

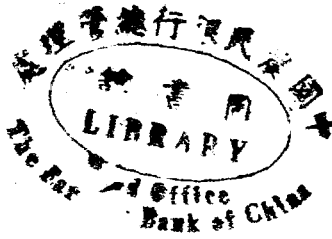
北京图书馆
19 年

姓名	
单位名称	

青年自学丛书

青年自学的书

王任叔著



生活书店发行

日期
页码

018.681

MG
A792
11

音年自學叢書

讀方的法與經驗

王任叔著



3 1761 7010 2

各地生活書店發行

681

目次

第一章	緒論	一
第二章	讀書即是生活	一一
第三章	讀書的方法	二三
第四章	找求生活的線索	三九
第五章	以生活印證書籍	四三
第六章	治學的方法	五三
第七章	戰時的讀書問題	五九

第一章 結論

據說從前有個私塾裏學生，十五歲，還慣愛逃學，專到曠野上山採藥去野馬。有一回，他逃到私塾後面竹林子裏，拿把小雕刀在竹子上刻字。

刻下如後的四句：

『我年一十五，

畏書如畏虎，

始皇燒不盡，

留得後人苦。』

等到私塾裏老師，發現他在竹園子裏，他已經刻成了這四句歪詩。老



師一看之下，怒火中燒：怎奈自己門下弟子，居然有引秦始皇爲同志的，異端邪道，非把他趕出學門不可。這樣，這位始皇同志，就投身於自然界，翻泥塊去；意思是，從此種田過日，降等一級。『萬般皆下品，惟有讀書高』，不能讀書，自然是『下品』了。

可是，在這個故事裏，我却看出一點道理來。寫那上面五言詩的始皇同志，我看天分並不怎低，雖然照老師眼光看來，這詩，不但內容大逆不道，而且平仄失黏；詩格也近乎打油，實在是首『歪詩』。但我以爲明白自然，活生生寫出自己心境，作者却也不失是個聰明人。聰明人不喜歡讀書，這問題可就有點僵了。難道從前的秀才舉人都是笨傢伙出身？說實話，在選拔人才的科舉中，不是笨傢伙，決不能得選。中國以前私塾裏教學生的一套，就是四書五經。我們並不菲薄這四書五經，這裏自

有我們先民的生靈經歷的積累，有優秀的哲理；但這些智慧和生靈的經驗，對於入世未深的孩子，却是過大的負擔。比如，一語論語，其間確實談到不少做人道理，我們暫且不管這些道理和後世的人適合不適合，但教未明事理的孩子來讀，終有點格格不入。『顏淵問仁。子曰：「克己復禮，爲仁。一日克己復禮，天下歸仁焉，爲仁由己，而由人乎哉！」』……』

比如，這樣一段的東西，叫人讀了，能不皺眉歎氣？不懂呀！怎麼叫做「仁」，怎麼叫作「禮」，這不但孩子捉摸不住，便是老師也祇能說，「仁者仁也，禮者禮也。」而孩子這是不明不白。活潑的心靈，弄得越來越麻木。麻木到不感痛癢，不知羞辱，於是具備了做奴才的條件，得選爲秀才舉人。不肯讓自已麻木下去，那應祇有逃學，卷起書卷，遷徙到和自然奮鬥的農人。農人和學問越離越遠了，農人們却又以學問的幌子來

壓迫農人。這世界便成了非常不平等的世界。

但我要鄭重地指明的是，讀書若和生活經驗相隔離，那就永無好處。

所讀之書，而不擇與讀者的生活經驗相適應的，那就祇有拋掉書本，逃起學來，聲言：『畏書如畏虎』，祈求始皇燒燬盡淨了。是謂之讀書的方法錯誤。

可是，一有了奴才資格，那麼，就是死板板的讀書，也還有他的快樂。所以中國的古人，也做過所謂讀書樂的歌訣：

『讀書樂，讀書樂，

書中自有千鍾粟，

書中自有黃金屋，

書中自有顏如玉，……』

何等活跳的奴才心境！『千鍾粟』，就是『做官』，所謂『食君之祿』是也。『黃金屋』，就是『發財』。『顏如玉』就是有幾個漂亮女人。奴才的讀書的目的，就在於做官而後發財，發財而後左妻右妾，快樂一輩子。奴才哲學的終極的發展，是獸性的發洩。野獸一般的貪饑，野獸一般的淫慾，他們就想從書本中來求得個着落。是之謂讀書的目的錯誤。

於是，有的人改過口來說：讀書是求智識，而智識呢，則就是權力。

西諺中：“Knowledge is power”，就在中國讀書人腦子裏生起根來。但所謂權力這兩字，同樣有把『讀書人』看得極高的意義。權力出現在現在這個不平等的社會裏的時候，一樣需有『千鍾粟』『黃金屋』『顏如玉』來給它充實。在真正的人類社會裏，權力應該是指人類在其和自然鬥爭的過程中的那種力量，所謂“Energy”是值得寶貴的。但在現社會裏，它却

被金錢、勢力、強權所代替了。換句話說，是被士大夫階級的階級利益所代替了。所以，在現在來說讀書是求智識，智識即是權力，這一樣是自尊自大的表現。

那麼，讀書是爲什麼，讀書又應該怎麼讀法呢？

關於後者，正是本書作者所要闡發的，留待以下再說。關於前者可借高爾基的話來說明。我怎樣學習裏有一節說道：

『我愈讀得多，書本愈使我跟世界親近，生活對於我愈變成光明，有意味。我看見有許多人，他們生活得比我更壞，更困難；這稍微給了我一點安慰，不會和惡劣的環境去妥協。我也看到，有些人能夠知道有趣地快活地生活着，而在我的周遭，却像沒有一個人能知道那樣地去生活的。差不多在每本書里，都低聲叮嚀地響着什麼騷擾的東西，誘惑着不認識的人，感觸着那人的心靈。所有的人們』

就這樣地那樣地受着苦痛，都是不滿於生活，而尋求着那更好的東西，於是他們就都成爲更相接近，更可了解了。書本都是以悲哀圍罩了整個地球，整個的世界，以求改良。在牠們當中，每一本都好像是一種靈魂，用着記號和字彙，凝結在紙面上，當我的眼睛，我的理性感觸到牠們的時候，牠們就立刻復活了起來。

『在我讀書的時候，我哭過不止一次。他們所講述着的人，是變得那樣和善和親近了。爲呆笨的工作弄得不安靜了的，被昏庸的叱責所侮辱了的一個孩子——我，向自己宣佈了莊嚴的約束：幫助人們。爲他們忠誠地服務，到了我成年的時候。』

『好似一些極美麗的神話中的鳥兒一般，那些書本，像對囚犯一樣地向着我歌唱着。講說着；牠們唱着的是：生活是那麼多方面而且豐富，人爲着追求良善和美好又是多麼勇敢。於是愈向前繼續。心頭愈充滿了健康和活潑的精神。我變成更爲沉靜，對於自己更有確信，我更意識地工作着，不甚注意那許許多多生活。』

的眞學了。

『每一本書，都是一個小的梯子，我向上面爬着，從獸類到人類，走到更好的生活的理想境地，到那種生活的憧憬的路上來了。』

在這些敘述裏，我們可以看出書本對於高爾基的影響是多麼偉大。書本是豐富人們的生活，感情以至思想，而使人們接近世界接近事物，擴大同情心，勇於爲人的原動力。所以高爾基在這篇文字的結束裏又說道：

『深深地相信着我的信心的眞實，我現在向着每個人都說：請愛好書吧，牠將使你生活容易化，牠將友愛地幫助你了解感情思想，事變的各方面的和複雜的混合，牠將教你尊崇別人和你自己，牠將帶着對於世界和人類的愛的感情，給予智慧和心靈以羽翼。』

『一切的智識都是有用的，就是關於心靈錯誤，感情錯誤的智識也都是有用

的。請愛書吧！——這智識的泉源！祇有智識才有救人的能力，祇有牠可以使我們在精神上成爲強壯的忠誠的有意識的人，這樣的人方才能够忠誠地愛着人類，尊崇他的工作，衷心地注意到他那不會中止的偉大工作的極美邁的結果。

『在爲人所做成的和正在做着的一切之中，在一切事物之中，現在都有着他的靈魂；這種純潔的忠誠的靈現在科學當中，在藝術當中都是最多的；牠又最雄辯地而且容易了解地在書本中說着。』

我們希望於本書的讀者的，也僅止這一點意思。我們的目的，便是！

爲了做人，

便得讀書。

第二章 讀書卽是生活

我們既然喊出了——

『爲要做人，

就得讀書，』

的口號，但這彷彿還須解釋一下。否則，就不免有自誤誤人的危險：而這道口號的進一步，是可以那樣喊的：

『既得讀書，

應先讀講讀書方法的書。』

這麼一來，本書作者就成了真正的廣告大家。現在『閒話少說，書歸正

傳』。

爲什麼『要做人就讀讀書』呢？因爲讀書即是生活。讀書並不是生活以外的另一件事，讀書是生活以內的一種生活。而且這生活，上至盤古分天地，下至工人掘江河；大至泰山，小至黍米；遠至西歐的風雲，近至自己身上汗毛的搖動；響至敵人的飛機與大炮的轟炸，微至地下秋蟲的歎息；恨至骨髓里出血，樂至心尖頭開花……真是無事不包，有物皆容。

我們做人過活，決不是在自己飯碗里翻筋斗，而是要在大海洋里涖浴。將自己的靈魂與全個世界相接觸，交通，融洽，甚至於相擁抱。同樣，我們的生命雖然有限：高壽百歲，短命半刻；若說精蟲也有生命，那更來的飄忽。然而人類的生命無窮。這人類的生命的一部分，就以書本上的智識而具象化，高級化，和自己個人的生命連接起來了。做人不是僅爲了自己的

歡樂，那是在學野獸的乖。做人主要是在持續人類的生命，不但要承受過去，而且要發揚將來，使後之人同受教化，同向光明之路走去。這倒並不是玄之又玄的話，而是確確實實的真理。若僅爲個體的活，則人狗儘可同槽，何必讀書。我們所謂生活，是須從極悠久極廣大的範圍里來說的。

但我也不是說：不讀書的人，就算不得人。不讀書的人，却也有艱苦地爲人類造着更大的幸福的基礎的。這些功績，記載在我們先人的書籍里，可也不少。他們的行動，無異於以天地爲書頁，而寫下了他們光榮的文字來。這是人類中第一等的作書的人。他們所少的，不過沒有將自己的生活積累，自己用符號編纂起來，使後世人得以按圖索驥罷了。反之，他們的生活的路子，却以結實的行動昭示後人。這是一部活動的書。

活動的書因時間的久遠，易于消滅，易于改變，這也是事實。有些人

把體形式化了，時時忘了，人們重新來記住並認識這形式和符號，時時加以擴大；那就是現在我們所謂的『書籍』。但不管你是個怎樣優秀的速記家，人類永遠有一部分東西不被記錄下來。而這已被紀錄的和不被紀錄的，合了起來，才是真正的大書——所謂人類的文化。像人過活，固然無異於第一書的體形式；而更形的重要化的書，尤無異於過無形的活。所謂心靈與精神的活是也。讀書即是生活，就是這個道理。謂予不信，且再來檢討一下：——

書籍是什麼？

這裏又得來引用古人的話。恩格斯在他著的反社論里有論到杜林先生關於純粹的哲學的考慮的一段。杜林先生的意思：哲學這一高深形式的學問，並不是利用外界給予我們的經驗，而引申出來的；而是從頭腦的本

身中引申出來的。他說：「數字是理性之自身創造，是想像的產品。」恩格斯就給它一個駁斥：

『說純粹數學，是理性祇利用自身創造的及想像的產品，這是完全不對的。數目及形體的概念，完全是由現實世界中得來的。人們最初從十個指頭，學習計算。這就是說，作第一次的算術計算，這十個指頭，無論如何總不是理性自由創造出來的產品。要作計算，首先不但要有應被計算的對象，而且還應說在考察這些對象時，具有辨別牠們一切的其他特殊能力。可是這種能力，正是長久的歷史及經驗的產物。數的概念和形的概念，同是得自外面世界的，而不是在頭腦中從純粹的思維產生出來的。要能夠達到形的概念，先應該有那些具有一定形體的事物的存在，而且應該把這些事物拿來比較。純粹數學的對象，是現實世界的空間形式及數量關係，所以是非常現實的資料。這些資料，採取了非常的抽象的形式，此點祇能在表面上遮掩它的來源。……和其他一切科學一樣，數字是從人的

需要上產生出來的：卽是從地段面積及器物容積的測量，從日歷及機械學的計算等產生出來的。和其他一切知識領域中的情形一樣，從現實世界上抽象出來的法則，在某種發展階段上，是與現實世界相隔離，與之相對立，因此看來好像是獨立的東西。……」

從這一段引文里，我們要證明的，卽是如數學那種高級形式的學問，也還是現實世界抽象出來的，也還是人類生活經驗的積累。至於其他學問，本質上關及于人生間的，那就不必說了。同時，恩格斯又非常天才地指出：書本里的智識，固然是從現實社會中取得的，而人們却也需有一種先驗的能力；使讀這本書，能理解其中所包含的意義。這能力是潛伏於人類心靈里，長久的歷史及經驗的產物。明白地說，讀書也得有生活經驗，才能相互呼應。

以上這一段話，偏於理論的說明，仍舊有點朦朧。那麼，讓我先來下一個結論，再用事實來證明。

書籍是什麼？我的答案是——

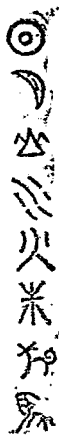
人類的歷史的生活經驗的積累。

這何以見得呢？我們可以——

第一，從文字的發明上來證明。

中國古時，沒有文字以前，便是用結繩來記住各種事情。大事就打個大結，小事就打個小結。據伊林的書的故事里說：現在秘魯的牧羊人，也還懂得結頭打成的文字。中國的結繩文字，現在是無從知道了，但從象形的字體上看來，也可證明全都應於生活經驗的需要而發明的。例如大篆里的：

日月山水火木犬馬



便都是我們日常看見的事物的形象的描寫。鄉間農家，不識文字，到現在還有隨自己意思來畫圖的。他們常在門後畫着如下這樣的東西：



這就是表明誰家借去了三把割稻的鐮刀的意思。至於中國文字的演進，所謂六書的遞進階段，那不過是從現實的具體的階段，雜進到高級的理性的抽象的階段罷了。漢代許慎說文解字敘說：

『……神農氏結繩爲治……黃帝之史倉頡見鳥獸蹏迒之跡，知分理之可相別異，初造書契。……倉頡之初作書，蓋依類象形，故謂之文；其後形聲相益，卽謂之字。文者物象之本，字者言孳乳而浸多也。箸於竹帛謂之書，書者如也。』

這就是說明書籍的發生，是人類生活經驗的紀錄。所謂書者如也，便是照樣紀錄的意思。許慎的六書，便是指事，象形，形聲，會意，轉注，假借。自示意象形而發展到拼音文，也就是說明文字的進化，從具象的現實階段，而推進到抽象的理性階段。

其實，從文字的發明上，來證明書籍是人類生活經驗的積累，祇要看伊林的書的故事就可以明白。這是冊非常有趣的書，誰都應該一看。這裏也不加以引證了。

第二，又可從古籍的紀載上來證明。

大凡書籍越是古的，它的紀載越和人類的的生活經驗相連接。所以我們可以從古籍中看到古代社會生活。中國古籍里有首詩：

「日出而作，日入而息，鑿井而飲，耕田而食，帝力何有於我哉。」

這首詩，就是全記着那時候人民生活的狀況。——一種無政府的狀態。又如易經里有一節云：

『屯如，遭如，

乘馬班如：

匪寇。

婚媾。

賁如，婚如，

白馬翰如：

匪寇。

婚媾。』

有人斷定這是古代社會掠奪婚姻的描寫。郭沫若先生就是依據中國古

代書籍來考察中國古代社會的生活。做了一部中國古代社會史的。我們在這裏也不必多所證明了。

總之，書籍是人類的歷史的生活經驗的產物，由于生活經驗的引申，人類的思維，也推進到較高的階段，將具體的事物，予以抽象化，而具了純理性的或純想象的形態。那是不待證明的一句真話。

但也正因這，我們讀書就當有個標準。這個標準是怎樣的，我們雖然不能具體規定，但有一句話是得記住的，那便是——

盡信書不如無書。

我們已經說過，書籍是人類的歷史的生活經驗的積累。人類的歷史，是進化的；但所謂進化，並不是從甲階段進化到乙階段，就截然分成兩截，絲毫沒有連系。就是進化論里所謂突變，也還有事物的過去因素存

在。人類的歷史，比較地球存在的年齡，真是微小得很。人類歷史的生活經驗，雖然可以用年代來劃分，也非常之短促。但從小觀之，則萬事萬物，皆時時刻刻在變化。猶如江河，不廢晝夜，流瀉不息。因之，今日的生活習慣，以至社會風尚，雖然不無古代的生活習慣遺跡存在，但大體是變化過來了。我們做人過活，必須適應現代社會。比如作戰，中國的孫子兵法，在那時也許有用，在現在和日本帝國主義作戰，就未必有用了。背水而陣，是利用兵士『置之死地而後生』的心理。現在，則敵艦排炮，馬上可以消滅你了。諸葛亮坐在城樓上彈琴却敵，千古傳爲佳話，現在則有飛機可以偵察城中虛實，大炮可以試探琴聲了。看了古書，就欲行古之道，那是食古不化，活該取死。即使看了現代的新書，也馬上要把自己生活習慣，照樣改變過來；或不審國情，照樣搬用，那也是鸚鵡學舌，徒具

「形式。盡信書，即將自己的生活經驗，完全沒入於書中所說的事理中。也就是將自己與社會生活的連鎖切斷，而不能將書中的精華應用於自己，而反映于社會上。社會里所有的人，如其都是這種書呆子，則社會將必然停止了進化！」（見《魯迅全集》第二十三卷）這一節這麼描寫着：

「三人進了酒樓，就在樓下檢個桌兒坐了。旁邊走過一個酒保，也是儒巾素服，面上戴着眼鏡，手中拿着摺扇，斯斯文文，走來向着三人打躬陪笑道：「三位先生光顧者，莫非飲酒乎？抑用茶乎？敢清明以教我！」

林之洋道：「你是酒保……倒通起文來，真是『整瓶不搖半瓶搖』！你可聽得俺最喉急，耐不慣同你通文，有酒有茶，只管快快拿來。」酒保陪笑：「請教先生，酒要一壺乎？二壺乎？茶要一碟乎？兩碟乎？」

「林之洋把手朝桌上一拍道：『甚麼乎不乎的！你只管取來就是了！你再之

乎者也，俺先給你一拳！」嚇的酒保連忙說道：「小子不敢，小子改過！」

『林之洋素日以酒爲命，見了酒心花都開，望着兩人說聲「請了」，舉起杯來，一飲而盡。那酒方才下嚥，不覺緊皺雙眉，口水直流，捧着下巴喊道：「酒保錯了，把醋拿來了。」』

『只見旁邊座兒有個駝背老者，身穿儒服，面戴眼鏡，手中擎着剔牙杖，坐在那裏，斯斯文文，自斟自飲，一面搖着身子，一面口中吟哦，所吟無非之乎者也之類，正吟的高興，忽聽林之洋說酒保錯拿醋來，慌忙打住了吟哦，連連搖手道：「吾兄既已飲矣，豈可言乎？你若言者，累及我也。我甚怕哉，故爾懇焉。兄耶，兄耶，切莫語之！」』

『唐多二人聽見這幾個虛字，不覺捫身發麻，暗暗笑個不了。林之洋道：「又是一位通文的！」——俺埋怨酒保拿醋算酒，與你無干！爲甚累你？倒要請教！」』

『老者聽罷，隨將右手食指中指在鼻上擦了兩擦道：「先生聽者。今以酒駝

論之：酒價賤之，雖價貴之。因何賤之，爲甚貴之。其所以貴之。在酒味之，酒味淡之，故爾賤之；酒味厚之，所以貴之。人皆買之，誰不知之？他今錯之，必無心之。先生得之，何樂如之！第既飲之，不該言之，不獨言之，而謂誤之。他若問之，豈無語之。苟如語之，價必增之。先生增之，乃自討之。你自增之，誰來管之。但你飲之，卽我飲之。飲既類之，增應同之。向你討之，必我討之。你既增之，我安免之？苟亦增之，豈非累之。既要累之，你替與之，你不與之，他安肯之，既不肯之，必尋我之，我縱辯之，他豈聽之，他不聽之，勢必鬧之，倘鬧急之，我惟跑之——跑之跑之，看你怎麼了之。」……」

這一節描寫，在作者雖然用以譏笑之乎者也的文人。但我們却也可以看出一些食古不化的書呆子的形貌。所以從積極方面來說：

『愚實乎思。』

孔老夫子早就對我們說過：「學而不思則罔。」所謂罔，即是一種朦朧隱約的境界，茫然而無所知。不過，孔老夫子這裏所謂「思」，是將書中意思，予以條理分析，達到最後的選擇的意思。我以為，這個「思」，就有兩重意思。其一，是如上所謂，分析書中條理，以求理解。是一種分析的態度；其二，是運用自己從生活經驗，與夫遺傳教育——所謂個人的特殊的能力，來和書中的意義，作個綜合比較的觀察，以定取捨。也就是所謂批判的態度。學貴乎思，就是，既須分析，又得批判。關於這一項具體辦法，容在下章讀書的方法里，我們再來詳盡討論，這裏我們祇能說個大概。

總之是，讀書固然需要先具有能讀的能力——如文字之認識，語句的意義的分解。但更需先有充實的與那種書相關聯的生活經驗做基礎。所

以古人也有說道：

『世事洞明皆學問，

人生練達卽文章。』

要知道抽象的理論的書籍，雖然在其形態的表出上，好像與世事人生相隔絕。但按之實際沒有不與世事人生，有一脈相通之處。青年的人，歡喜讀小說——直接描寫人生世事的書籍，而不歡喜看高級的理論書籍，也就因爲小說之類和青年的生活經驗的距離來的接近，而高級的理論，則距離較遠。但自身的生活經驗，由於和小說中所描的世事人生相接觸，而漸漸擴大，漸漸深化，青年又可從讀小說之類的具體一點的書籍，進而探求那種表現出世事人生的最高的原則的理論書籍。

可是，也有些青年人，一進到這一較高階段，他就鄙棄文 作品，鄙

裏描寫或具體提供世事人生的材料的書籍。那流弊所及，便是思想的形式主義，理論的機械理解。不用諱言，中國今日的思想界的形式主義的盛行，一方面固然由於一切理論家，都脫離了生活的實踐；而另一方面，却由於理論家之根本鄙棄文學書籍。我們要是平心靜氣的思想一想，著資本論的馬克思，對於莎士比亞巴爾札克的作品的好，著唯物論與歷史批判論的列寧，對於托爾斯泰與高爾基的作品的好，那麼我們的推導理論家之所以把思想弄得那樣形式主義的原因，是可以看出來了。而且馬克思與列寧不僅是愛好這些偉大的文學家的作品，作為感情的享樂，實際上，他們還把這些作品里所描寫的人生，作為社會生活的分析的資料的。這也就可以看出：任何學術部門，都有它相聯系的線索，是整個而不可分割的。這一線索的最後把握者，便是人類的生活經驗。

自然，我們讀書人最主要的，還是生活的實踐。留心世事的演變，考察人生的變化，從書齋到十字街頭，又從十字街頭到書齋，一個學識，必須這麼往復來回着。也惟有這樣，才能看得更深刻，體驗得更具體。從近年來中國鄉村里銀行放款的盛行的事實，我們可看出由于鄉村經濟的崩潰，地主的高利貸無法維持，剝削關係將要中斷，但有了這高利貸得以復活。同時，也可以看出，帝國主義之侵略中國，已經從產業資本侵略階段，而進入了金融資本的侵略階段，通過中國銀行家的手，而直入於農村。同樣，我們也可以從別一種事實，而看到潛藏在那事實底里的深切的意義。實踐少不了理論，固然是；理論脫不了實踐，更可得到證明了。但主要的精神，則在於洞明和練達。學問和文章，即在洞明世事，練達人生中產生。

高爾基一生沒有進過什麼大學。他的大學，即是人生。在他自傳式的在人間，我的大學中，他非常真實地反映了他所認識的人生。他固然一方面不斷的泛讀一切書籍，但他一方面更加用力於生活。他是以書籍啓發人生，以生活印證書籍。將讀書與生活緊密地打成一片，終於書籍每一句每一字，都成了他自己的血肉；生活中的每一節目，每一情況，都成了他自己著書中的靈魂。他在我怎樣學習中，又有一節說道：

『當我在一本雜誌裏看見了著名的科學家法拉合的肖像的時候，當我看完了我不甚了解的關於他的一篇文章，由此而知道法拉合以前是一個普通的工人的時候，我完全被驚呆了。這深印在我腦子裏，好像一篇神話。

那麼怎麼樣呢？——我懷疑地想——那麼掘土工人當中的某一個也會成爲科學家的嗎？我也可以麼？

是不可相信的。我開始尋找，是不是還有別的名人，以前也是工人呢？在雜誌裏邊，我沒有找到一個；我的一個朋友，中學的學生向我說，很多很多的名人以前都是工人，並且還說了幾個名字，其中有斯梯分生。……」

這就啓發他對於人類的信賴，對於征服自然創造自然的人類的信賴。不用說，在人類的實生活裏，有不少處是有陳舊的不合理的意識形態潛伏着的。而且有時成爲主導的力量，存在着。我們所謂洞明世事，却並不是叫誰由於洞明而老奸巨滑，甚或至於與之同化，我們是要由於洞明，而抉去其腐爛的，掠取其新鮮的，而成爲學問——一種指引人生的明燈。高爾基從厭惡掘土工人的叫囂粗暴，而終於進到愛一切工人，教育工人的世界惟一的作家，他是在生活中磨練自己（讀書也是他一部分生活），脫却了舊的意識形態，而爭得了新的光明的「真理」了。

第三章 讀書的方法

一說到讀書方法，我就想起走江湖變戲法的。街頭場角，扯起篷帳，農聲鑼鼓，拱手一周，吆喝道：『在家靠父母，出家靠朋友！（噹噹！）……戲法人人會變，各有巧妙不同！（噹噹！）……』這情景，可真宛然如在目前。變戲法全在巧妙，讀書正也如是。但巧妙又各不同，大字之下，衆生千萬，讀書的巧妙，也各不同。路是走出來的；方法好比一條路子，也是學習得久遠以後才獲得的。但既有走出來的路，就有學習後的方法。天下人不一定自己去闢路，同樣，讀書也不妨借用別人的方法。現見等作者個人意見所及，並引名家意見，姑且胡亂來談一通。

一 打下底子

讀書首先要打下底子，那是自明之理，無待煩言。語言工具的底子，生活經驗的底子，都是。可是說打底子，也就各有不同見解。有一派人以為要讀任何書籍，哲學也好，論理學也好，社會學也好，甚至於科學也好，首先是得把國文的底子打好。這一派人可叫做中學為用派。他們所謂國文，就是經史子集。他們所謂打底子就是主張把經史子集，讀個滾瓜爛熟。其實，這是癡人說夢。經史子集要讀得滾瓜爛熟，不說現代青年為不必要，而且也不可能。白首窮經一無所得，書生的可憐，早已周知。

自然，主張這種打底子方法的，現在已經很少；但和這主張相彷彿的，却還不少。那就是『熟讀』，須能朗朗背誦。有一個作家，曾經在我的讀書經驗里，說過如下一節話：

「我幼時最初第一個教我讀書的先生是我的祖父。我的祖父是一個前清的貢生，八股文，古文都做得很好。他壯年曾在鄉間教書，後來改經商了，在休甯辦了一個小學，他做校長。我的祖父是一個很莊重的人，他不苟言笑。鄉間婦女看見都怕他，替他取下一個綽號，叫做：「鐘馗」。我幼時很怕我的祖父，他教我識字讀書，第一件要緊的事是讀得熟。我起初念三字經，後來念幼學瓊林，再後來念孝經，論語，孟子，大學，中庸等書。這些書小孩子念來，自然是沒有趣味，雖然我的祖父也替我講解。我的祖父每次替我講一篇書，或二三頁，或四五頁，總叫我一氣先念五十遍。我幼時記性很好。有時每篇書念五十遍就能背誦了。但我的祖父以為就是能背誦了也不够，一定要再念五十遍或一百遍，往往一篇書每日念到四百遍的。有一次我竟念得大哭起來。現在想來，我的祖父的笨法雖然可笑，但我幼時所讀的書到如今還有很多能背誦的。可見笨法也有好處。」

那就是以背誦為學問的。其實這樣的學問家，在前清時候，不知有多

多少，但終究有什麼用呢？在現在，這些寶貝，也許可以當個大學教授。但也恐怕教其所教，非學生所要教的。

以熟讀背誦來打底子，那不過叫讀者會一套同樣的調調兒：『熟讀唐詩三百首，不會吟詩也會吟。』妙哉其爲會吟也。會吟者，即能來那麼一套調調兒也，於詩思何與？

要熟讀，這原因自然不是沒有。古文和語言，隔離得很遠。古文是越古越好，換句話說，即是越和語言的自然音節隔離得越遠便也越好。文章與語言分家，讀書人既當做個能文老手，就祇好熟讀了。但這樣的打底子方法，現代人可實在用不着。現代人不特要有現代思想，還必須用現代話表現思想。我們所謂打下底子，是讀入門書的意思。

日本是咱們的敵國，但他們的文教，却很有可取之處。他們在大學部

的高等學校里，最注重的是語言。要進大學至少得懂三國以上的文字。這因爲『工欲善其事，必須利其器。』工具弄好以後，一到大學，各項學問，便可隨意研究，以資深造。至於其他科目，教的大都是概論之類。也還是工具之用意。因爲概論之類，不過略指門徑，使學者得從此進去。門徑既然熟稔，入室竊藏，也就容易得多了。

但在這裏，我們必須牢牢記住：讀了些入門書，却不能就永遠停止下來，自以爲滿足。入門書不過是入門書，沒有深入堂奧的勇氣的人，就不必讀入門書。因爲『此間並無銀子』，入門書里，並無學問智識可言。

入門書自然也有好壞，識別是要緊的。中學校里，固然也有哲學概論，文學概論，或者社會學概論之類，但這種課本，編的時候，需要依照教育部定下的標準，不一定真的是好入門書。世間儘有一種人，願意開一

頭荒誕的門，叫你進去，却不願意打開真理之門，好讓你深入，拿出武器來應用。這一類教科書，便是多半開了些無用之門。

讀入門書，却不一定要盡照書中所指示的去打門。還得在入門書里，揀定自己喜歡的門進去。進去之後，你就得忘掉入門書里所指示的『精義』。你必須像個探險家似的，自己去發現新大陸，自己去探求真理。杜威說：讀書是一種探險，如探新大陸，如征新土壤。法朗斯說：讀書是『魂靈的壯遊』，隨時可以發見名山巨川，古蹟名勝，深林幽谷，奇花異卉。這些都全憑自己力量了。

還有，所謂讀入門書，並不是我要研究文學，就來讀一套文學概論，（如坊間流行的本間久雄的文學概論），就夠。我要研究文學史和文藝學就來讀厨川白村的文學十二講，就夠。這樣偏枯的讀書法，是不對的。研

究無論那一種學問，各科的常識，却不得不先有個底子。有人把高中文科學生應有的科學常識，開了如下的一篇賬單：

(一) 應該多看些社會科學基礎知識的書，如社會科學大綱，經濟學，社會學，社會問題，法律學等等的基礎知識。

(二) 應該多看一些哲學書，如哲學概論，辯證唯物論與史的唯物論等。

(三) 應該多看一些自然科學的書，如自然學概論，數學，天文學，地質學，物理學，化學，生物學，心理學等。

這話是有相當的理由的，因為學問本來是整個的，相互之間，都有關係。各科常識豐富，學問也易於精深了。所以我們還可進一步來說——

二 聖哲覽羣書

從前胡適之先生寫過一篇叫做『讀書』的文字，收在胡適文存三集卷

二里。他就主張讀書，第一要精，第二要博。我則以爲，讀書既是爲的做人，第一要博，第二才可講到精。他在那篇文字里第二節寫道：

『什麼書都讀，就是博。古人說得好：「開卷有益」，我也主張這個意思。

……我們主張博，有兩個意思：

『第一，爲預備參考資料計，不可不博。

『第二，爲做個有用的人計，不可不博。

『在座的人，大多數是戴眼鏡的。諸位爲什麼要戴眼鏡呢？豈不是因爲戴了眼鏡，從前看不見的，現在看得見了？從前看得很小的，現在看得很大了？從前看不分明的，現在看得分明清楚了？王荊公說得好：

『「世之不見全經久矣，讀經而已，則不足以知經。故某自百家諸子之書，至於難經素問本草諸小說，無所不讀；農夫女工，無在不問；然後於經爲能知其大體而無疑。蓋後世學者，與先王之時異矣；不如是，不足以盡聖人故也。……』

要其知而後讀，以有所去取，故異舉而不亂也。惟其不能亂，故能有所去取者，所以明吾道而已……」

「他說，「致其知而後讀」，又說：「讀經而已，不足以知經。」……所以我們也說，讀一書而已，則不足以知一書。多讀書，然後可以專讀一書。比如讀詩經，你若先讀北大出版的歌謠周刊，便覺得詩經好懂得多了。你若先讀過社會學，人類學，你懂得更多了。你若先讀過文字學，古音韻學，你懂得更多了。你若讀過考古學，比較宗教學，便懂得更多了。……」

「你們記得達爾文研究生物進化的故事嗎？達爾文研究生物演變的現狀，前後凡三十多年，積了無數材料，想不出一個簡單貫串的說明。有一天，他無意中讀馬爾薩斯的人口論，忽然大悟生存競爭的原則，於是得着物競天擇的道理，遂成一部破天荒的名著，給後世思想家打開一個新紀元。

「所謂博學者，只是要加添參考的材料，要能『讀書時容易得「暗示」』；

飄着疑難時，東一個暗示，西一個暗示，就不至於呆讀死書了。這叫做「致其知而後讀」。

『第二，爲做人計。』

專工一技一藝的人，只知一樣，除此之外，一無所知。這一類的人，影響於社會很少。好有一比，比一根旗竿，只是一根孤另，孤單可憐。

『又有些人廣泛博覽，而一無所長，雖然可以到處受一班賤人的歡迎，其實也是一種廢物。這一類人，也好有一比，比一張很大的薄紙，禁不起風吹雨打。』

『在社會上，這兩種人都是沒有什麼大影響，爲個人計，也很少樂趣。……』

所以胡先生最後的結論是——

『爲學要如金字塔，』

『要能博大要能高。』

這在胡先生想叫每一個人成爲學者，那我們也沒有異議。但我以爲無書不讀，有籍皆看，這大半意思，却在於做人。胡先生在這篇文章里，爲做個有用的人計，不可不博，理由說得非常不充分。據我的意思，有以下的幾點。

第一，能識得大體。

本來講到學問，也不能僅限於書本上。從前的人，對於這點倒看得很明白的。章實齋在原學篇上里有說：

『易曰：「成象之謂乾，效法之謂坤。」學也者，效法之謂也；道也者，成象之謂也。夫子曰：「下學而上達。」蓋言學於形下之器，而自達於形上之道也。』

這里所謂形下之器，就是『世事』『人生』。所謂道，也就是真理，真理之探索，必須從世事與人生着手。但潛隱於器，真理藏於現實。讀書

先從人事着手，所謂下學而上達，那才真叫做學問的工夫。做學問工夫，也爲的做人。書本既是人類的生活經驗的積累，能夠博覽，就如看到全般的人生。專讀一門書的人，好比走進森林里專考究一株樹的人一樣，他不會識得這整個森林的位置和它繁茂的一般情形。同樣，他也不會判別這森林在某種條件下，會發生那些事情。如果是竹林子，太過繁密，大雪時，就容易壓折竹子。但這一情勢的判斷，却需從整個林子來計算。博覽羣書，就無異將自己生活收在上下古今，東西中外的錯綜點上，能夠扼要地識得個大體。胡先生說這種人，一無所長，雖可以到處受一班賤人的歡迎，其實也是一種廢物。不知狩的賤人，是何等樣人。若以爲是一般平民，就是賤人；則受平民歡迎的人，才是個最真實的人。比如今日，一班人民，都一致主張抗日。這自有它客觀原因。但懂得些中國政府政治與國

際形勢的人，一定也會附和這主張的。可是專弄軍事學的人，他從武器和軍隊方面來研究，却以為中國決不能和日本作戰了。就如胡適之先生對於政治經濟的學問如何，實在也叫人相信不過。好多年以前，他就一口說是中國沒有什麼帝國主義侵略的事實；但中國到了現在這麼地步，難道真是受害於什麼五毒之類？又如胡先生對於辯證法和唯物論似乎也太看得容易，在他回復蘇雪林的信里，竟說，自己僅用幾百字批評，就要葉青做成「一本書來攻擊了。但胡先生的哲學思想，裨益於社會者幾何？（在此，我也不一定以葉青為辯證唯物論的權威學者，也許他用以攻人的矛，却落在自己盾上。）這也因為胡先生老於實驗主義的哲學，成見太深了。所以不能致其博。即如王安石所謂「致其知而後讀」，其意大半在詮釋「農夫女工，無所不問」，是格物致知的意思，不光是指的為「添加參考材料」而

博覽的那種讀書法，但胡先生始終以學者自居，攢在學者的蝸牛殼里，也就看不到蝸牛殼以外的農夫女工了。故把致知專解釋為讀書研究工夫，這也可見胡先生識見不博。故我以為，能博覽羣書，然後能破除成見，識得個大體。為學處世，兩皆有用。

第二，能擴大生活經驗。

從博覽羣書，而到達識得大體的境界，終究還須有學力識力。學力是讀書工夫，即有一種專一的學問。識力是經驗豐富，即洞達人生世事。但學力識力較差的人，能夠博覽羣書，却也能擴大自己的生活經驗。

讀書貴於受用。受用却是一點算一點的。雞肉難於消化，雞汁善於營養。爲了身體受用，雞肉雞湯應該一起喝。整吞決不可能，咀嚼自然也極需要。如其不能咀嚼得稀爛稀爛，也不妨小塊的下嚥。讀書正復如是，

要讀一切書，未必都能看懂，但祇要不斷章取義，識得個大概，也不妨零碎吞下，以備受用。孔老夫子的學生，有一天問孔老夫子說：『阿有一句語而可以終生受用不盡的？』孔老夫子回答他一個『恕』字。好的，那麼大家來奉行一個恕字吧！日本強盜奪去了東四省，我們『原諒』他。打到天津北平，我們還『原諒』他。打到上海，我們還『原諒』他。這麼『原諒』下去，不是要把整個中國斷送了嗎？可見得受用的東西，必須時時改變，決沒有一生受用不盡的。孟夫子有個弟子，問孟夫子道：『從前人說，男女授受不親，那麼要是嫂子掉下水去，做夫弟的應該怎麼？』孟夫子回答說：『一把給她撿上來。』又說：『男女授受不親，禮也，嫂溺則援之以手，權也。』這就是孟子讀了古書的受用處。孟子是將書中道理，和情理斟酌一番，加上了權變一個道理，將禮的作用更擴大起來。博覽諸

書，貴在受用；但受用云云，却在融會。務需拿書中適合於自己的生活經驗，來受用，而不拘泥於書。但能不拘泥於書，又博覽羣書不輟。蓋書中之理，人事之情，交迭爲用，而個人的生活經驗，自更擴大。

第三，能使生活不偏枯。

讀書固在於求智識，增加生活經驗，但又需注重趣味。林語堂先生是最注意於讀書的藝術的。

『什麼才叫做真正讀書呢？這個問題很簡單，一句話說，興味到時，拿起書本來讀。』

又說：

『……讀書時，須開放心胸，仰視浮雲，無酒且過，有烟更佳。……或在暮春之夕，與你們的愛人，攜手同行，共到野外讀離騷經，或在風雪之夜，靠爐圍

坐，佳茗一壺，淡芭蕉一盒，哲學，經濟，詩文，史籍數十本，狼籍橫陳於沙發之上，然後隨意讀之，取而讀之，這才得了讀書的興味。……」

這樣的讀書法，自然也是博覽的一種，可是太過名士風雅，一般青年斷無如此優閒。這也祇有像林語堂先生那樣才情境遇，才能用那樣讀書方法。但因之，我並不是不主張博覽。我的意思，博覽羣書，即使不擺出林語堂先生所說那樣風雅，也還可以濟學者生活的偏枯。研究自然科學的人，要是能留下一些時間，看看文藝書籍，那就覺得妙境無窮，精神爲之一振。專攻文學的人，要是能留下一些時間，來看看顯微鏡下的蒼蠅的脚趾，那就會會悟描寫人物放大縮小的道理。這是從讀書生活的興味上來說的。同時，一個人活在這社會上，必然有生活之累。因爲人類社會沒有可能使一個人的學業和職業合致之前，人還得爲生活而束縛於職業。有職業

的人，生活易流於刻板，而生趣索然。若能於暇時隨便瀏覽書籍，不一定要取研究似的態度來讀；這也確能於偏枯生活中喚起新精神。

還有，讀書影響人生非常鮮明。學生物學或解剖學的人，據說，有時不免殘忍。生命對於他們，如同兒戲。所以南京有個有名的生物學家，在前年大公報上作星期論文時，主張捕殺幾個赤色教授，所謂『殺一而懲百』是也。但如其那個生物學家更多看些別的富於同情的書籍，他說出來的話，也不至於那麼殘忍。他的人生觀，也決不是永攢在勢利的圈子里了。

至於博覽羣書，對於做學問工夫，却也是必要的手段。倒不一定爲的是搜索參攷材料。魯迅先生以爲博覽羣書，有時倒爲的容易比較，識別真偽。現在不妨把他那篇隨便翻翻的短文，抄在下面：

『我想講一點我的當作消閒的讀書——隨便翻翻。但如果弄得不好，會受害

也說不定的。

『我最初去讀書的地方是私塾，第一本讀的是「鑑略」，桌上除了這一本書和習字的描紅格，對字（這是做詩的準備）的課本之外，不許有別的書。但後來竟也慢慢認識字了。對於書就發生了興趣，家裏原有兩三箱破爛書，於是翻來翻去，大目的是找圖畫看，後來也看看文字。這樣就成了習慣，書在手頭，不管牠是什麼，總要拿來翻一下，或者看一遍序目，或者讀幾頁內容，到得現在，還是如此。不用心，不費力，往往在作文或看非看不可的書籍之後，覺得疲勞的時候，也拿這玩意來作消遣了；而且牠也的確能夠恢復疲勞。

『倘要騙人，這方法很可以冒充博雅。現在有一些老實人，和我閒談之後，常說我書是看得很多的，略談一下，我也的確好像書看得很多，殊不知就爲了常常隨手翻翻的緣故，却並沒有本本細看。還有一種很容易到手的秘本，是「四庫書目提要」，倘要怕繁，那麼，「簡明目錄」也可以，這可要細看，牠能做成你

好像看過許多書。不過我也曾用過正經工夫，如什麼「國學」之類，請過先生指教，留心過學者所開的參考書目。結果都不滿意。有些書目開得太，要十來年才能看完，我還疑心他自己就沒有看；只開幾部的較好，可是這須看這位開書目的先生了，如果他是一位糊塗蟲，那麼，開出來的幾部一定也是極頂糊塗書，不看還好，一看就糊塗。

『我並不是說，天下沒有指導後學看書的先生，有是有的，不過很難得。』

『這裏只說我消閒的看書——有些正經人是反對的，以為這麼一來，就「雜」！「雜」現在又算是很壞的形容詞。但我以為也有好處。譬如我們看一家的陳年酒賬，每天寫着「豆腐三文，青菜十文，魚五十文，醬油一文」，就知先前這幾個錢可以買一天的小菜，够一家吃；看一本舊曆本，寫着「不宜出行，不宜沐浴，不宜上梁」，就知道先前是有這麼多的禁忌。看見了宋人筆記裏的「食菜事魔」，明人筆記裏的「十彪五虎」，就知道「哦呵，原來『古已有之』。』

但看完一部書都是些那時的名人軼事，某將軍每餐要吃三十八碗飯，某先生體重一百七十五斤半；或是奇聞怪事，某村雷劈蜈蚣精，某婦產生人面蛇，毫無益處的也有。這時可得自己有意識了，知道這是舊聞文士所做的書。凡舊聞，他能令人消閒得最壞，他用的是最壞的方法。倘不小心，被他誘過去，就墮入陷阱，後來滿腦是某將軍的飯量，某先生的體重，蜈蚣精和人面蛇了。

「講扶亂的書，講婊子的書，倘有機會遇見，不啻皺起眉頭，顯示厭憎之狀，也可以翻一翻。明知道自己意見相反的書，已經過時的書，也用一樣的辦法。例如楊先生的「不得已」是清初的著作，但看起來，他的思想是活着的，現在意見和他相近的人們正多得。這也有一點危險，也就是怕被他誘過去。治法是多翻，翻來翻去，一多翻就有比較，比較是醫治受騙的好方法。鄉下人常常誤認一種硫化銅爲金鏡，空白是和他說不明白的，或者他還會趕緊藏起來，疑心你要白騙他的寶貝。但如果遇到一點真的金鏡，只要用手拈一拈輕重，他就死心塌

牠的明白了。

「隨便翻翻」，是用各種別的礦石來比的方法，很費事，沒有用真的金礦來比的明白，簡單。我看現在青年的常在問人該讀什麼書，就是要看一看真金，免得受硫化銅的欺騙。而且一聽得真金，一面也就真的識得硫化銅，一舉兩得了。

「但這樣的好東西，在中國現有的書裏，都不容易得到。我回憶自己得到的一點知識，真是苦得可憐。幼小時候，我知道中國在「盤古氏開闢天地」之後，有三皇五帝……宋朝，元朝，明朝，「我大清」。到二十歲，又聽說「我們」的成吉思汗征服歐洲，是「我們」最闊氣的時代。到二十五歲，才知道所謂這「我們」最闊氣的時代，其實是蒙古人征服了中國，我們做了奴才。直到今年八月裏，因為要查一點故事，翻了三部蒙古史，這才明白蒙古人的征服「韓羅思」侵入奧，還在征服全中國之前，那是成吉思汗還不是我們的汗，倒是俄人被奴的資格比我們老，應該他們說「我們的成吉思汗征服中國，是我們最闊氣的時代」的。

「我久不著現行的歷史教科書了。不知道裏面怎麼說；但在報章雜誌上，却有時還看見以威者恩汗自豪的文章。事情早已過去了，原沒有什麼大關係，但也許正有着大關係，而且無論如何，總是說些真實的好。所以我想，無論學文學的，學科學的，應該先看一部關於歷史的簡明而可靠的書。但如果專講天主教，或海王星，蝦蟆的神經細胞，或只詠梅花，叫妹妹，不發關於社會的議論，那麼，自然，不看也可以的。

「我自己，是因為懂一點日本文，在用日譯本世界史教程和新出的中國社會史應急的，都比我歷來所見的歷史書類說得明確。前一種中國雖有譯本，但只有一本，後五本不譯了，譯得怎樣，因為沒有見過，不知道。後一種，中國雖有譯本，叫做中國社會發展史，不過據日譯者說，是多錯誤，有刪節，靠不住的。

「我還在希望中國有這兩部書。又希望不要一哄而來，一哄而散；要譯，就

譯他完；也不要刪節，要刪節，就得聲明，但最好還是譯得小心，完全，替作者和讀者想一想。」

這一篇短文，我把它全抄了。這因為，自始至終，魯迅先生雖然在說自己消閒的讀書法——隨便翻翻。但道出了不少的個中甘苦。讀者讀了這篇文字，也可以設身置地來想一想。這里，魯迅先生指出的有幾點，第一，隨便翻翻，首先得有一點歷史的知識。第二，隨便翻翻，可以多得比較機會，能辨識「真金」和「硫酸銅」。第三，相互比較中，不但可以識得「真金」，而且能養成自己一種正確的觀念。這倒不如一般人所想，亂讀使思想散漫，毫無好處。恰恰相反，它還能使讀者求出一個正確的答案，而不至偏守成見的。

英國的大政治家而且是文學家穆萊，曾經對於這事，說過這樣的話：

『……我倒是個妥協論者。在初學者，亂讀之弊雖然頗有害，但既經修得一定的專門的人，則關於那問題的亂談，未必定是應加非議的事。因為他的思想，是有了系統的，所以即使漫讀着怎樣的書，那斷片底知識，便自然編入他的思想底系統里，歸屬於有秩序的系統中。因為這樣的人，是隨地攝取着可以增加他的知識的材料的。』

這也是主張「博覽羣書」的一種意見。我上面曾提到過，那清朝史學家章實齋，他在文史通義的博約篇下，有說：

『後儒途徑所由寄，或於義理，或於制數，或於文辭。三者其大較矣。三者致其一，不能緩其二，理勢然也。知其所致爲道之一端而不以所緩之二爲可忽，則於斯道不遠矣。徇於一偏而謂天下莫能尚，則出奴入主，交相勝負，所謂物而不化者也。是以學必求其心得，業必貴於專精，類必要於擴充，道必抵於全量。性情唯於憂喜愜樂，理勢達於窮變通久，博而不雜，約而不漏，庶幾學術醇固，

而於守先待後之道，如或將見之矣。」

這却是主張博就是求精之道了。因爲要專精，要有心得，首先必須有一般的知識，有全個的把握。略懂社會科學的人，知道我們觀察社會現象必須從整個的來看，從個別的的相互間的關係來看，從動態來看。這里所說的爲學的主張，和這說法頗有相同之點。從整個的學問部門中來求真理（道必抵於全量），從學問的各部門中來擴充知識（類必要於擴充），然後專攻一業，以求學問上的心得。這說法，我以爲是相當合理的。那麼，就讓以下再來談談——

三 精讀的方法

有的人以爲精讀的方法，祇是學者做學問工夫時用得着。一般人讀書，不必下此苦功。這倒也不盡然。

首先說做人。做人除每個人應盡國民一分子的責任以外，怕還應該對於社會有所貢獻吧。所謂對社會有所貢獻，那就是說每個人以自己的專長服務社會。紀德說過一句很好的話：

『我是個國際主義者，但同時，我又是個法蘭西人。我是個社會主義者，但同時，我又是個個人主義者，因為我以我個人所最優長者貢獻於社會。』（大意）這可見無論何人，他對於社會，是或多或少都有影響的。爲擴大我們的影響，我們必須專精於一業。一業之得以專精，必須先於那一業的學術有深切的研究。精讀的方法，在此就佔很重要的地位。

關於精讀的方法，胡適之先生那篇讀書里講得很詳盡，現在抄錄在下面，以供參照。

「什麼叫「精」。

我們小的時候讀書，差不多每個小孩都有一書簽，上面寫十個字，這十個字最普遍的就是「讀書三到：眼到，口到，心到。」現在這種書簽雖不用，三到的讀書法却依然存在。不過我以為讀書三到是不够的；須有四到，是：「眼到，口到，心到，手到。」我就拿牠來說一說。

眼到是要個個字認得，不可隨便放過。這句話起初看去似乎很容易，其實很不容易。讀中國書時，每個字一筆一畫都不放過。近人費許多功夫在校勘學上，都因古人忽略一筆一畫而已。讀外國書要把A,B,C,D,……等字母弄得清清楚楚。所以論還是很難的。如有人翻譯英文，把Dirt看作Poik，把Oat看作Oat，於是葡萄酒一變而為豬肉，小草變成大樹。說起來這種例子很多，這都是眼睛不精細的結果。書是文字做成的，不肯仔細認字，就不必讀書。眼到對於讀書的關係很大，一時眼不到，貽害很大，並且眼到能養成好習慣，養成不苟且的人格。

口到是一句一句要念出來。前人說口到要念到爛熟背得出來。我們現在雖不

提倡背書，但是幾類的書，仍舊有熟讀的必要；如心愛的詩歌，如精采的文章，熟讀多些，於自己的作品上也有良好的影響。讀此外的書，雖不須念熟，也要一句一句念出來，中國書如此，外國書更如此。念書的功用能使我們格外明瞭每一句的構造，句中各部分的關係。往往一遍念不透，要念兩遍以上，方才能明白的。讀好的小說尚且要如此，何況讀關於思想學問的書呢？

心到是每章每句每字意義如何？何以如是？這樣用心翻究。但是用心不是叫人枯坐冥想，是要靠外面的設備及思想的方法的幫助，要做到這一點，須要有幾個條件：

(一)字典，辭典，參考書等工具要完備。這樣樣工具雖不能辦到，也當到圖書館去看。我個人的意見是奉勸大家，當衣服，賣田地，至少要置備一點好的工具。比如買一本韋氏大字典，勝於請幾個先生。這種先生終身跟着你，終身享受不盡。

(二) 要做文法上的分析。用文法的知識，作文法上的分析，要懂得文法構造，方才懂得牠的意義。

(三) 有時要比較參考，有時要融會貫通，方能了解。不可但看字面。一個字往往有許多意義，讀者容易上當。例如 *sting* 這字：

作外動字解有十五解，

作內動字解有十三解，

作名詞解有二十六解，

共五十四解，而成語不算。

又如 *Strike* ..

作外動字解有三十一解，

作內動字解有十六解，

作名詞解有十八解，

共六十五解。

又如^四字最容易了，然而這個字：

作內動字解有二十二解，

作外動字解有三解，

作名詞解有九解，

共三十四解。

以上是英文字須要加以考究的例。英文字典是完備的；但是某一字在某一句究竟用第幾個意義呢？這就非比較上下文，或貫串全篇，不能懂了。

中文較英文更難，現在舉幾個例：

祭文中第一句「維某年月日」之「維」字，究作何解？字典上說牠是虛字。

詩經裏「維」字有二百多，必需細細比較研究，然後知道這個字有種種意義。

又**詩經**之「子」字，「之子于歸」「鳳凰于飛」等句，「子」字究作何解？非

仔細考究是不懂的。又「言」字人人知道，但在詩經中就發生問題，必須比較，然後知「言」字爲聯接字。諸如此例甚多。中國古書雜讀，古字典又不適用，非是用比較歸納的研究方法，我們如何懂得呢？

總之。讀書要會疑，忽略過去，不會有問題，便沒有進益。

宋儒張載說：「讀書先要會疑。於不疑處有疑，方是進矣。」他又說：「在可疑而不疑者，不會學。學則須疑。」又說：「學貴心悟，守舊無功。」

宋儒程頤說：「學原於思。」

這樣看起來，讀書要求心到；不要怕疑難，只怕沒有疑難。工具要完備，思想要精密，就不怕疑難了。

現在要說手到。手到就是要勞動勞動你的貴手。讀書單靠眼到，口到，心到，還不夠的；必須還得自己動動手才有所得。例如：

(一) 標點分段，是要動手的。

(二) 翻查字典及參考書，是要動手的。

(三) 做讀書札記，是要動手的。札記又可分四類：

(A) 抄錄備忘。

(B) 作提要，節要。

(C) 自己記錄心得。張敞說：「心中苟有所開，即便節記，不則邊塞之矣。」

(D) 參考諸書，融會貫通，作者系統的著作。

手到的功用。我常說：發表是吸收智識和思想的絕妙方法。吸收進來的智識思想，無論是看書來的，或是聽講來的，都只是模模糊糊，都算不得我們自己的東西。自己必須做一番手脚，或做提要，或做說明，或做討論，自己重新組織過，申敘過，用自己的語言記述過，——那種智識思想方才算是你自己的了。

我可以舉一個例。你也會說「進化」，他也會談「進化」，但你對於「進化」

這個觀念的見解未必是很正確的，未必是很清楚的；也許只是一種「道聽途說」，也許只是一種時髦口號。這種知識算不得知識，更算不得是「你的」知識。假如你聽了我的句話，不服氣，今晚回去就去遍翻各種書籍，仔細研究進化論的科學上的根據；假使你翻了幾天書之後，發憤動手。把你所研究寫成一篇讀書札記；假使你真動手寫了這麼一篇「我為什麼相信進化論？」的札記，列舉了：

- (一) 生物學上的證據，
- (二) 比較解剖學上的證據，
- (三) 比較胚胎學上的證據，
- (四) 地質學和古生物學上的證據，
- (五) 考古學上的證據，
- (六) 社會學和人類學上的證據。

到這個時候，你所有關於「進化論」的知識，經過了一番組織安排，經過了

自己的去取敘述，這時候這些知識方才可算是你自己的了。所以我說，發表是吸收的利器；又可以說，手到是心到的法門。

至於動手標點，動手翻字典，動手查書，都是極要緊的讀書秘訣，諸位千萬不要輕輕放過。內中自己動手翻書一項尤爲要緊。我記得前幾年我曾勸顧頡剛先生標點姚際恒的古今僞書考。當初我知道他的生活困難，希望他標點一部書付印，賣幾個錢，那部書是很薄的一本，我以爲他一兩個星期就可以標點完了。那知顧先生一去半年，還不會交卷，原來他於每條引的書，都去翻查原書，仔細校對，注明出處，注明原書卷第，注明刪節之處。他動手半年之後，來對我說，古今僞書考不必付印了，他現在要編輯一部疑古的叢書，叫做「辨僞叢刊」。我很贊成他這個計畫，讓他去動手。他動手了一兩年之後，更進步了，又超過那「辨僞叢刊」的計畫了，他要自己創作了。他前年以來，對於中國古史，做了許多辨僞的文字；他眼前的成績，早已超過崔述了。更不要說姚際恒了。顧先生將來在

中國文學界的貢獻一定不可限量。但我們要知道他成功的最大原因，是他的手到工夫勤而且精。我們可以說，沒有動手不動快而能讀書的，沒有手不到而能成學者的。」

以上是胡先生所說的精讀的方法，在我以為不必對每一本書要這樣做的。所謂讀書要精，這包含兩個意義。其一是在學問的各部門中，精專一種。學文學的精於文學，學哲學的精於哲學。……在文學哲學等等部門中，又可精專於一項。如文藝批評，創作，文學史，翻譯。創作中又以精專於一種：小說，戲曲，詩歌。這是學業上的精專。其次、自然是讀書方法的精細了。精細是對於所讀的書一絲一毫不放過的意思，自其形象——文字——以至其內容，都必須透澈明瞭，而且深深地記住。這就須有如胡適之先生所提倡的四到工夫了。

但這裏，我也有點不同的意見。杜甫說「讀書破萬卷，下筆如有神。」這裏所謂『破』，到不一定是手到工夫。而是『心到』，惟心到始能『如有神』。我的意思是，精細的讀書法，主要在於『思索』。『學而不思則罔』，這話極有道理。一本書到手，我們可分如下幾步程序來讀：

第一，先看目錄和章節。因為，每一本書，如其是有系統的著作，那麼在其目錄與章節中，我們可探索那作者思想的體系。我們先從那目錄和章節中來自己下一番思索工夫。由於自己的意思，依照該書目錄或章節，造成一個思想體系。然後，再看看它的序文，或後記。來印證和自己所思索的是否相同。於是——

第二，一口氣讀它個完盡。這一步工夫，叫做『識得大體』。因為無論什麼書，零零碎碎讀，斷斷續續讀，就不能得到它整個的概念。一口氣

讀，心神既專一，書理自易融會貫通。讀完之後，在我們腦子裏，必然會有一種思想的整個的輪廓出現了。

第三，這時，我們得掩上書本，把自己所預先構想的，和書中的思想來個比較，來個相互批判。然後——

第四，再來句斟字酌的仔仔細細的讀它一遍。這時有須用字典時，也應該用字典，有須節抄的，也應該節抄。這一回印象，必然補充了第一回讀時的印象。有時也許校正自己理解的錯誤；有時，也許更發現作者思想的不合理處。——這一階段，可以用得着「四到」工夫了。

但這麼仔細來實施了一會「四到」工夫，還是不夠。最後，還必須再統讀一過。因為這一會統讀，是將零碎發見的誤解或錯誤，或真理，給系統化了。

也許有人以爲這「五步法」，有個很大的毛病，即太注重主觀的思索，容易誤解，也容易固守自己的成見。這說來也有道理。但素朴的校勘家，和素朴的考證家，對於學問的建設上，固然不是毫無功勞，然而決不是將人類文化一階段一階段向前推進的創造者。這於人類社會的貢獻，可說是比較少的。讀書而承章摘句，那是腐污之所爲。讀書的最終目的，是在於書中的思想與意義之正確的把握。文字工夫固然要下；但將一切工夫下在文字的考訂上，將必然使書中整個思想體系，分割碎裂，而一無所得。這是爲讀書而讀書，終於將人生淹沒於書本里面，而不是從書中吸取他人之生活經驗，以擴充自己的生活經驗。那又何必讀書呢。

寫到這里，我又記起思想，山水，人物的作者鶴見佑輔，那一篇讀書的方法。我把那書打開一看，在第八節里這麼寫着：

「還有一種讀書法，是我們普通人到底難以做到的高尚的方法。這就是做了羅馬盛衰史的吉朋，以及韋勒思泰（D. Webster）斯忒拉字特（Th. W. Stratford）這些人所實行過的方法。吉朋自己說過——

「我每逢得到新書，大抵先一瞥那構造和內容的大體，然後合上那書，先行自己內心的試驗。我一定去散步，對於這新書所論的題目的全體或一章，自問自答，我怎麼想，何所知，何所信呢？非十分做到自己省察之後，是不去翻開那一本書的。因為這樣子，我纔站在知道這著作給我什麼新知識的地位上。也就是因為這樣子，我纔覺得這著作的同感的滿足。或者在全然相反的意见的時候，也有預先自行警戒的便宜。」

「這可見吉朋那樣，將半生傾注在「羅馬史」的史家，因為不失批判的正鵠，所化費了的準備是非常可比的。然而，這是對於那問題已經積下了十分的造詣以後的事，我們的難於這樣地用了周到的準備來讀書，原是不消多說的。」

這一段書里所引證的吉朋的讀書法，大體上，和我上邊所說的五步法，是有點相同的。因為兩者原則上，都是側重於自己的思索。但我以為這樣的讀書法，需有相當的根底，原是實在的，若說我們難於做到，那也不過我們懶於思索的推諉吧了。我實在不敢苟同鶴見的意見。

此外鶴見君還有二種讀書方法，順便也抄錄於後。聊備讀者採用：

『第一的方法，是最通行的方法，就是添朱線。

『那線的畫法也有好幾樣。有單用紅鉛筆，在旁邊畫線的；也有更進而畫出各樣的綫的。新渡戶博士，是日本有數的讀書家；讀過的東西，也非常記得。試看先生的讀過的書，就畫着各種樣子的綫。顏色也分爲紅鉛筆和藍鉛筆兩種類：文章好的地方用紅，思想覺得可以佩服的地方用藍，做着記號。而且那綫，倘是西洋書，便分爲三種：最好的處所是下綫（underline），其次是圈（很大，且一

頁全體)，再其次是頁旁的直綫。

『英國的碩學，威廉·哈密爾敦（William Hamilton）這樣說：——

『倘能妙悟用下綫，便可以得到領會重要書籍的要領的方法。倘照着應加下綫的內容的區別，例如理論和事實的區別，使所用的墨水之色不同，則不但後來參照時，易於發見，即讀下之際，胸中也生出一種索引一般的東西來，補助理解，殊不可量度。』

『這下綫法，是一般讀書人所常用的，如果在餘白上，再來試加記注，則讀書的功效，似乎要偉大。』

『這方法裏面，又有詳細地撮要以便記憶的人；也有將內容的批判寫在上面的人。倘將批評寫在餘白上，當讀書的時候，批評精神便常常覺醒着，所得似乎可以更多。這一點，是試將偉大的學者讀過的書，一一比較研究一下，便大有所得的。』

『其次的方法，是一面讀，一面摘錄，做成拔萃簿。這是古來的學者所廣用的方法，有了大著述之類的人，似乎大概是作過拔萃的。聽說威爾遜大總統之流，從學生時代起，便已留心，做着拔萃。現在英國的大政治家，且是文豪的麥卿，也這樣地說過——』

『有一種讀書法，是常置備忘錄於座右，在閱讀之際，將特出的有味的富於暗示的沒有間斷地寫上去。倘要將這便於應用，便分了項目，一一記載。這是造成讀書時將思想集中於那文章上，對於文意能得正解的習慣的最好的方法。』

『但於此有反對說，史家吉朋 (E. Gibbon) 說：——』

『「拔萃之法，決不宜於推賞。當讀書之際，自行動筆，雖然確有不但將思想印在紙上，並且印在自己的胸中的效驗，但一想到因此而我們所浪費的努力頗為不少，則相除之後，所得者究有多少呢？我不能不很懷疑。」』

『我也贊成吉朋的話。因為常寫備忘錄的努力，很有減少我們讀書的興味，讀書變成一種苦工之慮的。不但這樣，還會生出沒有備忘錄，便不能讀書的習

價，將讀書看作雜事。而讀書的速率，也大約要減去四分之一。無論從這一方面看，拔萃法總不像很好的辦法。倒是不妨作例外看，有時試用的吧。

『比拔萃法更有功效的讀書法，是再讀。就是將已經加了下綫的書籍，來重讀一回。英國的碩學約翰生 (S. Johnson) 博士曾論及這事道：

「與其取拔萃之勞，倒是再讀更便於記憶。」

『我以為這是名言。因為拔萃勢必至於照自己寫，往往和原文的意又會不同。再讀則不但沒有這流弊，且有初讀時未曾看出的原文的真意，這纔獲得的利息。尤其是含蓄深奧的書籍，愈是反覆地看，主旨也愈加見得分明。』

以上這三種讀書法，在中國從前學者常用的，便是拔萃法。而且這些拔萃的著作，有時成爲中國很有名的書籍，如王應麟的困學記聞和王念孫的讀書雜誌。不過這有一點不同，即這些書籍里記下的東西，大都是學者讀書的心得，或發見。又如顧炎武的日知錄，也可以稱作一種讀書的札

記。但是有見地的讀書札記。此外也有自己並無所心得，將舊書的精華處摘下來。則有左傳句解，和趙翼的二十四史約編。這就不很重要了。至如十通之類，將舊日簡編中經濟政治文化各部門予以分類排比的，這雖不一定是讀書的拔萃，但也可說是拔萃方法的擴充。

總之，讀書的方法，即使一個人，也應有種種的不同。即應該看書的性質種種不同，而變化。最有定評的名著，我們要精看的，那麼可用拔萃法，將它扼要處，一一記下來。因為最有定評的名著，便是最難看的書，我們很不容易一看以後即行了然。非仔仔細細加以思想體系的整理，便不易了解。這時，『手到』確是能幫助我們思索的。但一般的書，我們可以約略看過的，似乎也不必都要這麼做，弄得耗費時間，並減少讀書的興味。同時，即使用『手到』的拔萃法，我以為也不必『承章摘句』。這，除備

自己作文時，可予以引證應用外，便很少用處。一個有能力有天才的作者，不在東抄西節，而在於融會貫通，將個人獨特的而近於真理的見解寫出，所有以前讀過的書，都成爲自己的血或肉，在執筆之時，就如同繭之抽絲，會一縷縷條理清晰地抒發出來的。這樣，才可說是『讀書破萬卷，下筆如有神』。所以讀書的方法，應該是將自己的生活經驗與書中的相呼應，因而把發生的某種意思記下，才有用處。列寧在靈黑格爾的哲學書籍時，就有手記。從這些手記里，我們還可看到一個作者的本身的思想。固然，這仍須讀書的人有對於該書籍的智識的相當程度。但青年時代的讀書，我則以爲，首先要博。博則不必用若何精讀的方法。待在廣博學術之海中，自己找到了自己所要走的一條航路時，那才可能做這一步精讀的工夫了。

第四章 找求生活的綫索

讀書需有方法，我們已在上章說過，但是天下的書，汗牛充棟，叫我們究竟讀些什麼書才合適呢？

這問題，要是在一百年前提出，那是容易回答的，因為那時候所謂讀書，不外是經史子集的誦讀與熟記。而這些書籍，卓然名家的也不很多。所以有人說：

『買書不可不多，而看書不可不知所擇。韓退之之爲千古大儒，而自述其所服膺之書不過數種：曰易，曰書，曰詩，曰春秋左傳，曰莊子，曰離騷，曰史記，曰相如子雲。柳子厚自述其所得：正者，曰易，曰書，曰詩，曰禮，曰春秋；旁

者，曰澂梁，曰孟荀，曰莊老，曰國語，曰離騷，曰史記。二公所讀之書，皆不甚多。」（曾文正公語，見鄒福保所纂讀書錄）

即不然把所有的書，分做經世、談道、紀事、遺情四類，則亦可如元鐵卿危言所說：

『讀書貴揀擇，經世之書上也。談道之書次也；紀事之書次也；遺情適性之書，又其次也；其餘吾不欲觀矣。』

這麼一來，讀什麼書，問題也很容易解決了。但是現在的書，自然科學，社會科學，哲學文學書籍，何止萬千，我們要讀，真有無從讀起之慨。這些書裏，又有許多外國翻譯過來的書。即如文學來說，又有文藝批評與理論的書籍，文學史的書籍，小說、戲曲、詩歌等書籍。又不知從那裏讀起才好。陳鐘凡在「讀什麼書」一篇演講裏，把中國書分做三大類：

史學，哲學，文學。他以為讀歷史，須讀通史和專史。通史中國現在還沒有。專史如宋儒學案，明儒學案還有幾冊，但都不易讀。哲學有儒道墨三家。各有專書可讀。文學書應讀的很多，自詩經以至屈原，宋玉，曹氏父子，王粲，李白，杜甫，王實甫的西廂記，湯顯祖的牡丹亭，三國志，水滸，紅樓夢，皆得一讀。其實這樣的說法，還是非常掛一漏萬的。

我以為，要讀什麼書，祇有各人自己來定奪。誰也不能為誰作主。而各人自己如何來決定，那又在於各人的生活如何，由生活而產生需要，由需要而決定自己所要讀的書。關於這一點，我們可以從這幾年來書籍的銷路上看得出來。

五四運動的時候，由於民族資產階級對於思想解放的要求，文哲書籍，曾經盛行過一時。中華書局，曾出了一大套哲學的叢書，商務也出過

不少的文學的叢書。之後，五四的思想解放運動，大部分着力於新文學運動上，文學書籍，也曾風行過一時，創造社和文學研究會出過不少的文學書籍。但這些還不能很明顯反映出讀者的要求，等到一九二七年以後，大部分的革命的智識分子，鑒於前期革命的行動中，自己對於革命的理論的缺乏，因而對於社會科學的理論書籍的要求非常之高。中國的出版界，在一九二九年左右，差不多是社會科學書籍佔了支配的地位。因之有幾家以文藝書籍起家的小書店，遭受了非常大的打擊，不得不改變出版的方針。這一時期的社會科學書籍，大半是偏重於純理論的。一切世界的名著：反杜林論，唯物論與經驗批判論，唯物史觀，費爾巴哈論……都在這時候出現的。就是文藝書籍，也偏重於新興科學的藝術理論的介紹。之後，又由於革命政黨政治路線的錯誤，城市小資產階級部分的受到政治上的打擊和

壓迫，社會科學書籍遭遇了殘酷的禁止和焚燬，智識分子的讀書的要求，又轉換到另一方面：文藝書籍重新興盛起來。良友的文學叢書，現代的文學叢書，以及生活的文學雜誌，也都應時出版。一到近幾年來，由於國難日急，智識分子對於書籍的要求，既不是純理論的社會科學書籍，也不是文藝書籍，而是比較側重於現實的分析與批判的社會科學書籍，以及富有實踐性的救亡理論書籍。同時，比較經過作者本人融化過的通俗理論書籍，也大受歡迎。這就表現出一切書籍的出版，都是隨着讀者大眾生活實踐的要求而決定的。這現象，一方面固然是好的，學術與實用，處處相互聯系起來。但另一方面，也有壞處，即學術的淺薄化。

不過，話還得回來說，近來青年一般的讀書的傾向，我以為是正確的。讀書既是生活的實踐，我們就不能讓那和現代生活隔離得極遠的書籍

來讀。我們在此雖然不能確定的說：某書應讀，某書不應讀，但我們有一個原則是可決定的：

先讀現代的書籍。

這可從好幾方面來講。第一，書籍既然是人類生活經驗的積累，那麼越是現代的書籍，便是越和自己生活相接近，便越易使自己理解。生在資本主義的社會裏，對於判解資本主義社會的書籍，自然容易理解。死魂裏的乞乞科夫，和其他的地主的一羣，這都是俄國沒落貴族和地主的典型，有許多，我們是可以理解的，但決沒有像阿Q對於我們那麼親切，儒林外史裏許多典型的讀書人，我們固然也是可以理解的，但決沒有像茅盾三部曲裏那些知識份子那麼面善。第二，越是現代的書，對於讀者越切實有用。孔老夫子也有他的政治哲學和他的政治理想。他的政治哲學，便是

親親而仁民，仁民而愛物。以忠和孝爲它的主要骨幹。這，在封建社會裏是適合的。因爲君權和父權，便是這一社會最高的權力。他的政治理想，便是『民可使由之不可使知之』，『刑不上大夫禮不下世人』的君權獨斷的貴族階級社會底創造。但這，和中山先生的政治哲學與理想相比較，則顯然陳舊，不切於實用了。中山先生也講博愛精誠，但立脚於平等自由的基礎上，『仁民愛物』云云，是先將自己的高貴的地位確定了，聊以表示慈愛吧了。而不是站在平等地位上的互愛。中山先生的三民主義，主要就是求地位平等政治平等經濟平等的。中山先生所要實現的理想世界，決不同於保育政策下的封建社會。拼命誦習四書五經，要來改造目前社會，那不過王莽的新政和王安石的變法的覆轍，決不會有什麼『新的成功』。但浩澈底實現中山先生的政治理想，却無疑地是盡了歷史的任務的。現

代人於中山先生的書籍不可不讀，但四書五經儘可不讀。第三，現代的書一定比古代的書進步而且優越。這不是說所有現代的書，都比古代好。這是說，大體上看來，即從學術的總的成就上看來，總比古代進步。有的人說，古代的書一定比現代好。因為古代的書，經過了時間的淘汰，已經將站不住腳的消滅了，留下的就是不可磨滅的。而現代的書還未經時間淘汰，實在揀不到好書，所以讀書應先讀古書。我以爲不然。從任何學術一部門來看，它祇有向前發展，決沒有向後退步的。否則人類社會也必得復反野蠻時代去了。書籍是人類文化之所寄，那有向後退的道理。比如，就社會主義這一門學問來講吧。最初，有柏拉圖的烏托邦。之後有聖西門，傅立葉，歐文等的空想的社會主義，這已經進了一步。一到馬克思的資本論出世，那社會主義的理論，已從空想的轉到科學的了。可是馬克思的理

論，還仍止於資本主義的階段，一到列甯的帝國主義論出世，科學的社會主義又更向前進了一步。這自然因為「歷史的情勢，對於社會主義的創造者，有決然的影響。不成熟的理論，正和不成熟的資本主義生產狀態，不成熟的階級情形相適應。」（恩格斯語）但我們因此却可斷定的說，相應於人類社會的向前發展，現代書籍也必然比古代的為優越。

但正和社會的發展並不是一直線的，大都是螺絲形的一樣；所以社會上時時有復古的傾向發生，這一時候，古書改造的靈魂書籍，也是很多的。我們就不能不加以注意。例如，哲學裏唯心論和唯物並重的二元論，早已不值得一駁了。辯證的唯物論，可說已有最高的造就。但也有一種人，以生物學的見地，和唯心論揉合起來，而造成了另一種生物學的哲學觀，以為是超過了辯證的唯物論，但其實却是孔子的唯心哲學的借屍還

魂。像這樣的書，無疑是有害的，我們即在現代書中，也不能不加以選擇。爲不被這種有害的書所引誘，讀現代書也有一個標準。

假如上面引證的亢鐵對於書籍的分類是對的，即將所有書籍，分爲：

- 一、經世之書——經濟政治書籍；
- 二、談道之書——哲學書籍；
- 三、紀事之書——歷史，新聞，筆記之類；
- 四、遣性適情之書——文學書籍；

這四種（其實尙缺狀物之書，即自然科學書籍一種），那麼我們首先要讀的當可樸素一點，從新聞報章紀載社會實相（也包刮文學一部）之書入手。因爲一切理論，不過是生活經驗的抽象。即使不懂什麼方法論的人，

也能在廣大的生活經驗中，去找一個指示或結論。若是先看原則的理論的書籍，人就很容易陷入某一種偏見中。再說，一切最高的方法論，實是現實的自然法則，辯證法不是出自人的腦子里，而是從現實中抽象出來的一種自然演變的法則。學會了辯證法的一套公式，硬生生的向各種事物上去套用，那必然又成爲機械論了。同樣，一切經濟政治的原則理論，也不過是一把鎖匙，使我們容易打開一個門徑吧了。若是把現實認識得清楚，認識得正確，那麼在自己生活實踐中，自然會產生出一種經世之學來的。如果那把鎖匙拿錯，開出一頭偏門，那危險却不可設想。所以讀現代書，還不如先讀紀載社會實相的書籍。

再說，從讀書的興趣上說，我們也應該先讀這種爲是。書籍在其紀載生活經驗的抽象理論的時候，它已經是比較高級化了，不很容易使讀者理

解。興味自然缺少了點。若從那以具象的手法描出生活經驗的書籍——如文學書籍——讀起，一定能增加不少興趣，養成一種讀書的習慣；慢慢再進一步爲高級的理論的探求，那也是讀書循序漸進之一法。所以讀現代書，我以爲首先應飽讀文學作品，歷史紀事，報章雜誌，次及於經濟政治，次及於哲學。

不過講到做學問工夫光讀現代書是不夠的。即使不爲做學問工夫，要做個有用的人，光讀現代書也還是不夠的。比如，研究文學，光讀些近人的作品，卽動手來自己創作，其功力必然不很深厚。魯迅矛盾的作品固然要看，但紅樓夢，儒林外史，水滸也得看。白話的作品固然要看，文言的作品也得看。自然，這裏有個限度，看了紅樓夢，不是叫自己下筆時，也得學紅樓夢腔調，看了文言的作品，不是叫自己也來了一套「嗚呼噫嘻」。

就是看了魯迅矛盾的作品，我們的文章也決不學魯迅矛盾。文章不妨粗俗，筆調却必須是自己的。影響不可避免，模倣大要不得，我們所謂舊的書籍也得讀，主要是找求生活的線索——人類社會的演變的痕跡，使自己養成識得大體的氣魄，文學書籍，在某一點上說，不讀舊的還可以；有關於思想發展的理論書，却非懂得它演變的痕跡不可。在這里，我的主張是——

(一) 先從現代的讀上去。

(二) 再從古代的讀下來。

先從現代的讀上去，就是先確認了某一部門學術，發展到現代的成績和它的價值，然後追溯它的發展的痕跡，一步步往上探索；探索到它最後終點，再從上面下的一步一步讀下來。這樣一來回，那麼這一門學術，也

就打下根底了。而這一門學術的真面目，也就認識得清楚了。這就是說，我們對於任何一種學問，固然要澈底理解它的內容，但我們更須理解它的發展的歷史。比如說，我們讀列寧的帝國主義論，我們固然可從這書的本身上，理解它的內容，但我們未必能全然理解。如其我們追溯上去，讀一讀資本論，那麼，我們將更明白資本主義在如何條件下將必然發展為帝國主義（即使資本論不易讀，我們能讀一讀考茨基的通俗資本論，也同樣能增加我們對於帝國主義論的理解）。可是資本論，我們讀時仍舊有許多不理解處，那麼我們再推上去讀一讀黑格爾的歷史哲學或大論理學，和亞丹斯密斯的原富，我們對於資本論也可更多一層理解了。這樣一直追溯到去，到了頂點，再追循下來。我們對這一門學問自然有澈底的理解了。說不定我們自己也可創作一部關於帝國主義的更進一步發展，或者說是到了

衰落階段的法西斯主義論呢。

總之，一切的書籍，必須有「歷史的」讀法。我們所要讀的書，就是用歷史的眼光來選擇。但，同時，我們還得——

硬着頭皮讀名著。

所謂名著，我們是可以解釋爲這一時代裏包容人類生活經驗最豐富，最寄托人類生活經驗最高級的理論書籍。名著又可分爲兩種，一是歷史上的名著，一是現代名著。歷史上的名著，是它曾經有過支配一時代的勢力著作，現在則由於人類社會的演進而不再適合了。但它在學術的歷史上仍佔很重要的地位。現代的名著，即是它在現代無論如何還占最優越的支配地位的書籍。我所謂「硬着頭皮讀名著」的名著，就是指現代的名著。自然，歷史上的名著，我們也應該一讀，但現代的名著，却非硬着頭皮讀不可。

比如，我們要懂得現代哲學，一切哲學的著作，我們都應讀，都可讀；柏拉圖的生命哲學，杜威詹姆士的實驗主義哲學，我們固然不妨讀，通俗的辯證法教程，布哈林的唯物史觀，以及反駁布哈林的辯證法唯物論，我們也不妨讀；但我們却必須硬着頭皮讀費爾巴哈論，反杜林論和唯物論與經驗批判論三冊名著。自然，這三冊名著是非常不容易讀的；我們必須耐心地一頁一頁的來讀。時時刻刻的來讀。不懂的讓它過去吞着讀；或過了些時一再的重讀。傅東華先生在有一處講到他的「科學的讀書法」說：

「我心目中的「科學的讀書方法」，並不是排書自定鎖點，如單日讀經，雙日讀史之類。這種機械的讀書法，我曾經屢次試驗，却屢次失敗。倘如讀書可照科學的方法，那至多也只能仿照科學的吞食法。無論你的飲料和食品是怎樣經過科學的選擇和支配，在飲食的過程中總得講滋味。一本書，你初讀時不覺得有滋

味，你且暫時擱下來，等過些時再讀，再不覺得有滋味，再擱下來，必要等到你真正感覺滋味的時候真算數。這樣你纔能够消化那本書，使它有益於你的精神營養，這就是我的「科學的讀書方法。」

我以為爲讀名著，也可用這一別緻的「科學讀書法」。

至於文學上的名著，則我主張同時也應讀歷史的名著。不但詩經離騷、唐書、宋詞、元曲、紅樓夢、西廂記、水滸都應該讀，卽如莎士比亞，狄更斯，果戈理，托爾斯泰各人的名著，都應該讀。甚至於聖經，希臘的擬，我們也應該讀。自然，現代的名著，如高爾基的莎姆金的一生，我們更應非讀不可的。這因爲文學作品是人類生活之具象的描出；名著之所以爲名著，在其人物與事象的把握與刻劃上，是非常真實活潑而且複雜的。有時，且把人類本質的精神，都活鮮鮮地表現出來。可以增加我們對於人

類精神發展的認識，與生活經驗的豐富的教養。這是一。其次，文學作品終究是人類情感的產物，很富於感染力。因爲人類的情感，其「作用」雖然隨着時代有所變更，但其「本質」却比較帶有永久性的。比如，忠臣烈士，爲一姓皇帝死難，那不過是封建道德的表現。刻薄一點說，一個蠢笨的奴才而已。這種情感底「作用」——也就是所謂價值，是早不值我們一顧了。然而，我們一讀到描寫他們慷慨赴義的情形文字時，我們不期然而之淚落。因爲這種情感的本質的精神還是叫人佩服的。又如，近世文人的文集里，很多節婦烈女的傳記，我們明知道，這種守節非常無謂，而且實在是不人道的；但當讀到描述她們那種茹苦含辛與慷慨死節的行動時，我們也不能無動於衷。但最好的例子是離騷。屈原作的離騷，其中所包含的情感，不過怨懷王之信讒，自己做不了大官，施展不了一肚子才能而

己，這也還是奴隸道德的表現。但當我們說到離騷裏一節：

『怨靈修之浩蕩兮，終不察夫民心，衆女嫉余之婁眉兮，諛諛謂余以善淫。固時俗之工巧兮，偃規矩而改錯。背繩墨以追曲兮，競用容以爲度。惟鬱邑余侘傺兮，我獨困乎此時也。寧溘死以流亡兮，余不忍爲此諛也。鸞鳥之不羣兮，自前世而固然。何方圜之能周兮，夫孰異道而相安？屈心而抑志兮，忍尤而攘詬。伏清白以死直兮，因前聖之所厚，……』

及它末鄰里：

『已矣哉！國無人莫我知兮！又何懷乎故都？既莫足與爲美政兮，吾將從彭咸之所居？』

這，也不禁叫我們爲之感動。再說，人類的有幾種感情，恐怕永遠是不變的。例如孟子所謂『不忍人之心』就是。『今人乍見孺子將入於井，

皆有怵惕惻隱之心，非所以內交於孺子之父母也，非所以要譽於鄉黨朋友也，非惡其聲而然也。」——這種不忍人之心，換句現代術語，也就是所謂『同情心』。所以文字裏最高級的感情，應是表現那種同情心反抗精神與正義感之類的。次之，那就是表現男女愛戀之情的。成爲歷史上名著而遺留到後世的，應該是包含着這種高級情感的作品。詩經是中國最古的文學作品了。但其中就有不少還值得我們一讀再讀的作品，我們隨便舉個例子都可以。如黃鳥章，是咒罵活人殉葬的：

交交黃鳥，

止於棘；

誰從穆公，

子車奄息；

維此奄息，

百夫之特；

臨其穴，

惴惴其慄！

彼蒼者天，

殲我良人，

如可贖兮，

人百其身！

這是如何富於同情心的作品，值得我們感動！又如伐檀章：

坎坎伐檀，

冀之何之干兮；

河水清且漣漪。

不猥不穢，

胡取禾三百塵兮；

不狩不獵，

胡瞻爾庭有縣緝兮；

彼君子兮，

不素餐兮。

這又是如何富於反抗的感情。此外的例子，我們也不勝枚舉。總之，文學的名著，它必然有兩個主要的特點。（一）是把握着人類生活經驗最豐富最真實的一面。（二）是人類的最高級的感情表現。歷史上的文學名著，我以為還是值得我們一讀的。但讀文學的歷史的名著——即所謂古書，一不小心，就容易倒在古書堆裏，一生爬不起來。所以在這裏我可套

古人詩句，爲之賦曰：

古文學名著可讀而不可讀，

可讀者以其有真實東西，

不可讀者以其讀了而入迷！

第五章 以生活印證書籍

人生是一本大書，這句話，彷彿在五卅時候，曾經流行過一時。之後，換了一種說法：有實踐然後才有理論。其實，這兩句話，還是可歸源於我上面引用過的一付對聯：

『世事洞明皆學問，

人生練達即文章。』

不過以人生世事即爲學問文章之全體，在現在說來，也不是全對的。人生世事裏有學問文章，那可以說；正如，學問文章裏也有人生世事。因爲一個人所認識的人生世事，有時間與空間的限制，而書籍則是超時空間。

的，同樣，有實踐然後有理論，那固然不錯，但理論却也可以指導實踐。理論與實踐之不可分離，正和書籍與生活之不可分離。書籍固然可以豐富我們的生活經驗；我們的生活經驗却也可以印證書籍，而得到透澈的理解。這裏，有個故事。從那一冊書上看來是忘記了，故事是這樣的：

王陽明先生，有一天正跟弟子們在書房裏講學，忽然聽得隔壁一個婦人，正在罵街。她聲嘶力竭的罵道：「你這個沒天理良心的呵！」王陽明就笑笑對弟子們說道：「那婦人也在跟別人講道呢。良知良能，也就是天理良心，是人生來便有的。」

這一故事，就是以生活來印證書籍裏的證據。王陽明以天理良心來解釋良知良能，正確與否，我們不必管它。總之，他能從生活中看出書中道理來是實。從前人的筆記裏，常常有讀了某書，不甚瞭然，但在生活中確

。某種事件，慨然大悟書中至理的記載。我們自己怕也有這種境遇。住在城市裏的人，若是讀到那樣的詩：

『峯迴巒轉疑無路，

柳暗花明又一村。』

那是無論如何不容易懂得這詩的好處的。但是一旦，到鄉下去玩，看到一道山又是一道山的鎖着，綠柳成陰，由花爛漫，身處其境，再來細細回嚼那兩句詩，就覺得意味深長了。又如：

『商女不知亡國恨，

隔江猶唱後庭花。』

我們初初讀來，也未必能體驗作者心中的淒涼。但當筆者寫這書時，上海的敵軍正佔領了四郊而戲院里游藝場中，猶復並歌不絕，筆者一聽到這種

聲音，就不期然想起這兩句東西，感到說不出的淒涼。所以，我們可以決然的說，以生活來印證書籍，那才能真真懂得書中意義。有些書籍，我們一時看了不懂，或者一點也沒有被感動；我們因之就斷說那書寫得不好，不值一讀，這是不對的。我們應該回過頭來自己想一番，是不是我的生活

和這書中所說的事理，隔離得太遠了呢？在這種地方，理論家和批評家就得更加小心。比如，革命文學盛行的時候，一般青年的讀者非常歡迎，蔣光慈的小說，有極好的銷路。而另一些高瞻遠矚的批評家，却一筆予以抹殺，對於一些革命文學作品，總說是讀不下去。其實，那時青年之所以歡迎蔣光慈的那種公式的而略帶浪漫氣味的革命文學作品，就因為他們的所謂『革命生活』，却也是公式而復浪漫的。高瞻遠矚的批評家，又和這作品中所描寫的生活，太過隔膜了，終於不敢領教，惹起了非常大的反感。

這裏，公平的理論家和批評家，就應該追求出產生這一類革命文學作品的社會原因，才能擊中它的要害，而予改正。而欲追求出這一原因，又賴批評家與理論家，對於生活有深切的實踐。

毛澤東在它的自敘傳裏，有過這樣一節話：

「……在一九二〇年的冬天，我第一次政治地組織起工人來，並開始在馬克斯主義理論和俄國革命的影響之下，領導工人的運動。當我第二次到北京的期間，我讀了許多關於俄國事情的書。很迫切的找譯成中文的共產主義文獻。有三本書是特別深印在我腦中，且因此建立了對於馬克斯主義的信心，自從我把它認為正確的歷史觀以後，一直沒有發生過動搖。這三本書是共產黨宣言——這是用中文最初出版的馬克斯主義書籍；考茨基的階級鬥爭；還有吉爾枯普的社會主義史。在一九二〇年夏天，我已經在理論上乃至在某種程度的行動上是一個馬克斯主義者了，從這時以後，我就自認是一個馬克斯主義者了。」

這一節話，就是說明毛澤東成爲一個馬克斯主義者，在他以行動——也就是所謂生活——印證書中的真理以後。所以我們又可以決然的說一句：最善讀書的人，一定是讀到書本以外去的人。這也就是說，能實踐才能讀書。

仍就用毛澤東來作例子吧！在他領導革命運動的過程中，他和陳獨秀的右翼的機會主義鬥爭，他和李立三的盲動主義鬥爭，處處顯示了他的理論與認識的正確。按理說，陳獨秀讀書的工夫比毛澤東，要勝過許多，那麼陳獨秀的指導理論，應該比較毛澤東正確許多。可是，事實恰恰相反，國民黨在一九二七年轉變它的政策之際，毛澤東的指導理論，却得到大多數農民與工人的支持與擁護。而陳獨秀的理論，却祇能得到少數的智識份子中的少數書呆子，如彭述之等的支持，而終於宣告了破產與沒落。這主

要的原因，就是陳獨秀始終不能以生活的實踐，認識殖民地的中國農民的要求。將這要求與馬克思主義的理論融化起來，定出一個爲民衆謀利益的政黨的當前政策，反而抱殘守缺地將馬克思主義來機械的運用；造出沒有基礎的空頭理論，把毛澤東他們的革命運動，估量爲農民反叛行動。而毛澤東却以行動來讀透馬克思主義的理論。終於產生了堅強的今日所謂第八路軍的前身——紅軍。

同樣的事情，也可見之於列甯之指導俄國革命。當十月革命開始，西歐的一般馬克思主義者，以爲列甯指導的俄國革命一定會失敗，因爲俄國在那時還沒有十分具備無產階級革命的條件；換句話說，即俄國的資本主義還沒到它必然崩潰的地步，無產階級的革命是無法實現的。這種說法，無疑是祇看到馬克思指示的無產階級革命的理論的一面，即革命的自發生

衰的一面。而忘却馬克斯所指示的另一面，革命的人爲的力量。同時，又把俄國社會的情形，看得太單純，祇從資本主義的發展這一面來看，而忽視了這以外農民生活的極端困苦的情形。然而，列甯却把馬克思主義的理論，在俄國的土地上給它深入地複雜地應用起來，而得到了正確的結論——終於創造了一個社會主義的國家。列甯在他創造社會主義的國家的過程中，和孟塞維克的鬥爭，和托洛斯基的不斷革命論的鬥爭，都是非常艱苦的。尤其是托洛斯基，對於列甯的農民政策，時時加以反對和阻撓。但列甯可謂讀破了馬克斯的著作，他非常靈敏地運用馬克斯的理論。他堅決地主張革命領導權，應該歸屬於工人階級，但看客觀形勢的變化，隨時提出關於農民的口號。最初他叫出：「打倒地主，中立富農，聯絡中小農。」接着，他又叫出「打倒地主富農，中立中農，聯絡貧農。」俄國革命有今

自這麼光輝的成功，無疑是列甯與斯大林將馬克斯主義在俄國土地非常靈敏地運用的結果。

回過來再說我們自己。我們更須時時刻刻在生活的實踐中，來注意印證書本中所說的「真理」。自然，有時也許是「偽理」。比如，今天，抗日戰爭是展開了。過去主張聯合各黨各派各階層一致對日的救亡理論，現在是部分的實現了。但我們參加這一抗戰中的青年，就應該時時咀嚼那些救亡理論，是否切合於實際的？所謂民族統一戰線的基礎，到底是什麼呢？章乃器先生對於這有過一篇文章：

「一個村莊裏出現了一隻狼，牠會傷害富家的孩子，也會傷害貧家的孩子，在平時利害不一致，但是，現在對於打狼這一件事，利害是一致的。牠會咬張三的大腿，也會咬李四的大腿。張三和李四本來是世仇，但是對於打狼這一件事，大

家却結成了戰友。

三個兄弟有一塊公有的土地，老大主張種稻，老二主張種棉，老三主張種鴉片，平時的意見是不一致的。有一天大水來了，沖破了防水堤的一隻角；這時候三個兄弟對於趕修堤防這一件事，必然也是完全同意的。

我在去年六月間起草全國各界救國聯合會工作檢討的時候，曾經寫了這樣的一段：

「聯合戰線的意義，可以用「同舟共濟」四個字來解釋。一隻船遇了險，船裏面的人自然會忘記了平時一切黨派的歧異和意見的衝突，而共同協力使這隻船出險。那時候如果真有少數不顧大局的人，依然爲了自己的行李而不顧大眾的生命，那才是大眾的公敵——漢奸。此外是不應該有另外的糾紛的。一切黨派的歧異和意見的衝突，都只好在出險以後再來算賬。然而，一度共遇患難之後，也許就不必再算賬了。」

這三個比喻可以說明民族統一戰線的基礎，是超黨派超階級的——簡單的說，是超經濟的。

我們說「超經濟」，並不是否定了經濟在歷史上的決定意義，而是說在某一種經濟制度底下，會產生出來某些超經濟的關係。比方，在奴隸制度底下，奴隸主人對奴隸的剝削，就是超經濟的——不但要剝削他們的剩餘勞動，而且還要剝奪他們的身體自由和生命保障。帝國主義對於殖民地人民的剝削，往往也是超經濟的。特別在以武力征服弱小民族的時候，恐佈的刀光要掩蓋了一切「人權」「人道」……的招貼。所以，這時候弱小民族的反抗戰爭，是死和活的鬥爭，是不反抗就做奴隸的鬥爭，而不是通常的經濟利益的鬥爭。

我們說「超經濟」，也並不是「莫談經濟」的思想，而是說：在超經濟的死和做亡國奴的威脅之下，個人的經濟利益變成次要的問題。這也並不是說工農可以任聽資本家地主剝削他們的經濟利益而不准說一個「不」字，而是說：資本家

地主應該放棄多一些的經濟利益，工農應該放棄少一些的經濟利益，大家相親相愛的共同從事生產，而不裏有任何直接鬥爭的口號和行動。

放棄個人經濟利益的限度如何呢？這要看工農所受的是不是超經濟的剝削了。我們對外要反抗超經濟的侵略，對內自然也要消除超經濟的剝削。所以，工農的飢餓是必須救濟的，而對於足以妨害工農身體自由和生命保障的非人待遇，是必須制止的。但，這也要通過政府的立法手段的執行，而不能採取任何的直接行動。在立法手段還未完成以前，我們不妨動員社會的同情力量去進行救濟，動員輿論的道德制裁去消除一切非人的待遇，用種種說服的手段使他們自動的糾正，然而不能有足以引起衝突的行動。我們不必否定了內部的鬥爭，但內部的鬥爭，必須是和平的，合法的；是對自己人批評糾正的態度，而不是敵對的態度。我們不但要談經濟，而且要談經濟力量的統一與集中。只要資本家，地主和工農的努力，都能在抗日的國策之下統一起來，只要資本家，地主和工農的經

濟力量，都能集中給國家，讓國家來公平分配，我們的抗戰力量就可以加強，而我們的社會問題，也就可以解決了。自然，這種工作是很艱苦的，而且不是一紙法令所能收效的。我們需要一紙法令，但是尤其要有廣大的羣衆力量幫助政府徹底執行這一紙法令。在中國，因為政治機構的脆弱和社會組織的散漫，單純的自上而下的統一和集中是不可能澈底的，一種自下而上的民衆力量是少不了的。

在這一點上，我以為人民不必過分疑慮政府，而政府也不必過分疑慮人民。在抗戰當中，政府已經深深的感覺到：非改善民生無以澈底肅清漢奸，更無以充分動員民衆。民衆在抗日情緒高漲的情況之下，誰也都願意把力量集中給國家，「有錢出錢，有力出力」已經成爲大衆的呼聲。倘使民衆能够起來的話，只會替政府排除統一集中的障礙，而決不會阻礙統一集中的功業。老實說，目下不願意民衆起來的人，到正是自私自利的阻礙統一集中的人。政府和民衆都已經在超經濟的死和做亡國奴的威脅之下，培養起來超階級，超黨派——超經濟的意

識，而只有少數自私自利的人，還在重視自己的經濟利益。在抗戰的過程中，我相信政府和人民是終久可以打成一片的；所可惜的到是在少數人一時的阻礙當中，要使國力受到不必要的消耗。

在超經濟的意義之下，資本家地主應該為國家增加生產，同時為國家培養民力。他們一面要提高資本和土地的效率，一面還要愛惜工農的健康和體力。工農為了國家，要愛惜地力，愛惜生產工具，愛惜物料，而同時還要增加自己的生產效能。這樣，生產自然可以增加；而且，只要一切的經濟力量能夠集中於國家，大家一定都很情願的。

在超經濟的意義之下我們要時時記住「抗日第一」和「抗日中心」兩句話。為了抗日的必要，我們可以主張改良那一部分人民的待遇，然而不能為那一個階級的利益提出那一個階級的要求。我們還要儘量避免有些足以引起不良影響的口號。比方，我們應該在後方提出「優待抗敵將士家屬」的口號，先動員當地的民

衆去實行，然而不能在前方提出「提高士兵待遇」的口號，免使將帥爲難。再呢，緩急和先後，是必須慎重考慮的。比方，在工人當中，自然要儘先主張救濟失業工人，而在兵士當中，自然要儘先主張救護受傷兵士。要之，我們要把這個抗戰當做我們自己的事情，我們一切要極端的慎重，而不要有絲毫不負責任隔岸觀火的態度。

我要重複的指出：民族統一戰線的基礎，是超黨派超階級——超經濟的；在目前，最能尅服黨派意識的人，就是最能保護黨派利益的人，最能尅服階級意識的人，也就是最能保護階級利益的人。我再補充一句：民族統一陣線的基礎，是建築在不做亡國奴的決心上面。」

章先生這一「超經濟的」民族統一陣線的基礎是什麼呢？是「建築在不做亡國奴的決心上」！這是一句極勇敢的極堅決的動聽的話。但這動聽

的話的實際的意義如何呢？所謂『亡國奴』的銜頭，對於一向爲官僚政治所剝削壓迫得體無完膚的老百姓，究竟有多少打擊？他們在未亡國以前，是否過的是奴隸生活？同樣是奴隸，亡國不亡國對他們終究有多大關係？這都不得不首先考慮到的。要不然，爲什麼那些流氓無產者去當漢奸的如此之多？民族統一戰線是否真的要靠完全超經濟的基礎來完成？這是一。

其次，所謂『同舟共濟』主要是在顧全大局，使船出險，如其爲了自己的行李不顧大衆生命，那自然是大衆公敵。但在此民族統一戰線中，要顧到自己行李的是誰？工農大衆除生命以外，該沒有行李了吧？資本來對於工農的超經濟的剝削是什麼？是否是對於工農的肉體的『武力侵略』。但工農大衆除對於這種超經濟的剝削可以反抗，飢餓救濟可以請求外，是否還可以請求些作爲一個國民的民主權利呢？要不然他們雖沒有做亡國奴，

却早已做了賂爲可以免除挨打的奴隸了。何況，事實非常明白擺在我們眼前，上海抗戰不到三個月，動搖抗戰的決心的，正是帶行李的一些金融資本家。中國的金融資本家，本來是買辦階級，抗戰是將他的『從中取利』的門關上了。他是爲了行李，要將其餘沒行李的推下海去了。中國的一部分資本家，還是不能站在超經濟的地位上來支持民族統一戰線。再次講到人民對於政府在這一階段中，可說信賴備至了。他們決沒有超出法令以外來行動，但一般地方當局，始終還有所顧忌，沒有將民衆組織到抗日陣線里面；不但無暇組織，甚至於無意組織。深恐民衆運動，是一發難收。是否還要坐待立法手段的完成？要是說，不如此，資本地主將不願加入抗日統一戰線。但統一戰線還是客氣的拉攏呢？或是鬥爭（是一般意義上的鬥爭，不是指採用罷工手段的鬥爭）過程中的結合？這些問題，都是我

們在實際工作中，感到章先生的理論，無法給我們答復的。在此，我們就
得加以思索，因為我們決不是一個反對民族統一戰線的人，而且，我們也
不願站在民族統一戰線的外面來說話的人。的確，今日要擊敗日本帝國主
義非結成並且加強民族統一戰線不可。那麼我們再來讀一讀另一方面的救
亡理論吧，例如毛澤東的論中國抗日民族統一戰線，和抗日救國的十大綱
領。論中國的抗日民族統一戰線中，有一節說：

『爲了建立民族統一戰線共同對敵，國內的矛盾，必須給與適當的解決（不
是含糊的避免——作者註），其原則，是有助於抗日民族統一戰線的增強擴大，
而不是削弱縮小。民主革命的階段內，國內階級間，黨派間，集團間的矛盾與鬥
爭是無法避免的，但可以而且應該停止其不利於團結抗敵的部分（國內戰爭，黨
派對立，地方割據，一方面封建的政治壓迫與經濟壓迫，一方面暴動政策，與

不利於抗日救亡的經濟條件等等），而保存其有利於團結抗敵的部分（批評的自由，黨派的獨立性，人民政治條件與經濟條件之改善等等）。……』

又說：

『中國革命領導責任的問題，乃是革命的成敗關鍵。一九二五年——二七年的經驗，證明了當資產階級追隨着無產階級的政治領導時，革命是如何的推向前了，及至無產階級（由無產階級政黨負責）政治上也變成了資產階級的尾巴時，革命又如何遭到了失敗，這種歷史，是不宜於重複的。今天說來，抗日民族統一戰線及其任務的完成，離開了無產階級及其政黨的政治領導，就不能有任何成就，抗日民族統一戰線就不能建立，和平民主抗戰的目的就不能實現，祖國不能保衛，統一的民主共和國就不能成功。』

又說：

『反日運動祇有在解放農人實現總理擁護工人利益的政策之下，才能有力的發展。』

在十六綱領裏也明白規定：

『七、改良人民的生活

改良工人農民職員教員及抗日軍人的待遇，

優待抗日軍人的家屬，

廢除苛捐什稅，

減租減息，

救濟失業，

調節食糧，

賑濟災荒。』

這可見民族統一戰線的結成不是不需要鬥爭，而是以鬥爭取團結的有利一面。同時，民族統一戰線要堅強有力，又必須強調某一主導的力量。決不是叫兩方講情面禮讓，當面客客氣，背後怨天罵地所能爲力的。必需叫某一些少數人的利益，服從於大多數的利益。最後，要真正動員農大衆前赴殺敵，更須有必要經濟條件與之配合。恰恰相反，不是超經濟的。換句話，要全國工農大衆有那『不做亡國奴的決心』，首先得有使他們獲得成爲一個真正的人的生活的經濟條件。我們倘若以行動來印證這一理論，我們就處處可看出它的正確。很顯明的，章乃器先生在平凡領導和平凡組織一文發表後，一說做救亡工作的青年，都感到有點失望（這一事實，章乃器先生自己也許還不會知道，但我們爲愛護章乃器先生，願意在這裏提出來一說），這也可見一般讀書的青年，處處能從生活中來估量書

中的道理；而不被美麗的言語所迷惑了。

這是非常重要的——一個節目：我們要——

時時以生活印證書籍！

時時以書籍擴大生活！

第六章 治學的方法

說到治學的方法，和讀書的方法，並不是完全相同的。粗淺的說來，治學是讀書的更進一步。治學是屬於專門性質的；讀書是屬於一般性質的。但更仔細的來說，則——

治學是『致用』，

讀書是『受用』。

因之，它們的方法，也有部分的不同。

關於治學的方法，胡適之先生也曾經有過一篇文章，叫做治學的方法與材料。他的大意是主張方法與材料並重。他說：

「現在有許多人說：治學問全靠有方法！方法最重要，材料却不很重要。有了精密的方法，什麼材料都可以有成績。裝同爾可以作科學的分析，西遊記同封神演義可以作科學的研究。這話固然不錯。同樣的材料，無方法便沒有成績，有方法便有成績，有好方法便有好成績……同樣的材料，方法不同，成績也就不同，但同樣的方法，用在不同的材料上，成績也有絕大的不同……」

但是治學的方法是怎樣的呢？胡先生說：

「說來其實很簡單，只不過『尊重事實，尊重證據』。在應用上，科學的方法，祇不過『大膽的假設，小心的求證。』」（胡適文存三集卷二）

關於這一點，胡適之先生在清代學者的治學方法裏說的很詳盡，我們不必再引證了。

其實，治學的方法和讀書的方法，有個基本的相同點：不要脫離了生

俗的實踐。讀書不是爲讀書而讀書，治學問也不是爲學問而學問，要不然，全都要鑽到於牛角裏去：讀死書，死讀書，讀書死！治死學，死治學，治學死，胡適之先生在上面說的一篇文章裏，把中國近世學術和西洋的畫了個比較表之後，慨歎道：

『在中國方面，除了宋應星的天工開物一部奇書外，都祇是一些紙上的學問：從八股到古音的考證固然是一大進步，然而終久還是紙上的工夫。西洋學術在這幾十年中便已走上了自然科學的大路了。……他們的方法是相同的……他們的材料完全不同。顧炎武，著有日知錄，是一種讀書的札記，和音學五書等。』閻若澂，著有尚書古文疏的材料全是文字的，葛利略一般人的材料，全是實物的。文字的材料有限，鑽來鑽去，總不出故紙堆的範圍，故三百年的中國學術的最大成績，不過是兩大部皇清經解而已。實物材料無窮，故用望遠鏡觀天際，……用顯微鏡看微菌，……宇宙之大，三百年中已增加了幾十萬萬倍

胡適之先生的意思以爲三百年中國學術不如西洋的，全在於材料。但我以爲全在於學者的治學精神，脫離了生活實踐。而造成這原因的，是封建制度下士大夫階級有它不勞而食的特殊地位。不僅僅是材料關係。

其實，材料和方法，應該看做是一種東西。方法固然可以整理材料。材料却能產生方法。正和讀書治學之於生活實踐一樣，讀書治學可以影響生活實踐，生活實踐也可以印證並融貫書籍學問。這理由怎麼說呢？我們祇要用辯證法的產生的例子來說明就夠。辯證法教人從整個的來看社會現象，從相互的複雜關係中來看社會現象，從動態中來看社會現象，從質量的變化中來看社會現象……而每一社會現象正是整體中的一種現象，它有一定的變化，它流動不息，它和其他現象有相互複雜關係。每一社會現

象，有它自然的演變的規則。天才的學者，將這抽象出來，給它法則化了，就成爲辯證法。所以我們有時可以這麼說，老於「世故」——所謂生活實踐的人，辯證法是不須學的。俗話說，熟能生「巧」。這「巧」字，就是「方法」的別名。「方法」全在於對材料的「熟」——對材料的透切了解。

胡適之先生在中國學術上的成就，是半部的中國哲學史大綱，和半部的白話文學史。但在中國哲學史大綱裏，他祇做到「素樸」兩字：孔子還他一個孔子的面目，荀子還他一個荀子的面目，老莊還他一個老莊的面目。如斯而已。這也許就是胡先生所景仰的樸學的精神。這也許就是胡先生所標榜的實驗主義的科學治學方法。但這方法的主要的缺點，就在於：個別的來分析研究，靜態的來分析研究，孤立的（不是從相互的關係上）

不分析研究，公式的一直線的（不注意質量的變化）來分析研究，在現在看來，胡適之先生的中國哲學史大綱的價值，並不怎麼高超。

那麼，治學的方法，如何才能得比較正確的結論呢？我以為應辯證法地來研究才行。比如要研究中國古代哲學，首先得對中國的古代社會，有個體的正確認識。在這認識下，再來個別的研究。如對於孔子哲學，老子哲學，先有個別的徹底的了解，然後又從個別的追求到相互間的關係，如老子哲學和孔子哲學的關係和相互間的影響，與其各各產生的社會原由。於是再從相互間的關係的研究，回復到整個的總合的研究。指出孔子的官僚哲學，是在維護封建制度；老子的自然哲學，是反封建的，是追慕原始共產制度的。因而又證明了中國古代社會的整個演變：自原始共產制度，奴隸制度，以至封建制度。這樣的研究法，才能把握到真實的東西。

胡適之先生那種「科學的治學方法」，其成就也還止於材料的考證和講明。有時，做得不好，祇看到一批硬生生的材料的堆積。藏在材料裏本質的真實的東西，始終不能發現出來。這一方法的另一面發展，便是先自立下一個主題，到各種書籍去找材，來詳細的加以證明。如胡適之先生的白話文學史便是。

胡適之先生的白話文學史，便是因為自己是個白話文學的創始者，要將白話文學地位抬高，因而設定「白話文學是中國文學的最優秀的文學」這一原則，他從這一原則下來找材料，予以證明。這便是「大膽的假定，小心的求證」的辦法。但我們可以不客氣的說，胡適之先生的白話文學史，忽略了中國文學全個性的發展與其相互間的因果關聯。這方法也不很健全。但近來一般人用這一方法來治學的很多。青年們做初步的學問工

矣，這種方法說來却也非常有用。因為，以一個問題爲中心，或以一個假定爲中心，去研究，我們就不得不翻許多的書籍，找許多的材料——讀到更多的書。但從這一方法求得的結論，不一定是正確的結論，多半是預先定下的主題的說明而已。自然，材料要是能整齊的看到，不是承章摘句的翻閱；證據要是能細心的採用，不是急就的應用；那也可得到和假定相反的結論的。這結論也許是比較近於真理的。

這二十年來在中國學術上比較有成就的，除胡適之先生的中國哲學史、錢賓四先生的魯迅先生的中國小說史略，和郭沫若先生的中國古代社會史。這三冊名著，恰恰是用三種的治學方法做成的。胡適之先生在中國古代哲學上所用的方法，上面已經約略說過，我們可叫他「見樹不見林」的方法。郭沫若先生在中國古代社會研究裏所用的方法，剛剛和胡適之先生的

相反。他是利用了權威的社會學學者對於社會發展的一般概念，圖式化地（是他自己對於自己的批評）應用到中國古代社會的分析。在他那著的緒論——中國社會的歷史的發展階段——裏，就證明自己的著作，是以穆爾剛的古代社會和恩格斯的家族私有財產及國家之起源，爲他研究中國古代社會的指南針的。他甚至於說，「本書的性質可以說就是恩格斯的家族私有財產及國家之起源的續編。」他利用這兩位學者對於社會發展的一般概念，把中國社會鳥瞰做：西周以前，爲原始共產制；西周時代爲奴隸制；春秋以後爲封建制，最近百年來爲資本制。由於這公式的機械的應用，幾年前便發生了一次中國社會制度的論戰。關於這裏面誰是誰非，我們不敢斷說；但這種治學方法，有時會陷於大胆的武斷，「見林而不見樹」。材料祇爲了方法而存在，正和每一株樹彷彿祇爲林而存在似的。我們知道，每

一株樹，固然受整個的林子的地位的高低，乾濕，陽光充足與否而有限制；但每株樹還有它獨立的發展。在中國古代社會研究裏，郭沫若先生引用的周易尚書裏的例子時候，是否僅找有利於自己的證明的例子，而故意忽略了不利於自己的證明的例子，我們不敢斷說，但過分注重方法論的應用，危險也是很大的。才分高的人，像郭沫若先生那樣，也許能藉方法論，得到正確的結論，但一般的人，就容易弄到祇有『空架子，沒有實的東西』。所謂今日中國思想界的公式主義現象，就是過分注重方法論的結果。換句話說，是將一種方法，到處應用，不能在熟透了的材料中產生方法，轉來整理材料，求得結論。過分注重方法論，正和過分大胆的假設一樣，也會得到錯誤的結論。至於胡適之先生和郭沫若先生治學精神和方法根本不同之點，除上述諸點以外，我們不妨把中國哲學史大綱和中國古代

社會研究比較地來讀一下，就可得到具體的印象。或者讀郭沫若先生在中華公論創刊號上所發表的借問胡適一篇文字也可知道。郭沫若先生曾經有過很精闢的一段話，說明他和胡適之先生治學精神根本的不同點：

『胡適的中國哲學史大綱，在中國的新學界上也支配了幾年，但那對於中國古代的實際情形，幾會摩着了一些兒邊際？社會的來源既未認清，思想的發生自無從說起。所以我們對於他所「整理」的一些過程，全部都有從新「批判」的必要。』

『我們的「批判」，有異於他們的「整理」。

『「整理」的究極目標是在「實是求是」，我們的「批判」精神是要在「實是求其所以是」。

『「整理」的方法所能做到的，是「知其然」，我們的「批判」精神，是要

「知其所以然」。

『「整理」自是「批判」過程所必經的一步，然而它不能成爲我們所應局限的一步。』

這一節話，把兩人治學方法的不同，很清楚的說明了。但有時急於「批判」而忽視了「整理」，却也是過分強調批判精神者之過錯。

至於魯迅先生的中國小說史略，那成就我以為比胡適之先生和郭沫若先生都要來的偉大。在魯迅逝世周年紀念日，鄭振鐸先生演說魯迅先生的治學精神。其中有云：

「我們可以舉一兩個例。他的中國小說史爲近十餘年來治小說史者的南針。雖然只是三百四十多頁，篇幅並不稱多，但實是千錘百鍊之作。自第三篇，漢書藝文志所載小說，到第七篇世說新語與其前後，都是從一部細針密縫的三十六卷古小

說鈞沉的搜輯的結果收拾出來的。第八篇唐之傳奇文到第十一篇宋之志怪及傳奇文，乃是研究了五百卷的太平廣記和青瑣高議，龐氏文房小說等等古籍而後寫下的，其態度最爲謹慎小心，一舉而廓清了明清以來唐人百家小說，唐代叢書以及龍威秘書等的謬誤與淺陋。近來對於唐宋傳奇文的認識比較清楚，全是魯迅先生之力。……其判斷之最精銳而不可移動者，如以吳承恩西遊記爲有所本，後來發見了法苑珠林裏的西遊記一則，果然證明了他的理論。如對於馮夢龍所輯的「三言」的論斷，今日發見的材料，雖比他所見到的多，却一點也沒有搖動了他的定說。……」

這可見中國小說史略的價值。而魯迅先生的治學精神，也可在這著作上看出。魯迅先生最近的一句話，指出道：

「他在任何方面都是能見其大，能見其全的。」

「他是最精密的考據校訂家。他的校訂的工夫是不下于顧千里，黃憲同他們的；而較他們更進步的是，他不以考據，校訂爲止境。

「他是在根本上做工夫門。他打定了基礎，搜齊了材料，然後經過了尖銳的考察，精密的分析，而以公平的態度下判斷。

「不虛胡，不苟且，從根本上做工夫，這便是他治學的精神。

「學問家的成功從沒有僥倖的事；而魯迅先生的成功，便是他刻苦努力的結果。」

要是把上面的話原則地來說，魯迅先生治學的方法，決定於他治學的精神不苟且。不苟且便能重視材料而不爲材料所束縛，便能從小以見大，從一以見全。——也就是古人所謂「小處着手，大處著目。」也就是列寧所說：「見林又當見樹，見樹又當見林。」

魯迅先生這一種治學精神和方法，可說貫徹在他任何一本著作裏。我們若要便於了解魯迅先生這種精神和方法，祇要看他那篇魏晉風度及文章與藥及酒之關係便會十分明白。

這篇文章，據說是魯迅先生所要做的文學史的一節。魯迅先生沒有完成這一冊文學史而逝世，真是中國學術界的大損失。這篇文章，真的是用深入淺出的筆調來論列魏晉文人的文章事業的。他不僅說明了魏晉文人的文學的成就，而且非常生動地畫出他們的生活，生活之影響於文學，以及社會的風氣，政治與文人的糾葛。短短的一篇文章，內容可包容得豐富極了。每一個文人有他的面目，聲音笑貌，甚至於心的跳動，都彷彿可以聽到似的。而又把各人的異同，相互駢列起來，予以比較分別，又整個的寫出所謂「魏晉的風度」。我們祇要看他敘述陶潛一段，就可懂得魯迅先生

治學方法的精深：

「到東晉，風氣變了。社會思想平靜得多，各處都夾入了佛教的思想。再至晉末，亂也看慣了，繁也看慣了，文章便更和平。代表和平的文章的人有陶潛。他的態度是隨便飲酒，乞食，高興的時候就談論和作文章，無尤無怨。所以現在有人稱他爲「田園詩人」，是個非常和平的「田園詩人」。他的態度是不容易學的，他非常之窮，而心裏很平靜。家常無米，就去向人家門口求乞。他窮到有客來見，連鞋也沒有，那客人給他從家丁取鞋給他，他便伸了足穿上了。雖然如此，他却並不爲意，還是「採菊東籬下，悠然見南山。」……

「陶潛之在晉末，是和孔融於漢末與嵇康於魏末略同，又是將近易代的時候。但他沒有什麼慷慨激昂的表示，於是便博得「田園詩人」的名稱。但陶集裏有述酒一篇，是說當時政治的。這樣看來，可見他于世事也並沒有遺忘和冷淡，

不過他的態度比嵇康既靜自然得多，不至於招人注意吧了。還有一個原因，先已說過，是習慣。因為當時飲酒的風氣相沿下來，人見了也不覺得奇怪，而且漢魏 晉相沿，時代不遠，變遷極多，既經見慣，就沒有大感觸，陶潛之比孔融嵇康和平，是當然的。例如看北朝的墓誌，官位升進，往往詳細寫着，再仔細一看，他是已經經過兩三朝代了，但當時似乎並不為奇。

「據我的意思，即使從前的人，那詩文完全超於政治的，所謂『田園詩人』，『山林詩人』，是沒有的。先全詩出於人間世的，也是沒有的。既然超出於世，則當然連詩文也沒有。詩文也是人事。既有詩，就可以知道於世事未能忘情。譬如揚子兼愛，揚子為我。『揚子』當然要著書，揚子就一定不著。這纔是『為我』。因為若做出書來給別人看，便變成『為人』了。

「由此可知陶潛總不能超於塵世，而且，於朝政還是留心，也不能忘掉

「死」，這是他詩文中時時提起的。用別一種看法研究起來恐怕也會成一個和舊說不同的人物吧。」

在這裏，魯迅先生是如見其肺腑似的看出陶潛來。這樣的一個陶潛，才是個活的陶潛。

總之，治學的方法——

第一，須先「見林」——博覽以見其全。或藉先人的成績，看各學術部門的通史，得了個大概。於是——

第二，分別以見樹——精研以知其小。對於每一單位的書籍，必須詳盡透切加以研究，亦即所謂整理工夫，然後——

第三，見樹同時見林。——將精研之所得與博覽的概念，作個比較，使之溝通，融會，相互的校正，相互的印證，而後做到——

第四，林與樹合爲一體。——探得了正確的真實的結論。

而這四步工夫，並不是截然厘分的。有時，也許整個不能分解。如在分別以見樹的一步，樹又有整體與個別的分別，每一單位的書籍，也有牠整個的體系與個別的節目，我們對一部書籍研究時，同樣須用此四步工夫，不可忽略。歸結一句，治學總在於不苟且，不麻胡，從根本上做工夫。如此而已。

第七章 戰時的讀書問題

在這最後章裏，我們來談談戰時的讀書問題。自從八一三的砲火，宣告了中國的長期抗戰以來，全國青年差不多都參加救亡的工作，平日那種安靜地住在屋子裏的讀書生活，馬上代替了奔走、呼號、演劇、宣傳、捐募等等工作。這種狂熱的心情，是值得我們敬佩的。但因此在青年們心裏，就產生兩種不同的觀念。一種便是——

『何必讀書，亦有工作而已矣！』

他們以爲，讀書是最迂腐不過的事，是有閒者的一種清福；現在祇有在整個的國策下，埋着頭去苦幹就是。敵人正排山倒峽的侵略進來，我

們既不能用書本却敵——擋回敵人的砲火，又不能唧唧咕咕的陰陰有爾，作起法來，打下敵人的飛機，我們又何必讀書呢。在今之日，祇有各各本着一『有錢者出錢，有力者出力』的原則，集中目標；抗戰到底，把敵人打退！然後，再來讀書不遲。

另一種恰恰相反，他們並不是不贊成這一神聖的民族解放戰爭，但總惋惜——

『戰爭奪去了讀書的機會。』因之，爲自己的打算就多一點，爲民族解放的打算就少一點。時時從工作中偷出工夫來讀書。或者悄悄地留到安生地帶來，借名說是做文化工作，實則躲起來迂腐地讀他的書去。

其實，這兩種想法，都是不很正確的。救亡工作，誠然是重要的，但除直接參加作戰的青年以外，讀書却應該看作救亡工作的一種。『有錢者

與錢，有力者出力』，這一個口號，在抗戰中是對極了，但我以為還須加一句：『有主意者出主意。』因為，今日的對日戰爭，是必須全面的。所謂全面的抗戰，即是從政治與經濟方面，外交與教育方面，以及一切方面都要動員起來，爲着抵抗侵略者的民族解放戰爭。同時，這抗戰的統一指揮者（不僅限於軍事，政治經濟方面的指揮也包括在內），固然應該屬於最高的政府負責人與軍事長官，但對於政策的決定，却必須綜合民衆的意見。換句話說，對日作戰，不但是解放戰爭，而且是革命戰爭，不但是完成一部分反帝的任務，而是完成反封建的任務的。抗日戰爭的勝利，是建基於民主政治的實現過程中。爲要實現民主政治，爭取抗戰勝利，每一個國民就不應該放棄自己一絲一毫意見。應該時時把意見貢獻給政府，作多樣的決定。在此，對於抗戰的理論的認識，我們還是不可忽略的。例如，

十一月十三號，汪精衛先生發了一篇尋求與國與團結民族一文，對於外交政策，有如下的指示：

「近來頗有一部分人士，持著一種見解，以為中國必須拋棄了對於資本主義國家的信賴，方纔可以得到蘇聯真實的援助。這種見解，在上海幾種刊物上，都看過。兄弟以為這種見解，是看不清楚現在國際和平之路綫。看不清楚現在中國須循着國際和平之路綫以前進。不用說別的，只怕蘇聯聽了也嚇一跳，也會把肩頭聳起，也會把舌頭伸了出來。不用看別的，只要看看蘇聯的外交，蘇聯爲什麼要參加國聯呢？蘇聯爲什麼要和法國訂立互助協定呢？蘇聯爲什麼要對於英法汲汲的增進友誼呢？世界上沒有一個國家不注意於自己的生存，沒有不防到自已陷於孤立的。尤其沒有一個國家，世界上沒有一個國家不注意於自己的生存的。尤其沒有一個國家爲自己生

存的原故，不得已而與人作打時，不去尋求幫手的。薩聯自從新經濟政策，兩次五年計劃實行以來，已漸漸成爲世界上一個強國了。而其國家在地理上又處於最不怕人侵略的境遇，然而注意國交尋求與國汲汲如此，那麼聽了我們這般的高調，嚇了一跳，把肩頭聳起，把舌頭伸了出來，決不是虛構的想像。此外還有一部分人士，持着一種見解，以爲中國至少須把法西斯蒂的國家撇開。這也是不對的。如今世界上的國家，已不是從前的時候，會因基督教與非基督教而興起十字軍，因新教與舊教而發生混戰。所謂因主義相同而結合，其成分遠不如因利害相問來得密切。中國與此等國家之關係，以主義論，各有其政治之自由。如人選擇其最適合於自己國情之制度而加以損益，期於適用，用不着彼此相強。以利害論，彼此利害並無衝突，友誼與商務關係，經濟關係，日益增進。有什麼理由將他撇開？這不是孟子所說爲淵驅魚，爲叢驅雀麼？尤其是德國，他因戰敗之後，

需嘗痛苦，想解除不平等的束縛，恢復平等的地位，其努力更足使我們起敬。至於其他各國，縱使和中國無甚密切關係，但於正義人道上作公正的主張，即是於世界有益，亦於中國有益。例如當國聯投票取決中日問題的時候，前此放棄投票的只有一個暹羅，此次暹羅之外，只有一個波蘭。這可見各國對於正義人道熱心維持，對於日本之暴行，深惡痛絕，對於中國之堅決抵抗，有深厚之同情。這些都是我們所不容忽視的。總之，中國的外交方針，既然認定要循國際和平之路綫以前進，則凡反對侵略者，都可以為中國之與國。中國惟有盡其在我，以博得各國之同情，進而得各國之援助。進而與各國對於侵略者加以制裁，這是中國平日應取的態度，尤其是在抗戰期間應取的態度。」

在這裏，汪先生指示中國外交除應遵循和平的路線外，尤應與法西斯惡意相攜手。為的是利害關係。這一外交政策的指示對於中國抗戰的前

途，大有影響。我們每一個作救亡工作的青年，就得深切的研究：所謂『應遵循的和平路線』是什麼？所謂『宗教信仰』與『主義的信仰』是不是相同的？法西斯國家訂立的『反共協定』，是不是爲主義而戰爭的初步暗示？法西斯主義的本質是什麼？是不是法西斯即是戰爭？是不是主張侵略的？這時，我們就得從種種書上，尤其是三民主義上，來找求理論的根據，跟汪先生所指示的作個比較，我們就可以決定贊成或否定汪先生的指示了。同時，也表示了自己的意見。祇有這樣，外交政策才有個正確的決定，也祇有這樣，才可說是有意識的，真正的在做救亡工作。

自然，對於汪先生這個指示，稍有理論根底的人，馬上就可給它指出錯誤的：法西斯蒂即是戰爭，這一句名言，是法西斯國家以行動來證實它的正確了。再也不用多辯。但在這裏，我們要證明的，是在工作中還得讀

書，那才不祇一味的盲從，那才真正做得起工作來。實踐產生理論；理論指導實踐。理論與實踐必須打成一片，我們決不能劃出時期來：這一時期讀書，那一時期工作。工作中不必讀書，讀書時不能工作。我們要隨時讀書，隨時工作。而尤其在做救亡工作時，更當多讀書。因為工作要求於理論指導的機會也更多了。

其次，以為戰爭妨礙讀書，也是錯誤的。正像前一種人以為讀書妨礙工作的錯誤一樣。我們幾次在上面指出過，生活實踐也是讀書。在戰時我們的工作加緊加煩，這就等於我們在讀一冊更深奧更難懂的偉大的書籍。朋友中有以自己的學問不長進感到苦悶的。問他原因，是「某某英文程度比我蹩腳，現在做了斯密特萊的翻譯了。讀了某某一篇文章，覺得自己也可以做的，但竟做不出來。所以非常苦悶。」這見解，就是不以工作

也是一種學問。某某在英文上文章上比我長進了，但我在工作的認識上却比人深刻；這深刻的認識，就可以幫助我將來某一種學問的發展。有形的長進，有時，倒是銀樣臘槍頭，經不起一戳！無形的長進，却是最堅實，最有用的。

但我這麼說，並不是說，有工作，即不必讀書，恰恰相反，最能認識工作的真實意義的，便是最能讀書的人；最能讀書人，也便是最能認識工作的真實意義的。

此外，還有一種普遍的見解：以爲在抗戰時期，我們祇要讀些與抗戰直接有關係的書籍夠了；更不必讀比較深厚的但與抗戰沒有直接關係的書。一個月前，我曾在某一刊物上發表一篇『大砲主義者』的小說，一個做救亡工作的朋友，笑笑對我說『啊！你在現在還有那麼好興趣，來寫小

說。』這時我祇好『笑而不答心自閒』了。這現象，非常普遍。抗戰至今三月，坊間沒有出版過一冊文學書籍。刊物裏也有所謂文藝刊物的，但份量的薄和質地的不結實，確是歷來所未見的。何況那些文字，又大都有類於『抗日宣言』。這事實，即說明：文學在抗戰中是不足輕重的。否則也必須是報告文學。同時，又說明比較深厚的書籍或作品，現在無閱讀的必^要了。這見解的錯誤，正和一般政客官僚，把對日作戰，是單純的軍事抗戰，是單純的反抗侵略的見解一樣。我們要知道，今日的抗戰，是有世界意義的，是爲人類求和平，是爲建設一個現代的國家，是須動員全國人民大衆一齊參加。所以在理論的攢研，事象的認識上非做到極其深刻的極其認真的地步不可。例如，生活書店，在這抗戰期間，出了一冊反杜林論。這一冊恩格斯的名著，於中國的抗戰是無所指示的。然而讀了這樣一冊

書，對於我們參加抗戰工作，我們可以斷然的說，是絕對有益的。卽如：有人以爲抗戰期間，個人絕對無自由，意思就是說，應當絕對服從，絕對聽任上級的指揮。所以，連民主的口號，也不許提出來了。這時候，我們如其讀到反杜林論裏這樣的話：

「黑格爾第一個正確地規定自由與必然間的相互關係。在他看來，自由是必然的理解。『必然祇在未被人理解時，是盲目的。』自由不是在於想像中的對於自然法的獨立，而是在於認識這些法則，而能有計劃地利用牠們來達到一定的目的。」

這麼說來，抗戰中的我們的政治上的自由，就在於認識今日中國的政治應如何與抗戰相配合起來才能爭取最後勝利的自然法則，而能有計劃地利用它們，以達到目的。那麼這書就告訴我們即使在抗戰中，我們還得保

持自由批評的精神。更擴大的來說，還得有集會結社言論的自由。也祇有政府能給予人民以這樣最大限度的自由。抗戰的意義才能深化，抗戰才能勝利。一切最高理論的書籍，最高藝術的書籍，即使與目前參加抗戰工作無直接關係，我們還得讀它。何況，抗戰在學術上的意義，正是要使我們的學術，能在某一種條件下，開展起來，發旺起來，深厚起來。蘇聯經過了「十月革命」的內戰，遺留給今日的文學學術界裏的成績，真叫人不可想像呢。永遠的讀些淺薄的常識的書籍，同樣使我們的抗戰不會有最高的成就的。

不過由於工作的時間的限制，與戰時的社會情勢的變化，經濟能力的削弱；事實上，不能讀深厚的書籍，或沒有多多讀書的機會，那也是沒有辦法的。因之，戰時的讀書的方法，也應有和平時不同之點。現在，就來

讀戰時的讀書方法。

戰時的讀書方法最好採用——

集團的讀書法。

講到集團的讀書法，好早就有人試行過。據說，從前羅馬有過一個有錢的商人，叫做伊台里厄斯。說起他的財富，多得幾乎難以叫人相信。——但他所缺少的就是教育，不大懂得讀書。所以那些樂意接受他的邀請的客人，暗中都在笑他。因此，他在席上幾乎沒法和客人談高雅的話。有時勉强一談，他就看出來：客人都在忍着笑聽着他。這事使他難受。但生性太懶，又不能埋頭在書本上用工夫。他終於想出一個辦法來。他命令管家，從大批奴隸中，挑出兩百個聰明的，指定去讀書。這樣，伊台里厄斯要唸那一本書，那一節，就叫哪一個奴隸出來照樣背誦。

這故事，就是說明有錢的商人利用奴隸的集團的讀書法來增加自己的智識。我們的集團讀書法，却是叫各自做各自的奴隸，各自讀各自的書，然後集合在一處，各自報告各自所獲的心得，相互交換。那無疑於同一的時間內，讀了大家所讀過的書。三十個人各自讀一冊書，這時就等於每人讀了三十冊的書了。這辦法，主要就是節省時間。

這種讀書法，是以座談會形式來實現的。座談會有以討論問題為中心的，有以共讀一書而相互交換意見為中心的。但也可照上述的辦法舉行。在戰時的讀書方法，最好多多利用座談會。而且座談會一方面既有中心的問題討論，於討論中，又可交換各人的工作的意見，將工作與問題，或書中的理論，合併成一起，來研究；這樣的讀書法，才是活讀書，讀活書，
讀書活了。

舉行座談時，也有種種不同的方法。有一種，先擬定討論大綱，將某一問題應該研究的範圍規定，發給座談會會員，由各會員，依照討論大綱，尋參考書籍，或熟讀與該問題有關的書籍，各自求得個意見——也就

是所謂結論，於指定日子內，相聚於一室，再依着大綱，各自來發表意見，然後由主席作個結論。結論做得不充分或錯誤時，還可討論或補充。

另一種，發了大綱以後，先推定了一個人，去專心研究一下；在座談會裏，由這人作一個報告演說，各人於他所說及的疑點，加以討論或補充。再由主席作個結論。

座談會這一種讀書法，不但可以節省時間，並刺激各會員去讀書，而且能阻止偏見的長成，使大家於每一項問題有更深切的了解與認識。在戰時，以座談會方式來推廣讀書運動，是非常急切需要，而且非常合理的方

法。

座談會以外，演講會也是補充戰時讀書的不足的。演講會，最好有計劃的來做。不特演講的人要慎重選擇，就是演講題目，也可以有系統的來預定。這裏要注意的有幾點：演講的人，不一定要名人，演講的題目，不一定全關於抗戰的。名人大都甚忙，演講多半敷衍塞責，於學術上未必有多大的貢獻。祇要找對於某種問題確切有研究者就可以。題目若僅偏於一部分——如在上海三個月的抗戰期間，就沒有一個團體要求講文學上話題的——那必然使自己對於演講發生厭倦，同時，於爲學之道，也是不健全的。在演講會未舉行前，最好，去聽講的人，對於所要講的問題，也同樣加以相當的研究，至少應該事先思索一翻。然後聽來才會津津有味，才會實在得益。

平時讀書，除這一種集團讀書法以外，還可——

以問題爲中心展開讀書範圍。

例如，九國公約會議開幕以前，上海方面提出了對日絕交的日號。對日絕交這一問題，不但包括政治、經濟、內政、外交方面的意義，還包括法律的意義。這時，我們就可以這問題爲中心，從政治、經濟方面，內政、外交方面，以至於法律方面，來展開我們的研究。以問題爲中心來展開讀書範圍，那是抓住任何學術部門與生活實踐最有關係的一點來從事研究的。這樣的讀書法，又靈活，又有興趣。非常便於學習，非常會增進知識。但也有一種弊病，卽不易深入。因爲問題既是起於實際，所牽及的學術部門又很廣泛，個人平時所學習的，未必普遍於各學術部門，因之，卽有研究不精到的毛病。但也可以縮小範圍，以問題爲中心，作某一學術部

分的一面的研究。如僅以經濟的觀點，來研究對日絕交問題等等。

本來，在平時，讀書範圍，也可以從問題爲中心而展開。但在戰時，各項學術的應用性，更形迫切。所以更可側重這一點來進行。使讀書與生活更打成密切一片。我們必須把今日的對日抗戰，看作不僅是動員政治，經濟，教育各方面的，而尤須動員我們學術思想界的力量。能堅決一個難民的抗戰的決心，能改正一個宗教家的抗戰的觀念，能貢獻政府一點一滴關於組織民衆，確定外交或統制經濟的意見，都是對於民族前途非常有幫助的，而這也正是我們每一個文化青年的責任。要負起這個責任，口說祇有二句：

多讀書，多實踐！

讀書實踐，打成一片！

創作的準備

茅盾著 七版三角

這本書，是貢獻給一切有志於文字寫作的自學青年的。作者把它豐富的寫作經驗，告訴我們，使我們知道在創作之前應做些怎樣的準備工作，內分一，學習與摹仿，二，基本練習，三，收集材料，四，關於「人物」，五，從「人物」到「環境」，六，寫大綱，七，自己檢查自己，八，幾個疑問等。句句都是經驗之談。

給初學寫作者的一封信

蘇聯文學顧問會著 張仲實譯 七版五角

給青年作家

高爾基著 綺雨譯 三版五角

怎樣閱讀文藝作品

沈起予著 六版四角

文學修養的基礎

伊佐托夫著 起予譯 李爾譯 再版四角

寫作的方論

青年學叢書 孟起著 三版四角

冬地望活書店發行

青年自學叢書

張仲實主編

介紹各種基本知識 輔助青年自學

地史	藝文	學哲	學科會社	文語
中國六十年來經濟地理關係 鄒英著 三版 六角五分	怎樣寫學報詩文 胡適著 再版 四角	新哲學與人生 艾思奇著 四版 五角五分	現代國家的基本問題 王仲廉著 三版 五角五分	中國文字學的演變 孟憲承著 三版 四角
世界經濟地理關係 鄒英著 三版 六角五分	文學史 胡適著 再版 四角	哲學與人生 艾思奇著 四版 五角五分	政治經濟學 王仲廉著 三版 五角五分	社會學 孟憲承著 三版 四角
中國經濟地理關係 鄒英著 三版 六角五分	文藝學 胡適著 再版 四角	思想學 艾思奇著 四版 五角五分	資本主義與社會 王仲廉著 三版 五角五分	社會學問題 孟憲承著 三版 四角
中國經濟地理關係 鄒英著 三版 六角五分	文學史 胡適著 再版 四角	哲學與人生 艾思奇著 四版 五角五分	政治經濟學 王仲廉著 三版 五角五分	社會學 孟憲承著 三版 四角

各地坐落書店發行

15411

讀書的方法與經驗
王任叔著 生活書店
民二十七年 五版 一六一頁

Ael
681

Ael / 681

青年自修叢書

讀方的書與經驗

每冊售價 120

印	發	發	著
刷	行	行	者
所	所	人	王
生	生	徐	任
活	活	伯	叔
印	書	昕	
刷			
所	店		

重慶 成都 瀘州 江州
 桂林 柳州 貴陽 貴州
 昆明 貴陽 貴州
 香港 星洲 赤坎

版權所有 勿翻印必究

中華民國二十七年一月
中華民國二十九年五月

C_ B249
5-14001-13900

52
1910
C/2

活生

