

歐元懷 刊季會社史歷

目 要 期二第 卷一第


魏晉時代之塔里木盆地及其與中國之關係.....	蕭伯贊
斯坦因氏所考見之中西交通.....	周谷城
「先社會狀態」為社會狀態論.....	張少微
殷代貢納制考辨.....	吳澤
航空時代的北冰洋.....	陶紹淵
新疆問題的癥結.....	梁既第
邊疆社會的特徵.....	張承儀
蘇末人原始國家的建立.....	蔡儀
史學微臆.....	潘健卿
甘普洛末茲與賴真賀夫二人思想對比.....	蘇希軾
唐代花鳥畫的發展.....	岑審梧
美術發生與發展的對話.....	周繼善
東漢環繞着宮闈的糾紛.....	邱漢生
墨子社會思想新估價.....	陳友偉
水滸傳人物新論.....	劉毓松
阿Q正傳的社會思想.....	周荊冰
從說文解字看原始社會.....	秦和鳴
貴州惠水縣鄉土教材調查報告.....	吳澤霖等



版出部究研會社史歷學大夏大

日一月九年六十三國民





上海華豐染織廠

出品
 織花線呢
 士林色布
 學生布
 條子府綢
 素府綢
 校服布
 藍色布
 漂色布
 漂白斜紋
 元色斜紋
 嗶嘰
 健美呢
 條素絨
 縐紋呢
 大康布

商標
 醒鐘
 華豐
 美球
 月美
 健美
 大亭
 女學生
 團圓
 蝶圓

總務處 上海天津路四二六號
 電話 二九六〇 九一四八 電報掛號 五八四一

家家戶戶一致採用

南 洋 二 廠 煤 球

送力不取！
院叫隨送！

：售出
券 價 代

便利用戶，免除麻煩，發售代價，每本十張，計一噸；每張兩担，隨時撕用。

火 力 強 旺
經 濟 耐 燒
久 享 盛 名

廠 址
歸化路
(舊東京路)
一〇二
八號

電話叫貨

{ 39983
39984

第一卷 第二期 民國三十六年九月一日

歷史社會季刊

大夏大學歷史社會研究部出版



歷史社會季刊

第二期目錄

論 著

- 魏晉時代之塔里木盆地及其與中國之關係…………… 葛伯贊(一)
- 斯坦因氏所考見之中西交通…………… 周谷城(八)
- 「先社會狀態」為社會狀態論…………… 張少微(一三)
- 殷代貢納制考辨…………… 吳 澤(二〇)
- 航空時代的北冰洋…………… 陶紹淵(三一)
- 新疆問題的癥結…………… 梁甌第(三七)
- 邊疆社會的特徵…………… 張承熾(四二)
- 蘇末人原始國家的建立…………… 蔡 儀(四七)
- 史學微臆…………… 潘健卿(五五)
- 甘普洛未茲與賴真賀夫二人思想對比…………… 蘇希執(五七)
- 唐代花鳥畫的發展…………… 岑家梧(六七)
- 美術發生與發展的對話…………… 周繼善(七二)
- 東漢環繞着宮闈的糾紛…………… 邱漢生(九三)



墨子社會思想新估價……………陳友健(一〇一)

水滸傳人物新論……………劉毓松(一一七)

阿Q正傳的社會思想……………周荊冰(一三〇)

從說文解字看原始社會……………秦和鳴(一三五)

書 評

評森谷克己中國社會經濟史……………陳煥益(一四六)

孫本文近代社會學發展史讀後……………余應柏(一五五)

社會調查

貴州惠水縣鄉土教材調查報告……………張少微
吳澤霖(一五七)
陳國鈞

研究資料

大花苗名稱來源……………愈兄(一九)

新疆的中等教育……………甌第(四一)

藝術與現實……………儀(七一)

東漢的幼主……………小青(一〇〇)

殷墟出土的文字……………拾零(一四五)

司馬遷的歷史觀……………光(一五四)

大陸銀行

辦理一切商業銀行業務

兼辦各種儲蓄信託事業

上海行址

九江路一一一號
電話一六九七九

第一支行

南京西路七九一號
電話三一九四五

第二支行

重慶南路一號
電話八〇八三八

東方聯合營業公司

專營進出口貿易運輸保險業務

總公司

上海博物院路一二六號

電話 12795 12774 15406

三綫轉接各部

分公司

南京 廣州 漢口 北平 天津 青島
蘇州 杭州 重慶 昆明 成都 貴陽

魏晉時代之塔里木盆地及其與中國的關係

翦伯贊

一

兩漢時代，中國的種族政權，曾經有兩次很大的擴張，當時，中國西部的疆域，擴展到今日天山以南的塔里木盆地及天山以北的準噶爾高原，並且越過帕米爾高原，把大漢帝國的國旗，插在中央亞細亞。

大漢帝國的昌盛時代，由於統治階級的腐化，不久便成了過去。東漢末葉，圍繞在中國本部的四裔諸種族，正如陰雲四合，從四方八面，向中國本部壓縮，特別是匈奴和西羌，襲入甘陝，遮斷了中國通達塔里木盆地之唯一的道路——當時的河西四郡，今日南山北麓的天然走廊，因而中國與這個盆地之和平交通的情形，就改變了。以後中國爆發了農民戰爭，演化而為豪族火併，內戰削弱了國家的元氣，因而對這個盆地的統治，遂不能維持。

三國時，魏蜀吳割據一方，互相火併，內戰持續半個世紀，當時魏蜀吳的統治者，都以全力對付國內的敵人，更沒有想到去恢復塔里木盆地的統治。西晉雖然結束了三國割據的局面，建立了一個統一的王朝，但這個新興的王朝，一開始便把刀鋒向內，在平吳的戰役中，已經用盡了所有的國力，以後跟着又有八王之亂。骨肉相殘，若屠犬豕，在內戰中徵兵徵糧，弄得民窮財竭，四海困窮，更沒有力量顧到遙遠的塔里木盆地。

正當這時，南匈奴乘中國的內亂，揭起自己種族的旗幟，在西山河北一帶，相煽而起，覆滅了西晉王朝，從此以後，氏羌鮮卑，像潮水一樣湧進中國北部，僭號稱尊，建立了許多短期的王朝，而中國的種族政權，遂退到長江以南，是為東晉。東晉偏安江左，西北為蠻族封鎖，當然與塔里

木盆地的關係，更加隔絕。

因此自三國以至兩晉這兩個世紀的時期中，中國史上對於塔里木盆地的紀錄，甚為模糊，我們對於這個盆地可靠的主要材料，也隨而枯竭。但是塔里木盆地，自漢以來，對於歐亞的貿易和文化，有着走廊的作用，即使在魏晉時代，中國的勢力從塔里木盆地退出，但留在這個盆地的中國文明，並不會因此而消滅；同時也不會因為中國的勢力的退出，佛教文化及藝術就不從伊蘭和印度繼續流入這個盆地。因而在魏晉時代，這個盆地，還是應該有着或多或少的變化，不管這種變化，是自發的或是外來的。

關於這方面的史料，三國志上根本沒有記載，晉書四夷傳中亦只有焉耆、龜茲兩國的列傳，而且記載極其簡略，焉耆傳不過三百餘字，龜茲傳也不過一百五十字左右。可見當時的人對於這個盆地的情形，已不甚了了。只有三國志魏志卷三東夷傳裴松之注引魏略西戎傳，其中對於當時塔里木盆地諸國，略有記述。但亦不詳。

其次只有從那時候的僧侶經由這個盆地以向遼遠的印度參拜聖蹟的一些中國僧侶的行紀中，可以反映一些；惟這一時期的行紀大半亡佚，今僅存者，唯法顯「遊歷天竺記傳」，此書常名「佛國記」，或「法顯傳」。按高僧傳謂法顯以晉隆安三年（三九九年）西度流沙至天竺，本紀則云以姚興宏始二年（四〇〇年）歲在己亥發長安，六年到天竺（四〇四年），停六年，還三年，往返十五年。其赴天竺，係取道塔里木盆地，因而在其行紀中，記有當時塔里木盆地諸國之事。

此外，則為晚近匈牙利人斯坦因（M. Aurel Stein）及日人橘瑞超在尼雅河下流廢址及羅布淖爾東北故城所發現的魏晉間人所書的木簡，這些木



簡之一部，王國維曾加以攷釋，羅振玉收入「流沙墜簡」，列為「附錄」。雖然如此，要想確切地說明魏晉時的塔里木盆地及其與中國的關係，還是十分不夠的。

二

關於魏晉時西域諸國的大勢，據魏略所述，漢時五十餘國，從建武以來，更相并吞，至三國時，存在只有二十，其在塔里木盆地者，只有六國。魏略述塔里木盆地之兼并情形云：

「由南道西行：且志國，（漢書作且末）小宛國，精絕國，樓蘭國，皆并屬鄯善也。」

「我盧國，并彌國，（後漢書作拘彌）渠勒國，皮元國，（漢書作皮山國）皆并屬于闐。」

「（由）中道西行：尉犁國，危須國，山王國（漢書作山國）皆并屬焉耆。」

「姑墨國，溫宿國，尉頭國，皆并屬龜茲也。」

「楨中國，（後漢書一一八，班超傳作楨中城）莎車國，竭石國，（漢書作規國）渠沙國，西夜國，依耐國，蒲鞞國，億若國（後漢書作德若國）權令國，捐毒國，休循國（漢書作休循）琴國，皆并屬疏勒。」

此外，天山以北，即今日之準噶爾高原，漢時諸小國，似已全部并屬車師。魏略云：

「（由）新北道西行：東且彌國，西且彌國，單桓國，畢陸國，（漢書作卑陸國）蒲陸國，（漢書作蒲類國）烏貪國（漢書作烏貪）皆并屬車師。」

其他烏孫，大宛，康居，庵蔡，大月氏，條支，安息，天竺，大秦，或有變動，或無變動，因在篇幅以外，不在本文討論之列。

從以上的紀錄中，我們可以看出，當中國的勢力從西域退出以後，塔里木盆地諸國，即開始一個互相并吞的時代。并吞的結果，是兩漢時代的西域五十餘國，逐漸被覆滅、吞并，或淪為鄰國的附庸，到三國時，整個塔里木盆地，只存鄯善，于闐，焉耆，龜茲，疏勒五國，若并天山以北之車師後部計之，則存者六國。

這樣的情形，到兩晉時代，並沒有甚麼改變，晉書四夷列傳，對於塔里木盆地諸國，雖只有焉耆，龜茲兩國的列傳，但鄯善，于闐，沙勒（即疏勒）及車師後部的名字，皆散見於紀傳之中。

又這樣的情形，證之晉代殘簡，亦復相合。流沙墜簡補遺考釋載晉簡

其二云：

「晉守傳中大都督率晉大侯親晉鄯善，焉耆，龜茲，疏勒。」

第三簡云：

其二云：

「于闐王為下詔書到。」（第四簡）

從以上二簡，我們可以看出：

第一，晉代塔里木盆地諸國，確已相互兼併，只存鄯善，焉耆，龜茲，疏勒，于闐五國。王國維云：「此簡（以上二簡）所舉五國，西域長史所轄，殆盡於此。」

第二，右簡所舉，不見車師，則以當時車師不隸屬於西域長史，而是隸屬於鮮卑。據王國維攷證：「晉初車師後部當為鮮卑所役屬。魏志鮮卑傳注引王沉魏書云：鮮卑西部，西接烏孫。晉書武帝紀咸寧元年六月，西域戊已校尉馬循，討叛鮮卑破之。二年，鮮卑阿羅多等寇邊，西域戊已校尉討之。時鮮卑據車師後部之地，故能西接烏孫，南侵戊已校尉治所矣。右簡令諸國寫下詔書，獨不及車師王者，當由於此。然則晉初屬西域長史轄，唯鄯善，焉耆，龜茲，疏勒，于闐五國而已，此西域諸國大勢傳

由右簡而知之者也。

第三，當時精絕國，確已失掉了獨立。據王國維云：「此簡所出之地，當漢精絕國境，後晉書，後漢明帝時，精絕爲鄯善所并，而斯氏後十年在此地所得木簡，見於本書（流沙墜簡）簡牘遺文中者，其中稱謂有「大王」，有「王」，有「夫人」」（註）隸書精妙，似後漢桓靈間書。余前序中已屢稱精絕一國，漢末復有獨立之事，今此簡中無精絕王而詔書乃到此者，必自鄯善或于闐傳寫而來，可見精絕在晉初又爲他國所并矣。自地理上言之，則精絕去于闐近而去鄯善較遠，自當并屬於闐，而魏略則云，并屬鄯善，無論何屬，此時已無精絕國可知。」

（註）流沙墜簡釋文卷三，錄尼雅出土漢簡，有如下各簡：（一）王母謹以琅玕一致問（面）王（背）。」（二）「臣承德叩頭謹以玫瑰一再拜致問（面）大王（背）。」（三）「休烏末耶謹以琅玕一致問（面）小天子九健持一（背）。」（四）君華謹以琅玕一致問（面）且末夫人（背）。」（五）大子笑夫人叩頭謹以琅玕一致問（面）夫人春君（背）。」（六）蘇且謹以琅玕一致問（面）春君（背）。」（七）蘇且謹以黃琅玕一致問（面）春君（背）。」（八）率謹以琅玕一致問（面）春君拜母相忘（背）。」王國維曰：「右八簡隸書至精，其所致問之人曰「王」，曰「大王」，曰「小天子」，曰「且末夫人」，曰「夫人春君」；其致問之物曰琅玕，曰玫瑰，曰黃琅玕。斯君謂此簡出土之地，當爲精絕國，王君謂且末夫人，當是且末之女，女（嫁）於精絕者如齊姜宋子之類其說均至確。」

又法顯佛國記所載塔里木盆地諸國，亦皆見於魏略。佛國記云：

「（自敦煌）行十七日，計千五百里，至鄯善國。」
「復（自鄯善）西北行十五日到烏蕩國。」
「（自烏蕩）西南行，……在道一月五日，到于闐國。」
「（自于闐）進向子合國，在道二十五日，便到其國。」

「（自于合）行二十五日，到鳩義國。……從此西行，向北天竺。」

以上國名，有鄯善，烏蕩，于闐，子合，鳩義六國，其中烏蕩，鳩義不見魏略，而子合在魏略中謂已併於疏勒，此則稱國，是其不同。

按佛國記中之烏蕩國，在鄯善西北十五日程，以地望推之，當在焉耆。據漢書西域傳云，鄯善去長安六千一百里，焉耆去長安七千三百里，由此知焉耆在鄯善西北一千二百里。以每日行八十里計，由鄯善焉耆，十五日可到。佛國記謂自鄯善西北行十五日，到烏蕩國，與此相符，故烏蕩國實即焉耆之別稱。

佛國記又云：「（自烏蕩）西南行，路中無居民，涉行艱難，所經之苦，人理莫比，在道一月五日得到于闐國。」據此，可知烏蕩國在于闐之東北三十五日程，而在這三十五日所歷的途中，都無居民，這當然是三十五日的沙漠旅行。從這里，我們又知道當時中路與南路之間，還有一條橫斷今日塔斯馬干沙漠的通路

至於劫義國，當即漢書西域傳之劫國，魏略中之劫石國。惟魏略謂劫石國與子合國皆已並屬於闐，而佛國記謂劫國，並謂各皆有王。從這里，我們又知當時塔里木盆地諸小國之被兼併者，其中有王朝被覆滅者，如精絕；亦有保存其王朝而僅責其供納者，如子合，鳩義。總之，魏晉時塔里木盆地諸國，已并爲六國，則信而有徵。

說到魏晉時代塔里木盆地諸國的狀況，魏略無一字記載，晉書西域傳亦紀而不詳。惟從佛國記中可以看出在晉代，佛教已經成爲這個盆地的人民之信仰。佛國記云：

「（鄯善國），其國王率法，可四千餘僧，悉小乘學。諸國俗人及沙門，盡行天竺法，但有精粗。從此西行，所經諸國，類皆如是，唯國國胡語不同，然出家人皆習天竺書，天竺語。」
「烏蕩國，僧亦四千餘人，皆小乘學，法則整齊。」

「(于闐國)其國豐樂，人民殷盛，盡皆奉法，以法樂相娛。衆僧乃數萬人，多大乘學。」

「(于合國)四王精進，有千餘僧，多大乘教。」

「(竭義國)有千餘僧，蓋小乘學。」

據此可知當時佛教在塔里木盆地，已經獲得了廣大的信徒，特別在于闐，僧侶之數，多至萬餘。又從「諸國俗人及沙門，盡行天竺法」一語看來，則這里的佛教信徒又不僅限於僧侶，而是在一般的俗人中，也建立了普遍的信仰。同時從「出家人皆習天竺書，天竺語」一語看來，則當時的天竺語文，已經成爲這個盆地的通行語文了。

跟着佛教信仰和文化的東漸，佛教的藝術也傳到這個盆地。據佛國記所載：當時于闐國「人民星居，家家門前皆起小塔，最小者高二丈許。」佛寺之多，小者不算，大者十四。其最大寺院曰「慶摩帝，是大乘寺，三十人共體進食。」又「有僧伽竺，名王新寺，作來八十年，經三王方成，可高二十五丈，彫文刻鏤，金銀覆上，衆寶合成。塔後作佛堂，莊嚴妙好，梁柱戶扇窗牖，皆以金薄。別作僧房，亦莊嚴裝飾，非言可盡。」此外對於佛像及諸天侍從的塑像，「皆金銀彫鑿」。這些佛塔寺廟的建築樣式和佛像的彫刻，正是佛教藝術的精髓。這種佛教藝術，不僅存在於于闐，而是普遍存在於塔里木盆地諸國。晉書西域傳龜茲城內「有佛塔廟千所，」可以想見一般。

由此可知自三世紀初至五世紀這二個世紀中，佛教的信仰及其文化，藝術，已經掩襲這個盆地，成爲這個盆地的人民之主要的精神生活和智識源泉。而遭到南北朝隋唐，佛教，遂成爲中國本部人民之普遍的信仰。

三

魏晉時代塔里木盆地諸國的兼併及其生活，已如上述，現在要說明的，是這一時代，這個盆地的諸國家和中國的關係。三國志魏志卷二·文帝

紀云：

「黃初三年（二二二年）二月，鄯善，龜茲，于闐王，各遣其使奉獻。詔曰：『西戎即敘，氏羌來王，詩書美之，曠者西戎外夷，并款塞內附，其遺者撫之，是後西域遂通，置戍已校尉。』」

據此，則魏初中國的勢力又曾一度伸入塔里木盆地，再建殖民地的統治，惟曹魏在這個盆地的統治，繼續到甚麼時候，不得而知。惟明帝時，焉耆，乃于大月氏皆遣使朝貢，則爲史籍所載，魏書卷三明帝紀云：

「太和元年（二二七年）十月，焉耆王遣使入侍。」

「太和三年（二二九年）十二月，大月氏王波調，遣使奉獻，以朝爲親魏大月氏王。」

又魏略云：

「車師後部王治於賴城，魏賜其王壹多羅魏侍中號大都督，受魏王印。」

這段記載，至少可以證明三世紀初中國和塔里木盆地乃至中央亞細亞的某些國家，尚保有名義上之隸屬關係，但從此以後，迄於晉初約一百一十五年，西域的消息，不見於中國史乘。這一直到四世紀中葉東晉廢帝和穆帝時代，又才有西域諸國，向中國邊疆官吏貢獻的紀錄。

晉書卷八十六張駿傳云：

「西域諸國，獻汗血馬，火浣布，犂牛，孔雀，巨象及諸珍寶二百餘品。」

按汗血馬出大宛（漢西域傳云：大宛多善馬，馬汗血）；火浣布出大秦（後漢書西域傳云：大秦作黃金塗火浣布又有細布。）；犂牛，孔雀，巨象出罽賓（漢書西域傳云：罽賓出犂牛，水牛，象，大狗，沐猴，孔雀。）；其他諸珍寶，則來自西域其他各國。由此，可知當四世紀中葉，中國與塔里木盆地及葱嶺以西諸國，遠至大秦，尚有往來。

不久以後，張駿便有遠征塔里木盆地之舉，而中國的軍隊又出現於于

此與焉，晉書卷七康帝紀云：

「建元二年（三四四年）正月，張駿遣其將和麟，謝文討南羌于和。」

晉書卷八穆帝紀云：

「永和元年（三四五年）十一月，張駿伐焉耆降之。」

張駿的征軍，勝利地征服了鄯善，車師前部，焉耆，龜茲及于闐，再建塔里木盆地的統治。晉書八十六，張駿傳亦云：

「駿使其將揚宣率越流沙伐龜茲，鄯善；於是西域并降，鄯善王元孟獻女，號曰美人，立賓遐觀以處之，焉耆（車師）前部于闐王并遣使貢方物。」

據史籍所載，張駿之遠征西域，其動機係應西域長史李柏的請求。晉書八十六張駿傳云：

「西域長史李柏請擊叛將趙貞，為貞所敗。」

又云：

「初戊巳校尉趙貞不附于駿，至是駿擊降之，以其地為高昌郡。」

從這個簡單的紀錄，我們可以看出，張駿遠征西域之前，中國在塔里木盆地尚駐有戊巳校尉，長史，因而證明了在四世紀中葉以前，中國在這個盆地的統治，並未消滅，不管他們統治的地方有多大。

關於李柏的史料，晚近由日人橋本超在羅布淖爾北古城廢址，已有所發現，計表文一通，書稿三通，（見王國維流沙墜簡附錄中）

一

尚書

臣柏言焉耆王龍

月十五

二

五月七日口口西域長史關內

歷史社會季刊 論著

侯李柏頓首頓首口口口口

恆不去心今奉臺使來西月

二日到此（海頭）未知王消息想國中

平安王使迴復羅從北虜

中與嚴參事往想是到也

今遣使符太往相聞通

知消息書不悉意李柏頓

首

三

五月七日西域長史關內侯李

柏頓首口口關久不相聞口

懷思想不知親相念口

口見忘也詔家見遣口

來慰勞諸國月二日來到

海頭不知王問邑：天熱

想王國大小平安王使

口遂俱共發從北虜中與

嚴參事往未知到未今

口使符太往通消息

書不盡意李柏頓

首。頓首。

四

五月七日西域長史關內

侯李柏五

以上四簡，據王國維攷證，皆前涼西域長史李柏書稿。王氏云：

「第一紙僅存十三字，文例求之，實柏上張氏表文也……駱初稱大

五

將軍涼州牧西平公，後稱假涼王，李柏表文乃云上尚書，又自稱柏者，晉書稱駿雖稱臣於晉，而不行中興正朔，官僚府寺，擬於王者，而微異其名，二府官僚，莫不稱臣，此蓋紀駿稱王後事，此表亦當上於駿稱王之後矣。」

「至後三書，則書中所著月日，與所言之事，所遣之使，一一相合，實一書之草稿。共所致之人，當即焉耆王書中云，王使回復羅從北虜中，北虜者，匈奴遺族，後漢以來，常在伊吾車師間，謂之曰北虜，猶用後漢時語也。使還從北虜中，蓋自敦煌直北行，取魏略之所謂新道，必北道諸國之使。案此時北道諸國，車師已微，唯有焉耆，龜茲，疏勒三國，（見流沙墜簡補遺及釋），而龜茲疏勒之使，當取磧道（即魏略之中道），不得從北虜中。唯往焉耆者，則或從北虜中，徑高昌而西，或由磧道而北，（即楊宣伐焉耆之道）有二道可從，故須明言過使所從之道，則此三書之致焉耆王殆無疑。」

張駿在塔里木盆地的統治，究竟有若干時期，不得而知。但至苻堅時「東晉穆帝升平元年（三五七年）——孝武帝太元十年（三八五年）」又曾一度派遣外交使節至西域，因而西域諸國又有朝獻之事。晉書卷一一三苻堅載云：

「先是梁熙遣使西域，稱揚（苻）堅之盛德，并以綵繒賜諸國王，於是朝獻者十餘國，大宛獻天馬，千里駒，皆汗血，朱鬣五色，鳳膺麟身及諸珍異五百餘品。」

又云：

「鄯善王車師前部王來朝，大宛獻汗血馬……天竺獻火浣布，康居于……皆遣使貢其方物。」

但苻堅時，塔里木盆地已無中國之駐軍，則為史籍所暗示。晉書卷一一四，苻堅載記下云：

「車師前部王彌實，鄯善王休密，獻馴于堅，堅賜以朝服，引見西堂

，真等觀其宮宇壯麗，儀衛嚴肅，甚懼，因請年年貢獻。堅以西域路途不許，令三年一貢，九年一朝，以為永制。真等請曰：「大宛諸國，雖通貢獻，然誠節未純，請乞依漢置都護故事，若王師出關，請為導。」堅于是以驃騎呂光為持節都督西討諸軍事，與陵弘將軍姜飛，輕騎將軍彭晃（呂光載記尚有輕騎將軍杜進，康盛等），配兵七萬，以討定西域。」

「明年（孝武帝太元七年，苻堅建元十八年，三八二年）呂光發長安，堅送于建章宮，謂光曰：

「西戎荒俗，非禮義之邦，驅靡之道，服而教之，示以中國之威，導以王化之法，勿極武窮兵，過深殘掠。加鄯善王休密，獻使持節散騎常侍，都督西域諸軍事，率西將軍，車師前部王彌實使持節平西將軍，西域都護，率其國兵，為光導。」

在以上的記載中，如車師前部王及鄯善王請依漢故事設都護，并請派兵出關，這就證明了當時中國在塔里木盆地已無駐軍，如加鄯善王休密及車師前部王彌實的官爵，這又證明當時盆地諸國，已無中國之屬領。至於鄯善車師之請求苻堅出兵，則是因為受到鮮卑的壓迫，即晉書焉耆傳所謂「獯胡，當呂光西征之前，獯胡已侵入塔里木盆地之東北，焉耆，龜茲，溫宿，尉須，皆受其控制。即因鮮卑侵入塔里木盆地，車師前部及鄯善感到威脅，所以他們跑到中國，求援於苻堅；關於這一點，我們從呂光西征，一到龜茲，便碰到獯胡可以證明。晉書卷一二二呂光載記云：

「光攻（龜茲）城既急，（龜茲王）帛純乃傾國財寶請救獯胡，獯胡弟訥龍侯將遣，率騎二十餘萬并引溫宿尉須等國王，合七十餘萬以救之，胡便弓馬，善矛稍，鎧如連鑣，射不可入，以草索為羈，策馬擲人，多有中者，衆甚悼之。」

呂光這次的遠征，擊潰了獯胡，征服了焉耆，龜茲等國，又重新在西域樹立了中國的聲威；但是呂光的遠征軍，並沒有佔領他所征服的地方，

他們不久便帶着大批的勝利品，凱旋回國。晉書卷一二二呂光載記云：

「(光)進兵至焉耆，其王泥流，率其旁國請降，龜茲王帛純距先，光軍其城南五里為一營，深溝高壘，廣設疑兵，以木為人，被之以甲，羅之壘上，帛純驅徙城外入，入于城中，附庸侯王，各嬰城自守……又進攻龜茲城，光攻城既急，帛純乃傾國財寶請救獯胡……(光擊敗獯胡)斬萬餘級，帛純收其珍寶而走，王侯降者三十餘國……諸國憚光威名，貢款屬路，乃立帛純弟震為王以安之，光撫寧西域，感恩甚著，桀黠胡王，昔所未賓者，不遠萬里，皆來歸附，上漢所賜節傳，光皆表而易之。」

「光既平龜茲，有留焉之戀，時獲鳩摩羅什，羅什勸之東還，語在西夷傳，光于是大發文武，博議進止，衆咸請歸，光從之，以驅六萬餘頭，致外國珍寶，及奇伎異戲，殊禽怪獸，千有餘品，駿馬萬餘匹。」

即因呂光沒有佔領塔里木盆地，所以不久，盆地諸國又在北匈奴別種的支持下，背叛中國。這從涼武昭王又有遠征西域之舉，可以看出。晉書卷八十七涼武昭王傳云：

「(文盛)又遣朱繇東伐涼興，并擊玉門已西諸城，皆下之，遂屯玉門陽關，廣田積穀，為東伐之計。」

文盛擊下玉門已西諸城之後，顯然又未繼續佔領，只是還屯玉門陽關，以與盆地諸國相拒。按涼武昭王之征西域，時在東晉之末，以後中國歷史即進入南北朝，這時厭哒人已侵入塔里木盆地，後來代替漢族成為這個盆地的主人。

總之在魏晉時，中國在塔里木盆地的流治，雖時斷時續，而這一具有歐亞貿易和文化走廊作用的塔里木盆地，仍然有苦行的僧侶和冒險的商人不斷的穿過。據梁啟超在其所著「千五百年前之中國留學生」一文中，謂魏蜀時代赴西域求佛法的中國僧侶之有姓名可考者有二十八人，其中三國時一人，兩晉時二十六人。(見梁任公近著第一輯中卷二十八頁——三十

七頁)此外，在晉簡中，亦有西域人入境之紀錄，如：

世中人黑色大目有鬚鬢(二十九簡)

月支月胡(三十簡)

月支國胡支柱年卅九中人黑色

口胡(下漫滅)(三十二簡)

(上漫滅)有鬚鬢著白布(三十三簡)

有鬚鬢(三十四簡)

這些黑色大目，而又有鬚鬢著白布的人，當然不是中國人，而是來自塔里木盆地或中亞的商人和僧侶。由此足證魏晉時代，這個盆地，還是有東西文化在這里匯合，並不是一個寂寞的世界。

本系教授翦伯贊先生近著

- 中國史綱(第一卷)……………生活書店
- 中國史綱(第二卷)……………大呼出版社
- 中國史綱(第三卷)……………印刷中
- 中國史論集(第一集)……………文風書店
- 中國史論集(第二集)(新著)……………國際文化服務社
- 歷史哲學教程……………新知書店
- 史料與史學……………國際文化服務社

斯坦因氏所考見之中西交通

周谷城

斯坦因 (Sir Aurel Stein) 這個人在中國是頗為聞名的。早在民國十四年，王靜安先生在清華大學講演最近二三十年中中國新發見之學問時，就給他一個獨特的地位，舉例四十五期載王之講演詞云：

當光緒中葉（千九百年至千九百零一年），英印政府所派遣之匈牙利人斯坦因氏訪古於我和闐 (Khotan)，於尼雅河下流廢址，得魏晉間人所書木簡數十枚。嗣於光緒季年（千九百零六年至千九百零八年），於羅布淖爾東北故城，得晉初人書木簡百餘枚；於敦煌漢長城故址，得兩漢人所書木簡數百枚。（原物均歸英國博物館收藏）皆經法人沙喇教授 (Ed. Chavannes) 考釋。其第一次所得，即於斯氏和闐故蹟 (Sand-Buried Ruins of Khotan) 中。第二次所得，別為專書，於癸卯甲寅間（民國二、三年）出版。此項木簡中有古書（蒼頡篇，急就篇等），歷日方書。而其大半，皆屯戍簿錄。（又有公文案卷信札等）於史地二學，關係極大。……至光緒丁未（三十三年）斯坦因氏與伯希和氏 (Paul Pellot) 先後至敦煌，各得六朝人及唐人所寫卷子本書數十千卷（斯坦因氏所得約三四千卷，伯希和所得約六千卷，攜之過京）及古梵文，古波斯文及古突厥，鶻諸國文字無算，我國人始稍稍知之。乃取其餘約萬餘卷，置諸學部所立之京師圖書館。前後復經盜竊，散歸私家者，亦當不下數千卷。

斯氏考古旅行至亞洲極中部及中國西北部凡三次。考察所得，著成專書，為數甚多。其重要的有：

中國土耳其斯坦考古旅行初步報告 (Preliminary Report of Journey of Archaeological and Topographical Exploration in Chinese-Turkes-

tan) 一卷。

和闐沙蹟中的遺物 (或和闐故蹟) (Sand-Buried Ruins of Khotan) 一卷。

古代的和闐 (Ancient Khotan) 一卷。

曠且荒墟的遺物 (Ruins of Desert Cathay) 二卷。

支那印度 (Sindh) 五卷。

亞洲極中部 (Innermost Asia) 三卷。

亞力山大東征的遺蹟 (On Alexander's Tracks to the Indus) 一卷。

古代中亞的遺蹟 (On Ancient Central-Asian Tracks) 一卷。

印度西北部及伊蘭東南部考古記 (Archaeological Reconnaissances

in Northwestern India and South-eastern Iran) 一卷。

其中支那印度一書，規模最大，凡五大卷；亞洲極中部次之，凡三大卷。至於古代中亞的遺蹟一書，是三次考古諸著作的總結。其他諸書如果一概視為原料或原料意味太重之著作，則這一部書便是最精采，最有系統的著作，因為這書是從其他著作中抽出精彩的部分，組成一篇一篇，為美國大學士頓洛維研究院 (Lowell Institute) 作系統的講演，他便利川機會，把他自己在亞洲極中部三次考察的經過及所得的成績，壓縮為一種講演稿，使成為一部較通俗的著作，供多數學人使用。（古代中亞的遺蹟序言）斯氏的考古旅行係從印度出發，過興都庫什，達帕米爾，由疏勒南下，沿崑崙山北麓東行，經和闐，過樓蘭故址，到敦煌，沿長城東南行，抵甘肅，然後轉向西北，越長城，到哈密，沿天山南麓，經吐魯番庫車等地西行，再

到疏勒。又由此逾葱嶺，經過中亞許多要地，然後還至撒馬爾干，復返於印度。其所經過，恰成一個圈子。

斯氏的考古旅行，前後凡三次。第一次在一九〇〇年到一九〇一年間；第二次在一九〇六年到一九〇八年間；第三次在一九一三年到一九一六年間。所歷時間，據他自己說，整整七年。所經路程，據他自己說，整整二萬五千英里；且完全憑步行或乘馬而達到的。所得遺物爲木簡，經典，錢幣，絲織物，古印度波斯文字等，其數量之豐富，爲空前所未有。考察最詳細的地區，據古代中亞的遺跡一書各章所示，便可知其大概。該書第一章爲亞洲極中部的鳥瞰；第二章爲中國在亞洲的開拓及中亞方面各地文化的匯合；第三章爲過興都庫什到帕米爾而達崑崙的過程；第四章爲一個沙漠廢墟的首先考察；第五章爲尼雅河廢址的諸種發見；第六章爲舊地重遊的尼雅河廢墟及安羅列的遺物；第七章爲鄯善的遺物；第八章爲樓蘭廢墟的諸種考察；第九章爲乾涸的羅布泊中古代通行道的考察；第十章爲一條古界的發見；第十一章爲沿長城的諸種發見；第十二章爲千佛洞；第十三章爲一座淹沒了的古寺的諸種發見；第十四章爲千佛洞的佛畫；第十五章爲南山山系間的考察；第十六章爲由弱水到天山的过程；第十七章爲吐魯番的諸種遺物；第十八章爲由（Kuru-Tach）到疏勒的過程；第十九章爲由疏勒到阿爾楚帕米爾的過程；第二十章爲馮水上游的考察；第二十一章爲由（Tohlan）到撒馬爾干的過程。斯氏所考見的爲古代中西交通的道路，古代中西貿易往還的情形，古代中西文化交流匯合的大勢等。尤其古代中國，印度，希臘三方文化在亞洲極中部匯合的情形，以遺物作實證，令人能得極具體的印象。關於中國與葱嶺以西的往來，漢書張騫傳裏有一段，說張騫會到焉孫。其一同出去的幾個副使也會分別到了大宛，康居，月氏，大夏諸國。各該國亦復派人同來中國。原文云：

騫爲中郎將，將三百人，……牛羊以萬數；齎金帛，直數千緡萬。多持節副使；道可，便遣之旁國。騫既至焉孫，致賜賂指，未能得其決。

……騫即分遣副使使大宛，康居，月氏，大夏，烏孫發譯道送騫，與烏孫使數十人報謝。因令窺漢，知其廣大。……其所遣副使通大宛之屬者，皆頗與其人俱來。於是西北國始通於漢矣。

張騫等所到遠之國，都在葱嶺以西。計：

烏孫在今伊犁河流域中央亞細亞可薩克地方（原在今甘肅，因一面逐大月氏，一面又被匈奴所逐，遂展轉至此。）

大宛在今中央亞細亞南部烏茲伯克之東北部。其都城貴山城大概就是今之霍占（Khujand）

康居在大宛之北，今中央亞細亞錫爾河東北與西南兩岸之地，大約即其屬地。

大月氏原在今甘肅，後西行至大夏，遂居臨大夏之地。

大夏在今中央亞細亞東南部阿姆河以東，葱嶺以西及阿富汗北境。

這些地方的人來到中國；中國人出使到這些地方；其來往的道路，在我們的腦子裏，從來祇是一種馬道或箭道式的道；總沒有確定的道路之印象。尤其是被稱爲世界屋脊的地方，約兩千年前，居然有商人從上面爬過，幾乎是不可思議的事。在未得實證之先，總有記載，幾乎都祇可當小說看。

同時西洋人方面也有一種關於古代中西陸路通商要道的記載，見於拖勒米（Ptolemy）的地理著作中。拖勒米爲公元二世紀之地理家，他從他的前輩學者馬立奴（Marinus）手裏得到關於古代中西陸路通商要道的知識。

此等知識的本身又是馬立奴從馬其頓商人梅伊士（Meas）又叫做（Hians）的許多代辦人的直接報告中得來，最爲重要而詳盡。這些代辦人常旅行大夏；由大夏到「產絲之國」（Country of Seres）或中國，販買絲物，所以有詳盡的通商要道的記載。（亞洲極中部卷一頁八四八）

不過這等記載甚重要而詳盡，來源雖甚可靠；但未得到實地的證據之時，也祇祇是一種記載而已。拖勒米的著作中所記斯克泰（Scythia）的裏部伊予安（Issan）與外部伊予安，雖就是葱嶺上中西交通要道之阿來

(Alai) 谷的西邊與東邊，然亦未得證實。裕爾爵士 (Sturton) 爲解釋古代遊記最有名的人，爲譯馬可波羅遊譯得最完全的人，雖有極好的論斷，認定馬其頓商人到東方通商的要道，正經過葱嶺上 (Kara-Tegin) 通東之谷；然也祇是個人的論斷。

東西兩方的文獻中都有關於中西陸路通商要道的記載，却都不能確切指出所謂「世界屋脊」上所應爬過的一段在何處，爲何狀。直到斯坦因在亞洲極中部作第三次考察旅行，詳察葱嶺上之阿來谷，才確知往日中西陸路通商要道是經由該谷的；才曉得馬其頓商人的報及拖勒米的記載與裕爾爵士的推斷，均爲絕對正確而無誤。斯氏謂他的第三次考古旅行，自始即要越過帕米爾及俄屬馮河附近的許多山地；其主要理由之一，即在希望因此能實地研究古代中西通商要道之許多地點問題。在東方各處所得的經驗，在在足以暗示這樣實地去研究關於歷史地理之諸問題，最爲有益。事實所証，果然不錯。當他開始行經葱嶺上 (Karategin) 通東之阿來谷時，便感着異常的滿意。

凡地理的形勢，氣候的情形，以及當地的物產，在在足以幫助我們確認葱嶺上沿阿來谷之天然大道就是古代絲商從中國及達里木盆地到達馮河中流所必經之地。這個地方介於達里木盆地與馮河上游之中，爲達里木河與馮河之分水嶺。實是從馮河上游到達里木盆地之最平易的交通線。天然的障礙極少，特別便於東西的交通往來。西邊從俄屬軍路進入阿來谷，谷口有寬達六英里至十一英里的廣闊之地。東邊從疏勒進入阿來谷，谷口的廣闊之地，與西邊的一樣，既廣闊，又平易。又因氣候適宜之故，處處有平易的草地；在夏季，最便於畜牧。積此種種優點，該處便很少不住人的地方。完全無人之境，不到七十英里。一年有八九個月最便於通商往來。就是冬季冰雪交加之時，還可通行。(亞洲極中部頁八四八) 所以該處實爲葱嶺上天然現成的通商要道。

當公元前後的幾百年之內，大夏尙爲中國與波斯及地中海間絲織物貿

易之中心點時，葱嶺上的地理條件逼着商人不得不從疏勒而阿來谷，由阿來谷而馮河，於是阿來谷乃成爲天然的必須經過的通商要道。再者實際上考得之地，與往日的若干記載對照，又無不符合。例如拖勒米述中西通商要道時，有一大段涉及一個名叫 (Komedoi) 的山國。這個國的地位，裕爾爵士早斷定爲阿來谷所在地 (Karategin)。其次，玄奘也會用一個名詞，曰 (Chinto) (大唐西域記云：拘謹陁國，……據大葱嶺中) 代表一個地方，其地方亦恰相當於 (Karategin)。再其次，中世紀阿剌伯的地理家也會用 (Kuneh) 一名，名這同一之地。而今實察這個地方，確爲中西通商要道。可見實察所得，與記載所示，無不符合。(亞洲極中部卷一頁八四九)

中西通商要道之最難的一段既然這麼尋找出來了，其全線可大致確定如下：自中國本部 (Land of Sere) 意即絲國本部，因爲 Sere Fabrics 就是絲物，(Sere fabric 就是養蠶法，可以比看) 到敦煌爲一段。自敦煌西北行，沿天山南麓到疏勒；自敦煌西南行，沿崑崙山北麓也到疏勒；這敦煌與疏勒間的兩線，合爲一段。自疏勒經葱嶺之阿來谷到馮河上游爲一段。自馮河上游，可分三個路向：一北向入馮河東北各地；另一南向，入印度；其中一線由大夏西向，入安息，波斯等地，這也可稱爲一段。自安息，波斯到地中海東岸，最後入希臘，羅馬爲一段。

道路開通的那一天，也就是貿易發達的那一天。中西的貿易，以絲織物爲最重要。斯坦因氏利用他所發見的許多絲製遺物，作推論的基礎，得到關於絲織物的貿易的結論不少，斯氏三次考古旅行所得遺物中，絲製的甚多。自疏勒以東，敦煌以西，沿崑崙山北麓，及天山南麓的許多要地，如和闐，如樓蘭，如敦煌，如吐魯番以及其他沿此兩線的地方，幾處處處有絲製遺物發見。絲製物的數量固然很多，其種類亦至不一。有絲包，有絲袋，有絹畫，有行囊，有旗幟，有面帕，有墊褥，有花氈，有花緞及其他種種。這些東西，都是中國本部去的。

斯氏在中國土耳其斯坦會發見一個黃色絲包。從各方面考證，認為是古代中國與該地作絲織物貿易時所遺下之物品。自從在耶魯發見一保存原形有十九寸寬之絲織品以後，斯氏深信中國絲織物向西方銷售的事實，為不可致疑。（震旦荒墟遺物卷一頁三八一）這是關於中絲西銷的話。

至於中國絲織物銷售於西方的時代，斯氏以為在公元初及其繼起的幾世紀之內。他以為中國向中亞細亞方面的開拓，不在版圖的擴大，而在貿易的獲利。所以中國聲威向西方遠播之時，便是西方商人遠來東方之時，中國的政治勢力，自班超得勢以後，便已擴充到帕米爾以西去了，當時中國與安息已建立了外交關係；與遠方的大秦或西里亞，更以公元九十七年派遣使節進抵波斯灣之故，發生了直接因緣。彼時中國之聲威與勢力，在中亞方面，算達到了最高度，恰好在這時候，馬其頓的商人正由大夏東向，越過葱嶺，達到中國；（他們稱之為（Parthi Serike）或稱之為（The Land of Sers 意即 China）將絲物運往西方。（古代中亞之遺跡頁二六至二七）這是關於中絲西銷時代的話。

至於銷售的地方，幾乎達到了地中海沿岸。中國的軍事勢力深入了中亞細亞以後，隨着就派遣政治的使節出往各國；如大夏，如波斯，都派有大員，其主要目的在誇示中國的聲威及出產的豐富。所以中國的出產之中，隨着這些使節而向西方暢銷的，以優良的絲織物為最惹人注意。當時的絲織物已開始經由安息及西里亞而直達地中海。並且不久以後，就從這些地方把「織絲的中國人」（Silk-weaving serics 意即 Chinese）一個美名，傳到了希臘羅馬的文化中心地。這是關於中絲西銷地方的話。

不過這里有一問題。中國絲織物固然暢銷於西方，所發見的絲製遺物固然是當時貿易的殘品，但這些遺物當中有具有「波斯式之花紋」的。如敦煌所發見的絲製墊褥，其上面的花紋便具有波斯式樣。如着翼的獅子，有很長的卷髮，兩個彼此相向之類是，此等花紋式樣，斯氏以為是從希臘的美術品中轉來，經由米索不達米亞，然後到伊蘭，再由伊蘭到此間。然

則中國產的絲物何以要採西方的花紋式樣呢？對此問題，斯氏有一個解答。他以為中國絲物之採取西方的花紋式樣，大概由於要運銷西方之故，因為要運銷西方，故採西方花紋式樣，以投購買者之所好。正如十七及十八世紀時，中國的磁器，為要運銷歐洲，遂採用歐洲的花色，事同一理。（震旦荒墟之遺物卷二頁二〇九到二一〇）這解答也很近情理，即如現代中國婦女旗袍料，多是外國來的；然其花色，又多中國式樣；這我們明知為外國的商人與資本家在投中國婦女之所好。以此例彼，斯氏的解答亦說得過去。

其次關於產絲的中心地，也有一個問題。暢銷於西方的絲物，為中國所產；中國在希臘羅馬方面，亦負有盛名，也由於其絲產之多。因此，產絲的中心地應限於中國本部，毫無疑義。但斯氏因為和闐也是一個產絲的中心，這就頗費解釋了。絲業是可獲厚利的，自中國絲開始銷售於西方以後的幾世紀之內，絲的生產都為中國所獨占，不許別人仿行。若謂和闐也是一個產絲的中心。這於事理，未免有點矛盾。和闐在西域（當時的西域，主要範圍，乃敦煌以西。沿天山南麓及崑崙山北麓的各地。並不是單指葱嶺以西而言），如何能仿行絲業？其方法果從何來？關於這問題，斯氏憑一張畫板，一個破廟，再參以玄奘所記的一個故事；三者相校，乃發見和絲仿行絲業及中國養蠶法傳入和闐的線索。

照玄奘所記的故事講，有一個中國的公主，大家相信她會首先把中國的養蠶法傳到和闐。其時蓋在香客盛行燒香敬神之時，產蠶頗為旺盛。大家都以為這位公主會把中國所嚴禁出口的头等蠶種藏在自己的帽子下帶往該處。因這有價值的舞弊，所以她後來死了，就被當地的人民供奉於其國中。和闐城外不遠，香客們所常進謁之廟，就是紀念這位公主的。（古代中西的遺跡頁六三）。

玄奘所記的故事，大意如此。至於那張畫呢，其中意思如何，人們老早就懂了。畫之中央，坐一位衣服很講究的婦人，頭戴體帽，兩旁有娘兒

們跪着？畫之一端，有一個籃子，其中所盛，最易被人認為小小的果子。其另一端，有一個破爛的架子，初看不知為何物。婦人的左邊有一人以左手指着她的帽子。畫之大略如此，拿來於玄奘所記故事一比，意思立即顯明，她那被人以手指着的帽子下面藏着從中國偷來的蠶繭。籃子裏所盛的，不是果子，而是蠶繭。至於另一端的那個爛傢伙，乃是一架織絲之機。

和闐既已有了養蠶法，能仿行絲業了，於是也成了一個絲業中心。斯氏因此斷云：和闐一地實為古代移植養蠶法之中心，或絲業中心。與葱嶺以西塔里木河流域及伊蘭的關係甚密，能以花色畢肖波斯式之絲織物品運銷於各地。（《震旦荒墟之遺物卷二，頁二一〇》）這麼一來，葱嶺以東的絲業中心點，除中國本部外，又加上了和闐。

上述中西陸路通商要道之證實，與絲物貿易之說明，乃斯氏在經濟史一方面所昭示的，但這不是他考古旅行的重心之所在。其重心之所在，乃美術的以及一般文化的發見。茲且單就他從所發見的實物上歸納出來的關於文化的論斷，略錄幾句，以見一般。斯氏謂：中國土耳其斯坦及其附近諸地，西至塔里木河，東至中國本部，雖為荒墟；然在歷史上却表現了極重要的作用；有許多世紀，曾為印度，中國及希臘化的西亞三方文化交匯之所。這地方為歷史上之重要舞臺，遠東文化，印度文化以及西洋文化交匯於其間者，足有一千年之久。從他這些論斷上，再進而看他考古旅行的經過，及所發見的諸種實物，以及所加的各种說明，都極有趣。斯氏於中西交通之史的發見，功勞極大。宜乎成了最大的權威。

撒花

彭大雅黑鞏事略記蒙古軍掠劫情形說：「其見物則欲，謂之撒花，予之則曰撿殺因，撿語好也，不予則曰胃烏，撿語不好也，撒花者漢語覓也。」跟着宋謝太后和小皇帝被俘到北邊的詞人汪元量，在他的名著水雲集裏，有一首醉歌：「北軍要討撒花銀，官府行移逼市民。」撒花這一名詞，可以作為今典。

吳晗：歷史的鏡子。

論圖籍之厄

「從有記載以來，因內亂外患而引起的圖籍的厄運者例有十幾次，第一次是秦始皇的焚書，始皇三十四年（元前二一三）李斯請史官非秦紀者燒之，非博士官所職，天下有藏詩書百家語者皆指守尉雜燒之，所不去者醫藥卜筮種樹之書。制曰可。第二次是王莽之亂，劉歆總羣書，著七略，大凡三萬三千卷，莽敗（元前二一年）焚燒無遺。第三次是漢末的喪亂，獻帝初平元年（公元一九〇）董卓移都之際，史民擾亂，自辟雍東觀蘭台宣明鴻都諸藏典策文章，競共剖散，其羣帛圖書，大則連為帷蓋，小乃制為膝裘，及王允所收而西者裁七十餘乘，道路艱遠，又棄其半，長安之亂，焚蕩泯盡。第四次是惠懷之亂（公元三〇〇至三一三）京華蕩覆，石渠閣文籍，廢有孑遺。第五次是魏師入郢（公元五五四），江陵城陷，梁元帝焚古今圖書十四萬卷，又以寶劍砍柱令折，嘆為文武遺盡。第六次是大業之亂（公元六一八）隋西京嘉則殿有書三十七萬卷，東都修文殿有正御本三萬七千餘卷，兵起後焚失殆盡，唐平王世充，得隋舊書八千餘卷，浮舟西運，又盡沒於水。第七次是安史之亂，唐自武德以來，極意搜書，至開元天寶而極盛，兩都各聚書四部，以甲乙丙丁為次，列經史子集四庫，漁陽兵起，兩都傾覆（公元七五五）尺簡不存。第八次是廣明之亂（公元八八〇）肅代二帝相繼搜訪，文宗又詔秘閣採書，四庫文書重複完備，黃巢亂起，復致蕩然。第九次是靖康之變，宋代圖史，一盛於慶曆，再盛於宣和，汴都陷落（公元一一二七），盡為金人掣載以去。第十次是臨安陷落，南宋圖書，一盛于淳熙，再盛於嘉定，中興館閣書目有書四萬五千卷，嘉定又增一萬五千卷。伯顏滅宋，（公元一二七六）盡數捆載以去。第十一次是英法聯軍（公元一八六〇），第十二次是八國聯軍（公元一九〇〇），這兩次外患，北京俱曾被佔領，公私藏書因之流入海外者不可數計，著名世界的永樂大典，即因而散失殆盡。到現在是第十三次圖籍遭厄了！」

—— 節錄：吳晗著歷史的鏡子是篇第二段 ——

「先社會狀態」爲「社會狀態」論

張少微

一 引言

在社會理論中，人類社會起源的探究，雖然見仁見智，莫衷一是，然而意義却非常重大，因爲除非吾人不欲對於過去的和現在的社會謀求瞭解則已，不然，正本清源，非首先獲知其如何產生不可。十六世紀以前的西洋學者固已注意到這個問題，並多不遺餘力的加以分析，有所論列，惟以不辨社會（Society）和國家（State）的界限，更將政府（Government）和國家混爲一談，以致始終未能給予吾人以一清晰的觀念。蓋社會，國家和政府三者迥非相同，最顯著的差異：社會是自然產生的，國家是爲人爲生的，政府是法律產生的，國家不過是社會的一種，即所謂人類的大型社會，至政府祇是國家的具體代表而已，其體制隨時更易，絕非一成不變。但三者亦有其相同處，最明顯的便是均具有組織（Organization）的特徵，一般學者對此特徵有不重視繁簡的，故人類生活始終是社會生活，亞里士多德（Aristotle）之人是政治動物的學說，洛克（John Locke）之自然社會說等皆屬此類；有着重複性的，如郝布斯（Thomas Hobbes），盧梭（J. J. Rousseau）等，因而認爲人類生活其初必是無組織的，一切呈現着自然狀態（State of nature），有自然權而無自然法，此「先社會狀態」（pre-social state）之說所以產生。其實，人類是萬物之靈，然而究未能擺脫一般動物的特質，吾人根據人類的此等動物特質所表現的活動，足以證實人類起源就是社會起源，人類生活就是社會生活，組織簡繁有別是事實，羣居與人類相始終尤其是事實。本文的要旨在於檢討社會起源的一般學說的實際價值，並就人類基本的生理需要，說明人類社會的自然產

生和原始生活的「社會狀態」，藉以糾正「先社會狀態」概念的錯誤，而使吾人對於社會的起源得一正確的認識。

二 社會起源的學說

歷來學者對於社會起源大多有所主張，然因觀點各殊，不一其說，茲依其產生的秩序概括爲三派，略述於后：

甲、神造起源（The divine origin）說：這種學說，即社會是神創造的，產生最早，希伯來的先知先覺已作如斯主張，在舊約聖經的創世記裏並有詳盡的記載。惟在十七世紀末葉以前，學者對於神造社會的說明，概依據創世記，含混其詞，祇謂上帝在六日內如何創造天地萬物和人類，到了第七日便行安息。及至一六五四年，始有一著名聖經學者來特福博士（Dr. John Lightfoot），係當時英國劍橋大學的副校長，發表一種斬釘截鐵確切不移的言論，指示就這種祕笈研究所得，「天與地，中心與周圍是同時造成的，而含水之雲與人爲三位一體之神（Trinity）於耶穌紀元前四零零四年十月二十六日早晨九時所創造。」（註一）

乙、自然起源（The natural origin）說：希臘學者對於社會起源多主自然產生說，但所謂自然產生却有若干不同的解釋，雖然互有千秋，然而俱欠健全，現在介紹兩種學說大者的見解於下：

1. 需要（Necessity）說：這是希臘聖哲柏拉圖（Plato）的社會起源學說。柏氏在概念方面將社會和國家混在一起，故凡曰國家實即社會。他解釋社會起源是從心理的觀點着手，認爲人類先感覺到需要，然後很自然的乃產生社會。他說，國家「據我所知，產生於人類的需要；無人是自足的

，而吾人均有許多欲望。」（註二）人類的基本欲望皆是物質的性質，如食，如住，如衣，至最能顯示此等欲望者乃是分工。吾人彼此不同，天性極其分歧，因而適宜於各種相異的職業，於是有匠人，農民，牧者，輸出者，輸入者，商賈，銀行家，水手，以及工資勞動者，各司其事，咸屬必需。當此等人聚集在一起時，其所成的團體便是一個國家。（註三）是以社會之「真正的創造者為需要，係吾人發明之母。」（註四）柏氏的這種解釋，無疑的，不啻為英國流行於十八和十九世紀的功利主義（Utilitarianism）開其先河。

2. 本能（Instinctive nature）說：亞里士多德是柏拉圖的得意高足，對於社會的自然產生說秉承不悖，但在解釋方面却另闢蹊徑，獨立門戶。亞氏用人類的合羣性來闡述社會的自然起源，並主張此種合羣性係先天的產物，與生俱來，人各有之，是即等於本能性之謂。家庭，村落和國家皆來自此本能的合羣性，故無一不是自然產生的性質。他在分析人的時候說道：「第一，凡彼此單獨不能生存者必需聯合起來；舉例說，如同男與女的聯合，種族因而得以延續；且此種聯合的形成並非出自故意，乃與其他動物和植物一來，是因為人類具有一種固願自己的自然欲（Natural desire）所致。自然主和自然奴亦然，為著變方的生存，更必需聯合起來。蓋凡藉思想能先知者便自然的變成君和主，至凡用軀體而勞動者則自然的蛻為民和奴。……家庭即從這男與女以及主與奴兩種關係中首先產生出來。」（註五）所以，家庭是為供給人的日常需要而自然建立的結合。……然而迫若干家庭聯合起來而所成的結合旨在供給較大於日常需要時，村落爰乃產生，村落的最自然的形式是包括子和孫的家庭的殖民地（Colony）。……及至數個村落聯合成一個簡單的社區，完整而且大小幾致或頗能自足此時國家為著善生（Good life）遂呱呱墜地了。……緣此，顯然的，國家是一種自然的創造物，人則是一種自然的政治動物。」（註六）由上可見，亞氏與其師一樣，依然將社會和國家混淆不分，並且視人類的結合為先

天使然，至先天所以迫使人類如此，祇以天賦的智愚強弱不等為詞，宜其最後極力強調男女不平等，兒童絕對服從，奴隸制度等為自然的和合理的了，其實人類的結合性如果在成胎時代業已形成，這不僅是奇蹟，且亦使之過於神祕，令吾人不能不有不可思議之感。

要之，柏亞二氏概主社會的自然起源說，不論人類所以結合是由於需要，抑或出自本能，但無不認為人類生活開始便是團體生活，決沒有所謂「先社會狀態」時代之存在的。

丙、契約起源（The Contractual Origin）說：最後一派社會起源學說皆定人類社會是人類有意創造的產物，因為人類原無社會組織，一切均係自然狀態的局面，即「先社會狀態」的形態，嗣以大家同意，訂立契約，組織社會。惟人類在「先社會狀態」時代因何同意訂約而組織社會呢？學者對此有兩派主張，代表兩種極端相反的「先社會狀態」的概念，分陳於下：

1. 排他（Exclusion）說：這是英國哲學家赫布斯的見解，用以說明社會之契約的起源。他認為「先社會狀態」是一種「人與人爭」（註七）的狀態，蓋人是自私的，其基本特徵是爭權奪利，爾詐我虞，死而後已。至於人類所以爭鬪不已，赫氏自人性上發現三種主要原因，其一是競爭（Competition），此則使人用暴力奪取利益；其二是猜疑（Distrust），此則使人防禦以求安全；其三是光榮（Glory），此則使人矜矜而有所出人頭地。（註八）以致人類「在此種情形下，無工藝，因其果實不可恃，卒致沒有栽植文化；無航業，益無需由海運入商品；無合用的建築物；無遷移笨重什物的工具；無地面的知識；無時間的紀錄；無藝術；無文字；無社會；最可怕的是無已的恐懼和暴死的危險；而人的生活是孤獨的（Solitary），貧乏的（Poor），污濁的（Nasty），野蠻的（Barbaric），和短促的（Short）。」（註九）因此，這種戰爭狀態（State of war）使人疲憊，不堪忍受，結果為逃避擾攘的紊亂的自然狀態的苦惱，彼此同意

，藉著契約，組織社會和國家，俾可安居樂業，各得保障，過一種有秩序的和平的生活。（註十）

2. 腐化 (Degeneration) 說：「凡出自自然之手的皆是純良的；然凡在人手的便腐化了」；（註十一）「人生下是自由的，生後則到處不自由」；（註十二）這是法儒盧梭的兩句名言，亦正是他的全部契約主義社會起源學說的神髓，蓋他的「先社會狀態」觀與赫氏的主張相反，乃是一種和平享樂的狀態，苟非人自腐化，「先社會狀態」無法維持，則人類決不會同意訂約而組織社會和國家的。他認為：「要之，人類在一種自然狀態中，出沒於林間，無工藝，無語言，無家室，不識戰爭和一切限制，既無需於其同伴，更無意傷害其同伴，甚至彼此都不相識；要之，在自足和極少欲望支配下，除了適合其處境所需的知識之外，別無所求；所感覺到的祇是其實際的需要，並不注意於與己無關的事象，其知識較諸空虛未會有若何的進步。縱即偶有發現，亦無法將其傳達給別人，因為連自己的子女亦是陌生的。每種藝術隨其發明者一同消滅，人間沒有任何教育，世代相承，罕有進展；一切皆自同一起點出發，然在早期的野蠻階段已不知經過了多少世紀；及至種族業經衰老，而人依然是一個幼童。」（註十三）故「先社會狀態」等於無知狀態，人類在此時代是孤獨的 (Solitary)，無語言的 (Speechless)，野蠻的 (Savage)，但天性純良 (Good by nature)，生活愉快 (Happy)，和平相處，非現代文明人所能望其項背。惟嗣後各種意外事件逐漸產生了，自然狀態漸趨於崩潰，不可收拾。在此等意外事件中，首先產生土地私有的爭奪，接著人口的增加和家庭的擴大加深了羣體行動，及至礦業農業興起，奴隸制度乃應運而生，文字的發展不惟改進了交通，並且伸張了擴大競爭活動的範圍，等到團體形成和彼此聯合，羣間鬥爭便與日俱增，終至發生戰爭，而塗炭生靈。（註十四）「先社會狀態」至此已蕩然無存，到處是荆棘，遍地是荊棘，社會組織於是變成必需，至其產生之唯一方法，並可從而獲得羣策羣力和一般保障，則途經過一

種社會的媒介，其道末由。（註十五）

三 社會起源學說的評價

學者對於社會起源的各種不同主張已如上述，茲再進一步自科學立場分別予以評價於左：

甲、神造起源說：這派學說原係科學未發達時代的產物，更以深受聖經之先驗觀念的支配，故充滿神秘的色彩，其實若置之於科學的分析下，則空無一物，無任何價值可言。蓋所謂神者不過是一種假設而已，至其事實完全出自牽強附會，怪誕不經，視為神仙故事猶可，用作人類和社會起源史則不值一顧。因此，泊乎達爾文的進化學說發表，社會神造說便失其時效，在今日的思想界惟有在研討人類和社會起源時拿來作為陪襯，藉資比較，以見人類思想的進展罷了。

乙、自然起源說：這派學說是正確的，惟希臘學者所予的理論解釋尙未能與實際並行不悖，因為：

1. 需要說：全然是一種功利主義的見解，即人類先感覺到社會的需要，然後很自然的便開始有社會組織。此種理論用以解釋利益社會的起源，却正與實際相合，然如以之如「一共同社會起源的根據，則恰和實際相反。因為需要是心理的產物，心理的發展一方面在於外界的刺激，另方面極受智力的影響，故需要決非憑空而生，一定要人先有刺激，並且智力發達到相當程度，足以瞭解刺激的利害，然後才能在心理上浮現出來，作為行動的導火線，力求心理上的滿足。按諸實際，人類在「茹毛飲血穴居野處」時代，知識匱陋，欲望簡單，既沒有傳統，復缺少經驗，因此自然環境固然不斷的予以刺激，威脅其生活，然而却未能使其理解力突然增加，即可因以產生非組織社會不可的反應心理來。雖然如此，人類在當時並不是毫無組織的，其實人類生活開始就是團體的形態，不過這種團體生活的產生則非由於先感覺團體的需要，始行集羣而居，分工合作，故柏氏的學說

對於共同社會的起源尚未能獲得實際的支持，可以屹立不墜。

2. 本能說：乃是一種先天社會性的主張，即人類社會所以能夠自然的產生，實以人類天賦有合羣本能所致。這種理論與神造說一樣，過於神秘，無科學基礎，因為所謂本能仍然不過是一種假設，對於人類行為不能予以正確的解釋。實際上，就令人生而便有此項本能，倘若後天環境不是社會的，結果還是得不到發展，有所作為。合羣是習慣，係集團生活的產物，社會文化熏陶的果實，或曰刺激反應或暗示模倣的結果，所以人之合羣性乃是在後天人羣中養成的，決非得之於先天。很顯然的例證是：如將一個初生的嬰兒置於完全隔絕的環境中撫養之，迨至成丁，必不知合羣為何物。這種事實，美國社會學者派克和布傑斯（Park and Burgess）在其合著的社會學概論（Introduction to the Science of Sociology）中蒐集得很多，現在摘引一則，以見一般。郝首（Casper Hauser）是一個德國人，生後被父母遺棄，為一匈牙利農民收作螟蛉子，在隔絕的暗室中撫育了十六年始為人所發見，是時行走困難，不懂德語，對周遭不感興趣，不瞭解風俗習慣，怕光，能於夜晚遙辨樹上葉間的果食，不怕火焰，認照片是活的，無性欲，懷於鼓聲，且對宗教儀式視若無睹。由上可見，習慣是後天造成的，任何人除非經過社會化，決不會有合羣的習慣，至於謂其出之於本能，則絕無其事，亞氏的學說所以缺少實際的價值，不能合理的解釋人類共同社會的起源，主要的弱點便在此。

丙、契約起源說：此派學說的含契約所以產生和契約組成社會兩個因果聯繫的部分而成，在理論上前者是「先社會狀態」說，後者是社會的契約起源說，現在一一評述於後：

1. 「先社會狀態」說：這是主張社會起源於契約的學說之前提，郝布斯和盧梭二氏均有其生動的描述。所謂「先社會狀態」實即自然狀態，亦就是無組織的生活狀態，或如郝氏所云爾詐我虞戰亂相尋，或如盧氏所云和平相處逍遙自在。但實際上，人類生活開始便是有組織的，雖然組織的

程度極其幼稚，却並非一盤散沙似的，毫無組織可言。故二氏所述皆是杜撰的玄虛之性質，至謂因戰爭而致疲憊或由享樂而生腐化，無疑的，更是有意的作此類推，無非為的是可以藉以說明契約之因何而產生罷了。蘇格蘭的著名哲學家休謨（David Hume）曾對之作過公允的評論，茲摘引一二於下：

「所以這種自然狀態，正與詩人們所發明的黃金時代（The Golden Age）一樣，祇可視為一種虛構的事實；若有不同，則惟前者被描成充斥戰爭，暴戾和罪行；後者被繪為極度美麗和平的情況而已。；風暴固為自然所有，但造成如此騷動和產生如此混亂的較烈風暴，却為人類所未悉。貪婪，野心，殘忍，自私更是人類聞所未聞；摯愛，矜憫，和同情乃是人類思想所講習的活動。甚至在這快樂的人民中，連我的和你的區別亦全然失其存在，至於大家所共有的意念，則僅屬財產和義務及正義和正義。無疑的，自然狀態只可視為一種無稽之譚。」（註十六）

總之，「先社會狀態」完全是出之於哲學者的主觀臆測旨在用為契約產生的根據，俾可自圓其說，不可置信，因為，正如休謨一再的主張，人類極早的生活狀態已經是「社會狀態」。（註十七）

2. 社會的契約起源說：郝盧二氏以「先社會狀態」為出發點，一主人類疲憊於戰爭，一主人類受害於腐化，爰乃互相同意，訂立契約，組織社會與國家，委託第三者行使大家所賦予的權力，來維持秩序和安定生活。這種學說，除了所依附的前提，即「先社會狀態」概念，已予評價不論外，自身所含的缺點甚多，茲僅舉舉大者三端，然亦足以否定其有存在的價值：

a. 無歷史依據：契約學者承認人類社會之起源於契約是有歷史的根據的，因為近代社會莫不產生於志願結合，以今證古，當係確實無疑。惟在物質上，古代社會和近代社會迥然不同，前者是共同的，後者是利益的；前者是後者的母體，後者是前者的派生體；前者是已然，後者是當然，認

當然者即是已然者，錯誤孰甚！且如英國法學家梅因（S. H. Maine）在其巨著古代法律（Ancient Law）中所云：「古代社會爲一受習慣拘束的社會，近代社會始爲自由契約的社會。」換言之，自由契約的學說僅可說明近代社會的起源，若用之於自然形成的古代社會，則格格不入，惟有相形見拙而已。

d. 與法理相悖：同時，契約學者皆主張，在「先社會狀態」時代，人類有自然權，而無自然法。自然權係以生命，自由和財產爲主體，不含理性（Reason），自我中心，此戰爭和腐化之所以產生。及至人類理性發達，理性遂使人放棄全部（依照郝氏）或部分（依照盧氏）自然權，限制行爲，恪守公約——即所謂自然法。故郝盧等氏除了企圖使社會的契約起源學說獲得歷史的根據，且恢復古代的自然法理論，欲再予以法律的基礎。惟這種努力仍然是失敗的。因爲按照法理，凡未經制訂和解釋者，皆非法律。易言之，法係因時創造，效力公認，未造前便無法。且自由是由法而生，在積極方面爲有自由行爲的權利，在消極方面爲不妨害他人自由行爲的權利，然此自由決非無執法機關和公認法的自然狀態所能實現。如果不要法，自然法亦當予以擯棄，始可爲真正的自由樂園。但此派學者皆力主自然有支配人類行爲的勢力，未識是否爲不明法理所致？

c. 實捏造民意：此外，契約學者更極力宣示，社會契約是志願締訂的，參加者皆一律平等，俱各同意（Consent），因而社會的契約起源說還充斥着民主的精神（Democrat's Spirit）。這種理論，徵諸原始人類的實際情形，照樣是似是而非，沒有根據。休謨曾謂：「認此項同意是意識的，正式的，全般的，圓滿的，而且保證全體服從，毋乃蠢笨，顯然的這種觀念超過了「野蠻頭腦」（‘savage mind’）的理解力。」（註十八）原始人的頭腦簡單，理解力非常薄弱，抽象思想尤其缺乏，決不會洞悉公約的意義，但郝盧二氏却認公約制訂於全體同意的基礎上，甯非自欺欺人？其實，如果公約真是民意的產物，則此種民意必定是由少數人捏造出來的

，用以增加契約的公共性，俾可名正言順的強制人遵守，達到人人服從（Submission）的目的，絕對不是自由平等的人民完全根據自己的意見，而志願如此，確是無可置辯的事實。

總之，自由契約學說在闡明利益社會的產生上有其無比的實用價值，惟對於原始社會（如家庭等）起源的解釋，則形捉襟見肘，無能爲力，因其非僅沒有歷史可以依據和沒有法律可作基礎，而且實際上更與自由意志（即契約所以得名爲自由者）二致，不啻自己否定自己，在理論上先天不足，於此可以概見。

四 「先社會狀態」即「社會狀態」說

由上述各派學說，吾人對於人類社會的起源，依然得不到一種合理的解釋，蓋神造不過是無稽之談，毫無客觀的佐證；柏亞師徒雖力主自然產生，然却未能予以事實的依據；郝盧二氏更以爲自由契約尋求來源，硬將人類的早期生活刻畫成無組織的狀態，掩蔽了事實的真相。吾人今爲彌補柏亞學說的不足，兼爲糾正郝盧理論的謬誤計，試自人類的實際情形，以說明原始社會的自然起源，而實證「先社會狀態」就是「社會狀態」。

休謨曾列舉「性本能」（Sex Instinct），「同情」（Sympathy）和「互助」（Mutual aid）三者作爲闡釋原始組織（休氏稱之爲「原始契約」，Original Contract）的產生之張本，惟尙未能恰合實際，因爲三者之中除「性本能」具有生理的依據外，「同情」和「互助」皆是人類有了組織之後的產物，即來自團體生活的經驗，凡愈有此種經驗者，「同情」心必愈大，「互助」性亦必愈強。

至「性本能」所以有生理的依據，這是由於人類是自動物進化的累積過程中產生出來的，因而人性中依然有動物性的存在所致。動物性的衝動或曰要求係生理的自然現象，其主要的型態有二，一爲飢餓（Hunger），一爲性欲（Sex urge）——即休氏所謂的「性本能」；前者的具體表現

為求食，後者的具體的表現為求偶，而動物始終合羣便是求食和求偶有以使然。

所以，人類的基本欲求是動物性的，此正與孟子所示「食色性也」和禮記所云「飲食男女人之大欲存焉」不謀而合。人類既具動物性的欲求，生命活動爰乃變成求飢餓和性欲的滿足的形態。在原始時代，環境危險，求食匪易，男性被迫；集羣狩獵，所謂流民羣（Horde）者便是指此而言。然流民羣並非烏合之衆可比，雖缺乏嚴密的組織，但却有守望相助的功能，無疑的簡單的分工必已存在其間，實保人類早期的經濟集團。同時，女性因為不適宜於狩獵，不得不與男性合作，且因為迫於環境的危險，不得不集羣而居。兩性的結合由此開始，男女的分工更因此形成。固然，在人類初期，兩性關係是極其鬆弛，以致子嗣有「只知其母而不知其父」者，惟無論如何，男女是分工的，是為著饑餓的解決和性欲的吸引而分工的，縱即幼稚，生活決非毫無組織的自然狀態，當可斷言。於此可見，赫盧二氏謂早期人類的生活是孤獨的生活，實係錯誤。其實，如果原始人真是孤獨的，結果就令人可勝歎，不為所害，然因無新陳代謝作用，必致滅絕，又焉能使人類的生命得以綿延而至今日？

抑有進者，人類秉賦有生理上的優越條件，此種動物性的生活逐漸的在不知不覺中蜕化為人性的生活，與其他動物的羣生活分道而馳，異采繽紛，有加無已。對此人類生理上特有的優點，亞里士多德曾指出聲帶結構的特殊並間接的提示腦的優越，即人類天然的宜於有清晰的語言（Articulate Speech），卒致使人形成抽象的概念和推理（Concepts and Reason），而適合於道德規律（Moral Law）的產生和傳佈。惟除了亞氏所提出的人類生理特質之外，其他尚有完長的兒期（Prolonged Infancy）和自由的雙手（Free Hands）亦不能忽視，因為前者伸展了人類的學習時期，後者增加了人類的創造便利，對提升人類的動物性生活為人性生活均有其不可磨滅的貢獻。

總之，人類因為依然具有動物性的欲求，所以乃成如荀子所謂「人生不能無羣」的生活狀態，這種羣生活自然在組織方面難期嚴密而不鬆懈，但係有組織的生活殆無疑義，生活既有組織便是社會的性質，決非毫無組織的「先社會狀態」可比，因而為着宣示社會的自然起源的實際，吾人應將「先社會狀態」說改為「社會狀態」說。

五 結論

依據以上所述，吾人相信，人類社會實起源於人類的動物性的自然欲求，蓋不僅人有求生之欲，一切生物亦莫不惟生是求。人類與其他動物一樣，求生就是求食，以解決饑餓的生活需要，而維持個體生命的存在；此外在性欲的迫切衝動的驅使下，求偶和求食成姊妹行，於是間接的產生個體生命的新陳代謝作用，將人類的存在延長至無窮盡期。求食與求偶皆是社會現象，除非男性聯合和兩性合作不能一一實現，故人類在原始時代便有男性分工和兩性分工的存在，過着動物性的羣生活，亦即是早期的有組織的生活。嗣以生理上賦有其他動物所無的優越特點，人類的羣生活乃得以漸漸的自然的由動物性的而變為人性的，構成社會的進化過程。因此，很明顯的，人類生活。始終是社會生活，在描摩早期的人類生活上，赫盧二氏皆用。「先社會狀態」一詞以概括之，此則實與實際完全背道而馳，非易以「社會狀態」四字以明真相不可。

三十六年五月十日於吳垣寓次。

註一：引 R. S. Lull and Others: The Antiquity of man, p. 1。

註二：引所著：The Republic, tr. by Jowett, in Dialogues of Plato, Vol. III, 3rd Edition, 1892, p. 369。

註三：參閱全上，pp. 370—371。

註四：引全上，p. 369。

註五：引所著：The Politics, tr. by Jowett, 1885, B. 1., 1:1。

- 註六：引全上，B. 1, 2:5—9。
- 註七：見所著• Leviathan, Chap. XIII。
- 註八：參閱全上，Chap. XII。
- 註九：引全上，Chaps. XII—XIII。
- 註十：參閱全上，Chaps. XI, XII, XVII。
- 註十一：引所著• Emile, tr. by Payne, P. 1。
- 註十二：引所著• Social Contract, tr. by Harrington, P. 2。
- 註十三：引所著• Discourse on Inequality, tr. by Cole, P. 203。
- 註十四：詳見全上，Pp. 202—216。
- 註十五：參閱全上，Chap. VI。
- 註十六：引所著• Treatise of Human Nature, P. 493。
- 註十七：詳閱全上，Pp. 265—266, 494。
- 註十八：引所著• Essays, Moral, Political and Literary, Vol. 1, Pp. 445—446。

大花苗名稱來源

愈兄

大花苗名稱何來呢？此爲一富興趣之問題，據吾人所知者，名稱之出現不逾百五十年，而文獻方面所應用爲時尤短，按大花苗之名稱似與小花苗之名稱同時出現，蓋兩者互爲相對故。果如此，則大小花苗彼此關係之密切可知矣，今單就大花苗而言。

第一。吾人須求之者，即吾人所稱之爲大花苗者究爲何花苗族？以其言語爲標準？以其服裝爲標準？抑或地理爲標準？均須範圍，所以便利取證故，而予意則以爲以語言服飾爲標準較妥，蓋今有以大花名稱概括一般花苗者，在研究進行中偶有不便處。

第二。大花苗一名稱我國舊志無有，足證其出現與應用常在各書著成之后，又或爲他種名稱轉訛也，然舊制苗種名稱，多據自漢語，已非本來面目，故無追溯必要。至大花苗一名稱之應用於文獻上者，最早似爲英國聖道公會之佈道牧師等所發表之遊記冊，嗣後各報章什誌等均於登載貴州苗民社會情形時採用之，故從文獻方面究爲時乃最近，且其取用此名多援自舊說，惟名稱之來從則未究耳。

第三。根據傳說中之追溯則頗有趣，其一日，該支苗舊時會居衆苗之首位，故名曰「大花苗」，此說畢節大定威甯之小花苗皆全，云者：「吾人乃小花苗也，在威甯以上有吾人之同胞名曰坎松者，彼等語言稍異於小花苗，漢人稱之爲大花苗，蓋舊昔彼等會居衆苗之首位，吾人多遵從之，故名爲「大花苗」，而今日之漢人則名以大花苗。據吾人祖宗傳說，昔日之大花苗乃吾族中長者，衆苗多從之？其二曰：一大花苗者因彼等衣飾之花紋粗大故得名，云者，「昔曰吾苗由大方推至此方來途中行程太遠，衆苗半遠多分散，有得花領之大花紋者其子孫名大花苗有得花領小花紋者，其子孫名曰小花苗」，其三曰：大花苗名稱乃漢人見彼等衣式古雅故漢人名之，其本身并未敢有此名，云者：「舊時漢人多名此支苗爲大朝人，蓋昔者漢人不一定知彼等爲苗族，唯見其衣飾寬大古雅，頗具我國古風，乃名之曰「大朝」二字，又或曰「天朝」，頗有尊敬之意，蓋清入主中國之後，衣冠多崇滿清，唯西南僻處獨有此種衣冠古風之民族，無以名之，乃冠以「大朝工字」，其後漢人得知彼等自稱爲苗，乃名以「大朝苗」，再進一步見彼等衣尚花，乃曰「大花苗」云。

殷代貢納制考辨

吳澤

殷史新攷之一

一 井田助稅法的内容

在傳說中之堯舜時代，土地為氏族公社所公有，公社內全體氏族成員，共同耕作，共同消費，土地是不知分配的！後來，禹夏時代，人口繁殖，公社內出現家族組織，開始以家族為單位的土地分配，分配後的土地上的生產物為家族所有，不再為公社所公有了，這時候，中央機關中許多公務人員，已開始脫離生產領域，專職組織社會人民的貴族智力勞動者，尤其是后王們如夏太康，桀等，「築傾宮，飾瑤臺」，「酒池脯林」，奢侈荒淫，消費浩大，這大批寄生份子的生活資料，便依賦稅的方法，由各土地耕作者負擔，孟子說：「夏后氏五十而貢」。誠如清顧炎武日知錄所說：「古來田賦之制，實始於禹」。禹時已出現了原始賦稅的芻型。（註一）

殷代，就殷墟出土遺物看，製作工藝精緻的尊、罍、罍、罍、高、鬲等陶器，鼎、爵、尊、觚、戈矛，等銅器類，均精巧美麗；就遺址說：宗廟宮闕房屋的堂基寬大雄偉，而且密櫛連櫛，帝王貴族生活之富貴奢侈，遠過於夏代十倍百倍！住居在遺密櫛連櫛的宮闕內的王、后、嬪、妃、臣、僕、宦、妾，該有多多少少。就是王族貴族們罷，周書酒誥說：「殷之迪諸臣惟工，乃酒於酒」。書載，自箕子，微子，以次均「沉酗于酒」。「沉酗」時「靡明靡晦，式號式呼，俾嘗作夜」。荒淫無度到了極點！（註二）這大批貴族們的生活資料，自必取諸賦稅，否則從天上降下來嗎？殷代土地佔有形式是沿襲前代禹夏以來的邑——公社制形式亦即所謂井田制形式。（殷代土地生產分配組織的制度，是採行所謂「井田制」形

式的「殷代井田制」的主張，請讀者詳閱拙著中國古代史中第二編第一章土地制度節，問題重要，此處不能評論。）王制云：「古者公田藉而不稅」。鄭玄曰：「古者謂殷時」。孔穎達亦說：「此王制多是殷法」，孟子云：「殷人七十而助，助者藉也」。所謂「公田藉而不稅」。就是殷王徵收賦稅的方法。其內容是如此的，我們知道邑——公社內有所謂「公田」和「私田」兩種，原來氏族公社時，公社內有一部份公共土地（如公共森林，牧地等），在公社土地外，就分配給各家族使用，後來，在殷代土地為「王有」，土地分配仍沿襲公社舊制，各家族分配得的使用地名曰「私田」。公共土地名曰「公田」。當然，這裏所謂「私田」，不是各家族私有此田，祇是私用其田而已，所謂「公田」也不是公社內各家族真正公有的田，也已為「王有」了！殷王為要徵收賦稅，就依此公社制的土地佔有方式，建立其定則的稅制，就是各家族除耕作分配到的「私田」外，必須合力同耕「公田」，公田的產物，不為各家族所公有，而為「王有」，就是說，各家族義務同耕「公田」，將各「公田」生產物，作為私田的稅物，貢納給殷王，這樣看來，似乎是實物貢納稅，其實，是一種力稅的收取方式，所謂「藉田以力」。至于「公田」，本身是當作各家族共同耕作的「藉田」用的，當然不需再稅，可以說：「公田藉而不稅」，這便是殷代的「井田助法」的稅制原則。鄭玄孔穎達氏所論，不無根據！

然則，殷代稅制之具體數字如何呢？甲骨金文等均稍記載，不能強解，維朱熹註孟子所說，似可參攷。他說，「商人始為井田之制，以六百三十畝之地，劃為九區：區七十畝，中為公田。其外八家，各授一區，如此就附合孟子「殷人七十而助」的說法了！我們知道，孟子所說的可信程度

如何，是有問題的，朱熹之論，顯然是根據孟子一語所演譯而成，此類數字當然未必可信，然大體說來，終非全無所本的偽論。（註三）

二 助稅的種類與貢納之法

井田助稅的內容如上述，然政府怎樣徵收？「諸候」怎樣徵收的呢？大概說來，公社內各家族在「公田」內勞動生產穀物成熟收穫，就為公社首長所徵收去，由諸侯伯貢納給殷王，舉例來說罷，有一骨白刻辭文曰：

「甲午，帶井示三屯，岳」（龜一，一八，二五。龜字為離甲獸骨文字一書之簡稱，一，一八，二五，是第一卷第十八頁二五條之稱，下並同）

「帶，井示五屯，且」（龜一，一八，二）

帶（註四）即歸，井會地名，即井方之井，為殷東土之屬地。屬國諸侯，示為致義，即貢納之意，郭沫若氏釋為「包」，近來，商承祚氏亦更正舊說，從郭釋（註五），二氏所謂：「一只牛前面的肩胛骨有一對可用，牙字象兩個骨白包兼起來的樣子，一個牛的一對肩胛骨叫作「一包」，即「一牙」。余按牙為包，乃包裹之包，象一包有定量的物品的包裹，包口紮以繩索之狀。所包者並非牛胛骨，而為天然產物如穀物果實等等是，我們知道禹貢中的貢物內容有貢、篚、包匭，數種，貢為各地特產如珍珠、魚、玉、齒、革、狐狸、織皮等，篚為盛入籠中的貢物，如織文絹之類是，維包匭為天然產物，如橘，柚等等。是知包，本亦貢納中之一種。骨文中之包，疑即包穀物之包裹。所謂「五牙」「三牙」，即「五包」「三包」穀物。因為殷代為農業社會，主要生產為農業穀物，人們的生活資料亦以農業穀物為大宗，政府徵收賦稅自以農業穀物為主要，故由文中滿載着某某示「五包」「七包」「四包」「二包」「二十包」等記事，所謂「帶井示五包，且」就是說，帶井貢納五包之意，下面的且字是記錄此事之史官的簽名字，當然諸侯貢納穀物賦稅是國家之大政需要把牠記錄在案的。

諸侯負責貢納主要稅物穀物外，尚需貢納其他貢物。如下的兩條骨白

刻辭可以為例：

「帶祀示七包又一馬。賓」（後下三三，一〇。後字為殷虛書契後篇之簡稱下並同）

「女示四包又一馬，口」（林二，三〇，一二。林字為日人林泰甫著甲骨卜辭之簡稱，下並同）

（註）凡甲骨文引文中之口為原甲底文字模糊不清剝落太甚或缺字之意，非口字也。

祀殷為祀國，今河南杞縣，卜辭多「祀侯」稱語，祀為殷之屬地諸侯，今祀貢納來七包穀物果實外，還貢納「一馬」，有名叫女的，也貢納四包又一馬，一馬是什麼呢，陳夢家氏謂：「馬，即羈，即鍋，器名，（註六）說文云：「羈盛管器，从木尚聲」。史記索隱亦云：「盛管之器名過，與鍋字相通」。〔註七〕尚與包對言，必為器名無疑。且馬字骨辭寫作，像今人盛物之羊角牛角，然殷代或亦用此器以盛脂膏類貢納政府者，維此馬中所盛，究為何種膏類，難於攷定。維有以膏類盛入馬中貢納之事，當無疑問。

不僅如此，骨白刻辭且有：「癸卯，三馬一祭一口」。「壬辰寅三馬三包」。（明義士藏骨）「……寅三馬三包」，可知除包馬外，尚有用祭盛物，用包包裹貢納之事。祭為盛物之器，字義至為明晰，所盛何物？史文無證，如依禹貢中之篚，（盛入籠中之貢物，曰篚）貢推理，祭或亦為盛織物布絹之類者。至於旬，羅振玉氏釋珍，非是。陳夢家氏釋勺為包裹之包，旬字象包貝，似乎當時亦有貢納貨貝之跡。（註八）

綜上看來，殷代稅物種類，以穀物果實之包為主要，膏類，織物貨貝等次之，骨辭中「示包」的記錄，為數近百，示馬，示祭，示旬的記錄，確很少很少，或許馬，祭，旬為諸侯禮供之物，非為正稅，也未可知，至于一包，一馬，一祭，一旬，其數字多少，尚無明文可攷。

三 骨白刻辭中所見「示包」的諸侯地域次數與包數

殷代的諸侯伯他們分駐在殷代國土內，一面為王作政治上的駐防治安，一面為王作經濟上的代理人徵稅吏。故骨白刻中滿載某國某侯「示包」多少多少的記錄。諸如：

「甲子，帶，曷示三包。小登」。〔國學門藏片〕

「口帶姪（示）包。登」。〔卜二三四九下，卜字是卜辭通纂之簡稱，下並同〕

稱下並同）

「壬寅，帶，曷，示二包。岳」。〔徵典四。〕

「壬子，帶，曷，示一包。登」。〔歷史博物館藏片〕

「乙未，帶，妹示包。洩」。〔殷三五八，殷是殷壽堂殷契文字之簡稱，下並同〕

稱，下並同）

「甲午，帶，并示四包。龜」。〔甲一八、二。甲是甲骨卜辭之簡稱，下並同〕

下並同）

諸如此類的記載，不勝枚舉（註九），記載文法體例，完全一致，甲子，壬寅，壬子，乙未，甲午，是「示牙」日期，帶字為歸順之詞，姪、登、姪、妹、并，是殷代王子之名，和國名。曷是駐防在殷北土城國（今陝西北部）的諸侯，他常派遣成卒來中央報告軍情，常向中央「示包」（註十），曷即曷為武丁時之王子，名子豐，姪亦武丁時之王子，名子姪，他們均分派朝廷之外駐防四土，為王朝之貴族諸侯；所以也時常派遣使者到中央報告軍情，常向中央「示包」（註十一），維二人駐在什麼地方，史料不夠，不能攷知，并如前所論為井方，他們所貢納之包為數不等，有「三包」「二包」「一包」「四包」者，小登，岳登，洩，均為記錄刻辭之史官的署名。

曷作賓氏會蒐集骨白刻辭中「示包」的記錄，寫一專著，文名「帶牙說」，（當即「帶包說」）關於示包者，每次示包的數目，作一統計，列成一表，茲錄如下，再依此申論之。

每次包數 示 包 者 總計

1.	井、曷、喜、衛、虛、商、邑、靡、口、	10
2.	富、姪、曷、貝、邑、隼、蔽、龜、汝、口、	22
3.	井、井、實、實、姪、曷、商、安、杏、邑、利、	57
4.	利、利、美、氏、衛、隼、后、口、	36
5.	井、曷、	10
6.	利、子、口、子、口、汝、	24
7.	井、井、見、曷、曷、邑、美、衛、美、衛、口、	56
9.	曷、	9
10.	良、良、羊、珍、珍、珍、珍、小臣、美、衛、曷、口、	110
11.	曷、	11
20.	曷、曷、小臣、中、	60

上表中「示包」者井、妹、（即沫）、曷、見、曷、曷、邑、良、池、靡、商為殷四土之屬地屬國名（其現在地名，見殷代地理），各國都有諸侯君長，杞國有「杞侯」，并有「井侯」。各國諸侯對中央負責徵稅。徵收後，即貢納給中央，如果貢納時不以諸侯名義，而用國名記錄在案的。曷、姪、子、姪、口為殷王子貴族，曷、小臣、中、小臣、從等！亦為殷貴族諸侯，他們分封在四土，負責向殷貢納；喜、曷、龜三人，原為貞人，是僧侶貴族，大概有時亦會分封出去，為殷土徵稅吏，故亦有「示包」之舉，邑、郊、曷、曷、曷作賓氏釋為「首都之四郊，及其公所」之地，大概首都四郊之地，亦設有專使管轄，劃定區域，徵收稅物，向王庭貢納的。至於美、衛、虛位，衛等，則為被征服屬，異族美、方君長之名，異方對殷貢納之內容與本質，下文另節專論，此處從略。

至於「示包」之次數，和每次所示包數，參差不一，據上表統計，井示七次，曷示三次，曷示三次，邑示八次，商示二次，利示四次，珍示三次，良示二次，曷示五次，喜、曷、小臣、從等僅示一次。數量上說：井至少

示一包，最多示七包，最少示二包，最多示二十包，小臣中一次也示二十包，鷹、喜、壺、商、□，一次確僅示一包，所示數量，毫無定額。當然，上表所列次數包數，不是示包刻辭之全部的科學統計，許多是「未見到」或「附篇中包數殘缺的」，都不能統計。「董作賓氏語」然就包有數可計者，共有四百零五包，這僅是武丁時代一小部份中有包數記載可籍者的數字，事實上，示包總數，必遠過此數之數，倍數十倍乃至數百倍，還是可以推測到的。

以上是殷政府對於本土的賦稅制度的原則和實納方法，對於本土以外，被征服異方的經濟貢獻關係又如何呢？下文接着討論下去。

四 殷代貢納制之形成

在傳說中之禹的時代，古書記載，禹益會經長期南征北討，向四鄰侵伐，征服三苗後，「諸侯咸服」，故禹「會諸侯於塗山」，執玉帛向禹朝貢的，有萬國之多！所謂「萬國」，是指各族及諸侯征服異族而言。諸侯則是各族的酋長，大概異族被征服之後，被征服者對於征服者是要負捐進貢義務的，故各諸侯執玉帛來朝貢，「禹」本來是許多種族的聯合機關，即種族聯盟的首領！權力甚大。（註十二）傳說「禹」又會諸侯於會稽，諸侯防風氏後至，禹便殺之以威天下，貢納之事，似乎禹時為始。

殷代，私有制確立，奴隸勞動成爲生產的基礎，周戰爭對外征，伐掠奪俘虜以爲奴隸勞動的補充是其必要，因爲奴隸是無人格無自由驅使勞動生產，像驅使牛馬一樣，無需乎任何報償，除了供給牛馬一樣粗劣的糧食以及一些不致凍死的衣服而已！所以掠奪奴隸勞動是剝削剩餘勞動的最好辦法，奴隸就此成爲社會財富的唯一源泉，以前戰爭的俘虜除作祭祀犧牲外，無何用處，把他殺死的現在用來作奴隸了！因此戰爭可以獲得奴隸，戰爭可以獲得財富，如果把某一種族徹底征服，便可把全體男女老幼淪落爲奴隸，擴大奴隸制生產，擴大財富的蓄積！因此！對外異族征服，成爲古

代帝國的重要任務！

可是，李仲揆氏說：自從冰期以後「中國北部的海漸漸涸竭，氣候漸漸變乾。風吹塵土，揚幾千百里。於是秦嶺以北，大部份漸漸埋沒於黃土之下。這種黃土，今天還在轉移生長」。（註甲）殷代文化圈是以秦嶺以北的山西，河北，河南，山東，一帶的黃土地帶爲中心，其西北之陝西，甘肅一帶，雖亦黃土區域，其地屬周，羌諸族所據，非殷代本土。黃河流域，每次泛濫後，土壤便成爲自行施肥的豐野沃土，對於古代農業生產予以莫大的有利條件，且土質多沙，易於耕耨！青銅器的生產技術就能助長出發展的農業生產。至於南方長江流域，雖亦土地肥沃，宜於農耕，但它沒有像黃河流域黃土地帶那些優越的有利條件，爲「古代農業之溫床」，青銅器工具就是產生高度農業經濟，它需要較高度的鐵器技術基礎，方能產生與之相適應的高度發達的農業經濟！如前所說：技術是經濟的特徵，經濟是技術的條件，沒有一定的階段的經濟條件存在，高級金屬工具是不能出現的，二者在生產過程中相互結合着的！因此夏、殷、周三代在黃河流域的勢力圈內的中央經濟發達得早，長江流域等地方經濟發展得遲，中央與地方經濟的發展不平衡性顯現起來。

夏代殷代以至於西周，東南之徐夷、淮、夷、南方長江流域的南蠻，所謂「東夷南蠻」文化落後，不知農耕，土地荒僻，山西陝西北部之土方呂方苦方等文化程度均落後在畜牧階段！殷代對他們作戰，掠奪來的俘虜，不知農耕，野蠻落後不能用作農業生產的奴隸，祇能當作畜牧奴隸來勞動。殷代既是農業社會，畜牧奴隸之需要不像農業奴隸那樣大，所以征服這些落後異族後，殷帝國不需要他們的全族人員強迫爲種族奴隸，而沿襲禹夏時代之貢納制，行使其貢納物的聚貢方式，即征服者對被征服者，不佔領土地，不強迫其全族爲奴隸，也不改組其社會的組織，也不干涉其內部之制度，該族原有的酋長仍爲酋長，不過受殷宗主國之封賜，爲殷帝國負責，爲代理人，爲徵稅吏，負責向族內徵收貢物，向殷政府進貢貢物，一面

仍為該族的酋長，一面為殷帝國從屬，甲骨文中之「生卿」「建侯」「邦伯」等，便是這些進貢制下的被征服異族的酋長。

西土，今甘肅、陝西、川北一帶，原為黃河上游，原始文化之搖籃地，禹夏時代夏族之根據地，農業發達，文化前進，已非畜牧民族（甘肅之西青海新疆一帶），則又為我狄落後民族。當時羌、蜀、周、犬諸族，原為夏族分支出來，均屬農業民族，殷帝國征伐他們，固可掠奪俘虜以為農業奴隸之補充，故殷帝國不時「征羌」「伐羌」「羌伐」「征蜀」「伐蜀」「伐蜀」，施行侵略戰爭。

「征羌」「伐蜀」的目的，就在於掠奪俘虜，在「獲羌」，當然羌、蜀、諸族不弱，為殷之勁敵，征伐時，時勝時敗，不一定能操勝，至於徹底征服當然不易，就是一時征服，不久亦便叛變，故殷羌、殷蜀，殷間的關係，是不時的和平與戰爭中繼續着的，故殷征服羌蜀後，殷代無力建立直接統治行使種族奴隸制，亦採用貢納制的剝削關係，強制羌周等族負擔納義務的。當然羌周等族隨時隨地都可以背約不貢，甚而至於向殷進攻！進貢制的從屬關係，完全是建立在軍事暴力征服上的。這最簡便的異族統治，也是最脆弱的統治方式。

五 進貢制的政治形態

進貢制的政治形態，主要的是：一面各被征服異族保持國家的獨立，保持社會的原狀，社會經濟構造「不受征服者任何干涉和更動；一面各被征服異族屈服于殷宗主國，向殷貢納寶物，畜類，奴隸，美女，例如紀元前五世紀前後朝鮮之服屬日本，朝鮮的「新羅百濟都是有着王的獨立國家，一面保持着本身的原狀，但又屈服於日本」（註一三）日本本部和政府征服了熊襲蝦夷等被征服者後，亦行使貢納制，稱號他們謂之「國造」（即縣主）所謂「國造」就是一面為獨立霸者，一面又為服屬宗主之意。殷帝國征服異族後，健全之貢納制關係也是一樣的，竹書紀年謂殷征服

周族後，使用殷宗主國的命令，任命周族原有的酋長「西伯昌」為「周侯」，所謂：「命西伯昌為周侯」。封侯以後，周就服屬於殷帝國，但對內來說，仍不失其異族小方國之地位。甲骨文辭中亦多有「命周侯」「命噩侯」（新二七六）等記錄

日本的「國造」都是王的獨立方國；周、西伯昌是當時的小君長。羌方據卜辭載其君長之名曰「龍」。曰「衛」。卜辭稱之謂「羌龍」，「羌衛」（註十四）

為了防止從屬之叛變，殷帝國在四鄰邊疆，駐防重鎮大員的，西北部曠，並，曠諸大屬國，與苦方，呂方，土方等異族鄰近，駐有重兵大員。例如：曠方的君長友角，並方的君長憂，就時常派戍卒到中央報告防務。

「……七日乙酉，尤有來曠自西，曠友角告曰：「苦方出牧我幾田十五人」。（着二）

「……五日丁酉，尤有來曠自西，並憂告曰：「土方征于東鄙，我二邑。苦方亦牧我西鄙田」。（著二，苦字為殷虛書契菁華之簡稱，三為第三頁，下並同）

曠並為殷本土屬國，友角為曠之君長，憂為並之君長，由中央派去邊疆將帥在外的，有子習妻媯為例。卜辭云：

「……四日庚申，亦有來曠自北，子習告曰：「昔甲辰，方（土方）征于曠，俘人十有五人，五日戊申，方亦征，俘人十有六人。六月。在曠」（著六）

「……九日辛卯，尤有來曠自北曠，妻媯告曰：「土方牧我田，十人」。（著二）

曠與土方為鄰，子習為武丁子，妻媯為武丁妻，子習且為妻媯之子，由來曠之事，曠即成邊使卒，可見子習妻媯皆遠離朝廷，都是戍役在外，將師邊疆的。此外還有子萬，子吉，子姪，子豐等，亦均為中央駐防邊疆監督從屬異族的大員。

「口」續三至。口出來燹，彙口子誕口口」。〔餘二，餘爲藏龜之簡稱，下並同〕

「癸卯卜，般貞：旬亡田。王曰：『有求其有來燹』。五日丁未，尤有來燹御口，自昌圍六人」。〔書一〕

「癸巳卜，貞：命口口子昌歸。六月」。〔前六，五二，一。前字殷虛書契前編之簡稱下並同〕

「癸亥卜，般貞：旬亡田，王曰：『其亦有來燹』，五日丁卯，子吉不井。〔書四〕

彙爲殷西土之重鎮，彙羌相鄰，似乎子昌子誕爲駐紮之中央大員，監督羌、蜀、周等方國的。子豐子吉駐地，則不可攷。

有時候，殷王直接派人前往異族方國境內巡狩，有時候，殷王自己親自前去循視。例如武丁時，羌方蜀方被征服，武丁便去羌循視。

「丁未卜，王貞：余擊羌循」。〔拾五，一拾字爲鐵雲藏龜拾遺之簡稱，下並同〕

王爲武丁，余爲武丁自稱。派專使「往羌」「至蜀」，卜辭亦有記錄：「壬午卜，貞：貞後不口幸多臣，往羌」。〔粹一一六九〕

「甲午卜，貞：往羌」。〔粹一一三五〕

「丙申卜，貞：登丁酉亡（無）其去」。〔粹一一三五〕

「丁卯卜，其貞：至蜀，我又史」。〔前八，三，八〕

循與出，均殷駐守西土之將領，奉命「往羌」者，「至蜀我又史」。即我有使者至蜀的意思。

有時候，羌、蜀、岳等方國之君長，也親自「來王」，到殷帝國首都來朝見殷王，殷王也免不得在宗廟之前用少宰燕饗撫慰之。故卜辭中有「燕饗」「燕岳」等記錄。〔即燕饗賓客之意，讀作燕享之享。武丁時蜀岳賓服於殷，君長「來王」，王設宴饗之。〕

「丁卯卜，貞：王饗岳于（與）蜀」。〔後上九，七〕

「王饗岳于蜀」，商承祚氏釋是「武丁燕享岳國與蜀國的君長的意思」。

殷王用饗宴方法以牢籠羌方外，還有用通婚方法的。武丁就會娶羌方女子爲妻。卜辭云：

「妻羌婦」。〔前五，一七，四〕

妻義同娶，就娶羌婦爲妻的意思，殷代已是一夫一妻制家族（詳見中山文化季刊第一卷第四期拙著殷帝王名諡世系家族考），王妻以外有妃妾、嬪、娣、等，武丁有許多「婦」，「羌婦」是其中之一。我們知道，王室卜疾病死亡的，都是婦子貴族或左右親信之人，武丁時卜多有卜疾病死亡者，此羌婦即羌婦，否則普通供勞役的羌奴，其死亡疾病，殷王不會如此關心的，所以如下的幾條卜辭疑即羌婦者。

「貞：口，羌同有疾。十二月」。〔前五，一〇，一〕

「貞：有疾，羌其死」。〔前六，一，五〕

「貞：羌亡其死」。〔新五一，新字爲新獲卜辭之簡稱，下並同〕

「妻羌婦」，爲殷王室之口吻，在羌方則又爲進貢婦女之義。用通婚以牢籠異族之事，不僅殷方如此，殷與周族亦如此，而且，因爲周族勢力浩大，不斷地叛變，號令各異族抗殷，殷王室無力征服，祇得用政治外交通婚等方式，來維繫其貢納制的關係，故殷王室不惜把王室婦女，下嫁給周人以取得血緣關係，來維繫政治關係。詩經大雅云：周文王母大任，便是殷王室婦女，下嫁於周族的。

「擊仲氏任，自從殷裔，來嫁於周，曰嬪于京，乃及王季，惟德之行，大任有身，生此文王」。

周羌等方國，與殷王室無何等血緣關係，但當時尊重血緣的觀念還是很濃厚的，故當征服或其他動因結合政治關係時，取得血緣關係是很必要的，故兩方聯婚是很普通的。當然原始的血緣關係，是維繫不住社會的經濟的利害矛盾的，故殷帝國終於被周族所征服，以至於亡國。

六 貢納內容：奴隸、土地、實物、美女

殷帝國征服異族後，便封其「邦邑」，使之奉殷為宗主國，每年貢納一定額的實物，畜類，奴隸，即一定之稅納，例如殷征服上魯後，便命之「示于，商正」(前二、五)使之宗奉殷為宗主國，定期向殷朝貢。

貢些什麼呢？主要的是奴隸的貢納。如前文所說，卜辭中很多「獲羌」，「獲豕」，「氏羌」，「來羌」等，徵發奴隸的記錄。什麼叫「獲羌」？「氏羌……呢？」「獲羌」，就是羌方叛亂時，殷帝國用武力征伐，在戰爭中俘獲來的俘虜，裔承祚氏說羌人「若背叛了，統征伐他們，拿獲他們，作俘虜，叫作「獲羌」，隻即獲，「獲羌」即「獲羌」，「氏羌」就不然了，氏本是「以」字，有挈帝徵發之意，「氏羌」便是徵發或徵調羌人之意，裔承祚氏說：「羌人在本時，就徵用他們為殷王室服各種勞役，叫作「氏羌」。(註十五)「氏」為去徵發，「來」為徵發後貢納來殷。「來羌」與「氏羌」本意相同。殷帝國時，殷宗主國是有權力隨時去徵發羌人為奴隸，為王室服役勞動，在殷曰徵發即曰「氏」；在羌即為貢納之意，甲骨卜辭記錄，殷代徵發羌奴即「氏羌」之事，很多。例如：

「辛丑卜，彙氏羌，王於門謝」。(後下九、四)

「王子卜，貞：吳氏羌，繫於丁用。六用」。(甲二二五一)

「庚子卜，貞：牧氏羌，延於□用」。(後下二、一三)

羣，吳都是殷西土之屬國，與羌方相鄰，殷帝國命令，他們去徵發，去「氏」的。到文丁時，氏字寫作「𠂔」，「氏羌」改稱「𠂔羌」。

「丙申貞：射𠂔𠂔羌，用自上甲」。(後上二五、七)

「壬戌貞：王逆畢𠂔羌」。(甲八九三)

由亦伐過羌，與羌為鄰，受殷帝國之命去「氏羌」。有時稱為「來羌」。

「庚子卜，實貞：翌甲辰，望乘來羌」。(累五九六)

「己亥卜，實貞：訊用來羌」。(新八五)

「□卜，嚴貞：多來羌」。(卜三三四)

「貞：勿擊(傳)豕來羌」。(戰四二、三)

望，乘，豕，亦皆西土之屬國，與羌鄰近，常徵發了羌人向中央朝貢。

「來羌」。「來羌」之前，是受命于殷王的，豕之「來羌」，是由中央「擊」的，「擊」即「傳」命令之義。(註十六)「□卜，實(貞)：□來羌」。(累六四二)所謂「勿用異氏羌」，異是西大國名，「勿用」為殷政府的口吻，即勿命令異去「氏羌」。可見異、戊、牧、由、吳等去「氏羌」，均受命于殷王的，如果，羌方叛亂不服，殷王就無權徵發羌奴，豕不再貢納奴隸。但是，殷代社會是需要奴隸的補充的，徵發不到，便祇有武裝掠奪，「伐羌」，「征羌」，以俘虜羌奴。故卜辭光「獲羌」，引「獲羌」之記錄，不可勝數。(註十七)

「氏」來的，「獲」來的羌人，殷代分派去做什麼勞動的呢？除驅使之作農業生產的主要勞動外，還得相當牧畜，田獵以及祭祀等勞作，下文分論之。

第一，用于農業勞動者，殷代為農業社會！奴隸勞動，主要是用于農業生產。卜辭載文丁時，曾令許多「氏」來的「獲」來的羌奴，強迫着驅使之做農耕工作。

「貞：王令多美基田」。(料二二二二)

「多美」就是許多羌奴，裔承祚氏釋「基田」就是耕種之事，是羌奴從事農業生產的一個例子。(註十八)

第二用于畜牧勞動者，羌人本是牧羊人，善于畜牧，殷代的畜牧業，尚是農業的重要補充，故氏獲來的羌奴，便大部份分派去從事牧畜。牧畜的工作，分為兩種，各有專名：養馬的叫做「馬羌」。(註十九)養牛的叫做「美錫」，(註二十)卜辭云：

「貞：令多馬羌」。(粹一五五四)

「貞：勿令多馬羗」。(粹一五五四)

「□多馬羗臣」。(錄六二五)

一次命許多羗奴牧馬，可知殷代畜牧業的需要。馬羗深知馬性，故常使他們掌御馬之事。

「□□卜，賓貞：令多馬羗，御方□□」。(續五、二五、九，續字爲虛書契續篇之簡稱，下並同)

「戊午卜，賓貞：勿乎御羗於九□弗其□」。(續五、一六八)

「羗芻」善於養牛羊，殷代需要此種畜牧勞動奴隸的供給，故卜辭中「氏」來的「羗芻」，爲數甚多，武丁時，有兩塊卜辭光和「由」「氏」來「羗芻」不少。

「甲辰卜，且貞：今三月，其乎來。王固曰，「其乎來，三至，佳乙」。旬有二月，乙卯，尤有來自光，氏羗芻五十」。(珠六二〇)

「貞：循至，告曰：由來，氏羗」。之日，循至告：「由來氏羗芻」。(庫一七九四)

第三，用于田獵者。田獵雖非當時的生產業，但帝王田獵可以作爲武備之操練，可以爲食物之補充，及遊嬉娛樂者，故仍多。田獵是需要專門技藝的，騎馬射箭是起碼本領，而於捕鹿最難，因鹿腿長疾行如飛，不易獲到，殷人捕鹿有二法，一爲用陷阱陷之，一爲用箭射之。射之技藝大有研究，殷代有司射的專人，叫做「射」，卜辭「命多射」。(後上三〇，五)多射就是多數射手。可是這種「射」在秦蜀等方國是最普遍的，殷代田獵，就向從屬國異族強迫要求其進貢善射的人，來充當「射奴」，充當田獵勞動奴隸。卜辭云：

「(氏)蜀射三百」。(昭二、三、八)

蜀射，即蜀方的射手，一次徵調射手三百人，可見貢納負擔之重，宗主國對於從屬國之高度壓迫與剝削了。這些射手徵發來，大多是隨從殷王田獵的。當鹿中矢，仍是飛馳逃逸，必待力竭而後可獲，武丁田獵時，便集

許多羗人隨獵，幫同獲鹿。卜辭云：

「多羗隻鹿」。(前四、四八、一)

第四，用于祭祀服役者。殷人祭祀用牲，主要是牛羊，牛羊是「羗芻」牧畜的；而祭祀用牲，殺牛羊祭祀的職務，也是「羗芻」相當的。故祭祀用牲用牛羊時，都用羗人服役，這種專作宰羊祭祀的羗人，專名之曰「組羗」。

「己卯，緡子賓入，組羗十」。(菁一)

組者，祭祀之一種，陳肉於且上之祭法。「入」即納，進貢之義。故凡用牛羊祭祀，必有羗人奉祀，非殺死羗人去祭祀也。羗人祭祀之法，有各種，約言之，有組、御、出伐、勺、歲、帝、訪等等，皆爲用牲之祭祀，故均有羗奉祭。卜辭云！

「己未，組于義京，羗三人，卯十牛。中。」(前六、二、三)

「癸卯，組于義京，羗三人，卯十牛。右。」(續一、五二、二)

「貞：御自唐，大甲，大丁，祖乙，百羗，百牛」。(續二二〇、)

「貞：翌丁未子，其有於丁，三羗□宰」。(拾三、三)

「□亥卜，于大宗又，勺，伐，三羗□十小宰，自上甲。」(珠六三三一)

「乙巳貞：丁未，又伐於父丁羗州，卯三□」。(甲七九五)

凡是用牲之祭，都用羗人供勞役。凡倉、漚，歲，魯，翌等祭法，用鼓樂用柴均不用牲，就無需羗人供役了。

以上爲被征服從屬異族對殷宗主國貢納奴隸及殷王室分派奴隸勞動的情形。這不過是舉一個例。

被征服異族，除貢納勞動奴隸外，在殷代似乎還有貢納土地的規定。

武丁時有一羗辭云：

「癸巳卜，賓貞：令衆人口入羗方種田」。

「貞：勿令衆人，六月」。(甲三五一〇)

古重實爲一字，古書種即種，種種互用，即古器文鐘鐘亦互用，是知「種田」即「種田」之義，商承祚氏亦謂「種田的種，是新認識的字，從臼持用。下從土，用是農具，就是後世叫作種的象形字，耒是播種的器具」。……六月，約當夏正四五月間，正是播種晚禾及晚黍之時，曰「命衆人入美方種田」。必是美方有王美公田。這田自然是美方所割讓獻納貢了。」並且說：「這雖然不是直接記載美方獻納了土田，但是可以推求出來」。似乎殷方確曾貢納土田於殷的。

商氏還說：「殷代的王田，許多地方都是有的，王也時常要派人去監督耕種之事。據可以參知的王田，東邊到田區裏的羣西邊到美方，可見範圍是如何的擴大，真所謂「普天之下莫非王有」了」。（均見所著美代的耒與耨）

關於被征服異族，向宗主國貢納土田的事，當是新的發見。如果殷代還是畜牧時代，何必向外擴充耕地，「而一令衆人入美方種田」呢？一定是農業高度發達後，需要拓擴耕地，才強迫從屬異族貢納耕地，由此可見美方當亦知道農耕，故有耕地割讓獻納也。

美方既是農業民族殷帝國征服了牠，自必要求其作農業穀物的貢納，強制其「示包」。故刻辭中關於美方向殷帝國「示包」之記錄不少。

「丙寅，美衛示一包。岳」。（徵，典大，四七）

「戊戌，美衛示七包。小彗」。（珠四二六）

「己丑，三自缶，五包衛示三包。岳」。（善一七四）

「戊寅，美口示三包。壹」。（徵，典六，四八）

「己丑，美立示三包。岳」。（繁六八）

上引美方貢納穀物的記事，一次在丙寅貢一包，一次在戊戌貢七包；一次在己丑貢三包，一次在戊寅貢三包，一次是美和缶合貢的，缶貢五包；美貢三包，美方缶方在當時是臣服殷代的。

前面說過武丁會「妻美婦」，此美婦，自爲美方所貢納的美女。

七 殷代是領受貢納物的國家

耒耨等小方國被征服異族，對於殷宗主國，負責貢納奴隸，土田，寶物，婦女的情形如此的。所以說：殷代古代國家是「領受貢物的國家」！貢納制在禹夏原始社會時代已開始，殷代古代社會中盛行，周秦及清的中世封建制社會中，亦存在着。諸如古時回章小說中的高麗國（即朝鮮）進貢什麼，某某國王背約不貢，薛仁貴征東等等，都是記載古代貢納制政治事跡的故事。爲的是用武力征服屬國，宣揚王威，迫其入貢，有人說中國古時章回小說差不多都是以進貢制的事爲描寫題材的！這確是東古中世文學的一點特色。

註一：詳見拙著中國原始社會史五四頁。

註二：詳見拙著中國歷史簡編第二篇第一章中國古代史第三篇第一章全文。

註三：詳見拙著中國歷史簡編第三篇第一章全文。

註四：帶當作賓氏釋頌賜之意，在所著甲骨文斷代研究例中則說：「帶矛即是歸矛，乃是饋送兵器的記載」。郭沫若商承祚氏釋帶爲婦，乃王之婦子之意。澤按帶當釋歸。乃歸順之意。即凡來政府貢納者均記一「帶」字。釋「帶井」爲「婦井」非是，釋爲頌賜或饋送之意。則「示」字難解，文義難通。

註五：關於「帶井示五矛」等之骨白刻辭過去的釋文，均與愚意有出入，董作賓氏釋文爲「支矛之矛，帶字認爲有領賜之意。因此，此辭就當釋爲「領賜井國五支矛」了。（詳見安陽發掘報告書第四期董氏著帶矛說一文）李濟氏亦從董說，李氏在慶祝蔡元培先生六十五歲論文集上冊著「殷虛銅器五種及其相關之問題中釋，「帶」就是饋送的意思，井是國名，岳是記載這件事的吏官，示有設置意，「全文的意思可以設個譬喻來解釋！好像現在的中央政府

發其方軍隊迫擊砲若干，或重砲若干，參謀部把這件事記下來，記事的人再簽一個名似的！賈氏並在，帶矛說中說到有「二十矛」的記錄。認爲武丁時代頒發戈矛甚多，「當時武功之盛，便可以想見一般了」。其後呂振羽氏在殷周時代之中國社會一書中，亦從賈說。商承祚郭沫若二氏則認爲一對牛胛骨爲一包，即一矛。一包有兩塊胛骨；因此上引刻辭就當釋爲「帶井貢納五包牛胛骨」了！諸氏釋文見解深遠，吾人宜尊重而研究之。愚釋矛爲殺物之包裹，爲帶井貢五包殺物賦稅之義，是否有誤，尙祈諸先輩指正。

註六：考古社刊等五期陳夢氏著丹釋一文中，亦有詳論，同刊同期戴蕃謙氏著殷契亡田說一文中，亦論及丹字可資參閱。

註七：禡方言九云：「車缸，齊燕海岱之間謂之鍋，或謂之餒，自關而西謂之缸，盛膏者乃謂之鍋。史記集解云：『劉向別錄適字作罐，罐者，車之盛膏器也。』」

註八：旬爲包貝，說文云：「勺，象人曲形有所裹」，陳氏所說甚是。

註九：庚申，帶豐示□包。岳。〔龜二，二一，一六〕「已未，事豐示一包。豐。」〔前六，二八，五〕

註一〇：殷國爲殷北土屬國其地當今陝西北部。（詳見中山文化季刊二卷一期拙著殷虛甲骨卜辭地名考一文登載爲殷國諸侯卜辭可以證知：殷墟書契菁華第二頁有一卜辭文曰，「上缺王固曰：『出求其山來爐三至』。九日辛卯，尤山來爐，自北來，（妻是妻妻字待考）馮吉曰：『土方牧我田十人』。來爐是妻妻派遣來中央報告軍情的使者。馮常「示包。」骨白刻辭有：「丁卯，帶豐示二包。岳。」（徵，典六，四三）「甲子，帶豐示四包。小豐。中。」（後下二七，一〇）「帶，彌□包豐。」（龜一，二一七）

註一一：子豐子常派遣來報報告：「□爐三至。□有來爐，事缺子延□

□。〔餘二，一〕「事地在殷西土與羌爲鄰，子延似亦駐西土爲殷侯伯。『癸丑卜，……三月乙卯，有遠……子豐多□鬼亦得疾。下缺。』（菁五）豐禮一人。刻辭中加女旁者與不加女旁者一樣，如井和姁是。

註一二：癸，舜，禹三人都是當時種族聯盟的軍務酋長，權力甚大，詳見拙著中國原始社會史。

註甲：詳見李仲揆氏著中國地形變遷小史一書，論證甚詳。

註一三：早川二郎著日本歷史教程中說，所謂國造是什麼呢？「國造」本來是奴隸的意味，但是「國造」自身是應解釋爲地方的諸侯，決不能爲奴隸，以奴隸解釋，不過是當作比喻來的，因爲他對中央政府的關係上是宣誓服從而站在奴隸地位上的。這正是說了貢納制下的從屬異族的政治形態的特點。

註一四：「美龍」之「龍」，「美衛」之「衛」爲美方小君長，卜辭文曰：「貞：吳弗其美龍。」（鐵一〇五三）「貞：吳其美龍。十三月。」（拾五、五）「丙寅，美衛示一包。岳。」（徵典六七）

註一五：商承祚氏殷代的羌與蜀一文中說：「殷代王室所役使的人，多數是來自羌方，其中一部分是徵發來的，一部分是俘虜來的，這可以「氏」與「獲」去說明他，「氏」本是「以」字有羣帶徵發調用之意。所以卜辭每有「氏衆」之語，氏衆就是用衆，如曰，「命羣氏衆衆苦方」。正如春秋桓十四年：「宋人以齊八衛人蔡人衛人陳人伐鄭」的語法，「氏衆」本即徵發羣人之意，「後世乃有以氏美爲美人之稱，又經分化作爲氏族美族的兩種民族的解釋」。商氏並引詩經的魯頌爲證！如「關宮」淮夷來同，莫不率從」這是賓服的時候，隨時徵發，無不從命；正像殷人的「氏美」。如泮水「在泮獻詩」，「淮夷卒獲」，這是叛變的時候，擊其子弟，俘虜其人民，正像殷人的「獲美」。

註一六：引文，均引自前揭商書關於「氏羌」「來羌」「孟羌」的卜辭記錄，為數不少，不勝引證。如尚有「戊氏羌」，（續三、四二、五）「勿用異氏羌」，（前六、六、四）

註一七：「庚申卜，王：引隻羌。」「西（卜）貞：史隻羌」。前六、三、一）「已未卜，叶貞：匪隻羌」。續三、四三、二）

「已酉卜，龍貞：由隻羌」。前四、五〇、二）「丁巳卜，龍貞：隻羌。十二月」。後下三七、一）「貞：光隻羌」。前五、三二、七）「丙寅卜，子效：不其隻羌」。鐵五九）「貞：多不其多隻羌」。錄七五〇）「貞卜步隻羌」。鐵九七、四）

所有引、史、匪、由、目、光、多、步等均為殷西土之國，與羌方關係至密。多、由等國均會「氏羌」「來羌」，今「獲羌」，獲得羌人俘虜，自然是要貢獻於殷王室，為王室服役勞動。

註一八：關於記錄羌奴耕作農業勞動的很少，原因如商承祚氏所說：「卜辭中卜雜事的以第一期第四期武丁文丁時為多，其餘各王多不下雜事。這命羌人力田，不能說是文丁時特別的例子，不過別的時候，不去卜罷了。此說甚是。」

註一九：因為羌人善於養馬，稱曰「馬羌」「馬羌」也就漸漸成為羌方一部落之名稱，後來的「白馬羌」，也許是「馬羌」的後裔。

註二〇：芻說文：「刈草也，象包束草之形」，甲骨文從又（手）持草，正是牧人刈草在手之狀。周禮充人「芻之三月」，註養牛羊曰芻：芻為養牛羊之專字，羌人之善于養牛羊者曰「羌芻」也。

一九四五、八、一、稿于北碚謹以此文紀念先父逝世三十二週年紀念

本系教授吳澤先生近著

中國歷史簡編

峨嵋出版社

中國歷史研究法

峨嵋出版社

中國田賦史

正中書局

中國社會簡史

學藝出版社

中國原始社會史

文化供應社

中國歷史大系（殷代古代史編）

印刷中

歷史哲學論集

第一集 人物歷史作用論

印刷中

第二集 十史觀批判

印刷中

航空時代的北冰洋

陶紹淵

一 地理新觀念

這次世界大戰以來，人類已踏上一個嶄新的時代，就是航空時代（Air Age）。航空時代的來臨，是人類文化進步的必然結果。文化愈進步，交通愈發達，由陸上交通發展到海洋交通，現在却由海洋交通進而為空中交通了。地理是研究空間關係的科學，空間的研究，也隨着時間而變遷，一時代有一時代的地理，時代在變遷，地理思想也跟着變更。從陸上交通到海上交通時代，地理思想會經過重大的改變，現在我們正步入空中交通時代，地理觀念，當然也隨之而變更。人類文化愈進步，它和自然環境的關係，也愈密切。人們在空中活動的演進，非特沒有減輕地理的重要性，反而充實了地理研究的新內容。最近十年來，航空運輸的發展，已使我們發現一些新的地理事實，這些新事實，形成了新時代的地理新觀念。

（一）地球縮小了 有人說：「地球縮小了」，其實地球何嘗真的縮小，只因航空時代飛行工具和技術的進步，已把世界各地的時間距離縮短，地球恍若在無形中縮小了不少。飛機發明到現在，不過四十多年，空中交通已把環繞全球一周的旅行縮短得只有三天，橫渡大西洋的飛行，僅六七小時，太平洋兩岸的飛行，也不過二十小時左右。世界上任何兩國間最遠的航空距離，沒有超過三十小時的。從我國戰時首都重慶到美國紐約的空中距離，僅七五五〇哩，時間距離（每小時三〇〇哩）不過二十五小時；到蘇聯莫斯科，僅三三三〇哩，為時不過十二小時半；到英國倫敦五五一〇哩，為時不過十八小時又三分之一；到日本東京二〇八〇哩，只七小時可達。航空時代的世界交通，不特時間距離已大大地縮短，航線方

向也大有變更。譬如以前從美國紐約到印度孟買，取海道，經蘇夷士，航程約九四〇〇哩，需時二十二天，現在航空路線，從紐約經挪威，縱貫歐亞大陸，越裏海而到孟買，航程只七七九〇哩，需時不到二十三小時。地球縮小了，交通便捷了，人與人的接觸愈頻繁，國與國的關係愈密切，所謂「世界一體」「天涯若比鄰」，目前已成為真的事實。

（二）地球是一個圓球體 過去我們只知道地球是圓的，但在實際應用上，却很少能體會到圓的真意義。當海洋交通時代，從一個地方出發，必須向東，或向西航行，才可回到原處，而向南或向北航行，則因南北冰洋的阻隔，不能通過兩極，無法環航，因此一般人所想像的地球，只是一個圓筒形，直到現在航空時代，我們才真正的體會到，地球是一個圓球體——旋轉的橢圓球體。在這個圓球的上空，我們不但可以作東西環繞地球的飛行，也可以同樣地作南北的環航。從前北冰洋是航運的障礙，現在却可以在它的上空飛行無阻。從前由美國到蘇聯，必須從大西洋東航，或從太平洋西航，現在只要飛越北極，就可到達。一九三七年蘇聯飛行家乞略洛夫等三人，從莫斯科經北極，飛到美國西部波特蘭，創造了世界空運的新頁。一九四二年美國大政治家威爾遜訪問世界，由蘇聯經華返美，取道阿拉斯加的諾姆及加拿大的愛德蒙頓，這種事實，從舊的地圖看來是無法了解的，在新的航空地圖上，却能顯示其所經航線，大致成一直線，即所謂「大圓環航線」。空中距離最短的大圓環航線，大都通過北極區的上空。因此北極區域，在今後世界和平的保障上，或戰時的需要上，均佔十分重要的地位。歐亞與美洲大陸環繞的北冰洋，將成為世界的空中橋樑。

（三）空權世界替代了海權世界 航海時代，以海洋交通為主，誰控

制海洋通道，就控制世界政局；誰控制海洋上的據點，就控制海洋通道。英國據有直波羅陀和蘇美士，就控制了地中海；掌握亞丁，錫蘭和新加坡，就掌握了印度洋的霸權。英帝國的黃金時代，是在十九世紀。在第一次世界大戰以前，她還是世界海上之王。可是第一次世界大戰後，就開始走下坡路了，第二次大戰後，這條傳統的生命線，已無法維持，最近決定對基地的重行佈置，象徵着世界海權的轉移。從前海權世界舊地圖，均以英國為中心。到了航空時代新地圖則以北極為中心。世界交通據點，隨着航空路的變更而改變。格林蘭，冰島，和挪威，已是世界空運的基地，阿拉斯加和東部西伯利亞，將成為太平洋的鎖鑰，還有許多尚未開發而偏僻的地方，也將成為世界新興的空運站。空權世界的國家，須有廣大的領土，作空運基地，才能發揮空權的力量；否則不能在敵人的空中威脅下支持長久。飛機愈進步，航空半徑愈拓大，敵人侵略的範圍也愈增加。在這立體戰爭的今日，國家疆界已失去了意義，緩衝國的存在，更沒有什麼用處。惟有資源豐富，實力雄厚，國土廣大，而又在北冰洋面佔據遼闊海岸的美國和蘇聯，將成為時代的英雄。

(四)圓筒地圖將改為球體地圖 時代在變遷，地理事實也在變動，地圖是用來表示地理事實的標幟，勢必也跟着改變。舊的地圖，是一個圓筒形開的平面，圖上的經緯線均作直線，最適用於海上航行。這種圖法，不能表示地球的兩極部份，因此地圖上高緯度地方的位置和面積，實際上相差得很遠，但經過幾百年來的應用，不正確的地理觀念，已在人們腦海中留下不可除去的成見，很少人清晰地認識地球是一個圓球體。航空時代新地圖是用球體繪法製成，把球形的曲面，投影到紙上，以弧線表示經緯線，在這種球體地圖上，我們可以綜覽全球的局勢。不過新的航空地圖，大都仍以北極地投影法製成。這種圖法表示歐亞和北美的陸地，環繞北冰洋，差不多是毗連的，赤道以南的大陸尖端，成為星狀輻射的突出部份，其形狀雖難免失真，然以面積狹窄，實際形勢也相差不大，故為一般航空

人員所樂用，戰後世界各大陸間的關係，已因空中交通的發展，和繪圖技術的進步，而換一新局面。

總之，交通迅速了，航線變更了，世界各地間的時間距離縮小了，國家間的接觸增進了。飛越極地，環繞全球的航行，已使我們體會到地球是一個圓球體。北冰洋是世界的橋樑，空權替代了海權，在這個新時代裏，我們需要新的球體地圖。用新的地理思想來重新加以檢討，以認識世界的新局面。

二 世界新橋樑

近年來科學的進步，和交通工具的發達，已把世界各地的時間距離縮短，這種時間距離的縮短，無疑的使世界各地的交通更為便利，人類的關係愈趨密切，整個世界已被飛機聯結成爲一個不可分割的個體，從地理的發展時期上說，我們現在正由太平洋時代踏上北冰洋時代，也許不久會由溫帶文明步入寒帶文明。空權世界的國家似乎已換了地方，新時代的北冰洋，可一躍而爲世界的新橋樑。

(一)從北極的觀點來看地球 在過去，世界交通以陸上或海道爲主要通路，大西洋和太平洋成爲交通的中心，北冰洋大部時期凍結，是荒涼偏僻的地方，所以世界地圖多用圓筒圖法製成，以大西洋或太平洋爲中心，却不能正確地繪出北冰洋或南冰洋。(見圖一)。這種地圖顯示地球爲一平面，錯誤當然很多。近來空運的發展，使人們重新認識地球是一個圓球，若從北極的觀點來看地球，立刻可以發現歐亞和北美大陸環繞着北冰洋，僅隔着狹隘的海面，遙遙相望(見圖二)。在舊式地圖上，美國與中國間隔着遼闊的太平洋，但實際上，美國正位在我國的背後，所以中美間的航空交通，以取道北冰洋爲最近。從紐約經北冰洋到重慶的飛行距離僅七五五〇哩，若取道喬金山和檀香山，橫渡太平洋，則爲一〇八四〇哩。北冰洋爲世界空運的捷徑，將來必成爲國際交通的要衝。

這次大戰，使世界形勢完全改觀，以前美國和蘇聯間。隔重洋，今日的美蘇，已成爲隣邦，近在咫尺，以前東部西伯利亞和阿拉斯加，都是天涯海角，現在已是亞美兩洲間的通衢大道。以前冰島和挪威，同是北歐僻地，今日已成爲歐美兩洲的「空中橋樑」。北半球的陸地，從立體的眼光來看，實集合在一起，到現在才真正的認識。

●(二)北冰洋是世界地中海 歐亞和北美大陸環抱着的北冰洋，是一種多島海，在航空時代，已變成世界新地中海。它的範圍；在五大洋中爲最小，像地中海一樣，也有兩個通到外面的出口；一個是東部西伯利亞與阿拉斯加間的白令海峽，以通太平洋；另一個是挪威和格林蘭（冰島）間的海道，以通大西洋。它的面積約五百四十萬方哩，當大西洋面積的六分之一，大致以北緯七十度作它的邊緣。（見圖三）假若把美國地圖置於北冰洋上，使托皮卡（Topeka）對着北極，舊金山恰好和阿拉斯加的巴羅角（Point Barrow）配合，菲列得爾菲亞正位於蘇聯的德曼斯克（Munna Sker）。那就是說，從蘇聯的滿斯克縱貫北冰洋，到阿拉斯加的巴羅角，比從紐約到舊金山還近。（註一）。這一片多島海的北冰洋，差不多全部洋面都有一部分期間凍結，且大部洋面還是終年蓋着冰塊，因此人們往往盡量避免北冰洋和它的沿岸地帶；這不僅是爲了氣溫太低，而且半年白晝，和半年黑夜的情況，更令人難于適應。（註二）這一切現在却都變了。二十世紀後半期，我們將踏上北冰洋時代了。

●(三)北冰洋的「北方海道」 北冰洋的海道，因冰羣覆蓋的關係，幾無經濟價值可言。到第二次大戰，情形已大大地改變了。除從美國經冰島到歐洲，再繞北角，到蘇聯的不凍港滿曼斯克的航線以外，蘇聯曾努力打通由北冰洋經白令海峽到太平洋的一條「北方海道」。這條由滿曼斯克到海參崴的航線，是連接蘇聯西部和「遠東」的最短海道，其意義可與美國連接東南海岸的巴拿馬運河相比。在一九三九年夏季的兩個半月裏，這條航線上共有一〇四艘海船，運輸十萬噸的貨物，五十餘艘破冰船，在偵

察後指引之下，爲這航線打開交通路線，此外，還在西伯利亞沿岸，設立了許多氣候觀測所燈塔，測量站，和無線電台，報告沿線浮冰移動的情況。（註三）在一九四〇年，北極艦隊的燃料，已完全取給于西伯利亞北部北極煤礦的煤，這煤礦的產量，在一九四二年，已增一百五十萬噸。（註四）年來蘇聯對於北冰洋的觀測，特別努力，尤其是對北冰洋中心和地質的真實情況，正作精密的研究。這北極航行開發與觀測等工作的成功，保證了蘇聯在這裏軍事力量的增強。不久以前，北冰洋上的冰羣，還是人類的仇敵，現在已毫無敵意了。過去似乎不能解決的問題，現在蘇聯認爲是最迫切最重要的了。但是，北冰洋能成爲世界運輸的中心，並不是海運，却是空運促成的；空運的重要性將遠過於海運。

●(四)北冰洋上空的飛行 記得從前「洛其」號飛機自斯皮茲卑爾根（Spitsbergen）經北極到阿拉斯加的北岸，在四十六小時的飛行，有十六小時（約佔百分之三十五的時間）是在霧中飛行。（註五）像這樣的霧，在北冰洋上是常見的，特別是從海洋面上吹來的熱氣，與浮冰上的冷氣相遇的時候。據說，季流冰幾乎都有霧伴着，冬季則比較稀少；至於北冰洋的邊緣，與太平洋和大西洋連接的地方，因受暖流的影響，冬季也有霧。但是北冰洋上的霧，却比北大西洋或北太平洋上的低，很少昇到三千呎以上的高度，飛機可以輕易地在霧層的上空飛過。在這裏，沒有山岳一類的阻礙，飛機在霧層中可以穿霧而過，且能保持良好的視線。假若這裏的飛行員，有了適用的地圖，和無線電台的報告，知道各地的可靠方位，那麼任何飛行目標，都不需要。不過，北冰洋的冰塊，常在移動，不能依賴它而建立固定的降落場地。好在北冰洋周圍陸地，湖泊很多，只要裝有滑輪的飛機，到處可以降落，這些天然的降落基地，使今後北冰洋上空的飛行，更爲安全與便利。空運還需要大量燃料，最好能就地取給，較爲經濟。北冰洋區域的石油潛在資源，非常豐富，據美國石油專家據最近年勘察的結果，知道阿拉斯加和西伯利亞的北部有大片有希望的石油，將來

可以開發，以供空運的燃料。綜合以上各種條件看來，北冰洋足以成爲世界空運的中心。

(五)世界未來的空運 今日世界上人口最多的地帶，是在大西洋兩岸印度洋北岸，與太平洋西岸。換句話說，人口最多的區域，乃是除了北冰洋以外的沿海地帶，若單由經濟觀點來看，今後的商業航空要路，不必盡走北冰洋周圍人口稀少的地方。若從軍略的觀點來看，則軍運要迅速，必須取通過北冰洋最近的航線，若再就航空地理觀點來看，那麼由一個人口集中區域到另一個人口集中區域去，也以穿過北冰洋的路線爲近捷。只要我們翻閱一張以北極爲中心的新地圖，(見圖三)就知道世界重要大陸都接近北冰洋，地球既爲圓形，各大陸間的交通，自然以經過北冰洋或其附近爲最近，用不着繞行接近赤道的大弧形線，像橫越太平洋及橫越大西洋的航線。

目前空運雖比海運昂貴，運量也比不上海運，然年來飛機容量，不斷的增加，載重十噸的飛機已很普遍，其飛行速率，約二十倍於海輪，是在同一限定時間內，五十架飛機的運輸能力，可以抵一艘載重一萬噸的海輪。最近美國宣佈製造世界最大的運輸飛機，可以運五十噸，這樣祇要十架飛機，就等於一艘輪船。假如飛機汽油提煉得愈精而愈便宜，飛機製造材料發現的更多而成本再低，則海上運輸必不能和空中運輸競爭。空中運輸，不難替代海上運輸，航空時代，勢必替代航海時代。航空時代的北冰洋，將一躍而爲世界的空中橋樑。

(六)北冰洋的空中孔道 北冰洋周圍的陸地，有兩條主要聯絡線：其一，是從北美阿拉斯加，跨過白令海峽或阿留申羣島，到蘇聯的東部西伯利亞。另一路線是從加拿大北部經格林蘭而冰島，而挪威，由此可到蘇聯的西部。(見圖三)其中亞美間的阿拉斯加和歐美間的格林蘭，在今後世界軍略需要上或和平保障上，均佔極重要的地位。阿拉斯加是由亞洲到北美的空中孔道，它的中部和北部，冬季少霧，霧量有限，而且湖泊很多，

極合於裝備滑輪的飛機，作緊急降落之用，在大戰期間，阿拉斯加是美國搜集最重要的空運中間站。大戰時，威爾基著名的環球飛行，創立了「天下一家」的觀念。(註六)他由華返美的航線，是經過西伯利亞、白令海峽、阿拉斯加和加拿大；所以這條航線就補爲亞美間的空中橋樑。

格林蘭是由歐洲到北美的空中孔道，其軍略價值極大。格林蘭東南的冰島，爲歐美間的中間站，在大戰期間，是美國接濟英國的一個重要據點，是歐美間最重要的航空通路，但也是飛行最感困難的一條航線，因爲這裏和阿拉斯加西南的阿留申羣島一樣，一年中有相當長的時間，氣候惡劣，不便飛行，此外，斯皮茲卑爾根羣島在第一次大戰後，由國際條約規定爲不設防地帶，最近蘇聯要求在該地取得設防的權利，已引起英美極大的關注；因此，斯皮茲卑爾根羣島，也是一個值得注視的未來的航空孔道。

過去海權國家所爭奪的是蘇彝士和新加坡一類的海上據點，新時代的蘇彝士和新加坡，大多集中在北冰洋區域。國際間如不能實現永久的和平，這塊一向寧靜的世界，總有一天將成爲全球上最不寧靜的所在。

(七)世界新局勢 空權世界的國家中，實力雄厚，資源豐富，國土廣大，又在北冰洋面佔據遼闊海岸的，只有美國和蘇聯。加拿大和美國，本來密接不可分，等於一個單位，在國際關係上，也和一國無異。大戰時，美國在北冰洋周圍如阿拉斯加、冰島、和格林蘭等地，建立了重要的空軍根據地，控制了整個的北太平洋和大西洋，去年在加拿大極北地帶進行冷氣候下作戰的試驗和演習，最近又有大批B-29式飛機超越北極作環繞世界的飛行，他如要求冰島基地長期的租借，並繼續擴充格林蘭基地；這雖不一定以那一個國家做他的軍事對象，但實際上是和蘇聯在北冰洋上的一種競賽行動。蘇聯在北冰洋沿岸的領土最廣，所以霍悉氏近著航空政治一書，(一九四三年)稱蘇聯在世界航空地理上佔有最優越的地位。過去，地理條件上的限制，使蘇聯和外間的交通隔絕，在今日航空時代，是以北極爲中心，每一條航空路，都會接觸到蘇聯北部的領土；因此蘇聯

未來的發展，是無可限量的。去年在西伯利亞北部海岸的狄克遜島和班奈脫島，積極的進行探險活動和氣象測驗，最近又要求與挪威成立在北冰洋上斯皮茲卑爾根島上共同設防的工作，這足以表示蘇聯不但想控制整個北冰洋的航空網，把北冰洋看作她的內海，並且已伸張她的勢力，通過白令海峽，達到太平洋。戰後日本潰敗，千島羣島等地，根據雅爾達協定，劃歸蘇聯。因此，美蘇的關係，在這兒變為更直接更重要的了。

總之，蘇聯和美國間，只隔着這一道狹小的北冰洋，面面相對，新式的超級飛機，在這兒往返飛行，易如反掌，這是可能引起美蘇相互極端非難的一個地帶，未來的和平與安全，繫於美蘇友好關係的保持。美國前空軍司令阿諾德上將說：「如果再發生戰爭的話，敵人進攻路線，一定是通過北極的」。要知道在未來的戰爭中，無論原子彈的威力達到如何程度，火箭炮進展到如何迅速，長距離航行的飛機，飛越北冰洋，總佔十分重要的地位。

(註一)參閱「The Handwriting of the Ice', Collier's for November 16, 1946.

(註二)詳見黃祥淵譯：兩極區域誌

(註三)散見各報章雜誌

(註四)同上

(註五)同上

(註六)見威爾遜著「天下一家」。

三 世界新地圖

由於航空事業的發展，世界局勢完全改變了，北冰洋將成爲世界新橋樑。在這個新時代裏，我們不但需要新的地理觀念，和新的地理內容，還需要新的地理工具，尤其是新的世界地圖，以訓練今日世界的新公民。

(一)新地理工具 地球儀是新地理教學的基本工具，地上面的地圖

是最理想的世界地圖。大戰期間，一般戰略家都隨身攜帶一種小型的地球儀，以爲決定一種戰略的根據，因爲只有地球儀能表示世界各地的方位和距離的眞切關係，以及大陸和島嶼的正確形勢。有人以爲圓形的地球儀，不是正確的地球縮體，因爲地球本身並不是完全圓形，牠的赤道直徑，大于兩極直徑，相差約二十七哩，幾爲世界最高山峯——埃佛勒斯高度的五倍。許多地理教科書，往往因過于重視這種不及地球直徑百分之一的差度，造成了地球兩極扁平像一個橘子的錯誤觀念。其實我們在一個直徑十的普通地球儀上表示兩極扁平，決非肉眼所能看出的，所以圓形地球儀上的地圖，可說沒有多大差別。不過地球儀也有牠的缺點，普通地球的直徑很少超過十八吋的，因爲太小，就不够詳盡；直徑五十吋的大型地球儀，在美國大都會裏已可見到，只因太大，不易轉動，並且地球儀無論大小，總比地圖佔地位，當然攜帶不便，近來有人用氣球或足球般的圓球，上面畫着地圖，用時打氣，便成一地球儀，不用時將氣抽出，就便于攜帶了。惟目前完備的球儀形印刷機尚未發明，在球面上印刷地圖，還是問題。

(二)圓筒形地圖已不適用了 航海時代一般人所相像的地球，只是一個圓筒形，而不是球體形，因爲地球上南北冰洋的阻隔，兩極地內無法通航，人們要想環繞地球一週，只能作向東或向西航行，不能向南或向北航行。一五六九年，麥開託(Mercator)發明的圓筒投影法，製成的地圖就是適合當時的情形和需要，最便于海上航行之用。但是這種圖上的經緯線，均作直線，其中經線間的東西距離，各處相等，不像地球儀上的經線，集中在兩極，緯線間的南北距離，則愈向兩極距離愈大，結果地圖上無法表示地球的兩極部分，即比較高緯度地方的面積，與實際上的也相差很遠。例如格林蘭的面積，實際只等于南美洲的九分之一，而在這種地圖上，格林蘭却較南美洲爲大。目前坊間流行的世界地圖，仍舊採用這種繪法，(註一)因此一般人的心目中，依然深印着這種錯誤的地理觀念。

一九一三年美人葛德(Goode)爲便利遠洋航運起見，發明一種剖裂的等

積圖法，把世界全圖，分成三個大洋盆地，（大西洋，印度洋，太平洋），五個大陸則割裂成爲三個盆地的邊緣，圖上的大圓環航線，大致和這盆地的邊緣作平行的。爲保存世界各大陸的完整，他又把全世界的陸地，分成三個集團：南北美相連，歐非相接，亞澳相望。其實這都是航海時代的看法。

第二次世界大戰，把整個世界的形勢改變了。以前我們對於世界地圖，作平面的看法，上面是北極，下面是南極，中間是並列着南北美洲和歐亞非三洲大陸，間隔着大西洋和太平洋兩塊主要的海洋面。在這些大陸和海洋中間，我們對於一切交通和戰略的看法，都是橫面的。舊地圖是以歐洲爲中心的圓筒形地圖，世界其他各地，則屬集于東西兩側，所謂「近東」「遠東」和「西半球」等名稱，均從這種以歐洲爲中心的世界地圖而來的。（見圖一）

（三）以北極爲中心的全球地圖 航空時代的新地圖，是把球形的曲面，畫到紙上，用弧線來代表經緯線。（註二）一九四四年美國地圖學家雷斯（Reisz）編的一本「球體地圖」，用球形和透視的方法，顯示世界的新局勢，可稱爲航空時代的第一冊新地圖。有了這種地圖，我們可以綜覽全球的新形勢，不過這種球體地圖，在實地航行應用上的價值沒有牠在教育上的價值大。所以美人保爾（Banner）仍用極地投影法，以北極爲中心製成世界地圖，使人們正確地認識北半球各國間地方關係的重要，因爲北半球上面的陸地，佔全球大陸的四分之三，人口約佔全球人口的十分之九。（註三）這種極地投影法的重新發現，實爲現在地圖學上放一異彩。極地投影法的特點，除了上面所說的以外，尚有幾點，值得注意的：地圖上的圓弧線和輻射經線，使人得到一個球形的印象；可以顯示通過極地荒僻地方的大圓環航線；可以改正地圖上一般方向的錯誤觀念，就是說地圖上面是北方，下面是南方。而且這種地圖上，沿着經緯的方向，就是羅盤的真正方向。至於赤道以南，成星狀輻射的突出部分，如澳洲和南美非洲的南

端，其形狀雖難免失真，然以面積狹窄，對整個世界的形勢，尙無關重要。（見圖二）

總之以北極爲中心的全球地圖，是新地理的基本工具，爲今日最時髦的新地圖，也最適合于今後地理的新需要。在新的地圖上，過去有許多不會被人們注意的地方，開始獲得了戰略上或交通上的新意義。第二次大戰後，世界上出現了二個強大的勢力，——美國和蘇聯，它倆正面對着北冰洋，二十世紀後半期，北冰洋將成爲世界的空運中心。在這新時代裏，我們必須確切認識地球是一個球體，應用極地中心或球體新地圖，才能正確地把握這未來的大時代。

（註一）參見亞光輿地學社出版現代世界大地圖（卅五年）

（註二）見 Harrison: One World, One War (Map), Fortune (March, 1942)

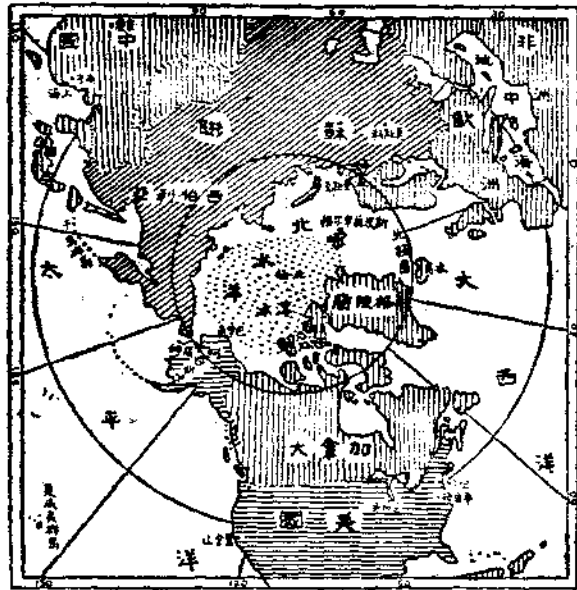
（註三）詳見 Banner: Globes, Maps and Skyways, (1942)

四 結論

「不要再迷信成見了，我們起放眼看世界的現實」。航空時代改變了地理觀念，北冰洋將成爲世界橋樑，在這新時代裏，我們必須應用球體地圖來認識世界的新局面。今後世界航空事業的發達，是否能促進人們間的諒解，以達世界大同；抑或徒增殘酷的戰爭，以致人類的洪禍，愈演愈烈。航空時代的原子能，帶給人們的昇禍是福，要看人類能否把握這時代的新精神和新地理觀念。「國際航空事業是保持世界和平的重要因素」。惟「天空自由」不僅受國際法律的限制，且有軍事，政治，經濟及心理等因素的障礙，因此，國際航空，在目前是不會絕對自由的。美國所主張的「過境自由」原則，成爲今後國際航空問題一種解決的方法。我國領土廣大，自將爲國際航空路線重要的一環，更須認清時代的意義；把握時機，以完成新時代的任務。



圖地北開春的心中為洲歐 一圖



圖勢形新界世 三圖

這是一幅全新的世界地圖。在習慣了普通地圖的人，乍看這幅地圖，定會感到奇特。在春開北地圖上(圖二)舊大陸的歐亞與新大陸的美洲中間是隔著大西洋與太平洋兩個遼闊的海洋面的；現在它們中間只隔著一個狹隘的北冰洋了。在二十世紀後末期，北冰洋將成為新世界的橋樑。



圖地球全的心中為極北 二圖

新疆問題的癥結

梁鳳第

一 新疆民族與蘇聯亞洲的關係

有人說新疆是謎一樣的社會，因為新疆從民國紀元以來與中國內地久相隔絕，無論交通，政治與乎文化經濟均處於隔絕的狀態，但新疆對於俄國，無論是帝俄或蘇聯，都不陌生，因為它們在交通上，政治上，經濟上，文化上都聯繫不斷，互有影響。有人說新疆是世界人種展覽會，這話倒是真的，因為在新疆有突厥人，有俄羅斯人，有印度人，有阿富汗人，有中華民族大系以內的各族人民——漢，滿，蒙，回以及其他少數民族，可是新疆民族和蘇聯亞洲的關係太深，因此，我們談地理也好，談民族也好，撇開了新疆與蘇聯亞洲的相關性，便將無從談起。

新疆是中國的西北屏藩，西及西北與蘇聯接壤，東北界新近獨立的外蒙，西南界阿富汗及印度，中蘇國境相連，達五千英里以上，所以華萊士由西伯利亞來到中國，在重慶時曾說，新疆是中國的前門，這一扇前門是朝蘇聯亞洲而開，中蘇的友誼不但有關係，新疆，且與中國，遠東及世界和平，息息相關。

首先，我們談到新疆的民族。十五年以來省政府會把他們區分為十四族，即是維吾爾，哈薩克，烏孜別克，塔塔兒，塔吉克，塔爾其，柯爾克孜，滿州，錫伯，索倫，蒙古，東干，歸化和漢人。就各族的人口比例來說，可統計列表如次。

族別	人口數	百分比的趨勢	等次	備註
維吾爾	二、九八八、五二八	七〇、四	1	突厥語系
哈薩克	四三八、五七五	一〇、九	2	突厥語系

歷史社會季刊 論著

漢	一三二、四〇一	五、五	3	漢語系
東干	一八六、〇〇七	四、六	4	漢語系
塔塔兒	七九、二七六	一、九	5	維吾爾之別支
錫伯	六五、九二三	一、六	6	滿語系
蒙古	五九、六八六	一、四	7	蒙古語系
烏孜別克	一九、三九三	、四	8	維吾爾之別支
索倫	一〇、六二四	、三	9	滿語系
塔爾其	一〇、二二四	、三	10	維吾爾之別支
歸化	一〇、〇七〇	、二	11	俄羅斯語系
柯爾克孜	八、二一〇	、二	12	哈薩克之別支
塔吉克	五、六一四	、一	13	伊朗語系
滿	二、五〇八	、〇五	14	滿語系
合計	四、〇一一、三三〇			

如右表，第一，就語系來說，新疆民族雖號稱十四族，却只有，突厥，滿，蒙，漢，伊期五個語系，第二，就人口數來說，維吾爾，哈薩克，漢及東干四族合為三百七十三餘萬，占人口總比例百分之九十一，新疆的民族問題不外乎維，哈，漢及漢回（印東干）四族之融和團和底問題，第三，漢及漢回均屬於漢語系及漢的文化圈，滿，蒙，錫，索四族附之，和它對待的却是突厥語系及伊斯蘭的文化圈，後者的領導者是維吾爾族和哈薩克族，烏，柯，三塔及歸化族附之，所以，維哈問題自然要成為新疆問題的核心了。

其次，新疆的民族，至少有八個民族和強鄰的蘇聯發出同文同種的關

係。第一，是歸化族，歸化族原為白俄，係帝俄時代的俄羅斯貴族軍官及其眷從者，大革命後，蘇維埃政制代替了沙皇統治，他們于民國七年逃亡投入新疆，聚眾擄械，嘯據塔城一帶，當時的楊增新政府，真是「禮之如大賓，防之如大敵」誠惶誠恐，終不能不依賴外力，解決此一可怕的贅物，白俄投入新疆請求歸化中國者統稱為歸化族，在新省境內居住有萬餘人。現在蘇聯政府已頒發命令，准許白俄恢復國籍，自由返俄，但願意終者中土，羨仰中華文化的人極多，有極少投機份子藉藉此攫取兩重國籍，招惹了外交上的麻煩。第二是烏孜別克族，烏孜別克族在蘇聯亞洲有烏孜別克蘇維埃社會主義共和國 (Uzbek S. S. R.) 人口六、六〇一、六一九人，內烏孜別克人占百分之七六，都城為塔什干 (Tashkent)，是蘇聯中亞諸國文化水準較高的城市，此外，烏孜別克人在蘇聯其他聯邦共和國中也占有相當的數目，例為突厥曼蘇維埃社會主義共和國 (Turkmen S. S. R.)，烏族人占百分之二〇，五、塔吉克蘇維埃社會主義共和國 (Tadjik S. S. R.) 烏族人占百分之二七，九，柯爾克孜蘇維埃社會主義共和國 (Kirgiz S. S. R.) 烏族人占百分之二一。

第三個中，俄共有其民的民族是哈薩克族，哈薩克蘇維埃社會主義共和國 (Kazakh S. S. R.) 是蘇聯亞洲的重要農牧區，在六、四五八、一七五人口中，哈族占了百分之五七，一，都城為阿拉木圖 (Alma-Ata)，是中蘇航空由哈密至蘇聯的終站，哈族人散處蘇屬中亞的，在喀拉喀—貝克人民自治共和國，(Kara-Kalpak A. S. S. R.) 占百分之二七。第四個中俄各有其民的民族是塔吉克人，他們在蘇境建立了塔吉克蘇維埃社會主義共和國 (Tadjik S. S. R.) 在一、五六〇、五四〇人口中，塔吉克人占了百分之七八、四，都城在斯太林那堡 (Stalinabad)

第五個民族中俄共有的是維吾爾族，維吾爾族在蘇聯被包括在突厥曼蘇維埃社會主義共和國 (Turkmen S. S. R.) 之內，人口一、三一七、六九三人中，突厥人占了百分之七二，都城為阿什哈拜 (Ashkhabad)

第六個中俄共有其民的民族是柯爾克孜族，柯族在蘇聯成立了柯爾克孜蘇維埃社會主義共和國 (Kirgiz S. S. R.)，人口一、五三三、四三九人中，柯族占百分之六六、六，都城為佛龍茲 (Frunze)。

至于蒙古族，在蘇聯國內也成立了兩個人民自治共和國，一個叫做布利亞蒙古人民自治共和國 (Buriat Mongolian A. S. S. R.)，人口五六九、七三一人中，布利亞蒙古人占百分之四三、八，該區屬于西伯利亞的東南區，都城為烏蘭烏德 (Ulan-Ude)，另外一個叫做卡拉馬克人民自治共和國 (Kalmyk A. S. S. R.) 人口一三一、九三五中，卡拉馬克人占百分之七五、六，區址在伏爾加河下游，都城為伊羅斯塔 (Ehha) 此外，在蘇屬小民族區中，還有不少的蒙古族，如 Agin Buriat Mongol N. D.; Evanki N. D.; Nenets N. D.; Taimyr N. D.; Ust-Ordin Buriat Mongol N. D.; Yamalo-Nenets N. D. 等均屬于西伯利亞地區，都是以蒙古人為主而建立起來的族區。此外，在新疆境內的東于回，散住蘇聯境內也有一萬數千人。

這是值注意的問題，在新疆的所謂十四民族中，半數以上的民族是中國和蘇聯所共有的，甚至于在阿富汗，塔吉克人也有百萬以上，他們國籍錯綜，行踪飄忽。新疆土著到蘇聯亞洲的塔什干，阿拉木圖遊學者日衆，隣邦的政治設施與經濟，文化的的生活給新疆人民以極大的刺激，所有維哈，俄等文的書籍刊報都是由蘇聯中亞來的，他們耳濡目染，檢討自己，較量別人，自然接受，外鑠的文化，懷憶着自治的幸福，揚竿疾呼，要求現代化，提出「東土耳其斯坦運動」的口號了。

二 新疆政治與「東土耳其斯坦」運動

新疆自從建省以後的政治類型，清末民初是一貫的巡撫作風，治新十七年的楊增新，可算是典型的代表，他要把新疆變成「桃源勝境」并且「扭率南向北進，渾疆長為太古民」，所以，採取的愚民和閉關的政策。繼

後，盛世才以個人英雄主義的姿態出現，模倣外國的政治，「整肅」和「效率」都是外鑠的，再加上「天才，英明，偉大，領袖」的統治，造成了十二分恐怖與新思想的矛盾結合，一方面是人與人之間的冷酷，冷淡，一方面又表現出集體思想的活躍與服從，政治行動的變異品格也趨向至極端，新生的文化教育與陰謀暴動的案件發展成了正的比例，蓬勃的經濟建設與土產專賣，民產沒收相並而行，這時期，新疆社會形式的進步和心理的不安，構成了陰陽兩極的世界。

三十二年十一月，玩火的人終于燒毀了自己，盛世才將軍不能不去職以自全，阿爾泰山的烽火禍延伊甯和塔城，作為四月革命政策施政方針的八大宣言及六大政策，雖然轉變為五大建設和四項運動，但人民反漢族，反政府的思想行動却如江湖決隄，萬流奔騰，衝破了刀光劍影的藩籬，繼任大員的黃老哲學，溫和政權不能獲得暴民的信任，于是乎和平使者張治中將軍的入疆與伊甯和平協定的方案。改組的新疆省政府於卅五年七月一日成立。伊甯事件的領袖份子仍然以伊，塔，阿三區的特殊區域作他們政治的本錢，傲然地參與了省政，他們都會受過新思想的陶冶并學習自隣邦的民族結合方案，他們正確地把握了全省的教育，觸及經濟財政的權利，并且堅決地提出「同化，反移民的口號，而重申其「東土耳其斯坦運動」的立場，新疆的現局，一方面是各民族聯合的地方政府，以「統一，民主，團結，和平」為施政的最高指針，他方面，伊甯份子却極力保持着西北疆的超然性，而進行着公開的政治鬥爭。

新疆人民對於新疆前途的看法，依突厥人民自己的術語，可有三種的觀點：

第一是東土耳其斯坦的觀點，這代表着伊甯方面的意見，所謂「東土耳其斯坦運動」，其涵義相當于新疆的獨立自由底民族運動，依據他們的說法，新疆在最早，與中亞細亞諸地即裏海以東，西伯利亞以南的大幅地方，同屬於土耳其斯坦範圍，西曆紀元九六〇——一二二五年阿剌伯民族

會建立黑汗國 (Sarak Boghra Khan's Karakhan Empire)，奄有蘇聯亞洲與新疆諸地，到了十九世紀末葉，帝俄征服了中亞各國，設立了西土耳其斯坦總督，有了西土耳其斯坦了，才有「東土耳其斯坦」的對稱名詞出現，這次伊甯事變，「東土耳其斯坦」口號高唱入雲，因為「東土耳其斯坦」在民國廿二年曾經一度為維族少數人在喀什建立共和國的稱號，他們便沿用了它，但骨子裏，伊甯份子傾心於隣邦的政制與文明的，他們爭取「東土耳其斯坦」的獨立與自由，也願意爭取友邦的同情與支援，來促進這運動的成功。所以，在新疆，他們被目為親蘇派（蘇聯支不支持它，還是一個疑問），鬥爭的方式與內容都是外鑠的。

第二，是土耳其斯坦的觀點，換言之，即大突厥主義與伊斯蘭文化至上的思想。在新疆，有一部份人士對新的社會理想與反宗教觀念深惡痛絕，他們是私有財產的保護者，他們心愛伊斯蘭的哲學科學，他們對今日土耳其國的獨立自強，心醉神往，他們認為土耳其能够轉弱為強，除僑佈成爲一個不偏不倚的獨立國，爲什麼我們不能呢？他們堅信今日的土耳其便是土耳其斯坦的好榜樣，新疆的獨立自由，絕對不能受外力的支配，要自力更生，以免又成爲別人的附庸，所以，土耳其斯坦運動是反對倚藉外力的，他們要學習土耳其的奮鬥精神，成爲土耳其第二。

第三是中國土耳其斯坦 (Chinese Turkestan) 在新疆，維哈各族同胞有不少爲中國土耳其斯坦的擁護者，他們自願爲中華民國的人民，并承認新疆爲中華民國的領土，因爲他們嚮往察外，宗教與財產觀念使他們趨於保守，他們了解新疆政治的可怕，并非中央的政策如此，而乃由於少數民族敗類的造因，他們認清新疆人口不足五百萬，交通無水陸的獨立出口，經濟全類內地的挹注，且強隣壓境，全無可以獨立的條件，與其空言獨立，不如要求高度的自治，便產生了一「獨立以下，自治以上」的妙論，新疆應改爲突厥區或中國土耳其斯坦地方，外交，軍事可由中央協助辦理，內政，產

業，文教，建設完全自治，以變滿其高度自治，自由幸福的慾望。

我們應該承認這三種觀點在新疆人士的心目中，第二種是占絕對的大多數，可是，在新省的政治低潮中，「東土耳其斯坦」的人士占了上風，他們集會，座談，宣傳，鼓吹，故意要造成一種有利於他的空氣，中國土耳其斯坦的志士只好把意望悶在心裏，敢怒而不敢言了。

其次，今日新疆的政治，也充滿着許多的矛盾，兩面的極端份子與風作浪，在製造着謠言與恐怖，同時，各族的有人人士，也在奔走於團結之門，以求在和平的偽裝中做到真正的和平。毋可諱言的，如下的四點，事實是極顯然的：

第一，東向政策與西進的要求：由於軍事的形勢所趨使，伊，塔，阿三區的西北疆等於放棄，國軍迄今未能越瑪納斯河一步，南疆在激烈的動盪與鬥爭狀態之中，只有猩猩嶺以西，迪化以東的走廊地區是軍事的安區，由此連接甘肅的「西走廊」為連領內地的唯一要道。政府有鑒於此，在經濟，建設等方面都採用着東向政策，在軍事方面，以警衛東疆，鞏固後防為基本方略，然後進而爭取南疆，防備西北疆，以完成治標的行動。政府的水利，屯墾，甚至於移民都計劃在東疆的安全線內進行，這個計劃，自然遭受了伊甯份子的熱烈反對，他們要求「西進」的建設，以代替「東向」的意圖，他們認為政府的「東向」路線是破壞和平，不顧人民的福利，他們提出農田水利應為人民而服務，不應成為供應軍墾的事業，他們反對移民和軍墾的計劃，他們主張巨額的建設經費應一視同仁，分配於伊，塔，阿各區，伊甯區的水利應繼續，油礦業應擴張，難民救濟不應只給流亡的漢人，而應利益均均，凡此種種，構成了政府與伊甯激進派的若干糾紛，卅五年，二五的迪化事件只是這些糾紛中的一個陰影而已。

第二，公開的政治鬥爭：伊甯份子在滲透了政權掌握一部份的省政之後，便以合法的姿態，用各種的方式進行公開的政治鬥爭，政治鬥爭最明顯的，首先是對於省府施政的檢討與指責，他們公開地批評駐軍的干政

，物價的高漲，行政的無能，官吏的貪污，以及省方民族分化政策的不當，其次是競選的白熱化，在伊，塔，阿三區，伊甯方面完全根據自己的意旨選出他們的縣長和參議員，他們為了爭奪南疆選舉的勝利，不惜由省府委員親自出巡，到處組織選民，爭取人心，用演講，座談的方式使競選的候選人勝利，有些地方，他們和軍隊甚至於鬧，糾紛，便在省府會議提出否認不合法的選舉在議案，甚至於在東疆，他們也沒有放棄組織和競選的工作，吐魯番的競選，他們終得如願以償占了上風，足以證明他們工作的鞏固和深入，又次，他們通過民意的方式，提出各種要求，壓迫政府不能不俯就輿情，遷就容讓，以達到其政治的目的，例為卅五年二月廿一日迪化自由人民（其實即維族數百人）的請願遊行，提出各款五十五項，要求罷免劉漢官更，撤消中央駐新機關等，便是一個實例。至於文字的宣傳，傳單，標語以及「革命的東土耳其斯坦」等刊報都是政治技巧上最現代化的，更自不在話下了。

第三文化教育的自主：伊甯份子重視文化教育，他們把文教當作政治的工具來應用，維族同胞主理了省教育行政機構以後，無論學校式或社會式的教育都有異型的轉變，學制由小學六年改為五年或四年，學齡兒童由六歲！改為七歲：或八歲：小學課程表大加修改，公民科用經文代替了，中小學均以本族語文施教，中等學校分族設校，「東土耳其斯坦革命運動」變成重要的教材，維族人自編的中，小學教科書，在加速度地編印，所有維哈族的學生都從分校分理的學校脫化出來，獨立辦理。他們的教育方針是發展民族文化，防止民族間的同化，促進新疆文化，與內地文化及各國文化的交流。他們把教育區分為三個類型，漢蒙東干族是一種，維哈族是一種，滿，錫素族是一種，在國民教育上，滿錫素等族也是屬漢語系的，他們過分地強調維哈及其附庸宗族的教育，造成了狹隘的地方民族主義的排他性思想，實在是很遺憾的一件事。

第四，學術思想的異流 新疆史地的研究現在成為維族文化人士關心

致力的課題。在歷史上爲了證實新疆是突厥民族，尤其是維吾爾族的故鄉，對伊斯蘭教的傳播，與維吾爾族的古代王朝史料底蒐集也是很熱烈的。他們最痛恨的是班超以三十六人底定西域的故事，以爲這是黑大爺（漢族）的誇大狂和說慌，他們也不歡迎張騫出使西域的記載，他們否認突厥的活動在新疆史上不及一千年的主張，他們又反對漢人，東胡人，蒙古人在新疆土地上有共同的生活底事實，企圖打消古代新疆是各民族的故鄉，而成爲維吾爾單一民族的故鄉，因而推論新疆的管治應該屬於維吾爾族的，在地理上，他們標榜東土耳其斯坦的口號，從而反對新疆的名稱，依照他們的揮擊，新疆兩字的涵義是新近占領而獲得的領土底意思，含有侵略

新疆中等教育

新疆的中等學校，在教育上是最重的一環，其表現的特點有三：第一是完全公營，無論師範，職校與中學都是省立，全省無一私立中等學校！第二是地理偏畸，迪化一市的中等學校占全體百分之四〇，就中學而論，竟占全體百分之六〇，第三是初級重學，初級中等學校之班級包括初中，初職及簡師，占了全體百分之七八，八，初級班級包括高中，高職及師範科，僅占百分之二一，二。

據官方的報告，全省中等學校概況可簡化爲如下的統計：

校別	校數	班級		學生	
		初中	初職	男	女
中學	九二七	七〇	九七二	七八一一	一〇四三
師範	一一八〇	五八	六六一	八七六	七二二
職校	六	一〇	一六	三七三	一五八
合計	二六二九	一三八	一七九五	〇三〇一	九七四七

與掠奪的性質，這樣一來在新疆的土著成爲了被侵略者和被掠奪者，自然不能容忍的，於是乎他們要求依照其民族自身的口語，改稱爲「東土耳其斯坦」，這種以地理名詞爲外衣，巧妙地滲入政治口號是頗堪令人玩味的。

居今日，談新疆，民族與政治確是了解新疆的重要基石，作者只願供事實，不做結論，請讀者諸君根據自己的觀點去判斷，去推演，甚至做自己的結論。

一九四七年五月由新疆歸來以後草成

如右表，新疆全省中等學校共二六所，一七九班，學生數七，〇〇四人，但此項數字，並不翔實可靠，據作者之訪問，省立第二中學，連附小四班在內，學生數才一三七人，而統計表列爲二九〇八，省立三中與省立二師係合校，僅中學兩班，師範五班，學生百餘名，而統計表列中學七班，師範一〇班，學生數六七四人，其原因係由於漢維分校之後，維校初設，但却爭取與漢校同一之經費與編制，不能不虛構數字，以圖日後之發展，由此類推，這一統計，便不能不打一個很大的折扣了。次就族別論，此二六所的中等學校，可作如下的剖視。

校別	族別			合計
	漢	維哈	雜化	
中學	三三三	三五五	一一二	九
師範	三二七	二八七	二五	六一
職校	一一六	六五	八一	六
合計	七二六	九一八	九二一	二六

（錄自邊疆公論六卷二期梁斌先生新疆教育論）

邊疆社會的特徵

張承熾

清季以前，講中國社會，祇限於農業社會，當時都市社會尚未興起，邊疆社會無關輕重，因之，國家的一切社會問題，無論是政治，經濟，社會的問題，都以農村社會為中心，祇要農村社會問題解決，國家便可歌舞昇平。可是到了現代，都市勃興，邊疆益形重要，都市社會與邊疆社會亦同農村社會一樣地，為中國社會有力的一環，因此，中國社會建設，便包括農村社會，都市社會，以及邊疆社會的建設，隨輕隨重，都是以致國家於不安的局面。

都市社會農村社會的特徵，各方面有很多的研究，很多的介紹，我們現在願意對於這佔全國面積百分之七十以上的邊疆社會的主要特徵加以分析研究，這或者可以幫助了解邊疆社會的結構，邊疆的社會活動，邊疆社會控制和邊疆社會變遷，同時邊疆社會特徵的認識，對於邊疆社會建設與邊疆政策的厘定，或亦不無裨益。

所謂邊疆社會，是指我國通常所謂蒙，（熱察綏），新，青，康，藏，滇邊省的社會，邊疆社會文化生活迥異於內地，牠的特徵，不能與工業和農業社會作比較的研究，因為他們的分別，不在程度，而在類別。所謂目不識丁，老死不相往來的農夫，並不代表邊疆，而傳食各處博通經典的喇嘛，反而代表邊疆；河谷，平原，盆地不是邊疆，高原，沙磧，茂草，森林才算邊疆；進行精耕農業者不是邊疆，進行粗放遊牧者才算邊疆；（引李安宅先生語）這是表示邊疆社會的形成，基於地理環境，和職業性質以及宗教信仰，可是這三者却又決定了邊疆社會的社區大小，人口密度，社會階層和社會分化密切交互關係的因素。

職業與環境 邊疆社會的經濟基礎是採集與遊牧，採集是邊疆社會的

副生產方式，也就是副業，遊牧是邊疆社會的主要生產方式和主要的職業，採集野生動植物，是受季節的限制，亦和遊牧一樣的沒有固定的區域，因對象而異，因時間而異，逐水草而居的生活，雖然到了現在受社會的發展而形成較為定居的生活，但是在邊疆，尤其是西北邊疆，不固定的居住，仍然是隨處可見，這一點影響到社區的大小，關係殊巨。邊疆社會也有一部份定居的生活從事粗耕的農業，但是牠的耕地面積頗小，生產技術，方式和關係都比不上中原農村那樣的程度，仍然是農牧和採集並重，他們一切的生產，都是為了他們自身衣食住的需要很少加工製為商品準備出售的，所以他們毫不習慣於都市中的商業行為。人是環境的產物，環境對於個人和社會的思想行為和制度的影響很大，社會學家對於環境（Environment）一詞的解釋，有廣狹二義，廣義的包括一切的自然環境與社會環境，狹義的即指社會環境，不過就環境對於人類的影響說，自然的與社會的，影響人類的思想行為關係均巨，所以我們仍本廣義的說法分為（一）物質無機的環境，為地形，土壤，氣候，礦藏，風，霜，雨，雪及電熱之自然力。（二）生物的有機的，為各種生物和動物，以及各種生物間之關係，生物的生殖，成長，分析循環等自然過程。（三）社會的（甲）物質的，各衣食住行的武器。（乙）生物的，各人類的各種生理現象和關係。（丙）心理的和精神的，為思想，態度，觀念，慾望以及語言，風俗，習慣，制度典章文物等！

由於邊疆社會的地理基礎，以及牧畜這個職業的性質，邊疆社會生活差不多都直接受物質環境的支配，邊疆社會地理基礎，是高原叢山，風沙寒雪，衣食住行一切都受了物質環境的限制，西北的蒙古包，西南的林居

木屋，肉食，奶茶，行於沙漠，餓寒，冰山之上，潛獵，皮毛，再為迷信神權，階級顯差，多妻收房，牲人祭神等觀念和行爲，亦都受物質環境所支配，尤其是宗教信仰，不管是佛教，小乘或大乘，亦不管是回教，薩滿教，或者是巫教；這種宗教信仰的發生，論者多謂起於自然環境的影響，後來纔漸變為俗尚制度，束縛人心的社會環境。至於社會環境，在邊疆社會方面，可以說是極爲簡單，但是正因為環境的簡單以致沒有新的啓示，和刺激，假如說人是社會的產物，那末邊疆同胞文化程度的低落（比現代文化說），却是基於他的社會環境。社會環境，包括物質的，生物的，和精神的，他們物質的社會環境，一切工具和器具都是比較簡陋，生物的社會環境，都是自然現象，心理的社會環境，都比較單純，上面所說的衣，食，住，行的生活方面，和思想行爲的觀念與態度，不但是受了物質的無機的自然環境所支配，同時也受了這物質的生理的心理的社會環境所限制所束縛，現在試舉屬於社會環境的宗教信仰，影響邊疆民生活關係之大：「西藏人民，一因其地風俗，如家有三兄弟，必抽二三人入寺爲僧，倘父母醉心佛教者，雖孤丁獨子亦令其出家，二因藏民尚苟安，不事競爭，凡稍遇境况不佳，即灰心塵世，入寺爲僧。三因家有親族在寺爲僧，至年老時，若無子姪充當喇嘛，繼承其業者，則喇嘛死後之錢財房地悉歸寺中沒收，四因社會人士尊重喇嘛爲上人，在家可總攬家政，對外可藉爲護符，有此四大原因，故一般人民樂而爲僧，此西藏喇嘛之所以爲數甚多」，這不獨在西藏爲然，「蒙人所信仰之宗教，至爲單一，即喇嘛教是也。……因已有數百年之歷史，故其勢力之大，以及蒙人迷信之深，實足驚人，茲略舉其實，蒙人以當喇嘛爲莫大榮幸，凡有優秀子弟，其父兄輒令爲喇嘛，如有兄弟二人，至少以一人爲喇嘛，故喇嘛之數目，幾佔蒙人男子之半數」

由以上兩段記載，我們可以看出喇嘛教在邊疆的盛行，西藏蒙古如此，綏，甯，青境內亦如此，川，康，甘，甯，青，綏邊區也是如此，甚至

在西康等地也極普遍。總之，我國邊疆社會緣於地理及歷史背景，宗教色彩，異常濃厚而普遍，除大部份信仰佛教以外，其餘或信回教或信巫教，無不有很濃厚的宗教信仰，這或者是形成邊疆社會完整的一個因素，同時也是致邊疆社會文化停滯的一個原因。

社區的大小 (Size of Community) 高原，沙漠，茂草，森林，決定邊疆人民的職業，而採集，遊牧，粗耕這個職業性質，却又支配了邊疆人民的社區，一部份不能定居，逐水草而生活；大部份不能過大；（指社區而非指社區所特爲生的牧區或耕地）採集，遊牧，粗耕均需有廣大的場地，養活少數的人口，因此，每方里人口密度甚低，而地廣人稀也便成爲邊疆社會的特徵之一，如果要照通常那樣，以社區的大小，或者是人口多寡來分別都市與農村，就根本不適用於邊疆社會，因爲他和農村與都市是異質的。

邊疆社會的社區的大小，不僅基於每種職業，像農村那樣都以農業爲單位，有些社區的大小，却因他的民族而異，譬如在西南邊疆，邊疆的職業大都相同，可是因爲民族的複雜，而分爲很多的小社區，因此，我們亦不能以人數之多寡來作邊疆社會的單位，像一八八七年國際統計會議核定二千人以下的地方爲農村，以上者便爲都市那樣單純。

人口密度 (Density of Population) 人口稀少是整個邊疆社會的又一個特徵，這不僅整個邊疆社會如此，即整個邊疆社會中某一個一個小社區亦是這樣，遊牧，採集，粗耕都需要較大的面積，邊疆民必需住在這茂草低谷的附近，所以入地比率必低，這在蒙新沙漠地區爲然，即在拉卜楞區，果洛區，黑水區，涼山僱傭區，擺夷區等地的人口密度都屬很低，就是西藏拉薩，新疆的迪化，這許多所謂邊疆代表的有名城市，他的人口仍屬有限，比較內地一個稍大的鄉村城市的人口數字仍然不如。

邊疆社會人口密度的低微，是現在邊疆問題嚴重的主要因素，資源的不能開發，社會接觸的稀少，社會組織的散漫，良好學校的不能建立，衛生設備的不能舉辦，交通建設的紆緩等等，直接間接都是受了人口密度低

徵的影響。

社會分化 (Social differentiation) 所謂分化，是包括分化與分工，譬如在都市中，因為人口的衆多，與文化的複雜，都市便爲許多種人的和文化的要素底混合體，都市中人民的觀念，信仰，習尚，地位，身份，職業，宗教，道德，生活程度等均極不同，職業的分工又極爲精細，農村的情形與都市不同，農村人口是固定的，(沒有流動性)農村的環境是比較單純的，農村社會是有共通性的，因此，農村人民的，社會心理的特徵，如觀念，信仰，習尚，宗教，道德以及其他的行爲模式等等，却比較相似，而職業又皆是一致的。

邊疆社會方面的情形，與都市農村均有差異，就環境的單純，職業的一致，在信仰習尚，職業分工的方面都大同而小異，分化不甚顯著，但是因爲民族的複雜，地理的隔絕，在語言，宗教，地位，道德等方面，却又分化爲許多社區。

都市單位的形成，是基於由分工而起的在依賴性，農村形成單位主要地是基於相似性，邊疆形成單位。就大部份與一般的情形說，正和農村一樣亦是基於相似性，爲同一宗教信仰，同一經濟生活方式，同一社會制度，這種由於相似性而形成的單位，無論是在那一個地區，那一個民族區，大都如此，儘管他的區的單位有極大與極小之不同，因此，調查研究邊疆社會的，到了某一個邊疆社區，只要選擇一個社區調查研究，就可以概其餘了。

社會階層 (Social stratification) 都市的階級多而複雜，階級之間衝突甚爲激烈，最顯著的是資本家與勞工階級，經濟階級相差極遠，上有萬萬富翁，窮者極慾，下有貧無立錐，終日不得一飽；政治階層有高官，亦有被褫奪公民權的人，農村社會的階層則不如都市之複雜與顯著，雖亦有地主，自耕農，半自耕農，佃農，僱農等階級，但在社會經濟的地位，却不爲都市的懸殊。邊疆社會階級雖不如都市的複雜，但亦不似農村那樣

簡單，大半屬於農業範疇之內，邊疆社會階級可以分爲三方面的，(一)封建的，(二)宗教的，(三)經濟的，不過事實上這三者往往結成一體，既代表三種的身份和地位，也代表一種身份和一種地位，但看在一種場合而已，邊疆社會階級的明顯，有人以爲是邊疆社會的唯一特徵，因此，我們特舉出以下幾個事實。

(一)西藏社會階級，繁複而森嚴，在拉薩階級劃分尤爲明顯，小官見大官，曲腰縮頭，惶恐萬狀；貧人路上遇達官貴人，躬腰吐舌，以示敬尊，平民拜活佛，五體投地，以得一摩頂爲無上光榮，至於社會階級，則分爲三等九級，上等上級，達賴攝政及達賴家屬屬之；中等中級，司倫噶倫，掌教喇嘛及各大寺之活佛格西等屬之；下等下級，祕書，戴本，營官及普通喇嘛屬之，中等上級，地主英雄，世家之沒裔及擁有資產者屬之，中等中級，書記及小吏屬之，中等下級，兵卒及一般平民屬之，下等上級，官吏之僕婢奴役屬之，下等中級，無妻無家，女無夫自爲生活者，乞丐無籍者屬之，下等下級，屠牛者，掃除者，收屍者，及銑工銅工等屬之，各級界限森嚴，彼此不相往還，不通慶弔，低級遇高級，執禮一定必恭必敬，並認其自身遭過，爲前生作孽，今生應得的懲罰，毫無怨望。

在此社會分野中，乞丐反列於屠戶五金二人之上，殊令人奇異，就宗教觀點言，屠戶殺生，其列入最低級固宜，而五金工人亦被輕視，其結果唯有獎勵平民不事生產，習於偷惰，無業遊民，甯爲乞丐，不作工人，凡會至拉薩者，無不驚訝於乞丐之衆多。此其一。

西藏全境土地，概屬藏王(藏王即達賴政治上之資格)所有，其屬於寺廟世家者，乃出於藏王之捐贈，政府高級官吏，例有莊田之賞，如噶倫一職，年薪僅藏銀二十四千(每平五十兩)不足養廉，必另給莊田二處，供其享用，此等莊田，一經轉讓，則附屬於莊田之人畜物產，亦全部屬於受者，非因犯罪被剝奪，即可世襲罔替。地主家中，一切雜役八等，概由佃農充當，通常佃農多輪流爲地主服務役，不給代價，飲食且由佃農自

備，地主需用牛馬或任何物品，可責之佃農供給，稍不如意，鞭撻并至，通常藏官及世家多聚居於拉薩，不願他去，而另派管家之屬，駐在各地莊房代為經理，管家每年將收得之糧租，物品金錢，按時送至拉薩，供其主人之享用揮霍，拉薩世家官吏生活之優裕，有時為內地人想像所不及，日常家居，必着綢緞衣服，食亦考究異常，偶或宴客，則海參魚翅，應有盡有，其較歐化者每日必飲牛乳茶或咖啡，家中雇有專製西菜之廚役，飲酒必白蘭地或威士忌，一舉一動，須人侍奉，出外時，衣裳鞍馬，更力求鮮明出衆，由僕役前呼後擁，以示威武，貴族之豪華生活，造成拉薩之畸形繁榮，實乃瓦野荒原中胼手胝足之牧戶農民血汗所匯聚，此其二。

西藏有所謂世家者，共二百餘戶，享有政治上之特權，世家子弟於十二三歲時，僧入僧官學校，俗入計算學校，約四五年卒業，僧稱資仲，俗稱仲科，政府官吏，必於資仲，或仲科中，選擇任用，於是西藏政治活動，乃不出世家範圍，此其三。

依照西藏慣例，只有三大寺之喇嘛，可以應格西考試，而格西復為全各寺廟堪布之候補者，同時三大寺之堪布，乃西藏民衆大會之當然代表，西藏政府舉行重要之政教會議，均有三大寺代表參加，此其四。

西藏商人邦達昌家，因在十三輩達賴時有功，取得免稅經營西藏商業專利權，數十年來獲利甚巨，今已有資本千餘萬盧比，富甲全藏，寺廟官吏世家，其物品亦可免稅通行，因此，拉薩世家多數從事經營商業，以資挹注，如饒噶廈，李康等家乃其最著者，此等經營商業官吏世家，實居拉薩商業資本上之重要位置，此其五。

前一種事實，是說明階級明顯而界限森嚴，第二種事實是說經濟階層貧富懸殊，第三種事實是證明階級世襲，在社會流動上，尤其是直線流動上很少變易，第四五兩種事實是說明三位一體，愈增加社會階級的懸差，這三位一體，以及懸差的情形，不僅西藏社會為然，在蒙古社會，新疆各族社會，拉卜楞區，黑水區，涼山區，僑僑區，擺夷區等社會無不皆然，

雖然各區社會階級有的不這樣明顯森嚴，但只是程度上的差異，至於以政就教，或者是以教就政，就看牠的社會的歷史背景了。

社會流動 (Social mobility) 所謂社會流動是包括三種類型，(一)平面的流動，由某一羣移到某一羣。(二)垂直的流動，由某一社會階級移到另一社會階級。(三)地域的流動，由某一地方移到另一地方，這三種流動，沙羅堅 (Aorokin) 與齊麥尼 (Zimmernan) 比較農村，和都市的社會流動，得出概念，認為在都市是像鍋中的沸水，在農村便成桶中的靜水，可是在邊疆社會，大體說起來，是和農村社會一樣地像桶中的靜水，由某一羣移到某一羣，在現在已不可能，雖然有一部份為哈薩克等族仍然到處移動，但當他移到又一社區時，對於另一社區，已不能起混合作用，東晉六朝時期，在現在民族自決的時代，已不能再復現了，垂直的流動，上面已經說過，很不可能，在涼山等社會中，這種流動就是犯罪行為，甚至於處死，地域的流動，在西北蒙古地方，雖然有因遊牧而移動，可是這種移動正和羣的流動一樣，已沒有社會流動的意義了，總之，人口稀少，職業簡單與固定世襲，階級世襲，種族偏見，地理隔閡，各種流動都無形受了限制，這種社會流動的限制，對於邊疆社會的進化是有很大的影響，第一是各個社會沒有變遷，文化固定，人生安命，第二是整個邊疆人口遺傳數量減少質量衰退；第四是社會沒有接觸，文化沒有變遷，無形地停滯，希望在內地受過現代教育的青年邊胞，不要只圖一己之高官厚祿，優越享受，出而不返，忘了社會流動作用的重大作用。

社會互動 (Social interaction) 邊疆社會流動既少，社會接觸即人與人間的交互活動亦稀，邊民之缺少社會接觸，實為邊疆社會生活之一大缺點，至邊疆社會接觸稀少的因素，是由於交通不便，以及現代交通工具電話播音機新聞紙的絕少，以及團體娛樂，團體活動場合太少，雖然他們也有所謂跳神，跳月，舞蹈，做操以及一些宗教上民族上時令上的慶典和節日，但是這些活動就互動性質來說，都是有限的，第一範圍較小，只限

於某一個區域，如拉薩，塔爾寺，伊金霍洛。第二只限於面對面的方式，平時只限於家屬親族，集會時亦只限於面對面的人們，並沒有現代交通工具如電話廣播器來擴展他們視聽，加多他們的接觸。第三他們的互動是永久的，經常的，經常是留在在一起的人，和一些經常舉行的會節，這正和農村社會相似。照社會學的原理說，直接接觸，可以發生親暱，友誼，情愛，互助，合作等密切關係，因此，邊疆社會互動是情感，而表現一種親密的關係。由於上述的三種情形，所以邊疆社會互動制度在形式內容和目的

方面都比較單純。以上對於邊疆社會的特徵，略加以分析研究，當然，這種分析研究，是初步的，不過由於這種分析，我們可以看出邊疆社會基於地理背景，宗教信仰，階級顯差，而演成的特徵，這特徵的認識，可以使我們對於當前邊疆問題，除了由於國際的因素而發生的民族政治的問題以外，消極的知道研究的途徑，積極的知道應該設施的事項。

中國邊疆土地面積及人口密度表

省 別	面積(平方英里)	人 口
中國長城內各地	一,五三二,七九五	四五〇,〇〇〇,〇〇〇
遼吉黑三省	三四八,〇三九	二九,〇二五,〇九四
熱 河	五二,一二六	二,六〇六,四七二
東內蒙	一四八,〇三四	一,〇七八,一二八
外蒙古	五八〇,〇〇〇	一,〇〇〇,〇〇〇
唐努烏梁海	五八,〇〇〇	六〇,〇〇〇
內蒙(察綏甯)	三三四,一〇〇	五,〇〇〇,〇〇〇
新 疆	六〇〇,〇〇〇	三,五〇〇,〇〇〇

摘自拉蒙爾著：中國邊疆

蘇末人原始國家的建立

蔡儀

一 千代與地區的範圍

自第一次世界大戰期間以來，由於美國，英國和德國的學術機關及考古學者相繼的努力，尤其是湯姆生（C. Tompson）領導的哀里杜（Eridu）市遺跡的發掘，蘭格東（S. Langdon）指揮的刻秀（Kish）市及其附近節讓德特，納斯爾（Jenadet Nasr）的發掘，賀爾（H. A. Hall）及伍雷（G. L. Woolley）指導的烏爾（Uruk）市及其附近阿爾烏拜德（Al-Ubaid）的發掘，和約旦（J. Jordan）及海因里希（E. Heinrich）指導的烏魯克（Uruk）市的發掘，使西南亞洲最古的蘇末人的高度文化，能出現在我們眼前，也使世界歷史學開拓了一個新的境界。

根據這些考古學家的研究，知道蘇末文化在美索不達米亞的發生，當遠地追溯到西曆紀元前五千年以前，而到紀元前三千七百年前便進入了金石併用期，紀元前三千年前便建立了王朝。（註一）

我們現在所要考察的是蘇末人原始國家的建立，而關於他們的最初的文化在這裏不能詳談，但是兩者實是分不開的，只是爲着便利起見，僅在有關的地方追述一二。

然而所謂蘇末人的原始國家，若是按它的發展的過程來說，還可以分爲三個階段：第一是蘇末人氏族社會開始崩潰的階段，其次是蘇末人城市創設的階段，最後是蘇末人王朝經營的階段，這三個階段，大約是從紀元前三千七百餘年起，到拉加秀（Lagash）古王國滅亡的紀元前二千六百餘年止，前後共有一千多年。這樣長的一個期間的歷史，要在一篇文章裏來敘述，便不容易說得清爽，而且前一階段研究資料比較缺少，後一階段呢

研究的意義也比較輕微，所以我們在這裏所注重的是蘇末人城市創設的階段，也就是築城運動的階段。這一階段，就歷史的發展來說既非常重要，而資料方面，也有不少遺物和文獻，可以相互參證。自然歷史如流，前後各階段實際上是無法來嚴格地劃分的，只是本文所論，擬以第二階段爲中心，惟就事實的發展，簡略地述及前後兩個階段，於是我們考察的範圍，大約自紀元前三千五百年起至三千一百年間爲止，前後共爲四百年的期間，範圍一縮小，也許要談而可談的要點比較容易明白。

所謂蘇末文化，一般地說，往往不僅以蘇末人爲限，也包括在蘇末人影響之下所發生的其他民族的文化。以種族來說，如閃族的亞下德人（Akkadians）的文化，和種族尚不分明的谷第人（Gutians）的文化；以地區來說，如初期的刻秀市及烏馬（Umma）市的文化，和後期的更多其他城市的文化，一般歷史學者都把它們包括在蘇末文化遺名詞之內，猶如以前的學者把蘇末文化，亞卡德文化都包括在巴比倫文化這個名詞之內一樣。不過我們在這裏只以蘇末人的幾個主要城市，如烏爾，烏魯克和拉加秀爲主。自然這幾個主要的蘇末城市的发展，也是和其他民族的其他城市是有密切的歷史淵源的，如前烏爾王朝時代的國王麥斯安尼拍達（Mesannipada）的且自稱爲刻秀國王，（註二）則在以前刻秀究係屬於蘇末人，抑蘇末人會寄居於閃族統治之下的刻秀，尙是疑問；但刻秀和蘇末人從來的關係之密切是可以想像的。所以我們要說明蘇末人的主要城市，即外族人的城市地區，也不免要說及，不僅爲着文獻上的關係，也爲着整個文化上的不可分的關係。

年代及地區限在一個特定的較小範圍之後，我們便要談到本題，也許

考察不周，不過是想引起一點對最古的文化創造者蘇末人的歷史的注意而已。

二 遺跡與生業的概況

爲着我們的考察不致浮泛，了解比較真切，我想由紀元前三千五百年時蘇末人的遺跡遺物及以此而推知他們的一般物質生活情形說起，首先便來說他們的農業方面。

關係蘇末人在這個時期的農業，已有相當的發達是不成問題的。農業的發達，實是使蘇末人走出野蠻期進入文明的一個決定的因素。蘇末人的農業，在定住於美索不達米亞之初即已開始，試看阿爾烏拜德最初的遺跡，在勞動工具方面雖有石鏃，也就是有狩獵生活的遺跡，但是顯然不具重要性；有牛、豬、山羊和羊的遺骨，則是牧畜業已經發達；同時還有石刀、石臼、陶臼、陶鏟和石打穀棒等，這種和農業有關的勞動工具，種類既多，數量也不少，可知蘇末人在那時農業便已經發達了。（註三）到了這個時期農業的發展情形，最易叫我們注意到的就是大谷倉的建築。這種大谷倉最早的遺跡，有拉加秀地層最下層的遺址，是和烏爾及阿爾烏拜德的大墳墓同時期，也就是紀元前三千五百年前後的東西，其次是自然神的天神「安」(An)已出現，而且已成爲最高的神了。原來最初蘇末人宗教上的神是以氏族祖神爲主，如烏魯克主神的伊西達爾(Ishtar)女神是氏族的祖神，烏爾主神的吉爾加麥斯(Gilgamesh)男神也是氏族祖神，這由他們的神話傳說的記錄中可以看明白的；而這種初期的神話傳說中，却沒有自然神的位置，但是現在這個時期，如在烏爾市和烏魯克市是以天神「安」爲最高的神，其後尼浦耳(Nippur)市則以地神恩里耳(Enlil)女神爲最高的神，烏魯克王朝建立之初天神「安」神殿規模之偉大，和烏爾國王的稱號也叫做「天神安詔命的英雄」，（註四）即可以想見自然神早已壓倒了氏族祖神。自然神的成爲最高的神，正是農業非常發達的最好證

明。此外是這時期家畜的牛及驢等的飼養頗盛，已普遍地利用於運載方面，也有利用於農耕方面的痕跡。至於這時期銅器的耕具，我們現在雖然少有所知，這或者是由於一則銅鑛並不是本地的所產，須仰給於外地輸入，頗爲貴重，不易用作耕具；二則本地土壤原是兩河的沖積地層，淤泥鬆澆，且少樹木，所以即算缺少金屬耕具，農業也不是不可以特別發達的。

然而對於這個時期生產狀況的了解，我們應該特別注意的不是農業，而是手工業。雖然農業的發達是手工業發達的先決條件，尤其是在蘇末人是如此。但是在農業的發達上尙不容易看出蘇末文化進入新階段的相貌；必須由手工業的發達情形，才能看得更爲清楚。因此我們現在便要來看他們的手工業的情形。

關於蘇末人手工業發展的情形，如上所述，在他們定住於美索不達米亞之初，已有種種石器陶器，而且尙有一些玉器骨器等，到紀元前四千年時他們已能自己製造銅器，在紀元前三千七百五十年時已廣泛的使用銅器，由烏爾，烏魯克附近的特耳洗夫(Tell el-Fu)和拉加秀附近的特羅(Tello)等處，都會發掘當時的銅器不少。故伍雷氏確認他們已進入了金石併用期。而到了三千五百年時，銅器的製作更有進步，這由阿爾烏拜德墳墓出土的遺物如浮雕銅牌等也能看得明白。這時的銅器，特別值得我們注意的便不是家具和生產用具，而是戈矛類的武器之多而且精。

除了銅器之外，在冶金工業方面尙有叫我們值得驚訝的是黃金製品，如阿爾烏拜德出土的黃金假髮，黃金豎琴等，製作均極精巧。假髮爲黃金薄片所製，纖細髮紋作減狀及漩渦狀；豎琴四周亦裝飾有鑲嵌的種種圖樣。

同爲鑲嵌藝術的工藝品，又有青瑠璃，貝殼，及金屬所製成的屏台，表現的人物有王朝宮廷，王城市民，和王家軍隊的持矛步兵及馬車戰車之類，還有類似神話傳說中的人物故事等。（註五）而雕刻藝術的工藝品，除了各地出土的印章上的雕像及文字外，主要的還有上述阿爾烏拜德出土的

浮雕銅牌，雕有雙鹿和鳥身犬首的圖騰形像；而烏魯克出土的雪花石膏瓶，所浮雕人物圖形，亦極精緻。其中表現的人有女神，侍奉女神的少女，禮拜女神的市民，動物有牡牛、牝牛、獅子、山羊和羊等，種植植物則有結實豐盛的小麥。在一個小瓶上雕刻如許多的人物，還歷歷可辨，這不能不說是工藝藝術已非常發達。（註六）而工藝藝術的發達，實足以證明一般手工業的更為發達；若是一般手工業不發達，工藝藝術是發達不起來的。

在交通工具方面，蘇末人最初即有船有車，而這時期車的使用尤為普遍。馬是蘇末人最初所沒有的，這時家畜之中已增加了馬。在節讓德特納斯爾出土的文書中稱之為「山之驢」，可見其為北方山地所輸入。但是這時期馬也已和驢一樣使用於載貨拉車了。而且也因為馬的輸入吧，蘇末人的車子，這時則除貨車，乘車之外，還有戰車了。這由鑲嵌屏台的圖形上也可以看得出來的。

由於交通的便利，更促進了商業的發展，蘇末人初期的遺跡中即出現有大理石的碗呀，黑曜石和紅玉的裝飾品呀，還有最初的銅器等，都不是他們自己的產品，是由外面輸入來的，由此可知那時他們便有對外的商業。不過當時這些東西究竟是蘇末人自己出外貿易而得的呢？還是閃族的遊牧民族經過其地區時交換而得的？雖不能確定；可是那時和蘇末人有商業關係的地區，則是東自以欄（Elam），西達敘利亞了。至於這個時期，由墳墓和神殿出土的遺物來看，可以知道他們的貿易圈更擴大了，西面已越敘利亞，地中海而至埃及，東面則經以欄，波斯而到印度了。如印度河上流出土的印章，與烏爾市出土的同型，不僅可以證明兩者之間的商業關係，且可以證明兩者有更密切的文化關係。（註七）

此外我們要特別說明的是關於建築方面的情形。由烏爾及阿爾烏拜德等地的遺跡看來，最初蘇末人村落居住的建築雖是小型的，但是已經知道使用木柱或蘆葦柱子和陶磚或石礎，相當整齊而精緻。到了這個時期，一

般住宅未見有多大改進，然而出現了幾種巨型建築，標示了歷史的一個新階段。

第一種巨型建築就是大墳墓。許多民族在它的發展過程上有大墳墓的時期，而蘇末人也是如此。蘇末人的大墳墓，最早是烏爾市的，約在紀元前三千五百年，此外主要的有烏魯克附近的阿爾烏拜德。這個地方的正確名稱是（Toll U-baid），意思就是「神聖的墳墓」，阿爾烏拜德即由此轉訛而來。雖然這個墳墓比之埃及的金字塔小得很多，但是就整個的墳丘來說，高有三十呎，長約一百五十呎，實際當不算小。

第二種巨型建築是神殿，龐大的神殿建築，並不比大墳墓出現得遲，如烏魯克地層的第六層出現的吉格拉特（Girra），基層敷着大塊的石灰石，上面堆土，更敷以磚，高有三十呎，底邊的直徑為一百四十呎至一百五十呎。在這壇上更建築神殿，這神殿的遺址長有六十五呎，寬五十呎。這個神殿就是烏魯克的一個最大的神天神「安」的神殿，天神「安」神殿之旁尚有一個大神殿，長有九十呎，寬三十呎，便是地神「安娜」女神的神殿。

最後是城牆。蘇末人在這個時期以前，村落之外，似乎已有圍繞的障蔽物，到這時候則是建築了高大的城牆。現在以烏魯克市為例來說：烏魯克城南北長三千公尺，東西長二千七百公尺，周圍約九千公尺，也就是差不多二十華里，以今日來看，這城牆自然是小的，但是在五千年以前，却不能不說是大規模的工程了。

這是蘇末人當時的一般物質生活的情形。

三 由社會分工到社會分化

由上面所述當時蘇末人的物質生活概況，我們可以看出他們的社會生活的情形。這種社會生活情形，總括地說來，就是已經普遍地發生了手工業與農業的分工和富人與貧人的分化。

最早的社會分工是農業與牧畜業的分工，但是這是民族性的分工；在我們這裏所說的手工業與農業的分工，則是個人性的分工。這種分工是社會進化的一個主要標誌，即標誌着社會的分化。在這個時期以前，蘇末人的手工業本已發達，如陶器工業和銅器工業，也可能有專業的工人，但也可能是農業的副業。惟有如黃金假髮，鑲嵌屏台之類的工藝品的出現，我們可以斷言，決不是副業的工藝品，而是專業的工藝品，因為這種技術，決不是以此為副業的農民所能達到的。即算實際這種工人尚經營農業，可是這時候農業在他已是副業了。

這種手工業專業的分工，是社會財產增加後的成果，也是社會分化的第一個契機。由于手工業的專業化和商業的發達，必然的引起私有財產的急速發展和氏族社會公有土地的變化，也就是必然的引起氏族制的崩潰，而在這時期的蘇末人實際上私有財產制已發達，土地已成了他們主要的財產，而且成了主要的商品了。如在拉加秀建國的烏爾尼納（Ur-Nina）以前，便有恩刻加爾（Enkegal）購買大量土地的事，這個購買契約即已出土。（註八）

至于這時期的黃金假髮，黃金豎琴之類的物品，決不是一般蘇末人所能有，而只是極少數巨大財產者才能有的。也就是說這時候的蘇末人已有富的和貧之分，而且兩者之間的差異不可以道里計。原來在氏族制時代的蘇末人，不用說經濟上是平等的；即在私有財產發生之初，經濟上的差異也不是如此之甚的。現在特殊的巨大財富所有者之出現，就是由於掠奪其他多數人的財富而獲得的。少數人或一個人的集中巨大財富，就是其他許多人的失掉他們應有的財富。於是貧者和富者兩種人的出現，單就經濟的意義來說，就是剝削者與被剝削者對立的人羣的出現。而經濟上剝削者與被剝削者的出現，其最初的契機決不是經濟的，也就是說其最初的剝削手段，一定是經濟以外的，因此我們要考察蘇末人的富者，剝削者如何產生，還要追述蘇末人氏族社會開始崩潰時的情形。

關於蘇末人定居此地之初的社會生活還是氏族制，由他們的原始的宗教生活，即可察知一二。其後由于農業的發達，農業村落的形成，雖然社會的基礎轉向農村公社，而氏族制並沒有完全崩潰。蘇末人初期的村落，其實就是按氏族聚居而形成的。如拉加秀市的四區，原來就是四個村落；而這四個村落即各有各的所信奉的神，各有各的宗教節日，如烏爾亞札格（Ur-Ang）區信奉包（Bau）女神，尼納區信奉尼納（Nina）女神，吉爾斯（Girsu）區信奉任吉爾斯（Nin-girsu）男神，厄里謨（Erim）區信奉厄里謨男神，由此可知這四個村落本來即是四個氏族。其後因婚姻關係四個氏族結成聯盟，如傳說中所謂包女神與任吉爾斯神為夫妻，而尼納女神與厄里謨神亦為夫妻。而且即在以後，每當包女神的祭日，拉加秀的首長尚代表任吉爾斯神為她送聘禮，這種禮單也會出土。（註九）

這樣的按照氏族形成的村落，在農業的發達中，一般地說社會財富增加了，氏族共有耕地的收穫增加了，因此有各主神神殿所附屬的大谷倉的出現。大谷倉就是各氏族的剩餘財富的象徵；而大谷倉的附屬于神殿，也就是暗示着這種氏族共有的剩餘財富的支配權也操在神殿的支配者手裏。這種神殿支配者的宗教首長，即有支配這種氏族公產的權力，同時也就有侵佔這種公產的可能。

在正常的氏族社會的場合，宗教首長往往即為氏族公舉的氏族長。當時宗教是唯一的加強氏族的血族紐帶的統治力量，所以宗教本身的力量，同時就是宗教首長的力量也是相當大的，不過自從母權制轉變為父權制，私有財產的發生，以至氏族制開始崩潰的時期，一切公職已不是由氏族公舉而成為世襲的了。蘇末人定居於此之後還是氏族制，這是我們在上而述到了的。而且就家族制度來說，最初還是母權制。這由蘇末人初期各地區的主神多為女神，蘇末人的婚姻必須得女主神的同意，傳說中所稱各女主神的對各該地區的建設情況，以及後期神婦亦可以自稱為宗教首長（Patess）等，可以得到證明。但是旋即男神出現了，而傳說中也發生了男神和女神



鬥爭的故事，可知母權制不久即轉變為父權制了。




另一方面是氏族長亦會是公選的，如傳說中所稱建設烏爾市的男主神吉爾加麥斯（Girgamen）原是烏魯克市女主神伊西達爾（Ishtar）之弟，曾為烏魯克市民公舉來建築烏魯克城，後以其和姊伊西達爾鬥爭而遷居於烏爾，創設烏爾城，這個傳說可以證明他們的氏族長原是公舉的。但是在原始國家建立之前，早已是男系長子承繼制，而一切公職也是世襲的了，這由他們的年代記上也是可以看出來了。也就是在這以後，私有財產制發展，世襲的公職人員，不僅是當作氏族成員得以分割公產，而且當作公職人員可以侵佔公產，於是氏族社會崩潰起來，而富者與貧者的對立的人羣便發生了。雖然在氏族社會崩潰時沒有氏族長之類的公職，但是原來的氏族長的世襲者，依然握有宗教權力，依然稱為宗教首長，而神殿附屬的公產的支配權也就依然在他們手裏，於是原來在經濟上是應該和其他的人平等的宗教首長，這時利用其宗教權力，獲得了經濟優勢，而成為巨大財富所有着了。

由于富者與貧者的社會分化，必然要求調整這種對立的人羣的新的社會結構，於是產生了原始國家；由于宗教權力與經濟優勢的結合，必然發展成爲新的社會機構的支配者，於是產生了最初的國王，這是一個非常重要的問題，這裏有東方神權政治發生的根源，所以關於這點，我們還得在下面更作詳細的考察。

四 由宗教首長而政治首長

如上所述，在蘇末人的氏族社會崩潰，轉向農村公社時，由于原是氏族長的宗教首長，取得宗教的權力和經濟的優勢，於是發展成爲，政治支配者的國王。考之蘇末人的文獻，更能證明我們這種推論。原來蘇末人最早的政治首長就是宗教首長，而且正因爲他們原是宗教首長才得成爲政治首長，原是神官才得成爲國王。

在蘇末人的文獻中，最初用來表示首長意義的一個字音讀爲恩（En），蘇末線體文字  或 ，係高塔的神殿的象形，意義就是高高在上的，和神接近的，就是指宗教首長，故牛津大學教授刻秀市的發掘者蘭格東氏譯之爲（High Priest），也就是神官。這個「恩」字，在蘭格東氏所輯節譯德特納斯爾的文獻最早的部分中，便常出現，可知宗教首長發生得早；其後才有稱「恩」而兼稱王（Lugal）的，那麼原來的「恩」而兼稱王，也就是原來的宗教首長兼爲政治首長了。在蘇末人的年代記中所記大洪水後烏魯克王朝的國王會併稱之爲「恩」；亦有未曾稱王，而只稱爲「恩」的。在紀元前三千年前烏魯克王的遺物銘文中，也有稱王而兼稱「恩」的，可知這時的王同時還是「恩」，政治首長同時還是宗教首長。

王之一字，蘇末文音讀爲「魯加爾」（Lugal），線體字形爲 ，象人戴羽冠。而且這個字顯然是複合文字，不是原始文字的「恩」那樣簡單的構成。即在蘇末文中（Lu） 是人，（Ga） 原是羽冠。這字的最早出土的遺物，有烏爾市任哈爾薩格（Ninharsag）女神神殿殿基下的紀念碑，其銘文中，建築者阿安尼拍達（A-amnippada）自稱爲烏爾的「魯加爾」，並稱其父麥斯安尼拍達（Mesannipada）爲烏爾的「魯加爾」，而此兩王名均見于兩種年代記中，均稱爲「魯加爾」，所記統治年代稍有差異而已。（註十）麥斯安尼拍達和其子阿安尼拍達，就是一般所承認的烏爾王朝的創立者，他們的一件主要事業就是建築神殿；而且在王朝成立後，有些稱爲「魯加爾」的國王依然還稱爲「恩」，可知他們是政治首長，同時還是宗教首長。

總之由這種文字的使用看來，可以知道蘇末人最初是宗教首長變爲政治首長，其後的政治首長也兼爲宗教首長，也就是說國王原是最高神官轉變來的，而當他們是國王時同時還是最高神官。

爲什麼會使宗教首長轉變爲政治首長呢？關於這個問題，我們在上面本來說到了，祇是不够詳細，在這裏我們還補充一點吧。

我們在上面說明這時期農業發達的情形時，曾述及他們的宗教上已出現了最高的自然神如天神「安」。自然神的發生可以說明農業的發達，而自然神的升格，成爲最高的神，代替了原來的最高氏族神，却表示着新的農村公社的因素壓倒了舊的氏族制的因素。不過就是這時候氏族神的神殿依然存在，也就是氏族神並未滅亡，這又是說明着氏族制並沒有完全崩潰，依然還有相當作用。由這兩面看來，我們可以知道蘇末人的社會正在矛盾衝突的激變過程中，而這種激變，不是如有些民族發展的路線一樣出現了典型的農村公社，却出現了原始國家。這一方面是由于蘇末人的農村原是按氏族聚居而形成的，在他們進行農村生活時血族的紐帶，並沒有因地域關係使它完全解「紐」所以就這一點來說，原來爲加強血族紐帶的宗教，至今還不失其效力，祇是由氏族神轉變而爲自然神而已。

然而主要的還是因爲蘇末人所定居之地的兩河流域，土地特別肥沃，灌溉非常便利，生產力發展得非常之迅速，在他們的氏族社會還沒有十分崩潰的時候，氏族貴族的宗教首長，已能够攘竊公產，而成爲一種非常有力的特權者，也就是上面所說的巨大財富的所有者。這時富者與貧者的分化，打破了原來的社會的平衡，於是少數特權者爲要保護他們自己的特權，並建立一種新的社會秩序，於是要求一個能使他們對一般貧者施行統治的社會機構；同時他們所獲得的經濟力量，又都足以支持他們對一般貧者的統治。換句話說，由于下層的經濟基礎發展很快，能積蓄巨大的財富以供宗教首長的掠奪，而上層機構的宗教却依然得以保持相當權力，於是原來的宗教首長，正可以以宗教的神權，以宗教的地位而轉變成爲政治的統治者，他原不必拋棄宗教的地位，而且必須利用宗教的權力，來加強他政治的統治。換句話說：這就是東方古代社會的早熟。

試看蘇末人原始國家建立時期，固然已發生了土地私有的現象，而且有大量的土地買賣，還有拉加秀王朝成立前的買賣土地的文件可以爲證；但是即在以後，氏族制的殘存也是顯然，他們當時的土地還是許多人，許

多家族所共有的，這也由土地買賣的文本上雙方都有數十人署名之點可以看出來。（註十一）

由於這種氏族制的殘存，使宗教還有加強政治統治的力量，於是在王朝時代，國王還是隱蔽在神的外衣之下施行他的統治。現在以烏爾王朝的建立者麥斯安尼拍達爲例來說，他是國王，同時也是最高的神官。神官原是侍奉神靈、代神宣旨的，而當原來的神官轉變爲國王時，另外却出現了專以侍奉神靈、代神宣旨的「神女」——巫女，這種「神女」在以後的王朝末期雖淪落爲娼，而在最初却是有權力的，麥斯安尼拍達便以「神女」爲其配偶，這是國王要儘可能利用神的威力以加強其統治的一個證明（註十二）。而且就麥斯安尼拍達這個名字來說：安尼（Ani）意爲天神「安」的，拍達（Padta）意爲詔命，麥斯（Mes）意爲英雄，故其稱號的全義即爲「天神安所詔命的英雄」，這是說他是奉天神之命而爲國王的，也很顯然表示他是藉天神「安」之靈以施行其統治。不僅他一個人是如此，其後歷代諸王，無不以神命爲其成爲國王的唯一的正大光明的理由。這是東方神權政治的根源，至少是就蘇末人原始國家建立的過程看來是如此。

五 武器與城牆

現在要考察的一個主要問題就是這種政治首長如何去施行他的統治？要答復這個問題，我們只以兩種東西爲中心來說明。那兩種東西呢？第一是武器，第二是城牆。這兩種東西是國家賴以建立，政治賴以施行，國王權力賴以發揮的主要的手段。對內是所以壓迫被剝削者，制御貧民，以保證其統治；對外是所以攻擊敵人，遂行掠奪，併防止敵人的掠奪；總之一句話，就是特權者用以保護其特權的手段。關於武器，雖不是原始國家建立時期開始的，可是到了這時期已有進展；而城牆實是原始國家建立時期的一個標幟，也是原始國家建立的一種形式。

在我們考察蘇末人的物質生活的時候，我們說到他們大量製造銅的武

器，現在已有許多出土。這種武器如戈矛之屬，原不同於矢鏃及投槍等主要是以動物為對象的利器，也不是如刀鑿等徒供日常生活之用的家具；而是真正的武器，以人類自己為對象的戰爭用的武器。這種武器的多，首先可以證明蘇末人這時期的戰爭是相當激烈。

私有財產制發生以後的戰爭，往往是為着掠奪財產。人類進化到有積蓄的剩餘財產時，才有真正的文明，同時也就有激烈的戰爭。每一個民族，在他們自己有財產積蓄之後，才知道財富之可貴，同時就知道去掠奪他人的財富並保護自己財富的被掠奪；而每一個民族在要脫離野蠻期進入文明期這個階段，都是大規模的從事掠奪或被掠奪，因此而有不斷的大規模的戰爭。這時期蘇末人每個氏族或部落都有神殿附屬的大谷倉，這是他們積蓄的財富的象徵，因此戰爭之激烈，和武器的大量製造，正是自然的事。

關於這時期蘇末人的戰爭的遺跡，我們由烏爾出土的鑲嵌屏上的圖形，可以看出他們已有有組織的列陣式的持矛步兵，和馬拉的二人乘的四輪戰車；同時由烏魯克出土的遺物上的圖形，可以看出除士兵和戰車之外，還有被俘的俘虜；而且如上所述，節讓德特納斯爾出土的文獻中，且有由戰爭俘虜而變成的奴隸。所以這時戰爭的激烈是我們不難想像的。

也由於戰爭的激烈，叫蘇末人不得不有殺戮敵人的武器一樣，同時又不得不有保護自己的城牆。

一個民族的成長過程中往往有築城運動，正如有大墳墓建築一樣的，蘇末人也是如此。蘇末人最早的築城，可以追溯到紀元前三千二百年以前，如烏爾市的城牆便是，至於烏魯克及拉加秀，雖然稍遲也差不了多少。若據年代記所稱烏魯克及刻秀，是遠較烏爾市建設為早；現在就出土的遺跡來說，雖不更早，也不會太遲。

城牆的建築固然是防禦敵人的掠奪，同時也是防禦被統治者的反抗。就後世其他民族築城的歷史看來，如巴比倫人的築城和希臘人築城，城牆

所保護的主要是統治者的氏族的財庫，而被統治的異族的奴隸，大都是不為城牆所保護，而寄住於城牆之外。蘇末人這時的奴隸制自然不是如後世巴比倫及希臘諸城邦時代的那麼發達，可是在前烏爾王朝成立以前，即黃金暨琴等許多珍重物品出土的大墳墓中，竟有殉葬者男男女女五十餘人之多，並無強制或殺戮的痕跡，可知並非為戰死將軍而復仇以殉葬的戰時俘虜；殉葬者的男子之中，有的是在墓門口警備的衛士，有的是成爲行列駕着金玉鑲嵌的馬車。這樣的殉葬的人，據一般的判斷可能就是奴隸。現在且不管他們是奴隸與否，總之在蘇末人原始國家建立時期，已有一種人生死之權是操在巨大財富者的手裏，正因為有這種人的存在，所以要有國家，也就要有城牆。

在氏族制崩潰之初，一般氏族成員所得以耕種的一份土地，這時已爲奴隸所有者的氏族貴族，尤其是宗教首長等所收奪，而成爲失了耕地的貧民，他們漸漸地轉變，爲神殿的附屬工作人員，甚至只是神殿大谷倉救濟的仰給者。現在我們以稍後的拉加秀王朝爲例來說，在烏魯卡吉那（Ur-ukagina）國王時，便有許多貧民不得不成爲賴包女神神殿谷倉的救濟，以維持生活。

就是一般的農民，則是地租既相當重，而除地租之外，尚有對神殿的獻納品，於是貧農大概翻身的希望很少了。

至於神殿附屬工作人員，我們又以烏魯卡吉那王的神殿爲例來說，在一百三十三人的全體工作人員之中，除了少數高級人員如書記、監印者及監工者之外，大多數勞動人員，如農夫、牧人、漁夫、果園工、建築工、紡織工、編織工、網工、鍛冶工、石工、製油工人及麵包工人，此外還有巡查、從僕、倉庫看守者等，大都是一年所得工資爲穀物一古爾（Gur）⁽¹⁾，據公認的計算率來說：不過二百五十公升，其收入之微薄是不堪的，也就是這些勞動人員的家族，大抵是在饑餓線上了。

不過這些現象尚不是原始國家建立當時的事，而是原始國家建立以後

的時，也就使原始國家建立的最大成果了。
 (註三) 根據伍禮 (Woolley) 教授及安德倫 (E. W. Anthe) 的主張
 (註四) 根據中德兩國學者二二六〇號、馬塞斯安尼拍達之印章。其
 全文載於 (德文) 及 (英文) (Nubia) 之記號。該國國王蘇末
 已採辦 (之田) 」。 (註五)

(註三) 伍禮著: The Sumerian
 (註四) 詳本文第四節最後一段。
 (註五) 鑲嵌屏台與黃金假髮、黃金鑲嵌等同地出土，亦為同時之物。
 (註六) 鑲花石甕瓶，發掘者報告謂當為紀元前一千一百年間之物。
 (註七) 印度河上游的發掘者馬歇爾 (J. Marshall) 所領導，一九一
 二年得此種
 印章甚多。
 (註八) 蘭格
 東輯錄 (Oxi
 ord Editio
 ns of Cune
 iform) 卷
 八。
 (註九) 谷德
 爾 (Gudea)
 王假髮記錄
 (註十) 兩手
 代記係指蘭
 格東年代表
 記中採獲 (Paebel) 年
 代記。
 (註十一) 如
 西平德王朝
 蘇末人 (Ma
 nisus)
 士與蘇末人
 文書便知如
 (註十二) 區
 坦 11

原始人類生活進化表

地質學年代	動物羣系	人類體質進化	考古學年代	石器	生產式樣發展	社會形態發展	氏族社會							
第二紀							前氏族社會 (親族共同體)							
第三紀	鮮新世	直立猿人	第三紀礫石器	礫石器	採集	雜	氏族社會							
								55	前冰期	原象 (熱帶型)	劍齒虎	野牛	鹿	野蠻期
								50	第一冰河期	巨象 (寒帶型)	猛犸 (mammoth)	野牛	鹿	野蠻期
								40	第一間冰期	古象 (熱帶型)	麋 (麋鹿)	野牛	鹿	野蠻期
								35	第二冰河期	野牛	野牛	鹿	野蠻期	
								30	第二間冰期	野牛	野牛	鹿	野蠻期	
								25	第三冰河期	野牛	野牛	鹿	野蠻期	
								20	第三間冰期	野牛	野牛	鹿	野蠻期	
								15	第四冰河期	野牛	野牛	鹿	野蠻期	
								10	後冰期	野牛	野牛	鹿	野蠻期	
6	現在	野牛	野牛	鹿	野蠻期									
3.6	現在	野牛	野牛	鹿	野蠻期									
1.3	現在	野牛	野牛	鹿	野蠻期									
0.19-0.47	現在	野牛	野牛	鹿	野蠻期									

單位萬年

史學微臆

潘健卿

史學謂治史，作讀並云。予外史氏，門外，故微且臆，無所本也。蘇主任索稿戰錄此，不學不才不文，觀獻以應。筆端求簡，非敢好古，幸無譏焉！

何謂史？或曰紀錄。時期稱史前與有史。曰陳述，凡考古皆史。但紀錄陳述所指在往事 Events（從哲學實在主義解意味較豐）謂之事實 Historical Facts。則紀錄陳述其證明 Evidence 如法案中所用者而已。事實 Facts 從現代哲科學解，必為感覺所及，否則為假設 Fictitious 與理論 Theory（普通所謂科學事實俱理論之較近於感覺者而已）。法案中所謂事實之實，有以理論構成者 Constructed，謂之事實 Legal Facts。時稱為法，則仍理論。故依哲科學之嚴格論，祇紀錄與陳述為事實，其所指事實，殆僅假設與理論而已。比諸法案，則事實出於構成。

從理想哲學言，感覺所得，非事之實，所謂事實莫非構成。又如科學所研，瞬息已往，莫非史性，且憑記憶處亦多。二解消滅客觀實在，趨於理想絕境，非科學所可贊同。理亦相對，乃任其所謂之理想，昧於人生實際中，相對認為事實之非不合理，可無足論。矧科學尙有試驗，促使可感覺者重現，或作重複觀察，以證其追近之所謂事實，與較遠之理論。

史稱科學，未悉始於何人。略憶孔德 Comte 立社會學，求如自然科學之有律 Laws。漸以史，傳述英雄，與少數人物在政治外交中之纖末隱微，無當於民族進化之意義。時代有其思想與民權與經濟之大勢。乃於史間求社會環境與生活全部之檢討，史家易其觀點，并有如郭靖 Cousin 白格爾 Buckle 等所謂文化史之作。前者象徵精神與薛林 Schelling 黑智爾 Hegel 之歷史哲學及孔德之三期論，意趣相似。後者論自然環境，亦感覺

純武斷。後如亞當斯 Adams 斯賓塞 Spencer 開特 Kidd 等論歷史文化，俱帶玄性。惟以德人之擅於比較語言及發掘考古（於希臘及近東為多并似為阿利安 Aryan 人種論之起源由希臘而及印度也）及地質生物諸科學興，相輔而有人類原始社會諸學，開史學之新區域（人類與原始社會學亦可謂起於早有之傳教師旅行家之筆記著作）證訂史實之方法 Historiography，以史料之增多與科學之發展而俱進。雷爾 Lyle 達爾文等亦可作研史觀。現代人類及原始社會學，雖取材於非美南洋之現存民族，亦無不與了解古代民族有關。（至如白屈里 Petrie 等之發掘考古更無待言）而學術思想之專史，其可靠性與重要性或在通史之上，以範圍較狹，脈絡較分明，不似通史之為大概念也。半世紀來之正統史家均重思想自由，民權擴張於經濟進步之三大趨勢與原因。其未於世界政局尤見重要。以經濟社會諸作之豐富，史料浩瀚，史家尋釋，乃多以史為科學，殆無疑詞。（所知於史者甚淺薄略述印象而已）

作史可由親驗 Acquaintance，然六合廣漠，巨細無量，掛一漏萬。觀察無端而又易誤（即如民衆運動，因應所幸，雖幕中人所難悉，當局心術，并不自覺，孰能知其真加，法國革命潮，夙稱神祕。）真知須在了解，記憶又非可恃。由傳述 Description（與親驗俱羅索哲學語）者更乖。文字之信達完密，殆屬希有。憑各殊之經驗以為了解，誤會紛歧在所不免。又作者之學識信仰與好惡，雖不著意欺世，仍難免滙為曲史。（清末民初以來，生世如處重霧，隱祕事將終理，社會事實略或可考而未有作者。）似此則所謂史實，蓋甚有難言。治史以史料增多，或易新哲學（一）易其觀點等而史實之構成，可永為日新。其間何許為小說性 Fictions，則視其史

家與衆信，殆無可斷與知。史之了解，亦以今人生世之經驗爲之基，古代生活，殆莫可想像。峨冠博帶，寬袍大袖，而其言吐若非爲戲文中所唱道，則如不稱，而生活工作之能緊張或細膩如今人，則不可想像。小學讀史由近推古，謂能助其了解。以現代語述古，前世乃隨今世變。資本主義，古已有之。封建餘孽，於今爲烈。現代語之真義與適用何許，似不無疑耳。學術思想史有謂科學出於哲學，亦不可謂非。自然科學之律，沿哲學來。（此詞意俱從人爲法移用，西人自始重治重律與我國之輕法異。）歷史亦無可逃於哲學家之哲學！

古中代西洋哲學有由史而不繫言於史。自康德之理性末路，意志真實，衆志爲國，意志與國家自益尊崇，至黑格爾乃有其德國最高之歷史哲學，（中國爲半開化國）歷史勢力之鬥爭，與理論之正反綜合，乃成其一貫絕對之辯證但爲理想之哲學。蔚爲德民族國家之精神，並流布於世界，造成許多歷史而未艾。（意人哲學幾限歷史哲學）或謂自然環境與歷史文化之陶冶而有此，德意人民生活極艱苦，政體俱專制，俱崇仰古羅馬帝國之光榮，（德人自承爲羅馬帝國文化之正統繼承者，有羅馬征服世界之遺志，此殆所謂帝國主義之原義乎。）不斷之國際戰爭間，求得生存。所述原因甚是，但猶有崇高之哲學學說與理想，亦有其大用。環境而相似者，大可爲民族之興奮劑。意志創造歷史說本無不可通，亦如黑格爾之絕對理性有其解。德氣爲雲，哲學間無不可也。有謂歷史由於思想進步，文學或道德進步，俱無不可。一以貫之，中外哲學，俱稱大道！以此爲律，亦可必然。但此係哲學，以入史學，似可不必。

史實謂往事，或謂係社會生活之時積。全部社會之因素甚多。學術程度不足，縱有意志，難期多有發明。飢寒而盜，意志乃由環境出。論史需及衆因素。必爲史實而非哲學！

社會之研究尙不能與自然科學比擬。史以時著，但社會則時之短暫而已。史之因果莫非社會之因果。史有趨勢，莫非社會因果之時積。律指因

果，因果云云，出於分析，故史而有律，必爲社會各科學之律。五百年而有王者興，爲治亂循環，（西國亦有是語）似可粗謂史律而未有徵。果有徵亦無不爲社會律。故史之科學，似有遠聞。

惟治史可依科學事實與原理方法，而自爲一科之學。科學原無滿意之界說，最後准在研究成績之相對準確性而已。或謂治史爲科學，史間爲社會科學，我無間言。以有哲學入史治史，以史爲科學有律，不復細及社會各科學間之因果，故聊爲臆說。

餘白隨記

卿

羅素之親驗傳述說爲其邏輯原子哲學之重要原子。所遺非雖甚多，尤以後者全屬辭句分析，所求萬應之函數指陳之未能盡賅與精確。但其分析義法，頗足爲治史，史辨之借鑑。我國船山史論，筆致尖勁，但無如英哲學家 G. E. Moore 辯事竭盡理歧之可能。以此治史，史將不復爲文詩義教，但求實則庶乎近之。治史而以證（云其理法），雖仍莫非通云之或然 Probable（現代學術除邏輯與算學外，殆無稱必然 Necessary 者），如 Keynes 氏說，已幾於算。（其由果推因者謂溯義 Unverse Principle of Probability，治史，實皆由果推因，惟史爲訓，則順示因果。）治史初學，宜具讀 *Sy nordo, Flint, Shotwell, Robinson, Barnes* 諸書，并習人類及原始社會學者 *Beas, Kruber, Lane, Goldenwiser* 及他應用生物心理社會統計自然印證鑑定諸法。其社會理論之常識必具 *Sorokin* 所示者。若思路態度流入 *Legal, Croce* 等，則所治難乎共爲史耳。予意中國史之研究，如能爲各時代地域之社會及自然事實之測計，得有相當理由證明之數字，似較有用處。常識通史，佳如 *Wells* 之世界史綱初版，史家評謂疵誤甚多，其義訓在所不論。果云治史，宜以科學者自期，求史實而無他用心，合科學方法與邏輯，宜自量。中外史家皆有風範品德，非所以語演義與囑言文章也。

甘普洛未茲與賴真賀夫二人思想對比

蘇希載

——拙著西洋社會思想史之一章——

一 時代背景

當代社會學者有兩個需要提出討論，一個是甘普洛未茲（Gundlowitz），一個是賴真賀夫（Latzhofer）。我們把這兩個學者在一起討論，其重要理由，是因為他們是同一國籍，有同樣的社會背景，他們研究社會的方法，亦相類似，不過二人確有不同的觀點，所以對社會思想上有不同的貢獻，用對比的方法研究，似乎比用分別討論的方法為妥善。

甘賴二氏的社會思想，正像塔德（Tarde）所說，是反映奧國的社會，奧國是一個君主國家，十九世紀的初期，她完全沒有西歐民族主義的徵象，不同的民族，聯合在一起，主要的因素，是韋哈普斯堡王朝（House of Hapsburg）統治的力量。日耳曼民族在全國人口中雖然僅佔五分之一，但是政權是由他們操縱，他們所以能佔優勢，不是出之於人民的擁護，而是由於武力。十九世紀最初的二三十年間，奧國在政治高壓之下，各種書報，雜誌，戲劇以及大中小學的課程，都受檢查，致使文化停滯，工商業亦是一樣地不振，一八四八年，局勢更嚴重，國都維也納，可說是革命者以及一切反動勢力的中心，甘賴二氏，當他們年幼的時候，必然對於當時的社會情況很熟悉的。

一八六四年，奧國和丹麥發生戰事，奧國與普魯士共同出兵，當然兩國的力量，容易制勝丹麥，但是奧國與普魯士因分贖不勻，在一八六六年又發生戰爭，戰事僅延長幾個星期，奧國慘敗。從一八七〇年到七一年普法戰爭以後，俾士麥的政策，對俄國採取攻勢，對奧國採取友善態度，所以在一八七九年德奧締結盟約。

奧國的種族最複雜，種族之間的衝突，成爲一個最嚴重的問題。種族的鬥爭，非常劇烈，幾乎城鄉各處，常時發生戰爭，政府往往戒嚴，宣佈某某地帶爲「危險區」，奧國的社會，當然和世界其他各國的情形相仿，按着政治勢力和財富的多寡，分成許多社會級層，這一類社會級層，在人民血統比較單純的社會裏，原本很關重要；但是在種族極複雜的國家裏面階級之分，便不算嚴重的問題了。

奧國這樣一種社會情景，需要給予她一個解釋，自小生長在這環境裏的思想家，當然會受到牠的影響，他的社會哲學，足以代表時代，甘普洛未茲與賴真賀夫二人的學說正是一個證明。

社會衝突說（Social Conflict Theory），雖然由甘賴二氏極端的主張，使此一說盛行，但是並非由他們開其端，試舉幾個例子：丹特（Dante）與聖托馬斯（St. Thomas）所提出的問題，是討論兩種權力互爭控制權的問題，他二人各自站着自己的立場，求問題的解決。馬基阿未利（Machiavelli）的哲學思想是馬氏所生的時代，意大利各市邦長期鬥爭的事實的反映，他不單主張國家始源於權力，並且主張，一個國家不能久長地延續下去，完全要看牠有沒有控制異族征服異族的力量。在菩丹（Bodin）的著作中間，亦有一種學理，以爲社會組織的單位，不是個人，而是幾種社會團體——幾種基本的社會團體，這類基本團體的利益，往往相反；但是在整個社會中間，得以互相調和。這一個觀點，和甘普洛未茲所主張由遊牧部落組合而爲更大的團體的觀念相類似。

在社會契約論的作者中間，霍布士（Hobhouse）首先主張自然狀態就是戰爭的狀態，處於戰爭狀態的時候，彼此衝突，其情形之嚴重，幾乎

不能忍受，因此逼着人們有社會的組織，各個人爲求安全和利益起見，便對一個主權者表示服從。國家興起以後，國家變爲用武力調和個人敵對行爲的工具，這理論亦是一樣地可以應用於兩個不相容的團體。

以上所述之學者，對甘賴二氏，雖然直接間接發生影響，但是還有在時間上比較近的因素，對他二人的影響更深。

現代科學時期，一向以達爾文物種源始 (Origin of Species) 出版的一年——一八五九——爲創始期。人類有生存競爭的現象，馬爾薩斯 (Malthus)，以此爲其人口原理的根據，而達爾文則應用於整個的生物界，創造自然淘汰的原理，把這原理成立爲科學思想上的一個基本概念。巴佐特 (Bagehot) 再把生存競爭的原理應用於社會及政治各方面。斯賓塞 (Spencer) 再把牠建立爲宇宙進化的基石。從此以後，生存競爭的概念，就變成社會科學家所常用的工具，其他一般野心的政治家，對自己的策略，要想自圓其說，亦以此爲工具。作者常時說，社會思想是時代的產物，所以無疑地，我們可以看出，社會衝突說，在種族極複雜，鬥爭最劇烈的奧匈聯邦以內，找到具體事實證明，同時亦可說牠是「新達爾文主義」 (Neo-Darwinism) 廣泛的應用。

二 甘賴二氏之生平

甘普洛未茲 (Ludwig Gumplowicz)——甘氏生於一八三八年三月九日。他的故鄉，是沿着維斯杜拉河 (Wisla) 的一個城市叫克拉考 (Kra-kau)，這城市是與俄國的邊境相近，是奧國極北的地方。他的父母是波蘭籍的猶太人，在社會上很有地位。甘普洛未茲在幼時受一般的低級教育，二十歲的時候，他進克拉考大學，後來又轉入維也納大學。當他在那裏肄業的時候，便開始從事於新聞事業。從一八六九年到一八七四年，主編自己所創辦的一種雜誌，名稱叫國家，一八七五年，當他三十七歲的時候，格拉茲大學 (University of Graz) 聘他爲行政學與行政法講師，一八

八二年，升任副教授，一八九三年升任教授，教授生活計十五年之久，後來因體力不支，年齡的關係，於一九〇八年辭職。他的門徒，稱他爲「天使」，因爲他有高尚的心靈，這稱號並不過分。他著作的範圍，包括至廣，有歷史，法律學，政治學等著作；但是他的聲譽，大家稱他爲思想家，偉大的學者，這是由於他在社會學方面有特殊貢獻，他第一部的社會學著作，是種族與國家 (Race and State)，還書於一八七五年出版，但是他頂重要的作品是一八八三年所著種族鬥爭 (Race Struggle) 和一八八五年所出版的社會學大綱 (Outline of Sociology) 二書。

他的死非常悽慘，一九〇七年，他的身體已經一天天衰弱了，是年九月間，他寫信給華德 (Ward)，華德是他在美國時候所結交的朋友，亦是對他稱頌的一個人，甘氏對華德說，他是患了神經衰弱症，但是沒有說出病所以發生的原因。一九〇八年十月，他又給華德一封信，內中解釋病的由來，他以爲坏的牙齒，損傷了他的健康，覺得人生無意義，於八月二十日，他夫婦二人服毒自殺。還有一件事頂奇怪的，他的兒子叫馬克斯，甘普洛未茲 (Max Gumplowicz) 是一個著名醫師，亦於一八九四年自殺，自殺的因素，是不是這一特殊的人生哲學，抑或與遺傳有關，這是不能測度了。

賴真賀夫 (Gustav Ratze holder) 賴氏是一八四二年生於維也納。他的父親以鐘錶爲業，早亡，所以家境貧寒。賴氏爲生計所逼，入學未久，即離開學校，繼承父業，在一鐘錶店裏爲學徒，但是他的志願在軍事方面，同時因與繼母不睦，再感覺到商業上的困難，當他十六歲的時候，即參加軍隊，做一個小兵，他曾參加幾次戰爭，有一次受到重傷，這次傷害使他終生受苦，最後就是致死的原因。他在奧國的軍隊裏，從一個兵到高級軍官，擢升很快，一八九八年在維也納任最高軍事法庭主席及陸軍中將等職，一九〇一年自動辭職，政府給予津貼，他就在維也納住家了。

就學問方面說，他是最能自修的一個人。從很早的時候起，他對社會

生活和政治生活有很大興趣，他所研究的範圍至廣，他的社會思想受孔德，密爾，斯賓塞及甘普洛未茲等影響很深，他頂重要的一部社會學著作，是在他死後，由其兒子整理出版，一九〇四年到美國去遊歷，返國時，死於途中。

三 甘賴二氏思想同異比較

甘普洛未茲與賴真賀夫二人思想相同之點，亦可說和其他同時代的法國學者相似之點，就是他們想找出一條原理來解釋社會過程，甘賴二氏與塔德鼎足而三，是近代三個大社會思想家，他們每個人單獨地舉出一種社會過程，以爲是顯著的社會現象，他們拿這類的解釋爲基礎，建立一種真正科學的社會學。

關於人類社會的起源與性質，二人的意見是相同的。華德亦同意於他二人的主張，華德說：「社會由種族鬥爭而發生，這一點甘普洛未茲與賴真賀夫二人已經爲我們找到充分的材料，很適當地證明了。他們二人對於社會起源的真理很精細地觀察，社會起源這個問題，最低限度說，是解決了。種族鬥爭是社會的基礎，我們應該對這一點認識清楚，這是給予人類歷史上一切事實唯一地合乎科學的解釋。這一條原理，可以應用於任何時間空間，牠和人類學上一切事實相符合。最後一層，這條原理，可以證明是個普遍的原則，牠可以用來解釋其他一切自然現象，假如我們對於這個問題，有所貢獻，牠必定指示着種族鬥爭是一條簡單而明顯的社會原理，亦可說是把宇宙原理特殊地應用於社會現象罷了。」

一種族被其他一族征服，兩個種族的文化，發生交流作用。華德稱這交流現象，類似於生物的變異，甘賴二氏對這種程序解釋很詳盡，他們對於事象先後發展的程序，意見亦很一致。

甘賴二氏都注意到團體現象，把團體現象當作一種基本的事實看待。假如我們對於社會要有個合理的說明，我們便需要對這事實精細地研究。

他二人都以爲團體是個人爲了共同利害而集合的。這團體是原始社會的單位，但是關於團體這個深念，二人有顯著的不同，這是他們二人對社會思想上不同的貢獻。

甘普洛未茲注意團體間的「交互作用」，賴真賀夫則注意於團體的「本有作用」；換句話說，甘氏以爲社會現象起源於團體間關係之開始；賴氏則考慮團體所以形成的程序。甘氏以團體爲社會學研究的起點，至於團體如何產生，這問題可由自然史的學者或生物學者去研究，化學研究元素，社會學研究團體，團體在社會學方面，猶如元素在化學上一樣重要。團體是社會的基本單位，團體與團體的組合，就是代表社會過程。賴真賀夫更深一層研究，他的問題是要發現團體的意義，發現各種社會所由構成的因素，我的意思，並不是說他們二人的觀點是互相排斥的，我們所以把他們相互對比，是要找出各人顯異之點。甘普洛未茲的觀點是這樣：社會是許多團體的集合，社會的過程，就是指團體間的衝突與競爭，整個社會活動的特點，就是如此。賴真賀夫的意見，以爲社會不是一個固定不變的單位，而是指一種過程，是一種變的東西，世界上到處可以看到社會化的程序，祇要人們聚在一起，彼此之間有約束力量，那時即成社會，結合是社會的主要特徵，所以我們知道社會不是一個固定常住的東西，而是指一種永恆變的關係。

賴真賀夫以爲我們對人類有兩種看法：一是當作團體與團體的結合，二是當作個人與個人的結合，賴氏的意見，在社會過程中，或者說，在人類結合的過程中，其主要分子不是團體，而是團體中的個人。甘賴二氏對社會的意義和社會過程的性質，既有不同的觀察，所以對社會學的性質，亦一樣地有不同的觀察。

甘賴二氏都認爲社會學是研究社會過程，社會學的功用，是要對這過程的定律，有所發現，有所敘述。二人不同之點，不在社會學的概念上和方法方面，而在社會過程的內容上有區別。

甘普洛未茲以為社會現象是指團體與團體之間或稱人羣集合體之間相互作用所產生的現象。當一個團體受到其他一個團體影響的時候，社會的過程便開始了。社會學是研究團體間的關係，至於團體如何成立，如何產生，則不屬於社會學的範圍。

所以依照甘普洛未茲的意見，離開了團體間交互作用以外，即無所謂社會現象，亦無所謂社會過程，社會事實，社會律，進一步說，即無所謂社會學。社會學是以尋求團體動作的規律為任務。

賴真賀夫的意見，以為社會學是研究人與人關係的科學。社會現象就是指人們的相互關係，這關係是有規律性的。

關於社會學的材料，應該更簡括地說一下：他們兩個人雖然都注意到團體的現象，但是有區別。甘普洛未茲偏重在團體間的「交互關係」，所以他從人種學方面，找重要資料；賴真賀夫特別注重團體的「本有關係」，所以他的資料，大半在生物學和心理學方面。

四 甘普洛未茲的衝突說

甘普洛未茲以為過去的學者對社會現象的解釋是採用神學的方法或人類學的方法。假定說人事的變遷，是神意的表現，或者說是人們自由意志的表現，那末人類自然史這門科學便無法成立，祇有承認人類是自然的一部分，這樣才是合乎科學的解釋。個人的自由，我們雖然可以承認，不過這一個假定，甘普洛未茲還是加以否定。團體有自由意志，這話更不確實，甘氏說團體間的關係是確切不移，正如天體間的星球，和一個有機體的各部分，其關係是永恆不變的。兩個團體相互接觸的時候，勢力比較強的一個往往把比較弱的一個供自己役使利用；強者常時以敵人當作滿足自己慾望的手段，團體間互爭優勝，團體衝突可說是人類歷史發展的主動力，各種社會組織社會制度以及其他一切文化，都是由團體衝突的過程中表現出來。

團體間必然有衝突的現象，這個命題是說，在不同的團體，民族或種族之間，有天生的仇恨心理，仇恨心理所以發生的基本因素，可以從人種多源的理論方面去找，人類不是由一對夫婦繁衍下來的，而是多源的。

這個論點，要以演繹法證明，下面我們可以明白，演繹法對甘氏的學說，很關重要。「各種定律都要有客觀的事物證明；不過我們先需要有個根本的假定：各種事物都有一定的形式，一切勢力對事物上的作用，亦有一定的形式，各種定律的發現，就是從這類形式的觀察得來，現在的問題是這樣：試問社會定律所根據的是什麼？當我們以社會行為測定社會律，一切勢力的表現，其媒介物是什麼？這是很明顯，媒介物不是個人，在個人方面，可以表明心理的定律。或物理的定律，但是社會的定律，則不由個人表現出來；假如把全人類當做一個單位，那末，敵對的情況，便應該假定牠不存在，不過世界上沒有一處，亦沒有一個時代，人類是一個單純的團體。在全人類中間，包含着不可計數的種質相異的分子，所以我們對社會學的研究，是以一個假定為出發點，這個假定就是說：人類原來就有數量很大的種質相異的分子。」

原始時代，有無限數的人羣，每一人羣，代表一個種族，這論斷有兩種證明的方式，一是權威的著述，一是歷史的觀察。甘普洛未茲說：「許多有權威的作家，以為人種多源的理論，可以成立的，這給予我很大的愉快，」甘氏從巴新提安(Bastian)，福格特(Vogt)，維爾荷(Virchow)科爾馬(Hollmann)諸氏之著作中，引文作證。

歷史上有許多證明：

1. 種族 我們愈向已往的時期追溯，我們愈可以找着更多的種族，歷史上有個不變的趨勢，各種族傾向統一，由許多小部落結合而為大的團體，現代所有的種族，都是由許多小的種族集合而成，每一小的種族，是許更多的團體的集合，原始情況，可以由此類推。

2. 語言 古代語言種類比現在要多了不少倍數，幾乎每一個團體有一

種語言，當種族混合的時候，便產生許多方言，最後產生一種新的語言，語言的數量愈變愈少，每種語言，不是單純的，而是複雜的混合物。

3. 宗教 宗教和語言一樣，語言發展，所以幫助人類制勝環境，宗教亦然，宗教是普遍的存在。每一個人羣，有牠的宗教信仰，宗教的類別，就數量上說，一天天減少，這表明宗教是多源的。

歷史的過程，亦足以證實社會衝突一說：

1. 原始羣體各有其特殊的感情，每一個原始的羣體，都以為自己是上帝的「選民」，以為本團體比較別的團體為優越，任何團體，不論其組織簡單到怎樣地步，都有這種自誇心理，猶太人之視非猶太人，希臘人之對其他野蠻民族，以為質素較差的人羣，祇配供別的種族利用，或是被優勝者消滅。進化的程序，大概可分下列幾個階段：A 食人時期，食人的習俗是人類團體彼此對待最早的方式，結果消滅許多團體；B 奴隸時期，蓄奴的習俗，大概與農業興起的時期相同，勢力薄弱的團體，為強者服役；C 征稅時期，這是奪取別人勞力的結果，其方式如現代的剝削，國際間的戰爭，祇是民族有組織地剝削別一民族而已。

2. 部落的興起 當兩個勢力相等的團體，相互鬥爭，經過相當時期以後，為了要壓倒第三個團體，前兩團體結合起來，就成功了部落，自此以後，數目再增加的團體結合，其所以結合的原因，都是為了戰爭。部落不是家族的擴張。階級之分，地位的差別，這就是表示已往團體間有強弱之分。

3. 國家的興起 諸部落合併以後，便產生國家的組織，優閒階級在知識上努力，使文化進步。社會上有貴族和奴隸階級存在，便容易引起戰爭，社會陷於不安靜狀態。一切政府的組織，都是由少數的領袖所統治，他們在戰爭中是勝利者，統治大部份受壓迫的人民。

社會級層的起源，都是與種族和團體之衝突有關係，階級的保存，其原因亦是如此，每一階級都防禦別一級人的侵略，並且以剝削別人求自己

利益的實現為目的。

團體以內的各分子所以能團結一致，其聯繫為語言與宗教兩項。征伐者常時借用被征服者的語言，其理由因勝利的統治階級，人口四面散開，和被征服者的人口相比，數量較少。勝利者往往以自己所崇拜之神為優越，被征服者所信之神，雖亦為勝利者所承認，但以為是卑劣的，結果產生一種共同的宗教，這一宗教是維持貴族階級身份很有效的工具，一個大的入羣，常時以語言與宗教兩項，內部團結，漸趨鞏固，由此發展而為共同的經濟生活，政治生活與民族生活，敵對的舉動，便對着其他的國家發了。

所以社會的範圍，儘管一天天擴大，可是牠的本質，從來不變，人類的前途是進步無量，但種族鬥爭是永恆地繼續保存。

從前面的一個前提推演出去，所得之結論，其中有兩點，頂關重要：1. 個人的團體 甘普洛未茲主張個人是團體的產物，社會創造個人。

甘氏的心理學是提倡「團體優越」的心理學。

「個人心理學，極大的錯誤，就是以人為思想，因此一般學者繼續不斷地努力去研究個人思想的根源，再去研究個人何以如此想而不是那樣想的理由，其實這觀念是錯誤的，我們應該知道發生思考作用的，不是一個人的自身，而是他所處的社會；個人思想的根源，要在他所處的社會環境中去尋求，個人所思想的，離不開社會環境。一個人從小即受社會環境影響，在社會環境中生活活動，這個環境是基本的頂重要的，當我們走進社會的時候，我們好像是一個銅元，已經是完整的定型的東西。相信人類的行動絕對自由，這觀念的產生，是由於一個想像的錯誤，以為人的行動是他思想的產物，而個人的思想是自發的，這是一種錯誤的判斷。個人不是自造的，形體上如此，心理上亦如此，個人的心理與思想是社會環境這個媒介的結果，是他所處的各种社會因素的產物。」

上面所摘出的一段，似乎應該加以補充。這些話足以解釋一般人的心

理。假定說世界上確有極少數人不受社會環境影響，不過這種例外是不重要的。不同樣的社會生活產生不同樣的個人；世界上不同的種族，居於不同的地帶，他們的氣質，思想，整個的觀念，以及其他的精神現象亦不同。還有一層，觀念與思想是永恆進化的，因時而異。所以同一種族，在不同的時代，思想上亦有顯著的差別。

2. 悲觀主義與社會進步 布里斯它爾 (Bristol) 說：「社會進化具有被動性純粹機械的特性，我們要說明這一點，恐怕下面幾句話是最妥當了。」「性質相反的因素互相衝突競爭，或是分離，或是結合，從這種過程中，產生更高一級的文化形式，產生新文明，新國家，新的民族團體，因為有一次新的適應，就會產生高一級的社會心理現象。這一類的新文化，是由於社會作用與反作用而產生，和個人的意志，個人的創造力完全無關，甚至於和個人的思想，願望各種社會企圖相違反的。甘普洛未茲以為社會學的領域包括「雙層的機械過程」(Two-fold Mechanical Process)，現代所有的種族與所有的社會團體，他們各有其社會心理的產物，這一類種族與團體都是依照一個過程進化，一方面是團體與團體之間相互衝突，另一方面，每一個團體以內，亦有分化和鬥爭的現象。」

甘普洛未茲自己亦有幾段話，聲明他的立場：

「我們以往知道社會進化常時是局部的，有地方性，有時間性。我們一向很肯定地主張，人類的進化，不是有齊一性的，不是完全一致的，因為我們並不把人類當作一個統一體看待。人種多原的思想，自然會消除單一進化的觀念。」

甘氏以為循環式的進化比局部性的進化理論，更切近於歷史事實。

我們曉得人類有各種需要，各種慾望，因此人類社會團體能從野蠻狀態進而入文明的境地，但是既到了文明境地，社會又會衰落下去，因為有其他的團體能夠把牠們的勢力摧毀。

「但是摧毀他們的，不一定是外在的團體，單是外在的團體，決不能

把一個文明古國滅亡，很不幸的，每一個國家，有內在的敵人，一個國家文化程度提高，其他的野蠻部落，祇是等候進攻的機會。許多強大的國家，往往為野蠻的隣國所侵略，假如我們不明白國內已有的敵人，便不能解釋其所以然，國內一部份人對資產階級和統治階級的仇恨，到國家多難秋，即一發不可收拾。國內的敵人能使數世紀所經營的文明，消失殆盡。文化進步，內在的敵人亦增加，所以每一個文化中心，除了外來的危險以外，牠培養着破滅自身的因子。

「假如有人以為這種危險不會降臨的，我說他是太樂觀了。的確，在我們的四周，沒有野蠻的部落；但是我們不要受愚，野蠻人的本質，潛存於每一個歐洲國民的心裏，無政府主義的行動，好像是一閃閃的星火，誰能担保大風雨不來呢！」

甘氏對進步的觀點，可以這樣說：

「在國家與個人方面，有循環發展的事實，我曾經說過兩句話，受人攻擊反對，一句是說：世界上沒有進步，第二句是說：在知識範圍以內，無所謂真正新的東西。

「就整個的歷史說，無所謂進步與退步，祇是在一個特殊的時間與空間以內，才有進步與退步的現象。

「所以在新事物的發明與發現方面，我們不能否認這是進步，但是解釋人類智能現在比過去有高一級的發展，那就錯誤了，人類的智能是固定的，不可伸張的，有一個限度，從有史以來，人類的智能沒有量的改變，祇是由智能所累積的資料是增加了。」

人類智能有固定性，可從一件事實證明。「在天體和道德哲學社會哲學方面，沒有進步的徵象，四千年大亦無所謂新的發現。在太陽系之下，沒有什麼是新的，亦沒有什麼是新的發明。我們對於道德風俗，人類幸福，以及社會關係的認識，現在人並不比古代人進步，或許情形相反，我們有好多事情，不及古代人了。」

甘氏是個宿命論者，他的宿命論思想，最妥當是以他的「歷史的正義」來說明，「人類對於歷史事實的演出，無異於上帝對自然事實的演出，這類事實，無所課正義與不正義，人類是自然物之一，他一樣受自然法則支配。」

所以社會學的要點是這樣：人類歷史是一種自然過程。一個人有了成見，以為人是自由的，可以決定自己的命運，其實不然，人類歷史受自然律支配，社會學對於自然律的解釋有幫助，所以社會學足以樹立一種合理的道德基礎，這種知識，總是比較那狂妄的主張，以為個人自由命運自定的思想優越，因為後一類思想引起許多不合理的企圖，違反自然，造成種種罪惡。」

在結束甘普洛未茲思想以前，似乎不能不提一件事，甘氏受華德影響甚深，甘氏的悲觀論調與多源的理論，到晚年時期，有若干改變。甘氏對於種族鬥爭，社會衝突一說，始終是確切不移。

五 賴真賀夫的興趣說

甲、社會過程——在敘述賴氏興趣說以前，應該把他對社會過程的觀察，扼要敘明：

1. 「人類生命的維持與種族的繁衍是產生一切社會契約的根源。求生存和求性的滿足，這兩種本能足以刺激人類，使他們保持和平關係，停止敵對的行為，社會上一切關係，可說就是這類自然衝動的變形。
2. 「每一種動物，求存的本能以及性的衝動，都與生活情況發生密切關係，不論種族或個體，他們對自己的生活情況，必求適應，並且亦按着自己的能力在這生活情況中儘量求發展。
3. 「每一種動物，原本都有滿足基本衝動的傾向，牠希望不勞動，亦不需要競爭而獲得食物，對於自己的後代亦希望無限制地繁殖。
4. 「生活情況的改變是有限度的，而人口數量的增加却無限制，所以

個人與社會不得不為生存而競爭。

5. 「人類和其他動物一樣，都希望和自己的同類在一起生活；但是人口數量繼續不斷地增加，再因為有維持生命之需要，因此由個人利害關係，發展而為對同類起仇視心理。人類因為血緣的聯繫，或在工作與戰事上所需要的合作，組成一種利害相關的社會，當這類的境地存在的時候，仇視心理暫時隱而不露；不過一牽涉到利害關係，仇視心理，立刻暴露。

6. 血緣的聯繫是一切社會關係的根源。原始人民為了人口數量的增加，所需要的食物亦增加，因此不得不到別處去求生活問題解決；後來因為各地人民生活情形上的差異，便產生不同的種族，相異的人種，一旦有機會互相接觸的時候，必然產生兩種結果：或是互相逃避，或是發生戰爭，戰爭的目的，是想把敵人消滅，擄取他們的食物與住所，被征服的人民——最普遍的現象，就是淪為奴隸。社會過程，當奴隸制度產生以後，便走上高一級的階段，那時候，社會組織再不以血緣的關係為唯一的基礎，而是開始以文化與社會控制之關係為基礎了。

7. 「統治者征服異族是一般社會國家的起源，人民有食物的需要，而人口是繼續地增加，結果勢必擴張領土，一民族為其他民族所征服。再因為人民生活狀態一天天複雜，同時文化程度提高，又其次人民的需要種類增加，由此社會結構起無限度地變化。社會結構的差異與混雜，實際就是社會過程的內容。

8. 「社會過程是一種律動的表現，有一個時期，個人化的趨勢比較明顯；另一時期，社會化的趨勢轉又明顯。個人化正所以產生差異的現象；而社會化是產生類同趨勢的重要因素。

9. 「個人化與社會化對於社會的發展，是一樣的需要。當人口數量增加，人民拓殖的範圍愈廣的時候，在這社會過程中，個人選擇的類別數量增加，同時社會對個人約束力量必需的程度亦增加了。

10. 「社會控制的類別是以社會過程所進化的階段來決定。從單純的社

會組織到複雜的組織，從消滅一切異族人的社會組織到異族人混和的組織，這一類過程，勝利者常居統治地位。國家發展途徑，最初是以征伐，後來是以協調。

11「競爭與戰爭在一般的社會糾紛中，足以使社會組織趨於鞏固，戰爭是政治力量所以產生的根源；至於其他文化與商業，祇是使社會的聯繫鬆懈，牠們是社會差異和政治解體的因素，不過牠們亦能使社會關係的範圍擴大。

12「生物固有差異的現象，使機體的發展，益形完善；社會組織情形亦相彷彿。社會組織發生差異的現象，因此社會能更高一級的發展。原始社會，處於一種孤立狀態，到後來社會間的接觸頻繁；到最後，人的關係，織成一個網，任何一部分與其他部分發生關係，似乎全人類成功一個組織。繁殖，生活維持，向外拓殖等傾向是這發展過程之因；戰爭，與商業競爭等是這過程發展的途徑；而以人類一切利益能和平地滿足享受為社會發展最後之目標。

乙、社會過程發展之因素——興趣

社會過程之始源與發展是以利益或興趣為重要因素。講到社會發展，不得不注意主觀的因素和客觀的情狀二者之間的關係。賴氏以為主觀的因素足以決定客觀的情狀，或者以賴氏所用的術語：「內在的需要」是發生有規律性的過程的一種「勢力」。整個的宇宙，就是「原始之力」的表現，這「原始之力」是近於華德所謂「綜合性的創造」，牠是有進步作用的一種適應，或稱為合乎規律的進化之因。在生物界和人類社會方面，這種「原始之力」的作用，不是一個機械的程序，而是一種生命的心理的特徵，賴氏以「興趣」(Interest)稱之。「原始之力」當牠在原始不自覺無差別狀態的時候，牠是促成有機體進化的動因，結果使各種類的適應程度和網異程度增進，高一級的發展，達乎半意識和自意識的狀態。這「原始之力」經過有機體對自然環境起反應的一個階段，就到了「自顯」(

Self-expression)、「自現」(Self-realization)的階段，換句話說，個人差異和社會差異的程度增加了。

賴真賀夫是以「興趣」一概念建立牠的社會理論。「一切社會現象，都以興趣來解釋，形成社會關係的是興趣。假如把各種興趣分析一下，就可以用牠來解釋一切社會機構和作用。社會生活就是許多興趣的集合，社會是由個人興趣的衝突或適應，交互影響而成。人們利用興趣的定律來判斷社會現象，或觀察興趣在社會生活之發展與活動。我們能注意這兩點，就算是研究社會學最合乎科學的方法。」

原始時代的野蠻人和嬰孩那種最簡單不自覺的活動以及文明人最高一級有目的的活動，其動因都是屬於人類生理上的要求。這「原始之力」是逐漸發展的，逐漸發展到自意識狀態。其中必然經過的階段，就是個人對自然環境和社會環境所起的反應數量增加，因此人格得以發展。

每一個胚胎的細胞裏面，有一種「天生的興趣」的因素在內，賴真賀夫把這種興趣又分成許多不同的形式，這類形式足以解釋社會進化的過程，現在我們進一步把牠們研究一下。

1. 種族的興趣 (Racial interest) 這種興趣在生理上就是兩性的興趣，牠是種族所以維持。有幾種社會組織如家庭氏族以及種族的形成，是以這一種興趣為基礎。

2. 生理上的興趣 (Physiological Interest) 這是與營養有關的。這種興趣以食物的尋求為起點，後來發展而為自我保存的一切形式，這一種興趣是一切經濟制度的基礎。

3. 個人的興趣 (Individual Interest) 生理上的興趣主要是屬於個人的，我們可以拿牠來解釋個人化程序的發展。

4. 社會的興趣 (Social Interest) 種族的興趣，因為牠有血緣上的關係，再因為牠是一個羣體對環境的反應，這種興趣容易發展為社會的興趣，觀念團體的鞏固，抑制自利之心，因此發展社會化的程序。

5. 趨避的興趣 (Transcendental Interest) 人們因為努力於物質需要的滿足，再因為在個人與團體的興趣中間常時發生衝突，因此就有最後和絕對觀念的一種興趣產生，這就是對於「不可知界」或稱「原始勢力」的一種信仰，牠的表現，就是宗教的形式，賴真賀夫稱這一種興趣為趨避的興趣。

現在我們已經得着團體所以形成的要素。所謂「興趣」，在華德的思想，就是指「願望」，牠是個人與社會的動作的真正動因，一種慾求，假如不能實現，常時會發生不安不愉快的感想，人們因為求慾望的滿足，因此逼着他去活動，從主觀方面說，興趣就是一個動因。要求興趣滿足，產生快感，這是人們努力的目的，從客觀方面說，興趣是要在自然環境和社會環境裏求滿足。

每一個人有許多特殊的興趣，這類興趣是發生個別行動與聯合行動之因，以此興趣為基礎的個人，綜合起來觀察，就是一個社會過程，換句話說，社會過程是以興趣為中心的團體如何形成，如何在相互之間發生影響的過程而已。

這一種程序有兩個特點：一是個人的興趣或利益互相結合，一是個人的興趣或利益互相衝突。前一類現象，其產生的條件是由於各個人的興趣，必需相互幫助，然後可以增進的緣故。至於後一類情形便不同了，以為各個人的興趣，必需相互排斥，然後能增進各個人自己的興趣。

「社會變遷的因素，或由於興趣的衝突，或由於興趣的結合，這一層暫且不去證實牠，我們可以這樣說，社會過程就形式上觀察，是人們受興趣的刺激，繼續不斷地發生反應，結果一部份人的興趣和同伴的興趣相衝突了，另一部份人的興趣是和同伴相一致的。」

按賴真賀夫的意見，人們為了自己的興趣不斷地改變，因此團體的組織，亦繼續不斷地改造，這種變遷過程的紀錄，就是人類的文化史。賴氏的主張和甘發洛未茲有一些不同，賴氏主張人類在第三紀時代還是一派的

，他探索人類的進化，把人種的進化分為幾期，各期以不同興趣的發展為其特徵。

從上面看來，我們可以注意到賴真賀夫與甘發洛未茲二人思想的差異，他二人對「個人」與「進步」兩概念，意見完全相反。

賴氏的心理學，創「個人優越論」，個人是首要的。興趣說的要點是這樣：所謂團體是由同樣興趣的個人協作而成。個人的品質，是由他先天的「興趣的能力」(Interest Capacity) 來決定，創造團體的「社會興趣」，亦祇有在個人方面表達出來。團體雖足以影響個人，個人亦足以改變團體，賴氏雖沒有把個人看作完全自動的自主的，但是團體的勢力，却認為有限度的。

賴氏注意「發展」的概念，主張一切事物是由低級發展到高級，所以他的思想，含有進步的觀念。從野蠻到文明，可以分成若干階段，賴氏亦把這種階段敘明，進步的動力即是「原始之力」，牠是天生就有發展的力量。個人的興趣永恆地有變成社會興趣的傾向，因為社會化的過程總比個人化為優越，由興趣的衝突，進而為興趣的調和，所以社會生活的特點，就是人類關係進一步的協調。

六 甘賴二氏思想批評

甘賴二氏生在種族極複雜的奧國，種族鬥爭的現象，最為顯著，他們推論社會起源創衝突說的理论，其實社會衝突說，不始於甘賴二氏，古代早就有此思想，衝突說不是他二人的創見，再論社會是否起源於衝突，這亦有研究之必要，一部份學者祇看到社會過程的一面，以為一切過去社會的歷史就是人類彼此衝突鬥爭對立的歷史，他們否認社會有合作的事實，克魯泡特金 (Kropotkin) 著互助論 (Mutual Aid)，首先揭破階級鬥爭社會衝突一說之錯誤，他以為人類的進步，乃原於合作和連帶關係，而不是由於衝突，合作的現象，比衝突對抗的現象更顯著更普遍。我們不能

否認家庭的組織，是社會最基本的單位，家庭的始源，是由於兩性間的合作，合作是人類的常態，殘殺鬥爭是變態，人們對變態現象的注意力往往超過於常態的現象，鬥爭與衝突的現象，雖是隨時隨地可以見到，但是人們間合作的現象更普遍更重要，人類一天不合作，便一天不能生存下去，人類的生存，依靠合作，不依靠鬥爭，鬥爭祇是加強合作的程度，我們不能說，人類的生存，社會的始源由於衝突，而不由於合作，所以甘賴二氏主張社會起源於衝突一說，根本上有問題。

甘普洛未茲說社會現象起源於團體與團體之間關係的開始，社會的單位，不是個人而是團體，試問這種團體不是社會的組織嗎？社會的意義，並不是如甘氏所述那樣狹窄，二人以上彼此之間心理上發生互感作用，便是社會行為的開始，甘氏解釋社會意義似嫌過狹。

甘氏是一個宿命論者，以為人是自然之一，人與人間之一切關係，宛如天體間的關係一樣，是確切不移，其實人與自然，多少有些區別，人類的自由意志，不能否認，社會定型說，固然有理由，一個人生長在那一時代，那一種社會環境，就有那一種社會行為表現，這一說大致可以承認，但是羣體對個人的支配，有一個限度，假如個人完全沒有創造力，社會制度，決不會從野蠻狀態進而為文明，否認個人自由一說，實難同意。

甘氏又否認社會進步，是不是二十世紀的社會，和石器時代可以等量的估值，誰都要承認現在的社會比原始時代進步了。甘氏說就人類全般的歷史看，無所謂進步與退步，進步與退步的現象，祇是在一個特殊的時間與空間之內，有此現象。作者的意見却相反，在一個特定的時間以內，某一個民族的文化，盛衰無常，顯不出社會有什麼進步，但是就該民族整個歷史說，現在是比過去進步。希臘羅馬的文化，有一個極盛時期，後來衰落了，但是現在衰落時期的希臘與羅馬，無論如何，不會比原始時代落後，國勢有強弱之別，社會與文化前進的路向，容有曲折，但是向上的趨勢，這是必需承認的事實。

賴真賀夫提出「興趣」一個名詞，解釋發展過程，西洋學者類同此說者有司馬爾(Small)，司氏以健康，財富，社交，識，審美，正義六種興趣來解人類一切行動，試問賴司二氏所謂興趣是否係先天的傾向，此說與「本能」相類似，如本能說可以存在，本能的種類，當不止如賴司二氏所述的幾種，如本能說不能存在，興趣一說亦同樣理由不能存在，以興趣為社會行為之動因，即可懷疑，所以賴氏主要論旨興趣一說，實在亦有問題。

印第安人興衰史

W. C. MacLeod: The Rise and Fall of the American Indian Frontier 蘇希賦譯

商務書館出版 定價八元五角

印第安人原為北美洲的主人翁，他們的歷史好像一幕悲喜交集的戲劇。本書把他們的興衰事跡，加以概括的檢討：從自負的包華塔王起，說到不穩固的伊洛魁人的共和國，計謀失敗的卡提阿克和泰卡姆塞，并說到情景可憐的約瑟會長，最後說到受限制的印第安人的一部份人民以及一九二七年的情形。對於此一民族所以沒落之故，以及落後民族所受侵略的痛苦，本書都有公允的立論和率直的描寫。

唐代花鳥畫的發展

岑家梧

一 花鳥畫起源

唐代是中國藝術史上的黃金時代，山水畫，仕女畫及花鳥畫，都是發展於唐代的。但一切藝術，均有其歷史淵源，花鳥畫也不能例外。

中國古代的花鳥畫，多表現於工藝圖案上，尙書皋陶謨：「予欲觀古人之象，日月，星辰，山龍，華蟲，作會；宗彝，藻火，粉米，黼黻，繡，以五采彰施於五色，作服，汝明！」這是傳說中的工藝花鳥畫，而最早的花鳥畫遺留至今的，只有商周銅器上的圖案。殷周鼎彝的夔鳳，都是左右對稱的幾何花紋，到了戰國以後的，始作飛翔生動之態。漢代各種建築物，雕畫花鳥尤多。如現存四川渠縣沈君闕，刻一飛翔的鳳鳥（註一），山東武梁祠石室，作比翼鳥及合歡樹（註二），各地出土漢磚，雕塑鳳鳥及其他花鳥（註三），都可算是花鳥畫的嚮濼。

魏晉南北朝畫家，除了一部分以花鳥爲人物畫的點綴，如顧愷之女史箴圖卷外（註四）專以花鳥爲體裁的作品，也在不少。如顧愷之的鸚鵡圖、荀勗、虎豹雜禽圖、馬雁水鳥圖、木雁圖、水鳥屏風；（見張彥遠：歷代名畫記卷五，）陸探微的漏網圖、門鴨圖（歷代名畫記卷六），蟬雀圖（貞觀公私畫史）；顧寶光的鴻鸞圖、門鷄圖（歷代名畫記卷六），陶景真的孔雀鸚鵡圖（歷代名畫記卷七）；梁元帝的鸚鵡弄波澤圖（貞觀公私畫史）等都是。而顧景秀等的蟬雀圖，與後來的花鳥畫，尤爲相近。張彥遠云：「武帝嘗賜何敞蟬雀扇，是景秀畫。……扇畫蟬雀，自景秀始。」（歷代名畫記卷六）顧駿之，丁光也畫蟬雀，可是據謝赫的批評說：「丁光雖擅名蟬雀，而筆輕羸，非不精謹，乏於生氣。」（古畫品錄）可見這

些花鳥畫，既非畫家所專長，也不爲當時所見重。

唐代一切藝術，已達到了成熟期，畫家也逐漸專門化而以擅長一技見稱於世。朱景玄，唐朝名畫錄云：「近代畫者，但工一物，以擅其名，斯卽幸矣。」張彥遠敘述當時繪畫之興廢，也說：「聖唐至今二百三十年，奇藝者駢羅，耳目相接，開元天寶，其人最多。何必六法俱全，但取一技可采。」（歷代名畫記卷一）如韓幹，曹霸之畫馬，戴嵩，張符之畫牛，均其著者。而花鳥畫專家，如薛稷之畫鶴，邊鸞之畫花，姜皎之畫鷹，于錫之畫鷄雉，也都各擅一技。在這種情形之下，花鳥畫就脫離了從來的工藝圖案畫，進而爲純粹的文人抒情之作，蓬勃地發展起來了。

二 唐代花鳥畫的發展

有唐一代的花鳥畫家，據朱景玄唐朝名畫錄所載，有十七人，卽滕王元嬰、漢王元昌、尉遲乙僧（兼長）、薛稷、韋無忝、邊鸞、殷仲容、顧廉、章鸞、冷元琇、衛憲、陳庶、梁廣、白旻、程遵、董雙子、衛罕等。見諸張彥遠：歷代名畫記的尙有：劉孝師、王定、馮紹正、姜皎、閔禮子（卷九）、寶師、李敏、貝俊、李韶、魏晉孫、宇文肅、于錫、周太素。（卷一）見諸宣和畫譜的又有蕭悅、刁光胤、周昉等（卷十五）。其中以薛稷、邊鸞及刁光胤爲最著。

薛稷在則天時代官至太子少保。唐書卷七十二本傳云：「薛稷，字嗣通，蒲州汾陰人，以書名天下，畫又絕品。歷太子少保禮部尙書。」張彥遠所述薛稷的事跡較詳。云：「薛稷……道衡之曾孫，元超之從子，詞學名家，軒冕繼代。景龍末，爲諫議大夫昭文館學士，多才藻，工書畫。薛

後外祖魏文貞公，富有書畫，多處褚手寫表疏。稷銳意模學，窮年忘倦。睿宗在藩時，特見引遇，拜黃門中書侍郎，禮工部尚書。先天二年，官至銀青光祿大夫太子少保，封晉國公，襲懷貞累之，年六十九，尤善花鳥人物雜畫，以畫鶴知名。屏風六扇鶴樣，自稷始也。」（歷代名畫記卷九）

邊鸞畫鶴，以寫生見長，宣和畫譜云：「世之養鶴者多矣，其飛鳴飲啄之態，度宜得之為詳，然畫鶴少有精者，凡頂之淺深，蹙之濃淡，喙之長短，脛之細大，膝之高下，未嘗見有一一能寫生者也。又至於別其雄雌，辨其南北，尤其所難，雖名手號為善畫，而畫鶴以托爪傳地，亦其失也。故稷之於地，頗極其妙，宜得名于古今焉。」（卷十五）

薛稷所作壁畫頗多。朱景玄，唐朝名畫錄云：「薛稷畫……今祕書省有畫鶴，時號一絕。會旅遊新安郡，遇李白，因相留，請書西安寺額，兼畫西方佛一壁，筆力瀟灑，風姿逸秀，曹張之匹也。」祕書省畫鶴，張彥遠記兩京外州寺觀壁畫亦及之（歷代名畫記卷三）。其他壁畫，封演：封氏聞見記卷五：「今尚書省考功員外郎廳，有稷畫鶴，宋之間為讀。工部尚書廳有稷畫樹石，東京尚書坊城王宅亦有稷畫鶴，皆稱精絕。」又杜甫觀通泉縣署屋壁後薛少保畫鶴詩云：「薛公十一鶴，皆寫青田真，畫色久欲盡，蒼然尤出塵。」成都一地，薛稷的壁畫尤多。盧求，成都記：「府衙院西廳，薛少保畫鶴與青牛。」郭圖，胡氏亭畫記：「唐故宰相薛公稷畫入神品，成都靜德精舍有壁二堵，雜繪鳥獸人物，態狀生動，乃一時之尤者也。」其後宣和內府所藏薛稷的畫，則有啄苔鶴圖一，顧步鶴圖一，鶴圖一（宣和畫譜卷十五）等。

邊鸞生於德宗時代。朱景玄，唐朝名畫一錄云：「邊鸞，京兆人也，少攻丹青，最長於花鳥，折枝草木之妙，未之有也。或觀其下筆輕利，用色鮮明，寫羽毛之變態，奪花卉之芳妍。貞元中，新羅國獻孔雀舞者，德宗詔於玄武殿寫貌，一匹一背，翠彩生動，金羽輝灼，若運清聲，宛應繁節。後因出官，遂致疏放。其意困窮於澤潞間。寫玉芝圖，連根苗之狀

精極，見傳於世。近代折枝花居其第一，凡草木蜂蝶雀蝶，並居妙品。」又據張彥遠說：他曾做過右衛長史（歷代名畫記卷十）。邊鸞的壁畫，有資聖寺及寶應寺二處。段成正：京洛寺塔記：「資聖射團塔上四面花鳥，邊鸞畫，藥王菩薩頂戎莖尤佳。」張彥遠歷代名畫記卷三兩京外州寺觀壁記：「寶應寺北下西塔院下，邊鸞寫牡丹。」其作品傳於後世的較多，如宣和內府所藏者有鸚鵡孔雀圖一，鸚鵡藥苗圖一，孔雀圖一，木瓜雀禽圖一，梨花鸚鵡圖一，木筆鸚鵡圖一，金盆孔雀圖一，木瓜花圖一，花鳥圖一，花苗鸚鵡圖一，芭蕉孔雀圖二，李子花圖一，折枝李實圖一，梅花鸚鵡圖一，牡丹圖一，牡丹白鵝圖一，牡丹孔雀圖一，梨花圖一，千葉桃花圖一，寫生折枝花圖一，花竹禽石圖二，鸞下蓮塘圖二，石榴猴鼠圖一（宣和畫譜卷十五）中興館閣所藏的有海棠圖一，雀圖一，竹雀圖一（中興館閣續錄）又張受益所藏的葵蜂圖，據周密云：「葵花花心，數蜂如活。」（雲煙過眼錄）

邊鸞的花鳥畫，仍以寫生為主。他寫新羅國獻的孔雀，翠彩生動。蘇東坡詩：「邊鸞雀寫生，趙昌花傳神。」（書鄧陵主簿所畫折枝詩）便可證明。而尤精於設色，宣和畫譜云：「邊鸞……大抵精於設色，如良工之無斧鑿痕耳。」（卷十五）董道，廣川畫跋：「邊鸞作牡丹圖，而其下為人者，小大六七相狀，妙得世意，推邊鸞絕筆。然花色紅淡，若遇雨疏風，光色黯發，披多而色淡，不失潤澤，信設色有異也。」湯垕畫鑑：「唐人花鳥，邊鸞最為馳譽，大抵精於設色，穠纖如生。」以色彩表現出物象的客觀存在，這是花鳥畫與淡墨山水在技巧上絕對不同的地方。

薛稷邊鸞的花鳥畫，在當時影響很大，他們各有弟子傳承。顧闳中便師於薛稷，朱景玄，唐朝名畫錄：「顧闳中，嘗受畫鶴，後師於薛稷，深得其妙。」陳庶的花鳥，精於賦彩，則傳自邊鸞。張彥遠，歷代名畫記：「陳庶，揚州人，師邊鸞花鳥，尤善布色。」（卷十）此外，像薛稷邊

鸞那樓專精一藝的花鳥畫家，風起雲湧，為數甚多。如專精鷹鶴的有姜皎，張彥遠，歷代名畫記：「姜皎上邦人，善鷹鳥。」（卷九）白旻，張彥遠云：「官至同州澄城令，工花鳥鷹鶴，鷹爪纖利，甚厚其趣。」（前揭書卷十）白居易畫鷹贊云：「壽安令白旻，予宗兄也，得丹青之妙，傳寫之要，毛羽羽族，尤是所長。長慶九年，以畫鷹賜予。」（白氏長慶集）貝俊、顧廉等，張彥遠云：「貝俊、李韶、魏晉孫、顧廉，並工花鳥，俊尤工鷹鶴，顧廉最為妙。」（前揭書卷十）精於鷄雉的有于錫，張彥遠云：「于錫善花鳥及鷄。」（前揭書卷十）宣和畫譜：「于錫，不知何許人也，善畫花鳥，最長於鷄，極臻其妙，有牡丹雙鷄，雪梅雙雉二圖。」（卷十五）馮紹正，張彥遠，歷代名畫記：「馮紹正，開元中，任少府監八年，為戶部侍郎，尤善鷹鷄鷄雉，盡其形態，嘴眼腳爪，毛彩俱妙。」（卷九）精於蜂蝶蟬雀的有陳王李元嬰，張彥遠，歷代名畫記：「嗣滕王，貞元四年為殿中監兼禮部尚書，回鶻使，善畫花鳥蜂蝶，官至檢校兵部尚書。」（卷十）宣和畫譜：「滕王元嬰，唐宗室也。善丹青，喜作蜂蝶……今御府所藏一蜂蝶圖。」（卷十五）衛憲，朱景玄，唐朝名畫錄：「衛憲，花鳥蜂蝶雀竹木，以為稀世之珍。」李逸，張彥遠，歷代名畫記：「李逸者，工畫蠅蟬蜂蝶之類。」（卷十）精於水禽的有張翥，（張彥遠，歷代名畫記卷十）周澗，宣和畫譜：「周澗，不知何許人也，善畫水石花竹禽鳥，頗工其妙，作遠江近渚竹溪蘆岸，四時風物之變，攬圖便如水雲鷗鷺相追逐，蓋工畫花竹者，往往依帶欄楯，務為華麗之勝，而澗獨取水邊沙外，故出於畫史輩一等也，今御府所藏十有二，荷花鷓鴣圖一，秋荷鷓鴣圖二，翠岸鷓鴣圖一，芙蓉鷓鴣圖一，水石雙鷗圖一，水石鷓鴣圖二，水鷗圖一，秋塘圖一，秋景竹石圖一，鷓鴣圖一。」（卷十五）精於畫花的有梁廣，張彥遠，歷代名畫記：「梁廣，工花鳥，善賦彩。」（卷十）其所畫花為詩人歌詠不絕，顧况，梁廣畫花歌：「上元夫人最少女，顧面端正龍言語，手把梁生畫花看，凝睇掩笑心相許。」（顧况：通雅集）鄭谷海棠

詩：「莫愁粉黛臨臨嬾，梁廣丹青點筆遲。」（卷台編）精於域外花鳥的有康薩陀，釋彥深，後畫錄：「康薩陀，為振威校尉，亡所服膺，虛心自悟，初花晚葉，變態多端，異獸奇禽，千形萬狀。」（因為康薩陀是西域人，所見域外奇禽異獸特多，所以他的花鳥畫便較特異了。于闐人尉遲一僧的花鳥，也富於異域的風味，朱景玄，唐朝名畫錄云：「凡畫功德人物花鳥，皆是外國之物象，非中華之威儀。」其他人物山水畫家，兼作花鳥畫的尚有劉孝師。釋彥深，後畫錄：「劉孝師，點畫不多，皆為樞要。鳥雀奇變，甚為酷似。」韋贊，朱景玄，唐朝名畫錄：「韋贊，善圖花鳥山水，俱得其深旨，可為邊覺之亞，韋贊之次。」周太素，張彥遠，歷代名畫記云：「周太素，終尚書郎，善花鳥佛像。」（卷十）殷仲容，唐朝名畫錄：「殷仲容工花鳥人物，亦邊覺之次也。」歷代名畫記：「殷仲容善畫畫，工寫貌及花鳥，妙得其真，或用墨色，如兼五采。」（卷九）奴子，唐朝名畫錄：「畫奴子，以花鳥松石寫真為能。」他的畫花圖及鷄冠花圖，據鄧椿畫繼云，藏於河南溥氏家。

最後要說到影響後世花鳥畫最大的刁光胤了。光胤為唐末畫家，居蜀三十餘年，筆無暫暇。唐代的花鳥畫可說是由他集其大成。他的弟子黃筌，後來又成為宋代院派花鳥畫的大領袖，所以光胤實在是個承前啓後的花鳥畫家。光胤的事跡，黃休復，益州名畫錄述之頗詳：「刁光胤，雍京人也。天復年入蜀攻畫，湖石，花竹，貓兔，鳥雀。性情高潔，交游不雜。入蜀之後。前輩有攻花雀者，頓減價矣。有師問法者，黃筌孔嵩二人，親授其訣，孔類昇堂，黃得入室。光胤居蜀三十餘年，筆無暫暇，非病不休，非老不息。年八十，豪貴之家及好事者收得其畫，將為家寶，傳視子孫。大聖慈寺熾盛光院明僧錄房廬傍小壁四堵，畫四時雀竹。廣政中，黃居采重裝雀蝶，精奇轉甚。三學院大廳小壁，花雀兩堵，光胤畫時，已年耄矣。」刁光胤的花鳥，除了壁畫之外，郭若虛云其「亦有圖軸傳於世。」畫（圖畫見聞志卷二）宣和內府便藏有二十餘幅。即花禽圖五，芙蓉鷓鴣

圖一，引雞子圖一，蜂蝶菜圖一，桃花戲貓圖一，鷄冠草蟲圖一，雞雀圖一，萱草百合圖一，折枝花圖一，竹石戲貓圖二，藥苗戲貓圖二，子母貓圖二，子母戲貓圖一，羣貓圖一，貓竹圖一，天桃圖一，兒貓圖一。（宣和畫譜卷十五）楊彥德所藏的睡貓圖，有宋高宗御題，似係內府舊物（周密：雲煙過眼錄）國立北平故宮博物院藏花卉寫生一冊，爲刁光胤花鳥唯一的遺存。該冊共收圖九幅，即雙蝶圖、牡丹圖、松兔圖、秋菊圖、步貓圖、寒梅圖、晚塘蜻蜓圖、玉蘭花卉圖、牡丹圖等。（註五）

三 花鳥畫的精神

花鳥畫的表現手法，以寫生爲主，上面早已說過。因爲是寫生，所以畫家要細心觀察花鳥的形態。郭若虛論製作楷模云：「畫花果草木，自有四時景候，陰陽向背，筍條老嫩，苞萼後前，遠諸園蔬野草，或有出土體柱。畫翎毛者，必須知識諸禽形體名件，自嘴喙、口險、眼緣、叢林、腦毛、披翼毛、翅、有梢翅，有蛤翅；翅邦上有大節小節，大小窩翎；次及六梢。又料風掠草，散尾壓障，尾肚毛腿，榜尾錐脚。有探爪、食爪，捺爪，托爪，宜黃八甲。鷺鳥，眼上謂之看棚，背毛之間，謂之合溜。山鷄雞類，各有歲時，蒼嫩皮毛，眠爪之異，家鷄家鴨，即有子肚，野飛水禽，自然輕梢，如此之類，或鳴集而羽翮緊戢，或寒棲而毛葉鬆泡。已上具有名體處所，必須融會，闕一不可。」（圖畫見聞志卷一）同時還要就教於內行人，李澄叟畫苑補益云：「夫畫花竹翎毛者，正當浸潤滋養飛放之徒。叫蟲也，問養叫蟲者，門蟲也，問養門蟲者或棚頭之人求之，鷺，禽，須問養鷺禽者求之，正當各從其類。又解繫各有體法，豈可一毫之差也？……畫花竹者須訪問於老圃，朝暮觀之，然後見其含苞蘂秀，枯榮凋落之節，無闕也。」這種技巧上的修養工夫，唐代花鳥畫家，已極精到，所以蘇軾題畫的畫，均以形似見稱。現在吐魯番出土古寺上唐人壁畫花鳥圖，生意動然（註六）。伯希和（Paul Pelliot）在敦煌發見的絹畫花蝶圖，一

一如生。（註七。現存北平故宮博物院刁光胤寫生畫冊，所作花鳥，形態也極正確。均可證明。）

然而花鳥畫，却又不只是客觀的自然寫照，它猶如文學中的寓言神話，必須有所寄托，所以花鳥畫的精神，是借用自然的寫照來作人生的表白，它必須得諸物外。宣和畫譜云：「五行精粹於天地之間，陰陽一變而敷榮，一吸而揪斂，則花華秀茂，見於百卉衆木者，不可勝計，其自形自色，雖造物未嘗庸心，而粉飾大化，文明天下，亦所以觀衆目，協和氣焉。而羽蟲有三百六十，聲音顏色飲啄態度，遠而巢居野處，眠沙泳浦，鱗廣浮深，近而穿屋賀廈，知歲司晨，啼春喚曉者，亦莫知其幾何，固雖不預乎人事，然上古探以爲官稱，聖人取以配象類，或以著爲冠冕，或以畫於車服，豈無補於世哉？故詩人六義，多識於鳥獸草木之名，而律曆四時，亦記其榮枯，語默之候。所以繪事之妙，多寓興於此，與詩人相表裏焉。故花之於牡丹芍藥，禽之於鸞鳳孔雀，必使之富貴，而松竹梅菊，鸚鵡雁鴛，必見之幽閒。至於鶴之軒昂，鷹隼之擊搏，楊柳梧桐之扶疏風流，喬松古柏之歲寒磊落，展張於圖繪，有以興起人之意者，率能奪造化而移精神遐想，若登臨覽物之有得也。」（卷十五，花鳥敘論）所以花鳥畫家，往往以雄雞寓意英勇，以鷹鷂寓意兇暴，以牡丹寓意富麗，以蓮花寓意清淡。因此，花鳥畫雖刻意寫生，形似是求，然而始終與匠畫不同。畫道解釋得好，他說：「畫一畫，貴似，豈其形似之貴耶？要不期於所以似者貴也。今畫師畫設色，摹取形似，類見其似者，蹣跚其虛而喜矣，則色以紅白青紫，華房尊莖蕊葉，似尖圓斜直，雖尋常者，猶不失曰此爲日精，此爲大芍藥。至於百花異英，皆按形得之，豈徒曰似爲貴，則知無心於畫者，求於造物之先。凡賦形出象，發於生意得之者，自然待其見於胸中者，若花若葉，分布而出矣。然後發之於外，假之手而寄色焉，未嘗求其似者而托意也。」（廣川畫跋）就是說，寫生不拘拘於形似，要融合我的情意於物的形象之中，表而出之，才能達到花鳥畫的最高境界。唐人對於花鳥畫的欣賞

，完全持着這種態度。如白樂天云：「畫無常工，以似爲工，學無常師，以真爲師。故其措一意狀一物，往往運思中，與神會髣髴焉。若歐和役盡於其間者。」（白氏長慶集卷二十六記畫條）又畫木蓮花圖寄元郎中詩云：「花房似似紅蓮朵，顏色鮮如紫牡丹，唯有詩人應解愛，丹青寫出與君看。」（白香山詩集卷十八）又畫竹歌：「植物之中竹難寫，古今之中無似者，蕭郎下筆獨逼真，丹青以來唯一人，人畫竹身肥臃腫，蕭畫蘆瘦節節疎，人畫竹梢死羸垂，蕭畫枝活葉葉動。不根而生從意生，不筍而成由筆成，野塘水邊倚岸側，森陰兩叢十五根，嫵娟不失筠粉態，蕭颯盡得風烟情。舉頭忽看不知畫，低耳靜聽疑有聲。」（白香山詩集卷十二）要在幾筆疎簡的畫中，見出生命情趣來，這就是花鳥畫的精神所在。所以謝肇淛說：「牛馬龍虎之屬，畫之固亦俊爽可喜，……何尊師專畫貓，滕王元嬰專畫蜂蝶，郭元芳專畫草蟲，彼顧所獨會耶？抑幽人高尚之志，托於是以寓意耶？而名亦因之以顯，故曰雖小道，必可觀。」（五雜俎人集）此即道出花鳥畫的真諦。要之，花鳥畫之所以能够脫離了實用工藝畫而獨立成爲純粹藝術，而又與文人發生了不解之緣，成爲士大夫抒情寄興之作，就是因爲它不是單純的客觀寫照，而是主觀的自我生命之表白。中國的花鳥畫，自唐代開始便如此。

（註一）O. Siren, Histoire des Arts Anciens de la Chine. Vol.

III, pl. II.

（註二）馮雲鵬，馮雲鶴編：金石索，石索三，四各國。又看 O.

Siren, Histoire des Arts Anciens de la Chine, Vol. III, pl.

XVI, XVII.

（註三）王振鐸：漢代礦磚集錄卷上，圖五，十五；卷下，圖十，十

一，十一，十三。

（註四）O. Siren, Histoire de la Peinture Chinoise Pl. VIII—

XIII.

（註五）參加倫敦中國藝術國際展覽會出品圖說第三冊，110—1130 頁，圖四。

（註六）該圖爲德國 Le Coq 所得，原藏柏林民族博物館（Museum für Völkerkunde）參看 O. Siren, Histoire de la Peinture Chinoise, pl. XIX, f. 32.

（註七）該物藏於法國魯武博物館（Musée Louvre）參看 Lytton and Llewellyn ed., Catalogue of the International Exhibition of Chinese Art. Pl. 814.

三十一年二月於重慶，三十六年三月改寫於廣州。

藝術與現實

「就繪畫來說，一切的風景畫，山水畫，固然是以自然的風景爲對象，即靜物畫，人物畫的對象；又何嘗不是現實的東西？就文學來說，一切的歷史小說，史劇，史詩所表現的，固然是社會上存在過的事實，就是抒情詩所歌詠的，又何嘗不是活生生的現實？至於音樂雖然從表面看來是和現實毫無關係，但是我們一想伯牙和鍾子期的故事，也可窺知音樂和現實關係密切一斑。當伯牙鼓琴時心裏想到登高山，鍾子期由琴聲裏聽出來了，讚嘆着說：「好呀，峨峨兮若泰山；伯牙又想到流水，鍾子期也由琴聲裏聽出來了，讚嘆着說：「好呀，洋洋兮若江河。這故事告訴我們伯牙認識現實的山容水態可以由琴聲裏表現出來，鍾子期也可由琴聲裏聽出他所認識的山容水態。不過這只是一個極端的例子而已，我們固不必刻板地去斷言什麼音樂是表現現實裏的什麼。」

——錄自蔡儀著新藝術論（商務版）第一章序說

美術發生與發展的對話

周繼善

——從一般學派的批判到科學的社會法則之建立——

小引

這篇討論美術發生與發展的對話一文，是筆者於民國二十八年秋天草成的。屈指計算，到現在已經八個整年了。在草創此文的時候，正是野蠻的日本帝國主義者，瘋狂地侵略我們的第三個年頭！那時，筆者同其他的許多朋友們一樣，蟻處在舊時的上海租界，堅守着抗敵的最後堡壘——神聖的教育工作。授課餘暇，頗有寫作。並計劃以科學的史觀，撰述一部中國美術發展史。我這篇對話，就是這計劃撰述的中國美術發展史底緒論。

太平洋戰爭爆發，筆者聞關走天目！不久，即參加對敵寇的實際戰鬥——遊擊戰；解甲歸隱，又以人事滄桑，所謂美術云云，早已置諸腦後。今重理舊稿，如同隔世！中國美術發展史的撰述，關於史料方面，在曩年即以種種困難，只搜集了上古的一部分。上古以下，尙未着手。勝利迄今，個人生活更困於往昔，安有餘力從事先人遺產的統計與選置。故此一美術發展史的撰述，在目前的可憐情況之中，不但無此實力；而且，亦無此勇氣。

然作爲此計劃撰述的中國美術發展史底緒論——美術發生與發展的對話，雖係八年前的舊稿，但以觀點尙新；且會大膽地批判古往今來研究此一問題的學人，故頗有敝帚自珍之意。

唯美術的發生與發展這一問題，牽涉的地方過廣，如以一般論文式被法出之，難免有枯澀沉悶之感；故以對話的形式陳述，藉以一若讀者的口味。在互辯的情況中，也許給讀者的情緒，以較多的刺激。也許使讀者的

印象，更爲深刻一些。不過，這種嘗試，是否能如筆者之願，卻有待於事實的證明了。

再者，筆者這篇討論美術發生與發展的對話，有如上所述，係立論於科學的史觀，且係初試，故謬誤難免！，幸望博雅方家，不吝教正。另一方面，一些對科學史觀看不順眼的朋友，尤其要請他們特別原諒！因爲科學性的探討，是與政黨的宣言，大異其旨趣的。

三十六年三月三十日補書。

一 美術發生的對話：

甲——美術的發生這一問題，依我底意見，凡是研究美術發展史的人，無論他所研究的部門，是屬於任何國家的、民族的、或任何階級的，總之，他對於這一問題，必須事先加以說明和解答的。因爲，這是研究者的一種責任。

乙——我以爲美術的發生問題，應該列入藝術論方面去討論。如果依照尊意，將它混到美術發展史裏面來佔一席之地，不是變成畫蛇添足了嗎？

甲——不，鄙見認爲美術發展史，如不先事解決美術的發生問題，則美術的發展，就會成了一樁無頭的公案！

乙——唔唔……那末，必須闡明美術的發生，方得謂之爲合理的美術發展史嗎？

甲——是的。

乙——那末，請問老兄：美術的發生這一問題，學術界歷來就是聚訟

紛紜，莫衷一是，尊意以為能夠得到適當的解決嗎？是否互使他人首肯的可能嗎？

甲——至若他對於美術發生底解答和說明，是否使人人認為滿意，那到不是重要的問題。

乙——這話怎講？

甲——這，就是：「智者見智，仁者見仁！」

乙——然則，不是彼此之間的意見，要對立起來了嗎？

甲——是的，那是毫無疑義的，要對立着的呀。

乙——尊意以為這種彼此之間的對立，有妥協的餘地嗎？

甲——真理可以使對立統一。

乙——尊意既有心來解答美術發生的這一問題，下走到願洗耳恭聽；且願東施效顰，共同來討論一下，如何？

甲——只要閣下不厭煩膩，彼此各盡所能，以客觀的立場，各抒所見，辨析到最後，也許會得到一致的結論。果能如願，則對今後的美術界，也許不無小補。

乙——你這個企望，我很同意。

甲——那末，請閣下先抒所懷。

乙——歷古以來，直到現在，有不少的智識家，如希臘的柏拉圖、亞里斯多德及德國的鮑姆格登（Baumgarten）等人，都認為美術的發生，是由於我們人類對於自身周圍的事物底模倣行為而起的。尊意以為他們這種見解和說明，是對的嗎？

甲——這是一種倒果為因的錯覺，不能作為說明美術發生的理由。

乙——你何以見得模倣說，是倒果為因的呢？

甲——這般近乎古黃式的心觀學派的智識人，只見到幼稚園、小學校以及自己家內的兒童們，喜歡學做大人們的種種動作，或描摹自然界和社會上的種種現象，就以爲模倣行為，是美術發生的原因了。倘若我們進一

層去觀察，就可發現模倣行為，乃是結果，並非原因哩。很顯明地，不論兒童們模倣怎樣的一種行為，或描擬怎樣的一種現象，——如模倣戰爭的動作呀，學做師長們的形態呀，以及偷畫異性同學們的相貌呀……這一切，都是因爲兒童們已經先有了某種目的（原因），纔選擇合乎他們各個目的底模倣行為，作爲他們達到某種目的底手段。所以，我說模倣行為是一種結果，並非原因；所以，我認爲這般學派的智識人，他們主張的模倣說，是一種倒果為因的錯覺，故與美術的發生，毫無淵源。

乙——唔……你這段辨釋很明白，我也很同意。不過，我認爲模倣行為之與美術，它們兩者之間，究竟是有密切的關係的。

甲——是的，誰也不能否認它們兩者之間的關係。唯它們的關係，是止於美術品生產技術過程底某一階段而已。美術家在他生產美術品的過程中，因爲要使作品精良，出產豐富，（即質和量的並進）所以，就要自己的技術純化而熟練。可是，要達到熟練的技術，就非有一種長期的預備工作不可。於是，模倣行為就成爲此長期的預備工作底不二法門。我們可以看到，自從美術品的生產者，分工與專業之後，那一個作家不是經過長期的模倣時代呢。尤其是現代美術教育發達以來，模倣的行為，更加科學化組織化了。可是，話又要說回來了，模倣行為，始終就是美術品生產的一種過程，而不能作爲美術發生的原動力的。

乙——好吧，我們對於模倣行為的互論，就在此地作一結束。然而，下走又想到另一個關於美術發生的學說上來了。

甲——非常歡迎，請不吝發表出來；使我有參加鄙見的機會。

乙——有一羣智識人，如席勒（Schiller）斯賓塞（Spencer）格羅塞（Ernst Grosse）之流，都認爲美術的發生，是起源於遊戲衝動的，尊意以為如何？

甲——這是一種似是而非的調調子！並且，是代表那些生活上已經飽暖了的智識人，對自己閒得無聊的一種供狀。如果遊戲衝動也可以作爲美

術發生的原因的話，則打牌、嫖妓、酗酒、擦舞女、吃假醋……無一樣不是美術了！那末，將打牌、嫖妓、酗酒、擦舞女、吃假醋……的能手們，如洋場的惡少，爲富不仁的大爺，帝國主義艦船上的水兵，俱稱之爲美術大家，不也是非常地合乎邏輯學嗎？如果主張以遊戲衝動爲美術發生底原因的席勒、斯賓塞，格羅塞諸先生，當時也會想到有我上面所發現的那些不大名譽的現象時，恐怕要將他們所主張的遊戲說，自動的地取消吧。

乙——哈哈……若照老兄這一段議論看來，則主張遊戲衝動的先生們，不是犯了很大的錯誤嗎？

甲——自然，他們這種純心理上的探討，而不注意心理以外的東西，當然不免淺膚，而且容易陷入錯誤的。

乙——然則，他們的錯誤，到底在甚麼地方呢？

甲——概括地說來，他們的錯誤，第一點，是誤認人類的遊戲衝動，是一種最高級的本能；第二點，是誤認美術歷程兒屬於遊戲的行爲。我們知道，「食、色、性（本能）也。」不需要教導，任何野蠻的、文明的、愚笨的、敏慧的人，都能够知而行。可是，遊戲行爲，却不能與食、色平等比較，它是建築在食和色的基礎之上的，第二位的。很顯明地，幼兒必須在吃飽了以後，纔有遊戲的要求；同樣，成人們也必須在物質生活上，有了一度滿足之後，纔能打起遊戲的情緒。因此，遊戲衝動及其行爲的本身，既然是一種經濟生活以上的，第二位的東西，它怎能孕育着比它更接近生命本原的美術呢？再則，美術生產的形態，雖則經過遊戲的路程，（也只是的一部分的）雖則有與遊戲混雜的地方，然而美術的生長與其結果，却始終是離開遊戲而嶄然獨立的：我們能够說原始人的製造石器，石器上的刻畫和磨刷，是遊戲的嗎？當然不能夠的。我們能够說兒童們學做建造房屋，學做塗抹物象，是遊戲的嗎？也是不能夠的。誠然，兒童們的跳繩笑謎，是一種遊戲，（恰當一點說，是一種美術雛型）這樣的遊戲，我

們可以勉強地說它是詩歌戲劇的第一階段，但它仍不能作爲詩歌戲劇的母親。由此看來，主張遊戲說爲美術發生本原的理由，實在過於脆弱了，它（遊戲說）應該從真理的戰場上，光榮（？）地退却。

乙——是的，除了上述的遊戲說之外，下走對於美術的發生，又想到另外一個有趣的問題了……

甲——閣下所欲言的，是不是謝格蒙德·佛洛伊德（Sigmund Freud）所提倡的「麗被奪」（Libido）（！）那個大胆的學說嗎？

乙——對啦，老兄可謂先得我心，就是這位自認爲與哥白尼（Nicolaus Copernicus）的天體運行說，達爾文（Erasmus Darwin）的生物進化論，有同等學術地位的，先後輝煌的佛洛伊德之「性愛本能」說（Libido）呢。試想：佛洛伊德及其弟子輩，他們不但藉 Libido 來解釋神經病，而且藉它以解釋人類生活的全部，尤其集中焦點於文學美術的發生與發展兩方面。誠如老兄所言，那是一個大胆的學說，然而，確實是太有趣了。

甲——有趣，確實是有趣，不過只止於有趣罷了！

乙——我以爲佛洛伊德的學說之風行於現代世界的智識羣，尤其是在西歐，智識的市民階級，竟視爲學術界中的福音。這其間，有趣固然是因子之一；而其最大的誘惑力，恐怕要推「麗被奪」（Libido）了。由斯看來，Libido 一說，確有其不可搖撼的威權呢。

甲——這個佛洛伊德主義的風行，以及他底「麗被奪」觀念的深印人心，在未申述鄙意以前，讓我先引證兩位現代學者，對於這佛洛伊德主義及「麗被奪」的扼要批評：第一個是史托里雅諾夫，他說，佛洛伊德主義的泛濫，乃是現世紀布爾喬亞（Bourgeois）反動的波瀾，也就是沒落主義的泡影」（史托里雅諾夫著機械論批評第十章）第二個是伊可維支，（Marc Ickowicz）他說，「那胃着被視爲荒唐可笑的危險的心理分析學，應該避去誇張，這忠告，第一應該向「大師」（指佛洛伊德）自己而發。」伊可維支又說，「他們要作許多解釋，反而什麼也不能解釋，而弄糟了

他們的學說，這是佛洛伊德派的主要弱點！……靠了心理分析，固然可以解剖創造者的靈魂，可以到創造者的無意識中，去探索他的欲望和理想，……然而佛洛伊德及其嫡派却遺忘了那決定創造者一切的強力的社會！」（伊可維支著唯物史觀的文學論第三章）現在，我們可以綜合史托里雅諾夫和伊可維支二氏的批評，得到這樣的一個結論：就是，「佛洛伊德的心理學，雖然有某種成功的地方，同時他分析『性愛本能』與美術的關係，雖然也有少許接近真實處，但他必定要將他那非社會的原則和方法，應用在一切的歷史上、宗教上、社會意識形態上，尤其是文學、美術上，那是一種狂妄，錯誤，而不可能。至若他的學說之能風靡一時，正足以表現資本主義整個社會層的墮落，更可證明世紀之末，市民階級智識羣的酒精中毒。」但不知閣下同意於史、伊、二氏對佛洛伊德學派的批評否？

乙——照這樣看來，佛洛伊德及其弟子們，是無疑地犯了誇大狂症！正如現世紀那般有錢有權的朋友們一般，總喜歡昂視闊步，目無全牛。不過，我想單獨提出佛洛伊德主義對於美術方面的主張，再來和老兄討論一下。

甲——是的，我們必須銳利地去檢討它，因為它的魔力頗大，差不多深入一般智識人的心坎。

乙——古今中外的文學美術品，無論在其本質上或其對象上，總是以戀愛為主體的佔多數。縱然不以戀愛為主體，而最低限度亦不會沒有戀愛，這是衆所週知的事。因此，我覺得佛洛伊德所說的「性愛本能」(Libido)之昇華，作為美術發生的原動力，確乎是有其不可推倒的權威。

甲——在我個人的意思是這樣：第一，佛洛伊德認為所有的神經病，都是由於性慾本能之被壓抑而來一事，已由神經病專家所否決；第二，佛洛伊德所謂童年性愛本能的要求與滿足，是不能科學地證明的；第三，佛洛伊德自己對於萊奧納多·達·文西底一個童年的回憶，(Unsouvenir d'enfance de Leonardo da Vinci) 米克郎吉羅底摩西，(Le Moï-

se du Michelangelo) 莎士比亞所創作的威尼斯商人 (The Merchant of Venice) 以及李爾王 (King Lear) 等作品的分析，都不能如佛洛伊德自己所預計的那末圓通地尋出「性愛本能」底成分。因此，他自認為萬能法寶的性愛本能說，在這些上面，完全碰壁大吉；第四，佛洛伊德所堅持的性愛本能之運用，是隔離社會的，絕對個人主義的，孤立的，脆弱不堪的，矛盾百出的危言；第五，佛洛伊德所謂「無意識」的機構，為性慾(個人的要素)與檢閱，(社會的要素)而檢閱的職責，是逐去邪惡、殘暴、野蠻等心理傾向的。可是，事實上，我們知道檢閱這個東西，是依存於個人所隸屬的社會階級、風俗、習慣、文化等狀態，而時時刻刻流轉而變化其質量的。那末，到何處去尋找檢閱的標準呢？由以上五項論證看來，佛洛伊德的性愛本能學說，是如此的沒有其立足點，如此的不統一，試問：他有何法去說明一切？尤其不能解釋美術文學，一定是性慾的昇華。於是，我們可以肯定地說，佛洛伊德派的智識羣，無法來證明美術的發生，是從性慾中壓榨出來的。

乙——閣下所論，深深地刺中了佛洛伊德派脆弱的核心，下走可以不再擁護他們主張以「麗被毒」(Libido)為美術發生的原動力了。但是，還有那相似於佛洛伊德底「麗被毒」式的達爾文底「雌雄淘汰」說，尊意以為何如？

甲——達爾文的生物進化論，當然是人類科學史上最光榮的一頁，其對於文化的貢獻，可以說是空前的。不僅破除神造萬物的迷信，而且認識了生命的本原。可是生物學是否定社會集團力量的！這一點，我們現代人是不能不加以警覺的；也是大家所深知的，故無庸贅言。因此，如以「雌雄淘汰」說來解釋美術的發生，是相當偏狹的。為甚麼呢？緣雌雄動物在五相求愛時，雖然有引起美感的渴求，(這事實，哥列夫(M. J. Green)也承認是對的)不過，生物學派既然否定社會集團的力量；所以，哥列夫馬上又說，「誰會想着：餓着肚皮的人，還能唱歌嗎？」(哥列夫著新

哲學——唯物論第八章）由此可知，雌雄淘汰說，不能解釋整個美術的發生。正相反，我們如果定要堅持達爾文這種見解，那末，同樣地有陷落在「性愛本能」主義中的危險！

乙——那末，依老兄所論，達爾文的雌雄淘汰說，雖則偏狹了一點，但它之能夠說明美術發生的究竟，是不成爲問題的嗎？

甲——若進一層檢討，仍然是成爲問題的。因爲達爾文的雌雄淘汰說，其主要立脚點，是站在動物和植物方面。我們人類雖然是從動物進化而來的，可是，自從進化到人類階段以後的人類，於是乎我們人類就與動物大不相同了：動植物只能適應自然，而人類除了能夠適應自然之外，且能夠改造自然。人類不僅能夠改造自然，還能營羣居的社會生活；而動植物則反斯。（雖然蜂、蟻等小動物，也能營羣居生活，但牠們是屬於本能的。）由於這樣異質的兩種生物，怎能混爲一談呢？所以，這兩者——動植物和人類——間的鴻溝，是不能不劃分清楚的。明白說來，雌雄淘汰說雖然可以解釋動植物的美感之活動，却不能說明人類美術的起源，這是確切不移的事。

乙——不錯，人類和動植物的界碑，是必須加以確立的。由於人與獸兩者中間底質量的懸殊，我現在承認雌雄淘汰說是不能說明我們人類美術的發生的。可是，說到此地，我又記起另一種學說來了。……那就是希倫（Hirn）所主張的「表現」說。他在他底著作藝術起源二書中，極力解釋聲音的、語言的、造形的各種美術，都是從表現感覺的本能而發生的。他並且將這個見解，擴大起來說：「表現感情，雖然是個人的事；但因爲人作成了社會，故必進而對他人，對社會表現自己的感情。這就是美術製作的因子；也就是美術慾望的發生。」但不知老兄對於他這種學說，有何意見？

甲——閣下對於希倫的表現說，述釋的很扼要。如果照不佞的分析，不客氣地說來，表現說不過是一個一無所有的名詞吧了。

乙——那末，願聞高見……

甲——我們知道，希倫表現說的出發點，是由於他看到兒童們和成人們，有一共同的現象，就是快樂時則笑嬉，痛苦時則哭泣。這種笑嬉和哭泣，希倫稱之爲感情的表現。而表現底「性質」，希倫稱之爲本能。由於這個「吾道一以貫之」的本能之不斷的進展和滿足，於是表現在聲音上的，則成爲音樂；表現在語言上的，則成爲文學；表現在體態上的，則成爲舞蹈；同樣，表現在其他各方面的，則成爲繪畫、雕刻、建築、戲劇等。希倫在這些的認識和推論之下，於是就斷定美術的發生，是起源於表現的本能了。好吧，現在讓我來從根本上來批評它——表現說——幾句吧：第一，「表現」是否本能？這事，就是希倫自己恐怕也難作肯定的答覆。爲甚麼呢？因爲，凡本能是要具備着兩種特質的，一種是自發性的；一種是單純性的。可是「表現」的本身，不僅沒有自發性；即連那單純性，也很模糊。舉例來說，人類不會無緣無故地表現喜怒哀樂的，這是常人皆知的事。正相反，人類必定先有了喜、怒、哀、樂等原因和感情的存在，然後纔能表現喜、怒、哀、樂等不同的行爲。因此，我們知道「表現」是缺乏「本能」底第一特質的自發性。另一方面，「表現」既不能專門代表快樂，又不全是痛苦的傳聲機，時而這樣，時而那樣，毫無真像可尋，所以，「表現」的本身，又缺乏「本能」底第二特質的單純性。經過了這種分析以後，我們很明顯地瞭解，「表現」並非本能。充其量，「表現」不過是人類身體上和精神上，受了某種刺激以後的一種反應而已。第二，單純心理的表現，無論是語言的、聽音的及體態的，是否就成爲美術？誰也知道，聲音上的哭笑，語言上的罵人，動手動腳的打架，不會是美術吧；進一層說，所謂表現的擴大，所謂對他人對社會的表現；試問，表現何以會擴大起來？何以人們一定要對第三者對社會表現起來？如果依照希倫的說法，那就是「爲表現而表現」（Expression for expression's sake）了。好戲，表現變爲不可知的東西了！也就變成世界上唯一無二（？）的東西了。

第三，表現何以必須進展和擴大，纔可產生美術呢？再則，進展和擴大了以後的「表現」，仍然是原始型的心理行為嗎？還是滲雜有其他的社會底因子呢？諸如此類的難解之謎，除了神而明之以外，希倫先生是無能給予後世人以明確的答案的。所以，表現說較之模倣說和遊戲說，尤為曖昧淺膚。不但不能說明美術發生的百分之一的原因，即它自身亦無法在真理的園中生存。因此，不佞纔說它——表現說——是一個一無所有的名詞呢。但未知閣下以為然否？

乙——對啦，表現說之不能說明美術的發生，就是東西各國底市民智識份子，也曾熱烈地討論過。剛才老兄所說，正與鄙意相合。……現在，下走也要將話說回來，當我們互論席勒（Schiller）和格羅塞（Ernst Grose）等入底遊戲說時，曾把他們底另一種主張，所謂「裝飾」說的，遺忘出了。我想將它在此地提出來評述一下。

甲——唏唏！不佞也正想到它。

乙——然則，裝飾說亦有「言之成理」的地方嗎？

甲——這不過是一句謊言罷了，怎能稱之為學說呢？

乙——老兄這句話太利害了一點！我想他們該不致於如此吧。

甲——閣下誤會了我的意思。其實，不佞並非在指責製造「裝飾說」的先生們，有心在欺騙世人，而只是對於他們所製造的「裝飾說」本體，加以客觀的批判呢。可是，學術史上，確實有不少的人物，代表他們那時的主子，有意地，無中生有地，寫下千千萬萬的謬語，來哄騙社會呀！這些現象，閣下是早已洞若觀火的。

乙——你這個申明，使我知道你是指學說的本體，那末，請問裝飾說它到底是怎樣的一種欺騙呢？

甲——依照製造裝飾說為美術發生底因子的先生們說：「裝飾行為，也是人類的本能。所以，兒童們以裝飾為生活上的一件大事；原始民族亦以裝飾為能事，如文身就是一個實在的例證。……」那末，我們首先看看

，裝飾行為，是不是一種本能呢？不是的！因為裝飾一事，已是人類較高級的美底行為了。那一個心理學家可以證明嬰孩是有裝飾的衝動？能够懂得裝飾的兒童，恐怕都已經到了能够步行的時期了。試問那已經被後天環境所育而成的裝飾行為，還能够稱之為本能的嗎？再則，原始人和現在落後民族的文身，他們並不是如席勒格羅塞諸先生所想的那樣，是裝飾着來玩耍的；的確確，他們原始人和現代落後民族，是在表示他們集團生活底階級性和職業的，正和現代國家制度中的元首、官吏、海、陸、空軍人員們底制服、勳章一樣，是作為階級、職業的區別的。這事，凡是具有一點社會學智識的人，都能够認辨的。雖然格羅塞先生在她底藝術的起源一書中，努力將現在各地野蠻民族的文身等事，解釋為裝飾本能的行為。可是他舉出的例證就有許多，不合於他的法則。因此，我們可以肯定地說以裝飾說來說明美術底發生，是一個不折不扣的謬局！正相反，如果不是席勒、格羅塞諸先生有意欺騙世人；就是他們被自己底錯誤觀念所欺騙，二者必居其一。

乙——呵呵！老兄這假評判，非常地客觀，我很讚成。由北說來，裝飾說不能稱之為學說的。

甲——所以，時代進展到現在，也就有一部份的市民智識羣，感覺到他們的前輩先生們所主張模倣說，遊戲說，表現說，及裝飾說，如果各個獨立地來說明美術的發生，已是不够充分的了。現代市民智識羣，也都知道：模倣說能够說明作爲（？）繪畫和雕刻底起源，却不能說明音樂底發生；裝飾說能够說明作爲（？）工藝美術底發生，却不能說明作爲舞蹈，戲劇等底起源；其他各說，亦是如此，能够說明作爲（？）這三種美術底起源，就不能够說明作爲適應另一種美術的！當然，市民智識羣底智識，到了窮途末路，日薄崦嵫的時候，也自有他們的聰明辦法。於是所謂四元論底「美術衝動」說，（或名藝術衝動）就不徑而走，風靡萬里了。

乙——那末，所謂四元論底「美術衝動」說，能够說明美術全般的發生嗎？

甲——四元論——模倣、遊戲、表現、裝飾——底「美術衝動」說，一言以蔽之：「零加零等於零。」

乙——唔！

甲——在前面，我們對模倣、遊戲、表現及裝飾四說，曾經加以根本的認識了。知道它們每一個學說，除了淺膚、錯誤、及實弄玄虛以外，只是一無所有的堆砌名詞而已。正相反，我們如果被這些一無所有的堆砌名詞，所組合而成的美術衝動一義而迷惑不定，那就是遺忘了美術衝動一義的淵源和素質。因此，不佞纔說美術衝動，是由零加零而來的。閣下是否同意呢？

乙——是的，美術衝動一說，壓根兒就是個混沌的東西，不能說明美術上的發生問題。現在，下走和老兄所討論的問題——關於美術發生的問題，已經是相當的多了。然而總結起來，我所提出的各種前賢的學說，在我們兩人共同辨析之下，却發現了他們的學說，一點也不能證實美術的發生。不但不能證實美術的發生和必然性，甚至，連他們學說的自身，也發生了搖動！真是有趣的事哩。不過，我還想提出一個學說來。

甲——好極了，真是難得的很。似閣下這樣博聞強記，而且有心於現下紀不大爲人所留意的藝術發生問題，真是不可多得。

乙——老兄反而對我客氣起來，不由我不汗流夾背呢！

甲——哈哈閣下擅長幽默。

乙——唏噓；慚愧，慚愧！待下走言歸正傳。

甲——洗耳恭聽，

乙——現在，所要提出的那個關於解釋美術發生的學說，可以說是末學如我之最後一個了。因爲下走的認識，也到了最後一着了。未完成的地位，就請老兄負責，讓我在旁邊打鼓，以盡一得之愚。那末，我所要說及

的最後一個學說是什麼呢？就是形似「美術衝動」而質相異的那個「美慾」說。

甲——唔，這個學說，倒是值得一談的。

乙——有一羣研究美術的智識人，他們認爲美術的發生，是由於人類先天具有一種美慾所致。他們並且說，凡人皆具有與生命同來的三種根本慾望，此三種根本慾望，即：一爲食慾，二爲色慾三爲美慾。同時，他們並認爲，除此三大慾之外，人類還具有智識慾和道德慾。不過，智識慾和道德慾，比起食、色、美三大慾來，其力較弱。但是，食、色、美、智、德等五慾，雖有廣狹強弱之分，然其同屬於人類本能則一。從其性質上說，食慾是求生存；色慾是保存種族的，也就是最根本的慾。同時，也是劣等的慾。人類如果沒有此二慾，即不能生存或繼續生存。然僅有此二慾，却又不能滿足自己或他人的生活。所以，必須具有美慾，智識慾，和道德慾。因了這三慾而人類的生活，始能向上，理想亦從此發生。這美、智、德三種慾望，是屬於高等的。人類如只有劣等的食、色二慾，與禽獸同等；故必須具此高等的慾，纔有人的價值。明白言之，人獸的區分，也就在前。智識慾的目標是真；道德慾的目標是善；美慾的目標是美。真、善、美，即是人類的理想，也就人生所以進於理想的原動力。從對象方面說，求真的智識慾發生科學；求善的道德慾發生道德；求美時美慾發生美術。爲其如此，所以，科學的起源，可以用智識慾來說明。道德的起源，可以用道德慾來說明。而美術的起源，就可以用美慾來說明。再廣義一點說，美慾不僅爲美術的發生，甚至，人類全般美的生活，都是起源於它。如求個人的衣服之美，居室之美，食物之美，用具之美，田園之美，山水之美，異性之美等；再則，如求大眾的政治、經濟、社會生活之美等，無一不可以用美慾來說明。不過，美慾所發生底主要的東西，還是美術。同樣地，前人所主張的模倣、表現、裝飾以及遊戲等各種衝動，也可尋到它們底母體。可是，它們底母體是誰呢？就是人類三大慾望之一的「美慾」。由此

看來，以美慾來解釋美術的發生，其可能性，似乎較上述任何一種學說爲強。若依下走的意見來說，雖不敢斷言美慾本能，是美術發生的唯一因子。最低限度，可以說美慾本能，是美術發生的最大源泉之一。但不知尊意對此一學說，採取何種態度？至若下走對此一學說相對的表示同意，未知尊意亦以爲然否？請抒意見。

甲——以美慾來說明美術的發生，在不佞看來，乃是一種跛腳主義的解釋法。這般智識輩，說人類有求智的慾望，求道德的慾望，及求美的慾望，那是不錯的。可是，他們却硬硬地說科學起源於智慾，道德起源於德慾，美術起源於美慾；並說科學的真，道德的善，美術的美，爲人間的理想，又爲人生進於理想的原動力。假這樣的教條，如果不是一個美麗的幻想，就是有意地想作出一個神話！那末，這又與上帝創造天地，照自己之像造人，立伊甸園，爲男人造配偶，始祖被誘惑，違背主命等故事，有異曲同工之妙嗎。本來，那些迷於觀念論的智識輩，平素就喜歡夢遊於象牙塔中，閉門而造車，故其跛腳，是不可避免的。現在，單就美慾一項來論吧：它是不是有如心觀論者所說的那樣無孔不入——是美術發生的酵素，又是人類全般美的生活之推進機呢？不是的，它——美慾——只不過是一個本能而已！若講到本能的動力，在社會集團生活中衡量起來，簡直是渺小極了。譬如食慾本能，可以說是各個本能中最強烈的一種吧。這不僅動物如此，人類尤不能例外，因爲求生存，乃生物底第一要義；再則饑餓的刺激，在生物底生理上和心理上，亦較任何其他刺激強烈。如果依照本能至上主義的理論說來，則一切生物，早就應該在牠們底遠祖時代，爲着滿足個人食慾而敵對而同歸於盡呀！可是，事實恰相反，這使心理學家認爲最強烈的食慾本能，在共同生存的集體組織之下，絕不許其無限制的自由發展。蜜蜂的社會，是不容許專門吃食的雄蜂生存的；同樣，在人類原始社會裏，食物是公平分配的。由此，我們可以知道，本能這個東西，因爲有其他種種意識的訓導和管理，所以它——本能——對於任何事情，都不

能起着決定作用的。現在，我們很清楚地明瞭本能底真面目，不過是醜陋的寒蟬，初夏的柳絮，生命大海中的小小浪花而已。那末，將本能誇大到不可思議的君子學者們，其錯誤的深度，實在是無法觀測！進一層說，將美慾本能吹拍到佛法無邊的境界，也實在是一種愚不可及的事。因此，以美慾作爲美術發生的整個原因，那是毫無疑義變成了一個不折不扣的跛腳主義。至若閣下所謂：「雖不敢斷言美慾本能，是美術發生的唯一因子。最低限度，可以說美慾本能，是美術發生的最大源泉之一。」這種態度，雖然比之那些主張美慾絕對論者，要開明多了。可是，請閣下不要見怪，你仍然和他們是一丘之貉！因爲你雖不將它作爲絕對論者，但你是自居於最大論者的。歸根結蒂地說，閣下還是過於崇信心理學家所誇耀的本能說了。

乙——是的！……我是過於相信美慾本能說的。那末，老兄對於它——美慾本能——到底作何觀感？

甲——我嗎？澈頭澈尾認它是一種跛腳主義。

乙——請將跛腳主義底意義，具體地說明一下。

甲——不佞曾在上面說過，凡是屬於本能的東西，在社會集團生活中，它是渺小的。對任何事情，尤其是文化的方面，不能起決定作用的。那末，美慾呢？這種本能，難道可以決定美術的發生嗎？自然是不夠的。正相反，美慾本能如果沒有其他的因子或適當的條件，它不但無力幫助美術的發生，即它自身亦不能萌芽。譬如說，倘若我的最起碼的果腹禦寒的東西，都不能解決時，試問我們還有心去鑑賞美術或創造美術嗎？即以那絕對唯心信仰的苦修行者而論，也不會有斯等閒情逸志的呢。所以，我認爲美慾本能，是沒有單獨發生美術的可能性。故美慾的自身，如果沒有其他的因子或適當的條件，去推動它；它就寸步不能移，變成了先天的跛足！上面這一點閒話，就是我對於主張以美慾發生美術的跛腳主義之具體的說明。

乙——若依老兄的見解，以美慾來作為說明美術發生的絕對原因或最大原因底理論，是不能成立的了？

甲——當然，那是無法成立的。

乙——那末美慾對於美術的發生，不是一點作用也沒有了嗎？

甲——那又不然，只是很少罷了。但是，必須要有其他的因子或適當的條件時纔有可能。這一個基本的定則，我在上面，也曾說及過的。

乙——現在，請問老兄，你所謂「其他的因子，或適當的條件，」這一個基本定則，到底是怎樣的一回事呢？

甲——直截地說，要在勞動過程和勞動餘暇的時候，美慾本能，纔有萌芽的機會；但並不是說，勞動發生了美慾，於是美慾又發生了美術。有似新約聖經上所記，亞伯拉罕生以撒，以撒生雅各，雅各生猶大和他的弟兄，……那樣事情！

乙——請詳細說明一下。

甲——此處只好略示端倪。更詳盡一點的論辨。留待後面再說，閣下以為何如？

乙——當然是可以的。

甲——那末，且讓不佞將我們曾經提了出來討論過的，關於美術發生上的各種主要學說，作總一個的結束吧。

乙——不錯，為着我們的討論，達到某種一致的階段起見，暫時來一個總結，那是必要的。

甲——關於討論美術發生的學說，歷古以來，無疑地是很多的。我們在上面所提及的那些，意在舉一概餘，但遺珠忘筌的地方，原本無法免除。好在那幾個號稱有素權威的主張，我們已經列舉出來了。不過，我們還須得特別聲明的，所謂為世人讚賞而素負勝名的幾個學說，在嚴格的客觀檢討之下，它們從前的岸然道貌，已換成自愧形污的小丑了！它們每一種不甚高明的尊容，亦已個別地描畫過了，此處無庸再事贅述。可是，還有

兩點，必須慎重地加以規定的，且須本質地加以指出的：第一，我們所提出的幾個學說，它們的母體和生長區域，是心理學和生物學的。第二，我們所提出的幾個學說，它們的動機和立場，是心理學的，否定社會的。因此，我們必須將界限劃分清楚，真為不苟。誠然，以心理學去研究心理現象，以生物學去研究生物現象，那是能够勝任愉快的；如果以心理學和生物學底角度，來透視美術的發生，却弄巧而反拙了。同樣，以心理學和非社會的態度，空談一些玄虛，或可愚玩一下頭腦硬化了的智識羣；倘若以心理學和非社會的態度，對那本質的地就是屬於社會底美術，——尤其是美術發生一事，也要大放厥詞起來，會毫無疑義地變成了癡人說夢。現在，我們的結論是：「美術的發生，不是起源於模倣、遊戲、性慾、雌雄淘汰、表現、裝飾、美術衝動、及美慾等本能的」。

乙——是呀，這是我們一致的結論。

甲——千萬萬確地，無能的模倣、遊戲、性慾、雌雄淘汰、表現裝飾、美術衝動、美慾等學說，既然沒有力量用負起說明美術發生的責任，自然要將它們視如廢物地拋棄，防止其在文化園裏散播毒素，以免遺害新時代的人羣。這種社會上層建築的精神清潔運動，我們認為在今天，是絕對地必要的。

乙——下走完全同意老兄這種精神上的清潔運動。

甲——可是，要使我们這種精神清潔運動，發生決定的和科學的效果時，第一是，要做到掃除那含有毒質的舊學說工作。第二是，要做到發揚那具有真理的新智識工作。

乙——誠然，這兩種工作，消極的破壞，和積極的建設，是缺一不可的。在美術發生這個精神清潔運動內，我們對於第一種工作，已經盡力盡了；唯第二種工作尙付闕如，我們也應該責無旁貸地担負起來。

甲——現在，讓我們開始做積極建設的第二種工作吧。

乙——請老兄見諒為荷。

甲——閣下亦應當仁不讓。

乙——在下走提出以美術說來解釋美術的發生時，會聲明過，已經到了最後一着了。所以，老兄用不着對我客氣。不然，則我們的對話，就要中斷了！

甲——好吧，姑且讓我來試一試，並希望閣下對不佞的意見，加以補充和糾正，庶幾真理以愈辨而愈明，現象以愈識而愈清，纔不致有掛一漏萬的毛病。

乙——老兄，我早就說過，願在旁邊打鼓。

甲——嗚呼！……閣下還是免不了要客氣一番。……言歸正傳：美術到底是怎樣發生的呢？通俗一點說，是我們人類流汗和喘氣的時候美術就如春天的野草般抽芽了！

乙——請問一聲，是不是人們在盛夏炎日之下，流汗喘氣的時候？

甲——你這一問，非常有理。不佞幾乎將流汗和喘氣的類別混雜了！現在，讓我把它規範一下：美術的發生，是在人們勞動的時候。尤其是勞動到流汗喘氣的場合，而美術的發生，亦愈加其可能性。

乙——嗚！這真是奇怪啦。

甲——其實，說穿了，倒覺得平坦無奇呢。

乙——誰相信，人們到了流汗不止，喘氣不已的時候，還有心思和餘暇去產生美術嗎？哈哈！老兄，那真是白天見鬼的怪事呀！

甲——閣下將美術的發生和美術的製作，混為一談了；而且只看到現代社會分工生產機械現象的一面；沒有去追溯到較遠的時際。唯其將美術的發生和製作，混而為一所以纔覺得流汗與喘氣的勞動者，無美術家般的心情和餘暇；也就無斯修養，自然沒有產生美術的可能。同樣，唯其只看到現社會的一面，所以纔覺得產生美術的人，不是流汗喘氣的勞動者，而是髮秀手嫩的美術家。因為有前提（也可以是本質的）上的錯誤，所以，纔弄到你所謂白天見鬼的結論！我們所探討的乃是美術的發生，故不能如

閣下那樣所想的。

乙——那末，就依老兄所指定的範圍來說，難道美術是從流汗和喘氣中發生出來的？

甲——是的，流汗與喘氣之為美術發生底因子，是鐵一般的事實。

乙——請拿出證據來。並希望老兄避免主觀的武斷；避免有如我們上面所批判過的心觀說！

甲——當然，康德，(Kant) 黑格爾，(Hegel) 叔本華 (Schopenhauer) 諸大師的「觀念不滅和不變論」不佞是在小心地避免的。現在，讓我來列舉一些在流汗和喘氣中，美術發生的可能證據吧：古時和遠方的，暫且擱置不談，單論眼前的和近處的：黃浦江畔的碼頭工人，三峽途中和嘉陵江上的船夫，當他們爲着自己的升斗生活，幫助物主發財的時候，頭頂着，肩挑着，如蛇一般地行着，合夥地掛牽着主子們萬千噸重的財貨。於是汗如雨般地流着，氣如牛般地喘着。於是，那驚天地而動鬼神的大樂，——「吶嘯，(Hou-You) 海伊，(Hei) 呀——海伊，(Ou-On, Hei) 就在這樣的勞動過程中，如洪水般奔流出來，如炸彈般爆裂起來。同樣在另一方面，建築工人在他們集體打樁的時候，不僅那打樁的聲音，表出「董——董——董——董——董 (Don-Don-Don-Don, Don-Don-Don) 的節奏；」(Inyuan) 而且，他們還很自然地唱出「哀呀——哀呀——呀——哀呀——哀呀——(Yai-ai-you-oh, Yai-ai-you) 的旋律。』(Melody) 這打樁的節奏聲，和他們唱出來的洪亮雄壯的調兒，恰恰在同一時間演出，故爾形成一篇非常協新的樂章。再如鐵匠的打鐵，木匠皮鞋匠的鑼釘，電軍司機工人的踏踏鈴，汽車夫的喇叭，以及農人的鋤土車水等，他們都是不約而同地自發地形成同樣的美的節奏與調兒。可是，正相反，他們如果離開他們底勞動陣線時，他們不但不會自發地唱出各個本行的調兒，打出各個本行的節奏，就是有人去請他們反覆一次，他們會以「無心思」作爲拒絕的理由的。我們如果

再觀察孩子們在學習勞動的時候，同樣地可以看出那幼稚的動作，處處表示出美的形式和節奏的。不過，上面這些例子，只是暫偏於說明音樂發生的方面。其餘的各方面，留待下面，再交代。

乙——可是，我又要請問老兄，何以勞動的時候，會發生美術的形態？難道勞動的本體，就是美術嗎？或者，勞動是一種快感的東西嗎？

甲——不，勞動不是美術，也不是一種快感的東西；勞動只是人類生產的手段。進一層說，勞動與美術完全異質，而且是痛苦的東西。唯其勞動是要流汗喘氣，纔可以達到生存的目的。因此，人類為着減低勞動的痛苦，增強勞動的效能，整齊集團勞動的步伐起見，就必然地需要可以減低勞動痛苦的快感，需要增強勞動效能的調兒，和需要整齊勞動步伐的拍子。於是合乎勞動上各種需要的聲音美術，即應運而發生了。所以，阿·阿·波格達諾夫（A. A. Bogdanov）說：『所有社會的勞動，如其要進行，都極其需要參加者氣氛底一致，及這個氣氛與工作本身底協調。跳舞和音樂，就會在這一目的上有所效勞。』（波格達諾夫著社會意識學大綱上冊，第二篇第四節——藝術底萌芽）這些，就是對於人類在勞動的時候，何以會發生美術形態一問題底說明。

乙——勞動發生美術的現象，和勞動之必然要發生美術的因子，這兩件事，老兄是解釋的不錯。我並不先入為主地妄加反對，也不硬化地堅持我主張，只要真正言之成理，合乎實事，我當然無條件地表示信心。不過，你上面的新論，誠如老兄自己所說：『這些例子，是偏於音樂發生的方面。』那末，我們以常理推測，能够說明聲音美術的發生，不一定能够說明色彩或造形美術之發生！因此，下走還希望老兄有更進一步的，更廣泛一點的，和更類別一點的說明。換言之，即所謂我於『吾道一以貫之』的境界。

甲——當然，這是我們的責任。現在，不揣識陋地來說明一般美術的發生：從廣義方面看，不僅音樂、跳舞、戲劇、繪畫、雕塑、建築等，

可以列入美術之林；即一切的技藝，如古士大夫所說的『雕蟲小技』之類的東西，今人所說的『七十二行』之類的工作，皆可稱之為美術。盧那卡爾斯基（Lunacharsky）有一句名言，『一切藝術的基礎，是手工；而一切手工工人，就應該是真正的藝術家。』（盧那卡爾斯基著文藝與批評第一篇藝術是怎樣發生的）這是不錯的。原來各種各樣的美術，它們在材料的運用上，雖然有感覺的材料和物質的材料底區別；（感覺材料指鑑賞者及創作者各種感官。物質材料指製作美術品的木、石、泥、銅、鐵、金、銀、布、紙、筆、刀、顏色等）在表現法上，雖然有空間的、時間的、及綜合的等區別；在性格上，雖然有自由的及實用的區別。可是，它們却有一種共同點，——就是無論何樣的美術，它們都是在組織形式轉變形式創造形式。很顯明地，音樂是聲音的形式轉化；繪畫是色彩的形式轉化；雕塑是不石泥及金屬物的形式轉化；跳舞是筋肉情態的形式轉化；建築是木石磚瓦鋼鐵的形式轉化；戲劇是各種材料的形式的轉化；其他各類，亦都有其所需要的材料形式的轉化。這些各種各樣的形式轉化，就作成爲各種各樣美術品構成的本質。正相反，一切作爲美術上的不可缺少的材料，如果不去加以組織，轉變，和創造，（即轉化）牠們會整個地變成各種各樣的廢然廢物！因此，單從美術底構成上來檢討，我們可以很堅決地莊嚴地下一個定義，『美術是形式轉化的產物。』然而，問題却沒有這樣的簡便。所謂美術底材料，不是無條件地從天上落下來給美術家創造美術品的；同樣，材料轉化的智慧，也不是甚麼萬能的主宰，神恩浩蕩地單獨付與美術家的。那末，若要說明這個不大單純的『美術是形式轉化的產物』一問題，只有把話頭轉回來，纔有可能。我們要首先理解的，人類一切的形式轉化，尤其是人類遠祖底一切形式轉化，他們並不是毫無意識地，浪費精力地如現代的有階級一般，去轉化周圍及自己的形式；他們是有所爲，有所得，經之營之，向着他們底目的去轉化形式。似這種有目的底形式轉化，先進的智者們，叫它做勞動。換言之，唯有勞動纔是形式轉化底全要素

。反之，離開勞動底形式轉化是沒有的，也不會產生的。（指形式轉化的發生，並非指形式轉化發生了以後的發展）因此，我們可以推廣起來說的一切的形式轉化，都是勞動。最低限度，亦是屬於勞動的。可是，事實上是不是與我們所說的一樣呢？簡捷地說，是完全相符合的。看吧，古代的驚濤的且不必去談它，只要把眼前的事物和現象展開起來一看，就可以瞭然。個人的勞動也好，集體的勞動也好，在勞動時，不僅不斷地轉化他們自身的形式，而且不斷地轉化他周圍環境的形式。然而這些多樣的形式轉化，它有怎樣的意義呢？正如阿·阿·波格達諾夫所說的，「氣氛底一致，氣氛與工作本身底協調」一語相若；又與學院派先生們所說的「創造」一詞同等。因此，勞動的形式轉化，誠然達到了生產的目的；同時又發展成爲美術本質的形式。譬如碼頭工人和拖船夫勞動時底聲音形式轉化，一方面固已育孕生產，一方面却是馬賽曲、伏爾加河曲等名歌的初型；鐵匠在他打鐵時，其筋肉情態等形式轉化，一方面作成生產，一方面又是一幕一幕的富於活力的樸實的跳舞。進一層說，人類當其過着狩獵和採集生活的遠古時代，他們將其勞動的形式轉化，記載在深遠岩洞的石壁上，就成爲原始寫實主義的繪畫。……由此，我們可以證明美術的發生和構成，原來就是勞動形式的轉化。明白言之，美術就是勞動形式轉化的產物。所以，盧那卡爾斯基說，「藝術是向着形式創造的人類勞動底生產物。」（盧那卡爾斯基著藝術之社會的基礎第一篇）這，真是一句不祕的名言。但不知閣下以爲何如？

乙——老兄對於一般美術的發生，統歸之於勞動形式轉化一層……下走認爲在理論本身，是找不出破綻來。即與美術品，各種美術品對照起來，也頗圓通。因此，我無話可說，更不敢吹毛求疵以資難。不過，成爲問題的；就是那大前提的「勞動」，是不是一個不可搖撼的東西？而且，那勞動的立足點，是不是也和心觀論者的觀念一樣，穿了神祕的衣裳？如果這兩個不大不小的問題解決了，自然，美術的發生，起源於勞動一說，

則任何人也會相信的；我呢？就會首先堅決地擁護的。

甲——閣下對於勞動本身和它立足點的懷疑，在表面上看來，似乎是應有的文章；究其實際，這完全是一件多餘的舉動。何以故呢？因爲勞動之促進人類脫離禽獸的階級，勞動之促進人類增加經濟的生活，建設以經濟爲基礎的各種文化，諸如此類的勞動相，勞動力；勞動的繼續性和其絕對性，即使古代最頑固的心觀論者的僧侶，和現在最反動的心觀論者的智識人，都是衷心地承認的。那末，明達如閣下，當不致再對勞動本身，有任何的懷疑吧？至若說到勞動的立足點，是否也如觀念一般，被着神祕的外衣？這事件，我們可以肯定的說，勞動與觀念，無論從先天方面或後天方面來考察，它們都是處於南轅北轍和風馬牛不相及的境地。閣下當然清楚地看到勞動的相貌，聽到勞動的聲音，也知道勞動完成了古代的金字塔和萬里長城，更知道勞動完成了現代海上的巨艦，陸上的摩天樓，空中的飛機。差不多，勞動完成了人類所需要的一切。這些和那些，你也知道，我也知道，連小朋友們也知道。可是，觀念呢？我不大相信那說着，「即使宇宙不存在了，它也會繼續存在着的。」一句話的叔本華先生，他自己就會知道觀念是甚麼樣的面貌！因此，你我要想理解觀念，那是無緣了。小朋友們是更加無緣了。在這樣的對照觀察之下，勞動幾若日月之經天，江河之行地，怎麼會被着神祕的外衣呢？由此看來，明達如閣下，是絕對不會想到勞動是與觀念同分量的想像或幻覺吧？

乙——哈哈，我所提出的許多關於美術發生的學說，你秉着真理，露它一個一個的否定了；相反地，你所提出來的「人類勞動的形式轉化」一說，作爲美術的發生，在下走雖然也有一些疑團。可是，老兄却又以真理的慧劍，將它截破了！是的，我擁護勞動說爲美術發生的泉源。

甲——一切的美術，是發生於人類勞動的形式轉化，這已成爲信仰真理的人底一致主張。

乙——撥雲霧而見青天，真是一次有益的談話。

二 美術發展的對話

甲——前一回，關於美術發生的那個問題底討論，得助頗多。可是，却把閣下辛苦了，不勝感激！

乙——慚愧！慚愧！只求不自費光陰，豈敢邀分外之榮？好在，彼此間，尚談得心安理得。

甲——古人說，當仁不讓，閣下可不要客氣。今天你如能抽得半日餘暇的話，我想再同你討論一下關於美術上底另一問題，如何？

乙——這是難得的機會。那末，就請指出範圍。

甲——這一次要請閣下參加討論的，是與「美術發生」那件事，有血統關係的「美術發展」一問題。

乙——可否先將美術發展這個問題底含義，約略述其梗概。

甲——簡明一點說：所謂美術底發展，即是它在人類歷史行程中換其面貌和作用的意思。

乙——然則，我們研究美術發展底目的，就只止乎此了嗎？

甲——不，我們研究美術發展底目的，除了說明它的面貌和作用，在人類歷史上每一階段轉換的軌跡之外，還要指出它轉換的因果性來。

乙——你所說的「轉換」二字，有「進化」的含義嗎？

甲——轉換二字本是發展一詞的注腳，故所含的進化意義是百分之百的。可是我們爲甚麼不說美術進化，而以轉換二字作爲發展的注腳呢？第一，美術本身並非生物，它是人類社會勞動的派生者；第二，美術底發展過程，常因其派生它的民族，受着內在的崩潰和外來的壓迫，致當時的光輝，黯然失色。於是由那黯然失色的民族所孕育出來的美術，自然也就戛然而中止發展了。有以上兩種原因，所以我們不能率直地用生物學的名詞，來表示美術發展過程的複雜性。然而從人類社會的整體來看，美術全線路

程，無論遭受着怎樣的阻礙總是向前進行的；即有中止的現象，也不過是暫時的。正如社會的發展一樣，是走着波浪式的步伐。

乙——你用什麼標準去測度美術發展的軌跡呢？

甲——以社會全般發展的形態爲測度的標準。

乙——所謂社會全般發展的形態一義，還有其他更普通簡明的代名詞嗎？

甲——有的，最普通明晰的，莫過於文化一詞。然而我們不願以文化一詞，來代表社會全般發展形態的含義，因爲文化一詞，在現代人們的觀念裏，有種種分類；如所謂精神文化和物質文化等，更有所謂肉體文化之別。那末，若一涉及文化一詞的領域時，人家必定要疑惑你所说的文化，到底是精神的？物質的？還是肉體的呢？或者是全般的呢？所以，我們爲免除上述那種籠罩不明，部類不清起見，故捨文化一詞而不用。可是，現在却另有一個名詞，可以代表社會全般發展形態的含義的：這個名詞在我們國人的觀聽之中，其流行雖不如文化一詞的普遍，但它却非常科學的，且無文化一詞那般龐雜。這名詞就是我們常常見聞到的——社會意識一詞，又有直稱之爲意德阿羅奇（Ideologie）的。因此，概括起來說，我們測度美術發展的標準器，是「社會意識」。

乙——那末，我們以社會意識去說明美術底發展，算是最正確的標準了嗎？

甲——是的，那是唯一的正確標準。

乙——但，在未討論老兄所提出的正確標準之前，下走對於美術發展這個問題上，到先有兩點小意見，要佔先和你商量一下。

甲——好極了，不佞是十二萬分歡迎的。

乙——可是，我須得事先申明的，所謂兩點小意見，並不是我個人的獨創，只不過將前輩們底老調加以重彈罷了。現在，讓我提出第一點意見吧：先哲康德、黑格爾、叔本華及故文豪王爾德（Dean Wilde）等人，

他們對於美術在人類文化領域內的活躍和演變，似乎都認為與社會無關，說美術是作家觀念或理想的表現，而觀念和理想是永恆的，無限的，不動的東西。同時，又認為觀念和理想在任何時代中，它們都是獨自地，主動地轉換着美術品底形態和內容的。至若故文豪王爾德對於這個立場，尤有更進一步的讚揚，他以極其明朗的語氣，說美術家不是時代的產物。相反地，或者是和時代對立；或者是先於未來的時代。因此，美術不是模倣生活，而是生活模倣美術。一個偉大的美術家創造了一個典型，於是，生活纔在通俗的形式之下，將它再生產出來。王爾德氏並舉例說，英國畫家志納（Turner）在英國創造了雲霧。至於叔本華氏則有更絕對的意見，他認為即使宇宙消滅了，美術還是存在的。……由此看來，則所謂美術底發展，完全是作家們和作品本身的事，壓根兒就與社會及時代不相干的啦！

甲——唔，這般形而上學的抽象的心觀論者們，對於美術發展的見解，可以說是學術裏面最空虛，最淺薄，最武斷，最反動而且是最原始的一種！我們不能窺探在這般號稱文明大哲底足趾之下，尤其是黑格爾先生底壯麗妙相之前。我們更不必為黑格爾先生底有體系的精密的邏輯學，及其堅固的完整的哲學所慄伏。因為魔術雖然玩得天衣無縫，撩人心魂。可是，事過境遷，誰也知道它只不過是一套魔術而已；正相反，他們除了能夠變戲法而外，誰也不會相信還有其餘的東西存在呢。那末，以此喻彼，心觀論的體系和技術，雖可以稱之為文情並茂，惜乎只爭得智識圈內底魔術一席罷了！進一層說，我們對於心觀者之解釋美術底發展，何以認他們是空虛、武斷、原始的呢？又何以稱他們為魔術法師呢？因為 第一點，心觀是建立於形而上學的，和一般宗教所誇示的神靈菩薩同質。如果以這樣的一種奇妙東西，來作為人類社會文化底測量器，那簡直是荒唐已極！即以心理學家的註脚而論，凡是感覺、知覺、概念、想像、概念等，統可名為觀念。同樣，凡由外界感受而來的，或者由過去印象再現於心的，都可名為觀念。那末，依此看來，心觀論者的觀念一詞的含義，就始終無

法統一，矛盾百出的。試問以這樣的一個本質尚不能確定的東西，怎麼可以作為金科玉律來運用呢？我們姑且認心理學家所有觀念的註脚，統能成立，那末，我們試瞞目內省一下，這時的觀念之王國，成了怎樣的一種狀態？雖不敢有這全日世界般遍地烽火，到處狼煙；低限度，是要和我國春秋時代那樣各霸一方相埒吧。申言之，因為各人有各人的感覺、知覺、想像、概念；各人有各人的外界感受；各人有各人的印象再現。於是，黑格爾先生的觀念要和黑格爾大師的觀念對立；叔本華先生的觀念又要和王爾德文豪的觀念衝突。於是，觀念之天下，從此多事了！試問，以這樣的彼此互異，含義不同的東西，來作為哲學上的不二法則，不幾如治絲而益棼了嗎？第二點，觀念底本身既然如上所述之荒唐、駁雜、玄虛，則任憑心觀論者有偷天換日的本領，翻雲覆雨的功夫，也不能掩蓋並世人們的耳目；即能僥倖掩蓋並世人們的耳目，却不能欺騙千秋以後的人們。所以，總括一句說，心觀論和心觀論的學人，既然漠視社會的現實，逃避集團的生活，雖有炫目的戲法，亦難點石成金！尤其無法窺探美術發展底軌跡！換言之，心觀論不但無能解釋一切的美術上的問題；即它自身亦已被時代所否定了。

乙——請問：心觀論雖被時代所否定；但觀念這個東西，能不能夠存在呢？

甲——自然，每一種人，無論屬於文明、野蠻，或智、愚、賢、不肖，都有一個觀念的存在，甚至可能有幾個觀念同時存在哩。

乙——每個觀念的力量，是不是有如心觀論者所說的那麼偉大呢？

甲——絕對沒有那回事。誠如心理學家所釋，觀念只是感覺、想像、想像……及印象再現之流的東西。所以，它對於人們行為的影響，是非常微弱的；正相反，能夠決定人們行為的，是信仰而不是觀念。譬如，「忠勇志士之殺身成仁，愛國人民之奮戰禦寇，革命同胞之前仆後繼，以及古代僧侶之捨身衛道」等驚神泣鬼的轟烈行為，這些，則是信仰所決定的。

反之，如，「哈哈，今天天氣好！……某女人非常之漂亮。」以及康德先生所說的，「一座聖林中的橡樹和葉蔭是崇高的；而花卉和小橋叢却是美的……栗色的頭髮和黑色的眼睛最近於崇高；青色的眼睛和金色的頭髮最近於美。」（康德著判斷的批評中的語錄）另外如黑格爾大師論「Gothique」寺院底建築形式與目的，認為是「基督教精神的退隱，基督教內部意識的飛天，欲與上帝之家比隣。」（參觀黑格爾著前揭書第一卷）諸如此類的風雅話與玄妙語，卻是屬於觀念之流的东西。因此，我們很明白觀念底面容，和觀念對於每個人的力量，原來只是紙做的老虎。

乙——觀念一義，是否如心觀論者所說，為永恆的，近乎天生成的呢？

甲——這完全是欺人之談，誰敢說，「哈哈，今天天氣好」的觀念是永恆的？誰又敢說，「聖林中的橡樹和葉蔭是崇高的」觀念是永恆的？從倫理道德問題來說，古代人對於「善惡」的觀念，是和現代人所體驗的大不相同；現代人的「博愛」觀念，和古代人所想念的又非常之不一樣。那末，觀念的永恆性寄存在何處呢？如果認觀念為天生成的東西，則近世紀以來的許多科學上的發明，也應該歸於天賜的才對呀！所以，卡爾·馬克斯（Karl Marx）說：「在黑格爾，思維的過程——他給它以「觀念」的名稱，把它轉化為一個獨立的主體——是現實之創造主；現實僅為思維過程的外部現象。但在我，觀念界却不外是移植在，並翻譯在人類頭腦中的物質界。」（資本第一卷第二版跋文）

乙——到底觀念是從何處而生？又從何處而長成？

甲——這嗎？……觀念是從人和社會而生，也是從人和社會而長成的。同樣，因為人和社會是時時流轉着而變其形態，於是觀念也時時流轉着而變其形態。所以，觀念不但不是永恆的，而且也不是天生成的。簡明說句，觀念原是「社會意識中一個不足掛齒的產物。」

乙——假如如下所說，觀念既是社會意識底產物之一；當然也可以影

響美術創作家庭風格和方向吧？

甲——這是從社會意識出發點來說的；却不是從心觀論者底觀念立場來說的，所以不能混為一談。誠然，若在社會意識裏面去認識美術發展時，並不排斥觀念。不過因為觀念的先天不足，後天的營養不良，所以，在考察一般的或特殊的問題時，並不借重觀念。正相反，美術創作家在他選用材料，攝取對象，以至到他完成一件品時為止，他是以生產者的資格，出現在市場上的；他底後品的風格和方向，也是以當時社會底需要與流行為振轉的機軸。同時，又因為建築在當時經濟基礎上各種文化的混合與東縛的原故，又間接直接地形成一種適應於大眾口味的特殊的作品。於是，所謂觀念云云者，早就退到如滄海之一粟的地位去了。所以，影響作家整個創作路線的，不是觀念的微沫，而是社會意識的洪流。

乙——然則，欲想明瞭美術發展過程及其因果性，不是心觀論者力所能及的事了？

甲——是的，心觀論者沒有力量理解美術發展的可能。因為美術一項，壓根兒地不是觀念的東西。

乙——現在，下走要話分兩頭：心觀論既被新起的真理所推倒，（這事情，已為大眾所公認）故無須再費氣力，去做它的尾巴。可是，却另有一種和觀念論相對立的學說，出現在思想界。這種學說底立場與氣氛，似乎是非常地合乎科學的；其對於美術發展的說明，尤能接近本源，「皮觀念論者底形而上學的天空主義，而是從地面建立起光榮的革命底紀念塔。所以，下走不揣冒昧，將它作為我第二點小意見，提出來和老兄討論討論。不過，這個學說，恐怕老兄早已胸有成竹了。

甲——不佞正在思索，不過，我絕無成見。

乙——在我是知你不固步自封的。……當歐洲被德國式的形而上學底哲學威力，抑壓得透不過氣來的時候，法蘭西底智識階級，本其一貫的革命熱情，斷然樹立起社會學理論的旗幟，將美術這個龐兒，從天際拉下

來。於是美術底面貌和發展，纔給予我們後世人以一個清晰的印象。這羣社會學理論家，以戴南（Malinowski）和居友（Guthrie）等人為代表，尤以戴南的研究最為完善，堪稱巨宗。

甲——是呀，他們以社會學的基礎和方法，來考察美術和美術的發展，在人類文化史上確實有不朽的功績。尤其是給予心觀論者以無情的嘲笑，更為可貴。這，實在是值得大書特書的。

乙——不，法蘭西學者之羣，還不止盡力於社會學智識的探求，他們並提出種族說，以釋明美術底形態及其發展的因果性，這也是很可貴的。

甲——如果這般法蘭西底智識羣，能够堅守着社會學的堡壘，能够進一步去拓廣社會意識的領域，能够不去旁邊生枝，中途變節的話，則他們的成就，絕不止於我們所看到那一點點，應該早已完成了科學體系的金字塔了。可是，事實上是怎樣的呢？一言以蔽之只是，「天折了的社會學藝術理論！」我們若把他們的全部學說批評起來，是科學的藝術論底橋樑，又是觀念的藝術論底尾巴。若從部分的方面批評起來，他們底寶貴的社會學立場，可惜被那弄巧反拙的種族說沾污了！

乙——呵！有此等事嗎？下走不敏，領略高論。

甲——這般理論家，誠如閣下所說，以戴南為巨頭。現在讓我們來檢討他全部理論的綱領吧：可是，戴氏底全部理論的綱領，到那裏去尋覓呢？很容易，只要看一看他底名著英國文學史（*Histoire de la littérature Anglaise*）上的序文，就可拾得。序文裏面，已經明白指出他學說的最終階段了。他簡括文藝的特徵為三個因子，照他的意思，綜合了這三個因子，就可毫無遺憾地知道文藝美術在每一個時代的特徵。他認為的第一個因子，就是我們所不滿意的種族（*La race*）說，他認為的第二個因子，就是我們最讚許的環境（*Le milieu*）說，他認為的第三個因子，就是我們所不能理解的時候（*Le moment*）說。好吧，現在再讓我們來概括地批判一下戴氏底三因子說吧：所謂種族，在戴氏指稱，凡屬與生俱來的如氣質、

性格、肉體、以及精神的稟賦和遺傳等，皆為構成各個種族的主幹。此等種族間的特質，擁有無限的偉力。此種偉力，雖經其他二因子的淘汰，也能巍然獨存。因此，戴氏又指稱，如要知道文藝美術的形態和發展，必先慎重地認識那保有血統和精神的種族。那末，我們試問，種族說和種族文化主義，到底能不能夠成立呢？這事，我們可以堅決地說，「絕對沒有成立的可能。」本來，反對種族說和種族文化主義的，就是在市民層的學者，也會發揮了許多不朽的論證。反之，我們如果站在科學的社會學立場，去考察種族說和所謂種族文化時，更加可以發現它們是一幕十足加一的鬧局。S·N·卑科夫斯基說得好，「現代特別具有高度文化的歐羅巴人，在過去某一時期，無論在其文化上，或在文化基本的諸形態上，以之與現代的野蠻人相較，都毫無二致。」（世界原始社會史第一章）這是一點也不錯的。我們更可以說，現代的非洲土人用石斧石刀；但中華民族的老祖宗，也會經過石斧石刀；法國人畫油畫畫石像，你我中國大也能畫油畫畫石像；英國人戴禮帽穿禮服，我們上海方面的闊人，也能遊西法泡製。諸如此類的事情，是不勝枚舉的。種族和種族文化在那裏呢？所以，戴南認為決定美術形態和發展底第一因子的種族說，是不能成立的。其次，我們來談談戴氏所指出的第二因子的環境說吧：所謂環境，在他的意思，是指政治的諸情形及社會的諸條件。故他在其所著的藝術的哲學（*Philosophie de l'art*）一書中，很明白的說道，「爲了要理解一件藝術作品，一個藝術家，甚至一羣藝術家，是應該精確地想到他們所隸屬的時代、精神、以及風習的一般狀態……」這是不錯的，值得後人讚許。然而，很可惜，戴氏最有力量的第二因子的環境說，又給他的所謂「氣候」這個細菌所侵害了！誠然，氣候對於半裸體的原始人類，是有着相當的影響的。可是，一到了人類能够製衣服以禦寒，能够建造房屋以蔽風雨之後，尤其到了文化發展臻於高度的今日，氣候對於人類是毫無威脅的了。因此，更談不到影響藝術家的作品。故戴氏在這一理論上，不免白玉有玷！最後，我們再來

談談他指出的第三因子的時機說吧；所謂時機，戴氏的說明上，是異常之暗昧的，差不多變成了謎語。照拉公勃先生（Mr. Lacombe）的解釋，時機一義，相近於模擬。（Imitation）如果是這樣的話，戴氏竟成了古董哲人柏拉圖底直接門生了。我們知道，模擬一說之不能說明美術的任何一點，已成鐵案。戴氏不察，竟視為珍寶而誇耀之，實在犯了一個不小的錯誤。本來，戴氏的社會學藝術論，較之心觀者的藝術論，不啻金玉之與泥沙，自有其不可磨滅的價值。然以混入種族及時機等說，傷害了社會學的基礎。致使我等後世人，不免興起「回也，不幸短命」的感慨呢！

乙——然則，社會學的藝術論，其價值就止於此了？

甲——當然，就止於此。

乙——它之不能作為美術發展的說明和標準，不是很顯然了嗎？

甲——是，那是很顯然的。

乙——可是，下走又要舊話重提了：謝格蒙德·佛洛伊德（Sigmund Freud）底「麗被奪」（Libido）說，雖不能作為解釋藝術的發生，却未

常不可以作為美術發展的酵素呢。

甲——我們在討論美術發生時，對於佛洛伊德主義已經加以澈底的掃蕩了。佛洛伊德及其信仰者，雖有百喙，也無能置辯的。我們可以放眼來看，從古到今，從南到北，能夠看到一絲不掛的色情文藝品嗎？原始人的生殖器雕塑和崇拜，可以稱之為色情的嗎？他們不但無現代人所有的色情，也無現代人所有的色情觀念，他們不過如歐洲中世紀的信徒一般，只是莊嚴神聖的景仰，景仰其祖先的豐功偉績而已。詩經裏面的關雎，桃夭各章，可以稱之為色情所推動和發展的作品？假如當時的周民族底經濟生活，仍然是貧弱的，原始的，那末，誰也不會相信能夠產生這樣所謂「哀而不傷，樂而不淫」的，整齊的，音韻協調的情詩出來。從希臘、羅馬以來的歐洲，所盛行的裸體美術品，能夠說它是從「性愛本能」（Libido）發展而來的嗎？如果說，「是的」。那末，何以五千年文明四萬萬人民的我

們中國，沒有這套裸體玩意兒呢？難道中國真是禮義之邦，連這套斯衍廣的性本能也闖去了不成？假如說我國人的性愛本能，從來就被某種不可抗的勢力闖去了！（當然，事實上並沒有這回事，除了帝王時代的太監之外）又何以黃胄子孫愈生愈多，幾似滿天星斗？又何以我國的美術若春雲之乍展，始終作東亞藝術的祭酒呢？進一步言，時際現代，歐洲式的裸體玩兒，也不知不覺地在我國流行起來了。若照佛洛伊德主義的看法，大概我國現代人普遍地吃了什麼春藥，纔使性愛本能勃然復甦，纔使性愛本能油然昇華，纔豁然開朗地有裸體美術品的發展吧。上面各項既成事實，及其發展過程，如果佛洛伊德先生和他底弟子們，硬要強橫地放在他們的體系之下，那纔是一個空前的笑話！正相反，上面這些事實及其發展過程，只有轉到社會意識形態的視野中，纔能認識廬山的真面目。顯下既然說到這裏，所以，不佞也來一個舊話重提，補充幾句，作為「性愛本能說」的結論。

乙——誠然，佛洛伊德的學說，無美術底任何一問題上，雖處處碰壁。可是，在我們的討論上，却是一個興奮的插曲哩。

甲——所以，無論心觀論的，社會學的，以及佛洛伊德式的，它們對於美術發展的認識，都是盲目的，故連人帶馬跌入深淵！

乙——它們是如斯的無能，下走現在是承認的。那末，就請老兄不吝說明你所認為的——美術底發展，決定於社會意識形態這個因子的真理吧。

甲——打開窗子說亮話，美術底發展這個問題，真正能以新的眼光，科學的手法去接近它底核心的，只有唯物史觀的學者們。這種見解，絕對不是如一般人所想的那樣——先入為主的政治口號，或江湖朋友底狗皮膏藥之流的東西。可是，唯物史觀的學者們對於美術發展的說明，是不是已經樹立了完整無缺的科學的體系呢？同樣，唯物史觀的學者們對於這個問題底意見，是不是已經達到一致的境界而無開會了呢？這些，一直到今天

，我們都不能否認：美術底發展一事，不但他們彼此間底見，不甚一致，而且也沒有達到天衣無縫的體系底時候。然而，這是有原因的：第一，因為哲人卡爾·馬克斯（Karl Marx）及其同道契友恩格斯（Engels）兩人，以他們底畢生精力，從事於更偉大，劃時代的，為天地立心，為生民立命的基本工作去了；所以，於分門別類的次一等的問題，自然只能提其綱領，溯其淵源。至若此等問題的完整而全面的解決，不待說，是有俟於繼起者來努力了。第二，學術的本質，自古以來，就是含有階級底對立性的，希臘時代的蘇格拉底先生之殉難，可以說是一個最好的左證。而且，這種對立，如果不到任何一方得到絕對的勝利時，那他們彼此之間的鬥爭，是仍然殘忍地繼續着的！那末，以富於革命性和科學性的文化武器——唯物史觀和唯物論互辯法，在現世紀的統治階級方面，豈有不視為洪水猛獸嗎！因此，物觀論者及以物觀論作為研究準則的人們，自然難免常常遇到如蘇格拉底先生同樣的命運！有以上兩種客觀條件的限制，是故完整無缺的科學的藝術論體系之不能即刻建立起來，彼此間的意見之不能馬上一致，那是不足為奇的一種必然事實。

乙——那末，馬克斯本人及其繼起者，對於分門別類的次一等的如美術等諸問題，到底安置了穩固的基石沒有？

甲——第一，在貧困的哲學上，馬、恩兩氏給我們培植了最豐富的食糧——物觀論；第二，在極為龐大的人類社會底經濟生活上，馬克斯不僅樹立了萬古常新的發展軌範，而且指出了一切精神生活，如宗教的、道德的、文學的、美術的、……等形態及其進展，普遍地決定於經濟機構的總體——社會意識；第三，馬、恩兩氏指出了一切現象界，尤其是人類社會，所有的發展方式，俱秉着三種公律進行：一為「物質永動及現象互繫」律。二為「矛盾互鬥而生發展」律。三為「自數量進於質變」律。這三大公律，就是有名的互辯法物觀論（Dialectic Materialism）底總和。現在，我們可以說，上述各點，就是馬克斯及他底契友恩格斯給予後人以解決

分門別類的，及一般問題如美術等的武器。

乙——至若馬、恩時代以後的同類學者，他們對於藝術理論底體系之建設，到了怎樣的一種階段了呢？成績很可觀了嗎？

甲——自然，他們研究的成績，是在水準以上的。不過，還沒有達到盡善盡美的境界。概括地說來，這般學者中最能現出光輝的炬眼的，當推拿布里阿拿，（Antoni Laprola）蒲力汗諾夫，（G. V. Plekhanov）賀善斯坦因，（Hansen Stein）傅立才，（Yachmir Friche）及盧那爾斯基（Anatol Lunacharski）等人。他們確立了唯物史觀在文學美術圈內的基礎，如文學美術的發生問題，發展問題，美的階級性，批評範疇等，都能善用馬、恩兩氏的法則，以成其一家之言。可是，他們未能盡善盡美的地方在那裏呢？以拿布里阿拿來說，他雖然指出了文藝的發展，並不是那末簡單地直接地從生產諸形態而決定的，而是要通過生產諸形態的上層機構如政治、法律等，方纔可能。但他却不可思議地將這樣寶貴的收穫，而毫不愛惜地拋到戴爾斯式的環境、種族和氣氛裏面去了。以蒲力汗諾夫來說，他不愧為科學的藝術論學者中的巨星，他對於經濟諸條件在社會意識形態上的影響，認識得最清楚。故他認為要理解文藝的本質，是走着這樣的複雜的路線的：一、須理解生產諸力的狀態。二、須理解被生產諸力所規定的經濟諸關係。三、須理解建立在特定的經濟基礎上的政治制度。四、須理解經濟直接決定的，及由經濟基礎上的政治制度所決定的社會心理。五、須理解反映着這種心理的各類不同的意識形態。如果將蒲氏這個體系簡括起來，就是說一切文藝底形態轉換及其發展情況，統決定於社會意識。這種方法論，誠為馬克斯主義藝術理論最真確不移的基礎。可是，蒲氏只供給了方法，自己却並沒有完成科學的藝術學；只是斷片的，殘缺的研究對象，只限於裸體的繪畫和雕塑，故範圍太狹。且其方法，亦沒有蒲氏的嚴整。以傅立才來說，他雖然接受了蒲氏正確的方法，擴大了賀氏研究

對象的範圍。但他過於機械論了一點；而且對於歷史的劃分，也過於粗疏了一點。以盧那卡爾斯基來說，是比較的進步了，尤其對於現代各種美術發展的說明，是非常地科學的，空前的。也許他當時的職務太忙了吧，故他對於文藝上底理想體系，仍然沒有樹立起來。總括起來說，這幾位學者的的工作，各有特長，也各有其技術上的缺點，這是無庸諱言的。然而，他們對於科學的馬克斯主義底藝術論的基礎，那是毫無疑義地奠定了的。

乙——這些學者們中間底意見，其不一致的地方，是根本的？還是枝葉的呢？

甲——他們都是熱情的唯物史觀的學者，忠實的馬、恩哲學底繼承者，因此，他們之間意見的參商，絕對不是根本上的；正相反，他們彼此之間的智識修養，以及法則上的運用，和現象上的判斷，一如其他時代底其他學者一樣，是必然地有着高低的，互見短長的。所以，他們各個意見的不一致，非根本的；而是技術上的，枝葉的。

乙——然則，他們根本上的一致之點，是怎樣的呢？

甲——簡言之，他們認為文藝在各個時代的形態和進展，是決定於各個時代的社會意識的。

乙——我們可能建立一種完整無缺的美術發展底體系嗎？

甲——這事體過大，我們不敢有此妄想；但勇氣却是有的，還是讓它數量地隨時代的進展，漸進於成熟吧。不過，要使前人的未竟工作，接近於完整的境地，（並非抵於成）倒是相對地可能的。因為在截長補短的技術之下，在史跡與原則的觀照之下，要得着進一步的收穫，並不是怎樣困難的事情。

乙——也許是不甚困難的事。

甲——以社會意識去測度美術底發展，這已成爲進步的人底不祧之論。不過，在運用上，尚只於一個原則；却未成爲體系。在目前，我們還只能勉強的在美術發展的現象上，配合正確的法則却爬梳它。不過，要使美

術的發展，成爲一種科學的體系，須具備如次的幾個前提：第一，我們必須理解互辯法的物觀論，和它對於一切現象說明的正確性。具體而微言之，各種現象界，尤其是人類社會現象界，它們都是常常在發展中的。而且，它們的發展路線，不但沿着直線的漸進，還有飛躍的昇進。這裏的所謂，昇進即科學上衆人週知的突變法，（Theory of Mutation）如果將一切現象界的發展形態綜合起來，可以得到三種公律；凡是物質，必永遠變動。在變動中，形成了許多現象。可是，這一切的現象，卻不是孤立的，而是互相聯繫的。此其一；所有現象的發展，不是偶然的，而是有着它們內部的矛盾。這些彼此間的內部矛盾，必定要互相衝突，互相鬥爭，於是就促成新的發展。例如A現象發生相反的B現象，再則A B相鬥，又生出了與A B不同的C現象。此其二；凡一切發展過程，必先從潛伏能力，（即位置能）然後變到顯示能力。（即運動能）明白言之，此一現象變到另一現象的方式，是先從數量上漸漸增加變化，但這種變化，表面上是看不出來的。等到這種看不出來的變化數量，增加到一定的程度時，便毫無阻礙地驚人地產出另一種新的質量來了。此其三。上述三項宇宙公律，是我們研究人類社會意識形態以上的東西底必由之徑，也就是我們理解美術發展的先決條件。

乙——你所述說的意思，是認爲我們如要理解美術底發展，必須在互辯法的物觀論底基礎上立定腳根。那末，除了它還有其餘的東西嗎？

甲——還有第二前提，這第二前提，是要我們理解社會意識底本源。它——社會意識是些甚麼東西形成的呢？它的形成過程又是怎樣的呢？依據馬、恩兩氏的考察及馬、恩以後的唯物史觀學者們的研究，社會意識的構成因子和過程，可以得到如次的一個公式：

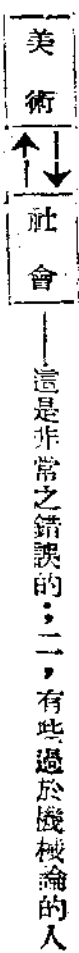


以講實來述釋，社會意識是社會心理所反映。而社會心理又為政治制度所決定。但一部份却為經濟機構直接決定。而政治制度，却建立在特定的經濟機構之上的。至於經濟機構，却被生產諸力所規定。倒轉來說，生產決定經濟。經濟決定政治，又直接決定社會心理。政治決定社會心理。社會心理決定社會意識。可是，它——社會意識對於我們去認識美術發展，究竟有甚麼幫助呢？這很顯然，就是要一般研究由那些意識形態構成底精神文化的人，尤其是站在唯物史觀立場的人，不能夠粗率地直接地，即以生產諸力或經濟機構，去說明建設在意識形態之上的東西的。如果，他一定要這樣去幹，那是一種愚妄的企圖！因為馬、恩而氏，雖則斷言人類社會底發展，以經濟為主因。但他們也承認其他因子，如階級鬥爭的諸政治形態、階級、法律、宗教、哲學、道德等，能够在社會發展上，起着程度不一的作用的。同樣，這些次一級的因子，也能在經濟基礎上，起着反作用的。所以，歷史指示給我們看歐洲，中古時代的宗教，是演着相當重要的腳色的；法國大革命，盧梭 (Rousseau) 和百科全書派 (l'encyclopedistes) 底哲學理論，也起着不少因素的；以現世紀蘇聯社會主義共和國建設而論，馬、恩及列寧底政治經濟哲學，何嘗不起着頗為強大的作用呢；同樣，中國國民黨推翻專制政體，建立共和，剷除軍閥，領導抗戰，澈底打倒日本，得到最後勝利，又何嘗不是中山先生底三民主義起着重要的作用呢。由上述種種事實，就可證明馬、恩當時觀察的正確了。那末，我們如果只以生產諸力去直接解釋意識形態以上的東西，不是很顯然地違背馬、恩主義的體系了嗎？現在，話歸原位，美術雖然是發生於勞動諸形式的轉化；可是，一到文藝發展以後，它們的形態和過程，就已經被社會意識所規定，故不能以生產諸力，經濟機構，去單獨地說明的。正相反，我們必須科學地根據社會意識底諸因子，還要分別主要的和次要的東西。這樣，纔有以解釋美術發展的諸相。

乙——然則，閣下所認為研究美術發展的法則，和適宜的體系，就止

於有如上述了嗎？

甲——不，還有……還有第三前提，這一前提裏面，我們須改正兩種錯誤的觀念：一，有許多粗淺疎略的人，常常將美術和社會作為平行的和等量齊觀的東西。他們甚至將美術和社會比為化學上「可逆反應」(Reversible reaction) 的兩種原子，彼此對等地相互影響，其形式為——



根本輕視美術本身的力量，好像文藝如傀儡，任索線者玩弄！這也是認識不足，比量偏重，犯了短視的毛病。我這話並不是故意玄虛，是有所為和所指的。譬如以著作藝術社會學聞名於世的馬克斯主義學者傅立才 (Vladimir Fricke) 先生，就是過於忽略文藝本身底運動和發展的。我們知道，地球固然繞着太陽公轉，但地球仍然有牠的自轉的。同樣，我們人類底生存發展，一方面可以說百分之百是隨着社會各律的。但另一方面，人類還是循着生物演進的法則的。我們更可以比喻一下，地上的水，牠之成為池，湖泊，或成為靜靜的細流，或成為奔騰澎湃的巨川，當然是由於水的週身各物如土石等所決定，這是任何人都能知道的。但是池水的靜止，湖泊的蕩漾，小溪的潺湲，以及巨川的激放，仍然有着水的力學在起着作用的。由以上三種自然界的現象推論，美術發展的因子，除了經濟基礎和建立在經濟之上的社會意識而外，美術的本身，仍然有影響自己和社会的可能。現在，總括說來，認美術與社會為「可逆反應」的化學方式，誠然不對；但視美術為社會的「傀儡」，亦不見得對。那末，美術與社會的關係，以及它們之間的互相影響，應該放置在怎樣的一種地位上，纔是妥當的，合理的，真實的呢？明言之，美術與社會，是一種主從的關係。即社會為主，美術為從；社會影響於美術的大，而美術影響於社會的小。如果以公式表示，則得如左圖：



可是，事實上又怎樣呢？美術——甚至文學——與社會到底是不是主從的關係呢？我們可以說，完全是的。現在，略舉幾個歷史的例證看看：法國封建時代的菲利普第五治下，是宜於騎士小說產生和發展的社會的。然而，「這種騎士小說，却改變了法國當時的風氣，並指示了全體貴族，應該怎樣去立身處世。」（節錄 Le'onard. Simonetti 所說的）。在現代資本主義機構之下的各國，「美術市場，已很狹隘！要出賣繪畫，音樂作品及其他類似的美術品是困難；要和既成的大家巨匠競爭，尤其是難上加難的事。因為美術市場，差不多完全被大家巨匠作品塞滿了。因此，不幸的年青的一輩就不可不另尋別的路途。換言之，年青的美術家非在某些風格上，出奇制勝不可，非尋出新的上台和更好的東西不可。」（節錄盧那卡爾斯基所說的）在這樣的社會和社會心理所反映的意識形態中，就必然地發展到以法國為核心的奇異的造型美術品了。如所謂的，印象派、後期印象派、立體派、純粹派、以及意大利式的達達派和蘇聯初期的未來派等。他若美國式的爵士音樂，也是有如盧氏所說的原因而產生的。誠然，這些異樣的美術品底生命，是被社會所決定；可是，他一方面，這些異樣的美術品，同樣有力影響了資本主義各國的風氣，這是千真萬確的事實。再以我國的佛教美術來說，從魏晉時代起，對於歷朝的社會風氣，就繼續不斷地發生質量不同的影響和作品的。而且這種佛教美術本身底力量，一直到今天，還殘餘在我們士大夫和大眾底懷中。所以當我們在研究美術發展時，美術與社會的主從關係，尤其要以敏銳的慧眼去觀照，去認識清楚。不然的話，則科學的美術體系，就難以建立了！

乙——你對於那般過於重視美術力底啓蒙派的錯誤，和過於輕視文藝

力底機械論者的短見，統加以客觀的批評，及事實上的辯正了。那末，老兄所謂「科學的美術發展體系」，大概到了應該如何建立的時候了嗎？

甲——對啦。所以，依不佞的管見，欲明瞭美術發展的因果，欲建立美術發展底科學體系，最低限度，有如上面所說的，第一，須理解並能活用五辯法的物觀論；第二，須明白並能權衡經濟諸因素及社會意識，在美術發展底因子上所佔有的比重；第三，須分別並能觀照美術與社會的主從關係和主從影響。換言之，科學的美術發展底體系，應該建立在「物觀論互辯法，社會意識形態及其創作的自從作用，」三原則的共同聯繫之中，纔有可能，纔可補足前人的缺陷，纔能接近較為完善的境界。但並不是說，就已經臻於天經地義，金科玉律和天衣無縫的圓通妙相之謂。可是，我所說的這個體系，在沒有發現它的「矛盾」和「不夠」以前，我却敢於承認它是科學的，較前人為進步的東西。因此，我們可以大膽地說，運用上述這個體系，去作為美術（其他如文學的，音樂的都是「一樣」）發展的說明，是最能得到其真實性的；至於研究的人底技術，誠不免有巧拙之別，但所獲得的結果，絕不會相差太遠，這是可以斷言的。然而，不知閣下的高見以為如何？唏唏……

乙——那末，老兄現在所立定的體系，是不是用以補充你當初說的，「美術底發展決於社會意識」一義呢？

甲——不是的，社會意識是作為美術發展的標準的，這是物觀論者不動的原則；至於體系一項，是作為美術發展說明底方法的，其職責是在辨析社會意識決定美術發展的形態和軌跡的，故與「補充」一義無關。

乙——唔……尊見甚佳。總括前後所論，立定了美術發展的標準；建設了美術發展的體系，誠如老兄所說，在沒有發現它的矛盾和不够之前，我們可以承諾它是合乎科學的。

東漢環繞着宮闈的糾紛

邱漢生

(一)

從秦代開始的封建專制政體，經過西漢初年的繼續鞏固，到漢武帝時，便植立了堅強不拔的根基。東漢王朝一開始，光武帝更把大權集中到自己手裏，由一個手握王命口銜天憲的尚書出納王命，三公百僚只是備位而已，並沒有實權。這樣，東漢的政權是一個十足專制獨裁的政權。仲長統昌言法誠篇，曾指出這一點：

光武皇帝憫救世之失權，忿疆臣之竊命，矯枉過直，政不任下。雖置三公，事歸臺閣。（指尚書）自此以來，三公備員而已。

三公雖只是備員的，沒有什麼實權，但有水旱之災，或是日月虧蝕，虫螟食稼，卻要代負過失。政府策讓三公，至於免，至於死。最高統治者皇帝，於此卻完全洗清自己的罪責，這是一種轉移視聽的好方法，免得引起人民對他的責備，同時，也是專制獨裁政治無理性的表現之一。（註：後漢書卷三十六陳忠傳，時三府任輕，機事專委尚書，而災皆變咎，輒切免三公。忠上疏諫曰，今之三公，雖當其名，而無其實。選舉誅賞，一由尚書。尚書見任，重於三公，陵遲以來，其漸久矣。臣心常獨不安。）

光武之後，明帝以苛察為政，對付臣僚，非常不客氣。位次三公的九卿，是政府大員，但倘有過失，輒加捶撲。從此，便成故事。順帝時，大司農（九卿之一）劉據以職事被譴，召詣尚書，傳呼促步，又加以捶撲。這事卻引起當時一位左雄的抗議，他上書說，「九卿位亞三事，班在大臣，行有佩玉之節，動有庠序之儀。不宜撲罰。」專制獨裁的政治，根本不把人家當做人，所以你就是一位卿，佩玉鑄劍，動止有節，他可並不當你是

個大員，並且不把你當做一個人，捶撲還是要捶撲的。只有他孤家寡人一個，才是天王聖明。

在這樣的政權下面，許多人變成尸位敷衍，不敢有什麼主張，真的，專制使人冷嘲與沈默。譬如在桓靈之間，國家新遭大喪，國嗣未立，諸尚書畏懼，便託病不朝。當時陳蕃寫信罵他們說，「今帝祚未立，政事日蹙，諸君奈何委荼毒之苦，息偃在床，於義不足，焉得仁乎？」另一方面，有風骨，有主張的人，常由其直言敢諫，招來殺身滅族之禍。在這種政權下面，最適宜生存的，是一批顛覆的政客，這里，胡廣便是一個典型。胡廣位在公台，三十餘年，歷事六帝，禮任甚優。（廣以順帝漢安元年為司空，至靈帝。熹平元年薨，凡三十一年。歷事安順沖質桓靈六帝。）為什麼他這個不倒翁偏能長期的被禮任甚優呢？原因是他「溫柔謙素，遜言恭色。」舉一個例，質帝崩後，廣與太尉李固，司空趙戒，議欲立清河王蒜，而大將軍梁冀以蒜年長有德，恐為後患，盛意立蠡吾侯志，廣戒等恐憚，不能與爭，皆曰，惟大將軍令，僅李固與杜喬，堅守本議。結果，梁冀勝利了，李固杜喬後因事伏誅，廣戒都封侯。所以京師諺曰：「萬事不理問伯始，天下中庸有胡公。」（廣字伯始。）這就說明了胡廣的個性。以這樣的一個顛覆的人，而能歷事六帝，禮任甚優，充分反映專制政權的腐敗無能，充分反映專制政權的排斥人才只需奴才。又如鄧彪為太傅錄尚書事，但只是在位修身而已，不能有所匡正。然當時家其禮讓。告老後，詔賜養牛酒，死後，天子還親臨弔臨。范曄在後漢書裏，把這些人寫在一起，而總的贊他們一下曰：「鄧張作傳，無咎無譽；敏正疑律，防讒章句；胡公庸庸，飾情恭貌，朝章雖理，據正或撓。」好一個無咎譽者，飾情恭貌

「這里張是張禹，敏是張敏，防是徐防，他們跟胡廣鄧彪，同一類型。天下可注意的事太多了，但張敏卻謙遜之法，徐防乃議五經章句，避重就輕，議論一通，既見其負責，而實又並不負責，真是做官妙法。由此可見專制政權下，容許生存的臣僚，是怎樣一批退食委蛇，不冷不熱的寶貝。

東漢的天子，連三公都不信任，真是「孤家寡人一個」了。於是只能寄耳目腹心於近習。后妃，是他同起居的人，他當然信任；外戚，是后妃的娘家人，因信任后妃之故，當然也信任；宦官，日在左右，奉承顏色，侍候起居，當然也信任。天子把他們當做最可靠的人，把國家大事跟他們商量，在無形中，受了包圍。而這一些人或者出身微賤，毫無教養，或者足不出官廷，見聞狹隘，胸襟不廣，憑什麼來理解國家大事？因此，如天子英明，還能憑個人的英斷，把政治攪好，但充其量，也不過做到一個賦役寬平，而御下卻是極嚴刻的，漢光武漢明帝便是個榜樣，史家說他們什麼「明察」，「察慧」，「苛切」，真是不錯。（註：後漢書卷三十三朱浮傳，舊制，州牧奏二千石長吏不任位者，事皆先下三公，三公遺錄史案驗然後聽退。光武明用明察，不復委任三府，而權歸刺舉之吏。）至於天子幼弱昏庸，則官闈外戚宦官，便積極的干政弄權，政治在嚴刻之外，又加上苛暴與昏亂。一部東漢政治史，便是這樣的：嚴刻，或者嚴刻之外加上苛暴與昏亂。

(一)

一部東漢史，后妃臨朝，外戚弄權，與宦官干政的事蹟特別多。後漢書皇后本紀說，「東京皇統屢絕，權歸女主，外立者四帝，（註謂安質桓靈。其實還有一個北鄉經濟，立未逾年，當時稱少帝，則外立者實有五帝，）臨朝者六后。（註謂章帝賢太后，和熹鄧太后，安思閻太后，順烈梁太后，桓思賢太后，靈思何太后。）莫不定策帷帟，委事父兄。貪孩童以久其政，抑明賢以專其威。」這樣來說明后妃臨朝的內幕，是很切當的。

考后妃臨朝的時候，一定引周外戚。那時天子年齡幼小，不懂什麼，臨朝的太后，便可聯結着娘家人，為所欲為。太后定立天子，常常挑年齡幼小者，以便自己臨朝的時間可以長久些；或者挑能力薄弱者，宗支較遠爵位較卑者，他們容易聽話，便於操縱。這都是為自己打算。所謂「貪孩童以久其政，抑明賢以專其威」者，就是這個意思。例如和帝崩，鄧太后以皇子勝有痼疾，不可奉承宗廟，貪孺帝孩抱，養為己子，故立之。以勝為平原王。但是勝真有痼疾麼？沒有的，不過是年長而已。及孺帝崩，羣臣以勝疾非痼，意咸歸之。太后以前既不立，恐後為怨，乃與兄車騎將軍鄧騭定策禁中，立和帝兄清和孝王子祐，是為安帝。孺帝即位時，生僅百餘日。安帝即位時，年十三。安帝初年，有個司空周章，以安帝之立，衆心不附，密謀閉宮門，誅車騎將軍鄧騭兄弟，廢太后於南宮，封帝為遠國王，而立平原王。事覺，勝策免，章自殺。（後漢書列傳卷二十三，周章傳，帝紀五，和帝紀。）可見當初，平原王勝的痼疾，是不確實的，只是鄧太后的一個陰謀，無非貪孺帝年幼，而安帝是個外藩，自己可以專政而已。這種立幼，立外，立昏闇的例還多着，如冲帝之立，年二歲，質帝之立，纔八歲，桓帝年十五，靈帝年十二，宏農王辯之立，年十七，獻帝即位，纔九歲。又少帝，即濟北王子北鄉姪懿即位，年在十四以下。袁宏後漢紀卷十七，安帝疾篤，自宛還，徵濟北河間王子，年十四已下，七歲已上，詣京師。帝崩後，幽皇后即與兄閻顯謀，以所徵濟北王子北鄉侯懿為帝嗣，以閻顯為車騎將軍，北鄉侯即皇帝位，太后臨朝。則北鄉侯年在十四以下可知。其中，安帝，少帝，質帝，桓帝，靈帝，都是外藩入繼。最奇怪的，是質帝由外藩入繼，原是梁太后與兄商冀所同意的，而終因帝聰慧，被梁冀毒死。這里，后妃與外戚的野心是十分明白的。

(二)

爲了做后妃的人，可能有機會掌握權勢，使娘家人飛黃騰達，所以父兄，常希望女兒或姊妹能够選入掖庭。照漢朝的規矩，常利用八月算人的機會，派中大夫與掖庭丞及相工，於洛陽鄉中閱視良家童女，年十三以上二十以下，姿色端麗合法相者，載還後宮擇視可否，乃用登御。（皇后紀）其實，閱視的範圍，不限於洛陽，而遍及天下各處，如靈帝何后，便是南陽宛人。這時，野心分子便想出賣女兒或姊妹來求取升官發財的機會，在政治上失意的政客，於此也想利用時機，圖謀翻本，便大大地活動了。他們用金帛賄買那些中大夫，掖庭丞，及相工。（風俗通曰：漢以八月算人，何后家以金帛賄主者，以求入。）這種父兄的心理是非常卑鄙的。例如明德馬皇后紀，載「初，援（后父馬援）征五溪蠻，卒於師，虎賁中郎將梁松，黃門侍郎寶固等，因譖之，由是家益失勢。又數爲權貴所侵侮。后從兄嚴，不勝憂憤，白太夫人經寶氏婚求進女掖庭。乃上書曰，臣叔父援，孤恩不報，而妻子特獲恩全，戴仰陛下，爲天爲父。人情既得不死，便欲求福。竊聞太子諸王，妃匹未備。援有三女：大者十五，次者十四，小者十三，儀狀髮膚，上中以上。皆孝順小心，婉靜有禮。願下相工，簡其可否，如有萬一，援不朽於黃泉矣。又援姑姊妹，並爲成帝婕妤，葬於延陵。臣嚴幸得蒙恩更生，冀因緣先姑，當充後宮。由是遷后入太子宮。」把家庭希望，全寄托在十幾歲的小姑娘身上，公然上書求進，真是無恥之尤。但這種心理是很普遍的，例如章德竇皇后紀，載「后扶風平陵人，大司徒融之曾孫也。祖穆父勳，坐事死。勳尙東海恭王孺女沘陽公主，后其長女也。家既廢壞，數呼相工問息耗。建初二年，后與女弟俱以選例入長樂宮。明年遂立爲皇后，妹爲貴人。」又如和熹鄧皇后紀，「后，太傅禹之孫也。相者見后，驚曰，此成湯之法也。家人竊喜而不敢宣。后叔父陳言，常聞活千人者，子孫有封。兄訓爲調者，使修石臼河，歲活數千人，天道可信，家必蒙福。初，太傅禹數曰，吾將百萬之衆，未嘗妄殺一人，其後世必有異者。永元七年，與諸家子俱選入宮，八年冬入掖庭爲

貴人」。又如順烈梁皇后紀，載「后，大將軍梁商之女。商深異之，竊謂諸弟曰，我先人金濟河西，所活者不可勝數，雖大位不究，而積德必報，若遂流子孫者，儻與此女乎？永建三年，與姑俱選入掖庭。時年十三」諸姑姊妹以及女兒，都成爲搖錢樹，墜官圖，他們對之都有無窮的冀望，在未入選之前，數呼相工，又屢屢追思祖宗積德，夢想一旦入選，便可以由此翻身。失意者想由此得意，得意者想由此永遠得意。這里，就說明了后妃干政時也一定有外戚擅權的原因。

東漢外戚擅權的，例子很多，如和帝時，竇憲兄弟並侯，刺史守令，多出其門。和帝崩，鄧騭迎立安帝。安帝後，閻顯迎立少帝。順帝時梁商梁冀爲大將軍，冀迎立沖帝，質帝，桓帝，又鳩弑質帝。冀二妹，一爲順帝后，一爲桓帝后。桓帝後，竇武迎立靈帝。靈帝後，何進以大將軍輔政。他們倚恃女兒，姊妹，作威作福。皇帝變成傀儡，公卿視若無物，賄賂交通，刺史守令，半出其門，其所謂炙手可熱。其間，梁冀的專擅，最是登峯造極。關於這點，史家論的很多，不細述。

(四)

皇帝只有一個，而后妃，貴人，采女，則幾百倍，幾千倍於此。史載桓帝後宮五六千人。（桓帝本紀贊曰。傾宮雖積，皇身靡續，注桓帝納三皇后，又博采宮女五六千人。桓帝郭后紀曰，帝多內幸，博采宮內至五六千人，及驅役從使，復兼倍於此。）以幾百人幾千人，爭一人的寵愛，後宮的糾紛傾軋不言而喻。環繞在這種糾紛傾軋的周圍，宮內的宦官乳母也依附了各自主人展開激烈的派系爭執，由此延展開來，在外戚與外戚間，在朝臣與朝臣間，在地方守令與地方守令間，也引起了激烈的派系爭執。宮內各系勢力與宮外各系勢力的互相鉤聯，而又彼此對立，使東漢的宮廷糾紛與朝政是非糾紛聯結一起，分不開來，呈現出烏烟瘴氣的一門。史載東漢的阿諛，鉤黨很多，不只漢末的黨綱之禍一起而已，其中，大多數是

起因於宮內的傾擠的。

宮內的傾擠，首先表現在爭風鬪醋上面。光武郭皇后與陰貴人爭寵，郭后寵衰，數懷怨懟，乃廢為中山太后，立陰貴人爲后。廢立時，光武制詔三公曰：「皇后懷執怨懟，數違教令，不能撫循它子，訓長異室，宮闈之內，若見鸞鷁。」宮闈之內，若見鸞鷁，這可見妬忌的一斑。又例如：章帝寶皇后，寵幸殊特，專固後宮。時宋貴人生皇太子慶，梁貴人生和帝，后既無子，並疾忌之，數間於帝，漸致疏嫌。因詔宋貴人挾邪媚道，遂自殺，降慶爲清河王。梁貴人之子，后卻養以爲己子，但欲使自己的娘家專寵，而忌梁氏，乃作書陷貴人父梁竦，竦坐誅，貴人姊妹憂死。自是宮房世息，后愛日隆。又例如和帝陰后，本有殊寵，但自鄧后入宮，愛寵稍衰，數有恚恨。於是與其外祖母鄧宋共挾巫蠱道，事發獲免，遷於桐宮，憂死。又如帝鄧后紀載，每宮中有譏會，諸姬貴人，競自修整，簪珥光采，掛裳鮮明，目的是爲了爭寵。又例如安帝閻皇后，專房妒忌。帝幸宮人李氏，生皇子保，遂鳩殺李氏。又例如桓帝梁皇后，獨得寵幸，自下莫得進見。后乘勢忌恣，多所鳩毒，上下鉗口，莫有言者。又例如桓帝鄧皇后，恃尊驕忌，與帝所幸郭貴人更相譖訴。詔廢后，送暴室，以憂死。又例如桓帝寶皇后，御見甚稀，帝所寵唯采女田聖等，后懷忌忍。及帝崩，梓宮尚在前殿，遂殺田聖，欲盡誅諸貴人，中常侍苦諫乃止。又例如靈帝宋后，無寵而居正位，後宮中幸姬，衆共譖毀。後被詔挾左道祝詛，策免，自殺暴室，憂死。又例如靈帝何皇后，爲貴人時，甚有寵幸，性彊忌，後宮莫不震懾。應考東漢諸帝后，惟光武陰后，明帝馬后，順帝梁后，史稱不妒。（其外藩入繼，追尊本生爲太后者除外。）但光武會因陰后之故而廢郭后，馬后無子，撫賈貴人子（即章帝），帝即位，而貴人不登極位，賈氏親族無受寵榮者，及太后崩始加禮款，則其妒可知；梁后時，虞美人生子炳，是爲冲帝，然爲梁氏忌惡他族故，抑而不登，但稱大家而已。陳夫人入孝王宮生質帝，亦以梁氏故榮寵不及，則亦不免忌妒可知。我們可

以想像到，在掖庭獄中，在暴室裏，有多少含冤的女子慘死掉。

(五)

宮闈的鬥爭，同樣激烈的，是展開在帝嗣的問題上。皇帝是當前的皇帝，帝嗣是將來的皇帝，一樣是重要的，一樣是要爭奪的。有寵的皇后，生了兒子，自然是歡喜非凡。但自己沒有兒子呢？那便看到別的貴人采女有了孕，或全產了，不免忌恨起來。想盡方法陷害她，逼迫她，使她墮胎流產，或舉而不育。很有些皇子被密謀殺。有時皇后養他人之子以爲己子，則殺其生母，結果兒子連生母是誰都不知道。有許多皇子生下來，只得隱秘養於人間。和熹鄧后紀載「和帝崩，長子平原王有疾，而諸皇子夭沒，前後千數，後生者輒隱秘養於人間」。安帝閻皇后，因宮人李氏生皇子保，遂鳩殺李氏，瘞在洛陽城北，而由自己撫養。保後立爲順帝，不知生母是誰，人亦莫敢以聞。及閻太后崩，左右白之，帝始感悟發哀，親到廕所，更以禮殯。桓帝梁后無子，潛懷怨忌，每宮人孕育，鮮得全者。靈帝王美人任姪，畏何后，乃服藥欲除之，而胎安不動，生皇子協，后既殺美人。協卻幸由董太后收養，號曰董侯。即何后自己，初入掖庭，還未立爲后時，生皇子辯，也不敢親自養育，只得養於史道人家，號曰史侯。據獻帝春秋所載，原來當時靈帝數失子，不敢正名，養道人史子眇家，號曰史侯。由是，董太后與何后不睦。太后數勸靈帝立協爲太子，但后恨之。議未及定而帝崩，何太后臨朝，立辯是爲少帝，與兄大將軍進權勢相害。董太后每欲參干政事，何后輒相禁塞。太后忿恚誓曰：「汝今輯張怙汝兄耶？當勅衆騎斷何進頭來！」（衆騎，太后兄子董重也，爲驃騎將軍。）何后告進，進遂與三公及弟車騎將軍何苗，奏太后使故中常侍夏馥，永樂太僕封爵等交通州郡，請太后還宮本國。進遂舉兵圍崇騎府，收董重，免官自殺。太后憂怖，疾病暴崩。民間歸咎何氏。後來董卓廢少帝，立協，是爲獻帝。卓又請何后躡迫董太后，至今憂死，乃進獻弑之。宮闈的慘酷無

人道，誠不是普通老百姓所想得到的。

趙鼎廿二史劄記，以爲東漢帝嗣不廣故多外藩入繼而帝嗣之所以不廣，乃氣運漸衰之故。他說，「光武乃長沙定王發之後，本屬旁支。譬如數百年老幹之上，特發一枝，雖極暢茂，而生氣已薄。迨枝上生枝，則枝益小而力益弱，更易摧折矣。晉南渡後多幼主嗣位，宋南渡後亦爲外藩入繼，皆氣運使然，非人力所能爲也。」這議論誠然是可笑得很，而且也只看到一些浮面的不完全的現象。其實，後漢書明明說，和帝諸皇子前後十數，桓帝宮人孕育，鮮得全者，靈帝當初會數失皇子。可見孕育得並不少，而是被密謀墜胎或殺害掉的太多了。甯可立外藩，不願讓別的宮人有子，乃當時后妃的傳統策略。

(六)

侍奉在后妃左右的宮婢乳母，也是這門爭鬪子裏的重要角色。她們幫忙着造作飛書，誣陷別人，或虛構別人巫蠱祝詛，陷人於死。主人得意時，她們狐借虎威，也作威作福起來。主人失意時，她們也連帶的誅死廢放。和帝鄧太后從兄鄧康，爲越騎校尉，以鄧太后久臨朝政，心懷畏懼，託病不朝。太后使內人問之。時宮婢出入，多能有所毀譽，其者宿者自稱中大人。所使者乃康家先婢，亦自通中大人。康聞之詬曰，汝我家出爾，敢爾邪！婢怒，還說康詐疾而言不遜。太后遂免康官，遣歸國，絕屬籍。鄧康以太后從兄之親，越騎校尉之尊，而竟一交跌倒在原先是家婢而今日自稱中大人的宮婢手裏，這當是他自己思想不到的。安帝的乳母王醫封野王君，聖造生誦賊廢立之禍；順帝乳母宋娥與黃門孫程等共議立帝，封山陽君，邑五千戶；靈帝乳母趙婕，貴重天下，生則贊蔽於天，死則丘墓臨於國陵，兩子受封，兄弟典郡。其中王聖與大長狄江京，中常侍樊豐，諸太子（案即皇子保，李氏所生，後爲順帝。）乳母王男，府監郭吉，殺之。太子數爲嘆息，王聖等懼有後禍，遂與京豐共構陷太子，太子坐廢爲

濟陰王。這是東漢一代最顯赫的三個奶娘。而尤其可驚的，是王聖的女兒中使伯榮，竟因母親之故，貴寵驕橫，郡守牧令，都願向她下拜。後漢書列傳三十六卷陳忠傳載安帝常遣黃門常侍及伯榮，往來甘陵。而伯榮負寵驕橫，所經郡國，莫不迎爲禮謁。忠上疏曰：「比遣中使，致敬甘陵。使者所過，威權赫赫，震動郡縣。王侯二千石至爲伯榮獨拜車下。儀體上僭，作於人主。長吏惶怖譴責，或邪諂自媚，發入修道，繕理亭傳，多設儲時，徵役無度。老弱相隨，動有萬計。賂遺僕從，人數百匹。頓路呼嗟，莫不叩心。河間託叔父之屬，（河間王開，安帝叔父。）清河有陵廟之尊，（清河王延平。陵廟所在，故曰尊。）及剖符大臣，皆畏爲伯榮屈節車下。伯榮之威，重於陛下，陛下之柄，在於臣妾。臣願明主嚴天元之尊，正乾剛之位，職事巨細，皆任賢能。不宜復令女使干錯萬機。」結果是「書奏不省」，給他一個相應不理。令王侯守令，下拜奶娘的女兒，真是天下奇聞。然而在專制獨裁的政權下面，這種事情是可以理解的。

在一代帝皇崩逝之後，那些貴人，采女，宮女的出路是看守陵墓，地位高的，稱陵園貴人。以活人陪伴死人，該是十分無聊的，而其中不少是年青的女人？史載帝皇的陵園常常鬧火災，有的據說是自然焚燒起來的。此中消息，是值得深思一下的。陳蕃奏桓帝，呂強奏靈帝並謂，「楚女悲則西宮災」，是頗有道理的一句話。

(七)

侍奉在帝后左右的宦官，是宮廷門爭鬪子裏，同時是朝政門爭鬪子裏非常重要的角色。漢朝，承襲秦制，置中常侍官，然亦引用士人，以參其選。中興之初，宦官悉用閹人，不復雜調他士。和帝幼弱，外戚竇憲兄弟專權，內外臣僚，莫由與帝親近，所與居者，唯有閹官。于是鄭衆以宦官之身，專謀禁中，終誅竇憲。漢烈土封賞。中官至是始盛。靈帝時，宦官兼領卿署之職，遂由宮內走上朝廷。鄧太后以女主臨政，而萬機殷遠，朝

臣國議，無由參斷。帷幄稱制，下令不出房閭之間。不得不委用刑人，寄之國命，手握王爵，口含天憲，不再是掖廷永巷之職，閹闥房閭之任了。其後孫程等，以立順帝之功，封侯；曹騰以立桓帝之功，封侯；單超等以謀誅梁冀，封侯；故中外服從，上下屏氣。「舉動回山海，呼吸變霜露。阿旨曲求，則光寵三族，直情忤意，則參夷五宗。高冠長劍，紆朱懷金者，布滿宮闈，直茅分虎，南面臣人者，蓋以十數。府署第館，墓列於都鄙；子弟支附，過半於州國。剝削萌黎，競恣奢欲；構害明賢，專樹黨類。其有更相援引，希附權強者，皆傷身棄子，以自銜達，同敵相濟，故其徒有繁。敗國盜政之事，不可殫書。」上引宦者傳序論，是很簡單的說出了宦官亂政的一個輪廓了。而漢末的黨錮之禍，也正是直接由宦官發動的。他們跟知識分子的衝突是非常厲害的，而這點，又是后妃與外戚截然不同於宦官的地方。其原因，可能是桓帝以後，宦官勢力太龐大了，結成了一個頑強的腐惡集團，其勢力遠過后妃與外戚之上，因此首先與外戚衝突起來，而知識分子卻聯合了外戚對他們反攻，這樣，黨錮之禍就爆發了。這只要看外戚竇武與士的首領陳蕃合作，二人俱為三君之中的人物，結果因同謀誅宦官而為宦官所殺，由此便開始鉤黨一事，可以知道。其後外戚何進謀誅宦官，為宦官所殺，亦是事出一轍的。最初，宦官是依附於帝后與外戚的，而桓帝誅梁冀之後，宦官的權力開始膨脹，終於超過了外戚。皇帝老子也奈何不得他們了，給他們欺蒙包圍，玩之於股掌之上。

治史學人，多有論及漢末宦官亂政的，但對宦官內部派系的糾紛，宦官與后妃外戚間派系的糾紛，似未有能注意到的。此種派系糾紛，作用於政治上的非常重大。大之，如皇帝的廢立，公卿的免進，都與派系糾紛有關。如在順帝的廢立一事上，宦官派系糾紛便表露得十分明白。一面以閹太后為中心，聯結着的是大將軍閻顯，中常侍江京，李閹，樊豐，黃門令劉安，鈞盾令陳達，乳母王聖，聖女伯榮。他們更相阿黨，枉殺太尉楊震，廢皇太子為濟陰王，立北鄉侯為天子。一面以濟陰王為中心，聯結着的是中黃門孫程，王康，長樂太官丞王國，中黃門黃龍，彭愷，孟叔，李建，王成，張賢，史汎，馬國，王道，李元，楊佺，陳予，趙封，李剛，魏猛，苗光，濟陰王調者長與渠等，他們又是另一黨。及北鄉侯薨，閹顯白太后，才徵諸王子，簡為帝嗣，未及至，而孫程等便奉濟陰王起事，誅閹顯等，濟陰王即位，是為順帝。程等便以功封侯，一天內封十九個侯。其後黃龍，楊佺，孟叔，李建，張賢，史汎，王道，李元，李剛等九人，又與乳母山陽君宋娥，更相貨賄。他們與中常侍曹騰，孟賁等不睦，相為詆毀。又例如，靈帝初年，竇太后臨朝，誅中常侍蘇康管轄。太傅陳蕃，大將軍竇武，考其黨羽，引起宦官朱瑀的惶恐。乃與曹節，王甫，龔普，張亮，王尊，滕是等十七人將兵誅殺陳蕃後武，并進一步幽殺太后。（見曹節傳。）這是后妃外戚與宦官衝突的一個例子。當時宦官呂強，不與王甫等合作，辭封爵不受，且上疏陳曹節王甫張讓等品卑人賤，讒諂媚，主佞邪微寵，放毒人物，妒害忠良。與呂強同樣，被稱為清忠的，還有丁蘭，徐衍，郭耽，李巡，趙祐等宦官。而呂強終於被中常侍趙忠夏憚等構陷自殺。

在桓帝時，梁皇后與兄冀專權。延熹二年后死。帝幸薄貴人（即後鄧后）。梁冀嫉寵，遣客夜盜其家，欲刺貴人母。母入宮求哀，言冀之罪。帝乃與小黃門唐衡在毛廁裏密謀，聯絡中常侍單超，徐璜，具瑗，小黃門左館等誅梁冀。坐冀所連及公卿列侯校尉刺史二千石，死者數十人，冀故吏賓客，危絀者三百餘人，朝廷為之一空，唯光祿勳王躬，廷尉邯鄲義在焉。是時，從禁中發使者，交馳道路，公卿失其度，州府市朝闐里鼎沸，數日乃定。（表宏後漢紀）於是薄貴人立為皇后（即鄧后）單超等五人封侯，這就是有名的五侯，延熹八年，鄧后被廢，立竇后。司隸校尉韓緡因奏左館罪惡，及其兄太僕南鄉侯稱，請記聚斂，館稱皆自殺。緡又奏具瑗兄恭減罪，瑗貶爵。單超，徐璜，唐衡養子襲封者（時超璜，衡等已死，皆貶爵。五侯勢乃衰（見表宏後漢紀卷二十一，又後漢書列傳六十八單

超傳。○奏貶五侯的韓續初因阿附梁冀滅死一等，現在卻報復了。

宦官在政治上的冒險投機（指廢立帝后），目的是追逐他們的經濟上的利益。許多宦官廢立成功之後封爵賜錢，子弟出為守令，佔奪再爵，莫不大發其財。如前舉孫程等十九人，以立順帝之功，除封侯外，加賜車馬金銀錢帛各有差。單超等，以誅梁冀之功，除封侯外，單超後瑗具瑗賜錢各千五百萬，左悺唐衡各千三百萬。曹節朱瑀等誅陳蕃竇武後，瑀賜錢五千萬，餘各有差。他們的封爵，或者出自他們自己的意欲。靈帝時郎中龔忠上書，謂曹節王甫等，「割裂城社，自相封賞，父子兄弟，被蒙尊榮，素所親厚，布在州郡，或登九列，或據三司，不惟祿重位尊之貴，而苟營私門，多蓄財貨，繕修第舍，連里竟巷。盜取御水，以作魚鉤。車馬以玩，擬於天家。羣公卿士，杜口吞聲，莫敢有言。州牧郡守，承順風旨，辟召選舉，釋賢取愚」。又如中常侍侯覽，倚勢貪放，受納貨遺，以巨萬計。奪民田三百餘頃，第舍十六區。（表宏後漢紀卷二十二）覽兄參為益州刺史，民有豐富者，輒誣以大逆，皆誅滅之，沒入財物，前後累億計。及參被徵自殺，京兆尹表逢聞其車三百餘輛，皆金銀錦帛珍玩，不可勝數。單超等五侯，自超死後，四侯轉橫，天下為之語曰：「左回天，具獨坐，徐臥虎，唐兩隕。皆競起第宅，攜觀壯麗，窮極伎巧。金銀蘭牀，施於犬馬。多取良人美女，以為姬妾，皆珍飾華侈，擬則宮人。兄弟姻戚，皆宰州臨郡，辜較百姓，與盜賊無異。皇甫規以甯羌之功，徵拜議郎，常侍左悺，私求於規，規執正不許，悺遂以餘寇不絕，收規下獄。靈帝時，刺史二千石及茂才孝廉遷除，皆責助修宮錢，大郡至二三千萬，餘各有差。當之官者，皆先至西園請價，然後得去。這錢，大都有宦官中飽。有錢不畢者，或至自殺。其守清者，乞不之官，皆追遣之。時鉅鹿太守司馬直新除，以有清名，減資三百萬。直被詔張然曰：「為民父母，而反割剝百姓，以稱時求，吾不忍也。」辭疾，勿聽，上書自殺。又，劉陶徙為京兆尹，列職當出修宮錢千萬，陶既清貧，而恥以錢買職，稱疾不聽收。（范

書四十七本傳）靈帝多富私藏，收天下之珍。宦官乘機收取導行費。每部國貢獻，先輸中署，調廣民困，費多缺少，完全被宦官中飽了，有時候，宦官也稍稍破費，以求更大更多的收入。如侯覽會上緣五百匹，賜爵關內侯。張讓輸錢一千萬，求靈帝立何皇后。（語見何進傳。）

宦官們營私舞弊，可說到了極點。而宦官的奴僕，也能令人尊榮富貴。張讓傳記一事，十分有趣，可為佐證。張讓有監奴，典任家事，交通貨賂，威形顯赫。有個扶風人孟佗，資產饒贍，與奴朋結，傾竭饋問，無所遺愛，奴感德之，問佗曰：君何所欲，力能辦也。曰：吾望汝曹為我一拜耳。時賓客求謁讓者，車恆數百千輛。佗時詣讓，後至不得進，監奴乃率諸食頭，迎拜於路，僦共舉車入門，賓客咸驚，謂佗善於讓，皆爭以珍瓊賂之。佗分以遺讓，讓大喜，遂以佗為涼州刺史。這孟佗，真可說當透了做官的門徑。

從桓帝以宦官之力，誅外戚梁冀以後，外戚在政治上赫奕的地位，便為宦官所代替。以後宦官曹節，誅外戚竇武，宦官張讓，誅外戚何進，在政治舞台上的鬥爭，宦官都佔上風。他們聯結朋比，淆亂朝政，造成覆滅大漢帝國的有效因素。

(八)

由於后妃外戚與宦官干政弄權，交通賄賂，殘剝百姓，東漢王朝在內政上已是百孔千創。而當時對外的戰爭，卻又給這帝國以十分沉重的負擔。據表忠傳所載，當時東漢對他的屬國都尉，每年要支出一筆巨大的費用。那時，供給南單于費，歲值一億九千餘萬，西域歲七千四百八十萬。而資憲新破北匈奴，議立降王，費用更大。所以表安說：「是乃盡空天下。」結果，仍立樺北單于降王。但更大的費用，尤在正考。表安款傳所載，東漢為征服遼人，耗車費三百六十四億，戰事牽延得很久。人民輾轉千里，餓餉前方，弄得天下騷然。（註：卷五十五段款傳：款上書言，今

苦以騎五千，步萬人，車三千兩，三冬二夏，足以破定，無慮用費為錢五十四億，如此可令羣盜破盡，匈奴長服。（中略）伏許永初中，諸差反叛十有四年，用二百四十億，永和之末，復經七年，用八十餘億，費耗無比，猶不誅盡。」建甯三年款平東羌費四十萬。）

當梁冀被誅時，收冀財貨斥賣，合三十餘萬萬，充王府用，減天下租稅的一半。則東漢天下租稅之入年約六十億。今試計算東漢對外的歲出，用於南北單于及西域者，約四億弱。用於美者，先後二十三年，共費三百六十四億，年計十六億。合共二十億弱，佔全部租稅收入的三分之一。這實在是一筆巨大的負擔。而對內鎮壓叛亂的費用，還不在內。

東漢政府在經濟上弄到山窮水盡的時候，便只得舉借內債。或者假王侯的租，或者假百官的俸，或者假富戶的穀，或者徵收田畝的附加稅。而最乾脆的是實官濫辭。這幾筆額外收入，結果都轉嫁到人民頭上。這只要看上所舉司馬直的例子，便了了然。

人民生活不下去的時候，便紛紛起來叛亂。今且不說靈帝時的黃巾，光拿順帝桓帝之間來說，人民叛亂，稱王，稱帝，稱真人的就有好多次：

- 一、質帝時（一四六年），九江賊馬元稱黃帝，歷陽賊華孟稱黑帝。並九江郡尉滕撫討斬之。（朱穆傳注。）
- 二、桓帝建和二年（一四八年），陳景自號黃帝子，署置官屬。又南頓管伯亦稱真人，並圖舉兵，悉伏誅。
- 三、桓帝和平元年（一五〇年），扶風妖賊裴優，自稱帝，伏誅。
- 四、桓帝元嘉二年（一五二年），蜀郡李伯，詐稱宗室，當立為太初皇帝，伏誅。
- 五、桓帝延熹八年（一六五年）勃海妖賊蓋登等，稱太上皇帝。有印，珪，璽，鐵券，相署置，皆伏誅。注引續漢書曰，時登等有玉印五，皆如白石，文曰皇帝信璽，皇帝行璽，其三無文字璽二十，珪五，鐵券十一，開王廟，帶王綬，衣絳衣，相署置。

六、延熹九年（一六六年），沛國戴異得黃金印，無文字，遂與廣陵人龍尚等共祭井，作符書，稱太上皇，伏誅。注引東觀記曰，「戴異鋸田得金印，到廣陵以與龍尚。」則為農民可知。其餘沒有稱號的，零零碎碎的叛亂，還很多，這些叛亂，雖不足以推翻東漢的政權，但充分反映東漢政府腐敗無能，社會上民窮財盡的情形。所以後漢書所載人相食，以及靈帝紀所載夫婦相食的事實，可能是真實的，不一定是歷史家的誇張。

東漢的幼主

小青

東漢的社會自安帝起便開始潰爛，歷來的史家，多認為這是由於母后稱制外戚專政與宦官禍國所使然；其實，這並不是東漢政治腐化的原因，而是政治腐化的結果。

具體的史實告訴我們：東漢之所以缺乏英明君主，這並不是因為皇族中忽然生了一些蠢子或白癡，而是某些有政治野心的人要從皇族中選擇那些蠢貨，把他放在傀儡的寶座上而實現其掌握政權的企圖的。因為這樣，母后便可以臨朝聽政，和她有着裙帶關係的人，也可以爬上金鸞寶殿而掌握政權了。

在東漢十三位君主中，除光武，明帝，章帝，和帝，和順帝外，其他七位都是幼主，前列舉於下：

安帝	十三歲即位，在位三十三年	鄧太后聽政
順帝	即位時僅二歲，一年夭折	母后鄧氏聽政，鄧死，外戚繼之。
質帝	八歲即位，不到一年，被覬覦將軍梁冀毒死。	母后梁太后執政
桓帝	十五歲即位，在位二十一年	梁太后及外戚執政，梁死，宦官繼之。
靈帝	十二歲即位，在位二十二年	宦官執政。
少帝	十四歲即位，在位六月	宦官執政
獻帝	九歲即位，在位三十一年	初為董卓後為宦官執政。

墨子社會思想的新估價

陳友偉

一 研究墨子社會思想的動機及資料運用問題

社會思想的本質與意義

思想是社會的產物，是客觀事物經過思維作用後，在人類腦袋中的反映，過去和現在雖然有很多學者，離開了物質條件和社會背景而高談思想，他們認為思想就是人類「自我」的主觀，可是，這種主觀觀念論的見解是非常錯誤的。

誰都不會否認：社會是由人類組成的，社會的本身就是自然歷史的產物；同樣，歷史的本身也是由全體人類的生活實踐所創造的，上帝造人和盤古開天的宗教傳說，在學術研究上，很久以前便失去它的地位了。依據地質學和人類學的知識指示我們：在人類沒有出現以前，整個自然界和很多脊椎爬蟲與哺乳類的動物，就早已存在着，然而，當時既沒有社會，也沒有人類的歷史和社會思想。

離開了物質條件和社會背景來研究人類的思想，得出來的結論是不可思議的。按照思想產生的程序來說，思維是思想產生的過程，思想就是思維的結論。換句話說，思維是從人類感覺的活動，經過概念的形和判斷的推理作用；而思想則是一種高級推理的發展。因為客觀事物對於各人的刺激不同，所以人類的思想也有着很大的差異。從歷史的發展上看，人類的社會是由簡單而趨於複雜，由低級而趨於高級的，因而人類的社會思想，也是隨着社會的發展而發展的。

原始社會為什麼會產生一種以種族為界限的自由平等的狹隘的社會思想呢？這是要從當時的社會經濟結構來分析，才能得到本質的說明的，主要的原因，就是由於原始社會中人類生產能力的薄弱，他們為了本身的生存，所以就必須以一種集團的力量，應付自然界的一切困難。當時，同一集團的人，在物質和精神生活方面都是自由平等的，他們共同生產，共同消費。那時候，社會上既沒有私有財產制度和經濟利益相對立的階級，以及人剝削人的現象，因而，當然也就沒有產生一種以階級利益為前提的社會思想。

宗教魔術的社會思想，是在原始社會中產生的，原始人因為不了解周圍一切事物的變化原理，他們以為自然界的一切動植物，和山川河海風雨雷電等，都經營着和人類同樣的生活，當他們看到石子滾下山坡，樹枝伸縮蠕動，日出月昇，下雨打雷等現象時，就把它當作一種有意識的活動，而形成一種萬物有靈論。

可是當社會歷史進展到奴隸制度的階段時，人類的社會思想也就進一步而向前發展了。歷史是人類的生活實踐所造成的，中西的歷史，雖各有其特殊之點，然而，它的發展方向是相一致的，作為社會情況的反映的思想，當然也無例外。思想意識是社會的上層建築物，是一定歷史階段的產品，中西社會思想的發生和發展，雖各有其特徵，但基本的性質和發展的方向，也是相一致的。中西的文明都開始於原始社會的末期，而形成奴隸制度建立之後，從中西的文化史來看，中國的文明建立於殷商，至春秋戰國時則極其發達，西方的文明產生於希臘市府時代，至紀元前三四百年蘇格拉底（Socrates）柏拉圖（Plato）亞和里斯多德（Aristotle）時代發展為最高峯。為什麼呢？這也是祇有從社會經濟結構和社會制度的本身中，

才能找到正確的說明的。

西方的奴隸制度，建立於紀元前七世紀的希臘市府時代，中國的奴隸制度則建立於殷朝。隨着原始社會的崩潰與奴隸制度的出現，社會上的人羣便分裂成爲兩個對立的階層，一爲少數的奴隸主，一爲絕大多數的奴隸羣，奴隸主佔有全部的生產手段和奴隸，他們不從事生產，完全過着一種寄生的生活，廣大的奴隸羣則變成全無人格的勞動者，他們不僅無妻兒財產的權利，即自己與整個生命都掌握在奴隸主的手中，過着牲畜一樣的生活。因爲這兩個尖銳對立階層的存在，於是，社會上便形成一種不可調和的鬥爭，也就是由於兩個尖銳對立階層的存在，作爲精神武器的社會思想系統，便適應時勢的需要而建立起來了。

研究墨子
社會思想
的動機

不是人類的意識決定事物的存在，恰恰相反，人類的意識倒是由社會的存在所規定的。社會思想既然是人類生活實踐過程中的產物，因而，它的發生和發展，就必然有着一定的歷史根源，當客觀的條件發生變化時，社會思想的本身也會隨之而變化的。

春秋戰國之所以成爲中國學術思想的黃金時代，最基本的原因，就是初期封建經濟秩序的本身，當時已由確立而走入發展的路途，由於這一社會基礎的形成，從而建築於其上的社會思想，自然必定隨之而發展。孔丘那集大成的封建制度保守論，就是在這種形勢之下應時而產生的，可是，另一方面由於新興商人地主的出現與土地兼併的盛行，由於等級制度的破壞與中小封建領主的沒落，以及傳統的道德法律觀念和階級尊嚴的動搖，社會的秩序又陷於極其紛亂的狀態，眼見這一混亂的局面，於是，各個經濟集團的人們，便都以所屬集團的利益出發，而紛紛反映出各色各樣的社會思想來。

過去很多學者，對於歷史上各種社會思想流派與分野的研究，都僅是相續的從形式主義出發，而沒有進一步去探討它的基本內容，這當然是無

法說明各種社會思想的本質，及其存在的社會根據的。筆者認爲春秋戰國的社會思想儘管是如何的複雜，然而，在本質上也沒有超出保守主義，空想主義，改良主義和革命主義等四種範疇。這四種範疇的社會思想，我們也可以儒家，道家，法家，墨家當作典型的代表。

目前中國的社會思想，在表象上雖然是極端複雜與分歧，可是，本質上也還沒有超出上述的四種範疇。要是強調一點，我們更可以說：現存的社會思想諸形態，都是由春秋戰國的各種形態擴大和發展而成的。也就是因爲這樣的緣故，所以近來很多歷史學者都非常留意研究春秋戰國的學術思想了，實在，進一步去了解春秋戰國的諸子百家思想，這對於我們研究近代的社會思想也是非常必要的。歷史的事實，雖然並沒有循環與重複，可是，深刻地了解了過去各種社會思想發生的歷史根源，及其發展的情形，找到一個來龍去脈之後，關於目前這種社會思想的是非黑白，以及未來的展望，我們總可以得到一個清楚的判斷了。

墨子的社會思想是春秋戰國時代的主流，它是代表農民階層的利益，而和代表封建領主利益的社會思想相對抗的，墨子不僅是一位思想家，而且是一位理論與實踐完全一致的社會運動家。因此，怎樣好好地展開一個墨學的研究運動，並從墨子社會思想中挖掘出其優良的傳統，而加以發揚光大，找出其衰落與中斷的原因，和批評接受已往的經驗教訓，這實是當前一件很重要的事情。

直到現在爲止，墨子的思想雖曾經過很多著名學者的研究，並已出版了很多研究的總結，可是，由於各學者對於春秋戰國的社會性質，及墨子哲學方法估價的不同，因而所得的結論也很不一致，如郭沫若，侯外廬，楊國榮諸先生都把春秋戰國看作奴隸社會，而呂振羽，蔣伯斧，吳澤諸先生則把它看作初期封建社會的發展。梁超超呂振羽兩先生因爲把墨子的哲學思想估價得很高，所以梁先生把墨子當作法國的盧梭，而呂先生則認爲他是代表農民階層利益的社會革命家；郭先生恰相反，他因爲看見墨子

滿口王公大人，和全部學說都帶着濃厚的天道鬼神觀念，所以他便認為墨子是一位「充分帶有反動性——不科學，不民主，反進化，反人性」的宗教家。失之毫厘，差之千里，上面幾種看法到底是誰是誰非，這是有待於我們更進一步去繼續研究和澈底清算的。筆者雖然不敏，也願冒昧地將個人的半點心得，提供出來，誠懇地請教於諸位學者和廣大的讀者。

關於研究資料的運用問題

關於研究資料的運用，這是需要嚴謹處理的，要談墨子的思想，首先就得確定研究資料的範圍，現存的墨子學說，有些雖是出於墨子門人的筆記，而一部份却是後人所纂集的。根據漢書藝文志所載，墨子一切共為七十一篇，隋書經籍志以下各家的記錄都認為是十五卷，今本卷數與隋志所載的相同，但內容完整的却祇有五十三篇，有八篇只有目錄而無文字，另外十篇連目錄也已經找不到了。

在現存的五十三篇遺書中，尙賢，尙同，兼愛，非攻，節用，節葬，天志，明鬼，非樂，非命諸篇是墨子門人直接記錄墨子的話而成的，每題分上中下三篇，文體語意及理論系統完全一致，這是墨子思想的中樞，我們可以當作墨子社會思想的主要根據。經上下，經說上下，大取小取等六篇大部份是講論理學的，社會思想和政治思想都很淡薄，經說上下雖說是經上下的註釋，但和原意並不完全相符。大取小取是墨子的學生寫的，我們應該把它看作「別墨」的思想，墨子的思想發展到「別墨」的時候，已經變質了。親士，修身，所染，法儀，七患，辭過，三辯的理論系統也已經超過了尙賢尙同諸篇的範疇，耕柱，貴義，公孟，魯問，公輸五篇是記載墨子的言論行事的，體制頗近論語。其餘十一篇都是敘述防禦的兵法的。因為墨子一書的時間性很長，理論系統與文字體制又很不一致，完全把它看作墨子的思想，顯然是不妥當的，所以運用資料時，我們必須嚴謹地從哲學範疇，及其所表現出來的思想意識，理論系統，與文體形式上慎重判斷，然後才不致有張冠李戴的錯誤。資料的考證若不正確，研究得出的

結論自然是不可靠的。

二 墨子的時代背景

周代是奴隸社會？
還是封建社會？

依據歷史發展一般法則的規定，封建社會是承繼奴隸社會的發展而來的，奴隸社會的基本矛盾是奴隸主與奴隸的對立，封建社會的基本矛盾則為土地所有者——封建統治者和農奴的對立。

西周是奴隸社會呢？抑還是封建社會呢？這是從西周的社會經濟結構上可以具體反映出來的。本來，當周族征服了奴隸主國家，而在殷代奴隸制的廢墟上建立起新的國家時，周族的統治者就已經成為封建土地的所有者了。「普天之下，莫非王土，率土之濱，莫非王臣，」詩經中的這幾句話，把周代土地王有封建制的情況是敘述得異常清楚的。武王佔有了殷代的土地後，便以王的名義分封給同姓的親戚，隨同伐殷的異族功臣及殷代被征服者的領袖。跟着，這羣受封者也就成了王室的代理人，他們負有直接管理封地和徵收賦稅的職責，其他成千成萬的農奴們，都在這種從屬的支配關係下，從事於農業的生產。他們向各級領主們領到需要的土地，而對領主履行一切勞役和貢納的義務，這種以農奴的生產力和王有土地結合的生產方法，便形成了西周末春秋戰國時代初期封建社會的特點。

封建領主對於農奴的榨取，主要的方式是建立在地租的形式上，封建地租的三種基本形態，劃分封建社會為三個不同的時期，勞役地租盛行於封建社會初期，現物地租盛行於封建社會中期，而貨幣地租則盛行於封建社會末期。以中國的情形而論，勞役地租盛行於兩周，現物地租盛行於秦漢，唐宋以後便出現了貨幣地租形態。可是這三個階段的劃分，當然也不是絕對的。由於中國社會發展的不平衡，及其他物質條件的限制，即在貨幣地租的階段中亦往往存在着勞役和現物的地租形態。

對於井田制度的研究，這是說明西周生產方式和社會性質的主要關鍵

，過去胡適，顧頡剛，錢玄同等疑古派諸先生都一致否認井田制度的存在，郭沫若侯外廬兩先生也會附和過這種主張。而胡漢民和廖仲愷則認為這是中國古代土地公有的制度。

關於這一問題的理解，筆者原則上非常贊成翦伯贊吳澤兩位史家的意見，吳先生認為只有把土地王有制和農村公社的保存，以及封建生產方式作聯繫的有機研究，才能說明問題的本質，這種論點是很新穎和正確的。從很多古物 and 文獻上考察，我們都可以證明西周確有井田制度的存在，金文康彝銘有「錫臣方虜井五園」一語，易卦也有「改邑不改井，無喪無失」的記載。這所謂「邑」，就是公社，「井」為公社內之公田，「改邑不改井」，即改組公社而保留公田之意。因為農村公社在殷代以前便已經存在了。

周代的農村公社已在農奴制度的生產關係下改組而成的，當然，在這種制度下的公社內之公田，已經不像原始公社內的公田一樣為民族成員所公有，而為土地獨裁者「王」所私有了。殷代和西周在生產方式上的主要異點，就是前者用完全沒有人格的奴隸來進行生產工作，後者却是由具有一半人格和自由的農奴來耕種土地，負責管理土地的封建領主們以王室代理人和徵稅吏的官僚資格，直接或間接把土地分配給農奴耕種，然後再向農奴們索取土地的報酬。可是在封建社會的初期，由於農業生產技術的幼稚和生產能力的薄弱，領主們若果要從農奴身上榨取大量的現物，這是絕無可能的。因而為了實行其有效的剝削，便不得不利用超經濟的強制方式，迫使農奴們替他進行勞役工作，所謂井田制度，實際上就是西周封建社會勞役地租的生產經濟組織。當時的領主們依據原始公社原有組織的原理，強迫公社內各家族於耕種他們從公社所領到的私田外，尚必須共同提供其剩餘的勞動力，義務同耕公田，收穫時便將公田的農產物當作地租，繳納給直接管理公社土地的領主，然後再由領主貢獻給最高的統治者，這樣造成了賦稅合一的經濟內容，構成了西周的井田助法。詩云：「雨我公田

，遂及我私」，這兩句話是很足以說明當時公田勞役制的具體情況的。

詩經為我們研究周代社會制度的主要文獻之一，根據詩經的記載，西周的領主們對於農奴的榨取是絕不局限於上述的範圍的。他們不僅需要榨取生活上的必需資料，而且還要榨取大量的奢侈品而滿足其享樂的慾望，如豬羊野味蜜蠟酒皮革美女等都屬於榨取物的範圍。歐洲的封建領主對於農奴們的結婚是享有初夜權的，這種權利其後則轉化為婚姻稅，西周的領主對此雖無法律明文的规定，然而領主階級的成員對其管轄下的農家婦女，却是可以隨意姦淫的。根據上面的敘述，我們已經可以明確地斷定西周是初期的封建社會，而不是奴隸社會了。

春秋戰國的經濟政治情況

社會的生產力和生產關係是向不斷地向前發展的，隨着社會生產力的向前發展，剩餘勞動生產品的增多，手工業商業的發生與發展，井田制度的崩潰，土地買賣的開始，官僚資本與高利貸資本的形成，西周初期的封建社會，發展到春秋戰國時，它的經濟政治情況就有着激烈的演變了。

西周時代的農奴，原來是被束縛在「王」有的土地上，使用自己的勞力從事生產，並以代替領主勞役地租形態，作為土地的報酬，當時的賦稅是完全合一的。然而，這種生產關係，在封建初期雖會把全體農奴束縛了一個很長的時期，到了後來，由於生產技術的進步，和莊園制經濟向着個農經濟的轉化，農民們除了耕種土地外，便可以他們的剩餘時間來當作一種副業而從事手工業的生產。這種生產，到了後來，又因為人口增加，土地不足，以及領主榨取的加重，而發展成爲獨立的手工業，一部份農民，他們脫離了土地的耕種，專門從事手工業的生產工作，並且將生產品帶到附近市場去出賣，再換取自己必需的物質資料，藉以維持全家的生活。由於上述諸種因素的具備，也就遂使春秋戰國時代的封建社會，能夠向着更高的歷史階段發展。

因為手工業的發展刺激了商業性的活動，出現了獨立的商人，因為商

業的發達，於是又促進了都市的出現。根據史籍的記載，西周時代的許多莊園的城堡，到春秋時，大半都已成爲中世紀的都市，如齊國的臨淄，晉國的絳，秦國的雍，險，櫟邑，以及宋，衛，燕，魯，荆，楚，吳，越，國的首都，都已搖身一變而成了商業者集會的中心，到了戰國時代，楚的壽春，秦的咸陽，周的洛陽，也已成了新興的都市，甚至連各封區之間交通要道上，很多定期與不定期的市集，也都變成商業重鎮了。

由於商業都市的出現與商業範圍的擴大，春秋戰國的商品種類也很多，「洞庭之鱖，東海之鱸，漣水之魚，蠟鬻之類，陰華之芸，雲夢之芹，具區之菁，陽槐之蘆，招搖之桂，越駱之菌，大夏之朴，不周之粟，南海之稻，江浦之橘，雲夢之抽」(呂氏春秋本味篇)，以及山西的木材，竹，穀，蠶，旄，旆，玉，石，山東的魚，朴，漆，絲，聲，色，江南的梅，梓，薑，桂，金，錫，丹，砂，犀，玳瑁，珠，璣，齒，革，龍門竭石，以北的馬，牛，羊，旃，裘，筋，角，銅，鐵等，這些商品都可以隨時買到。

西周末年及春秋時代的宮殿與都市建築，在技術上也是非常巧究的。這一方向說明了當時的物質文明，同時也反映出手工業生產技術的水準。由此，可見當時的手工業已經完全脫離了農業的控制，而成爲一種獨立的行業了。不然，它是無法有這樣高度的發展的。

然而也就是由於手工業的發達與商業都市的興起，因而接着便帶來了農村經濟的危機，一方面是因爲領主生活的奢侈和對於農民榨取不斷的加強，另一方面也是由於人口的增加和土地的不足，於是，農村的農民們很多都希望改農而業手工，他們希望脫離封建領主的榨取而向都市發展。可是，跑到都市之後，找職業也是很不容易的，因爲城市的手工業者都有着嚴密的組織，他們不讓這些農村的失業者隨便地加入，同時，也是因爲他們沒有受過特殊的訓練，技術的素質較差，所以很容易被淘汰。這樣，

一部份因爲生活問題不能解決，而又不願意眼白白地被餓死的人，便祇能集而爲盜，此外，有些有着特殊技能，如能吹能唱的人，便以賣曲賣唱而過活，可憐的少兒們，後來更是變成了出賣肉體的娼妓。

在政治方面，因爲新興商人地主階級的興盛，於是，舊有的封建勢力，便趨於沒落。上面說過，西周末年的商人，是以商人和高利貸者的形態出現的，債務的對象，就是一般勞苦的農民和生活奢侈的中小領主。可是，這種借貸是必須有一種物品當作抵押的，領主們的借貸抵押品往往就是土地，當借貸期滿而又不能歸還貸款時，這些土地的地租徵收權，便由領主的手里而轉移到新興商人地主的手里了。

新興商人地主的土地所有權和封建領主的政治統治權的利害矛盾，是很難以調和的，當時，新興的商人地主們雖然取得了地租的徵收權，而他們的土地却還是在領主政治管理範圍內，新興地主對於這些土地祇有地租的徵收權，而無政治的管理權，相反的，已經喪失了土地所有權的領主們，他們不僅可以運用其政治權力來統治農民及攤派各種徭役，而且還要徵收商人的商稅和地稅，這一榨取的方式，他們自然是不能忍受的。因爲這一矛盾的存，商人地主們就激烈地展開了要求參政的鬥爭。這時，舊領主的政權已經成爲生產力發展的障礙了。

軍事行動是由於敵對集團利害的矛盾，以政治方法不能解決時才發生的，春秋戰國時的戰爭，一方面表現於封建領主間的互相兼併，另一方面却是表現在廣大農民對於壓迫階級的堅強反抗，然而，隨着封建兼併戰爭的爆發，很多中小領主很快的便失掉了土地和農奴，而變成了沒落的貴族。大的領主，因爲勢力的強大，他們也已開始稱王稱霸，過去的爵位等級關係，已經完全破壞，從新依照土地的大小和武力的強弱，而確定從屬關係了。周天子對於諸侯間的兼併，不僅是無法阻止，就是王室直接管轄的土地也不能保障其安全，當時，他也已經成爲一個傀儡的君主，和變成强有力的諸侯的附屬品了。

春秋戰國的社會思想形態

社會思想的發生和發展，是和社會制度相適應的，春秋時候，因為周室權力的衰微，天道的觀念也跟着而發生動搖了。天道觀念雖是一種的信仰，然而另一方面却又又是封建初期的領主們用以統治人民的工具，天道觀念動搖以後，代替天道而繼續為統治者執行其任務的，便出現了「禮」與「刑」，葛伯贊教授說：「禮與刑的出現，就證明當時封建領主對於農民的統治，已經由宗教的欺騙，轉向於政治的壓迫」。這種見解是非常正確的。

「刑不上大夫，禮不下庶人」，這兩句話是很可以說明封建社會的全部內容的，孔子是春秋時代的貴族，眼看當時封建等級制度的崩潰，與天道觀念的動搖，因而便不得不拚命地提出「禮治」「正名」與「倫理主義」來，企圖藉以維持封建社會的舊秩序，其後深知上述三種工具之不足，於是，又進一步提出「仁」的主張，「仁」字的含義，在表象上雖然也流露出一點原始人道的精神，可是，這種社會思想，在本質上仍是屬於保守主義的範疇，和服務於封建的舊秩序的。

到了戰國時代，因為中小領主的沒落，和新興商人地主階級的爭權，於是空想主義和改良主義兩種社會思想又產生了，老聃一派是沒落的領主集團，眼見當時階級的倒置，和自我身世的變遷，一方面又幻想着往昔地位尊榮與愉快，因而又產生了一種厭惡現實和復古的社會思想，他們反對儒家支持現存的社會制度，企圖把現實社會拖回到莊園經濟時代去，並極力主張仿天然，無為而治，提倡「天地萬物生於有，有生於無」的哲學原理，和「小國寡民」的政治理論，幻想從「歸根」，「倒退」，「抱璞」，「寡慾」等精神來調和社會的矛盾與對立。

新興的商人地主們也是反對儒家和封建的舊制度的，當時他們雖然實際上掌握到經濟的命脈，可是，在政治方面，不僅是沒有統治的權力，而且自身也還在封建領主的統治下，遭到和農奴一樣的榨取和剝削，因而，

他們對於現實的社會也非常不滿，而要求確立一種封建的新秩序。他們反對封建領主專政，而要求參與政權，反對長期世襲，而要求立即改組政府。一句話說，他們就是認為當時的封建領主們在經濟上既然喪失了支配的權力，因而在政治上也該退出歷史的舞台，讓新興的他們再來從新支配自己的歷史。

墨翟的一派是以代表農民階層利益的態度出現的，他的全部思想都充分地反映出農民階層對於封建秩序的否定意識來，他們反對封建的世襲，而主張賢能政治，反對封建混戰，而主張兼愛與和平，同時更極力地反對領主貴族和新興商人地主們那種驕侈淫逸的寄生生活，以及對於廣大農民階層的剝削制度，而主張節用節葬，和推行勞動本位的自力更生主義。

上面四種社會思想，除了老聃莊周的空想復古主義，過於悲觀消極和失去了它的社會基礎外，楊墨的思想很快地就獲得許多人的信仰。支持墨翟的理論的是廣大的農民，嚮應楊朱的理論的則為新興的商人地主。到了孟軻的時候，我們這位聖人也不得不提出那「民為貴，社稷次之，君為輕」的封建調和論來，企圖以這一種妥協的精神來暫時緩和社會的矛盾，後來到了荀卿的時代，因為商人地主力量的膨大，荀先生更是不得不提出一種封建改組論，和承認與商人地主分贓封建統治權來挽救領主那垂危的命運了。

三 經驗主義的哲學方法論

墨子的階級立場及哲學特質

研究一個人的思想，必須注意思想者的階級和身份，這個原則本來是非常正確的，可是，過份強調了階級和身份對於思想者的作用，有時也未免犯了機械論和教條主義的錯誤，假如我們觀察一個人，因為他的家庭有着相當的資產，或者工作的待遇相當高，於是，就很主觀地一口斷定這個人一定是屬於資產階級，或者是官僚貴族，他的思想意識也一定是很腐化

而絕對不會進步，這樣得出的結論，並不是十分可靠的。

生活實踐是人類社會生活的過程，同時也是人類思想意識形態演變的過程，生活實踐對於個人思想的轉變，是有很大的作用的，有些人雖然是出身于貴族，而且家庭經濟也相當富裕，可是，當他的社會實踐生活脫離了原來階級身份的範疇，另外踏入了一種新的社會環境，或參加了新的社會集團，受到某一期間的教育與鍛鍊時，他的思想意識就會漸漸發生變化了，八年的抗戰，證明了上述的理論的正確性。抗戰期中有很多青年朋友的出身原是非常貴族的，然而當他們的家庭經濟一旦為敵人的炮火所摧毀，或者是參加了實際的抗戰工作，受到了長期的鍛鍊時，他的思想就會和原來發生很大的差異了。

研究春秋戰國時代諸子百家的社會思想，或者要了解古代某一種學術思想的發生和發展，對於上述這一原則的理解，更是值得重視。這一論據是完全合乎科學的歷史觀點的。

關於墨翟的階級和身份問題，目前我們很難得到有力的實據，墨子的生平，在司馬遷所著的史記中，就僅有「蓋墨翟，宋之大夫，善守禦，為節用，或曰並孔子時，或曰在其後」等二十四個字的記載，這一簡單的敘述，過去有些學者曾認為是由於史遷的疏忽，然而這與其說是疏忽，筆者認為倒毋寧說是另有其他的作用，墨學為春秋戰國時代的顯學，姑不論史遷個人如何的疏忽，也是不應該把墨子的傳記遺漏了的，翻開史記的全篇目錄一看，不僅是墨子沒有立傳，即墨家諸鉅子及楊朱也無一有名，由此可見史遷是故意把他們放在一邊而不加理採的，因為史遷是儒家的信徒之一，而漢代又是獨尊儒家於百家的時代，這一位反對儒家最為激烈的墨翟先生，便當然成爲他的眼中釘了。

墨子的身份，目前雖難找到有力的證據，然而要是從實踐生活來考察，他的階級立場却是非常明顯的，墨子的一生都很激烈地反對春秋戰國的兼併戰爭，並會親自率領弟子參與反侵略的軍事自衛引動；他極力反對的

當時的封建世襲和剝削人的社會制度，而主張「官無終費，民無終賦」的賢能政治；他極力反對封建領主貴族與新興商人地主的奢侈淫逸，縱慾享樂，及個人利己的思想，認為一切過份的享受，都是「暴奪他人衣食之財」，而主張一切社會的勞動力都應該合理地使用，一切的生產業務都應該以全民的福利為前提；極端否定儒家所提倡的勞心勞力分工的統治學說，及那維護統治階級利益的等級規定，主張勞心與勞力的合一，主張「各賴其力以相生」，和恢復夏禹時代的農村公社社會；他極力反對老莊莊周一派悲觀消極的自然主義，而主張以人的勞動為本位的自力更生精神。這一切的理論，都是以一個被支配的農民階級意識代表者的姿態出現，可是，我們非常清楚地了解，春秋戰國時代農奴的求知機會是很少的，因而，從墨子的教育程度，學術修養，及其相當模糊的階級觀念，空想的農業社會主義思想體系看，我却很同意吳澤先生所主張的墨翟係由領主貴族沒落其為農民階級的見解。至於墨子的姓還與否，那是和他的社會思想無甚影響的，因為篇幅的限制，本文對於這一問題，準備暫不再加以論述了。

然而墨子既是春秋戰國時代的沒落貴族，為什麼他和老莊莊周的思想完全兩樣呢？這是必須從他們的實踐生活去了解的。我們知道，孔子是出身于貴族的，他一生的實踐生活始終沒有脫離貴族的範疇，所以他的思想也沒有超越過貴族的範疇。老莊莊周雖是沒落貴族，然而因為他們始終是停留在坐食的階級內，脫離了生產和遠離生產大眾，所以對於現實的問題，並沒有深刻的了解，他們一方面痛恨現實社會，另一方面又常常回到往昔的美滿生活，於是，他們所感到的使祇有悲觀消極，和希望恢復過去的自然主義，墨子是直接沒落到從事生產的農業階級的，所以在他的思想中，也就充分反映出一種中世紀農民本身所特有的意識形態。

經驗主義
的哲學認識
論

過份把墨子的社會思想，作過高或過低的估計，都是不妥當的，過去和現在都是一樣，有些學者，因為看到墨子滿口王公大人，以及那天道鬼神的觀念，就非常

肯定地斷定墨子是一位反動的思想家，和統治階級的發言人；另一部分的學者，因為混同了墨子一書的真偽，和誤解了墨子的論理學，以致把墨子社一思想的革命性估計得太高。上面兩種看法，筆者認為都是值得商榷的。

中世紀的農民階級，是一個未成熟的和不自覺的階級，它對於階級觀念的模糊，和沒有清楚地了解社會階級的對立與矛盾的根源，這是任何人也無可否認的。墨子既然是領主貴族沒落而演變成的農民階級的思想家，當然他的社會思想也不能不受到此一範疇所限制，也就是因為這樣的緣故，所以墨子對於春秋戰國的現實社會，雖然有着極度的不滿，也非常痛恨封建社會的世襲等級制度，非常反對領主貴族及新興商人地主奢侈淫逸的寄生生活，以及那種人剝削人的生產制度，可是，墨子並沒有從社會矛盾產生的根源上，去了解當時的社會問題，並從這一基礎上去建立其較為徹底的革命理論，結果僅從改良主義的觀點出發，他祇是要求當時的王公大人自動地憐憫一下勞苦農民的生活，降低一些本身的生活浪費，以及建立一種用人以賢能為標準的政治制度就算了。然而，光是要求施捨的革命是否能夠成功，統治階級們會不會自動的放棄自己特權呢？關於這一問題，過去的史實是會給予我們肯定的答覆的。

從尚賢，尚同，兼愛，非攻，節用，節葬，天志，明鬼，非樂，非命諸篇文字中，我們實在找不到一些關於唯物論的明確理論來，雖然筆者也承認墨子很注意人民的物質生活，而且反對上帝支配一切和儒家的宿命論觀念，可是，這也僅是對唯物論有着一個初步的傾向而已。他那天志明鬼的宗教思想，是帶着濃厚的主觀意識色彩的，所謂「天視自我民視，天聽自我民聽」，實質上便是主觀意識的反映，就在這一觀念形態下，哲學本體論上精神與物質的關係及其相互作用，他便不能用辯證法的觀點來進一步去加以探討了。

墨子的哲學方法論，我們從下面一節文字中，是可以得具體的說明的，非命上篇說：

「言必立儀，言而毋儀，譬猶運均之上而立朝夕者也，是非利害之辯，不可得而明知也。故言有三表，何謂三表？子墨子曰：有本之者，有原之者，有用之者，於何本之？上本之古者聖王之事，於何原之？下原察百姓耳目之實，於何用之，廢為刑政，觀其中國家百姓人民之利，此所謂言有之表也。」

依據墨子的原意，他認為我們從事一切的理論與實踐都必須注意上述的三個原則，首先要考察古代聖王的史跡，並接受前人的經驗教訓，其次根據一般人民對於事物的觀點而作為判斷是非的標準，再次就是一切的實踐都應該顧到實際的效用，而且是以全民的利益為前提。可是，墨子這一方法論也並沒有超出形式邏輯的範疇，他的第一步驟是形式論理學的演譯法，這是由抽象事物到具體事物的推理，他的意思就是說，准是古代聖王所認為對的事情，現在也是對的，第二第三個步驟是形式論理學的歸納法，這是由具體事物到抽象事物的推理，他的意思就是說，凡是人民認為對的事情都是正確的，然而墨子這兩種推理的方法都停留在事物的表象了，光看到事物的表象而忽視了事物的本質，這在方法論上是非常危險的，例如古代聖王的某種政策在當時雖然曾經收到很大的效果，現在因為經濟政治情形的不同，那種政策再用起來是可能發生相反的作用的，一切的實踐應以人民的利益為前提，原則上雖無可非議，但這所謂利益仍須視是否以主觀的決定為判斷。研究一件事情是要注意時間地點和具體的條件的，我們怎能把一種事物當作老死不變的東西呢？也就是因為這樣的緣故，所以墨子的哲學方法論仍然是免犯着經驗主義的錯誤。

四 代表農民利益的社會思想

墨子的社會思想，和孔子的恰恰相反，孔子社會思想的出發點為「仁」，墨子社會思想的重心為利，他的思想，全部都以農民階層的利益為歸依，「兼相愛，交相利」，「兼而愛之，從而利之」，他認為「天下之大

「兼愛」
與「互利」
的本質

「害」均是從「別相惡」而生，而「別相惡」又是從「不相愛」而生的。

春秋戰國時代社會上的一切矛盾與戰亂，如封建領主間的爭奪篡竊，農奴對於領主的反抗與暴動，新興商人地主與封建領主的爭權，以及家族內部的一切糾紛，墨子都認為是由於利害衝突及別的等級制度而發生的。因而要消除當時社會上的禍亂怨悱和各階層的根本矛盾，就必須消滅那種「別」的等級制度，以愛無差等的平等精神來代替愛有差等的狹隘觀念，以兼以易別的理論來推毀儒家們所主張的「正名」「禮治」的社會原理，及作為統治階層的工具的倫理思想。

由此，我們可以看出墨子的所謂「兼愛」是建立在人類社會生活的具體關係上，和有着積極的現實意義的，他這裏的愛，和儒家思想體系中那狹隘的等級的愛，及宗教家的慈悲觀念根本不同，墨子的兼愛不是局部的，而是全部的；不是片面的，而是相互的。因而，在他的學說中，我們也絕對找不出像儒家那種「禮不下庶人，刑不上大夫」，及「勞心者治人，勞力者治于人」的論調。

墨子的兼愛和實利是緊密地聯繫在一起的，兼愛的目的，是為了要實行「交相利」的理想，而兼愛的真實內容，也祇有建立在「實利」的基礎上才能推行。人是現實社會的動物，他是無法離開了現實的社會條件而專談概念的，一切不能實現的抽象觀念，都解決不了實際的問題；社會道德和善惡的判斷，應以是否符合實利為標準，任何脫離現實的抽象觀念，也自然不能適應當時人類的需要，故墨子說：「仁人之事者，必務求與天下之利，除天下之害，今吾本原兼之所生，天下之大害也，又說：「若大國之攻小國也，大家之亂小家也，強之劫弱，衆之暴寡，詐之謀愚，貴之傲賤，此天下之大害也。」（兼愛下）

墨子不僅是一位代表農民階層利益的理論家，而且是一位革命實踐家，一切不能付之實踐的理論，他認為都是騙人的，不能實現的理論，那是不着邊際的幻想，所以當有人懷疑他的理論雖好而不能用之實行時，他就

非常自信和堅決的答覆說：「用而不可，雖我亦將非之，且焉有善而不可用者」。

要是再進一步去研究墨子實利主義的社會經濟主張，我們就可以了解他是劇烈地反對春秋戰國時代那種建立在土地關係上的剝削制度的，他主張「各從事其所能」，大家都以平等的地位來積極地參加生產，並主張所有的生產力都應該用以從事生產生活必需品，及以全社會的福利作為合理分配生產品的標準。他極力反對封建領主貴族們的奢侈生活，因為他們的奢侈就會侵害到別人的生存權，封建貴族們生活奢侈的結果，就會加強他們對於農民的榨取，「暴奪人衣食之財」（節用中），在生產水準這樣落後的春秋戰國，很多人連起碼的生活資料尚不能解決，貴族們的物質慾望和生活享受，當然是應該有所限制的。可是，從另一方面看，對於一般人民的物質生活，不積極作改善的努力，這也正是中世紀農民階層意識的本色。

封建領主相互間的戰爭，對於社會經濟的破壞是非常嚴重的，戰爭的殘酷性是不可以想像的，軍事的行動，不僅摧毀了交戰國的物質設備，減低了社會的生產力；甚至還加速了人口的死亡，促成了社會經濟政治的總崩潰，在戰爭的過程中，雖然少數野心的侵略者獲得很大的收穫，但這些利益是犧牲大多數人的生命財產所換來，這種侵略的行動是違反社會人民的利益的，所以墨子非常激烈地反對當時的一切戰爭。

墨子的和平政策是由兼愛原理演譯而來的，依據墨子的看法，社會上的一切戰亂都是起於兼愛原理的不能推行，為了推行兼愛的政治和保證社會秩序的安甯，第一個重要的步驟就是實施和平建設，因此，墨子不僅是在理論上反對戰爭，反對強國進攻弱國，反對野心的領袖不惜犧牲別國的利益而滿足自己的政治慾望，而且也會積極參加反侵略運動的實踐。有一次當他知道強大的楚國要出兵去侵略宋國的時候，他就鼓起最大的勇氣，不畏任何的困難，不遠千里而親自跑到楚國去說服楚王，同時為了防備說服工作的失敗，並於事先派遣高滑等率領弟子三百人，自備武器奔赴宋國

，參與宋國的自衛戰爭。

「尚賢」
「尚同」
的政政論

一個國家的政治，若果希望它能够走向正軌，光靠一個空頭的政治邊樁及幾條空洞的政綱，而沒有賢能的領袖來處理，仍辨是不好的；徒法不足以自行，兼愛非攻的政策，雖是極其完善，可是若果沒有賢能的領袖來領導執行，結果也必然落空；一個國君諸侯或大夫，儘管本身是如何的能幹，要是沒有賢能的幹部來協助，他的成就畢竟也有限度。「幹部決定一切」，當時墨子已經非常深刻地了解到領袖和幹部在一個集團中的重要性了。「國有賢良之士業，則國家之治厚，賢良之士寡，則國家之治薄」，這幾句話的政治意識是非常正確的。

春秋戰國時代的政治制度，是一種封建世襲制度，國家完全等於統治者的私產，封建領主地位的傳授，採取嫡長承繼的父子授受制，各國的用人，都不以才能為標準，而以自己的親屬姻戚為任用的範圍，一個和統治者沒有血緣或裙帶關係的人，不論其能力是如何的高強，要在政府中找到服務的機會，也是很不容易的，當時晉國的單獻公，是一個較為開明的君主，雖曾經任用過族人來擔任政府的職務，然而結果這位外族人終於被害了。

墨子的政治思想，完全是服務于他的社會思想，而與農民階層本身的利益為出發點的，他一方面根本否認春秋戰國時代，在政治制度所表現出來的封建家族主義的世襲權利；極端反對「親戚則使之無故富貴，面目俊好則使之」，及「不能治百人者，使處乎千人之官，不治能千人者，使處乎萬人之官」的不合理；另一方面又極力主張實行賢能政治，用「列德而尚賢」和「官無常貴，民無終賤」的民主方式，選舉出賢能的領袖來掌握政權，管理衆人的政事。

選賢用能是絕對不應該受到階級身份的限制，而應該以任人以才的原則，去代替那不合理的封建家族主義的世襲制度的。一個賢能的人材，不

管他是富是貧，是貴族，自由民或農奴，儘管他的身世是如何的寒酸，政府亦應當重用他。相反的，若果是庸碌無能之輩，則不論其在人事上有何背景，亦不予任用。秉公辦事，不用私人。得到賢能的人出來處理政治，墨子認為國計民生便有所賴了。

墨子的大同理想和他的賢人政治是同出一源的，所謂大同，就是上下一致萬眾一心的意思。他認為社會上一切紛爭都是由於人人異義，和自私自利而起的，因此，爲了要促進國家的政治，和健全社會的組織，就必須在相同的目標和賢明的君主領導下，集中全國的真正人材，從事于大同世界的建設。

孟子的賢能政治和大同思想，與墨子的「尚賢」「尚同」論是根本異趣的，雖然孟軻也曾經提出過「人爲貴，社稷次之，君爲輕」的政治主張，可是，這所謂民，並不是指一般的貧苦大眾，而是指一般新興的商人地主階級而言。在本質上孟軻這種封建調和論也是建立在「忠君愛國」，和「勞心者治人，勞力治於人」的理論基礎之上，完全是以統治階級的利益爲立腳點，幫助統治階級宣揚那玄妙的統治理論，企圖藉以麻醉一般被壓迫人民的。和這一套有毒的理論相聯在一起的，就是那「聽天由命」及「彼岸來生」的玄妙哲學，他認爲一切人們的富貴，貧賤，聰明，愚笨，長命與夭折，都是在未入世前，便給上帝安排好的。目前我們對於自己的遭遇，雖然深表遺憾，但也已經不可強求，祇有安份守己，順和地服從統治階級的支配，要是希望來世能夠過一些更好的日子，這也祇有忍耐地受盡眼前一切的苦痛，善良地對待虐待我們的人，多修陰功積德，敬神敬佛，才能感應上天老爺，改註我們再世的命運。墨子的賢能政治，是激烈地反對獨裁專制，反對封建世襲，要求打破階級身份的限制，選舉有能力 and 得到大衆的信仰，能够服務于大衆的政長來管理國家的政治；而這由萬民選舉出來的政長，他不僅是沒有處于那種超然和神聖不可侵犯的官僚統治地位，甚至一切的事情，都要以身作則，他還是和其他的民衆一樣，並沒有

經濟學說

綜合墨子的政治思想，我們可以將出下面三點結論：

第一：管理國家政治的政長，不應該是世襲的，而應該是由全體人民依據選擇賢能的標準，用民主的方式選舉出來的。

第二：政長和全國人民，在政治上和經濟上的地位都是完全平等的，祇憑你有才能，不論你貴族或農奴，都有被選出來管理政治的機會。

第三：政長的用人也是以賢能為標準，而不應該以親戚關係或富貴和身份為標準，凡是有才能的人，不論他是貴族或農奴都要任用。

從整個理論的體系看，墨子的政治思想，雖然是帶着濃厚的復古主義和農村社會主義的色彩，而在改造方法上也存在着很大的妥協性，可是，本質上它却是具備民主主義的真實內容，和代表農民階層的利益。也就是由於這樣的關係，所以梁啟超和呂振羽兩先生，都會把它比作法國十八世紀大革命時期盧梭那民約論的思想。

經濟學說 與人口思想

經濟形態是社會的下層建築，民生問題為人類社會

歷史的重心，我們要使社會的秩序安定，和將國家的基礎

建弄好，最主要的首先就是要能解決大眾的生活問題

，要是大多數人民連最低限度的生活資料也無法找到時

，社會的安寧是絕對無法維持的。

墨子的經濟思想可以分為兩部份而言，積極的是努力增加生產，主張一切的勞動力都應用在全體人民生活必需品的生產上面，並力求生產品分配的合理，消極的就是反對貴族階級的奢侈和無謂的消費，以及人剝削人殘酷制度。上面說過，春秋戰國是一個戰亂頻繁的社會，當時，由於封建兼併的延續，與人口死亡率增加，由於領主赤字財政的加大，與新興商人地主及貴族階級生活的奢侈，以及賦稅和其他榨取的加重，農村經濟便陷于極度的恐慌，廣大人民的生活一天天地趨于貧困，在這種情況下，社會的危機已經是非常嚴重了。

因為春秋戰國時代是中世紀的農業社會，所以墨子的經濟建設，也完

全注重在農業的生產方面，「民有巨患，饑者不得食，寒者不得衣，勞者不得息，」（非樂上）「食不可不務也」，「地不可不耕也」，「用不可不節也」（七患篇），這幾句話是很可以說明墨子經濟建設的整個原則的。

墨子極力主張全國人民都應該不分階級而共同參加勞動，「賴其力則生，不賴其力則不生」（非樂上），他的意思就是認為社會的一切成員，都應該盡自己的力量去參加勞動，獲得自身必需的生活資料，而不應該把自己生活的必需品，建立在剝削別人的勞動剩餘價值上，那些「食于飲食，惰于從事」的人，根本是不應該獲得他人生產的果實，和享有生存的權利。一個國家，要是「食之者衆而耕之寡」，這樣便談不到什麼經濟建設，而且簡直是等於經濟自殺了。

社會的生產力，只有用來供應和服務于全社會的人類生活時，才是合理的，社會上一切的物質生產，都必須以全體人民的福利為前提，「凡費財勞力，不加利者不為也」（辭過），「諸加費不加以利于民者弗為」（節用中），領主貴族和新興商人地主的奢侈生活是要禁止的，飲食方面應該「一季稔不二，羹藜不重，飯于土墻，啜於土鍾」（節用中），衣服「冬以圍寒，夏以圍暑」（節用上），房屋「高足以辟潤濕，邊足以圍風寒，上足以待霜雪雨露，牆高足以別男女」（辭過），這樣便合乎標準了。

儒家的厚葬主張，是最違反經濟建設原則的，「棺槨必重，葬埋必厚，衣食必多，文繡必繁，丘壙必巨，存乎匹夫賤人死者，殆竭家室，存乎諸侯死者，殆虛庫府」（節葬下），現有的物質生產，社會上大部份人尚無法獲得應有的生活資料，為什麼還要給死者將大量有用的物資帶到坟墓里去呢？按照儒教的規定，「君死，喪之三年；父母死，喪之三年；妻與後子死，喪之三年；五者皆喪之三年。然後伯父叔父兄弟孽子共，戚族人五日，姑姊甥舅，皆有數月」（節葬下），人生短短數十年，服喪的日子

就佔去大半了。這種喪禮，不僅是給死者浪費了很多社會急需的物資，而且也大大地妨礙生產工作的進行，和摧毀人類的生命的。

墨子的人口思想，是建立在他的經濟學說之上的，他的看法和馬爾薩斯及國內一般歐美學派的社會學者都不相同，馬爾薩斯整天都在擔心着全世界的人口會成幾何級數的比例增加，而食物資料則僅能按算術級數增加這一問題，因而爲了要維持社會秩序的安甯，便必需以消極淘汰的方法限制人口的增長；目前國內的一些歐美學派，也正在大聲疾呼，他們認爲中國現在的人口密度，已經達到頂點了，目前中國的社會問題，最嚴重就是人口問題，要是中國的人口，能够保持一定的數量，和根據優生的原理，強制執行剝奪一部份「低能國民」的生育和傳種的權利，人口品質提高之後，其他一切的社會問題都可以迎刃而解了，依照他們的看法，好像人口問題就是中國社會的癥結似的。可是，他們並沒有了解，而且也不願意了解，人口數量很少的美國，現在也居然會發生了嚴重的社會問題，他們的財富，集中在少數人的手中，大部份人的生活却陷于極度的貧困，失業的人羣一天天增加，罷工的事件一天天擴大，勞資糾紛日趨激烈，經濟恐慌與社會危機日益加深，難道這些也是人口問題所引起的結果嗎？

墨子對於上面的看法完全是兩樣的，他不僅是沒有感到春秋戰國時代中國人口數量太多，相反地，他整日都在擔心着當時的人口數量太少，的確人口數量的缺少，這也是當時的通患，梁惠王就非常焦急地向孟子請教「寡人之民不加多」(見孟子梁惠王篇)的原因，商鞅因爲感到秦國人口的不足，也曾想出了很多方法而「徠三晉之民」(見商君書墾令篇)。墨子認爲社會上的一切物質生產，都依靠人類的勞動創造的，人口的數量多，參加勞動的人員多，因而社會上的生產總額就增大了。

爲了要迅速地增加人口的數量，墨子會激烈地反對貴族階級的蓄妾，及主張提早男女結婚的年齡。少數王公大人特殊階級的蓄妾，這是違反人類社會利益和很不合理的。中國原來就是一個男多女少的社會，在一般的

情況下，男子已經無法每人都找到結合的機會了，現在貴族階級更是不合理的一個人強佔着無數的嬌妻美妾，而另一方面又用各種法律及道德來強制妻子對於大夫的「貞操」，這樣，很多女子，在名義上雖已結婚，實際上也根本無法享受愉快的婚後生活及婚後亦有的權利，這種制度在本質上是摧殘女性的。

從現實出發的天道鬼神觀念

從表象上看，墨子的宗教意識和他的社會思想，雖然好像是相互矛盾，可是，實質上，這兩種思想却是相互一致的，墨子的天道鬼神觀念，不僅是沒有脫離了現實社會的範疇，和變爲一種荒謬的哲學，而且也是以實利主義的觀點爲出發的。在墨子的宗教意識中，我們根本就找不到一些和耶穌、基和佛教等內容相似的地方，墨子的宗教沒有談到「彼岸」「來生」，也沒有代替統治階級鼓吹那玄妙騙人和麻醉人民的政治理論。

中世紀的春秋戰國時代，是一個文化程度不很發達的時代，中世紀的農民階級，是一個未成熟的和不自覺的階級，那時候，自然科學和社會科學的知識系統都尚未建立，一般人民對於整個自然界的了解，也是非常薄弱的，因而，作爲中世紀農民階級思想意識代表者的墨子，在他的思想體系中，保留着一些落後和迷信的宗教色彩，這當然是一件很合乎情理的事，我們翻來過去的史籍一看，中國的每一次農民暴動，差不多都滲雜着一些宗教的迷信在內，就連滿清末年的太平天國。也無法避免。由這一角度來探討和理解墨子的宗教意識，我們便可以得到一個正確的概念，而不致於把他的哲學方法和社會思想的革命性質，估價得太高或太低了。

儒家那種「定命論」的思想，和墨子的天道鬼神觀念，完全是不一樣的。儒家認爲人類的一切命運都是前生爲上帝所註定，這對於一般民衆的壞影響是很大的，要是大家都相信這種見解，以爲人類的富貴壽夭等完全是上帝所賜與和前生所註定，那末，大家就不會積極地從事生產，拋棄職務，甚至更進一步而趨於聽觀消極，完全順服地聽從統治階級所奴役，和

社會制度的支配了。其實人類的命運，是應該由自己來支配，而不是由命運來支配的，我們要是希望能夠好好地改善自己的生活，和加強自己在生活上的物質享受，首先，大家就得積極地從事勞動工作，俾能生產大量的物質資料，祇有勞動，才能創造一切有用的物資，也祇有把一切勞動力都用於人類生活資料的生產，與全社會的福利事業，及社會的全體成員都能夠合理地共同享受社會的物質資料，摧毀現實社會那種人剝削人的殘酷制度時，人類的社會，才會趨於安定的。然而不幸的是，當時很多人民都在相信命運，等候着命運來支配的一切了。

墨子的宗教意思，由現實社會出發，同時也以現實的社會問題為歸宿，「順天意者，兼相愛，交相利，必得賞，反天意者，別相愛，交相賊，必得罰」，「天意者，兼相愛，交相愛」，「天欲義而惡不義」（天志上）「子墨子之有天志也，上將以度王公大人之為刑政也，下將以量天下之萬民為文字出言談也；觀其行，順天意，謂之善意行，反天之意，謂之不善意行」，（天志中），「疑鬼神有無之別，不明其鬼神之能賞賢而罪暴也」，「吏治官府不廉潔，男女之為無別者，有鬼神見之，民之淫暴，寇亂，盜賊……奪人車馬衣裘以自利者，有鬼神見之」（明鬼下），這種論點，雖為一種個人主觀的肯定，完全由自己的意志，推論天鬼的意志，而且更進一步去說明天鬼的意志，充分表現出一種迷信與無稽，可是，在他的天道鬼神觀念中，也充分地反映出萬民平等和兼愛交利的精神，本質上仍是代表廣大農民階層的利益的，這一方面說明了墨子的政治立場，和他所屬的社會階層，另一方面，也說明了中世紀農民階層意識的本色。

五 墨子社會思想的估價

孔墨兩個是春秋戰國時代的對立學派，而且兩者也都是春秋戰國時代的顯學，目前我們我們要進一步去深刻地探討墨子的社會思想，能够把孔墨兩派作一比較

孔墨思想的
異同比較

研究，還是幫助很大的。

過去一般學者的傳統見解，都認是孔墨思想的不同，在於前者主張兼而有差等，後者主張兼愛無差等，而馮友蘭先生則認爲孔墨思想的不同，在於前者以爲仁爲人性之自然，後者則純從功利主義的立場，主張兼愛。其實，上面這兩種見解，都沒有把孔墨思想的差異，作了本質的說明，雖然我們也承認孔墨兩派對於愛的含義有着程度的不同，可是，單從「愛有差等」和「愛無差等」八個字來分析孔墨的思想，仍是無法看到它的真面目，「仁」和兼愛，兩者也都沒有脫離了功利主義的範疇，兩者各有着其政治立場，而且是服務孔墨兩派所屬的集團利益，爲着各人所提出的政治主張而奮鬥的，孔子及其門徒之所以提倡仁義，目的就是要利用它來感化和欺騙一般人民，減低他們對於統治階層的反抗，藉以穩定封建社會的舊秩序，墨子之所以提倡兼愛，目的是要消除封建領主間的兼併戰爭，減低他們對於農民階層的壓榨，及改善廣大農民的生活。

因爲所屬社會階層利益，和政治立場的不同，他們對於現實社會問題的見解，當然也不一樣，墨子的兼愛和非攻，在表現的形式上，雖與儒家所強調的仁義有相同之點，但它所代表的集團利益，和社會立場却是不一致的。孔墨思想上最顯著的差異也就在此。孔子的全部社會思想，都以封建領主的利益爲出發點，雖然他所提倡的仁的哲學會表現出一些人道主義的原始精神，而孟軻的重民理論，除適應新興商人地主的利益外，也會對廣大的農民稍爲表示了少許的同情，但本質上，還是爲着要保全封建領主集團利益的。他們一方面拼命強調仁義道德，另一方面又在歌頌着等級制度的神聖，因爲封建領主集團的勢力，到了春秋戰國時代已經日趨衰退，而新興商人地主集團的勢力，及代表廣大農民利益的墨子社會思想又日益興盛，特別是周天子的懦弱無能，於是，儒家就不得不犧牲天子個人的利益，而希望找出第二個高能的領主來統一天下，企圖重新安定社會的封建秩序了。

上面說過，墨子的社會思想是完全代表廣大農民的利益的。他反對儒家所主張的那森嚴的階級界限，而主張「官些常員，民些終賤」；反對封建領主及新興商人地主的奢侈生活，及其對於廣大農民的壓榨，而主張實行兼愛和改善農民的生活；反對戰爭，而要求和平，雖然墨子並沒有提出要澈底摧毀當時的封建政權，但他也沒有把君權當作神聖而不可侵犯，他要求用民主選舉的方式，產生出賢能的領袖來管理國家的政治，然後再根據賢能的標準任用各級的行政人員，所以我們可以肯定地說，墨子的社會思想，儘管是含有多少改良主義的性質，但本質上他仍要是以舊的制度和舊的傳統來適應廣大人民的利益，和改善廣大農民的生活，相反地，儒家的社會思想却是要用改良主義來適應封建社會的舊制度和舊傳統的；儒家對於封建社會的舊制度和舊傳統，是無條件或者是儘可能地保留，而墨子却是要封建社會的舊制度和舊傳統作有條件的保留的，明乎此，我們便可以深刻地理解到孔子和墨子在社會思想上的根本差異了。

郭沫若
張羽先生
對於墨子
的看法

對於墨子社會思想的評價，筆者頗不郭沫若先生的意見，郭先生認為「墨子始終是一位宗教家，他的思想充分帶有反動性——不科學，不民主，反進步，反人性，名雖兼愛而實偏愛，名雖非攻而實美攻，名雖非命而實宿命」（見青銅時代墨子的思想），這個結論，顯然是帶着很大的主觀成見的。

呂振羽先生對於墨子思想的評價，我們也可以從下面的文字中，得到全面的說明：

「這在論理學的範疇中，顯然和墨翟的一貫理論矛盾着，可是，墨翟在這里已經不是把他自己當作一理論家而出現，而是把他當作一個實踐的宗教家的資格而出現了。這在墨翟，並不是理論和行動的矛盾，在其革命的意義上，仍是被統一着的，為適應在自然主義支配下的農民意識，所以歷史上農民所發動的革命運動，總和宗教發生聯繫，而不會斷過緣，墨翟

從其生活的實踐上獲得對農民階層的意識之特徵的認識，因而不能不藉宗教運動去推動其政治運動，這是必須從墨翟的實踐生活上，纔能了解其精神的」。

「所以為着在客觀要求上去推動農民革命，墨翟便把自己扮演為一個宗教領袖的資格，同時扮演出一個具有意志的神出來為其階級服務，纔能使「萬民」以他所了解的「是」「非」為「是」「非」，「意行」「善」「惡」的標準為標準，以此去補足農民對政治的覺悟上的朦朧與遲鈍的缺陷，纔能號召廣大的農民羣衆，把農民圍着在宗教的信條下，纔能確立其革命的領導作用」。（見中國政治思想史）

呂先生和郭先生的意見則相反，他把墨翟的宗教思想，完全看作一種發動革命運動的工具，當然，這樣也未免把它估價得太高了，這一估價，或許是由於他把墨子書內親士，修身，所染，法儀，七患，辭過，三辯，經上下，經說上下，大取小取諸篇，都一起混同當作墨子一人思想而研究所致，因為呂先生把墨子的論理學估價得很高，因而，對於建立在這哲學基礎上的社會思想，當然也定會估價很高了。

完全把墨子的宗教思想孤立來研究，至而過份強調它的反動性或革命性，都是不對的，雖然「歷史上農民所發動的革命運動，總和宗教發生聯繫，而不會斷過緣」，但是，假如我們因為這樣，便得出一個規律，認為每一次的農民革命運動，都是由於它的領導者「從生活的實踐上，獲得對於農民階級的意識之特徵的認識，因而不能不藉宗教運動去推動其政治運動」，這個結論也未見得很正確的。

研究一切問題都要注意時間地點和其他的具體條件，研究墨子的社會思想，我們當然也不能忽視了這一前提，墨子是春秋戰國時代的墨子，因而墨子社會思想的發生和發展，便也不得不受到春秋戰國時代的一切具體條件所限制，對於古代人物的論斷，雖然我們儘可以用現代的眼光去批評，但要古人也具備着現代的意識，却是不可能的，上面這兩種看法，都是

已經多少遠離了春秋戰國時代的具體條件的，關於墨子宗教思想的實質，在上面的一節已詳為論述了。

郭先生之所以認定墨子是一位「不科學，不民主，反進步，反人性」的反動的宗教思想家，最主要的原因，就是因為他把春秋戰國看作中國的奴隸社會，和「墨子開口閉口都是王公大人，有着一腦袋上帝鬼神，極端專制，極端保守的宗教思想」，既然把春秋戰國當作奴隸社會來看墨子當然便無法成為農民階層的代表了，用郭先生自己的話來說：第一是因為天志明鬼是墨子「一切學術思想的一根香椎，他信仰上帝，再信仰鬼神，上帝是宇宙中的全能全智的最高主宰，鬼神要次一等，是上帝的輔佐，上帝鬼神都是有情感認識的，能生人，能殺人，能罪人，這上帝的存在是絕對的，不容許懷疑」。第二是因為「他的十篇『西整個在替『王公大人』說話，開腔一聲『王公大人』，閉腔一聲『王公大人』，我會替他統計了一下，他所喊的『王公大人』的次數，一共有六十七次」，此外，「他是承認舊有的一切階層秩序，而在替統治者畫治安策呀！上下，貴賤，貧富，兼寡，強弱，智愚等一切對立都是被承認着，而在這些對立下邊，實施他的說教」。第三是因為「墨子的專門強調節用，除節用之外，沒有任何積極的增加生產辦法，這不僅證明他的經濟思想的貧困，像農夫「春耕夏耘，秋斂冬藏，息於飯缶」的民間音樂，也在所反對之列」。第四「最不近人情的是所定的男女婚嫁之年，他說：『丈夫年二十，母敢不嫁家，女人年十五，母敢不事人』，……人事未通，自身發育都還沒有完全的女子，便要叫他去做母親，墨子真可以算是沒有人性的忍人」。第五墨子的兼愛「一句話歸宗，便是所謂上行下效，……他最大的矛盾是承認着一切既成秩序的差別對立，而要叫人去「兼」」，第六是「墨子把攻當成盜竊看待的，他是承認着私有財產，承認着國家的對立，而立出他的「非攻」的見解的」。第七「墨子的非命論，其實也就是宗教式的皈依，……在他看來，上帝鬼神是有生殺予奪之權的，王公大人也是有生殺予奪之權的，王公

大人便是人間世上的上帝鬼神的代理」(見青銅時代墨子的思想)

可是，郭先生對於墨子社會思想的評價，也未免過於表象化了。雖然我們也承認墨子的社會思想有很多不合理的地方，他的整個思想體系都沒有超出舊的社會制度的範疇，他不主張徹底摧毀封建世襲的等級制度，而僅是要選賢任能，實施賢人政治；他沒有徹底反對封建領主及新興商人地主對於廣大農民的榨取，沒有着重和提高民衆的生活水準，而僅是反對王公大人的奢侈生活；他沒有深刻地了解到社會階層的矛盾與對立，同時，更沒有進一步，去理解到這種對立，就是建立在生產力與生產關係的基本矛盾上，而僅是提倡一種抽象的和不着邊際的兼愛主義，他那天志明鬼的宗教思想，更是充滿着一種主觀的色彩，然而，關於這一問題，我們是必須從墨子的時代性去了解的。

墨子社會思想
的估價與
優良傳統的
承繼問題

根據本文第四節的敘述，筆者認為墨子的全部社會思想，都是從人類的相互利益這一基礎上發生出來的。墨子的一切學說，我們把它整理成一個系統之後，都沒有脫離了一個利字。為着要永遠保持人類間相互利益，所以就要求全體人類能夠實行兼愛；為着要維持社會秩序的永遠安寧，因而便反對封建領主間的兼併戰爭；為着國內政治措施日益完善，及經濟建設獲得偉大的成功，因而又提出賢人政治及大同理想節用節葬與非命非樂的意見，他一方面主張人人勞動和自己生產自己所需要的物質資料，他方面又極力反對奢侈的生活，和因為滿足自己的慾望，而剝削他人的生活方法。然而他的實利主義，也僅僅是做到這一步便停止了。

從整個理論體系看，墨子的社會思想是充滿着一種濃厚的復古主義，和農村社會主義的色彩的，他雖然非常不滿於春秋戰國時代那種封建世襲的等級制度，痛恨封建領主及新興商人地主那種不勞而獲的寄生生活，極力反對統治階層對於廣大人民的殘酷剝削，然而，他並沒有澈底地了解社會階層的存在，及階層矛盾與對立所產生的社會根源；他雖要求改造春秋

戰國的社會現實，然而，他並沒有清楚地認識社會問題的癥結；他的社會思想，在本質上雖是代表着農民階層的利益，充分反映出一種革命的精神，然而，在方法上却存在着很大的妥協性，犯了改良主義與空想主義的錯誤，所以當時他所希望於王公大人的，也僅是要他們拿出同情心來改善廣大人民的生活，約束一下自身的奢侈淫樂，減低一些對於農民們的壓榨而已，他從沒有理解到要那些王公大人放棄自己的特權，樂意接受賢能政治的主張，允許全國人民用民主的方式，產生賢能的領袖來管理國家的政治，及廢除過去那種以親戚貴族為用人的標準，從新確立一種任人以賢的辦法，這簡直是一件等於「與虎謀皮」的事情！

也就是因為墨子沒有徹底了解社會階層矛盾和對立的根源，及社會問題的癥結所在，所以，他對於戰爭的本質與意義，就沒有深刻地理解，他無條件地反對任何戰爭，他反對強國侵略弱國，同時也反對農民的暴動，他認為一切的戰亂，都足以危害社會的安寧和破壞和平的秩序，他沒有清楚地認識到農民暴動是一種被迫的行動，農民暴動的起因，並不是由於農民本質的不良，故意違反政府的法規，而是由於社會政治的黑暗，苛捐雜稅的繁重，和貪官污吏的作惡，使到民不聊生，於是迫得挺而走險。

歷史上任何一次戰爭都是為着完成它的政治任務而發生的，戰爭的本身就是一種政治的行動，所以戰爭的性質，也可以分為兩方面：一種是侵略的戰爭，一種是自衛的戰爭，前者是反動的，後者是進步的，前者代表黑暗和野蠻，後者代表正義和光明，因而，我們不能盲目地反對任何性質的戰爭，反動的戰爭，我們固然應該反對，可是，正義的戰爭，我們是應該熱烈擁護的。歷代的農民暴動，正是由於封建領主與地主的榨取和壓迫而行的後果。

當然春秋戰國時代的墨子，是無法理解到這些問題的，當時的農民根本就沒有形成一個自覺的集團，他們沒有發現到自已本身的力量，同時也沒有認識到一種正確的鬥爭路線，他們雖然非常痛恨現實的一切制度，然而，另一方面他們却又在幻想着社會矛盾的調和，他們沒有把自己的革命

理論，跟社會的現實和廣大農民自發運動的實踐聯合起來，相反的，他們的理論是遠遠地落在自發運動的後面，就是因為這一觀念的模糊，所以墨子的社會思想，終於走上了改良主義的道路，在改造方法上表現出很大的妥協性。

一種社會思想的在存，它是必然有着一定的客觀根據和條件的，而當它所依靠以存在的根據和條件消失之後，這種思想也自然一定會隨之而消滅了，春秋戰國以後，墨子學說之所以趨於中斷，其原因也就在此，因為墨子社會思想的革命性存在，所以它不像儒家的社會思想一樣，符合於歷代統治階層的利益，而可以為他們所利用，同時，又因為墨子社會思想的妥協性存在，所以它不能更進一步去適應歷代農民起義的需要，和好好地指導農民革命運動的實踐，這樣，結果它便落空了。

我之所以說墨子的社會思想是一種革命的思想，主要的原因，就是由於它是代表廣大農民的利益，而反抗少數封建領主和新興商人地主對於農民的壓榨的，雖然我們也承認墨子社會思想存在着很大的革命妥協性，可是，這一事實的存在，並沒有使墨子的思想變成了一個反動的東西，它所說明的是：由於春秋戰國的農民階層是一個未成熟的和不自覺的集團，因而作為時代反映的墨子社會思想，也不可能有更堅強的表现。

墨子社會思想中的優良傳統，這是任何人也不應該抹煞，而且是絕對無法抹煞的，它代表大多數人的利益，而反對少數人的壓榨，它要求真正的民主政治，而反對統治者的獨裁，它主張「各賴其力以相生，不賴其力則不生」，並認為全社會的勞動力都必須用於全社會人民福利的生產建設上，而不用於少數特殊人物的特殊享受，及封建兼併戰爭的消耗上，這一傳統的精神，不僅是在春秋戰國時代，我們全中國的人民需要它，即使是目前，我們全中國的人民，甚至全世界的人民也正在非常需要着它啊！因此，目前如何迅速地展開對於墨子思想的研究，並挖掘其優良的傳統精神，加以發揚光大，嚴格地指出其革命的妥協性，及其所領導的社會運動的失敗原因，而作為今後社會運動的指導，這真是學術界上一件重要的工作。最後，筆者認為有一件事很感遺憾的，因為篇幅的限制，本文很多地方無法再進一步展開而詳為探討，對於原書也不能多加引證，關於這點，祇有讓以後有機會時再來彌補了。

水滸人物新論

劉毓松

本文序曲

水滸傳在中國，真可說是家喻戶曉漢皆知的一部名著小說，尤其是作者運用了特殊的通俗的文字，描寫出了許多好漢典型性格的人物，更是膾炙人口，使人歎服。而水滸之所以被稱為傳，還又是歷史可以考證的「參閱拙作『水滸傳的社會思想研究』（該文會刊載本刊創刊號——編者加註）」。因此我們更可以說水滸傳實是一部通俗的歷史小說。

關於水滸人物的論贊，古今名人專家們的論列，可說是很豐富了，但是由於各家所持的論點不同，致各人所得出的論斷，也多是仁智殊別，各有千秋。不過，在這裏我們對於古來人物的論衡，我們盡可以從現代人的眼光去評論古來人物的得失，但是，我們絕不能用不同的時代意識來批評另一時代或另一社會的意識，換句話說，即是應從當時的人條件，時代背景和社會環境來認識與分析各式的人物，再用現代正確的論點來評論各色的人物，一些毫無科學常識的以成敗論英雄的謬誤觀點，更爲我們所不敢苟同的。

真正的史實與寫下來的歷史，其間本來就有很大的出入，尤其是我國古來的歷史傳記，真不知歪曲了多少史實！宋江等三十六人作亂梁山泊，固是有史可據，然而並不像水滸傳裏所表現的那般聲勢浩大，大有傾覆宋室取而代之之勢。其實宋江等作亂梁山，橫行河朔，僅是當時諸農民暴動中一小股的力量表現而已，比之在南方稱王的方臘的龐大勢力，真是好像小巫之見大巫了。但是所謂歷史小說，大多是依據了三分歷史的成分，就加上了七分故事的渲染，水滸傳也與其他的歷史小說無別，像花綱石及生

辰綱事件或石碣降天文等回的描寫，就幾乎全是作者根據了某些史實，進而把它擴大或臆造出來的。就以水滸人物來說吧，據宣和遺事來看，宋江等三十六人作亂，可說是事實，但在水滸傳裏却寫成了三十六天罡星和七十二地煞星的大作亂，誇大的寫法，不說自明，至於臆造的杜撰出來的，像「宋公明遇九天玄女」，「忠義堂石碣受天文」，「徽宗帝夢遊梁山泊」等的神話，更是舉不勝舉了！

本來水滸傳裏的人物是相當多的，光是天罡地煞星就有一百零八個，其餘的也近百來人之多，若要每個人都給他來一個所謂湊成的估價，那是大可不必，於事實上也是不能容易辦到，畢竟水滸中的人物出身根據，現正苦感無處去詳考了。筆者重讀水滸，雖偶感頗多，然以筆者幼弱的能力，也僅能擇上稍有印象的十數人，同時也只是依據着水滸傳裏面的資料，信筆地一口氣寫成的短論而已，這是應該首先聲明的；其次應該聲明的，就是本文是續「水滸傳的社會思想研究」一文之後承興而寫出的副產品，談不上是研究的心得，祇能說是筆者個人年青好事的新試，至於所論的是否有些新意呢？又是否公正呢？敬候着先進的專家們不吝指教！

呼保義——宋江

「不假稱王，而呼保義。豈若狂草，專犯忌諱。」這是龔聖與給宋江的論贊語。不容置疑的，在水滸傳上的一百零八條好漢中，宋江，他可說是衆目睽睽下的一個有聲有色的首腦領導者。他雖無李逵、林冲那般的武勇，更無吳用、朱武那般過人的機智，但是他却坐上了梁山泊第一把交椅，而發號施令，領導着衆星，這點總該是值得我們深省地來加以論列的。

讀水滸傳的人們，也許總不會太健忘吧。在鄆城縣宋家村的宋江，他就有「孝義黑三郎」的稱呼，而在江湖上他以仗義疎財聞世，更有「及時雨」(宋江，訟也，天水訟，故號及時雨。刀筆吏出身，取訟家，人事起於訟，故以爲之首。)嚇嚇的綽號；因此，當時在江湖上，無論遠近的義士們，亦不論是相識的或未相識的，只聞「及時雨宋江」的大名，莫不羣起敬仰。看，晁蓋爲劫「生辰綱」事件，得宋江私縱後，晁對吳用說：「斬殺這個兄弟，擔着血海也似千來報與我們，……及時雨(筆者加上)，四海之內，名不虛傳，結義得這個兄弟，也不枉了。」又石秀對楊雄說：「如今天下江湖上皆聞山東「及時雨」宋公明招賢納士，結識天下好漢，誰不知道？」宋江，他就憑了這，開始了他江湖上威名的傳揚了。

宋江，他原爲鄆城縣里的押司，爲一個刀筆小吏，兼習些槍棒術，更好結識江湖上的好漢，這可以說明宋江胸懷的不凡與對現實不滿的準備行爲表現，至少也可以說是他已有了些學習領袖修養的本色，所謂「刀筆敢欺蕭相國，聲名不讓孟嘗君。」這雖是過分地形容了宋江，然宋江之備受人們所推崇，却是有相當事實存在。當宋江第一次由「怒殺閻婆惜」去職出走江湖後，一直到他大鬧江州被正式走上梁山泊爲止，幾乎這一連串數不清的也每每可致宋江死於非命的江湖奔波與苦難，他是經歷過的，但是在宋江，憑了他視金如土，憑了他「及時雨」的威名，也憑了他隨處都有江湖義士們的極救；因此，儘管他就常常是身臨虎口的絕境，然也都能安然的渡過難關；像宋江在揚陽嶺上，潯陽江邊與渡中及江州法場上的絕境，描寫特多，這雖是作者有意地來給宋江特殊的杜撰與描繪，然在作爲對宋江的幾度危難的歷程看待是可以的，這些對於了解宋江是有着很大幫助的，於此交代一下，是很必要的。

我們看，一般讀水滸傳而評論宋江的人，大都以宋江的作風媲美於三國時代的劉備，所據的理由：第一，宋江所結識的江湖義士，與劉備所結識的江湖豪俠，同樣的大多是市井中的人物，他們的作風，也就充分表

現了市井英雄氣。第二，宋江實際上共無了不起的武藝與學問，他祇是懂得些做一對領袖的道理，其仗義疎財，能與衆同甘苦的表现，也都與劉備相仿。第三，宋江能坐上梁山泊的首位，正像劉備一樣是憑藉着他的忠義幹部而取得的，而其善爲籠納英雄，也與劉備相近似。這裏所述的三點意見，我們認爲可以贊同的，不過宋劉到底是兩個不同時代的人物，當然他們所表現的作風，也僅僅可以說上是相近似而已。這裏筆者認爲最重要的是：劉備之能有鼎足的帝王之業，是因爲他很有帝王政治的野心，兼以自稱爲漢室的後代，可作名正言順的政治號召，同時他還能善用諸葛亮等的才幹；而宋江呢，他本身已無帝王的政治野心，吳用等又無孔明等深具政治家的手腕與雄圖，這實是劉宋最顯著的不同的地方。正因爲他們所持的政治迥異，故他們的經濟，軍事等也就各走了極端。由宋江所領導的梁山泊，最可悲的就是軍事的被動性，更無強固的政綱政策。「宋江等潛居水泊，僅以一窪之地爲足」，其所打州郡縣市，多是抱不平，或被逼而致的結果，只要趙官軍不來圍攻與進剿他們，他們也不會如此大動刀槍的。所以梁山泊一批人不長進，沒出息，其失敗是必然的，宋江領導的錯誤，實是一個重要的因素。

宋江雖無帝王的野心與氣度，但是他所標榜的「忠」字，不能說是「無的放矢」而亂放的，這是有其作用與目的的。我們看到，當晁蓋死後，宋江於高踞了梁山泊第一把交椅的權位時，遂將原日全以義感的「聚義廳」改爲忠義雙全的「忠義堂」，并標書「替天行道」四個大字於忠義堂上。其後，在宋江意念中所想的及所做的忠字，若要說是梁山一批人決心要盡忠於趙宋皇家，并作爲他們全夥兒以後行動的標的，固是至理，然以宋江高踞首位之尊，故特捧出這個忠字，來規範衆弟兄們必須嚴守各自的職分與地位，不能有越軌亂行的表现，也未始不可。一般當權者們，往往是以爲自己的官位而打算，故也常爲自己的位尊而講忠說禮，歷史上千篇一律的「奉祝驚下屬的熱費，以小官儉出身而坐上權位的柴江，原本照抄古法

，是不容置疑的。宋江爲加強對弟兄們的統領，故他就很需要標榜「忠于君」的忠的美德，使大家能在一個號令之下，能衆心一意，毫無雜亂的意見，俾能如宋江自己的意圖而隨心行事。這是宋江在領導上聰明小巧的權術的表現，然而他也如同歷史上很多慣愛玩弄權術的當權者一樣地失敗了。

統治者深怕民衆武裝反叛，歷來是同體的，當「宋江起河朔，轉略十郡，官軍莫敢櫻其鋒」時，當然的趙宋皇帝是最害怕的了，於是當政者更以古來一貫的處置農民暴動的「段」——招安升官，命張叔夜招降在梁山泊發號施令的宋江了，其實在水滸傳里的宋江，開始就私縱了晁蓋，賂結江湖義士并反叛朝廷，中間又時時不結地口言忠義，接着更盲目地接受了招安，而最悲慘的是，宋江在招安受撫後，爲了博得個封妻蔭子北去征遼爲了更效忠於朝廷，更不惜以自己的血手快刀，消滅了像他們過去一樣囑強地反叛朝廷的南方民衆武裝的方臘。最後，他自己又心甘意願地服飲賜與的毒酒而自殺！只有眼光短小，領導錯誤而毫無革命英雄本色的宋江，在頑強封建專制黑暗的時代裏，就如此愚忠癡忠地扮演了諸大的悲劇。

革命并不是恩賜可以成功的，儘管當時的客觀環境有着歷史性的某些困難情勢的存在，然而絕不能說當時的歷史情況與革命的條件一點也沒有具備的。作爲領導者的宋江，由于他全套的忠義的思想限住了他，已不能把握住客觀形勢的要求，又無強固的領導與組織，更不肯作主觀實踐的努力，致使全夥失敗得最慘！他已非純粹的綠林強盜，更無革命英雄的作爲，結果他就夾在這兩不像的兩大洪流中失敗慘死了。歷史是最無情的，古今所謂的英雄末路，類皆同此，這恐怕不僅是宋江一人而已吧！

五、麒麟——盧俊義

讀「一百二十回的水滸」的前半部六十回裏，我們就看到梁山泊已經死了兩個寨主，第一個爲林冲火併的草創時代的「白衣秀士」王倫。第二

個是梁山泊發展時代的「托塔天王」晁蓋。正當「晁天王會頭市中箭」身死後，宋江便正式登上梁山泊首位的寶座，宋江，他爲了要達到他的效忠趙宋的意圖，於是在北京一個有錢財有聲望的盧員外，便成爲宋江等所急欲拉攏的對象了，一羣滑稽的「吳用智賺「玉麒麟」」的趣劇，終于揭幕了。

「盧大員外，號名俊義，綽號「玉麒麟」，是河北三絕，是北京大名府第一等長者，一身好武藝，棍棒天下無對，梁山泊黨中若得此人時，何怕官軍緝捕，豈愁兵馬來臨？」這是宋江中第一次說到的盧俊義；我們又看盧氏在其家中笑對假裝算卦的吳用道：「先生差矣，盧某生於北京，長在豪富之家；祖宗無犯法之男，親族無再婚之女；更兼俊義作事謹慎，非理不爲，非財不取，如何能有血光之災？」儘管宋江的口口及盧俊義自剖的表白裏，如何地形容了玉麒麟是多麼的潔白可愛，然而盧俊義的做人處事，却是值得我們去詳爲了解的，我們對於他之被賺而致家散人亡的逼上梁山，殊令人人生無限的感慨！

實際上，「湯隆賺徐甯上山」的描寫，總比「吳用智賺玉麒麟」寫得較爲逼真與合乎情理。盧氏在家時，他雖然「會思慮平生學的一身本事，不會逢着買主」那般的自我嘔嘆過，但是，我們平心靜氣的說，盧氏可說是一個有勇無謀的一個平常人物而已，他僅是一個有財有財肯慷慨的人，也僅是學得些棍棒槍法的人。若談到盧氏的才識，恐怕還比不上他的奴僕所謂百伶百俐的草識過人的燕青。盧氏毫無才識的表現，一開始就受到吳用四句卦歌「蘆花葦裏一扁舟，俊傑俄從此地遊，義士若能知此理，反躬逃難可無憂」所騙，他自己還叫取筆親來，跟着吳用口裏讀出的四句，親自揮寫在白粉牆上。分明就是以「盧俊義反」四字爲各句的起首字，他一點也不明辨，復而執迷輕信之，這不能不說是盧俊義平日過於自主自負所致。盧俊義若他稍爲虛心的考慮與接納燕青的奉勸：「倒敢是梁山的歹人，假裝做誘誘人，來騙惑主人。」或不至如此盡聽那算命的（吳用）胡

說，而「撇下海關一個家業，耽驚受怕，去虎穴龍潭裏做買賣」，（盧婁勸語）甚至還弄到家散人亡，逼着走上了梁山，這從地主富豪的家中，一躍而跳上梁山去，對於素來自作自為的盧俊義，在他無論如何是不能忍受的，但是素重義氣而又心地忠厚的他，處於進退維谷的前面，他也只得分內地忍受下去了！盧氏的作事謹慎，真不明其作何解釋，非理不為之語，當應改為強理屈從了。

本來梁山泊的宋江吳用等欲賺得盧俊義上來，做個頭領，一同替天行道，同時也以此來表明梁山泊應與普通的綠林草寇有別；其實歷來的所謂革命黨在草創的時代，或處於無路可走的時候，他們總是喜歡拉攏一些舊的勢力的人們進來，藉以號召內外，正在苦心焦慮如何朝「效忠趙宋」的道路走的宋江等，盧氏的被賺上山，是必然的被決定了，宋江吳用等的居心也够良苦矣！因此這個毫無遠見又是滿腦子俊勁英雄氣的盧氏，較之宋，吳等的聰明機智，實太見遜色，若以忠厚這個角度上看去，則盧氏則比他們較為上上，盧氏能坐上梁山泊的第二把交椅，理由也就在此。

盧俊義在梁山泊的地位是很高的，這是因為號召招牌要掛起的緣故。他沒有領袖的魄力，所以也僅能以忠厚的長處掛上一個主要的配角而已，盧氏的失敗下場，固是他本身的缺點太多，而梁山泊總的目標走錯了，也是一個最主要的原因。事實上梁山泊的失敗與盧之入梁山泊起，就已註下個失敗的路標了。若說梁山泊的慘敗的歸宿，以宋江的罪過最大，而盧俊義應負的責任也是不能推卸的。

智多星——吳用

「謀略敢欺諸葛亮，陳平豈敢才能。」這雖是一首加讚吳用的兩句臨江仙的語句，但是由此也可以大略地能了解吳加亮之所以被稱為智多星的原因與道理了。吳用之在梁山為機密軍師之重位，頗像諸葛亮之在蜀任軍師一樣重要的職位。而吳用之所以能够坐上第三把交椅，實因他在衆星中

，確實具有過人的才識表現，其聰明機智，不僅為宋盧等嘆服，連盧奉如李逵等也祇得心甘意服地聽他調遣，唯命是從。俗語雖說：「秀才遇到兵，有理講不清。」這也許是有相當的事實，但也僅足以說明毫無魄力而無法應付兵大哥的秀才而已。吳學究，他不僅能以鋼鍊動朴刀，能參贊戎機，且能調兵遣將，臨陣指揮，吳用之所以能與諸葛亮陳平等相提并論，實是有他的起碼的條件的。

吳用之在梁山泊佐助宋江的領導，其功勞是很可以大書而特書的，作為一這種謀策士身任軍師要職的他，他是相當勝任的；其對於內部人事上的用布，極為精明，頗具諸葛武侯的風度。我們看，在性格，作風均很岐異的一百零八條好漢中，吳用可說是最明瞭這一批人的，因之，在吳用的精明計劃下，有將才的則將才用之（如用關勝、林冲、秦明、呼延灼、董平等為馬軍五虎將），武莽的則武莽用之（如用李逵、魯智深等為步軍頭領），幫大錢的則以幫大錢而任用（各用蕭讓、蔣敬、李雲等為掌管監造諸事等的頭領），真所謂「事無棄人，人無棄才」的得當的調度。

在軍事的指揮上，吳用也曾有「胸中藏戰將，腹內隱雄心」的作為的。吳氏一開始就是以一個村中的秀才，掣兩條鋼鍊勒住了劉唐與雷橫相關的朴刀而出現在水滸傳的第十四回裏，接着就是「智取生辰綱」的巧取豪奪，所謂梁山書辛苦地向人民謀求得來的膏血為其上司慶生辰的十萬貫的珠寶，在他的主張與計較下，垂然而得了。而他在石碣村大破何濤之後，吳用又以「水來土掩，兵到將迎」的指揮，又復大敗了濟州團練使黃安的進剿。其他如：「吳加亮布四斗五方旗」，「梁山泊十面埋伏」等兩贏重賞，三敗高大尉的傑作，同時在征遼與南平方臘時也有很大的成效，這都是吳用在軍事上指揮若定的奏效的表現。

但是，天下間是不會有完人的，吳用，他有用人及軍事上長處，同時他也有若干的短處的，這里就筆者管見所及，對於吳用不可掩蔽的缺點，明確地指出兩點：第一，他沒有政治家的眼光與風度，本來梁山泊在草創

的時代，吳用就已經有了特殊的成績表現，然而，在梁山泊宋江盧俊義執權位以後的吳用，那時梁山泊的一批人正打算向朝廷招安的一條直捷的道路走的時候，作爲一個有機智聰明的謀臣軍師的他，不能好好的把握着宋江等朝有革命希望的道路走，尤其是不能有計劃的爲宋江等定下適合當時的政綱政策，還在一個軍師的表現還算可以，若說是一個篤行而又有決策的謀臣與策士，那就簡直是說不上了。第二，本來一個軍師，是承着主帥而用兵的，但是把握着有運籌帷幄的吳用，他有時也不能以參贊的權利，作爲行軍的決策。梁山泊全軍的招安，已經是無政治軍事眼光的再錯（據梁山一窪之地爲足，已經是大錯而特錯），尤其不能饒恕的，他們更決心去平定方臘，站在軍師的身份說，這又是可以推卸責任的，雖然主帥的宋江等是應負最大的責任。

吳用出身於秀才，執教於鄉間，其發跡則在梁山。還在熟讀聖賢書不能在政治上經濟上找到出路的他，逼上梁山這一條路，也是必然的。我們就不應以「秀才造反，三年不成」的成見來妄自菲薄吳用的出身不好，同時更不能以「秀才人情從來只紙半張」的寒酸氣而一棍打死了天下的人，來批評吳用的不成器。其實在春秋戰國時，布衣尙能爲卿相，而在草莽英雄的梁山泊集團裏，既有秀才的資格，更有過人才學表現的吳用，這又當別論的，不過吳用終生無妻室，結果還與花榮同作自縊而死，真有點令人惋惜的。這與諸葛亮的所謂鞠躬盡瘁而死，相去更不可以道里計了。

豹子頭——林冲

「看得到，熬得住，把得牢，做得徹。」這是金聖歎給東京八十萬禁軍槍棒教頭林冲的評語。的確，這「四得」，在林冲實在是受之不愧的，同時筆者也認爲林冲更有剛柔兼備的英雄本色的人，在梁山泊的衆好漢中，像林冲者，更是不可多得的英雄人物。

水滸傳的作者，好像特別有意地給林冲寫了一個飽經苦難折磨過的

英雄似的，林冲，他本來是出自將門（林的父親曾爲東京提轄）的子弟，他自身更爲教頭軍官，又學得一身武藝，所謂十八般武藝「矛鎗弓弩銃，鞭劍鎗鎗，斧鉞并戈戟，牌棒與槍松」可說是件件皆能，尤特長於槍棒，照常理，他正待爲多難之秋的家國，而建功立業，無奈他卻時逢豺狼當道，致使「男子漢空有一身本事，不遇明主，屈沉在小人之下，受遭殺戮的氣。」（林冲自嘆語）林妻於五嶽樓被高衙內調戲，復受高氏父子陷害於白虎堂，致迫使林冲刺配滄州，釀成家破人亡的境地。我們看林冲於風雪山神廟後，又遇火燒草料場事件，最後才被迫「雪夜上梁山」落草，林冲的臨處逆鏡也够慘了，林冲終于熬得住過去，當我們讀到林冲仰地長嘆着。「不想我今日被高俅那賊陷害，流落到此，天地也不容我，真如此命盡時乖！」的時候，我們便禁不住由衷地掩卷而嘆息，爲慘遭陷害而英雄氣短的林冲，洒一掬同情之淚！

林冲的渾身武藝非凡，此在柴進莊上拳打洪教頭，最具聲色，而他初上梁山後，被逼要繳「投名狀」在山下途遇「青面獸」楊雄大門了數十合的表現，更爲精彩，而他的處事廣識，尤令人欽服不已！林冲本來就是一個最能忍聲耐氣的人，幾次三番的受害受苦，他都低聲下氣的熬得過去了；他在梁山以前的且不再說，就以他到梁山後，又受到王倫無禮的白眼，要迫他獻「投名狀」，他也忍耐下去了，但是林冲的忍耐，是有限度的，因此當晁蓋等上到梁山的時候，到底還是「惺惺惜惺惺，好漢惜好漢」，爲了梁山泊寨的基礎打算，對於十足寒酸氣的妬賢嫉能的王倫，他真是再也不能忍受下去了；於是一幕大動武的「林冲水寨大併火」，「終于演出了，結果言清行濁的王倫，便死在林冲俠義的刀下，做得徹的林冲，可爲一證。

同時我們還可以看到，林冲在火併了王倫之後，他可說是一個抑揚揚清的重要人物了，其當時擁晁蓋等坐上首位的擺佈，把十一位（連自己在內）好漢恰當的排坐定，真是林冲不可磨滅的傑作；又當晁蓋死後，公推

宋江爲水寨之主的，更是林冲的建議，他處處從「公」從「大處」着想，真所謂「坐船在望船浮」的「看得準」「把得牢」的表現，故說林冲有經綸濟世的文武的將才，此爲佐證，身爲馬軍五虎將之一林冲，他是最勝任的一員。

林冲自出現在水滸的第七回以後，一直至第一百一十九回在軍中患風癱病不治而死在六和寺中，其面隨王、晁王宋三寨主，大小作戰均英勇參加，真可謂半生沙場血跡了！但是一切的汗馬功勞，則隨身而死去，且去得無影無跡，英雄氣短之嘆，令人聽之，尤覺黯然而神傷！

以當時的時代環境及林冲本人的處境來說，林冲的一生處世做人，我們實找不出能給與他非議之辭；「不爲人負，亦不負人」，可說是給林冲最恰當的形容，但是有些人却以爲林冲於刺配滄州時，遺休書給與漂亮的髮妻，因此便說林冲是天下最刻薄的負心漢了，在此，筆者認爲太不盡然，其實在昏暗動亂無邊的時世裏，林冲自身還感危難難保，對之妻室，不能全而顧及，這實林冲之最大苦衷處，況且直接肇事于妻身，當立寫休書以明其意，并欲免高氏於途中殺害，絕不是林冲盡心要如此背負的其妻的，這實是林冲於無可奈何而迫不得已時才走此一着的！愚以爲能捨得嬌妻，正是林冲剛柔好漢的真誠本色，古今能有幾人？

再者，亦有人會說張氏父女（林妻及其父）之被迫而死，全歸罪于林冲之上梁山所招致的，這實在又是太勉強的說法，像高衙內如此貪色的一個很輕薄的人，一見了林冲娘子，就已經是色授魂馳了，在高氏，勢必要把林妻弄到手爲快，縱使林冲不走上梁山，還是苟延順服地在高氏部下任職，事情更是不堪設想，林冲總使不會至被害死（？）；恐其妻或也就不免于一死的，或者張氏在林冲的剛性迸發不能容忍時，或處在三角形成而又難離難分的時候，張氏被迫而自縊之憾因大，而其死在林冲的手裏也是很有可能的，儘管林冲上梁爲盜，張氏受逼的藉口也會隨而增大，但是也不能把因果倒置而一味把責任往林冲身上推卸的，事實是如此，在狼

要吃羊的時候，沒有藉口也是要吃，在狼不吃羊的時候，有了藉口也是不能吃。因此我們說林冲娘子的死，全是高氏陷害的，當然張氏的慘死，於丈夫身份的林冲來說，其責任是應該負上一小部分的，其實也僅負上一小部份而已！張氏的自縊而輕生，固屬堪憐，而林冲的困厄淒絕，更足堪嘆，悲夫！

黑旋風——李逵

李逵穿插在水滸裏的場面，可說是最多而又最精采，由於作者細膩的筆調，對李逵的描寫出一個粗獷浮躁的性格，同時又是傻頭傻腦的典型人物，栩栩如生的李逵，博得了不少的讀者喝采，表同情，這不能不說是讀者們被作者掌握住一般人對李逵有了共通階級性的意感共鳴的結果。

說到「黑旋風」（李逵，井也，水風井，故號黑旋風，訪柴進入井，返世入井，取井象，——墨世續語）李逵，「端的醫得小兒夜啼驚哭，」作爲梁山泊領導的又爲李逵所甘服下拜的宋江，對於性發時的李逵，也常感到有「無可奈何」的感慨。看，忠義堂前的杏黃旗，「替天行道」的招牌，也都會被李逵的雙斧扯壞過的，所謂「梁山泊裏無奸佞，忠義堂前有靜臣，留得李逵雙斧在，世間直氣尙能伸。」這實是李逵一味忠義心情的最好詩句的贊揚。

李逵一出現在字裏行間，我們就覺得一個小牢子出身的，露着胸脯而手握板斧的黑漢，真是處處令人發笑的，尤其他那副傻頭傻腦的天真的滑稽相，像「黑旋風斧劈羅真人」，「黑旋風喬捉鬼」，「李逵壽張喬坐衙」等回的描寫真是趣劇性的描寫。還有他伴吳用智賺「玉麒麟」時，李逵裝「假啞巴」的角色，他寫意地創幾根鬚鬚黃髮，縮兩枚渾骨丫髻，勒一條絳色短鬚條，穿一雙燈山透土靴，擔一條過頭木拐棒，挑着個「請命談天，卦金一兩」的紙招牌，跟着吳用在北京城裏搵來搵去，那副慘澹的模樣，却令人特別好笑，他在壽張坐衙的滑稽趣劇，也與後來的「立地太歲」

隨小七拍方臘的褒貶，平天冠，無盡履，碧玉帶穿上，跳上馬，手執鞭，跑出官前一樣的威風，有同曲同功的表現，其實，李逵（與阮小七）所代表的是低級農民意識的「發官癮」的思想，也可說是性真豪爽的典型表現，作者對人物處理的意向若此，讀者們又何能以「博得一笑」而淡視作者的苦心用意呢？

李逵的優缺點，在戴宗對羅真尋求的一席裏，說得很明白，戴宗說：「真有所不知，李逵雖是愚蠢，不省理法，也有些好處：第一，下三分，毫不肯苟取於人；第二，不會阿諛於人，雖死，其忠不改；第三，并無淫慾邪心，貪財背義，敢勇當先，」這實是李逵最恰當的性格的寫照，李逵在梁山泊諸好漢中，他的確是一個很突出的人物，也就是因為他愚蠢，不省理法，只恃一身勇武，所以也僅是水寨中一個步軍頭領而已，儘管他幾次三番的要求宋江要稱王，要打出去，然而終沒有起得多大的作用，其實作爲一個魯粗急躁的李逵，好事于却做不了，壞事碰到了他，却更壞下去的，畢竟宋江倒是個識貨的人，很能善爲駕用了他，至於說李逵下三分的長處，除宋江吳用外，（他還有三分忌的如戴宗，燕青，關勝等，）在李逵的眼中，可說是眼中無人的了，李逵就充分有這怪脾氣的。

但是，却有人很担心着，担心這不會阿諛于人的李逵的命運，會肯定的說：「假如宋江得到天下之日，便是李逵被誅之時，」這未免是杞人憂天的想法，實在也大重個人主觀的臆斷了，我們所了解的，李逵與宋江是義結同生死的弟兄，儘管李逵如何處處給宋江不堪忍受的氣，又如何的做出可招殺身之禍的勾當，在知人之明而又用人之精的宋江，更加上兄弟的情面上，若進一步來說，總使一旦宋江爲王，宋江也絕不會像漢高祖之殺韓信一樣而誅殺李逵，更不能說「有似於唐太宗要殺尉遲敬德一樣」的。其實李逵之與韓信，尉遲敬德的不同處，相去何止十萬八千里？雖然李的結局終爲宋江所毒死，然而這是不能混此并論的。

六和寺的歸宿者——武松、魯智深

在一百零八條好漢中，殺人最多的，除了「黑旋風」李逵外，尚有兩個很武勇而又是殺人最多的人，一個則是「花和尚」魯智深，一個則是「行者」武松。說起這兩個人來，他們倒有點相像的地方：第一，一個是車衣直裰，佩一條渾鐵禪杖純和尚的打扮，一個則是輕裝便服，掛一口戒刀衣行者的裝束，「和尚」與「行者」，「禪杖」與「戒刀」，均頗有同意感，第二，他們兩個都有驚人的神力而又是生性好撕殺的人，第三，未上梁山前他們都是二龍山的頭夥，入梁山泊後又同爲步軍頭領，魯智深于六和寺坐化，武松於六和寺出家，他們可說是同在一處歸宿的人。

魯達，原是渭州小種經略相公鎮守裏的一個提轄，他的被迫走上梁山的遭遇，恐怕其所走途徑的曲折，爲任何好漢們所未曾有過的，特別是一個年青身份的提轄軍官，又是一個「好急性的人」（李忠語），他竟然能暫時撥去了無限的積耐而在五台山淨髮出家，這真是非同凡響的舉動了。然而由於他賦性急躁兇猛，尤好酒食，雖身爲和尚，酒還是像過去一樣的斗飲着，就是出家人認爲最忌的狗肉，他仍是明暗地嚥吃着；所謂出家人應守的「三歸」「五戒」的規律，在他是毫無得忌的。本來和尚打菩薩，也可以說是自相殘殺的了，但是在魯智深性發時，在他的渾鐵禪杖底下，總是沒有半點兒留情的地步的。

一個人的求生是必然的，爲了活下去，有時連人性的失落，也是常有的，像魯智深的出家就僧，按照當時人們所想像的，已經是一個失落了人性的人了，是倍生之維艱了。但是魯智深不能爲俗世所容，更不容於當時虛偽的佛道與俗道的凌欺，童騙，剝削，因之，卒使有倒拔垂楊氣力的「花和尚」，在官佛聯合的欺壓下，也不能不棄僧還俗，索性地走上了二龍山，梁山泊的道路，實勢迫之所致。入梁山泊後魯智深，更隨宋江而南北興師，真是沙場血跡斑斑，正是宋將軍凱奏歌歸而班師回朝時，也就

是魯智深在六和寺圓寂坐化的時候。我們看，他的征袍血跡未乾，但是他終於坐化了（？），一幕「放下屠刀，立地成佛」的趣劇，則肅然地出現在讀者的面前了，這使我們不禁掩卷而追想，古今不少身上澱滿了人民鮮血的嚇嚇的英雄們，他們也會妄想學魯智深「左脚搭在右腳」的坐著，就自然天性騰空」的榜樣，把自己血腥的罪惡，希望「錢塘江上的潮信到來」沖洗乾淨，并渴望握有「屠刀」的人們，也能先他而做。這是一條永不能像魯智深所能走得通的道路！歷來無智的英雄們，真不知有多少受了「放下屠刀，立地成佛」的欺騙，致使革命的事業夭折慘敗，然而在今天，仍有些庸俗的學者，還很起勁地嗚嗚地喘着人所憤看而厭聽的「立地成佛」的騙語。

曾為宋江在柴大官人家中所賞識的而得到他特別看得起的「行者」武松，他的歸宿，也像魯智深一樣在六和寺中，「小弟今已殘疾，不願赴京朝覲。盡將身邊金銀賞賜，都納此六和寺中，陪堂公用，已作清閒道人，十分好了。哥哥造冊，休寫小弟進京。」這是武松出家時對宋江末次的說話了，其實作為一個身經百戰的而又不幸斷臂成廢人的武松，是有其苦衷的，不過以武松開始滿口忠義，更渴求得個封妻蔭子思想的人，最後竟又出了家，真是令人聯想到武松的思想大變了，其實不然，武松的思想還是不變的，他一貫的表現，雖階段性的色樣各有不同，然若以當時流行着的儒道佛，凝結成三位一體的思想角度去觀察，這又是必然的了。

景陽崗上的打虎，以及快活林裏醉打蔣門神等，武松的表現，可說是：山中猛虎，見時魄散魂離，林下強人，撞着心驚胆裂的人。他能掀起天王堂前三五百斤重的石墩，與智深有倒拔垂楊的神力，前後輝映；其一片天真把不平的義勇氣，人間的好夫淫婦，在他的鐵掌與戒刀下，真是毫無饒讓處，也與李逵相仿！其對所謂奸夫（西門慶）淫婦（潘金蓮），更是憎恨惡絕，作為一個對封建擁護，而扮作兇惡的封建劊子手的武松，他是最適當的典型的人物了。

然而，金聖歎會評武松為上上人，後來的一般人們，也多有隨聲而附和的，甚至則說武松是一個有才智的完人，雖然宋江曾於燈下誇獎過武松，「結識得這般弟兄，也不枉了」，「……兄弟，你如此英雄，決定做得大事業。」但在水滸裏面所有的材料，我們實在找不出武松有什麼可足稱爲完人的表現，儘管武松也會自誇過：「平生只要打天下硬漢，」「不怕！隨他怎麼奈何，文來文對，武來武對！」像武松全憑個人自己的剛直，且又是個不知曲直的人，那裏配得上說是一個有才智的完人呢，以武松在施恩家中白白地被張都監騙上去，致使蔣門神有報復的機會，更使他受盡着很多的苦頭，武松的不才不智，於此可見一斑！在衝鋒殺敵時，宋江是需用他的，馬前馬後的衛護，也是少不了他的，然而他在梁山泊裏，也像李逵一樣，沒有起得特別的作用，這是我們應該認識清楚的。

石碣村三雄——阮家兄弟

石碣村的三雄就是三阮兄弟，一個是「立地太歲」阮小二，一個是「短命二郎」阮小五，一個是「活閻羅」阮小七。他們三個人自從「吳學究說三阮撞簾。」後，便參加了由晁蓋所領導的所謂「七星聚義」，而在智劫「生辰綱」一役後，他們就開始了梁山泊小奪泊的勾當。「打魚一世孽兒注，不種青苗不種麻，酷吏職官都殺盡，忠心報答趙官家，」（阮小五嘲歌）阮小七的嘲歌更唱得好：「老爺生長石碣村，稟性生來要殺人，先斬何濤巡檢首，京師獻與趙王君！」憑了這，他們從此也就各爲四寨水軍頭領之一，同時更被列爲三十六員天星引列裏。

讀「吳學究說三阮撞簾」這一回，真是令人入勝，更生無限的感慨，且看他們針針見血的對話吧，阮小五說：「在先這梁山泊是我們兄弟們的衣飯碗，如今絕不敢去，」阮小七接着說：「這個梁山泊去處，難說難言，如今泊子裏新有一夥強人占了，不容打魚，」阮小二更說：「我雖然打不得大魚，也省了着干科差。」從這裏，充分地可以看出三阮不難安於

的不平心意了，阮小五道：「他們不怕天，不怕地，不怕官司，論評分金銀，異樣穿紳錦，成貨與酒，大塊吃肉，如何不快活？我們弟兄三個空有一身本事，怎樣學得他們！」阮小七則說：「人生一世，草生一秋，我們只管打魚養生，學得他們過一日也好。」阮小二更說：「如今該管官司，沒甚分曉。一片糊塗，千萬犯了迷天大罪的，倒都沒事！我弟兄們又不能快活，若是但有肯帶挈我們的，也去了罷。」三阮兄弟到底都是不滿意當時現狀的人，更可以說是不甘於安分守己的人，只恨無路問津，把積悶壓抑在心坎底下而已，難怪阮小五說：「我弟兄三個的本事，又不是不如別人，誰是識我們的？」阮小七更說：「若是有識我們的，水裏水裏去，火裏火裏去。」「這腔熱血，只要賣與識貨的！」因此，我們可以說，縱使沒有吳用的游說，三阮還是要走出石碼村來的，不過就是時間的問題而已，我們看，阮家兄弟對惡劣的現狀不滿的積鬱也够深沉了，一有機會，當如阮小七所說的：「一世指望，今日還了願心！正是搔着我癢處，我們幾時去？」那樣的直爽快的幹起來的，這種理直氣壯的表現，絕不是一些人所謂「不識字的與秀才交友的錯過」之謬斷，這里應該給予糾正的。

三阮之在水寨中，他們的勇也是靠着自己的本事與忠厚而被列為天罡之列的，尤其是他們那副豪傑的氣概，真是使令心折！我們看到他們在港儀雜錯，水瀟波蕩，不知深淺的石碼湖里，擊敗率領大軍的何觀察，活捉之，豪縱之，真是豪傑非凡的表現，阮小二指着何濤罵道：「你這廝，是濟州一個詐害百姓的蠢蟲，我本待把你碎屍萬段，……俺們放你回去，休得再來！」阮小七把一隻小快船載了何濤，直送他到大路口，更喝道：「這裏一直去，便有尋路處，別的人人都殺了，難道只恁地好好放了你去，也與你那州尹賊膽笑！且請下你兩個耳朵來做表證！」「七郎性直爽快」，至此可得一個明證。

「七郎只是性快，」「還是七郎性直爽快，」這在吳用一二次再次的口中，老是提到阮小七的，不錯，七郎的確是一個典型的漁民氣作風的人，

當阮小二於軍中戰後而自剖死後，七郎與其兄小五哥均掛孝且自來諫勸宋江道：「我哥哥今日為國家大事，折了性命，也強似死在梁山泊，埋沒了名自。」七郎的心目中，似乎倒有幾分豪氣的，覺得死得其所，也比打魚一世孽兒津來得有意思了。終于他所祈求的封位得到了，雖二兄軍中慘死，他也同當時僅存的十位正將一樣受封，授蓋天軍都統制職，但是官職不久，却被人控告其會戲穿過方臘的赭黃袍，龍衣玉帶，而被聖旨追奪了他的官話，復為庶民了，發官權，却又做得太不够癮，真是令人頓生無限的同情與感慨的。

但是，我們却意外地讀到作者如此的寫着：「阮小七見了，心中也自歡喜，帶了老母，回還梁山泊石碼村，依舊打魚為生，奉養老母，以終天年。」從作者短短的數句描寫中，這使我們不難意思得到，阮小七似乎却有求之不得的感慨！到底還是作者把握了七郎本身存在着濃厚的自由自在的漁家生活的意識，他既不熟理事，生活又處受拘束，更受不了奸臣的攻訐，結果阮小七便消極地也樂意地順水推舟的跑回了他「打魚一世孽兒注」的老家去了！不過從不滿的現實中走出去，再回到不滿的現實裏的七郎，當夕陽垂照，他又重復逐浪烟波，縱情漁歌之際，特別是面對着景物猶在，人事全非的時候，我想，作為一個漁家出身幾經沙場戎馬的，而又一度掌握一州軍權的，特別是生平性直爽快的七郎，對於他半生無限滄桑的經歷，他總該會是觸景興懷地追憶重重吧！

浪子——燕青

在三十六員天罡星的行列裏，若論出身最低微的，恐怕要算是「浪子」燕青了，因為他原是盧大員外家中的一個雜役奴僕而已。可是若論起本事與卓識，則燕青較之其主人却有過之而莫不及，其實在他未上梁山前，他的名目幾乎是被埋沒着的，也可說是從未遇過識貨者！就其主人盧俊義而說吧，他雖有慷慨的風度，到底由於他自己過於矜持與驕傲，對燕青則

常以浪子蕩蕩的態度待之，盧俊義之不能賞識有才識的燕青而器用他，致該盧之失敗慘重，實是盧氏自己的過錯，非是燕青的罪過的。

燕青雖是三十六星之末，卻機巧心靈，多見廣識，了身達命，都強似那三十五個。」這是水滸作者在七十四回開首對燕青的加評語，的確，燕青實在有過人的才識，其智足以辨姦料敵，勇足以衝鋒陷陣，而他的特長的智識「鴉鵲旋」與武松真才實學本事「玉環步，鴛鴦脚。」相映輝輝，他曾幾次顯威過的三支弩箭，更與「小李廣」花榮的神箭媲美；至於說到忠義兩全的特色，燕青尤具此長處，憑了此，燕青雖出身低微，然其卓識的本事，就是他之所以被列為天罡星的理由了。

「士為知己者死」，燕青之對於盧俊義，可說是以死而報答他的，在盧俊義尚未被賺離家上梁山之前，他以其忠於主人的道理苦諫過主人，不要妄自出門，免使有失，但是他苦諫失敗了。後來當主人自梁山泊過返家中時，衣碎襤褸的燕青，迎拜盧氏於道側，更復牽衣淚泣地勸主人不能歸家，免遭李固的毒手，但是他又失敗了，反遭盧氏喝罵，一脚把他踢倒在路旁，於是被李固告發而捉拿入牢受餓的盧俊義，更得燕青將自己在城外叫化得來的半饅殘羹冷飯充飢。最後燕青又於盧氏困危的囚途中，放冷箭救了主人的性命，燕青之對盧俊義，可說是忠全義盡的表現了，誰又能說燕青不是一個有卓識有修養的人呢？

讀水滸至第九十回裏，作者於燕將軍軍旅倥傯之際，勝筆地寫上了「雙林鎮燕青遇故」此篇，倒是詩人尋味的描寫，試想一個在軍旅中東征西逐，南北討伐而又從無一日清閒的燕青，突遇莫逆故友，況且又被迎住於雲輕風靜，月白溪清，水影山光，相映一室的許貫忠的隱廬，於燕將軍就不免有英雄退隱山林的意念了。當晚他們會把臂暢敘衷曲，貫忠嘆對燕青道：「今奸邪當道，妬賢嫉能，如鬼如蜮的，都是峨冠博帶；忠良正直的，盡被牢籠陷害，小弟的念頭久灰，兄長到功成名就之日，也宜尋個退步。自古道：『鷹鳥盡，良弓藏。』燕青聽罷也點頭嘆嘆不已！因為燕青是

農民出身的，對於濃重的鄉土氣息，當然加倍地奇與無限的眷戀！作者正搔中了燕青心中的癢處，寫出了許貫忠上面的一段話，伏下了第一百二十九回燕青去官作赤松遊的張本。

畢竟燕青倒不愧為一個有卓識機智的人，他的去官退辭，可說是知進退存亡之機絕不是中途逃亡的行動，我們看，燕青決定走出的時候，其對盧俊義說：「主人豈不聞韓信立下十大功勞，只落得未央宮裏斬首；彭越越為肉醬；英布弓弦藥酒？主公，你可尋思，禍到臨頭難走！」「既然主公不聽小乙之言，只怕悔之晚矣，」「小乙此去，正有結果，只恐主人此去無結果耳，」我們談到阮小七受認官職，宋江受賜毒而死的終局，我們禁不得嘆服燕青有先見之明的卓識！

但是燕青終於在班師回京軍中連夜潛去了，真的是因為他命薄身微，不堪國家任用嗎？他又情願走此下坡路而退居山野為一閒人嗎？絕不是的，而是燕青所抱的思想與見地配合着時勢而使然的，誠然，燕青之才不為見用其長（像燕青秋林渡射雁，就給宋江苛斥一番）真有良駿不遇伯樂之感，這固然是燕青離去之一因，然而，遇困難而表現消極的受明哲的儒道思想染得深的燕青，必然的，他是不能超脫他本身所代表的思想意識而作更高的別圖的，當然他比之朝思暮想衣錦榮歸，封妻蔭子的宋江盧俊義等輩的思想是截然不同的，我們看，燕青終與多年追隨而共處的盧俊義，由於彼此所抱的立場與觀點的不同而各自分道揚鑣了，殊令人感慨萬千！

草創梁山的二主——王倫·晁蓋

號稱「白衣秀士」的王倫，與「托塔天王」的晁蓋，他們兩人都是梁山泊上草創時代的寨主。王倫，他憑了他得到柴大官人給他很多的資助，於是他是梁山泊寨上首創的第一人，而晁蓋呢，祇是在林冲火併了王倫而小聚泊後的新發家，是梁山寨上第二個寨主，梁山泊之所以有以後蓬勃的發展基礎，晁蓋的功勞是不所磨滅的。

王、晁二人的出身互異，而他們所抱的氣度也不同，因此他們的結果也就各有不同的地方，我們曉得，王倫是出自窮酸之家的一個落第秀才，故其也處處表露出胸襟狹窄，眼光短小的可憐相的酸腐秀才的氣度；但是晁蓋則反是，他已出身於地主豪富之家，且身為下級官員的保正，更有一副作事寬洪，疎財仗義的豪俠作風，「專愛結識天下好漢，但有人來投奔他的，不論才力，便留在莊上住。」因此他不僅具有地主官僚的氣派，同時還兼備有江湖豪俠的風度，他之智劫生辰綱及在梁山小聚泊為山寨之主，正是他本身氣度與抱負的適當表現，并不像王倫那祇聽人家碗裏吃飯而全靠他人資助而得到首位的那樣沒作為沒出息的表现。至於晁蓋的死，是死在曾頭市大戰中箭而慘死的，這是無可奈何的「出師未捷身先死」的一局；而王倫之死，則活活地慘死于林冲的剛刀之下！以王倫落第秀才而又窮迫，畢竟拋開騙人的聖賢書而逼至上梁山落草，這亦可以說是熟讀聖賢書者「窮則變，窮則奮」的標誌，但若王倫如此氣度的人而又是「舒則苟安」的人，結果終招致為人所慘殺。一般知識份子，真不知有多少像王倫而被人清算的啊！

接着我們再晁蓋一生的為人，可說是相當忠厚的，「鄆城縣月夜走劉唐」的一回，就是晁蓋為宋江私縱大恩的報答，他更幾次三番的動員寨中大小人員去拯救宋江於江湖上的苦難，真可謂恩義的表现了，不過晁蓋死後，石碣天文碑上，却無晁蓋名字，實令歷來的水滸讀者們，大為懷疑！到底是宋江真的如此負晁呢？還是作者特別故意地寫下此不平的結局呢？金瓶則評謂：「晁之死，宋實弑之，春秋之義也。」此說因有其片面的理由，但是若從晁蓋之在梁山泊的功勞與地位而細想，他當不比宋江為低，為此之故，這倒使作者於處理「梁山泊英雄排坐次」時特殊感辣手的地方：若把已死的晁蓋排在宋江的前頭，對於正在發號施會的宋江盧俊義等固所不許，若把晁蓋排在宋盧等的後面，則又曲理百出，况晁又是個已死去的人，便可不必拘執於認真的做作，且作者更神傳了宋江的意旨，藉天降

石碣的不可抗拒的神威，把責任盡推在神的身上，晁蓋無名地位，實天命如此，神力更是難求，又夫復何言哉？歷來豈水滸者有幾人能了解作者寓意的神華，能從容地跳出這個花花世界而省悟其中的奧妙呢？歎宋江對晁蓋如此薄情者，當有所了解而省悟吧！

愛的殉道者——潘金蓮

一提起「潘金蓮」這個女子，普通一般人就會馬上想到這是天下第一號的「淫蕩婦」，其實這完全是受了「金瓶梅」淫褻的華調所影響而得出來的一個錯誤的概念，我們曉得，一部諷淫的小說金瓶梅，是借水滸傳裏西門慶與潘金蓮相戀的故事，作為藍本的，因此一般讀水滸的人，皆期望以能接讀金瓶梅為快，這是頗有原因的。

食與色原是人類的本能天性，在食的問題不能得到解決時，就很可能迫使人們挺而走險，想盡各種方法去謀求解決，至於色的問題不能解決時，同樣地也是很可能使人挺而走險去謀求解決的，俗語說：「色膽包天」就是這個意思，古來數不清的所謂「越俎代庖」的色情案件，也全是以色性不能解決下，才會如此慘然地層出不窮的，像潘金蓮，她就是為了合理的愛的追求，卒致被人所慘殺，這實在可說是一個典型的愛的殉道者。

潘金蓮，她本是一個年老的地主豪家中的使女，是一個有姿色而有些智慧的使女，憑了這，就使年老而貪色的主人特別垂青她，并還決心留她作為小老婆，結果，她拒絕了主人的企圖，更勇敢地訴告在太太的面前，因之，在她的主人老羞成怒下，終於賠裝逼她配嫁與賣炊餅的「三寸釘鐵樹皮」的武大郎，剝奪了她所理想的愛情，儘管武大郎難還樸實忠厚，對潘也無惡感，然而所謂「駑馬卻駑驢漢走，美妻常伴拙夫眠」的情況下，武大郎不能滿足於潘金蓮愛情的要求，是很為明顯的，所以就造下了潘金蓮深陷於愛情的苦悶深淵中。

作為一個有姿色，智慧的女子的潘金蓮，她當然是不甘在愛情的苦悶

深淵中沉淪下去的。我們更曉得她并非是一個盲目地追求於享樂與虛榮的婦女，她堅決的拒絕了其主人要求的事實，就足以說明潘金蓮所祈求的是對偶的愛情的結合。而配嫁與武大郎的她，每當花前月夕，明鏡青燈下，她的愛情苦悶可說是苦痛萬千的，跳出苦海深淵的心理，便自然而發生了，於是最初，她開始轉念在頗具有英雄氣概的武都頭（即武大郎的胞弟武松），可是在滿腦子宗法社會舊思想的武松身上，却使她大為失望了，并且還遭武松百般羞辱了她，其顯影自憐的苦狀更為加劇了，終於在西門慶利用了王婆諸般的勾引，她便顧不了什麼是禮教，更顧不了什麼是婦道，就縱情地與西門慶燃起了她從未有過的狂熱的相愛了，在暗裏偷春分外情濃的過程中，當然為把持丈夫權威的武大郎所不忍，更為極端擁護封建道德的小叔武松所憤恨，站在愛與仇前面的潘金蓮，她毅然地選擇了她的道途，終於墜入了不能滿足於愛情要求的親夫武大郎了。

不過事情的發展，并不如潘金蓮自己所想像的，她的外遇與毒殺親夫，這不僅為當時社會所不齒，更為武松所最不能忍受的，在「萬惡淫為首」的道德觀念下，在握著誅殺奸夫淫婦的武松手中的光亮利刃下，潘金蓮終於慘被殺死了，然而潘金蓮的死，并不像林冲娘子那樣被迫自縊而輕生的，她的死，是與閻婆惜、潘巧雲二人一樣都是經過幾番愛的波折而慘被那些所謂「頂天立地」的人們慘殺而死的，像潘金蓮為才愛而犧牲，很明顯的是死在封建專制黑暗的社會裏，除非她把自己愛情的要求壓抑至反人性的殘酷境地，貼貼服服地遵守「婦道」，否則在男權的社會特別是封建專制，婚姻狀態下，她就非如此慘死不可！

我們應該仔細地來分析一下，潘金蓮，她在兒童的時代，就由張大戶收買作為使女（奴隸的別名——筆者加釋）與其他的使女并設兩樣，是以出賣自己的勞動為求生的資本，甚至還要出賣肉體的，但是潘金蓮，她是一個有血氣的女子，對於愛情的認識與追求，是有著她個人的想頭的，絕不是像普通的使女一樣，欲以出賣自己的肉體而獲得虛榮與享樂的，她第

一次抗拒了主人的要求，再次的忍服地配從武大郎，最初她還算聽順的，「早早下了簾子，關上大門，」一切都依丈夫的吩咐，忍痛地做下去，可是啊，在「同床異夢」的不歡的夫妻關係上，尤其是在潘金蓮眼中，作為起碼的丈夫條件都沒有的武大郎，外遇是逼然的，毒鴆是逼然的，轉過來她的被人殺死，則又是時代社會所必然的悲劇！

最後，對於潘金蓮遭遇的悲劇，我們是寄與無限的悲憤與同情的，至於一些人則說潘金蓮的自由戀愛，是革命的，於此，我則不能苟同，的確，不容我們否認的，在封建的專制婚姻底下，潘金蓮可說是一個名教下的叛逆女子，她大膽地向萬惡的封建社會挑戰，還是很可貴的，不過若說此是革命的行動，那又未免言之過確，其實革命的行動，是要有理智的革命思想的行動事實表現的，絕不是像潘金蓮那樣毫無社會意識地憑着個人一時的衝動或幾次受了些抑壓而流血犧牲，就可以算是革命的，若強以思想的類型而別之，此種不能成熟與兌現的所謂「革命」，我們則可以大膽地稱為烏托邦的革命思想的表現，潘金蓮的時代雖已過去，然而那時代的渣滓尚大量地殘存着到今天，致有不少的婦女們，仍然在黑暗中走着潘金蓮悲慘的道路，這實是苦難時代中最大的悲哀！

鬼樂官——海閩黎

與水滸傳有着血緣關係的金瓶梅小說，就是以所謂「奸夫淫婦」的兒女私情的故事而寫成的，而包公案、施公案等社會言情小說，也多是採取同一題材而寫出的，我們看到水滸傳裏，僅有二起較大的色情的描寫，除了潘金蓮與西門慶的描寫外，還有就是潘巧雲與海閩黎的描寫尤以後者更為精細，西門慶以一個做生藥材鋪的主人身份，來放浪地吊引着愛情苦悶的潘金蓮，於世俗上本無奇怪的地方，但是，海閩黎却以一個出家人尙的身份，去釣得曾經兩度作嫁的潘巧雲，倒使水滸的讀者們，常常掩卷而細味怪奇。

出家在禪惠寺的和尙海闊，他原是裴家絨線舖裏小官人（裴如海），因他師父的關係，結拜了潘巧雲做乾爺，因此裴與潘可說是乾哥乾妹的家人了，但是儘管他們也會情濃而彼此相傾愛慕，卻限於有了乾兄妹的情分，復而潘又嫁了王押司，隨而裴於情場失意後，故決心出家，後當王押司死後，潘又改嫁楊雄了，表面上裴潘的愛緣，已經斷然割開了，但是事實上，乾妹何會一日忘懷於乾哥，而乾哥又何會一日不眷戀於乾妹呢？

爲了色，可使英雄拜倒石榴裙下。說句過頭話吧，和尙鬧桃色事件，真是情急得要命的，這里且引第四十五回中一段見證：「原來但凡世上的人，惟有和尙色情最緊，如何說這話，且如俗人出家人，都是一般父精母血所生，緣何見得和尙家色情最緊？這上三卷書中所說潘驢，鄧小開，惟有和尙家第一開，一日三餐，喫了檀越施主的好齋好供，住了那高堂大殿僧房，又無俗事所煩，房裏好床好舖睡着，沒得尋思，只是想着一件事。假如嘗噲說一個財主家，誰然十相俱足，一日有多少閒事惱心，夜間又被錢物掛念，到三更二更才睡，總有嬌妻美妾，同牀共枕，那得有趣。又有那一等小百姓，一日辛辛苦苦掙扎，早晨巴不到晚，起的是五更，睡的是半夜，到晚來，未上牀，先去摸摸米甕看，到底沒顆米，明日又無錢，總然妻子有些顏色，也無什麼意思。因此上輪與這和尙一心閒靜，專一理會這等勾當，」况海闊又是情場失意刺激而出家的，欲藉此能當通情人，了此夙願而已，當然更比其他普通閒靜的和尙，更爲思動了，所以有人會如此刻薄地對和尙寫道：「一個字便是僧，兩個字是和尙，三個字鬼樂官，四個字色中餓鬼，」這并不是沒有道理的。

本來佛家的禁慾，是最反人性的做法，和尙們靜極思動，當屬必然，若海闊裴者又那能怪之呢？就是潘巧雲吧，又那能責之罪非呢？試想他們早已有一段很長的曲折的戀史，復又是嫁到「一月倒有二十來日當牢上宿」的楊雄，這對潘巧雲，認爲是最不幸的，我們誠不能以丈夫不能常在

家中伴睡，認爲潘之另找新歡是正當的，應該從楊潘夫婦倆的志趣不相投而種下不滿意的根源本身去了解，潘巧雲，她明知「我的老公是不好惹的，」但是她們早已「尋思一條計」而決意冒着殺身之禍而偷歡下去了，結果這一對藉了此夙願的鴛鴦，都先後爲一些所謂「頂天立地」的好漢殺死了！封建教人也頑強極了，不願而又不能脫俗的海闊裴，依然在無情的社會裏，更無聲無息地慘然的倒下去了！

水滸傳評語

「今世傳街談巷語，有所謂演義者，蓋尤在傳奇雜劇下。然元人武林施某所編水滸傳，特爲盛行；世率以其鑿空無據，要不盡爾也。余偶閱一小說序，稱施某嘗入市肆，細閱故書，於故籍中得宋張叔夜擒賊招討一通，備悉其一百八人所由起，因潤飾成此編。其門人羅本亦效之爲三國演義，絕淺陋可嗤也。楊用修詞品云：『魏天陸語載不江潘至李師師家，題一詞於壁云：「天南地北，問乾坤，何處可容狂客？借得山東烟水寨，來買鳳城春色。翠袖圍香，皎銷籠玉，一笑千金值。神仙體態，薄倖如何銷得？想蘆葉灘頭，蓼花汀畔，皓月空凝碧。六六雁行連八九，只待金鷄消息。義膽包天，忠肝蓋地，四海無入識。聞愁萬種，醉鄉一夜頭白。』小辭盛於宋，而劇賦亦工如此。案此即水滸詞，楊謂蓬天，或有別據；第以江常入洛，則大憤憤也。水滸余嘗以擬琵琶，謂皆不事文飾而曲盡人情耳。然琵琶自本色外，長空萬里等篇，即詞人中不妨選舉。而水滸所撰詩稍涉聲偶者，輒嘖嘖不足觀，信其伎倆易盡；第述情敘事，針工密緻，亦滑稽之確也。今世人耽嗜水滸傳，至縉紳文士亦間有好之者。第此書中間用意，非介卒可窺世，但知其形容曲盡而已；至其擬比一百八人，分置重輕，纖毫不紊，而中間抑揚映帶，回護咏嘆之工，真有超出詩言之外者。」

節錄：明代胡應麟——少室山房筆叢

「阿Q正傳」的社會思想

周勃冰

一 阿Q出生的社會背景

在魯迅先生生前的四十年，即一八四〇年，鴉片戰爭發生的時候，一八四二年政府與英國訂南京條約，開五口通商，將香港割讓給英國。一八五七年，英法聯軍攻廣州，擄去兩廣總督葉名琛；一八五八年，英法聯軍陷大沽，於是中英中法訂天津條約，允許外國教士入內地傳教，承認外國在我國內有領事裁判權；一八六〇年，英法聯軍又攻北京；一八七一年，俄軍佔伊犁；一八七九年，日本併吞琉球羣島；中華民族的一段悲慘史，也即是魯迅先生生前的景況。

在六十七年前（一八八六）的一天，我們偉大的革命文學家魯迅先生誕生了。在他的孩童時代，帝國主義侵略中國是更爲狂烈了，一八八五年中法戰爭，安南讓與法國，一八八六年，英併緬甸，一八九〇年，訂中英藏條約，一八九四年，中日戰爭爆發，國家受到戰敗的恥辱，結果訂馬關條約，割遼東半島和台灣給日本，那時的魯迅先生已經十五歲了，一九〇〇年，義和團起事，後，有八國聯軍之陷北京，一九〇一年訂辛丑和約，賠款四萬五千萬兩，那時候的中國人，雖受着戰敗國的恥辱，但仍以中國封建文明自誇，看不起外國人，朝野人士，雖知道洋槍砲之厲害，主張向西洋學習，可是在學術上則主張「中學爲體，西學爲用。」李鴻章在應辦事宜疏中說：「幼童須學中學，課以孝經，小學，五經等，以示尊君親上之義，庶不致困於異學。」這種觀點，非但是李鴻章，而是代表當時一般士大夫階級的看法。

魯迅先生留學日本時，正值日俄戰爭爆發，當時一般留學日本的中國

學生，雖明知自己是戰敗國的國民，他們却不把日本人放在眼裏，以爲中國有了數千年的文明歷史，值得誇耀於外人，區區小島的倭奴，當然算不得什麼，有時候，他們還會「神往於太元，說道：倘非天幸，這島國早被我們滅掉了。」魯迅先生目覩這種妄自尊大的情形，內心感着極大的痛苦，他深知自己的國家，是一個受帝國主義的洋槍大砲衝破了門戶的次殖民地國家，其作爲這一國家的棟樑的智識份子，却還整天在做着糊塗的春夢，滿足於過去的光榮，而不知奮發自強。魯迅先生會決心喚醒酣睡的人們，可是事實教他失望，這，不免使他感到生活寂寞和內心的苦痛，就在那時起，以精神勝利此一特點著稱於世的阿Q，便開始在魯迅先生的腦袋中定下生長的模型了。

往後，魯迅先生看見了辛亥革命，二次革命，袁世凱稱帝……等等，這一次二次的國內大混亂，以及新舊各派的鬥爭，所謂「咸與維新」的醜劇。在中國的政壇舞台上，雖曾表現過不少次數的「一朝天子，一朝臣」，至實質上並沒有改其原來的面目，魯迅先生深切地注意了自己民族的弱點，及造成這些弱點的主要因素，這種精神上的心理上的大毛病，他要寫出這種大毛病所造成的悲哀，他要診斷大多數人的毛病，而糾正這思想上的危機，他就小心地觀察和慎重地思索，以他銳利的感覺力和洞察力，把自己看到的社會特征，畫成一幅生動的阿Q肖像。有人說「阿Q正傳」是辛亥革命真實的圖畫，是二十餘年前魯迅先生寂寞的心境中寫出的那時代的弱點和真實，是有其理由的。

二 阿Q的思想及其性格

阿Q，是中國人精神病態的綜合，是中國精神文明的化身，從他的身上，我們可找出他的特殊性格和思想：

(一)精神勝利法——阿Q明明是寒酸窮苦，滿頭瘡癩，瘦伶仃的被人推到牆壁去碰頭，可是他偏要說他先前比你們闊，你們算不了什麼東西，阿Q和別人打架，打不過了，他不從實際設法報復，他想：「我總算被兒子打了。」於是便心滿意足的走了。有人揪住阿Q的辮子說：「阿Q，這不是兒子打老子，是人打畜生，自己說，人打畜生。」

「打虫豸好不好，我是虫豸！還不放棄？」阿Q回答之後，也就心滿意足的走了。「他覺得他是世界上第一個能够自輕自賤的人，除了自輕自賤不算外，餘下的就是「第一個」，狀元也不過是第一個。」

自從未莊的趙家被搶後，阿Q不久也就被抓進縣城裏了，阿Q昏頭昏腦地被人從欄柵裏抓進又抓出，他起初有點惱，後來他想：人生天地間，大約本來是有時要被人抓進抓出，有時要在紙上畫圓圈的，惟有圓而不圓，那才是行狀上的大污點。但是不多時他便又釋然了，他又想：孫子才會畫得很圓的圓圈呢。阿Q，連妻子也沒有，其實又那裏來的孫子呢？可是他偏這麼可憐，他只好以別人當自己，以別人的孫子當自己的孫子，這樣的，他也就勝利了。

當阿Q看見趙老爺的兒子中了狀元，衣錦榮歸，鑼鼓震天的時候，這時候，滿村的小孩大人都跑來看，阿Q也就跟上來，就在這時，阿Q便姓趙了，他覺得他自己不但姓趙，而且仔細排起來他比趙太爺（趙老爺的兒子）還長三輩。

在現實的生活中，有些人，明是自己窮，甚或連飯都吃不飽，却非充闊不可。這正好比阿Q所說的：「我先前比你們闊得多！」明明是毫無所畏，偏要自命非凡；因為自命非凡，便儼然像個非凡的人物。剛是卑污和墮落，偏要假充高明而道前進。其實，都不過是以假清高掩飾其真卑污，以假莊嚴掩飾其無恥而已。於是精神上也就得意起來了。

阿Q因為打不過別人，便說是兒子打老子，以取得精神上的勝利。在現實的所謂「上流社會」中，兒子打老子的事也許是少有的，但精神勝利法並不是沒有，只不過是變換過方式而已，有些人因為在社會上受了其上级或強者的氣，找不到發洩，只得向其下屬或弱者發牢騷，或只好回到家裏同老婆子女發洩；那正如阿Q沒有孩子老婆可打，便打自己的嘴差不多，在某一方面算是失敗，在另一方面却是勝利了。

就以國家大事來說，自從抗戰勝利以來，我國因為在國際上已取得五強之一的稱銜，於是有些人便自以為真的我們是五強之一了，便自鳴得意地跟着人家喊，人家喊什麼他們便喊什麼；甚至至人家說：「中國什麼都要不得，必需他們來參與訓練和指導」，我們也表示歡迎。總之，不管大事小事，我們都表現是隨聲附和，沒有獨立的地位，應聲虫一樣的可憐。記得在今年三月間英國因為巴勒斯坦問題，據說要邀請中國出席會議討論，這一來，在某些自鳴得意的人看來，也許以為我們真了不起了，連英國也這般重視我們。可是事實上，我們是否有這樣大的本事呢？說句老實話，英國之所以如此「重視」我們，除了把我們當應聲虫的作用看外，再沒有其他了吧？五強之一的大國，在今日的情況下，只有天曉得！

(二)畏強凌弱，逆來順受——阿Q在行事前常常估計過對方的力量，口訥便罵，氣力小的便打，所以他敢打小D，敢欺負小尼姑，也敢向王鬍子招架；可是趙太爺的竹棒他看見了便要骨頭發酸，假洋鬼子揚起「哭喪棒」，他只有跑。阿Q就是這樣的可憐。然而不知什麼時候起，他漸漸的改變了作風，採取怒目而視了。這完全是無力應付的弱者心理的反映，因為在實際上沒有法子想，就只有有在精神上去找逃避，完全是逃避現實的表現。

在現實的環境中，也有不少的人持強凌弱，欺善怕惡，雖然他自己也許同樣是被人凌辱的一個，可是他却不能不卑恭屈膝，低首下心，來迎合別人，阿諛強者，朝夕出入於強者勢者的門庭下，為的什麼？除了拜服於

錢和勢，企圖趁此爬得一官半職，或藉此直升大官外，同樣的，他會站在弱者面前裝腔作勢，盛氣凌人的！無怪乎阿Q見了小D便滿口唾沫飛過去，見了王鬚便披起衣裳要走，或跟上去便是一拳，而見了趙太爺，見了地保，却是奴隸一樣的態度。

在金錢和勢利的天蓋下，不知幾多人的骨頭被壓得碎了！

(三) 固執和投機——阿Q深惡「假洋鬼子」的洋服，尤其恨他那條「哭喪棍」和假辮子，他說：「辮子而至於假，就是沒有了做人的資格。阿Q深惡革命，他以為革命就是造反，造反就是與他為難，這一切與他不同的東西，阿Q都「深惡而痛絕之。」

阿Q的成見是很深的，他譏笑城裏人把「長棍」稱為「條棍」，城裏人煎大頭魚加切細的葱條，但是他為什麼要反對這些呢？他自己也不知道。他莫明其妙的反對一些東西，有時也會莫明其妙的衛護一些東西，他固執，他有他的一套固執的道理，至於這些道理是怎麼一回事，是那裏來的？那他可管不着。總之他覺得向來如此，就應該如此。

從這裏，我們可充分地看出阿Q的頑固性與保守性，可是環顧我們周圍的人物，和阿Q同樣具有固執與保守性的人正不少，也許我們自己也常常有着這樣的固執思想，在我們的不知不覺中存在着，也就莫明其妙的說不出其所以然來，在我們底周圍當中，也有着這樣的人：他們認為，凡是思想與己不同的異端，就是反動，這些異端，都可祇是危險份子，應該是排斥之列的。

阿Q不但是固執，然而也很投機，他深惡革命黨，可是當他看見未莊人對革命害怕，連城裏的舉人老爺們都覺得心驚，他便知道革命黨比舉人老爺們還要強，他想，他參加革命，可在未莊上出人頭地，就連趙太爺也不及他，這，他不但可以出口氣，而且可得到很多利益，可任意去欺壓全未莊的人，支配他們的生命財產，正如別人現在支配他一樣。於是他覺得未莊那一羣「烏男女」的可笑，那個時候，他們將一個個跪在阿Q跟前求

饒命。「誰聽他！」阿Q愈想愈起勁：第一個該死的是小D，和趙大爺，還有秀才，假洋鬼子……等等，連王鬚也不留了。那時候，他得叫小D來替他搬元寶，洋錢，洋紗衫……更搬得快，否則打嘴巴。

阿Q還想到「女人」的問題，這個時候自然不用擔憂，他想：「趙司長的妹子真醜，都七嫂的女兒過幾年再說，秀才的老婆眼胞上有疤，吳媽脚太大……還有許多事情，許多好處，那一時還來不及去想牠。」從上面這許多，充分地表現了阿Q的投機和取巧，想入非非。

其實，在「阿Q正傳」中投機取巧，趁火打劫的人並不少，趙秀才，趙老爺等一類人物，他們本來對於革命也是「深惡而痛絕之」的，可是當他們看見大勢變了，只得看風使舵，於是他跟歷來也不相往來的假洋鬼子攜手，以為假洋鬼子是革命人物，將來有辦法可想。

(四) 自尊，好勝，驕傲，且富於奴隸性——阿Q非常顧忌別人提起他的毛病，因此，他頭上佈滿的癩疤，只好諱說「癩」，以及一切近於「癩」的音，後來，推而廣之，則「光」也諱，「亮」也諱，甚至連「燈」「燭」都諱。

在生活的過程中，我們常有這樣的感覺：生怕別人提起自己的毛病，生怕別人得悉自己的內心，和暴露自己的缺點，假如真有那樣不幸，自己的缺點被別人得悉了（必然得悉），便會感到周身不安，甚至有如被拉上刑台的那樣焦急。

其次是阿Q的好勝心也是很大的，他看見王鬚在日光下捉蟲，於是自己已也排坐下來，打算捉幾個比王鬚的還要大，而且更多，可是他費了頗多工夫，還是比不到王鬚，阿Q心裏不平起來，感得這是有失體統的事，又氣又恨，滿口唾沫飛過王鬚的面前，後來終於被王鬚子揪住他的頭髮到牆壁上去碰頭爲了結。

阿Q也很驕傲，「所有未莊的居民，全都不放在他眼裏，」甚至至於兩個「文章」也有不值一笑的神情。阿Q覺得趙司長的妹子很醜，吳媽

這小孤霜脚又太大，都不配做他的老婆。

自尊和自卑的性格往往是連在一起的，自卑心之產生，也許先有自尊心的存在，阿Q在弱者的面前他會吐着輕蔑的唾沫，在強者之前，非屈膝不可。阿Q被抓進了衙門，看見審判者怒目而視的樣子，以為這人一定有來歷，膝關節立刻寬鬆，便跪了下去。這是阿Q奴隸性的表現。

(五)「假正經」——「凡尼姑必與和尚私通；一個女人在外面走，一定想勾引野男人；一男一女在那裏講話，一定有勾當。」這是阿Q對男女問題的看法。可是阿Q却有一次在戲台底下捧過一個女人的大腿，又會跪過在吳媽面前哀求吳媽跟他睡覺，阿Q到了「而立」之年，還給小尼姑害得飄飄然，這飄飄然的精神，據阿Q自己說，本來是不應該有的，皆因小尼姑臉上滑膩，和沒有蓋上一層布，假使小尼姑臉上不滑，又假使她臉上蓋上一層布，他便不致於被蠱了。按此，我們可替阿Q得出這樣的結論：天下男子皆好漢，所有非好漢者，皆因女人害了他！

阿Q這種表面尊禮崇教，實則卑鄙無賴的「假正經」「假道學」的行為，在阿Q正傳中的趙太爺、假洋鬼子等并不兩樣，不過他們有的是錢是勢，是少奶奶和姨太太，當然不用採取阿Q那樣的笨方法，所以他們可以「正經」地干涉阿Q的非法行為。

在今天的所謂上流社會中，有許多人帶着滿頭腦的封建遺毒，反對男女社交，主張男女分校，他們生怕男女在一起便會發生什麼不得了的事情，其實，一切最卑鄙的最幽暗的和最獸性的行為都是他們幹的！他們有錢有勢，有少奶奶姨太太，只要鈔票一飛動，被玩弄的對象都自動的走來，這樣，他們一方面既玩弄了女人，另一方面又大嘆其世風日下，主張恢復過去的男女授受不親。社會到底是進步了，阿Q的兒子們的戀愛技術自然不致於像他們的爸爸那麼不够高明！

至於那些所謂上流社會的大人先生們，他們眼中的姨太太或妓女等，自然都是她們本身的壞，「天下女人皆禍水！」這是他們最基本的理論出

發點，也是他們認為最合乎邏輯的。假使女人不當娼，男人們自然就不會嫖了，他們認為。阿Q之所以給小尼姑害得飄飄然，皆因小尼姑的臉上生得滑膩，不然阿Q也就不會扭她了，阿Q這樣認為。

寫到這裏，在我底心坎裏交織着一種說不出來的情緒，這種使我啼笑皆非的性緒，我似乎是在興奮，又似乎是在痛恨，是的，我恨這社會，恨那些蹂躪女性的獸羣，恨不得把他們消滅，但是，我也愛，我愛那偉大的人羣，我尤其敬愛像魯迅先生那樣的偉人，他愛國家民族，他了解女人所受的痛苦，他同情這千百萬的在重重枷鎖下的可憐的女性，他深刻地描繪出中國社會這種十足封建思想的錯誤。魯迅先生的靈魂是美麗的！

三 從阿Q正傳反映出來的中國社會

自從帝國主義者不斷的戰勝中國，我們慘遭了幾次敗仗之後，中國的經濟，政治，文化都起了不小的變化，這個變化，是使中國一天天地趨向半殖民地半封建的發展：一方面有人迷戀着過去，以文明古國自誇，看不起外國人，另一方面也有人無條件的拜服西洋。新的外來的資本主義的風尚文化，和舊的封建地主的文化，交混在一起。舊的失去了過去的形態，新的又沒有成建起基礎來，一切都陷於混亂，一切都陷於腐爛，而時髦的學者及紳士們，跑到外國去學到一點新花樣，便自以為了了不起，洋洋得意，開口是西洋，閉口是外國，正如阿Q從城里回來，嘲笑沒有見過世面的鄉下人沒有兩樣。

阿Q的精神勝利法，只能施用於強敵，當他碰到了他自己以為比他弱的人，他便會向他招架了，雖然因為估計的錯誤，還是吃虧的時候多，但在小尼姑的頭上，他的確佔了一點便宜，得到實際勝利了。對弱者，他得到實際的勝利，對強者，他得到精神的勝利，所以阿Q無論在什麼場合下，他不會失敗的。上面說過，我們國人自誇着歷史的光榮，妄自尊大，把別人不放在眼裏，這完全是阿Q的「我們先前比你闊得多！」但妄自尊大

和卑恭屈膝往往是連在一起的，在弱者的面前吐着輕蔑的口水，一遇到強者便會卑恭屈膝，充分表現自己奴隸性了。這和阿Q在得意時把「所有未莊的居民都不放在我眼裏」，但當他被捉進了衙門，他就自動的下跪，相差得幾多呢？

對於女性，阿Q另有其學說，然而這種學說，也正是中國的紳士們對於女性一樣的看法，這種學說也正代表着一種十足封建的男女觀，戀愛觀，和思想。阿Q的「戀愛悲劇」便是這種思想害了他。

此外，阿Q那被壓榨的他的命運，造成了他的麻木，一種非科學的思想，使他糊裏糊塗，一連串的失敗以至於「大團圓」，可憐的阿Q，雖也有着下層意識的仇恨，但是把革命當作打劫，把冤枉的裁判在他身上的搶案，也并不加以辯白，而當作了革命的好事，他昏頭昏腦的送了他自己一條性命，他糊塗得可憐！

嚴格地說來，阿Q周圍的人物，實在並沒有那個是好人，在「阿Q正傳」裏我們可能看到的都是病態的人生和灰色的景況，整個未莊充滿着悲哀的象徵，趙太爺，假洋鬼子……等都同樣具有阿Q的特質，僅是表現的方式中不同而已！阿Q喜於玩弄精神勝利的法寶，畏強凌弱，逆來順受，固執成見，排斥異端，投機取巧，自尊自大，假正經，摧殘女性，他們又何嘗不是一樣？記得當阿Q看見趙太爺的兒子中了狀元回來時，阿Q於是說自己姓趙，這結果，阿Q所遭着的是趙太爺差人來請了他去質問，大罵，乃至於吃了幾個耳光，於是阿Q就不姓趙了，因為阿Q這寒酸像，實在丟了趙家祖宗的門面，尤其有辱趙太爺的體面，要是阿Q有本事點，能中狀元或做了大官的話，那末阿Q姓趙的問題，趙太爺非但不加干涉，而且求之不得囉！

趙太爺的家裏向來是晚上不點燈的，只有阿Q在他家做短工時例外。當阿Q從趙家被趕出來後，請他做短工的人也漸漸的少了，阿Q流浪未莊村上，生活成了問題。趙太爺一家，起初怕阿Q偷竊，惟恐防之不及，吩

咐全家要留心，等到知道阿Q從城裏回來，有便宜貨可買，便差人邀請，再三向他說好話，糊塗貪小，那怕你是有錢人！趙太爺的一副苛毒像，在魯迅先生的筆尖下是不留情的。

其餘未莊裏的一般麻木不仁的人們，即阿Q所說的「未莊的烏男女」，他們喜歡喝采，喜歡看殺頭，甚至當阿Q被押上刑場時，他們中間竟有人認為阿Q不唱一戲而不感到滿足。這都充分地反映出一種低級趣味的缺乏同情心的幸災樂禍的心理。

寫到這裏，我們更覺得魯迅先生的偉大了，魯迅先生在製造阿Q的典型時，我想他的內心是很痛苦的，阿Q之所以成為阿Q，這當然也不是一個簡單的問題，它是整個中國社會的問題，是中國社會思想的反映，「阿Q正傳」裏的未莊就是整個中國社會的縮影，而未莊的一羣「烏男女」，也正是古國人民的一幅圖畫，在魯迅先生的筆尖下，他已經把半封建半殖民地的中國社會的內幕和社會思想上的錯覺全暴露出來了！這是半封建半殖民地社會本身的矛盾，同時也就是她的悲劇，反映出辛亥革命也是不徹底的，正是阿Q正傳中所描寫的革命，不過是到靜修庵裏去打下一塊「皇帝萬歲」的龍牌而已。

未莊的一切情形，直至今天的中國社會仍還濃厚的保留着，魯迅先生筆下的情況，恐怕不僅是二十年前的事，而也是二十年後的今日中國社會的事，試看今日的國內變化吧：正當內戰烽火連天，人民不堪痛苦的今天，我們的國內有一部份人，他們不但設法阻止這戰爭，相反的，他們還希望這戰爭的擴大，他們希望擴大到美蘇之間的第三次世界大戰上去。然而我們知道，美國有的是金元和武器，蘇聯有的是人力物力，也就是說，他們之間是在這勢均力敵的狀態下，只要戰爭一爆發，將來遭殃的便都可能是我們中國人，但是這一部份整天在希望戰爭擴大的人，他們并不看見這一點，他們在盲目的叫喊着，以為美蘇戰爭祇是美蘇間的事，於我們無關。這種阿Q的精神，這種幸災樂禍的心理，正是阿Q所具備的。在今天，我們要挽救國家的危難，我們要改造民族的精神，就非從社會思想上清理不可，因此，讓我們迅速地展開一個對阿Q思想的鬥爭，首先清查我們自己的思想，警惕自己，然後及於他人！

從說文解字看原始社會

秦和鳴

一 緒言

文字之產生及發展

世傳倉頡爲我國文字的倡始人，呂氏春秋云：「倉頡作書」，又云：「史皇作圖」，說者以爲史皇即倉頡，是黃帝的史官（史記漢書），但也有人云：「伏羲作八卦」，即爲文字之始，因爲八卦是圖畫的一種，而圖畫則爲文字的原始雛型。這兩種說法，都缺少可靠的根據。依照社會科學的眼光看來，簡直都是錯誤的。社會文化的演進，決非一二人的權力所能左右，這是社會科學已經證實了的。文字的產生，是爲着人類生活上的需要，即由於補助口語的不及與傳達思想動作情緒而成。但人類生活是跟着社會發展變遷的。故文字的產生決非一朝一夕，更非由任何個人所能創造。我國文字所謂起源于倉頡者，其實倉頡祇是代表人物，不能說文字真正起源於倉頡手造。荀子所謂「好書者衆矣，而倉頡獨傳者一也」，管子所謂「封泰山，禪梁父者七十二家，而夷吾所記者十有二焉」。至於說較近實的世本亦云：「黃帝之史祖誦倉頡作書」，也足見倉頡之外還有祖誦呢！

至于八卦是否伏羲所畫，吾人應有再檢討的必要。以現存的八卦而言，則八卦所謂「天地風山水火雷澤」云云，其成立之時，何以與天文地理有關，何以與乾坤人道相涉，如單照乾三連坤六斷來說，是無論如何看不出他與天文地理乾坤人道發生什麼關係。同時伏羲是否爲真正有人格的人，也尚有考慮的必要。據吳澤氏中國歷史簡篇上說：「有巢燧人伏羲神農

諸氏，不是什麼天才或傑出人物的人格人，而是原始社會經濟發展過程中，一定階段上的經濟條件，反映在原始人的意識中，才被複製凝結成神化的人物」。由此可見伏羲是個可疑的人物，他所創造的文字自然也成了問題了。

雖然，文字的創始者或繼起而創造文字的人，如今是找不出來，但是從許氏說文序裏所謂「……仰則觀象於天，俯則觀法於地，視鳥獸之文與地之宜，近取諸身，遠取諸物，於是始作八卦」來看，我們知道原始文字的產生，是從原始人類繪圖的方式中演進而來。原始人用繪圖記事，是原始社會普遍的情形。如今從考古上發現的許多原始人居住的穴洞，牆壁上還留存着無數美麗圖畫的痕跡。因此，文字決不是空洞的符號，它的內容包有着圖畫的性質，決不是任何一人能够憑空想像得出的，而是通過人類的社會生活長期實踐過程中爲着某種需要時，產生出來作爲代表人類思想及記事的一種工具——圖畫。之後漸漸演進，才成爲後來的文字。

從甲骨文中研究，也可以知道真正的文字是在文明社會中才正式形成的。在原始社會裏，我們只能看到象形的繪畫，甲骨文裏的原始象形文字，正是與此一脈相承，大同小異的。故原始人用以表達思想，一般是用物體或圖畫。不過，表現法有結繩，繪畫，顏色等等之差別罷了。

這種表現思想及記事的方法，漸漸演進，通過了無數年代及無數人物主觀上的改造，才由繁雜到容易，複雜到簡單，終於形成了今日的文字。易繫辭傳：「上古結繩而治，後世聖人，易以書契，百官以治，百民以察，蓋取諸夬」。易夬卦及說文敘亦云：「初造書契，百工以父，萬品以察，蓋取諸夬」。這便是文字非成於一人之手的最好明證。

圖畫與文字對考古上的作用

圖畫既是原始人類用以表達思想及記事的工具。因此，在圖畫裏面，充分地反映着人類與自然環境作生存競爭的具體情況，它們是怎樣的覓取生活資料，怎樣的適應和克服艱難的環境，怎樣的與同伴相處，這些都可以從圖畫中發現起來。在圖畫中可以發現原始社會的情況，同樣，在文字裏也可以起同樣的作用。因為文字的內容是原始圖畫性質的部分兼有者，它雖是從圖畫中蛻變和區別出來，但並沒有完全脫離原來的母體。這使我們不能不承認它在研究歷史社會學上有着很大的貢獻。

雖則，也有許多人會反對，這是落後而不可靠的方法。在近代科學昌明，許多從事考古的專家，他們主要的方法是掘地開發，尋找地下人類的化石或古代社會的遺物。（例如北京人與甲骨文或金石工具是）或者是遊歷落後的野蠻民族區域（如澳洲，美洲的土人或越南的苗人地區），搜集它們現存的風俗習慣等等各種特殊資料，回來分析與綜合，以推測原始社會人類生活的情況，而對於那種落後的方法已不再應用。當然，我也承認這是最新最可靠的科學方法，但是發掘和遊歷所費的工程浩大，需款太多，在目前經濟困難科學落後的中國，而政府又不能援助學者從事該項工作的時候，一般私人的力量是難做到的。何況我國考古工作尚未到達成熟的階段，許多偽造遺物（如鐘鼎彝器等），還不能作鑑別。在這種情況下，從事於文字學的考古，在我想是比較輕而易舉的。

說文解字的淵源及其價值

說文解字為漢時許慎所作，在文字的淵源上是最後的一種。它是概括以前各種文字彙編而成的。在它以前，有隸書，篆文，金文及甲文等等。甲文最古也最可靠，因為它是殷商的文字，此時是奴隸社會制度。在它以前即是夏代的原始公社制社會，當時除運用繪圖結繩以外，尚無正式文字發生，所以甲文為最早的文字已無疑義。

其次是殷周金文，金文是殷周的文字，刻在鐘鼎及彝器之上。另外

刻在陶器及金屬之上的又別為鈇文、泉文及陶文等名。其中十分之一二仍屬殷代文字。金文之下則有隸書，隸書與金文之間，亦有小篆，小篆為秦代李斯整理戰國時各國文字而成，世非創作，故祇能旁屬於其他文字之間。總之，原始社會的象形繪圖，發展為殷時的甲骨文，甲骨文發展為周代的金文，而金文繼續發展經過篆文至於隸書，終於有許慎的說文解字出現，這個原委是非常清楚和明白的。

也許有人會問，為什麼甲文最早最可靠最接近原始氏族社會，却不用作考察原始人類生活的資料，而偏偏要用最後最不可靠的說文作為考察原始社會的資料呢！豈非極大的笑話！其實我也知道，說文中局部的錯誤是難免的，經過了長時的變遷以及後人的更改，如果完全要與古文（指古代各種文字）相同，事實是不可能的。同時，文字是跟着社會變遷以變遷的，如果要說文與古文一樣，那也就實現社會和古代社會一樣。事實上，社會是不會停留在某一階段上，而文字也就必然會發生變化，從變化中引起的錯誤，自是難免的事實。這些難免的錯誤，正象徵着文字本身的改進，也說明了社會進化的道理。說文上局部的錯誤，我們正應該用這種眼光去原諒它，去評價它。

要知道文字的發展，是連續不斷的過程，它與各種歷史社會的進程一樣，這一社會，是下一社會的因體，下一社會，則正是懷孕於這一社會。因此，這一社會的文字，正是相承前一社會的文字而來，下一社會的文字，則早已形成在這一社會之內。因此，在任何社會裏，決不能單獨創造與前後階段不同的文字。甲骨文的象形字，正與原始社會的圖畫一樣，而全中一部分則由甲文演變而來，大篆小篆隸書與金文相似的也很多。所以說文解字決不是「別出心裁」所創造，而是承襲上代文字的形式與內容改編而成的。

說文的內容，既有古代文字遺留下來的一部分（一部分當然失了真意），則還不失却原始社會繪畫的意義，還可以看出原始人類各種生活活動的

跡象，作為考古學的資料應用，實仍有若干的價值呢！

同時，甲骨文發現的數量不多，大半又是關於卜巫方面的文字，這對於考察殷商的奴隸社會是最適當的材料，但要從此看原始社會的情形似乎還相當困難。而說文却有一萬左右，雖錯誤極多，但有關於原始社會的文字確實不少。如果加以詳細研究，很可以發現原始社會的一般形跡來。所以我想大膽地在此做一個試探了。

二 原始社會的經狀況

原始社會
開始的人
獸之爭時

當人類剛由猿猴進化出來，即原始社會形成之時，地上還是洪荒冥冥，一片荆棘。沒有廣闊的平原，沒有可以通行的道路，人類就在森林草原中轉轉往返，度着極低級幼稚的原始蒙昧生活。

在廣闊無垠的草原中，在深遠陰黯的森林裏，隱藏着無數兇猛的禽獸，常常會侵害原始人的自由。在這樣的環境裏面，原始人對於猛獸的傷人，當然非常可怕。尤其是老虎的出現，使他們更加畏懼。說文畏字下云：「鬼頭而虎爪，可畏也」，「虺也，虎足反爪人也」。可見原始人常被虎爪傷害，所以畏字從虎爪。

其次，是原始人怕蛇。說文：「它，虫也，從虫而長，象尾曲垂尾形，上古草居患它，故相問無它乎」。當時原始人沒有房屋，在荒野中露宿，常常有虫蛇來侵害，故問候人時，必曰「沒有蛇麼」？章太炎文始中云：「上古草居患蛇，故相問無它乎？引仲遂爲稱彼之詞」。大約今日他（即它）字與古時蛇字音近，今人說無他，即古時所謂無蛇一樣。

同時，他字在文法上是第三名稱，人與人相問，是第一第二名稱。在被人與人相問的「蛇」字，自是屬於第三位的代名詞——即他字。由此可見，蛇在當時數量極多，簡直到處存在，爲原始人時刻注意的毒虫。

除此之外，還有一種極可怕的長蛇，和無數兇惡的家類，常常會侵害

人民的自由。說文穉字下云：「豕走穉之，古有封豕脩蛇之害」。這種封豕能與虎鬥，說文虞字下云：「豕虎之鬥不相捨，虞，封豕之屬」。到唐堯時代，才把這種大害除去。淮南子：「堯堯之時，封豕脩蛇，皆爲民害，乃斷長蛇於洞庭，擒封豕於桑林」。這二大怪物，是人民心中最可怕的猛獸，所以到堯時候，「封豕長蛇」四字，成了專門的名字，是象徵當時惡人的徽號。左傳：「吳爲封豕長蛇，以吞食上國」，又云：「生伯封實有私心，謂之封豕」，便是一個良好的明證了。

總之，封豕長蛇，是原始社會最兇惡的猛獸，牠們的危害人類，比老虎及其餘禽獸只有過之而無不及，後世習慣相承，成爲「專門」的名詞，決非無因。

巢居穴
處的生
活。

初從猿猴進化來的原始人，他們固會適應環境，並且會使用工具和製造工具，開始去利用自然，去改造環境，但畢竟十分幼稚。對於猛獸的侵襲，虫蛇的毒害，仍無力作有效的抵禦。那種原始的低級工具，祇能作爲偶然或臨時性的防衛。如果要望經常的安全，那祇有構木爲巢，在樹上居住，以避羣害。說文窠字下云：「：：：樹上爲巢」。莊子盜跖篇亦云「古者禽獸衆而人民少，於是民皆巢居以避之」。韓非子五蠹篇又云：「上古之世，人民少而禽獸衆，人民不勝禽獸虫蛇，構木爲巢，以避羣害」。可見有巢氏時代的巢居生活，是原始人類防止禽獸侵害的唯一手段。

這種生活，在原始人看來，確是應付環境的一大改進，在生命史上的一大革新。在平時，既可以避免禽獸的侵害，在夏天，又可以當作避暑的佳處。生活上感到十分滿意。但是一到冬天，情形就不同了。草木凋零，樹葉下落，巢上既無以遮蓋，不勝霜雪吹打，而銳利的北風，又帶來了嚴寒的空氣，侵襲着原始人的肌膚，他們在不能抵抗這些尖乎其來的寒冷時，就不能不忍痛放棄一向認爲美滿的家庭——巢，從高樹落到地下，尋找天然的穴洞，用他們僅有的工具——橋枝石塊等，重新修理，作爲避寒避

獸的安全家室，故說又「穴，土室也」。窠字下亦云：「空也，穴中爲窠」。可見原始人的穴洞，中間是非常寬廣。禮記禮運篇亦云：「昔者先王，未有宮室，冬則居營窟，夏則居橧巢……」這種描述是相當正確的。

以後，當人類還沒有發明宮室以前，在冬天就由上而下，到了夏天，則由下而上。這樣轉輾適應，無非是爲了求生存而已。

這時候，人類對於自然和環境，是無大力去利用鬥爭的，相反，原始人是受自然和環境的很大限制。他們不敢遠離原來生長的區域，大多居住在森林地帶，大海之濱，高原大陸，他們不知捕魚，不知狩獵，只能採集現成的果實充飢。尙書大傳說，古時「民食果蔬蚌蛤，腥臊惡臭」。淮南子要略訓亦說，古時人民多「茹草飲水，採樹之實，食蠶蠶之肉」。

在標槍與弓矢沒有發明以前，他們不敢單獨向外進行採集的工作。萬一要離開巢穴，到較遠的地方去覓食時，普通他們必須三四十人成羣結隊，至少也須有一二人方敢外出。說文有「从（即從），並，比，衆（眾），丑（與从同）等字，正說明他們爲生存而必須作二人或二人以上的團結。這是在巢居穴處的採集經濟時代必然的情形。我們是無須否認的。

隨着社會的發展，人類的智能也一天天進化，本來不善於製造及使用工具的原始人類，經過長時的生活實踐的過程，漸漸形成使用石器工具的技能，並且能把石器琢磨成原始的武器——即標槍（戈）的出現。標槍的發明是原始人生活上的一大改進，是克服環境育次的成功。他們敢獨自攜帶武器走出較遠的區域，去冒險採集他們所需要的食物。

原始人對於這種低級武器是十分可貴的，爲了保衛自己，不肯片刻離開武器，視武器爲性命一樣。故說文「我」字下云，「施身自謂」，徐鍇曰：「从戈者，取戈自持也」。原始人以戈代表自己，也可見武器在當時之重要了。

漁獵生活的出現

採集經濟的工具，是建基於木器及一部分簡單石器之上。但由於石器普遍應用及各種武器如標槍弓矢的出現以後，人類就由採集生活進入漁獵的生活了。韓非子：「燧人氏教民以火以漁」。尸子亦云：「燧人氏教民以漁，伏犧教民以獵」。易傳云：「庖犧氏作結繩而爲罔罟，以佃以漁」。漁獵經濟，是開始於弓矢的發明。說文弓字下云：「以近窮遠，象形，古者揮作弓」。又「矢，弓弩也，从入，象鏑括羽之形，古者夷牟初作矢」。自弓矢發明以後，那些較遠大的飛禽走獸，毫不費力地就可制其死命，以前不能捕捉的動物，如今可以捉到。生活的資料，較前階段更爲豐富了。

除弓矢之外，還有不少可以漁獵的工具。抱朴子說：「觀蜘蛛而作網」。古史考說：「觀蠶而作罟」。說文：「罔，从門，下象網交文，庖犧所作，結繩以漁」。羅，以絲罟鳥也，古者芝氏所作。「罟，捕鳥網也」。「牽，捕鳥畢也，象絲網，上下其竿柄也」。又說文華部「畢」字下云：「田網也」。段云：「田網者，田獵之網，故其字從田，詩小雅毛傳，謂畢可掩兔，爲禽傳又謂畢可掩鳥。文句部「筇」字下云：「曲竹捕魚筇也」。段云：「筇，曲竹爲之，魚入其中不得去，亦有以薄爲梁，以筇承之」。由工具的繁多，可知漁獵業的發達了。當時，漁獵的對象，除了魚類以外，自然還有飛禽走獸。走獸種類極多，如鹿，鹿，兔，雉，熊，羆等等皆是。這都可在說文上見之。

畜牧及農業生活的開始

由於漁獵的積極發展，狩獵所得的動物一天天增多。這些大部死亡的禽獸中間，也偶而有少數活着的存在。原始人對於這些倖存活着的動物，自然格外寶貴。爲了珍惜起見，就把牠們養起來。故在傳說的伏犧氏來到神農氏時代，種植植物知識便隨着原始畜牧發見了。故傳說的神農

漸有馴養動物的發端。往後再發展到畜牧的生活。

氏，便以發明植物爲其附着的重要對象。白虎通三皇五帝篇中說：「古之人民，皆食禽獸肉，至於神農，人民衆多，禽獸不足食，於是製耒耜，教民農作」。沒家周書亦說：「神農爲耜鋤耨，以藝草莽，然後五穀興，以助蔬實」。

詩田租疏云：「神農始造田法，典田大夫，以其法教民」。說文耕字下云：「古者井田」。田字下云：「象四口，十阡陌之制也」。古時田很方正，故稱爲井田。說文井字下云：「八家一井，象構韓形」。井字田字皆象形字，田字中有十，卽阡陌，南北曰阡，東西曰陌，阡陌廣六尺，中間可行大車，說文「阡陌間道也，廣六尺」。阡字下云：「陌也」，周禮註：「阡陌大車」。

古時耕田的方法很多，人耕是最初的一種。說文「來，手耕曲木也」。到夏時始用牛耕，說文：「犁耕也」。齊民要術引說文曰：「人耕曰耕，牛耕曰犁」。犁字從牛，可以爲證。牛的角上，必束一橫木，防其觸人，說文告字下云：「牛觸人，角著橫木，可以告人也」。這橫木的名稱叫衡，說文衡字下云：「牛觸橫大木，木其角」。周禮有設其福衡，此種風俗，到周時猶存。周時牛鼻上還須掛環，說文：「秦，牛鼻上環也」。可見當時對家畜愛護極了。

古時以田爲公有，男子二十便領授田，說文：「男，大夫也，田從力，言男用力於田也」。當授田時期，人民在春夏間必居田中，秋冬才能回家。說文「廩，粳也，秋冬去，春夏居」。詩南山：「中田有廩」，註，「中田，田中也，農人作廩焉，以便其田事」。

到收穫時期，就把穀籽收藏起來，說文：「倉，穀藏也，倉黃取而藏之，故謂之倉」。可知原始社會的財富已相當充實了。

畜牧業的
繼續發展

隨着農業生產發展而發展的畜牧業，至此也到了成熟階段。畜養動物的風氣，已普遍盛行着。在傳說中描述得非常入微；堯、舜時，在一個宗教祭禮中，正在「

下管「鼗」鼓，合止祝嘏，笙鏞以間」的音樂京響時，「鳥獸踴躍，籥韶九成，鳳皇來儀」。傳說禹在磨山時，「伐木作邑，鳳凰棲於樹，鸞鳥巢於側，麒麟游於廷，百鳥仰於澤」。《見吳澤中國原始社會史引「吳越春秋」》，人畜是生活在一處的，大約麒麟鳳凰是家庭中之重要者。

一般動物馴養以犬爲最早，犬在以前本是極兇惡的野獸，旋經養以後，漸漸馴服，終于成了靈敏的家畜。說文所見，犬字極多。說文「犯侵也」，朱駿聲說文通訓定聲云：「字本言犬犯人，轉注爲干凌違逆之稱」，「狘，多畏也」。朱駿聲云：「字本義謂犬畏人，因移以言人之怯」。又說文，「猝，犬從草暴出逐人也」。「狎，犬可習也」，「狎，犬性怯也」。「默，犬暫（唐本作潛）逐人也」。「突，犬從穴中暫出也」。「犛，獸犬屬之也」。「獲，獵所獲也」。「戾，犬出戶下身曲戾也」。「狀，犬形也」。此外如狡，獠，猜，狼，獾，獾，猛，狂，獸等字，都用犬來形容。

其次，朱駿聲又云：「說文缺笑字，笑古從犬，犬狎人聲也，哭亦犬哀聲也」。古人製字，凡事多用犬來形容，可見原始人類都畜犬，狩獵則攜犬自隨，穴居則畜犬守禦，簡直無處不有犬。甚至戰爭捉到了俘虜，亦用兩犬看守，以防潛逃，說文「獄，從犛，二犬所以守也」。左傳：「吏人之與叔孫居於箕者，請其吠狗」。檀弓：「仲尼之畜狗死」。直到春秋時代，還盛行養犬的風氣，是因爲犬對人類有很大的幫助。

其次是養豕（即豬），豕是當時人類主要的食料，也是大家必須養豕的家畜。故說文豕字從豕，又「家居自，從豕省聲」。可以爲證。

養豕之處，多在廁所旁邊，極不清潔。說文：「圂，廁也，從口象豕在口中」。這種不清潔的習慣，直到漢時尚存。漢書五行志：「豕出圂」，顏註：「國者，養豕之牢」。武五子傳：「廁中豕羣出」，顏註：「廁，養豕園也」。可知古人都是用糞來養豬的。

同時，養牛羊馬的風氣也很盛行。說文：「牢，閑養牛馬園也」，「牝

牛馬牢也」，牛有專事生產的母牛與父牛，說文「牡，畜父也」；「牝，畜母也，易曰：畜牝牛」。牛的種類極多，毛色各異，說文：「櫛（櫛），白黑雜毛牛」，「犛，黃牛虎文」，「犛，黃牛黑唇也」，「犛，牛黃白色」，「犛，白牛也」，「犛，牛純白也」。牛的經常食料是草類，說文「芻，以芻養牛也」，春秋國語曰：「芻豢幾何？」可見用草養牛是普遍的情況。

羊的數量極多，故說文羴字下云：「羴也，臣鉉等曰，羊性好羴」。又羴字下云：「羴羊相羴也」。可見古時羊的數量以羴算的。

馬的花色也很多，說文「駉，馬青驪文如博棋也」，「駉，馬深黑色」，「駉，青驪馬」，「駉，馬淺黑色」，「駉，赤馬黑毛尾也」，「駉，馬赤白雜毛」，「駉，馬蒼黑雜毛」，「駉，馬白色黑鬣尾也」，「駉，馬陰白雜毛黑」，「駉，馬青白雜毛也」，「駉，黃馬黑毛」，「駉，黃馬白毛」，「駉，馬赤黑色」。由馬的種類看，可知畜馬業的發達了。

總之，從原始採集經濟，發展到漁獵經濟，再到牧畜與農業經濟，這是原始社會經濟發展的連續過程。也是人類生活的具體形態。要了解原始人的生活情況，社會婚姻制度，及思想意識等等，就非從經濟基礎下手不可。說文中可以發見的經濟情況，大略如此。

三 原始人類具體的生活狀況

巢居穴處
生活的具
體情況。

前面說過，巢居穴處是原始人類的安全家室，墨子亦云：「古之民未知為宮室時，就陵阜而居」。說文「厖，山石之崖巖，人可居，象形」。又厖字下云：「田厖為屋」，佩鱗引作「因巖為屋。詩！「陶復陶穴」，

換言之，就是住在山洞裏的生活。

穴居生活最痛苦的就是沒有光線，終日漆黑一團，伸手不見五指。為

要使陽光進去，就在洞的中間開一很大的天窗。可是當大雨傾盆之際，窗上既無所遮蓋，雨水就易進去。說文「罍，屋水流也」，又云「罍，中庭也」。朱駿聲釋之曰：「古者陶復陶穴，皆開其上以取明，有雨則罍，後制為宮室，其中當古罍處，謂之中庭」。如今造屋，中間仍有一空地，作為庭院，也無非為取光和流雨的便利。

同時，古時的山居，因洪水之後，地多坎沓，稍不謹慎，便要落入坎中，故俗以陷入坎中為凶，說文「凶，惡也，象地芽交陷其中」。章氏文始：「凶古止作口，象坎宮之形」。這種艱苦生活，到黃帝時候才能消除的。

大概黃帝時候，正式宮室出現了。逸周書：「黃帝始作宮室」。可見黃帝是宮室的創始者。不過起初的宮室，都是草屋。說文「茨，以茅蓋屋」，名：「屋以草蓋為茨，茨，次也，次草為之也」。六韜：「帝堯茅茨之蓋弗翦」，淮南子：「舜作室作牆，茨屋避地」。可見當時帝王之室，尚是用草所蓋。因為虬時並無磚瓦出現。

原始器
物的種
類。

原始社會，沒有桌椅。人類必須席地而坐，以尻著地，以膝隱地，好像今日之「跪」地一樣。說文「席，藉也，筵，竹席也，筵長一丈」。示禮疏：「初在地者，一重謂之筵，重在上者謂之席」。禮記疏：「陳之曰筵，坐之曰席」。現今日本的「蒲團」，就是原始「筵席」的遺跡。席的種類很多，說文「蒲，水許也，或以為席」，「蓆，蒲子，可為平席」。

其次，有一種木架，其名為閣，形狀如「兀」。說文「典，五帝之書也，從冊，在兀上，尊閣之也」。這種矮小木架，古人非常寶貴，凡看好的書籍（即竹簡或圖畫），就放在上面，以免霉蛀。

供祖先用的酒，或送人的禮物，也放在架上，表示敬重之意。典與界諸字，下皆從兀，都是從此會意而來的。可知黃帝時候已有此物，到周時

有几之後，此架尚未廢用。禮記：「如死之食，其餘閣也與」，註：「閣皮藏食物」，正義「閣，架椹（椹作椹）之屬」。內則：「大夫七十而有閣」，註：「閣以叔爲之，皮食也」。有几之後，矮木架祇可作爲堆食之用了。今我們稱置物爲擱，就實有原始「閣」之意義。

原始人知識淺陋，對於火格外寶貴。當時沒蠟燭，於是地上堆積木柴，用火燃燒取光，名叫庭燎。說文：「燭，庭燎火燭也」，儀禮註：「火在地曰燎，薪之曰燭」，詩：「庭燎之光」。這是周常用的。楚詞招魂：「華燈錯些」，是有燈已在戰國以後。

當秋天到來，暑氣侵人，原始人就用草製扇，生風取涼。說文「扇，扇也」。案草部云：「箑，扇也，生於庖廚，扇暑而涼」，段引王充論衡云：「箑，葉薄如扇，搖動生風，故人製箑爲扇，象其形也」。

衣服式樣與質地。

原始人沒有衣裳，或以樹葉，或用獸皮，束於腹下，略略遮蔽而已，說文：市鞮也，上古衣蔽前而已，市以象之」。禮記玉藻注：「古者田漁而食，曰衣其皮，

先知蔽前，後知蔽後，後世易布帛，而猶存其蔽前者，重古道，不忘本也」。帝王世紀，「黃帝始去皮眼，爲上衣以象天，爲下衣以象地」。淮南子「胡曹爲衣」（註：「黃帝臣」）故衣裳是黃帝時才有的。因此，原始人在沒有衣裳前，冬天穿獸皮，夏天嫌太熱，祇得赤裸一絲不掛，用兩塊獸皮，或用幾張樹葉，略遮前後，以免羞恥罷了。

古人穿衣，毛在外而皮在裏，與今人相反，說文「表，上衣也，從衣從毛，古者衣裘，以毛爲表」。說文爲漢時所有，可見漢時穿皮，毛已在裏，與今人略同，新序：「魏文侯出游，見路人反裘而負芻，文侯曰，胡爲反裘而負芻，臣對曰，愛惜其毛」。負芻是背負薪柴，反裘是用毛向裏，可見戰國以前，穿皮仍是以毛向外的。

在大雨時候，皮衣不能抵抗。原始人就用草製成雨衣，避免風雨的吹打。說文「草，草雨衣，一曰蓑衣」，段云：「國語草昭註云：蓑，蓑

蓑衣也」。廣雅釋器曰：「草謂之蓑」，案爾雅釋草蓑夫須，邵氏正義引陸機詩疏云：「夫須，莎草，可爲蓑衣」。

原始人的飲食狀況。

原始時候，「民食果蔬蚌蛤，腥臊惡臭」又「民多茹草飲水，採樹木之實，食羸羸之肉」。或「太古之初，人吮露積，食草木實……山居則食鳥獸，衣其羽皮，飲血茹毛，近食水則魚鼈螺蛤」。這種生活，是原始人剛由動物區區別出來的一種極野蠻的象徵。

到用火的技術發明，人類就知用火熟食，說文：「炙，炮肉也，从肉在火上」。本來獸肉是生吞活剝的，有了火，就可以燒，這是人類生活史上特殊的進展。

往後到神農時代，鹽被發明了，調味更進了一步。說文：「鹽，鹹也，古者宿沙初作煮海爲鹹」，朱駿聲云：「宿沙，大庭氏之末，約與神農時代相當」。

有了火與鹽，既可以熟食，又可以增加味美。因此，肉食是原始人最好的飯菜。除豕肉以外，狗肉也是平常的食物。說文獸字下云：「宗廟犬名羹獻，犬肥者以獻之」，故狗肉可作祭祖先之用。內則，「狗赤股而躁」。內則是專論如何供養父母的書籍，因狗屁股赤色，其味必腥臊難聞，不可作奉祖之用。由此可見，原始供養父母，是須用狗肉的。狗肉既作祭祀奉祖之用，自然是生人食物中的最精美者了。

其次是酒的發明，酒始於夏禹時代。說文酒字下云：「古者儀狄作酒」。章氏文始：「作酒始於儀狄，而倉頡時已有酉字者，世本作酉所音，多以法式完備者爲作，非必儀狄時始有酒也」。至於酉字者，卽酋字也；酋是部落的酋長，大約原始時代，酒政爲酋長所管，故後來稱酒官爲大酋。說文「酋，禮有大酋，掌酒官也」。中國風俗史曰：「庖犧，神農，后稷，皆被其飲食者所上之徽號；酒爲後起之事，有酒則飲食之饒可知，故酋長亦卽所以紀念其能飲食之意耳」。現在南洋去番野人，都會做酒，

見原始社會，自應有酒了。

原始貨幣的發生及發展

傳說神農時代，已有「日中為市」的交易開始，到原始社會末期的夏禹時候，商業發達，交易繁忙，但是沒貨幣作為交易的媒介，於是適應時代需要的實物交易也就相繼發生了。說文物字下云：「牛為大物，故從牛，牛件也」，牛為當時普遍的家畜，故以其作為統一交易的代表物。說文「牛，物中分也，从八从牛，牛為大物，可以分也」。又兮字下云：「從八從刀，刀以分別物也」。古時用牛羊交易，牛為大物，不便交易，故用刀切為半，或分為數段，以交換他物。

牛羊交易發展到後來，逐漸感到手續的麻煩，於是就代以貝殼的交易，即用貝殼作為交易的媒介。說文「貝，海介虫也，古者貨貝而寶龜」。又貝字下云：「古者以貝為貨，貝為螺亮之皮，正義亦云：『貝者水虫，古人取其甲以為貨，如今用錢然』。因此，在說文上所見的貧食買財貨寶貨賞等字均從貝，可見貝是普遍地應用了。

這些貝，古人為便於攜帶起見，必須穿眼，用繩連貫起來。說文「母穿物持之也」。又貫字下云：「錢貝之貫從母貝」。

四 原始婚姻及道德律

原始婚姻狀態及發展

原始人的婚姻狀態，最早是雜亂的，無規律的性交。吳澤氏說得好，「在有巢氏時代，尚未開始性別年齡分工，是原始羣團生活，故性交關係是無規律的性交」。呂氏春秋傳，記當時時候，人民都「聚生羣處，無親戚兄弟夫婦男女之別，無上下長幼之道」。一切女子屬於一切男子，一切男子屬於一切女子，不論老少，兩性都可以性交，形成無規律的性交狀態。

在雜亂的性交狀態下，人民知有母而不知有父，一女數夫，弄不清誰是兒女的父親。白虎通三綱六紀說：「古之時，未有三綱六紀，人民但知有

母，不知有父」，商君書勸學篇亦云：「天地設而民生之，當此時也，民知有母而不知有父也」。又春秋公羊傳亦說：「聖人皆無父，感天而生」。因此，在人類祇知有母的社會，女權是大過一切。當時人類的姓氏，多半從母。說文「姓，女所生也，因生而為姓，從女生」。這就是姓氏從母的證明。最古的姓如姜，姬，姚，媯，論勞從女，由姓又變成地名姜水，姬水，姚墟，媯汭，便是神農，黃帝，舜和堯二女得姓的根據。

往後，由於年齡性別的分工，人類就從血緣家族進入彭那魯亞家族（見吳澤原始社會史）。當時，原始人漸漸感到同姓男女結合，對於生育頗不相宜，不是生殖減少，就是後代不良。左傳僖公二十三年：「男女同性，其生不蕃」。國語晉語：「同性不婚，惡不殖也」。因此，以前兄弟姐妹間的性關係是不禁止的，現在是被禁止了。說文：「母，止之也，从女有姦之者」。可見同集團男女之相姦，從旁禁止曰母，其後凡禁止之詞皆曰母。

自此，同集團的男女，不能再有性關係，這一集團的男子，必須以另一集團的女子為妻；這一集團的女子，必須以另一集團的男子為夫。左傳昭公元年，「男女辨姓，禮之大司也」。

在氏族狀態下，到遠處娶妻，非常困難，所以妻就成為很可貴的詞。說文「妻」，古文作「妻」，「肖」是古文貴字，妻太可貴了。妻為什麼可貴？一方面由於到別氏族娶來；同時也因為女人能專事生產。因為當時人類從事畜牧之男子出外打獵，不一定得禽獸，女子在家畜養，是一定蕃息。男子的生活往往依賴女子，禮記說：「問家的貧富數以畜對」。畜而致富，這全靠女子的工作。說文「家」字下從豕，豕是家庭主畜，而妻字訓牧，可知妻是負責家庭和畜養工作的，故經濟權應操在女子之手。（見程俊英論中國過去婦女地位一文）。

妻既然可貴，就出之於掠奪的方式，這見於我國古書者如：易屯爻辭六二「屯如遭如，乘馬班如，匪寇婚媾，女子貞不字，十年

乃字」。六三「乘馬班如，求婚媾，往吉無不利」，上六「乘馬班如，泣血漣如」。

這種乘馬奔馳而返，女子涕泣的描寫，十足表現了當時掠奪婚姻的情況。掠奪女人，最宜在黃昏時候。說文婚字下云：「禮娶婦以昏時，故曰婚」。曰昏通；「賴姻者，何謂也，昏時行禮，故謂之婚也」。後世娶婦以昏時，就是古俗的遺留。

由於生產力的發展，人類由畜牧而進入發達的農業生活，女子因在家飼養牲畜，烹飪育子，體力日衰。而那伐林木，開荆棘，必須要強力的男子去做，故說文男子從力田，婦字从女帶。男子下云：「丈夫也，言男用力於田也」。婦字下云：「服也，从女持帚灑掃也」。白虎通亦云：「男伍也，伍功一乘也；「婦者伏也，服于家事也」。可見農業時代的女子，已變為男子的附屬品。這主要的原因，就是女子須依賴男子生活，經濟權操在男子的手裏。程俊英氏說得好，「女子要伸手向男子討飯吃，要錢用，形成了男子治外，女子治內的分界」。

自是，由一妻多夫，變為一夫多妻；由母系社會，變為父系社會；由掠奪婚姻，變為買賣婚姻。買賣的婚姻，必須有中間人在，故周禮有「媒氏之官」，詩經稱「娶妻如之何？匪媒不得」。說文媒字下云：「謀也，謀合二姓」，始字下云：「酌也，斟酌二姓也」。

當時的婚禮納聘，是用一對鹿皮，說文麗字下云：「禮，麗皮納聘，蓋鹿皮也」。通鑑長編：「上古男女無別，伏羲始制嫁娶，以鹿皮為禮」。今人稱夫妻為伉儷，亦即源於此字。

其後，不特聘禮用鹿皮，即賀人之禮，也用鹿皮。說文「慶，行賀人也，喜禮以鹿皮為贊，故從鹿省」。慶字上半為鹿字，從鹿會意。

平等的
氏族道
德律。

原始社會中，人與人的經濟關係是平等的，所以社會秩序，完全依傳統習慣和種族長老的指揮來維持的，人與人之間，用不着任何特殊權力，實行壓迫或暴力強

制的必要，所以，人際道人的政治法律，在原始公社制社會中是不可想像的。有的，祇是原始民主精神的氏族道德律。（見吳澤中國史簡編）。這種道德律，是每個民族成員所必須遵循的。如果誰違反它，誰就算犯法，要經過氏族全體的處罰。處罰的情形大約如此：

第一是貪懶的人。在氏族社會中，氏族長老與氏族員，一律要從事勞動生產的。舜禹稷契傳說人物，雖當時氏族長老，對於農業勞動是不能免除的，反而為民先式，領導農耕，故「禹王天下也，身執耒耜，以為民光」，勞動得「股無肢，脛不生毛，雖巨虜之勞不苦於此矣」。《見韓非子》舜亦「耕稼陶漁，以至為帝」（孟子）。稷更「躬耕百穀而山死」，可見當時任何人都須參與農事生產工作。如果有人貪惰而不能耕種，就是違反氏族道德律，要受到「守井」的處分。說見元字下云：「元散也，從門，在人屋下無田事」。古既掃田，無田事即為元人，元人必須罰他守井。說文：「刑，罰罪也，從井從刀」初學記引說文云：「刀守井也，飲之入入井，陷于川，刀守之」。春秋元命苞一切經義引「刑字從刀從井，井以飲人，入入井爭水，陷于泉，以刀守之」。大概初造井時，沒有井欄保護，井口太寬，來挑水者爭先恐後，往往矢足落水，故必須有人持刀看守。這種工作，日夜無息，非常辛苦，不論風雨吹打，不論霜雪侵襲，不能片刻離開，所以要元員去做，就是表示懲罰之意。

其次，在原始社會裏，人類互相愛護，互相幫助，沒有人與人的掙扎，吵鬧。因此萬一有人持刀罵人，就要處罰。說文「罰，罪之小者，從刀從言，未以刀有所賊，但持刀罵言，則應罰」。因手中持刀罵人者，顯然有害人之心，雖並未傷人，但也應該加罰。（按原始人身上本攜武器，如戈、標、箭、弓矢之類，但係防賊，並非攻人）。唐律凡鬥毆用刃傷人，比較手足為重，也是一樣的意思。

到夏代時候，氏族社會漸趨於腐化沒落，社會糾紛日多一日。往往有許多弊端，辨不清誰是誰非。就必須過法庭的裁判，由氏族長老或軍務酋長

續辨多觸之，以辨別曲直。說文「灋，刑也，平之如水，從水，灋所以觸不直者去之，從去；灋，解驚獸也，以山牛一角，古者決訟，令觸不直」。這段故事，在古書上頗多記載。論衡：「蛙觸者，一角之羊也，性知有罪，皋陶治獄，其罪疑者令羊觸之，有罪則觸，無罪則不觸」。至於往復，則更有事實可證，漢書輿服志「法冠或謂之獬豸冠，獬豸神羊，能別曲直，楚王常獲之，故以為冠」，漢官儀，「秦滅楚，以其冠賜近臣，御史服之」，漢朝凡法官都帶獬豸冠。據動物學家言，古有而今無的動物不下數百種，獬豸至春秋時已不常見了。希臘古史上亦有用水的裁判，火的裁判，可知原始社會用獬豸作裁判，並非假事。

雖然至夏代糾紛日多，但是人類互愛的本性尚未完全消滅，在平等自由的社會下，他們對人類的生命是貴重的，不敢有輕易的傷害。因此，當時並無殺人的刑罰。說文斬字下云：「從車從斤，斬法車裂也」，可見當時之所謂斬，祇是車裂，並非斬首。直到三代時候，方開始有斬人之刑。莊子法法篇：「昔者龍逢斬」，韓非子說疑篇「上言關龍逢，下言要領不屬」。可見龍逢之死，乃是斬腰，檀弓：「是全要領以從先丈夫於九京也」，不說保首領，却說全要領，可見周時殺人都是斬腰。公羊文十六年何注「殺人者刎脛，釋例云：「秦法也」，可見這秦時才有斬首之刑。在原始社會裏，人類之相愛、表現着絕對的民主精神，對於殺人，自不容于存在的。

五 原始喪葬及宗教儀式

喪葬的情
况及神鬼
的意義

原始人死後，因為沒有棺槨安放，於是屍體藏在草中，說文「葬，減（古藏字）也，從死在草中，一所以慮之」。大約葬字中有一橫，似將尸放在木板上，上面再用草覆蓋。漢書趙咨傳：「棺槨之造，自黃帝始」。

古史考（御覽引）：「堯作瓦棺，湯作木棺」。說文「柩，棺也，禮文無

柩，舊聲」。玉篇：「古文凶字從匚久，後世又加木旁耳」。可見棺槨始於黃帝，用木則始於殷。

當時弔耗者必須親往死者之家中，說文「閱，弔者在門也」。但因沒有良好的棺槨，死尸常被鳥獸所食，故弔喪者必須攜帶弓矢，幫同驅逐鳥獸，說文：「弔，問終也，古之葬者，厚衣之以薪，從人持弓會毆禽」。文字尚欠明確，急就篇額註：「於字人持弓為弔，上古葬者衣之以薪，無有棺槨，常苦禽鳥為害，故弔問者持弓引之」。酉陽雜俎：「弔字矢貫弓也，古者葬棄中野，禮貫弓而弔，以助除鳥獸之害」。由此可見弔耗之用意了。

人死以後，就要成鬼。說文「鬼，人所歸為鬼，从人，象鬼頭，鬼陰氣賊害」。鬼是相當可怕，說文醜字下云：「可惡也從鬼」。人見鬼時，總要嚇得大叫，說文癡字下云：「見鬼驚詞」。

祖先崇拜的開始。

總之，鬼在原始人的思想裏，以為真有其物——即真正的神靈。說文魄字下云：「陰神也」。所謂神，是以左右一切，原始人為他們的疾病死傷是被敵人的魔術或敵人的靈魂所侵害。必須求助於祖先的靈魂，去向惡靈魂們抵抗或交涉。於是對於族內已死的祖先們，就格外起了尊敬的心念，祖先崇拜的風氣，也從此而產生了。

自然崇拜的發生。

往後，由於農業與畜牧業的發達，宗教的表象比以後更複雜了。對於規模龐大及複雜化的農業與畜牧業以及頻頻的種族戰爭，野蠻人對這種自然現象的幻想，懷疑到祖先的靈魂的力量，由祖先的神，轉化為自然現象的神，原來的祖先崇拜轉化為自然崇拜了。於是風火日月水等神靈，完全在崇拜之內。再往後，多神中便會分出一分主要的神來，而認為宇宙萬物的締造者。

祭祀神靈的開始。

原始人既相信祖先的靈魂及自然界的靈。爲要使鬼神幫助人類解決困難的問題，也說不得不恭敬敬的祭祀牠們，於是原始祭祀的宗教儀式出現了，說文示字下云：「天金象，見吉凶，所以示人有，从二，三重，日月星也，觀乎天文，以察時變，示神事也」。郭沫若亦云：「示！所謂光明崇拜之說也」。馬敘倫則云：「日兄則星月並隱，初民之觀念。固三展並尊，古於日月亦有祭祀，然上古巢居穴處，所患者以風雨不能安居，亦無所得食也，若星見則無風雨可期，故爲神示其吉凶，以無星爲凶，有星則爲吉也。是示之本義實爲表示，因而崇拜之而有祭祀之稱焉」。可見由崇拜自然而發生祭祀是不可否認的事實。

原始人在祭祀時必須用肉，說文「祭，祭祀也，從示，以手持肉」。祭自然神與祭祖先不同，說文「禱，祭天也」（此天即代表大自然），而繁字下云：「門內祭先祖也」，詩曰：「祝祭於繁」。祭時必須禱祝，說文「禱，告事求福也」。祝，祭主贊詞也。祭祀最好在春夏兩季，說文「祠，春祭也」，「初，夏祭也」。

原始人除了祭祀的宗教外，還有各種禁忌，以作避凶趨吉的信念，說文「禁，密凶之忌也」。如果沒有禁忌，或沒有祭祀，神靈就要動怒，降下禍害，說文「禍，害也，神不福也」。

由此可見，原始宗教性的祭祀已相當發達。當然這種祭祀的本質，比起商代奴隸社會的祭祀是完全不同的。因爲商代的宗教本質是建基於專制的神帝觀念上的作爲統治者麻痺奴隸的一種工具，決不能與原始宗教觀念同日而語了。

六 餘言

任何社會乍看起來，好像是一個包羅萬象不可究析的黑窟，實則祇是兩大部份的合成。譬如一間大廈，一部分是這大廈的基礎，一部分是這基

礎上的建築物。經濟構造，是社會的基礎，即其下部構造。一切法律，政治宗教藝術，哲學學科等，便是社會的上層建築。把這兩部合起來，便成爲社會結構的總體。

本文由於目的限制，其範圍僅限「說文」方面，把它分爲四點，即原始社會的經濟狀況，原始人類具體生活情況，原始婚姻及氏族道德律，最後是爲原始喪葬及宗教儀式，如果把這四點歸納，則第一第二合爲原始社會的經濟結構，第三是社會組織，第四爲精神生活。我想這樣寫會比較體系些的！

筆者庸淺，既不是文字學專家，也不是歷史考古學家，這篇文章，純出於筆者的一點試探願望，尤其是原始社會的歷史與理論方面原則上本諸吳澤氏的見解，引用與解釋文字及考古方面，雖覺有所心得，但錯誤及生硬的地方定必很多，深望有識之士，多予指正幸矣！

殷墟出土的文字

拾零

中國最原始的文字，究竟發生在何時候，這是要等待未來的出土答覆的，然而現在我們可以堅決肯定的：中國的文字決不是開始於盤庚時代，姑不論從字彙的繁多及字體構造的形制來看，殷墟出土的文字，都是經過了長期發展的結果。

殷墟出土的不同字彙約在二千左右，這數目正說明當時的社會已進入了非常複雜的階段，而需要各種的符號來說明既存的事物和現象。

最初的文字是像形圖畫的縮寫，具有很大的逼真性，如牛是牛的寫真，羊是羊的寫真，但殷墟出土的文字，已有多種不同的寫法。再從字體構造看，這也不是最原始的文字，甲骨文中一大半固爲象形的文字，但許書所謂六書，在當時的文字中均已運用了，如從水之江，河，洋，淮等爲形聲字，祖字作且，妣字作匕，女字作宀，皆爲會意字，御字作弔，藉字作盞，爲指事字，借日爲畫，借水火爲災是假借字，此外，于，乃等用爲轉注的虛字，由此可見殷墟出土的文字並不是最原始的字。

評森谷克巳中國社會經濟史

陳煥益

森谷克巳著中國社會經濟史，出版已久，亦多經前人批判，然在目前關於社會經濟史貧乏之狀況下，此書還為一般學校採用為教本，參考書，甚至有些教授，無條件的把它為藍本，編作講義，講解於學生，筆者有鑑於此，深知此書內容許多地方是有毒性的，若全國一般人無條件的信讀，危害學術思想及國家民族殊大，長此以往，不加指斥，實為不可思議！筆者僅就愚見，對此書的缺點，亦即歪曲中國歷史事實所帶有毒性的部份，試作提要之批判，是否有當，有待賢達指正。

首先，就內容方面說：

1. 關於春秋戰國鐵器的應用誤解：在森谷說來，春秋戰國是鐵器時代的黎明期：

「實際上不懂是農具，就是一般的勞動用具——兵器除外——也都知用鐵器，而漸次普及。故春秋戰國時代可以說是鐵器時代的黎明期。」（原著第一一五頁）

實際上，在春秋戰國時代，鐵器已經大規模的應用，不僅是農具，即兵器也是以鐵為材料，干將、莫邪的製成，我們不但不說是鐵製成，而乃是鐵器應用再進步到鋼的應用，而此干將、莫邪可以信為是鋼製的，在「越絕書」中有干將、莫邪二人鑿菱山，漢其溪而取鐵英，以之鑄成鐵劍三把！而無疑的此三把鐵劍，是以「鐵英」所製，此「鐵英」當然無疑是鋼了！

然而，春秋戰國時代鐵器的大規模應用，及有鍊鋼術的出現，顯然已經不是黎明期了！吳澤氏說得好：「春秋戰國時代的冶鐵術已改進到煉鋼術。冶鐵術的出現，當在春秋戰國之前。」（吳澤著，中國歷史簡編第九

十五頁。）

即在農具上，他說鐵器僅漸次普及，而我們看到在春秋戰國時代，吳越楚先後參加黃河流域齊魯的爭霸，可知「長江流域與黃河流域，即黃土與非黃土地帶經濟發展的不平衡性已突破，地理環境作用已消滅，此顯然由於鐵製工具新生產力的出現。」（吳著歷史簡編第九十六頁。）若照森谷所說，鐵器僅黎明期間，則在黃河，長江流域已能大規模的應用鐵製工具，發揮新的生產力之時代，已不可能！當然，也不能說漸次普及，根本的說來，在春秋戰國時代，鐵器已普遍的應用了！不僅是農具，一切的勞動工具，兵器亦在內，都是用鐵為製造資料。此當然不是黎明期了！

2. 春秋戰國時代徭役地租的錯亂：

森谷說：「中國古代在農業生產上所施行的徭役勞働制是與徭法同時——若依據通說，或者是與春秋，宣公十五年的「稅畝」同時——漸次後退的，這種轉變雖可緩和耕種者對於領主的從屬關係，但尚未能認為一般的徭役業已減輕，例如車賦一項較前反而加重。」（原著第一二五——二六頁。）

春秋時代，由於社會經濟發展的原則，公田制已不合時，而領主們當然要把公田分給公社內日增的勞動人口來耕種，在這種情況之下，所謂的勞役地租，也隨公田的轉變而一併沒落。公田既經轉變形態，地租的形態是什麼呢？即是森谷所用的「徭」的現物地租。（註：徭字乃森谷引孟子上所云。）當然在春秋時，就有此種轉變，而到戰國末年，「現物地租便取得了支配形態（蕭伯贊著中國史綱。）

但是，森谷把現物地租的應用是為了一緩和耕種者對於領主的關係」

此顯然沒有認清戰國的領主對耕種者的關係。

由於現物地租的出現，莊園公社制的破壞，佃耕制得以形成，而「賣庸而耕種者」的僱役佃耕制現象也已出現，在賣庸的過程中，誰能說此種僱役未曾轉變呢。

雖然，春秋戰國由於連年的戰爭，對於人民的軍賦加重，但軍賦的加重不能和地租形態混為一談，而此等軍賦等僱役，顯然已在地租之外，重加於農民的一種生命剝奪，若照森谷所說則現今的世界上各國戰爭，都要抽合格及齡的壯丁，我們是否可已說是僱役地租呢！事實上，當時領主對於公社的農民抽他們為僱役外，現物地租，還是要徵收的！否則，戰國末年，領主們的戰爭之軍費，從那裏來呢，領主們他根本不事生產而純為消費者，而完全是出在出僱役又出徵的公社農民身上！

3. 扶養中國都市的特色：

森谷說「中國的都市正是沒有政治的，軍事的自立性而以商賈，官僚都市為特色。」（原著第一六三頁）

都市的興起，當然由於商業的進展而繁榮，然而，若說沒有軍事的自立性，乃是大錯而特錯。

中國的都市，事實上，都是在政治，經濟的情況下，由於軍事自立性的關係而滋長，若無政法的，軍事的自立性，則都市將成為如何形態呢！而即如森谷所說：「官僚都市」但官僚是什麼呢！

在中國古代，尤其當春秋戰國之世，「領主的首邑，政治中心，由於社會經濟的發展，一天天的加重，領主，貴族，商人，手工業者都集合日多，更加以交通便利，首邑便成為財富的集合中心，而為了是政治，軍事，經濟的據點，形成中世早期的都市。」（吳著歷史簡編第九十七頁。）

故事實上，都市的形成，首先還是以領主的政治軍事中心為據點而發展起來的！在都市成為首要的條件，是財富集中，而財富之所以集中，由於交通的通暢，但是交通之通暢是由於各國戰爭所致，此能說都市沒有政

治，軍事性嗎？再說，在財富的集合條件下，決定在此都市中，有一良序的政治機構，來管理都市的發展，更要有個軍事的保障來保障商人生命及財產的安全！此更能說都市沒有政治，軍事的自立性嗎？倘若都市沒有政治，軍事的自立性，根本不能存在，而在世界上，也不會有都市無政治的軍事的自立性的，尤其在古代！

森谷他僅見到都市的商賈，及官僚商人就說都市無政治，軍事的自立性，實是沒有認清都市發生及發展的原則，更是把因果倒置！

4. 誤解北朝均田制度的內容：

森谷說：「支配北中國後魏之下實施着均田制，有人認為，從井田制的崩壞以來。至此才在現實上看見公田制度的再興。」（原著第一九五頁。）

公田制度，本質上從事耕種的是農奴，而他把北朝所引的均田制說為是和井田制一樣的公田，更為了怕人批判，而加上一個「有人說」字樣，但是還不能解脫他的錯誤點！

北朝之魏：所實行的均田制，乃是適合歷史的一貫法則而演成，所以能不遭到阻礙！

方北朝之世，北中國遭遇大的兵災，戰禍連年，「勞動人口的不斷逃散和死亡，招致了農業衰落和田園荒蕪。」（吳著歷史簡編）當然，在北朝建國之過程中，要安定社會，復興生產，可以作他們的軍糧等項，故當拓拔入中國後，便大量的圈地，及占奪農民的耕地，分賜給軍事集團中的將校左右扈從，造成一批新的貴族大地主！

但是，「有了土地，沒有勞動力，是不能繼續生產的。」（吳著歷史簡編一四一頁。）所以新貴的的大地主們，便大量的把土地分給無田的農民，而此等農民所納的還是現物地租，絕不是如公田中的「貢」式的地租。故秦漢以來的「大地主經濟，依然存在，繼續着佃耕制的佃農生產。」（吳著歷史簡編一四一頁。）雖然，他們會把俘虜等編入勞動生產陣營中，

從事農業，及強迫為戰爭流離的難民從事農業，那時稱之為奴婢，但在他們的繳納地租形式上，還是現物地租，不能和公田下的農奴相等類，故此可見井田制的公田再興，是不合史實的了，因為歷史是不會倒退的循環的。

5. 歪曲貨幣地租成因：

森谷說：「宋代在進行這樣的轉變時（即折色的轉變——筆者註。）並不見有社會的勞働生產力的發展，貨幣流通雖比較有顯著的發達，可是本位貨幣，本質上還祇是錢幣，銀是不足論的，無論如何，就當時貨幣流通的發達水準言，物納租稅的改納貨幣是很困難的。」（原著第二六二頁。）

宋朝承唐漢下來的工商業的單純協業的手工業工場制數量丈大的增加了，致於技術方面也進步改良了！據史載宋的金銀銅鉛錫等礦區冶金所，監督所，鑛務所等多達二百餘所，在此工商業，高度的發展下，「宋代國內商業和對外貿易的發展，差不多達到中世紀末期的全盛期。」（吳著歷史簡編第一九〇頁。）在此可證明宋代的商業的興盛，而對於貨幣之流通水準，也就可以合格了！

在普遍的工商業發展之條件下，所有大地主，官僚，貴族，他們所需的，不再是土地上所產的物品，而要的是城市中生產的工商業品，作為他們奢華消費的資料，而在此種情形之下，土地的農民，大量的流轉到都市，大規模的都市生產化開始，此班都市生產化從事者，他們需要大量的生活資料，及工業品的原料，而交易的形態當然是很繁盛的興起，由於此故，貨幣是最好的中介物，而農民以物物新興的工商業者，得以貨幣，再把貨幣繳納給地主們，再一方面，地主的對於貨幣企求，高於農產物品的企求，所以在兩種社會經濟發展的過程中，物納地租便為隨着社會經濟發展的規律而轉變到貨幣地租。

如森谷說在當時「貨幣流通的水準言，物納租稅的改納貨幣是困難的

」是根本不合歷史發展事實，假使在社會經濟未發展到一階段時，要想改變物納地租，簡直是夢想，根本不會為地主和農民所接受，而發展到一定的階段，不要他改繳，更為地主和農民所不接受，牠的改變是適合人類社會經濟的發展原則，根本無困難可言，而森谷是忽視了當時宋代的工商業發展的形態，便認為拆變是不可能的了！此等於無知，歷史事實清楚的說明了！

其次我們再來看他方法論上的應用錯誤。

1. 中世封建制度的曲解：

在魏晉南北朝時，隨着社會的動蕩，軍事的割據，而造成郡州的叛亂，而森谷認為。「中國最初為中央集權的，官僚主義的封建國家的解體化的條件，這種中國便在中古重又步入了分散的封建時代。」（原著第一八五頁。）

照上所述，在中國的中世，又重回到周代的「分散」封建制度！此顯然是方法論上的錯誤。

事實上，中古封建制度的地方制度是三級的，分州郡縣，置刺史，太守，縣令，是為適應地方叛亂而刺史能掌兵權，但是能掌兵權的封建制度，並非是古代的分散封建制度，因為他們還是屬隸於中央對於一切政治，經濟，軍事，都要受中央的節制，不過為了刺史的兵權過大，而生出一種叛變的行為，但此不能就為分散的封建制度理由，此即對於歷史觀念，完全沒有弄清楚，而說中國是倒退的。更可笑的他說：「在這時期中國有如返老還童似的，自中世紀作新的出發。」（原著第一八五頁。）此等於開玩笑，把一個國家的歷史社會在當作兒戲。中世紀的歷史是否是一貫的繼承秦漢發展下來的呢！而尤其中世紀的封建制度，更為繼承秦漢封建的特色，而進展，是隨着歷史發展的規律而發展的，而森谷僅把一點表面的現象，一種州郡刺史擴兵造反的現象，即說為是「如老還童」真使人啼笑皆非，如此惡性的抹煞中國歷史的發展，實屬可恥！

他更清楚絕倫的會：「成立了均田制及半徭役制，形成了中世的發達的基點，在這時代，文化的中國人或許也受外來的諸蠻族之阻礙行交時，因之優秀的頭腦也得比而發達了。」（原著第一八五頁）

均田制度的半徭役制我們已在上而予以批判過，他所說的半徭役制，根本是一種繼承秦漢下來的物納地租的佃農制度，爲了有佃農制，所以能够造成文化發達，而他所說的，此文化發達原因是由於當是分散的封建制度，沒有力量，而被外族侵入，和中國人交婚，使之中國人的頭腦優秀，再創造中世的發達！變成了一套歪曲事實和理論的公式，好像中國中世的得以重創，完全要靠外族侵入交婚後造成中國人的優秀頭腦發達，還應當謝謝外國人似的！

本來，此根本是不值一駁的話，但是我們要明白，他說此句話，是懷着十二萬分的用心，要叫中國人迷於他的言論之下！

歷史的史實給我們說明，中世的文化程度，是一貫的繼承着秦漢的發展而發展，並不是到了中古，中國的文化，就完全變了！改了樣了！事實上中國的文化完全沒有改樣，在中世，不管任何制度都是由於歷史的發展，而一貫繼承，中世是封建制，根本不是分散的封建制，確如吳澤氏所說：「政權的集中與否，不是徵着皇帝的愚或賢，而是決定於地方勢力的強或弱。」在中世地方的勢力固然是強的，而森谷就以此爲據點，歪曲爲分散的封建制度，再引出許多的荒謬謠言！簡直無恥之極！

所以，我們在他曲解的「分散的封建制度上。」來批判他根本不認識歷史，沒有辨證的歷史方法論！

2. 錯亂交換形態：

每到時代動亂的時候，交換形態的變態，是經濟學說上發展的一定規律，正當漢末，三國，南北朝代，國家連年兵災，戰禍連天，田園荒蕪：人民對在亂世的時代，對於生活資料的重視，當然過於平時，故在這種時代，貨幣價值跌落，物價加高，此是一定的事實。而森谷他不明此中真理

而狂言，「在三國、晉、南北朝時代，經濟上以賤賤貨幣經濟的萌芽，達到穀帛經濟爲其特色之一。」接着又說：「中國從漢末至隋爲止，幾乎四世紀之久，一般地是布帛織物來盡交換手段的職能，而以自然經濟之復歸爲其特色。」（原著第一八六頁）

我們認識一個歷史的時代，不能單從表面上去看，應當從他的生產手段下着手。在三國、魏、晉南北朝他們的生產手段如何呢！確如吳澤氏所說：「是一貫繼承秦漢以來的封建地主經濟關係的僱役佃耕制的生產方法前進的（吳著歷史簡編第一四三頁。）

森谷以會中世的「自然經濟」的「特色」在吳氏的此段文章內，已解答得痛快淋漓了！中國的社會經濟史絕對沒有「回復」「後退」「循環」的情形，中國社會經濟歷史，是合歷史發展規則的！我們不能容認森谷的曲解！

2. 對於元朝封建制度的曲歪：

異族統治中原，此確是事實，但他們進入中原之後，一個個都學會了中原的文物制度，且都歸化到中國的文化範疇裏來，此也是事實！

但是，森谷由於元人是野蠻民族，他們沒有文化和文字，所以就如此說：「他們（指元人）無論從上節所考察的生產及生活樣式方面來看或是沒有文字的一點來看，都可說是還高高地在野蠻上段的野蠻族，所以和一般的由蠻族所征服的國家一樣，蒙古在中國也樹立了未成熟的封建制度把耕作者化爲農奴。」（原著第二七二頁）

歷史告訴我們，蒙古所建的帝國，並非似森谷所說的「未成熟的封建制度。」考元朝的制度。「中央集權制稍見鬆懈，中央政府把行政財政權合併於中書省，統管政府的財政經濟行政軍事，權力甚大，故元代有分權制的特色。但，行中書省外，並立御史臺，監察一切，如遇戰亂，且有行樞密院，專辦軍事，而行樞密院行御史臺行中書是直隸中央的樞密院御史臺中書省，再一統於皇帝，實質上，元代祇是宋代中央集權制的繼承與發

展。」（吳著歷史簡編。）

由上段的引證，元朝的封建制度「是宋代的中央集權制的繼續與發展。」並沒有退回到未成熟的封建制度！大概森谷等日人當可記得，元朝的大規模的征討日本，所用的軍艦兵士，若在未成熟的封建制度下，能發揮此種力量嗎？雖然，元人征日是失敗，但其原因並不在本身的制度，而由於元人不熟當時的地理形勢及其他原因所致！

更爲了元朝的政治權構是一個「未成熟的封建制度，」所以他接着就說「把耕作者化爲農奴。」又「回復」到古代的農奴制上去了！

元人入居中原，分人爲四級，以北中國的漢人受過異族統治的爲第三級，南方頑強抵抗的人爲第四級，並無情的搶占民田，擄掠良民，爲其奴役，但在整個的南北中國，從事生產者，還是承宋以來貨幣物納二兼行的地租形態，並沒有回復到農奴時代的現物地租和徭役地租！更他們的爲奴，其實並不是農奴，而不能以表面的稱呼，就稱是耕作者是農奴！

就是因爲元人的殘暴擄掠，以「良人爲奴」的過程下，就造成劇烈的農民暴動來反抗元人統治，事實上，森谷所稱「農奴」的「奴」並沒有爲生產的支配形態，而是爲了要處成「奴」的關係，反把他們的王朝顛覆了！

故元朝的封建制度並不是「不成熟」的，更本沒有「農奴」從事生產工作，中國歷史發展真理原則的巨輪，把這些信口胡說的荒謬言論壓碎了！中國元朝還是在歷史的發展過程中一貫繼往開來的發展，並沒有「倒退」！「回復」！

4. 抹煞中國資本主義的孕育因素！

清代的社會經濟是繼承明代的發展，小所有的經濟基礎上，加速手工業製造的商品化，使商品的流通擴大，都市繁榮，商業資本隨之發達，在清中葉以前，江西的瓷器，北京的景泰藍，江浙粵蜀的絲綢織物，都是有名的物產！

宋的手工業工場已是部份勞動的分業生產的資本主義形態的工場手業。

在清代，由於工商業的繼承宋明的手工業場業的分工發達，已大有可觀，而政府的濫入已由田賦轉移到商稅爲大宗，「可見清初商業資本是十分發達了！」（吳著歷史簡編）

「商業資本的發達，是把封建的生產方法推進到資本主義生產方法的一個主要因素！」

但是，森谷一筆抹煞了以上我們所述及的中國資本主義內育的因素，而說：「促舊中國社會的瓦解的諸般，決定因素的複合，是可以從兩方面來講的，一方面是歐洲的資本及繼從着來的重砲。另一方面是在中國社會本身的胎內育成的諸矛盾發展，」又「那是無須說的，在作用上，這兩方面是相互關聯，交相爲用的。」

他這就等於說，中國的舊社會瓦解，是由於資本主義及大砲的賜予，若無大砲，則中國的胎內育成矛盾發展，是不會力力量的！

事實是否如此呢？中國的資本主義的胎內育成已由宋明清的商業，繁榮，工業手工場分工制的出現，明白告訴我們，就要臨盆了！但是在此轉變的時候！不幸的是，歐洲先進的資本主義已來到我們的門前，他給我們一個打擊，使我們正要臨盆的嬰孩，窒死了！此是什麼，是歐洲資本主義的入侵，阻止了我們走向資本主義的大道；但是，森谷，不顧一切歷史發展的客觀事實，更不顧一切歷史發展真理，一筆的抹煞了中國的現代化的轉變！

爲了他所說的中國現代化是歐洲資本主義所賜，便造成了如此的一種理論：中國的民族是無知覺的，是不合真理的，一切的建設發展，都靠外國來予以幫助，而此幫助，就是外國的槍砲的帝國主義的搶劫，想造成了此種空氣，作爲一個陰謀，又如其所說：「舊日的中國，是以廣大地域的農業，牧畜的發達及鹽業工業之異常的繁榮爲其特色，又交通線有水運

之便，但是一概的交通機關，依然不說舊態，在跨入現世紀之前，幾乎不知鐵道為何物。」照他如此說，中國更本沒有工商業，而僅是有牧畜農業的發達。在跨入現世紀之前，除水運外，更本沒有交通，若是如此，中國不是在農村的公社時代嗎！此種無理性的造謠，實在是可恨，而其作用，更爲可怕！

他不但如上所說，且更進一步的說：「中國對於近代歐洲資本之染指，不能不說是給與絕好的機會。」（原著第三頁二頁）他如此說，好像，我們中國人現在的一些殖民地的文明，還是資本主義給我們的好機會！然而日本呢！他也加入了資本主義的陣營，來以資本和大砲賜予中國許多利益！試再看其所說：「中國的鐵道，在中日戰爭開始前，正如上面所說的，不過一百數十哩而已。但在中日戰後的西歷一九〇六年，全部鐵道的延長竟達三千七百四十六哩。」（原著第三八九頁）又「中日戰後，在上海相繼有德美英日等外國資本的木綿紡織工場出現，因此步入現世紀的一九〇二年工場數是拾柒紡種數達五十六萬五千了！」（原著第三八九頁）。

他所說的「資本主義入侵是給中國的機會。」是爲了要引證此兩段話而來，說中國的鐵道，和工業，是那裏來的呢！完全是由中日戰爭！日本的槍砲所打出來的！如此一說，日本的打中國，不但無害，反而能促進中國現代化？

森谷荒謬絕倫的言論，實爲無恥之極！他不但不認識中國歷史的發展原則，更一筆抹煞了歷史的真理，說中國的歷史是不合發展原則的！中國的歷史是被動的！必需要外族的入侵，方可以促使進步發展，是不是呢？不是的！真如吳澤氏所說：「外國資本主義的侵入，阻礙了中國資本主義因素從封建社會母體內自發的出生成長的前途。」（吳著歷史簡編第二四五頁）

5. 抹煞中國民主革命的自覺性：
在滿清王朝的封建腐敗的殘酷剝削之下，更經資本主義外來的侵略的

經濟剝削下，全中國的人民，是無法忍耐了，人民的自覺性告訴着自己，滿清的王朝，已不能挽救此頹勢，唯有自掀的武裝革命是無法解除此封建的壓迫和資本主義的經濟剝削的了，所以在十九世紀後半期，中國民衆自覺的民主民族革命，像火山似的爆發了，在鴉片戰爭之前有平英團的出現，之後有義和團等的出現，這些革命的爆發，本質上都是反帝反封建的資產階級農民自覺性革命！

然而，森谷，他爲了要貫徹他的中國不能自主的理論，竟連說太平天國也是由歐美資本之中立乃至支持，他說「太平之亂的所以能發展，是非速地獲得了中國市場內歐美資本之中立乃至支持，爲其有力條件」，像他這種的造謠還要找一點證據，故他又說「一望而知叛徒！有基督新教的色彩，這事便使歐美資本感覺到滿足」，（原著第三七四頁）但是歐美資本既然是支持了太平天國的，爲什麼後來又會來幫助滿清平去呢？這完全和史實不符，太平天國的一開始，就是有着反封建反帝的本質。英美的資本主義侵略者他們不知道嗎？確是相反，爲太平天國的成因，是全國農民的自救的信號，而是給歐美資本主義的一個警誡，說明中國的社會經濟發展是不接受他們的所賜「文明」而要謀自己的民族，民主的解放之戰爭，確如李鼎聲氏所說「太平天國運動之所以發生，是於滿清的專制政治與殘酷的封建剝削聯絡起來，使廣大的農民與城市貧民做了犧牲，抑制了中國民族資本主義的發展，而國際資本主義的侵入，更在日益破壞中國的農業，激起了中國民族解放的鬥爭（包括反滿清鬥爭）所有這些成因匯合起來，就釀成了一八五〇——一八六四年代掃橫全國的資產階級性的，農民革命戰爭——太平天國的革命戰爭」，（中國近代史四八頁）

而太平天國怎樣滅亡呢？固然他的政治施政綱領有失敗之處，而最大關鍵，還是歐美資本主義的勢力和滿清封建反革命勢力的勾結而平下的；也確如李鼎聲氏所說「帝國主義會竭力的幫助，主，商人資產階級進攻革命，使革命的根據地受到致命的打擊，動搖並摧毀了南京的政權」，（中

國近代史第六十八頁)

本質的來說，資本主義的帝國主義他不能歡迎中國出現一個富強康樂的民主國呢？在此，又可以看看森谷克己的把太平天國的鐵的事實曲解！好像中國的革命也是由歐美資本主義的中立支持而方得出現！否則，中國是不會有革命的，故每個革命的成功，是要資本主義的支持，所以每個革命的成功，是不應當和資本主義的帝國主義利益相衝突的，否則，帝國主義就要消滅你的，太平天國初是對英美有利，而後來爲了「南京（天京）政府的政策卻漸漸使他們不得不感覺到失望了」，（原著第三七四頁）所以才會消滅，他說了此一大段的話是什麼呢？是想引證到日本帝國主義的對中國的革命有利的支持，若革命和日本有利相衝突，那是忘恩負義！

資本主義的帝國主義，英，美，日他們都是直接的來撲滅中國的民主革命運的，過去如此，現在如此，切不要信森谷的謠言。資本主義是破壞中國的民族解放，民主革命的運動的。

最後，我們已差不多完全明白此書的理論觀點錯誤，但是在全書的結構上顯出很多前後不一致的矛盾出來，也可說原形表露，試以三點論之。

1. 應用歷史發則的矛盾：

森谷在本書緒論開始就說「社會的勞働生產力到了與該社會所欠武與的經濟諸關係相互陷於矛盾的場合時，前者而能突破後者的話，則原社會的經濟構架瓦解，而形成新的經濟構架，這樣，社會便見發達，若與上述的場合相反而爲維持原社會的經濟構架起見，甯將社會生產力加以破壞，那末社會必因之而停滯，甚至衰滅」（原著第二頁）此段話很合歷史社會的發展原則，但是他把此真理未會用到真正的中國歷史事實上，而處處以表面的現象，就譽之爲「倒退」「循環」「返老還童」等等如像上面所批判過的許多錯誤，都是如此，即使像他緒論開始而言，社會經濟制度祇能「停滯」而何能合「返老還童」呢：如兩晉的穀帛經濟的表面現象，森谷就說他如回到「自然經濟」的「特色」。此類的事實，真是不勝枚舉

，此當然是方法論的錯誤，但是在全書的結構中間前後表現出來，還不能說是前後的矛盾嗎。

2. 中世工業停止原因的矛盾：

關於唐代工業進展，已發展到相當高度，而森谷說「在東洋既沒有採用以人爲的一種手段產出二等者的工業保護主義，且反而採用農業保護主義」，又「換一句話說，水車之工業的利用是有妨礙灌溉的，所以爲避免影響，國家的收入及保護農業起見，政府不能不阻止其發達，因此在歐洲工業時代中，負有顯着的作用的工業上的機械水車，在中國因爲不利於專制國家的緣故，自由發展既被阻止，且又以有「害水田」的理由，實際上屢加破壞；鬥爭的結果，是國家自己得到了勝利，貫徹了專制主義的要求」，（原著三三一）但是在同頁上且明明的寫着北魏碾礱工業應用，在「唐宋時代有非常發達的傾向，因爲第一，水力的勞動生產力比諸由於人力乃至畜力的障礙，要高數倍；第二，水力之工業的利用，是「無價的自然諸力」之一，因此從帝室以至王公，商富，寺觀等頻頻設置碾礱」。如此可見，森谷已在同頁之上，顯現出矛盾，他雖然竭力的避免此種矛盾現象，已是不可能的了，而把一個東洋的專制主義頭銜加在上面，顯然不能遮避了全部面目的。

本來，在中國的重農抑商的政策之下，商人是無法抬頭的，而政府所抑的商人，是中小商人，那些身爲官僚而顯兼大地主，大商人的三位一體者，不但沒有被抑，反而得藉政治的力量，扶助了他們對商業的獨佔，再說到工業也是如此，重農抑商的政策下，使中小商人抬不起頭，無法成爲現代的資產階級，不能拿資本向工業轉化，然而大部份的官廷貴族的浪費荒奢的工業品而且繁榮的生長著，大規模的手工業工場的出现，不能不說工業的發展，中國的工業保護主義，不是像西歐那樣的保護資產階級的工業資本發展，而相反的保護了官廷，貴族的花奢工業上去，造成獨佔，使中國近代資本主義的出现緩慢，但不能和森谷所說的中國工業停滯，

工業本身沒有停滯，是發展的，而經抑商的政策使資本停滯了轉化的過程速度！

3. 貨幣理論的矛盾：

對於貨幣的理論矛盾，他在宋代折色地租過程中間會如此的說：「貨幣流通雖比較的有顯著的發達，可是本位貨幣，本質上還祇是錢幣，銀是不定論的，無論如何，就當時貨幣流通的發達水準而言物納租稅改納貨幣是很困難的」（原著第二六二頁）他是說宋代的貨幣流通數量不夠，所以無法把貨幣地租形成，但是在原著上竟有，「武帝初令三官鑄造五銖錢起，前漢末的平帝時止，七八十年之間鑄錢達「二百八十億萬餘」（原著第一六六頁）在漢朝即有如此的貨幣流通數量到宋朝反而會「流通水準」不夠，實為好笑，又關於「本質上祇是貨幣，銀是不足論的」然在他書確實寫着漢朝上把銀金流通為貨幣的事實，「以白鹿為幣，製皮幣，更用銀及錫的合金鑄造白金三品（三種）」法定的價格是三千，五百，及三百三種，上刻龍，馬，賜諸文以資識別，黃金也會通行每個重一斤，即十六兩，盜鑄金錢者，是要處死罪的，」（原著第一六五頁）在漢時，金銀已為交易的媒介，而雖然經列代的錢幣名稱改換，但是鑄造幣的質是不會變的，那能到宋朝以後「銀就不足論」了呢？難道中國的史實真正「倒退」嗎？決不會的，所以森谷的在史實上用盡心思，想把中國的歷史拖到回轉到古代去，但是他還不能把整個的史實掩沒了，無意之中，就要露出來的，所以在他故意的歪曲事實當中，矛盾是不可避免的。

我們上面，又略把森谷克己書中所有的錯誤觀點及前後矛盾交三方面予以披露，更予以正確的解答，批判。

在我們看到此書中，祇有一個感覺，就是處處以表面的現象，而作為一種理論的根據，作為一種發揮的條件，把整個的社會經濟歷史的原則而曲解，例如以魏晉南北朝因連年戰禍，人口死亡，田園荒蕪，作為社會經濟史的倒退根據，說「是井田制的田公再演」，回到了西周時代，把中國

的歷史就無疑的拖上一千年，更因為戰亂不已，貨物變成了貴重的東西，作為一種暫時的變換形態，而森谷則說為見回復為「自然經濟」，的「特色」，好像中國又回到農奴社會了，又在元朝入居中原的時候，其為了元是蠻族關係，便說元朝是「未成熟」「封建制度」，而更說生產工作者是農奴，又把中國的歷史回縮轉去了，好像成爲一種定律，每當中國社會矛盾交錯的時候，便爲是倒退，而決定要蠻族來幫助統治以後方才能使復興，尤其在近代史的應用上面，格外露骨，森谷說鴉片戰爭對中國是有好處的，「外國資本入侵，是給中國進入現代的「好機會」更講到中日戰爭的前後鐵路和工業的發展，想來證明中國的鐵路和工業是由中日戰爭打出來的，近百年來的帝國主義入侵，造成了中國的半殖民地文化，也還是資本主義和跟着的「大炮」所賜予，總之，在森谷克己的眼中：「中國在歷史上向來爲戰爭內亂，水旱災，饑饉，外族的侵入，幾乎週期般的將社會的諸般生產力破壞，更常常反覆着，又再行滋生同樣的諸般生產關係，換言之中國歷史的辨證，與其說是在較高的階段中廢棄這樣的契機，無謂說是被保存的契機異常龐大爲其特色，即中國社會是常能充分地保存其舊有的社會諸關係」（原著第三四七頁）但是中國的社會是不是「週期性」更「充分地保存其舊有的社會諸關係」呢？當然不是，此是森谷故意的歪曲，在上面我們對他此種的錯誤，已嚴正的指出，但是森谷爲什麼要如此說呢？

森谷克己爲日人，生在日人侵略中國的時代，在日人侵略中國的條件下，要想找到一種歷史和理論上的依據，在這方面，把中國的民族，自願心服的來迎接日人入侵，故此一般日人便受了法西斯帝國主義日人收買下，做了此一步反動的工作，如秋澤秋二，森谷克己等一批無聊且無恥的偽學究，便擔任了他們法西斯帝國主義所委下的「神聖」職務，以詭譎中國的歷史爲能事，以破壞中國的民族自立性爲最大目標，「中國民族每次在大的變亂後，總要外族來幫忙的」，否則，就不能生存的樣子，故爲了如

此，所以要講北朝的入侵是「中世紀文明的重新建立」，鴉片戰爭的「美資本主義的經濟侵略中國，而是給中國「走上近代的一個好機會」，故此行證到最後，即日本人侵略中國，是爲了中國的好，你們中國人還不歡迎嗎？並把淺顯的鐵路，工業作例子，作爲中日戰爭對中國的益處！把中國的歷史發展因素，一概抹煞極盡引用單純的現象來作爲一種轉化的本領。所以，我開頭說此書是有毒性的書，故不厭麻煩，把書中曲解中國的歷史事實，一一舉出，予以分解！是爲了要人們知道此到底是何種樣的書，由此書的內容而和森谷寫此書的時代配合起來！那就知道了：此是日本開始侵略中國的一種文化準備：森谷克己不過是一個法西斯的侵略宣傳員而已！

但是，在目前的國內各學校學生，甚至名流學者，還都在信讀此書，爲森谷克己的巧偽言詞和單純事實的證明所信服，好像中國的所以不進步，真是爲了此緣故！我想，此種想法的人很多，不但如此想的人多，甚至名流們還公開的如此說着：此是多麼危險的一種傾向呀！難道他敢願做亡國奴嗎？更願爲日人以及一切帝國主義的侵略者做宣傳員嗎？

日人雖然是做了一場侵略的惡夢，但是，此有毒的宣傳物，還沒有被清除，它的功用，現在又要變換着方向，爲適合應用於某種的帝國主義的人入駐中國的言論了。

我們再不允許，此毒物仍在我們中國發生其效力，尤其對初求知慾強的青年毒化，故竭力的提出此本書，要全國上下的人們清除它！更希望全國學者，努力的創作一部完整的辨證的科學的中國社會經濟史，來解救書荒！

——(完)——

司馬遷的歷史觀

光

中國歷史學之成爲一種獨立的學問，是從西漢的時候才開始的，這種學問的開山祖師，就是我們的大史學家司馬遷先生。西漢以前，雖然中國早已有些紀錄歷史的文獻，可是，這些文獻（如尚書：春秋，國語，國策等），不論是記言記事，都是簡略散漫而沒有系統的。史記是史遷有名的著作，同時這也是中國歷史學上不朽的巨著，全書共一百三十篇，五十二萬六千字左右，內分本紀，年表，書，世家，列傳諸篇，它的最大價值是開始創立出一種紀傳體的歷史方法，這是一種以事繫人的方法，把一個歷史人物的言，都歸納到他個人的範圍而加以敘述，這種方法，中國的史家在二千年來都會把它奉爲史學的正宗，一部二十四史也是仿照此體例而寫出來的。

紀傳體的歷史，本來是以個人的史實爲中心的，可是史記却是以社會爲中心的歷史，在史記中，除了傳紀之外，尚有八書——禮，樂，律，歷，天官，封禪，河渠，平準，這八書就是史記的總論。自黃帝到漢武帝這一長期中，中國社會制度之發展，從天文地理到政治經濟無不概述，而且在紀傳中，司馬遷不僅是歷代的帝王寫本紀，同時也替失敗的英雄寫本紀，不僅替貴族寫世家，同時也替那些叛逆皇朝的領導者寫世家，不僅是替官僚寫列傳，同時也替秦漢時代的哲學家，文學家，商人，地主以及社會的流浪者寫列傳，不分貧富及身份等級，他幾乎注意到每一時代的社會階層，對各方面的動態都予以具體而生動的敘述，無以史記一書充分具備着社會史的規模和性質。雖然我們也承認司馬遷非常崇拜孔子和受着儒家系統思想影響很大，史記一書也有着很大的缺點，但是它對於中國史學方法的貢獻，我們總是不能抹煞的。

孫本文近代社會學發展史讀後

余應柏

本校歷史社會研究部發行的歷史社會季刊，這是第二期問世。本季刊每期除請名家撰稿外，照例有書評二篇。

本人因系主任蘇希斌先生指定閱讀近代社會學發展史，故將所感敘述於后，以供讀者參考。

孫氏乃我國之社會學名家，我不贊揚，諒該不致有人否認吧。那末以一個在學的小子而批評一個名家的著作，似乎不該資格。不過所謂書評，不一定要吹毛求疵的去搜尋一書的劣點或好處，也可以作客觀的內容介紹的，所以本人也就本着不重批評而重介紹的原則來寫了。

孫氏之近代社會學發展史，共分八章二十節，並分為社會學的草創，勃興和建設三個時期敘述。其中第一章的四節屬社會學的草創時期；第二章的六節屬社會學的勃興時期；本期又分為上下二期敘述，上期論生物心理與地理的因素；下期論文化物質與社會的因素，第四五六七章的八節屬社會學的建設時期，此期又分為四期來敘述，一期敘述生物與地理的社會學，二期敘述心理的社會學，三期敘述文化與系統的社會學四期敘述特殊與應用的社會學，至第八章，則為社會學的現今趨勢，內分二節，第一節，述社會學的共同趨向，第二節，述社會學近時的發展。

近代社會學發展史，是由孔德 (Auguste Comte 1798—1857) 開始寫起，孔氏以前，雖然有社會學的知識，但其領域還未從其他科學中劃分出來。孔氏提出社會學的名詞以後，社會學才開始創立，由孔氏起到斯賓賽 (Herbert Spencer) 這一段時期，孫氏定名為社會學的草創時期，在此時期的特徵，除了揭示社會學研究的領域與問題和方法與性質之外，其他都無暇顧及，所以在社會學的草創時期中，只有孔德的實證哲學與社會學和斯賓賽的綜合哲學與社會學的創立，以及十九世紀末葉各國社會學的發

展。

斯賓賽以後到 1927 年，這一段期間，孫氏定名為社會學的勃興時期，在此時期中，社會學的人才漸衆，初則傳播斯氏之思想，繼乃自出心裁，各自主張，所以學說紛紜，名家輩出。各個學者各以一種特殊的觀點，闡明社會的性質。有的以為生物與社會有機體無異，有的以為種族特質為社會決定的因素，有的以為社會現象只是心理現象，有的以為地理環境可以決定社會狀況，有的以為文物制度為社會的基本要素，有重視社會現象為物質因素者，有重視交互動作者，諸如此類，不勝枚舉，所以在社會學的勃興時期中，生物因素論，心理因素論，地理因素論，文化因素論，物質因素論以及社會因素論等，都先後成立。

1930 年以後直到現在，孫氏定名為社會學的建設時期，在此時期的特徵，就內容言，廣採各種科學的材料，就方法言，重視邏輯的推理，就觀點言，從各方面去解釋社會現象，社會學到了這時，雖不能說已到了最完善的境地，已呈五花八門的現象了。

在社會學的建設時期中，社會學的各部門的進展，都有漸漸確定與統一的趨向，所以孫氏對於社會學的共同趨勢，歸納如下列幾點：

- 第一、社會學的觀點已漸趨統一；
 - 第二、社會學的方法已漸趨一致；
 - 第三、社會學的理论已漸見共同的趨向；
 - 第四、社會學的應用已漸切實而推廣；
 - 第五、社會學的領域已漸趨確立。
- 最後，孫氏對於近年來，社會學發展的新趨勢，還有下列幾點見解：
- 第一、注重基本概念的統一；

- 第二、注重社會學思想發展的研討；
- 第三、提倡實證社會學體系的創造。
- 第四、注重社會測量法的應用；
- 第五、注重非正式團體的研究；
- 第六、注重社會情形的分析。

至於以上各學派的内容，因爲幅及性質的限制，這裏不能詳細敘述了

由上以觀，社會學成爲獨立的科學，只不過一世紀的歷史，在這短短的百餘年中，社會學本身的革新與發展，真是加速度的長足進步着，這證明一種科學越到了後來，越是高速度的長進，另一方面，任何一種科學，總是脫離不了時代生活的，這時期的社會學所以如是的發展，可知近代社會生活是如何的動搖和轉變。

社會學史記述的方面，普通有下列三種形式：

- 一、時代的記述法。
- 二、國別的記述法。
- 三、宗派的記述法。

以上三法，第一種太偏重時間的觀念，對於中心學說的起迄和演變過程不易觀察出來，第二種對於一國的社會學說固然容易說明，然而對於異國或異時代的同一思想又不能記述在其中，這也是欠善的，孫氏的近代社會學發展史是以第三種記述方法寫成的，不但兼收前二者之所長，而且容易引起學者之興趣，幫助領會中心學說的要點，這是本書的長處，不過孫氏既以第三種方法記述，而又參與第一種方法在內，這我認爲儘可不必了，因爲時代是不斷在進展着的，經驗也是繼續增加的，過了若干年後不知道社會學又發展到甚麼樣子，後之視今，未見得亦如今之視昔，則一種固定的分期，將隨着時代與學說的轉換而改變了，又孫氏把社會學的勃興時期分爲二期，把建設時期分爲四期，勃興與建設兩個時期中都敘述得有心理的社會學說，而且建設時期中的心理社會學還分爲上下，像這樣的分法當然是因爲他們的方法和觀點是目成一派，或自成一系統，故須特別提出來敘述，藉以闡明其要點，但因同是心理社會學，一在勃興時期敘述，一在建設時期敘述，對於許多不明真像的人，難免不引起很大的奇異，且上

下期和一二三四期的區分，其間並沒有確定的年度爲界限，仍是以學說的演變爲基礎，那末由何時到何時應爲一期，何時期中只有那些學說，這完全是一種主觀的說法沒有一定的標準，你可以這樣劃分，我又何嘗不可以那樣劃分，到底孰是孰非，很難判斷，這樣，不但是初學者弄不清楚，就是學得不精者亦不免要弄得模糊，再孫氏之分期，也只是「某時期約自1850年以後至1900年左右」的說法，並未說某時期是由某年起至某年止的話，那末作者都不能夠肯定的劃分，讀者如何能夠下判斷，再在孫氏社會學的趨勢中，也未說有建設時期以後進入何種時期的話，我現在尙屢在學期間，也推測不出以後要進入何種時期，總之社會學決對不會永遠的停留在建設時期裏，這是一定不錯的原則，那末以其作「約自」「左右」的劃分，不如純以學派分期之爲得也。

社會史，社會思想史與社會學史雖然均屬討論社會的歷史，但三者之內容是各不相同的。社會史的內容是研究社會本身的形式，構造，發展與消滅是如何的情形，並研究其發展與消滅是根據何種原因而產生，社會思想史是記載古今思想家和社會學家對於社會學所發表之意見，言論與思想不論其爲有系統與否，均屬社會思想史之資料。社會學史則是記述社會學成爲獨立的科學以後，各個學派的起源發展演變以及思想的內容。在孫氏的導言中說得很明白「本書是一種自具線索的社會學學術史」其他不屬本書討論之範圍，這是希望讀者分辨清楚的。

在孫氏社會學發展的新趨勢中提到「注重社會測量法的應用」，這裏我要補充的，就是社會測量只是一種邏輯發展的觀念，實據的試驗，才是觀念學正確或謬誤的標準，社會測量這種學說，乃是醫治其他片面學說的良藥，不一定對於所有的學說，都能拿去應用的，所以孫氏提到注重社會測量法的應用，我則提請注意社會測量法的應用，若果隨便亂用，一旦前提弄錯，推論出的結論是謬誤的反轉浪費時間了。

本人讀書，不求甚解此次所作讀後感，雖曾參閱過魏重慶著的社會學小史，李劍華著的社會學史綱，黃文山譯的當代社會學說，劉叔琴譯的社會學概論，然以不求甚解關係，當然難免沒有把孫氏近代社會學發展史的原意弄錯誤的地方，所以現在我得預向孫先生表示歉意，對於我說錯了的地方，希望先生明白指教，糾正我讀書不求甚解的錯誤，那是感激不盡的

貴州惠水縣鄉土教材調查報告

張少微
吳澤霖
陳國鈞

第二章 人口

惠水歷史久遠，其名籍與境域時有變換，因而歷代人口的數目，殊難考查，各種史志所載，彼此數目亦頗懸殊，當難置信。本章人口方面各項數目，除根據縣府民國二十五年保甲戶口調查報告外，而由我們實際的調查加以補充。但以前的報告是否完全可靠，當難準定，目前縣府正在大規模的舉行人口清查，將來此項報告發表後，一定可以給我們參攷及修正。

一 人口總數

按各種史志所載，惠水的戶口數目如下：

(一) 據清康熙時所修貴州通志載，惠水原額戶四、二二二戶，丁二五、二二二，均苗種(指苗夷)，三十年(即康熙三十年)，增丁二十，三十五年增丁四一。

(二) 據清乾隆時所修貴州通志所載，惠水原額戶四、二二二，新增戶七三三，原額丁二五、二二二，均苗種，不徵丁差銀，康熙三十一年至三十五年，新編丁六一，始徵丁差銀，三十五年至五十年增丁四，五十五年雍正九年滋生丁一三三。

(三) 據清乾隆三十九年所訂賦役全書內載，惠水戶一一、七八三，原額一一、一九八，新編增至五四〇。

(四) 據清乾隆四十年時鄂爾泰所修貴陽府志內載，定番州(即惠水)戶十四，漢戶二、〇八一，口五、八四六，苗戶二、六三八，口一九、二五〇，共戶四、七一九，口三、五九六。其分配如下

程番司——漢戶一八五，口一、二四〇，苗戶一六〇，口一、四〇

一。

上馬司——漢戶一四四，口一、〇〇八，苗戶一九九，口一、三二

七。

盧番司——漢戶二六三，口一、一四六，苗戶一八〇，口一、二五

四。

方番司——漢戶一二六，口八八二，苗戶一七六，口一、二二一。

大程司——漢戶一二五，口九五八，苗戶一六〇，口一、二二一。

韋番司——漢戶一八五，口一、二九五，苗戶一六〇，口一、三〇六

。

臥龍司——漢戶二九九，口一、五三二，苗戶三二〇，口一、七一九

。

小龍司——漢戶二五一，口一、三八四，苗戶一八〇，口一、二二一

。

大龍司——漢戶一六五，口一、一八〇，苗戶一八〇，口一、三四六

。

羅番司——漢戶七八，口一、一八六，苗戶一五五，口一、三〇六。

金石司——漢戶一二五，口一、二五三，苗戶二〇〇，口一、四一八

。

木瓜正司——漢戶八九，口一、〇二〇，苗戶二〇〇，口一、六一一

。

木瓜廟司——漢戶七八，口一、〇一八，苗戶一七八，口七七六。

麻響司——漢戶七六，口七五二，苗戶一九〇，口一、三七八。

民國以來，惠水縣府雖屢次舉行戶口調查，但數字方面，頗有出入，全縣總人口數有下列諸數字。

(一) 民國二十年的調查為二〇、六八七戶、八八、四八一人。

(二) 民國二十四年的調查為一九、一九一戶，一三九、七二一人。

(三) 民國二十五年的調查為二六、一九二戶，一三六、〇六八人，

同年另一調查則為一三五、五三三人。

上列諸數字，以民國二十五年的兩種調查較為可靠。以前調查，報告的數目相差頗大，或係杜撰以敷衍上峯及應付廳令關係，並沒有經過詳細的調查，民國二十五年惠水全縣首次編組保甲戶口登記，由登記冊上統計結果，計有兩個數字，即一將他往數目合計在內為一三六、〇六八人，一將他往人數除外，為一三五、五三三人，後者為縣內實有人數目，故本調查即以此為根據。當然初次的登記總不會十分準確的，但已由保甲長負責填報，或不致有過大的錯誤。

二 人口分佈

據民國二十五年的調查，惠水全縣人口總數為一三五、五三三人，二六，九一二戶，全縣在五〇〇戶以上之村鎮為第一區和平鎮，縣城在內，三都鎮第三區糧金鎮，第六區蘆山鎮等處，全縣八六區，人口分佈既推第一區為最多，為三六、六二五人，佔總人數百分之二七〇四，次多為第六區，計二二、三九二人，佔總人數百分之一六五七，再次為第五區，第三區，第四區，而以第二區為最少，請見如下各區人口分佈數目表。

區別	第一區	第二區	第三區	第四區	第五區	第六區	合計
人口數	36,625	1,525	20,232	18,839	22,170	28,390	135,533
百分比	22.04	11.26	14.92	13.90	16.31	16.57	100.00

觀此表可知第一第六兩區人口確甚稠密，今以惠水全縣六、六〇〇方里為準，則惠水每方里人口密度為二、〇五三人，按貴州全省每方里人口密度為九三五人（此數目來由商務發行陳編中國人口密度圖，貴州全省面積七三八，八七八方里，人口六，九〇六，三六一人），由此可見惠水在貴州省中為人口稠密的一縣。

三 種族分佈

惠水縣中漢苗夷族雜居，苗夷係土著民族，大多羣居在縣內各鄉村，因之有「土籍」之稱，而惠水原為八番地，八番定後得名，故而苗夷又稱「八番苗」。在明末清初，當時朝廷實行「改土歸流」的政策，創立了統制苗夷的「土司」制度，這時漢人相率由贛、川、湘、鄂諸省遷徙而來，而今苗夷仍稱漢人為「客籍」，他們大都集中在縣內繁盛的城鎮上，苗夷文化與漢人相比，當然望塵莫及，漢人對他們遂生鄙夷疏視的心理，又因語言不通，習俗懸殊，互成獨立的機會，但接觸磨擦，無法避免，於是種族間的衝突，仍不一而足。歷來執政者總以為苗夷好亂成性，橫加壓迫，咸同年間全貴州大亂三十年，便是漢族和苗夷民族爭鬥的最後一次。這是貴州空前未有的慘史，當時陷城七次，荼毒最慘，死傷枕藉，平定後漢苗各族人口大為衰減（以上詳見第一章），現在漢苗夷間的感情較前融洽，苗夷在今縣內各地政治，經濟，社會各方面亦採有相當實際勢力，漢人亦不如前此之倚勢侵凌，故種族間衝突較前減少，然小衝突仍在所不免，還在貴州其他各縣也是普遍的情形。

惠水縣內苗夷人數的分佈，在民國二十五年惠水編組全縣保甲時，縣府奉貴州省民政廳命令，漢人編為普通保甲，苗夷則為特編保甲，茲將全縣漢苗夷人口清查所得的統計數字，製成全縣漢苗夷各族人口總數，及各區漢苗夷各族分佈比較兩表于下（參攷本章所附各圖）：

惠水縣漢苗夷各族人口總數表：

族別	戶數	百分比	人數	百分比
漢	七,三二五	二七·九二	四七,七四五	三五·二二
苗	二,一五三	八·二一	一三,八八六	一〇·二四
夷	一六,七二四	六三·八五	七三,九〇二	五四·四六
合計	二六,一九二	一〇〇·〇〇	一三五,五三三	一〇〇·〇〇

惠水縣各區漢苗夷人數分佈比較表：

族別	第一區		第二區		第三區		第四區		第五區		第六區		合計	
	人數	百分比	人數	百分比	人數	百分比	人數	百分比	人數	百分比	人數	百分比	人數	百分比
漢	二七〇二	七四·六	八三九	五·四九	三〇四四	一五·〇五	二四八六	一三·一九	六六六六	三·三一	七三三	三·四二	四七,七四五	三五·二二
苗	一五五七	四·二五	一〇七五	二·九二	二七三七	一三·五二	一三,三六	一三·三六	二,七五二	二·四	三,四九	一〇·〇四	一三,八八六	一〇·二四
夷	六八三	二二·七	二二六一	八·五九	一四五一	七·四三	一八八六	一三·四	二,五三	一·五	三,九八	五·九	七三,九〇二	五四·四六
合計	三六六三	一〇〇·〇〇	一,一七五	一〇〇·〇〇	一,〇六一	一〇〇·〇〇	一,八八六	一〇〇·〇〇	二,一三九	一〇〇·〇〇	三,三九二	一〇〇·〇〇	一三五,五三三	一〇〇·〇〇

惠水縣各區男女人數及性比例比較表：

視上列二表，惠水縣漢族戶數為一六,七二四戶，百分比為六三·八五，人數為七三,九〇二人，百分比為五四·四六，其人口總數實超過漢族苗族之上，惠水縣內各種族雜居，視上列各族分佈比較表，益足徵信。

四 性別分配

據二十五年的調查，惠水全縣總人數為一三五,五三三人，統計結果，全縣男女性別的分配，男為六七,八五〇人，女為六七,六八一人，男女的性比例（即男不對一百女子之比率）為一〇〇·〇二，男女之人口數目無甚差異，尚稱分配均衡，茲列表如下：

惠水縣男女人數及性比例比較表：

區別	總人數	男數	女數	男子對一百女子比
第一區	三六六二五	一八三二三	一八三〇三	一〇〇·一
第二區	一五二七五	七六五七	七六一八	一〇〇·五
第三區	二〇二二二	一〇二二五	一〇一〇七	一〇〇·二
第四區	一八八三九	九四三二	九四〇七	一〇〇·二
第五區	二二二七〇	一一〇九五	一一〇七五	一〇〇·一
第六區	二二二九二	一一二二〇	一一一七二	一〇〇·四
合計	一三五五三三	六七八五二	六七六八一	一〇〇·二

上表所示惠水人口之性比例則較低，根據中國經濟年鑑續編所載，中國鄉村人口性比例為一〇九·〇九，惠水全縣各區人口的性別與性比率，可見下表：

至於縣境內漢苗夷各族間的男女分配，其間略有高低之差，大抵苗人中男子稍多於女子，漢夷兩族則性別比例恰為一〇〇，茲列表于下：

族別	總人數	男數	女數	男子/男百	女子/女百
漢	四七,七四五	二三,八七二	二三,八七二	一〇〇.〇	一〇〇.〇
苗	一三,八八六	七,〇二四	六,八六二	一〇〇.三	一〇〇.〇
夷	七三,九〇三	三六,九五四	六,九四八	一〇〇.〇	一〇〇.〇
合計	三三,五三三	六七,八五〇	六八,六一	一〇〇.二	一〇〇.二

五 年齡分配

從人口年齡的分配上，可以看出某個地方的幼年，壯年，及老年人數目的多少，按惠水一三五，五三三人口的年齡分配而論，最多者為十歲至十四歲，其百分比為一二.七八，次多者為五歲至九歲，其百分比為一〇.九二，再次多為十五歲至十九歲，其百分比為一〇.九一，此外五歲以下者佔百分之一〇.二八，其餘佔百分之一〇以下，茲列表於下：

至於各區人口年齡的狀態，列表如下：

年 齡	人 數			比 分 百
	計 合	女	男	
下以歲五	13937	6916	7021	10.28
9—5	16162	8058	8104	11.92
14—10	17214	8178	9036	12.78
19—15	14799	7730	7069	10.91
24—20	16669	2952	3717	4.92
29—25	8086	4169	3917	5.96
34—30	8229	4082	4147	6.07
39—35	9274	4654	4620	6.84
44—40	8143	4159	3984	6.00
49—45	8884	4222	4662	6.53
54—50	7060	3446	3614	5.20
59—55	5920	2961	2959	4.36
64—60	4022	1959	2063	2.98
69—65	2764	1402	1362	2.03
74—70	1839	924	915	1.35
79—75	1000	497	503	0.73
84—80	83	36	47	0.06
上以五八	47	27	20	0.03
明 不	1401	130	42	1.03
計 合	135533	67601	67852	100.00

年齡	第一區		第二區		第三區		第四區		第五區		第六區		合計	百分比
	人數	百分比	人數	百分比	人數	百分比	人數	百分比	人數	百分比	人數	百分比		
7歲以下	3265	8.92	1611	10.71	2161		2225		2000		2344		13937	10.28
6—9	5186	14.15	1931	12.72	2332		1456		2509		2266		16162	11.92
10—14	5328	14.55	7719	11.35	2910		2432		2508		2127		17214	12.70
15—19	3025	8.25	1831	12.21	2168		2218		2913		2844		14799	10.91
20—24	1706	4.65	882	5.87	1018		1137		1702		1523		6669	4.92
25—29	2127	5.88	826	5.69	1158		1212		1195		1550		8086	5.96
30—34	2844	7.76	908	5.34	1040		1949		1140		1683		8229	6.49
35—39	3027	8.26	974	6.46	924		4662		1604		1688		9244	6.84
40—44	2909	4.65	731	4.80	791		941		1291		1794		8133	6.00
45—49	2126	6.62	1442	8.84	1208		1312		75				8334	7.65
50—54	1997	5.43	950	6.36	1035		1018		1161		896		1060	5.20
55—59	1452	3.96	838	5.57	956		805		1025		842		5920	4.86
60—64	734	2.05	335	2.44	787		701		108		734		4022	2.98
65—69	415	1.13	133	0.90	464		505		602		626		2764	2.03
70—74	183	0.49	64	2.54	374		405		408		405		1839	1.35
75—79	61	0.16	21	0.14	90		224		205		108		1000	1.35
80—84	11	0.03	5	0.05	31		19		10		9		83	0.06
85以上	16	0.07	4	0.04	5		8		6		8		49	0.03
不明	0		0		0		18		3		0		1401	1.03
合計	36625		15275		20232		18239	10.00	22190	12600	22200	10600	16533	100.00

至於惠水縣苗漢各族人口的年齡分配情形，我們會將縣府二十五年的戶口登記冊中抽選漢苗夷各族三一，五四七人，就其年齡之分配，製成下表：

漢人10172人的入口年齡之分配及百分比

年 年	人 數			百分比
	男	女	共 計	
一歲以下	2	7	9	0.08
1—5	774	781	1555	15.28
6—10	632	561	1793	11.12
11—15	569	521	1071	10.74
16—20	541	436	950	9.33
21—25	438	400	838	8.23
26—30	459	465	924	8.08
31—35	392	338	730	9.17
36—40	279	296	555	5.45
41—45	215	285	500	4.94
46—50	313	277	590	5.80
51—59	660	415	775	7.45
61—69	192	161	353	3.48
71—79	45	76	91	0.89
80以下	6	12	18	0.11
合 計	5190	4982	10172	100.00

漢人11286人的入口年齡之分配及百分比

年 齡	人 數			百分比
	男	女	共 計	
一歲以下	31	39	68	0.63
1—5	899	863	1742	14.60
1—10	603	519	1066	9.94
11—15	639	427	1142	9.50
16—20	624	518	1072	10.20
21—25	493	476	969	8.60
26—30	536	636	1072	9.25
31—35	413	443	856	7.81
36—40	341	391	732	6.62
41—45	249	272	521	4.62
46—50	397	285	500	5.40
51—60	381	523	904	8.04
61—70	157	273	430	5.80
71—80	19	34	53	0.50
80以上	3	30	23	0.20
合 計	5665	5617	11282	100.00

苗人10089人的入口年齡之分配及百分比

年 齡	人 數			百分比
	男	女	共 計	
一歲以下	12	15	27	0.26
1—5	574	590	1064	11.36
6—10	574	509	1081	10.71
11—15	552	435	987	9.78
16—20	503	509	1090	10.20
21—25	439	399	968	8.66
26—30	425	472	959	9.58
31—35	351	349	967	6.94
36—40	275	323	700	5.92
41—45	212	271	598	4.72
46—50	307	310	483	6.11
51—60	171	531	1002	10.20
61—70	150	212	362	3.98
71—80	53	81	116	1.19
80以上	7	26	33	0.26
子 計	5013	7004	10089	100.00

綜合以上所列人口的年齡分配各表，有一共同的趨向，即從幼年而壯年而老年，其百分比均漸次遞減，即幼年較壯年為多，而壯年又較老年為多，這其一種常態的分配，表示人口有繼續增加的趨勢。惟老年所佔的百分比如與瑞典標準人口相比，則顯然過低，這無非表示一般人的壽命不甚高，享壽的人數亦不多，現將惠水人口的年齡分配狀態與瑞典人口與我國鄉村人口的年齡分配情形（錄自中國經濟年鑑續編第二章人口）相較，以便讀者參考：

瑞典標準人口與中國鄉村人口對惠水人口年齡分配之比較表：

掘金馬鞍井公血三地各家人數 統計表

調查地點 人數	掘金		馬鞍井		公血		合計	
	家數	總數	家數	總數	家數	總數	家數	總數
1	4	4	1	1	3	3	8	8
2	17	34	8	16	2	4	27	54
3	42	134	3	9	5	15	50	158
4	45	180	14	56	6	24	65	260
5	48	240	16	80	8	40	72	360
6	30	180	2	12	5	30	31	222
7	25	175	4	28	2	14	31	217
8	13	104	1	8	2	16	16	12
9	6	54	1	9	1	9	8	72
10	7	70	1	10	0	0	8	80
11	7	70	0	0	1	11	8	81
12	2	24	0	0	0	0	2	24
13	2	26	0	0	0	0	2	26
14	0	0	0	0	0	0	0	0
15	2	30	0	0	0	0	2	30
16	0	0	0	0	0	0	0	0
17	0	0	0	0	0	0	0	0
18	0	0	0	0	0	0	0	0
19	0	0	0	0	0	0	0	0
20	1	20	0	0	0	0	1	20
合計	251	1352	51	229	35	166	337	7417

我們在掘金，馬鞍井，公血等地按戶調查時計算各家庭的大小所得結果如下表：

年齡	瑞典	中國鄉村	惠水
0歲至一歲	二、五五	四五、〇六	四五、八九
一歲至十九	三九、八〇		
二十歲至卅九	二六、九六	三〇、六七	二三、七九
四十歲至五九	一九、二三	一九、一八	二二、一一
六十歲以上	一四、一六	六、〇九	七、一八
不詳			一、〇三
合計	一〇〇、〇〇	一〇〇、〇〇	一〇〇、〇〇

六 家庭的大小

據二十五年的調查，惠水全縣（六區）二六一九二戶，共一三五五三口，平均每家人口數為五·一七這大致可以代表中國全國家庭之平均大小。茲將惠水調查之數字與各地已經局部調查之綜合數字列表比較如次：

調查者	調查地點	調查家數	調查人數	每家平均人數
番敏明 李景漢 卜凱 馬倫 白朗 等	河北等十一省二十 二處中國北部中國 南部清源縣安徽等 四省十一處定縣北 平安徽成都等	二五二七八	二四八八四	五、二六
定番縣		二六一九二	一三五五三	五、一七

按據全為漢人所居之處，共二五一戶，共一三五二人，而五口之家為最多，共四八戶，二四〇人，佔戶數中百分之九二〇。人口中百分之七七五，馬鞍井為苗人居處，亦以五口之家為最多，共五一戶，二二九人，共一六戶，八〇人，戶數的百分比為三一。三七，人口的百分比為三四。九八，公血為夷人所居之處，共三五戶，一六六人，五口之家凡八戶，佔百分之二二。八五，人數共四十人，佔百分之二四，〇九，綜觀上述三地，均以五口之家佔多數，計三歲共計三三七戶，一七四七人每家平均人數為五五，一八，適與上列我國其他各地所調查的每家五。一七幾乎相等，又觀上表，次多之家人數為四口與三口，若得五口四口及三口之家合計共佔全戶口中百分之五五。三人數則佔百分之四四。五三，因之，大體

來，惠水的家庭人數大多在三口到五口。
 惠水係一農業區域，故其人民的職業，自以農業為主，約佔百分之十四，農業以外，有工商業等，據民國二十五年調查，全縣人民的職業狀況，計有職業者八七九八八，其百分比為六四九〇，失業者三三〇七人，百分比為二。四三，無業者三七〇四二人，業者分配於農，礦，工，商，公務等各部門，失業與無業者成在家賦閒，百分比為二七。三三，未詳者七二三六八，百分比為五，二四，有職無所事事，且多屬於老弱殘廢，缺少勞動能力者，下表即為惠水縣各區人口職業的統計：

七 職業分配

性別	第一區		第二區		第三區		第四區		第五區		第六區		合計	百分比		
	男	女	男	女	男	女	男	女	男	女	男	女				
農	7986	7358	3211	2567	4614	3924	4765	4212	5286	4017	5437	5157	3126	28135	59396	43.82
工	234	—	83	—	37	—	28	—	—	—	67	—	469	—	469	0.34
商	1665	3504	327	1140	533	1293	239	332	494	533	977	752	4235	7590	11825	8.82
交通運輸	1516	168	427	95	285	96	69	36	260	65	396	89	2897	519	3446	2.64
公務	663	45	145	36	152	59	125	41	266	31	163	41	4416	253	1669	0.93
自由職業	337	—	189	—	241	3	195	—	206	—	298	—	1551	3	1554	0.92
人羣服務	85	15	33	10	54	6	34	2	38	3	28	4	274	40	314	0.23
其他	582	675	231	317	452	487	489	191	430	319	318	248	2502	2267	4769	3.62
失業	337	151	277	359	275	355	211	264	1053	753	204	652	2215	2125	1121	3.42
失業	505	64	402	259	273	185	195	92	198	139	276	143	1849	1458	3302	2.43
無業	3831	5276	1834	2093	2807	3007	2350	3579	2533	3503	2791	3438	16146	20896	37042	27.39
未詳	571	380	499	768	326	816	612	678	687	808	369	665	3179	4057	7236	5.44
合計	18323	18302	7657	7618	10125	10107	9432	9407	11531	10871	11319	11172	67852	67862	13573	100.00

八 財富分配

在惠水，欲查某家的財富，主要的是視其耕地面積及其收入的多少，惠水原無全縣耕地的統計，本來縣府辦理全縣土地陳報時，曾詳細調查全縣耕地的分配，發表的數字，大體上算是比較正確，據報告全縣自耕農八五七三六人，百分比為六三·七五，佃農四四五〇一人，百分比為三二·七〇，地主六一九一人，百分比為四·五五，全縣所有耕地面積共三五三六〇五四七畝，自耕農有二二一八六三·四三畝，每戶平均有一一九·六三畝，每人平均有二·五九畝，佃農的耕地都屬地主，自己沒有耕地，地主所有耕地為一三一七四二·〇四畝，每戶平均有二一〇·四五畝，每人平均有二一·二七畝，茲列表如下：

惠水縣耕地分配概況表

類別	戶數	人數	百分比	所有耕地畝數	每戶平均有耕地畝數	每人平均有耕地畝數
自耕農	一八五四	八五七六	六三·七五	三六八三三·四三	一一九·六三	二·五九
佃農	七〇一一	四四〇一	三二·七〇	—	—	—
地主	六一六	六一九	四·五五	三三三二·〇四	二一〇·四五	三·二七
合計	九〇五一	一三六〇	一〇〇·〇〇	三三三六〇·四七	三三〇·〇八	三·八六

在我國農村裏，常有自耕農兼為佃農，即除種自有耕地外，兼種地主的耕地，此種自耕農在惠水亦不在少數，但縣府在調查時忽略了半自耕農

，遂使惠水自耕農的數字特多，竟達百分之六十三以上。

又觀上列耕地分配概況表所示，地主人數僅佔百分之四·五五，而自耕農與佃農的人數佔絕大多數，耕地多半集中地主，自耕農與佃農的生計都很困苦，由此顯示惠水一般家庭經濟都是低落的。

按近年我國農村經濟的情形言之，全國各地農村均極度破產，影響所及，使小地主與自耕農日漸減少，佃農逐漸減少，與夫佃農之逐漸增加的趨勢，在惠水內無法統計，茲據廿二年金陵大學農業經濟系調查國內二十省農村的結果，列表如下，即據觀察所得，惠水亦有同樣的趨向。

我國二十省農村農戶平均之百分比率表

類別	22年	21年	20年	9年
佃農	32.00	31.00	31.00	28.00
自耕農	45.00	46.00	46.00	49.00
半自耕農	23.00	23.00	23.00	23.00
合計	100.04	100.00	100.00	100.00

惠水縣內一般家庭的收入，以稻谷為主，習用挑為計算收入的單位。

（每百挑合二二·二畝）茲按各區調查，在收入一百挑以上者全縣共一九九戶，其中以收入五百挑者為多，其百分比為一七·二，次多者為收入一百挑，百分比為一四·三，全縣最高收入為二五〇〇挑，全縣僅第六區一家，茲將全縣各區收入百挑以上之家列表如下：

惠水縣各區收入百挑以上富戶統計表（每百挑合二二·二畝）

戶數 排數	區別						合計	排數	共合排數	百分比
	第一區	第二區	第三區	第四區	第五區	第六區				
100	2	1	1	9	12	1	23	2300	611.11	3.3
200	15	1	1	10	1	3	28	5600	1214.44	8.1
300	19	1	1	7	1	3	29	8700	1933.33	12.4
400	2	1	1	6	16	1	24	9600	2133.33	13.7
500	6	8	1	4	1	6	21	12000	2666.67	17.2
600	1	1	3	1	1	1	5	3000	666.67	4.3
700	1	1	3	1	1	1	3	2100	466.67	3.1
800	1	1	2	2	1	1	6	4800	1066.67	6.9
900	1	1	1	1	1	1	1	1	2222.22	1
1000	1	5	2	4	1	1	10	10000	877.78	14.3
1300	1	1	1	1	1	1	2	2600	10000.00	3.7
1500	1	1	1	1	1	1	3	4500	4444.44	6.4
2000	1	1	1	1	1	1	1	2000	6555.6	3.0
2500	1	1	1	1	1	1	1	2500	1	3.6
合計	47	13	11	41	28	16	150	63900	15488.89	100.00

九 教育程度

據二十五年的調查，全縣總數一三五，五三三人中，識字者僅七、五七二人，茲除五歲以下，二一、五五六人，則全縣文盲達一〇六、四〇五人，佔總人數百分之七八以上，全縣以第一區人口數為最多，識字者

與文盲的人數亦佔各區之大多數，查第一區識字人數為三、〇四五人，佔全縣百分之四〇、二，第二區文盲人數為三〇、八一七人，佔全縣百分之二八、〇二，茲將全縣各區識字人數與文盲人數及百分比列表如下：

惠水縣各區識字與文盲人數及百分比

區別	總字數		百分比	文盲		百分比
	男子	女子		男子	女子	
第一區	2758	287	40.21	3045	16878	28.02
第二區	1078	18	14.78	5697	6415	11.38
第三區	723	98	10.86	823	8114	15.91
第四區	978	72	13.86	1050	6654	14.03
第五區	685	8	9.15	693	9454	16.30
第六區	789	56	11.17	845	2337	12.34
合計	7033	539	100.00	11572	46185	100.00

十 婚姻狀況

惠水人民婚姻習俗，詳見「社會」一章，茲僅將已婚未婚的分配加以分析，在二十五年調查的保甲戶口登記冊中，我們抽選漢苗夷各族男女六〇一〇人，考得婚姻狀況如下。

惠水六〇一〇人婚姻狀況統計：

區別	第一區		第二區		第三區		第四區		第五區		第六區		合計		百分比							
	男	女	男	女	男	女	男	女	男	女	男	女	男	女								
自願	42	35	77	21	14	35	45	35	80	20	18	38	15	8	23	5	35	8	148	113	261	21.85
遺棄	51	40	91	19	16	33	24	7	31	15	20	35	3	17	30	21	8	29	143	108	251	21.02
遺棄	82	67	149	60	66	126	38	12	80	35	30	65	27	6	33	335	24	59	277	235	512	55.71
遺棄	38	45	83	8	7	15	12	6	18	8	6	11	8	5	13	18	9	27	92	78	170	1.42
合計	213	187	400	108	103	211	111	90	209	78	74	152	63	36	49	79	44	123	660	534	1194	100.00

民族	漢人		苗族		苗人		合計		百分比				
	男	女	男	女	男	女	男	女					
總數	130	130	509	509	478	478	109	109	47	47	251	251	5.78
自願	130	130	509	509	478	478	109	109	47	47	251	251	5.78
遺棄	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—
合計	130	130	509	509	478	478	109	109	47	47	251	251	5.78

十一 殘廢與嗜好

在二十五年保甲戶口登記時，亦會調查及全縣的殘廢人數，統計全縣殘廢者，一九四〇年，約佔總人數百分之五。五。七。一。次多為盲，而跛者最少，茲列表於下：

惠水人民的嗜好，以吸食鴉片者為數最多，蓋當政府未嚴禁煙以明（參閱政治禁煙工作一節），該縣人民廣種罌粟，鴉片價格又復低廉，因之人民易於沾染，卒以養成嗜好，積久乃難戒絕，我們在二十五年保甲戶口登記冊中，抽選漢苗夷各族的成年男女共六，〇一〇人，其吸食鴉片的情形，有如下表：

惠水縣六，〇一〇人吸食鴉片情形表：

性別	20011(漢人)		2014(苗人)		1992(夷人)		合計		
	人數	百分比	人數	百分比	人數	百分比	總人數	百分比	
男	吸	349	17.42	31	1.51	103	5.23	383	7.65
	不吸	1142	56.98	1598	79.34	1411	70.74	4151	83.56
女	吸	9	0.45	—	—	3	0.17	12	0.37
	不吸	504	25.15	385	19.12	475	23.86	1364	23.42

從上表，可知吸食鴉片的人數，以漢族男女為最多。

社會調查這一門科學的成立，不僅是把社會學推上了一个新的階段，同時也把歷史學推上了一个新的階段，因為實地調查觀察，不僅是可以使我們了解調查區域的具體情況，並設法糾正它的病態，同時，也可以運用這一技術深入到初民社會去進行一種普遍的觀察，收集那些初民生活的重要資料，作研究史前期人類歷史的參攷，可是，若果我們的調查，僅是注意到調查區域的表象，而沒有注意到本質的分析，這是不够的，譬如調查某一社區的人民生活情況時，我們不僅要說明該地區內一般人民的貧富情況，並且還要進一步分析造成這一貧困的各種原因，然後才能產生一個醫治病態的好方案。

編者的話

本刊自創始以來，承各界多方指導，這是很感激的，本刊的內容，與坊間所出一般的雜誌，略有不同，既不在銷路上打算，更不為那一黨那一派做宣傳，目的祇在研究學術。文不厭古，題不厭舊，考證的文字，所謂「鑽進牛角尖裏去」，那種「小題大做」的文章，本刊倒反視為珍寶，其他如實地調查之原始資料，亦為重視。今後還是本着以往的主張，注重研究，歡迎有專門性的著述。

本期除一部份作者，在上期業已介紹，恕不重複以外，另有幾個作者，必須在此地作一簡單介紹。

剪伯贊周谷城兩先生係當代史學家，翦先生所著之中國史綱，一二兩卷已出版，每卷近百餘萬言，洋洋大觀！翦先生在本校擔任歷史研究法諸學程，深得同學信仰。

周谷城先生係國立復旦大學歷史系主任，周先生著述之豐富，見地之高超，久為士林所景仰。

陶紹淵先生係本校地理學教授，過去曾任西南聯大等校教授，著有專書多種，聞已出版云。

梁繼第先生曾任本校社會系教授，現任教育部蒙藏教育司科長，梁先生對邊疆問題，有特殊研究，在西康蒙古新疆各地，曾作長時間之調查，最近期內，又擬出國深造。

潘建卿先生係本校哲學教授，過去曾任金陵東吳等校教授。

周繼善先生係本校國學教授，對藝術一科有深切研究，其論藝術與社會意識之關係，闡述尤詳。

邱漢生先生係本校史學教授，邱先生著述甚豐，在各大雜誌上，不時有其論著發表。

周利冰陳煥益余應柏諸君，均係本校史社系高材生，讀書咸有心得。

本期原定六月間出版，後因印刷問題，出版日期一再遞延，尙祈讀者原諒！

金城銀行

辦理商業銀行一切業務

兼營儲蓄

總行

上海江西路二〇〇號
電話：一二四〇〇號

上海區辦事處

卡德路口靜安寺路七八一號
愚園路極司非而路九號
八仙橋敏體尼蔭路一二五號
霞飛路馬浪路口

國內各重要城市分設支行
及辦事處共五十餘處

歷史社會季刊 第一卷 第二期

民國三十六年九月一日出版

定價國幣壹萬元（郵寄另加郵費）

編輯者

大夏大學歷史社會季刊
編輯委員會

發行者

上海中山北路
大夏大學歷史社會研究部
電話 六二二七九

印刷者 上海大統書局

徵稿簡約

- 一、本刊係純學術性雜誌，內容以有關歷史、社會之學術論著為範圍。
- 二、來稿以語體文為主，并以一萬五千字為度，特約稿字數不拘。
- 三、來稿請繕寫清楚，并加標點；若有圖表，請用墨筆繪成，以便製版。
- 四、來稿在編輯認為必要時有修改權，不願者請于稿末附加聲明。
- 五、來稿請書明作者姓名及通訊地址，發表時得用筆名。
- 六、來稿經本刊採用，出版後當酌奉本刊或稿費聊作稿酬。
- 七、來稿請逕寄：上海中山北路大夏大學歷史社會研究部收。

立創年三國民

新華信託儲蓄銀行

經營存款匯兌及一般銀行業務

總行

上海江西路二五五號(九江路口)
電話一八二六三轉接各部

上海有十所辦事處

外埠分行

南京 北平 天津 漢口 重慶 昆明 長沙 廣州 香港 廈門 蘇州

通惠實業銀行

上海市銀行同業公會會員銀行

依法經營銀行一切業務

四川境內匯款一律免費

作風穩健 存款安全

利息優厚 隨時取結

匯兌迅速 收交便利

上海分行 天津路二二四號
電話：九八二四六—七

總行……重慶

分支行處

上海 南京 漢口

內江 自流井 成都 灌縣

四川各縣均可匯兌