

● 期 六 十 九 第 ●

版 出 日 五 十 月 八 年 三 十 三 國 民 華 中

讀 書 通 訊

刊 月 半

錄 目

學 校 通 訊	藝 文 叢 談	學 術 講 座
過諒山一宿(詩).....羅倬漢	漢藏教理院.....晨曦	關於杜甫在蜀流寓一文商榷.....杜呈祥
	記黃石公園.....莊澤宣	中國政治思想史參考資料緒論(上)蕭公權

所 行 發

會 書 讀 社 務 服 化 文 國 中

(號 九 十 三 街 器 磁 慶 重)

號 四 三 七 第 照 郵 局 運 管 政 郵 川 東

類 紙 閱 報 類 一 第 處 經 記 登 政 郵 華 中

中國政治思想史參考資料緒論(上)

蕭公權

一 中國政治思想之特點

近世歐美學者視中國政治思想。例如賈勒(Jane)鄧林(Dunning)諸君，或謂中國無政治思想，或謂其淺陋零碎不足觀。非不加論述，即置諸波斯印度及其他「古代民族」之列。一若中國之文化已成過去，而其政治思想亦應同歸消滅也者。以視十八世紀歐人之崇拜儒家，認爲中國之「理想西洋之上者，抑揚迥殊，誠有霄壤之感。吾人推其相輕之由，似不外乎兩端。(一)異邦學者於我之文字學術，典章制度，不易有親切之體會。其所聞知者大半得之於轉譯譯述。誤解難免，因而必多。而趨如論斷，豈能中肯。故附會之則或爲神奇，損毀之亦可化爲朽腐。(二)西人治學，蓋重方法。古希臘以來，學術分科，已成風氣。著書立說，尤貴系統。而「理智」既風爲治學之圭旨，政治學遂及能超越時地，不求功利，作純理論，純科學之研討。相沿已久，終成不可移易之標準。彼見中國政論多不合此標準也，遂棄之以爲不足道。其非持平之論，亦不待言。吾人以爲中國不特自有其政治思想，且其思想亦有不可否認之價值。其與歐美者不在價值之高低，而在性質之殊別。故吾人治中國政治思想之先，宜一探尋其特點之所在。

唐君毅而不待言。此中國政治思想最顯著之特點也。十八世紀德國大學學家萊白理德(Lobbes)曾比較東西文化，認定中國長於實踐，歐洲工爲思想。故其論政治形上學學理爲後者所獨佔，而倫理政治則爲前者所獨佔。其論雖不盡確而大體可信。蓋西洋學術，意在致知。中國學術，本於致用。致知者以系統理爲目的，無論其學術爲斷斷，爲演繹，爲分析，爲綜合，其立說必以不矛盾，成系統爲前提。致用者以實行爲目的，故每不措意於抽象之理論，而建立其通達之原理。致用者以實行爲目的，故每不措意於抽象之理論，思想之方法，議論之標準，概念之同異。意有所得，著之於言，不必有論

證，不求成系統。是非得失之判決，只在理論之可否設法施行，苟予所謂「學至於行而止」，王陽明所謂「行是知之成」者，雖略近西洋實驗主義之標準，而最足以表現中國傳統之學術精神。故二千餘年之政治文獻，什之八九皆論治術。其涉及原理，作純科學，純哲學之探討者，殆不啻什之一二。就其大體言之，中國政治思想屬於政治術(Politic, Art of politics)之範圍者多，屬於政理(Staatslehre: Political Philosophy, Political Science)之範圍者少。

中國政治思想之第二特點爲多因襲，少創造。任何民族之政治思想皆有其歷史之條件。最極端之烏托邦亦不至爲實際政治之反動。此中外之所同然，而吾國爲尤甚。蓋學既主致用，則多注意於此時此地之實際，而求解決之途徑。於是思想爲事實所限制而隨之轉移，超越時地之創設自難產生。假使社會之進化甚速，政治之變革甚劇，則無從既發，問題起，思想與之共變，亦能日新月異，與時消息。不必得永久可用之真理，而自有其不腐之進步。然而吾國之政治，除商周之交，周秦之際，曾有部落爲封建，分國歸諸一之五大變遷以外，由秦漢至明清二千餘年之中，君統無改，社會少變。環境既固，思想自多因襲。必至海通以後，外患與西學相共入，然後社會變遷，人心搖動，遂成激變，而思想之轉變。以視歐洲，其事大異。西人論政，不惟注意於眼前之問題，故較易於高瞻遠矚，超越環境之新學說。例如柏拉圖亞里士多德之思想雖均以希臘之政治爲背景，而又不全受其限制。從此之亞里士多德，洛克，盧梭諸大家亦能於歷史之現實中，求普遍之真理。雖其不過於致用，故能免短視之弊。故其言之實白，得先時之先知。加以歐洲社會政治之變化，二千餘年中，至爲神速。故其政治思想，無論是否針對一時一地之問題，亦新舊更替，變化多端。自希臘以至今日，其因襲並爭，異

說得越，不啻「長久之國時代」。以較吾國先秦「諸子百家」活動時期之價值，有三百年者，誠有久暫之別，抑更有進者，中國之君主政體，秦漢發端，明清漸求，故二十餘年之政論，大體以君道為中心。專制政體理論之精確完備，世未有逾中國者。然而二十餘朝君主之中，能實行孔孟以來所發明之治術者，實無多人。正確之學說以未行而保持其信仰，錯誤之理論亦以未試而得隱其弊。修改思想之必要因此減少，與古守舊之習慣隨以養成。王安石變法必囿於周禮六官，康有為變法亦託詞於春秋三世，可見思想因襲，結習難除矣。歐洲政制，自古代希臘以來，即新舊迭更。君主民主，少數多數之各種政體在紀元五世紀以前即已先後嘗試。彼時則此興，而政論亦因之是趨以非彼。習思想與制度，相持而共變。論者既知無百年不變之法，即知維持此法之理論亦有修改或摒棄之必要，西洋政治思想之多變，此亦一大原因。至於歐洲民族之接觸，交往之頻煩，國家之奮進，皆甚於中國。此天然環境之影響政治思想而使之生變化迅速之蓋者，其事顯然，無待贅說。

如上述所言，則以西人之眼光，評中國之政論，誠不免有欷歔未足之感。然而就史家及學者嚴格之客觀立場論，則中國政治思想自有其價值，不必因其內容異於歐美而受損失。蓋中國政治思想者，中國文化與社會之產物，而同時為二者不可割離之部份。吾人如欲澈底了解中國之文化與社會，自不得不研究中國之政治思想。縱使此思想之本身，支離破碎，如西人之所臆斷，吾人亦不應棄之不顧。然則最低限度，中國政治思想固具有學術上研究之價值。不僅此也。中國政治思想比較之系統，少變化，然而未必因此對於人類政治生活即無所貢獻。公羊家謂孔子為天下萬世立憲定制，其言誠誇誕不足信。然平心而論，吾人不得不承認吾國先民會發現不少超越時地之政治真理，不獨暗合西哲之言，且在今日而仍有實際之意義。良以古今之世雖殊，而人性大體若一。社會組織之方式與宗旨雖變，而維持社會生活之基本條件未改。西人有謂柏拉圖之國家論有現代之意義，亞里斯多德之政治學歷久而不可磨者。荀子亦謂「一國不悖，雖久同理」。依此解釋，治非言。然則中國政治思想，除具有研究之價值外，尚有不察超視之本身價值。

二、中國政治思想之派流及演變

史家治史，以求研究便利，段落分明之故，每有分割時代之辦法。歐洲學者例分歷史為上古中世及近代之三期。吾國史家亦有沿用之者，然似不甚適於研究中國政治思想史，吾人以為中國思想史似含有自然可分之四大階段。一曰創始時期，約自孔子降生（公曆紀元前五五一）至始皇統一（始皇二十六年紀元前二二一）為時約三百年，包括春秋晚期及戰國時代。學者通稱之為「先秦」時期。

二曰因襲時期，自秦漢迄宋元（紀元前二二一—至紀元一三六七）為時約一千六百年。

三曰轉變時期，自明初迄清末（紀元一三六八—至戊戌政變一八九八）為時約五百年。

四曰成熟時期，自三民主義之成立以迄於今。（三民主義之講演在民國十三年，其最初完成則在孫中山先生倫敦被難以後居英之二年。即一八九六與一八九八之間。）

一、創造時期

吾人何以稱先秦為創造之時期乎，蓋以中國雖有四千年以上之文化，而僅有二千餘年之政治思想史。夏商以前記載缺失。惟當當時民生質樸，組織簡單，殆未有具體可觀之政治思想。周代尚文，學術初起。然詩書所記盛周時代之言論，只含零星之政治觀念，而未足語於思想。中國政治思想之勃興，實當晚周衰亂之世。儒家首講學論政之風，墨道法諸家相繼並起，各以其所得擬定治之道號召當世，然後有故成理之政治思想始出現於中土。

政治思想突興於晚周之故，梁啟超胡適諸君已有詳細之推論。吾人以爲最要之原因有五。（一）易傳稱「作易者其有憂患乎。」政治思想之盛起，亦每在社會衰亂之時，蓋仁智兼全之士，見政治之崩壞，生民之痛苦，而思有以補救之，政治思想遂因以成立。孔子老莊之徒皆生當春秋戰國之世而深有憂患者也。（二）封建及宗法制度漸趨破壞，世官之學入於民間，於是治學之風氣開而學說大盛。（三）各國並存，首弊未立。「處士橫議」，雖「邪說」亦可大行。思想遂以得自由而發展。（四）戰國時代，競爭角力之風更烈。戰國諸子五，論者與兼墨道。蓋對於學術影響尤大者如韓文侯，以

大夫魯國之國子孫，太師也，其職也。而但養後下，立官設祿，招致士

，重之聘通，「數百千入。」（史記田齊世家）「諸國政事。」（新序）孟

子雖不，「後下，而」後取數十，發者數百人，以備食於諸侯。「貴士會

養亦與，制禮樂之」因。（五）少於天，養其親之思想家，如孔子此種人

，適生於春秋，特於禮樂之中，「英傑」，和而益彰，遂成中國政治思想

史中之一。其言，曰：「孔子之於春秋也，猶西伯之於夏也，禹之於商也，

湯之於周也，皆受命而有天下，然後立於天下，而後有天子。」（史記

禮書）孔子之於春秋也，猶西伯之於夏也，禹之於商也，湯之於周也，皆受命而有天下，然後立於天下，而後有天子。」（史記禮書）

加之，不盡其功，而孔子之於春秋也，猶西伯之於夏也，禹之於商也，湯之於周也，皆受命而有天下，然後立於天下，而後有天子。」（史記禮書）

成，新思想之統緒，於一方而片之，孔子之思想在當時之地位，略述其思想

門大埃埃格持厚（H. G. Giles）之於禮典。埃索格持厚（H. G. Giles）之於禮典。埃索格持厚（H. G. Giles）之於禮典。埃索格持厚（H. G. Giles）之於禮典。

與孔子之思想，其主權恢復，倫理之進步，則有似孔子。從周之

。孔子之思想，其主權恢復，倫理之進步，則有似孔子。從周之

。孔子之思想，其主權恢復，倫理之進步，則有似孔子。從周之

。孔子之思想，其主權恢復，倫理之進步，則有似孔子。從周之

。孔子之思想，其主權恢復，倫理之進步，則有似孔子。從周之

。孔子之思想，其主權恢復，倫理之進步，則有似孔子。從周之

。孔子之思想，其主權恢復，倫理之進步，則有似孔子。從周之

。孔子之思想，其主權恢復，倫理之進步，則有似孔子。從周之

孔子之思想，其主權恢復，倫理之進步，則有似孔子。從周之

孔子之思想，其主權恢復，倫理之進步，則有似孔子。從周之

孔子之思想，其主權恢復，倫理之進步，則有似孔子。從周之

孔子之思想，其主權恢復，倫理之進步，則有似孔子。從周之

孔子之思想，其主權恢復，倫理之進步，則有似孔子。從周之

孔子之思想，其主權恢復，倫理之進步，則有似孔子。從周之

孔子之思想，其主權恢復，倫理之進步，則有似孔子。從周之

孔子之思想，其主權恢復，倫理之進步，則有似孔子。從周之

孔子之思想，其主權恢復，倫理之進步，則有似孔子。從周之

孔子之思想，其主權恢復，倫理之進步，則有似孔子。從周之

孔子之思想，其主權恢復，倫理之進步，則有似孔子。從周之

孔子之思想，其主權恢復，倫理之進步，則有似孔子。從周之

孔子之思想，其主權恢復，倫理之進步，則有似孔子。從周之

孔子之思想，其主權恢復，倫理之進步，則有似孔子。從周之

孔子之思想，其主權恢復，倫理之進步，則有似孔子。從周之

孔子之思想，其主權恢復，倫理之進步，則有似孔子。從周之

孔子之思想，其主權恢復，倫理之進步，則有似孔子。從周之

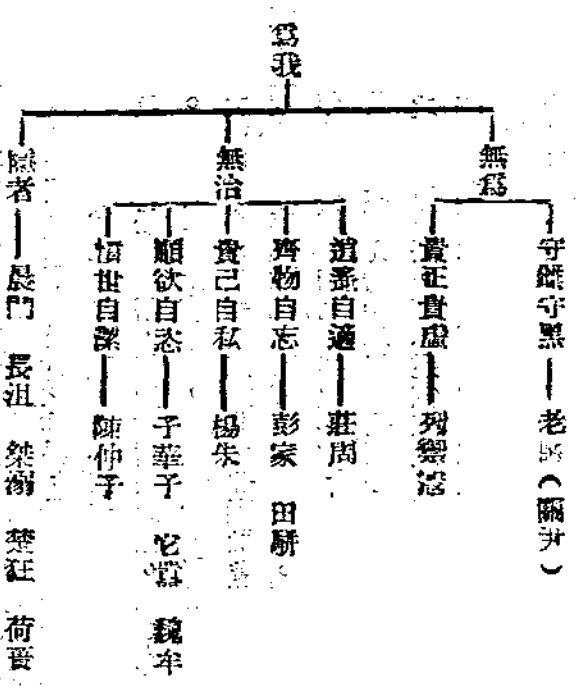
孔子之思想，其主權恢復，倫理之進步，則有似孔子。從周之

孔子之思想，其主權恢復，倫理之進步，則有似孔子。從周之

無爲之學。其言曰：「全生爲上，養生次之，死次之，迫生爲下。故所謂養生者全生之謂。所謂養生者六欲分得其宜也。」(中略)所謂死者無有以知其未生也。所謂迫生者六欲莫得其宜也。故曰迫生莫若死。矣以知其然也。耳聞所聞，不若無聞。目見所見，不若無見。(中略)嗜酒者非飲酒之謂也。嗜酒者非飲酒之謂也。其思慮與心志親相和。陳仲子見孟子及荀子。滕文公下篇稱「仲子齊之世家也。」

。兄或難無。以兄之爲不義之辭而不食也。以兄之食爲不義之食而不食也。避兄離母，處於於陵。」非十二子篇論其學云：「忍性情，養氣(未詳)利(同)離(鼓)足離於物以自求」得以分異人爲高，不足以合大衆，明大分。」「轉國策亦載趙威后問齊使之語：「於陵仲子尚存乎。是其爲人也，上不臣於王，下不治其家，中不索交諸侯，此率民而出於無用者，何爲至今不殺耶。」「則仲子乃潔身自好之無政府主義者。至於論語所舉之隱者如長門，隱者，楚狂，荷蓑荷篠丈人之輩，亦爲不事王侯之實行爲我主義者，其思想並皆無從考見。

莫舉上述爲我思想之各家，列表如左。



丁 法家 法家爲先秦晚出最新之學派。儒墨皆託古，法家思想則純以戰國時代之新環境爲對象而提出維新之主張。蓋周代封建宗法制度解體之後，舊日之禮教人倫漸失去其維繫社會之能力。爭戰之結果使君權大張，國土漸廣，平民解放，貴族式微。治國者遂自然傾向於強民富國「嚴而少恩」之法治。淮南子要略論申商思想之產生最得當時之實況。其論申子曰：「吾國之故體未滅，韓國之新法重出。先君之令未收，後君之令又下。新故相

先秦政治思想四大家之概要，詳如上述。就其對於政治之態度言，法家最重權，道最消極，墨則介二者之間。蓋法家思想以國與君為主體，個人之權利與權利均在否認之列。其政治則注重富強而以兵農政策為擴張對敵國勢力之途徑。故其眼光所注，既非已就消沉之宗法社會，封疆天下，亦不削於列國並存，互推均勢之國際局面，而實趨向於秦皇統一之政治。吾人如謂法家根據既成之事實，採取適當有效之方法，而促成勢將出現之局面，或不至於大誤。易言之，法家思想，以唯實而維新者也。道家則既不需意於現在，亦不留意於已往，更不作計較於將來。最徹底之道家祇圖個人之安全幸福。政治生活中之義務與權利皆失其價值。故道家所貢獻者乃一種反政治之政治思想。其不根本否認政治之必要，而發揚無為之治術者，態度雖較和緩，而終不免於消極。持與法家相較，則彼唯實而此逃實。譬如能鳥見道，不取應攻自衛之道，埋首於無為空穴之中，而求得安穩。處戰國之世而高唱小國寡民，老死不相往來，上如樹枝，民如野鹿之理想，豈非不識時勢之尤。儒墨二家均不脫離現實而亦不墜理想。二者均認政治為必要而又不主張擴大實權之政勢。墨家於個人之地位不甚注意。儒家亦已貫通之理論，折衷道法之間。且獨善兼善，親善遇之窮通為轉移。一攻當時士人之行迹，即知此論之內事實為理想。二家之論治術亦介居道法兩端之間。儒家重「均」、「安」，墨子偏非攻節用，大意實傾向於以改善現狀為維持現狀之辦法。孔墨之運若行，則由戰國復返於春秋，由春秋再歸於成王周公之政治。封建之天下，決不中絕於始皇之統一。持與法家相較，則彼完全維新而此均有守舊之成分。然吾人又當注意。孟子稱孔子為聖之時者。以吾人所見，不獨孔子非頑固之守舊派，儒家思想亦善於適應變動之環境。孟荀之思想即其著例。

以四家之歷史論，儒為最長，幾與全部中國政治思想史同終始。道次之，至宋以後始失去獨立學派之地位。法又次之，漢代猶與儒爭長，此後則成爲實用之技術，不復有思想上之貢獻。墨家最短，至漢而絕。長短差異之故，除偶然之因素外，亦有可得而言者。儒家存在之所以能久遠者，皆半由其適應能力之強大，半由其思想內容之豐富。儒之善變，頃引孟子之言已足爲證。而荀子曾言「持險惡變曲當，與時遷徙，與世偃仰，千

變萬變，其道一也。」尤爲明著。通權達變之弊，雖或流於曲學阿世，而祇須保持「其道」，則亦未失其爲儒。故孔子以後，墨國有孟荀之儒，漢有叔孫通，陸賈，賈誼，韓固生，荅仲舒等之儒。唐有韓愈柳宗元之儒。宋有邵周程朱以及司馬光王安石等之儒。元有許衡之儒。明有劉基，方孝儒，黃宗漢顧炎武王夫之之儒。清有凌有爲之儒。凡此諸儒之政治思想俱與時代相呼應。雖同守六經以爲政治之最後標準，而其對於六經內容之解釋，則因時而各異。所可惜者秦漢以後，清才以前中國政治之變遷不出朝代迭興，華夷更主，一統分割，互易之循環。故儒家之變，亦受此循環之限制。其次，儒家思想蘊蓄之豐富，亦爲各家之冠。孔孟荀之思想，合而觀之，爲先秦最淵博之系統。理想與實際並重，原則與方法兼全。以仁義忠信爲政治之根本，以禮樂刑政爲政治之制度。荀子所謂「合文通治」之優點，殆爲儒學之所獨具。漢高祖侮慢儒生而卒不得求助於叔孫通陸賈諸人。此後則統不問偏正，守不問夏夷，其不以儒術飾政事者少數之例外而已。荀子以後大多數之儒者「法先生，隆禮義，謹乎君子而致責其上」，「儒效篇」正合乎秦漢以後君主政體之趨勢。儒家政治思想之能歷久不絕，得力於政府變遷者當不在小。持上述二長以論法道三家，皆有望塵莫及之勢，而墨法尤甚。墨家之基本理論既與儒相通，而其規模狹隘，內容簡單，不啻一平民化之儒學。其「合文通治」之能力，至爲微弱，以此若據考其「荀子富國」「大略」之道（莊子天下）說世君時相，其不見用，可想而知。道統早絕，殆由於此。法家之明法飭令，雖足以經世致用，然其思想少彈性，內容亦較儒學爲儉約。法家所專長者儒已兼有之。（如董仲舒以春秋決獄，即儒學刑名之一例。孔子自謂聽訟猶人，儒家以禮樂刑政並舉，李克爲子夏弟子，韓非李斯出荀卿之門，儒能通法，其來已久，二家相異，在其用法之精神。）於是「坐而論道」之儒遜佔上風，而「刀筆吏不可爲公卿」亦成爲流行之見解。史傳所更詳之分界，大抵即儒家法家之分界，命名之頃，抑揚已見，復次，荀卿以後之儒，雖同法家持尊君重國之論，然法家主以法限君，故其思想在理論上爲對權絕對主義，而在實行上爲君權有限主義。如張釋之依法論犯駕之囚，不容漢文帝任意詆毀，最足以表現法治之精神。嚴格之法治，於君主頗有不便。賢君尙可見

事，非可以責諸中人以下之主。春秋戰國中，雖秦皇能行法治，而商韓學派之消沉，亦夫秦皇之影響也。至漢儒學之尊君，既無具體之方法，而僅以比較寬泛空洞之道德原則，以限制君主之行為。而大體在極，為極極。空泛之道德約束，實等於無約束。後世儒者又豈本加厲，引伸「致其其上」之主張至於極端，君主遂「聖明天縱」，「德運唐虞」，而自身成為道德上之無上權威。故中國專制政體之完成，儒家之功，殊不可沒。如此便利時君之絕對主義，豈法家所能爭勝。孟子一派之民貴思想，二千年中不知有子一派之得勢，明代孟子且幾失去從孔孟之權利。大體言之，孟子之民貴思想，每值變亂之世，一度復興，其老莊思想同為苛政之抗議，清季維新及革命黨人亦鼓吹孟子。諱詞同類謂二千年學術，受荀學之支配，就政治思想言，固屬非謬，蓋儒家孟荀二派，大體上可視為野黨與朝黨之思想。會君者取政府之觀點，實與荀學取百姓之觀點。前者見諸實行，後者大半不越空談之範圍。道家歷史何以又長於墨法乎。簡言之，道家政治思想所以能歷久而不廢者。正有賴於其消極之態度。先民對於專制政體之輕視，別無解救之方法，而祇能以「貴民」與「無為」之思想減輕其程度。貴民則「一夫」可誅，使暴君知所警惕。無為則傷害減少使暴政有以度。而無為之說，尤為含蓄，言者無罪，不如貴民說之易為聽者。若歷代遇甚，則未解救者以為反抗，於是「黃老」之無為，變為「老莊」之無君。道家之提倡個人自由，與儒家之擁護政府權威，兩者相對，恰如野黨之與朝黨。直至宋代專制政體發達至於極點此抗議之呼聲，始暫覺其寂。上舉各家歷史長短之故，皆祇就政治一方面，論其大略，自不能確切詳盡。

儒墨法為先秦政治思想之主潮。四家之外，尚有廣附帶述及者二家，一為許行之農家，二為鄭之陽家。許行之思想，見於孟子。其「神農之言」大意在「者民並耕而食，選食而治」。今也應有倉府庫，則是厲民以自養也」之數語。其用意似在以勞力服務，均平君民。其主張之實踐則

為「其衣數十人皆衣褐，掘地成溝以為食。」其言行與儒家之君臣殊事，尊卑異制，「四體不動，五穀不分」，正相反對。然文獻缺乏，不為顯學。故其思想之內容，不能詳究，而對於後來之政治思想，亦未發生影響。鄭陰陽家之思想，具有較大之歷史重要性。據漢書藝文志陰陽家有鄭子四十九篇，鄭子終始五德十六篇。兩書今均失傳。其思想之大概見於史記孟荀列傳。略云「鄭衍深觀陰陽消息，稱引天地剖判以來，五德轉移，治各有宜，而符應若茲。」史記封禪書謂「鄭子之徒，著終始五德之運。及秦帝而齊人奏之，故始皇采用之。」集解引如淳曰，「五德各以其所勝為行，秦謂周為火德，滅火者水，故自謂水德。」又淮南子齊俗訓高注引鄭子曰「五德之次，從微不勝。故處土，夏木，殷金，周火。」齊陰陽家以一種神秘之宇宙觀，解釋政權與政制之運遞，為先秦諸家所未有。鄭衍「談天」之來源，已無可考。若荀子非十二子篇所論不誣，則「五行」似自子思而孟子之和之。（惟孟子七篇中不見五行幽隱之說可異）所論荀子不明其內容，祇斥之為「案往古通說，謂之五行，其說甚而無因幽隱而無說，閉約而無解。」鄭衍之五德，是否脫胎於思孟之五行，難於確斷。若以年代論，鄭衍當齊王建時曾在稷下先生之列，晚於孟軻數十年。孟子具有五行神代之說，（荀子楊注以仁義智禮信為五行，殊牽強。若然荀子何至斥為僻遠幽隱）。鄭子因之而演為五德，自屬可能之事。自始皇採用之後，遂成爲漢魏六朝新舊政權轉移之主要理論。漢代儒家之外，漢受其影響而產生董仲舒之政治思想。

先秦各家之思想至戰國時代發生相反之兩種趨勢。一方面宗派分裂，末學雜生，所謂儒分為八，墨分為三，即其所表現之事實。另一方面則學派通流，交相影響，如法失其真純，雜家一時大起。其中調和諸家，折衷衆論，唐魯大觀者，首推呂氏春秋。先秦政治思想，蓋至此而結局。梁啟超有先秦學術表。（論中國學術思想變遷大勢）頗便參考。略加修改，附錄於此。

第一文

關於杜甫在蜀流寓一文商榷

杜呈祥

杜甫（公元七一〇—七七〇）是中國文學史上的一顆彗星，他的瑰麗奇詭的詩作，更是新詩「唐代文化」的菁華。關於杜甫及其詩的研究，雖自唐以來，今仍有許多問題未能獲得圓滿解決，尤其有關少陵生平，因兩唐書本傳之缺漏及其他史料之缺乏，尙需吾人作更詳盡之推考。竊意研究杜甫之生平，應以杜詩爲準，而副之以兩唐書本傳及其他同時人之記載，此不獨杜甫自有一詩史之目，實亦研究古人生平者所應共循之途徑，如謂「論杜甫與劉琰」一經爲研究杜甫之第一等史料，誰曰不宜？前見東方雜誌（四十年八號）載朱先生對「杜少陵在蜀之流寓」一文，洋洋鴻文，對少陵在蜀之經過及其流寓之原因詳述，實爲近年研究杜甫生平之作中之翹楚，實少陵自謂「九日日出火，三秋日荆南遠度」三詩之在蜀流寓生活，歷歷吾人之前，洵爲欲洞悉杜甫生平者極寶貴之文。然於許多問題，猶疑未釋，筆者不自揣識，謹就讀杜詩及兩唐書本傳，加以商榷，以冀正於朱先生及當代其他對杜甫及其詩有深研究之通人碩士，並望能對杜甫研究有所裨補。

關於少陵自蜀入蜀的年月，兩唐書本傳俱不載，但在杜詩中有該明確之證據：「歲暮海內詩中有『歲暮海內交』之句，題下並有原注『乾元二年自秦州還』」（《歲暮海內詩》），是少陵在乾元二年（公元七五九年）的十月杪從秦州還蜀往同谷。在所謂「紀行十五首」中，「秦州」詩中有「現當仲冬交」，「若逢詩」中有一「冬冬見紅梅」，大概到十一月杪已回到同谷縣。從同谷縣還蜀到成都的日期，因「登聞鼓」詩題下有原注「乾元二年十二月一日自同谷赴劍南紀行」，可確知爲乾元二年十二月一日。但於何時抵成都，因無詩文直接可證，朱先生在本文中一則曰「大約在乾元二年年底或上元元年（七六〇）歲首，到達成都」，（《東方雜誌》四十年八號二八頁），再則曰「少陵以乾元七年（七五九）十二月一日，發自同谷，以行程之遲滯及當時交

通之艱難而論，是否在乾元二年除夕以前，到達成都，殊成疑問」。（三二頁）。又引胡宗愈「成都新刻章先生詩碑序」云：「先生至成都之年月不可考，其後有寄題章堂詩云：『登堂上元始，斷手寶曆年』；然則先生之來成都，殆上元之初乎？」（同上）。是朱先生與胡宗愈俱疑少陵到達成都，當在從同谷出發之第二年年初，而不在于乾元二年年底。但錢牧齋氏與仇兆鰲氏俱列杜詩及楊倫「杜詩鏡銓」中之杜詩，俱將少陵「至成都」列入乾元二年下。筆者在細檢少陵自同谷至成都之紀行詩後，亦斷定少陵離於乾元二年年底到達成都，而非在上元元年年初，其最可信之證據，即在「成都府」一詩中檢出有一「季冬樹木蒼」之句，據此詩內容看，此句當指初到成都時所見，而非泛論成都府之氣候或追述之詞。筆者還有一大膽的假定，就是認爲杜甫不但是在乾元二年年底到達成都，而且是在十二月上旬或中旬就到達成都了，因爲此詩中又有「初月出不高，衆星儉爭光」之句詩這兩句，這實意謂「因學紀眼」（卷十八）即是「謂肅宗初立，盜賊未息也」，但同時也是寫實，是毫無問題的。「初月」可能有兩種解釋：一是初昇之月，一是上弦新月，如果是釋作初昇之月的話，那麼杜甫看到此景，如果是在十二月下旬，當爲時很遲，從全詩看，「初月」兩句所紀初顯然是杜甫在初到成都以後，於華燈初上時，瞻觀成都夜景時的寫實，絕不是紀觀深夜時的情景。杜甫另外有一「初月」一詩云：「光細弦欲上，影斜輪未安」，分明是描寫上弦月的。因此「初月」無論作何解釋，我總懷疑杜甫到達成都的日期，是在乾元二年十二月初二日以前，所以才會於夜不甚深時看到所謂「初月」。至於以路程之遲滯及交通之困難，而懷疑到少陵在二十天之內不會自同谷至成都，則筆者實認爲「同谷縣」之「原注」或有問題，而「成都府」詩中之記載却毫無可疑，因爲杜詩題下及行間之細字，現在雖一律被認爲是「原注」，實際上亦有後人之「注」參其間，此點吳山陰氏在「注杜詩略例」中已言之甚詳，茲不贅述。

杜甫在蜀會由成都至蜀州，並游青城（蜀州治所）之新津，且登丈人山。朱先生首在所列少陵在蜀行蹤表中所稱「上元二年（七六二）公在成都，聞至蜀州（青城），新津（二八頁），嗣又稱「少陵初到成都，本來是依尋常。唐肅宗上元元年三月，忽以李若蘭為成都尹，少陵失所適依，不得不尋求高適。此間高適已由彭州改刺蜀州，所以少陵遂由成都至蜀州，並游青城，新津（有「和裴迪登新津寺寄王侍郎」，「題新津北橋樓」，「游修覺寺」，「後遊」與「和裴迪登蜀州東亭送客逢早梅相憶見寄」等詩），且登丈人山（有「丈人山」詩）。（三三頁），所紀由成都至蜀州的時間，前後矛盾，顯有訛誤。尤其所稱高適於上元元年三月已由彭州改刺蜀州與少陵往夜一節，均未可信。按舊唐書高適本傳載適由蜀州刺史遷彭州，後經黃鶴錢二氏考證，適係由彭州刺史遷蜀州，錢氏並斷定適之刺彭，在唐肅宗乾元元年（公元七五八年），至適由彭遷蜀之年代，錢氏雖引柳芳「唐歷」云：「適乾元初刺彭，上元初改蜀」，並未斷定適於上元元年由彭遷蜀（考證見杜詩錢注「寄彭州高三十五使君適寄二十七長史參三十韻」箋注）。鄭意則據高適在上元元年時決尚未遷蜀，如杜於是年赴蜀，絕非依高。其證據則見杜詩集中有「因崔玉侍御寄高彭州一絕」云：「百年已過半，秋至轉多悲，為問彭州牧，何時發建康？」是詩寫作之時，最早當在上元元年秋，時高適仍刺彭州，何得於「唐肅宗上元元年三月，忽以李若蘭為成都尹」時，說「已由彭州改刺蜀州」並且「所以」少陵遂由成都至蜀州並游青城，新津，且登丈人山呢？

我們再細檢「和裴迪登新津寺寄王侍郎」諸詩，亦毫無提及高適刺蜀與裴迪往依，而在「和裴迪登新津寺寄王侍郎」之題下有原注四字：「王時牧蜀」，舊注以「王」為王綰，處山錢氏認為非是，但仍可證明杜甫遊新津時的蜀州刺史為王侍郎，而非高適。所以是時杜甫之由成都去蜀州，絕不是往依高適。至於杜甫究於上元元年或二年至蜀州青城，諸家杜詩原各執一是（錢譜列於上元元年，仇譜列於上元二年）為重則認為成都去蜀州頗近，兩年可能都經過，朱文前後後誤之原因，即因因詩五句間新舊地未加修證之故。杜甫在蜀流寓時，曾遊漢州（今廣漢縣），現存有在漢州所作「陪王漢

州留杜絕句房公西湖」，「追前小兒」與「得房公池鶴」三詩。朱文謂少陵遊漢在唐代宗廣德元年（公元七六三年）春間，往遊之原因，係「往蜀房公」（二八頁表及三三頁）。據舊唐書房公本傳載於唐肅宗上元元年為漢州刺史，實德二年（即代宗廣德元年）四月間拜劍南節度使，同年八月四日卒於劍南節度使。如果三詩是於廣德二年春間往蜀房公時所作，便不會提到房公之姓名。朱先生已承認「陪王漢州留杜絕句房公西湖」詩云：「尋思道後，春池實不稀，闕庭分未到，舟楫有光輝」與「得房公池鶴」詩云：「鳳凰池上應回首，為報籠隨王右軍」，俱指言房公召召（見該文註七），則此二詩決非作於廣德元年春間明矣，因此時尚尚未奉召。同時，在「舊唐書房公」之詩題中有「陪王漢州」四字，顯係少陵遊漢時之漢州刺史已非房公而為一王某，一四處分未到」一語，錢譜謂即指房公召召於途中而言，更可證明此詩作於房公卒後。而杜甫在房公卒後月餘（廣德元年九月二十二日）即曾親到門州祭房公，此詩之作，至早在廣德二年春末，杜甫萬無再於此時去漢州謁房公之理。杜甫除於廣德元年親祭房公於門州外，翌年春又自梓州（今梓潼縣）到門州，有別「房太尉墓」一詩，即於此次離門州時作，旋因此時嚴武已再鎮蜀，遂由門州返成都。杜甫之遊漢州，疑即在廣德元年春由門州經驛亭，漢州而返成都時之途遊，與房公完全無關。錢注杜詩「別房太尉墓」，「行次驛亭感懷四韻奉簡嚴州兩使君諸公」與「倚杖」諸詩，依次列於在漢州所作三詩之前，適與上述假定相合。所以，我們現在可以斷言杜甫之遊漢州，是在廣德二年的春天從門州回成都時的路遊，絕非於「廣德元年春間往蜀房公」。

杜甫寓蜀時，以在成都依嚴武時的生活為最好，嚴武和少陵是舊友，並有特深政治關係（當列為文以說明此點），他們相知最深，感情逾恆，新舊舊交，嚴武備極於嚴武欲殺少陵之記載，絕不可信。漢唐書嚴武本傳載，武初以御史中丞出為綿州刺史，遷東川節度使，再拜成都尹，兼御史大夫，充劍南節度使。三遷漢州節度使，兼成都尹，充劍南節度使；所謂「三掌華陽兵」（一）「左僕射兼御史中丞嚴武」與「主恩前後三持節」第五首）是也。至於武遷拜出鎮之年月，舊書缺記，據錢牧齋氏考證，武之由綿州刺

記黃石公園

莊澤宣

黃石公園是美國(也說是全世界)最大最著名
的公園。以面積論有三百五十方英里，即約二
百餘萬畝，計長約六十二英里，寬約五十四英里，
比之中國許多小縣還要大。

黃石公園在美洲西北角，大部分屬於外層明省，
小部分屬於愛他拿與打河二省。它是許多山脈
中的一幅高原地，平均約高出海面八千英尺。它的
四周都有天然林。這塊地在一百多年前已有人發現，
感到憂鬱風景非常之好。五十年前美國國會通過
議案，在內政部裏特設一國家公園管理處，並決定
以黃石公園為第一國家公園，經營之不遺餘力。

現在不但由各地到國內的公路已四通八達，國內四
周有貫通公路，園的西北還有火車經過，交通非常
便利；並且在園內風景佳處地地建築了四家大旅館，
可以容納一千八百位遊客。到了夏季又在園內的
各中心地點和東西西北各入口附近以及環園公路上
指定若干個木房子供遊客居住。遊客如自備帳
幕也可在元場指定的空地上搭起來，不過最多只
能住一個月。因此每到夏季，有九千個大學生到園
裏來服務，便可賺够一年的費用。

這園內的勝跡最有名的是四千多個溫泉，其中
有一百多個是開噴泉即每若干時間噴發一次；各色
各樣的山谷與碎石；雄壯秀麗的大小瀑布；還有一

萬九千哩的野獸。

間歇泉中以「老忠心」一泉為最有名。這泉每
隔六十三分鐘噴發一次，十分鐘以後不噴。每次
噴發時有四分半之久，噴發之水層有一百五十
萬加倫之多，高度達九十五至一百二十英尺而且非
常好看，水氣愈向上升，散得愈開，遠望像一團赤
異的霧，滿生着鮮色鮮麗的花，因為水珠給日光照
耀得晶瑩奪目，十分美麗。據說在夏季每天約有六
七千人來參觀，還有不少人來攝影，不過不容易攝
得好，因為噴出的水氣常常使鏡頭模糊不清。

河啤噴泉也是很有名的。這是從海邊過來的岩
石噴泉，噴射而出，傾斜着射到清澈的水潭，互相
激盪，蔚為奇觀。初噴出的泉好像銀絲一般，漸以
漸大，水珠激越，香調琤琮。不過開噴的時間頗為
頗久，差不多要經過七八小時才噴發一次。前心着
久候的遊客們，等到看見水珠一縷忽然飛吐，不禁
要歡聲雷動。

穿洞噴泉以環境清幽稱。那泉洞的上方，精雕
千尋，松樹倒植，真是素潔欲滴，在懸空中使噴
噴。在開噴的時候可以窺見洞裏非常幽雅。在泉
洞口立着一塊巨石，石上孔穴玲瓏，無數細流，
奔流而下，有如堆砌的綿綿一般。四周流水潺潺，
巖壁幽潤，景色幽美，池沼之中有無數的奇形沙石

杜詩在唐詩中，在乾元二年之間，二次顯明，
白居易在元和中，在元和二年，在元和二年十
月，三次顯明。在廣德二年(見「唐左僕射杜詩公
傳」)，今宋文選「唐肅宗廣德元年(七六二)」，
白居易在元和中，在元和二年，在元和二年十
月，三次顯明。在廣德二年(見「唐左僕射杜詩公
傳」)，今宋文選「唐肅宗廣德元年(七六二)」，
白居易在元和中，在元和二年，在元和二年十
月，三次顯明。在廣德二年(見「唐左僕射杜詩公
傳」)，今宋文選「唐肅宗廣德元年(七六二)」，

另外，宋文選「唐肅宗廣德元年(七六二)」，
白居易在元和中，在元和二年，在元和二年十
月，三次顯明。在廣德二年(見「唐左僕射杜詩公
傳」)，今宋文選「唐肅宗廣德元年(七六二)」，
白居易在元和中，在元和二年，在元和二年十
月，三次顯明。在廣德二年(見「唐左僕射杜詩公
傳」)，今宋文選「唐肅宗廣德元年(七六二)」，

本期作者介紹
蕭公權先生：成都華立大學京大政治系教
授。
莊澤宣先生：國立廣西大學教授。
羅偉漢先生：現任教於廈門大學。
杜呈祥先生：現任職於中央團部編審室。
廖曉先生：現任漢藏學院。

其間，且因被溫泉沖刷，彩色繽紛，置身其間恍如仙境！

其他的間歇泉有海綿泉，巨人泉，短形泉，古樂泉，愛神泉，暗礁泉，菊花泉等等。最大的噴泉要數每月噴發一次，最小的每隔一兩分鐘噴發一次。噴泉構成的原因，據說是因為地殼中層岩重疊，壓力極大，在上層的水，經過了各層石罅，滲入下層，漸漸深而漸近地心，熱度漸高。滲下的水熱極冷時，乃從微小的石罅中噴射出來。不過必須經過若干時間的鬱結和積壓，不能再噴，方始上噴，如此循環起伏，便成為間歇泉。這種奇觀除了黃石公園外，聽說只有澳大利亞附近的新西蘭島再可看見，但不及黃石公園那樣擁擠即是大小都有的洋洋大觀。

黃石公園的境內，噴泉既多，泉流所注，遂成溫泉。其中最著名的在華爾斯山左近，稱為蓋普斯溫泉。泉旁紅樓一傍，掩映林樾便是遊客休息的溫泉旅舍。泉在遠處就可望見，有如雲霧蒸騰，炊烟四起。近觀則一片汪洋，自山腰瀉降。四周綠蔭密布，但近溫泉百步之內則因受熱氣所薰又形式枯槁。誠造化之功窮宇宙之奇。

因為溫泉熱度甚高，泉流所經，山石被沖成種種形狀，有如梯田的，也有如石級的，泉水下降宛若碎玉噴珠，真可稱為奇景。泉水洗刷過的石質，晶瑩奪目，極顯光華，尤為可愛。

在蓋普斯溫泉不遠的地方矗立着一棵古樹，年齡已不可究，總在萬年以上。經過了若干次雨淋日晒，風霜剝剝，已成為化石。遊人若取杖以叩則

發作金石之聲。樹身高聳如塔，想當年必然綠蔭成叢！

此外還有噴泉龍口泉等和大的溫泉池，其中以餅干池香蘭池為最著。餅干池在勁洞噴泉左近。池的深處，岩石罅中，溫泉噴湧。熱流所經，沙礫深聚成圓石，排列成行有如餅干。四圍碧水環繞亦一奇觀。香蘭池面積雖小，池水碧騰有如沸湯。遊客們如應汗手巾落入池中，頃刻不見，但轉瞬又浮上來，而且洗得乾乾淨淨。此外還有夕照池，翡翠湖油漆嶺怒吼山等，頗有奇觀，可知其景跡之奇麗。

在山谷與岩石方面最有名的是金門岩和大峽谷。金門岩是對峙的峭壁各數丈高，汽車道在懸崖中穿過，工程偉大。大峽谷也是懸崖深谷，自八百至一千一百英尺不等。石面被硫黃質染得五顏六色，真是世界上的奇觀。

這些山谷裏的水有的一落千丈瀉水如帶稱為上瀑，有的水開懸壁，滾滾而流稱為巨瀑。金門岩外的浮龍瀑，水如銀鍊非常雄壯。華爾斯山巔還有塔瀑，從層層削立的山岩上沖下來，愈激愈寬，自上而下形成了無數的大三角形。當夕陽反照的時候，光彩耀人有如浮屠。

在最高峯的絕頂更有稱為神秘瀑布的，水勢甚急，水花噴濺遠達數丈。因在亂山深處，不易攀登。偶有好奇遊客冒險探望的，當時莫不衣履盡濕。

園中還有許多的層台。最大的叫做木屋台，台下的水，像滾水一般的終日飛湧。其次有安琪兒台，更上台，海門台，克理奧坡台等等。最後這一處

光彩如大理石，十分美觀。還有奇特的怪石，如自由鐘，魔鬼的大拇指，魔鬼的廚房，可謂見所未見。有些層台的邊上源源不絕的有熱泉流着，層台各處遍長着一種形似海藻的細微植物和沉澱了的各種礦質，使得地面上變成紅紫藍黃的色彩，美不勝收。

自從美國國會決定把這地方開闢為公園之後，為保存美國原有的異禽野獸以及各種少見的動植物起見，將園內若干自然境界劃為區域讓他們優游自在的生長蕃育。其中如野牛、山羊、麋鹿、狗熊等等，有的在樹林中遊蕩可隔著溪流山谷去遠望，有的竟跑到公路上來向遊客要食物。遊客們把汽車停下的時候，狗熊會將一隻腳掌拉在車門，一隻腳掌伸出來要東西吃，同時張嘴露舌表示牠的需要。這樣遊客們很高興的會喂他們，可是他們食量之宏大和偷食的本領往往會使遊客們大吃一驚。

在岩石險峻的山中有些專養巨禽的地方如鴉雀峯，神往峯等，幽隱如鬼谷懸城，許多神鷹在岩中飛翔着，令人恐怖。又有養鯊魚潭等等則為天然形勢專養某種動物的地方。至於專為釣魚而來的遊客可以到湖內的垂釣橋或者到湖內的黃石湖邊去，必有很好的收穫。黃石湖長二英里，寬十五英里遊客可以坐小汽船去遊覽。此外還有紅人湖，懷爾湖等，都有令人難忘的勝景。

公園的管理處是在園中的蓋普斯。這裏有專員公署，公路管理局，博物院，郵局，氣象站，禮拜堂醫院等等機關。在公園各處設商店的舖店也在此。博物院裏藏有許多紅印度人的產品和白人開發西部時代的遺物，還有不少的動物標本。蓋普斯中有美國人開闢西部時所築的黃石堡，最初開始經營公園的監工總部也設在此園。關於經營公園的史料全載在博物院裏。

漢藏教理院

晨 曦

漢藏教理院為現代中國佛學泰斗太虛大師所創辦，為世界佛學苑之一。自創辦迄今，已有十一年之久，因此這名字在國內甚至國外，並不見得怎樣生疏。顯名思義，也就知道它的宗旨和性質與其他普通學校不同。在最初創辦的時候，太虛大師就以「溝通漢藏文化，聯絡漢藏感情」為該院的唯一宗旨；以「專門研究佛學，創造服務人才」為該院「貫之任務」。故歷屆畢業同學均有派赴拉薩或西藏等處深造者，以達溝通漢藏文化之目的。全院師生，對於上述之任務，非常熱忱而認真。

因為他已有整整十一年之久，歷史尤其是佛學院，在內地它可以說是獨一無二的，所以組織規律非常精嚴，因組織規律非常精嚴，所以院風（即校風）很好。在科別上分普通科專修科兩班；普通科四年畢業，專修科兩年畢業，普通科於四年中除了教授藏文，藏文佛學與漢文佛學外，為了適應現時的需要還有教漢文（國文）、黨義、農業常識、衛生常識、科哲常識、森林常識、法學、史地、論理、體育等學科。專修科其間更有藏文佛學，漢文佛學，翻譯，西藏文化史，西藏地理等學科。全院師生現共有一百餘人，以四川省籍者為最多，其他多係淪陷區域裏的天涯漂泊的流浪者。

太虛大師屢以「先天下之憂而憂，後天下之樂而樂」的慈悲心腸與「救世救人」的菩薩精神昭示我們，尤其教我們不要忘掉「溝通漢藏文化」與「服務大眾」的雙重責任。故全院師生每日都在孜孜不息地努力研究。現在讓我來把它每日的日常生活動能約略介紹於下。

在未正式向各位介紹漢藏教理院的生活動能以前，首先我們應該明白它住在一個甚麼樣的環境裏。漢藏教理院位居四川之東，地勢頗高，距開市（北碚）約有十數里之遙，沿路都是下坡或上坡，走起來頗覺興趣，山有九峯青翠蒼翠，草木蕭森，花草馨香，蟲鳥鳴奏，為東川名勝之一，故四時皆有絲絲不絕的遊客，尤以春秋兩季為最。如果你到過北碚或是溫泉，若是不到

涪雲山（漢藏教理院的院址），似乎是個遺憾。這廟高聳幽靜，美觀嚴肅，真是讀書養氣的好地方。

每當東方發白農家雞鳴報曉之時，你就可以聽到噹噹地敲起來的鐘聲，從很遠很幽靜的古刹裏傳來。那嘹亮的鐘聲敲破了環山幽谷中的沉寂，喚醒了大地的新生。

我們祇要聽到報曉鐘的頭一聲，大家就很快地起來整理內務，盥洗，不到兩刻鐘，集合的鈴聲響了，大家便穿著僧侶特有的圓領大袖的袍子與飄飄然的袈裟，很有威儀而整齊的魚貫入佛殿，去作禮懺累德的功課（這並非迷信），但這祇是很短很短的時間，做不到半個鐘頭，因為學校當局也知道多讓些時間給我們在知識上下點功夫。殿畢，前後肢活活地奔向操場，作鍛鍊身體的運動。因為我們也深知道：要有健全的事業，必須先要有健全的身體。我們底運動雖然很簡單，但是因為我們作得有恆，所以對於我們和尙來被社會一般人蔑視的身體大有幫助。最得益的是半點鐘以上的跑步與遠舉拳十二聲，（那遠舉十二的句是：「雙手背遠肩，鳳翅朝天，抱足心端正，十指摩鼻尖。舉頂掌上，日月兩邊旋，雙手摸骨相，推倒泰山出。曲指彎環轉，劈開虎老關，左右開弓射，捧腹足踏三。」）可惜我不會圖畫，將它繪出來，使大家更能一目了然。在這裏看不到東亞病夫的象徵，我們每一個同學以及每一位教師都有一個鍛鍊得如鐵一般的身體。因為我們體認到青年是國家的新生命，負有偉大艱鉅的責任，所以，必先有強健的體魄，然後纔能完成我們的職責。

出家人的生活是社會人士所共知的，是最甘於淡泊的。關於生活方面，我們底院訓就是「澹齋明敏」，太虛大師說：「澹謂澹泊，即淡於欲，若不甘淡泊，則貪欲心滋長，故弊邪修無所不為，所以除此種種不良惡行即要甘淡泊，守清苦。」在這裏聞不到山珍海味與雞鴨肉魚的腥氣，我們每日所常

過諒山一宿 (廿八年春) 羅倬漢

都說經濟本漢家，同登到此逐羣牙，郊原豈長春肥馬，過道街以而帶瑯，聞說將軍解殺敵，祇令屋角盡流霞，法人黃屋紅瓦

遍地 昇平何與人問事，殘血無痕已足嗟。

百年人事未全非，大息通商盡廢扉，窮海多方難扼敵，雄關一撲已無威，馬江浪戰憂得急，船局輕售國脈微，回首可憐香港事，吳淞敗後鳥驚飛。

紅粟江南衍太倉，漕運萬里整梯航，運河原為王公富，跨海終敵敵國強，此若才疏濟氣勢，鎖封米貴饋蒼黃，和戎本自非長策，糧餉官荒亦可傷。
自海運通而漕河廢法人銷海而北京運發及不可終日矣

鹽鐵論官制北夷。財定羌叛亦何為，農工拙笨窮天地。貧亂漕膏剩骨皮，所牧海洋同跋扈，支離忙怯失威儀。諒山舊事那堪說，教戰從今未覺遲。

本報內政部警字第七四八四號
中華郵政特准掛號認爲新聞紙類

吃的是幾許多穀子轉于至苦石子的糙米，青菜，豆渣，紅苕，洋芋等。我們穿的，也完全是這地的粗布。西裝，皮鞋，綢緞綢緞等等的奢侈品，在這古老的深山裏是見不到的。

凡是一個人都有他自己的思想。但是思想亦有純潔與不純潔之分。即是有些腐爛和錯誤的不同。一個人思想的好（正確）壞（腐爛），關係他一生前途的光明與暗淡。所以我們對於思想不能不特別注意。

生長在這深山古剎裏的一羣佛影青年們底思想，可以說是很純潔的了。因爲他們都崇奉釋迦教主本人的純潔與偉大的思想；並以之爲理想的目標而奮鬥。

爲了適應時代和社會的需要，爲了實現服務大眾的任務，特在院中設立了一個三民主義青年團的分團。每逢國慶紀念日或「七七」「八一」「一二·九」等等的紀念節時，我們就自備地舖繪畫傳條，募捐隊，向附近農村宣傳動員，曾獲得很好的效果。

我們每一週有一次讀書會，除讀書外，出壁報一張，每月出一份青年「小報」刊物一冊。這些都是以「救國救民」的三民主義與「救世救人」的佛教慈悲主義爲出發點的。因此我們底思想信仰上，有兩個主義：即三民主義與慈悲主義。尤其是每週一次的導師講話，更給了我們思想上莫大的指示。

因爲我們所習的課程比較專門一些，至少是比較富哲理一點，所以每逢星期日或休假日，大多同學，都在溫習每日所講的學科。有的藉此空暇向外寫稿的，也有努力於壁報或「份青年」的。資產階級一點的同學，就到北碚送書店，回來的時候手裏不是拿着新書就是新出版的雜誌。也有的至北碚沐浴的，還有筆着書本到鄰家或幽靜地方看書觀景的；這似乎比較是最低級有幾一種樂趣。

在那不見方丈的小小陳列室裏，陳列着民國二十九年太虛大師所組織領導下的佛教訪問團，至錫蘭，緬甸，暹羅等處帶回來珍貴，滿偉大的紀念寶物。便來往的賓客們看了留戀而不忍去；而我們就常常在享此種眼福。

自從國人喊出一個發達「口號」以來，能够真正實行這口號的，就祇有漢藏教理院。我們知道，開發邊疆必須具備開發邊疆的工具，開發邊疆最重要的工具莫如通邊疆的語言。西藏，誰也不能否認它是邊疆的重要地域。所以我說漢藏教理院是實行開發邊疆的先河。它雖然遇着種種困難環境的困難，可是始終不爲此困難所屈，至今仍在黨國旗之下與佛教的正字旗下邁進！

土紙本每冊六元
湖紙本每冊十元