

中  
德  
學  
誌

沈  
秉  
士



第二卷第四期(二十九年十二月出版)

國立北平圖書館藏

# 中 德 學 誌

北平中德學會出版

中 德 學 誌 編 輯 委 員 會

編 輯 委 員

福 克 司

方 志 滂            傅 吾 康

顧   華            楊 丙 辰

# 中 德 學 誌

第二卷

民國二十九年十二月

第四期

## 論著

- 忠告德意志民族(續).....菲希特著 楊丙辰譯 565—599
- 國民性與文化.....士榜格著 王錦箏譯 600—612

## 文藝

- 霍拉斯和奧古士都.....魏蘭著 崔亮譯 613—623
- 德國小說之藝術.....科本海著 曹京實譯 624—638
- 鴻溝.....賴普著 崔亮譯 639—646
- 瑪蒂爾德.....賴普著 崔亮譯 647—650

## “研究與進步”

- 「宛如」哲學的意義  
魏興革作品的一個紀念.....斯塔姆拉著 關琪桐譯 651—654
- 亨利·特雷持克百年誕辰紀念.....魯威著 張立方譯 655—659
- 中國傳說中之東羅馬.....余德爾著 王靜如譯 660—663
- 關於老年心理之結局問題.....舒立慈著 胡雋吟譯 664—669
- 經濟法的出現.....黑德曼著 曾一新譯 670—683
- 各時代各不同民族所恃以養生之食物.....邢册著 胡雋吟譯 684—689

## 書評與介紹

690—711

## 會務報告

712

# 忠告德意志民族(續)

Reden an die deutsche Nation (Fortsetzung)

菲希特 (Johann Gottlieb Fichte) 著

楊丙辰譯

## 第三篇講演

關於新教育之繼續描叙

我所提出新教育底本來性質，根據上次的講演說，是在牠是用以裁成學童們到純粹道德地步的一種審慎周慮與確切可靠的技術的。到純粹道德地步，我說；新教育要叫人們達到的這道德，是以一種原始的，無所從屬的，與獨立的事物巍然樹立那兒的，牠由內向外發展着生機，走着牠自己生命的道路；然而却絕非像迄至於今的教育所屢經企圖的那適合律則性一般，是被結合與建樹於一個其它的非道德性的慾念之上，來為這個慾念底滿償之所役使的了。新教育是這樣的道德教育上所施用的審慎周慮與確切可靠的技術的，我說。因為牠並不是茫然憐然毫無計劃地向前進行着，乃是按照一條固定的，牠素所習知的規則以前進的，並且是對於牠的效果有把握的。牠的學童們便彷彿是經牠所施用的這種技術製造了出來的堅固堅貞，不動不移的藝術品一般，趁時地走了出來，它們決不會去走一條其它道路的，除掉新教育給它們所劃定的那一條之外，並且它們更無須乎一種後來還得實現的補習補助，乃是要以自己按照自己的律則向前進行着

的。

這一種教育固然也是要裁成牠的學童們底精神的；並且這種所謂精神教育，甚至還是牠用以開始牠的事務的首要步驟。但是這種精神的發展，並非牠首要的和獨立的目的，乃僅只是使灌輸道德的教育到學童們底心性裏面去的方法得以實現的一番手續的。可是就連這一種僅只乘機會所獲得的精神教育，也始終要是不能由學童們底生命裏拔除了去的一種所有物的，並且始終要為它們道德之愛力上一個永久不滅地燭照之明燈的。無論它們由這教育裏所帶了出來的知識，總數究有多樣巨大或也多樣輕微，但是它們總要確確切切由這一種教育裏捆載了一付性靈走的，這一付性靈，能使它們得以畢生瞭解一切它們所必須得知曉的真理，牠既能使它們具有能力去不間斷地接受它人底啓示開導，而亦可使它們具有能力去不間斷地自行沈思默想。

在上次的講演裏，我們對這新教育的描敘，已經到了這個地步。我們在上次講演底結尾，還會附加上一句說，雖有這種種情形，新教育仍不能算完成了的，因為牠還有一個其它的，與迄至於今所樹立的些問題，完全不同的問題須待解決的；那麼我們現在來從事這一點，更精密地把這個問題表示一番。

這一種教育底學童們，不僅是這兒塵世上人類社會裏的一份子，並且不僅是為它們在塵世上所已幸得的那一戲光陰的生命而來的，乃是它們亦然和絕無可疑地要被教育之所承認為一種大精神生活永久銜連不斷的鎖鏈上一個枝節的，在一種高一層的社會秩序之下。為使學童們對於這一種高一層的社會秩序有所認識，有所曉悟，絕無可疑地也是應當有一種從事於總括一個學童全部心性的教育為它們作嚮導的，並且又因為教育既已引導學童們用自己主動的活動給自己在心目中對那從不曾住腳立定，永久在演進中的道德性的世界秩序描畫了一幅景像，一幅圖案，給自己虛構了一個這樣的觀念，那麼牠也不得不去一般地引導它們，給自己在思想界裏，仍用同樣的主動活動，虛構一個關於那一種高一層的，超感官性的，形而上的世界秩序的觀念的，在這個世界秩序裏無一事一物是演進的，

而亦並非由演進中來的，乃是永久常定常在的，換句話來說，就是叫它們至深切地明白與曉悟，這也非是這樣不可的，我們不能跳出人類思想上這一個基礎要求的。它們如果被引導得當，那它們把對這樣的一個觀念的些嘗試一定要作到了底的，而在作到了底的時候，必將發現，世間無一事是真的，除掉人生，並且還固然是除掉純粹生活於人們思想界裏的精神人生的，它們必將發現，一切其它的事物皆非真正存在，也不過僅只外面虛似存在而已，而這一種虛似上頭仍然由思想界裏生出的根由，它們亦然會明白的，即便僅只是在普通方面的明白。再者它們必將還更應得出來，那唯一真在的精神生活，在牠那千百樣的開展裏，這開展並非牠偶然所得來，乃是根據一條建立在上帝之自體中的律則而得來的，仍舊是一體一個的，仍要是上帝之生命底自體的，這上帝之生命惟獨生存於人類底活思想中，而時時向人們默啓展示着。這樣它們便要認識與神聖視它們底生命爲上帝生命上層出不窮的這默啓展示先後銜接的鎖鏈裏一個永久不滅的銜節了，並且它們也必定會把任何一位其它的人底精神生命也要認識與神聖視之爲恰切一個這樣的銜節的，它們必將會明白，它們只是在同上帝的直接接觸裏，只是在它們的生命並非間接由上帝之生命裏湧流了出來的情形裏，它們纔能獲得生命，光明與至樂的，而在任何一種和上帝生命之斷絕裏便要直接尋得滅亡，黑暗與苦痛的。換一句總束的話來說：這樣的精神發展是要裁成它們到宗教地步的；而這一種把我們的生命樹基於上帝之中的宗教，無論如何也應當使牠在新時代裏達到統治地步，並且是應當在新時代裏予以精密完成的。反之，舊時代底宗教，牠把人類底精神生命自上帝之生命上隔斷了的，並且只是用對上帝之生命的背離一說，來給人類精神生命樹立牠那絕對的存在的，而人類這種存在，乃是這宗教給人類之所捏造了出來，並且這宗教，彷彿上帝用作了一條線索似的，藉以把利己之心還超越了人類死朽的肉體之滅亡之上而引入其它的世界裏去，並且更用對這些其它的世界的戒懼與希圖的心理來堅強爲當前世界脆弱無力的人們底心性的——這一種宗教，牠顯然是利己之心底一個臣僕，當然是要陪伴舊時代同時被界

至墓穴裏去的；因爲在新時代裏，天國底永生，並不是在墓穴底彼面纔開始，牠乃是給新時代直接降臨到牠的當前當頭來的；然而利己之心却既被解除了統治之權，而亦被解除了服務之責，因此牠也只好隨即拖帶着牠那些臣僕奴隸們一併地下台了。

由此觀之，達到真正宗教之教育，便是新教育上終究的一件事務了。至於說在虛構一個在這一點上所需要的那對超感官性的世界秩序的觀念時，學童們是否真正自動地去行動了和所虛構的觀念是否處處都對了，和是否絕對清晰與明瞭，那這在教育方面，一如牠在其餘的認識對象上一般很容易照樣予以判斷的；因爲這也仍是認識領域裏的事件的。

然而在這兒還要重要的，乃是下列之問題，就是：在教育方面怎樣可以測驗，怎樣可以給自己弄得保證，證明這宗宗教知識，並非冷冰冰的死物，乃是要把自己表現於牠的學童們底實際生活裏去的；關於這個問題底答復，是須要先答復了一個其它的，即下列的，問題之後，方能來從事的，就是：宗教怎樣和在何種方式之下去表現於人生裏？

直接在尋常的生活和在一個秩序良好的社會裏，爲裁成人們底人生，絕對可以無須乎宗教的，爲這一種裁成人生的目的，真正的道德已足可够用的了。所以照這樣說，宗教便不是一種切於實用的東西，並且絕不能，和絕不應當是切於實用的，因爲宗教純粹是認識方面的問題，牠僅只是令人們對於自己得以達到充分明瞭清晰的地步，給人們解答人們所提起的至高深的問題，給人們融解人們最後的矛盾，這樣可以使人們底心性得以完全融洽，趨於一致，並且向人們底瞭解力裏植樹澈底的澄澈明確。宗教是整個救渡人們和解脫人們出離一切外來束縛與桎梏的設置；因此宗教便負有給與人類一種直接與人類心性相稱合，而絕不帶其它目的的教育之義務。一個區域，爲的是可能得在其中以人類心性上一種迫促的力量去發展功效，宗教只是或者在一種極度不道德和敗壞的社會裏，或者如果人們底工作範圍並非在社會的秩序之內，而係處在這秩序之上，猶其是負有

時時從新創造和護持這秩序的職責，譬如說，一國之元首君王，他們在許多的事件上，沒有宗教，便絕不能令良心得安地去執行他們的職責時，纔可以獲得的。在一種像我們這以一切的人們和以全民族為目標的教育裏，這末後所說的一種情形自然提不到話下了。無論何時何地，凡是一經考查，便能以自己的智力清清楚楚見到時代底不可改善，不可救治，但仍要不休竭，不自餒，不失望，以繼續工作於這個時代之上；凡是對將來的收穫，雖明知無望，但仍奮勇照常忍受力耕力耘，播種下籽時所流熱汗之苦楚；凡能以德報怨，也向那不知恩的人物們布施恩德，和以行動與財物，去惠贈那些怒呢不滿的人們，雖然明知情曉，他們仍將要怒呢不滿的；凡是於百敗百北之後，仍能毫不為其所動地屹然立於信仰與仁愛之中，那在這些地方便不僅是道德力之所使然——因為這宗力量是需要有一個目的的——乃是宗教力之所使然的，乃是向對那高高主宰於我們的頭頂，為我們之所難識難測的一個律則所生的崇敬，的歸依，之所使然，乃是在上帝之前虔敬虛卑的啞默無言之所使然，乃是對上帝借我們的皮殼以發出的這生命所起的至深邃的依戀之所使然，惟獨這生命，和為這生命本身的原因，纔是人們之所欲救渡，之所欲超拔的事物的，雖然人們底眼目之前並不見有其它事物可救拔時。

在這一宗的狀況之下，新教育裏的學童們對於宗教所獲得認識，在他們那個小的，他們生長於其中的個公共團體裏，是不會變為實用物，而這也是這宗認識之所不應當的。這個公共團體是有組織的，秩序良好的，所以凡在這個公共團體裏有所舉動，只要舉動得當穩巧，那總要會成功的；況且尚在嬌嫩年齡裏的人類，是應當保存他們於天真的狀態中，和保存他們對於人類的安靜信仰中的。對於人類鬼蜮姦譎之認識，是要留待成年的和心性愈趨堅定的人們底親身經驗的。

那麼照這樣說，只是到了這較成熟的年齡，和到了不得不去鄭重視人生的地步，當在教育把受教育的學童們久已就委諸它們自己的掌握中之後，而又逢到它



們是要使它們的社會情況由簡單而趨入愈高的些階段裏去時，那受教育的學童們，纔是需要他們宗教認識爲一種心性上的衝動力量的。可是在教育方面，趁着受教育的學童們還處在牠的管理之下時，仍尚不能向他們作關於這一點的測驗，那麼怎樣還能會確切有把握，只要一遇到這種需要一經出現時，也能使這宗心性上的衝動決不會失其效用呢？這個問題，我來這樣答復：就是受教育的學童們，須要把他們教育到能使他們所有一切認識知識，都不在他們的心性裏成爲死的，冷冰的，如果使這種認識知識實地上可以能得到生命的可能性，一經出現時，乃是要使任何認識知識都不得不登時輸入人生裏去的，假使人生需要這一種認識知識的話。關於這個斷語，我馬上還要更向深處給牠樹基礎，更向深處去發揮的，並且藉此還要把在這一次和上一次的講演裏所談論的那整個的概念舉入與編入一個範圍愈加擴大的知識系統裏頭去，我要由這一個概念裏尋求一種新光明和一種程度愈高的清晰明確，來畀與這一個範圍愈加擴大的知識系統，只要我先把新教育底真實性質確定地舉示了出來之後，而這新教育普通方面的描敘，我方纔已經結束了的。

由這兒看，這所說的教育並不像我們今天講演一開頭時所說的的話一個樣，僅只是一種培養學童們底純粹道德的技術了，牠尤其是要令人們覺得，牠是一種要把一個人底全體絕對地和整個地教育成人的。應行屬之於這種教育範圍內的，有兩個主要之點：第一點關於形式方面，那麼所謂教育的，乃是把實際真正的活動的人，一直教育到它生命底根柢裏頭去的，然而絕非僅只要教育一個人底影子與幻形，皮毛與皮相的；其次關於內容方面，那麼所謂教育的，是要把一個人所必須具有的一切成分都要同等地和絕不容許破例地予以造就的。一個人底這宗成分，就是智力與意志，而教育之所企圖的，便是智力之明確與意志之純潔。

應當提起而置入智力之明確中去的，是兩個主要的問題：一即純潔意志本來之所志願的，究竟是甚麼，並且用何種方法，可以得達到這種所志願的事物，爲求這一主要方面之解答，是要得牽動其餘應向學童們灌輸的各種知識的；其次即這

一種純粹意志在牠的基礎裏與性質裏，究竟是甚麼，爲求這一個問題之解答，是須要牽涉到宗教的認識上頭來的了。這所說的主要之點，在教育方面，是要給受教育的學童們一直發展到把她們去向人生裏灌輸之前爲止的，是教育方面之所直接要求的，並且決不打算向任何受教育的學童們絲毫有所減除，因爲任何一個人都正是要爲一個人的；至於說一個人向下還更能成爲一個甚麼樣的人物，和它心性裏面的一般人性終究還要採取或獲得何種特殊之形態，這是與普通教育無關的，這是牠範圍以外的事情，我們可以在這兒置之不論了。——我現在再來繼續着講論方纔所宣稱更要去給牠向深處樹基礎，更要向深處去發揮的那句說在受新教育的學童們底心性裏任何認識知識都不會成爲死物的斷語，和再繼續着講論我要把上面所說一切的話都列爲系統的那一個系統，並且是要用下列的論斷的。

一，根據所述說的情形，一經提到人類底教育方面，那麼便要有兩等絕對不同和完全相反的人們之可分的。雖然如此，然而凡人類之所以爲人類，在最初的一點上，仍要彼此相同的，而這兩等的人們當然亦不在例外，這相同之點，即在人們生命之表現，無論怎樣駁雜變化，却都要在人們心性底深幽處有一微微萌動，不自知覺地在驅迫着人們，而歷經一切變換，仍恆定不變，仍始終如一，自如自在的個念頭，所謂意志之萌芽，所謂基礎動機，根本衝動，所謂本能，爲其地盤，爲其基礎的。——在這兒我乘便附帶着另行揭示一句話於下面，就是：人們心裏這念頭，這動機，衝動，意志之萌動，這本能牠對自己的曉悟，和人們把牠向概念方面的轉譯，換句話來說，就是把由人心幽微潛伏的個去處所泛了上來的個不自知覺的，本能的，意志的念頭，拿來在理智方面，在意識方面作一番盤算，使之轉成意識的，已自覺悟的個欲念的行動，便是創造世界的行動，並且除了這個，照這所說的樣式在那絕非自由，而必不能不出現的思想裏自行創造的世界之外，並沒有其它一個世界的。這個時皆須向一種意識，一種覺悟去轉譯的衝動，在這轉譯裏面，方纔所說兩等人們，又是彼此完全相同的，是可以按照意識上所具兩個不同的基本類別，在一個雙重的樣式之下轉譯成意識的，而在轉

譯上和在對自己的曉悟上的這一個方式裏，兩等的人們，却就彼此不同了。

意識上頭第一個，首先地，依照着時間，以自行發展的基本類別，便是人們心裏一種昏暗的，尙未判明的感覺。方纔所說那人類心性裏的基本衝動力量，一經發生了出來，在向意識方面去轉譯的過程裏，一到了這種感覺底地步，那最平常和正軌地，都要被人們理解，被人們認知爲個人對於自己，對於個人底「我」之愛的，而這一種昏暗感覺，對於這個個人底我，個人底自體，首先僅只是解悟爲一種要生活，要安適的我，要生活，要安適的自體的。由這一點裏發生了出來的，便是物慾的利己心竟要成了一個人真正的基本衝動，和一種這樣的，域局於牠原始的基本衝動之轉譯過程裏的生命上的發展能力了。一個人何時照這樣繼續着曉悟自己，明白自己，那他何時便不得不自私自利地去行動，並且決不能會改樣的；那麼這利己心便要是他生命上那不停歇的轉變裏惟一恆定，始終如一，和確切可待的事物了。可是人們這種昏暗感覺，有時也可以以出乎正規的一個非常的例外，去跳越了個人底自體，而將那基本衝動覺察爲一種對於事物間一種其它的在昏昏暗暗感覺着的秩序所生的熱望的。由這一點裏所發生了出來的，便是被我們在其它地方充分描叙了的那種生命了，這種生命高高地超越於利己心之上，處處爲理想意像之所推動衝動，雖然這理想意像尙幽暗不明，但却總是理想意像的，並且在這一種生命裏，理性竟要成了個人底基本衝動，個人底本能，以支配着一切的。僅只是在暗感覺裏來這樣解悟人類之基本衝動，這便是人類之間上述第一等人們底基礎情形，這些人們並非爲教育之所裁成，乃是以自己裁成自己的，而這一等人們尙包含有兩個屬類於自體之內，這兩個屬類是因一種不可理解，爲人類技能之所絕對不能通達的理由，纔被區分了出來的。

意識上頭第二個基本類別，通常並非由自體之內發展了出來的，乃是須要在社會內予以精細審慎的培養的，這個類別，便是清晰明確的知覺或認識的。人類底基本衝動，如果係於這一種原始的情況裏被作了解悟的話，那這便要生出一種第二等的，與第一等完全不同的人物來了。一類這樣的，竟也連人類基本之

仁愛仁心爲從事之資的知覺，認識，自然不會像一個其它的知覺認識一般，令人們冷冷地和不關痛癢地置之不理的，乃是這類知覺認識上的對象，必將爲人們之所踰越一切地愛好的，因爲這個對象只是我們原始之愛底判解分釋與翻譯的。

其它的認識，以冷疏的異類外物爲從事之資，而這冷疏的異類外物始終要是冷疏的，不得不令人們冷冰地置之的；然而前面那與此相反的認識，甚至是以認識者之本身和它的愛力爲從事的對象的，而這愛力，却是它不能不愛的了。雖然在這兩等的人們，仍係這同一的原始的，只不過是在其它形式之內出現的愛力，是爲他們的心性裏驅迫着他們的能力的，然而人們除這一種狀況之外，仍然可以說，在第一類別的意識上，是昏昧不明的感覺在驅迫着人們的，在第二類別的意識上，却是清晰明確的認識的知覺，在驅迫着人們的了。

至於說一種這樣清晰明確的知覺認識可以在人生裏成爲直接促迫驅策的能力，以爲人們操行，人們行動之本，而這又是可以視之爲靠得住，准保無錯的，這宗情形之所關係的，却如上面之所說的一般，是在經這知覺認識之所判解分釋的，乃是人類實在的，真正的愛力；是在人們可以直接明白，這原來即如是，並且因這判解分釋，同時他心裏對於那一種愛力的感覺，便可被惹起和爲他之所領略的了；因此更且是在知覺認識之在他個人方面永不會見諸發展的，如果同時不是爲的愛力時，因爲否則他必將對之冷然無味，而愛力亦將永不會見諸發展的，如果同時不是爲的知覺與認識時，因爲反是，他心內的動機心將變爲一種昏暗不明的感覺的了；最後是在他所受的教育上每進一步，都要是對於把知與愛二者合併於一己的個整個的人施以教育的。一個經教育這樣時時都在拿着當作一個不可分離的全體而對待的人，後此必更將仍是一個這樣的人的，那麼每一種的知覺認識也必定要勢所必至地成爲他人生上的動機的了。

二，因爲一方面，既照這樣代替昏暗不明的感覺，而把那清晰明確的認識拿來，作成了人生上最初的和真正的基礎與出發點了，所以一方面，利己愛己的心理便完全被邁越了過去，而把牠在人心裏的發展給牠葬送了。因爲只是，昏暗

不明的感覺，纔是使人們覺得牠的自體是一個需要享受和畏避苦痛的事物的；然而清晰明確的概念，却絕不會令人覺得，人們竟是一個這樣的事物，這宗知覺與認識，表現人類爲一種道德秩序裏的份子，而對於這種秩序，是有一種愛好的，這愛好在概念底發展時同時便被隨同着燃燒了起來，和被發展了出來的。我們這教育和這種利己心理毫無所關，因爲這種教育拿清晰明確的知覺認識來把利己心底根抵，就是那種昏暗不明的感覺，給悶斃滅除了的；這種教育並非駁擊利己之心，而更非予利己之心以發展的，牠簡直對於利己之心可以說毫無所知。假使一個人底這種性癖後來仍有生動之可能時，那麼這種性癖便要發現人們底心性已經爲一種高尚的性癖之所充塞，而這一種性癖，這一種高尚之愛，自會拒絕了利己性癖在人們心性裏的位置的。

三，人類這基本衝動，如果牠被轉譯爲清晰明確的知覺認識的話，那便不是要向着一個已經現成的和已經具有的世界去出發的，因爲這種世界令人們只能按照着牠的實然狀況去作一種被動的領略的，並且因爲在這個世界裏一種迫促人們到原始創樹的動作地步來的愛力不會爲牠自己尋到發展效力的範圍的；這基本衝動，一經增進到知覺認識的地步，那牠乃是要向着一個須要演進的世界出發的，換句話來說，就是向着一個先驗先天的，有着前途，有着將來，而永久在續續不已地有着將來的世界去出發的。因此爲一切現象底盤的上帝之生命，牠灌注到世界裏來時，便永遠不會是一種固定的和現成的存在，乃是一種須要演進演變的事物的，並且當在一種這樣須要演進演變的事物，到了演進演變底盡頭上，而有所成就時，那牠就要仍以一種須要從頭再演進演變的事物，永輪迴着不停地趨入世間裏來的，所以由這一點說，上帝之生命自然永不會趨入固定存在界底死寂中去了，乃是繼續無間地始終中止於怒流不已的生命底形式中的。上帝直接的現象與啓示乃是愛力；而經過知覺與認識把這一種愛力作過一番判解分釋之後，就樹立了一種存在出來了，並且還固然是一種負有永久只能演進演變的使命的存在的，而這種存在，便是惟一的個真實的世界了，只要人們在一個世界上能得發現

真實的話。反之，那第二個，當前現成，經我們直接發覺為實有的世界，只不過是些影子與幻像而已，由這些影子和幻像裏，人們底知覺與認識給自己對於愛力的判解與分釋造出了一個鞏固的形態和一個有形可見的體制的，所以這第二個世界底作用，也就只在牠是那就本體說無形可見，而處於高一層的個世界底明瞭性，和觀感性上的條件和方法而已。連這末後所說的個崇高世界，上帝也不是直接走入的，就是在這兒，上帝也只是藉着這「獨一」的，純潔的，無復變易的和無形狀的愛力以走入的，只是在這一種愛力裏面，上帝纔是直接出現的。投入這種愛力之下來的，是人們那宗觀感萬物萬像的認識，這宗認識於每次來投入時，皆携來一幅自行構造的，用以盛裝愛力上那本來無形可見的對象的景像，可是牠每次都要為愛力之所反駁，因而便被逐入再從新去構造的行動裏，不過這從新的構造依然要遭到反駁的，因此那愛力，牠就牠個體說，本來純潔不雜，渾一團圓的，絕對無能力去流動，無能力去無窮盡和永恆的，然而在同觀感的這一種融合裏，就要如同觀感一般，也要成爲一個永恆的和無窮盡的事物的了。方纔所提到的，由認識裏給我們提出的那幅景像——就牠個體和就牠尙未向被清晰明確地認識了出來的愛力方面去運用的情形說——就是我們當前這個固定的和現成的世界，或所稱之爲自然界的。那宗謬妄之見，以爲上帝之性質總要是在某某一種方式之下直接地，而絕非間接地藉着方纔所指出的那些居間枝節，以湧灌到世界裏來的，却是基於人們精神界裏的蒙昧，和意志界裏的凡俗的。

四，至於說人類心性裏面昏昧不明的感覺以化解愛力的方法的資格，恆常皆可完全被邁越了過去，而以清潔明確的認識作爲尋常的，普通的化解方法，以頂替昏昧不明的感覺底位置，這我在上面已經向大家提醒過了，是只可以藉人類教育上一種審慎周慮的方法以辦理的，可是這迄至於今並未照辦了。我們也更由上面的講演裏瞧了出來，我們是照着這末後所說的教育方式，把一種與迄至於今的尋常人物絕對不同的人物類型給介紹了出來，和樹之爲規則了，既這樣，那麼因這種教育之所使然，必致事物間一種完全新的秩序和一番新的創造得以開始

了。人類在這一種情形底影響之下，必將自己造就自己為這種新人物的，恰切便在他們以當前一輩的人類，教育自己成將來一輩人類的，照着那個惟一能得把這辦到的方式，藉着知覺與認識以這個世界裏唯一的，大家公共的，自由傳佈的，和真正的，聯合一切精神界為一個團體的光明與空氣底資格。一直到現在，人類底成就，都是碰巧怎樣就怎樣，能怎樣就怎樣；像這一宗盲人瞎馬式的成就，在教育方面已經是過去的了；因為人類在這一種成就裏，所達到了的最廣遠的發展，却是把自己發展到了空虛無價值的地步的。假使人類不甘自止於這個空虛無價值的地步時，那麼他們就不得不自即刻起始更繼續向下使他們自己達到他們還能成就的境界。這便是人類在塵世上本來的使命了，這是我在我現在的講演之前，此為其繼續的這些講演裏曾說過的一句話，我的意思就是要說，人類底使命，即在人類自動地，自由地，把自己造就到人類本來原始的性質的地步，換句話來說，就是要復返人類原始的性光的。這種自行造就的行動，普通都是以審慎周慮的態度和按照着一條規則而進行的，自應在空間裏與時間裏某一地點和某一時刻以開始的，可是一經如是，那麼人類自動自由與審慎周慮的發展上一個第二主要段落，就要替代一種非自動自由的發展上第一個段落，而出現了。關於時間的問題，我們的見解，是以為恰恰現在便是這個時期了，而現在的人類，正是處在他介於兩個主要時期之間的塵世生涯之真正的中間的；然而關於空間的問題，我們却是在相信，人們應當首先向德國人們屬望，來開始這新時代，以為其它民族底先驅與榜樣。

五，雖然如此，然而就連這種完全新的創設，也還不是由已往的情形裏一躍而出；乃是迄至於今的時代上的真正自然的繼續和結果的，尤其特別在德國人方面。時代之一切生動與努力，其氣勢之所趨，顯然可見，並且據我所相信，已為大家所公然承認，是盡在祛除人類心性裏的昏昧感覺，和唯獨使清晰明確與知覺認識得以達到主宰的地步。這一種努力，我們一看到迄至於今的那些空虛無價值現在已俱被完全掃除的事實，我們簡直可以說是完全成功了。這宗求明

瞭，求清晰的欲望，現在無論如何，也是不可再被拔除了去的，或者那宗木然向着昧昧不明的感覺裏的陷溺，無論如何也是不可令牠再到了支配人類心靈的地步；那宗求清晰明瞭的欲望只是還應當加倍地繼續向前發展，加倍地向上流社會裏灌輸，以便也可使一點物事，也可使那肯定的，和真正有點甚麼可供樹立出來的真理，于虛空無價值的現象被揭除後，亦然得以顯露了出來，為大家之所共見共仰。那由昏昧不明的感覺裏來，而關於現成具有，以自己建立自己的存在的個世界，已是沈淪了，並且應當永久沈淪了的；然而那出之於元始的清晰明瞭性而關於永久繼續由精神界裏分娩而出的存在的個世界，却應當發射光芒，開始展現牠全盤的彩華了。

對於一種在這樣的些方式裏的新生活底預言預告，固然要令時代裏的人們覺得離奇可怪的，並且甚至他們或許連把這一種福音據為已有的胆量都會沒有的了，如果他們的眼光，僅只注射到盛行於他們之間的那些關於方纔提到話下來的種種對象和意見和這種經我們吐露為新時代根本原則的事物彼此的離有多樣大的話。我不要說那宗一向都被人們視為一種不可普化的特權，因而迄至於今照例僅只為社會裏高一層的階級之所得享受，而牠對於超感官性，或所謂形而上的個世界竟完全緘口不言，並且牠所謀求的，也不過僅只使受教育的人們略少得到一點關於感官性，或謂形而下的個世界裏的事務的智巧而已的教育，是一種顯然愈加惡劣的教育，我的目光之所注射的，僅只在那所稱之為平民教育，和在一定的一個很有限的意義之下也可以被稱之為國民教育的教育的，因為這一種教育對於超感官性的形而上的個世界，並非絕對守緘默的。這宗教育上之所主張的究竟是些甚樣的教言，學說吧？如果成們一方面，當作是新教育上所必須具有的最初最先的前提，去樹立了那種以為在人類底心性裏是具有一種對於良善優勝的事物而生的純潔樂趣，而這種樂趣竟能為人們之所發展得，使人們絕對不會再把所認之為良善優勝的事物棄置不理，和絕對不會替代這宗情形，更去作那所認之為惡劣的事物的學說，那麼迄至於今的教育竟與此完全相反，而不僅假定，甚至還



是自幼齡起即已教訓牠的學童們，一半說，人類對於上帝所立之禁戒，是具有一種天然的憎惡性的，一半說，在人們簡直是不可能的，來履行上帝底這些禁戒。

對於教育上一種這樣的訓示，如果牠果然為人們之所重視和為人們之所相信的話，那還能有其它的情形之可期待麼，除掉任何一個人都要去皈依它那既不能有所變更的天性，不去嘗試着作經它們給它所曉諭為不可能的事體，並且心裏再也不會起要比它和一切人們底本然本能還要好的個念頭了，甚至它還會不以它們向它之所屬望的那無恥行為為不然，去在它那極端的罪惡性與惡劣性中自承自認，因為這宗在上帝之前的卑劣無恥行為，是被它們給它曉諭為唯一的一個應付上帝的方法了，並且假使有一個像我們這樣的主張，聽到了它的耳裏時，那它也並不要作異樣的思想的，除了思想，人們這只是同它開惡劣的玩笑的，因為它在它的心裏之所時時刻刻地感覺得到的，和伸手之所能抓得着的，都要是證明，我們這主張不真，而惟獨這主張底反面纔是真的哩？如果我們一方面是認定有一種與一切存在都完全無關，尤其是可以界與這個存在以律則的認識，而我們一開頭就把任何一位人類之赤子浸漬於這宗認識裏去，更且自這時起，時時刻刻都要保持它於這個疆域裏，而事物上那只能以歷史的死板方式去學習的性質與狀態，我們却是視之為無關重要的，自會發生的附帶現象的；我們一方面的主張既這樣，可是迄至於今的教育方面最成熟的果實反以反抗態度朝着我們迎來，並且警告我們說，盡人皆知，是沒有一種先天先驗的認識的，而它們可要領教領教哩，人們除掉藉經驗之途徑外，怎樣還聽會去作認識呢？為的是使這一種超感官性的和先驗的世界，甚至在那一點上，也透露不出來，就是在那顯然不能把這使世界避免了去的一點之上——換言之，即在對上帝之認識之可能性上——，並且就連向上帝方面，也不令人們那精神的自主活動得以延展的，乃是始終要人們持着被動的皈依態度的，所以對於這宗危險，迄至於今裁成人類的教育，竟發現了一個胆大的方法，就是把上帝之存在拿來作成一種歷史的事實，而這事實底真或妄是要以見證之傳訊為決斷的。

這固然是迄至於今的舊教育上的實況的；但是雖然如此，當前的時代，却不可因之而對於自己失望。因為這一個和一切其它類似的現象，皆非獨立事物，乃只是些舊時代裏野生野長的根柢上的花朵與果實的。當前的時代，只用安然順受一種新的高貴的和茁壯的根苗之移植，那麼舊根苗便要被塞斃，並且牠所開的花和所結的果實，因為不能由根柢裏繼續輸入養料的原因，自然會枯萎和脫落下來的了。時代裏的人們，現在還絕沒有能相信我們的話的能力，而我們這些話，他們要覺得彷彿一些神話是的，自是勢之所必至的了。其實我們也並不是只要這宗信仰的；我們只是要創造與行動的場所。只要他們後來一瞧見了我們的創樹與行動，那麼他們便要相信他們自己的眼目之所瞧見的了。

這樣譬如說任何一個人，只要他對於最近時期裏的發明創作素有所知的話，那麼他必定早就會覺察了出來，在我們這兒這些講演裏，又是把那些論斷與意見說了出來的，就是那些經近代德國哲學自其發生之時起，即已宣講而又宣講了的論斷與意見的，因為這宗哲學，除掉宣講外，並不能更有甚麼向前的舉動了。至於說這些宣講毫無成效地消散於風地之中，這足夠顯然可見的了，而這些宣講不得不這樣消散的原因，亦一般地顯然可見了。因為對於活的事物能發生影響的，仍要是活的事物的；可是在時代裏的實際生活內，對於這種哲學尚絕無響應之點的，因為這宗哲學之所據為牠活動的範圍，還未給時代裏的人們升起，並且對於這宗哲學具有感受性的耳目之官，是還未給時代裏的人們生出的原因。這哲學不是屬於這個時代裏的，這個時代裏絕無牠的家鄉，牠是時代底先覺，走在了時代底前頭去，並且是一代人類預先已經完成了一種生活要素，這一代人類是要在這一種生活要素中，纔能得達到光明的地步。對於眼前的一代人類，牠不得不放棄；可是為的是牠一直頂到那可以了解牠的一代人類底出現，不致袖手遊閒，無事可作，那麼牠就可以去担負培養牠所從屬的那一代人類底教育了。

只是這一個與牠最切近的事務，牠明白過來了之後，牠纔能和平地和靄然地同某一代牠並不喜愛的人類共同生活了。我們直至這時所描敘的這種教育，同時

也是爲這種哲學所預備的一種教育；況且再一說，在一定的一個意義之下，也惟有這種哲學纔堪當在這種教育裏執教鞭的；這樣，牠便不得不當先去嘗試着了解和接受這種教育了。不過那個時代一定會來到的，在那個時代裏，牠必爲一般人們之所了解和欣然地接受；爲了這個原故，當前的時代儘可不必對自己失望了。

當前時代裏的人們可以聽一聽，古代一位預言家對於他在他那神識透視裏所瞧的一幅幻景幻像所說的話是怎樣吧，這幻景幻像裏所呈現的一種情狀，其悲慘的程度，絕不下於我們今日的情狀的。這就是那位差拔（Chebar）水畔的預言家，那位向被俘虜的人們施以慰藉的聖人之所說的話的，可是並不是在自己的國度裏，乃是在異國異邦裏所說的話的，他說：『主子底手降臨到我的身上來，抓着了，把我主子底神靈裏引了出去，置放在一片廣漠的荒場上，荒場上充滿了白骨死骸，他領着我到處行走，可是瞧吧，荒場土堆積的屍骨可真够多的了，瞧吧，那些屍骨真够焦枯的了。主子對我說：『你這位人類之子，你也想得到，這些骸骨都可以能再復活麼？』我說：『主子，這自然只有你纔能知道的』。那麼他就對我說：『你對這些骸骨作預言，並且對它們說吧：你們這些枯骨朽骸，你們聽主子底話吧。主子關於你們這些枯骨朽骸這樣說了，「我要用筋用髓把你們再聯結了起來，要令血肉長在了你們的身上，要用皮膚蒙在了你們的血肉上面，我要與你們以吸之氣息，使你們再復活了起來，那麼你們就可以知道，我是真主的。』』於是我就照着主子底命令去作預言，這你可瞧吧，當我去預言時，便喔喔的颯了起來，和生動了起來，並且那些骸骨都又一塊一塊地對在了一起，各據牠原來的位置，血脈與筋肉在那上頭一律長出，並且也都蒙上了一層皮毛；但是在它們的身體裏還沒有呼吸的氣息。於是主子又對我說：『向風作預言吧，你這位人類之子，並且對風說：「主子這樣說了，風，你由四面颯了過來，向這些死人堆裏吹吧，使它們再得復生。』』於是我又照着他向我所命令的去作了預言。這樣呼吸的氣息，便鑽入它們的體內，登時它們都又有了生

機，並且站立了起來，而這些人們竟成了很大很大的一個軍隊』。只用讓我們高一層精神生活上的成分也照樣的焦枯腐朽，而更因此也讓我們民族統一上的連繫都一般地破碎了吧，並且在凶野的無秩序中，散散亂亂地，像那位預言家所說的那些骸骨一般堆積那兒吧；只用讓在粗風，暴雨，和灼炙的陽光之下，晒白了和吹枯了牠們吧：——那無論如何，精神界裏所具有的賦與人類生命之吹息，總還沒有停止在吹颺哩。這吹息也將要抓着我們民族軀體已死滅的骸骨，而將牠們一塊一塊地堆壘了起來，使牠們再光華燦爛地立於新的與光明的生命之中。

(一) 見聖經赫賽奇耳篇，三十七章，一至十節(Ezekiel 37, 1-10.)。

## 第 四 次 講 演

德意志民族和其餘出於日爾曼血統的民族之間主要不同之點

在我們這些講演裏所提出裁成一代新人類的教育方策，應行首先由德國人們向德國人們去施用，並且這個教育方策原來與儘先完全適宜於我們的民族，這是已經說了的。連這一句話，也須要一番證明，而在這一番證明上，我們也要是和迄至於今的步驟一般，先從至高深與至普通方面來開始，以便相示德意志人民就本體與個體說，完全把它們現在所遭遇的命運撇開，在它們那特質特色裏究竟是甚麼，並且自從它們是甚麼以來，歷代情形又怎樣，此外以便陳述，即在這一種特質特色裏，已經隱伏德意志民族超越一切其它歐洲民族之上，而獨能有受一種這樣教育的能力，和內裏已具有嚮應一種這樣的教育的影子。

德意志民族首先的情形便是日爾曼人種底一個支派，對於日爾曼人種應行說的話，在我們這講演裏已够了，如果把那一種科學的確定舉示了出來的話，這確定就是說，當在日爾曼人出現於歐洲時就把舊日歐洲已成立的社會秩序同它們舊日在亞洲時所保存的真正的宗教給聯結了起來，而這樣便就本體和由個體之內發展了一個與已沈淪的古代相背馳的新時代出來。再者我們所應說的話也已够了，要是我們去把德意志人民尤其僅只就它們与其它發生於它們之旁的日爾曼各民族支派相背反之點加以一番說明的話，因為其他的新歐洲民族，譬如說，出於斯拉夫血統的各民族，與其餘歐洲民族相比較，便要顯然令人們覺得，它們發展的程度還並非那麼清晰，竟能使一定的一種對於它們的描畫有可能的了，然而其它同出於日爾曼血統的民族，在它們，我們馬上就要指出的主要區別的根由並不適用的，譬如說斯干地納維亞半島的人民（Skandinavier）在這兒決無可疑地也應該被視作德意志人民，而同被包括於我們這觀察上的一切普通結論裏了。

不過在我們現在特別所要作的觀察未實現之前，卻務須將下列的一段註語說

在前頭。在這一段註語裏，我要舉示一件事實出來，作為原本由一個民族宗派上所發生出來的區別的根由，這件事實僅就事實方面說，也是很顯然和不可反駁地置在大家眼前的；然後我就要把這已發生了出來的區別上的單個現象一一樹立那兒，這些單個現象，僅只作為事實方面說，已然可以能陳述得使人們了然洞見。不過關於把這宗處於結果地位的單個現象拿來去和處於為牠們根由的地位，而由同一宗派上所發生了出來的那種區別作結合的行動，因而結果怎樣由根由裏得以演出的情形，這卻是我在普通方面，不能預期我的話能為一切的人們都有同一的顯明與確證的力量。就是在這一個論點上我所說的話，也還並不是完全新的，和迄至於今並未曾有所聞的論斷的，乃是在我們大家裏面有許多單個的人，它們為對於這件事情的一種這樣的見解，或者已經有了很好的預備，或者對於這種見解亦已素所習知了。但是在大多數人們之間，關於我們所要提起的這個對象，確係有一大批與我們這些觀念完全相異的觀念在流行着，而要來改正這些觀念，並且把一切經那些對全體全部的事物素無練達眼光的人們由各片段事例方面所提出的反對，都要一一予以駁斥時，那這未免要遠超我們這講演時間和我們這講演計劃底限界了。因此我不得不自認為滿足了，能得把我在這一個論點上所要說的話，這些話決非片段的，割裂的，和並非未向這兒所發生出來的知識底深處去建樹地立在了我全部思想之中的，僅只當作給它們可以繼續向下思索的對象，置之於它們的眼前。這些話，在我，總然不為整個學說所不可免除的徹底性計，就是一看到那由這些話裏所發生的重要的，在我們這講演以後的歷程中自會出現，而本來應屬於我們次一舉動範圍內的種種結果效果時，便不可以完全地隔過，而絕不一提了。

德意志人民底命運和其餘由同一根柢裏所產出的各民族支派之命運的不同，首先與直接呈現於觀察者眼簾之下的，便在德意志人民仍是居留在它們原始民族本來的住在地之中，而其它的支派，反移居到了其它的地方去，並且更在德意志人民仍保存了和繼續建設了它們那原始民族本來的語言，而其它各支派，反採用

了一種異邦異族的語言，並且逐漸按照着它們的方式又改造了這一種語言的。由這最初的一點不同，必定是產生了後來所現出的那種種不同的，譬如說，在原始的祖國裏，按照着日爾曼民族的原始習俗，始終都是在一個權力有限制的元首之下所設置的聯邦制度的，可是及之它們遷移到其它的邦國去時，它們的憲法卻就愈加照着迄至當時的羅馬 (römisch) 方式轉成了君主政體，並且也竟明明白白宣言為這宗政體的，不過這一宗發展程序，卻絕非倒轉過來而實現的。

在這所舉示的種種變換之中關首第一個，就是家鄉底變換，卻完全無關重要。人類無論在任何一塊地帶上，任何一抹的天底下，都能很容易地弄成了自己的家鄉，並且那民族底特質特性，決不會為它們所居住的處所之所過甚地轉易的，更且反而是能主宰這居處之所，和以自己的意向來改造這處所的。就連四周自然界影響之不同，在為日爾曼人所居住的地帶裏，也並不是很大的。人們同樣不可重視的，就是被日爾曼人所佔據的邦國裏，日爾曼血統的人民便要同以前居住該國該邦的人民互相混合的那一種狀況；因為由這宗混合裏所產生出來的新民族底戰勝者與統治者與教化也仍都還只是些日爾曼人哩。況且這一種血統的混合，既在異國異邦，而亦在祖國俱曾實現過的，在異國異邦是同嘎利 (Gallier) 和康達不列 (Kantabrier)，以及其它種種人民所實現了的，而在祖國，便是和斯拉夫人民 (Slawen) 的混合，況且其混合的範圍也還非輕微的哩，因此由日爾曼人種所發生出來的各民族支派，在今日之下，要說是任何一個支派的血統，較比其餘的支派都還要純潔，這話是它們任何一個支派都很不敢在其它支派之前安然出諸口頭的了。

但是較比這一個變換可重要得多了的，據我的眼光看，卻是一個第二種的變換，就是語言底變換，這語言底變換，便是建立德意志人民和其餘日爾曼血統各民族支派之間的一種充分的對反的；並且在這上頭所關係的，既非為這一個民族支派自來所保存的那種語言底特質，而亦非為一種其它支派所採用異族的語言底特質，這所關係的乃全在那一方面是保存了固有的事物，這一方面卻反而是採用

了外來的事物的，這是我一開頭就要確定地說了出來的句話；不過這所關係的，仍不在那些自來都在繼續着說一種原始語言的人民底先前來源的，這所關係的，實在只是在這種語言並無間斷地被人民之所繼續講談施用了，因為人類受語言底造就，卻遠過於語言受人類底造就的。

爲的是把一種這樣的區別在民族底製造裏所生出的效果與結果，並且爲的是要把由這一種的不同之點裏必定要發生出來，而處在民族特質特性裏的一種一定的背反情形拿來儘着我們這兒的可能和必須的程度給大家弄明白，那麼我就不得不邀請諸君來參加我們對於語言底性質所要作的一番觀察了。

所謂語言的，和尤其人們對各種事物在語言中藉人類語言器官所發出之聲音以畀與名稱名號的舉動，決不是以人類無根無據任意妄造的決斷和彼此的約定爲轉移的，這其間是先有一個基礎律則的，根據這律則任何一個概念在人類底語言器官裏，都要達到牠那一個，而決不能達到一個其它的聲音上頭來。一方面世間一事一物，既在個人的語言器官裏以牠們那一定的一個形式，色像，以及其它等等方面自行留造影子，那麼牠們在處於社會社交裏而互相往還的人們所執爲互通款曲的工具裏，就是在語言裏，自然也是會要以牠們那一定的一種音響自行結一個體式出來的。所以說，本來並不是人類在那兒說話，乃是人類底天然天性在那兒發言說話的，並且是在把自己的意思宣洩播佈給牠的同類的。因此人們就原該說：語言是只有一種，唯一的與絕對勢所必至的一種。

語言上的第二種情形，就是縱然語言爲人類以人類底本體，從不曾，以及任何一個地方都不曾在牠這宗澈始貫終的一致性裏現出過，乃是處處都要爲一批功效功用之所繼續向前變更與改造的，這批功效功用便是爲人民環境的地帶，以及語言經人們使用的次數愈見加多，或愈見稀少的情形，對於語言器官所發生了出來的，此外即被人們之所觀察，並以名稱名號被人們之所記出的事物一前一後相繼續的情形對於名稱名號方面一前一後的繼續所發生了出來的。但是在這一點裏，也並非出之於任意妄造或適逢其會的行動的，就是在這兒也有嚴格的律則以



爲之準繩；因此至於說在一個經方纔所說的各項條件這樣所限定的語言器官裏，不會生出唯一的一種和純粹的全人類語言，並且固然還恰切是這一定的一種由其中傍出的語言纔得透出於各民族之間，這是必然的情勢了。

假使人們稱呼那一大批立於，共同生活於，以及在繼續不斷地出於此口入於彼耳的講傳言說作用中繼續造就它們的語言於這同一的外面的，對於語言器官所生影響之下的人們爲一個民族時，那麼人們便不得不說：此或彼民族底語言，是不得不照着它們那此或彼已然的狀況而然的，並且本來並不是此或彼民族在那兒吐露它們的認識知識的，乃是它們的認識知識自行由它們的內裏吐露了出來的。

在語言底進化裏縱然經上面所提及的那些同一的狀況而生有種種的變換，但這種適合律則的情形卻始終不間斷，並且固然還爲那一切對於語言始終都在不停歇地講傳言說的人們，以及被任何一個單個的人所吐露了出來的新字樣，新名詞，一經達到了一切人們底耳內，那同是這「一個」適合律則性也便要繼之而生效力的了。人類天性裏所具的這同一的一種在原始時期不得不突然以衝出，而生機充盈的，創造語言與吐露語言的能力，歷經數千年的長久，和歷經一切在這數千年的長久裏，這一民族之語言上的外部現象所遭遇的變動變易，而仍能依然如故，這一種能力不間斷地由一切的前提原因，制限限定裏湧流了下來，而在每一種的前提原因制限限定裏便不得不成了牠所已成的那個狀況，在每一種的前提原因，制限限定底終結更不得不成了牠現在所是的那個狀況，並且中間在數度過渡的時期裏，竟也要成了牠馬上不得不變成的那個狀況的。純粹人類的語言，首先地同一個民族當在牠第一次的聲音發出時所產生的那一種音質聲勢歸結在一起，然後再同這第一次所發出的聲音在已成的狀況之下所不得不獲得的那一切的發展歸結在一起，那麼爲其最後的結果的，便就是這個民族當前時代的語言了。因此凡所謂語言的終究仍要是這同一的語言的。只有讓數百年之後的後人們不能了解當初它們祖先底語言吧，因爲種種過渡段落給它們喪失了；但是自開始的

時期以來，確係有一個恒久不斷，不躡等而進的過渡段落的，不過這個過渡段落  
在當前的時期永遠顯不出來，並且只是在添加新的過渡段落時，纔能為人們之覺  
察，而令人們瞧着彷彿一種裂罅是的。永遠不會有一個時刻會出現的，在這  
個時刻裏併世同時的人們竟能中止彼此互相了解，因為它們之間永久不變的情意  
媒介者與傳達者時時刻刻和始終都要是由它們內裏向外作語作言的公共的天然能  
力的。語言上的情形就是這個樣的，如果把語言看作是對於直接感官性的覺察  
上的對象所加的名稱名號時，而一切人類的語言，在一開頭時，俱都是這樣直接  
覺察的情形的。假使民族自這一種直接感官性的觀察再高進一步，而達到能觀  
感與理解超感官性的，或所謂純精神性的事物的地步，那麼這宗超感官性的，純  
精神性的事物就可以拿一個名稱名字來把牠們定止住，以便可以為任何一個單個  
的人，任意重複出現，和使牠免得同感官性的或所謂物質性的事物互相混亂，並  
且以便去向他人作傳達，以及按着自己的目的去引送到他人底耳內，不過這宗定  
止的方法儘先的一着不會是旁的樣子的，除掉把一個單個的人一方面表示為可以  
通達一種超感官性，純精神性的界域的器官，一方面再自這同一單個，而又可視  
作通達感官性界域之器官的人確切地分別了出來一舉之外——換言之，就是應當  
把一個整個的人一方面所具有的一副靈魂，一腔情緒和其它這樣的事物拿來去和  
它其它方面所具有的肉身肉體互相對立。再者這個超感官性，純精神性的界域  
裏的種種不同的事物，因為牠們全部僅只是在那個超感官性，純精神性的器官裏  
出現，並且僅只是為這個器官而存在的，所以在語言裏的表現，就只能去說，  
牠們對於牠們器官的關係，是和這或那一定的些感官性事物對於牠們感官性的器  
官的關係一樣的，並且只能去說，在這種關係裏，一種特別的超感官性事物，是  
和一個特別的感官性的事物被置於同等的地位了，而因這一種同等置放的舉動，  
牠在超感官性的器官裏的位置，便被語言隱隱地暗示了出來。在這個範圍內，  
語言底能力，僅止於此，不能更有向前的舉動了；而牠對於超感官性的事物的作  
用，便在給超感官性的事物創出一幅感官性的，具體的形像來，僅只隨帶着說

明，超感官性的事物，就是一種這樣的形像，象徵，意思，意境，符號，記號；誰要是想達到這一種形像，符號內所指的境地，而在腦中作一番觀望，作一番理解時，那麼牠就必須得按照着經這個形像，這個符號給牠所示出的那律則，去發動牠自己精神的器官，以爲它在這方面效力效勞的了。——從普通方面來說，顯然可以看出，超感官性事物底這宗具有象徵作用的名稱名號，每次都要是不得不以各該民族之間所具感官性的認識能力之發展階段爲準繩的，因此這宗象徵性的名稱名號，其開始與進化在不同的語言裏，結果亦必將很不同的根據着那一種關係底不同，就是那一種在說一種語言的民族所具感官性與精神性的教育造詣之間已發生和時時刻刻都在發生着的關係。

我們現在先舉一個例子出來，令這個就本體說很明顯的註語得以不板滯。

我們大家都知道是有一點事物的，這點事物依照上次講演裏對於人類基本衝動所解釋的那種了解方法，並非因人類昏暗的感覺，乃同時係因人類清晰的認識之所產生了出來的，而像這樣的事物，每次都要是一種超感官性的事物的，用一個希臘字樣來說，是叫作意像（Idee）的，這個希臘字在德文中亦然屢屢見用，可是所給我們的一個意境，象徵，恰切和德文中那個原有的 Gesicht（神識）一字恰切相合的，譬如馬丁·路德（M.Luther）聖經譯文中下列字樣：你們將要聽見一些神識裏的現象的，你們將要會想見夢見的等等字樣，便是其明徵了。所謂意像或所謂神識裏的現像的，如果從感官性的意義方面來看時，那便要是一點只可用肉體上的肉眼纔能見得到的事物的，然而卻絕非可以用一種其它感官，例如觸覺，聽覺等等感官之所能捉摸得着的了，這也好像一道彩虹或奇形怪狀的人物在夢中自我們眼前馳過，只能見，不能聽聞的情形一個樣的。可是這所說的意像，神識，如果從超感官性的意義方面來看時，那麼首先按照這個單字所應適用的範圍說，便要是一點絕非能用人類肉胎肉眼所能見得到，乃只是要用人類底精神纔能見得到的事物的，其次，就連這一種情形，也還不像許多其它情形一般，是要用精神界裏的昏昧不明的感覺纔能得以了解的，乃是要用精神界的眼目，就

是前面之所說的清晰的認識知識纔能得以了然於心目中的。再者，人們果然要假定，古代希臘人們在製造這種具有象徵作用的名稱名號時，自然是要把方纔之所說的彩虹情形，以及其它此類現象拿來作為製造之基礎的，那麼人們便不得不承認，它們感官性的認識，在它們未發現這種舉動之前，早已就高進了一步，而達到了能覺察事物之間的一種區別出來了，這種區別就在一部分事物是能給一切或許多感官之所開啓，而一部分事物卻僅能給視覺的感官，就是僅能給眼目開啓的，此外人們還不得不承認，古代希臘的人們決不能這樣，而必要是另樣地來表示我們方纔所開陳的這個概念的了，如果這個概念在它們能弄得很清白的話。

果然要是這樣了，那麼它們在精神方面的清晰明澈裏的特長，一經合一個其它的民族相比較，便要顯然地透露出來了，如果這個其它的民族不能把由審慎周慮的，醒覺的狀態裏所採取的象徵拿來作為表示感官性事物與超感官性之間的區別，而竟向夢鄉夢境裏去投奔，為的是可以為一個其它的世界能得尋到一個比擬之像；此外同時亦更可顯明了出來，這種區別並非因這兩個民族裏對於超感官性的事物所具感受性之或較強或較弱而始成立的，這乃是純粹因它們這兩個民族當初要用語言文字把超感官性的事物表示出來的時候，它們感官性方面清晰明瞭的程度有所不同，纔建樹了出來的。

由此觀之，對於超感官性的事物在語言方面的一切表示，命名的舉動，都要是以作這宗表示，命名舉動的那個人腦中所具感官性認識之清晰程度以及範圍之大小為標準的了。它所用的那個象徵，意境，是它所了然於心目中的，並且給它把被了解的事物對於精神性器官的關係充分明瞭地表現了出來；因為這個關係又經一個其它的直接活躍於人們眼目之前的對於牠的感官性器官的關係給它供給了一番解釋的。這個這樣所發生了出來的新名稱名號連帶一切新生的清晰明瞭性，而這清晰明瞭性因名號單字底這擴大的用項竟也為感官性的認識之所獲得了去的，於是乃被置之於語言之中；並且所有將來可能出現的超感官性的認識，便要以牠們對於置放在全部語言中的這全部超感官性與感官性的認識的情形，的關

係，而被予以名稱名號了；這個舉動便是這樣不間斷地時時連續了下去；而這樣那種種意境，象徵上的直接清晰明瞭性與顯然可見性便永遠不會破裂中斷，乃是牠們要始終成爲一道連續不斷的洪流的。——再者，因爲所謂語言的，並非由人類底任意行動之所媒介而來，乃是以一種直接的大自然底力量，由有條有理的，合於理性的生活裏發生了出來的，所以一種中途並不會斷裂地依照着這個律則以繼續進化的語言，自然也會有能力，去直接涉及人生和推動人生了。直接當前的事物既皆能激動搖撼人類底心情，那麼一種這樣的語言裏的語句也必不能不會激動搖撼一個能通曉這宗語言語句的人的了；因爲這些語言語句也都是些真正的事物，決非任意妄造，而空洞機械的物體的。在感官性方面，語言最先的情形是這樣的。然而在超感官性方面，也並沒有甚麼不同。因爲雖然在關於超感官性事物的關係裏，人類對於大自然所作的觀察底繼續不輟的進程，能爲人們鬆弛自由的反省與沈思之所中斷，而在這兒雖然便彷彿無形可形，無像可像的上帝陡然走入了圈子裏來的一般，然而以語言賦與事物以名稱名號的舉動，卻登時就可上去把這宗不可形像的事物向後頭置之可形可像的事物底連恆不絕的連繫之上去了；於是這樣就連在這一種關係裏，那首先以一種大自然底力量而透出的語言，其連恆不絕的進程始終也不中斷的了，而名稱名號底大洪流裏，亦並無漫無準則的任意舉措得以混入了。因此，就連一種這樣連恆不絕以繼續向前進展的語言上的超感官性部分所具有的那推動人生的力量，對於一個只要去運用它的精神方面的器官的人，自然也不會失效，錯了過去的。一種這樣語言裏的字樣語句在牠的那一切的部分裏，處處都是生命和處處都在創造生命。——假使我們也在語言對於超感官性事物的發展方面去作那一種假定的話，就是去假定，講說這一種語言的民族始終都未經中輟地處於這一種語言的宣達之中，並且更假定，凡是一個人之所思，之所吐露了出來的馬上就都達到了一切人們底耳內，那麼直至這時普通所說的話，自然也要是爲一切講談這種話的人們都適用的了。而語言中所寄託的這象徵，這意境，在那一切的，只要是在精神方面肯去思索的人們

都要了然明瞭的；可是只在真正能思想的人們，這象徵意境，纔能是活的，和推動它們的生命的。

一種語言的真相，我說，便是這樣的了，這種語言自在這一個民族裏當初第一次所發出的聲音起，後此並不曾中斷地由這個民族實際公共生活裏所發展而出的，並且歷來得以混入這種語言裏來的各成分中，永不曾有一種不是表示這個民族所真正經驗體認了的一種觀念觀感的，和永不曾有一種，不是表示與這同一民族底一切其餘觀念觀感立於由各方面所匯聚而成的連繫之中的觀感觀念的。儘管讓其它民族支派和其它語言範圍裏的單個人民加倍地合併於說這一種語言的基本民族裏來吧；人們只要不許可，把它們所具有的觀念範圍提高到了那一個自此時起語言便要據為繼續發展之基的立場上頭來，那麼這些單個的人民就要無聲無聞地消沈在大衆底團體裏頭了，並且對於語言也是不會有影響的，這樣長久一直等到它們親自進入這個基本民族所具有的種種觀念觀感的範圍之後，那麼這樣便不是它們去造就語言，乃是語言去造就了它們的。

然而與一切一直到這兒所說的話完全相反的情形便要會登時實現的，如果一個民族放棄了它們自己的語言，而去採用一種異族的，從超感官性的名稱名詞上說，已經很有所成就的語言時，不過它們的採用方法卻並非完全自由地去歸依於這個異族的語言底影響與功效的，並且更非自行決斷，它們何時未走入這種異族語言所具種種觀念之範圍，何時便寧願沈默無言的，它們的採用方法，乃是硬把它們自己的觀念範圍強行置入語言裏去的，而這種語言，自牠被它們所發現的那個場合分發，後此便不得不繼續流轉行動於它們這個觀念底範圍裏了。像這一宗於採用異族語言時所發生的事實，在關於語言之感官性部分方面，是不會有甚麼後續的情事發生的。因為在任何一个民族裏，即便沒有這一層情形，兒童們也都還得學習語言上這感官性的部分，彷彿那些名稱單字底來源都是由於人們任意的行動之所造作的一般，而這樣便在這裏要把民族已往全部語言之進化情形從頭到尾地追補重溫一遍了；可是在這感官性的範圍內，每一名稱，每一單字都可藉

那與被這些名稱單字所表示的事物的直接觀感或接觸，而充分給它們弄明白，使它們不致再有所誤會誤解。要說是由這一種採用異族語言的方式，在感官性方面有甚麼後續後效之可發生的話，那至多也不過可以說，一種這樣變更它們的語言的民族，倡始的第一代，雖然都是些成年的大人，而在這所採取的語言裏，便彷彿都要是被迫而入於兒童底年齡裏去，把一切的都得從頭再學習一遍了；但在後生一代的人們和在將來一代一代的人們，一切都又要歸入語言底正轍正規，而仍處於舊秩序中了。反之，這一種語言底變換，在關於語言底超感官性部分方面是有至大的後續後效可發生的。這一部分固然照着直至這時所描寫的方式給那第一批佔據了語言的主人們出現了出來；可是為後來佔據了這語言的人們，語言裏的意境，象徵，便要含有一種和一個感官性的觀念的比較的了，而這一個感官性的觀念，是它們或者因為沒有附帶的精神教育的原因，已經早已就邁越了過去，或者是它們這時尚未曾有過的，或者免不了也永不能會有的。因此它們在這兒所能作的事情，至多也不過是去令人們給它解釋這意境，這象徵，和這意境象徵底精神方面的意義因這一宗行動，它們之所能獲得的，僅只是一種生疏的，異族的教育之膚淺而無生機的歷史，然而卻絕不能獲得一種自己的教育的，而它們所能獲得的概念觀念，為它們既不能直接明顯清晰更也沒有推動生命的力量，乃是不得不令人們覺得牠們完全是出之於任意妄造性的，如同語言上那感官性部分一般。為它們，因這把空空的歷史拉來作解釋的材料舉動，語言在關於牠那象徵性底全部範圍裏，便算死殞，完結，而牠那連恆不絕的繼續流傳，便算中斷；並且縱然它們可以超出這一種象徵性底範圍之外，按照着它們自己的方式再活旺地繼續着把這一種語言向前建設，只要這種情形自一個這樣的出發點出發，是有可能的話，然而那一宗象徵性的成分卻終究要為一道居中的界牆的，在這一道界牆上，語言以一種人類天然力量底資格由人生裏的原始出發，以及實際的語言又向人生裏的歸返毫無例外地都要碰碎失散的。雖然一種這樣的語言，在表面上能被人生底風力之所吹動，並且這樣外面看着，彷彿由自體上發生了一種生

命出來似的，但是牠在牠那更深的個去處，卻終究是懷有一個死的成分的，而新觀念底範圍一經出現，舊觀念底範圍一經破折，那麼牠便要自生生不息的活根活苗上割斷了。

我們現在再拿一個例一來，作為活潑我們方纔所說的話的資料，而關於這個例子，我們還要予以附帶說明，以為一種這樣根本死殭，而令人們不懂的語言，也是很容易為人們之所曲解，更且為人們之所濫用為彩飾人類之破滅沒落的資料的，而這種情形，在一種永不會死滅的語言中卻決不可能了。我還用上面所說的那三個有惡劣名聲的名詞，就是：Humanität（人道主義），Popularität（平民主義），Liberalität（自由主義）作為一個這樣的例子。這些名詞，如果在一個不曾習學過其它語言的德國人跟前說了出來時，那這在它，便要是一種完全空虛的響聲了，這響聲不會因聲音底類似使它憶及任何一種素所聞知的事物的，而這樣便要把它自它那觀念範圍，和一切可能觀念範圍內完全地給扯了出來了。不過如果這個它素所不知的單字，因牠那生疏的，高貴的，和優美的音響惹起了它的注意力時，並且如果它心內思想，能有這樣高貴響聲的事物，必定也是有一點高貴的意義的，那麼它必定也要去令人們完全從頭和當作一點在它是完全新奇的事物給它解釋這一種意義的，于是便能僅只盲然地去相信這一種解釋了，這樣它便要暗暗地被習慣，去承認一點事物為真正的存在，和為尊嚴有價值的，可是這點事物，要是完全在它個人方面，那或許永不會認為有一提之價值的。人們切莫相信，在那些新拉丁（neulateinisch）民族，在它們是把上面所說的那些名詞，妄自認以為是出於它們母國語言底名詞的，情形便大有不相同了。如果不會對於古代和它們實際的語言作學識的考究，那它們對這些單字底根源之不能知曉，是不下於德國人們的。假使人們替代這個外來的 Humanität（人道主義）一名詞，把德文原有的那個 Menschlichkeit（人的，人性或人倫性）一單字，這是那個外國字直譯成德文，於應譯的個單字的，說給一個德國人聽時，那它無須其它歷史的解釋，便可以明白我們是要說甚麼的了；但是它可是要回答着說的：



那人們可並不見得有甚麼多了出來的哩，只要人們是一個人，而並不是一個野獸，就足可殺了這名詞底意思了。這句話，在一個羅馬人，永遠不會說了出來的，可是在一個德國人，不能不這麼說的原因，是因為這個 Menschheit（人的，人性或人倫性）底概念在德國人們的語言中在當時始終都僅只是一個感官性的概念的，而永不曾像在羅馬人方面一般成了一個超感官性的概念底象徵的，因為我們的祖先們或許在此事之前久已就把單個人類的德性覺察了出來，而以象徵的方式在語言中一一予以名稱名號的表示，當在它們未曾想到，把這單個的人類德性總括於一個一致的概念之中，以與動物的天性作對反之前，而這一種情形即便在羅馬人底跟前也絕不能給我們底祖先們顯得是一種可非難的情形的。雖然如此，然而無論誰，終究要把這個生疏的，羅馬語言裏的象徵的單字，以造作的方式給德國人們輸入語言裏去時，那麼它顯然要把德國人民底道德心情給降跌了下來，因為這樣，它便不得不給它們把它所要輸入的象徵，單字，都要說成一種特別優良和至堪讚佩的事物的，而實際上在異族的語言裏固然也能有這樣的些事物，但是這在它心裏順着它那民族想像力上所具備而難得滅除的天然性質，仍僅只是理解為那決不能勾消的素所習知的情形的。如若經過一番詳細的考究，那或許可以能證明，像這樣用不合適的和生疏的象徵，單字，把從前道德心情給降跌的行動，是那些採用了羅馬語言的日爾曼民族支派在一開頭時就曾遇到了的，不過在這兒這個狀況上，卻並未經人們恰切最重要地視之了。

再者，要是我替代 Popularität（平民主義）和 Liberalität（自由主義）兩個外國單字，去向一個德國人說：向大眾討取寵幸，和剷除奴隸心性的兩種字樣，因為那兩個外國單字直接譯了出來，便應當是這兩種德國的字樣的，那麼這個德國人乍一聞到這種字樣，心內連一個清晰活躍的，感官性的觀念都不能會起的，而這在從前的羅馬人，心內卻一定會起的。因為從前羅馬人，每天眼前都能瞧得見各式各色慕虛榮的候補人員對於各方面那低三下四，慙懃小心，多禮多儀的卑鄙舉動，和處處那奴隸心性底爆發，於是它們耳內一聽到這宗字樣，這宗

情形便要活現於它們底腦中了。因國家政體的變更和基督教之輸入，而這一種社會醜劇乃得給後來的羅馬人民劫奪免除，可是在這後來的羅馬人民，特別因受這奇特別緻的基督教之影響，這基督教是它們在當時既不能拒絕，而亦並不能吞併了的，所以它們自己的語言大半都已開始死滅於自己的口中了。怎樣還能活活地傳流到一個其它的民族裏來呢？這宗語言現在怎樣還能向我們德意志民族裏傳流呢？至於說再者關於在那兩個拉丁名詞裏所藏有的一個精神事物底象徵一層，那麼在這個 Populartät（平民主義）字樣裏，原本就含有一種惡劣意味的，而這一種惡劣意味因國家憲法底破壞在它們底口舌裏竟曲解成了一種德行了。德意志的人們卻永不相信，這個單字是會有這種曲解的，當在這個名詞一旦在它們底語言裏被捧呈了出來之後。而對於那 Liberalität（自由主義）一拉丁名詞的翻譯，如果翻譯者要譯作一個人沒有奴隸心性，或者，這一個名詞是被引用到了新時代的文化習俗裏來，而譯者又可譯作一個人沒有僕侍心性（Lackaiendankart）時，那麼德國人們必定又要回答着說，連這樣的翻譯法也是很不足以盡這個名詞的意思的。

況且此外人們又沿着新拉丁語系各種語言底繼續進展把對社會狀況缺乏嚴肅眼光，自卑自賤，以及毫無趣味可言的鬆弛放蕩等三個概念竄入上面所說的那三個，即在牠們那純潔的形式之下當在羅馬人們底時代已經是在道德教育底一個很低的階段上所產生了出來的，或恰恰是在表示着一種惡劣意味的意境，象徵，裏面去，更且又把這三個新竄入的概念，竟也輸入德文裏來，以便藉人們對古代與外國心內所起的那宗景仰尊重的情形，完全在暗中，並不令任何一個人可以這樣清晰地覺了出來，人們的話是要說什麼的，就把剛纔所說的那些概念，也在我們這方面弄到了一個尊嚴威望的地步。這卻自來都是任何一種混合改竄的行為底效果與目的了，這宗行為就是：先由任何一種原始性的語言俱皆有的那直接明瞭性與確定性裏面走了出來，再把聽講話的人們去蒙蔽在昏暗與不明瞭的情形之中；於是繼續着便帶了這時對於那些概念已經成了必須的解釋，就朝着聽衆們經

這種情形所惹起的盲目的信仰而奔了來；最後在這解釋裏竟把美德與惡德混攪一起，簡直便那成了一種很不容易的事情了，去把這兩方面再分辨開。倘若人們果然要把那三個外國單字本來所不得不要說的那個意思，假使牠們果然是要有點甚麼意思的話，去用德國人們底語言和在德國人們底意境象徵範圍內這樣說給一位德國人聽時，就是：Menschenfreundlichkeit（仁愛性），Leutseligkeit（樂羣性），以及 Edelmut（高尚心），那麼它登時便會明白我們的話了；而那所說的惡劣意味，自然永不會竄入那三個名詞裏面去了。在德國語言底範圍內，一種這樣把人們蒙在不明曉和昏暗中的情形，或者是出於譯文底拙劣，或者是出於陰險的惡意的；像這宗情形，在我們德文是可避免的，因為正確忠實的德文譯文，以時時刻刻俱皆現成的語言資料，完全具備在那兒的。然而這新拉丁系各種語言中，這種不能了解的情形，卻是自然的與原始的，並且也沒有方法可以免除的，因為它們並沒有任何一種活的語言，可用以考查死的語言的，並且在這一點上嚴格地論起來，它們簡直是沒有一種出於自國的母語的。

我在這一個單獨的例子中所陳述的情形，這情形是我們很容易引過語言底全部範圍的，並且到處可以令人們重複發現的，就是要把直至這時所說的話，儘我們在這兒的能力，給諸位弄清白的。我們所說的話，是關於語言上的超感官性部分的，關於感官性部分，卻並非儘先地和直接地談論了。語言上這一種超感官性部分，在一種時時俱皆生活的語言裏都是象徵性的，總括性的，在任何向前進的一步上，都是把全民族在語言中所寄託的感官性與精神性的生活底全部在一個完成的一致中總括了起來，為的是亦然不是要表示一個任意妄造的概念，乃是要表示一個由全民族全部直至這時的生命裏勢所必至地產生了出來的概念的，而由這一個概念裏按照着牠的名稱一隻犀利的眼目是應該能把民族全部的教育沿革於一回望中作了追溯的恢復的。但是在一種已死的語言中，在這種語言中這一部分仍是和牠當在這語言還生活於人們底口舌中時的情形前後如一的，卻要因這一種語言底死滅，而竟致這一部分要成了聚集依然任意妄造的概念上所具那任意

妄造的，和絕對不能更向下再解釋的名稱名號的一種破碎的語彙了，而人們對於這兩方面並無可奈何的，除掉只好去照樣地學習牠們。

我們的話到這裏，我們最切近的個問題，就是去發現德意志民族和其它出於日耳曼血統各民族支派之根本不同之點，便算解決了。這不同之點，在當初由共同的人種根幹上第一次分離時，隨即便已發生了出來，而其不同之點之所在，即在德意志民族之所說的，是一種一直回溯到第一次由大自然底力量裏所湧出，而生生不息的活語言的，可是其餘各日耳曼民族支派之所說的，乃是一種僅只在表面上生動，而在根柢上卻已死滅的語言。這兩方面底區別，我們僅只置放在這一種狀況之上，就是置放在語言之死活兩點上；而關於德意志語言之其餘內裏的價值，我們卻決不多事更加涉及。因為生與死之間的懸殊，是絕無比擬之可言的。而前者與後者一經相對照，則覺前者之價值簡直要無窮盡了；因此德意志語和新拉丁語之間的一切直接比較，絕對是無意識的，和被迫而不得不談不值一談的事物的。假使人們必要談到德意志語言之內裏的價值的話，那麼至少須要是一種有同地位，一種亦然原始的語言，譬如說希臘的語言，纔能有踏上戰場，一較短長的資格的；我們眼前的目的，卻深深處在了一種這樣的比較之下。

至於說一個民族底語言上所具有的性質對於這個民族全部人的方面的發展，能有何等巨大，不可計量的影響，就是那一種語言的，牠一則是在人類思想與意志方面伴隨一個個人，和約束或羽翼一個個人，一直到它性靈底最幽深處，牠一則是把講談同一語言的全部羣衆在這語言底領域上結合為一個唯一的，公共的了解機關的，牠一則是感官界與精神界二者真正互相貫通之點的，而這兩個界域底末端竟這樣化合一起，精神與物質兼收並蓄，簡直要令人們說不出來，這語言是屬於兩個界域裏的那一個的——無論這個影響底效果，能有多樣的不同，尤其是在有一種像生對於死的關係的地方，這總可令人們普通地猜想而知了。在這一點上，首先呈現於我們眼底之下來的種種情形，第一，就是德國民族是具有一種

方法的，去把它們生生不息的語言藉着同久已終結的羅馬語言的比較，這已終結的羅馬語言在語言象徵方面，或所謂造意境，意義，意思，以實語言內容的行動底進程中自它們的語言上過於遠離了的，還能愈向深湛處闡發研究，而在這同一的一條道路上，它們又能對羅馬語言愈加清晰地作了解了，像這宗情形，在新拉丁人民，它們本來始終因處於這同一的一種語言底範圍裏的，卻就要不可能了；第二，就是德國人們如果去學習羅馬的原始語言，而這羅馬原始語言在某一種程度之下同時也可以說是包括了由這羅馬原始語言所分生了出來的各種語言的，並且假使更是要它們把羅馬的原始語言學習得較比一個外國人還要澈底的話，而這據上面所引證的理由說，卻是它們很有這能力的，那麼它們同時也要會把這個外國人自己的語言了解得澈底的多了，和能學習得愈加像自己的語言了較比那個講說這種語言的外國人；第三，因了這一層原因，所以德國人們，假使它們只要肯把它們那一切的長處都用上的話，決能時時把一個外國人全都看了出來，並且能充分地了解它，甚至比它自己了解自己還要好，因而更能按照它全部的意思去翻譯它，反之，一個外國人如若對於德國語言沒有一番至高度困苦艱難的修習，那便要永不會了解一個真正德國人的，而對那真正好德文決無可疑也要置之不譯的了。可是人們在這些外國語言裏，自這些外國人方面，所能學習了來的，多半都是由它們那無聊與狂思中所產生了出來的話言話語上的新花樣，那麼人們底胸懷可很够謙虛的了，倘若人們在這方面還要去向它們請教受教的話。可是人們底本領竟要能替代這宗情形反向它們指正，人們按照它們的原始語言和它們這原始語言底變化律則，應當怎樣去說，去作語言，並且反能向它們指正，它們這新花樣毫無用處，兼且還違犯自古以來所傳流的良善習尚。

說到這裏，那麼我們便可知道，上面所提及的那後效後果底豐夥和尤其末後所提及的這一個後效後果，自然是會自行發生了出來的了。

不過我們在這兒的目的，卻是要把這些後效後果歸總在一個整體之中按照着牠們那一致底連繫和由深湛處去作理解的，以便藉此對德國人們在它們那和其餘日

耳曼民族支派相背反的情形裏可以作一番澈底的敘述。這一宗後效後果，我暫且列成條目簡略舉之於下：一，在講說一種活語言的民族裏，精神教育是要涉入人生裏去的；在爲這一種民族底反面，而講說一種死語言的民族裏，精神教育與人生是要分道揚鑣，各走自己的道路的。二，因了這一層的原因，在第一類的一個民族裏，對於一切精神教育都要真正地，本來地，鄭重視之的，它們是要精神教育向人生裏深涉的，而在第二類的一個民族裏，卻反而是視精神教育爲一種天才的遊戲，對之並無其它企圖了。所以說：後一類的民族有精神；前一類的民族，於精神之外也還有情緒。三，由第二點裏之所發生了出來的情形，就是：前一類的民族在一切的事務中，都有誠懇勤奮，嚴正莊肅之德，並且處處能耐勞耐苦，不怨不尤，反之，後一類的民族，便要無思無慮地過一日算一日，完全順從它們那幸運的天性之所至的了。四，由上面所列各點裏共同之所發生了出來的情形，就是：在一個有第一類民族的國家裏，民衆必性情柔順，富有受教育的能力，而易於陶冶裁成，並且一種這樣的民族底教育家，造就者，是要在民族上測驗它們的發現發明的，是要向這民族裏施以影響灌溉的，反之，在一個有第二類民族的國家裏，知識階級和老百姓分離，而它們並不把老百姓視作旁的事物，只不過視爲它們種種計劃上的一個盲從的器具而已。關於這所列舉的各項特徵的繼續談論，我暫且保留，以待下次講演時，再行提出。

# 民 國 性 與 文 化<sup>(一)</sup>

Nationalität und Kultur

士 榜 格 (Eduard Spranger) 著

王 錦 第 譯

「國民主義與國際主義」這個名詞成了今日合用的言語，凡是合用的詞語如成了標語性質的時候，一般人用得愈多，愈是對於這個名詞的思考減少。但是有學問教養的人絕不能作語言的奴隸，甚至如同勇敢的武人遇到敵人一樣，要把他的真面目發現出來，真面目一經道破其真象往往不值半文錢。

但是「國民性」這個名詞的含義很深，又包含着種種的意義，要去把這種意義弄明瞭了在研究上是非常的重要，我們先用下列一句話把這個名詞的意思說清楚。「國民性是個性的一種表現形式」，我們每一個人都有一個人的個性，這種個性在文字翻譯出來就是不可分的統一體，或者「再也不能分割的要素」，我們說有個性的人的時候，就是說他有不可分的本質，此外我們說他本質的特性，獨自性，在別人身上見不到的特性，譬如一個人沒有什麼特別優美的性質，於是我們對於這種平凡的人們稱爲「大眾」，有個性的人是超出大眾的，他惹起我們的注意，他有好的特徵性質，也有壞的特徵性質，無論如何，總能惹起我們的關心。

---

(一) 國民性與文化 (Nationalität und Kultur) 是士榜格的一篇講演，載在文化哲學的諸問題中，雖稍嫌牽聯當前的實際問題，但仍不失爲一篇極可珍貴的論文；可以做爲國家哲學來讀，富有大同思想而缺乏民族意識的中國人對於士榜格的說法更應有特別的警醒。

把每一個人的個性概念應用到國民上就是國民的個性，也就是國民自己獨自的性質與其他國民不同的意思，我們說「國民性」(Nationalität)的時候，它的含義就是作國民的特質講。

然而在這裏有兩個問題發生，第一所謂「國民性」與人類的概念，那一個起源最早呢？國民性當然是一個種族或者血族，把自己獨有的特色與其他比較起來，向別的種族誇耀的自己特質，所謂一般人類的思想是後來的，在東洋各國這種思想的發生，我們沒有充分的材料下判斷，然而在歐洲所謂「一般的人」「人類」或「人性」(Humanität)的思想從古羅馬帝國才開始有。後來這種思想由基督教而傳佈世界，到最後在法國革命的時候，全人類的自由，平等，博愛（人類皆為同胞）的說法更有了政治的意義。

第二個問題有更深的意義，這個要關聯到世界觀的問題。「個性」這種說法，不僅限於個人，國民的個性，國民性也包含在內，它有沒有積極的價值？還是只有消極的意義？關於這個問題先要就自然上討論一下。

自然界很明顯的（而且是最重要的）是要求「個性」的，人也是自然中的一部份，人類的存在既然可以分為男性與女性，男女兩性不僅有肉體的差異，精神的以及道德的也是不同，我們由自然把目標轉到文化的世界，我們先就言語問題就能很明白的說明了這件事，各國國民不僅體格上互相有區別，言語方面也各自差異，只以言語當作交際的手段，互相了解的手段，國語的不同便是相互間一個大的障礙，例如一個外國人講演必得要有翻譯者才好，我們知道自古來就有世界語的創造，但是因此而放棄國語，在想像上便要受到十分威脅。若非用人為的第三種不同的言語，我們便感到非常的不耐煩，我們在個性中感到積極的價值，然而這種價值不是按着理性造做出來，而是自然的，有機的生長出來的，我們的精神本質與我們的國語是共同長成的，這兩者的關係好像有一種神祕的存在，現在再一跳，讓我們把最深奧問題討論一下，甚至於我們的宗教信仰也是與我們的國語共同生成的，但是人與上帝的結合都有他個人的表現法。我們祈禱上帝的



時候要用本國的語言，絕不用世界語去祈禱。

設若有人提議世界要車同軌，書同文，我們大概是贊成的，但是同時我們也要保持祖國的及鄉土的個性，假如我們把文化的個性都失掉，文化就成了平板無奇的了。

現在我們所討論的問題在哲學的倫理學中反映得也很顯明。許多的倫理學者在道德的價值上要求普遍的法則，無條件的服從態度行爲，例如康德便是最好的例了，然而同時也有如世萊瑪哈 (Schleiermacher)(二)。

洪保德 (W. v. Humboldt) 者，他們在道德的價值上，要求人的獨自本質與個性，在個性中有取之不盡的高貴價值，有無限性的存在。

然而比我們的個人問題更重要的就是國民的個性問題，到底應該取什麼態度呢？我們必得把國民性承認了，但承認之後，有什麼用意呢？是不是把國民性肯定了後再加以克服呢？還是我們站在尊重個性的方面呢？又或者我們是在贊成劃一性的方面？我們要做有個性的國民呢？還是要做大同主義的世界人或國際人呢？關於這種問題的回答，最主要的答覆卻可是極簡單的。我們考慮答覆這些問題便是錯誤的，實際上我們研究這些問題的時候（在反省的開始起）便等於下了判斷。我們每一個人從最初就完全代表的是國民的性質，我們所擔當的是國民的個性；在做世界人，國際人之前，我們先是一個國民；現在我們要把國民的與超國民的問題徹底的研究一下。

(一) 我們自從精神生活開始的時候，我們就規定爲國民的，在德語上所謂「民族與國民」(Volk und Nation) 是兩個不同意義的詞放在一塊兒用的。其意義上的差別有歷史的根源，不是簡單的可以說明的，用語上的問題當作別論，就「國民」一詞在事實上也有種種不同的意義，這對於歐洲各國間的對立，抗爭有很大的關係，關於這個問題要在此討論一下，由於這個問題歐洲的各民族分出種種不同的國家與國民來。

(二) 世萊瑪哈(Schleiermacher) 生於一七六八年，歿於一八三四年，爲德國神學家。

### (1) 血族國民

國民 (Nation) 這名詞是由拉丁語脫化的，在拉丁文上所暗示的第一個意義是「血統」(natio) 本來就是血族團體的意思。那麼我們在討論「文化國民」(Kulturnation) 與「國家的國民」(Staatsnation) 之前要先對於「血族的國民」(Geburtsnation) 研究一下才行，國民「肉體的」是由同一祖先而產生的種族集團，這是一種自然的形態，在這種場合的時候，國民是一種「血的聯繫」(Blutsband)。因此組成國民的互相間有一種同志的感覺，廣義說來便是兄弟同胞的團體，這樣的血族團體時常要講他們共同的祖先，由他們祖先出發定規他們國民的名稱，從血統的關係組成國民的團體是任何人不能否認的事實。自古以來人人就有這種意識，在近代的遺傳學上，對於這種不可避免的遺傳的素質問題在植物與動物上的實驗有很詳細的研究，好像只有素質是遺傳的，而素質的遺傳本着極正確的法則，又有一種很驚人的頑強性遺傳下來，與此相反，各人生涯上新獲得的性質則很少遺傳的，若把個人新獲得的性質而看作為素質，是不是遺傳後代呢？設若遺傳的時候又怎樣的遺傳呢？這樣的問題便有許多的疑問，我們所注意的不僅是體格上的肉素質的遺傳，我們認為最重要的問題是精神特質的遺傳，我們稱之為「精神的——道德的性質遺傳」，道德的國民性（國民的性格）在某種方面確是遺傳的，在這兒有一種神祕性存在，現在不能詳細講它。

### (2) 文化國民

以下我們要講「血族國民」與「文化國民」的區別，同屬於一類國民而互相間沒有任何血族的關係（設若證明一種國民不是起源於同一祖先的時候也是如此）的場合，同一國民間的聯繫乃是一種精神的東西，最主要的便是言語，言語本來是根深蒂固的從自然中發生的，當於互相間說祖國話的時候，便有一種同胞兄弟的感覺，不僅如此，不僅感覺是同胞兄弟而且是規定了的，言語之外不能不以長期間的共同歷史之運命作為國民的結合力，這種意義的國民是一種歷史形成的，例如美利堅合衆國的國民便有很強的國民意識，從「血族國民」(Geburtsnation)

的觀點看來，美國是許多種不同的國民組成，然而他們在共同的言語與共同的歷史之外，他們還有共同的精神文化（精神文化的財寶）作他們的聯繫，這種精神文化的財寶在習慣，風俗的形式，或藝術的樣式，學問的特質，宗教的信仰中表現出來，因為宗教的信仰在過去不知演過多少戰爭，所以國民共同的信仰便是國民共同的文化財寶，例如自十四世紀至十六世紀的基督教改革運動就促成了各國國民意識的昂進。

### （3）國家的國民

與上述的血族國民，文化國民並立的有「國家的國民」(Staatsnation)。在同一國家的人，而有不同的血緣關係與不同的精神特質，這樣的種族集團組成的國民可稱它為國家的國民。這樣的實例如美利堅合衆國與瑞士便是。譬如瑞士國用德，法，意三種不同的語言，而且從生物學的觀點看來，他們又不屬於同一的種族，然而瑞士國民卻是存在的，德國國民是一種文化國民，但不能純粹的就稱為血族國民，算作文化國民的德國國民若是從國家的國民觀點看去，便可以分為不同的國家，如奧國與普魯士雖然說完全一樣的語言，有共同的精神文化，而由國家的國民看來，卻屬於完全不同的國民。

以上所講三種意義的國民絕不單是一種概念的說法，由我們所舉的實例看來，那是根據事實的國民的三種形式，而這三種不同類的國民形式並不互相一致，但是東方的國家如日本對於這種觀念恐怕不容易明了，因為日本是血族國民，文化國民，國家的國民三者一致，這當然是一種幸福的狀態，日本自從合併朝鮮以後是新入於國家的國民之過渡，日本今日的國家的國民比較古來日本的血族國民，文化國民佔着較廣的範圍，德國的狀況是混雜的，若以純粹血族國民的觀點看德國國民，就在德國本國也不存在，因為在德國本國至少日耳曼人與斯拉夫人種是混合的，這兩種國民的要素從很早在歷史上就形式一個文化國民，共同說祖國話的德語，而這些有德國精神特質的幾百萬人，離開稱為德國的這個政治團體而生存於德國以外各處，歷史造成這種樣子，使文化國民與國家的國民不一

致，實在是德國悲劇原因的根源。

一個人（不管你願意與否）的屬於某一國民的個性，個人是不能選擇的。前述的三種國民對於我們這種講法都是妥當的，血族國民當然表示的最明白，同時人也是文化國民的一員，從某一文化中生長出來的，譬如任何偉大的人物，偉大的精神創造者，他不能隨意選擇他的國語或創造他的國語，就是直到現在也是如此，每人都是國家的國民的一員，他生在那一個國家，便對於那個國家有當兵的義務。

以上我們的主張還需要以下的補充：（一）我們每個人生來便帶有國民性，縱然一個人願意把國民性消失，也是消失不了的事，但是一個人對於自己的國民性意識到什麼樣的程度，或者自己如何有意志的肯定國民性，這是有種種差別的。以血統當做人與人間的聯繫是堅固的，從國民的神話所傳說的國民祖先，由史實傳下來的歷史上偉大的人物在心理上對於國民都有同樣的影響，基於這種事實而形成國民性的感覺，（二）語言以及文化的財寶經過教育而把它的價值輸入國民意識中，其力量亦甚強，這種文化的財寶最值得保存，而能表現出強有力的意志來，（三）因為國家的核心有一種超個人的意力，所以國家可以意識的用強力的手段方法去創造國民性，例如一個國家有新的政治的統一意識必要時，在新的領土地方的住民以國家的權力禁止用本國語，便是極有效的方法。意大利對於南提惹路地方的德國住民使用這種方法。國語死亡以後，國民的傳統以及歷史的精神的財寶不出數代便要隨之滅亡，國家的基礎便可以確立在統一的文化國民之上，與此相反，「少數民族」對於國家的向心力往往是減低的，多數國家接境的地方，一國內有許多不同國籍的人居住，所以容易養成浮動的國民性，而這等地方的選擇，如何選擇他們的祖國呢？以什麼語言做他們的國語呢？問題大致是一樣的。

以上所舉的幾個實例，血統，精神文化的財寶與國家，那一種有最強的統一力呢？那是不容易決定的事情。就國家直接能造做之點說，它有外面上的大

力量，但經過長期間之後，由內部所產生的東西才是強有力的，這種意義所指的是「生來的東西」，存在於血統中，語言中，又長久的歷史中，不是今日明天可以隨意製造的。

由內面生來的（不是意識的要求）個性，在文化領域中成爲生生之流，這不是能由國民的神話，國民的文學，國民的美術所能造作的，它是一種無意識的形成力。我們極端主張去區別這種生來成就的東西與人爲的東西之間的異點，這無論就個人講，或就國民全體講，都是重要的事情，每一個國民的說話正如各人有獨自身體的特徵一樣，都有各自的特色，國民全體之精神的產物亦各有其獨自精神的特色，現代人相學用的範圍很廣，我們所講的是一種「文化人相學」（Kulturphysiognomik），談各人的相難，談一國民文化的相更難，我們要知道研究國民的性格現在只是才開始，探討每一國民性格必得要對於該國的歷史，「國民的傳記」深深研究一番。民族的性格固然由民族的歷史中表現出來，我們從歷史中可以探求民族的性格，但是民族的背後有什麼特質爲基礎呢？如何民族性格經過數百年的長期間而沒有變化呢？在什麼地方那種性格不變化而存在着呢？像這類問題到現在大部份還是祕密着，每一個人的性格從他的生活中或是生活態度中表現出來，國民的性格就在它的歷史中，顯現出來。

（二）從以上所講的幾點，我們要具體的將它們應用到問題上，來研究一下，就是由國民主義與國際主義觀點來看現代的問題。過去的歷史上，所謂國際原理，或國粹思想，並不是同樣的盛行在同一時間，爲什麼一個時代流行國粹思想，又一個時代流行國際思想？對於這個問題的原因研究一下實在是極有趣味的事情，然而作這種研究是需要極正確歷史的分析的。現在是國家思想與國民的要求均甚強盛的時代，這是任何人都不能否認的國民的個性，或國民的自己肯定是任何時代都存在的事情。因此我們稱某一時代特名之曰國粹主義或國民主義，是因爲這一個時代國民思想特別發揚的緣故，國民主義的立場（以國民的立場爲中心與目的）比起單是國民生活態度來是更尖銳化的。

今日國民的傾向所以強化的第一個原因是對於個性的感覺更強烈的緣故，在歐洲幾個世紀以來以人格的自律或獨立極力提倡，並不是到了所謂文藝復興才有這樣的覺悟，遠在以前，中世紀的神祕主義已有這樣的胚胎，對於個性傾向我們在風俗史，肖像畫的歷史中可以看得出來，但是個人人格意識的覺醒常與國民意識的強化是並行攜手的，這是一種很自然的道理。爲什麼呢？因爲在個人的根本特性中必得先發見國民的個性，在國民的特性未發見時（在自己的特性發見之前），自己的特性是發見不出來的，人是不能獨自肯定自己的存在——不自國民性中找到肯定自己存在的根據，個人自身是不能肯定的存在的。

「個人意識」(Persönlichkeitsbewusstsein) 與文化國民的意識是同時長成的，因此一個國民自己的文化個性要委之國家權力的支配——這種權力的支配委之於代表這種文化類型的國家是很常然的事情，個人是一個單位，各民族也是一個單位，從這兒所發生的現代政治問題的歸趨也就可以明白了。要想造成爲一個單位的國民必須以其文化意志作指導的南針，要想造成爲一個單位的各國國民，都必須有自己的國語，自己的學校，自己的法律——一言以蔽之，都要求着去保持並發展自己的特性。由於這種自然的結論，在現在把不同的文化國民做成爲一國，較之以前是更困難的。在文化上進步的人，對於國家要求自己文化特性有發揮的地盤，這種問題在歐洲所謂「少數民族」問題是到處可見的。由不同民族而成立的國家，其中常有少數民族（人口上看來）在文化上，政治上要求自主，這實在是不能不加考慮的問題。例如在捷克斯拉夫有百分之二十三是說德國話的，而捷克人也不是斯拉夫人。

如果在一個帝國中包含着種種不同民族，在此情形之下，對於這個問題更麻煩，我們看一看英國，俄羅斯，意大利對於這種問題的處理辦法實在是有趣味的事情。所謂宗教信仰相同這件事，在歐洲的宗教戰爭時是非常重要的。政治問題與今日宗教的信仰比較起來看，從歷史上漸漸長成的國民性在建國的基礎，國家的條件上是更爲重要的。

然以上所述以「文化國民爲一單位緣故」的理由，還不足以說明現在尖銳化的國民主義的傾向，至少十九世紀以來，各方面國際化的嘗試，惹起人人很大的期待，因爲這種期待，同時惹起希望實現所謂「世界的文化」之錯覺。這種希望到二十世紀很顯明的是失敗了，而生出現在的反動時代，人人都以國民的個性爲目標，恐怕以這種國民的個性爲前題，將來要有一種煥然一新的局面產生出來。

在十九世紀文化的國際化，也是限於人類生活外面方面的，也就是所謂「文明」方面，譬如現在自紐約到巴黎，從巴黎到東京，我們不感覺任何不方便，以至電燈，電話，無線電收音機，「泰晤士報」（外國報紙）各地都有。國際化的飯店中有英文或法文的菜單，爵士樂，旅行社等設備，在這樣的地方我們看不出什麼特別的東西，從這種意義看來所謂「外國人」是不存在的，這類的旅行者在船上都是在同樣的「無色」環境中，這種國際化的事情如何可能呢？

現代的高度文化把國民的特質減去了，這種文化的平均作用以三種文化的結果做基礎，這三者都是啓蒙時代的產物，就是指生命與生活的合理化，三者是數學的自然科學，技術的工業與資本主義的經濟組織，這三者都是很容易從這一國民移植到那一國。三者的教育的歷程也是一類的，這種清一色的教育方法是接觸不到民族核心的。自然科學能使工業的技術有發展，工業的技術的發展能使工業有大量的生產，於是國際的資本爲了這種大量生產必得提出資本。另一方面高度資本主義與高度合理組織的結果乃產生出來了。而這種高度資本主義以其資本在國內外自由移動，於是資本乃成了國與國間的決定的國際力量。

若把以上的經過情形更深一層觀察的時候，其因果關係還有不同的形狀現示出來。古文明諸國，在人口與國土失掉均衡的時候，國土不足養育增加的人口，工業化是救濟這種窮狀的極有效的手段，也不用把國民送到殖民地去，以輸出的製造品的獲利使能充分的養活了在本國內過剩的人口。然而因此人人僅製造他國所不能生產的物品，人人對於消費者時常喚起新的需要，而製造者又常

有鼓舞着的發見發明的精神，這樣對於化學的，物理的研究是一種好刺激，其研究的結果即能變為生產的技術，總而言之，技術的最進步的工業國能有最多的輸出，同時對於世界經濟也有最大的影響。

世界經濟在自由貿易的資本流通原理下的時代是加速度的繁榮。自由貿易的原理，與原料國比較起來，製造國是有利益的。農業國自由的與工業國交易，這樣可以產生許多效果，例如英國，及略遲一點的德國國民等在某一時間都非常的繁榮過的，但是高度工業化的國民所持有的好景氣，只限於其他的工業國尚未發展到同樣程度的時代，這個時代過去便算完了，所以進步的國家都急緊的完成本國的工業化。

發展本國技術與工業的最根本動機是從「第一次」世界大戰開始的，因為在戰爭的時候，本國內的軍需工業不充分是不行的，人人都認識了這一點，德國特別在戰爭感到國民食糧威脅的教訓，於是此後不能任私人隨意的處置自己的資本，而把資本置於國家的管理之下，即是國家必得團結一起。

這種演化變遷的結果而有世界經濟崩壞的到來，忽然以國民主義的經濟而到處成為對立的狀態，各人在所有方面都立在鎖國的國民經濟上，在國際的交易，國際的交換中而激起「國民化」的傾向，今日我們的經濟生活又回到國家的自給自足主義時代 (innerstaatliche Autarkie) 了。除以上所說者之外，我們敘述一下第二種國際思想的退落，第一次世界大戰後，理想主義者想用國際法去保障世界和平。這種要求在當時是當然的，美國大總統威爾遜就是這種意見的理想主義者，基於他的提案——其實他的思想源於德國的哲學家康德與菲希特——乃有國際聯盟的設立。國際聯盟的思想基礎，其口號為民族自決主義，然而因為對於民族間缺乏實際關係的認識，所以這種原理的實行結果是失敗了，加之日內瓦的國際聯盟成了歐洲主要國家英法兩國的工具，變為新的征服世界的方法，把超國家的思想誤用為帝國主義權勢慾望的手段，這種國際組織近年來已經使我們感覺到無力了。



設若國際聯盟以「維持現狀」解爲國際的「正義」，這不能不把偶然的（基於歐洲不公正的和平條約）勢力關係繼續維持下去。這樣對於特別有文化貢獻的國民生存權便與以威脅了，因爲民族或國家的自主權利的先決條件是國家與國民經濟條件的保證，美利堅合衆國所以退脫國際聯盟絕不是偶然的。

國際聯盟這樣大的計劃所以失敗的原因大約如此，像這種超國家的大組織，必得先由第一流國民的國家——在經濟的，政治的，道德的各方面——對內充分的堅固起來，再以國民的國家作棟樑，才能把超國家的屋頂建設起來，然而這種條件（對內充分強固的國家）在歐洲文化進步的國家還沒有完成，從這一些極端對立的國民的個性組成的國際聯盟，結果產生了今天這種狀態。

國家主義在各地又舉起了火把，意大利，德國，日本以及諸小國都同樣的有了這種強硬的國家傾向。就是俄國的國際共產主義也是以強化本國並爲了鎖國的目的。今日如果形成超國家的集團，恐怕是國家主義或法西斯主義對似是而非的國際共產主義對抗的新戰線，兩者中間尚有中立集團的民主主義的列強，這種中間的集團尚有許多困難存在，因爲民主主義的政府在直接政治行動上沒有充分的力量。

世界經濟的破綻與國家之國際的結合的失敗，於是引起各地國民意識的革新，十九世紀西歐各國的國家意識在本質上是基於法國革命以來自由主義與民主主義的理想，自由，平等，博愛三種思想成了國民生活的基礎。然而擔當文化活動主要角色的「市民階級」到現在予各方面以不好的影響。新的國民意識，特別在德國的國民意識，已經不以自由的，平等的個人出發，而以「全體」的民族爲出發點。在今日人人都認爲民族是生物學上規定的單位，換句話說，民族從自然的觀點看來便是「全體」的。以「血族國民」（Geburtsnation）爲一切的出發點，國民形成的次序是由血族國民（國民形成的要素）而進爲國家，而歷史上長成的有文化特性的國民，至今還沒有得到明白的承認，「全體國家」的理論是法西斯的，對此所謂民族獨自的生活，民族獨自的價值之說法，用嚴格的口吻

說，可以說是國家社會主義。

因此對於民族獨自的生活，民族獨自的價值有覺悟的國家，特別成爲應該研究的對象，對於各種有獨自特性的文化，我們信仰的文化價值體系的核心（中心點），應有說明的必要。各種的文化都以信仰力與創造價值的意志爲基礎，這種「信仰」與「價值」在國民生活的各個人中如何表現出來呢？說明這種問題的有一門新學問爲「民族科學」（Volkswissenschaft）古來的民族學大多是從外面理解而做綜合的研究，譬如房屋的構造，服裝，祭禮，風俗，工業品等，這是在國民生活的基礎上民族精神的外面表現形式，但是了解背後創造的根本思想與深奧的文化精神是更重要的問題，例如我們要正確的批評或理解某一民族形式的外面的習慣（傳統的形式），必得先對於「民族的道理」（Volksmoral）正確的加以觀察與理解才行。各國國民都有她獨自永遠的原理以建設國家，國民有自己的普遍妥當學問，用本國獨自的樣式去研究，各國國民有自己獨自的經濟觀念，國民的信仰有自己獨自的宗教與信仰的形式。最後至於藝術更能表現民族的靈魂，民族獨自的世界觀，而這一方面的努力也是民族的或國民的制約所產生的，因此偉大的藝術家就是民族精神的偉大說明者。國民的民族學對於這樣個性的財寶要深刻的理解，並加以保存，用誠實的心情時常去形成一種新的生命，而國民教育更不能不以這種財寶爲設施的基礎。

最後簡單的結論起來，現在到處是文化的，國民的個性與超國家的關係或結合對抗的時代，這種狀態正如不同性質的人一樣，互相間有一種不理解的態度，乃至敵對的行動，因爲有民族間的個性，所以至今不免有排他的存在，對於這種狀況我們要如何處理呢？

在這樣的情形下，我們要把利害關係相同，互相間本質近似的國家與國家結爲友好的關係，要保持着列強間文化秩序的聯盟，將來並擴大這種範圍。但是把全世界毫無遺漏的結合在一起便是一種錯覺，因爲反對或對立無寧說是一種理想的狀態，若是把反對或對立消滅的時候恐怕就是生命的完結。原因是生命到

達高一級的生命時，「緊張」常常是必要的，然而根據上述的思想，就說今日國際的結合分解後，將來再不能期待結合作用，那也不是這樣意思，但是我們所謂「國際的」結合是不是就是「超國家的」結合呢？在這兒的意思是各民族獨自的個性上面，以各民族生物學的，文化的，政治的特性為基礎，開始正確的民族結合，共同生存，共同發展。

既然今日的文化生活的低級中有了國際性的存在，例如經濟的要求（有組織的）或交通網的聯絡，互相間必得要有一種國際的了解。然而飯店的茶房說着半通不通的英語，他對於英國文化是不了解的吧。最深最內面的文化理想，就是共同祖先的國民（例如英國與美國）也是很難互相了解的。只有國民與國民，民族與民族間有了高遠共同的文化觀存在的時候，才能有超國家的，超民族的問題發生。由此看來，所謂「全人類的世界」或「人類性」(Humanität)的建設，比起前世紀人們單做夢想來，還有加倍的困難。然而這種理想就算在國民的自己意識昂揚的時代也不能放棄的，不過最重要的要先把國家互相間的不信任及國際關係的不安除去，而國際法的正常發達與完成更是必要。學問與藝術為各國間的橋樑，全世界精神指導者互相結合也是非常有效的辦法。我們對於宗教的分離對立都要尊重的，因為立在虔敬原理上的宗教，只有這樣才有互相的信賴與高貴道德結合的可能。

# 霍拉斯和奧古士都

Horaz und Augustus (一)

魏 蘭 (Wieland) 著 (二)

崔 亮 譯

我不知道能否在歷史的整個範圍中，在某種引導的觀念下，找得着一個人，其性格比奧古士都 (三) 更是模糊不清，更是神祕困難的了。他是這時代中巨幅油畫裏的領袖人物，在當代作品中已經是那樣地常常爲人所津津樂道的。誰要讀過他三頭執政時代稱爲奧大威努 (Octavianus) 時的十五年遭遇，又在別一本書裏讀過他後來稱爲奧古士都的十二年統治的歷史，他會想像，他所讀的是一個人麼？這年輕，怯弱，負義，失信，無情，殘暴的惡漢，凡自然的約束，人類生活的條規，生活的聯系，一言以蔽之，不論是神的，抑或是人的，他都視同兒戲，爲安靜他那膽小多疑的天性，爲達到他那名譽狂的計劃，不以爲任何詭計是

---

(一) 譯自：Horazens Briefe aus dem Lateinischen übersetzt. Dessau 1782. Bd. 1, Vorrede.

(二) 譯者註：魏蘭 Christoph Martin Wieland 爲德詩人，1733年生於Oberholzheim bei Biberach, 1813年歿於Weimar, 在Tübingen習法律，嗜文學，著作甚多。請參閱本會所編之中德文化叢書之一魏蘭之介紹。

(三) 譯者註：奧古士都 Augustus 原義「神聖」，爲人民所加之尊稱，氏原名Gajus Octavius, 生於紀元前63年，歿於紀元後14年。爲尤利·凱撒 Julius Cäsar 姪孫，後爲其繼承者。44年凱撒被刺，與安敦尼 Antonius 戰叛黨，實爲繼權，43年起與安敦尼及勒比都 Lepidus 組第二次三頭執政，31年安敦尼與埃及女王 Kleopatra 破滅後，氏爲惟一統治者，27年起爲羅馬第一皇帝。

羞恥的，——正是此人，他以奧古士都之名，藉着中庸之道，聰明小心，和對公眾謀福利的注意勤奮，達到空前絕後的獨裁政治，這種政體雖自昔為羅馬人所深惡痛絕，他却能由此受人愛戴，為世界造幸福——正是此人，羅馬人便相信可以用他的名字，使後來的元首們履行虔奉那位好國君國父，為善的天才所具有的一切美德麼？——這彷彿是不可理解的事，但是同一個人在一生不同的時代中，判若兩人，却無比此更真的了。

人類的歷史不知有這種變異的第二例；自然界彷彿難以容忍這種變異，除非發生奇蹟，而在這例中，這正是人所難於承認的；在所有希奇的現象中最希奇者將永遠成爲一個牢不可破的謎，假如我們不用那把鑰匙去破它，這鑰匙是奧古士都他自己在平生唯一誠懇的一煞那——最後的一煞那——留給我們的。他對圍立的心腹說，那麼你們想我把日常生活舞台戲 (Mimus des Lebens) 扮演的還過得去麼？

除了這句話之外，我們對他那麼高度受人讚揚的美德所想的，就連奧古士都也不會爲自己解釋清楚的。我們若細細的推展這句話，未免離題過遠。但由此啓示，把他一生所有光榮事業的真象表露出來，使我們了解他在世的第三十四年所表現的一切美的光景，那我們也就很滿意了，對他還值得驚奇的，也不過就是想知道他以何種本領在位四十餘年之久，固然麥策納 (Mæcenas)<sup>(四)</sup>同阿格利霸 (Agrippa)<sup>(五)</sup>教過他怎麼樣的做。即便如此，我們所讚嘆的，還要遺漏大半，如我們不把下列的附帶原因，歸諸那麼多的效果——其心腹的精幹，其自身的脆弱，其對凱撒 (Julius Cæsar)<sup>(六)</sup>的運命永未休止的恐懼，其對品格偉大的阿格利霸和有望有德的年輕外甥馬策路 (Marcellus) 的嫉視，——最後，其命

(四) 譯者註：麥氏生於紀元前 73 年至 63 年間，歿於紀元前 8 年，羅馬政治家，及文人保護者。

(五) 譯者註：阿氏生於紀元前 63 年，歿於 12 年，羅馬政治家，軍事家。

(六) 譯者註：凱撒 Gajus Julius Cæsar 爲羅馬大政治家兼軍事家，生於紀元前 100 年，60 年時與龐培 Pompejus 及克拉蘇 Crassus 組第一次三頭執政，44 年爲共和黨所刺。

既較其黃金時代的一切朋友都長，連那有政治手腕的李薇婀 (Livia)(七) 同他變爲別種天性的習慣的影響也得算在內——自然而然的這些原因中每個都對他有影響。

奧古士都在他燦爛的統治全程中，同腦筋簡單的羅馬人所玩的僅只是喜劇而已。他已把無限的權柄拿在手裏，決無誠意讓出，但他還用種種合法的名稱，向最高立法院和人民，片斷的，逐漸的，要挾這權柄，這時他只是喜劇伶人而已；他一方面假作私人的中庸態度，另一方面他却不攔阻人家給他建立祭壇，把廟宇奉獻給他，這時他還是喜劇角色；對於那些他可以隨時巧避的那些古舊的法律和形式，他却作出甚至極爲瑣碎的恭敬的外表，這時他仍在演喜劇；米蘭人爲他們的恩人布魯都 (M. Brutus)(八) 所建的雕像揭幕的時候，他公開的讚揚他們感謝的忠實的紀念一位不幸的朋友，這時他還是喜劇優伶。他既能非常靈俐的裝出執政的各樣美德，他也假裝喜愛文藝女神 (Muse) 的慶祝遊行，這種好尚決難進入那麼冷酷，虛偽，自私的心靈中，將來亦永無此望，此時他不該再作一個喜劇演員麼？

他早年在阿波羅尼亞 (Apollonia)(九) 所受的學者教育，也許自始沒有打算改善他先天性格中的缺點，啓發其內心對美同善較比精細的情操，這是美德的，也是同這有深切關係的對文藝女神之愛好的真正基礎——不然便因他叔祖之死，過早的中斷了他的教育，以致不能使其有價值，有益處。沒有多少月，他便驟

(七) 譯者註：李薇婀 Drusilla Livia 爲奧古士都之妻，美而慧。生於紀元前56年，歿於紀元後29年。

(八) 譯者註：布魯都 Marcus Junius Brutus 爲舊羅馬共和國之先鋒，生於紀元前85年。平民出身，先屬龐培黨，後隨凱撒，極受鍾愛。旋參與44年3月15日弑凱撒之舉，後往馬其頓，收其軍心，聯賈脩 Cassius，敵對三頭。42年秋腓利比 Philippi 之役，兩敗於奧大威及安敦尼，遂觸劍而亡。

(九) 譯者註：阿波羅尼亞爲希臘地名，此時爲羅馬之商業殖民地，紀元前一世紀爲希臘科學中心，44年奧古士都肄業於此。

然間被拋入新的元素中，被拖進政治機運的急轉旋渦裏，他不知道是怎樣發生的，目眩頭暈的沈醉在偉大和機密中，他爲力所提拔，却難於支持忍耐——在像這樣的環境裏，只要很短的時間，便足以把那不多的好處，把有地位有大望的年青羅馬人所受的時髦教育的效果，消滅淨盡了。老戚策羅 (Cicero)(一〇)曾自媚要照顧兼教育這位儲君，在這不可能的希望中，不久便覺出他是極殘酷的受騙了，只好用白了的頭償清他違法提拔這可疑的孩子爲共和國攝政的債。這位年輕的奧大威皇帝剛纔擺脫他，便任其先天的傾向，同安敦尼 (Antonius)(一一)攜手，把羞恥謹慎的餘燼消失在羅馬的下流社會裏，在受人詬罵的三頭執政初年發展其天性，立意把自己變成第二蘇拉 (Sulla)(一二)，他所短少的僅是膽量和強力罷了。

他那孱弱的元氣，爲其二十一歲時受縱慾影響之基礎，還有他那先天的膽怯，使他所有活動的熱情得以平衡，拯救了羅馬，未使其完全衰落，自己也免了後代把他不過常做是祖國破壞者的恥辱。他覺得公衆對他的怨恨是應該的，這恐怖強制他希望受人愛戴，於是對他本身安全的要求，便成爲國家的安全了。——但爲補償他所不能制止的，繼續不斷的惡事，他須做多少好事！這決心強迫他履行何種的責任！可是他未能忠於自己的決心，在他執行事務的時候，彷彿全任其個人的力量而行。不管是阿格利霸，不管是麥策納，不管是波理奧 (Pollio)(一三)，也不管是麥撒拉 (Messala)(一四)，凡對其國所想的所做的，他除了出其名義之外，實又沒有甚麼可做；他只須按步就班的在那些人爲他預先計劃

(一〇) 譯者註：戚氏生於紀元前106年，43年遇刺，羅馬演說家，著作家。

(一一) 見註(三)。

(一二) 譯者註：蘇氏生於紀元前138年，歿於78年，羅馬獨裁者。

(一三) 譯者註：波理奧 Gaius Asinius Pollio 生於紀元前77年，歿於紀元後3年，羅馬演說家，歷史家，詩人。

(一四) 譯者註：麥撒拉 Messala Valerius Corvinus，羅馬演說家，歷史著作家，詩人，生於紀元前64年，歿於紀元後13年。腓利比戰後附安敦尼，後忠事奧大威。

好作好的坦途上面走，只須裝出他們所有的才幹美德，只須收獲他們的工作，危險，功績之果，那就足了：他既知行使職權那麼容易，他覺得膽壯起來，因為借助於外力，他的力量也增強起來，他那樣相信自己的天才，那個可以影響支配出生星座的伴侶 (natale comes qui temperat astrum)，超過一切希望的成功竟實現了——於是他非常喜愛工作，增強其所有的注意力，以其奮力支持朋友們的努力。他不辭辛苦的勤奮學習他們教他扮演的角色；他既不缺少虛偽藝術的才幹，他演得那麼好，後來竟變成自然的了。他彷彿真是他所代表的人；這些為自己幸福所欺的羅馬人，減省了他騙人的麻煩，因為他們甘願閉上兩眼，充耳不聞；習慣之力，與時俱增，甚至於後來能把他長期戴假面具的佯詐性格，用其特有變幻的真淚哭泣，至少在某一時，如在他一生中最得意的那一天，全國一致的，用一種瘋狂的愛戴，強其接受祖國之父的尊號，他們以為是真個因為他得到幸福。——

人決不會比奧古士都再幸運的了，可差不多是同時，幾位世上希有的天之寵兒又降生了，真是錦上添花，後世把他們在世的時候，單劃為一個時代。魏吉爾 (Virgil)(一五)之降世比他早七年，霍拉斯 (一六)則早兩年，他們的任務是傳令官，向當代的人讚揚他的統治時代來臨了，這是天神在數世紀前就準備的運命偉業，也是更新更好的時代的起首。奧古士都自始或未留心這班詩人，且定然不會視如拱璧，如果波理奧麥策納沒有讓他相信，由他們的天才可以得到好處。他先天的性格，及將青春消磨在內的永久眩暈的生活，又因統治一個大得看不清的羅馬帝國，把自己糾纏不清，那麼遠大的費其心神，都難容其和柔美的感性或

(一五) 譯者註：魏吉爾 Publius Virgilius Maro 生於紀元前 70 年，歿於 19 年，羅馬詩人。

(一六) 譯者註：霍拉斯 Quintus Horatius Flaccus 為羅馬詩人，紀元前 65 年生於威努西 Venusia，紀元前 8 年歿於羅馬。氏受優良教育，父為解放自由之奴隸。44 年投布魯都，參與腓利比之役，後居羅馬。著有抒情詩 Oden 四卷，長短句抒情詩 Epoden 一卷，諷刺詩 Satiron 兩卷，及信札 Epistola 兩卷。



心靈中純粹的調和爲友，若想理解魏吉爾作品的真諦或聽懂其詩的魔力，以上是必需的。——然在奧古士都所站的地位看起來，其審美力或較其真有的還少一些，他作天才們的保護者和酬報者，却不會因此有何缺欠，這些天才爲其心腹所推薦，爲大眾高聲所承認，他由於高貴寬洪的行爲，會使他們同自己統治時代與後世的名望那般有利的連繫起來。在任何情況下都是滿意的，只要他了解，至少他們受其保護，同他保護他們，其利害相同；至於他是否真正了解他們的作品之價值，他們是滿不在乎的，只要他裝出真能鑑賞其價值就行了。

奧古士都雖想受人敬重，說他允諾普遍的保護天才，他却不漠視如何的及爲何人所謳歌。自然他想要出類拔萃的人作他的黨羽，傳令官。正在這些人物中有一位，不論因艾奈德 (Aeneide) (一七) 所得的敬重而對魏吉爾所生的嫉妬，不管是他因是所得的報酬，俱不能熱切的激動這一位；這一位，人對他天才期望一切的成功，然他對那時代，對那爲全世界所獻慇懃的人，彷彿沒有做甚麼；總之他是那麼一個人，在羅馬之中心，在那同荷馬時代阿爾齊諾 (Alcinous) 宮庭極相似的麥策納奢華的府裏，總是談着退休的話——他參雜在爲賂賽媚求恩典富貴，不惜幹任何事，忍受任何痛苦的那些人中——並未得其中的奧妙，他的想法全異於他們，他寧可以獨立自樂的精神，要那爲人估價當作貧乏的中庸之道，而不想要國君們可以給他的一切——這位不是別人——就是我們的詩人自己。

可是他那種對獨立精神的自足，好尚，是各時代中的“騷人墨客” (viri Mercuriales) 所特有的性格，也許是當時許多詩人共同的特性，原不足爲奇。其與衆不同的地方，正是奧古士都所難以忽略的另一種情形。例如魏吉爾和奧威 (Ovid) (一八) 以其天才從事於文藝女神的藝術，覺得是爲天所召，使其才能的

(一七) 譯者註：艾奈德爲魏吉爾之詠史詩，主人翁爲 Aeneas, Troja 戰敗以還，往 Trazien, Kreta, Epirus, Karthago 及意大利遊歷，其後代建立羅馬帝國，火焚 Troja 時，負其父 Anchises 以出，因其孝心，有 Pius Aeneas 之稱，蓋神話也。

(一八) 譯者註：奧威 Publius Ovidius Naso 爲羅馬詩人，生於紀元前43年，歿於紀元後17年。

培養爲一生的職業。相反的，霍拉斯自幼所擇的前程，如果同黨的命運好一些的話，會把他引到完全另一目標去的。

不知怎麼一回事，像霍拉斯那樣年輕的，既非名門權貴出身，因研究學問，逗留在雅典城，還無半點軍事才略的證明，便在偉大的布魯都大將麾下，得到統轄一軍團的副將之職的榮譽。—— 在所有敬重之外，不僅是他精神方面的美同精煉，使其成爲同地位人中最受歡迎的伴友；我們還要注意其天性，其對霸道的憤恨，對共和國好處的熱望，這就值當做爲他與共和黨領袖中同時代同地位的千百人重要的異點，若無此，那簡直全不能理解其區別了。因爲他們之中極不乏名門權貴的子弟，定然不會因其缺少，迫使布魯都屈就威努西（Venusium）（一九）城一個解放自由的納稅人之子，爲的是給其軍團預備一些頭目人。

顯然無疑的，當霍拉斯在布魯都帳篷裏過了最得意的幾夜的時候，他決未料及，他會到那個地步，二十五年之後，向對方露營的年青的奧大威致敬：

你國人的判斷是公正聰明的，  
因其使你在希臘人的  
同我們的大將中佔先。

奧古士都既讀此詩，也許不會健忘，二十五年前，霍拉斯並無善意，如果他的運命未與布魯都和賈脩（Cassius）（二〇）變得一樣。

在腓利比（Philippi）（二一）之戰，那些最後的羅馬人死亡的惡果之後，那是繫於霍拉斯本身的——或像許多人逃往年青的龐培（Pompejus）（二二）那裏呢；或如更多的人在安敦尼或奧大威的部下服務呢。採取後者，他是過於高貴的，前者呢，他又太聰明了，均難實行；只要我們對於事情的狀況有點認識，即比我們

（一九） 見註（十六）。

（二〇） 見註（八）。

（二一） 見註（八）。

（二二） 譯者註；龐培 Gnaeus Pompejus Magnus 生於紀元前 106 年，48 年爲埃及王 Ptolemaios Auletes 所弒，氏爲三頭之一，見註（六）。

對他預想的還謹慎些，也不難預想共和國是沒落了。第一要著是保其生命之安全，除此並無他路可行，——我們不知怎樣——不知由誰的輔助——自勝利者至少得到繼續生存的許可。問題便是用甚麼呢？他父親給他遺留下的小產業已歸入三頭執政的國庫了。如果他受教育所服侍的文藝女神沒有保護他，像他那樣的人，他那樣的思想，又在他那種地位，想脫出樊籠，自非易事。

是否由於最初的嘗試，在羅馬聲名大噪，於是就與世見面呢，這是不大好斷定的。我們從他某次講道中，知道他首次認得麥策納，還是歸功於他與詩人魏吉爾，瓦李 (Varius)(二三)的友誼。九個月之後，他變作麥氏親密的受庇者或摯友中之一，大約不過幾年後，因得麥氏的歡心，這位高貴的閒人那麼慷慨大量，贈了他那所常在作品中題到的薩賓別墅 (Sabinisches Gut)。

在整個的三頭執政時期中，他好像同奧大威或後來的奧古士都沒有何等密切的來往；在僅有的一處，且尚不無可疑之點，他曾把奧古士都列入他有些諂媚的贊揚了的人中，然除此而外，他在阿克齊 (Actium)(二四)之戰前所寫的，一點兒也找不出和他有深的關係，也找不出可以承認他對於這位三頭之一的人品，事業有何興趣之處。他在反凱撒黨中所扮的雖短而緊要的角色，逼他在現今所處的附屬地位，只不過爲了榮譽和安全，採取這小心的態度。還有很多輕描淡寫的暗示，爲讀過他早一些的作品的人所不能忽略的，使我們相信，他對此事，其良心至少也像其聰明有同感的；僅在長時間以後，他纔能勉強維持其向黨魁的公開諂媚，這黨曾爲汎神所宣誓。——在某長時期內，奧大威只可當做是篡奪者，霍拉斯對他的忠心，如在其較好的時候一樣；他隆重的把所有三頭執政時代的權柄交還羅馬最高立法院與國民，但又爲渴望太平的羅馬各階級，以極頂的狂熱，乞求他收回那合法的權利——他只是在這時候，在他第一卷的第二首抒情詩

(二三) 譯者註：瓦李 Lucius Varius Rufus 生於紀元前74年，歿於14年，羅馬詩人。

(二四) 譯者註：阿克齊爲古希臘 Akarnanien 之西北土角，紀元前31年9月2日奧大威勝凱撒及埃及女王 Kleopatra 之戰場。

(Ode) 中與衆吶喊，承認新的奧古士都乃是汎神所選定，拯救世界人民於水火中的，有如他感受了當時羅馬人流行的愛戴狂，結尾那首的原文竟是異常美麗：

願君遲歸蒼天，  
留與基 (Quirinus)(二五) 民常歡！  
我民罪誠可怒，  
莫卽棄吾不返！  
爲君高唱凱歌，  
稱君我國父王，  
寧使君得歡樂——

從這時起，在他頭三卷抒情詩中還有不多幾首，充滿尊敬奧古士都的思想，然並無一首是直接針對他寫的，也找不着一首可當做是讚頌他的歌來。

我們不難明瞭，我們這位詩人——其對舊的好制度擁護者所抱的熱烈，不加隱蔽的意見，以及對任其罪惡運命佔上峯的那一位的冷酷態度——他一切交際上的禮貌，一切的才能，及由此所得的麥策納的友誼，爲免去由此路或他途，陷入祕密厭惡國家新憲法的嫌疑中，都是必不可少的。我們也不難理會，離開熱鬧的生活，躲避羅馬城，在撒賓幽靜的居住，對偉大的幸運漠不關心，還有他對那廣有資財的文人保護者(Mæcen)常時證明的甘願，雖不算多，却盡力使其放弛，這也都是必需的。——

我們不致弄錯，如在詩人心性氣質中尋求真因，爲甚麼奧古士都藉麥策納向他提議，爲其服務，接管其私人信牘的時候，——他以健康不佳爲由推辭了。我想大家不會要求更强的證明，便能相信，霍拉斯雅不願其當代或後世，看他與其從前的政黨及全共和國之壓迫者有深切的關係；他既不短少膽量，敢冒使奧古士都不快同懷疑的危險，也不缺少拒絕某官職的德性，這地位在一切可能之下，定然給他權威，勢力，機會，使其幸運無限的更爲燦爛耀目。——

奧古士都自然注意霍拉斯骨子裏的緣故；但自其安定羅馬世界，大權獨攬以

來，他給自己立了決不違犯的規約，不打算向羅馬人擅自施爲，並尊重個人自由，爲的是他那給全國按置好了的活結，使人愈少覺得愈好。他給霍拉斯的提議，如向提伯利 (Tiberius) (二六) 或斗密遷 (Domitian) (二七) 拒絕，那實在是危險的；反之，奧古士都不但好好的接受詩人的託辭，且自此時爲始，假裝對他比從來更加敬重。霍拉斯愈是對他敬而遠之，他愈是親切，愈不放鬆：如果抓不住這非常人的心，他覺得偉大給他的滿足，總有遺憾，這人外表是享樂的才子 (Man of Wit and Pleasure)，却胸有成竹，德性高尚，自小爲其豪爽的朋友所感化，在較好的時代，定然是有價值的人物。奧古士都既有本領使那些熱情的前龐培黨俯首貼耳，他就不能籠絡一個霍拉斯，使之爲他，爲其治下一個熱心的擁護者麼？——徐頓 (Sueton) (二八) 給我們留下節錄的三封短札，很顯然的證明奧古士都不漠視此點。他一而再，再而三的嘗試，有時其口吻是善意的，有時則帶嘲笑，但結果魚不上餌，他就以敏感動其心弦，詩人再也難逃了。——

『你要相信』，他給霍氏的信中說，『你可算作我同棹吃飯的人，你可從我這裏得到同他們一般的權利；你知道我多麼想和你有棹友的關係，只要你的健康情形允許的話。』——不多時以後，在一種談諧的轉向之下，霍氏覺得奧古士都彷彿暗示，他認識霍氏託辭之爲何物了——『你若想知道我對你的憶想多麼好，你可在我們的朋友塞題密 (Septimius) 那裏聽到，我曾在他面前找得機會題到你；你決不要信，因你會那般高傲，便藐視我們之間的友誼，且以爲我會因此傲慢的不睬你，做爲正當的報復。』這封信彷彿是奧古士都在七二九年逗留在西班牙時所寫。這刺够銳利的；然對霍拉斯好像沒有產生何等影響，只是逼他在第三

(二五) 譯者註：基理努 Quirinus 爲羅馬之神，或即戰神 Mars，自紀元前一世紀以來，公認爲敬奉之 Romulus 神。

(二六) 譯者註：提伯利自公元 14 年至 37 年爲羅馬第二皇帝，奧古士都之嗣子。

(二七) 譯者註：斗密遷自公元 81 年至 96 年爲羅馬皇帝。

(二八) 譯者註：徐頓 Gajus Sueton Tranquillus，羅馬歷史著作家，公元 100 年至 130 年間在羅馬爲 Trajan 之顧問，曾任 Hadrian 之秘書。

卷的第十四首抒情詩中，召喚羅馬人，向那由大勝阿斯都人 (Asturier)(二九) 及比斯開人 (Biscayer)(三〇) 的戰場即歸的羅馬之王歡欣鼓舞。——

請容我——因我推究的這點，與我們詩人的特性有關，這特性雖重要，却未充分的爲人所知，也可以說，因爲評論家的誤解給弄差了——在奧古士都的真意的這些例子之外，再加上這意見。差不多他所有的詩中，霍拉斯反抗當時的潮流。只要抓着機會，即在他專爲此的作品中，譴責當時的腐化，放縱的奢侈生活，以及較前代退化了的見解和道德。他因想起自由的共和時代那些已往的偉人，回憶從前羅馬的狀況，而使其心胸擴大的時候，未有比此更能使其熱烈壯美的了。即在其作品開頭或結尾中，他冷酷，模糊，或誇大的頌揚奧古士都的時候，也是降伏於其心中的這種傾向，有如他在給麥策納的作品中所習見的，把他對自由之景仰，對仰人鼻息的幸福之冷淡，對貧乏之滿足，非常活潑有力的表達出來，他覺得他所處的貧乏情況，較其願望尙且富足的多呢。這不僅是用來在其詩中誇耀的空想而已：他是那樣的人，其生平又如此，如我們還要加以曲解，那必非對他公正了。我們還可相信霍拉斯想利用此法求得奧古士都的寵愛麼？我們還相信他那樣洞悉世界和人類心理的人，會那樣的腦筋簡單，甘受這狡詐國君的欺騙，信其爲改善羅馬道德虛有外表的努力爲真麼？我們亦不難想像，奧古士都能否在我們詩人的作品中找到滿足，這作品時常的發揚光大古羅馬的精神；能否把他當作其治下的友人，他常時流露共和國的思想，且十分顯明的暗示，如要把現狀作爲幸福，那只好逼他合理的恐懼更大的災禍了。

(二九) 譯者註：阿斯都利亞 Asturien (今名 Oviedo) 爲西班牙一省，居民饒勇純樸，紀元前222年奧古士都征服之。

(三〇) 譯者註：比斯開即 Vizcaya，爲西班牙人口最繁之省，省會曰 Bilbao。

# 德國小說之藝術

The Art of the German Novel(一)

柯本海 (Erwin Guido Kolbenheyer) 著(二)

曹京實譯

以德文寫小說，已竟經過一個很長的時期，但小說之本身成爲一種藝術形式，則是最近期間的事。釋勒 (Schiller) 對於小說所下的不滿意的批評，不是純粹的由於偏見。即以歌德 (Goethe) 的維特 (Werther)(三)，及他的 Wilhelm Meister (四) 和 Wahlverwandtschaften (五) 來論也必須將牠們當作小說中極不

譯者註：

- (一) 譯自 German Life and Letters, Vol. I, (1936/37); p. 18-30. 此季刊之編輯人爲 L. A. Willoughby (倫敦大學德文教授)。
- (二) 據此書編輯人的註，謂本文係 K. W. Maurer 從德文：‘Wie der deutsche Roman Dichtung wurde’ 譯出。原文係著者於一九三六年二月在倫敦大學本院 (University College, London) 的講演詞。
- (三) Werther—爲 Die Leiden des Jungen Werther 之簡稱。我國譯本有二，一爲郭沫若先生譯自德文，一爲羅牧先生由英文轉譯。譯名均爲少年維特之煩惱。
- (四) Wilhelm Meister——此書在我國尚無譯本。據中德學誌第二期所載的釋勒與歌德通信選集釋勒對此書曾作下語：「邁斯忒的形式，如普通各種小說的形式一樣，全非詩歌的，只完全含于智力的範圍以內，服從其一切的要求，並也參加其所有的限制。因爲它卻是一種正常的，運用此形式的詩歌精神，並且在此形式中描摹那詩的狀態，所以在一種散文的與韻文的情調中間產生一種奇異的變動，對於這我未知有一適當的名稱。我要講邁斯忒，因它當小說，常要十分週到的，合悟性的意，故缺去一種確定的詩藝的膽量——並且因爲它係由一種詩藝的精神流露出來的，它又缺乏一種固有的謹嚴（以此它確可將要求弄得活動些）。」這段話可看出釋勒對小說之意見，也與本文所論之點有關係故錄數語。文載學誌第二卷二六〇頁。
- (五) Wahlverwandtschaften——此書已由楊丙辰先生譯出。由中德學會出版。譯名爲親和力，列爲中德文化叢書第十六種。

成熟的序曲看纔可。誠然，在歌德的時代，小說家已竟被稱為藝術家了。但是那時的小說家的定義，不過是：凡「寫作小說及通常稱為小說作者」的人們 (Adelung) 皆稱為小說作家。小說在彼時，稱為“der Roman”或“die Romäne”，僅是文學之一副產物。凡關於奇蹟怪事之荒誕故事，或甚至於一個旅行之虛構的描寫，都可算作小說。小說的定義，就其狹義來講，乃是：「小說者，僅係一愛情故事，穿插以繆葛之情節是也」。固然，小說被分成為許多類：政治的，歷史的，哲學的，諷刺的。但這些類型不過是一戀愛故事之各種不同的表現，附麗一突兀難測之情節及結局 (dénouement) 而已。像以上這種論調，有一個時期在德國頗盛行一時，其時德國正受着少年維特之煩惱 (Die Leiden des Jungen Werther) 的影響，全國陷於癡情熱之掌握中，全世界的人士也為此空前的熱情故事所感動，黯然魂銷，不禁淚迸。有的人竟着維特之裝 (à la Werther)，以證其情緒之猛烈。(六)

就是在歌德逝世之後，小說的地位在一般人的估價裏高出的也不太多。耶拿 (Jena) 的吳爾夫教授 (Professor Wolf) 在他的百科全書 (Konversations Lexikon) 中說，“浪漫的故事” (fabula romanensis) 的特色是：其表現的手法有如史詩 (epic)，將一串虛構的事蹟，熔煅成一整體，再將人生的動人的各方面 (engaging aspects of human life) 由其中顯現出來。他認為小說的形式可以有形形色色不同，但必有一個基準，即文字必須高貴，雅緻，流利，華彩。其主要的本質必是：將人生的動人的各方面，以高雅之詞藻表出之。在這個定義之中，並未說出小所寫的應該是具有一些意義的事情。假如這個百科全書，祇是將小說看作為一般的讀眾對之愛好早已減低的史詩的一個代替品，那麼，牠不過是重述及指出當時的文明社會的意見及愛好就是了。其實在彼時，就是歌德也是想在小

(六) 少年維特之煩惱在一七七四年出版之後，一般青年為其浪漫之熱情所動，追慕維特之遺風而效其服飾。因維特死時着青色燕尾服，黃色肩褂，黃色腿褲，故此種裝束乃盛流行。就中尤以威瑪 (Weimar) 公國之一宮女因為失戀而溺死於依爾默河中，其胸前正藏有少年維特之煩惱及文學家克來司特 (von Kleist) 與其友人妻之情死，更為闢動一時。



說的主角中找朋友而不是去找英雄。按歌德的看法，小說應當以表現各角色所發生的事情及他們生活的一般情況為主，至於角色是如何的形成(the shaping of characters) 則應完全留給戲劇。當這位大文豪在年齡很高的時候讀司高特 (Walter Scott) 的作品時，他就不認為小說是敘述英雄史詩的近於可憐的替代品了。歌德向艾克曼 (Eckermann) 說：「他給我許多的思想食糧」。「從他我發現了一種完全的新藝術，具有牠自己的法則。」 ('He gives me much food for thought.' 'I am discovering in him a completely new art, with laws of its own.')

他這兩句話所指的，不是指着當時流行的材料而言，因為在司高特之前，即已有歷史的小說了。

就是在歌德逝世半世紀之後，雖然西方的自然主義 (naturalism) 已竟引起了文學革命，且這革命已竟為戲劇，抒情詩，小說，贏得了新的形式及採取題材之絕對自由，然而即在此時，以上所談過的那種對於小說的老論調，依然流行着。因為這個文學革命對於反對各式各樣的摹仿者(epigoni)之戰鬥感覺是太強了，以至於未能清清楚楚的認識自己在德國文學發展上的正當功用及具體成就。況且這個新的急進主義 (radicalism)，兼帶着牠的使人氣憤的缺乏趣味，就是當牠已竟達到了牠的目的時，竟依然有一個很長的時期，使已往的小說的舊觀念頑強了，繼續存在。這樣以來，那些新穎而熱烈的東西反到顯出不易使人接近，甚至竟有一個趨勢，以為反對這些新的，及漠視這些新的，到反成為正確而應該了。於是人們又回頭去看史詩，就好像看一個已經被拋棄了的高尚境界的比較高貴的標本一樣。

在一八八三年，一位博學且名聲赫奕之批評家高賴爾氏 (Moritz Carrière) 寫道：「對於光輝耀目之英雄時代，其曾受崇榮之人物及其境遇，小說家並不視為神異。小說家者，乃徘徊於另一世界，此界大部在弱易碎，缺而不全，既不連貫，且滿矛盾。小說家視此世界，目光含切愛之情，且帶有溫雅之諷趣。如此，方可謂獲得小說家之較真面目。」但是這種觀念之明面與暗面 (chiaroscuro)

既不適用於凱勒 (Keller) 亦不適用於賴貝 (Raabe)，此二人在此時期之前，早就寫出了他們的最出色的作品。歌德所逆觀的新藝術，「小說藝術具有牠自己的內在法則」之藝術在此二小說作家的筆下已起始顯出了。他們有時以溫婉的諷刺及雅緻的幽默，很大胆的自創角色——這些角色不僅僅是劇情的可愛的代表人，或者是對於脆弱的人世的諷刺的反映，而是一些，無論主動的或被動的，想去把捉那命運所按置給人類的生活鬥爭的人物。凱勒與賴貝是第一個，不只實行，並且去熟諳那個非凡的工具，這工具所記錄的範圍包括人類內心所有的那些出色的事物。這兩位大作家的藝術宗旨，並不是將曾在人生中見過的，遇過的角色寫在小說中，而是寫這些角色他們如何的去經驗人生。因為他們兩人踏上了一個新的立場，所以他們能夠去獲得形式的合諧，並且能寫出散文是那樣的嫺雅與熟練，以致不必再創立什麼新樣的文體去應合那主題的形形色色的需要。然而他們不是藝術的開荒者，因為他們寫作的時代，未能夠與他們新近所認識的為藝術而創造的動機並駕齊驅。賴貝在這自然主義革命勝利之叫囂歡呼中，他不過類似一老式的幽默家耳。並且祇有在舉行在強烈的指導下之出版宣傳運動中，凱勒方能贏得德國民衆對他應得的認識。

新的領土已竟被征服了，但藝術形式的問題仍未解決。這個問題祇好留待自然主義去解決，並且祇有靠着自然主義自己。

回顧前世紀八十年代中之熱烈的競爭，有如狂風暴雨式的文學革命，吾人很清楚的覺到一個似非實是的事實。即在這場革命的期間，大家所爭着搶着要想表現的那個特性，及其就廣義而言的生命的特色，幾至從來未被承認。這個不獨對文學如此，對藝術亦然。在這期間，作家們所注意的是那些瑣碎的，富挑惹性的及反動性的題材——無所顧忌的赤裸裸的熱情，及對於那些不能認為對的事予以人工的辯正（其實那簡直就是罪過），及那些既不連貫又極乾燥的對於痛苦，顛沛的與有害的報告之描寫。這樣的作品，聳動世界之爭論者，竟歷有多年。沒有一個人能夠瞭解，為什麼那時的作家們竟嗜住這種顯然的缺乏文明旨

趣的題材。直到今日，一般人對此問題仍在追尋外在的，表面的解釋。

人們都認為逐漸興盛的國際社會主義，西方之人道主義的意識學 (humanitarian ideology)，及引向道德墮落與退化的某一類的個人主義，這三種東西，實際的都不是現代文學所帶來的。但是文學卻把牠們視為這個時代的普通現象及時代演化的經驗而加以把握。人們也承認，古典的 (classic) 與浪漫的 (romantic) 作家們的題材及詩的形式，都已枯竭，所以迫切的需要改變，刷新。但是這些話都是表面上的真理。

文學革命與人口的大量增加，同時而生。這個必須對牠予以生理學的認識 (recognized biologically)，認為牠是全國參加去重新調整這人口增加之問題的一個標誌。德國已竟打破一種受新的外國的文化統治的潮流——即「啓蒙運動」的理性時期 (the rational period of the Aufklärung) (七)。在各方面「啓蒙運動」都超過了本土固有的努力和成就。眼光愈來愈有判斷力，自覺心被推進至各種極端；每個人，無論他是如何的不成熟，無論他是從事於人生的那一方面，他知道人家必須承認他是一個具有人格的人。在這種情形之下，那已往的信仰 (faith) 及美 (beauty) 所含的東西，再不能夠使現在內心的緊張得到鬆弛了；於是藝術的愛好者乃想藉着新受刺激而生的批評去踴躍的，有組織的，獲求經驗。於是乃不得不想出新的藝術形式。

由此，作家們羣起去把捉人生的那些比較粗鄙的形色 (coarser aspects of life)。他們之為此，不是故意的，乃是由於迫切之情緒所致。因為他們不祇於將讀者的興趣要集中在實際的光輝之下，就是所寫的如不能或有其事，他們也要大放厥詞。一般開明的讀者也都要求合於較高批評意義的或可能性 (probability)。惟有如此，小說方能找到牠的表現形式。這個表現因牠差不多全憑感悟，所以再不將題材排成美麗的一串故事。牠刺激讀者以他自然而得的經

(七) Aufklärung —— 德文原義為解釋，說明。在此係指十七世紀中至十九世紀初之「啓蒙運動」。我國在前四年亦有教授，學者等盛倡啓蒙運動，然為時極暫，影響未著。

驗 (spontaneous experience) 與所寫的相應驗。在希臘藝術之最盛時代我們可以看到與此相似的程序。

因為是唯心的 (idealistic) (ideogen)，所以德國文學早就變成了感覺的 (sensuous) (ästhetogen, sinnunmittelbar)。特別的在舞台上可以看出，從抒情詩及小說也可以看得出來。在小說裏，作家已不再僅祇表現那些刻板的固定的思想了，而是試着使牠們成爲熟悉的，對於讀者就像潛伏的經驗 (potential experience) 似的。每個人如果他隨着他的情感的經驗，他必能達到作者所希望的觀念，就如同每個人經過感官的運用，而必能夠意識到一個調諧的世界一樣。

但是讀者卻實實在在的成爲這種心靈程序的犧牲品了，特別是在以先的時代當於文學的趨勢是傾向暴力與無約束的時候。假如讀者不是感到當時所謂的證實主義 (verism) 的吸引，那麼他對這些個都一定要拒絕的。一般具有批判心智的人們，他們認爲寫實 (a portrayal of reality) 必須不帶有「未必有」的暗示 (any suggestion of improbability) 才可接受。由於這個原因，我們現在所討論的這個粗鄙的藝術，方得戰勝牠的純粹的唯物性，（這個純唯物性曾經引起淺薄的批評家及無拘束的贊美者的注意），因此才獲得了表現的新形式。這個，當然是仍要改善的。

什麼是這個程序中的要質呢？風格 (style) 與文字都易於引起爭論，所以我們無論動機是如何的有偏見，我們必須選擇那個在目前有可能性的才行。由此，以前所未見過的結構乃開端了，雖然少有作家對牠們能夠作有效的運用。有一事實可以證明當時的趨向均傾向這種表現法的新樣式，即多數作家一旦他們修正好了這種新形式，便不選擇那可以引起爭論的材料作題材了。我們僅僅將敖巴和 (Berthold Auerbach) 的故事和陶瑪 (Ludwig Thoma) 的，在鄉村的故事 (Dorfgeschichte) 範圍之內加以比較就瞭然了。

我希望讀者能夠諒解我絲毫無意去維護證實主義 (verism)，因為牠所表現的過於激急。我自己在作品及理論上，一開端就表明我的立場，反對那類因爲

企求廉價的人望，或因為操切的急於出名，而將文學的真正價值置於險地的題材。但是當我們觀察德國的藝術，我們必須很清楚的並且毫無偏見的，承認其生理的功用 (biological functions)，即使對於冰炭不能相容的急激現象，也應如此看法，並且還應以牠所應當佔有的地位去看牠。我這話並不含着為任何急進主義 (radicalism) 作辯解。我所指出的不過是，當於急端 (extreme) 引導着去求創生新價值時，及與舊傳統相分裂時，則極端的辦法是自然而來的且是不可避免的。但是，不要以為急進主義或其他極端辦法其本身有任何永久不變的價值，因為自然 (nature) 從不跟着極端跑。她利用極端所惹起的推動力，她利用極端由消毫而產生的精力 (energy generated by their consumption) 去鼓舞及完成那些有永久價值的東西。

那麼自然主義所成就的是些什麼呢？牠所完成了的形式的新法則是什麼呢？這個乃係一種法則，很意外的，牠在今日竟無法被吸收，即各手藝行之傑出藝人亦無法吸收牠。這個新的形式法則，由自然主義鬥爭中而興起了的，牠不屬於刻板的人文主義 (humanism) 也不屬於無定形的情感主義 (emotionalism)；牠既不是倫理方面的縱慾主義 (libertinism) 的私有物，也不是樸實無華的寫實主義 (realism) 的所有品。牠的定義可定的那樣平淡與簡單，任何人如果忽略了牠的上下文所含的意義，那麼牠便顯而易見的平淡無奇了。雖然如此，牠在德國藝術上表示一革命的劇變。

這個法則可以寫如下式：假如寫文章的目的，想把實際的可能性表達到某種程度，使讀者不僅找到劇情，描寫，娛樂，並且他自己能夠被引導着去經驗到作者的根本的命意，那麼必須給每個題材一個牠自己的合適的形式。

這個已被發現的顯然而簡單的真理是：假如想去達到一種感覺，感覺其有或能實現之可能，並且還與我們內心所信服的經驗相契合，則每個東西均不能用同一的工具去表現。此真理，其堅實有如不待辯而自明之真理 (truism)，因為在實際生活上在千百方面，已被經驗過了。但在藝術的園地上，則是革命的，因

爲在此園地實際生活從未被注意過。雖然如此，這兒仍然要產生一個心靈緊張 (mental intensity)，這個不僅要能够與活生生的實際生活的建設活動相匹敵，並且還有的時候要超越了牠。

因爲每種新工作，祇要牠是超過了牠的先輩範圍，就必須尋找一個新的合適的形式，所以作家們也要永遠的去找新形式。就是偉大的作家，他征服這種困難的方法，也不過是嚴限自己所選取的題材，別無善策，因爲他們覺得脫離自己所特有的形式是不可能的。

形式要有特性 (characteristic form)，這個法則是藝術家工作之真髓，因爲每個題目，每個角色，均須有其切洽不可移的特殊的表現方法。假如不想插入攪亂份子，並且想達到實效，則藝術作品必須避免間斷而示格式之統一 (unity of mould)。就以一個大藝術家的藝術作品集成而論，其中固然必須包括許多不同的，完全以題材而定其形式的單個作品，但是，處處仍然能够顯出他的手，他的眼，他的耳。每個大師之藝術，其所以有廣大的影響力者，其祕密無他，惟在其有特性耳。

新藝術觀念是這樣的，其目的不僅是將某一藝術經驗具體的擺在讀者眼前，並且還要在讀者心中長大成熟。老的藝術觀念的目的是以完美的形式表現美的，高貴的，可悅的題旨。這兩種藝術形式，新的與舊的，都能够引起內心的緊張 (inner tension) 及使內心的緊張得到鬆弛。因此，他們方能表現出藝術的價值，和藝術的生物學的特色。但是因爲人的吸收能力的增加，及他與別人不同的特點之更趨明顯，及他對於藝術家與所存在之事物間之和諧有了更深的瞭解，人類的演化 (human evolution) 乃又達到另一階段。在此階段藝術必須能够供濟人們一種經驗，由其中他能爲他的感情找到藝術的出路，這樣牠才算作到洽到好處。文學會經過自然主義時期，因爲自然主義本身就足以鍛鍊自己成一藝術形式堪與結構之新法則相符合。很少的讀者能够瞭解生命激動之內層意義 (the inner significance of life)，這種稀少的程度，由自然主義在已往及現在所受的非

難裏表現出了。自然主義曾受到虛張聲勢的攻擊，但這場戰鬥，仍然完全集中在那些可成爲問題的材料上面，及那些其本質就可非難的上面。其實，我們就是將那可受非難的那一面拋開不管，那些由這個自然主義所產生的真東西，仍然不能失其本來面目。這個新東西是：形式的新法則。惟在今日，當我們以生物學的眼光去觀察人生時，方能將自然主義藝術真正的功用予以正確的解釋。

隨着這個觀點，我們可以發現爲什麼直到我們的現在時代，小說方能成爲藝術，且更甚者成爲一種不稍遜於抒情詩或戲劇的藝術。在小說能夠達到唯心時代的詩所必須具有的水準之前，牠必須先要滿足了自然主義所試着去應付的那個關於結構的特別條件。幻想的作品，祇有當牠得到了作者的最高的才能時，方可稱爲藝術。牠的真正要素是一種境地，即藝術家爲要達到祇有極少數富有創造能力的作家所能達到的成就時，在其生命中所興奮起來的聖念不定的境地 (a state of excited suspense in the artist's life)。當德國到了擴張的時期，這個時期與藝術上的自然主義的革命同時發生，德國的創造能力竟因抒情詩，戲劇、史詩的需要而枯竭了。在此前一時代，尙可由史詩的唯心藝術形式找到解決的辦法。就此意義看，在以上所說的釋勒 (Schiller) 對於小說之反對及嚴酷的批評是對的。甚至在五十年前，也祇有承認小說是一種幽默而諷刺的飛翔在脆弱而不完滿的世界上的東西就是了。並且應當把牠看爲是史詩的代替品。彼時尙未達到小說的問題祇有真正的藝術家方可以解決的階段。

小說之成爲偉大的文學，是比較很晚的。這種晚成的現象，可表示出，藝術家並非在空無飄渺裏創造，而是隨着他所隸屬的，那個已成熟的知識較高的階層 (*strata*) 的需要而轉移。同時他也是爲國家整個生命而創造，因爲這個佔優勢的階級，牠的較成熟的心智 (*mentality*) 其本身就是一國的最有活力的部分。所以那類的幻想，以爲天才們能夠在他的國家擴張之前，且不以整個的國家爲對象，就可創出新的藝術形式，那是生物學地錯誤的 (*biologically false*)。無論在何時，無論在何地，那樣的天才都沒有存在過。固然，天才的作家能夠自己

開發自己的途徑，但是他仍是隨着他的時代之要求而作，那即是說，他必定要與其同胞們的發展相牽和。這種時間的需要，其觀念很為明確，與那突然的，猛激的，表面的，一瞬間的需要所引起的朝生暮逝的，不完滿的運動，不能混為一談。當於伏在大眾後面之要求發達了，且到後來成功為一種無人曾經注意過的東西時，則自然主義和牠所誘引起來的呼聲，便確切的指給我們是那一類的東西，才可以值得宣揚着，奮鬥着，去作為一個藝術運動的特性或真髓。

抬舉德國小說走上藝術境地的這個新法則，在每部現在稍微傑出的小說中都很顯然。但是最顯著的還要首推歷史小說。這個就是為什麼在我的作品中——假如可以允許我有一個純粹個人觀察的話——歷史小說已竟被人們判為有特別注意之價值的原因。支配小說的藝術法則在歷史小說中顯現的最為清楚，因為一個作家處置近代，或彷彿近代的題材不是必須先要把他的虛構的世界和經驗結成關係。他可以自由處理那廣闊的實有的材料，他可隨便安排他對他同時代的人物的深透的觀察，並且還可以此為基礎建造其故事。用這種方法，那個足以引導讀者去意識到自己固有的經驗的小說中的組成份子可以更微妙的被計劃出來。但是因此，那些份子的直接效力，這個，同時也是他們的最偉大的藝術成就，到不容易感覺到了。於是有許多寫現代題材的作品都置意於技巧(stylistic skill)，由這技巧所得的讚美，超過了牠對其作者或其國家之真正重要。讀者們對此類作品極端鑑賞，但不是極端的鑑別。真的，因為相信一般人的直接的不斷的呼籲，作家們是太易於由藝術而流於淺薄。所以許多作家都可被這個陷阱所捉。無論如何，在最近幾十年，這個將小說抬舉成為偉大的文學的新方法，負有盛譽的作家們也採用牠以處理現代的題材了。

歷史小說不能要求也用這樣的作法（譯者按：即指處置近代或彷彿近代的題材的作法）（這種作法據我們所能見到的，並非永無危險）去表現讀者們的實地境界。牠不得不另創一個，牠所獨有的實地境界，因此，假如歷史小說，也去遵守着這個新的法則，那就是說，假如牠不是僅僅的給一些有趣味的事情穿一件



歷史的衣衫，作新聞記載式的報告，那麼，最根本的是作者要運用其藝術技巧，將其所寫的題材的實地境界追想起來，並且作的是那樣有力，牠的讀者竟能從早已遺忘了的古代裏在不知不覺中想出來實地經驗的成份。讀者必須能夠忘身於那已逝的境界之中，且感到自己實實在在的生活於此境界中，絲毫未覺到其時代之遼遠。

如果有人以為將古代的事蹟，或個人的事蹟，摘其可以與今日之真事相比擬者，或者從人類由古到今永不變更的衝動現象，擇其特出者表現出來，便可達到上段所說的地步，這個假定是錯誤的。像這樣的偽裝的歷史記述 (pseudohistorical narrative) 祇算作歷史的佈景，不能希望牠能夠用此方法達到更多的成功。祇有真正的歷史小說方能取得藝術的形式<sup>1</sup>，而夠得上與史詩，戲劇，抒情的民歌，相媲美。在我們的時代所有的歷史的記述，都是因為牠們與我們的時代的事蹟之相似，所以才寫出來，且藉着經過修飾的新聞標題而出現。牠們不能達到偉大文學構造力的高度，就是我們現在所熟悉的法則所規定的那個高度，因為牠是用間接的彷彿相似之法 (the roundabout way of analogy) 去引起讀者感到實地境界。其最佳者，不過是能作出一種人為的諷刺的表演，其計劃能極其精妙，可以避免其被人認為是滑稽之文章耳。雖然如此，其作偽之迹仍是顯然。在近代竟有一種趨勢，不特把這種矯揉造作的作品甚為重視，且甚至尊牠們為偉大的文學。假如牠的用意（譯者按：指諷刺的用意而言）不是那樣的顯然，牠們將要被認為是頹萎的表誌了。

我並非建議說，依靠着藝術的結構，歷史小說就能夠把牠的志趣計劃的足以邁過那一整段的空隙而直入到現在的時代。自然的，這裏必須有一活的水流，從遠古一直傾注到現在的水裏，假如讀者能夠極其巧妙的被引導着，將過去的東西化成爲讀者現在內心的經驗。但是這條水流是僅僅的由國家歷史的活的井泉 (living well) 出發而來。絕不是來自某一暫時的朝生暮死的故事 (ephemeral story of the moment)。我的意思，一看現在這汩濫至廣的，並且裝扮的如小

說一模一樣的，及在最近二十五年來，牠自己早已與名人的姓名連在一起的「時代」的新聞業就瞭然了。其實，從過去歷史所抽出來的題材，很少可以地道的把牠裝璜成爲藝術的小說。很可注意的是許多淹博的歷史家管這樣作品，不僅稱牠爲小說而已，且名之爲小說的史詩 (novel-epics)。對於藝術小說之懷疑，真是根深蒂固，直到現在，小說仍不能毫無波折的就被認爲是一種藝術。

歷史小說之主要目標，不在供給與現代相似的東西，而是將歷史上最要緊的時期，表現出來，使牠能够直接影響讀者，使讀者感到在其國家起過作用的活精神 (the living spirit at work in his nation)。這個，絕非任何遊戲文章穿上「時代」之裝束 (burlesque in 'period' costume) 所能得到。

所選用的歷史事實，不必與現存的史料處處吻合。我們必須將史料之沉積的史實加上內容，加上生命。就我們的經驗來看，我們知道史料與實際情形相一致者是何等的少。一國的生命力之滋長，其根芽所茁出的，比歷史書上所記載的文詞遠多了——這是歷史小說具有文學價值的一個真正的題目。這個並不是說，小說中的角色們必須對他們所居之時代之趨向發表議論，也不是說他們必須故意的顯出是在創造一個新時代。他們由於他們自己的性質之潛意識的催促，那即是說，由於超乎他們瞭解能力之外的世界大事對他們潛影響的催促，使牠能够影響其讀者的感覺 (feeling)，或者，更好的是影響其讀者的直覺 (intuition) 力量，這樣來，因爲讀者對於他的國家之內部生長之吸收溶化，他乃可以與角色們共同生活在某一時代了。這種效果，惟有將那怕人與牠接近而僞裝爲證實主義 (verism) 的自然之真理，作成爲自然主義之真正的，深奧的目的時，方可語言學的地 (linguistically) 能够達到。自然主義發現了構造技術的工具，但牠却未能達到生物學的世界觀 (biological conception of the world)，因此，牠因修整構造之工具，而把自己消耗了。在今日，要是去藐視這個運動是比去承認自然主義之在某限度內的成就爲容易。

或者我們可以舉個例，看看歷史小說作家們是如何的可以試着完全按着表現

法則 (law of presentation) 而創造。因為這個法則要求在讀者自身發生效果，且得到這個根本效果的主要條件又是事物之或然性 (probability)，所以這個作品中的角色必須以對話來表現。爲了想達到這個目標，在很早之前，作家們就試着給對話帶上一套偽裝的歷史的音調。這個在未受過訓練之耳邊，自然可以通過，但對於有收納性的心靈是不能空過的。牠早晚的一定要覺出這類語言的矯揉造作，且要因爲這樣作品所表示的古語之笨拙含混，而將作品也棄置不顧了。虛作的聲勢是被人看破，瞞騙假冒之局也暴露了。設而作者從古代所得的是一些模糊的回聲，並且又僅僅是這個引誘着他走入古音之門牆，則有鑒別能力的讀者立刻就能察考出來。因爲這個和音樂一樣，必須有副敏感的耳朵並須要有訓練。古代的語言不能學習，祇有用耳去聽，方能獲得。如果想去熟悉那種語言，祇於明白了那個時代的歷史是不够的。他必須覺到生命外部之韻律，及其時代內部之推動力；由此再從作者所能得到的及所能練習的那些老型的字，老型的成語中找出牠們的特色及其生動之點。這樣，方能漸漸的得到古代語言的形象 (shape) 方能與作品中之動作及角色相適合。祇有這樣，這個歷史的文章方能獲得構造之可能的真實性 (the probability of construction)，方能培養讀者經驗中之創造原素。

假如可以允許我從我自己的製造廠中舉個例子，我要提說在 Meister Joachim Pausewang 之前，我的小說 Paracelsus 的題旨早就醞育好了。但是我發現我不能毫不費力的把我自己移入改革時期 (Reformation period) 的語言境界裏。我必須第一步先回退到與我們時代較近的一個階段，並且我之所以這樣做並不是想把這個較近的階段也用來創作。這不過是表明我在這部小說 Meister Joachim Pausewang 成形之前，我就把自己整個的沉溺於十七世紀初葉之每日生活中了。在事實上我可找出更多的明證，當我的書剛一露面，就有一位名叫 Pauswang 的先生，因爲他正作着家譜研究，他寫信給我，讓我通知他：我這部小說所抄的年代記錄原本 (original chronicle) 其來源何在呢？此外尚有一個證明，就是一位青年

博學的史學家，被一批評雜誌請他發表意見（譯者按：指對作者所著的 Meister Joachim Pausewang 發表意見）但他謝絕了，因為這個也許是一副畫着「新發現」的假面具的東西，所以牠是抄襲的。這兩位讀者，都似對這個材料有直接經驗，所以不能祇用裝飾過的字及成語去挑動他們。祇有當於我能夠將中間這段（指由二十世紀追溯到十七世紀這一段——譯者）有了通澈的研究，然後方能深入到改革時代的活語言中。我可以說，絲毫不是吹大話，從我自己的工廠之實際經驗來說，祇有用此方法，才能得到這一類的表現，甚至就是對於歷史小說也是如此。這個表現方法就是我所瞭解的自然主義。並且這個目標——雖然這個目標或者從來未經實現——才是剛剛過去的在文學上惹起一場大爭論所希望要達到的目標。

但是一個時代的語文和說話的習慣祇是代表一塊結晶體之某一方面（雖然是很重要的一面）。我們必須學習經過這個結晶體去觀察，假如我們想要解開過去的謎咒而使其成為活的真實。

我之所以選擇歷史小說以為說明者，因為我想盡力的明明顯顯的說明：怎樣僅是在德國的最近的過去纔演變出了這種法則，用牠可以把小說提高達到一個藝術作品的水準。小說已經為藝術取得一塊新境地。牠所以贏得此地位是由於新文藝結構之新法則提高所致。這個，無論如何，祇可當我們實在的感到讀者不能夠在老一點的唯心的文學形式中找到美學的快樂時方能瞭解，因為牠們長過了那個內心的緊張祇有用唯心的藝術方能解放的階段。

新時代需要新的藝術形式；並且在小說園地中開闢了新的文藝風格（literary genre），由此之後再不能將小說當為史詩的令人遺憾的代替品了，必須把牠認為與史詩有同樣高的地位的後繼者。

---

原文中編輯人加的註：——

上文所引的 Kolbenheyer 博士所著的歷史小說，按其出版年代列下：

Amor Dei. Ein Spinoza-Roman. 1908.

Meister Joachim Pausewang. Roman aus der Zeit Jakob Böhmes. 1910.

Paracelsus ( 共爲三部 ) : Die Kindheit des Paracelsus. 1917; Das Gestirn des Paracelsus. 1922; Das Dritte Reich des Paracelsus. 1926. ( 均由 Langen/Müller, München 出版。 )

Conrad Wandrey 近有論本文作者專書，名“Kolbenheyer, der Dichter und der Philosoph”. 1934 在 München 出版。

# 鴻 溝

La Stella und der Kadett

賴 普(Hans Leip) 著(一)

崔 亮 譯

那小海軍學生得了一天的休假。他還不能回家，母親這時到溫泉旅行去了，父親也好利用閒暇，出外作些溫和的冒險。可是媽媽的一位好女友，就是那守寡的 Z 伯爵夫人，住在這港埠，順便照顧着他。她比少年年長一倍，但如今有甚麼呢；他覺得她嫵雅秀麗，一如其母。

下午他們一同到了娛樂公園。喝了一些蕊蕊茶，注視那展覽的獅和虎。伯爵夫人談論熱帶地方狩獵的事。她向小海軍學生微笑着說：『你那艘巡洋艦旅行全世界的時候，你也會到熱帶。』籠裏出來一陣銳利的氣味。伯爵夫人自小衣袋裏取出來的手帕，在小海軍學生覺着還可喜些。

他們閒遊到一片草地，那裏喧鬧着鼓掌的聲音。一團走繩索的在那邊登場了。自行車那齣剛纔完結。一個娟麗的女孩自平台爬下繩梯，按照演員的方

---

(一) 賴普為德現代詩人，1893年生於漢堡，現仍健在。自幼即具海之深刻印象，旋遊全球，視海如家。作品多以海為背景，如：水手與林小姐 (Der Matrose und Miss Lind)，夫人與海將 (Die Lady und der Admiral) 七號渡船 (Fähre VII) 航海南針 (Segelanweisung für eine Freundin) 等，情節緊張，性格之表現活潑有力，幻想富冒險性。氏為極有望之作家，表現舊北德及現代漢撒之偉大，如堅忍不拔而具彈性之實際，目光銳利遠大，及在冒險與熱策間保其均衡是耳。本篇譯自晚遇 (Begegnung zur Nacht)，為短篇小說集，附作者插圖數十，一九三八年科塔書局 (J. G. Cotta, Stuttgart) 出版。

式，古琴樣舉着兩手，再鞠一次躬，嫻靜的走開了。

這時走索團的團長穿的有如網球名手，平衡着身子，走了過來。一手拿住一把椅子，那一隻手帶着桌子，在索上當中的地方，把椅子攔在身後，這椅子的腿用刻劃凹痕的斜木連結起來的，桌子也如是。團長坐到椅上，把桌子放到面前。從那邊兒走來他的伙伴，也拿住一把椅子，坐在對過。他們坐穩，幾乎是絲毫不動，團長只是活潑的轉動自己的頭，彷彿若無其事，他向下面的觀眾喊着逗樂的話，讓大家高興，又向第三個人嚷着玩三人牌，朝着伙計又叫喊。

底下花園的伙計們抬起慘白的臉，迷亂的露出齒來，他們雖是每天聽兩次這種笑話。

如今輪到一個舞女邁過來，穿着輕巧的小裙，把一根棒鬆弛的放在兩肘上面，手裏拿起盤子，上邊擱着酒瓶，從高台輕輕跳向高懸空中的酒徒們，把盤子送給他們。團長從褲袋掏出兩個酒杯，送他一個杯，倒出酒，舉杯相碰，然後喝酒，一飲而盡；他們平穩無事的帶着許多東西起身，各歸原位，這時觀眾大聲不停的喝采。

在兩個狹小的台子之間拉緊繩索，台子離地十米光景，用細竿兒架起來的。在一邊兒的台上樹起一根光滑的桅竿，比台子高三倍，直冲雲霄。

那適纔走開的秀美的女孩如今又懶散的走過草地。她換了衣服，化裝為一個白衣長褲的水手。那小藝人不變臉色，脫下高跟鞋，換上平底兒的走繩鞋，在手掌摩擦了一些鎂，緣梯而上。不一會兒抱住桅竿，態度安祥的爬，直達絕頂。

那上邊拴緊了一個環，她的兩肩和腰部竟得由環通過。她坐在環的最外邊沿上。那桅竿起先彷彿是個雄偉的松樹，這時却戰慄得像條葦竿了。這對她全無關係。她向後仰下身子，懸在膝窩上，把脚尖伸在對過環下，剛好支持自己，那麼高的懸在空中，來回的搖擺。

在那連氣兒都不敢出的觀眾裏，這小海軍學生的心突突跳起來了，雖然他學

過校中的艦面運動。那上邊既無護桅索，又無攀繩，在必要時可以揪一下，還有，她並非粗壯的水手，只不過是個女子而已。

有人向旁邊兒的女人解釋著說：這就是拉絲黛拉！

此刻那走繩的女子，繼續在那暈人的高空裏躍動，只把一隻脚或手懸在拴緊的短拉環裏，抗拒着遠離桅竿，這竿兒因這小分量有些灣了，她來回的搖擺，動作那般可愛，又往環上爬，坐到上面，伸開兩腿，把兩手插在衣袋裏，大膽的把頭灣到頸背，又起始搖擺膝部，以至桅竿動搖的更厲害了，彷彿就要拆斷似的，下面每人的情緒，都以為她必要因這空中旋轉的重量而摔下的。

可還不要緊。她脚下那可憐的環搖得正有勁兒的時候，她灣下身子，兩手拿住環，灣曲兩臂，緩緩的舉起她自己，在那幌搖不穩的桅頂上拿大頂，經過了好幾秒，人人都在屏息以待，以為必要出事了。

但這年輕的走索女子，一點兒也不顫動，把腿放回原位，在那上邊從容不迫的向四面鞠躬，平心靜氣的滑下桅竿，到了底下，在狂風暴雨似的喝采中，站在台上再鞠了一次躬，這時鞭炮響了，聲音噪雜起來，又在佈置其次的項目。

美麗的伯爵夫人撫摩這小海軍學生的肩膀。她覺出他被迷惑了。『這算甚麼！』她輕易嘲弄的說：『你將來也會的。一個水手天天幹這個。』

『那是啊！』他答了，可是在他內心並不想這事。他那發呆了的眼跟着那秀麗的，後臀稍肥大的水手形像，她坦然自在的走過草地，在花園桌子當中不見了。

『你來呀；我們今晚一同吃飯！』他的女伴輕輕握住他的胳膊。

她轉過身子，他呢，自動的隨在後邊，他們必須擠過人叢，燄火落下的時候，觀眾的面孔發着抖。伯爵夫人走到空曠些的地方，回頭一看，那小學生已不在身後了。她候了一會兒，在足趾上立起，發現不了他的踪影。於是進了飯館。這小孩定會因為飢荒而來的，她想。

那小學生已經離開她，往那走索的女孩不見了的方向去了。他瞧見她傍着



一位老婦坐在桌前。他靠近她們站立。她前面有一疊明信片，站起來，打算銷售一下。

她瞧見那小海軍學生，輕輕兒說道：『一位真海兵！您想買一張麼？』

那海軍學生臉紅了，他沒有帶着錢。『不，』幸虧她說：『我送您一張，做爲紀念。我總想知道一下，如果一位真水手瞧見我在那上頭，他會有何感想。』

『啊，』他回答：『了不得，真是絕等！』

『請您坐在這邊！』她高興的讓着他：『我還會作生意。我不知我能否服務，在一個帆船上，您以爲如何？』她向他微笑。

那稍老的婦人向她作出不要多嘴的神氣：『她總是那麼早成，三句不離本行。』

『我都十七了！我曉得我要做甚麼！』

小學生想道；和我同歲，我以爲她還年輕些呢。

這時停住一會兒。

『在繩上一定難極了！』他說道。他想起晚餐，想到伯爵夫人，因此有些着急了。

『容易得很，我十五歲就起始學的！』她答道。

她的臉部寬大，顏色深暗，黑色眼珠閃光的注視他。她那聲音深沈些，有點兒聲粗，這是漂泊不定的賣藝人所習見的。

那老婦用有皺紋的手摩着她那可憐的棧色坎肩兒說：『我的女兒——不，這是我的姪女——可是我那女兒二十歲的時候纔練的，她是團長的妻，就是把攔着酒瓶的托盤送過去的那人，他們在西西利島的時候，她快臨產了，還上那上去呢，那時……』

這好婦人記不住下邊的事了。她注意這年輕人還不習聞這世界上的真情實事：『您知道，』她繼續用慈母樣的聲調說：『這都是練出來的啊！』

『拿大頂的時候，總得佈置那少不得的收款處，爲的就是這個！可是我敢說沒有一個女子賽得了我！』那爬竿的女子說；『因爲我在歐洲找不着第二個。就是男人裏也少有；三十八米高哪！』

小海軍學生說：『當然。』他很想站起來。想出了脫身妙計。『我可以求您簽名麼？』他問了，並把那明信片遞給她。他又找出一桿鉛筆來。

『必得寫出名子麼？像電影明星的親筆名子，是不是？可是我的字糟得很。請您自己寫上吧。炯蘭貝塔！』

那小學生未敢反對；他說不出來：我相信你不叫這名子，只好問，有無 h 那個字母，及其位置。

他剛好寫完，團長走過桌旁說：『先生好！』

海軍學生肅立不動。團長看了明信片。『瞎說，』他說道，拿起鉛筆把名子劃了去：『她叫拉絲黛拉。炯蘭！這那裏像個藝人的名子？少佐先生，求您原諒，今晚我得在旁，有一齣新的表演。生意較比享樂更要緊！先生好！』

『您是少佐麼？』拉絲黛拉好奇的問。

『不是，』他答道：『還不呢。』

『但是您得把那帶象牙把兒的小巧的劍送給我，留作紀念！』她嫣然的微笑着。她想用它做裁信刀。

『是的，她收到不少信件。』她姑母加上一句。

他不好意思的解釋，他不能這麼辦。一個學習軍官失去劍帶，差不多等於拉絲黛拉丟掉繩索了。拉絲黛拉撇了嘴，兩唇厚得像對帶汁的臘腸，兩隻小手托着有力的下頰，一半好奇的，一半藐視的，從下往上看他。這是亂說罷。她也許有那麼一天開汽車或騎馬，爬竿子大約每個水手都行的。

他忙向她擔保着說，真的沒人敢於輕易同她比一下。

『您也不能？我想你總行吧！』她挑戰的答道。

『我不是無條件的必得作這個！』他望後挺直。他有些着惱了。

他總立着。『請您坐下！』姑母說。他搖頭。好些人瞧着他，怎麼立在走繩女子桌旁。

『我的肌肉！』拉絲黛拉微笑着說，一邊灣曲膀臂：『您安靜的按一按；鐵一般，怎樣？我要換衣服，然後一同喝一點兒。』

她說話時並未瞧他，可是他以為是指着自己。他很想圍一圍她的胳膊，可是手裏拿着鉛筆哪，他只是和氣的點頭，表示贊成，低聲不清的說，他該走了，在別處已有約會。

她嗤嗤的笑了，她的聲音比原來的嗓音溫柔的多。她並無是意。他明日能否再來。或是以後來呢。

啊，可惜他就有這麼一天的假。

他能到布列門去否，她下次在那裏出外表演。

不到布列門，他的船上國外，往熱帶去。

他正式鞠了躬，把手放在帽子上。她搖手說：『水手先生，再見了，那開信刀的事對不住您。可是到了熱帶，望您不要太得意。我已得過瘧疾了！』

她的眼跟了他沒有多久，臉色突現怒意。

小學生到了飯館，找着伯爵夫人。他就道歉的不清楚的說了些落後和尋找的話。她用閃耀着戒指的一個指頭，向他恫嚇的說：『小船長，小老虎，誰知甚麼意外災禍在四圍等你呢！』

她令他在菜單上挑選。他猶豫良久，方纔決定要意大利萵苣菜，這時他想着西西利呢。貴婦人在一旁愁悶的觀察他。要讓他多說話是不相宜的。他直瞪着眼發楞。猛想他把簽了名的明信片擱在那裏了。

小海軍學生全身炤熱了。不僅這個，還因他感覺痛苦。此刻他正瞧見拉絲黛拉穿了大禮服，在大廳裏索索的走着響。她離開不遠坐下，明顯的並未瞧他。他的喉嚨哽住了。他忘記一切教養，一語不發的衝出去了。

花園裏已經黑暗涼快了。微弱的燈光在樹枝間搖幌。樂隊已經收拾停當。小學生在樹林中徘徊，迷了一會兒路。於是找着她們的桌子了。一個人也沒有。那張帶繩架和團長像片的明信片還在那兒放着。鉛筆亦然。這桿筆不足以留給她作紀念，他想着心寒了。斜過明信片寫着拙笨的字兒『呆子！』他無疑的知道是誰寫的了。那男兒的心，拿起艦上長官的威風罵道：『可咒的一幫女人！』

黑暗中兩邊的繩柱在草地上高聳着。他忽起一念。『我要給你看看，』他咬牙的說。他靈活的登上繩梯。桅竿在信不了的那麼高的灰色晚空裏消失不見了。『呸！』他怒喝道：『我要全副武裝的幹一下。』他爬上去了。桅竿因為露水弄得濕溜滑手了。他毫不放鬆。呼吸都響了，最後到了上邊。如今到了環子了！他猛然的想。可是不行，他的肩膀兒太寬了。他忽然藐視的笑了。他摸着那桅竿上的圓頂中心是挖平的。他把頭放進。他料想雖然如是，也得相當功夫纔行，他定然不能那麼一下就練成的。船上的桅頂比這搖幌不定的小樹枝合理多了。

他最後努力，決意必須讓她知道我曾到過這裏。無論怎樣解下短衣的鈕扣兒就是了。他整個的扯了下來。金色的，刻着錨的形狀，這是決不會錯認的標識。把鈕扣放在桅頂的窟窿裏，嘆口氣滑了下來。手指磨的難受。可是他痛快得很，帶上手套，往那飯館的去了。

伯爵夫人在門口兒等着。『拉絲黛拉呢？』她問道，口調自是諧謔的：『你跑出去的時候，有一個同那人一模樣的跟你去了，船長啊！』

這事一半使他不舒服，一半使他惱了。他如在黑暗中同她講講話，比把這閒暇費在吃勁兒的體操上，總強的多了。這時真該換地方了。這小海軍學生收縮全身，變成細高的樣兒，突然像海軍大將似的厲聲喊道：『我們去跳舞，伯爵夫人！』

她哈哈大笑起來，握住他的胳膊。他們坐上車，有人在後邊撲撲響；那就

是拉絲黛拉，她穿着略微華麗的晚裝，忽然立在那裏。『先生，』拉絲黛拉忙說：『您丟掉一個鈕扣兒了，我偶然看見它在那裏！』

小學生真個迷亂了。他從那伸出來的小手拿起鈕扣。他想說：『您留下吧，雖然是可笑的東西，只作個小紀念就行了！——可是他說不出來。』

這走繩的小女子瞧得真切，他有多麼作難。我愛他，他愛我！她想到：可是我們當中隔着一道鴻溝和那位貴夫人。不，她的職業同野心不願找別的麻煩，因此和露的說道：『我也不想爲此頭痛。』

說完這意義分明的話，兩個年輕的人悲愁的對看。伯爵夫人有些遲疑的決意請她同坐，可是拉絲黛拉聽着了，轉過身子，忙向花園的暗地方走回去了。

那小學生後來把鈕扣——他短衣上的換了新的——放到一個合適的粉盒裏，這是伯爵夫人因他的請求給的；這是爲安慰人類而按排的，人對於事情的記憶，直至其最後的用途尚難分解的時候，常能使其寄託於比較清晰單簡的事物裏，使他的心有所安易。

# 瑪蒂爾德小姐

Mathilde(一)

賴普 (Hans Leip) 著

崔亮 譯

她叫做瑪蒂爾德。每天早上她從家裏走出。昏暗中在郊外狹徑的深底上放輕脚步疾走。她那像房簷高的夜夢斷碎的形像，緩緩的向前挪動。這些形像站在她的脚前，用灰色的手指輕摸她的眼臉兒。後來它們就消失在又潮濕又急湍的河裏，這些河每晨激動這大都會的平臥水輪。瑪蒂爾德也必在某處緊握看不見的鏟形輪齒，因此她就慘白疲倦了。在她內心總有某種期待的事。這事在一扇關閉的門前等了六天，這門上用美麗的字母寫着『禮拜日』。在這門後藏着表明是她幸福的一切，從那放膽多睡，安閑的喝咖啡那種顯明的願望起，直至那些說不出，完全像和風似的熱望。第七日她起身的時候，一切燦爛的光輝都似無窮，可是一個也抓不住，它們如像蛇似的從手裏溜跑了，不多工夫，禮拜清晨貓頭鷹的面孔已透過喜悅窺伺呢。她多少次因失望而哭泣，然在入睡之先，她心裏馬上點起一支安慰的燭光。也許下次的星期日！她心中說，停不多會兒——如在放假的時候，同——或在——在思索第三個『在』的時候，總可以睡着的。

上星期日她在城前的河旁逗留。她覺得她似乎應該在此處經歷一下非常

---

(一) 譯自：晚遇 (Begegnung zur Nacht)，一九三八年科塔書局 (J. G. Cotta, Stuttgart) 出版。

的，偉大的事情，一種她說不出名兒的，描寫不了外表的，不可捉摸的幸福。在春天下雨的某晚，她頭一遭在岸旁的道上走，這路舒適的經過兩旁的河岸花園同水手的房屋。路燈——每百步必定樹着一盞——把狹長的黃色地氈舖在濕透了的硬磚上；鋼琴的音調從一個開着的窗口跳舞而出，她在花園門首找到幾朵半謝了的紫羅蘭。這花使小矮樹叢林醉人的氣息有香味兒。

在櫻色的低牆上只有長青樹還是翠綠。踏得扁平的雪，蓋在路上面，使脚步沒有聲響。發黑色的籬笆後面，白的花園正做酣夢，裏面的園舍塞滿椅子和園用器具，還有高高的立起來包裹着的划船。於是來到那落雪的河邊，冰凍的沙地露出灰黃的顏色，一堆混亂的小冰塊像個強力沖激河岸的碎浪似的凍僵了。這冬天的下午鍍了櫻金色，河流點綴着衝動的冰塊，對岸是成行的樹木，油槽，製作玩具的村落，和稀鬆的小山山脈。瑪蒂爾德遠望着空中櫻色昏暗的光綫，她那疲倦的思想飛往遠處，無邊無涯的擴張起來。她覺得不大清楚，遠方好似一幅櫻色的大面紗，永遠是一直的向前飛翔，後來愈變愈大，愈來愈透明，直到消失在明亮涼爽的空氣中。她又覺得四周的寂靜好像玻璃似的圍繞她立起來，但有人在抓那玻璃。這是冰，被那呼吸的水弄得沙沙響，然而她的耳朵却馬上想到鋼筆尖兒劃的聲音，和打字機在每行之後的急響。一種失望的情緒催動她的兩腳。不，她不願想這事，今天是星期日！

那就是門戶！這後面的房子多麼舒服，把邊長十步的四角形花園像佳節圍裙似的圍在前面。她自始想住在那裏。她把靠房子的一所院中的第四層樓佈置停當，還有那同姐姐一塊睡的黑暗的屋子。她過的日子比別人好的多。可是這房子的是美麗。這是她自己的，那就是表示光明愉快的東西，孩童時在這兒玩耍，在此處度過光陰，而且不僅在禮拜日纔如是。精神上她還穿着最近升為小姐了的那天對她異常合適的那件衣裳，她立在閃電般光亮的爐旁，坐在一精緻的白桌子旁邊，坐在花草後邊的窗口，拉緊喃喃作語的小娃娃，她還有個男友。一個世界像黑影似的透過意識洪水般漲起來。斷片帶圖的散頁，小說，

以及膠片，還有分別明暗，直達無限遠的繁衆的回憶，生活在她十八年幼女的熱情中；直等到一幅拉開的幕和注視着的臉點兒把這些回憶驅散。

她又向前走，一切彷彿都是單調無味。她的眼驚訝的掃過河流廣闊的距離，她忽覺受凍冷了。她覺得從前似乎比現今自負膽大的多。她許是老了？如今是個老處女了，又膽怯，又驚恐。直到現在，她對人類之存在還未曾自覺的注意過，這時人類和她相遇的情形是意義豐富的，充滿着壯美偉大的力量。她有那種感覺，就是必得抓住一個人，同他說：你帶我去吧，求你務必帶我去！

可是她走過一切人，並不抬眼看一下。僅只是兩手在大衣袖口修剪的毛裏互相捏緊。細微的雪片紛散不停的落下來，有幾片落在灰兔皮上面，近旁有一個金銀綫細工似的星芒。她連忙感覺謝意，精細的衛護它，既不跑掉，她彷彿是默想一個好兆似的快活起來。她忽覺有人注視她。她的心說不出的跳動起來，聾人膽怯的滑到眼角。脚步到她身旁了。是個海軍軍官。她兩腳雖似凍在地面上，可是一陣火焰燒過她搭下來的眼皮。過不多時，心中發生稀薄冷酷的訕笑聲音，緩慢的抬起下頰。漂亮的藍軍服已經隔開相當的距離，愈來愈遠，他好像全然關切他的前面似的。瑪蒂爾德半路上遏住一口氣，害怕的看她四周，那邊來人了，她就無事的樣子繼續走動。那水手走進一所房子，並不瞧別處。門叮璫的關上了，她混身打起戰來。她走的那麼快，有如她在人前因羞恥而想得順利似的。她打算讓自己的面孔帶滿不在乎的神氣，也不左右顧盼。

在步道末端有個狹木梯，她由此拐灣兒，往那到河裏去的小道走。她失去意志，任那狹路的斜度把她推向前進，彈力一直送她到河邊輾軋有聲的冰旁。她在浮起的冰塊兒之間沈下去，直達腳踝，於是不動的站住，讓那寒氣刀刃似的割透她的長襪。她覺得愈沈愈深。她很少銳利的看那大江同各樣形狀流動着的冰塊，她瞧那黑色的小汽船，正在冰塊兒裏費力氣，她和汽船一同的從這冰塊到那冰塊苦鬥，那麼遲緩的向前進，又退後，獨自在那寬闊的平面上，猶豫困乏



的站在那裏，昨天是那樣，明天也是那樣，已經許多年了，一天一天的直到永遠。她閉上兩眼，彷彿深深的推到冰底下去了，不，這不過是信件。她透過信封瞧。有的信這樣起頭：親愛的小姐！，別的呢：我的愛人！還有些彷彿是無話可說，開頭不過是：你——後面便是長的一劃中斷號。如今又不過是些面孔，有美的，有醜的，然後就是她父親，含怒的看着人，再就是她母親，曾經哭泣，一個隣居女人說——她聽得十分清晰：咳，這是個齊整的小女孩兒！——瞎說！她姐姐答道。這事使她有些着惱；她姐姐仍然不過是個女裁縫，她却到公事房裏工作。她又聽見鋼筆的聲息，打字機的響兒，和紙張沙沙的音響；她的領班立在她空椅的前面，一邊抓他的面頰，其聲歷歷可聞。馬上一陣驚恐跳過她的心靈：禮拜一她該早半點鐘出席！如今她把時候睡過去了。她連忙睜開眼睛在小冰塊之間看自己。

『瞎說！』她高聲的說，在堅實的河沿上使勁兒踏步。她茫茫的看着四周，看了一會兒。天空又黑又硬，有如鐵壁，沿着河岸的行人逐漸消失，黃昏中每人穿着黑衣服。水上標誌燈號間歇着閃光，不懷好意的注視她。那小黑汽船已走得頗遠，來到城市。它不久便到家了。

如今她兩腳覺着痛苦，她往下看，用眼輕掃她大衣上的毛，那小星芒便從她身上掉下去。星芒已無影無蹤，定然是她給踏碎了。於是她就快走，愈來愈快，跟着汽船往家裏走。

她還睜大兩眼，躺了半晌。她不希望甚麼，她不悲傷甚麼。可是在她心靈中極其遙遠的一個角落裏還是說：也許下個星期日——或在放假的時候——或是——在——

## 「宛如」哲學的意義

### 魏興革作品的一個紀念

Die Bedeutung der Philosophie des Als-ob<sup>(一)</sup>

斯塔姆拉(Gerhard Stammler) 著

關琪桐 譯

那不久才死去的哈勒 Halle 哲學家，魏興革 Hans Vaihinger 在其同僚們認為是康德純粹理性批判註釋 Kommentar zu Kants Kritik der reinen Vernunft 的作者——這部書在用德文寫的同類著作中乃是最優越的一種。其次，在對哲學有興趣的廣大範圍中，魏興革又被人認為是康德學會 Kant-Gesellschaft 的建立人和多年的幹事，認為是康德研究 Kant Studien 的建立人和出版人，又被認為是哲學年報 Die Annalen der Philosophie 的建立人和出版人。但是在最廣的學術界中，他的大名又成了「宛如哲學」Philosophie des Als-ob 的創造人，而傳佈出去。

誰要想把握這種哲學的意義，必須考察一下這個系統在其下發生起的那個世界觀的背景。「宛如哲學」的第一次草本是在十九世紀七十八九年左右寫的。

(一) 譯自：Forschungen und Fortschritte 10. Jahrg. 1934, Nr. 4, S. 50—51

(二) 魏興革的思想發展時期正在一九七〇至八〇之間。他是一八五二年九月二十五日生於屠冰根 (Tübingen) 附近的乃倫(Nehren) 的，他曾在屠冰根，萊比錫(Leipzig)，柏林求學，一八七四年在屠冰根得了博士學位，在一八七七年又在斯特拉斯堡講學，在那裏至一八八三年時又被升為副教授，一八四四年又以同樣名義至哈勒(Halle)；自一八九四年以來，他是以正教授的身份而活動的。

(二) 這部書屢經修正和增益，終於在一九一一年才出了第一版。他於是就轟動了一時，而且在戰前戰後經了多次出版，而且還出了兩次通俗版。「宛如哲學的贊助人」建了一個學會，而且還出了宛如哲學的建築石料 *Bausteine zur Philosophie des Als-ob* 那部匯刊。於是在一九二五至三〇的那幾年，那種興趣忽然又冷卻下去。這是什麼原故呢？

這部書寫作的時代，如人所知，正是哲學上一個很大的散漫時代，而且那種新崛起的康德運動也只是徒然的企圖把它歸約一下，而未能成功的。應着當時的情形，這個時代包括了文化的樂天主義和時髦的調子間的那些對立，所以在這個時代，在一切範圍中各種對立都萌芽發生起來。——這些對立在戰後的慘劇中是波及於地球上的一切民族的。與這種散漫狀態相對的，有科學的統一要求，和其藉法則來統御人生的那種企圖。但是一步一步它的反面又分明指示出自己來。若用那時候的話說來就是：我們創造了邏輯法則，但是我們却不依照這些規則來指導自己；我們創造了權利規範，但是我們仍然知道它們的不足用，甚至不可能；我們相信一位上帝，但是我們却不能 anywhere 發現了他；我們創造了自然法則，但是又確信，它們並不足以達到充分的自然知識；我們創造了數的世界，但是又看到它充滿了荒謬與矛盾。

在這種狀況下，科學是可以退休於研究室中的。但是魏興革却不能如此做。他正有一種大的活動和奮進，要努力進襲生活中的困難——可是正在這裏他是被他的染弱身體一再阻礙的。人們是不常輕視這些個人的經驗的。

此外還有第二種可能，就是，明白看到總括狀況中科學和生活的對立，而把它取消了。在這裏是有許多路子可走的，其中之一就是魏興革的路子。被記述的事狀是當極其鋒利的被認識的，而且應當在哲學方面被解釋為可以主張而又係必然的狀況。在這裏，學者又是可以確保其活動的完全自由的。

魏興革求達這個目的的資具就是「虛構」概念 (*Begriff der Fiktion*)；「虛構」在語言中最常有的表示就是「宛如」(*Als-ob*)。依照魏興革說來，科學

總是用「虛構」從事工作的。這些虛構正是一些思想過程，這些思想過程一面妄稱自己是活動而有效的，可是另一面，它們又只是為滿足這種思想的妄圖而被創造的，因而在這些過程方面，那個從事創造的人又意識到，它們包含着一種內在的矛盾，而且意識到，它們無論如何不能滿足了它們所由以出生的那種妄圖。為掩飾這個矛盾起見，就需要有新的虛構。如此可以類推下去。所有我們的思想都不是別的，只是藉有意識的虛妄的增援，來連綴上述的對立，而且我們只要在這條途徑上開始前進，就再也不能停住。按魏興革說來，文化的發展就是應當如此觀察的。

這個思想的一個特殊種屬就是「目的概念」。在一種求達標的的行為方面，「目的」當是而且永久當是統御一切的主力。但是有什麼事情發生呢？那原來要實現那個目的的資具，竟把那個目的窒息了！魏興革曾在他自己的成就方面很明白的證明了這一層。他為促進他的康德工作起見，願意提倡康德的語言學和康德的研究。為達這個目的起見，他又創辦了康德研究。為加強這種工作起見，他又創立了康德學會。現在呢？康德的語言學已經使自己獨立起來，而且一部分對魏興革表示了敵意！康德研究如人所知，已經遠超於康德的探討，而成了普遍哲學研究之頁。康德學會也是一樣；它看康德研究為它的機關報！因此，魏興革所謂「目的的克服」法則是經由資具而完成的。人的經驗雖然前後相似，可是他總是一再用一個「目的」的虛構活動的，並且為達這個目的起見，人們就抓住某種確定的資具。

隨後魏興革就在其主要作品和許多短著中，把這個虛構學說，給一切科學部門的基本概念，發展出來。在哲學年報中並在「宛如」哲學的建築石料中，科學的每一個角落都依照虛構而被考察了。

因此，宛如哲學在戰前戰後那種奔騰澎湃，就可以由其內容而解釋了自己。

(三) 我們不當把他的作品的傳播，歸因於他的用語之特別着重時髦趣味。正相反的，魏興革的作品還正有一種長處，就是，他因為很誠懇的從事於這種工作，所以他就不歡喜一種嚴格的科學的語言戒尺。他後來也不再喜歡美文學的辭論。或深奧而神祕的黑語。

(三) 它實際上是那類哲學家的最後一種解決的企圖，而且還是一種很深刻的企圖；那類哲學家，就如十九，二十兩個世紀轉灣時許多哲學家和對哲學有興趣的人那樣，是慣於從人或事實方面來思想的，但是他們並不是限於他們的寫字台上的，而且他們也並不拋棄了（那依照他們自己的觀點而創造的）科學對於「活躍的有效性」的要求。但是隨後就有時代來臨——它們已經來臨，而且就種種朕兆看來，這些時代在德國尤其來臨了——在這些時代中，人們認識了：科學與人生是不能在日常所選的塵世的有限基地上繁榮起來的，它們只有在移置在神明的光亮中以後，人們才不承認追求「虛構」的那種努力，而只承認追求無限真理的那種努力是合乎科學而充滿生命的。生命的現象不論如何反抗這種說法，它永久只是一種現象。由此，「虛構」學說就失掉了它的有力的動力：即，依憑有限事物的思想。在這裏，宛如學說的不穩定的認識論的基礎就露了馬脚——不過這一層先前在批判中就早已被注意到。

因此，宛如哲學的科學的意義，在一切時代都是一樣的：魏與革已經在其虛構主義的系統中明白把握住他那時代的思想基礎，而把它納於尖銳的概念之中，並且追蹤（同時也讓人追蹤它們）得超過了那個系統的專門範圍，而達到遼遠的結果中。他由此就使我們認識了建立在「人類」上的「哲學企圖」的一個重要的花樣。

## 亨利·特雷持克百年誕辰紀念

Zum 100. Geburtstage von Heinrich von Treitschke<sup>(一)</sup>

魯威 (Jean Lulvès) 著

張 立 方 譯

一九三四年九月十五日，以德意志為祖國的人士們，若不給那德國偉大的史學家兼為藉普魯士建國動力之下達到的德意志統一的英雄特雷持克，一個恰當的估價，是不能夠空然放過的。因為特雷持克在各方面都是一位為他政治的與人道主義的理想而奮鬥的戰士。同時他又是一位天才的詩人！以一位撒遜大公國 (Sachsen) 高級軍官而又曾經低抗拿破倫以謀求德意志解放的所謂自由戰士 (Freiheitskämpfer) 之一子，特雷持克畢業他故鄉德雷斯典 (Dresden) 的十字學校 (Kreuz-Schule) (一八五一年復活節，滿十七歲之時)。升入大學以後，他尚猶疑了許久是否畢生要獻身於詩歌。這猶疑在他一八五六至五七年間發表的愛國詩歌 (Vaterländische Gedichte) 與草稿 (Studien) 二書裏，已經有證實。我們至少也可以說，他對於詩歌的天分，首先要解決的大問題，是從他內心的絕望鬥爭，就是因患重癩疹症結果不可救治地逐漸增加的耳聾症使他感覺到的苦悶中，解脫他出來。他全力的集中，在他的心靈上刻下一個徹底的性格。

雖然在波恩 (Bonn) 以史學家政治學家兼著一時的達曼 (Dahlmann)，對他早已留下不可抹拭的印象，然而他在波恩，來比錫 (Leipzig)，屠冰根 (Tübingen)，佛來堡 (Freiburg)，海岱堡 (Heidelberg) 等大學求學時期中，似

(一) 譯自：Forschungen und Fortschritte 10. Jahrg. 1934, Nr. 25, S. 314—315.

乎是專心於經濟學與政治學。實地上，他是一八五九年以一篇關於“社會學”(Gesellschaftswissenschaft)的論文去來比錫大學任教的。在這篇論文裏，他解釋國家爲文化國家(Kulturstaat)，即倫理的社會(ethische Gesellschaft)。這種國家，以個人的倫理上自由，「完全之，同時限制之」。在這裏，這位暴虎憑河的青年，一面對於舊破爛不堪的小國家主義，對於那個在他的故鄉撒遜，連在他自己的家庭裏，他已經覺到壓迫與束縛而使他苦悶的小國家主義，宣布了戰爭，一面闡述國家的倫理上職責，進而主張德意志的統一；這統一是於一個獨有權威而自知使命的德意志國，即菲德利大王(Friedrich)君臨的普魯士國旗幟之下，要達得的。

如是，特雷持克便回到他的天才給他派定的專科，近代史來了。因爲他對於當時急切的要求，具有深刻的理解，所以他在大學的講授獲得了非常的嘉譽。此外他又著文人之肖像(Literarische Porträts)。在這書裏，他描寫的人物，並不具蘭克(Ranke)客觀主義(Objectivität)的色彩，而是以衝動的熱情，向着真理勇往邁進的大人格。就是，在世時受人誤解的，孤獨的亨利，克來斯特(H. von Kleist)，英雄劇馬克巴人(Makkabäer)的作者奧特，路德維，(Otto Ludwig)，失明詩人密爾頓(Milton)——不屈服地忍受軀體殘廢的這位詩人，可以說是特氏的楷模——，浦芬多夫(Pufendorf)——，這個人的好鬥性格，可以說是描寫特氏本人的性格——，等等與他性格相似的戰士們。「據各種族合致的感覺——這感覺，任何學說不能反駁——，有實際行動的人士，才算是歷史上的英雄。」這是特雷持克說的話。

一八六三年八月五日在爲紀念來比錫戰役而舉行的體育盛會上，關於這回不巧的勝利，他曾作過一次火燄一般的演說。他的演講，「像使人愉快的春風一樣吹過聽衆，語辭的作用却如暴風雨」。此後，他便離開他小故鄉來比錫的大學，到佛來堡大學去做政治學副教授事。這時，特雷持克似乎久已覺得自己是個普魯士人，非復撒遜人了。但他對於普魯士新任國務總理俾斯麥(Bismarck)，

還是陌生的，甚至有點對立。但「由正正當當的戰爭，那兩個地域（即什雷斯維-荷爾斯坦 Schleswig-Holstein）重歸德國的時候，他以一篇為反駁那個在他目中是引起了「國民的政治上腐敗」的「個體主義的荒誕世界」起見而寫的政治論文「聯邦國與統一國（Bundesstaat und Einheitsstaat）」論文，便去襄助俾士麥了。他說：「普魯士統治的擴展，逐漸要成為正義之所要求」。

這篇富於向前衝進之傾向的文字，風靡各地，發生了巨大的影響。其結果，俾士麥終究決定，聘請特雷特克來襄助辦理普魯士政府的刊物，及以鼓勵德國人預備將要來臨的德意志戰爭為目標的檄書。可是這位極願保持筆管自由的歷史家，謝絕了此種形式的合作。但是因為他在與普魯士日形敵對的巴登（Baden），對於繼續佔有教授的位置，已失却興趣，所以一八六六年七月四日，即寇尼格雷茲（Koniggrätz）戰役之次日，他終於充當了普魯士年鑑（Preussische Jahrbücher）的總編輯。其任期為三個月。他的目的是：藉各種政治論文的刊行，以盡力幫助解決那個已經實地安排在戰場上的德意志問題。七月三十日，他的北部德意志中級國家之將來（Die Zukunft der Norddeutschen Mittelstaaten）居然刊行了。

他的文章裏充滿着激奮的情緒，倫理的義憤，同時對於國家生活之要質又有透澈的了解，因之在各方面引起一種未期然的感動。然而特雷特克却未曾獲得柏林大學的教授位置。他不得不先到基爾（Kiel）去。一年之後，他才能返回巴登，這次他是在海岱堡大學。在這裏，先後七年，這位「啓蒙人心的導師」，和協地熱誠地發揮了他的能力。一八七〇年他向赴前線抗法學生的演講，更博得空前的欽服。雖然這位不幸而耳疾日重的演講者的說話法，起初有些人聽不慣。

那時，他也是第一個發出「為國家的曠野之呼聲」者。就是：「收回老贓物。收回埃爾薩斯和羅丁根！」（Elsass und Lothringen）。這標語還存在那篇塞丹勝利以前發表的我們向法國要什麼（Was wir von Frankreich fordern？）



言論裏。

在海岱堡，特雷持克尤其喜歡講授普魯士史，德意志近代史，宗教改革史，他也間或講授過政治學。他同時又發表了一些傑著，即純粹史學的短論，如法國之國運與拿破倫主義 (Frankreichs Staatsleben und der Bonapartismus)，荷蘭聯邦共和國 (Republik der Vereinigten Niederlande)等。尤其重要者為卡窩 (Cavour)；在這書裏，他對於那位他所欽慕而又與他性格相似的實際政治家，以及意大利的統一運動，下了一個具有熱情而同時徹底的評價。此外他又寫了一篇政治論文德意志的立憲王國 (Das Konstitutionelle Königtum in Deutschland)，把那個他在卡窩一書中所發表的意見，實際上應用到德意志上來；確有深刻的內在而出於衷心的見解，使讀者獲得不可輕視的印象。

一元論者特雷持克不得不強認一八七一年已經出現一「德意志帝國」，只可惜不是他所主張的德意志「統一國家」 (Einheitsstaat) 了。並且他也頗久不能的遺憾：巴燕 (Bayern) 國保留了太多的特權。

直到這時，他是以政治論文著作家，活動於政治界的。從此以後，他却以新德意志國會的議員，尤其在國會成立之第一年及一八八〇至一八八二年間（雖然名義上，直到一八八三年他還是議員），實際上參加政治活動。

他的言論，雖然如此緊密，仍不免有各種弱點：一則多少缺乏系統的結構，二則對於社會主義的理解薄弱——他輕視社會主義的基礎，以為是屬於唯物論和庸俗主義，以及對於自由貿易論的理解薄弱——他却認不出這自由貿易論與那個主義，即往日的，連他自己也有一次信仰過的自由主義之政治經濟理想間的關係。已於一八八七年，在第一次社會主義法案的表決中，他就是以自由黨中唯一的議員，贊成這法案。那位他所欽慕的國務總理（俾士麥）於一八七九年提出新國民經濟政策，却獲得他極為熱烈的擁護。因為性格如火山一般，發表論猶太問題 (Zur Judenfrage) 一文後，他便捲入一個當代最激烈的論爭中了。

到了一八七四，特雷持克竟然接到柏林大學的聘請，當教授去。從此以

後，他以加倍的力量撰述其畢生巨著，十九世紀德意志史 (Deutsche Geschichte des 19. Jahrhunderts)。這書的基礎就是在他的已於一八六〇年原意已定之德意志聯邦：諸小國史 (一八一五年至一八四五年) (Geschichte des Deutschen Bundes und der Kleinstaaten 1815 bis 1845)一文。這篇專論的主眼點則對於德意志人的「可憐的小氣」要予以「毫無顧忌的敘述」，以便喚醒德意志人的天良。他本來只計劃作政論家的宣傳文字，現在却想根據年來在圖書館與文獻館的研究所得，以史學家的態度，為他的國人創立一個史學界永垂不朽的紀念了。到了這時期，他似乎度過——至少從他當時的情況與德意志民族統一的目標，來觀察而論——無聊而沒有收穫的時期。因為他是沈溺於他自己的倫理世界觀中，並且想用藝術的表現方式及燦爛的幻想來，使牠在德意志民族的腦筋裏，活躍起來。可惜這部巨著，一八七九至一八九四年中，只刊行了五冊。這五冊斷不能稱為其全部。同樣，他早於一八六六年所計劃的一部「政治學」也未得完成。這部「政治學」本來是要融會他所有的研究以便集大成的。他的十九世紀德意志史，材料極為豐富，而且編次也精審之至。其材料中，屬於新闡明者，為數極大。然而，往往也有不正確點，以及可歸咎於他個人性格的鋪張。這些都不過是小疵而已。

然而，一八九六年四月二十八日，這位獻身於德意志進展的學者，竟遽而長逝了。他確信：破壞力與統一力，在德意志民族中連續發動起來——一以崩解諸小國家，一以建立統一的國家。他實在是先知先覺，已經預料到今日流行的議論了。我們都確信，德意志舊有的這兩個對立必要消滅。這個確信，就是這位以其堅強的個性獨立於現代的，德意志鬥士先師，先知學者，於今日我國歷史進展的一份永久的遺產。

# 中國傳說中之東羅馬

Ostrom in der chinesischen Überlieferung<sup>(一)</sup>

余 德 爾 (Hans Heinrich Schaeder) 著<sup>(二)</sup>

王 靜 如 譯

中國對於地中海各國最古之關係，由中國史書所知者，蓋始於紀元前二世紀之末。然古代自烏澹水【Oxus, 唐譯烏澹】<sup>(三)</sup>以西諸國，中國人能得其地理上，人種上以及文化上情形之實際思想則在頗後之短期隋朝（紀元後五百八十九年至六百十八年）以及繼起之盛唐時代。此時中國舊有對於地中海東羅馬之譯名，尤其是帶有半神話之“大秦”一名，既難認其為非以對譯小亞細亞（Vorderasien）地理上之稱謂，而一方又自紀元後六百年以來，更並出一“拂菻”為對西方之通稱；此則兩世紀來，漢學家莫不為之深思而弗解者也。

惟其內容如何，則幾乎此二十年來，最流行且為一般人所承認者，即“拂菻”一名定為對古比贊斯（Byzanz）及比贊斯統一大帝國（Byzantisches Reichsgebiet）亦即東羅馬帝國之總稱也。至若此名其語詞之來源，復經無數學者之推測，演成若干假定。是中學者，如於探求中國與西方關係之各方面最有貢獻之夏德氏（Friedrich Hirth），以此字為由“Bethlehem”轉譯而來；而反之則卓絕超羣

---

（一）譯自：Forschungen und Fortschritte 10. Jahrg. 1934, Nr. 7, S. 82-83.

（二）余氏為柏林大學教授。

（三）凡方括弧內之註均為譯者所加，下同。

之漢學家伯希和氏 (P. Pelliot) 於一九一四年樹立一說，認“拂菻”一名乃與希臘稱比贊斯之字相同，且言此音固非由希臘直接之傳達者，乃先經伊蘭語區 (Iranisches Sprachgebiet) 應演變為 Fröm 後而轉譯傳來者。外此，伯希和氏更復作假定之字形擬構，以此爲一迄未得解之名族名稱之，“Purum”，而此字圖見於北蒙噶昆河【Orchon 唐譯噶昆】流域所發見之突厥文碑銘，且又須以之爲羅馬或比贊斯民族之解釋方宜者。上述伯氏以中文“拂菻”與突厥文“Purum”認爲同詞之解釋，氏出論文之後，而有葛瑪麗女士 (A. von Gabain) 亦尋是證與氏同一見解，然女士固未先讀伯氏之宏著也。(四)

吾人前述伯希和氏立論中所假定即東伊蘭 (Ostiran) 地方所形成之“Fröm”一字，乃於近數月之前，於一摩尼教經殘卷 (Manichäisches Buchfragment) 之發現於新疆者見之(五)，此誠一幸事也。此殘卷爲古波斯文 (Parthisch) 寫本，亦即安息【Arsak 漢譯安息】朝時代之國語 (Reichssprache der Arsakidenzeit。——紀元前二百四十七年至紀元後二百二十六年)，而此古波斯文固又超出於安息皇朝滅亡以後於伊蘭極北仍保存流行未至消滅；且因此遂成摩尼教區域之通用語，是以此教徒由於在三世紀之末遷居移住於東北伊蘭呼羅珊省【Chorasan 唐譯呼羅珊】而然也。至於中古波斯文其由薩珊 (Sassaniden) 朝起而代此古語區者，其對於羅馬及比贊斯則用“Hröm”，即敘利亞及亞美尼亞亦用之，此固與古波斯文區域中之同一字形。惟因時人感於 Hröm 一字認爲粗俗，故作錯誤之倣效而仍用較古之 Fröm，似爲古雅。此求吾人，亦有旁例，足茲說明者。譬之北德常用倣效方法採乎原德語【低德語 Niederdeutsch】雅言使其變化而認爲高德語【Hochdeutsch】之新字，即其證明。

(四) 見拂菻問題補一 (Ein Beitrag zur Fu-lin Frage—Sinica 8 (1933) S. 195 ff)

(五) 余德爾：伊蘭論以 (Iranica)，1. 君主之視力 (Das Auge des Königs) 2. 拂菻 (Fulin), (Abhandlungen der Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen, phil.-hist. Kl. 3. Folge, Nr. 10; Berlin 1934).

由上所述，伯希和氏之論證吾人可認為證實，且 Frōm 一字亦得其解釋。而此外氏更有明示吾人者，即此字更由古波斯語言區域中而流入於位烏濟水以北，此中尤以颯林建【Samarkand, 唐譯颯林建或康國】及捕喝【Buchara唐譯捕喝或安國】二古城中粟特人民中【Sogdier 唐譯粟特】而此種人民固識阿維斯塔經典（Awesta）者也。原粟特人本自紀元數百年來，即為往來東亞及中亞間而發展之商人，其遷移遊行之範圍由西土耳其斯坦至於中國京都，由吐蕃【Tibet 唐譯吐蕃】至於北蒙，此均有跡可尋，有根可證者。而若是則古波斯文以名東羅馬或比贊斯之字遂亦為彼攜以俱來東方矣。

今吾人更有數點可茲確切舉示者，即中國及突厥於何時何種情況而轉譯此名。按之溫昆河流域所出之突厥文碑銘，其所記“Purum”一名，乃與各種民族而並舉者，而此諸種民族乃因參加昔曾於紀元後五百五十年所建國之突厥帝國，所舉行之葬儀而派遣使節之諸國也。此碑為紀元七百三十二年及七百三十五年所立，去其建國已且二百年，此時期中突厥因非根有堅固或完全文學之傳說而報告，乃為一混沌及半傳說式之記憶為根據。而此碑文恰切即稱羅馬人為“Purum”，則寧非可疑。然此固有歷史上可使用之要點，即其同時鄰居民族之柔然【Avaren中史之柔然】也。夫柔然者，滅國於突厥，而突厥亦因其消亡而始有帝國之樹立，然柔然之消失，實即使東羅馬不久即與突厥接觸，其時蓋彼君主因粟特以絲商貿易之引誘，於是乃遣使節至於君士坦丁堡。關於此使臣及此後東羅馬於五百六十八年至五百六十九年聘，吾等於希臘方面已有極著名之報告。則是“Frōm”一名乃突厥當時由粟特聞習而得，此後又加變形而演作為“Purum”者，而此名在突厥人對於迅速逝去之突厥盛世之記憶中數百年仍保持者也。

中國方面之知此名為紀元後六世紀之事，或由突厥方面介紹而來者，其名乃變“拂菻”；且或更因中國當時外交重新與突厥結合，因中國探求西方之情形，而突厥乃舉以告者亦未可知。至七八兩世紀，中國強盛擴邊西域，因之中國史書中遂數有關於東羅馬遣使來朝之記錄。其中之兩次似可在假定上可以推定：

一卽由六百四十三年遣東羅馬埃及總督兼教主 (Patriarch) 之基羅斯 (Kyros) 等入朝，一卽七百十九年因君士坦丁堡受大食 【Araber 唐轉大食】威脅時，又值李奧 (Leo) 三世方卽位之時，故而派遣者。此均可見此名與實際情形相互之關係。

然此名於中國方面不久卽入於混亂而使之流於不幸境地。此則又中國及其他民族，因對於遠方國家及民族有許多新舊名稱，乃至不顧歷史之理由而混一之常犯之通病。今舉一例，如今日歐洲人有對俄國戲稱薩馬爾特 (Sarmarten) 者卽是；因薩馬爾特乃爲昔日已失之伊蘭民族名稱，彼雖曾佔南俄，而與今日斯拉夫民族絕不同者也。由是觀之，中國自第八世紀後半，以新名之“拂菻”及自數百年以來對遠方西域久已不用之名稱“大秦”又相混亂，此乃因後以漢時對於“大秦”之報告而與隋唐兩代對於“拂菻”之報告，於敘述西方民族時總爲一事，而一歷史題目之內加以討論，遂使此乃成“拂菻之祕密 (Mystery of Fulin)”如近來某學者所稱者是也。自伯希和氏以直覺論證後，今乃得其疏證而實其說，則此祕密自亦得風消雲散，自去其障幕焉。

# 關於老年心理之結局問題

Das Endgültigkeitsproblem in der Psychologie  
des Rückbildungsalters<sup>(一)</sup>

舒立慈 (J. H. Schultz) 著<sup>(二)</sup>

胡雋吟 譯

下列各點，很適於作為一種根據，由此根據我們可以試着去說明老年期間的幾個主要狀態。所謂老年者即在此時期顯出幾種現象，表示已走進某種年齡在生命活動的途程中其力量已逐漸的衰退了。這種現象可分下列三大類：（一）能力衰退(Leistungsminderung)；（二）能力改變(Leistungswandel)；（三）內心情境重新另鑄(Umbildung der inneren Umwelt)。

能力衰退，最初顯出來的是顯之於感受官能 (Aufnahmefunktionen)，祇就我們日常生活經驗中所常見的略提數點，就是牙，眼，耳均失了牠們的鋒銳性，往往須藉重輔助器（譯者按：如眼鏡即是）之幫助以保持其對外界之接觸。這個辦法是間接的也是複雜的。由於感受官能之衰弱，乃產生一些不準確的感覺；而此時更有一事實使這種情形更趨嚴重即身體各部之連絡很輕微的感到不相一致，屬於一種手脚不聽支使的性質 (ataktische Art)，並且由於不斷的或週期的顫抖，常常將動作之隨心所欲能力 (Zielsicherheit der Bewegungen) 減低了。這種趨向在那些神經器官有不健全趨勢 (Neigung zu motorischer Insuffizienz)

---

(一) 譯自：Forschungen und Fortschritte 15. Jahrg. 1939, Nr. 27, S. 346—347。

(二) J. H. Schultz 教授為柏林大學之腦系學專家。

的族系中特別顯著。甚至管理發表談話之官能，也有時失了效用。老年人的“滯固性”(Starre)最顯著的就是他顯出來他的彈性(Elastizitätsverlust)完全失掉了，特別是在生命活動之韻律(Lebensrhythmik)方面。此時正在變遷中的維持生存的需要，從氣候起一直到生活情況要求一種對於生命活動的韻律之調音能力(譯者按：即適應能力)。速度(Tempo)(加速度和阻礙率)(Beschleunigung und Verlangsamung)，發作度(Amplitude)(興奮和壓抑)(Erregung und Hemmung)緊張度(Intensität)(增強和減弱)(Steigerung und Abschwächung)這三個因子可以隨着機械組織之韻律而定，並隨着活物的韻律而定，至如本質(Qualität)(生氣勃勃和黯淡蠢鈍)(Belebung und Abstumpfung)，適合能力(Modulation)(靈活和遲滯)(Beweglichkeit und Starre)，心智特性(Ductus)(緊張和懈怠)(Spannung und Lösung)這三個對於韻律之所以重要者是因牠們在同一的間隔時間略停便再開始復現，且所復現的與以先的一模一樣(L. Klages)，這就如同那個能賦形的，隨意造出的，生物學的von Uexküll定律所顯現的是一樣(J. H. Schultz)。一個細心的觀察者，當他被請求去決定那些正走進在生命韻律已竟顯出精神活潑或呆板蠢滯了的老年境況的人們，他們的生命活動韻律是屬於何種性質時，他便要感覺到他自己是遇上一個含有嚴重性的判斷問題了。真正的生命活動韻律之呆滯是一種頑笨(Sperrungs- oder Ruinen-Symptom)或腐化的徵候，這個在常態的老年人發生的最多而更特別的是發現於病弱的老人。在此，且簡單的談一談上歲數的人他因年齡關係而有點能力遲鈍的現象，這個現象雖然是很普通，但據我所知道的尚無科學的文章對此加以注意。這就如同一個病人患不明顯的“麻木”無意中受到腦經學的檢查(neurologische Prüfung)而發現了，但臨床診查時反到未探出此病之存在是一樣的。這種徵候日常心理學稱它為「心靈脆弱」(Versimpelung “Vertrottlung”)或其他與此相類似之辭。這種徵候是在人過了中年時偶然而遇的。因為人過中年他的精力足夠應付日常事務，就是經過詳細的檢查也不能發現他有真實的癡癡的病象，他不隸屬於



Luxenburger的「廣大的遺傳團體」之親屬範圍。在事實上他也不曾在臨床精神病學佔有一定的地位，甚至用了多年的觀察都不能發現有任何屬於病理學的老邁現象，這是指此名詞之狹義而言，(Alzheimer, Pick)但是這樣的病人們依然惹起一種印象覺得這衰弱的特別情形是由年老而來。老年人能力之減退，譬如由其活動韻律中之緊張度和本質(Intensität und Qualität)所顯示出來的，也可以常常的從別的代表中發現出來，特別是在集中力，(集中於知識的及意志的目的均是)方面更為顯明，就是在未被分散的注意力上也可顯得出來。根據這些原則去觀察婦女，也可認出一些現象與男子到老年時所生的能力遲鈍現象相符。這種現象在實際上遇見的非常之多。那即是說婦女到老年時有一點兒顛三倒四。她們到老年時常是無所拘忌的雜亂無章的，無意味的，且常常老是那一套絮絮喋喋。她們簡直屈服在無法救藥的要想說一些既無發表之價值又無有義意之內容的話之渴望下了。同樣的，她們的這一套也不能將它列入精神病學的真正範圍之內。她們直成爲醫生諮詢室內的妖怪(Sprechstundengespenster)了。每個有經驗的醫生對此見的太多而感頭痛。但是據我所知，婦女們這些情形，從未成一專題受專門學者之討論。集中力之衰退均匯集於老年，對此問題意見(指此名詞之最廣義而言)紛紜達於極點，概與無專門之討論有重要之關係焉。

青春(vitale Blüte)之消失，到後來便引導男女兩性走到渴求自愛(Selbstliebe)的危機和因此渴求一種經驗，這個經驗及其所有的結果均要對他個人有價值的危機。

以上這個關於老年人能力衰退現象的簡短的總論，很可使我們更能瞭解一個危險，即那些受此論所影響的人，很能因爲其很嚴重的不確定性(die Gefährdung der Betroffenen)及因此而生之補救辦法所生之結果而陷爲犧牲者。誠然，我們可以說那種發展是必須的，假如精力不足的現象是老年惟一的，再無其他的特點；因爲現在祇有將對於外物或觀念之知覺減輕壓抑並自我批判才是惟一逃避之路。但是無論如何，如專就事實而論，我們知道，確切判定老年的人性之條件除了

因精力不足而引起的能力衰退之外，還有能力改變及內心情境之再鑄兩個條件。

對於健康的老年人，能力改變與接受能力之衰退的關係是：能力改變，牠本身對於智慧境界顯出更大的活力；對於與他有關連的新事物及對於新的生產力，牠甚至都能引導他對之起強烈的興趣，（與此有關聯的成語，有“ihr neuen Freunde kommt, s'ist Zeit, s'ist Zeit” [來，新朋友們，就來，就來] 和尼采 Nietzsche 的“Lebens Mitte, feierliche Zeit” [中年，乃一神聖時期]）。以先所期許的要完全去征服的實際事業，特別是到了中年常常的要把這個野心解脫了。一個人他已達到成功時（就較深之義意言）則他因野心所受之縛束，及為權勢鬥爭所受之苦惱都鬆弛了。並且因為他證實了自己之目的已經達到，所以又可供給他一機會去作嚴肅的反省，從新調整，排列及自己與自己相談。如果興趣改變是自然而來的那麼凡屬於法則及秩序，規模及形式，義意及價值，和共同享受及永久不朽的這些個力量，都變成爲老年人當於他智慧生長時的真正能力衰退了。宗教問題，就其極廣義言，對於老年人是特別重要的。

老年人“內心情境”之最終變化是與能力減退及能力改變攜手而來。所謂內心情境者 (innere Umwelt) 其意義是：一個人按着管理他個人的行爲之法則 (Eigengesetzlichkeit) 而創造，此法則對其行爲之管理是不受此人內部及外部的生活經驗所影響的，和按着能影響其創造之產生的方法而創造。到中年時，一個人已有了處理他生活的能力，且因為有這個能力他方可決定自己的事：如職業，結婚生子，和姻親。爲想征服而鬥爭的力量到此時乃變成了建設及保守。此後他們再不需要生命力的整個力量了。此時最深的特色是他因爲與外界分開而將他內心的領域展開了。這個大概可認爲是老年時心智活動之改變，或者是指導智慧的器官增長了。因爲現在已注重實際，所以能夠解放出鑑別力並能捉住一般的情勢；因爲能夠丟開個人去高瞻遠矚，所以得到了更寬遠的視線。這樣一來，真的，內心情境所佔的面積實實在在的要比外界的較大些了。一個整個的新的眼界在內意識上打開了。內心情境之改變，特別對於老年人，是一個富

有生產力的程序，假如他的身體是健康的話。但是在這些意見之中，顯出一個很惹眼的事實，即從這個一般人均有的透察力上常常的生出非常的困難，像日常醫學經驗所表現的，及神經病治療之經驗所表現的。這些個困難將其人的生存弄的顛顛倒倒或者甚至引其人走向屬於第一性質的或屬於第二性質的自毀 (Selbsterstörung) (如屬於第二類，酗酒便是)。蓋地地道道的能力衰退需要的「祇是」客觀的按排，老年期所發現的新價值「祇是」要求誠實的自知。在此處自然用不着去詳述對於那樣的作為所置下的阻礙。但是有的解釋，其根據既缺乏客觀，又缺乏適當的處置，而有的人竟承認這個解釋。這都是由於對老年未能有充分的經驗所致。這個現象屢屢出現，遇見的是太多了。大多數人都具有主觀的傾向，悲嘆老年為「青年之丟失」及能力之減縮。這是錯誤的。這個錯誤可以經過一些積極而有批評眼光的討論而排除。但這個辦法是常常不充分的，並且在感情上，病象上，夢中，也可認得出人們對於老年之胆怯。就是在開闢了這個興趣改變及內心情境改變之主要的研究源泉之後，也仍未能除掉這個錯誤觀念。

祇有一種看法，對此可以有所幫助，就是將內心之情境的改變解釋成為結局 (die innere Umweltänderung im Sinne der Endgültigkeit) 的意義，這個比我們以先所論及的(三)顯然的曾領導極多數讀者去承認的值得注意多多了。這是一個根本事實，即(一)老年人的已往的生活情形已經決定了這個最終的基本情況，(二)一個受極嚴厲的法則所管轄的不可避免的生命途徑，其按置在老人的身前，不是依着他的才幹，而是依着他對於家庭，職業，社會等等所具的職分，責任，自我磨勵，(三)他必須懷有大胆及自我犧牲以使其命運滿足到極點，他這樣作，也許是自動的，也許是受外來的命令(四)。這個最後的不可逃避的限

(三)著者註：Zeitschrift für die gesamte Neurologie, 128, 1931, 512.

(四)(一)(二)(三)等字在原文均為關係代名詞 dass 我國文無此同等適當之字，故在此用此三字，以使文意更加清晰。

制，表示出許多自由之被剝奪，這個被剝奪是由於一個大的恐懼，當他抵對這個恐懼時，他對於這個誇大了的深含宗教意味的限制，所知的愈少，則他對於苦惱與無助之環境奮鬥的愈利害。甚至到這種地步，他試着用自欺及壓制自己去反對或取消事實。這一套的問題，直接的與他前段生活的全部有關係。在廣闊的人生中充滿整個人性之感覺愈多，則老年人啓開一個自由而清楚的眼界愈快，且甚至可以達到結局之深處。所謂結局者，其本身並非消極；正相反，當於人能克服其待遇，且甚健康時，則此人乃能給他所殘留的這段生命以更高的估價，將這個老年器官之特殊組織用到富有生產力的用途。

一個激動失常而至抽搐地步的生動的抗拒，反對“結局的”存在(die Annahme endgültigen Seius)之認可，這個抗拒是很常常的顯出一種影響，其影響範圍之廣遠一直伸到動植物的器官學的範圍\_(organologische)之內；“激動的抽搐”(Verkrampfung)，無論如何，將老年人的生命活動韻律中的常態的彈性(normale Elastizitätsminderung)之衰退的危機增大了。無論誰要想違反生命之根本法則(Grundgesetze des Lebens)，他一定要陷入一種錯誤的態度，愈想將正存在的困難及脆弱之點更加强更添波助勢，則這個錯誤的影響也更加嚴重。所以這個對於結局問題的內心失常而至抽搐地步的態度(die innere verkrampfte Einstellung)在我們熟悉的誇大其詞的老年危機之後面，有決定性之重要，這個一定要伸入到機能性的神經病的範圍內(Gebiet der Neurosen)。現在仍是一個值得辯論的問題，就是，在現在疾病對於神經病(Psychosen)所佔的成分中(Luxenburger)有多少是由於那個尚極未確定的(生理學的地改變了大腦及與生長有關係的性質)(physiologisch „veränderter Cerepro-und Vegetativ-Tonus”)所致呢。我們敢斷言，如果未先清清楚楚的，澈底的研究這個結局的問題，那麼要想去瞭解老年變態心理情形之範圍那是決不可能的，因此也不能去將心理的影響作用加在老年變態心理之情形上。

# 經濟法的出現

Der Aufstieg des Wirtschaftsrechts(一)

黑德曼(Justus Wilhelm Hedemann)著

曾 一 新 譯

從十九世紀轉到二十世紀的時候，世間還不知道有所謂「經濟法」 das Wirtschaftsrecht。在二十世紀的頭一二十年，大家纔認識法律和經濟是必須互相接近的。促進了這種空氣的，要算那個極普遍的輿論，就是：「法律學者過於故步自封，跟不上技術和經濟的排山倒海的發展」。這種輿論，在今日看來，是很對的。當時因為法官逐漸遷就現實，不再脫離世務，輿論便和緩到相當程度。於是輿論就一轉銳鋒，開始攻擊法律解釋的方法。「形式解釋主義」Konstruktionalismus，「字面法律學」Buchstabenjurisprudenz，便受到攻擊，以為應該取決於「實際生活」 das Leben。當原告被告對簿公堂的時候，法官的宣告，應該取決於雙方的利害衡量，不應該取決於那些漂亮的詞句。於是出現了所謂「利害法學」Interessenjurisprudenz 的學派。這一學派，今日還可以略尋蛛絲馬跡，但是已經發出了尾聲了(二)。雖然這一學派根本是法學界的內事，却因為特別注重經濟上的利害，所以要求超過法律學的界限去和經濟界

---

(一) 譯自：Forschungen und Fortschritte 16. Jahrg. 1940, Nr. 19/20, S. 201—205

(二) 參看黑克 Philipp Heck: 利害法學，載法律與國家 Recht und Staat。一九三三年份第九十七冊。

的人物作個人接觸。法律經濟協會 Verein Recht und Wirtschaft，便是一九一一年在這個宗旨之下創辦的(三)。該協會出版一種雜誌，叫做法律與經濟 Recht und Wirtschaft(四)。

當時大眾還不知道「經濟法」這個獨立的新法律部門已經出現。經濟法的開端，是「工業法」das Industrierecht，這是少數學者創造的。最初的發表，要算雷曼 Heinrich Lehmann 在耶拿 Jena 大學的開講演說(五)。當時(一九〇八年)海曼 Ernst Heymann(六)作了很大膽的嘗試，就是把「商法」das Handelsrecht，「實業法」das Gewerberecht（和工業法相仿），「農業法」das Landwirtschaftsrecht 鼎足而三。這也可以說是重要的歷史上的先驅。不過最大的促進力，要算一九一四年至一九一八年的世界大戰。到了世界大戰的時候，貫通各種領域的「經濟法」的觀念，便猛然抬起頭來了。

最初處理「經濟法」材料的方法，是拙劣不堪的。他們有一個消極的特徵，就是：舉凡不能裝進普通民法，商法或行政法的現成範疇的，都毫無系統地歸為一堆，蓋上「經濟法」字樣，例如強制租金法，貨幣跌價（通貨膨脹），企

- (三) 關於成立經過，請看德國法學報 Deutsche Juristenzeitung 一九一二年份一七八頁以下和三二七頁以下。
- (四) 一九一二年至一九二三年由柏林卡爾·海曼書局 Verlag Carl Heymann 出版，其後由曼海姆 Mannheim 的沐斯海馬書局 Verlag Bensheimer 出版。
- (五) 參看雷曼：德國工業法概論 Grundlinien des deutschen Industrierechts，載齊徹曼祝賀論文集 Zitelmann-Festschrift 一九一三年；黑德曼 Justus Wilhelm Hedemann：由工業法到經濟法 Vom Industrierecht zum Wirtschaftsrecht，載雷曼祝賀論文集 Festschrift für Heinrich Lehmann 一九三七年一九五頁以下；基塞克 Paul Gieseke：工業法的舊問題和新問題 Alte und neue Fragen aus dem Industrierecht，載雷曼祝賀論文集二〇七頁以下。
- (六) 自一九〇八年，海曼出版商工農三法叢書 Arbeiten zum Handels-, Gewerbe- und Landwirtschaftsrecht，內容極為豐富。到現在（一九四〇年一月）為止，已經出了八十冊。——第六十二冊作為海曼祝賀論文集 Festschrift für Ernst Heymann，卷首載有克勞幸 Friedrich Klausing 的論文，叫做經濟法 Wirtschaftsrecht。

業同盟法，各種勞動法等。問題始終是：經濟法是什麼？學者曾經樹立了種種理論(七)。一九一九年已經在耶拿大學成立了科學的經濟法研究所 Institut für Wirtschaftsrecht (八)。其後陸續成立了種種經濟法研究會。一部分是除了經濟法之外，同時對於和經濟法相近的問題也加以研究的。在德國方面，經濟法終於也被採用做大學的正式功課和國家法律考試的科目了(九)。學者便騰出一部分工夫去研究經濟法(一〇)。從全體上看來，這總算是一個很值得驚異

- (七) 法律學辭典 Handwörterbuch der Rechtswissenschaft 中的「經濟法」Wirtschaftsrecht 條下——第六卷(一九二九年)九三二頁以下——載有：(甲)集合說 die Sammeltheorie，(乙)客觀說 die gegenständlichen Theorien，(丙)世界觀說 die weltanschauliche Theorie。
- (八) 是著者組織的。每半年出版一册耶拿經濟法研究所報告書 Mitteilungen des Jenaer Instituts für Wirtschaftsrecht，一共出了三十二册(自一九二一年至一九三七年)。此報告書不在市面出售，只寄贈各大圖書館。該研究所另在耶拿大學經濟法研究所叢書 Schriften des Instituts für Wirtschaftsrecht an der Universität Jena 題下出版單行本(一九二〇年——一九三六年)。其中值得推薦的論文有：倪不代 Hans Carl Nipperdey：契約強制和強迫契約 Kontrahierungszwang und diktiertter Vertrag (一九二〇年)；基塞克 Paul Gieseke：共同經濟組織的法律情形 Die Rechtsverhältnisse der gemeinwirtschaftlichen Organisationen (一九二二年)；黑德曼 Justus Wilhelm Hedemann：最高法院和經濟法 Reichsgericht und Wirtschaftsrecht (一九二九年)；樂寧 George A. Löning：不動產緊急租用權 Die Grundstücksmitiete als dringliches Recht (一九三〇年)。
- (九) 一九三五年的研究計劃 der Studienplan 取名「企業家」Unternehmer，殊覺不妥。這不過爲了採用人所喜歡的三分法而作「農民」Bauer，「企業家」Unternehmer，「勞工」Arbeiter 的三演講罷了。所謂「企業家」，無疑是指「經濟法」而言。關於經濟法和勞動法的關係，請看原文第三項。——一九三九年一月四日的司法訓練條例 Justizausbildungsordnung 第六節第八項把「經濟」「勞動」二法相提並論，就是：德國勞動法和經濟法 Das deutsche Arbeits- und Wirtschaftsrecht。
- (一〇) 這種著作已經陸續出現。請比較格羅斯曼·德爾士 Hans Grossmann-Doersch：經濟法和實業法 Wirtschaftsrecht einschliesslich Gewerberecht，載行政學院 Die Verwaltungsakademie 叢書，第三十六册；黑德曼 Justus Wilhelm Hedemann：德國經濟法 Deutsches Wirtschaftsrecht，一九三九年；克勞塞 Hermann Krause：經濟法的地位和任務 Bericht über Stand und Aufgaben des Wirtschaftsrechts，載德國法律學 Deutsche Rechtswissenschaft 第二卷，一九三七年，二八頁以下。

的發展過程。

在德國以外的國家，也到處可以看見大家對於這個法律新部門的活潑的興趣。在工業高度發達的國家或企圖振興工業的國家，一般地都可以看見完全新的法律正在發達，尤其可以看見公法在這方面有了顯著的進展。這裏也和德國一樣，首先產生了「工業法」。但是這裡也和德國一樣，單有一個工業法是不夠的。因此，許多國家便也在科學上談起「經濟法」*Ökonomierecht* 或類似經濟法的東西來了。在所謂權威國家裏面，還加上嚴格的經濟指導和經濟計劃，這便又要產生無數的新法令。但是這個潮流似乎並不限於這些權威國家。這一層也不難了解，因為在整個世界經濟組織的普遍變化裏面，正包含着強大的促進力，例如技術對於精神科學的勝利，人口集中於大都市和大工廠，交通數量和速率的劇烈增加，一切生活狀態的集團傾向(一一)。

## 二

經濟法也和一切新的科學部門一樣，要想前進，是需要毅力的。關於經濟法的劃界問題，尤其需要毅力。經濟法的範圍如何？關於這一層，學者意見很不一致。不但各個學者，而且學會和公立圖書館，都對於這個問題感覺興趣(一二)。雖然如此，環境却不許我們老在劃界問題上面耽誤工夫。因為認識經濟法的本質，比該採取什麼，該排除什麼的問題還要重要。經濟法的本質，在於「綜合」*Synthese*，就是把二十世紀經濟大樓裏的各種法律現象並列起來加以綜合。那時候，即使讓某一類現象仍成一小分枝，也無礙於事。他們能夠各自達到相當的規模，產生獨有的重要文獻，也對於人類和各民族有卓著的貢獻。不過他們不得反對把最重要的特色交給「經濟法」去加以綜合觀察。

(一一) 柏林經濟法學院 *Berliner Institut für Wirtschaftsrecht* (大學程度)，正在調查各國對於經濟法的研究情形。

(一二) 關於一九三七年的經濟法情形，請看：有經濟法一門麼？ *Abteilung Wirtschaftsrecht?*，載圖書館管理學中央報 *Zentralblatt für Bibliothekswesen* 一九三七年份三七四頁。



其最顯著的例子，要算現代「勞動法」 das Arbeitsrecht。誰都知道，到十九世紀末為止，還沒有被承認為獨立的法律部門的「勞動法」。如今在許多國家裏面，尤其在德國裏面，勞動法早已成為既成事實了。勞動法的促進力，也差不多和經濟法的促進力相同。因此，勞動法是否經濟法裏面的一小門類，也是一個困難的問題。在一部分國家，達到「勞動法是經濟法的一小門類」的結果，大概也不是沒有的。在德國却因為勞動法在立法方面和著作方面突飛猛晉，所以不肯屈居下位。因為這個緣故，勞動法成為了一個獨立的重要法律部門。然而把勞動法和經濟法的界限劃得清清楚楚，致使互相閉門自守，是無意義的。經濟法將因此失去其綜合一切經濟要素的最重要任務。所以勞動法的最重要的認識和最主要的法律輪廓，是不可不拿過來安插在經濟法大樓裏面的。

便是舊的幾乎已經屬於古典的「商法」 das Handelsrecht，也有類似情形。商法可以繼續存在，可以在被歷史安置的地盤上繼續發展。但是經濟法學者却不能不站在自己的立場，把商法的要素採取過來，從整個經濟法的立場加以觀察。就是一般民法，也不能完全例外。在「國法」 das Staatsrecht 和「國家行政法」 das staatliche Verwaltungsrecht 的範圍內，也有許多要素必然會走進經濟法的範圍來，因為國家對於「經濟」的形成有莫大的關係，至少表面上國家在立法的時候，對於經濟法是有最大的貢獻的。

如此，經濟法具有相當普遍的特徵。這裏便明顯地包含着一個危險。凡是堆積材料過多的，結果就會連自己也埋在那些材料底下。於是劃界問題便除在材料的「種類」上面劃界外，還得在「數量」上面劃界。經濟法必須由鄰接各部門採取少數最重要的東西來和固有的經濟核心相熔合。只有這樣，纔能夠得到真正有用的綜合。

繼劃界問題之後的，便是建設問題。現在還沒有樹立任何鞏固系統出來。樹立系統，有種種方法。第一個方法，是從小「細胞」 Zelle 開始，就是從各經濟單位下手，然後超過「競爭營業」 Wettbewerb，逐漸擴大範圍，終由國家

代表整個「系統」 Ordnung。十九世紀以來的法律學，是用這種方法發達下來的。第二個方法，是由新式「集團組織」 die ständische Gliederung 出發，而樹立農業法（全國產糧集團 Reichsnährstand），工業法（實業公會內的全國工業團體），手工業法（全國手工業公會），交通法（七種全國交通業公會）等等。這種方法在集團組織初起時有過相當的魔力，且在上述的一九三五年研究計劃（請看註九）也可略窺一斑。但是這種方法已被時代潮流趕過，現在是不適用了。第三個方法，是從「國家」 Staat 出發。在經濟計劃（例如德國四年計劃）裏面，尤其在目前的經濟戰爭裏面，國家幾乎參加到經濟法的全部。公法學者特別喜歡採用這種方法。一部分公法學者是由他們老家出發的。國法學者和行政法學者之注意到經濟，從歷史上看來，為時甚晚，很令人驚異（一三）。第四個方法，是由「國民」 Volk 出發，使整個經濟法由國民內部發達起來。這種方法，無疑地是最理想的方法。這種方法最適合於德國國家社會主義世界觀。不過這裏有一個困難，就是：這種特殊法律現象需要某種看得見的表現，而這種表現却很少直接由國民完成。第五個方法，是在「個人」 Eigenleben 和「社會」 Gemeinschaft 的永遠的「對立」 Gegensatz 上面樹立經濟法，而把「個人」和「社會」當做經濟法的兩大主要部分（一四）。

### 三

經濟法須要採取由過去的精神基礎流出來的經濟和法律的一切舊要素。這些要素，曾在最近的發展時期起了變革，現在有重作一番綜合研究的必要，因為

（一三） 最早的，要算李希忒 Lutz Richter 和柯特根 Arnold Köttgen 在一九二九年國法學者大會 Staatsrechtlertag 作的關於公共建築物的行政法 Verwaltungsrecht der öffentlichen Anstalt 的報告（載大會報告書 Veröffentlichungen 第六冊）；胡柏 Ernst Rud. Huber: 經濟行政法 Wirtschaftsverwaltungsrecht，一九三二年；柯特根：經濟法法源論 Zur Lehre von den Rechtsquellen des Wirtschaftsrechts，載黑德曼祝賀論文集 Hedemann-Festschrift，一九三八年，三五三頁以下。

（一四） 在註十所舉的黑德曼：德國經濟法即採用此法。

孤立的觀察，是必然要達到錯誤的結論的。

在經濟基本要素之中，需要重加綜合研究的主要例子，是：所有權 das Eigentum，勞動力 die Arbeitskraft，貨幣 das Geld 和價格 der Preis。歷來各要素都站在自己的立場，各是其是。因此，經濟學向來幾乎全在特殊研究的軌道上前進。但是將來經濟學必須把各現象當做全體的支柱觀察。——「所有權」在一九一四年至一九一八年的世界大戰後首先陷入「社會化」Sozialisierung 漩渦。那時候，政治思想還在萎靡不振之中。不久即起了一個思想變革。所有權終於走進國家社會主義世界觀的範圍去了。雖然如此，拯救了所有權的，還有完全變革了的經濟。同時許多法律著作也證明所有權的法律觀念不斷在變遷（一五），於是便往往有人簡直把「經濟上的所有權」wirtschaftliches Eigentum 和舊式的「民法上的所有權」bürgerliches Eigentum 相提並論了（一六）。——今日整個世界對於「勞動力」的觀念起了變化，且在法律上也改變了分類辦法，是不容置疑的（一七）。其特別顯著的標識，便是「勞動權」Recht auf Arbeit 的口號。這個口號，自法蘭西革命以來，曾經留下了種種解釋（一八）。

（一五）例如：魏亞克 Franz Wieacker：所有權制度的演變 Wandlungen der Eigentumsverfassung，一九三五年；毛利托 Erich Molitor：所有權的目的限制 Zweck-Bindungen des Eigentums（載舒爾則威賀論文集 Alfred-Schultze-Festschrift），一九三四年；美爾克 Walther Merk：在時代演變中的所有權 Das Eigentum im Wandel der Zeiten（載教育雜誌 Pädagogisches Magazin，第一三八八冊），一九三四年；布羅邁爾 Arwed Blomeyer：私有財產的非實證基礎 Die ausserpositiven Grundlagen des Privateigentums（博士論文），一九二九年；上引黑德曼：德國經濟法第二十四節。

（一六）關於「經濟上的所有權」的有價值的研究有毛恩茲 Theodor Maunz：從類型學看來的所有權讓渡稅 Die Besteuerung des Eigentumsübergangs nach der Typenlehre，載德國法研究院雜誌 Zeitschrift der Akademie für Deutsches Recht 一九三九年份五〇九頁以下。

（一七）例如德國法學界曾有西柏特 Wolfgang Siebert 派學者攻擊某一個「勞動契約」Arbeitsvertrag 的形式解釋（西柏特的一部分意見載德國法研究院雜誌 一九三六年份九三頁）。他們把勞動力看做獨立自主的力量，認為只要有勞動力參加，便可以成立「勞動關係」Arbeitsverhältnis——這是新的基本概念——，無須乎訂立「民法上的」契約。但是這種意見其後並不是沒有人反對。

（一八）請看黑德曼：德國經濟法第二十九節第二項。

無論如何，「勞動法」Arbeitsrecht 的豐富的材料，是不應該雜亂地束之高閣的。因此，勞動法的最重要特徵，必須收容在經濟法的整個體系裏面（一九）。——「貨幣」的學理也被根本推翻了。近來經濟學者的貨幣理論，越來越多，越來越分裂，令人不耐其煩。大家曾經相信，這種論爭不久就要沒落。雖然不曾沒落，但是今日全世界對於貨幣的本質，議論紛紛，甚囂塵上。經濟法當然也不能錯過這個現象。試舉一例，我們看民法學者對於「貨幣流通的管理」Lenkung des Geldstromes 作何解釋，便可以知道，民法上（私法上）的貨幣觀念，對於今日的情形，是怎樣不適用的。貨幣問題，在有關法律的範圍內，是要在新的經濟法軌道上纔能夠得到充分解釋的（二〇）。至於緊靠着貨幣的「價格」，將必逐漸為法律所限制，不讓自由決定，而用法令加以約束，是顯而易見的。「價格」原來完全出於私人意志，今日還不失為個人經濟生活的一個要素，但是法律對於價格的約束越來越緊，因此價格也成為現代經濟法的一根支柱了（二一）。

法律的基本要素之中，特別受到經濟法潮流的影響的，要算：契約 der Vertrag，契約條件 die Vertragsbedingungen，公會制度 das Verbandswesen 和法院制度 das Gerichtswesen。——「契約」的老家是一般民法。然而契

（一九）勞動法的專書甚多。例如：旭克 Alfred Hueck：德國勞動法 Deutsches Arbeitsrecht，一九三八年；尼奇士 Arthur Nikisch：勞動法 Arbeitsrecht 上半卷一九三六年，下半卷一九三八年；毛利托 Molitor：德國勞動法 Deutsches Arbeitsrecht，一九三八年等。

（二〇）由此分出特別困難的「國際匯兌法」Devisenrecht。關於國際匯兌的書，層見疊出，但是很有時間性。

（二一）對於各種法律材料作一概觀的，有：窩爾豪普·楞托普·貝特斯曼 Wohlhaupt-Rentrop-Bertelsmann：四年計劃價格形成條例大全 Die gesamten Preisbildungsvorschriften nach dem Vierjahresplan unter Einschluss des bisherigen Rechts，活葉本，自一九三七年起；恩格辛·格利斯曼 Engelsing-Glissmann：價格形成和價格監視 Preisbildung und Preisüberwachung，活葉本。

約終於從民法被拉進歐洲和歐洲以外的經濟生活的巨大潮流去了。契約在那裏得到新的面貌之後，便反過來影響舊民法。世界大戰時，經濟生活遭遇了空前的艱難，貨幣制度起了異常的動搖。那時候，契約差不多要沒落了。這是德國法律發達史上的一個重大變動。然而契約非但不沒落，而且還從那混亂局面帶着新的花樣抬起頭來。那所謂「情形變更之原則」Clausula rebus sic stantibus 和「法官修改契約權」Vertragskorrektur durch den Richter，便是其特別顯著的例子（二二）。雖然今日一般民法書都談到這些事實，但是其起源却在曾經造成了現代經濟法基礎的我們生活裏面。——所謂「普遍交易條件」Allgemeine Geschäftsbedingungen，是帶有更濃厚的經濟法色彩的。牠很迅速地成爲了今日我們經濟生活的一個重大要素。這裏正反映着「集團精神」Massengeist。二十世紀的現象已使我們站在集團精神之下了。幾百萬的契約或其他交易，已經不再看做零星現象，不再一一分別辦理，而只依照這些「條件」Bedingungen，這些「條款」Klauseln，這些「約定」Konditionen 的雛形辦理了。這個魔術世界，是幾乎完全不假手於國家而發生的（二三）。——在締訂契約時，或在其他

（二二）關於法官修改契約權，參看：施雷格柏爾哥 Franz Schlegelberger：法官形成契約權 Vertragsgestaltung durch den Richter，載本克祝賀論文集 Bünke-Festschrift 一九三九年一頁以下；黑德曼 Justus Wilhelm Hedemann：德意的契約和情形的變更 Der Vertrag und die veränderten Umstände, deutsch-italienische Studie，載外國私法和國際私法雜誌 Zeitschr. f. ausländ. und internat. Privatrecht，第十二年份（一九四〇年）七一四頁以下；佛克馬 Erich Volkmar：法官參加契約令 Verordnung über Vertragshilfe des Richters，載德國司法雜誌 Deutsche Justiz 一九三九年份一八一九頁以下和一八五六頁以下。

（二三）賴塞 Ludwig Kaiser：普遍交易條件法 Das Recht der Allgemeinen Geschäftsbedingungen，一九三三年；米歇爾 Ulrich Michel：司法上作爲契約成分的普遍交易條件 Die Allgemeinen Geschäftsbedingungen als Vertragsbestandteil in der Rechtsprechung，一九三二年。——此外還有許多關於小部門的專書或專論，例如：豪普特 Günther Haupt：德國銀行的普遍交易條件 Die Allgemeinen Geschäftsbedingungen der Deutschen Banken，一九三七年。

許多機會，成爲經濟發言人的，是經濟人的各種團體，就是「公會」。過去幾十年間，甚至過去幾百年間，大家相信「商法」或至多不過再加上「公會法」das *Zunftrecht*，就可以滿足經濟結社的一切需要。結果如何呢？結果發生了許多非舊的法律制度所能解決的新現象。於是舊法律的無能力，便特別明顯地暴露出來；由舊制度向經濟法前進的必然性，便特別明白地表現出來了。「企業同盟」das *Kartell*，「企業聯合」der *Konzern*，「企業合併」Trust 發揮空前的勢力，甚至有超過國境的「國際企業同盟」。這裏也許可以成立一個小法律部門，叫做：「企業同盟法」das *Kartellrecht*（二四）。但是這種孤立辦法，結果也是沒有意義的。尤其上面所舉的幾個企業形態，也不能包括一切新的經濟結合。此外還有「商團」das *Konsortium*，「共利團體」die *Interessengemeinschaft*，和單純的「出資」die *Beteiligung*（國家也往往採用這個方式，藉以取得「股東」*Kompagnon* 資格，參加經濟組織）。各種各樣的「集團組織」ständische *Organisationen*（後述），也是經濟界和經濟法的重要部分（二五）。——最後，把經濟界積極參加法制的意志表示得最明顯的，要算「自主仲裁制度」die *eigenwillige Schiedsgerichtsbarkeit*。這個制度，現在已經採取各種方式，在國家裁判權之外，站穩了地盤了（二六）。

## 四

在經濟法系統裏面，佔着一個特殊地位的，是「集團組織」die ständische

- （二四）參考書甚多。自一九三〇年出有專門雜誌：企業同盟雜誌 *Kartell-Rundschau*。專書有布倫 J.-H. von Brunn：企業同盟法要綱 *Grundzüge des Kartellrechts*，一九三八年。
- （二五）法律界曾經大起動搖，可由下記各現象看出，就是：一，各種新的結合方式震撼了「法人」*juristische Person* 的基本觀念；二，除自由結合外，還出現了「強制結合」*Zwangszusammenschluss*（強制販賣公會 *Zwangssyndikat*，強制企業同盟 *Zwangskartell* 等等）；三，除會員的自定章程外，還加上了官定章程。關於這些地方，請看黑德曼：德國經濟法第三十四節，第三十五節。
- （二六）黑德曼：德國經濟法第三十六節。

Gliederung。集團組織，有許多地方超出經濟範圍之外。大部分學者把集團組織看做一個政治現象。但是受到柏拉圖 Plato 等先哲影響的一部分人，却相信可以建設一個純粹的「集團國家」Ständestaat。二十世紀的經濟世界，曾把這個觀念搬到經濟方面，而樹立了「經濟集團」Wirtschaftsstände。現在「經濟集團」的觀念，甚至可以在精神上反過來影響政治或世界觀了（二七）。

誰都知道，意大利的「合作制度」 das Korporationssystem 和德國的「集團構造」 der ständische Aufbau，兩相對立，各自發達下來。兩者各站在法西斯主義和國家社會主義的基礎上面。經濟法無論對於這兩者的那一方面，都不能不加以觀察。如果把這些現象置而不談，經濟法便不完整了。即使間或有一部分集團構造，例如文化集團構造，不適用或很少有所適用於經濟世界，也不要灰心喪志。這裏也須要有衝破辯證法障礙的學者毅力。

這方面也產生了許多不能拿舊法子去分類的新法律。這些新法律，既不能平白使之隸屬於國法，又不能劃入商法或類似商法的舊部類。這裏恐怕有另立一個獨立的「集團法」Ständerecht 部門的必要。但是在有關經濟的範圍之內，經濟法却不可不把牠的最重要部分採取過來。

## 五

在目前情形之下，經濟法的最重要因素，要算國家。國家佔着經濟法的一大部分。但是這已經不是向來的一般國法或行政法，而是二十世紀的新法律，是要當做經濟法纔能夠認識和評判的。誠然這裏也往往有些現象超出狹小的固有經濟範圍之外，而具有極濃厚的政治色彩。例如「經濟自給」die Autarkie 和「經濟戰爭」der Wirtschaftskrieg 的主要成分或「國有財產」das Nati-

（二七）參看亨利 Walter Heinrich：集團制度和經濟自主 Das Ständewesen mit besonderer

Berücksichtigung der Selbstverwaltung der Wirtschaft，第二版一九三四年；岳爾

Walter Adolf Jöhr：集團制度，其歷史，觀念和新建設 Die ständische Ordnung,

Geschichte, Idee und Neuaufbau，一九三七年；黑德曼：德國經濟法第三十七節以下。

onalvermögen 的思想(二八)。但是其由衆多法規造成的基礎却屬於經濟範圍，也就屬於經濟法。

把經濟法的富於魅力的觀念和龐大的計劃適用於實際生活，便可以收到良好結果。「經濟刑法」das Wirtschaftsstrafrecht 便是其一例(二九)。現在已經出現了獨立的經濟裁判權。這是國家的裁判權，和上面說過的由經濟界本身發達出來的仲裁裁判權，是兩件事。執行這種國家裁判權的機關，有一九二三年創設的「全國企業同盟法院」das Reichskartellgericht，「全國經濟法院」das Reichswirtschaftsgericht（是世界大戰中創設的，一九三八年實行改組，把「企業同盟法院」吸收過來），「全國勞動法院」das Reichsarbeitsgericht（下設「勞動法院」和「地方勞動法院」），「全國金融法庭」der Reichsfinanzhof（一九一八年在世界大戰中創設）等等。現在甚至有獨立的「經濟警察」Wirtschaftspolizei。有關經濟問題的法律——固然沒有明顯的界限——，已經採取一種特殊方式而由國家法規獨立，這是不可不注目的。於是便幾乎有獨立的「經濟立法」Wirtschaftsgesetzgebung 可談了。

國家參加經濟的目標，是應該和這些方法上的工具區別的。在這個地方，便又覺得特別有「綜合」的必要。因為倘若不努力把整個經濟放在心目中，不努力改造整個經濟，使其得到一個美滿的機構，今日的國家，是根本不能在生存競爭場裏立足的。於是便出現了那有名的「計劃經濟」Planwirtschaft。要想在今日的德國知道實際社會的情形，最好把這「計劃經濟」當做整個經濟法的出發點。那時候經濟法的一切成分便會從「計劃」這個中心點放射出來。不過這也許是過甚之詞。因為實際生活並不那麼機械地進行。內容充實的實際

(二八) 黑德曼：德國經濟法第十九節，第二十節；關於「國有財產」，請看第十九節第四項。

(二九) 參看林德曼 Curt Lindemann：經濟刑法能成一門麼？ Gibt es ein eigenes Wirtschaftsstrafrecht?（一九三二年）；梅斯克 H. Meeske：經濟刑法的懲戒權 Die Ordnungsstrafgewalt im Wirtschaftsstrafrecht（載德國司法雜誌 Deutsche Justiz 一九三六年份一〇九頁）；黑德曼：德國經濟法第三十九節。



生活，往往不是計劃造成的。國家社會主義根本不需要呆板的官吏國家，不需要像無生氣的機器似的國家。國家社會主義所要的，是生氣勃勃，能共休戚，能團結合作的國民。把這種思想表現得特別明顯的，要算有關「經濟名譽」die Wirtschaftsehre 的「名譽法庭」Ehrengerichtshof。牠不但把「經濟名譽」當做美麗的招牌，而且實際把「經濟名譽」和經濟法合為一體。「經濟名譽法庭」是由經濟界的人物組織的，其目的在維持國民各份子的經濟道德和行為。

此外，國家還制定了許多詳細法規。一部分是關於「參加經濟事業」Zugang zur Wirtschaft 的條例，例如限制工人參加勞工集團的資格，禁止猶太人參加經濟集團，限制一切工業部門非由政府批准不得開設工廠，甚至禁止一部分工業部門從新設立工廠（三〇）。另一部分是關於「競爭營業」der Wettbewerb 的法令（三一），也有統制物價的，也有關於國家援助難以維持的經濟團體的。最後便是好像一切這些現象的集合點的「市場組織」Marktordnung（三二）。現在「市場組織」的概念，在學術上被認識得一天比一天清楚了。

市場組織的概念，同時又表示綜合目標，而證明經濟法這個時髦口號背後的

（三〇）參看布茲 Heinz Walther Buhtz：國家社會主義經濟法的營業許可 Die Zulassung zum Gewerbebetrieb im nationalsozialistischen Wirtschaftsrecht，一九三八年；克勞塞 Hermann Krause：企業的禁止 Die Untersagung von Unternehmungen（載德國法研究院雜誌 Zeitschrift der Akademie für Deutsches Recht 一九三八年份六五八頁以下，六九七頁以下）。

（三一）除了關於競爭營業的專門雜誌外，還有許多專書，例如：黑希特·君夫爾 Hecht-Kämpfl：競爭營業 Der Wettbewerb，一九三六年；萊茵哈特 Rudolf Reinhardt：商業和工業 Handel und Gewerbe，第三篇，一九三八年。

（三二）例如梅楞斯 B. Mehrens：全國產糧集團的市場組織 Die Marktordnung des Reichsnährstands，一九三八年；黑柏蘭 Ludwig Häberlein：國家和經濟的關係 Das Verhältnis von Staat und Wirtschaft，一九三六年，第二卷第三章；農業市場組織 Die landwirtschaftliche Marktordnung；黑德曼：德國經濟法第十四節。

精神。就是證明，經濟法是在歷史發展裏面，把法律上的衆多部分現象凝固而成的。因此今日的德國經濟法的內容，是純粹「實證的」positiv。經濟法既不是單純的堆貨場，又不是人工製造的學術門類。經濟法是具有必然性應運而生，是陪伴我們二十世紀人類進入將來的建設因素。

## 各時代各不同民族所恃以養生之食物

Die Ernährungsverhältnisse bei den verschiedenen

Völkern zu den verschiedenen Zeiten<sup>(一)</sup>

邢 册 (Kurt Hintze) 著

胡 雋 吟 譯

就我們能力之所能斷定者，在所有的穀糧中，其年代最老的，顯然以大麥 (Gerste) 爲首。甚至在巴比倫—亞述文化 (Babylonisch-Assyrische Kultur) 以前的蘇馬來文化 (Sumerische Kultur) 時期，人們就儼然的把大麥當作可食的穀糧去培養牠了。但是到巴比倫時代時，牠竟漸漸的被麥類中的一種小麥所代替，並且在此之外，更有各類的蔬菜及水菓也被培植着。在彼時禽獸的肉所佔的食料地位遠不如穀糧重要，因爲我們知道一種事實，即其時土地已有小規模的開墾並且用人工去灌溉。在埃及 (Ägypten) 的情形也與此相同。該地的最老之食糧也是大麥。其所佔的食糧地位也是漸漸的被小麥 (Weizen) 取而代之了。同時各式各樣的蔬菜，水菓，根菜 (譯者按：馬鈴薯即屬根菜) 以及乾鮮魚品也均爲人所食用。希伯來人 (Hebräer) 的生活情形也與此相似。他們，至少是在最早的年代時，也是用大麥當作主要的食糧，並且也與埃及一樣，到後來也是小麥佔了優勢。我們知道當索羅門 (Salomo) 時代，小麥和油是出口的主要貨物。至於肉類的消費到是很少的。在希臘 (Griechen) 就是在其最早的時代，大麥和小麥固然均爲人所培植，但是漸漸的前一種也是被後一

(一) 譯自：Forschungen und Fortschritte 10. Jahrg. 1934, Nr. 35/36, S. 425—426

種所完全代替了。麻渣 (Maza) 乃成爲日常生活營養品中之主要份子。麻渣者，乃是一個盤子其中盛着雜糧，菜蔬，豆莢，和新鮮的或醃鹹的魚類。我們又發現大麥也是羅馬 (Rom) 的最老的食糧；並且後來也是先被小麥 (Weizen) 後被 Nacktwoizen 形的小麥所替代。

粟 (Hirse)，其主要的種植地是在坎帕尼亞 (Kampanien)，西里的北意大利 (Keltisches Norditalien)，和早期的加利亞 (altes Gallien)。當羅馬人和北方人民 (Nördliche Völker) 相接觸時，他們首先知道了黑麥 (Roggen) 和燕麥 (Hafer) 這兩種食糧，但這兩樣東西很明顯的不爲他們所喜食。祇就對人羣都可以接近的肉類而言，豬肉雖然是被收藏着祇有在節慶日時方被食用，但牠仍然是主要的食品。當時的標準菜包括穀類同着大量的尋常的蔬菜，豆類，鹹魚和偶然有些豬肉；這些都是人們食物的基本成份。但是在彼時作家們對於與他們同時的饕餮的人們之描寫中並未提到民衆的食料的標準是什麼。

就以我們的祖先的和歐洲一般的情形而論，一直追溯到石器時代 (Steinzeit) 都是食用大麥小麥和粟類，同時德國在銅器時代 (Bronzezeit) 的大宗食品乃是燕麥，在鐵器時代 (Eisenzeit) 乃是一種黑麥。當中世紀時蕎麥 (Buchweizen) 從東方介紹過去了，但是牠並未被推廣。在十八世紀的末葉馬鈴薯在歐洲北部出現了。並且佔有一種特別重要的地位。我們的家畜，除了只是畜養的數目增多了以外，還仍是像四千年以前一樣的情形。近代選種和飼養的方法曾有很大的進步，能使畜類的體重增加並能多獲得其肉量及乳量。在早先的時代，德國人將馬肉當爲一種特殊的美味，但是現在官家已不許屠宰馬匹以供肉食了。獸肉的消耗量表示出有增加的趨勢。蔬菜和水菓之有規律的培植是從南方介紹來的，並且主要的是經過寺院的活動而宣傳開的，雖然許多種野菜，根菜類和草蔬類在以前大概早被歐洲人收集利用過。

在遠的北方是不生長穀糧的，同時一般的說起來菜蔬也是很少食用的。實際上人民們是被限於用陸海獸類的肉作爲養料。雖然如此，在這些區域中，假

如可能的話，隨時都嘗試着去用蔬菜的食料去增益和補充這種偏於一方面的肉食養料。但是在某些個地方，氣候過於寒冽，不能種植菜蔬，乃有一自然的趨勢以生肉 (rohe tierische Nahrung) 爲食。

在中國，一個位於東亞細亞的最大的文明國家，當她最早的年代時，粟似乎是用爲養生的主要食物。當她的北部的老文化中心漸漸的轉移到物產豐饒的揚子江平原時，其他各種穀糧如小麥 (Weizen)，特別是稻米，乃起始種植了；並且由此時直到現今其根本的情形仍未有大的改變。蒸或煮的五穀食餅 (Hauptzubereitungsform) 仍然是今日的標準食品。各種不同的豆類，葉類，菓類和球莖類的植物，形成爲食物中的最要緊的部分。但是其所用的肉類是不很多的。其肉食以豬肉爲主。這個國家的養生食料中有一個特別的現象，就是中國人都拒絕食用牛乳和牛肉及牠的出產品。但是從人種的觀點來看，很顯明的與中國人有關係的中亞細亞的蒙古人民反而把牛乳及其出產品當作主要的食品。與中國相同的營養情形亦在日本國內盛行着。就文化的意義方面言，日本所受的中國影響是很強大的。

就我們能力之所能考查出來的，大麥在印度也是最老的養生食料，雖然在彼時小麥，稻米，粟，及各種豆類也漸漸出現了。蔬菜養料之外常常用牛乳和其出產品來作有效的補助食物，即在今日，一般人民仍然以蔬菜爲主，其作法常是蒸食煮食或作成餅的形式。

我們相信阿非利加洲是產生各種粟類的老家。在她那些粟類之中主要的是高粱，在牠之外更有球莖植物 (薯蕷 (yams)，芋 (taro))，這些東西大概都是構成該地食物的主要項目。當十九世紀後半部，非洲的開發一開始，該地的原始的養生食料的情況就遭遇到重要的變遷了。這個改變是由於從美國入口的各類植物所致 (這些植物是隨着奴隸的貿易一齊來的)。肉的消耗在阿非利加洲有很大的差異，凡飼養牲畜的地方其消耗量大，不飼的地方就小。在北方乳 (主要的是駝乳) 是被食用着。並且在蘇丹 (Sudan) 乳和牛油也成爲主要的

大宗食物，同時在東方和南方也有一些部落很習慣於食血。自從不能依靠着打獵以供給適當的充分的食物以來，幾乎各處都去收搜集小的齧齒類動物，蟻，蝗虫以之作爲食料。

在美洲的情形就迥然不同了。歐洲式的穀糧在美洲是未見過的。雖然如此，在北美的東部和一直蔓延到西海岸的由墨西哥 (Mexiko) 到智利 (Chile) 的區域內這些東西是由玉蜀黍 (Mais) 代替了 (譯者按：此意係指——在這些地方雖沒有歐洲式的穀糧但却有玉蜀黍)。在大湖 (die grossen Seen) 區域和沿着現在的坎拿大的邊疆 (Kanadische Grenze) 一帶，野稻是被當作養生之食料用的。整個的亞麻遜 (Amazonenstrom) 盆地，其佔有重要地位的食料是美洲薯蕷 (Mandiokawurzel) 的根。本洲的中部，在大草原上 (Prärien) 和在南美的南半部 (帕它哥尼 (Patagonien)) 都是居住着打獵民族，同時西北海岸一帶及遼遠的南部 (火島 (Feuerland)) 是居住着以打魚爲生的部落民族。在西南方 (加利福尼亞 (Kalifornien)) 的人民之生存主要的是依靠籽實及乾果，草籽和橡實爲他們食物中的主要部分。水菓，葉子，和球根植物在每個地方都可以收集到。並且有些地方甚至去培植牠們。馬鈴薯就是一種早年家培植物的一個好例子。至於家庭飼養牲畜及那些專供宰殺而飼養動物的這類現代觀念，在彼時是沒有的。雖然在祕魯 (Peru) 有些區域是馴養着駝羊，還有其他部落利用狗當馱東西的及狩獵的牲畜和在節祭的盛宴上烤炙狗肉吃。所以肉的消耗量在那些不相同的民族中很不一致。他們是根據區域的性質及野味和魚類之供濟而各異。與這個有關聯的，我們可以注意的是在墨西哥和中部及南部的美洲等開化很高的區域之居民食料中肉類所佔的地位是很小的。這些地方完全不知道牛乳可以作爲養料。

第一次來到澳大利亞洲 (Australien) 的探險家，他們遇見過一些原始的收集植物以爲食料的部落，這些部落吃各種可以吃的東西。在較大的島上的土人們曾經開墾土地，但範圍極小。球根植物，譬如薯蕷，芋，和白薯 (Batate)

組成爲養料中的主要物品，同時椰子在那些牠所生長的地域內亦被人們食用，還有在潮濕地帶居住的土人們主要的食物是依賴生產西穀米的棕樹 (Sagopalme)。在新西蘭 (Neuseeland) 羊齒根是特別重要的食物，同時在比較小點的島上，那兒的土壤情形常常比較好些，除去有以上那些植物以外還有麵包樹 (Brotbaum) 的葉子和露兜樹 (Pandanus) 作爲補充的食品。他們也知道以擇取的程序作爲保存食物的方法。狗，豬和鷄不是所有的島都畜養牠們，祇是在某一些島中是被畜養着，但是專保留着爲特殊的人物食用。佃獵所獲比較不多，因此爲了供濟必需的食物之肉類補充品乃不得不依賴釣魚和搜集小的爬行動物和昆蟲。

總起來看，可以說各種民族如追溯到他們最古的年代，他們常常食用許多種不同的東西，但是以菜蔬爲主。即或在遼遠的北方在那種十分變態的情形下（譯者按：北方遠處天寒，菜不易生）在任何可能的時候也去試着以菜蔬補助他們的肉食物。菜蔬這種食物牠們本身在世界各處變化極多。牠們是依據牠所生長地帶的氣候和土壤的情形而定。在所謂的舊大陸中，歐洲式的穀糧仍然很盛行，雖然在一些地帶，特別在印度和中國，稻米的培植認爲是佔一種重要的地位。阿非利加洲是產粟之鄉。英國的特殊的穀糧是玉蜀黍，在南海 (Südsee) 是完全不知道穀糧這種食品的，因爲在那些地方是食用各種不同的球根植物的。被食用的植物之數量會漸漸的減少，那些曾被人們留存的植物經過人們的培養，牠們的纖維質和滋味也有了進步。在歐洲我們可以按着時間的順序找出一個由原始的薄湯變到蒸羹，薄餅，直到最後發展到麵包。在亞洲，中國和印度，無論如何，根本的是拘泥於舊習慣用蒸羹穀糧的方法來預備餐品，阿非利加洲亦是如此。在開化較高的國家，其努力從事提煉食物，提煉其精華，排除不需要的原素，已成爲很顯明的事了。其目的乃是使食物更易於消化。這種趨勢大概是因爲事實上，在五穀中小麥漸漸代替了黑麥，並且糖的消耗量也繼續的增加，糖乃是一種純碳水化合物 (Kohlehydrate)，所以乃想出提煉的方法。這種趨勢是否對健康有利無論如何是可懷疑的，因爲許多提煉的方法把許多食品內有價

---

值的原質如維生素 (Vitamine) 和礦質 (Mineralstoff) 等均損失了，這些東西在食物的天然狀態中方含有着。因為這個原因所以有種趨勢與日俱增，就是當食取食物時儘量保持食物的天然狀況，而且無可懷疑的這種趨向對健康的營養方面是有利益的。(二)

---

(二) ——請看K. Hintze: Geographie und Geschichte der Ernährung. G. Thieme, Leipzig, 1934. 330 Seiten.



# 書評與介紹

評“歷史學主義的起源”

張貴永

Die Entstehung des Historismus. Von Friedrich Meinecke.

2 Bände. München und Berlin, R. Oldenbourg, 1936.

在介紹本書之前，不能不把著者先給國人介紹一下，他是值得我們認識的一位現代德國史家。

格丁根大學教授布蘭底(Karl Brandi)在五十年來的德國學術 (Aus Fünfzig Jahren deutscher Wissenschaft)(一) 關於中古史與近世史一文裏，曾經有過這樣的話：「融合哲學思想與真實歷史研究的人，在我們方面得首推孟納克」。當孟納克教授過七十歲生日的時候，柏林大學近代史正教授翁鏗(Hermann Oncken)曾在德國出版的研究與進步 (Forschungen und Fortschritte) 雜誌上，發表一篇紀念文章，開頭就說，「在我們這個人世的史家中對於青年後起最有影響的，要算孟納克了」。如今孟納克將近八十歲了，實在足以稱為德國史學界的泰斗。

弗烈特·孟納克猶如好多歐洲有地位的史家，是從檔案館史料研究工作出身的，第一次大戰前已在斯特拉斯堡大學 (Strassburg) 任歷史教授。那裏愉快的學術生活最初形成他生平三部傑作的根本觀念，所以這本歷史主義的起源也就是獻給對戰前斯特拉斯堡大學的美滿回想的。過後他在佛來堡 (Freiburg) 大

(一) 本會編譯之中德文化叢書之六(第二冊)四五頁至四八四頁

學與柏林大學教書，直到他年邁退休。他是普魯士學術研究院（Preussische Akademie der Wissenschaften）多年的會員，史學雜誌（Historische Zeitschrift）幾十年來的主編，經徐貝爾（Sybel）與特雷特克（Treitschke）時代，直到國社黨的執政，始終是負全責的。他直接繼承十九世紀德國史家蘭克（Ranke）的傳統，無論在治學與著述方面，都是嚴於史料考釋，與富有實事求是的精神。

可是孟納克貢獻最大的是在思想史的範圍，他是柏林幾位置身於唯心主義史家之一。他們產生大批精萃著作，關於普魯士復興時代大人物的生平。孟納克的包恩（Boyen）傳，德國復興時代（Das Zeitalter der deutschen Erhebung）都是顯著的成就。普魯士與德國（Preussen und Deutschland）亦是他精美的論文集，具有民族的高尚的責任，其中最有影響的當然要提到他三部曲中的第一部傑作，大同主義與民族國家（Weltbürgertum und Nationalstaat）一九〇八年初版，一九二八年七版。這是久已成爲研究思想史的模範著述，以歷史專著出至七版，就可想見牠的成功了。在這書中他一方面把德國從康德（Kant）經菲希特（Fichte），謝靈（Schelling），黑格兒（Hegel）以至蘭克，俾斯麥的政治思想作最精細的分析，而以大同主義到民族國家的大題目爲其中心結論；另一方面他敘述普魯士與德國的歷史關係，闡明近代德意志民族國家創造過程中的根本問題，無論在精神思想與實際政治的研究，都是精詣到家，無與倫比。歐洲大戰以後孟納克起了內心衝突，他的第二部傑作近世史上的國家利害說（Idee der Staatsraison in der neueren Geschichte 一九二四年初版，一九二九年三版），是這種衝突的明證。國家利害說就是以國家的利益爲政治家一切行動的中心源泉，至高目的的所在。他以馬克維利（Machiavell）的現實政治思想開端，述及黎符留（Richelieu），菲得利大王（Friedrich der Grosse），孟德斯鳩，菲希特，黑格兒，特雷特克等人的國家至上的觀念，強權利害的要旨，極具深刻意義。孟納克對戰後德國時勢起無限感慨，而以精神史研究發揮其精神寄託。要知道凡是和他同輩的史家，在年輕的時候最受老威廉與俾斯麥治績的影響，充滿

民族國家的觀念，正逢到德國的盛世，到了德國戰敗以後威瑪憲法（Weimarer Verfassung）把德國變成社會民主的國家，孟納克亦是參與制憲的人，這樣真是使一位照我們舊日理想說來忠君愛國的志士，變成自由的民主黨人，其所經過之精神痛苦，可以想見，真是以忠忱謀國，以一片純潔心靈去接受震盪。愛護民族不是輕易，更不是投機。可是幾年前德國政局又起了根本變化，國社黨的執政，民主共和的推翻，再度激動他的內心衝突。無怪當年有人問他政治意見的時候，他感覺自己年老不能瞭解了。在這最後思想境地上登峯造極的著作，歷史主義的起源的序言裏，他說，「我由高處並以老年人的謙遜進入這生命第三與最後的歷程，對於着手問題的一切困難比從前知道得更加正確，對於牠們的期望因此亦就增加，可是自己覺得這裏所給的，祇是心目中所認為理想解答的一個斷片」。著者在他生平晚年所感到的是自身和當世文化的內心衝突，精神寂寞。

著者自認在這時候要寫歷史主義起源的歷史，似乎是一個大胆的嘗試。因為好多年來大家都感覺歷史主義將來必成為過去。可是精神思想的革命祇要有一次經過，決不無毫無踪跡地像是沒有發生那樣過去；反過來各方面的影響，極為深遠。就是今日德國有了新的革命，在進行，亦不至於消滅，何況歷史主義的興起確是西洋思想界所經驗到的最偉大精神革命之一。

歷史主義（Historismus）這個名詞在國內很新近，聽來亦不甚悅耳。英國史家辜適（G. P. Gooch）曾經在他所著的德國（Germany）書中，有一章講到德國思想，移用德文 Historismus 原字，不加翻譯，僅附以解釋，說是指歷史思想 historical thinking。可是歷史思想涵義廣泛，西洋古代史家，哲學家以及世界其他富於歷史意識的民族亦可以說具有歷史思想。歷史主義所指確定，既為 ismus 不妨譯做主義。其實這個字在原文要比這精神革命的創始年輕一個世紀，並且不久就有過實與變相的意義。據著者所知最初見於維爾納（K. Werner）的書，叫做惟果的哲學的歷史主義，（Der philosophische Historismus Vieos）

一八七九年出版。後來就帶有非難的意思，這在孟格爾(Carl Menger)對許摩勒(Schmoller)的攻擊文字裏：德國經濟學上的歷史主義病(Die Irrtümer des Historismus in der deutschen Nationalökonomie)一八八四年出版。孟格爾認為他的本意是說許摩勒對於歷史在經濟學的價值，崇揚過分。值得注意的，是在光明暗淡之間，有一精神史上的偉大現象存在，需要一個適當名詞。一九二二年屈絡爾銓(Ernst Troeltsch)的大著，歷史主義及其問題(Der Historismus und seine Probleme)問世，這裏對於牠的弱點有誠摯的批評，對牠在人類內心需要與豐富結實，能以深刻理解闡發無遺。

歷史主義初先不過是把萊勃尼茲(Leibniz)到歌德(Goethe)死時大精神運動所產生的新生命原則應用之於歷史生活。這個運動繼續成爲一個西洋普遍的運動，最高造詣歸功於德國的精神思想，不足以稱爲宗教改革後的第二大貢獻。既然牠根本是新的生命原則，所以歷史主義的重要，僅當做一種學術思想的方法而已。世界與人生如果我們放開眼光來看，是要較比深奧玄妙。歷史主義的核心認爲對歷史的，人類的精力，須具有一種個性化的觀察，替代普遍化的。這並不是說歷史主義此後擯棄對於人生普遍定律的追求，可是牠在意義上一定要和個性融洽。這是牠所喚醒的一種新意義。這也並不是說人的個性以及由此所創造的社會與文化的形成，直到那時不曾受人注意過。從前以爲人類及其理智，情慾，道德與罪惡根本始終如一，這種見解固然中心思想不錯，可是不知道形態變化的深刻與複雜。這些都是個人以及團體的情感與精神生活所經驗得到的，不拘人類根性如何不變。特別從西洋古代以來所盛行的天權學說(naturrechtliche Denkweise)，使人印入人性不變，理智不變的信仰。理性所指爲絕對真理，不受時間限制。

這個天賦權利的信仰如屈絡爾銓所昭示的，亦能與基督教聯合一起。不能忽視的是這天賦權利不論由於牠基督教的，或自文藝復興以來非神聖的形式，對於西洋人的思想幾乎有過兩千年的重要意義，經過西洋歷史上所有動盪，如晨星

之照耀。牠給思想階級對於人生的絕對定見，並且因基督教的啓示更爲堅強。天權與宗教久已互相融解，影響實際人生，即便經新的趨向個性化的思想程序衝破的時候，牠的歷史地位與力量，至今還是見得出來。所以十九世紀纔真是這兩種思想途徑的會合水道，而歷史主義的創始亦要到十八世紀後半期，可以說是新舊交錯的蓬勃時期。

但從此以後，歷史主義成爲近代思想的重鎮。我們祇須稍會留意，能在人類創造的各方面察覺牠的痕跡，可是祇在少數大的現象歷史主義才能發展牠全部深刻意義與精力。本身之趨於浮淺，與外來的粗魯見地，使牠在今日起了危機。這種浮淺態度足以產生相對主義 (Relativismus)，有損人類創造能力。歷史主義現時已不能號召大眾。可是著者相信牠對於人類事物的瞭解，已經達到最高階段，並且對我們周圍與當前歷史問題，信任牠有發展能力，自己會把因相對價值所致的傷痕救治。最後亦會有人把這個主義造成真實人生。

歷史主義的另一元素是演進思想。因爲演進與趨向個性化的思想方式直接屬於一起。個體的本質祇能由於演進才能啓發。演進的定義自然頗有出入，雷凱特 (Rickert) 舉出七種，在歷史主義的創始亦可以看出好多不同的演進觀點。爲純粹研究目的起見，著者把歷史主義的演進定義引申，認爲自生的，具變遷能力的，與不能預期的。一方面並不限於由萌芽而發的變化，那種較狹側的想像，另一方面和啓蒙運動的完善思想 (Perfektionsgedanken) 與進步思想 (Fortschrittsgedanken) 有所區別。由於演進思想就能勝過從前判斷歷史變遷的實用主義 (Pragmatismus)，實用主義和大權的思想方式直接有關，根據人性一致的觀念，利用歷史常做教訓的，實際應用的例子，並以淺近的原因解釋歷史變遷。

對於本書的體裁與材料的運用，著者認爲有兩條途徑可循。一以普遍待解釋的問題爲中心，把每一思想家的貢獻純粹以思想問題爲依歸，這樣爲哲學的有系統的思想家所樂從，能把思想的相互關係說得透澈，可是掩蔽了思想的個別生

命與背景，把歷史生活變成空論。所以歷史家有他的理由採取另一途徑，他根據活潑的個人，敘述他的思想變遷。這種方法著者在前兩部傑作中已經採用過，這次亦是照舊不變。

所以材料的選擇集中在三位德國的大思想家——莫塞(Möser)，赫德(Herder)，歌德(Goethe)。在他身上十八世紀早期歷史主義表現得最強烈，他們的貢獻成爲將來發育的園地。特別須從他們個人的思想結構去求解釋。爲着要明瞭這一點，不能不把十八世紀初期最重要的前階段，包括英法兩國的啓蒙運動史家，與先期浪漫主義的激盪，以及一般思想史上最重要的相互關係加以闡明。天權，新柏拉圖主義，基督教，新教，敬神主義(Pietismus)，自然科學，以及十七十八世紀的遊歷好奇心理，最初的自由與民族意識，由於這種種在有天才人士心靈中共同的交互的影響，產生歷史主義。這些都得有清楚的敘述。著者原來意思還想述及少年蘭克的精神修養，書中却祇附錄一九三六年一月著者在普魯士學術研究院蘭克逝世五十週年紀念的演辭。這是一件極可惋惜的事情。十九世紀初期現在祇敘及歌德晚年的全部思想。著者並不否認歌德歷史思想由於十九世紀初葉的空氣中養成，蓬勃新興的浪漫主義，黑格爾所代表的德國唯心主義的歷史哲學的衝動，特別是那幾年的偉大歷史經驗對於歌德精神的最後完成發生影響。他亦是真能吸收時代精神的液汁。可是能如此豐富結實的軀幹，還是根源於十八世紀。所以他晚期的歷史思想並不和他早期與中年的有何差異，不過發展得更爲廣大深遠，足爲十八世紀歷史思想的至高成就。

因此本書內容大致如此。第一本詳述前階段與前啓蒙運動的史學，把謝甫次柏萊(Shaftsbury) 萊勃尼茲(Leibniz) 阿諾爾德(Gottfried Arnold) 惟果(Vico) 諸人當做預備人物，次敘伏爾泰(Voltaire) 孟德斯鳩以及他們前後的法國歷史思想，如都爾果(Turgot) 剛獨賽(Condorcet) 盧梭等等。至於英國的啓蒙史學則以休謨(Hume) 吉朋(Gibbon) 勞伯生(Robertson) 爲代表，最後還講到英國的先期浪漫主義，與福開森(Ferguson) 柏爾克(Burke) 等人的思想。本書

的第二本除了第一章對德國精神運動作一鳥瞰，曾經提及雷興 (Lessing) 與溫克爾曼 (Winckelmann) 其餘全部都是歸給莫塞，赫德與歌德的。尤其是歌德的思想闡發得精詳無遺。他的世界觀與人生觀包含一個新的歷史意象。這裏著者的貢獻具有創造意義的，不僅見解敏銳，思維精闢，並且獨具慧眼與人生體驗的。

關於歷史主義的起源根本沒有人寫過。祇有狄爾泰 (Dilthey) 的十八世紀與歷史世界(一) 算是最重要的先期作品，可是他祇敘到赫德為止，所以還不能直接說到歷史主義的起源，祇是啓蒙運動的預備工作。本書亦不是一部史學史，像孚德 (Fueter)(二) 與李德 (Ritter)(三) 那樣，而是敘述為史學史與歷史思想基礎的價值標準與形成原則。孟納克勝人之處就在對於哲學思想造詣極深，而於歷史解釋那更是當代大家，最能運用自如。

---

(一) 見 Schriften Bd. 3

(二) Ed. Fueter, Geschichte der neueren Historiographie

(三) Moritz Ritter, Entwicklung der Geschichtswissenschaft

## 評“歷史哲學”

關琪桐

漢譯世界名著。G. F. Hegel 原著，王造時，

謝詒徵譯述。二十五年十一月商務印書館發行。

洋裝一册，七二八頁。價貳元。

一向人們對歷史，主要的有幾種看法，第一，一般人認歷史是與科學對立的，以爲它是一往不返，而無條理可尋的；第二，有的歷史家認歷史是一種科學，有自己的條理法則，也可成爲一種科學；第三，有的哲學家認爲歷史是實現某種價值目標的一個過程。最後基督教又認歷史是一部基督救世的工作。第一種是常識上的看法，第二種是一些史學家的看法，第三種是有些哲學家的看法，第四種是宗教上的看法。黑格爾的歷史哲學似乎採取了第三種看法，而略兼第二種看法。

黑格爾縱不是最大的哲學家，也是最大的系統家，他的整個系統，分爲三大部分，第一就是邏輯的觀念，第二就是自然，第三就是心靈。這個系統的第三部分（即心靈哲學）又分三支，即主觀的心靈（心理學），客觀的心靈（法學，道德學，和政治學），和絕對的心靈（藝術哲學，宗教和哲學）。講究第二支的書籍有權利哲學 Rechtsphilosophie，和歷史哲學 Philosophie der Geschichte。

歷史哲學是黑格爾在柏林大學時所作的講演，（自一八二二至一八三一），他先後講授了五次，他的弟子于斯博士根據黑格爾的原稿和諸家的筆錄編輯成功，此書是爲第一版（一八三七），後來黑格爾的兒子查理黑格爾又完全以原本爲根據，而以諸家筆錄只供校刊之用，重新把此書編排了，是爲第二版（一八四〇年）。到了一八五七年英國的 John Sibree 才把它譯爲英文。王謝二君所根



據的即是 Pree 的譯本。

此書體大精思，深奧難解。但却系統謹嚴，鞭辟入裏。它的目的在於說明世界歷史為一個理性發展的過程，他認思想與「實有」是一致的，理性一面是無限的質料，為一切自然的及精神的生活之基礎，一方面又是無限的形相和力量，可以推動這種質料，因而它乃是萬物之無限的內容和精華。這種理性不祇表現於飛潛動植的自然界，也一樣表現於心思情意的精神界。物質界的主體在於重力或吸力，精神界的主體在於自由，全部世界史都是尋求自由的表現；精神的一切屬性皆從自由而來，一切都是取得自由的手段，都在追求自由，產生自由。自由本身非是它自己的成就之對象，就是精神的惟一的目標，就是世界歷史的旨趣。

但是自由仍是一個含混的根本的概念，它在向外表現自己時，不能不依照種種法則。黑格爾把自由實現的過程比之於一個三段論結。在一端，它的理想就好像是「普遍的主體」，係存於精神的內部，另一端就是永恆的事物之複合體，即客觀的物質，至於實現此種理想的活動就是中名詞。至於歷史過程的演出的方法仍是依照他到處所用的對演法的。「自由」與「不自由」構成了一個對立，它們表現於歷史中就是：一人自由的時代（如東方），多人自由的時代（如希臘，羅馬史），和全民自由的時代（如近代史）。這是由數量方面來表示自由底「成因」的各個階段的。

至於這種自由在性質方面則是由下述的途徑漸次上升的。按黑格爾說來，自由並不是個人的，主觀的自由，它必須與合理的意志結合起來，而成為一個道德的全體，就是國家。國家是現實界的一個形式，個人必須在國家中才可以享有他的自由。法律，道德，政府，不是束縛，乃是「自由」之積極的完成。一種低級的自由只是放縱。因此在世界歷史上，惟有形成了一個國家的那些民族，才能引起我們的注意。國家就是自由，就是絕對目的之實現，它是為它自己而存在的，而且人的一切價值，都是由國家而來的。因此，他的歷史哲學是

與國家的成立一同開始的。

但是國家原是不存在的，各個民族很可以經了很長的生活，才達到了這種決定的地步。這個階段在近代的文化史中認為是野蠻時代，它乃是一個「非精神」Nichtgeist 的階段，乃是精神的「無機的存在」。這種史前史是不在黑格爾的目的之中的，它乃是屬於自然的，偶然的。

黑格爾的歷史哲學完全限於國家的發展上，他把世界史分為三個大段，一為東方世界，一為羅馬世界，一為日爾曼世界。在東方世界中，客觀的與主觀的意志是互相對立着的，而在中國與印度它們是分離的最遠的；在中國一方面，只有統治者的絕對的權力；個人並不曾反身自省，認得自己是與這個權力相對的，也不曾認清這個權力是與自己一體的。在印度一方面，個人又是毫無權利的，階級的強硬區分把精神否定了，而復淪於自然中。世界史上第一個民族乃是波斯人，他的政治上的進步在於主體成為較活動的，而且未有階級出現，只有品位；它的宗教的進步，就在於「普遍的」出現為「崇拜」之對象，而不對於各種特殊的事物加以崇拜，如中國和印度的偶像教。到了猶太時代，精神則被純潔化了；「自我思想」也出現於意識之中，而且精神的發展也嚴格的與自然分開。這就構成了東方與西方的分離點，精神已經降到人間，承認它與抽象的基本原則是一致的。發現具體的精神的，乃是埃及人，但埃及人的獅身女首怪乃是他們的精神之象徵，從獸體內探出人頭來，就表示精神開始從自然界裏出現，它已比較自由了，不過還不曾完全解脫了「自然」的枷鎖。他們認識了精神的不滅，但是他們却把靈魂當做原子，把不滅視為輪迴。希臘的伊德普斯解決了這個妖怪的謎。希臘人把客觀的與主觀的兩種成分同樣加以着重，在一切範圍中，這個成分的美的關係都存在着，而為世人所津津樂道。到了羅馬時代，就出現了國家對於個人的那種粗厲的統治權，那些個人把精神的自然性失掉了，把其內性剝奪了，並且淨化成為抽象的（實則普通所謂具體的）人格，因而陷於悲酸之中。「客觀的」也被羅馬帝國消滅了，他們因為崇拜凱撒之故，

所以把無限的做成有限的，有限的反做成無限制的。基督帶來了解救與完成；基督在形式上是有限的，但在本質上則是無限的；在他以內觀念成了具體的，客觀的成了現實的。同樣，「主觀的」在宗教方面也實現在日耳曼人的心情的深處，而在政治方面也實現在個人的偉大自由中，藉這種自由，社會的關係就分散成了私人權利和私人義務。一方面的教會，和另一方面的束縛就成了日耳曼人心情的戒筭。當西方淨化為具體的精神之時，東方的回教又淨化為抽象的精神，而且一切主觀性都消失在這種精神中。——同時世界性在又三個形式下來反抗中古時代的新原則，第一是以各個國家來反抗弗朗克國，第二是以個人反來抗國家權力，第三是以教會來反抗世界性，雖然教會是經由世界性，才成為「世界的」。當世界精神得了勢時，就來了宗教改革，依照這個學說講來，所謂信仰乃是神聖的精神所施展的一種確信，這種精神不是按個人的特殊性來到個人身上，而是按它的本質來到他身上的。藉這種確信，個人就成了一個真實的主體，並把它的特殊的內容犧牲於實質的「真實」上。「自由精神」之旗幟於是高揭起來。在法國革命時，各個特殊的意志都想來從事統治，普遍的意志想成為經驗上的普遍的意志。但是在德國，真正的君主制却實現了，那個君主制並不如柏拉圖的共和國似的，把主觀的自由壓制下去，它乃經由新教而把自我意識的自由與國家的權利調和起來。

這就是黑格爾在世界史中所見的性質上的進步。他用幾個純粹抽象的名詞作為對立，而企圖把世界精神的運動構造起來。客觀與主觀，具體與現實，無限與有限，自由與束縛，就是他所用的四對對立。這些對立在形上學方面說來並不是完全同一的，在心理學上說來又有許多歧義，可是他却用它們在簡短的公式下把握住各個偉大的時代。

但是黑格爾不僅把各民族發展的抽象的輪廓給與我們，他還徵引了許多史實。歷史的，社會的，政治的，民俗的，宗教的，藝術的，道德的，哲學的，語言的各方面，他都顧到。他對於各種事實都有一種新奇的看法；類如由腓尼基

人之崇拜那天折的阿東尼斯(Adonis)，他便看出來「神也是無常的」；又由如埃及人之女首獅身像，他便看出來，精神在仰首向外窺伺。由英吉利之征服印度，他便推論說，「受制於歐羅巴人乃是亞細亞各帝國的必然的命運，不久中國也必屈服於這種命運」；他又說「中國的文字從頭便是學術發展上的一大障礙；或者正相反的，正因為中國沒有真正的學術，所以他們才得不到好的工具」。由中國之五常，五行，和五方，他便推論說，「五是中國所特別着重的一個數字，如西洋人之注重「三」數一樣。

著者站在天表，俯瞰人間歷史，彷彿一個巨大的圖畫，他看到了形形色色，興亡更替的民族，國家，個人，永無寧息的，交互推移着，一幕一幕演下去。但是黑格爾所感到的，不是無常的幻滅，世運的循環，往古的追懷，英哲的零落，乃是世事變化所帶來的更新，死亡所換來的生命。歷史好像階梯似的，一步高上一步，它又是照着一個目標進的，一步近似一步。「凡存在的都是合理的」。因此，他對於歷史是樂觀的，而且他的學說似乎比萊勃尼茲的預定的和諧說還更為積極。因為萊勃尼茲的和諧是靜態的，黑格爾的自由之實現是動態的。

黑格爾的學說特色也很多，茲擇重要者數端，略述如下。（一）就「自由」為歷史的目的說來這種見解是與事實上的歷史進程正相契合的，因為在初民的社會中，主體所受的約束是較後來為強的，人類的爭戰，不論民族的，階級的，宗教的，都是為爭求自由的。但是據我們看來，（a）因為歷史的中心不是一個，而是多個，所以希望一個社會在此時縱然得到自由，也可以因為以後競爭失敗之故而淪於奴隸地步。所以人類的自由乃是交互更替。而非直線相承的。

（b）又因為社會的組織愈來愈完密，所以人類的責任也就愈來愈緊迫，在集體動作之下，個人是無甚自由的。但是人類的活動終究是朝看自由解放之路走的。

（二）歷史的進程是受一個大意志，大力量，大法則所推動的。人間一切穩固的組織，一切宗教的，政治的團體，皆建築在這非一人或衆人所能控制的若干

原則上。而且古今中外，無論何人都是在這些原則中生長活動的。這些原則並非教士權力和君主權力所私創的。這些權力反而是從那些原則來的；這些原則也不是社會契約的產品，社會反而是它們的結果；這些原則更不是人類的薄弱意志的空想，人類的行動反而是它們所統轄的。黑格爾此種思想是很重要的；他認為主宰世界的，不是偶然的命運，而是睿智的理性。——但是我們應當知道，客觀的，絕對的，完整的精神自身是不能發展的，只有它在變為主觀的精神以後，才有變化，就如它在猶太人方面變成抽象的，在印度人方面變成自然，在希臘人方面變成美的自然。這樣它已經不是客觀的精神了。我們在形上學方面雖然可以說，「絕對者的運動」是精神之返回自身，但是實際上，我們寧可以說，歷史乃是有限的精神趨向於無限的一個進程。

(三)黑格爾特別着重「國家」，這個階段，他以爲人類必須結合爲一個國家，然後才能够具有形式的文化，才能發生了各種科學，詩歌與藝術；這也是合乎事實的，因爲所謂文化就是在各種物質條件下才能發生起的，而分工合作乃是最大的條件之一，這個條件又只是在國家之下，才能完成。因此，黑格爾並不認過去的野蠻狀態或所謂樂園在黃金時代。在國家之中，各項權利義務不復聽憑於任意的選擇，而被規定爲確定的關係。國家乃是全體的靈魂，全體的主宰。人類是不斷的進步的，各個民族在這個進步之環中都負荷着一個原則。但是每一個民族是以「滅亡自身」爲代價，而得暢飲世界史的精神的。一個民族或一個原則滅亡之後，另一個新的原則就步上了舞台。——但是黑格爾這裏也有些錯誤。第一因爲國家之成立乃是歷史上逐漸的步驟，它並不是頓然生起的。第二因爲人們已經證明各時各地的社會狀況都是一樣的。一個新的民族並不都帶着一種新的社會形式或原則，踏入歷史的大路上，它乃是與先前的民族必須經過同樣的階段的。沒有一種民族是單限於一個原則上的。就如希臘羅馬世界曾經過家長國家，共和的階級國家，和在基督教上建立着的君主國家；又如西歐民族曾經過家長國家，封建國家，和專制的君主國家，而現在又生活在代

議制的政體下。又如中國和印度兩個老民族，黑格爾雖認為是已經過去，可是它們仍然活得超過了後來的新民族。在另一方面，在黑格爾時代，合理的君主制既然已經達到，而且精神又把自己找到，所以歷史就再沒有目的，而當停止起來。凡此等等都足以證明黑格爾所謂歷史運動乃是一個形上學的迷陣，並不是一個經驗上的線索。因此，歷史的進程的各階段是被黑格爾妄加於各民族和歷史上的，而且經驗上的主體是被他變為形上學的主體，而加以陳述了。

歷史的進程如果有法則的話，應當是一線相承的，它或則應當在一個民族中進行，或則應當在一個地域中進行，而不應當在時代不同，地域各異，民族有差的現象中表現自己。因為如果這樣，則變化的線索不可尋覓，而且辨證法的法則也無所施展。因為各個民族既然不是一個，則此一個民族的否定，與彼一個民族無關，因而不見其有何法則可言。如果有人為黑格爾辨護說，世界精神是一元的，不妨同時表示於各處，那麼各種民族也就成了並行的，而其間似無因果可言。且我們焉知地球以外再無其他人民也有歷史？無論如何黑格爾在這裏終久是一個地球中心主義者，人類中心主義者。

依常識上的觀點看來 人類既有情欲，意志，和需要，就不得不根據自己的要求來活動，所以歷史的活動，實在就植基於人類意志的本性中，這個意志一部分是無意識的，原始的人類意志，一部分是有意識的，並經由反省而加強的個人意志。黑格爾所謂世界歷史的邏輯過程，實則就是全體人類的一種心理學的過程。這種過程是可以經過歷史上的任何一個階段的社會中的。這樣一看，則歷史過程的同點和異點似乎都可以解釋了，就是，我們可以用人類的共同趨向解釋了同點，用其天才，環境，社會狀況等解釋了異點。

此外可討論者尚多，例如推動歷史的力量為理性，抑為勿質，乃是聚訟紛紜的一個問題。又如「矛盾」與「反對」之混合，也是應當考究的。可惜此處不能詳述。但是黑格爾的方法畢竟是偉大的，能啓發人的，他的學生們都應用他的方法發展了一套自己的學說，如干斯的繼承權在世界史上的發展 Das

Erbrecht in weltgeschichtlicher Entwicklung , 馬克思的政治經濟學批判 Zur Kritik der politischen Oekonomie , 哲學的悲慘 Das Elend der Philosophie 資本論。 Biedermann 的歷史哲學 , Michelet 的歷史哲學 , Hartmann 的歷史中的無意識 Das Unbewusste in der Geschichte , 其尤著者。

關於中文譯本，評者認為譯者中英文字都很不錯，所以譯文的敘述部分都很流暢明白。關於理論部分，除緒論前半外，餘則稍嫌晦澀，閱後往往難以索解，但此係原文之病，而非譯者之咎。從有些譯名看來，譯者似對於哲學非專攻者，如 Formel 譯「爲正式的」，Notwendigkeit 譯爲「必要」。且譯文前後也非出一人之手，而似又未曾互相校正，如 Theodicee 一字在前譯爲辯神論原對，臨了又譯爲神統紀則誤。句的錯誤並不算多，此處不必詳論。又譯者愛用中國成語，本是可以免去譯文生硬之弊，但成語與原文的「外延」「內包」並不常相等，此也是應當注意的。

## 評“近代德式體操之理論與實際”

彭靜波

周鶴鳴編著。二十七年七月商務印書館發行。

平裝一冊，三四四頁。價壹元捌角。

本書係周鶴鳴君根據生理學解剖學之基點，積數年之研究與實驗經驗編譯而成。按近代體操，有瑞典丹麥德式之別，溯其源蓋均沿自古希臘體操；希臘為西洋體育之鼻祖，已為史實，然希臘因滅于羅馬，體操受宗教之偏重精神作用，而淪落殞滅，經若干年之黑暗時代，始後法國盧梭倡自由主義，歐洲學術界為之煥然一新，體育為學術之一種，自此而復興；德瑞首先創立體操系統，丹麥繼之，均應其各本國之需要及民族之特性，而自成一派。瑞典體操純基于生理學解剖學，而注重發達及矯正生理器官，丹麥為農業國，國民多因勞作而身體成畸形狀態，其體操之目的即在糾正姿勢，鍛鍊柔軟性，增加工作能力，發達機巧性。最近德國體操之目的，則除對生理器官施以鍛煉，並兼及于心理之訓練，利用身心一元原理，對身體加綜合訓練，一動作即為全身動作，僅其中於肌肉方面有側重之部分，及放鬆與緊縮之動作而已，非復如瑞典操之分部練習，頭部運動即僅頭部前俯後仰左右轉側也。近復發明連絡體操，各節間以動作聯繫緊縮放鬆及跳躍運動，間隔組成，精神貫注，一氣呵成，並配製合拍之音樂，整肅美觀，予學者以精神之訓練，增加學習體操之興趣。體操本較球類運動遊戲等為乾燥，如此適應心理，藉達陶冶身心之目的，收事半功倍之成效。教育之目的本在養成人類健全之身心，以適應各種環境，以完成各種事業，謀整個人類之福利，體育為教育事業之一，在分工合作原則下，固亦以此目的歸趨，德式體操在教育上價值蓋在是也；至如僅欲期達強國健種之目的，亦自另有其觀點，非純為學術之



立場也。如周君於本書第一章述德式體操之沿革中，曾載「滑鐵盧之役（The Battle at Waterloo）——詹氏（F. T. Jahn）的十二萬會員參加作戰，大敗法國，實收效于體操」……此實不免過甚其詞之嫌，然此想非周君之本意，但選擇材料，固不可不慎也。除此三國，英美甚至日本之體育，均極普及發達，迴觀吾國體育之狀況，昔時西洋有體育鼎盛之希臘，而東亞固亦有與其並立之我中華，國術治療遍行民間，為一般之健身術及防身術，且為各種武功之基本練習，雖無體育其名詞，而實具有其同等之功能，其于體育史上固有其悠久而不可磨滅之價值也。惟後以文官當權而偃武修文，與西洋宗教之專重精神作用忽視身體相類，致國術之價值一落千丈，至民國政治維新，教育方針亦隨國勢及世界潮流而改變，廢私塾，立學校，雖亦設有體操科目，然實非體育，僅包括徒手操（瑞典式）跳舞及遊戲而已；後國人多留學歐美，教育體育漸直接受歐美之影響，體育範圍擴大，除各式體操，並增設球類運動，器械運動，田徑賽等，學生對之興趣日濃，體育在教育上之地位日益重要，體育並有著述問世，但均為譯自他國之成著，未得謂為創作也。且體育推行之範圍，僅限學校，一般民衆固未嘗沾潤，民十七年後，政府極力提倡，並及于我國固有之國術，各校增設國術，並設公共體育場，以利民衆舉行大規模之運動會，以引起一般對體育之興趣等，打破以往沈寂之空氣，蓬蓬勃勃，頓呈一番新氣象。民衆對體育訓練之需要日切，雖有民衆體育場之設備，然僅限于少數之都市，實不敷應用，政府又限于財力，無法滿足一般之期望，體育訓練中之不拘場地氣候之影響即可施行者，厥為體操，而以我國人民之體力民情與他國較，實有迥異之處，自不能整個摹倣，體育界先進有鑒於斯，曾思融合我固有之國術及他國之體操于一爐，然後取長補短，自創一格，以適應我人民之需要。惟迄今數載，仍付諸理想，且著述界亦無若何新建樹，斯固體育界同仁之不努力所致，實則國家政治亦不無影響。鄙人忝在體育教員之列，已歷數載，每因個人學識之褊陋，及教學之需要，而思宗諸先進之著述，俾增新見，然遍索坊間，均為數年前之作品，年復如是，衷心悵憾。際此

中德學會傅吾康先生以本書見示，並囑為評，以個人之膚淺，實不足承此重任，初未敢應，惟以睹此新著，如獲甘霖，即一氣閱竟。本書著者周君曾畢業于南京中央大學體育系，並執教多年，在著述界此其處女作。本書專為介紹德式體操，德式操體之價值，已如前述，其是否完全合于我國之需要，屬另一問題，然其可為取法及參考之資料，實不可否認，故周君之介紹，為當前急需，且周君更據生理學之觀點，而分析其各種動作，對各部肌肉之功能，尤使吾人明瞭而知適當應用，除此對德式體操之于田徑賽補助功用一節，更有詳盡之研究與指示，既可為教師之參考，亦可助學生自修之用，其價值不僅在此，當此中國寂寥之體育著述壇有此書出，殊為難能可貴，實是功績斐然！個人于振奮感佩之餘，爰書此以為介紹，非敢以言評也。本書共七章，第一章：「德式體操的沿革及其在體育上的地位」，為德式體操史的略述及其在體育上佔重要地位之緣因；第二章：「近代德式體操之意義」，詳述其在促進健康方面，矯正缺陷及補助運動之價值，此似為前章「德式體操在體育上之地位」一節之引伸補述，鄙意可并為一章討論，以免前後敘述，有重複之弊，第二章末節為「增進田徑成績的意義」，竊以為除田徑賽其他各運動（各球類運動技巧運動等）莫不賴肌肉之「力量」「速度」「耐力」以達成，德式體操既為訓練肌肉之動作，其功能範圍似應擴大為「增進各種運動能力的意義」，除此周君對補助田徑賽一節，頗有研究，章末並附補助田徑賽各節體操參考表，對體操動作之性質及在肌肉方面之功能，分析甚詳，且一目了然，使讀者便于參閱，誠為周君創作；第三章動作分類依「身體運動的部位」，「操練動作時的人數」，「動作的肌肉作用」，「動作的形式」分為四類。其「以操練動作時的人數分類」中有「單人動作」，「雙人動作」，「團體動作」——集合多人互助合作操練一個動作，（非許多人排列起來，各操同樣的單人動作），「此外也可把單人或雙人動作編成團體動作，舉行遊戲比賽，以增加操練的興趣」（原文），此意思極對，然末謂「……一個把單人雙人動作編成團體動作……」一點，似與闡述團體動作之言詞抵觸，鄙意可將後段意

思，附在三動作後，總為增加各動作學習之興趣之輔助教學方法。第四章：「教練的方法」其中對教材之編配敘述甚詳，並附有「動作與年齡性別選配對照表」，此固為教學亟應研究之點，男女老幼，正常兒童，與有缺陷之兒童，何者須作何種之動作始為恰當，歐美諸國均有專家自研究實驗而得之結果，惟因各國人民之體格情境不同之故，此固未可抄襲沿用，周君附表述及，實為我體界之創舉，然周君未將其實驗之詳細經過寫出，如實驗地點人數等，客觀之實驗結果，初固均為學者之理想，而後施之實物以驗之，久試而無舛錯，始能公佈結果而應用之，希此書再版時，周君將此節補述之，以證此表之真實性，庶免讀者懷疑其依據，實為至要；第五章：「人體大肌肉的位置及其運動功能」，為人體生理之解剖說明，並附有圖解，實為周詳；第六章：「預備部位說明」；第七章：「動作及其對肌肉功能解剖」，此章為本書之結論，其中將各節體操之屬何類動作，為身體何部關節肌肉之動作，及其可收若何效果，每節體操均不憚煩瑣，指示分析，並附圖解，備極周密，實周君空前之供獻，非若其他體操書籍僅述動作之方法而已矣。本書共三百餘頁，十數萬言，誠可許為宏著。周君著此書目的，已于其自序中敘明，純為介紹性質，而此體操，亦僅可為我教師之參考，非可以囫圇吞棗嚥下也，故總起來可以說：周君（一）是冷靜的觀察者，而非新見之創立者；（二）是體操動作之分析者，而非立論者；（三）是德式體操之說明與介紹者，非為崇拜而盲從者。周君之功績已經達到此點，爰將管見所及，略述如上，陳言或有過於率直之處，然非有意吹毛疵也，幸識者鑒之。

## 評“德文成語” Deutsche Redensarten

方 志 滂

O. Rheinwald 原著，魏以新譯述。二十七年四月商務印書館發行。平裝一冊，二八二頁。價壹元。

德華成語辭典 Deutsche Sprichwörter und Redensarten. 陳允文編著。二十六年七月商務印書館發行。平裝一冊，一〇〇頁。價玖角。

目下國人習德文者之多，有如過江之鯽，然而可謂升堂入室者，似屬寥寥無幾。考其原因，自然甚多，而工具之缺乏實為主要原因之一。即如文法書及字書，幾無一可採用者，無怪初學者之望洋興歎也。

上列二書，可謂「及時之雨」，吾人自當對 Rh. 陳 二君表示敬意。二書之編次，大致相同：「按字母次序排列，並附解釋及例句」（見 Rh. 書 標葉之題句）。

然而，此二書中頗有誤排之字，再版時，當注意修正。尤其陳書，錯誤之處甚多，茲暫置不論。

Rh. 書之譯者魏君似乎頗用一番心血，譯文忠實，譯筆通順，可謂難得。惟亦間有不甚妥當之處，茲試舉數條如下，質之魏君與讀者，不知以為然否？

第四頁：Niemand wird in Abrede stellen, dass er ein grosser Staatsmann war. 沒有人否認他是大政治家。當改為：沒有人會（wird）否認他是大政治家。

第一三頁：sich eines annehmen. 招呼。當改爲：照顧。按「招呼」爲 anreden.

第一九頁：Er ist in seiner Art ein trefflicher Mann. 他生來是個優秀人物。當改爲：據我看，他是有缺點的；然而在他所做到的範圍內，也算是個人物。

第四二頁：Mit jenem Hunde hatte es eine besondere Bewandtnis. 每條狗都有一種特別的歷史。jenem 或者爲 jedem 之誤。

第七七頁：Herr Ober, geben Sie mir bitte Feuer! 俄伯先生，請您給我一點火。按 Ober 爲 Oberkellner (飯館夥計) 之省文。此句當改爲：夥計，給我拿洋火 (或自來火) 來。

第八〇頁：Seine fixe Idee ist, dass er sich immer beobachtet glaubt. 他的怪癖是不斷地左顧右盼。當改爲：他以為別人老注視他的外貌和舉止，這就是他的幻覺 (或神經病)。按 fixe Idee 爲法文 idée fixe 之譯。

第八〇頁：Die ganze Stadt ging bei dem starken Wind in Flammen auf. 全城在大風時都燒了。當改爲：在大風之下，因爲刮了大風，全城都燒淨了。

第九五頁：aufs Geratewohl 偶然。當改爲：隨隨便便，沒有計劃地，盲目地，瞎碰地。auf gut Glück (第一〇八頁) 亦然。

第九七頁：Geschmack 愛美性。當改爲：雅趣。

第一〇二頁：Durch diese Versprechen gewann der Minister die Partei für seine Pläne. 因爲這個諾言部長得到了贊成他計劃的黨。當改爲：藉這些言約，部長使那個政黨贊成他的議案。

第一一三頁：Ich habe nie viel von seinem Wissen gehalten. 我覺得他知道的不多。當改爲：彼之學識，余未嘗多之 (= 不重視)。

第一二四頁：Die Not der Verunglückten schrie zum Himmel. 不幸者困苦極了，呼天求救。當改爲：災黎之困阨，聲聞于昊天 (：甚可憫)。

第一六八頁：Bald war der Nachweis erbracht, dass Schwefel im Gestein enthalten war. 不久就有了證據，硫磺裏含有岩石。當改爲：……岩石裏含有硫黃。

第一七九頁：Der Arme war dem Hunger und der Kälte preisgegeben. 窮人應受凍餓。應字當刪。

第一八一頁：Er nahm blutige Rache an dem Schänder seiner Ehre. 他向損害他遺產的人施行殘忍的報復。Schänder seiner Ehre 爲「姦夫」而與損害遺產毫無關係。

第一九四頁：Auf seine Wünsche können wir keine Rücksicht nehmen. 依照他的願望我們可以無所顧慮。當改爲：他的願望，我們不能顧慮。

第一九九頁：Aus der Überschwemmung erwuchs ihm Schaden. 他的損失，因水災增加。當改爲：因爲洪水氾濫，他受損失。

第二〇〇頁：Mit dem Auto werden wir die Strecke heute schaffen. 我們今天要坐汽車走一段路。當改爲：坐汽車走，我們今天可以走完這一段路。

第二五六頁：Beim Lauf ist ein grosser Mensch im Vorteil gegenüber einem kleinen. 一個大人物容易比小人得到優越的地位。當改爲：在跑步走的時候，身體高長的人比矮小者佔優位。

## 會 務 報 告

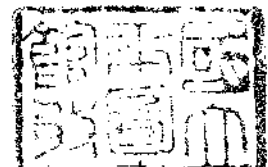
一 會員開會 一九四〇年十一月一日由新任常務幹事福克司博士召開全體會議，此爲其到任後第一次會議，總務，編譯，教務，圖書各組在平會員均經出席。開會時首由福克司博士提出上年度工作報告，並報告最近會務，繼由全體對各項工作加以討論，並計議以後編譯等項事務之進行。此次開會時有博凌博士 (Dr. H. Böbling) 代表德國大使館出席。

二 工作年報 本會例於每年刊行中德文合本工作年報一冊，本年度者亦已於最近出版。此爲本會改用現名後之第六次年報。

三 德文獎金 本會德文獎金，向分兩種，一種爲德文成績優良獎金，係由本會將獎金分送參加各校，再由各校發給成績優良之學生，一種係論文比賽獎金，係由參加各生將論文連同學校證明文件逕寄本會，經評定甲乙後，再由本會發給獎金。獎金已往均係用國幣發出，本屆則改以馬克發之，以便學生購讀德文原本書籍。現除本屆論文比賽尚未結束外，茲將德文成績優良獎金參加各校名稱及得獎學生人數及獎金額數列後：輔仁大學（十七人，二百八十馬克），燕京大學（八十馬克），醫學院（四人，八十馬克），師範學院（三人，四十馬克），女子師範學院（二人，四十馬克），青島禮賢中學（三人，五十馬克）。本會夜校學生得獎者計有下列各人：貝錦玉（三十馬克），關克儉（二十五馬克），吳嵩生（十五馬克），劉東元（十五馬克），甯行庸（十五馬克），張立方（十馬克），袁培（十馬克）。此外並有五人各獎德文書一冊。

四 翻譯新籍 本期內開始翻譯之書祇有一種，爲叔本華之處世箴言 (Schopenhauer: Aphorismen zur Lebensweisheit)，由關琪桐先生翻譯。

五 德文夜校 德國明興德意志學院主要工作之一爲德國語文在國外之傳佈，故該院對本會德文夜校尙甚注意，茲該院爲與本會在德文教學上澈底合作起見，特於本年十月起接辦本會夜校。至夜校名稱除中文仍爲“中德學會德文夜校”外，德文名稱即改爲“Sprachkurse der Deutschen Akademie im Rahmen des Deutschland-Institutes”。自本年秋季起，初級班一律改用該院所編之“德語津梁” (Wolfhart Klee und Magda Gerken: Gesprochenes Deutsch，前曾暫訂譯名爲德文入門，請參看本誌第二卷第一期一七三頁)；書中單字成語，均經方志滂先生加以中文註釋。夜校學生人數現計本校四級五班（一年級兩班），學生共約一百人；西城分校兩班，學生共四十五人。



# 中德學會編

## 中德文化叢書

一	魏蘭之介紹	賀麟等譯著	一册	.40
二	陰謀與愛情	張富歲譯	一册	.70
三	工作學校要義	劉鈞譯	一册	.45
四	德國史綱	魏以新譯	一册	1.30
五	女青年心理	劉鈞譯	一册	.45
六	五十年來的德國學術	中德學會編譯	第一册 2.00 第二册 1.40 第三、四册各1.00	
七	給一個青年詩人的十封信	馮至譯	一册	.40
八	論德國民族性	楊丙辰譯	一册	.70
九	斯托姆小說集	魏以新譯	一册	1.80
十	德國史略	魏以新譯	一册	.70
十一	快樂的智識	梵澄譯	一册	1.80
十二	湯若望傳	楊丙辰譯		(印刷中)
十三	葛德論自著之浮士德	梵澄譯		(印刷中)
十四	論優美感覺與崇高感覺	關琪桐譯		(印刷中)
十五	赫貝爾短篇小說集	楊丙辰譯		(印刷中)
十六	親和力	楊丙辰譯		(印刷中)

商務印書館發行

### 特刊

一	德國留學指導書	張天麟編譯	一册	.40
二	今日德國教育	王錦第譯	一册	.30
(此書商務印書館代售)				
三	統一國家之德國	弗立克著	一册	.15

### 補助德語教材刊本

一	德華常用小字彙	孫用震編輯	一册	1.00
---	---------	-------	----	------



# 研究與進步

## 第一卷 目錄

### 第一期目錄

(民國二十八年四月)

本會爲本刊敬告讀者	張 東 蓀
康特哲學之專門名詞	E. Zechlin 張 星 煥 譯
葡萄牙人初抵中國	H. v. Glasenapp 楊 丙 辰 譯
佛教救世教義之根源	M. Planck 王 錦 第 譯
物理科學與世界觀	方 志 滂
佛爾克教授與其名著中國哲學史	O. Franke 朱 炳 蓀 譯
中國歷史學的要質	W. Stepp 鮑 鑑 清 譯
關於咖啡及咖啡精之管見	J. Eggert 陳 光 熙 譯
阿合發彩色照像新法	L. Bergmann 高 嬰 齊 譯
高頻率振動及超聲	D. Beischer 程 京 譯
研究膠體的新工具——電子顯微鏡	

### 第二期目錄

(民國二十八年七月)

現在在德國之中國學	O. Franke 楊 丙 辰 譯
論吐火羅語存在之真實性	E. Sieg 王 靜 如 譯
文化形態學的問題	E. Spranger 王 錦 第 譯
古代中國的天文學(劉歆改竄左傳說的證確)	W. Eberhard 方 志 滂 譯
百年前德意志的學術和國家	A. O. Meyer 胡 雋 吟 譯
貨幣在經濟制度中的地位	E. Wiskemann 陳 國 慶 譯
白喉之傳染徑路及其預防	E. v. Bormann 鮑 鑑 清 譯
司麥卡——瑞曼效應的性質及其化學上的應用	A. Simon 高 嬰 齊 譯
水之異常性質	G. Tammann 朱 爾 苗 譯

### 第三期目錄

(民國二十八年十月)

現在在德國之中國學(續前)	O. Franke 楊 丙 辰 譯
分類字彙	F. Durnseiff 顧 華 譯
近代德國「政治的教育」之發展	王 錦 第
珀托勒邁沃新地圖上的亞細亞東南部	A. Herrmann 朱 蓉 江 譯
佛曾以靈魂不滅之說教世麼	H. v. Glasenapp 王 森 田 譯
刺戟素對於竹節蟲生活過程中之作用	O. Pflugfelder 鮑 鑑 清 譯
新創彩色片製法「阿克發全色法」	J. Eggert u. G. Heymer 陳 光 熙 譯
星宿內部化學元素之變化	F. Frh v. Weizsäcker 王 晨 譯
原子物理學最新分支在德國之發展	W. Heisenberg 蘇 盛 甫 譯

### 第四期目錄

(民國二十九年一月)

知識社會學與哲學	張 東 蓀
擬編一德華辭典之感想	顧 華
黑格兒的政治倫理學	Karl Larenz 王 錦 第 譯
衛禮賢教授及其著作	方 志 滂
十六世紀中國之理想鬪爭	O. Franke 程 明 洲 譯
最近生理新陳代謝研究之進步	E. Abderhalden 薩 本 鐵 譯
蝶類之蛹化刺戟	E. Plagge 鮑 鑑 清 譯
腦電現象研究之生物學及心理學的結果	H. Rohrer 丁 延 祈 譯
爪哇猿人之新發現	O. H. R. v. Koenigswald 金 舞 侯 譯
第二次多蘭考察隊在中國西部西康青海西藏間所獲得的數種學術上的結果之探討	E. Schäfer 劉 詒 嫻 譯

定價每册國幣貳角五分

## 中德學誌編輯簡章 二十九年十月第一次重訂

- 1 本誌原名「研究與進步」，自第二卷起，擴充範圍，改用今名。
- 2 本誌錄稿，以由德文譯為中文者為主；除本會會員稿件外，並酌收外稿，但須將原文出處詳細註明，其原文不易見者，並須與譯稿一併寄來。
- 3 來稿本會有刪改之權。
- 4 來稿中有中文人名書名等譯為德文後，重行譯為中文時，應請譯者援用原來字樣，幸勿另譯新名；其由德文譯為中文者，除有慣用者外，以本會所定為準。
- 5 來稿逕寄「中德學誌編輯委員會」，請勿寄交編者個人。
- 6 來稿經本誌決定採用者，酌給現金或本誌為酬。
- 7 來稿經本誌給酬後，其版權即為本會所有，原作人不得以其一部或全部在他處另行發表；在本誌發表後，他人亦不得轉載。
- 8 來稿不為本誌選用者，均可退還，但須由原作人附寄郵費，如欲掛號寄還者，並須加附掛號郵費；郵遞如有遺失，本誌概不負責。
- 9 本誌除譯稿外，兼收介紹德國學術文化之著作，但以經本誌特約者為限。
- 10 本簡章如有未盡事宜，得隨時修改之。

編輯者 中德學誌編輯委員會

出版者 中德學會  
(北平地安門內黃化門大街西妞妞房二十號)

印刷者 京華印書局  
(北平和平門外虎坊橋)

定 價 表	每季一册(郵費外加)	每年四册(郵費在內)
國 內	國 幣 1.40	國 幣 5.00
德 國	馬 克 1.00	馬 克 4.00
其 他 各 國	美 金 .50	美 金 2.00

Bezugsbedingungen:	Einzelheft (Porto extra)	Ein Jahrgang, vier Hefte (einschliesslich Porto)
Innerhalb Chinas	Ch. \$ 1.40	Ch. \$ 5.—
Innerhalb Deutschlands	R.M. 1.—	R.M. 4.—
In anderen Ländern	US. \$ 1.50	US. \$ 2.—

Zu beziehen durch das Deutschland-Institut, Peiping.  
In Deutschland durch "Forschungen und Fortschritte",  
Berlin NW7, Unter den Linden 8.

# AUS DEUTSCHEM GEISTESLEBEN

Herausgegeben

vom

DEUTSCHLAND-INSTITUT, PEIPING

durch

Achilles Fang      Wolfgang Franke      Walter Fuchs  
Gu Hua              Yang Bing-dschen

In Verbindung mit

Dr. Karl Kerkhof, Berlin

---

2. Jahrgang, Nr. 4

Dezember 1940

---

## Abhandlungen

Johann Gottlieb Fichte: Reden an die deutsche Nation (Dritte und vierte Rede).  
Übersetzt von Yang Bing-dschen 585-599

Eduard Spranger: Nationalität und Kultur. Übersetzt von Wang Gin-di 600-612

## Aus Literatur und Kunst

Christoph Martin Wieland: Horaz und Augustus. Übersetzt von Tsui Liang 613-623

Erwin Guido Kolbenheyer: The Art of the German Novel.  
Übersetzt von Tsao Ging-schi 624-638

Hans Leip: La Stella und der Kadett. Übersetzt von Tsui Liang 639-646

Hans Leip: Mathilde. Übersetzt von Tsui Liang 647-650

## „Forschungen und Fortschritte“

• Gerhard Stammler: Die Bedeutung der Philosophie des Als-Ob.  
Übersetzt von Guan Ki-tung 651-654

Jean Lulvès: Zum 100. Geburtstag von Heinrich von Treitschke.  
Übersetzt von Dsehang Li-fang 655-659

Hans Heinrich Schaeder: Ostrom in der chinesischen Überlieferung.  
Übersetzt von Wang Dsing-ju 660-663

J.H. Schultz: Das Endgültigkeitsproblem in der Psychologie des Rückbildungsalters.  
Übersetzt von Hu Dsün-yin 664-669

Justus Wilhelm Hedemann: Der Aufstieg des Wirtschaftsrechts.  
Übersetzt von Dseng I-sin 670-683

Kurt Hintze: Die Ernährungsverhältnisse bei den verschiedenen Völkern zu den  
verschiedenen Zeiten. Übersetzt von Hu Dsün-yin 684-689

Buchbesprechungen 690-711

Mitteilungen des Deutschland-Institutes 712

---

Anschrift der Redaktion: Deutschland-Institut, Peiping (China), Huang-hua

Men noi, Hsi Niu-niu Fang 20.