

第三輯

任公學術講演集

商務印書館印行

自序

年來所講商務印書館已兩度哀錄今復輯客歲秋冬間金陵所講爲三集此半年間日必有講但多未自屬稿此集所存未及半也內數篇爲學生筆記者雖未盡愜無暇校改輒復存之十二年四月啟超記

梁任公學術講演集第三輯目錄

美術與生活·····	一
敬業與樂業·····	一一
市民的羣衆運動之意義及價值·····	二一
屈原研究·····	三一
人權與女權·····	七七
歷史統計學·····	九一
什麼是文化？·····	一一五
研究文化史的幾個重要問題·····	一三一
護國之役回顧談·····	一四五
爲學與做人·····	一七一

梁任公學術講演集第三輯

新會梁啟超著

美術與生活

(八月十三日在上海美術專門學校講演)

諸君！我是不懂美術的人，本來不配在此講演。但我雖然不懂美術，却十分感覺美術之必要。好在今日在座諸君，和我同一樣的門外漢諒也不少。我並不是和懂美術的人講美術。我是專要和不懂美術的人講美術。因為人類固然不能個個都做供給美術的「美術家」，然而不可不個個都做享用美術的「美術人」。

「美術人」這三個字是我杜撰的，諒來諸君聽着很不順耳。

但我確信「美」是人類生活一要素——或者還是各種要素中之最要者，倘若在生活全內容中把「美」的成分抽出，恐怕便活得不自在甚至活不成！中國向來非不講美術——而且還有很好的美術，但據多數人見解，總以為美術是一種奢侈品，從不肯和布帛菽粟一樣看待，認為生活必需品之一，我覺得中國人生活之不能向上，大半由此。所以今日要標「美術與生活」這題特和諸君商榷一回。

問人類生活於什麼？我便一點不遲疑答道「生活於趣味」。這句話雖然不敢說把生活全內容包舉無遺，最少也算把生活根芽道出。人若活得無趣，恐怕不活著還好些，而且勉強活也活不下去。人怎樣會活得無趣呢？第一種，我叫他做石縫的生活：擠得緊緊的沒有絲毫開拓餘地；又好像披

枷帶鎖，永遠走不出監牢一步。第二種，我叫他做沙漠的生活：乾透了沒有一毫潤澤，板死了沒有一毫變化；又好像蠟人一般沒有一點血色，又好像一株枯樹，庾子山說的「此樹婆娑生意盡了」。這種生活是否還能叫做生活，實屬一個問題。所以我雖不敢說趣味便是生活，然而敢說沒趣便不成生活。趣味之必要既已如此，然則趣味之源泉在那裏呢？依我看有三種：

第一，對境之賞會與複現：人類任操何種卑下職業任處何種煩勞境界，要之總有機會和自然之美相接觸，——所謂水流花放，雲卷月明，美景良辰，賞心樂事。只要你在剎那間領略出來，可以把一天的疲勞忽然恢復；把多少時的煩惱丟在九霄雲外。倘若能把這些影像印在腦裏頭令他不時復現

，每復現一回，亦可以發生與初次領略時同等或僅較差的效用。人類想在這種塵勞世界中得有趣味，這便是一條路。

第二，心態之抽出與印契：人類心理，凡遇着快樂的事，把快樂狀態歸攏一想，越想便越有味；或別人替我指點出來，我的快樂程度也增加。凡遇着苦痛的事，把苦痛傾筐倒篋吐露出來，或別人能設看出我苦痛替我說出，我的苦痛程度翻會減少。不惟如此，看出說出別人的快樂，也增加我的快樂；替別人看出說出苦痛，也減少我的苦痛。這種道理，因為各人的心都有個微妙的所在，只要搔着癢處，便把微妙之門打開了。那種愉快，真是得未曾有，所以俗話叫做「開心」。我們要求趣味，這又是一條路。

第三，他界之冥構與幕進：對於現在環境不滿，是人

類普通心理，其所以能進化者亦在此。就令沒有什麼不滿，然而在同一環境之下生活久了，自然也會生厭。不滿即管不滿，生厭即管生厭，然而脫離不掉他，這便是苦惱根原。然則怎麼救濟法呢？肉體上的生活，雖然被現實的環境細死了；精神上的生活，却常常對於環境宣告獨立。或想到將來希望如何如何，或想到別個世界例如文學家的桃源，哲學家的烏託邦，宗教家的天堂淨土如何如何，忽然間超越現實界闖入理想界去，便是那人的自由天地。我們欲求趣味，這又是一條路。

這三種趣味，無論何人都會發動的。但因各人感覺機關用得熟與不熟，以及外界幫助引起的機會有無多少，於是趣味享用之程度，生出無量差別。感覺器官敏則趣味增，感覺

器官鈍則趣味減；誘發機緣多則趣味強，誘發機緣少則趣味弱。專從事誘發以刺戟各人器官不使鈍的有三種利器：一是文學，二是音樂，三是美術。

今專從美術講：美術中最主要的一派，是描寫自然之美，常常把我們所曾經賞會或像是曾經賞會的都復現出來。我們過去賞會的影子印在腦中，因時間之經過漸漸淡下去，終必有不能復現之一日，趣味也跟着消滅了。一幅名畫在此，看一回便復現一回，這畫存在，我的趣味便永遠存在。不惟如此，還有許多我們從前不注意賞會不出的。他都寫出來指導我們賞會的路，我們多看幾次，便懂得賞會方法，往後碰着種種美境，我們也增加許多賞會資料了，這是美術給我們趣味的第一件。

美術中有刻畫心態的一派，把人的心理看穿了，喜怒哀樂，都活跳在紙上。本來是日常習見的事，但因他寫的唯妙唯肖，便不知不覺間把我們的心絃撥動，我快樂時看他便增加快樂，我苦痛時看他便減少苦痛，這是美術給我們趣味的第二件。

美術中有不寫實境實態而純憑理想構造成的。有時我們想構一境，自覺模糊斷續不能構成，被他都替我表現了。而且他所構的境界種種色色有許多為我們所萬想不到；而且他所構的境界優美高尚，能把我們卑下平凡的境界壓下去。他有魔力，能引我們跟着他走，闖進他所到之地。我們看他的作品時，便和他同住一個超越的自由天地，這是美術給我們趣味的第三件。

要而論之，審美本能，是我們人人都有的。但感覺器官不常用或不會用，久而久之麻木了。一個人麻木，那人便成了沒趣的人；一民族麻木，那民族便成了沒趣的民族。美術的功用，在把這種麻木狀態恢復過來，令沒趣變為有趣。

換句話說，是把那漸漸壞掉了的愛美胃口，替他復原，令他常常吸受趣味的營養，以維持增進自己的生活康健。明白這種道理，便知美術這樣東西在人類文化系統上該占何等位置了。

以上是專就一般人說。若就美術家自身說，他們的趣味生活，自然更與衆不同了。他們的美感，比我們銳敏若干倍，正如牡丹亭說的『我常一生兒愛好是天然』。我們領略不着的趣味，他們都能領略。領略穀了，終把些唾餘分贈我們。分贈了我們，他們自己並沒有一毫破費，正如老子說的

「既以爲人已愈有既以與人已愈多」。假使「人生生活於趣味」這句話不錯，他們的生活真是理想生活了。

今日的中國，一方面要多出些供給美術的美術家，一方面要普及養成享用美術的美術人。這兩件事都是美術專門學校的責任；然而該怎樣的督促贊助美術專門學校叫他完成這責任，又是教育界乃至一般市民的責任。我希望海內美術大家和我們不懂美術的門外漢各盡責任去做。

敬業與樂業

(八月十四日在上海中華職業學校講演)

我這題目，是把禮記裏頭『敬業樂業』和老子裏頭『安其居樂其業』那兩句話斷章取義造出來。我所說是否與禮記老子原意相合，不必深求；但我確信敬業樂業四個字，是人類生活不二法門。

本題主眼，自然是在敬字樂字。但必先有業纔有可敬可樂的主體，理至易明。所以在講演正文以前，先要說說有業之必要。

孔子說：『飽食終日，無所用心，難矣哉！』又說：『羣居終日，言不及義，好行小慧，難矣哉！』孔子是一位教育大家，他心目中沒有什麼人不可教誨，獨獨對於這兩

種人便搖頭歎氣說道『難！難！』可見人生一切毛病都有藥可醫，惟有無業游民，雖大聖人碰着他，也沒有辦法。

唐朝有一位名僧百丈禪師，他常常用兩句格言教訓弟子，說道：『一日不做事，一日不喫飯。』他每日除上堂說法之外，還要自己掃地擦桌子洗衣服，直到八十歲日日如此。有一回他的門生想替他服勞，把他本日應做的工悄悄地都做了，這位言行相顧的老禪師，老實不客氣，那一天便絕對的不肯喫飯！

我徵引儒門佛門這兩段話，不外證明人人都要正當職業，人人都要不斷的勞作。倘若有人問我：百行什麼爲先萬惡什麼爲首？我便一點不遲疑答道：『百行業爲先，萬惡懶爲首。』沒有職業的懶人，簡直是社會上蛀米蟲，簡直是

『掠奪別人勤勞結果』的盜賊。我們對於這種人，是要徹底討伐，萬不能容赦的。有人說：我並不是不想找職業，無奈找不出來。我說：職業難找，原是現代全世界普通現象，我也承認。這種現象應該如何救濟，別是一個問題，今日不必討論。但以中國現在情形論，找職業的機會，依然比別國多得多；一個精力充滿的壯年人，倘若不是安心躲懶，我相信他一定能得相當職業。今日所講，專為現在有職業及現在正做職業上預備的人——學生——說法，告訴他們對於自己現有的職業應採何種態度。

第一要敬業：敬字為古聖賢教人做人最簡易直捷的法門，可惜被後來有些人說得太精微，倒變了不適用了。惟有朱子解得最好，他說『主一無適便是敬。』用現在的話講

一。點。不。旁。鶩，便。是。敬。業。有。什麼。可。敬。呢？為。什麼。該。敬。呢？

人類一面為生活而勞動，一面也是為勞動而生活。人類既不是上帝特地製來充當消化麵包的機器，自然該各人因自己的地位和才力，認定一件事去做。凡可以名為一件事的，其性質都是可敬。當大總統是一件事，拉黃包車也是一件事，事的名稱，從俗人眼裏看來有高下，事的性質，從學理上解剖起來並沒有高下。只要當大總統的人信得過我可以當大總統纔去當，實實在在把總統當作一件正經事來做；拉黃包車的人信得過我可以拉黃包車纔去拉，實實在在把拉車當作一件正經事來做；便是人生合理的生活？這叫做職業的神聖。凡職業沒有不是神聖的，所以凡職業沒有不是可敬的，惟其如此，所

以我們對於各種職業，沒有什麼分別揀擇，總之人生在世是要天天勞作的，勞作便是功德，不勞作便是罪惡。至於我該做那一種勞作呢？全看我的才能何如境地何如。因自己的才能境地做一種勞作做到圓滿，便是天地間第一等人。

怎樣纔能把一種勞作做到圓滿呢？唯一的祕訣就是忠實，忠實從心理上發出來的便是敬。莊子記痾癯丈人承蜩的故事，說道：『雖天地之大，萬物之多，而惟吾蜩翼之知。』凡做一件事，便把這件事看作我的生命，無論別的什麼好處，到底不肯犧牲我現做的事來和他交換。我信得過我當木匠的做成一張好桌子，和你們當政治家的建設成一個共和國家同一價值；我信得過我當挑糞的把馬桶收拾得乾淨，和你們當軍人的打勝一枝壓境的敵軍同一價值。大家同是替社會做事

，你不必羨慕我，我不必羨慕你。怕的是我這件事做得不當，便對不起這一天裏頭所喫的飯。所以我做事的時候，絲毫。不。肯。分。心。到。事。外。曾文正說：『坐這山，望那山，一事無成。』我從前看見一位法國學者著的書，比較英法兩國國民性，他說：『到英國人公事房裏頭，只看見他們埋頭執筆做他的事，到法國人公事房裏頭，只看見他們啣着煙捲像在那裏出神；英國人走路，眼注地上，像用全副精神注在走路上，法國人走路，總是東張西望，像不把走路當一回事。這些話比較得是否確切，姑且不論；但很可以爲敬業兩個字下注腳。』

若果如他們所說，英國人便是敬，法國人便是不敬。一個人對於自己的職業不敬，從學理方面說，便褻瀆職業之神聖；從事實方面說，一定把實情做糟了，結果自己害自己。所以

敬業主義，於人生最爲必要，又於人生最爲有利。莊子說：『用志不紛，乃凝於神。』孔子說：『素其位而行，不願乎其外。』我說的敬業，不外這些道理。

第二要樂業：『做工好苦呀！』這種歎氣的聲音，無論何人都會常在口邊流露出來。但我要問他：『做工苦，難道不做工就不苦嗎？』今日大熱天氣，我在這裏喊破喉嚨來講，諸君扯直耳朵來聽，有些人看着我們好苦；翻過來，倘若我們去賭錢去吃酒，還不是一樣的淘神費力？難道又不苦？須知苦樂全在主觀的心，不在客觀的事。人生從出胎的那一秒鐘起到噁氣的那一秒鐘止，除了睡覺以外，總不能把四肢五官都閑起不用，只要一用，不是淘神，便是費力，勞苦總是免不掉的。會打算盤的人只有從勞苦中找出快樂來。

我想天下第一等苦人，莫過於無業游民，終日閑遊浪蕩，不知把自己的身子和心子擺在那裏纔好，他們的日子真難過。第二等苦人，便是厭惡自己本業的人，這件事分明不能不做，却滿肚子裏不願意做，不願意做逃得了嗎？到底不能，結果還是纏着眉頭哭喪着臉做去，這不是專門自己替自己開頑笑嗎？我老實告訴你一句話：凡職業都是有趣味的，只要你肯繼續做下去，趣味自然會發生。爲什麼呢？第一，因爲凡一件職業，總有許多層累曲折，倘能身入其中，看他變化進展的狀態，最爲親切有味。第二，因爲每一職業之成就，離不了奮鬥；一步一步的奮鬥前去，從刻苦中得快樂，快樂的分量加增。第三，職業的性質，常常要和同業的人比較駢進，好像賽球一般，因競勝而得快樂。第四，專心做一職業時，把許

多游思妄想杜絕了，省却無限閑煩惱。孔子說：「知之者不如好之者，好之者不如樂之者。」人生能從自己職業中領略出趣味，生活纔有價值。孔子自述生平，說道：「其爲人也，發憤忘食，樂以忘憂，不知老之將至云爾。」這種生活，真算得人類理想的生活了。

我生平最受用的有兩句話，一是『責任心』，二是『趣味』。我自己常常力求這兩句話之實現與調和。又常常把這兩句話向我的朋友強聒不舍。今天所講，敬業即是責任心，樂業即是趣味。我深信人類合理的生活總該如此；我盼望諸君和我同一受用。

市民的羣衆運動之意義及價值

(對於雙十節北京國民裁兵運動大會所感)

(十一年雙十節在天津青年會講演)

今天北京國民裁兵運動大會，我因爲先期應了此地講演之約，不能到彼處參加。所以就把我對於這回運動的感想做今天演講的材料。

這回運動，算是『五四』以後第一次壯舉。而且比『五四』像是更進步。因爲：

- 一：『五四』性質，純屬對外的，此次却是對內的。所以精神越發鞭辟近裏。
- 二：『五四』全以學生爲主體，此次各界人皆有。所以市民的色彩越加濃厚。

這種市民的羣衆運動是什麼意思呢有什麼好處呢？一

部十九世紀歐洲政治史便是這個問題絕好的答案。換句話說：歐洲一百多年來種種有主義的政治，都是從這種市民的羣衆運動製造出來。每一種理想的主義，從初發生之日起到完全現爲事實之日止，中間總經過一次兩次三次……乃至數十次之羣衆運動。不經過這種運動而主義能覈實現的，到底無有。這種運動一次兩次……幾十次繼續下去而主義永遠不能實現的，也到底無有。歐美人發見了這個原則，每有一個主義發生，便把這原則來應用。到那個主義變成事實之後，又有時代新要求之別的主義，又把這原則來應用。如是一步一步的向上，經過一個坡又到一個坡，爬上一層嶺又到一層嶺，所以他們的政治是活的是天天進步的。他們將來進步到什麼田地

，雖不敢說，然而一百多年的成績，也就可觀了。

爲什麼要用這種手段來進行政治呢？因爲這是德謨克拉西國家——即民主國家的根本精神所在。凡民主國家的政治總要建設在國民意識之上。什麼是國民意識呢？國民對於某種主義切切實實認識他是壞，對於某種主義切切實實認識他是好；在同一主義之中，對於某樣辦法切切實實認識他不對，對於某樣辦法切切實實認識他是對。於是把他們認爲好的認爲對的想法子用法律規定他，而且叫行政官照樣執行。這就叫做國民意識的政治。然則這種國民意識從那裏看出來呢？人人藏在心裏頭的當然不算帳，總須有一種現於外面的行爲來表示他。市民的羣衆運動，就是表示國民意識的最好法門。

凡人類意識，是逐漸發展的，個人意識如此，國民意識也是如此。當君主政治或貴族政治的時代，國民的政治意識，很微薄而且很蒙昧。因為人類的本能，那一部分久閣不用，他便會像鐵生鏽的樣子，把原有的功用喪失掉。這種道理，稍為學過生理學心理學的人，諒來都明白在專制國家底下，用不着人民來管政治，多數人的政治意識，自然會麻木下去。

現在中國老百姓們，對於政治，好像事不關己的樣子，常常採一種旁觀態度，說道：『懶得管他』，這便是政治意識麻木的病象。其實這種病象，不獨中國人為然，歐美人從前，何嘗不是如此？為什麼歐美人政治意識會一天一天的往上發達？他常常有人打藥針，把那麻木過去的本能漸漸恢復轉來，政治之好壞，本來和我們身家性命直接間接有莫大關係，

但是因爲政治意識麻木的結果，令我們不大感覺出來。常要給他些刺戟，纔能把熟睡的意識喚起。喚起國民意識的方法雖然很多，內中最猛烈而最普遍者，莫過於市民的羣衆運動。

政治上各種問題，都要經過專門研究，纔能判斷他的是非得失。一般老百姓，那裏有許多閑工夫逐件去研究呢？

他們的判斷力，自然不容易發生。既已不會判斷，只好不管便了。市民的羣衆運動，是把專門家對於某種問題研究之結果——該問題過去現在之狀況如何，將來發生的利害關係如何，應該革除或建設之辦法如何，用種種方法向一般沒有研究的人說明。質而言之，就是把專門智識成爲通俗化。例如英國從前多年競爭的政治問題，所謂自由貿易政策與保護貿易政策之得失，這類事本來非專門研究經濟的人不會懂。然而像

英國式的政治，非得多數人民贊成他的政策，不能組織政府。

所以他們用羣衆運動的方法，把那些繁難深奧的道理，弄成淺白的演說辭或小冊子，叫多數人都了解。於是一般國民對於政治上的判斷力日日增高，會選擇他們認為適當政策令他實現。所以市民的羣衆運動，是學校以外的一種政治教育。

羣衆運動一定有效果嗎？我說；『有，是一定有；急，是急不來。』我們看一看，歐洲的普通選舉，是經過多少次羣衆運動纔得來啊！勞工立法，又是經過多少次羣衆運動纔得來啊！凡一種好主義好政策初發生的時候，大概多數人對於他的得失利害沒有什麼感覺，置之不理。同時却有少數人和他利害衝突，極力反對他。而這類少數人，却是現時最有勢力者。好主義的羣衆運動，第一層要令不注意的人注

意，第二層要令不同情的人同情，第三層要令不敢主張的人敢主張。你想，這種效果，豈是一時可以立刻發現？然而終久要成功是什麼緣故呢？就是我前兩段所說：多數人麻木過去的意識，並不是刺戟不起來。多數人闕乏的判斷力，供給些材料自然會開發。所以只要有些人對於他所信的主義肯積極去幹，用這種羣衆運動方法，自然會惹起注意，引起同情，連膽也壯起來。起初贊成的人自然是極少數，漸漸成爲相對的少數，漸漸成爲多數成爲絕對的多數。凡各國的革新事業，沒有不是走這一條路慢慢發展出來的。所以羣衆運動，他的成功不在現在而在將來。現在是當然沒有效果的。然而現在的失敗，就是將來的成功之母。

現在稍爲關心政治一點的人，大概都歎息痛恨說道：

『民國十年以來政治沒有上軌道』。但是問什麼是政治軌道，怎樣纔能上軌道？恐怕許多人也回答不出來。依我說：政治軌道，是要把政治設建在國民意識之上。想引他上軌道，除了市民羣衆運動外沒有別條路。譬如兩個反對的主義，只要彼此訴諸市民，各幹各的羣衆運動，誰能多得同情，誰便勝利，便拿着政府去行他主義，這就是軌道。譬如現在有些人主張中央統一，有些人主張聯省自治，若是在外國嗎？自然是各幹各的羣衆運動，到處開會演說，到處遊行鼓吹。中國人不然，一聲不響，各有各扛起鎗來拚命！那些做政治運動的政客嗎？只聽見他們關上門鬼鬼崇崇去運動某個某個闊人，沒有看見他們在羣衆中露過一回臉。質而言之：政治權力的來源，完全是祕密的不是公開的，怎麼會上軌道？

我們要想得着軌道上的公開政治嗎？老實說：請從市民的羣衆運動做起。

以上所說，羣衆運動的意義及價值，大略可見了。今天北京的國民裁兵大會，可算得是民國成立以來『破題兒第一遭』。我盼望這回運動，能喚起多數人的政治意識，而且能給北京市民以多少的政治教育。我尤盼望這種運動能彀常常繼續處處普及。將來真正公開的民主政治，自然會漸漸確立起來；中華民國的金字招牌，便永遠不會變成灰色了。我覺得這件事是極可喜的一件事，所以把我感想說些出來，借此祝賀我們國家生日大慶。

屈原研究

(十一年十一月三日爲東南大學文哲學會講演)

一

中國文學家的老祖宗，必推屈原。從前並不是沒有文學，但沒有文學的專家。如三百篇及其他古籍所傳詩歌之類，好的固不少；但大半不得作者主名，而且篇幅也很短。我們讀這類作品，頂多不過可以看出時代背景或時代思潮的一部分。欲求表現簡性的作品，頭一位就要研究屈原。

屈原的歷史，在史記裏頭有一篇很長的列傳，算是我們研究史料的人可欣慰的事。可惜議論太多，事實仍少。我們最抱歉的，是不能知道屈原生卒年歲和他所享年壽。據傳文大略推算，他該是西紀前三三八至二八八年間的人，年壽最

短亦應在五十五上下。和孟子、莊子、趙武靈王、張儀等人同時。

他是楚國貴族；貴族中最盛者昭、屈、景三家。他便是三家中之

一。他曾做過『三閭大夫』。據王逸說：『三閭之職，掌

王族三姓，曰昭、屈、景。屈原序其譜屬，率其賢良以厲國士。』

然則他是當時貴族總管了。他曾經得楚懷王的信用，官至

「左徒」。據本傳說：『入則與王圖議國事以出號令，出

則接遇賓客，應對諸侯，王甚任之。』可見他在政治上曾占

很重要的位置。其後被上官大夫所讒，懷王疏了他。懷王

在位三十年，西紀前三二八至二九七屈原做左徒，不知是那年的事，但最遲

亦在懷王十六年前三一以前。因為那年懷王受了秦相張儀所騙

，已經是屈原見疏之後了。假定屈原做左徒在懷王十年前後

，那時他的年紀最少亦應二十歲以上，所以他的生年，不能晚

於西紀前三三八年。屈原在位的時候，楚國正極強盛，屈原的政策，大概是主張聯合六國共攢強秦保持均勢；所以雖見疏之後，還做過齊國公使。可惜懷王太沒有主意，時而攢秦，時而聯秦，任憑縱橫家擺弄。卒至『兵挫地削，亡其六郡，身客死於秦，爲天下笑。』本傳懷王死了不到六十年，楚國便亡了。屈原當懷王十六年以後，政治生涯，像已經完全斷絕。其後十四年間，大概仍居住郢都武昌一帶。因爲懷王三十年將入秦之時，屈原還力諫，可見他和懷王的關係，仍是藕斷絲連了。懷王死後，頃襄王立，前二九八屈原的反對黨，越發得志，便把他放逐到湖南地方去，後來竟鬧到投水自殺。

屈原什麼時候死呢？據卜居篇說：『屈原既放，三年不得復見。』哀郢篇說：『忽若不信兮，至今九年而不

復。一 假定認這兩篇爲頃襄王時作品，則屈原最少當西紀前二八八年仍然生存。他脫離政治生活專做文學生活，大概有二十年來的日月。

屈原所走過的地方有多少呢？他著作中所見的地名如下：

令沅湘兮無波使江水兮安流

遭吾道兮洞庭

望涔陽兮極浦

遺余佩兮澧浦

右湘君

洞庭波兮木葉下

沅有芷兮澧有蘭

遺余襟兮澧浦

右湘夫人

哀南夷之莫吾知兮且余濟乎江湖

乘鄂渚而反顧兮

邸余車兮方林

乘舸船余上沅兮

朝發枉渚兮夕宿辰陽

入淑浦余懷惘兮迷不知吾之所如深林杳以冥冥兮乃猿狖之所居：

：：山峻高以蔽日兮下幽晦以多雨霰雪紛其無垠兮雲霧霏而承雨

右涉江

發郢都而去閭兮

過夏首而西浮兮顧龍門而不見

背夏浦而西思兮

惟郢路之遼遠兮江與夏之不可涉
右哀郢

長瀨湍流沅江潭兮狂顧南行聊以娛心兮

低徊夷猶宿北姑兮
右抽思

浩浩沅湘紛流汨兮
右懷沙

遵江夏以娛憂

右思美人

指炎神而直馳兮吾將往乎南疑

右遠遊

路貫廬江兮左長薄

右招魂

內中說郢都，說江夏，是他原住的地方；洞庭湘水，自然是放逐後常來往的；都不必多考據。最當注意者：招魂說的：『路貫廬江兮左長薄』，像江西廬山一帶，也曾到過。但招魂完全是浪漫的文學，不敢便認爲事實。涉江一篇，含有紀行的意味，內中說『乘船船余上沅』，說『朝發枉陬夕宿辰陽』，可見他曾一直溯著沅水上游，到過辰州等處。他說的『峻高蔽日霰雪無垠』的山，大概是衡嶽最高處了。他的作品，像『幽獨處乎山中』，『山中兮芳杜若』，這一類話很多。我想他獨自一人在衡山上過活了好些日子。他的文學

，諒來就在這箇時代大成的。

最奇怪的一件事：屈原家庭狀況如何，在本傳和他的作品中，連影子也看不出！離騷有『女須之嬋媛兮申申其詈余』兩語。王逸注說：『女須，屈原姊也。』這話是否對，仍不敢說。就算是真，我們也僅能知道他有一位姐姐，其餘兄弟妻子之有無，一概不知。就作品上看來，最少他放逐到湖南以後過的都是獨身生活。

二

我們把屈原的身世大略明白了，第二步要研究那時候爲什麼會發生這種偉大的文學？爲什麼不發生於別國而獨發生於楚國？何以屈原能占這首創的地位？第一箇問題，可以比較的簡單解答。因爲當時文化正漲到最高潮，哲學勃興，

文學也該爲平行線的發展。內中如莊子孟子及戰國策中所載各人言論，都很含著文學趣味。所以優美的文學出現，在時勢爲可能的。第二第三兩箇問題，關係較爲複雜。依我的觀察：我們這華夏民族，每經一次同化作用之後，文學界必放異彩。楚國當春秋初年，純是一種蠻夷；春秋中葉以後，纔漸漸的同化爲「諸夏」。屈原生在同化完成後約二百五十年。那時候的楚國人，可以說是中華民族裏頭剛剛長成的新分子；好像社會中纔成年的新青年。從前楚國人，本來是最信巫鬼的民族，很含些神秘意識和虛無理想，像小孩子喜歡幻構的童話。到了與中原舊民族之現實的倫理的文化相接觸，自然會發生出新東西來。這種新東西之體現者，便是文學。楚國在當時文化史上之地位既已如此。至於屈原呢：他

是一位貴族，對於當時新輸入之中原文化，自然是充分領會。他又曾經出使齊國，那時正當『稷下先生』數萬人日日高談宇宙原理的時候，他受的影響，當然不少。他又是有怪脾氣的人，常常和社會反抗。後來放逐到南荒，在那種變化詭異的山水裏頭，過他的幽獨生活。特別的自然界和特別的精神作用相擊發，自然會產生特別的文學了。

屈原有多少作品呢？漢書藝文志詩賦略云：『屈原

賦二十五篇』。據王逸楚辭章句所列，則離騷一篇，九歌十篇，天問一篇，九章九篇，遠遊一篇，卜居一篇，漁父一篇。尚有大招一篇。注云：『屈原，或言景差。』然細讀大招，明是摹仿招魂之作，其非出屈原手，像不必多辯。但別有一問題頗費研究者：史記屈原列傳贊云：『余讀離

騷天問招魂哀郢，悲其志。」是太史公明明認招魂爲屈原作。然而王逸說是宋玉作。逸，後漢人，有何憑據，竟敢改易前說？大概他以爲添上這一篇，便成二十六篇，與藝文志數目不符；他又想這一篇標題，像是屈原死後別人招他的魂，所以硬把他送給宋玉。依我看：招魂的理想及文體，和宋玉其他作品很有不同處，應該從太史公之說，歸還屈原。然則藝文志數目不對嗎？又不然。九歌末一篇禮魂，只有五句，實不成篇。九歌本侑神之曲，十篇各侑一神；禮魂五句，當是每篇末後所公用。後人傳鈔貪省：便不逐篇寫錄，總擺在後頭作結。王逸鬧不清楚，把他也算成一篇，便不得不把招魂擠出了。我所想像若不錯，則屈原賦之篇目應如下：

離騷一篇

天問一篇

九歌十篇

東皇太一 雲中君 湘君 湘夫人 大司命 少

九章九篇

惜誦 涉江 哀郢 抽思 思美人 惜往日 橘

頌 悲回風 懷沙

遠遊一篇

招魂一篇

卜居一篇

漁父一篇

今將這二十五篇的性質，大略說明：

(1) 離騷 據本傳這篇為屈原見疏以後使齊以前所作，當是

他最初的作品。起首從家世敘起，好像一篇自傳。篇中把他的思想和品格，大概都傳出，可算得全部作品的縮影。

(2)

天問 王逸說：「屈原……見楚先王之廟及公卿祠堂，圖畫天地山川神靈琦瑋儵佹，及古賢聖怪物行事，……因書其壁，呵而問之。」我想這篇或是未放逐以前所作，因為「先王廟」不應在偏遠之地。這篇體裁，純是對於相傳的神話發種種疑問：前半篇關於宇宙開關的神話所起疑問，後半篇關於歷史神話所起疑問。對於萬有的現象和理法懷疑煩悶，是屈原文學思想出發點。

(3)

九歌 王逸說：「沅湘之間，其俗信鬼而好祀，其祠

必作樂鼓舞以樂諸神。屈原放逐，竄伏其域。……見其詞鄙陋，因為作九歌之曲，上陳事神之敬，下以見己之寃。』這話大概不錯。『九歌』是樂章舊名，不是九篇歌，所以屈原所作有十篇。這十篇含有多方面的趣味，是集中最『浪漫式』的作品。

(4) 九章 這九篇並非一時所作。大約惜誦思美人兩篇，似是放逐以前作；哀郢是初放逐時作；涉江是南遷極遠時作；懷沙是臨終作。其餘各篇，不可深考。這九篇把作者思想的內容分別表現，是離騷的放大。

(5) 遠遊 王逸說：『屈原履方直之行，不容於世。……章皇山澤，無所告訴。乃深惟元一，修執恬漠。思欲濟世，則意中憤然。文采秀發，遂敘妙思；託配

仙人與俱遊戲。周歷天地，無所不到；然猶懷念楚國思慕舊故。』我說：遠遊一篇，是屈原宇宙觀人生觀的全部表現。是當時南方哲學思想之現於文學者。

(6) 招魂 這篇的考證，前文已經說過。這篇和遠遊的思想，表面上像恰恰相反，其實仍是一貫。這篇講上下四方，沒有一處是安樂土，那麼，回頭還求現世物質的快樂怎麼樣呢？好嗎？他的思想，正和葛得的浮士特 Goethe Faust 劇上本一樣；遠遊便是那劇的下本。總之。這篇是寫懷疑的思想歷程最惱悶最苦痛處。

(7) 卜居及漁父 卜居是說兩種矛盾的人生觀，漁父是表自己意志的抉擇。意味甚為明顯。

研究屈原，應該拿他的自殺做出發點。屈原爲什麼自殺呢？我說：他是一位有潔癖的人爲情而死。他是極誠專慮的愛戀一箇人，定要和他結婚；但他卻懸著一種理想的條件，必要在這條件之下，纔肯委身相事。然而他的戀人老不理會他！不理會他，他便放手，不完結嗎？不不！他決然不肯！他對於他的戀人，又愛又憎，越憎越愛；兩種矛盾。日日交戰，結果拿自己生命去殉那一單相思的愛情！他的戀人是誰？是那時候的社會！

屈原腦中，含有兩種矛盾原素：一種是極高寒的理想，一種是極熱烈的感情。九歌中山鬼一篇，是他用象徵筆法描寫自己人格。其文如下：

『若有人兮山之阿，被薜荔兮帶女蘿。

既含睇兮。又宜笑兮。子慕予兮。善窈窕兮。

乘赤豹兮。從文狸兮。辛夷車兮。結桂旗兮。被石蘭兮。帶杜蘅兮。折芳馨兮。遺所思兮。

余處幽篁兮。終不見天兮。路險艱兮。獨後來兮。

表獨立兮。山之上兮。雲容容兮。而在下兮。杳冥冥兮。羌晝晦兮。東風飄兮。神靈雨兮。

留靈脩兮。憎忘歸兮。歲既晏兮。孰華予兮。

采三秀兮。於山間兮。石磊磊兮。葛蔓蔓兮。怨公子兮。悵忘歸兮。君思我兮。不得間兮。

山中人兮。芳杜若兮。飲石泉兮。蔭松柏兮。君思我兮。然疑作兮。

雷填填兮。雨冥冥兮。猿啾啾兮。狄夜鳴兮。風颯颯兮。木蕭蕭兮。思公子兮。徒離憂兮。

我常說：若有美術家要畫屈原，把這篇所寫那山鬼的精神抽顯出來，便成絕作。他獨立山上，雲霧在腳底下，用石蘭杜若種種芳草莊嚴自己，真所謂『一生兒愛好是天然』，一點塵都染汙他不得。然而他的『心中風雨』，沒有一時停息，常常向下界『所思』的人寄他萬斛情愛。那人愛他與否，他都不管；他總說『君是思我』，不過『不得聞』罷了，不過『然疑作』罷了。所以他十二時中的意緒，完全在『雷填填雨冥冥風颯颯木蕭蕭』裏頭過去。

他在哲學上有很高超的見解；但他決不肯耽樂幻想，把現實的人生丟棄。他說：

『惟。天。地。之。無。窮。兮，哀。人。生。之。長。勤。』
『往。者。余。弗。及。兮，來。者。吾。不。聞。』
遊遠

他一面很達觀天地的無窮，一面很悲憫人生的長勤，這兩種念頭，常常在腦裏輪轉。他自己理想的境界，儘穀受用。他說：

『道。可。受。兮。不。可。傳。其。小。無。內。兮。其。大。無。垠。無。滑。而。魂。兮。彼。將。自。然。壹。氣。孔。神。兮。於。中。夜。存。虛。以。待。之。兮。無。爲。之。先。庶。類。以。成。兮。此。德。之。門。』遊遠

這種見解，是道家很精微的所在；他所領略的，不讓前輩的老聃和並時的莊周。他曾寫那境界道：

『經。營。四。荒。兮。周。流。六。漠。上。至。列。缺。兮。降。望。大。壑。下。崢。嶸。而。無。地。兮。上。寥。廓。而。無。天。視。儻。忽。而。無。見。兮。聽。倘。恍。而。無。聞。超。無。爲。以。至。清。兮。與。泰。初。而。爲。隣。』遊遠

然則他常住這境界翛然自得，豈不好嗎？然而不能。他說：

『余固知譽譽之爲患兮，恐而不能舍也。』騷離

他對於現實社會，不是看不開，但是捨不得。他的感情極銳敏，別人感不著的苦痛，到他腦筋裏，便同電擊一般。他說：

『微霜降而下淪兮，悼芳草之先零。……誰可與玩斯遺芳兮，晨向風而舒情。……』遊遠

又說：

『惜吾不及見古人兮，吾誰與玩此芳草。』思美人

一朵好花落去，『干卿甚事』？但在那多情多血的人，心裏便不知幾多難受。屈原看不過人類社會的痛苦，所以他

『長太息以掩涕兮，哀民生之多艱。』騷離

社會爲什麼如此痛苦呢？他以爲由於人類道德墮落。所以

說：

『時。續。紛。其。變。易。兮，又。何。可。以。淹。留。蘭。芷。變。而。不。芳。兮，
荃。蕙。化。而。爲。茅。何。昔。日。之。芳。草。兮，今。直。爲。此。蕭。艾。也！
豈。其。有。他。故。兮，莫。好。脩。之。害。也。……固。時。俗。之。從。流。兮

，又孰能無變化？覽椒蘭其若此兮，又况揭車與江離？

『騷離

所。以。他。在。青。年。時。代。便。下。決。心。和。惡。社。會。奮。鬥。常。怕。悠。悠。忽。忽。把
時。光。耽。誤。了。他。說：

『汨。余。若。將。不。及。兮，恐。年。歲。之。不。吾。與。朝。搴。毗。之。木。蘭。兮
，夕。攬。洲。之。宿。莽。日。月。忽。其。不。淹。兮，春。與。秋。其。代。序。
惟。草。木。之。零。落。兮，恐。美。人。之。遲。暮。不。撫。壯。而。棄。穢。兮，何

不。改。乎。此。度。也。』

騷離

要和惡社會奮鬪，頭一件是要自拔於惡社會之外。屈原從小便矯然自異。就從他外面服飾上也可以見出。他說：

『余幼好此奇服兮，年既老而不衰。帶長鋏之陸離兮，冠切雲之崔嵬。被明月兮珮寶璐。世溷濁而莫余知兮，吾方高馳而不顧。』江涉

又說：

『高余冠之岌岌兮，長余佩之陸離。芳與澤其糝糝兮，

惟昭質其猶未虧。』騷離

莊子說『尹文作爲華山之冠以自表』，當時思想家作些奇異的服飾以表異於流俗，想是常有的。屈原從小便是這種氣概。

他既決心反抗社會，便拿性命和他相搏。他說：

『民生各有所樂兮，余獨好脩以爲常。雖體解吾猶未變。

兮，豈余心之可懲。」
騷離

又說：

「既替余以蕙纒兮，又申之以攬茝。亦余心之所善兮，

雖九死其猶未悔。」
騷離

又說：

「與前世而皆然兮，吾又何怨乎今之人。吾將董道而不

豫兮，固將重昏而終身。」
江涉

他從發心之日起，便有絕大覺悟，知道這件事不是容易。他賭呪和惡社會奮鬥到底，他果然能實踐其言，始終未嘗絲毫讓步。但惡社會勢力太大，他到了「最後一粒子彈」的時候，只好潔身自殺。我記得在羅馬美術館中曾看見一尊額爾達治武士石彫遺像，據說這人是額爾達治國幾百萬人中最後死的一

箇人，眼眶承淚，頰唇微笑，右手一劍自刺左脅。屈原沉汨羅，就是這種心事了。

四

『余既滋蘭之九畹兮，又樹蕙之百畹。畦留夷以揭車兮，雜杜蘅與芳芷。糞。枝。葉。之。峻。茂。兮，願。俟。時。乎。吾。將。刈。』
雖。萎。絕。其。亦。何。傷。兮，哀。衆。芳。之。蕪。穢。』
騷離

這是屈原追敘少年懷抱。他原定計畫，是要多培植些同志出來，協力改革社會。到後來失敗了。一箇人失敗有什麼要緊，最可哀的是從前滿心希望的人，看著墮落下去。所謂『衆芳蕪穢』，就是『昔日芳草今爲蕭艾』，這是屈原最痛心的事。

他想改革社會，最初從政治入手。因爲他本是貴族，

與國家同休戚；又曾得懷王的信任，自然是可以有爲。他所
以『奔走先後』與聞國事，無非欲他的君王能毅『及前王之踵
武。』騷離無奈懷王太不是材料：

『初既與余成言兮，後悔遁而有他。余既不難。夫離別兮，
傷靈脩之數化。』騷離

『昔君與我誠言兮，日黃昏以爲期。羌中道而回畔兮，
反既有此他志。』思抽

他和懷王的關係，就像相愛的人已經定了婚約，忽然變卦。
所以他說：

『心不同兮媒勞，恩不甚兮輕絕。……交不忠兮怨長，
期不信兮告余以不問。』君湘

他對於這一番經歷，很是痛心，作品中常常感慨。內中最纏

綿沈痛的一段是：

『吾誼先君而後身兮，羌衆人之所仇。專惟君而無他兮，又衆兆之所讎。壹心而不豫兮，羌不可保。疾君親而無他兮，有招禍之道。思君其莫我忠兮，忽忘身之賤貧。事君而不貳兮，迷不知寵之門。忠何罪以遇罰兮，亦非余心之所志。行不羣以顛越兮，又衆兆之所哈。』

……『借誦』

他年少時志盛氣銳，以爲天下事可以憑我的心力立刻做成；不料纔出頭便遭大打擊。他曾寫自己心理的經過，說道：

『昔余夢登天兮，魂中道而無杭。吾使厲神占之兮，曰：有志極而無旁。……』

吾聞作忠以造怨兮，忽謂之過言。九折臂而成醫兮，吾

今而知其信然。」惜

他受了這一回教訓，煩悶之極。但他的熱血，常常保持沸度

，再不肯冷下去。於是他發出極沈摯的悲音。輒道：

『閨中既已遂遠兮，哲王又不寤。懷朕情而不發兮，余

焉能忍與此終古。』騷離

以屈原的才氣，倘肯稍爲遷就社會一下，發展的餘地正

多。他未嘗不盤算及此。他託爲他姐姐勸他的話，說道：

『女須之嬋媛兮，申申其詈余。曰：『紘婞直以亡身兮

，終然天乎羽之野。汝何博謔而好脩兮，紛獨有此娉節

。 賚菘菹以盈室兮，判獨離而不服。衆不可戶說兮，

孰云察余之中情。世並舉而好朋兮，夫何煢獨而不余聽

。『……』騷離

又託爲漁父勸他的話，說道：

『夫聖人者，不凝滯於物，而能與世推移。舉世皆濁，何不汨其泥而揚其波？衆人皆醉，何不餽其糟而歠其醢？』

？』漁父

他自己亦曾屢屢反勸自己，說道：

『懲於羹者而吹齏兮，何不變此志也？欲釋階而登天兮，猶有曩之態也。』惜誦

說是如此，他肯嗎？不不！他斷然排斥『遷就主義』。他說：

『汜方以爲圓兮，常度未替。易初本迪兮，君子所鄙。……玄文處幽兮，矇眵謂之不章。離婁微睇兮，瞽以爲無明。……邑犬羣吠兮，吠所怪也。非俊疑傑兮，固

常態也。」懷沙

他認定真理正義，和流俗人不相容；受他們壓迫，乃是當然的。自己最要緊是立定脚跟，寸步不移。他說：

『嗟爾幼志，有以異兮。獨立不遷，豈不可喜兮。深固難徙，廓其無求兮。蘇世獨立，橫而不流兮。』頌橘

他根據這『獨立不遷』主義，來定自己的立場。所以說：

『固時俗之工巧兮，偃規矩而改錯。背繩墨以追曲兮，競周容以爲度。 屯鬱邑余侘傺兮，吾獨窮困乎此時也。寧溘死以流亡兮，余不忍爲此態也。 鷺鳥之不羣兮，自前世而固然。 何方圓之能周兮，夫孰異道而相安。 伏清白以死直兮，固前聖之所厚。』騷離

易卜生最喜歡講的一句話：All or nothing。要整箇，沒有，寧
屈原正是這種見解。『異道相安』，他認爲和方圓相周一樣
，是絕對不可能的事。中國人愛講調和，屈原不然，他只有
極端。『我決定要打勝他們，打不勝我就死。』這是屈原
人格的立腳點，他說也是如此說，做也是如此做。

五

不肯遷就，那麼，丟開罷，怎麼樣呢？這一點，正是
屈原心中常常交戰的題目。丟開有兩種：一是丟開楚國，
二是丟開現社會。丟開楚國的商榷，所謂：

『思九州之博大兮，豈惟是其有女。』……

何所獨無芳草兮，爾何懷乎故宇。』騷離

這種話就是後來賈誼弔屈原說的『歷九州而相君兮，何必懷此

都也。』屈原對這種商推怎麼呢？他以為舉世溷濁，到處都是一樣。他說：

『嗑吾遊此春宮兮，折瓊枝以繼佩。及榮華之未落兮，相下女之可詒。』

吾令豐隆乘雲兮，求宓妃之所在。解佩纒以結言兮，吾令蹇修以為理，紛總總其離合兮，忽緯繡其難遷。……望瑤臺之偃蹇兮，見有娥之佚女。吾令鳩為媒兮，鳩告余以不好。雄鳩之鳴逝兮，余猶惡其佻巧。……

及少康之未家兮，留有虞之二姚。理弱而媒拙兮，恐導言之不固。時溷濁而嫉賢兮，好蔽美而稱惡。……『騷離

這些話怎麼解呢？對於這一位意中人，已經演了失戀的痛史了，再換別人，只怕也是一樣。宓妃嗎？緯繡難遷；有娥

嗎？ 不好，佻巧。 二姚嗎？ 導言不固。 總結一句，就是舊戲本說的笑話：『我想平兒，平兒老不想我。』 怎麼樣。他纔會想我呢？ 除非我變箇樣子；然而我到底不肯；所以任憑你走徧天涯地角，終久找不著一箇可意的人來結婚。 於是他發出絕望的悲調，說：

『忽。反。顧。以。流。涕。兮，哀。高。丘。之。無。女。』

騷離

他理想的女人，簡直沒有。 那麼，他非在獨身生活裏頭甘心終老不可了。

舉世溷濁的感想，招魂上半篇表示得最明白。 所謂：『魂兮歸來，東方不可以託些。 ……魂兮歸來，南方不可以止些。 ……魂兮歸來，西方之害流沙千里些。 ……魂兮歸來，北方不可以止些。 ……魂兮歸來，君無上

天些。……魂兮歸來，君無下此幽都些。……」

似此『上下四方多賊姦』，有那一處可以說是比『故宇』強些呢？所以丟開楚國，全是不徹底的理論，不能成立。

丟開現社會，確是徹底的辦法。屈原同時的莊周，就是這樣。屈原也常常打這箇主意。他說：

『悲時俗之迫阨兮，願輕舉以遠遊。』遊避他被現社會迫阨不過，常常要和他脫離關係。宣告獨立。而且實際上他的神識，亦往往靠這一條路得些安慰。他作品中表現這種理想者最多。如：

『駕青虯兮騭白螭，吾與重華遊兮瑤之圃。登崑崙兮食

玉英。與天地兮同壽，與日月兮同光。』江涉

『與女遊兮九河，衝風起兮水揚波。乘水車兮荷蓋，駕

兩龍兮騫螭。登崑崙兮四望，心飛揚兮浩蕩。』伯河

『春秋忽其不淹兮，奚久留此故居。軒轅不可攀援兮，吾將從王喬而游戲。滄六氣而飲沆瀣兮，漱正陽而含朝霞。保神明之清澄兮，精氣入而羸穢除。順凱風以從遊兮，至南巢而一息；見王子而宿之兮，審壹氣之和德。』

『遊遠』

『穆眇眇之無垠兮，莽芒芒之無儀。聲有隱而相感兮，物有純而不可爲。藐蔓蔓之不可量兮，縹綿綿之不可紆。……上高巖之峭岸兮，處雌蜺之標顛。據青冥而攄虹兮，遂倏忽而捫天。……』悲回風

『遭吾道夫崑崙兮，路脩遠以周流。揚雲霓之晦霧兮，鳴玉鸞之啾啾。朝發軔于天津兮，夕余至乎西極。鳳

皇翼其承旂兮，高翱翔之翼翼。忽吾行此流沙兮，遵赤水而容與。麾蛟龍使梁津兮，詔西皇使涉余。……屯余車其千乘兮，齊玉軛而並馳。駕八龍之婉婉兮，載雲旗之委蛇。抑志而弭節兮，神高馳之邈邈。奏九歌而舞韶兮，聊假日以媮樂。」騷離

諸如此類，所寫都是超現實的境界，都是從宗教的或哲學的想像力構造出來。倘使屈原肯往這方面專做他的精神生活，他的日子原可以過得很舒服。然而不能。他在遠遊篇，正在說『絕氛埃而淑尤兮，終不反其故都。』底下忽然接著道：『恐天時之代序兮，耀靈暉而西征。微霜降而下淪兮，悼芳草之先零。』

他在離騷篇，正在說『假日媮樂』，底下忽然接著道：

『陟。升。皇。之。赫。戲。兮，忽。臨。睨。夫。舊。鄉。僕。夫。悲。余。馬。懷。兮。』
蜷。局。顧。而。不。行。』

乃至如招魂篇把物質上娛樂敷陳了一大堆，煞尾卻說道：

『皋。蘭。被。徑。兮。斯。路。漸。湛。湛。江。水。兮。上。有。楓。日。極。千。里。』
兮。傷。春。心。魂。兮。歸。來。哀。江。南。』

屈原是情感的化身，他對於社會的同情心，常常到沸度。看見衆生苦痛，便和身受一般，這種感覺，任憑用多大力量的麻藥也麻他不下。正所謂『此情無計可消除，纔下眉頭，卻上心頭。』說丟開嗎？如何能設呢？他自己說：

『登。高。吾。不。說。兮，入。下。吾。不。能。』
思美人

這兩句真是把自己心的狀態，全盤揭出。超現實的生活不願做，一般人的凡下現實生活又做不來，他的路於是乎窮了。

六

對於社會的同情心既如此其富，同情心刺戟最烈者，當然是祖國所以放逐不歸，是他最難過的一件事。他寫初去國時的情緒道：

『發郢都而去閩兮，怊荒忽之焉極。 楫齊揚以容與兮，
哀見君而不再得。 望長楸而太息兮，涕淫淫其若霰。
過夏首而西浮兮，顧龍門而不見。……將運舟而下浮兮，
上洞庭而下江。 去終古之所居兮，今逍遙而來東。
羌靈魂之欲歸兮，何須臾而忘返。 背夏浦而西思兮，哀
故都之日遠。』郢哀

『望孟夏之短夜兮，何晦明之若歲。 惟郢路之遼遠兮，
魂一夕而九逝。 曾不知路之曲直兮，南指月與列星。

願。徑。逝。而。不。得。兮，魂。識。路。之。營。營。』思抽

內中最沈痛的是：

『曼。余。目。以。流。觀。兮，冀。一。反。之。何。時。鳥。飛。返。故。居。兮，狐。死。必。首。丘。信。非。余。罪。而。放。逐。兮，何。日。夜。而。忘。之。』郢哀

這等作品，真所謂『一聲河滿子，雙淚落君前』。任憑是鐵石人，讀了怕都不能不感動哩！

他在湖南過的生活，涉江篇中描寫一部分如下：

『乘船船余上沅兮，齊吳榜以擊汰。船容與而不進兮，淹回水而凝滯。朝發枉渚兮，夕宿辰陽。苟余心其端直兮，雖僻遠之何傷。入激浦余儻徊兮，迷不知吾所如。深林杳以冥冥兮，乃獲狢之所居。山峻高以蔽日兮，下幽晦以多雨。霰雪紛其無垠兮，雲霏霏而承宇。』

哀。吾。生。之。無。樂。兮，幽。獨。處。乎。山。中。吾。不。能。變。心。而。從。俗。兮，固。將。愁。苦。而。終。窮。』

大概他在這種陰慘岑寂的自然界中過那非社會的生活，經了許多年。像他這富於社會性的人，如何能受？他在那裏

『退靜默而莫余知兮，進號呼又莫吾聞。』惜論

他和惡社會這場血戰，真已到矢盡援絕的地步。肯降服嗎？

到底不肯。他把他的潔癖堅持到底。說道：

『安能以身之察察，受物之汶汶者乎？甯赴湘流，葬於江魚腹中。又安能以皓皓之白，而蒙世俗之塵埃乎？』

父漁

他是有精神生活的人，看著這臭皮囊，原不算什麼一回事。他最後覺悟到他可以死而且不能不死，他便從容死去。臨死

時的絕作說道：

『人生有命兮，各有所錯兮。定心廣志，余何畏懼兮。曾傷爰哀，永增喟兮。世溷不吾知，人心不可謂兮。知死不可讓兮，願勿愛兮。明告君子，吾將以爲類兮。』

。『沙懷

西方的道德論，說凡自殺皆怯懦。依我們看：犯罪的自殺是怯懦，義務的自殺是光榮。匹夫匹婦自經溝瀆的行爲，我們誠然不必推獎他。至於『志士不忘在溝壑，勇士不忘喪其元』，這有什麼見不得人之處？屈原說的『定心廣志何畏懼』『知死不可讓願勿愛』，這是怯懦的人所能做到嗎？

九歌中有讚美戰死的武士一篇，說道：

『……出不入兮往不反，平原忽兮路迢遠。帶長劍兮挾

秦弓，首雖離兮心不懲。誠既勇兮又以武，終剛強兮不可陵。身既死兮神以靈。子魂魄兮爲鬼雄。『國』

這雖屬侑神之詞，實亦寫他自己的魄力和身分。我們這位文學老祖宗留下二十多篇名著，給我們民族偌大一份遺產，他的責任算完全盡了。末後加上這汨羅一跳，把他的作品添出幾倍權威，成就萬劫不磨的生命，永遠和我們相摩相盪。呵呵！『誠既勇兮又以武，終剛強兮不可陵。』呵呵！『屈原惟自殺故，越發不死！』

七

以上所講，專從屈原作品裏頭體現出他的人格，我對於屈原的主要研究，算是結束了。最後對於他的文學技術，應該附論幾句。

屈原以前的文學，我們看得著的只有詩經三百篇。三百篇好的作品，都是寫實感。實感自然是文學主要的生命；但文學還有第二箇生命，曰想像力。從想像力中活跳出實感來，纔算極文學之能事。就這一點論，屈原在文學史的地位，不特前無古人，截到今日止，仍是後無來者。因為屈原以後的作品，在散文或小說裏頭，想像力比屈原優勝的或者還有；在韻文裏頭，我敢說還沒有人比得上他。

他作品中最表現想像力者，莫如天問招魂遠遊三篇。

遠遊的文句，前頭多已徵引，今不再說。天問純是神話文學，把宇宙萬有，都賦予他一種神祕性，活像希臘人思想。招魂前半篇，說了無數半神半人的奇情異俗，令人目搖魄蕩。後半篇說人世間的快樂，也是一件一件的從他腦子裏幻構出來。

。至如離騷：什麼靈氛，什麼巫咸，什麼豐隆，望舒，蹇脩，飛廉，雷師，這些鬼神，都拉來對面談話或指派差事。什麼宓妃，什麼有娥佚女，什麼有虞二姚，都和他商量愛情。鳳皇，鳩，鳩，題鳩，都聽他使喚，或者和他答話。虬，龍，虹霓，鸞，或是替他拉車，或是替他打傘，或是替他搭橋。蘭，茝，荳，桂，椒，芰荷，芙蓉，……無數芳草，都做了他的服飾。崑崙，縣圃，咸池，扶桑，蒼梧，崦嵫，閭闔，閭風，窮石，洧盤，天津，赤水，不周，……種種地名或建築物，都是他腦海裏頭的國土。又如九歌十篇，每篇寫一神，便把這神的身分和意識都寫出來。想像力豐富瑰偉到這樣，何止中國，在世界文學作品中，除了但丁神曲外，恐怕還沒有幾家較得上比較哩！

班固說：『不歌而誦謂之賦』，從前的詩，諒來都是以歌的，不歌的詩，自『屈原賦』始。幾千字一篇的韻文，在體格上已經是空前創作。那波瀾壯闊，層疊排奐，完全表出他氣魄之偉大。有許多話講了又講，正見得纏綿悱惻，一往情深。有這種技術，纔配說『感情的權化』。

寫客觀的意境，便活給他一箇生命，這是屈原絕大本領。這類作品，九歌中最多。如：

『君不行兮夷猶。蹇誰留兮中洲。美要眇兮宜脩。』

沛吾乘兮桂舟。令沅湘兮無波，使江水兮安流。『君湘

』帝子降兮北渚，目眇眇兮愁予。嫋嫋兮秋風，洞庭波

兮木葉下。……沅有芷兮澧有蘭，思公子兮未敢言。

……
『湘夫人』

『秋。蘭。兮。蕨。蕪，羅。生。兮。堂。下。綠。葉。兮。素。枝，芳。菲。菲。兮。襲。予。……秋。蘭。兮。青。青，綠。葉。兮。紫。莖。滿。堂。兮。美。人，忽。獨。與。余。兮。目。成。入。不。言。兮。出。不。辭，乘。回。風。兮。載。雲。旗。悲。莫。悲。兮。生。別。離，樂。莫。樂。兮。新。相。知。荷。衣。兮。蕙。帶，條。而。來。兮。忽。而。逝。夕。宿。兮。帝。郊，君。誰。須。兮。雲。之。際。……』命少司

『子。交。手。兮。東。行，送。美。人。兮。南。浦。波。滔。滔。兮。來。迎，魚。鱗。鱗。兮。媵。予。』伯河

這類作品，讀起來，能令自然之美，和我們心靈相觸逗，如此纔算是有生命的文學。太史公批評屈原道：

『其文約，其辭微，其志潔，其行廉。其稱文小而其指極大，舉類邇而見義遠。其志潔，故其稱物芳；其行廉，故死而不容自疏。濯淖汙泥之中，蟬蛻於濁穢，不獲

世。之。滋。垢。， 皜。然。泥。而。不。滓。者。也。。

推此志也，雖與日月爭

光可也。

『史傳記』

雖未能盡見屈原，也算略窺一斑了。

我就把這段話作爲全篇

的結束。

人權與女權

(十一年十一月六日爲南京女子師範學校講演)

諸君看見我這題目，一定說梁某不通：女也是人，說人權自然連女權包在裏頭，爲什麼把人權和女權對舉呢？哈哈！不通誠然是不通，但這不通題目，並非我梁某人杜撰出來；社會現狀本來就是這樣的不通，我不過照實說，而且想把不通的弄通罷了。

我要出一個問題考諸君一考：『什麼叫做人？』諸君聽見我這話，一定又要說：『梁某只怕瘋了！』這問題有什麼難解？凡天地間『圓顛方趾橫目睿心』的動物自然都是人。』哈哈！你這個答案錯了！這個答案只能解釋自然界人字的意義，並不能解釋歷史上人字的意義。歷史上的

，其初範圍是很窄的，一百個『圓顛方趾橫目睿心』的動物之中，頂多有三幾個穀得上做『人』，其餘都穀不上！換一句話說：從前能穀享有人格的人是很少的，歷史慢慢開展，『人格人』纔漸漸多起來。

諸君聽這番話，只怕越聽越糊塗了。別要着急，等我逐層解剖出來：同是『圓顛方趾橫目睿心』的動物，自然我做得到的事，你也做得到；你享有的權，我也該享有；是不是呢？着啊！果然應該如此。但是從歷史上看來，却大大不然。無論何國歷史，最初總有一部分人叫做『奴隸』。奴隸豈不也是『圓顛方趾橫目睿心』嗎？然而那些非奴隸的人，只認他們是貨物，不認他們是人。諸君讀過西洋歷史，諒來都知道古代希臘的雅典，號稱『全民政治』，說是個個人

都平等都自由。又應該知道有位大哲學家柏拉圖，是主張共和政體的老祖宗。不錯，柏拉圖說凡人都應該參與政治，但奴隸却不許。爲什麼呢？因爲奴隸並不是人！雅典城裏幾萬人，實際上不過幾千人參與政治，爲什麼說是全民政治呢？因爲他們公認是『人』的都已參與了，剩下那一大部分，便是奴隸，本來認做貨物不認做人。

不但奴隸如此，就是貴族和平民比較，只有貴族算是完全全一個人，平民頂多不過覈得上做半個人。許多教育，只准貴族受，不准平民受；許多職業，只准貴族當，不准平民當；許多財產，只准貴族有，不准平民有；這種現象，我們中國自唐虞三代到孔子的時候便是如此；歐洲自羅馬帝國以來一直到十八世紀都是如此。

在奴隸制度底下，不但非奴隸的人把奴隸不當人看，連那些奴隸也不知道自己是個『人』。在貴族制度底下，不但貴族把平民當半個人看，連那些平民也自己覺得我這個人和他那個人不同。如是者渾渾沌沌過了幾千年。

人是有聰明的，有志氣的，他們慢慢的從夢中覺醒起來了！你有兩隻眼睛一個鼻子，我也有一個鼻子兩隻眼睛，爲什麼你便該如彼我便該如此？他們心問口口問心，經過多少年煩悶悲哀，忽然石破天驚，發明一件怪事：『啊啊！原來我是一個人！』這件怪事，中國人發明到什麼程度，我且不說。歐洲人甚麼時候發明呢？大約在十五六世紀文藝復興時代。他們一旦發明了自己是個人，不知不覺的便齊心合力下一個決心，一面要把做人的條件預備充實，一面要把做人

的。權。利。擴。張。圓。滿。 第一步，凡是人都要有受同等教育的機會，不能讓貴族和教會把學問壟斷。 第二步，凡是人都要各因他的才能就相當的職業，不許說某項職業該被某種階級的人把持到底。 第三步，為保障前兩事起見，一國政治，凡屬人都要有權過問。 總說一句：他們有了『人的自覺』，便發生出人。權。運。動。 教育上平等權，職業上平等權，政治上平等權，便是人。權。運。動。的。三。大。階。段。

啊啊！ 了不得，了不得！ 人類心力發動起來，什麼東西也擋他不住。 『一！ 二！ 三！ 開步走！』 『走！ 走！ 走！』 走到十八世紀末年，在法。國。巴。黎。城轟的放出一聲大礮來： 『人。權。宣。言！』 好呀好呀！ 我們一齊來！ 屬地麼，要自治。 階級麼，要廢除。 選舉麼，要普徧。

黑奴農奴麼，要解放。十九世紀全個歐洲全個美洲熱烘烘鬧了一百年，鬧的就是這一件事。吹喇叭！放爆竹！吃乾盃！成功！凱旋！人權萬歲！從前只有皇帝是人貴族是人僧侶是人，如今我們也和他們一樣，不算人的都算人了，普天之下率土之濱凡叫做人的都恢復他們資格了。人權萬歲萬萬歲！

萬歲聲中，還有一大部分「圓顛方趾橫目睿心」的動物在那邊悄悄地滴眼淚。這一部分動物，雖然在他們同類中占一半的數量，但向來沒有把他們編在人類裏頭。這一部分是誰，就是女子！人權運動，運動的是人權；他們是 Women 不是 Men，說得天花亂墜的人權，却不關他們的事！

眼淚是最神聖不過的東西。眼淚是從自覺的心苗中纔

滴。得。出。來。男子固然一樣的兩隻眼睛一個鼻子沒有什麼貴族平民奴隸的分別，難道女子又只有一隻眼睛半個鼻子嗎？當人權運動高唱入雲的時候，又發明一件更怪的事：『啊啊！原來世界上還有許多人！』有了這種發明，於是女權運動開始起來。女權運動，我們可以給他一個名詞，叫做廣義的人權運動。

廣義的人權運動——女權運動，和那狹義的人權運動——平民運動正是一樣，要有兩種主要條件：第一要自動，第二要有階段。

什麼叫自動呢？例如美國放奴運動，不是黑奴自己要解放自己，乃是一部分有博愛心的白人要解放他們，這便是他動不是自動。不由自動得來的解放，雖解放了也沒有什麼價

值，不惟如此，凡運動是多數人協作的事，不是少數人包辦的事，所以要多數共同的自動。例如中國建設共和政體，僅有極少數人在那裏動，其餘大多數不管事，這仍算是他動不是自動。像歐洲十九世紀的平民運動，的確是出於全部或大多數的平民自覺自動，其所以能成功而且徹底的理由，全在乎此。女權運動能否有意義有價值，第一件就要看女子切實自覺自動的程度何如。

什麼叫階段呢？前頭說過：人權運動含有三種意味，一是教育上平等權，二是職業上平等權，三是政治上平等權。這三件事雖然一貫，但裏頭自然分出個步驟來。在貴族壟斷權利的時代，他們辯護自己唯一的武器，就是說：我們貴族所有的學問智識，你們平民沒有；我們貴族辦得下來的事

，你們平民辦不下來。這話對不對呢？對呀。歐洲中世的社會情狀，的確是如此。倘若十八九世紀依然是這種情狀，我敢保『人權宣言』一定發不出來，即發出來也是空話。

所以自文藝復興以來，他們平民第一件最急切的要求，是要和貴族有受同等教育的機會。這種機會陸續到手，他們便十二分努力去增進自己的智識和能力。到十八九世紀時，平民的智識能力，比貴族只有加高，絕無低下，於是乎一鼓作氣，把平民運動成功了。換一句話說：他們是先把做人條件預備充實，纔能把做人的權利擴張圓滿。

他們的女權運動，現在也正往這條路上走。女權運動，也是好幾十年前已經開始了，但勢力很是微微不振。爲什麼不振呢？因爲女子智識能力的確趕不上男子。爲什麼趕

不上呢？因為不能和男子有受同等教育的機會。他們用全力打破這一關，打破之後，再一步一步的肉薄前去，以次到職業問題，以次到參政權問題。現在歐美這種運動，漸漸的已有一部分成功了。

我們怎麼樣呢？哎！說起來又慚愧，又可憐！連大部分男子也沒有發明自己是個人，何論女子！狹義的人權運動還沒有做過，說什麼廣義的人權運動？所以有些人主張『女權尙早論』，說等到平民運動完功之後再做女權運動不遲。這種話對嗎？不對。歐洲造鐵路，先有了狹軌，漸漸纔改成廣軌；我們造鐵路，自然一動手就用廣軌，有什麼客氣？歐洲人把狹義廣義的人權運動分作兩回做，我們併作一回，並非不可能的事。但有一件萬不可以忘記：狹軌廣軌固

然不成問題；然而沒有築路便想開車，却是斷斷乎不行的。我說一句不怕諸君愜氣的話：中國現在男子的智識能力固然也是很幼稚很薄弱，但女子又比男子幼稚薄弱好幾倍！講女權嗎？頭一個條件，要不依賴男子而能獨立。換一句話說：是要有職業。譬如某學校出了一個教授的缺，十位女子和十位男子競爭，誰爭贏誰？譬如某公司或某私人要用一位祕書，十位女子和十位男子競爭，又誰爭贏誰？再進一步，假使女子參政權實行規定在憲法，到選舉場中公開講演自由競爭，又誰爭贏誰？以現在情形論，我斗膽敢說：女子十回一定有九回失敗！爲什麼呢？因爲現在女子的智識能力實在不如男子。天生成不如嗎？不然不然，不過因爲學力不敷。爲什麼學力不敷？爲的是從前女子求學不能和男

子。有。均。等。機。會。沒。有。均。等。機。會，固。然。不。是。現。在。女。子。之。過；然。而。學。力。不。穀，却。是。不。能。諱。言。的。事。實。諸。君。在。英。文。讀。本。裏。頭。諒。來。都。讀。過。一。句。格。言：「Knowledge is power」，智。識。即。權。力。不。從。智。識。基。礎。上。求。權。力，權。力。斷。斷。乎。得。不。到，僥。倖。得。到，也。斷。斷。乎。保。持。不。住。一。個。人。如。此，階。級。相。互。間。也。是。如。此，兩。性。相。互。間。也。是。如。此。

講到這裏，我們大概可以得一個結論了。女權運動，無論爲求學運動爲競業運動爲參政運動，我在原則上都贊成；不惟贊成，而且十分認爲必要。若以程序論，我說學第一，業第二，政第三。近來講女權的人，集中於參政問題，我說急其所緩緩其所急。老實說一句：現在男子算有參政權沒有？說沒有嗎？約法上明明規定；說有嗎？民國成立

十一個年頭，看見那一位男子曾參過政來？還不是在選舉人名冊上湊些假名，供那班『政棍』買票賣票的工具？人民在這種政治意識之下，就讓你爭得女子參政權，也不過每縣添出千把幾百個『趙蘭錢蕙孫淑李娟……』等等人名，替『政棍』多弄幾票生意！我真不願志潔行芳的姊妹們，無端受這種污辱。平心而論，政治上的事情，原不能因噎廢食，這種憤激之譚，我也不願多說了。歸根結底一句：無論何種運動，都要多培實力，少作空談。女權運動的真意義，是要女子有痛切的自覺，從智識能力上力爭上游，務求與男子立於同等地位。這。一。着。辦。得。到，那。麼，競。業。參。政，都。不。成。問。題；辦。不。到，任。攬。得。海。沸。塵。飛，都。是。廢。話。

諸君啊！現在全國中女子智識的製造場，就靠這十幾

個女子師範學校，諸君就是女權運動的基本軍隊。莊子說得好，「水之積不厚，則其負大舟也無力。」諸君要知道自己責任重大，又要知道想盡此責任，除却把學問做好智識能力提高外別無捷徑。我盼望諸君和全國姊妹們，都徹底覺悟自己是一個人，都加倍努力完成一個人的資格。將來和全世界女子共同協力做廣義的人權運動。這回運動成功的時候，真可以懽呼人權萬歲了！

歷史統計學

（十一月十日爲東南大學史地學會講演）

歷史統計學，是用統計學的法則，拿數目字來整理史料推論史蹟。這個名稱，是我和我幾位朋友們杜撰的。嚴格的說：應該名爲「史學上之統計的研究法」。因貪省便，姑用今名。但我們確信他是研究歷史一種好方法，而且在中國史學界尤爲相宜。我們正在那裏陸續試驗，成績很是不壞。所以我願意把我們所擬的方法介紹諸君，盼望多得些同志共同做去。

我們爲什麼想用這種方法研究歷史呢？我們以爲：欲知歷史真相，決不能單看臺面上幾個大人物幾樁大事件便算完結；最主要的是看出全個社會的活動變化。全個社會的活動

變化，要集積起來比較一番纔能看見。往往有很小的事，平常人絕不注意者，一旦把他同類的全搜集起來，分別部居一研究，便可以發見出極新奇的現象而且發明出極有價值的原則。比方我們看見一兩隻蝴蝶，算得什麼呢？一旦到了動物學者的手裏，成千成萬的蝴蝶標本聚攏起來，綜合一番，分析一番，便成絕大學問。我們做史學的人對於史料之搜集整理，也是如此。

統計學的作用，是要『觀其大較』。換句話說：是專要看各種事物的平均狀況，拉勻了算總帳。近來這種技術應用到各方面，種種統計表出來；我們想研究那件事，只要拿他的專門統計表一看，真相立刻了然。所以『統計年鑑』等類之出版物，真算得絕好的現代社會史。假如古代也有這種

東西傳下來，我們便根據着他看出許多歷史上『大較』的真相，然後究其所以然之故，豈非快事！這種現成飯固然沒得給我們，但我們用自己的努力，也許有許多方面能彌補這種缺憾來。

用統計方法治史，也許是中國人最初發明。史記的『表』是模仿那『旁行斜上』的周譜。周譜這部書，今雖失傳，想來該是西紀前三四百年人做的。後來歷代正史都有表，給我們留下種種好資料和好方法。可惜範圍還太窄，許多我們想知道『大較』的事件，都沒有用表的形式排列出來。到清初，有位顧棟高先生著成一部五十卷的春秋大事表，把全部左傳拆碎了，從各方面分析研究，很有統計學的精神。我從小讀過這部書，實在愛他不過。常常想：我幾時能有工夫

，定要把全部二十四史照他樣子按着我自己所要研究的目的分類做一部通表纔算快事哩！我這個心願，懷抱了二十多年；但我很慚愧，到今日還沒有動手。

我想：我們中國的史學家做這件事，便宜極了。因為我們紙片上的史料是豐富不過的。一切別史雜史文集筆記之類且不必說，就以一部二十四史而論，真算得文獻寶藏。

就學校裏頭學歷史的學生看，固然恨他『浩如煙海』，就我們專門做史學的人看，真不能不感謝我們先輩給我們留下這大份遺產。我們只要肯在裏頭爬梳，什麼寶貝都可以發見出來。

以上把這種學問的理論大略說明了，以下要說我們着手的試驗及其成績。

我多年想做一張表，將二十四史裏頭的人物分類：學者

，文學家，政治家，軍人，大盜……等等，每人看他本傳第一句『某某地方人也』；因此研究某個時代多產某種人，某個地方多產某種人。我這計畫曾經好幾次和我的朋友丁文江先生談起，他很贊成。後來他說：先且不必分類，只要把正史上有傳的人的籍貫列下來再說。他自己便幹起來了。現在還沒有完全成功，只是把幾個統一的朝代——漢唐宋明做成了，編出一張很有趣的『歷史之人物地理分配表』如下：

歷		
西陝	別省	
22	數人	前漢
10.58	%	
73	數人	後漢
15.91	%	
95	數人	漢
14.96	%	
245	數人	唐
21.60	%	
63	數人	北宋
4.31	%	
6	數人	南宋
0.99	%	
69	數人	宋
3.34	%	
80	數人	明
4.51	%	

史 人 物 之

徽安	川四	北湖	江浙	蘇江	東山	南河	西山	隸直
3	4	7	2	23	61	39	10	21
1.44	1.92	3.36	0.96	11.06	29.33	18.75	4.92	10.10
24	26	11	11	12	57	170	16	28
5.25	5.65	2.4	2.99	2.84	12.47	37.20	3.50	6.12
27	30	18	16	33	118	209	26	49
2.06	4.51	2.70	2.40	5.41	17.75	31.43	3.91	7.36
19	9	23	32	76	89	203	176	212
1.65	0.75	2.00	2.75	6.62	7.8	17.65	15.33	18.45
53	93	19	84	97	156	324	141	212
3.62	6.36	1.30	8.74	6.63	10.68	23.80	9.65	14.51
38	71	14	136	49	13	37	17	7
6.29	11.75	2.32	22.50	8.20	2.15	6.12	281	1.16
91	164	33	220	146	169	361	158	219
4.40	7.94	1.60	10.65	7.07	8.17	17.58	7.65	10.60
199	57	76	288	241	93	123	56	128
11.24	3.21	4.20	14.51	13.61	5.25	6.94	3.16	7.22

梁任公先生學術講演集 第三輯

九十六

地 理 分 配

歷史統計學

天奉 (漢人)	肅甘	南雲	州貴	西廣	東廣	建福	南湖	西江
0	10	0	0	0	0	0	0	1
0	4.92	0	0	0	0	0	0	0.41
0	17	0	0	1	0	1	2	2
0	3.72	0	0	0.21	0	0.21	0.42	0.42
0	27	0	0	1	0	1	2	3
0	4.06	0	0	0.15	0	0.15	0.30	0.45
3	50	0	1	0	3	0	2	2
0.26	4.35	0	0.08	0	0.26	0	0.17	0.17
0	19	0	0	2	3	95	12	81
0	1.30	0	0	0.13	0.20	6.50	0.82	5.54
0	23	0	0	6	4	88	12	83
0	3.89	0	0	0.99	0.66	14.60	1.98	13.40
0	42	0	0	8	7	183	24	104
0	2.03	0	0	0.38	0.33	8.80	1.16	7.94
0	23	14	10	13	50	92	27	204
0	1.29	0.79	0.56	0.73	2.82	5.19	1.52	11.52

九十七

表

數總	族外	蒙內 (漢人)
208	2	3
	0 96	1.44
457	1	1
	0 21	0.21
6 65	3	4
	0 45	0 60
1.149	40	0
	3 48	0
1.461	7	0
	0 61	0
604	0	0
	0	0
2.065	7	0
	0 34	0
1.771	14	0
	0 79	0

這張表的體例，是將漢書，後漢書，新唐書，宋史，明史中有傳的人都列出，調查他們的籍貫，分配現今各省。再拿所有的列傳總數，按照各省人數，列出百分比。例如兩漢通共六百六十五篇傳，河南人二百零九，占百分之三十一零四三；山東人一百一十八，占百分之十七零七五；湖南人只有兩個，占百分之三釐；福建人只有一個，占百分之一釐五。廣東雲南貴州一個也沒有。全表以是爲推。我們在這表中

，可以看出幾個原則：

(一) 帝都所在地人物往往特多。例如後漢之河南占百分之三十七而強；唐之陝西，占百分之二十一而強；北宋之河南占百分之二十三而強；南宋之浙江占百分之二十二而強；都是居全比例之第一位。但其中有兩個例外：前漢的陝西，僅占百分之十，居第四位，不惟遠在山東河南之下，而且還在江蘇之下。明的直隸僅占百分之七，居第五位。

(二) 南北升降之跡甚顯著。如山東陝西直隸山西，漢唐時平均比例皆在百分之十以上，多者至二三十以上；宋明後皆落至十分以下，平均不過五六分。內中惟河南勉強保持平度，然亦有落下的趨勢。反之如江蘇安徽江

西浙江，漢唐時甚微微，以次漸升，至明時皆漲至百分之十以上。此種現象，恐由於宋南渡後南方之人爲的開發，與蒙古侵入後北方之意外的蹂躪。但人民自身猛進與退嬰之精神，亦不容輕輕看過。

(三)原則上升皆以漸；然亦有突進者。例如四川在前漢，不及百分之二，後漢忽升至百分之六；其後卽上下於此圈內。浙江向來不過百分之二三之間，北宋忽升至百分之八，南宋又升至百分之二十二。江西向來不到百分之十，北宋忽升至百分之五以上，南宋忽升至百分之十三以上。福建情形，與江西亦大略相等。我們想：這種情形，係由文化之新開闢。從前這些地方，離中央文化圈很遠；一經接觸之後，再加以若干年之醞

釀醇化，便產出一種新化學作用。美國近年之勃興，就是這種道理。以此推之，還有許多新地方也該如此。這表現僅編到明爲止，若繼續編下去，當又有新資料可以證明這個公例。例如湖南始終沒有到過百分之二，倘將清史編出來，恐怕要驟漲到百分之十以上；廣東向來差不多都是零度，倘將民國十年史編出來，恐怕也漲到百分之十以上。

(四) 此外尤有一最顯著之現象，則人物分配日趨平均。前漢山東占百分三十而弱，河南占百分二十而弱；後漢河南占百分三十七而強，山東占百分十二而強；僅此兩省占漢史人物之半數。其餘長江流域各省，沒有能到百分之五的，湖南福建兩廣雲貴都是零度。唐宋時各省

都漸漸有人，均勻許多了。到明時越發均徧，沒有一省沒有人，除廣西雲貴三省不滿一分外，其餘各省最高的不過百分之十三四，最低的也有百分之一二；十八省中之九省，皆來往於百分三與百分七平均度數之間。

可見我們文化普及之程度，一天比一天進步。倘若將清史編下去，只怕各省不平等的現象還要格外減少哩！

諸君想想：像這樣粗枝大葉的一張表，我們已經可以從這裏頭發現出四個原則來，而且還能逐個求出他所以然之故，這是何等有趣的事？凡做學問，總要在客觀正確的事實之上纔下判斷，這是人人共知的。史學對象的事實，你說單靠幾位大英雄的戰記幾位大學者的著述嗎？這些固然可以表現社會的特殊力，却不能表示社會的一般力。我們搜集史料，

斷不能以此爲滿足。許多事實，並不必從個人有意的動作看出來。卽如這張表所根據的材料，不過每篇傳的頭一句——『某處人也』。這樣乾燥無味的句子，從前讀史的人，誰又肯信這裏頭還有研究價值？殊不知拆開了一句一句，誠絲毫無意味；聚攏起來一綜合一分析，無限意味都發生出來了。這表所編，僅限於兩漢唐宋明五朝，而且是不管人物如何，有一篇傳算一篇，倘若把二十四史全數編出，再將人物分類，恐怕繼續發明的原則還要多哩！青年諸君啊！須知學問的殖民地豐富得很，到處可以容你做哥倫布，只看你有無志氣有無耐性罷了。

我又請說我們別方面的試驗：我近來因爲研究佛教史，有一回發生起趣味，要調查我們先輩留學印度的事實。我

費不少的勞力，考據出二百來個人，內中有姓名可考者一百零五，無姓名可考者八十二。我做了一篇文章，叫做『千五百年前之中國留學生』，曾經登在『改造雜誌』。我在那篇文章裏頭做了種種統計：

(一)年代別

西歷第三紀後半	二人
第四紀	五人
第五紀	六十一人
第六紀	十四人
第七紀	五十六人
第八紀前半	三十一人

(二)籍貫別(內籍貫可考者僅六十五人)

甘肅十人 河南八人 山西七人

兩廣	七人	四川	六人	湖北	五人
直隸	四人	陝西	四人	山東	四人
新疆	四人	遼東	四人	湖南	三人

(三) 行跡別

- 1 已到印度學成後安返中國者四十二人
- 2 已到西域而曾否到印度無可考者十六人
- 3 未到印度而中途折回者十四人(?)
- 4 已到印度隨即折回者二人
- 5 未到印度而死於道路者三十一人
- 6 留學期中病死者六人
- 7 學成歸國而死於道路者五人
- 8 歸國後第二次再留學者六人
- 9 留而不歸者七人

10 歸留生死無考者八十人(?)

(四) 留學期間別(可考者)

四十年以上一人

三十年以上一人

二十年以上一人

十五年以上八人

十年以上五人

五年以上三十九人

(五) 經途別(可考者但有往返殊途者)

海道六十八人

西域葱嶺路七十七人

于闐蘭賓路二人

西藏尼波羅路七人

我根據這些數目字，知道事實上『如此如此』，我便逐件推尋他。『爲什麼如此如此』。於是得了好多條假說或定說，對於那回事情的真相大概都明瞭了。我高興到了不得，好像學期試驗得了一回最優等。諸君若要知道詳細，請把那篇文章一看。

我研究佛教史，從各方面應用這種統計法，覺得成績很不壞。我也曾從各家金石目錄中把幾千種關於佛教的石刻！如造像經幢之類，調查出土的地方，調查年代，調查所刻文字的內容——如所造像爲釋迦像，爲彌勒像，爲阿彌陀像；所刻經爲心經，爲金剛經，爲陀羅尼經咒等等。我因此對於各時代各地方信仰態度之變遷，得着一部分很明瞭的印象。我又

也曾將正續高僧傳及各家經錄中凡關於佛教著述的目錄搜尋出一千來種，用他們所解釋的經論分類，一看下去，便可以知道某時代某宗派興衰狀況何如。這些都是我現時正在進行的工作。我做這種麻煩的工作，很勞苦；但是我很快樂，因為我常常在我的工作中發見意外的光明。我確信我的工作，做一分。定。有。一。分。成。績。做。十。分。定。有。十。分。成。績。

我想這種方法，可以應用到史學的全部分。我的腦筋喜歡亂動，一會發生一個問題，一會又發生一個問題。我對於我所發的問題都有趣味，只可惜我不能把每日二十四點鐘擴充爲四十八點，所以不能逐件逐件的去過我的癮。現在請把我想做而未能做的題目，隨便說幾個請教諸君。

(一)我們試做一篇『歷代戰亂統計表』：把戰亂所起的年

月，所經過的年月；所起的地方，所波及的地方；爲何事起；起於某種性質的人；爲敵國相攻抑人民造反；爲自相殘殺抑對外防衛；……諸如此類，預定十幾個條目，依格填去。也不必汎濫許多書籍，只要把正續資治通鑑編完，我信得過可以成一張很好的表。根據這表研究他『爲甚麼如此』，一定可以發明許多道理來。

(二) 我們試做一篇『異族同化人物表』：先把各史有傳的人姓氏譜系來歷稍爲蹊蹺的——如長孫宇文之類，都去研究一下，考定某姓出於某族，並不是很困難的事。

一面將各史傳中明記某人本屬某族——如金日磾本籍匈奴，王思禮本籍高麗之類，一一列出。其族別則分爲匈奴，鮮卑，氐羌，蠻詔，高麗，女真，蒙古，滿洲……

……等等。看某種族人數何如，某時代人數何如，某地方人數何如。此表若成，則於各外族同化程度及我們現在的中華民族所含成分如何，大概可以了解。

(三)我們試做一篇『地方統治離合表』：其各地在本族主權者統治之下者不計，其北魏元清三朝，雖屬外族而勢力統一全國或半國者亦不計。自餘各地，約以現制各道爲區域；每一區域，先記其未隸中國版圖之年代，既隸之後，或本地異族據而自立，或外來異族侵據，皆記之。也不必記詳細事跡，但記分立侵據之年代及年數。有這麼一張表，我們各地方進化退化之跡，自然有許多發明。

(四)我們試做一篇『歷代著述統計表』：把各史的藝文志

和各人的本傳凡有著述者，將其書名部數卷數列出。

再將書的性質分類，將著書人的年代籍貫分類。求出某時代某地方人關於某類學問的著述有幾多部幾多卷。

只把數目字列出，便可以知道某時代某種學問發達或衰落，某地方文化程度或高或低，或進化或退化。

(五)我們試做一篇『歷代水旱統計表』：我們歷代史官，對於這類災異極爲注意，試把各史的本紀和五行志做底本，參以各省府縣志，以年代地方爲別做一張表。看隔多少年發一回，何時代多，何時代少。這樣一來，上而氣候地質的變化，下而政治的修明和頹廢，都可以推測得幾分。諸君試想：天下最無用的東西，還有過於『五行志』嗎？到了我們這些刁鑽古怪的史學家。

手裏頭，也許有廢物利用的日子哩！

像這種大大小小的統計題目，常常在我腦子裏轉的，不下幾十個。我也無暇細述，姑且舉這五個不倫不類的講講。諸君舉一反三，或者想出來的題目比我還多還好哩。總之凡做學問，不外兩層工夫：第一層，要知道『如此如此』，第二層，要推求『爲什麼如此如此』。論智識之增殖，自然以第二層爲最可寶貴。但是若把第一層看輕了，怕有很大的危險；倘若他並不是如此，你模模糊糊的認定他如此，便瞎猜他爲什麼如此，這工夫不是枉用嗎？枉用還不要緊，最糟是瞎猜的結論，自誤誤人。所以我們總要先設法知道他『的確如此如此』。知道了過後，我自己能跟着推求他『爲什麼如此』，固然最好；卽不能，把事實擺出來讓別人推求，也是有

益的事。問設什麼法纔能知道『的確如此如此』呢？我簡單回答一句：『有路便鑽』。統計法便是這裏頭一條路。我並非說這是研究史學的唯一好方法；但我敢說最少也是好方法中之一種。因為史家最大任務，是要研究人類社會的『共相』和『共業』。而這種『觀其大較』的工作，實爲『求共』之絕妙法門。所以我們很喜歡他。加以我們現存的史料，實在豐富，越發獎厲我們工作的興味。但是這種工作，是很麻煩很勞苦的，而且往往失敗；我自己就曾經失敗過好幾回。我並不勸各位同學都向這條路上走；但那一位對於這種工作有興味，不妨找一兩個題目試一試。須知從麻煩勞苦中得着一點戲功，便是人生最快樂的事；或者還可以說人生目的就在此哩。

什麼是文化

(爲南京金陵大學
第一中學講演)

『什麼是文化？』這箇定義真是不容易下。因爲這類抽象名詞，都是各家學者各從其所抽之象而異其概念，所以往往發生聚訟。何況『文化』這箇概念，原是很晚出的，從翁特和立卡兒特 Wandt Rickett以後，纔算成立，他的定義，只怕還沒有討論到徹底哩。我現在也不必徵引辨駁別家學說，逕提出我的定義來。是：

『文化者，人類心能所開積出來之有價值的共業也。』

『共業』兩箇字，用的是佛家術語。『業』是什麼呢？我們所有一切身心活動，都是一剎那一剎那的飛奔過去，隨起隨滅，毫不停留。但是每活動一次，他的魂影便永遠留

在。字。宙。間。不。能。磨。滅。勉。強。找。箇。比。方：就。像。一。箇。老。宜。興。茶。壺，多。泡。一。次。茶，那。壺。的。內。容。便。生。一。次。變。化。茶。喫。完。了，茶。葉。倒。去。了，洗。得。乾。乾。淨。淨，表。面。上。看。來。什。麼。也。沒。有；然。而。茶。的。『精』。漬。在。壺。內，第。二。次。再。泡。新。茶，前。次。漬。下。的。茶。精。便。起。一。番。作。用，能。令。茶。味。更。好。茶。之。隨。泡。隨。倒。隨。洗，便。是。活。動。的。起。滅；漬。下。的。茶。精。便。是。業。茶。精。是。日。漬。日。多，永。遠。不。會。消。失。的，除。非。將。壺。打。碎。這。叫。做。業。力。不。滅。的。公。例。在。這。種。不。滅。的。業。力。裏。頭，有。一。部。分。我。們。叫。他。做。『文。化』。這。個。比。方，自。然。不。能。確。切，因。為。拿。死。的。茶。壺。比。活。的。人。見，如。何。會。對。呢？不。過。為。學。者。容。易。構。成。觀。念。起。見，找。個。近。似。的。做。引。線。罷。了。

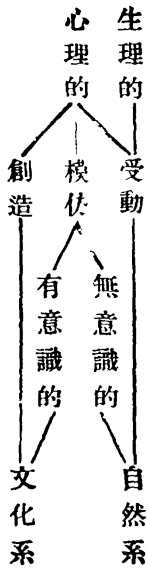
茶壺是死的，呆的，各歸各的，這箇壺漬下的茶精，不能通到那箇壺。人類不然，活的，整箇的，相通的。一箇人的活動，勢必影響到別人；而且跑得像電子一般快，立刻波

盪到他所屬的社會乃至人類全體。活動流下來的魂影，本人漬得最深，大部分遺傳到他的今生他生或他的子孫，永不磨滅，是之謂『別業』。還有一部分，像細霧一般，霏灑在他所屬的社會乃至全宇宙，也是永不磨滅，是之謂『共業』。又叫做業力周徧的公例。文化是共業範圍內的東西。因為通不到旁人的『別業』，便與組織文化的網子無關了。但還有一點應當注意：共業是實在的，整箇的。雖然可以說是由許多別業融化而成，但決不是把許多別業加起來湊成。

文化是共業之一部；但共業之全部並非都是文化。文化非文化，當以有無價值爲斷。然則價值又是什麼呢？凡事物之『自然而然而如此』或『不能不如此』者，則無價值之可評；即評，也是白評。可以如此可以不如此而我們認爲應該

如此，這是經我們評定選擇之後纔發生出來的價值；認爲應該如此，就做到如此，便是我們得着的價值。由此言之，必須人類自由意志選擇且創造出來的東西纔算有價值。自由意志所無如之何的東西，我們便沒有法子說出他的價值。我們拿價值有無做標準來看宇宙間事物，可以把他們劃然分爲兩系：一。是自然系，二是文化系。自然系是因果法則所支配的領土，文化系是自由意志所支配的領土。

人類活動，有一部分是與文化系無關的。依我的見解，人類活動之方式及其所屬系統，應表示如下：



生理上的受動，如饑則食，渴則飲，疲倦則休息，乃至血管運行渣液排泄等等，心理上的受動，如五官接物則有感覺，有感覺則有印象有記憶等等；這都是不得不然的理法，與天體運行物質流轉性質相同，全屬自然界現象，其與文化系無關，自不待言。再進一步，則心理作用中之無意識的模仿，如衣服的款式常常變遷，如兩箇人相處日子久了彼此的言語動作有一部分互相傳染，這都是『自然而然而如此』，也與文化系無關。就全社會活動而論，也有屬於這類的。例如社會在某種狀態之下，人口當然會增殖；在某種狀態之下，當然會鬪爭或戰爭；乃至在某種狀態之下，當然發生某種特殊階級；這都是因果法則推算得出來的。換一句話說，這是生物進化的通則，並非人類所獨有，所以不能歸入文化範圍內。

人類所以獨稱爲文化的動物者，全在其能創造且能爲有意識的模仿。『創造』怎麼解呢？

『創造者，人類以自己的自由意志選定一箇自己所想要到達的地位，使用自己的『心能』闖進那地位去。』

假如人類沒有了這種創造的意志和力量，那麼，一部歷史，將如河岸上沙痕，一層一層的堆積上去，經幾千幾萬年都是一樣；我們也可以算定他明年如何後年如何乃至百千萬年後如何。然而人類決不如此，他的自由意志怎樣的發動和發動方向如何，不惟旁人猜不着，乃至連他自己今天也猜不着明天怎麼樣，這一秒鐘也猜不着後一秒鐘怎麼樣。他是絕對不受任何因果律之束縛限制，時時刻刻可以爲不斷的發動，便時時刻刻可以爲不斷的創造。人類能對於自然界宣告獨立開拓出所謂文

化。領。域。者，全。靠。這。一。點。創。造。的。概。念，大。略。如。右。但。仍。須

注。意。者。四。點：

(一) 創。造。不。必。定。在。當。時。此。地。發。生。效。果。所。以。有。在。此。時。創。造；到。幾。百。年。後。纔。看。見。結。果。的。例。如。孔。子。的。創。造。力，到。漢。以。後。纔。表。見，或。者。從。今。日。以。後。纔。表。見。亦。有。在。此。處。創。造，結。果。不。見。於。此。處。而。見。於。彼。處。者。例。如。基。督。的。創。造。力，在。猶。太。看。不。出，在。羅。馬。纔。看。得。出。要。之。一。切。創。造，都。循。『業。力。周。徧。不。滅』的。公。例，超。越。時。間。空。間，永。遠。普。徧。的。存。在。

(二) 創。造。的。效。果，不。必。定。和。創。造。人。所。期。待。者。同。其。內。容。例。如。清。教。徒。到。美。洲，原。只。為。保。持。信。仰。自。由，結。果。會。創。建。美。國。漢。武。帝。通。西。域，原。只。為。防。禦。匈。奴，結。果。會。促。成。中。

印交通。這是什麼緣故呢？因為一箇創造，常常引

起第二第三箇創造。所以也可以說創造能率是累進的。
(三) 創造是永不會圓滿的。這句話怎麼講呢？凡一件事

物到完成的時候，便是創造力停止的時候。譬如這張
棹子，完全造成後放在這裏，還有什麼創造？創造的

工夫，一定要在未有棹子或未成棹子之時。這些譬喻總不能貼切，總

萬勿拘泥。萬勿拘棹子是死的，有完成的那一天，所以經過一箇期

間，創造便停止。人類文化是活的，永遠沒有完成的

那一天，所以永遠容得我們創造，亦正惟因此之故，從

事創造者，只能以『部分的』『不圓滿的』『自甘』。

(四) 創造是不能和現境距離很遠的。創造的動機，總是因

爲對於現在的環境不滿意或不安心，想另外開拓出一種

新環境來。所以創造必與現境生距離，其理易明。但這種距離，是不容太遠而且不會太遠的；太遠便引不起創造或創造不成。創造者總是以他所處的現境爲立腳點，前走一步或兩步。換一句話說，是：在不圓滿的宇宙中間，一寸二寸的向圓滿理想路上挪去。

以上算把創造的性質大略解釋明白了，跟着還要說說「模仿」的性質。我們既已曉得創造之可貴，提到模仿，便認爲創造的反面，像是很不值錢的。這種見解却錯了。模仿分爲有意識無意識兩種；無意識的模仿，自然沒有什麼價值前文曾經說過。現在所講，專指有意識的模仿。依我看「模仿」是複性的創造。有模仿纔有共業。」

「複」有兩義：一。是箇體的複集，二。是時間的複現。假如

人類沒有這兩種性能，那麼，雖然有很大的創造，也只是限於一時，連『業』也不能保持；或者限於一人，只能造成『別業』；如何會有文化呢？須知無論創造力若何偉大之人，孔子如釋總不能沒有他所依的環境；既有所依的環境，自然對於環境固有的文化有所感受；感受即是模仿的資糧。所以嚴格說來，無論何種創造行爲中，都不能絕對的不含有模仿的成分。這是說創造以前的事。創造以後呢？一方面自己將所創造者常常爲心理的複現，令創造的內容越加豐富確實。一方面熏感到別人；被熏感的人，把那新創造的吸收到他的『識闕』中，形成他的『心能』之一部分，加工協造。這兩種作用，都是模仿；內中第二種尤爲重要。

凡有意識的模仿，都是經過自由意志選擇纔發生的，所

以他的本質，已經是和創造同類。尤當注意者：凡模仿的活動，必不能與所模仿者絲毫都脗合。因為所模仿的對象經過能模仿者的『識闖』，當然起多少化學作用，當然有若干之修正或蛻變。所以嚴格說來，無論何種模仿行為中，又不能絕對的不含有創造的成分。因此也可以說：『模仿是羣衆體的創造』。明白這種意味，方纔知道所謂『民族心』所謂『時代精神』者作何解。

人類有創造模仿兩種『心能』，都是本着他的自由意志，不斷的自動互發。因以『開拓』其所欲得之價值，而『積厚』其所已得之價值。隨開隨積，隨積隨開，於是文化系統以成。所以說：『文化者，人類心能所開積出來之有價值的共業也。』

以上所說，把『文化』的觀念，略已確定；還要附帶着一審查文化之內容。依我說：

『文化是包含人類物質精神兩面的業種業果而言。』

文化是人類以自由意志選定價值憑自己的心能開積出來，以進到自己所想站的地位，既如前述。價值選定，當然要包含物質精神兩面。人類欲望最低限度，至少也想到『利用厚生』；爲滿足這類欲望，所以要求物質的文化。如衣食住及其他工具等之進步。但欲望決不是如此簡單便了，人類還要求秩序，求愉樂，求安慰，求拓大；爲滿足這類欲望，所以求精神的。文化。如言語，倫理，政治，學術，美感，宗教等。這兩部分攏合起來，便是文化的總量。

說到這裏，要把業種業果兩語先爲解釋一下：這也是

用的佛家術語。「種」即種子，「果」即果實。一棵樹是由很微細的一粒種子發生出來，這粒種子，含有無限創造力，不斷的長，長，開枝，發葉，放花，結果；到結成滿樹果實時，便是創造力成了結晶體，便算「一期的創造」暫作結束。

• 但只要這棵樹不死，他的創造力並不消滅，還跟着有第二第三乃至無數期的創造。一面那果實裏頭，又含有種子。碰着機會，又從新發出創造力來，也是一期二期……的不斷。

如是一箇種生無數箇果，果又生種，種又生果，一層一層的開積出去。人類活動所組成的文化之網，正是如此。

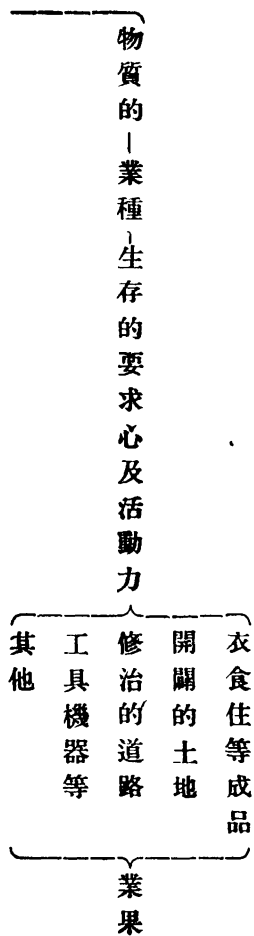
但此中有一點萬不可以忘記：業果成熟時，便是一期創造的結束。現在請歸到文化本題來說明此理：人類用創造或模仿的方式開積文化，那創造心模仿心及其表現出來的活

動便是業種，也可以說是文化種。活動一定有產出來的東西，產出來的東西一定有實在體。換一句話說：創造力終須有一日變成『結晶』。這種結晶，便是業果，也可以說是文化果。文化種與文化果有很不同的性質：文化種是活的，文化果是呆的。試舉其例：科學發明是業種，是活的；用那發明來造成的機器是業果，是呆的。人權運動是業種，是活的；運動產生出來的憲法是業果，是呆的。美感是業種，是活的。美感落到字句上成一首詩落到顏色上成一幅畫是業果，是呆的。所以我說創造不會圓滿，圓滿時創造便停。業果成熟，便是活力變成結晶，便是一期的創造圓滿而停息。

就這一點論，很可以拿珊瑚島作箇譬喻：海底的珊瑚，刻刻不停的在那裏活動，我們不知道他有目的沒有；假使有目的

，可以說他想創造珊瑚島。但是到珊瑚島造成時，他本身却變作灰石。文化到了結晶成果的時候，便有這種氣象。所以已成的文化果是不容易改變的；停頓久了，那殭質也許成爲活動的障礙物。但人類文化果，究竟不能拿珊瑚島作比。因爲珊瑚變成灰石之後，灰石裏頭，便一毫活力也沒有。人類文化果不然，正如剛纔說的樹上果實，果中含有種子，所以能穀從文化果中熏發文化種，從新創造起來。人性中不可思議的神祕，都在這一點。

今請將文化內容的總量列一張表作結：



文化

精神的——業種

社交的要求心及活動力：言語習慣倫理等

組織的要求心及活動力：關於政治經濟等諸法律

智識的要求心及活動力：學術上之著作發明

愛美的要求心及活動力：文藝美術品

超越的要求心及活動力：宗教

業果

研究文化史的幾個重要問題

(對於舊著中國歷史研究法之修補及修正)

(爲南京金陵大學講演)

前回已經把文化的概念和內容說過。文化史是敘述文化的；懂得文化是什麼，自然也懂得文化史是什麼，似乎不用再詞費。但我覺得前人對於歷史的觀念有許多錯誤；對於文化史的範圍尤其不正確；所以還要提出幾個問題來討論一番。

第一 史學應用歸納研究法的最大效率如何？

現代所謂科學，人人都知道是從歸納研究法產生出來。我們要建設新史學，自然也離不了走這條路。所以我舊著中國歷史研究法極力提倡這一點；最近所講演歷史統計學等篇，也是這一路精神。但我們須知道，這種研究法的效率是有

限制的。簡單說：整理史料要用歸納法，自然毫無疑義；若說用歸納法就能知道『歷史其物』，這却太不成問題了。歸納法最大的工作是求『共相』，把許多事物相異的屬性剔去，相同的屬性抽出，各歸各類，以規定該事物之內容及行歷何如。這種方法應用到史學，却是絕對不可能。爲什麼呢？因爲歷史現象只是『一。躺。過』，自古及今，從沒有同鑄一型的史蹟。這又爲什麼呢？因爲史蹟是人類自由意志的反影；而各人自由意志之內容，絕對不會從同。所以史家的工作，和自然科學家正相反，專務求『不共相』。倘若把許多史蹟相異的屬性剔去專抽出那相同的屬性，結果便將史的精魂剝奪淨盡了。因此，我想：歸納研究法之在史學界，其效率，只到整理史料而止。不能更進一步。然則把許多『不共相

『堆疊起來，怎麼能成爲一種有組織的學問？我們常說歷史是整個的，又作何解呢？你根問到這一點嗎？依我看：什。有。九。要。從。直。覺。得。來，不是什麼歸納演繹的問題。這是歷史哲學裏頭的最大關鍵，我現在還沒有研究成熟，等將來再發表意見罷。

第二 歷史裏頭是否有因果律？

這條和前條，只是一個問題，應該一貫的解決。原來因果律是自然科學的命脈；從前只有自然科學得稱爲科學，所以治科學離不開因果律，幾成爲天經地義。談學問者，往往以『能否從該門學問中求出所含因果公例』爲『該門學問能否成爲科學』之標準。史學向來並沒有被認爲科學，於是治史學的人因爲想令自己所愛的學問取得科學資格，便努力要發明

史中因果。我就是這裏頭的一個人。我去年著的中國歷史研究法內中所下歷史定義，便有『求得其因果關係』一語。

我近來細讀立卡兒特著作，加以自己深入反覆研究，已經發覺這句話完全錯了。我前回說過：『宇宙事物，可中分爲自然文化兩系。自然系是因果律的領土，文化系是自由意志的領土。』看『什麼是文化？』兩系現象，各有所依；正如鱗潛羽藏，不能相易，亦不必相羨。歷史爲文化現象複寫品，何必把自然科學所用的工具扯來製自己門面？非惟不必，抑且不可。因爲如此便是自亂法相，必至進退失據。當我著歷史研究法時，爲這個問題，着實惱亂我的頭腦。我對於史的因果很懷疑，我又不肯撥棄他。所以那書裏頭有一段說道：

『若欲以因果律絕對的適用於歷史，或竟爲不可能的而且有

害的亦未可知。何則？歷史爲人類心力所造成；而人類心力之動，乃極自由而不可方物。心力既非物理的或數理的因果律所能完全支配，則其所產生之歷史，自亦與之同一性質。今必強懸此律以馭歷史，其道將有時而窮，故曰不可能。不可能而強應用之，將反失歷史之真相，故曰有害也。然則吾儕竟不談因果可乎？曰，斷斷不可。……」

原著
七六葉

我現在回看這篇舊著，覺得有點可笑。既說「以因果律馭歷史，不可能而且有害」，何以又說「不談因果斷斷不可」？我那時候的病根，因爲認定因果律是科學萬不容缺的屬性，不敢碰他，所以有這種矛盾不徹底的見解。當時又因爲調和這種見解，所以另外舉出歷史因果律與自然科學因果律不同的三

點。原著一七七七至一七九葉

其實照那三點說來，是否還可以名之爲因果律，已成疑問了。我現在要把前說修正，發表目前所見如下：

因果是什麼？「有甲必有乙，必有甲纔能有乙，於是

命甲爲乙之因，命乙爲甲之果。」所以因果律也叫做「必然的法則」。科學上還有所謂「蓋然的法則」，不過「必然性」稍弱耳，本質仍相同。「必然」與「自由」，是兩極端；既必然便沒有自由，既自由便沒有必然。我們既承認歷史爲人類自由意志的創造品，當然不能又認他受因果必然法則的支配。其理甚明。

再檢查一檢查事實，更易證明：距今二千五百年前，我們人類裏頭產出一位最偉大的人物，名曰佛陀。爲什麼那個時候會產生佛陀？試拿這問題來考試一切史家，限他說出

那『必然』的原因，恐怕無論什麼人都要交白卷！這還罷了；佛陀本是一位太子，物質上快樂盡穀享用，原可以不出家，爲什麼他要出家？出家成道後，本來可以立刻『般涅槃』，享他的精神快樂，爲什麼他不肯如彼，偏要說四十九年的法？須知：偷使佛陀不出家，或者成道後不肯說法，那麼，世界上便沒有佛教；我們文化史上便缺短了這一份大遺產。試問有什麼必然的因果法則支配佛陀令其必出家必說法？一點兒也沒有；只是赤裸裸的憑佛陀本人的意志自由創造！須知：不但佛陀和佛教如此，世界上大大小小的文化現象，沒有一件不是如此。欲應用自然科學上因果律求出他『必然的因果』，可是白費心了！

『果』的方面，也是如此。

該撒之北征雅里亞 今法蘭西一帶

地本來爲對付內部綑標一派的陰謀；結果倒成了羅馬統一歐洲之大業的發軔。明成祖派鄭和入海，他的目的不過想訪拿建文，最多也不過爲好大喜功之一念所衝動；然而結果會生出閩粵人殖民南洋的事業。歷史上無論大大小小事都是如此，從沒有一件可以預先算準那『必然之果』。爲什麼呢？因爲人類自由意志最是不可捉摸的，他正從這方向創造，說不定一會又移到那方向創造去。而且一個創造又常常引起或不起第二第三……個創造。你想拿玻璃管裏加減原素那種頑意來測量歷史上必然之果，豈不是痴人說夢嗎？

所以歷史現象，最多只能說是『互緣』，不能說是因果。互緣怎麼解呢？謂互相爲緣。佛典上常說的譬喻：『相待如交蘆』，這件事和那件事有不斷的聯帶關係，你靠我

我靠你纔能成立。就在這種關係狀態之下，前波後波，銜接動盪，便成一個廣大淵深的文化史海。我們做史學的人，只要專從這方面看出歷史的『動相』和『不共相』。倘若拿『靜』的『共』的因果律來鑿四方眼，那可糟了！

然則全部歷史裏頭，竟自連一點因果律都不能存在嗎？

是又不然。我前回說過：文化總量中，含有文化種文化果兩大部門。文化種是創造活力，純屬自由意志的領域，當然一點也不受因果律束縛。文化果是創造力的結晶，換句話說：是過去的『心能』，現在變爲『環境』。成了環境化之後，便和自然系事物同類，入到因果律的領域了。這部分史料，我們儘可以拿因果律駕馭他。

第三 歷史現象是否爲進化的？

我對於這個問題，本來毫無疑義，一直都認爲是進化的。現在也並不曾肯拋棄這種主張，但覺得要把內容重新規定一回。

孟子說：『天下之生久矣：一治一亂。』這句話可以說是代表舊史家之共同觀念。我向來最不喜歡聽這句話，記得二十年前在新民叢報裏頭有幾篇文章很駁他因爲和我所信的進化主義不相容。

但近來我也不敢十分堅持了。我們平心一看，幾千年中國歷史，是不是一治一亂的在那裏循環？何止中國，全世界只怕也是如此？埃及呢，能說現在比『三十王朝』的時候進化嗎？印度呢，能說現在比優波尼沙陀成書釋迦牟尼出世的時候進化嗎？說孟子荀卿一定比孔子進化，董仲舒鄭康成一定比孟荀進化，朱熹陸九淵一定比董鄭進化，顧炎武戴震一定比朱

陸進化，無論如何，恐說不去。說陶潛比屈原進化，杜甫比陶潛進化，但丁比荷馬進化，索士比亞比但丁進化，擺倫比索士比亞進化；說黑格兒比康德進化，倭鏗柏格森羅素比黑格兒進化，這些話都從那裏說起？又如漢唐宋明清各朝政治比較，是否有進化不進化之可言？亞歷山大該撒拿破侖等輩人物比較，又是否有進化不進化之可言？所以從這方面找進化的論據，我敢說一定全然失敗完結。

從物質文明方面說嗎：從漁獵到游牧，從游牧到耕稼，從耕稼到工商，乃至如現代所有之幾十層高的洋樓，幾萬里長的鐵道，還有什麼無線電飛行機潛水艇……等等，都是前人所未曾夢見。許多人得意極了，說是我們人類大大進化！雖然，細按下去，對嗎？第一，要問這些物質文明，於我們

有。什。麼。好。處？ 依我看：現在點電燈坐火船的人類，所過的日子，比起從前點油燈坐帆船的人類，實在看不出有什麼特別舒服處來。第二，要問這些物質文明，是否得着了。過後再不會失掉？中國『千門萬戶』的未央宮，三個月燒不盡的咸陽城，推想起來，雖然不必像現代的紐約巴黎，恐怕也有他的特別體面處，如今那裏去了呢？羅馬帝國的繁華，雖然我們不能看見，看發掘出來的建築遺址，只有令現代人嚇死羞死，如今又都往那裏去了呢？遠的且不必說，維也納聖彼得堡戰前的派勢，不過隔五六年，如今又都往那裏去了呢？可見物質文明這樣東西，根柢脆薄得很，霎時間電光石火一般發達，在歷史上原值不了幾文錢。所以拿這些作進化的證據，我用佛典上一句話批評他：『說爲可憐愍者』

現在講學社請來的杜里舒，前個月在杭州講演，也曾談到這個問題。他大概說：『凡物的文明，都是堆積的非進化的；只有心的文明是創造的進化的。』又說：『穀得上說進化的只有一條『智識線』。』他的話把文化內容說得太狹了，我不能完全贊成。雖然，我很認他含有幾分真理。

我現在並不肯撤消我多年來歷史的進化的主張，但我要參酌杜氏之說，重新修正進化的範圍。我以為歷史現象可以確認為進化者有二：

- 一 人類平等及人類一體的觀念，的確一天比一天認得真切，而且事實上確也着着向上進行。
- 二 世界各部分人類心能所開拓出來的『文化共業』，永遠不會失掉，所以我們積儲的遺產，的確一天比一天擴大。

只有從這兩點觀察，我們說歷史是進化，其餘只好編在『一治一亂』的循環圈內了。但只須這兩點站得住，那麼，歷史進化說也儘彀成立哩。

以上三件事，本來同條共貫，可以通用一把鑰匙來解決他。總結一句，歷史爲人類活動所造成，而人類活動有兩種，一種是屬於自然系者，一種是屬於文化系者。分配到這三個問題，得表如下：

（自然系的活動）（文化系的活動）

- | | | |
|-----|---------|---------|
| 第一題 | 歸納法研究得出 | 歸納法研究不出 |
| 第二題 | 受因果律支配 | 不受因果律支配 |
| 第三題 | 非進化的性質 | 進化的性質 |

護國之役回顧談

（十一年十二月二十五日爲南京學界全體公開講演）

諸君！今日是護國軍在雲南起義恢復共和的日子，學校裏都停課紀念，諸君因爲我和這件事有點關係，請我來這裏講演，我狠感謝諸君的盛情。哎！這件事現在已成爲一段歷史了。和這段歷史有關係的人，親自來講這段歷史，聽的人自然親切有味。卻是可憐：這段歷史是傷心歷史。我這個在歷史裏頭湊脚色的人，好比帶着箭傷的一匹小鹿，那枝箭不搖他倒還罷了，搖起來便痛徹肝腸。因爲這段歷史，是由好幾位國中第一流人物而且是我生平最親愛的朋友把他們的生命換出來。他們並不愛惜他自己的生命，但他們想要換得的是一個真的善的美的中華民國。如今生命是送了，中華民國

國卻怎麼樣？ 像我這個和他們同生不同死的人，真不知往後要從那一條路把我這生命獻給國家，才配做他們朋友。 六年以來，我每一想起，那眼淚便在肚子裏倒流。 論起當時，對於袁世凱做皇帝，真是普天同憤。 護國成功，原來是全國民心理所造成，並不是靠一部分幾個人之力。 但別方面有許多事情，我知道得不十分正確，而且爲時間所限，不能多說，現在只好把我所親歷的事情中之一部分忍着痛和諸君說罷。

提起今天的紀念，人人都該聯想到那位打倒袁皇帝的英雄蔡公松坡——卽蔡鐸。 蔡公許多事業，或者諸君都還知道，不必我細說，只說我和他的交情。 我二十四歲時候，在湖南時務學堂講學，蔡公那年纔十六歲，是我四十個學生裏頭最小的一個。 我們在一塊兒做學問不過半年，卻是人格上早已

鎔成一片。到第二年就碰着戊戌之難，我亡命到日本。蔡公和他的同學十幾個人，不知歷盡幾多艱辛，從家裏偷跑出來尋我。據我後來所知道的，他從長沙到了上海的時候，身邊只剩得二百銅錢——即二十個銅子。好容易到日本找着我了。我和我一位在時務學堂同事的朋友唐才常先生，帶着他們十幾個人，租一間兩丈來寬一樓一底的日本房子同住着，我們又一塊兒做學問，做了差不多一年。我們那時候天天磨拳擦掌要革命，唐先生便帶着他們去實行。可憐赤手空拳的一羣文弱書生，那裏會不失敗？我的學生就跟着唐先生死去大半。那時蔡公正替唐先生帶信到湖南，幸免於難。此外還有近年在教育界狠盡些力的范源廉君，也是那十幾個學生裏頭漏網的一個。蔡公舊名本是良寅兩個字，自從那回跑脫之後，

改名蔡鏗。投身去學陸軍，畢業後在雲南帶兵，辛亥革命時在雲南獨立，做了兩年都督。這是蔡公和我的關係以及他在洪憲以前的歷史大概。

民國三年春天，蔡公把都督辭掉，回到北京。他辭都督，並非有人逼着他辭；雲南人苦苦挽留，中央也不放他走。但蔡公意思，一來，因為怕軍人攬政權，弄成藩鎮割據局面，自己要以身作則來矯正他。二來，因為他對外有一種懷抱，想重新訓練一班軍官對付我們理想的敵國。三來，也因為在雲南兩年太勞苦了，身子有點衰弱，要稍為休息休息。他前後寫了十幾封信和我商量，要我幫他忙把官辭掉。於是我們在北京常在一塊兒又一年。當時狠有點癡心妄想，想帶着袁世凱上政治軌道，替國家做些建設事業，我和我一位最好的

朋友——也是死於護國之役的——湯公覺頓，專門研究財政問題；蔡公專門研究軍事問題；雖然還做我們的學問生活，卻是都從實際上積經驗，狠是有趣。

民國三年年底，袁世凱的舉動越看越不對了。我們覺得有和他脫離關係之必要，我便把家搬到天津，我自己回廣東去侍奉我先君，做了幾個月的鄉間家庭生活。那年陰歷端午前後，我又出來，到南京頑耍，正值馮華甫做江蘇將軍，他和我說，聽見要辦帝制了，我們應該力爭。他便拉我同車入京，見袁世凱，着實進些忠告。不料我們要講的話，袁世凱都先講了，而且比我們還痛切。於是我們以為他真沒有野心，也就罷了。華甫回南京做他的官，我回天津讀我的書。過了兩個多月——我記不清楚是那一天——籌安會鬧起來了。

籌安會發表宣言的第二日，蔡公從北京搭晚車來天津，拉着我和我們另外一位親愛的朋友——這個人現還在着，因他不願意人家知道他，故我不說他的姓名——同到湯公覺頓寓處，我們四個人商量了一夜。覺得我們若是不把討賊的責任自己背在身上，恐怕中華民國從此就完了。因為那時舊國民黨的人，都已逃亡海外；在國內的許多軍人文人都被袁世凱買收得乾乾淨淨。蔡公說：『眼看着不久便是盈千累萬的人頌王莽功德上勸進表，袁世凱便安然登其大寶，叫世界看着中國人是什麼東西呢？國內懷着義憤的人，雖然很多，但沒有憑藉，或者地位不宜，也難發手。我們明知力量有限，未必抗他得過，但為四萬萬人爭人格起見，非拚着命去幹這一回不可。』於是我們商量辦法，唯一的實力，就是靠蔡公在雲南貴州的舊部。

但是按到實際上，有好幾個困難問題：第一層，這件事自然非蔡公親自到雲南去不可，但不能等蔡公到了過後慢慢地去集合舊部，如此一定事機洩漏，鬧不成功。所以一面要蔡公先派人去；一面要打電報把重要的人叫來。這裏頭非費三個月以上的日子不可。第二層，我和蔡公的關係，是人人知道的。然而我們兩個人討賊所用的武器，各各不同，蔡公靠的是鎗，我靠的是筆。帝制派既已有了宣言，我其勢不能不發表反對的文字。但我的文字發表之後，便是我們的鮮明旗幟已經打出來，恐怕妨害蔡公的實力行動。我們再四商量的結果，只有外面上做成蔡公和我分家的樣子。於是過了幾天，我在天津，便發表了一篇萬多字的文章，題目叫做『異哉所謂國體問題者』。蔡公在北京，卻聯合好些軍官作贊成帝制的

表示。他在北京到處逢人便說：「我們先生是書獃子，不識時務。」那些袁黨的人便問他「你爲什麼不勸你先生？」他說：「書獃子那裏勸得轉來：但書獃子也不會做成什麼事，何必管他呢？」當時蔡公這種辦法，誠不免是帶些權術作用；但不是如此，事情便做不成，所以不得不行權。袁世凱總算一位有眼力的人，他看定了當時最難攙最可怕的，就是我和蔡公師弟兩個。當我那文章還沒有發表以前，有一天他打發人送了十萬塊錢一張票子和幾件禮物來，說是送給我們老太爺的壽禮。他太看人不起來了，以爲什麼人都是拿臭銅錢買得來。我當時大怒，幾乎當面就向來人發作。後來一想，我們還要做實事，只好忍着氣婉辭謝卻，把十萬塊錢璧回，別的禮物收他兩件。同時卻把那篇作成未印的稿子給來人看，

請他告訴袁世凱採納我的忠告。那人便垂頭喪氣去了。蔡公那方面，雖然在軍官贊成帝制的文章上親筆簽過名，袁世凱到底不放心他。有一天蔡公家裏出了盜案了。有四五個衣服很整齊的人帶着手鎗來搶劫，但是奇怪！什麼東西都沒有搶去，只是翻箱倒篋像要搜查什麼書籍紙片之類，結果搜不出什麼，空手走了。後來我們纔知道是袁世凱派來要偷蔡公的電報密碼本子。可惜他腦筋發動得遲慢，蔡公早已防備到這一着在一個禮拜前已經把幾十部密碼帶到天津放在我的臥房裏頭了。袁世凱一面發氣，一面恐怕露馬脚，過幾天便把那幾個欽派強盜鎗斃滅口了。

我們在這幾個月裏頭，天天和袁世凱鈎心鬪角。把我們一羣心直口直的書生，也弄成很深的城府。偵探是常常二

三十個跟着我們，我們卻不能不常常會面。蔡公總是每禮拜跑一趟天津，因為要避袁黨注意起見，我們在一塊兒便打牌吃花酒，做成極腐敗的樣子。幾個月過後，袁世凱看着這兩個人真沒有什麼可怕了。九十月間，蔡公叫出來的人都到了，又打發回去了。十一月底，蔡公便託病——其實亦是有病，入天津某醫院住着，等到袁世凱幾趟派來問病的人拿了醫生診斷書回去，蔡公便一溜溜到我家裏，搭船去日本長崎，會他派去雲南又從雲南再出來迎接他的一個人——這人是一位師長現在已經出家做和尚，在南京跟着歐陽竟無先生學佛——我為什麼一向守在天津不走動呢？頭一件，因為辦事秘密機關在我家裏，我不能走開。第二件，因為我一走動，怕袁世凱加意防範蔡公，蔡公便到不了雲南。我們這幾個月刻刻當心，一

直到十二月二號，蔡公纔能跑脫。我們約定扣準日子，蔡公到雲南的時候，我便到上海。我們分手的時候約定兩句話：

『成功呢，什麼地位都不要，回頭做我們的學問；失敗呢，就死，無論如何不跑租界，不跑外國。』蔡公走了十日後，我也悄悄地搭船往大連，由大連轉上海。蔡公走了，他家裏完全不知，到天天打電話來問我要人，我只好拿別的話支吾過去。我臨走的前一點鐘，去和我的夫人作別，把事情大概告訴他。我夫人說：『我早已看出來了，因為你不講，我當然也不問你。』他拿許多壯烈的話鼓勵我勇氣。但我向來出門，我夫人沒有送過我，這回是晚上三點鐘，他送我到大門口，很像有後會無期的感想。可憐袁世凱派下來幾十個飯桶偵探，頭一回把蔡鏗放跑，第二回把梁啓超放跑，他們還睡覺

呢！聽說後來都鎗斃了。我臨動身的時候，把我預備好的討賊檄文和電報等等都交給一位朋友。雲南今天起義，明天北京天津上海中西文報紙都一齊登出來，和原文一字不差！聽說袁世凱後來看見氣極了，說：自己一世做人聰明伶俐，不料這回被梁啓超蔡鍔裝在鼓子裏頭！

蔡公十二月十九日到雲南省城，我十八日也到上海。

雲南軍界都是蔡公舊部，況且又經幾個月布置，自然根本上沒有多大問題。但到了臨時，也不免言嘮事雜，幾乎發動不成。我在上海接到蔡公一封『皓電』後，一連幾日，別無消息。那時我們又不能打密電去問，只有乾著急。還好，南京的馮華甫，很和我們表同情，我託他幫我打封電去，這是二十二日的事。這封電卻有非常的效力。因為這電是我和蔡公

約的密碼，由南京一等印電發去。他們以爲我這個人已經在南京，馮華甫準備着就要響應了。二十五日下午，蔡公拿我的電文當衆宣布；當場就把現成做好的反對帝制檄文用電報打出來，就是今日所紀念的護國之役歷史的發端了。

我們這幾個月的計畫，本來預定舉義後半個多月，我們的兵便到重慶。料定袁世凱調將遣兵，搶不過我們的先着。但起義後有許多意外的障礙——我現時也不忍多說。總之因爲這種障礙，弄到蔡公要從大理府一帶調兵，耽擱了十來天的日子。而且好的兵都留在省城，蔡公所能帶到前敵的只是二等以下的兵，二等以下的軍械。因爲這種障礙，本來應該在重慶宜昌一帶和袁軍決勝負的，鬧到在敘州瀘州一帶被敵人堵截我們。那時洪憲皇帝那邊的主將，便是現在候補大總統

曹錕，帶着張敬堯吳佩孚一班人，手下十幾萬器械精良糧食充足的軍隊。可憐我們最敬愛的蔡公帶着不滿五千人的飢疲之衆，和他們相持幾個月。講到軍事嗎？我是外行，一點說不出來。但我所知到的，蔡公四個月裏頭，平均每日睡覺睡不到三點鐘，吃的飯是一半米一半沙硬吞。他在萬分艱難萬分危險中，能發令全軍將官兵卒個個都願意和他同生同死。他經過幾回以少擊衆之後，敵人便不敢和他交鋒，只打算靠着人多困死他餓死他。到後來他的軍隊，幾乎連半飽都得不着了，然而沒有一個人想着退卻。都說我們跟着蔡將軍爲國家而戰爲人格而戰，蔡將軍死在那裏，我們也都歡欣鼓舞的死在那裏。哎！我真不知道蔡公的精神生活高尚到什麼程度，能發令他手下人人都感動到如此！

說到這裏，我們要把蔡公一方面的事暫行閣起，說說各方面情形。蔡公在北京時候找出來商量大事的人，除了雲南軍官以外，最重要的是前任貴州省長戴公循若。戴公本來是一位學師範的文人，辛亥革命時，在貴州起義，後來做了省長，是一位極有肝膽極有才略的人。他從十月間就到北京，受了蔡公命令回貴州布置。雲南起義後二十多天，他就把貴州響應起來。他帶着一枝軍隊出到洪江，和蔡公犄角。當時和他相持者就是吳佩孚。像他這樣一位文弱書生，用些殘兵弱卒和現在鼎鼎大名的第一流軍人能相持許久，我們可以想像他的人才和人格了。後來戴公做了四川督軍，被安福黨人劉存厚戕害。這是後話，姑且不提。且說：自從雲南起義後三個多月，除貴州以外，沒有一省響應。蔡公軍又圍困在

瀘州，朝不保夕。袁世凱看着我們這些跳梁小醜指日可平。早已大踏步坐上皇帝寶座去了。我們在上海真是急得要死，自己覺着除了以身殉國外沒有第二條路了。我自己是天天做文章鼓吹，還寫了許多信到各省的將軍們，也沒什麼功效。當時態度最不明瞭的，就是廣西的陸君榮廷，我們所盼望第一省的響應，也只有這一處。我寫了一封很沈痛的信給他。陸君本來是久懷義憤，或者我這封信有點子幫助也未可定，到三月中旬，陸君忽然派一位軍官姓唐的帶着他的親筆信來找我；要我到廣西去他纔獨立：我早上到，他晚上發表；晚上到，他早上發表。我們得着這個消息，真是喜從天降，我一點不遲疑答道：『我立刻就去』。但是怎麼樣去法呢？當時袁皇帝『捕拿梁啓超就地正法』的上諭，早已通行各省，我

經過廣東到廣西是萬萬不行的，只有走安南的一條路。當時香港政府是替袁皇帝出力的，我差不多連香港一關也過不去。加以我上海的寓所中，前後左右都是偵探圍繞，我幾乎一步不能出門。我一面籌畫我去的方法，一面請我們在北京頭一天商量大計的朋友湯公覺頓先到陸君那裏幫他的忙。俗語說得好：『天下無難事，只怕有心人』。我廣西到底去成了。我想法子從上海搭船到香港，我是蹲在煤炭房的旁邊，我下了船後上海偵探纔知道，打電到香港。香港政府派人來搜船，也搜我不着。我又設法偷搭一隻裝貨船到了安南。安南本來有我們設立的一個通信機關。我以為到了那裏搭火車入廣西很容易了。那知道到了過後，各車站中已經有我的相片，到處截拿。我只好坐一段車坐一段船走一段路，三天工

夫纔到鎮南關入廣西境。在這個期間內，我自己碰着一件終天大恨的事，哎！我先君因病過去了。那時候我正蹲在香港煤炭房裏頭，哀哉！哀哉！我從此便永遠爲無父之人了。可憐我的朋友都瞞着我不給我知道，我在廣西，怕老太爺擔心，三天五天一封稟帖去報平安。哎！講什麼國家大事！我簡直不是個人了。

陸君榮廷到底是好漢。我的朋友湯公到了南寧，併報告我已經起程，陸君並不等我到步，三月十五日已經把廣西獨立了。三月二十六日我纔到南寧。廣西問題解決之後，再進一步，就是廣東問題。那時廣東的將軍是龍濟光，袁世凱封他做親王，正在高興得很。我們想，不把廣東拿過來，到底不能達討賊的目的。龍濟光因大勢的壓迫，漸漸拿出模稜

態度，和我們通殷勤。有電到廣西請派人來商量。當時湯公激於義憤，自己擔負這個責任，跑到廣州，和龍濟光痛陳利害一日一夜，四月初九日居然把廣東獨立的電報打了出來。

那時龍濟光左右都是帝制黨人，他自己就沒有誠意，那裏經得起別人的恐嚇呢？到了明天，他便變起卦來。說是要在海珠開善後會議，把湯公和我們在廣東共事最得力的朋友，一位是警察廳長王公廣齡，一位是陸軍少將譚公學夔，一齊請去。

門外是大兵重重圍住，開議不到一會，龍濟光部將兇賊顏啓漢等拿出手鎗向湯公王公譚公狙擊；慘哉慘哉！這幾位忠肝熱血足智多謀的仁人志士，竟斷送在一羣草寇手裏頭。

我們在廣西得着凶報，痛憤自不待言。便連日連夜帶着大兵，從梧州順流而下，到了肇慶。肇慶鎮守使李君耀漢

，歡迎我們。我和陸君就在肇慶和龍濟光相持，過了幾日，岑君春煊也從上海跑來了。聽說孫君逸仙也從外國回到上海，他手下的健將陳君炯明，也在惠州起兵響應我們。龍濟光着急了，派人到我們那裏謝罪，但是他的靠不住，誰也知道的。當時我們手下的人個個摩拳擦掌，說非打廣東不可。但我和陸君全盤打算徹底商量：蔡公正陷在重圍，再下去箇把月眼看着要全軍覆滅。我們把廣西獨立原是要出兵湖南，牽制敵勢，令根本問題早日解決。若是粵桂開起仗來，姑無論沒有必勝的把握；就令得勝，也要費好些時日，而且精銳總損傷不少，還拿什麼力量來討賊，豈不是令袁世凱拍掌大笑嗎？

論理，湯王譚三公，都是我幾十年骨肉一般的朋友，替他們報仇的心，我比什麼人都痛切。但我當時毅然決然主張要忍

着仇恨和龍濟光聯和。但是聯和嗎？他要來打我們又怎麼呢？我說非徹底叫龍濟光明白利害死心塌地跟我們走不可。有什麼方法叫他如此呢？我左思右想想了一日一夜，除非我親自出馬靠血誠去感動他。當時我就把我這意見提出來。我的朋友和學生跟着我在肇慶的個個大驚失色，說這件事萬萬來不得，有幾位跪下來攔我。但我那時候，天天接着蔡公電報，形勢危在旦夕，我覺得我爲國家爲朋友都有絕大的責任，萬萬不能躲避。而且我生平不知爲什麼緣故有一種自信信我斷不會橫死，信我一定有八十歲命。當時無論何人也攔我不住，我竟自搭車跑廣州去了。我到了沙面，打電話告訴龍濟光說我來了，要會他。龍濟光也嚇一大驚。跟着我就一乘轎子跑上觀音山去了。我和龍濟光苦口婆心的談了十幾點

鐘。還好，他像是很心悅誠服的樣子。到第二天晚上，他把許多軍官都聚起來，給我開歡迎會。個個都拖鎗帶劍如狼似虎的幾十人。初時還是客客氣氣的，啊啊！酒過三巡，漸漸來了。坐在龍濟光旁邊一員大將——後來我纔知道他名字叫做胡令萱，在那裏大發議論，起首罵廣東民軍，漸漸罵廣西軍，漸漸連蔡公和護國軍都罵起來了。鼓起眼睛釘着我，像是就要動手的樣子。龍濟光坐在旁邊整勸少說話。我起初是一言不發，過了二十分鐘過後，我站起來了。我說：

「龍都督！我昨夜和你講的什麼話，你到底跟他們說過沒有？我所爲何來？我在海珠事變發生過後纔來，並不是不知道你這裏會殺人！我單人獨馬手無寸鐵跑到你千軍萬馬裏頭，我本來並不算帶命回去。我一來爲中華民國前途來求你

們幫忙，二來也因爲我是廣東人不願意廣東糜爛。所以我拼着一條命來換廣州城裏幾十萬人的安寧，來爭全國四萬萬人的人格。既已到這裏，自然是隨你們要怎樣便怎樣……」我跟着就把全盤利害給他們演說了一點多鐘。據後來有在座的人說：我那時候的意氣橫厲，簡直和我平時是兩箇人。說我說話的聲音之大就像打雷，說我一面說一面不停的拍桌子，把那滿座的玻璃杯都打得丁當作響。我當時是忘形了。但我現在想起來，倘若我當時軟弱些，倒反或者免不了他們的毒手。我氣太盛了，像是把他們壓下去，那位胡令萱悄悄跑了。此外的人，像都有些感動，散席後許多位來和我握手道歉。自從那一晚過後，廣東獨立，沒有什麼問題了，第三天我就回肇慶，陸君也帶着兵出湖南去了。

以後湖南浙江都陸續獨立，四川那邊形勢鬆得多了。

過些日子，接着馮華甫電報，要我來上海商量解決大局方法。我五月初旬，回到上海，我的兄弟和我的女兒從天津來接我，住定了兩日，纔把老太爺的事告訴我。我魂魄都失掉了，還能管什麼國家大事？從此我就在上海居喪，連華甫也不便來和我商量的了。過了二十多天，袁世凱氣憤身亡。這齣戲算是唱完。

共和恢復了，黎總統就任了。當下任命蔡公做四川督軍兼省長。蔡公本來說過，成功不爭地位。而且這幾箇月過的日子不是人過的，他本來已經有病的人，到這時更病到不成樣子。所以他無論如何不肯做這官，急急要將兵權交出來，自己去養病。但一來因為自己的軍隊要收束，二來因為四

川秩序要維持，他還扶着病親自到成都住了二十天，把各方面情形都布置停妥。當時政府無論如何不許他辭，四川人燒着香攔着路不準他走，他到底毅然決然走了。他到上海時候，我會着他，幾乎連面目也認不清楚，喉嚨啞到一點聲音也沒有。醫生都看着這病是不能救了。北京政府接二連三派人歡迎他，他也不去，在上海住了幾天，就到日本養病。十一月七號，這位民國恩人，便和這箇世界長別了。

這回事件，拿國內許多正人君子去拚一箇叛國的奸雄袁世凱。拚總算拚下了。但袁世凱的游魂，現在依然在國內縱橫猖獗，而且經他幾年間權術操縱，弄得全國人廉恥掃地，國家元氣，斲喪得乾乾淨淨。哎！紀念雲南起義，還有什麼紀念？不過留下一段傷心的史料罷了。若說還有紀念價

值嗎？ 那麼，請紀念蔡公松坡這箇人。 我們青年倘能因每年今天的紀念，受蔡公人格的一點感化，將來當真造出一箇真的善的美的中華民國出來，蔡公在天之靈，或者可以瞑目了。

蔡公死了嗎？ 蔡公不死！ 不死的蔡公啊！ 請你把你的精神變作百千萬億化身，永遠住在我們青年心坎裏頭。

爲學與做人

(十一年十二月二十七日爲蘇州學生聯合會公開講演)

諸君！我在南京講學將近三個月了。這邊蘇州學界裏頭，有好幾回寫信邀我；可惜我在南京是天天有功課的，不能分身前來。今天到這裏，能毅和全城各校諸君聚在一堂，令我感激得很。但有一件，還要請諸君原諒：因爲我一個月以來，都帶着些病，勉強支持。今天不能作很長的講演，恐怕有負諸君期望哩。

問諸君『爲甚麼進學校』？我想人人都會衆口一辭的答道：『爲的是求學問。』再問：『你爲什麼要求學問？』『你想學些什麼？』恐怕各人的答案就很不相同，或者竟自答不出來了。諸君啊！我請替你們總答一句罷：『

爲的是學做人。』你在學校裏頭學的什麼數學幾何物理化學生理心理歷史地理國文英語，乃至什麼哲學文學科學政治法律經濟教育農業工業商業等等，不過是做人所需要的一種手段，不能說專靠這些便達到做人的目的。任憑你把這些件件學得精通，你能彀成個人不能成個人還是別問題。

人類心理，有知情意三部分；這三部分圓滿發達的狀態，我們先哲名之爲三達德——智，仁，勇。爲什麼叫做『達德』呢？因爲這三件事是人類普通道德的標準，總要三件具備纔能成一個人。三件的完成狀態怎麼樣呢？孔子說：

『知者不惑，仁者不憂，勇者不懼。』所以教育應分爲知育情育意育三方面。——現在講的智育德育體育，不對。德育範圍太籠統，體育範圍太狹隘。——知育要教到人不惑，情育

要。教。到。人。不。憂，意。育。要。教。到。人。不。懼。教育家教學生，應該以這三件爲究竟；我們自動的自己教育自己，也應該以這三件爲究竟。

怎麼樣纔能不惑呢。最。要。緊。是。養。成。我。們。的。判。斷。力。想要養成判斷力：第一步，最少須有相當的常識；進一步，對於自己要做的事須有專門智識；再進一步，還要有遇事能斷的智慧。假如一個人連常識都沒有，聽見打雷，說是雷公發威；看見月食，說是蝦蟆貪嘴。那麼，一定鬧到什麼事都沒有主意，碰着一點疑難問題，就靠求神問卜看相算命去解決。真所謂『大惑不解』，成了最可憐的人了。學校裏小學中學所教，就是要人有了許多基本的常識，免得凡事都暗中摸索。但僅僅有這點常識還不敷。我們做人，總要各有一件專

門職業；這門職業，也並不是我一人破天荒去做，從前已經許多人做過。他們積了無數經驗，發見出好些原理原則，這就是專門學識。我打算做這項職業，就應該有這項專門學識。

例如我想做農嗎：怎樣的改良土壤，怎樣的改良種子，怎樣的防禦水旱病蟲……等等，都是前人經驗有得成爲學識的。我們有了這種學識，應用他來處置這些事，自然會不惑；反是則惑了。做工做商……等等都各有各他的專門學識，也是如此。我想做財政家嗎：何種租稅可以生出何樣結果，何種公債可以生出何樣結果……等等，都是前人經驗有得成爲學識的。我們有了這種學識，應用他來處置這些事，自然會不惑，反是則惑了。教育家軍事家……等等都各有各他的專門學識，也是如此。我們在高等以上學校所求的智識，就是這

一類。但專靠這種常識和學識就穀嗎？還不能。宇宙和人生是活的不是呆的；我們每日所碰見的事理是複雜的變化的不是單純的印板的。倘若我們只是學過這一件纔懂這一件，那麼，碰着一件沒有學過的事來到跟前，便手忙腳亂了。所以還要養成總體的智慧纔能有根本的判斷力。這種總體的智慧如何纔能養成呢？第一件：要把我們向來粗浮的腦筋，着實磨練他，叫他變成細密而且踏實。那麼，無論遇着如何繁難的事，我都可以徹頭徹尾想清楚他的條理，自然不至於惑了。第二件：要把我們向來昏濁的腦筋，着實將着他，叫他變成清明。那麼，一件事理到跟前，我纔能很從容很瑩澈的去判斷他，自然不至於惑了。以上所說常識學識和總體的智慧，都是智育的要件，目的是教人做到知者不惑。

怎麼樣纔能不憂呢？爲什麼仁者便會不憂呢？想明

白。這。個。道。理，先。要。知。道。中。國。先。哲。的。人。生。觀。是。怎。麼。樣。『仁』之。一。字，儒。家。人。生。觀。的。全。體。大。用。都。包。在。裏。頭。『仁』到。底。是。什。麼？很。難。用。言。語。說。明。勉。強。下。個。解。釋，可。以。說。是：『普。徧。人。格。之。實。現。』孔。子。說：『仁。者。人。也。』意。思。說。是。人。格。完。成。就。叫。做『仁』。但。我。們。要。知。道：人。格。不。是。單。獨。一。個。人。可。以。表。見。的，要。從。人。和。人。的。關。係。上。看。出。來。所。以。仁。字。从。二。人，鄭。康。成。解。他。做『相。人。偶』。總。而。言。之，要。彼。我。交。感。互。發，成。爲。一。體，然。後。我。的。人。格。纔。能。實。現。所。以。我。們。若。不。講。人。格。主。義，那。便。無。話。可。說。講。到。這。個。主。義，當。然。歸。宿。到。普。徧。人。格。換。句。話。說：宇。宙。卽。是。人。生，人。生。卽。是。宇。宙，我。的。人。格。和。宇。宙。無。二。無。別。體。驗。得。這。個。道。理，就。叫。做『仁。者』。然

則這種仁者爲甚麼就會不憂呢？大凡憂之所從來，不外兩端，一曰憂成敗，二曰憂得失。我們得着『仁』的人生觀，就不會憂成敗。爲什麼呢？因爲我們知道宇宙和人生是永遠不會圓滿的，所以易經六十四卦，始『乾』而終『未濟』。正爲在這永遠不圓滿的宇宙中，纔永遠容得我們創造進化。我們所做的事，不過在宇宙進化幾萬萬里的長途中，往前挪一寸兩寸，那裏配說成功呢？然則不做怎麼樣呢？不做便連這一寸兩寸都不往前挪，那可真真失敗了。『仁者』看透這種道理，信得過只有不做事纔算失敗，凡做事便不會失敗。所以易經說：『君子以自強不息。』換一方面來看：他們又信得過凡事不會成功的，幾萬萬里路挪了一兩寸，算成功嗎？所以論語說：『知其不可而爲之。』你想！有這

種人生觀的人，還有什麼成敗可憂呢？再者：我們得着『仁』的人生觀，便不會憂得失。爲什麼呢？因爲認定這件東西是我的，纔有得失之可言。連人格都不是單獨存在，不能明確的畫出這一部分是我的那一部分是人家的，然則那裏有東西可以爲我所得？既已沒有東西爲我所得，當然也沒有東西爲我所失。我只是爲學問而學問，爲勞動而勞動，並不是拿學問勞動等等做手段來達某種目的——可以爲我們『所得』的。所以老子說：『生而不有，爲而不恃。』『既以爲人已愈有，既以與人已愈多。』你想！有這種人生觀的人，還有什麼得失可憂呢？總而言之：有了這種人生觀，自然會覺得『天地與我並生，而萬物與我爲一』；自然會『無入而不自得』。他的生活，純然是趣味化藝術化。這是最高的

情感教育，目的教人做到仁者不憂。

怎麼樣纔能不懼呢？有了不惑不憂工夫，懼當然會減少許多了。但這是屬於意志方面的事；一個人若是意志力薄弱，便有很豐富的智識，臨時也會用不着；便有很優美的情操，臨時也會變了卦。然則意志怎麼纔會堅強呢？頭一件須要心地光明。孟子說：「浩然之氣，至大至剛。行有不慊於心，則餒矣。」又說：「自反而不縮，雖褐寬博，吾不懼焉；自反而縮，雖千萬人吾往矣。」俗語說得好：「生平不作虧心事，夜半敲門也不驚。」一個人要保持勇氣，須要從一切行爲可以公開做起。這是第一著。第二件要不一爲劣等欲望之所牽制。論語記：「子曰：吾未見剛者。」或對曰：「申枨。」子曰：「枨也慾，焉得剛？」一被物

質。上。無。聊。的。嗜。慾。東。拉。西。扯，那。麼，百。鍊。鋼。也。會。變。為。繞。指。柔。了。
總。之。一。個。人。的。意。志，由。剛。強。變。為。薄。弱。極。易，由。薄。弱。返。到。剛。強。
極。難。一。個。人。有。了。意。志。薄。弱。的。毛。病，這。個。人。可。就。完。了。自。
己。作。不。起。自。己。的。主，還。有。什。麼。事。可。做？受。別。人。壓。制，做。別。人。
奴。隸，自。己。只。要。肯。奮。鬥，終。須。能。恢。復。自。由。自。己。的。意。志。做。了。
自。己。情。欲。的。奴。隸，那。麼，真。是。萬。劫。沈。淪，永。無。恢。復。自。由。的。餘。地。
，終。身。畏。首。畏。尾，成。了。個。可。憐。人。了。孔。子。說：『和。而。不。流。
，強。哉。矯；中。立。而。不。倚，強。哉。矯；國。有。道，不。變。塞。焉，強。哉。矯。
；國。無。道，至。死。不。變，強。哉。矯。』我。老。實。告。訴。諸。君。說。罷：
做。人。不。做。到。如。此，決。不。會。成。一。個。人。但。做。到。如。此。真。是。不。容。易。
，非。時。時。刻。刻。做。磨。練。意。志。的。工。夫。不。可。意。志。磨。練。得。到。家，自。
然。是。看。着。自。己。應。做。的。事，一。點。不。遲。疑，扛。起。來。便。做，『雖。千。萬。

人。吾。往。矣。』。這。樣。纔。算。頂。天。立。地。做。一。世。人，絕。不。會。有。藏。頭。躲。尾。左。支。右。絀。的。醜。態。這。便。是。意。育。的。目。的，要。教。人。做。到。勇。者。不。懼。

我們拿這三件事作做人的標準，請諸君想想，我自己現時做到那一件——那一件稍爲有一點把握。倘若連一件都不能做到，連一點把握都沒有，嚶！那可真危險了，你將來做人恐怕就做不成。講到學校裏的教育嗎：第二層的情育第三層的意育，可以說完全沒有；剩下的只有第一層的知育。就算知有罷：又只有所謂常識和學識，至於我所講的總體智慧靠來養成根本判斷力的，却是一點兒也沒有。這種「販賣知識雜貨店」的教育，把他前途想下去，真令人不寒而慄！現在這種教育，一時又改革不來，我們可愛的青年，除了他

更沒有可以受教育的地方。諸君啊！你到底還要做人不要人？你要知道危險呀！非你自己抖擻精神想方法自救，沒有人能救你呀！

諸君啊！你千萬別要以為得些斷片的智識就算是學問呀。我老實不客氣告訴你罷：你如果做成一個人，智識自然是越多越好；你如果做不成一個人，智識却是越多越壞。

你不信嗎？試想想全國人所唾罵的賣國賊某人某人，是有智識的呀，還是沒有智識的呢？試想想全國人所痛恨的官僚政客——專門助軍閥作惡魚肉良民的人，是有智識的呀，還是沒有智識的呢？諸君須知道啊：這些人當十幾年前在學校的時代，意氣橫厲，天真爛漫，何嘗不和諸君一樣？為什麼就會墮落到這樣田地呀？屈原說的：『何昔日之芳草兮，

今直爲此蕭艾也！豈其有他故兮，莫好修之害也。『天下最傷心的事，莫過於看着一羣好好的青年，一步一步的往壞路上走。』諸君猛醒啊！現在你所厭所恨的人，就是你前車之鑒了。

諸君啊！你現在懷疑嗎？沉悶嗎？悲哀痛苦嗎？

覺得外邊的壓迫你不能抵抗嗎？我告訴你：你懷疑和沉悶，便是你因不知纔會惑。你悲哀痛苦，便是你因不仁纔會憂。這都是你的知情意未經過修養磨練，所以還未成個人。我盼望你有痛切的自覺啊！有了自覺，自然會自動。那麼，學校之外，當然有許多學問，讀一卷經，繙一部史，到處都可以發見諸君的良好師呀！

諸君啊！醒醒罷！養足你的根本智慧，體驗出你的人
格人生觀，保護好你的自由意志。你成人不成人，就看這
幾年哩！

治國學的兩條大路

(十二年一月九日爲東大國學研究講演)

李競芳記錄

梁先生在寧講學數月，每次講稿均先期手自編定。此次因離寧在即，應接少暇，故本講稿僅成其上篇。下篇則由競芳筆記，謹附識。

諸君！我對於貴會，本來預定講演的題目，是「古書之真偽及其年代」。中間因爲有病，不能履行原約。現在我快要離開南京了。那個題目不是一回可以講完，而且範圍亦太窄。現在改講本題，或者較爲提綱挈領於諸君有益罷。

我以爲研究國學有兩條應走的大路：

- 一，文獻的學問。應該用客觀的科學方法去研究。
- 二，德性的學問。應該用內省的和躬行的方法去研究。

第一條路，便是近人所講的「整理國故」這部分事業。這部分事業最浩博最繁難而且最有趣的，便是歷史。我們是有五千年文化的民族；我們一家裏弟兄姊妹們，便占了全人類四分之一；我們的祖宗世世代代在「宇宙進化線」上頭不斷的做他們的工作；我們替全人類積下一大份遺產從五千年前的老祖宗手裏一直傳到今日沒有失掉。我們許多文化產品，都用我們極優美的文字記錄下來。雖然記錄方法不很整齊，雖然所記錄的隨時散失了不少；但即以現存的正史，別史，雜史，編年，紀事本末，法典，政書，方志，譜牒，以至各種筆記，金石刻文，等類而論，十層大樓的圖書館也容不下。拿歷史家眼光看來，一字一句，都藏有極可寶貴的史料。又不獨史部書而已，一切古書，有許多人見爲無用者，拿他當歷史讀

，都立刻變成有用。章實齋說：「六經皆史」，這句話我原不敢贊成；但從歷史家的立腳點看，說『六經皆史料』，那便通了。既如此說，則何只六經皆史？也可以說諸子皆史，詩文集皆史，小說皆史。因為裏頭一字一句都藏有極可寶貴的史料，和史部書同一價值。我們家裏頭這些史料，真算得世界第一個豐富鑛穴。從前僅用土法開採，採不出什麼來；現在我們懂得西法了，從外國運來許多開礦機器了。這種機器是什麼？是科學方法。我們只要把這種方法運用得精密巧妙而且耐煩，自然會將這學術界無盡藏的富源開發出來，不獨對得起先人，而且可以替世界人類恢復許多公產業。

這種方法之應用，在我去年所著的歷史研究法和前兩個月在本校所講的歷史統計學裏頭，已經說過大概。雖然還

有許多不盡之處，但我敢說這條路是不錯的，諸君倘肯循着路深究下去，自然也會發出許多支路，不必我細說了。但我們要知道：這個鑛太大了，非分段開採不能成功，非一直開到深處不能得着寶貝。我們一個人一生的精力，能徹底開通三幾處鑛苗，便算了不得的大事業。因此我們感覺着有發起一個「合作運動」之必要，合起一羣人在一個共同目的共同計畫之下，各人從其性之所好以及平時的學問根柢各人分擔三兩門做「窄而深」的研究，拚着一二十年工夫下去，這個鑛或者可以開得有點眉目了。

此外和史學範圍相出入或者性質相類似的文獻學還有許多，都是要用科學方法研究去。例如：

(1) 文字學 我們的單音文字，每一個字都含有許多學問意味

在裏頭。若能用新眼光去研究，做成一部『新說文解字』，可以當作一部民族思想變遷史或社會心理進化史讀。

(2) 社會狀態學。我國幅員廣漠，種族複雜。數千年前之初民的社會組織，與現代號稱最進步的組織，同時並存。試到各省區的窮鄉僻壤，更進一步入到苗子番子居住的地方，再拿二十四史裏頭蠻夷傳所記的風俗來參證，我們可以看見現代社會學者許多想像的事項，或者證實，或者要加修正。總而言之，幾千年間一部豎的進化史，在一塊橫的地平上可以同時看出，除了我們中國以外恐怕沒有第二個國了。我們若從這方面精密研究，真是最有趣味的事。

(3) 古典考釋學。我們因為文化太古，書籍太多，所以真偽雜陳，很費別擇；或者文義艱深，難以索解。我們治國學的

人，爲節省後人精力而且令學問容易普及起見，應該負一種責任，將所有重要古典，都重新審定一番，解釋一番。這種工作，前清一代的學者已經做得不少。我們一面憑藉他們的基礎，容易進行；一面我們因外國學問的觸發，可以有許多補他們所不及。所以從這方面研究，又是極有趣味的事。

(4) 藝術鑑評學。我們有極優美的文學美術作品。我們應該認識他的價值，而且將賞鑑的方法傳授給多數人，令國民成爲「美化」。這種工作，又要另外一幫人去做。我們裏頭有性情近於這一路的，便應該以此自任。

以上幾件，都是舉其最重要者。其實文獻學所包含的範圍還有許多，就是上所講的幾件，剖析下去，每件都有無數

的細目。我們做這類文獻學問，要懸着三個標準以求到達：第一求真。凡研究一種客觀的事實，須先要知道他的確是如此，纔能判斷他「爲什麼如此」。文獻部分的學問，多屬過去陳跡，以譌傳譌失其真相者甚多。我們總要用很謹嚴的態度，子細別擇，把許多僞書和僞事剔去，把前人的誤解修正，纔可以看出真面目來。這種工作，前清「乾嘉諸老」也曾努力做過一番；有名的清學正統派之考證學便是。但依我看來，還早得很哩。他們的工作，算是經學方面做得最多，史學子學方面便差得遠，佛學方面却完全沒有動手呢。況且我們現在做這種工作，眼光又和先輩不同，所憑藉的資料也比先輩們爲多。我們應該開出一派「新考證學」，這片大殖民地，很毅我們受

用咧。

第二求博。我們要明白一件事物的真相，不能靠單文孤證便下武斷。所以要將同類或有關係的事情網羅起來貫串比較，愈多愈妙。比方做生物學的人，採集各種標本，愈多愈妙。我們可以用統計的精神作大量觀察。我們可以先立出若干種「假定」，然後不斷的蒐羅資料，來測驗這「假定」是否正確。若能善用這些法門，真如韓昌黎說的『牛溲馬勃，敗鼓之皮，兼收並蓄，待用無遺。』許多前人認為無用的資料，我們都可以把他廢物利用了。但求博也有兩個條件。荀子說：「好一則博；」又說：『以淺持博。』我們要做博的工夫，只能擇一兩件專門之業爲自己性情最近者做去，從極狹的範圍內生出。

極博來。否則件件要博，便連一件也博不成。這便是好一則博的道理。又，滿屋散錢，穿不起來，雖多也是無用。資料越發豐富，則駕馭資料越發繁難，總須先求得個『一以貫之』的線索，纔不至『博而寡要』。這便是以淺持博的道理。

第三求通。好一固然是求學的主要法門。但容易發生一種毛病，這毛病我替他起個名叫做「顯微鏡生活」。鏡裏頭的事物看得纖悉周備，鏡以外卻完全不見。這樣子做學問，也常常會判斷錯誤。所以我們雖然專門一種學問，卻切不要忘卻別門學問和這門學問的關係。在本門中，也常要注意各方面相互之關係。這些關係，有許多在表面上看不出來的，我們要用銳利眼光去求得他。能常常

注意關係，纔可以成通學。

以上關於文獻學，算是講完，兩條路已言其一。此外則爲德性學。此學應用內省及躬行的方法來研究，與文獻學之應以客觀的科學方法研究者絕不同。這可說是國學裏頭最重要的一部分，人人應當領會的。必走通了這一條路，乃能走上那一條路。

近來國人對於知識方面，很是注意，整理國故的名詞，我們也聽得純熟，誠然整理國故，我們是認爲急務；不過若是謂除整理國故外，遂別無學問，那却不然。我們的祖宗遺予我們的文獻寶藏，誠然足以傲世界各國而無愧色，但是我們最特出之點，仍不在此。其學爲何？即人生哲學是。

歐洲哲學上的波瀾，就哲學史家的眼光看來，不過是主

智主義與反智主義兩派之互相起伏。主智者主智；反智者即主情，主意。本來人生方面，也只有智，情，意三者。不過歐人對主智，特別注重；而於主情，主意，亦未能十分貼近人生。蓋歐人講學，始終未以人生爲出發點。至於中國先哲則不然。無論何時代何宗派之著述，夙皆歸納於人生這一途，而於西方哲人精神萃集處之宇宙原理，物質公例等等，到都不視爲首要。故荀子儒效篇曰：『道，仁之隆也。……非天之道，非地之道，人之所以道也。』儒家既純以人生爲出發點，所以以『人之所以爲道』爲第一位，而於天之道等等，悉以置諸第二位。而歐西則自希臘以來，即研究他們所謂的形而上學。一天到晚，只在那裏高談宇宙原理，憑空冥索，終少歸宿到人生這一點。蘇格拉底號稱西方的孔子，

很想從人生這一方面做工夫，但所得也十分幼稚。他的弟子柏拉圖，更不曉得循着這條路去發揮，至全棄其師傳，而復研究其所謂天之道。亞里斯多德出，於是又反趨於科學。後人有謂道源於亞里斯多德的話，其實他不過僅於科學方面，有所創發，離人生畢竟還遠得很。迨後斯端一派，大概可與中國的墨子相當；對於儒家，仍是望塵莫及。一到中世紀，歐洲全部，統成了宗教化。殘酷的羅馬與日耳曼人，悉受了宗教的感化，而漸進於迷信。宗教方面，本來主情意的居多；但是純以客觀的上帝來解決人生，終竟離題尚遠。後來再一個大反動，便是「文藝復興」，遂一變主情主意之宗教，而代以理智。近代康德之講範疇，範圍更過於嚴謹，好像我們的臨「九宮格」一般。所以他們這些，都可說是沒有走到人

生的大道上去。直至詹姆士，柏格森，倭鏗等出，才感覺到非改走別的路不可，很努力的從體驗人生上做去，也算是把從前機械的唯物的人生觀，撥開幾重雲霧。但是真果拿來與我們儒家相比，我可以說仍然幼稚。

總而言之，西方人講他的形而上學，我們承認有他獨到之處。換一方面，講客觀的科學，也非我們所能及。不過最奇怪的，是他們講人生也用這種方法，結果真弄到個莫明其妙。譬如用形而上學的方法講人，絕不想到是從人生的本體來自證，却高談玄妙，把冥冥莫測的上帝來對喻。再如用科學的方法講，尤為妙極。試問人生是什麼？是否可以某部當幾何之一角，三角之一邊？是否可以用化學的公式來分化合，或是用幾種原質來造成？再如達爾文之用生物進化說

來講人生，徵考詳博，科學亦莫能搖動，總算是壁壘堅固；但是果真要問他人之所以異於禽獸者安在？人既自猿進化而來，爲什麼人自人而猿終爲猿？恐怕他也不能給我們以很有理由的解答。總之，西人所用的幾種方法，僅能够用之以研究人生以外的各種問題；人，決不是這樣機械易懂的。歐洲人却始終未澈悟到這一點，只盲目的往前做，結果造成了今日的煩悶，徬徨莫知所措。蓋中世紀時，人心還能依賴著宗教過活；及乎今日，科學昌明，賴以醉麻人生的宗教，完全失去了根據。人類本從下等動物蛻化而來；那裏有什麼上帝創造？宇宙一切現象，不過是物質和他的運動，還有什麼靈魂？來世的天堂，既不可憑；眼前的利害，復日相肉迫。懷疑失望，都由之而起，真正是他們所謂的世紀末了。

以上我等看西洋人何等可憐！肉搏於這種機械唯物的枯燥生活當中，真可說是始終未聞大道！我們不應當導他們於我們祖宗這一條路上去嗎？以下便略講我們祖宗的精神所在。我們看看是否可以終身受用不盡；並可以救他們西人物質生活之疲敝？

我。們。先。儒。始。終。看。得。知。行。是。一。貫。的，從。無。看。到。是。分。離。的。後人多謂知行合一之說，爲王陽明所首倡，其實陽明也不過是就孔子已有的發揮。孔子一生爲人，處處是知行一貫。從他的言論上，也可以看得出來。他說『學而不厭』，又說『爲而不厭』，可知「學」卽是「爲」，「爲」卽是「學」。蓋以知識之擴大，在人努力的自爲，從不像西人之從知識方法而求知識。所以王陽明曰：『知而不行，是謂不知』。

所以說這類學問，必須自證，必須躬行，這却是西人始終未看得的一點。

又儒家看得宇宙人生是不可分的。宇宙絕不是另外一件東西，乃是人生的活動。故宇宙的進化，全基於人類努力的創造。所以易經曰：『天行健，君子以自強不息。』又看得宇宙永無圓滿之時，故易卦六十四，始「乾」而以「未濟」終。蓋宇宙「既濟」，則乾坤已息，還復有何人類？吾人在此未圓滿的宇宙中，只有努力的向前創造。這一點，柏格森所見的，也很與儒家相近。他說宇宙一切現象，乃是意識流轉所構成，方生已滅，方滅已生，生滅相銜，方成進化；這些生滅，都是人類自由意識發動的結果。所以人類日日創造，日日進化。這意識流轉，就喚作精神生活，是要從內

省直覺得來的。他們既知道變化流轉，就是宇宙真相，又知道變化流轉之權，操之在我，所以孔子曰：『人能弘道；非道弘人。』儒家既看清了以上各點，所以他的人生觀，十分美渥，生趣盎然。人生在此不盡的宇宙當中，不過是蜉蝣朝露一般，向前做得一點，是一點，既不望其成功，苦樂遂不繫於目的物，完全在我，真所謂『無入而不自得』。有了這種精神生活，再來研究任何學問，還有什麼不成？那麼，或有人說，宇宙既是沒有圓滿的時期，我們何不靜止不作，好嗎？其實不然。人既爲動物，便有動作的本能，穿衣吃飯，也是要動的。既是人生非動不可，我們就何妨就我們所喜歡做的，所認爲當做的做下去？我們最後的光明，固然是遠在幾千萬年幾萬萬年之後，但是我們的責任，不是叫一蹴而幾的達到

目的地；是叫我們的目的地，日近一日。我們的祖宗，堯，舜，禹，湯，孔，孟，……在他們的進行中，長的或跑了一尺，短的不過跑了數寸，積累而成，才有今日。我們現在無論是一寸半分，只要往前跑，才是。爲現在及將來的人類受用，這都是不可逃的責任。孔子曰：『士不可以不弘毅；任重而道遠。仁以爲己任，不亦重乎？死而後已，不亦遠乎？』所以我們雖然曉得道遠之不可致，還是要努力的到死而後已。故孔子是『知其不可而爲之者』。正爲其知其不可而爲，所以生活上纔含着春意。若是不然，先計較他可爲不可爲，那麼，情志便繫於外物，憂樂便關乎得失；或竟因爲計較利害的原故，使許多應做的事，反而不做。這樣，還那裏領略到生活的樂趣呢？

再其次，儒家是不承認人是單獨可以存在的。故「仁」的社會，爲儒家理想的大同社會。仁字，從二人；鄭玄曰：「仁，相人偶也」。《禮記注》非人與人相偶，則「人」的概念不能成立。故孤行執異，絕非儒家所許。蓋人格專靠各個自己，是不能完成。假如世界沒有別人，我的人格，從何表現？譬如全社會都是罪惡，我的人格受了傳染和壓迫，如何能健全？由此可知人格是個共同的，不是孤另的。想自己的。人格向上，唯一的方法，是要社會的人格向上。然而社會的人格，本是各個自己化合而成。想社會的人格向上，唯一的方法，又是要自己的人格向上。明白這個意力和環境提攜，便成進化的道理。所以孔子教人「己欲立，而立人；己欲達，而達人。」所謂立人達人，非立達別人之謂，乃立

達人類之謂。彼我合組成人類，故立達彼，即是立達人類。立達人類，即是立達自己。更用『取譬』的方法，來體驗這個達字，才算是『仁之方』。其他論語一書，講仁字的，屢見不一見。儒家何爲把仁字看得這麼重要呢？即上面所講的，儒家學問，專以研究『人之所以道』爲本。明乎仁，人之所以道自見。孟子曰：『仁也者，人也；合而言之，道也。』蓋仁之概念，與人之概念相函，人者，通彼我而始得名。彼我通，乃得謂之仁。知乎人與人相通，所以我的好惡，即是人的好惡。我的精神中，同時也含有人的精神。不徒是現世的人爲然，即如孔孟遠在二千年前，他的精神，亦浸潤在國民腦中不少。可見彼我相通，雖歷百世不變。儒家從這一方面看得至深且切，而又能躬行實踐，『無終食之

間遠仁，『這種精神，影響於國民性者至大。即此一分家業，我可以說真是全世界唯一無二的至寶。這絕不是用科學的方法。可以研究得來的，要用內省的工夫，實行體驗。體驗而後，再為躬行實踐，養成了這副美妙的仁的人生觀，生趣盎然的向前進。無論研究什麼學問，管許是興致勃勃。孔子曰：『仁者不憂』，就是這個道理。不幸漢以後這種精神便無人繼續的弘發，人生觀也漸趨於機械。入股制興，孔子的真面目日失。後人日稱『尋孔顏樂處』，究竟孔顏樂處在那裏？還是莫明其妙。我們既然誦法孔子，應該好好保存這分家私，——美妙的人生觀——才不愧是聖人之徒啊！

此外我們國學的第二源泉，就是佛教。佛，本傳於印度；但是盛於中國。現在大乘各派，五印全絕。正法一派

，全在中國。歐洲人研究佛學的甚多，梵文所有的經典，差不多都繙出來。但向梵文裏頭求大乘，能得多少？我們自創的宗派，更不必論了。像我們的禪宗，真可算得應用的佛教，世間的佛教的確是印度以外纔能發生，的確是表現中國人的特質，叫出世法與入世法並行不悖。他所講的宇宙精微，的確還在儒家之上。說宇宙流動不居，永無圓滿，可說是與儒家相同。曰：『一衆生不成佛，我誓不成佛，』即孔子立人達人之意。蓋宇宙最後目的，乃是求得一大人格實現之圓滿相，絕非求得少數個人超跋的意思。儒佛所略不同的，就是一偏於現世的居多；一偏於出世的居多。至於他的共同目的，都是願世人精神方面，完全自由。現在自由二字，誤解者不知多少。其實人類外界的束縛，他力的壓迫，終有方法

解除；最怕的是「心爲形役」，自己做自己的奴隸。儒佛都用許多的話來教人，想叫把精神方面的自縛，解放淨盡，頂天立地，成一個真正自由的人。這點，佛家弘發得更爲深透，真可以說佛教是全世界文化的最高產品。這話，東西人士，都不能否認。此後全世界受用於此的正多，我們先人既辛苦的爲我們創下這分產業，我們自當好好的承受。因爲這是人生唯一安身立命之具，有了這種安身立命之具，再來就性之所近的，去研究一種學問，那麼，纔算盡了人生的責任。

諸君聽了我這夜的演講，自然明白我們中國文化，比世界各國並無遜色。那一般沉醉西風，說中國一無所有的人，自屬淺薄可笑。論語曰：『人雖欲自絕，其何傷於日月乎？多見其不知量也！』這邊的諸同學，從不對於國學輕下

批評，這是很好的現象。自然，我也聞聽有許多人諷刺南京學生守舊，但是只要舊的是好，守舊又何足詬病？所以我很願此次的講演，更能够多多增進諸君以研究國學的興味！

東南大學課畢告別辭

(十二年一月十三日講演)

李說新筆記

諸君！我在這邊講學半年，大家朝夕在一塊兒相處，我很覺得快樂。並且因為我任有一定的功課，也催逼着我把這部十萬餘言的先秦政治思想史著成；不然，恐怕要等到十年或十餘年之後。中間不幸身體染有小病，即今還未十分復原，我常常恐怕不能完課；如今幸得講完了！這半年以來，聽講的諸君，無論是正式選課或是旁聽，都是始終不曾曠課，可以證明諸君對於我所講有十分興味。今當分別，彼此實在很覺得依戀難捨。因為着我們這半年來，彼此人格上的交感不少。最可惜者，因為時間短促，以致僅有片面的講授，沒有相互的討論，所謂教學相長，未能如願做到！今天為這回最

末的一次講演，當作與諸君告別之辭。

諸君千萬不要誤解，說梁某人是到這邊來販賣知識，我自計知識之能貢獻於諸君者實少。知識之爲物，實在是無量的廣漠，誰也不能說他能給誰以絕對不易的知識：頂多，亦只承認他有相對的價值。卽如講奈端罷，從前總算是衆口同詞的認爲可靠，但是現在，安斯坦又幾乎完全將他推倒。專門的知識，尙且如此，何況像我這種泛濫雜博的人並沒有一種專門名家的學問呢？所以切盼諸君，不要說我有一藝之長，講的話便句句可靠。最多：我想，亦只叫諸君知道我自己做學問的方法。譬如諸君看書，平素或多忽略不經意的地方，必要尋着這個做學問的方法，乃能事半功倍。真正做學問，乃是找着方法去自求，不是僅看人家研究所得的結果。因

爲人家研究所得的結果，終是人家的。况且所得的，也未必都對。講到此處，我有一個笑話告訴諸君：記得在某一本小說裏，說：『呂純陽下山覓人傳道，又不曉得誰是可傳，他就設法來試驗。有一次，在某地方，遇着一個人，呂純陽登時將手一指，點石成金，就問那個人要否。那人只搖着頭，說不要。』呂純陽再點一塊大的試他，那人仍是不爲所動。呂純陽心裏便十分歡喜，以爲道有可傳的人了；但是還恐怕靠不住，再以更大的金塊試他，那人果然仍是不要。呂純陽便問他不要的原因，滿心承望他答覆一個熱心向道。那曉得那人不然！他說：我不要吃你點成了的金塊，我是要你那點金的指頭；蓋有了這隻指頭，便可以自由點用。』這雖是個笑話，但却很有意思。所以很盼諸君，要得着這個點石成金的指

頭，——做學的方法——那麼，以後才可以自由探討，並可以辨正師傳的是否。教拳術的教師最少要希望徒弟能與他對敵，學者亦當懸此爲鵠。最好是要青出於藍而勝於藍；若僅僅是看前人研究所得，而不自行探討，那麼，得一便不能知其二。且取法乎上，得僅在中，這樣學術，豈不是要一天退化一天嗎？人類知識進步，乃是要後人超過前人。後人應用前人的治學方法，而復從舊方法中，開發出新方法來。方法一天一天的增多，便一天一天的改善。拿着改善的新方法去治學，自然會優於前代。我個人的治學方法，或可以說是不錯，我自己應用來也有些成效。可惜這次全部書中所說的，仍爲知識的居多；還未談做學的方法。倘若諸君細心去看，也可以尋找得出來。既經找出，再循着這方法做去，或者更能

發現我的錯誤，或是來批評我，那就是我最歡喜的。

我今天演講，不是關於知識方面的問題。誠然，知識在人生地位上，也是非常緊要，我從來並未將他看輕；不過，若是偏重知識，而輕忽其他人生重要之部，也是不行的。現在中國的學校，簡直可說是販賣知識的雜貨店，文哲工商，各有經理一般。來求學的，也完全以顧客自命。固然歐美也同坐此病，不過病的深淺，略有不同。我以為長此以往，一定會發生不好的現象。中國現今政治上的腐敗，何嘗不是前二十年教育不良的結果？蓋二十年前的教育，全採用日德的軍隊式；並且僅能襲取皮毛，以至造成今日一般無自動能力的人！現在哩，教育是完全換了路了，美國式代日式 德式而興，不出數年，我敢說是全部要變成美國化，或許我們這裏，

——東南大學——就是推行美化的大本營。美國式的教育，誠然是比德國式日本式的好；但是毛病還很多，不是我們理想之鵠。英人羅素回國後，頗豔稱中國的文化，發表的文字很多，他非常盼望我們這占全人類四分之一的特殊民族，不要變成了美國的「醜化」。這一點可說是他看得很清楚。美國人切實敏捷，誠然是他們的長處；但是中國人即使全部將他移植過來，使純粹變成了一個東方的美國，漫講沒有這種可能，即能，我不知道諸君怎樣，我是不願的。因為倘若果然如此，那真是羅素所說的，把這有特質的民族，變成了醜化了。我們看得很清楚，今後的世界，決非美國式的教育所能域領，現在多數美國的青年，而且是好的青年，所作何事？不過是一生到死，急急忙忙的，不任一件事放過：忙進學校，忙上課

，忙考試，忙升學，忙畢業，忙得文憑，忙謀事，忙花錢，忙快樂，忙戀愛，忙結婚，忙養兒女，還有最後一忙，——忙死。他們的少數學者，如詹姆士之流，固然總想爲他們別開生面；但是大部份已經是積重難返。像在這種人生觀底下過活，那麼，千千萬萬人，前脚接後脚的來這世界上走一躺，住幾十年，幹些什麼哩？唯一無二的目的，豈不是來做消耗麵包的機器嗎？或是怕那宇宙間的物質運動的大輪子，缺了發動力，特自來供給他燃料？果真這樣，人生還有一毫意味嗎？人類還有一毫價值嗎？現在全世界的青年，都因此無限的悽惶失望，知識愈多，沉悶愈苦。中國的青年，尤爲利害。因爲政治社會不安寧，家國之累，較他人爲極，環顧宇內，精神無可寄託。從前西人唯一維繫內心之具，厥爲基督教。但是科

學昌明後，第一個致命傷，便是宗教。從前在苦無可訴的時候，還得遠遠望着冥冥的天堂。現在呢，知道了，人類不是什麼上帝創造，天堂更渺不可憑，這種宗教的醉麻劑，已是無法存在。講到哲學嗎，西方的哲人，素來只是高談玄妙，不得實際，所足恃爲人類安身立命之具，也是沒有。再如講到文學嗎，似乎應該少可藉慰；但是歐美現代的文學，完全是刺戟品，不過叫人稍醒麻木。但一切耳目口鼻所接，都足陷人於疲敝，刺戟一次，疲麻的程度又增加一次；如吃辣椒然，寢假而使舌端麻木到極點，勢非取用極辣的胡椒來刺戟不可。這種刺戟的功用，簡直如有烟癖的人，把鴉片或嗎啡提精神一般。雖精神或可暫時振起，但是這種精神，不是鴉片和嗎啡帶得來的，是預支將來的精神。所以說一次預支，一回減少

，一番刺戟，一度疲麻。現在他們的文學，只有短篇的最合胃口；小詩兩句或三句；戲劇要獨幕的好。至於荷馬但丁，屈原宋玉，那種長篇的作品，可說是不曾理會。因為他們碌碌於舟車中，時間來不及，目的只不過取那種片時的刺戟，大大小小，都陷於這種病的狀態中，所以他們一般有先見的人，都在遑遑求所以療治之法。我們把這看了，那麼，雖說我們在學校應求西學，而取舍自當有擇；若是不問好歹，必無條件的移植過來，豈非人家飲鴆，你也隨着服毒，可憐可笑孰甚！

近來國中青年界很習聞的一句話，就是『智識饑荒』。却不曉得還有一個頂要緊的『精神饑荒』在那邊。中國這種饑荒，都鬧到極點。但是只要我們知道饑荒所在，自可想方法來補救。現在精神饑荒，鬧到如此，而人多不自知，豈

非危險！一般教導者，也不注意在這方面提倡，只天天設法怎樣將知識去裝青年的腦袋子。不知道精神生活完全，而後多的知識才是有用：苟無精神生活的人，爲社會計，爲個人計，都是知識少裝一點爲好。因爲無精神生活的人，知識愈多，痛苦愈甚；作歹事的本領也增多。例如黃包車夫，知識粗淺，他決沒有有知識的青年這樣的煩悶；並且作惡的機會也很少。大奸慝的賣國賊，都是智識階級的人做的。由此可見沒有精神生活的人，知識實在危險。蓋人苟無安身立命之具，生活便無所指歸，生理心理，並呈病態。試略分別言之：就生理言，陽剛者必至發狂自殺；陰柔者自委靡沉疾。再就心理言，陽剛者便悍然無顧，充分的恣求物質上的享樂。然而慾望與物質的增加率，相競騰升，故雖妻妾宮室之奉，

仍不覺得快樂。陰柔者便日趨消極，成了一個競爭場上落伍的人，悽惶失望，更爲痛苦。故謂精神生活不全，爲社會，爲個人，都是知識少點的爲好。因此我可以說爲學的首要，是救精神饑荒。

救濟精神饑荒的方法，我認爲東方的——中國與印度——比較最好，東方的學問，以精神爲出發點；西方的學問，以物質爲出發點。救知識饑荒，在西方找材料；救精神饑荒，在東方找材料。東方的人生觀，無論中國印度，皆認物質生活爲第二位；第一，就是精神生活。物質生活，僅視爲補助精神生活的一種工具，求能保持肉體生存爲已足；最要，在求精神生活的絕對自由。精神生活，貴能對物質界宣告獨立；至少，要不受其牽掣。如吃珍味，全是獻媚於舌，并非精神

上的需要。勞苦許久，僅爲一寸軟肉的奴隸，此卽精神不自由。以身體全部論，吃麵包亦何嘗不可以飽？甘爲肉體的奴隸，卽精神爲所束縛。必能不承認舌——一寸軟肉爲我，方爲精神獨立。東方的學問道德，幾全部是教人如何方能將精神生活對客觀的物質或己身的肉體宣告獨立。佛家所謂解脫，近日所謂解放，亦卽此意。客觀物質的解放尙易；最難的爲自身——耳目口鼻……的解放。西方言解放，尙不及此，所以就東方先哲的眼光看去，可以說是淺薄的，不澈底的。東方的主要精神，卽精神生活的絕對自由。

求精神生活絕對自由的方法，中國印度不同。印度有大乘小乘不同；中國有儒墨道各家不同。就講儒家，又有孟荀朱陸的不同。任各人性質機緣之異，而各擇一條路走去。

所以具體的方法，很難講出。且我用的方法，也未見真是對的，更不能強諸君從同。但我自覺煩悶時少，自二十餘歲到現在，不敢說精神已解脫，然所以煩悶少，也是靠此一條路，以爲精神上的安慰。至於先哲教人救濟精神饑荒的方法，約有兩條：

(一) 裁抑物質生活，使不得猖獗，然後保持精神生活的圓滿；如先平盜賊，然後組織強固的政府。印度小乘教，即用此法。中國墨家，道家的大部，以及儒家程朱，皆是如此。以程朱爲例；他們說的持敬制欲，注重在應事接物上裁抑物質生活，以求達精神自由的境域。

(二) 先立高尚美滿的人生觀，自己認清楚將精神生活確定，靠其勢力以壓抑物質生活。如此，不必細心檢點，用

拘謹功夫，自能達到精神生活絕對自由的目的。此法可爲積極的，卽孟子說：『先立乎其大者，則其小者不能奪也。』不主張一件一件去對付；且不必如此。先組織強固的政府，則地方自安；卽有小醜跳梁，不必去管，自會消滅；如雪花飛近大火，早已自化了。此法佛家大乘教，儒家孟子陸王皆用之。所謂『浩然之氣』，卽是此意。

以上二法，我不過介紹與諸君，並非主張諸君一定要取某種方法。兩種方法雖異，而認清精神要解脫這一點却同。不過說青年時代應用的，現代所適用的，我以爲採積極的方法較好。就是先立定美滿的人生觀，然後應用之以處世。至於如何的人生觀方爲美滿，我卻不敢說。因爲我的人生觀，未見得真是對的；恐怕能認清最美滿的人生觀，只有孔子釋

迦牟尼有此功夫。我現在將我的人生觀講一講；對不對，好不好，另爲一問題。

我自己的人生觀，可以說是從佛經及儒書中領略得來。

我確信儒家佛家有兩大相同點：

(一) 宇宙是不圓滿的，正在創造之中，待人類去努力，所以天天流動不息，常爲缺陷，故爲未濟。若是先已造成，——既濟的，那就死了，固定了，正因其在創造中，乃如兒童時代，生理上時時變化。這種變化，卽人類之努力；除人類活動以外，無所謂宇宙。現在的宇宙，離光明處還遠，不過走一步比前好一步；想立刻圓滿，不會有的。最好的境界，——天堂，大同，極樂世界——不知在幾千萬年之後，決非我們幾十年生命所能做到的。能了解此理，則作事自覺快慰

。以前爲個人爲社會做事，不成功或做壞了，常感煩悶。明乎此，知做事不成功，是不足憂的，世界離光明尙遠，在人類努力中，或偶有退步，不過是一現相。譬如登山；雖有時下，但以全部看仍是向上走。青年人煩悶，多因希望太過；知政治之不良，以爲經一次改革，卽行完滿；及屢試而仍有缺陷，於是不免失望。不知宇宙的缺陷正多，豈是一步可升天的？失望之因，卽根據於奢望過甚。易經說：『樂則行之；憂則違之，確乎其不可拔！』此言甚精采。人要能如此看，方知人生不能不活動；而有活動，卻不必往結果處想；最要不可有奢望。我相信孔子卽是此人生觀，所以『發憤忘食，樂以忘憂，不知老之將至。』他又說：『智者樂水，仁者樂山，智者動，仁者靜，智者樂，仁者壽。』天天快活，

無一點煩悶氣象。這是一件最重要的事。

(二) 人不能單獨存在，說世界上那一部分是我，很不對的。所以孔子「毋我」，佛家亦主張「無我」。所謂無我，並不是將固有的我壓下或拋棄，乃根本就找不出我來。如說幾十斤的肉體是我，那麼，科學發明，證明我身體上的原質，也在諸君身上，也在樹身上。如說精神的某部分是我，我敢說今天我講演，我已跑入諸君精神裏去了。常住學校中許多精神，變為我的一部分。讀孔子的書及佛經，孔佛的精神，又有許多變為我的一部分。再就社會方面說，我與我的父母妻子，究竟有若干區別？許多人——不必盡是純孝——看父母比自己還重要，此即我父母將我身之我壓小。又如夫婦之愛，有妻視其夫，或夫視其妻，比己身更重的。然而何

爲我呢？ 男子爲我；抑女子爲我？ 實不易分。 故澈底認清我之界限，是不可能的，（此理佛家講得最精，惜不能多說。） 世界上本無我之存在。 能體會此意，則自己作事，成敗得失，根本沒有。 佛說：『有一衆生不成佛，我不成佛！』『我不入地獄，誰入地獄？』 至理名言，洞若觀火。 孔子也說：『誠者非但誠己而已也。……』 將爲我的私心掃除，即將許多無謂的計較掃除。 如此，可以做到『仁者不憂』的境域。 有憂時，就是『先天下之憂而憂』。 爲人類——如父母，妻子，朋友，國家，世界，——而痛苦，免除私憂，即所以免煩惱。

我認東方宇宙未濟人類無我之說，并非論理學的認識；實在如此。 我用功雖少，但時時能看清此點，此即我的信仰

。我常覺快樂，悲愁不足擾我，卽此信仰之光明所照。我現已年老，而趣味淋漓，精神不衰，亦靠此人生觀。至於我的人生觀，對不對，好不好，或與諸君的病合不合，都是另外一問題。我在此講學，并非對於諸君有知識上的貢獻；有呢，就在這一點。好不好，我自己也不知道。不過諸君要知道自己的精神饑荒，要找方法醫治。我吃此藥，覺得有效，因此貢獻諸君採擇。世界的將來，要靠諸君努力！

教育應用的道德公準

康
李儂勉筆記

（在南京金陵大學演講）

主席，諸君，我今天晚上有機會同諸位見面討論，是一件很榮幸的事體。我在南京這幾天時間很短促，東南大學那邊又擔任有演講，所以沒有工夫預備。今天晚上實在沒有什麼重要的話，可以貢獻諸君，現在所欲同諸君研究的，就是剛纔主席所報告的題目『教育應用的道德公準』。

現在不是人人都說世道衰微，人心不古，道德的墮落真有江河日下之勢嗎？這不單是中國如此，歐美各國亦是免不了。他們覺得人類的道德，越古越好，到了現在，總不免要每况愈下的。或者說道德和科學及物質文明是成反比例的；科學越發達，物質文明越進步，道德就要墮落和退步的。

現在有許多人都有這種感想。但是：諸君，現在的道德，果然是墮落嗎？或是朝他一方面進化呢？假如現在的道德是果真墮落，應當用什麼方法去救濟他呢？欲解決這兩箇問題，非得先定一箇道德的公準不可，欲定道德的公準，須先知道公準之意義。

什麼是公準呢？就是公共的標準，『權然後知輕重，度然後知長短。』欲知道德的穀不穀，要先知道怎樣的道德才是穀。果真不穀了，用什麼方法去補足他，這樣非得有個尺斗不行。所以研究道德的公準這問題，是很重要的；但是道德畢竟有公準沒有呢？大概古來主張道德有公準的學說很多。譬如中國舊學說便是主張道德有公準的，所說『日月經天，江河行地；』『質諸鬼神而無疑，建諸天地而不悖；』『放之

四海而皆準。』此類的話，都足以證明中國道德是有公準的，西洋各國崇拜基督教的，都以基督的道德爲準則，合於基督所言所行的，無論何時何地都可以通行。歐洲如此，美洲亦是如此。所以無論中外，在一百年以前，都主張道德有公準的。不過近來因科學和哲學自由發展的結果，就有一派的學說，不認道德是有公準的。他們以爲道德是隨時隨地演進變遷的，所謂放諸四海，行之百世不生弊害的，是靠不住的。譬如基督教舊約聖經說：『人欲殺他的長男，作上帝的犧牲，』這算是道德。設使他愛惜他的兒子，不肯獻給上帝，那就是不道德了。但是在現在看來，殺人做犧牲到底是道德，還是不道德呢？又如歐美女子社交自由，男女交際算不得什麼。從前中國女子深居簡出，從不許拋頭露面在外邊走的，

現在在坐諸位，一半是女子，當着這深夜和男子雜坐一堂，豈不是道學先生所謂極不道德的事體嗎？但是諸位自己想想，諸位今天是道德還是不道德呢？設使我今天說你們是不道德，這不是笑話嗎？諸如此類，可見道德應該因時制宜，隨機應變，不宜用什麼公準去束縛他，以致失掉道德的真象，阻礙道德的進步。這一派的學說，主張道德沒有公準的，都是持之有故，言之成理。但是依我個人的意見，道德應有公準爲是。因爲假使道德沒有公準，道德的自身便不免蹈空，陷落虛無。人生在世界上，無論對己對人，都毫無把握，所以我主張有公準說。

既然道德要有公準，我們用什麼方法去找出這公準來呢？如此不可不先定一公準之公準，譬如道德的公準，是一丈

或八尺，但是怎樣定這公準之公準，就是一丈或八尺呢？音樂的公準是音符，音符是由黃鐘之宮定的，所以這黃鐘之宮，就是音樂公準的公準。長度的公準是公尺，就是「米突」，這米突乃是取自巴黎子午線自地球之赤道至北極，分做一千萬分之一，這一千萬分之一，便是米突的公準，便是公準的公準。道德公準的公準，是什麼呢？依我看來，道德的公準至少有三個條件。

（一）道德是要永久的，無所謂適於古者不適於今，合於今者不合於後的，好像犧牲長子獻給上帝，在古時是道德，在現在是不道德。

（二）道德是要周徧的，能容涵許多道德的條目，並不相互發生衝突。

(三)道德是對等的，沒有長幼貴賤男女之分，只要凡是人類，都要遵守的。依照他去做便是道德，不然便不是道德。

依照上面所說的三個條件看來，可見我們修身教科書裏面所說的，和歷來傳襲的倫理觀念，能彀合於第一條的，未必能彀合於第二條，譬如父子君臣之間，父施之子，君施之臣，是道德的，子若同樣的反報之父，臣同樣的反報之君。便是大逆不道，這樣自然不能做道德的公準。

道德公準的條目越少越好，那些主張道德有公準的，常常被那主張無公準的人所駁倒，便是因為繁文縟節，條目太多，所以往往不能自圓其說，這是很危險的。所謂道德者，須人人竭誠信奉，可以反求諸己，施諸他人，此心泰然，所嚮無

阻，否則難免良心之責備，爲社會所不容。如此，道德的權威，方能存在；不然，無論你多大的力量，亦是不能維持的。

我們中國的老前輩，常常嘆惜我們中國道德日漸墮落。

他們硬把二十年前的道德觀念，瑣瑣屑屑的責備我們，強迫著我們去行。結果依然行不通，或者不能自圓其說。一般的人便以爲不能行，悍然不去行了；或是冒著道德的招牌，幹那些不道德的事，這不更糟了嗎？所以我們現在要講道德的公準，萬萬不能把從前瑣瑣屑屑的條目，責備現在的人，只宜從簡單入手，條目越少，遵守較易。道德的權威，便易養成。無論何人，違犯了這公準，便免不了受良心的責備，和社會制裁。故道德的公準，不可沒有，又不可過多，而最普遍最易遵守的道德公準。不外下列四條：

- (一) 同情——反面是嫉妬。
- (二) 誠實——反面是虛偽。
- (三) 勤勞——反面是懶惰。
- (四) 剛強——反面是怯弱。

上述四者，無古今中外之分，隨時隨地都應遵守的。

四者包涵很廣，却並無不相容納，且是對等的重要。即就同情心而論，非謂父可不必慈，子却必孝；君不必待臣以禮，臣必須事君以忠；本國人對本國人，固然應該敬愛，便是本國人對外國人，何嘗不應如是呢？小孩固應誠實，長成了後，難道便可以說謊欺誑嗎？做老爺的固然應該勤勤懇懇去做，老太爺和少爺便可以坐吃享福嗎？就是剛強一項，亦非謂某種人是應該剛強，某種人可以不必的。

用以上四種做道德公準，一定能行的，因為道德的目的不外下述二者：

(一) 發。展。個。性。

(二) 發。展。羣。性。

凡是一個人不能發展他的個性，便是自暴自棄。孔子說：『惟天下至誠，爲能盡其性，能盡其性，則能盡人之性。』這盡人之性，便是一個人處著特殊的地位，將固有的特色，盡量發揮。這纔不辜負我們的一生。而人生在世界上所以能彀生存，不光是恃著個人，尤貴在人與人的關係，這就是羣。我們家庭至小的單位是夫婦，大之有父子兄弟，在鄰里有鄉黨，在學校有同學，在工廠有同事，在國家有國人。所以一方面我們要發展個性，他一方面又要發展羣性，能彀如

此，纔算是有了高尚的道德。

(一)同情 世上一切道德的根源，都起於愛。同情心，相愛是萬善之根，相妒是萬惡之源。就是最高尚的互助和博愛，亦是由於同情所產生的。孟子說，「惻隱之心，仁之端也，」這不是說惻隱就是仁，但他是仁之端。同情比較惻隱尤其寬大，惻隱不過是因人的苦痛，生出憐惜的意思。同情不但是憐惜人的苦痛，而且是與人同樂的。

嫉妬爭鬪是萬惡之源，而同類相殘，幾乎成了世上普遍的通病。人爲萬物之靈，這罪惡是尤其大的。你看資本家，老爺們，那個不吃人肉，吮人血呢？因妒的結果，家庭內妯娌不和，兄弟鬩牆，一國裏頭兩黨執政，互相排擠，國與國之間，生出許多戰事，世界許多罪惡，都是妒字造成的。這

樣看來，可見同情是道德，嫉妒是罪惡。拿這公準去批評道德，可知古今中外所主張的，極端狹隘的愛國論，亦是不道德。此外如同階級戰爭，就是平民與貴族的戰爭，勞工與資本家的衝突等等，好處固然不少，而根源於嫉妒，藉端報復，仍爲不道德。

(二) 誠實。誠實爲道德，虛僞爲罪惡，用不著解釋，各宗教都如此說，早已成爲公準了。但是各宗教究竟有虛僞性沒有呢？基督徒能數真不虛僞的有幾個呢？大概總免不了做面子的。和尚道士尤其如此。僞的道德，在社會上早已成爲有權威的了。中國何嘗不講誠實呢？設使社會上不带幾分假，終是行不通，甚且說你是不道德。譬如父母死了，哀慟是人情之常，但是哀慟亦是因人不同，且不必整天的在

那裏哀慟。晉朝嵇康父母死了，每天吃飯喝酒，同平常一樣；但是他傷心起來，便號咷大哭，哭過了後，渾身變色。不過他不但沒有挨餓，反而飲酒，這在道德上有什麼妨礙呢？現在的人，父母死了，必要臥苦枕塊，穿麻扶杖，纔算哀慟。設使一個人不臥苦枕塊，穿麻扶杖，却披上一件大紅繡襖。他雖然哀慟到十二分，社會就責備他不孝，不道德。反之，他縱然毫無哀慟，而穿上麻服，社會亦就無言可說。這不是社會獎勵虛僞嗎？歐美各國亦是如此，明知故犯的很多，知道誠實當行，而不能行的更是不少。

(三) 勤勞 古人有說：『萬惡淫爲首，百善孝爲先。』我却欲改竄著說：『萬惡惰爲首，百善勤爲先。』因爲上帝創造世人並不是他開了麵包鋪，銷售不了，給我們白吃。

的。世上無論何人，勤勞是他的本分。設使他不勞作而吃飯，便是搶劫侵佔。一切虛偽嫉妒，種種罪惡，因此而起。但是歷來宗教家和政治家，到底是獎勵勤勞，還是獎勵懶惰呢？釋迦牟尼削髮入山，四十九年苦行救世，每天只吃中飯，而教人不倦。他是勤勞可嘉的。和尚就絕對不同了，他們整天靜坐入定，無所事事。靜坐入定，好不好，是另一問題，但是他們享受清福，我們這般俗子，勞勞碌碌做什麼呢？耶穌基督是勤勞，基督教徒便不然了。羅馬教皇，乃是天下一個頂懶惰的人。孔子學不厭，誨不倦，他是個很勤勞的人。後來的儒生，讀了四書五經，便藉以騙錢做官；下焉者無惡不做，上焉者清廉自守。然人不是石獅子，可以坐著不吃，光是清廉自守，還是不敷，所以要學孔子的不懶惰，然

而這樣人很少。宗教如此，政治亦然，祖宗立了功勳，子孫可以世襲封爵，祖宗的遺產可以傳留子孫，子孫便可以安坐而食，這不是政治獎勵懶惰嗎？懶惰已被世人承認爲罪惡，而政治宗教反而獎勵之，可謂是孟子所說的「無是非之心」了。

（四）剛強 人生在世光是能毅勤勞還不彀，因爲一個人如須發展個性或羣性時，不能天天都走平坦的道路上，有時不免要向崎嶇狹隘的路走走。平路固然可恃我們平常的力量去行，設使遇著艱難的路，足以妨礙及侵害我們的發展時，獨力不克制服，則種種道德學問，不免被困降伏。一個人儘管你五十九年有道德，臨了六十那一年，失了剛强的能力，不能持下去，便是不道德了。一個人有了剛强的能力，憑你有多大的壓力，要我行虛僞不誠實，便抵死不幹，勤勞亦是這樣。

凡人欲能護衛自己，不使墮落，非恃剛強不行。

以上所述的四種公準能毅看得透，體得切，每天的言語行動，都照著去做。事事都求合乎公準，社會的批評，亦把這四種做標準，合的爲道德，不合爲不道德，教育界亦不必多言費事，只好牢牢記住。我們欲看教育的進步與否，祇言被教者能遵守此四者與否。