



- 首页
- 中心简介
- 研究动态
- 玄奘研究
- 唯识学研究
- 因明学研究
- 大唐西域记
- 玄奘文化
- 玄奘在国外
- 专家学者
- 研究专刊
- 学术会议
- 相关胜地
- 玄奘论坛

百年的唯识学研究/黄夏年

发布时间：2006-9-14 16:26:00 浏览：1532

黄夏年

[武汉]社会科学动态, 2000年第1期
25~28, 11页

【作者简介】黄夏年 中国社会科学院世界宗教研究所 北京 100732

《大乘起信论》争论的背景是在唯识学发展的前提下进行的，支那内学院的佛学研究特点，就在于对唯识学的研究与阐扬，因此唯识学成为本世纪上半叶佛学理论中的又一个主要内容。唯识学与《大乘起信论》不同，《大乘起信论》的争论是关于它的真伪，涉及到的是“真如缘起”的学术问题，事关到它的权威性。唯识学是舶来品。玄奘及其弟子在唐朝皇帝的支持下，法相宗曾经风光一时，但是没有多久，即开始衰败。近代唯识学的兴起，与皇帝无关，也与达官贵戚无关，应是历史时代所造就。张曼涛在《现代佛学丛刊·唯识学概论（三）》之《编辑旨趣》中认为：“而影响思想界最深的，则又可说，只有唯识最为出色。在现代中国几个可数的思想家中，无不跟唯识学发生过关连。主要者如熊十力、梁漱溟、景昌极、梁启超、章太炎等莫不如是。即使是深受西洋哲学影响，而不以东方哲学为意的，如金岳霖、张东荪等，亦对唯识学深表崇慕。此原因何在？就在唯识学跟近代西方传来的学术思想，有相当相似的关连，如科学观念、哲学系统，都是有体系、有组织的学问，这与以往中国传统学问中，不重体系、不重组织，完全不同。而在中国，甚至包括印度，能与西方哲学相匹敌，组织化、系统化，从一个观念，而引导出许多连锁观念、系统观念，在整个东方各家学说中，就唯有唯识最具此种精神，因此，西方文化传来的结果，竟不料掀起了一阵唯识研究的高潮。……几乎所有研究佛学的，莫不以唯识为第一研究步骤。”这是一般学术界公认的说法。不过，葛兆光又从“顺着讲”的思路，再一次加以了新的补充。他根据日本东本愿寺南条文雄与杨文会之间的关系，特别是考察了日本的史料，指出唯识学的传人，既有偶然，又有必然。当年杨文会到日本寻找中国已经逸佚的唯识典籍，与南条通信，打听佛学在欧洲的情况，是想将佛教传播到欧美，但是通过南条的介绍，无意间将西方的先进治学方法传入，特别是比较宗教学的研究方法进入中国后，开创了我国佛学研究的新纪元。（注：参见《西潮却自东瀛来——日本东本愿寺与中国近代佛学的因缘》，载《葛兆光自选集》第138—156页。广西师范大学出版社1997年版。）唯识学成为近现代中国佛学的显学，这些成果基本上体现在《现代佛教学术丛刊·唯识学专集》中，有关研究目录还可以参见王学春编的《玄奘研究论著索引》（注：黄心川、葛黔君主编《玄奘研究文集》，中州古籍出版社，1995。）。

当时研究唯识学的团体，除支那内学院外、还有北京韩清静领导的三时学会和太虚法师领导的武昌佛学院，其中学术界尤以前二者最为著名，时人称为“南欧北韩”。以欧阳为代表的支那内学院则认为法相与唯识是两家。欧阳曾说：“应分两门：唯识、法相。法相糅古，唯识创今。法相广大，唯识精纯。……唯识门者，始研《摄大乘论》，终读《成唯识论》，中间开钥，有《二十唯识》、《百法明门》。……法相门者，略于《杂集》，广于《瑜伽师地》，中间《五蕴》、《庄严》。”（注：《内院院训释·释教》）而以太虚为代表的武昌佛学院则反对这种说法。太虚专门著《论法相必宗唯识》、《再论法相必宗唯识》、《阅〈辨法相与唯识〉》等文。他说：“今以法相唯识连称，则示一切法，……皆唯识所现。……现有二义，一，变现义，如色法等。二，显现义，如真如等。法相唯识之所现，而唯识所现，即一切法相；唯识立法相之所宗，故法相必宗唯识。所现一切法甚广，然所变所现一切法之所归，则在唯识，故示宗旨所在，曰法相唯识。”（注：《太虚大师全书》第十七册，第1166页。）“近人（引者按，指欧阳竟无）别法相与唯识为二宗，判若鸿沟，徒生枝节，无当圣言。”（注：此书共一百卷，是韩清静一生的呕心沥血之作。1924年开始发愿到1949年去世，此书仅完成初稿。后由弟子马崇一继续整理。1959年打字油印100部。1989年由上海佛学书局按油印本影印1000部。1999年才由科学出版社纽约公司正式出版印刷本。）“乃观竟无所出分法相与唯识为二宗之因喻，在彼皆为相违，而适以成此法相必宗唯识义也。”（注：《太虚大师全书》第十八册，第1476页。）所以他认为法相唯识只是一家。

韩清静是北京三时学会的会长。他因感于“吾国佛法，号称十宗，人主出奴，各执己是。究其实际，随时随地，各有变迁。而吾国人之所信受者，终不越乎吾国固有儒道沿袭之见。纵或援引佛典名字，不无非为义，标榜附会之嫌；纵或译佛教经论，不无非法为法，矜奇好异之弊。求如《俱舍》、《唯识》，文显义圆，明

玄奘研究

- 第二次玄奘国际学术讨论会...
- 第一次玄奘国际学术讨论会...
- 百年玄奘研究综述/黄夏年
- 第三次玄奘国际学术讨论会...
- 玄奘研究中心主任黄心川教...

研究专刊

- 《玄奘研究》第二期
- 《玄奘研究》第一期

了了解者，不可得矣。”（注：韩清静《瑜伽师地论科句披寻记》第一册，第1页。科学出版社纽约公司，1999年版。）1924年，韩清静与四川江津人朱芾煌因志同道合，“同时发愿研究《瑜伽师地论》，欲以弘扬真实佛教精义。”（注：韩清静《瑜伽师地论科句披寻记》第一册，第2页。科学出版社纽约公司，1999年版。）（注：此书共一百卷，是韩清静一生的呕心沥血之作。1924年开始发愿到1949年去世，此书仅完成初稿。后由弟子马崇一继续整理。1959年打字油印100部。1989年由上海佛学书局按油印本影印1000部。1999年才由科学出版社纽约公司正式出版印刷本。）1927年韩清静与同道先是成立法相学会，后改为三时学会，“三时”取名“系据说《解深密经》佛说第三时真了义中道教义。”（注：董绍明《北京三时学会简介》。）韩清静在唯识学的最大贡献是对《瑜伽师地论》全本做了深入的研究，撰成《瑜伽师地论科句披寻记》一书，其中“乃复发见文句舛误者固多，章节错简者亦有。非唯传写之讹，亦乃原译之失。推厥所由，其源远矣。”（注：韩清静《瑜伽师地论科句披寻记》第一册，第2页。科学出版社纽约公司，1999年版。）学人评价此书：“《记》将瑜伽奥义，以独具之灼见阐发无疑。尤为难得者，论中前后相关之处一一指出，使读者瞻此顾彼，探源有方。范古农老居士生前读其部分初稿，赞叹备至，誉为本世纪末，汉文内典中之尽人作品，其价值可想见矣。”（注：董绍明《北京三时学会简介》。）韩清静“从知法知义，名句文立基，分段分科分句，用新式标点佛经是第一人，主张建立佛教训诂章句学。他志愿成立瑜伽学院造百论师，欧阳居士理想建立中国研究规模之那烂陀寺，二公同为远继千年以前英师胜业，竭尽毕生精力。”（注：董绍明《北京三时学会简介》。）

在“南欧北韩”的领导下，当时著名唯识学者还有吕澂、王恩洋、范古农、唐大圆等人。特别是王恩洋，一生撰写文章和著作共200余（篇）本（注：请参见笔者《王恩洋先生著作目录汇总》，载《世界宗教研究》1998年第4期。），而唯识学的著作占其全部著作总数的六分之一，总计有34（篇）本著作。这个数量虽然在王先生一生的著作中并不算多，但是仅就佛学界唯识学的著作来看，就显得比较重要了。这是因为，一是王先生的唯识学著作占有其本人的全部佛学著作的80%，可以说代表了王先生的佛学的特点。二是这些唯识学著作在当代佛学的唯识学的成果中也是比较突出的，而且有着自己的风格。所以有学者指出，“恩洋先生治学，则一生忠于唯识，始终未超越唯识范围，故其唯识学之造诣，于欧阳大师之下为第一人。”恰如其分地评价了王先生的佛学研究特点和其在佛学界中的地位。如他注疏的《大乘阿毗达磨杂集论疏》里说：“而法相之义备，故谈唯识必宗《成唯识论》；谈法相必祖《杂集论》，一本十支，此为观止，《成唯识论》专立唯识，极高明而进精微也；《杂集论》平述法相，致广大而道中庸也。……。”（注：参见《大乘阿毗达磨杂集论疏》序第2页，上海佛学书局，1992年版。）朱芾煌在唯识学方面的贡献是编成《法相辞典》，欧阳竟无和韩清静两大佛学巨匠为之作序，可见此书之重要。朱芾煌在书中“自序”里指出了佛学研究的“十失”。其文曰：“何等为十？曰：彼诸辞典，泛载俗名者多，唯取法名者少。其失一。于法名中，随意解者多，依圣教释者少。其失二。所依教中，中土师说者多，佛菩萨说者少。其失三。佛菩萨说中，依不了义经者多，依了义经者少。其失四。依了义经中，译文讹误者多，译文正确者少。其失五。译文正确中，选材芜杂者多，选材精慎者少。其失六。选材精慎中，唯举一义者多，兼具众义者少。其失七。兼具众义中，略释概要者多，详陈本末者少。其失八。详陈本末中，大小不分者多，大小可别者少。其失九。大小可别中，出处不明，难可查对者多，详志卷页，易可查对者少。其失十。”所以他的《法相辞典》为了避免“十失”，仅列原文，不予解释，以不失原义。正是因为民国时期一大批治唯识学的学者，使唯识学的研究成果累累，因此在后来又有一种说法，认为现代中国应有法相四大家，他们是：东有范古农、南有欧阳竟无、西有王恩洋、北有韩清静。

唯识学成为本世纪中国佛学最有成就的学问，主要体现在对法相唯识教义的阐发和经典的整理两个方面。就教义而言，对唯识学的名相概念作了现代阐释，使深奥难懂的佛家义理有了一个较为清晰而又通俗的理解，这对普及佛法，促进佛学与现代西方学说接轨，起到了巨大的推动作用。正如张曼涛所说的：“就在唯识学跟近代西方传来的学术思想，有相当相似的关连，如科学观念、哲学系统，都是有体系、有组织的学问，这与以往中国传统学问中，不重体系、不重组织，完全不同。而在中国，甚至包括印度，能与西方哲学相匹敌，组织化、系统化，从一个观念，而引导出许多连琐观念、系统观念，在整个东方各家学说中，就唯有唯识最具此种精神，因此，西方文化传来的结果，竟不料掀起了一阵唯识研究的高潮。”就经典而言，许多唯识经典得到了整理，特别是金陵刻经处，在杨仁山时代就注意古籍版本的考证和梳理，杨仁山从日本引进许多在中国已经失佚的古本，其中有相当一部分就是法相唯识的经典。欧阳竟无和吕澂、王恩洋等人将这些经典进一步作了注疏和研究，这些成果已在《内学》和“支那内学院丛刊”里反映出来。北方的三时学会虽然对唯识经典作了不少的研究，但是刊印后流传甚少，世人难以了解。现在韩清静《瑜伽师地论科句披寻记》出版以后，从根本上改变了这种印象。僧伽界的成果除了太虚法师等人对唯识学的阐述之外，最重要的就算得上法尊法师、观空法师、郭元兴等人将藏文本的唯识典籍译出于汉文，填补了这方面的空白。

另外，陈兵先生对近代唯识学在中国的传播和理论上的分歧做了总结与梳理。他指出除了法相唯识之争外，还有：一，相宗新旧二译不同之辩。“梅光羲于1931年发表于《海潮音》的《相宗新旧两译不同论》，考证世亲学传入中土，先后有菩提流支、真谛之旧译及玄奘之新译三系。旧译出于唯识十大论师之先，其义与新译护法一系唯识义理多有歧异，真谛所传唯识义，多误解揣测，有如元明清台、贤等宗人说唯识，非悉由学级未穷所致，可名曰误传世亲学。正世亲学，当以新译为准。出身于禅宗的守培法师，则独持相反意见，认为空、有二宗之争，发端于护法，因而非难护法学，谓相宗新旧二译，‘旧译无非处，新译无是处’，并著《新八识规矩颂》破护法、玄奘一系的正统唯识学。印顺法师曾撰文指责守培不顾史实、未穷教理、成见太深。韩镜清在《净影八识义述》等文中，以护法学正统观点为准则，指摘地论师唯识说之疏谬。”二、唯识学源流问题。“佛悦《唯识学成立之经过》、演培《唯识思想演变史略》、世光《法相唯识学的历史发展》等文章，对唯识学在印度成立发展的历程作了相当详尽的论述。印顺法师的《唯识学探源》用思想史的方法，溯唯识思想之源于原始佛教，论证唯识思想发端于《杂阿含》等经中以心识为造成世间、众生主因、根本的‘由心论’。认为大乘唯识思想酝酿于经部的论争，特别是在大众部思想的基础上发展而成。大乘唯识思想，出发于认识论，达到本体论，而又转到认识论上境不离识的唯识论。又将大乘经中的唯识思想归纳为由心所造、即心所现、因心所生、映心所显、随心所变五义，这五义起初是逐渐地引发，各别深入研究，后来经交流与综合，才产生真正的唯识学。由此得出结论：唯识学是几种思潮的合流。……吕澂认为，唯识学的今古，不能仅从时间上看，应从义理上看。古、今学传习的根本经论各有异文，‘无著、世亲唯识之学先后一贯，而后有直述二家而推阐之者，是为古学；有曲变二家学说而推阐之者，是为今学。古谓顺从旧说，今谓改变新说。’（《内

学》第一辑《论庄严经论与唯识学》）唯识古学在印度的代表人物，是亲胜、火辨、难陀（后来又改为难陀、安慧），今学代表人物为护法、陈那。中国译述，则真谛为古学，玄奘为今学，古今学之异，“在俱言唯识而所解不同”，古学说能取、所取、心、心所法皆以识为性，名曰唯识；今学则认为一切都不离识，故说唯识，并非一切皆以识为性。今学与古学孰是孰非，未可易言，玄奘门下斥古学‘非正义’，未免门户之见。”三、相、见同种、别种之辩。“景昌极于1928年撰《见、相别种辨》，取安慧之说，主张见、相二分同种，诘难见、相别种说，谓别种说非护法、玄奘本意，虽然见之于《成唯识论述记》，应是窥基传述过甚所致。缪凤林撰《唯识今释》等文驳难此说，认为见、相别种乃护法、玄奘本义，阿赖耶一切种分见分种、相分种，赖耶持种分识种与色种。见、相同种说困难迭出，不能成立。奘、基二师所宗，见、相二分随其所应或同或异，如缘根身器界托质而变，则见、相别种，如缘龟毛、兔角等则见、相同种。……唐大圆、太虚亦卷入这场争论，依护法之义驳景昌极之见相同种说。”四、对真如缘起论的批判。此为《大乘起信论》争论的主要分歧。内学院欧阳一方用唯识论来判别《起信论》，武昌佛学院太虚一方反对这样做。（注：参见《法相唯识学复兴的回顾（上）》，载《法音》1997年第5期（总第153期）。）

50年代以后，中国大陆对唯识学的研究虽然明显减少，但是并没有完全断绝。在《现代佛学》上还可以经常见到有关唯识学的文章，像学者王恩洋、郭朋、游侠以等人都或撰写唯识经典或介绍欧阳竟无先生法相学的文章。以后，随着形势的变化，又以玄奘为中心的研究成为唯识学研究的延续。重要的成果除了上述的韩清净的百卷汇编之外，还有金陵刻经处的《玄奘法师译撰全集》、田光烈的《玄奘哲学研究》、王恩洋的《瑜伽宗综述讲义》（有单篇论文出版，全书现还未出版）和韩镜清计200万字的《成唯识论疏翼》（现已出版《唯识学论著九种》一书），等等。

任继愈先生是新中国最早用马列主义的观点来研究佛教的学者之一。他的《汉唐佛教思想论集》里的“法相宗哲学思想略论”（注：《汉唐佛教思想论集》，第195页—240页，人民出版社1981年版。）部分，集中论述了唯识宗的思想。他说：“由于它（引者案，指大乘佛教）集中地分析了世界各种（心的和物的）现象，所以叫法相学派；就它前一特点（分析现象的特点）说，叫法相学；就后一特点说，把世界的存在、变化归结为识的作用，叫做唯识学。前人有人把这一派分别开来，称无着一派为法相学，世亲一派为唯识学。我们从它的体系上看，所谓法相学是唯识学的开始，但没有完成；所谓的唯识学是法相学的继续，完成的只是法相学的体系。所以称为法相学，或法相唯识学。把这一套学说完整地由印度搬到中国，并建立宗派，加以传播，是唐代玄奘开始的，窥基继续的。法相和唯识截然划分，至少玄奘等人没有这种看法，也没有这样做。我们也不必加以区分。”（注：《汉唐佛教思想论集》，第195—196页，人民出版社1981年版。）“辛亥革命后十几年间，旧中国曾一度抬头的法相唯识之学，也不是由于法相宗本身有什么真理，而是在当时学术界复古主义的逆流影响下，有中国的考据，也有洋考据。有汉学家的章句之学，也有洋章句之学。那时的法相唯识之学曾热闹过一阵，正是当时复古主义用烦琐的唯心主义对抗新思潮而出现的一股逆流。他们以佛教烦琐哲学向当时的唯物主义进攻。”（注：《汉唐佛教思想论集》，第239页。）这是对本世纪上半叶关于唯识法相学争论的一个总结性的看法，是跳出了佛教的圈子来看这个问题，指出了法相和唯识两者之间的继承关系，以及产生这场争论的历史背景。当然也有人认为这种说法“似乎并不准确”。（注：葛兆光《十年海潮音》，载《葛兆光自选集》，第175页，广西师范大学出版社，1997年版。）

对法相宗的唯识思想，任继愈先生指出：“法相宗还用类似西方哲学史唯心主义经验论的方法，来论证对现实世界的一切事物不过是众多感觉经验的复合体，……法相宗比佛教其它学说不同的地方，在于它更彻底地全盘否定所谓物质世界存在，它把一切现象都归结为识的作用，‘识’决定现实世界的一切；只有进入真如世界后，‘识’才失去它的作用。……进入真如世界，只能说它是用更高级的精神境界代替了低级的褻的活动，而不能说精神活动不起作用。相反，倒是把精神活动抬到超越一切，至高无上的地位。”（注：葛兆光《十年海潮音》，载《葛兆光自选集》，第204—205页，广西师范大学出版社，1997年版。）“法相宗继大乘空宗之后，提出了新的补充，目的在于防止大乘空宗所造成可能发生的新偏差。”（注：葛兆光《十年海潮音》，载《葛兆光自选集》，第206页，广西师范大学出版社，1997年版。）所以“法相宗，是在大乘空宗用全力破除现实世界非真正存在这一基础上建立起来的佛教哲学体系。”（注：葛兆光《十年海潮音》，载《葛兆光自选集》，第208页，广西师范大学出版社，1997年版。）“单就认识的作用和过程来说，法相宗的认识学说是主观唯心主义的，但是就他们建立的第八识永远存在，不因个人死亡而消灭，它又是‘客观’的、多元的精神性的微粒，又是客观唯心主义的。”（注：葛兆光《十年海潮音》，载《葛兆光自选集》，第222页，广西师范大学出版社，1997年版。）

黄心川的《印度哲学史》（注：商务印书馆，1989年版。）对唯识新说做了比较系统的阐述。田光烈的《玄奘哲学研究》（注：学林出版社，1986年。参见同书第115—117页）是在过去《玄奘及其哲学思想之辩证法因素》的基础上，重新充实修订出版的新书。作者认为存在与意识的关系，在佛教看来是色心的关系。色心的“体”，他们以“依”义来发挥；色心的“用”，以“变”义来发挥。“依”就是内在的“自我意识”的色心诸事物的相互联系与相互制约，“变”就是内在的“自我意识”的色心诸事物的运动变化与发展。由此辩证的思想作为前提，在实践方面才有舍染趣净的可能，及其道理的建立。染净同依于第八根本意识，是一个对立的统一，而舍染趣净不是自发的，而是一个自觉的对立斗争的过程，舍染趣净的结果得到转依。辩证法因素与唯心主义体系之间的矛盾，现象是无常变易的，本体是常住不变的，现象是虚妄的，本体是真实的，现象是染污的，本体是寂净的，这就是玄奘哲学思想的特点。

韩镜清先生是目前仍在从事唯识宗研究的老学者之一。他是著名学者汤用彤先生的学生，又随欧阳竟无和韩清净、周叔迦等人学习。大学毕业时的论文题目是《阿赖耶识学说的由来》。在读研究生期间，曾在《国立北京大学国学季刊》上发表论文《净影八识义述》，谈佛教的特色是本体论和宇宙论，指出真如本体并不缘起世界；无明的颠倒认识才能缘起万物，因为生灭法必须以生灭法为因。还在《齐鲁学报》上发表论文《大小乘身表业异解》，谈灭不待因问题。三四十年来在中国佛学院曾经讲过《楞伽经》、《摄大乘论》、《入阿毗达磨论》等课，同时在《佛学月刊》等刊物上发表文章，如《三性与唯识》，论述三性与唯识密不可分的关系等。1977年元月韩镜清退休后开始集中精力闭门整理有关《成唯识论》的所有疏注，对《成唯识论述记》进行校勘、补充和注释，至1992年编成240万字的《成唯识论疏翼》。同时从藏文大藏中翻译有关唯识学及因明等

方面重要典籍，至今已有60余种。他“认为，慈氏菩萨（引者按，即弥勒菩萨）阐述的唯识学，是统摄在更大范围的具有完善整体性的理论体系——慈氏学之内的。慈氏菩萨以三法印，也就是无人我法我、无所取能取、无二的道理为核心，把大乘佛教的理论贯通、融合成了一个整体。所以必须完整、系统地开发出包括唯识学、三性学、般若学三个有机组成部分的全部慈氏学理论，才能真正把握整个大乘佛陀学的真髓。”（注：引自吕兴国撰《努力开发慈氏学，振兴真正佛陀教——介绍韩镜清教授》，待发表。）又说：“我不赞成把‘唯了别学’当成所谓‘唯识宗’（注：将唯识学定义为“唯了别学”是韩清净所说。韩清净在《法相辞典·弁言》中说：“法相于大乘中，名了义教。以显了相说诸法要，易可通达。”上海佛学书局，1995年影印版。），把‘法能相学’当成‘法相宗’，而与其他所谓华化佛教中的诸宗分领‘天下’，唯识学、三性学与般若学都是属于整个慈氏学，是整个佛陀学的领域，也希望大家把力量集中用在学习‘原典’或真正的法宝上，应该是到了重新认识佛陀学的时候了，不要再自误误人了，知道不知道强不知以为知的罪过呢？”（注：引自韩镜清给吴立民、黄心川等人的信。此信现未发表。）由是可见，韩镜清在唯识学上的观点是与众不同的，也与古人有差异之处。1993年9月韩镜清倡导成立了慈氏学会，从事慈氏学经典的翻译、校注、研究和出版等工作。不过他的观点和慈氏学会现在还没有引起学术界大多数学者的注意。

现在，中国大陆佛学界对唯识宗的研究正在重新开始注重。1992年7月，中国大陆成立了玄奘研究中心，一批从事唯识宗研究的学者都参加到这个学会里，唯识学的研究越来越受到重视，著名学者黄心川、方立天、楼宇烈等人的博士生徐绍强、魏德东、程恭让、张自强等人毕业论文都是以唯识学为内容而撰写的，表明了唯识学的研究正在复兴。在僧界，已恢复的闽南佛学院注重唯识学的研学，曾经聘请了田光烈等人专讲唯识，该院的《闽南佛学院学报》是现今大陆刊出唯识学文章较多的一份佛学刊物。居士界的胡晓光在《法音》上发表的系列唯识学研究的文章也有一定的力度，特别是在世纪末对本世纪以来的唯识学理论既有总结，又提出了新的看法，有一定的意义。在四川佛教界，王恩洋的一批弟子遵行师说，也在努力弘扬唯识学。四川佛学院、重庆佛学院有皆以唯识学作为本院的特色教育。

（作者：黄夏年）