

國立華北編譯館館刊

瞿益鐸署檢



國立華北編譯館館刊 (二二之八)

目次

插圖 景印染倉室印存

中國近三十年來之出版界(考古學之部) 孫海波

五代日僧巡禮五台之遺物 梁盛志

批判主義之時代 楊丙辰譯

日本之思想文化 三枝博音著 舒之鑾譯

包圍地球之大氣層 原田三夫著 王炳勳 舒貽上合譯

二十世紀之法國漢學及其對於中國學術之影響 王靜如講演 瞿恩寶紀錄

黎明之前 島崎藤村原著 張我軍譯

圖書介紹 (二則)

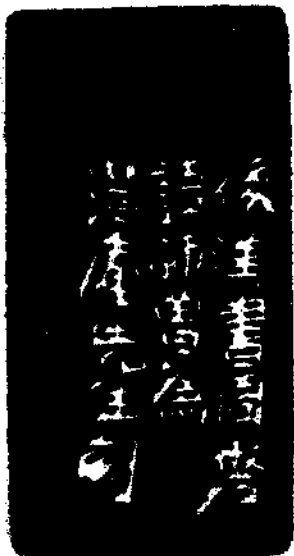
日文新書偶誌（六則）

學術文化消息（十三則）

館務紀要（三十一年十二月分）

雜俎（二則）

本刊擬編中國三十年來出版界一文，爲有系統之敘述，內分哲學宗教社會科學自然科學應用科學語文學歷史地理藝術考古學叢書工具書數門。其敘述之要點，一爲理論之發明，二爲學術研究之新動向，三爲新發現古物之探討，四爲舊資料之整理，五爲外國學說之介紹，六爲外國名著之翻譯。並關於各部門既往之成果，對於學術之貢獻，與時代之影響，及未來之展望，皆注意及之。已分請專家撰述，積成稿一部分，併在本刊（二之五）預告。如蒙海內外賢達，以此類著作見惠，尤爲歡迎。



景印陳詩曾先生
築會室理存文

中國近三十年來之出版界

(考古學之部)

孫海波

考古之學，萌芽于漢代，至宋而盛，至清而尤盛。咸同以來，訖乎今代，地不愛寶，古器物之出土日益多，金石而外，若燕齊之匏，安陽之甲骨，洛陽之石經，西陲之墜簡，皆時有所發現。治學之士，亦皆一反前人鑑賞之習，而致力于純學術之研究，若地層之發見，古人類古生物之審核，器物文樣探索，皆今人從事研究之所最注意者；推而至于古史、古代社會、文化、民俗、文字、政治、哲理之探討，無不以致古學爲其根據，而重定其價值，洋洋焉，濟濟焉，斯學之盛，爲前古所未有也。茲因其類別，分述于后：

一 甲骨

甲骨之爲物，般人用以卜貞者，甲爲龜腹甲，骨爲獸骨，通稱謂之甲骨，又稱契文，又稱卜辭，以其發見于殷虛也，又謂之殷虛文字。甲骨發現于有清光緒之二十五年，其地爲河南安陽縣北五里之小屯村，史記項羽本紀所謂洹水南殷虛上者也。光緒末葉，洹水岸圯，甲骨出見，人莫能識，多棄不取。初出土時，土人稱之爲龍骨，用以爲藥。光緒二十六年，有范姓客挾百餘片走京師，福山王懿榮見之狂喜，以厚值留之，鄉人見其能

易值也，于是乃爭相發掘。甲骨既傳播于學林，好古之士，皆事搜求。光緒二十六年秋，拳匪亂起，王氏殉于難，其子翰甫以所藏售歸丹徒劉鷄；定海方藥雨，又得范姓客所藏三百餘片，亦以歸劉氏。趙執齋又爲之奔走，得三千餘版，總其所藏，逾五千版。二十九年，劉氏拓墨，選千餘紙付諸石印，名曰鐵雲藏龜（凡不著出版處者，皆自印本也，後仿此），是爲甲骨箸錄之始。劉氏之後，理董斯業者，以上虞羅振玉先生爲最勤。羅氏既於劉氏處得見甲骨，歎爲『漢以來小學家若張杜楊許所不得見』之文字，以謀流傳之責自任，于宣統二年間，遣山東及廠肆估人至河南購求，所獲逾萬，意不自歉，復命弟振常，婦弟范兆昌，親至安陽，所得又倍于前，綜其所藏，約五萬版，宣統三年，印行殷虛書契於國學叢刊中，民國紀元，復排比墨本，精印行世，是爲殷虛書契前編。三年，取篋中所藏最大之骨尙未施墨，及拓墨所遺脆弱易損者，攝影爲殷虛書契善華。四年，取劉鷄所貽墨本，選藏龜所未載者，得數十紙，爲鐵雲藏龜之餘。五年，選印殷虛書契中文字所未備者，得千餘片，爲殷虛書契後編，刊入藝術叢編中（廣智明智大學出版）。二十二年，復集諸家墨本，印行殷虛書契續編。

劉鷄歿後，所藏皆散佚，民國七年，猶太人哈同之妻羅迦陵，得劉氏舊藏，印行戩壽堂所藏殷虛書契（刊入藝術叢編），海寧王國維先生爲之攷釋，甲骨箸錄之書之附攷釋也，自是書始。十四年，丹徒葉玉森撰鐵雲藏龜拾遺，十八年，南陽董作賓撰新獲卜辭寫本（中央研究院歷史語言研究所出版），二十二年，樂山郭沫若撰卜辭通纂（日本文求堂出版），番禺商承祚撰福氏所藏甲骨文字，殷契佚存（金陵大學出版），東莞容庚撰殷契卜辭（燕京大學出版），二十七年，郭沫若撰殷契萃編（日本文求堂出版）。二十七年，潢川孫海波撰甲骨文錄。二十八年，秀水唐蘭撰天壤閣甲骨文存（輔仁大學出版），李旦丘撰鐵雲藏龜零拾（上海孔德圖書館出版），金且同撰殷契遺珠（同上）皆附攷釋矣。

甲骨之有攷釋也，始于孫詒讓之契文舉例（羅振玉收入吉石庵叢書中，富晉書社有翻印本），然舉例之作，所據者僅鐵雲藏龜一書，所見之資料既少，條理未能詳密也。宣統二年，日人林泰輔以所作甲骨論著郵寄羅振玉，羅氏乃

撰殷商卜貞文字攷，以答林秦輔之問。民國三年，羅氏復撰殷虛書契攷釋一書，王國維爲之手寫印行，稱爲「三代以後言古文者未嘗有之作也。是後治者日衆，著述日宏，若王國維之古史新證、殷禮徵文，葉玉森之殷契鈎沉、說契、掣契枝譚，郭沫若之甲骨文字研究（大東書局出版），李濟、董作賓同編之安陽發掘報告（凡四冊，民國十八年至二十二年，中央研究院歷史語言研究所鉛石印本），皆有可稱者焉。

甲骨字書撰集，始于羅振玉殷虛書契待問編。民十二年，羅氏弟子商承祚先生，因羅氏之攷釋，撰集殷虛文字類編，正編錄可識之字七八九，重文三三三四，後附攷釋二卷，待問編一卷，字數略同。二十三年，孫海波復撰甲骨文編，正編錄文一〇〇六，合文一五六，附錄一一一〇，視前書爲饒富矣。

外人治斯學者，則有美國長老會駐濰縣宣教士查爾凡、收師柏爾根，英國浸禮會駐青州宣教士考齡、何普金，駐安陽長老會牧師坎拿大人明義士，日本林秦輔博士，皆勤于搜求，敏于攷證。就中以明義士研治益精。民國六年，明義士寫印所藏甲骨于上海，名曰殷虛卜辭。二十四年，美國白瑞華校印查爾凡所摹甲骨卜辭，中國商務印書館出版。民六年，日本林秦輔撰龜甲獸骨文字，中國有翻印本。

二 金

銅器自漢以來，郡國山川，皆有發現，惟多出于耕夫牧卒之手，其詳多不可知，可紀者僅新鄭洛陽濬縣渾源壽縣諸墓而已。銅器之種類：

烹飪器 鼎、鬲、甗、釜、鍑等，

食器 敦、簋、盃、豆、盤、盆、銷、盧、盞、匕、等，

用器 卣、盃、匜、洗、鑑、鏡、鏡、鏡、鏡等，

酒器 罍、壺、尊、彝、爵、角、觥、觚、觶、罍、罍等，

樂器 鐘、句、鐃、鐃于、鏡、鈴、銅鼓等，

兵器 戈、戟、句兵、矛、翟、劍、匕首、斧、等，

雜器 帶飾、門飾、車馬飾、農器、度、量、衡等，

略如上述。專錄銅器之書，始于宋之宣和博古圖，訖乎清代，皆師其法，然圖象傳模，既易失真，考釋亦復略疏。自泰西攝影之術，傳入中國，承學之士采用其法以箸錄金石者，羅振玉撰有夢鄣草堂吉金圖，貞松堂吉金圖。容庚撰有寶蘊樓彝器圖錄，武英殿彝器圖錄，頌齋吉金圖錄，善齋彝器圖錄，海外吉金圖錄。商承祚撰有十二家吉金圖錄，渾源彝器。海城于省吾有雙劍謬吉金圖錄，雙劍謬古器物圖錄。永嘉劉節撰有壽縣所出楚器圖釋。黃濬撰有鄴中片羽，尊古齋所見吉金圖錄。孫海波撰有新鄭彝器，濬縣彝器，河南吉金圖志贖稿。以上諸書，選擇既精，印刷亦美，學人便之。

其專錄文字之書，若羅振玉之殷文存，三代吉金文存，貞松堂集古遺文；王辰之續殷文存；容庚之秦漢金文錄，蒐集富博，蔚為鉅製。至杭州鄒安之周金文存（藝術叢編本），廬江劉體智之小校經閣金文，搜輯未嘗不富，惟以決擇未精，識者病焉。

若夫雜器之屬，彙為專錄者，物範則有羅振玉之古器物範圍錄；符牌則有羅振玉之歷代符牌圖錄；契券有則羅振玉地券徵存；鏡鑑則有羅振玉之古鏡圖錄，南陵徐乃昌之小檀室鏡景，而梁上椿之巖窟藏鏡，尤為精美。自宋以後，著錄吉金之書，不下數百種，著作之家，人不相謀，故著錄之物，數書互見，一器而彼此互名，文字諸家異釋，初學翻檢，極為艱難，王國維為宋代國朝金文著錄二表（雪堂叢刊本，玉觀堂金書本），頗便檢查，

而羅振玉之子羅福頤補之，成三代秦漢金文著錄表，爲尤備焉。

宋劉敞論攻治金文之法曰：「禮家明其制度，小學正其文字，講牒正其世諡，乃能盡之。」（先秦古器圖序）。今者，仍不出此三項之外。明其制度之書，羅振玉有匚廬日札，彝器泉布，皆有攷訂。容庚之商周彝器通攷（燕京大學出版），於古器物之名稱，器制文樣之演變，研討益精。明其文字之書，則有容庚之金文編（商務印書館出版）；錄文一千八百又四，重一萬二千七百三十六，附錄一千一百六十五文，重九百六十六，洵爲集大成之作。正其世諡之書，則有吳其昌之金文世族譜（商務印書館出版）。至若攷訂殷商歷史文化之書，則有王國維之觀堂金文考釋五種（遺書本），郭沫若之殷周青銅器銘文研究（大東書局出版）金文叢攷，兩周金文辭大系圖錄（二書均日本文堂出版），皆當今之名著也。

三一 貨布

貨布可分布刀圖法雜品四類：布則有方足、尖足、圓足、空首、之別，刀則有齊刀、明刀、尖刀、列國異刀之別，布刀皆春秋戰國時物也。圖法西周即有之，漢以後皆圖法也。雜品則有變體、厭勝、仙佛、花紋、馬錢之別，皆晉魏以後之物也。近人之治貨布者，嘉興高煥文有談泉雜錄，天津徐士鑾有古泉叢攷，吳門鄒樛有銅元集（拓本藏北平圖書館）羅振玉有四朝鈔幣圖錄，定海方若有言錢別錄，藥雨古化雜詠，雜詠係傳拓本，中多未經見之錢。上海丁福保輯有古泉大辭典，蒐集甚爲豐富。

四 石刻

篆字之大，石刻處處有之，歷代著錄家或錄文，或存目，罕有傳模圖形者，以其多而難盡也。自清陽湖孫星衍有篆字訪碑錄之作，嗜古之士，起而續之者，趙之謙有補寰宇訪碑錄。近人羅振玉有再續寰宇訪碑錄；盧江劉聲木有續補寰宇訪碑錄（直介堂叢刻本），皆補孫書所未補。

其有攷證秦漢石刻以成書者，鄆縣馬衡有石鼓為秦刻石攷；郭沫若有石鼓文考釋（商務印書館出版）；容庚有漢武梁祠畫像圖攷攷，古石刻零拾七種；秋浦周進有居貞草堂漢晉石影。石類通攷之書，則有方若校碑隨筆。

近年石刻之發見，則有三代以前之始石器舊石器新石器；六朝隋唐之墓志，洛陽之石經，伊闕之造像，南陽之漢畫像。

始石器時代，即猿人之採拾經濟時代，世界發現最古為「爪哇猿人」。而中國于民國十一年在北京房山縣周口店發現「中國猿人」，所用之石器。係一部份打尖之始石器，有橢圓形、菱形、腎形、長刀形、正方形、三角形、梯形等，其時代距今約四十萬年，北平地質調查研究所編印有中國猿人化石之發見等書。舊石器中國無專書。新石器時代遺址之發現，有仰韶、沙鍋屯、西陰村、甘肅等地，河南澠池縣仰韶村及其附近，新石器時代遺址分布甚廣，地質調查所於民國十年前往發掘，得有石斧、石鏃、石鏟、石刀、石鏃、骨錐、骨針、骨鏃、彩陶粗陶等，出版書有中華遠古之文化及河南石器時代之着色陶器。山西夏縣西陰村，清華大學研究院于民國十五年發掘，得有石斧、石刀、石鏃、石紡織輪、骨鏃、骨針、骨錐、骨鬻，彩陶有紅白二種，粗陶有陶紡織輪，出版書有西陰村史前遺存。沙鍋屯在遼寧錦西縣，地質調查所于民國十年前往發掘，得有石斧、石鏃、石環、骨針、骨錐、骨鏃、彩陶亦有，粗陶有兩碗盆罐等，並有人骨及獸骨，出版書有奉天錦西縣沙鍋屯洞

穴層。甘肅貴德縣、導河縣、寧定縣、鎮番縣、及青海沿岸，均有新石器遺址。地質調查所于民國十二年至十三年，因仰韶彩陶花紋，有與亞諾脫里波留花紋相同，欲求其交通之路，故往甘肅調查及試掘，所得石器不多，而彩陶繪爲螺旋紋，及大羊人鳥龍等花紋，出版書有甘肅考古紀。

墓志出土，以洛陽西安兩地爲多，文字精美，且有補正史之缺文。會稽顧燮光撰有古誌彙目初編（民九石印本，民二十三年重訂本）古誌新目（民七石印本，民十二增訂本附補遺，民二十二增訂本）；沔陽黃立猷撰有石刻名彙；羅振玉撰有蒿里遺文目錄；武進陶鑑泉撰有涉園藏石目；新安張鈞撰有千唐誌齋藏石目錄，總諸所錄，不下萬餘品。其影錄原石者，則有羅振玉之六朝墓志菁英初二編，有正書局印行之六朝墓志精華四集，山陰吳隱有六朝誌銘叢錄，海寧趙萬里之漢魏六朝冢墓遺文圖錄（歷史語言研究所出版）。

民國十一年十二月二日，洛陽東南碑樓莊民朱某剽藥，得三字石經于土中，爲巨石一，後爲賈人所損，分爲數石，歸河洛圖書館保存。自是而後，小塊殘石，日有所獲，迄乎今日，不下千品，皆熹平石經及魏正始三字石經。其經文之傳拓者，則有周進尙書殘石拓本，羅振玉徐鴻寶馬衡諸家集拓本，潢川吳寶璋集拓本，固始許光字集拓本，山東王獻唐集拓本。其攷釋著錄者，李賓吳維孝有新出漢魏石經攷（文瑞樓書局石印本），魚臺屈萬里有漢魏石經殘字校錄一卷，阿維越致有漢熹平石經一卷（神州國光社石印本）西充白堅有漢石經殘字集，羅振玉有漢熹平石經殘字集錄，蒲圻張國淦有漢石經碑圖（關東印書館出版），歷代石經攷（燕京大學出版），海寧陳乃乾有魏正始石經殘字，王國維有漢石經考（學衡叢刊本，後刪訂收入觀堂集林中），魏正始石經殘字攷（王觀堂遺書本），餘杭章炳麟有新出三體石經攷，孫海波年三字石經集錄。

伊闕造像，近三萬品，歷年雖有傳拓者，然不過二百品而已，其詳莫覩也。民國二十四年，開封關葆謙親往調查，詳其方位，爲伊闕石刻圖表三編，印行於世，雖墨本弗傳，然讀此可以知其梗槩者矣。

南陽漢畫象，民國十八年，邑人張中孚董彥堂所發見，凡二百七十餘石。畫像為平淺浮雕，人物動物等作風極為生動。發見地點，在南陽城西南十八里之草店，其地有漢墓一所，內為享堂石室，正間東北，以方條石所構成，而畫像即刻于構成享堂石條之上。民十九年，孫文青前往訪拓，關葆謙撰有南陽漢畫象集（中華書局影印）。二十六年，孫文青撰有南陽漢畫象集錄一書，由金陵大學印行，甫印就，即燬于火，故世罕傳流也。

石之屬尚有玉，在新石器時期，因其美觀，已用為服飾之器。至銅器時代，因沿用石之習，故以玉多用為殉葬及裝飾之物，如圭璧琮璜等，花紋精緻而少有文字。近代攷訂古玉之書，則有杭州錢啟同之玉說薈刊，梅縣劉子芬之古玉考。而江夏黃濬之衡齋藏見古玉圖，尊古齋古玉圖錄，二書雖無攷釋，所著錄之器特精。

五 陶磁

新石器時代之人類，以籠筐上貼泥被燒硬後，可以盛水，于是發明陶器。因用筐簾布作範，上印有筐紋簾紋繩紋。有將陶器磨光而刻花紋者，亦有於紅底上用黑色或白色或深紅色畫各種花紋者。陶磁可分四類：一陶器，二明器，三專瓦，四磁。

銅器，清同光間始出土于山東臨淄，光緒初，復出土于直隸易州。三代之陶，有花紋而無文字，臨淄易州之陶，雖有文字，然皆六國兩漢之物。六國之器，以登為多，其文字自一字至十字，皆以範印器上，如今世之鈐記然。漢器有二種：一以印印陶器上，一於剗坯上畫字，多用草隸，亦有燒成後畫字者。六國時銅器，有齊魯與燕趙之別，出土臨淄者，乃齊魯器，出土易州者，乃燕趙器，齊魯器文字，無在十名以上者，多著里名，不著年月。燕趙器多著工人姓名，如曰右剗工湯，左攻口之類是。有記八年十年十四年者，其文字多至十餘名，

大氏齊魯器陰文者多，其單字尤精美，燕趙器陽文者字多，而單字則罕見。齊魯器文字醇，與西周金文相類，燕趙器文字肆，時多別體，此其大較也。陶器之著錄也，始於劉鶚之鐵雲藏匊，嗣是吳隱有遜庵古匊存（四冷印社出版），漢陽黃文弼有高昌匊集（西北科學考查團理事會出版）。撰集陶器文字，則有顧廷龍之匊文春（北平研究院出版）。

明器，神明之器也。氏族社會俘人爲奴，故酉長死時殺人以爲殉。至春秋時人道主義發生，乃舍人而爲俑，俑即以陶爲之。俑人之外，尚有井竈廬舍牛馬車騎等。明器著錄，則有天津王襄之叢室古俑，羅振玉之古明圖錄（藝術叢編本）。其攷釋成書者，則有廈門鄭德坤之中國古明（燕京大學出版）。

專瓦，瓦當六國時已有，然其時有花紋而無文字。至秦漢瓦當已有文字，多吉利語，瓦上有麻布印文，至六朝尙然。著錄瓦當之書，則有羅振玉之秦漢瓦當文字，黃中慧之琴歸室瓦當文鈔（民國三年日本影印本）。

專之種類有三：一爲專裝飾牆壁之用，即建築所用之專也。一爲古壙所用之專，長踰五尺，中空而面上有花紋，亦謂之寢專。一爲專誌，墓志富者用石，貧者用專刻或專寫，專誌由於六朝至明爲多。專文著錄之書，吳隱有遜庵古專存（四冷印明拓本），鄒安有廣倉專錄（藝術叢編本），長興王修有漢安廡廡磚錄，黃文弼有高昌專錄（西北科學考查團理事會出版），新城王樹枏有漢魏六朝專文（商務印書館出版）。其專錄寢專之書，則有海城王振鐸之漢代壙軌集錄。專錄專誌之書，則有羅振玉之專誌徵存。

磁，磁與陶之分，在質與釉。殷虛陶器，已有薄釉，漢魏之間，其釉多淺綠色，亦有其坯上先刻花紋後塗釉者。至宋代官窰，其藝術已臻精妙，釉分五彩，繪畫花卉山水人物，亦極工緻。攷釋陶器之書，則有程哲之窰器說，寂園叟之陶雅。

六 鈇印

鈇印之興，當在三代之季。然三代之鈇，多鐫花紋，有文字者甚少。秦以前，私人所用之印皆稱鈇，秦以後，官印私印皆稱印，惟帝王乃稱鈇。鈇印著錄，始于宋代，迄今而益富，其著錄古印者，則有東槩侯汝承之意園古今官印知，吳隱之周秦古鈇（西冷印社鈇印），遜庵秦漢古銅印譜（西冷印社鈇印），纂籀籀古鈇選（西冷印社鈇印），羅振玉之赫連泉館古印存，陳寶琛之澂秋館藏印（鈇印本），商承祚之古陶軒秦漢印存（鈇印本），梨齋古印存（鈇印本），杭縣陳漢第之伏廬藏印（商務印書館出版），黃濬之魯齋古鈇集林。其專錄隋唐以後官印者，則有羅振玉之隋唐以來官印集存，西夏官印集存，至若商務印書館印行之十鐘山房印舉，內分古鈇、官印、周秦印、兩面印、姓名印、鳥蟲書印諸目，實集鈇印之大成矣。

考訂鈇印之書，則有羅振玉之鈇印姓氏徵，羅福頤之印譜攷。集錄鈇印文字成書者，則有羅福頤之古鈇文字徵，漢印文字徵，諸城孟昭鴻之印字類纂，漢印分均（三書均西冷印社出版）。

鈇印之用，所以施檢署，說文繫傳十：「檢，書函之蓋也，玉刻其上，繩封之，然後填以金泥，題書而印之也」。蓋古人作書，書函之上，既施以檢，而復以繩約之，而後題所予之人。封物之上，刻印齒以容泥，以受璽以完封，閉之固，謂之封泥。封泥之初發見于四川，道光中，為劉喜海所得，印入長安獲古編中。同光間，復發見于山東，為吳式芬陳介祺所得，吳氏印行封泥考略。劉鷄亦得百餘枚，輯為鐵雲藏封泥，附于鐵雲藏荀之後。羅振玉于吳中書肆得拓本，印行陸庵香古錄。後于宣統元年，得滕縣紀王城所出封泥三百餘種，又得濰縣郭氏所藏拓本，遂併劉鷄所儲，印行齊魯封泥集存。民國十五年，陳寶琛傳拓澂秋館藏古封泥。十七年，秋浦周明泰撰續封泥攷略。二十四年，吳隱輯封泥彙編，傳世封泥，略備于斯。

七 竹簡

光緒二十六年間，英印度政府遣斯坦因博士訪古于我國新疆和闐，於尼雅河下流廢址，得魏晉間人所書木簡四十餘枚。復于光緒三十一年至三十四年，於燉煌西北之長城羅布淖爾北之古城，和闐東北之泥雅城，及馬咱託拉拔拉滑史德三地，得木簡約千餘枚，由此漢魏人手跡，復顯于人間。木簡出于燉煌者，皆兩漢之物。出羅布淖爾北者，則自魏末以訖前涼。其出和闐旁三地者，都不過二十餘簡，又無年月可攷，大抵爲後漢及魏晉間物。木簡之紀年者，則有西漢武帝天漢泰始，宣帝本（簡誤爲平）始元康神爵五鳳甘露，元帝永光，成帝陽朔，平帝元始，孺子嬰居攝，新始建國天鳳地鳳，東漢魏武帝建武，明帝永平，章帝建初元和，和帝永元，順帝永和，桓帝永興，魏陳留王景元咸熙，晉武帝泰始，懷帝永嘉，愍帝建興等，其字體，神爵建武永平永元諸簡，則爲草書，泰始以下，則脫變爲正書，而難以草意。它若急就、王母、春君、君華諸簡，皆隸書之最精美者。燉煌西北所得，法人妙宛攷釋印行，羅振玉復撮其最者，印爲流沙墜簡，計木簡四百七十一，帛書三，紙片五十一，王國維爲撰攷釋。張風印行漢晉西陲木簡彙編，初編即法人沙宛所印行之本，二編則馬伯祿所考訂而未印行者也。

上來所述，皆近三十年考古著述之可稱者，至其單篇論著，不下數百篇，則有國學論文索引，紀之甚詳，茲不復贅云。

貴筑黃侍講國瑾，光緒中名列清流，學行爲世所重，其遺著久湮，從未行世。頃由朱氏存素堂覓得稿本，排印成書。本館代售，每部定價拾元，部數無多，購者請從速。

潮聲月刊

爲推行浙江文化之綜合性唯一定期刊，中有不少難得之史料

每期儲幣二元

杭州孝子坊二十九號潮聲月刊社出版

每月科學

新兵器
新科學

新戰術
新知識

預定全年

聯幣 十元六角
滿幣 十四元
儲幣 六十元

的綜合刊物

天津盛茂道九十六號每月科學社發行
上海中國科學公司特約代訂

五代日僧巡禮五台之遺物

(跋癡盒所藏日本延長經桶)

梁盛志



此陽原李泰棻先生癡盒所藏海外銅器之一，民國二十八年得之於山西賈人，為藏經桶，高五寸二分，口徑一寸五分，內為銅質，外鍍以金，重七兩。以多歷年所，金有剝蝕處。上有文曰「倭國椿山寺奉納三部經一卷，為父母菩提敬白，延長三（乙酉）年八月十三日道賢法師。」延長為日本醍醐天皇年號，延長三年即唐莊宗同光三年（西元九二五）。道賢號日藏，京都人，密教高僧。彼未嘗蒞華，而此經桶發現於山西，故推定為託五代時渡華日僧獻之五台山者。時逾千載，途遙萬里，出入鯨波蛟室，歷經人天劫厄，雖經文不存，而款識釐

然，蓋希世之瓊寶，亦論史之所資也。

一、道賢事輯 據大日本人名辭書，道賢平安人，諫議大夫三善清行之弟。清行曾爲文章博士大學頭，工詩文，明律算。延喜十四年（梁乾化四年），上封事，陳建議十二條，以直言蜚聲，論者以爲日本王朝時代第一雄文，不減賈董之策。（齋藤拙堂文話卷一）清行生仁明帝承和十四年（唐大中元年），實長道賢五十餘歲，故疑非同胞。惟賢之系出名門，由此可知。道賢年十二爲僧，精研密宗，修通神明。性激著東國高僧傳卷五記其事云：

釋道賢號日藏，京兆人也。十二歲出家於金峰寺，絕鹽穀，精修六年。聞母病，回京省母，因學密教於東寺。天慶四年（晉天福六年），就三七日，斷食禁語修密法。忽喉燥氣絕，神遊至一窟，有神人以金瓶水飲之曰，我執金剛神也，常住此窟，護釋迦如來遺法。感師勤修，故往雪山取入功德水以解師渴爾。又有數十天童子，獻種種肴饈。神指之曰，此二十八部衆也。賢食已，一大德和尚携之上山。山積雪數千丈。及至山頂，下視世界，如現鏡中。山頂純金爲地，光明晃耀。其北有金山，中有七寶之座。和尚遂踞座謂曰，我名藏王菩薩，乃釋迦應化也。此處名金峰山。汝餘算無幾，宜早修善。賢曰，我固不愛命，但建一遺場未就，未免有念，不知尚可延否。和尚手書八字云：「日藏九月月王護」，乃示之曰，汝在山谷修持，則延壽命。若居里閭，則常短促。日藏者所修密法也，今依法故，可改汝名。九九者餘命也，年月者長短也，王護者加護也。賢雖聞是說，尙有疑，乃問於大政天曰，金峰菩薩賜八字，略蒙示誨，尙未盡知，願天解之。天曰，日者大日，藏者胎藏也。九九者八十一也，年卽八十一年，月卽八十一月也。王者藏王，護者守護也。言汝歸名大日如來，修胎藏法，延命八十一，卽蒙藏王加護。又如說修行，則延至九九年，不然只九九月，故曰長短。今當易其名，始合尊旨耳，公乃易以今名。先是金峰菩薩令賢觀地獄，有一鐵窟，中有四人，蹲赤灰上，獄卒告曰，是汝本土之君臣也。中一人謂賢曰，我是日國金剛覺大王之子，由造罪故，今受此苦。汝歸本國，奏於王臣，爲我造一萬窠塔波，庶可免矣。於是經一十三日始蘇。後至老顏有孺子色，逝後無尸。

又虎關師鍊著元亨釋書卷九輯其傳云：

釋日藏，洛城人。延喜十六年二月，入金峯山椿山寺薙髮，時年十二。絕鹽穀精修六歲，聞母氏沉痾，始出山歸洛省覲。居東寺學密教，而往來金峯。天慶四年秋，於金峯山剎三七月絕食不語，修密供。八月一日午時修法之間，忽舌燥氣塞，欲呼人相救。又思已稱不言，豈得出聲。如是思維，氣息既絕，恍至一窟前。窟中有沙門，手執金瓶，傾出瓶水與藏飲，其味甘美。沙門曰：我是執金剛神也。常住此窟，護釋迦遺法。我感上人勤修，故忽往雪山取八功德水救師渴耳。又有數十天童子，以種種香饌盛蓮葉捧侍立。沙門曰：此諸童子二十八部衆也。與藏食，食已。一大德和尚來伸左手執藏手上西岩，其岩積雪數千丈，漸至山頂，一切世界皆在下面。山頂平坦，純金爲地，光明照映。北方有金山，山中有七寶高座，和尚坐其座，和尚曰：我是牟尼應化藏王菩薩也。此處曰金峯淨土，汝餘算無幾，早競修善。藏自言：我不愛命，但求佛道，然創一道場未成，以此爲念耳。不知安有增延乎。和尚取短札書八字賜之。其文曰「日藏九九年王護」。和尚曰：汝在山谷勤修練得延命，居里間必短促。日藏者所修尊法也，依法故可改汝名。九月者餘命也，年月者長短也。王護者加護也。汝亦以護法菩薩爲師，重受淨戒，又覲大政威德天，語在北野事中。藏問大政天曰：金峯菩薩賜短札八字，又少承註釋而未委，願天解之。天曰：日者大日也，藏者照藏也，九九者八十一也，年者八十一也，月者八十一也，王者藏王也，護者守護也。言歸命大日如來修胎藏法者，延命八十一歲，卽蒙藏王加護耳。又如說修行，延爲九九年，無懈懈怠，促成九九月，是菩薩所謂長短也。急替本名，可協尊旨。始名道賢，因此改今名。金峯菩薩令藏又見地獄，看一鐵窟，中有四人，其形如炭。一人衣覆肩，三人裸體躡赤所上，獄卒告曰：是汝本土之君臣也。時有衣人招藏曰：我是大日本國主金剛覺大王之子也。受此鐵窟之苦。彼太政天神以怨心燒佛寺害有情，其所作罪報，我皆受之。彼太政天者營丞相也。宿世福力，今爲大威德天神。乃自說五罪曰：我受苦無量，汝歸本國，奉國主及宰相，造一萬率都婆，拔我苦厄。藏凡過十三日蘇息，後移室生龍門寺，靈應甚多。遺掘土得鈴杵，便知前身所持之道具。嘗詣松尾神祠，持念祈知標本，及三七日，暴風雷雨，四方杳冥，祠殿中有聲音毘婆尸佛，藏感敬而出。至衰老顏有孺子色，歸寂後無屍，人怪之。

贊曰：借冥矯衆，不受惑者鮮矣。是十君子智權識衡爲用之秋也。予見滿慶之入地府，法藏之上天界，非矯衆之儔矣。日藏之神遊者，吾焉復哉，吾焉復哉。

據傳則道賢乃達磨式之高僧。彼於延喜十六年（梁末帝貞明二年）入金峯山椿山寺雉髮，年十二，是法師生於延喜五年（唐天祐二年）。獻經之歲年二十一，殆即聞母氏沉痾出山歸洛省觀時所爲。當日篤信佛教者，皆以寫經造像爲懺悔贖災之一途，吳越王錢弘俶曾以重病發願爲八萬四千塔，內藏寶篋印心呪經，頒行各地。敦煌石窟寺發見唐代寫經至夥，皆此種風氣之表現。道賢爲父母獻五寸經一卷，所謂貧者一燈，不遠萬里，致之靈山聖地，其孝思之篤，奉法之誠，由此可見。

二、獻經之地 經桶發現於山西，其原獻納地當爲五台。五台佛教傳說爲文殊菩薩顯現之地，與普賢菩薩顯現之四川峨眉山，同爲唐代佛教之靈場。華嚴經云：「東北方有菩薩住處名清涼山，過去諸菩薩常於中住。彼現有菩薩名文殊師利，有一萬菩薩眷屬常爲說法。」又文殊經云：「若人聞此五台山名，入五台山，取五台山石，踏五台山地，此人超因果聖人爲近無上菩提者。」隋末唐初華嚴宗日臻興隆，而長安東北適有具有五台山之名，故緣附經說，以此山爲文殊菩薩之靈場。北天竺高僧佛陀波利於唐高宗儀鳳元年巡視此山，遇文殊菩薩所化之老翁，從其教歸西土，取尊勝陀羅尼來，譯布於長安。後復入此山，以終餘生。故當時佛教界遂喧傳爲靈山。於是建立清涼竹林等十二大寺，堂塔伽藍，相繼成立。高僧大德，住此張法筵者頗多。唐室每年勅使齋衣鉢香花等施十二大寺，設齋營千僧供養，沿爲成例。一般僧俗亦極尊重此山，而巡禮此聖迹。唐室爲此等巡禮者建立普通院多處，施捨宿膳。所謂普通院者，不論僧俗，均許來聚，故名。

日本平安朝渡華高僧，最喜巡拜者，天台而外，首推此山。如靈仙・圓覺・惠運・惠萼・宗叡・圓仁・奝然・寂昭・成尋等，皆曾朝拜此山。日本貴游社會，受歸國學問僧之影響，亦尊信此山。或託入唐僧，或特遣使，施以袈裟寶幡黃金，以資供養。如仁明帝承和十一年（唐武宗會昌四年），橘皇后遣惠萼以寶幡鏡奩施五台山，陽成帝元慶元年（唐僖宗乾符四年），濟詮入唐，日皇及諸大臣多捨黃金爲五台山文殊菩薩供養之資。

。是獻物五台，爲當日篤信佛法者共同心願。道賢以一介青年，學僧，託法友萬里便呈，當日或僅能具一卷經。觀經桶之鐫金刊字，其鄭重其事可知。

三、齋來之人 日本於寬平六年（唐昭宗乾寧元年），用菅原道真議，慶遣唐使，然五代時高僧往來，仍時有之。詳核此時代渡華日僧之載記，則經桶之齋來者，似爲唐明宗天成二年正月來華之寬建一行。寬建爲奈良興福寺僧，延長四年因欲巡禮五台山，奏請渡海，許之。賜旅費黃金百兩，彼又欲得當時日本有名文士之詩集而行，因賜菅原道真·紀長谷雄·橘廣相·都良香之詩集九卷，並以小野道風之行草書各一卷付之，使流佈於中國。翌年正月，搭中國商舶渡海。據扶桑略記，寬建同伴共十一人。寬建之外，有寬輔·澄覺·長安·超會四人。奮然於永觀元年（宋太平興國八年）入宋，在洛陽與超會相遇，得聞寬建等人的消息。據其在唐記謂寬建悶死於建州浴室，澄覺等於唐明宗長興中入京，詣五台山，遍歷諸方聖跡，又遊鳳翔·長安·洛陽等地。澄覺能漢語，講唯識論上生經等，蒙賜紫衣，授資化大師之號。寬輔在京弘瑜伽大教，中國賜以弘願大師之號。洛陽本無真言教，自寬輔來傳密教，授法灌頂至有三十餘人之多。案延長三年爲寬建一行入華之前一年。京都與奈良密邇，寬建一行出國前即以巡禮五台上奏，而遊侶衆多，其中且有精研密教如寬輔者，與道賢同宗，而澄覺等又確曾到達五台。故假定此經桶爲澄覺一行所攜來，揆之情勢，一無不合。

四、史料價值 五代時·吳越國與日本交通頻繁，而吳越王贈日本之書，無一傳於後世。寬建等一行博蒐東邦名家撰著書法，欲以誇示於西土，昭同文之盛者，其結果亦一無影響。蓋以當日戎馬倉皇，學絕道喪，朝無右文柔遠之主，野乏博聞獵奇之彥，故不能如朝衡·吉備受知於唐賢，寂昭·若愚見賞於宋人。中日交通史料之缺乏，未有甚於五代者。睹此輝煌經桶，歷劫若新，實當日東西佛國聯繫之唯一象徵。海闊山遙，憫高僧之孤征；天長地久，信願力之不磨，撫今追昔，感慨係之。

(附記) 日本延長經桶爲新發現中日交通史物之一，已著錄於李華燮先生癡益藏金續集(國立北京師範大學史學系考古室專刊之三，民國三十年十月刊。)兩年前先生得此器，命爲考釋，僅能言道賢事蹟而已。今春詳核五代時來華日僧史實，因得推定其獻納之地，與齋來之人。積年癡思，一旦冰釋。以語癡益，同深快慰。因更爲此篇。先生獲此器於劫厄之餘，蓋所謂史眼如炬，神物知歸矣。

本館出版現代知識叢書之一

中國文學與日本文學

青木正兒著
梁盛志編譯

每冊一元四角

本書分上下二篇，上篇爲青木正兒原著，述中國文學對於日本之影響，而中國固有文學之回流，尤有足重。下篇爲梁君自著，述日本文學對於中國文學之影響，蓋中國文學在中國間有亡佚，其流傳日本者則尙多存在，可資考證。合上下二篇參互觀之，不僅可了然於中日文學之關係，且足見中日文化互相交流之跡；誠當今文學書中僅有之作也。

本館出版現代知識叢書之一

中國文字學概要

齊佩瑛著
趙蔭棠校

定價三元八角

本書以極淺顯之文字，爲極詳細扼要之解說，深入淺出，將中國文字學之流源演變也，敘述無遺，故不但爲初學之津逮，在文字學上，亦不失爲最優良之著述，誠學者不可不讀之書也。

批判主義之時代

節譯魯多爾夫·凱撒氏：「康德評傳」第五章。（Rudolf Kayser, Kant
V. Kapitel: Das Zeitalter des Kritizismus）

楊丙辰

二

對於認識之性質的問題，爲立於一切思考，一切科學，一切哲學之發端上的一個問題。任何一種認識，均皆係鑄成了一個斷語，或一個判斷底形式的。但是我們怎樣會知道，這個判斷是實在的呢？我們素來已經成了習慣，把「真理」「真實」視之爲與現實相吻合的事物，而認爲現實是與我們對對像界的覺察相同的，這是我們大家素日心理上的一種狀況，而這一種狀況，便被稱爲兒童式單純的實在主義或經驗主義底狀況。因此經驗主義的認識原理，纔宣稱，一切的認識，均係根基在人類的覺察之上的。對於這一種見解，乃有下列批評方面的疑慮之發生，即：任何一種經我們用以表現我們覺察的判斷，無不俱皆含有並非由覺察中來的種種要素。我們說：刀子裁割布疋；但是刀子與布疋之間所發生，而並且使裁割的作用，方能有了意義的原因與功用的關係，那麼就是因果的關係了，却就是我們不能覺察得到的，這乃是我們用我們的思考向覺察上加了上去的；這樣我們便是用主動的，或自行發動的思考，以補充被動的，或吸收的覺察之不足的了。況且我們的覺察，僅能使我们得知單獨的，偶然碰到的事物，然而科學的判斷，無論甚麼時候，無不均皆要求普遍的與必然的效用；再，至於說我們單獨的覺察，僅只能關涉到實際上單獨的事例，而因此絕不能把具有周徧性與必然性的認識

，給我們媒介了過來，那這是顯然可見的了；像這樣的些具有周徧性與必然性的認識，只是經過我們理解力底活動，纔能會成立的。物理學家，或化學家，固然係根據它們所作的實驗，以造成它們所代表的學術上的律則，但是它們的認識，不會成爲律則的，如果它們的認識並非不僅能適用於單獨的，經驗的事例之上，乃亦是要爲永久的與普遍的，並且關於此點尙須向我們予以証明的話。可是普遍的性事物，却非能由官能方面作想像的，這非由我們的思考，不能得以理解。這樣，我們當然可以明白，我們用我們的判斷所吐露的現實界，決非能由覺察底道路認知了出來，乃是僅能由純粹思想底道路，纔可以能得識知的，而這一種的結論，確係理智派的認識原理業已作過了。

那麼理智主義，在牠的這見解之上，究竟是有理由的麼？牠能有根據主張，只是對於非由感覺中來的純粹思想，纔能有一種現實界與之相適合的麼？爲的是可以陳明，這宗並非根基在我們官能覺察之上的思想，僅能有一種純粹形式上的性質，抑或僅係幻妄的思想，那我們只用極其簡單的言論，已經就足夠用了。因爲這宗思想，並不能擴大我們對於現實界的知識，並且因此也是不能與現實界相適合的；牠們只能把經我們的理解力所發現的概念，更向前加以解釋，和加以分晰，或者用康德的話說，便是：純粹的思考，只能與我們分晰的判斷。這樣已經被証明，經驗派的認識原理，既不能對於真正的認識，有一種正確的見解，然而理智派的認識原理，亦是不能有的。我們的覺察，只能把我們隨時隨地偶然所覺察到的事物，昇與我們，但是却只有我們的思考，纔能擴充我們對於概念的知識，不過却是不能擴充我們對於事物的知識的。因此康德纔達到了以爲在我們的認識中，必不能不是覺察「和」思考，二者共同參加的一種結論上頭來。由經驗中來，而並且係表現我們的覺察的概念，康德用「經驗的概念(Begriffe a Posteriori)」一個名詞來表示牠們，而那些並不能由人類官能覺察中引伸了出來，乃是由人類理解力中來的概念，譬如原因與效果的概念，他就又用「先驗的概念(Begriffe

a Priori)] 以表示的了。與這兩種概念的種類相適合的，是兩種判斷底種類，一種是「經驗的判斷 (Urtheile a Posteriori)]，這是以我們隨時隨地的覺察為根據的，一種是「先驗的判斷 (Urtheile a Priori)] 這是與經驗無關，而惟獨經我們的思考之所能獲得的。可是在這兒就有一個至為重要的問題發生了出來了，就是：這宗先驗的概念，怎樣會由純粹的思考中成立了起來呢，並且先驗的綜合判斷，怎樣能會擴充我們對於現實界的認識呢。這樣，康德樹立他的認識原理上的中心問題，便為「先驗的綜合判斷如何可能？」了。因為一切先驗的概念，均係屬於純粹理性範圍之內，而非屬於經驗範圍之內的事物，所以這一個問題，簡直就是等於追問純理性之能力與限界之問題了。我們知道，我們的認識，應行常常關涉到現實界上去，要不然，我們的認識便只要成了純粹形式方面的性質，或者成了理智方面的幻想產物了。因此我們也可以這樣來樹立我們的問題：究竟在何等樣的方式之下，經驗與理性在我們的認識之中，發出共同的作用呢？那是先驗的概念在我們的判斷上所佔有的部分呢？這便是康德「先驗的觀感說 (Transzendentaler Aesthetik)] 之基礎問題了。

對於這個問題的解答，首先的是需要以這宗先驗的概念之確定為前提的。一個這樣先驗的，非由經驗中來的概念，譬如說，就是空間底概念。所謂空間 (Raum)，我們固然能用我們的眼目覺察到一段單獨的空間，但是却不能覺察到數學家所說的那無窮無盡的空間。可是為的是由對單獨空間底覺察中，能得達到了絕對空間底概念上頭來，是不得不需要一定的一種思考作用的，而這一種的思考作用，即係經康德所稱之為綜合作用的了 (Synthesis)。像這一種綜合的思考活動，任何一個判斷中，無不均皆具有，不過這却是需要覺察與觀感上頭的材料，並且同時也還是需要總括作用與用以把材料鑄成了一定的形式的結合作用上頭的這宗綜合活動的。形式與質料，原來是彼此從屬一起的。質料，是人類觀感中經驗方面的事物，形式，是人類觀感中純粹的事物 (這宗純粹的事物，在康德，也稱之為純粹的觀感。) 這樣的說法，就是要表明，我們合於理性的思考，用譬

如說像因果律，像空間，像時間等類的概念，以樹立我們用我們的官能所覺察到的各事物之間的綜合關係。形式，如果沒有質料，便是不可能的，概全沒有質感，也是不可能的。或者用康德底說法，那麼就是：「概念無觀感便是空的」。並且那也是一樣清晰可見的，我們用我們的視覺，嗅覺，味覺，以及其它等等官能，偶然間，毫無連繫，完全主觀地所得來的片段覺察，終究要是彼此無關係的，無意義的哩，如果沒有我們綜合的思考作用在這些覺察之間創出合於律則的關係的話。或者照康德底說法，那就是：「觀感無概念便是智盲的了」。這樣一來，認識論上頭的問題，便獲得了一個完全新的局面了。因為並非僅只由覺察一方面，並非僅只由思考一方面，認識纔能會成立起來，這乃是須要兩方面共同合作的；惟獨這一種合作，纔是造成認識底真確與效用的。由這兒再向前進一步，便要發生下列的一個問題了：我們怎樣會來到了把我們的思考對於經我們官能的覺察所貢獻給我們的對像所發出的這宗綜合作用表示為真確的呢？的地步上頭來哩。

在這個問題的這一個地方上，我們顯然又達到了一點之上來，在這一點上，超越理智主義與經驗主義上獨斷趨向的進步，又顯得幻妄不實的了。因為關於我們認識是否真確之問題，最後總要是任何一種哲學原理上頭本來的秘密的。對於經驗與理性兩個認識器具的一番愈加精密的澈底研究，便會使我們達到了一個絕對為單純思想之所不能夢想得到的問題上頭來。我們這以上所說的一切問題，全在確定，我們對於事物界的論斷，應行具有甚麼樣的性質，便可以得真確，可是現在竟又有一個新的問題之發生，這個問題就是：那麼究竟是有了一個事物界的麼，究竟是有我們經驗上的客觀物的麼？這一個問題，在單純的經驗主義方面，會自然解決了的，因為在單純的經驗主義方面，是視我們的覺察，和實際的事物相同一的，那麼他們就是把經我們的五官自一張桌子上給我們所媒介來的覺察，已經就要視之為桌子底自體了。但是經驗派的哲學家，却忽略了，它們所作的覺察，無論在甚麼時候，也不過僅只是關於桌子方面一個一個的性質的，却絕非關於桌子底自體的，換言之，

就是絕非關於桌子一切性質上的一個一致的主體的。這桌子底自體，始終是一個不可知的物體，這個物體永遠不能為我們的覺察開啟，而可以一窺其內蘊的，這桌子，像康德之所說的一般，終究不過是「觀感上種種方面的一個關係點」而已。因此我們要是一提到了「一個對像的話，那這話底意思，就只能是：把我們覺察上的散瑣片段的內容，連結為一個綜合的一致。」經驗只是因我們種種的覺察作必然的連結的一種思想纔有可能」。這一種一致，這一個對像，這一個事物，應行為一切作觀察的主觀在同樣的方式中而存在，那麼換言之，就是應行具有普遍的効用的了。即連數學家也是一樣地發揮他的原理原則，而他也是一樣地把他對於一個圖式所說的散瑣片段的言詞連結成了那一種綜合的，普遍的効的一個一致結體的，而這個結體，就是他所稱之為「三角」的了。

那麼我們現在可以知道，只是我們的思考，纔是由觀感底種種方面和在綜合的道路上，把所謂「對像 (Gegenstand)」的，創造了出來的了。人們也可以說：對像是由覺察中，或由觀感與理解力中來的一種產物；因為把散瑣片斷，零亂無序的覺察內容連結為一個一致結體的，總要是我們的理解力的註一。那麼從這兒看起來，我們用一個斷語所要斷定的對像，並不是一開始即已具有的，乃是經我們把我們發出綜合作用的理解能力和我們理解力上的概念，即所謂範疇的，運用到我們的覺察界上去之後，纔能會成立了起來的。或者用傍的言詞來說，那麼就是：我們的覺察給我們媒介了過來的，只是些瞥見的，偶然的物相；只是當在純粹理解力概念在這些覺察與物相之間創出種種關係，種種連合之後，再經由這些關係，這些連合，我們纔能獲得對於對像之意識，因而亦纔能會獲得能力，去把我們對於這個對像所下的含有普遍性與必然性的判斷，直接下了出來。因為我們總不得不再地回憶，論理的判斷，並不以僅僅確定散瑣片斷，而由覺察中來，且永不能造成整個對像的性質，為滿足的，這乃是一個對像上所具一切性質合於律則的，換言之，即合於理解力的形式的共同作用

，纔能產出對像上的一個一致點來的，而這就是所謂對像，所謂事物的了。

假使這樣成立的個對像既係經過我們發出綜合作用，而向我們觀感上種種方面奔趨的思考能力，纔能會成立了起來的，那這句話底意思，也就是要說，我們必須得把那些我們用來，輔助我們施行這宗綜合行動的概念，視為屬於對像範圍內之事物，並且在確定對像之性質上，更為必須得有的事物。為的是我們可以舉行綜合的行動，為的是我們可以把我們對於對像的散瑣片斷的覺察，化成了一個一致的結體，那我們便不得不假定一種對像意識 (Gegenstandsbeusstsein) 的；或者更精確一點說，藉這一種一致化的行動，對像意識便可表現而出，有了這一種對像意識，我們纔能下判斷，纔能作認識。在任何一判斷之中，均皆具有形式與內容之兩方面，換言之，就是具有經驗的，實地的材料，和論理的（不過從語言方面看，却就是文法上的）形式，而這宗形式，乃是我們的思力用牠的理解力概念加到了這宗材料上去的。因此為任何一個判斷，不僅只經驗內容是必須的，就是先驗的概念也是一樣必須的。先驗的概念以形式的律則參與一切經驗。因為這些概念，均係由純粹的思力中來的，所以牠們也必須得是由演繹的道路上演繹分生了出來的。這一種演繹分生的舉動，是康德由「判斷表 (Tafel der Urteile)」中作了出來的，那麼就是由論理學上的判斷圖型中作了出來的了，而由這宗圖型中，康德就又達到了他的「範疇表 (Tafel der Kategorien)」上頭來，所謂「範疇表」，按照康德底解釋說，就是：「純粹理解力上真正的基礎概念 (Wahre Stammbegriffe des reinen Verstandes)」。一切論理的判斷均皆具有分量，性質，關係，以及程式之四者；按照分量說，判斷分為單稱，特稱，全稱等三種，按照性質說，判斷分為肯定，否定，無限等三種，按照關係說，判斷分為定言，假言，選言等三種，按照程式說，判斷分為或然，蓋然，必然等三種。由這些判斷形式之中，康德獲得了他的十二範疇或純粹思考上的先驗概念，即：單一，夥多，全體；實在，否定，制限；依附（即性質對於原質之關係）與自存，因果，公共（交互作用）；可

能（即對賓詞之確定），存在，必然。那麼這十二個範疇，便是把經我們的覺察所媒介來的現像變為對像的事物了，而在對像之中，便是我們所獲得的一個觀感中的種種情形按照律則連結成一個整體的地方的了。

在康德這學說中，出乎人意料之外的，就是康德把兩個概念，不曾收入了他的範疇表之中去，可是這兩個概念先驗的性質，他自己以前還曾特別聲明過的，這兩個概念，就是時間與空間。康德在很繁難的演繹推闡中（不過這宗演繹推闡的言詞，在今日之下，我們却覺得並非處處均皆理由深厚的，）把一種處於純粹理解力概念與觀感之間的一種仲介地位，昇與了這兩個概念。空間概念，原非由純粹思考中來的（因為我們雖然不能覺察絕對的空間，但是却總還可以間接地覺察到片段的空間；）這個概念，固然不能由經驗的觀感上獲得，但是我們獲得這一個概念，却是在一條與數學上的演繹引伸相類似的道路上的。空間縱然絕非具有物體性的，但牠却是物體存在底前提。時間之概念，與這個情形也相類似，而時間之概念，乃是造成了一切可覺察的行動底前提，因為一切的事故，全都是在時間以內，為我們的意識演變了出來的。爲了這個緣故，康德纔把空間與時間，表示為「先驗的觀感（Anschauungen a priori）」。「這兩個概念，是屬於一切可覺察的客觀物體之上的，然而却並非屬於純粹思考底對像之上的。因為康德這樣把觀感與理解力之間的這一種中間位置，昇與了空間與時間兩個概念，所以他也竟給這一個舊日的問題，作了一個新的與出人意料之外的解答，這一種的解答，既為形上哲學之所不能會有，而亦為數學家與物理學家底見解之所不能得以達到。

關於空間與時間之性質的研究，造成了康德純理性批判中「先驗的原理論（Transzendente Elementarlehre）之第一部分，即「先驗的觀感說（Transzendente Asthetik），第二部分，便是「先驗的論理學（Transzendente Logik），而這「先驗的論理學」又是分為「分析說（Analytik）」與「辯証說（Dialektik）」之二種學說的。「先驗的論理學」之所包含的，係關於純粹理解力概念，或範疇之學說。因為人類一切的認識，只

是在純粹的理解力概念之協助下，纔能有可能，所以人們便不能認為，僅只由判斷表中，把這些範疇推演出來，就可以滿意了，乃是人們必須得把這些範疇，在牠們的性質中，加以一番愈加精密的研究的。我們在上文已經瞧了出來，範疇是把單獨的觀感，彼此連結起來的一種事物。可是牠們這一種連結，却並不是在一種偶然的，或無規律的方式之中以實現了出來的，牠們的這一種方式，乃是要使我們對於對像所下的判斷，形成了一種必然的，不可解除的一致體的，換言之，就是要把觀感，在唯一可能的一個形式之中結合了起來的。

因為對像，只是因了這一種的結合，纔能成其為對像，纔能有其存在，所以我們無論甚麼時候，都必須得把範疇用到了牠們之上去。凡是為對於任何一單獨客觀物體之認識都能適用的事物，那麼為對於一切對像的認識，也必得是適用的了。一個單獨的判斷，整理單獨的覺察，而這樣便為我們的意識，造出單獨的對像來。我們的認識，既被康德認為是經我們所渾化與結合了起來的思想的一個整體，那麼我們的認識底末後目的，便不能不是用範疇以整理我們的一切覺察，而這樣便可以在我們的意識中，創造一個囊括一切對像的全體了。一切的感覺，一開始就是受着時間順序上一前一後相續不斷的情形之所支配的；只要人們底問題並不是關於「內裡的覺察 (innere Wahrnehmung)」的（然則即關於人類心理上的經驗的了），那麼這些覺察也應當是屬於空間範圍內的。即連一個全體的認識，也是應當恰切如同一個單獨的認識一般，而具有對於一個對像的意識，就是對於一切按照時間排列順序的觀感之一致點之意識。這一種一致點，在康德便認之為原質 (Substanz)。這原質是我們一切判斷上的基礎，而所有我們一切的經驗，也都是屬於這個基礎之內的。一種這樣原質底存在，從我們的意識方面說，造成了我們認識底前提。關於原質恒定不變性之律則，是一個原則，這一個原則，因為在任何一个認識中，都是絕對有效的，所以在任何一个認識中，便不得不把牠視之為前提的了。還有一個其它原則，也是一樣必要的，這個原則就是因果律則 (Kausalität) 所謂因果律則，乃是說：因果一貫，知其因，則可

以順推其果，知其果，則可以逆推其因，換言之就是：任何一種過程，從因果律上說，必然係由先過去的一個過程中生了出來的，任何一種情況，必不能不是由直接先過去的情況上所具條件中，演繹引伸了出來，因此遂致任何一個過程，既具有其一定的原因，然而其自體，又可以為在時間上直接繼於其後的一個過程底起因的。這兩個原則，既為我們應行認知的大自然界之全體不可缺少，然而亦更如先驗的概念一般，應行屬於單獨的對像之上。

在上文，我們已經說，恒定不變的性質，附麗在原質之上，這一種恒定不變的性質，康德表示為原質底「圖型」(Schema 或云原質底要式，原質底形相亦可)；繼續無間的時間順序，也是一樣為因果律造成了一個「圖型」的。這樣的一些圖型，任何一個範疇上，均皆具有，(而這是康德曾一一加以精確之檢查的)。只是經由觀感，經由此類圖型，經由原質之原則與因果之原則等三方面之共同作用，那一種全體的現實界，纔能得以成立了起來，而這樣成立了起來的現實界，從我們的意識方面說，也就是我們一切覺察上的一種適合律則的秩序的了。康德所說的這一些範疇，是我們必須得要運用的，因為沒有這些範疇，我們簡直沒能力，去對於對像作思考的了。我們必須得把因果的原則，把恒定不變的原質之原則，作為我們認識上的前提，因為沒有這些原則，對於一個一致的，在空間與時間內存在的世界的一個思想，為我們的意識，便不可能了。

三

用這樣的一些學說，康德便把一種對像底客觀世界建樹了起來，而與這個世界相對立的，便是我們發動認識機能的主體。對於這個主體，康德是和對於對像的客體，都一樣地按照同一批判的方法施以觀察的。即連我們

對於我們的自我的意識，也並非因簡單的覺察而成立的，乃是只因我們思考的能力，根據我們的經驗所作綜合行動，纔得以成立了起來的。如果我們對於大自然的認識，係經我們的覺察和我們的先驗的思考兩方面的共同作用，然後纔能得以實現，那這兩種作用，也必定得由同一的自我 (identisches Ich) 之所施展運用的，這同一的自我，既能作覺察，然而也是一樣地能用綜合的思考，使種種的覺察彼此發生關係的。那麼從這兒看，主體與客體，主觀與客觀，實在是彼此恰切相適合的了。我們之所以能得達到一個同一自我之此種自意識，純粹是因為我們對於一種對象的，整然有序的大自然界，具有一種意識的。康德在這一種關連中，提到了「統覺之先驗的一致性 (transzendente Einheit der Apperzeption)」，而他的這個名詞，便是表示主觀上的這個同一性的，但所謂主觀底同一，却係指主觀具有對於一種客觀的，物體的大自然界的意識，以為其內容的。此外，康德以為大自然界係我們理解力上的產物的字樣，恰切也便是意在主觀與客觀之間彼此同樣的限制性的。不過對於這個字樣，人們却不可在純粹唯心主義底意義之下作誤解，彷彿客觀的世界並無存在似的。爲了這個緣故，康德還特對笛嘉爾 (Descartes) 之「或然的唯心主義 (Problematischer Idealismus) 和對柏可賓 (Berkeley) 之「獨斷唯心主義 (Dogmatischer Idealismus)」加以批駁。康德爲批判主義的唯心派哲學家，他所代表的見解，係以爲吾人覺察上的經驗材料，從吾人發出構造作用的理解力方面言之，應行實地具有，而吾人覺察上的經驗材料，如果不將吾人純粹理解力概念運用上去的話，那便永不會成爲吾人意識上的對象的了。因此，內經驗，確係受有外經驗底限制，所以康德曾有言曰：「我對我自己存在的意識，同時也是我對我身外其他事物底存在之直接的意識。」

「先驗的辯証說 (transzendente Dialektik)」，把我們又引回到了批判主義基礎傾向所以之爲出發點的那一個問題領域上頭來。至於說，縹緲無據的冥思派形上哲學，並非意義深厚和富有啟發的能力，這是康德處

偉大發現，而康德這個發現，也是終結了他思想歷程上批判主義以前的時期的。在批判的道路上，他已經獲得了一個完全改變了的，關於認識底性質的觀念，因而也是獲得了一個完全改變了的，關於應行認知的客觀物體之性質的觀念。康德這一種關於認識原理的建設，竟至使他的學說達到了那一個復又叩敲形上哲學之門的終結問題上頭來，這個問題就是：我們認識的能力，究能達到多樣遠的地步，那是牠的限界的呢？在舊日的形上哲學上，這一宗的限界，簡直是沒有的，並且在對物質界與理智界的認識中，也並沒有原則上的區別的。康德「純理性之批判」，特向我們相示，我們的認識，絕非別的，也不過是我們種種觀感上適合律則的結合而已。那麼這一句話，已經是說了出來，我們觀感上的材料，無論如何，總得要是一切認識上的前提的，沒有這種的材料，所謂認識的，便不可能了。那實在也是確切不易的，我們的覺察，我們的觀感，天天都能會另是一個新樣，另是一個其它的狀況的；譬如說，新出的，加以改良的望遠鏡，便能令我們把今日還絕不會夢想得到的天空星宿，到了明天便可以親眼看見了。人類觀感的界域，的確包括一切可能的經驗，這些經驗底性質，都是可以令我們用我們官能覺察，輸入我們的意識界中去。那麼可能的種種覺察，經我們發動綜合作用的思考力，結合成了種種對像的，這便是我們認識上頭有限制的界域了。可是我們是只能對於現像底世界，還可以有所陳說。凡是不能經我們覺察為現像的對像，便是不可認識的。關於處在覺察彼一方面的一個世界，理性是毫無可陳說的，然而在理性方面也是不能駁叱這個世界底存在的。概念只是可思考的，牠們係理性上非官能的對像。這些概念與官能界底現像可以區別的地方，就在這些概念是些「物本體（Ding an sich）」。康德把物本體也表示為「先驗的對像（Transzendentaler Gegenstand）」。因為經由純粹的理解力概念，除了經驗的認識，方有可能之外，並沒有一種其他的認識是可能的，所以這「物本體」便就成了「我們理解力上頭的邊界概念」了。這樣一來，斷定形上哲學是一種處於經驗彼一方面的認識的判斷，便被吐露了出來，而那關於：「形上哲學，

當作科學，果有可能麼？」的問題，顯然也被否決了。

由上文觀之，那麼由人類至為深邃的經驗中，以及由人類至為深邃的精神需要中，湧溢到了認識底光明之下来的種種問題，科學便沒有給予我們解答的能力的了。這樣的些問題，譬如說就是靈魂永生的問題，上帝存在的問題，宇宙起源的問題，意志自由的問題等等。康德證明，理智派的形上哲學之所謂真理的，純粹係根據在虛偽的證據，「誤謬推論 (Paralogismen)」之上。因為那絕對是不可能的，來把一種關於死後生活的認識，昇與世人，因為我們對於一種這樣的生活，並不會具有任何觀感的緣故。那也是一樣不可能的，把人類底靈魂，表示為一種原質，並且硬來把恒定不變的原則，運用到了人類底靈魂上邊去；我們不知道，我們的自我是否為一種原質，或者不會尤其是一種其他原質上的偶有質，假使我們能拿出證據來，證明我們的靈魂在肉體的死滅後，仍尚能繼續生存，那在這個時候，我們纔能表示靈魂為原質的。但是在這個問題上，形上哲學所走的道路，却適得其反，所以便完全陷入虛偽證據，「誤謬推論」之中去。舊日證明上帝存在的證據，恰切也便是這樣進行的，而這些證據之中，不經康德予以批駁的，連一個也沒有。這一些證據，對於一種主張，是一批最好的實例，這一種主張就是說：由純粹思考上來的認識，那麼就是由無觀感材料的思考上來的認識，只能使我們達到分析的判斷上頭來，而永不能達到綜合的判斷上頭來的，唯獨經由這一宗綜合的判斷，一種對像的存在纔能得被證明了出來。至於說上帝底存在，無論是在本體論的道路上，是在宇宙論的道路上，或是在目的論的道路上，予以證明的，那這總要有一種一律同然的情形的，就是這些證據，無不均皆係由概念出發，而絕非由觀感出發的，因此這些證據，從不會達到一個關於上帝實在存在的證據上頭來的。確切的，我們的幻想力，會幻想出來許多許多式樣的事物的，但是這些事物，却並非存在於經驗界範圍之內，並非存在於大自然界之內；如果人們不能弄成功，用康德所說的範疇底協助，把這些事物同經驗底內容結合了起來的話，那麼牠們也絕不能

成爲我們意識上的對像的了。即連理智派的心理學，宇宙論，以及神學，均皆係根基在自誤自欺之上的。雖然如此，理性仍能有越出現像界底邊界之外去的能力，就是在實際哲學（亦可譯作：實踐哲學）底領域之上，在自由概念底領域之上，換言之，就是在確定：「甚麼應當存在」的場合裏。照這樣說，既無所謂關於認識的形上哲學，但却終究是有一種關於道德問題的形上哲學的。說到這樣的話頭，我們已經踏進實際理性底疆域了。

康德在他的「先驗辯證說」中，把那一批爲我們的思考在純粹分析的道路上所達到的不可能的情況指示出來，這換言之，就是有一批概念，因爲沒有實地的經驗，與之相適合，所以固然能夠達到一批論理的判斷地步，並且這些判斷，從本體上看，固然還能絕對是正確的，但是牠們却係彼此互相反對的。這樣康德便來到了他的「二律背反說（Antinomie）」上頭來了，這宗二律背反的情形，必定要不可避免地出現的，只要我們的思考，一經越出經驗界底邊界之外去時。譬如說，我們可以樹立一個「正面論斷（Thesis）」，而以爲宇宙在時間與空間內，是有限界的，但也可以同樣的理由，樹立一個「反面論斷（Antithese）」，而以爲宇宙在時間上是無邊界的，那麼就是無窮的了。這兩個判斷，從論理學上說，却都是正確的。再就是一個其它的論斷，即：宇宙內，一切的事物，皆係簡單的，或者是由簡單的事物之所複合而成的。關於這一個論斷的反論斷，則爲：宇宙內，無物是簡單的，或由簡單的事物之所複合而成的。這兩個判斷，一律可以能被證明。不過這兩個二律背反的情形是被康德名之爲數學的二律背反的，他又把下列兩種活動的二律背反的情形，加到了數學的二律背反的情形之上去：（一）即世界上，並無自由之存在，所以因果律，並不能是這樣澈底有效的，簡直可以無須乎有一個末後的起因了，因而便也會能有從自由中而來的因果關係了。與這一個論斷相對反的反論斷，則主張：一種這樣的自由，是沒有的，一切事故底發生，皆係受着因果律底支配。（二）世界是有一個最後的原因，一個必然的性質的。反論斷，則不承認這一個必然的性質，因此竟宣稱，世間一切皆係偶然。即在這兒這些情形

上，正論斷與反論斷，均皆可以由論理學方面予以證明，但因這些證據，引我們到相反的判斷上頭來，所以我們便不能提到認識底字樣了。造成了這一切判斷底內容的，便是辯論過來，辯論過去的舊日形上哲學的思想。對於這些背反之說，一種較比康德這學說，還要再加犀利的批駁，我們不能會想得出了。

縱然如此，然而我們大家都知道，一切民族精神上的夢想，無時不在一次又一次地從事於這種形上哲學之思想，竟至人們處處時時都在發生着一種需要，而貪圖獲得一點關於一個處於經驗彼一方面的世界的陳述。這些問題，全都存在那兒的，如果科學不能把一種答案，給予這些問題的話，那這些問題底權利，並不因此而駁倒，乃是我們人類認識能力上的邊界或懦弱，反被證明了出來。確切的，我們不能用數學上的準確，去證明，是有一位上帝的，是我們靈魂不死的，是有一種以自由為起原的因果律的。可是這一些問題底反面，我們也一樣不能證明；我們能感覺得到這些末後問題底深邃權利，我們感覺得到這些問題，深深涉入我們的人生，並且在我們給予這人生一種意義的行動上，是必要的。那麼我們怎樣來解決這些問題呢？或許從其它的一方面，會發了些回答過來的，不是從對大自然底認識方面，不是從批判的理性底疆域方面發生了過來，乃是從倫理學的疆域方面，從道德行動的學說方面，發生了過來的。先驗的觀感說，曾樹立了：「純粹數學，如何可能？」的問題，先驗的分析說，曾樹立了：「純粹的自然科學，如何可能？」的問題。這兩個問題，均可以被毫無餘剩地作一番答復，只是關於形上哲學的問題，却就不得不被康德予以否定了。上帝，永生，靈魂，與自由，既不能認識，然而這些概念，却仍以「先驗的理念 (Transzendente Ideen)」而存在，換言之，即以一批概念而存在，關於這批概念，「並沒有一個存於我們官能之間，而與牠們相適合的對像，可以能昇與了牠們的。」這些理念，適合於三種理性的推斷，這些理念並非認識，乃是「我們思考上的主觀條件，牠們處處追隨着理性自然的自欺自誤，因為理性把經驗界底律則，也要移用到理智界上頭去的。」

形上哲學，當作科學，既不可能，然而康德，仍尚以為，形上哲學當作「人類天然的資秉 (Naturanlage)」，以及在道德與宗教領域上，却有可能。這樣，形上哲學冠冕堂皇，王者氣概一般的各種問題，於是在倫理學中，乃得與我們又行重逢。不過獨斷派的道路，却亦被康德切斷，即連純粹的懷疑，也是一樣地不可能了。康德給科學式的思考，把批判的道路鋪平了，因而便為哲學與科學，開始了一個新時代。在「純理性之批判」一書之結尾，康德曾直接向讀者致詞說：「只有批判的道路，還是開通的，如果讀者喜歡，並且有耐性，要同我結伙搭伴，一齊走上這一條道路時，那麼他現在可以決斷，如果他願意的話，是否不也可以把他的力量拿來貢獻上，以便把這一條僅只可以步行的窄小道路，開闢成了寬廣的國道，並且使那數百年以來，不能辦到的事體，在當前世紀終結之前，還要達到了完成的地步，就是把人類的理性在牠的知識欲望時時皆在從事，然而直至現在，均皆枉然從事的情況之中，置之於完全滿足之中去。」

康德底這種要求，世界上的一般人們，只是很躊躇地予以響應。因為康德底思想，過於新奇了，他的演繹推闡，過於困難了，並且他澈底否認形上哲學為科學過於急激澈底了，所以一般的人們對之，簡直不知怎樣纔好，而無從置喙了。康德明白，他的這部著作，向第一批的讀者們，不能不作至為重大的要求，因為這第一批的讀者，應當為他這新思想界之負載者與宣傳者的。他是認識這些讀者們的，他在他的神識中，瞧見他們立於他的面前，並且瞧見他們怎樣遲緩地把他這一部難懂難解的著作，研究到底，為的是然後再被全體的印像之所完全征服。瑪爾苦斯·赫慈氏，摩西·門德爾遜氏，約翰·尼可拉斯·特登氏，以及普路士文化部長蔡得里慈氏 (Minister Von Zedlitz)，都是可以為這樣的些第一批讀者的。但是康德所希望這一些人們疾速的與興奮的贊成，却終屬杳然。

康德「純理性之批判」寫起來之後，封面上寫着奉獻給蔡德里慈先生，崇高的愛護者，因為康德不僅把他視

爲一位有權有力的一位保護者，乃是也把他視爲一位愛好與精通哲學的人物的。康德底意思，是以爲，只是他的一位知心的和素來知道他的思想的近友，纔能夠合適，把一本奉獻的刊行本，呈遞入那位部長底手中去的。得到了康德這一種委託的，便是瑪爾苦斯·赫慈氏，而他於一七八一年之春日，把這本書呈遞給蔡德里慈。至於說蔡德里慈，怎樣接受了康德底這一種奉獻，那這是我們之所不知道的。他本來在許久時期以前，就願意給康德開闢一個更爲巨大的工作範圍的，因此他就把哈來大學底一個教授之職捧送給康德，但是康德却因他於長久時期等待之後，終究在可尼可斯北大學(Königsberger Universität)，獲得了他的那個教授講座，所以便要始終忠於桑梓之邦，而不肯棄可尼可斯北大學，以遠去了。不過當時就連門德爾遜氏也是對於康德這理性批判，默然無言的，他的惡劣的健康狀況，尙不能容他到了研究這部書的地步，可是話又說了回來了，這其中的原因，僅只是在這一點上關係着的麼？康德急切欲一知他的批評怎樣，是較比任何一個其它的人底批評，都還要加甚的，康德曾說：「至於說門德爾遜先生把我的著作置之傍，不加以閱讀，這是我很不愉快的，但我還希望，這總不至於長久如此下去。他是一切可以給世人在這一點裏作解釋的人物之中，最爲重要的一位，對於他，對於特登先生，以及對於您，我至爲敬重的朋友，是我在一切人們之中最爲矚望的。」這樣，康德給赫慈寫了信。康德底這失望，却還沒有他對於門德爾遜底健康的操心那麼巨大，因爲康德曾請求赫慈，把他所出的幾個主意，轉告給那位「優秀的人物」，因爲他的這些主意，都是由他自己的人生經驗中來的，對於門德爾遜底病況，必能有所裨益的。

即在較比第一批讀者範圍還要大的社會上一般人士之間，康德批判的主要著作，也只是很遲緩地走他的道路。由誤解，詫異，反對，與贊成種種情形之中，發生了出來一種對於這部著作的空氣，這空氣支配了當時的時代，然而也還支配了緊繼於其後的未來時代。一方面，康德哲學方面的併世的，以及繼承的人士們，均皆

把對於康德思想底解釋，與繼續發揮，選作他們終身的任務，一方面，康德批判主義底精神，終究得以侵入德國古典派，與浪漫派時代裏的文藝之中去。這一切的人們，無不俱皆了然，康德這一派的哲學，雖然性質是抽象的，但是無論爲任何一位有思想的人，也都要是一件終身大事的。人們可以贊成康德底學說，或反對他的學說，但是要想從他這學說之前走了過去，而不加以回顧，那這是不可能的。德國古典派大詩人釋勒（Schiller）成了一位康德派的哲學家，當在他把康德所著的「判斷力之批判（Kritik der Urteilskraft）」閱讀了之後；釋勒在一開始時，對於康德底認識批判，固然還未曾獲有直接的關係的。一七九一年三月三日，他給他的朋友柯爾納（Korner）寫信說：「你大概猜不出來，我現在所閱讀的，和研究的，是甚麼？這可並不是一點輕微的事物，乃是康德的著作的。他的判斷力底批判，因其中新穎精闢，而十分微妙的內容，簡直劫奪了我的神魂，並且使我心內起了至大的志願，要漸次努力向他的哲學內研究。我預覺，康德底學說，爲我並不是一座不可攀登的高峰的，我一定還要更加精確地研究他的學說。」畢及釋勒把他的文學雜誌「時神（Horen）」，創辦了起來之後，他請求康德共同合作，給他這雜誌寫文章，釋勒在他這一封約請的信件上，還把下列的一段自行承認的言詞寫了出來，他說：「優勝的大師，最後請你接受我爲你在我的精神界裏所燃起的恩惠的光明所要說的，至爲感銘的言詞吧，我這感銘和我這感銘所根據的恩賜之物，均係一樣地無邊無窮，以及永久不滅的。」在一七九三年釋勒所寫的一封信中，他還會說，他確切知道，讀書的青年們，必定要接受康德這一派新哲學的，「因爲這一派哲學，並沒有一個其它的對頭可怕的，除掉人們那頑固的成見與偏見，而這宗成見與偏見，却是青年底頭腦中之所不能有的，爲這一點，我們可以無須操心。」德國其它一位古典派大詩人葛德（Goethe）却是摒絕一切原理的哲學的，但是他還承認說，理性的批判，「完全處於我的範圍之外」，不過他也明瞭經康德批判的哲學所引起與展開的那巨大的轉變，而他也是對於這主觀主義的思想之完成，表示歡迎的，他以爲這主觀主

義的思想，固然用了一種其它的言詞，走了一種其它的趨向，但却也是他的思想的。葛德著有「我研究植物學的歷史 (Geschichte meines botanischen Studiums)」一書，在這部書中，有短記一篇，題名：「幸運的事 (Glückliches Ereignis)」，在這篇短記中，葛德即曾以第三者之地位，吐露了他對於康德批判主義的印象，他說：「康德的哲學，竟把主觀抬到了這樣高的地步，簡直有些似乎要把牠的範圍，弄得窄狹了起來的一般，不過這哲學，他却欣然予以接受了，因為這哲學，是把大自然置入他的心靈中去的非常的成分，發揮到了底的。」晚年的葛德，對於康德批判哲學，尚深覺感激，因為康德這哲學，曾使他注意到了他自己的身上來，雖然他也相信，康德這哲學不能達到對於客觀物體底認識上頭去。葛德對於存在的關係，尤其可以說是一種活力的生機的關係的，而不能是一種抽象的認識之關係的，葛德曾說：「我的孩子！這一點却是我作得不錯的，就是：我從不曾對於我們的思考，作過了思考的。」

當時德國大文學家維廉·封·洪博爾德氏 (Wilhelm von Humboldt)，尤其將批判哲學方法之價值顯了出來，他曾說：「康德承當了與完成了一個單個講哲學的人或許自來不曾完成了的最偉大作品。對於全部哲學的行動與進行的方式，康德無不加以檢查，加以過篩的判別之舉，在他所走的道路上，他勢必不能不與一切時代，一切民族底哲學相逢相值，他把哲學底領域測量了出來，劃分了界限，舖平了地面，把在這地面上所建築着的幻妄建築物，澈底予以破壞，並且把這些工作作完了之後，他又確定了些新的基礎出來，在這些基礎上，哲學的分析，又得以同那被從前的學說往往所引入迷途，並且強硬壓制了下來的人類天籟之聲會合了起來。」當時德國浪漫派的大詩人讓·保爾氏 (Jean Paul) 讀了康德所寫的「道德形上哲學之奠基 (Grundlegung zu einer Metaphysik der Sitten)」，以及「實踐理性之批判 (Kritik der Praktischen Vernunft)」二書之後，他便恍然覺悟康德先驗哲學精神之偉大，因此他曾說：「康德並不是世界上的一種光明，乃是突然顯出，光芒

閃射，普照太空與大地的一個整個太陽系統。」

但是自康德哲學消極的一方面，就是自康德把人類認識能力底範圍縮小了下來的一方面，當時德國偉大寫實派詩人亨利·封·克萊斯特氏 (Heinrich von Kleist)，却反而深深地與很悲壯地經驗了康德底新哲學，並且相信，他的生存，是被康德這新哲學所毀滅了的。因為至於說科學的形上哲學是沒有的，那這在克萊斯特，簡直就是叫作：世界上，是沒有真理的了。這一個消息對於他，和對於他那原本極其不幸的心性之至為深遠處所給予的打擊，真是非常令人可怕的，因為他曾說：「自從這一種確見，就是以爲世間尋不到真理的確見，趨至我的性靈之前以來，我簡直不會又動過一本書了。我心性懶懈，甚麼事情也不想作，只在我的屋內踱來踱去，我坐在了開敞着的窻戶之前，我跑到了野外去，一種內裏的不安，催迫我最後走入烟館與咖啡館，我到劇館中去看戲，到音樂廳中去聽音樂，只爲的是要消散我這一點的愁思——但是使我的性靈在這外面紛雜忙亂的行動之中，仍舊火熱地憂懼，而時時刻刻，不能釋然的唯一的一個思想，總要是：你的唯一的目標，你的至高的目標，這一下子可全沈沒了。」

雖然如此，然而克萊斯特却係誤解了康德的，因為康德底批判哲學，對於已往獨斷派的學說，無論具有多麼欲予以毀滅的素志，那他的哲學上總也還透出一種清晰的與新穎的目標的，這個目標就是對於官能性的現實界，對於這現實界上的豐饒富麗，繁夥雜選的情形的認識。無論康德在可認知與不可認知的兩個界域之間所作劃界的學說上，有多少否定的成分，那他這新哲學中，也是有照樣多的肯定成分的，竟至人們在他的哲學上所獲之益，是較比人們在直接過去的數百年其它哲學上所獲得的益處，還要巨大的多了。社會上一般人士們，關於這一點的認識，在繼於康德這一部「純理性之批判」出版後的十數年間，也漸次地擴展了起來。人們對於這部著作的興趣，逐漸增加得這樣利害，簡直使這一部書在一七八七年不得不再出一第二版了。在這第二版中，

康德還給這部書，又從新寫了一篇序，這部書中有好多部分被康德予以修正，其它的一些部分，竟又被他完全刪改。因此有許多的人們都覺得這一部書的這兩版之間的區別，竟這樣巨大，簡直要令人們相信，是可以提到康德思想之轉變的字樣了。叔本華氏（Schopenhauer）曾很惋惜地說，人們在理性批判一書底第二版上，簡直是把「一種支離滅裂，破壞不堪，真有些可以說是偽造的內容，」交給世人們了。

除上述情形之外，康德底先驗哲學，在康德理性之批判上，也不過僅只剛剛獲得建設之基礎，而絕非業已終結者。在康德所闢創的這原理的新基礎之上，是要把新的哲學故鄉，建設了起來的，是要為道德，藝術，宗教，與研究的工作，修蓋舒適安樂的房間的。舊日的那些獨斷派的武斷強橫的情形，業已被剷除，並且一種新的自由，又經康德底學說獲得了來。不過無論何時，使對自由之享有，能得珍貴有價值的，總在運用的一方面。康德明白，他的哲學，是建立在了一個發端之上的，他明白，那必須得經過許多輩，許多代的時間的，為的是可以能使他所創的批判的新思想，處處都能大有生發的力量。當時的人類，正要尋找一個塵世上的宗教，就是要為人類一切高一層的力量，和奮飛高舉，尋找一種生命要素，而使當時的人類有這宗力量的，乃是行將消逝的世紀積勢之所使然。

這樣，人們又向哲學要求，從新再開始了。

註一 譯者按，原著者在此處所加之一段註文，並非由原著者之所書寫，乃係引用恩斯特·卡西來氏（Ernst Cassirer）所寫之一段

現成文字，以資與原著者書中原文相印證，茲特將其一併譯出：「啟明運動哲學上之基本趨向與主要目標，絕非純然欲為伴隨人生之資，並且亦絕非欲將整個之人生置之於反省審思之燭照中者。啟明運動之哲學，尤其相信，人類之思想，本具有一種原始之自發性，啟明運動之哲學，不僅只以為人類思想之作用，在使外界之事物重複表現與演現於吾人之腦中，乃是亦以為吾人之思想，係具有開展與改造人生之能力與任務者。吾人之思想，不僅只可以作部屬與選拔之舉動，乃是亦可將其所認為必要之

秩序，自行引出，使之實現，以便在此種實現之行動中證明其自體之實在與真確。」

註二 康德對於理性 (Vernunft) 與理解力 (Verstand) 兩個概念，在其著作中之使用，本來是頗有些模糊不清的，關於這一點，早已就有人指摘過。這樣譬如約翰·愛德華·艾德曼氏 (Joh. Edward Erdmann) 便曾說：「康德所使用的純理性字樣 (Reine Vernunft)，多半是指與理解力相對反的理性而言的，但是這在康德底著作中，却又不盡皆如此，關於這一點，康德純理性之批判一書之標題已經就表示了出來，此處之所謂純理性，實係包括了一切非經驗性的認識的，即連純粹的觀感，亦是包括於其中的了。」所以在康德底意思之下，人們是不得不把理解力了解為人類對於概念與範疇之認識能力了，而把理性理解為對理念 (Ideen) 與對理解力規則底一致性之認識能力了。理性之所從事的，是永久的，絕對的，超官能的事物事理，而理解力之所從事的，則係將吾人隨時隨地所作之種種覺察，彼此互相結合了起來。

本館最近出版新書

少年科學 力的故事 楊長生著

本書乃就吾人日常習見最平凡之事例，用淺近之白話編成。每章可作一獨立問題觀之，但思想上仍前後連貫。又注意於趣味方面，使刻板之理論，變為極生動之故事。全書共分八章，定價三元二角，特價二元五角。

國立華北編譯館出版書籍一覽

書名	編譯者	價目
世界經濟常識	小島精一、舒贍上合譯著	二元四角
中國文學與日本文學	青木正兒譯著	一元三角
中國文字學概要	趙齊、梁盛、蔭佩、棠校著	三元八角
中國建築	王璧文著	四元
經濟地理總論	王炳勳著	四元
日本統制經濟概要	波多野鼎譯著	五元五角
論語集釋 上中二冊	程樹德著	每冊七元
人體覽勝	高田義一郎著	三元
秦漢史 第一冊	張益、樹恭合編	二元五角
西洋上古史	吳祥麒著	五元
力的故事	楊長生	定價三元二角 特價二元五角
前荷屬東印度		七角五分
館刊 月出一冊		八角

日本之思想文化

(續)

第六章 日本儒教與其思想

一、日本思想史與儒教

(甲) 何謂儒教？

何謂儒教之質問，驟聞之，似覺奇特。實則儒教之爲物，豈非似已了解而又未嘗了解者乎？若問儒教爲何學問，則有所言未盡之感。若問儒教爲何等道德，亦覺未能盡所欲言。竊思仍以儒教爲何種意識形態之問法，最爲普遍而詳盡也歟？至其理由，今茲姑不具論，入後自能逐漸了解。

儒教乃『以孔子爲祖而說倫理道德之教』。此普通之解釋也。人或謂，對於儒教之此項說明，非不正確，亦未可知。此項說明固然已得要領，但吾人聞之，立起疑念，且有不能理解之處。所謂立起疑念者，良以孔子以前之古代中國思想，爲儒教思想一概念所包括者既多，若謂祖述孔子之教爲儒教，似乎人將疑其不妥。不寧唯是，所謂倫理道德之『教』一概念，其在今日，則意義殊不明顯，故不易使人理解。因有以上所述等項理

三枝博音著
舒之鑒譯

由，關乎儒教，若憑類似簡單定義之說明，則在今日觀之，竊思不易理解儒教究爲何物。況自江戶時代中葉以後，已出多數思想家，再三批判，力言儒教與孔子或孔子以前之道德思想，二者不可視爲相同之物。孰知時至明治以後，凡說儒教之人，卻概括孔孟爲儒教之所本，且嘗教示國人曰：孔孟之儒教即個人倫理之教是也。

(乙) 三教論

何謂儒教？苟欲闡明此一問題，則試將儒教，置諸日本固有之意識形態中，以行考察，似屬重要之方法。然今茲若從日本固有之意識形態着手敘述，卻非易易，是故不佞則擬採取一種便法。便法維何？蓋在日本國內，自昔夙有所謂三教之名稱，是以首先考察在此三教之中，儒教曾經如何理解，亦無不可。雖曰三教，但在空海所著『三教指歸』，則恒指儒·道·佛三者而言。然道教之勢力，若在日本國內，則微乎其微，因此之故，日本人士卻未嘗積極企圖樹立老莊思想，惟對老莊思想之批判，則曾經熱心從事焉耳。不佞卻意以爲此即日本人之思想內面，既經受有老莊思想之強大影響之證據，亦未可知。（參考前述『日本國內自然解釋之歷史』一節。）厥後不知何時，所謂三教，竟一變而爲神·儒·佛三教矣。所謂神·儒·佛三教之概念，當然既入江戶時代，始漸爲國人類頻使用者也。顧此卻以江戶時代中期以後爲尤甚耳。空海嘗稱佛教曰：「義益最爲幽深，」視「道教」有若教人「轉變」之教，但規定「儒教」爲說「綱常」者焉。綱常云者，容或指三綱五常而言，果爾，則直謂儒教爲倡道德倫理之教者矣。顧此空海稱爲綱常之物，豈非意義較廣，指混沌之人間生活中，作爲大綱，作爲規定之物而言乎？然則政治經濟生活之規矩，亦必包括於其中矣。雖此解釋乃純由不佞所推想者，自不能斷言爲空海之儒教觀也。若與空海相比，則如前所述，傳教大師最澄之儒教觀，似乎較爲明晰。彼卻視孔門爲「治世之經」（見「依憑天台集」）。此種看法誠極正當。既認孔門之教爲治世之經，反是，則認佛教爲「出世之道」。最澄對儒·佛之此項解釋，竊思與厥後日本思想史所經之分化歷程，未嘗有何差異。惟在

日本，則至少在江戶時代以前，視爲『治世之經』之儒教，尙未成爲日本治世之根基焉耳。『神皇正統記』之著者，嘗謂『古者以詩書禮樂爲治國之四術，本朝則難立四術之學。』（版本不同，有易『難』字爲『雖未確』三字者。）此於考察日本文化與儒教之關係時，可資考證。吾人今茲所擬研討之問題，固屬『中世』，但日本中世之儒教，則可謂猶不過形式上之移入已耳。若『祝詞』，若『風土記』，若『古事記』，既然皆用漢字編成，且古代文化上一大事件，即唐制之模倣中，亦經多採儒教治世之法。即以詩文而論，借助於儒教之詞藻者誠屬絕大。然切實以儒教作爲儒教，易言之，即作爲意識形態，而移植於日本，則確在江戶時代以後。（參考『日本哲學全書』第十卷二八五頁。）至最澄與空海之後，以佛教家而公然評論儒教之價值者，厥爲日蓮，但日蓮嘗評論儒教如次焉。曰：儒教所知唯外之『玄』耳。何謂『玄』，其義即『黑』若『幽』是已。日蓮所欲言者，無非意謂玄即哲學云爾。於是理解日蓮之意，乃視儒教爲外表哲學，斯可矣。日蓮嘗言儒教『似乎只知現在。』蓋謂儒教不觀過去及未來，故爲『盲目』（見『開目抄』一書。）佛教既將過去・現在・未來，一切作爲問題，是以彼嘗稱道不置焉。殊不知佛教之視爲未來者，非歷史上之未來，蓋指箇人精神生活中屬於心理屬於宗教之未來而言。至若歷史上之未來，則在三教之中，唯有儒教，最能作爲問題焉耳。但若是之儒教，與於日本之時期，則在古學派勃興之後矣。

（丙）三教之批判

三教之於江戶時代，厥爲神・儒・佛三者，前已略言之矣。今茲不佞所考察之問題，卻爲頗大之問題，故詳細研討，唯有俟諸異日，茲則不佞僅擬略述下列批評三教之書籍而已。本居宣長厥爲昔嘗熱心批判三教（但係置身於神道復古之立場）之一人，至其詳細情形，則『日本哲學全書』第五卷內所收錄之宣長諸著，可供參考，擬請讀者自行查閱。不佞今所欲舉者，即松宮觀山之『三教要論』（寶曆十年），富永仲基之『翁之文』

(元文三年)，加藤賢梁之『聖學知津』(寬政四年)，安藤昌益之『自然真營道』是已。茲所列表，初非廣爲國人所讀之書。至若此等書籍之著者，則無一而非比較自由之思想家耳。若『三教要論』，若『翁之文』，若『自然真營道』莫不批判三教，且排斥之，蓋欲別樹一學問思想者也。唯其如此，故於思想史上具有意義。凡此悉經收羅於『日本哲學全書』之中，故茲毋庸一一介紹。『三教要論』之著者，規定神道『乃據天道而不及人地』，『佛教則『專據地道』，反是而謂儒教『大概以人道爲本』云。(『日本哲學全書』第十二卷。)蓋依據地乃物所歸滅之義，以論佛教者也。總之，所謂『儒教本乎人』者，即松宮觀山之見解是已。彼之批評固屬漠然，但未失要領。『翁之文』著者富永仲基，亦復痛詆三教，幾使體無完膚。其言曰：『三教之道皆爲不合誠道之道可知。何則，佛乃天竺之道，儒乃漢之道，國異故非日本之道。神雖爲日本之道，然時異故非今世之道。藉曰國異，藉曰時異，道則可爲道也。然道之爲道，本出自所行，不行之道則非誠道，故此三教之道，可謂皆非今世日本所行之道也。』(見『日本哲學全書』第十二卷)誠可謂明晰之論述也矣。富永氏又嘗評論『佛道之辯爲幻術』，『神道之辯爲神秘·秘傳·傳授，而隱匿凡百事物即其辯也』，『惟對儒教，僅謂『儒道之辯厥爲文辭。』讀者至此，當可想見富永氏評論儒教，較之其餘神佛二教，已高一籌。總之，儒教所受批判，顯然較優，或稱爲治世之教，或稱爲有關乎綱常，或謂爲外之玄，或謂人間之教，藉使偶遭詆毀，亦不過嫌其以文辭爲辯焉耳。

安藤昌益所著『自然真營道』，則批判三教更加徹底。今茲姑不詳述，要不外乎痛詆佛儒二教而已。略謂佛儒兩教皆徒弄觀念論之言辭。夫人皆應以『耕』爲本義也。至於今日，若不勞動，則談論人間既不可得，況思考乎？是故儒教亦『不耕而食祿』者也。儒教至是，始受最爲苛刻之批評。蓋謂孔子既向人說道，自然受人之祿，此即根本上有所批判者也。

不佞最後所擬注意者，即既入江戶時代以後，凡批判三教之人士，（惟關乎『聖學知津』一書之要旨，尙未敘述），皆受有儒教教養之人一事是也。即如昌益固屬優秀之思想家，然彼所受儒教教養，似最深厚。儒教究爲何等意識形態，竊思論述至此，當可想見。

二、日本之市民社會型思想家

（甲）思想家之型

不佞在此短篇之論文中，容或始終論型，亦未可知。每當研討思想及思想家時，論型一事，良非得已。蓋思想家可謂常爲人間之思想生活，造型不已故也。論型卽論概念規定，顧此概念規定，若在日本，則自昔輒遭嫌棄。至今仍留此種傾向。是即日本文化中之思想，未克充分發展之主因也。如尼采及景邁爾所云，人類卻非深明所謂概念規定之事理不可。至若概念所施規定，絕非加蓋火印者可比，蓋隨時皆可撤銷者也。此種取捨自由之性質，即思想之特長是已。抑即思想之生命是也。故概念規定，寧可視爲用以發見其他未見物或未知物之關鍵。曰造概念，曰行抽象，毫無足慮，但注意毋使固定之頭腦，陷於呆笨與怠惰之狀態，斯可矣。思想所處地位優於行動者，端在此耳。假使日本人自昔磨鍊有關『兵』『禪』『茶』之技術而外，曾經同樣鍛鍊思想之技術，則產業之開發，容或早已更有進展，亦未可知。若夫產業與思想之關係，固屬與此相反者，然又有與此相反者相反之關係，亦非匪夷所思也。至今後不佞所欲論列之思想家輩，則皆曾經開始思考思想上之型者也。若是之思想家輩，當研討日本精神時，竊以爲決不可輕視。況若輩思想家，均屬無形中促進日本文化之先驅乎？

（乙）其型有三——第一型與第二型

不論在何時代，爲政者，爲指導所謂社會人心計，莫不物色思想家，或培植思想家者也。唯其如此，故克造成適合各該時代之意識形態。優秀理想家而又爲後人所始終尊敬之思想家，如最澄（傳教大師）者，屬於若

是之型之思想家也。至於近世，則林維山輩厥爲此型思想家之表率。又有不若是與各該時代政府關聯，即所謂在野，而在思想上普及影響於民衆之思想家，此另一型也。屬於此型之思想家，蓋在主觀方面嘗自由思索之人。其在近世，即如中江藤樹（西歷一六〇八—一六四八年），石田梅巖（西歷一六八五—一七四四年），鎌田柳泓（西歷一七五四—一八二一年）一類人物是已。屬於此型之思想家中，卻有佛教家及神道家不少。此型思想家之特徵，即不必由政府直接與以援助，然亦不受壓迫云爾。

列入第一型之思想家，似以移入外國文化一事爲其特徵。就前舉之例言之，如最澄之移入天台佛教，林羅山之移入宋儒學，則其較著者也。直至明治中期某一聯之思想家，皆屬此第一型者。夫若是，賴其時政府後援而立之思想家，遺有別開生面之功績，即此一端，已足表現日本文化之特質。在列入第二型之思想家內，亦與第一型同樣具有明顯之一特質。即將研究及宣傳之範圍，限於心之領域以內是已。故在此型之中，心學系統及佛教思想家居多，此乃理所當然，毋足怪也。至此類思想家之間，所創立之觀念論，乃樸質之觀念論，自不待言。日本過去之思想家，論其影響及於大衆之鉅細，則此型之思想家，蓋嘗具有不可輕視之勢力者焉。以上乃就第一及第二型而論者也。

（丙） 第三型之思想家

試觀迄今日本之思想家，卻又有不能列入以上任何一型者，即第三型也。既不覺在野呼號爲特別可誇，亦不以立於廟堂爲可恥。既不故意反對政府之方針，亦不求其援助。至若輩所熱心從事者，即關乎欲使人世如此如此云云之理想，考究自然之根據焉耳。此型之人無不首先以社會（世間）與自然（天地之理）作爲問題者矣。此一方面之應用名辭，雖猶未經確定，惟所謂自然之一概念，則經由此型人士之手，始克成就者也。不佞今茲亟盼讀者注意者，無他，即今日之「躍進日本」，初非僅由俳句，茶道，禪，能，歌舞伎及僧侶神官「我

說重要」式之日本文化，所生出云爾。

不佞雖已雜列第一、第二、第三之型，然舍此而外，既有三型之薄弱混合型，又有第一與第二結合而力微之型。若佛教僧侶，若神官，若國學者而又宗派勢力強大之思想家，固屬不少，然按上述三型，大致試行觀察一般思想家時，對此等人物，自須注意考察。

(丁) 注目於第三型之思想家

試問由此三型之思想，對於日本人生活，所提出之問題，孰亦常在最現代人之生活中，生氣勃勃有所活動否乎？例如近時所謂佛教之遺產，固屬多數人士所常研討之問題，然不佞以為除整頓佛教教理中有指導作用之內容，以及抽出佛教中人道主義，單行發表而外，不得多有所期也。次言第二型內所見日本之「心學」，則過去三大意識形態（神·儒·佛或儒·佛·道三者）之調合，為其主要特徵，願此心學對於明治以後之現代文化，究有何等貢獻否乎？世之談論日本精神者，對於第三型之思想家，似乎過於忽視，非所宜也。總之，日本人自古行動堅強，思想適得其反。須知老人頭腦固定，因而頑固行動恒與脆弱思想併存，若是之狀況，為國家計，為社會計，害莫大焉。

(戊) 市民社會之成立

市民社會之成立，其在日本，究竟始自何時，頗有所論，惟不佞意謂試先考察以上三型中第三型思想家之產生，藉以規定市民社會成立時代，亦係方法之一。然本章限於篇幅，礙難論述至是，故專考察當面問題之第三型思想家焉耳。

假定第二型思想家之代表人物，為心學系統之人，則就時代而論，第三型之興起卻較第二型為遲。又有既經列入心學系統之思想家，然已泰半脫出者。此則行將轉入第三型之思想家也。在列入心學系統之人中，如思

想家齋田柳泓，雖有所謂『理學要訣』之著述，但其中關乎『知識』（即心）之研究，竟稍具唯物論之性質。設對斯人，叩其關乎『思想』之見解時，則其所答誠屬可驚。或問『思想分別何由而生？』彼竟答稱『凡物皆有條理，因此條理分明之故，知識乃漸趨明瞭，是以思想乃漸趨明瞭矣。彼又謂『人當思想時，則舌尖必暗中微動』云。如是云云之解釋，竟出自心學系統，殊堪刮目。至市民社會思想家之二宮尊德輩，則頗近似心學系中之自由思索家。故有本應列入第二型之思想家，而又具備可入第三型之特質者，為數不少。顧此第二與第三之差，驟視之，一若依循時代推移之順序也者，實則不然。何則，時至今日，仍有第二型之思想家存在故也。拘泥於此種『心』之問題者，詎料不存於心理學家之中，而竟多在哲學家之中也。元來在哲學家之中，本有心理學型與論學型之別。若在西洋，則心理主義與論理主義二者之對立，蓋已數見不鮮，惟在所謂論理主義之人士中，往往存有所謂『心學者』殊多。此輩人士，卻以隨時自由談『心』為樂焉。

(己) 社會與自然之發見

如前所述，市民社會思想家，發見社會與自然矣。所謂發見社會與自然云者，既經逐漸明白理解今曰吾人所稱社會與自然之謂也。儒者（其為第一型之思想家固已）之中，頻言所謂天下萬民之人誠多，然若謂為既經發見社會，理解社會，則未可也。在種種學者中，談及天地或森羅萬象之人，為數已多，然頭腦未嘗進至以理解自然之程度。蓋此類事理，非待市民社會思想家，不能闡明者也。社會與自然，此二者之中，孰先為此等思想家所理解乎？曰：自然之理解較早。所謂理解自然為自然云者，即自然離開人間而為人所思考之謂也。良寬或已深知人世，亦未可料，芭蕉或嘗生活自然，亦未可知。然若理解自然一事未及開發，則近代詩人末由產生。況於學問思想，苟無自然之理解，自然之認識，則欲進一步，亦不可得。及至理解自然之地步時，則該時代人衆所棲世間（即社會），自必早已使自然與人間分離而理解之矣。唯其如是，故在理解自然為自然（即視

自然爲自然而理解之）以前，必有足以產生如此理解力之世間（即社會），既經逐漸成立而後可。然如此世間逐漸成立一事，與夫漸能理解『如此世間』爲『如此世間』一事，二者卻有差別。

（庚） 準第三型之思想家

文化愈進，人愈不能蔑視自然中所含人間生活之規準性。苟不重視自然及自然中之法則性，則社會生活未由完成。迨入此時期後，必漸自覺天地間恒有條理存在。以言早已悟及自然界內此種規準性，逐漸探入少許於學問世界中之人士，厥爲貝原益軒，及山籠素行等先覺者。故此輩人士，蓋第三型思想家某一方面之先驅也。如益軒及素行一類之人，每一考究學問時，非立即念及『天地人物間，唯有自然之條理』不可，蓋另屬一型之思想家故也。然實際在足以造成自然概念之思想家出現以前，另有一種準第三型之思想家出現也必矣。至其代表人物，不佞以爲三浦梅園及安藤昌益，其庶幾乎？梅園嘗尊敬益軒一類之思想家，確有其事。昌益嘗讀何書，則今尚不明，故難斷言。總之，此二思想家，乃日本人發見自然之歷程內正值開拓時期之人物，故其苦心思索之情況，誠可謂難能也矣。若梅園，若昌益，無一不爲江戶時代之第一流思想家，但一般人士卻未之知也。考其理由，一則因政府未嘗特予表彰之故，至另一原因，則梅園與昌益所說之學問思想，尙未成爲一般人心之糧食故也。至列入第二型之心學家輩，則其講說至爲平易，已足感動大衆，自非梅園昌益二人所能比擬。惟若輩心學家。反使大衆之興味，專向『心』之問題，卻未引向『自然』及『社會』之問題，如此評斷，誠不爲過。至若梅園及昌益之學風，卻將自然問題，灌入日本人之學問思想中矣。自昌益之系統，則已出有數學之人物，此乃人人得而知之者，至梅園系統所出之人物，則有移入西洋物理學之帆足萬里，蓋洋學之先鋒也。

（辛） 市民社會型思想家之代表

至於梅園及昌益學問之根柢，自大體言之，蓋有中國之『易』思想橫亘其間，此則不可不察也。以言易理

，動輒疑爲卜筮之事，然而不然，蓋易嘗養成日本人之自然觀思想，此誠令人驚歎不置也。在江戶時代中期以後之優秀思想家中，未嘗感受易思想之影響者殊少。曾經以市民社會思想家而著稱於世者，計有皆川淇園，山片蟠桃，海保青陵等人，此中之淇園及青陵，則於易學造詣頗深，嘗活用之，藉以開拓所以理解自然之道焉。闡明社會之概念者，亦係此等思想家，其中唯海保青陵特具光彩。彼在地理上明察世情。而又詳知歷史。彼無時不與大衆接近。若論此一特點而論，卻不劣於心學家輩。至若彼之最優點，則在竟能洞察諸國物品（商品）之動靜一端。且於人民每日之生產與所得，均能通曉。不寧唯是，對於納稅事宜，尤爲注意。一言以蔽之曰：彼嘗深知錢之動靜焉耳。關乎物品與貨幣之流通，則先是之梅園，固早已具有卓絕之見解，然青陵亦未遑多讓。既入此一時代以後，即使特別精通佛教或儒教之形而上學思想，亦不能稱爲最高明之頭腦。即如物品及貨幣之動態，向未佔據思想家之頭腦者，至是卻非能理解不可。蟠桃嘗謂『今天下可畏者，莫米之市價者也。』既經關心大阪米市價之人，固非天下之賢明者，蓋言其理解萬人共通所需之『世間』，而此『世間』乃越國界，通都市，貫貴賤而後成立者也。曰『天下萬民』，曰『四民』，本來舍此概念而外，別無所有，而竟漸能理解有所謂『自公卿以至乞丐皆人也』之『人』之世界存焉。至於青陵，則倡有國家財政論，曰『取諸民間之法』者，此則既經理解『世間』完全爲一機構焉耳。至彼（青陵）始漸了解自然非無法則之物，蓋爲具有法則性者也。不僅青陵一人，凡屬市民社會思想家，思想皆有漸行普遍之趨勢焉。非必因其談論『民』『人』之故，方屬於思想，蓋其所說之理想，恒以社會中所有自然必然性物爲尺度，而又諄諄然促令特別着實之理論發展故耳。總之，第三型思想家輩，嘗爲日本現代文化發生之主要根源，毫無疑義。彼等蓋爲傑出之思想家羣，當吾人考察日本文化或日本精神時，最須留意者也。

三、思想家原益軒論

(甲) 思想家之益軒

以言貝原益軒，則人皆知其為優秀之儒學者。然在日本之多數儒學者中，彼卻未嘗以最優秀之思想家，普通見知於世焉。曰：普及儒教於其時知識階級之間，曰：移入陽明學，曰：反對朱子學而興古學，曰：特重經學及詩文，因此種種關係，而竟號稱偉大儒學家者，頗不乏人。然精於儒學思想，且能普及人間生活萬般事理，不唯深自考察，而又引導他人，並以無所偏頗而且徹底態度，思考人間生活本物，創立堅決主張，進而着手實行之人，卻未可多得。甚至非謂為稀少不可。由是論之，則貝原益軒，蓋為偉大之思想家矣。不佞所稱為思想家者，卻非力求注入頑固儒教道德於頭腦中之學者，蓋指能察人間實際生活，且嘗樹立不論對何等人間亦能提倡之學問思想者而言也。

貝原益軒之遺著中，可稱名著者，乃八十又一或八十又五歲時之著述，即此一端，足見益軒之為人，即在日本所嘗產生之有數思想家中，亦為誠極優越之一人，此則人皆首肯之定評也歟。雖年至八旬以上，猶能精神矍鑠，從事著書工作，未必不能謂為偉大也矣。勿論即此一端，亦非尋常之業。然不佞所驚歎不置者，其八十餘歲時所著之書，甚至使現今日本頭腦明哲之青年，尙能首肯，足見年雖衰老，顧其思想猶未硬化，且仍著着研究，遇有本人心中所生疑問，必求徹底闡明，藉以保育其思想，務使始終活潑，此種態度誠可謂雄偉也矣。八十一歲時所著之書，即『樂訓』與『和俗童子訓』是也。不佞則以『樂訓』一書，尤可稱許。考『樂訓』計有三卷，乃具有人生觀之書。同時又具優秀隨筆式之長處。以言日本之隨筆，則無有過於『徒然草』者。『徒然草』亦嘗吐露人生觀，蓋人人愛讀之書也。非不包含銳利之批判，但不免多少近乎消極隱遁之處，自不待言。若就此點而論，『樂訓』卻有積極建設性之特徵。

(乙) 益軒之學風

八十五歲時所著之書，計有『慎思錄』六卷與『大疑錄』二卷。此二著述，雖成於彼逝世之年，但爲貝原益軒之主著。「近世畸人傳」載稱，益軒之思想上見解，「見慎思錄與自娛集」云。此『自娛集』一書，蓋八十三歲時之著述也。晚年始作成如此名著之益軒，其人決非純乎學究之徒，彰彰明甚。

益軒因閉戶讀書之故，嘗爲博學之人，斯固然矣。彼在十三四歲以前，似曾循規蹈矩，修習佛教信者之日課焉。如益軒具有成爲博大思想家天性之人，當時日本佛教似乎未能使之滿足。此則由於佛教至爲不振而又未有偉大僧侶之故也，可斷言矣。若夫益軒，則自十三四歲前後，始素讀經書，（謂此宏儒而竟自十三四歲方開始素讀，似難置信。誠不得不謂爲過遲也，）自是漸與佛教分離。蓋益軒遂一變而爲修醫學之醫家，而又成爲儒者故也。益軒與其他儒者不同之處，端在勤修醫學，努力從事本草學之研究，譬言以明之，蓋嘗努力以求今之自然科學知識焉耳。不寧唯是，尙有另一重要特質，爲彼所具者，蓋益軒嘗爲旅行家也。自承應至明曆年間，曾經旅行長崎二次。當時之長崎，乃唯一之通商口岸，抑即西洋圖書運入處所，其爲吸引青年學者輩之地點，自不待言。益軒第二次往遊長崎之年（即明曆元年），並經取道大阪及奈良，東上而至江戶。自青年時代，即係如此，僅以彼之旅行記，亦足編成大量之書冊矣。

茲擬略述益軒所生時代，究爲何等時代。彼於寬永七年十一月四日，生於福岡。父號寬齋，名利貞。寬齋乃晚年祝髮後所命之名也。父亦嘗事福岡城主（黑田侯）。考貝原家之臣事黑田侯，蓋始自黑田如水領有豐前之中津時代。益軒誕生之時，距今將近三百又十年之久。第因長壽之故，就年號而論，彼之一生，竟歷寬永（二十年），正保（四年），慶安（四年），承應（三年），明曆（三年），萬治（三年），寬文（十二年），延寶（八年），天和（三年），貞享（四年），元祿（十六年），寶永（七年）正德（四年爲止）十三年號。江戶時代聞名之儒者，一生全在此八十五年之年代中者，爲數頗多。若中江藤樹，若山崎闇齋，若山鹿素行，

若伊藤仁齋，若中村楊齋一類人物，莫不皆然。至於儒教之中，始則咸學陸王二氏學說，奉行甚力，然未固執其思想，因而轉為朱子學矣。如中江藤樹，自朱子學轉為陽明學之學者，又如伊藤仁齋輩，自朱子學而趨向古學復興方面之學者，固亦有之，至若益軒，則適得其反，蓋轉向朱子學即宋學方面者矣。然非完全投入宋哲學之中亦悉與相合者，晚年，實際在死歿之年，乃著『大疑錄』，蓋對宋學提出一大疑問者也。

益軒之墓誌，關係門人竹田定直所作，顧其中記述如次。

「恭默思道，極精造微，愛物及務，事天不欺，韜藏增顯，謙遜愈輝，遺訓存策，後學永存。」

竊思此誠善於言表貝原益軒之學風之思想者矣。彼之恭默以修道，絕非人所能及，亦未可知。曰：極精造微，曰：愛物及務，就此兩項特點，得優與彼匹敵之思想家，則為數殊少。即於江戶時代，亦莫不然，蓋至享保以後，號稱近代科學之學問始漸興起，但迄元祿，寶永年間，若是之學問，卻未之有，極精造微之學者，唯有貝原益軒一人而已。

至於西洋，則自十八世紀以後，百科全書家之學者輩出，固對啟蒙有所貢獻，然在日本，則若是之思想家，誠可謂少矣。今之青年勿論，即今日年已五六十之人，若在二三十年或三四十年前，則大都意謂頭腦頑固之漢學家，當敬而遠之，蓋視為時代落伍者矣。所謂頑梗不化之硬性，究從何處得來者乎。循至青年嫌惡醇厚美德之傾向，又從何處得來者乎？至其主因，竊思似在過去儒學者之獨善焉耳。蓋過於輕視人間全體之自然性故也。得以避免此大弊害不少者，益軒之偉大處也。竊思此事，雖在今日，亦識者所當再思者歟。

四、安藤昌益之醫學

(甲) 自然哲學思想家

關乎安藤昌益，則自大正年間以後，早經各方略加評論，大都屬於介紹性質焉耳。或視為日本空前之一破

格大人物」，或認為「日本國土所產生之最大思想家，蓋曾經國人珍重之學者也矣。有時卻謂安藤昌益為社會科學之思想家，抑或謂為倡導共產主義之人，如此評價者亦復有之。此等評論之當否，姑不具論，總之，昌益之為學者，卻毫無疑義。彼嘗著作百卷九十二冊之大著，即「自然真營道」一書。不過今所殘存者，唯有其中之十五冊而已。舍此而外，尚有別種著書及若干日記存焉。不佞閱讀此等著述，已及秦半，夫然後試就昌益之為學者，加以考察時，不論如何，必係實應前後一流之學者，可斷言矣。視為優秀之學者，固無不可，然則究為何種學者之問題，自應有所研討。不佞以為如置諸日本之思想史中，則安藤昌益厥為足以擔負日本自然哲學發生重任之人。彼又非僅單純之學究。彼卻嘗為自然哲學思想家矣。

一說安藤昌益嘗以醫為業。此則狩野亨吉博士，依據所發見之昌益書翰斷片，因而得知者也。夫若是，關乎昌益之傳記，則既經知悉者，不外乎此。彼或嘗業醫而修醫道，亦未可料，此則在彼所著「自然真營道」之序文中，即可窺知。彼之著述隨處關乎醫道有所討論。昌益所倡醫論，果何如乎？苟欲詳述昌益之醫論，則彼所倡導之自然真營道，非首先闡明不為功。此則限於篇幅，茲姑從略，不佞但思簡單叩此日本奇特思想家之醫論焉耳。敘述昌益之論著，卻有數種，（如狩野亨吉博士之論文「安藤昌益」，及渡邊大濤所著「安藤昌益與自然真營道」等），但關乎彼之醫論有所紀述者，似不可多得。不佞則自彼之著述中，「抄錄」彼之著作，連同「解說」，收入「日本哲學全書」第九卷之中矣。

(乙) 在日本醫學史上之位置

不佞嘗稱昌益為日本奇特之思想家，彼卻不屬於神·儒·佛及其他任何學問之流派。不僅此也，彼匪獨對於從來之日本學問，即對於中國之學問，亦一併有所批判。至其批判，則始終出自彼之根本思想，是故決非好奇之論。曰：凡人間所行之事，要皆大抵恒與所謂自然者悖逆。恒與自然相反。學問思想則其甚焉者也。古來

之學問，則悉爲私之妄言。「惟小人與學者，爲難養也。」昌益之如此批判學問，試深考其故，則決非慣弄奇矯之言者可比，彰彰明矣。

所謂學問本體非自然之物云者，若在西洋，則於認識論及論理學之中，蓋嘗迭經先哲論及之也。即在東洋亦莫不然，佛教則如人所共知，可謂對其衝擊最銳者矣。法然嘗謂「學問爲魔障，」此則普遍爲人所知者也。總之，謂學問遠離自然，違反自然云者，厥爲昌益之說，斯固然矣，然彼之所謂自然云者，究屬何物，卻非加以考察不可。彼常言從來之學問，未知真純乎自然而行之自然，唯將古書所載事理遞傳不已，然則徒違反自然焉耳，故必細察目前常見之物而後可云。彼之此項主張，對於向未觀察自然（Nature）之日本從來所行學風，蓋有如當頭棒喝之批判也。然彼所行自然觀察，卻甚狹隘，而又多不徹底。是以彼所云「自然」，終非 Nature 本體，不過成爲思想上之自然，（意即獨自如此）。蓋既經自覺自然觀察之必要，而竟未能實行。專就所謂自然（或獨然）之天地，思索不已，結果反足以妨碍自然觀察。由是論之，昌益在彼所生時代（距今二百年前即實應前後）活躍之思想家中，決非進步者矣。現今所存彼之著書，固屬寶應三年及五年時所作之物，但在寶應四年，則山脇東洋既解屍體以作圖志。（參考「藏志」）。最近富士川博士記其事云：「記述所視，以辨二千年來之誣妄。」此非既經進步之自然觀察而何？原爲「倭國羽州秋田城都住戶」之昌益，容或未知京都及江戸當時醫學界之情況，亦未可料。自然真營道之思想，方在昌益之頭腦中盛行發展之延享四年前後，恐吉益東洞早在「醫斷」之中，開始積極主張所謂百事以實證爲先之學說矣。昌益既生於若是之時代，自然觀察猶未徹底，而竟以思索思想上之自然（獨自如此）爲主，若從日本之醫學歷史而論，決非進步人物也明甚。然若謂爲保守派，卻又不可，但終不能認爲對於日本醫學史上，有所貢獻焉耳。吾人非首先認清此事不可。

當時迭經吉益東洞及其他先覺者輩，對於保守派反動派醫學家之醫論，批評排斥。假使武斷昌益之醫論亦

在被批評排斥之列，是則絕非正確認識歷史中之昌益者也。良以東洞輩之醫學運動，蓋反對從來徒憑思辨之醫學，以往昔宋儒之解釋為根據者，因而倡導先秦古醫方，即簡明率直之醫學。但極力提倡「親試實驗」焉耳。因此之故，就昌益與東洞二人而論，兩皆意圖不復拘泥從來之妄昧學問，進而忠實遵從目前之純粹自然，所見相同，毫無差異。以言二人絕對相異之處，則昌益所為自然觀察，未能徹底，徒然耽於一己頭腦中之思索，（不過或有先人所未具，純粹屬於昌益一己所創者），東洞卻以古代張仲景之醫方為重，而且力主親試實驗者也。自學問之發達史言之，昌益厥為純粹解釋者，東洞卻有偉大貢獻者矣。昌益煞費苦心，指摘從來學問之誤謬，且欲匡正學問本物易陷之弊害，而竟徒然思索所謂「自然」一事之意義，未及其他者，究有何等理由否乎？此則非考察日本學問史上之事情，不能解答之問題也。良以過去之日本國內情形，欲繼續產生如東洞之進步學者，以促經驗科學勃興，殊屬困難之故。吾人必憑如此見解，考察昌益之醫論，方有意義也。

（丙）昌益之「自然」說

抑有進者，昌益之「自然」思想，既經表現於醫學以後，饒有興味之問題，乃於焉而興。問題維何？曰：醫者非憑一己之作爲，以治療病人，蓋由病人之自然生命力，自然進而醫治本身之疾病云爾。如此思想，絕非限於昌益，即在今日，不問為醫師與夫醫師以外之人士，亦復到處倡道者也。惟昌益既以「自然」所在處之自然真營道，視為哲學，然則關乎醫療，自當大倡自然之論，原毋足怪。况彼本為自然真營道之創立者，而非醫者乎？容或由於家傳醫業之實際，以至創立所謂「自然」之哲學，亦未可知。（但此項推察，在事實上至今未有足以證明者，特附誌於此。）總之，醫師之治病與自然之運營問題，竊思乃醫論上具有考察價值之問題也。

依據昌益之見解，則凡百事理非由人間思考而憑其力量致令如何者，悉自然而然而者也。昌益寫作「自然真

營道」一書，亦自然耳。

彼嘗謂「自然知自然，又即自然矣。」不寧唯是，即論自然真營道之言，亦曰：「爲身求之非知之。非利己、顯名、好榮貴、欲他敬、而以謂之。惟自然謂自然耳。」

因係如此思想，故凡百事物皆自然而然而者也。自然之爲物，厥爲無始無終者，故進退，退進而發展不已者也。此則絕非造作之思想。眼前之事物豈非皆如是哉？是即彼之思想也。

於是，昌益乃將內經以次古來一切醫書及本草等，皆認爲「私之妄失」，而排斥之。至若對醫學之最詳批判，則載諸寶應三年所刊行三卷三冊之「自然真營道」第三卷中也。

(丁) 古醫書之批判

在寶應三年所著「自然真營道」之自序中，昌益因欲聲言凡人皆應閱讀此書之故，嘗謂「不限於醫業，天下之人皆可閱此書。所謂此書者明自然也。」由是觀之，當其主張自然真營道時，對醫學及醫業之顧慮，不得不謂爲頗甚者矣。彼又謂「醫道諸道第一論也。失是則所論悉皆妄僞也，」即此亦可引爲佐證。然中國之「內經」以次一切醫書所說，卻認爲悉與彼之自說即自然真營道相反，且認爲「私之妄失」，而排斥之矣。一切醫書所以成爲私之妄失者，蓋本乎「內經」之故也。據彼所見，則謂「內經」乃「論運氣，以之論藏府經絡之十二制，以之論疾病，論鍼灸者，」而其中之運氣論，蓋爲「內經」之大本者也。唯其如此，故嘗斷言「內經者皆妄僞之大害也」云。然則「內經」乃何時刊行者乎？如徵諸昌益之意見，則謂「內經爲後世拙知之徒者之妄作。」夫若是，內經蓋屬根本上不良之書物已耳。但彼又謂「與自然真道毫無所契。不知之而以妄造爲本據，所編之書，則一句一章，與自然之妙行無所合」焉。吾人至是，始知昌益蓋亦否定醫學之古典，謂凡百文獻，悉不合乎「自然之妙行，」而排斥之者，不可不察也。

其次，昌益蓋謂厥後之醫書，既以『內經』爲本，因而皆有所誤。故曰：『雖有醫書數千卷，作者數百人，然皆尙內經之妄失，未能逸出內經之中。譬如斛中之鱗』云。考昌益所列舉之醫書，則李東垣之『蘭室秘藏』，明徐君春甫所作之『古今醫統』，明王肯堂之『證治準繩』等類之醫書也。由是觀之，若謂彼乃列舉『內經』以後特優之醫書，決無是理。據彼所云，則此等醫書卻無一未繼承『內經』之妄者，是以皆爲妄說云爾。惟『內經』所以爲妄失之理由，則如前所述，因其論運氣故也。夫昌益如此解釋『內經』而加以排斥之行徑，果得其當否乎？勿論意欲一切排斥古典之態度，自無謂爲正常之理。正值昌益如此評論古醫書價值之時期，又在該時期以前，『內經』之於日本國內，曾經如何評價乎？茲請先行考察此項問題，然後試作比較之研究。果爾則批判昌益之所論時，亦復獲益匪淺。

安藤昌益之倡道前說，則在寶曆二年（西歷一七五二年）前後，但自是約七十年前，即延寶九年時，名古屋玄醫早已著有『內經』中『陰陽應象大論』之註疏。且其中關乎『內經』中『陰陽大論』必與五運六氣之說有別一事，亦經想及。昌益視運氣論爲『內經』所爲妄失之大本，玄醫則洞察運氣論，即就其『理趣』而論，無論如何，與『內經』之『陰陽應象大論』，終不相合。玄醫乃批判『內經』之某一部分，而又企圖提出『內經』中可信之部分者焉。若是之方法，要不外乎顧及醫學之歷史而又注重臨床之實際者也。此種學風，及至吉益東洞，始能完全徹底，既重『親試實驗』，而又絕不顧慮『內經』本書之權威，甚至痛論『內經』乃後世之僞作，而可取之古語則稀。『當東洞懷抱此種見解之時期，亦與安藤昌益從事『自然真營道』著作之時期，適相前後。

由是觀之，昌益對『內經』之批判態度，非學問性質之態度，可斷言矣。對於學問一切與以否定，即其本意，因此之故，若從學術方面言之，誠不得不謂爲暴論也矣。

(戊) 昌益之醫學說

假使昌益竟如前述，具有意圖根本推翻醫道傳統之主張，然則昌益本人，厥為意圖作何積極主張者乎？曾經企圖倡道何種醫論否乎？凡此皆亟待解決之疑問也。至於寶應三年所作此『自然真營道』之中，卻未紀述已說。唯載有如次之言論而已。茲請節錄其中之一段，以資研討。『儒醫又問曰，世所行諸道悉為失而無正事。何者為失之本乎。答曰，汝宜深切了知。自然乃轉定而成一體者，（按昌益之意，以為既云天地，如天則唯解為天，地唯解為地，即成別物。實則未有離天而地獨為地，離地而天獨為天者。曰天曰地，就其自然之妙行觀之，初非別物。一則為『轉』，他則為『定』云爾。）分之為二，而謂轉則上尊，定則下卑者，失之始也。』彼於此處，嘗舉示失之始四端，但無一能視為彼之醫說者焉。不過此『自然真營道』，似乎彼已著有後篇。蓋文中隨處可見『詳在後篇』一語。容或在後篇內述有已說，亦未可知。然『自然真營道後篇』似未經刊行，何則是書（京都小川源兵衛書林出版之『自然真營道』）之末，載有告白，內稱後篇未刻故也。寶曆四年所出『新增書籍之目錄』以內，原未列入。總之，假使不能得見後篇，則在後篇之內，究竟有無已說，自不能斷言矣。

惟在本節(甲)項內，不佞嘗述昌益著有百卷九十二冊之『自然真營道』，且經附帶聲明現存者不過其中之十五冊。此十五冊中之三冊，厥為第三十五，三十六，三十七卷，第因前後皆闕之故，雖三冊互相連續，而竟不免仍為斷篇殘簡。然此三冊，卻為『人相視表知裏通察卷』，適分成上中下三冊者，此中所論，大致可謂既經完結。且是書關乎生理·病理·心理·倫理，亦經普遍論及，是故苟無他種文獻，可徵昌益在醫學上之已說者，則此三冊之『人相視表知裏通察卷』，當然為人所注重也。

然則此三冊書之內容，果何如乎？由此觀之，昌益之醫論完全偏於思辨也，彰彰明矣。今茲限於篇幅，不

這詳述，總之，彼固排斥本乎運氣論之醫說，但結局彼亦溺沒於思辨焉耳。惟彼所說，有一特徵，蓋彼意謂自然界之一切現象，在人體之中，在本質上有所表現，故也。不寧唯是，彼固意圖力避學問上之抽象，（凡在學問中所行知識上之處置，皆係抽象之處置，自不待言，）而竟成爲非學性質，此則彼之又一特徵也。茲請先就第一特徵言之，昌益蓋欲首先觀察人體之形狀及姿勢，（顧此並非依據解剖上之知識者），從而推定內部尤其內臟諸機關之構造及習性，由是引出病理，而且釋出心理之習性及個人之性格者矣。即個人之道德性能，亦復力圖由此而有所斷定者也。曰：「以身形之入序，而察府藏之情行，」曰：「以面部入序而辨府藏入附着序，」其他類此之推定，記載頗多，且頗詳細。其精神之旺盛，誠令人驚歎不置也。次言第二特徵，即根本否定學問上之知識一點，此則評價昌益之思想時，卻不可忽視之一端也。然如昌益之非學態度（否定學問），在日本思想家之中，卻非不可思議者矣。即在西洋，亦未嘗無若是之嘗試。或對說明心理學而倡記述心理學，或因形態學既出，致令諸科學具有無甚實質之期待。如是云云之嘗試，究竟成功否乎？決未具有積極意義者也。昌益之情形，亦何莫不然。

不佞初非故意將昌益之醫說，僅作爲非學性質看待者也。試置諸日本之醫學史中，決非進步之人物，固已，但不佞亟思列舉下列諸點，藉以尊敬彼之努力云爾。（一）在彼所生之時代，日本之學者輩卻未能互相接洽，以期學問上之協同也。彼之學問既經富於誠意，而竟未結成果者，職是故耳。然彼在學問上之努力則大矣。（二）其時在日本之學問，則唯有註解中國之學問一事而已矣。在此宿命性質之規定中，而竟圖立一己之學問，彼之意圖誠可謂悲壯者矣。即此一端，亦非特別注意不可。意圖不至陷於知識固定與抽象之努力，至極偉大故也。

包圍地球之大氣層

(最新自然科學之一)

原田三夫原著
王炳勳舒貽上合譯

一 高度之界限與上層之狀態

包圍地球之大氣層一事，近年陸續使用種種方法，有所研究，茲請介紹其大要如次。

首先論及者厥為大氣層高度之界限，此則係根據極光 (Polarised light) 者，最為確實。極光似因某種帶電微粒子自太陽飛來，且與大氣分子衝突之故而起者焉。良以大氣分子之電氣性質原屬中和，第因微粒子衝突而擊出陰電粒電子之故，分子一時暫帶陽電，由其再與電子結合，而恢復中和時，發光故也。是故至極光出現之高度為止，必有大氣，據測定之結果，知其最高為一千公里。不過此種現象卻在接近真空處發生，故該處一帶之大氣非常稀薄也必矣。

大氣重量至百分之九十九為止，則為地上二十公里以內之層所佔。以言大氣之組成，若在地面則大致論容積為氮四，氧一，此外尚混有極微量之碳酸氣與氫 (Argon) 氦 (Neon) 氬 (Krypton) 等所謂稀有元素之氣體，而其比率則至距離地面五公里為止殆一定不變。唯全體皆形稀薄而已。但水蒸氣則視時與場所以為轉移，

故不一定。夫若是組成之比率所以不變者，蓋在大約如此之高度，則暖時即昇，冷時即降，上下之空氣恒互相流通替換，有以使然，自是以上則氮漸多，至於最上層則似乎唯有氫耳。

雲之生也，大致係止於上述五公里之高處，至該處爲止，謂之氣象圈或對流圈。自是以上至三十五公里左右爲止，即邇來議論紛紛之成層圈，此則大氣恒成水平之層，上下不相流通混合，因而加以如此之名稱。成層圈以上至八十五公里爲止，則大氣中臭氣居多，故謂之臭氣層。臭氣（Ozone）乃因某波長之放射綫，或因放電，由氧而生之物，惟太陽所放之紫外綫在此臭氣層被吸收之量頗多，由是觀之，疑係因紫外綫而生者也。

一 臭氣層

愈達大氣之高處，溫度愈低，此人人得而知之者，但據近年之研究，卻又闡明此臭氣圈溫度轉高，誠出乎意料之外。蓋至成層圈爲止，則每昇高一公里溫度即減低攝氏表六度，及至十公里，則低至零下四十七度左右矣。然自是以上卻不甚減低，如昇入臭氣圈，則溫度漸昇，及至五十公里，則達攝氏二十六七度，而臭氣分量之增加與溫度之上升二者恒併行不已。此則疑係氧因太陽紫外綫而變成臭氣時，發熱之故。

高層內有溫度較高之處一事，卻又可從下記之事實推定之也。事實維何，即地上之大音響自上空反射而來之事理是已。昔當南洋克拉卡托亞（Kakatoa）火山爆發時，爆音嘗遠達距離該火山三千英里之處所，此無他，蓋當音波通過大氣中時，有向溫度較低方面彎曲之性質，故行將昇入高溫度之際，即對下方彎曲而起反射，遂達若是遙遠之地點，可想而知也。音波卻沿地面直接亦能傳播，顧此卻迅速爲所吸收因而消滅殆盡，若在此此遠方則耳不能聞也。大砲聲及大爆炸音響往往有於中間某距離之處不能聞者，其故或亦在此。

電波則由空間直進，若遇大地及海洋則為所吸收，故向彎曲地球面之彼方進行，論理固不可達，詎料無線電報電話及廣播無線電，遠隔重洋而能聽聞。此在無線電創始時代，嘗為學者之謎，然時至今日，卻經斷定由於臭氣圈上之大氣層恒帶電，（此乃因電子由分子脫離之故，是之謂電解，）且該大氣層反射電波，有以使之然焉。此大氣層大致有上下二層，下焉者為地上一百公里左右之處，謂之E層，或襲用發見者二人之姓氏，名之曰肯皋里、海皮賽得層。至若上層，所在之處則比下層高兩三倍，謂之F層，或阿普爾登層。今在地上放出適當周波數（波長）之電波並使其反射，依據該電波反射歸來為止所費時間，即能測定此等大氣層之高度。曩日蝕全虧時之所實驗，已知E層遇太陽之紫外綫即起電解，但F層生成之理今尚不明。自臭氣氧層以上，有起此等電解之極厚之部分，謂之電解層。

二 意外之高溫層

一九三八年歲暮，美國哈佛大學天文學家費普爾博士嘗發表關於成層圈高溫層之研究，據此則某層為可驚之高溫。以言上空有高溫層之事理，除前項音響之反射而外，又可觀測流星徑路以資推定，然若不認有高溫層存在，即不能說明觀測所得之事實，故已認定如此，至所謂直接之證據卻未之有也。惟費普爾博士嘗用新發明計算流星速度表，先就地上五十公里以迄一百公里處所現流星，測定高度、光度、速度、速度之遞減步驟等項，極其精密，次從其觀測要素，正確求出種種高度處大氣之密度即稀程度，且能更進由是以計算溫度云。

博士嘗觀測流星十九顆，獲得如次之結果。首先在地上三十二公里處，則大氣溫度為攝氏零下五十五度，自是逐漸昇進，至於六十公里處，則溫度甚或高達攝氏百度。試思此為水之沸點，誠屬可驚之事實也。然自是

而上卻又漸行低落，若至八十公里處，則急轉直降，變為攝氏零下九十度，倘自是再向上昇，至於一百一十公里以上有極光出現之處一帶，則保持普通之室內溫度，即攝氏二十度左右是已。

中國留日同學會季刊

第四號已出版

中國留日同學會自印行季刊以來，已風行中外。現第四號已出版，內容更為充實。關於中日文化之溝通者，如「山井崑崙事輯」「日本之儒教文化」。關於文史之考證者，如「屈子疑年」「明武宗生母記疑」「九歌湘神考」。關於聲韻者，如「證司馬光不作切韻指掌圖」。關於故事者，如「合生考」。關於史蹟者，如「上都」書評。此外併有論文多篇，亦屬精到之作，為近出期刊中之翹楚。

幼松君所編湯爾和先生一書，以解放之筆調作傳記，奄有史記南北史及歐西名人傳記之長，允為近今傑作。加以湯公一生事蹟，堪為青年模範，亟宜人手一編。本館館刊，業經鄭重介紹，茲復代為流通，定價僅收印本（一元二角），存書無多，購者從速。

二十世紀之法國漢學及其對於中國學術之影響

(王靜如先生在中法漢學研究所講演)

瞿恩寶紀錄

法國漢學之得完成一種專門的學問，可以說是起於十九世紀時 * 雷暮沙 (Abel Remusat 1788—1829) 及儒蓮 (Stanislas Julien 1797—1873) 兩位大師的業績。但他能發揚光大，在西歐各國中常處於領導地位，且返轉來再影響到漢學發生的本土，我們中國，却是在近五十年來的二十世紀。於此世紀之初，法國出了不少大漢學家，及數十位漢學專題研究者。真是興盛空前，成績驚人的。而其所以致此之由，一半固起於法國學界的提倡與個人的努力，而他半則為治漢學方法之精進。方法以後叙及，今先述諸學者之成績及研究的情形。

二十世紀初葉，漢學之成績最著，學人推為一代大師者，即為沙腕 (Emmanuel Edward Chavannes 1865—1918 * 徐放) 教授。教授生於里昂 (Lyon) 受教於高級師範學校。本欲治中國哲學，後受漢學家 * 考狄爾 (H. Cordier) 先生之勸誘，乃致力於中國史書。1890 來華，1890 以其所作史記封禪書譯注 (Le Traité sur les sacrifices Fong et Chan de Seun-ma Tsien) 發表於東洋學會雜誌 (J. of the Peking Oriental S.) 這為氏譯史記之初步。1891 年返國不久即仍來華。至 1893 年，法蘭西學院 (Collège de France) 漢學講座 * 聖丹尼 (d'Hervey de Saint Denys) 教授死，於是氏乃被舉繼其位。自此氏返國終身就此職。就職後，乃以其精勤博學及百折不回之精神，譯注中國司馬遷之史記。此書一出，即成漢學界蓋世名作。氏之法譯既正確而詳盡。且又有最豐富

之底註。此等底註每可成一極有價值之論文。創見繁多，考証及比較法亦復精細，西儒尊崇備至，實非無因。惜史記之一百三十篇中，氏僅能譯畢十二本紀，十表，八書及十八世家。世家自第十九至三十及七十列傳氏均未暇譯之，殊可慨嘆。此書用十餘年之力，共分五冊（1895—1905）名曰司馬遷史記（Les Mémoires Historiques de Seu-Ma Ts'ien）在此書之前後，氏曾著兩漢時代之石畫像（Sculpture sur Pierre en Chine au temps des deux Dynasties de Han 1898）及北華訪古錄（Mission Archéologique dans la Chine Septentrionale 1905—1915）。二書圖像豐富，解說精細。當時頗為西歐學人震驚。由此開發西歐研究中國古代藝術之風尚。較史記譯註稍後者，則為泰山誌（Le Tai-Chan 1910）一書。此書分為六篇。第一泰山之信仰，說明中國人崇拜山嶽及封禪儀式等。第二說古蹟。第三譯漢唐宋封禪史料。第四集古書中及岱廟碑文及各種祭文。第五歷代祭祀及碑文。第六說民間信仰及結論。氏謂泰山為自然神，經後漢乃人格化，及佛教傳來遂成閻魔，宋時為婦女所崇拜，於是又有女神。此種研究，前人所未有。書末更附一文，名中國古代之社神（Le Dieu du sol dans la Chine Antique）。此文就書經周禮禮記左傳史記漢書所見「社」，研究其信仰之變遷。如對於武帝以來，天所對之地神乃女性，亦發前人所未發。氏此文重要之點，乃在啓發後之學者，走上以社會學法研究漢學之途徑。其他重要著作，若西突厥史料（Documents sur les Tou-kine [Turcs] Occidentaux 1903）此書除吾國史料以外，更探求其他國家民族之記載，為治西北不可或缺之書。大唐西域求法高僧傳譯註（Mémoire sur les bonzes qui allèrent chercher la loi dans les Pays d'Occident 1894）為治西域之佳作。與伯希和（P. Pelliot）氏合著之中國摩尼教考（Traité manichéen retrouvé en Chine 1913）為研究摩尼教佳著。中國佛藏中五百故事選（Cinq cent contes et Apologues extraits du Tripitaka Chinois, 1910—1911）為研究中國佛教傳說必知之書。其他重要論文不下七八十種，惜不能多舉，擇其一二以概其餘。

1. Le jet des Dragons (1910 Mitteilungen de Seminar für Or. Spr.)
投龍簡考 此屬道教研究。

2. Les Seize Arhats Protecteurs de la loi (J. A. 1916)
十六羅漢考 屬於佛教。

3. Les pays d'Occident d'après le Heou-Han-Chou (T. P. 1907)
後漢書西域傳譯註 研究古代西域必知之文。

4. Documents Chinois découverts par A. Stein dans les Sables du Turkestan Oriental (Oxford 1913)
斯坦因中國新疆發見之漢文文書之考釋。

5. La divination par l'Ecaille de tortue dans la Haute Antiquité Chinoise d'après un livre de M. Lo Tchen-yü (J. A. 1911)
羅振玉所集中國龜甲卜辭

氏研究方面極爲廣汎，此誠舉一漏萬。氏於一九〇三年被選爲法蘭西研究院會員(Membre de l'Institut, Académie Française)。一九〇三年主辦西歐惟一漢學雜誌通報。施古德(Gustave Schlegel 1840—1903)逝去，翌年即由氏繼任。氏極富情感。當其史記譯罷之時，乃來華遊齊魯故地，瞻孔孟廟堂，弔太史公之陵墓，想其徘徊吾國至聖先賢之前，不知如何留戀與感嘆。及與施古德氏論戰印度佛陀伽耶大菩提寺地所出五漢碑之考辯時，頗傷身體。後又逢第一次歐戰，氏從事救濟工作，操勞過甚，後遭至友貝魯歧(Raphaël Petrucci)之死，身心大損。乃於一九一八一月二十九日與世長辭。世之治漢學者，莫不悲痛。氏與語學專家多有往還，如*勒維(S. Lévi 梵文)*拉得羅夫(W. Rodloff 突厥文)*胡特(Huth 蒙古文)均其至友。宜其成就之廣博而

精深也。

* 考狄爾 (Henri Cordier, * 考爾狄, 高亨利 (a.) 1849—1925)。生於美而受教於法。1869年來華為外交官，以後便研究漢學。1881年任東方現代語學校 (L'École des Langues Orientales Vivantes) 教授。1890年與荷蘭漢學家施古德 (Gustave Schlegel 1840—1908) 氏創辦當時西歐惟一漢學雜誌通報 (T'oung Pao)。氏通中國史地，法制，經濟，外交等。尤能博覽典籍會集各家之說加有條理之總集。其所編之漢學書目 (Bibliotheca Sinica 1878—1885 增補及再版 1904—1924)，久為世人所喜用。此書分類得體，子目詳細，故為中外治漢學者必備之書。此外有中國與西洋各國外交史 (Histoire des Relations de la Chine avec les puissances occidentales 1860—1902, 3 Vols.) 三冊，尤享盛名。書分兩部，第一部為同治朝 (1861—1875) 以太平天國為中心，說明當時的外交。第二部則叙西太后專權時代之光緒朝 (1875—1902)。此中如甲午，庚子等時，中國之內亂外交。氏曾充分利用西歐各國之外交檔案，尤以法國為甚。氏曾補注 * 俞爾 (Henry Yule) 之馬哥波羅遊記 (Sér Marco Polo) 及東達中國路程 (Cathay and the Way Thither)，譯註保德濃之東方行紀 (Les Voyages en Asie au XIV^e Siècle de Odonne de Pordenone 1891)。此均關中西交通史上的。氏晚年更編四本之中國通史 (Histoire Générale de la Chine 1920—1921) 以第四本為最精彩，此中加入許多常人不能見的外交史料。此外氏復有日本學書目 (B. Japonica 1912) 安南學書目 (B. Indasinnica) 以其非本講範圍，故舉書而已。氏死於 1925，享年七十六歲。

伯希和 (Paul Pelliot 1878 * 白里歐) 生於巴黎，學於安南河內之遠東法蘭西文學校 (L'École Française d'Extrême-Orient) 以後更任教於此校。1900 來華，頗習華語。1906 與魏揚 (Vaillant) 氏組織中亞考察隊赴新

疆。1908年得敦煌千佛洞石室藏書六千卷而歸。此中上自魏晉，下至唐宋，文獻珍品多國內所佚缺。於是與匈人*斯坦因(A. Stein)氏前後震驚世界。1909返國。1911法蘭西學院爲特設一中亞文化史地語言考古講座。此時氏僅三十二歲而已。以後氏又補爲法國研究院之會員(Membre de l'Institut. [L'Académie Française])。1925年通報主編由氏繼考氏之後主編，1928受中國中央研究院之聘爲通信研究員，1935及1936年受英國劍橋大學及美國哈佛大學之名譽博士學位。氏近年來兩次來華，一在1930年，一在1935年。氏今年六十六歲，而體力康健有如壯年。

教授著書不多而論文則宏富且極博洽而深刻，此蓋得力廣通語文，方法謹嚴之故也，今之漢學家多不及之。書籍中如與沙畹氏合著之中國摩尼教考，前已言之。他若敦煌圖錄(Les Grottes de Touen-Houang 6 Vols. 1920—26)六本，乃刊印敦煌藝術者。伯希和中亞考查報告書(La Mission Pelliot en Asie Centrale 1928)爲敘述其考古之過程。塞努奇博物院之漢畫(La Peinture Chinoise au Musée Cernuschi 1912)亦爲藝術之刊行，而加解釋者。他若元朝秘史之蒙文重造及譯註，馬哥波羅遊記之註譯，均爲空前之精構，惜未見刊行或方印而受時局影響乃停滯者，殊可惋惜。氏之論文不勝枚舉。大部多見於通報，或亞西亞學報(J. A.)或遠東法蘭西學校學報(B. E. F. E. O.)，茲略舉數文以概其餘。

1. Daux itinéraires de Chine en Irdo à la fin du VIII^e Siecle B. E. F. E. O. 1904
八世紀由中國赴印度之兩路程 此爲研究中印交通最佳之文。
2. Moni et Manichéens (J. A. II^e Serie, Tome 3, 1914)
摩尼及摩尼教徒 爲研究摩尼教必讀之文。
3. Meun-Isen ou les doutes levés. T. P. 1919

牟子即理惑論考 此實一創見，亦古代佛教來華之先聲。

4. Autour d'une traduction sanscrite du Tao-T'ò-Ching (T. P.)

梵譯道德經考 此乃關於道德經之梵譯。

5. Le Chou-king et le Chang-Chou Che-Wen (Memoires Concernant l'Asie Orientale II. 1916)

論書經及尚書釋文 關於敦煌所出之古文書經及釋文之研究。

6. Notes sur quelque artistes des Six Dynasties et des T'ang (T. P. 1928)

六朝及唐代幾個藝術家 關於藝術方面的。

7. Les sectes du Lotus blanc et du Nuage blanc. (B. E. F. E. O. 1904)

白蓮宗及白雲宗考 關於中國佛化之教社研究。

8. Fokharieu et Kouitchéou (J. A. 1934)

論吐火羅語及龜茲語 為研究西域所謂第一種未知語之精作。

其他論文衆多，無從列舉，以上不過藉此知道他研究方面之廣博罷了。

馬伯樂 (Henri Maspero 1883-*) 馬斯貝維 (Caston Comille Charles Maspero)

之子。係沙畹之高足。後為河內遠東法蘭西學校教授。1918繼沙畹法蘭西學院之漢學講座為教授。1936年被舉為法蘭西研究院會員。氏以研究中國史語為專長。安南史語亦有其貢獻。近年轉向於道教研究，此蓋為繼其名著中國上古史 (La Chine antique 1928) 得儒蓮獎金而作兩漢魏晉史之預備工作也。此中國上古史一書分為五篇。第一篇為黎明時期，他曾提到漢民族和其同一族屬的西藏緬甸羅維摩些泰義苗蠻之相互關係；並附其論文中中國文明起源 (Les Origines de la civilisation Chinoise) 一篇主張中國文明乃本地發生的。第二篇述社會

宗教生活，闡明上古庶民與貴族諸侯君主生活方式之歧異。第三篇述春秋爭霸。第四篇述戰國群雄及秦朝之統一。第五篇述上古文學及哲學。各有獨到之點。論文甚多，最為人稱道者如：

1. Le Dialecte de Tchang-ngan sous les T'ang (B. E. F. E. O. 1920)
唐代長安方言考，在古音學上極有貢獻，以中國古音著稱之瑞典漢學家高本漢氏 (B. Karsten) 因此改正者甚多。

2. Notes sur la logique de Mo-tsen (T. P. 1927)
墨辯雜考 為治墨辯之心得。

3. L'astronomie Chinoise avant les Han (T. P. 1910)
漢前之中國天文學 為先秦天文學說之研究。

4. L'expédition de Ma-yuan (B. E. F. E. O. 1916)
馬援遠征考 為研究漢朝南征安南之著作。

5. Sur quelques textes anciens de Chinois Parlé (B. E. F. E. O. 1914)
古代白話文獻考 為研究漢語古代白話之作。

他文尚多，無時多舉，氏今年蓋為六十一歲，而五十餘歲時即白髮蒼蒼，蓋勤勞不輟，有以致之者。

葛蘭言 (Marcel Granet * 葛蘭奈 1884—1940) 氏曾受教於沙腕及完成法國社會學派名家 * 杜爾幹 (Emile Durkheim) 之門。氏同時亦是印歐比較語言學家 * 梅業 (A. Meillet 1866—1936) 之學生，其他又為發揚法國社會學派 * 莫斯 (Marcel Mauss) 以及 * 俞伯爾 (Henri Hubert 1872—1927) 學友，更是 * 愛爾 (L. Herr) 先生及鐸浩然爾孟 (André d'Hormon) 先生的談友。他的師承既有漢學廣博之沙腕，又社會學專精之杜爾幹，

朋友中亦多爲兩方面之學者。所以他每出一文一說必放異彩，此誠近世法國漢學特有之現象也。氏書刊行，蓋有七種。

1. *Fêtes et chansons anciennes de la Chine* (1919)

中國古代節令及歌謠 此書由詩經國風中之資料而研究出當時民間有共同體之遺制。並且在共同聖地舉行節令祭祀時，舉行團體的結婚及交易，但平常時則仍爲對立之二羣。

2. *La religion des Chinois* (1922)

中國人之宗教 此爲繼上書說明後世之宗教情況。如山川樹木等之信仰，乃由於對節令祭祀之共同聖地之原始宗教而興起的。以上兩書均得儒蓮獎金。

3. *La Polygamie sororale et le sororat dans la Chine féodale* (1920)

中國封建時代之勝制（即姊妹同嫁及妻死娶妻妹之習俗） 此書爲繼第一書說明民間共同體時代之團體結婚之遺制。

4. *Danses et légendes de la Chine ancienne* (1926)

中國舞蹈及傳說 此書闡明宗教結社之成立至霜權社會發生之變遷。氏由神話傳說及舞蹈儀式中考察其痕跡。此書亦得儒蓮獎金。

5. *La civilisation Chinoise* (1929)

中國上古文明論 此書可分兩部。第一部爲政治史之簡述可謂敘論。第二部爲本論。純係對中國古代社會發展之研究。氏以爲中國古代社會應由母系共同體轉移爲父權。與此相隨而生長者則爲宗教結社之出現。更對於政權轉向君主之路徑加以精密的研究。同時對於共同聖地移入於君主諸侯之封地采邑加以闡明。

。氏更謂此等社會變革之始亦即青銅器降臨之時。

6. *La pensée Chinoise* (1934)

中國思想論 此書約分四篇。第一，述思想的表現，爲對於語言文字文體之敘述。第二，領導的觀念，乃對於時，空，陰陽，數，道，各觀念加以研究。氏定此根源乃爲共同體時代之原始思想。第三，宇宙觀。對於世界及國家之思想系統中，知其關於占卜，曆法，形式，生理均共同爲一者。此觀念施之於人類及事物與行爲之法則，即所謂禮法。第四，論各家宗派及學派。氏以爲重在政治思想法者即法家，重在增進人民福利方法的即孔墨，重在養生處世之道的即道家，混合前者而別立徑途的即後起之孟荀所謂儒家。

7. *Catégories matrimoniales et relations de proximité dans la Chine ancienne* (1939)

中國古代之婚姻範疇與親屬之關係。(未見)

氏之論文刊行者亦多，今舉其目，以見其大概。

1. *Coutumes matrimoniales de la Chine antique* (T. P. 1912)

古代中國之婚姻風俗。

2. *Quelques particularités de la langue et de la pensée Chinoise* (Rev. philos. 1920)

中國語言及思想之幾個特徵。

3. *La vie et la mort, Crayances et doctrines de l'antiquité Chinoise* (Ann. de l'École Pral. des Hautes Etudes 1920)

中國上古對於生死之信仰與學說。

4. Le dépôt de l'enfant sur le sol, Rites anciens et Océanie Mythique. (Rev. Archéo. 1922)
論生兒置於地上之古禮與神斷。

5. L'esprit de la religion Chinoise (1929)
中國宗教之精神。

6. La droite et la gauche en Chine (1933)
論中國之左右觀念。

7. Le ciel dans la pensée Chinoise, le fils du ciel, (1933)
中國思想中之天並論天子。

主要論文當盡於是。氏於一九二五年繼考爾狄任東方現代語學校教授，一九二六年為中國高等研究所 (Institut des Hautes Etudes Chinoises) 教授兼校務長。以中國文化等科為講題。氏富情感，或與沙腕氏有相似之處。氏曾有言，彼讀杜爾幹之書最受感動者，為 *Le Suicide*。（自殺）一書。此書分析社會事實本極富興趣，而氏性易於誘導，亦其一也。惟身體素弱，至此次歐洲戰亂時，一九四〇年遂以暴病與吾等別離。與沙腕教授之沒於第一歐戰，前後呼應，兩位大師，其成就相同，其去亦似，不勝令人感嘆之至。

除上述五位漢學大師為法國漢學主幹而外，在法國及在中國有許多神父和學者，其成績亦多可觀，不應不一及之。如

在河間府則有顧養芬神父 (Père Seraphin Couvreur 1839—1919) 著譯甚多。最著者
1. Dictionnaire Français-Chinois (1884)
法華字彙。

2. Grand Dictionnaire Chinois-Français (1890)
漢法大字典。
3. Choix de documents, lettres officielles, proclamations édités, manoiriaux, inscriptions ... Texte Chinois
avec traduction en Français et en Latin (1894)
法文及拉丁文譯中國詔令奏議公文選集 以上三書得儒蓮獎金。
4. Les Quatre Livres (1895)
法譯四書。
5. Le Che-king (1896)
法譯詩經。
6. Le Li-ki (1899)
漢譯禮記
7. Le Tch'ouen-tsiéou et le Tso-tchouan (1914)
法譯春秋左傳
8. Le Yi-li (1916)
法譯儀禮

其次則為戴遂良神父 (Père Léon Viseur 1855-) 氏著

1. Histoire des croyances religieuses et opinions philosophiques en Chine (1917)
中國宗教之信仰及哲學思潮史

2. Folklore Chinois moderne (1894—1908)
近代中國民俗誌
 3. Le Chine moderne (1921—1932)
近代中國 十本
 4. Lecons étymologiques (1930)
語源釋義
 5. Rudiments de parle Chinois, (1894—1913)
華語進階 十二冊
在上海徐家匯則有夏鳴雷神父 (Père Havret 1848—1901) 之創編漢學雜纂 (Variétés Sincologiques 1892—1901) 共六十本。並西安景教流行碑考 (La stèle Chretienne de Si-ngan-fou, 1895—1902) 共三卷。祿是道神父 (Père H. Doré) 著中國迷信之研究 (Recherches sur les superstitions en Chine 1911—1929) 共十五卷。此書曾獲儒氏獎金。
- 其他更有 * 羅都爾 (R. Des Rotours) 著新唐書選舉志譯註 (Le Traité des examens, traduit de la Nouvelle Histoire des T'ang 1932) 。古恒 (Maurice Courant) 著中國北方官話文法 (La langue Chinoise parlée, grammaire du Kwan-hwa septentrional 1914) 。* 加安 (Caston Cahen) 著俄國大彼得時代中俄交涉史 (Histoire des relations de la Russie avec la Chine sous Pierre le Grand 1689—1730, 1911) 。* 麥司特 (E. Mestre) 為葛蘭言之弟子，著近代中國文字與小篆比較研究的幾個結果 (Quelque resultats d'une comparaison entre les caractères Chinois modernes et les Siao-tchouan 1925) 。* 德巴氏 (G. Debarhier)

著現代中國 (La Chine contemporaine 1926) 。* 艾加羅 (T. Escara) 中國與國際法 (La Chine et le droit international 1931) 。沙海崑 (A. J. H. Charignon) 之註馬哥波羅遊記 (Le livre de Marco Polo 1924—1928) 。以上論著各有見解。

此外如 * 勒維教授 (S. Lévi * 列維) 及其弟子 * 于伯爾 (E. Hubert) , 戴密微 (P. Demieville) 之關中國佛經佛教之著作。* 傅舍 (A. Foucher) 及 * 阿干 (Hackin) 之於佛教藝術，以至於 * 維謝爾 (A. Vissière 1858—1930) 之於中國回教，著作精深，早為世人所稱道，尤以勒維教授為甚。其對於中國同一語族之西南語言研究者，如巴寇 (J. Bacot) 之西藏語文，* 維費爾神父 (Père Vival) 及 * 李達神父 (Père Liard) 之羅羅語文，* 薩維那神父 (Père Savina) 之苗文，艾吉羅神父 (Père Esquirat) 及 * 維亞特 (Père G. Willharte) 之獨語 (Dioi) , 成績斐然可觀。而中國史前之舊石器時代之研究，如步日耶修道院長 (Abbé H. Breuil) 及桑志華神父 (Père F. Licent) 與德日進神父 (Père Teilhard de Chardin) 之著作，早已震驚世界之治史前史及人類學者。

綜觀上述，法國漢學界自二十世紀這四五十年以來發達之盛，學人之多，在西歐各國誠然就要佔在領導地位了。但是他的成就的特點却不僅在此，而在他能完成一種科學式的學問。那末我們要問他何以能有此種成就？是由於經濟及學人衆多麼？這顯然非是。他乃是由其方法上的特徵！

原來法國漢學自雷暮沙儒蓮二氏努力以來，已經興隆起來，到了沙崑氏，可算是漸就大成。再經葛蘭言氏之畫理，便放一異彩。由興隆大成，並放光彩，中間實經過三種方法。沙崑以前可以說是「語文考據方法」。自沙崑起便從「語文考據方法」再加「史學方法」。自葛蘭言起更自語文史學方法而外，加上「社會學方法」。茲略述之。

一、興隆時期以用語文考據法 (Méthode Philologique) 最成功者爲儒漢氏。氏著譯不下三十種，譯筆精洽，考據亦確。惟其目的多注重語文或利用語文以董譯吾國書籍。這有些像清代考據家以小學治經史，亦有些像西學東漸時國人之習西語翻譯西書的方法，專重文字語言，或更加一些其他學識。

二、大成時期中則以語文方法外再加上『史學方法 (Méthode Historique)』。此應說是創於沙腕氏。沙腕氏本爲治史之一傑出人才。國人常論史學，史識，史才，史德。西儒治中國史無所謂好惡之史德。我們只是看他如何整理鑑訂及分析歷史材料，再如何綜合而用如何史觀貫通，再用如何文筆寫出。這裏有一點像國史家所記的才學識，但是也有些不同。可是在用這些法則，以前得要有一些最要緊的輔助學科。如考古，語言，宗教，民族，藝術及科學等等。這種學科不通達，歷史學實在不易談起的。沙腕却俱備數長，故當其治漢學時即盡量用其輔助學科的長處，再加以整理，鑑訂，分析，比較，綜合而完成論著。所以他的著作，無不精到，新見獨多。語文考據方法早已包括在內，自然更不用說了。這個語文及史學方法合用至伯希和教授可以算是走到最高峯。故伯氏每一論文，必是方法謹嚴，考據精確，資料廣博，議論新穎，眞所謂天衣無縫，無隙可擊的。世之學人莫不欽仰，誠非無因。

三、發揚時期。有了以上語史合成的方法，那末便造成法國漢學在西歐治東方學尤其是漢學上常常居於領導的地位。可是我們古哲曾言，生有涯而知無涯，得之此而每亦失之於彼。所以吾人若盼望沙腕及伯希和諸教授寫出一部完整的，這意思就是說比較更完全美善並且理論精透的中國文化史，或說深一點中國社會史，簡單一點說中國歷史，那便有些不可能。因爲他們全力是用在寫史以前的工作上。可是法國漢學眞算大幸，葛蘭言教授乃應運而生。氏承沙氏博通之漢學，又得杜爾幹社會學之真諦。就沙氏一向以史語方法，更加以『社會方法 (Méthode Sociologique)』來董理中國史語，他的成就便獨放異彩而變爲法國漢學的特徵了。

他所謂社會方法是什麼呢？大體說來，不外乎是他認為歷史的事實亦即是社會的事實，所以研究歷史亦非用社會科學方法不可。不過法國社會學派（杜派）之研究法很重在歷史的，所以他的研究法亦便是歷史，分析和比較三法並用。這三種方法和前述的分析和比較有點不同，分析不是先有理論或史觀再去搜求證據以證理。正相反，乃是統計上加以分析後，就其結果以「求解說的可能」。比較法亦非漫無範圍的利用，乃是就近族，易言之即由他法已証其同支，同系者或可謂為在歷史有關係而同屬的，加以比較。如中國漢族應與藏緬泰羅等等所謂「漢藏族係」中比較。更或求其四鄰在歷史上曾經接觸，或文化上互相影響的，始可比較。這是他所謂「全體一致化」的方法。以上三法可以說是一貫的，互相的。像此類方法其他漢學家還沒有整個的用過。因有這個方法，他的觀念很有些和國內大學者意見不同。如他重視傳說。他以為一個制度，一個習俗，一種宗教，其來歷很久遠。若按社會史的演變看來，可以上溯到很古的時候。那末若漢代所出周秦偽作，雖非周秦之著，但其傳說至漢而著之竹帛，則其事仍可分析至於周秦或更過之。而周秦之真作，其傳說更可上推至於太古，則中國歷史自應很古；歷史亦不應斷自夏商，（此與妄信三皇五帝大不同）。其次即漢後偽著亦不應一律棄掉。以此等偽作，當其編著時，此中之一切制度文化傳說仍可溯源，此即所謂偽中自有其真也。此種細微精到見解，國人頗有誤解，今特提出一說。但仍如前言，顧此失彼之事亦不能避免故葛氏書中亦頗多誤點。惟氏所用方法，方在開始，史語方法訓練或有未精。然如繼起之人，能有沙伯史語方法之深刻，再有葛氏社會學法之通達，則其著作必如葛氏諸書之言理持故左右逢源，且無葛氏之小弊，則混圓如一，自然顛撲不破了。

總之，自葛氏綜合三法應用於漢學以來，他便超出他國的漢學而獨立，另成一派，精密而有光明的，所謂法國特有的漢學。這便是自沙伯伯希和至葛蘭言完成的特點，亦即是使一般學者可望而不可及的特點，同時亦便是今日要提出的要點。他的發揚光大概在此。

恰當法國漢學完成一種學科的時候，在 1911 年以後，中國民主政府成立，同時中國學界也革新，走向近代化的途徑。無疑的一切學術也要受到西方的影響。中國的國學雖稱國粹，但也不能例外，最先接受到的，應推王國維（靜安）先生。

原來法國之漢學成立，本是先受中國文化之波浪衝擊於是首先驚服，繼則翻譯，再則研究，終成獨立的學科。而此成獨立學科以後，至是再反而影響其本身。此為一極有意義的事。從伯希和教授敦煌考查得數千卷古代文獻以後，他到北京告訴當局，千佛洞石室藏書尚富，宜加以保存。因是纔有今日北京闕之敦煌經卷之儲藏。於是引起有識學人對於西儒研究之漢學加以注意。以後王國維氏得羅振玉氏之助，研究英法所獲的文件。中如沙畹氏之子闡及敦煌漢文書譯註，頗有助於王氏，如流沙墜簡考釋以及敦煌所出經卷序跋等等，莫不受沙伯二氏之影響。靜安先生，人稱一代大師，其成就之來源固多，然法國漢學家之影響，實佔一重要位置。這是中國學術界受法國漢學影響的初期。

及至 1923（民國 12）北大國學季刊創刊，第一期有胡適（適之）先生所草之宣言。其內容雖先述清代考據家之不可厚非，然至終則主張須再加增改為以下之方法不可。

1. 研究問題，須有歷史的眼光。
2. 對於資料，須作系統的整理。
3. 擴大眼光，以作比較的研究。

胡先生學問淵博，治學素具科學方法，吾人不必謂其必受法國漢學的薰染，但沙畹伯希和之著作，氏頗閱覽。當亦不無影響。故季刊不載譯作者，而創刊第一期即載伯希和講詞之王國維氏譯文。以後史績刊徐炳昶（旭生）先生及林玉堂先生之高本漢（B. Karlgren）先生之音韻譯文，此文既載於法國漢學中心之通報及高氏中國音

韻學研究 (*Etudes sur la phonologie Chinoise 1915—1926*) 書中，而高氏又為沙畹氏之門人，則胡徐林三位先生之曾受法國漢學影響，不成疑問矣。自胡先生提倡整理國故以來，學子風從，競以科學方法嘗試，雖成就各有大小，而其有貢獻於學術界，則一。

後於國學季刊之創刊兩三年，陳寅恪先生返國，就教於清華大學研究院。此誠一應紀念之事。蓋陳先生國學精深，又博通東西各國語言及古代語文，工具既良方法復新，見識自高。故每出一論，世界漢學界必交相稱道。牛津大學必欲聘求者以此。而先生則與法德英俄漢學名家均相友善，尤與伯希和氏往還為多。是其受法國漢學影響之大，由此可見。陳先生之功不僅在著作一方，其所談論之學友及指導之門人，亦莫不受此薰染。或純理國故，或治中亞史語，或研蒙元歷史，或治語言文字，或專於近代外交史，或上及古史。大概均能參考法國漢學名著，或赴法請益。現代中國史語研考精深，方法謹嚴，能與西人漢學相競者，多是其友人或門人。惜陳先生體弱，時以病聞，吾人頗望其早復康健。

1928年中央研究院歷史語言研究所成立。院長蔡元培（子民）先生及所長主任等同意舉伯希和教授及高本漢教授為該所之通信研究員。而二教授一為法國漢學中堅，一為法國漢學派人物，則其受法國漢學之影響，誠非淺鮮，近數年來，該所曾一度加社會組，重在現代社會調查及異族民俗之研究。及此組擴大獨立成所，又加入民族組，側重於異族人種禮俗等項。以後之發揚光大，實在意中，而此所之歷史組後來頗傾向於古代社會及經濟方面尤為另一趨勢。吾人自客觀上看來，他所受法國漢學的影響，除沙伯二氏外，近來勿寧可說亦受了些葛氏的渲染。

此外北平研究院史學研究所所長徐炳昶先生及中法大學校長李聖章先生，本亦備用法國漢學研究之成績再進一步作整理國學之初步，惜為時過暫，成績未能表現。而素以法國漢學為宗之燕京大學哈佛燕京社由洪煇蓮

先生主任之下，學報及引得成績卓著，久爲學人稱道，自不待言矣。

私人之有功於介紹及翻譯法國漢學者，吾人不能不先舉出馮承鈞（子衡）先生，馮先生以困病之身翻譯沙腕伯希和馬伯樂勒維諸大家作品竟有數十種之多，真可謂洋洋巨觀。影響吾國學界，爲力至偉。而努力介紹考狄爾之中西交通者，吾人當推張星烺（亮塵）先生。其文時載於其大著中西交通史料中。他如楊堃（象乾）先生之介紹葛蘭言，其功頗大，不可不知。

其他研究已有成就，而直接或間接受影響者，如裴文中先生之於史前史及考古學，邵循正先生之於中法交涉史及蒙元史，張應麟先生之於中國通史，江劭原先生之於古代禮俗，均已成績斐然。最近李玄伯先生著中國古代社會研究初稿，一鳴驚人；則由於李先生熟讀*古郎士，杜爾幹，*夫勒則，葛蘭言以及莫斯諸氏書而然。是中國學者已有漸由史語方法而向社會科學方法途徑上邁進之勢。但此史語方法尤其是社會科學方法，近來固爲法國漢學成爲科學之特徵也。今日在座之博學君子，大多數直接或間接受法國漢學之影響，且多已著作等身，惟因或係至友，而人數又多，時間既限故不再一一介紹提出。至其他學者成績極偉而未受此影響者，更大有人在。以與本講無關，故不一一反之。

總結上述，三十年來中國學術界受法國漢學影響至爲巨大而廣汎，近年史語及國學能有長足的進步，其中之一因，又何嘗不由於是，回思余自法歸國之時，往辭伯希和教授，教授除示惜別而外並愴然語余曰，君來時法國漢學可謂極盛，君去後恐未必如此矣。並言華人知此者固少，即吾法國青年習此者亦日漸衰微。余聞之不勝驚嘆。但返來不久，絃誦俱輟，法國自不能例外。於是教授之言，果驗。惟今日吾人又見中法漢學研究所得以建立，且主其事者爲沙腕教授之舊友與常爲葛蘭言教授計劃改正其著述之良友鐸爾孟先生及葛教授最得意而成績斐然之門生杜讓（伯秋）先生（J. P. Duboscq）。該所能在兩先生計劃指導之下，我想將來成績一定是可觀

的，再能利用所址在漢學本地的優點，很可以有和中國精研的學者切磋的機會。將來的發揚光大，一定很可期待的。伯希和教授知道了這樣的情況，當可反憂為喜了。

最後我希望中國的學者盡量採法國漢學的方法及其優點以董理國學，史學，同時也希望法國的漢學家充分利用現在便利，多多的和中國有見地的學人交換意見，深深的理解中國學者各別優點。這樣不只是國學或漢學的光明道路，並且是兩國文化學術光明的開始。今天便以這樣希望結束本題。

註：凡人名上加星號「*」者，乃暫定以通行之譯名。其不加星號者，即為本人之真實漢名。

同聲月刊

第三卷四號已出版 本館代售

同聲月刊為南方出版之唯一文藝刊物，保存文獻，揚挖風雅，不遺餘力。自改訂體例，內容尤為充實。

現第三卷四號已出版，除時人詩文外，有清倭文端公（仁）遺著良峯日記。又有海日樓群書題跋，則沈子培氏（曾植）遺書之一，皆珍貴之作。

本館出版新書之一

論語集釋 程樹德著

全書三冊定價二十一元 預約十六元 第一冊第二冊現已出版單售七元

本書爲閩縣程樹德氏所輯，全書共百餘萬言，由本館印行，訂爲三冊。

本書內容，計分十類。一據阮元論語校勘記翟澗四書考異日本山井鼎七經考文葉德輝天文本論語校勘記等書，而考經文之異同。二據陸德明經典釋文武億經讀考異，而明其句讀，及字音讀法。三據大戴禮說苑新序春秋繁露韓詩外傳中論論衡以及四書釋地鄉黨圖考等書，以考證其名物制度。四集解。五唐以前舊注。六集注。七別解。八擇清初漢學家言論無門戶偏見者，爲餘論。九擇宋人詁經之語，可資修齊準繩者，爲發明。十凡集解集注別解諸說不同者，明其是非，別爲按語。以上十類，雖非每章皆備，要不出此範圍。漢宋兼采，而家法仍犁然不紊。論語爲羣經鉅鍵，而是書則尤爲治論語之集大成者。誠必傳之作，亦人人必備之書也。

現第一冊第二冊已出版，第三冊預定九月一日出版。併發售全書預約，購訂從速，以免向隅。

黎明之前（續）

鳥崎藤村作
張我軍譯

第四章

三

結果，寬齋竟在神奈川的客店過了年。他每日的工作，是調查通商港埠的商情，向中津川那邊報告；每有報告去，也可以接到萬屋的音訊，可就是安兵衛們多咱動身到神奈川來這事還不知道。

年歲改稱萬延元年的時候，移住於橫濱的人一天比一天多了。寬齋爲了看海而往神奈川臺登上去看一次，像個港埠的熱鬧勁兒就加多一次。挨着喜神祠那一塊沼地已然整平，那裏已經蓋上了出租的房屋；據聞外人早請借地的多至二三十起。重架吉川橋的工程也動工了，也可以看見由神奈川往橫濱那邊去的渡船。有一天，寬齋又借辦事之便，信步來到神奈川臺上面；一看野毛山彷彿也罩着烟霧，在海口的那邊露着形影的上線一帶的斷崖，浴着遠處的陽光，不由覺得春之來臨這個蕭條的新開地，也不會很遠的了。

有時候，也有遠遠地滿帆吃飽海風，恰似夢境般走進寬齋的視野。正是日本最初的使節所搭乘的威臨號，打神奈川口駛過，將到美洲去的時候。輔川幕府從荷蘭國政府買得的那隻小小的軍艦，由品川口開出來了。艦長木村播津太守，指揮官勝麟太郎以次，貞運轉士、測量士以至火夫水手，一概不倚靠西洋人，拿着初受荷蘭人的傳習以來僅僅五年的航海術，就要乘破大海洋這種日本人的大膽，嚇破了寬齋的膽子。據說先時在薩摩海口遇險而受荷蘭政府之保護的美國船員，也趁威臨號這回去。那隻軍艦是小型的，僅在出港入港時燃煤，航海中非靠海風航行不可，所

以過神奈川口時也沒有冒煙，還事到底差一點兒勁。風聲傳過了，神奈川裏上風是人山人海。過後大家傳說着，說是因爲去的是沒到過的地方，所以使節的一行人不曉得帶了幾千幾百雙的草鞋去了。又傳說着，當時二十六七歲的青年福澤諭吉，以木村攝津太守的隨員的資格，參加這第一次的放洋了。

到了二月，寬齋接到江戶兩國那十一屋老頭子的一封信，信裏說着，老頭子不日將領着一位常常在他那裏走動的幕府服務的醫官到橫濱來觀光。並且說，屆時請他關照。

寬齋在客舍候着的珍客，姓喜多村名瑞見，是在幕府服務的醫官，職製藥一總管。當火輪船觀光照招乘人的時候，瑞見也打算去報名，卻觸了當時的侍醫頭之怒，受了譴責，被命移住於蝦夷北海道。有這麼一段來歷的人物。這個瑞見，就在差不多二年前，全家搬到蝦夷那邊，當着函館通商港埠的監督一類的差。這回由函館到江戶來走動走動，順便想把新開的橫濱也瞧瞧再回去，所以十一屋的老頭子寫信來說了。

瑞見帶着一個跟隨的人，由十一屋的老太太領路，在一個晴天的傍晚來到牡丹屋了。神奈川也有奉行之類的地面，可是瑞見不找那些官人家，特地挑了牡丹屋似的老古的客棧微行而來。那件棧很叫寬齋滿心歡悅了。見面一看，年紀也輕得出乎意料。看起來也不過是三十二三歲的光景。

「今天的貴客是有名氣的人，可是見面一看，年紀可真不大呀。」

牡丹屋的掌櫃，也拉了寬齋的袖子這麼說了。

第二天，寬齋和牡丹屋的掌櫃領着，把江戶來的三個人先領到神奈川裏去，穿過館門那個黑色的柵欄，走向橫濱道。要由政務監視所的地方，走到野毛山脚，非順着海湖把岸邊繞一周不可。通稱谷的路接到那裏來着。野毛有奉行的公館，又有越前的營盤。從那裏渡過野毛橋，行經堤邊街，打臨時搭的吉田橋過了關內。

「橫濱也夠蕭條了！」

「我初來的時候，還要蕭條的。」

瑞見和寬齋，一邊走著一邊這樣談論，再從懸着告示板的地方，走上樹木光禿的太田地名新田地名間的新馬路。

瑞見正是遠在蝦夷那邊，早已在計畫採藥，藥園，病院，疏水，養蠶的設施的時候，把函館的新開港埠和這橫濱兩相比較着，回頭向牡丹的掌櫃這樣打聽了當地的情形。當時的橫濱關內，可以譬為一隻蝴蝶的形狀。往海岸築造出去的兩處防波堤是它的觸角，中央的海關左近是它的身體，本町街和商館的許可地帶，算是一左一右的翅膀。在最左端的遊園，樹木茂盛的喜神祠境，也可以說是放在蝴蝶翅膀上的唯一的美麗斑紋吧。不過那翅膀的大部分，還是稻田和沼地。那裏展開着大規模的妓館的一部分——檢直是開港後第一件建設似的，佔地約在八千坪為一坪為一坪之大的規模。橫濱還沒有市街的聯絡，一條街道——街長，街長上面置總管，就在海關旁邊的鎮公所辦理着一切事務；這也是牡丹的掌櫃告訴他的。不一會兒，一羣走的這五個人，來到靠近橫濱海岸街的碼頭的地方了。做四洋船而造的兩支桅檣或一支桅檣的帆船，以至歷來就有的所謂「五大力」的大船，各式運貨船，便船，漁船，小舟之類，有的在繫纜，有的在正在起碇，這一場忙亂的光景，在羣鴉飛舞的空氣和煤煙之中，從那裏可以望見。兩道防波堤，領港人，在海關辦理的關稅和外交的港務，盡是爲了新開的港埠而出現的；恰在這會兒進港的一隻外國船，又衝破了四周的單調。

那時候，牡丹屋的掌櫃從碼頭那邊，手指對面山腳的方向告訴瑞見和寬齋說，舊橫濱村的住戶，九十來家被迫着舉家搬到那邊去了。還是要他們明白，這個新開港埠，內外人士呈請借地的案子是這樣多起的。又告訴他們說，從大岡川的河口亘及增德院旁，長約三百五十丈的溝渠，也起始開鑿了。走到那碼頭的位置，連那海上吹來的風都不一樣。暫時，瑞見兩眼直望着進港的外國船那邊，不動彈了。旋即回顧寬齋說：

「到底還是人家的好。一樣的火輪船，外國的不知哪兒總不一樣。」

「喜多村先生的伴兒可做不得！」那時候，十一屋的老頭子插了這麼一句。

「怎見得！」

「因為您總是望舊船，沒完沒了的。」

「不過，老掌櫃，你不希望咱們這一國也趕快造得出那麼好的船嗎？這會兒，薩州，十州，越前以上三個藩國都有三兩隻火輪，不過，全是由外國買來的呵。老掌櫃可聽說過昌平號這隻船的事吧？那是安政二年夏，薩州侯令人築造了一隻三支桅檣的大船，送來獻進宮。幕府有三支桅檣

的大船，我想那還是第一遭。可是，你說怎樣，造昌平號的時候，他們還不懂得用螺絲釘。全用直釘子造的，所以大風雷來的那一年，就在品川口破得粉身碎骨了。」

「就是函館那邊，二支桅檣的帆船，也只造得了兩隻。一隻是函館號，另一隻是龜田號。這是一個造船匠——高田嘉兵衛雇來的，名叫豐治——所造的。」

「先生在函館，連船的事也得管嗎？」

「是的，差不多吧。不過，函館那邊的人也許都說着：『碰上這樣的庸醫可遭殃了！』」

一句「庸醫」，說得在旁邊聽着的寬齋也哼哼起來了。

好像在迎接外國船進港的洋人，不知不覺地集到寬齋們的四周了。碼頭上有一個老太婆排着一個攤在賣香橙。旁邊有一個女人，把背上的孩子放下來歇着。也有一個漢子，把一把護身刀隨便插在腰邊，腳上穿着一雙草鞋，來回走着；瞧那模樣，是在找些什麼不需本錢的生意做似的。也有中國人的兌換貨幣商，頭上戴着怪有趣的圓帽子，垂着辮髮，背上揹着錢口袋似的東西，瞪着眼等着上陸的船客。

一看，掛着印有定紋的船標的旗子，載着港官的船，從外國船那邊搖回來了。跟着有兩三隻舢板，一面被浪搖幌着，一面往岸邊而來。五花八門的冒險家，一點不客氣地從海上往陸地上來了——有的是從眼神可以知道他是心裏揣摩着橫濱到底是什麼一種地方而來的；有的是生成完全不同，性質完全異樣的；有從本國來的，有從東方殖民地來的。全是帶出一條命的西洋人。上陸而來的人們裏面，還找不出一個婦女。裏面也有回頭看看同行的人，彷彿想說他是頭一次踏上日本的地土似的。也有看來約莫是舅舅和外甥的兩人，出迎的和受迎的兩個男人互相擁抱起來。那兩人就在寬齋、瑞見他們衆目昭昭之前，交換了熱烈的踴臉。

瑞見這個人楞得很，居然吐露真情說，與其說是來參觀橫濱，實則可以說是來嘗牛肉的味兒的。是這麼不客氣的客人，所以被他東拉西扯轉着圈子，看來也就夠難的了；況且担當嚮導的寬齋，也希望儘可能要趕日沒前回到神奈川去。因為寬齋是每當他看見紅日西斜，就要聯想美濃那邊的天空呵。

橫濱，靠海岸那一邊，也就已經區劃清楚，新路貫通其間，街街的拐角處必定有柵欄。歸家時，寬齋們取道本町街頭段，朝着海岸那邊，來到渡頭了。從那裏開出的船，開到神奈川的宮下這地方。可以不必特地遠繞野毛山脚那邊回去。牡丹屋的掌櫃，在橫濱街上買了瑞見所要的牛肉，說是預備晚飯時吃；他就提着那牛肉，跟着大家一起跳上開往神奈川的船。

「橫濱也是老鴉很多的地方呀！」

「蝦夷那邊是『鵝滅』，那是海鷗的一種。聽見那啼聲，叫人感到確乎像個北海。我說，不是說這橫濱也已經有外國的宣教師來着嗎？」

「一個。」

「聽說有一個美利堅人，由頭年秋間就來着，借了神奈川的一所古廟。彷彿名字叫做布拉溫。是頭一個來到橫濱的宣教師。地面兒小，所以立刻就可以知道。」

「到底基督教在神奈川條約，不知道怎麼一個規定法！」

「那不消說是不許內地的人去加入的。大約只是宣教師向僑居此地的西洋人中間布教是自由的。」

「還有一個美利堅的醫生來在神奈川哩。」

「這世上越發地多事了！」

不定是誰說的，也不定是誰答的，大家在船上這麼說着。

回到了牡丹屋之後，寬齋得了一會兒逍遙自在的時間從照例那個後樓走到靠前方的走廊，可以看見神奈川城鎮的一部。彷彿是在候着晚年的他似的信州伊那的豐饒的山谷，和現在的他的地位之間，還有相當的距離。他，要走到最後的「藏身處」，還是非踏上任何的寂寞的道路不可。然而，自從安政大獄以來那四圍的空氣的沈悶，一味地把寬齋的心攪得坐立不安了。你瞧，那一天嚴重似一天的大街小巷的取締，和志士浪人的叫聲人提心吊胆的那股沈默勁兒！甚至已經有取了直接行動的了。頭年七月間一個晚上，兩個俄羅斯的海軍士官在橫濱本町，叫人給殺了；同年十一月間一個晚晌，法國領事的用人在港崎町左近被刺；最近在本町頭段和五段之間，荷蘭的一個商民和一個船員又叫人給害了。橫濱的夜晚是那樣地黑暗。往這外人進往着的港埠，彷彿有什麼東西打海面爬上來似的一種黑暗的恐怖，非身歷其境者不能理會。他偶爾領導了瑞見似的人，趨

清天還沒有黑就回到牡丹屋，他覺得這實在太好了。

「晚飯開好了。」

女侍來請，寬齋也就破例，那天晚上，下了樓去到樓下一間朝齋院子的屋子。瑞見和十一屋的老頭子等人，都在那裏聚着。

「不怕喜多村先生和宮川先生笑話，橫濱的娼寮，連我都嚇了一跳！」老頭子說了。

「市面稍微繁榮起來，地面上立刻就出現的，是飲食店和娼寮妓館。」牡丹屋的掌櫃正過來寒暄，附和了這麼一句。

牛肉鍋子放在院子裏煮了。女侍搬出一個土爐放在庭石上，就在那裏煮了。牡丹屋的老太太，怎樣也不叫把那個鍋拿進屋裏。

「好臭，好臭！」

後面的屋子甚至有人大聲嚷嚷着。

「這裏敢情也有嫌惡西洋的呵。」

瑞見說着，掌櫃立即低聲下氣地說：

「不，到也不是那樣，不過就是家母她們嚇得不得了。說什麼牛肉味兒單一屋子可真糟糕，一陣兒叨嚙着。在這神奈川，還有些老年人，走到牛肉舖子門口都不敢過去哩。」

那時寬齋自己也喝起愛好的酒，一邊看看瑞見那邊，一看，客人也伸着脖子，把尖起來的嘴唇送到斟得溢滿的酒杯上——瞧他端杯就知道是非同小可的，覺得這人是可以談的。

「有這麼一件事。」瑞見好像忽然想到似的說起來了。「那是前年七月的事了。一個英國的使臣名叫愛爾登，說是要獻呈幕府一隻火輪船，乘坐軍艦由下田來到品川了。在品川的人們的意氣，大概總是想款待這位特地來到的使臣的吧，第二天就集了許多娼妓，叫她們都奔軍艦上去。對方敢情也大有不知所措之概；事後說的話很有意思。說：那是什麼人呢？到底日本人把本國的女子當作什麼看待呢？——你說這話是不是英國人的口氣。」

「先生！」十一屋的老頭子往前湊湊說了：我還想人家說過這麼一樁事：聽說西洋人看見咱這邊的女人把牙齒染黑，把眉毛剃掉，非常地不

樂意，您說是不是？要是拿我們的眼光看來，我總想這還是溫柔的風俗呵。」

「覺得惡心，那是彼此彼此的罷。說到不明事理的人們，這樣那樣的真叫強詞奪理；說什麼幕府的大官員和西洋人勾結着啦，又是什麼啦，儘罵着。鎖攘！鎖攘！（鎖攘攘夷之略）那聲浪有多高！讓我來說呢，幕府豈但知道鎖攘，檢直是鎖攘得太早了。洋書禁住不讓讀，洋學者都推得遠遠；不但奉此方針為金科玉律，連國內的人材都給鎖攘了。你瞧，先是鎖攘了高橋作左衛門，鎖攘了土生玄礦。後來又鎖攘了渡邊華山，鎖攘了高野長英。結果怎樣呢？可把日本全國弄成頑固無以復加的了。甚至叫人們覺得光是談起外國的事就是一種恥辱……」

「先生，肉煮得啦。」

十一屋截斷了瑞見的話。

女侍過來向客人各分了一張白紙。意思是說，水過牛肉的筷子都請放在那紙上。煮熱了的牛肉鍋，由院子搬到走廊上了。後面的屋子，牡丹屋的家眷住着的屋子那邊，又是大開隔扇的聲音，又是轟散那罩住的空氣的聲音，亂成一團。十一屋聽見了，說：

「大姊兒，請你說去；過些日子，這邊的老太太和太太，一聞見這股香味兒，馬上都會飛也似的跑來哩！」

這是十一屋老頭子的一篇道理。

「來，我也常樂吞它一片吧！」

寬着說着，嗅了那股煮得多麼香似的牛肉的味兒。在酷好的酒杯之前，暫時之間他也忘掉了一切。酒伴又是這麼一個客人——有為的人物，叫人不信幕府會有這樣的人物。而況有那初嘗其味的牛肉哩。

古 今

南方之散
 古今半月刊為國內唯一之散文雜誌，創刊以來，瞬逾一載。名作家
 長期執筆者，南方有周佛海、陳公博、梁鴻志、樊仲雲、朱樸、趙
 叔雍、龍沐勛、紀果庵、周越然、于且、柳雨生、陶亢德、文載道
 陳乃乾、朱劍心、蘇青、周黎庵諸氏；北方有周作人、沈啓无、趙
 翊兌之、謝剛主、謝興堯、徐凌霄、徐一士諸氏；宿學名士，網羅
 無遺；領袖文壇，當之無愧。而風格高超。尤稱獨絕。

上海亞爾培路二號古今出版
 社發行

本館收稿章程 三十一年九月十九日修正

- 第一條 凡屬討論正常學術之書籍除由本館自行編譯者外如有未經刊布之書稿本館認為合於需要時亦得酌予買受
- 第二條 著作人得將所編譯書籍之全部稿件或將編譯計畫（包括編譯方法字數內容全書目錄成書日期等）連同一部樣稿提交本館審查如係譯述時原書應一併送審但另有約定者從其約定
- 第三條 著作人將稿件或計畫送請審查時應開列真實姓名年齡籍貫簡明履歷通信地址等并須留存印鑑
- 第四條 稿件或計畫在提交審查期間來函催詢者概不答覆審查期間以兩個月為準必要時得酌予延長
- 第五條 稿件或計畫經審查後由本館通知是否採用或試行編譯但不採用者除原稿外概不退回
- 第六條 稿件如經採用本館得酌量編譯情形及內容付給稿費惟最高額每千字不得逾十五元如係表格圖像等得比照酌付稿費
- 第七條 稿費應於全稿審訂完畢簽訂契約時領取但經交稿在全書一半以上者得照已交字數按每千字四元預支俟簽訂契約時再行清算試編或試譯之稿件不得預支稿費
- 第八條 計算稿費應以本館最後審訂之字數為準
- 第九條 成書日期及字數經商定後著作人應於期前將稿件交齊如於特別情形必須延期或增減字數者應先得本館之同意
- 第十條 計畫經本館審查合格通知採用或試編試譯者如有左列情形之一時原審查應即失效并由本館另行覓人編譯該書（一）自通知採用或試編試譯日起逾六個月迄未交稿者（二）一部稿件交到後逾三個月迄未繼續交稿者（三）已屆約定期成書日期所交稿件尚未及一半者
- 第十一條 稿件在未全部完成前本館認為有中止編譯之必要時得隨時通知原著作人中止編譯其已送館稿件得按照最後審訂字數酌給稿費
- 第十二條 本章程如有未盡事宜得隨時由本館修訂之

圖 書 介 紹

古今治河圖說

吳居勉纂輯 民國三十一年出版 水利委員會水政叢書第二種

黃河問題在吾國治水者苦心積慮始終不得最善最有效之結論。其癥結則不外流域甚廣。多沙善淤。而人為的地理的條件復難融通。兼以國家辦事舉措不安。故雖僅治標之計。尙未易行。更欲求澈底辦法。則憂乎其難矣。

嘗考諸舊史。河患歷代不絕。而精強之士隨以治之。亦不乏其人。且出其緒餘。成就專籍。用詔後人。其功至大。然居今日若綜覽古今河道之變遷。災情之輕重。工程之興廢。治績之良否。則河書雖不逮經史之浩繁。而窮摭彙錄。亦苦於茫無頭緒。行水金鑑固足資翻檢。但其篇幅甚具。而非可於且夕卒業者也。

吾人讀書固不必過求省事。然徒勞於卷帙之繁曠。無裨於所學。亦殊無謂。此古人所以慨然嘆讀書求學之不易也。水學一道。又何獨不然。上下四千年。自禹貢以至於今。載籍自難助其周覽。而欲貫澈古今河事則不可也。吳君是書。始足以彌其缺憾者耶。是書分十一章。第一章概論。第二章禹河。第三章至第八章為歷代河大徙。第九章近代大河。第十章黃河利病及治法。第十一章結論。並附錄諸家論及雜稿等。十一章共分三十一節。分條臚述。頗為醒目。中並插圖四十幅。

每章鉤玄提要。范博取精。可謂得勝膠珠。其取材又多本之正書。無煩言之賡絮。有信史之可憑。蓋深悟於鑑別材料之道矣。於治理黃河之法。摭採無遺。又以制順之方略須有四義。拂逆河性終釀互變一也。河無定軌水患無窮二也。長治久安宜在守成三也。酌古卮今會短師長四也。其言最精允當。蓋不論治本治標。皆以不悖此四義為原則。始可言治之也。插圖頗精確。又有引據淮系年表黃河志等書者。要之圖說並證。無煩旁騖。不失為初學之津逮。

著者爲水學者宿武霞峰同舉高弟。師承淵博。著作等身。嘗佐鄭樵伯隆編輯中國水利史。爲水學補憾事。亦書林之傑作。斯編既出。是又爲研求水學者開一捷徑也。(承)

裏下河東隄歸海論集

吳居勳纂輯 民國三十一年出版 水利委員會水政叢書第三種

裏下河常淮水下流。自淮揚運河以東。以抵東海。胥其流域。其面積約八萬方里。爲蘇淮之沃腴。國人所視爲農產倉庫者。惟是水利不修。浸淤煩仍。究其故厥爲黃淮作祟。清以前下河水利。夙未注意。且黃淮合流入海頗暢。亦無煩大工。僅事補苴罅漏。入清以後。高寶興泰山鹽等七州縣。淪沒日甚。田廬蕩然。則因黃已高仰。淮不得出。高堰障其南。乃不得不東南入裏運。運河難容。又不得不啓閘以洩。甚致不特啓閘而潰溢。下河一帶。窪若釜底。求其倖免。殆不可矣。

康熙廿三年。安徽按察使于成龍請修治裏下河。必先濬海口。挑濬各河。至二十四年聖祖南巡。總河靳文襄輔乃奏請停濬海口。以爲下河卑於海潮。萬無挑濬之理。救下河之災。惟就高郵邵伯鎮南二處改建大石閘。以納洪澤所減之流。而其餘開壩盡行堵塞。自車邏堤鎮起築大橫隄一道直抵高郵。又自高郵築大隄二道。東行東水以抵於海。其議甚稱弘偉。不能澹沉災。救疾苦。而易治海爲桑田。化沮洳以耕穫之。其利尤溥。惟上寢於諸臣之撓諫。(于成龍喬萊等)下阻於黔黎之詭言。(二千餘人呼號以爲不可。然據吳君疑爲受勢豪之指使。)致未得見諸施行。然其議雖歷二百六十年猶爲不廢也。

文襄之議。阻之最力者實爲勢豪。蓋東隄歸海以後。則沈田必涸出。隱占田畝悉形暴露。於之最爲不利。此其所以不惜出以全力合謀力爭務沮其行也。惟東隄歸海一事。最關重要者。乃爲取土一節。水中取土。土鬆地薄。工必不成。成亦不可久恃。喬萊之四不可。亦僅此一款足以使從事東隄者不得不慎重也。

此就黃河南流而言也。咸豐以後。黃河雖改道北流。而清口高勢。淮不得出。或盤迴以入江而達於海。或則別支細流。道之運河。而仍東流於下河。益以黃河潰徙不常。卒鄭相繼南潰。洪澤坐爲獨流之壑。隄破浸灌以東。下河更不免昏墊。民國二十六年三劉壘花園口大決。大溜南趨。無異駭狂獸入市區。下河遂首當其衝。故自今日言之。中牟決口不堵。則下河將永淪於萬劫不復。而治標之道。亦僅有行文襄之成議。裏下河東隄歸海。使獨流有所暢駛。庶幾可望澄清耳。

文襄是隱久已湮晦不爲人知。迄道光中馮道立始著爲論說以發揚之。繼之者皆以文襄之說爲然。吳君是書即纂錄諸人論述以成。自文襄之始議。

並近人之議論。凡關於裏下河東隄歸海之議。靡不彙載而包舉之。首冠以下河形勢略圖。所輯凡十九則。其目次以斬于之爭議列於前。都五則。或取之行水金鑑。或證於清史稿。繼之為馮道立議東隄歸海二則。則採之於淮揚治水論及淮揚水道圖說。復次為嘉慶光緒間兩次築隄之舉例。則引錄江蘇通志水工志稿也。其後均為近人論。計張季直五則。沈豹居二則。孫壽培一則。馮且一則。臧卓一則。並殿以水利委員會裏下河東隄歸海計畫案一則。大致下河問題之原委略備於茲。

馮道立一文。論據精鑿。授事核理。最足為文襄張目。他如沈張孫諸人亦莫不條析明瞭。可羽翼斬說。下河問題為向來治南河之懸案。雖有文字足資參考。而散居羣書。莫由究詰。著者精勤用事。成茲專輯。使謀國計民生者。藉以憑證。或亦能獲一解決之途徑也。

抑又有言者。考文襄治河時。陳璜周治均在河幕。璜博洽目為通才。包慎伯至許之為潘季馴後之一人。(見中衢一勺)治則嘗偏歷兗豫雍冀諸地。於河勢迂直緩急並開隄險易知之最稔。斯二人無殊文襄左右臂。凡所設施。多出其手。屯田之議。為璜所首倡。則已見於諸臣文襄之疏。而治則不與。然考治所著看河程一書。亦曾有欲濟下河須自漕隄開河築隄東水歸河之言。是文襄此議疑亦治先為之措畫也。附述於此。不知吳君以為然否。又據馮道立淮揚治水論。其時王文通李書芸徐旭且又有自溧河開渠築隄通海之議。雖開渠地點不同。而築隄東水用意無殊。自愧棄爾。又通書芸均不知何許人。惟旭且字西冷。錢塘人。官至運平知州。著有世經彙集。意其集中必有此議。徒以書圖有間。未克徵信。倘能采之。補益斯編亦為良好資料也。(承)

教育時報 (兩月刊)

每期每册四角

半年一元二角 全年二元四角

本刊係華北政務委員會教育總署教育時報編纂委員會編輯發行，內分論著專載消息法規等數類，為華北最負聲譽之刊物，現第十二期已出版。

東亞聯盟月刊社編印

東亞聯盟

每月一期 定價五角

全年六元 半年三元

除月刊外，並編有東亞聯盟叢書，全國各大書店及讀友會各運售所，均有代售。

社址北京北海公園內靜心齋

弘揚佛法唯一刊物

同願月刊

內容豐富 文字趣味

圖像莊嚴 印刷精美

本刊每册約四萬字，全年一元五角，每册一角五分，北京沙灘嵩祝寺內同願月刊社出版。

國立華北編譯館館刊聯合訂閱優待辦法

- 一、本館館刊每月出版一册零售每册八角
- 二、代銷中和月刊每月出版一期零售每册定價四角特刊及臨時增刊另訂
- 三、優待直接訂閱價目如下
館刊 全年一份八元八角 半年四元四角
中和 全年一份四元四角 半年二元二角
(但限至三十二年十二月月底三十三年度各種刊物售價另定之)
- 四、凡本館館刊與中和月刊聯合訂閱者得按定價八折收價以示特別優待
- 五、本館爲謀讀者便利起見特設專差致送凡本市讀者均可適用
- 六、凡訂閱者請開具姓名住址及所需種類份數函知本市北海公園內儲清齋本館發行課當即派人攜帶指定刊物及收款單據前往洽商
- 七、外埠函購俱收現款郵票代價無效郵寄包裹費免加
- 八、所訂刊物如印刷稍有愆期亦必於出版後二日內分別發出月出一册決不減少請勿催詢
- 九、凡訂閱者如遷移住址時應於遷移前七日通知本館如不通知本館而致遺失本館概不負責
- 十、凡訂戶如欲向本館函洽事務時請用原來署名並詳註訂閱收據號數以便查復
- 十一、本辦法適用於直接訂閱其在代售處訂閱者仍以該代售處自訂辦法爲準
- 十二、如欲代售本館館刊及中和月刊者請來本館面議尤歡迎學術界代售折扣從優

日文新書偶誌

日文新書偶誌

南方の芝居と音樂（譯自讀書新聞）

日本松原晚香著 誠美書閣發行 定價十三圓

松原氏久居南洋。其間專心於南方民族之文化。埋頭於藝術研究者二十餘年。遂成此至寶的文獻之本書。所有爪哇、伯力、馬來、泰緬等地之戲劇、音樂、舞蹈、文學等。詳爲記述。毫無遺遺。故河竹繁俊氏跋此書曰。「從來學界。無此類書。用以貢獻。可謂空前。」蓋不勝激賞云。至其充實之內容。高雅之裝幀。豐富之攝影。至妙之編輯。優良之用紙。巧緻之製版。精良之印刷。堅牢之製本。稱爲近來最完璧之豪華書。尤其餘事也。（芳）

印度支那の原始文明（同前）

日本福津正志著 河出書房發行 定價六圓

印度支那半島。由地理上之位置言之。實爲連絡亞細亞大陸與南方諸島之要衝。在民族學或文化史上。具有重大之意味。且爲由北方而來之中國文化。由西方而來之印度文化。混在之地域。著者利用其從來發掘之報告。概說印度支那先史時代之文明。並論及西南太平洋之考古學上諸問題。故在考古學的研究尙未十分試行於南方地域之今日。促進今後學者之研究。作鄭重之展望者。本書實與有微勞焉。（芳）

民族發展の論理（同前）

マックス・ヴェント著 日本高桑純夫譯 日光書院發行 定價三圓五十錢

原著亦可譯爲「德國世界觀——國民的思惟之根本特性。」當第一次世界大戰後。敗戰之德國。在悲慘記憶中。逐漸再起之時。此書業已公刊。蓋
 ヲノト氏懷憂國之情緒。其警醒的思惟之凝集。日臻隆盛。但德國世界觀之構思。在理論上雖稍複雜多歧。然以民族之本質爲鏡。必將獲得決定
 一切思惟情感行爲之規準。則ヲノト氏思考之迹。不可不謂極其細密者也。故民族世界觀之問題。當時聚議紛紛。及本書出。不啻於迷陣中投以
 貴重之藥石焉。(芳)

皮膚の衛生(同前)

日本宮內憲一著 同文館發行 定價二圓三十錢

片膚病患者。所在皆是。不用言也。其原因或由於知識缺乏。不甚著意。或由於傳染而來。故爲他人爲社會起見。必須早行治療。不可一日或緩
 也。本書乃著者以其日常所治療各種皮膚病爲本體。詳細論述其病狀及治療方法。即未患此病者。亦可得有皮膚衛生之知識。倘一有此病。若不
 假手於醫生。自行治療者。務宜十分注意。至由本書而認其爲難症者。則當速受早期診斷。使不至蔓延難治。是則本書發行之意也。

離縁狀と縁切寺(同前)

日本穂積重遠著 日本評論社發行 定價一圓八十錢

本書乃「法學叢書」之第一冊。書名爲一論稿。占全書大部分。此外尙收有「縁切寺及川柳」「縁切寺及滿徳寺」二篇。書個主要。述江戸時代
 士庶之離婚制度。與特異之縁切寺事蹟。並舉其考證。凡欲離婚之婦女。逃入鎌倉松岡東慶寺。或其他縁切寺。即能遂其志願。此書乃使讀者諸
 君詳細得知在男尊女卑之封建時代。亦曾公開如此保護女子之道。其內容前已刊布。茲特重行編輯。再度公刊。經著者微妙之手腕。讀之定增興
 趣云。(芳)

西亞細亞民族(同前)

日本內藤智秀著 六盟館發行 定價三圓

所謂世界之極之亞細亞。乃世界宗教文化之發祥地也。本書詳述該地民族之興亡推移。及對世界大戰將入於決戰體制之現在中立國土耳其之向背
 。其所引起影響。實爲重大。所有世界回教諸國。將受其波動。是不可以忽視者也。蓋土耳其民族。原爲埃及民族。阿拉伯民族等。其他尙包含
 稱爲今日反輻軸國家之指導勢力。爲世界平和之慮之猶太民族是也。(芳)

學 術 文 化 消 息

日技師研究高周率絕緣體成功

京都市優見區商工省陶磁器研究所掘崎技師。自昭和十五年（民廿九）以來。即着手高周率絕緣體之研究。研究之結果。已製作成功。具有極優秀性能之絕緣體。新製品乃由有機材料與無機材料由科學工程結合。完全克服現在有機質及無機質所有之種種的缺點。且性形亦佳。又對此新製品命名有機窯業。最近即將工業化云。（六月十一日庸報）

癌之新療法

安南河內醫科大學教授貝爾拿。喬歐博士最近發見癌之新療法。目下正施行臨床實驗。聞已收獲極令人滿意之結果。據該博士談稱。該方法係根據德國奧脫·瓦爾堡教授「癌之發生由於細胞新陳代謝作用缺乏養氣而起」之理論。其方法由得爾本養化物（得爾本金精）中抽出臭養化食物。將其注射人體。於是大量活性養氣進入血液。自可抑制癌之發育。依該方法。不僅從來之方法無法治愈之重症。亦大抵能以治愈。且有時特別有顯著効力。

以上之研究之副產物。明白得爾本養化物亦有中和青酸所惹起麻痺之効果。喬歐博士更樹立自己學說稱。癌爲由細胞之新陳代謝作用不規則而起云。（六月十二日庸報）

德發明新寒暑表

德國科學家克倫茲及萊因赫特兩人。曾造成一新寒暑表。其準確程度超過以往任何出品。此新製之寒暑表。係使用一種無色液體所製。因平常所

用之有色液體在極高或極低之溫度時。常不準確云。(六月十四日中華日報)

製紙工業兩新發明

利用南洋產纖維漿。以謀重要物資紙之增產與節約之珍貴發明。現有兩起已大致同時完成。其一為京都帝大纖維化學教室之大田永勝囑託之殊勳。該氏自前研究菲島婆羅洲及其他南洋各地產木材製造纖維漿之結果。從來因南方木材種類繁多。材質軟硬輕重各不相同。故均認為以現在之硫酸法到底不能施行化學的處理。且漂白亦甚困難。故認為無製造白紙之希望。但今日大田氏卒克服此缺點。發明新亞硫酸法。種種實驗。業經成功。最近即將着手工業化。另一發明。即為京都市伏見區深草西出町中村巳之助氏(六十三歲)為適應世界上希望之「強韌不破紙」之時代要求。研究紙之補強劑已告成功。其方法僅塗以特種新藥劑。煮沸之後。其強度即達原紙約十倍。如使用該新加工劑。以簡單方法即可造成紙水桶。紙包襪皮云。(六月十六日庸報)

瑞士名法學家逝世

瑞士名法學家高台斯。從事國際紅十字會活動歷有年所。今日已在此間寓所逝世。享年七十有八歲。高氏歷任此間國際紅十字會秘書長及副會長等職。一九二九年擬定待遇傷兵與戰俘之公約時。即在氏任秘書長時期。(六月二十二日中華日報)

潤滑油之新製法

飛機之必需品潤滑油新製法。業已發見。自世界唯一生產是南方資源之生橡皮中。製作汽油揮發油。已由當地原住民等原始的製法所暗示。在各處以小規模之設施研究。可製少量之汽車用汽油揮發油。商工省燃料局人造石油課岡技師。苦心研究之結果。發見特殊之觸媒製法。由簡單之化學處理。自生橡皮屑可製不劣於原來潤滑油之高級品。可謂潤滑油之生命粘度。由此新製法之潤滑油。濃淡如何均可製成。(六月二十六日庸報)

疝氣新療法

德國醫學月刊所載名醫師哈格博士之報告一篇。略稱德國醫學家已發明一種疝氣新療法。可以注射方法代替原來之用割治手術。屢次試驗。成

續均非常美滿。患者祇須注射五次至十次。即可全愈。治療期內可無須臥床休養。及其他不便利之處。(六月二十六日中華日報)

著名病理學家蘭斯納坦逝世

據紐約消息。著名病理學家蘭斯納坦博士。昨日在紐約逝世。享年七十五歲。蘭氏在一九三〇年。曾因發明人體血型而獲得諾貝爾獎金。(六月二十八日中華日報)

烤麪包之瓦斯可產生酒精

德國純制局之戴德麗博士在 Der Vierjahresplan Magazine 發表。稱烤麪包所生之熱氣可製酒精。一百克麪粉可出一多半公升酒精。德國工廠將有大批烤箱改造適合此種用途。(節譯自六月二十九日英文時事日報)

德文本日本宗教史問世

漢堡大學日本研究教授古恩特博士。所著德文「日本與高麗宗教史」。業已出版。(七月二日中華日報)

北京人頭蓋骨猶在國內

前自周口店發掘之北京人。向為全世界人類學者所重視。乃自大東亞戰爭爆發後去夏日本東大長谷部博士。為此特訪前協和醫學院時。竟發見北京人之頭蓋骨被人持去。以故人類學者莫不失望。惟其後經關係當局之嚴密搜查。業判明此項貴重資料。並未被携往美國及重慶。仍藏匿於日軍佔領地區內。按此等北京人骨自發掘以來。一向深藏於前協和醫院內之人類研究室倉庫中。大東亞戰爭爆發前。民國三十年十月下旬。美即企將此貴重之頭蓋骨携去。當由羅克菲洛之秘書羅希伯克。於人類研究所將之裝入木箱三只。搬入協和醫學院地下儲藏庫。及十一月下旬。遂由協和醫學院醫務長博文。將之移往北京美國兵營。不願過去中國地質研究所與羅氏註華基金委員會之協定。企將將之携往美國。就木箱上所誌之由舊金山通濟陸運輪公司送往紐約市中國學會之字樣觀之。灼然可見。其後。美兵既奉本國命令撤退。美兵遂於其保衛隊長阿休斯脫大佐指揮下。自十一月二十四日迄十二月四日之間。前後往返四次。將四千零九十箱之軍械子彈被服等物運往天津及秦皇島美兵營。大東亞戰爭既起。此等兵營。遂悉由日軍接收。前為美兵運輸之天津某洋行。亦經日軍搜查。然檢點其中迄無人頭骨之踪跡。自十二月上旬以來。自秦皇島及上海啓

旋渡洋之船隻。僅向馬尼刺之哈利遜號及外交官交換船二艘。其中哈利遜號業經日長崎丸拿捕。交換船啓程時。船中所載物品。檢查亦極詳盡。美將之携往海外之企圖。已不可能。故料其惟一方案。僅為暫時隱匿而已。且美阿休斯脫大佐。其後被收容於上海俘虜收容所。故此等人骨。或已被其攜至上海附近。要之。全球注目之該北京人骨。迄未脫離中華大陸。則可斷言也。(七月二日新民報)

麩包之新製法

最近有一自昭南移居檳榔嶼之印十九齡少年名林加姆者。經數月之潛心研究。業能以雜草稍加玉蜀黍粉精製麩包。其法係將草切碎。殺菌乾燥。磨為粉末。再合以玉米粉至草葉中含有之葉綠素及酒精成份。則依特殊方法除去之。此粉精製之麩包。味道既佳。且含有人體所需之維他命甚多。尤以在南方雜草繁盛。無慮盡竭。聞林加姆君已着手大量製造云。(七月十二日新民報)

重建三藏塔

關於在南京重建三藏塔。與修毗盧寺。興建舍利塔各節。由籌備人褚民誼等發起。成立籌備委員會以來。對各項準備工作。業已分別着手。並召開建築工程設計專門委員會。首次會議。到會者褚民誼、張超、陳會亮、顧天錫、沈留聲、張靜波、賀德新等。由褚民誼主席。顧天錫紀錄。聞所有重要議決案。(一)所有修寺建塔。以重建三藏塔為主要前提。決定設計先從建築三藏塔入手。(二)重建三藏塔地點。陳委員會亮提出大報恩寺原址普德寺毗盧寺及雞鳴山四處。擬先就四處地點。徵求大眾意見。俾彙齊作為參考。然後提供大會決定。(三)三藏塔型式。決定仿照西安之玄奘塔形式。塔頂配以莊嚴剎柱。相輪九重。用魚肚式。(即中間一輪特大。上下漸小之流線型式)。(四)三藏塔建築材料。決定為磚塔。由張靜波繪圖設計。從事估價。(五)古塔藏經原有先例。將來重建三藏塔時。擬徵集善知識圖工楷寫經。與玉器珍玩錢幣等物。一同附藏塔中。以作紀念。再建塔修寺委員會為欲推進工作起見。已派定高齊賢、顧天錫、為總務股正副主任。沈留聲、徐明玉、為募捐股正副主任。張靜波、王璧文、為工程股正副主任。陳常、沈任、王志仁、張省令、費榮、王伯珊、為幹事。黃鶴齡、陸誠一、李青山、為事務員。均係義務職。假香舖營中日文化協會為會址。分股辦事。(中央社訊)

館 務 紀 要

三十一年十二月分

一日

本日遵令繼續舉行中日滿締約二週年紀念。

奉教育總署總字一六四二號訓令，抄發華北國民拒毒運動實施委員會組織規程，飭知照。

奉教育總署總字一六四三號訓令，奉華北政務委員會令，准在北京大日本帝國大使館事務所函達事務所本館暨別館地址，飭知照。

二日

上教育總署呈，遵令呈復印行論語集釋不敷之款擬由三十年度編譯費結餘項下彌補，請鑒核。

收范慶油編機構學原稿一冊，齊佩瑢編訓話學概論原稿三冊。

四日

奉教育總署總字一六五五號訓令，奉華北政務委員會令，嗣後請發

退職金，應由本機關先加詳核，再行呈轉，飭遵照。

奉教育總署總字一六五九號訓令，據呈送三十年度臨時費項下煤火費支出計算書表請核轉一案，呈奉華北政務委員會政審字第七六九七號指令，准予核銷，飭知照。

奉教育總署總字一六六二號訓令，奉華北政務委員會令，十二月八日為大東亞戰爭一週年紀念，抄發紀念行事及宣傳計畫。飭遵照。

本館第二十六次審訂委員會會議，議決事項如次：
(一)稿酬之核定。
審理初編動物生理學。

(二)送請委員審閱者一件，
王炳勳編經濟地理總論。

五日

本日遵令舉行大東亞戰爭一週年紀念。

奉教育總署總務局文書科函，送完成大東亞戰爭畫報，暨治強運動講話資料二冊，囑查收存覽。

上華北政務委員會呈，具送本館館刊第三冊（即一之三），請察覽。上教育總署呈，同前。

致教育總署總務局函，送本館三十一年十一月分職僱員薪津表，請察核。

六日

繼續舉行大東亞戰爭一週年紀念。

七日

繼續舉行大東亞戰爭一週年紀念。

准教育總署總務局函，抄發王委員長大東亞戰爭一週年紀念訓話，囑轉知所屬遵照。

收杜金銘編中國儒學史綱要續編第三至第六章一冊，舒貽上譯波多野鼎著日本統制經濟講話（易名日本統制經濟概要）續編第七至第八章一冊。

八日

繼續舉行大東亞戰爭一週年紀念，召集全體訓話，並由館長闡明大東亞戰爭之意義。

奉教育總署總字一六六五號訓令，奉華北政務委員會令，本年年終考績，應循照前臨時政府所定公務員考績條例，及成案辦理，併赴期辦給，以便定期舉行總考績等因，飭遵照妥速辦理呈核。

奉教育總署總字一六六六號訓令，奉華北政務委員會令，准華北國民拒毒運動實施委員會函請令知所屬戒毒，飭遵照。

奉教育總署總字一六七二號訓令，奉華北政務委員會令，抄發高考

及格分發試用學習人員期滿任用辦法，飭遵照。

致財務總署函，解送本館三十一年十月分售書價款二百零五元九角六分，填具解款憑單暨月報表等件，請核收。

收舒貽上譯波多野鼎著日本統制經濟講話（易名日本統制經濟概要）續編十至十三章一冊。

九日

繼續舉行大東亞戰爭一週年紀念。

奉教育總署總字一六七五號訓令，抄發修正動用臨時費辦理建築修繕工程及購置儀器等項辦法，飭遵照。

致教育總署總務局函，送繳購領前學部圖書局印行經書讀本價款七元一角四分，請查收。併希再加發十部，以資分配應用。

十日

繼續舉行大東亞戰爭一週年紀念。

上教育總署呈，遵令呈復辦理中日滿締約二週年紀念情形，請鑒核。

本館於三十一年十一月二十七日奉令舉辦中日滿締約二週年紀念，遵於十一月二十九日至十二月一日依照綱要辦理，於本日具文呈請鑒核。

十一日

繼續舉行大東亞戰爭一週年紀念。

十二日

上教育總署呈，遣送本館三十一年十一月分職僱員異動表，暨人事

登記等表，請鑒核備案。

致教育總署特別警防分團函，遣送本館警防班員役名單，請查照。
十四日

上教育總署呈，具領本館三十一年十二月分經常費一萬三千元，請鑒核節發。

上教育總署呈，具報滙令辦理第五次治安強化運動情形，請鑒核。

關於舉辦第五次治安強化運動，迭經奉令抄發實施綱要實施辦法暨宣傳計畫等件。逕即先後召集本館各職員訓話，併舉行座談會，以期一致向「建設華北完成大東亞戰爭」「剿滅共匪肅正思想」「確保農產減低物價」「革新生活安定民生」四大目標，努力邁進。務令徹底理解，使治安強化工作，得有飛越之進展。併張貼標語，於本館館刊第二册（即一之二）發表「思想與生活」論文，以資宣傳。現屆第五次治安強化運動終了，於本日將遵辦情形具文呈報。

十六日

奉華北政務委員會秘文字八二五三號指令，據呈送館刊（一之三）十本，已悉。

十七日

收舒貽上譯波多野鼎著日本統制經濟講話（易名日本統制經濟概要）續稿十四至十五章一册。

十八日

奉教育總署總字一七一九號指令，據呈復印行論語集釋不敷之款由

三十年度編譯費結餘項下彌補，應予照准，飭遵照。

准教育總署總務局函，本館函送前學部圖書局印行各經書讀本售價七元一角四分，已照收，至請加發各書十部一節，候分配後，再行洽辦。

上教育總署呈，遣送本館三十一年度四至六月分經常費支出計算書表，暨財產增加表，檢同單據粘存簿等件，請鑒核存轉。

上教育總署呈，繳解本館三十一年十月分經常費結餘九十二元一角六分，請核收。

十九日

收蔡勝康編西洋哲學思想第一章樣稿一册。

二十一日

奉教育總署總字一七三零號訓令，據呈關於防空設備費用，擬請追加臨時費，或由編譯費項下流用一案，呈奉華北政務委員會政審字八二零二號指令，所請由編譯費項下流用，以事屬特殊，准予照准，至請另行追加臨時費一節，應毋庸議，飭遵照。

准財務總署函，本館函解三十一年十月分售書價款，已照收歸墊，印還批回，囑查收。

上教育總署呈，具送本館新派課員周伯勳等資歷表，暨公務員登錄册等件，請鑒核存轉。

召集本館計畫審訂兩委員會編輯幹事，暨文書事務兩課課長等，會談聯絡事宜。

收舒貽上譯波多野鼎著日本統制經濟講話（易名日本統制經濟概要

(續稿十六至十八章一册。

二十三日

上教育總署呈，具報遵令舉辦大東亞戰爭一週年紀念各情形，呈請鑒核。

本館自奉令抄發大東亞戰爭一週年紀念行事，及宣傳計畫後，遵於十二月五日至十一日擴大實施。並於十二月八日，召集本館各職員，對於大東亞戰爭友邦英靈默禱。嗣由館長訓話，以推進三目標之實踐，俾對於大東亞戰爭必能完成之決意與信念愈益鞏固。併深願中日加強團結，為進一步之努力，於本日備文呈報。

收朱景新譯戴明著基礎化學續編第二十三至二十四章二册。

二十四日

上教育總署呈，具領本館已繳結餘三千零五十八元七角九分，俾便印行論語集釋，請鑒核飭發。

二十六日

召集計畫審訂兩委員會編輯幹事，各課課長，暨館刊事務主任等，議定本館館刊自明年起售賣價目。

本館館刊原定專為交換而設。但自發行以來，於預定交換贈閱者外，各方索取詢問者，日見其多。而各書局亦請為代售，以應需求。於本日議定自三十二年一起，每册酌定售價八角，俾資普及。收張士心編山東文化史研究甲乙兩編共二册。

二十八日

奉教育總署總字一七四七號指令，三十一年十一月分經常費一萬三

千元，已於十一月二十五日發交來員領訖，飭知照。

奉教育總署總字一七四八號訓令，奉華北政務委員會令，抄發考績表格，飭將高考及格分發試用人員圖作舟服務情形核定等第，填送彙轉。

本館第二十七次審訂委員會會議，議決事項如次：

(一) 稿刪之核定：

王炳勳編經濟地理總論。

(二) 送請委員審訂者一件。

二十九日

奉教育總署總字一七五四號訓令，奉華北政務委員會令，各機關請領退職金案，擬由何款動支，須否另請，應隨文叙明，飭遵照。

三十日

准教育總署總務局函，三十二年一月一日上午十二時在華北政務委員會舉行新年團拜，簡任職以上人員，應準時參加，囑將員名開單見復。

上教育總署呈，具送高考分發本館試用人員圖作舟考績表，請鑒核。

收陳文浩編近代文獻類編原稿八册。

三十一日

奉教育總署總字一七六零號訓令，准華北政務委員會秘書廳函知，奉諭三十二年春節，不准賀年，用節繁文，飭遵照。

奉教育總署總字一七六一號訓令，奉華北政務委員會令，三十二年年假第三日，適值星期日，停止補假，飭遵照。

上教育總署呈，造送本館三十一年七八九月三個月經常費支出計算書表，暨財產增加表，檢同單據粘存簿，請鑒核存轉。

上教育總署呈，造送本館三十一年度公務員年終考績表，暨清冊等件，請鑒核。

致財務總署函，造送本館三十一年度第二期印刷墊款支出計算書，暨收支對照表，檢同單據粘存簿，請查核。併解送三十一年十一月分傳書價款一百零七元一角，請核收。

致財務總署函，具領第三期印書墊款暨廣告費共計三千三百二十五元六角三分，造具支出收入概算書，暨清單憑單，檢同估單發票等件，請查核發。

本館第三期向財務總署所借墊款印刷之書，為「中國建築」「人體覽勝」(即人體名所遊覽記)「初級物理化學」等。現「中國建築」「人體覽勝」業已出版，惟「初級物理化學」印刷未竣，

本館出版現代知識叢書之一

中國建築

王璧文著 每冊定價四元

中國建築藝術，實有科學意味。自近人校刊宋李誠所著營造法式以後，東西洋學者紛起研究，始成學術中一重要部門。但討論中國建築，仍須著眼於聯貫之關係。本書於技術方面已闡發其要點，使人人能解，復舉出重要文獻，以顯示其與政治經濟禮俗文學各種關係，可謂鑿珠獨得。且其所採皆近年學者研究結果，在此類著作中尤為最新最備之書，併插圖多幅，以資參證，現在已經出版。

所有印價暨廣告費共計三千三百二十五元六角三分，造具書表等件。於本日函送。

本館第二十次計畫委員會會議，議決事項如次：

(一)採用之件：

1 齊佩瑛編訓誥學概論，

2 杜金銘編中國儒學史綱要。

(二)應與編譯者商洽之件：

1 陳嗣初編近代世界史，

2 鄂時譯唐蘇氏著中國農村經濟常識。

(三)從緩者二件。

(四)擬定第二期現代知識叢書要目。(已插入本刊二之三區二號)

五，可參考。

本館職在提倡出版，要須羣策羣力，相與有成，

茲摘要標舉條件如左：

(一) 外國名著之精華，應盡量擷取，惟立言應以中國為主，俾合國民需要。

(一) 資料應力求豐富。惟敘述則應力求生動。

(一) 文字應力求明晰，惟勿過於冗長複沓。

(一) 資料來源，應有切實根據。

(一) 每書應舉出特點，以證明其與過去出版之書不同之處。

當世賢達，如以性質相同之著作稿見惠，無任欣

盼。無論全稿已成，或僅成一部分，請寄交北京北海鏡清齋國立華北編譯館，一經採用，當即從優致酬。

本館為便利著作之廣播起見，特承受著作之委託，代為推銷各種私人出版之書籍，茲將該項辦法刊佈於左。

(一) 本館為便利著作之傳播起見，得承受著作之委託，代為推銷各種私人出版之書籍。

(一) 凡委託本館代銷書籍者，須先提出出版許可證件，及原書兩本，以資審定。

(一) 凡推銷上之必要費用，應由委託者自行負擔，本館不另收取任何報酬或利益。

(一) 本館對於代銷之書籍，除推銷事宜而外，不負任何責任。

(一) 凡本館代銷之書籍，其推銷方法，應一律依照本館之售賣辦法辦理。

(一) 凡本館代銷之書籍，遇有意外之損失時，本館不負任何責任。

(一) 凡本館代銷之書籍之帳目，每年應分三次清結，即四月底，八月底，十二月底。

(一) 本館對於代銷之書籍，得隨時停止代為推銷。
(一) 本辦法如有未盡事宜，得隨時修正之。

雜俎

永安五銖錢背之土字

後魏永安五銖錢背有著土字者。其取義爲何。諸說各異。試爲舉出而論列之。

(一)貨泉備考云。漫有土字者。或係當時所行土錢。通典延昌二年徐州啟奏求行土錢。則魏時本有土錢之名。以其非由官鑄。故以土字別之耳。劉燕庭曰。此說甚確。宜從之。此說謂著土字之錢。乃係私鑄。故加字別之。引通典爲證。人多信之。但實不足據也。爲辨明如次。

(甲)考魏初並未鑄錢。民間通用者。猶爲以前之五銖。孝文帝鑄太和五銖時。在延昌之前。至孝莊帝鑄永安五銖。乃在延昌之後。徐州啟奏求行之土錢。自指非由官鑄之五銖。或太和五銖。絕非永安五銖。

(乙)五銖及太和五銖等錢。均無背鑄土字之事。則所謂土錢亦不過口頭流傳。有此一種俗稱耳。並非必著土字始謂之土錢。況永安錢又鑄於延昌之後。豈能以此而實通典之說乎。

(丙)謂著土字者爲土錢。所見未免太淺。夫錢背鑄字。類皆紀地紀時。或紀所值。此自古代即然。絕無自紀爲土錢之理。通典所稱之土錢。乃係別於官鑄。猶後世稱民間發行之紙幣爲土票也。然此乃流行之俗稱。豈能鑄爲錢文。又民間私鑄之錢。幾無時無之。本與官錢混用。萬不肯自加土字。以自暴露。若偶聽民自鑄。與官錢一例通行。則由私鑄而爲公開矣。私鑄時本無土字。與官錢無別。豈能於公開以後反加土字。以自損其制乎。且私鑄之土錢。類皆濫惡。今所見背土之錢。均極精工。而爲數甚少。更不能謂爲私鑄。故謂土字義爲土錢。實不可信。

(二)隋書食貨志云。齊神武霸政之初。承魏猶用永安五銖。遷邳已後。百姓私鑄。體制漸別。遂各以爲名。有雍州青赤梁州生厚緊錢青錢河陽生澗天柱赤牽之稱。所謂吉錢。不知何指。有謂即係背土之永安五銖。以土字在好郭之上合成吉字也。(見東亞錢志)此說本不甚可信。然縱

屬不誤。亦祇是解釋隋書所稱之吉錢耳。於後魏鑄錢著土字本義並不相涉也。

(三)後魏太和二十年詔曰。北人謂土爲拓。后爲跋。魏之先出于黃帝。以土德王。故爲拓跋氏。夫土者黃中之色。萬物之元也。宜改姓元氏。辨談云。永安錢之有土字。正表其以土德王也。劉燕庭曰。此說亦通。姑存之以備參考。案土字雖見於詔文。然若果係著字表德。則太和鑄錢何不用之。而永安錢初鑄時亦無土字。已屬不合。且錢背鑄字。不過紀地紀時紀值。所以紀德者。不特從來未有。仰亦事屬不倫。此說殊無足取。

(四)有謂土字乃係紀地。此說比較他說爲長。舉證如左。

太和十七年孝文帝欲遷都洛陽。尙書王澄曰。陛下欲卜宅中土以略四海。此周漢所以興隆也。

同年。孝文帝曰。朕世居幽朔。欲南遷中土。苟不南伐。當遷都於此。

太和十九年。孝文帝詔雍涇岐三州發兵戍南鄭。侍中李冲諫之。有建都土中地接寇讎之語。

太和二十年。孝文帝將南伐。曰朕卜宅土中。綢繆粗舉。

胡三省曰。洛陽爲土中。

據此知洛陽古有中土及土中之稱。後魏自太和十八年即遷都洛陽。用土字紀地。理或然也。(略採東亞錢志說。惟原說尙有別義。茲僅取其一節。而補加引證。與原說不盡相同。附爲註明)。

永安錢有土字與無土字者鑄造孰先。亦應研究之一問題也。余以爲無土字者鑄造應在先。有土字者應在後。可於其制作定之。案永安錢好本無郭。而以上下左三面字畫湊集。有類於郭。獨好右五字左旁空虛。辨談云。篆文通近穿三面若有郭者。惟五字一邊虛耳。在鑄造之初。無意成此現象。但好郭獨缺右旁。形式似不甚雅。背土之永安錢。遂於五字左旁添一豎畫。以足成成郭。可知其鑄造實在無土字者之後也。(此指初鑄之永安錢而言。東魏所鑄者。則又在背土者之後矣。)又土字不著於鑄錢之初。其後必經過一種變革。始行改制。東亞錢志推定。此種背有土字之錢。當鑄於高歡平爾朱氏擁立孝武帝以後。即永熙年間。尙屬可信。又考孝武帝即位在大昌元年四月。(是年十二月改元永熙)而永熙三年十月即徙都鄴。以後雖仍鑄永安五銖。但以不都洛陽。自不再著土字。是土字錢之鑄造最多不過兩年。數量不多。宜乎傳世之少也。(鐵卿)

戴東原水地記

水地記二冊。凡三卷。孔氏微波榭鈔本也。(中頁十行。行廿一字。有孔繼涵印荅谷二印。後附黃氏今水經一卷。)首卷自崑崙之墟至太行山。

河汾沁澗諸水。卷二泇水至羊里水。卷二淮水本枝各水。前有孔莊谷手題云。乾隆丁酉夏四月。飲於同年程吏部魚門米市術術寓。假是二書歸鈔之。水地記乃戴東原先生二十餘年前流傳之善本也。魚門兄題云未定本。癸巳之夏。東原寓於洪刑曹素人兄處。(按年譜是年春主講金華書院。以于文襄荐。授四庫館纂修。仲秋至京師。此云癸巳之夏。與年譜不同。)見其所著水地記。未曾編次。置一大篋中。手檢以相示。及鈔得是本。與東原語及。東原曰是草稿不足存也。遂出其已成之第一卷見付。後五日。五月之二十七日。而東原卒矣。(按段茂堂編戴氏年譜。引丁小雅言先生六月臥病。不數日而卒。孔檢討撰遺書總序。則言丁酉五月二十七日疾卒。今證以此跋。知丁氏之說誤矣。)檢其遺篋。則皆整比彙爲長編。而未及作。中第四第六兩冊。又不知何人借去。惜哉。人琴俱亡矣。因裝篋是書。愴懷記之。今水經乃東原謂其未知地防者。以其假之俱自魚門也。遂并於後。六月初八日。孔繼函書于壽雲移。據此則水地記原未成書。而微波榭所刊之首卷。與此本之首卷。亦有不同。此雖僅存三卷。而全書之義例。已約略可見。段茂堂所纂年譜。於此書大旨。言之頗詳。獨不言撰著年月。孔氏此跋謂爲二十年前的善本。余以年譜考之。疑爲戴氏四十以後所作。按乾隆三十年先生年四十三。定水經一卷。爲先生校訂水經注之始。三十三年爲方恪敏公督直隸河渠書。三十四年爲朱文正公備汾州府志。三十七年校水經注成。疑是書之作亦在此數年中也。段氏云。此書刻於孔戶部者祇一卷。自崑崙之墟至太行山而止。洪舍人行狀則曰未成書水地記七冊。蓋所屬草稿。尙不止此。荏谷取其可讀者爲一卷刻之。其蓋幾則姑置之。國朝之言地理者。於古爲盛。有顧景范顧寧人胡融明園百詩黃子鴻趙東潛錢曉徵。而先生乃皆出乎其上。蓋從來以郡國爲主。而求其山川。先生則以山川爲主。而求其郡縣。其叙水經注曰因川源之派別。知山勢之逶迤。高高下下。不失地防。爲汾州府志發凡曰以水辯山之脉絡。而汾之東西山。爲榦爲枝。爲來爲去。俾井然就叙。序水則以經水統其注入之枝水。因而備及澤泊堤堰井泉。令衆山如一山。羣川如一川。府境雖廣。山川雖繁。按文而稽。各歸條貫。然則先生之水地記。固將合天下之山爲一山。合天下之川爲一川。而自尙書周官春秋之地名。以及戰國至今。歷代史志建置沿革之紛錯。無不依山川之左右曲折安置妥帖。至頤而不亂。此書固非旦夕之所能成。先生志願之大。以爲必有能助之者。而不料所成止此也。水地記亦七經小記之一。使今之言地理者於此稽焉。據段氏所言。則此書體大思精。包羅宏富。當年雖未寫定成書。而稿本既有一篋之多。則全書蓋已粗具。惜乎原稿不知流歸何所。而僅存此淺淺也。庚午季春。從王氏吉貝居假閱是書。未遑傳錄副本。而記其大略如此。(聯生)

本刊圖書介紹一欄，志在宣揚學術文化。凡各方出版新書，與此旨趣相合，委託介紹者，請將原書寄交本刊編輯部，俾獲寓目，無任歡迎。

本館經售館外圖書目錄

北京大學

三國志注補	十一元
土地問題	二元二角
文字學音篇	六角
太平天國史料	三元六角
中州音韻	一元二角
古韻表集說	六角
史記探源	二元
周秦哲學史	一元二角
明元清系通記	二十一元六角
春秋穀梁傳補注	九元六角
春秋復始	四元八角
唐代之交通	一元二角
清史要略	一元二角
清嘉慶三年太上皇起居注	二元二角
曹子建詩注	一元八角
曹子建文集	三元
詞餘講義	八角
漢魏樂府風箋	四元八角
算術五百問題分類精解	一元

算術問題分類解法大全

模範文選(甲編)	二元
模範文選(上編)	九角
遺傳與環境	五角
聲律學	六角
佛家名價通釋	一元
商法公司條例	二元八角
南京國立編譯館	四角
日本通史	二元五角
日本明治維新前史	二元五角
有機化學實驗	九角
中日文化之交流	四角
日本文化史	八角
無機化學	一元五角
日本綜合二千六百年史	一元八角
學徒制度與技術教育	一元五角
國文法詳說	一元八角
法學通論	八角
中國留日同學會	一元八角
櫻花國歌話	二元三角

廣業書社

雍陸堂法書	二十七元
曾文公聯語選錄	八元
英譯雲遊漫錄	十五元
近事叢殘	一元
太平天國別史	五角
修齋記學	一元二角
崇德老人八十自訂年譜	二元
天逸道人存稿	二元
超覽樓詩稿上下册	四元
蘇常日記	二元
使豫園日記	二元
因果	五角
湯爾和先生	一元二角
花隨人聖庵摺憶	十二元
訓真書屋遺稿	十元
羅漢菜	二角
中和月刊	每期 四角
同聲月刊	每期 一元二角

國立華北編譯館館刊（二一之八）（每册定價八角）

編輯者 國立華北編譯館
館刊編輯部

發行者 國立華北編譯館
（北京北海公園內鏡清齋）
（電話北局（四）二八〇三）

印刷者 北方印刷所
（北京崇內蘇州胡同五十號）
（電話東局（五）三〇二五）



中華民國三十三年八月一日出版

本館出版書籍委託代售處

北京：

琉璃廠：商務印書館北京分館，文興書局，會文堂書局，北京書局，開通書社。

東安市場：新智書局，東華書局，華鑫書局，佩文齋，中原書局，華盛書局，集文閣暨各大書攤。

東四隆福寺街：觀古堂。

沙灘：楊本賢廣告部。

中央公園：中央公園售票處。

西單大街：知行書店，東方書店，成文厚書店。

西單商場：中華圖書文具社暨各大書攤。中南海運料門內：中和月刊社。

北海公園：北海公園事務所，售票處，漪瀾堂，仿膳齋。

天津街：國立北京圖書館。

外埠除天津濟南青島商務印書館，天津佩文齋，山東膠縣復興堂書局，山西太原新民書局，上海古今出版社，南京建國書局代售外，亦可逕向本館函購。凡公私專科以上學校，學術團體，圖書館，社會教育機關購買，照定價八折計算，郵費免加。