

現散
代文
中乙
國選

中國文化服務社印行

序

中國的政治不走上軌道，中國的國民經濟就一天沒有辦法。近幾十年來，內亂外患，天災人禍的結果，祇聽見賑濟災民和青年失學的呼聲，那裏還談得到教育！就是現在能夠得着讀書的機會的，大部份的學生，他們的經濟狀況都是極其困難，幾有朝不保夕之勢，他們決沒有力量購買許多課外的參考讀物。我們看了中國書籍銷售的數量，再與日本出版界比較比較，真叫我們愧死呢。日本大藏大臣井上準之助所著的世界不景氣與我國民的覺悟於昭和五年（即一九三〇年）八月六日出版，到昭和五年八月二十五日就已三百五十版。在二十日之內再版到三百五十次。在中國是做夢也夢不到的事情。中國書籍銷售數量上的停滯，一方面是由於國民經濟破產，學生的購買能力薄弱，和一般人沒有看書的興趣底結果，然而另一方面能夠引起讀者興趣的書也實在太少了。粗製濫造的東西自然是得不到讀者的歡迎，能夠把印刷費收回已經很幸運的了。

我們爲着青年學生——中學學生國語課外補充讀物的需要，爲着節省中學學生

的書籍費用，爲着使中學學生出了錢不致於買到的是粗製濫造的東西，我們才有選現代散文選的決心。

第一集現代散文選的用意是這樣，第二集的用意還是這樣。

自第一集現代散文選問世，頗受讀者的歡迎，並且有不少的讀者要我們再出第二集，第三集。我們也覺得有出第二集的必要，更經讀者的鼓勵，所以又有第二集的付刊。設若不失敗的話，我們還想選一本世界文學名著，並將該篇的作者做一點比較詳細的介紹，使讀者於讀了作品之外，還能明瞭世界文學的生活，這或許對於志願研究世界文學的青年，有不少的幫助，但這是後話，暫且擱下。

說到這本選文的內容，我們仍然本着毫無顧忌的精神，祇要能促進學生思想的論文，祇要於學生創作有幫助的作品都選了進來。換句話說，我們除了適應時代青年的要求以外，其他的一切，我們是不去理會的。

這集裏面所選的都是國內名家的作品，我們相信，讀者看了以後，決不致懊喪，決不會後悔。

在論文方面，我們要特別提出來說一下的，是胡適之先生的我的信仰和胡漢民先生的青年的煩悶與出路。胡適之先生是中國國語文運動的先鋒，是世界的學者，他這篇我的信仰是為美國福朗雜誌而寫的。我們讀了以後，不但對於胡先生的思想可以得一個有系統的認識，而且可以看出胡先生成功的原因。胡漢民先生是中國革命運動的領導之一，我們讀了他的青年的煩悶與出路，覺得對於徬徨歧路的青年有不少的幫助。

江南文藝社（二十年六月二十一日）

上卷目次

胡適·我的信仰·····	一
胡漢民·青年的煩悶與出路·····	三七
何炳松·論所謂「國學」·····	六三
鄭振鐸·且慢談所謂「國學」·····	八
傅東華·風格論·····	九五
梁實秋·文學是有階級性的嗎·····	一二四
胡適·爲什麼讀書·····	一四三
郁達夫·五六年來創作生活的回顧·····	一五二
胡適·我的母親的訂婚·····	一六一
胡適·九年的家鄉教育·····	一七八
胡適·在上海·····	二〇一

838
67.7

魯露西·法國某女士的戀愛觀·····	二一八
胡適·廬山遊記·····	二二八

下卷目次

茅盾·創造·····	二四七
郭沫若·亭子間中·····	二八九
郁達夫·在寒風裏·····	三〇〇
凌叔華·鳳凰·····	三二七
冰·心·第一次宴會·····	三四四
廬隱·雲蘿姑娘·····	三五八
魯迅·風波·····	三七一
冰·心·愛的實現·····	三八三
田漢·咖啡店之一夜·····	三八八

俞平伯：月下老人祠下·····	四三三
俞平伯：眠月·····	四三七
俞平伯：沒落之前·····	四四四
朱自清：背影·····	四四七
周作人：喫茶·····	四五〇
周作人：談酒·····	四五五
周作人：關於三月十八日的死者·····	四六〇
周作人：閒話四則·····	四六四
魯迅：說鬚鬚·····	四六九
魯迅：秋夜·····	四七六
豐子愷：伯豪之死·····	四七九
豐子愷：自然頤·····	四九二
吳稚暉：巴黎之清早·····	四九八

孫福熙·藝術家·····	五〇四
孫福熙·坐關·····	五〇八
冰·瑩·寄自嘉魚·····	五一〇

我的信仰

題解

中國新文化運動的前鋒胡適之先生，把他的思想產生的背景，赤裸裸地寫出來，在胡適之的「信仰裏」我們讀了，知道胡先生的成功，除了他的天才以外，還有其他許多的原因，希望讀者們細細地讀，不要和着普通的文章一樣，因為這是一篇與我們青年求學，治學，都是很有幫助的文字呢。

向胡



我父胡珊，是一位學者，也是一個有堅強意志，有治理才幹的人。經過一個時期的文史經籍訓練後，他對於地理研究，特別是邊省的地理，大起興趣。他前往京師，懷了一封介紹書，又走了四十二日而達北滿吉林，去進見欽差大臣吳大澂。吳氏是現在見知於歐洲研究中國學問者之中國的一個大考古學家。

吳氏延見他，問有什麼可以替他為力的。我父說道：「沒有什麼，祇求准我隨節去解決中俄界務的糾紛，俾我得以研究東北各省的地理。」吳氏對於這個祇有秀才底子，且

在關外長途跋涉之後，差不多已是身無分文的學者，覺得有味。他帶了這個少年去幹他那歷史上有名的差使，得他做了一個最有價值，最肯做事的幫手。

有一次與我父親同走的一隊人，迷陷在一個廣闊的大森林之內，三天找不着出路。到糧食告罄，一切偵察均歸失敗時，我父親就提議尋覓溪流。溪流是多半流向森林外面去的。一條溪流找到了手，他們一班人就順流而行，得達安全的地方。我父親作了一首長詩紀念這次的事蹟。及四十年後，我在論杜威教授系統思想說的一篇論文裏，用這件事實以爲例證，雖則我未嘗提到他的名字，有好些與我父親相熟而猶生存着的人，都還認得出這件故事，並寫信問我，是不是他們故世已久的朋友的一個小兒子。

吳大澂對我父親雖曾一度向政府薦舉他爲「有才治省的人」，他在政治上却並未得臻通顯，歷官江蘇、台灣後，遂於台灣因中日戰爭的結果而割讓與日本時，以五十五歲的壽延逝世。

二

我是我父親的幼兒，也是我母親的獨子。我父親娶妻凡三次：前妻死於太平天國之

亂，亂軍焚掠我鄉安徽南部各縣，將其化爲灰燼。次妻生了三個兒子，四個女兒。長子從小便證明是個難望洗心革面的敗子。我父親喪了次妻後，寫信回家，說他一定要討一個純良強健而是莊家人家的女兒。

我外祖父務農，於年終幾個月內且兼業裁縫。他是出身於一個循善的農家，在太平之亂中，全家被殺。因他還祇是一個小孩子，故被太平軍擄做俘虜，帶往軍中當差。爲要防他逃走，他的臉上都刺了「太平天國」四字，終其身都還留着。但是他吃了種種困苦，居然逃了出來，回到家鄉只尋得一片焦土，無一個家人還得活着。他勤苦工作，耕種田地，兼做裁縫，裁縫的手藝，是他在賊營裏學來的。他漸漸長成，娶了一房妻子，生下四個兒女，我母親就是最長的。

我外祖父一生的心願就是想重建被太平軍毀了的家傳老屋。他每天早上，太陽未出便到溪頭去揀選三大擔石子，分三次挑回廢屋的地基。挑完之後，他才去種田或去做裁縫。到了晚上回家時，又去三次，挑了三担石子，才吃晚飯。凡此辛苦恆毅的工作，都給我母親默默底看在眼裏，她暗恨身爲女兒，毫無一點法子，能減輕他父親的辛苦，促他的夢

想實現。

隨後來了個媒人，在田裏與我外祖父會見，雄辯滔滔的向他替我父親要他大女兒的庚帖。（按湖先生的母親訂婚一章裏面，用的是「八字」二字，英文係 *Birth date* *Dater* 故譯庚帖，似較貼切。）我外祖父答應回去和家裏商量。但是到他在晚上把所提的話對他的妻子說了，她就大生氣。她說：「不行！把我女兒嫁給一個大她三十歲的人，你真想得起！況且他的兒女也有年紀比我們女兒還大的！還有一層，人家自然要說我們嫁女兒給一個老官，是爲了錢財體面而把她犧牲的。」於是這一對老夫妻吵了一場。後來做父親的說：「我們問問女兒自己說來說去，這到底是她自己的事。」

到這個問題對我母親提了出來，她不肯開口，中國女子遇到同類的情形常是這樣的。但她心裏却在深思。她想嫁於中年喪偶，兼有成年兒女的人做填房，送給女家的聘金財禮比一般婚媾却要重得多。這點於她父親蓋房子的計畫將大有幫助。況且她以前又是見過我父親的，知道他爲全縣人所敬重。她愛慕他，願意嫁他，爲的半是英雄崇拜的意義，但大半却是想望幫助勞苦的父親的孝思。所以她給父母逼着答話，她就堅決的說：

「只要你們倆都說他是好人，請你們倆作主。男人家四十七歲也不能算是老。」我外祖父聽了嘆了一口氣，我外祖母可氣的跳起來，忿忿的說：「好呵！你想做官太太了！好罷！你情願罷！」

三

我母親於一八八九年結婚，時年十七，我則生在一八九一年十二月。我父歿於一八九五年，留下我母親二十三歲做了寡婦。我父棄世，我母便做了一個有許多成年兒女的大家庭的家長。中國做後母的地位是十分困難的，她的生活自此時起，自是一個長時間的含辛茹苦。

我母最大的稟賦就是容忍。中國史書記載唐朝有個皇帝垂詢張公儀那位家長，問他家以什麼道理能九世同居而不分離拆散。那位老人家因過於衰邁，難以口述，請准用筆寫出答案，他就寫了一百個「忍」字。中國道德家時常舉出「百忍」的故事為家庭生活最好的例子，但他們似乎沒有一個會覺察到許多苦惱傾軋，壓迫和不公平，使容忍成了一種必不可少的事情。

那班接脚媳婦兇惡不善的感情，利如鋒刃的話語，含有敵意的嘴臉，我母親事事都耐心容忍。她有時忍到不可再忍，這纔早上不起床，柔聲大哭，哭她早喪丈夫。她從不開罪她的媳婦，也不提開罪的那件事。但是這些眼淚，每次都有神祕莫測的效果。我總聽得有一位嫂嫂的房門開了，和一個婦人的腳步聲向廚房走去。不多一會，她轉來敲我們的房門了。她走進來捧着一碗熱茶，送給我的母親，勸她止哭。我母親接了茶碗，受了她不出聲的認錯。然後家裏又太平清靜得個把月。

我母親雖則並不知書識字，却把她的全副希望放在我的教育上。我是一個早慧的小孩，不滿三歲時，就已認了八百多字，都是我父親每天用方塊紅箋教我的。我才過三歲，便在學堂裏念書。我當時是個多病的小孩，沒有攙扶，不能跨一個六英尺高的門檻。但我比學堂裏所有別的學生都能讀能記些。我從不跟着村中孩子們一塊兒頑，更因我缺少遊戲，我五歲時就得了「先生」的綽號。十五年後，我在康奈耳大學做二年級時，也同是爲了這個弱點，而被了 Doc（即 Doctor 縮讀，音與 Dog 同，故用作諧稱譯者）的渾名。每天天還未亮時，我母親便把我喊醒，叫我在床上坐起。她然後把對我父親所知的

一切告訴我。她說她望我踏着他的脚步，她一生只曉得他是最善良最偉大的人，據她說，他是一個多麼受人敬重的人，以致在他間或休假回家的時期中，附近烟窟賭館都概行停業。她對我說我惟有行為好，學業科致成功，纔能使他們兩老增光，又說她所受的種種苦楚得以由我勤敏讀書來酬償。我往往眼睛半睜半閉的聽，但她除遇有女客與我們同住，在一個房間的時候外，罕有不施這番晨訓的。

到天大明時，她才把我的衣服穿好，催我去上學。我年稍長，我總是第一個先到學堂，並且差不多每天早晨都是去敲先生的門，鑰匙去開學堂門。鑰匙從門縫裏遞了出來，我隔一會就坐在我的座位上朗念生書了。學堂要到薄暮纔放學，屆時每個學生都向硃印石刻的孔夫子大像和先生鞠躬回家。日中上課的時間平均是十二小時。

我母親一面不許我有任何種的兒童遊戲，一面對於我建一個孔夫子神龕的孩子氣的企圖，予我種種鼓勵。我是從我同父異母姊的長子，大我五歲的一個小孩那裏學來的，他做了一座紙紮的夫子神龕，貼着許多金紙色紙，使我心裏羨慕。我用一個大紙匣子做了大庭，背後挖空一方塊，用一隻小匣子糊上去，做了擺孔子牌位的內堂。外殿我供了

一班賢門弟子，並貼了些小小的匾對，書着頌揚這位大聖人的字句，其中半係錄自我外甥的廟裏，半係自書中抄來。在這件頑具的廟前，頻頻有香炷燃着，我母親對於我這番有孩子氣的虔敬也覺得歡喜，暗信孔子的神靈一定有報應，使我成爲一個有名的學者，並在科致中成爲一個及第的士子。

我父親是一個經學家，也是一個嚴守朱熹（一一三〇——一二〇〇）的新儒教理學的人。他對於釋道兩教強烈反對。我還記得見我叔父家（那是我的開蒙學堂）的門上有一張日光晒沒了的字條，寫着「僧道無緣」幾個字，我後來纔得知這是我父親所遺理學家規例的一點。但是我父親業已去世，我那彬彬儒雅的叔父，又到皖北去做了一員小吏，而我的幾位哥子則都在上海。

剩在家裏的婦女們，對於我父親的理學遺規，沒有什麼拘束了。他們遵守敬奉祖宗的常禮，並隨風俗時會所趨，而自由禮神拜佛。觀音菩薩是他們所最愛的神，我母親爲了是出於焦慮我的健康福祉的念頭，也做了觀音的虔誠信士。我記得有一次她到山觀音閣裏去進香，她雖纏足，纏足是苦了一生的，在整段的山路上，還是步行來回。

我在村塾（村中共有七所）裏讀書，讀了九年（一八九五——一九〇四）在這個期間，我習讀記誦了下列幾部書：

1. 孝經、孔子後的一部經籍，作者不明。
2. 小學、一部論新儒教道德學說的書，普通謂係宋朱熹所作。
3. 四書、論語、孟子、大學、中庸。
4. 五經中的四經、詩經、尚書、易經、禮記。

我母親對於家用向來是節省的，而付我先生的學金，却定比平常要多三倍。平常學金兩塊銀元一年，她首先便送六塊錢，後又逐漸增加到十二元，由增加學金這一點小事，我得到千百倍於上述數目比例所未能給的利益。因為那兩元的學生，單單是高聲朗讀，用心記誦，先生從不勞神去對他講解所記的字。獨我爲了有額外學金的緣故，得享受把功課中每字每句解給我聽，就是將死板文字譯作白話這項難得的權利。

我年還不滿八歲，就能自己念書。由我二哥的提議，先生使我讀資治通鑑，這部書，實是在大歷史家司馬光於一〇八四年所輯編年式的中國通史。這番讀史，使我發生很大

的興趣，我不久就從事把各朝代各帝王各年號編成有韻的要略，以資記憶。

隨後有一天，在我叔父家裏的廢紙箱中，偶然看見一本水滸傳的殘本，便站在箱邊把他看完了。我跑遍全村，不久居然得着全部。從此以後，我像老饕一般讀盡了本村鄰村所知的小說。這些小說都是用白話或口語寫的，既易了解，又有引人入勝的趣味。牠們教我人生，好的教，壞的也教，又給了我一件文藝的工具，若干年後，使我能在中國開始衆所稱爲「文學革命」(Literary Renaissance 直譯當爲文藝復興。譯者按)的運動。

其時，我的宗教生活經過一個特異的激變。我係生長在拜偶像的環境，習於諸神兇惡醜怪的面孔，和天堂地獄的民間傳說。我十一歲時，一日，溫習朱子的小學，這部書是我能背誦而不甚瞭解的。我念到這位理學家引司馬光那位史家攻擊天堂地獄的通俗信仰的話。這段話說：「形既朽滅，神亦飄散。雖有剉燒春磨，亦無所施。」這話好像說得很有道理，我對於死後審判的觀念，就開始懷疑起來。

往後不久，我讀司馬光的資治通鑑，讀到第一百三十六卷中有一段，使我成了一個無神論者。所說起的這一段述紀元五世紀名范縝的一位哲學家，與朝衆競辯神滅論，朝

廷當時是提倡大乘佛法者。范縝的主見，由司馬光撮述爲這幾句話：「形者神之質也，神者形之用也。神之於形，猶利之於刀。刀未聞刀沒而利存，豈容形滅而神在哉？」

這比司馬光的形滅神散的見解——一種仍認有精神的理論——還更透澈有理解。范縝根本否認精神爲一種實體，謂其僅係神之用。這一番化繁爲簡合着我兒童的心胸。讀到「朝野喧譁，難之，終不能屈。」更使我心悅。

同在那一段內，又引樓范縝反對因果輪迴說的事，他與竟陵王談論，王對他說：「君不信因果，何得有富貴貧賤？」范縝答道：「人生如樹花同發，隨風而散，或拂簾幌，墜茵席之上；或闕籬牆，落糞溷之中。墮茵席者，殿下是也。落糞者，下官是也。貴賤雖復殊途，因果竟在何處？」

因果之說，由印度傳來，在中國人思想生活上已成了主要部分的少數最有力的觀念之一。中國古代道德家，常以善有善報惡有惡報爲訓，但實在生活上並不真確。佛教的因果優於中國果報觀念的地方，就是可以躲過這個問題，將其歸之前世來世不斷的輪迴。

但是范頌的譬喻，引起了我幼稚的幻想，使我擺脫了惡夢似的因果絕對論，這是以偶然論來對定命論。而我以十一歲的兒童就取了偶然而叛離了運命。我在那個兒童時代是沒有牽強附會的推理的，僅僅是脾性迎拒罷了。我是我父親的兒子，司馬光和范頌又得了我的心，僅此而已。

四

但是這一種心境的激變，在我早年不無可笑的結果。一九〇三年的新年裏，我到我住在二十四里外的大姊家去拜年。在她家住了幾天，我和她的兒子回家，他是來拜我母親的年的，她家的一個長工替他挑着新年禮物。我們回到路上經過一個亭子，供着幾個奇形怪狀的神像。我停下來對我外甥說：『這裏沒有人看見，我們來把這幾個菩薩拋到污泥坑裏去罷。』我這帶孩子氣的毀壞神像主張，把我的同伴大大地嚇住了，他們勸我走路，莫去惹那些本來已經瀕於危境的神道。

這一天正是元宵燈節。我們到了家中，家裏有許多客人，我的肚子已經餓了，開飯的時候，我外甥又勸我喝了一杯燒酒，酒在我的空肚子裏，便作怪起來。我不久便在院子裏

跑，賊月亮下來看燈，我母親不悅，叫人來捉我，我在他們前頭跑，酒力因我奔路，作用更起得快。我終被捉住，但還努力想掙脫，我母親抱住我，不久便有許多人朝我們圍攔來。

我心裏害怕，便胡言亂道起來。於是我外甥家的長工走到我母親身邊，低低的說：「外婆，我想信他定是精神錯亂了。恐怕是神道怪了他。今天下午我們路過三門亭，他提議要把幾尊菩薩拋污泥坑裏去。一定是這番話弄出來的事。」我竊聽了長工的話，忽然想出一條妙計。我喊叫得更兇，好像我就真是三門亭的一個神一樣。我母親於是便當空焚香禱告，說我年幼無知無答，許下如果蒙神恕我小孩子的罪過，定到亭上去燒香還願。這時候得報說龍燈來了，在我們屋裏的人，都急忙跑去看，祇剩下我和母親兩個人。一會兒我就睡着了。母親許的願，顯然是靈應了。一個月後，我母親和我上外婆家去，她叫我恭恭敬敬的還我們許下的願。

五

我年甫十三，即離家上路七日，以求「新教育」。於上海。自這次別離後，我於十四年中，祇省候過我母親三次，一總同她住了大約七個月。出自她對我偉大的愛忱，她分明

沒有洒過一滴眼淚就送我出門，讓我在這廣大的世界中，獨自求我自己的教育和發展，帶着一種母親的愛，一個讀書的習慣，和一點懷疑的傾向。

我在上海過了六年（一九〇四——一九一〇），在美國過了七年（一九一〇——一九一七）。在我停留在上海的時期內，我經歷過三個學校（無一個是教會學校），一個都沒有畢業。我讀了當時所謂的「新教育」的基本東西，以歷史，地理，英文，數學，和一點零碎的自然科學為主。從故林紓氏及其他諸人的意譯中，我得初次認識一大批英國和歐洲的小說家，司各提（Scott），狄更司（Dickens），大小仲馬（Dumas pere et fils），蕭俄（Hugo），以及托爾斯泰（Tolstoy）等氏的都在內。我讀了中國上古中古幾位非儒教和新儒教哲學家的著作，並喜歡墨翟的兼愛說與老子莊子有自然色彩的哲學。

從當代力量最大的學者梁啟超氏的通俗文字中，我漸得略知霍布士（Hobbes），笛卡兒（Descartes），盧騷（Rousseau），賓坦（Bentham），康德（Kant），達爾文（Darwin）等諸泰西思想家。梁氏是一個崇拜近代西方文明的人，連續發表了些文字，

坦然承認：中國人以一個民族而言，對於歐洲人所具的許多良好特性，感受缺乏；顯著的，是注重公共道德，國家思想，愛冒險，私人權利觀念與熱心防其被侵，愛自由，自治能力，結合的本事與組織的努力，注意身體的培養與健康等。就是這幾篇文字，猛力把我從我，我們古舊文明爲自足，除戰爭的武器，商業特運的工具外，沒有什麼要向西方求學的這種安樂夢中，霍醒出來，牠們開了給我，也就好像開了給幾千幾百別的人一樣，對於世界整個的新眼界。

我又讀過嚴復所譯穆勒（John Stuart Mill）的自由論（On Liberty）和赫胥黎（Huxley）的天演論（Evolution and Ethic）嚴氏所譯赫胥黎的論著於一八九八年就出版，並立即得智識階級的接收。有錢的人拿錢出來翻印新版以廣流傳（當時並沒有版權），因爲有人以達爾文的言論，尤其是牠在社會上與政治上的運用，對於一個感受墮性與滯滯日久的民族，乃是一個合宜的刺激。

數年之間，許多的進化名詞在當時報章雜誌的文字上，就成了諺語式的詞句。無數的人，都採來做自己的和兇輩的名號，由是提醒他們國家與個人在生存競爭中消滅的

禍害。向嘗一度聞名的陳炯明以「競存」爲號。我有兩個同學名「楊天選」和「孫競存」。

就是我自己的名字，對於中國以進化論爲時尚，也是一個證據。我請我二哥哥我起個學名的那天早上，我還記得清楚。他只想了一刻，他就說，「適者生存」中的「適」字怎麼樣？」我表同意，先用來做筆名，最後於一九一〇就用作我的名字。

六

我對於達爾文與斯賓塞兩氏進化假說的一些知識，很容易的與幾個中國古代思想家的自然學說聯了起來。例如在道家偽書列子所述的下面這個故事中，發現兩千年前有一個一樣年輕，同抱一樣信仰的人，使我的童心歡悅：

「齊田氏祖於庭，食客千人。中坐有厭魚雁者，田氏視之，乃歎曰：「天之於民厚矣！殖五穀，生魚鳥以爲之用。」衆客和之如響。鮑氏之子，年十二，預於次，進曰：「不如君言。天地萬物，與我並生類也。類無貴賤。徒以小大智力而相制，迭相食，非相爲而生之。人取食者而食之，豈天本爲人而生之？且蚊蚋嚼膚，虎狼食肉，豈天本爲蚊蚋生人，虎狼生肉者哉？」」

一九〇六年，我在中國公學同學中，有幾位辦了一個定期刊物，名競爭——達爾文學說通行的又一例子——其主旨在以新思想灌輸於未受教育的民衆，係以白話刊行。我被邀在創刊號撰稿，一年之後，我獨自做編輯。我編輯這個雜誌的工作不但幫助我啓發運用現行口語爲一種文藝工具的才能，且以明白的話語及合理的次序，想出自我幼年就已具了形式的觀念和思想。在我爲這個雜誌所著的許多論文內，我猛力攻擊人民的迷信，且坦然是主張毀棄神道兼持無神論的。

一九〇八年，我家因營業失敗，經濟大感困難。我於十七歲上，就必需供給我自己讀書，兼供養家中的母親。我有一年多停學，教授初等英文，每日授課五小時，月得修金八十元。一九一〇年，我教了幾個月的國文。

那幾年（一九〇九——一〇）是中國歷史上的黑暗時代，也是我個人歷史上的黑暗時代。革命在好幾省內暴發，每次都歸失敗。中國公學原是革命活動的中心，我在那裏的舊同學中參加此等密謀的實繁有徒，喪失生命的爲數也不少。這班政治犯有好些來到上海與我住在一起，我們都是意氣消沉，厭世悲觀的。我們喝酒，作悲觀的詩詞，日夜

談論，且往往作沒有輸贏的賭博。我們甚至還請了一個老伶工來教我們唱戲。有一天早上，我作了一首詩，中有這一句：『嚴霜傲弱日！』（此詩嘗試集中查考不出，故擬爲批譯一句，再附英文譯文於下『How proudly does the wintry frost scorn the poweries rays of the sun.』）

意氣消沉與執勞任役驅使我們走入了種種的流浪放蕩，有一個兩夜，我喝酒喝得醺醺大醉，在街上與巡捕角鬥，把我自己弄進監裏去關了一夜。到我次晨回寓，在鏡中看出我臉上的血痕，就記起李白飲酒歌中的這一句：『有人用武力，仍出吾身物。』（Some use might yet be made of this material born in me 這一句一時也查不出原文，所以僭譯大意之外，再附原文以便閱者查考。）我決心與教書和我的這班朋友脫離，下了一個月的苦工夫，我就前往北京投攷用美國退還庚子賠款所設的學額。我攷試及格，即於七月間放洋赴美。

七

我到美國，滿懷悲觀，但不久便交結了些朋友，對於那個國家和人民都很喜愛。美國

人出自天真的樂觀與朝氣，給了我很好的印象。在這個地方，似乎無一事一物不能由人類智力做得成的。我不能避免這種對於人生持有喜氣的眼光的傳染，數年之間，就漸治癒了我少年老成的態度。

我第一次去看足球比賽時，我坐在那裏以哲學的態度，以球賽時的粗暴及狂叫歡呼爲樂，而這種狂叫歡呼在我看來，似乎是很不夠大學生的尊嚴。但是到競爭愈漸激烈，我也就開始領悟這種熱心。隨後我偶然回頭，望見白了頭髮的植物學教授勞理先生（Mr. W. W. Rowlee）誠心誠意的在歡呼狂叫，我覺得如是的自慚，以致我不久也就熱心的陪着衆人歡呼了。

就是在民國初年最黑暗的時期內，我還是想法子打起我的精神。在致一個華友的信裏面，我說道：「除了你我自己灰心失意，以爲無希望外，沒有事情是無希望的」（譯意——譯者）在我的日記上，我記下些引錄的句子，如引克洛甫（Cloath）的這一句：

「如果希望是麻醉物，恐懼就是作僞者。」又如我自己譯自勃浪甯的這一節詩：

從不轉背而挺身向前，

從不懷疑雲裏破裂，

雖合理的弄精，遠理的佔勝，

而從不作迷夢的，

相信我們沉而再升，敗而再戰，

睡而再醒。

（胡先生嘗試集中並無此譯詩，故譯其大意，併附原文於後）

One who never turned his back, but marched

breast forward,

Never doubted clouds would break,

Never flamed, though right were worsted,

wrong would triumph,

Held we fall to rise, are baffled to fight better,

sleep to wake,

一九一四年一月，我寫這一句在我的日記上：「我相信我自離開中國後，所學得的最大的事情，就是這種樂觀的人生哲學了。」一九一五年，我以關於勃浪甯最優的論文得受柯生獎金（Hiram Corson Prize）我論文的題目是「勃浪甯樂觀主義辨」（In Defense of Browning's Optimism）我想來大半是我漸次改變了的人生觀使我於替他辯護時，以一種誠信的意識來發言。

我係以在康奈耳大學做紐約農科學院的學生開始我的大學生涯。我的選擇是根據了當時中國盛行的，謂中國學生須學點有用的技藝，文學哲學是沒有什麼實用的這個信念。但是也有一個經濟的動機：農科學院當時不收學費，我心想我或許還能夠把每月的月費省下一部來匯給我的母親。

農場上的經驗我一點都不曾有過，並且我的心也不在農業上。一年級的英國文學及德文課程，較之農場實習和養果學，反使我感覺興趣。躊躇觀望了一年又半，我最後轉入文理科學院，受一次繳納是個學期的學費，使我是於八個月困境的處分。但是我對於我的新學科覺得更為自然，從不懊悔這番改變。

有一科歐洲哲學史——歸故克萊頓教授（Professor J. E. Creighton）那位恩師主持——領導我以哲學做了主科。我對於英國文學與政治學也深有興趣。裴奈耳的哲學院（The Sage School of Philosophy）是唯心論的重鎮。在其領導之下，我讀了古代近代古典派哲學家比較重要的著作。我也讀過韋近唯心論者如布拉特萊（Bradley）、鮑森揆（Bosanquet）等的作品，但是他門提出的問題從未引起我的興趣。

一九一五年，我往哥林比亞大學（Columbia University）就學於杜威教授（Professor John Dewey）直至一九一七年我回國之時為止。得着杜威的鼓勵，我著成的論文「先秦名學史」這篇論文，使我把中國古代哲學著作重讀一過，並立下我對於中國思想史的一切研究的基礎。

八

我留美的七年間，我有許多課外的活動，影響我的生命和思想，說不定也與我的大學課業一樣。當意氣頹唐的時候，我對於基督教大感興趣，且差不多把聖經讀完。一九一一年夏，我出席於在賓雪凡尼亞（Pennsylvania）普柯諾派恩司（Pocono Pines）

舉行的中國基督教學生會的大會做來賓時，我幾乎打定主意做了基督徒。

但是我漸漸的與基督教脫離，雖則我對於其發達的歷史曾多有習讀。因為有好久時光我是一個信仰無抵抗主義的信徒。耶穌降生前五百年，中國哲學家老子曾傳授過上善若水，水善應萬物而不爭。我早年接收老子的這個教訓，使我大大的愛着登辨實訓。

一九一四年，世界大戰爆發，我深為比利時的命運所動，而成了一個確定的無抵抗者。我在康奈耳大同俱樂部（Cornell Cosmopolitan Club）住了三年，結交了許多各種國籍的熱心朋友。受着像那士密氏（George Nasmyth）和麥慈（John Mez）那樣唯心的平和論者的影響，我自己也成了一個熱心的平和論者。大學廢軍聯盟因維臘特（Oswald Garrison Villard）的提議而成立於一九一五年，我是其創辦人之一。

到後來，各國國際政體俱樂部（International Polity Clubs）成立，我在那士密氏和安格爾（Norman Angell）的領導之下，做了一個最活動的會員，且曾參加過其起首兩屆的年會。一九一六年，我以我的論文「國際關係中有代替武力的嗎？」（Is there a Substitute for Force in International Relations?）得受國際俱樂部的獎金，在這

篇論文裏面，我闡明依據以法律爲有組織的武力建立一個國際聯盟的哲理。

我的平和主義與國際大同主義往往使我陷入十分麻煩的地位。日本由攻擊德國在山東的領土以加入世界大戰時，向世界宣布說這些領土「終將歸還中國。」我是留美華人中唯一相信這個宣言的人，并以文字辯駁說日本於其所言說不定是意在必行的。關於這一層，我爲許多同輩的學生所嘲笑。及一九一五年日本提出有名的對華二十一條件，留美學生，人人都贊成的，即與日本開戰。我寫了一封公開的信給中國留美學生月報，勸告處之以溫和，持之以冷靜，我爲這封信受了各方面的嚴厲攻擊，且屬被斥爲賣國賊。戰爭是因中國接受一部要求而得避免了，但德國在華領土則直至七年之後纔交還中國。

我讀易卜生 (Ibsen) 莫黎 (John Morley) 和赫胥黎諸氏的著作教我思考誠實與發言誠實的重要。我讀過易卜生所有的戲劇，特別愛着「人民之敵」(An Enemy of the People) 莫黎的「論妥協」(On Compromise) 先由我的好友威廉思女士 (Miss Edith Clifford Williams) 介紹給我，她是一直做了左右我生命最重要的精神力量。

「黎曾教我」一種主義如果健全的話是代表一種較大的便宜的，爲了一時似是而非的便宜而將其放棄，乃是爲小善而犧牲大善。疲弊時代，剝奪高貴的行爲和向上的品，沒有什麼有這樣拿得定的了。」

赫胥黎還更進一步，教授一種理知誠實的方法他單單是說：「拿也如同可以證明我相信別的東西爲合理的那種證據來，那麼我就相信人的不朽了。向我說類比和或是無用的。我說我相信倒轉平方律時，我是知道我意何所指的，我必不把我的生命和希望放在較弱的信證上。」赫胥黎也曾說過：「一個人生命中最神聖的舉動，就是說出並感覺得『我相信某項某項是真的。』生在世上一切最大的賞，一切最重的罰，都是繫在這個舉動上。」

人生最神聖的責任是努力思想得好 (to think well) 我就是從杜威教授學來的。或思想得不精，或思想而不嚴格的到牠的前因後果，接受現成的，整塊的概念以爲思想的前提，而於不知不覺間受其個人的影響，或多把個人的觀念由造成結果而加以測驗，在理知上都是沒有責任心的。真理的一切最大的發現，歷史上一切最大的災禍，都有賴

於此。

杜威給了我們一種思想的哲學，以思想爲一種藝術，爲一種技術。在思維術（How To Think）和實驗邏輯論文集（Essays in Experimental Logic）裏面，他制出這項技術，我察出不但於實驗科學上的發明爲然，即於歷史科學上最佳的探討，內容的詳定，文字的改造，及高等的批評等也是如此。在這種種境域內，會由同是這個技術而得到最佳的結果，這個技術主體上是具有大胆提出假設，和上誠懇留意於制裁與證實。這個實驗的思想技術，堪當創造的智力（Creative Intelligence）這個名稱，因其在運用想像機智以尋求證據，做成實驗上，和在自思想有成就的結實所發出滿意的結果上，實實在在是有創造性的。

奇怪之極，這種功利主義的邏輯竟使我變成了一個做歷史探討工作的人。我會用進化性的去思想，而這種有進化性的思想習慣，就做了我後此在思想史及文學工作上的成功之鑰。尤更奇怪的，這個歷史的思想方法並沒有使我成爲一個守舊的人，而時常是進步的人。例如，我在中國對於文學革命的辨論全是根據無可否認的歷史進化的事

實且一向都非我的對方所能答覆得來的。

九

我母親於一九一八年逝世，她的逝世就是引導我把我在這廣大世界中摸索了十四年多些的信條第一次列成條文的時機。這個信條係於一九一九年發表在以「不朽」(Immortality, My Religion)爲題一篇文章裏面。

因有我在幼童時期讀書得來的學識，我早久就已摒棄了個人死後生存的觀念了。好多年來，我都是以一種「三不朽」的古說爲滿意，這種古說我是在春秋左氏傳裏面找出來的，傳記裏載賢臣叔孫豹於紀元前五四八年（時孔子還祇有三歲，譯者按即魯襄公二十四年）謂有立德立功立言三不朽。此三者「雖久不忘，此之謂不朽。」這種學說引動我心有如是之甚，以致我每每向我的外國朋友談起，并給了牠一個名字，叫做「三W的不朽主義」(三W即 Worth, Work, Words 三字的頭一個字母)。

我母親的逝世使我從新想到這個問題，我就開始覺得三不朽的學說有修正的必要。第一層，其弱點在太過概括一切。在這個世界上，有多少人其在德行功績言語上的成

就其哲理上的魯慧能久久不忘的呢？例如哥倫布是可以不朽的了，但是他那些別的水手怎樣呢？那些替他造船或供給他用具的人，那許多或由作有勇敢的思考，或由在海洋中作有成無成的探險，替他鋪下道路的前導又怎樣呢？簡括的說，一個人應有多大的成就纔可以得不朽呢？

次一層，這個學說對於人類的行爲沒有消極的裁制。美德固是不朽的了，但是惡德又怎樣呢？我們還要再去借重審判日或地獄之火嗎？

我母親的活動從未超出家庭間瑣屑細事之外，但是她的左右力，能清清楚楚的從來弔祭她的男男女女的臉上看得出來。我檢閱我已死的母親的生平，我追憶我父親個人對她畢生左右的力量，及其對我本身垂久的影響，我遂誠信一切事物都是不朽的。我們所做的一切什麼人，我們所幹的一切什麼事，我們所講的一切什麼話，從在世界上某個地方自有的影響這個意義看來，都是不朽的，這個影響又將依次在別個地方有其效果，而此事又將繼續入於無限的空間與時間。

正如列勃涅慈 (Leibnitz) 有一次所說，「人人都感覺到宇宙中所經歷的一

切，以是那目觀一切的人，可以從經歷其他各處的事物，甚至曾經并將識別現在的事物中，解識出在時間與空間上已被移動的事物。」我們是看不見一切的，但一切事物都在那裏，達到無窮境無窮期。一個人就是他所吃的東西，所以達柯塔的務農者，加利芳尼亞的種菓者，以及千百萬別的糧食供給者的工作，都是生活在他的身上。一個人就是他所想的東西，所以凡曾於他有所左右的人——自蘇格拉底（Socrates）柏拉圖（Plato）孔子以至於他本區教會的牧師和撫育保姆——都是生活在他的身上。一個人也就是他所享樂的東西，所以無數美術家和以技取悅的人，無論現尙生存或久已物故，有名無名，崇高粗俗，都是生活在他的身上。諸如此類，以至於無窮。

一千四百年前，有一個人寫了一篇論「神滅」的文章，被認為褻瀆神聖有如是之甚，以致其君皇勅七十個大儒來相駁難，竟給其駁倒。但是百年後，有一位史家把這篇文章在他的偉大的史籍中紀了一個撮要。又過了九百年，然後有一個十一歲的小孩偶然碰到這個三十五個字的簡單撮要，而這三十五個字，於埋沒了一千四百年之後，突然活了起來，而生活於他的身上，更由他而生活於幾千百個男男女女的身上。

一九二二年，我的母校來了一位英國講師發表一篇演說論中國建立共和的不可能。他的演講當時我覺得很爲不通，但是我以他對於母音O的特異的發音方法爲有趣。我就坐在那裏摹擬以自娛。他的演說久已忘記了，但是他對於母音O的發音方法這些年來却總與我不離，說不定現在還在我的幾千百個學生的口上，而從沒有覺察到是由於我對於布蘭特先生（Mr. J. O. P. Bland）的惡作劇的摹倣。而布蘭特先生也是從不知道的。

兩千五百年前，希馬拉雅山的一個山峽裏死了一個乞丐。他的屍體在路傍已在就腐。來了一個少年王子。看見這個怕人的景象，就從事思考起來。他想到人生及其他一切事物的無常，遂決心脫離家庭，前往曠野中去想出一個自救以救人類的方法。多年後，他從曠野裏出來，做了釋迦佛，而向世界宣布他所找出的拯救的方法。這樣，甚至一個死丐屍體的腐潰，對於創立世界上一個最大的宗教，也曾不知不覺的貢獻了其一部份。

這一個推想的線索引導我信了可以稱爲社會不朽（Social Immortality）的宗教，因爲這個推想在大體上全係根據於社會的影響，日積月累而成小我，小我對於

其本身是些什麼，對於可以稱社會，人類，或大自然的那個大我有些什麼施為，都留有一個不抹去的痕記這意思。小我是會要死的，但是他還是繼存活在這個大我身上，這個大我乃是不朽的。他的一切善惡功罪，他的一切言行思想，無論是顯著的或細微的，對的或不對的，有好處或有壞處——樣樣都是生存在其對於大我所產生的影響上。這個大我永遠生存，做了無數小我勝利或失敗的垂久宏大的左證。

這個社會不朽的概念，比中國古代三不朽學說更為滿意，就在於包括英雄聖賢。也包括賤者微者，包括美德，也包括惡德，包括功績也包括罪孽。就是這項承認善的不朽，也承認惡的不朽，纔構成這種學說道德上的許可。一個死屍的腐濫可以創立一個宗教，但也可以為患全個大陸。一個酒店侍女偶發的一個議論可以使一個波斯僧侶豁然大悟，但是一個錯誤的政治或社會改造議會却可以引起幾百年的殺人流血，發現一個極微的桿菌可以福利幾千百萬人，但是一個害癆的人吐出的一小點痰涎也可以害死大批的人，害死幾世幾代。

人所做的惡事，的確是在他們身後還存在的就是明白承認行為的結果纔構成我

們道德責任的意識。小我對於較大的社會的我負有鉅大的債項，把他幹的什麼事情，作的什麼事，想做的什麼人物，概行對之負起責任，乃是他的職份。人類之爲現在的人類固是由我們祖先的智行愚行所造而成，但是到我們做完了我們份內時，我們又將由人類將成爲怎麼樣而受裁判了。我們要說，「我們之後是大災大厄」嗎？抑或要說，「我們之後是幸福無疆」嗎？

十

一九二三年，我又得了一個時機把我們信條列成更普通的條文。地質學家丁文江氏所著，在我所主編的一個週報上發表，論「科學與人生觀」的一篇文章，開始了一場差不多延持了一個足年的長期論戰。在中國凡有點地位的思想家，全都曾參與其事。到一九二三年終，由某個善經營的出版家把這論戰的文章收集起來，字數竟達二十五萬。我被請爲這個集子作序。我的序言給這本已卷帙繁重的文集又加了一萬字，而以我所擬議的「新宇宙觀和新人生觀的輪廓」爲結論，不過有些含有敵意的基督教會，却以惡作劇的口吻，稱其爲「胡適的新十誠」，我現在爲其自有其價值而選譯出來。（譯者

按：以下原係由中文譯成英文，故不再譯，即逕錄胡先生中文原文。

(1) 根據於天文學和物理學的知識，叫人知道空間的無限之大。

(2) 根據於地質學及古生物學的知識，叫人知道時間的無窮之長。

(3) 根據於一切科學，叫人知道宇宙及其中萬物的運行變遷皆是自然的，——自己如此的，——正用不着什麼超自然的主宰或造物者。

(4) 根據於生物學的科學知識，叫人知道生物界的生存競爭的浪費與慘酷，——因此，叫人更可以明白那「有好生之德」的主宰的假設是不能成立的。

(5) 根據於生物學，生理學，心理學的知識，叫人知道人不過是動物的一種，他和別種動物只有程序的差異，並無種類的區別。

(6) 根據於生物的科學及人類學，人種學，社會學的知識，叫人知道生物及人類社會演進的歷史和演進的原因。

(7) 根據於生物的及心理的科學，叫人知道一切心理的現象都是有因的。

(8) 根據於生物學及社會學的知識，叫人知道道德禮教是變遷的，而變遷的原

因都是可以用科學的方法尋求出來的。

(9) 根據於新的物理化學的知識，叫人知道物質不是死的，是活的；不是靜的，是動的。

(10) 根據於生物學及社會學的知識，叫人知道個人——「小我」——是要死滅的，而人類——「大我」——是不死的，不朽的；叫人知道「為全種萬世而生活」就是宗教，就是最高的宗教；而那些替個人謀死後的「天堂」「淨土」的宗教，乃是自私自利的宗教。

我結論道：「這種新人生觀是建築在二三百年的科學常識之上，一個大假設，我們也許可以給他加上『科學的人生觀』的尊號。但為避免無謂的爭論起見，我主張叫他做『自然主義的人生觀』」

「在那個自然主義的宇宙裏，在那無窮之大的空間裏，在那無窮之長的時間裏，這個平均高五尺六寸，上壽不過百年的兩手動物——人——真是一個藐乎其小的微生物了。在那個自然主義的宇宙裏，天行是有常度的，物變是有自然法則的，因果的大法支

配着他——人——的一切生活，生存競爭的慘劇鞭策着他的一切行爲——這個兩手動物的自由真是很有限的了。

然而那個自然主義的宇宙裏的這個渺小的兩手動物却也有他的相當的地位和相當的價值。他用的兩手和一個大腦，居然能作出許多器具，想出許多方法，造成一點文化。他不但馴伏了許多禽獸，他還能考究宇宙間的自然法則，利用這些法則來駕駛天行，到現在他居然能叫電氣給他趕車，以太給他送信了。

「他的智慧的長進就是他的能力的增加；然而智慧的長進却又使他的胸襟擴大，想像力提高。他也曾拜物拜畜生，也曾怕神怕鬼，但他現在漸漸的脫離了這種種幼稚的時期，他現在漸漸明白空間之大只增加他對於宇宙的美感，時間之長只使他格外明瞭祖宗創業之艱難，天行之有常只增加他制裁自然界的能力。」

「甚至於因果律之籠罩一切，也並不見得束縛他的自由，因為因果律的作用一方面使他可以由因求果，由果推因，解釋過去，預測未來；一方面又使他可以運用他的智慧，創造新因以求新果。甚至於生存競爭的觀念也並不見得就使他成爲一個冷酷無情的

畜生，也許還可以格外增加他對於同類的同情心，格外使他深信互助的重要，格外使他注重人爲的努力以減免天然競爭的慘酷與浪費。——總而言之，這個自然主義的人生觀裏，未嘗沒有美，未嘗沒有詩意，未嘗沒有道德的責任，未嘗沒有充分運用『創造的智慧』的機會。

「譯事三難」而譯本國人用外國文著的東西却有四難，因為除信達雅三者之外，還須顧慮到作者的口吻筆調。譯外國人的東西，任是怎麼不想實，怎麼硬配強造，總是死無對證的。譯本國人以外國文著的東西却就不然了。一方面閱者要特別留心，一方面作者又在那裏監察，不想實固然做不到，硬配強造也做不到。

胡先生這篇東西尤其困難，因他已有了中文的四十自述，故不得不處處參酌比對。例如他在四十自述裏說：「我大哥自小就是個敗子。」而英文裏却於 *Degenerate* 之上加了 *incorrigible*，所以只好譯作「縫望洗心革面的敗子。」不過，四十自述祇有三章，以後的就祇能全照英文直譯了。

文中引用中國書籍之處，除四十自述中已有的外，均經查出原文照錄（這也是第四難的一部，其有查不到的，則連英文錄出，以便閱者。

（選錄中國學生）

青年的煩悶與出路

胡漢民

題解

現代中國的青年，因為政治沒有走入正軌，各種問題，如讀書問題，婚姻問題，經濟問題，以及事業問題，得不着一個圓滿的解決，而感到無限的苦悶。胡先生在這篇文章裏，糾正了先前一般人對於解決青年煩悶的方法底錯誤，並指示出青年努力的方法和出路。可以說胡先生這篇文章是我們青年謀生存的指南針。

現今的青年都感着煩悶，尤其是覺悟的青年越感到煩悶。

煩悶的來由，固然有種種；政治的不清明，社會的不安寧，都直接間接給青年以重大的刺激。但這都不過是刺激罷了，還不是煩悶的總因。總因是：青年正在生理的發育最緊張的時期，血氣是剛強的，筋肉是飽滿的，天機是活潑的，他的生理的發育，使他時時刻刻起種種的衝動，而這些衝動是無目的的，無惡意的，無選擇的。簡單言之，他的生理上的要求，只是使他好動而惡靜，只要給他滿足了，就可算得是「得遂其生」；如果遇着

環境的障礙，給他一個不滿足，他便不知不覺的起了心理的煩悶。心理的煩悶一起，他便不知不覺的埋怨一切的環境，詛咒一切的制度和習慣。我並不是說一切環境都是好的，更不是說一切制度習慣都是對的，我所着重的是：如果我們分析青年生理上的發育現象，就可以解釋他心理上的煩悶；從他心理上的煩悶，就可以解釋他對於一切環境的不滿。

因為青年的生理發育最緊張，於是他的慾望也最亢進。就中國一般青年說，他們最普通的慾望有四種：（一）求知慾；（二）性慾；（三）佔有慾；（四）支配慾。這四種慾望，佔領着青年全部，而且支配着青年的全部人生觀。在舊社會的環境尚沒有造成成功的中國，青年這四種慾望不能滿足，是毫無疑義的。不能滿足，便起煩悶，所以現在中國青年最感煩悶的切身問題，就是：

一、讀書問題 青年的求知慾是強烈的，讀書當然是求知慾必然的結果。有時讀書問題，在青年心目中簡直佔非常重要的地位，甚至把支配慾佔有慾性慾問題都暫且擱開，首先為謀滿足求知慾而讀書的，這種實例倒是很多。好些青年，在求知慾最高的

時候，爲了讀書，竟可以犧牲了戀愛，這種實例也不少。前幾年家庭問題鬧得最凶的時候，青年往往因爲要求婚姻自由，幾乎人人都要和家庭翻臉，而同時却有多少人並沒有和家庭翻臉的，其原因就是「爲了讀書，不得不要家裏的錢；要它的錢，就只好服從它；要服從它，就只好犧牲了婚姻自由權。」這種青年便是爲了要讀書而情願犧牲戀愛自由的。有人以爲這是一種缺乏奮鬥精神的青年，實在是冤枉了他。求知慾支配慾佔有慾和性慾，既然都是青年的慾望，而事實上又不能同時滿足，那自然就有一個先後緩急之分。求知慾比較強的青年，犧牲了婚姻自由，抑制了佔有慾，甚至忍受家庭無理的支配，而求達到讀書的目的，這豈是缺乏奮鬥精神所能做得來的嗎？凡是奮鬥，都要忍受幾方面的犧牲，而達到一方面的目的，都要忍受許多的缺憾而滿足一個急切的需要。在青年心目中，有時讀書問題比任何問題佔的地位都高，有時戀愛問題比任何問題佔的地位都高，有時讀書戀愛都不覺重要，而求活動求事業的問題反佔重要的地位，這都是隨着各人生理發育的程序和特性而差異的。當讀書問題在青年心目中比戀愛問題還覺重要的時候，失學的痛苦也許不減於失戀吧。所以我們只看青年在戀愛上努

力而忍受了種種痛苦，或只看他在讀書上努力而忍受了痛苦，只看他的一面的努力而稱許他能奮鬥，或只看他的一面的忍受痛苦而批評他不能奮鬥，都不是對於青年合理的態度。我總認為青年是生理發育最旺盛的時候，如果他生理上是健全的，沒有先天的缺點和後天的殘廢，他一定是能夠奮鬥的。所以問題並不在那個青年能奮鬥，那個青年不能奮鬥，而在如何發展他的天性和能力。青年要求在讀書上面來發展他的天性和能力時，只怕誰都要承認他是正當的吧。可是在中國現狀之下，青年要讀書，便要遇着種種困難，種種障礙。數青年，困於窮乏，不能求學和不能升學的，固是很普遍的現象，就是少數不受經濟壓迫得升學的青年，又擾於社會的不安，和政治的紛亂，不能安心求學。只看幾年來全國的大中小學，不是因為無錢停閉，便是因為欠薪罷課，不然就是因外交上的慘案罷課，再不然就因內戰陡起，交通阻隔，學生困在家園不能返校，或是學校受戰事影響不能開課。在這種種種情形之下，教熱心求學的青年如何能不煩悶呢？

二、戀愛問題 性慾是本能之一。儒家說：『食色性也』性慾與食慾並舉實是一

語破的。何況青年在血氣剛強的時候，色情的衝動，本來只有盲目的要求。那有自制的能力？而且在中國因爲一向把未成婚的男女關係，用「男女授受不親」的禮教，約束得很嚴，就是男女婚姻，一向都是受父母之命，媒妁之言的，縱有怨偶，大家也歸之於天命以自慰，所以幾千年來，社會只把性愛納諸禮教的約束當中，却没有成爲什麼大了不得的問題。自從自由結婚的思潮流入中國，愛倫凱結婚必基於戀愛的話深入青年人的心，又因少數青年研究介紹西洋文學的結果，使一般青年都沉醉於戀愛的迷夢中，性愛問題便成了青年切身嚴重的問題了。這些青年人所接受，所信仰，所沉醉的一切，都是和中國一向的風俗習慣相背謬的。你要自由，老習慣叫你服從父母；你要結婚先有戀愛，舊風俗說，男女是授受不親的。社會既沒有承認男女的交際爲正當，青年人自然很難得有自由選擇配偶的機會。意中人尋不着，青年人是照例要發生「何處是我的歸宿」的悲哀的。就是偶然給你遇見了一個戀愛的對象，還怕是你自己害單思。即使有了雙思的條件，經過了相當的時期的「弄情」英語所謂 love making 彼此都有願爲配偶的時候，又許有家庭社會或其他無可奈何的障礙不容你們結合在一起。不少的

青年人或許衝破了一切家庭社會的藩籬，老實做了舊風俗習慣的公敵，又往往遇着自由戀愛的毛病，結果爲求自由反而得着不自由。所以現在的青年，爲了性愛，跟着舊禮教走的，固然有煩悶，隨着新思想走的，也還是不自由。這就是因爲太不自由，和太自由，都會生出不自由的同樣結果。由這一個同樣的結果，所生的煩悶，現今的青年，有幾個沒有經驗過的呢？

三、經濟獨立問題 這幾年有一條很奇怪的事，就是女子的經濟獨立問題，成了婦女解放問題的中心論點，而青年男子的經濟獨立問題，倒反沒有人注意。其實中國民族的生存問題當中，青年不能獨立謀生存，這個問題如果不是比女子謀生存的問題更佔重要地位，至少也應二者一樣的注重。一般人的下意識底下，只以爲青年是受了教育的，有了相當的學問就自然謀生有路，所以就漠視了這一個問題。然而事實上青年所感受經濟不能獨立的痛苦，已經成了普遍的現象。青年入學的時候，幾乎沒有幾人不聽着他家裏發出一種「不能擔負學費」的哀聲。好容易湊得一年半載的學費給他上學去了，而家裏還要焦急着心腸，給他籌下學期的學費。家裏既然如此的過了今日

又愁明日，他到了學校裏想想家裏的窘狀，也是憂多於喜，那裏還能安心求學？這是一般家庭的窮乏，已足以引起青年心裏的煩懣了。進了一個學校，甚至得了升學的幸福，他自己還須得憂慮，因為究竟畢業之後，他是否能夠獨立謀生，還是一個沒有把握的問題。就一般的現狀看來，中國現在的學校，是不能給學生以獨立謀生的技能的。教育的失敗，便是青年謀生的最大障礙。不幸中之幸的，就是我們社會的人才同時最感缺乏，所以畢業後的青年，多少還能遇着不被社會事業所遺棄的機會。然而因為沒有真實技能，或有真實技能而遭遺棄的，這種青年尤佔大多數。青年們的佔有慾是最強烈的，但是經家庭的窮迫，教育的不健全，和社會的不接受，他們的佔有慾就完全陷於失望的境地。由這種失望而生的煩悶，在二十五歲以上的青年當中，比任何煩悶都實在嚴重得多。

四、事業問題 青年要做成一件事業的心理，大抵起於支配慾的居多。但是我們這裏所當分別的有三點。其一，求知慾和性慾，佔有慾和支配慾，都是社會的遺傳，換言之，就是得諸模倣社會的習慣或環境的傳染。其二，這四種慾，在作用上都是交相連結

的，不易分開的，所以青年的一種慾活動時，其他三種慾也常常夾在一起活動的。譬如戀愛時，支配慾和佔有慾都會跟着性慾一起活動的，這就是明證。其三，支配慾固然是和其他三種慾相通，但是如果不過過健全的教育的訓練和改造，沒有良善社會組織的扶持和國家的利導，則只能成爲自私自利的支配慾而已。青年的事業，本來要基於創造慾，才不至落到自私自利的個人主義。因爲創造慾發展的結果，如發明家，科學家，純然是利他的，是服務人羣的，是不希冀報酬的。但是在中國幾乎沒有教育沒有社會組織沒有國家建設的現狀之下，只能使青年發展支配慾而不發展創造慾。不能發展創造慾，就是民族建設的力量要衰落下去，而他方面支配慾發展的弊害，不是因爲不能作出正當事業而起煩悶，便是因爲失了一切藩籬而衝成自私自利的個人主義。這兩種弊害，都不是民族生存上的良好現象；深切言之，其不良足以陷中國民族於絕望。眼前中國個人主義的普遍，引起社會的紛亂和煩悶已經不少；這種紛亂和煩悶，可以說得是個人主義者的支配慾成功的結果，和那些作不出正當事業的青年由支配慾失敗而生的煩悶結果，完全沒有兩樣。所以中國現在的青年，因爲不是發展創造慾，而是發展支

配慾，在事業上便生出兩種結果：（一）支配慾成功，便是個人主義；（二）支配慾失敗，便是消極主義；二者都歸結到社會和個人的煩悶。

青年們爲了這四個問題，都陷於煩悶當中；這個時候，於是有許多人爲他們說法。

總合這幾年一般人對於青年的態度，約不外三種：（一）禁慾主義；（二）縱慾主義；（三）三民主義。其他出入於三種態度之間而無系統的主張的，我們可以略而不論。

（一）禁慾主義者說：青年們好好地去讀書吧；讀書就是你們的出路，讀書你們就可以忘記了煩悶，讀書你們就可以得到了無限的安慰。求足了學問，你們就可以謀生，可以作事，可以得到愛妻，可以改造社會。所以，你們一定不要性急，求學的時候，只管求學，其他一切問題等你們有了學問再來管罷。這一派人的話，表面似乎把青年一切煩悶都信託於書，讓青年到書本子中去慢慢尋求解決，然而心裏却主張青年人是不應該談自由戀愛的，不應該憂慮將來經濟不獨立的，而且不應該憂慮將來沒有事做的；青年人所應該做的只有讀書一件事。試想青年們的感覺是靈敏的，天性是活潑的，感情是充烈的，叫他們耐着心腸去讀書，就行了嗎？學校裏所教的，終是這麼幾本沒有進步的

老教科書，所講的終是這麼幾個沒有長進的老教員，所講的終是這麼幾本沒改變的舊講義。有些青年聽了禁慾主義派的教誨，書自然會讀的不少，可是人却是越讀越糊塗了，漸漸地只認識這麼幾本老教科書，只聽到這麼幾篇舊講演，而不知世界的形勢社會的變遷了。讀文學的只知有風花雪月，讀哲學的只知有唯心唯物了。這條路是走不通的，汨沒了性靈，還要不認得世界和社會的實際，多數青年終於會有一天忍不住外來的刺激，禁不起心頭的煩悶，而不能不走向別方的。

(二) 於是縱慾主義者就說：青年們來吧，來革命吧，讀什麼書呢？現代是無產階級革命的時代，不是讀書的時候了；而且，讀多了書，就會變成反革命。智識階級多數是反革命的。我們革命，還要打倒智識階級哩！本來，讀書可以滿足青年的求知慾的。縱慾主義的共產黨深知中國的教育制度不能滿足青年的慾望，而且深知青年的慾望是什麼，所以就拿出一套足以麻醉青年的法寶，向青年工作起來。它的法寶是什麼呢？第一件，叫做誇大狂。青年的求知慾，是帶着一個畸形的好奇性的。如果你能滿足他的好奇心，他的求知慾也就可以不向求真理的方向發展，而偏向求新奇的方向發展。

了。共產黨的誇大狂正是引動好奇心的嗎啡針。你要什麼知識呢？共產黨是用不着知識而可以征服全世界的。無產階級都是沒有知識的，但是只要全世界無產階級聯合起來大革命，就可以造成無產階級專政。無產階級專政了，那還有旁的人敢說我們沒有知識嗎？這一種口調，原來是反乎常理，但唯其反乎常理，才顯得出新奇。有些青年因為長久處在煩悶中，自然容易接受這種新奇誇大的宣傳。他們那裏會想到秀才造反，三年尙且不成，何況不要知識的人，豈能革命呢？又那裏會想到如果真要打倒知識階級，爲什麼共產黨不就先打倒發明這個口號的人呢？俄國大革命後，蘇聯政府規定全國一切機關工廠等的職員月薪，最高的不得過二百三十盧布。但是懸二百三十盧布的月薪，在俄國找不出一個專門人才來管理一個高加索煤油礦，蘇聯政府便不願法律，却破例每月花了二萬盧布去請了一個美國技師來管理這件利益豐富的事業。這就可證明共產黨一面喊打倒知識階級，一面又要優待知識階級；共產黨這種對着衆人打自己的嘴巴的事實，中國青年們又有幾人知道呢？所以共產黨自己並不是不要知識，只是拿不要知識的口號去放縱青年好奇的心理，同時也就騙到一般沒知識和

懶於求知識的青年人去替它作犧牲。受其欺的，固然得以大大發洩一點好奇心和懶學心，然而欺人的共產黨也就大大發洩它的支配慾了。

尤其狡猾的，就是共產黨的第二件法寶，叫做性交自由。這個法寶的作用，簡直不僅僅可以投合青年的色情狂，並且足以麻醉青年的好奇狂支配狂和佔有狂。什麼裸體游行，男女同浴，打破廉恥，在事實上雖不必共產黨的青年個個有此舉，然而以此作宣傳的工具，已足以誘惑一般人的好奇心和性愛慾。戴季陶同志前兩年對於施存統張春木的故事，很抱不平，而C P却認為是對於C Y男女最妙的辦法。在莫斯科東方勞動大學和假借孫總理之名的大學當中，更是盡天下男女之奇觀。還有一次一個共產黨員強姦了同黨一個有夫之婦，雙方鬧到黨來審判，而裁判的人只說：「強姦人的固然是幼稚病，但被強姦的也未免思想落後！」所謂幼稚病，所謂思想落後的批評，真是最妙不過。共產黨來到中國，是奉旨犯幼稚病的，儘管強姦有夫之婦，算不上何種罪過，而怕受人思想落後的批評，就只可任人強姦。——這一段風流公案的裁判，令人想起在武漢被強姦的多少國民黨員。我相信柳子厚的河間婦人傳，是一篇懺悔的文字，可惜他

們都沒有讀過。——中國一般人受了共產黨的渲染，性問題的文字也就越發風行。就中有個所謂張競生的，竟放着多少事情不去做，却窮年累月去研究這個與有生以俱來的舊題目，而一般人倒以為新奇。這種又幼稚而又思想落後的性狂家，却更遠在別具肺腸的共產黨之下了。或者老實一點說，青年是應該有相當的性智識，然而研究性智識教人懂得衛生和優生也就夠了，何以所研究的又不特與衛生學和優生學的目的無關，並且只會把青年都葬送到肺癆病的窟中呢？只要看那些做共產黨而兼性狂家的人，如蔡和森瞿秋白之流，無產階級專政尙未成功，癆病却已到了第三期。縱使他們把中國青年犧牲了一大半，做到了無產階級專政，也只怕是癆病鬼專政吧！

末了，共產黨的第三件法寶是捧場，而第四個法寶是收買。青年的支配慾和佔有慾是後天發達的居多，而且青年人最得意的也不過是初出茅廬，懷着支配慾和佔有慾的，比較還是希望不奢，但是共產黨却盡量地給CY一個超過奢望的捧場和酬報，青年人那得不為所顛倒呢？馮煥章同志告訴我，說陝西的農民協會委員長不過十幾歲。上海工友都知道李立三等都發了大財。陳獨秀不知個中玄機，還在CY開大會時說：

中國的CY不該竟做了CP的工作，無怪共產黨說他還是右派。共產黨如此激進青年的支配慾和佔有慾，幾個青年人能夠不入彀中呢？許多人都曉得說：理想中的共產，須得要支配慾和佔有慾低減到消滅的程度，才能實現。現在共產黨却以虛榮和金錢去誘致青年，激進他們的支配慾和佔有慾，這那裏是走朝着共產主義的理想所走的路呢？這一說雖可以顯出共產黨的作偽，然而我們也要看透共產黨所以用虛名厚利去勾引青年，其目的並非推行共產主義，實是要取得民衆，擾亂社會。因為列寧的祕訣是：亂，大亂，才是少數黨徒能夠奪取政權的唯一機會。

總括地說，共產黨的縱慾主義，是要縱好奇慾，縱淫慾，縱名慾，縱利慾。這無一不是以獸性的個人主義爲出發點，亦無一不是以獸性的個人主義爲歸宿點。縱慾，才能迷惑民衆，迷農人，迷工人，迷青年男女；縱慾，才能生亂，亂人性，亂家庭，亂社會，亂國家，亂世界。這就是共產黨的所謂革命戰術。從重重疊疊的亂當中，以迅雷不及掩耳的手段奪取政權，這便是共產黨的最終目的。爲了共產黨少數人這種主觀的目的，於是生出種種造亂的主觀策略和戰術；爲了要施用主觀的策略和戰術，於是採用了一個投合個人主觀

的縱慾主義或快樂主義；結果，無論共產黨成功或失敗，天下人都要生出普遍的主觀的痛苦和悲哀。所以，青年人從禁慾主義中被勾引了出來，却又要死向縱慾主義中去；所謂工具的犧牲，還有過於此的嗎？

以上這一切，都是卑之無甚高論。只是這樣討論下來，我們得了三個主要論點：其一，就是青年的慾望不滿足而起煩悶；其二，就是禁慾主義者不滿足青年的慾望而使青年別尋出路；其三，就是縱慾主義盡量激增青年的慾狂而陷青年於死路。於此，三民主義者，就不能不救救青年了。

(三) 在三民主義者的立場，我不是主張像禁慾主義那樣否認慾的存在，或認其存在而認定凡慾都是惡的，更不是主張像縱慾主義那樣純以利用人們的獸性為造亂的工具的。其實禁慾主義和縱慾主義，二者都是謬誤的，其謬誤可以舉二事來證明。從前孫少侯學佛，坐關三年。他不僅是禁慾，簡直是斷慾。但是他經過坐關之後，在還俗的那一年之中，犯了九個女子。這是他在一個時期性慾獨強的故事，可見凡慾都不是人人平行發展的，而且因為斷慾，慾反橫決起來了。孔德少時，愛了一個女子，經兩次

的求婚，都被拒絕。過了多少時候，她就死了。他因此將他的愛情升化起來，轉而用於求知，遂造成他的哲學統系，爲社會學的先覺。這又可以證明人生的慾，是可以變移的。

三民主義固不否認慾，但是認定慾是隨人不同，慾和慾的發展，其次第不同，其強弱亦復不同。不但如此，慾是可以變移的；譬如以發洩性慾的精神去求知，以發展支配慾或佔有慾的精神去求創造發明，這都是合乎今日科學的教育的精神。孫總理說：「古人所謂天理其實屬於人，所謂人欲其實屬於天。」又說：「人的本源便是動物，所賦的天性，便有多少動物性質。換句話說，就是人本來是獸，所以帶有多少獸性，人性很少。我們要人類進步，是在造就高尚人格。要人類有高尚人格，就在減少獸性，增多人性。沒有獸性，自然不至於作惡。完全是人性，自然道德高尚。道德高尚，所做的事情，當然是向軌道而行，日日求進步。」這段話，就認定人的獸性和人性都可以改造的；慾改造而成理性的進步，理性造就而求社會人類的進步，這才是革命的教育的最高目的。

從禁慾主義和縱慾主義的種種相反的差別當中，還可以看出這兩個主義有一相同的短處，就是二者都是歸結到個人主義。因爲禁慾的成功是獨善其身，而其末路便

是反動的放縱。至於縱慾主義的成功和失敗，更不必再說了。縱慾禁慾，都是利己。

唯三民主義承認凡慾都有其相當的功用，而在乎調理造就之得其道，得其道，就可以利人。總理說：「我們把人類兩種思想來比對，便可以明白了：一種就是利己，一種就是利人。重於己者，每每出於害人，亦有所不惜；此種思想發達，則聰明才力之人，專用彼之才

能去奪取人家之利益，漸而積成專制之階級，生出政治上之不平，此民權革命以前之世界也。重於利人者，每每至於犧牲自己，亦樂而爲之；此種思想發達，則聰明才力之人，專用彼之才能，以謀他人的幸福。」禁慾主義是消極的利己的，所以成功不過獨善其身，失敗則無補於世亂；反之，縱慾主義如共產黨之所提倡，則簡直是總理所謂「出於害人，亦有所不惜」而「專用彼之才能去奪取人家之利益，漸而積成專制之階級，生出政治上之不平，等」以返於「民權革命以前之世界」的了。三民主義者却是總理所謂「重於利人者，每每至於犧牲自己……以謀他人的幸福」三民主義所以提倡利人而反對利己，就是由於觀察過許多歷史的事實，深知人慾是天然的，天然的就原無所謂善惡；由天然而生的人欲，於一個時代適於社會的生存和需要，則人欲也就是善，善

就是道德；於一個時代有害於社會的生存和需要，則雖天理也是惡，惡就是不道德。所以利己的欲，如支配慾，佔有慾，放縱起來，便會危害社會的生存，違反羣體生活的需要。

然而天然的欲可以造成人爲的理，所以三民主義提倡把利己的慾改造成爲利人的理。依中國現狀的需要，支配慾和佔有慾是要改造的；依生理學衛生學和優生學的指證，性慾是要節制或糾正的；更依我們中國的需要和科學知識的貧乏，求知慾是特別要提高的。總理說：「世界人類，其得之天賦者，約有三種：有先知先覺者；有後知後覺者；有不知不覺者。先知先覺者爲發明家；後知後覺者爲宣傳家；不知不覺者爲實行家。此三種人互相爲用，協力進行，則人類之文明進步，必能一日千里。」總理這一個發明，是他對於人性的觀察社會的建設和國家的建設之總結晶的一段話。我們看這段話，就可知三民主義對人性是持着一個多元的認識，於教育上是主張依三種人不同的天賦而發展其才能，以供社會人羣的需要，於政治上是要依三種人的才能，組織一個使「此三種人互相爲用，協力進行」的國家，以求發展人類的文化。所以我於此更要拿總理關於平等精義的話來勸告今日的青年和革命的教育家和政治家：「從此以後，要調

和三種之人，使之平等，則人人當以服務爲目的，而不以奪取爲目的。聰明才力愈大者，當盡其能力以服千萬人之務，造千萬人之福；聰明才力略小者，當盡其能力以服千百人之務，造千百人之福……至於全無聰明才力者，亦當盡一己之能力，以服一人之務，造一人之福。」

生理發育正盛的青年們，用不着煩悶吧。只要認識自己的聰明才力，向三民主義求出路，那就一定不會走上禁慾主義者所給你們的絕路和縱欲主義者所給你們的死路了。依三民主義所指示的路徑，在這個革命時代的需要，青年必須要發展他的創造慾，要給一切慾以正當的出路，也須得以創造慾的發展爲鵠的。分別的說，創造是求知慾的直捷目的。求知須得求於一個時代的需要有關的知識，求足以供一個社會的實用的知識。離開了社會需要和時代的實用，便沒有求知識的意義和價值。前幾年有句很通行的「爲學問而求學」的話，被大家誤解了，反而變成一句反對「求學以致用」的口號。不知當初說這句話的蔡子民先生，因爲看見了中國人一向都是「爲做官而求學」所以才說出「爲學問而求學」這一句話來糾正大家向來的錯誤觀念。他

所以要打破向來「爲做官而求學」的觀念，就是因爲這個科舉時代的舊觀念是不適用於現在；歸結起來，他的話何嘗是反對「求學以致用」的呢？可是現在一般縱慾主義者却又把「求學以致用」的話，變爲「不學以求用」的精神。他們不要青年求知識，但要青年求新奇，而是否適用則完全不管。不求知識，專務新奇，便使一般青年們見着極腐敗極復古極陳舊的事物也驚爲新奇。前年鄧演達在俄國見我，拿出了他在德國同幾個不知名的女子合拍的裸體照片，說道：「你看這是多麼文明！」我當時就答道：「你若說是多麼「新奇」，多麼「自然」，多麼「美麗」，或多麼「野蠻」，都還說得上，若說多麼「文明」，則你還比不上牛馬豬狗那樣「文明」。因爲你脫掉衣服，還只是一時的事，這些獸物簡直是長期天然的裸體，豈不是照你說，牠們都比你「文明」多了麼？」人在古代野蠻的時代，就是沒有穿衣服的，這事原是極古極舊的，而鄧演達反以爲新，以爲文明，這豈不是笑話！這一事，就可以證明共產黨的方法，只是要塞塞青年的理智，使之不辨菽麥，然後才會跟這少數專制階級去指鹿爲馬。照這種辦法，一定會弄到青年們連自動的求新奇的能力也會漸漸的汨沒了。因爲共產黨是新式科舉主義。

著目的在使民衆閉聰塞明，不知道自身的真實需要，社會的真實需要，所以才採用離開一切做人的需要的新奇品，去迷惑青年的肉眼。這樣，肉眼是迷了，但是智眼也同時塞了。共產黨如果成功，青年又如果弄到這樣地步，中國民衆當中先知先覺者固要絕滅，連後知後覺者也要絕滅，剩下來只有大多數無領導無發明無指揮的不知不覺的愚民，到了這種地步，就是連那當初靠愚民政策成功的少數共產黨專政階級，也要如古代專制皇帝的子孫，一代一代就要退化下去，成爲昏庸頑魯，以至於倒塌，而中國民族的生死存亡就更不堪問了。所以，青年們要趕快覺悟，爲求新奇而得的新奇不是學問，離開社會和民族需要的，不是學問；本着民族和社會的需要而創造科學的真理和實用的發明，才是新鮮的學問。青年是可以做先知先覺者，尤其容易做後知後覺者。有了這兩種人，合起聰明才力低下的不知不覺者，共同努力，我們的民族才有繼續生存的大希望。

總理把這個道理曾經反覆的說過：『天下事業的進步……世界上進步的責任，都在三種人的身上……但是其中大部分人，都是實行家，都是不知不覺，次少數的人，便是後知後覺，最少數的人，才是先知先覺。世界上如果沒有先知先覺，便沒有發起人；如果沒有

後知後覺，便沒有贊成人；如果沒有不知不覺，便沒有實行的人。……所以世界的進步，都是靠這三種人，無論是缺少了那一種人，都是不可能的。現在世界上的國家，實行民權，改革政治，那些改革的責任，應該是人人都有份的。先知先覺的人要有一分；後知後覺的人要有一分；就是不知不覺的人也要有一分。」我勸青年們都來頂受總理這個教訓的洗禮，在三種人當中創造一部分的事業，擇定一個位置呵！

創造慾發展是求知慾的發展，可以明白了。然而所最忌的是創造慾受支配慾和佔有慾的支配。因為創造慾如果不能勝過支配慾和佔有慾，其結果便是個人聰明才力，不以服務社會為目的，而以奪取為目的。要打破這種個人主義，唯有提高革命的人生觀。劉蘆隱同志在他起草的國民黨的宣傳方略上對於革命者的人生觀有一段話，大意是說：革命者必須這樣認識自己：一切都不是我的所有，我生時不是我要生的，我死時不是我要死的；一切都是社會的，我的智識是因社會而有，我的才力是因社會而用，要看破我的一切所有，才能成就社會的一切所需。這話真是能夠表現三民主義者的革命人生觀，然而同時也是今日青年應有的人生觀。因為要有這樣的人生觀的人，才能

破一切造成個人主義的私慾，而發展爲社會和人類謀公共福利的創造慾。在我們革命者今日所負的建設三民主義的國家責任上，總理已告訴我們，先知先覺的要有一分，後知後覺者要有一分，不知不覺者也要有一分。全民族的人既然都負一分責任，那就在這一個總合的負責救國負責建國的工作當中，還容得個人主義的存在嗎？

然而同時也要知道，三民主義者提倡創造慾之發展，而打破個人主義，並不是對於支配慾佔有慾和性愛慾持禁慾主義，而實是把後面這三種慾通過創造慾的展進之路，而獲得正當的擴大和實現。三民主義，我視爲可以稱之爲唯民主義。民族主義之目的在民有；民權主義之目的在民治；民生主義之目的在民享。民有民治民享，就是全民一切慾望的總擴大和總實現。個人主義的禁慾固夠不上說到這一個大目的，就是個人主義的縱慾，也倒會破壞這一個大目的。唯有三民主義，對個人主張把一切慾歸到創造慾的發展上面，或把一切慾調理到不妨礙革命工作的限度，然後人人都能對實現三民主義總目的各負一部分創造的責任，三民主義實現了，則全民族的生存目的也達到了。這樣，就可以說得是：以個人的創造慾，去滿足全民的生存慾。全民生存慾滿足，

則其所滿足的，就中自然有人人的慾望的滿足。青年們只要過細把三民主義研究貫通，就曉得三民主義的社會，人人是有權的，人人是各因其才能而有用的，人人是衣食住行四項需要都有着落的。這樣一個新社會，還愁有人生的煩悶麼？

要實現這種新社會，青年們就要知道努力的方法。禁慾主義教人只管讀書，不管革命；縱慾主義騙人只管革命，不要讀書。這都是大錯。總理說：「除了革命，沒有學問；」又說：「革命的基礎，在高深的學問。」凡是有志的青年，都應該在這個教訓之下來努力，才不至走錯路。因為要在這個教訓之下，我們才曉得革命和求學是並不相妨的，而且在中國尤其是要同時並行的。青年當中往往有句錯誤的話，就是做了事就不能讀書，讀書就不能做事。對於這一個錯誤指摘得最透徹的，有朱執信先生「讀書與做事」一文，希望一般青年去過細讀讀那篇文。一定可以受到很深的感動。總理一生就是我們大家的模範。他除了革命就是讀書；無論在軍中，舟中，車中，只要一得空，就拿着大本的書，一頁一頁的看。無論任何青年人的生活，難道還有比總理繁忙的嗎？總理一面做事，一面讀書，而許多青年說做了事，就不能讀書，豈不是自欺欺人。所以青

年努力的方法，應該是讀書與做事並重，這是第一點。做事，現在最重大的就要做革命的事；求學，就要求革命的學問。革命的學問就是一切能增加我們革命能率的學問。不能增加革命效率的，和那與革命風牛馬不相及的學問，是不要去學的，免得消耗我們一分有益於革命的光陰。所以，總理說：「革命以外，沒有學問。」但是他又怕我們誤解革命就是片面破壞的事，所以又告訴我們說：「革命的基礎，在高深的學問。」這就是說破壞是為建設而始破壞的，學問是為建設而求的。沒有高深學問，三民主義怎樣能夠實行呢？所以，求學是為要增加革命的效能，其意就在此，這是第二點。在主義的建設上，最需要的學問是科學。建國方略，建國大綱，三民主義，沒有一項計畫或理論是沒有科學在裏面的。青年要負得起建國的責任，決不能像以前讀死書而可以擔當得起的。世界上唯美國的自然科學和實用科學的教育最普及，但是它的社會科學教育却沒有進步。所以有人批評美國是跛行的教育。我們中國向來求學的趨勢，却正與美國相反；偏重於社會政治文學哲學一類，而自然科學和實用科學却只有退步。美國教育是跛行，而中國教育直是斷了一個足。我們以後補偏救弊，直當東方民族

的革命精神去求美國的科學知識。這是青年努力所應注意的第三點。

總結說來，青年的煩悶，問題並不在慾望不遂，而在不知所以遂慾之道。只爲求遂慾，必至犧牲生以殉慾，所以縱慾主義，不特不是遂慾，並且不能遂生。反之，只爲防身以制慾，少數人或不失爲獨善，而大多數必至益禁慾而慾益橫決，所以禁慾主義終必爲縱慾主義所乘。爲個人之生以遂慾，不如爲全社會之生以遂生；爲全社會之生以遂生，便當發展個人的創造慾，求社會生存能力的增加。增加社會生存能力，是全社會分子個人的責任，而不只是少數人的責任。人人依其聰明才力的高下而服社會之務，就是社會生存能力增加的唯一之路。青年應從增加社會生存能力的路上前進。以個人創造慾，充實社會的生存，便是青年們得着慾望的協調，生命的擴大。但是社會的生存之充實，必待科學的發展。有科學，纔能使人盡其才，地盡其利，物盡其用，貨盡其流；在這四種努力當中，才見着青年們條條都是生機蓬勃的出路！

論所謂「國學」

何炳松

題解

何先生是中國研究史學的專家。他極端反對普通一般人所說的「國學」，主張有志從事本國學術研究的人，應該做中國學術上一小部分的澈底研究工夫，而且將研究的步驟也很明確的告訴了我們。

關於所謂「國學」等等，我久有許多意見要發表。有一天，從工廠裏出來，和伯遜先生同走了一段路。他和我說起，他有一段意見要發表，那便是關於「國學」的。他說，現在所謂「國學」實在太混淆不清了；根本上便不應該有什麼「國學」。根本上研究中國的東西，便不應該全都混雜於一個所謂「國學」的「包羅萬有」的名辭之下。現在學問注重分功，關於中國的學問，如何的繁夥，即專精一門，已非容易，如何可以「胸貫天地人三才」，「學兼九通廿四史」呢？況且「國學」一個名辭，原也不該使用，因為歐洲學者將「中國學」(Sinology)學埃及學，巴比倫學，

阿速學並視等觀，本已十分侮蔑了我們，我們又何必「過而效之」呢！我聽了他這一番議論，不禁歡喜得跳起來！那正是我自己所要說的話！當時我極力慫恿柏丞先生將他的這一場話寫出來，並說我也許要寫一點什麼。他說好的，且待他回去寫寫看。第二天，我們又同路，他告訴我，已經動手寫了。到了第四天，他便將他的論所謂國學一文交給了我。近來很少有痛快的文章讀，除了關於政論之類的文章以外，讀了柏丞先生這一篇文章，正如暑伏的時候，一口氣喝乾了一大碗的冰水涼涼的酸梅湯，真是說不出的痛快舒適。我們應該感謝柏丞先生給我們這末好的一貼好藥！但讀了他的文章以後，我却禁不住要說幾句話，以補充他的未盡之意，且更有逼我不能不吐的所謂「國」什麼，「國」什麼，近來似乎更爲風行了。自從欲將線裝書拋到廁所中去的吳老頭子不開口了之後，「國學」便大抬起了頭；自從梁任公先生誤入協和醫院被「洋人」草草率率的無端割去了一個腰子之後，「國醫」的信從者便一天加多一天！自從某先生開列了他的無所不包的國學書目以後，便大眾都來開書目，且竟有人以補正「國學書目」之故而榮膺大學教授之職的；於是便

有英雄豪傑，乘時而起，發揚國光於海外，太虛和尚則在倫敦，巴黎，柏林，宣傳中國的佛教思想，陳煥章博士則在倫敦朗聲背誦「大道之行也，天下爲公」的大同理論。猗歟盛哉！一切「國」產的思想與出品萬歲！然而我們如果站在民族主義的立場上，而去觀察這些比「國貨運動」還要狂熱的「國」什麼運動，我們便知道這種盲目的國產思想與出品的提倡，其害危於中國民族的前途，真是「言之不盡」！充其量，這種狂熱的盲目的「愛國運動」實爲飲鴆止渴，絕無補於我們中華民族的生存與發展的！我們要的是機關槍，飛機，不是百千萬的「國士」，「勇士」；我們要的是千百個科學家，專門研究者，不是幾萬萬個的「國學大家」；「我們要的是能拯救國民的貧乏與愚呆的人，不是狂熱的盲目的愛國者；總之，我們要的是科學，是步武西方，以建設新的中國，却不是什麼「國學」「國醫」「國技」。我們要的是發展，却不是僅僅的所謂「保存」。不知不覺的，閒話說得未免太多了。高明之士，也許會有同感罷。下文專就所謂「國學」立論；第一編是柏承先生的論所謂國學，第二編是我自己的且慢譚所謂國學。

近年以來，國人對於所謂「國學」的研究，非常熱心。這不能不說是一種好現象。因為我國既然有了二千多年的學術，在世界的學術上應該佔有相當的地位；那末我們自己就得負起這種研究的責任，不應該專讓西洋學者來代我們做整理的工夫，更不應該自己閉了眼睛，專去跟了西洋學者來研究我們自己的學術。所以我以爲我們熱心研究國學是一種正當的而且亦是應該做的工作。

但是我們覺得近來國人對於國學一個名詞，或者誤會他的意思，或者利用他的名義，來做許多腐化的事情。我以爲如此下去，不但我國學術有永遠陸沉無法整理的危險；而且由國學兩個字生出的流弊層出不窮，將來一定要使得我國文化永在混亂無望故步自封的境界裏面。我因爲見到這種情形，所以要仿現在時行的辦法，提出一個口號來，這個口號就是：

「中國人一致起來推翻烏烟瘴氣的國學！」

現在讓我把國學應該推翻的理由一一敘述出來。請大家加以平心的考慮。

第一，國學兩個字的來歷很有點不清。我嘗嘗自問國學兩個字究竟從何而來？我在中國書中總是查考不出他的來歷。後來我才想到他大概是由西文中翻譯出來的。原來西洋學者近百年來對於我國民族語言文字歷史等，很有熱心研究的人，終以我國書籍浩博，一時不容易理出頭緒來，所以不得已祇好暫時混而稱之爲「支那學」(Sino'ogy)據我個人的推測，西洋人所以造這個名詞恐怕有二層意思：第一因爲中國的事事物物太廣大了，太繁雜了，一時無法理清，而又不能沒有一個名詞去代表廣大繁雜的研究，所以不得不造出一個名詞來，便於稱呼。第二因爲中國的事事物物還在混亂的狀態裏面，他們隱約知道中國的民族、文字、語言、和歷史對於世界文化都有相當的貢獻，但是恐怕一時整理不好，價值未完，所以混稱爲「支那學」，表明他還是一團糟。西洋人的意思無論他是好的或者惡的，原來於他們沒有什麼關係。但是我們居在中國人的地位上講，我們對於這個名詞，就似乎應該有不同的感想。我以爲就我們自己方面看去，這個名詞，實在是西洋人給我們的一種恥辱；換句話說，就是我們的國恥。我們決不應該俯首的接受他，我們應該提出強硬的抗議。這是國學應該推翻的第一個理由。

其次，國學兩個字的意義，我總覺得他廣泛模糊，界限不清。孔老夫子說過：「名不正，則言不順；言不順，則事不成。」我以爲國學兩個字就犯了「名不正」的毛病。究竟「國學」是什麼？現在誰能下一個合理的定義？試問國學的聲浪鬧了這許多年，我們所得的成績究竟有多少？這不是「名不正，則言不順；言不順，則事不成」的例證麼？西洋的學術無論他是屬於哲學或者屬於科學，沒有不以論理學爲根據的；而論理學上基本的必要的初步就是「正名」。我們對於中國學術上正名這一步基本的必要的工作還沒有做好，就想要去研究中國的學術，我以爲這是古今中外的學術界未曾有過的笑話。這是國學應該打倒的第二個理由。

其次：我覺得國學兩個字犯了我國向來囫圇吞棗的大毛病。我們中國人向來最大的毛病就是人人要想做到「萬物皆備於我」的聖人。結果往往弄得本身一物亦不備。這種精神最是違反現代科學的精神。現代科學的精神在事業上注重絕對的分工。在學術上注重絕對的分析。莊子所說的「吾生也有涯而知也無涯」原是一句人類經驗上的格言。我們中國人始終要以「有涯」去拚「無涯」，所以弄得始終在「殆矣」的境

界裏過活。我以為國學兩個字，就是我們這種反科學精神的流露。我們到現在難道還不知道囫圇吞棗的毛病？還不知道分析工夫在現代學術上的重要？我嘗嘗看見許多很聰明的青年因為要維持國學家頭銜的緣故，自己一個小小的腦袋裏一定要把一部偌大的四庫全書全都裝進去。結果往往把自己弄得不經不史不子不集，自己亦不明白自己究竟是一個什麼人，自己幹的究竟是什麼一回事，自己腦袋裏裝的究竟是一個什麼東西。現在我國全國的青年差不多都變成移山的愚公了；很可寶貴的光陰都虛度在一大堆的故紙裏面了。這不是國學兩個字應該負的責任麼？我們如果要取法西洋人的科學精神，非從分析研究分工進行入手不可。國學兩個字是反分工的，反分析的換句話說，就是反科學的。我們真要提倡科學的精神，非推翻他不可。這是國學應該推翻的第三個理由。

再次，我們大家都知道現代德國、法國、美國、英國和日本等國的學術都是很發達的，而且我們中國人都已經公然承認自己不及他們的。那末何以世界上並沒有什麼德國、法國、美國、英國、日本學，而我們中國獨有所謂「國」學，我們知道德國對於

世界學術上最大的供獻是科學和史學，法國對於世界學術上最大的供獻是文學和哲學，美國對於世界學術上最大的供獻是各種新的社會科學，英國對於世界學術上最大的供獻是文學經濟學和政治學，日本對於世界學術上最大的供獻是東洋的史地學。他們對於世界的學術都是各有供獻，但是他們都絕對沒有國學！我們試問自己既然自命有一種國學，那末中國國學的特質是什麼？他的真價值究竟怎樣？他對於世界學術究竟曾經有過一種甚麼供獻？假使我們自問對於中國國學的特質、價值、和他對世界學術的供獻，我們都一點不知道；那末所謂「國學」究竟是什麼東西？還不就是「一團糟」的別名麼？還不就是廣義的「經史百家雜鈔」麼？所謂提倡國學或者研究國學不就是大吹大擂，自欺欺人的把戲麼？我們要知道這種專掛金字招牌的辦法，在現今科學昌明的時代，決不容許的了。我們試再想一想：我們有所謂「埃及學」，因為埃及早已亡國了，古代埃及人早已死完了；他們學術的內容怎樣，價值怎樣，對於世界的學術有什麼供獻，都還在一團糟的狀態裏；所以西洋學者不得不代已亡國的埃及和已死完的埃及人負起越俎代庖的責任，來代他們發見埃及學術的內容，估定他的價值，而且明定他對於世界

學術上有什麼供獻。另外還有所謂「亞述學」所謂「東方學」他們的意義都是如此。我們中國現在依然是中國，中國民族依然是中國的民族。爲什麼我們自己不能明白自己學術的內容？不能估定他的價值？不能明定他在世界學術上的地位？這不是我們讀書人的奇恥大辱麼？現在我們假使還要仿西洋學者對待埃及亞述的學術的辦法，厚起臉皮用國學兩個字來對待本國的學術，掩飾自己的沒出息。這不但是盲從，簡直是毫無心肝了。這是國學應該推翻的第四個理由。

以上我所提出的四大理由：就是（一）來歷不明，（二）界限不清，（三）違反現代科學的分析精神，（四）以一團糟的態度對待本國的學術，都還單就國學兩個字本身而論。我們已經覺得國學這個名詞，真不愧「烏烟瘴氣」四個字的評語；我們已經應該竭力的去推翻他了。另外我覺得還有三個理由雖然不屬於國學的本身，却是和國學有極密切的關係，所以亦提出來一說。

第一，就是我國近來「國」字的風靡一時，好像中國無論什麼一種醜東西，祇要加上了一個國字，就立刻一登龍門，聲價十倍的樣子。五更調十八扯的調子，現在不叫做小

調而叫做「國樂」了。賣狗皮膏藥的勾當，現在不叫做走江湖而叫做「國醫」了。甚至前一個月上海四馬路上的餛飩舖，亦要叫做「國菜館」了。這樣類推下去，那末小脚，片子，鴉片等等東西亦都可以叫做「國脚」、「國辦」或者「國烟」了。這不但弄得「斯文掃地」而且「國」字竟變成一切妖魔鬼怪的護身符了。這不是國學兩個字所引出來的流弊麼？我們要澄本清源，當然非先將謬種拔去不可。這亦是國學應該推翻的一個理由。

第二，就是現在我國凡百物事，祇要加上一個國字，就好像完美異常，我們可以不再加以改良了。我們中國近百年來所以沒有進步，最大的原因本來就是自大。現代的國字，豈不就是自大精神的表現麼？我們還有一個不進步的原因就是缺少南宋史學家「無我」的精神，主觀很強，往往自以為是。現在的國字豈不就是主觀精神的表現麼？一個人自大自是，他就永遠沒有進步的希望；一個民族自大自是，當然亦是如此。我們天天希望自己和民族能夠有長足的進步，天天鼓吹西洋科學的精神和客觀態度；而我們同時天天提倡什麼國學，天天培養自誇自大的精神。這種南轅北轍的笑話，在二十世紀科學昌

明的時代恐怕祇有我們中國人才鬧得出這不亦是國學兩個字所引出來的流弊麼？
又是國學應該推翻的一個理由。

第三，就是國學的國字，顯然表出一種狹小的國家主義的精神。這不但違反我國先賢所主張的「大道之行也天下為公」這種大同的精神而且亦違反西洋學者所主張的「知識無國界」那種學術公開的精神。學術是世界人類的公器。我們中國在國際地位上，常常以毫無供獻受人家責備；我們正應該急起直追取學術公開的態度，把自己的學術整理起來，估定他的價值，公諸世界。這是很正大光明的態度。又何必高高標起國學兩個字，一面表出我們據為私有的狹量，一面表出深閉固拒的態度？這亦是國學應該推翻的一個理由。

我們試再回頭看一看：中國幾千年來多少天才，因為要想做一個無所不通的「國學家」的緣故；往往弄得「畢生盡力所得幾何」至於「白首窮經毫無所得」的更是不知其數。這是我國民族的大損失！這亦是我國學術的大損失！我們試想朱熹這樣天才，假使能夠專心研究自古以來的理學，不要再去做史學和文學的工夫，他的造就要比他

現在所做到的加上幾倍？我們試再想朱彝尊這樣天才，假使能夠專心向文學方面去發揮，不要再去做史學和經學的工夫，他的造就要比他現在所做到的加上幾倍？我們試再想章學誠這樣天才，假使能夠專心去發揮他的史學原理，不要再去做文學和經學的工夫，他的造就要比他現在所做到的加上幾倍？我們大家爲什麼不屑分頭去澈底研究中國學術上的一個小部分或者一個小問題？我們中國人爲什麼一定要聽朱熹的話，一定要站在「大壇場」上，不願走進「壁角」裏面去？爲什麼我們都不願聽程頤的話，「一草一木都有理，皆須格。」我以爲國學兩個字正好比之朱熹所說的「大壇場」我們應該先問什麼是「大壇場」？「大壇場」究竟在什麼地方？這不是空中的樓閣麼？我們倘使再繼續宣傳什麼國學，或者研究什麼國學，那一定要和朱熹想站上「大壇場」一樣，永遠不成功；一定要弄到「書冊埋頭何日了，不如拋却去尋春」的地步，徒使得不主張讀書的陸九淵在江西「聞之色喜。」所以我們爲我們如果真真要想整理中國的學術，我們應該先把幻想中的「大壇場」一火燒掉了，換句話說，就是先把國學推翻了。同時大家分頭去做程頤所說的「一草一木都有理，皆須格」的工夫，才是正當的辦法！

我們要知道西洋學者雖然代中國的學術起了一個混名，叫做「支那學」，但是事實上他們着手研究的時候總是取分工進行和分析研究的辦法。德國的雷赫特和芬（Rechtshofen）和美國的威利斯（Wills）並不是中國的國學大家，但是他們以精於中國地理著名於全世界；這是什麼緣故？比利時的多桑（D'Ohson）和英國的霍爾渥特（Horworth）並不是中國的國學大家，但是他們以精於中國元代史蹟著名於全世界；這是什麼緣故？英國的攸爾（Yule）和摩爾斯（Morse）並不是中國的國學大家，但是他們以精於中西交通史著名於全世界；這是什麼緣故？美國的勞佛（Laufer）並不是中國的國學大家，但是他以研究西域植物傳入中國考著名於全世界；這是什麼緣故？

我們既自命爲國學專家，爲什麼要讓瑞典的安特生（Anderson）來代我們研究中國古代的石器？爲什麼要讓美國的卡德（Carter）來代我們研究中國印刷術的西傳？爲什麼要讓法國的伯希和（Peliot）來考訂燉煌石室的古籍？爲什麼要讓法國的考狄厄（Cordier）來代我們編中國通史？爲什麼要讓日本的桑原隲藏來代我們

研究蒲壽庚，來替秦始皇帝伸冤，我們研究國學的人爲什麼要等到西洋人賞識大唐西域記，才去研究慈恩法師？爲什麼要等到西洋人賞識諸番志，才去研究趙汝适？我們既然自己有國學，爲什麼要從荷蘭出版的通報（Toung Pao）這類出版物中去翻譯中國的史料？像這一類問題，真是可以無限的寫下去，我們應該請求我國的國學家給我們解答。

我的意思以爲這就是因爲西洋人對於所謂支那學能夠用分工的辦法和分析的工夫來研究的緣故。我們中國人天天在那裏提倡國學，却天天在那裏翻譯西洋學者研究支那學的作品！這種閉了大門打鑼鼓的戲法，在現在世界上恐怕祇有我們中國人才做得出來！

我因爲想到上面所述的種種情形，所以我主張我們如果抱有整理本國學術的誠意，第一個大前提就是。

「推翻國學」

現在再讓我提出幾個問題向國內學術界請教

我們研究史學的人，爲什麼不願專心去研究中國的史學，而要研究國學？我們研究文學的人，爲什麼不願專心去研究中國的文學，而要研究國學？我們研究哲學的人，爲什麼不願專心去研究中國的哲學，而要研究國學？我們研究天算的人，爲什麼不願專心去研究中國的天文和算學，而要研究國學？我們當現在分工制度和分析方法都極發達的時代，是否還想做一個「大壇場」上的「萬物皆備於我」的朱熹？中國的史學還不夠我們的研究麼？史學家我們不屑屈就麼？中國的文學還不夠我們的研究麼？文學家我們不屑屈就麼？中國的哲學還不夠我們的研究麼？哲學家我們不屑屈就麼？中國的天文算學還不夠我們的研究麼？天文學家算學家我們不屑屈就麼？

因爲有上面的種種問題，所以我主張我們如果抱有整理本國學術的誠意，第二個大前提，就是：

「請國學家降尊紆貴來做中國學術上一小部分的徹底研究工夫！」

我已經把國學應該推翻，以及中國學術應該分工徹底去研究的理由，大致都說明了。現在再讓我提出一點實際上進行的辦法。

我的意思我們對於中國學術的各流派如史學文學哲學科學等等，都應該各加以三大步研究的工夫：第一步先研究某一科的特質怎樣，第二步再用現代科學的眼光去估定他的價值。第三步再把他和世界學術中同一科作一個比較，來斷定他對於世界的學術有何等程度的供獻，例如我們研究中國的史學，就中國史書的體裁講，我們有編年體；有紀傳體；有由記傳體旁支側出的史表，志書，和目錄；有紀事本末體；有從司馬遷到鄭樵所主張的舊通史體；有章學誠所主張的新通史體。就史學原理的著作講，我們有劉知幾對於編年紀傳兩體下總批評的史通；有章學誠發揮他新通史主張的文史通義。再就自古至今的中國史籍講，我們除四庫全書中一部的書籍外，還有從前誤入經子集之中的書，兩共有這許多卷。我們假定這都是中國史學上的特質。我們再用現代新眼光來估定我國各種史籍體裁是否都宜於保存史料便利參考，應該全部繼續維持，或者有幾種太是陳腐不合用應該就此打倒；或者有幾種義例很精，文章很富，保存材料很多，我們應該儘量保存他而且加以發揮。史通和文史通義中的史學原理，那幾個是合於現代科學的精神？那幾個是違反的？那幾個是合於本國而不一定合於世界的史學，合科學的，我

們應該提出來加以發揮；不合的就應該打倒。再就史籍的數量講，我們中國的史籍是否較世界上無論那一國爲多？是否多而且精，還是多而無用？於是我們通盤把中國史學的價值估計一下，把他和西洋史學加以大體的比較。那末中國史學的長短利弊，和對己對人的供獻，就大體可以明白了。我以為這種辦法雖不敢說是最正當的辦法；但是至少總要比從前妄想站上『大壇場』和現在跟着西洋人走的支那學者來談整理國學的那兩個辦法着實了一點。

我上面所舉的不過是一例，而且一個範圍較大的例；上面所說的，不過是進行步驟的大概，不是細目。但是我想我所主張的辦法，大體可以略見一斑了。

我覺得近年來西洋學者在我們中國學術裏面發見了不少的天才，平反了不少的冤獄。中國還沒有滅亡，中國民族還沒有滅種；但是中國學術界的天才要讓西洋人來代我們發見！中國學術界中千古的沉冤要讓西洋人來代我們平反！這真是中國學術的不幸，亦是中國民族的恥辱。我們從此以後應該服膺我們古代聖賢所說的『由博反約』的格言，取法南宋史學家『主敬』和『無我』的修養，用分析的工夫，打破了國界，放開

了眼光，各人專心致志用第三者的客觀態度分頭去澈底研究各人性之所近的中國學術，上一個小問題。換句話說，就是讓我們大家趕快把那『大壇場』的金字招牌收下來，讓我們大家分頭都藏到『壁角』裏去，老老實實做一點文學的，史學的，哲學的，科學的，或者其他各種學術的小工作。讓文學家，史學家，哲學家，和科學家各人去研究出中國文學史，哲學史和科學史的特質是什麼？中國的文學史，哲學史和科學史等等本身有什麼價值？以西洋科學的標準以後，是否還是有價值？把他們和世界全部的文學史，哲學史和科學史比較一下，他們在世界的學術上究竟有沒有地位？假使有地位，他們的地位是否重要？我以爲我們一定要這樣辦，我們才對得起我們自己，才對得起我國的學術，才對得起我國的先賢，亦一定要這樣辦，我們才對得起世界，對得起人類！不過我們要想辦到這一層，第一步先得要：

「推翻烏烟瘴氣的國學！」

（選自小說月報）

且慢談所謂「國學」

鄒振鐸

題解

鄒先生在這裏糾正了一般人埋頭在中國舊字紙筆的工作底錯誤，並且告訴我們中國現在所最需要的是要輸入和容納西方文化，求西方科學文明的獲得，和西方科學與文化的介紹與研究。

所謂「國學」雖然經過了好幾次的厄運，經過了好幾次的似若「淪亡」的危境，然而牠終於在如今又拾起頭來了。所謂國學要籍的寶庫，如四部叢刊、四部備要之類，每個中上等的家庭裏，幾乎都各有一部；而古今圖書集成也有了資格和英國百科全書一同陳列於某一種「學貫中西」的先生們的書架上。幾種關於「國學」的小叢書，其流傳之盛，更百倍於所謂「科學小叢書」。向來只買皮脊金字的洋裝書的人，如今也要搜集所謂線裝的古書了。做了幾任的「剛白度」的人，如今也要集宋金元本的名著了。每一個大學開了門，總有一個所謂「國學系」；每一個圖書館建立起來，總要在書架上

安置了一大批的『國學必讀書』每一位國學大師也總有他的許多信徒與羣衆。自國學書目開列出來以後，總算是『旗開得勝，馬到成功』了。當然的，這並不是什麼意外的一個收穫，意外的一種奇蹟；反之，如果開列了國學書目而沒有這種收穫，那才可算是一種意外，那才可算是一種奇蹟呢！二三十年來的根深柢固的傳統的思想，又加之以人人所有的近乎天性的愛護鄉產國物的狂熱，當然的只要有人提倡便會蓬蓬勃勃的如瓊棍的頭上一觸上小火星似的熊熊的大放光明了。當着國學愛護者在高喚着『國學淪亡』時，其實『國學』並沒有真的『淪亡』，不過一時被忙碌者所忽視，有若冬蟲之暫蟄而已。到了春雷一震，『制禮作樂』的時代一來，百蟲萬獸，當然的一切皆要蘇生了。

我們且研究這樣的一種『國學』的蘇生，究竟是不是一種的『文藝復興』，不是今日中國所最需要的一種舉動；究竟所謂『國學』的一種東西，是不是如今每個人所必要研究的學問；是不是每個要替中國辦事的專門家所必要涉獵的門徑。

開國學書目的先生們當然都要回答一聲『是！』他們還要反覆叮囑的說，出洋研

究工程、機械、或飛機駕駛的人，都不能不讀十三經、廿四史、九通，但我們卻要直接的回答牠一個、兩個、三個的「不是！」「不是！」什麼理由？且讓我們先來分析一下所謂「國學」的一種東西的內容。

二

大眾都知道所謂「國學」便是歐洲人所謂「中國學」。歐洲人的所謂「中國學」，雖僅含有一種的意義，即總括一切中國學問與事物的研究；而他們所指的「中國學」研究者或「中國學者」卻有了兩種不同的人物，一種是識得中國文字的領事牧師們，一種是未見得懂中文，卻是深通某一種專門學問而去研究中國某一種事物的專門家。「中國學」的這個名稱，原是極為含混的。為什麼沒有所謂「希臘學」、「羅馬學」、「印度學」、「法蘭西學」，而獨有所謂「中國學」、「埃及學」、「巴比崙學」呢？第一點，大約是因為中國與埃及諸古國的艱深的文字，非歐洲人人所能懂，所以研究中國、埃及文字的人，也成了一種的專門家；第二點，大約是因為研究中國、埃及事物的人很少很少，這種研究，尙未至於擴大與普及之境，所以將這些研究姑再混而稱之曰：「中國學」。

埃及學，「巴比倫學」就第一點而觀之，當然一切牧師、領事，只要請教過秀才舉人們，讀過四書的都可稱為中國學者。所以像英國 H. A. C. 諸人，便對於中國無論什麼事都要談說，文學、藝術、宗教、哲學、歷史、地理，以及一切，而大衆便也異口同聲的稱之曰「中國學者」。然而這一批人的時代，現在彷彿已經過去了。現代已經進入第二個時代了，便是以專門家去研究關於中國的某一種事物的時代。凡一切史前的考古學者到蒙古去發掘動植物學的教授到閩、廣、浙江，去採集標本，中央亞細亞的史地研究者去考察中西交通的史實，等等都是屬於這一類。這一類的研究者都是以所研究的事物爲主的，不是以懂得中國文字爲主的——懂得當然更好。將他們混而稱之爲「中國學者」實爲不該。所以「中國學」的內容，一加分析，卻是什麼都沒有，且是不能成立的。

與「中國學」同意義的「國學」其內容當然也不外於此。

一部分的植物學者，應用了植物學的智識，去研究中國植物分布的情形，或某一個地方的植物，或某一個種類的植物；一部分的礦物學者，應用了礦物學的原理，去研究中國各地方的礦產，或某一種礦物的產量與產地，或某一省某一縣的礦產的情況；一部分

天文歷算的專家應用了天文歷算的最新方法，去推定中國古代的某一次日食或某一種天象，或某一類的天文上的問題；一部分的化學家，應用了現代最新的化學理論去研究中國所謂方士鍊丹的祕密……這些研究的雖是中國的東西，他們本身卻不承認自己是「國學家」，我們也不該承認他們是「國學家」。他們只是植物學家，礦物學家，天文學家，化學家，而獨不是「國學家」！而我們今日之所謂「國學家」者，則是有異乎他們的另一類的人。

「國學」成了一個專門的學問，「國學系」成了一個專門的學系；「國學家」成了一個專家的稱號。然而「國學」其實卻不是一種專門的學問；他不能與植物學，動物學，礦物學，天文學，化學……相比肩；「國學」其實卻不能成爲一個專門的學系；他沒有與植物學系，動物學系，礦物學系，天文學系，化學系相對立的資格；「國學家」其實更不是一個專門的學者，他不配與植物學家，動物學家，礦物學家，天文學家，化學家同立在一個講壇上。

淺而言之，「國學」乃是中學校的「國文」一課的擴大，「國學家」乃是中學校

的「國文教師」的擡高。他們是研究中國的事物名理的，然而卻沒有關於事物名理的一般的、正確的、基本的知識；他們是討論一切關於中國的大小問題的，然而他們卻沒有對於這一切問題有過一番普遍的、精密的考察；他們會講上古期的中國哲學，中古期的中國文學，近百年來的中國史，然而他們對於所謂「哲學」、「文學」、「歷史」的根本要點卻並沒有捉到手；他們談治水開河，他們談制禮作樂，他們談「立法三章」的事，他們談中國教育的問題，然而他們卻不是水道工程的技師，却不是音樂家、製譜家，却不是法律家，却不是教育家。總之，他們是無所不能的國學家，却不是專精一家言的專門學者。他們是認識世界最難認識的中國文字者。他們的唯一工具是中國文字。他們的唯一寶庫是古舊的書本。他們的唯一能事是名物訓詁。是章解句釋，是尋章摘句，是闡發古聖賢之道。他們脫逃不出佛祖的手掌心之外，這隻手掌心便是書本——古舊的書本。

平心而論，我們的「國學家」的中國文字的知識，當然要比僅僅認識幾個中國字的一部分西方的「中國學者」高明了不少。然而在常識上也許還要遠遜於他們；有的時候，即在對於古書的理解力上也許還要讓他們——西方的中國學者——高出一頭。

地。

就我們在上文分析的結果，我們知道：「國學」乃是包羅萬有而其實一無所有的。一種中國特有的「學問」「國學家」乃是無所不知而其實一無所知——除了古書的訓話之外——的一種中國特有的專門學者。

三

然而，像這樣的一種「國學」像這樣的一種「國學家」却不是現代的產物，也不是從天上落下來時代的寵兒，他們在中國幾千年的歷史上便已屢屢的演着他們的把戲了，原來，他們的前身，便是所謂「士大夫」的一種特殊的階級，即為君王的家奴，而去幫助他治理天下的一種特殊的「幫治者階級」。這個階級，「肩不能挑擔，手不能提籃」，既不能耕田種地，又不能買賣經營，更不能執鋸握斧，疊磚塗泥，然而却儼然的居於「四民」之首，為他們的統治者，管理者，責罰者，公斷者。他們從拜了「開蒙師」讀了「人之初」，「大學之道」取了一個學名——或者官命——之後便已準備着要做「腰金衣紫」，「治國平天下」的「官」「宰」了。他們學會了做賦，做詩，做八股文，做策論。

練習熟了『敲門磚』把做官的門敲開了之後，從此便一帆風順，永遠不失其爲『治人階級』的身分了。從此，他們便拋棄了敲門磚，搖身一變，變成爲教育家，政治家，法官，財政官，工程師，外交官，帶兵的統將等等。總之，自從拋却了敲門磚之後，他們却成爲一位無所不能的士大夫了，一位無所不知的治者階級了。剛剛脫下了藍衫，放下了做八股文的筆的士大夫，便翻起了『大清律』去坐堂判案，或匆匆的讀了幾篇治河疏，便去督責工役防河。有的時候，他們竟還知道選日看地，竟還知道撫切手脈，開出藥方醫案來，真是天下的學問備於一身——這也難怪，現代的某種半殖民地的東方城市裏，還有東西方人以外交官而兼做法官的怪物在着呢——也難怪天子要將天下的任何要務責之於其身了。

我們的『國學家』便是這樣的一種士大夫階級的嫡系子孫。『士大夫階級』有幸而生於數十年前，便做了幸天下的高官，我們的『國學家』不幸而生於百年後，的今日，便只好沒落而做了一種『蒙館先生』變相的『國學大師』。

像這樣的歷史上傳統的人物，要一時消滅了他們是很困難的。他們如今雖然沒落

也許更會「回光返照」了一次二次也難說然而爲了中國的民族前途計我們却希望這一個特殊的階級能夠早日由沒落而趨於死滅——愈快愈好。

四

國學與國學家的歷史上的背景與其內容既然如此，那末，我們很可以知道他們在今日的中國是一無所用的廢物了——不僅無用，且還有阻礙於中國民族的進步與發展。

第一點，他們使一般志趣不堅定的少年受了煤毒似的古書的誘害，使他們沈醉于作詩經研究，李白的詩，白香山詩中所表現的人生觀或唐律研究，孫子兵法等等的淺薄論文，而自以爲滿足，甚且以作已經死去了的詞，曲，古文，詩，乃至研究所謂書法，刻印法爲自得。即使他們目中只看見了些「古色斑斕」的破舊古物却忘記了他們自己是一位現代的人，有他們的現代的使命與工作，有他們的現代的需要與努力，有他們的現代的精神與思想。換一句話，即把他們拘禁於一所暗室之中，黑漆漆的不使之見到一點光明。我們失去了一部分有作爲的青年，便是失去了社會上的一部分的工作能力。將所謂「

「國學」的好聽的一個名辭，使青年們「目迷五色，耳紛八聲」，「入焉而不能自出」，使他們「玩物喪志」，成了一個社會上的「廢人」，這是如何可痛的一種盲目的舉動呢——我說他是盲目，因為知道他們提倡的人並不是有意的要危害他們。青年們要是人人都去整理，研究，保存所謂「國故」「國學」，則恐怕國將不國，「故」與「學」也將「皮之不存，毛將焉附」了。

第二點，將所謂「國學」的那末一種包羅萬有的觀念，灌輸到社會去最容易使這個向來便不會有過清清楚楚的概念而今日方纔有些覺醒的社會，重復走入迷途，我們人人都要明白，我們個人決不是一個萬能的人，也決沒有從事於萬能的一種學問的可能。我們懂得不妨多，研究的門徑却必須要專，要精要深。像空城計裏諸葛亮口說的「上知天文，下識地理」的時代，現在是早已過去的了。

第三點，人羣社會的進化，其主因及誘因，都在於外來的思想事物的輸入與採用，所以每逢一次戰爭，每有了幾次的交通貿易之後，本國的文化便有了變化，進展。亞歷山大的東征，使希臘文化生了不同的面目，漢武帝的開發西域也使中國的文化大受影響；日

本的歐化與其長足的進步，更是一個顯明而最近的例子。但是我們如果提倡「國學」，保存「國故」，其結果便會使我們的社會充滿了復古的空氣而拒却一切外來的影響。這種的阻拒，在文化與國家的生長上是極有妨害的。且現代的中國還充滿着中古世紀的迷信與習慣，生活與見解，即用全力去廓清他們還來不及，那裏還該去提倡他們呢。一面去提倡「國故」「國學」，一面要廓清舊思想，舊習慣，真是「添薪以止沸」，「南轅而北轍」，決無可能性的。

第四點，我們即使要整理古書，研究古代哲學，中代文學，近代歷史，却也有外來的基本知識，非參考外國文的書籍不可。他們至少可以啓發你一條研究的新路。我從前曾告訴幾位朋友說，你要先學會了英、德、法、日，或至少其中的二國以上的文字，然後你纔能對於古書有比較正確新穎的見解與研究；你要先明白了現代的一二種基本學問與知識，然後你纔能對於古書有左右逢源，迴不猶人的見解。居現在而仍抱了「白首窮經」的態度，仍逃不出古書圈子範圍以外去研究古書，則這種研究不會有什麼好結果，不會得到什麼驚人的成績是可斷言的。

不必再多說了，僅就這四點而論，已可知所謂「國學」所謂「國學家」於中國國力及文化的發展有如何重大的阻礙。

所以我的本文的標題與標語，是勸大家：

且慢談所謂「國學」

古書少了幾個人談談，並不是什麼損失，古書不於現在加以整理，研究，也不算什麼一會事，現在我們不去研究，不去整理，等到一百年一千年後再加以整理研究，也並沒有什麼關係。宋版元版的精本，流入異國，由他們代為保存，也並不是什麼可嘆息的事。在今日的中國，而不去獲得世界的知識，研究現代的科學，做一個現代的人，有工作能力的人，那才是可嘆息的事。在今日的中國，而不去盡力設法輸入採用西方的文化與思想，以期徹底的掃蕩了我們的中古期的迷霧與山瘴，那才是可嘆息的事，在今日的中國，而不去介紹研究西方的事物，努力求中國的生存建設與發展，那才是可嘆息的事。

總之，我們如要求中國的生存，建設與發展，則除了全盤的輸入與容納西方的文化之外，簡直沒有第二條可走。在思想上是如此，在文藝上是如此，在社會上也是如此，我們

要求生存，要求新的生活，要求新的生命力，我們便應當毫不遲疑的去接受西方的文化與思想，便應當毫不遲疑的拋棄中古期的迷戀心理與古代的書本，而去取得西方的科學與文明。

我們不妨拋棄了對於古書的研究，我們不妨高叫着：打倒「國故」，「國學」，不知道拋棄了「國故」，「國學」並不是可羞恥的事；沒有一種專門的學問，沒有一種專門的工作能力，那才是可羞恥的事。科學家，工程師，本不應該去讀什麼浩瀚的九通，十三經，四史，這對於他們是毫無用處的。植物學家，礦物學家，化學家，也可以完全不讀過某一種國學必讀書中的任何一種。這些書對於他們也是毫無關係的。（如果他們要如讀王維，白居易詩集似的去欣賞他們，那是他們的自由，我們不必去過問。）

五

總結上文的意思是

第一，打倒所謂國學家；
第二，且慢談所謂國學；

第三，古書與古代文化的整理與研究，是最少數的最專門的工作，不必責之於一般人，一般青年。

第四，即研究或整理古書與古代思想文化的人，也不可不懂得基本的科學知識與方法。

第五，全盤輸入，採用西方的事物名理，以建設新的中國，新的社會以改造個人的生活。

所以目前的急務是：

第一，建設巨大的外國文書圖書館。

第二，建設各種科學的專門研究院，實驗室。

第三，用印行四部什麼，四部什麼的印刷力，來翻印或譯印科學的基本要籍與名著。

且慢談所謂國學！我再三的說。我們的生路是西方科學，與文化的輸入與追求，我們的工作是西方科學與文化的介紹與研究。我們不要浪費了有用的工作力，我們且慢談所謂「國學」！

十七年十二月二十五日於上海

（選自小說月報）

風格論

傅東華

題解

「風格」是文藝裏面最緊要的一部分，沒有風格的作品，決不能成爲一篇成功的作品。在這篇《風格論》裏，傅先生指示出風格的因素，並舉了許多的例以爲風格在文藝作品的重要的證明，這是青年創作的時候很有幫助的一篇文章，希望讀者不要輕易讀過。

杜詩篇萬口傳，

至今已覺不新鮮。

江山代有才人出，

各領風騷數百年。

——趙翼論詩。

甌北這四句詩，雖只不過是一種詩的直觀的結果，却頗道着文學史上一種極重要

的現象。詩篇或其他任何體裁的文藝作品之「新鮮」「不新鮮」正如他另有兩句詩說的，即使

預支五百年新意，

到了千年又覺陳。

這樣的陳化作用，原都有它的社會的、政治的，或甚至於經濟的原因，而從表面上說，無非就是風格變遷的現象。

「風格」或 *style* 或 *style* 原不是我門舊書裏固有的名詞，即使有，它的含義也決不會和現在的完全一樣。然而中國的批評史，除開那些講「世道人心」的道德論之外，可說完全是由風格論構成的。就是西洋的批評史上，風格論也佔着一個重要的地位。不過這幾年來，好像不大有人談風格。風格論之所以絕響，依我個人推測，似乎也是新文化運動的結果之一。當第一次新文化運動正熱鬧時，尋常所謂「爲人生而藝術」及「爲藝術而藝術」兩種主張便已有了一種決戰——就是勝利在前者，失敗在後者。此其結果，使得一般人都不敢公然拿藝術的標準來批評藝術，即使他們未必都無從藝術上去

辨別好壞的能力，但也只能在朋友談話之間聽見這樣的批評，至於形諸筆墨，那似乎已絕少人具有這種勇氣，因為一談風格，總難免要染着點「爲藝術而藝術」的嫌疑，而犯着這種嫌疑的，就不免要被人贈給「蝴蝶派」、「入了象牙之塔」，以至於「文丐」一類銜頭的危險。及到最近將一切還原於經濟的批評論出來，於是「風格」二字就幾乎成爲忌諱了。這樣的局面，對於一班未成熟的作家實在與以極大的便利，因爲他們竟可將「爲人生而藝術」或「爲革命而藝術」的底下三個字索性鉤掉，那末就是「的」「嗎」等字還未弄得清楚的文章也何嘗不可列爲文壇傑作！因此，不但一班已被打倒的落伍文人要搖頭，就是當初曾經提倡「人的文學」的中年作家也禁不住有些憤慨了。文壇的收成原不能如我們期望中那樣的迅速，然而我不料這幾年的諱談風格竟會發生如此的效果。

我現在居然標出「風格論」來做我的題目，並非我自命爲有勇氣敢公然做反動的主張，也當然不是有意對一般藝術工夫未成熟的作家挑戰——不，我敢對天起誓，決不如此。我自己既因缺乏經驗或思想，沒有野心要做作家，卻是竭誠盼望新興的作家

——尤其是青年當中的——能夠憑藉他們的純潔的新經驗給與我們一些差強人意的文藝作品。我所以冒昧要把這題目來發揮一點意見的動機，就因我的這個期望十分殷切而起。還有一個動機，是因平日跟朋友們談天，往往也從藝術上去品評一般作品的好壞，而我們的意見也往往有一致的地方，這就使我感着風格論也許還有換個方式談談的可能。因此，我就把舊的風格論略略檢討一下，方覺得風格論之所以絕響，社會的環境還不是大原因，大原因實在舊時風格論本身的過失，於是我竟認定有換個方式來談風格的「必要」了。

二

舊時風格論的過失大概可歸納做兩種，其一是太象徵的，又其一是太哲學的。大概中國的風格論屬於前者，西洋的風格論屬於後者。中國稍具系統的風格論大概要算文心雕龍的體性篇爲最早。第一段是：

夫情動而言形，理發而文見，聲沿隱以至顯，因內而符外者也。然才有庸備，氣有剛柔，學有淺深，習有雅鄭，性情所鍾，陶染所滌，是以筆區雲霧，文苑波濤者矣。故辭理庸備，莫能翻其才，風趣剛柔，常或改其氣，事義

淺深未聞乖其學，體式雅鄭詳有反其習。各師成心，其異若面。若總歸其塗，則數窮八體：一曰典雅，二曰遠奧，三曰精約，四曰顯附，五曰繁縟，六月壯麗，七日新奇，八曰輕靡。

這樣能夠認識風格，並能分析出風格的成因來，總算已很難得，接着還把「八體」解釋一番道：

典雅者，錄式經語，方軌儒門者也。遠奧者，韻采典文，經理元宗者也。精約者，覆字省句，剖析毫釐者也。顯附者，辭直義暢，切理厭心者也。繁縟者，博喻麗采，恣博枝派者也。壯麗者，高論宏裁，卓犖異采者也。新奇者，損古競今，危側趣詭者也。輕靡者，浮文弱植，纏縵附俗者也。

這樣的解釋雖然還不免嫌它太抽象，但像這樣的風格論繼起的已經很少。後來的風格論愈趨於象徵的解釋，最典型的就是司空圖的二十四詩品。例如他的「纖穠」一品的解釋道：

采采流水，蓬蓬遠春。窈窕深谷，時見美人。碧桃滿樹，風日水濱。柳陰路曲，流鶯比鄰。乘之念往，識之愈真。如將不盡，與古爲新。

這種象徵的解釋法，在沒有心理學可以做工具的時代確是不得不采取的，所以對於風

格的認識愈深，取爲象徵的東西也愈奧妙，至如嚴羽的「羚羊掛角，無跡可求」一類的譬喻，那就真非「妙悟」不能領略了。這樣的妙悟，我們並不否認它的對象的真實，但非到藝術有充分修養的人辦不到，而尤不得責之於現代從科學裏接受最初教育的文藝鑑賞者。及後經過一般八股家或八股式的古文家之手，更把風格之內的因素置而不論，專從文章的形式上仍把這套玄妙的象徵的解釋應用起來，於是乎我們的風格論就越發不成樣子，而不得不被現代人唾棄了。

在西洋呢，也因有些哲學家 and 形而上的美學家來參加風格論的著作，所以也弄得玄妙虛無，毫無裨於實用。因此，就引出一般科學的或歷史的風格論者的反動。這派風格論者專心從事風格的成因的研究，對於它的好壞却不置可否，所以它們的工作只能壓足求知的欲望，而於一時代的文藝的創作沒有多大助力。而且這派風格論者往往要犯錯誤，錯誤就在他們並未真正認識一件作品風格却要加以外因的說明，例如 Taine 的英國文學史 Sainsbury 指摘的就是這一點。

我們若以舊時風格論的過失爲鑑戒，便知我們所需要的風格論應該注意的有下

列幾點：

一、風格的實在認識。

二、認識後加以解剖，而說明它的內的和外的成因。

三、但單有說明還是不夠；我們必須從確實可靠的路上去尋出一種標準來，使實在做批評時可以應用。

下文我們將把這三項逐一討論。

三

怎麼是風格的實在認識？就是說：在作者方面，有風格的作品纔是文藝作品，沒有風格的作品便不是文藝作品；在讀者方面，對於一件作品的風格能夠正確地認識纔算能鑑賞，否則便不算能鑑賞；而批評家從事批評，尤當以正確地認識風格爲第一步。這幾個前提初看似乎武斷，實則理由極明顯。因爲誰都曉得文藝作品的特徵，就在它不僅訴於理智而並肩訴於感情，而所謂風格，無非就是訴於感情的力。這樣的力，在作者已意識地或無意識地使之體現於作品，故讀者未經接受這種力的作用——即未經認識當前的

作品具有幽默，嚴肅，悲壯，豪放，沈着，細密等等品性——或誤認一種品性爲他種品性時，便是他未能真正了解那作品。這樣的例甚多。我們只消回想初能讀小說時，例如對於神傳和對於儒林外史的趣味，必定前者多於後者，此其故，就因我們的經驗還不能使我們領受後者的諷刺的風格。當這時候，我們可算是真能鑑賞儒林外史嗎？當然不能。至於批評家，倘若對於一件作品的風格的有無或風格的品性尙且不能辨別，而便去批評它裏面所含的觀念，那就不免要鬧笑話。例如一篇完全做反面文章的諷刺作品，被他看做正面文章，那就全盤都錯了。這樣的錯誤，不但是一種幼稚的現象，就是著名的批評家有時尙不能免。例如我在上文提起的 Taine 他用他所獨創的理論來做英國文學史，却被 Sainsbury 用 [He speaks of what he has not seen] 一句扼要的話來批評他（見 Sainsbury, *History of Criticism*, Vol. III, p. 444.）就是怪他不該採用外國的文學來做文學史，以致多數地方不能有 [direct appreciation] 因而對於取作材料的作品的風格未能正確地認識。

於此，我們可以歸納做兩個問題：一是作品有無風格的問題，二是讀者趣味的問題。

上面說過，風格就是文藝作品的感訴力，這種感訴力要隨讀者的感受力而不同，故同一作品，在這個階級認為有風格，在別個階級或許認為無風格；或同一風格，在這一階級認為滑稽，在別一階級或許認為鄙俗。那末風格的有無或風格的品性，都是相對的了。是的，風格的相對性當然不能否定。但我們現在可先假定一個階級做標準，那末文藝作品在那階級中具有感訴力的便是有風格，否則便是無風格。不過這感訴力一個名詞也很暗昧。若再講得通俗些，那末凡作品能給我們一種統一的印象的便是有風格，否則便是無風格。這樣的印象當然如劉勰說的「各師成心，其異若面」；他所分的八體，和司空圖的二十四品當然都包括不盡。實在，有些風格我們竟不能尋覓相當的名詞——無論抽象的或具體的——來稱呼它。不過我們舊日的這些風格的名稱，頗能顯出風格論中的一個要點：就是風格但有積極性，而無消極性。例如「自然」是一種風格，「不自然」便不成爲一種風格；「通暢」是一種風格，「不通」便不能成爲風格。風格的種類原有兩兩相對照的，如「含蓄」之與「豪放」，「勁健」之與「輕靡」，但並不是積極與消極的相對；「含蓄」是積極的，「豪放」也是積極的。凡此類積極的形容詞，都屬批評的褒語，

故凡具有風格的作品，至少已可承認它的文藝價值的存在，否則無論它的內容如何，儘管不失為哲學的或科學的名作，却終不能承認它為文藝的作品。

至於讀者趣味的問題，因它牽涉的方面太多，且待下節再論。

四

我們現在先問，這種感訴的力——這種風格的品性——是如何構成的呢？綜合地說時，作為文藝的媒材的文字或語言，本身是沒有感訴力的，它的感訴力生於由它在讀者身上喚起的既往經驗的再現。人生的任何經驗恆有濃淡程度不同的感情隨伴着，故經驗再現的喚起就是感情的喚起，而當作者的經驗和讀者既往的經驗絕相懸殊時，他的作品便不能發生效果，但這樣的事例甚少。不過文字或語言要能盡喚起經驗再現的任務，必須它們是作者和讀者間的共同經驗的符號，所以文藝感訴力的強弱，大部份靠着作者運用語言文字的技巧。這幾層意思都很顯明，可以無待詳說。我們現在要注意的就是風格的剖析。

劉勰舉出的四個因素是「才」「氣」「學」「習」這裏面只嫌「氣」的概念

略為渺茫，其餘的都還切當。他又把這四因素括做兩項，就是：

才
氣 } 性情（內的因素）

學
習 } 陶染（外的因素）

但「才」「氣」是遺傳的結果，而遺傳的根源又是「學」與「習」的產物，故實際上風格只有一種因素，就是外的因素——就是社會的因素。

風格既唯有社會的因素，而自農業社會成立以後的社會都不能無階級，故風格之有階級性，自屬不可諱言的事實。Grosse 在他的藝術的起源（英譯 *The Beginning of Arts*, p. 112-4.）裏有下面一段文章，跟我們現在討論的事實極有關係：

在文化較高的階級裏，身體裝飾就沒有它的原始的意義。反之，它要盡一種較擴大而重要的任務。它要供作不同等級和階級的區別和判分。在原始民族之中，並無區別等級和階級之服裝，因為其中本無等級和階級。在遊獵的部落裏，是難得有一點階級區分的痕跡可以覺察的。……在那裏，劃分文明社會中的

貧富階級的鴻溝還未開出……在較高等的社會集團中，風格的變化本質地是社會分化的結果。式樣常是由上往下移動的。某種的式樣最初只為社會中的最高階級所服用，因而供作階級或等級的一種標誌。但正因這個理由，較低的階級便愈加熱心努力要獲得漂亮的衣著，及經一段時間之後，高級的衣著就成民族的衣著了。於是，那些仍舊要對低級社會有所區別的高等階級便另新發明或採用一種特殊形式的衣著，而這把戲又重新開始了。

而我們從前也有「城中好高髻，四方高一尺」的諺語。這雖係指服飾而言，若應用於文藝，也不無一部份的真確，最顯的例就是六朝風格；那種靡麗溫柔的作風，分明是一般能文的風流皇帝們提倡起來的。文藝的風格和服裝的風格變化原因所不同者，只在文藝的模倣不如服裝的模倣容易普遍，至於「上行下效」的情形，那是兩者所共有的。

及到文化愈進步，社會的組織愈複雜，那末階級的差別雖極細微的地方也會從作品的風格裏流露出來。最好的例莫如樂府和詞，因為這兩種體裁的作品都是發源於下層階級而逐漸為上層階級所佔有的。但是智識階級雖然竭力模倣民間，却終於受着階級的限制，不能模倣到澈底。我們只看下舉的極普通的數例，便可明瞭這種不可掩沒的

事實：

日出東南隅，照我秦氏樓。秦氏有好女，自名爲羅敷。羅敷喜富貴，採桑城南隅。青絲爲籠系，桂枝爲籠鉤。頭上倭鬢垂，耳中明月珠。細綺爲下裳，紫綺爲上襦。行者見羅敷，下擔捋鬢髮；少年見羅敷，脫帽著帽頭。耕者忘其耜，鋤者忘其鋤。歸來相怒怨，但坐觀羅敷。使君從南來，五馬立踟躕。使君遣吏往，問是誰家姝。秦氏有好女，自名爲羅敷。羅敷年幾何？二十尚不足，十五頗有餘。使君謝羅敷：「寧可共載不？」羅敷前致詞：「使君一何愚！使君自有婦，羅敷自有夫。東方千餘騎，夫婿居上頭。何用識夫婿？白馬從驪駒。青絲繫馬尾，黃金絡馬頭。腰中鹿盧劍，可值千萬餘。十五府小吏，二十朝大夫。三十侍中郎，四十專城居。為人潔白首，鬢髮頗有鬢。盈盈公府步，冉冉府中趨。坐中數千人，皆言夫婿殊。」

這首人人知道的陌上桑，雖也不免有經過文人潤色的嫌疑，却大部份還保存着民歌的本色，如「秦氏有好女」兩句的重疊，「行者見羅敷」以下數句的描寫，以及羅敷一段釋氣的對話，都決不是尋常所謂文士階級做得出來。和這最近似的文士的模倣要算李白的：

美女擘繡東，春暈翠霞作，五馬如飛龍，青絲結金絡。不知誰家子，調笑來相諠。一幸本秦羅敷，玉顏難各

鄧綠條映素手，採桑向城隅。使君且不顧，况復臨秋胡。寒蟬響碧草，鳴鳳棲青梧。精心自有處，但怪旁人風。徒令白日暮，高駕空踟蹰。

我們將原作和做作比較起來，顯然可以看出它們的差別。做作的修辭工夫當然比原作濃些，但已失掉原作的活氣，這是受着階級的限制，無可如何的事。因為民歌的素材是活的經驗，真的感情，它所用的表現工具也是活的工具，所以無論它修辭上有無疵病（這首是並這種疵病也沒有的），總能現出活潑潑的精神來。反之，文士階級一來因為是做作的緣故，做他們的素材的經驗至少時 second-hand 的，而又不免受着修辭的束縛，及階級意識的束縛，故終於要遜原作一籌。這種情形，是凡有樂府古辭與做作的樂府可以對照的地方，便都可以發見。又如木蘭詩中間：

萬里赴戎機，關山度若飛。朔氣傳金柝，寒光照鐵衣。將軍百戰死，壯士十年歸。

一段，與其他部份的風格絕然不同，顯然是另一階級的作家插進裏面去的。這樣從同一作品中發見兩個不同階級的風格的對照，更是有趣的好例。

但是詞供給我們的例更好。我們都曉得詞的起源是在娼妓歌伶的口中。這個時代

的詞的風格，我們姑且拿常在娼寮做歌詞的柳永的一部份的作品來代表。如：

欲掩香幃論體繼，先釵雙鬢愁夜短。催促少年郎，先去睡鸳衾圖暖。須臾放了殘針線，脫羅裳恣情。留
限留著帳前燈，時時待看伊嬌面。

——柳永的菊花新

但到詞被文士階級拿到手裏之後，它的風格就逐漸變化，變化到最高的境界，它的典型的作品就有如下的一首：

春歸何處？寂寞無行跡。若有人知春去處，喚取歸來同住。春無蹤跡誰知，除非問取黃鸝。百轉無人能
解，因風吹過鶯鶯。

——黃庭堅的清平樂

這裏，風格上的顯然差別，批評家普通稱前者為「質實」，後者為「清空」。這無非也由社會的因素構成。在娼妓歌伶的口中，當然以能訴於官感為最相宜，故題材求其富於刺激性，表現也求其露骨。反之，文士階級因受階級意識的束縛，須顧到階級的尊嚴，而又因生活的關係（文士階級大都就是士大夫階級），往往以官感的享樂為俗，精神的享樂

爲雅，所以造成清空的作風，也是極自然的事。

以上兩例，還都是從相距較遠的兩個階級選出來的。現在還可舉一個更有趣的例，就是兩個階級相距甚近，而亦足以流露出風格差別的社會的因素：

……綠森萬木夜孺立，寒氣最厲頰無風。銅銀盤從海底出，出來照我草屋東。天色紺滑凝不流，冰光交貫寒塵曉。初疑白蓮花，浮出龍王宮。八月十五夜，比並不可雙。此時怪事發，有物吞食來。輪如壯士斧斫壞，柱似雪山風拉摧。百鍊鏡，照見膽，平地埋寒灰。火龍珠飛出腦，卻入蚌蛤胎。攬環破雙眼看盡，當天一搭如煤胎。塵蹤滅跡須臾間，便似萬古不可開。不料至神物，有此大狼狽……

這是盧仝《日蝕詩》中描寫由月上到蝕盡的狀況的一段。這種怪怪奇奇的作風，斷然不是普通文士階級的產物。因爲普通的文士階級大都須以士大夫階級爲出路，或至少須得士大夫階級的庇護。像這樣的東西，不但爲士大夫階級所不敢做，並屬他們所不敢賞識。然而本無心要做官故而無所顧忌的狂人盧仝居然做了。倘不碰着稍帶幾分倔強氣的河南大尹韓愈，還能得誰的賞識呢？但是這因自己已有牢騷才拉盧仝爲牢騷同志的韓老頭子，究竟擺脫不了在士大夫階級裏養成的意識和修辭眼光，所以看見這樣的作品，究

竟心裏有點過不去，便拿起筆來將他改成一篇月蝕詩劄玉川子作，內中將上面一段縮短得只膽。

……森森萬木夜僵立，寒氣層巒頑無風。月形如白盤，完亮上天東。忽然有物來較之，不知是何蟲。如何與神物，遭此狠狼凶……

經這一縮，固然有好些修辭上的疵病被他除去；而改成「珠圓玉潤」的詞句了。但同時原文的許多精采也因此而喪失。胡適之先生說「這樣的「買櫝還珠」未免太傻」（白話文學史），其實這正是他的階級意識的表現，好像是有點不得已的。如此，我們已看見同屬文士階級的作品，只因做官不做官的差別，便足構成風格的差別，可知風格中的社會的因素是如何重要了。

社會既一天不能無階級，風格便一天不能劃一，於是就發生我們上面已經提出而未解決的讀者趣味問題。當下層階級未能產生作家，或已產生作家且已造成相當的讀者，却未能意識地將上層階級的作品和自己階級的作品比較，那時候，上層階級的作家除有細小的差歧不免自相齟齬外，便在文壇操有絕對的權威，他們的趣味標準就是唯

一的標準，是不虞有人來挑戰的。當這時候，讀者的趣味問題不會發生。但到了下層階級的作家有了自覺，也己能將別個階級的作品來比較，那就要發生讀者趣味不同的問題。這個問題一發生，便不免引出一般較進步的批評家的美的相對論，以爲美無絕對的標準，須各以其所處階級的標準爲標準。這種美的相對論原是不容否認的一種學說，但它除開幫助某一特定階級作爲階級鬭爭的一種輔工具外，便成爲沒有意義，因爲單把美的相對性翻覆說明，其結果只足造成批評的無政府，而於教育上尤有積極的害處。所以我們要解決這個問題，應該嘗試從階級觀念以上去尋出一條比較穩當的路，藉可求得一種合理的健全的標準來，以備批評家的應用。這個標準樹立之後，批評家就當以誘導那些趣味上未能合着這個標準的人慢慢接近前來爲己任。如此，一個社會的藝術纔有逐漸上進的可能，纔不至於去俯就低劣的趣味而自甘於墮落。那末我們現在要研究的問題——也就是本文的中心問題——就是如何去找這種合理而健全的標準。

五

稍稍知道一點文藝批評史的人總都曉得我們現在提出的這個問題是數千年來

懸而未決的。我們現在要想一旦解決它，當然不免被人笑爲誇妄。但我覺得現在的時機已比從前任何時代比較成熟了。因爲從前的標準論所以失敗，大都不外兩個原因。其一，文藝的權威拿在一個階級手裏，那個階級關起門來自造他們的標準，這樣的標準當社會的情狀許其存在的期間，當然可以暫時得到成功，但一經社會的組織根本動搖，它也就跟着翻倒。故依附封建制度而存在的古典主義，經與法蘭西革命以俱來的浪漫主義的一陣洪潮的衝擊便站不住了。又一原因，也因文藝的權威操在一個階級手裏之故，所以從前的標準論，無論屬於那一派，總是建在美的絕對論上的，而美的絕對論根本就靠不住，所以一切舊的標準論，或久或暫，終於都被推翻。現在呢，因爲社會的各個階級都已有了自覺，無論那個頭腦清楚的批評家都不得不顧及別個階級的趣味，因而可以免得從前「閉門造車」的弊病。又因美的相對論已經得種種方面的證明，我們大概不致再蹈從前絕對論者的覆轍。如此，我所以敢說建設新標準論的時機已經比較的成熟。

若將標準建在某一特定階級的趣味上，那是絕對不穩固的，理由就因（一）任何階級都不住在進化或退化的路上，它的趣味也必不住在進化或退化；（二）所謂階級

的趣味就是某一階級的現在的趣味，那末如果我們的標準是迎合趣味的，就非等那階級有了天然的進步，它的趣味方能進步，而文藝就失其改造趣味或促進趣味的作用了；

(三) 所謂階級，雖則利害相同，而趣味未必如一般人假定的那樣劃一，故若以階級趣味為標準，那標準勢必極廣泛，或竟等於無標準——實際，所謂階級趣味一個名詞，它的概念是極暗昧的。

因這幾層理由，我們的標準必須建在較廣大較穩固的基礎上。但所謂穩固，並不是說那標準本身的固定性，是說那標準具有充分的彈性，不必隨社會情狀的變動而變動。這樣的標準是可能的嗎？我認為是可能的。因為文藝是人類之所造，是人類之所有，也為人類而有，那末文藝的標準之應該建設在全人類的基礎上，那是自然得很的結論。但所謂建設在全人類的基礎上，並非就是尋常所採用的多數取決的原則。因若我們不希望人類整個的文化向前上進則已，若果希望人類整個的文化向前上進，那末就該認定多數取決的辦法有時也不適用。譬如辦學校，一切關於學生利益的事項都得採用學生多數取決的原則，唯獨課程的標準則不得由多數取決，因學生既未學習那課程，便不能決

定那課程的標準怎麼樣，這是顯而易見的。據此理由，若果希望文藝能夠為社會服務——為全人類服務；即若果要求文藝能夠幫助全人類的智力的上進，便當以全人類智力發達的最高點為標準，及到這個最高點又更高上一層，我們的標準也就跟着要提高一層，如此，無論社會的情狀如何變化，也無論代表這個智力發達的最高點的是上層階級或下層階級，是極小的少數，或相當的多數，我們的標準總都可以存在。不過我們於此有個先決的問題，就是：人類智力發達表現於文藝者是否有確定的徵候，且這種徵候是否有確定的尺度可量；因若不然，那末我們的標準還是渺茫的，遊移的，不可靠的。

對於上節最後想出的——一個問題，我們的答案是肯定的。我們若果稍稍留心過一點人類智力進化史及文藝進化史的關係，便知其間的比例分毫不差，可用極準確的尺度來測量。以下試用人類智力進化的觀點將文藝進化的過程分做三個階段來說明：

一、神話時代，

二、形而上學時代，

三、科學時代。

當人類智力還極幼稚的時代，人對周圍的自然現象或英雄的非行蹟都解釋做一種超自然的產物，因而產生神話或傳說，便是當時唯一的文藝作品。此時人類的想像力極強，然而批評力極弱。及後這種想像的神話的解釋已經過去，但是驚奇的心理依然保存，這就構成如我們漢魏六朝的誌怪小說，它的作用專在壓足人們的好奇心，也仍舊還是神話時代的產物。

到了第二階段，人類的智力稍稍進化，使用形而上學的實在 (metaphysical entity) 來代替超自然的實在 (supernatural entity) 這時代的文藝包括道德主義的寓言小說，以及浪漫主義的，理想主義的，神祕主義的，象徵主義的一切作品。這時代的人類智力，認精神的觀念為最真的實在，以思辨為唯一批評的方法，而不知有實驗。

最後，到實驗的科學逐漸發達，人類的智力有意地或無形地受了它的訓練；對於從前那種哲學的思辨法逐漸感着不滿，於是文藝也就蒙其影響，而產生自然主義，寫實主義，新寫實主義等。這時代的作家注重觀察和實驗，認客觀的實在為唯一的實在，而務科學地批評地尋出它們的因果關係來。這樣，就是人類智力發達截至現在為止的最高階

段的情形。

足以說明這三個階段的變化的，最好不過的是悲劇中所包含的人類犯罪的觀念。希臘悲劇將人類的罪惡解釋做神或運命的播弄，足以代表神話時代的知識。同撒但誘惑的聖經傳說並起的自由意志的犯罪觀，以及道德家的善惡觀念，並是形而上學時代的產物。及到近代悲劇，方不把人類的犯罪解釋做惡意的結果，而解釋做社會環境所造成，這纔是科學時代的犯罪觀。

倘從人類智力進步的觀點說，當然第二階段高於第一階段，第三階段更高於第二階段，那末我們的文藝標準自當建在第三階段的知識程度上。假如將來人類的智力更有進境，覺得現在的第三階段還是不夠，而更推進到第四，第五，以至無窮的階段，那末我們的批評標準也就須跟着一步步的推進。這樣，我們的批評標準是有彈性的，並非固定的，然而也正唯如此，所以是顛撲不破的。這樣的標準，是全人類都應遵守的，因為它是代表人類智力最高發展的階段，同時也是無階級之分的，因為那個階級夠不上這種程度，就算那個階級自己智識落後，而不得不努力躋上前去。

我們這樣把文藝風格的標準建在人類智力發展的階級上，是跟一般人的風格觀念不同的。一般人把風格的外形的因素看得太重，所以一切風格都平等；我們現在把風格的內的因素揭出來，纔能尋出一個穩固的基礎替它樹立標準。且若我們把這標準上的風格的品性用形容詞表出來，那末就跟普通的風格名詞無異了。

合着人類智力發展第三階段的風格，原不能很適當地用一個形容詞來賅括，但我們用「批評的」(critical)這個形容詞來代表時，也就相差不遠了。跟這形容詞相關聯的，便有下面這一套：——「解剖的」(analytical)「實驗的」(experimental)「說明的」(interpretive)「深刻的」(profound)等等。

所以在目前的標準之下，凡非批評的——即淺薄的、籠統的、粗率的——風格，無論它修辭的技術如何高明，總都不能構成第一流的作品。而批評力的深淺，倘用比較的方法，自不難憑精密的尺度測量出來。故截至現在為止，批評力最深的風格就是標準的風格。

但有一層須注意的，即大致上雖可按時代的先後來劃分智力發展的階段，而實際

上，批評力的深淺不必一定以時代先後爲比例。而且批評力的深淺，與社會階級的高下也無關係，換言之，卽上層階級的批評力不必比下層階級高些。大概因爲生活狀況的關係，每一個階級都有它最親切的環境；它對這環境的批評力，必比與這環境較疏遠的任何階級爲深。例如我們上面舉出的陌上桑古辭和李白的擬作，若用我們的標準來測時，自當前者優於後者，然而時代和階級的觀念都打破了。

若就文體的進化而論，則批評力尋常是進步的。例如希臘詩人及悲劇家演神話爲史詩和戲劇，就使神話中的傀儡一個個都活轉來。這就是批評力的作用。又如我們唐代的傳奇小說，被後代演爲雜劇或傳奇，其中的人物也因作者的批評和說明而賦與生命。在小說及戲劇，作者的批評力愈強，愈能把少的材料演成長的描寫。我們只消把今古奇觀裏的故事和近代短篇小說的作法比較，就可見前者的一篇故事，在短篇小說作者的手裏，往往足以演成百十篇而有餘。但這所謂「演」，不僅是拖長之謂，乃是將故事中每一細節都尋出它的意義，使之都顯出因果的關係來。這就是所謂「批評的」一個形容詞的解釋，也就是阿諾爾特（Matthew Arnold）所謂「文學是人生的批評」的

意思。這種解剖的說明的方法，首先被聖佩韋（Saint-Pierre）應用於文藝批評，因而他被稱為近代批評之祖，實則近代的小說家，詩人，戲劇家，傳記家，無不用他這種批評的眼光來做他們各個分野內的作品。

但是演長不是求深刻的唯一方法。特別在詩裏，小品文裏，及我們從前的抒情散文裏，往往用鍊字鍊意的方法獲得深刻的效果。這樣的時候，一個精采的字裏可以包含無限深長的意味。這或者可說是東方文學優勝西方文學的地方罷。

至此，我們對於我們所擬的風格的標準，大概已可有個明白觀念了。我們現在話又要說回來。我們如今所定的這個標準，雖說與社會階級的高下無關，而事實上，合着這個標準的作品究竟不是多數人所能受用，那末當這多數人的能力未能躋上這個標準的期間，對於文藝大衆化一個原則豈非有些欠缺？這確是一個困難問題。但我以為有兩個方法可以解決其一，深刻的作品果在讀者生活經驗所及的範圍，未必即屬大多數人不能受用。我舉一個例，如伊索的寓言和安徒生的童話兩種兒童讀物，若以我們這個標準來測量，當然後者比前者深刻許多倍，但兒童讀安徒生的童話，未必比讀伊索的寓言

艱難，或竟能獲得更多的趣味。若從兒童推到大衆的讀者，此理也必真確。那末可證讀物的難易全在生活經驗的關係上，不在見解深淺的關係上。我們現在所缺乏的，只是給大衆做書的「安徒生」，所以暫時救濟的辦法（就是第二個解決法）唯有由批評家就「真正」大衆的——即非由智識階級冒充的——作家的作品當中加以一種選擇，把那些比較合着我們這個標準的權且作他們的讀物，這也無非因這些大衆的作家和大衆的讀者的生活經驗比較相同之故。

最後，我們究竟不能把文藝的工具問題——就是文字性質的問題——置而不論，因為風格雖然大部份成於內的因素，而文字的性質對於風格的關係到底不能抹煞——實則普通之所謂風格，及我們從前風格論的大部份，都是專指文字的性質說的。這當然又是一個極大的問題。我們現在只能用一個原則來解決，那就是：——凡作品的文字的性質必與它的風格的內的性質完全相稱。如做因襲的應酬文章，它的風格要冠冕，要圓渾，要不落邊際，當然以駢四儷六這體裁爲最相宜。如做小品文，宜用富於暗示性的文字，方有趣味深長的效果。現在我們的風格標準既是批評的，深刻的那末缺乏屈折性的

古文的文字和句調當然不能適用。至於詩，如上所述，深刻處往往在於字句的簡鍊，所以有一部份因襲的「詩的字眼」或者暫時不能去盡，但也須跟活的語言不太相遠，又因我們的風格須以實驗、科學為基礎，有時不免感着現在的語言的貧乏，而不得不採用譯來的名詞和語調，例如「下意識地」、「一個歇思的里亞的婦人」一類詞句，簡直沒有法子可以代替。這就構成所謂「歐化」的文字了。關於此，也成一個很大的問題，有些雖然主張新文學的人，對於歐化的句子也還反對。原是的，這種句子，看不慣時，原足減損文藝的美。但不知美是由習慣而成。前幾年有些急進的歐化主義者受人大大指摘，轉瞬間他的文字的美已被認識了。我們所當排斥的是那種未能真正歐化的文字。大概這種文字既已破壞了中國語的文法，而又不是任何語言的文法，所以使人無法可懂。我想如果沒有這班「不文法」的作家，大概中國文字的歐化還可以進步的快些，只看日本語，不到幾年，就連通俗的文字也徹底歐化了。不過這事大可聽其自然，無用我們提倡或反對，因為文字的習慣須經多少時間纔達到能引起美感的程度，那是我們不能預計也不能施以人力的。就目前而論，我們在可能的範圍，最好是遵守一句老話，就是——「深入而

淺出。」

以上我已僭妄地從風格的內外兩方面都定了一個標準。也許有人說我這些都是廢話，我也不辭，因為這不過是我的一篇緒言，我以後還要更僭妄地應用這標準來把我們的文壇的產物重新估價一下。我現在暫定的題目是：

一、中國舊小說的風格，

二、中國詩歌的風格。

三、中國散文的風格，

我用這幾個題目，將試逐一說明一時代或一作家的風格的特徵，它的社會的因素，以及它與同時代或異時代的其他風格的比較等等。

(選錄小說月報)

文學是有階級性的嗎

梁實秋

題解

現代的文學界發生了一個重大的糾紛，就是無產階級文學和主張資產階級文學的爭鬥。梁允注是主張文學根本不應該有階級的區別，反對拿文學當作任何爭鬥的工具。

盧梭說：「資產是文明的基礎。」但是盧梭也是最先攻擊資產制度的一個人因為他以為文明是罪惡的根源。所以攻擊資產制度，即是反抗文明。有了資產然後纔有文明，有了文明然後資產纔能穩固。不肯公然反抗文明的人，決沒有理由攻擊資產制度。

資產制度有時可以造成不公平的現象，我們承認。資產的造成本來是由于個人的聰明才力，所以資產本來是人的身心勞動的報酬；但是資產成爲制度以後，往往富者愈富，貧者愈貧，富者不一定就是聰明才力過人者，貧者也不一定就是聰明才力不如人者，這種人為的不公平的現象是有的。可是我們對於這種現象要冷靜的觀察。人的聰明才力

既不能平等；人的生活當然是不能平等的，平等是個很美的幻夢，但是不能實現的。經濟是決定生活的最要緊的原素之一，但是人類的的生活並不是到處都受經濟的支配，資本家不一定就是幸福的，無產者也常常自有他的樂趣。經濟的差別雖然是顯著的，但不是永久的，沒有聰明才力的人雖然能微倖得到資產，但是他的資產終于是要消散的，真有聰明才力的人雖然暫時忍受貧苦，但是不會長久埋沒的，終久必定可以贏得相當資產。所以我們充分的承認資產制度的弊病，但是要擁護文明，便要擁護資產。

無產者本來並沒有階級的自覺，是幾個過于富同情心而又態度褻激的領袖把這個階級觀念傳授給了他們。階級的觀念是要促起無產者的聯和，是要激發無產者的爭鬥的慾念。一個無產者假如他是有出息的，只消辛辛苦苦誠實實的工作一生，多少必定可以得到相當的資產。這纔是正當的生活爭鬥的手段。但是無產者聯合起來之後，他們是一個階級了，他們要有組織了，他們是一個集團了，于是他們便不循常軌的一躍而奪取政權財權，一躍而為統治階級。他們是要報復！他們唯一的報復的工具就是靠了人多勢衆！多數！「羣衆」「集團」這就是無產階級的暴動的武器。

無產階級的暴動的主因是經濟的。舊日統治階級的虛敗，政府的無能，真的領袖的缺乏，也是促成無產階級的起來的原因。這種革命的現象不能是永久的，經過自然進化之後，優勝劣敗的定律又要證明了，還是聰明才力過人的人佔優越的位置，無產者仍是無產者。文明依然是要進行的。無產階級大概也知道這一點，也知道單靠了目前經濟的滿足並不能永久的担保這個階級的勝利。反文明的勢力早晚還是要被文明的勢力所征服的。所以無產階級近來于高呼「打倒資本案」之外又有了新的工作，他們要建立所謂「無產階級的文化」或「普羅列塔利亞的文化」這裏面包括文學藝術。

「普羅列塔利亞的文學」多麼嶄新的一個名詞。「普羅列塔利亞」這個名詞並不新，是 *Proletariat* 的譯音，不認識這個外國字的人聽了這個中文的譯音，難免不覺得新穎。新的當然就是好的，于是大家都談起「普羅列塔利亞的文學」。其實翻翻字典，這個字的涵義並不見得體面，據韋白斯特大字典，*Proletary* 的意思就是：A citizen of the lowest class who served the state not with property, but only by having children 一個屬於「普羅列塔利亞」的人就是「國家裏最下階級的國民，他是

沒有資產的，他向國家服務只是靠了生孩子。『普羅列塔利亞是國家裏只會生孩子的階級！（至少在羅馬時代是如此）我看還是稱做『無產階級的文學』來得明白一點，比較是不像一個符咒。

無產階級的運動是由政治的經濟的更進而為文化的運動了，這是值得注意的一件事。我看他們近來在文學方面的宣傳文字，他們似乎是有組織的有聯絡的。一方面宣傳他們的無產階級的文學的理論，一方面攻擊他們所認為是『資產階級的文學』。無產階級有他們的『科學的政治學』，『辯證法的唯物論』，『馬克斯的經濟學』，現在又多出了一個『科學的藝術學』，一個『普羅列塔利亞的文學』。

我現在要澈底的問：文學是有階級性的嗎？

二

無產階級文學理論方面的書翻成中文的，我已經看見約十種了，專門宣傳這種東西的雜誌，我也看了兩三種。我是想盡我的力量去懂他們的意思，但是不幸的很，沒有一本這類的書能被我看懂。內容深奧，也許；那麼便是我的學力不夠。但是這一類宣傳

的書，如什麼盧那卡爾斯基，潘力汗諾夫，婆格達諾夫之類，最使我感到困難的是文字。其文法之艱澀，句法之繁複，簡直讀起來比讀天書還難。宣傳無產文學理論的書而竟這樣的令人難懂，恐怕連宣傳品的資格都還欠缺，現在還沒有一個中國人，用中國人所能看得懂的文字，寫一篇文章告訴我們無產文學的理論究竟是怎樣一回事。我現在批評所謂無產文學理論，也只能根據我所能了解的一點點的材料而已。

假定真有所謂「無產階級的文學」這樣一種東西，我們覺得這樣的文學一定要有三個條件：

(一) 這種文學的題材應該以無產階級的生活為主體，表現無產階級的情感思想，描寫無產階級的生活的實況，讚頌無產階級的偉大。

(二) 這種文學的作者一定是屬於無產階級或是極端同情于無產階級的人。

(三) 這種文學不是為少數人（有資產的少數人，受過高等教育的少數人）看的，而是為大多數的勞工勞農及所謂無產階級的人看的。

假如這三個條件擬得不錯，我們還要再加上一個附帶條件，上列三點必須同時具

備纔能成爲無產文學，缺一不可的。但是我們立刻就發現這種理論的錯誤。錯誤在那裏？錯誤在把階級的束縛加在文學上面。錯誤在把文學當做階級爭鬥的工具而否認其本身的價值。

文學的國土是最寬泛的，在根本上和在理論上沒有國界，更沒有階級的界限。一個資本家和一個勞働者，他們不同的地方是有的，遺傳不同，教育不同，經濟的環境不同，因之生活狀態也不同，但是他們還有同的地方。他們的人性並沒有兩樣，他們都感到生老病死的無常，他們都有愛的要求，他們都有憐憫與恐怖的情緒，他們都有倫常的觀念，他們都企求身心的愉快。文學就是表現這最基本的人性的藝術。無產階級的生活的苦痛固然值得描寫，但是這苦痛如其真是深刻的，必定不是屬於一階級的。人生現象有許多方面都是超于階級的。例如，戀愛（我說的是戀愛的本身，不是戀愛的方式）的表現，可有階級的分別嗎？例如，歌詠山水花草的美麗，可有階級的分別嗎？沒有的。如其文學只是生活現象的外表的描寫，那麼，我們可以承認文學是有階級性的，我們也可以了解無產文學是有它的理論根據，但是文學不是這樣膚淺的東西，文學是從人心中最深處發

出來的聲音。如其「烟囪呀」「汽笛呀」「機輪呀」「列甯呀」便是無產文學，那麼無產文學就用不着什麼理論，由它自生自滅罷。我以為把文學的題材限于一個階級的生活現象的範圍之內，實在是把文學看得太膚淺太狹隘了。

文學家就是一個比別人感情豐富感覺敏銳想像發達藝術完美的人。他是屬於資產階級或無產階級，這于他的作品有什麼關係？托爾斯泰是出身貴族，但是他對於平民的同情真可說是無限量的，然而他並不主張階級鬥爭；許多人奉為神明的馬克斯，他自己並不是什麼無產階級中的人物，終身窮苦的約翰遜博士，他的志行高潔吐屬文雅比貴族還有過之無不及。我們估量文學的性質與價值，是只就文學作品本身立論，不能連累到作者的階級和身分。一個人的生活狀況對於他的創作自然不能說沒有影響，可是誰也不能肯定的講凡無產階級文學必定是無產階級的人纔能創作。

文學家創作之後當然希望一般人能夠懂他，並且懂的人越多越好。但是，假如一部作品不能為大多數人所能了解，這毛病却不一定是在作品方面，而時常是大多數人自己的鑑賞的能力缺乏。好的作品永遠是少數人的專利品，大多數永遠是蠢的，永遠是與

文學無緣的。不過鑑賞力之有無却不與階級相干，貴族資本家儘有不知文學為何物者，無產的人也儘有能賞鑑文學者。創造文學固是天才，鑑賞文學也是天生的一種福氣。所以文學的價值決不能以讀者數目多寡而定。一般勞工勞農需要娛樂，也許需要少量的藝術的娛樂，例如什麼通俗的戲劇，電影，偵探小說之類。為大多數人讀的文學必是逢迎羣衆的，必是俯就的，必是淺薄的；所以我們不該責令文學家來做這種的投機買賣。文學家要在理性範圍之內自由的創造，要忠于他自己的理想與觀察，他所企求的是真，是美，是善，他不管世界上懂他的人是多數還是少數。皇室貴族雇用一班無聊文人來做謳功頌德的詩文，我們覺得討厭，因為這種文學是虛偽的假造的；但是在無產階級威脅之下便做對於無產階級謳功頌德的文學，還不是一樣的虛偽討厭。文學家只知道聚精會神的創作，不能有時候考慮他的讀衆能有多少。真的文學家並不是人羣中的寄生蟲，他不能認定貴族資本家是他的主雇，他也不能認定無產階級是他的主雇。誰能了解他，誰便是他的知音，不拘他是屬於那一階級。文學是屬於全人類的，我們希望人類中能了解文學的越來越多，但是我們不希望文學的質地降低了來俯就大多數的人。

無產文學理論家時常告訴我們，文藝是他們的鬥爭的「武器」。把文學當做「武器」這意思很明白，就是說把文學當做宣傳品，當做一種階級鬥爭的工具。我們不反對任何人利用文學來達到另外的目的，這與文學本身無害的，但是我們不能承認宣傳式的文學便是文學。例如，集團的觀念是無產階級革命家所最寶貴的一件東西，無產階級的暴動最注重的就是組織，沒有組織就沒有力量，所以號稱無產文學者也就竭力宣傳這一點，竭力抑止個人的情緒的表現，竭力的鼓吹整個的階級的意識。以文學的形式來做宣傳的工具當然是再妙沒有，但是，我們能承認這是文學嗎？即使宣傳文字果有文學意味，我們能說宣傳作用是文學的主要任務嗎？無產文學理論家說文學是武器，這句話雖不合理，却是一句老實話，足以暴露無產文學之根本的沒有理論根據。

三

從文藝史上觀察，我們就知道一種文藝的產生不是由于幾個理論家的搖旗吶喊便可成功，必定要有有力量的文學作品來證明其自身的價值。無產文學的聲浪很高，艱澀難通的理論書也出了不少，但是我們要求給我們幾部無產文學的作品讀。我們不

要。看。廣。告。我。們。要。看。貨。色。我。們。但。願。貨。色。比。廣。告。所。說。的。還。好。些。

我現在抄兩首詩給大家看看：第一首詩題目是「給一個新同志」，作者是俄國的撒莫比特尼克，是從波格達諾夫的「新藝術論」裏抄下來的。

「看那旋轉着的輪子，

看那在這兒舞蹈瘋狂的皮帶……

同志，同志，不要怕！

讓鋼鐵的混沌震響着，

雖然牠底許多火是沉溺了，

被眼淚的苦海所想了——

不要怕！

你已經從安靜的地方，

和平的鄉間和清爽的溪流邊來了。

同志，同志，不要怕！

這兒無限是有了限止，

不可能的事情發生了……

這是未來的時代底黎明——

不要怕！

波浪底起水沫的冠毛震響着

帶了我們的幸運前來……

在我們底黑暗又慘淡的王國上，

一個新的太陽照下來，

比從前燃燒得更光明——

不要怕！

像一個彫在石上的巨人，

站在風狂的皮帶邊把舵……

讓輪子繼續轉下去，

現在行列是拉得更接近了——

你是熔在這裏面的一個新的連繫——

不要怕！

這是不是文學？是不是好的文學？請讀者自己公正的品評罷。但是波格達諾夫先生對於這首詩的評語是：「在這首詩裏引起我們底注意的並不是技巧最驚人的，却是內容的純粹。我覺得在感情和思想上比這個更無產階級的是沒有的了。」

再引一首馬林霍夫先生的「十月」是從郭沫若譯的「新俄詩選」裏抄出來的。

「我們把人倫的信條蹂躪，

我們要粗暴的坐行，

帽子要頂在頭上，

兩脚要踏在榛子的當心。

你們不喜我們，

自從我們以流血爲大笑，

自從我們不再洗滌那洗了萬遍的襪襪的布條，

自從我們敢亡八蛋喲！這震耳的大叫。

是的，先生，這條脊骨

儼如電話桿那般的直挺，

但不祇區區一人，全露西亞人的脊骨，

已屈服了許多年辰。

地球，誰還比我們叫的大聲？

你說：滿院的瘋人——

沒有路標——沒有火把——鬼闖鬼逛。
禮拜堂的墻下，我們紅色灼亮舞臺多光榮。

甚麼，你不信這兒有游牧的人羣，

雲彩的牧畜聽從人的指揮，

青天如像一件女人的衣裳，

太陽也失掉了他的光威。

基督又釘在十字架上，巴拉巴司，

我們細嚼的護送着，送到退爾司柯依……

誰要來干涉呀，誰這西敏亞的奔馬，

提琴彈着馬賽歌的音調？

這樣的事情你從前曾經聽過。

爲地球打鋼錫的鐵匠，

要鷹揚的抽他粗糙的淡巴菴，

就和時常騎馬的軍官一樣？

你們——這一下呢？

這一下要跳舞許多世紀。

我們敲遍處處的家，

不會再聽見亡八蛋滾開去！

我們！我們！我們隨處都在！

在足光的面前在輝煌的舞台，

不是細膩的抒情詩人，

而是激昂的丑怪。

垃圾堆，把一切垃圾都堆成堆，

像薩服那洛拉，伴着領主的歌聲，

送入火中……我們怕誰？

靈魂纖弱的人造人已經成爲了——世界。

我們的每天，都是聖經的新的篇章，

每頁在千百代中都是偉大。

我們今要被後人稱頌。

他們幸福者，生在一九一七年的年代。

而你們却遠在大罵該死的奴才！

你們依然在無限的悲啼。

蠢東西！不是昨天粉碎了，

像被汽車房中突然馳出的汽車，

壓死了的一隻鴿子？」

這首詩恐怕是真正的無產文學了！題目是「十月」，而裏面的詞藻是何等的「無產階級的」呀！也許偉大的無產文學還沒有出現，那麼我願意等着，等着，等着。

四

文學界裏本來已有了不少的紛爭，無產文學呼聲起來之後又添了一種紛爭，因為

無產文學家要攻擊所謂資產階級的文學。什麼是資產階級的文學，我實在是不知道；大概除了無產文學運動那一部分的文學以外，古今中外的文學都可以算做資產文學罷。我們承認這個名詞，我們也不懂資產階級的文學爲什麼就要受攻擊？是爲裏面沒有馬克思主義，唯物史觀，階級鬥爭？文學爲什麼一定要有這些東西呢？攻擊資產階級文學是沒有理由的，等于攻擊無產階級文學一樣的無理由，因爲文學根本沒有階級的區別。假如無產階級革命家一定要把他的宣傳文字喚做無產文學，那總算是一種新興文學，總算是文學國土裏的新收穫，用不着高呼打倒資產的文學來爭奪文學的領域，因爲文學的領域太大了，新的東西總有它的位置的。假如無產階級可以有「無產文學」，我也不懂資產階級爲什麼便不罕有「資產文學」？資產階級不消滅，資產階級的文學也永遠不會被攻擊倒的；文明一日不毀壞，資產也一日不會廢除的。

無產文學家攻擊資產文學的力量實在也是薄弱的很，因爲他們只會用幾個標語式口號式的名詞來咒人，例如「小資產階級」、「有閒階級」、「紳士階級」、「正人君子」、「名流教授」、「布爾喬尼亞」等等，他們從不確定分析，辨別這些名詞的涵意，只

以爲這些名詞有辟邪的魔力，加在誰的頭上誰就遭了打擊。這實在是無聊的舉動。

我的意思是：文學就沒有階級的區別，「資產階級文學」「無產階級文學」都是實際革命家造出來的口號標語，文學並沒有這種的區別，近年來所謂的無產階級文學的運動，據我考實，在理論上尙不能成立，在實際上也並未成功。

（選自新月）

爲什麼讀書

胡適

題解

爲什麼讀書這個問題，在表面上看似乎是很簡單，其實也是一個很不容易解答的疑問。胡先生在這篇演講文字裏告訴了我們三個答案，最後並且告訴了我們讀書的方法，讀者們不要馬馬虎虎胡胡的看過去了。

青年會叫我在未離南方赴北方之前在這裏談談，我很高興，題目是「爲什麼讀書」。現在讀書運動大會開始，青年會揀定了三個演講題目。我看第二題目「怎樣讀書」很有興味，第三題目「讀什麼書」更有興味，第一題目無法講，爲什麼讀書，連小孩子都知道，講起來很難爲情，而且也講不好。所以我今天講這個題目，不免要侵犯其餘兩個題目的範圍，不過我仍舊要爲其餘兩位演講的人留一些餘地。現在我就把這個題目來試一下。我從前也有過一次關於讀書的演講，後來我把那篇演講錄略事修改，編入三集文存裏面，那篇文章題目叫個「讀書」，其內容性質較近於第二題目，諸位可以拿來參

考。今天我就來試試「爲什麼讀書」這個題目。

從前有一位大哲學家做了一篇「讀書樂」說到讀書的好處，他說：「書中自有千鍾粟，書中自有黃金屋，書中自有顏如玉。」這意思就是說，讀了書可以做大官，獲厚祿，可以不至於住茅草房子，可以娶得年輕的漂亮太太（臺下哄笑）。諸位聽了笑起來，足見諸位對於這位哲學家所說的話不十分滿意，現在我就講所以要讀書的別的原因。

爲什麼要讀書？有三點可以講：第一，因爲書是過去已經知道的智識學問和經驗的一種記錄，我們讀書便是要接受這人類的遺產；第二，爲要讀書而讀書，讀了書便可以多讀書；第三，讀書可以幫助我們解決困難，應付環境，並可獲得思想材料的來源。我一踏進青年會的大門，就看見許多關於讀書的標語。爲什麼讀書？大概諸位看了這些標語就都已知道了，現在我就把以上三點更詳細的說一說。

第一，因爲書是代表人類老祖宗傳給我們的智識的遺產，我們接受了這遺產，以此爲基礎，可以繼續發榮光大，更在這基礎之上，建立更高深更偉大的智識。人類之所以與別的動物不同，就是因爲人有語言文字，可以把智識傳給別人，又傳至後人。再加以印刷

術的發明，許多書報便印了出來。人的腦很大，與猴不同，人能造出語言，後來更進一步而有文字，又能刻木刻字，所以人最大的貢獻就是過去的智識和經驗，使後人可以節省許多腦力。非洲野蠻人在山野中遇見鹿，他們就畫了一個人和一隻鹿以代信，給後面的人叫他們勿追。但是把智識和經驗遺給兒孫有什麼用處呢？這是有用處的，因為這是前人很好的教訓。現在學校裏各種教科，如物理，化學，歷史，等等，都是根據幾千年來進步的智識編纂成書的，一年，兩年，或者三年，教完一科。自小學，中學，而至大學畢業，這十六年中所受的教育，都是代表我們老祖宗幾千年來得來的智識學問和經驗，所謂進化，就是叫人節省腦力，蜜蜂雖能築巢，能發明，但傳下來就只有這一點智識，沒有繼續去改革改良，以應付環境，沒有做格外進一步的工作。人呢，達不到目的，就再去求進步，而以前人的智識學問和經驗作參考。如果每樣東西，要個個人從頭學起，而不去利用過去的智識，那不是太麻煩嗎？所以人有了這智識的遺產，就可以自己去成家立業，就可以縮短工作，使有餘力做別的事。

第二點稍複雜，就是為讀書而讀書。讀書不是那麼容易的一件事情，不讀書不能讀

書，要能讀書纔能多讀書。好比戴了眼鏡，小的可以放大，糊塗的可以看得清楚，遠的可以變爲近。讀書也要戴眼鏡。眼鏡越好，讀書的解力也越大。王安石對曾子固說：「讀經而已則不足以知經，」所以他對於本草，內經，小說，無所不讀，這樣對於經纔可以明白。一些王安石說：「致其知而後讀。」

請你們注意，他不說讀書以致知，却說先致知而後讀書。讀書固然可以擴充知識；但知識越擴充了，讀書的能力也越大。這便是「爲讀書而讀書」的意義。

試舉詩經作一個例子。從前的學者把詩經看作「美」「刺」的聖書，越講越不通。現在的人應該多預備幾副好眼鏡——民俗學的眼鏡，社會學的眼鏡，人類學的眼鏡，考古學的眼鏡，文法學的眼鏡，文學的眼鏡。眼鏡越多越好，越精越好。例如「野有死麕，白茅包之。有女懷春，吉士誘之。」我們若知道比較民俗學，便可以知道打了野獸送到女子家去求婚，是平常的事。又如「鐘鼓樂之，琴瑟友之。」也不必說什麼文王太姒，只可看作少年男子在女子的門口或窗下奏樂唱和，這也是很平常的事。再從文法方面來觀察，像詩經裏「之子于歸，」「黃鳥于飛，」「鳳凰于飛，」的「于」字，此外，詩經裏又有幾百個

的「維」字，還有許多「助詞」、「語詞」，這些都是有作用而無意義的虛字，但以前的人却從未注意及此。這些字若不明白，詩經便不能懂。再說在墨子一書裏，有點光學、力學，又有點邏輯、算學、幾何學；又有點經濟學。但你要懂得光學，纔能懂得墨子所說的光；你要懂得各種智識，纔能懂得墨子裏一些最難懂的文句。總之，讀書是爲了要讀書，多讀書更可以讀書。最大的毛病就在怕讀書，怕讀難書。越難讀的書我們越要征服牠們，把牠們作爲我們的奴隸或嚮導，我們才能夠打倒難書，這纔是我們的「讀書樂」。若是我們有了某本的科學知識，那末，我們在讀書時便能左右逢源。我再說一遍，讀書的目的在於讀書，要讀書越多纔可以讀書越多。

第三點，讀書可以幫助解決困難，應付環境，供給思想材料。知識是思想材料的來源。思想可分作五步。思想的起源是大的疑問。吃飯拉尿不用想，但逢着三叉路口，十字街頭那樣的環境，就發生困難了。走東或走西，這樣做或是那樣做，有了困難，才有思想。第二步要把問題弄清，究竟困難在那一點上。第三步纔想到如何解決，這一步，俗話叫做出主意。但主意太多，都採用也不行，必須要挑選。但主意太少，或者竟全無主意，那就更沒有辦法。

了。第四步就是要選擇一個假定的解決方法。要想到這一個方法能不能解決。若不能，那就換一個；若能，就行了。這好比開鎖，這一個鑰匙開不開，就換了一個；假定是可以開的，那末，問題就解決了。第五步就是證實。凡是有條理的思想都要經過這五步，或是逃不了這五個階級。科學家要解決問題，偵探要偵探案件，多經過這五步。

這五步之中，第三步是最重要的關鍵。問題當前，全靠有主意（Ideas）主意從那兒來呢？從學問經驗中來。沒有智識的人，見了問題，兩眼白瞪瞪，抓耳撓腮，一個主意都不來。學問豐富的人，見着困難問題，東一個主意，西一個主意，擠上來，湧上來，請求你錄用。讀書是過去智識學問經驗的記錄，而智識學問經驗就是要用在這時候，所謂養軍千日，用在一朝。否則，學問一些都沒有，遇到困難就要糊塗起來。例如達爾文把生物變遷現象研究了幾十年，却想不出一個原則去整統他的材料。後來無意中看到馬爾薩斯的人口論，說人口是按照幾何學級數一倍一倍的增加，糧食是按照數學級數增加，達爾文研究了這原則，忽然觸機，就把這原則應用到生物學上去。創了物競天擇的學說。讀了經濟學的書，可以得着一個解決生物學上的困難問題，這便是讀書的功用。古人說：「開卷有益，」

正是此意，讀書不是單爲文憑功名，只因爲書中可以供給學問知識，可以幫助我們解決困難，可以幫助我們思想。又譬如從前的人以爲地球是世界的中心，後來天文學家科白尼却主張太陽是世界的中心，繞着地球而行。據羅素說，科白尼所以這樣的解說，是因爲希臘人已經講過這句話，假使希臘沒有這句話，恐怕更不容易有人敢說這句話吧。這也是讀書的好處。有一家書店印了一部舊小說叫做醒世姻緣，要我作序。這部書是西周生所著的，印好在我家藏了六年，我還不會考出西周生是誰，這部小說講到婚姻問題，其內容是這樣：有個好老婆，不知何故，後來忽然變壞，作者沒有提及解決方法，也沒有想到可以離婚，只說是前世作孽，因爲在前世男虐待女，女就投生換樣子，壓迫者變爲被壓迫者。這種前世作孽，起先相愛，後來忽變的故事，我彷彿什麼地方看見過。後來忽然想起聊齋一書中有一篇和這相類似的筆記，也是說到一個女子，起先怎樣愛着她的丈夫，後來怎樣變爲凶太太，便想到這部小說是蒲留仙或是蒲留仙的朋友做的。去年我看到一本雜誌，也說是蒲留仙做的，不過沒有多大證據。今年我在北京，纔找到了證據。這一件事可以解釋剛纔我所說的第二點，就是讀書可以幫助讀書，同時也可以解釋第三點，就是

讀書可以供給出主意的來源。當初若是沒有主意，到了逢着困難時便要手足無措，所以讀書可以解決問題，就是軍事，政治，財政，思想等問題，也都可以解決，這就是讀書的用途。

我有一位朋友，有一次傍着燈看小說，洋燈裝有油，但是不亮，因為燈心短了。於是想到伊索寓言裏有一篇故事，說是一隻老鴉要喝瓶中的水，因為瓶太小，得不到水，牠就銜石投瓶中，水乃上來。這位朋友是懂得化學的，於是加油於燈中，油乃碰到燈心。這是看伊索寓言給他看小說的幫助。讀書好像用兵，養兵求其能用，否則即使坐擁十萬二十萬的大兵也沒有用處，難道只好等他們「兵變」嗎？

至於「讀什麼書」，下次陳鐘凡先生要演講，今天我也附帶的講一講，我從五歲起到了四十歲，讀了三十五年的書。我可以很誠懇的說，中國舊籍是經不起讀的。中國有五千年文化，四部的書已是汗牛充棟。究竟有幾部書應該讀，我也曾經想過。其中有條理有系統的精神結構之作，二千五百年以來恐怕只有半打。「集」是雜貨店，「史」和「子」還是雜貨店。至於「經」也只是雜貨店，講到內容，可以說沒有一些東西可以給我們改進道德增進智識的幫助的。中國書不夠讀，我們要另開生路，開殖民地，這條生路，就是

每一個少年人必須至少要精通一種外國文字。讀外國語要讀到有樂而無苦，能做到這地步，書中便有無窮樂趣。希望大家不要怕讀書，起初的確要查閱字典，但假使能下一年苦功，繼續不斷做去，那末，在一二年中定可開闢一個樂園，還只怕求知的欲望太大，來不及讀呢。我總算是老大哥，今天我就根據我過去三十五年讀書的經驗，給你們這一個臨別的忠告。

(選自現代學生)

五六年來創作生活的回顧

郁達夫

題解

郁先生在這篇文字裏將他創作經過的過程告訴我們，並指示出如何成功一個有力的作家的道路。

一個人活在世上，生了兩隻腳，天天不知不覺地，走來走去走的路真不知有多少。你若不細想則已，你若回頭來細想一想，則你所已經走過了的路線，和將來不得不走的路線，實在是最自然，同時也是最複雜，最奇怪的一件事情。

面前的小小的一條路，你轉灣抹角的走去，走一天也走不了，走一年也走不了，走一輩子也走不了。有時候你以為是沒有路了，然而幾個圈圍一打，則前面的坦道，又好好的在你的眼前。今天的路，是昨天的續，明天的路，一定又是今天的延長，約而言之，我們所走的路，是繼續我們父祖的足跡，而將來我們的子孫所走之路，又是和我們的在一條延長線上的。

外國人說，「各條路都引到羅馬去」，然而到了羅馬之後，或是換一條路換一個方向走去，或是循原路而回，各人的前面，仍舊是有路的，羅馬決不是人生行路的止境。

所以我們在不知不覺的中間，一步一步在走的路，你若把牠接合起來，連成了一條直線來回頭一看，實在是使人驚駭的一件事情。

路是如此，我們的心境行動，也是如此，你若把過去的一切，平鋪起來，回頭一看，自家也要駭一跳。因為自家以為這樣平庸的一個過去，回顧起來，也有那麼些個曲折，那麼些個長度。

我在過去的創作生活，本來是不自覺的。平時爲朋友所催促，或境遇所逼迫，於無聊之際，拿起筆來寫寫，不知不覺的五六年間，總計算來，也居然積寫了五六十萬字。兩年前頭，應了朋友之請，想把三十歲以前做的東西，匯集在一處，出一本全集。後來爲饑寒所驅使，乞食四方，車無停輪，這事情也就擱起。去年冬天，從廣州回到了上海，什麼事情也不幹，偶爾一檢，將散佚的作品先檢成了一本「寒灰」，其次把「沈淪」「蕩羅」兩集，修改了一下，訂成了一本「鷄肋」。現在又把上兩集所未錄的稿子修輯成功，編成了這一本

「過去」

對於全集出書的意見，和各集寫成當時的心境環境，都已在上舉兩集的頭上說過了，現在我只想把自己的「如何的和小說發生關係」「如何的動起筆來」又「對於創作，有如何的一種成見」等等，來亂談一下。

我在小學中學念書的時候，是一個品行方正的模範學生。學校的功課，做得很勤，空下來的時候，只讀讀四史和唐詩古文，當時正在流行的禮拜六派前身的那些肉麻小說和林畏廬的繙譯說部，一本也沒有讀過。只有那年正在小學校畢業的暑假裏，家裏的一集禁閱書箱開放了，我從那隻箱裏，拿出了兩部書來，一部是石頭記，一部是六才子。

暑假以後，進了中學校，禮拜天的午後，我老到當時舊書舖很多的梅花碑去散步。一天在一家舊書舖裏買了一部西湖佳話，和一部花月痕，這兩部書，是我有意看中國小說的時候，和我相接觸的最初的兩部小說。這一年是宣統二年，我在杭州的第一中學裏讀書。

第二年武昌革命軍起了事，我於暑假中回到故鄉，秋季開學的時候，省立各學校，都

因爲時局關係，關門停學，我就改入了一箇教會學校。那時候的教會學校程度很低，我於功課之外，有許多閒暇，於是就去買了些浪漫的曲本來看，記得桃花扇和燕子箋，是我當時最愛讀的兩本戲曲。

這一年的九月裏去國，到日本之後，拚命的用功補習，於半年之中，把中學校的課程全部修完。翌年三月，是我十八歲的春天，考入了東京第一高等學校的預科。這一年的功課雖則很緊，但我在課餘之暇，也居然讀了兩本俄國杜兒葛納夫的英譯小說，一本是初戀，一本是春潮。

和西洋文學的接觸開始了，以後就急轉直下，從杜兒葛納夫到托爾斯泰，托爾斯泰到獨思托以夫斯基，高爾基，契訶夫。更從俄國作家，轉到德國各作家的作品上去，後來甚至於弄得把學校的功課丟開，專在旅館裏讀當時流行的所謂軟文學作品。

在高等學校裏住了四年，共計所讀的俄德英日法的小說，總有一千部內外，後來進了東京的帝大，這讀小說之癖，也終於改不過來，就是現在，於喫飯做事之外，坐下來讀的，也以小說爲最多。這是我和西洋小說發生關係以來的大概情形，在高等學校的神經病。

時代，說不定也因為讀俄國小說過多，致受了一點壞的影響。

至於我的創作，在「沈淪」以前的確沒有做過什麼可以記述的東西，若硬要我說出來，那麼我在去國之先，曾經做過一篇模倣西湖佳話的敘事詩，在高等學校時代，曾經做過一篇記一箇留學生和一位日本少女的戀愛的故事。這兩篇東西，原稿當然早已不在，就是篇中的情節，現在也已經想不出來了。我的真正的創作生活，還是於「沈淪」發表以後起的。

寫「沈淪」各篇的時候我已在東京的帝大經濟學部裏了。那時候生活程度很低，學校的功課很寬，每天於讀小說之暇，大半就在咖啡館裏找女孩子喝酒，誰也不願意用功，誰也想不到將來會以小說喫飯。所以「沈淪」裏的三篇小說，完全是遊戲筆墨，既無真生命在內，也不會加以推敲，經過磨琢的。記得「沈淪」那一篇東西寫好之後，曾給幾位當時在東京的朋友看過，他們讀了，非但沒有什麼感想，並且背後頭還在笑我說：「這一種東西，將來是不是可以印行的中國那裏有這一種體裁？」因為當時的中國思想實在還混亂得很，適之他們的新青年，在北京也不過博得一小部分的學生的同情而已，大

家決想不到變遷會這樣的快的。

後來『沈淪』出了書，引起了許多議論，一九二二年回國以後，另外也找不到職業，於是做小說賣文章的自覺意識，方纔有點擡起頭來了。接着就是創造週報、季刊等的發行，這中間生活愈苦，文章也做得愈多，一九二三的一年，總算是我的 *Most Productive* 的一年，在這一年之內，做的長短小說和議論雜文，總有四十來篇。（現在在這集裏所收的，是以這一年的作品爲最多。）這一年的九月，受了北大之聘，到北京之後，因爲環境的變遷和預備講義的忙碌，在一九二四年中間，心裏雖感到了許多苦悶焦燥，然而作品終究不多。在這一期的作品裏，自家覺得稍爲滿意的，都已收在寒灰集裏了，所以在這集裏所收特少。

一九二五年，是不言不語，不做東西的一年，這一年在武昌大學裏教書，看了不少的陰謀詭計，讀了不少的線裝書籍，結果終因爲武昌的惡濁空氣壓人太重，就匆匆的走了。自我從事於創作以來，像這一年那麼的心境惡劣的經驗，還沒有過。在這一年中，感到了許多幻滅，引起了許多疑心，我以爲以後我的創作力將永久地消失了。後來回到上海來

小住，閑時也上從前住過的地方去走走，一種懷舊之情，落魄之感，重新將我的創作慾喚起，一直到現在止，雖則這中間，也曾南去廣州，北返北京，行色匆匆，不曾坐下來做過偉大的東西，但自家想想，今後彷彿還能奮鬥，還能夠重新回復一九二三年當時的元氣的樣子。

至於我的對於創作的態度，說出來，或者人家要笑我，我覺得「文學作品，都是作家的自敘傳」這句話，是千真萬真的，客觀的態度，客觀的描寫，無論你客觀到怎麼樣一箇地步，若真的純客觀的態度，純客觀的描寫是可能的話，那藝術家的才氣可以不要，藝術家存在的理由，也就消滅了。左拉的文章，若是純客觀的描寫的標本，那麼他著的小說上，何必要署左拉的名呢？他的弟子做的文章，豈不是同他一樣的麼？他的弟子的弟子做的文章，又豈不是也和他一樣的嗎？所以我說，作家的個性，是無論如何，總須在他的作品裏頭保留着的。作家既有了這一種強的簡性，他只要能夠修養，就可以成功一個有力的作家。修養些什麼呢？就是他一己的體驗。美國有一位有錢的太太，因為她兒子想做一個小說家，（她的兒子是曾在哈佛大學文科畢業的。有一次她寫信去問 Maugham 要如何

纔可以使她的兒子成名。M氏回答她說：給他兩千塊金洋錢一年，由他去鬼混！（Give him two thousand dollars a year, and let him go to dovils!）我覺得這就是作者要尊重自己一己的體驗的證明。

關於這一層，我也和一位新進作家討論過好幾次，我覺得沒有這一宗經驗的人，決不能憑空捏造，做關於這一宗事情的小說。所以我主張，無產階級的文學，非由無產階級自身來創造不可。他反駁我說：「那麼許多大文豪的小說裏，有殺人做賊的事情描寫在那裏，難道他們真的去殺了人做了賊了麼！」我覺得他這一句話，仍舊是駁我不倒。因為那些大文豪的小說裏所描寫的殺人做賊，只是由我們這些和作家一樣的也無殺人做賊的經驗的人看起來有趣而已，若果真教殺人者做賊者看起來，恐怕他們不但不能感動，或者也許要笑作家的淺薄哩！

所以我對於創作，抱的是這一種態度，起初就是這樣，現在還是這樣，將來大約也是不會變的。我覺得作者的生活，應該和作者的藝術緊抱在一塊，作品裏的 Individuality 是決不能喪失的。若有人以為這一種見解是錯的，那麼請他指出證據來，或者請他自己。

做出幾篇可以證明他的主張的作品來，那更是我所喜歡的了。

於「過去」一集編了之後，回顧了一下從前的經過，感慨正是不少，現在可惜我時間沒有，不能詳細地寫牠出來，勉強做了這一段短文，聊把牠拿來當序。

(選自過去集)

我的母親的訂婚

胡適

題解

在胡先生這篇文字裏，可以看得出他的母親是一個能夠犧牲自己，而為家庭謀幸福的人，同時也可以知道他的父親是一個受人敬佩的嚴正底紳士。

——四十自述的一章——

望。
太子會（註二）是我們家鄉秋天最熱鬧的神會，但這一年的太子會却使許多人失望。

神傘一隊過去了。都不過是本村各家的綾傘，沒有什麼新鮮花樣。去年大家都說，沒有綢緞莊預備了一頂珍珠傘。因為怕三先生說話，故今年他家不敢拿出來。

崑腔今年有四隊，總算不寂寞。崑腔子弟都穿着「半截長衫」，上身是白竹布，下半是湖色杭綢。每人小手指上掛着湘妃竹柄的小紈扇，吹唱時，紈扇垂在笙笛下面搖擺着。

扮戲今年有六齣都是「正戲」沒有一齣花旦戲。這也是三先生的主意。後村的子弟本來要扮一齣翠屏山，也因為怕三先生說話，改了長坂坡。其實七月的日光底下，甘糜二夫人臉上的粉已被汗洗光了，就有潘巧雲也不會怎樣特別出色。不過看會的人的心裏總覺得後村很漂亮的小棣沒有扮潘巧雲的機會，只扮作了糜夫人，未免太可惜了。

今年最掃興的是沒有扮戲的「抬閣」。後村的人早就練好了兩架「抬閣」，一架是龍虎鬪，一架是小上坡。不料三先生今年回家過會場，他說抬閣太高了，小孩子熱天受不了暑氣，萬一跌下來，不是小事體。他極力阻止，抬閣就扮不成了。

粗樂和崑腔一隊一隊的過去了。扮戲一齣一齣的過去了。接着便是太子的神轎。路旁的觀衆帶着小孩的，都喊道：「拜呵！拜呵！」許多穿着白地藍花布掛的男女小孩都合掌拜揖。

神轎的後面便是拜香的人！有的穿着夏布長衫，捧着柱香；有的穿着短衣，拿着香爐掛，爐裏燒着檀香。還有一些許願更重的，今天來「弔香」還願；他們上身穿着白布褂，扎着朱青布裙，遠望去不容易分別男女。他們把香爐弔在銅鈎上，把鈎子鈎在手腕肉裏，塗

上香灰，便可不流血。今年弔香的人很多，有的只弔在左手腕上，有的雙手都弔；有的只弔一個小香爐，有的一隻手腕上弔着兩個香爐。他們都是虔誠還願的人，懸着掛香爐的手腕，跟着神轎走多少里路，雖然有自家人跟着打扇，但也有半途中了暑熱走不動的。

馮順弟攙着她的兄弟，跟着她的姑媽，站在路邊石磴上看會。她今年十四歲了，家在十里外的中屯，有個姑媽嫁在上莊，今年輪着上莊做會，故她的姑丈家接她姊弟來看會。她是個農家女子，從貧苦的經驗裏得着不少的知識，故雖是十四歲的女孩兒，却很有成人的見識。她站在路旁聽着傍人批評今年的神會，句句總帶着三先生。「三先生今年在家過會，可把會弄糟了。」「可不是呢？抬閣也沒有了。」「三先生還沒有到家，八都的鴉片烟館都關門了，賭場也都不敢開了。七月會場上沒有賭場，又沒有烟燈，這是多年沒有的事。」

看會的人，你一句，他一句，順弟都聽在心裏。她心想，三先生必是一個了不得的人，能叫賭場烟館不敢開門。

會過完了，大家紛紛散了。忽然她聽見有人低聲說，「三先生來了！」她抬起頭來，只見路上的人都紛紛讓開一條路；只聽見許多人都叫「三先生」。

前面走來了兩個人。一個高大的中年人，面容紫黑，有點短鬚，兩眼有威光，令人不敢正眼看他；他穿着苧布大袖短衫，苧布大腳管的袴子，脚下穿着麻布鞋子，手裏拿着一桿旱烟管。和他同行的是一個老年人，瘦瘦身材，花白鬍子，也穿着短衣，拿着旱烟管。

順弟的姑媽低低說，「那個黑面的，是三先生；那邊是月吉先生，他的學堂就在我們家的前面。」聽人說三先生在北邊做官，走過了萬里長城，還走了幾十日，都是沒有人烟的地方，冬天凍殺人，夏天熱殺人；冬天凍場鼻子，夏天蚊蟲有着蠅那麼大。三先生肯吃苦，不怕日頭不怕風，在萬里長城外住了幾年，把臉晒的像包龍圖一樣。

這時候，三先生和月吉先生已走到她們面前，他們站住說了一句話，三先生獨自下坡去了；月吉先生却走過來招呼順弟的姑媽，和她們同行回去。

月吉先生見了順弟，便問道，「燦燦，這是你家金灶舅的小孩子嗎？」

「是的。順弟，誠厚，叫聲月吉先生。」

月吉先生一眼看見了順弟腦後的髮辮，不覺喊道：「燦嫂，你看這姑娘的頭髮一直拖到地，這是貴相！是貴相許了人家沒有？」

這一問把順弟羞的滿臉緋紅，她牽着她弟弟的手往前飛跑，也不顧她姑媽了。

她姑媽一面喊：「不要跌了！」回頭對月吉先生說：「還不會許人家。這孩子很穩重，很懂事。我家金灶哥總想許個好好人家，所以今年十四歲了，還不會許人家。」

月吉先生說：「你開一個八字給我，我給她排排看你不要忘了。」

他到了自家門口，還回過頭來說：「不要忘記，叫燦哥鈔個八字給我。」

二

順弟在上莊過了會場，她姑丈送她弟弟回中屯去。七月裏天氣熱，日子又長，他們到日頭快落山時才起身，走了十里路，到家時天還沒全黑。

順弟的母親剛牽了牛進欄，見了他們，忙着款待姑丈過夜。

「爸爸還沒有回來嗎？」順弟問。

「姊姊，我們去接他。」姊姊和弟弟不等母親回話，都出去了。

他們到了村口，遠遠望見他們的父親挑着一擔石頭進村來。他們趕上去喊着爸爸，姊姊弟弟每人從擔子裏拿了一塊石頭，捧着跟他走。他挑到他家的舊屋基上，把石子倒下去，自己挑下去，把石子鋪平，才上來挑起空擔回家去。

「順弟問，『這是第三担了嗎？』」

她父親點點頭，只問他們看的會好不好，戲好不好，一同回家去。

順弟的父親姓馮，小名金灶。他家歷代務農，辛辛苦苦掙起了一點點小產業，居然有幾畝自家的田，一所自家的屋。金灶十三四歲的時候，長毛賊到了徽州，中屯是績溪北鄉的大路，整個村子被長毛燒成平地。金灶的一家老幼都被殺了，只剩他一人，被長毛擄去。長毛軍中的小頭目看這個小孩子有氣力，能喫苦，便把他臉上刺了「太平天國」四個藍字，叫他不能逃走。軍中有個裁縫，見這孩子可憐，收他做徒弟，叫他跟着學裁縫。金灶學了一手好裁縫，在長毛營裏混了幾年，從績溪跟到寧國，廣德，居然被他逃走出來。但因為

面刺上了字，捉住他的人可以請賞，故他不敢白日露面。他每日躲在破屋場裏，挨到夜間，才敢趕路。他吃了種種困苦，好容易回到家鄉，只尋得一片焦土，幾座焦牆，一村的丁壯留賸的不過二三十人。

金灶是個肯努力的少年，他回家之後，便尋出自家的荒田，努力耕種。有餘力便幫人家種田，做裁縫。不上十年，他居然修葺了村裏一間未燒完的磚屋，娶了一個妻子。夫妻都能苦做苦吃，故漸漸能有點積蓄，漸漸掙起了一個小小的家庭。

他們頭胎生下一個女兒。在那大亂之後，女兒是不受歡迎的，故她的名字叫做順弟，取個下胎生個弟弟的吉兆。隔了好幾年，果然生了一個兒子，他們都很歡喜。

金灶爲人最忠厚；他的裁縫手藝在附近村中常有僱主，人都說他誠實勤謹。外村的人都尊敬他，叫他金灶官。

但金灶有一樁最大的心願。他總想重建他祖上傳下來，被長毛燒了的老屋。他一家人都被殺完了，剩下他這一個人，他覺得天留他一個人是爲中與他的祖業的。他立下了一个誓願：要在老屋基上建造起一所更大又更講究的新屋。

他費了不少工夫，把老屋基爬開，把燒殘磚瓦拆掃乾淨，準備重新墊起一片高地基，好在上面起造一所高爽乾燥的新屋。他每日天未明便起來了；天剛亮，便到村口溪頭去揀選石子，挑一大担回來，鋪墊地基。來回挑了三担之後，他才下田去做工；到了晚上歇工時，他又去挑三担石子，才吃晚飯。農忙過後，他出村幫人家做裁縫，每天也要先挑三擔石子，才去上工；晚間吃了飯回來，又要挑三担石子，才肯休息。

這是他的日常工課，家中的妻子女兒都知道他的心願，女流們不能幫他挑石頭，又不能勸他休息，勸他也沒有用處。有時候，他實在疲乏了，挑完石子回家，倒在竹椅上吸旱烟，眼望着十幾歲的女兒和幾歲的兒子，微微嘆一口氣。

順弟是已懂事的了，她看見她父親這樣辛苦做工，她心裏好不難過。她常常自恨不是個男子，不能代她父親下溪頭去挑石頭。她只能每日早晚到村口去接着她父親，從他的擔子裏捧出一兩塊石頭來，拿到屋基上，也算是分擔了他的一點辛苦。

看看屋基漸漸墊高了，但磚瓦木料却全沒有着落。高敞的新屋還只存在她一家人的夢裏。順弟有時做夢，夢見她是個男子，做了官回家看父母，新屋早已造好了，她便在黑

漆的大門外下轎。下轎來又好像做官的不是她，是她兄弟。

三

這一年，順弟十七歲了。

一天的下午，金灶在三里外的張家店做裁縫，忽然走進了一個中年婦人，叫聲「金灶舅。」他認得她是上莊的星五嫂，她娘家離中屯不遠，所以他從小認得她。她是三先生的伯母，她的丈夫星五先生也是八都的有名紳士，所以人都叫她「星五先生娘。」

金灶招呼她坐下。她開口道：「巧極了，我本打算到中屯看你去，走到了張家店，才知道你在這裏做活。巧極了。金灶舅，我來尋你，是想開你家順弟的八字。」

金灶問是誰家。

星五先生娘說：「就是我家大姪兒三哥。」

「三先生？」

「是的。三哥今年四十七，前頭討的七都的玉環，死了十多年了。玉環生下了兒女一大堆，——三個兒子，三個女，——現在都長大了。不過他在外頭做官，沒有個家眷，實在不

方便。所以他寫信來家，要我們給他定一頭親事。」

金灶說：「我們種田人家的女兒那配做官太太？這件事不用提。」

星五先生娘說：「我家三哥有點怪脾氣。他今年寫信回來，說一定要討一個做莊家人家的女兒。」

「什麼道理呢？」

「他說，做莊家人家的人身體好，不會像玉環那樣癆病鬼。他又說，莊家人家曉得艱苦。」

金灶說：「這件事不會成功的。一來呢，我們配不上做官人家。二來，我家女人一定不肯把女兒給人做填房。三來，三先生家的女兒都大了，他家大兒子大女兒都比順弟大好幾歲，這樣人家的晚娘是不容易做的。這個八字不用開了。」

星五先生娘說：「你不要客氣。順弟很穩重，是個有福氣的人。金灶舅，你莫怪我直言，順弟今年十七歲了，眼睛一睜，二十歲到頭上，你那裏去尋一個青頭郎？填房有什麼不好？三哥信上說了，新人過了門，他就要帶上任去，家裏的兒女，大女兒出嫁了，大兒子今年做

親，留在家裏；二女兒是從小給了人家了；三女兒也留在家裏。將來在任上只有兩個雙胞胎的十五歲小孩子，他們又都在學堂裏。這個家也沒有什麼難照應。」

金灶是個老實人，他也明白她的話有駁不倒的道理。家鄉風俗，女兒十三四歲總得定親了。十七八歲的姑娘總是做填房的居多。他們夫婦因為疼愛順弟，總想許個念書人家，所以把她擔誤了。這是他們做父母的說不出心事。所以他今天很有點躊躇。

星五先生娘見他躊躇，又說道：「金灶舅，你不用多心。你回去問問金灶舅母，開個八字。我今天回娘家去，明朝我來取。八字對不對，辰肖合不合，誰也不知道。開個八字總不妨事。」

金灶一想，開個八字誠然不妨事，他便答應了。

這一天，他從張家店回家，順弟帶了弟弟放牛去了，還沒有回來。他放下針線包和熨斗，便在門裏板櫬上坐下來吸旱烟。他的妻子見他有心事的樣子，忙過來問他。他把星五嫂的話對她說了。

她聽了大生氣，忙問：「你不會答應她開八字？」

他說：「我說要回家商量商量。不過開個八字給他家，也不妨事。」

她說：「不行。我不肯把女兒許給快五十歲的老頭子。他家兒女一大堆，這個晚娘不好做。做官的人家看不起我們莊家人家的女兒，將來裏人家把女兒款負孩，誰來替我們伸冤？我不開八字。」

他慢吞吞的說：「順弟今年十七歲了，許人家也不容易。三先生是個好人——」

她更生氣了：「是的，都是我的不是。我不該心高，攬誤了女兒的終身。女兒沒有人家要了，你便想送給人家做填房，做晚娘。做填房也可以，但三先生家可不行。他家是做官人家，將來人家一定說我們貪圖人家有勢力，把女兒賣了，想換個做官的女婿。我背不起這個惡名。別人家都行，三先生家我不肯。女兒沒人家要，我養她一世。」

他們夫妻吵了一場，後來金灶說：「不要吵了。這是順弟自家的事，吃了夜飯，我們問問她自己好不好？」她也答應了。

晚飯後，順弟看着兄弟睡下，回到菜油燈下做鞋。金灶開口說：「順弟，你母親有句話

問你。」

順弟抬起頭來，問媽有什麼話。她媽說：「你爸爸有話問你，不要朝我身上推。」

順弟看她媽有點氣，不知道是怎麼一回事，只好問她爸，她爸對她說：「上莊三先生要討一個填房，他家今天叫人來開你的八字。你媽嫌他年紀太大，四十七歲了，比你大三十歲，家中又有一大堆兒女。晚娘不容易做，我們怕將來害了你一世，所以要問問你自己。」

他把今天星五嫂的話說了一遍。

順弟早已低下頭去做針線，半晌不肯開口。她媽也不開口。

她爸也不說話了。

順弟雖不開口，心裏却在那兒思想。她好像閉了眼睛，看見她的父親在天剛亮的時候擔着一大担石頭進村來；看見那大塊屋基上堆着他一担一担的挑來的石頭；看見她父親晚上坐在黑影地裏沉思歎氣。一會兒，她又彷彿看見她做了官回來，在新屋的大門口下轎。一會兒，她的眼前又彷彿現出了那紫黑面孔，兩眼射出威光的三先生……

她心裏這樣想：這是她帮她父母的機會到了。做填房可以多接聘金。前妻兒女多，又是做官人家，聘金財禮總應該更好看點。她將來總還可以帮她父母的忙。她父親一生夢想的新屋總可以成功……三先生是個好人，人人都敬重他，只有開賭場烟館的人怕他恨他……

她母親說話的聲音打斷了她的思想。她媽說：「對！我們有什麼話不好說？你說罷！」
順弟抬起眼睛來，見她爸媽都望着她自己。她低下頭去，紅着臉說道：「只要你們倆都說他是個好人，請你們倆作主。」她接著又加上一句話：「男人家四十七歲也不能算是年紀大。」

她爸歎了一口氣。她媽可氣的跳起來了，忿忿的說：「好咧！你想做官太太了好罷聽！你情願罷！」

順弟聽了這句話，又羞又氣，手裏的鞋面落在地上，眼淚直滾下來。她抬起鞋面，一聲不響，走到她房裏去哭了。

經過了這一番家庭會議之後，順弟的媽明白她女兒是願意的了，她可不明白她情願賣身來幫助爸媽的苦心，所以她不指望這門親事成功。

她怕開了八字去，萬一辰肖相合，便難回絕了。她打定主意，要開一張假八字給媒人拿去。第二天早晨，她到祠堂蒙館去，請先生開一個庚帖，故意錯報了一天生日，又錯報了一個時辰。先生翻開萬年歷，把甲子查明寫好，她拿回去交給金灶。

那天下午，星五先生娘到張家店拿到了庚帖，高興的很。回到了上莊，她便去尋着月吉先生，請他把三先生和她的八字排排看。

月吉先生看了八字，問是誰家女兒。

「中屯金灶官家的順弟。」

月吉先生說，「這個八字開錯了。小村鄉的蒙館先生連官本（俗稱歷書爲官本）也不會查，把八個字鈔錯了四個字。」

星五先生娘說，「你怎麼知道八字開錯了？」

月吉先生說，「我算過她的八字，所以記得，大前年村裏七月會，我看見這女孩子，她

不是燦嫂的姪女嗎？圓圓面孔，有一點雀斑，頭髮很長，是嗎？面貌並不美，却穩重的很，不像個莊家人家的孩子。我那時問燦嫂討了她的八字來算算看。我算過的八字，三五年不會忘記的。」

他抽開書桌的抽屜，尋出一張字條來，說：「可不是呢，在這裏了。」他提起筆來，把庚帖上的八字改正，又把三先生的八字寫出。他排了一會，對星五先生娘說：「八字是對的，不用再對了。星五嫂，你的眼力不差，這個人配得上三哥。相貌是小事，八字也是小事，金灶官家的規矩好。你明天就去開禮單。三哥那邊，我自己寫信去。」

過了兩天，星五先生娘到了中屯，問金灶官開「禮單」。她埋怨道：「你們村上的先生不中用，把八字開錯了，幾幾乎誤了事。」

金灶嫂心裏明白，便問誰說八字開錯了的。星五先生娘一五一十的把月吉先生的話說了。金灶夫妻都很詫異，他們都說，這是前世注定的姻緣。金灶嫂現在也不反對了。他們答應開禮單，叫她隔幾天來取。

幾段記載。

馮順弟便是我的母親，三先生便是我的父親鐵花先生。在我父親的日記上，有這樣

「光緒十五年（一八八九）二月」十六日，行五十里，抵家……

廿一日，遣媒人訂約於馮姓，擇定三月十二日迎娶……

三月十一日，遣輿詣七都中屯迎娶馮氏。

十二日，馮氏至，行合巹禮，謁廟。

十三日，十四日，宴客……

四月初六日，往中屯，叩見岳丈岳母。

初七日，由中屯歸……

五月初九日，起程赴滬，天雨，行五十五里，宿旌之新橋。

（註一）太子會是皖南很普遍的神會，據說太子神是唐朝安史亂時保陞江淮的張巡許遠，何以稱「太子」却還沒有確意的解釋。

十九年六月廿六日

（選錄新月）

九年的家鄉教育

胡適

題解

家庭教育和初等教育，是「教育」最緊要的部分。胡先生的九年的家鄉教育是敘述他小時候求學的狀況，與他慈愛的母親的訓育。讀了本文就知道胡先生的感戴，除他自己的天才和學校教育之外，還有他最仁慈、最溫和的母親。

——四十自述的一章——

我生在光緒十七年十一月十七日（一八九一年十二月十七），那時候我家寄住在上海大東門外。我生後兩個月，我父親便被臺灣巡撫邵友濂奏調往臺灣；江蘇巡撫奏請免調，沒有效果。我父親於十八年二月底到臺灣，我母親和我搬到川沙住了一年。十九年（一八九三）二月廿六日我們一家（我母，四叔介如，二哥嗣租，三哥嗣稔）也從上海到臺灣。我們在臺南住了十個月。十九年五月，我父親做臺東直隸州知州，兼統鎮海後

軍各營。臺東是新設的州，一切草創，故父親不帶家眷去。到十九年底，我們才到臺東。我們在臺東住了整一年。

甲午（一八九四）中日戰事開始，臺灣也在備戰的區域，恰好介如四叔來臺灣，我父親便托他把家眷送回徽州故鄉，只留二哥嗣和跟着他在臺東。我們於乙未年（一八九五）正月離開臺灣，二月初十日從上海起程回績溪故鄉。

那年四月，中日和議成，把臺灣割讓給日本。臺灣紳民反對割臺，要求巡撫唐景崧堅守。唐景崧請西洋各國出來干涉，各國不允。臺人公請唐為臺灣民主國大總統，幫辦軍務。劉永福為主軍大總統。我父親在臺東辦後山的防務，電報已不通，餉源已斷絕。那時他已得腳氣病，左脚已不能行動。他守到閏五月初三日，始離開後山。到安平時，劉永福苦苦留他幫忙，不肯放行。到六月廿五日，他雙腳都不能動了。劉永福始放他行。六月廿八日到廈門，手足俱不能動了。七月初三日他死在廈門，成爲東亞第一個民主國的第一個犧牲者。這時候我只有三歲零八個月。我彷彿記得我父死信到家時，我母親正在家中老屋的前堂，她坐在房門口的椅子上。她聽見讀信人讀到我父親的死信，身子往後一倒，連椅

子倒在房門檻上，東邊房門口坐的珍伯母也放聲大哭起來。一時滿屋都是哭聲，我只覺得天地都翻覆了！我只彷彿記得這一點淒慘的情狀，其餘都不記得了。

二

我父親死時，我母親只有二十三歲，我父初娶馮氏，結婚不久便遭太平天國之亂，同治二年（一八六三）死在兵亂裏。次娶曹氏，生了三個兒子，三個女兒，死於光緒四年（一八七八）。我父親因家貧，又有志遠游，故久不續娶。到光緒十五年（一八八九）他在江蘇候補，生活稍稍安定，他才續娶我的母親。我母親結婚後三天，我的大哥嗣稼也娶親了。那時我的大姊已出嫁生了兒子。大姊比我母親大七歲。大哥比她大兩歲。二姊是從小抱給人家的。三姊比我母親小三歲，二哥三哥（孿生的）比她小四歲。這樣一個家庭裏忽然來了一個十七歲的後母，她的地位自然十分困難，她的生活自然免不了苦痛。

結婚後不久，我父親把她接到了上海同住。她脫離了大家庭的痛苦，我父又很愛她，每日在百忙中教她認字讀書，這幾年的生活是很快樂的。我小時也很得我父親鍾愛，不滿三歲時，他便把教我母親的紅紙方字教我認。父親作教師，母親便在旁作助教。我認的

是生字，她便借此溫她的熟字。他太忙時，她便是代理教師。我們離開臺灣時，她認得了近千字，我也認了七百多字。這些方字都是我父親親手寫的楷字，我母親終身保存着，因為這些方塊紅箋上都是我們三個人的最神聖的團居生活的記念。

我母親二十三歲便做了寡婦，從此以後，又過了二十三年。這二十三年的生活真是十分痛苦的生活，只因為還有我這一點骨血，她含辛茹苦，把全副希望寄託在我的渺茫不可知的將來，這一點希望居然使她掙扎着活了二十三年。

我父親在臨死之前兩個多月，寫了幾張遺囑，我母親和四個兒子每人各有一張，每張只有幾句話。給我母親的遺囑上說糜兒（我的名字叫嗣糜，糜字音門）天資頗聰明，應該令他讀書。給我的遺囑也教我努力讀書上進。這寥寥幾句話在我的一生很有重大的影響。我十一歲的時候，二哥和三哥都在家，有一天我母親問他們道：「糜今年十一歲了。你老子叫他念書。你們看看他念書念得出嗎？」二哥不會開口，三哥冷笑道：「哼，念書！」二哥始終沒有說什麼。我母親忍氣坐了一會，回到了房裏才敢掉眼淚。她不敢得罪他們，因為一家的財政權全在二哥的手裏，我若出門求學是要靠他供給學費的。所以她只

能掉眼淚，終不敢哭。

但父親的遺囑究竟是父親的遺囑，我是應該念書的。況且我小時很聰明，四鄉的人都知道三先生的小兒子是能夠念書的。所以隔了兩年，三哥往上海醫肺病，我便跟他出門求學了。

三

我在臺灣時，大病了半年，故身體很弱。回家鄉時，我號稱五歲了，還不能跨一個七八寸高的門檻。但我母親望我念書的心很切，故到家的時候，我才滿三歲零幾個月，便在我四叔父介如先生（名玠）的學堂裏讀書了。我的身體太小，他們抱我坐在一隻高凳子上面。我坐上了便爬不下來，還要別人抱下來。但我在學堂並不算最低級的學生，因為我進學堂之前已認得近一千字了。

因為我的程度不算「破蒙」的學生，故我不須念三字經，千字文，百家姓，神童詩一類的書。我念的第一部書是我父親自己編的一部四言韻文，叫做「學為人詩」，他親筆鈔寫了給我的。這部書說的是做人的道理。我把開頭幾行鈔在這裏：

爲人之道，在率其性。

子臣弟友，循理之正；

謹乎庸言，勉乎庸行；

以學爲人，以期作聖。

以下分說五倫。最後三節，因爲可以代表我父親的思想，我也鈔在這裏。

五常之中，不幸有變，

名分攸關，不容稍紊。

義之所在，身可以殉。

求仁得仁，無所尤怨。

古之學者，察於人倫，

罔親及親，九族克敦；

因愛推愛，萬物同仁。

能盡其性，斯爲聖人。

經籍所載，師儒所述，

爲人之道，非有他術，

窮理致知，返躬踐實，

黽勉於學，守道勿失。

我念的第二部書也是我父親編的一部四言韻文，名叫「原學」，是一部略述哲理的書。這兩部書雖是韻文，先生仍講不了，我也懂不了。

我的第三部書叫做「律詩六鈔」，我不記是誰選的了。三十多年來，我不會重見這部書，故沒有機會考出此書的編者；依我的猜測，似是姚鼐的選本，但我不敢堅持此說。這一冊詩全是律詩，我讀了雖不懂得，却背的很熟。至今回憶，却完全不記得了。

我雖不曾讀三字經等書，却因爲聽慣了別的小孩子高聲誦讀，我也能背這些書的一部分，尤其是那五七言的神童詩，我差不多能從頭背到底。這本書後面的七言句子，如

人心曲曲灣灣水，

世事重重疊疊山。

我當時雖不懂得其中的意義，却常常嘴上愛念着玩，大概也是因為喜歡那些重字疊聲的緣故。

我念的第四部書以下，除了詩經，便都是散文的了。我依誦讀的次序，把這些書名寫在下面：

- (4) 孝經。
- (5) 朱子的小學，江永集註本。
- (6) 論語，以下四書皆用朱子註本。
- (7) 孟子。
- (8) 大學與中庸，（四書皆連註文讀）。
- (9) 詩經，朱子集傳本，（註文讀一部分）。
- (10) 書經，蔡沈註本，（以下三書不讀註文）。
- (11) 易經，朱子本義本。

(12) 禮記，陳澧註本。

讀到了論語的下半部，我的四叔父介如先生選了穎州府阜陽縣的訓導，要上任去了，便把家塾移交與族兄禹臣先生（名觀象）。四叔是個紳董，常常被本族或外村請出去議事或和案子；他又喜歡打紙牌（徽州紙牌，每副一百五十五張），常常被明達叔公、映基叔、祝封叔、茂張叔等人邀出去打牌。所以我們的工課很鬆，四叔往往在出門之前，給我們「上一遍書」，叫我們自己念；他到天將黑時，回來一綫，把我們的習字紙加了圈，放了學，才又出門去。

四叔的學堂裏只有兩個學生，一個是我，一個是四叔的兒子嗣穉，比我大幾歲。嗣穉承繼給瑜嬀（星五伯公的二子，珍伯瑜叔，皆無子，我家三哥承繼珍伯，穉哥承繼瑜嬀。）她很溺愛他，不肯管束他，故四叔一走開，穉哥就溜到灶下或後堂去玩了。（他們和四叔住一屋，學堂在這屋的東邊小屋內。）我的母親管的嚴厲，我又不大覺得念書是苦事，故我一個人坐在學堂裏溫書念書，到天黑才回家。

禹臣先生接收家塾後，學生便增多了。先是五個，後來添到十多個，四叔家的小屋不

夠用了，便移到一所大屋——名叫來新書屋——裏去。最初添的三個學生，有兩個是守瓚叔的兒子，嗣昭，嗣達。嗣昭比我大兩三歲，天資不算笨，却不愛讀書，最愛「逃學」；我們土話叫做「賴學」。他逃出去，往往躲在麥田或稻田裏，寧可睡在田裏挨餓，却不願念書。先生往往差嗣穉去捉；有時候，嗣昭被捉回來了，總得挨一頓毒打；有時候，連嗣穉也不回來了，——樂得不回來了，因為這是「奉命差遣」，不算是逃學！

我常常覺得奇怪，為什麼嗣昭要逃學？為什麼一個人情願挨餓，挨打，挨大家笑罵，而不情願念書？後來我稍懂得世事，才明白了。瓚叔自小在江西做生意，後來在九江開布店，才娶妻生子；一家人都說江西話，回家鄉時，嗣昭弟兄都不容易改口音；說話改了，而嗣昭念書常帶江西音，常常因此喫戒方或喫「作癩栗」。（鉤起五指，打在頭上，常打起癩子，故叫做「作癩栗」。）這是先生不原諒，難怪他不願念書。

還有一個原因。我們家鄉的蒙館學金太輕，每個學生每年只送兩塊銀元。先生對於這一類學生，自然不肯耐心教書，每天只教他們念死書，背死書，從來不肯爲他們「講書」。小學生初念有韻的書，也還不十分叫苦。後來念幼學瓊林，四書，一類的散文，他們自然

毫不覺得有趣味，因為全不懂得書中說的是什麼。因為這個緣故。許多學生常常賴學，先有關昭，後來有個士祥，都是有名的「賴學胚」。他們都屬於這每年兩元錢的階級。因為逃學，先生生了氣，打的更利害。越打的利害，他們越要逃學。

我一個人不屬於這「兩元」的階級。我母親渴望我讀書，故學金特別優厚，第一年便送六塊錢，以後每年增加，最後一年加到十二元。這樣的學金，在家鄉要算「打破紀錄」的了。我母親大概是受了我父親的叮囑，她囑托四叔和禹臣先生為我「講書」。每讀一字，須講一字的意思；每讀一句，須講一句的意思。我先得了近千個「方字」，每個字都經過父母的講解，故進學堂之後，不覺得很苦。念的幾本書雖然有許多是鄉裏先生講不明白的；但每天總遇着幾句可懂的話。我最喜歡朱子小學裏的記述古人行事的部分，因為那些部分最容易懂得，所以比較最有趣味。同學之中有念幼學瓊林的，我常常幫他們的忙，教他們不認得的生字，因此常常借這些書看；他們念大字，我却最愛看幼學瓊林的小註，因為註文中有許多神話和故事，比四書五經有趣味多了。

有一天，一件小事使我忽然明白我母親增加學金的大恩惠。一個同學的母親來請

馮臣先生代寫家信給她的丈夫，信寫成了，先生交她的兒子晚上帶回家去。一會兒，先生出門去了，這位同學把家信抽出來偷看。他忽然過來問我道：「糜，這信上第一句『父親大人膝下』是什麼意思？」他比我只小一歲，也念過四書，却不懂「父親大人膝下」是什麼！這時候，我才明白我是一個受特別待遇的人，因為別人每年出兩塊錢，我去年却送十塊錢。我一生最得力的是講書；父親母親爲我講方字，兩位先生爲我講書，念古文而不講解，等於念「揭諦揭諦，波羅揭諦，波羅揭諦」全無用處。

四

當我九歲時，有一天我在四叔家東邊小屋裏玩耍。這小屋前面是我們的學堂，後邊有一間臥房，有客來便住在這裏。這一天沒有課，我偶然走進那臥房裏去，偶然看見桌子下一隻美孚煤油板箱裏的廢紙堆中露出一本破書。我偶然檢起了這本書，兩頭都被老鼠咬壞了，書面也扯破了。但這一本破書忽然爲我開闢了一個新天地，忽然在我的兒童生活上打開了一個新鮮的世界！

這本破書原來是一本小字木板的第五才子，我記得很清楚，開始便是「李逵打死

殷天錫」一回。我在戲台上早已認得李逵是誰了，便站在那隻美孚破板箱邊，把這本水滸傳殘本一口氣看完了。不看尚可，看了之後，我的心裏很不好過：這一本的前面是些什麼？後面是些什麼？這兩個問題，我都不能回答，却最急要一個回答。

我拿了這本書去尋我的五叔，因為他最會「說笑話」，「說笑話」便是「講故事」；小說書叫做「笑話書」，應該有這種笑話書。不料五叔竟沒有這書，他叫我去尋守煥哥。守煥哥說：「我沒有第五才子，我替你去借一部；我家中有部第一才子，你先拿去看看吧。」第一才子便是三國演義，他很鄭重的捧出來，我很高興的捧回去。

後來我居然得着水滸傳全部。三國演義也看完了。從此以後，我到處去借小說看。五叔、守煥哥都幫了我不少的忙。三姊夫（周紹瑾）在上海鄉間周浦開店，他吸鴉片烟，最愛看小說書，帶了不少回家鄉；他每到我家來，總帶些正德皇帝、下江南、七劍十三俠一類的書來送給我。這是我自己收藏小說的起點。我的大哥（嗣稼）最不成進，也是吃鴉片烟的，但鴉片烟燈是和小說書常作伴的。——五叔、守煥哥、三姊夫都是吸鴉片烟的，——所以他也有一些小說書。大嫂認得一些字，嫁粧裏帶來了好幾種彈詞小說，如雙珠鳳之

類。這些書不久都成了我的藏書的一部分。

三哥在家鄉時多，他同二哥都進過梅溪書院，都做過南洋公學的師範生，舊學都有根柢，故三哥看小說很有選擇，我在他書架上只尋得三部小說：一部紅樓夢，一部儒林外史，一部聊齋志異。二哥有一次回家，帶了一部新譯出的經國美談，講的是希臘的愛國志士的故事，是日本人做的。這是我讀外國小說的第一步。

幫助我借小說最出力的是族叔近仁，便是民國十二年和顧頡剛先生討論古史的胡董人。他比我大幾歲，已「開筆」做文章了，十幾歲就考取了秀才。我同他不同學堂，但常常相見，成了最要好的朋友。他天才很高，也肯用功，讀書比我多，家中也頗有藏書。他看過的小說，常借給我。我借到的小說，也常借給他看。我們兩人各有一個小手摺，把看過的小說都記在上面，時時交換比較，看誰看的書多。這兩個摺子後來都不見了，但我記得離開家鄉時，我的摺子上好像已有了三十多部小說了。

這裏所謂「小說」，包括彈詞、傳奇，以及筆記小說在內。雙珠鳳在內，琵琶記也在內；聊齋、夜雨秋燈錄、夜譚隨錄、爾若館外史、寄園寄所寄、虞初新志等等也在內。從薛仁貴、征

東、薛丁山征西、五虎平西、粉粧樓一類最無意義的小說，到紅樓夢和儒林外史一類的第
一流作品，這裏面的程度已是天懸地隔了。我到離開家鄉時，還不能了解紅樓夢和儒林
外史的好處。但這一大類都是白話小說，我在不知不覺之中得了不少的白話散文的訓
練，在十幾年後於我很有用處。

看小說還有一樁絕大的好處，便是幫助我把文字弄通順了。那時候正是廢八股時
文的時代，科舉制度本身也動搖了。二哥三哥在上海受了時代思潮的影響，故不要我「
開筆」做八股文，也不要我學做策論經義。他們只要先生給我講書，教我讀書。但學堂裏
念的書，越到後來，越不好懂了。詩經起初還好懂，讀到大雅，便難懂了；讀到周頌，更不可懂
了。書經有幾篇，如五子之歌，我讀的很起勁，但盤庚三篇，我總讀不熟。我在學堂九年，只有
盤庚害我挨了一次打。後來隔了十多年，我才知道尚書有今文和古文兩大類，向來學者
都說古文諸篇是假的，今文是真的；盤庚屬於今文一類，應該是真的。但我研究盤庚用的
代名詞最雜亂不成條理，故我總疑心這三篇書是後人假造的。有時候，我自己想，我的懷
疑盤庚，也許暗中含有報那一個「作瘤栗」的仇恨的意味罷。

周頌、尚書、周易等書都是不能幫助我作通順文字的。但小說書却給了我絕大的幫助。從三國演義讀到聊齋志異和虞初新志，這一跳雖然跳的太遠，但因為書中的故事實在有趣味，故我能細細讀下去。石印本的聊齋志異有圈點，故更容易讀。到我十二三歲時，已能對本家姊妹們講說聊齋故事了。那時候，四叔的女兒巧菊，禹臣先生的妹子廣菊，多菊，祝封叔的女兒杏仙，和本家姪女翠蘋、定嬌等，都在十五六歲之間；她們常常邀我去，請我講故事。我們平常請五叔講故事時，忙着替他點火，裝旱烟，替他鵝背。現在輪到我受人巴結了。我不用人裝烟鵝背，她們聽我說完故事，總去泡炒米，或做蛋炒飯來請我吃，她們繡花做鞋，我講鳳仙、蓮香、張鴻漸、江城。這樣的講書，逼我把古文的故事翻譯成績溪土話，遂使我更了解古文的文理。所以我到十四歲來上海開始作古文時，便能做很像樣的文字了。

五

我小時身體弱，不能跟着野蠻的孩子們一塊兒玩。我母親也不准我和他們亂跑亂跳。小時不會養成活潑遊戲的習慣，無論在什麼地方，我總是文譎譎地。所以家鄉老輩都

說我「像個先生樣子」，遂叫我做「糜先生」。這個綽號叫出去之後，人都知道三先生的小兒子叫做糜先生了。既有「先生」之名，我不能不裝出點「先生」樣子，更不能跟着頑童們「野」了。有一天，我在我家八字門口和一班孩子「擲銅錢」，一位老輩走過，見了我，笑道：「糜先生也擲銅錢嗎？」我聽了羞愧的面紅耳熱，覺得太失了「先生」的身分！

大人們鼓勵我裝先生樣子，我也沒有嬉戲的能力和習慣，又因為我確是喜歡看書，故我一生可算是不曾享過兒童遊戲的生活。每年秋天，我的庶祖母同我到田裏去「監割」，（頂好的田，水旱無憂，收成最好，佃戶每約田主來監割，打下穀子，兩家平分。）我總是坐在小樹下看小說。十一二歲時，我稍活潑一點，居然和一羣同學組織了一個戲劇班，做了一些木刀竹鎗，借得了幾副假鬚鬚，就在村口田裏做戲。我做的往往是諸葛亮，劉備一類的文角兒；只有一次我做史文恭，被花榮一箭從椅子上射倒下去，這算是我最活潑的玩藝兒了。

我在這九年（一八九五——一九〇四）之中，只學得了讀書寫字兩件事。在文字

和思想（看下章）的方面，不能不算打了一點底子。但別的方面都沒有發展的機會。有一次我們村裏「當朋」（八都凡五村，稱爲「五朋」，每年一村輪着做太子會，名爲「當朋」）籌備太子會，有人提議要派我加入前村的崑腔隊裏學習吹笙或吹笛。族裏長輩反對，說我年紀太小，不能跟着太子會走遍五朋。於是我便失掉了這學習音樂的唯一機會。三十年來，我不會拿過樂器，也全不懂音樂；究竟我有沒有一點學音樂的天資，我至今還不知道。至於學圖畫，更是不可能的事。我常常用竹紙蒙在小說書的石印繪像上，摹畫書上的英雄美人。有一天，被先生看見了，挨了一頓大罵，抽屜裏的圖畫都被搜出撕毀了。於是我又失掉了學做畫家的機會。

但這九年的生活，除了讀書看書之外，究竟給了我一點做人的訓練。在這一點上，我的恩師便是我的慈母。

每天天剛亮時，我母親便把我喊醒，叫我披衣坐起。我從不知道她醒來坐了多久了。她看我清醒了，便對我說昨天我做錯了什麼事，說錯了什麼話，要我認錯，要我用功讀書。有時候她對我說父親的種種好處，她說：「你總要踏上你老子的脚步。我一生只曉得這

一個完全的人，你要學他，不要跌他的股。」（跌股便是丟臉，出醜。）她說到傷心處，往往掉下淚來。到天大明時，她才把我的衣服穿好，催我去上早學。學堂門上的鎖匙放在先生家裏；我先到學堂門口一望，便跑到先生家裏去敲門。先生家裏有人把鎖匙從門縫裏遞出來，我拿了跑回去，開了門，坐下念生書。十天之中，總有八九天我是第一個去開學堂門的。等到先生來了，我背了生書，才回家吃早飯。

我母親管束我最嚴，她是慈母兼任嚴父。但她從來不在別人面前罵我一句，打我一下，我做錯了事，她只對我一望，我看見了她的嚴厲眼光便嚇住了。犯的事小，她等到第二天早晨我眠醒時才教訓我。犯的事大，她等到晚上人靜時，關了房門，先責備我，然後行罰，或罰跪，或搯我的肉。無論怎樣重罰，總不許我哭出聲音來。她教訓兒子不是借此出氣叫別人聽的。

有一個初秋的傍晚，我吃了晚飯，在門口玩，身上只穿着一件單背心。這時候我母親的妹子玉英姨母在我家住，她怕我冷了，拿了一件小衫出來叫我穿上。我不肯穿，她說：「穿上吧，涼了。」我隨口回答：「娘（涼）什麼！老子都不老子呀！」我剛說了這一句，一抬

頭。看見母親從家裏走出，我趕快把小衫穿上。但她已聽見這句輕薄的話了。晚上人靜後，她罰我跪下，重重的責罰了一頓。她說：「你沒了老子，是多麼得意的事！好用來說嘴！」她氣的坐着發抖，也不許我上床去睡。我跪着哭，用手擦眼淚，不知擦進了什麼微菌，後來足足害了一年多的眼翳病。醫來醫去，總醫不好。我母親心裏又悔又急，聽說眼翳可以用舌頭舔去，有一夜她把我叫醒，她真用舌頭舔我的病眼。這是我的嚴師，我的慈母。

我母親二十三歲做了寡婦，又是當家的後母。這種生活的痛苦，我的笨筆寫不出一萬分之一。家中財政本不寬裕，全靠二哥在上海經營調度。大哥從小便是敗子，吸鴉片烟，賭博，錢到手就光，光了便回家打主意，見了香爐便拿出去賣，撈着錫茶盞便拿出去押。我母親幾次邀了本家長輩來，給他定下每月用費的數目。但他總不夠用，到處都欠下烟債賭債。每年除夕我家中總有一大羣討債的，每人一盞燈籠，坐在大廳上不肯去。大哥早已避出去了。大廳的兩排椅子上滿滿的都是燈籠和債主。我母親走進走出，料理年夜飯，謝灶神，壓歲錢等事，只當做不會看見這一羣人。到了近半夜，快要「封門」了，我母親才

走後門出去，央一位鄰舍本家到我家來，每一家債戶開發一點錢。做好做歹的，這一羣討債的才一個一個提着燈籠走出去。一會兒，大哥敲門回來了。我母親從不罵他一句。並且因為是新年，她臉上從不露出一點怒色。這樣的過年，我過了六七次。

大嫂是個最無能而又最不懂事的人，二嫂是個很能幹而氣量很窄小的人。她們常常鬧意見，只因為我母親的和氣榜樣，她們還不會有公然相罵相打的事。她們鬧氣時，只是不說話，不答話，把臉放下來，叫人難看；二嫂生氣時，臉色變青，更是怕人。她們對我母親鬧氣時，也是如此。我起初全不懂得這一套，後來也漸漸懂得看人的臉色了。我漸漸明白，世間最可厭惡的事莫如一張生氣的臉；世間最下流的事莫如把生氣的臉擺給旁人看。這比打罵還難受。

我母親的氣量大，性子好，又因為做了後母後婆，她更事事留心，事事格外容忍。大哥的女兒比我小一歲，她的飲食衣服總是和我的一樣。我和她有小爭執，總是我吃虧，母親總是責備我，要我事事讓着她。後來大嫂二嫂都生了兒子了，她們生氣時便打罵孩子來出氣，一面打，一面用尖刻有刺的話罵給別人聽。我母親只裝做不聽見。有時候，她實在忍

不住了，便悄悄走出門去，或到左鄰立大嫂家去坐一會，或走後門到後鄰度嫂家去閑談。她從不和兩個嫂子吵一句嘴。

每個嫂子一生氣，往往十天半個月不歡，天天走進走出，板着脸，咬着嘴，打罵小孩子出氣。我母親只忍耐着，忍到實在不可再忍的一天，她也有她的法子。這一天的天明時，她便不起床，輕輕的哭一場。她不罵一個人，只哭她的丈夫，哭她自己苦命，留不住她丈夫來照管她。她先哭時，聲音很低，漸漸哭出聲來。我醒了起來勸她，她不肯住。這時候，我總聽得見前堂（二嫂住前堂東房）或後堂（大嫂住後堂西房）有一扇房門開了，一個嫂子走出房向廚房走去。不多一會，那位嫂子來敲我們的房門了。我開了房門，她走進來，捧着一碗熱茶，送到我母親床前，勸她止哭，請她喝口熱茶。我母親慢慢停住哭聲，伸手接了茶碗。那位嫂子站着勸一會，才退出去。沒有一句話提到什麼人，也沒有一個字提到這十天半個月來的氣臉，然而各人心裏明白，泡茶進來的嫂子總是那十天半個月來鬧氣的人。奇怪的很，這一哭之後，至少有一兩個月的太平清靜日子。

我母親待人最仁慈，最溫和，從來沒有一句傷人感情的話。但她有時候也很有剛氣，

不受一點人格上的侮辱。我家五叔是個無正業的浪人，有一天在煙館裏發牢騷，說我母親家中有事總請某人幫忙，大概總有什麼好處給他。這句話傳到了我母親耳朵裏，她氣的大哭，請了幾位本家來，把五叔喊來，她當面質問他她給了某人什麼好處。直到五叔當衆認錯賠罪，她才罷休。

我在我母親的教訓之下住了九年，受了她的極大極深的影響。我十四歲（其實只有十二歲零兩三個月）便離開她了，在這廣漠的人海裏獨自混了二十多年，沒有一個人管束過我。如果我學得了一絲一毫的好脾氣，如果我學得了一點點待人接物的和氣，如果我能夠寬恕人，體諒人——我都得感謝我的慈母。

十九年十二月廿一日夜

（週錄新月）

在上海（一九〇四——一九一〇）

胡適

——四十自述的第四章——

光緒甲辰年（一九〇四）的春天，三哥的肺病已到很危險的時期，他決定到上海去醫治。我母親也決定叫我跟他到上海去上學。那時我名爲十四歲，其實只有十二歲有零。這一次我和母親分別之後，十四年之中，我只回家三次，和她在一塊的時候還不滿六個月。她只有我一個人，只因爲愛我太深，望我太切，所以她硬起心腸，送我向遠地去求學。臨別的時候，她裝出很高興的樣子，不會掉一滴眼淚。我就這樣出門去了，向那不可知的人海裏去尋求我自己的教育和生活，——孤另另的一個小孩子，所有的防身之具只是一個慈母的愛，一點點用功的習慣，和一點點懷疑的傾向。

我在上海住了六年（一九〇四——一九一〇），換了四個學校（梅溪學堂，澄衷學堂，中國公學，中國新公學），這是我一生的第二個段落。

我父親生平最佩服一個朋友——上海張煥綸先生（字經甫）。張先生是提倡新教育最早的人，他自己辦了一個梅溪書院，後來改做梅溪學堂。二哥三哥都在梅溪書院住過，所以我到了上海也就進了梅溪學堂。我只見過張煥綸先生一次，不久他就死了。現在談中國教育史的人，很少能知道這一位新教育的老先鋒了。他死了二十二年之後，我在巴黎見着趙詒璿先生（字頌南，無錫人），他是張先生的得意學生，他說他在梅溪書院很久，最佩服張先生的人格，受他的感化最深。他說，張先生教人的宗旨只是一句話：「千萬不要僅僅做個自了漢。」我坐在巴黎鄉間的草地上，聽着趙先生談話，想着趙先生夫婦的刻苦生活和奮鬥精神，——這時候，我心裏想：張先生的一句話影響了他的一個學生的一生，張先生的教育事業不算是失敗。

梅溪學堂的課程是很不完備的，只有國文、算學、英文三項。分班的標準是國文程度。英文算學的程度雖好，國文不到頭班，仍不能畢業。國文到了頭班，英文算學還很幼稚，却可以畢業。這個辦法雖然不算頂好，但這和當時教會學堂的偏重英文，都是過渡時代的

特別情形。

我初到上海的時候，全不懂得上海話。進學堂拜見張先生時，我穿着藍呢的夾袍，綠色呢大袖馬褂，完全是個鄉下人。許多小學生圍攏來看我這鄉下人。因為我不懂話，又不曾「開筆」做文章，所以暫時編在第五班，差不多是最低的一班。班上讀的是文明書局的蒙學讀本，英文班上用華英初階，算學班上用筆算數學。

我是讀了許多古書的，現在讀蒙學讀本，自然毫不費力，所以有工夫專讀英文算學。這樣過了六個星期。到了第四十二天，我的機會來了。教蒙學讀本的沈先生大概也瞧不起這樣淺近的書，更料不到這班小孩子裏面有人起來駁正他的錯誤。這一天，他講的一課書裏有這樣一段引語：

傳曰，二人同心，其利斷金，同心之言，其臭如蘭。

沈先生隨口說這是左傳上的話。我那時已勉強能說幾句上海話了，等他講完之後，我拿着書，走到他的桌邊，低聲對他說：「這個『傳曰』是易經的繫辭傳，不是左傳。」沈先生臉紅了，說：「儂讀過易經。」我說讀過。他又問：「阿會讀過別樣經書？」我說讀過詩經、書經、禮記。

他問我做過文章沒有，我說沒有做過。他說：「我出個題目，攛儂做做試試看。」他出了「孝弟說」三個字。我回到座位上，勉強寫了一百多字，交給先生看。他看了對我說：「儂跟我來。」我捲了書包，跟他下樓走到前廳。前廳上東面是頭班，西面是二班。沈先生到二班課堂上，對教員顧先生說了一些話，顧先生就叫我坐在末一排的桌子上。我才知道我一天之中升了四班，居爲做第二班的學生了。

可是我正在歡喜的時候，抬頭一看，就得發愁了。這一天是星期四，是作文的日子。黑板上寫着兩個題目：

論題：原日本的所由強。

經義題：古之爲關也將以禦暴，今之爲關也將以爲暴。

我從來不知道「經義」是怎樣做的，所以想都不敢去想他。可是日本在天南地北，我還不很清楚，這個「原日本之所由強」又從那裏說起呢？既不敢去問先生，班上同學又沒有一個熟人，我心裏頗怪沈先生太鹵莽，不應該把我升的這麼高，這麼快。

忽然學堂的茶房走到廳上來，對先生說了幾句話，呈上一張字條。先生看了字條，對

我說，我家中有要緊事，派了人來領我回家，卷子可以帶回去做，下星期四交卷。我正着急，聽了先生的話，鈔了題目，逃出課堂，趕到門房，才知道三哥病危，二哥在漢口沒有回來，店裏（我家那時在上海南市開一個公義油棧）的管事慌了，所以趕人來領我回去。

我趕到店裏，三哥還能說話，但不到幾個鐘頭，他就死了，死時他的頭還靠在我手腕上。第三天，二哥從漢口趕到，喪事辦了之後，我把升班的事告訴二哥，並且問他「原日本之所由強」一個題目應該參攷一些什麼書。二哥檢了明治維新三十年史、壬寅新民叢報彙編……一類的書，裝了一大籃，叫我帶回學堂去翻看。費了幾天的工夫，才勉強湊了一篇論說交進去。不久我也會做「經義」了。幾個月之後，我居然算是頭班學生了，但英文還不會讀完華英初階，算學還只做到「利息」。

這一年梅溪學堂改為梅溪小學，年底要辦畢業第一班。我們聽說學堂裏要送張在貞、王言、鄭璋和我四個人到上海道衙門去考試。我和王鄭二人都不願意去考試，都不等到考試日期，就離開學堂了。

爲什麼我們不願受上海道的考試呢？這一年之中，我們都經過了思想上的一種激

烈變動，都自命爲「新人物」了。二哥給我的一大籃子的「新書」其中很多是梁啟超先生一派人的著述；這時代是梁先生的文章最有勢力的時代，他雖不曾明白提倡種族的革命，却在一班少年人的腦海裏種下了不少革命種子。有一天，王言君借來了一本鄒容的革命軍。我們幾個人傳觀，都很受感動。借來的書是要還人的，所以我們到了晚上，等監查夜過去之後，偷偷起來點着蠟燭，輪流鈔了一本革命軍。正在傳鈔革命軍的少年，怎肯投到官廳去考試呢？

這一年是日俄戰爭的第一年。上海的報紙上每天登着很詳細的戰事新聞，愛看報的少年學生都感覺絕大的興奮。這時候中國的輿論和民衆心理都表同情於日本，都痛恨俄國，又都痛恨清政府的宣告中立。仇俄的心理增加了不少排滿的心理。這一年，上海發生了幾件刺激人心的案子。一件是革命黨萬福華在租界內鎗擊前廣西巡撫王之春，因爲王之春從前是個聯俄派。一件是上海黃浦灘上一個寧波木匠周生有被一個俄國水兵無故砍殺。這兩件事都引起上海報紙的注意；尤其是那年新出現的時報，天天用簡短沉痛的時評替周生有喊冤，攻擊上海的官廳。我們少年人初讀這種短評，沒有一個不

受刺激的周生有案的判決使許多人失望。我和王言鄭璋三個人都恨極了上海道袁海觀，所以連合寫了一封長信去痛罵他。這封信是匿名的，但我們總覺得不願意去受他的考試。所以我們三個人都離開梅溪學堂了。（王言是黟縣人，從來不知下落了；鄭璋是潮陽人，後改名仲誠，畢業於復旦，不久病死。）

二

我進的第二個學校是澄衷學堂。這學堂是寧波富商葉成忠先生創辦的，原來的目的是教育寧波的貧寒子弟；後來規模稍大，漸漸成了上海一個有名的私立學校，來學的人便不限止於寧波人了。這時候的監督是章一山先生，總教是白振民先生。白先生和我二哥是同學，他看見了我在梅溪作的文字，勸我進澄衷學堂。光緒乙巳年（一九〇五）我就進了澄衷學堂。

澄衷共有十二班，課堂分東西兩排，最高一班稱為東一齋，第二班為西一齋，以下直到西六齋。這時候還沒有嚴格規定的學制，也沒有什麼中學小學的分別。用現在的名稱來分，可說前六班為中學，其餘六班為小學。澄衷的學科比較完全多了，國文英文算學之

外，還有物理、化學、博物、圖畫諸科。分班略依各科的平均程度，但英文算學程度過低的都不能入高班。

我初進滄衷時，因英文算學太低，被編在東三齋（第五班）。下半年便升入東二齋（第三班）。第二年（丙午，一九〇六）又升入西一齋（第二班）。滄衷管理很嚴，每月有月考，每半年有大考，月考大考都出榜公佈，考前三名的有獎品。我的考試成績常常在第一，故一年升了四班。我在這一年半之中，最有進步的是英文算學。教英文的謝昌熙先生，陳××先生，張鏡人先生，教算學的郁先生，都給了我很多的益處。

我這時候對於算學最感覺興趣，常常在宿舍息燈之後，起來演習算學問題。臥房裏沒有桌子，我想出一個法子來，把蠟燭放在帳子外床架上，我伏在被窩裏，仰起頭來，把石板放在枕頭上做算題。因為下半年要跳過一班，所以我須要自己補習代數。我買了一部丁福保先生編的代數書，在一個夏天把初等代數習完了，下半年安然升班。

這樣的用功，睡眠不夠，遂影響到身體的健康。有一個時期，我的兩隻耳朵幾乎全聾了。但後來身體漸漸復原，耳朵也不聾了。我小時身體多病，出門之後，逐漸強健。重要的原

因我想是因爲我在梅溪和澄衷兩年之中從來不曾缺一點鐘體操的工課。我從沒有加入競爭的運動，但我在體操的時間很用氣力做種種體操。

澄衷的教員之中，我受楊千里先生（天籟）的影響最大。我在東三齋時，他是西二齋的國文教員，人都說他思想很新。我去看他，他很鼓勵我，在我的作文稿本上題了「言論自由」四個字。後來我在東二齋和西一齋，他都做過國文教員。有一次，他教我們班上吳汝綸刪節的嚴復譯本天演論來做讀本，這是我第一次讀天演論，高興的很。他出的作文題目也很特別，有一次的題目是「物競天擇，適者生存，試申其義。」（我的一篇，前幾年澄衷校長曹錫爵先生曾在舊課卷內尋出，至今還保存在校內。）這種題目自然不是我們十幾歲小孩子能發揮的，但讀天演論，做「物競天擇」的文章，都可以代表那個時代的風氣。

天演論出版之後，不上幾年，便風行到全國，竟做了中學生的讀物了。讀這書的人，很少能了解赫胥黎在科學史和思想史上的貢獻。他們能了解的只是那「優勝劣敗」的公式在國際政治上的意義。在中國屢次戰敗之後，在庚子辛丑大恥辱之後，這個「優勝

劣敗，適者生存」的公式確是一種當頭棒喝，給了無數人一種絕大的刺激。幾年之中，這種思想遂像野火一樣，延燒着許多年人的心和血。「天演」「物競」「淘汰」「天擇」等等術語都漸漸成了報紙文章的熟話，漸漸成了一班愛國志士的「口頭禪」。還有許多人愛用這種名詞做自己或兒女的名字。我有兩個同學，一個叫做孫競存，一個叫做楊天擇。我自己的名字也是這種風氣底下的紀念品。我在學堂裏的名字是胡洪驛。有一天的早晨，我請我二哥代我想一個表字，二哥一面洗臉，一面說：「就用『物競天擇適者生存』的『適』字，好不好？」我很高興，就用「適之」二字。（二哥字紹之，三哥字振之。）後來我發表文字，偶然用「胡適」作筆名，直到考試留美官費時（一九一〇）我才正式用「胡適」的名字。

我在澄衷一年半，看了一些課外的書籍。嚴復譯的羣己權界論，像是在這時代讀的。嚴先生的文字太古雅，所以少年人受他的影響沒有梁啟超的影響大。梁先生的文章，明白曉暢之中，帶着濃摯的熱情，使讀的人不能不跟着他走，不能不跟着他想。有時候，我們跟他走到一點上，還想望前走，他却打住了，或是換了方向走了。在這種時候，我們不免感

覺一點失望。但這種失望也正是他的大恩惠。因為他盡了他的能力，把我們帶到了一個境界，原指望我們感覺不滿足，原指望我們更朝前走。跟着他走，我們固然得感謝他；他引起了我們的好奇心，指着一個未知的世界叫我們自己去探尋，我們更得感謝他。

我個人受了梁先生無窮的恩惠。現在追想起來，有兩點最分明。第一是他的新民說，第二是他的中國學術思想變遷之大勢。梁先生自號「中國之新民」，又號「新民子」，他的雜誌也叫做新民叢報，可見他的全副心思貫注在這一點。「新民」的意義是要改造中國的民族，要把這老大的病夫民族改造成一個新鮮活潑的民族。他說：

未有四肢已斷，五臟已瘵，筋脈已傷，血輪已涸，而身猶能存者；則亦未有其民愚陋，怯弱渙散混濁而國猶能立者……苟有新民，何患無新制度，無新政府，無新國家！

（新民說敘論）

他的根本主張是：

吾思之，吾重思之，今日中國羣治之現象殆無一不當從根柢處摧陷廓清，除舊而布新者也。（新民議）

說的更沉痛一點：

然則救危亡求進步之道將奈何？曰，必取數千年橫暴混濁之政體，破碎而齏粉之，使數千萬如虎如狼如蝗如蛾如蠅如蛆之官吏失其社鼠城狐之憑藉，然後能瀦盪腸胃以上於進步之途也！必取數千年腐敗柔媚之學說，廓清而辭闢之，使數百萬如蠹魚如鸚鵡如水母如畜犬之學子毋得搖筆弄舌舞文嚼字，爲民賊之後援，然後能一新耳目以行進步之實也！而其所以達此目的之方法有二：一曰無血之破壞，二曰有血之破壞……中國如能爲無血之破壞乎？吾馨香而祝之。中國如不得不爲有血之破壞乎？吾衰絰而哀之。（新民說，論進步）

我們在那個時代讀這樣的文字，沒有一個人不受他的震盪感動的。他在那時代（我那時讀的是他在壬寅癸卯做的文字）主張最激烈，態度最鮮明，感人的力量也最深刻。他很明白的提出一個革命的口號：

破壞亦破壞，不破壞亦破壞！（同上）

後來他雖然不堅持這個態度了，而許多少年人却衝上前去，不肯縮回來。

新民說的最大貢獻在於指出中國民族缺乏西洋民族的許多美德。梁先生很不客氣的說：

五色人相比較，白人再優。以白人相比較，條頓人最優。以條頓人相比較，盎格魯撒遜人最優（敍論）

他指出我們所最缺乏而最須採補的是公德；是國家思想，是進取冒險，是權利思想，是自由，是自治，是進步，是自尊，是合羣，是生利的能力，是毅力，是義務思想，是尚武，是私德，是政治能力。他在這十幾篇文字裏，抱着滿腔的血誠，懷着無限的信心，用他那枝「筆鋒常帶情感」的健筆，指揮那無數的歷史例證，組織成那些能使人鼓舞，使人掉淚，使人感激奮發的文章。其中如論毅力等篇，我在二十五年後重讀，還感覺到他的魔力。何況在我十幾歲最容易受感動的時期呢？

新民說諸篇給我開闢了一個新世界，使我澈底相信中國之外還有很高等的民族，很高等的文化，中國學術思想變遷之大勢也給我開闢了一個新世界，使我知道四書五經之外中國還有學術思想。梁先生分中國學術思想史為七個時代。

一、胚胎時代 春秋以前

二、全盛時代 春秋末及戰國

三、儒學統一時代 兩漢

四、老學時代 魏晉

五、佛學時代 南北朝，唐

六、儒佛混合時代 宋元明

七、衰落時代 近二百五十年

我們現在看這個分段，也許不能滿意。（梁先生自己後來也不滿意，他在清代學術概論裏已不認近二百五十年爲衰落時代了。）但在二十五年前，這是第一次用歷史眼光來整理中國舊學術思想，第一次給我們一個「學術史」的見解。所以我最愛讀這篇文章。不幸梁先生做了幾章之後，忽然停止了，使我大失望。甲辰以後，我在新民叢報上見他續作此篇，我高興極了。但我讀了這篇長文，終感覺不少大失望。第一他論「全盛時代」寫了幾萬字的緒論，却把「本論」（論諸家學說之根據及其長短得失）全擱下了，只註

了一個「闕」字。他後來只補作了「子墨子學說」一篇，其餘各家始終沒有補。第二，「佛學時代」一章的本論一節也全沒有做。第三，他把第六個時代（宋元明）整個擱起不提。這一部學術思想史中間闕了三個最要緊的部分，使我眼巴巴的望了幾年。我在那失望的時期，自己忽發野心，心想：「我將來若能替梁任公先生補作這幾章闕了的中國學術思想史，豈不是很光榮的事業？」我越想越高興，雖然不敢告訴人，却真打定主意做這件事了。

這一點野心便是我後來做中國哲學史的種子。我從那時候起，便留心讀周秦諸子的書。我二哥勸我讀朱子的近思錄，這是我讀理學書的第一部。梁先生的德育鑑和節本明儒學案，也是這個時期出來的。這些書引我去讀宋明理學書，但我讀的並不多，只讀了王守仁的傳習錄和正誼堂叢書內的程朱語錄。

我在澄衷的第二年，發起各齋組織「自治會」。有一次，我在自治會演說，題目是「論性」。我駁孟子性善的主張，也不贊成荀子的性惡說。我承認王陽明的性「無善無惡，可善可惡」是對的。我那時正讀英文的格致讀本（The Science Readers）懂得「一

點點最淺近的科學知識，便搬出來應用了！孟子曾說：

人性之善也，猶水之就下也。人無有不善，水無有不_下。

我說：孟子不懂得科學——我們在那時候還叫做「格致」——不知道水有保持水平的道理，又不知道地心吸力的道理。「水無有不_下」並非水性向下，只是地心吸力引他向下。吸力可以引他向下，高地的蓄水塔也可以使自來水管裏的水向上。水無上無_下，只保持他的水平，却又可上可_下，正像人性本無善無惡，却又可善可惡！

我這篇性論很受同學的歡迎，我也很得意，以為我真用科學證明告子王陽明的性論了！

我在澄衷只住了一年半，但英文和算學的基礎都是在這裏打下的。澄衷的好處在於管理的嚴肅，考試的認真。還有一樁好處，就是學校辦事人真能注意到每個學生的工課和品行。白振民先生自己雖不教書，却認得個個學生，時時叫學生去問話。因為考試的成績都有很詳細的記錄，故每個學生的能力都容易知道。天資高的學生，可以越級升兩

班中等的可以半年升一班；下等的不升班，不升班就等於降半年了。這種編制和管理，是很可以供現在辦中學的人參考的。

我在西一齋做了班長，不免有時和學校辦事人衝突。有一次，爲了班上一個同學被開除的事，我向白先生抗議無效，又寫了一封長信去抗議。白先生懸牌責備我，記我大過一次。我雖知道白先生很愛護我，但我當時心裏頗感覺不平，不願繼續在澄衷了。恰好夏間中國公學招致，有朋友勸我去考，考取之後，我就在暑假後（一九〇六）搬進中國公學去了。

廿年三月十八日北京

（選錄新月）

法國某女士的戀愛觀

魯露西

題解

在這篇文字裏，把青年戀愛心理，用很美麗，很穩永的句子寫了出來，讀者不要罵爲胡胡看過了，這是與我們有密切關係的問題。露西女士是新進女作家之一，她的譯筆的流利是用不着恭維的。

這位「法國某女士」不是誰，乃是本文的原作者喬治尚德女士 George Sand (Annois De Dindava) 她是一位馳名法國文壇的小說家，生於一八〇四年。姑不管她的醜態，她的脾氣，她的無主見，更不管她那男性化的行爲，她的許多戀愛故事都是很有名氣的。她是 Adrienne Lecourneur 和 Maurice de Saxe 的玄孫女。她的許多愛人中，有名的是 de Masses, Chopin 和 Prosper Merimee。她的許多創作小說，到今還是法國文學中的古典作品。她死於一八七六年。死在兒孫繞膝的虔敬氛圍中。她的關於人生的語錄 Aphorisms，都搜集在藍皮小叢書 106 種中，原名 A Daring Frenchwoman's Views of Life，本文即是譯自原書的第一章，其餘也許可以全部譯出來。

露西誌

愛情是人類一切感情中最富於延展性的，牠因生根的在那土壤爲轉移，表出各種各樣的形態，並產生各種各樣的可幻想的結果。有時，一個純潔而高貴的靈魂不能發射熱情的火焰；而同時那惡劣的靈心的人們，反包藏有火樣的熱情，並且如渴如飢的追求一個更崇高的對手。而那對手的崇高性，却不一定是那縱放的熱情所能瞭解的。

祇有那突如其來的愛情，纔能慰藉我們的寞落，纔能充實我們的空虛。愛情，我們或許是踏破鐵鞋無覓處；愛情，我們也許得來全不費功夫。

「人間性」不是一個言之無物，渺茫憧憬的字眼兒。我們的生命，乃是愛情的結晶；我們不能夠講愛情，接受愛情的洗禮，那無異說我們是不能夠生活，不能夠存在。

使兩個不同的意志混和而成爲唯一的意志，這是人世間再偉大而沒有了的一個

奇跡；因為每個靈魂都附屬有天賦的神權，是永遠地，永遠地自由自在的，雖然，當兩個靈魂彼此可水乳一般的融洽於生命的過程中的時候，那他們便是因為愛情的緣故，纔能人兒兩個而靈魂惟一。這樣，他們那相互的獲得，便變成了神聖而不可侵犯的，和那個人的自由為天賦的神權一樣。

我們越陶醉在愛情的甘醇裏，我們愈害怕損傷我們底愛情的對象。

人類的心曲，其組織是曲線的，多角的，所以那綺年玉貌的愛侶情儔，他們需要種種的「危險」和「障礙」，好去培養那愛情的心苗。愛情的心苗即令是不幸而枯萎了，如其他自己能在他人的心湖裏揚起漣漪，而不必假手於我們去推動牠，那時節，愛情便是復活的玫瑰。

在我們的那迢迢的生命長途上，那最甜蜜且最高貴的，便是戀愛生活。在戀愛生活

的沉醉中，纔的確是懂得了又感覺到我們的真實的，理想的生命。所以，我們要眷愛那些
迫近於生命之需要的事事物物，而且我們要到處尋求我們的生命的源泉。

愛情，在他一方面，通常又是一種號召死之神降臨的狂熱的感情；愛情簡直是死之
神的標記；上一朵有刺的紅玫瑰。愛情是萬花的皇后，人間的英雄志士們頭上都頂着這
紅玫瑰的金冠；可是，愛情和驕傲一樣，同是詭譎可怕的毒物。

人類的享受，最濃烈的是愛情，最感動的是友情，最激勵的是榮譽。

當一個人的熱情得到最後的勝利時，也該是何等的驕傲！當他正在愛戀着一個好
花似玉的少女時，或者他正在被一個如花似玉的少女所愛戀着時，他又該是何等的鄙
棄那些戀愛國度以外的東西！他更該何等的尊重他的生命！但是，他又該何等的想了却
他的生命，當他那心愛的人兒板了面孔一點點！並且，當他果真倒運失掉了他所愛戀的

人兒時，痛苦，傷感，友情勸慰的懷恨，又當如何的強烈！這時候，他得提心吊膽地，羞答答地，嗚嗚然號泣，如同孩子一樣，他畏首畏尾地處處尋覓覓，追蹤那戀愛的舊路，他將迫不及待地把握住那領導他重踏上戀愛的大道的援手。那些開頑笑的，假正經的，沒好心眼兒，又不幸的紅男綠女，他們不知道如何接受他們的好運道，還不知道如何處置他們的壞運道。他們如果一度被愛情拋棄了，他們會要被愛情永遠把他們拋棄。

不經意的看來，愛情好似那飄浮在萬頃洪濤上的泡沫，讓牠在海波上昇騰復昇騰時，牠便永生的了。

一個青年男性假如他期望在人間得着比目前還要寫意的生命，那麼，他不被「驕傲」的血口所吞噬，即當成爲一個潦倒無賴之徒，窮愁一輩子。但是，人間却別有一種特殊的享受給予他們，祇要他們能夠抓住那戀愛的意緒。

一個青年女性如其體察到她正戀愛着的男性是較她遜一籌時，她便不會再痴痴的愛戀那觸霉頭的男性了。戀愛而沒有敬重，而沒有深情，那種戀愛的意緒，不是愛情而是友情；那個友情僅是爲了愛情的緣故所接到的一些巨大罪孽的一個冷酷的維繫。

一個摩登女郎的心，徹頭徹尾是猜不透的，所以一個青年男性得到了女性的尊敬或重視時，他便成爲一個不被愛情忘記的偉丈夫了。

「驕傲」僅是斷送了大千世界的男性，而「戀愛」則毀滅了大千世界的女性。

那些懷抱個人主義的，自私自利的男性，他們是「永遠」孤獨的，而且是「到處」孤獨的。他們的靈魂從來就不因戀愛、勞動、和忍耐等等的活動而感到疲勞；他們的靈魂直是奄奄無生氣的，如槁木，如死灰，他們不需要睡眠，不需要凝靜，他們祇期待着死之神的鐵蹄之光臨。可是，那沉醉在戀愛生活中的男性們，他們是活潑潑的，很少有孤獨的心。

境，縱令他們的衷懷微感到孤獨的況味，他們依然是非常，非常愉快的。他們的靈魂正享受一種活動告休止的逸趣，好像身強心健者的酣睡一般。這種酣睡，不待說乃是過去疲勞的復元，而且是準備某種新活動的朕兆。我不相信那些埋葬在愁苦的深淵裏的人們，不想望從他們的思維裏，找得解脫的出路；我更不相信那些聚精會神於專一的目標的人們，他們的精神而不需要一個安慰的休息。說到前者，如其終日鎖在愁城，而不開懷吐出一口悶氣，那個愁苦便是麻木不仁，結果必得破毀他們的精神，自致於死的境地，從此沒有了戀愛的權力。關於後者，祇知聚精會神於固定的目標，而不知休息靜止，終於會引生許多下賤的無意識的舉動，不知戀愛為何物。

啊，你年青的男性們！你們愛的是多麼的渺小啊！……那堅實的靈魂的，不是一種的劣根性，乃是一種美的毅力。不墮落，就得有出息，你當愛你自己。

戀愛的理想同真理的理想一樣，他是永生的，不滅的。人類的靈魂除非在偉大的戀

愛生活中寢着以外，永世冥想把住崇高的權力，以達到光明的世界。戀愛伴侶的心同愛永的盟約，乃是一種永遠而神聖的公誓，在他們那甜蜜生活的每一分鐘，每一秒鐘，無時不宜洩那神聖的啓示的光明，幸福與熱忱，給予他們。維願人世間沒有價毀這「聖律」的人們！

的確的，那「自我崇拜」心理的歛跡，「尊重他人」意識的擴大，這個心靈的變換，足以引起并提高雙方對於純愛的感動。

女性在破題兒第一遭邂逅青年的戀愛，而沒有受着定數的創傷時，那她還不能接受第二次戀愛的寵遇。因為那祇是初戀的急流引退，而不是遭了那可歌可泣的「失戀」的冷箭。

當我們將整個的運命付託給那戀愛我們的人兒，而且知道因愛人的疼愛而獲得

一個新生命，那便有許多說不出的蜜蜜甜甜。是這般的愉快是那麽熱烘烘的，假若我們沒有自制的權力，也許要累壞了我們自己。戀愛的酒糟固然可能與奪我們的靈感，可是喝多了酒糟時，不會叫我們醉壞了嗎？所以，那種有自制力的兩性的愉快，相似於一個天眞爛漫的快活孩子，睡在母親的懷裏，牠那黃金美夢不爲現實的生命之危險一個念頭，可以攪亂的。

戀愛問題常常是人們談話的中心資料，女性也是常常要拖入漩渦中去的。男性與女性一談到戀愛問題，便同感覺到一番別有的意趣和熱心。因爲人類生而賦有由語言表現情感，由文字表現觀念的緣故，兩性常有談到戀愛問題的與會。關於戀愛的理論之探討，常因兩性的年齡和經驗之差異，而有許多光怪陸離的結論。但是，當兩性正談笑風生，發表戀愛的意見時，不論女性或男性，誰也不肯說老實話，大家都訓練有素似的，裝腔作態，使其心坎中的主見得以委婉的表出，而獲着對方聽話的異性之同情和好感。最少，那些花言巧語的男性，他們最會用親切的語調，迷惑的姿態，煽動的故事，以打動異性的

心。男性們，他們無不能自吹自擂，誇張自己容易與女性發生戀愛，以爲自己拿住了女性的性根；同時，那些受不着女性一瞟眼的男性呢，他不自慚形穢，反而自誇是坐懷不亂，薄情而不動心的魯男子。

（選自社會雜誌）

廬山遊記

胡適

十七年四月九日

昨夜大雨，終夜聽見松濤聲與雨聲，初不能分別，聽久了才分得出有雨時的松濤與雨止時的松濤，聲勢皆很夠震動人心，使我終夜睡眠甚少。

早起雨已止了，我們就出發。從海會寺到白鹿洞的路上，樹木很多，雨後青翠可愛。滿山滿谷都是杜鵑花，有兩種顏色，紅的和輕紫的，後者更鮮豔可喜。去年過日本時，櫻花已過，正值杜鵑花盛開，顏色種類很多，但多在公園及私人家中見之，不如今日滿山滿谷的氣象更可愛。因作絕句記之：

長松鼓吹尋常事，最喜山花滿眼開。

嫩紫鮮紅都可愛，此行應爲杜鵑來。

到白鹿洞書院舊址前清時用作江西高等農業學校，添有校舍，建築簡陋潦草，真不成個樣子。農校已遷去，現設習林事務所。附近大松樹都釘有木片，寫明保存古松第幾號。

此地建築雖極不堪，然洞外風景尙好。有小溪，淺水急流，鏗涼可聽；溪名貫道溪，上有石橋，卽貫道橋，皆朱子起的名字。橋上望見洞後諸松中一松有紫藤花直上到樹杪，藤花正盛開，豔麗可喜。

白鹿洞本無洞，正德中，南康守王濬開後山作洞，知府何濬鑿石鹿置洞中。這兩入真
是大笨伯！

白鹿洞在歷史上佔一個特殊地位，有兩個原因。第一，因爲白鹿洞書院是最早的一個書院。南唐昇元中（九三七—九四二）建爲廬山國學，置田聚徒，以李善道爲洞主。宋初因置爲書院，與睢陽石鼓嶽三書院並稱爲「四大書院」，爲書院的四個祖宗。第二，因爲朱子重建白鹿洞書院，明定學規，遂成後世幾百年「講學式」的書院的規模。宋末以至清初的書院皆屬於這一種。到乾隆以後，樸學之風氣已成，方才有一種新的書院起來；阮元所創的話經精舍，學海堂，可算是這種新式書院的代表。南宋的書院祀北宋周邵程諸先生；元明的書院祀程朱；晚明的書院多祀陽明；王學衰後，書院多祀程朱。乾嘉以後的書院乃不祀理學家而改祀許慎鄭玄等。所祀的不同便是這兩大派書院的根本不

同。

朱子立白鹿洞書院在淳熙己亥（一一七九）他極看重此事，曾節上丞相說：

願得比祠官例，爲白鹿洞主，假之稻廩，使得終與諸生講習其中，猶愈於崇奉異教香火，無事而食也。（志八，頁二，引洞志）

他明明指斥宋代爲道教宮觀設祠官的制度，想從白鹿洞開一個儒門創例來抵制道教。他後來奏對孝宗，申說請賜書院額，並賜書的事說：

今老佛之宮布滿天下，大都逾百，小邑亦不下數十，而公私增益勢猶未已。至於學校，則一郡一邑僅置一區，附郭之縣又不復有。盛衰多寡相懸如此。（全上，頁

三）

這都可見他當日的用心。他定的白鹿洞規，簡要明白，遂成爲後世七百年的教育宗旨。

廬山有三處史蹟代表三大趨勢：（一）慧遠的東林，代表中國「佛教化」與佛教「中國化」的大趨勢。（二）白鹿洞，代表中國近世七百年的宋學大趨勢。（三）牯嶺，代表西方文化侵入中國的大趨勢。

從白鹿洞到萬杉寺。古爲慶雲菴，爲「律」居，宋景德中有大超和尙手種杉樹萬株，天聖中賜名萬杉。後禪學盛行，遂成「禪寺」。南宋張孝祥有詩云：

老幹參天一萬株，廬山佳處着浮圖。祇因買斷山中景，破費神龍百斛珠。（志五，頁六十四，引程史）

今所見杉樹，粗僅如瘦腕，皆近年種的。有幾株大樟樹，其一爲「五爪樟」，大概有三四百年的生命了。指南說「皆宋時物」，似無據。

從萬杉寺西行約二三里，到秀峯寺。吳氏舊志無秀峯寺，只有開先寺。毛德琦廬山新志（康熙五十九年成書。我在海會寺買得一部，有同治十年，宣統二年，民國四年補版。我的日記內注的卷頁數，皆指此本）說：

康熙丁亥（一七〇七）寺僧超淵往淮迎駕，御書秀峯寺賜額，改今名。

開先寺起於南唐中主李景。李景年少好文學，讀書於廬山；後來先主楊氏而建國，李景

爲世子，遂嗣位。他想念廬山書堂，遂於其地立寺，因有開國之祥，故名爲開先寺，以紹宗和尚主之。宋初賜名開先華藏，後有善暹，爲禪門大師，有衆數百人，至行瑛，有治事才，黃山谷稱「其材器能立事，任人役物如轉石於千仞之溪，無不如意。」行瑛發願重新此寺。

開先之屋無慮四百楹，成於瑛世者十之六，窮壯極麗，迨九年乃卽功。（黃庭堅開先禪院修造記，志五，頁十六至十八）

此是開先極盛時。康熙間改名時，皇帝賜額，賜御書心經，其時「世之人無不知有秀峯」（郎廷極秀峯寺記，志五，頁六至七）其時也可稱是盛世。到了今日，當時所謂「窮壯極麗」的規模只剩敗屋十幾間，其餘只是頽垣廢址了。讀書臺上有康熙帝臨米芾書碑，尙完好；其下有石刻黃山谷書，七佛，傷，及王陽明正德庚辰（一五二〇）三月紀功題名碑，皆略有損壞。

寺中雖頽廢令人感嘆，然寺外風景則絕佳，爲山南諸處的最好風景。寺址在鶴鳴峯下，其西爲龜背峯，又西爲黃紙巖，又西爲雙劍峯，又西南爲香爐峯，都嶽奇可喜。鶴鳴與龜背之間有馬尾泉瀑布，雙劍之左有瀑布水，兩個瀑布遙遙相對，平行齊下，下流入壑，匯合

爲一水，迸出山峽中，遂成最著名的青玉峽奇景。水流出峽，入於龍潭。崑三與祖望先到青玉峽，徘徊不肯去，叫人來催我們去看。我同夢旦到了那邊，也徘徊不肯離去。峽上石刻甚多，有米芾書「第一山」大字，今鈞摹作寺門題榜。

徐凝詩「今古長如白練飛，一條界破青山色」即是詠瀑布水的。李白瀑布泉詩也是指此瀑。舊志載瀑布水的詩甚多，但總沒有能使人滿意的。

由秀峯往西約十二里，到歸宗寺。我們在此午餐，時已下午三點多鐘，餓的不得了。歸宗寺爲廬山大寺，也很衰落了。我向寺中借得歸宗寺志四卷，是民國甲寅先勤本坤重修的，用活字排印，錯誤不少，然可供我的參考。

我們吃了飯，往游溫泉。溫泉在柴桑橋附近，離歸宗寺約五六里，在一田溝裏，雨後溝水渾濁，微見有兩處起水泡，即是溫泉。我們下手去試探，一處頗熱，一處稍減。向農家買得三個雞蛋，放在兩處，約七八分鐘，因天下雨了，取出雞蛋，內裏已溫而未熟。田隴間有新碑，我去看，乃是星子縣的告示，署民國十五年中說，接康南海先生函述在此買田十畝，立界

碑爲記的事。康先生去年死了。他若不死，也許能在此建立一所浴室。他買的地橫跨溫泉的兩岸。今地爲康氏私產，而業歸海會寺管理，那班和尚未必有此見識作此事了。

此地離栗里不遠，但雨已來了，我們要趕回歸宗，不能去尋訪陶淵明的故里了。道上見一石碑，有『柴桑橋』大字。舊志已說『淵明故居，今不知處。』（四，頁七）桑喬說，去柴桑一里許有淵明的醉石（四，頁六）舊志又說，醉石谷中有五柳館，歸去來館。歸去來館是朱子建的，卽在醉石之側。朱子爲手書顏真卿醉石詩，並作長跋，皆刻石上，其年月爲淳熙辛丑七月（一一八一）（四，頁八）此二館今皆不存，醉石也不知去向了。莊百俞先生廬山游記說他曾訪醉石，鄉人皆不知。記之以告後來的遊者。

今早橋上讀舊志所載宋周必大廬山後錄，其中說他訪栗里，求醉石，土人直云『此去有陶公祠，無栗里也。』（十四，頁十八）南宋時已如此，我們在七百年後更不易尋此地了，不如闕疑爲上。後錄有云：

嘗記前人題詩云：

五字高吟酒一瓢，廬山千古想風標。

至今門外青青柳，不爲東風肯折腰。

惜乎不記其姓名。

我讀此詩，忽起一感想：陶淵明不肯折腰，爲什麼却愛那最會折腰的柳樹？今日從溫泉回來，戲用此意作一首詩：

陶淵明同他的五柳

當年有個陶淵明，

不惜性命只貪酒，

骨硬不能深折腰，

棄官回來空兩手。

囊中無米琴無絃，

老妻嬌兒赤脚走。

先生吟詩自嘲諷，

笑指籬邊五株柳。

「看他風裏儘低昂」

「這樣腰肢我無有」

晚上在歸宗寺過夜。

歸宗寺最多無稽的傳說，試考訂其最荒謬的幾點，以例其餘：

(一) 傳說歸宗寺是王羲之解潯陽郡守後，捨宅爲西城僧佛馱耶舍造的。(志四，頁二十四，引桑疏) 此說之謬，歸宗志已辨之，歸宗志說：

考晉史，佛陀耶舍於安帝義熙十年甲寅(四一四)始至廬山，羲之守九江在

咸帝咸康初。歸宗寺則咸康六年(三四〇)所造也。前後相去六十餘年。當知

所請爲達磨多羅，而耶舍實金輪開山，繼主歸宗耳。(廬山志四，頁二十五引)

歸宗志能指出王羲之不會爲佛馱耶舍造寺，是很對的。但他又說羲之所請爲達磨多羅，

那又是極荒謬的杜撰典故。達磨多羅的禪經是廬山道場譯出的，但達磨多羅從不會到

過中國。此可見羲之造寺之說，全出捏造。咸康六年之說亦無據。

(二) 歸宗寺有王羲之洗墨池。羲之造寺之說大概因此而起。宋華商丘漫語已辨之，他說：

臨池而池水黑者，謂因墨之多也。羲之雖善書，安能變地脈，易水色，使之久而

猶黑者？（志四，頁二十六引）

知道了墨池之不可信，便知因此而起之羲之造寺說也不可信。

(三) 歸宗寺背後山上有金輪峯，峯上有舍利塔，莊百愈遊記說：

金輪峯頂有鐵塔，佛馱耶舍負鐵於峯頂成之，以藏如來舍利。

這是最有趣的傳說，其說始見於釋慶宜的復生松記略，毛志（四，頁三十一）始引之。慶宜大概是康熙時人，二三十年來，此說已牢不可破了。今試考其來源，指其荒謬：

(A) 舊志引神僧傳中的佛馱耶舍傳，從無說他負鐵造塔藏舍利的話，也無王羲之爲他造寺的話。

(B) 周必大廬山錄云：

石鏡溪上直紫霄峯，鐵塔在焉……（志十四，頁十五）

又他的廬山後錄云：

三將軍正廟……自歸宗登山，才里餘。又其上八里，則紫霄峯，峯頂有鐵浮圖九級，藏舍利。遠望如枯木，而晉梵僧耶舍亦有墳在其上。（志十四，頁十八）這是我們所得的最早記載。可見南宋時已有鐵塔，但不名耶舍塔，其峯名紫霄峯。（廬山錄下文另有一個金輪峯。）其時已捏造出一座耶舍墳，用意在於坐實王羲之爲耶舍造寺的傳說，却不在與塔發生關係。

(C) 元延祐己卯（一二三一—五）李洞有廬山遊記，中說：從報國寺杏壇間遙望白雲紫霄諸峯，森猶紫筍，矗其巔耶舍塔，冠簪玉如。（十四，頁三十五）其時人已不知耶舍墓，而此塔遂叫做耶舍塔了。但其峯仍名紫霄峯。

(D) 明嘉靖中桑喬作廬山紀事（自序在嘉靖辛酉，一五六一），即舊志所稱「桑疏」爲後來廬山志的根據。他說：

耶舍塔山在般若峯東……明正統中（約一四四〇）「塔」爲雷所擊攔折，惟一級存。

此時去正統不很遠，其言可信。那時人已不知紫霄峯之名了，但稱耶舍塔山。蓋志因襲此說，故云。

峯從山腰拔起，峭麗如簪玉笏。無名，以塔得名。（志四，頁二十）

（E）此塔正統間被雷毀去之後，至萬曆間，僧修慈重修（據歸宗寺志）。舊山志不記此事；毛氏續志也不記此事，但有施閩章詩云，

鐵塔孤飛峯頂煙。（志四，頁三十七）

又王養正（死於清初）詩云，

塔聳金輪舍利藏。

皆可證明末清初塔已修好了。王養正詩說「塔聳金輪」，又可證晚明以後的人都誤認塔所在之峯爲金輪峯。其實金輪峯在歸宗寺後，山並不高，舊志明說他「形如輪」（四，頁二十五），與那「峭麗如簪玉笏」的耶舍塔山顯然是兩處。舊志卷首有地圖（圖五），歸宗之上爲金輪，再上爲觀音岩，再上爲耶舍塔山，可以爲證。但後人皆不知細考，歸宗寺志（民國三年活字本）卷二也遂

認此塔所在之山爲金輪峯。陳氏指南，莊百俞遊記皆沿其誤。於是宋人所謂紫霄峯，一變而爲耶舍塔山，再變而爲金輪峯了。寺後之金輪峯從此高升兩級。張冠李戴，直到如今。

(F) 元人誤稱此塔爲耶舍塔，以後遂有耶舍負鐵上山頂造塔的謬說出來。慶宜作復生松記略，便直說耶舍躬負鐵於金輪峯頂爲浮屠以藏如來舍利。

其時考證之學風漸起，故歸宗舊志（廬山志所引）竟能證明耶舍與王羲之的年代相差六十餘年。（引見上文）但這班和尚總不肯使耶舍完全脫離關係，故一面否認耶舍爲歸宗開山之祖，一面又擴大耶舍造塔的神話，於是有一金輪開山繼主歸宗（引見上文）的調和論。毛德琦續志說的更荒謬了：

耶舍尊者定中三見輪峯，乃奉佛舍利至匡廬，建塔於頂。（四，頁二十）於是耶舍之來竟專爲造塔來了！

(G) 此塔既是神僧負鐵所造，自然歷久不壞！於是世人皆不信此塔年代之晚。此塔全毀於正統間（見桑喬紀事），重修於萬曆間，再修於乾隆十四年，後來又毀

了；至光緒三十一年，海會寺至善之徒碧蓮募款重修，得方□□（我偶忘記其名）之助，僱用寧波工匠，用新法鑄補。以上均見歸宗志。此塔今日能孤立藍天，雲遮不住，雷打不傷，原來都出寧波工匠用科學新法之賜，但有信心的善男子善女人都不肯研究歷史，或仍認為耶舍負鐵所造（如莊百俞遊記），或稱其「歷久不圯」（指南頁五三）。此事是一個思想習慣的問題，故不可不辨正。

以上是我在船上記的，手頭無書，僅據舊志所引材料，略加比較參證而已。我回上海後，參考各書，始知佛陀耶舍從不會到過廬山。一切關於他的傳說都可不攻而破了！

梁慧皎高僧傳的佛陀耶舍傳中說耶舍於秦弘始十二年（四一〇，即晉義熙六年）在長安譯出四分律，長阿含等至十五年（四一三）解座。

耶舍後辭還外國，至罽賓，得虛空藏經一卷，寄賈客傳與賓州諸僧。後不知所終。（金陵刻經處本，卷二，頁十六）

這是很明白的記載。他是罽賓人，仍回到罽賓，走的是陸路，決沒有繞道江南的必要。他既

沒有到過廬山，於是

(1) 歸宗志所謂「考晉史，佛陀耶舍於安帝義熙十年甲寅始至廬山」乃是妄說。
晉書那有此事。王羲之傳也不說他守江州在何年。

(2) 神僧傳說他在「弘始元年譯四分律并長阿含等經……南至廬山，與釋慧遠
會蓮社」的話，也是妄說。弘始元年，鳩摩羅什還不會到長安，何況耶舍？廬山結
社的話全無根據。

(3) 他既還外國，廬山那會有他的墳墓？

(4) 他既不會到廬山，那有王羲之爲他造歸宗寺之事？那有他「金輪開山，繼主歸宗」的事？那有負鐵造舍利塔的事？

我於是更考佛陀耶舍到廬山之說起於何時。日本僧最澄於唐德宗貞元二十年（
八〇四）入唐，明年回日本，攜有經典多種；他著有內證佛法相承血脈譜，中引傳法記云：
達磨大師謂弟子佛陀耶舍云：「汝可往震旦國傳法眼。」……耶舍奉師付囑，
便附舶來此土……耶舍向廬山東林寺，其時遠大師見耶舍來，遂請問……後

時耶舍無常、達磨大師知弟子無常，遂自泛船渡來此土……（傳教大師全集，卷二頁五一七）

敦煌本歷代法寶記（倫敦巴黎皆有唐寫本，我有影印本）所記與此略同，但把「佛陀」誤截作兩個人，此種荒誕的傳說起於當日禪宗和尙爭法統的時期，其時捏造的法統史不計其數，多沒有歷史的根據。如上引傳法記的話，謬處顯然，不待辨論。

此爲耶舍到廬山之說之最早記載，其起原當在八世紀。後來的東林十八高賢傳（北宋時始出現，稱陳舜俞刊正，沙門懷悟詳補）與神僧傳都更是晚書，皆是刪改高僧傳而加入到廬山入社一句。李龍眠畫蓮社十八賢圖，李元中作記，晁補之續作圖，又自作記，皆依此說，此說遂成真史跡了。

但後來這個傳說又經過不少變遷，可以作故事演變的一個好例。起初耶舍與廬山的關係只在北山東林寺一帶，故廬山志（十二上，頁二）說：

分水嶺之西，（東林寺之北）有耶舍塔。

桑喬紀事云：

耶舍塔，并塔院，西域僧佛馱耶舍建，並廢。

後來山南佛寺大興，也要拉幾位神僧來撐場面，於是把耶舍的傳說移到南山。於是有王義之爲耶舍造歸宗寺的謬說，有耶舍墳的捏造，有耶舍定中三見金輪峯，遂奉舍利來造塔的傳說，以至於耶舍負鐵至山頂造塔的神話。久而久之，北山的耶舍塔毀了，耶舍的傳說也冷淡了；而南山的耶舍塔却屢毀屢造，耶舍的神話也遂至今不絕！

讓我再進一步，研究耶舍神話的來歷，佛馱耶舍的傳說全是抄襲佛馱跋陀羅的故事的。廬山當日確有印度名僧佛馱跋陀羅：高僧傳（卷二十七至至二十一頁）道他在長安時，

諸弟子云：「我昨見本鄉有五舶俱發。」既而弟子傳告外人，關中舊僧咸以爲顯異惑衆……大被謗讟……於是率侶宵征，南指廬岳，沙門釋慧遠久服風名，聞至欣喜……乃遣弟子曇毘致書姚主及關中衆僧，解其擯事，遠乃請出禪數諸經，賢（佛馱跋陀羅，譯言覺賢）志在遊化，居無求安，停山歲餘，復西適江陵。他在廬山住了一年多，便到江陵，再移建業道場寺，譯出華嚴經等。他死在元嘉六年（四

二九〇年七十一。

佛馱跋陀羅爲華嚴譯主，又會禪經，名譽極大，故神話最多。他和廬山不過一年的因緣，廬山却一定要借重他，故十八高賢傳說他於元嘉六年「念佛而化塔於廬山北嶺。」廬山志（十二上，頁二）說：

東林寺之北爲上方塔院，有舍利塔。

桑喬說：

舍利塔卽上方塔，在平岡之巔。初西域佛馱跋陀羅尊者自其國持佛舍利五粒來，瘞於此山。在東林之上，故曰上方。

南唐保大丙辰（周世宗顯德三年，九五〇）彭演奉勅作舍利塔記（志十二，頁二至四）中敘佛馱跋陀羅在長安時，

……忽爾西望白衆曰：「適見東國五船俱來。」衆皆責其虛誕，遂出之廬山。未久，五船俱至，共服其靈通。卽持佛舍利五粒，建塔於寺北上方。其後……以元嘉十七年乙亥（此與高僧傳不合。乙亥爲元嘉十二年，亦誤）終於京師……其

舍利塔至開元十七年（七二九）……重建，又減舍利十四粒……保大甲寅歲（九五四）奏上重修……

元明之際，王禕有廬山遊記云：

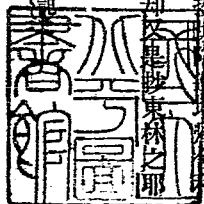
佛馱耶舍入廬山，常舉鐵如意示慧遠，不悟，即拂衣去。（十二上，頁十七）

明末但宗皋論此事云：

予考諸燈錄，止載跋陀禪師拈起如意問生公……恐誤以跋陀爲耶舍耳（十二上，頁四十二）

其實何止此一事，到廬山的是佛馱跋陀羅，而傳說偏要硬拉佛馱耶舍。耶舍「定中三見輪峯」即是抄跋陀的定中見印度五船俱發。耶舍造塔藏舍利，即是抄跋陀造塔藏舍利。故東林之耶舍塔即是抄東林之跋陀舍利塔；而歸宗之耶舍舍利塔，却又非抄東林之耶舍塔，其實都是後起的謬說，都沒有歷史的根據。

（選錄廬山遊記）



82
3 11140
6

