

大会致辞

东洋史学会会长 曹永禄

这一次东洋史学会第十届冬季研究讨论会，能够在北京召开，并且，两国的这么多学者参加了会议，是一件值得庆贺的事情。

我们东洋史学会，于一九六五年成立，已经经过了二十多个春秋。二十多年来，我们在极其艰难的条件下，以求实的精神，脚踏实地，积极开展了学术活动。学会主办的学术刊物《东洋史学研究》已经出版了三十四辑；每年春秋两季坚持召开了研究发表会；冬季研究讨论会也开了多次。

冬季讨论会，主要是利用寒假，召集分布在京乡各地的会员在东洋史学的各种问题中，选定一个共通的主题，按照时代乃至领域开展讨论，发表论文，把其成果以学术刊物的附录出版。每次由各会员学校的史学系负责制定计划并召集会议。会议地点选择比较安静的地方，会期两三天，与会者都吃住在一起。主要目的是会员之间进行学术交流并增进友谊。因为今年是开展冬季学术活动的十周年，负责主办这次会议的高丽大学东洋史学系，得到北京大学的协助，改变了规模和方法，办成了这次的北京会议。

我国的东洋史学，与其他国家的情况一样，中国史领域成了整个东洋史的中坚。大学的教学内容、研究人员、以及研究论文

“自今以来，假门逆旅赘婿后父，勿令为户，勿予田宇。三世之后，欲仕仕之，仍署其籍曰，故某虑赘婿某叟之仍孙。”似乎是用法律禁止了分异。意思是说：对假门等特殊身份，不仅不承认其成户资格，不赐与田宇，连其孙子也不能当官。尤其引人注目的是最后一句，即与赘婿并称的“虑”。《竹简》释文说“虑”即“闻”。但是，妥当的解释应是息子，特别是出分的息子^⑥。那么，从一个侧面证明了上引魏户律是把出分的息子划为赘婿的范畴而加以禁止的。

如前所述，没有任何可以证明秦实施了分异政策的资料，相反，有许多资料可以否定秦的分异政策。那么，必须重新考虑过去把“不分异者，倍其赋”理解为分异令的看法。但是，在这里如果把“赋”理解为“赋税”的话，“倍其赋”就是加倍征收应惩定额，即具有一种惩罚的意思，同时，“不分异者”不能不是施以惩罚的对象，即被禁止的乃至不受欢迎的行为者。这样就很自然地得出劝励乃至强行分异的结论。然而，很显然同居不仅成为劝励和保护的对象，反而有许多不许分异的规定。既然如此，“不分异者”就不能理解为犯规者，同样，“倍其赋”也就不是什么惩罚意思。

于是，笔者设想了这样一种可能性，即“倍其赋”指的是一种并非不利于受者的、加“倍”于定额的、而又不是反面的处分。“不分异者”实际上是复数对的夫妇不分家而同居的意思。所以，如果不论其妥当与否的话，只是人口即劳动力比分异的人家多的家户而已。对此是不会有异义的。当时从国家的角度来考虑，为了最大限度地组织和利用民的劳动力，要对“不分异者”负以与其劳动力相对应的义务是理所当然的。笔者也考虑过，按人口比例倍征其“赋”的可能性。不过相当于人头税的“赋”，本来就是按人口比例征收的，没有对“不分异者”特别加以说明的必要。那么，“倍其赋”必须是一种义务，而且是一种本来是以户为单位的、但也可以按劳动力摊派的义务。在当时国家赋与民

的义务中，现在还难以找到这种性质的义务。然而，我们知道对于齐民的授田带有赋与耕作任务的性质。所以解决这个问题的唯一途径就是与授田联系起来探索。

即，如果“民有二男以上，不分异者，倍其赋”是关于授田的规定，对此可以有这样的解释：“授田的原则是以夫妇为中心平均五口为一户授田一顷，但是，如果数对夫妇不分异成为一户同居，那么按夫妇对数的比例加授一顷”。为此，必须把这里的“男”理解为“带有妻（子）的男子”，而不是单纯的丁男。在先秦文献中，关于授田一顷的对象，往往以“夫”表示，所以前述理解并非牵强附会。而且只有这样理解，才能很自然地与下面的分异与否联系起来。不过，这里有一个问题，即在上面的解释中，实际上把“倍其赋”看作是“倍其赋田”的省略。当然，“赋”有“赋与”的意思，而且与公田的赐与联系起来多次这样用过。但笔者也知道，在那种情况下，一般都带有宾语田，还没有见到单用“赋”表示授田的土地本身。然而，把上述规定理解为分异政策，实在过于勉强，在秦的授田制度非常明确的情况下，在目前把它看作是授田规定，还是比较有说服力的。

如上所述，笔者为了确认商鞅变法中的授田政策，对“不分异者，倍其赋”的解释作了一次新的尝试。现在把这个问题撇开不谈，单就秦律中的“受田”一词来说，如果不弄清它的性质，很明显，已经到了无法接近当时土地制度性质的阶段。围绕着这个问题，现在有两种看法互相交错地并存着。其一是，虽然承认一部分私有田的存在，但强调以土地的国有为基础的授田制度^④；其二是，虽然不否认受田，但强调其私有化，认为商鞅以后土地制度的性质是私有制^⑤。双方在展开自己论点的时候，不管是泛论还是涉及细节问题，只要认为与自己的论点有利就全部动员，给人一种引起了许多不必要的争论的印象。笔者不想一一介绍他们的论点，只想归纳一下1979年的论文中主张商鞅变法以

发展和生活水平的提高，这也是当时的另一件大事。加重这笔，想必朴元瓘先生也是同意的。

明、清时代绅士层研究的诸问题

汉城大学 教授 吴金成

序 言

在近代以前的中国社会的发展过程里，各个时代都存在着使国家权力得以控制社会的阶层。在明、清时代，绅士担当了这种角色。作为概括地把握明、清时代的统治形态与社会结构的重要指标，重视绅士的多种角色与存在形态的理由就是如此。

全球中国史学界里，重视明、清时代的绅士层始自1940年代。在六七十年代则作了最集中的研究^①。至于最先重视这个问题，此后也最活跃地进行研究的是日本学术界。在日本，学术界认为，第一，虽是同为异族的征服王朝，但不同于元代，清代的汉族官僚能大显其身的现象，可视为是“乡绅层”在政治方面明显其独自的存在与地位的过程。第二，土地制度（地主制、生产关系）、社会结构、赋役制度等三方面均出现变化的明末清初正与“乡绅层的形成期”同一，并在此看法下继续着绅士层研究。在欧美，学术界关于绅士层的政治、社会动向与社会移动，则以清代为主要对象来研究。在中国，这个问题曾由1940年代的先驱学者尝试，一时停止。最近则又开始着，其研究的方向与问题意识仍以赋役制度和生产关系等社会经济方面为重点。在韩国，是以“绅士”而不是中国的“缙绅”、日本的“乡绅”、欧美的“Gentry”或“Elite”的概念来提倡、也有相当的事例研究^②。

二十世纪初期中国知识分子的理念之分歧与实践问题

——以文化理念为中心

岭南大学 教授 李炳柱

一、前言

二十世纪初期^①，中国历史的一大特征，乃是政治的、思想的分裂与挣扎。这时期的政治的、思想的分裂与挣扎有以下诸性格。

第一，当时之政治上、思想上的分裂与挣扎是两千年以来，一直以君主专制与儒家思想持续的传统中国在进行全面的、急速的崩溃时所带来的必然现象。并且这又是传统中国走向现代化之社会的历史转换时期里所产生的过渡性的性格。

第二，可说是上述性格的必然之归结（Corollary），就是说，当时政治的、思想的分裂与挣扎具有两方面的条件。其一是长久以来传统中国之历史的惰性（inertia）；其二是导致传统中国解体之直接原因，即近代西洋文化之影响。在政治上，自辛亥革命到南京政府时代，中国社会所追寻的政治体系基本上是西洋的共和制或其变形（例如说五院政府）^②；而在此时间呈现在思想上的分裂及挣扎，主要是传统与西洋思想，及一些西洋之不同理念之间的问题。前述的两个原因就是引发这种分裂、挣扎的主要因素。

第三，从当时在政治与思想所呈现的现象里可知二者有辩证的、活泼的相关关系。也就是说，二十世纪初期在中国社会产生的多歧之理念与期间之斗争，是当时对政治现象的反映与结果，更是挫折感之产物。同时这也是盼望在将来的中国，创出更有生命力的政治、社会体系的一种追寻历程^③。

第四，二十世纪初期，在中国历史中，藉1919年的五四事件，文化问题被政治问题渐渐取代，政治问题成了主要问题，而文化问题成了次要问题。但文化问题却成了包含政治问题之更广阔的问题，而且又与中国现代化问题牵连在一起有待解决。

由以上的观点出发，本稿针对二十世纪初期，在中国社会所产生的文化理念之分歧与实践问题，藉当时在文化、思想界里扮演领导角色的代表性知识分子之思想分析去作深层之了解。

正如前述可知，二十世纪初期，在中国之政治理念与文化理念的分歧，彼此有密切之关系，所以对这些之整体研究，使我们了解当时中国有益非浅。但本稿仅以文化理念为主来讨论，且范围也仅以代表性的文化、思想界之理念为限。至于中国国民党与中国共产党的文化观在此从略。

本稿所论及的代表性的知识分子与他们所属之集团如下：1920年代，持文化保持主义立场之梅光迪等的《学衡》派与梁漱溟；持反对立场之急进文化革命主义者《新青年》杂志的陈独秀与胡适。本稿以当时理念之分歧的重要主题(issue)即传统与西洋文化之接纳问题为中心来探究他们的思想，并以巨视的立场作比较与检讨。巨视的立场是指因当时的理念的分歧是社会状况之反映，也是以后政局展开的预表，所以以现今的角度去探讨而言。

二、保守的文化理念

二十世纪初期，特别是在1910—1920年代，中国之知识界为中

国文化之走向问题，分成保守与进步（或急进）两个阵容，并呈现出激烈的挣扎。在那时代开启系统性、明显性的保守主义之文化活动的发起人是以章炳麟为中心的国粹学派（1904年组织成立），而康有为、梁启超、严复等清末之改革家也站在文化保守主义的立场。这些第一代的近代知识分子^④，在旧中国的解体状况及大量传入中国的西洋文化、思想的冲击中，为了不丧失中国传统文化与民族之整体性并警戒中国文化被西洋文化所浸淫，力辩保守中国之传统文化。而康有为则主张孔学之国教化。

但是这些初期之文化保守主义者保卫中国传统文化所做的努力受到陈独秀、胡适等人所倡导之新文化运动的严重的打击^⑤。虽然所受打击是严重的，但重视中国传统文化价值的保守主义的理念并没有消灭。接后有第二代的近代知识分子兴起，在新的情况中力求适应并继承。他们在1920—1930年代里与一些文化革命论者呈尖锐的思想对立，而在中国思想界里成为一主要的思潮。代表他们的知识份子《学衡》杂志的编辑人及梁漱溟等新传统主义者。所以在此先介绍他们这些新保守主义之文化理论，并与新文化运动的代表人物即陈独秀、胡适的主张作比较。

1. 学衡派：儒家传统中心之人文主义

“学衡”派的名称来源于南京之东南大学教授即梅光迪、吴宓、刘伯明、胡先骕等人发刊的《学衡》杂志（1922年1月创刊），而他们的主张也多以此杂志发表而得其名。《学衡》之主要编辑人大多数是留学美国，特别是留学哈佛大学之教授，他们也多出自二十世纪初期美国新人文主义之鸿儒巴比特（Irving Babbitt）门下，并在年龄上也是与新文化运动家相似之第二代近代知识分子。他们虽然有此背景，但他们却反对新文化运动而提出不同的文化观并为此力辩。新文化运动家整体的拒绝中国传统而主张“全盘西化”，但这些学衡派却强调传统文化与价值之现

代化的继承，并以东西文化精髓之融合为其理想。《学衡》杂志的发刊目的乃在“阐扬旧学、灌输新知”^⑥。这是说明，他们愿意继承衰落之传统旧学并普及近代西洋之新知的立场。

学衡派一方面研究国学，另一方面介绍希腊、罗马之古典文化之有机性进化论，以及巴比特、阿诺（Matthew Arnold）之文化史观^⑦等西洋学问。他们援用西洋学问来鼓吹保守传统，也对新文化运动进行具体的攻击。因此学衡派在当时之急进思潮流行的环境中，被一些年轻知识份子认为是时代之反潮，成了嘲笑之对象。但是学衡派的立场不像第一代保守派如章炳麟等之国粹学派，流入极端之顽固。在拥护传统之观念及对西洋文化之观念上有一些差异^⑧。

首先，学衡派对传统所持之立场是，一切现今的事都是从传统里出来，所以他们认为观古而可知今。就是说需要具备融合贯通上下古今之眼光与批判能力，才可以建设新文化。梅光迪在《我们世代之任务》（The Task of our Generation）英文文章中说，当时所需要的不仅是要与这一时代精神相契合，更要与所有的时代精神相契合，而此契合也需经受时间考验成为一切的真善美才可^⑨。所以梅氏所重视的传统乃是指经受时间考验而有价值的传统而言。吴宓也在《论新文化运动》一文中指出，“论学、论人、论事都不应拘泥于新旧，‘旧者不必是，新者未必非，然反是则尤不可……’”^⑩这样也就是说，他主张对传统与现代都要以批判性的态度去检讨，采纳才可。所以学衡派就以此观点对新文化运动家轻视传统并全然地拒绝传统之态度来进行批判与反对。

梅氏指出当时的新文化运动，仅以打倒传统偶像为满足，不管玉石之分，都在毁坏^⑪。学衡派对中国之传统，最重视儒家的传统，所以梅氏说，新文化运动对儒家思想及伦理之抨击，不仅是孔子一人的噩运，更是中国民族文化的噩运^⑫。学衡派以儒家

传统，特别是对孔子的“仁”思想为恒久不变的价值。

学衡派对西洋文化持选择的采纳态度。^①因他们是早年在美国接受教育，所以认定在西洋文化中有不少部分是可以接纳的。但他们却认为接纳别文化应该是使自己文化更加丰富才可，所以要彻底的研究、明确地判断，并也要经过正常的次序才可。梅氏对接纳西洋文化一事提出两方面的基础。其一是，其本体有正当之价值，而此本体之价值，当取决于少数贤哲，不当以众人之好尚为归。其二是，须适用于我国，即与我国固有文化之精神不相背驰，或为我国向所缺乏，可截长以补短，或能救吾国之弊而为革新改进之助者^②。梅氏之说即表明学衡派对西洋文化之态度。吴宓对接纳西洋文化亦表示主张，认为需多读西方好书，旁征博览，以取其精髓，洞见西洋文化全体之真相才可^③。其实吴氏之观点也是梅氏之观点。

由此观来，学衡派对新文化运动家的诸主张都给予批判。第一，他们对“文学革命”提出异议。虽然梅光迪等学衡派也认为中国文学需要改革，但以他们尊重传统的态度来看，他们却反对胡适等人所主张之废文言、古字。梅氏等人认定古字的价值，并大力主张应注意字义的正确性。另外，主张文言文与白话文应该并存，不应专注重白话文而废弃文言文^④。他们对文学革命所主张之民间文学及文学之大众普及之事，即所谓“平民文学”也表示反对。梅光迪在批判胡适的平民文学之言论中指出，因人的知能差异及文学的专门性之缘故，胡适之主张不仅是一理想，更是“急功近利”的态度，且这样会导致文学水平的低落。梅氏又指出，文学与学术界的使命乃在依靠少数学者来提高多数大众的程度，并非依靠多数的大众，使少数学者的水平降低^⑤。

第二，学衡派对新文化运动家的全盘西化论也给予激烈的攻击。首先，指控新文化运动家所说的西洋诸思想也只不过是西洋众学派思想之一部分而已。并且没有什么广博精粹的研究，只

去寻找稀奇而新颖的，不是在创新而是在模仿，所获得的也只是西洋文化的糟粕而已^⑧。所以梅氏指出，像陈独秀、胡适、钱玄同等人不是思想家，是诡辩家；不是学者，是功名之士；不是教育家，是政客。他甚至说新文化运动家的西化主张是“伪西化”，并忧虑国家教育所遭受的弊害^⑨。所以可说，学衡派对西洋文化的立场乃是，不应急促地、盲从地接受，应该在接纳之前，先应有彻底的研究，并对西洋文化给予中国文化的影响等问题要有严格的批判才可。

由上可知，学衡派的思想渊源乃是儒家的慎思明辨及主诚主敬的功夫思想，及巴比特影响下的西洋理性主义^⑩。所以他们无论是古今传统、东西文化，都以冷静的理性判断来选各种文化的精髓，并融合而建立“世界性人文主义”文化为其目标^⑪。他们放宽了对中国与西洋文化之视界，以人文主义（Humanism）与世界主义之共同特征为基础，来融合并创造一个伟大的文化。但他们所看重的中西文化的精粹乃是中国的传统儒家思想并西洋之古典的、形而上的传统（例如，亚里斯多德、尼采、但丁、佛儿泰等的哲学及文学传统）。而把二十世纪的进步思想如自由主义、实验主义、马克思列宁主义视为偏激的思想来反对，由此看来，他们有明显的保守主义之性格^⑫。

2. 梁漱溟：中国文明本位之乡建思想

自五四时期（1915—1921）后期开始，在中国之思想界里成为新文化运动之基础的自由主义渐渐失去力量，而马克思列宁主义得势抬头。更藉一次世界大战的结果，对西洋文明的不信的呼声也增加不少。另外，国民政府成立后，在南京时代（1928—1937）国民政府趋向右倾，内战与外侵不息，政治、社会的分裂深化，现代化政策之实施不振等。在这种历史的背景之下，符合社会之需要的保守主义思想，即所谓的新传统主义儒学派（Neo-tradi-