

★ 期 六 十 六 第

版 出 日 六 十 月 五 年 二 十 三 國 民 華 中

讀 書 通 訊

刊 月 半

目 錄

論心理學和生理學的關係(學術論著).....曹日昌

物理學的經驗(學術專著).....于景諒

陶淵明里居補攷.....吳宗慈

行政學之研究方法(讀書指導).....劉百閑

日常生活訓練(生活指導).....黃其起

工藝美術之理論與實際(藝文叢談).....雷圭元

「實用理則學八講」與「論理古例」.....趙紹

中國史學會成立大會點滴(文化紀事).....穆吉

所 行 發

會 書 讀 社 務 服 化 文 國 中

(號 九 十 三 街 器 克 慶 重)

院 郵 三 七 第 照 執 局 理 管 政 郵 川 東

報 紙 閱 新 報 一 第 爲 認 記 登 款 籌 中

論心理學和生理學的關係

曹日昌

現代心理學本來是屬於生理學的範圍，所以心理學和生理學之間有密切的關係。

這種關係密切便弄不清是怎樣一種關係，却是不應該的。不幸許多心理學的人竟犯了這種毛病，不能正確地理解心理學和生理學的關係，竟竟是一種關係。

從傳統心理學者來說吧：瓦特曼說：心理學和生理學的區別，就在生理學是研究人的內各部分（如各器官，各系統）的活動的，而心理學是研究整個人的活動的（見陳維德譯「華生行為主義」，商務印書館）。郭任遠說：將來一切的心理現象（郭先生稱之「行為」）都可用生理學的方法來研究（如坎農研究胃液）（見「行為學的領域」，世界書局版）。

顯然，瓦特曼的說法，生理學者未必承認，因為生理學也研究整個人的活動。郭任遠的說法，氣派承承心理學（郭先生的行為學也在內）將來一定消滅。生理學將來一定消滅，唯心問題可由生理學者研究，則現在存在着心理學也是事實，不如都改行去研究生理學。這種說法，恐怕也難得多數心理學者的贊同。

那末，心理學和生理學之關係究竟有一種什麼關係呢？我們先從歷史說起

我們不該不承認中國古代和中世紀都有心理學，並且有許多近來科學的心理學。但當時的心理學和生理學很少關係（自然，並不是說那時二者完全沒有關係，事實上，即在古代也頗有一些生理的心理學，如希波克拉底於性情的學說，中國的內經素問關於夢的學說。）新舊是現代心理學的創立人，幾乎結合了經驗哲學和實驗生理學造成現代的一新心理學。「新心理學」，就實質上說，就是實驗的生理的心理學。但新舊是這種實驗的生理的心理學並不是全部的生理學，所以他在做了幾十年的實驗研究工作，完成了生理心理學的繼承之後，到晚年就幾乎全力從事於民族心理學的研究了。「民族心理學」是十大卷的巨著，是一部劃時代的作品，但其中應用生

理學的方法與概念的極力很少。

為什麼一位生理心理學的創立者並不以生理學的方法及概念研究一切的心理學的問題呢？一句話：心理學和生理學是不同的，有不同的問題，有不同的範圍。

大家都知道，心理學是研究人的行為活動的，對於每一個人的每一種行為，要徹底了解，必須能回答下列三個問題：1. 為什麼他有這種行為？2. 這種行為是怎樣出現的？3. 這種行為有什麼結果或影響？第一個問題是平常所謂「動機」的問題，第二個是「機體」的問題，第三個是「效果」的問題。

對於一個人一種行為的動機，我們可以在其生理狀態中去尋求。一個人其食物是受了胃腸的收縮，胃酸是受了性腺的分泌。不錯，這都是生理的問題，可由生理學去研究。但胃腸的收縮，性腺的分泌却是求食與求性的行為的一部分的動機，而不是全部的；例如為什麼一個人想吃飯，為什麼一個人去談戀愛，為什麼一個人向自己的配偶表示好意，就不僅是胃腸收縮，性腺分泌，所發射的丁，這裏面包含非生理的因素了，我們不能說這些問題將來都完全用生理學的方法研究了。

另外更有一些行為，例如一個學生在考試前開夜車，一位教授談起發狂睡的人，就顯露，就顯露完全用生理學的方法研究了。自然，這些也還都可以由生理學去研究，例如由那個學生的生理情況，知道他是屬於「遺取型」的，一定要在考試上爭勝，所以去開夜車；那位教授近來因某種機體的分溢而有異常，所以容易動氣。但由這些生理學的知識，就是在生理學者也難對那種行為不說性靈的解釋了。

任何種行為總要藉身體的活動，或生理的變化以表達（無論這種活動或變化是體外的，體內的，顯著的，微著的）。說話主要是喉部，喉頭，聲帶，口唇，唇舌等處肌肉的活動；哭泣包含著淚腺的分泌與重要的動作等。這種表達行為的機體與活動，不容否認是生理的過程，可以，也應當，由生理學研究。生理學越進步，我們在這些方面所得的知識便越豐富。一切這方面的

反應與問題將來當然可以完全用生理學的方法來研究，來解決。
至於行為的效果，意識，乃至內容，更在心理學上所研究的範圍。一個人的說話，心理學家不但要注意他說話的動機，他說話的時時所使用的身體上的器官組織，更要注意這句說話的內容意義，以及對於他自己和他的環境可能發生的影響，聽了這句說話的人將有什麼反應，他說了這句說話後，第二步的動作將如何。這才是心理學上主要研究的問題，雖然這是非生理學的。

由以上的討論我們知道，只有行為的變化的問題，可能完全用生理學的方法研究，將來完全由生理學解決。事實上，現代生理學對於心理學就是在這一方面給予了極大的幫助。由於亞森，帕夫洛夫，拉士雷的研究，我們約略地知道神經系統，特別是大腦，在人的行為中有些什麼作用。由於亞森等人的研究，我們知道了，在人有情緒的波動時，有些什麼生理變化，這些生理變化有什麼作用。又由一些生理學的研究，我們知道了，血液，循環的情況，各種腺體的分泌，對於人的各種不同的影響。

誠然，生理學的進步，大大地增加了心理學的知識，促進了心理學的發展，但生理學的發展到什麼地步，也不能說心理學解決了什麼問題。即以近來生理學者期望甚殷的大腦電波而論：現在知道一個人在休息時，與在思想活動時，如計算算術題目，大腦電波的節奏不同；也就是由大腦電波現在已可知道一個人在從事思想活動了。將來對於大腦電波或種種的生理現象研究得更透澈，也就能夠以更清楚地知道思想進行的狀況，但就是研究得透澈之後，能藉以知道思想的内容與意義嗎？能藉以知道這種生理現象知道一個人在想什麼是偶然的一，另一個人在想什麼是有規律的一？就是生理學將來進步到現在不能想象的（自然，並不是不可能的）地步，能將生理的情況知道思想的内容，也請將生理情況了解思想的内容（如前例一個人的想法：……）對於思想者的意義上的差異嗎？我敢說將是生理學永遠不能以克服的心理學的問題，也就是生理學永遠不能超越代應，甚至取心理學而代之的地方。

一件心理的活動，本來有兩個方面：一方面是那活動的「動作」，一方面是那活動的內容。例如我念「心理學」和生理學有關係的一，一方面有我的「動作」，一方面有我的「思想」的內容。心理學應當注意心理活動的動作，這是應當注意心理活動的內容，過去在心理學界頗有一派爭論。一派以倫理學為主，以為應當注意內容；一派以倫理學為主，以為應當注意動作。在當時，倫理學的主張頗有見地，因為那時的内容心理學在倫理學的色彩太過，以為應當的內容只是機械地接收外界刺激的结果；這樣，只注意這些內容，對於反應的性質永遠不能得到正確的理解；只有注意

其反應的動作，才對於反應的積極的主動的性質，獲得正確的理解，現代心理學由注重內容的機械的被動的靜的心理學，發展到注重積極的行動的主動的動的心理學，柏倫斯在現在看，又有不同的意義了。因為心理學，尤其是生理學的進步，對於反應的積極的性質，已有較深刻的了解了。

生理學的發展，對於這方面的了解也就越深刻，現在正確地了解了這反應的動作與其積極的性質，大部乃至全部都是生理學的問題，應當將生理學去研究，比由心理學研究更得好的結果。心理學應當專門致力於反應的反應或意識行為的內容的研究，不過對於行為意識的內容，不能以前一世紀的心理學者所研究的內容的靜態的靜態的了解了，應當把這當做一種新的科學去研究，這科學如何有這種行為？這種行為如何有這種內容？受那些條件的影響？決定？對於這種行為與意識又各有什麼影響？

生理學研究人體的結構與其活動，人體是自然界的物質（這並不是說他不受社會的影響），生理學研究也完全是當作一種自然的物質看待，所以生理學是一種自然科學。心理學研究人的反應的內容意識及影響，反應的內容與意識主要決定於反應者的社會關係，反應的內容意識及影響，反應的內容與意識也並非決定於自然環境的影響，不影響自然環境（社會方面）自然，這也並非決定於自然環境的影響，不影響自然環境（社會方面）社會的人，同樣的反應可能不同的內容意識及影響（社會學，人類學，歷史學，民族心理學等可以證明這一點）。心理學研究反應的內容意識與影響，自然就不能不從社會的關係出發，所以心理學，在本質上，應當是一種社會科學（心理學研究是一種自然科學還是一種社會科學，在心理學中間意見是不一致的）。

研究心理學的人必須對於生理學有極深的修養，然後從事自己的研究工作，才能得心應手。一個心理學家也應當兼修生理學（中外心理學者中都不乏這樣的例子，甚至有些心理學家竟完全改行去做生理學家），但就其本質說，心理學和生理學是不同的，研究的問題不同，且屬於不同的科學範疇。
心理學和生理學的關係及區別，最後我再用一個比喻說明，類似統計學和算學。統計學和算學的關係，自然非常密切，統計學時時要求算學的幫助，算學的進步也常能推進統計學的發展，但統計學的問題解決不就是算學的問題，算學決不能藉現代統計學解決了牠的問題。統計學者計算平均數，計算相關係數的方法，自然是由算學上得來的，但統計學上主要的問題却不在這些數值的計算方法，而在牠的材料中應當不應當計算這些數值，與計算出來的這些數值代表什麼意義。正如心理學上的主要問題不是反應或行為意識的表達的結構（這是生理學的問題），而是反應或行為意識的內容與意義一樣。

(一) 感覺的分析

以自然為我們相對立之外部的存在，就以自然對外界而以自然科學為指示外界事物間之關係的，普通皆說以為唯物論的見解。然我們與外界相接觸，而欲知在此外界中有何現象發生，勢必要通過感覺。設一旦把感覺完全閉塞，則外界究屬如何，就難想像。關於這一點，不論是那一種唯物論者，大概都不曾予以承認。因此，唯心論或主觀的觀念論者，就以自然向存在，完全依憑感覺。但是我們却不能接受這一種唯心論的觀念論的歸結。我們以為自然科學是要求比較普通的事實，而在這比較普通的事實中尋求相對的真理。我們以為自然科學不一定要假定唯物論；然而其結論却偶然地是與唯物論的見解互相一致的，（這在物質的部分，已無疑義，在心理方面，則自然科學的研究，尚不十分發達，故以這種語引伸到心理方面，尚不敢保證其確實。）因此，在自然科學的出發點上，我們就不能不陷入兩端論法，而應當怎樣設法消除這一種矛盾，實為一個重要的問題。

站在自然科學的立場，則唯物論與唯心論，都可以說是一種起經驗的斷斷。所以我們只說採取中間的途徑。就是說以我們所能得到的經驗為基礎，而盡力以求其接近於最後的真理。如果嚴格作觀念論的追究，則一切經驗，或未必都有十分可靠的普遍性；然如在實際上能夠把握到某一程度之普遍的客觀性，則我們就可滿足。因為如果採用某種手段，可以把達到相當程度的客觀性後，我們就可以用自然科學的特殊方法，使這客觀性的程度，漸漸提高，而後可以使我们漸漸達到接近最後普遍性的程度。

因此，我們最先就不能不將所關感覺的或知覺的經驗加以分析，以研究其構造，究竟含有若干普遍的客觀性。Dr. A. Mach 分析感覺，則之為心理的要素與生理的要素。N. S. 探察觀念論的見解，認為世界是由此種要素

結合而成。自外部向我們感官作用者，是屬於物理的，通過感官而我們感到刺激者，是屬於生理的或心理的，這是事實。至於我們所存的感觉經驗，全部都要經過生理的與心理的歷程，亦是事實。因此我們大概可以假定物理的與生理的過程，是普遍的，至於心理的過程，則其能不論與一定的生理狀態完全結合，很難斷言，已具如上述。如果從自然科學方面去研究心理現象，則此種關係，當然在某種形式下或可成立。但是，即使成立，這關係一定極為複雜。例如我們在皮膚上受到冷熱的感覺時，根據普通的經驗，我們可知其不僅是由於現在的環境，而與其以前的情形間，亦有關係。關於這一點，或可認為因生理上有若干不同處，所以影響到心理。又如各人的感覺心理顯然有別，或亦可歸原於各人生理構造之差異。但是，要而言之，外界的物理狀態，通過不同的心理後，所給與各人的知覺，各不相同，則是確切的事實。所以，至是我們就不能不決定我們的方向，就是應該遠離主觀的觀念論者，完全放棄外界的普遍性呢？抑或依據上述，假定外界有普遍性，而把感覺的差別，歸因於各個不同的生理狀態或生理作用？自然科學者之當以後者為出發點，大概蓋為明顯。

因此，我們對於外界之普遍的關係，就不能不常在某一生理的與心理的普遍的基準狀態下，施行判斷。普通所謂感覺的錯誤，就是說生理的或心理的狀態，離開了這一普遍的基準。至於感覺本身，則無所謂錯誤，而只是顯示其當然的變化。但如欲以感覺的經驗為自然科學的基礎，而尋求外界之普遍的關係，則錯誤的感覺，自當力求避免。故自然科學的經驗之普遍性，是較過着生理的與心理的狀態之普遍的基準的。

(二) 感覺的消除

我們在經驗外現的現象時，必須依憑感覺，這在古代物理學的發展中，可以明白看出。物理學中，有力學、熱學、光學等分科，可以說就是把感覺，變為一種科學的現象，分開研究的結果。但是，我們在其中却可以發現一種極其重要的事實。即各個經驗，雖皆根據我們的感覺，而在我們所得到的物理學的法則中，却已絲毫不含有感覺的要素。例如我們舉引 Newton 的高引力的法則時，說：「作用於二質點間的引力，與各質點質量之積成正比，與質點間距離之自乘積成反比例。」其中可云已不含有任何感覺的要素。故引力的法則，已毋需和我們的力比較而測定，而只要根據運動的法則，從質點的加速度上去推算。同樣地，對於質量，亦可下力學的定義，而對於加速度，距離，時間以及時間的計算，亦可從客觀方面去決定。故物理學是可以把感覺的要素全部除去，而完全獲取其普遍的客觀性的。物理學的發展，最初只有用感覺與現象去決定，但在現在的物理學中，則表示冷感之程度的概念，其定義完全是熱力學的，而光的色澤，亦已為光的振動數所代替。故物理學的研究，是從感覺的經驗出發，而我們的目的，却是要把感覺完全除去，而求獲一普遍的關係。這似是一個詭辯，然而在實際上，我們的物理學，却是成功的了。

物理的研究，為甚從感覺出發，而最後可以把感覺消除，我想大概已不再需要詳細說明的必要。我們對於外現的各種狀態，先用感覺去接觸，其次就把這些感覺內容互相比較，而據是就可在外現中類推與此相對立的關係。如果我們用各種思維的判斷，可以確定如是求得的關係可以普遍成立，則這當然就可以成為離開感覺之客觀的事實。故我們的感覺的經驗，實際上，只是一個聯繫外現各種狀態的媒介者。聯繫成立則感覺自無再行干預之必要。物理學的發展，對於感覺的消除，已完全成功，這在 Poincaré 的論文：「物理學世界像之單一性中，指示極為明白。例如 Poincaré 的原理，最初是說「自一」不能獲得可以利用的工作。」這只是說明了一個事實。在這群句中，雖沒有把感覺完全排除，而其中考到要利用力的工作，故仍含有人的要素。但是，我們現在說「Energy」原理時，則謂「與外部絕緣的物體體系內的全

部 Energy，是在體系內發生任何變化時，大小不變的一個量。」這是很抽象的表現，但已指示出這一種特殊的量，可以歸之於各個體系。這就指出了 Law 原理的特質，而不再與人的能力有何關係。所以這完全是普遍的。此外又如自第二種永久機關之不可能性出發的熱力學的第二法則，自有 Boltzmann 的解釋以後，亦已毋需依仗人的能力。故物理學的根本要義，不只是在消除一個一個的感覺，而是要把物理學經驗中之人的要素，全部除去，以求確定所謂外界之客觀的普遍性。

(三) 經驗的方式

如以感覺的事實，作為一個經驗，則必須根據一定的思維範疇，而以此組織成爲一定的方式。這在對於直觀作哲學的考察時，已很明白。不論是那一種經驗，在我們看起來，都只是規定空間與時間形式中之對象的移動與變化。但是，此種形式觀念以及屬於此種形式觀念的對象觀念，如果內在於直接由感覺所引起的主觀，則顯然尚帶有主觀的色彩。如果我們要在表示物理學經驗的方式下，同時考慮此種觀念，則一定要經過思維的作用，先將此種觀念施行客觀化。換言之，就是空間與時間的形式，以及屬於此形式中的對象，一定都要在被規定爲客觀的觀念後，方纔可以認爲指示其關係的經驗是物理的。因爲必須如是，我們方纔可以使經驗脫離感覺。

在哲學中，視空間與時間的形式爲思維範疇，已如上述，但是此種範疇，實際上亦非經驗的經驗，不能獲得。空間，是以感覺或視聽判斷物體的形體後，方始知覺；時間，則在意識中是一種有規則變化的反復。然而我們要把此種空間與時間觀念，與經驗內容相結合後，方纔能夠客觀地決定，而後纔能成爲物理學概念的空間與時間。因此，所謂經驗的一種方式，就是表現在此種客觀的空間與時間中之某一對象與固定範疇，或其具排別與性質發生着變化。前者指示對象的永恆性；而後者，則又因追究此對象的變化，與其他變化間不結合，而一貫皆以爲因果關係。

經驗之最重要的性質，就是在一定的環境內，經驗一定要可以同樣反復。這可以說是自然科學的信條之一。如其不然，則自然科學將不能成立，在哲學方面，亦視之爲思維範疇。換言之，就是假定着思維本身一定是一個普遍

的實在（普通原理），而一切事實則應當是因果地，就是說，按照着一定的順序，而必然地連續着發生。（必然繼起原理）。我們據是而可以樹立科學之一定的法則，而得出一個法則，就可藉以推斷過去，預測將來。

普通原理與必然繼起原理，在哲學中，按說為科學的思維範疇。然而在自然科學方面，則亦係一種假定。我們先在這假定下，使自然科學發展，如果發展得自然科學，可以說明一切經驗，則此項假定，就算獲得經驗的證明。在此地，亦有一種思維的假定。然而自然科學之向最後的漸近性，大概可以容許着這一點。

（四）必然繼起原理（因果律）

事實是經過一定的順序而連續發生，雖為我們所連續經驗；然而觀念若則以為因為有此必然繼起的原理，經雙方推演成立。以水置火上，則水漸漸沸騰於沸騰，是我們常見的事情。然如此項經驗既成主題，則有時雖目擊水在火上，而轉背不視，便很難保證其以後一定沸騰。但在假定必然繼起原理之後，則有一次沸騰的經驗，現在雖不目睹，亦就可以以經驗，而認為可以沸騰。故欲以自然科學的經驗，而於客觀，則此項原理殊為重要。

對於此必然繼起原理，一般常以之與我們所有的因果觀念相結合，而稱之曰因果律。但是，因果觀念本基於哲學上的理由律，而起原於我們的意志現象，故舉物理現象者，實際上稍有差別。因此，這一個名稱，有時就不免引起誤解。同時，因為有此觀念，在追究一物理現象的原因時，往往會以現實顯現的現象，而對於某種現象以上之隱微的理由，而以求某種「說明」。對於我們人類的行為，有時或不說不求其原因於不可捉摸的意志；然而自然科學的目的，却決不是在此種「說明」。我們所要知道的，是事實如何顯露而起，而絕沒有強求事實原因的必要。我們如果知道這一點意義，則不妨依此習慣，而沿用因果律的名稱。

（完）

中國文化服務社讀者會新訂章程

- 一、本會會員分普通會員特別會員兩種
- 二、普通會員應納入會費二元常年會費二十元本會附贈讀者通訊半月刊全年以寄足二十四期為止
- 三、特別會員應繳入會費二元常年會費五十元本會除附贈讀者通訊半月刊全年外並另贈價值四十元之書籍所贈之書籍以本社編印之青年文庫及本社出版之書籍為限會員得各按志趣自由選擇但超過價值另行計算
- 四、會員向本社訂購書刊時須附寄會員證本會得憑證予以九折優待
- 五、會員遇有讀者問題生活問題向本會詢問時須附足回信郵費以便解答否則不予答覆
- 六、會員遇有變更地址應函告本會並須在姓名上加註某某某號會員
- 七、會員入會時須填寫入會申請書（申請書格式附後）依式用楷書詳細填寫連同入會費及常年會費併用掛號郵寄一重慶磁器街三十九號中國文化服務社讀者會一以憑辦理
- 八、會員自入會日期起滿一年後除將原有會員證掛號郵寄交本會註銷作廢外並須依章另繳常年會費換發新證方可取得會員資格
- 九、會員領得會員證後須妥為保存如有遺失須向本會聲明作廢並繳手續費二元始得補發

姓名	性別	年齡	住址	入會日期		入會費		常年會費	
				年	月	元	已繳	元	已繳

本會讀者會入會申請書

陶淵明里居補考

吳宗慈 稿

陶淵明傳第五十期，五十一期，學術評議，

有述欽立君「陶淵明行年備考」，討論明生卒仕宦

里居三問題。以與吾超「淵明年譜」古詩次「陶靖

節年譜」，朱佩政「陶淵明年譜中之問題」，所論

多有并無證據，轉據史傳等，重為考訂。云云。淵

明生卒與仕宦，諸人討論已詳，余不願贅及。僅於

里居一項，略有補充，不相與古朱三氏所考考及，

即述君亦尚未議其事，似為考淵明里居者一闕典也

。轉詳述如下：

補考廬山志（民國二十三年出版）卷六，山川

勝蹟，柴桑山下載云：

陶公舊宅，在治西南九十里柴桑山。（柴桑山

在浚城鄉，詳山志）詳史，陶淵明家于柴桑，即今之

浚城鄉也。去宅北三里許有陶節墓。（墓考亦詳山

志）按王隱考古錄，陶淵明故居通事凡三見，考之

史傳，當以九江柴桑為正。計生平往返，多在廬山

。終止終始，不離柴桑。蓋經云「始家宜豐」，史

傳詩文，俱無考證，應於收信。（光緒江西通志引

名勝志）

按：此云據國經所載「始家宜豐」，是見昔日

國經，國有記載。然因後宋史傳詩文無考證，故以

為難於收信。實則宋於新昌縣志一加詳考也。

又秀溪陶氏家譜云：（按，秀溪據新昌縣志）

即宜豐縣）為陶鈞鄉十五都之一村落，俗名流股，

距邑治東南二十里）侃第三子武為武昌太守，茂生

暹，為安城太守，孟嘉以女妻之。晉顯宗朝侯峻叛

，隨祖侃征討，追至宜豐縣。孟又破韓，有功，

封康樂伯，食采宜豐，計一千五百戶。暹生三子，

長曰作，襲封，次曰淵明，三日敬遠，出繼叔莊為

後。

又宋淳祐四年，清江傳實之重修陶淵明祠記云

：「先生本宜豐人，中年遷潯陽，晚陶宜豐。有石

澗遺像，父老考其遺蹟，號曰故里」。（新昌縣志

，藝文卷二十八，重修陶淵明祠記）

又明一統志云：尤嘉故里，在新昌縣東二十五

里。

又與國經考云：新昌縣鈞鄉之七里山，有尤亮

讀書台，洗心池，讀書墩，遺跡尚存

按：宋臨澧節詞彙記，亦有相傳記載（詳臨

見新昌縣志藝文）。

又毛晉後君亭同集釋附云：增節詞，一在柴桑

山下，一在南康府治東，一在九江府治東，一在彭

澤縣治東，一在瑞州府城東，一在新昌縣之南嶺。

皆增節會經所止之地。

又江西通志，文獻通考筠州時，墓塚即宜豐

陵，遠緒祠于郡山。

又王顯稟章十代文獻略云：身通志，淵明故里

凡三處，一在瑞州新昌東二十五里。（按鈞鄉舊

邑治二十里，秀溪為鈞鄉之一村落，所云二十五

里頗合）國經云：陶公始家宜豐，後徙柴桑。宜豐

，今新昌也。一在南康府城東七里至京山。亦名上

京。陶詩「尋晉家上京」，即此（按至京山考詳廬

山志）。一在九江府西南九十里柴桑山，名勝志云

：陶淵明家於柴桑，即今之浚城鄉也。生宅三里許，

有陶節墓，陶賦仰止錄云：新昌縣東二十里，義鈞

鄉，鄉人多陶姓，於其所居南山立祠。

按元鄭師祠堂記云：「善釣鄉居治之東南二十里，石室之旁陶氏數百家，俱為良農」。言與此合。

以上諸說，均可得為鄭師始家宜豐之確證。再就胡思敬編縣志（魏興即新昌縣志），邑人胡思敬，民國六年丁巳出版）卷十四，陶澤列傳云：「大司馬陶會孫，始家宜豐，築室南山，延聘觀劇。」於鄭末附考登錄如後：

宋阮齊賢撰甲子始節祠堂記：「考東晉備置郡邑，視時既興，若少異，聯蓋匪遙。昔之宜豐，今新昌是已。雖永興後分置江之南，武昌之柴桑，遷漢陽郡於江州；然此邑視彭澤自漢時俱屬柴桑，迄今相距，實鄰邑也。先生於太和中休諫，成稱卒于柴桑，春秋六十有三，在宋元嘉四年，獨不嘗其所居地，與其子儼等執事，而記文行可以律法者，以此知先生文集及傳誄，特載其出仕之後，歸休投老于澤陽時事。此邑之齊室石室，蓋未嘗江州祭酒時所居之地。」

按胡氏係節錄阮記，茲據原記錄其全段如右：「按姚勉新昌縣志序云：『某不足道也，願補與如古人，其詭詐不阿權門，上書詆王氏，義必扶正統，願立孔子後，如吾里子真者乎。』按子真乃梅暉之號，新昌有梅暉宅，梅暉等遺蹟。新昌縣，在漢屬建城也。其詭詐不事小人，即賦歸去來辭，義不負晉朝，唯言甲子號，如吾里淵明者乎？是所謂漢也。」

胡思敬按云：靖節始家宜豐，因不見正史，後人頗以為疑。考齊漢家譜，晉武太元十五年庚寅，公始構建南山之陽，延聘觀劇。十八年癸巳起為江

州祭酒。安帝義興元年乙巳，應辟為彭澤令。四年庚申，柴桑被火，徙南村，即栗里。（按南村栗里考，均詳山志）十年甲寅，詩云「去去欲何之，南山有舊宅。」十二年丙辰，與妻翟氏，攜幼子修，還宜豐詩云：「命家攜稚弱，良日他還遊。」是年袁山甫嘗宅居之，有屋田園居等語。宋武帝永初二年辛酉，留移南山，往觀子儼于柴桑。元嘉四年丁卯卒。以本集詳加參考，無甚抵牾。沈約宋書稱靖節為潯陽柴桑人，係據其葬葬之地而言。梁蕭統，唐李延壽，仍其說不改，至房喬等修晉史，始覺其未安，故不著籍貫，而但云大司馬陶侃曾孫。諸史載靖節之名，或以為潛，或以為淵明，或以為元亮，當時並無定說，晉史亦刪去之，直稱陶潛字元亮，無或詞。靖節既屬晉人，自當以晉史為正。東晉郡縣多變置，人長亦遷徙靡常，即桓公諸子十七人，或居長沙，或居武昌，不一其處，非獨靖節也。靖節居宜豐，年尚少，地又極偏，即有可傳之事，較筆者無從知之。及居潯陽，有王弘擅造符籙延之好事，其具履歷，隱其身不得隱其名，故史傳所載，於柴桑與潯陽事，處處不同，理固然也。縣志舊有靖節祠，宋以前皆係官修（紹興時郡守汪綸修，阮處有記。嘉定六年，李以制改建，淳祐六年，溫與揭重修，清江傳實之有記），蓋支官錢以供祀事，宋末，祠圯，進士陶寅始率族人迎主歸南山，別立祠祀之。元大德時，翁給中統鈔二十貫助祭，後遂無聞。宋令會淵子，翟泰來，均有拜靖節祠詩，一見本齊書墓志，一見歐陽文忠公集。（按本齊書指齊書）

（完）

（上接第十頁「日常生活訓練」）

生活訓練化，於青年自覺自奮的精神且有相當的。我們所期望於今日青年的，絕不是一班傀儡式的人物，拉一下，動一下，讓別人牽着鼻子走。是守紀律，却同時能創造，有進取，生活活虎般的青年。此又有待於養心養氣。

怎麼要養心養氣？前面所舉升降升降禮便是一例。我們要從學生的心理上培育出誠敬的意念，要使每個學生覺得一天不會向國旗致敬便感到遺憾。如何可做到此一地步？便要強調一般學生的國家意識。國旗是國家的代表，我們是愛國家的，我們應當崇敬國旗。過去中國人放倒外國國旗，也成了侵略我國的罪責。死守四行的八百孤軍，在那樣艱危的境界，還會在位女軍團一面國旗進去升旗起來。這種從思想上信仰上着手的辦法，便是養心養氣的要旨。學校生活是團體生活，我們便該從他們日常相與處中訓育他們的羣體，要他們認識得守望相助疾病相扶持的高尚意義，要培育他們切切如磅，如瑜如璧自動助人的精神，這樣不但使每個學生養成自動助人良好的德性，並且可以培育自覺自動的堅強的紀律。瞭解得羣體的意義，自動助人方法的養護，這樣，然後才可以趕上先進者的水平，不守紀律的也將趕上紀律羣的水準。凡此種種，都不是發號施令可以達到目的底，而有待於訓練的長期的養心養氣的訓練，我們切不可忽視自我教育，因此學生日常生活訓練，要以消極的軍事管理方法配合積極的養心養氣這方式，向自信信道，自治治事，自育育人，自衛衛國，的準向進行。（完）

行政學之研究方法

劉百閱

行政學之成爲獨立科學，在今日已無疑問之必要。惟各種學科之成立，必須以其研究對象之存在爲前提；其研究對象愈益複雜，則研究之興趣亦愈甚濃厚，而愈益促進其發展。行政學之研究對象，自其外延言之，行政不以國家行政爲限，即各種社會自治團體之行政，亦俱包括在內；自其內包言之，則過去不屬於行政之範圍內者，如勞動者之保護，職業之統制，教育之促進，甚至企業之經營，均莫不爲行政之範圍。行政之發達，固以促進行政學之進步，實爲當然之結果。

行政學之發生，先於行政法學，然一俟行政法學成立後，行政學輒喪失其學問之獨立性。其原因雖由於時代趨勢之使然，然行政學本身缺乏完整之體系，實爲最大之原因。蓋行政領域，極爲廣泛，欲使其成爲一完整之學問體系，則科學之研究方法，自屬必要。

近代行政學研究最發達之國家，首推美國；研究方法，亦以美國爲最完善。美國學者所採取之方法，以實地調查爲主，即所謂行政調查是。以調查所得之資料，妥爲整理，然後再行之以學理，至於調查之程序及其整理之標準，茲特引證皮爾特博士研究日本東京市政府所採用之方法，以資參考。

(C. A. Beard, The Administration & Politics of Tokyo.)

皮氏於調查東京市政府，其所定之標準有四：

- (一)根據各國行政法規比較研究其所獲得之共運事項；
 - (二)各都市所採用之技術設施；
 - (三)各都市行政之各種實驗；
 - (四)商業團體之經營方法。
- 皮氏於實地應用時，復將此項標準分爲下列具體的統系：
- (1) 都市全地域性權權之有無或重複；
 - (2) 是否採用行政機關分立基準之權權主義；
 - (3) 責任與權限之一致問題；
 - (4) 財務會計之統一性；
 - (5) 物資之購買，貯藏，分配及使用之標準化；

- (6) 人事行政問題；
- (7) 技術之標準化；
- (8) 行政社會化之程度；
- (9) 行政經濟化問題。

上述具體之標準，以判斷行政之一定價值爲前提；同時，對行政之社會的文化的現實機能之評價，亦可獲得一顯明的概念。而究其實際，則不外以特定的產業文明爲社會文化之背景，以闡明都市行政之狀況。

皮氏之研究，雖以都市行政爲主，然美國之行政學者，如惠維特(White, H. C.) 則氏所採用之方法，亦大抵相似。彼等俱致力於行政技術之調查研究，且已漸漸成爲其實際的基礎，此種傾向，不僅以美國爲限，即歐洲大陸，亦普遍採用此種調查的方法，構成行政學之新體系。

行政調查之研究方法，既爲一般學者所採用，已如上述。惟于舉行調查時，須加注意者，即其標準須與科學管理之原則符合。所謂科學管理，其要者有三，即標準化(Standardization) 統制(Control) 與協同(Cooperation) 是。標準化者，蓋以調查之結果，而以特定的形態，表而出之之謂。調查事項甚多，故標準化隨之而異，惟標準化之本身，則不應有所變動。在任何領域中，調查須保持其唯一的原理與唯一的方法也。其次爲統制，統制者，乃以特定的法則，完成各種事務之謂。惟此所謂統制，非爲權力之統制，乃爲內在的統制。即使各人應盡其職責之所在，從而與以指導，與實踐中指揮者之性質相似。管理之所以能成爲行政之要素，蓋由於內在的統制之發達。

第三，所謂協同，亦可名爲統制之條件，蓋統制而不由於權力，則勢必成爲協同之形式。協同者，即於各個之職務間，理解其相互的關係之謂。上述三要素，爲各種組織必具之要件，三者如缺一，則管理系統，必形呆滯，而效能亦將爲之減低。

行政調查之發達，各國已有一致之趨勢。我國近年來，亦漸漸注意及此，戰前行政效率研究會之成立，實爲從事行政調查之先聲。如能本此原則，力求改進，則不僅行政管理可日趨合理化之途徑，即於行政學之研究亦有重大之裨益也。

日常生活訓練一練

黃其起

每個人的生活，要得到戰時如平時，這需要訓練。要戰時平時如戰時，也須得訓練。平日生活有素的人，自然平時會如戰時，不敢怠惰，生活訓練的訓練，永是自強不息。但也說開時不戰，開時不戰，更不致息息必若喪家之犬。希望每個人都做到上世所說的境界，便要在日常生活裏來修養這種功夫。此便是日常生活訓練的一個意義。進行只是日用常行中的物事，所謂德行，即德以行為彰之，也說是在起居動靜言語飲食中之行。如果將德行看做每個人行為裏的奇蹟，那麼，這個人的行為，也就免不了「大道廢，有仁義」的悲感，只是假道學，決不是完人。德性會在日用常行中，纔是真正的立德。孔子所說的：飯蔬食、飲水，曲肱而枕，樂在其中，以及他最所讚賞的顏回：「回也如愚，食飲飲，肉也不改其樂，都是這說個人日常生活的合乎德性。

我們立志要做完人，不是一股可就的事。要做完人，時時自勉。一舉一動，或行或息，都以一頓德字為準。久而成習，習慣了也就若自然。荀子說得好：「積土成山，風雨興焉。積水成淵，蛟龍生焉。積善成德，而神明自得，聖心備焉。故不積跬步無以至千里，不積小流無以成江海。驢驘一蹄，不盈十步，弩馬十駕，功在不舍，鍥而舍之，朽木不折，鍥而不舍，金石可鏤」。我們立志要做完人，便要在日常生活中以德為規範，在動靜中，

檢點是作，這樣，久而久之，自然神明自得，而聖心備。聖賢這種標準自然很高，「鍥而不舍，金石可鏤」。只要自強不息，人人亦可為完人。

學生日常生活，也和一般人少有差別，不外起居飲食及勞心勞力。所不同的，在於勞心力之多家，或是不和學生同樣過團體生活罷了。關於學生的日常生活訓練，現在不少人很看沒軍事管理的方法，軍事管理的中心意義，在促使日常生活軍事化，也說要使日常生活訓練與軍事訓練正確的目的。但軍事管理收效的效果，即做對生活的軍事化，也只是軍事訓練使然，而不是自覺的自動的紀律生活。我們說的日常生活訓練，是應當更進一步，直達到行為的根源，訓練到管理行為的「德」上去。這裏所說的德，正是德性，正是德性，是德性所說的訓練，便從每天養心養氣上着手。此處所說之心，便指支配每個人體魄或行為的腦力而言，即荀子所說的心也者，道之工宰也的心；自非肺肝五臟之心，用瓦礫石荻可補益的心。因為實物的心能支配行為，能否意識，正是科學家發覺一個新的靈氣，也就是孟子所說的所養的浩然之氣，也自然不是參茸紅藍所可補益的氣。養心養氣是種內省的功夫，是種使個人神而明之的養心方法。使有自覺於心而形於動靜，這種由內而外的訓練，才不至上離其道，下失其事。每日的養心養氣，可使使行為的合於準則。一方面軍事管理，一方面修養心

性，二者相輔而行，纔漸可達到從心所欲而不逾矩，那個最高的目的。

以軍事管理這個方法來說，比如現在各級學校，每日多舉行國歌升旗儀式。學生不參加時，便縮軍節。這種學生為難免處而前來參加，那麼說就復簡單，學生參加也不過奉行故事。我們要使學生自覺的參加國歌升旗典禮，參加的動機是由於對國的崇敬，由於國家意識濃厚，而不是為了避免懲罰。拿動作來說，我們要迅速。如果用軍事訓練的辦法，效果仍然有限。用幾分鐘十分鐘，聽到哨音開始舉手，動作自然迅速了。但總着可以恣意之所欲為的場合，便決定十分鐘與不十分鐘。以隨地吐痰，小便來說，如果不使學生自覺這種行為卑恥，單恃發給命令，效果是很微的人微的。

為什麼軍事管理效果不夠呢？比如，我們希望青年人有規則的訓練，同時又應當有慎言，守秘密的習慣和信心，這並不是軍事管理所能收效的，這必須心自覺自覺的，一方面訓練演說及辯論的技巧，他方面又修養慎言及守秘密的習慣，軍事管理的性質，純粹是方法的，只能使學生勉勵如此這般，不能使學生甘心如此。如果從養心養氣上着手，這已是體的範圍，只能防患於未然而趨於微眇的，也就可以不知不覺的從善遠惡。再說，軍事管理的效果，最高的成績，不過使青年

(以下轉入第八頁第三段)

工藝美術之理論與實際

雷圭元

(譯者案：此篇為雷先生新著「工藝美術之理論與實際」的初稿)

現代工藝美術是在追求自然界的形和色，萬象的比例和律動；以數學為基礎，以思維來集中，能以美學上諸法則，適應人的生理及心理的條件，構成便利於使用，達到人類理想的生活，給與精神一種安定，保持全體的均衡，要求全人類向光明和平真誠快樂的大道中推進，創造合理的生產方式。這是新興工藝美術所嚮向的一個共同目標，也是新時代工藝美術家應共同負起的一個使命。

要完成這個工作，我們得確定兩個步驟：
第一，我們得捨棄過去以美為第一，以「裝飾的裝飾」的空泛的理論，要從如何適應合人的生理需求和如何適應人們心理上的快活，用形和色去活潑或平靜人們的性靈，使人們的生活更舒適更豐富起來。

第二，應從器物本身著意，讓每一器物有每一器物的獨特功用，和每一器物的固有構成過程，和應的一定的製成材料，這些「用途」、「構造過程」，和「材料」是決定器物的形式和裝飾的，因之，近代工藝美術家應和建築家一樣，要明瞭材料的性質，製造過程，及此一器物之是否適合用途；並且還要考慮到生產、供給、運輸等種種實際問題。

所以，工藝美術家在思考設計一個茶杯或一塊地毯，立刻就要想到這茶杯或這地毯，是用什麼材料製成，是怎樣製成，用在何處，和給什麼人使用，使用時候在生理上應一種什麼反應——如茶杯是三角形不能適合嘴脣角度或喝飲時不舒適；心理上起一種什麼反應——如地毯色彩太刺眼或花文高低不平，而引起神經不安等現象，這種種的限制，正可以便工藝美術家，養成敏銳而豐富的想像能力，這種種限制，使其設計的茶杯或地毯，在成品的時候，更能符合其理想。

假使一個茶杯，初不知用什麼材料，更不明其成形的的方法，即設計成如何精美的外形，在實際上竟難以製成；或勉強製成，結果費工費料，這就是設計者的過失。

假使這些實際問題，都已解決。如一個製陶工匠，他對於一個茶杯所用的材料和成形的的方法，均有經驗。如來一成不變地日在製造着，數十年來有改動這茶杯的式樣，在這一工匠，因為缺乏思想，沒有創作的精力，所以只有，但知其然地工作着。但是一個工藝美術家則不能沒有思想，應該站在時代的前面，要有意識地引人們的生活方式緒上新時代。我們的目的是在設想着如何創造既高尚而又實用的器物。因此我們提出理論和實際的問題，來作

一番討論。

討論的範圍，第一都是屬於平面的，第二都是屬於立體的。每一部再劃分為三個步驟：

- 一、計劃創作
- 二、計劃適應
- 三、計劃實現

第一步是思考着如何產生裝飾的價值 (Ideo-Design) 第二步是思考着如何表現，並考慮到美學的規律，裝飾的法則，材料的適應等種種問題；第三步是考慮到在製造時有無困難，完成後能否應用。

在計劃創作的時候，必得作種種預備和練習，應預備種種圖案資料，如植物動物以及天象人為的器物等。費一番搜集和描繪的工作，選得費一番心思將這些自然資料加以變形 (Interpretation)，使成爲可應用的裝飾價值 (Motif Design)。

這些資料的來源是廣博的，且用之不竭的，我們不難在書本上去搜集，不必在古人的作品上去抄襲；並且不需要多少金錢，隨時隨地就能得到。

圖案資料，是很豐富地蘊藏在大自然中，上至天象下至海底小動物，無一不可採用爲圖案資料，植物動物，飛蟲貝介，一花一葉，一鱗一爪，其自身之組織及色彩，已具備美的條件，其他如水之波

，雲之動，花木之俯仰屈伸，魚鳥之飛翔浮沉，莫不有變化節奏存乎其中。漫心默察，應用無窮。

這件工作為創作之基礎，在本書中特專為提出一章討論，詳論其工作方法。但在次序上放在構成原理及法則之後，為使先明瞭裝飾構成方法，然後便於檢核應用。

其次，動何種資料，在應用上，亦頗重要。自然具有形象，脫不出何種何形的範圍。所以動何形可說是一切文樣形體之基礎，學習動何形，為學習裝飾美術之第一階段。倘將動何運用純熟，則變形時可減少許多困難。

原始裝飾，一般文樣雖多取之於自然，但應用在器物上，往往變成各種幾何花文。阿剌伯圖案應用何種何形的文樣更多；中國古銅器，埃及天花板裝飾，其直線和曲線的配置又都是幾何形狀。即使以動物資料為裝飾者，亦少有直接應用，或多或少均要近于幾何形的變形，其原因是一切工藝品形狀，均非在幾何形上面，為了適合與調和，不得不將自然形中間的繁雜部份省略。即變為簡單的幾何形狀，以求適合器物的各面。

在歷史上有一時期，常用自然形狀。如花葉枝條，直接作為器物的輪廓和花紋，如路易十五；中國乾隆時代的工藝品，往往費時費料始成一件，已成為完全為裝飾而裝飾的珍玩，失去器物的本來價值，至而材料的真實性。現在已認為不合理的作品了。

近代新興工藝，先確定合理的理論，再試驗材料的性質，以適應器物的功用而設計，故不浪費，不虛浮。根據這出發點，所以幾何形裝飾，又極其

活而應用者。

本來，學習幾何形裝飾是一種極其枯燥的工作，但是我們既明瞭它對於近代工藝美術是占有一要位，我們也就有興味耐心理研究。本書中更盡量少用機械式的配圖，以增加興味。

呈現在我們前面的，無論植物動物以至宇宙間的形形色色，可作為圖案資料來應用的，實多不勝舉。盡我們舉生精力，亦難以搜集完全。並且不能各種資料均去搜集變形。因此，我們就得更考慮出一個簡便的方法，起先要將同一資料加以種種不同的變形，產生各個裝飾個體。再用構成方法處理這些裝飾個體，用交錯，連續等種種手法，使成為有組織的文樣，我們稱之為裝飾的構成。這裏將舉出古代的或自然界的關於這方面所表現的例子。其次我們應用美學的原理和法則，如「變化」，「統一」等原則，說明這些美學上的問題，給我們感情上起一種什麼狀態，心理上獲得什麼一種反應。幫助我們創作時，注意到應用某一原則而可預期到達某種效果。

插繪，是創作圖案的基本訓練，倘使已知道資料的來源，已明瞭構成的方法，為了缺少插繪的技巧，就無從力表現。本書中特設寫生及變形方法，另為一章討論，以培養創作能力。

圖案構成的基本要素形體，文樣，色彩三者，而色彩更難為習不易為功，本書所述之色彩應用方法，最為簡便，便於應用。

最後，將各種工藝品之計方法，舉例說明，關於各種工藝品之製造過程亦擇要解說，使設計者得一實際的具體觀念，並作為實習的預備，以達到完

成。

一個工藝美術家，並非如一個作家一樣，全憑個人愛好而創作。工藝美術家創作一件作品，其最終目的，是實現他產生實用的，同時為大眾所愛好的作品。

時至現代，我們在思想上已經脫去種種不自由的羈絆，而在生活上，我們還有許多說不出的苦痛束縛着，大時代在前進，而我們的生活方式依然停留在一種舊計劃的混亂狀態中。外來的工藝品，在粗製和廉價的傾銷勢力下，使我們的生活失去了自主，無形中墮入空虛和受人支配的精神散漫狀態之中，苦痛不能自覺。

所以要設法提高一般人類對於工藝美術之認識，使有能辨別是非，認清自己的需要，不要盲目的追求外貨。一面期望工藝美術家多多創作東方風格的工藝品，使大眾的精神和實生活有所調和。從次殖民地的，失去自信力的生活方式中開闢一條新生活的路。

本書一面介紹西洋方法，一面盡量插入中國古代和民間工藝品之樣式及花文，以發揚民族文化之自信力，冀由此創造新中國工藝品樣式和花文，達到自力更生的境地。

希望全國工藝美術家本着這個目標，共同努力，希望全國工藝美術家多加指正。

(完)

「實用理則學八講」與「論理古例」

讀者介紹

趙紀彬

陳大齊先生的「實用理則學八講」（中國文化服務社「青年文庫」）與劉宗漢先生的「論理古例」（商務印書館發行），這兩部新出的邏輯著作，有許多優點，也有許多缺點。但無論優點和缺點，在邏輯研究上，都有其不可忽視的意義，所以我們要所比較的方法，由分析其同異之故，以明辨其優劣（姑以「優劣」名之，非敢謂為無誤）所在。

所謂同點，這是說它們都是通俗讀物（陳著是在中央訓練團的講稿，劉著是在四川大學的講稿，均見著者自序。在這一點上，都和專門著作不同性質），因是形式邏輯的立場，尤其值得我們特別注意的，是它們同樣地以我國古籍中的邏輯思想。我們所以特別重視這一點，是因為我國古籍中，從先秦以至明清，本有豐富的邏輯遺產，而却一向未被邏輯學家所充分注意；能利用這些寶貴遺產編成著作的，尤不多見。（聞章行嚴先生的「邏輯概要」一書是此類著作，但亦尚未出版。）現在這兩部通俗的邏輯著作，不約而同的走上了這條道路，實在可以表現出今後邏輯研究所應進行的新方向。

所謂優點研究上的新方向，如前所述，就是使邏輯學與西洋邏輯學變成中國的邏輯學。所謂中國的邏輯學，不是排斥西洋的邏輯學，而是吸收它，消化它，使它和我國固有的邏輯遺產接

合起來，和我國現實的問題打成一片，使中國人研究起來倍覺親切有味，使用起來更能受益無窮。我們知道，西洋的邏輯學是翻譯到中國來，且不必上溯明末李之藻的「名理探源」，縱令從嚴幾道的「穆勒名學」起算，到現在也已經過了四十多年的歷史。西洋哲學史上所謂希臘哲學，所謂羅曼志古典哲學，其生成時間，史家亦多定為四百年左右。從這一點看來，要求中國到現在產生出自己的邏輯科學，實在不算操之過急。因而，我們現在同時讀到陳劉二先生的著作，也是勢所必至，理有固然。

但是，陳劉二先生雖是同樣走着邏輯研究上的新方向，其間却又又有程度深淺的不同。這就是這兩部著作的異點之一。在劉著中，上起先秦經史諸子，中經漢唐宋百家，下迄清代考證之作，靡不稱引，其功力之深，鉅細之動，誠屬灼然可見；但就其內容看來，乃是將「有釋義之文」，選選其「持之有故，而言之成理者，就論理釋式，依次輯錄」，「合得三百餘則」的「論理古例」（參照「自序」）。這就是說，我國固有的邏輯思想，在劉著中並沒有被充分的發揮，豐富的利用；它所引用的材料，往往是與邏輯思想沒有直接關係的「有釋義之文」，僅按邏輯的「釋式」加以分解，當作「例證」羅列起來；而與原文的思想內容，則多不相

干。反觀陳著，則大不相同。它所引用的材料，無論是古籍的原文，或現實的掌故，都是邏輯思想的結晶。從這些材料本身，或著者的引中和分析中，都可以教給讀者如何運用思想，如何避免錯誤。例如本書第八講，在引用公孫龍的「白馬非馬」的辯論思想以後，著者又說：

「近人解釋公孫龍子者，謂白馬是小類，馬是大類，性質不全相同，其所統攝的數量亦有多寡的分別，兩俱不相等，故曰白馬非馬。此種解釋也未嘗不合道理，可是只顧到了小類大類間的不相等，未盡兼顧到大類小類間的攝屬關係，見其不見同，故歸無補于公孫龍的辯論。我們現在再從實用方面來看：「見說，宋人，善辯者也，持白馬非馬也。嚴齊徑下之辯者。乘白馬而過關，則關馬之賦。故藉之虛辭，則能勝一關，考實按名，不能護于一人。」（韓非子外儲說左下）此論不過說明了白馬非馬論之無用，試更進一步說明其有害：譬如徵收屠宰稅，章程上規定，殺一匹，收稅若干。假如我們大家領信乘白馬非馬的理論，則此項屠宰稅便要棄從收起。白馬既不是馬，依照同樣的理由，則白豬雞鴨鵝鵠雞鴨老雞小豬都應當不是豬。章程上規定，殺豬才收稅，

「老種或小孩，屠戶可以依照章程運送，收稅人員隨四處查訪，也一定找不着。一處沒找的地地方。如此，試問屠稅又從何處收呢？不但屠稅如是，其他一切法令都可以得到同樣無法推行的結果。……山不平，白馬是馬，是人人所共認的，……由此可見，不決的見解往往含有至理，而怪僻的議論大抵是無足取的。」（夏七至至七五）

總之，一方面引用非子的邏輯思想以證明秦漢的論法邏輯之採用，另一方面又就現實中的實例而指出其有者，將承愛遺產與殺名理治其一，實實在在值得我們佩服。論著中類此之論甚多，恕不具列。它這種方法之對著泛引古書，原且從邏輯「形式」方面分析與對思想毫不相干的「有和致效之家」，幾乎高出一籌。

因此，在我們讀論時，時見其「例一」「例二」的淵博引證，這受中國邏輯思想的精微而別有所在；在我們讀論時，時見其不給四萬字的小書，而深處中國邏輯思想的豐富。所以我們認為，劉先生的字數（十八萬四千字）雖超過陳著四倍有半，它在創建中國邏輯科學上的貢獻，似遠遠在陳著以下。

如前所述，劉著不及陳著之點，在於它離開我國固有邏輯思想的研究，單從一般古書中尋摘邏輯

形式的「古例」。并說它的尋摘方法，也在往往「製造」，或「欠妥」。例如用歐陽修的「秋聲賦」作為思想起頭的「古例」，但不如改用蘇東坡的「日喻」較為妥當。因「秋聲賦」的駢體論頂點，在於「此秋聲也，胡為乎來哉？」而「日喻」則指出「難聞感覺不能自思」這一點，給真理的活例證。又如用孟子「王坐于堂上有牽牛而過堂下者」一段，作為杜威論思想五步歷程的「古例」，亦顯令人生索強之感。這是因為此等「古例」，其本身原不屬於邏輯範圍，縱經分析，恐于讀者終難有所啓示。

但劉著雖如此強行尋摘，而讀者則又知我國邏輯遺產的無限豐富性。所以說：

「論理一科，……我國古已有之，周禮最盛。名家者流，與諸道法，分庭抗禮。別攝揚芬，徒兼如葉。直論多方，其實五車。公孫龍子辯白同異之辨，推為智辯之極。與以春秋之時，諸侯并立，三士大夫，時問交馳，屬詞比事，連類相及。泊乎戰國，此風益盛，約從連衡，首尾相結。蓋不惟辭遠，而益暢其流，與希臘辯士時代，若合鑿焉。」（「自序」）

在這里特別提我們注意的，就是劉著既已肯定中國本有其豐富的邏輯遺產，何以反從與國籍思想無干的古書中尋摘「古例」呢？這似乎和著者對於形式邏輯的態度有密切關係。

我們前已說過，劉著論說的基本本質是形式邏輯，但它們對於形式邏輯的已成系統的態度，則又頗不相同。具體說來，陳著對於形式邏輯會給予修正，劉著對之則是墨守成法，忠實到底。這又它們的異點之一。

陳著之修正形式邏輯，見于其所持之「思想三要」，即所謂「契合事實」，「辨別因果」，「參照參觀」這三個正確思想的基本條件，而「契合事實」一項則又是基本中的基本（自序、及三五五頁）。因以「契合事實」為首要，則邏輯的「形式」自然就退于次要的地位。所以說：

「今假有人作推理云：殺人者應處死刑，創子手殺人所以創子手應處死刑。這倘推理，衡以三段論法的格式，絲毫未有違犯，應當是沒有過失的論式。然其結論斷非事理所許。因為若果照結論所說去實行，則殺一犯人，即有一創子手處死刑，而此創子手的死刑，又須第二創子手去執行，于是此第二創子手又處死刑。如此依次遞推，勢非殺盡創子手不止，天下豈有是理。」（頁三七）

形式邏輯之所以成為形式邏輯，就在它不管事實，單看形式。劉著對它既是至察至受，所以不但「形式」為首要，且進一步論以在事理為真者從「形式」方面斷其為謬。例如論「富而可求也，雖執之土音亦為之，如不可求，從吾所好。」此在表

中國史學會成立大會點滴

穆吉

一、專家遠道蒞臨

中國史學會於三月十四日下午三時在重慶中央圖書館舉行成立大會，史學界專家均特地自各方趕來參加，如國立西南聯大教授楊希晉、鄧天挺、雷海宗諸氏均自昆明飛來，武漢大學教授吳其昌氏自嘉定趕來，浙江大學教授張其昀、譚其驥、方豪諸氏自貴州趕來，其在重慶市區或近郊而前來者與者則有傅斯年、顧頡剛、徐炳旭、陳衡哲及中央大學教授沈剛伯、羅莘田、費昌霖、金德祿諸氏。計參加者共百餘人。各人於抵渝之後，大都領事寒暄即分頭交換意見，本會籌備委員會場情緒於正式開會之前已極為熱烈，預審此萬方多難之時，結合之開成實極不易，故咸抱有志氣切之希望也。

二、遼東方氏出言快語

史學界領袖教育部長史地委員會秘書長方氏，其對開會以底於成者，故成立大會正式開會之後，由顧頡剛氏任總主席，而籌備之經過則由黎氏報告之，會章草案亦由黎氏宣讀之。黎氏發言宏亮，於報告及宣讀之際，時加以絕妙之說明，如宣讀會章至「史學知識之傳播」句，恐與會者不解「傳播」為何字，隨即就廣播電台播送「記錄新聞」時之辦法，以為以傳播日，「布字即陸丹士林布之布」；讀至「本會設於國民政府所在地」及「本會會員大會每年舉行一次，理事會會議每三月舉行一次」諸條，

亦極得會樂之不位，乃不惜迂曲解說，且盡量以故語詞句引起聽眾之興趣，使與會者均置身於莊嚴隆重之會場中，而略無緊張壓迫之感。

三、陳衡哲氏絕然退席

大會推舉之主席團，為顧頡剛、徐炳旭、傅斯年、陳衡哲、黎東方、金德祿、費昌霖、黎錦熙、孫復禮等九人，主席臺上亦本備有藤椅九張，推定之後仍由黎東方氏唱名一一向臺前邀請，於各人姓名之下均加「先生」二字，獨唱名至陳衡哲氏時，則一再稱之曰「陳衡哲小姐」。此年已半百之陳氏，因此稱呼之後，面上頓現不悅之色，遂立即退出會場，惡自斷去。於是主席團九座之中遂空一席。讀者以為陳氏年事既在黎氏之上，黎氏竟以「小姐」相稱，確似未審「適如其分」云。

四、顧頡剛吳敬恆諸氏當選

為理監事

是日當選為史學會理事者之名單如下：
理事二十一：顧頡剛、傅斯年、黎東方、雷海宗、徐炳旭、陳寅恪、金德祿、錢穆、朱希祖、吳其昌、胡適、羅莘田、楊希晉、孫復禮、沈剛伯、黎錦熙、費昌霖、羅一山、張其昀、陳寅仁、陳訓慈。
候補理事九人：羅香林、陳衡哲、王雲五、方

達事理上本無錯誤可指。而著者則云：

此論式中之小前提，如不可求中物，為破壞大前提之前件，致結論亦破斥其後件，此乃違犯規律三（按即指違犯假設條件，則前件亦當破斥之規律）。（頁六八至六九）

于焉，便將于事理為真者，列入假設，假設式之錯誤的「古例」之中。此外，由于過重「假式」，本書所舉出的「古例」，不但有強為分解之嫌，且亦往往流于瑣瑣。如附于「定義」（第十四章）舉例至九十八個之多，其「古例」的分類對於原文的本義亦不免有弄生分屬之虞。固結這些缺點，主要是來自形式邏輯的本身，不該單由著者負責。但起，我們對於著者嚴守形式邏輯方法的愚忠態度，却不說不表遺憾。

最後，我們認為劉著亦有兩點可取：第一，關於分類，規例。歸納推理及歸納五法（即十五至十八章）等項，不惟持論相當精練，且對於中國的邏輯思想，也表現出若干獨立的研究，在這一點上，頗可與陳著比美。第二，關於類概念與種概念的關係，著者以為「種類二義，并非固定不變，乃視其對上下之關係而轉移。如動物一名對鳥而言，則為鳥之類概念，而對鳥種而言，則為鳥之種概念，而生物為動物之類概念。又如馬對馬而言則為類概念，而對家畜而言，則又為其種概念。」（頁二一）此一論點，亦為盡精確可佩。

（完）

康、賀星、呂德、丁山、張西堂、向健。

監事四人：吳德、方覺、張、高廷獻、吳德、陳德、鄭德。

候補監事三人：陳東、王迅中、張文通。

五、大會以閃電方式完成

大會所定程序，於「討論會章」一項後，即為「攝影」，但在負責主持者之心目中，則視「攝影」一事為無上重要之節目，惟是「討論會章」用時過多，則為時過晚，拍照時必感光線不足，於是「討論會章」一項之進行乃力求迅速，以期於速渡至「攝影」一項。於是「討論會章」只成爲「宣讀會章」，而此一項目遂在極短促之時間中順利完成矣。

中國過去已成立之若干學會，如哲學會、工程學會、天文學會等，每次開會之際，均以「討論提案」一項為主要項目，此次中國史學會之人員，亦多隨身攜有精心結撰之作，預備宣讀，由開會前之交談接耳互探意見，更可見各人均備有提案欲提出討論，然既急於進行「攝影」一項，外此一切均成不急之務，僅將大綱與陳氏提出某項意見，亦僅略申其旨，未暇細所發言。及既攝影之後，猶有人以為次日必應舉行討論會等，不料「一了百了」，主席即宣佈大會完成，從此閉幕矣。

據東方氏報告，此次大會之發起，始於民國三十年七月初，籌備處兩組，各方學人又多係由公家贊助往返路費而特別邀請來者，籌備如彼其久也，公私所費如彼其浩大也，而成立大會乃竟於二小時內完成，其迅速敏捷真出乎一般之想以矣。

內政部登記證警字七四八四號
重慶市圖書雜誌審查處審查證渝安誌字四四七號

六、金毓黻氏擬具致敬慰勞

電稿

大會向元首及最高領袖致敬電及慰勞前方將士電，關係極重，應由金毓黻氏執筆撰定者，其電文如下：

林主席 蔣委員長鈞鑒：吾國史學，專門名家，為時已久。馬班撰述之體，劉章暢評論之風，從古已然，於今尤烈。軍興以來，學界林立，本為集中力量，各盡所長。况非聚徒而知來，無以開中而辨外。爰奉此旨，鳩合同志，組織中國史學會，期効鉛刀一割之用，以收舟戰共驅之功。謹於成立伊始，向我元首及最高領袖致敬，伏維垂察。

此電文由副主席顧頡剛氏在大會中宣讀後，即詢問「有無意見」，中大段段移錄林氏提出「專門名家」及「從古已然，於今尤烈」等句，請求修改。當決議交主席斟酌，但經主席閱後，亦終無以多之云。

其慰勞電云：

軍政部轉前方將士回鑒：抗戰以來，我壯勇將士，發憤圖強，苦戰頻年，願非非常之時期，造成光榮之偉績。每聞捷訊，彌用欽佩；僕不辭勞瘁，寫成軍中戰紀。茲因成立史學會，集中力量，發揮國光，謹向前方將士特電慰問，敬希鑒察。

兩電稿各報均未刊載，今特抄錄如上，以為本文之結束焉。

讀書通訊 半月刊

第六十六期

中華民國三十二年五月十六日出版

主編 鄧 恭 三

發行人 劉 百 閱

發行所 中國文化服務社

印刷所 文化建設印刷公司

價目表

紙張	零售		定閱	
	半	年	半	年
劉陽報紙	二元	二十四元	四十八元	
土報紙	一元	十二元	二十四元	

凡願加入讀會者，普通會員入會費二元，常年會費三十元，贈閱本刊全年。特別會員入會費三元，常年會費五十元，除贈閱本刊全年外，並贈送贈閱四十元之書籍。