

金应熙史学论文集

世界史卷

金雨雁整理
金应熙◎著

广东人民出版社

金应熙◎著 金雨雁整理

世界史卷

金应熙史学论文集

广东人民出版社

图书在版编目 (CIP) 数据

金应熙史学论文集 (古代史卷、近现代史卷、世界史卷) / 金应熙著. — 广州: 广东人民出版社, 2006. 6

ISBN 7-218-05244-4

I. 金… II. 金… III. 中国—历史—文集 IV. K220.7—53

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2004) 第 075937 号

责任编辑	肖风华
封面设计	崔思明
责任技编	黎碧霞
出版发行	广东人民出版社
印 刷	广州市官侨彩印有限公司
开 本	850 毫米×1168 毫米 1/32
印 张	34.5
字 数	830 千字
版 次	2006 年 6 月第 1 版 2006 年 6 月第 1 次印刷
书 号	ISBN 7-218-05244-4/K · 1037
定 价	78.00 元 (全三卷) 本册定价: 26.00 元

如发现印装质量问题,影响阅读,请与出版社(020-83795749)联系调换。

【出版社网址:<http://www.gdpqh.com> 电子邮箱:sales@gdpqh.com

图书营销中心:020-83799710(直销) 83790667 83780104(分销)】

世界史卷

金应熙史学论文集

序说：金应熙教授治史的通识

蔡鸿生

20 世纪 50 年代后期，我在中山大学历史系念书的时候，金应熙先生是风华正茂的少壮派。温、良、恭、俭、让的君子风度，在他身上，隐约可见。学问方面，金先生识古通今、学贯中西，被称为“多面手”，誉满校园。当年的知识界，好用“手”赞人，如“能手”、“旗手”之类；如今则称“家”成风，大有“专家”、“名家”满天飞之势。物换星移，不可同日而语。事过数十年，“多面手”三字已经陌生化了，使人不容易感受到它所褒扬的分量。然而，金先生治史的通识和通识地治史，我至今依然心向往之，并且随着自己涉水日深，更相信“多面的历史”是只有“多面手”才能胜任的。

金应熙教授一贯重视历史的整体性，反对划地为牢、断而不通。他借用经典语言，经常强调一条学理：“不要忘记基本的历史联系”。对历史专业那种开边切段的课程体系，他是不以为然的。一门中国史，一门世界史，各分古、中、近、现，有接力，无挂钩，势必在历史思维上造成中外分家、古今分家的错觉，名为“通史”，实则不通。缺乏通识，历史感就无从谈起了。因此，无论讲学著书，他都身体力行，考察历史进程中前后、左右、表里、动静关系，给曾经亲炙的学徒，留下立体感和动态感，令人耳目一新。“历史一盘棋”的境界，由“多面手”来演示，并不是偶然的。

金应熙教授治史数十年，尽管常受外界的干扰和冲击，难得长期潜心静虑，从容论学。但终究天道酬勤，仍然卓有建树。

序说：金应熙教授治史的通识

除中国史外，他在世界史方面，也有不少成果足以传世。印度古代的宗教哲学，是金先生学术生涯的“情结”所在。他不仅发表过有关“六师哲学”的专文，还深入钻研大藏经里的《金七十论》（自在黑作颂，真谛译），积累了大量的资料和札记，可惜尚未写完就与世长辞了。他后半生的另一研究领域，是以菲律宾为重点的东南亚史，其中包括对大帆船贸易和“巴朗圭”社会的研究，都是别开生面，富有创获。此外，在中俄关系史方面，金先生也有开拓之功。他在60年代中期所作的实质性贡献，是不应该因为时过境迁而被忘却的。

按时间和空间的跨度而言，金应熙教授的历史研究，确实表现出一位“多面手”的卓越性，其博通的学养是他人难以企及的。从自身通识治史的理念出发，他在长期的教研实践中，非常乐于和善于从规则上进行诱导，让叩问者如沐春风。现就记忆所及，略说一二，借以缅怀金先生对后辈的教泽，重温他金针度人的学术导向。

在那个名为“以论带史”、实则“以论代史”的年代，金先生无论授课还是谈话，经常告诫年青一代，在知识结构上应力求达到“论、史、具”的统一。他对范文澜“反对放空炮”的倡议，心心相印，津津乐道。为了避免和克服架空立说的倾向，金先生苦口婆心，强调历史知识和语文工具的重要性，缺一不可。这种在今天看来“不在话下”的常谈，当年却是敢冒风险的危言，显示出一位学者的良知。

历次的所谓“史学革命”，焦点集中在唯心还是唯物的历史观上，至于方法论问题，似乎无暇旁顾了。年长日久，重“观”轻“法”，习以为常，成了痼疾。有感于方法论贫乏的后遗症，熟悉传统史学和西方史学的金先生，并未在无奈中沉默。尽管在当时的条件下不能公开演示“十八般武艺”，教人分清什么是内证，什么是外证，什么是孤证，什么是旁证，但他还是理直

气壮地倡导“历史与逻辑的统一”，力求挽救方法论被边缘化的厄运，恢复历史思维的平衡。

在如何治史的问题上，金应熙教授以“通识”为依归。即使大风大浪，他也没有放弃论、史、具统一和史观史法并重的原则。这种曾被讥为“书生气”的风度和情操，其实十分难能可贵。回首当年，对处于风口浪尖的金先生，如果缺乏了解之同情，只见其风，不见其格，就未免过于皮相了。

金应熙先生逝世于1991年，虽然已享古稀之龄，实则未尽其才。他的整个生命行程，从早慧到晚学，经历过20世纪的风风雨雨。借用《金七十论》的话语，可以说其中有“喜乐”，有“忧苦”，也有“暗痴”。三者互异，构成矛盾统一体，“相违合如灯”。在我的纪念里，敬爱的金师淡泊名利，甘于奉献，确如学园一灯：点燃了自己，照亮了别人。他鞠躬尽瘁，承先启后，已经达到“水色天光共蔚蓝”之境，可以无憾无悔了。

二〇〇五年清明节

目 录

序说：金应熙教授治史的通识

..... 蔡鸿生 (1)

论 文

试论印度古代的六师哲学 (3)

基督教与罗马社会 (11)

论资本主义之前途 (16)

《菲律宾史》导言 (28)

菲律宾“巴朗圭”社会研究 (42)

大帆船贸易初探 (89)

西班牙在菲律宾殖民统治特点剖析 (119)

西班牙统治时期的菲律宾华侨 (135)

十九世纪中叶前的越南华侨矿工 (156)

越南历代封建王朝对老挝的控制和侵略 (167)

十九世纪前半叶柬埔寨人民反抗越南侵略的两次起义 ... (187)

宋、元时代中国史料中所见的菲律宾 (208)

论历史变动的方向

——彷徨中的探索 (223)

杂 文

书籍介绍：罗逊塔尔的《唯物辩证法》 (245)

书籍介绍：拉斯基著《美国总统制度》 (247)

一位中国社会学者笔下的美国 (249)

大宪章	(254)
论翻译不宜用文言文	(262)
美、苏难免一战吗?	(267)
男与女	(269)
中柬友好源远流长	(274)
认真贯彻“百花齐放，百家争鸣”的方针	(277)
共同努力做好侨史工作	(279)
回顾与希望	(283)
走进国际史坛	
——国际史学会在联邦德国集会的情况	(285)
墨西哥学院	
——墨西哥见闻之一	(289)
墨西哥国立自治大学	
——墨西哥见闻之二	(293)
墨西哥城印象	
——墨西哥见闻之四	(296)

论 丈

试论印度古代的六师哲学

在这篇短稿中，我企图通过对印度古代哲学中六师学说的简略分析来说明印度奴隶社会中唯物主义和唯心主义的斗争。有人曾经提出，印度没有唯物主义哲学的传统，唯物论是不适合印度民族性的。还有人把印度古代唯物主义思想顺世论硬说成是从两河流域传入的外国信仰。这些论调都不符合历史事实。顺世论在印度古代和中世纪一直是流行在人民中间的哲学观点，而且印度古代的唯物主义思想流派还不限于顺世论一家，例如在六师学说中就有不少唯物主义观点，这表明在佛教兴起的时代唯物主义在印度思想界中占着重要的地位。

六师是和佛陀大约同时的 6 位思想家，即约在公元前 6 世纪至公元前 5 世纪。这是印度奴隶制发展和奴隶制国家兴起的时代。农业经济有了较大的发展，手工业分工较前进步，在农业和手工业发达的基础上商业也发展起来了，有了一些新的城市。在这种经济情况下贫富分化日益显著，阶级关系出现了新的变化，一方面军事行政贵族和富裕城市工商阶层日益强大；另一方面破产的自由民和城市贫民的生活却每况愈下。

军事行政贵族和富裕城市工商阶层属于印度奴隶社会的统治阶级，他们同奴隶、城市贫民、破产自由民之间的矛盾是很尖锐的，是这个社会的根本矛盾的组成部分。但是，他们又很不满意婆罗门（祭司）阶层的特权地位，因此，在统治阶级内部也发生了激烈的矛盾，出现了反对婆罗门教的运动。佛教和耆那教的兴起正是适应了军事行政贵族和富裕城市工商阶层的需要。这两种宗教都不承认《吠陀》经典的权威，都否认婆罗

门祭司的作用，都反对杀生献祭可以求福，这些主张都是针对婆罗门祭司阶层的。同时，他们又接受了婆罗门教欺骗人民的关于业报和轮回的思想，分别作了不同的加工改造，形成精巧的唯心主义体系，继续起麻痹人民和维护剥削阶级统治的作用。因此，这两种宗教都得到当时奴隶制国家统治者在不同程度上的支持。

与佛陀同时的其他思想家，对婆罗门祭司的说教，对佛教、耆那教的唯心主义学说持什么态度呢？

被佛教斥为外道的六师中，除尼犍陀即耆那教的实际创立者大雄的观点有耆那教经典可资说明外，其余富兰那、阿夷多、珊闾耶和迦旃延都只有在佛教、耆那教文献中保存了片断的思想资料。拘舍罗是阿什斐迦派教团的领袖，这一派后来传播到南印度，留存下来的资料稍多一点，但也很不完整。这5个人的哲学观点彼此非常接近，如在某种史料中一项论点被归于其中一人，而在另一种史料中同一论点又可出于另一人之口。和佛陀、大雄出身于统治阶级（刹帝利）不同，这些思想家多来自较低贱的阶层，如富兰那是个逃亡的奴隶，拘舍罗出生于牛栏，其父亲是唱歌乞食的，等等。更可注意的，南印度有许多碑刻都提到统治者向阿什斐迦信徒征收高额税款，把他们同铁匠、皮匠、榨油匠等一律看待，同列为特殊征税对象。A·L·巴夏姆曾对阿什斐迦派作过专题研究，他认为阿什斐迦派是一个从事某种手工业（可能是陶工）的特殊集团，我认为他的这一见解是可以成立的。出身于比较低贱的平民阶层，这是拘舍罗等思想家的唯物主义观点产生的阶级根源。

他们坚决反对婆罗门教关于创世神的观点。在西兰卡对耆那教经典《经造支》的注释中保存了阿什斐迦派对神创说的驳论：“神是有形的还是无形的呢？若神有形，他就不会比普通一个人更有能力来创造万物；若神无形，那他就比空虚更要无所

的国际公法本是“仁至义尽”的，中国的积弱只怪自己的不行。甚至连维新派中思想最为激进的谭浏阳，也说：“仁者，通人我之谓也，通商仅通之一端……彼以通商仁我，我无以仁彼，是以不仁绝人之仁。”这样对西方国家侵略本质的完全漠视，反较以前马建忠等官僚资本家更进一筹了。

由于这种愚蠢，维新派就成为了英、日阵营的帝国主义的工具。康有为接近西方文化，本在他游历港、沪的时候，帝国主义文化侵略的急先锋——英国传教士们所印行的书籍，启发了康有为。以后，康、梁办“强学会”，也多传译“广学会”的刊物。康有为献给光绪皇帝的著作，亦是以教会书籍为蓝本的。英国传教士李提摩太成为维新运动的教师。他之所以支持维新派，是希望中国能够由一班不排外（特别指英国）的人物执政。他说：“满人和许多重要官吏对外人缺乏友谊，甚至憎恨，所以上帝不能把保民的权柄，交付于他们。”^③这样，李提摩太等的用心，真是路人皆见，而梁任公还要说李提摩太是“为中国谋”，是要“保护中国权利”，岂不可怪？

说穿了也非常明白，维新派的封建本质，使他们害怕人民的力量，当时人民大众反帝的洪流，已经在酝酿之中。维新党人不敢正视，而革命党人已经开始用热血来书写中国近代史的新页。陆皓东烈士“我可杀，而继我而起者不可尽杀”的遗言，巨雷一般地轰打着他们的耳膜，他们却掩耳不听。谁能够帮助他们维护封建统治秩序呢？谁能够帮助他们实行改良主义的变革呢？无怪康、梁等要和李提摩太等相结纳，也无怪唐才常、张之洞等会听从几个日本特务的甜言欺骗，要极力促成中、日、英的联盟了。^④

康、梁当时力主联盟英、日，只换得维新运动失败时英、日给予的暂时庇护。康有为的脱险，是经李提摩太电台，由上海英领事请得沙雷斯白莱勋爵（英国外相）的同意，派出军舰救走的。梁启超则得日本浪人宫崎之助力逃出。从康有为给李提摩太请替“六君子”收尸的信中^⑤，可见康有为已开始交结香

港的买办阶级。他后来大倡“商业救国”的论调，在香港、上海、纽约、墨西哥各地作经济活动，其发端已经见于此时了。^⑥但是，维新运动既脱离了中国广大民众的利益，又以官僚主义的作风来对付同人，结果造成了维新党人离散内讧^⑦，帝国主义也就不高兴使用如此蹩脚的工具了。

有人以为：康、梁维新派在当时对光绪皇帝未必有十分忠良之意，保皇旗帜，是以后事势推迁所演成；又有人为康党的“忠贞”尽力辩护。^⑧从现在看，维新派最初立会讲学，主张“变法图强”，是有其进步意义的。当时亦为一部分狂热的士大夫所拥护，曾有朦胧的革命憧憬，如章太炎先生所指出过的，大约也是事实。^⑨不过，这种革命性转瞬即为维新运动的反动本质所掩盖。康有为替满清王室“忧危”人民的“揭竿斩木”，自比于法国大革命时代的吉伦特党，而慨叹吉伦特党人不能当机立断，把“过激”的革命党人杀掉，这就暴露出其狰狞的面孔，为后来替独裁者粉饰升平的徒子徒孙（例如民初）们留下了不易的心传了。

从政治思想上观察，康、梁维新派由于不能信任人民群众，所以虽然有迅速得到胜利的主观愿望，而又以为政治胜利，可以从上而下地凭借着朝廷帝王的权力得到。这种彻头彻尾的机会主义思维，就使维新派只有在“上面”碰到了钉了之后，才会想到向“国民”提倡改革。从而在他们稍微感受到朝廷顽固分子的压力时，一方面畏缩让步；另一方面就想发动宫廷政变，来清除顽固派。维新派头脑们的主观估计，完全与现实脱节，表现为盲目的政治投机。他们既看不出袁世凯政治投机家的本质，同时对于慈禧太后顽固派方面的军事布置，也毫无所知。这样，维新派的新政怎能不免于失败呢？

康、梁维新派既要从上而下地进行变革，那就必然要打入社会上层，从而也必然会卷入朝廷封建官僚的派别斗争之中。光绪中叶，清廷官僚小派系的斗争，非常之复杂。先有所谓帝派和后派，军事实权都操纵在接近太后的荣禄和李鸿章手中。

或是否认偶然性，或是把偶然性同必然性等同起来，都没有引导人们进一步探查事物变化的内在规律，也没有能力对复杂的社会现象作出科学的解释。因此，他们虽然同婆罗门教、佛教、耆那教作了长期的斗争，却并未能真正战胜它们，反而在一些方面与之妥协，接受了其不少的影响。如拘舍罗在阐述“命定论”思想中，又认为众生须经历过八百四十万大劫，转生多次，才能够除尽“五业、三业、半业”的作用，得到“解脱”。这种观点显然受到耆那教“宿作因论”的影响，同拘舍罗的许多唯物主义论点自相矛盾。历史上不少“命定论”者（包括中国汉代的王充）都最终陷入类似的矛盾之中，无法与神秘主义划清界限。正如恩格斯在评论“命定论”时所指出的，按照“命定论”的观点：“在自然界中占统治地位的，只是简单的直接的必然性。……承认这种必然性，我们也还是没有从神学的自然观中走出来。”（《自然辩证法》，人民出版社版，第196—197页）

国内外学者对拘舍罗和阿什斐迦派的“命定论”颇有不同的评价。汤先生（用彤）在《印度哲学史略》中说阿什斐迦派“唱自然解脱之说，谓命运前定，业力极强，中途不可使止。”这就是认为拘舍罗的“命定论”同时也是业报论，我对此有不同的看法。汤先生可能是把阿什斐迦派观点和耆那教混为一谈了。耆那教是重视业报的。佛教《中阿含·尼乾子经》里介绍耆那教徒观点时说：“谓人所受，皆因本作。若其故业因苦行灭，不造新者，则诸业尽。诸业尽已，则得苦尽。”人所受的苦报，其原因是从前在前生中作下的业，因此这个观点被叫做“宿作因论”。阿什斐迦派是无因论者，不承认人的所作所为会产生果报，一切由事物内在的动力（即命 *niyati*）推动发展。这同耆那教的观点是明显不同的。虽然在长期的接触之中阿什斐迦派受到了耆那教的某些影响，拘舍罗有时也使用“业”一词，也谈到要用“戒行”来消除“业”的作用，但是，这些话同现

存的阿什斐迦派其他资料是相抵触的。整个来说，不能认为阿什斐迦派是业报论者。

从世界观方面来考察六师的哲学观点，也可以看到阿什斐迦派同耆那教的区别。大雄是六师中的唯心主义者。他表面上主张二元论，把一切事物划分为生命与非生命两大范畴，完全并立。但是，他把物质与精神、身体与灵魂相互割裂并且对立起来，把精神绝对化，因此实际上是主张唯心主义。阿夷多持朴素的唯物主义观点，认为世界由地、水、火、风等基本元素所组成（见注），人死亡时组成身体的各种元素立即分散，没有灵魂存留下来。迦旃延和拘舍罗提出“七类”的观点，即认为组成宇宙万物的共有七种基本元素：地、水、火、风、苦、乐及生命（灵魂）。写定时间较晚的南印度塔米尔地区阿什斐迦派经典《摩尼末迦黎》中比较详细地保存了该派的元素说。他们认为：这七种基本元素都可以分解成为极其微细、肉眼都看不见的原子，原子不生不灭，不能分裂、增殖，不能互相穿透，但是可以移动和集合，集合以后就看得见了。耆那教所讲的灵魂（jiva）是非物质的、无形体的；阿什斐迦派的看法不同，说灵魂是有形体、有颜色的，它也是由原子集合而成，像一层空气那样笼罩在生物机体的周围。显然，阿什斐迦派把灵魂看成某种物质性的东西，是附属于生物机体并实际上成为其组成部分的。这种机械唯物论的观点显然同耆那教的唯心主义观点大有区别。

让我们再回到对“命定论”的评价上来。拘舍罗等人为什么会陷入完全否认主观能动作用的“命定论”呢？这除了反映当时生产力水平很低，人们在自然面前往往无能为力以外，更重要的是由于他们所属的阶层（城市贫民和破产自由民）并不是新的生产力和生产关系的代表。在奴隶制飞速发展、奴隶制国家陆续兴起中，他们受到日益沉重的压迫和剥削，他们对社