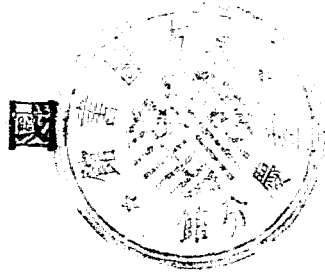


許地山著

國粹與國學



商務印書館印行

許地山著

國粹與國學

商務印書館印行

目次

周序

宗教

原始的儒，儒家，儒教

醫學與道教

宗教底婦女觀

文物

大中磬刻文時代管見

清代文考制度

香港考古述略

禮俗與民生

貓乘

語文

中國文字底命運

一
一
一三二
一三二
四九
四九
五九
八九
九六
二〇〇
二〇九
二二九
二三九

青年節對青年講話.....	一三六
拼音字和象形字的比較.....	一四三
國粹與國學.....	一五〇
中國文字底將來.....	一七〇

周序

此刻的胸頭覺得輕鬆些，帶在身邊的地山遺稿，已大部整理完竣。在遺稿「二十夜間」，「危巢墜簡」，「雜感集」的寫序時候，心中雖有萬般傷痛，但總不及今天來「爲國粹與國學」論文集寫序的苦。爲何？在我編理這本論文集時，其自序是依屬分類，及完稿時間之先後爲原則。本集裏以「國粹與國學」爲其最後一篇完成的遺著。當時在香港「大公報」上七月十五日開始連載。發表後，引起社會上一般的是非論。集中還有一篇「中國文字底將來」尙未結束，著者即於八月四日長辭世間，曾承港地新文字學會爲紀念他而收編在「許地山語文論文集」內，在此一并致謝。

爲沉痛的紀念地山，不計書之內容如何，整理是否得當，乃以本名而冠書名。尙祈讀者諸君鑒諒。

回憶當地山在世時，與流亡在港地諸文化人，大家是多麼熱忱的從事於抗日的工作，大乘文化的工作；每日除了居家必定的時間與家人閒敘外，很少白費光陰。如今，敵人自認敗北了，香港將復它的舊觀，我們的社會文化新工作正多着，待人去耕耘，可是，地山只是被人記憶的名字而不是真正的中國文化的工作者了！

無限的辛酸，何庸我多言。

侯松謹誌於一九四五年八月尾之戰時生產局

國粹與國學

宗教

原始的儒，儒家 與儒教

在原始社會中，凡長於一技，精於一藝底人，他必定為那羣衆所敬重。因為他能辦羣衆所不能底事。所以他在那社會中底地位最高，且具有治人底能力。在草昧時代，人民最怕的是自然界一切的勢力，疾風，迅雷，景星，慶雲，乃至山崩，河決，無一不是他們所畏怖底。他們必要藉着「前知」或「祈禳」底方法來豫防，或解救那一切的災害。然而「前知」「祈禳」底事不是人人能辦底，在一個團體中至多不過是三五個人而已。這樣具超常人能力底人，必能制度，創物。這等人在中國古代，高明者為「聖人」，次者也不失為「君子」。但無論是聖人也罷，君子也罷，他們底地位即是坐視，是宰官，或者也是君王。女媧煉石，神農嘗藥，蚩尤作醫，史皇（蒼頡）創書等等，都是聖人能作物底；同時，他們是君主。（史書多說蚩尤好

亂喜兵，少說到他底好處，可是他也不是很暴虐的人。他也是個儒者，管子五行「昔者黃帝得蚩尤而明於天道；得大常而察於地利；得奢龍而辯於東方；得祝融而辯於南方；得大封而辯於西方；得后土而辯於北方。黃帝得六相而天地治，神明至。」看來蚩尤還是一位助人君知天時底人哪。時代越下，依聖人曾經創作底事物而創作底人越多，「聖人」「君子」底尊號，當然不能像兩點一般，盡落在這些不發明而制物底人底頭上，於是古人另給他們一個名字叫做「儒」。

「儒」這個字，說文解作「術士」。依這兩個字底解釋，是辦事有方法底人底意思。（「術」說文解作「邑中道」，廣雅解作「道」。「術」「道」相通，可見「術士」即是「道士」。）從制字底本意說，「儒」從人需，「需」易象說是「雲上於天」。序卦說是「飲食之道」。由說前是天地之道，而後說是人道，那就是說，儒是明三才之道底人。這個意思，漢朝的揚雄給他立個定義說：「通天，地，人，曰儒。」（法言君子篇。）最初的儒——術士——都是知天文，識早潦底，他底職分近於巫祝，能以樂舞降神。他是巫官，是樂官，又是教官，與書載舜命夔典樂教胥子，以諸神人，卽是此意。其後衍爲司樂之官，「掌成均之法，以治建國之學政，使有道有德者教國之子弟，死則爲樂祖，祭於瞽宗」（周禮大同樂文）。儒者皆以誨人爲職志，其淵源未必不在於此。怎麼說最先他也不是巫覡醫藥一流人呢？古人以衣冠爲章身序官之具，因其形式辨別那人底職分，儒者所戴底帽子名「術氏冠」，又名「國冠」，國冠是以鷄

（梁鳥）初裝飾底帽子。用來舞且噴求雨。莊子田子方有一段話說：「儒者冠圍冠者知天時；履句屨者知地形；緩佩決者事至而斷。」可見周代底儒，雖不必盡爲舞師之事，而他底衣冠仍然存著先代底制度，使人一見就可以理會他是「通天地人底人」。《參看章太炎國故論衡原備》。又詩傳所謂「建邦能命龜；田能施命；作器能銘；使能造命；登高能賦；師旅能誓；山川能說；喪紀能誄；祭祀能語」君子能此九者，可謂有德音，可以爲大夫。《這九能中，巫祝之事佔了一天半，然而不失其爲大夫，君子也。

儒者既爲術士的統稱，所以凡有一技一藝之長對於所事能夠明了，熟練，和有法術能教人底都可以稱爲儒，儒爲術士。故「教之以事，而諭諸德者」爲師，《文王世子文》。『有六藝以教民者』爲保，保就是儒。「藝」，「術」，「道」三字，在典籍中幾成爲儒者底專賣品。天官大宰職說「儒以道得民」；地官保氏職說「養國子以道，乃教之六藝。」這底「道」，是技術材藝底道。晏子春秋內篇第五說：「燕之游士，有泚子午者，南見晏子於齊，言有文章，術有條理，巨可以補國，細可以益晏子者三百篇。」又呂氏春秋博志：「孔，墨，雷越，皆布衣之士也，慮於天下，以爲無若先王之術者。」我們可以看出泚子午所有底是補國益身底法術；孔，墨，雷越所學底是先王底經術。「法術」，「經術」都是儒者底職志，是聖人所講底。禮記鄉飲酒義說「古之學術道者，將以得身也，是故聖人，務焉。」「術道」就是藝術。到這裏，我們不能不略講一點「藝」底意思。

保氏所教底是藝。漢書儒林傳「古之儒者，博學虛六藝之文。六學者，王教之典籍，先聖所以明天道，正人倫，致至治之成法也。」明六藝是先聖致治底道術，是世儒所習所教底。六藝是政教學藝底基礎，自來就有今文古文兩派說法。主這說底稱「純乎明理」爲今文六藝，「兼詳紀事」爲古文六藝。此外還有保氏所教底六藝——禮，樂，射，御，書，數。大戴禮有「小藝」「大藝」底分別，故此，我以爲六藝可以分爲小學六藝和大學六藝。小學六藝是小藝，就是童子八歲出外就舍所學底，五禮，六樂，五射，五馭，六書，九數。大學六藝是大藝，卽所謂六經，是束髮時在大學所學底，易，書，詩，禮，樂，春秋。不過大學所習底大藝古時只有四樣——王制

「樂正崇四術，立四教，順先王詩，書，禮，樂，以造士。」
莊子天下篇也說：

古之人其備乎！配神明，醇天地，育萬物，和天下，澤及百姓，明於本數，係於末度。六通，四辟，大小精粗，其運無乎不在。其明而在數度者，舊法世傳之，史尙多有之。其在於詩，書，禮，樂者，師魯之士，晉綽先生多能明之。詩以道志，書以道事，禮以道行，樂以道和，易以道陰陽，春秋以道名分。其數散於天下而設於中國者，百家之學，時或稱而道之。

這裏明明有大小藝的分別，「其明在數度」卽是先聖遺留下來，揖讓升降，舞勺，舞雩，嘯詩，

白矢，連參，諧聲，轉注；鳴犢，逐禽；均輸，方程，等等技藝，皆成法，所謂「六通」，是通於此；世人所傳，也是傳此。至於載於竹帛底詩，書，禮，樂，是古聖政事，典章，學術，名理之所從出，要辟這四藝非入大學不成，故只爲鄒魯一部分底士，和縉紳先生所能明。道陰陽底易，和道名分底春秋，本不在大學六藝之列，也許因爲這兩樣是卜史所專掌，需要在官然後學習底緣故。韓宣子觀書於魯大史氏，見易象與魯春秋（見左昭公二年傳。這時孔子十歲。）孔子晚年才學易，刪定春秋，足見這兩書不藏於鬻宮，孔子在大成之年也未必獵涉過底。

凡是一種理想，都是由許多成法擠出來底。六藝既是先王經世底成跡，那鑽研經術底儒生在習誦之餘，必要揣摩其中的道理。於是在六藝中抽出一個經緯天下底「道」，而「道」一「藝」底判別，就越來越遠了。這個「道」是從六經產出，是九流百家所同宗底。所以不習六藝所產底「道術」觀念就不能觀九家之言，便不能明白儒家底淵源。百家所持，原來只有從六藝產出底一個「道」字，這個「道」本不專爲一家，乃是一個玄名，自劉向以後，始以老莊之說爲道家，漢志說「道家者流蓋出於史官」，其實古代神政，能論習典冊底，也只有祝史之流，正不必到衰周王官失守，然後流爲一家之言。且在官者皆習六藝，各家底思惟也是趨於大同，也是「達道不遠」底。

「道」是什麼意思呢？說起來，又是一篇大文章，我只能將他底大意提些出來和儒家所主底比較一下而已。道只是宇宙間惟一不易的根源，是無量事物之所從出底。韓非解老篇，「道

者，萬物之所然也；萬理之所稽也。『莊子天下篇說，』古之所謂道術者，果惡乎在？曰無乎不在。』又在宥篇說，『一而不可不易者，道也。』中庸『天命之謂性，率性之謂道，修道之謂教。』易說『一陰一陽之謂道。』又說『立天之道，曰陰與陽，立地之道，曰柔與剛，立人之道，曰仁與義。』這陰陽，柔剛，仁義之道，是一般術士所傳習底。所以道家主柔弱，說『致虛極，守靜篤』，而『儒』訓為『柔』。道主『無爲』，而孔子說『無爲而治天下其舜也歟？夫何爲哉？』恭己正南面而已。』道推原於天，如天道篇說：『古之明大道者，先明天，而道德次之。道德已明，而美次之。……以此事上，以此畜下，以此治物，以此修身。知謀不用，必歸於天，此之謂太平，治之至也。』而儒以順陰陽爲職志，故祭義說，『昔者聖人建陰陽天地之情，立以爲易。易抱龜南面，天子卷冕北面，雖有明知之心，必斷其志焉，示不敢專，以尊天也。』易是中國最古的書，是六藝之祖，百家，尤其以道家底思想都從這裏出發底。孔子所修底道，多在實用方面，故說『修道以俟天下。』而他底行教目的也是要 and 道經緯六合之『道』同流底。看他所說『吾道一以貫』和『志于道，據于德，依于仁，遊于藝』，四個大教義，也可以理會得道儒之分別。

我們既然知道，「藝」，「術」，「道」，是一般儒士所常道底，儒不過是學道人底名稱，而後人多以儒爲宗師仲尼底人。這是因爲孔子和他底門人自己認定他們是儒底正友，是以道爲數鄉里底。孔子對子夏說『女爲「君子儒」；無爲「小人儒」』。因爲子夏當時發教，夫子傳

以儒之道，教他要作識大。

不受底「君子儒」。此後社會上就把儒這個字來做學「孔子

道」底人底專名（見淮南傲）。

儒墨注。原來在孔子以後不久，這字底意義就狹窄了。

孟子自己說他底道理是儒，而「夷子亦稱孟子所傳爲「儒者之道」（參見滕文公上，盡心下）。儒既成爲學「孔子道」底，所以漢志說，「儒家者流，蓋出於司徒之官，助人君順陰陽，明教化者也。游文於六經之中，留意於仁義之際。祖述堯舜，憲章文武，宗師仲尼，以重其言。於道爲最高。」又應劭風俗通說「儒，區也。言其區別古今，居則翫聖哲之詞，動則行典藉之道。稽先王之制，立當時之事，此通儒也。若能納而不能出，能言而不能行，講誦而已，無能往來，此俗儒也。」訓儒爲「區」，明其對於道與諸家有不同的地方。這和猶太教中一部分持律底人自以爲「法利賽」底意思相仿。至於「通儒」，「俗儒」，仍是孔子「君子儒」，「小人儒」底意思。

儒這個名字，怎樣到孔子以後就變爲一種特殊的教義呢？這有三個緣故。

一，當時社會底光景，使他成爲一家之說。要知道孔子正生於「天下無道」底時代，他對於當時的人民要積極地在思想和行爲方面去救度他們。他對於邪說，橫議，要用「正名」底方法去矯正。要爲他們立一個是非底標準，故因魯史而寄他「正分名」，「寓褒貶」底大意思。孟子發明孔子作春秋底意思說「孔子成春秋，而亂臣賊子懼。」又說「王者之迹熄而詩亡。詩亡，然後春秋作。晉之乘，楚之檮杌，魯之春秋一也。其事則齊桓，晉文；其文則史。孔子

曰：「其義，則丘竊取之矣。」孔子用這個方法，本來是很好的，因為人都願意留個好名聲在史冊上，若個人的善惡行為在史冊上都有一定的書法，實在可以使「亂臣賊子懼」。我見這個比輿論更有勢力。

二，他要實行他師儒之職，以道德教人。道德不是空洞的，是要舉出些人來做榜樣底。所以他所立底標準人物是古代的「聖人」，「君子」。他要「祖述堯舜，憲章文武」，可見還是行着師保之職，只以先聖底道藝教人。漢志說儒家蓋出於司徒之官，這「蓋」字用得很好，因為儒者都以教學為職志如司徒底屬官一般，儒者既是「游文於六經之中，留意於仁義之際」，故凡事必師古；從典籍上傳來底成法，都要學底。「子所雅言；詩，書，禮。」為重先王之典訓，故「正言其音」，也是為學底方法。

三，他對於政教底理想是偏重「書的」。胡適說孔子對於改良社會國家底下手方法全在一部易經。但「易的思想」，是士君子意識中所共有；在百家中沒有一家不歸根於易底。我以為儒所以能成爲一家；是出於孔子底「書的意思」。就是他所解說底易經也是本着這個去解釋底。尚書即所謂古昔聖賢底典範。子說到政事或他的理想底時候，少有不引他來做佐證，或撮取其中的意思說出來。

(甲)孔子第一個理想是「子」，看為政載：

或謂孔子曰，「子子」？

子曰：『書云，「孝乎惟孝！友於兄弟，施於有政。」（逸書。東晉偽古文采入君陳。）是亦爲政。奚其爲爲政？』

孔子這般逸書，意思說政治的根本是在「孝於父母，友於兄弟」。因爲孝友是齊家底要政，孝弟既「不好犯上」，那也就「不好作亂」了。所以孝弟之道明，則天下後世底「亂臣賊子」無所養成。

孔子底孝說，也是託於尙書底。孝是儒教底重要教義，也是要入儒教團體（做聖人之徒）底人所當履行底。儒者看父母像天神一般地不可侵犯，在生時固然要盡孝盡敬，死後也不許你一下就把他們搬在腦後，要終身追慕他們，——形式上要行三年底喪服。這三年喪服底觀念也是出於尙書底。說命載「王宅夏，亮陰三祀。既免喪，其惟弗言。」引起子張底問（文在憲問）。以後孟子更伸引堯典「二十人載，放勳乃徂落，百姓如喪考妣。三年，四海遏密八音」（見萬章，原文今入舜典。伏生尙書原只堯典一篇，無「粵若稽古帝舜」二十字，至齊建武年始誤分爲二篇）底話，歷說舜禹，行三年之喪底事實。

三年之喪是否儒家，「託古改制」底一例，自來就是一個疑問。毛奇齡贖言有一段很可以幫助我們。

『滕文公問孟子，始定爲三年之喪，豈戰國諸侯皆不行三年之喪乎？若然，則齊宣欲短喪，何哉？然且曰吾宗國魯先君亦不行，吾先君亦不行，則是魯周公伯禽，滕叔繡並無一行

三年之喪者。往讀論語子張問高宗三年不言，夫子曰「何必高宗，古之人皆然」，遂疑子張此問，夫子此答，其周制當無此事可知。何則？子張以高宗爲創見，而夫子又言「古之人」，其非今制昭然也。及讀周書康王之誥，成王崩，方九日，康王遂卽位，冕服出命，令誥諸侯，與「三年不言」絕不相同。然猶曰，此天子事耳。後讀春秋傳晉平公初卽位，改服命官，而通列國盟戒之事，始悟孟子所定三年之喪，引「三年不言」爲訓，而滕文奉行。卽又曰「五月居廬，未有命戒」，是皆商以前之制，並非周制。周公所制禮，並未有此，故侃侃然曰，周公不行，叔繻不行，悖先祖，遠授受，歷歷有辭，而世讀其書，而通不察也。蓋其云「定三年之喪」，謂定三年之喪制也。然則，孟子何以使行商制？曰，使滕行助法，亦商制也。」

看來，「三年之喪」是儒家「好古敏求」底事實，大概古來只行於王侯輩，不過儒家把他推行到士庶身上，爲底要「民德歸厚」罷了。

(乙)孔子第二個理想是法天。泰伯載：夫子讚美堯底話說：「大哉，堯之爲君也，巍巍乎，唯天爲大，唯堯則之。」這是發明堯典「乃命羲和，欽若昊天，歷象日月星辰，敬授民時」底意思。以後他在易繫詞上說，「古者，包犧氏之王天下也，仰則觀象於天，俯則觀法於地。」又說，「黃帝，堯舜，垂衣裳而天下治，蓋取諸乾坤。」又堯曰全章，（「堯曰」至「公則說」，是一篇論語後序。論語自微子說夫子之言已訖，故子張問者記弟子之言。至此更

集夫子遺語遺意綴於册末，以爲後序。可惜文字脫佚不少，後人遂把子張間併在裏頭。「子張問」以下古原分別爲篇，因書成後，才得着，故附於後序之後。）是總結孔子政教思想底全部底，我們看在這零篇斷簡中，出於典，謨，誥，範，範，底也不爲少。

(丙)第三是孔子底「富教主義」，洪範所陳第九疇底五福——壽，富，康寧，攸好德，考終命——是一個具足生活順序底理想。說人先要多壽（健全的生命）然後能享諸福。既有了生命，不可不有資生底財祿。既有財祿，當使之身心沒有疾病，憂患。衣食既足，身心既健，然後教之，使好好德。這個理想變成孔子底話，看顏淵。

子貢問政。子曰：「足食，足兵，民信之矣。」
又子路有一段，也可以說明這個意思。

子適衛，冉有僕。子曰：「庶矣哉！」

冉有曰：「既庶矣，又何加焉？」

子曰：「富之。」

曰：「既富矣，又何加焉？」

曰：「教之。」

(丁)第四孔子底「禮樂主義」也是出於尙書底。禮樂是陶冶品性，養成道德習慣底利器。我們藉着禮樂可以調節身心，更能發展我們道德意識的習慣。所以要調節底原由，是因於人從天

地底氣質受生，性格底剛柔厚薄，各各不同，務要使大家達到一個中和的地步。禮是裝賢讓底，一個人有沒有禮，只要先看他底容貌行為如何，孔子服膺典謨裏所言九德——寬而栗，柔而立，願而恭，佩而敬，撝而毅，直而溫，簡而廉，剛而塞，澁而義。——所以他自已是一個『溫而厲，威而不猛，恭而安』（述而）底人。他底學生子夏也說『君子有三變；望之儼然；即之也溫；聽其言也厲。』（子張。）要這個樣子才能達到中和地步。不然孔子就說『恭而無禮則勞。慎而無禮則怠。勇而無禮則亂。直而無禮則絞。』（泰伯。）又說，『敬而不中禮謂之野。恭而不中禮謂之給。勇而不中禮謂之逆。』（仲尼燕居。）

禮樂本是相為表裏底，所以虞舜令夔典樂，對他說『夔，命汝典樂，教胥子，直而溫，寬而栗，剛而無虐，簡而無傲。詩言志，歌永言，聲依永，律和聲，八音克諧，無相奪倫，神人以和。』（舜典）。孔子以為『達於禮而不達於樂』底是『素』；『達於樂而不達於禮』底是『偏』。夔只達於樂沒有辦到舜所囑咐底話，只說『於——子擊石拊石，百獸率舞。』所以說他是『偏』。（參照益稷和仲尼燕居。）

禮樂本是儒者舊業（巫史之事），不過孔子特別提了出來，且變本加厲，把他們納入他底中心教義『仁』字裏頭。他說禮節是『仁之貌，歌樂是『仁之和』（儒行）；又說，『人而不仁，如禮何？人而不仁，如樂何？』（八佾）因為禮樂所以飭仁，故只有仁者能行禮樂。

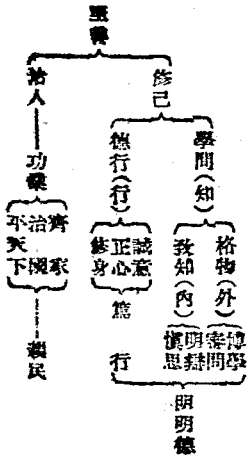
孔子以孝弟和禮樂底教義，傳授弟子們。但在他生時，弟子也未必都服從他一切教訓，如

漆雕開，顯孫師是其最著者。自他死後，派別漸多，二百年間已有八派。韓非顯學篇「自孔子之死也，有子張之儒，有子思之儒，有顏氏之儒，有孟氏之儒，有漆雕氏之儒，有仲良氏之儒，有孫氏（荀卿）之儒，有樂正氏之儒。」諸儒底派別，據羣輔錄說，「夫子沒後，散於天下，設於中國成百氏之源，爲綱紀之儒。」居環堵之室，幕門圭竇，甕牖繩樞，併日而食，以道自居者，有道之儒，子思氏之所行也。「衣冠中，動作頽，大讓如慢，小讓如僞」者（說明子思子張學派底話都出於小戴儒行），子張氏之所行也。顏氏傳詩爲道，爲諷諫之儒。孟氏傳書爲道，爲疏通致遠之儒。仲良氏傳樂爲道，以和陰陽，爲移風易俗之儒。樂正氏傳春秋爲道，爲屬詞比事之儒。公孫氏傳易爲道，爲潔淨精微之儒。「錄中所列八儒，與顯學互有出入，所說「綱紀之儒」是孔子底正傳。親自隨從夫子學過度底，說孟氏傳書，很有道理，因爲書的思想，到孟子以後更成正統派儒家底專用語了，諸家宗旨許多已經失傳了，我們念顯學篇，儒行荀子儒教，非十二子諸篇，大概還可以窺探一點。

無論什麼道理，若經多人公訂，或實現於行爲之後，必要發生「勢相」，不是趨於極端，便是因循故事。荀卿譏子張派，只會裝聖人底威儀，子夏氏務於沈嘿，子游氏只圖哺啜，說：「弟佗其冠，神禪其辭，禹行而舜趨，是子張氏之賤儒也。正其衣冠，齊其顏色，嗛然而終日不言，是子夏氏之賤儒也。偷儒慢事，無廉恥而嗜飲食，必曰，「君子固不用力」，是子游氏之賤儒也。」漆雕氏一派很有儒俠之風。他所傳底，是儒行所謂「儒有委之以貨財，淹之以樂

好，見利不虧其義，却之以乘，沮之以兵，見死不更其守」一流底人。故韓非給他們底評語說，「不色義，不目逃，行曲則違於滅獲，行直則怨於諸侯，」以後這派流為任俠，荀卿底輔弼信陵，也帶着幾分俠氣（參看太炎檢論儒俠。）又孔子底正傳，孝弟思想底毒焰，到現在還沒有完全熄滅。這因當時，曾子一流底人物把「孝」字看得太重了，結果使人只存着「身為父母之遺體」底觀念。走到極端，反動便來了。這反動形成了大學中庸底教義，大學中庸是明「修己」，「治人」底方法底。為什麼要修身？為底是事親，知人，知天。以身為一切行為思想底基礎，早已把正教的「孝」改換過來了。孝是「家人的」，身是「個人的」，這注重個人底教義，開了孟子荀子以後的派別。

大學中庸底思想，簡明而有系統，我們可以不用工夫來講他們，只要列個表出來，就夠了。



大學中庸底主義在使人止於至善，而其方法只用一個「誠」字。「誠」是個人天性盡量的表現，這成爲後來儒家重「心術」底源泉。孟荀二家就是從這潮流中泛出來底。孟子荀子生於戰國之世，天下儒術，幾於廢絕，他們兩個幸而生於齊魯附近的國，故能沾一點「聖澤」。孟子之學是出於子思底。荀子底師承不明，但他底書中常以仲尼與子弓（有人說是仲弓）並稱，也許是出於冉雍之門。孟子底思想，還是尙書的，所以對於修己治人之道主用仁義，而稱先王。冉子曾學禮於孔子，假使荀子之學是從他出來底，那麼，他底禮論就有出處了。因爲他是主禮底，禮於三代猶有所損益，故先王之典型不盡是可法，當法後王。（後王不是未來的王底解法，只是指近代的王。荀子底意思大概是指文武。）

自孟荀以後，我們又要顧一顧戰國末年和秦代底一般思想和社會，知道儒教在那時期的境如何。對於這個我們應當從幾方面看。

，在西紀元前四世紀至三世紀，中國正是要從分割歸一統底時候，人民因厭亂而起出世思想，神仙底迷信大爲盛行，尤其以山東諸國爲最，神仙之說，本出於江漢底巫祝或靈保，以發軔向北方蔓延底。照當時光景，登萊半島是最適於神仙觀念發展底地方。因爲那時齊國是收海利底，許多人入海，入海底人難免不會到了一個他們所不會到過底境界。加之，海邊底樓，懸在天上，要是不明白物理底人不猜到那是神山，也是不可能底。於是有一派人造出求仙之說，說仙人有靈藥，人服了可以長生不老。有些自說到過神山，見過仙人，仙人授給製藥之

方，回來就大講其鍊丹底道理。這一等人，即所謂「方士」者。

二，從易經產出來底陰陽思想，充滿了當時人底腦筋。易有連山，歸藏，周易三種，雖是一部極古的字書，其中寄託許多神話，和哲學思想，然而許久就給人當做卜筮之書了。周易是成周王朝所用底卜筮書，當時的侯國也少有知道這書底底細底。當惠王五年（西紀元前六七二），魯莊公二十二年。（周史始以周易見陳侯；靈王二十四年（西紀前五四八年），魯襄公二十五年）流行於齊，景王五年（昭二年）韓宣子始在魯國見着易象。可見周易這書流通得很晚。而在列國中，得着孔子所解釋過底，恐怕很少。易仍然以下筮書底資格流行，是意中底事。周易此後漸漸流入民間，因時代關係，一變而為陰陽五行之說，所謂陰陽家，即起於此。

三，儒教雖然不語神怪，而其教義底實行，却立在古代遺下來底祖靈崇拜和自然崇拜底基石上頭。他們對於喪禮，祭禮，都變本加厲地奉行。加以當時淹中，稷下，儒墨底接觸頻繁，於是在思想行為上，二家互為影響。天，地，鬼，神，報應等等觀念都為二家所樂談，不過儒家少說天帝，多說天命而已。

儒家對於天底觀念，多是從詩書來底。孔子因召誥「天其命哲；命吉凶，命歷年」底話，說「天生德於予。」他以為天既生得他那麼明哲，吉凶自有天命在，不能為人事所轉移底。又「易以俟命」（中庸），「夙齋不二，修身以俟之，所以立命」（盡心）等等，都是從詩書底「天秩有禮，」「天生烝民，有物有則，」一派前遺訓生出來底。

四，讖緯說底成立，影響了秦漢底儒教不少，讖底意思，是「執後事以驗前文」，與老子所謂「前識」，中庸所謂「前知」相似。戰國末年，大有復現，少昊時代「民神雜糅，家爲巫史，民瀆齋盟」底光景。所以太史公述荀子著書底意思說「荀卿嫉濁世之政，亡國亂君相屬，不遂大道，而營於巫祝，信讖祥。鄙儒小物，如莊周等，又滑稽亂俗。於是推儒墨道德之行事興壞，序列著數萬言而卒。」（史記荀卿列傳。）是當時上下篤信讖祥，侈言豫察，於是大多數的儒生多用這樣的話語來做經籍底「索隱」。以後今文家用讖說經底時候尤其多。

經學分古文今文始於秦，但起先不過是傳寫文字底不同，後來今文經生以圖讖之說殺亂經義，致二家分途而行。圖讖本不是儒家所有底，看中庸「索隱行怪，吾不爲之」，和夫子言「天道不可得聞」底話可以知道，秦人信神仙，采納方士之說。故秦底諸生皆通其學術。史記始皇本紀所載博士爲僞真人詩；博士言「水神不可見，以大魚，蛟龍爲候」，是知當時所謂諸生，博士，於經學外實兼明推步占候之術。圖讖之起，根於緯書。隋唐經籍志說「孔子既序六經以明天人之道，知後世不能稽同其意，故別立緯及讖以遺來世。」緯書託於孔子底緣故，是因「孔子道」在戰國末年已形成了一種特殊的教門。六藝雖是孔門底經典，然而爲諸儒所共有，單說經文，不足以號召異學，加之孔子自己說過「聖則吾不能」「述而不作」，他又不是帝王，習孔子道者以爲這空前的教主既不是王，又不是聖，怎能擅革典章，來實行他作君作師底職務，故不得不加以「素王」之號，強派他有寫緯書底事實。這意思，我們可以從鄭玄氏

話探出來。禮記孔疏引鄭玄釋「三時出」說，「孔子雖有聖德，不敢顯然改先王之法以教授於世。若其所欲改，陰書於緯藏之，以傳後王。」其實孔子何嘗不敢改作舊貫，只因當時，一方面看他過於神聖，一方面又要用「非天子不制度，不考文」底律令來制他，所以有這個結果。緯書既經流行，又加上方士的迷信，於是圖讖大有決河東下之勢，浸潤了一般明王賢師底頭腦了。

秦朝底期間很短，可是做了一件驚動天地底事，始皇三十四年（西前二一三年）因厲行「同文」和「挾書」之令大燒書籍，又明年，大坑儒生，以致經學博士們死底死，逃底逃，經籍也隨着失散了許多。秦楚之際，項羽焚秦宮室，蕭何入關只顧收檢秦丞相御史所掌的律令圖籍，於是六藝存在官府底也沒了。所留只有少數私自埋藏着底，和幾位老博士底記憶。儒教受這樣大的迫害，自然是很恨秦廷。故陳涉一起兵（秦二世元年，西前二〇九）魯國諸儒抱着孔氏底禮器去歸附他。甚至孔子底八世孫孔甲也願意去當他底博士。

原來孔子死後（敬王四一年，西前四七九年）弟子們不但爲他服心喪二年，且當他底墳墓爲聖地，弟子們和魯國底人甚至於搬家到他墓邊去住。因就孔子舊宅立廟，以歲時奉祀。諸儒亦在那裏講禮，如鄉飲，大射之類，都照時節舉行。這個宗教團體平平安安地繼續了二百多年。孔子底嫡派子孫簡直和傳經的祭司沒有什麼區別。自挾書，和偶語詩書棄市底律令行了以後，這儒教底「正教會」也就幾於離散了。

漢高帝十二年（西紀前一九五），自淮南過魯，始以太牢祀孔子，是帝王對於孔子第一次底祭祀。但高帝起先也是厭惡儒術底。史記酈生傳說「沛公不好儒，諸客冠儒冠來者，沛公輒解其冠，溲溺其中。與人言，常大罵。」又罵陸賈說，「迺公居馬上而得之，安能事詩書？」（史記陸賈傳。）叔係通以儒服見他，他很厭惡，乃變服短服。這都是高帝不知「皇帝之貴」以前，對於儒術底態度。惠帝四年（西紀前一九一年，自令行至是凡二十三年，）始除挾書律，然而朝廷並未顯然以「孔子道」爲重，文帝和竇皇后都不是儒者，他們夫婦二人雅好黃老之學。文帝臨崩，遺詔短喪，顯與孔門教義牴牾。而漢書外戚列傳說「竇太后好黃帝老子之言，景帝及諸寶不得不讀老子，尊其術。」又以議明堂事下趙涓，王臧吏；問轅固老子，對不稱意，命他入園刺豕，足見竇后對於儒術窘迫得很厲害。

自文景以後，儒教漸見尊崇，但武帝既好儒術，又好神僊，於是諛儒多以「曲學阿世」。董仲舒以大經師猶身爲巫師，作土龍以求雨，侈陳災異；其他更可想而知了。儒生以曲學阿世底結果，一方面雖使經義殺亂，而他方面使儒教增幾分勢力。文景以前百家都是平等底，到武帝時，才推崇儒術，罷黜百家，使不得在學官之列。由是只有六藝底博士，其餘底，都歸失敗了。

在這個「罷黜百家，表章六經」底關鍵中，和儒家抗衡得最厲害底是黃老，和法家。漢家以陰謀得天下，開國元勳多是這一流人物，忽然要使這般仗着一張嘴談仁說義底儒生來做士林

底綱領，勢必惹起許多反動。宣帝好以刑名繩天下，太子勸他進用儒生。他很生氣地說，「漢家自有制度，本以霸王道雜之，奈何純任德教，用周政乎？且俗儒不達時宜，好是古非今，使人眩於名實，不知所守，何可委任？」他甚至說「柔仁好儒」底太子會亂漢家天下，看來，宣帝時代還不是很崇儒術底。但他也不是絕對排斥儒教底。如信梁丘賀底筮法，至以他爲大中大夫。甘露三年（西前五）又召諸儒講五經異同於石渠閣都可以看出他對六藝也不忽視。元帝帝成都是好儒術底。元帝遵儒教底事實很多，如永光三年（西紀前四一年）因貢禹底奏章，而罷在郡國底祖宗，以應古禮。復以韋元成議，毀太上皇，孝惠，諸廢廟園，是他服膺儒道底表現。他又詔褒成侯霸，以所食祀孔子。這是世爵奉祠之始，成帝河平三年（西前二六年），以中祕書頗散亡，使謁者陳農求遺書於天下，命劉向劉歆父子操校理底責任。由是尊儒底政策大告成功。不幸儒教正在公佈成底時候，王莽早又懷着「周公輔成王」底心事。因爲這個，不得不更崇孔子，所以在平帝元始元年（西紀元）追諡孔子爲褒成宣尼公。孔子有諡號，實從此始。

孔子道給王莽借用了不少：他假符命四十二章以愚民，故能偷了十幾年底天下。西漢底儒者，不過推步災異，緣飾陰陽，猶不敢以偏說淆亂先王舊典。自王莽引經作識，以易巽卦「伏戎於莽」爲己之應，而闢讖之說大行了。光武之興本不必假借緯候，但以王氏既假符命滅漢，故亦欲假符命以明漢氏之當再立，互爲提倡，便形成東漢道士叛底儒學了，東漢經師每信圖

識，如鄭康成以經學大師，且爲緯作注，其六藝論至云「六藝，皆闢所生」是很可怪底。這派道士底儒學實爲儒教正式成立後底神學。明帝永平二年（西紀元五九年）始命辟雍及郡縣學校，行鄉飲酒禮，皆祀周公，孔子，牲用犬。國學郡縣祀孔子自此始。十五年帝東巡，過魯，始以七十二弟子從祀。此後，所有的衣冠制度，都就了孔子道底範式，再沒有何等迫害了。

講了半天，儒底道理底精華處到底是一點呢？我可以說是在君師底理想上頭。我們所學所問，不是專爲學問而學問，是要致用底。致用是在齊家，治國，平天下上頭。學底是古典，而功業在當世，所以說「修己以安百姓」，「修己正南面」。這儒底君師理想，網漫了民族幾千年底頭腦裏頭。我們常以爲單是學問不能算爲學問，必得把他現於實用才算，歷來在政府有勢力底，所謂負有經時濟世底才幹底都是大儒者。太炎，康有爲，梁啓超，乃至胡適們，都是不以他們底學問爲滿足，都懷着不同的治人理想底。太炎自己承認他是政治家，若說他的政見不能比他底學問強，他就不高興了。儒教裏頭，積聚了許多可貴的道理，可惜現在只有少數人從事尋繹，而多數人正在做西方文化底轉運手，把他鄙棄了。

儒教在今日若能成爲一種宗教，那他就是一个具社會靈魂底宗教，他所求底只在社會底安寧，和「立身，行道，揚名於後世」這樣底名譽恭敬。他底運動方向只以社會安寧爲至善底鵠。至於人和宇宙間更深遠玄渺的連絡，個人對於「我」底去處，是儒者所不樂道底。倫教運動，計起來似乎要比神教運動更合理性，但人生本是很滑稽的，我們常不能滿足於這樣不玄幽

動作。科學家說花是某某等原質湊成底，要怎樣培養他才能使他好看，但這只是講堂內和園丁底事，一般人都是賞花底。一般人對於花，各個心中只有各別的奇妙理解和欣賞讚歎罷了。我不是要儒教做出些神怪，或印行些感應篇，只是要他在人羣上找一個更高的連絡，因為社會在宇宙間本算不得什麼，本不是生活底根源。要萬事治理，需從根源起，治末梢是不中用底。儒教能用宋儒底精神，用新宗教底方法去整理他底舊教義，他便能成爲一個很高尙的宗教。

醫學與道教

一 醫學之源流

中國醫藥源於太古，初時所知病理只是火傷與矢傷，故身體不舒服名爲「疾病」。醫藥底元祖，或稱神農，或稱黃帝。實際說來，這兩人底事迹都無憑據。依一般的說法，神農爲醫藥底元祖，黃帝乃醫術底創始者。史記三皇本紀說：「炎帝以赭鞭草木，始嘗百草，始有醫藥」。世本說：「神農和藥濟人，則百藥蓋自神農始也。」淮南子卷十九（修務訓）「神農始嘗百草之滋味，水泉之甘苦，令民知所辟就。當此之時，一日而遇七十毒。」小史「炎帝嘗百草以治病，嘗藥之時，百死百生。」神農時代民食以植物爲主，他對於植物爲有毒無毒底識別，所以時時遇毒。在傳說裏，當時還有藥獸，如芸窗私志說：「神農時，民近藥獸，人有疾病，則拊其獸，授之語。語已，獸輒於野外，銜一草歸，搗汁服之即愈。」

藥書底元祖，相傳爲神農本草經，梁陶宏景補訂。宏景序說：「神農氏王天下，宣藥療疾，以拯天傷。」古時醫藥不具杵臼，只用口嚼。黃帝時有雷公創「炮製法」，後世稱爲「雷公炮製」；到殷時，伊尹始著「湯液論」爲湯劑底起頭。又黃帝底臣岐伯妻造化之理，著靈樞

素問，詳論陰陽六氣，以解析外感內傷，說明診脈底方法，立鍼灸藥餌之治法，這是醫經之源。後來，扁鵲作八十難經，漢張仲景著傷寒論，及金匱治雜病論，治病法便從張氏起首，故世稱他爲「醫聖」。後漢末華佗著青囊記說創骨割腸腹法，爲外科治療法底始祖。到唐道士孫思邈著千金要法脈經，詳說診脈療病之道，後被封爲「藥王」。自唐以後，醫藥書日多，到明萬曆間李時珍輯本草綱目已引用了三百七十七家底書，諸經籍志所出底還不止這數目。

神農嘗百草底結果，分藥爲上中下三品，合計三百六十五種，著爲「本草經」。這書乃後漢時代底僞作，從其中所出郡縣多爲漢代名字可知。帝王世紀說：「炎帝嘗味草木，宜藥療疾，著本草四卷。」漢書藝文志解醫經說：「醫經者，原人血脈經絡骨髓，陰陽表裏，以起百病之本，死生之分，而用度箴石，湯火所施，調百藥齊和之所宜。至齊之德，猶慈石取鐵，以物相使；拙者失理，以瘡爲劇，以生爲死。」又解經方說：「經方者，本草木石之寒溫，益疾病之淺深，假藥味之滋，因氣感之宜，辨五苦六辛，致水火之齊，以通閉解結，反之於平。及失其宜者，以熱益熱，以寒增寒，精氣內傷，不見於外，是所獨失也。」

二 醫藥與巫之關係

醫藥古與巫有關，此因古人以病爲不自然，必有鬼物附在上頭，故最初療法爲「厭勝」。「巫術」。「鑿」從巫，又從「酒」，即指明這遺意。藥物有厭勝作用，故不盡被服食，故山

海經有「服之」便如何，「佩之」便如何底分別。「佩」卽是佩符一樣。

平常治病之外，進一步，是仙方及不死藥。平常藥物只爲保持身體底康健，因有身方能求仙，仙藥是服之可使人輕身飛行，返老還童。所以古藥與房中及滋養劑有關。藥底研究恐怕是從戰國末底神仙家及漢代底道家起頭。因爲注意長生不老，故注意到食飲起居等事。在鍊丹之外，有按摩，導引等以鍊身，在飲食上，藥加在裏頭。關於這知識成爲後來的「本草學」。

在神農以外，黃帝底臣子岐伯和桐君都被着爲藥物專家。後世常記他們底名來著書，如「書公藥對」，「桐君採藥錄」是。但書雖假，也可見古人關於藥之知識之豐富。因爲道家底研究藥底種類日增。前漢末平帝（西紀元年）時「本草學」已成爲專門學問。漢書郊祀志平帝時「元始五年（西紀五年）舉天下通知方術本草者詣京師。」是爲「本草」二字見於文獻之始。又棲謹傳說護少時記誦醫經，本草，方術十萬言。』是知本草在當時成爲獨立的學問。同時也可知本草與方術之關係。後來方術與神仙並入道教，而本草反成獨立，後爲醫術之藥與方術之藥。醫藥日益擴大，而研究者多爲道士。方藥參看雲笈七籤卷七十四至七十八（道花太玄郎第六九三至六九四册）。

本草之名見於漢時，梁（四二〇——四七八年）陶宏景校訂神農本草經，編述名醫別錄。關於本草底文獻所記極少。所以名爲「本草」者因藥以植物爲多之故。在本草經中所記之藥含有巫術與仙術功用者甚多。在戰國或其前，依周禮分爲醫師，食醫，疾醫，瘍醫，獸醫五種，

醫師爲醫之行政官，疾醫爲內科，瘍醫爲外科，獸醫醫獸，此可見當時醫術之發達。至於食醫卽依飲食物以治病之醫者，中國有「食忌」及特用藥物卽食醫之稱，禮記中士君子日常生活當依節季，非時不食，果物非時不食，故一季有一季之食物，也是食醫之遺意。故食物卽藥。本草中列舉通常食物，也是食醫之遺。又外科用艾以灸，在本草經中並未說到，在名醫別錄中方見。

古時藥材依周禮有草木蟲石穀五種。其細名未詳。瘍醫中用石膽，雄黃，礬石，皆屬於毒藥。醫和扁鵲雖爲名醫但其用藥也未明。漢文帝時淳于意在史記傳中舉出半夏，苦參，羌活，萹蓄，硝石。漢張仲景在傷寒論及金匱要略中舉出約二百種。(註一)陶宏景時藥石增加。在陶以前，扁鵲弟子李當之，吳普著李氏藥錄，吳氏本草，今全書不可知，從名醫別錄可見一二。陶宏景所出之神農本草經是否神農造，甚可疑，因其內所記多爲漢地名。其時與西域交通，爲葡萄，胡麻之類均被採錄。晉張華博物志及「神農經」「神農本草」是否與陶書同本也有疑問。想此書與張仲景有關。或是張於原書加入當時地名也不可。但亦未卽爲陶書。如博物志引神農本草鷄卵造琥珀，在今本本草經全無。博物志記狼毒，巴豆，黎蘆，天雄，等毒物，及其解毒劑，弘景書則大變其體裁。然今本本草經之分法與博物志也有相合處，如上藥中

(註一)陶宏景傳，見梁書卷五十一(六頁)。

藥等分法是，葛弘之抱朴子亦依此分法。故知本草經之源甚古。三類者，上藥養命，即持續服之無害，反增康健；中藥養性，不能常服，疾時用之。下藥有毒，只驅病時服之。此可說爲普通，劇，毒三種。陶書中，上藥百二十種，中藥百二十種，下藥百二十五種，合三百六十五種，應一年三百六十五日之毒。

陶宏景與葛弘同爲道教之信者。葛弘積其鍊丹工夫著爲抱朴子，及其他關於道教書甚多。陶宏景爲崇拜葛弘者，但一方亦信佛教，持佛道一致論，陶對於仙藥有疑問，比葛弘更進一層，如芝，在本草經便不記，因他疑這物果否服之能輕身不老之故。

現存神農本草經有陶隱居之體系，因到宋後次序稍改，故多少是原本不得而知。從敦煌所出之本草經，知隱居選定是藥爲七百三十種，其中有名無實者百七十九種，常用者五百五十一種。弘景以前之藥數，若依此經，當爲五百九十五或四百三十一，或三百十九，按約定之，當時有五百種，與今日所用之數略同。

中國藥品原來多在舊文明底區域山西山東河北河南諸省，但北方底藥草含有香氣底很少，因爲含有香油底植物以南方爲多，而這些植物古本草都未著錄，自與外國交通後，這些芳香品逐漸加入，如丁香，龍腦，白檀，沈香，茉莉，沒藥，龍涎香，安息香，阿膠，葶藶，白豆蔻等由波斯，交趾，錫蘭等處輸入。在外國芳香藥品輸入以前，古時只用椒，蘭，比起南方之芳香性植物大有雲泥之別，外國藥之輸入與佛教大有關係；陸由西域，水由南海，輸入新

植物不少。

三 唐代道教與本草

自與外國交通後，藥數增加，高宗顯慶四年（西六五九）勅李勣細述唐本草，同年訂正爲唐新修本草。神農本草經爲陶宏景私撰；至於新修本草則爲勅修之官版藥書，集各地底學者，及各處之藥，一一正其異同以定拾取，新增百十四種，藥圖二十五卷，別附圖經七卷，給藥物知識一大便利。古時鉛與錫每混爲一，至是則分別爲二，又橙與柚，防葵與狼毒都判別出來。可惜此新修本草已佚，不過有二三册殘本存在日本而已。唐時信道教底人很多，太宗也信服餌之法，常常至百二十歲翁甄權私第，問長壽法，甄權爲著藥性本草。這時道士明醫底很多，醫藥與道教直分不開，如孫思邈爲隱於太白山之學者，著千金要方，極有名。此外可注意者爲集本草經及新修本草之遺漏底本草拾遺，陳藏器撰，述外國藥品底有海藥本草胡本草二書。胡本草已佚。

四 宋代之本草

唐以後，藥方有變動，蜀孟詵乃造蜀本草，宋太祖開寶六年（西九七三年）造開寶本草，距唐本草已四百年，藥數增加九百八十三種，新藥增百三十三種。此後八十年，仁宗嘉祐間勅

撰嘉祐補注本草，藥數至千八十二種之多，因爲數目很多，圖形錯雜，原物形態難知，仁宗又特選圖經本草，謂天下郡縣，就所產地摘圖上進，現行之本草綱目插图恐怕是以基於圖經本草而作底證類本草爲底本底。從綱目底圖與證類本草比較，其中已有多少差異，將證類與圖經較，也有多少不同，現存圖經本草恐非舊觀。

宋徽宗善藝，好道，故對於本草之趣味恐怕很濃。大觀間蜀醫唐慎微獻證類本草，朝廷名之爲大觀本草，付梓刊行。政和間又校正刊行，稱爲政和本草，名異而實同。爲今存本草之最古刊本。此本草爲李時珍本草綱目之母本，多存古代藥名，慎微之功可謂至鉅，此本有大德本與泰和本兩種，今多爲泰和本。

五 明清之本草

宋以後，本草書有名者甚少，變藥物學，處方學爲醫術之理論，而忘却本草之真意，採藥者當時少，於本草之進步當然有礙。一方，醫學之理論漸離道家之說而就近儒家，與真藥之接觸少，而多理論。又「本草」成爲廣義，如「食物本草」，「救荒本草」，出現於明代全失本草之原義，有博物學之意。李時珍之分類亦受此時代學術傾向之影響。在明代可特記之書還有庚辛玉冊，此書爲寧獻王於宣德年中編成，與醫用全別，乃爲冊櫃之用，其中分金石，靈苗，靈植，羽毛，鱗甲，飲饌，鼎器七部，列舉五百四十一種藥名。

李時珍之本草綱目，起嘉靖三十一年，迄萬曆六年（一五五二——一五七八年）至三十六年，集藥千八百九十二種，全五十二卷，分十六部。時珍分無機性之藥爲水，火，土，金，石。植物性爲草，穀，菜，果，木，服器。動物性爲蟲，鱗，介，禽，獸，人。更分細目，如草木部，有山草，芳草，毒草，蔓草，水草，石草，苔，雜草等。區分明了，甚便檢閱。

自李書出後，曾有種種本草，但皆偏之處方及理論，於藥物無研究。惟李中立之本草元始實就本草精神而作，爲明清之際之特出。道光二十八年（西元一八四八），莫其濬本本草綱目，作植物名字圖考，除藥用植物外，並及各種，詳加考證，所得約千八百種，爲植物學上之大著。

現在中國藥物共有二千五百九十六種，分類如下：

水六十七種，天水十三，地水三十，其它水二十四；

火三十一種；

土七十九種；

金三十九種；

玉十四種；

石九十九種；

草六百二十種；

穀八十八種；

菜百四十五種；

果百六十六種；

木百三十九種；

藤二十五種；

花三十一種；

服器百二十七種（此類最可笑：如病人衣，孝子衫等是）；

蟲百三十九種；

鱗百一十一種；

介三十三種；

禽九十一種；

獸百一十一種；

人三十五種（陰毛，肉，頭垢，月水，牙，陽屬，木乃伊等，計二十項）。

宗教底婦女觀

以佛敎底態度爲主

這個題目是這個講演會選給兄弟說底。自然，宗教是社會的產物。它裏面所有的理論和見解都離不了社會一般的見解。常常有人說，「男子建立了宗教而女子去迷信它」底話，從這個態度看來，宗教底立場顯然有男子與女子底兩樣。這也可以說男女底地位在社會上不同，在宗教上他們也就不能相同。並且宗教製造了許多規律來限制男女的行爲。它對於男女態度既有不同的地方，對於男女底觀見因而不同，所立底規律也就不同。所以我們講宗教對於女子底哲學應該注意之點。

第一點是男子底態度，尤其是對於這種問題，男女二種性情不同的現狀，是應該注意底。第二點是男女底職業不同。第三點是男女底體格不同。我們可以說第一點是心理上的不同，第二點是經濟上的不同，第三點是生理上的不同。所以男女地位底不平等多半是由於這三點不同而生底許多花樣。這些，在以前幾個演講裏已經有經濟學家給我們說得很詳細，現在不必細說。

從宗教方面說起來，由這些不同的現象所產生底有三種對於女子底態度。第一是婚姻感

度，第二是女子解放問題，第三是女子底職業問題。宗教就是要幫助社會和政府試行解決這些問題底一種理論和機關。但這三種問題在宗教上的解決法和理論不是我現在所要討論底，也不是今天所要說底問題。我祇要把宗教對於女子底態度，宗教的婦女觀，略為說明一下。不過在說明底歷程上，我們應當把以上之點記住就是了。

我們中國所謂「惟女子與小人爲難養也，近之則不遜，遠之則怨。」（論語陽貨）是孔子所說底。這話自然不是宗教的話，也不是後來曲解他這話底意思。孔夫子底話不能當做純粹的宗教教訓看。所以這話不能說是中國宗教對於女子底態度是這樣。實際上說，除非在哲學上儒家有一種不同的見解，在地位上男女是不平等的，「男正位乎內，女正位乎外。」「夫扶，妻齊。」，「男女居室，人之大倫。」種種說法，都可以看出中國底男女觀是對等的，不是差等的。不過這也不是我要討論底問題，現暫暫且不去詳究它。

我們現在且看看佛教對於女子底意見。在巴利典小品（Galla Vagga）可以看出它對於女人底性格持着怎樣的態度。大概宗教對於女人底態度離不了這三樣：一樣是從女人底性情講，一樣是從女子對於宗教生活底影響講，一樣是從女人底本分講。我們要明白宗教對於女人底觀念，先要記住宗教是男子建立却叫女子去崇拜底一種禮制，所以宗教的立場並不是從女子方面來看女子，是從男子方面說女子應當怎樣怎樣。

在冰島裏對於女子底性情說向女人底本性格像藏在冰裏頭所走底道路一樣不可測度，她們是

取巧多智的賊，和他們同在一塊兒，其理就很難找尋着。『它底態度是很明白的，跟女人在一塊兒，就沒有方法可以得着真趣。我們再看智度論（十四）』『風可捉，蛇可觸，女心難得實』這句底意思。它說風你可以捉住它，蛇你可以觸着它，但是女人底性情你就不能夠摸得着的。所以宗教對於女人底性情有一種神秘的見解。實際她說起來這就是沒有人能透澈了解女人底性情底男子，所以覺得女子底性情很難捉摸。我們中國底俗語也說女人底心像黃蜂尾後底針刺一樣陰毒。在毗奈耶雜事（七）裏頭說女人有五過像大黑蛇一樣。五樣過失便是：瞋，恨，作惡，無恩，和刻毒。增一阿含（二七）也說女人底本性含有五想欲，就是：不淨行，瞋恚，妄語，嫉妬，和心不正。正法念經（二五）也說女人有三種放逸就是：自恃身色，自恃丈夫，和憍慢。增一阿含（一二）說佛出世為底是救度女人和救度男子脫離女人底羈絆。女人應被救度，因為她有五難，所謂，穢惡，兩舌，嫉妬，瞋恚，和無返復（見增一阿含二七）。所以說『佛不出世時，女人入地獄如春雨雹，著貪欲，睡眠，調戲故。女人朝嫉妬，日中眠，暮貪欲。』又男女底分別便在欲多和欲少上頭，故增一阿含（三四）說：劫初光音天，欲意多着成女人。智度論（七五）說女人著欲故，雖行福，不能得男身。這話底意思是女人要變男人必得先把貪欲棄掉，不然雖積福修好也沒用處。佛教以為女人要享受來世底福樂必得先變男身才能達到。

從宗教方面講，因為女子底性情既然那麼壞，她對於宗教生活一定發出許多妨礙。宗教家

要找出女人所以能夠妨礙男子底宗教生活底根源，除了性情以外，還有天賦給他底美色美聲，和美的行動。所以在生理方面，宗教家常持着『女人是不乾淨的。』和女人擅於用她底姿色來迷惑人底態度。佛所行讚（四）記佛見菴摩羅女來到，恐怕徒弟們壞了戒行，便對他們說：

『此女極端正，能留行者情。汝等當正念，以慧鎮其心。當在暴虎口，狂夫利劍下，不於女人所，而起愛欲情。女人頭姿態，若行，住，坐，臥，乃至畫像形，悉表妖冶容，劫奪人善心，如何自不妨！見啼，笑，喜，怒，縱體而垂肩，或散髮鬢傾，猶尙亂人心。況復飾容儀，以顯妙姿顏，莊嚴隱陋形，誘誑於愚夫。迷亂生惡想，不覺醜穢形，當觀無常苦，不淨無我所，諦見其真實，滅除貪欲想。』

我們再看涅槃經，也是這種態度。它說女色好像妙花幹上有毒蛇纏着牠。如果有人貪得這個花就被那蛇咬了。『女色者，如妙華莖，毒蛇纏之。貪五欲華，如受蛇螫，墮三惡道。』（南涅槃經一二）

在寶積經裏面也是這種意思。它說女色就好像一個被人打怕了底豬，它不怕死，它看見了糞還要吃，人貪女色也是像豬一樣。又好像不要戴金花而戴熱鐵冠，那是一定要把他底頭燒壞了。『女色者，如被怖猪，見糞貪復生；加捨金花鬘，戴熱鐵冠。』（寶積經九七）這個意思是說女子是迷惑男子底人。還有講得很明白的，是在佛經裏，有一部大愛道經（下）說女色就好像

錦囊盛着臭屎一樣，外邊看很好看，裏面是娶不得的。衆生沉在女色好像沉在糞中底蟲一樣，整天在糞裏生活。佛教最注意的普賢行願品也有這樣態度說：『衆生愚癡迷惑，依女色香醉其心，如糞中蟲，樂著糞處。』(二七)所以智度論(一四)說：『寧以刀劍殺身，也不貪着女色。又增一阿含(四八)也說：『當以火燒鐵錐烙眼，不以觀色與亂想』。這話是說特別不要親近女色，女子是能夠迷惑人底。這是男子的心理作用。

在瑜伽論(五七)裏面說女子有八種事情她可以把男子綁起來。第一種是跳舞，第二是唱歌，第三是笑，第四是送一個好看的媚眼給人，第五是美顏或好看的样子，第六是妙觸就是搽粉把身體弄得很滑教人摸着很細滑，第七是奉承，第八是成禮就是結婚。這八種事情就是女子使男子受細綁瘧重要的現象。

人在基督教聖經裏頭也有這種意思。頭一個死罪底就是夏娃。這樣看起來女人是容易趨於受誘惑或誘惑底境地。如以在賈積經裏給女人底定義說女人是衆苦之本，是障礙之本，是殺害之本，是繫縛之本，是愛毒之本，是怨對之本，是生育之本。女人爲生育底根本，故能使衆生受苦，因而造成世界上種種不安的事情。自然，佛教是不讚成生育底，言語以爲再替他辯護。如果男子親近了女人，他質積經(九七)說：『就有四種不好處。』女子如果被男子所愛，那男子必定是倒置了。第一因爲他很容易親近惡道，第二就是造成了地獄之本，第三女人也要入地獄。第三是成就了往惡趣，第四是完滿了惡趣職業。

從心理方面看，女人對於宗教生活底妨礙，就是在她底欲望過多，不但她自己難以修行，她並且能夠妨害男子。增一阿含(一七)說女人有五欲望，所謂生豪貴家，嫁富貴家，使夫從語，多有兒息，利在家獨得自己。還有屢見於佛經底，有女人八欲底說法。因為她有八欲，所以不如男子。甚麼八種呢？她第一有色欲，她喜歡各種的顏色比男子更甚。第二是形貌之欲。第三是威儀之欲，第四是她有姿態之欲，她喜歡裝模作樣。第五她喜歡說話有言語欲。第六她有音樂欲，愛唱歌作樂。第七她有細滑欲愛細滑的東西。第八是入相之欲喜歡強壯和莊嚴的相。看來女人對於世界的欲念欲望比男子多而容易。像英國的俗語說。

「男子需要底很少，並且不難使他滿足，但女人——是可愛的——要她所見一切的東西。」(Man wants but little here below; And is not hard to please. But women — bless her little heart-wants everything she seeks.)

這也含有女子欲望比男子多底意思。

上頭所講都是關於女子心理和生理方面在佛教上底見解。別的宗教差不多也有相同的見解，不過沒有像佛教說得這樣透澈。佛教對於女子多持鄙薄的態度，但是它並非看輕女人。因為女人底生理與心理在宗教看來是與男子不一樣底。男子能夠守宗教的規律，如果與女子親近，他就有把一切的戒律都丟掉底危險。總而言之，在修行上，宗教家不得不呵斥女人。但佛教底呵斥是先斥女人，然後約束自己。這和耶穌所說：「看見婦女就動淫念底，這人心裏已經

與她犯了姦淫了」(馬太五：二八)底態度完全不一樣。

在經濟方面，宗教對於婚姻和婦女解放問題有甚麼見解和主持甚麼態度呢？論到這一點我便要看宗教對於女人底本分底態度。也可以說這是宗教對女子經濟生活底態度。女子經濟獨立不過是近世紀底新運動，故並沒注意到這一點，以古人的見解為神怪底宗教當然沒想到要主張什麼，它不過照着流俗所要求底女人本分加入一種神聖的規律而已。現在先拿印度婆羅門教來說。波羅門教對於個人過結婚的生活男女都是應該的，在曼奴法典(印度古來的法典到現在英國還採用這個法典來作根本的法律)裏談說丈夫是妻的主人，等於我們中國所說丈夫是妻子的「所天」底態度一樣。妻子不能待慢丈夫，就是丈夫把極感愛移給別人，她也不能夠不愛他。在宗教的聖典裏，也這樣說，丈夫如果死了，妻子也不能再嫁，最好是跟他一塊死，如果她再嫁，她就不能夠死後同她前丈夫活在同一個天堂裏。所以女人再嫁，將來就不能見她以前的丈夫了。女人不能獨立。在印度的法律上，女子沒有承繼權，丈夫死了她就跟她底最大的兒子過活，與中國「夫死從子」底意思一樣。但是我們不能怨曼奴法典所講底，因為他裏頭也有講敬重女人底事情。他說「丈夫如果待他底妻子不好，教妻子不高興，那聖火一定會滅掉。聖火就是供神的火。假如妻子有時候不喜歡家庭，那末所有的東西都滅亡了」。所以丈夫妻子必要相愛才能成就宗教的本性。佛教底成具光明定意經也舉出賢女居家二十事所謂：

(一)持戒不毀；

- (2) 捐姑心；
- (3) 減鑲鑽之好；
- (4) 除脂粉之飾；
- (5) 無姿態習氣；
- (6) 衣服真純不奢；
- (7) 育養室內以慈；
- (8) 奴婢不加楚痛；
- (9) 攝護孤獨，衣食平等；
- (10) 孝事上，仁接下；
- (11) 下聲下意自責；
- (12) 謙卑知慚愧；
- (13) 清淨香潔施姑父母，供養三尊師友；
- (14) 親疎善惡，無差別相；
- (15) 一人在私室不念欲；
- (16) 精一心常在法；
- (17) 所欲報所尊，然後乃行；

(18) 無專心誠身會如正法；

(19) 不垣窺有邪念；

(20) 坐起言語終不調戲常應法律而無輕失。

波斯是這樣主張，男女婚姻都是應該的，男女都可以要求父母在成年的時候跟他找一個妻子或是丈夫。在波斯教裏頭女子嫁了丈夫以後在宗教上所要行底責任是什麼呢？她就要像唸祈禱文一樣每天早晨問她底丈夫九次說，你要我最好幹什麼事情呢？男子就說總她像讓她施捨作好事等等，她就照樣去作，所以每天早晨必得向丈夫說這樣相同的話說九次。這是表示妻子尊重丈夫底意思。女人應當常時敬重丈夫。後來的聖頌 (Gatha) 把女人底地位提得很高，女人甚至於有絕對的自由來選擇她們所愛底男子。

我們講婚姻的態庠同對於女子的態度不能不看看回教。回教是被人看為看不起女人底宗教，因為回教是主張多妻主義底。但是這個問題，社會學者還有懷疑，到底它是否有益，還待研究。在回教裏女人沒有地位，但是自從摩哈默德以來，把亞拉伯女人底地位已經提高了。因為女子在亞拉伯受許多宗教的束縛，社會的束縛，不能自由。在現在的回教國家，像土耳其，埃及，她們底上等女人大多數都能夠受教育。回教社會裏女人有絕對的自由可以選擇她愛的男子。自然在宗教上承認男子可以同時娶四個妻子，她們不是妾，是四個平等妻，不像中國的多妾制度一樣。

基督教對於女人的態度有許多地方好像是帶羅馬色彩底。羅馬的女人觀整份地搬到基督教來用。羅馬的女人雖說是很自由，但是地位很低。就是現在的歐洲女子，都免不了受羅馬法律所影響。她們從一般的眼光看來很高。但實際上她們並不比東方女子底地位高到若干程度。在羅馬女人被她底丈夫看待像自己底女兒，由丈夫教訓她，管束她。但在基督教以前，羅馬人對於婚姻底見解却好多了。當時的結婚底定義說：『結婚是男女底結合，是生活底完全團體，是在神聖和人間的法律裏底連合的共享』(Marriage is the union of man and woman, complete community of life, joint-participation in Divine and human law)。所以在新約聖經裏耶穌也持這種態度。我們看馬太福音第五章三十二節所講底『耶穌說人若休妻就當給她休書。凡休妻底若不是爲淫亂底緣故，就叫她作了淫婦了。人若娶了這個被休底婦人也是犯了姦淫了。』所以他看男子同女子都是平等的。男子不應當無故休妻，不應當強迫女子作淫婦，強迫人底也是罪人。馬太第十九章第三節也是講：『有人問耶穌休妻是對不對？耶穌回答他說：那時起初造人是造一男一女，並且說因此人要離開父母同妻子連合，兩人成爲一體。所以上帝連合底，人不可分開他。』在馬可福音裏也是這樣說。

所以在基督教裏面，我們從新約可以知道它有兩派。一派是耶穌。另一派是耶穌底使徒保羅，保羅是看不起女人底。他說女人在會堂上不能說話，這也許是因爲當時的景况底緣故。但是耶穌就不同。他很鼓勵女人在社團裏活動。在基督教底初期，寡婦很佔勢力，我們稍微研究

教會史便知道。

佛教對於婦女底行爲除了上面所說底，我們還有它對於丈夫應當作五件事情來愛他底妻子而妻子也應當作十三件事情來愛她底丈夫底條件。丈夫底五件事情是什麼呢？第一是憐愛，第二是不要輕慢她，第三是給她買衣服穿買裝飾品，因為女子是愛裝飾的，第四是自在，就是使她在家中可以舒服自在。第五是念妻子底親人。丈夫對妻子作五件事情可以換得妻子對於他作底十三件。第一妻子要敬重憐愛她底丈夫；第二她應當敬重供養她底丈夫；第三要思念她底丈夫，不可思念別人；第四要主理家事；第五是要服侍丈夫；第六是要瞻侍；第七是要受行，就是受丈夫指導作事情；第八是要誠實；第九不禁制門，就是不要阻止丈夫出外；第十要常常讚美她底丈夫；第十一是丈夫在家庭時候她要爲他鋪床，就是他睡底地方，坐底地方，也要爲他預備好；第十二是要預備好吃的東西給丈夫吃；第十三是供養沙門和尚，或是爲宗教行乞底梵志。所以在宗教裏面對於夫婦底態度，都是說明妻子要照丈夫所說底作去，丈夫要怎樣作就怎樣作。

以上三種宗教的婦女觀以外，還有一種不講理的成見，也可以在此地略爲說說。這個成見，在各個宗教裏都有，不過在佛教裏比較地重一點。玉耶經說女人身中有十惡事，所謂：（1）女人初生，父母不喜；（2）養育無滋味；（3）心常畏人；（4）父母恆愛嫁娶；（5）父母生相離別；（6）常畏失夫苦心；（7）產子甚難；（8）小爲父母所檢錄；（9）中爲夫所禁制；（10）

老爲兒所訶。所以智度論（二四）說：女人不作輪王，及佛，因爲：『一切女人皆屬男子，不得自在故』。佛經裏每說女人不得做五種人物：第一，她不能做佛；第二，不能做轉輪王；第三，不能做天帝釋；第四，不能做魔王；第五，不能做梵天。（六度集經六；五分律二九；中阿含二八；智度論二，九；增一阿含三八）宗教對於女人底態度多半是很據一般的成見加以系統的解釋，現在我們再看宗教爲什麼對於女子看不起，看它有什麼哲學在裏頭。凡是宗教底成立都離不了四種的條件。宗教是社會底宣傳部，凡是社會有什麼意見，它就馬上代它去宣傳。這四種條件是什麼呢？第一對於個人生命底尊重，所以宗教都不要人殺生或是殺人。第二是個人財產底尊重，不要偷東西，如果偷東西是反對社會，所以宗教的見解是要作不偷盜宣傳。第三是性的生活底尊重，所以勸人不要姦淫。第四是社會秩序底尊重，勸人服從權威。現在我們要討論底是第三條件。關於兩性問題宗教是怎樣呢？嚴格的規定起來，因爲宗教是超世界的，所以它要呵斥女人。但是在宗教裏面對於女人底觀念有兩種看法：第一是信宗教的，所謂居士或信者；第二就是行者，以身修行底人。他不但信並且去行，照着宗教所規定底生活去過。所以在信者同行者兩方面，對於女人底態度，應當有不同的地方。宗教對於女人底態度，在行者是要他離開女人。所以有許多宗教都主張修道者要終身守獨身主義，不結婚；或者妻子死後就不再娶。像天主教底神父是永不結婚底，佛教底和尚也是一樣。這種態度是宗教普遍的現象。在寶積經（四四）裏說：『攝受妻妾女色，卽是攝受怨讐，攝受地獄，傍生，鬼趣

等」。如果親近了女人，就常常有冤家在一塊來作對，到墜到傍生，或是鬼趣底境地。所以在正法念經它說：「出家法不近親屬，親屬心著，如火如蛇」。親屬連女人在內，會像火把你燒了，或像蛇把你咬了。若用佛教行者底眼光來看女人，女人就有幾種名字。第一是「女衰」就是女子能夠使人衰敗；所有衰敗之中這個最爲重大。第二是「女鎖」就是像把鎖一樣，把修道者鎖得很堅固，使他不能解脫。第三是「女病」從女子方面可以使人得病，而且是極壞的病。第四是「女賊」女人是賊，比蛇還難捉住，她偷了男子很寶貴的靈性，她是不可親近的。所以智度論（一四）說，「女難難解，女病難脫，女賊害人」。宗教所以看不起女人是要叫它底行者保持獨身主義，並不叫一般的信者去實行與女人斷絕關係。在行者是要他堅持他這樣的宗教生活，所以說女人是這樣不好。可是在信者方面，宗教還是主張男女過相愛相親的生活。這種見解並沒有什麼特別，就是以社會的意見爲轉移，凡是社會說是好的，它就說好，說不好的，就說不好。它是沒有成見的，社會看重女人，它也看重女人。

在純粹的宗教生活上根據什麼原則說女色不好呢？訶欲經說，「女色者，世間之枷鎖，凡夫戀着，不能自拔。女色者世間之重患，凡夫困之，至死不免。女色者，世間之衰禍，凡夫遭之，無死不至。」所以訶欲經主張離開女人，還說世間有四樣是能迷惑人的，第一樣是名譽，第二樣是財寶，第三樣是權力威權，第四樣就是女人。僧祇律（一）說，「天下可畏，無過女人，敗政傷德，靡不由之。」正法念經（五四）也說，「婦女如毒，能害善苗」。善見律（一一）

也說，「女人是出家人怨家」。大毗婆娑論（二）也說，「女是梵行垢」。

在一方面看，我們要原諒宗教，宗教是超人生活，它要行者在生活上作出一種更重要的工作，所以不能叫他過平常的生活。要過宗教的生活，就要犧牲他一切，並沒有所要求。所以要犧牲金錢。犧牲名譽。但犧牲性欲是最大的犧牲，因為它是最重要的性欲所能給的愉快要比一切的愉快大得多。所以犧牲性欲，在宗教行者方面看來，是一種表現犧牲底精神。所以女人是被行者所厭鄙的。這是第一點。第二點，女人是生育之本，尤其是佛教的態度；以為生育是絕對的痛苦。人生若要解脫痛苦就當滅絕生育。生育就連累子孫受孽。因為女人會生育，所以在佛教人厭惡她。當年釋迦牟尼底姨母也要出家，釋迦牟尼就對她說是她不能出家，因為她是一個女人，有許多的欲念，很難得着成就。後來雖然許她出家，可是不能像男人一樣享受僧伽底權利。比丘尼要受長老比丘尼底教訓和約束。她也不能公然地講道。天主教的貞女，也是一樣地不能公然在會堂裏講道。尼姑底地位不能同和尚一樣，也是因為宗教是男子所有底，女子要過純粹的宗教生活就得服從男子。印度古時的見解說女人底靈魂還不如一隻象底靈魂。又佛教以為女人要先變男子才能夠上天或成佛。大集經（五）說，「一切菩薩不以女業受身，以神通力，現女身耳」。這是表示菩薩難也會現女身，但都是由於神通力所化，並不真是女人。大集經說底「寶女於無量劫已離女身」底意思也是這樣。

宗教底信士，如佛教所謂梵志（Brahmacarins），就是行梵行底人。他一生也不犯姦淫。

印度人在他底一生必要過四種或三種生活，第一是梵志時期，第二是居士時期，第三個是隱士時期，第四是乞士時期。自八歲至到四十八歲底時候是梵志時代，他要過一種精神的生活，或是宗教的生活，受一個志誠的人來指導他。他在這四十年之中不能親近女色，如果親近女色就是非梵行，這個若在佛教裏就是犯了婆羅夷罪。過了這個時期，他就可以在兩種生活中自由地選擇一種，或是作居士(Grihapati)，或是作隱士(Vanaprastha)，做居士底可以結婚過在家庭生活；做隱士就不結婚，獨居林中，為靈性上較深的修養。到了老年便可以做乞士(Sanyasin)。第一和第四種是強迫的凡人在少年時代都得去當梵志，到老年時代去當乞士。

行者對於女人為什麼要厭棄？不，與其說厭惡，毋寧說是捨棄。在這裏，我們應當注意三點。

第一，如果要過純粹的宗教生活，必定要捨棄色欲，情愛，和一切欲望如名譽，金錢等。行者如不能捨棄這些欲念，他一生就要困在煩惱之中，就不能求上進。一個行者或過純粹宗教生活的人，最重要的德行便是犧牲，而一切犧牲中，又以色情底犧牲為最難行。自然為利他而犧牲自己底生命，是最大的犧牲，但完成這種功行底時間遠不如犧牲色情那麼難過和那麼多引誘或反悔底機會。所以出家人每說他們割愛出家都為成就衆生一切最上的利益底緣故。退一步說，兩性生活所給愉快，從肉感上說，是一切的愉快所不能比擬底。能夠割愛才能捨棄世間一切物質的受用，如若不能，別的犧牲也不用說了。有愛染，便有一切的顧慮，有顧慮，終歸要

做色情底奴隸，終不能達到超凡入聖地步。

第二，要趨避色情發動底機會，自然要去過出家生活。加以修道底人，行者都是要依賴社會來供養他，如果他帶着一家人去過宗教生活，在事實上一定很困難，因為他要注意他家裏底事務，和擔負家庭經濟底責任，分心於謀生底事業，是不能修行底。這是屬於經濟方面，家庭生活對於行者不利之處。而且男女底性情有許多地方是不同的，在共同生活中，難免惹起許多煩惱。宗教是不受人動性動情感，凡是修道底都應該以身作則，情感發動底機會愈少愈好。在家庭生活很容易動情感，所以從這個立場上看，宗教是反對一個行者，或是牧師神父等等，去過結婚生活。這是屬於性情方面，家庭生活於修行者不利之處。所以不結婚就可以減輕行者經濟的擔負，也教他爆發情感的機會少。一個人若是要求少，情感底爆發也就少了。

第三，出家可以斷絕生育，或減少兒女底擔負。在實際方面講，如果有了妻子就難免會生兒女，有了兒女就要為他們去經營各樣活計，因為兒女底緣故必得分心不能安然過他底出世生活。這一點本來也可以當做經濟的擔負看，但從佛教看來，生育是一種造業，世間既是煩惱和苦痛底泉源，自己已經受過，為什麼還要產生些子女迫他們去受呢？有子女底人自己免不了有相當的痛苦，在子女方面也免不了有相同的感覺。佛教對於這一點，在它底「無生」底教義裏頭講得很明白。使女人懷胎已經可以看為一種貪戀世界生活底行為，何況生育子女。

宗教以為男子修行當過獨身生活，為底是免去種種的關係。它對於女子底態度也是如此。

宗教也承認女人也可以同男子一樣地過宗教的生活。如果一個女人嫁了丈夫，她一定受丈夫底束縛，一定不能自由，和非常苦惱。至於生育子女底事情就更不必說了。所以女人出了家，也可以避免許多束縛和減掉許多煩惱。

出家人爲表示他底決心，所以要把他底形貌毀了，像和尚和尼姑都要把頭髮剃掉是一個顯然的例。男子與女子要把容貌毀了然後能夠表示修道者底威儀。宗教對於女人底態度總說起來，所以有兩種看法。第一是信者底看法，這不過照社會所給宗教底意見，去宣傳，它並沒有多少成見。第二是對行者底看法。它是要保護行者在修道上不發生很大的障礙，所以說女人是不好的。這都是因爲宗教是男子所設立底，在立教底時候，女子運動或女子一切問題都還沒發生出來，自然不能不依着社會以爲女子應當怎樣或應當是怎樣去說。宗教沒了解女子，乃是在立教時社會沒了解女子所致。我們知道社會也是男子底社會，看輕女子底現象是普遍的，不單是宗教底錯誤。假使現在有產生新宗教底須要與可能，我敢斷定地說它對於女子態度一定不像方才所說底，最少也要當她做與男子一樣底人格，與男子平等和同底人。在事實上許多宗教已經把它們輕看女子改過來了。

文物

大中磬刻文時代管見

希白先生得唐大中五年所造銅磬，器外周圍刻心經和尊勝陀羅尼經，蒙他底厚意送給我一份，又教我考那寶物底時代。因為它曾被許多鑒賞家著錄過，多數認為天台國清寺底故物，希白先生也不大相信這話。羅氏金泥石屑（卷上）所收底拓片，不如希白先生手拓底清楚。我見原器，聲音底清越，鐫刻底精妙與形巖底圓整，都能令人摩挲到不捨得放手。但是在觀摩底時候，我對於它底年代已注意到幾點。第一是「皇圖鞏固，帝道遐昌，佛日增輝，法輪常轉」四句。第二是陀羅尼經題作「佛頂尊勝總持經呪」。第三是字體不很像唐朝底神氣。第四是咒語不很像唐音。因為文字是鐫刻上去底，所以鑄器底時代不必與刻文底相同，器或者比文古，不得而知。這篇文字專考刻文底時代。

「皇圖鞏固」四句，恐怕是明正統以後的題辭。這四句在明南北藏以前，並未見有，正統藏前刻御製「天清地寧」十八句題辭，也沒有「皇圖鞏固」四句。嘉靖一朝對於佛法並不甚

偈，經本法器在這時期也不多見。萬曆時代，刻經底風氣又復興。這時底經卷，多有「皇圖永固，帝道遐昌，佛日增輝，法輪常轉」四句。當時底道教經卷也模仿這四句，作「皇圖鞏固，帝德遐昌，道日增輝，法輪常轉」。這四句或者是嘉靖以後才有底。

關於刻文底時代，心經是唐玄奘三藏所譯，刻在大中年代（註一）底磬上當然不成問題，至於第二經却有可問之處。尊勝陀羅尼傳入中國，僧史中有一段故事。唐定覺寺沙門志靜序佛陀波利譯本，說佛陀波利於儀鳳元年（西紀六七六年）到五臺山頂禮文殊師利，菩薩化作老人命他回到西方，去取佛頂尊勝陀羅尼經。他立即回國取經，於永淳二年（註二）迴至西京，皇帝即將他帶來底梵本，命日照（地婆訶羅）三藏及鴻臚寺典客令杜行顛，寧遠將軍度婆（註三）等共譯，原本留在禁中。佛陀波利懇求放還，乃持梵本詣西明寺，訪得善解梵語漢僧順貞，使他翻譯。於是同本有前後兩譯，辭句稍有不同。佛陀波利便將梵本入五臺山，不再出來。

現在所存最古的尊勝陀羅尼是日本大和州法隆寺底貝葉。元祿七年（西紀一六九四年）江戶靈巖寺淨嚴和尚抄錄出來，加上漢字音譯和義譯。西歷一八八四年（清光緒十年），牛津大

（註一）器製於大中五年，當西紀八五一年，玄奘譯心經在貞觀二三年，當西紀六四九年。

（註二）道興社行顛於嗣慶元年及地婆訶羅於永淳元年所譯出本底年代不符，或者佛陀波利於儀鳳四年已迴西京，以後三四年間，為譯本修改時期，至永淳二年，始有定本。

（註三）見彦懺序地婆訶羅譯佛頂尊勝陀羅尼經。

學馬克斯·穆樂爾教授(Prof. H. Max Müller)同南條文雄先生將淨殿所錄梵音與其它諸本比較，刊入牛津未刊文件第一卷第三篇(Anecdota Oxoniensia Vol. I Part III)中。如今所知底譯本連被發現底碑文共有十六種。

一、法隆寺貝葉兩片，寫心經，尊勝陀羅尼和悉曇十四音。此葉於隋大業五年(西紀六〇九年)傳入東國。

二、唐杜行顛等譯，佛頂尊勝陀羅尼經，高宗調露元年(即儀鳳四年，西紀六七九年)所出，佛陀波利原本。

三、唐地婆訶羅譯、佛頂最勝陀羅尼經，高宗永淳元年(西紀六八二)所出。彥棕序說杜行顛譯本呈上時，凡廟諱國諱皆隱避，如「世尊」稱「聖尊」，「世界」稱「生界」，「大勢」作「大越」，「救治」作「救除」之類。皇帝對行顛說，「既是聖言，不須避諱，」行顛因故，不及修改，乃託彥棕據勅刪正。不久，行顛沒，彥棕因請沙門道成等，求中天法師地婆訶羅直譯文，具表呈上。

四、唐佛陀波利譯佛頂尊勝陀羅尼經，高宗弘道元年(永淳二年西紀六八三年)所出。法宗尊勝經疏(卷上)說，杜行顛並未譯完全文。梵本被留，佛陀波利懇求發還。皇帝允其所請，「勅令未譯者付，已譯者留。」佛陀波利便將梵本到西明寺與順貧，測法師共同譯出，這本與日照三藏所譯，文質少異，而義理不殊。現行佛陀波利譯本底咒與宋明本大異，乃後人以

它本改訂，應據法華經疏爲是。（法藏疏見續藏經第一編，第三十七套，百八十二頁至百二十四頁。）

五、唐地婆訶羅重譯最勝佛頂陀羅尼淨尼淨除業障經。地婆訶羅寂於嗣聖四年十二月（即武后垂拱三年，）元本譯人名上作『唐障經天后代』，流行本只作『唐』，今依元本定爲自嗣聖二年至四年（垂拱元年至三年西紀六八五至六八七。）

六、唐義淨譯佛頂尊勝陀羅尼經，開元錄記（卷九）中宗景龍四年（睿宗景雲元年，西紀七二〇）於大薦福寺翻譯院譯出。

七、唐善無畏譯尊勝佛頂修瑜珈法軌儀。譯出年代不明。大抵在開元五年至二三年間（西紀七一七至七三三），但有些本子題『善無畏弟子喜無畏集』（大正藏第十九卷，三六八頁，校註。）故全書是否譯本，仍有可考的必要。書中所出尊勝佛頂真言，雙舉梵漢二體，後附註說，『此陀羅尼本，中天竺國三藏善無畏師傳此土，凡漢地佛陀波利已來，流傳諸本並闕少，是故具體譯出，流行如上。』看來書中真言乃是善無畏所傳無疑。

八、唐不空譯尊勝陀羅尼念誦儀軌，譯出年代不明。大抵在天寶五年至大曆九年之間（西紀七四六至七七四）。

九、宋法天譯一切如來烏瑟膩沙最勝總持經。

十、同譯最勝佛頂陀羅尼經。以上二譯底年代不詳。法天於宋太祖開寶六年到汴京，太宗

太平興國七年賜號傳教大師，同年改名法賢。這兩本題名法天，故知出於這十年間（西紀九七三至九八二）。

十一、遼志妙碑文。這是牛津未刊文（第一卷第三編）所收。僧志妙爲其亡弟子所建，時代爲西紀一〇〇七年（遼統和二十五年）。全文爲梵字，並無翻音。

十二、宋法護譯華梵加句靈驗佛頂華勝陀羅尼幢文。這本大藏未收，牛津未刊文收入，又稱馮長寧本。因爲他是刻石者。刻石年代爲金皇統七年（西紀一一四七）。原在河南石土固南小功廟，清嘉慶二十四年知州甘揚聲移置許州城內關帝廟。（註一）

十三、日本東京淺草寺碑文。碑額作佛頂尊勝陀羅尼，咒文全梵字，沒有漢音。刻文時代不詳。

十四、高麗指空譯於瑟掘沙毘左野陀囉尼，咒文只出漢音，年代不詳。徐居正東國通鑑（卷四四）載他在忠宣王二十一年七月，於延福寺說戒。大概是西十四世紀前半葉（當元晉宗至寧寶間）底譯品。

（註一）此幢爲法護譯本僅被發見底石刻，拓本少見。因爲寫這篇文，便拜託平漢路局陳耀陳瑄二位先生設法去拓一份。謝謝他們發心，已將拓片寄來了。這碑現在已倒在地，泥土與糞穢封積在上面。拓工費了許多工夫，好容易才把碑面洗刷乾淨。希望河南負保管古物底責任者，快想方法把它保存起來。

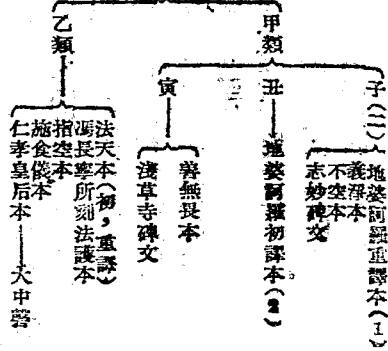
十五、瑜珈集要焰口施食儀所出佛頂尊勝陀羅尼神咒。施食儀屬宋元三本俱缺，最初爲明本續法佛頂尊勝陀羅尼經譯引（續藏經第壹編，第九十二套，七十三頁）說，「法天三歲重譯名曰佛說一切如來烏瑟膩沙最勝總持經，文咒俱有，然兩處咒句，較唐多一倍，因釋迦世尊在極樂善法堂，無量壽佛爲觀音菩薩說九不動，上師以此修潤，集入施食儀軌。」他所說底「上師」爲誰不得而知，或是將法天譯文增加而成。施食儀底咒字是元朝音寫，與唐宋底音譯不同，足見這本是後出底。凡經文，愈古愈簡，故「加句」本必是後本。

十六、大明仁孝皇后夢感佛說第一希有功德經（卷下）所出尊勝佛母，救度佛母等所說神咒。這經爲明太宗於永樂元年正月所製，同年刊行（西紀一四〇三），永樂五年皇太子高熾漢王高煦趙王高燾各重刊流布，萬曆七年（西紀一五七九），皇帝印施過一次。經裏所出底咒文，又與元音互異，可以定明朝底音寫。很奇怪，大中磬上底文字乃和第一希有功德經（卷下）所出底一樣！

荻原靈來先生底尊勝陀羅尼研究（密教第二卷，第一號一二〇至一四四頁）說尊勝咒文約可分爲甲乙二類，甲類比較地短，乙類比較地長。甲類中，字句也有長短與相違之處。今依其原則，試將上列十六種列表於下。

〔一〕法隆寺員案
社行類本
佛陀波利本

尊勝陀羅尼



爲明瞭起見，不得不將以上諸本底咒和大中曆咒文列出來比較一下。仁孝皇后本與大中曆同，不另列。

以上二百九十六句中，除只見於一種譯本底句以外，法天以後，兩種譯本以上所有底句，第三——六，七七，一七，二〇——二四，二九，三九，四〇，四七——五一，五四，六二，六三，六五，九〇——九五，一〇〇——一〇二，一〇六——一〇九，一一四，一一九，一二二，一二三，一二六，一二八，一二八，一三五——一四三，一四六，一五五——一五七，一六四——一六九，一七二，一七四，一七六——一七八，一八〇——一八三，一八六——一九

八、二一〇——二一三、二一七、二三五、二三六、二四七、二五〇、二五二、二五四、二五八——二六〇、二六四、二七三——二七五、二七八、二七九——二八一、二八九、二九二句，爲宋以後所加，共得一百〇九句。唐譯諸本，見於兩種譯本以上底共有一百二十四句。唐諸本中獨有底句共有十九，宋後底本子，共有三十五，平均宋後底譯本幾乎多出一倍的文句。如果再從譯音來看，我們便理會唐本諸譯音幾乎是一致的，宋以後底音便不同了。大中磬底譯音與施食儀最近，與第一希有功德經，除三幾個字異體外，却是完全相同，這樣比較起來，我們可以推定大中磬底刻文最遠也不能過永樂時代，它甚且有後一點底徵象，說是萬曆時代或者也可以。最可以使人依信爲明代作品底是經題作「佛頂尊勝總持經咒」。明以前底各種標題，未見這名，在京樂九年底御製序才產出。序裏定爲「佛頂尊勝總持經咒」，說：「佛頂尊勝持經咒者，一切如來智印，廣大慈悲，甚深希有，普利昏迷，實巨海之津梁，幽暗之日月，飢渴之飲食也。」有這一證，更可定文爲明刻，因爲時人必喜遵用御定底名字，是很顯然的。若果是大中年間所刻，最可能也得用不空底譯本。在那時候不空本是有刊本底，並且是加句靈驗本，刻者斷無不用之理。至於磬上經文，與現在大藏中所傳文句亦不盡同，雖然短短數百句，却也斬截得很順暢。此經重在咒底本身，故經文長短譯者任意增刪，只把出經因緣說出便可以。在短經中，磬上所刻底，要算是好鈔。

尊勝陀羅尼和心經刻在一起，也有來歷。心經是大般若底綱要，五千九藏底骨髓，尊勝陀

羅尼是一切如來祕密之藏，能破一切惡道，大月如來之智印。白香山記蘇州重元寺石壁經說，一攝四生九類，入無餘涅槃，實無得度者，莫先於金剛經，懷罪集福，淨一切惡道，莫急於尊勝陀羅尼經。所以金剛經與心經也常放在一起。尊勝陀羅尼被信爲有滅罪息災，與福延壽底神力。唐代宗大曆十一年曾勅天下僧尼誦尊勝陀羅尼，限令每日誦二十一遍，每年正月一日，遣觀察使其所誦遍數進呈。譯本底多，於此可以探出一個理由。永樂帝竊位殺人，每生悔心，假託仁孝皇后夢感所得經文，也是爲要鼓勵民衆傳誦，爲他作息災懺悔底祈禱。

金銅佛像和法器宋明以後流傳底比較多，在宋以前，唐會昌和周顯德兩大劫，是很難逃過底。大中磬成於會昌以後，傳又屬國清寺舊物，雖有避免被毀底可能，但在器上，我們不能找出屬於國清寺底憑據。與這器最近似底一鐘一磬出慧先底名字，但在天台山志和天台山方外志裏都找不出這人底來歷。我很思疑這三件都是北方底產品。在法器上刻經，好像也是明朝盛行底風氣，或者北平常生寺底華嚴鐘是這類器物底最大的和最好的代表。磬聲底器物，更宜刻經，因爲聲響便可將妙意傳佈，與人耳聾一樣。

古代佛寺，鐘磬無別，天竺沒有磬，故磬爲漢土特製。梵語「鞞羅」(Ghanta)爲因打作聲之物，如鐘，磬，鐺，鼓，木魚，推版等都是。打鞞羅爲七種集僧之一，其餘六種爲曇影，破竹，作聲，作煙，吹貝，打鼓。(見道宣行專鈔上一)。打法本無格式，依三千歲儀經，尋常下鐘，由輕而重，由希而大，乃至聲盡，方打一通，如是至三，名爲三下，所以也

稱「打三通」。又有長打法，初時亦打三通，中間四槌，聲盡方打，如是漸漸斂槌，漸漸漸小，乃至尾末，方復生槌，同前三下。宋元照資持記（上一下）引武德七年所撰軌度圖經記打鍵稚七法。一，常會時，謂說恣羯磨講法等集。（先從小起至六二十下，稍小二十一下，小小十下，復大三下，共五十四下。此似五分三通，但多少有異，準下又名一通耳。）二，且食時。（八下，謂小食也。）三，盡食時。（一通同前常會，謂中齋也。）四，暮投槃時。（一通同上，如今昏鐘。投槃疑是梵語，未詳所翻。）五，無常。（多少隨時，上並常用七下卒緣。一縣官，二大火，三大水，四賊盜。此四並隨時。五會沙彌，三下。六食優婆塞，二下。七呼私兒，一下。）共為十二種時間。（見大正藏第四十卷，一八六頁。）打鍵稚底用意，據百丈清規（卷八）說，是昏息，肅教令，導幽滯，與和神人。又行事鈔（下四）有無常磬，謂臨終時，打鐘鳴磬，引將死者發生善念惟長惟久，以事盡為期。又擊磬時間和擊者，依百丈清規（卷八）說：「大殿早暮，住持知事行香時，大眾看誦經咒時，直殿者鳴之；唱夜時，維那鳴之；行者披荆時，作梵闍黎鳴之。小手磬，常司行者常隨身，遇衆諷誦鳴之，為起上之節。」

清代文考制度

一 學校之設置

歷來學子求學有家塾，私塾，社學，義學等處，成童後，入書院，或州縣學，或國子監肄業，是爲進身之始。

社學 直省府州縣之大鄉巨堡，各置社學，以生員爲社師，免其差役，量給廩餼。凡近鄉子弟年在十二歲以上，二十歲以下有志學文者，均聽入學肄業。

義學 以公款設學，教授貧寒子弟者，社學亦爲義學。

義塾 私人以私款設學教人子弟，不收學費者。

官學 多指爲滿蒙八旗子弟而設之學校，如咸安官學，宗學，覺羅學，景山學，及京外八旗官學，此等官學並習騎射，清語。

儒學 直省府廳州縣設儒學，府廳設教授，州設學正，縣設教諭，各儒學皆設訓導，歸提督學政管轄。

書院 各省會設書院，由皇帝賜帑取息給師生膏火，（廣東爲端溪，粵秀），其餘地方官

紳出資創立者，當申報查覈，院設院長（舊稱山長）主持院務。

一、國子監 掌成均之法，以教國子，及俊選之士，八旗官學亦隸焉。分經義治事以課諸生，月試，季考，監設祭酒，司業，繕衍廳監丞，博士應博士，典籍應典籍，典簿應典簿，助教，學正，學錄等官。

翰林院 本爲掌國史，圖籍，制誥，文章之機關。因殿試入選之進士被擢爲庶吉士，入翰林院庶常館分讀漢書肄業，吏部疏請簡用大臣二人掌教習事。月考其學業，以侍讀，侍講以下分司訓課，比三年期滿散館，試以詩賦，留館者授職，編修或檢討，餘以主事，知縣，用有差。院設院學士主持，其下有侍讀學士，侍講學士，侍讀，侍講，修撰，檢討，典籍，孔目，侍詔等官。

二 童生資格與入學

甲、資格

凡未入學之學生稱童生。考入學試爲其進身之始，督學文到，先期曉諭報名，取鄰里甘結，察其身家清白，無廢，刑，替冒等項違礙，方准收考。

凡童生皆當於本籍考試，報名時應填明籍貫，年貌，三代，其事由州縣禮房辦理，縣考畢，送府，府考錄取已定，冊報名數，榜示諸生。照所取次序，五人爲一結，取行憂廩生親筆保結，當堂令各童生親填年貌，籍貫，三代，經書，彙爲一冊。年貌不對者，不准收考。點名

時，廩保與同結五人互相覺察，如有情代等弊，即舉出。學童初應試謂之「觀場」，親父兄不得爲其廩保。

報名時，最要者爲籍貫及身家，籍又稱貫，凡民之著於籍者，平民曰民籍，屯衛之兵，違犯之子孫曰軍籍，商人子弟准附於行商省分者曰商籍，各鹽場鹽井之竈丁曰竈籍，此外有客籍（如廣東之東莞，新甘，番禺，赤溪，高明，陽山，歸善，鎮平，開平等縣，例有客籍童生，同治五年（公元一八六六年）兩廣總督因肇慶土客械鬪多年，將客民遣散，分赴高廉雷瓊及廣西之賀縣安插，所有新遷之客民，另編客籍，一體考試，每二十人，准取一人。羌籍，苗籍，番籍，棚籍（江西萬載），瑤籍（廣東），樂籍（山陝等省），丐籍（蘇州，常熟，昭文），惰民（浙江），九姓漁戶（浙江）等。非本籍人，如於所住地落戶在二十年以上，墳墓田宅俱有的據，准其寄籍該處，報名應試。賤籍爲樂籍，丐籍，惰民等，准其除籍爲良，一體赴試，軍籍童生原居各處所者，歸入現居之州縣，民籍內應試，商籍二籍由官指定處所受考（如河間府商籍二籍歸天津府考）賤業之人如除籍爲良，經過例定時間，方准與考。

童生籍貫於先代職業亦有關係，此即所謂身家，要身家清白方准與考，其他事故，有與籍貫身家有礙者，亦不准赴考。

乙、資格有礙：

（子）資格有礙與籍貫身家有礙事項：

(一)冒籍 非本籍人冒所住地方或至他處冒籍報考者，准本籍童生出首。

(二)冒姓名 童生應用真姓名，違者查出斥革治罪，廩保同革。

(三)捏報歲數 童生捏報歲數者，永不許考試。

(四)居喪 童生居父母喪者，不能報考。

(丑)身家不清白：

(一)職業 如倡，優，皂，隸，快，廚役，捆工，官轎夫，搖轎，書役，逃稅之渡夫，關巡役，軍牢，庫丁，鑼夫，吹手等。

(二)家奴 家奴與賤役同，不准考試，但在主家服役三代，實在出力者，准其放出爲良，家主應於本籍地方官，滿漢八旗於所屬長官，報部存案，經核准後，得與平民一體應考出仕。但京官不得至京堂，外官不得至三品。

(三)屠戶 執業近於殘忍，不准赴試，但報官改業，可准其捐考。

(四)收生婦女之廳官役者 民婦職業收生者，如承官差服役，曾被傳驗姦情，則其行迹類於仵作，以服役日爲始，下逮三世，不准捐考。

(五)民壯之承差緝案者 民壯例得捐考，如保承緝案件，總催錢糧，則爲糧差，皂快無異，其子孫不准考試，糧差，舍差，如不作拘泥行杖諸事，則准其捐考。

(六)盛京兵部站丁 盛京兵部所屬站丁，原係吳三桂戶下逃丁及僞官子孫，不准考試。

(七) 欠糧莊園頭子孫 如願赴考，當謂交前代所欠若干成，方能照准。

(八) 賤民之子，出繼良民，或良民之子出繼民者 民快之子雖經出繼後，仍不准考。良民之子爲卑役養子者，不准考試。如出繼後，再歸本宗本係身家清白者，准其子孫赴試。

(九) 入教 民人入教習教，犯罪在徒刑以上者，其子孫不得與考，如查明其子孫實未入教，則以本犯之子爲始，三世以後所生子孫，方准赴考。

(十) 受過刑傷者 民人刑傷過犯，不准考試，惟因伊父犯案，求代受責者，准其指考。

(十一) 步軍統領衙門番役子孫 此與賤役同等。

以上所列職業及其他身家不清白事項，如改業除籍經過相當時間，則可與良民一體赴試，其期間多以三世爲准。如非刑杖等官役，如廚行，捆工，在官驛夫等報官止業後，滿十年，子孫方准與考，其他由於特別解放者，既除籍爲良，當可與考，如山陝等省樂戶，原係明初建文臣民不附燕王者之後人，清世宗特許其從業改業，又如蘇州常熟昭文之丐戶，浙江之惰民及九姓漁戶，廣東之贅戶，皆許除籍爲良。賤民後代考試應納銀兩若干，謂之捐，在條例上謂之捐考，此爲與良民不同之處。

學子報名，有司查明身家籍貫無違礙後，方爲備置，其考試爲童生試，分正考覆試二次考試。正考出四費文題二篇（八股文，所謂時文），覆試四書之一篇，小學論題一篇，縣考取後，卽送府考。由府送學政，其不由府州縣正考，直至學政考糊捏稱患病，游學名邑，呈請補

考者，概不准收。

三 入學與入監

甲、儒學

入學指生徒從私塾或義學社學等，經過童試而考入直省府州縣儒學而言。入學後，俗稱之爲秀才，此爲前代之名稱，相沿未改。各省儒學視人文多寡分大中小學。學有一定學額，大學四十名，中學三十名，小學二十名。又名學廩膳生，府學四十名，州學三十名，縣學二十名，衛學十名。增廣生名數同。入學生員在學額內者，例得領受廩膳，爲廩膳生。此爲儒學正式學生，其餘增生附生，依次遞補廩膳。學中生員種類如左：

(子)廩膳生員 簡稱廩生，從前生員皆有廩膳，其後增生，附生，廩生遂成專名。廩生月受廩米，人六斗，有司給以魚肉，有缺額時，因增生或考列優等者充補。

(丑)增廣生員 簡稱增生，學中本有一定學額，因人才衆多，額不足，乃於額外增取，是爲增廣生員。其類與廩生同，有缺，以附生歲科兩試，前列者充補。

(寅)附生 於廩增額外增取生童附於諸生之末者爲附生。凡初入學者，皆稱附生。

學額雖定，但因兵餉捐金之省分，准其增加，爲永廣學額。如咸豐三年（公元一八五二年）因兵餉捐金，准一省在十萬兩以上者，文武鄉試中增額各一名，一廳州縣捐至二千兩者，

准增文武試學額各一名，是爲永廣學額，但至多不得過十名，此學額與儒學額之不同，只限於鄉試名額而已。

八旗學額 滿蒙額六十名，廩生六十名，增生六十名，一年二貢。盛京地方，滿蒙額進十一名，廩生六名，增生六名，三年一貢。八旗子弟習漢文者，與民童同試漢文，咸豐以後，亦沿永廣學額，其條例與漢人略同。八旗學額不歸儒學管理，鄉試時由各該省旗官薦試。

乙、國子監

國子監又名國學，大學。其生徒由各省選送，坐監肄業有一定時間。此等肄業生員稱爲監生，其種別如左：

(子)貢監 各省學不拘廩，增，附，將文行兼優者，大學起送二人，小學一人，入監肄業。

(一)歲貢 生員食饒久者，各以其歲之額，貢於太學，名曰歲貢。府學三年貢二人，州學二年一人，縣學三年一人。

(二)恩貢 遇慶典特恩，准以是年歲貢作恩貢，次貢作歲貢，廩生恩貢照例坐監六個月，增附生八個月。

(三)副貢 亦稱副榜，於鄉試發榜，正榜外取副榜若干名，謂之副榜貢生。廩生副榜照例坐監六個月，增附生八個月。

(四)拔貢 每十二年，從各省儒學拔出行優異之生員貢諸京師，廩生拔貢照例坐監六

個月，增學生八個月。

(三)恩監 由國子監算學生考取。

(四)捐監 貢生可納費入監肄業。

(五)廩生 國朝或父之勳勞而得出身者為廩生。

(六)恩廩生 祖父現任黃官，題置恩廩官其子孫，謂之恩廩。

(七)廩監 親父或親王等，不為爵秩，會得廩一子入監讀書，謂之廩監。

(八)例監 捐監生准作實監，廩生及恩廩，能實監，俱免考監監，自其考試。

(九)例廩 鄉飲兩榜，隨天香閣准作實監，廩生及恩廩，能實監，俱免考監監，自其考試。

試。各省兩榜，廩監實監，其捐監入監肄業。

(一)監監 廩生兩榜，恩監貢，列坐監六個月，增學生八個月。名額正榜五名。副榜一名。

各省例監入會試。

(二)貢監 各省不考監捐監，將文行兼優者，大學題送三人，小學一人，入監肄業，名

爲貢監。

(三)捐監 納費入監肄業者。

(四)恩監 由國子監算學生考取。

(五)例監，例監

(卯)貢生 生員之舉行優者，舉以入仕。有副貢，拔貢，優貢，歲貢，恩貢，稱五貢。亦可由生員入費捐得。

(一)拔貢 每十二年一拔，貢諸京師，朝考後，一等任七品小京官，二等任知縣，三等任教職，更下著罷歸爲廢貢。

(二)副貢 卽副榜，於鄉試發榜，正榜外取副榜若干名，謂之副榜貢生。

(三)優貢 每三年，教官就學中選舉優行者，由學政考定保送，大學六人，中學四人，小學二人，朝考後，一等任知縣，二等任教職，三等訓導，更下罷歸。

(四)歲貢 生員食餼久者，各以其歲之額，貢於太學，曰歲貢。

(五)恩貢 遇慶典特恩，准以是年歲貢作恩貢，次貢作歲貢。

(辰)廩生 新舊相同，惟考案爲新，如優，病痊，停降，緣事復廩者爲舊，考居三者，不復補。

(一)廩膳生 用廩米，人六斗，有司給以魚肉，生員皆有廩膳，其後添增附，廩生遂成專名。

(二)附生 額外增取，附於諸生之末，清代初入學者，皆稱附生。

(三)膏社生 青衣發社之生員也。凡考試劣等者，附生降爲膏社。

(四)增生 學中正額外，續加增廣者，爲增廣生員，其類與廩生同，有缺，以附生歲科兩試前列者補之。

（百廿七）庠生、序、縣學之生員為庠生。

（百廿八）學、校、訓、育、原、則、及、待、遇

甲、訓育

生員在庠州縣學諸者稱庠生，在國子監者稱監生。各省府縣儒學，教官宣教皆在衙倫堂舉行。其教習生員在卷屬仕官人材，各備學教統，學正，教諭等官。順治九年（公元一六五二年）刑立於現存卷左之臥碑八條，康熙三十九年（公元一七〇〇年）欽頒之聖諭十六條，康熙四十一年（公元一七〇二年）所頒之御製訓衛士子文，雍正三年（公元一七二五年）頒發之聖諭廣訓及御製冊論，乾隆五年（公元一七四〇年）頒之御製光學訓衛士子文，做定期向監生宣讀。此中以臥碑八條為最要（詳見附錄）。各省地方官應將臥碑及御製訓衛士子文刊刻。考處各處每經冊中，遇督撫學臣等到任案臨，禮謁先隨之日，該教官率生員真暨等，誠厥倫堂行三跪九叩禮畢，教官恭捧宣讀，令其拱聽。其居處遙遠者，得輪班至學拱聽。其有抗禮，陵訟，緣事口會經戒飭者，令其階下跪聽。每日朔望，教官傳集該學生員宣讀訓衛。

生徒平日讀書，以欽定者為主，為五經，四書，性理大全，各書通鑑綱目，及學衍義七歷代名臣奏議，文章正宗，唐宋文醇，唐宋詩醇，二十四史，文獻通考等是。

生員在學每月有月考，每三年大考一次，謂之「歲試」。其欲應鄉試之生員，於學政周歲

各州府縣舉行預試，謂之「科試」。

乙、待遇

廩生增生在舊例得優餼，各省設有學租，書院有膏火津貼，宗祠亦有學田或書田，故一爲生員，儼可衣食無缺。書院所收學生有限於生員者，童生亦可與考。書院章程各有不同，而儒學對於年貢之待遇則有一致前定章。其主要規條如左：

(丁)文武生皆不許入館食糧。如違即革除學籍。

(丑)文武生皆不准充領甲長，嘗役雜差等業務。

(寅)廩生食館膳新舊均同，再考案選取者爲廩生，下憂、病痊、停降、終身復廩生者爲舊廩生。

(卯)廩生食館膳，如違應革除科試籍。仍准其補廩出貢。

(辰)文書生皆以禮部制，如洪亮之生員，可領官費廩生，考試時，准爲優等。此等廩生，爲禮部吏部科舉，其免費免備有世襲，如禮部生亦奉家廟祭祀者，不得賈賂廩生執照。

(巳)僧道生及養親生由地方官同教官考選本籍俊秀子弟，通曉音律，嫻習禮儀者充了，免其府縣考試。此等僧道生即俗所謂「半邊秀才」，因其不由考試入學也。其由生員挑選者，得赴鄉試，但仍須考歲科兩試。其科考列三等者，退鄉試時免其錄遺，一律起考。

(午)後秀議錄七八品銜者，可令補捐廩生，既應鄉試，不得應童試。

(未)武生欲考文試者，應注銷其武生功名。

五 考試

甲、生員歲考科考

生員歲考由學政主持。生童作四書文兩篇，經藝一篇，如遇冬日，則四書經文各作一篇。經題除五經外，其餘如孝經，太極圖說，通書，西銘，正蒙等，一併命題。乾隆以後，歲科二試均增五言韻詩一。如詩不佳者，歲試不得拔取優等，科試不准錄送鄉試。生徒通曉經義者准其報名面試，默誦五經，謂之「考古場」。嘉慶十九年（公元一八一四年）令童生與生監於考試時正場一併默寫聖諭廣訓一二百字。以前直省各學政歲科考試，取童生覆試時，定有默寫聖諭廣訓之條，此後歲科兩試，並貢監生錄科考遺，均一律默寫。

提督學政下馬即考文生童，將文案發過，然後較試武場生童，先考騎射，次考策論。

(子)免考 生員向有免試之例，其條目如左：

(一)丁憂 不許匿喪赴考。

(二)疾病 犯病或痼疾者，准給衣頂，免其考試。

(三)年老 年老生員入學三十年或未滿此期而年已七旬者，惟准給衣頂，免其考課，但

不准應鄉試。

(四) 游學從師。

(五) 隨父母之任。

(六) 文生兼襲世職者免歲考。

(七) 廩生未經引見，即入學，其鄉試錢遺時，免歲考。

(八) 有頂戴職銜之生員，免其歲試。

(九) 以軍功賜生員者。

(十) 考取欽天監算學生之生員。在職時免考其歲考，出缺後，照例補考。

(丑) 處罰 生員考試成績不佳或違犯規則，依所犯輕重處罰。

(一) 考列五等之廩，增，附生，廩增照例罰令，至會試場對讀。附生令其青衣發回社學肄業，名爲「青生」，罰令對讀。對讀後，准復爲附生；其廩增各生照例不准開復。如青生因老病不能到京，四等罰贖銀四兩，五等罰八兩，令該地方官具印結詳明學政，將銀交順天府衙門，歸於科場項下撥用。

(二) 在考場犯規者，其卷不閱，或黜退。

(三) 帶小本入場者斥革。不服者，枷號示衆。

(四) 在異縣考，發覺即斥革。

(五) 改姓，查出斥革治罪。生員改名復姓當於三月內具理由呈報，否則斥革。

生不用本姓名。因治罪，廩保一併斥革。

(六)生員劣。至三次以上者斥革。游學或隨任不特誤試考。

(七)槍手代情，爲槍手者枷號三月，發煙瘴地方充軍。雇倩之人，發煙瘴地方充軍。知情之廩保杖一百。包攬者與槍手同罪。

(八)生員丁憂，服闋當補考。過限三月者申究；半月廩作曠；增附遞降；一年黜退。

(九)廩生考居三等者，不得復補廩膳。

(實)復許考試。生員因故被革或誤考或酌情許其復試。

(二)已革副貢生，准以原名捐監應鄉試(咸豐元年許)。

(三)生員因鈔襲舊文中式發覺革去舉人者，准以原名應試。

(三)監生改名應考試，理應革斥者，如因不諳例規而致干犯，則准其繳回捐執，以入學原名就童試。

(四)被災地方生員流離轉徙，致誤歲試，因而被革者，准其以原名應試。

(五)舉人會試落第，刊刻落卷，奏委斥革者，准以原名就童試。

(卯)生童考試。順治九年(公元一六五五年)令學政出巡，半月前行巡視學校牌，三日前行起馬牌，各提調教官巡視牌到，即將應考生童名冊，及應行事宜逐一完備，府提調官遇馬牌到，即將應考生童數目開揭送嚴，就近調取生童可足兩場者候考，其餘俟下馬日勻配，定期

出示調取。

駐紮衙門，須可容手餘人者，高櫃厚壁，環繞以棘，不許故留水道，穴隙，及假牆虛壁等。書吏房不得近，廚廁不得近巷市，各總界一門，門各裏輪，輪各異牌，總存一匣，以時啓用。紅案皂門等房與外房須隔以牆，各備行篋，淨器。堂上設公座，座前設小公座，以便接見。試場須高敞，不習空隙，堂外甬道東面，以千字文爲序，額懸粉牌一面，大書某字號，懸燈於上，考案前後左右相去各二尺，上置界尺一，下置淨器一，案脚用長竹編結以防移動。仍貼某字號於案上，抽籤得號定座，於學政到日，將名冊送呈，堂左設案二，候寫出題等書，及照出手牌三十面，旁設大雲板一架，堂東西各備出題長柄牌六面，提牌八面，小公座前置長案一，北首置「移席」、「換卷」、「丟紙」、「說話」、「題冊」、「攙越」、「抗拒」、「犯規」、「吟哦」、「不完」小印十個。印色備。中放東西文場坐號籤篇，南首留與教官用印，兩旁設受卷長案各一，分置各府州縣學坐牌右上，每案置界尺四，呈文紙五十張，筆墨硯各一，照進長柄粉牌二，文場四隅各置案一，金四，以備巡緝人役勝調。

二門內，大門外，各設大鼓。

先試一日，提調寫各備生童試卷，各照定式，不許長短不齊，卷面三圈，上圈書府州縣，中圈書廳，增附詩社，及武生，童生則填寫「文章」、「武童」，下圈書習某經。接縫處，上用提調，下用儒學印，置印信方簿，面開某府州縣生童號簿，內開送考生童姓名。生員注廳，

增，附，青社等字，各名上留空白二寸許，以便查驗，仍照千字文置籤一筒，將形音相似（如冰水，王玉，雨兩，辰臣等）之字除去，考前一，提調官抽籤定號，書於背後，用教官印鈐蓋，彌封，再用提調官印蓋。卷面加浮籤書姓名，第三圈下旁留少許，以備填坐號，填號處，仍鈐提調官印，半在卷，半在浮籤，每二十卷一封書某州縣，生童第幾牌試卷，入箱封鎖，將號簿固封提調官署內，具五經，四書，性理，通鑑綱目，孝經，小學及武經七書呈送，以備出題。

一 試日，用印卷，受卷，散籤給牌官東西各一人，以教官充。供給巡綽官各一人，司儀門啓閉官一人，以州縣佐貳或府首領官充。司照進照出牌官二人，以巡檢大使充。巡綽瞭望快手八名，分爲二班，外用巡捕官二人，以佐貳首領官充。報名吏二名，書題兼受卷，封卷，書吏四名。搜檢官一人，以衛所官充。帶領民壯二十名，軍卒二十名，分東西搜巡。

前一日開其名冊，隔別州縣分撥二班，以備臨期調換。

一 試日漏下五鼓，外巡兵壯俱放號砲，齊集諸生，執牌吏領生童依次排齊於大門外，候門啓，提調官入至儀門止，吏携卷箱隨入。巡捕官帶民壯軍卒立儀門外兩旁，先將執事官廳保，內搜檢員役點進，生童各持文具隨牌應點，州縣官於大門外，照冊唱名。隨牌引至儀門，搜檢官速唱「子細搜檢」，兩旁齊應，二人對搜一人。畢，提調官點名給卷，執事入牌官引二十人至公座前聽點，用隔別州縣軍壯搜搜。印卷散籤教官在小公座前東西相嚮，照點冊唱名，本生

廳名，隨以卷呈東立教官案上，用督學印一，西立教官信手掣籤給本生，卽書吏書坐號於卷面，書姓名於坐號冊，東籤者東下，西者西下，各認號就坐，搜檢官役出，提調官教官繳名冊，計入考若干名，不到則大書不到二字於名卷上，以空箱及鎖匙同繳。提調領坐號冊率外檢官役出，巡捕官率領大門鎖鑰，檢點大門儀門內無一人，方從事封鎖，次司儀門官封儀門，堂上擊鑿板，堂上下皆肅靜，吏執題目牌於角道上下行走，短視者，立稟教官將題高誦二三遍，不許往就，兵快輪班登案瞭望，遇犯規，則鳴金一聲，記其號位，面貌，高稟幾次生童犯某事，本生自持卷赴堂印記，二人共犯，二卷同印，抗者重究，如見犯不舉，官役重究。

已時，供給官稟明，二門上擊鼓三聲，許飲茶如廁一次，重出者不准。未時，大門外擊鼓三聲，堂上巡綽官接雲板三聲，呼「快騰真」，申時，大門外重擊鼓，堂上擊雲板，不論已未聽完皆交卷。其原給號籤同卷交還，犯規者持卷候堂下，詢係越號，換卷，丟紙者，生員黜退，童生責懲，餘碎，生員閱定奪，童生卷屏不閱。餘持牌出門。

次日，提調官傳齊生童，校對卷號，拆封填名，先拆不取童生卷，次拆六等生員卷，唱名給看，諭令先散，次拆生員一至五等，及取進童生卷，教官隨頒諸生聽候發落，先訪優劣生員審問畢，諸生候唱名，序立檐下，一二等各爲一班，三等人多分數起，交卷領籤，鼓樂導引，優者前，一二等由中門出，次三等由東角門出，次四等由西角門出。

乙、貢生考試

生員之學行優異者，不必考鄉會兩試，可舉以入仕，在京則與廷試，在直省則由各學政考試，以四月舉行。副貢，拔貢，優貢，歲貢，恩貢，總稱五貢，皆可赴考。優貢：每三年，教官就學中舉出優行者，由學政考定保送，大省六人，中省四人，小省二人。朝考後，一等任知縣，二等任教職，三等任訓導。更下，罷歸。拔貢，恩貢，坐監期滿，即赴朝考。一等任七品小京官，二等任知縣，三等任教職。更下，罷歸，爲「廢貢」。各省貢生如不入京，則由各學政考試，咨部補授訓導，願到監肄業者聽。

丙、鄉試

凡闈科，大比之年爲正科，特開者爲恩科。鄉試以子，午，卯，酉年和八月舉行，故又名「秋闈」，其年分稱爲大比之年，如遇特開恩科，則不拘年閏，以二月初九至十五舉行。順天鄉試，府尹領之。直省鄉試，布政使司領之。凡具如下資格者皆得赴考。

順天鄉試：

- (一) 學政科考所錄駐防及各縣生員。
- (二) 國子監錄肄業貢監生（各省貢監爲赴京闈限期到監備送）。
- (三) 八旗，滿洲，蒙古，漢軍，馬步射合式之貢監生。
- (四) 應與鄉試之七八品筆帖式，小京官等。

直省鄉試

(一) 學政科考所錄各備學生員。

(二) 准考文試之武生(文生准考武試，武生准考文試，中式者，造入新冊。不中式者，仍入文武生原冊，不准再考)。

(三) 曲阜縣世職知縣(由衍聖公委)，如係貢生，生員願入鄉試者聽。聖廟執事官由貢監充者，亦得赴試。

(四) 直省士司如係生員貢監，准其赴考。

(五) 孝廉方正(由府州縣保舉，其樸實拘謹無他技能者，給以六品頂戴，其才學德行兼優，逢格保薦者，送部考試任用)：欲赴鄉試，如係生員，由學官申送；如係貢監，則由州縣申送。

(子) 順天鄉試：順天鄉試以府尹領之。前期禮部疏請，簡派監臨，提調等官辦理試闈內外事宜，有司將應試諸生名冊送府，分別籍貫，備定試卷。將屆期，禮部疏請命正考官，副考官，同考官，內外籙監試官，巡察御史，內外籙收掌官，受卷官，彌封，謄錄，對讀等官。前期三日傳集各官詣闕領旨，偕府丞等入闈，御史會封諸門，以時啓閉，稽出入，外籙官提調試卷，謄錄出，醫生，匠吏，役等入闈，分派各所官吏，使治其事。

試前一日，五鼓，府尹詣乾清門請題目，如遇駐蹕則明圍或蟬和圍，則在圍宮門祇領。皇

帝命首場四子書文題三道，五言八韻排律詩題一道，封鎖窗內，府尹齋詣試闈，奉至公堂，考官肅立，監臨以題函授考官，考官恭接入，闔門，乃啓窗恭錄，付梓人刊題紙。

試日，出諸生名版，分設東西兩門外，應試者齊集，依版序立，由東西兩門魚貫而入，聽唱名，受照入籤，搜檢，及大門，再由親王大臣搜檢。乃交照入籤，進至儀門，聽唱名給卷，入外龍門，歸號舍。晡後畢入，圍內外門，鎖鑰加封，乃封諸號舍門，禁斷出入。發題紙循布諸生，供給官，早晚具食飲送號舍，越日完卷。乃啓號舍門，諸生持卷至公堂交卷，鼓吹作，啓門，各給照出籤，席出。

二場考五經義，三場試策，由考官擬題，均於次日疏陳御覽。餘與首場同。

每場試畢，受卷官黜去不合式者，彌封所糊姓名坐號，另鈐內號登冊。謄錄所易書硃卷。對讀所校等訛錯改注，以赭黃色別。畢，送卷入內簾，收掌官受卷，乃分卷於同考官，閱以藍筆，有佳卷，則薦內監試送考官，閱以黑筆。入選之卷，副考官書「取」，正考官書「中」。不入選者，批摘瑕疵，三場試卷皆如之。

闈卷將畢，豫擇揭曉日，考官選中式上卷十本，密封具奏，由提調轉授府尹，進呈御覽，皇帝親定甲乙，封還考官，於前一日，設案於內簾堂內，各官齊集，校對墨卷，硃卷，啓封，高唱姓名號次，以墨卷授正考官書名次，以硃卷授副考官別錄一紙。乃榜書題名錄，畢，吏啓硃墨卷於箱，奉印鈐榜，封題名錄於匣，置中案上，設齊案，主考官以下更朝服，詣案前北面

行三跪九叩禮，大門洞開，榮亭入，勝出，及至公堂，陳勝於亭，鼓次前導，懸揭順天府衙前，提調官以題名錄進呈御覽，以卷送禮部，考官復命，翌日，筵燕於順天府，如儀。（此燕由府尹定席，主考，同考，執事各官，鄉貢皆與，名鹿鳴燕。）

中式諸生通稱舉人，又稱鄉薦，謂受薦舉，使得與會試之意。俗以鄉試第一名爲「解元」，是沿前朝稱號，功令上本無此名。前五名爲「經魁」。

（丑）宗室士子鄉試 順天鄉試三場畢，次日，乃屬試宗室子弟，前期稽宗學大臣錄官學生由宗人府冊列馬步，射合式者送順天府，府丞備卷，士子入場如前記，欽命四子書文題一道，五言八韻排律詩題一道，日入交卷，序出，受卷官馳去不合式者，糊名送內簾如前記，府尹將數目奏請中額，乃擬中式卷，固封疏上，皇帝欽定甲乙，封還考官，發榜送宗人府衙前懸掛，其程節如前記。

（寅）繙譯鄉試 順天鄉試後，繼行繙譯鄉試。前期宗人府，八旗滿洲蒙古，漢軍都統，冊列馬步，射合式，文理通順之貢監生員，中書，七八品筆帖式，小京官，及直省駐防生監等送府，分別考試滿洲文藝，蒙古文藝。序名冊備試卷如前記。禮部疏請命正考官，副考官等如前記。試前一日，五鼓，順天府尹詣宮門請題，皇帝命四子書清字論題，宗室士子，八旗士子各一道，主考官密擬漢文譯滿文題一道，清文譯蒙古文題一道。諸生入闈如前記。宗室士子分別東文場坐號。日入交卷，閱卷，薦卷，奏請中額，填榜等如前記。宗室，滿

洲、蒙古，各爲一榜。張琳於宗人府，順天府衙前。提調官上題名錄，試卷如前記。餘儀與順天鄉試同，中式者稱繙譯舉人。揭曉後，禮部備試卷，以中式主子請覆試，於內廷備試案，質明。欽命繙譯古今文題一道，命大臣閱卷，分擬等第，進呈御覽，試卷交禮部存貯。

(卯)直省鄉試 直省鄉試布政使司領之。監臨以巡撫；提調，監試以各道府任。將屆期，禮部疏請以侍郎以下京朝官進士出身資格者爲正副考官，分詣典試之省。各省巡撫預調所屬官佐充內簾同考官及外簾四所官，齊集省會。布政使司籍各府州縣學及駐防應試諸生。駐防諸生先由將軍、副都統等考試馬步射合式者，咨送學政錄科，場中另額取中。備試卷，治試闈內外專宜。考官至，居館於外。前二日，筵燕於布政司堂上，如儀，遂偕監臨，提調，監試，內外簾各官入闈。考官擬題，監臨疏進御覽，並逆禮部，士子入場考試步驟如順天鄉試儀。揭曉前夕，布政使實印入闈鈴榜，揭榜於布政司衙前。翌日，筵燕（鹿鳴燕）如儀。監臨官上題名錄，簿中式錄墨卷，考官選試卷，每題一簾。授布政使司刊試錄送禮部，彙疏進呈御覽。考官回京復命，其餘備注與順天鄉試同。

丁、會試

鄉試之明年，以丑、未、辰、戌歲三月試天下貢士於禮部，曰會試。因其在春季舉行，故又稱春闈。豫年，十一月，禮部請命會試正副提調，及本年疏請命知貢舉滿漢各一員。直省布

政使司禮送府州縣所貢士赴京師。各貢士依限期出發（廣東限十日），路費由藩庫發給（廣東每名二十兩瓊州三十兩）。其赴會試者，當具下列資格之一：

(一) 除正科舉人外，鄉試遇慶典或特異，年生監等，在八十歲左右者，賞給舉人，亦可應會試。

(二) 舉人考試補用知縣，筆帖式，小京官者，皆准一體會試。舉人大挑知縣，未署地方者，准會試。倉監督照小京官例。

(三) 拔貢朝考以知縣用而未經委署用者，准會試。

(四) 宗室舉人職官被革任者，准會試。

(五) 舉人承襲五經博士者，由該省督撫咨送會試。

(六) 曲阜縣世職知縣原係舉人者。

(七) 原係舉人之內閣中書。

(八) 教官情願應試者，許其呈報學臣，入冊送考，倘係藉故回里，照贖離職守例罰俸九

月。

(九) 捐納候選之舉人。

(十) 貢士考試至期，提調官治試闈內外事宜，籍八旗，直省貢士，序定名冊，備試卷。

試前三日，禮部疏請節派正副考官三人或四人，同考官，監試，巡察，及四所執事各官，

和順天鄉試儀注。考官偕知貢舉等官入闈，欽命四子書及五言八韻排律詩題目，考官擬五經題，策題，分試貢士。第一場，四書三題（第一題用論語或大學，第二題用中庸或論語，第三題用孟子）。五經各四題，士子各占一經。第二場，論一篇，詔誥表，各一通，判五條。第三場，經史時務策五道。策題以關切時事，明白正大爲主，問題不得過三百字。詔誥二道，惟五經卷彙作，後裁撤。詩題應書「賦得某字」旁注得某字。首場題紙，限用「夫」「蓋」「且夫」「今夫」等字樣起句。其餘一切儀注如順天鄉試。榜揭禮部衙前，翌日，燕於禮部如儀。

會試第一名爲會元，二十名以上爲會魁，皆繕中式貢士。禮部於揭榜後，奏詳覆試中式貢士。屆日於保和殿備試案，諸貢士吉服集午門內，序進就案，欽命四書題試帖詩各一道。日晡交卷出，試卷封固呈進，時命閱卷大臣擬定名次，進呈欽定，下閱卷大臣開單，卷交禮部存貯。

(五)宗室貢士考試。貢士會試之翌日，欽命四子書，五言八韻排律詩題各一道，日入交卷，如鄉試儀注。榜揭宗人府衙前。揭榜後，禮部備試卷請旨，戒所司於圓明園正大光明殿備試案，屆日，宗室士子吉服，集宮門外，序進，欽命四子書文題，五言八韻詩題各一道，日晡交卷，餘如前記儀注。

(寅)繙譯會試。文閣揭榜後，舉行繙譯會試二場，前期二月，禮部疏請簡派提調，考官。

同考官等。展時，入闈。第一場欽命四書清字文題，孝經清字論題各一道，宗室繙釋會試另定一場，另釀欽命四書清字文題，繙釋題各一道。第二場考官密擬滿洲繙釋題（用漢文），蒙古繙釋題（用清文）各一道，分試貢士，一切均如鄉試儀注。榜懸宗人府衙前，揭曉後，奏請覆試如儀。不殿試者，禮部奏請賜進士出身。

戊、殿試

覆試事竣，禮部上所貢天下士，武策殿廷，皇帝臨軒發策，是為殿試。將屆期，禮部疏列內閣大學士，乃至左副都御史銜名詩命讀卷官，受卷官，彌封官，收掌官等。前一日，各官備朝服，命守門外候官，如儀，讀卷官詣內廷密擬策問，奏請欽定，撰題目，恭進御覽（如遇駐蹕御園，則在御園內廷供奉正廡擬題）齊到內閣，刊題紙，密封以俟。

屆日（試期四月二十一日），鴻臚寺、光祿寺有司各治其事。貢士名次，奇數在東，偶數在西。宗室士子坐在諸貢士之前。諸官及諸貢士朝服，齊集午門內，禮部鴻臚寺官分引貢士魚貫入。序立於丹陛東西之末。內閣官奉策題於殿內東案上，太學士授策題，禮部尚書北面跪受，卷至丹陛，北面跪三叩。各官乃三叩，次分引貢士行禮如前儀。畢，歸案，禮部尚書分給題目，諸貢士引班跪受，三叩，就案，對策。脯後交卷於受卷官，彌封官糊名，授收掌官，送讀卷公閱。

越三日，為傳臚前一日，俸稱小傳臚。禮部，內監於中和殿或乾清門內便殿置座設

御案，陳筆硯，讀卷官於既閱卷選上卷子，標擬名次，密封，奉詣乾清門恭進御覽畢，皇帝御便殿，召讀卷官入，賜坐，各於立位行一叩禮，序坐。皇帝親定甲第。命大學士二人，一人啓封，二人書名次，吏部禮部官以次傳貢士入，由讀卷官引至御前，各奉履歷畢，退。皇帝選官，讀卷官，奉卷至紅本房，以第一甲第一名以下名次書於卷，訖，奉卷至內閣，以餘卷序書甲第名次，存中書舍人書勝，內閣奉勝詣乾清門請皇帝之寶鈐勝，訖，仍送入。

翌日，如大傳臚有司陳鹵簿，樂懸於太和殿外，設案於殿東如殿試儀，設黃蓋於階下，及采亭御仗，鼓吹於午門外，王公百官序立如儀。黎明，內閣學士奉榜錄詣乾清門，諸貢士合午門外，禮部尚書侍郎請御駕出宮，午門鳴鐘鼓，皇帝禮服出宮御太和殿。中和韶樂作，奏隆平之章，樂止，丹陛樂作。各宜就位，叩拜。大學士進殿左門，詣東案前奉黃榜（金榜）出，授禮部尚書，尚書跪受，陳於丹陛案，北面，三叩，避立於左，鳴贊齊班，丹陛樂作。奏慶平之章。各貢士就拜位，重行北面立，贊「有制」，貢士皆跪，樂止，宣制官宣制：「△年△月△日，策試天下貢士，第一甲賜進士及第，第二甲，賜進士出身，第三甲，賜同進士出身。」（「一甲」，考科中最高之科目之謂，俗謂進士為甲科，舉人為乙科。）傳臚官，唱「一甲第一名」，以次按傳至丹陛下，序班引各出班，就御道左，跪，第一名就道右，少後，第三名就道左，又後，皆履歷三次，以索前跪。次唱第二甲某某等若干名，第三甲某某等若干名，不引出班。唱

畢，樂作。諸進士懸賞，行三跪九叩禮，具，引退，復位。樂止。贊舉勝，禮部尚書進，至展案前，北面，跪奉心降，自中階，禮部儀制司官承以蠶絲，士及前引，張黃蓋，出太和門中門，一甲三名進士（狀元，榜眼，探花）隨出。序班分引諸進士左由昭德門，右由貞度門出。中和韶樂作，奏顯平之章。皇帝還宮。樂止，百官退。膳至午門外，陳於采亭，司官向亭行三跪三叩禮。御仗，鼓吹前導，樂引樂作，奏膺平之章。至東長安門，懸勝於門左，順天府尹，觴及第三人酒，備繖蓋儀衛，迎至公所。府尹暨丞設席，行酒三巡，乃送歸第。次日，謚恩榮燕於禮部，如儀。恩榮燕即瓊林燕，欽命內大臣一人主席，主席爲一甲進士簪花，作樂，行酒，燕畢，謝恩而退。

傳臚後二日，狀元率諸進士上表謝恩，擇吉，率諸生詣太學設奠於先師孔子，如儀。

己、朝考

傳臚後，翰林院奏請試新進士於保和殿，曰朝考。得旨，備試卷，疏請命官執事。屆日，諸進士齊集午門內，奇名在東，偶名在西，有司入，給試卷，序進，以次就試案，皇帝命諭，疏，詩題各三道。命王大臣監試，晡後交卷，彙封進呈。翌日，特命大臣於內廷閱卷，選上卷若干，標擬名次，恭呈御覽，皇帝親定甲乙，閱卷大臣啓彌封，繕單呈覽，畢，下翰林院備示。

庚、會試落第之其他考試

各省舉人，會試落第者，檢閱落卷，取其明通者，交與吏部引見，令回本籍候補學正，教諭等職。其揭曉名單名之爲「明通榜」，猶鄉試時之副榜，於正榜外附揭。其下第舉人考得內閣中書及學正，學錄者，錄爲「中正榜」，交吏部選用。乾隆五十五年後，中書學正均改由吏部專場考試，停止中正榜。此外方略館，國史館，實錄館等，所遺騰錄缺亦由落第舉人中挑選。會試後，大挑舉人，落第者可與挑試，一等，試用知縣，二等以教職銓補。會試舉人年八十以上者，可得大理寺寺丞，國子監司業，學正，翰林院檢討等銜，以示優待。

六 附錄（訓士規條）

（一）臥碑

順治九年（一六五二）刊立臥碑於明倫堂之左以示生員。

（一）生員之家，父母賢智者，子當受教。父母愚魯，或有非爲者，子既讀書明理，當再三懇告，使父母不陷於危亡。

（二）生員立志，當學爲忠臣清官，書史既載忠清事迹，務須互相講究，凡利國愛民之事更宜留心。

（三）生員居心忠厚正直，讀書方有實用。出仕必作良吏，若心術邪刻，讀書必無成就，爲官必取禍患。行害人之事者，任在自毀其身，常宜思省。

(四)生員不可干求官長，交結勢要，希圖進身。若果心善德全，上天知之，必加以福。
(五)生員當愛身忍性，凡有司官衙門，不可輕入。卽有切己之事，止許家人代告，不許干與他人詞訟。他人亦不許牽連生員作證。

(六)爲學當尊敬，先生若講說皆須誠心聽受，如有未明，從容再問，毋妄行辨難。爲師亦當盡心教訓，毋致怠惰。

(七)軍民一切利病，不許生員上書陳言，如有一言建白，以違制論，黜革治罪。

(八)生員不許結黨多人，立盟結社，把持官府，武斷鄉曲。所作文字，不許妄行刊刻。違者聽提調官治罪。

(二)聖諭十六條

康熙三十九年(一七〇〇年)頒，每月朔望，令有司官對百姓宣講，儒學教官傳集該學生員宣讀。

(三)訓飭士子文

康熙四十一年(一七〇二)頒，御製頒行直省各學。大意與臥碑相同。

(四)聖諭廣訓，朋黨論

雍正三年(一七二五)頒發各省學政刊刻刷印，齎送各學令司錄之員，朔望宣讀，朋黨論爲雍正御製，勵學者以一心一德事君，以君之好惡爲好惡，不可結私黨，擁偏見。

雍正七年（一七二九）令各省督撫飭地方官將臥碑及御製訓飭士子文刊刻，奉藏各學尊經閣中，遇督撫學臣等到任案臨，於謁先師之日，該教官率生員貢監等詣明倫堂，行三跪九叩禮，畢，教官恭捧宣讀，令其拱聽，其居址遙遠者得輪班入聽，其有陵詆抗糧緣事曾經戒飭者，令其階下跪聽。凡遇萬壽，元旦，冬至，丁祭之期，其優待生員並貢監等，皆令分班陪列行禮。

乾隆四年（一七三九）順天府儒學，一例刊立臥碑於明倫堂，五年（一七四〇）頒太學訓飭士子文。

（五）太學訓飭士子文

乾隆五年頒，飭士子致力於聖賢之道，不以科舉爲力，十年（一七四五）飭天下學官一體刊太學訓飭士子文，與聖諭廣訓，朋黨論，於朔望日，教官一體宣講。

香港考古述略

——香港人何時從何處來的？最初來港的漢人姓什麼？——

已發掘的古物

香港和新界底史迹現在知道底不很多，最初注意到史前遺迹底是香港大學解剖學教授謝樹石 (Prof. Shellshear)，他辭職後，地理學講師芬神甫 (Father D. J. Finn S. J.) 繼續工作，在許多地方發見石器，陶片，銅戈，銅斧等物。可惜芬神甫沒有把他底研究報告寫完就去世了。他底英文報告分期在「香港自然科學家」(The Hong Kong Naturalist) 發表了。此外還有史高斐 (Mr. Schofield)，韓利 (Dr. Henly)，貝爾福 (Mr. S. Balfour) 諸人底發掘。史高斐底論文會在新嘉坡學會宣讀過，未見發表。此地沒工夫敘述諸人發掘底經過與收穫，只把未決的問題提出一二。

在香港附近發現底遺迹遺物以薄寮洲為最多，大部分藏在香港仔耶穌會修道院和香港大學利瑪竇宿舍裏頭。其次大嶼山底石壁村也發現不少。廈門大學林惠祥教授也會在香港本島底大潭水池邊拾得石斧一件。其它九龍及沿岸沙灘和新界山地也曾有石器，陶器乃至銅器被發現。

過。那些古物底體制頗似周漢兩代底，可是不能斷定必是那時代漢民族底遺物。因為被發現底古物多在距離地面不深的沙層中得着，無從測算地層底年代。其次被發掘底地點不是葬所，人骨底發見是幾乎沒有；偶然有，也不能證明它與那些古物底關係。在未被擾亂底土層或古墓裏，從遺骨與遺物底位置就可以斷定彼此底關係，但在遷移不定的積沙中是絕對不能肯定底。在遺物中有些顯然是中國的，但這也不能斷定此地是周漢時代已經有了漢族的殖民地。因為人不來，物品儘管可以在千百年後被帶來。從陶器底花紋看，它們與中原所發現底有些不同，却與亞洲南部所發現底同一系統。這系統沿浙江，福建，廣東，安南底海岸，一直到南洋諸島上。如假定它是百越民族文化，與中原漢族文化區別，就清明得多。

骷髏及其飾物

史高斐說他曾發現葬地，遺骨與遺物同在一起。有些沒骷髏底骨架，頭部用蚌殼來替代，也許是陣亡底兵士頭顱在戰場上已被割掉，埋葬時，用它來做假頭顱。關於「玦」底問題，此地也可以順便說一兩句。在這地帶，玦底發現多得很多，大的過四五寸，小的不及半寸，厚薄也不一致。舊書說玦是用來送流亡底人，玦是表示決絕底意思。但這地帶，既發現過許多遺骨，那裏來這麼多流亡者帶來底玦？因此有個說法是耳環一類底東西。但是缺口底環怎能安在耳上使它不掉下來呢？帶飾物底古人難得勞動，決不會把費很大的工夫磨來底寶飾，輕易地安在耳

上教它一動就掉碎了底。最低限度也得用穿耳或絡線底方法，絕不會徒然把它夾在耳上。所以我懷疑在廣東文物展覽會所展底一幅照片，一個骷髏，耳邊附着一個大珠，是眞確的位置。盪動的沙會使耳朵與耳飾保持原來的位置是很可怪很古怪的事情，還有一個「玉人」也是很可疑的漢刻。這地帶沒發見過有文字底古物，一個字也沒有，可見這個民族是沒有文字底。這樣，遺物底主人是否漢民族就很疑問了。漢代衣冠一定是從天外飛來底。總而言之，這地帶底史前期如無地層底證明切不可同中州底史前期列在一起，也許會遲好些年。史前的文化在現存的民族中還可以找得到，我們決不能把他們用底東西當做幾千萬年古物看。關於香港及其附近底史前遺物須要專門的學識才能推論。如要作偽也得有常識，但這是學問蠱惑，絕不能增加多少文化上的供獻。

英皇御容逸話

在香港底英國文物值得提出的是喬治四世底御容，現在督憲府裏。那御容原是贈與道光皇帝底，當時官吏因無前例，不敢轉呈，因是留在廣州英國商行裏，得香港後，遂奉移到現在的地方。還有車打先生所集底香港及中華各地早期的圖片。車打先生遺囑將全部贈與香港政府，現在分懸在總督府，輔政司署，香港大學等處。

香港古代民族

我們可以假定以前在香港及其附近的民族也許是越民族，與漢族接觸未必不可能，但說他們已接受漢文化却又沒有憑據。南海自古是採珠底場所，近的如合浦，珠崖，遠的直沿安南海岸到馬來半島，乃至錫蘭。新界底大埔海舊名媚珠池，相傳漢時採珠於此，但是那個漢，魏以前的兩漢呢，還是唐以後的南漢呢？大埔海如係志書底大步海，媚珠池當然是在那裏。縣志古蹟記，「媚川郡，在城南大步海，南漢時採珠於此，後遂相沿，重爲民害，邑人張維貢上書罷之。」志書底「城南」，「城東」不很可靠，現在寶安城南是內伶仃洋，不叫大步海，所以應是大埔面前的海。採珠客既然到過，北方文物當然也會隨着他們來，南漢時代底採珠池雖然時代稍晚，也可以假定以前會採過底。

本地人與客家

香港及其附近底居民，除新移入底歐洲民族及印度波斯諸國民族以外，中國人中大別有四種：一，本地；二，客家；三，福佬；四，蛋家。本地人是廣州語系底居民，多半住在平地，擁有相當的田莊。客家多半是從惠州或梅縣移入底，多半住在山地，因爲他們移入較遲，好土地被本地人佔完了，不得不去開闢山村。福佬是從福建南部沿着海岸移住，原先多半是漁戶，

後來也有從海豐，陸豐諸縣移入，他們多是勞動家，賣苦力底。蛋家是船戶，自來被看做另一種民族，但他們早已同化於漢族，實在也辨別不出他們底生理上與語言上的特點來。客家是否另一民族底問題，我以爲是多餘的。我覺得所謂客家，實際上只是稍晚移住底漢族，他本與「本地人」入粵底路徑是不同的。本地人來得最早的是由湘江入蒼梧順西江下流底。這條路到宋朝還通。稍後一點底是越大庾嶺由南雄順北江下流底。客家也是由江西越嶺移住底漢族，不過他們不是由珠璣巷沿江而下，而是順着山脈向閩粵山地分佈底。江西話實在也可以看爲客話底系統。非客人而在客話區域落戶底，日久也變成客家，客家住在非家客話區域，日久也會變成本地，所以是否另一民族底問題是廢話。同樣地，蛋家女兒有姿色稍好的，城市裏底官人會把她賣來做妾。他們也可以由艇而搭水寮在岸邊住，漸次與本地融化。或住船上，却買了岸上入底兒女到艇裏去。這情形，一到筲箕灣或香港仔去打聽就知道了。所以說蛋家是特種人也是不科學的。

從墓碑上推算

漢族移住這地帶底，在宋以前沒有信史可稽。現在的青山，舊名杯渡山相傳劉宋時代杯渡禪師從南海來住錫於此。青山寺裏底石佛巖有杯渡石像，像甚惡劣，不值得景仰。山上有石刻「高山第一」四字，署名「退之」，因而傳爲韓愈被放爲潮州刺史時經過杯渡底留題。細查字

體既不似唐入底，而用「退之」異款更屬不類。依南陽鄧氏族譜，此四字係北宋初鄧符協墓退之字刻石。鄧符協名者，登雍熙乙酉二年進士，授陽春令，權南雄悴，任滿游青山，刻文於石於石上。據此這石刻也可以說是廣東古刻之一了，最初移住底漢人或者是鄧氏一家。縣志（卷十八）邱墓記「宋稅院郡馬鄧自明墓在石井山，當宋南渡時，鄧勳勤王有功，故其子自明得尚高宗公主，生男四人：林，杞，槐，梓。光宗嗣位，林復持母手書上闕。遂賜祭田十頃，在石井。令子孫蕃盛，其祭田猶存。」鄧氏於五代漢周時從江西移粵。入粵始祖爲鄧漢馱。鄧者爲漢馱孫。南宋時鄧銑之子惟汲，字自明，娶趙皇姑，自後子孫蕃衍於各地。可知鄧家是東莞寶一帶最初的地主，隨這家來底佃戶豈然也不少。

新界最古的墳墓也不過是兩宋，土水金錢村西有兩座很大的。荃灣柴灣角村有一座是鄧氏三世祖，宋語封承直鄧旭底墓。墓碑是道光時重立底。碑記載四世祖符協於宋崇熙間自江右官粵，得丫髻山「玉女拜堂仙人大座」，元朝山「金鐘覆火」及大帽山「半月照潭」底佳穴，把三代祖先分葬三處，鄧旭葬在「半月照潭」穴裏。看來，在新安落籍底也許是鄧符協。碑記稱「崇熙」年號，也是錯誤，宋朝沒有這年號，想是孝宗淳熙罷。這墓很容易找，坐車到青山去，一見九味石表就下來，向北望見一對扒滿石薜底華表矗立在路邊底高丘，順着台階上去就找着了。據碑記說，鄧氏子孫不但分佈在寶安，兩廣，福建各地都有他們底本家。但是鄧銑之子，宋史裏無傳，所稱「尚高宗公主」，可巧高宗也僕沒有女兒！宋史諸公主傳獨缺高宗

所生底，也許鄧自明夫人是皇姑或宋室底女兒，日久便僞傳爲公主罷，依鄧氏族譜皇姑墳在東莞石井。

禮俗與民生

禮俗是合禮儀與風俗而言。禮是屬於宗教的及儀式的；俗是屬於習慣的及經濟的。風俗與禮儀乃國家民族底生活習慣所成，不過禮儀比較是強迫的，風俗比較是自由的。風俗底強迫不如道德律那麼屬於主觀的命令；也不如法律那樣有客觀的威脅，人可以遵從它，也可以違背它。風俗是基於習慣，而此習慣是於羣己都有利，而且使於舉行和認識。我國古來有『風化』『風俗』『政俗』『禮俗』等名稱。風化是自上而下言；風俗是自一社團至一社團言；政俗是合法律與風俗言；禮俗是合道德與風俗言。被定爲唐朝底書劉子風俗篇說『風者氣也；俗者習也。土地水泉，氣有緩急，聲有高下，謂之風焉。人居此地，習以成性，謂之俗焉。風有薄厚，俗有淳澆，明王之化，當稱風使之雅；易俗使之正。是以上之化下，亦爲之風焉。民習而行，亦爲之俗焉。……』我國古說以禮俗是和地方環境有密切關係的，地方環境實際上就是經濟生活。所以風俗與民生有相因而成底關係。

人類和別的動物不同的地方，最顯然的是他有語言文字衣冠和禮儀。禮儀是社會的產物，沒有社會也就沒有禮儀風俗。古代社會幾乎整個生活是禮儀風俗網綁住，所謂禮儀三百，成儀三千，是指示人沒有一舉一動是不在禮儀與習俗裏頭。在風俗裏最易辨識底是禮儀。它是一種

社會公認的行爲，用來表示精神的與物質的生活底象徵，行爲底警告，和危機底克服。不被公認底習慣，便不是風俗，只可算爲人的或家族的特殊行爲。

生活的象徵 所謂生活底象徵，意思是我們的生活上有種種方面，如果要在很短的時間把它們都表現出來，那是不可能的。不得已，就得用身體底動作表示出來。如此，有人說，中國人底『作揖』，是種地時候，拿鋤頭刨土底象徵行爲。古時兩個人相見，彼此底語言不一定相通，但要表示友誼時，使作彼此生活上共同的行爲，意思是說，『你要我幫忙種他，我很喜歡效勞』。朋友本有互助底情分，所以這刨土底姿勢，便成表現友誼底『作揖』了。又如歐洲人『拉手或頓手』與中國底『把臂』有點相同，不過歐洲底文化是從游牧民族生活發展底，不像中國作揖是從農業文化發展底，拉手是象徵趕羊入圈底互助行爲。又如，中國底叩頭禮，原是表示奴隸對於主人底服從；歐洲底脫帽禮原是武士入到人家，把頭盔脫下，表示解除武裝，不傷官人的意思。這些都是生活底象徵。

行爲底警告 依據生活底經驗，凡在某種情境上不能做某樣事，或得做某樣事，於是用一種儀式把它表示出來。好像官吏就職底宣誓典禮，是爲警告他在職位時候應盡忠心，不得做辜負民意底事情。又如西洋輪船下水時，要行擲香酒瓶禮，據說是不容上底水手因狂飲而誤事底意思。又如古代社會底冠禮，多半是用儀式來表示成年人在社會裏應盡底義務，同時警告他不要做那遠抗社會或一個失敗的人。

危機底克服 人在生活底歷程上，有種種危機。如生產底時候，母子底性命都很危險。這危險底境地，當在過得去與過不去之間，便是一個危機。從舊生活要改入新生活底時期，也是一個危機。如社會裏成年底男女，在沒有結婚底時候，依賴父母家長，一到結婚時候，便要從依賴的生活進入獨立的生活，在這個將入未入底境地，也是生活底一個危機。因所要娶要嫁底男女在結合以後，在生活上能否順利地過下去，是沒有把握底。又如家裏底主人就是擔負一家經濟生活底主角，一旦死了，在這主要的生產者過去，新底主要生產者將要接上底時候，也是一個危機。過年過節，是為時間底進行，於生產上有利不利底可能，所以也是一種危機。風俗禮儀由巫術漸次變成，乃至生活方式變遷了，仍然保留着，當做娛樂日，或休息日。

禮俗與民生底關係從上說三點底演進可以知道。生活上最大的四個階段是生，冠，婚，喪。生產底禮俗現在已漸次消滅了。女人坐月，三朝洗兒，週歲等，因生活形式改變，社會組織更變，知識生活提高，人也不再找這些麻煩了。做生日並不是古禮，是近幾百年，官僚富家，借此誇耀及收受禮物底勾當，我想這是應當禁止底。冠禮也早就不行了。在禮儀上，與民生最有關係的是婚禮與喪禮。這兩禮原來會有很重的巫術色彩，人試要用巫術把所謂不祥的環境克服過來。現在拿婚禮來說，照舊時的禮儀，新娘從上頭，上轎，乃至三朝回門，層層節節，都有許多禁忌，許多迷信的儀式，如像新娘拿鏡子，新郎踢轎門，鬧新人等等，都含有巫術在內。說到喪禮，迷信行為更多，因為人怕死鬼，所以披麻，變形，神主所以點主，後來生

活進步，使階上種種意義，人因風習也就不問而隨着做了。

今天並不是要講禮俗之起原，只要講我們應當怎樣採用禮儀，使它在生活上有意思而不至於浪費時間，金錢，與精神。禮儀與風俗習慣是人人有的，但行者須顧到國民底經濟生活，自入民國以來，沒工夫顧到制禮作樂，變服剪髮，乃成風俗，不知從此例底沒顧到國民底經濟與工業，以致簡單鈕扣一項，每年不知向外買入多少，有底矯枉過正，變本加厲，只顧排場，不管自己財力如何，有底甚至全盤採取西禮。要知道民族生存是賴乎本地生活上傳統的習慣和理想，如果全盤採用別人的禮儀風俗，無異自己毀滅自己，古人說要滅人國，得先滅人底禮俗，所以婚喪應當保留固有的，如其不便，可從簡些。風俗禮儀凡與我生活上沒有經驗底，可以不必去學人家，像披頭紗，拿花把，也於我們沒有意義，爲何要行呢！至於賀禮，古人對於婚喪在親友分上，本有助理之分，不過得有用，現在人最沒道理底是送人銀盾，喪禮底幛，甚至有子送終父母底，也有男用女語女用男語底，最可笑的，有個殯儀，幛上寫着『川流不息』！這又是亂用了。喪禮而張燈結綵，大請其客，也是不應該的，婚禮有以『文憑』爲嫁妝扛着滿街游行底，這也不對。

故生活簡單，用錢底機會少，所以一旦有事，要行繁重的儀式，但也得依其人之經濟與地位而行，不是隨意的。又生產方式變遷，禮俗也當變，如喪禮在街遊行，不過是要人知道某人已死，而且是個好人，因城市上人個個那麼忙，誰有心讀個人的歷史呢？禮儀與民生底關係至

密切，有時因習俗所驅，有人弄到傾家蕩產，故當局者應當提倡合乎國民生活與經濟底禮俗，庶幾乎不致固有文化淪喪了。

貓乘

貓不入六畜之數，大概因為古人要所象養底禽獸底肉可以供祭祀及燕享底用處，並且可以成羣繁殖起來底才算家畜。在古人眼裏，貓是一種神祕而有威力底動物。它底眼睛能因時變化，走路疾速而無聲，升屋上樹非常自在等等，都可以教人去想它是非凡的。事實上，貓在農業文化底社會底地位正如狗在遊牧文化底社會裏一樣。古人先會養狗是當然的。漢以前人家居然知道養貓，可是沒聽過到市裏去買貓。當時養底大都是半野的狸，獵人獲到，取數十錢底代價，賣給人家。韓非子裏，有「將狸攻鼠」，「令狸執鼠」底話。說苑「使驥驅捕鼠，不如百錢之狸」和鹽鐵論，「鼠窮齧狸」，都可以說明當時只有半野的狸，沒有純豢的貓。後世人雖有「家貓爲貓，野貓爲狸」底說法，其實上面所說底狸都是已經被養熟了底。字書說狸是里居底獸，所以狸字從里；名爲貓是因「鼠善害苗，而貓能捕之」，去苗之害，故字從苗」。這兩說固然可以講得過去，但對於貓字似乎還是象聲爲多，所以本草綱目說「貓有苗茅二音，其名自呼」。我們不要想貓字比狸字晚，詩經大雅韓奕有「有貓有虎」底一句，郊特牲也有「迎貓爲其食鼠」底話。看來稱貓，是有些尊重底意思，不然，不能用一個很恭敬的迎字。也許當時在一定的節期從田野間迎接到家裏來供養底稱爲貓，平常養底才稱爲狸，後來貓

於名稱用開了，狸底名字也就漸漸給忘了。現在對於黑斑貓還叫做「鐵狸」，也可以說貓狸兩字在某一階段也是同意義的。

農業文化底社會尊重貓，因為它能毀滅那殘害禾稼底田鼠和倉廩裏家室羆鼠。以貓為神，最早的是埃及。古埃及人知道貓在第十一朝時代（3200 B.C.），據說是從紐比亞（Nubia）傳進去底。自那時代以後，埃及才有貓首人身底神像。貓神名伊路魯士（Ahrim），人當貓為神聖，甚至做成貓底木乃伊；殺貓者受死刑。他以為貓是月女神，因為它底眼睛可以像月一樣有圓缺。中國古時迎貓底禮儀不可詳知，從八蜡底祭禮看來，它與先嗇，司嗇等神同列，可見得它是相當地被尊重。祭貓底禮大概是在周秦以後已經不行，所以人們不像往昔那樣尊重它。賈誼《漢書》（卷上）說「丁卯生云，安南有貓將軍廟，其神貓首人身，甚著靈異。中國人往者，必祈禱，決休咎」。這位貓神到底管底什麼事，不得而知，若依作者底附說，此貓字即毛字之說，因為明朝毛尙書曾平安南，貓將軍即毛尙書。這樣看來，他與貓神就沒甚麼關係了。鑄靈貓形夾鎮壓老鼠底事實却有些個。夷門廣牘記，「刻木為貓，用黃鼠狼尿，調五色畫之，鼠見則避」。貓底作者引鄧椿畫繼云，「僧道宏每往人家畫貓則無鼠」。作者又說，「山陰童樹善畫墨貓，凡畫於端午午時者，皆可辟鼠，然不輕畫也。余友張潤泉（凱）家，藏有一幅。嘗謂懸此，鼠耗果靖。」（卷上形相章。）又記，「吳小亭家藏王忘庵所畫烏貓圖，自題十六字云，「日危，宿危，熾爾殺機。烏圓爛爛，鼠輩何知？」余按家香鐵待詔，重午畫鐘馗，詩

云：「養貓日主金危危」，則知危日值危宿，靈貓有靈。必兼金日者，金爲白虎之神，忘庵句蓋本乎此。」又記，「朱赤霞上舍（城）云，凡端午日取楓瀝刻爲貓枕，可辟鼠，兼可辟邪惡。」由辟鼠底功效進而可以辟盜賊。貓苑（卷上）有一個例。作者說，「劉月農巡尹（蔭棠）云：番禺縣屬之沙灣菱塘界上有老鼠山。其地向爲盜藪。前督李制府瓊惠之，於山頂鑄大鐵貓以鎮之。貓則張口撐爪，形制高鉅。予曾緝捕至此，親登以觀。而游人往往以食物巾扇等投入貓口，謂果其腹，不知何故。」

養蠶人家也怕老鼠食蠶，故杭州人每於五月初一日看競渡後，必向娘娘廟買泥貓回家，不專爲給孩子玩，並且可以禳鼠。

以上所舉底事例都含有巫術意味，並非當貓做神。清代天津船廠有鐵貓將軍，受敕封，每年例由天津道躬詣祭祀一次。金陵城北鐵貓場有鐵貓長四尺許，橫臥水泊中，相傳撫弄它，可以得子。每年中秋夜，士女都到那裏去。這與貓沒關係，乃是船旋。船旋又叫鐵貓，是何取義，不敢強解，現在貓寫作貓，也許離開本義更遠了。

神怪的貓

貓與其他動物一樣，活得日子長久了就會變精。搜神記說，「鷄不三年，犬不六載。」意思是禽獸不可久養，久畜就成精怪。貓也不能在例外，中國故事裏貓變人，或說人話底例很多。

此中有些是有善的，有些却不見得有什麼怪異。能作人言底貓，如北夢瑣言記嚴遵美聽貓犬對話，雜俎園叢話（卷十四）詔新城王阮亭家有貓作人言，和在西某總戎署兩貓能用人言對語，都是非常可怪。俗人信公貓都會說人話，母貓却不會。夜譚隨筆記：「永野亭黃門言一親戚家，貓忽有作人言者。大駭，縛而撻之，求其故。貓曰：『無有不能言者，但犯忌，故不敢耳。若牠貓，則未有能言者。』」因再縛牠撻之，果亦作人言求免。其家始信而縱之。」抱朴子記貨目行山中遇有自稱分長底，必是老狸。唐王洙京陽夜怪錄，記彭城秀才成自廬於元和九年十一月九日到渭陽縣，因風雪，投宿僧寺遇苗介立。淵鑿類函引這苗先生底詩說：「爲慙食肉主恩深，自晏蟠蜿臥錦衾。且學智人知白黑，那將好爵動吾心！」成自虛次早起來一看，那苗介立那裏是人，直是一隻大駝貓。看來貓人豈但能作人言，而且是個詩翁！

貓怪常害人。日本民間故事裏有一隻雙尾貓化作美女，喫掉一個美麗的王子。怪異錄記：「凡老樞縹作妖，其變化不泮狐狸，而能食人，俗稱貓麻多。」廣東婦人哄小孩，也以「貓婆來了」爲解。它能食人也與熊人婆一樣。墜瓠集載金華貓畜過三年每於中宵踰牆屋上，俛口吸月精華，每出懸天，遂變則變美男，逢男則變美女。每至人家就先撒尿於水裏，家人喝了那水，就看不見它。凡遺貓怪來宿，用青衣覆被上，早晨檢看，若有毛粘附在上頭，便是貓怪。可以用獵犬等來逐它，燒它底肉給病人喫就痊癒。若是男病而遠着底是公貓，女病而遠着母貓，那病就治不好。袁枚子不語（卷二十四）記靖江張氏因爲通水溝，黑氣隨竹竿上，

化作綠眼人乘間盜他底婢女。張求術士來作法，那黑氣上壇詆道士。所詆處，皮肉如刀割。道士奔去，想渡江求救於張天師，剛到江心，看見天上黑氣四起，就慶賀主人說：那妖已經被雷劈死了！張回家，看見屋角震死一隻貓，有驢那麼大。黃漢說，「鄞縣周穰齋（厚躬）云，貓能拜月成妖，故俗云：貓喜月。但鄞人養貓，一見拜月即殺之，恐其成妖精魔，其魔人無殊狐精，蓋雄者能化男，雌者能化女，又云：雌貓化男亦能魔男；雌貓化女亦能魔女，蓋不在於交合，而在於吸精，犯之者，遂名邪病，十有九死。鄞人有婦婦，一日，忽然自言自笑，柔媚異常。已而，形神肌肉頓時消削。詰之，則云：遇貓妖吸陰，一時神志昏迷，精氣被吸，遂覺疲殆，有不可支。」（貓苑卷上）。

貓變人底傳說在歐洲也一樣地很多。在術語上，貓變人叫貓人；人變貓就叫人貓。歐洲底人貓，似乎是比貓人多些。韓美（H. Hamel），在人獸（Human Animals）第十八章裏舉出許多有趣的故事，這裏且轉述幾段。

韓美引白郎嘉·法魯（L. G. B. Berenger-Ferand）底迷信與遺留（Superstitions of Survivances, 1896, Vol. V.P. 33）所記底一段貓人故事，說：

一八七五年，多隆（Taulon）底一個居民告訴白郎嘉·法魯說他有一個朋友是貓人。每天晚上，那隻有巫力底貓都在聽他和朋友們談話。如果所談底是它感到有興味底，最後它必說一句話。假如它底主關心裏有什麼打算，總替與它商量。它能把行止底理由說出來。它在仔細計

度以後，必說，「是」或「否」，主婦便照着它底見解去做。它也會教主人怎樣給它預備喫底，是魚是肉，都得照所好底去辦，不然，它就發脾氣。它時時走出外，經過好些日子才回來。全家底人都相信它不在家底時候是變了人形到外面去。它在離家與回家前後，必要對家次說話，在將要死底時候，它要求主婦給它好好地埋葬。主婦答應了。死後，主婦果然給它做一個木箱來裝它底遺體。主婦不敢把它葬在人類的墳場裏。她把那副小棺材安在墳地底圍牆後，但是與一個基督徒底墳墓平行地埋掉，且祈求造物主接受它底靈魂。在基督教底觀點上，除人類以外，一切動物都沒有靈魂。這主婦把她那能變人底貓魂交給神，是一件最令人詫異的事。

關於人貓底故事，韓美在人獸第十二章又說了下面幾段故事。

(1) 一七一九年二月八日，陀素 (Thurso) 底牧師威廉因士 (William Jones) 在開陀尼士 (Caithness) 審問一個女人馬嘉列·連基伯 (Margaret Nin-Gilbert)。那婦人承認，有一晚上，她在道上走，遇見一個魔鬼現出人形，要她與他同行同住。從那時起，他與那魔鬼就相熟，有時它在她面前現出一匹大黑馬底形狀，有時騎在馬上，有時像一朵黑雲，有時像一隻黑母雞。這婦人顯然是從一個巫師學來底巫術，所以會這樣。有一個瓦匠名叫威廉孟哥麻達 (William Montgomery)，他底房子被許多貓侵入，以致他底妻與女僕不能再住在那裏，有一晚上，威廉回家，看見五隻貓在火爐邊，僕人對他說：它們在那裏談話。在十一月二十八

日，一隻怪貓爬進一個貯糞底圓洞裏。威廉就守在那裏，若是看見有腦袋伸出來，便用刀斬下去。他果然把刀斬到那怪物底脖子上，可沒逮着。一會，他打開那箱，他底僕人用斧子砍那怪貓底背後，連斧子砍在箱板上。至終那怪貓帶着斧子逃脫掉。但是他連續地追，又斫了好些下，至終把它砍死。威廉親把那死貓扔出去，可是等二天早晨，起來一看，那貓已不見了。隔了四五晚，僕人又讓說那貓再來了。威廉用方格截圍住它，把斧子斫在它身上。到它被斧子釘在地上，又用斧背打擊它底頭。一直打到死，又把它扔掉。第二天早晨起來看，又不見了。很奇怪的是當斫那怪貓底時候，一滴血也沒有。他一共斫了幾隻，都沒有一隻是鄰人底。於是牠斷定那一定是巫師做底事。二月十二日，住在威廉家半英里底婦人馬嘉列連基伯被告發了。她底鄰人看見她掉了一條腿在她自己底門口。她那一隻腿是黑的而且腐爛了。那人疑心她是女巫，就檢起來送到州官那裏，州官立刻把那婦人逮捕下獄。那婦人承認她變貓走進威廉家裏，被威廉砍斷了一條腿，還有另外一個婦人名馬嘉列奧爾遜 (Margaret Olsson) 也是變了貓一同進去底。別的女巫，人看不見，因為魔鬼用黑霧遮掩着她們。

這段故事底詳情，是從沙伯底在蘇格蘭底巫術信仰底史實 (C. K. Sharpe, An Historical Account of the Belief in Witchcraft in Scotland, 1884, pp. 180-94) 節錄出來底。

(二) 有一個樵夫常被一隻貓偷壞掉他底晚餐，許多次要伺機逮它。至終那貓給他逮着了。他把那貓底一條腿砍掉，放它走。後來回家看見他底妻子丟了一隻手。

(三)在卑蘭可特 (Blithworth) 住着一個法國人，在煎雞蛋底時候，來了一隻黑貓，坐在爐邊，看着她做。在雞蛋煎到快要焦底時候，貓忽然說起話來。它說，「雞蛋那面煎透了，把這面翻過去罷。」那老太太大大地詫異，急鐘起那塊煎半熟底蛋餅向貓面上拋去。第二天早晨，她看見那不懷好意底鄰人底臉上燙了一大塊。

(四)在法國基奧達 (Chollet) 附近底西里斯特村 (Ospello) 住着一個女人，她底孩子們常常有病，這個好了，那個又病起來。她不懂得要怎辦。有一天，她底鄰人對她說，她底婆婆也許是個巫婆，孩子們底病當與那老太太有關係。於是她對丈夫說了。兩個人仔細查察孩子們底病，看看有沒有巫術底影響。有一晚上，她們看見一隻黑貓走近那個小嬰孩底搖籃邊，輕寂地走動，丈夫立刻拿起一根棍子想去打死它。他沒打着那貓底身體，只中了它底爪子。那貓拚命逃走了。孩子們底祖母是每天要來看他們，問孩兒們底康健底。自從打了黑貓以後，老太太就好幾天不上門來。

鄰人對那丈夫說，她一定是有什麼事，不肯給人知道底，可以去看看她。丈夫於是去看她底媽。一進門就看見她底兩隻手包起來對着他發脾氣。他假裝做看不見她底傷處，只用平常很安靜的話問她為什麼好幾天沒到家去看孫子們。

那老太太回答說，「我為什麼要到你家去呢？看看我底手指頭。假如我底手指是給斧子砍着，不疊給棍子打着，我底指頭就被切斷，所剩底只是殘廢的肢體罷了。」

(五) 在一七八二年，三月二十六日，法國有個男子懷疑他底妻不貞，決意去問格利奧士特男伯爵 (Comte de Rochefort)。試要從他知道他那貞順而嬌美的妻子底行爲。他把理由說給伯爵聽，並且求他幫助。伯爵說這事很容易，於是給他一個小玻璃瓶，裏面盛着些流質，教他到家以後，臨睡前喝了。他說：「假如你底妻子是不貞底話，你喝了這藥就會變成一隻貓。」丈夫回家，告訴他妻子他去見伯爵底事。妻子問他爲什麼要去問，最初他不肯說，後來禁不得妻子屈道問，就說了是要試驗她底貞操。她聽了大笑，可是丈夫真個在睡前服那藥。

妻子早起操作完，丈夫仍睡在床上。到十點鐘時候，她看丈夫還不出來，便上去看看，很可訝的是在她丈夫睡底地方，躺着一隻黑貓。女人大喊，走到貓邊，叫丈夫底名字要與他咬嘴。那貓跳開，不見了！她於是跪在床前，求她丈夫底饒恕，承認她底不貞，說有一個年輕的兵士曾引誘她。他用響願，眼淚及英雄故事來使她忘掉她婚約。可是這些都沒用，丈夫已經變成黑貓，不見了！

韓美又引一九一一年正月號倫敦雜誌 (The London Magazine p. 552-53) 所載那段空袖中 (The Empty Sleeve) 故事。大意是卑利基爾麥 (Billy Gilmer) 看見一個提琴師海門 (Hyman) 在作樂底時候漸漸變了形相，就像偷地告訴他底兄弟約翰。幾個星期以後，約翰聽見古怪聲音，就拿起一把突厥刀守在牆邊，看看有什麼動靜。他覺得那聲音不是從人類發出底。他理會那東西又傷了又傷，潛寂地移動了一會，他與那怪物碰頭了。因爲屋裏或不大

亮，看不大清楚。他底腦蓋又震滅了那盞電燈。那怪物又向他撲過來。忽然理會他是赤着脚，就趕緊坐在椅子上，手上底刀向四面揮舞。以後他看得漸次清楚，理會屋裏那個玻璃盒子裏底一枝提琴已被移動。那怪物漸次站立起來，可是站不直，向他坐底地方走來。他急揮刀，因為用力失掉均衡，以致跌在地上。那怪物奪門逃走了。他大嚷起來，隨即出門，揮着刀，到廊子邊。看見一隻很大的貓，急把刀扔過去，中了它底前腿，那怪物不見了。幾個月後，基爾麥遇見海門帶着眼鏡，留起鬚子，但他底兄弟告訴他那人一個袖子是空的。他底一隻手不見了。

歐洲關於人貓底故事，比貓人底為多，大抵由於巫術底信仰，以為巫師可以變成黑貓到人家裏做種種不利於人底事。凡在沒人底屋裏，看見黑貓，尤其是坐在火爐邊底，必是巫婆所變，人們雖然忌它，却因它能預告吉凶，以見到它為吉。歐洲人在走路時，如遇見黑貓橫路而過，是表示前途不利，切莫再望前走。巫師因為魔鬼附在身上，故可以變貓，也可以令人變。中古的歐洲，貓常與魔鬼有關係，這從節期殺貓底遺俗可看出來。近代講神智學 (Theosophy) 底也信人有七體：一、是物質體 (Physical body)；二、是生機體 (Vitality)；三、是星宿體 (Astral or Sidereal body)；四、是身魂 (Animal Soul)；五、是靈魂 (Intellectual Soul)；六、是精魂 (Spiritual Soul)；七、是神魂 (Spirit)。有精於此道底，以為人能變各種形狀，是由於星宿體底關係。星宿體可以取任何形狀，但如所取底形受傷，本人底物質體也會一樣地受傷。這個名為回聲現象 (Phenomenon of Repercussion)。巫師多知術學 (Occultism)，故能變化自如。這

話是真是假，不得而知，若是人類真能變形，還有什麼辦不到底事，還用得着科學嗎？有科學眼光底人們絕不會看出有什麼可能罷。

中國底貓人故事比較多，因為我們沒有像基督教國家底魔鬼信仰，只信物老成精底說法，所以貓也和狐狸，熊，老虎等，一樣會變人。人每以貓善媚人，以致如江浙人中有信它是妓女所變底，這又是輪迴信仰，與貓人無涉。但是，不必變人而能加害於人底貓，在中國也有。例如貓苑（卷上，毛色）所記：「孫赤文云，道光丙午（1855）夏，秋間，浙中杭，紹，寧，台一帶傳有鬼祟，稱為三腳貓者，每傍晚，有腥風一陣，輒覺有物入人家室以魅人，舉國皇然。於是各家懸鑼鉦於室，每伺風至，奮力鳴擊。鬼物畏鑼聲，輒遁去。如是者數月始絕。是亦物妖也。」

這三腳貓是貓人呢，還是人貓呢？魅人底方式是怎樣的呢？我沒見到傍的記載，不敢強解。也許應列為第三類底貓鬼，它是貓，不變人，也不是人所變。關於貓鬼，中國史冊裏却記着一件有趣的故事，在北史（卷六十一）和隋書（卷七十九）裏底獨孤陀傳和隋書（卷三十六）文獻獨孤皇后傳都有同樣的記載。北史記：

「隋性好左道，其外祖母高氏先事貓鬼。已殺其舅郭沙羅，因轉入其家。上（隋文帝）微聞而不信。會獻皇后及楊素妻鄭氏俱有疾。召醫視之。皆曰：此貓鬼疾。上以隋后之異母弟，隋妻楊素之異母妹，由是意隋所為，陰令其兄，左監門郎將穆，以情喻之。上又遷左右讒隋。」

隋言無有。上不說，左轉遼州刺史，出怨言。上令左僕射高穎，納言蘇威，大理正皇甫孝緒，大理丞楊遠等雜案之。隋婢徐阿尼言：「本從隋母家來，常事貓鬼。每以子日夜祀之；言子者，鼠也。其貓鬼每殺人者，所死家財物滯移於畜貓鬼家。隋嘗從家中索酒。其妻曰：『無錢可酤。』隋因謂阿尼曰：『可令貓鬼向越公家，使我足錢。』阿尼便呪之。居數日，貓鬼向素家。後上初從并州還，隋於園中謂阿尼曰：『可令貓鬼向皇后所使多賜吾物。』阿尼復呪之，送入宮中。楊遠乃於門下外省遣阿尼呼貓鬼。阿尼於是夜中置香粥一盆，以匙扣而呼曰：『貓女可來，無住宮中。久之，阿尼色正青，若被牽拽者，云：『貓鬼已至。』上以其事下公卿，奇章公牛弘曰：『妖由人興，殺其人，可以絕矣。』上令犢車載隋夫妻，將賜死於其家。隋弟，司勳侍中整，詣闕求哀，於是免隋死，除名；以其妻楊氏爲尼。先是有入訟其母爲人貓鬼所殺者，上以爲祿妄，怒而遣之。及此，詔誅被訟行貓鬼家。」

畜貓鬼底習俗大抵起於大漠底胡人。在北朝時代是很盛行底，看《在獨孤陁事發以前》，已有入控告貓鬼殺人底事可以知道。朝野僉載更明明地說：「隋大業之季，貓鬼事起，家養老貓爲厭魅，頗有神靈，遞相誣告，郡邑被誅者數千餘家。蜀王秀皆坐之。」言貓鬼與南方人養金龜底習俗一樣意義。貓鬼底變成，據清道光時人慵訥居士著底咫聞錄，（卷一）記：

「甘肅涼州界，民間崇祀貓鬼神，即北史所載高氏祀貓鬼之類也。其怪用貓糞死，齋醮七七，即能通靈。後易木牌，立於門後，貓主敬祀之。旁以布袋，約五寸長，備待貓用，每竊人

物。至四更許，鷄未鳴時，袋忽不見，少頃，懸於屋角。用梯取下，釋袋口，傾在櫃中，或米或豆，可獲二石。蓋妖邪所致，少可容多，祀者往往富可立致。有郡守某生辰，同僚餽乾麵十餘石，貯於大桶。數日後，守遣人分貯，見桶上麵繼結如竹紙隔，下視則空空然！驚曰：「諸守，命役訪治。時府廨後有祀此貓者，役搜得其像。當堂重責木牌四十，並答其民，笑而遣之。後聞牌責之後，神不驗矣。」

這說是貓鬼可以用人工使它變成底。還有一個說法是老貓精也可成爲貓鬼。王恭野客叢書（卷三十）從莫氏病源說，「貓鬼乃老狸野物之精變爲鬼域而依附於人。人畜之以毒害人。其病心腹刺痛，食人腑臟，吐血而死。」這一說似乎近古。看徐阿尼叫貓鬼到門下外省去底時候，貓鬼來時，阿尼色正青，若被牽曳者，可知是依附於人底現象。中國醫書裏許多關於狂病，心病，鬼瘧，夢寐，邪魔，勞瘵等症候，多半用貓來治。千金方說貓鬼野道病底病徵是歌哭不自由。治法，用臘月死貓頭燒灰和水服下。本草綱目說貓肉治蠱毒。貓屎和桃仁治小兒瘵疾。其它用貓來治別種症候底方還有許多，於醫道有興趣底可以翻來看看。要緊的是犯妖魅貓鬼底，病人如不肯說，依本草綱目，可用鹿角屑搗末，水服方寸匕，他就直說出來！看來，鹿角也有點治邪底功效。

又貓可以給人寄寓靈魂在它身體裏頭。富萊沙在金枝集裏說了一段非洲底故事。

南非洲巴蘭牙（Ba-Ranga）人中，從前有一族底人們寄他們底靈魂在一隻貓身上。這貓族

有一個少女低低散 (Yushan) 當嫁時強要那隻貓隨行。她到夫家，就把那貓藏在密室，連丈夫也沒見過它，也不知道她帶了一隻貓來。有一天，她到地裏工作，貓逃出來，走入茅寮，把丈夫底戰鬪裝飾品着起來，歌唱舞蹈。孩子們聽見，進去看見一隻貓在那裏裝着怪樣子。他們很駭異貓在戲弄他們，就去告訴丈夫說，有一隻貓在他屋裏舞蹈，還侮辱了他們。主人說，別說，我不要你們撒謊。他們於是回家，看見那貓還在那裏，就把它打死。那時，他妻子立刻倒在地上，臨死時，說：「我在家被人殺死了！」她丈夫回來，她還可以說話，就教他快去告訴她家人。她底家族衆人一聽見這事，個個都立刻死了。從此這貓族絕了種。

這等生命在別的事物上底故事，在民間傳說裏很多，大概與圖騰有多少關係罷。

人事的貓

關於貓人，貓鬼，人貓等等神怪的貓大體已經說到了。現在略說人事的貓。人事的貓是人們對於貓底行爲與態度。古代羅馬人以貓爲自由底象徵。羅馬自由女神底形像是一手持杯，一手持折斷的王節，脚下睡着一隻貓。除去古埃及以外，以貓爲神聖底恐怕要數到古羅馬了。歐洲許多地方以貓爲土穀神，富萊沙底名著金枝集 (Sir J. G. Frazer: Golden Bough) 裏舉出許多有趣的風俗，試在這裏引錄出來：

(1) 在法國寶菲涅 (Dauphine) 底白星安遜 (Briançon) 地方，當麥熟時，農人用花帶和

麥穗飾貓，教它做球皮貓 (Le Chat de Pearu de Salle)，假如刈麥者受傷，就用那球皮貓來碰傷口。收穫完了，更把它裝飾起來，大家圍着它舞蹈。舞完，諸女子才慎重地把它底裝飾卸除掉。

(二) 在波蘭西勒西亞 (Silesia) 底格魯尼堡 (Grünberg) 地方，農人不用真貓，叫那收割田底最後一穗底農夫做多馬貓 (Tom cat)。別人把墨麥稈與綠枝條圍繞着他；又打一條很長的辮子繫在他身上，當做他底尾巴。有時把另一個人打扮得和他一樣，叫做貓，是當做女性的。多馬貓與貓底工作是用一根長棍子追人來打。

(三) 南洋諸島人，有些也信貓與田禾有關，求雨時常用得着它。在南西里伯島 (Celebes)，農人求雨，把貓縛在肩輿上，扛着繞行乾燥的田邊，同時用竹管引水。貓叫時，他們就說，主呀求你把雨降給我們。爪哇農人求雨最常用底方法是洗貓。洗貓有時是一隻，有時是一對，用鼓樂在前引導。暹羅維亞城，孩子們常爲求雨洗貓，方法是把貓扔在水裏，由它自己爬到邊岸。蘇門答刺有些村子在求雨時，村婦着衣服涉入水中，屎水相濺，然後扔一隻黑貓進水，容它在水裏洩些時候，才由它洩上岸去。婦女們屏着水隨在它後頭。

自從貓與魔鬼合在一起，做土殺神底貓在好些地方是要被殺底。法國有些地方，殺貓或捉貓便是到田裏收穫底別名。有些地方，打穀打到最後一把，農人就將一隻貓放在一起，用連枷來打死它。到最近的星期日，把它燒熟了當聖物喫。法國亞美安 (Amiens) 農人若說他們去殺

貓便是收穫完工底意思。收穫底工作完畢，他們就在田裏殺死一隻貓。波希亞人把貓殺死埋在田中，爲底是教禾稼不受損害。這都是土穀神底悲惨命運。

歐洲許多地方雖然還以殺貓爲不吉利，但在節期當它做魔鬼或巫師底變形來處治底事也很少。

法國古時在仲夏月，復活節，懺悔日，和紀念耶穌在曠野四旬底春齋期，每在巴黎格里弗場 (Place de Grève) 舉喜火。通常是把活貓放在一個籃子裏，或琵琶桶裏，或口袋裏懸在火中一根竿子上頭。有時他們也燒狐狸。燒完，人民收拾火灰與燼餘物回家，相信可以得到好運氣。法國王常親來舉火。最末一次是一六四八年，路易十四舉底。他戴着玫瑰花冠，手裏也捧着一束玫瑰，舉火以後，還圍着火堆與大眾跳舞。舞完到市公所舉行大宴會。

法國亞爾丹尼士省 (Ardennes) 人當春齋底第一個星期日燒貓。在火熄後，牧人把牛羊趕來，教它們越過灰燼，以爲可以免除災害。舉火者必是年中最後結婚底新人，有時用男，有時用女，新人舉火後，大眾圍着火堆跳舞，來求豐年。

在婚禮上，有些地方也養貓。德國愛菲爾 (Eifel) 地方，結婚人家在婚後幾個星期舉行貓擊禮 (Katzenschlag)，法國克魯士 (Crouse) 人於結婚日帶一隻貓到禮拜堂去，用它來打賀喜底親友。一直把它打到死，才把它煮熟了給新郎新娘喫。波蘭風俗，假如新郎是個鯨夫，在家裏須要打破玻璃門，把貓扔進去。新娘才隨着扔貓底地方進入洞房。

貓肉本來不是常時的食品，但有許多地方底人很喜歡喫它。富萊沙告訴我們，在紐幾內亞北邊底俾斯麥羣島，土人愛喫貓，常常到鄰村去偷別人底貓來喫。但那裏人底信貓身體底一部分如未殺喫，就可以作法教那喫底人生病。他們底方法是把貓尾巴剝掉收藏起來。若是貓不見了，一定是賊人偷去喫。貓主可以把所失底貓被剝下來底尾巴取出，同符咒一齊埋在隱秘地方。那賊就會生病，在那裏底貓都是沒尾巴底，因為必要如此，才沒人敢偷。

中國人除去藥用以外，喫貓也有由於特別的嗜好，如廣州人春天所嗜底龍虎羹，便是蛇與貓底時食。從一般的習慣說，貓不是正常的食品。有些地方還以為貓是殺不得底，因為一隻貓管七條命，如人殺死一隻貓，他得償還七世底生命。

關於飼貓底習俗，許多地方都不要到市上去買，多半是從親朋友家去要；或者是自己走來，人把它留下底。通俗編所謂「猪來貧，狗來富，貓來開寶庫。」也有說「狗來富，貓來貴，猪來主災晦。」自來貓當然不如向親友要底多。古人所謂乞貓，聘貓，嫁貓，迎貓諸名，都是表示養貓如養女，一樣地可以受聘。從黃山谷詩，「買魚穿柳聘啣蟬」(啣蟬是貓名)，陸放翁詩「襄陽迎得小狸奴」，看來，用魚或用鹽去聘貓是宋時江南底風俗。鹽，吳音讀若緣，大概是取有緣底意思。溫州風俗，聘貓用醋，潮州用糖，廣州用沙壺或瓦罐一個，內置片糖及利市，其它地方，也許還有不同的聘物。有些地方，貓是不能嫁給塔家底。其用意待解。

頭人買貓，也當它做人，要立契據底。在何景祥底發微曆正通書大全(卷六)裏出一張貓

契之稿本。契文說：

「一隻貓兒是黑斑，本在酉天諸佛前，三歲帶歸家長養，護持經卷在民間。」

行契○是△甲賣與鄰居△人看鼠，面斷價錢○○○，隨契已交還買主。愿如石崇富貴，如彭祖年高，遷倉米，自此巡無息。鼠賊從茲捕。不害頭牲並六畜，不得偷盜食諸般。日夜在家看守物，莫走東畔與西邊。如有故逃走外去，堂前引過受管鞭。

△年△月△日

行契人△寫押

「遷倉米」底「遷」，或是「千」字之誤。契外有時還加上，「東王公證見；南不去。西王母證知；北不遊。」兩句。契底頭四句，意思像說在三歲以前，中國沒貓，大概是佛教徒底說法，貓苑（卷下）引玉屑及爾雅翼謂「貓乃小獸之猛者。初，中國無之，釋氏因鼠鬻經，唐三藏禪師從西方天竺國攜歸，不受中國之氣。」按學津討原本爾雅翼無此語，玉屑未見。無論如何，這是缺乏歷史常識底話，只當俗傳底神話便了。

至於納貓底方法和相宜的日子，人們都很講究。依發微曆正通書次全底說法，「買法，用斗桶等物，以袋盛之，毋令人見。至其家，討筋一根，和貓置放桶內，盛去，每過水溝缺處，將石置之，使不過家。從吉方歸，取貓出，拜堂，竈，求，畢，將貓筋插於土堆上，使不在家撒尿。然後入床睡，勿令走往爲法也。」

用布袋去盛貓，當然是怕它認路回家，俗語說貓認屋，大認人，故此，初來若不蒙蓋着

它，它一定會跑回老家去。至於過水溝缺處須要填平才走過去，和取吉利的方向回家，拜窳，拜堂，拜狗和插箸在土堆上等等，都是巫術，無非要它做一隻好貓罷了。

對於貓底巫術有許多，其原意大半已被忘掉了。如李時珍本草綱目說：「俗傳牝貓無牡，但以竹箒掃背數次則孕。或用斗覆貓於窳前，以刷帚頭擊斗，祝窳神而求之，亦孕。」此與雞子祝窳而抱雛者相同。用斗覆貓，或以竹箒掃貓背，是什麼取義，不得而知。温州人於清明日用楊柳圈戴小兒及貓犬頭上，大概是祓除不祥底意思。江浙風俗，每年六月六日浴貓，這事記於熙朝樂事，顧鐵卿清嘉錄（卷六），田汝成西湖游覽志等書。熙朝樂事記有時弄到貓犬汨沒於淤泥中。幾乎浸死它，不知是何取義。清嘉錄記：「諺云：『六月六，狗釐浴。』謂六月六日牽貓犬浴於河，可避風蛙。」堅瓠廣集（卷二）說，「北人云，貓不過揚子江，言貓過金山，則不復捕鼠。厭者至金山募一紙貓投水，則不忌。」埤雅記「貓死不埋於土，懸於樹上」，這風俗，現在閩南還行。那裏底俗語說，「死貓掛樹頭，死狗放水流。」在閩南鄉間樹林，每每見樹梢上掛着許多死貓，鄉人只知要這樣做，却說不出一個理由來。小時會聽過死貓掛樹底理由，其中含有一段神話，可惜忘掉，不能寫出來。

因為貓底形態顏色有種種不同，所以講究養貓底都加意選擇。選擇底指導書是世傳底相貓經。現在把主要的相法列舉幾條在底下：

(一) 頭面要圓。面長會食鷄，所以說，「面長雞種絕。」

(二)耳要小而薄。這樣就不怕冷，所以說，「耳薄毛氈不畏寒」。頭與耳部不怕長。所謂貓貴五長，是說頭，尾，身，足，耳都要長，不然，便是五禿。但發微曆正通書大全又說：「貓兒身短最為良。眼用金錢尾用長。面似虎威聲振喊。老鼠聞之立便亡。」又說，「腰長會走家」。看來身長是不好的相。二說，不知誰是。

(三)眼要俱金錢底顏色。最忌帶淚印眼中有黑痕，所以說，「金眼夜明燈」。眼有黑底底是懶相。

(四)鼻要平直。鼻鈎及高聳是野性未除底相。這樣底貓愛吃鷄鴨，所以說，「面長鼻梁鈎，鷄鴨一網收。」

(五)鬚要硬而色純。經說，「鬚勁虎威多」。又說，「貓兒黑白鬚，疴屎滿神爐。」無鬚底會食鷄鴨。

(六)腰要短。腰長就會過家。

(七)後脚要高。後脚低就無威。

(八)爪要深藏而有油澤。露爪就會翻瓦。

(九)尾要長細而尖，尾節要短，且要常擺動。尾大主貓懶，常擺便有威，所以說，「尾長節短多伶俐」，「坐立尾常擺，雖睡鼠亦亡」。

(十)聲要響亮。聲音響亮是威猛底徵象。

(十一)口要有坎。經說：「上顎生九坎，週年斷鼠聲。七坎捉三季。坎少養不成」。

(十二)頂要有攔截紋。攔截紋是頂下橫紋。相畜餘編記，貓有攔截紋，主威猛。有毒紋，則如八字，或如八卦，或如重弓，重山，都好。沒這些紋，就懶懶無毒。

(十三)身上要無旋毛。胸口如有旋毛，主貓不壽。左旋犯狗，右旋水傷。這身有旋，凶折多殃。所以說，「耳小頭圓尾又尖，胸膛無旋值千錢」。

(十四)肛要無毛。經說，「毛生屎屈，狗屎滿屋」。

(十五)睡要嬌而圓，要藏頭掉尾。

至於毛色，以純黃為上，所謂「金絲貓」底就是。其次純白的，名「雪貓」，但廣東人不喜歡，叫它做「孝貓」，主不祥。再次是純黑的，叫「鐵貓」。純色底貓通名為「四時好」。褐黃黑相兼，名為「金絲褐」。黃白黑相兼，名「玳瑁斑」。黑背白肢，白腹，名為「烏雲蓋雪」。四爪白，名「踏雪尋梅」。白身黑尾，最吉，名為「雪裏拖槍」。通身黑而尾尖一點白，名為「垂珠」。白身黑尾，額上一團黑色底，名為「掛印拖槍」，又名「印星」，主貴。白身黑尾，背上一團黑色底，名為「負印拖槍」。黑身白尾，名為「銀槍拖鐵瓶」，又名「真崙姐已」。白身而嘴邊有銜花紋，名為「銜蟬奴」。通身白而有黃點，名為「繡虎」。身黑而有白點，名為「梅花豹」，又名「金錢梅花」。黃身白腹，名為「金被銀床」。白身黃尾，名為「金簪插銀瓶」，又名「金案掛銀瓶」。白身或黑身，而背上有一點黃底，名為「將軍掛

印」。身尾及四足俱有花斑，名爲「纏得過」。這些都是入格底貓，至於黃斑，黑斑，都是狸底常形，不算希奇。此外如「狸奴」，「虎舅」，「天子妃」，「白老」，「女奴」等，是貓底別名。愛貓底也常給貓許多好名字。最雅的如唐貫休有貓名「梵虎」，宋林靈素字「金吼鯨」，明嘉靖大內底「霜眉」，清吳世璠底「錦衣娘」，「銀睡姑」，「嘯碧烟」，都好。其它名字可參看貓苑（卷下）名物，此地不能盡錄出來。

自然的貓

人與貓相處，覺得貓有許多生理上及心理上的特性。如獨生貓，每爲人所喜愛。中國各處有相同的口訣，說：「一龍，二虎，三太保，四老鼠」。意思是獨生的貓如龍，孿生的貓似虎。一胎三隻以上就不大好了。閩南人的口訣是，「一龍，二虎，三偷食，四背祖」。所以生三隻，四隻，不是懶怯，就是不認主人。但這都是人們對於貓底見解，究竟如何，也不能斷定。在賢奕裏引出一段龍貓，虎貓底笑話。

「齊奄家畜一貓，自奮之，驕於人曰虎貓。客說之曰，虎誠猛，不如龍之神也。請更名曰，龍貓。又客說之曰，龍固神於虎也。龍升天，須浮雲。雲其尚於龍乎！不如名曰雲。又客說之曰，雲霧蔽天，風條散之。雲固不敵風也。請名曰風。又客說之曰，太風飄起，維屏與牆，斯足蔽矣。風其如牆何！名之曰牆貓。又客說之曰，維牆雖固，維鼠穴之，牆斯圯矣。牆

又如鼠何？即名曰鼠貓。東里丈人嘖之曰，貓卽貓耳，胡爲自失其本真哉？」

這可以見得名龍，名虎，乃屬主觀的，不必限於獨生或孿生底關係。又人對貓底觀察常有錯誤。如說，貓捕食老鼠以後，它底耳朵必定有缺。像老虎底耳朵在吃人以後底鋸缺一樣。大概缺底原因是由於偶然的損傷，決非因吃了一個人或一隻鼠就缺一坎。

有一件事最顯然的是貓常有吃掉自己的小貓底一情。這情形，在狗和別的動物中間也常見，不過人沒注意到罷了。中國人底解釋是貓當乳哺時期，屬虎底人不能去養它，若是看見了，母貓必要徙窠，甚至把小貓都吃掉。空同子說，「貓見寅人，則銜其兒走徙其窠」。黃氏日抄說，「貓初生，見寅宵人，而自食其子」。但有些地方以爲給屬鼠底人見到，母貓就會把小貓吃掉。又李元蠕範說，「貓食鼠，上旬食頭，中旬食腹，下旬食足」，這也未見得是正確的觀察，其實要看鼠底大小，及貓底性格而定。有些貓只會捕鼠，把鼠咬死就算，一口也不吃，有些只會捕鳥，看見老鼠都懶得去追。

歐洲人以爲一隻貓有九條命，因爲它很難致死。這話在文學上用得很多。德國底諺語甚至有「一隻貓有九條命；一個女人有九隻貓底命」。表示女人底命比貓還要多幾倍。從動物學的觀點說，貓底命是有許多生理上的特長來保護着它。最惹人注意底是，凡貓從高處摔下，無論如何，四條腿總是先落在地上，不會摔傷。這現象固然是由於貓底祖先升樹底習性所形成，但主要的還是它能利用身體底均衡運動。脊椎動物底耳裏有半圓管司身體底均衡作用。這半圓管

底功用，在耳可聽覺以前便有了。聽覺是動物進化後才顯出底作用，在此以前，身體底均衡比較重要。貓還保持着它靈敏的均衡作用，所以無論人怎樣扔它，它很容易地翻過身來，使四隻腳先到地。而且它底腳像安着彈簧一樣，受全身底重力，一點也沒傷害。如果一隻貓不會這樣，那就是因為它太被蒙養慣了。

貓底觸鬚很長，這也是哺乳動物所常有底，即如鯨底上唇也有。不過在貓族中，觸鬚特別發達，因為它們要走在黑暗地方，這鬚於感覺底幫助很大。貓還有特靈的嗅覺和聽覺。家貓與野貓都可以辨別極細微的聲音。從這些聲音，它們可以認識是從什麼地方，什麼東西發出底。但是它們所認底不是音底高低，乃是聲底大小。它們能聽人底說話，並不像狗那樣真能懂得，只是由聲底大小供給它們底連想而已。

貓可以在夜間看見東西。這是因為貓類多半是夜獵的獸，非到昏暗不出來，它們能利用微闇的光來看東西。它們底瞳子，因為須要光度底大小，而形成伸縮作用。所謂貓眼知時，乃是受光底強弱所生現象。關於依貓眼測時間底歌訣很多，最常見的是，「子午線，卯酉圓。寅申己亥銀杏樣，辰戌丑未側如錢」。這在平常的時候，固然可以，如果在天陰，暗室裏，就不一定準了。在越黑暗的地方，貓底瞳子放得越大。眼底網膜有一層光滑如鏡的薄面。這也是幫助它能在暗處見物底一件法寶。因為它有這樣的網膜，所以人每見它在暗處兩眼發光。但在無光底地方如物理實驗室底暗房裏，貓眼也不能被看見，因為所有的眼都不能自發光輝。所有的

貓都是色盲底。它們住在一個灰色底世界裏。它們雖然能夠分辨紅白，但不是從色素，只是由光底刺激底大小分別出來。我們可以說貓不只是音響和色盲，並且於聽視二覺都有缺陷。它是夜獵的獸類，所以對於聲音與顏色只須能夠辨別大小遠近就夠了。

俗語說：「貓認屋，狗認人」，貓有本領認識它所住底地方，雖然把它送到很遠，若不隔着水和高牆，它總會尋道回來。這個本領在林棲底動物中常有，尤其是在乳哺期間，母獸必有尋道窺窠底能力，不然，小獸就會有危險。

中國書上常說，貓底鼻端常冷，唯夏至一日煖。這是因為它底鼻常濕，為要增加嗅覺作用。並與陰陽氣無關。

貓底感情作用，最顯然的是見到狗或恐怖時，全身底毛豎立起來。不過這不必每隻貓都是一樣，有底與狗做朋友，見了一點也不害怕。毛豎底現象，在人類與其它哺乳動物都有，在腎臟底前頭有一個小小的器官，名叫「腎上腺」，它是對付一切非常境遇底器官。從這腺分泌腎上腺鹼 (Adrenalin) 游離於血液中間，分佈到全身。這種分泌物，現在叫做「興奮體」。(Hormones) 它們是「化學的傳信者」，常為保持身體底利益而分泌到身上各部分。腎上腺鹼，一分泌出來，就可以增加血液底壓力，緊張肌肉，增加心動等；還可以激動毛髮下底肌肉使毛髮豎立起來。身體有強烈的情緒就是神經受了大刺激，如係屬於恐怖的，腎上腺鹼立時要分泌出來，使血液裏底糖分增加散佈到各部分，它底主要功用，是可以振奮精神，如受傷出

血時，可以使血在傷口凝結得快些。所以貓和人一樣，在預備爭鬪或恐怖底時候，血裏都滿佈着腎上腺髓。這與奮體是近代的發現，醫藥家每取腎上腺髓來做止血藥及提神藥，大概所有的藥房都可以買得到。

貓一豎毛，同時便發出吼聲，身體四肢作備鬪底姿勢，它底生理上的變化也和人類一樣。第一步是奮怒，由奮怒刺激腎上腺，腎上腺急激地製造腎上腺髓，分泌出來隨着血液傳達到全身。身體於是完成爭鬪底預備而示現爭鬪底姿勢。若是爭鬪起來，此腎上腺髓一方面激起興奮作用；受傷時，就顯止血作用，若是鬪不起來，情緒便漸漸鬆弛，身體姿勢也就漸次復元了。

貓是最美麗最優雅的小動物，從來養它底人們不一定是爲捕鼠，多是當它做家裏底小伴侶。普通的家貓可分爲二類，一是長毛種，一是短毛種，前者比較貴重，後者比較常見。長毛貓不是中國種，最有名的是「金奇羅」(Chinchilla)，它底眼睛，綠得很可愛。其次是「師莫克」(Smoke)，它有琥珀樣底眼睛。這兩種長毛貓在歐洲底名品很多，毛色多帶灰藍，但其底色澤也有。還有一種名「達比士」(Tabbies)，也很可貴。所有長毛貓都是一個原種變化出來底。中國底長毛貓古時多從波斯輸入，所以也稱爲波斯貓或獅貓。短毛貓各國都有。講究養貓底，都知道此中底優種是亞比亞尼亞種，俄羅斯種，暹羅種。亞比亞尼亞貓很像埃及種，大概是古埃及底遺種。這種貓身尾脚耳都很長，顏色多爲黑，褐，很少白的。俄羅斯貓眼帶綠色，

毛細而密，爲北方優種。暹羅貓多乳白色，頭脚尾褐色，寶藍眼，從前只飼於宮中，近來才流出各處。此外，如英國底人島貓，屬於短毛類，它底奇特處是沒有尾巴，像兔子一樣。中國底特種貓，據貓苑說，有閩粵交界底南澳島所產底歧尾貓，這種貓底尾巴是捲曲的，名叫麒麟尾，或如意尾，很會捕鼠。又四川簡州有一種四耳貓，耳中另有小耳，擅於捕鼠，州官每用來充作方物貢送寅僚，四川通志和袁枚續子不語（卷四）都記載這話，但不知道所謂四耳，究竟是怎樣底。

以上關於貓底話，不過是賂述貓底神話，人事與自然三方面。因爲它對於人底關係那麼久遠，養它底人一定是爲治老鼠，才把它留在家裏。它也是家庭底好伴侶，若將它與狗來比，它是靜的和女性的，狗正與它相反。作者一向愛貓，故此不憚煩地寫了這一大篇給同愛的讀者。

語文

中國文字底命運

研究文字學底人都知道中國字是文字史上僅存底表義文字。文字底第一步，除掉結繩與繪畫以外，是象形字。中國文字已越過這時期，因為我們現在寫「日」字，已經不是日底圖形；「山」字已經變了三個峯頭爲三條直綫了。從象形字變爲表義字是文字上很大的進步，理由是表義字表示抽象的意義比象形字容易得多，不過它還不是最方便的。

文字有形聲義三個成分。最初的文字都是表形的，由形解義，造字底任務已經完成。但是形無窮盡，縱然巧者可盡，常人或不能盡解，於是象聲象意底文字出現了。六書中象形最初出現，隨着有指事。從實質上說，象形與指事沒多大的分別。畫物底全形爲象形；畫物底一端以見事爲指事。前者如「日、山、田、人、鳥、馬、魚、舟、衣」等字；後者有對文（上下），反文（正正），獨體（一、厶），合體（舞、八），增文（牟、足）；省文（召、支），變文（勺、矢），分體（采、白），假體（示、巫），複體（量、蜀）十類，可以說複合的象形字。象形與指事再發展而有會意。這是比合象形與指事來顯示意義，有台體與省體二類，如（社、

周)爲二合，(品、鑑)爲三合，(牟、齒)爲省體。這類字已離象形較遠，但其跡象還可
以追尋，所不同的祇從結合底形理會出其中意義而已。由象形，指事，而到會意，形與義雖然
進步，但聲底功用還沒顯明，於是再進一步而生出形聲字來。「漢書藝文志」列象形、象事、
象意、象聲、明指事、會意、形聲、諧文也和象形一樣是取象底。鄭康成以形聲爲諧聲，取
於以聲譬形。許叔重取形聲底名目，取義於以形譬聲。所以諧聲·形聲·象聲三名，所重仍在
聲音。在形聲字中有聲義兩兼底名爲「亦聲」。文字到以聲爲主才充足了它底功用。這個見
解，自來學者很少體會，因爲六書不分，自唐已然，後人祇重解字，而略於說文，故一問某字
應屬六書何類。問或不能置答。這在實用上本來沒多大的關係，因爲文字底趨勢在記口音，與
象形時期只能表現物形大不相同了。喻味庵先生師承王王秋先生作「王氏六書存微」，其中有
一段話講得最合理。他說：「造字之初，始於畫形。形不可象，則指以事。事不可見，則會以
意。意不可通，則無義可說，而造字之法窮矣。於是古聖欲通專意之窮，乃取三者以爲注文，
而譬以聲。至於聲，則無不諧矣，初不必更取其義。是故有聲無義者，六書之正也。」(卷
六)有聲無義，爲六書之正，的是卓見。由此進而爲轉注，爲假借，都是重在聲義，形不過是
寄託而已。依喻氏底分法，六書中最多的諧聲字，若合形聲，亦聲算起來，說文中共有七千
九百零四字，合意字佔九百六十五；指事字佔二百八十七；象形字佔一百三十五；轉注字佔六
十七；假借字只有十個；闕疑文七個；共九千三百五十三文。依此推到現在，可知形聲在中

國字上佔了十分之八九。

文字底功用，在記事，文化越高，超象的事越多，所以形窮於應付，而不得不用聲音。可惜中國字停頓在象聲上，未進到用音標或字母底途程。此中最大的原因在歷來視文字爲聖人所作，它底本身是神聖的，寫過字底紙帛都要敬惜，更不敢談改革了。其次，中國文字是視覺型的，人一讀起來，便認得那字所代表底意義，因爲視覺與文字底關係比聽覺較爲直接，尤其是在多用單音底語言上，如、皮、脾、疲、發音一樣，而在形狀上一看就了然。中國字所以能維持這麼，這也是最重要的一個理由。又，拼音字用字母拼音，做成底是聽覺型的字。因爲文字底本質要以形顯，形底變遷比較聲音慢得多。由籀變篆，由篆變隸，變楷，變草，其中變遷底痕迹很容易追尋，它底認識標準是比較固定的。至於聲音，每依口官各部底用舍而生變化。不但古今聲音不同，同時代的方音也大不一致。不但方音不一致，一個人少時所發底音也和老時所發底不同，甲處人在乙處住得長久，也未必能夠說出純正的本土話。有時聲音已經改變，而字形仍然不改。這在英文和法文裏是常見的。如 *Philosophy* 現在讀如 *Filosofi*、*Psychology* 現在讀如 *Saikoloji*、*Knowledge* 現在讀如 *Nollej* 等等，不勝枚舉，可知字形底保留也相當地重要。但是這現象是不嘗有的。依拼音文字底原則，凡是聲音改變，拼法也得隨着改變。所以未變底原故，還在人們沒曾深究字學。

主張視覺型文字底人們以爲拼音字隨地隨時改變，結果會令人喪失典忘祖，後人不能讀先人

之書。不錯，不錯。這種缺陷，不但在拼音字上發生，卽如在表義字上，也是如此。平常的中國人有多少能讀唐宋底文章呢？有多少能讀漢魏六朝底文章呢？又有多少能讀四書五經諸子百家呢？要知道讀書，不只限於字形底變遷，寄寓在文字裏頭底概念也無時不在變遷中。今日的「之、也、焉、於、乎、哉」與各個字最初的意義大不相同，是誰都知道底。以今義解古書是最大的錯誤，而且很危險。研究文字學底人應以古義解古書爲是。若有人解「東家殺家」爲「掌櫃底宰豬」，那豈不是個大笑話！看來，形聲之外，義也要顧到。「見形解義」不是那麼容易的事，多數只能「望文生義」罷了；至於聲音常變概念，不如形狀與它那容易分離。例如○形表示圓底概念，但此○或只表示一個圈，或是一顆毬；□形表示四角形底概念，此□或表示一個國家，或一座城，或一顆印章，但國界未必方，城未必方，印章也未必是方的，這方底概念也經和原來所畫底□形分離了。聲音雖然變遷得快些，但比較能維繫得概念住。例如福建人叫「眼睛」爲「目叫」，字形完全不同，從聲音去尋求概念，仍有可能；廣東人叫「粟」爲「微」，「微」底聲音雖然稍變，概念仍未變更。「徽章」底「微」與「戲微」底「微」，仍是「憑證」底意思。

在新知識未入中國以前，中國字是很夠用，很足以自豪底。但在思想猛進，知識繁多底現代，表義字就有點應付不過來了。文字以孳乳而多底話固然不錯，但漢字製作底原則是以偏旁表義底。這裏我們有了困難。拿自然科學來說，屬於草類，禾類，竹類，木類，瓜類，麥類，

麻類，黍類等，都各依其類加個偏旁，但這些類別是不科學的，植物底分類不止這些，還有像「牡丹」，「玫瑰」，「姊妹」之類，應入木部或草部，而字形上不許。推而及動物，礦物，都有物名與部類不相侔底缺點。又表示心思動作底字，用心部，手部，足部，走部等來做部首，以後抽象字越多，勢必至於窮於應付，是無可疑的。總而言之，現在字典底部首不能包羅萬有，減之固然不可，增之又不勝其煩。真是沒有辦法！

現代的知識範圍比二三百年前寬廣到幾十倍，必令人人深究六書然後爲學，則勢有所不能。因此我們不能不原諒寫白字或手頭字底人。我們寫作，從時間計算起來，是比拼音字慢得多。拼音字可以用機器來寫，漢字雖也可以用打字機，但要用它來著作，恐怕沒有希望罷。假如漢字打字機底速率與面積可以用拼音字機一樣，我們便沒要求更改漢字底必要。而事實上，我們對於各種知識都要急求，慢鈍的文字，怎能滿足我們底須要呢？

漢字底命運現在已走到一個不敷應用底時期。如許多的化學名辭，借「鎔」名 *Chromium*，借「鎊」名 *Selium*，借「錯」名 *Cerium*，借「氫」名 *Hydrogen*，假借不足，繼之以製作新字，或做成複合字。這樣，必會做到一形含多義底地步，與六書底原則越離越遠。我們現在所用底複合字，如「意識」，「心理」，「律德風」，「愛克斯光」等，有些是依字義選做底，但以後的趨勢必會向着概念底標準來發展。譬如說「意識」時，還留着字義；但說「心理」時，已趨向到概念的方面了。至於「律德風」，「愛克斯光」，只是從聲音了解概念，字

形不過是字形罷了。新的概念越來越多，舊的文字有限，絕不能應付過來。如果要在「說文解字」或其他字書裏選做新字，同屬有限的數目，那麼，數千不如數百，數百就不如數十了。如能在漢字裏選出數十個字來做字母，像注音字母一樣，將來也得走上拼音的途程，是無可疑的。

固然我們捨不得拋棄了好幾千年用慣了的东西，但是歷來被我們和我們底祖先所拋棄底好文化遺產也有好些。文化大部分是寄在語言文字上底，祇是要記得所寄底是由語言文字所發表底概念，而不是死的語言文字本身。若果教孔子復生，他一定不認得我們，因為我們穿底衣服不同了，住的房子不同了，說底話不同了，寫底字也不不同了！但是我們的文化核心還與孔子時代一樣，是屬於漢族的，中國的。所以從表義字進而為表音字，是不足怕底。

我們不能盡讀古人底書，也不必盡讀古人底書。若是古書中有值得保留底，自然在各個時代有人翻譯出來，至於毫無價值底古書，多留一本，祇多佔一些空間而已。譬如「道藏」裏許多荒謬的記載，如鬼神的名目，符籙之格式等等，留着也沒有用處，祇因它是古人思想與宗教底遺物，不得不整理。整理完畢，把它解釋明白，後人如要知道符籙是怎麼一會事，儘可不必去看原書了。所以整理古籍是繼往開來底工作，不是文字底保留。如有研究高深的學者，要讀原書，儘也可以去翻出對對。可是這樣的工作，我們不希望個個認識中國字底人都照樣去做。文化底進步在保留一個民族底優美遺產，而含棄其糟粕。抱殘守闕，是教文化停頓底重要原

因。

總而言之，拼音文字是比較表義文字容易學習，在文盲遍野底中國，要救渡他們，漢字是來不及的。作者自己這一輩子也不見得會用拼音字。但爲一般的人，不能不鼓勵人去採用它。至於用拼音字以後，會使國語更不能統一的憂慮，也是不須有的。假如我們有共同的拼音方法，先從專名統一起，然後統一各種名詞，那就容易多了。中國話是一種，所不同的是方音。方音底差別在用詞底不同，如能統一用詞，問題容易解了。我們先要統一用詞，換句話說是統一國語，才能統一國音。這一件事得等待知識底傳播才辦得到。所以我們不但要掃除文盲，並且要掃除愚闇。漢字在這兩種工作上，依我們的經驗，是有點擔當不起。最後一句話，文字只是工具，在乎人怎麼用它。如用來寄寓頹廢的概念，就是漢字也得受咒詛。我們要灌輸知識給民眾，當以內容爲重，區區字形上的變更，有什麼妨害呢？

青年節對青年講話

在二十二年前底今日也是個星期日，我還在燕京大學讀書。當日在天安門聚齊，怎樣向交民巷交涉，怎樣到棲鳳樓去，到現在還很明顯地一樁一件出現在我底回憶裏。不過今天我沒工夫對諸位細說當日底情形與個人底遭遇，所要說底只是五四運動底意義，與今後我們青年人應當努力底事情。大學生對於社會與政治底關心，是我們自古以來底傳統理想，因為求學目的是在將來能為國家服務，同時也是訓練各人對於目前的政治與社會問題底態度與解答。當國家在危難時期，尤其須要青年對於種種問題，與實況有深切的瞭解與認識。他們得到刺激之後，更能為國認真向學，與努力做人。我們常感覺到年長的執政們，有時候腦筋會遲鈍一點，對於當前問題底感覺未必會像青年人那麼敏銳，又因為他們底生活安定了，雖然經驗與理智告訴他們應當怎樣做，他們却不肯照所知所見，與所當走底路途去做去行。因此，青年人底政治意見底表示，就很可能可以刺激他們，使他們詳加考慮和審慎地決斷。五四運動底意義是在這點上頭，不幸事件底發生，不過是偶然的。若以打人燒屋來贊揚五四運動當日底學生，那就是太低看了那次底學生行爲了。

五四運動底光榮是過去了，好漢不說當年勇，我們有為的青年應當努力於現在與將來，使

中國能夠發展成爲一個近代的國家。我每覺得我們國民底感覺太遲鈍，做事固然追不上時間，思想更不用說，在教育界中間甚至有些人一點思想，一毫思想都沒有。教書底人沒有教育良心，讀書底人沒有學習毅力，互相敷衍，互相標榜，互相欺騙。當日五四底學生，今日有許多已是操縱國運底要人，試問他們有了什麼成績，有許多人甚且回到科舉時代底習尚，以爲讀書人便當會做詩，寫字，繪畫，不但自己這樣做，並且鼓勵學生跟着他們將有用的時間，費在無用或難以成功底事情上。他們盲目地鼓吹保存國粹，發展中國固有文化，不知道他們所保存底只是國渣滓而已。試拿保存中國文字一件事來說，我如果不認定文字不過是傳達思想底工具，就會看它爲民族底神聖遺物，永遠不敢改變它，甚至曾做出錯誤的推理說，有中國文字然後有中國文化，但是我們要知道中國文字並未發展到科學化的階段便停止了。生於現代而用原始的工具有，無論如何是有害無利的。現代的文明是速度的文明，人家底進步一日萬里，我們還在抱殘守闕，無論如何是會落後的。中國文字不改革，民族底進步便無希望。這是我敢斷言底。我敢再進一步說，推行注音字母還不夠，非得改用拼音字不可。現在許多青年導師，不但主張改革中國文字，反而提倡書法，以爲中國字特別具有藝術價值，值得提倡，說這樣話底人們，大概沒到過歐美圖書館去看看中古時代，僧侶們寫底聖經和其它稿本，寫的文字形式一樣可以令人發生美感，古人開得很，可以多用工夫消磨在寫字上。現代人若將時間這樣浪費，那就不應當了。文字形式底美，與其它器具，如椅桌等底一樣，它底美底價值與純藝術，如繪畫

雕刻等不同，因為它主要目的在用而不在欣賞。我們要將用來變成欣賞也未嘗不可，甚至欣賞到無用而有害的東西如吸煙，打麻雀之類，也只得由人去做，不過不是應當青年人提倡底種種。近日有人教狗虱做戲，在技巧方面說是可以的，若是當它做藝術看那就太差了。提倡書法也與提倡做狗虱戲一樣無關大雅，近日人好皮毛的名譽，以為能寫個字，能畫兩筆，便是名家。因此，不肯從真學問處下工夫，這是太可惜太可憐了。

青年節是含有訓練青年人底政治意識與態度底作用底。我們底民族正入到最危難的關頭，國民對於民族生存底大目標固然要一致，為要達到生存底安全也要一致地努力，但對於國家前途底計畫，意見縱然不一致，也當彼此容忍，開誠布公，使磨擦減少。須知我們自己若不能相容，我們便不配希望人家底幫助與同情。我們對內底嚴重癥結在貪污與政治團體底意見紛歧與互相猜忌，國防只是黨防，抗戰不能得預期的效果多半是由於被上頭所指出底貪污底繩與猜忌底案的糾纏。這樣下去，那能了得！前幾日偶然翻到日本平凡社刊行底百科大事彙，在緬甸一條裏，論者說緬甸人性好猜忌，是亡國民族底特徵。編者對緬甸人底觀察與判斷我不敢贊同，但亡了國之後，凡人類所有的劣根性都會意外地被指摘出來，我也承認亡國民族有他底特徵，而這些都是積漸發展而來底。前七八年我寫了一篇偉大民族條件底論文，在北平晨報發表過，我底中心意見是以偉大民族不是天生成的，須要劣根性排除，自己努力栽培自己使他習慣成自然，自然就會脫離蠻野人與鄙野人底境地。我現在要講亡國民族底特徵。除了上頭所講

底兩點以外，我們可以說還有五點。一，嫉妒，沒落的民族底個人總是希望人家底能力學力等等都不如他。凡有比他好的，就是一分一毫，他也很在意，他專會對別人算帳，自己的胡塗帳却不去問，總要拿自己來與人家比，看不得一件好事情一個好見地給別人做了或提出來了，他非盡力破壞不可。這是亡國民族底一個特徵。二，好名，亡國民族底個人因為地位上已有高下，尤其喜歡得着虛名，但由自己的努力得來底名譽是很少見的，名譽底來到，多是由於同黨者底互相標榜。做事不認真，却要得到人家底讚美。現在單從學術的研究來說，我們常常看見報上登載某某發明什麼東西比外國發明更好。更好，固然是應該，但要不自吹，東西真是超越，也不必鼓吹，而且許多與國防上有關底發明，若是這樣大吹大擂地刊報出來，豈不是大有損害？我們看見這樣大吹大擂底報，總會感覺到只是發明家底好名，並非他真有所發明。三，無恒，亡國底民族個人多半不肯把一件事情做好，他做事多半為名為利，從不肯牢站在自己的崗位。凡事，只要能使他底生活安適一點，不一定是能使他底事業更有成就底，他必輕易地改變他底職業。這樣永遠只能在人支配之下討生活，永不會有什麼成就底。四，無情，中國一講到無情便連想到無義，所以無情無義是相連的。一個人對別人底痛苦艱難，毫不關心，甚至只知道自己的利益與安適，不顧全大局，間接地吃人肉，直接地掠人財，在這幾年底抗戰期間，出了一批發國難財底「官商」，與「商官」！他們底假公濟私，對於民衆需要的生存與生活資料用巧妙的方法榨取與剝削，凡具有些少人心底人，對於他們無不痛恨。這種無同情心底情

形，在亡國底民族中更顯現得明白。五，無理想，每一個生存着和生長着底民族必定有他底生存理想。遠大的理想本來不容易生產，不過要有民族永遠的生存就得立一個共同理想，在亡國民族中間，「理想」是什麼還莫名其妙，那講什麼理想呢？因為自己沒有理想，所以自己的行為便翻來覆去，自己的言論便常露出矛盾的現象。女人們都要爭婦女地位，反對納妾，可是有多少受高等教育底女子們，願意去做大官閹賈底「夫人」，只要「如」字不要，便可以自欺欺人。她們反對男子納妾，自却甘心作妾。還有許多政客官僚，爲自己底地位與權力，忘記了他們平日底主張，在威迫利誘之下，便不顧一切，去幹賣國賣羣底勾當。五四時代熱心青年中間不少是沉淪了底，這裏我也不願意多說了。

以上所講底幾點，不是說我們底民族中間都已有了這些特徵，只是爲要提醒我們，教大家注意一下。我們不要想着亡了國是和古時換了一個朝代一樣。現代的亡國現象，決不是換朝代，是在種族上被烙上奴隸底鐵印，子子孫孫永遠揮之不去。在異族統治底下，上頭所舉底幾個劣根性，要特別地被發展起來。頹廢的生活，自我的享受，成爲一般亡國民族底生活型。因爲在生活底，進展底機會上，樣樣是被統治了底。第一是學術統制。近代的國家，感覺到將來的戰爭會趨於腦力高下底爭鬪，凡有新知識，已經秘藏了許多。去外國留學已不如從前，那麽容易得人家底高深學問，將來可以料想得對，除掉街頭巷尾可以買得到底教科書以外，稍爲高等和專門一點的書籍，恐怕也要被統制起來，非其族人，決不傳授。這樣的秦皇政教，我恐

怕在最近就會漸漸施行起來底。舉力比人差，當然得死心塌地地受人家支配，做人家底幫手。第二是職業會受統制。就使你有同等學力與經驗，在非我族類底原則底下，你是不能得到相當的職業底。有許多事業，人家決不會讓你去做，一個很重要的機關，你當然不能希望進得去那門檻。就是一件普通的事業，也得儘先用自己的人，這樣你縱然有很大的才幹，也是沒有機會發展出來了。第三是經濟的統制。在奴主關係民族中間，主民族底生活待遇不用說是從奴民族榨取底。所以後者所受底待遇決不能比前者好。主人吃的是肉，狗齷底是骨頭，是永世不易的公例。經濟能力由於有計劃底統制，越來便會越小，越小就越不敢生育。縱使生育子女，也沒有力量養育他們，這樣下去，民族底生存便直接受了影響，數百年後，一個原先發榮底民族，就會走到被保存底地步。我很怕將來的中華民族也會像美洲底紅印第安人一樣，被劃出一個地方，做爲民族底保存區域，留一百幾十萬人，做爲人類過去種族與一種文化民族遺型，供人家底學者來研究。三時五時到那區域去，看看中國人怎樣用毛筆畫小鳥，寫草字，看看中國人怎樣拜祖先和打麻雀。種種色色，我不願意再往下說了。我只要提醒諸位，中國底命運是在青年人手裏。青年現在不努力掙扎，將來要掙扎就沒有機會了。將來除了用體力去換粥水以外，再也不能有什麼發展了。我真是時時刻刻爲中國前途捏一把冷汗。

青年節本不是慶祝的性質，我們不是爲找開心來底。我們要在這個時節默想我們自己的缺點，與補救底方法。我們當爲將來而努力，回想過去，乃是幫助我們找尋新路徑底一個方法。

所以青年節對於我們是有意義底。若是大家不忘記危亡底痛苦，大家努力向前向上，大家才配紀念這個青年節。我們可以說五四過去的成绩，是與現在的青年沒有關係底。我們今後底成绩，才與現在青年節有關係。

拼音字和象形字的比較

許多年來，我們一向沿用着漢字，因為用慣了，對於它也就不感覺到有什麼特殊困難的地方。但是，現世界文明的進步和科學的昌明，知識的範圍比前寬廣了幾十倍，我們發現原有求知的工具——漢字——落後了，落後底最大原因，就是費時。

語言和文學都是表達情意底工具，有着密切的關係。古人傳達思想底方法，祇有在高地或隱蔽處呼喊，以表示「我在這里」或此地有什麼等。一般禽獸在喜歡或驚訝時，必定發聲告訴它底同伴。世界上許多低等動物如：蟻，魚，龜，是不能發聲底。唯有高等脊椎動物才能夠發聲，這些聲就是語言底起源。所以語言底起始祇是表示情感，如蛙在繁殖時常常發聲表示它底情感。再進，則有表示意志底，如馬被人強迫牽走底時候，每發出呻訴的聲音。更進，就是用聲音來傳達心思。但這是不容易的事情，必須有完備的發聲器官和能夠精密的思想。有些家畜經過人們的訓練，也能夠發一些表示心思底聲，我們是可以看得到底。但一般動物就很少能夠用聲音來表示思想。

人類語言發展底原則和獸類相同，初時祇有一些感嘆詞如嗚呼，噫嘻這一類。學童初學作文底時候，總是用這一類底感嘆詞，這就因為在他們簡單的頭腦中，最易觸發他們要表示出

來底就是這一類含有豐富情感的聲。

物我底分辨，也是語言底要素，講話全是一種抽象的概念，非必有些實物。譬如說花，則花有許多種。未必知是什麼花，但對於花的概念是有底。

起初時，不能有許多名詞就因為沒有許多思想。

生理的關係，是語言底第一條件，口底器官，並不容易控制。動物的口大，腦小，頸長，唇闊，所以發聲不便。原始動物不易控制其唇，常以類腮的動作來表示情感；人類常有露齒作冷笑為鄙棄他人底表示，人類學家認為這是原始動物惡意底表情。

動物底聲帶張弛底管制不很靈活，因為它不怎樣需有語言。人類因多需語言，所以口部底構造較為完備，聲帶底張弛也很自由。這也是生理對語言底影響。

語言的第二條件是社會性，生理的條件之外，就因為社會關係。

猩猩具有與人同樣底器官，但何以不會說話？這因為它們社會關係少，表情簡單。

人類所以能夠說話，是因為他底祖先從哺乳動物棲到樹上之後，又不滿足而再走下地面來，人羣就因為下樹之後語言的需要增加起來，於是就在洞穴裏陶冶他們的言語技能（這一個過程對於人類文明底意義是很重大的。）

最初的話語並非實物底手勢動作，故語言底起始是動作與聲音底混合表示，所以語言底造成文字底要素，語言底初期，實在是語言和表形同起處。

古人記事方法靠圖畫，文字有一個時期被稱做助記時期。當時的人遇着事情就畫些助記文字。從那些圖文上可以得到事物底概念，但沒有讀音，或可以確定說出它所表示底意義。畫人常常依着自己的意思來畫，不一定畫整個的圖形。原始的助記文字雖較結繩進步，但祇可稱爲半象形，現在美洲底紅印地人中還有用它底。

過此時代，進而爲象形，象形字以中國底比較好些，後來繪畫者爲節省空間起見，所繪之形，祇取側面底一部份，但求會意，所以當時的字，實際兼有象形和會意兩個意義，以後更進爲純表義的。但這種象形字畢竟有限度，意義過多就無可表述。字底產生是因爲需要而造的，又因爲應用方便而改變。唐朝以前，人多造字，唐朝以後就很少人造字，現時所存的字，多爲唐人所定，已經不是古代的字了。在宋朝，製作文字已被認爲是皇帝底專權，人民不能隨便製造，從此以後誰也不敢擅自製字了。

我國通用的字約五千左右，但字典上却多至四萬以上，這里頭有所謂字典字，在別的书里找不到，祇有字典上存着這個字罷了。這種字以同意字爲多，所成爲字典字底道理，因時間底開底不同，當時各地底讀音日漸轉變，一時找不着原字，便造一個新的，因此方音關係底字遂多。在這一類的字中，大概取諧聲造字，甲地用這個，乙地用那個，音雖然不同，意義却是一樣。這就所謂同音字。我國文字複雜的原因除了同音字之外，還存許多受外國字影響底，像「菩薩」本文是 *Buddhi-Sattva*，應譯作「菩提薩埵」，若照意義來譯，則爲「覺有情」；初時

譯者以爲不合國情，就譯它底聲。現在許多人都不叫「發動機」而叫「馬達」也就是這個道理。象形字的缺點是不能以有限的字形，記無限的意義。古人讀書少，知識需求有限，故尚不感到字少的缺點和困難。近人因爲不想將時間和精神全用在文字上，文字改革底要求因而發生。我們對於文字應用底理想，在能夠於短時間中可以寫所欲寫底文章。外國人能夠知識高超，就因爲所用底文字容易寫，容易用，我們要求改良文字底理由就在這裏。

我們現在需求的知識太多，絕不能仍用古代落後的工具，我們只可研究古人，却不能做成古人。科學是進步的，我想像將來人們可以不必用文字，而用一種留聲片和符號造成會說出話來底書。我們對於舊有不易學的文字，一則暫留它以了解事物，二則因爲祖先藉着它遺留下許多知識給我們，所以我們底感情上就不想去掉它。但這種心理，可以說祇是情感的而非理智的。

有社會眼光者，必知人類文化是由黑暗進入光明（怎樣去分辨人類落伍和進步，主要的在於他們所用求知工具的難易）。我國文化非不進步，但太遲慢，我們因而不足，想追上外國人，外國人比較我們進步底時間不逾二百年左右，何以會相差這許多呢？這全在他們底表意工具底改良。

譬如活字印刷術，本來是我國發明底，但外國人在短時間內把它推行到各地方去，而且大大進步，這可以做落後底殷鑒。若更不改良，則人家愈前進，我們愈落後，相距更遠。

「西人底精神，物產等等會影響我們底生活，我們對於文化的向前，並非祇因經濟和社會問題！工具也是一大原因，因為有簡易的工具，才能便於表情達意。文字可以影響語言，語言可以影響思想，思想可以影響習慣，對於表情達意底文字，如不求合理的解決，則一切都走不道。現在頗有人用外國文字而放棄本國文字底，他們都因本國文字為困難，而常用外國字。因此，我們與其學別人的，倒不如把自己的改良。」

「拼音字和表義字底比較，常是爭辯底中心。擁護表義字者總說「字是用來讀，不是用來聽底。」一個字不論那一處底人讀它，音雖不同，但都可以明白它底意義，這是表義字的優點。」

我以為字有兩種，視覺型的和聽覺型的，表義字屬於視覺型，拼音字則屬於聽覺型的。讀者有近於視覺型或聽覺型的，有許多人須讀然後明，小孩也必經讀然後明，故稱為讀書不叫看書，能看而懂底則他底程度便高了，一個對於外國拼音字和漢字有同樣程度底人，看拼音字是不會比表義字慢或不了解。再說表義字底形也是從象形字變底，這個原因和書寫工具底應用有關，漢字由籀變篆，由篆變隸，變楷，變草都和所用來書寫字工具，刀，漆，筆，絲綢，紙，有連帶關係，多因趨向利便而改變。近來學生們好寫所謂「美術字」，墨水筆是一切最大原因，所以說，工具變遷，字形也隨而變遷。

「拼音字占地位」這也是反對拼音字者底說法，他們以為新文字是白話體的，比較簡潔的，

字多占許多地位。這種說法是不對的。因為這是語法底關係，不是文字本身的問題。古人底說話底簡單和祭神有關係，祭司在禱告或占卜時底話，意存作弊，特將言語變態，使它有彈性以爲伸縮地步，話說錯了還可以辯正。古文字由占卜進而爲詩歌，仍屬簡單，不足以盡量地表情達意，已是離開了文字底作用。所以說文字以簡單爲美則可，以簡單爲上，爲正軌，則不可。

字音是會變的，拼音字因音變而形亦變，漢字則不變，但漢字形雖同，讀音却無從統一。拼音訓練底目的，在加緊讀音統一底要求，使聽覺統一而入於視覺統一，因音底改變比較視覺爲快。拼音字雖人與人之音不同和易變，但因爲我們所表示底意義並非給那些和我們大有差別底人而是當地的，現時的。拼音字將可逐步修正而免除表義文字底缺點，不管字形變到怎樣，祇要求所表示底是現代人所懂底，這才是真正的語文一致。

四聲問題，常被反對中國字拉丁化者作爲攻擊底資料，他們說拉丁化中國字無四聲，意義每有含混，這個見解，總是受了漢字底影響，而忽略了拼音字底形式。一般語文學家對漢字最大的錯誤是認漢字爲一字一音，一音一義底文字，反對拼音字者陷入同樣錯覺。他們不理會到中國字有許多是複音的，複音字更比拼音字爲現代人所採用，這是一種進步。字音字底組織形式以表示一個概念底詞爲單位，詞底分辨能夠完善，就是沒有四聲也無多大影響，更何況拼音字以紀錄活底口語爲原則，有整句底意義相關，事實上是不成問題底。所以我們可以說，同音字祇是語言上，修辭上的關係，並不是拼音本身的缺點。

最後，我們應當知道表義文字問題的嚴重，在這知識範圍寬廣的現時代裏面，我們若以上世界底進步，如果仍然使用那鈍慢的舊文字是不行的。所以我們對於文字改革問題，不得不把它看得這樣嚴重。除了對於三萬萬文盲需要救濟之外，爲子孫的文化着想。更屬不可忽略的嚴重問題！

國粹與國學

「國粹」這個名詞原是不見於經傳底。它是在戊戌政變後，當「中學爲體，西學爲用」底呼聲嚷到聲嘶力竭底時候所呼出來底一個怪口號。又因爲國粹學報底刊行，這名詞便廣泛地流行起來。編辭源底先生們在「國粹」條下寫着「一國物質上，精神上，所有之特質。此由國民之特性及土地之情形，歷史等，所養成者。」這解釋未免太籠統，太不明瞭。國民底特性，地理的情形，歷史的過程，乃至所謂物質上與精神上的特質，也許是產生國粹底條件，未必就是國粹。陸衣言先生在中華國語大辭典裏解釋說，「本國特有的優越的民族精神與文化」，就是國粹。這個比較好一點，不過還是不大明白。在重新解釋國粹是什麼之前，我們應當先問條件。

一，一個民族所特有的事物不必是國粹。特有的事物無論是在生理上的，或心理上的，或地理上的，只能顯示那民族底特點，可是這特點，說不定連自己也不歡喜它。假如世間還有一個尾巴底民族，從生理上底特質，使他們尾巴顫動手或腳底功用，因而造成那民族底精神與文化。以後他們有了進化學底知識，知道自己身上底尾巴是連類人猿都沒有了底，在知識與運動上也沒有用尾巴底必要，他們必會感惡尾巴底尾巴，因而欲與改換尾巴達其適應文化。月餅

乏頑質底態，使人現出粗獷底形態，是地理上及病理上的原因。由此類醜陋底毛病，說話底聲音，衣服底樣式，甚至思想，都會受影響底。可是我們不能說這特別的事物是一種「粹」，認真說來，却是一種「病」。假如有個民族，個個身上都長了無毒無害的瘰癧，忽然有個裝飾變廢底風氣，漸次成爲習俗，竟爲特殊文化，我們也不能用「國粹」底美名來加在這「愛麗民族」底行爲上。

二，一個民族在久遠時代所留下底遺風流俗不必是國粹。民族底遺物如石鏃，雷斧，其風俗，如種種特殊的禮儀與好尚，都可以用物質的生活，社會制度，或知識程度來解釋它們，並不是絕對神聖，也不必都是優越的。三代尚且不同禮，何況在三代以後底百代萬世？那麼，從久遠時代所留下底遺風流俗，中間也會經過千變萬化，當我們說某種風俗是從遠古時代祖先已是如此做到如今底時候，我們只是在感情上覺得是如此，並非理智上真能證明其爲必然。我們對於古代事物底愛護並不一定足爲「保存國粹」，乃是爲知識，爲知道自己的過去，和激發我們對於民族底愛情。我們所知與所愛底不必是「粹」，有時甚且是「渣」。古墳裏底土俑，在葬時也許是一件不祥不美之物，可是千百年後會有人拿來當做寶貝，把它放在紫檀匣裏，在人面前被誇耀起來。這是實行行爲，不是保存國粹。在舊社會制度底下，一個大人物底喪事必要舉行很長時間底儀禮，孝子如界是有官守底，必定要告「丁憂」，在家守三年之喪。現在的社會制度日日在變遷着，生活底壓迫越來越重，試問有幾個孝子能夠真正度他們底「丁憂」日子

呢？婚禮底變遷也是很急劇的。這個用不着多說，如到十字街頭睜眼看便知道了。

三，一個民族所認為美醜的事物不必是國粹。許多人以為民族文化的優越處在盡量地創造各種美醜的事物，如彫刻，繪畫，詩歌，書法，裝飾等。但是美或者有共同的標準，却不能說有絕對的標準底。美底標準寄在那民族對於某事物底形式，具體的，或懸象的底好尚。因好尚而發生感情，因感情底奮激更促成那民族公認他們所以為美的事物應該怎樣。現代的中國人大概都不承認纏足是美，但幾十年前，「三寸金蓮」是高貴美人的必要條件，所謂「小腳為嬌，大腳為婢」，現在還禁遺在年輩長些的人們的記憶裏。在國人多數承認纏足為美的時候，我們也不能說這事是國粹，因為這所謂「美」，並不是全民族和全人類所能了解或承認底。中國人如沒聽過歐洲的音樂家歌詠，對於和聲固然不了解，甚至對於高音部底女聲也會認為像哭喪底聲音，毫不覺得有甚麼趣味。同樣地，歐洲人若不了解中國戲台上底歌曲，也會感覺到看見穿怪樣衣服底瘋人在那裏作不自然的呼喚。我們儘可以說所謂「國粹」不一定是人人能了解底，但在美底共同標準上最少也得教人可以承認，才夠得上說是有資格成爲一種「粹」。

從以上三點，我們就可以看出所謂「國粹」必得在特別，久遠，與美醜之上加上其它的要素。我想來想去，只能假定說：一個民族在物質上，精神上與思想上對於人類，最少是本民族，有過重要的貢獻，而這種貢獻是繼續有功用，繼續在發展底，才可以被稱為國粹。我們假

定標準是很高的。若是不高，又怎能叫做「粹」呢？一般人所謂國粹，充其量只能說是「俗道」底一個形式。（俗道是術語 FOLK WAY 底翻譯，我從前譯做「民彜」。）譬如在北平，如要做一個地道的北平人，同時又要合乎北平人所理想底北平人底標準底時候，他必需要想到保存北平底「地方粹」，所謂標準北平人少不了底六樣——天棚、魚缸、石榴樹、烏籠、叭狗、大丫頭，——他必要具備。從一般人心目中的國粹看來，恐怕所「粹」底也像這「北平六粹」，但我只承認它為俗道而已。我們底國粹是很有限制的，除了古人底書畫與彫刻，絲織品，紙，筷子，豆腐，乃至精神型所寄託底神主等，恐怕不能再數出什麼來。但是在這些中間已有幾種是功用漸次喪失底了。像神主與絲織品是在趨向到沒落底時期，我們是沒法保存底。

這樣「國粹淪亡」或「國粹有限」底感覺，不但是我個人有，我信得過凡放開眼界，能觀察和比較別人底文化底人們都理會得出來。好些年前，我與張君勵先生好幾次談起這個國粹問題。有一次，我談過中國國粹是寄在高度發展底祖先崇拜上，從祖先崇拜可以找出國粹底種種。有一次，張先生很感歎地說：看來中國人只會寫字作畫而已。張先生是政治家，他是太息政治人才底缺乏，士大夫都以清談雅集相尚，好像大人物必得是大藝術家，以為這就是發揚國光，保存國粹。國粹學報所揭發底是自經典底訓註或詩文字畫底評論，乃至墓誌銘一類底東西，好像所萃底只是這些。「粹」與「學」好像未曾弄清楚，以致現在還有許多人以為「國粹」便是「國學」。近幾年來，「保存國粹」底呼聲好像又集中在書畫詩古文辭一類底努力

上；於是國學家，國畫家，乃至「科學書法家」，都像負着「神聖使命」，想到外國獻寶去。古時候是外國到中國來進寶，現在的情形正是想反，想起來，豈不可痛！更可惜的，是這班保存國粹與發揚國光底文學家及藝術家們不想在既有的成就上繼續努力，只會做做假古董，很低能地描三兩幅宋元畫稿，寫四五條蘇黃字帖，做一二章毫無內容底詩古文辭，反自詡為一國底優越成就都蒼萃在自己身上。但一研究他們底作品，只會令人覺得比起古人所有不及，甚至有所誣竄，而未會超越過前人所走底路。「文化人」底最大罪過，製造假古董來欺已欺人是其中之一。

我們應當規定「國粹」該是怎樣才能夠辨認那樣應當保存，那樣應當改進或放棄。凡無進步與失功用底帶「國」字頭底事物，我們都要下工夫做澄清底工作，把渣滓淘汰掉，才能見得到「粹」。從我國往時對於世界文化底最大貢獻看來，紙與絲不能被承認為國粹。可是我們想想我們現在的造紙工業怎樣了！我們一年中要向外國購買多量的印刷材料。我們日常所用底文具，試問多少是「國」字頭底呢？可憐得很，連書畫紙，現在製造底都不如從前。技藝只有退化，還夠得上說什麼國粹呢！講到絲，也是過去的了。就使我們能把蠶蟲養到一條蠶可以吐出三條底絲量，化學底成就，已能使人造絲與乃倫絲奪取天然絲底地位。養蠶文化底後是絕對站不住底了。蠶蟲要回到自然界去，蠶箔要回到博物院，這在我們生在底期間內一定可以見得着底。

講到精神文化更能令人傷心。現代化的物質生活直接和間接地影響到個個中國人身上。不會說洋話而能吃大菜，穿洋服，行洋禮底固不足為奇，連那僅能維繫中國文化底宗族社會（這與宗法社會有點不同），因為生活底壓迫，也漸漸消失了。雖然有些地方還能保存着多少形式，但它底精神已經不是那麼一回事了。割股療親底事固然現在沒人鼓勵，縱然有，也不會被認為合理。所以精神文化不是簡單地復現祖先所曾做，曾以為是天經地義底事，必得有個理性來維繫它，批評它，才可以。民族所遺留下來底好精神，若離開理智的指導，結果必流入虛偽和誇張。古時沒有報紙，交通方法也不完備，如須「俾衆週知」底事，在文書底佈告所不能用時，除掉舉行大典禮，大宴會以外，沒有更簡便的方法。所以一個大人物底殯儀或婚禮，非得鋪張揚厲不可。現在的人見聞廣了，生活方式繁雜了，時間寶貴了，長時間底禮儀固然是浪費，就是在大街上吹吹打打，做着誇大的自我宣傳，也沒有人理會了。所謂遵守古禮底喪家，就此地說，雇了一班擦脂搽粉底尼姑來拜懺，到冥衣庫去定做紙洋房，紙汽車乃至紙飛機；在喪期裏，聚起親朋大賭大喫，鼓樂喧天，夜以繼日。試問這是保存國粹麼？這簡直是民族文化底渣滓，沈澱在知識落後與理智昏憤底社會裏。在香港灣仔市場邊，一到黃昏後，每見許多女人在那裏「集團叫驚」，這也是文化底沈澱現象。有現代的治病方法，她們不會去用，偏要去用那無利益的俗道。評定一個地方底文化高低不在看那裏底社會能夠保存多少樣國粹，只要看他們保留了多少外國的與本國的國渣便可以知道。屈原時代底楚國，在他看是昏了底，我們當

前的中國在我看是瘋了。瘋狂是行爲與思想回到祖先底不合理的生活，無系統的思想與無意識的行爲底狀態。瘋狂的人沒有批評自己底習慣，沒有解決問題底能力，從天才說，他也許是個很好的藝術家或思想家，但決不是文化底保存者或創造者。

要清除文化的渣滓不能以感情或意氣用事，須要用冷靜的頭腦去仔細評量我們民族底文化遺產。假如我們發現我們底文化是陳腐了，我們也不應當爲它隱諱，標說我們所有一切都是優越的。好的固然要留，不好的就應當改進。翻造古人底遺物は極大的罪惡，如果我們認識這一點，才配談保存國粹。國粹在許多進步的國家中也是很講究底，不過他們不說「粹」，只說是「國家的承繼物」或「國家底遺產」而已（這兩個辭底英文是 *National Inheritance*，及 *Legacy of the Nation*）。文化學家把一國優越的遺制與思想說出來給後輩的國民知道，目的並不在「養寶」或「獻寶」，像我們目前許多國粹保存家所做底，只是要把祖先底好的故事與遺物說出來與拿出來，使他們知道民族過去的成功，刺激他們更加努力向更成功的途程上邁步。所以知識與辨別是很需要的。如果我們知道唐詩，做詩就十足地仿少陵，擬香山，了解宋畫，動筆就得意地摹北苑，法南宮，那有什麼用處？縱然所擬底足以亂真，也不如真的好。所以我看這全是渣，全是無生命底屍體，全是有臭味底乾屎橛。

我們認識古人底成就和遺留下來底優越事物，目的在溫故知新，絕不是要我們守殘復古。學術本無所謂新舊，只問其能否適應時代底需要。談到這裏，我們就檢討一下國學底價值與路

向了。

錢賓回先生指出現代中國學者「以亂世之人而慕治世之業」，所學底結果便致「內部未能激發個人之真血性，外部未能針對時代之真問題」。這話，在現象方面是千真萬確，但在解釋方面，我却有些不同意見。我看中國「學術界無創開新路之志趣與勇氣」底原因，是自古以來我們就沒有真學術。退一步講，只有真學術底起頭，而無真學術底成就。所謂「通經致用」實是「做官技術」底另一個說法，除了學做官以外，沒有學問。做事人才與爲學人才未嘗被分別出來。「學而優則仕」，顯然是鼓勵爲仕大夫之學。這只是治人之學，談不到是治事之學，更談不到是治物之學。現代學問底精神是從治物之學出發底。從自然界各種現象底研究，把一切分出條理而成爲各種科學。再用所謂科學方法去治事而成爲嚴密的機構。知識基礎既穩固，社會機構日趨完密，用來對付人，沒有不就範底。治人是很難的，人在知識理性之外還有自己的意志，與自己的感情意氣，不像實驗室裏底研究者對付他的研究對象，可以隨意處置底。所以如不從治物與治事之學做起，則治人之學必貴因循，仍舊貫，法先王。因循比變法維新來得更更有把握，代表高度發展底祖先崇拜底儒家思想，尤其要鼓勵這一層。所謂學問，每每是因襲前人而不敢另闢新途。因爲新途徑底走得通與否，學者本身沒有絕對的把握，縱然有，一般人底智慧，知識，乃至感情意氣也未必能容忍，倒不如向着那已經有了權證而被承認底康莊大道走去，既不會碰釘，又可以生活得順利些。這樣一來，學問當然看不出是人格底結晶，而只爲

私人在社會上傳名譽，占地位底憑藉。被認為有學問底，不管他有底是否真學問或那一門底知識，便有資格做官。許多為學者寫底傳記或墓誌，如果那文中底主人是未嘗出仕底，作者必會做「可惜他未做官，不然必定是個廊廟之器」底感嘆，好像一個人生平若沒做過官就不算做過人似地。這是「學而優則仕」底理想底惡果。再看一般所謂文學家所做底詩文多是有形式無內容底「社交文藝」，和貴人底詩詞，撰死人底墓誌，題友朋或友朋所有底書畫底簽頭跋尾。這樣地做文辭才真是一種博名譽占地位底憑藉。我們沒有偉大的文學家，因為好話都給前人說盡了，作者只要寫些成語，用些典故，再也沒有可用底工夫了。這樣情形，不產生「文抄公」與「謄文公」，難道還會寫生天才的文豪，誕降天縱的詩聖麼？

學術原不怕分得細密，只問對於某種學術有分得這樣細密底必要沒有。學術界不能創開新路，是因沒有認識問題，在故紙堆裏率爾拿起一兩件不成問題而自己以為有趣味底事情便洋洋洒洒地做起「文章」來。學術上的問題不在新舊而在需要，需要是一切學問與發明底基礎。如果為學而看不見所需要底在那裏，他所求底便不會發生什麼問題，也不會有什麼用處。沒有問題底學問就是死學問，就是不能創開新途徑底書本知識。沒有用處底學問就不算是真學問，只能說是個人趣味，與養金魚，栽盆景，一樣地無關大旨，非人生日用所必需底。學問問題固然由於學者底知識底高低與悟力底大小而生，但在用途上與範圍底大小上也有不同。「一隻在園裏爬行底龜，對於一塊小石頭便可以成爲一個不可克服的障礙物；設計鐵道線底工程師，只主要

地注意到山谷廣狹底輪廓；但對於想着用無線電來聯絡大西洋底馬可尼，他底主要的考慮只是地球底曲度，因為從他底目的看來，地形上種種詳細情形是可以被忽視底。」這是我最近在一本關於生物化學底書(W. O. Kernock and P. Eggleston; The Shift We're of. pp. 15-16裏頭所讀到底一句話。同一樣的交通問題，因為知識與需要底不同便可以相差得那麼遠。錢先生所舉出底「平世」與「亂世」之學底不同點，在前者注重學問本身，後者貴在能造就人才與事業者。其實前者為後者底根本，沒有根本，枝幹便無從生長出來。我們不必問平世與亂世，只問需要與不需要。如有需要，不妨把學術分門別類，講到極窄狹處，講到極精到處；如無所歸，就是把問題提出來也嫌他多此一舉。一到郊外走走，就看見有許多草木我們連名字都不知道，其中未必沒有有用的植物，只因目前我們未感覺須要知道它們，對於它們毫無知識還可以原諒。如果我們是植物學家，那就有知道它們底需要了。在歐美有一種種草專家，知道用那種草與那種草配合着種便可以使草場更顯得美觀，和耐於踐踏，易於管理，冬天還可以用作牧草不黃萎。這種專門學問在目前的中國當然是不需要，因為我們底生活程度還沒達到那麼高，稻粱遺種不好，那能講究到草要怎樣種呢？天文學是最老的學問，却也是最幼稚的和最新的學術。我們在天文學上的學識缺乏，也是因為我們還沒需要到那麼迫切，對於日中黑點底增減，雲氣變化底現象，雖然與我們有關係，因為生活方式未發展到與天文學發生密切關係底那步田地，便不覺得它有什麼問題，也不覺得有研究底需要了。一旦我們在農業上，航海航空

上，物理學上，乃至哲學上，需要涉及天文學底，我們便覺得需要，因而應用到日常生活上，那時，我們就不能說天文學是沒用底了。所以不需要就沒有學問，沒有學問就沒有技術。「不需無學，不學無術」，我想這八個字應爲爲學者底金言；但要注意後四個字底新解說是不學問就沒有技術，不是罵人底話。

中國學術底支離破碎，一方面是由於「社交學問」底過度講究，一方面是爲學人才底無出路。我所謂社交學問就是錢先生所謂私人在社會博名譽占地位底學問。這樣的「學者」對於學問多半沒有真興趣，也不求深入，說起來，樣樣都懂，門門都通，但一問起來，却只能作皮相之談。這只能稱爲「爲說說而學問」，還夠不上說「爲學問而學問」。我們到書坊去看看，太專門的書底滯銷，與什麼ABC，易知，易通之類底書底格外旺市，便可以理會「講專門窄狹之學者」太少了。爲學人才與做事人才底分不開，弄到學與事都做不好。做事人才只須其人對於所事有基本學識，在操業底進程上隨着經驗去求改進，從那裏也有達到高深學識底可能，但不必個個人都需要如此底。爲學人才注重在一般事業上所不能解決或無暇解決底問題底探究。譬電子底探究，數理底追尋，乃至人類與宇宙底來源，是一般事業所談不到底，若沒有爲學人才去做工夫，我們底知識是不完備的。歐美各國都有公私方面設立底研究所，學院，予學者以生活上相當的保障。各大學都有「學侶」底制度，使新進的學人能安心從事於學業。在中國呢？要研究學問，除非有錢，有閒，最低限度也得當上大學教授，才可說得上能夠爲學。在歐

美底餘剩學者最少還有教會可投；在中國，連大學教授也有喫不飽底憂慮。這樣情形，繁雜的學術當然研究不起，就是輕可的也得自尋方便，不知不覺地就會跑到所謂國學底途程上。這樣的學者，因為喫不飽，身上是貧血的，怎能激發什麼「真血性」；因為是溫故不知新，知識上也是貧血的，又怎能針對什麼「真問題」呢？今日中國學術界底弊在人人以為他可以治國學，為學底方法與目的還未弄清，便想寫「不朽之作」，對於時下流行底研究題目，自己一以為有新發見或見解，不管對不對，便武斷地寫文章。在發掘安陽，發見許多真龜甲文字之後，章太炎老先生還楞說甲骨文都是假的！以章先生底博學多聞還有執着，別人更不足責了。還有，社交學問本來是為社交，做文章是得朋友們給作者一個大拇指看，稱讚他幾句，所以流行底學術問題他總得獵涉，以資談助；討論龜甲文底時候，他也來談龜甲文，討論中西文化底潮流高漲時，他也說說中西文化，人家談佛學，他就喫起齋來，人家稱讚中國畫，他就來幾筆松竹梅，這就是所謂「學風」底壞現象，這就是「社交學問」底特徵。

錢先生所說「學者各勝門戶，自命傳統」，在國學界可以說相當地真。「學有師承」與「家學淵源」是在印板書流行之前，學者不容易看到典籍，誰家有書他們便負笈前去拜門。因為書底鈔本不同，解釋也隨着歧異，隨學底徒弟們從師傅所得底默記起來或加以疏說，由此互相傳授成爲一家一派底學問，這就是「師承」所由來。書籍流行不廣底時代，家有藏書，自然容易傳授給自己的子孫，某家傳詩，某家傳禮，成爲獨門學問，擁有的底甚可引以爲榮，因此爲

利，婚宦甚至可以占便宜，所以「家學淵源」底金字招牌，在當時是很可以掛得出來底。自印板書流行以後，典籍伸手可得，學問再不能由私家獨占，只要有讀書癖興起，便可以多有比一家多至百倍千倍底書，對於從前治一經只憑數卷抄本甚至依於口授乃不能不有抱殘守闕底憾。現在的學問是講不清「師承」底，因為「師」太多了，承誰底爲是呢？我在廣州曾於講堂講習所從龍積之先生學，在隨官學堂受過龍伯純先生底教，二位都是康有爲先生底高足，但我不敢說我師承了康先生底學統。在大學裏底洋師傅也有許多是直接或間接承傳着西洋大學者底學問底，但我也敢自稱爲哲姆斯，斯賓塞，柏格森，馬克思，慕樂諸位底學裔。在尊師重道的時代，出身要老師推薦，婚姻要問家學，所以爲學貴有師承和有淵源，現在的學者是學無常師，他向古今中外乃至自然界求學問，師傅只站在指導與介紹知識底地位，不能都像古時當做嚴君嚴父看。印板書籍流行以後，聚徒講學容易，在學問上所需指導底不如在人格上所需薰陶底多，所以自程朱以後，修身養性變爲從師授徒底主要目標，格物致知退於次要地位。這一點，我覺得是很重要的。從師若不注意怎樣做人底問題，縱然學有師承，也只能得到老師底死的知識，不能得到他底活的能力。我希望講師承底學者們注意到這一層。

至於樂問爲個人私利主義，競求溫飽底話，我以爲現在還是說得太早。在中國，社交學問除外，以真學問得溫飽算起來還是極少數，而且這樣底學者多數還是與「洋機關」有關係底。我們看高深學術底書籍底稀罕，與及研究風氣底偏頗，便可理會競求溫飽底事實還有重新調查

底餘地。到外國去出賣中國文化底學者，若非社交的學問家便是新聞事業家。他們當然是爲溫飽而出賣關於中國底學問底。我們不要把外國人士對於中國文化底了解力估量得太高，他們所要底正是一般社交的學問家與新聞事業家所能供給底。一個多與歐美一般的人士接觸底人，每理會到他們所要知道底中國文化不過是像纏足底起源，龍到底是什麼動物，姨太太怎樣娶法，風水怎樣看法之類，只要你有話對他們說，他們便信以爲真；便以爲你是中國學者。許多人到中國來訪這位，問那位，歸根只是要買幾件骨董或幾幅舊畫。多數人底意向并不在研究中國文化，只在帶些中國東西回去可以炫耀於人。在外國批發中國文化底學者，他們底地位是和賣山東繭綢或汕頭抽紗底商人差不多，不過斯文一點而已。

在歐美底學者可以收費講學，但在中國，不收費底講學會，來聽講還屬寥寥，以學問求溫飽簡直是不容易談。這樣爲學只求得過且過，只要社會承認他是學者，他便拿着這個當敲門磚，管什麼人格底結局與不結局。這也許是中國學者在社會國家上多不能爲國士國師而成爲國賊國狗，在學問上多不能成爲先覺先知而成爲學棍學蠹底一個原因罷。我取底是「衣食足而後知禮義」底看法，所以要說：「得溫飽才能講人格。」中國學術界中許多人正在饑寒線底下掙扎着，要責備他們在人格上有什麼好榜樣，在學問上有什麼新貢獻，這要求未免太苛了。還有，得溫飽並不見得就是食勤方丈，廣廈萬間，只求學者在生活上有保障，研究材料底供給方便與充足就夠了，須知極度滿足的生活，也不是有識的學者所追求底。

學術除掉民族特有的經史之外是沒有國界底。民族文化與思想底淵源，固然要由本國底經史中尋覓，但我們不能保證新學術絕對可以從其中產生出來。新學術要依學術上的問題底有無，與人間底需要底緩急而產生，決不是無端從天外飛來底。一個民族文化底高低是看那民族能產生多少有用的知識與人物，而不是歷史底久遠與經典底充斥。牛津大學每年間所收底新刊圖書可以排出幾十里長，若說與籍底數量，我們現在更不如人家。錢先生假定自道咸而下，暫使中國學術思想乃至政治制度社會風俗在與西洋潮流相接觸之前先變成一個樣子，則中國人可以立定脚跟，面對此新潮，加以辨認與選擇，而分別迎拒與蓄洩。這話也有討論底必要。我上頭講過現代學問底精神是從治物之學出發底，治物之學也可以說是格物之學，而中國學術一向是被社交學問，社交文藝，最多也不過是做人之學所盤據，所謂「樸學」不過爲少數人所攻治，且不能保證其必爲進身之階。樸學家除掉典章制度底考據而外，還有多少人知道什麼格物之學呢？醫學是讀不成書底人們所入底行；老農老圃之業爲孔門弟子所不屑談，建築是梓人匠人底事；兵器自來是各人找與自己合式底去用，蠶桑紡織是婦人底本務，這衣，食，住，行，衛五種民族必要的知識，中國學者一向就沒曾感覺到應當括入學術底範圍，操知識與智慧源泉底純粹科學更談不到了。治物之學導源於求生活上安適的享受底理想和試要探求宇宙根源底謎。學者在實驗室裏用心去想，用手去做，才能有所成就。中國學術豈但與人生分成兩概，與時代失却聯繫，甚至心不應手，因此，多半是紙上談得好，場上栽筋斗底把戲。不動手做，就

不能有新發見，就不能有新學術。假如中國底學術思想乃至政治制度社會風俗會自己變更底話，乾嘉以前有千多年底機會，乾嘉以後也不見得就絕對沒有。

日本底維新怎麼就能成功，中國底改革怎麼就屢次失敗呢？化學是從中國道家底鍊丹術發展底，怎麼在中國本土，會由外丹變成內丹了？對的思想落在不對的實驗上，結果是造成神祕的迷信，不能產出利用厚生底學問。醫學並不見得不行，可是所謂國醫，多半未嘗研究過本草裏所載底藥物，只讀兩三本湯頭歌訣之類便掛起牌來。千年來，我們底醫學在生理，藥物，病理等學問上會有什麼貢獻呢？近年來從事提鍊中國藥物底也是具有科學知識底西醫底功勞。在學問的認識上，中國人還是傾向道家的。道家不重知與行，也不信進步，改革自然是談不到底。我想乾嘉以後，中國學術縱然會變，也不會變到自己能站得住而能分別迎拒與蓄洩西洋學湖底地步，縱然會，也許會把人家底好處扔掉，把人家底壞處留起來。像明末底西洋教士介紹了科學知識和他們宗教制度，試問我們迎底是什麼呢？中華文化，可憐得很，真是一泓死水呀！這話十年前我不這樣說，五年前我不忍這樣說，最近我真不能不這樣說了。不過死水還不是絕可悲的，只要水不涸，還可以想方法增加水量，使之澄清，使之溢出。這工夫要靠學術界底沿水者底努力才有希望。世間無不死之人，也無不變的文化，只要做出來底事物合乎國民底需要，能解決民生日用底問題就是那民族底文化了。

要知道中國現在的境遇底真相和尋求解決中國目前的種種問題，歸根還是要從中國歷史與

其社會組織，經濟制度底研究入手。不過研究者必要有世界學術底常識，審慎擇別，不可抱著「花子喫死蟹，隻隻好」底態度。那麼，外國那幾套把戲自然也能夠辨認與選擇，不致於隨波逐流，終被狂濤怒浪所吞嚥。中國學術不進歩底原因，文字底障礙也是其中最大的一個。我提出這一點，許多國學大師必定要伸舌頭底。但真理自是真理，稍微用冷靜的頭腦去思維一下便可以看出中國文字問題底嚴重。我們到現在用底還不是拼音文字，難學難記難速寫，想用它來表達思想，非用上幾十年底工夫不可。讀三五年書，簡直等於沒讀過。許多大學畢業生自從出來做事之後便不去摩書本。他們尚且如此，程度低些底更可知。繁雜的文字束縛了思想，限制了讀書人，所以中國文化最大的毒害便是自己的文字。一翻古籍便理會幾十萬言底書已很少見，百萬千萬言底書更屬稀罕了。到現在，不說入學之門底百科全書沒有，連一部比較完備的字典都沒有。國人不理會這是文化低落底病根，反而自詡爲簡潔。不知道簡潔文字只能表現簡單思想，像用來做詩詞，寫遊記是很夠底。從前學問底範圍有限，用簡潔的文體，把許多不當省掉底字眼省略掉還不覺得意義很晦澀，讀者可用自己底理會力來補足文中底意思。現代的科學記載把一個字錯放了地位都不成，簡省更不用說了。我們底命不加長，而所要知要學的東西太多，如果寫作不從時間上節省是不成的。我們自己的文化擔負已是夠重的了，現在還要擔負上歐美的文化，這就是錢先生所謂「兩水鬪嘴」底現象，其實是中國人掙扎於兩重文化底壓迫底下底現象。歐美的文化，我們不能不擔負，歐美人却不必擔負我們底文化，人家可以不

學漢文而得所需底知識，我們不學外國文成麼？這顯然是我們底文化落後所給底刑罰，目前是沒法擺脫底。要文化底水平線提高，非得採用易於學習底拼音文字不可。千字課或基本漢字不能解決這個嚴重問題，因為在學術上與思想表現上是須要創造新字底，如果到了思想繁雜底階段，幾千字終算不夠用，結果還是要孛乳出很多很多的方塊字。現在有人用「圖」表示「圖書館」用「博」表示「博物院」，一個字讀成三個音，若是這類字多起來，中國六書底系統更要出亂子。拼音字底好處在以音達意，不是以形表意，有什麼話就寫出什麼話，直接了當，不用計較某字該省，某句應縮，意思明白，頭腦就可以訓練得更縝密。雖然拼音文字中如英文法文等還不能算是真正拼音底，但我們須以拼音法則為歸依，不是歐美文字為歸依。表達思想底工具不好，自然不能很快地使國民底知識提高。人家做十年，我們非得加上五六倍底時間不可。日本維新底成功，好在他們有「假名」，教育普及得快，使他們底文化能追蹤歐美。我們一向不理會這一點，因為我們對於漢字有很深切的敬愛，幾十年來底拼音字母運動每被學者們所藐視與反對。許多人只看文字是用來做詩寫文底，能搖頭擺脚哼出百幾十字便自以為滿足了。改良文字對於這種人固然沒有多大的益處，但為學術底進步著想，我們不能那麼浪費時間來用難寫難記底文字。古人惜寸陰分陰，現代的中國人更應當愛惜絲毫光陰。因為用高速度來成就事物是現代民族生存底必要條件。

德國這次向東方進兵，事實上是以血換油。油是使速度增進底重要材料。不但在戰爭上，

即如在其他事業上，如果着手或成功稍微慢了些，便等於失敗。所以人家以一切來換時間，我們現在還想以時間來換一切，這種守株待兔底精神是要不得底。國民智力底低下，中國文字要負很重的責任。智力底高低就是發見問題與解決問題底能力底速度底高低。我以為漢字不改革，則一切都是沒有希望底。用文字記載思想本來和用針來縫布成衣服差不多，從前的針一端是針口，另一端是穿線底針鼻。縫紉底人一針一針地做，不覺得不方便。但是縫衣機發明了，許多不需要的勞動不但可以節省而且能很快地縫了許多衣服。縫衣機底成功只在將針鼻移到與針口同在一端上。拼音文字運動也是試要把音與義打成一片。不過要移動一下這「文字底針鼻」，雖然只是分寸底距離，若用底人不了悟，縱然經過千百年也不能成功。舊工具不適用於創造新學術，就像舊式的針不能做更快更整齊的衣服一樣。有使中國文化被西方民族吸收願望底先當注意漢字底改革，然後去求學術上的新貢獻，光靠殘缺的骨董此後是賣不出去底。

中國目前的問題，不怕新學術呼不出，也不怕人去做專門名家之業，所怕底是知識不普及。一般底常識不足，凡有新來底喫底用底，享受底不管青紅皂白，胡亂地趕時髦。讀書人變成士大夫，把一般羣衆放在腦後，不但不肯幫助他們，反而壓迫他們。從農村出來底讀書人，不肯回到農村去，弄到每條村都現出經濟與精神破產底現象。在都市底人們，尤其是懂得吹洋號筒底官人貴女們，整個生活都沈在「象牙之塔」裏過日子。其實中國那裏來底「象牙之塔」！我所見底都是一幢幢的「牛骨之樓」罷了。我們希望於學術

界底是在各部門裏加緊努力，要做優等人而不厭惡劣等的溫飽，毋莫做劣等人而去享受優等的溫飽。那麼，平世之學與亂世之學就不必加以分別了。現在國內底大學教授，他們底薪俸還不如運輸工人所得底多，我們當然不忍說他們是藏身一曲，做着與私人溫飽相宜底名山事業。不用說生存上，即如生活上必須的溫飽，是誰都有權利要求底。讀書人將來會歸入勞動階級，成爲「知力勞動者」，要恢復到四民之首底領導地位，除非現在正在膨脹着底資產制度被剷除，恐怕是不容易了。

〔附言〕六月二十四日某先生在華字日報寫了一篇質問我底文章，題目是「國粹與國渣」，文中有些問題發得很幼稚，值不得一答。惟有問什麼是「國粹」一點，使我在學問的良心上不能不回答一下。我因此又連想到六月八日錢穆先生在大公報發表底星期論文「新時代與新學術」，覺得其中幾點也有提出來共同討論底必要，所以寫成這一篇，希望底是能拋磚引玉來。文中大意是會於六月二十八日對嶺英中學高中畢業生講過底。

中國文字底將來

一 中國文字不進步底原因

我們底讀書人每每自誇說中國底文字是世界上最古的一種文字。不錯，它是最古，却是最不進步的。現在用從象形文改變而成底文字，只有中國字一種，其它用底都是拼音字。拼音字是最進步的文字。而中國還是墨守着舊的寫法，一點也沒有進化。這個，我想有下列底幾個原因。

一，文字被看爲極神聖。文字底發明在原始民族中，都視爲很神祕的。因爲它能在不言不語中顯示所要表示底意義。在中國底傳說裏，當蒼頡發明文字底時候，也驚動了鬼神，使鬼夜裏哭過。這是表示文字有很大的威力，凡有文字底地方，邪神野鬼都要驚避底。這觀念發展爲道家底符咒。許多迷信者到現在還信天師符可以驅邪治病，就是由於這種原始的迷信而來底。敬惜字繡視爲善舉之一，對於有文字底紙帛等物，切不可輕易褻瀆，不然，神聖就會責罰底。尤其是讀書人，所有字紙必得恭恭敬敬地送到惜字繡去焚化。紙灰也不能任它隨處飛揚，必得送到清水河裏，教它能流進大海去。考察人間誰是敬惜字紙與誰不是底，是文昌帝君底一分職

務，爲他發覺某人不敬惜字紙，或者教他今生不能得着功名，進身之路，或者罰他來生變做瞎子。敬惜字紙成爲一種宗教行爲，它底根本心理是認定文字是神聖，進一步便覺得會寫字底人也是神聖了。

二，識字是士大夫 因爲識字或會寫字底人也被看爲神聖，爲高尚，無形中造成一種士大夫底階級意識。如果一個人讀了幾年書，認得一千幾百字，他就會有『我是讀書人』底感覺，讀書人底肩膀是不屑挑東西底，雙手是拿過筆，再也不能做粗重的手藝，指甲要留得長長的。所謂鄙賤的事他是不能再做了。在商店裏任職底夥計，雖會寫幾個字，却是被看爲讀不成書底。所謂士大夫，實際上只是多識些字和會寫一半篇或通或不通的文章，這樣他便能武斷鄉曲，交官結吏了。他靠文字撈得威權，當然不敢評批文字本身底缺點，也想不到它會有什麼缺點，乃至不敢想它可以被修改到較利便的地步。這樣，弄到讀書人不當文字是傳達意思底一種工具，却當它是一種撈取威權底法寶。法寶是不能輕易更換底。

三，書法是藝術 許多人宣說書法是中國藝術底特別部門。其實真正的書家在歷史上是可以屈指數出來底。我不承認寫字有真正的藝術價值，若說有底話，記賬，掘土，種菜等等事工，也可以當做藝術看了，飲食，起居，無一不是藝術了。爲什麼呢？文字底根本作用是表達意思，形相上的佈置不過是書寫材料，爲紙帛，刀筆，墨汁等等關係，只要技術純熟，寫出來，教人認得它是什麼，它底目的就是達到了。凡是藝術，必至有創作性，文字自古有定形，

原不能說是創作。所變底是一代所用的材料規定了一代的字體，漆筆時代，絕不能寫出隸草真書，只能寫篆文，毫筆時代也不能寫出現代的「美術字」。現代青年多用鋼筆鉛筆，要他們寫真楷更是不容易了。

又，一般求人「墨寶」底多是與寫字底人講交情，並不是因為他們，對於文字有特別的贊鑑心。許多人只喜歡名人字，和貴人字，尤其是上款有自己底名號底。字既名貴，擁的底也跟着「名貴」起來了。寫扇面，題書物，上者是欽佩寫字底人，下者無非是「借重」，社交藝術家君子自己，於字寫得好壞，本來沒有什麼關係。說起來，書法是由道教徒寫龍章鳳篆發展起來底。古來有名的書家可以說多少與道教有關係，王右軍一家，被認為書法底大師，而這一家人正是信道極篤地。六朝底道士如陶弘景，楊羲，傅霄諸人都是書家。唐朝底顏真卿，顧況等，也是道教徒，唐朝又多一層關係，宋朝朱弁底曲洧舊聞（卷九）說，「唐以身，言，書，判，設科，故一時之士無不習書，猶有晉宋餘風，今聞有唐人『遺跡』雖非知名之人，亦往往有可觀。本朝此科廢，書遂無用於世，非性好之者不習，故工者益少，亦勢使之然也。」宋朝廢書科，朱弁因而感覺到會寫字底人少，然則從宋以後，當然會越來越少了。明清底書家也是屈指可數底，清中葉以後，因為金石文字發現得很多，寫字底人喜歡摹臨，一變從前臨帖底風氣而為臨碑。雖然脫離了「館閣氣」，却還跑不出摹擬古字底圈套。不知道北朝底碑文多是漢化胡人或胡化漢人底筆法，書體和章法本不甚講究，在當時還不過是平常的刻文，本沒有什

廢藝術底理想，南朝人講究寫字，被認為書法底正宗，但真配得上稱為「藝術字」到底也不多。書法藝術可以說是未曾建立到有強固基礎地步，反而使練字底人們墮落臨摹底窠臼。

對於以上三點，我們可以認為中國文字所以不進歩底重要原因。看文字爲神聖，是迷信底遺留，那不容別人批評中國文字底缺點，也是抱着衛道底精神，以爲中國文字一被廢棄，中國文化也就跟着喪失了。這可說是不需要的顧慮。文字不過是形像上的符號，換符號，不必是改變文化，也不必是改變語言。從事實上說，現存的中國字已不是周秦底篆文，更不是殷朝底甲骨文，所以形像上的改變是不相干的。現在的士大夫，許多不主張用拼音字，因爲他們怕拼音字一流行，漢文便會丟失，中國文化也隨着會丟失了。這過慮是不須要，也是不誠實的。假如要保持中國文化，須要以保存中國字爲手段底話，那麼我們應當先要禁止官僚，教授們說那些半中半日，三成國語七成英語底語言。因爲文字是根據語言寫出來底。我們不能防止語言底轉變，一樣地不能禁止文字底改易。一般閩人吃大菜，住洋房，說洋話，寫洋文，用外洋家具，他們不以爲是毀滅中國文化，却要反對用字母拼成底中國文字，這若不是「敬惜字紙」底迷信思想底表現，便是他們底主張不誠實。這種不誠實底根底在他們底「士大夫階級意識」。他們怕中國人都不識字，拼音容易學，不須很長時間。漢字非學上十幾年，不能用得流利，這非有餘力餘時不能辦得到。「讀書人」要保持他們底尊嚴，所以感覺到難用的漢字不可廢。新文字學會除要介紹通行的字母拼成底文字，因爲我們縱然目前不能不用漢文，也應爲後代子孫

調條方便底路。但士大夫所想着中國文字不但不能廢，甚且要積極提倡書法，書法本是有間者廢消遺，假如用它來替代賭博，吸煙等等，我倒不反對，假如行將就木底人，輕率毋須他做，重事他做不了，用寫字來消磨他底時間，我也不反對。假如驅使一般有為的青年，費很多寶貴的時間去練字，我總覺得太冤枉，而且是一種罪惡。

中國文字，因為書寫底不方便，與專憑記憶，所以文句上受了許多修削，結果弄成一種所謂「文章」底文字。會做文章就是擅於把文句裏作者以為可刪的字眼節省掉，使讀者一讀就感覺到作者文筆底簡潔與玄奧。簡潔與玄奧未嘗不可為，但簡到使人誤會，玄到使人不了解，縱然寫得好文章，於文化有什麼裨益呢？辭不達意，起初是文字底原因，寫慣了，成爲一種體格便影響到思想上頭。中國底思想不清晰，中國文字應負起大部分的責任。所謂「讀書不求甚解」，便是使思想不能上進底根源。弄到爲學非爲致知格物，只爲作文吟詩，有用的精力，費在未必能夠成就的文藝上，這是何等可惜，何等可恨的事！

二 中國文字所受不進步底影響

因爲中國文字進化到表義底一個階段便停止，在大體上說來就影響到思想底不清晰，但從文字本身說，也有幾點可以提出來底。

一，字與文字 中國讀書人可以說是識字底多，識文字底少，字是從原始的形態與單純的

意識寫出來，文字是用複合的形，與聲表示一個概念，它不一定是單字拼音，也許會連合五六個音才能表示出來。在舊字典裏找不出文字，所收底只是字，多過一音底字，便被表爲「辭」，不知道「辭」是不能靠單音或複音來判斷底。拼音字或者是辭，如「牛」當作「牛馬」底「牛」解，是字，當做一個人底性格粗蠻解，說「他是一隻牛」底「牛」是辭。又如說「牛馬」，分說是牛和馬，是字，合說是含有奴隸式的服役底意思，如是「他爲子孫做牛馬」。如「蜻蜓」，「馮夷」，「吝嗇」是字，說真一點是文字，不是辭，因爲這些只表示一個單純的概念。因爲從前的學者不分別字與文字，所以寫字，或讀文底時候，每每弄不清楚，甚至把意義解錯了。

二，文與文章 中國人讀書是爲做文章，對於「文」底法則好像不大注意。

這是地山先生去世後一個多月，從他的故紙堆里找出來的一篇未完的文稿。他是爲新文學學會成立兩週年的紀念刊寫的。在七月的下旬孫源向他催稿時，他說已經寫好了一半的，便是這一篇文字。墨痕猶新，而人遽已作古！

在「國粹與國學」一文里，地山先生寫着：「我們到現在用底還不是拼音文字，難學難記難速寫，想用它來表達思想，非用上幾十年底工夫不可。」這里「幾十年」無疑地是「十幾年」的筆誤，但也可能地是排印時的錯誤。然而曾有批評這篇文字的人，根據這一點來指摘以

爲與事實不符。我早就想爲作者辯正，但現在倒不需要了。在這一篇未寫完的稿子里，他先寫着（用毛筆）：「漢宗非學止七八年不能用得流利」，後來又用鋼筆把「七八」兩字塗去，改上「十幾」二字。這雖是個小點，但因爲關係學術研究，所以附帶說一句。

一九四一年九月十五日陳君葆跋。

中華民國三十五年八月初版

(* 06972 滄熟)

國粹與國學一册

滄熟熟料紙

定價國幣叁元

印刷地點外另加運費

版權所
翻印必究

著者

許地山

發行人

李宜龔

印刷所

上海商務印書館

發行所

商務印書館



086442

