

# 讀書通訊

文 史

史 詮

朱傑勤

論 叢

今日之中國新聞教育

儲玉坤

如何研究地政

吳文暉

指 導	讀 書
-----	-----

論語的研究方法

鄭其龍

生活 指導

宗教與人生

周邦式

名著 評題

精神生活之哲學概論

劉希銘

人物 評傳

天才音樂家莫札特

海天

藝文 叢談

翻譯之藝術自序

張其春

學 校

閉話燕京

袁仲毅

通 訊

天津南開中學的今昔

馬蔭霖

NATIONAL LIBRARY

# 史 詮

朱傑勤

史的一字，在中國古代本為一執筆而公正紀事的人，同時往往是政府的圖書管理員，因為古時的智識階級，就是統治階級，而史也就是百官之一。希臘神話中，史神(Clio)為九個學藝之神(Muses)之一，他或坐或立的神像，是手披一卷稿紙，傍有一箱書籍的。頗合於我國史官的職務。案屬官禮記，有大史，小史，內史，外史，左史右史之名。大史掌國之六典，小史掌邦國之志，內史掌書王命，外史掌書，使乎四方，左史記言，右史記事。孔叢子問答篇：「古者人君外朝則有國史，內朝則有女史，舉則左史書之，言則右史書之，以無諱示後世。」我思擬古代以神道設教，凡事要經過「人謀鬼謀」(易經)，人謀，即議於衆以定得失；鬼謀，即寄卜筮以考吉凶。而且「國家大事，在祀與戎。」(左傳)司祝為祭祀之中心人物，國家大事均有參加，他們可謂盛極一時，文官盡為司祝担任，而古代文官只有一種史官。唐劉子元說：「尋自古太史之職，雖以著述為宗，而兼掌曆象日月陰陽管數。」(史通)我們試觀史官的兼職，就可知道他們是司祝一流了。司祝的權力既大，王者不免多少受他們的挾持，即言語舉動也受他們的限制。「左史記言，右史記事」，不啻對於國王採取一種特殊的監視行動。但一到春秋時代，司祝或史官的權力一落千丈，統治者在「卜以決疑，不疑何卜」的藉口下，悍然拒絕重用司祝。以後更將不便於己之史冊燬滅，許多史家退處一隅，不敢遇事直書，來保存他們的祿位。書法不隱的只有一個董狐，孔子就贊美他為「良史」。而史官以後只有受王家的俸祿，承王者之命來著書，這種書，因為出於史官的手，我們就簡單地稱它為史了。

及 history 一字，乃溯源於希臘文 historia，即探討而得的知識。凡一種知識經過了一番探討工夫，往往是相當正確的。所以正確實為歷史的要素，愈近真相就愈有價值。孔子謂「言必信」，何況記載下來給後人看的呢？我國古代史家多以「信史」自譽，雅典史家修昔的底斯(Thucydides)在他名著「雅典人及柏羅坡泥細安戰史」(History of the Athenian and Peloponnesian War)中說：「凡欲得發生事件之真相者，必宜佈言史為有用矣。」羅馬文豪西塞祿(Cicero)也以為「歷史的定律，就

是敘述虛事而不敢，大書真事而不畏。」少普林尼(Pliny the younger)亦以為史家於絕對保持真相，而大書有價值之事外，無他事矣。數百年後，英儒培根(Bacon)在其大學之道一書(Advancement of Learning)，謂「史家之職在表現事實以俟公斷。」德國史家朗克(Leopold von Ranke)也以為歷史之用在於判斷過去，而指示將來，故須將事實真相寫出。他提倡科學性的史學，主張歷史之範圍只在記述發生之事實，不失分寸已足，遂為德國史學界開闢一新途徑。德國史學家知搜羅事實之功實大勝於修飾文章之力。鼎鼎大名的「德國史彙」(Meynerta Germaniae Historica)亦由此產生。朗克氏的主張偏重於史料之客觀研究，放棄一切史觀和文字的修飾，未免過於枯燥和狹窄，因為搜集材料，攷訂事實，乃史家之第一步工作，一至表現事實，就不能不涉及於藝術，所以史學之外，尚須史才。孔子謂：「言之無文，行之不遠」。即謂好的材料須要藉好的文字來傳播。傳曰：「文以足言」，也就是說，事實之表現得力常常藉文字來補助。例如左傳雖有浮誇之稱，但其繁究勝於公羊穀梁二書之簡。泰西古代史家之治史，多偏重藝術方面，如公元三世紀阿志尼阿斯(Athenaeus)之書名「學人之譏」(Deipnosophistoe, or Feast of the Learned)乃託學人對白的形式，而將許多作家之名言收集。亦為史料之一種。以後如希臘多德(Herodotus)素有「歷史之父」之美名，亦以文體活潑，敘事動人，但他所用材料，欠缺邏輯，而且紀年常有錯誤。嚴格言之，實難稱為歷史，但其書一出，至今不朽，而其他同時作品已散佚不傳。可以見當時史學的風尚。李維(Livy)之羅馬史亦偏重於藝術方面，每為英雄寫照，刺刺不能自休，而於敘述事實，不大措意。正與克朗所提倡者相反。一則偏重於事實，一則用力於文章。於是有所出而拆衷二者之意見者。斐利爵士(Sir Charles Firth)於一九〇四年任牛津史學教授時，乃謂：「藝術與科學兩種性質，歷史都不可偏廢。故歷史家有兩層工作，一則發現真相，一則表現事實，因二種工作性質不同，而史家必須具有各種長處。攷據材料和發現真相是科學方法，既得之後，而第二項工作開始，即怎樣將事實敘述出來。就要用文學手段，可知事實之外，另有一番作用。」清代

史學家章學誠亦謂：「夫史所載者事也，事必藉文而傳。故良史莫不工文。」

Education)。我以為史家應該鼓勵讀者去獨立判斷。史家所知較多，當然有資格去判斷。而供他人參攷。倘若史家成見太深，往往有意無意間將事實來遷就他的意見，就難免上述之譏了。左丘明借君子的口吻來預斷事實，往往不驗，只獲得「其失也誣」的評語。司馬遷就不肯如此。他在帝王本紀中，只用生動而傳神的筆，寫下赤裸裸的事實，很少贊揚或責難，留給聰明的讀者來思索人與人或自然的各種定律。法儒沙訥（Edmond Chavannes）將他的史記譯成法文，而且對於史遷極極贊揚，說：「在他的手上，歷史不再是道德的論文，它成爲代表一種關於某一民族的高貴的善。」

一 歷史之中，尙有道德教訓問題，即褒貶問題。所謂：「一字所嘉，有同華表之贈；一言所黜，無異蕭斧之誅。」（唐孔穎達春秋正義序）這種載道垂訓的規律，由孔子一直遺傳到現在。孔子自述作春秋之意，則謂：「我欲配之空言，不如見諸行事之深切著明。」後世史家多欲藉史來垂教萬世，於是敘述事實之外，加以批判，或者說出一種道理來，所謂論贊。春秋左氏傳，每月發論，假君子以稱之，二傳云公羊子，穀梁子，史記云太史公，既而班固曰贊，荀悅曰論，東觀曰序，謝承曰註，陳壽曰評，王隱曰議，何法盛曰述，楊雄曰議，劉昫曰奏。袁宏，裴子野自顯姓名，皇甫暉葛洪列其所號。史官所撰，通稱史臣，其名萬殊，其義一揆，必取便於時者，則歸論贊焉。」（劉子元史通）這都是日後史論的前身。西洋古代史家也有這種傾向。修昔的底斯的雅典及柏羅尼細安人戰史，除不厭求詳地敘述事實外，常常探究事實的動機，憑自己的見解，將事件的起因寫出來，歷史之中，包含哲理。尙有二位亦以哲學來寫歷史的偉大史家。一爲波里比阿（Polybius）專述羅馬興起的故事，一爲塔西陀（Tacitus），著有一本羅馬紀年（Roman Annals）。二人所寫的書都包含一種自以爲是

的道理，帶有一種教訓意味。

有以爲歷史亦有哲學存在。不知由研究歷史而發生一種哲理，乃哲學家由史書搜集各種意見或對於人類行爲加以判斷，而宣佈歷史上人類動作之因果，如黑格爾之歷史哲學是其一例。這種著作，與其謂爲歷史，不如謂爲哲學。意大利之史學家克羅徹（Benedetto Croce）的著史術的歷史和理論一書（Theory and History of Historiography）稱這種史家爲「歷史家的哲學家」。他又將各種歷史分類，而稱真正的歷史爲活的歷史（Living history），而謂真正的歷史就是時代史。他的意思似乎認爲真正的史家，凡寫一個時代的史須具有所寫的時代的精神。具有時代精神的史家是應與該時代人的精神相通。當然不知因果怎樣的。愛默生（R. W. Emerson）以畫匠的話來譬喻著史，也和克羅徹之論略同。他說：「一個畫匠告訴我，一個人要畫一棵樹，就應該設身像一棵樹。畫一個小孩，就要熟視小孩的動作，感到他的感情入於小孩的感情（在美學上謂之「感情移入」）。然後能夠隨意揮灑。」（論史）他種歷史形式，如有教訓意味的，有宣傳作用的，取悅於人的，克羅徹均稱爲實用史（Practical history），因爲作者具有一種實用目的，而借事實貫徹其目的。史料之書則稱爲語文史，歷史小說則稱爲美文史。

這種教訓性質的歷史的宗旨，具體表現於司馬光進資治通鑑表裏：「臣常不自揆，欲削削冗長，舉撮機要，專取關國家興衰，繫民生休戚，善可爲法，惡可爲戒者。」他的用意當然是很好的，而因果律和道德觀念，也無可厚非。以歷史來示範，正如修昔的底斯所謂「歷史乃以實例教人的哲學」。但歷史本身既不會重演，一切人類行爲又受環境支配，則歷史上之實例能否作我們的模範，頗有討論餘地。歷史事實當可加以認識，且由事實可以推出許多理論。但我們固然，不能知道一切事實，而史家所舉的，亦不過限於其本人所知，只能說是全體事實之一部。假如我們根據「只見一斑」的事實來推論，也難自認爲滿意的。所以有的學者認爲史家應該據事直書，不必橫生議論。「讀蕭曹之行事，豈不知其忠良，見莽卓之所爲，豈不知其兇逆。」（鄭樵通志總序）盧廕也會說過：「最壞的史家，就是強年青人讀他的意見。給他們事實吧！讓他們自己去判斷。」（Emile or

雖然，因果之見，教訓之語，不可入史，略如上論。但史家對於事實不能無意見，否則難以取材了。例如曹操謂劉備：「天下英雄惟使君與操耳」又曰：「劉備吾儕也。」這些語就是歷史事實，但究竟是否曹操由衷之言，則成爲一種意見，而史家所應判斷。一經採用後，讀者不免受其無形的影響。所以歷史事實和解釋是很難分開的。

# 今日之中國新聞教育

儲玉坤

## (一) 英美式的新聞教育

中國的報業固然走着英美路綫，就是中國的新聞教育，也走着英美路綫。誠如我國當代最偉大的報人張季鸞先生所說：『中國報人以英美式的自由主義為理想，是自由職業的一門。其信仰是言論自由，而職業獨立。對政治，貴敢言；對新聞，貴爭快。近多年來，報紙逐漸商業化，循着資本主義的原則而進展；所以從大體上說，中國報業是走着英美路綫。』(張著：抗戰與報人。載於香港大公報社論民國廿八年五月五日)

但是中國新聞教育也走着英美路綫，又怎樣加以解說呢？因此我們不能不追溯一下近廿年來中國新聞教育的發展史。我國大學首先創辦新聞系，要算是北京的燕京大學了。它在一九二四年就首先創辦了一個新聞學系，創辦人和第一任系主任，就是甫自美國專攻新聞學成歸國的梁士純先生，他是密蘇里新聞學院的高材生，返國創辦新聞系，當然容易取得美國新聞教育家的贊助。所以燕大的新聞系開辦後，就與密蘇里新聞學院實行合作，互相交換教授及研究生。教材方面，固然偏於英文報紙，就是所有課程編制以及設備，完全仿效密蘇里新聞學院。燕大新聞系，到現在，已有廿餘年的歷史，人才輩出，大半在英文報館內工作。

繼燕大之後而創辦新聞系的，則為上海的復旦大學，它於一九二七年開辦，系主任是對於日本文學頗有研究的謝六逸先生，謝先生留學日本多年，不僅對於日本的文學，有相當的成就，而且對於日本的新聞事業，也非常有興趣。所以在他主持下的復旦新聞系，不論是課程和設備，大半是採取的日式的新聞教育。不過日本的新聞教育，是歐洲大陸式的新聞教育。惟復旦限於人力物力，在抗戰之前，並未有驚人的發展；迨至抗戰軍興，復旦隨政府西遷，謝先生積勞成疾，與世長逝，現由文學家陳望道先生主持，對於新聞學並無專門研究，不過其聘請的教授，大半是英美留學生，所以今日的復旦新聞系，也已走上英美的路綫了。

國立大學首先創辦新聞系，要算是國立政治大學了；一九三五年，中國國民黨鑒於黨內新聞人才的缺乏，乃命中央政治學校(即今日之國立政治大學)開辦新聞系，由甫自美國密蘇里新聞學院畢業後返國的馬星野先生，負責籌備。不用說，所開的課程，所教的教材，都是取之於密蘇里新聞學院，與燕大新聞系所不同者，僅是馬星野先生鑒於燕大新聞系的失敗，乃偏重於國文及普通常識而已。

舍此而外，尚有暨南大學與社會教育學院兩校，也辦有新聞系，但歷史較短尙在試辦階段。

## (二) 中國新聞教育的失敗

中國新聞教育，已有廿餘年的歷史，近年來各大學添設新聞系，又像雨後春筍，在表面上看來，不能不說中國新聞教育已有長足的進步，但是按之實際，中國新聞教育仍是失敗的。作者本人雖然也是熱心從事新聞教育的人，但是對於新聞教育失敗的事實，也不能不加以承認。同時研究新聞教育失敗的原因，不外乎下列各項：

第一，新聞學在社會科學中，還是最落後的一門；說得好聽些，是最年青的一種科學；說得不好聽點，是最幼稚的一門科學。是否能和其他科學一樣可以學校教育的方式來研究和學習？至今還是一個嚴重的問題。就是在新聞教育最發達的美國，至今還有人懷疑新聞教育的價值。例如美國名記者亨利(Mr. Marse Henry)說：『(A good newspaper office is the best school of all)』另有一位記者華特遜(Henry Waterson)也說：『There is but one school of Journalism, that is a well conducted newspapers office. 在新聞教育發達的美國尚且如此，何況在新聞教育落後的中國呢？尤其是一般未受新聞教育而現任新聞記者的人們，對於新聞教育的功效，大半抱着懷疑態度，甚至對於新聞教育常加以

冷嘲熱諷。

第二是出版界對於新聞學著作的缺少。在英美出版界，關於新聞學的著作，終算還有幾本，但是和其他科學比較起來，真有天壤之別。在中國出版界，新聞學的著作，更少得可憐，真有些像鳳毛麟角；因此在教授方面，感到教材的缺乏，覺得沒有什麼可以教學生；在學生方面，除了聽教授在上課講解而外，又無參攷書可以閱讀，藉以補充教授講解之不足。所以新聞系的學生，讀滿了四年畢業，反躬自省一下，未免茫茫然，而感覺到內心的空虛，幾乎讀書四年一無所得。

第三是教育當局的不夠重視新聞教育。截至目前為止，教育部對於其他科學，不僅已訂了大學四年必修及選修的課程標準；而且已聘請了全國的專家及富有教育經驗的老教授們，編著大學用書；但是對於新聞系，不僅未訂課程標準，而且也沒有編纂大學用書；聽任各學校自由處理。不能不認為這也是新聞教育失敗原因之一。

第四是教授人才的缺乏。依照大學教授聘請的條例，必須經過教育部的審查合格；因此在新聞系，就發生了一個嚴重的問題。在國外大學研究新聞學的人，固然不乏其人，他們都可以取得教授或副教授的資格；但是他們都沒有實際的經驗；而現任各大報的總經理，總編輯或總主筆的人，雖有豐富的經驗，但其學歷未必能合教授的資格。所以在各大學新聞系，最不易聘請到優良的教授。不論是燕大復旦甚至政大，都有着教授缺乏的現象。

第五是各大學新聞系的設備不全。各大學對於新聞系，並沒有另眼看待，和其他學系，一視

同仁；而我們知道，研究新聞學是三分理論七分實際的。沒有設備，就無異於紙上談兵，學生將來畢業後，即使能入報館服務，還要經過報館方面的『再教育』，使世人不能不懷疑新聞教育的功效。

### (三) 英美的新聞教育

現代新聞教育最發達的國家，首推美國，據九四一年調查，美國大學及獨立學院，創辦新聞學系者，共有五百四十二所，惟國人所知者，一是哥倫比亞大學的新聞學院，另是密蘇里新聞學院。這兩個著名的大學所辦的新聞學院，在性質上是完全不同的。哥倫比亞大學自一九三五年以來，已將新聞學院改為新聞學研究院了，學生入學資格是學士，一年畢業，即可取得碩士學位。現任院長為亞根曼，他看到新聞學理論的空虛，認為只要一年的功夫，就可以學習完畢，但是新聞記者最重要的條件，乃在常識豐富，所以研究院招收大學畢業的學生，教他們在一年之內將所有新聞學理論，學習完畢，即可獻身報界了。

但是在密蘇里新聞學院，他是美國新聞教育專家威廉博士所創辦的，不僅為美國設備最完善的新聞學校，而且也是世界報界的最高學府。威廉博士不但努力校務，使密蘇里新聞學院成為設備最完善的新聞學校，而且他個人在新聞學上也具有許多貢獻，他曾擬就一種「記者守則」幾乎成為中外每一個新聞記者所信奉的座右銘。他一生提倡新聞教育，不遺餘力，在美國竭力使人相信，新聞教育是一種職業教育，不容歧視；威廉博士也會到中國來提倡新聞教育，鼓勵其學生梁士

純先生在燕大開辦新聞學系。密蘇里新聞學院是四年制，新聞學與其他的科學，同時學習，選讀編輯系的，必須以政治系為其副系；選讀報業管理系的，必須以工商管理或銀行會計系為其副系。密蘇里新聞學院自創辦迄今，已有四年的歷史，人才輩出，不但在美國新聞界佔着極大的勢力，就是我國出洋留學研究新聞學的，大半也是入密蘇里新聞學院。

至於英國的新聞教育，却偏重在主筆人才的訓練，倫敦大學設有新聞學系，他們所注重的，除了文字而外，並注重各種專門學問，及本身的修養畢業後，即可入報館為主筆或專欄作家。

中國新聞教育既然走的是英美路線，自然在英美新聞教育的大同小異裏，也應該有所抉擇。

### (四) 國內各大學新聞系的一般

現在已到了暑假，各校新聞學系，紛紛來滬招生；有志新聞事業的青年，也在考慮究竟應該投攷那一個學校，據作者所知，特將國內著名的各大學新聞系，介紹如次：

- (一) 南京 國立政治大學新聞系
- (二) 上海 國立復旦大學新聞系  
國立暨南大學新聞系  
私立滬江大學新聞系  
私立聖約翰大學新聞系
- (三) 北平 燕京大學新聞系

上海還有上海法學院報業專修科，中國新聞專科學校暨民治新聞專科學校，都有相當的成績，但均屬補習學校性質，適宜於職業青年有志於新聞事業者，在業餘進修。七月十五日申報館

# 如何研究地政

吳文暉

本文擬討論地政研究的三W，即何謂(What)地政研究？為何(Why)研究地政？如何(How)研究地政？

## 一、何謂地政研究

地政是土地行政(Land Administration)的簡稱，但土地施政必根據土地立法(Land Legislation)，土地立法必有一定的土地政策(Land Policy)為其準繩，土地政策又必針對現實的土地問題(Land Problems)而制定，換言之，因有「土地問題」的存在，乃有企圖解決此問題的方針與計劃，是為「土地政策」，有了土地政策，便可由立法機關制定具體施行的法規，是為「土地立法」，既有法規，行政機關便可遵照執行，是為「土地行政」，這些前後一貫的層次，彼此間有不可分離的關係，所以著者以為地政研究應包括「土地問題」「土地政策」「土地行政」的研究。

通俗所謂土地，大抵僅指地球表面的陸地——即有泥土鋪蓋的若干空間，這是很狹義的土地；政治學上向以土地為國家成立的三大要素之一(另一要素為人民與主權)，即所謂領土，包括領陸領海領空，這是較廣義的土地；經濟學上對於土地，採取更廣義的解釋，包括一切自然資源(Natural Resources)，凡勞力及資本以外一切有助於生產的自然物及自然力均屬之；我國土地法對於土地亦取廣義之說，該法第一條：「本法所稱土地謂水陸及天然富源」。第二條規定土地依其使用，分為左列四類：(一)建築用地，如住宅，官署，機關，學校，工廠，倉庫，公園，娛樂場，會所，祠廟，教堂，城隍，軍營，砲台，船埠，碼頭，飛機基地，墳場等屬之；(二)直接生產用地如農地，林地，漁地，牧地，狩獵地，鑛地，鹽地，水源地，池塘等屬之；(三)交通水利用地如道路，溝渠，水道，湖泊，港灣，海岸，堤堰等屬之；(四)其他土地如沙漠，雪山等屬之。地政研究當然以廣義的土地為研究之對象，特別是以土地法上所指的土地為研究之對象。

地政研究，以「土地問題」為起點，然則何謂土地問題？著者以為土地問題，簡單言之，就是人地關係失調問題，人地關係失調可分兩方面：(一)人與地之間直接關係的失調，此即通常所謂土地利用問題；(二)人與人之間因土地而發生之關係的失調，此即通常所謂土地分配問題，土

地分配問題起源於土地私有制之建立，蓋在土地私有下，地權分配不均，租佃等問題相因而生；在土地私有下，又有土地價格問題；在土地私有下，佃戶向地主繳納地租，國家則向土地所有者徵稅，乃有土地稅問題。地政研究應包括各種土地利用問題與土地分配問題之研究。

土地問題是經濟的和社會的問題，過去經濟學家與社會學家已就研究的結果形成許多的理論，有待我們去證驗其是否正確，當然在另一方面又還有許多理論尚待我們在研究中發現，這些理論，如果正確，實為地政不可缺少的基礎。

土地問題的研究，除理論部分外，還有更重要的應用部分，這就是「土地政策」與「土地行政」的研究，「土地立法」是由政策到行政的橋樑，亦須加以研究。

任何問題、政策、立法與行政均有其歷史的淵源，故有關土地之史的研究，亦甚重要。

綜上所述，著者擬將地政研究應包括的內容列舉如下：

### 一、土地問題理論之研究

1. 地性論
2. 地類論
3. 人地論
4. 地用論
5. 地權論
6. 地租論
7. 地價論
8. 其他

### 二、土地政策與地政業務之研究

1. 土地改革思潮
2. 各國土地政策與設計
3. 土地測量
4. 土地登記
5. 土地估價
6. 自耕農之扶植

7. 佃農保護
8. 土地徵收
9. 土地金融
10. 土地稅
11. 土地重劃
12. 墾殖
13. 土地保存
14. 土地使用管制
15. 其他

三、土地立法之研究

1. 土地經濟思想史
2. 土地制度史
3. 地稅史
4. 土地政策史
5. 土地立法史
6. 土地行政史
7. 其他

由上可見地政研究的領域甚廣，可大別為四部門，其中「土地問題理論」應該是地政研究的基本部門，地權論地租論與地價論，都是土地分配理論，至土地特性論，土地分類論及人口與土地關係論乃土地利用論與土地分配論的基礎。

關於「土地政策與地政業務之研究」方面，土地改革思潮，是土地政策的來源，各國土地政策與設計 (Policy and planning) 又為各國土地行政的根據，土地測量與土地登記為地籍整理的兩個程序，可說是土地行政的基本工作，土地估價亦為推行土地政策的基礎工作，扶植自耕農，保護佃農，土地徵收，土地金融及土地稅，都是關於土地分配方面的政策與施政，至於土地重劃、墾殖、土地保存及土地使用管制則為土地利用方面的政策與施政。

「土地立法之研究」，可包括許多項目，例如：土地立法之原則及其與他種立法之關係，我國新舊土地法之比較，中外土地法規之比較，等等。

欲深切了解現在的土地問題事實與理論，釐訂將來適當的土地政策，土地法與土地施政，不可不明瞭過去的演變，故「史的研究」應成地政研究的一重要部門，在歷史悠久的國家（如我國），此種研究，尤其重要。任何學問必有其完整的體系，新興的地政研究欲被人承認與重視，亦

首須其本身有完整的體系與明顯的領域，著者特願提出上述之地政研究的範圍與體系，以供商榷。

二、為何研究地政

土地是最基本的生產要素，無土地則不能生產，此為盡人皆知的事實。土地有以下幾種主要用途，使人不能不覺得牠的重要而去研究牠：第一、地面具有載受力 (Tragfähigkeit)，即承受物體之物理上的力量，因此可作建築場所，道路及立足地；第二、土地具有可耕力 (Baufähigkeit) 和培養力 (Nährfähigkeit)，前者是指土地之物理的性能，使農業生產成為可能，後者是指土地之化學的性能，供給農作物以肥料水分，而農業乃可發展；所以土地是農產品的來源，供給了食糧、飼料、燃料，建築及各種工業的原料；第三、地下和地面有許多礦物，可用作重工業原料，建築原料及肥料；第四、自無線電、航空機及蒸汽輪船等發達後，地上空間及水面上的利用亦日形重要了。

土地既有以上許多用途，所以人類自始即賴土地為生，直接或間接為土地而鬥爭，管子曰：「地者，萬物之本原，諸生之樞苑也」。 (見管子水地篇)；德國學者艾雷貝 (F. Aerdree) 說：「人類歷史的大部分，即土地鬥爭史，鬥爭的主體，有個人與個人，村落與村落，農村與農村，城市與城市，國家與國家，民族與民族，或民族集團與民族集團」。

以我國言，自秦以後，土地私有制確立，地權趨於集中，而人口增加，人地比率漸失平衡，土地問題 (即人地關係失調問題) 乃成了歷代的重要問題，無數的社會鬥爭是為土地問題而起許多朝代的興亡均與土地問題有直接或間接的關係。

我國現在的國民經濟，仍以農業為基礎，而土地乃農業經營的基本要素，亦為農民生活的根本泉源，若土地問題不得解決，則整個經濟問題必無法圓滿解決。

我國土地問題之嚴重，實顯而易見，以土地利用問題言，(一) 中國人口佔全世界百分之二十一，但土地只佔全世界面積百分之八，且因受氣溫、雨量、地勢、土壤等自然因素的限制，在全國土地面積中，可耕之地只佔四分之一，此可耕之地又因受種種經濟的和社會的因素所限制，未盡利用，據著者估計，已耕地只佔可耕地百分之二十九。(二) 中國已耕地是那樣的少，而人口却異常龐大，著者估計：倘以現有耕地平均分給現有人口，每人平均只能獲得三市畝，除日、比、荷、英四國外，中國每人所擁有的耕地數是世界各國中頂少的了。(三) 若中國不是農業國，則耕地雖少，也許不成嚴重問題，但中國農民佔全人口四分之三以上，由於中國農人那麼多，耕地那麼少，所以農場便一般地過小，據著者估計，全國平均

農場面積約二十二市畝，等於美國平均農場的四十二分之一，美國農場的二十二分之一。(四)中國農場不特過小，而且每一農場所屬的耕地分散許多形狀不一的細碎地塊和地坵，分散在各處。(五)農場過小與土地散碎，造成勞力與資本的浪費，阻礙土地利用方法的改進，結果每面積單位產量甚低，每勞動單位產量更是極度的低，這是一般農民生活水準低下的基本原因。(六)土地利用，實能因地制宜，但我國宜林地帶往往於林植穀，宜牧地區亦往往闢為農田，以致發生土壤冲刷作用；養魚及供灌溉的湖泊，亦每改為作物地，結果得不償失。

至於中國土地分配問題，亦與上述土地利用問題同其嚴重，(一)三個半世紀以前，集體所有地(即國家、地方社區、氏族、宗教團體、學校等所有地)尚佔全體耕地面積的一半，現在全部耕地中集體所有地祇佔百分之七，私有地佔百分之七十三了。(二)中國雖沒有像英國和普魯士的大地主階級，但各地亦有少數的大地主，至於中小地主則普遍存在，最大多數的地主是把土地出租給貧苦小農，所得的地租，大部分用以添購土地，放高利貸，投資於商業，甚至作官場活動的本錢，在某些區域(例如江南各縣)，地領地主甚多，他們與佃農的關係至為惡劣，(三)據著者估計，在全國與耕地有關係的總戶數中祇佔百分之三的地主，他們所有的土地竟佔全國私有地總面積百分之二十六，在總戶數中只佔百分之七的富農，也竟擁有全體土地的百分之二十七，中農佔全戶數百分之二十二，所有土地佔全體土地百分之二十五，至於總戶數中佔三分之一，(百分之六十八)的貧農佃農等，他們所有的土地竟祇佔私有耕地總面積的五分之一(百分之二十二)。不特如此：地主和富農所有的土地通常是土質較肥位置較優的，反之，農民大眾所有者，多是較下級的土地。(四)地權分配不均的結果，許多農民須完全向人租種土地，或向人租一部分土地，就全國而言，有百分之三十的農民是純佃農，又百分之二十四是半佃農，中國農佃成分，除低於英國而與美、日、荷、澳諸國相近外，竟超出其他各國。(五)中國租佃制度極不完善，百分之七十一的租佃是不定期的，地主可隨時收回土地，另租他人，定期租佃只佔百分之八，且其中四分之三都是三年以下的定期，其餘百分之二十一為永佃，但永佃制已有沒落的趨勢，中國地租太高，病農已久，在數租和分租制之下，佃農每年須將農產物的一半左右繳納地租，錢租則平均約等於地價的百分之十一，這是指佃農按年交給地主的租率，至於押租的利息，預付地租的利息，以及許多額外負擔(勞役、贖物等等)，均未計算在內。

由上可見中國土地利用問題及土地分配問題之嚴重。中山先生早已有見及此，故在民國紀元前十八年上李鴻章書中即有「地盡其利」的揭櫫，并已於紀元前七年以「平均地權」列為同盟會的政綱，後又列為民生主義

中一大政策。

外國學者如英國倫敦大學教授唐尼 (R. H. Tawney) 國際聯盟專家拉西曼 (Raschman)，蘇聯中國經濟問題專家馬札亞爾 (L. Magyar) 等，於十餘年前考察研究中國問題之後，均力言土地問題之重要及其急待解決。

蔣主席於三十年六月第三次全國財政會議時曾明白宣示解決土地問題的重要與決心，他說：「土地問題是今日政治經濟與社會問題中的最基礎問題，土地政策的實施是當前的急務，必須土地政策能夠推行，土地問題獲得真正的解決，然後三民主義革命的思想，才能全部貫徹，而目前抗戰建國的大業，才能得到最後的成功」。聞去夏 蔣主席在青年團第二次全國代表大會訓話時曾說：中國目前有一項最重要的工作，必須積極推進，一是剷除貪污，二是土地改革。去冬有一位對遠東問題頗有研究的英國新聞報 (News Chronicle) 通訊員薩博生 (G. Sanson) 到地政署訪問，曾對著者說：「中國共產黨在英美宣傳，他們在『解放區』實行了進步的土地改革，改善了農民的生活，因此頗引起英國人的同情，因為英人知道中國農民佔人口最大多數，故如何使農民得到土地，改良生活，是中國政治上最重要的問題。」薩博生希望政府多做土地改革工作，並向外國報道。由此可見外國人亦極重視中國土地改革。

現在有識之士，幾已無不承認土地問題為現階段最重要問題之一，因為無論是農業改進工業化，或真正民主政治的建立，均須以土地改革為其前提。(一)土地改革可以促進農業生產——土地改革包括扶植自耕農，改革佃制，擴大土地利用，改革土地經營制度等項。自耕農利用土地，可以自由抉擇最有利益的生產，由於其土地之收益可以完全歸己，他不特要設法保存地力，且必進而改良土地，以增大生產力，英國早期農業經濟學家楊格 (A. Young) 於考察法國自耕農的經濟之後，曾說：「給人一塊不毛地的所有權，他會使變成一個花園，但若給以一個九年租期的花園，他會使其變成一塊荒地。」這是道出了耕者有其田可以促進農業生產的原理。在土地私有制下，租佃勢難全免，倘能改革佃制，亦可使佃農不致肆行掠奪農耕，並增進其擴大生產的能力。現在農場過小，土地散碎農業技術自難改進，唯有擴大土地利用，改革土地經營制度之後，始能使農業現代化，(包括科學化機械化工業化與商業化)，增加農業生產的數量與價值。(二)土地改革可以促進工業化——工業化為我國已定的國策，但必須土地改革及農業改進之後，工業化所需的資金始易籌集，所需的原料與勞力始可充分供給，而工業生產品始有廣大銷路。三十三年夏華萊士訪華時曾說：「我發現中國人民亟盼中國成為工業化的國家，中國應應工業化，但任何工業化必須以土地改革及農業建設為基礎。」這實在是至理名言！



(三) 土地改革是真正民主政治的基礎——伊利 (R. F. Ely) 與魏爾文 (G. S. Wehrwein) 說：『據說民主主義危機的治療，就在更多的民主，在此種精神下，美國的土地政策計劃着鼓勵土地所有權普遍化的方法來制止土地集中與地主主義所帶來的罪惡。事實上，傑佛遜 (T. Jefferson) 的哲學便建立在以下的一種信仰上，即「平等須要普遍的土地所有權來加以支持。」他的理想是一國的農民全是有其田的耕者每人都有一塊足以自給的土地，用以支撐他的獨立。』華萊士三十三年前華返美前曾說：『我素知中國農民為民族的柱石，經此次實地視察而益信。昔傑佛遜總統會謂凡耕者其有田而獲得相當教育的農業人口，乃實現健全的民主政治之要素，余深信中國實施土地改革之後，必將證實傑佛遜總統之名言為不謬也。』著者以為由此可以推論到：政治的真正民主必須以經濟民主為基礎，而在農業國家（如中國），所謂「經濟民主」，實以「土地經濟民主」為基本，故土地改革以實現經濟民主，是真正民主政治的基礎。

土地問題與土地改革之重要，既如上述，自不可不研究。至於土地施政的重要，孟子已經說過：『夫仁政必自經界始，經界不正，井地不均，穀祿不平，是故暴君污吏必慢其經界，經界既正，分田制祿，可坐而待也。』其意蓋謂土地的整理及其妥為分配，乃國家的要政，必如是而後民可遂生。管子亦說：『地者，政之本也。』『地不均不和調，則政不可正也。』『地不正，則官不理，官不理，則事不治，事不治，則貨不多。』（見管子乘馬篇）貨不多，民生便困難了。

土地行政既如是之重要，而其實際業務問題又極錯綜複雜，故地政研究是很必要的。

### 三、如何研究地政

地政既有研究的必要，那麼應如何去研究牠呢？茲按研究的步驟分述如下：

#### (一) 基礎學科的學習：

無論研究什麼學問，都必須先「博」(Knows Something of Everything) 而後「專」(Everything of Something)，即須先有廣博的基礎知識，然後從事專門研究，纔能勝任愉快。但此非謂必須一切基礎知識充實後，纔可開始研究，事實上做學問的人，在一生中總是一面研究，一面擴展他的知識。但是就最初程序言，宜先學習基礎學科，然後從事專題研究。研究地政，似應有下述各種基本知識：

1. 經濟科學 土地問題主要是經濟問題，所以研究地政，應有良好的經濟科學基礎。普通經濟學原理中之生產論與分配論，與地政理論關係特切，最須多下工夫去研習。經濟政策一科與土地政策關係亦極密切，可

說前者為後者之基礎，亦可說後者為前者的一部門。經濟思想史一科為土地經濟思想史(包括地租思想史，土地改革思想史等)的基礎。此外，經濟史一科與土地制度史，地稅史等有關係，財政學一科與土地稅有關，貨幣銀行學及會計學二科與土地金融有關。這些普通經濟學科，都要加以研習。

2. 農業經濟學 農業經濟學亦屬經濟學的範疇，因其與地政關係最切，故特別獨立標出。土地的種類甚多，地政研究不專以農業用地為研究對象，但各種土地中畢竟以農地為最重要，因為(1)農地兼有載力，耕力與養力，與民生關係最為密切；(2)農地在已利用的土地中，所佔面積最大；(3)農地是鄉村中最重要的財產，例如美國全國農場財產價值中，地產佔百分之六十，我國農場財產中，地產更佔至百分之七十五；(4)農地利用受自然的限制最大，且只能平面的利用(不似都市宅地之可以立體的利用)，故農地問題，最為嚴重與複雜，亟需精密的研究。且「農業」一詞的原始意義，不外是土地利用的意思，例如我國「農」字，本於「囟」即「因」，因者田也，意謂農從田，說文謂「力田為農」，即謂農是土地的利用。我國農字，相當於英文的 Agriculture 及德文的 Ackerkultur，此皆源自拉丁 Ager (田地) 與 Cultura (耕種)，合之即是田地耕種的意思。德文又稱農為 Landwirtschaft，係由 Land (土地) 與 Wirtschaft (經濟) 二字合成，其意義為土地之秩序的或經濟的利用。可見中西農字的原始意義，都是土地的利用。現代農學家亦無不公認農業是利用土地以生產植物和動物的產業。農業與土地關係如此密切，農地研究乃構成土地研究之最重要部分，而農地經濟學乃是農業經濟學的一部門，所以研究地政的人，不可不具備農業經濟學的知識。農業經濟學的部門甚多，其與地政最有關係的，如農業勞動學，農場經營學，及農業合作學等之與土地利用，農業金融學之與土地金融，農政學之與土地政策，這些部門的農業經濟學科尤須加以研習。

#### 3. 社會學 土地問題不特是經濟問題，而且是社會問題。社會學是研究社會現象和社會問題的，所以研究地政，不特要應用經濟學上的原理法則與方法，并且也要應用社會學的原理法則與方法。此外社會學各部門中亦有與地政極有關係者，如人口問題，勞動問題及社會病態學之與土地問題，都市社會學之與市地利用，社會運動之與土地改革運動，社會政策學之與土地政策，社會行政學之與土地行政。又農地問題為農村社會的重要問題之一，牠與農村的其他問題有密切關係，故研究農地問題者，對農村社會學不能不有相當的知識。況中國為農業國家，地政工作實應以農村為最重要的對象，倘對農村社會情形過於隔膜，必難完成其使命。

4. 政治學 地政是土地行政的簡稱，其與政治學有密切關係，自不言而喻。土地行政為整個行政的一部門，故必須有行政學的知識。此外，普



# 論語的研究方法

鄭其龍

論語是研究儒家，尤其孔子之學術思想的一部最有價值最爲重要的專書。這部書之所以有最大價值，可分兩點說明：第一，我國古代的偽書很多，而論語的真實可靠則爲一般考證學家所公認。以崔東壁之勇於疑古，亦只認爲論語二十篇中僅末五篇可疑，可見從「孔子應答弟子時人及弟子時人相與言而接聞於夫子之語」經門人記輯論纂的論語中去研究孔子學術思想比根據六經或其他有關孔子的書籍較爲真實直接。因爲孔子刪定或制作六經只算是一種傳說，而其他有關孔子的載籍更多僞作，不可盡信。第二，論語的篇幅雖不甚多，但內容極爲豐富。舉凡孔子的政治，倫理，教育等各方面的思想，學說，論語中差不多都有記載，即孔子的出處，日常行事，日常生活，及其人格修養等等，也都有詳細的記述，尤其是篇中有很多孔子自述語，使我們可以考見孔子爲人爲學的精神。所以錢穆先生說：「論語者表現孔子人格之良書也，捨論語則孔子爲人之精神無可考見。」（論語要略）這句話確能道出論語一書的價值。

因爲論語是研究儒家，尤其孔子的學說思想之重要文獻，所以歷代經學家對於這部書都治之甚勤，著述甚多。試一閱張之洞書目答問，即可看到研究論語的著作如論語鄭注，論語正義疏，論語侯質，論語正義，……論語類考等不下十餘種，其中尤以劉寶楠的論語正義最爲精博。所以錢基博先生譽之爲「融貫漢宋，采及子史，集清代論語諸家之大成，可以嘆觀止矣。」（四書解題及其讀法）不過，歷代學者對於論語的研究著述雖多，而其研究途徑實不外注疏與考證兩端。現在，這兩個途徑既已發展到「可以嘆觀止矣」的境地，那麼，今後我們爲探究孔子的學術思想而研究論語，最好是一方參考前人已有的著述，他方採用一種新的研究途徑或研究方法，以期得到一種新的收穫。

所謂新的研究途徑或研究方法當然很多，其中最爲客觀的則莫若採用分析歸納的方法。這種方法嚴格說來並不算是新的，因爲從前已經有人用過，不過他們未完全發揮分析與歸納的精神而已。茲試舉數例於下：

以分析歸納的方法研究論語，在清代要推阮元和焦循兩氏。阮元在其經室集中會列有「論語論仁論」一卷，將全部論語中所有論「仁」或關於「仁」的記載之各章完全彙列起來，以觀其義通，他這種方法可以說即是應用分析歸納的方法。至於他之所以用這種方法研究論語中論仁的原因，則一方面是因爲論語中言仁的地方太多，非臚列比較，不能融會貫通，另一方面則是因爲一般研究孔子論「仁」的人常憑主觀的臆測而忽視客觀的分析，以致失去孔子論仁之本旨。因此他於「論仁論」卷首云：「孔子爲百世師，孔子之言著於論語者爲多，論語言五常之事詳矣，惟論仁者凡五十有八章，仁字之見於論語者凡百有五，爲尤詳。若於聖門最詳切之事，論之尙不得其傳，而失其旨，又何暇別取論語所無之字標而論之耶。」從這段話中我們很可以明瞭阮元之所以要「綜論論語論仁諸章而分證其說」的旨意所在了。焦循是和阮元同時的人，他曾仿戴東原孟子字義疏證撰「論語通釋」一卷，凡十三篇：曰聖，曰大，曰仁，曰一貫，曰忠恕，曰學，曰知，曰能，曰權，曰義，曰禮，曰仕，曰君子小人。焦氏這樣分篇研究，亦是應用分析歸納的原理，而且比阮元「論仁」的範圍更爲擴大了。

今人錢穆先生著論語要略一書，分爲下列各章：（一）孔子之事蹟，列述論語中所記孔子之出處，行事，事業等等，（二）孔子之日常生活，列述論語中所記孔子之性情，生活，談論，態度等等，（三）孔子人格之概觀，就論語所載，分弟子之誦贊及孔子之自述兩方面以考見孔子之人格和精神，（四）孔子之學說，就論語所論，分論仁，論直，論忠恕，論忠信，論禮，論道，論君子，（關於論君子可參考拙著「論語中的君子與小人」一文，載時代精神四卷十二期）論學等項目，以綜考孔子學說之全部。（五）孔子之弟子，就論語所載並參考史記仲尼弟子列傳以綜述孔子弟子之姓名，籍貫，個性，特長，及其師弟間之品題事略等。總之，從這部書的編撰方法看來，可知錢穆先生之治論語，亦是先以分析的方法列立篇目，然後再以歸納的方法觀其義通的。

涇縣胡樸安先生亦認爲研究古籍最好用分析歸納法。尤極力倡導用這種方法研究論語，茲引其說兩段如下，以明這個方法之切實合用：

『何謂分析綜合，例如研究孔子之義理，舉凡孔子之書，立爲節目，一一分析，然後舉分析所得者而綜合之，以觀其義理之所在。論語一書，爲孔子學說之淵藪。然其中論道、論仁、論天、論性、論命、論孝弟、論善惡、論爲政、論爲學、論君子、論小人等，散見於全書之中，使不一一分析而綜合之，僅舉一二以爲孔子之義理如是，必非孔子之真，惟分析綜合，其真自見。』(中國訓詁學史三四二頁)

『論語第九篇子罕言利與命與仁，則是仁與利命，皆爲孔子所罕言，而統計論語一書，仁字百有五見，利字五見，命字十有一見。利與命可謂罕言，仁則不可謂罕言也。夫百有五見之仁，與五見之利，十有一見之命，同爲孔子所罕言，則必有說以處之。再將百有五見之仁，分別計之，可統爲二，一則喜怒哀樂未發謂之中之仁，此孔子所罕言，惟顏淵得聞之；一則喜怒哀樂發而皆中節謂之和之仁，此孔子所常言，與及門弟子所論者皆是。……因未發爲中之仁，藏之於心而不可見，惟顏子其心三月不違仁，始得體會而領悟之，……然猶不知發而皆中節之仁，即由此未發爲中之仁而推之，故孔子言克己復禮爲仁。……仁字之訓詁，統計論語中百有五之仁，分析而得之，確爲的確矣。』(同上第三五八頁)

其實，研究各種古籍都可用分析歸納法；不過，研究論語用這個方法尤爲適宜。這個道理，胡氏在上引兩段話中已有說明，今再就論語編次之體例方面略申採用此法之便利與必要。

論語非孔子自作而係其門人所記。鄭玄謂「論語乃仲弓子夏等所撰定」，柳宗元以爲是「曾子弟子之爲之也。」程頤認爲「論語之書，成於有子曾子之門人。」總之，論語非一人作，當如漢書藝文志所云：「當時弟子各有所記，夫子既卒，門人相與輯而論纂」成書的。因爲論語係孔子門人分別記輯而成，不是出自一人之手，所以其各篇各章之編次並無一定之體例，而篇章之先後亦無甚重大意義，(陳澧在東塾讀書記中所舉編次之善之例證，祇可自爲一種揣測，未可由此推斷其他篇章先後均有意義)嚴格的說，祇不過是記載孔子及其弟子言行的一堆散亂的材料而已。我們要想從散亂的材料中作有系統的研究，勢不能不下分析與歸納的工夫。所以我們說以分析歸納法研究論語最爲適宜。

總括上述，我們對於以分析歸納法研究論語的情形，已可相當明瞭，今再將採用此法研究論語之步驟列述於後：

- (一) 將論語各篇各章詳細研讀一過，使對於全書的內容，領域，範圍，有一個概括的了解。
- (二) 根據本書的領域和範圍，將全書的內容，加以分析，確定若干研究中心問題，每個中心問題各立一個大的單元，並予一適當的名目。(例如焦循所立的十三篇目)
- (三) 每一大的單元，再分析爲若干個小的

單元，並予各小單元以適當的子目名稱，子目之中復可再分許多小子目，惟各項分目，必須合乎邏輯。

(四) 分目既定，即將全書各章按其性質之相同或相近者分條列入各適當項目之下，此項工作，務須審慎，必須詳細玩味原文並參閱各家注釋，使所列不致錯誤。如某項目下僅列一二條，則此目可捨，因單文孤證不足爲據也，如某項目下條數過多，或原項目名稱不適，則可另行分目或命名，故此項工作可以修正前項工作，使其更爲合理。

(五) 分章列入各目後，即進而將各條次序排列適宜，並搜集本書各家注解及其他有關材料，用比較貫穿工夫以觀其義理。

(六) 歸納各子目之義理所在，以綜合法加以融會，使所研究之各種中心問題(大的單元)得到明確之結論。

(七) 根據各中心問題之結論，再以綜合的工夫作全書之最後歸結。

### 本期作者墨歷

- 朱傑勤——國立雲南大學教授  
 儲玉坤——申報主筆  
 吳文暉——國立中央大學農業經濟系主任  
 主任地政部地政研究委員會主任委員  
 周邦式——國立師範學院教授  
 劉燕谷——國立中山大學教授  
 張其春——國立復旦大學教授

# 宗教與人生

周邦式

宗教的存在是事實。摩爾 (G. F. Moore) 在「宗教的出生與成長」(The Origin and Growth of Religion) 一書中劈頭就說：「全世界各處的名時代，無論什麼人，不有此種形式的宗教，必有彼種形式的宗教。」他接着又肯定的說：「我們不曾發見過一個民族或部落居然沒有一種在他們自己的心目中是有宗教作用的事物。至於那種事物照我們的目光看是否配用宗教這個體面的名稱，那完全是另外一件事。」的確：即使任何反對宗教的人，在他潛在的意識中，甚至在他的言語行動中，也不見得不含有或多或少的宗教信仰的成分，不過他不自覺或不肯承認罷了。

有些人以為宗教隨科學的昌明時代的進步而日趨沒落，這是一種不正確的見解。試看歐西各國今日信教的衆多和教堂的林立，以及蘇聯在革命之初高舉揭反宗教的旗幟而後來仍然不放棄宗教的信仰，便可知宗教與科學並不完全立於相反的地位。我們只能說宗教中間具有迷信的一部分應受科學的批評與糾正，而不能說科學文化可以代替宗教文化，更不能說科學文化可以推翻宗教文化。我們祇能說宗教在政治上的勢力日漸減退，而不能說宗教在社會上的勢力和在人類心靈上的勢力隨時代而衰微。在今天，我們的國家，需要科學文化，也需要宗教文化。我們的民族，需要受科學的訓練，也需要受宗教的洗禮。科學與人生的關係，研究者甚多；宗教與人生的關係，雖不是沒有人研究，然而予以深切的注意者還少，本文擬在此一方面提供一些不成熟的淺見。

我們首先得討論宗教的本質。分析名學者對於宗教的界說，可約為下列三類：(一)知識說。這說可拿康德 (Kant) 和黑格爾 (Hegel) 為代表。康德說：「宗教為神所命的一切責任之知識。」黑格爾說：「宗教是有限心其性質成爲絕對心時所保有的知識。」這是以知識為宗教的本質的。(二)情感說。這說可拿斯賴默克 (Schleiermacher) 作代表。斯氏說：「宗教本質，乃一種依賴「無限」之情感，一種對「無限」之認識與

領略。」這是兼以情感為宗教的本質的。(三)信仰說。這說可拿鮑爾生 (Paulsen) 和懷德黑德 (A. N. Whitehead) 為代表。鮑氏曰：「就廣義言之，宗教乃人類對於超現實世界之信仰；」懷氏曰：「宗教乃信仰的力量，所以清潔吾人內部之生活者。」這是以信仰為宗教的本質的。在此三說之中，似乎信仰說比較妥當些。因為宗教的內容，雖也含有知識與情感，然並不以知識與情感為其構成要素，甚而小智小慧與凡情人欲，常為宗教家所呵斥。宗教的基礎，實完全建築於信仰之上，可以說，無信仰，即無宗教，這可以拿現存的耶回佛三大宗教來證明。就耶教說，耶穌常告訴他的門徒：「你們禱告，無論求甚麼，只要信，就必得着。」「你們若有信心像一粒芥菜種，就是對這座山說，你從這邊挪到那邊，他也必挪去；並且你們沒有一件不能作的事了。」他又對祭司長和民間的長老說：「我實在告訴你們：『稅吏和娼妓，倒比你們先進上帝的國。因為約翰遵着義路到你們這裏來，你們却不信他，稅吏和娼妓倒信他；你們看見了，後來還是不懊悔去信他。』他復活的時候，還叮嚀他的門徒：『你們普傳福音，信而受洗的，必然得救；不信的必定被罪。』」耶教徒聖保羅 (St. Paul) 曾列舉三大德、即信仰、博愛、希望、而信仰實居其首。次就回教說，回教的基本原則，是三信：一曰信未見，二曰信經典，三曰信末日和復活。又回教為使人與真主渾合無間起見，有所謂五功的規定，第一是念功，第二是拜功，第三是齋戒功，第四是課功，第五是朝功。念功之中，又有誦辭，審義，篤信，謹守，問不諱答，求不緩授，明主有，認主一，絕比擬，和崇至聖十條目，而以篤信為念功最重要的關鍵。再就佛教說，佛家教人學道，其次第總不外乎信，解，行，證，或是信，願，行。而五根（信，念，進，定，慧）五力之說，也都以信居首。由以上的引述，可知信仰實是宗教的本質。

關於宗教的起源，學者之間，亦頗多異說。有謂由於古代人不知生物

與非生物之別，而遂對於萬有皆尊敬之者；有謂生於人類恐怖之心理者；亦有謂起於人類之自卑感者。而鮑爾生則謂：『宗教與道德有同一的起源，即同出於意志對於盡善盡美 (perfection) 之渴望；不過在道德中爲要求，而在宗教內却變爲實體耳。』我們是贊成鮑氏的說法的。鮑氏以外的說法，也並不是全無根據，但總不如鮑氏所談的能概括一切。無論是耶教回教佛教或其他宗教，都莫不企圖在超現實的世界中實現其內心最深處的願望，且以爲依照一定的方法必能實現其願望。

宗教原以解脫或出世爲其終極目的，但高級的進步的宗教每能將世出世間打成一片，不廢靈修，亦不廢世務。耶教回教之富於教人濟世的精神，世人多知之，無取辭費。佛教是最被誤解爲消極性質的宗教的。實則佛教又何嘗消極？華嚴經談：『佛法即世間法，世間法即佛法』。金剛經談：『如來談一切法皆是佛法』。六祖慧能說：『佛法在世間，不離世間覺。離世覺菩提，恰如求兔角』。龐居士偈云：『神通並妙用，擔水及砍柴』。黃檗說：『終日不離一切事，不被諸境惑，方名自在人』。佛家只怕人迷而不悟，只怕人爲諸境所惑。果然能「背塵合覺」的話，則入世無異出世，應事即是神通，這一點是我們應當了解的。因爲宗教不能離開世間，所以他對人生就發生了很大的影響。就好的影響說，有左列八端：

一、開拓心胸，在我們所感覺的世界以外，或在天文學家及物理學家所研究的物質的宇宙以外，是不是還有一個不可見的超越的世界？在一般人看來，那是絕對沒有的，而在少數哲學家尤其一般宗教家則力言其有。這一個不可見的超越的世界，宗教家或稱之爲天堂，或稱之爲天國，或稱之爲淨土，或稱之爲極樂世界。凡具有宗教信仰的人，都莫不希望死後能進到那裏去，獲得永生。無論這一種世界有沒有，也無論這一種希望能不能成爲事實，但是具有這種信心及希望的人，他們的心胸擴大了。隨着他們的享受（精神上的）增加了，他們的生活也就豐富起來了。有人笑他們是夢想，還有人談他們是愚昧；然而他們的夢想和愚昧，既然無損於人而有益於己，也就大可聽之任之了。

二、提高境界 人類因爲性格、好尚、學養、環境、觀點等等的不同，所以雖處於同一的世界，對於同一的事物，也往往有不同的見解，由於各人不同的見解，就形成了各人不同境界。馮友蘭先生在其所著「新原人

」一書中將人可能的境界，大別爲四種，即自然境界，功利境界，道德境界，天地境界。他以為自然境界的特徵，是：在此種境界中的人，其行爲是順才（生物學上的性）或順習（個人習慣或社會習俗）的。這種人對於其所行的事，並沒有清楚的了解，可似說是不著不察。功利境界的特徵，是：在此種境界中的人其行爲是「爲利」（爲他自己的利）的。但他於行爲時，却了解這種行爲是怎樣一回事，並覺他是有此種行爲。道德境界的特徵，是：在此種境界中的人，其行爲是「行義」的，是求社會的利的，是以「貢獻」爲目的，而不是以「佔有」爲目的。天地境界的特徵，是：在此種境界中的人，其行爲是「事天」的。這種人了解於社會的全之外，還有宇宙的全；不但對於社會，人應有貢獻；即對於宇宙，人亦應有貢獻；人不但應在社會中堂堂地做一個人，亦應於宇宙間堂堂地做一個人；人的行爲，不僅與社會有干係，而且與宇宙有干係。這四種境界，一種比一種高，最低的是自然境界，最高的是天地境界。因爲人的「真我」，必在天地境界中，乃能完全發展。我們對於馮友蘭先生的分析，完全同意，但是要怎樣才能達到天地境界呢？這自然需用一種工夫。宋儒所常用的工夫，如所謂「主一」，「無適」，「常惺惺」，「心要在腔子裏」等等，都是達到天地境界的方法，但是能提供真實法門的，還得推宗教。宗教本來是最注重天地境界的，而它所用的工夫，如齋戒，祈禱，禮拜，念誦，以及所謂參禪，打坐等等，都能使此身與宇宙合爲一體。所謂「吾心即宇宙，宇宙即吾心」所謂「爲天地立心，爲生民立命」，所謂「表裏精粗無不到，全體大用無不明」，便是此種工夫的極致。因此我們說宗教是有提高人生境界的效用的。

三、堅定意志 意志是道德心理的主要中樞。凡類人的動作或行爲，都是意志的表現或發展。有怎樣的意志，就有怎樣的行爲。意志的構成要素，據穆爾赫德 (Muirhead) 的研究，有感情，欲望，考慮，決斷四者；這四個要素，同時又表示意志本身的發展狀態，即由「感情」而引起「欲望」，經過「考慮」的階段，才達到「決斷」一層。「決斷」一成立，意志即完成；隨之而來的，就是動作。但是我們得注意：在實際的情形中，往往有許多事實或境況，是決意人事先沒有料到的。如立志早起的人，他或者沒有料到清晨氣候的嚴寒以及重衾中的溫暖，而當早起之際，此種

未經預見之情境，竟成爲有力的因素，於是他前此的決意，或爲所阻撓而不克實現。所以要使決意能成爲行爲，非具有堅強的意志不可。這種堅強的意志，可稱之爲「意志力」(Force of Will)，意志力的養成，要靠注意力的集中。換句話說，意志力大部份依於注意所志的事物的明顯特點而成。莊子說：「用志不紛，乃凝於神。」我們對於所志的事物，如果能傾其全力而集中注意其上，不爲附屬的其他情形所擾亂，那我們的意志就成爲強有力而能貫徹始終了，宗教最講專意，最重定功。所以有宗教修養的人。他的注意力易集中，無論做甚麼事，都容易收到效果；無論遇着甚麼困難，他都要設法克服；那怕是犧牲生命，他的目的也是必須達到的。

四、中和情感 喜怒哀樂之未發謂之中，發而皆中節謂之和。人不能無情感，但情感之發，必須得其正，得其和。得其正，是說不妄喜，不妄怒，不無端而哀，不無端而樂。得其和，是說不狂喜，不狂怒，不過度的哀，不過度的樂，這些道理，宋儒講得最清楚。宗教本來是主張以理智壓服情感的。因爲照宗教的看法，普通人的情感，都是不正當的，都是私欲的發洩；發洩之後，更不容易得其和。佛家以貪嗔癡爲三毒，以戒定慧爲三學，即欲以三學中之「定」，對治三毒中之「嗔」。是很切中常人的病的。但如果以此就談宗教不要情感，宗教家沒有情感，則又未免過甚其詞。耶穌不是常斥責爲善和奸惡的人麼。譚罕默德不是常誅伐不道德？釋迦牟尼不是常講什麼「慈、悲、喜、捨」、「常、樂、我、淨」麼？所謂「慈」，就是「與人同喜」；所謂「悲」，就是「與人同悲」；所謂「喜」，就是「喜正法，樂聖道」。這些不是情感，是什麼？所要注意的，就是宗教決不主張爲個人的私利私欲動情感。出於慈悲的動機，爲了他的利益，情感的發動，是可以的，且是應當的；同時還隨時自覺其情感發動的原因和程度而加以自制，毋使其過量，毋使其有累心靈。至如個人的生死利害，顛逆禍福，那是不應牽擾其心，動其情的。佛家「忍辱」的教義，耶穌所談的「有人打你這邊的臉，連那邊的臉也由他打；有人奪你的外衣，連內衣也由他拿去」，都是基於退一立場而產生的教訓。依此凡有宗教修養的人，他對世俗關於他個人利害的種種刺激，總是釋釋於平。處之泰然的。

五、培養品德 一個人的品德，最關重要。道德教育，應該是一切教育的中心，關於道德訓練，宗教就早注意到了。耶教的道德條目，是：「

不可姦淫，不可殺人，不可偷盜，不可作假見證，當孝敬父母」，「要愛人如己」，「要變賣一切所有，分給窮人」。回教的道德教條，是恪守五典（夫婦、父子、兄弟、君臣、朋友），普愛人羣，不飲酒，不食妄殺之物等等。佛家則更有五戒（不殺、不盜、不邪淫、不妄語、不飲酒），十善（身三：不殺、不盜、不淫；口四：不妄語、不綺語、不兩舌、不惡口；意三：不貪、不瞋、不癡），六度（持戒、在施、忍辱、精進、禪定、智慧）等等的教條。宗教又最注重道德行爲的動機。如耶穌談：「善人從他心裏所存的善，就發出善來；惡人從他心裏所存的惡，就發出惡來。」又謂：「凡看見婦女就動淫念的，這人心裏已經與他犯姦淫了。」佛家於此，也有所謂念根、念力，和正念之謂。宗教對於道德的實踐也極其看重。佛家常講「談食不飽」，又謂：「如人飲水，冷暖自知。」耶穌也談：「這百姓用嘴唇尊敬我，心却遠離我。他們將人的吩咐，當作道理教導人，所以拜我，也是枉然。」實踐原是宗教一貫的精神，對於道德，當然也沒有例外。凡不實踐道德教條的人，依據宗教的果報之談，將來是要受裁判的。裁判結果，或墮入地獄。或變作畜生，隨其惡業的輕重而定。這種說法，雖無由證明，然而却能使善人獲得鼓勵和安慰，惡人有所警惕而改悔。

六、了決死生 人莫不好生惡死，但誰也不能免於一死。這其間就產生出許多逃死的方法。或求神仙，服方藥，以求實際上的益壽延年。或立功立言，以求身死而名不滅，成爲變相的不死。祇有達人「知生之暫來，知死之暫往」，故能「其人不訴，其出不拒」。然而生死一任自然，總不是究竟的辦法。於是宗教家遂提出「靈魂不死」之說，以解決這個生死的大問題。耶教之所謂「永生」，佛家之所謂「涅槃」，都是說我們的「靈魂」是可以長存的。宗教家並以爲要求得永生或涅槃，必須在人死以後，也就是說必須在我們的軀殼離開現世以後。耶穌說：「凡想要保全生命的，必喪掉生命。凡喪掉生命的，必救活生命。」這樣一來，死的問題解決了，生的問題也同時解決了。因爲知道必須遺棄這個軀殼而後才可以獲得永生或涅槃（當然，永生或涅槃，並非一死即可得到的），則會於生，自然無所留戀了。不戀生，自然不怕死；不怕死，而且希望死後可升天堂，生淨土，自然也就不戀生；生死一如，這就是宗教的妙用。若在佛家，則更

制人間八苦(生、老、病、死、愛別離、怨憎會、求不得、五陰盛)與業力輪迴(天、人、阿修羅、餓鬼、畜生、地獄)之說，以明生之無謂，涅槃(不生不滅)之可忻、警告人趕緊斷惑證真，脫離生死苦海，直登無上菩提。其說法，尤足以動人聽聞，而亦能自圓其說。就因為信個緣故，凡具有較深的宗教信仰的人，多能了決生死，犧牲一切；即或不然，命終之際，也必較常人安詳些。

七、蔽履名利 世間的罪惡，多起於爭名奪利。人的名利心不除，世界必無寧日。儒家道家都已看清楚了這一點，宗教家當然看得更清楚。耶穌說：『不要為自己聚積財寶在地上。地上有蟲子咬，能銹壞，也有賊掘洞來偷。』又說：『你們貧窮的人有福了，因為上帝的國是你们的，你們飢餓的人有福了，因為你們將要飽足。……但你們富足的人有福了，因為你們受過安慰。你們飽足的人有福了，因為你們將要飢餓。』其看輕名利，是意在言外的。佛家尤叫人除去名利心之外，還要除去恭敬心(不求人恭敬)。佛家又有所謂八風之說。八風者：利、衰、毀、譽、稱、譏、苦、樂也。得財叫做利；損耗叫做衰；攻惡叫做毀；歡德叫做譽；揚善叫做稱；刺過叫做譏；逼身叫做苦；適意叫做樂。此八風能打擊衆生的心海，使之起貪嗔煩惱各種波浪，故必一律敬避之，而後能心安理得。本來宗教有它所欲達到的最高目標，生死已不足介懷，區區名利，更何值一顧！此外宗教為對治利心起見，還主張散財，耶教的「變賣所有，分給窮人」，回教的天課制度，佛家的財施，都是很顯明的例證。一般人受名利的支配，終日奔走於名利之場，患得患失，紛擾不休，這祇有靠宗教來拯救他們了。

八、普利人羣 宗教最偉大的所在，就是博愛精神的充分發揮。宗教把天地萬物視為一體，對於人羣，自然更不存分別之見。契經說：「心佛衆生，三無差別」。耶穌說：『要愛你們的仇敵』；『恨你們的，要待他好；咒咀你們的，要為他祝福，凌辱你們的要為他禱告。』宗教上的博愛，的確是和普通所說的慈愛不同的。中山先生嘗將仁分為三種：一是「救世之人」；二是「救人之仁」；三是「救國之仁」。他把救世之仁屬之於宗教家，那是一點也不錯的。宗教家不獨把博愛存之於心，宣之於口，並且還極力見諸行事。耶穌之治病傳道，佛家之財施、法施、無畏施，都充分證明宗教家對於博愛精神的實踐。宗教家普為利人羣起見，每犧牲其個人

的幸福 甚至犧牲其生命。因此開宗教家之風者，頑夫廉，懦夫有立志。以上八點，是宗教對於人生的良好影響。但是宗教也有其缺點。一般的宗教，大半都含有迷信的成分，就是進步的耶佛回三大宗教，也未能全免。處於科學昌明哲學發達的今日，我們應該對於各種宗教的教理及其教理的根據，加以縝密的檢討，揚棄其顯然謬誤的部分，而發揚其精采的地方，使人類的精神有所寄託，民族的文化得到滋養。此外如宗教典籍的整理，僧伽制度或教士制度的革新，也都有及時着手的必要。

### 中國文化服務社讀書會

#### 繼續徵求會員五萬人

##### 簡章摘要

- 五、本會會員分為四種：即甲種會員，乙種會員，甲種團體會員及乙種團體會員。甲種會員及甲種團體會員以一年為一期，乙種會員及乙種團體會員以半年為一期。期滿欲繼續者，須於期滿前一個月內函請本會登記，並繳足次一期之會費，始得繼續為本會會員。
  - 六、甲種會員須繳會費二萬元，乙種會員須繳會費一萬二千元，甲種團體會員每十人為一組，須共繳會費十八萬元(即等於甲種會員九人所繳會費之總數)，乙種團體會員每十人為一組，須共繳會費十萬零八千元(即等於乙種會員九人所繳會費之總數)。
  - 七、本會會員享受左列之優待：
    - (1) 甲種會員贈送本會出版之讀書通訊半月刊一份一年，及中國文化服務社本會書券八千元。
    - (2) 乙種會員贈送讀書通訊半月刊一份半年，及本版書券三千元。
    - (3) 甲種團體會員每十人贈送讀書通訊半月刊十份一年，及本版書券八萬元。
    - (4) 乙種團體會員每十人贈送讀書通訊半月刊十份半年，及本版書券三萬元。
    - (5) 凡本會會員憑會員證向上海、南京、漢口、重慶、廣州、北平、天津、七七社購定本版及總經售書刊，一律八折優待，購定外版書刊，九折或九五折優待。
    - (6) 本會會員介紹甲種會員達二十二人者，由本會聘為特約會員，並於被介紹會員全體期滿時致送助學金十萬元，三十人以上者累計之。
- 註：備有「入會須知」，附郵千元即寄。



# 精神生活之哲學概論

劉燕谷

(Einführung in die Philosophie des Geistesleben, 1908)

R. 歐伊鏗 (Radolf Eucken, 1846—1926) 著

〔傳略〕 歐伊鏗是現代德國的哲學者；新理想主義的提倡者。一八四六年生。初學於哥丁根大學；嗣轉入柏林大學。深受脫蘭台稜實教授的影響，乃致力於歷史的研究。一八七一年，任巴塞爾大學教授；七四年，承費雪 (Cunow Fish) 之後，改任耶拿大學教授。一九〇八年，獲諾貝爾獎金。一九一二年，為交換教授，講學於美國的哈佛大學。一九二六年歿。歐氏開頭專從事於哲學的研究；一八八五年以後，始埋頭於自己的哲學體系的構成。他的新理想主義的哲學，在二十世紀初期，和柏格森哲學，並馳於世。

(一九〇八)；「現代精神的主潮」(一九〇九)；「認識與生活」(一九一二)；「人類與世界」(一九一八)等等。

按：柏格森哲學，當另為文介紹。他不把哲學當作僅僅是科學的綜合，而把它當做栩栩有生氣的思想的具體表現；所以他反對哲學完全傾向於主知主義的方面，而極力主張哲學必須綜合人生的各方面以為其中心，而賦與宗教、道德、文藝等等以活潑的生命。要之，歐氏的哲學的根本思潮，是反對十九世紀後半期以來瀰漫於全世界的唯物主義現實主義，而繼承菲希特、黑格爾的德意志古典哲學，打着永遠無窮的「精神王國」的招牌，以表明其所謂新理想主義的企圖。他的主要著述：「大思想家的生觀」(一八九〇)；「宗教的真諦」(一九〇一)；「人生的意義與價值」(一九〇八)；「精神生活之哲學概論」

〔概說〕 本書可以說是歐氏自己的哲學概論。他在本書中，指示出哲學是一綜合的全體，同時，也說明哲學何以在人類是不可或缺的。他討論到「統一與複雜」，「變化與恒常」，「外界與內界」，「真理」與「幸福」等問題。但是他認為這些問題，如果不從世界史的發展過程作整個的觀察，則其解決顯然是不可能的。因之，他首先對世界史，予以簡單的考察；不過他認為這樣的方法，並不是說就可以把我們的精神生活，確實而且安全地建築在既定的基礎之上；而是對一切的疑惑和爭論，可予以澈底的究明。所以他的哲學，和人類的全部努力及精神的自己保存，具有密切不可分的關係。而在本書中，他也極力希望在現代的複雜錯綜的狀態底下，應該為生活的意義及其價值而奮鬥，來復興生活和實在的哲學。

呈現於我們眼前的事業的內部，存在着某種特殊的生活形態。同時，也可以知道思想家們的奮鬥的原因，亦在於此。只有基於這樣的生活，思惟才能獲得其完成的形態和強烈的必然。思惟之所以有各種各樣不同的理由，就是因為作為思惟之基礎的生活關係不同的緣故。過去學者們的論爭，其所以沒有實益而終於無效果，主要的原由，便是因為他們不承認思惟與生活的關係。我們如果把思惟和生活看作有密切的關係，則在哲學方面，也可以了解認識的工作和人格的性質之間的密切關係。可是了解這種思惟和生活的關係，並不是說就可以脫離一切的混亂而導入於安全的根據地。這因為哲學的存在，是和一些複雜的條件相聯的。這些條件，決不是僅僅由於聰明或反省便能理解的；它完全是根據經驗，方才能決定其存在或不存在。所以如果要思想思惟能在生活上獲得基礎，而同時又能具有強制力和世界性質，這裏僅有一唯一的可能，即一種超越而且防止一切分離或差別的生活，必須呈現於人力的範圍之內。這種生活，由於自己的活動，產生了包括的結合；而在形成世界的作用中，把自己以主動的方式出現。又，這種生活，我們對於其可以把握的部分，不僅從外部加以整理，還應該深入其內部，而探究其所以形成的底蘊。這樣，考察

思惟和生活 這裏，所謂「生活」，乃是指關係於自己的全部，使其力量趨向於各個目的，而對全面的環境，自行調整的生活之謂。我們如果精密地來檢討過去的思想家，當考察到他們的事業的內部構成和推動他們的目的時，便可發見

人類之普遍的生活，更從而超越乎人類的特性，則我們的思惟，便可從事物的簡單的認識，進而至於真正的認識。而這裏，對過去所用的世界觀，便形成了一種新的世界觀：這就是精神生活的哲學。

精神生活 所謂精神生活，乃是指形成生活的綜合而言。所以精神生活，不僅刺激或提高主觀的力量；同時，也產生了和主觀相對立的東西的範圍。換言之，精神生活，包含着主觀和客觀兩者之完全的發動，而扶助其相互的發展。而更由於這一主觀和客觀的兩方面的包含，產生了生活的內容和價值。這個內容和價值，就其內在的而言，較之單純的人類的能力和意見，是要優秀得多。道德、科學、藝術、法律等各種領域的所以發生，以及與此相應的內容、法則、動機的所以發達，其原因皆在於此。而這些領域，尋求統一，終於合成一世界的全體。世界史的發展，已經指出外部的世界，更成問題；所以如果人類一度立於現實的生活之上，則要像古代人一樣，單單在外界尋求立場，那簡直是不可能的。不過，如果把生活當作和世界隔絕的一種單純的活動，則顯然又要陷入於孤立的狀態，而不能跳出特別的圈子而到達一般的真理的標準。這裏，我們便要在生活的本身中，發見一個世界；從心理的考察而進到真實的考察。所謂真實的考察，不是研究各個人的狀態或體驗；而是根據超越於個人或社會的分裂之上的觀察，以促使精神生活的出現，從而獲得實在之獨特的景象。易言之，即使用我們的眼睛，從現出的精神生活的全體，以尋求在勞作中的生活的聯繫。這一工作，固然

不能立即解決，但却不斷地在解決之中。

關於「統一與複雜」的問題，歐氏認為也必須根據這一立場以尋求解決之方。近世的傾向，常常趨於複雜，而苦於不能發見統一。這裏，我們的問題，便是如何可以脫出這種矛盾的世界歷史的境遇？如果人類只不過是歷史的存在者的話，則他們將永不能解脫歷史的存在束縛。可是我們到底不僅有歷史的性質；在我們的內部，託着我們的精神的天性的福庇，還潛藏着超歷史的性質。而且我們還可以把這種性質取出來，加以培養。這樣，我們對於歷史的狀態，便沒有無抵抗地服從的必要。我們可以根據我們的本源性，來對抗一切既成的事實。在我們所提供的東西之中，可以區別為精神的必然的東西和由人類所造成的東西。又，我們爲了要維持精神生活，可以特別抽出歷史上的經驗所指示的要求；再來研究這些要求，要使我们自身的勞作，向着何種方向進行。

其次，是關於「變化與恒常」的問題。歐氏以爲近代人都喜好變化與運動，好像他們都想在這裏發見生活的妙味似的。這當然是有其理由的：因爲生活一經運動，則其力量便愈緊張。新的狀態，隨之產生；新的目的，隨之展開；於是，大家便都以爲這裏可以獲得大量的收穫。可是在實際上，這只是事物的半面；而我們決不能忽視事物之其他的半面。我們知道在運動進化之前，不能不先有「行爲」和「決心」。而有了這種決心，有了這種選擇以後，方才產生了歷史。所以嚴格地來說，所謂歷史的進化，實在是一句毫無意義的名詞。而我們假如要打破或克服目前的

混亂，只有自主地埋頭苦幹，以自己的力量，來開拓新道路的一法。

再次，所謂「外界與內界」的問題，在歐氏看來，不外乎是自然主義與理想主義的對立的問題。人類歷史的發達，是從動物的生活開始；慢慢的再發現了精神的生活。所以一切的生活，皆爲物質的條件所困。可是這只是歷史顯現的狀態，人類的經驗而已。精神生活之所以爲精神生活上。是在於它和實在的新階級，有密切關係的一點。所以它的獨立性和原始性，是決不可動搖的。我們常常感覺到精神生活被拘束，或是它的微弱無力，這正足以證明精神生活的根本，有很堅固的基礎。不過在另外一方面說，精神生活，無論發展到何種程度，決不能消滅自然。自然永遠是實在的一階級。所以我們不是逃避自然，而是要加以克服；這樣，才能使精神生活達到充分的崇高和堅強，而人類的全體生活，也就可以從單純的輪廓發展到充分的形態。

最後，是關於「真理」和「幸福」的問題，歐氏認爲過去探求真理的方法，莫不趨於失敗，而不能爲我們有所借助。所以我們現在必須把心靈生活顛倒過來，使其進入於原始的自動的創造的生活。只有這樣，人類方能隨着形成本質的世間生活而發見真理。關於幸福的問題，也是如此。過去的主張，都不能給我們以充分的滿足。幸福不是由主觀的慾望或思惟所能獲得的；只有事物的實在，才能使幸福成爲可能，所以幸福問題，和真理問題是相連結的。最高的真理，存在於精神生活之中。假使能够確保此點，則我們可以獲得存在的意義和價值，從而也能獲得幸福。

## 天才音樂家莫札特

Donald Culross Peattie 著  
海 天 譯

一七六三年，在德意志某音樂會中，一個七齡的孩童當眾獻技，四座為之傾倒，那就是天才音樂家莫札特（Wolfgang Amadeus Mozart），當日在他的聽眾中，還有十四歲的歌德，後來也成為文化史上有數的人物，小莫札特的風采曾給予歌德以深刻的印象，雖然事隔數年，歌德一想起他，那湊在琴絃上愉快的小臉孔；鬆開的假髮；紫緞的服裝；佩在身邊的小劍；以及那種專心於樂譜的情態，都歷歷如在目前。

在音樂的園地裏，莫札特表現出超人的靈賦，他對樂曲的悟力，顯然是與生俱來的，四歲就開始學習鋼琴了，五歲接着學奏梵亞林，拿起樂譜，過目即能成誦，以小兒學步的姿態，曾和他的父親及另一位父親的友人，表演過六次三人合奏，在他還沒有識得幾個字以前，就已開始寫曲譜了，自六歲起為酒吧間作曲，顧客一聞那曲調，就可辨出是莫札特的作品，他那秀美的風姿，昂揚的情緒，正確的識別力，都在樂曲中表現無遺，這些崇高的作品，豈僅代表一個大音樂家在藝術上的造詣，同時也象徵一個偉大的靈魂。

多才多藝的莫札特，在十歲的那年，對着一羣荷蘭人演奏一種最繁複的樂器，贏得了四座的讚仰，其後十四歲時

，他隨人去聽梵蒂岡唱詩班的演奏，其中有一篇讚美詩，繁複無比，教會裏禁止任何人抄錄曲譜，洩露於外人，違者即受「出教」的處分，對於天主教徒，「出教」以後，就永遠不得昇入天國的了。莫札特單憑兩耳，辨出每一個音符，回家後將全文默出，當再度去聽唱時，覺察到只有三處錯誤，教皇對於那位神童，唯有歎服，莫札特不但沒有受到「出教」的處分，却得到一個武士的爵位。

莫札特的父親是第二流的梵亞林演奏家，但在薩茲堡，也算是第一流的教師，他未曾不讚賞兒子的天才，然而利慾薰心，只利用孩子們來賺錢，小莫札特的姊妹亦是一位年青的鋼琴家，他們聽命於父親的安排，為歐洲各國的皇家演奏，有一次在奧地利的宮庭中表演，莫札特不小心滑倒了，跌腫了一大塊，一位小女孩扶他起來，百般撫慰，莫札特感激之餘，就提議將來長大後和她結婚，可是他們兩人却不是生來同命運的，那小女孩不是別人，就是後來被法國革命黨人送上斷頭台的路易十六皇后——瑪麗·安多娜（Marie Antoinette）。

開，他十分親切的以兩手在鍵盤上滾轉，一曲又一曲的彈個不停，好像受了催眠一般的沒有疲倦的感覺，手指落在鍵上，宛如春雨打擊着花朵一般的急驟與輕捷，直到最後，總是老莫札特喊他停止，他才歇下來，此時四座的摩登士女，禁不住趨前擁抱他，在眾人的讚美聲中，那孩子毫無志得意滿的表示，他還是如舊日那樣的甜蜜與溫和。

事實證明，這種方式的漫遊，在經濟上並不合算，貴族們往往以鼻烟匣，鞋扣等小巧玩物作賞賜，收益甚微，老莫札特磨捲了一切，然後又打發孩子們去為晚飯而工作，小莫札特從未進過學校，自小由他父親一手教養，自動學習着各種功課，興味很濃，數學對他尤其富有吸引力，他用粉筆在桌子上演算，孜孜不倦，他的作品所以如此完美和正確，或許就是受了數學的影響，無論何時，莫札特總是快樂，懇切，而溫和。

當時傾聽莫札特的歌曲的人，都認為他的作品太前進，似乎走到時代的前面去了，現代人聽到那種曲調，就有重逢舊友一般的愉快，後世的音樂受莫札特很深的影響，貝多芬曾經勤勉的學習過莫札特，海頓也由讚仰而進一步去仿效他，在蕭邦的作品中，可發現莫札特的精神，蕭邦在將死時，對他的故舊說

道：「請你們演奏莫札特的作品來紀念我。」甚至於以驕傲聞名的華格納也向他虛心學習，你若細加研究，不難從斯特洛斯的華爾茲舞曲及蘇伯的幾節名歌中找到莫札特的靈魂。

旅途中的莫札特，有時獨自在車中出神，用手指敲擊着膝蓋，等到一曲完成，就把她錄在紙片上，許多美妙的歌曲都是這樣作成的。某次，歐洲最完備的樂隊在米蘭獻演莫札特的歌劇，由他自己導演，那時他還不過十四歲，等到十五歲的那年，他已完成十四部交響曲和六篇短歌劇，自十五歲至廿一歲的六年中，他的造詣漸已進入精深的境界，他吸收了各大家之長處，而加以發揚光大，我們以為像他那樣的一顆音樂明星，奧地利的國王該如何的優禮他！

可是這位卑劣的君主約瑟夫二世竟然嫉忌莫札特的才華，宮庭中其他爭寵的藝人更不必說，他們想出種種狡計，使莫札特的曲譜無法演奏，有時甚至於賄賂樂隊，使樂曲奏出時，改變了本來面目，在那種黑暗的時代，根本沒有版權的保障，曲譜作成後，任何人都可演奏，或則把自己的姓名加在他的作品上，據為己有。

作曲家所能得到的唯一的保障，即是去尋求貴族豪富的恩遇，薩茲堡的大主教，是莫札特當日的顧主，他給那位音樂家的年俸只有六十七金元，並且慢不為禮，讓他與僱僕在一處進膳，主教本以為這樣可以使他卑躬屈節的服役，

可是莫札特終於告退，安居在維也納，度他藝術家家的自由生涯，及至大音樂家葛拉克逝世後，莫札特繼起為宮庭作曲家，所得的恩俸不及葛拉克的一半，他並未因此感到不滿。他很快就結婚了，接着兒女成行，這樣使他覺得快慰。

他的妻子康斯丹·韋伯，生長在一個音樂家的家庭中，姊妹四人都有音樂的愛好，她與莫札特相識時，還不過是一個癡癡的小姑娘，年僅十三，她的姊姊亞洛西亞比她大二歲，溫柔靚麗，原是莫札特的情人，當他動身到巴黎去尋求財富時，亞洛西亞允許候他歸來，其後莫札特空着兩手回來，亞洛西亞却已在樂隊中成名，已不願再和那貧兒去作銜泥之燕了！有人問她何故拋棄莫札特，她說：「原來他只是這樣一個無能的小人物！」

他那破碎的心終於在康斯丹那邊得到了慰安，雖然若莫札特因亞洛西亞之事餘怒未息，他不顧一切的和她結婚了。康斯丹有着金色的頭髮，白晳的皮膚，溫聲的語言，若與她同去維也納的林間野宴，倒是一個理想的小伴侶，可是不諳世故，做不了主婦的工作，她那活潑純真的天性，受着貧困和生育的磨折，漸已消失，莫札特爲了想在愛妻的頰上，追回她童稚的笑容，不惜化費金錢，買一些精巧的奢侈品來取悅她。同時她體質嬌弱，生產時十分苦楚，七個嬰兒中，五個很早就進了墓穴。

莫札特也曾道人作些哀傷的樂曲，

可是在自己的作品中，從未表現出幽怨感傷的情調，他似乎永爲囂島一樣的歡愉。肉店老闆常來討賬，州郡執行官也不時上門追債，往往把傢具都給搬走，他無可奈何，只得接二連三的舉行演奏會，作品無分大小，幾乎都是在數天之內完成的。

維也納的寒冬，陰濕多雨，幾乎使莫札特無法工作，某天一位友人來訪，看見他拖着愛妻舞蹈，還以爲他們夫妻二人跳華爾滋舞取樂，後來才發覺他們因寒冷難禁，靠着跳舞來維持體溫，友人當即出去替他們送來一些木柴生火。有一個名叫模希伯的，時常資助他，不過不等莫札特十分艱窘的時候，不肯把錢拿出來，今日我們讀到他的遺書，覺得像他那樣的一代藝人，不免向人求乞，豈覺不勝悲憤呢。

莫札特一生窮困，只有在布拉格的一段時間，曾受人優禮，他被邀去導演自作的歌劇：「菲嘉樂的婚禮」，這部歌劇在維也納不受歡迎，但在布拉格，滿街只聽見「費嘉樂」的曲調，也在那邊寫了些布拉格交響曲及歌劇。

在那波希米亞的都城，莫札特大婦過着愉快的日子，他們攀越山巒，飽覽肥沃的原野，在那邊，他爲名劇「唐·喬文尼」寫譜，詩人達朋德作歌，莫札特配曲，可說是一部最完美的歌劇。達朋德和莫札特的居處，只隔着一條狹巷，兩個都是不拘形跡的人，寫完了新的一頁，就隔着街喊叫，或則相偕在街頭

歌唱，使布拉格全城都感到歡樂，一直唱到酒店裏痛飲。

仰慕莫札特的人，到處款待他，他們相處得很好，但覺時光易過。莫札特總是等到演奏快開始，才動手作曲，往往劇場中燭已燃盡，曲譜還沒有送到樂隊的前面，琴手都是一看就奏，事先沒有練習的機會。用音樂來表達喜劇，從沒有像莫札特那樣成功的，不過「唐·喬文尼」也算是一幕悲劇，由這部作品中可以見出他的戲劇天才，劇場中一片叫好聲，把三小時的演奏拖長到六小時，要價的收入挽救了瀕於破產的老闆，作曲者的進款，爲數甚微。

莫札特的壽命頗短，這類音樂明星將近消逝時，發出更燦爛的光輝，他最後的九部交響曲，和貝多芬的九部有同等的地位，可惜作者生前不及聽到這九部作品的演奏，許多人批評莫札特的作品太溫文，太稚氣，實際上，只要你從頭至尾細細的玩味，就不難發覺他的深刻之處。

在三十五歲的那年，莫札特臥病維也納，十分沈重，仍然繼續作曲，名歌劇「仙笛」就是那時完成的，一位逃債的劇院老闆把這部作品帶到一所破敗的戲院中演出，轟動了整個維也納，售票所入，足以造一新的劇院了，莫札特抱病在家，不能躬與其盛，他躺在床上，呆看着時錶，自言自語：「現在大概已揭壽了。」過一會又說：「現在他首的清韻領導人們穿過火燭而不受傷。」

在「仙笛」演出的數月前，有人訪問莫札特，自稱受主人之命，請他譜歌一曲，以哀悼亡妻，當日使者不肯吐露主人的真姓名，據現在考證出來，那人即是康脫，華色格，時常收買他人的作品，據爲己有，由於俗務纏身，莫札特一時交不出曲譜，華色格的使者不免時來催促，對於莫札特，他好比是一個勾魂使者，而這首「輓歌」無異哀輓作者自己的，莫札特發狂的把它完成。「輓歌」很深刻的表達出哀傷和懺悔的情緒，透露着人類祈求永生的願望，而以澄靜的宗教熱情作結束。他死時只有幾個好友環坐床側，兩層微弱顫動，宛如末日的號角在奏着「輓歌」。

出殯的那一天，陰雲四合，彌撒祭舉行過後，親友送他的棺柩到墓地去安葬，忽然雷電交作，大雨如注，送殯者不得不中途折回，只讓孤單單獨前進，在一處荒地上，本來埋葬着一些乞丐游民的遺體，一代藝人莫札特也在此長眠！雖然疾病纏連，債務纏身，他毫不經意，一生傲視着人羣，他不朽的作品，今日仍然透着無邊的生氣。

### 讀書會啓事

本會論文競賽，名次大致業已決定。然因遲到稿件過多，尚須覆閱，故決於本刊第一三九期內發表。當選論文，亦於該期起陸續刊載，請密切注意。

# 翻譯之藝術自序

張其春

或曰：譯文之與原著，猶水之與酒；一則清淡無味，一則滋味醇厚。其實同屬創作，何嘗無醇酒清水之分？夫譯文之變水也，必隸下乘，豈可與上乘者混為一談？凡上乘譯品，不啻創作。惟其寓創作于逐譯之中，故原文之真之美，方能保持不墜。

論者又曰：創作難于翻譯。蓋創作需天才與學識，或奇思冥想，新穎獨創；此有賴于天才之磅礴者也；或鈎玄稽要，窮理至盡；此有賴于窮年之兀兀者也。翻譯不過依樣葫蘆，人云亦云耳。從其事者，但須明窗淨几，一書一筆，即可博象寄之名，而津才盡之慮，豈非輕而易舉者乎？雖然，翻譯者非同杜撰，言必有本，議論即被控制；事必有據，思想復受桎梏；此固舍己耘人也。而況語文懸殊，詰屈聱牙，時有辭不達意之苦；方物迥異，即義定名，或需旬月踟躕之功。嚴幾道嘗謂：『譯事三難：信達雅；求其信已大難矣，顧信矣不達，雖譯猶不譯也』。經驗之談，莫不中肯。夫唯勞而寡功，智者往往不為也。

藝術之成功，有賴於天才與修養，翻譯非如是乎？象人之譯文，猶優伶之演劇。其藝術之效果，固視原作之價值，亦視表現之技巧。演劇非背誦台詞，即可了事。蓋須按照劇情，有逼真之動作，以流露感情。志潔行芳之女優，當其扮演蕩婦也，極盡風騷潑辣之能事。放浪不羈之伶人，當其飾英雄豪傑也，一舉一動，可歌可泣。藝術之魔力，其在斯歟？反觀次等之角色，貌合而神離，其能維妙維肖者幾希。二流之譯作，亦復類此；是以精心佳構，一經逐譯，則如嚼飯喂人

，食者無味矣。意大利美學家克羅斯(Benedetto Croce)有言：『表現能力為一切美術的標準』。作者即本此說，草成是書，期於翻譯之藝術，有所發揮焉。

本書之取材，偏重漢譯英；蓋吾人於國文訓練有素，由英譯漢，自較易也。中英二文，造詣俱深，逐譯外籍，各有淵源。隋唐之譯佛經，史稱盛舉；五四運動以來，翻譯與新文學直結不解之緣。顧翻譯對於英國文學之貢獻，尤足稱道。第八世紀之初，當我國唐玄宗時，佛達(Beda)據拉丁文譯約翰福音(The Gospel of St. John)，肇英國散文之端，惜已散佚不傳。世稱孟第維爾(1300?—1372?)為英國散文之鼻祖，其東方紀遊(The Travels of Sir John Mandeville)一書，成於一三五六年，原用法文，由無名氏譯成英語，孟氏之得享盛名，固譯者之功也。馬羅立(Sir Thomas Malory)可稱文起百年之表，其名著亞塔王之死(Le Morte d'Arthur)出版於一四八五年，實近世散文之基；然據後人考證，全書譯述居多，特馬氏運其生花之筆，金章玉句，譯文勝似創作耳。卡克斯敦(William Caxton)英國印刷業之功臣也，本經商於比之布魯日(Bruges)，以商務之暇，逐譯裴湖爾之特類城史集(Raoul de Fevre: Le Recueil des Histoires de Troye)，書成欲問世，乃設廠以梓行。至一四七四年遷回英倫，擴充印務，傳播文化，厥功尤偉。以上乃就散文而言也。英國之小說，廣義言之，濫觴於烏托邦(Utopia)一書。著者謨耳(Thomas More)雖為英人，善用拉

丁文著述，以為非此不足以傳久遠。原著刊於比之蘆芳(Louvain)，一五一六年事也。以其作風之新穎，理想之偉大，德法意諸國爭先譯述；魯濱遜(Ralph Robinson)之英譯本，雖遲至一五五一年出版，然其受讀者之歡迎，歷史不衰；今「烏托邦」一名，亦為國人之所樂道矣。一五六六年樂宮(The Palace of Pleasure)問世，英人始知有短篇小說；此書包括小說六十篇，乃盆志(William Painter)自法意名著選譯而成。惟英國小說之臻于盡善盡美，則近二百年事耳。上述諸譯作，或開風氣之先，具時代之意義；或其藝術價值，駁駁與原著相上下，故能傳之不朽也。然言影響之大，流行之廣，尚不如聖經遠甚。聖經自一三三三年威克風夫(John Wycliffe)譯畢，至一六一一年欽定本(Authorized Version)出版，歷時二百餘載，羣策羣力，代有增飾，卒蔚為大觀，其能視原著猶勝一籌，良有以也。漢譯聖經，歷史較淺。傳播不廣，且讀者限於教徒，蓋其文學價值，無甚足道。友人吳經熊博士近年以一己之力，重為逐譯，嘗以聖詠(Psalms 舊譯詩篇)相示，余得嘗一嚮之樂，心竊喜之。茲承其惠許，引證於此，讀者亦以先觀為快乎？是為序。

〔按〕本書已交作者書屋梓印，列為簡明英語叢書之一，總目如后：

- 卷一 音韻之美
  - 一、巧合
  - 二、摹聲
  - 三、雙聲
  - 四、疊韻
  - 五、傳聲
  - 六、韻文
- 卷二 辭藻之美
  - 一、安貼
  - 二、周密
  - 三、簡潔
  - 四、明晰
  - 五、新奇
  - 六、文采
- 卷三 作風之美
  - 一、古典派
  - 二、浪漫派
  - 三、象徵派
  - 四、寫寫派
  - 五、自然派
  - 六、唯美派
  - 七、結論

# 閒話燕京

袁仲毅

## (一)

燕京大學的誕生，是在五四運動澎湃洶湧的民國八年，到如今不過才二十八年。它的前身是滙文大學，北通縣協和大學和華北協和女子大學。三校合併之初，因為尚不能覓得新校址，乃分為男女二校：男校在崇文門內的奎甲廠，馬匹廠，溝沿頭，毛家溝等地方；女校則在燈市口修府夾道，地域分散，學校行政上，學生生活上都感得十分不方便。

當時，首任校長是司徒雷登先生，籌路盤纏地經過六七年的慘淡經營和好多次的捐募，才於民國十五年遷入雄踞北平西郊的燕園來。

燕園，有人會稱贊它是中國最美的校園，真是毫不誇張。它是由好幾個王府名園拼湊起來的，全部面積在二十頃以上。古色古香的東方式宮殿建築，完全像皇宮一樣：靜靜的未名湖，四岸垂掛着嫩綠的柳絲，精緻的水塔默默地看着它自己映在水裏的影子，鳥亭，石船……一切的一切都是世外桃源的樣子。的確，燕京那時是一個世外桃源。美麗的小天地中，生活着一般

天之驕子，貴族的少爺小姐們。外間的風波好像絲毫不會影響到這小天地中的生活。

終於，在抗戰前二年，由於國家民族的危機，一陣狂風，將一種新的力量吹進了燕園，也將燕京的同學從與世無爭的小圈子裏括了出來，開始參加在人民的隊伍中。「一二·九」這北平的學生運動中，燕京同學便始終站在抗日救亡的最前線，充分發揮了自己的力量，結果便促成了神聖的抗戰。二十六年，北平陷落，國立大學紛紛內遷，燕京大學却屹然獨立在淪陷區，在司徒校長領導下，堅持開課，堅持學術自由，並且，當時在盟邦美國的掩護之下，燕京更是抗日的一個大本營。

太平洋戰爭爆發後，北平的燕京大學便遭受了暴力的摧殘，被迫停課，許多愛國的師長同學，亦以抗日而被敵人逮捕。但是，燕京的另一部師生，因不甘受奴化教育，便走到六千里以外的成都，在極端惡劣的物質條件下，設立了分校，仍舊本着燕京的精神努力地工作着，結果便得了「民主堡壘」的榮譽。

## (二)

抗戰勝利，燕大因校院受敵人破壞尚少，所以很快的便復員了。燕園，仍是這樣的美麗；官殿，仍是這樣的雄偉；但同學的生活却大不如昔了，他們吃着窩窩頭，尙戰戰兢兢地怕繳不出膳費。但是他們却更堅強了，民主的精神在燕園裏蓬勃地發展。燕京，將是中國最自由，最進步的一個學府。

## (二)

燕京目前只有文、理、法、三個學院，和一個附設的研究院，下學期將添設一工學院。此外，還有一個宗教學院。

文學院是燕京最大的一個學院，院長是梅貽寶博士——春校的代理校長，上學期剛從美國遊歷歸來。內分國文，英文，歷史，哲學，教育，音樂，心理，新聞八系。國文系的系主任是高名凱先生，巴爾扎克小說的名譯者。教授有梁任公的介弟梁啟雄先生，代理校長兼授音韻學的陸志章先生，新近返校的周一良先生，清華教授兼授本校中國文學史的朱自清先生，下學期能來校的更有鄭振鐸先生和舒舍予（老舍）先生。歷史系教授陣容更為堅強，有鄧文如、聶崇岐、翁獨健等先生及指導研究課程的烏居龍藏日籍老教授。最著名最興盛的是新聞系，它在國內各大學中所設立的新聞系中資格最老，燕京新聞系的畢業生，在國內外新聞界服務，足跡遍於天涯，成績斐然，所以每年招生時慕名而來的不可勝數，現在的系主任是前桂林大公報總編輯蔣蔭恩先生。此外哲學系的張東蓀先生，心理系的夏仁德先生（Dr. Carter），也都是國內知名之士。

劫後的理學院，雖然大部儀器遭到損毀，但是也已完全恢復了。它設有五系三特科，五系是化學，生物，物理，數學，家政；三特科是生物系附設的醫預，物理系附設的工預，和家政系附設的護預。燕京的醫預是值得介紹的，它的成績卓著，聲譽很高，歷來投考協和錄取的，以燕京最多，並且在協和裏的成績優秀的學生，也大部是燕京醫預同學。家政系也是很獨特的一系，系主任是陳意女士。工預則已將結束，下學期即發展成工學院了。理學院的院長是韋爾巽博士。法學院院長吳文藻先生，現在日本我國駐日代表團服務，代理院長是趙承信先生。它是短小精悍的

內設三系，為政治、經濟、社會。政治系有陳芳芝，何國樑先生。經濟系有鄭林莊先生，下學期要來的有名經濟學者馬寅初先生。社會系有嚴景耀，雷潔瓊夫婦，及林耀華先生等。

未來的工學院，一切都已準備就緒，只待下學期開課招生，內設紡織，化工，機械，電機四系，為五年制，學科多注重實際應用。

燕京現有同學八百多人，以文學院為最多，法學院次之，理學院最少。

燕京的學生活動可分二方面來說。

富有學術研究性的有學術團體，它是多方面的，有研究政治的燕京文摘、星火、自由論壇、火炬、鳴社等；有文學團體北極星、文學研究會、細流等；有演戲的海燕劇團、燕劇；更有生活方面的燕京生活社，和服務性的讀書生活社等。

學術團體的基本精神是集體學習，共同探討，以求能認識真理，接近真理。它們每一個星期開會一次，經常地討論着各方面的問題，並且也常常請了教授來供獻意見。所以，在燕京，沒有一天晚上沒有團體在開會的。

它們的工作最普通的是壁報，壁報便是燕京的「民主樓」，許多不同性質，不同意見的壁報密佈在那裏，發表了不同的主張，互相討論着，爭辯着，充分反映了燕京的民主精神。此外，專題講演，座談

會等也是它們經常的工作。

學生運動是民主運動的主流，燕京是永遠站在學生運動的最前線，而那些學術團體更是燕京學生運動中的中堅分子。這些，一面由於燕京傳統的民主精神的孕育，一面也由於學校當局的爱護並鼓勵。

另外一個比較輕鬆的學生組織是團契，燕京是個教會學校，但是參加燕京團契的却不一定都是基督徒。所謂團契並不是濃厚地帶有宗教性的，團契是志趣相投的朋友們的契合，以基督精神作為團結這羣人的中心，它是學習的，是生活的，

是有具體工作的一種集體。團契是一個家，每一個契友都是家中的一分子，他們集體地生活，又相互地學習。團契開會的時間有一部份是玩，擦，而藉此互相了解，增進友誼；他們也討論學術方面的問題，不過是多方面的，使每一個契友對各方面的智識有相當的基礎。

除了學術團體和團契外，還有系會，校友會，甚至同鄉會等，這樣計算起來，差不多燕京的同學平均每人要參加二個以上的團體。

「燕京的同學是最活潑的，最會玩的，同時他們也是最努力進

取的。」有人這樣說過。

最後，願抄錄燕京的校訓來結尾：——

「因真理，得自由，以服務」這句話，也就是燕京精神的根本所在。不論在以前，現在，以及將來，燕京同學總是虛心地探求真理，熱烈地擁抱着真理，因而獲得了自由，以為大眾服務。故此，燕京會永遠地獻出它的熱力，發着光芒，照耀到每一個角落。

## 天津南開中學的今昔

馬蔭源

南開學校是全國甚至世界馳名的學府；尤以中學部最負盛名，她有悠久的歷史，校長張伯苓先生創辦新教育的動機起於甲午戰後國家受辱於外人的一個刺激；這一個刺激決定了這位教育家的終身事業。遠在光緒二十四年，最初嚴範孫先生聘張先生為家塾主講——嚴館——，當時僅有學生五人，其後王奎章先生亦聘張先生教其子弟有學生六人，取名「王館」。光緒三十年嚴張兩先生東渡日本，考察教育，知道彼之所以富強實由於教育的振興，益信欲救中國須從教育着手，歸國後即將嚴王兩館合併，招收新生正式成立中學，學生七十餘人

，教員三四人，當時校名初稱「私立中學堂」，後易名「敬業中學堂」，後又改名「私立第一中學堂」，中學成立後四年得鄭菊如先生捐城西南名「南開」地十畝為校址，校名改稱「南開中學」蓋以地名也。學生由七十人而五百人而千人，而二千六百人。這位矢志教育的張校長在七十高齡時猶說：「我再將為南開服務十五年」，其熱心教育之真誠可見，視教育為終身事業，促成「南開」無限的發展。

「南開」在艱難困苦中生長，雖經敵人摧毀殆盡，但是日人所能毀者是南開之物質，敵人所不能毀者，南開精神，依然能掙扎求存百折不回的生長下去，所以凡所實施皆着眼大處，啓發學生愛國心，培植為公服務的能力。戰前「南開」在天津為愛國運動之領導者，民國十六年張校長鑒於東北四省為我國之命脈，日人謀我甚急，而東北之危急實在牽繫着我國存亡之機，於是在學校有了東北研究會的組織，張校長親赴東北遊歷，對於東北經濟作實際調查與研究，將重要教材編為「東北地理」，做為中學教本，因此種種原因，當時「南開」很受日人的仇視和嫉恨，學生經過舊日租界時，假使被檢査到「東北地理」課本，一頓毒打後，還要脫光了衣服坐一個星期木籠，雖然是嚴

多也不能避免，也有時還用冷水澆你全身的酷刑，但是決不能使「南開」的學生屈服。大學都更因接近日本兵營，時常遭到滋擾，連三五技防盜用的警察步槍也不時會被繳械。七七事變，「南開」於七月二十九日及三十日，大部校舍被日機炸毀，是日人毀壞我國文化機關之首遭犧牲者，日人之仇視「南開」可想見。「南開」被毀張校長在京聞耗大慟。時主席蔣公慰之曰：「南開為中國而犧牲，有中國即有南開」，張校長深被感動益加奮勉，幸校長早有遠見，事變前已在渝設有「南渝中學」，事變後能從容的遷川，而其他各校則倉卒內遷，因事前沒有準備，校址無着，輾轉播遷，流離顛沛，艱辛備嘗，痛苦萬狀，愈以南開學校於戰前早有準備，樹有基礎，深為稱羨！三十年八月日人仍不忘前仇，襲渝時以南開為目標，竟投巨彈三十餘枚，損失頗鉅，但不久又修復了。三十四年八月十五日，日人屈膝，十月十七日，天津南開復校了，校舍大部被日人毀壞不能使用，幸經政府的協助，和熱心教育的社會賢達以及各地校友們的人力財力的贊助，很迅速又興隆蓬勃的建立起來了。

而是一「活」的教育，最注重課外活動，訓練學生在「公」「能」兩方面得以並駕齊驅，師生打成一片，一團和氣，好像一家人一樣。課外活動尤以社會觀察最受歡迎，因為能够很透徹的觀察到社會上一切實際工作，使每個人畢業後到社會去服務不致手足無措。各系課外組織都非常健全，每個組織都有一位老師在旁指導一切，大家合作手腦並用，各種課外組織如雨後春筍都建立了起來；識字班，讀書會，無線電研究會，書畫研究會，英文會，算學團，演講練習會，歌詠團，各問題討論會，雷達月刊社，初中各刊社，話劇社，南鐘社，南星社，公能社，南星快報，公報社，中學生科學社，G.S.刊社，生物研究社，飢渴社，國劇社，史地研究會，青年會，實用化學研究會，小型圖書館，英文話劇團，英文壁報，哈哈和吶喊，田徑隊，籃排球隊，足球隊，啦啦隊，墨球隊——名目繁多，和戰前一樣的又生氣勃勃的活躍起來了。

他們的生活是有規律的，數十年來如一日，成了一貫的作風，每天很早就起床盥洗吃點心上早自修，除上正課外，常常消磨在圖書館內和運動場上，因為南開學校不但注重課程，體育不及格也有莫大的影響，況且體力不健全，功課無論怎樣好，一切事業決不能勝任的，張校長要雪「東亞病夫」的恥辱，所以對於體育的提倡也不遺餘力，在嚴王二館時，已用兩隻棍子一根竹竿跳來跑去作室內體育的活動，「南開」在天津市各項運動會場上總是做前導，但並非某幾個人出風頭而是平均的發展，團體的合作去爭取。校內福利也很好，有合作社，販賣部，理髮所，洗衣房等設備，像一個百貨商店應有盡有，大家可以不出校門能以最便宜的价格去享受，食堂也有南北方幾處，很能適合各省籍學生的胃口。同學相處總是一團和氣，很少打架或吵鬧的事情發生，簡直連影子都找不到，課外師生在一個說說笑笑，感情非常融洽，愚人節到來同學們也會同老師開一下玩笑。平時常開師生聯歡會或茶話會聯絡感情。同學們於百忙中還創設民衆識字班，幫助附近的貧民接收一點知識和技能，大家初次得意的當了先生是多麼的高興！參加的學

內政部登記證警京警滬第三九七號

生非常踴躍，學生學習也相當努力，這的確是他們的成功。南開學生畢業後服務社會，到處表現出南開精神，給人一個良好的印象，辦事能力的高超使人驚奇不止，差不多每個機關都有他們的足跡，各地都有校友會的組織，不但聯絡校友們的感情和互助的精神，這次南開的復興他們發起募捐運動一齊動起手來，也盡了很大的努力，加上社會熱心教育者之協助，很迅速的使她重建起來了。復員後的南開教育向培育人才協力建國目標走去。最後感謝讀書會會員張國賢君供給我不少關於「南開」的資料，因限於篇幅不能全部介紹給各位讀者為憾。

**讀書通訊 半月刊**

第一三三八期

民國三十六年八月十日出版

朱有霖(主編) 李季谷

編輯委員 秉志 盧子道

發行人 杜佐周 朱伯康

發行所 上海福州路六七九號  
中國文化服務社  
電話 九一七〇五  
電報掛號 五一二二

每月十日、二十五日發行

預定請先惠法幣壹萬五千元

本期實價法幣三千元