# 前摇言

《学林春秋》(初编),自 2002 年面世后颇获读者好评。该书面世时,书中的作者就有多位谢世,他们是:顾廷龙、陆宗达、傅振伦、邓广铭、单士元、杨伯峻、胡厚宣、周祖谟等八位先生。随着时光的流逝,又有一批作者相继辞世:金景芳、钟敬文、钱仲联、白寿彝、张岱年、杨明照、周振甫、史念海、周一良、罗继祖、马学良、程千帆、杨志玖、邢公畹、顾学颉等十五位先生,共计二十三位,超过全书四十四位作者的一半。因此,该书的史料价值、学术价值和文化价值愈来愈受到人们的关注。不断有作者和读者托我购书,惜该书早已售缺,我又离开了原出版社,一直想重新联系出版事宜。恰在此时,碰上了广西师范大学出版社的同人,想到该社近年来出版了一大批高质量的学术著作,在出版界和学术界口碑甚好,便同他们谈了这一想法。不想,一拍即合,很快便决定出版。经过慎重考虑,他们建议将书名改为"为学术的一生"。我认为书名和内容亦很贴切,遂同意并请任继愈先生题写了书名。但原书中仍有多处提到《学林春秋》,因为已是历史,便不改动了。同时,原书上的《卷首语》,真实地记述了我组编该书的全部想法和全过程,对读者了解是书会有帮助,除做了一些必要的改动外,应予保留。

总之,这部书就要同广大读者见面了,每想到书中的那些大师们,特别是那些已逝的泰斗们,他们给我的帮助和教益我当永志于心。他们的英名和业绩当永远记载在 20 世纪中国学术史上,并将长久流传下去,泽被后世,嘉惠

学人。我坚信 随着时光的推移,是书的学术价值将会越来越被广大读者特别是青年读者所看重。因为,这一批大师和他们的治学经验都是不可再得的!

张世林

圆圆圆年 员月 圆日

# 我和先秦史

金景芳

摇摇我是先秦史博士研究生导师，当然要对先秦史的一些问题进行研究。现在，我把我研究过的问题分五个方面说明如下（列入第一部分的为共同性问题，列入第二、三、四部分的为专门性问题，列入第五部分的为杂论著）：

## 壹

一、我的治学态度

略见于《易通》（[illegible]年商务印书馆出版）和《中国奴隶社会史》（[illegible]年上海人民出版社出版）两书的序中。前者说："余草此编，纯本研究态度，目的在求真理，经始之日，私立戒条，期必遵守。"

（一）不自欺欺人。"知之为知之，不知为不知。"心未有安，辄便削稿，决不强书就己，因而隐匿证据，曲解证据，以自欺欺人。

（二）不枉己徇人。以真理为归，决不随俗俯仰，以要虚誉。

（三）不立异。凡所论述，力求惬心当理，决不矫诬立异，以"哗众取宠"。

（四）不炫博。征引以足资证佐为度；凡离奇之说，近似之见，谬悠之谈，一概屏弃。

（五）贵创。事为前人所未发，或语焉不详，而确知其为真理者，推阐务求精审，人所熟知者，则从简约；勿以盲从附和，拾人牙慧为戒。

（六）贵精。辨理力求简当精确，不持两可之见，而支芜其词。

（七）贵平实。去取矜慎，以理之确凿有据，至当不易者为贵，不以平凡浅近为羞。

（八）贵客观。纯就原书，分析综合以推寻条例，不以己意专辄武断，凡门户之见，新旧之争，皆不令阑入吾心。

后者说:“我写的这部书不可能没有缺点错误,但有一点敢奉告读者,就是我没有依草附木,随波逐流。我说的是自己的话,走的是自己的路。”

二、中国古代史分期问题

这个问题在历史学者中间争论很大。我的观点主要表现在《中国古代史分期商榷(上、下)》这篇文章。首先对郭老的分期说提出八点意见,然后提出我的看法:我认为秦统一是中国奴隶社会和封建社会的分界线。我认为,中国奴隶社会属于亚细亚类型,不是古典古代类型。根据马克思主义学说,氏族社会和奴隶社会的分界线是国家。因而中国奴隶社会的上限应为启杀益夺权,变传贤为传子,成立夏王朝,下限为秦统一。根据是清恽敬《三代因革论》,他说:“秦者,古今之界也。自秦以前,朝野上下所行者,皆三代之制也;自秦以后,朝野上下所行者,皆非三代之制也。”恽敬不懂得什么是五种生产方式,仅凭历史事实作出结论,最为客观。他所说的“三代之制”,显然是奴隶社会制度;他所说的“非三代之制”,显然是封建社会制度。他的说法是可以信从的。

三、商文化起源问题

我写过《商文化起源于我国北方说》(《中华文史论丛》第七辑,[illegible]年)。主要根据《荀子·成相》说“契玄王,生昭明,居于砥石迁于商”和《淮南子·地形训》说“辽出砥石”,认为砥石,即辽河的发源地,今天内蒙古自治区克什克腾旗的白岔山,是商文化起源的地方。

四、关于中国奴隶社会的阶级和阶级斗争

马克思、恩格斯在《共产党宣言》里明确地说过:“我们的时代,资产阶级时代,却有一个特点:它使阶级对立简单化了。整个社会日益分裂为两大敌对的阵营,分裂为两大相互直接对立的阶级:资产阶级和无产阶级。”而当谈到奴隶社会和封建社会时并不是这样,而是说“多级的阶梯”。列宁也说过:“社会划分为阶级,这是奴隶社会、封建社会和资产阶级社会共同的现象,但是在前两种社会中存在的是等级的阶级,在后一种社会中则是非等级的阶级。”(《列宁全集》第[illegible]卷第[illegible]页注)所以建国以来历史学界谈阶级和阶级斗争,都把奴隶社会的奴隶主和奴隶、封建社会的地主和农民作为两大对立的阶级来处理,是错误的。我在《中国社会科学》[illegible]年第[illegible]期发表《论中国奴隶社会的阶级和阶级斗争》,指出这个错误。

## 贰

一、井田制度问题

胡适否认中国有井田制度。郭沫若、范文澜承认中国有井田制度,但他

们所说的井田制度完全是主观臆造出来的。我用恩格斯《马尔克》和马克思《给查苏利奇的复信》与中国的《周礼》、《孟子》、《尔雅》诸书谈井田制度的相对照，写出《论井田制度》一书（[illegible]年齐鲁书社出版），证明井田制度确实存在，而且它是中国奴隶社会的经济基础，非常重要。

二、宗法制度问题

恩格斯讲，氏族社会以血族团体为基础。以后国家产生了，国家基层组织是地区团体，不是血族团体，但血族团体仍然存在。夏商两代，血族团体力量很大，没有宗法。宗法产生于周代。我写宗法制度是根据马克思主义理论和《礼记》、《仪礼》记载，证明大宗、小宗属于宗族的组织，天子、诸侯、卿大夫属于国家的组织，不能混同。范文澜、吕振羽、李亚农、周谷城他们都说天子是天下的大宗，是错误的。宗法制度是历史的产物，不是永久存在的。

三、分封制问题

大分封是周人克商建立周王朝以后实行的。在这以前，分封制是不存在的。虽然殷代有箕子、微子可以说有封国，但那是个别。《史记》说契"封于商"，是不可信的。分封制是历史的产物。产生分封制，要有两个条件，第一，中央政府在政治上、军事上需要有足够力量，能统治各诸侯国。第二，中央政府军事、政治力量还是有限的，领土广阔，不可能直接统治全部领土。各个诸侯封地大小，向来有两种说法。古文家认为《周礼》说得对，今文家认为《王制》说得对。我认为，《王制》说的是历史事实，可以在诸书得到证明。《周礼》的说法只是作者的理想，不是事实。

四、礼制问题

《礼记·表记》说周人"尊礼"。从历史事实来看，周人确实是尊礼。《尚书大传》说"周公制礼"，是可信的。但是周公制的礼只能是草创、纲领性的，不能说是《周礼》、《仪礼》的礼。《周礼》、《仪礼》是后人增加完善而成的。孔子说："非礼勿视，非礼勿听，非礼勿言，非礼勿动。"礼是规范人们行为的，有很重要的作用。西周的历史所以发展特别快，与礼的作用有很大关系。我在《孔子新传》里谈到礼的问题。

## 叁

一、禹

禹是鲧的儿子，在帝舜时的中央政府做司空，治水有功。鲧称崇伯鲧，禹也称崇禹，这证明他们是崇部落的酋长，到中央担任公职。史称尧传位于舜，舜传位于禹，禹传位于益，所以历史上称其为禹、大禹，不称夏禹。称夏禹，是不对的。我发表过《禹在历史上的伟大作用》，指出禹除了治水有功外，还做

了“征有苗”、“合诸侯”、“画为九州”、“任土作贡”等一系列与治水有关的重要工作,为历史作出很大贡献。禹在历史上功绩是伟大的,后人千万年也不应忘记。

二、伊尹

伊尹出身微贱,辅佐汤灭夏,建立商王朝。汤死后,汤孙太甲即位,由于太甲“颠覆汤之典刑”,伊尹“放太甲于桐”。经过三年,太甲悔过,伊尹又把他迎回来,交还政权,使商王朝得到巩固。伊尹不但功绩伟大,而且心地光明磊落,可与周公齐名,是历史上少有的。孟子称伊尹“圣之任者也”,是恰当的。

三、周公

周公是文王之子,武王之弟,曾辅佐武王克殷。武王克殷未久即死,这时周王室新政权正处在危疑震撼之秋,周公不顾生命,不惜名誉,毅然出来“屏成王而及武王”(用《荀子·儒效》中语),一身肩负起极为艰巨的责任。经过如《尚书大传》所说“一年救乱,二年克殷,三年践奄,四年建侯卫,五年营成周,六年制礼作乐,七年致政成王”,历史证明,周公不仅有卓越的才能、惊人的胆略,而且有恻怛的人心,故能建立起伟大的功勋。周室八百年的基业,毋宁说是周公建立的。像周公这样的伟大人物,为古今所少有。无怪孔子一生景仰周公,致有晚年“甚矣,吾衰也,久矣,吾不复梦见周公”之叹。我发表过《周公对巩固姬周政权所起的作用》一文,称赞周公巩固周政权的功劳。

四、老子

老子是与孔子同时稍前的一个伟大的思想家。《庄子·天下》、《礼记·曾子问》、《韩非子·内储说下》都称老子为老聃,李耳之名不见先秦古籍。他著有《老子》五千言,从表面上看,似乎明白易懂,实际有很深刻的哲理。他主张“无为”、“自然”,反对“圣智”、“仁义”。他是唯心的哲学家。他认为道“先天地生”。他有很丰富的辩证思想。但是这个辩证思想是不彻底的。因为他主张“守一”、“抱朴”,说“反者道之动,弱者道之用”、“知其荣,守其辱,为天下谷”。他是道家之祖。

五、孔子

孔子,名丘,字仲尼,是春秋鲁国人,中国伟大的思想家。他是儒家之祖。

孔子最大的功绩,在于继承尧舜以来的文化遗产,编著成《诗》、《书》、《礼》、《乐》、《易》、《春秋》六艺,后世尊为“六经”。孔子的世界观是唯物的、辩证的,具体表现在他平生言行以“时”与“中和”作为最高准则。他在社会问题上,主张无论什么人都要遵守实行“仁义”和“礼”。

他在鲁国做过中都宰和大司寇,以及他回答齐景公、卫灵公、叶公等人的问政,因而他是政治家。他又以“诗书礼乐教,弟子盖三千焉,身通六艺者七

十有二人”，他又是教育家。

他的平生事迹，见《史记·孔子世家》及《论语》等书。

六、孙武

孙武是春秋季世齐国人，曾以所著书说吴王阖庐，阖庐任为吴将，“西破强楚”，“北威齐晋”。

孙武是古代伟大的军事家。著有《孙子》十三篇，善于运用辩证法思想，所论述的每一篇都能克敌制胜，精妙无比，为历代军事家必读之书。虽至今日，其中大部分还继续有用，特别是《谋攻》篇说：“是故百战百胜，非善之善者也；不战而屈人之兵，善之善者也。”国外言军事者，亦视为至高之论。昔日毛泽东同志运用游击战术战胜敌人，说打得赢就打，打不赢就走，我看实际上就是《谋攻》篇所说“用兵之法，十则围之，五则攻之，倍则分之，敌则能战之，少则能逃之，不若则能避之”这个理论的通俗化。

七、墨子

墨子，名翟，鲁国人。曾为宋国大夫。主张“兼爱”、“非攻”、“天志”、“明鬼”、“节用”、“节葬”、“非儒”、“非命”、“尚贤”，是苦行家。《孟子》说：“墨子兼爱，摩顶放踵，利天下为之。”这是墨子的长处。但其书浅薄，没有高深的理论。至《大取》、《小取》、《经说上》、《经说下》里有逻辑思想，光学、算学等理论，据说是后期墨家所作。

八、商鞅

商鞅，卫人，事秦孝公变法。主张农战，国以富强。后来秦始皇并吞六国，实际就是商鞅变法的功劳。

九、庄子

庄子，名周，战国宋人，曾为蒙漆园吏，崇信老子，是道家。

庄子也主张“无为”、“自然”，反对仁义礼乐，力反孔子和儒。但他的观点与老子略有不同。老子书中有丰富的辩证法思想，庄子是相对主义，他认为只有主观的真理，没有客观的真理。他把是非、大小、彭殇、生死都看成是一致的，没有差别。他的学问广博，几乎什么问题都谈过，有的谈得极高深极细微，有的还比较正确，但多为相对主义思想所湮没。他的作风亦与老子不同。老子比较谨饬，他则肆意放惮，几乎是游戏人间。老子的文章质实，庄子的文章华美超妙。所以后世文人如李白、苏轼等都喜读《庄子》。

十、孟子

孟子，名轲，战国邹人。《史记》说他受业于子思门人。他自称“私淑孔子”。他认为人性善，崇尚仁义，贵王贱霸。曾游齐、梁，为齐、梁之君所尊礼，但认为他“迂远而阔于事情”，没有任用。如他说“则无恒产，因无恒心。苟

无恒心，放辟邪侈，无不为已”，说“物之不齐，物之情也，或相倍蓰，或相什百，或相千万，子比而同之，是乱天下也”，说“执中无权，犹执一也”，“所恶执一者，为其贼道也，执一而废百也”，“民为贵”，“君为轻”，都是有名的言论。他有“知言”、“养气”、“不动心”的学说，后世尊为“亚圣”。他的大名仅次于孔子。

十一、荀子

荀子，名况，战国后期赵人。游学于齐稷下，三为祭酒，“最为老师”。晚年受知于春申君，为兰陵令以终。弟子有韩非、李斯。

荀子学识极博。他认为人性恶，与孟子性善说相对立。他著《劝学》、《修身》两篇讲教育，《王制》篇讲政治，《富国》篇讲经济，《议兵》篇讲军事，《正名》篇讲逻辑，《天论》、《解蔽》讲哲学，《君道》、《臣道》、《礼论》、《乐论》、《非相》、《非十二子》、《正论》等几乎各方面都谈到。他在《解蔽》篇说：“墨子蔽于用而不知文，宋子蔽于欲而不知得，慎子蔽于法而不知贤，申子蔽于势而不知知，惠子蔽于辞而不知实，庄子蔽于天而不知人”，极为中肯。他在《议兵》篇说：“故兵要在乎善附民而已”，“兼并易能也，唯坚凝之难焉”，都是精卓之见。他在《天论》篇说“制天命而用之”，在当时这种见解是难得的。只是因为他说人性恶，他的弟子李斯做秦始皇丞相，后世对他多有贬词。

十二、韩非

韩非，战国季世韩氏诸公子。喜刑名法术之学。其为人口吃，不能道说，而善著书，所著《孤愤》、《五蠹》，传至秦，秦王政见之曰：“嗟乎，寡人得见此人与之游，死不恨矣！”然得非之后，竟被李斯、姚贾谗，死于狱中。韩非著书五十五篇，所言法术在《定法》篇：“今申不害言术而公孙鞅为法。术者，因任而授官，循名而责实，操杀生之柄，课群臣之能者也，此人主之所执也。法者，宪令著于官府，刑罚必于民心，赏存乎慎法，而罚加乎奸令者也，此臣之所师也。君无术，则弊于上；臣无法，则乱于下。此不可一无，皆帝王之具也。”

韩非有《五蠹》、《六反》，反对儒者、带剑者、言古者等，认为他们是国家的蠹虫。他主张法术，反对仁义。有人说法家这样做太残酷了。我认为，韩非在当时这样做是对的。因为在战乱时代，行王道不行，行霸道也不行，只有实行农战，才是强国之术。但在和平时期，这样做就不对了。

他在《主道》篇说：“道者，万物之始，是非之纪也”，“故虚静以待令，令名自命也，令事自定也”，“有言者自为名，有事者自为形，形名参同，君乃无事焉，归之其情”。这是韩非言术，其观点如《史记》所说“其归本于黄老”。

他在《扬榷》篇说：“君操其名，臣效其形，形名参同，上下和调也”，“故审名以定位，明分以辨类”。这也是言术。

他在《五蠹》篇说："不期修古，不法常可，论世之事，因为之备。"证明韩非之学与商鞅一样，商鞅讲的是强国之术，而不是王道和霸道，韩非讲的是"论世之事，因为之备"，而不是"期修古"和"法常可"。

## 肆

一、《诗经》

《诗经》是经过孔子论次的自西周至春秋初年的一部诗歌总集。读《诗经》首先要懂得"六义"、"四始"、"二南"、"正变"。

"六义"是"比、兴、赋、风、雅、颂"，《诗大序》称为"六义"，《周礼·太师》称为"六诗"。孔颖达于《毛诗》疏说："风雅颂者，诗篇之异体，赋比兴者，诗文之异辞耳。"有人根据《周礼》名之为"六诗"，认为"赋比兴"也是《诗》的一体，是错误的。"比赋"容易懂，"比"就是比喻，"赋"就是直接叙述。"兴"不好懂，我认为，"比"好似显喻，"兴"好似隐喻。《诗大序》说："是以一国之事系一人之本谓之风。言天下之事，形四方之风谓之雅。"实际上是说，"风"是地方上的诗，"雅"是中央的诗。现在有人说，"风"是平民诗，"雅"是贵族诗，是错误的。

"四始"，即《史记·孔子世家》所说："《关雎》之乱以为《风》始，《鹿鸣》为《小雅》始，《文王》为《大雅》始，《清庙》为《颂》始。""四始"并无深义，只是古人书用简编，容易散乱，记住开始一篇，作为标志而已。

"二南"，即《周南》、《召南》。《毛诗序》认为"自北而南"，是错误的。实际上，"二南"是根据周初周公、召公分陕而治，"自陕而东者，周公主之，自陕而西者，召公主之"来的，从周公所主各国选的诗叫《周南》，从召公所主各国选的诗叫《召南》。

"正变"，与"二南"一样，都是相传古义。我认为"正变"是编诗之义，不是做诗之义，是孔子在编诗时，按照自己的意图，由二南之国各选一些诗编在一起，作为模范教材，故名为"正风"；其余美刺兼收，统编在一起，称为"变风"，以与"正风"相区别。《小雅》、《大雅》之"正变"，亦当如是看。

《诗经》中有许多很重要的史料，是非常宝贵的。

二、《书经》

《书经》，即《尚书》，是经过孔子论次的虞、夏、商、周四代的政府文件。其中的重要篇章从《尚书大传》述孔子语说"'六誓'可以观义；'五诰'可以观仁；《甫刑》可以观诫；《洪范》可以观度；《禹贡》可以观事；《皋陶谟》可以观治；《尧典》可以观美"，即可窥一斑。

《尚书》二十八篇，都是极珍贵、极重要的史料，至今天来看，《尧典》言天

文,《皋陶谟》言知人,《禹贡》言地理,《洪范》言政治、哲学,尤为重要。

我研究《尚书》的结果,从《史记》说“《尚书》独载尧以来而不及五帝”,知道《尚书》是信史,五帝非信史,只是传说时代,故孔子不取。

《尧典》首制历,是因为制历在当时是头等大事,在尧以前,在历法上只看大火心星,只知道有春秋,不知道有冬夏。经过尧制新历,不但知道有春夏秋冬四时,还知道闰月,知道一年有“三百有六旬有六日”。

《尧典》说“敬授人时”,证明朔政制度是由尧开始,有人说“人时”应作“民时”,不对。在《尚书》里,“人”“民”有重大区别,“民”是庶民,而“人”是政府官员。从《周礼·大史》来看,“授时”只及于“官府”、“都鄙”和“邦国”,不及庶民。

《尧典》说舜“在璇玑玉衡,以齐七政”,“璇玑玉衡”不是浑天仪,而是北斗七星;“七政”不是日月五星,而是春、秋、冬、夏、天文、地理、人道。

《皋陶谟》有“抚于五辰,庶绩其凝”。“五辰”应为“三辰”,古书无称“五辰”者。

《皋陶谟》“弼成五服,至于五千,州十有二师。外薄四海,咸建五长,各迪有功”,《禹贡》“五百里甸服,百里赋纳总”至“三百里蛮,二百里流”,疑是后人加入,不是原文。

《甘誓》有“威侮五行”。五行,就是水、火、木、金、土。从《洪范》说“鲧陻洪水,汩陈其五行”,证明“威侮五行”是最大的罪名。“怠弃三正”,有人解释为朔正建子、建丑、建寅,不对。因为建子是周正,建丑是殷正,启的时候不应说有扈氏犯了周正、殷正。我认为,“正”应读作“政”,郑玄释为“天、地、人”,是对的。因为舜时“齐七政”,这“七政”有天文、地理、人道“三政”。

《盘庚》篇《书序》有“民兹胥怨”。向来注释《盘庚》的人据此认为是人民不愿意迁。我审读原文以后,知道恰恰相反,是人民主动地要求迁移。我的解释,认为“民不适有居”,“有居”不是殷,而是原来的居住地;“适”不是“去”,而当“悦”讲,所以并不是人民不愿意迁殷,而是不愿在原来的地方住。因此才“呼吁众戚,出矢言”,向盘庚的近臣呼吁。下面的话是要求搬迁的话,而不是不愿搬迁。

我读《洪范》“王乃言曰 呜呼箕子,惟天阴骘下民”的“天”,当作“人君”讲,是武王自己,而不是什么上天。根据是《尔雅·释诂》说“林、烝、天、帝、皇、王、后、辟、公、侯,君也”。下文“天乃锡禹洪范九畴”的“天”亦当作“人君”讲,是舜。同样,中间的“帝乃震怒”的“帝”也不是上帝,而是人帝。

三、《礼经》

《礼经》应该是《仪礼》,古称《士礼》。《史记·儒林列传》称孔子“修起

《礼》、《乐》”。《礼记·杂记下》说：“恤由之丧，哀公使孺悲之孔子，学《士丧礼》，《士丧礼》于是乎书。”看来《仪礼》是经孔子整理的。

《礼记》四十九篇，是一部丛书，是汉戴圣编辑的。《礼记·郊特牲》说：“礼之所尊，尊其义也；失其义，陈其数，祝史之事也。”《礼记》和《仪礼》比较，《仪礼》是讲数的，是讲一些仪节；《礼记》是讲义的，是讲理论的。例如，《仪礼》有《士冠礼》，《礼记》有《冠义》；《仪礼》有《士昏礼》，《礼记》有《昏义》；《仪礼》有《乡饮酒礼》，《礼记》有《乡饮酒义》等。

我认为《礼记》里解释《仪礼》有关的义都很好，很重要。当是七十子后学所记，而且主要观点出于孔子。《昏义》说：“男女有别，而后夫妇有义；夫妇有义，而后父子有亲；父子有亲，而后君臣有正。故曰：昏礼者，礼之本也。”《郊特牲》说：“男女有别，然后父子亲；父子亲，然后义生；义生，然后礼作。”《曲礼上》说：“夫唯禽兽无礼，故父子聚麀。是故圣人作，为礼以教人，使人以有礼，知自别于禽兽。”《礼运》说：“今大道既隐，天下为家，各亲其亲，各子其子，货力为己，大人世及以为礼，城郭沟池以为固，礼义以为纪。”这几条材料一致地都说礼始于男女有别，即始于个体婚制。从《礼运》来看，礼始于文明社会。这些观点与恩格斯说的“个体婚制是文明社会的细胞形态”的观点不约而同，这观点有多么正确，多么宝贵！

《礼运》说：“大道之行也，天下为公，选贤与能，讲信修睦。故人不独亲其亲，不独子其子；使老有所终，壮有所用，幼有所长，矜寡、孤独、废疾者皆有所养；男有分，女有归。货，恶其弃于地也，不必藏于己……是谓大同”，“大道既隐，天下为家，各亲其亲，各子其子，货力为己……是谓小康”。它把原始社会和文明社会之间的区别讲得多么清楚，多么明白！“天下为公”是讲原始社会群婚制和公有制下的社会情况，所以“人不独亲其亲，不独子其子”、“货，恶其弃于地也，不必藏于己”。“天下为家”是指进入文明社会，一夫一妻制开始实行，因而“各亲其亲，各子其子，货力为己”。这都是有根据的记载，并不是理想。故孔子说：“大道之行也，与三代之英，丘未之逮也，而有志焉。”

我读《昏义》，认为自“古者天子后立六宫”至篇末一大段文字，都是后人羼入的，不是《昏义》原文。

四、《易经》

我给博士研究生讲课，由于我学《易》多年，有的研究生问我，《周易》是讲什么的？我回答，这个问题有两种说法，一种是先秦孔子、庄子的说法，一种是宋人朱熹的说法。

孔子说“《易》以道化”，见于《史记·滑稽列传》（“道化”原作“神化”，兹

以《史记》自序引文改定)。庄子说“《易》以道阴阳”,见于《庄子·天下》。朱熹说《易》是“卜筮之书”,见于《周易本义》。这两种说法都有根据。第一种说法(孔子和庄子)是说《易》是讲天地及自然变化的,根据是《易·系辞》说:“《易》之为书也,广大悉备,有天道焉,有人道焉,有地道焉,兼三才而两之,故六。六者,非它,三才之道也。”又说:“昔者圣人之作《易》也,将以顺性命之理,是以立天之道曰阴与阳,立地之道曰柔与刚,立人之道曰仁与义。”这两处都是说《易》是讲天、地、人的变化发展的。又,《系辞传》说:“子曰,夫《易》何为者也?夫《易》开物成务,冒天下之道,如斯而已者也。”“开物成务”不好理解。我认为从“乾坤,《易》之蕴”来看,则《屯》卦刚柔始交是“开物”,《既济》卦刚柔正而位当是“成务”。“冒天下之道”,就是覆盖天下的道理。另一种说法(朱熹)根据是《周礼·春官·太卜》“掌三易之法,一曰《连山》,二曰《归藏》,三曰《周易》。其经卦皆八,其别皆六十有四”。《左传》、《国语》卜筮多引《易》。《易·系辞》中就有筮法。

那么这两种说法倒是哪一种对呢?我认为孔子、庄子说得对。《易经》一书,是用卜筮的形式与哲学的内容相结合的矛盾统一体,是借用卜筮的形式,表达哲学的内容。看问题应该看问题的本质,形式是外部现象,内容是内部的本质。

我读《易·系辞》,认为《系辞上》说“《易》有圣人之道四焉,以言者尚其辞,以动者尚其变,以制器者尚其象,以卜筮者尚其占”,“天垂象,见吉凶,圣人象之;河出图,洛出书,圣人则之”和《系辞下》自“古者包牺氏之王天下也”至“上古结绳而治,后世圣人易之以书契,百官以治,万民以察,盖取诸夬”,都是后人羼入的,不是《系辞》原文。

我对《周易》一书的全部论点,已见《学易四种》、《周易讲座》和《周易全解》三书,兹不备述。

五、《春秋》

《春秋》是讲什么的?《公羊传》、《穀梁传》、《左传》都是讲《春秋》哪一部分的?

我认为,孔子说“《春秋》以道义”(见《史记·滑稽列传》),孟子说《春秋》“其事则齐桓、晋文,其文则史。孔子曰,其义则丘窃取之矣”,证明《春秋》“道义”是对的。“义”者,宜也,是说怎样做,做得对。《公羊》、《穀梁》是讲《春秋》的义,《左传》是讲《春秋》的事,都是传。要明白《春秋》的义,应该看《公羊传》、《穀梁传》,首先是《公羊传》。《公羊传》里面说的“据鲁”、“亲周”、“故殷”(何休释为“黜周、王鲁”是错误的,“据鲁、亲周、故宋”,见《史记·孔子世家》),“所见异辞,所闻异辞,所传闻异辞”,“内其国而外诸夏,内诸夏而外夷狄”等都是义。

# 伍

一、《中国古代思想的渊源》（《社会科学战线》1985年第1期）主要论点：古代祭祀由宗庙到社稷到郊天的历程，即是古代思想发展的历程。

二、《马克思主义关于奴隶制的科学概念与中国古代史分期》（《社会科学战线》1987年第1期）详细论述了马克思主义关于奴隶社会的科学概念及中国古代历史分期，结论认为马克思主义关于奴隶社会的科学概念有两种类型，一种是古典古代，一种是亚细亚古代，中国奴隶社会应属于亚细亚古代的类型，说成是古典古代的类型是不对的。

三、《古籍考证五则》（《天津社会科学》1990年第4期）

1.《论语·季氏》说："天下无道，则礼乐征伐自诸侯出。自诸侯出，十世希不失矣。""十世"当为"七世"。

2.《周礼·地官·载师》说："以宅田、士田、贾田任近郊之地。"关于"士田"，我认为旧说都不对，应依《国语·齐语》定为军士之田。

3.《礼记·王制》说"夫圭田无征"，我认为，圭田就是零星不成井的田；无征，即不征税。

4.《诗·小雅·采菽》古代旗制有缘，有旆，缘是旗的正幅，旆是继缘者。故缘为旗身，旆是旗尾。郑玄、杜预等注释家释旆为旒，是错误的。

5.《仪礼·士冠礼》于《记》说："以官爵人，德之杀也，死而谥，今也。古者，生无爵，死无谥。"郑玄注说："杀犹衰也。德大者爵以大官，德小者爵以小官。今，谓周衰，记之时也。古谓殷。殷士生不为爵，死不为谥。周制以士为爵，死犹不谥耳，下大夫也。今，记之时。士死则谥之，非也，谥之由鲁庄公始也。"我认为，"今"谓周，并不谓"记之时"；"德之杀"的"杀"应以降杀之杀解，而不是等衰之衰。记文的意思是说殷时生无爵，死无谥；周时生有爵，死有谥，爵谥乃是周人的新创。

四、《古籍考辨四题》（《历史研究》1990年第4期）

1.《周易》产生的前提条件。

我认为，在尧制新历以前，不可能产生《周易》，因为当时无此条件。

2.《尚书·皋陶谟》"五辰"应为"三辰"，古书无称"五辰"者。

3.《尚书·洪范》篇首的两个"天"字，一个"帝"字，根据《尔雅·释诂》"林、烝、天、帝、皇、王、后、辟、公、侯，君也"，都应释为君。

4.《孟子·滕文公上》讲五伦，说"夫妇有别"，未是。我认为，"有别"的是男女，夫妇应该是"好合"，不应该"有别"。

五、《释"二南"、"初吉"、"三飧"、"麟止"》（《文史》第三辑，1995年5月）

月）

“二南”摇《诗经》有《周南》、《召南》，这个“南”字，《毛诗序》释为“自北而南”，《韩诗》释为“在南阳、南郡之间”，梁启超释为“南夷之乐”。我认为这些说法都不对。“南”不是方向词，也不是音乐名。“南”字应根据《国语·周语》说“郑伯，南也”来解释，为一种尊贵的官职，如王朝的卿士。《公羊传》说“自陕而东者，周公主之，自陕而西者，召公主之”。故周公所管理的国家选出来的诗称为《周南》，召公所管理的国家选出来的诗称为《召南》。

“初吉”摇王国维作《生霸死霸考》，认为“初吉”和“既生霸”、“既望”、“既死霸”各为一月之四分之一。我认为“既生霸”、“既望”、“既死霸”都属于月相，而“初吉”不是月相。“初吉”应该以王引之《经义述闻》释为“其在月之上旬者，谓之初吉”。

“三飧”摇《庄子·逍遥游》有“适莽苍者，三飧而反，腹犹果然”。我认为，据礼书，“三飧”应释为三口饭，表示吃得很少，而不应释为三顿饭。

“麟止”摇《史记·太史公自序》说：“于是卒述陶唐以来，至于麟止，自黄帝始。”“麟止”一词，张晏、司马贞都解释错了。我认为“陶唐”、“麟止”是孔子历史著述的起讫，而不是《史记》的起讫。“麟”是春秋时鲁人所获的麟，而不是汉武帝所获的麟。

六、《关于长沙马王堆一号汉墓帛画的名称问题》（《社会科学战线》员怨愿员年第员期）。长沙马王堆一号汉墓出土帛画，这个帛画的名称及其用途，学者在《考古》与《文物》两杂志中议论不休，没有解决。我详考《仪礼》、《周礼》、《尔雅》等文献记载，与帛画实物相印证，认为这个帛画的名称应为铭旌，它是代表墓主人身份的。

七、《“左史记言，右史记事，事为〈春秋〉，言为〈尚书〉”訾言发覆》（《史学集刊》复刊号）。“左史记言，右史记事，事为《春秋》，言为《尚书》，帝王靡不同之”数语见《汉书·艺文志》，实际上出于刘歆《七略》。这几句话是刘歆捏造的，没有根据。很明显，孔子和庄子都说“《书》以道事”，孔子语见《史记·滑稽列传》，庄子语见《庄子·天下》。而《春秋》主要是“道义”，也不是“道事”的。但这几句话对后世史学界影响很大，刘知几《史通》误信“言为《尚书》”，竟说“尧舜二典，直序人事；《禹贡》一篇，唯言地理；《洪范》总述灾祥，《顾命》都陈丧礼，兹以为例不纯者也”，未免可笑。

（朱红林整理）

# 我与中国民俗学

钟敬文

摇摇

## 引摇言

中国民俗学,依照当前学界的一般说法,它发源于北京大学文科 园园园年的“歌谣征集处”和该校日刊上所载的《歌谣选》。自然,这是从比较严格的科学意义上讲的。其实,如果我们从历史渊源的角度去看,在那之前的晚清时期,学术思想上,就已经开始了这种新学科活动的前奏。如果再往上追溯,那它的“史前史”就更加绵长了。因为中国是一个历史悠久和文献众多的国家。我们的祖先,至少在两千多年前,就已有了关于民俗事象的记录和谈论民俗的文献,它们许多都遗留下来了。从那以来,文人学者对它的记述和评论的著作更是不少。这些关于民俗的历史文献,都是值得今天的民俗学史家去搜集、整理和评述的。目前,我国有些学者在这个学术园地上已经做过初步的垦荒工作。

我个人是在 园园世纪的 园园年代前期 (园园园园—园园园园) 开始参与这项学术活动的。那时我二十岁左右。我参加这种活动,当然是受了北大征集和发表歌谣活动的直接或间接的影响。因为北大是全国最著名的学府,当时又是新文化运动的发源地。它的日刊发表了《歌谣选》后,立刻影响到京内外的报刊,它们也纷纷登载歌谣。稍后,北大又印发了《歌谣》周刊,那影响就更大了。我起初是在本省和本地的刊物上看到了发表的歌谣,引起了兴趣,开始零星地记录些歌谣,发表在地方的报刊上。以后又看到《歌谣》周刊,就更来劲了。当时我正在本县从事国民基础教育工作,教学之余,就致力于本地民谣、山歌等的搜集和记录活动。稍后,又搜集了口传故事,并开始了对野生文艺的理论考察,动手

写作了一些短论和随笔等。我没有想到，自己从此跟民俗学结下了不解之缘，乃至以此为终生事业。我现在九十多岁了，还在为它的教学、研究工作而忙碌着。

我从事这种学术工作的时间，可说是漫长的。在这个过程中，当然经历了种种不同方面的不同活动。我做过自觉的搜集、记录工作，做过理论的学习、探讨工作，做过学术机构的创设、主持工作，做过编辑出版的工作，做过专业的教学、宣传工作……总之，对这种学术的建设和推进的工作，我差不多都身历心营了。这样繁复多样的历程，过去一直没有机会作比较全面的概括梳理，当然这种梳理，也不是轻而易举的。现在学界的同志，来约写这方面的文稿，这真是一个好机会，可以逼着自己去做点清理的工作。可惜，我一时竟没有从容进行这项工作的充裕时间。无已，我想到，前些年，曾为自己的一部民俗学文集写过自序，当时曾就这方面的活动作了一些简要的论述。现在不妨用它来作为主体，再补充一些必要的其他项目（如“引言”及最后的“几点反思与体会”的部分），就可以勉强交卷了。这当然还是极不完备的“概略”。而且我知道，一些要求较高的读者是会感到不满意的（其实，我自己就不满意）。然而陶渊明诗云：“弱女虽非男，慰情聊胜无。”（这里只借其主旨，请读者不要“以词害意”）读者如果能从这篇文章里，得以略窥我与中国民俗学的多方面关系，并受到一点感发或启迪，那我也就将感到无限的欣幸了。

## 一摇在民俗学几个方面的活动

一般地说，民俗学的主要任务，是探索、研究民俗事象，也包括有关它的科学理论。而单就其理论体系来说，既有一般性质的理论，如理论民俗学、应用民俗学等，又有局部性的理论，如民具民俗学、工艺民俗学、语言民俗学、宗教民俗学和文艺民俗学等。再就其局部性质的民俗学理论而言，往往还包括若干支学，如其中的文艺民俗学，就包含有神话学、史诗学、传说学、童话学（民间故事学）和谚语学等。此外，作为一门科学，民俗学的活动范围，除了研究的任务，还有其他的各个方面，例如，活动机构的建立，专业工作人员培训，研究资料的搜集、整理，专业书刊的编辑、出版，以及博物馆的设置，研究会议的召开与国际学术交流等，活动的事项是繁多的。

像这样一种活动范围广阔的科学，一位学者（他不可能有三头六臂）要包揽齐全是不可能的。例如美国的鲍亚士、日本的柳田国男等，这些大师级的人物，都不仅有优异的成就和巨大的影响，而且有广泛的活动领域，但他们也只能是在学科的某些重要方面扮演了出色的角色而已。就拿柳田来说吧，他所涉及的领域不可谓不广，但像民具学、民艺学等，他就很少注意到，至于

国际学术（民俗学）的比较和交流等，就根本不在他的活动范围之内了。总之，一位学者的科学活动，不但要受到精力、学养和环境等的限制，而且就一种学术事业本身的复杂性来说，它也绝不是一个人或少数人的能力所能完全担负得了的。这可说是一种自然的限制，人类对此是不可能突破的。

在民俗学的领域内的活动，我虽然参与较早，并能够贯彻始终，但是，由于主观和客观条件的限制，我也远远不能做到包揽一切的地步。平心而论，在这方面，我只是一个耕耘时间较长、涉猎园地较广的诚实的农夫而已。

历史预先规定了我的活动舞台，也指定了我应该演出和所能演出的角色。民俗学的活动，在我们这个东方文明古国里，虽然有着较光辉的发生和进展的历史，但从现代严格的科学意义上说，中国古代关于民俗事象的见解和资料记录，尽管很有学术意义，但到底还是近于一种“原史”性质的东西。我们比较严格的科学的民俗学史，如《引言》中所说的，似应从近现代算起才较为妥当。[①] 而且，它在 圆园世纪初的二三十年，依附着北大、中大等官立学校，还得到了相当的发展。只是好景不长，它们几如昙花一现——虽然影响是存在的。在这种情况下，要继续从事民俗学事业，其艰辛可想而知。而我正是在那样的境况中，挣扎和奋战过来的。

我是一个天资平凡和所处的物质环境、文化环境都不是怎么优越的学人。但自从青年时代成了这门学问的虔诚信徒，我就下了一种决心，要在我的祖国的这既贫瘠（主要指理论等）又丰饶或比较丰饶（指现实资料及历史遗产）的学术土地上，培植这门科学的花林。因此，长时期以来，我尽力凭借一切能够利用的条件，单枪匹马或结合同志，奋战在这块土地上，披荆斩棘，播种施肥，以促成它的生长和繁荣。我把它看成是历史给予我的庄严任务，我个人则不过是一个勤谨的执行者罢了。

自 圆园年代前期至今，我在这块学术土地上，由于某些客观条件的容许，在前面提到的本学科的那些活动领域内，包括各种支学，有不少方面是一步步跋涉过来的，有时还忝当了倡导者的角色。为了有助于同志们的了解和自己的省察、检讨，我试就其中的一些重要方面的活动作些简述。

### 一、关于搜集、记录及整理工作

像前面稍微提到的，在 圆园年代的前期和后期，我已在收集、记录的基础上，整理和出版了几个民间文学作品的小册子，如歌谣集《客音情歌集》（一九二五）、《畲歌》（一九二六）、《马来情歌》（一九二八），以及民间故事集《民间趣事》

---

① 张汉东同志在 一九八五年第 圆期《民俗研究》上发表了《论汉代中国民俗学的形成》一文，所说值得进一步讨论。这里，我只依据学界一般的说法。