# 胡適文選

芸菱麗梅氏編

上海仿古書店發行

# 胡適文選目錄


不朽……一
新生活……一四
名教……一六
科學與人生觀序……三二
人生有何意義……五七
愛國行動與求學……五九
請大家來照照鏡子……六七
談新詩……七七
爾汝篇……一〇五
吾我篇……一一一
歐遊道中寄書……一一八
與一涵等四位的信……一三四
我的兒子……一三七




上海交通大學圖書館藏書
94040

十七年的回顧……一四五
漫遊錄的感想……一五二
歸國雜感……一七一
廬山遊記……一八一
追想胡明復……二一八
終身大事……二二九
逼上梁山……二四七
建設的文學革命論……二八九
歷史的文學觀念論……三一三
什麼是文學……三一八
老章又反叛了！……三二二
文學改良芻議……三二九
國語與國語文法……三四五
國語的進化……三五四
中學國文的教授……三七七
論短篇小說……三九六

# 胡適文選

## 不朽

——我的宗教——

不朽有種種說法，但是總括看來，只有兩種說法是眞有區別的。一種是把『不朽』解作靈魂不滅的意思。一種就是春秋左傳上說的『三不朽。』

（一）神不滅論。宗教家往往說靈魂不滅，死後須受末日的裁判：做好事的享受天國天堂的快樂，做惡事的要受地獄的苦痛。這種說法，幾千年來不但受了無數愚夫愚婦的迷信，居然還受了許多學者的信仰。但是古今來也有許多學者對於靈魂是否可離形體而存在的問題，不能不發生疑問。最重要的如南北朝人范縝的神滅論說：『形者神之質，神者形之用。……神之於質，猶利之於刀；形之於用，猶刀之於利。……捨利無刀，捨刀無利。未聞刀沒而利存，豈容形亡而神在？』宋朝的司馬光也說：『

形既朽滅，神亦飄散，雖有劍燒春磨，亦無所施。』但是司馬光說的『形既朽滅，神亦飄散，』還不免把形與神看作兩件事，不如范縝說的更透切。范縝說人的神靈卽是形體的作用，形體便是神靈的形質。正如刀子是形質，刀子的利鈍是作用；有刀子方才有利鈍，沒有刀子便沒有利鈍。人有形體方才有作用：這個作用，我們叫做『靈魂。』若沒有形體，便沒有靈魂了。范縝這篇神滅論出來的時候，惹起了無數人的反對。梁武帝叫了七十幾個名士作論駁他，都沒有什麼眞有價值的議論。其中只有沈約的難神滅論說：『利若遍施四方，則利體無處復立；利之爲用正存一邊毫毛處耳。神之與形，舉體若合，又安得同乎？若以此譬爲盡耶，則不盡；若謂本不盡耶，則不可以爲譬也。』這一段是說刀是無機體，人是有機體，故不能彼此相比。這話固然有理，但終不能推翻『神者形之用』的議論。近世唯物派的學者也說人的靈魂並不是什麼無形體，獨立存在的物事。不過是神經作用的總名；靈魂的種種作用都卽是腦部各部分的機能作用；若有某部被損傷，某種作用卽時廢止；人年幼時腦部不會完全發達，神靈作用也不能完全，老年人腦都漸漸衰耗，神靈作用也漸漸衰耗。這

種議論的大旨，與范縝所說『神者形之用』正相同。但是有許多人總捨不得把靈魂打消了，所以咬住說靈魂另是一種神秘玄妙的物事，並不是神經的作用。這個『神秘玄妙』的物事究竟是什麼，他們也說不出來，只覺得總應該有這麼一件物事。既是『神秘玄妙，』自然不能用科學試驗來證明他，也不能用科學試驗來駁倒他。既然如此，我們只好用實驗主義（Pragmatism）的方法，看這種學說的實際效果如何，以爲評判的標準。依此標準看來，信神滅論的也未必全是壞人。信神不滅論的固然也有好人，信神滅論的也有高尚的道德？更進一層說，有些人因爲迷信天空，天國，地獄，末日裁判，方才修德行善，這種修行全是自私自利的，也算不得眞正道德。總而言之，靈魂滅不滅的問題，於人生行爲上實在沒有什麼重大影響；既沒有實際的影響，檢直可說是不成問題了。

（二）三不朽說。左傳說的三種不朽是：（一）立德的不朽，（二）立功的不朽，（三）立言的不朽。『德』便是個人人格的價值，像耶穌一類的人，一生刻意孤行，精誠勇猛，使當時的人敬愛信仰，使千百年後的人想念崇拜。這便是立德的

不朽。『功』便是事業，像哥倫布發現美洲，像華盛頓造成美洲共和國，替當時的人開一新天地，替歷史開一新紀元，替天下後世的人種下無量幸福的種子。這便是立功的不朽。『言』便是語言著作，像那詩經三百篇的許多無名詩人，又像牛敦達爾文一類比亞易卜生一類的文學家，又像拍拉圖盧騷彌兒一類的哲學家，或是做了幾本好戲使當時的人鼓舞感動，使後世的人發憤興起；或是創出一種新哲學，或是發明了一種新學說，或在當時發生思想的革命，或在後世影響無窮。這便是立言的不朽。總而言之，這種不朽說，不問人死後靈魂能不能存在，只問他的人格，他的事業，他的著作沒有永遠存在的價值。即如基督教徒說耶穌是上帝的兒子，他的神靈永遠存在，我們正不用駁這種無憑無據的神話，只說耶穌的人格，事業，和教訓都可以不朽，又何必說那些無謂的神話呢？又如孔教會的人每到了孔丘的生日，一定要舉行祭孔的典禮，還有些人學那『朝山進香』的法子，要趕到曲阜孔林去對孔丘的神靈表示敬意！其實孔丘的不朽全在他的人格與教訓，不在他那『在天之靈』。大總統多行兩次丁祭，孔教會多行兩

次『朝山進香』，『說可以使孔丘格外不朽了嗎？更進一步說，像那三百篇裏的詩人，也沒有姓名，也沒有事實，但是他們都可說是立言的不朽。爲什麼呢？因爲不朽全靠一個人的眞價值，並不靠姓名事實的流傳，也不靠靈魂的存在。試看古今來的多少大發明家，那發明火的，發明養蠶的，發明織絲的，發明織布的，發明水車的，發明舂米的，發明碓的，發明規矩的，發明秤的，……雖然姓名不傳，事實煙沒，但他們的功業永遠存在，他們也就都不朽了。這種不朽比那個人的小小靈魂的存在，可不是更可寶貴，更可羨慕嗎？況且那靈魂的有無還在不可知之中，這三種不朽——德，功，言，——可是實在的。這三種不朽可不是比那靈魂的不滅更靠得住嗎？

以上兩種不朽論，依我個人看來，不消說得，那『三不朽說』是比那『神不滅說』好得多了。但是那『三不朽說』還有三層缺點，不可不知。第一，照平常解說看來，那些眞能不朽的人只不過那極少數有道德，有功業，有著述的人。還有那無量平常人難道就沒有不朽的希望嗎？世界上能有幾個畢耶穌，幾個哥倫布華盛頓，幾個杜甫陶潛，幾個牛敦達爾文呢？這豈不成了一種『寡頭』的不朽論嗎？第二，這種不朽論

單從積極一方面着想，但沒有消極的裁制。那種罣魂的不朽論既說有天國的快樂，又說有地獄的苦處，是積極消極兩方面都顧着的。如今單說立德可以不朽，不立德又怎樣呢？立功可以不朽，有罪惡又怎樣呢？第三，這種不朽論所說的『德，功，言，』三件，範圍都很含糊。究竟怎樣的人格方才可算是『德』呢？怎樣的事業方才可算是『功』呢？怎樣的著作方才可算是『言』？我且舉一個列。哥倫布發見美洲固然可算得立了不朽之功，但是他船上的水手火頭又怎樣呢？他那隻船的造船工人又怎樣呢？……舉這一條例，已可見『三不朽』的界限含糊不清了。

因爲要補足這三層缺點，所以我想提第三種不朽論來請大家討論。我一時想不起別的好名字，姑且稱他做『社會的不朽論。』

（三）社會的不朽論。社會的生命，無論是看縱剖面，是看橫截面，都像一種有機的組織。從縱剖面看來，社會的歷史是不斷的，前人影響後人，後人又影響更後人；沒有我們的祖宗和那無數的古人，又那裏有今日的我和你？沒有今日的我和你，

又那裏有將來的後人？沒有那無量數的個人，便沒有歷史，但是沒有歷史，那無數的個人也決不是那個樣子的個人：總而言之，個人造成歷史，歷史造成個人。縱橫截面看來，社會的生活是交互影響的：個人造成社會，社會造成個人：社會的生活全靠個人分功合作的生活，但個人的生活，無論如何不同，都脫不了社會的影響；若沒有那樣這樣的社會，決不會有這樣那樣的我和你；若沒有無數的我和你，社會也決不是這個樣子。來勃尼慈（Leibnitz）說得好：

『這個世界乃是一片大充實，（Plenum，爲眞空Vacuum之對。）其中一切物質都是接連着的。一個大充實裏面有一點變動，全部的物質都要受影響，影響的程度與物體距離的遠近成正比例。世界也是如此。每一個人不但直接受他身邊親近的人的影響，並且間接又間接的受距離很遠人的影響。所以世間的交互影響，無論距離遠近，都受得着的。所以世界上的人，每人受着全世界一切動作的影響。如果他有周知萬物的智慧，他可以在每人的身上看出世間一切施爲，無論過去未來都可看得出，在這一個現在裏面便有無窮時間空間的影子。』

（見（Menadology）第六十一節）

從這個交互影響的社會觀和世界觀上面，便生出我所說的『社會的不朽論』來。

我這『社會的不朽論』的大旨是：

我這個『小我』不是獨立存在的，是和無量數小我有直接或間接的交互關係的；是和社會的全體和世界的全體都有互爲影響的關係的；是和社會世界的過去和未來都有因果關係的。種種從前的因，種種現在無數『小我』和無數他種勢力所造成的因，都成了我這個『小我』的一部分。我這個『小我』加上了種種從前的因，又加上了種種現在的因，傳遞下去，又要造成無數將來的『小我。』這種種過去的『小我，』和種種現在的『小我，』和種種將來無窮的『小我，』一代傳一代，一點加一滴；一線相傳，連綿不斷；一水奔流，滔滔不絕：——這便是一個『大我。』『小我』是會消滅的，『大我』是永遠不滅的。

『小我』是有死的，『大我』是永遠不死，永遠不朽的。『小我』雖然會死，但是每一個『小我』的一切作爲，一切功德罪惡，一切語言行事，無論大小，

無論是非，無論善惡，一一都永遠留存在那個『大我』之中。那個『大我』便是古往今來一切『小我』的紀功碑，彰善祠，罪狀判決書，孝子慈孫百世不能改的惡謚法。這個『大我』是永遠不朽的，故一切『小我』的事業，人格，一舉一動，一言一笑，一個念頭，一場功勞，一樁罪過，也都永遠不朽。這便是社會的不朽，『大我』的不朽。

那邊『一座低低的土牆，遮着一個彈三絃的人。』那三絃的聲浪，在空間起了無數波瀾；那被衝動的空氣質點，直接間接衝動無數旁的空氣質點；這種波瀾，由近而遠，至於無窮空間；由現在而將來，至於無窮時間：——這已是不滅不朽了。那時間，那『低低的土牆』外邊來了一位詩人，聽見那三絃的聲音，忽然起了一個念頭；由這一個念頭，就成了一首好詩；這首好詩傳誦了許多人；人讀了這詩，各起種種念頭；由這種種念頭，更發生無量數的念頭，更發生無數的動作，以至於無窮。然而那『低低的土牆』裏面那個彈三絃的人又如何知道他所發生的影響呢？

一個生肺病的人在路上偶然吐了一口痰。那口痰被太陽晒乾了，化爲微塵。被風

吹起空中，東西飄散，漸吹漸遠，至於無窮時間，至於無窮空間。偶然一部份的病菌被體弱的人呼吸進去，便發生肺病，由他一身傳染一家，更由一家傳染無數人家。如此展轉傳染，至於無窮空間，至於無窮時間。然而那先前吐痰的人的骨頭早已腐爛了，他又如何知道他所種的惡果呢？

一千五六百年前有一個人叫做范縝說了幾句話道：『神之於形，猶利之於刀；未聞刀沒而利存，豈容形亡而神在？』這幾句話在當時受了無數人的攻擊。到了宋朝有個司馬光把這幾句話記在他的資治通鑑裏。一千五六百年之後，有一個十一歲的小孩子，——就是我，——看通鑑到這幾句話，心裏受了一大感動，後來便影響了他半生的思想行事。然而那說話的范縝早已死了一千五百年了！

二千六七百年前，在印度地方有一個窮人病死了，沒人收屍，屍首暴露在路上，已腐爛了。那邊來了一輛車，車上坐着一個王太子，看見了這個腐爛發臭的死人，心中起了一念；由這一念，展轉發生無數念。後來那位王太子把王位也拋了，富貴也拋了，父母妻子也拋了，獨自去尋思一個解脫老病死的方法。後來這位王子便成了一個

教主，創了一種哲學的宗教，感化了無數人。他的宗教全滅了，他的影響勢力終久還存在，以至於無窮。這可是那腐爛發臭的路斃所會夢想到的嗎？

以上不過是略舉幾件事，說明上文說的『社會的不朽，』『大我的不朽。』這種不朽論，總而言之，只是說個人的一切功德罪惡，一切言語行事，無論大小好壞，一一都留下一些影響在那個『大我』之中，一一都與這永遠不朽的『大我』一同永遠不朽。

上文我批評那『三不朽論』的三層缺點：（一）只限於極少數的人，（二）沒有消極的裁制，（三）所說『功，德，言，』的範圍太含糊了。如今所說『社會的不朽，』其實只是把那『三不朽論』的範圍更推廣了。既然不論事業功德的大小，一切都可不朽，那第一第三兩層短處都沒有了。冠絕古今的道德功業固可以不朽，那極平常的『庸言庸行，』油鹽柴米的瑣屑，愚夫愚婦的細事，一言一笑的微細，也都永遠不朽。那發見美洲的哥倫布固可以不朽，那些和他同行的水手火頭，造船的工人，造羅盤器械

的工人，供給他糧食衣服銀錢的人，他所讀的書的著作家，生他的父母，父母祖宗，以及生育訓練那些工人商人的父母祖宗，以及以前和同時的社會，……都永遠不朽。社會是有機的組織，那英雄偉人可以不朽，那挑水的，燒飯的，甚至於浴堂裏替你擦背的，甚至於每天替你家掏糞倒馬桶的，也都永遠不朽。至於那第二層缺點，也可免去。如今說立德不朽，行惡也不朽；立功不朽，犯罪也不朽；『流芳百世』不朽，『遺臭萬年』也不朽；功德蓋世固是不朽的善因，吐一口痰也有不朽的惡果。我的朋友李守常先生說得好：『稍一失脚，必致遺留層層罪惡種子於未來無量的人，——即未來無量的我——永不能消滅，永不能懺悔。』這就是消極的裁制了。

中國儒家的宗教提出一個父母的觀念，和一個祖先的觀念，來做人生一切行爲的裁制力。所以說，『一出言而不敢忘父母，一舉足而不敢忘父母。』父母死後，又用喪禮祭禮等等見神見鬼的方法，時刻提醒這種人生行爲的裁制力。所以又說『齋明盛服，以承祭祀，洋洋乎如在其上，如在其左右。』又說，『齋三日，則見其所爲齋者；祭之日，入室，僾然必有見乎其位；周還出戶，肅然必有聞乎其容聲；出戶而聽，愾然

必有聞乎其嘆息之聲。』這都是『神道設教，』見神見鬼的手段。這種宗教的手段在今日是不中用了。還有那種『默示』的宗教，神權的宗教，崇拜偶像的宗教，在我們心裏也不能發生效力，不能裁制我們一生的行爲。以我個人看來，這種『社會的不朽』觀念很可以做我的宗教了。我的宗教的教旨是：

我這個現在的『小我，』對於那永遠不朽的『大我』的無窮過去，須負重大的責任；對於那永遠不朽的『大我』的無窮未來，也須負重大的責任。我須要時時想着，我應該如何努力利用現在的『小我，』方才可以不孤負了那『大我』的無窮過去，方才可以不遺害那『大我』的無窮未來？

（跋）這篇文章的主意是民國七年年底當我的母親喪事裏想到的。那時只寫成一部分，到八年二月十九日方才寫定付印。後來兪頌華先生在報紙上指出我論社會是機體一段很有語病，我覺得他的批評很有理，故九年二月間我用英文發表這篇文章時，我就把那一段完全改過了。十年五月，又改定中文原稿，並記作文與修改的緣起於此。

# 新生活

——爲新生活雜誌第一期做的——

那樣的生活可以叫做新生活呢？

我想來想去，只有一句話。新生活就是有意思的生活。

你聽了必定要問我，有意思的生活又是什麼樣子的生活呢？

我且先說一兩件實在的事情做個樣子，你就明白我的意思了。

前天你沒有事做，閑的不耐煩了，你跑到街上一個小酒店裏，打了四兩白干，喝完了，又要四兩，再添上四兩。喝的大醉了，同張大哥吵了一回嘴，幾乎打起架來。後來李四哥來把你拉開，你氣忿忿的又要了四兩白干，喝的人事不知，幸虧李四哥把你扶回去睡了。昨兒早上，你酒醒了，大嫂子把前天的事告訴你，你懊悔的很，自己埋怨自己：『昨兒爲什麼要喝那麼多酒呢？可不是糊塗嗎？』

你趕上張大哥家去，作了許多揖，賠了許多不是，自己怪自己糊塗，請張大哥大

量包涵。正說時，李四哥也來了，王三哥也來了。他們三缺一，要來陪他們打牌。你坐下來，打了十二圈牌，輸了一百多吊錢。你回得家來，大嫂子怪你不該賭博，你又懊悔的很，自己怪自己道：『是呵，我爲什麼要陪他們打牌呢？可不是糊塗嗎？』

諸位，像這樣子的生活，叫做糊塗生活，糊塗生活便是沒有意思的生活。你做完了這種生活，回頭一想。『我爲什麼要這樣幹呢？』你自己也回不出究竟爲什麼。

諸位，凡是自己說不出『爲什麼這樣做』的事，都是沒有意思的生活。

反過來說，凡是自己說得出『爲什麼這樣做』的事，都可以說是有意思的生活。

生活的『爲什麼，』就是生活的意思。

人同畜生的分別，就在這個『爲什麼』上。你到萬牲園裏去看那白熊一天到晚擺來擺去不肯歇，那就是沒有意思的生活。我們做了人，應該不要學那些畜生的生活。畜生的生活只是糊塗，只是胡混，只是不曉得自己爲什麼如此做。一個人做的事應該件件事回得出一個『爲什麼。』

我爲什麼要幹這個？爲什麼不幹那個？回答得出，方才可算是一個人的生活。

我們希望中國人都能做這種有意思的新生活。其實這種新生活並不十分難，只消時時刻刻問自己爲什麼這樣做，爲什麼不那樣做，就可以漸漸的做到我們所說的新生活了。

諸位，千萬不要說「爲什麼」這三個字是很容易的小事。你打今天起，每做一件事，便問一個爲什麼，——爲什麼不把大姑娘的小脚放了？爲什麼不把辮子剪了？爲什麼大婆子臉上搽那麼多的脂粉？爲什麼出棺材要用那麼多叫化子？爲什麼娶媳婦也要用那麼多叫化子？爲什麼這個？爲什麼那個？——你試辦一兩天，他就會曉得這三個字的趣味眞是無窮無盡，這三個字的功用也無窮無盡。

諸位，我們恭恭敬敬的請你們來試試這種新生活。

民國八年八月。

## 名教

中國是個沒有宗教的國家，中國人是個不迷信宗教的民族。——這是近年來幾個

學者的結論。有些人聽了很洋洋得意，因爲他們覺得不迷信宗教是一件光榮的事。有些人聽了要做愁眉苦臉，因爲他們覺得一個民族沒有宗教是要墮落的。

於今好了，得意的也不可太得意了，懊惱的也不必懊惱了。因爲我們新發現中國不是沒有宗教的：我們中國有一個偉大的宗教。

孔教早倒霉了，佛教早衰亡了，道教也早冷落了。然而我們却還有我們的宗教。

這個宗教是什麼教呢？提起此教，大大有名，他就叫做『名教。』

名教信仰什麼？信仰『名。』

名教崇拜什麼？崇拜『名。』

名教的信條只有一條：『信仰名的萬能。』

『名』是什麼？這一問似乎要做點考據。論語裏孔子說，『必也正名乎，』鄭玄注：正名，謂正書字也。古者曰名，今世曰字。

儀禮聘禮注：

名，書文也。今謂之字。



圖書館學系

周禮大行人下注：

書名，書文字也。古曰名。

周禮外史下注：

古曰名，今曰字。

儀禮聘禮的釋文說：

名，謂文字也。

總括起來，『名』即是文字，即是寫的字。

『名教』便是崇拜寫的文字的宗教；便是信仰寫的字有神力，有魔力的宗教。

這個宗教，我們信仰了幾千年，却不自覺我們有這樣一個偉大宗教。不自覺的緣故正是因爲這個宗教太偉大了，無往不在，無所不包，就如同空氣一樣，我們日日夜夜在空氣裏生活，竟不覺得空氣的存在了。

現在科學進步了，便有好事的科學家去分析空氣是什麼，便也有好事的學者去分析這個偉大的名教。

民國十五年有位馮友蘭先生發表一篇很精闢的『名教之分析。』（現代評論第二週年紀念增刊，頁一九四—一九六。）馮先生指出『名教』便是崇拜名詞的宗教，是崇拜名詞所代表的概念的宗教。

馮先生所分析的還只是上流社會和智識階級所奉的『名教，』牠的勢力雖然也很偉大，還算不得『名教』的最重要部分。

這兩年來，有位江紹原先生在他的『禮部』職司的範圍內，發現了不少有趣味的材料，陸續在語絲貢獻幾種雜誌上發表。他同他的朋友們收的材料是細大不捐，雅俗無別的；所以他們的材料使我們漸漸明白我們中國民族崇奉的『名教』是個什麼樣子。

究竟我們這個貴教是什麼樣子呢？且聽我慢慢道來。

先從一個小孩生下地說起。古時小孩生下地之後，要請一位舉門術家來聽小孩的哭聲，經中某律，然後取名字。（看江紹原小品百六八，貢獻第八期，頁二四。）現在的民間變簡單了，只請一個算命的，排排八字，看他缺少五行之中的那一行。若缺

水。便取個水旁的名字；若缺金，便取金旁的名字。若缺火又缺土的，我們徽州人便取個『灶』字。名字可以補氣稟的缺陷。

小孩命若不好，便把他『寄名』在觀音菩薩的座前，取個和尚式的『法名，』便可以無災無難了。

小孩若愛啼啼哭哭，睡不安甯，便寫一張字帖，貼在行人小便的處所，上寫着：

天皇皇，地皇皇，我家有個夜啼郎。過路君子念一過，一夜睡到大天光。

文字的神力眞不少。

小孩跌了一交，受了驚駭，那是駭掉了『魂』了，須得『叫魂。』魂怎麼叫呢？到那跌交的地方，撒把米，高叫小孩子的名字，一路叫回家。叫名便是叫魂了。

小孩漸漸長大了，在村學堂同人打架，打輸了，心裏恨不過，便拿一條柴炭，在牆上寫着詛咒他的仇人的標語：『王阿三熱病打死。』他寫了幾遍，心上的氣便平了。

他的母親也是這樣。她受了隔壁王七嫂的氣，便拿一把菜刀。在刀板上剁，一面

剝，一面喊『王七老婆』的名字，這便等於亂剝王七嫂了。

他的父親也是『名教』的信徒。他受了王七哥的氣，打又打他不過，只好破口罵他，罵他的爹媽，罵他的妹子，罵他的祖宗十八代。罵了便算出了氣了。

據江紹原先生的考察，現在這一家人都大進步了。小孩在牆上會寫『打倒阿毛』了。他媽也會喊『打倒周小妹』了。他爸爸也會貼『打倒王慶來』了。（貢獻九期，江湖原小品百七八。）

他家裏人口不平安。有病的，有死的。這也有好法子。請個道士來，畫幾道符。大門上貼一張，房門上貼一張，毛廁上也貼一張，病鬼便都跑掉了，再不敢進門了，畫符自然是『名教』的重要方法。

死了的人又怎麼辦呢？請一班和尚來，念幾卷經，便可以超度死者了。念經自然也是『名教』的重要方法。符是文字，經是文字，都有不可思議的神力。

死了人，要『點主。』把神主牌寫好，把那『主』字上頭的一點空着。請一位鄉紳來點主。把一隻雄雞頭上的雞冠切破，那位趙鄉紳把硃筆蘸飽了雞冠血，點上『主』

字。從此死者的靈魂遂憑依在神主牌上了。

弔喪須用輓聯，賀婚賀壽須用賀聯，講究的送幛子，更講究的送祭文壽序。都是文字，都是『名教』的一部分。

豆腐店的老板夢想發大財，也有法子。請村口王老師寫副門聯：『生意興隆通四海，財源茂盛達三江。』這也可以過發財的癮了。

趙鄉紳也有他的夢想，所以他也寫副門聯：『總集福蔭，備致嘉祥。』

王老師雖是下流，但他也得寫一副門聯：『文章華國，忠孝傳家。』

豆腐店老板心裏還不很滿足，又去請王老師替他寫一個大紅春帖：『劉我生財，』貼在對面牆上，於是他的寶號就發財的樣子十足了。

王老師去年的家運不大好，所以他今年元旦起來，拜了天地，洗淨手，拿起筆來，寫個紅帖子，『戊辰發皋，添丁進財。』他今年一定時運大來了。

父母祖先的名字是要避諱的。古時候，父名晉，兒子不得應進士考試。現在寬的多了，但避諱的風俗還存在一般社會裏。皇帝的名字現在不避諱了。但孫中山死後，

『中山』儘管可用作學校地方或貨品的名稱，『孫文』便很少人用了；忠實同志都應該稱他爲『先總理。』

南京有一個大學，爲了改校名，鬧了好幾次大風潮，有一次竟把校名牌子擡了送到大學院去。

北京下來之後，名教的信徒又大忙了。北京已改做『北平』了；今天又有人提議改南京做『中京』了。還有人鄭重提議『故宮博物院』應該改作『廢宮博物院。』將來這樣大改革的事業正多呢。

前不多時，南京的京報附刊的畫報上有一張照片，標題是『軍事委員會政治訓練部宣傳處藝術科寫標語之忙碌。』圖上是五六個中山裝的青年忙着寫標語；桌上，椅背上，地板上，滿鋪着寫好了的標語，有大字，有小字，有長句，有短句。

這不過是『寫』的一部分工作；還有貼標語的，有討論審定標語的，還有貼標語的。

五月初濟南事件發生以後，我時時往來滬滬鐵路上，每一次四十分鐘的旅行所見

的標語總在一千張以上；出標語的機關至少總在七八十個以上。有寫着『槍斃田中義一』的，有寫着『活埋田中義一』的，有寫着『殺盡矮賊』而把『矮賊』兩字倒轉來寫，如報紙上尋人廣告倒寫的『人』字一樣，『人』字倒寫，人就會回來了；『矮賊』倒寫，矮賊也就算打倒了。

現在我們中國已成了口號標語的世界。有人說，這是從蘇俄學來的法子。這是很冤枉的。我前年在莫斯科住了三天，就沒有看見牆上有一張標語。標語是道地的國貨是『名教』國家的祖傳法寶。

試問牆上貼一張『打倒帝國主義，』同牆上貼一張『對我生財』或『搔頭見喜，』有什麼分別？是不是一個師父傳授的法寶？

試問牆上貼一張『活埋田中義一，』同小孩子貼一張『當打王阿毛，』有什麼分別？是不是一個師父傳授的法寶？

試問『打倒汪精衛。』同王阿毛貼的『阿發黃病打死，』有什麼分別？王阿毛雖夠做老師了，何須遠學莫斯科呢？

自然，在黨國領袖的心目中，口號標語是一種宣傳的方法，政治的武器。但在中小學生的心裏，在第九十九師十五連第三排的政治部人員的心裏，口號標語便不過是一種出氣洩憤的法子罷了。如果『打倒帝國主義』是標語，那麼，第十區的第七小學爲什麼不可貼『殺盡矮賊』的標語呢？如果『打倒汪精衛』是正當的標語，那麼『活埋田中義一』爲什麼不是正當的標語呢？

如果多貼幾張『打倒汪精衛』可以有效果，那麼，你何以見得多貼幾張『活埋田中義一』不會使田中義一打個寒噤呢？

故從歷史考據的眼光看來，口號標語正是『名教』的正傳嫡派。因爲在絕大多數人的心裏，牆上貼一張『國民政府是爲全民謀幸福的政府』正等於門上寫一條『姜太公在此，』有靈則兩者都應該有靈，無效則兩者同爲廢紙而已。

我們試問，爲什麼豆腐店的張老板要在對門牆上貼一張『對我生財？』豈不是因爲他天天對着那張紙可以過一點發財的癮嗎？爲什麼他元旦開門時嘴裏要念『元寶滾進來？』豈不是因爲他念這句話時心裏感覺舒服嗎？

要不然，只有另一個說法，只可說是盲從習俗，毫無意義。張老板的祖宗下來每年都貼一張『對我生財，』況且隔壁剃頭店門口也貼了一張，所以他不能不照辦。

現在大多數喊口號，貼標語的，也不外這兩種理由：一是心理上的過癮，一是無意義的盲從。

少年人抱着一腔熱沸的血，無處發洩，只好在牆上大書『打倒賣國賊，』或『打倒日本帝國主義。』寫完之後，那二尺見方的大字，那顏魯公的書法，個個挺出來，好生威武，他自己看着，血也不沸了，氣也稍稍平了，心裏覺得舒服的多，可以坦然回去休息了。於是他的一腔義憤，不會收斂回去，在他的行爲上與人格上發生有益的影響，却輕輕地發洩在牆頭的標語上面了。

這樣的發洩情感，比什麼都容易，既痛快，又有面子，誰不愛做呢？一回生，二回熟，便成了慣例了，於是『五一』『五三』『五四』『五七』『五九』『六三』……都照樣做去：放一天假，開個紀念會，貼無數標語，喊幾句口號，就算做了紀念了！

於是月月有紀念，週週做紀念週，牆上處處是標語，人人嘴上有的是口號。於是

老祖宗幾千年相傳的『名教』之道遂大行於今日，而中國遂成了一個『名教』的國家。

× × ×

我們試進一步，試問，爲什麼貼一張『雷打王阿毛』或『鎗斃田中義一』可以發洩我們的感情，可以出氣洩憤呢？

這一問便問到『名教』的哲學上去了。這裏面的奧妙無窮，我們現在只能指出幾個有趣味的要點。

第一，我們的古代老祖宗深信『名』就是魂，我們至今不知不覺地還逃不了這種古老迷信的影響。『名就是魂』的迷信是世界人類在幼稚時代同有的。埃及人的第八魂就是『名魂。』我們中國古今都有此迷信。封神演義上有個張桂芳能夠『呼名落馬；』他只叫一聲『黃飛虎還不下馬，更待何時！』黃飛虎就滾下五色神牛了。不幸張桂芳遇見了哪吒，喊來喊去，哪吒立在風火輪上不滾下來，因爲哪吒是蓮花化身，沒有魂的。西遊記上有個鎖角大王，他用一個葫蘆，叫一聲『孫行者，』孫行者答應一聲，就被裝進去了。後來孫行者逃出來，又來挑戰，改名做『行者孫，』答應了一個，

也就被裝了進去！因爲有名就有魂了。（參看貢獻八期，江紹原小品五四。）民間『叫魂，』只是叫名字，因爲叫名字就是叫魂了。因爲如此，所以小孩在牆上寫『鬼捉王阿毛，』便相信鬼眞能把阿毛的魂捉去。黨部中人製定『打倒汪精衛』的標語，雖未必相信『千夫所指，無病自死；』但那位貼『槍斃田中』的小學生卻難保不知不覺地相信他有咒死田中的功用。

第二，我們的古代老祖宗深信『名。』（文字）有不可思議的神力，我們也免不了這種迷信的影響。這也是幼稚民族的普通迷信，高等民族也往往不能免除。西遊記上如來佛寫了『唵嘛呢叭咪吽』六個字，便把孫猴子壓住了一千年。觀音菩薩念一個『唵』字咒語，便有諸神來見。他在孫行者手心寫一個『咪』字，就可以引紅孩兒去受揍。小說上的神仙妖道作法，總得『口中念念有詞。』一切符咒，都是有神力的文字。現在有許多人似乎眞相信多貼幾張『打倒軍閥』的標語便可以打倒張作霖了。他們若不信這種神力，何以不到前線去打仗，却到吳淞鎭的公共廁所牆上張貼『打倒張作霖』的標語呢？

第三，我們的古代聖賢也會提倡一種『理智化』了的『名』的迷信，幾千年來深入人心，也是造成『名學』的一種大勢力。衛君要請孔子去治國，孔老先生却先要『正名。』他恨極了當時的亂臣賊子，却又『手無斧柯，奈龜山何！』所以他只好做一部春秋來褒貶他們，『一字之貶，嚴於斧鉞；一字之褒，榮於華衮。』這種思想便是古代所謂『名分』的觀念。尹文字說：

善名命善，惡名命惡。故善有善名，惡有惡名。……今親賢而疏不肖。賞善而罰惡。賢不肖，善惡之名宜在彼；親疏賞罰之稱宜屬我。……『名』宜屬彼，『分』宜屬我。我愛白而憎黑，韻商而捨徵，好膻而惡焦，嗜甘而逆苦。白黑商徵，膻焦甘苦，彼之『名』也？愛憎韻捨，好惡嗜逆，我之『分』也。定此名分，則萬事不亂也。

『名』是表物性的，『分』是表我的態度的。善名便引起我愛敬的態度，惡名便引起我厭恨的態度。這叫做『分名』的哲學。『名教』『禮教』便建築在這種哲學的基礎之上。一塊石頭，變作了貞節牌坊，便可以引無數青年婦女犧牲她們的青春與生

命去博禮教先生的一篇銘贊，或志書『列女』門裏的一個名字。『貞節』是『名，』
淺慕而情願犧牲，便是『分。』女子的脚裹小了，男子贊爲『美，』詩人說是『三寸
金蓮，』於是幾萬萬的婦女便拚命裹小脚了。『美』與『金蓮』是『名，』淺慕而情
願吃苦犧牲，便是『分。』現在人說小脚『不美，』又『不人道，』名變了，分也變
了，於是小脚的女子也得塞棉花，充大脚了。——現在的許多標語，大都有個褒貶的
用意：宣傳便是宣傳這褒貶的用意。說某人是『忠實同志，』便是教人『擁護』他。
說某人是『軍閥，』『土豪劣紳，』『反動，』『反革命，』『老朽昏庸，』便是教
人『打倒』他。故『忠實同志』『總理信徒』的名，要引起『擁護，』的分。『反動
分子』的名，要引起『打倒』的分。故今日牆上的無數『打倒』與『擁護，』其實都是
要寓褒貶，定名分。不幸標語用的太濫了，今天要打倒的，明天却又在擁護之列了；
今天的忠實同志，明天又變爲反革命了。於是打倒不足爲辱，而反革命有人竟以爲
榮。於是『名教』失其作用，只成爲牆上的符籙而已。

兩千年前，有個九十歲的老頭子對漢武帝說：『爲治不在多言，顧力行何如耳。』兩千年後，我們也要對現在的治國者說：

治國不在口號標語，顧力行何如耳。

×　×　×

一千多年前，有個龐居士，臨死時留下兩句名言：

但願空諸所有。

愼勿實諸所無。

『實諸所無，』如『鬼』本是沒有的，不幸古代的渾人造出『鬼』名，更造出『無常鬼，』『大頭鬼，』『弔死鬼』等等名，於是人的心裏便像煞眞有鬼了。我們對於現在的治國者，也想說：

但願實諸所有。

愼勿實諸所無。

×　×　×

末了，我們也學時髦，編兩句口號：

打倒名教！

名教掃地，中國有望！

十七，十，二〇。

關於『名』的迷信，除江紹原馮友蘭的文章之外，可參攷

Ogden and Richards: Meaning of Meaning, Chapter 2

Cassirer: Myth, Magic and Morals, Chapter 13.

## 科學與人生觀序

亞東圖書館主人汪孟鄒先生近來把散見國內各種雜誌上的討論科學與人生觀的文章搜集印行，總名爲『科學與人生觀』。我從烟霞洞回到上海時，這部書已印了一大半了。孟鄒要我做一篇序。我覺得，在這回空前的思想界大筆戰的戰場上，我要算一個逃兵了。我在本年三四月間，因爲病體未復原，曾想把努力週報停刊；當時丁在君

先生極不贊成停刊之議，他自己做了幾篇長文，使我好往南方休息一會。我看了他的玄學與科學，心裏很高興，會對他說，假使努力以後向這個新方向去謀發展，——假使我們以後爲科學作戰，——努力便有了新生命，我們也有了新興趣，我從南方回來，一定也要加入戰鬥的。然而我來南方以後，一病就費去了六個月的時間，在病我只做了一篇很不莊重的孫行者與張君勱，此外竟不會加入一拳一脚，豈不成了一個逃兵了？我如何敢以逃兵的資格來議論戰場上各位武士的成績呢？

但我下山以後，得遍讀這次論戰的各方面的文章，究竟忍不住心癢手癢，究竟不能不說幾句話。一來呢，因爲論戰的材料太多，看這部大書的人不免有『目迷五色』的感覺，多作一篇綜合的序論也許可以幫助讀者對於論點的了解。二來呢，有幾個重要的爭點，或者不會充分發揮，或者被埋沒在這二十五萬字的大海裏，不容易引起讀者的注意，似乎都有特別點出的需要。因此，我就大胆地作這篇序了。

## 一

這三十年來，有一個名詞在國內幾乎做到了無上尊嚴的地位；無論懂與不懂的

人，無論守舊和維新的人，都不敢公然對他表示輕視或戲侮的態度。那個名詞就是『科學』。這樣幾乎全國一致的崇信，究竟有無價值，那是另一問題。我們至少可以說，自從中國講變法維新以來，沒有一個自命爲新人物的人敢公然毀謗『科學』的，直到民國八九年間梁任公先生發表他的歐游心影錄，科學方才在中國文字裏正式受了『破產』的宣告。梁先生說：

……要而言之，近代人因科學發達，生出工業革命，外部生活變遷急劇，內部生活隨而動搖，這是很容易看得出的。……依着科學家的新心理學，所以人類心靈這件東西，就不過物質運動現象之一種。……這些唯物派的哲學家，託庇科學宇下建立一種純物質的純機械的人生觀。把一切內部生活外部生活都歸到物質運動的『必然法則』之下。……不惟如此，他們把心理和精神看成一物，根據實驗心理學，硬說人類綺神也不過一種物質，一樣受『必然法則』所支配。於是人類的自由意志不得不否認了。意志既不能自由，還有什麼善惡的責任？……現今思想界最大的危機就在這

一點。宗教和舊哲學既已被科學打得個旗靡幟亂，這位『科學先生』便自當仁不讓起來，要憑他的試驗發明個宇宙新大原理。却是那大原理且不消說，敢是各科的小原理也是日新月異，今日認爲眞理，明日已成謬見。新權威到底樹立不來，舊權威却是不可恢復了。所以全社會人心，都陷入懷疑沉悶畏懼之中，好像失了羅針的海船遇着風霧，不知前途怎生是好。既然如此，所以那些什麼樂利主義強權主義越發得勢。死後既沒有天堂，只好儘這幾十年盡情地快活。善惡既沒有賞罰，何妨盡我的手段來充滿我個人慾望。然而享用的物質增加速率，總不能和慾望的升騰同一比例，而且沒有法子令他均衡。怎麼好呢？只有憑自己的力量自由競爭起來，質而言之，就是弱肉強食。近年來甚麼軍閥，甚麼財閥，都是從這條路產生出來。這回大戰爭，便是一個報應。……

總之，在這種人生觀底下，那麼千千萬萬人前脚接後脚的來這世界走一趟住幾十年，幹什麼呢？獨一無二的目的就是搶麵包喫。不然就是怕那字

宙間物質運動的大輪子缺了發動力，特自來拱給他燃料。果眞這樣，人生還有一毫意味，人類還有一毫價值嗎？無奈當科學全盛時代，那主要的思潮，卻是偏在這方面，當時謳歌科學萬能的人，滿望着科學成功，黃金世界便指日出現。如今功總算成了，一百年物質的進步，比從前三千年所得還加幾倍。我們人類不惟沒有得着幸福，倒反帶來許多災難。好像沙漠中失路的旅人，遠遠望見個大黑影，拚命往前趕，以爲可以靠他嚮導，那知趕上幾程，影子卻不見了，因此無限懊惱失望。影子是誰，就是這位『科學先生』。歐洲人做了一場科學萬能的大夢，到如今卻叫起科學破產來。

（梁任公近著第一輯上卷，頁一九—二三。）

梁先生在這段文章裏很動情感地指出科學家的人生觀的流弊：他很明顯地控告那『純物質的純械的人生觀』把歐洲全社會『都陷入懷疑沈悶哀懼之中』，養成『腐肉強食』的現狀，——『這回大戰爭，便是一個報應』。他很明白地控告這種科學家的人生觀造成『搶麵包喫』的社會，使人生沒有一毫意味，使人類沒有一毫價值，沒有給人類

帶來幸福，『倒反帶來許多災難』，叫人類『無限悽惶失望』。梁先生要說的是歐洲『科學破產』的喊聲，而他舉出的却是科學家的人生觀的罪狀；梁先生摭拾了一些玄學家詆毀科學人生觀的話頭，却便加上了『科學破產』的罪名。

梁先生後來在這一段之後，加上兩行自註道：

讀者切勿誤會，因此菲薄科學，我絕不承認科學破產，不過也不承認科學萬能罷了。

然而謠言這件東西，就同野火一樣，是易放而難收的。自從歐遊心影錄發表之後，科學在中國的尊嚴就遠不如前了。一般不會出國門的老先生很高興地喊着『歐洲科學破產了！梁任公這樣說的。』我們不能說梁先生的話和近年同善社悟善社的風行有什麼直接的關係；但我們不能不說梁先生的話在國內確會替反科學的勢力助長不少的威風。梁先生的聲望，梁先生那枝『筆鋒常帶情感』的健筆，都能使他的讀者容易感受他的言論的影響，何況國中還有張君勱先生一流人，打着柏格森倭鏗歐立克……的旗號，繼續起來替梁先生推波助瀾呢？

我們要知道，歐洲的科學已到了根深蒂固的地位，不怕玄學鬼來攻擊了。幾個反動的哲學家，平素飽饗了科學的滋味，偶爾對科學發幾句牢騷話，就像富貴人家吃厭了魚肉，常想嘗嘗鹹菜豆腐的風味：這種反動並沒有什麼大危險。那光緒萬丈的科學，決不是這幾個玄學鬼捕捉得動的。一到中國，便不同了。中國此時還不會卓著科學的賜福，更談不到科學帶來的『災難』。我們試睜開眼看看：這遍地的乩壇道院，這遍地的仙方鬼照相，這樣不發達的交通，這樣不發達的實業，——我們那裏配排斥科學？至於『人生觀』，我們只有做官發財的人生觀，只有靠天吃飯的人生觀，只有求神問卜的人生觀，只有安士全善的人生觀，只有太上感應篇的人生觀，——中國人的人生觀還不曾和科學行見面禮呢！我們當這個時候，正苦科學的提倡不夠，正苦科學的教育不發達，正苦科學的勢力過不能掃除那迷漫全國的烏烟瘴氣，——不料還有名流學者出來高唱『歐洲科學破產』的喊聲，出來把歐洲文化破產的罪名歸到科學身上，出來詆諆科學，歷數科學家的人生觀的罪狀，不要科學在人生觀上發生影響！信仰科學的人看了這種現狀，能不發慫嗎？能不大聲疾呼出來替科學辯護嗎？

這便是這一次『科學與人生觀』的大論戰所以發生的動機。明白了這個動機，我們方才可以明白這次大論戰在中國思想史上佔的地位。

## 二

張君勱的人生觀原文的大旨是：

人生觀之特點所在，曰主觀的，曰直覺的，曰綜合的，曰自由意志的，曰單一性的。惟其有此五點，故科學無論如何發達，而人生觀問題之解決，決非科學所能爲力，惟賴諸人類之自身而已。

君勱敘述那五個特點時，處處排斥科學，處處用一種不可捉摸的語言——『是非各執，絕不能施以一種試驗』，『無所謂定義，無所謂方法，皆其自身良心之所命起而主張之』，『若強爲分析，則必失其眞義』，『皆出於良心之自動，而決非有使之然者』。這樣一個大論戰，却用一篇處處不可捉摸的論文作起點，這是一件大不幸的事。因爲原文處處不可捉摸，故駁論與反駁都容易跳出本題。戰線延長之後，戰爭的本意反不很明白了。（我常想，假如當日我們用了梁任公先生的『科學萬能之夢』一篇

作討論的基礎，我們定可以使這次論爭的旗幟格外鮮明，——至少可以免去許多無謂的紛爭。）我們為討論計，不能不把這回論戰的主要問題重說一過。

吾勤的要點是『人生觀問題之解決，決非科學所能為力。』我們要答覆他，似乎應該先說明科學應用到人生觀問題上去，會產生什麼樣子的人生觀；這就是說，我們應該先敘述『科學的人生觀』是什麼，然後討論這種人生觀是否可以成立，是否可以解決人生觀的問題，是否像梁先生說的那樣貽禍歐洲，流毒人類。我總覺這二十五萬字的討論，終覺得這一次為科學作戰的人——除了吳稚暉先生——都是一個共同的錯誤，就是不會具體地說明科學的人生觀是什麼，卻去抽象地力爭科學可以解決人生觀的問題。這個共同錯誤的原因，約有兩種：第一，張君勱的導火線的文章內並不會像梁任公那樣明白指斥科學家的人生觀，只是籠統地說科學對於人生觀問題不能為力。因此，駁論與反駁論的文章也都走上那『可能與不可能』的籠統討論上去了。例如丁在君的玄學與科學的主要部分只是要證明

『凡是心理的內容，眞的概念推論，無一不是科學的材料。』

然而他却始終沒有說出什麼是『科學的人生觀』。從此以後，許多參戰的學者都錯在這一點上。如張君勱再論人生觀與科學只主張

『人生觀超於科學以上』，『科學決不能支配人生』。

如梁任公的人生觀與科學只說

『人生關涉理智方面的事項，絕對要用科學方法來解決；關於情感方面的事項，絕對的超科學。』

如林宰平的讀丁在君先生的玄學與科學只是一面承認『科學的方法有益於人生觀』，一面又反對科學包辦或管理『這個最古怪的東西』——人類。如丁在君答張君勱也只是說明

『這種（科學）方法，無論用在知識界的那一部分，都有相當的成績，所以我們對於知識的信用，比對於沒有方法的情感要好；凡有情感的衝動都要想用知識來指導他，使他發展的程度提高，發展的方向得當。』

如唐擘黃心理現象與因果律只證明

『一切心理現象都是有因的。』

他的一個證人的說夢只證明

『關於情感的事項，要就我們的知識所及，儘量用科學方法來解決的。』

王撫五的科學與人生觀也只是說：

『科學是憑藉「因果」和「齊一」兩個原理而構造起來的；人生問題無論爲生命之觀念，或生活之態度，都不能逃出這兩個原理的金剛圈，所以科學可以解決人生問題。』

直到最後范壽康的評所謂科學與玄學之爭，也只是說：

『倫理規範——人生觀——一部分是先天的，一部分是後天的。先天的形式是由主觀的直覺而得，決不是科學所能干涉。後天的內容應由科學的方法探討而定，決不是主觀所應妄定。』

綜觀以上各位的討論，人人都在那裏籠統地討論科學能不能解決人生問題或人生觀問題。幾乎沒有一個人明白指出，假使我們把科學適用到人生觀上去，應該產生什麼樣

子的人生觀。然而這個共同的錯誤大都是因爲君勱的原文不會明白攻擊科學家的人生觀，却只懸空武斷科學決不能解決人生觀問題。殊不知，我們若不先明白科學應用到人生觀上去時發生的結果，我們如何能懸空評判科學能不能解決人生觀呢？

這個共同的錯誤—大家規避『科學的人生觀是什麼』的問題—怕還有第二個原因，就是一班擁護科學的人雖然抽象地承認科學可以解決人生問題，却終不願公然承認那具體的『純物質，純機械的人生觀』爲科學的人生觀。我說他們『不願』，並不是說他們恡惜不敢，只是說他們對於那科學家的人生觀還不能像吳稚暉先生那樣明顯堅決的信仰，所以還不能公然出來主張。這一點確是這一次大論爭的一個絶大的弱點。若沒有吳老先生把他的『漆黑一團』的宇宙觀和『人欲橫流』的人生觀提出來做個押陣大將，這一場大戰爭眞成了一場混戰，只鬧得個一鬨散場！

關於這一點，陳獨秀先生的序裏也有一段話，對於作戰的先鋒大將丁在君先生表示不滿意。獨秀說：

『他（丁先生）自號存疑的唯心論，這是沿襲赫胥黎斯賓塞諸人的謬誤；

你既承認宇宙間有不可知的部分而存疑，科學家站開，且讓玄學家來解疑。

此所以張君勱，「既已存疑，則研究形而上界的玄學，不應有諷詆之詞」。

其實我們對於未發見的物質固然可以存疑，而對於超物質而獨立存在並且可以支配物質的什麼心（心卽是物之一種表現），什麼神靈與上帝，我們已無疑可存了。說我們武斷也好，說我們專制也好，若無證據給我們看，我們斷然不能拋棄我們的信仰。」

關於存疑主義的積極的精神，在君自己也曾有明白的聲明。（答張君勱，頁二一—二三。）「拿證據來！」一句話確然是有積極精神的。但赫胥黎等在當用這武器時，究竟還只是消極的防禦居多。在十九世紀的英國，在那宗教的權威不曾打破的時代，明明是無神論者也不得不掛一個「存疑」的招牌。但在今日的中國，在宗教信仰向來比較自由的中國，我們如果深信現有的科學證據只能叫我們否認上帝的存在和靈魂的不滅，那麼，我們正不妨老實自居爲「無神論者」。這樣的自稱並不算是武斷；因爲我們的信仰是根據於證據的：等到有神論的證據充足時，我們再改信有神論，也還不遲。

我們在這個時候，既不能相信那沒有充分證據的有神論，心靈不滅論，天人感應論，……又不肯積極地主張那自然主義的宇宙觀，唯物的人生觀，……怪不得獨秀要說『科學家站開！且讓玄學家來解疑』了。吳稚暉先生便不然。他老先生寧可冒『玄學鬼』的惡名，偏要衝到那『不可知的區域』裏去打一陣，他希望『那不可知區域裏的假設，實成玄學鬼也帶着論理色采去假設着。』（宇宙觀及人生觀，頁九。）這個態度是對的。我們信仰科學的人，正不妨做一番大規模的假設。只要我們的假設處處建築在已知的事實之上，只要我們認我們的建築不過是一種最滿意的假設，可以跟着新證據修正的，——我們帶着這種科學的態度，不妨衝進那不可知的區域裏，正如姜子牙展開了杏黃旗，也不妨衝進十絕陣裏去試試。

## 三

我在上文說的，並不是有意挑剔這一次論戰場上的各位武士。我的意思只是要說，這一篇戰論的文章只做了一個『破題』，還不會做到『起講』。至於『餘興』與『尾聲』，更談不到了。破題的工夫，自然是很重要的，丁在君先生的發難，唐擘黃

先生等的響應，六個月的時間，二十五萬字的煌煌大文，大吹大擂地把這個大問題捧了出來，叫烏煙瘴氣的中國知道這個大問題的重要，——這件功勞眞不在小處！

可是現在眞有做『起諍』的必要了。吳稚暉先生的『一個新信仰的宇宙觀及人生觀』已給我們做下一個好榜樣。在這篇『科學與人生觀』的『起諍』裏，我們應該積極地提出什麼叫做『科學的人生觀』，應該提出我們所謂『科學的人生觀』，好教將來的討論有個具體的爭點。否則你是說科學能解決人生觀，他是說不能，勢必至於吳稚暉先生說的『張丁之戰，便延長了一百年，也不會得到究竟。』因爲若不先有一種具體的科學人生觀作討論的底子，今日泛泛地承認科學有解決人生觀的可能，是沒有用的。等到那『科學的人生觀』的具體內容拿出來時，戰線上的組合也許要起一個大的變化。我的朋友朱經農先生是信仰科學『前程不可限量』的，然而他定不能承認無神論是科學的人生觀。我的朋友林宰平先生是反對科學包辦人生觀的，然而我想他一定可以很明白地否認上帝的存在。到了那個具體討論的時期，我們纔可以說是眞正開戰。那時的反對，才是眞反對。那時的贊成，才是眞贊成。那時的勝利，才是眞

勝利。

我還要再進一步說：擁護科學的先生們，你們雖要想規避那『科學的人生觀是什麼』的討論，你們終于免不了的。因爲他們早已正式對科學的人生觀宣戰了。梁任公先生的『科學萬能之夢』，早已明白攻擊那『純物質的，純機械的人生觀』了。他早已把歐洲大戰禍的責任加到那『科學家的新心理學』上去了。張君勱先生在再論人生觀與科學裏，也很揣統地攻擊『機械主義』了。他早已說『關於人生之解釋與內心之修養，當然以唯心派之言爲長』了。科學家究竟何去何從？這時候正是科學家表明態度的時候了。

因此，我們十分誠懇地對吳稚暉先生表示敬意，因爲他老先生在這個時候很大胆地把他信仰的宇宙觀和人生觀提出來，很老實地宣布他的『漆黑一團』的宇宙觀和『人欲橫流』的人生觀。他在那篇大文章裏，很明白地宣言

『那種驗得煞人的顯赫的名詞，上帝呀，神呀，還是取銷了好。』（頁

十二）

很明白地

『開除了上帝的名額，放逐了精神元素的靈魂。』（頁二九）

很大胆地宣言：

『我以為動植物且本無感覺，皆止有其質力交推，有其輻射反應，如是而已。譬之於人，其質體而為如是之神經系，即其力生如是之反應。所謂情感，思想，意志等等，就種種反應而強為之名，美其名曰心理，神其情曰靈魂，質直言之曰感覺，其實統不進質力之相應。』（頁二二—二三）

他在人生觀裏，很『恭敬地又好像滑稽地』說：

『人便是外面止賸兩隻脚，却得到了兩隻手，內面有三斤二兩腦髓，五千零四十八根腦筋，比較占有多額神經系質的動物。』（頁三九）

『生者，演之謂也，如是云爾。』（頁四十）

『所謂人生，便是用手用腦的一種動物，輪到「宇宙大劇場」的第億垓

八京六兆五萬七千幕，正在那裏出台演唱』。（頁四七）

他老先生五年的思想和討論的結果，給我們這樣一個『新信仰的宇宙觀及人生觀』。

他老先生很謙遜地避去『科學的』的尊號，只叫他做『柴積上，日黃中的老頭兒』的新信仰。他這個新信仰正是張君勱先生所謂『機械主義』，正是梁任公先生所謂『純物質的純機械的人生觀』。他一筆勾銷了上帝，抹煞了靈魂，戳穿了『人爲萬物之靈』的玄祕。這才是眞正的挑戰。我們要看那些信仰上帝的人們出來替上帝向吳老先生作戰。我們要看那些信仰人生的神秘的人們出來向這『兩手動物演戲』的人生觀作戰。我們要看那些認愛情爲玄秘的人們出來向這『全是生理作用，並無絲毫微妙』的愛情觀作戰。這樣的討論，才是切題的，具體的討論。這才是眞正開火。這樣戰爭的結果，不是科學能不能解決人生的問題了，乃是上帝的有無，鬼神的有無，靈魂的有無，……等等人生切要問題的解答。

只有這種具體的人生切要問題的討論才可以發生我們所希望的效果，——才可以

促進思想上的刷新。

反對科學的先生們！你們以後的作戰，請向吳稚暉的『新信仰的宇宙觀及人生觀』作戰。

擁護科學的先生們！你們以後的作戰，請先研究吳稚暉的『新信仰的宇宙觀及人生觀』：完全贊成他的，請追備著他辯護，像赫胥黎替達爾文辯護一樣；不能完全贊成他的，請提出修正案，像後來的生物學者修正達爾文主義一樣。

從此以後，科學與人生觀的戰線的押陣老將吳先生要倒轉來做先鋒了！

## 四

說到這裏，我可以回到張丁之戰的第一個『回合』了。張君勱說：

『天下古今之最不統一者，莫若人生觀』。（人生觀頁一）

丁在君說：

『人生觀現在沒有統一是一件事，永久不能統一又是一件事，除非你能提出事實理由來證明他是永遠不能統一的，我們總有求他統一的義務。』

『玄學家先存了一個成見，說科學方法不適用於人生觀；世界上的玄學家一天沒有死完，自然一天人生觀不能統一。』（頁四）

『統一』一個字，後來很引起一些人的抗議。例如林宰平先生就控告丁在君，說他『想用科學的武器來包辦宇宙』。這種控訴，未免過於誤大其詞了。在君用的『統一』一個字，不過是沿用君勱文章裏的話；他們兩位的意思大概都不過是大同小異的一致，罷了。依我個人想起來，人類的人生觀總應該有一個最低限度的一致的可能。唐擘黃先生說的最好：

人生觀不過是一個人對于世界萬物同人類的態度，這種態度是隨着一個人的神經構造，經驗，知識等而變的。神經構造等就是人生觀之因。我舉一二例來看。

無因論者以為叔本華（Schopenhauer）哈德門（Hartmann）的人生觀是直覺的，其實他們自己并不承認這事。他們所說根據經驗閱歷而來的。

叔本華是引許多經驗作證的，哈德門還要說他的哲學是從歸納法得來的。

人生觀是因知識而變的。例如，柯白尼太陽居中說，同後來的達爾文的人猿同祖說發明以後，世界人類的人生觀起絕大變動；這是無可疑的歷史事實。若人生觀是直覺的，無因的，何以隨自然界的知識而變更呢？

我們因爲深信人生觀是因知識經驗而變換的，所以深信宣傳與教育的效果可以使人類的人生觀得着一個最低限度的一致。

最重要的問題是：拿什麼東西來做人生觀的『最低限度的一致』呢？

我的答案是：拿今日科學家平心靜氣地，破除成見地，公同承認的『科學的人生觀』來做人類人生觀的最低限度的一致。

宗教的功效已曾使有神論和靈魂不滅論統一歐洲（其實何止歐洲？）的人生觀至千餘年之久。假使我們信仰的『科學的人生觀』將來靠教育與宣傳的功效，也能有『有神論』和『靈魂不滅論』在中世歐洲那樣的風行，那樣的普遍，那也可算是我所謂『大同小異的一致』了。

我們若要希望人類的人生觀作長期的奮鬥。我們所謂『奮鬥』，並不是像林宰平先生形容的『摩哈默得式』的武力統一；只是用光明磊落的態度，誠懇的言論，宣傳我們的『新信仰』，繼續不斷的宣傳，要使今日少數人的信仰逐漸變成將來大多數人的信仰。我們也可以說這是『作戰』，因爲新信仰總免不了和舊信仰衝突的事；但我們總希望作戰的人都能尊重對方的人格，都能承認那些和我們信仰不同的人不一定都是笨人與壞人，都能在作戰之中保持一種『容忍』(Toleration)的態度；我們總希望那些反對我們的新信仰的人，也能用『容忍』的態度來對我們，用研究的態度來考察我們的信仰。我們要認清：我們的眞正敵人是『成見』，是『不思想』。我們向舊思想和舊信仰作戰，其實只是很誠懇地請求舊思想和舊信仰勢力之下的朋友們起來向『成見』和『不思想』作戰。凡是肯用思想來考察他的成見的人，都是我們的同盟！

## 五

總而言之，我們以後的作戰計畫是宣傳我們的新信仰，是宣傳我們信仰的新人生

觀。（我所謂『人生觀』，依唐擘黃先生的界說，包括吳稚暉先生所謂『宇宙觀』。）這個新人生觀的大旨，吳稚暉先生已宣布過了。我們總括他的大意，加上一點擴充和補充，在這裏再提出這個新人生觀的輪廓：

（1）根據於天文學和物理學的知識，叫人知道空間的無窮之大。

（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）根據於生物的科學的知識，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度的差異，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，叫人知道德道禮教是變遷的，而變遷的原因都是可以用科學方法尋求出來的。

（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。

這種新人生觀是建築在二三百年的科學常識之上的一個大假設，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—眞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眞是很有限的了。然而在那個自然主義的宇宙裏，這個眇小的兩手動物却也有他的相當的地位和相當的價值。他用他的兩手和一個大腦，居然能做出許多器具，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，利用這些法則來驅馭天行，到現在他居然能叫電氣給他趕車，似太給他送信了。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。他也會拜物拜畜生，也會怕神怕鬼，但他現在漸漸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。甚至於因果律的籠罩一切，也並不見得束縛他的自由，因爲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。

我這樣粗枝大葉的敍述，定然不能使信仰的讀者滿意，或使不信仰的讀者心服。這個新人生觀的滿意的敍述與發揮，那正是這本書和這篇序所期望能引起的。

十二，十一，廿九，在上海。

## 人生有何意義

### 一 答某君書

……我細讀來書，終覺得你不免作繭自縛。你自己去尋出一個本不成問題的問題，

『人生有何意義？』其實這個問題是容易解答的。人生的意義全是各人自己尋出來，造出來的：高尚，卑劣，清貴，汙濁，有用，無用，……全靠自己的作爲。生命本身不過是一件生物學的事實，有什麼意義可說？出一個人與一隻貓，一隻狗，有什麼分別？人生的意義不在於何以有生，而在於自己怎樣生活。你若情願把這六尺之軀葬送在白晝作夢之上，那就是你這一生的意義。你若發憤振作起來，決心去尋求生命的意義，去創造自己的生命的意義，那麼，你活一日便有一日的意義，作一事便添一事的意義，生命無窮，生命的意義也無窮了。

總之生命本沒有意義，你要能給他什麼意義，他就有什麼意義。與其終日冥想人生有何意義，不如試用此生作點有意義的事。……

## 二　爲人寫扇子的話

知世如夢無所求，無所求心普空寂。
還似夢中隨夢境，成就河沙夢功德。

十七，一，廿七。

王荊公小詩一首，眞是有得的佛法的話。認得人生如夢，故無所求。但無所求不是無爲。人生固然不過一夢，但一生只有這一場做夢的機會，豈不努力做一個轟轟烈烈像個樣子的夢？豈可糊糊塗塗懵懵懂懂混過這幾十年嗎？

十八，五，十三。

## 愛國運動與求學

當五月七日北京學生包圍章士釗宅，警察拘捕學生的事件發生以後，北京各學校的學生團體即有罷課的提議。有些學校的學生因爲北大學生會不會參加五七的事，竟在北大第一院前辱罵北大學生不愛國。北大學生也有恨憤激的，有些人竟貼出佈告攻擊北大代理校長蔣夢麟媚章媚外。然而幾日之內，北大學生會舉行總投票表決罷課問題，共投一千一百多票，反對罷課者八百餘票，這件事眞使一班留心教育問題的人心裏歡喜。可喜的不在罷課案的被否決，而在（1）投票之多，（2）手續的有秩序。（3）學生態度的鎮靜。我的朋友高夢旦在上海讀了這段新聞，寫了一封長信給我，

討論此事，說，這樣做去，便是在求學的範圍以內做救國的事業，可算是在近年學生運動史上開一個新紀元。——只可惜我還沒有回高先生的信，上海五卅的事件已發生了，前二十天的秩序與鎮靜都無法維持了。於是六月三日以後，全國學校遂都罷課了。

這也是很自然的。在這個時候，國事糟到這步田地，外間的刺激這麼強：上海的事件未了，漢口的事件又來了，接着廣州南京的事件又來了：在這時候，許多中年以上的人尚且忍耐不住，許多六十老翁尚且要出來慷慨激昂地主張宣戰，何況這無數的少年男女學生呢？

我們觀察這七年的『學潮，』不能不算民國八年的五四事件與今年的五卅事件爲最有價值。這兩次都不是有什麼作用，事前預備好了然後發動的；這兩次都只是一般青年學生的愛國血誠，遇着國家的大恥辱，自然爆發；純然是爛縵的天眞，不顧利害地幹將去，這種『無所爲而爲』的表示是眞實的，可愛敬的。許多學生都是不願意犧牲求學的時間的；只因爲臨時發生的問題太大了，刺激太強烈了，愛國的感情一時迸發，所以什麼都顧不得了：功課也不顧了，秩序也不顧了，辛苦也不顧了。所以北大學生總

投票表決不罷課之後，不到二十天，也就不能不罷課了。二十日前不罷課的表決可以表示學生不願意犧牲功課的誠意；二十日後毫無勉強地罷課參加救國運動可以證明此次學生運動的犧牲的精神。這並非前後矛盾：有了前回的不願犧牲，方才更顯出後來的犧牲之難能而可貴。豈但北大一校如此？國中無數學校都有這樣的情形。

但羣衆的運動總是不能持久的。這並非中國人的『虎頭蛇尾，』『五分鐘的熱度』。這是世界人類的通病。所謂『羣衆運動，』都只是一時的大問題刺激起來的一種感情上的反應。感情的衝動是沒有持久性的；無組織又無領袖的羣衆行動是最容易鬆散的。我們不看見北某大街的牆上大書著『打倒英日』『不要五分鐘的熱度』嗎？其實寫那些大字的人，寫成之後，自己看着很滿意，他的『熱度』早已消除大半了；他回到家裏，坐也坐得下了，睡也睡得着了。所謂『民氣，』無論在中國在歐美，都是這樣：突然而來，悠然而去。幾天一次的公民大會，幾天一次的示威遊行，雖然可以勉強多維持一會兒，然而那回天安門打架之後，國民大會也就不容易召集了。

我們要知道，凡關於外交的問題，民氣可以督促政府，政府可以利用民氣：民氣與政府相爲聲援方才可以收效。沒有一個像樣的政府，雖有民氣，終不能單獨成功。因爲外國政府決不能直接和我們的羣衆辦交涉；民衆運動的影響。（無論是一時的示威是較有組織的經濟抵制）終是間接的。一個健全的政府可以利用民氣作後盾，在外交上可以多得勝利，至少也可以少吃點虧。若沒有一個能運用民氣的政府，我們可以斷定民衆運動的犧牲的大部分是白白地糟蹋了的。

倘使外交部於六月二十四日同時送出滬案及修改條約兩照會之後即行負責交涉，那時民氣最盛，海員罷工的聲勢正大，滬案的交涉至少可以得一個比較滿人意的結果。但這個政府太不像樣了：外交部不敢自當交涉之衝，却要五個委員來代擔末梢；三個委員都是很聰明的人，也就樂得三推三讓，延擱下去。他們不但不能用民氣，反懼怕民氣了！況且某方面的官僚想借這風潮延長現政府的壽命；某方面的政客也想借這問題展緩東北勢力的侵逼。他們不運用民氣來便利他們自己的私圖！於是一誤，再誤，至於今日，滬案及其他關連之各案絲毫不曾解決，而民氣却

早已成了强弩之末了！

上海的罷工本是對英日的。現在却是對鄂局政當局，商務印書館，中華書局了。北京的學生運動一變而爲對付楊蔭榆，又變而爲對付章士釗了。廣州對英的事件全未了結，而廣州城却早已成爲共產與反共產的血戰場了。三個月的『愛國運動』的變相竟致如此！

這時候有一件差強人意的事，就是全國學生總會議決秋季開校後各地學生應一律到校上課第上課後應努力於鞏固學生會的組織，爲民衆運動的中心。北京學聯會也決議。北京各校同學於開學前務必到校，一面上課，一面仍繼續進行。

這是很可喜的消息。全國學生總會的通告裏並且有『五卅運動並非短時間所可解決』的話。我們要爲全國學生下一轉語：救國事業更非短時間所能解決：帝國主義不是赤手空拳打得倒的；『英日強盜』也不是幾千萬人的喊聲咒得死的。救國是一件頂大的事業：排隊游街，高喊着『打倒英日強盜，』算不得救國事業；甚至於砍下手指寫血書，甚至於跳海投江，殺身殉國，都算不得救國的事業。救國的事業須要有各色

各樣的人才；眞正的救國的預備在於把自己造成一個有用的人才。

易卜生說的好：

> 眞正的個人主義在於把你自己這塊材料鑄造成個東西。

他又說：

> 有時候我覺得這個世界就好像大海上翻了船，最要緊的是救出我自己。

在這個高唱國家主義的時期，我們要很誠懇的指出：易卜生說的『眞正的個人主義』是到國家主義的唯一大路。救國須從救出你自己下手！

學校固然不是造人才的唯一地方，但在學生時代的青年却應該充分地利用學校的環境與設備來把自己鑄造成個東西。我們須要明白了解：

救國千萬事，
何一不當爲？
而吾性所適，
僅有一二宜。

認清了你『性之所近，而力之所能勉』的方向，努力求發展，這便是你對國家應盡的責任。這便是你的救國事業的預備工夫。國家的紛擾，外間的刺激，只應該增加你求學的熱心與興趣，而不應該引誘你跟着大家去吶喊，吶喊救不了國家。即使吶喊也算是救國運動的一部分，你也不可忘記你的事業有比吶喊重要十倍百倍的。你的事業是要把你自己造成一個有眼光有能力的人才。

你忍不住嗎？你受不住外面的刺激嗎？你的同學都出去吶喊了，你受不了他們的引誘與譏笑嗎？你獨坐在圖書館裏覺的難爲情嗎？你心裏不安嗎？——這也是人情之常，我們不怪你；我們都有忍不住的時候。但我們可以告訴你一兩個故事，也許可以給你一點鼓舞：——

德國大文豪葛德（Goethe）在他的年譜裏（英譯本頁一八九）曾說，他每遇着國家政治上有大紛擾的時候，他便用心去研究一種絕不關係時局的學問，使他的心思不致受外界的擾亂。所以拿破崙的兵威逼迫德國最厲害的時期裏，葛德天天用功研究中國的文物。又當利偉瑟之戰的那一天，葛德正關着門，做他的名著 Essay on the Metamorphosis of Plants 的『尾聲。』

德國大哲學家費希特（Fitche）是近國家主義的一個創始者。然而他當普魯士被拿破崙踐破之後的第二年（一八〇七）回到柏林，便着手計劃一個新的大學——即今日之柏林大學。那時候，柏林還在敵國駐兵的掌握裏。費希特在柏林繼續講學，在很危險的環境裏發表他的『告德意志民族。』（Reden an die deutsche nation）往往在他講學的堂上聽得見敵人駐兵操演回來的笳聲。他這一套講演——『告德意志民族』——忠告德國人不要灰心喪志，不要驚惶失措；他說，德意志民族是不會亡國的；這個民族有一種天付的使命，就是要在世間建立一個精神的文明，——德意志的文明：他說，這個民族的國家是不會亡的。

後來費希特計劃的柏林大學又變成了世界的一個最有名的學府；他那部『告德意志民族』不但變成了德意志帝國建國的一個動力，並且成了十九世紀全世界的國家主義的一種經典。

上邊的兩段的故事是我願意介紹給全國的青年男女學生的。我們不期望人人都做葛德與費希特。我們只希望大家知道：在一個擾紛亂的時期裏跟着人家亂跑亂喊，

不能就算是盡了愛國的責任，此外還有更難更可貴的任務：在紛亂的喊聲裏，能立定脚跟，打定主意救出你自己，努力把你這塊材料鑄造成個有用的東西！

十四，八，卅一夜，在天津脫稿。

## 請大家來照照鏡子

美國使館的商務參贊安諾德先生製成這三張圖表：第一表是中國人口的分配表，表示中國的人口問題不在過多，而在於分配的太不均勻，在於邊省的太不發達。第二表是中國和美國的經濟狀況，生產能力，工業狀態的比較，處處叫我們照照鏡子，照出我們自己的百不如人。第三表是美國在世界上佔的地位，也是給我們做一面鏡子用的，叫我們生一點羞慕，起一點慚愧。

去年他把這幾張圖表送給我看，我便力勸他在中國出版。他答應了之後，又預備了一篇長序，題目就叫做『中國問題裏的幾個根本問題。』他指出中國今日有三個大問題：

第一，怎樣趕成全國鐵路的幹線，使全國的各部分有一個最經濟的交通機關。

第二，怎樣用教育及種種節省人力，幫助人力的機器，來增加個人生產的能力。

第三，怎樣養成個人對於保管事業的責任心。

這是中國今日的三個根本問題。

安諾德先生的第二表裏有這些事實：

| | 面積（方英里） | 鐵道線（英里） | 摩托車 |
|---|---|---|---|
| 中國 | 4,278,000 | 7,000 | 22,000 |
| 美國 | 3,743,500 | 250,000 | 22,000,000 |

我們的面積比美國大，但鐵道線只抵得人家三十六分之一，摩托車只抵得人家一千分之一，汽車路只抵得人家一百分之一。

我們試睜開眼睛看看中國的地圖。長江以南，沒有一條完成的鐵路幹線。京漢鐵路以西，三分之二以上的疆域，沒有一條鐵路幹線。這樣的國家不成一個現代國家。

前年北京開全國商會聯合會，一位甘肅代表來赴會，路上走了一百零四天才到北

京。這樣的國家不成一個國家。

雲南人要領法國護照，經過安南，方才能到上海。雲南匯一百元到北京，要三百元的匯水！這樣的國家決不成一個國家。

去年胡若愚同龍雲在雲南打仗，打的個你死我活，南京中央政府有什麼法子？現在楊森同劉湘在四川又打的個你死我活，南京的中央政府又有什麼法子？這樣的國家能做到統一嗎？

所以現在的第一件事是造鐵路。完成粵漢鐵路，完成隴海鐵路，趕築川漢滇粵湘等等幹路，拚命實現孫中山先生十萬里鐵路的夢想，然後可以有統一的可能，然後可以說我們是個國家。

所以第一個大問題是怎樣趕成一副最經濟的交通系統。

× ×

安諾德先生的第二表裏又有這點事實：

美國人每人有二十五個機械奴隸。

胡適文選

中國人每人只有大半個機械奴隸。

去年三月份的大西洋月報裏，有個美國工程專家說：

美國人每人有三十個機械奴隸。

中國人每人只有一個機械奴隸。

安諾德先生說：美國人有了這些有形與無形的機械奴隸，便可以增進個人的生產能力；故從實業及經濟的觀點上說，美國一百十兆人民，便可以有二十五倍至三十倍人口經濟效能了。

人家早已在海上飛了，我們還在地上爬！人家從巴黎飛到北京，只須六十三點鐘；我們從甘肅到北京，要走一百零四天！（二千五百點鐘。）

一個英國工人每年十二個先令，（六元）他的全家便可以每晚坐在家裏聽無線電傳來的世界最美的音樂，歌唱，演說：每晚上只費銀元一分七厘而已。而我們在上海遇着緊急事，要打一個四等電報到北京，每十個字須費銀元一元八角！還保不住何時能送到！

人家的磚匠上工，可以坐自己的摩托車去了；他的子女上學，可以有公家汽車接送了。我們杭州蘇州的大官上衙門還得用人作牛馬！

何以有這個大區別呢？因爲人家每人有三十個機械奴隸代他做工，幫他做工，而我們却得全靠赤手空拳，——我們的機械奴隸是一根扁担挑担子，四個轎夫換抬的轎子，三個車夫輪租的人力車！

我們的工人是苦力。人家的工人是許多機械奴隸的指揮官。

故第二個大問題是怎樣利用機器來減除人的痛苦，增加人的生產能力，提高人的幸福。

× × ×

安諾德先生是外國人，所以他對於第三個問題說的很客氣，很委婉。他只說：保管責任之觀念，在華人中無論如何努力終不能確立其穩定之意義。其故蓋在此偏愛親人一點。而此點又與中國家族制度有密切關係。此弊爲狀不一，根深而普遍。欲將家屬之責任與現代團體所負保管的責任之適當關係注入於中國人

之腦中，須得千鈞氣力從事之。

這幾句話雖然說得委婉，然而也很夠使我們慚愧汗下了。

這個問題，其實只是『公私不分』四個字。古話說的，『一子成佛，一家生天。』古話又說，『一人得道，雞犬登仙。』仙佛尚且如此，何況吃肉的官人？何況公司的經理董事？

幾千年來，大家好像都不會想想，得道成佛既是那樣很艱難的事，爲什麼一人功行圓滿之後，他們全家雞犬也都可以跟着登天？最奇怪的就是今日的新官吏也不能打破這種舊習氣。

最近招商局的一個分局的訟案便是最明顯的例子。據報紙所載，一個家長做了名義上的局長，實際上却是他的子姪親戚執行他的職務，弄得弊端百出，虧空到幾十萬元。到了法庭上，這位家長說他竟不知道他是局長！

招商局的全部歷史，節節都是缺乏保管的責任心的好例子。他們翻開『國民政府淨查整個招商局委員會報告書，』竟同看官場現形記一樣，處處都是怪現狀。上冊五

十九頁說：

查自壬戌至丙寅最近五年內歷年虧折總額計有四百三十七萬餘兩。然總滬局每年發給員司酬勞金，五年共計二十四萬五千九百九十四兩。查自癸亥年來，股東未獲得分文息金，乃局中員司獨享此厚酬。

又六十頁說：

修理費總計每年約六七十萬兩。……而內河廠（所承辦）實居最多數，約占全額之半。查丙寅年內河廠共計修理費三十一萬四千餘兩。……惟內河廠既係該局附屬分枝機關，內部辦事人員當然與該局辦事關係甚密。……曾經本會函調帳籍備查，而該廠忽以賬房失蹤，帳簿遺失呈報。內中情形不問可知矣。

這樣的輕視保管的責任，便是中國的大工業與大商業所以不能發達的大原因。

怎樣救濟呢？安諾德先生說：

天下人性同爲脆弱。社會與個人之關係愈互相錯綜依賴，則制定種種適當之保衛……愈爲急需矣。

人性是不容易改變的，公德也不是一朝一夕造成的。故救濟之道不在乎妄想人心大變，道德日高，乃在乎制定種種防弊的制度。中國有句古話說：『先小人而後君子。』先要承認人性的脆弱，方才可以期望大家做君子。故有公平的考試制度，則用人可以無私；有精密的簿記與審計，則帳目可以無弊。制度的訓練可以養成無私無弊的新習慣。新習慣養成之後，保管的責任心便成了當然的事了。

× × ×

這是安諾德先生提出三個大問題。

用鐵路與汽車路來做到統一，用教育與機械來提高生產，用防弊制度來打倒貪污：這才是革命，這才是建設。

但依我看來，要解決這三個大問題，必須先有一番心理的建設。所謂心理的建設，並不僅是孫中山先生所謂『知難行易』的學說，只是一種新覺悟，一種新心理。

這種急需的新覺悟就是我們自己要認錯。我們必須承認我們自己百事不如人，不但物質上不如人，不但機械上不如人，并且政治社會道德都不如人。

何以百事不如人呢？

不要聽說是帝國主義者害了我們。那是我們自己欺騙自己的話！我們要睜開眼睛看看日本近六十年的歷史，試想想何以帝國主義的侵略壓不住日本的發憤自強？何以不平等條約綑不住日本的自由發展？

何以我們跌倒了便爬不起來呢？

因爲我們從不會澈底痛責自己，從不會澈底認錯。二三十年前，居然有點悔悟了，所以有許多譴責小說出來，暴揚我們自己官場的黑暗，社會的卑汚，家庭的冷酷。十餘年來，也還有一些人肯攻擊中國的舊文學，舊思想，舊道德宗教，——肯承認西洋的精神文明遠勝於我們自己。但現在這一點點悔悟的風氣都消滅了。現在中國全部瀰漫着一股誇大狂的空氣：義和團都成了應該崇拜的英雄志士，而西洋文明只須『帝國主義』四個字便可輕輕抹煞！政府下令提倡舊禮教，而新少年高呼『打倒文化侵略！』

我們全不肯認錯。不肯認錯，便事事責人，而不肯責己。

我們到今日還迷信口號標語可以打倒帝國主義。我們到今日還迷信不學無術可以統治國家。我們到今日還不肯低頭去學人家治人富國的組織與方法。

所以我說，我今日第一要務是要造一種新的心理：要肯認錯，要大澈大悟地承認我們自己百不如人。

第二步便是死心塌地的去學人家。老實說，我們不須怕模倣。『學之爲言效了』，這是朱子的老話。學費的，學琴的，都要跟別人學起；學的純熟了，個性才會出來，天才才會出來。

一個現代國家不是一堆一堆昏庸老朽的頭腦造得成的，也不是口號，標語喊得出來的。我們必須學人家怎樣用鐵軌，汽車，電線，飛機，無線電，把血脈貫通，把肢體變活，把國家統一起來。我們必須學人家怎樣用教育來打倒愚昧，用實業來打倒貧窮，用機械來征服自然，抬高人的能力與幸福。我們必須學人家怎樣用種種防弊的制度來經營商業，辦理工業，整理國家政治。

只要我們有決心，這三個大問題都容易解決。譬如粵漢鐵路還缺二百八十英里，

約需六千萬元才造得起。多少年來，我們都說這六千萬元那裏去籌。然而國民政府在這一年之中便發了近一萬萬元的公債，不但夠完成粵漢鐵路，還可以造大鐵橋貫通武昌漢口了。

義務教育辦不成，也只因經費沒有。然而今日全國各方面每天至少要用一百萬元的軍費。（這是財政部次長的估計。）一個國家肯用三萬六千萬元一年的軍費，而不能給全國兒童兩年至四年的義務教育，這是不能呢？還是不肯呢？

所以我們應該感謝安諾德先生，感謝他給我們幾面好鏡子，讓我們照見自己的醜態，更感謝他肯對我們說許多老實話，教我們生點愧悔，引起我們一點向上的決心。

我很盼望我們不至于辜負了他這一番友誼的忠告。

一九二八，六，二四夜。

## 談新詩

——八年來一件大事——

## 一

民國六年（一九一七）一月一日，新青年第二卷第五號出版，裏面有我的朋友高一涵的一篇文章，題目是『一九一七年預想之革命。』他預想從那一年起中國應該有兩種革命：（一）於政治上應揭破賢人政治之眞相，（二）於教育上應打消孔教爲修身大本之憲條。高君的預言，不幸到今日還不會實現。『賢人政治』的迷夢總算打破了一點，但是打破他的，並不是高君所希望的『立於萬民之後，破除自由之阻力，鼓舞自動之機能』的民治國家，乃是一種更壞更腐敗更黑暗的武人政治。至於孔教爲修身大本的憲法，依現今的思想趨勢看來，這個當然不能成立；但是安福部的參議院已通過這種議案了，今年雙十節的前八日北京還要演出一齣徐世昌親自祀孔的好戲！

但是同一號的新青年裏，還有一篇文章，叫做『文學改良芻議，』是新文學運動的第一次宣言書。新青年的第二卷第六號接着發表了陳獨秀君的『文學革命論。』後來七年四月裏又有一篇『建設的文學革命論。』這一種文學革命的運動，在我的朋友高君做那篇『一九一七年預想之革命』時雖然還有響動，但是自從一九一七年一月以

來，這種革命—多謝反對黨送登廣告的影響—居然可算是傳播得很廣很遠了。文學革命的目的是要替中國創造一種『國語的文學』——活的文學。這兩年來的成績，國語的散文是已過了辯論的時期了，到了多數人實行的時期了。只有國語的韻文—所謂『新詩』—還脫不了許多人的懷疑。但是現在做新詩的人也就不少了。報紙上所載的，自北京到廣州，自上海到成都，多有新詩出現。

這種文學革命預算是辛亥大革命以來的一件大事。現在星期評論出這個雙十節的紀念號，要我做一萬字的文章。我想，與其枉費筆墨去談這八年來的無謂政治，倒不如讓我來談談這些比較有趣味的新詩罷。

## 二

我常說，文學革命的運動，不論古今中外，大概都是從『文的形式』一方面下手，大概都是先要求言語文字文體等方面的大解放。歐洲三百年前各國國語的文學起來代替拉丁文學時，是語言文字的大解放；十八十九世紀法國露俄英國華次活（Words-worth）等人以提倡的文學改革，是詩的語言文字的解放；近幾十年來西洋詩界的革

命，是語言文字和文體的解放。這一次中國文學的革命運動，也是先要求語言文字和文體的解放。新文學的語言是白話的，新文學的文體是自由的是不拘格律的。初看起來，這都是『文的形式』一方面的問題，算不得重要。却不知道形式和內容有密切的關係。形式上的束縛，使精神不能自由發展，使良好的內容不能充分表現。若想有一種新內容和新精神，不能不先打破那些束縛精神的枷鎖鐐銬。因此，中國近年來的新詩運動可算得是一種『詩體的大解放。』因爲有了這一層詩體的解放，所以豐富的材料，精密的觀察，高深的理想，複雜的感情，方才能跑到詩裏去。五七言八句的律詩決不能容豐富的材料，二十八字的絕句決不能寫精密的觀察，長短一定的七言五言決不能寫出高深的理想與複雜的感情。

最明顯的例就是周作人君的小河長詩。（新青年六卷二號。）這首詩中的第一首

傑作，但是那樣細密的觀察，那樣曲折的理想，決不是那舊式的詩體詞調所能達得出的。周君的詩太長了，不便引證，我且舉我自己的一首詩作例：

應該

他也許愛我，——也許還愛我，——
但他總勸我莫再愛他。
他常常怪我；
這一天，他眼淚汪汪的望着我，
說道：『你如何還想着我？
想着我，你又如何能對他？
你要是當眞愛我，
你應該把愛我的心愛他，
你應該把待我的情待他。』
……
他的話句句都不錯，——
上帝幫我！
我『應該』這樣做！（嘗試集二，五六。）

這首詩的意思神情都是舊體詩所達不出的。別的不消說，單說『他也許愛我，』這十個字的幾層意思，可是舊體詩能表出的嗎？

再舉康白情君的窗外：

窗外的閒月
緊戀着窗內蜜也似的相思。
相思都惱了，
他還挺着臉兒在牆上相窺。
回頭月也惱了，
一抽身兒就沒了。
月倒沒了，
相思倒覺着捨不得了。（新潮一，四。）

這個意思，若用舊詩體，一定不能說得如此細膩。

就是寫景的詩，也須有解放了的詩體，方才可以有寫實的描畫。例如杜甫詩『江

天漠漠鳥飛去，』何嘗不好？但他爲律詩所限，必須對上一句『風雨時時龍一吟，』就壞了。簡單的風景，如『高臺芳樹，飛燕蹴紅英，舞困檐錢自落』之類，還可用舊詩體描寫稍微複雜細密一點，舊詩就不夠用了。如傅斯年君的深秋永定門晚景中的一段：（新潮一，二。）

……那樹邊，地邊，天邊
如雲，如水，如烟，
並不斷，——一線。
忽地裏撲喇喇一響，
一個野鴨飛去水塘，
彷彿像大車音浪漫漫的工——
又有種說不出的聲息，若續若
這一段的第六行，若不用有標點符號的新體，決做不到這種完全寫實的地步。又如俞平伯君的春水船中的一段：（冬夜一，四。）

胡適文選

……對面來個縴人，
拉着個壁桅的船徐徐移去。
雙櫓插在舷扉，
皺面開紋，
活活水流不住。
船頭晒着破網。
漁人坐在板上，
把刀劈竹拍拍的響。
船口立個小孩，又憨又蠢，
不知爲什麼？
笑迷迷癡看那黃波浪。……

這種樸素眞實的寫景詩乃是詩體解放後最足使人樂觀的一種現象。

以上舉的幾個例，都可以表示詩體解放後詩的內容之進步。我們若用歷史進化的

眼光來看中國詩的變遷，方可看出自三百篇到現在　詩的進化沒有一回不是跟着詩體的進化來的。三百篇中雖然也有幾篇組織很好的詩如『氓之蚩蚩』『七月流火』之類；又有幾篇很好的長短句，如『坎坎發檀令』『園有桃』之類；但是三百篇究竟還不曾完全脫去『風謠體』（Ballad）的簡單組織。直到南方的騷賦文學發生，方才有偉大的長篇韻文。這是一次解放。但是騷賦體用兮些等字煞尾，停頓太多又太長，太不自然了。故漢以後的五七言古詩刪除沒有意思的煞尾字，變成貫串篇章，便更自然了。若不經過這一變，決不能產生焦仲卿妻木蘭辭一類的詩。這是二次解放。五七言成爲正宗詩體以後，最大的解放莫如從詩變爲詞。五七言詩是不合語言之自然的，因爲我們說話決不能句句是五字或七字。詩變爲詞，只是從整齊句法變爲比較自然的參差句法。唐五代的小詞雖然格調很嚴格，已比五七言詩自然的多了。如李後主的『剪不斷，理還亂，是離愁。別有一般滋味在心頭』這已不是詩體所能做到的了。試看晁補之的

摸山溪：

……愁來不醉，不醉奈愁何？

汝南周，東陽沈，
勸我如何醉？

這種曲折的神氣，決不是五七言詩能爲寫得出的。又如辛稼軒的水龍吟：

……落日樓頭，斷鴻聲裏，江南遊子，
把吳鉤看了，闌干拍遍，
無人會，登臨意。

這種語氣也決不是五七言的詩體能做得出的。這是三次解放。宋以後，詞變爲曲，曲又經過幾多變化，根本上看來，只是逐漸刪除詞體裏所剩下的許多束縛自由的限制，又加上詞體所缺少的一些東西如襯字套數之類。但是詞曲無論如何解放，終究有一個根本的大拘束；詞曲的發生是和音樂合併的，後來雖有可歌的詞，不必歌的曲，但是始終不能脫離『調子』而獨立，始終不能完全打破詞調曲譜的限制。直到近來的新詩發生，不但打破五言七言的詩體，並且推翻詞調曲譜的種種束縛；不拘格律不拘平仄，不拘長短；有什麼題目，做什麼詩；詩該怎樣做，就怎樣做，這是第四次的詩體大解

放。這種解放，初看去似乎很激烈，其實只是三百篇以來的自然趨勢。自然趨勢逐漸實現，不用有意的鼓吹去促進他；那便是自然進化。自然趨勢有時被人類的習慣性守舊性所阻礙，到了該實現的時候均不實現，必須用有意的鼓吹去促進他的實現，那便是革命了。一切文物制度的變化，都是如此的。

## 三

上文我說新體詩是中國詩自然趨勢所必至的，不過加上了一種有意的鼓吹，使他於短時期內猝然實現，故表面上有詩界革命的神氣。這種議論很可以從現有的新體詩裏尋出許多證據。我所知的『新詩人，』除了會稽周氏弟兄之外，大都是從舊式詩詞曲裏脫胎出來的。沈尹默君初作的新詩是從古樂府化出來的。例如他的人力車夫（新青年四，一。）

日光淡淡，白雲悠悠，
風吹薄冰，河水不流。
出門去，雇人力車。街上行人，往來很多；車馬紛紛，不知幹些甚麼。

人力車上人，個個穿棉衣，個個袖手坐，還覺風吹來，身上冷不過。
車夫單衣已破，他却汗珠兒顆顆往下墮。

稍讀古詩的人都能看出這首詩是得力於『孤兒行』一類的古樂府的。我自己的新詩，詞調很多，這是不用諱飾的。例如前年做的鴿子：（嘗試集二，二七。）

雲淡天高，好一片晚秋天氣！
有一羣鴿子，在空中遊戲。
看他們三三兩兩，
迴環來往，
爽猶如意，——
忽地翼，翻身映日，白羽襯青天，十分鮮麗！

就是今年做詩，也還有帶着詞調的。例如送任叔永回四川的第二段：

你還記得，我們暫別又相逢，正是赫貞春好？
記得江樓同遠眺，雲影渡江來，驚起江頭鷺鳥？

記得江邊石上同坐看潮回，浪壓遠斷人笑？
記得那回同訪友，日暗風橫，林裏陪他聽松嘯？

懂得詞的人，一定可以看出這四長句用的是四種詞調裏的句法。這首詩的第三段便不同了：

這回久別再相逢，便又送你歸去，未免太匆匆！
多虧得天意多留你兩日，使我做得詩成相送。
萬一這首詩趕得上遠行人，
多替我說聲『老任珍重珍重！』

這一段便是純粹新體詩。此外新潮社的幾個新詩人，——傅斯年俞平伯康白情——也都是從詞曲裏變化出來的，故他們初做新詩都帶着詞或曲的意味音節。此外各報所載的新詩，也很多帶着詞調的。例太多了，我不能遍舉，且引最近一期的少年中國(第二期)裏周無君的過印度洋：

圓天蓋着大海，黑水托着孤舟。

也看不見山，那天邊只有雲頭。
也看不見樹，那水上只有海鷗。
那裏是非洲？那裏是歐洲？
我美麗親愛的故鄉却在腦後！
怕回頭，怕回頭，
一陣大風，雪浪上船頭，
颼颼，吹散一天雲霧一天愁。

這首詩很可表示這一半詞一半曲的過渡時代了。

## 四

我現在且談新體詩的音節。

現在攻擊新詩的人，多說新書沒有音節。不幸有一些做新詩的人也以爲新詩可以不注意音節。這都是錯的。攻擊新詩的人，他們自己不懂得『音節』是什麼，以爲句脚有韻，句裏有『平平仄仄』『仄仄平平』的調子，就是有音節了。中國字的收聲不

是韻母（所謂陰聲）便是鼻音，（所謂陽聲）除了廣州入聲之外，從沒有用他種聲母收聲的。因此，中國的韻最寬。句尾用韻眞是極容易的事，所以古人有『押韻便是』的挖苦話。押韻乃是音節上最不重要的一件事。至於句中的平仄，也不重要。古詩『相去日已遠，衣帶日已緩。浮雲蔽白日，遊子不顧返，』音節何等響亮？但是用平仄寫出來便不能讀了：

平仄仄仄，平仄仄仄。
平平仄仄，平仄仄仄。

又如陸放翁：

我生不逢柏梁建章之宮殿，安得峨冠侍游宴？

頭上十一個字是『仄平仄平仄平平仄，』讀起來何以覺得音節很好呢？這是因爲一來這一句的自然語氣是一氣貫注下來的；二來呢，因爲這十一個字裏面，逢宮疊韻，梁章疊韻，不柏雙聲，建宮雙聲，故更覺得音節和諧了。

詩的音節全靠兩個重要分子：一是語氣的自然節奏，二是每句部所用字的自然和

諧。至於句末的韻腳，句中的平仄，都是不重要的事。語氣自然，用字和諧，就是句末無韻也不要緊。例如上文引晁補之的詞：『愁來不醉，不醉奈愁何？汝南周，東陽沈，勸我如何醉？』這二十個字，語氣又曲折，又貫串，故雖隔開五個『小頓』方才用韻，讀的人毫不覺得。

新體詩中也有用舊體詩詞的音節方法來做的。最有功效的例是沈尹默君的三絃（新青年五，二。）

中午時候，火一樣的太陽，沒法去遮攔，讓他直晒長街上。靜悄悄少人行路；祇有悠悠風來，吹動身旁楊樹。

誰家破大門裏，半院子綠茸茸細草，都浮着閃閃的金光。旁邊有一段低低的土牆，擋住了個彈三絃的人，却不能隔斷那三絃鼓盪的聲浪。

門外坐着一個穿破衣裳的老年人，雙手抱着頭，他不聲不響。

這首詩從見解意境上和音節上看來，都可算是新詩中一首最完全的詩。看他第二段『旁邊』以下一長句中，旁邊是雙聲；有一是雙聲；段，低，低，的，土，擋，彈，

的，斷，澄，的，十一個都是雙聲。這十一個字都是『端透定』(D，T) 的字，摸寫三絃的聲響，又把『擋』『彈』『斷』『澄』四個陽聲的字和七個陰聲的雙聲字（段，低，低，的，土，的，的，）參錯夾用，更顯出三絃的抑揚頓挫。蘇東坡把韓退之聽琴詩改爲送彈琵琶的的詞開端是『呢呢兒女語，燈火夜微明，恩冤爾汝來去，暉指淚和聲。』他頭上連用五個極短促的陰聲字，接着用一個陽聲的『燈』字，下面『恩冤爾汝』之後，又用一個陽聲的『暉』字，也是用同樣的方法。

吾自己也常用雙聲疊韻的法子來幫助音節的和諧。例如一顆星兒一首（嘗試集二，五八。）

我喜歡你這顆頂大的星兒，
可惜我叫不出你的名字。
平日月明時，
月光遮盡了滿天星，總不能遮住你。
今天風雨後，悶沉沉的天氣，

我望遍天邊，尋不見一點半點光明
回轉頭來，
只有你在那楊柳高頭依舊亮晶晶地。

這首詩『氣』字一韻以後，隔開三十三個字方才有韻，讀的時候全靠『遍，天，邊，見，點，半，點，』一組疊韻字，（遍，邊，半，明，又是雙聲字，）和『有，柳，頭，舊，』一組疊韻字夾在中間，故不覺得『氣』『地』兩韻隔開那麼遠。

這種音節方法，是舊詩音節的精采，（參看清代周春的『杜詩雙聲疊韻譜。』）能夠容納在新詩裏，固然也是好事。但是這是新舊過渡時代的一種有趣味的研究，並不是新詩音節的全部。新詩大多數的趨勢，依我們看來，是朝着一個公共方向走的。那個方向便是『自然的音節。』

自然的音節是不容易解說明白的。我且分兩層說：

第一，先說『節』——就是詩句裏面的頓挫段落。舊體的五七言詩是兩個字為一『節』的。隨便舉例如下：

風綻—雨肥—梅（兩節半）

江間——波浪——兼天——湧（三節半）

王郎——酒酣——拔劍——斫地——歌（四節半）

我生——不逢——柏梁——建章——之——宮殿（五節半）

又——不得——身在——滎陽——京索——間（四節外兩個破節）

終——不似——一朵——敘頭——顫裏——向人——欹側（六節半）

新體詩句子的長短，是無定的；就是句裏的節奏，也是依着意義的自然區分與文法的自然區分來分析的。白話裏的多音字比文言多得多，並且不止兩個字的聯合，往往有三個字爲一節，或四五個爲一節的。例如：

高一——這首詩——趕得上——遠行人。

門外——坐着——一個——穿破衣裳的——老年人。

雙手——抱着頭——他——不睬——不響。

旁邊——有一隻——低低的——土墩——擋住了個——彈三絃的人。

這一天——他——眼淚汪汪的——望着我——說道——你如何——還想着我？

想着我——你又如何——能對他？

第二，再說『音，』——就是詩的聲調。新詩的聲調有兩個要件：一是平仄要自然，二是用韻要自然。白話裏的平仄有許多大不相同的地方。同一個字，單獨用來是仄聲，若同別的字連用，成爲別的字的一部分，就成了得輕的平聲了。例如『的』字，『了』字，都是仄聲字，在『掃雪的人』和掃淨了東邊裏，便不成仄聲了。我們檢直可以說，白話詩裏只有輕重高下，沒有嚴格的平仄。例如周作人君的兩個掃雪的人（新青年六，三）的兩行：

祝福你掃雪的人
我從清早起，在雪地裏行走，不得不謝謝你。

『祝福你掃雪的人』上六個字都是仄聲，但是讀起來自然有個輕重高下。『不得不謝謝你』六個字又都是仄聲，但是讀起來也有個輕重高下。又如同一首詩裏的『一面儘掃，一面儘下』八個字都是仄聲，但讀起來不但不拗口，並且有一種自然的音調。白

話詩的聲調不在平仄的調劑得宜，全靠這種自然的輕重高下的。

至於用韻一層，新詩有三種自由，第一，用現代的韻，不拘古韻，更不拘平仄韻。第二平仄可以互相押韻，這是詞曲通用的例，不單，是新詩如此。第三，有韻固然好，沒有韻也不妨。新詩的聲調既在骨子裏區分，—在自然的輕重高下，在語氣的自然很好的聲調，不覺得是一首無韻詩。我且舉一君的小河雖然無韻，但是讀起來自然有……小河的水是我的好朋友，

他曾經穩穩的流過我面前，

我對他點頭，他對我微笑，

我願他能夠放出了石壩，

仍然穩穩的流着，

向我們微笑……

又如周君的兩個掃雪的人中一段：

……一面儘掃，一面儘下：

掃淨了東邊，又下鋪了西邊；

掃開了高地，又填平了窪地。

這是用內部詞句的組織來幫助音節，故讀時不覺得是無韻詩。

內部的組織，——層次，條理，排比，章法，句法，——乃是音節的最重要方法。我的朋友任叔永說，『自然二字也要點研究。』研究并不是叫我們去講究那些『蜂腰』『鶴膝』『合掌』等等玩意兒，乃是要我們研究內部的詞句應該如何組織安排，方才可以發生和諧的自然音節。我且舉康白情君的送客黃浦一章（草兒在前集一，一二）作例：

送客黃浦，

我們都攀着纜，——風吹着我們的衣裳，——

站在沒遮蓋的船樓邊上。

看看涼月麗空，

才顯出淡妝的世界。

我想世界上只有光，
只有花，
只有愛！
我們都談着，——
談到日本二十年來的戲劇，
也談到『日本的光，的花，的愛』。
我們都相互的看着，
只是蔣昌有所思，
他不會看着我，
他不會看着別的那一個。
這中間充滿了別意，
但我只是初次相見。

五

我這篇隨便的詩談做得太長了，我且略談『前詩的方法』作一個總結的收場。

有許多人曾問我做新詩的方法，我說，做新詩的方法根本上就是做一切詩的方法；新詩除了『新體的解放』一項之外，別無他種特別的做法。

這話說得大概統了。聽的人自然又問，那麼做一切詩的方法究竟是怎樣呢？

我說，詩須要用具體的做法，不用抽象的說法。凡是好詩，都是具體的；越偏向具體的，越有詩意詩味。凡是好詩，都能使我們腦子裏發生一種—或許多種—明顯逼人的影像。這便是詩的具體性。

李義山詩『歷覽前賢國與家，成由勤儉敗由奢，』這不成詩。爲什麼呢？因爲他用的是幾個抽象的名詞，不能引起什麼明瞭濃麗的影像。

『綠垂紅折筍，風綻雨肥梅』是詩。『芹泥垂燕嘴，蕊粉上蜂鬚』是詩。『四更山吐月，殘夜水明樓』是詩。爲什麼呢？因爲他們都能引起鮮明樸人的影像。

『五月榴花照眼明』是何等具體的寫法！

『雞壁茅店月，人跡板橋霜』是何等具體的寫法！

『枯藤老樹昏鴉，小橋流水人家，古道西風瘦馬，夕陽西下，——斷腸人在天涯！』這首小曲裏有十個影像連成一串，並作一片蕭瑟的空氣，這是何等具體的寫法！

以上舉的例都是眼睛裏起的影像。還有引起聽官事的明瞭感覺的。例如上文引的『呢呢兒女語，燈火夜微明，恩寃爾汝來去，彈指淚和聲，』是何等具體的寫法！

還有能引起讀者渾身的感覺的。例如姜白石詞，『暝入西山，漸喚我一葉夷猶乘興。』這裏面『一葉夷猶』四個合口的雙聲字，讀的時候使我們覺得身在小舟裏，在鏡平的湖水上盪來盪去。這是何等具體的寫法！

再進一步說，凡是抽象的材料，格外應該用具體的寫法。看詩經的伐檀：

坎坎伐檀兮，置之河之干兮，
河水清且漣漪，——
不稼不穡，胡取禾三百廛兮！
不狩不獵，胡瞻爾庭有縣貆兮！

社會不平等是一個抽象的題目，你看他却用如此具體的寫法。

又如杜甫的石壕吏，寫一天晚上一個遠行客人在一個人家寄宿，偷聽得一個捉差的公人同一個老太婆的談話。寥寥一百二十個字，把那個時代的徵兵制度，駭禍，民生痛苦，種種抽象的材料，都一齊描寫出來了。這是何等具體的寫法！

再看白樂天的新樂府，那幾篇好的——如『折臂翁，』『賣炭翁，』『上陽宮人，』『七德舞，』『司天臺，』『采詩官，』——都是具體的寫法。那幾篇抽象的議論——如——便不成詩了。

舊詩如此，新詩也如此。

現在報上登的許多新體詩，很多不滿人意的。我仔細研究起來，那些不滿人意的詩犯的都是一個大毛病，——抽象的題目用抽象的寫法。

那些我不認得的詩人做的詩，我不便亂批評。我且舉一個朋友的詩做例。傅斯年君在新潮四號裏做了一篇散文，叫做一段瘋話，結尾兩行說道：

我們最當敬重的是瘋子，最當親愛的是孩子。瘋子是我們的老師，孩子是我們

的朋友。我們帶着瘋子，跟着瘋子走，走向光明去。

有一個人在北京晨報裏投稿，說傅君最後的十六個字是詩不文。後來新潮五號裏傅君有一首前倨後恭的詩，——一首很長的詩。我看了說，這是文，不是詩。

何以前面的文是詩，後面的詩反是文呢？因為前面那十六個字具體的寫法，後面的長詩是抽象的題目用抽象的寫法。我且抄那詩中的一段，就可明白了：

倨也不由他，恭也不由他！——

你還說他。

向你倨，你也不倒一塊肉；向你恭，你也不長一塊肉。

況且終竟他要向你變的，理他呢！

這種拍馬的議論是不會成篇好詩的。

進舉一個例。新青年六卷四號裏面沈尹默君的兩首詩。一首是赤裸裸：

人到世間來，本來是赤裸裸，

本來沒污濁，卻衣服重重的裹着，這是為什麼？

難道清白的身不好見人嗎？那污濁的裹着衣服，就算免了恥辱嗎？

他本想用具體的比喻來攻擊那些作僞的禮教，不料結果還是一篇抽象的議論，故不成爲好詩。還有一首生機：

到了雨日風，又下幾陣雪。
山桃雖是開着，却凍壞了灸竹桃的葉。
地上的嫩紅芽，更殭了發不出。
人人說天氣這般冷，
草木的生機恐怕都被摧折；
誰知道那路旁的細柳條，
他們暗地裏却一齊換了顏色！

這種樂觀，是一個很抽象的題目，他却用最具體的寫法，故是一首好詩。

我們徽州俗話說人自己稱贊自己的是『戲臺裏喝采。』我這篇談新詩裏常引我自己的詩做例，也不知犯了多少次『戲臺裏喝采』的毛病。現在且再犯一次，舉我的

老殆做一個「抽象的題目用具體的寫法」的例罷：

我大清早起，
站在人家屋角上啞啞的啼。
人家討嫌我，
說我不吉利：
我不能呢呢喃喃討人家的歡喜！

民國八年，十月。

## 爾汝篇

——藏暉室讀書筆記之一——

爾汝兩字，今人用之，已無分別可言；惟古人用此兩字，果有分別乎，抑無分別乎，因背誦論語中用，此兩字之句，細比較乎？

余一夜已就寢矣，忽思及此兩字之區別；用

之，始知古人用此兩字，果有分別。明日，更以禮弓證之，尤信。

今先舉檀弓一則，以證吾言：

子夏喪其子而喪其明，曾子弔之，……曾子哭，子夏亦哭，曰：『天乎！予之無罪也！』曾子怒曰：『商！汝何無罪也？吾與汝事夫子於洙泗之間，汝退而老於西河之上，使西河之民疑汝于夫子，爾罪一也；喪爾親，使民未有聞焉，爾罪二也；喪爾子，喪爾明，爾罪三也：——而曰汝無罪歟？』

此一節之內，凡五用汝，六用爾。其用爾之處，爾字之下皆為名詞。即此一節之內，其區別之點已有三：

（一）爾為偏次，（英文之 Possessive Case）猶今言『你的』也，皆位於名詞之前。

（例）爾罪。爾親。爾子。爾明

（二）汝為主次，（英文之 Nominative Case）猶今言『你』也，位於句中動詞之前。

（例）吾與汝事夫子於洙泗之間。

汝退而老於西河之上。

而曰汝無罪歟？汝何無罪也？

（三）汝爲賓次，（英文之 Objective Case）今亦言『你，』位於動詞之後爲其止詞。

（例）使西河之民疑汝于夫子。

若此兩字，果無分別，則何以一節之中，忽用爾，忽用汝，如此乎？

此一節已足證古人用汝爾兩字，非無分別。然此一節尚有未盡者，今更總括余研究所得之結果，擬爲通則若干條如下：

第一，汝爲單數對稱代詞。

（例）汝弗能救歟？（論語）（主次）

汝與回也孰愈？（論語）（主次）

居，吾語汝！（論語）（賓次）

汝何無罪也？（檀弓）（主次）

以上諸例，汝字皆指一人而言，故曰單數，今言『你』是也，用於主次賓次皆然。

第二，爾爲衆數對稱代詞。

（例）子路曾皙冉有公西華侍坐，子曰：『以吾一日長乎爾，毋吾以也！居則曰，不吾知也。如或知爾，則何以哉？』（論語）（賓次）

孔子先反，門人後至。孔子問焉，曰『爾來何遲也？』（檀弓）（主次）

以上所舉兩例，爾字所代，不止一人，而爲衆數之人，猶今人言『你們』也，用於主次賓次。

第三，爾爲偏次，位於名詞之前，以示其所屬。猶今人言『你的』與『你們的』也。

（例）喪爾子，喪爾明。（檀弓）

反哭於爾次。（檀弓）

毋，以與爾鄰里鄉黨乎？（論語）

右爲單數之爾。（你的）

（又）顏淵季路侍，子曰：『盍各言爾志？』（論語）

右爲衆數之爾。（你們的）

第四，爾爲偏次，位於代詞『所』字之前。

（例）非爾所及也。（論語）

舉爾所知，人其舍諸？（論語）

以上所舉例，爾字在所字之前。此種用法，於文法上最可玩味。蓋所字爲『關係代詞。』（英文之 Relative Pronoun）凡有所字之讀皆爲『名詞之讀，』其用與名詞同等，故其前之代詞，當用偏次也。此亦古人謹嚴之一證。

第五，爾汝兩字，同爲上稱下及同輩至親相稱之詞。然其間亦不無分別。用汝之時所稱必爲一人，而稱一人不必皆用汝。有時亦用爾。稱一人而用爾，蓋有二意：一以略示敬意，一以略示疏遠之情。——皆不如汝之親切也。

（例）陽貨謂孔子曰：『來！予與爾言！』（論語）

陽也，爾愛其羊，我愛其禮。（論語）

求，爾何如？赤，爾何如？點，爾何如？（論語）

是以不與爾言。（檀弓）

凡以衆數之對稱代名用作單數之稱，其始皆以示禮貌，或以示疏遠。此在歐文，蓋莫不皆然。其後乃並屬單數之代名遂並用於單衆兩數。如英文之 Thou 當吾國古代之汝，其 you 則當吾國古代之爾。今英文中已絕少用 Thou 者矣。綜文法文，今尚存此區別。其在吾國則論語檀弓兩書作時，爾汝兩字之區別，尚嚴謹如上所云；（兩書之作，皆在孔子死後。）至戰國時，則爾汝同爲親狎之稱，或輕賤之稱。孟子全書中不用汝字，亦少用爾字。孟子對於弟子亦皆稱「子」，不復如孔子之稱爾汝矣。（論語中弟子稱孔子爲子。）孟子曰：『人能充無受爾汝之實，無所往而不爲義也。』此可見其時人之以爾汝爲相輕賤之稱，而皆避而不用矣。此亦可以考見時代風尚之變遷也。

以上所述諸通則，若以否定語意表示之，則更爲明顯。其式如下：

第一，凡用「汝」之時，汝字所指，定是一人，決非衆數。

第二，雖一人雖可用『爾，』而一人以上，決不用『汝。』

第三，凡『爾』作『你的』解時，決不可用『汝』代之。

尚書大禹謨曰：『天之歷數在汝躬。』論語堯曰篇引此語，乃作『在爾躬。』此可見尚書之不可靠，又可見此則之嚴也。

## 吾我篇

——論章太炎先生論語言我二字之用法——

吾記論古人用爾汝二字之區別，曾思繼論語言我二字之用法。後以事多，匆匆未果。一夜，讀章太炎先生論語中之『正名雜義，』見其引莊子『今者吾喪我』一語，而謂之為同訓互舉，心窃疑之；因檢論語中用吾我兩字之句凡百十餘條；旁及他書，得數百條；參互比較，乃知古人用此兩字分別甚嚴。而太炎先生所謂同訓互舉者，非也。吾國文字最不忌通用一字，有時反以叠字為工；故同訓互舉之例極少。『吾喪我』之非同訓互舉，可以下舉諸例比較得之。

（例）今者吾喪我。（莊子）

太宰知我乎？吾少也賤，故多能鄙事。（論語）

夫召我者，而豈徒哉？如有用我者，吾其爲東周乎？（論語）

善爲我辭焉！如有復我者，則吾必在汶上矣。（論語）

伐我，吾求救於蔡而伐之。（左傳莊十年）

觀此諸例，可知吾我二字之有文法的區別，而非同訓互舉之例也。

馬建忠曰：

『吾字，案古籍中，用於主次偏次者其常；至外動後之賓次，惟弗辭（否定辭）之句，則間用焉，以其先乎動詞也。若介詞後賓次，用者僅矣。

（例）吾甚愧於孟子！（主次）

何以利吾國？（偏次）

楚弱於晉，晉不吾疾也。（弗辭外動之賓次）

夫子嘗與晉言于楚。（左傳成十六年）（介字後之賓次。同一句法，

孟子則用我字：「昔者，夫子嘗與我言於宋。」）

又曰：

「我予二字，凡次皆用焉。

（例）我對曰：無進！予既烹而食之矣。（主次）

於我心有戚戚焉！於予心猶以爲速。（偏次）

願夫子明以教我！爾何曾比予於是？（外動後之賓次）

尹公之他學射於我。天生德於予。（介字後之賓次）

趙岐曰：馬氏之言近是矣，而考之未精也。馬氏取材於論語孟子左傳，而不知孔子孟子相去二百餘歲之間，此兩字之用法已有寬嚴之別，已經幾許變化矣。今以予所研究古人用此二字之法之結果，作爲通則曰：

第一，吾字用於主次。

（例）吾從周。吾語汝！（單數）

吾二人者，皆不欲也。（衆數）

第二，吾字用於偏次，猶今言『我的』或『我們的』也，位於名詞之前，以示其所屬。單數爲常，複數爲變。

（例）吾日三省吾身。（上吾主次，下吾偏次。）

吾道一以貫之。昔者吾友。

以上爲單數，（我的）其常也。

猶吾大夫崇子也。

以上爲衆數，（我們的）非常例也。（參看下文第七條）

第三，吾字用於偏次，位於代詞『所』字之前。（參看篇論所字一節）

（例）如不可求，從吾所好。（論語）

曷乎吾所閔。（論語）

（附考）按馬氏『文通』以所字之前之名詞或代名詞爲主次。此由所字爲其後動詞之止詞，故謂其前之名詞與代名詞爲主次耳。予前此亦從此說，今始知其誤也。蓋所字爲『關係代詞，』凡所字之皆爲『名詞之讀，』

其用與名詞同，故其前代名本當爲主次者皆成偏次。前篇所論爾字及本篇所論吾字，皆其明例。若以『人稱代名』（英文所謂第三身是也）證之，則更明顯矣。凡所字之前之『人稱代名』不用主次之『彼，』亦不用賓次之『之，』而用偏次之『其。』例如：『視其所以，』『日知其所亡。』其者，今之『他的』也。此可見所字之前之吾爾兩字，亦必爲偏次也。

第四，吾字不可用於賓次。其用於賓次者，非由錯寫，必係後人之變法，而非古文之用法矣。

（例外）唐則曰：不吾知也。毋吾以也！雖不吾以。（論語）

此三吾字疑皆當作我，蓋傳寫之誤也。詩經有『不我以，』『不我與，』『不我畜，』『不我信兮』諸句；論語憲問篇亦有『莫我知也夫』之語。——此可見雖在弗辭之賓次，古人亦不用『吾』而當用『我』也。（參觀上文所引馬氏語）馬氏所引左傳『昔者夫子嘗與吾言於楚』一例，可依孟子『昔者夫子嘗與我言於宋』之例正之。

第五，我字用於賓次，爲外動詞之止詞。

（例）夫召我者，而豈徒哉？如有用我者，吾其爲東周乎？

如有復我者，則吾必在汶上矣。

以上爲單數之我。

伐我，吾求救於楚而伐之。（左傳莊十年）

夫何使我（指百姓）至於此極也？（孟子）

以上爲複數之我。（我們）

第六，我字用於賓次，爲介詞之司詞。

（例）孟孫問孝於我。（論語）

普爲我辭焉。（論語）

第七，我字用於偏次之時，其所指者，複數爲常，單數爲變，

（例一）複數偏次之我。（我們的。）

我師敗績。蹇我君莊公。（左傳）

（例二）單數偏次之我。（我的。）

反而求之，不得吾心。夫子言之，於我心有戚戚焉！（孟子）

單數偏次本當用吾。此處一節之中，上用『吾心，』下用『我心。』若下我字不誤，則必係故用我字以示注重此字之意。

第八，我字有時亦用於主次，以示故爲區別或故爲鄭重之辭。

（例）人皆有兄弟，我獨無！

爾愛其羊，我愛其禮。

我則異於是。夫我則不取。

以上諸例，皆以我字自別於他人。以其着意言之，故用高音之我以代平音之吾。

此外論語中有兩處用我字，不可以此例解之，疑係涉上下文而誤者也。

（例一）三子問孝於我，我（似當作吾）對曰：無違！

（例二）吾有知乎哉？無知也。有鄙夫問於我，空空如也。我（疑當作吾）叩其兩端而竭焉。



中央研究院歷史語言研究所圖書館藏

以上所說通則八條，當作論語時，其區別猶甚殷，其後漸可通融。至孟子莊子之時，此諸例已失其不可侵犯之效能。然有一條，終未破壞，則吾字不當用於賓次是也。故莊子猶有『吾與我』之言。秦漢以下，則並此區別而亦亡之矣。無成文文法之害，可勝歎哉！

## 歐遊道中寄書

### （一）

慰慈：

車上讀了 Morgenthau 的 All in a Life Time（Money-maker）中年以後，決計投身於政治社會的服務，爲『好政府』奮鬥，咸爾瑟之被選，很靠他的幫助。

前次與你談中國的『新政客』有二大病：一不做學問，不研究問題，不研究事實；二不延攬人才。近來我想，還有一個大毛病，就是沒有理想，沒有理想主義。

我們不談政治也罷。若談政治，若幹政治，決不可沒有一點理想主義。我可以做一句格言：

『計劃不嫌切近，理想不嫌高遠。』

適之。

（二）

慰慈：

這是菜新科的第三晚了。

在一個地方過見美國之加哥大學教授Merriam與Harpers。今早同他們去參觀監獄，我們都很滿意。昨天我去參觀Museum of the Revolution，很受感動。

我的感想與志騏不同，此間的人正是我前日信中所說有理想與理想主義的政治家。他們的理想也許有我們愛自由的人不能完全贊同的，但他們的意志的專篤，（Seriousness of purpose）却是我們不能不十分頂禮佩服的。他們在此做一個空前的偉大政治新試驗，他們有理想，有計畫，有絕對的信心，只此三項已足使我們愧死。

我們這個墜生夢死的民族怎麼配批評蘇俄！……

今天我同Merriam談了甚久，他的判斷甚公允。他說，狄克推多向來是不肯放棄已得之權力的，故其下的政體總是趨向愚民政策。蘇俄雖是狄克推多，但他們却眞是用力辦新教育，努力想造成一個社會主義的新時代。依此趨勢認眞做去，將來可以由狄克推多過渡到社會主義的民治制度。

我看蘇俄的教育政策，確是採取世界最新的教育學說，作大規模的試驗。可惜此時各學校都放假了，不能看到什麼實驗的成績。但看其教育統計，已可驚歎。

適之

（三）

慰慈：

我這兩天讀了一些關於蘇俄的統計材料，覺得我前日信上所說的話不爲過當。我是一個實驗主義者，對於蘇俄之大規模的政治試驗，不能不表示佩服。凡試驗與淺嘗不同。試驗必須有一個假定的計畫（理想）作方針，還要想出種種方法來使這個計畫

可以見於實施。在世界政治史上，從不會有過這樣大規模的『烏託邦』計畫居然有實地試驗的機會。求之中國史上，只有王莽與王安石做過兩次的『社會主義的國家』的試驗；王莽那一次尤可佩服。他們的失敗應該更使我們了解蘇俄的試驗的價值。

去年許多朋友要我加入『反赤化』的討論，我所以遲疑甚久，始終不加入者，根本上只因我的實驗主義不容我否認這種政治試驗的正當，更不容我以耳爲目，附和傳統的見解與狹窄的成見。我這回不能久住俄國，不能細細察調查，甚是恨事。但我所見已足使我心悅誠服地承認這是一個有理想，有計畫，有方法的大政治試驗。我們的朋友們，尤其是研究政治思想與制度的朋友們，至少應該承認蘇俄有作這種政治試驗的權利。我們應該承認這種試驗正與我們試作白話詩，或美國試驗委員會制與經理制的城市政府有同樣的正當。這是最低限度的實驗主義的態度。

三於這個大試驗的成績如何，這個問題須有事實上的答案，決不可隨便信任感情與成見。還有許多不可逃免的困難，也應該被關；如革命的時期，如一九二一年的大災，皆不能不被關。一九二二年以來的成績是應該研究的。我這回如不能回到俄國，

將來回國之後，很想組織一個我國考察團，遠一班政治經濟學者及教育家同來作一較長期的考察。

總之，許多少年人的『盲從』固然不好，然而許多學者們的『武斷』也是不好的。……

適之。

（四）

志摩：

我在火車上寄你的長信（由屠轉）收到了沒有？我在 London 住了十幾天，委員會的人都四散了，沒有事可做，所以來已黎住幾天。還想到瑞士去玩玩。

我這回去國，獨自旅行，頗多反省的時間。我很感覺一種心理上的反動，於自己的精神上，一方面感覺 depression，一方面卻又不少新的興奮。究竟我回國九年來，幹了一些什麼！成績在何處？眼看見國家政治一天糟似一天，心裏着實難過。去國時的政治，比起我九年前回國時，眞如同隔世了。我們固然可以自己卸責，說這都是前

人種的惡因，於我們無關，話雖如此，我們種的新因却在何處？滿地是『新文藝』的定期刊，滿地是遠東無助的文藝與政談，這就是種新因了嗎？幾個朋友談了一年多的努力，又幾個月的反赤化，這又是種新因了嗎？

這一類的思想使我很感覺煩惱。

但我又感覺一種刺激。我們這幾年在北京實在太舒服了，太愜意了，太不認眞了。前年胡永說我們在北京的生活有點Frivolous，那時我們也許以此自豪。今年春間你們寫信給我，叫我趕緊離開上海，因爲你們以爲我在上海的生活太frivolous。但我現在想起來，我們在北京的生活也正是十分frivolous。我在莫斯科三天，覺得那裏的人有一種seriousness of purpose，眞有一種『認眞』『發憤有爲』的氣象。我去看那『革命博物館，』看那一八九〇—一九一七年的革命運動，眞使我們愧死。我想我們應該發憤做一番，鼓起一點精神來幹當大事，要嚴肅地做個人，認眞地做點事，方才可以對得住我們現在的地位。

我們應當學 Mussolini 的『危險地過日子，』——至少至少，也應該學他實行延

長工作的時間。

英國不足學；英國一切敷衍，苟且過日子，從沒有一件先見的計劃；名爲evolutionary，實則得過且過，直到雨臨頭時方才做補漏的工夫。此次礦工罷業事件最足表現此民族心理。

我們應當學德國；至少我們要想法子養成一點整齊嚴肅的氣象。這是我的新的興奮。

你們也許笑我變成道學先生了。但是這是我一個月來的心理，不是一時偶然的衝動。我希望北京的幾個朋友也認眞想想這點子老生常談。

傅孟眞幾天之內可以到 Paris。我們此等他來談談就走。

見着Waley，我很愛他。在此見着Pelliot，我也很愛他。昨天在Bibliotheque Nationale裏看見敦煌卷子，很高興。今天去遊凡賽野，到傍晚方歸。

庚款會大概要到十月初才續開。我十月底到Frankfort A.M.去演講一次。十一月須回到英國，到各大學演講，約有十處，由British and Irish Universities，China

Cemmilla布做。以後的行止，尚不可知。如身體尚不甚健壯，擬往瑞士可過冬處去住一個冬天。以後便要作歸計了。

我預備回國後即積極作工。很想帶點『外國脾氣』回來耍耍。帶些什麼還不能知道。大概不會是跳舞。

適之。十五年八月二十七日。

## （五）

志摩：

謝謝你的長信。

讓我先給你賠個罪。我在八月底寫了一封長信給你，信裏說了許多『拉長了面孔』的話；寫成了，我有點遲疑：我怕這是完全不入耳之言，尤其在這『坐不定，睡不穩』的時候，所以我把這信擱起了，這一擱就是一個多月。今天取出前信來看看，覺得還可以不必改動，現在裸寄給你，並且請你恕我那時對你一點的懷疑。

你對於我關於蔡做的意見似乎不很能贊同。我很高興，你們至少都承認蘇俄有作

這種政治試驗的權利。但你們要『進一步』問：

第一，蘇俄的烏託邦理想『在學理上有無充分的根據』，在事實上有無實現的可能？』

第二，他們的方法對不對？

第三，這種辦法有無普遍性？

第四，『難道就沒有比較平和，比較穩住小些的路徑不成？』

我在蘇俄可算是沒有看見什麼，所以不配討論這些問題。但爲提起大家研究這問題的興趣起見，我也不妨隨便談談。

第一，什麼叫做『學理上的充分根據？』他們根本上就不承認你心裏所謂『學理』，這却也不是蠻勁。本來周公制禮未必就恰合周婆的脾胃，我們也就不應該拿周公的『學理』來壓服周婆。平心說來，這個世界上有幾個制度是『在學理上有充分的根據』的？記得前年獨秀與天仇討論，獨秀拿出他們的『辨證的邏輯』來做武器。其實從我們實驗主義者的眼光看起來，從我的歷史眼光看來，政治上的歷史是紅樓夢上說的，『不

是東風壓了西風，便是西風壓了東風。』資本主義有什麼學理上的根據？國家主義有什麼學理上的根據？政黨政治有什麼學理上的根據？

至於事實上的可能，那是事實的問題。我本來說過，『至於這個大試驗的成績如何，須有事實上的答案，決不可隨便信任感情與成見。』

其實這個世界上的大悲劇還只是感情與成見的權威。最大的一個成見就是：『私有財產廢止之後，人類努力進步的動機就沒有了。』其實何嘗如此？許多科學家把他們的大發現送給人類，他們自己何嘗因此發大財？近年英國醫生發現了一種醫肺病的藥方，試驗起來，有百分之八十五的成績；但他不肯把藥方告人，所以英國醫學會說他玷辱科學家的資格，所以把他的會員資格取消了。試問，難道今日的醫生因為科學的尊嚴不許他謀私利，就不肯努力去發明新醫術或新方子嗎？

最明白的例就是我們在國內辦雜誌。我做了十年的文章，只有幾篇是賣錢的。然而我自信，做文章的時候，決不因為不賣錢就不用氣力。你做詩也是如此的。

無論在共產制或私產制之下，有天才的人總是要努力向上走的。幾百年前，做白

話小說的人。不但不能發財做官，並且不敢用眞名字，然而施耐庵曹雪芹終於做小說了。現今做小說可以發大財了；然而施耐庵曹雪芹還不會出頭露面！

至於大多數的『凡民，』（王船山愛用這個名詞）他們的不向上，不努力，不長進，眞是『富貴不能淫，威武不能屈』的！私產共產，於他們有何分別？

蘇俄的政治家却不從這個方向去着想。他們在這幾年的經驗裏，已經知道生產高的程度，所以有極偉大的生產力。社會主義的組織沒有完備，所以趕不上資本主義的國家的生產力。今年 Trotsky 著『俄國往那兒走』（Whither Russia?）一書，說，蘇俄的生死關頭全靠他能不能製造出貨物，比美國還要便宜還要好。他承認，此時還做不到；但他同時承認此事並不是絕對不可能的。

我們也許笑他癡心妄想；但這又是一個事實的問題，我們不能單靠我們的成見就武斷社會主義制度之下不能有偉大的生產力。

第二和第四都是方法。方法參着咧！你們說的是那一種？你們問：『難道就沒有

比較平和，比較犧牲小些的路徑不成？』這是孩子氣的問話，你沒有讀過（Human Nature in Politics）嗎？你爲什麼不問問前回參加世界大戰的那些文明國家？你爲什麼不問問英國今日罷工到一百五十多天的鏡工人？你爲什麼不問問吳佩孚張作霖馮玉祥孫傳芳？誰說沒有『比較平和，比較犧牲小些的路徑？』但是有誰肯這樣平和靜氣地去想呢？

去年我有幾次向幾個朋友說說我的『協商的劃撥論，』他們都笑我是書生之見，『行不通！行不通！』可是『機關鎗對打』就行得通了嗎？然而他們却不笑了！

認眞說來，我是主張『那比較平和比較犧牲小些』的方法的。我以爲簡單說來，近世的歷史指出兩個不同的方法：一是蘇俄今日的方法，由無產階級專政，不容有產階級的存在。一是避免『階級鬥爭』的方法，採用三百年來『社會化』（Socializing）的傾向，逐漸擴充享受自由享受幸福的社會。這方法，我想叫他做『新自由主義』（New Liberalism）或『自由的社會主義。』（Liberal Socialism）

共產黨的朋友對我說，『自由主義是資本主義的政治哲學。』這是歷史上不能成

立的話。自由主義的傾向是漸次擴充的。十七八世紀，只是貴族爭得自由。二十世紀應該是全民族爭得自由的時期。這個觀念與自由主義有何衝突？爲什麼一定要把自由主義硬送給資本主義？

美國近來頗有這個傾向。勞工與資本之爭似乎很有比較滿意的解決法；有幾處地方尤其是 Detroit 很可以使英國人歆羨。最近英國政府派了一個考察團去到美國實地調查工業界解決勞動問題的方法。我這回到美國也想打聽打聽。只怕我這個書生不配做這種觀察！

英國是不足學的。英國鑛業的危險是大家早已知道的：但英國的苟安政治向來是敷衍過日子的，所以去年到今年，政府津貼鑛業，共費了二千三百萬金鎊，——比退還庚款的本利全數多一倍多！——只買得一年多的苟安無事。這二萬多萬元的錢是出在納稅人的頭上的；納稅人出了這麼多的錢，到今年仍舊免不了這一場大亂子。罷工以來，五個多月了，還沒有一個根本救濟的方法。上個月，工人代表願意讓步，情願減去一成工資，要求政府召集三方會議。鑛主見工人有屈服的傾向，遂拒絕會議。（

其中內容我前回給財慈信上略提及。）現在政府仍是沒有辦法。政府提出的辦法是：（一）各鑛區自定辦法，（二）政府設仲裁法庭，以處理之。現在工人拒絕『地方解決；』即使工人承認此法，而『仲裁法庭』之案未必能通過這個保守黨佔多數的議會。也許終於『以不了了之』而已！

這種敷衍的政治，我最反對。我們不幹政治則已；要幹政治，必須要有計劃，依計劃做去。這是方法，其餘皆枝葉耳。

第三，蘇俄的制度是否有普遍性？我的答案是：什麼制度都有普遍性，都沒有普遍性。這不是笑話，是正經話。我們如果肯『幹，』如果能『幹，』什麼制度都可以行。如其不湯不換藥，如其不肯認眞做去，議會制度只足以養豬仔，總統制只足以擁戴馮國璋曹錕，學校只可以造飯桶，政黨只可以賣身。你看，那一件好東西到了咱們手裏不變了樣子了？

× × ×

你們以為『贊成中國行共產制』是『赤化，』這是根本大錯了。這樣赤化的有幾

個人？

我以爲今日的眞正赤化有兩種：一是迷信『狄克推多』制，一是把中國的一切罪狀歸咎於外國人。這是道地的赤化了。

我們應該仔細想！這兩個問題，這兩帖時髦藥，是不是對的。這兩個是今日的眞問題，共產制實在不成什麼眞問題！

我個人的主張，不能詳細說，只可說個大意。第一，我是不信『狄克推多』制的。今日妄想『狄克推多』的人，好有一比，那五代時的唐明宗每夜焚香告天，願天早生聖人，以安中國！這種捷徑是不可妄想的。列寧一班人，都是很有學問經驗的人，不是從天上掉下來的。況且『狄克推多』制之下，只有順逆，沒有是非，——今日之猪仔，（不限於議員）正是將來『狄克推多』制下的得意人物。這種制度之下沒有我們獨立思想的人的生活餘地。我們要救國，應該從思想學問下手；無論如何迂緩，總是逃不了的。第二，我是不肯把一切罪狀都堆在洋鬼子頭上的。中國糟到這步田地，一點一滴，都是我們自己不爭氣的結果。爲什麼外國人不敢去欺負日本呢？我們要救國

應該自己反省，應該向自己家裏做點澈底改革的工夫。不肯反省，只責備別人，就是自己不要臉，不爭氣的鐵證。

第一，不妄想天生狄克推多來救國，不夢想捷徑而決心走遠路，打百年計劃；第二，『窮自厚而薄責於人』——這是『反赤化。』

× × ×

關於蘇俄教育一層，我現在不願意答辯。我只要指出：（1）蘇俄並不是輕視純粹科學與文學：前天見着蘇俄科學院(Academy of Sciences)的永久秘書Oldenburg博士，他說政府每年津貼科學院四百萬盧布，今在科學上努力的有六百人之多。他說，一切科學上的設施，考古學家的大規模的探險與發掘，政府總是竭力贊助的。(2)我們只看見了他們的『主義教育』一方面，却忽略了他們的生活教育的方面。蘇俄的教育制度，用劉湛恩先生告訴我的一句話，可說是『過地是公民教育，過地是職業教育。』他的方法完全採用歐美最新的教育學說，如道爾頓制之類，養成人人的公民程度與生活能力，而同時充分給與有特別天才的人分途專習高等學問的機會。這種教育

制度是不可抹煞的。（3）我用人家的『統計』向來是很愼重的。如他們說，小學教員最低薪俸每月有二十五盧布的，做火柴的工人每月連住屋津貼只有二十八盧布，這是他們自己深抱歉的事實，這不是『說瞎話』的。

## 與一涵等四位的信

一涵慰慈孟和性仁四位同鑒：

努力事承你們努力維持，至於今日，使我得安心在山中養病，我眞不知道怎樣感謝你們才好！

我在烟霞洞住了三個多月，雖然很安逸，很快樂，但我眞住的不耐煩了。並不是地方不好，實在是心裏不安。一來因爲我在大學的工課無人担任；二來因爲努力久累朋友；三來因爲離家日久。所以我決計『下山』來了。（『下山』二字是浙江教育廳長張宗祥用的思凡典故！）

適之。十五年十月四日。

四日下山，五夜到上海，一覺醒來背錄已當選作總統了。上海一班朋友，都不願意我此時回來，大家談論的結果，都勸我暫不回京。醫生也不贊成我此時出來工作。因為我現在肛門還有一處痔瘤每月要發二三次，每正坐二時以上，背脊便酸痛。

因此，我於七日晚上請叔永夫婦，經農，振飛們來商議一次。結果是：

（1）努力暫時停辦，將來改組為半月刊，或月刊，專從文藝思想方面着力，但亦不放棄政治。俟改組就緒，再行出版。出版當在我恢復健康之時；此時仍繼續讀書雜誌。

（2）我此時暫不回京授課，俟一年假滿之時再說。

以上二事皆以我病體未復元為主要理由。

停辦之事，原非我的本意。但此時談政治已到『向壁』的地步。若攻擊人，則至多不過於全國惡黨之中，加上一黨，有何趣味？若徵開人而談問題和主張，則如全國會議，息兵，憲法之類，則勢必引起外人的誤解，而為盜賊上條陳也不是我們愛幹的事！

胡適文錄

展轉尋思，只有暫時停辦而另謀換一方向僇力的辦法。

二十五年來，只有三個雜誌可代表三個時代，可以說是創造了三個新時代。一是時務報，一是新民叢報，一是新青年。而民報與甲寅還算不上。

新青年的使命在於文學革命與思想革命。這個使命不幸中斷了，直到今日。倘使新青年繼續至今，六年不斷的作文學思想革命的事業，影響定然不小了。

我想，我們今後的事業，在於擴充努力使他直接新青年三年前未竟的使命，再下二十年不絕的努力，在思想文藝上給中國政治建築一個可靠的基礎。

在這個大事業裏，努力的一班老朋友自然都要加入；我們還應當邀請那些年老而精神不老的前輩，如蔡孑民先生，吳雅暉先生，一齊加入。此外，少年的同志，凡願意朝這個方向努力的，我們都應該盡量歡迎他們加入。

九月廿三日，自雲棲回到烟霞洞，看見山前的梅樹都憔悴不堪了，會有一詩如下：

樹葉都帶着秋容了，

但大多數都還在秋風裏撐持着。

只有山前路上的許多梅樹，
却早已憔悴的很難看了。
我們不敢笑他們早凋；
讓他們早早休息好了，
明年仍趕在百花之先開放罷！

讓我這首小詩預祝我們的新努力的生命罷！
謝謝你們維持努力的熱誠和辛苦。

十二，十，九。

## 「我的兒子」

汪長祿先生來信

昨天上午我同太虛和尚訪問先生，談起許多佛教歷史和宗派的話，就擱了一點鐘的工夫，幾乎超過先生平日見客時間的規則五倍以上，實在抱歉的很。後來我和太

匆匆出門，各自分途去了。晚邊回寓，我在桌子上偶然翻到最近每週評論的文藝那一欄，上面題目是『我的兒子』四個字，下面署了一個『適』字，大約是先生做的。這種議論我從前在新潮新青年各報上面已經領教多次，不過昨日因爲見了先生，加上『叔度汪汪』的印象，應該格外注意一番。我就不免有些意見，提起筆來寫成一封白話信，送給先生，還求指教指教。

大作說，『樹本無心結子，我也無恩於你。』這和孔融所說的『父之於子當有何親……』『子之於母亦復奚爲……』差不多同一樣的口氣。我且不去管他。下文說的，『但是你既來了，我不能不養你教你，那是我對人道的義務：並不是待你的恩誼。』這就是做父母一方面的說法。換一方面說，做兒子的也可模仿同樣口氣說道：『但是我既來了，你不能不養我教我，那是你對人道的義務，並不是待我的恩誼。』那麼兩方面湊泊起來，簡直是親子的關係，一方面變成了畸形的權利者，實在未免太不平等了。平心而論，舊時代的見解，好端端生在社會一個人，前途何等遙遠，責任何等重大，爲父母的單希望他做他倆的兒子，固然不

對。但是照先生的主義，竟把一般做兒子的抬舉起來，看做一個『白學不回頭』的主顧，那又未免太『矯枉過正』罷。

現在我且丟却親子的關係不談，先設一個譬喻來說。假如有位朋友留我在他家裏住上若干年，並且供給我的衣食，後來又幫助我的學費，一直到我能夠獨立生活，他纔放手。雖然這朋友發了一個大願，立心做個大施主，並不希望我些須報答，難道我自問良心能夠就這麼拱拱手同他離開便算了嗎？我以為親子的關係，無論怎樣改革，總比朋友較深一層。就是同朋友一樣平等看待，果然有個鮑叔再世，把我看做管仲一般，也不能夠說『不是待我的恩誼』罷。

大作結尾說道：『我要你做一個堂堂的人，不要你做我的孝順兒子。』這話我倒並不十分反對。但是我以為應該加上一個字，可以這麼說：『我要你做一個堂堂的人，不單要你做我的孝順兒子。』為甚麼要加上這一個字呢？因為兒子孝順父母，也是做人的一種信條，和那『悌弟』『信友』『愛羣』等等是同樣重要的。舊時代舉說把一切善行都歸納在『孝』字裏面，說然流弊百出。但一定要把『孝』字『驅逐出境，』

劃在做人事業範圍以外，好像人做了孝子，便不能做到一個堂堂的人。換一句話，就是人若要做一個堂堂的人，便非打定主意做一個不孝之子不可。總而言之，先生把『孝』字看得與做人的信條立在相反的地位。我以爲『孝』字雖然沒有『萬能』的本領，但總還夠得上和那做人的信條湊在一起，何必如此『曾厲風行』硬要把他『驅逐出境』呢？

前月我在一個地方談起北京的新思潮，便聯想到先生個人身上。有一位是先生的貴同鄉，當時插嘴說道：『現在一般人都把胡適之看做洪水猛獸一樣，其實適之這個人舊道德並不壞。』說罷，並且引起事實爲證。我自然是很相信的。照這位貴同鄉的說話推測起來，生生平日對於父母當然不肯做那『孝』字反面的行爲，是決無疑義了，我怕的是一般根底淺薄的青年，動輒鈔襲名人一兩句話，敢於扯起幌子，便『肆無忌憚』起來。打個比方，有人昨天看見每週評論上先生的大作，也便可以說道：『胡先生教我做一個堂堂的人，萬不可做父母的孝順兒子，』久而久之，社會上佈滿了這種議論，那麼任憑父母老病凍餓以至於死，都可以不去管他了。我也知道先生的本意無非看見

哲學家庭過於東緯路驟，『急急地要替他調換空氣，不知不覺言之太過，那也難怪。從前朱晦庵說得好，『教學者如扶醉人，』現在的中國人眞算是大多數醉倒了。先生可憐他們，當下告奮勇，使一股大勁，把他從東邊扶起。我怕是用力太猛，保不住又要跌向西邊去。那不是和沒有扶起一樣嗎？萬一不幸，連性命都要送掉，那又向誰叫冤呢？

我很盼望先生有空閑的時候，再把那『我的父母』四個字做個題目，細細的想一番。把做兒子的對於父母應該怎樣報答的話，（我以爲一方面做父母的兒子，同時在他方面仍不妨做社會上一個人。）也得詠歎幾句，『怡如分際，』『彼此兼顧，』那總免得發生許多流弊。

## 二　我答汪先生的信

前天同太虛和尚談論，我得益不少。別後又承先生給我這封很誠懇的信，感謝之至。

『父母於子無恩』的話，從王充孔融以來，也很久了。從前有人說我會提倡這

話，我實在不能承認。直到今年我自己生了一個兒子，我纔想到這個問題上去。我想這個孩子自己並不會自由主張要生在我家，我們做父母的不會得他的同意，就糊裏糊塗的給了他一條生命。況且我們也並不會有意送給他這條生命。我們既無意，如何能居功？如何能自以爲有恩於他？他既無意求生，我們生了他，我們對他只有抱歉，更不能『市恩』了。　我們糊裏糊塗的替社會上添了一個人，　這個人將來一生的苦樂禍福，這個人將來在社會上的功罪，我們應該負一部分的責任。說得偏激一點，我們生一個兒子，就好比替他種下了禍根，又替社會種下了禍根。他也許養成壞習慣，做一個短命浪子；他也許更墮落了下去，做一個軍閥派的走狗。所以我們『教他養他，』只是我們自己減輕罪過的法子，只是我們種下禍根之後自己補過彌縫的法子。這可以說是恩典嗎？

我所說的，是從做父母的一方面設想的，是從我個人對於我自己的兒子設想的，所以我的題目是『我的兒子。』我的意思是要我這個兒子曉得我對他只有抱歉，決不居功，決不市恩。至於我的兒子將來怎樣待我，那是他自己的事。我決不期望他報答

我的恩，因爲我已宣言無恩於他。

先生說我把一般做兒子的抬舉起來，看做一個『白喫不還賬』的主顧。這是先生誤會我的地方。我的意思恰同這個相反。我想把一般做父母的抬高起來，叫他們不要把自己看做一種『放高利債』的債主。

先生又怪我把『孝』字驅逐出境。我要問先生，現在『孝子』兩個字究竟還有什麼意義？現在的人死了父母都稱『孝子。』孝子就是后父母喪的兒子，（古書稱爲『主人』）無論怎樣忤逆不孝的人，一穿上麻衣，帶上高梁冠，拿着哭喪棒，人家就稱他做『孝子。』

我的意思以爲古人把一切做人的道理都包在孝字裏，故戰陣無勇，莅官不敬，等等都是不孝。這種學說，先生也承認他流弊百出。所以我要我的兒子做一個堂堂的人，不要他做我的孝順兒子。我的意想以爲『一個堂堂的人』決不致於做打爹罵娘的事，決不致於對他的父母毫無感情。

但是我不贊成把『兒子孝順父母』列爲一種『信條。』易卜生的羣鬼裏有段話很

可研究：（新潮第五號頁八五一）

（孟代牧師）你忘了沒有，一個孩子應該愛敬他的父母？

（阿爾文夫人）我們不要講得這樣寬泛。應該說：『歐士華應該愛敬阿爾文先生（歐士華之父）嗎？』

這是說，『一個孩子應該愛敬他的父母』是耶教一種信條，但是有時未必適用。即如阿爾文一生綁淫，死於花柳毒，遺把遺毒傳給他的兒子歐士華，後來歐士華毒發而死。請問歐士華應該孝順阿爾文嗎？若照中國古代的倫理觀念自然不成問題。但是在今日可不能不成問題了。假如我染着花柳毒，生下兒子又聾又瞎，終身殘廢，他應該愛敬我嗎？又假如我把我的兒子應得的遺產都拿去賭輸了，使他衣食不能完全，教育不能得着，他應該愛敬我嗎？又假如我賣國賣主義，做了一國一世的大罪人，他應該愛敬我嗎？

至於先生說的，恐怕有人扯起幌子，說，『胡先生教我做一個堂堂的人，萬不可做父母的孝順兒子。』這是他自己錯了。我的詩是發表我生平第一次做老子的感想，

我並不曾教訓人家的兒子！

總之，我只說了我自己承認對兒子無恩，至於兒子將來對我作何感想，那是他自己的事，我不管了。

先生又要我做『我的父母』的詩。我對於這個題目，也曾有詩，載在每週評論第一期和新潮第二期裏。

## 十七年的回顧

我於前清光緒三十年的二月間從徽州到上海求那當時所謂『新學』。我進梅溪學堂後不到兩個月，時報便出版了。那時正當日俄戰爭初起的時候，全國的人心大震動。但是當時的幾家老報紙仍舊做那長篇的古文論說，仍舊保守那遺傳下來的老格式與老辦法，故不能供給當時的需要。就是那比較稍新的中外日報也不能滿足許多人的期望。時報應此時勢而產生。他的內容與辦法也確然能夠打破上海報界的許多老習慣，能夠開闢許多新法門，能夠引起許多新興趣。因此時報出世之後不久就成了中國智識階級

的一個寵兒。幾年之後時報與學校幾乎成了不可分離的伴侶了。

我那年只有十四歲，求知的欲望正盛，又頗有一點文學的興趣，因此我當時對於時報的感情比對於別報都更好些。我在上海住了六年，幾乎沒有一天不看時報的。我記得有一次時報徵求報上登的一部小說的全份，似乎是『火裏罪人』，我也是送去應徵的許多人中的一個。我當時把時報上的許多小說詩話筆記長篇的專著都剪下來分類成小册子，若有一天的報遺失了，我心裏便不快樂，總想設法把他補起來。

我現在回想當時我們那些少年人，何以這樣愛戀時報呢？我想有兩個大原因：

第一，時報的短評在當日是一種創體，做的人也聚精會神的大胆說話，故能引起許多人的注意，故能在讀者腦筋裏發生有力的影響。我記得時報產生的第一年裏有幾件大案子：一件是周生有案，一件是大閘會審公堂案。時報對於這幾件事都有很明決的主張，每日不但有『冷』的短評，有時還有幾個人的簽名短評，同時登出。這種短評在現在已成了日報的常套了，在當時却是一種文體的革新。用簡短的詞句，用冷雋明利的口吻，幾乎逐句分段，使讀者一目了然，不消費工夫去點句分段，不消費工夫

去尋思考索。當日看報人的程度還在幼稚時代，這種明快冷刻的短評正合當時的需要。我還記得當周生有案快結束的時候，我受了時報短評的影響，痛恨上海道袁樹勳的喪失國權，曾和兩個同學寫了一封長信去痛罵他。這也可見時報當日對於一般少年人的影響之大。這確是時報的一大貢獻。我們試看這種短評，在這十七年來，逐漸變成了中國報界的公用文體，這就可見他們的用處與他們的魔力了。

第二，時報在當日確能引起一般少年人的文學興趣。中國報紙登載小說大概最早的要算徐家匯的匯報。但匯報登的小說一大部份後來竟刻爲蘭言外史，都是聊齋式的怪異小說，沒有什麼影響。戊戌以後，雜誌裏時時有譯著的小說出現。專提倡小說的雜誌也有了幾種，例如新小說及繡像小說。（商務）日報之中只有繁華報（一種『花報』），逐日登載李伯元的小說。那些『大報』好像還不屑做這種事業。（這一點我不敢斷定，我那時年紀太小了，看的報又不多，不知時報以前的『大報』有沒有登小說的。）那時的幾個大報大概都是很乾燥枯寂的，他們至多不過能做一兩篇合於古文義法長篇論說罷了。時報出世以後每日登載『冷』或『笑』譯著

的小說，有時每日有兩篇冷血先生的白話小說，在當時譯界中確要算很好的譯筆。他有時自己也做一兩篇短篇小說，如福爾摩斯來華偵探案等，也是中國人做新體短篇小說最早的一段歷史。時報登的許多小說之中，雙淚碑最風行。但依我看來，還應該推那些白話譯本爲最好。這些譯本如銷金窟之類，用很暢遂的文筆，作很自由的翻譯，在當時最爲適用。倘幾道山恩仇記（Count of monte crito）全書都能像銷金窟（此乃恩仇記的一部份）這樣的譯出，這部名著在中國一定也成了一部『家喻戶曉』的小說了。時報當日還有平等閣詩話一欄，對於現代詩人的紹介，選擇很精。詩話雖不如小說之風行，也很能引起許多人的文學興趣。我關於現代中國詩的知識差不多都是先從這部詩話裏引起的。

我們可以說時報的第二個大貢獻是爲中國日報界開闢一種帶文學興趣的『附張』。自從時報出世以來，這種文學附張的需要也漸漸的成爲日報界公認的了。

這兩件都是比較量大的貢獻。此外如專電及要聞，分別輕重，參用大小字，如專電的加多等等，在當日都是日報界的革新事業，在今日也都成爲習慣，不覺得新鮮了。

我們若回頭去研究這許多習慣的由來，自不能不承認時報在中國日報史上的大功勞。簡單說來，時報的貢獻是在十七年前發起了幾件重要的新改革。這幾件新改革因爲適合時代的需要，故後來的報紙也不能不儘量採用，就漸漸的變成中國日報不可少的制度了。

我是同時報做了六年好朋友的人，庚戌去國以後，雖然不能有從前的親密，但也時常相見；現在看見時報長大成了一個十七歲的少年，我自然很歡喜。我回想我從前十四歲到十九歲的六年之中——一個人最重要最容易感化的時期——受了時報的許多好影響，故很高興的把我少年時對於時報的關係寫出來，指出他對於當時讀者和對於中國報界的貢獻，作爲時報的一段小史，並且表示我感謝他祝賀他的微意。

但是我們當此慶賀的紀念，與其追念過去的成功，還不如懸想將來的進步。過去的成績只應該鼓勵現在的人努力造一個更大更好的將來，這是『時』字的教訓。倘若過去的光榮只使後來的人增加自滿的心，不再求進步，那就像一個辛苦積錢的人成了家私之後天天捧着元寶玩弄，豈不成了一個守錢虜了嗎？

我們都知道時代是常常變遷的，往往前一時代的需要，到了後一時代便不適用了。時報當日應時勢的需要，爲日報界開了許多法門，但當日所謂『新』的，現在已成舊習慣了。當日所謂『時』的，現在早已過時了。時報在當日是報界的先鋒，但十七年來舊報都改新了，新報也出了不少了，當日的先鋒在今日竟同着大隊按步徐行了。大隊今日之趕上先鋒，自然未必不是先鋒的功勞，但做先鋒的人還應該努力向前爭這個『先鋒』的位置。我今年在上海時會和時報的一位先生談話，他說：『日報不當做先鋒，因爲日報是要給大多數人看的。』這位先生也是當日做先鋒的人，這句話未免使我大失望。我以爲日報因爲是給大多數人看的，故最應該做先鋒，故最適宜於做先鋒。何以最適宜呢？因爲日報能普及許多人，又可用『旦旦而伐之』的死工夫，故日報的勢力最難抵抗，最易發生效果。何以最應該呢？因爲日報既是這樣有力的一種社會工具。若不肯做先鋒，若自甘隨着大隊同行，豈不是放棄了一個好機會？豈不是孤負了一種大委托嗎？

即如時報早年的歷史，便是一個明顯的例。時報在當日爲什麼不跟着大家做長篇

的古文論說呢？爲什麼要改作短評呢？爲什麼要加添文學的附錄呢？時報提出這種種制度之後，十幾年之中，全國的日報都跟着變了，全國的看報人也不知不覺的變了。那幾十萬的讀者，十幾年來，從沒有一個人出來反對某報某報體例的變更的。這就可見那大多數看報的人雖然不免有點天然的惰性，究竟抵不住『旦旦而伐之』的提倡力。假使申報今天忽然大變政策，大談社會主義，難道那看申報的人明天就會不看申報了嗎？又假使新聞報明天忽然大變政策，一律改用白話，難道那看新聞報的人後天就會不看新聞報了嗎？我可以說：『決不會的』。看報人的守舊性乃是主筆先生的疑心暗鬼。主筆先生自己喪失了『先鋒』的銳氣，故覺得社會上多數人都不願他努力向前。譬如戴綠眼鏡的人看着一切東西都變綠了，如果他要知道荷花是紅的，金子是黃的，他須得把這副綠眼鏡除下來試試看。今天是時報新屋落成的紀念，也是他除舊布新的一個轉機，我這個同時報一塊長大的小時朋友，對他的祝詞，只是：『時報是做過先鋒的，是一個立過大功的先鋒，我希望他不必拋棄了先鋒的地位，我希望他發憤向前努力替社會開先路，正如他在十七年前替中國報界開了許多先路！』

# 漫遊的感想

## 一 東西文化的界線

我離了北京，不上幾天，到了哈爾濱。在此地我得了一個絕大的發現：我發現了東西文明的交界點。

哈爾濱本是俄國在遠東侵略的一個重要中心。當初俄國人經營哈爾濱的時候，早就預備要把此地闢作一個二百萬居民的大城，所以一切文明設備，應有儘有；幾十年來，哈爾濱就成了北中國的上海。這是哈爾濱的租界，本地人叫做『道裏，』現在租界收回，改爲特別區。

租界的影響，在幾十年中，使附近的一個村莊逐漸發展，也變成了一個繁盛的大城。這是『道外。』

『道裏』現在收歸中國管理了，但俄國人的勢力還是很大的，向來租界時代的許

多舊習慣至今還保存着。其中的一種遺風就是不准用人力車。（東洋車）『道外』的街道上的都是人力車。一到了『道裏，』只見電車與汽車，不見一部人力車。道外的東洋車可以拉到道裏，但不准再拉客，只可拉空車回去。

我到了哈爾濱，看了道裏與道外的區別，忍不住歎口氣，自己想道：這不是東方文明與西方文明的交界點嗎？東西洋文明的界線只是人力車文明與摩托車文明的界線。——這是我的一大發現。

人力車又叫做東洋車，這眞是確切不移。請看世界之上，人力車所至之地，北起哈爾濱，西至四川，南至南洋，東至日本，這不是東方文明的區域嗎？

人力車代表的文明就是那用人作牛馬的文明。摩托車代表的文明就是用人的心思才智制作出機械來代替人力的文明。把人作牛馬看待，無論如何，夠不上叫做精神文明。用人的智慧造作出機械來，減少人類的苦痛，便利人類的交通，增加人類的幸福，——這種文明却含有不少的理想主義，含有不少的精神文明的可能性。

我們坐在人力車上，眼看那些圓顱方趾的同胞努起筋肉，灣着背脊梁，流着血汗，

替我們做牛做馬，拖我們行遠登高，爲的是要掙幾十個銅子去活命養家，——我們當此時候，不能不感謝那發明蒸汽機的大聖人，不能不感謝那發明電力的大聖人，不祝福那制作汽船汽車的大聖人：感謝他們的心思才智節省了人類多少精力，減除了人類多少苦痛！你們嫌我用「聖人」一個字嗎？孔夫子不說過嗎？『制而用之謂之器。利用出入，民咸用之，謂之神。』孔老先生還嫌「聖」字不夠，他簡直要尊他們爲「神」呢！

## 二　摩托車的文明

去年八月十七日的倫敦晚報（Evening Standard）有下列的統計：

全世界的摩托車共二四・五九〇・〇〇〇輛。

全世界人口平均每七十一人有一輛摩托車。

美國每六人有車一輛。

加拿大與紐西蘭每十二人有車一輛。

澳洲每二十人有車一輛。

今年一月十六日紐約的國民週報（The Nation）有下列的統計：

| | |
|---|---|
| 全世界摩托車 | 二七・五〇〇・〇〇〇 |
| 美國摩托車 | 二二・三三〇・〇〇〇 |

美國摩托車數佔全世界百分之八十一。

美國人口平均每五人有車一輛。

去年（1926）美國造的摩托車凡四百五十萬輛，出口五十萬輛。

美國的路上，無論是大城裏或鄉間，都是不斷的汽車，紐約時報上曾說一個故事：有一個北方人駕着摩托車走過Miami的一條大道，他開的速度是每點鐘三十五英里。後面一個駕着兩輪摩托車警察趕上來問他爲什麼擋住大路。他說，『我開的已是三十五里了。』警察喝道：『開六十里！』

今年三月裏我到費城（Philadelphia）演講，一個朋友請我到鄉間 Haverford去住一天。我和他同車往鄉間去，到了一處，只見那邊停着一二百輛摩托車。我說：『這裏開汽車賽會嗎？』他用手指道：『那邊不在造房子嗎？這些都是木匠泥水匠坐來做

工的汽車。』

這眞是一個摩托車的國家！木匠泥水匠坐了汽車去做工，大學教員自己開着汽車去上課，鄉間兒童上學都是有公共汽車接送，農家出的鷄蛋牛乳每天都自己用汽車送上火車或直送進城。十字街頭，向來總有一兩家酒店的；近年酒禁實行了，十字街頭往往建着汽油的小站。車多了，停車的空場遂成爲都市建築的一個大問題。此外還發生了許多連帶的問題，很能使都市因此改觀。例如我到丹佛城，（Denver）看見牆上都沒有街道的名字，我很詫異。後來才看見街都用白漆寫在馬路兩邊的『行道』（Pavement or Side Walk）的底下，爲的是要使夜間汽車燈光容易照着。這一件事便可以看出摩托車在都市經營上的影響了。

摩托車的文明的好處眞是一言難盡。汽車公司近年通行『分月付款』的法子，使普通人家都可以購買汽車。據最近統計，去年一年之中美國人買的汽車有三分之二是分月付錢的。這種人家向來是不肯出遠門的。如今有了汽車，旅行便利了，所以每日工作完畢之後，回家帶了家中妻兒，自己開着汽車，到郊外去遊玩；每星期日，可以

全家到遠地旅行遊覽。例如舊金山的「金門公園，」遠在海濱，可以縱觀太平洋上的永光島色；每到星期日，四方男女來遊的眞是人山人海！這都是摩托車的恩賜。這種遠遊的便利可以增進健康，開拓眼界，增加智識，——這都是我們在轎子文明與人力車文明底下想像不到的幸福。

最大的功效還在人的官能的訓練。人的四肢五官都是要訓練的；不練就不靈巧了，久不練就遲鈍麻木了。中國鄉間的老百姓，看見汽車來了，往往手足失措，不知道這樣迴避；你儘着嗚嗚地壓着號筒，他們只聽不見；逕街上的狗與雞也只是懶洋洋地踱來踱去，不知避開。但是你若把這班老百姓請到上海來，請他們從先施公司走到永安公司去，他們便不能不用耳目手足了。走過大馬路的人，眞如封神傳上黃天化說的「須要眼觀四處，耳聽八方。」你若眼不明，耳不聰，手足不靈動，必難免危險。這便是摩托車文明的訓練。

美國的汽車大概都是各人自己駕駛的。往往一家中，父母子女都會開車。人工貴了，只有頂富的人家可以僱人開車。這種開車的訓練眞是「勝讀十年書！」你開着汽

車，兩手各有職務，眼要觀四處，耳要聽八方，還要手足眼耳一時並用，同力合作。你不但要會開車，還要會修車，隨你是什麼大學教授，詩人詩哲，到了半路車壞的時候，也不能不捲起袖管，替機器醫病。什麼書獃子，書腐頭，傻瓜，若受了這種訓練，都不會四體不勤，五官不靈了。你們不常聽見人說大學教授『心不在焉』的笑話嗎？我這回新到美國，有些大學教授如孟祿博士等請我坐他們自己開的車，我總覺得有點慄慄危懼，怕他們開到半路上忽然想起什麼哲學問題或天文學問題來，那才危險呢！但是我經過幾回之後，才覺得這些大學教授已受了摩托車文明的洗禮，把從前的『心不在焉』的獃氣都趕跑了：坐在輪子前便一心在輪子上，手足也靈活了，耳目也聰明了，猗歟休哉！摩托車的教育！

## 三　一個勞工代表

有些自命『先知』的人常常說：『美國的物質發展終有到頭的一天，到了物質文明破產的時候，社會革命便起來了。』

我可以武斷地說：美國是不會有社會革命的，因為美國天天在社會革命之中。這

種革命是漸進的，天天有進步，故天天是革命。如所得稅的實行，不過是十四年來的事，然而現在所得稅已成了國家稅收的一大宗，鉅富的家私有納稅百分之五十以上的。這種『社會化』的現象隨地都可以看見。從前馬克思派的經濟學者說資本愈集中則財產所有權也愈集中，必做到資本全歸極少數人之手的地步。但美國近年的變化却是資本集中而所有權分散在民衆。一個公司可以有一萬萬的資本，與股票可由僱員與工人購買，故一萬萬元的資本就不妨有一萬人的股東。近年移民進口的限制加嚴，賤工絕跡，故國內工資天天增漲；工人收入既豐，多有積蓄，往往購買股票，漸成爲小資本家。不但白人如此，黑人的生活也逐漸抬高。紐約城的哈倫區，向爲白人居住的，十年之中土地房屋全被發財的黑人買去了，遂成了一片五十萬人的黑人區域。人人都可以做有產階級，故階級戰爭的煽動不發生效力。

我且說一件故事。

我在紐約時，有一次被邀去參加一個『兩週討論會。』(Fortnighty Forum)這一次討論的題目是『我們這個時代應該叫什麼時代？』十八世紀是『理智時代，』十九

世紀是『民治時代，』這個時期應該叫什麼？究竟是好是壞？

依這個討論會規矩，這一次請了六位客人作辯論員：一個是俄國克倫斯基革命政府的交通總長；一個是印度人；一個是我；一個是有名的『效率工程師，』（Efficiency Engineer）是一位老女士；一個是紐約有名的牧師Holmes；一個是工會代表。

有些人的話是可以預料的。那位印度人一定痛罵這個物質文明時代；那位俄國交通總長一定痛罵鮑爾雪維克；那位牧師一定是很悲觀的；我一定是很樂觀的；那位女效率專家一定鼓吹他的效率主義。一言表過不提。

單說那位勞工代表Tra-line（？）先生。他站起來演說了。他穿着晚餐禮服，挺着雪白的硬襯衫，頭髮蒼白了。他站起來，一手向裏面衣袋裏抽出一捲打字的演說稿，一手向外面袋裏摸出眼鏡盒，取出眼鏡戴上。他高聲演說了。

他一開口便使我詫異。他說：我們這個時代可以說是人類有歷史以來最好的最偉大的時代最可驚歎的時代。

這是他的主文。以下他一條一條地舉例來證明這個主旨。他先說科學的進步，尤

其注重醫學的發明；次說工業的進步；次說美術的新貢獻，特別注重近年的新音樂與新建築。最後他敍述社會的進步，列舉資本制裁的成績，勞工待遇的改善，教育的普及，幸福的增加。他在十二分鐘之內描寫世界人類各方面的大進步，證明這個時代是人類有史以來最好的時代。

我聽了他的演說，忍不住對自己說道：這才是眞正社會革命。社會革命的目的就是要做到向來被壓迫的社會分子能站在大庭廣衆之中歌頌他的時代爲人類有史以來最好的時代。

## 四　往西去！

我在莫斯科住了三天，見着一些中國共產黨的朋友，他們很勸我在俄國多考察一些時。我因爲要趕到英國去開會，所以不能久留。那時馮玉祥將軍在莫斯科郊外避暑，我聽說他很崇拜蘇俄，常常繪畫列寧的肖像。我對他的祕書劉伯堅諸君說：我很盼望美國，至少也應該看看德國。

馮先生從俄國向西去看看。即使不能看美國，至少也應該看看德國。

我的老朋友李大釗先生在他被捕之前一兩月曾對北京朋友說：『我們應該寫信給

適之，勸他仍舊從我國回來，不要讓他往西去打美國回來。」但他說這話時，我早已到了美國了。

我希望馮玉祥先生帶了他的朋友往西去看看德國美國；李大釗先生却希望我不要往西去。要明白此中的意義，且聽我再說一件有趣味的故事。

我在日本時，同了馬伯援先生去訪問日本最有名的經濟學家福田德三博士。我說：『福田先生，聽說先生新近到歐洲遊歷回來之後，先生的思想主張頗有改變，這話可靠嗎？』

他說，『沒有什麼大的改變。』

我問，『改變的大致是什麼？』

他說，『從前我主張社會政策；這次從歐洲回來之後，我不主張這種妥協的緩和的社會政策了。我現在以為這其間只有兩條路不是純粹的馬克思派社會主義就是純粹的資本主義。沒有第三條路。』

我說：『可惜先生到了歐洲不會走的遠點，索性到美國去看看，也許可以看見第三條路，也未可知。』

福田博士搖頭說：『美國我本不敢去，我怕到了美國會把我的學說完全推翻了。』

我說：『先生這話使我頗失望。學者似乎應該尊重事實。若事實可以推翻學說，那麼，我們似乎應該拋棄那學說，另尋更滿意的假設。』

福田博士搖頭說：『我不敢到美國去。我今年五十五了，等到我六十歲時，我的思想定了，不會改變了，那時候我要往美國看看去。』

× × ×

這一次的談話給了我一個絕大的刺激。世間的大問題決不是一兩個抽象名詞（如『資本主義』『共產主義』等等）所能完全包括的。最要緊的是事實。現今許多朋友却只高談主義，不肯看看事實。孫中山先生會引外國俗語說『社會主義有五十七種，不知那一種是眞的。』豈但社會主義有五十七種？資本主義還不止五百七十種呢！拿一個『赤』字抹殺新運動，那是張作霖吳佩孚的把戲。然而拿一個『資本主義』來抹殺一

切現代國家，這種眼光究竟比張作霖吳佩孚高明多少？

朋友們，不要笑那位日本學者。他還知道美國着些事實足以搖動他的學說，所以他不敢去。我們之中却有許多人決不承認世上會有事實足以動搖我們的迷信的。

## 五　東方人的『精神生活』

我到紐約後的第十天（一月二十一日）紐約時報上登出一條很有趣味的新聞：昨天下午一點鐘，紐吉賽郊的恩格兒塢（Englewood, N. J.）的山郎先生住宅面前，圍了許多男男女女，小孩子，小狗，等着要看一位埃及道人（Egypt）名叫哈密（Hamil Bey）的被活埋的奇事。

哈密道人站在那掘好的墳坑的旁邊；微微的雨點灑在他的飄飄的長袍上。他身邊站着兩個同道的助手。

人越來越多了。到了一點一分的時候，哈密道人忽然倒在地下，不省人事了。兩個助手把他的耳朵，鼻子，嘴，都用棉花塞好。隨後便有人來把哈密道人抬下墳坑，放在坑裏的內穴裏。他臉上撒了一薄

層的沙。內穴上面用木板蓋好。

內穴上面還有三尺深的空坑，他們也用泥土塡滿了，塡滿了後，活埋的工作算完了。

到場的許多人都走進山部先生的家裏去吃茶點。山郎夫人未嫁之前就是那位綽號『千眼姑娘』的李府小姐。她在那邊招待來賓，大家談着『人生無涯』一類的問題，靜候那活埋道人的復活。

一點鐘過去了。……兩點鐘過去了。……

到了下午四點，三個愛耳蘭的工人動手把墳掘開。三個黑種工人站在旁邊陪着。——也許是給那三個白種同伴鎭壓邪鬼罷。

四點鐘敲過不久，哈密道人扶起來了。扶到了空氣裏，他便顫動了，漸漸活過來了。他低低地喊了一聲『胡帝尼，』微微一笑，他回生了。

他未埋之先，醫生驗過他的脈跳是七十二，呼吸是十八。復活之後，脈跳旗呼吸仍是七十二與十八。他在坑裏足足埋了兩點五十二分。

這回的安排布置全是勒烏公司（Loew's）的杜納先生辦理的。杜納先生說：大人物不得三個鐘頭就都會跑光了。

想同這位埃及道人訂一個『雜要戲』的契約，不過還得考慮一會，因為看戲的

哈密道人却很得意，他說他還可以活埋三天咧。

× × ×

美國是個有錢的地方，世界各國的奇奇怪怪的宗教揚客都趕到這裏來招攬信徒，炫賣花樣。前一年，有個埃及道人名叫拉曼（Rahman）的，自稱能收斂心神，停止呼吸。他當大衆試驗，閉在鐵棺內，沈在赫貞河裏，過一點鐘之久。當時美國有大幻術家胡帝尼（Harry Houdini）研究此事，說這不是停止呼吸，乃是一種『淺呼吸，』是可以練習出來的。胡帝尼自己練習，到了去年夏開，他也公開試驗：睡在鐵棺裏，叫人沉在紐約謝爾敦大旅館的水池裏，過了一點半鐘，方才撈起來。開棺之後，依然復生，不過脈跳增加至一百四十二跳而已。胡帝尼的成績比拉曼加長半點鐘，頗能使人明白這種把戲不過是一種技術上的訓練，並沒有什麼精神作用。

胡帝尼死後，這班東方道人還不伏氣，所以有今年一月二十日哈密道人的公開試驗。哈密的成績又比胡帝尼加長了八十二分鐘，應該夠得上和勤烏公司訂六個月的『雜要戲』的契約了，然而杜納先生又嫌活埋三點鐘太乾燥無味了，怕不能號召看戲的羣衆！可惜，可惜！大概哈密先生和他的道友們後來仍舊回到東方去繼續他們的『內心生活』了罷。

胡帝尼的試驗的精神是很可佩服的。其實即使這班東方道人眞能活埋三點鐘以至三天，完全停止呼呼，這又算得什麽精神生活？這裏面那有什麽『精神的份子？』泥裏的蚯蚓，以至一切冬天蟄伏的爬蟲，不是都能這樣嗎？

## 六　麻將

前幾年，麻將牌忽然行到海外，成爲出口貨的一宗。歐洲與美洲的社會裏。很有許多人學打麻將的；後來日本也傳染到了。有一個時期，麻將竟成了西洋社會裏最時髦的一種游戲：俱樂部裏差不多桌桌都是麻將，書店裏出了許多種究研麻將的小册子，中國留學生沒有錢的可以靠教麻將喫飯掙錢。歐美人竟發了麻將狂熱了。

誰也夢想不到東方文明征服西洋的先鋒隊却是那一百三十六個麻將軍！

這回我從西伯利亞到歐洲，從歐洲到美洲，從美洲到日本，十個月之中，只有一次在日本京都的一個俱樂部裏看見有人打麻將牌。在歐美簡直看不見麻將了。我會問過歐洲和美國的朋友，他們說，『婦女俱樂部裏，偶然還可以看見一桌兩桌打麻將的，但那是很少的事了。』我在美國人家裏，也常常看見麻將牌盒子——雕刻裝璜很精緻的——陳列在室內，有時一家竟有兩三副的。但從不見主人主婦談起麻將：他們從不向我追位麻將國的代表詩教此中的玄妙！麻將在西洋已成了架上的古玩了；麻將的狂熱已退涼了。

我問一個美國朋友，爲什麼麻將的狂熱過去的這樣快？他說：『女太們喜歡麻將，男子們却很反對，終于是男子們戰勝了。』

這是我們意想得到的。西洋的勤勞奮鬥的民族決不會做麻將的信徒，決不會受麻將的征服。麻將只是我們這種好閑愛蕩，不愛惜光陰的『精神文明』的中華民族的專利品。

當明朝晚年，民間盛行一種紙牌，名爲『馬弔。』馬弔只有四十張牌，有一文至九文，一千至九千，一萬至九萬等，等於麻將牌的筒子，索子，萬子。還有一張『零』，即是『白板』的祖宗。還有一張『千萬，』即是徽州紙牌的『千萬。』馬弔牌上每張上畫有水滸傳的人物。徽州紙牌上的『王英』即是矮脚虎王英的遺跡。乾隆嘉慶間人汪師韓的全集裏收有幾種明人的馬弔牌。（在叢睦汪氏叢書內。）

馬弔在當日風行一時，士大夫整日整夜的打馬弔，把正事都荒廢了。所以明亡之後，吳梅村作綏寇紀略說，明之亡是亡於馬弔。

三百年來，四十張的馬弔逐漸演變，變成每樣五張的紙牌，近七八十年中又變爲每樣四張的麻將牌。（馬弔三人對一人，故名『馬弔脚』，省稱『馬弔』；『麻將』爲『麻雀』的音變，『麻雀』爲『馬脚』的音變。）越變越繁複巧妙了，所以更能迷惑人心，使中國的男男女女，無論富貴貧賤，不分日夜寒暑，把精力和光陰葬送在這一百三十六張牌上。

英國的『國戲』是Cricket，美國的國戲是 Baseball，日本的國戲是角抵。中國

呢？中國的國戲是麻將。

麻將平均每四圈費時約兩點鐘。少說一點，全國每日只有一百萬桌麻將，每桌只打八圈，就費四百萬點鐘，就是損失十六萬七千日的光陰，金錢的輸贏，精力的消磨，都還在外。

我們走遍世界，可曾看見那一個長進的民族，文明的國家，肯這樣荒時廢業的嗎？一個留學日本朋友對我說：『日本人的勤苦眞不可及！到了晚上，登高一望，家家板屋裏都是燈光；燈光之下，不是少年人跳着讀書，便是老年人跪着翻書，或是老婦人跪着做活計。到了天明，滿街上，滿電車上都是上學去的兒童。單只這一點勤苦就可以征服我們了。』

其實何止日本？凡是長進的民族都是這樣的。只有咱們這種不長進的民族以『閉』爲幸福，以『消閉』爲急務，男人以打麻將爲消閉，女人以打麻將爲家常，老太婆以打麻將終下半生的大事業！

從前的革新家說中國有三害：鴉片，八股，小脚，鴉片雖然沒禁絕，總算是犯法

的了。雖然還有做『洋八股』與更時髦的『黨八股』的，但八股的四書文是過去的了，小脚也差不多沒有了。只有這第四害，麻將，還是日興月盛，沒有一點衰歇的樣子，沒有人說牠是可以亡國的大害，新近麻將先生居然大搖大擺地跑到西洋去招搖一次，幾乎做了鴉片與楊梅瘡的還敬禮物。但如今牠仍舊縮回來了，仍舊回來做東方精神文明的國家的國粹，國戲！

後記

『曼遊的感想』本不止這六條，我預備寫四五十條，作成一本遊記。但我當時正在趕寫『白話文學史，』忙不過來，便把遊記擱下來了。現在我把這六條保存在這裏，因爲遊記專書大概是寫不成的了。

十九，三，十，胡適。

## 歸國雜感

我在美國動身的時候，有許多朋友對我道：『密斯忒胡，你和中國別了七個足年

了，這七年之中，中國已經革了三次的命，朝代也換了幾個了。眞個是一日千里的進步。你回去時，恐怕要不認得從前的老大帝國了。』我笑着對他們說道：『列位不用替我擔憂。我們中國正恐怕進步太快，我們留學生回去要不認得他了，所以他走上幾步，又退回幾步。他正在那裏回頭等我們回去認舊相識呢。』

這話並不是戲言，乃是眞話。我每每勸人回國去莫存大希望。希望越大，失望越大。所以我們自己回國時，並不會懷什麼大希望。果然船到了橫濱，便聽得張勳復辟的消息。如今在中國已住了四個月了，所見所聞，果然不出我所料。七年沒見面的中國還是七年前的老相識！到上海的時候，有一天，有一位朋友拉我到大舞台去看戲。我走進去坐了兩點鐘，出來的時候，對我的朋友說道：『這個大舞台眞正是中國的一個絕妙的縮本模型。你看這大舞台三個字豈不很新？外國的房屋豈不是洋房？裏面的座位和戲台上的布景裝潢又豈不是西洋新式？但是做戲人都不過是趙如泉沈韻秋萬盞燈何家聲何金壽這些人。沒有一個不是二十年前的舊古董！我十三歲到上海的時候，他們已成了老脚色了。如今又隔了十三年了，却還是他們在台上撐場面。這十三年造

出來的新角色都到那裏去了呢？你再看那台上做的舉鼎觀畫。那祖先堂上的布景，豈不很完備？只是那小薛蛟拿了那老頭兒的書信，就此跨馬加鞭，却忘記了台上布的景是一座祖先堂！又看那齣四進士。台上布景，明明有了門了，那宋士杰却還要做手勢去關那沒有的門！上公堂時，還要跨那沒有的門檻！你看這二十年前的舊古董，在二十世紀的小舞台上做戲！裝上了二十世紀的新布景，却偏要做那二十年前的舊手脚！這不是一副絕妙的中國現勢圖嗎？』

我在上海住了十二天，在內地住了一個月，在北京住了兩個月，在路上走了二十天，看了兩件大進步的事：第一件是『三砲臺』的紙煙，居然行到我們徽州去了；第二件是『撲克』牌居然比麻雀牌還要時髦了。『三炮台』紙煙還不算希奇，只有那『撲克』牌何以會這樣風行呢？有許多老先生向來學A，B，C，D，是很不行的，如今打起『撲克』來，也會說『恩德，』『累死，』『接客倭彭』了！這些怪不好記的名詞，何以會這樣容易上口呢？他們學這些名詞這樣容易，何以學正經的A，B，C，D，又那樣蠢呢？我想這裏面很有可以研究的道理。新思想行不到徽州，恐怕是因爲

新思想沒有『三砲台』那樣中喫罷？A，B，C，D，不容易教，恐怕是因爲教的人不得其法罷？

我第一次走過四馬路，就看見了三部教『撲克』的書。我心想『撲克』的書已有這許多了，那別種有用的書，自然更不少了，所以我就花了一天的工夫？專去調查上海的出版界。我是學哲學的，自然先尋哲學的書。不料這幾年來，中國竟可以算得沒有出過一部哲學書。我來找去，找到一部中國哲學史，內中王陽明佔了四大頁，洪範占了八頁！還說了些『孔子既受天之命，』『與天地合德。』的話。又看見一部韓非子精華，刪去了五蠹和顯學兩篇，竟成了一部韓非子糟粕了。數學書內，只有一部王國維的宋元戲曲史是很好的。又看見一家書目上翻譯的莎士比亞劇本，找來一看，原來把會話體的戲劇，都改作了聊齋志異體的敍事古文！又看見一部婦女文學史，內中蘇蕙的迴文歌足足佔了六十頁！又看見飲冰室叢著內有墨學微一書，我是喜歡看墨家的書的人，自然心中很高興。不料抽出來一看，原來是任公先生十四年前的舊作，不曾改了一個字！此外只有一部中國外交史，可算是一部好書，如今居然到了三版了。這

件事還可以使人樂觀，此外那些新出版的小說，看來看去，實在找不出一部可看的小說。有人對我說，如今最風行的是一部新華春夢記，這也可想見中國小說界的程度了。

總而言之，上海的出版界，——中國的出版界——這七年來簡直沒有兩三部以上可看的書！不但高等學問的書一部都沒有，就是要找一部輪船上火車上消遣的書，也找不出！（後來我尋來尋去，只覺得一部吳稚暉先生的上下古今談，帶到蕪湖路上去看，）我看了這個怪現狀，眞可以放聲大哭。如今的中國人，肚子餓了，還有些施粥的廠把粥給他們喫，只是那些腦子叫餓的人可眞沒有東西喫了。難道可以把些九尾龜來充飢嗎？

中文書籍既是如此，我又去調查現在市上最通行的英文書籍。看來看去，都是些什麼蕭士比亞的威匿思商麥克白傳，阿狄生的文報選錄，戈司密的威克斐敎師，歐文的見聞雜記，……大概都是十七世紀十八世紀的書。內中有幾部十九世紀的書，也不過是歐文迭更司司各脫麥考來幾個人的書，都是和現在歐美的新思潮毫無關係的。

怪不得我後來問起一位有名的英文教習，竟連 Bernard Shaw 的名字也不會聽見過，不要說 Tchekoff 和 Andr yev 了。我想這都是現莊一班教會學堂出身的英文教習的罪過。這些英文教習，只會用他們先生教過的課本。他們的先生又只會用他們先生的英文書籍，大概都是都會先生的太老師或太太老師們教過的課本！怪不得和現在的思想潮流絕無關係了。

有人說，思想是一件事，學英文的人何必要讀與現代新思潮有關係的書呢？這話似乎有理，其實不然。我們中國人學英文，和英國美國的小孩子學英文，是兩樣的。我們學英文字，不單是要認得幾個洋字，會說幾句洋話，我們的目的在於輸入西洋的學術思想。所以我以為中國學校教授西洋文字，應該用一種『一箭雙鵰』的方法，把『思想』和『文字』同時並教。例如教散文，與其用歐文的見聞雜記，或阿狄生的文報選錄，不如用赫胥黎的進化雜論。又如教戲曲，與其教蕭士比亞的威匿思商，不如用 Bernard Shaw 的 Androc'es and The Lion，或是 Galsworthy的 Strife 或Jusice。又如教長篇的文字，與其教麥考來的約翰生行述，不如教彌爾

的著已擱筆論。……我寫到這裏。忽然想起日本東京丸善書店的英文書目。那書目上凡是英美兩國一年前出版的新書，大概都有。我把這書目和商務書館與伊文思書館的書目一比較，我幾乎要羞死了。

我回中國所見的怪現狀，最普通的是『時間不值錢。』中國人吃了飯沒有事做，不是打麻雀，便是打『撲克。』有的人走上茶館，泡了一碗茶，便是一天了。有的人拿一隻鳥兒到處逛逛，也是一天了。更可笑的是朋友去看朋友，一坐下便生了根了，再也不肯走。有事商議，或是有話談論，到地罷了。其實並沒有可議的事，可說的話。我有一天在一位朋友處有事，忽然來了兩位客。是口口館的人員。我的朋友走出去會客，我因為事沒有完，便在他房裏等他。我以為這兩位客一定是來商議這口口館中什麼要事的。不料我聽得他們開口道：『口口先生，今回是打津浦火車來的，還是坐輪船來的？』我的朋友說是坐輪船來的。這兩位客接着便說輪船怎樣不便，怎樣遲緩。又從輪船上談到鐵路，從鐵路上又談到現在中交兩銀行的鈔洋跌價。因此又談到梁任公的財政本領，又談到梁士詒的行蹤去迹……談了一點多鐘，沒有談上一句要

緊的話。後來我等的沒法了，只好叫聽差去請我的朋友。那兩位客還不知趣，不肯就走。我不得已，只好跑了，讓我的朋友去領教他們的『二梁優劣論』罷！

美國有一位大賢名弗蘭克令（Beujamin Franklin）的，曾說道：『時間乃是造成生命的東西。』時間不值錢，生命自然也不值錢了。上海那些揀茶葉的女工，一天揀到黑，至多不過得二百銅錢，少的是過得五六十錢！茶葉店的夥計，一天做十六七點鐘的工，一個月平均只拿得兩三塊錢！還有那些工廠的工人，更不用說了。還有那些更下等，更苦痛的工作，更不用得了。人力那樣不值錢，所以衛生也不講究，醫藥也不講究。我在北京上海看那些小店鋪裏和窮人裏的種種不衛生，眞是一種黑暗世界。至於道路的不潔淨惹疫的流行，更不消說了。最可怪的是無論阿貓阿狗都可掛牌醫病，醫死了人，也沒有人怨恨也沒有人干涉。人命的不值錢，眞可算得到了極端了。

現今的人都說教育可以救種種的弊病。但是依我看來，中國的教育，不但不能救亡，簡直可以亡國。我有十幾年沒到內地去了，這回回去，自然去看看那些學堂。學堂的課程表，看來何嘗不完備？體操也有，圖畫也有，英文也有，那些國文，修身，

之類，更不用說了。但是學堂的弊病，卻正在這課程完備上。倒如我們家鄉的小學堂，經費自然不充足了，卻也要每年花六十塊錢去請一個中學堂學生兼教英文唱歌。又花二十塊錢買一架風琴，我心想，這六十塊一年的英文教習，能教什麼英文？教的英文，在我們山裏的小地方，又有什麼用處？至於那音樂一科，更無道理了。請問那種學堂的音樂，還是可以增進『美感』呢？還是可以增進音樂知識呢？若果然要教音樂，爲什麼不去村鄉裏找一個會吹笛子的唱崑腔的人來教？爲什麼一定要用那實在不中聽的二十塊錢的風琴呢？那些窮人的子弟學了音樂回家，能買得起一架風琴來練習他所學的音樂知識嗎？我眞是莫名其妙了。所以我在內地常說：『列位辦學堂，儘不必問教育部規程是什麼，須先問這塊地方上最需要的是什麼。譬如我們這裏最需要的是農家常識，蠶桑常識，商業常識，衛生常識，列位却把修身教科書去教他們做聖賢！又把二十塊錢的風琴去教他們學音樂！又請一位六十塊錢一年的教習教他們的英文！列位且自己想想看，這樣的教育，造得出怎麼樣的人才？所以我奉勸列位辦學堂，切莫注重課程的完備，須要注意課程的實用。儘不必去巴結視學員，且去巴結那

些小百姓。視學員說這個學堂好，是沒有用的。須要小百姓都肯把他們的子弟送來上學，那才是教育有成效了。』

以上說的是小學堂。至於那些中學堂的成績，更可怕了。我遇見一位省立法政學堂的本科學生？談了一會，他忽然問道：『聽說東文是和英文差不多的，這話可眞嗎？』我已經大詫異了。後來他聽我說日本人總有些島國的習氣，忽然問道：『原來日本也在海島上嗎？』……這個固然是一個極端的例。但是如今中學堂畢業的人才，高又高不得，低又低不得，竟成了一種無能的游民。這都由於學校裏所教的功課，和社會上的需要毫無關涉。所以學校只管多，教育只管興，社會上的工人，夥計，賬房，警察，兵士，農夫，……還只是用沒有受過教育的人。社會所需要的是做事的人才，學堂所造成的是不會做事又不肯做事的人才，這種教育不是亡國的教育嗎？

我說我的『歸國雜感』，提起筆來，便寫了三四千字。說的是些很可以悲觀的話。但是我却並不是悲觀的人。我以爲這二十年來中國并不是完全沒有進步，不過惰性太大，向前三步又退回兩步，所以到如今還是這個樣子。我這回回家尋出了一部葉德輝

的翼教叢編，讀了一遍，才知道這二十年的中國實在已經有了許多大進步。不到二十年前，那些老先生們，如葉德輝王益吾之流，出了死力去駁康有爲，所以這書叫做翼教叢編。我們今日也痛駡康有爲。但二十年前的中國，駡康有爲太新；二十年後的中國，却駡康有爲太舊。如今康有爲沒有皇帝可保了，很可以做一部翼教續編來駡陳獨秀。這兩部『翼教』的書的不同之處，便是中國二十年來的進步了。

民國七年一月。

## 廬山遊記

四月三日的早晨，我走過沈崑三先生的門口，他見了我，便說，『適之，昨晚上我同夢旦想來看你，我們想邀你逛廬山去。』我問何時去，崑三說，『明晚就行，船票都定好了，你去不去？』我問還有誰去。他說，『高夢旦，蔣竹莊，你和我。』

我想，要我自動地去逛廬山，那是不容易做到的事。我在北京九年，沒有遊過長城，我常常笑我自己。任叔永常說，『當趁我們脚力尚健時，多遊幾處山水。』我想

起了叔永的話，便聯想到前十天我因脚上有一塊紅腫，竟有六天不能下樓。這雙脚從來沒有享過這樣清福，現在該讓他們鬆動鬆動了。

所以我便問茗三道，『我可以帶我的兒子去嗎？』他說，『帶他到船上再補票。明天晚上，太古碼頭，吳淞船上再見。』

× × ×

十七，四，七

船到九江，已一點一刻。

先到商務印書館，經理王少峯先生替我們招呼，僱人力車到汽車公司。九江表面情形同我兩年前所見沒有什麼不同；除了幾處青天白日旗之外，看不出什麼革命影響。路上見兩個剪了髮的女子，這是兩年前沒有的。

汽車到蓮花洞，卽由汽車公司中人替我們僱籐轎上山，經過斗笠樹，蹕水河，月弓塹，小天池等處，到牯嶺。路水河以上，山路很陡峻，很不易行。小天池爲新闢地，幾年前志摩歡海都說此地很好，將來可以發展。我們今天不會去看此地，但望見

其一角而已。

到牯嶺住的是胡金芳旅館。主人胡君給我們計畫三天的遊玩路程如下：

八日（上午）御碑亭，仙人洞，大天池。（下午）五老峯，三疊泉，海會寺。

九日由海會寺到白鹿洞，萬杉寺，秀峯寺，青玉峽，歸宗寺，溫泉。

十日由歸宗寺到觀音橋，金井，玉淵，棲賢寺，含鄱口，黃龍寺。

×　×　×　×

夢旦帶有吳煒的廬山志，（淮南李澄，歙州閔麟嗣大概是實際編輯人，書成於康熙七年。）共十五卷，我借來翻看。這也是臨時抱佛脚的工作，此書篇幅太多，編輯又沒有條理，——二百多年前的路徑是不能用作今日的遊覽程序的，——故匆匆翻閱，很難得益處。

×　×　×　×

十七，四，八

七點起程。因山志太繁，又借得陳雲章陳夏常合編的廬山指南（商務出版，十四

年增訂四版。）作幫助。

將起程時，見轎夫玩江西紙牌，引起我的注意，故買了一副來查考，果有歷史價值。此牌與福建牌，徽州牌，同出於馬弔，源流分明。一萬至九萬皆有水滸人物畫像了。此二十七種各有四張，共百零八張。另有千萬四張，枝花（一枝花蔡慶）四張，『全無』（轎夫說，湖北人叫做『空文』，則與馬弔更合。）四張，此則今之中發白三種之祖。空文即『零』，故今爲『白版』以上共百二十張。另有福，祿，壽，喜，財，五種，各一張，則『花』也。共一百二十五張。

徽州牌有『枝花』五張，『喜』五張，『千萬』五張，『王英』（矮脚虎）五張。

× × ×

到御碑亭。亭在白鹿昇仙台上。（此據舊志。今則另有一『白鹿昇仙台』，其實是揑造古跡也。）地勢高聳，可望見天池及西北諸山。亭內有碑，刻明太祖的周顛仙人傳全文。此文見廬山志二，頁三十六—四十一，敍周顛事最詳，說他在元末天下未

亂時，到處說『告太平，』後來『深入匡廬，無所知之。』末又記赤脚僧代周顚及天眼尊者送藥治太祖的病事。此傳眞是那位『流氓皇帝』欺騙世人的最下流的大文章。王世貞游東林天池記（廬山志二，頁二十八。）論此碑云：

> 顚聖凡不足論，天意似欲爲明主一表徵應，以服衆志耳。

這句話說盡明太祖的欺人心事。自明以來，上流社會則受朱熹的理學的支配，中下社會則受朱元璋的『眞命天子』的妖言的支配，二朱狼狽爲奸，遂造成一個最不近人情的專制社會。

齊顚和尚的傳說似與周顚的神話有關。將來當考之（小說英烈傳說周顚故事甚詳。）御碑亭下爲佛手崖，更下爲仙人洞，有道士住在此，奉的是呂祖，神龕俗氣可厭。由此往西，到天池寺。天池本在天池山頂，朱熹北山紀行所謂

> 天池寺在小峯絶頂，乃有小池，泉水不竭，（志二，頁七。）

是也。今之天池寺似非舊址。寺中亦有池水；寺極簡陋；宋明諸人所游覽詠嘆的天池寺，今已不存片瓦。寺西有廬山老母亭，有鄉間小土地廟那麼大，時見鄉下人來跪拜。

遙望山崗上有新起塔基，人說是舊日的天池塘；舊志說是韓侂胄建的，毀於洪楊之亂，僅存五級；去年唐生智最得意時，毀去舊塔，出資重建新塔，僅成塔基，而唐已下野了。朱和尙假借周顚的鬼話，裝點天池，遂使這一帶成爲鬼話中心。唐和尙（唐生智信佛教，在他勢方所及的幾省大倡佛教。）也想裝點天池，不幸鬼話未成立，而造塔的人已逃到海外。朱和尙有知，不知作何感想。

天池寺在明朝最受帝室禮敬，太祖在此建聚仙亭，祀周顚等，賜銅鼓象鼓；宣德時，恩禮猶未衰。王守仁於正德己卯擒宸濠，明年游天池，有詩三首，最有名。其中一首云：

天池之水近無主，木魅山妖競偷取，公然又盜巖頭雲，却向人間作風雨。

又文殊台夜觀佛燈一首云：

老夫高臥文殊台，拄杖夜撞青天開，撒落星辰滿平野，山僧盡道佛燈來。

此老此時頗有驕氣，然他的氣象頗可喜。今則天池已不成個東西，僅有赤脚鄉下人來此跪拜廬山老母而已！

我們回到旅館吃午飯，飯後起程往遊南山。經過女兒城，大月山，恩德嶺等處，山路極崎嶇，山上新經野燒，無一草一木，使人厭倦。大月山以後，可望見五老峯之背，諸峯打成一片，形如大靈芝，又如大掌扇，從向鄱陽湖的方面，遠望去使人生一種被壓迫而向前傾倒的感覺。平常圖中所見五老峯皆其正面，氣象較平易，遠不如背景的雄渾過人。

鄱陽湖也在望中，大孤山不很清楚，而鞋山一島很分明，望遠鏡中可見島上塔廟。湖水正淺，多淤地，氣象殊不偉大。

夢旦帶有測量器，測得山高度如下：

| | |
|---|---|
| 牯嶺（胡金芳旅館） | 一一五〇公尺 |
| 女兒城 | 一三八〇 |
| 大月山 | 一五五〇 |
| 恩德嶺 | 一五五〇 |

據此則大月山高五千〇三十八英尺。陳氏指南說：

大月山計高四千六百尺，較漢陽峯僅低百六十尺。（頁六十五）

不知是誰的錯誤。指南（頁四十一）又說：

漢陽峯高出海面四千七百六十尺。

據牯嶺測量原工程師 John Berkin 說，他不會實測過漢陽峯，陳氏所據不知是何材料。

途中看三疊泉瀑布，源出大月山，在五老峯的背面。這時正當水少的時候，三疊泉並不見如何出色。這也許是因為我們在對山高處遠望，不能盡見此瀑布的好處，也許是因為我曾幾次看過尼格拉大瀑布（Niagara Falls）但我看了此泉後，謂王世懋方以智諸人驚歎此瀑布的文字，（廬山志九，頁十七，又十九。）終覺得他們的記載有點不實在。夢旦先生也說，此瀑布大不如雁宕的瀑泉。

廬山多瀑布，但唐宋人所稱贊的瀑布大都是山南的一些瀑布，尤其是香爐峯雙劍峯一帶的瀑布。他們都不會見三疊泉。方以智說：

閱張世南紀聞載水簾三疊以紹熙辛亥始見。（志九，頁二十。）

廬山志又引范祁云：

新瀑之勝，其見知人間始於紹熙辛亥（一一九一）年。至紹定癸巳，（一二三三）湯制幹仲能品題之以爲不讓谷簾，有詩寄張宗端曰：……鴻漸但知唐代水，涪翁不到紹熙年。從茲康谷宜居二，試問眞巖老詠仙。（九，頁二十一。）朱熹送碧巖甘叔懷遊廬阜三首之二云：『直上新泉得雄觀，便將傑句寫長杠。』自跋云：『新泉近出，最名殊勝，非三峽激石所及，而余未之見，故詩中特言之。……』此可證三疊泉之發見在朱子離開南康以後。

× × ×

過山入南康境，樹木漸多，山花遍地，杜鵑尤盛開，景色絕異山北。將近海會寺時，萬松青青，微風已作松濤。松山五老峯嶸高矗，氣象渾穆偉大。一個下午的枯寂乾燥的心境，到此都掃盡了。

到海會寺過夜。海會寺不見於舊志，即古代的華嚴寺遺址，後（指南說，清康熙時。）改爲海會庵。光緒年間，有名僧至善住此，修葺增大，遂成此山五大叢林之一。

（指南說，重建在癸卯。）

寺僧說寺中有高閣可望見鄱陽湖與五老峯，因天晚了，我們都沒有上去。寺中藏有趙子昂寫畫的法華經，很有名；我們不很熱心去看，寺僧也就不拿出來請我們看。我問他借看至善之徒普超用血寫的華嚴經八十一卷全部。他拿出普賢行願品來給我們看，並說普超還有血書法華經全部。華嚴經有康有爲梁啓超兩先生的題跋，梁跋很好。此外題跋者很多，有康白情的一首詩尚好，但後序中有俗氣的話。

刺血寫經是一種下流的求福心理。但我們試回想中古時代佛教信徒捨身焚身的瘋狂心理，便知刺血寫經已是中古宗教的末路了。莊嚴偉大的寺廟已僅存破屋草庵了；深山勝地的名剎已變作上海租界馬路上的「下院」了；慈山蓮池的中興事業也只是空費了一番手足，終不能挽救已成的敗局。佛教在中國只剩得一隻飯碗，若干飯桶。中古宗教是過去的了。

寺中有康有爲先生光緒己丑（一八八九）題贈至善詩的眞跡，署名尚是『長素康祖詒。』書法比後來平易多了。至善臨終遺命保存此詩卷，故康先生戊午（一九一八）

重來游作詩很有感慨，有『舊歷鶯紗祇自哀』之語。後來他游溫泉，買地十畝，交海會寺收管，以其租穀所入作爲至善的香火燈油費。（溫泉買地一節，是歸宗寺僧告我。）

× × × ×

十七，四，九

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，正值杜鵑盛開，顏色種類很多，但多在公園及私人家宅中見之，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，建築簡陋涂草，眞不成個樣子。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，錚淙可聽；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，艷麗可喜。

白鹿洞本無洞；正德中，南康守王溱開後山作洞，知府何遵鑿石鹿置洞中。這兩人眞是大笨伯！

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，與睢陽石鼓嶽麓三書院並稱爲『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，時定學規，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，方才有一種新式的書院起來；阮元所創的詁經精舍，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，會劄上丞相說：

> 願得比祠官例，爲白鹿洞主，假之稍廩，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：（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，宋景德中肯大超和尚手種杉樹萬株，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，引徑史。）

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）寺僧超淵住淮迎駕，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，讀書于廬山；後來先主代楊氏而建國，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；後有善遍，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，迄九年乃即功。（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，其餘只是頹垣廢址了。讀書臺上有康熙帝臨米芾書碑，尚完好；其下有石刻黃山谷書七佛偈，及王陽明正德庚辰（一五二〇）三月紀功題名碑，皆略有損壞。

寺中雖頹廢令人感嘆，然寺外風景則絶佳，爲山南諸處的最好風景。寺址在鷄鳴峯下，其西爲龜背峯，又西爲黃石巖，又西爲雙劍峯，又西爲香爐峯，都嶄奇可喜。鶴鳴與龜背之間有馬尾泉瀑布，雙劍之左，有瀑布水；兩個瀑泉遙遙相對，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，今鈎摹作寺門題榜。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，往游温泉。温泉在紫霄橋附近，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，卽是溫泉。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，乃是皇子縣的告示，畧民國十五年，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，那班和尙未必有此見識作此事了。

此地離翠巖不遠，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。）柴桑疏說，去柴桑橋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。朱子爲手書顏眞卿醉石詩，並作長趣，皆刻石上，其年月爲淳熙辛丑（一一八一）七月。（四，頁八。）此二館今皆不存，醉石也不知去向了。莊百俞先生廬山遊記說他曾訪醉石，鄉人皆不知。記之以告後來的遊者。

今早轎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。
甕中無米琴無絃，
老妻嬌兒赤脚步。
先生吟詩自嘲譏，
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導陽郡守後，舍宅爲西域僧佛馱耶舍造的。（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；羲之守九江在成

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。當知所謂達摩多羅，繼主歸宗耳。（廬山志四，頁二十五引）。

請爲達摩多羅，而耶舍實金輪開山，僧主歸宗耳。（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，羲之所請爲達摩多羅，那又是極荒謬的杜撰與故。達摩多羅的禪經是廬山道場譯出的，但達摩多羅從不會到過中國。此可見羲之造寺之說，全出揑造。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。宋犖商丘漫語已辨之，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，使之久而猶黑哉？（志四，頁二十六引。）

知道了墨池之不可信，便知因此而更知羲之造寺之說也不可信。

（三）歸宗寺背後山上有金輪峯，峯上有舍利塔，莊百俞遊記說：

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，其說始見于釋慶宣的復生松記略，毛志（四，頁三十一。）

始引之。慶宜大概是慶熙時人。二三百年來，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，從無說他貪鐵造塔藏舍利的話，也無王義之爲他造寺的話。

（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，而香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）其時已掘造出一座耶舍墳，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(一三一五)李洞有廬山遊記，中說：

從報國寺杏壇間遙望百雲紫霄諸峯，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）爲雷所擊摧折，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。舊志因襲此說，故云：

峯從山腰拔起，峭麗如簪玉筍。然無名，以塔得名。（志四，頁二十。)

(E)此塔正統間被雷毀去之後，至萬歷間，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，但有施閏章詩云，

鐵塔孤飛峯頂烟。（志四，頁三十七。）

又王養正（死于清初）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『峭麗如簪玉筍』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。慶宜作復生佔記略，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「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，得方口口（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。此塔孤立山頂，最易觸電，故屢次被毀；所謂「新法」大概有避電的設備。此塔今日能孤立矗天，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，或仍認爲耶舍貪鐵所造，（如莊百俞遊記）或稱其『歷久不圮。』（指南頁五十三）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，僅据舊志所引材料，略加比較參證而已。我回上海後，參攷各書，始知佛陀耶舍從不曾到過廬山，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。）在長安驛出四分律，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，寄賈客傳與涼川諸僧。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，決沒有繞道江南之必要。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，鳩摩羅什還不曾到長安，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）他既不曾到廬山，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：

達摩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。達摩大師知弟子無常，遂自泛船渡來此土。……（傳教大師全集，卷二，頁五十七。）

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」「耶舍」誤截作兩個人！此種荒誕的傳說起於當日禪宗和尚爭法統的時期，其時據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。

此為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；晁補之繼作圖，又自作記，皆依此說，此說遂成眞史蹟了。

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，（東林寺之西）有耶舍塔。

桑喬紀事云：

> 耶舍塔，幷塔院，西城僧佛馱耶舍建。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山南。於是有王羲之爲耶舍造歸宗寺的謬說，有耶舍墳的揑造，有耶舍定中三見金輪峯，遂奉舍[illegible]來造塔的傳說，以至於耶舍負鐵至山頂起塔的神話。久而久之，北山的耶舍塔毀了，耶舍傳說也冷淡了；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。盧山當日確有印度名僧佛馱跋陀羅；高僧傳（卷二，頁十七至廿一。）道他在長安時，

> 語弟子云：『我昨見本鄉有五舶俱發。』旣而弟子傳告外人；關中舊僧咸以爲顯異惑衆。……大被訪顧。……於是率侶寄征，南指廬岳。沙門釋慧遠久服風名，聞至欣喜。……乃遣弟子曇邕致書姚主及關中衆僧，解其擯事。遠乃請出禪數諸經。賾（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）年七十一。

佛馱跋陀羅爲華嚴譯主，又曾譯禪經，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，九五六。）彭濟奉敕作舍利塔記，（志十二，頁二至四。）中敍佛馱跋陀羅在長安時，

……忽爾西望白衆曰：『適見東國五舶俱來。』衆皆責其虛誕，遂出之廬山。

未久，五舶俱至，共服其靈通。即持佛舍利五粒，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。……其舍利塔是開元十七年（七二九）……重建，又感舍利十四粒。…
…保大甲寅年，（九五四）奏上重修。……

元明之際，王禕有廬山遊記云：

佛獻耶舍入廬山，常舉鐵如意示慧遠，不悟，卽拂衣云。（十二上，頁十七）。

明末但宗鼻論此事云：

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

其實何止此一事？到廬山的是佛獻跋陀羅，而傳說偏要硬拉佛獻耶舍。耶舍『定中三見輪塞，』卽是抄跋陀的定中見印度五舶俱發。耶舍造塔藏舍利，卽是抄跋陀造塔藏舍利。故東林之耶舍卽是抄東林之跋陀舍利塔；而歸宗之耶舍舍利塔却又是抄東林之耶舍塔；其實都是後起的謬說，都沒有歷史的根據。

今夜又見游國恩君的讀社年月考，（國學月報彙刊第一集，頁二六五—二六八。）游君責備梁任公先生『并讀社傳亦未寓目。』其實讀社傳（卽十八高賢傳）乃是晚出的僞書，不足依據。

× × ×

十七，四，十

從歸宗寺出發，往東行，再過香爐雙劍諸峯與馬尾瀑水諸瀑。天氣清明，與昨日陰雨中所見稍不同。

到觀音橋。此橋本名三峽橋，卽樓賢橋，觀音橋是俗名。橋建於宋祥符時。橋長約八十尺，跨高岩，臨深淵，建築甚堅壯。橋下卽宋人所謂『金井，』在橋下仰看橋身，始知其建築工程深合建築原理。橋石分七行，每行約二十餘石，每石兩頭刻作榫頭；互相銜接，漸灣作穹門，歷九百年不壞。崑三是學工程的，見此也很贊嘆。他說：

又記。

× ×

十七，四，十四，補記。

『古時人已知道這樣建築可以經久，可惜他們不研究何以能經久之理。』橋下中行石上刻『維皇宋祥符七年歲在甲寅（一〇一四）二月丁巳朔，建橋，上願皇帝萬歲，法輪常轉，雨順風調，天下民安。謹題。』（地據舊志。）又刻『福州僧智朗勾當造橋，建州僧文秀教化造橋，江州匠陳智福，弟智汪，智洪。』這是當日的工程師，其姓名幸得保存，不可不記。

金井是一深潭，上有急湍，至此穿石而下，成此深潭，形勢絕壯麗。蘇東坡三峽橋詩寫此處風景頗好，故抄其一部分：

吾聞泰山石，積日穿線溜。況此百雷霆，萬世與石鬥！深行九地底，險出三峽右。長輸不盡溪，欲滿無底竇。……空濛烟雨間，傾洞金石奏。彎彎飛橋出，歙歙半月覆。……垂瓶得清甘，可咽中可漱。

我們又尋得小徑，走到上流，在石上久坐，方才離去。

由此更東北行，約二里，近樓賢寺，有『玉淵』山勢較開朗，而奔湍穿石，怒濤飛沫，氣象不下乎『金井。』石上有南宋詩人張孝祥石刻『玉淵』二大字。英國人

Berlin 對我說，十幾年前，有一隊英國遊人過此地，步行過澗石上，其一人臨流洗脚，餘人偶回顧，忽不見此人，過尋不得。大家猜爲失脚捲入潭中；有一人會泅水，下潭試探，也不復出來了。餘人走回牯嶺，取得撈尸繩具，復至此地，至次日兩尸始撈得。此處急流直下，入潭成漩渦，故最善泅水的也無能爲力。現在潭上築有很長的石欄，卽是防此種意外的事的。

金井與玉淵皆是山南的奇景，氣象不下於青玉峽。由玉淵稍往西，便是棲賢寺，也很衰落了。但寺僧招呼很敏捷；山南諸寺，招待以此處爲最好。我們在此午餐。

飯後啓行回牯嶺。過含鄱嶺，很陡峻，我同祖望都下騎步行。嶺上有石級，頗似徽州各嶺。莊百俞遊記說這些是民國七年柯鳳巢關鶴舫等集款修築的，共長八千四百七十英尺。陳氏指南說有三千五百餘級，長二百五千二百二十一尺。我們不曾考訂兩說的得失。

嶺上有息肩亭，再上爲歡喜亭，石上刻有『歡喜亭』三字，又小字『顧貞觀書，』大概是清初常州詞人顧貞觀。由此更上，到含鄱口，爲此嶺最高點，卽南北山分水之

嶺。此地有張伯烈建的屋。含鄱嶺上可望漢陽峯。鄱陽湖則全被白雲遮了。

夢旦測得高度如下表：

| | |
|---|---|
| 歸宗寺 | 五〇公尺 |
| 三峽橋 | 三九〇 |
| 棲賢寺 | 一六〇 |

（夢旦疑心此二處的高度有誤。）

| | |
|---|---|
| 歡喜亭 | 七八〇 |
| 含鄱口 | 一二〇〇 |

指南說含鄱嶺高三千六百尺，與此數相符。

過含鄱口下山，經俄租界，到黃龍寺。黃龍寺也是破廟，我們不願在廟裏坐，出門看寺外的三株大樹，其一爲金果樹，葉似白果樹，據 Berlin 說，果較白果小的多，不可食。其二爲柳杉；相傳爲西域來的『寶樹』。眞是山村和尚眼裏的寶呵！我們試量其一株，周圍共十八英尺。過大樹爲黃龍潭，是一處陰涼的溪瀨。我坐石上洗

脚，水寒冷使人戰慄。

從此回牯嶺，仍住胡金芳旅社。三日之遊遂完了。牯嶺此時還不到時候，故我們此時不去遊覽，只好留待將來。我們本想明天下山時繞道去遊慧遠的東林寺，但因怕船到在上午，故決計直下山到九江，東西二林寺留待將來了。

× × ×

我作廬山遊記，不覺寫了許多考據。歸宗寺後的一個塔竟費了我幾千字的考據！這自然是性情的偏向，很難過止。廬山有許多古跡都很可疑；我們有歷史考據癖的人到了這些地方，看見了許多揑造的古跡，心裏實在忍不住。陳氏廬山指南云：

> 廬山卽古之敷淺原。……今在紫霄峯上（山之北部）尙有石刻『敷淺原』三字，足以證此。（頁一至二）

這裏寥寥四十個字，便有許多錯語。紫霄峯卽是歸宗寺的高峯，卽今日所謂金輪峯，考證見上文，並不在『山之北都。』康熙時李澄作敷淺原辯，引南康舊志說，

> 山南紫霄峯有『敷淺原』三大字，未詳何時劖石。

這句話還有點存疑的態度。陳氏不知紫霄峯在何處，自然不會見此三字。即使他見了這三字，也不能說這三字『足以證此。』一座山中刻着『飛來峯』三個大字，難道我們就相信此三字『足以證』此山眞是飛來的了？又如御碑亭上，明太祖刻了近二千字的周顚仙人傳，一個皇帝自己說的話，不但筆之於書，並且刻之於石：難道這二千字石刻就『足以證』仙人眞有而『帝王自有眞』了嗎？

一千八百多年前，王充說的眞好：

> 世間書傳，多若等類；浮妄虛僞沒尊正是。心潰涌，筆手援，安能不論？論則考之以心，效之以事；浮虛之事，卽立證驗。（論衡，對作篇）

我爲什麼要做這種紕碎的考據呢？也不過『心潰涌，筆手援，』忍耐不住而已。古人詩云：

> 無端題作木居士，便有無窮求福人。

黃梨洲題東湖樵者祠詩云：

> 姓氏官名當世豔，一無憑據足千年。

這樣無限的信心便是不可救藥的癡病，便是思想的大仇敵。要醫這個那本病，只有提倡一點懷疑的精神，一點『打破沙鍋問到底』的習慣。

昨天（四月十九日）民國日報的覺悟裏，有常乃惠先生的一篇文章，內中很有資格備我的話。常先生說：

> 將一部紅樓夢考證清楚，不過證明紅樓夢是記述曹雪芹一家的私事而已。知道了紅樓夢是曹氏的家乘，試問對於二十世紀的中國人有何大用處？……試問他（胡適之）的做紅樓夢考證是『為什麼？』

他又說：

> 紅樓夢考證之類的作品是一種『玩物喪志』的小把戲；唱小丑打邊鼓的人可以做這一類的工作，而像胡先生這樣應該唱壓軸戲的人，偏來做這種工作，就免太不應該了。

常先生對於我的紅樓夢考證這樣大生氣，他若讀了我這篇廬山遊記，見了我考據一個塔的幾千字，他一定要氣的鬍子發抖了。（且慢，相別多年，常先生不知留了鬍子沒

有，此句待下回見面時考證。）

但我要答覆常先生的質問。我爲什麼要考證紅樓夢？

在消極方面，我要教人懷疑王夢阮徐柳泉蔡孑民一班人的謬說。

在積極方面，我要教人一個思想學問的方法。

我要教人疑而後信，考而後信，有充分證據而後信。

我爲什麼要替水滸傳作五萬字的考證？我爲什麼要替廬山一個塔作四千字的考證？我要教人一個思想學問的方法。我要教人知道學問是平等的，思想是一貫的。一部小說同一部聖賢經傳有同等的學問上的地位，一個塔的眞僞同孫中山的遺囑的眞僞有同等的考慮價值。肯疑問佛陀耶舍究竟到過廬山沒有的人，方才肯疑問夏禹是神是人。有了不肯放過一個塔的眞僞的思想習慣，方才敢疑上帝的有無。

十七，四，二十補記。

追想胡明復

宣城二年（一九一〇）七月，我到北京考留美官費。那一天，有人來說，發榜了。我坐了人力車去看榜，到史家胡同時，天已黑了。我拿了車上的燈，從榜尾倒看上去（因爲我自信我攷的很不好）看完了一張榜，沒有我的名字，我很失望。看過頭上，才知道那一張是『備取』的榜。我再拿燈照讀那『正取』的榜，仍是倒讀上去。看到我的名字了！仔細一看，却是『胡達，』不是『胡適。』我再看上去，相隔很近，便是我的姓名了。我抽了一口氣，放下燈，仍坐原車回去了，心裏却想着，『那個胡達不知是誰，幾乎害我空高興一場！』

那個胡達便是胡明復。後來我和他和憲生都到康南耳大學，中國同學見了我們的姓名，總以爲胡達胡適是兄弟，却不知道憲生和他是堂兄弟，我和他却全無親屬的關係。

× × ×

那年我們同時放洋的共有七十一人，此外還有胡敦復先生，唐孟倫先生，駿約冲先生。船上十多天，大家都熟了。但在那時已可看出許多人的性情嗜好。我是一個愛

玩的人，也吸紙煙，也愛喝檸檬水，也愛學打『五百』及『高，低，傑克』等等紙牌。在吸煙室裏，我認得了意生，常同他打『Shuffle Board』我又常同嚴約冲張彭春王鴻卓打紙牌。明復從不同我玩。他和趙元任周仁總是同胡敦復在一塊談天；我們偶然聽見他們談話，知道他們談的是算學問題，我們或是聽不懂，或是感覺有趣味，只好走開，心裏都恭敬這一小羣的學者。

× × ×

到了綺色佳（Ithaca）之後，明復與元任所學相同，最親熱；我在農科，同他們見面時很少。到了一九一二年以後，我改入文科，才和明復元任同在克雷登（Prof. J. E. Creighton）先生的哲學班上。我們三個人同坐一排，從我們便很相熟了。明復與元任的成績相差最近，競爭最烈。他們每學期的總平均總都在九十分以上；大概總是元任多着一分或半分，有一年他們相差只有幾厘。他們在康南耳四年，每年的總成績都是全校最高的。一九一二年，我們三人同時被舉為 Phi Beta Kappa 會員；因為我們同在克雷登先生班上，又同在一排，故同班的人都很欣羨；其實我的成績遠不如

他們兩位。一九一四年，他們二人又同時被舉為 Sigma Xi 會員，這是理科的名譽學會，得之很難；他們兩人同時已得 Phi Beta Kappa 的「會鑰，」又得 Sigma Xi 的「會鑰，」更是全校稀有的榮譽。（敦復先生也是 Phi Beta Kappa的會員）

× × × × ×

明復是科學社的發起人，這是大家知道的。這件事的記載，我在我的藏暉室劄記裏居然留得一點材料，現在摘記在此，也許可供將來科學社修史的人的參攷。

科學社發起的人是趙元任胡適（明復）周仁秉志過探先楊銓任鴻雋金邦正章元善。他們有一天（一九一四）聚在世界會（Cosmopolitan Club）的一個房間裏，——似是過探先所住，——商量要辦一個月報，名為「科學。」後來他們公推明復與楊銓任鴻雋等起草，擬定「科學社」的招股章程。最初的章程是楊銓手寫付印的，其全文如下：——

科學社招股章程

1定名　本社定名科學社。(Science Society)

2 宗旨　本社發起『科學』（Science）月刊，以提倡科學，鼓吹實業，審定名詞，傳播知識，爲宗旨。

3 資本　本社暫時以美金四百元爲資本。

4 股份　本社發行股份票四十份，每份美金十元，其二十份由發起人担任，餘二十份發售。

5. 交股份法　購一股者，限三期交清，以一月爲一期：第一期五元，第二期三元，第三期二元。購二股者，限五期交清：第一期六元，第二期期各四元，第四五期各三元。每股東以三股爲限購三股者其二股依上述二股例交付，餘一股照單購法辦理。凡股東入股，轉股，均須先經本社認可。

6 權利　股東有享受贏餘及轉舉被選舉權。

7 總事務所　本社總事務所暫設美國以薩克（Ithaca）城。

8 期限　營業期限無定。

9 通信處　美國過探先。（住址從略）

當時的目的只想辦一個『科學』月刊，資本只要美金四百元。後來才放手做去變成今日的科學社，『科學』月刊的發行只成爲社中的一件附屬事業了。

當時大家決定，先須收齊三個月的稿子，然後敢送出付印。明復在編輯上的功勞最大；他不但自己選譯了不少稿子，還担任整理別人的稿件，統一行款，改換標點，故他覺辛苦。他在社中後來的貢獻與勞積，是許多朋友都知道的，不用我說了。

× × ×

明復學的是數學物理，但他頗注意於他所專習的科學以外的事情。我住在世界會，常見明復到會裏來看雜誌；別的科學學生很少來的。

有一件事可以作證。民國元年（一九一二）十一月裏，明復和我發起一個政治研究會。那時在革命之後，我都注意政治問題，故有這個會的組織。第一次組織會在我的房間裏開會，會員共十人，議決：

1 每兩星期開會一次。

2 每會討論一個問題，由會員二人輪次預備論文宣讀。論文完後，由會員討論。

3 每會由會員一人輪當主席。

4 會期在星期六下午二時。

第一次討論會的論題爲『美國議會，』由過探先與我担任。第二次題爲『租稅制度，』由胡明復與尤懷皋担任。我的日記有這一條：

十二月一日，中國學生政治研究會第二次會，論『租稅。』胡明復尤懷皋二君任講演，甚有興味。二君所預備演稿俱極精詳，費時當不少，其熱心可佩也。

× × × ×

明復與元任後來都到哈佛去了。那時杏佛（楊銓）編輯『科學，』常向他們催稿子，民國五年（一九一六）六月間，杏佛作了一首白話打油詩寄給明復：——

寄胡明復

自從老胡去，道城天氣涼。
新屋有風閣，清福過帝王。

洩閘心不閑，手忙脚亂起。

爲我告『夫子，』【一】『科學』要文章。

【一】元任有『Prof.』的綽號。

元任見此詩，也和了一首：——

寄蟄存停

自從老胡來，此地煖如湯。

『科學』稿已去，『夫子』不放鬯。

纔完就要做，忙似閻羅王。【二】

幸有『詩究圀，』【三】那時波士頓青白里奇的社友還可大大的集一場！

【二】元任自註：『Work like h——』

【三】Picnic

這也可以表示當時的朋友之樂，與科學社編輯部工作的狀況。

× × × ×

民國三年，（一九一四）明復得盲腸炎，幸早去割了，才得無事。民國五年，（一九一六）元任也得盲腸炎，也得割治。那時我在紐約，作了一首打油詩寄給元任，並寄明復看：——

開道先生病了，叫我嚇了一跳。
『阿彭底賽梯斯！』【四】這事有點不妙！
依我仔細看來，這病該怪胡適。
你和他兩口兒，可算得親熱殺。
同學同住同事，今又同到哈蟮，【五】
同時『西葛瑪餵，』同時『斐貝卡拔。』【六】
前年胡適破肚，今年『先生』【七】該割。
莫怪胡適無禮，嘴裏夾七帶八。
要『先生』【七】開口笑，病中快活快活。
更望病早早好，阿彌陀佛菩薩！

【四】Appendicitis 盲腸炎。

【五】Harvard.

【六】Sigma Xi, Phi Bèia Kappa.

【七】元任的綽號『Prof.』

×　　×　　×

那時候我正開始作白話詩，常同一班朋友討論文學的問題。兩首打油詩來，不但是白話的，竟是土白的。第一首是：

紐約城裏，
有個胡適，
白話連篇，
成個樣式！

第二首是一首『寶塔詩：』——

痴！
適之！
勿讀書，
香烟一支！
單做白話詩！
說時快，做時遲，
一做就是三小時！

我也答他一首『寶塔詩：』——

咦！
希奇！
胡格哩，
勸我做詩！
這話不須提。
我做詩快得希，
從來不用三小時。
提起筆何用費心思，
筆尖兒嗤嗤嗤嗤地飛，
也不管寶塔詩有幾層兒！

這種朋友遊戲的樂處，可憐如今都成了永不回來的陳跡了！

去年五月底，我從外國回來，住在滄洲旅館。有一天，吳稚暉先生在我房裏大談。門外有客來了，我開門看時，原來是明復同周子嫉（仁）兩位。我告訴他們，裏面是稚暉先生。他們怕打斷吳先生的談話，不肯進來，說『過幾天再來談，』都走了。我以爲，大家同在上海，相見很容易的。誰知不多時明復遂死了，那一回竟是我他同的永訣了。他永永不再來談了！

× × ×

## 終身大事

一九二八，三，十七。

（序）前幾天有幾位美國留學的朋友來說，北京的美國大學同學會不久要開一個宴會。中國的會員想在那天晚上演一齣短戲。他們限我於一天之內編成一個英文短戲，預備給他們排演。我勉強答應了，明天寫成這齣獨折戲，交與他們。後來他們因爲尋不到女角色，不能排演此戲。不料我的朋友卜思先生見了此戲，就拿去給北京導

（報主筆刁德仁先生看，刁先生一定來把這戲登出來，我只得由他。後來因爲有一個女學堂要排演這戲，所以我又把他翻成中文。

這一類的戲。西文教做 Farce，譯出來就是游戲的喜劇。

這是我第一次弄這一類的玩意兒，列位朋友莫要見笑。

戲中人物

田太太

田先生

田亞梅女士

算命先生（瞎子）

田宅的女僕李媽

布景

田宅的會客室。右邊有門，通大門。左邊有門，通飯廳。背面有一張莎法榻。兩旁有兩旁有兩張靠椅。中央一張小圓桌子，桌上有花瓶。桌邊有兩張坐椅。左邊靠壁

有一張小寫字檯。

牆上掛的是中國字畫，夾着兩塊西洋荷蘭派的風景畫。這種中西合璧的陳設，很可表示這家人半新半舊的風氣。

開幕時，幕慢慢的上去，台下的人還可聽見台上算命彈的絃子將完的聲音。田太太坐在一張靠椅上。算命先生在桌邊椅子上。

田太太　你說的話我不大聽得懂。你看這門親事可對得嗎；

算命先生　田太太，我是據命直言的。我們算命的都是據命直言的。你知道——

田太太　據命直言是怎樣呢？

算命先生　這門親事是做不得的。要是你家這位姑娘嫁了這男人，將來一定沒有好結果。

田太太　爲什麼呢？

算命先生　你知道，我不過是據命直言。這男命是寅年亥日生的，女命是巳年申時生的。正合着命書上說的『蛇配虎，男尅女。猪配猴，不到頭。』這是合婚最忌的

八字。屬蛇的和屬虎的已是相尅的了。再加上亥日申時，猪猴相尅，這是兩種大忌的命。這兩口兒要是成了夫婦，一定不能團圓到老。仔細看起來，男命強得多，是一個夫尅妻之命，應該女人早年短命。田太太，我不過是據命直言，你不要見怪。

田太太　不怪，不怪。我是最喜歡人直說的。你這話一定不會錯。昨天觀音娘娘也是這樣說。

算命先生　哦！觀音菩薩也這樣說嗎？

田太太　是的，觀音娘娘籤詩上說——讓我尋出來念給你聽。（走到窗字檯邊，翻開抽屜，拿出一條黃紙，念道）這是七十八籤，下下。籤詩說，『夫妻前生定，因緣莫強求。逆天終有禍，婚姻不到頭。』

算命先生　『婚姻不到頭，』這句詩和我剛才說的一個字都不錯。

田太太　觀音娘娘的話自然不會錯的。不過這件事是我家姑娘的終身大事，我們做爺娘的總得二十四分小心的辦去。所以我昨兒求了籤詩，總還有點不放心。今天請你先生來看看這兩個八字裏可有什麼合得攏的地方。

算命先生沒有。沒有。

田太太　娘娘的籤詩只有幾句話，不容易懂得。如今你算起命來，又合籤詩一樣。這個自然不用再說了。（取錢付算命先生）難為你。這是你對八字的錢。

算命先生　（伸手接錢）不用得，不用得。多謝，多謝。想不到觀音娘娘的籤詩居然和我的話一樣！（立起身來）

田太太　（喊道）李媽！（李媽從左邊門進來）你領他出去。（李媽領算命先生從右邊門出去）

田太太　（把桌上的紅紙庚帖收起，摺好了，放在寫字檯的抽屜裏。又把黃紙籤詩也放進去。口裏說道）可惜！可惜這兩口兒竟配不成！

田亞梅女士　（從右邊門進來。他是一個二十三四歲的女子，穿着出門的大衣，臉上現出有心事的神氣。進門後，一面脫下大衣，一面說道）媽，你怎麼又算起命來了？我在門口碰着一個算命的走出去。你忘了爸爸不准算命的進門嗎？

田太太　我的孩子，就只這一次，我下次再不幹了。

田女　但是你答應了爸爸以後不再算命了。

田太太　我知道，我知道，但是這一回我不能不請教算命的。我叫他來把你和那陳先生的八字排排看。

田女　哦！哦！

田太太　你要知道，這是你的終身大事，我又只生了你一個女兒，我不能糊裏糊塗的讓你嫁一個合不來的人。

田女　誰說我們合不來？我們是多年的朋友，一定很合得來。

田太太　一定合不來。算命的說你們合不來。

田女　他懂得什麼？

田太太　不單是算命的這樣說，觀音菩薩也這樣說。

田女　什麼？你還去問過觀音菩薩嗎？爸爸知道了更要說話了。

田太太　我知道你爸爸一定同我反對，無論我做什麼事，他總同我反對。但是你想，我們老年人怎麼敢決斷你們的婚姻大事。我們無論怎樣小心，保不住沒有錯。但

是菩薩總不會騙人。況且菩薩說的話，和算命的說的，竟是一樣，這就更可相信了。

（立起來，走到寫字檯邊，翻開抽屜）你自己看菩薩的籤詩。

田女　我不要看，我不要看！

田太太　（不得已把抽屜蓋了）我的孩子，你不要這樣固執。那位陳先生我是很喜歡他的。我看他是一個很可靠的人。你在東洋認得他好幾年了，你說你很知道他的爲人。但是你年紀還輕，又沒有閱歷，你的眼力也許會錯的。就是我們活了五六十歲的人，也還不敢相信自己的眼力。因爲我不敢相信自己，所以我去問觀音菩薩又去問算命的。菩薩說對不得，算命的也說對不得，這還會錯嗎？算命的說，你們的八字正是命書最忌的八字，叫做什麼『猪配猴，不到頭，』因爲你是已年申時生的，他是——

田女　你不要說了，媽，我不要聽這些話。（雙手遮着臉，帶着哭聲）我不愛聽這些話！我知道爸爸不會同你一樣主意。他一定不會。

田太太　我不管他打什麼主意。我的女兒嫁人，總得我肯。（走到他女兒身邊，用手巾替她揩眼淚）不要掉眼淚。我走開去，讓你仔細想想。我們都是替你打算，總

想你好。我去看午飯好了沒有。你爸爸就要回來了。不要哭了，好孩子。（田太太從飯廳的門進去了）

田女　（揩着眼淚，抬起頭來，看見李媽從外面進來，他用手招呼他走近些，低聲說）李媽，我要你幫我的忙。我媽不準我嫁陳先生——

李媽　可惜，可惜！陳先生是一個很懂禮的君子人。今兒早晨，我在路上碰着他，他還點頭招呼我咧。

田女　是的，他看見你帶了算命先生來家，他怕我們的事有什麼變卦，所以他立刻打電話到學堂去告訴我。我回來時，他在他的汽車裏遠遠的跟在後面。這時候恐怕他還在這條街的口子上等候我的信息的你去告訴他，說我媽不許我們結婚。但是爸爸就回來了，他自然會幫我們。你叫他把汽車開到後面街上去等我的回信。你就去罷。

（李媽轉身將出去）回來！（李媽回轉身來）你告訴他——你叫他——你叫他不要着急！（李媽微笑出去）

田女　（走到寫字檯邊，翻開抽屜，偷看抽屜裏的東西，伸出手表看道）爸爸應

該回來了，快十二點了。

（田先生約摸五十歲的樣子，從外面進來。）

田女　（忙把抽屜蓋了，站起來接他父親）爸爸，你回來了！媽說，……媽有要緊話同你嘀量，——有很要緊的話。

田先生　什麼要緊話？你先告訴我。

田女　媽會告訴你的。（走到飯廳邊，喊道）媽，媽，爸爸回來了。

田先生　不知道你們又弄什麼鬼了。（坐在一張靠椅上。田太太從飯廳那邊過來。）亞梅說你有要緊話，——很要緊的話，要同我嘀量。

田太太　是的，很要緊的話。（坐在左邊椅子上）我說的是陳家這門親事。

田先生　不錯，我這幾天心裏也在盤算這件事。

田太太　很好，我們都該盤算這件事了。這是亞梅的終身大事，我一想起這事如何重大，我就發愁，連飯都吃不下了，覺也睡不着了。那位陳先生我們雖然見過好幾次，我心裏總有點不放心。從前人家看女壻總不過偷看一面就完了。現在我們見面越

多了，我們的責任更不容易擔了。他家是很有錢的，但是有錢人家的子弟總是壞的多，好的少。他是一個外國留學生，但是許多留學生回來不久就把他們原配的妻子休了。

田先生　你講了這一大篇，究竟是什麼主意？

田太太　我的主意是，我們替女兒辦這件大事，不能相信自己的主意。我就不敢相信我自己。所以我昨兒到觀音菴去問菩薩。

田先生　什麼？你不是答應我不再去燒香拜佛了嗎？

田太太　我是爲了女兒的事去的。

田先生　哼！哼！算了罷。你說你說罷。

田太太　我去菴裏求了一籤。籤詩上說，這門親事是做不得的。我把籤詩給你看。（要去開抽屜）

田先生　呸！呸！我不要看。我不相信這些東西！你說是女兒的終身大事，你不敢相信自己，難說那泥塑木雕的菩薩就可相信嗎？

田女　（高興起來）我說爸爸是不信這些事的。（走近他父親身邊）謝謝你。我們該應相信自己的主意，可不是嗎？

田太太　不單是菩薩這樣說。

田先生　哦！還有誰呢？

田太太　我求了籤詩，心裏還不很放心，總還有點疑惑。所以我叫人去請城裏頂有名的算命先生張瞎子來排八字。

田先生　哼！哼！你又忘記你答應我的話了。

田太太　我也知道。但是我爲了女兒的大事，心裏疑惑不定，沒有主張，不得不去找他來決斷決斷。

田先生　誰叫你先去找菩薩惹起這點疑惑呢？你先就不該去問菩薩，——你該先來問我。

田太太　罪過，罪過，阿彌陀佛，——那算命的說的話同菩薩說的一個樣兒。這不是一樁奇事嗎？

田先生　算了罷！算了罷！不要再胡說亂道了。你有眼睛，自已不肯用，反去請教那沒有眼睛的瞎子，這不是笑話嗎？

田女　爸爸，你這話一點也不錯。我早就知道你是幫助我們的。

田太太　（怒向他女兒）虧你說得出，『幫助我們的，』誰是『你們？』『你們』是誰？你也不害羞！（用手巾蒙面哭了）你們一齊通同起來反對我！我女兒的終身大事，我做娘的管不得嗎？

田先生　正因爲這是女兒的終身大事，所以我們做父母的該應格外小心，格外愼重，什麼泥菩薩哪，什麼算命合婚哪，都是騙人的，都不可相信，亞梅，你說是不是？

田女　正是，正是。我早知道你決不會相信這些東西。

田先生　現在不許再講那些迷信的話了。泥菩薩，瞎算命，一齊丟去！我們要正正經經的討論這件事。（對田太太）不要哭了。（對田女士）你也坐下。（田女在沙法榻上坐下）

田先生　亞梅，我不願意你同那姓陳的結婚。

田女　（驚慌）爸爸，你是同我開頑笑，還是當眞？

田先生　當眞。這門親事一定做不得的。我說這話，心裏很難過，但是我不能不說。

田女　你莫非看出他有什麽不好的地方？

田先生　沒有。我很歡喜他。據女壻據中了他，再好也沒有了，因此我心裏更不好過。

田女　（摸不着頭腦）你又不相信菩薩和算命？

田先生　決不，決不。

田太太與田女　（同時問）那麽究竟爲了什麽呢？

田先生　好孩子，你出洋長久了，竟把中國的風俗規矩全都忘了。你連祖宗定下的祠規都不記得了。

田女　我同陳家結婚，犯了那一條祠規？

田先生　我拿給你看。（站起來從飯廳邊進去）

田太太　我意想不出什麼。阿彌陀佛，這樣也好，只要他不肯許就是了。

田女　（低頭細想，忽然抬頭顯出決心的神氣）我知道怎麼辦了。

田先生　（捧着一大部族譜進來）你瞧，這是我們的族譜。（翻開書頁，亂堆在桌上。）你瞧，我們田家兩千五百年的祖宗，可有一個姓田的和姓陳的結親？

田女　爲什麼姓田的不能和姓陳的結婚呢？

田先生　因爲中國的風俗不准同姓的結婚。

田女　我們並不同姓，他家姓陳，我家姓田。

田先生　我們是同姓的。中國古時的人把陳字和田字讀成一樣的音。我們的姓有時寫作田字，有時寫作陳字，其實是一樣的。你小時候讀過論語嗎？

田女　讀過的，不大記得了。

田先生　論語上有個陳成子，旁的書上都寫作田成子，便是這個道理。兩千五百年前，姓陳的和姓田只是一家。後來年代久了，那寫做田字的便認定姓田，寫做陳字的便認定姓陳，外面看起來，好像是兩姓，其實是一家。所以兩姓祠堂裏都不準通婚。

田女　難道兩千年前同姓的男女也不能通婚嗎？

田先生　不能。

田女　爸爸，你是明白道理的人，一定不認這樣沒有道理的祠規。

田先生　我不認他也無用。社會承認他。那班老先生們承認他。你叫我怎麼樣呢？還不單是姓田的和姓陳的呢。我們衙門裏有一位高先生告訴我，說他們那邊姓高的祖上本是元朝末年明朝初年陳友諒的子孫，後來改姓高。他們因爲六百年前姓陳，所以不同姓陳的結親；又因爲二千五百年前姓陳的本又姓田，所以又不同姓田的結親。

田女　這更沒有道理了！

田先生　管他有理無理，這是祠堂裏的規矩，我們犯了祠規就要革出祠堂。前幾十年有一家姓田的在南邊做生意，就把一個女兒嫁給姓陳的。後來那女的死了，陳家祠堂裏的族長不准他進祠堂。他家花了多少錢，捐到祠堂裏做罰款，還把『田』字當中那一直拉長了，上下都出了頭，改成了『申』字，纔許他進祠堂。

田女　那是很容易的事。我情願把我的姓當中一直也拉長了改作『申』字。

田先生　說得好容易，你情願，我不情願咧！我不肯爲了你的事連累我受那班老先生們的笑駡。

田女　（氣得哭了）但是我們並不同姓！

田先生　我們族譜上說是同姓，那班老先生們也都說是同姓。我已經問過許多老先生了，他們都是這樣說。你要知道，我們做爹娘的，辦兒女的終身大事，雖然不該聽泥菩薩瞎算命的話，但是那班老先生們的話是不能不聽的。

田女　（作哀告的樣子）爸爸！——

田先生　你聽我說完了。還有一層難處。要是你這位姓陳的朋友是沒有錢的，到也罷了；不幸他又是很有錢的人家。我要把你嫁了他，那班老先生們必定說我貪圖他有錢所以違祖宗都不顧，就把女兒賣給他了。

田女　（絕望了）爸爸！你一生要打破迷信的風俗，到底還打不破迷信的祠規！這是我做夢也想不到的！

田先生　你惱我嗎？這也難怪。你心裏自然總有點不快活。你這種氣頭上的話，我決不怪你，——決不怪你。

李媽　（從左邊門出來）午飯擺好了。

田先生　來，來，來。我們吃了飯再談罷。我肚裏餓得很了。（先走進飯廳去）

田太太　（走近他女兒）不要哭了。你要自己明白。我們都是想你好。忍住。我們吃飯去。

田女　我不要吃飯。

田太太　不要這樣固執。我先去，你定一定心就來。我們等你咧。（也進飯廳去了。李媽把門隨手關上，自己站着不動。）

田女　（抬起頭來，看見李媽）陳先生還在汽車裏等着嗎？

李媽　是的。這是他給你的信，用鉛筆寫的。（摸出一張紙，遞與田女）

田女　（讀信）『此事只關係我們兩人，與別人無關，你該自己決斷。』（重讀末句）『你該自己決斷！』是的，我該自己決斷！（對李媽說）你進去告訴我爸爸和媽，

叫他們先吃飯，不用等我。我要停一會再吃。（李媽點頭自進去。田女士站起來，穿上大衣，在寫字檯上匆匆寫了一張字條，壓在桌上花瓶底下。他回頭一望，匆匆從右邊門出去了。略停一會。）

田太太　（戲台裏的聲音）亞梅你快來吃飯，菜要冰冷了（門裏出來）你那裏去了？亞梅。

田先生　（戲台裏）隨他罷。他生了氣了，讓他平平氣就會好了。（門裏出來）他出去了？

田太太　他穿了大衣出去了。怕是回學堂去了，

田先生　（看見花瓶底下的字條）這是什麼？（取字條念道）『這是孩兒的終身大事。孩兒應該自己決斷。孩兒現在坐了陳先生的汽車去了。暫時告辭了。』（田太太聽了，身子往後一仰，坐倒在靠椅上。田先生衝向右邊的門，到了門邊，又回頭一望，眼睜睜的顯出遲疑不決的神氣。幕下來）

（跋）這齣戲本是因爲幾個女學生要排演，我纔把他譯成中文的。後來因爲這戲裏的田女士跟人跑了，這幾位女學生竟沒有人敢扮演田女士，況且女學堂似乎不便演這種不很道德的戲！所以這稿子又回來了。我想這一層很是我這齣戲的大缺點。我們常說要提倡寫實主義。如今我這齣戲竟沒有人敢演可見得一定不是寫實的了。這種不合寫實主義的戲，本來沒有什麼價值，只好送給我的朋友高一涵去填新青年的空白罷。（適）

## 逼上梁山

### 一

提起我們當時討論「文學革命」的起因，我不能不想到那時清華學生監督處的一個怪人。這個人叫做鍾文鰲，他是一個基督教徒，受了傳教士和青年會的很大的影響。他在華盛頓的清華學生監督處做書記，他的職務是每月寄發各地學生應得的月費。他想利用他發支票的機會來做一點社會改革的宣傳。他印了一些宣傳品，和每月

的支票夾在一個信封裏寄給我們。他的小傳單有種種花樣，大致是這樣的口氣：

「不滿二十五歲不娶妻。」

「廢除漢字，取用字母。」

「多種樹，種樹有益。」

支票是我們每月渴望的；可是鍾文鰲先生的小傳單末必都受我們的歡迎。我們拆開信，把支票抽出來，就把這個好人的傳單拋在字紙簍裏去。

可是鍾先生的熱心眞可厭！他不管你看不看，每月總照樣夾帶一兩張小傳單給你。我們平時厭惡這種青年會宣傳方法的，總覺得他這樣濫用職權是不應該的。有一天，我又接到了他的一張傳單，說中國應該改用字母拼音；說欲求教育普及，非有字母不可。我一時動了氣，就寫了一封短信去駡他，信上的大意是說：「你們這種不通漢文的人，不配談改良中國文字的問題。你要談這個問題，必須先費幾年工夫，把漢文弄通了，那時你纔有資格談漢字是不是應該廢除。」

這封信寄出去之後，我就有點懊悔了。等了幾天，鍾文鰲先生沒有回信來，我更

覺得我不應該這樣「感氣魄人。」我想，這個問題是一點都可完事的。我既然說過先生不夠資格討論此事，我們夠資格的人就應該用點心思才力去研究這個問題。不然，我們就應該受錢先生的訓斥了。

那一年恰好美的中國學生會新成立了一個「文學科學研究部」(Institute of Arts and Sciences)，我是文學股的委員，負有領導年會時分股討論的責任。我就同趙元任先生商量，把「中國文字的問題」作爲本年文學股的論題，由他和我兩個人分做兩篇論文，討論這個問題的兩個方面：趙先生論「言國文字能否採用字母制，及其進行方法；」我的題目是「如何可使言國文言易於教授。」趙先生後來覺得一篇不夠，連做了幾篇長文，說言國文字可以採用言標拼音，並且說明反對的理由。他後來是「國語羅馬字」的主要製作人；這幾篇主張中國拼音文字的論文是國語羅馬字的歷史的一種重要史料。

我的論文是一種過渡時代的補救辦法。我的日記憶記此文大旨如下：

（一）漢文問題之中心在於「漢文究可爲傳授教育之利器否」一問題。

（二）漢文所以不易普及者，其故不在漢文，而在教之之術之不完。同一文字也，曰以讀書之故而通文，能讀書作文；乙以徒事誦讀不求譯解之故而終身不能讀書作文。可知受病之源在於教法。

（三）舊法之弊，蓋有四端：

（1）漢文乃是半死之文字，不當以教活文字之法教之。（活文字者，日用話言之文字，如英法文是也，如吾國之白話是也。死文字者，如希臘拉丁，非日用之語言，已隨死矣。半死文字者，以其中尚有日用之分子在也。如犬字是已死之字，狗字是活字；乘馬是死語，騎馬是活語。故曰半死之文字也。）舊法不明此義，以為徒事朗誦，可得字義，此其受病之源。教死文字之法，與教外國文字略相似，須用翻譯之法，譯死語為活語，前謂「識書」是也。

（2）漢文乃是視官的文字，非聽官的文字。凡一字有二要，一為其聲，一為其義：無論何種文字，皆不能同時並達此二者。字母的文字但能傳聲，

不能達意，象形會意之文字，但可達意而不能傳聲。今之漢文已失象形會意指事之特長；而教者又不復知說文學。其結果遂令吾國文字既不得傳聲，又不能達意。向之有一短者，今乃並失其所長。學者不獨須強記字音，又須強記字義，是事倍而功半也。欲救此弊，當鼓勵字源學，當以古體與今體同列教科書中；小學教科當先令童蒙習象形指事之字，次及淺易之會意字，次及淺易之形聲字。中學以上皆當習字源學。

（3）吾國文本有文法。文法乃教文字語言之捷徑，今當鼓勵文法學，列為必須之學科。

（4）吾國向不用文字符號，致文字不易普及；而文法之不講，亦未始不由於此，今當力求採用一種規定之符號，以求文法之明顯易解，及意義之確定不易。（以上引一九一五年八月二十六日記）

我是不反對字母拼音的中國文字的；但我的歷史訓練（也許是一種保守性）使我感覺字母的文字不是容易實行的，而我那時還沒有想到白話可以完全替代文言，所以

我那時想要改良文言的教授方法，使漢文容易教授。我那段日記的前段還說：

當此字母制未成之先，今之文言終不可廢置，以其爲僅有之各省交通之媒介也，以其爲僅有之教育授受之具也。

我提出的四條古文教授法，都是從我早年的經驗裏得來的。第一條注重講解古書，是我幼年時最得力的方法。（看四十自述，頁四四——四六）第二條主張字源學是在美國時的一點經驗，有一個美國同學跟我學中國文字，我買一部王筠的文字蒙求給他做課本，學得頗有功效。第三條講求文法是我崇拜馬氏文通的結果，也是我學習英文的經驗的教訓。第四條講標點符號的重要也是學外國文得來的教訓；我那幾年想出了種種標點的符號，一九一五年六月爲「科學」作了一篇「論句讀及文字符號」的長文，約有一萬字，凡規定符號十種，在引論中我討論沒有文字符號的三大弊：一爲意義不能確定，容易誤解，二爲無以表示文法上的關係，三爲教育不能普及。我在日記裏自跋云：

吾之有意於句讀及符號之學也久矣。此文乃數年來關於此問題之思想結晶而成

者，初非一時興到之作也。後此文中，當用此制。七月二日。

## 二

以上是一九一五年夏季的事。這時候我已承認白話是活文字，古文是半死的文字。那個夏天，任叔永（鴻雋），梅覲莊（光迪），楊杏佛（銓），唐擘黃（鉞）都在綺色佳（Ithaca）過夏，我們常常討論中國文學的問題。從中國文字問題轉到中國學問題，這是一個大轉變。這一班人中，最守舊的是梅覲莊，他絕對不承認中國古文是半死或全死的文字。因爲他的反駁，我不能不細細想過我自己的立場。他越駁越守舊，我倒漸漸的更激烈了。我那時常提到中國文學必須經過一場革命；「文學革命」的口號，就是那個夏天我們亂談出來的。

梅覲莊新從芝加哥附近的西北大學畢業出來，在綺色佳過了夏，要往哈佛大學去。九月十七日，我做了一首長詩送他，詩中有這兩段很大膽的宣言：

梅生梅生毋自鄙！神州文學久枯餒，百年未有健者起。新潮之來不可止；文學革命其時矣！吾黨勢不容坐視。且復號召二三子，革命軍前杖馬箠，鞭笞驅除

一車鬼，再拜迎入新世紀！以此報國未云菲：縮地裁天差可健。梅生梅生毋鄙！

作歌今送梅生行，狂言人道臣當烹。我自不吐定不快，人言未足爲重輕。

在這詩裏，我第一次用「文學革命」一個名詞。這首詩頗引起了一些小風波。原詩有四百二十字，全爲用了十一個外國字的譯音。任叔永把那詩裏的一些外國字連綴來，做了一首遊戲詩送我往紐約：

牛教愛送孫，培根客爾文，
索虜與霍桑，「烟士披里純：」
鞭笞一車鬼，爲君生瓊英。

文學今革命，作歌送胡生。

詩的末行自然是挖苦我的「文學革命」的狂言。所以我可不能把這詩當作遊戲看。在九月十九日的日記裏記了一行：

右叔永戲贈詩，知我乎？罪我乎？

我　共起　自

九月二十日，我離開綺色佳，轉學到紐約去進哥倫比亞大學，在火車上用叔永的遊戲詩的韻脚，寫了一首很莊重的答詞，寄給綺色佳的各位朋友：

詩國革命何自始？要須作詩如作文。
琢鍊粉飾喪元氣，貌似未必詩之純。
小人行文頗大膽，諸公一一皆人英。
願共僇力莫相笑，我輩不作腐儒生。

在這短詩裏，我特別提出了「詩國革命」的問題，並且提出了一個「要須作詩如作文」的方案。從這個方案上，惹出了後來做白話詩的嘗試。

我認定了中國詩史上的趨勢，由唐詩變到宋詩，無甚玄妙，只是作詩更近於作文！更近於說話。近世詩人歡喜做宋詩，其實他們不曾明白宋詩的長處在那兒。宋朝的大詩人的絕大貢獻，只在打破了六朝以來的聲律的束縛，努力造成一種近於說話的詩體。我那時的主張頗受了讀宋詩的影響，所以說「要須作詩如作文」，又反對「琢鍊粉飾」的詩。

那時我初到紐約，覲莊初到康橋，各人都很忙，沒有打筆墨官司的餘暇。但這只是暫時的停戰，偶一接觸，又爆發了。

## 三

一九一六年，我們的爭辯最激烈，也最有效果。爭辯的起點，仍舊是我的「要須作詩如作文」的一句詩。梅覲莊曾駁我道：

> 足下謂詩國革命始於「作詩如作文」，迺頗不以為然。詩文截然兩途。詩之文字(Poetic diction)與文之文字(Prose diction)自有詩文以來(無論中西，)已分道而馳。足下為詩界革命家，改良「詩之文字」則可，若僅移「文之文字」於詩，即謂之革命，則不可也。……一言以蔽之，吾國求詩界革命，當於詩中求之，與文無涉也。若移「文之文字」於詩，即謂之革命，則詩界革命不成問題矣。以其太易易也。

任叔永也來信，說他替成覲莊的主張，我覺得自己很孤立，但我終覺得他們兩人的說法都不能使我心服。我不信詩與文是完全截然兩途的。我答他們的信，說我的主張並

不僅僅是以「文之文字」入詩。我的大意是：

今日文學大病在於徒有形式而無精神，徒有文而無質，徒有鏗鏘之韻，貌似之辭而已。今欲救此文勝之弊，宜從三事入手：第一須言之有物，第二須講文法。第三，當用「文之文字」時，不可避之。三者皆以質救文勝之敝也。

（二月三日）

我自己日記裏記着：

吾所持論，固不徒以「文之文字」入詩而已。然不避「文之文字」，自是吾論詩之一法。……古詩如白香山之道州民，如老杜之自京赴奉先詠懷，如黃山谷之題蓮華寺，何一非用「文之文字」，又何一非用「詩之文字」耶？

（二月三日）

這時候，我已勞駕認識了中國文學問題的性質。我認清了這問題在於「有文而無質」。怎麼纔可以救這「文勝質」的毛病呢？我那時的答案還沒有敢想到白話上去，我只敢說「不避文的文字」而已。但這樣胆小的提議，我的一班朋友都還不能了解。

梅覩莊的固執「詩的文字」與「文的文字」的區別，自不必說。任叔永也不能完全了解我的意思。他有信來說：

……要之，無論詩文，皆當有質。有文無質，則成吾國近世萎靡腐朽之文學，吾人正當廓而清之。然使以文學革命自命者，乃言之無文，欲其行遠，得乎？近來頗思吾國文學不振，其最大原因，乃在文人無學。救之之法，當從讀學入手。徒於文字形式上討論，無當也。（二月十日。）

這種說法，何嘗不是？但他們都不明白「文字形式」往往是可以妨礙束縛文學的本質的。「舊皮囊裝不得新酒」，是西方的老話。我們也有「工欲善其事，必先利其器」的古話。文字形式是文學的工具；工具不適用，如何能達意表情？

從二月到三月，我的思想上起了一個根本的新覺悟。我曾徹底想過：一部中國文學史只是一部文字形式（工具）新陳代謝的歷史，只是「活文學」隨時起來替代了「死文學」的歷史。文學的生命全靠能用一個時代的活的工具來表現一個時代的情感與思想。工具僵化了，必須另換新的，活的，這就是「文學革命」。例如水滸傳上石秀

說的：

你這與奴才做奴才的奴才！

我們若把這句話改作古文，「汝奴之奴！」或他種譯法，總不能有原文的力量。這豈不是因爲死的文字不能表現活的話語？此種例證，何止千百？所以我們可以說：歷史上的「文學革命」全是文學工具的革命。叔永諸人全不知道工具的重要，所以說「徒於文字形式上討論，無當也」。他們忘了歐洲近代文學史的大教訓！若沒有各國的活語言作新工具，若近代歐洲文人都還須用那已死的拉丁文作工具，歐洲近代文學的勃興是可能的嗎？歐洲各國的文學革命只是文學工具的革命。中國文學史上幾番革命也都是文學工具的革命。這是我的新覺悟。

我到此時纔把中國文學史看明白了，纔認清了中國俗話文學（從宋儒的白話語錄到元朝明朝的白話戲曲和白話小說）是中國的正統文學，是代表中國文學革命自然發展的趨勢的。我到此時纔敢正式承認中國今日需要的文學革命是用白話替代古文的革命，是用活的工具替代死的工具的革命。

一九一六年三月間，我曾寫信給梅覲莊，略說我的新見解，指出宋元的白話文學的重要價值。覲莊究竟是研究過西洋文學史的人，他回信居然很贊成我的意見。他說：

來書論宋元文學，甚啓聾聵。文學革命自當從「民間文學」(Folklore, Popular poetry, Spoken language, etc.) 入手，此無待言。惟非經一番大戰爭不可。驟言俚俗文學，必為舊派文家所訕笑攻擊耳。但我輩正歡迎其訕笑攻擊。

（三月十九日）

這封信眞叫我高興，梅覲莊也成了「我輩」了！

我在四月五日把我的見解寫出來，作為兩段很長的日記。第一段說：

文學革命，在吾國史上，非創見也。即以韻文而論：三百篇變而為騷，一大革命也。又變為五言七言之詩，二大革命也。賦之變為無韻之駢文，三大革命也。古詩之變為律詩，四大革命也。詩之變為詞，五大革命也。詞之變為曲，為劇本，六大革命也。何獨於吾所持文學革命論而疑之！

第二段論散文的革命：

文亦幾遭革命矣。孔子至於秦漢，中國文體始臻完備。……六朝之文亦有絶妙之作。然其時駢儷之體大盛，文以工巧雕琢見長，文法遂衰。韓退之「文起八代之衰」，其功在於恢復散文，講求文法，亦此一革命也。唐代文學革命家，不僅韓氏一人；初唐之小說家皆革命功臣也。「古文」一派，至今爲散文正宗，然宋人談哲理者，似悟古文之不適於用，於是語錄體興焉。語錄體者，以俚語說理記事。……此亦一大革命也。……至元人之小說，此體始臻極盛。……總之，文學革命至元代而登峯造極。其時詞也，曲也，劇本也，小說也，皆第一流之文學，而皆以俚語爲之。其時吾國眞可謂有一種「活文學」出世。儻此革命潮流（革命潮流卽天演進化之迹。自其異者言之，謂之革命。自其循序漸進之迹言之，卽謂之進化，可也。）不遭明代八股之劫，不受諸文人復古之却，則吾國之文學必已爲俚語的文學，而吾國之語言早成爲言文一致之語言，可無疑也。但丁（Dante）之創意大利文，卻叟（Chaucer）之創英吉利文，馬丁路得（MartinLuther）之創德意志文，未足獨有千古矣。惜乎，五百餘年

來，半死之古文。半死之詩詞，復奪此「活文學」之地位，而「半死文學」遂苟延殘喘以至於今日。今日之文學，獨我佛山人，南亭亭長，洪都百鍊生諸公之小說可無「活文學」耳。文學革命何可更緩耶？何可更緩耶！（四月五夜記）

從此以後，我覺得我已從中國文學演變的歷史上尋得了中國文學問題的解決方案，所以我更自信這條路是不錯的。過了幾天，我作了一首沁園春詞，寫我那時的情緒：

沁園春　誓詩

更不傷春，更不悲秋，以此誓詩。
任花開也好，花飛也好，月圓固好，日落何悲？
我聞之曰，「從而天頌，孰與制天而用之？」更安用，爲蒼天歌哭，作彼奴爲！
文學革命何疑！
且進備寒旗作健兒。
要前空千古，下開百世，收他臭腐，還我神奇。

爲大中華，造新文學，此業吾曹欲讓誰？詩材料，有簇新世界，供我驅馳。

（四月十三日）

這首詞下半闋的口氣是很狂的，我自己覺得有點不安，所以修改了好多次。到了第三次修改，我把「爲大中華，造新文學，此業吾曹欲讓誰」的狂言，全刪掉了，下半闋就改成了這個樣子：

……文章要有神思，
到琢句雕詞意已卑。

定不師秦七，不師黃九，但求似我，何效人爲！
語必由衷，言須有物，此意尋常常告誰！從今後，儻傍人門戶，不是男兒！

這次改本後，我自跋云：

吾國文學大病有三：一曰無病而呻，……二曰摹仿古人，……三曰言之無物。……頃所作詞，專攻此三弊，豈徒責人，亦以自警耳。（四月十七日）

前答覲莊書，我提出三事：言之有物，講文法，不避「文的文字」；此跋提出的三

弊，除「言之無物」與前第一事相同，餘二事是添出的。後來我主張的文學改良的八件，此時已有了五件了。

## 四

一九一六年六月中，我往克利佛蘭（Cleveland）赴「第二次國際關係討論會」（Conference of International Relations），去時來時都經過綺色佳，去時在那邊住了八天，常常和任叔永，唐擘黃，楊杏佛諸君談論改良中國文學的方案，這時候我已有了具體的方案，就是用白話作文，作詩，作戲曲。日記裏記我談話的大意有九點：

（一）今日之文言乃是一種半死的文字。

（二）今日之白話是一種活的語言。

（三）白話並不鄙俗，俗儒乃謂之俗耳。

（四）白話不但不鄙俗，而且甚優美適用。凡言要以達意爲主，其不能達意者，則爲不美。如說，「趙老頭回過身來，爬在街上，撲通撲通的磕了三個頭，」若譯作文言，更有何趣味？

（五）凡文言之所長，白話皆有之。而白話之所長，則文言未必能及之。

（六）白話並非文言之退化，乃是文言之進化，其進化之迹，略如下述：

（1）從單音的進而爲複音的。

（2）從不自然的文法進而爲自然的文法。例如「舜何人也」變爲「舜是什麼人」；「己所不欲」變爲「自己不要的。」

（3）文法由繁趨簡。例如代名詞的一致。

（4）文言之所無。白話皆有以補充。例如文言只能說「此乃吾兒之書」，但不能說「這書是我兒子的」。

（七）白話可以產生第一流文學。白話已產生小說，戲劇，語錄，詩詞，此四者皆有史事可證。

（八）白話的文學爲中國千年來僅有之文學。其非白話的文學，如古文，如八股，如筆記小說，皆不足與於第一流文學之列。

（九）文言的文字可讀而聽不懂；白話的文字既可讀，又聽得懂。凡演說，講

學，筆記，文言決不能應用。今日所需，乃是一種可讀，可聽，可歌，可講，可記的言語。要讀書不須口譯，演說不須筆譯；要施諸講壇舞臺而皆可，誦之村婦婦孺皆可懂。不如此者，非活的言語也，決不能成爲吾國之國語也，決不能產生第一流的文學也。（七月六日追記）

七月二日，我回紐約時，重過綺色佳，遇見梅覩莊，我們談了半天，晚上我就走了。日記裏記此次談話的大致如下：

吾以爲文學在今日不當爲少數文人之私產，而當以能普及最大多數之國人爲一大能事。吾又以爲文學不當與人事全無關係；凡世界有永久價值之文學，皆嘗有大影響於世道人心者也。覩莊大攻此說，以爲 Utilitarian（功利主義，）又以爲偷得 Tolstoi（託爾斯太）之緒餘；以爲此等十九世紀之舊說，久爲今人所棄置。

余聞之大笑。夫吾之論中國文學，全從中國一方面着想，初不管歐西批評家發何議論。吾言而是也，其爲 Utilitarian，其爲 Tolstoyan 又何損其爲是。吾言

而非也，但當攻其所以非之處，不必問其爲 Utilitarian 抑爲 Tolstoyan 也。

（七月十三日追記）

## 五

我回到紐約之後不久，綺色佳的朋友們還着了一件小小的不幸事故，產生了一首詩，引起了一場大筆戰，竟把我逼上了決心試做白話詩的路上去。

七月八日，任叔永同陳衡哲女士、梅覲莊、楊杏佛、唐擘黃在凱約嘉湖上搖船，近岸時船翻了，又遇着大雨。雖沒有傷人，大家的衣服都溼了。叔永做了一首四言的「泛湖即事」長詩，寄到紐約給我看。詩中有「言櫂輕楫，以滌煩疴」；又有「猜謎賭勝，載笑載言」等等句子。恰好我是會做「詩三百篇中『言』字解」的，看了「言櫂輕楫」的句子，有點不舒服，所以我寫信給叔永說：

……再者，詩中所用「言」字「載」字，皆係死字；又如「猜謎賭勝，載笑載言」二句，上句爲二十世紀之活字，下句爲三千年前之死句，殊不相稱也。……

（七月十六日）

叔永不服，回信說：

> 足下謂「言」字「戲」字爲死字，則不敢謂然。如足下意，豈因詩經中曾用此字，吾人今日所用字典便不當搜入耶？「戲笑戲言」固爲「三千年前之語」，然可用以達我今日之情景，卽爲今日之語，而非「三千年前之死語」，此君我不同之點也。……（七月十七日）

我的本意只是說「言」字「戲」字在文法上的作用，在今日還未確定，我們不可輕易亂用。我們應該鑄造今日的活語來「達我今日之情景」，不當亂用意義不確定的死字。蘇東坡用錯了「爲言」兩字，曾爲章子厚所笑。這是我們應該引爲訓戒的。

這一點本來不很重要，不料竟引起了梅覲莊出來代抱不平：他來信說：

> 足下所自矜爲「文學革命」眞諦者，不外乎用『活字』以入文，於叔永詩中稍古之字，皆所不取，以爲非「二十世紀之活字」。此種論調，固足下所特爲曉曉以提倡「新文學」者，迺又聞之素矣。夫文學革新，須洗去舊日腔套，務去陳言，固矣。然此非盡屏古人所用之字，而另以俗語白話代之謂也。……足

下以俗語白話爲向來文學上不用之字，驟以入文，似覺新奇而美，實則無永久價值。因其向未經美術家之鍛鍊，徒諺諸愚夫愚婦，無美術觀念者之口，歷世相傳，愈趨愈下，鄙俚乃不可言。足下得之，乃矜矜自喜，眩爲創獲，異矣！如足下之言，則人間材智，教育，選擇，諸事，皆無足算，而村農傖夫皆足爲來詩人美術家矣。甚至非洲之黑蠻，南洋之土人，其言文無分者，最有詩人美術家之資格矣。何足下之醉心於俗語白話如是耶？至於無所謂「活文學」，亦與足下前此言之。……文字者，世界上最守舊之物也。……一字意義之變遷，必經數十或數百年而後成，又須經文學大家承認之，而恒人始沿用之焉。足下乃視改革文字如是之易易乎？……

總之，吾輩言文學革命，須謹愼以出之。尤須先精究吾國文字，始敢言改革。欲加用新字，須先用美術以鍛鍊之。非僅以俗語白話代之，即可了事者也。（俗語白話亦有可用者，惟必須經美術家之鍛鍊耳。）如足下言，乃以暴易暴耳，豈得謂之改良乎？……（七月十七日）

觀莊有點動了氣，我要和他開開玩笑，所以開篇就是描摹老梅生氣的神氣：

「人閑天又涼」，老梅上戰場。
拍桌罵胡適，說話太荒唐！
說什麼「中國有活文學！」
說什麼「須用白話做文章！」
文字那有死活！白話俗不可當！
……

第二段中有這樣的話：

老梅牢騷發了，老胡呵呵大笑。
且請平心靜氣，這是什麼論調！
文字沒有古今，卻有死活可道。
古人叫做「欲」，今人叫做「要」。

古人叫做「至」，今人叫做「到」
古人叫做「溺」，今人叫做「尿」
本來同是一字，聲音少許變了。
並無雅俗可言，何必紛紛胡鬧？
至於古人叫「字」，今人叫「號」

古人戀愛，今人上弔：
古名雖未必不佳，今名又何嘗不妙
至於古人乘輿，今人坐轎；
古人加冠束幘，今人但知戴帽
這都是古所沒有，而後人所創造。
若必叫帽作巾，叫轎作輿，
豈非張冠李戴，認虎作豹？

……

胡適文選

第四段專答他說的「白話須鍛鍊」的意思：

> 今我苦口曉舌，算來卻是爲何？
> 正要求今日的文學大家，
> 把那些活潑潑的白話，
> 拿來鍛鍊，拿來琢磨，
> 拿來作文演說，作曲作歌：——
> 出幾個白話的醫生，
> 和幾個白話的東坡，
> 那不是「活文學」是什麼？
> 那不是「活文學」是什麼？
> ……

這首「打油詩」是七月二十二日做的，一半是少年朋友的游戲，一半是我有意試做白話的說文。但梅任兩位都大不以爲然。觀莊來信大罵我，他說：

讀大作如兒時聽「蓮花落」，眞所謂革盡古今中外詩人之命者！足下說憂健哉！……（七月二十四日）叔永來信也說：

足下此次試驗之結果，乃完全失敗；蓋足下所作，白話則誠白話矣，韻則有韻矣，然卻不可謂之詩。蓋詩詞之爲物，除有韻之外，必須有和諧之音調，審美之辭句，非如寶玉所云「押韻就好」也。……（七月二十四夜）

對於這一點，我當時頗不心服，曾有信替自己辯護，說我這首詩，當作一首 ditty（一作「小調諷詩」）看，並不算是失敗，但這積極「戲台裏喝采」，實在大可不必。我現在回想起來，也覺得自己好笑。

但這一首游戲的白話詩，本身雖沒有多大價值，在我個人做白話詩的歷史上，可是好重要的。因爲梅任諸君的批評竟逼得我不能不努力試做白話詩了。覲莊的信上曾說：

文章體裁不同。小說詞曲固可用白話，詩文則不可。

叔永的信上也說：

要之，白話自有白話用處（如作小說演說等），然不能用之於詩。

這樣看來，白話文學在小說詞曲演說的幾方面，已得梅任兩君的承認了。覩莊不承認白話可作詩與文，叔永不承認白話可用來作詩。覩莊所謂「文」自然是指古文辭類纂一類的書裏所謂「文」（近來有人叫做「美文」）在這一點上，我毫不狐疑，因為我在幾年前曾做過許多白話的議論文，我深信白話文是不難成立的。現在我們的爭點，只在「白話是否可以作詩」的一個問題了。白話文學的作戰，十仗之中，已勝了七八仗。現在只賸一座詩的壁壘，還須用全力去搶奪。待到白話征服這個詩國時，白話文學的勝利就可說是十足的了，所以我當時打定主意，要作先鋒去打這座未投降的壁壘：就是要用全力去試做白話詩。

叔永的長信上還有幾句話使我更感覺這種試驗的必要。他說：

> 如凡白話皆可為詩，則吾國之京調高腔，何一非詩？……烏乎適之，吾人今日言文學革命，乃試見今日文學有不可不改革之處，非特文言白話之爭而已。……以足下高才有為，何為舍大道不由，而必旁逸斜出，植美卉於荊棘之中哉？

……今且假定足下之文學革命成功，將令吾國作詩皆京調高腔，而陶謝李杜之流永不復見於神州，則足下之功又何如哉，心所謂危，不敢不告。……足下若見聽，則請從他方面講文學革命，勿徒以白話詩爲事矣。……（七月二十四夜）

這段話使我感覺他們都有一個根本上的誤解。梅任諸君都贊成「文學革命」，你們都「誠見今日文學有不可不改革之處。」但他們贊成的文學革命，只是一種空蕩蕩的目的，沒有具體的計劃，也沒有下手的途徑。等到我提出了一個具體的方案（用白話做一切文學的工具），他們又都不贊成了。他們都說，文學革命決不是「文言白話之爭而已」。他們都說，文學革命應該有「他方面」，應該走「大道」。究竟那「他方面」是什麼方面呢？究竟那「大道」是什麼道呢？他們又都說不出來了；他們只知道決不是白話！

我也知道光有白話算不得新文學，我也知道新文學必須有新思想和新精神。但是我認定了：無論如何，死文字決不能產生活文學。若要造一種活的文學，必須有活的工具。那已產生的白話小說詞曲，都可證明白話是最配做中國活文學的工具的。我們

必須先把這個工具擡高起來，使他成爲公認的中國文學工具，使他完全替代那半死的或全死的老工具。有了新工具，我們方才談得到新思想和新精神等等其他方面。這是我的方案。現在反對的幾位朋友已認白話可以作小說戲曲了。他們還不承認白話可以作詩。這種懷疑，不僅是對於白話文學的根本懷疑。在他們的心裏，詩與文是正宗，小說戲曲還是旁門小道。他們不承認白話詩文，其實他們是不承認白話可作中國文學的唯一工具。所以我決心要用白話來征服詩的壁壘，這就是要證明白話可以做中國文學的一切門類的唯一工具。

白話可以作詩，本來是毫無可疑的。杜甫白居易寒山拾得邵雍王安石陸游的白話詩都可以舉來作證。詞曲裏的白話更多了。但何以我的朋友們不能承認白話詩的可能呢？這有兩個原因：第一是因爲白話詩確是不多：在那無數的古文詩裏，這兒那兒的幾首白話詩在數量上確是很少的。第二是因爲舊日的詩人詞人只有偶然用白話做詩詞的，沒有用全力做白話詩詞的，更沒有自覺的做白話詩詞的。所以現在這個問題還不

能光榮歷史材料的證明，還須等待我們用實地試驗來證明。

所以我答叔永的信上說：

總之，白話未嘗不可以入詩，但白話詩尚不多見耳。古之所少有，今日豈必不可多作乎？……

白話之能不能作詩，此一問題全待吾輩解決。解決之法，不在乞憐古人，謂古之所無，今必不可有；而在吾輩實地試驗。一次「完全失敗」，何妨再來？若一次失敗，便「期期以爲不可」，此豈「科學的精神」所許乎？……

高腔京調未嘗不可成爲第一流文人肯用高腔京調著作，便可使京調高腔成第一流文學。……適以爲但有第一流文學。病在文人膽小不敢用之耳。元人作曲可以取仕宦，下之亦可謀生，故名士如高則誠關漢卿之流皆肯作曲作雜劇。今之高腔京調皆不文不學之戲子爲之，宜其不能佳矣。此則高腔京調之不幸了。……足下亦知今日受人崇拜之莎士比亞，即當時唱京調高腔者乎？……與莎氏並世之倍根著「論集」（Essays），有拉丁文英文兩種本子；書既出世，倍根自言，

其他日不朽之名當賴拉丁文一本；而英文本則但以供一般普通俗人之傳誦耳，不足輕重也。此可見當時之英文的文學，其地位皆與今日京調高腔不相上下。……吾絕對不認「京調高腔」與「陶謝李杜」爲勢不兩立之物。今且用足下之文字以述吾夢想中之文學革命之目的，曰：

（1）文學革命的手段，要令國中之陶謝李杜敢用白話京調高腔作詩。要令國中之陶謝李杜皆能用白話京調高腔作詩。

（2）文學革命的目的，要令中國有許多白話京調高腔的陶謝李杜，要令白話京調高腔之中產出幾許陶謝李杜。

（3）今日決用不着陶謝李杜的陶謝李杜。何也？時代不同也。

（4）吾輩生於今日，與其作不能行遠不能普及的五經兩漢六朝八家文字，不如作家喻戶曉的水滸西遊文字。與其作似陶似謝似李似杜的詩，不如作不似陶不似謝不似李杜的白話詩。與其作一個「眞詩」，走「大道」，學這個，學那個的陳伯嚴鄭蘇龕，不如作一個實地試驗，「旁逸斜出」，「舍大道而

弗由」的胡適。

此四者，乃適夢想中文學革命之宣言書也。

嗟夫，叔永，吾豈好立異以爲高哉？徒以「心所謂是，不敢不爲。」吾志決矣。吾自此以後，不更作文言詩詞。吾之去國集乃是吾絕筆的文言韻文也。……

（七月二十六日）

道是我第一次宣言不做文言的詩詞。過了幾天，我再答叔永道：

古人說：「工欲善其事，必先利其器。」文字者，文學之器也。我私心以爲文言決不足爲吾國將來文學之利器。施耐菴曹雪芹諸人已實地證明作小說之利器在於白話。今尚需人實地試驗白話是否可爲韻文之利器耳……。

我自信頗能用白話作散文，但尚未能用之於韻文。私心頗欲以數年之力，實地練習之。倘數年之後，竟能用文言白話作文作詩，無不隨心所欲，豈非一大快事？

我此時練習白話韻文，頗似新闢一文學殖民地。可惜須單身匹馬而往，不能多

得同志，結伴同行。然我去志已決。公等假我數年之期。倘此新國盡是沙磧不毛之地，則我或終歸老於「文言詩國」，亦未可知。倘幸而有成，則闢除棘荆之後，當開放門戶，迎公等同來蒞止耳。「狂言人道臣當烹。我自不吐定不快，人言未足爲輕重。」足下定笑我狂耳。……（八月四日）

這封信是我對於一班討論文學的朋友的告別書。我把路線認清楚了，決定努力做白話詩的試驗，要用試驗的結果來證明我的主張的是非。所以從此以後，我不再和梅任諸君打筆墨官司了。信中說的「可惜須單身匹馬而往，不能多得同志，結伴同行，」也是我當時心裏感覺的一點寂寞。我心裏最感覺失望的，是我平時敬愛的一班朋友都不肯和我同去探險。一年多的討論，還不能說服一兩個好朋友，我還妄想要在國內提倡文學革命的大運動嗎？

有一天，我坐在窗口吃我自做的午餐，窗下就是一大片長林亂草，遠望着赫貞江。我忽然看見一對黃蝴蝶從樹梢飛上來；一會兒，一隻蝴蝶飛下去了；還有一隻蝴蝶獨自飛了一會，也慢慢的飛下去，去尋他的同伴去了，我心裏頗有點感觸，感觸到

一種寂寞的難受，所以我寫了一首白話小詩，題目就叫做「朋友」（後來才改作「蝴蝶」）：

兩個黃蝴蝶，雙雙飛上天。
不知爲什麽，一個忽飛遠。
賸下那一個，孤單怪可憐；
也無心上天，天上太孤單。

（八月二十三日）

這種孤單的情緒，並不含有怨望我的朋友的意思。我回想起來，若沒有那一班朋友和我討論，若沒有那一日一郵片，三日一長函的朋友切磋的樂趣，我自己的文學主張決不會經過那幾層大變化，決不會漸漸結晶成一個有系統的方案，決不會慢慢的尋出一條光明的大路來。況且那年（一九一六）的三月間，梅覲莊對於我的俗話文學的主張，已很明白的表示贊成了。（看上文引他的三月十九日來信。）後來他們的堅決反對，也許是我當時的少年意氣太盛，叫朋友難堪，反引起他們的反感來了，就使他們不能

平心靜氣的考慮我的歷史見解，就使他們走上了反對的路上去。但是因爲他們的反駁，我才有實地試驗白話詩的決心。莊子說得好：「彼出於是，是亦因彼」。一班朋友做了我多年的「他山之錯」，我對他們，只有感激，決沒有絲毫的怨望。

我的決心試驗白話詩，一半是朋友們一年多討論的結果一半也是我受的實驗主義的哲學的影響。實驗主義教訓我們：一切學理都只是一種假設；必須要證實了(verified)，然後可算是眞理。證實的步驟，只是先把一個假設的理論的種種可能的結果都推想出來，然後想法子來試驗這些結果是否適用，或是否能解決原來的問題。我的白話文學論不過是一個假設，這個假設的一部分（小說詞曲等）已有歷史的證實了；與餘一部分（詩）還須等待實地試驗的結果。我的白話詩的實地試驗，不過是我的實驗主義的一種應用。所以我的白話詩還沒有寫得幾首，我的詩集已有了名字了，就叫做「嘗試集」。我讀陸游的詩，有一首云：

能仁院前有石像丈餘，蓋作大像時樣也。
江閣欲開千尺像，雲龕先定此規模。

斜陰徙倚空長歎，嘗試成功自古無。

陸放翁這首詩大概是說：小試而不得大用，是不會成功的本意大概是說：小試而不得大用，是不會成功的，我借他這句詩，做我的白話詩集的名字，並且做了一首詩，說明我的嘗試主義：

嘗試篇

「嘗試成功自古無」，放翁這話未必是。我今爲下一轉語，自古成功在嘗試。

請看藥聖嘗百草，嘗了一味又一味。又如名醫試丹藥，何嫌六百零六次。莫想小試便成功，那有這樣容易事！有時試到千百回，始知前功盡拋棄。即使如此已無媿，即此失敗便足記。告人此路不通行，可使脚力莫浪費。我生求師二十年，今得「嘗試」兩個字。作詩做事要如此，雖未能到頗有志。作「嘗試歌」頌吾師，願大家都來嘗試！（八月三日）

這是我的實驗主義的文學觀。

這個長期討論的結果，使我自己把許多散漫的思想匯集起來，成爲一個系統。一九一六年的八月十九日，我寫信給朱經農，中有一段說：

新文學之要點，約有八事：

（一）不用典。

（二）不用陳套語。

（三）不講對仗。

（四）不避俗字俗語。（不嫌以白話作詩詞。）

（五）須講求文法。（以上爲形式的方面。）

（六）不作無病之呻吟。

（七）不摹倣古人。

（八）須言之有物。（以上爲精神【內容】的方面）

那年十月中，我寫信給陳獨秀先生就提出這八個「文學革命」的條件。次序也是這樣的：不到一個月，我寫了一篇文學改良芻議，用複寫紙抄了兩份，一份給留美學生季報發表，一份寄給獨秀在新青年上發表。（胡適文存卷一，頁七——二三。）在這篇文字裏，八件事的次序大改變了：

（一）須言之有物。
（二）不摹仿古人。
（三）須講求文法。
（四）不作無病之呻吟。
（五）務去爛調套語。
（六）不用典。
（七）不講對仗。
（八）不避俗字俗語。

這個新次第是有意改動的。我把「不避俗字俗語」一件放在最後，標題只是很委婉的說「不避俗字俗語」其實是很鄭重的提出我的白話文學的主張。我在那篇文字裏說：

> 吾惟以施耐菴曹雪芹吳研人爲文學正宗，故有「不避俗字俗語」之論也。蓋吾國言文之背馳久矣。自佛書之輸入。譯者以文言不足以遠意，故以淺近之文譯之，其體已近白話。其後佛氏講義語錄尤多用白話爲之者，是爲語錄體之原

始。及宋人講學，以白話爲語錄，此體遂成講學正體。（明人因之。）當是時，白話已久入韻文，觀宋人之詩詞可見。及至元時，中國北部在異族之下三百餘年矣。此三百年中，中國乃發生一種通俗行遠之文學，文則有水滸西遊三國，曲則尤不可勝計。以今世眼光觀之，則中國文學當以元代爲最盛；傳世不朽之作，當以元代爲最多。此無可疑也。當是時，中國之文學最近言文合一，白話幾成文學的語言矣。使此趨勢不受阻遏。則中國幾有一「活文學」出現，而但丁路得之偉業幾發生於神州。不意此趨勢驟爲明代所阻，政府既以八股取士，而當時文人以何李七子之徒，又爭以復古爲高。於是此千年難遇言文合一之機會，遂中道夭折矣。然以今世歷史進化的眼光觀之，則白話文學之爲中國文學之正宗，又爲將來文學必用之利器，可斷言也。以此之故，吾主張今日作文作詩，宜採用俗語俗字。與其用三千年前之死字，不如用二十世紀之活字。與其作不能行遠不能普及之秦漢六朝，不如作家喻戶曉之水滸西遊文字也。

這完全是用我三四月中寫出的中國文學史觀（見上文引的四月五日日記，）稍稍加上

一點後來的修正可是我受了在美國的朋友的反對，膽子縮小了，態度變謙虛了，所以此文標題但稱「文學改良芻議」，而全篇不敢提起「文學革命」的旗子。篇末還說：

上述八事，乃吾年來研思此一大問題之結果。……謂之「芻議」，猶云未定草也。伏惟國人同志有以匡糾是正之。

這是一個外國留學生對於國內學者的謙遜態度。文字題為「芻議」，詩集題為「嘗試」，是可以不引起很大的反感的了。

陳獨秀先生是一個老革命黨，他起初對於我的八條件還有點懷疑（新青年二卷二號。其時國內好學深思的少年，如常乃悳君，也說「說理紀事之文，必當以白話行之，但不可施於美術文耳。」見新青年二卷四號，）但他見了我的文學改良芻議之後就完全贊成我的主張他接着寫了一篇文學革命論（新青年二卷五號），正式在國內提出「文學革命」的旗幟。他說：

文學革命之氣運，醞釀已非一日。其首舉義旗之急先鋒則為吾友胡適。余甘冒全國學究之敵，高張「文學革命軍之大旗」以為吾友之聲援。旗上大書特書吾

革命三大主義：

曰：推倒雕琢的，阿諛的貴族文學；建設平易的，抒情的國民文學。

曰：推倒陳腐的，鋪張的古典文學；建設新鮮的，立誠的寫實文學。

曰：推倒迂晦的，艱澀的山林文學；建設明瞭的，通俗的社會文學。

獨秀之外；最初贊成我的主張的有北京大學教授錢玄同先生（新青年二卷六號通信）。又三卷一號通信。此後文學革命的運動就從美國幾個留學生的課餘討論，變成國內文人學者的討論了。

文學改良芻議是一九一七年一月出版的，我在一九一七年四月九日還寫了一封長信給陳獨秀先生，信內說：

此事之是非，非一朝一夕所能定，亦非一二人所能定。甚願國中人士能平心靜氣與吾輩同力研究此問題。論論既熟，是非自明。吾輩已張革命之旗，雖不容退縮，然亦決不敢以吾輩所主張爲必是，而不容他人之匡正也。……

獨秀在新青年（第三卷三號）上答我道：

鄙意容納異議，自由討論，固爲學術發達之原則，獨至改良中國文學當以白話爲正宗之說，其是非甚明，必不容反對者有討論之餘地；必以吾輩所主張者爲絕對之是，而不容他人之匡正也。蓋以吾國文化倘已至文言一致地步，則以國語爲文，違意狀物，豈非天經地義？倘有何種疑義必待討論乎？其必欲擯棄國語文學，而悍然以古文爲正宗者，猶之清初曆家排斥西法，乾嘉畴人非譏地球繞日之說，皆數實無餘閒與之作此無謂之討論也。

這樣武斷的態度，眞是一個老革命黨的口氣。我們一年多的文學討論的結果，得着了這樣一個堅強的革命宗做宣傳者做推行者，不久就成爲一個有力的大運動了。

（四十自述的一章。十二月，三日夜脫稿。）

## 建設的文學革命論

國語的文學——文學的國語

一

胡適文選

我的『文學改良芻議』發表以來，已有一年多了，這十幾個月之中，這個問題居然引起了許多很有價值的討論，居然受了許多很可使人樂觀的響應。我想我們提倡文學革命的人，固然不能不從破壞一方面下手。但是我們仔細看來，現在的舊派文學實在不值得一駁。什麼桐城派的古文哪，文選派的文學哪，江西派的詩哪，夢窗派的詞哪，聊齋志異的小說哪，——都沒有破壞的價值。他們所以還能存在國中，正因為現在沒有一種眞有價值，眞有生氣，眞可算作文學的新文學起來代他們的位置。有了這種『眞文學』和『活文學』，那些『假文學』和『死文學』自然會消滅了。所以我望我們提倡文學革命的人，對於那些腐敗文學，個個都該存一個『彼可取而代也』的心理，個個都該從建設一方面用力，要在三五十年內替中國創造出一派新中國的活文學。

我現在做這篇文章的宗旨，在於貢獻我對於建設新文學的意見。我且先把從前所主張破壞的八事引來做參考的資料：

一，不做『言之無物』的文字。

二，不做『無病呻吟』的文字。
三，不用典。
四，不用套語爛調。
五，不重對偶：——文須廢駢，詩須廢律。
六，不做不合文法的文字。
七，不摹仿古人。
八，不避俗話俗字。

這是我的『八不主義』是單從消極的一方面着想的。

自從去年歸國以後，我在各處演說文學革命，便把這『八不主義』都改作了肯的口氣，又總括作四條，如下：

一，要有話說，方纔說話。這是『不做言之無物的文字』一條的變相。

二，有什麼話，說什麼話：話怎麼說，就怎麼說。這是(一)(二)(三)(四)(五)(六)諸條的變相。

三，要說我自己的話，別說別人的話。這是『不摹仿古人』一條的變相。

四，是什麼時代的人，說什麼時代話。這是『不避俗話俗字』的變相。

這是一半消極，一半積極的主張。一筆表過，且說正文。

## 二

我的『談談新文學論』的唯一宗旨只有十個大字：『國語的文學，文學的國語』。我們所提倡的文學革命，只是要替中國創造一種國語的文學。有了國語的文學，方才可有文學的國語。有了文學的國語，我們的國語才可算眞正國語。國語沒有文學，便沒有生命，便沒有價值，便不能成立，便不能發達。這是我這一篇文字的大旨。

我曾仔細研究：中國這二千年何以沒有眞有價值眞有生命的『文言的文學？』我自己回答道：『這都因爲這二千年的文人所做的文學都是死的，都是用已經死了的語言文字做的。死文決不能產出活文學。所以中國這二千年只有些死文學，只有些沒有價值的死文學。』

我們爲什麼愛讀木蘭辭和孔雀東南飛呢？因爲這兩首詩是用白話做的。爲什麼愛

讀陳獨秀的詩和李後主的詞呢？因爲他們的詩詞是用白話做的。爲什麼愛杜甫的石壕吏兵車行諸詩呢？因爲他們都是用白話做的。爲什麼不愛韓愈的南山呢？因爲他用的是死字死話。……簡單說來，自從三百篇到於今，中國的文學凡是有一些價值有一些兒生命的，都是白話的，或是近於白話的。其餘的都是沒有生氣的古董，都是博物院中的陳列品！

再看近世的文學：何以水滸傳西遊記儒林外史紅樓夢可以稱爲『活文學』呢？因爲他們都是用一種活文字做的。若是施耐菴吳承恩吳敬梓曹雪芹都用了文言做書，他們的小說一定不會有這樣生命，一定不會有這樣價值。

讀者不要誤會：我並不會說凡是用白話做的書都是有價值有生命的。我說的是：用死了的文言決不能做出有生命有價值的文學來。這一千多年的文學，凡是有眞正文學價值的，沒有一種不帶有白話的性質，沒有一種不靠這個『白話性質』的幫助。換言之：白話能產出有價值的文學，也能產出沒有價值的文學；可以產出儒林外史，也可以產出肉蒲團。但是那已死的文言只能產出沒有價值沒有生命的文學，決不能產出

有價值有生命的文學；只能做幾篇『擬韓退之原道』或『擬陸士衡擬古，』決不能做出一部儒林外史。若有人不信這話，可先讀明朝古文大家宋濂的王冕傳，再讀儒林外史第一回的王冕傳便可知道死文學和活文學的分別了。

為什麼死文字不能產生活文學呢？這都由於文學的性質。一切語言文字的作用在於達意表情；達意達得妙，表情表得好，便是文學。那些用死文言的人，有了意思，有了感情，卻須把這意思感情譯為幾千年前的典故；有了意思，明明是客子思家，他們須說『王粲樓登』，『仲宣作賦』；明明是送別，他們卻須說是賀陳寶琛七十歲生日，他們卻須說是賀伊尹周公傳說。更可笑的：明明是鄉下老太婆說話，他們卻要叫他打起唐宋八家的古文腔兒；明明是極下流的妓女說話，他們卻要他打起胡天游洪亮吉的駢文調子，……請問這樣做文章如何能達意表情呢？既不能達意，既不能表情，那裏還有文學呢？即如那儒林外史裏的王冕，是一個有感情，有血氣，能生動，能談笑的活人。這都因為做書的人能用活言語活文字來描寫他的生活神情。那宋濂集子裏的王冕，便成了一個沒有

生氣，不能動人的死人。爲什麼呢？因爲宋濂用了二千年前的死文字來寫二千年後的活人；所以不能不把這個活人變作二千年前的木偶，才可合那古文家法。古文家法是合了，那王冕也眞『作古』了一

因此我說，『死文言決不能產出活文學』。中國若想有活文學，必須用白話，必須用國語，必須做國語的文學。

## 三

上節所說，是從文學一方面着想，若要活文學，必須用國語。如今且說從國語一方面着想，國語的文學有何等重要。

有些人說：『若要用國語做文學，總須先有國語。如今沒有標準的國語，如何能有國語的文學呢？』我說這語似乎有理，其實不然。國語不是單靠幾位言語學的專門家就能造得成的；也不是單靠幾本國語教科書和幾部國語字典就能造成的。若要造國語，先須造國語的文學。有了國語的文學，自然有國語。這話初聽了似乎不通。但是列位仔細想想便可明白了。天下的人誰背從國語教科書和國語字典裏面學習國語？

所以國語教科書和國語字典，雖是很要緊，決不是造國語的利器。眞正有功效有勢力的國語教科書，便是國語的文學；便是國語的小說，詩文戲本。國語的小說，詩文戲本通行之日，便是中國國語成立之時。試問我們今日居然能拿起筆來做幾篇白話文章，居然能寫得出好幾百個白話的字，可是從什麼白話教科書上學來的嗎？可不是從水滸傳西遊記紅樓夢儒林外史……老書學來的嗎？這些白話文學的勢力，比什麼字典教科書都還大幾百倍。字典說『這』字該讀『魚彥反』，我們偏讀他做『者個』的者字。字典說『麼』字是『細小』，我們偏把他用作『什麼』『那麼』的麼字。字典說『沒』字是『沉也』，『盡也』，我們偏用他做『無有』的無字解。字典說『的』字有許多意義，我們偏把他用來代文言的『之』字，『者』字，『所』字和『徐徐爾，縱縱爾』的『爾』字。……總而言之，我們今日所用的『標準白話』都是這幾部白話的文學定下來的。我們今日要想重新規定一種『標準國語』，還須先造無數國語的水滸傳西遊記儒林外史紅樓夢。

所以我以爲我們提倡新文學的人，儘可不必問今日中國有無標準國語。我們儘可

努力去做白話的文章。我們可儘量採用水滸西遊記儒林外史紅樓夢的白話；有不合今日的用的，便不用他；有不夠用的，便用今日的白話來補助；不得不用文言的，便用文言來補助。這樣做去，決不愁語言文字不夠用，也決不用愁沒有標準白話。中國將來的新文學用的白話，就是將來中國的標準國語。造中國將來白話文學的人，就是製定標準國語的人。

我這種議論并不是『閉壁虛造』的。我這幾年來研究歐洲各國國語的歷史，沒有一種國語不是這樣造成的。沒有一種國語是教育部的老爺們造成的。沒有一種是言語學專門家造成的。沒有一種不是文學家造成的。我且舉幾條例為證：

一，意大利。五百年前，歐洲各國的人多用拉丁文著書通信。到了十四世紀的初年，意大利的大文學家但丁（Dante）極力主張用意大利話來代拉丁文。他說拉丁文是已死了的文字，不如他本國俗語的優美。所以他自己的傑作『喜劇』，全用脫斯堪尼（Tuscany）（意大利北部的一邦。）的俗話。這部『喜劇』，風行一世，

人都稱他做『神聖喜劇』的白話後來都成了意大利的標準國語。後來的文學家包卡嘉（Boccacio 313—1365）和洛倫查（Lorenzo de Medici）諸人也都用白話作文學。所以不到一百年，意大利的國語便完全成立了。

二，英國。英倫雖只是一個小島國，却有無數方言。現在通行全世界的『英文』在五百年前還只是倫敦附近一帶的方言，叫做『中部土話』。當十四世紀時，各處的方言都有些人用來做書。後來到了十四世紀的末年，出了兩位大學家，一個是喬叟，（Chaucer1340—1400）一個是威克列夫。（Wycliff 1329—1384）喬叟做了許多詩歌，散文，都用這『中部土話』。威克列夫把耶穌的舊約新約也都譯成『中部土話』。有了這兩個人的文學，便把這『中部土話』變成英國的標準國語。後來到了十五世紀，印刷術輸進英國，所印的書多用這『中部土話』，國語的標準更確定了。到十六十七兩世紀，蕭士比亞和『伊重沙白時代』的無數文學大家，都用國語創造文學。後此以後，這一部分的『中部土

話』，不但成了英國的標準國語，幾乎竟成了全地球的世界了！

此外，法國德國及其他各國的國語，大都是這樣發生的，大都是靠着文學的力量才能變成標準的國語的。我也不去一一的細說了。

意大利國語成立的歷史，最可供我們中國人的研究。爲什麼呢？因爲歐洲西部北部的新國，如英吉利法蘭西德意志，他們的方言和拉丁文相差太遠了，所以他們漸漸的出國語著作文學，還不算希奇。只有意大利是當年羅馬帝國的京畿近地，在拉丁文的故鄉；各處的方言又和拉丁文最近。在意大利提倡用白話代拉丁文，眞正和在中國提倡用白話代漢文，有同樣的艱難。所以英法德各國文，一經文學發達以後，便不知不覺的成爲國語了。在意大利却不然。當時反對的人很多，所以那時的新文學家，一方面還要做文章鼓吹何以當廢古文，何以不可不用白話。有了這種有意的主張，（最有是的力但丁(Dante)和阿皃白狄(Alberti)兩個人）。又有了那些有價值的語學，才可造出意大利的『文學的國語』。

我常問我自己道：『自從施耐菴以來，很有了些極風行的白話文學何以中國，至

今還不曾有一種標準的國語呢？』我想來想去，只有一個答案。這一千年來，中國固然有了一些有價值的白話文學，但是沒有一個人出來明目張胆的主張用白話爲中國的『文學的國語』。有時陸放翁高興了，便做一首白話詩；有時柳耆卿高興了，便做一首白話文；有時朱晦菴高興了，便寫幾封白話信，做幾條白話札記；有時施耐菴吳敬梓高興了，便做一兩部白話的小說。這都是不知不覺的自然出產品，並非是有意的主張。因爲沒有『有意的主張』，所以做白話的只管做白話，做古文的只管做古文，做八股的只管做八股。因爲沒有『有意的主張』所以白話文學從不曾和那些『死文學』爭那『文學正宗』的位置。白話文學不成爲文學正宗，故白話不曾成爲標準國語。

我們今日提倡國語的文學，是有意的主張。要使國語成爲『文學的國語』。有了文學的國語。方有標準的國。

## 四

上文所說，『國語的文學，文學的國語，』乃是我們的根本主張。如今且說要實行做到這個根本主張，應該這樣進行。

我以爲創造新文學的進行次序，約有三步：（一）工具，（二），方法，（三）創造。前兩步是預備，第三步才是實行創造新文學。

（一）工具古人說得好：『工欲善其事，必先利其器，』寫字的要筆好，殺豬的要刀快。我們要創造新文學，也須先預備下創造新文學的『工具』。我們的工具就是白話。我們有志造國語文學的人，應該趕緊籌備這個萬不可少的工具。預備的方法，約有兩種：

（甲）多讀模範的白話文學。例如水滸傳西遊記儒林外史紅樓夢；宋儒語錄，白話信札；元人戲曲；明清傳奇的說白。唐宋的白詩詞，也該選讀

（乙）用白話作各種文學。我們有志造新文學的人，都該發誓不用文言作文：無論通信，做詩，譯書，做筆記，做報館文章，編學堂講義，替死人作墓誌，替活人上條陳，……都該用白話來做。我們從小到如今，都是用文言作文，養成了一種文言的習慣，所以雖是活人，只會作死人的文字。若不下一些狠勁，若不用點苦工夫，決不能師用白話圓轉如意。若單在新青年裏面做白話文字，

此外還依舊做文言的文字，那眞是『一日暴之，十日寒之』的政策，決不能磨練成白話的文學家。

不但我們提倡白話文學的人應該如此做去，就是那些反對白話文學的人，我也奉勸他們用白話來做文字。爲什麼呢？因爲他們若不能做白話文字，便不配反對白話文學。譬那些不認得中國字的中國人，若主張廢漢文，我一定罵他們不配開口。若人是的朋友錢爺同要主張廢漢文，我決不敢說他不配開口了。那些不會做白話文字的人來反對白話文學，便和那些不懂漢文的人要廢漢文，是一樣的荒謬。所以我勸他們多做些白話文字，多做些白話詩歌，試試白話是否有文學的價值。如果試了幾年，還覺得些白話不如文言，那時再來攻擊我們，也還不遲。

還有一層。有些人說，『做白話很不容易，不如做文言的省力。』這是因爲中毒太深之過。受病深了，更宜趕緊醫治。否則眞不可救了。其實做白話並不難。我有一個姪兒，今年才十五歲，一向在徽州不曾出過門，今年他用白話寫信來，居然話得極好。我們徽州話和官話差得很遠，我的姪兒不過看了一些白話小說，便會做白話文字

了。這可見做白話並不是難事，不過人性懶惰的居多數，捨不得拋『高文典册』的死文字罷了。

（二）方法我以爲中國近來文學所以這樣腐敗，大半雖由於沒有適用的『工具』，但是單有『工具』，沒有方法，也還不能造新文學。做木匠的人，單有鋸鑿鑽鐮，沒有規矩師法，決不能造成木器。文學也是如此。若單有白話便可造新文學，難道把鄭孝胥陳三立的詩翻成了白話，就可算得新文學了嗎？難道那些用白話文的新華春夢記九尾龜也可算作新文學嗎？我以爲現在國內新起的一班『文人』，受病最深的所在，只在沒有高明的文學方法。我且舉小說一門爲例。現在的小說，（單指中國人自己著的。）看來看去，只有兩派。一派最下流的，是那些學聊齋志異的劄記小說。篇篇都是『某生，某處人，生有異稟，下筆千言，……一日於某地遇一女郎，……好事多魔，……遂爲情死；』或是『或是『某地某生，遊某地，眷某妓。情好甚篤，遂訂白頭之約……，而大婦妬甚，不能相容，女抑鬱以死，……生撫尸一慟幾絕；』……此類文字，只可抹桌子，固不值一駁。還有那第二派是那些學儒林外史或是學官場現形

記的白話小說。上等的如九尾龜。這一派小說，只學了儒林外史的壞處，却不會學得他的好處。儒林外史的壞處在於體裁結構太不緊嚴，全篇是雜湊起來的。例如婁府一羣人，自成一段，馬二先生又成一段，虞博士又成一段蕭雲仙郭孝子又各自一段。分出來，可成無數劄記小說；接下去，可長至無窮無極。官場現形記便是這樣。如今的章回小說，大都犯這個沒有結構，沒有布局的惡病。卻不知道儒林外史所以能有文學價值者，全靠一副寫人物的畫工本領。我十年不曾讀這書了，但是我閉了眼睛，還覺得書中的人物，如嚴貢生，如馬二先生，如杜少卿，如權勿用，……個個都是活的人物。正如讀水滸的人，過了二三十年，還不會忘記魯智深李逵武松石秀……一班人。請問列位讀過廣陵潮和九尾龜的人，過了兩三個月，心目中除了一個『文武全才』的章秋谷之外，還記得幾個活靈活現的書中人物？——所以我說，現在的『新小說』，全是不懂得文學方法的：既不知布局，又不知結構，又不知描寫人物，只做了許多又長又臭的文字；只配與報紙的第二張充篇幅，却不配在新文學上佔一個位置。——小說在中國近年，比較的說來，要算文學中

最容易的一門了。小說尚且如此，別種文學，如詩歌戲曲，更不用說了。

如今且說什麼叫做『文學的方法』呢？這個問題不容易回答，況且又不是這篇文章的本題，我且約略說幾句。

大凡文學的方法可分三類：

（1）集收材料的方法。中國的『文學』，大病在於缺少材料。那些古文家，除了墓誌，壽序，家傳之外，幾乎沒有一毫材料。因此，他們不得不做那些極無聊的『漢高帝斬丁公論』，『漢文帝唐太宗優劣論』至於近人的詩詞，更沒有什麼材料可說了。近人的小說材料，只有三種：一種是官場，一種是妓女，一種是不官而官，非妓而妓的中等社會，（留學生女學生之可作小說材料者，亦附此類。）除此之外，別無材料。最下流的，竟至登告白徵求這種材料。做小說竟須登告白話求材料，便是宣告文學家破產的鐵證。我以為將來的文學家收集材料的方法，約如下：

（甲）推廣材料的區域。官場妓院與龌齪社會三個區域，決不夠採用。即如今日的貧民社會，如工廠之男女工人，人力車夫，內地農家，各處大負販及小快鋪，

一切病苦情形，都不曾在文學上佔一位置。並且今日新舊文明相接觸，一切家庭慘變，婚姻苦痛，女子之位置，教育之不適宜……種種問題，都可供文學的材料，

（乙）注重實地的觀察和個人的經驗。現今文人的材料大都是關了門虛造出來的，或是間接又間接的得來的，因此我們讀這種小說，總覺得浮泛敷衍，不痛不癢，沒有一毫精采。眞正文學家的材料大概都有『實地的觀察和個人自己的經驗』做個根底。不能實地的觀察，便不能做文學家；全沒有個人的經驗，也不能做文學家。

（丙）要用周密的理想作觀察經驗的補助。實地的觀察和個人的經驗，固是極重要，但是也不能全靠這兩件。例知施耐菴若單靠觀察和經驗，決不能做出一部水滸傳。個人所經驗的，究竟有限。所以必須有活潑精細的理想，（Imagination）把觀察經驗的材料，一一的整理如式，

一一的組織完全；從已知的推想到未知的，從經驗過的推想到不曾經驗過的，從可觀察的推想到不可觀察的。這才是文學家的本領。

（二）結構的方法　有了材料，第二步須要講究結構。結構是個總名詞，內中所包甚廣，簡單說來，可分剪裁和布局兩步：

（甲）剪裁　有了材料，先要剪裁。譬如做衣服，先要看那塊料可做袍子，那塊料可做背心。估計定了，方可下剪。文學家的材料也要如此辦理。先須看這些材料該用做小詩呢？還是做長歌呢？該用做章回小說呢？還是做短篇小說呢？該用做小說呢？還是做戲本呢？等等盡定了，方才可以剪下那些可用的材料，去掉那些不中用的材料；方才可以決定做什麼體裁的文字。

（乙）布局　體裁定了，再可講布局。有剪裁，方可決定『做什麼』；有布局，方可決定『怎樣做』。材料剪定，須要籌算怎樣做去始能把這材料用得最得當又最有效力。例如唐朝天寶時代的兵禍，百姓的痛苦，都是材料。這些材料，到了杜甫的手裏，便成了詩料。如今且舉他的石壕吏一篇，作布局的例。這首詩只寫一個過路的客人一晚上在一個人家內偷聽得的事情；只用一百二十個字，却不但把那一家祖孫三代的歷史都寫出來，並且把那時代兵禍之慘，壯丁

死亡之多，差役之橫行，小民之苦痛，都寫得逼眞活現，使人讀了生無限的感慨。這是上品的布局工夫。又如古詩『上山採蘼蕪，下山逢故夫』一篇，寫一家夫婦的慘劇，却不從『某人娶妻甚賢，後別有所歡，遂出妻再娶』說起，只挑出那前妻山上下來遇着故夫的時候下筆，却也能把那一家的家庭情形寫得充分滿意。這也是上品的布局工夫，——近來的文人全不講求布局：只願湊足多少字可賣幾塊錢；全不問材料用的得當不得當，動人不動人。他們今日做上回的文章，還不知道下一回的材料在何處！這樣的文人怎樣造得出有價值的新文學呢！

（三）描寫的方法　局已布定了，方才可講描寫的方法。描寫的方法，千頭萬緒，大不出四條：

（一）寫人。

（二）寫境。

（三）寫事。

(四) 寫情。

寫人要舉動，口氣，身分，才性，……都要有個性的區別；件件都是林黛玉，決不是薛寶釵；件件都是武松，決不是李逵。寫境要一喧，一靜，一石，一山，一雲，一鳥，……也都要有個性的區別；老殘游記的大明湖，決不是西湖，也決不是洞庭湖；紅樓夢裏的家庭，決不是金瓶梅裏的家庭。寫事要線索分明，頭緒清楚，近情近理，亦正亦奇。寫情要眞，要精，要細膩婉轉，要淋漓盡致。——有時須用境寫人，用情寫境，用事寫人，用人寫境，用事寫境，用情寫境；……這裏面的千變萬化，一言難盡。

如今且回到本文。我上文說的：創造新文學的第一步是工具，第二步是方法。方法的大致，我剛才說了。如今且問，怎樣預備方才可得着一些高明的文學方法？我仔細想來，只有一條法子；就是趕緊多多的繙譯西洋的文學名著做我們的模範。我這個主張，有兩層理由：

第一，中國文學的方法實在不完備，不夠作我們的模範。即以體裁而論，散文只

有短篇，沒有布置周密，論理精嚴，首尾不懈的長篇；韻文只有抒情詩，絕少紀事詩，長篇詩更不曾有過；戲本更在稚時代，結構能紀事葬文，全不懂結構；小說好的，只不過三四部，追三四部之中，還有許多疵病；至於最精采的『短篇小說』，『獨幕戲』，更沒有了。若從材料一方面看來，中國文學更沒有做模範的價值。才子佳人，封王挂帥的小說；風花雪月，塗脂抹粉的詩；不能說理，不能言情的『古文』；學這個，學那個的一切文學：這些文字，簡直無一毫材料可說。至於布局一方面，除了幾首實在好的詩之外，幾乎沒有一篇東西當得『布局』兩個字！——所以我說，從文學方法一方面看去，中國的文學實在不夠經我們作模範。

第二，西洋的文學方法，比我們的文學，實在完備得多，高明得多，不可不取例。即以散文而論，我們的古文家至多比得上英國的倍根（Bacon）和法國的孟太恩，（Montaigne）至於像柏拉圖（Plato）的『主客體』，赫胥黎（Huxley）等的科學文字，包士威爾（Boswell）和莫烈（Morley）等的長篇傳記，彌兒（Mill）弗林克令（Franklin）吉朋（Gibbon）等的『自傳』，太恩（Taine）和白克兒（Buckle）等的史論；…

……都是中國從不曾夢見過的體裁。更以戲劇而論，二千五百年前的希臘戲曲，一切精構的工夫，描寫的工夫，高出元曲何止十倍。近代的蕭士比亞（Shakespeare）和莫逆爾（Moliere）更不用說了，最近六十年來，歐洲的散文戲本，千變萬化。遠勝古代體裁也更發達了，最重要的，如『問題戲』專研究社會的種種重要問題；『象徵戲』（Symbolic Drama）專以美術的手段作的『意在言外』的戲本；『心理戲』，專描寫種種複雜的心境，作極精密的解剖；『諷刺戲』，用嬉笑怒罵的文章，達憤世救世的苦心……——我寫到這裏，忽然想起今天梅蘭芳正在唱新編的天女散花，上海的人還正在等著看新排的多爾袞呢！我也不往下數了。——更以小說而論，那材料之精確，體裁之完備，命意之高超，描寫之工切，心理解剖細密，社會問題討論之透切，……眞是美不勝收。至於近百年新創的『短篇小說』，眞如芥子裏面藏着大千世界；眞如百鍊的精金，曲折委婉，無所不可；眞可說是開千古未有的創局，掘百世不竭的寶藏。——以上所說，大旨只在約略表示西洋文學方法的完備，因爲西洋文學眞有許多可給我們作模範的好處，所以我說：我們如果眞要研究文學的方法，不可不趕緊繙譯

西洋的文學名著做我們的模範。

現在中國所譯的西洋譯學書，大概都不得其法，所以收效甚少。我且擬幾條繙譯西洋文學名著的辦法如下：

（一）只譯名家著作，不譯第二流以下的著作　我以爲國內眞懂得西洋文學的學者應該開一會議，公共選定若干種不可不譯的第一流文學名著：約數如一百種長篇小說，五百篇短篇小說三百種戲劇，五十家散文，爲第一部『西洋文學業書』，期五年譯完，再選第二都。譯成之稿，由這幾位學者審查，并一一爲作長序及著者略傳，然後付印？其第二流以下，如哈葛得之流，一概不選。詩歌一類，不易繙譯，只可從緩。

（二）全用白話韻文之戲曲，也都譯爲白話散文　用古文譯書，必失原文的好處。如林琴南的『其女珠，其母下之，』早成笑柄，且不必論。前天看見一部偵探小說圖案中，寫一位偵探『勃然大怒，拂袖而起。』不知道這位偵探穿的是不是康橋大學的廣袖制服！——這樣譯書，不如不譯。又如林琴南把蕭士

比亞的戲曲，譯成了記敍體的古文！這眞是蕭士比亞的大罪人，罪在國家譯者之上！

（三）創造。　上面所說工具與方法兩項，都只是創造新文學的預備。工具用得純熟自然了，方法也懂了，方才可以創造中國的新文學。至於創造新文學是怎樣一回事，我可不記開口了。我以爲現在的中國，還沒有做到實行預備創造新文學的地步，儘可不必空談創造的方法和協造的手段，我們現在且先去努力做那第一第二兩步預備的工夫罷！

民國七年四月。

## 歷史的文學觀念論

居今日而言文學改良，當注重『歷史的文學觀念』。一言以蔽之，曰：一時代有一時代之文學。此時代與彼時代之間，雖皆有承前啓後之關係，而決不容完全鈔襲；其完全鈔襲者，決不成爲眞文學。愚惟深信此理，故以爲古人已造古人之文學，今人

當遣今人之文學。至於今日之文學與今後之文學究竟當爲何物，則全係於吾輩之眼光識力與筆力，而非一二人所能逆料也。惟愚縱觀古今文學變遷之趨勢，以爲白話之文學種子已伏於唐人之小詩短詞。及宋而語錄體大盛，詩詞亦多有用白話者。（放翁之七律七絕多白話體。）宋詞用白話者更不可勝計。南宋學者往往用白話通信，又不但以白話作語錄也。）元代之小說戲曲，則更不待論矣。此白話文學之趨勢，雖爲明代所截斷，而實不曾截斷。語錄之體，明清之宋學家多沿用之。詞曲如牡丹亭桃花扇，已不如元人雜劇之通俗矣。然崑曲卒至廢絕，而今之俗劇（吾徽之『徽調』與今日『京調』『高腔』皆是也。）乃起而代之。今後之戲劇或將全廢唱本而歸於說白，亦未可知。此亦由文言趨於白話之一例也。小說則明清之有名小說，皆白話也。近人之小說，其可以傳後者，亦皆白話也。（筆記短篇如聊齋志異之類不在此例。）故白話之文學，自宋以來，雖見屏於古文家，而終一線相承，至今不絕。

夫白話之文學，不足以取富貴，不足以邀譽譽，不列於文學之『正宗』，而卒不能廢絕者，豈無故耶？豈不以此爲吾國文學趨勢，自然如此，故不可禁遏而日以昌大

耶？愚以深信此理，故又以爲今日之文學，當以白話文學爲正宗。然此但是一個假設之前提，在文學史上，雖已有許多證據，如上所云，而今後之文學之果出於此與否，則猶有待於今後文學家之實地證明。若今後之文人不能爲吾國造一可傳世之白話文學，則吾輩今日之紛紛議論，皆屬枉費精力，決無以服古文家之心也。

然則吾輩又何必攻古文家乎？曰，是亦有故。吾輩主張『歷史的文學觀念』，而古文家則反對此觀念也。吾輩以爲今人當造今人之文學，而古文家則以爲今人作文必法馬班韓柳。其不法馬班韓柳者。皆非文學之『正宗』也。吾輩之攻古文家，正以其不明文學之趨勢而強欲作一千年二千年以上之文。此說不破，則白話之文學無有列爲文學正宗之一日，而世之文人將猶鄙薄之以爲小道邪徑而不肯以全力經營造作之。如是，則吾國將永無以全副精神實地試驗白話文學之日。夫不以全副精神造文學而望文學之發生，此猶不耕而求穫不食而求飽也，亦終不可得矣。（施耐菴曹雪芹諸人所以能有成者，正賴其有特別膽力，能以全力爲之耳。）

吾輩既以『歷史的』眼光論文，則亦不可不以歷史的眼光論古文家。記曰：『生

乎今之世。反古之道，我必及乎身。』（朱熹曰：反，復也。）此言復古者之謬，雖孔聖人亦不贊成也。古文家之矯正坐『生乎今之世，反古之道。』古文家咸稱馬班，不知馬班之文已非古文。使馬班皆作盤庚大誥『清廟生民』之文，則馬班決不能千古矣。古文家又咸稱韓柳，不知韓柳在當時皆爲文學革命之人。彼以六朝駢儷之文爲當廢，故改而趨於較合文法，較近自然之文體，其時白話之文未興，故韓柳之文在當日皆爲『新文學』。韓柳皆未嘗自稱『古文』，古文乃後人稱之辭耳。此如七言歌行，本非『古體』，六朝人作之者數人而已。至唐而大盛，李杜之歌行，皆可謂創作。後之妄人，乃謂之曰『五古』。『七古』，不知五言作於漢代，七言尤不得爲古，其起與律詩同時。（律詩起於六朝。謝靈運江淹之詩，皆爲駢偶之體矣，則雖謂律詩先於七古可也。）若周頌商頌則眞『古詩』耳。故李杜作『今詩』，而後人謂之『古詩』；韓柳作『今文』，而後人謂之『古文』。不知韓柳但擇當時文體中之最近於文言之自然者而作之耳。故韓柳之爲韓柳，未可厚非也。

及白話之文體既興，語錄用於講壇，而小說傳於窮巷。當此之時，『今文』之趨勢

成，而明七子之徒乃必欲反之於漢魏以上，則罪不容辭矣。歸方劉姚之志與七子同，特不敢遠據周秦，但欲近規韓柳歐蘇而已，此其異也。吾故謂古文家亦未可一概抹煞。分別言之，則馬班自作漢人之文，韓柳自作唐代之文。其作文之時，言文之分尚不成一問題，正如歐洲中古之學者，人人以拉丁文著書，而不知其所用爲『死文字』也。宋代之文人，北宋如歐蘇皆常以白話入詞，而作散文則必用文言；南宋如陸放翁常以白話作律詩，而其文集皆用文言；朱晦菴以白話著寫書信，而作『規矩文字』則皆用文言，此皆過渡時代之不得已，如十六七世紀歐洲學者著書往並用己國俚語與拉丁兩種文字，（狄卡兒之『方法論』用法文，其『精思錄』則用拉丁文。倍根之『雜論』有英文拉丁文兩種，倍根自信其拉丁文書勝於其英文書，然今人罕有讀其拉丁文『雜論』者矣）不得概以古文家寬之也。惟元以後之古文家，則居心在於復古，居心在於過抑通俗文學而以漢魏唐宋代之。此種人乃可謂眞正『古文家』！吾輩所攻擊者亦僅限於此一種『生於今之世反古之道』之眞正『古文家』耳！

（民國六年五月。）

# 什麼是文學

我嘗說：『語言文字都是人類達意表情的工具：達意的好，表情表的妙，便是文學。』

但是怎樣才是『好』與『妙』呢？這就很難說了。我會用最淺近的話說明如下：『文學』有三個要件：第一要明白清楚，第二要有力能動人，第三要美。』

因為文學不過是最能盡職的語言文字，因為文學的基本作用（職務）還是『達意表情』，故第一個條件是要把情或意，明白清楚的表出達出，使人容易懂得，使人決不會誤解。請看下例：

（冀坶芝房，一點中祂，生來易驚。笑金釵卜就，先能斷決；犀珠鎮後，纔得和平。

樓響登難，房空怯最，三斗除非借酒傾，芳名早，喚狗兒吹笛，伴取歌聲。

『沈憂何事牽情？悄不覺人前太息輕。怕殘燈枕外，簾旌蝙拂；幽期夜半，牖戶

雜陳。然體頗宏；回腸易碎，長是心頭苦暗井。天邊月，縱團圓如鏡，難照分明。』這首詞國春是從聽書亭集卷二十八，頁八鈔出來的。你是一位大學的國文教授，你可看得懂他『詠』的是什麼東西嗎？若是你還看不懂，那麼，他就通不過這第一場『明白』（『懂得性』）的試驗。他是一種玩意兒，這『語言文字』的基本作用都夠不上，那裏稱為『文學！』

懂得還不夠。還要人不能不懂得；懂得了，還要人不能不相信，不能不感動。我要他高興，他不能不高興，我要他哭，他不能不哭；我要他崇拜我，他不能不崇拜我；我要他愛我，他不能不愛我。這是『有力』。這個，我可以叫他做『過人性』。

我又舉一個例：

『血府當歸生地桃，
紅花甘草亮赤芍，
柴胡芎桔牛膝等，
血化下行不作勞。』

這是『血府逐瘀湯』的歌訣。這一類的文字，只有『記賬』的價值，絕不能『動人』，絕沒有『逼人』的力量，故也不能算文學，大多數的中國「舊文學」，如碑版文字，如平鋪直敍的史傳，都屬於這一類。

「我讀齊鐘文，書闕乏左證。獨取聖祖字，古誼藉以正。親殁佛考妣，从女疑非敬。說文有祕字，乃訓祀司命。此文兩皇祕，配祖義相應。幸得三代物，可與校長證。……（李慈銘齊子中姜鐘歌。）

這一篇你（大學的國文教授）看了一定大略明白，但他決不能感動你，決不能使你有情感上的感動。

第三是『美』。我說，孤立的美，是沒有的。美就是『慥得性』（明白）與『逼人性』（有力）二者加起來自然發生的結果。例如「五月榴花照眼明」一句，何以「明」美」呢？美在用的是「明」字。我們讀這個「明」字不能不發生一樹鮮明逼人的榴花的印象。這裏面含有兩個分子：（一）明白清楚，（二）明白之至，有逼人而來的『力』。

再看老殘遊記的一段：

『那南面山上，一條白光，映着月色，分外好看。一層一層的山嶺，却分辨不清；又有幾片白雲在裏面，所以分不出是雲是山。及至定睛看去，方纔看出那是雲那是山來。雖然雲是白的，山也是白的，雲有亮光，山也有亮光；只因篇月在雲上，雲在月下，所以雲的亮光從背後透過來。那山却不然的：山的亮光照到山上，被那山上的雪反射過來，所以光是兩樣了。然只稍近的地方如此。那山望東去，越望越遠，天也是白的，山也是白的，雲也是白的，就分辨不出來。』

這一段無論是何等頑固古文家都不能不承認是『美』。美在何處呢？也只是兩個分子：第一是明白清楚；第二是明白清楚之至，故有過人而來的影象。除了這兩個分子之外，還有什麼孤立的『美』嗎？沒有了。

你看我這個界說怎樣？我不承認什麼『純文』與『雜文』。無論什麼文（純文與雜文韻文與非韻文）都可分作『文學的』與『非文學的』兩項。

# 老章又反叛了

章士釗君在民國十二年八月間發表了他的『評新文化運動』（上海新聞社八月二十一，二十二日）。那時我在煙霞洞養病。有一天，潘大道君上山來玩，對我說：『行嚴說你許久沒有做文章了，這回他給你出了題目，你總不能不做文章答他了。』我問他出了什麼題目，潘君說是『評新文化運動』一文。當時我對潘君說：『請你轉告行嚴，這個題目我只好交白卷了，因為行嚴那篇文章不值得一駁。』潘君問：『「不值一駁」，這四個字可以老實告訴他嗎？』我說：『請務必遞到。』

但潘君終不會把這四個字遞到。後來我回到上海，有一個老朋友請章君和陳獨秀君和我吃飯，我才把這句話當面告訴章君。

那一晚客散後，主人汪君說：『行嚴眞有點雅量；你那樣說，他居然沒有生氣。』我對主人說：『你只知其一，不知其二。行嚴只有小雅量，其實沒有大雅量；他能裝做不生氣，而其實他的文章處處是悻悻然和我們生氣。』汪君不明白我這句話；我解

錄道：『行發是一個時代的落伍者；他却又雖落伍而不甘心落魄，總想在落伍之後謀一個首領做做。所以他就變成了一個反動派，立志要做落伍者的首領了。梁任公也是不甘心落伍的；但任公這幾年來頗能努力跟着一班少年人向前跑。他的脚力也許有時差跌，但他興致是可愛的。行嚴却沒有向前的興致了。他已甘心落伍，只希望在一般落伍者之中出點頭地，所以不能不向我們宣戰。他在「評新文化運動」一文裏曾駡一般少年人「以適之爲人帝，續溪爲上京，一味於「胡氏文存」中求文章義法，於「嘗試集」中求詩歌律令」。其實行嚴自己却眞是夢想人人「以秋桐爲上帝，以長沙篇上帝，一味於『甲寅雜誌』中求文章義法！」我們試翻開那篇文章看看。他駡我們做白話的人「如飲狂泉」，「智出英倫小兒女之下」，「以鄙倍妄爲之筆，窘高文美藝之名，以就下走壞之狂，曝載道行遠之業，……陷青年於大阱，頹國本於無形」……這不都是悻悻然和我們生氣嗎？這豈是「雅量」的表現嗎？』

汪君和章君是幾十年的老朋友，他也說我這個判斷不錯。

我們觀察章士釗君，不可不明白他的心理。他的心理就是一個時代落伍者對於行

伍中人的悻悻然不甘心的心理。他受過英國社會的一點影響，學得一點吳稚暉先生說的『gentleman 的臭架子』，所以我當面說他不值一駁，他能全不生氣。但他學的不徹底，他不知道一個眞正 gentleman 必須有 sportsmanship，可譯爲豪爽。豪爽的一種表現就是肯服輸。一個人不肯服輸，就使能隱忍於一時，終不免有悻悻然詬厲的一天的。

我再述一件事，更可以形容章君的心理。今年二月裏，我有一天在擷英飯館席上遇着章君，他說他那一天約了對門一家照相館飯後給他照相，他邀我和他同拍一照。飯後我們同去照了一張相。相片印成之後，他題一首白話詩寫給我。全詩如下：

你姓胡，我姓章；
你講甚麼新文學，
我開口還是我的老腔。
你不攻來我不駡。

雙雙並坐，各有各的心腸。
將來三五十年後，
這個相片好作文學紀念看。
哈，哈，
我寫白話歪詞送把你，
總算是老章投了降。

這樣豪爽的投降幾乎使我要信汪君說的『行嚴的雅量』了！他要我題一首文言詩答他，我就寫了這樣的四句：

「但開風氣不爲師」，
誰主此言吾最喜。
同是會開風氣人，
願長相親不相鄙。

十四，二，五。

然而『行嚴的雅量』終是很有限的；他終不免露出他那悻悻然生氣的本色來。他的投降原來只是詐降，他現在又反叛了！

我手下這員降將雖然還不會對我直接下攻擊，然而他在甲寅週刊裏早已屢次對於白話文學下攻擊了。他的廣告裏就說：

文字須求雅馴，
白話恕不刊布。

這眞是悻悻然小丈夫的氣度。

再看看他攻擊白話文學的話：

白話文字之不通，（一，頁十六）陳源……喜作流行惡濫之白話文。（二，頁二十四）

文以載道，先哲名言。澈眞之所著錄，不爲不精，斷非白話蕪詞所能抒發。近年士習日非，文詞鄙俚。國家未滅，文字先亡。梁任公獻媚小生，從風而靡，天下

病之。不謂邀冥亦復不自檢制，同然一辭。（三，頁十九）

計自白話文體盛行而後，騃士以俚語爲自足，小生求不學而名家，文事之鄙陋乾枯迺出尋常擬議之外。黃茅白葦，一往無餘；海盜詩淫，無所不至，此誠國命之大創，而學術之深憂！（五，頁二）

他這些話無一句不是平心靜氣研究的結果。有時候，他似乎氣急了，連自己文字裏的矛盾都顧不得了。例如他說陳源君『屢有佳文，愚擬弗讀，讀亦弗卒，即嘻嘻嗎呢爲之障也。』既『擬弗讀，讀亦弗卒』，章君又何以知是『佳文』呢？有『嘻嘻嗎呢爲之障』，而仍可得『佳文』的美稱，章君又何以罵他作『惡濫之白話文』呢？這種地方都可以看出章君全失『雅量』，只鬧意氣，全不講邏緝了。

林紓先生在十年前曾說：『古文之不當廢，君知其理，而不能言其所以然。』當時我讀了這話，忍不住大笑。現在我們讀章士釗君反對白話的文字，似乎字裏行間都告訴我們道：『白話文之不當作，吾知其理，而不能言其所以然！』苦哉！苦！他只好罵幾句出出氣罷！

我們要正告章士釗君：白話文學的運動是一個很嚴重的運動，有歷史的根據，有時代的要求。有他本身的文學的美，可以使天下聾開眼睛的共見共賞。這個運動不是用意氣打得倒的。今日一部分人的漫罵也許趕得跑章士釗君；而章士釗君的護駕決不能使陳源胡適不做白話文，更不能打倒白話文學的大運動。

我們要正告他：『愚擬弗讀，讀亦弗卒』，這八個字代表的態度完全是小丈夫悻悻然鬧意氣的態度。這種態度可以對付一些造謠誣衊的報章，而不能對付今日的白話運動。我雖不希望章君至少能于胡適文存中求文章義法』，我却希望章君至少能于胡適文存中求一點白話運動所以能成立的理由。我們提倡白話的人很誠懇地歡迎反對派的批評；但自誇『擬白話弗讀，讀亦弗卒』的人，是萬萬不配反對白話的！

章君自己不會說過嗎？『愚所引爲學界之大恥者，乃讀書人不言理而言勢。』（五，十五，）我們請問章君：『愚擬弗讀，讀亦弗卒』，這是講理的讀書人的態度嗎？

我的『受降城』是永遠四門大開的。但我現在改定我的受降條例了：凡自誇『擬

白話弗讀，讀亦弗卒』的人，即使他牽羊担酒，銜璧與趙，捧着『白話亞詞』來投降，我決不收受了！

十四，八，二十七夜。

## 文學改良芻議

今之談文學改良者衆矣，記者末學不文，何足以言此？然年來頗於此事再四研思，輔以友朋辯論，其結果所得，頗不無討論之價值。因綜括所懷見解，列爲八事，分別言之，以與當世之留意文學改良者一研究之

吾以爲今日而言文學改良，須從八事入手。八事者何？

一曰，須言之有物。

二曰，不摹倣古人。

三曰，須講求文法。

四曰，不作無病之呻吟。

胡適文選

五曰，務去爛調套語。

六曰，不用典。

七曰，不講對仗。

八曰，不避俗字俗語。

一曰須言之有物

吾國近世文學之大病，在於言之無物。今人徒知『言之無文，行之不遠；』而不知言之無物，又何用文爲乎？吾所謂『物』非古人所謂『文以載道』之說也。吾所謂『物』，約有二事：

（一）情感　詩序曰：『情動於中而形諸言。言之不足，故嗟歎之。嗟歎之不足，故詠歌之。詠歌之不足，不知手之舞之，足之蹈之也。』此吾所謂情感也。文學之爲物，如人之有身體，而情感者，文學之靈魂。文學而無情感，如人之無魂，木偶而已，行尸走肉而已。（今人所謂『美感』者，亦情感之一也。）

（二）思想　吾所謂『思想』，蓋兼理想三者而言之。思想不必皆見地，識力，理想三者而言之。思想不必

皆賴文學而傳，而文學以有思想而益貴，思想亦以有文學的價值而益貴也；此莊周之文，淵明老杜之詩，稼軒之詞，施耐菴之小說，所以冠絕千古也。思想之在文學，猶腦筋之在人身。人不能思想，則雖面目姣好，雖能笑啼感覺，亦何足取哉？文學亦猶是耳。

文學無此二物，便如無靈魂無腦筋之美人，雖有穠麗富厚之外觀，抑亦末矣。近世文人沾沾於聲調字句之間，既無高遠之思想，又無眞摯之情感，文學之衰微，此其大因矣。此文勝之害，所謂言之無物者是也。欲救此弊，宜以質救之。質者何？情與思二者而已。

## 二曰不摹倣古人

文學者，隨時代而變遷者也。一時代有一時代之文學：周秦有周秦之文學，漢魏有漢魏之文學，唐宋元明有唐宋元明之文學。此非吾一人之私言，乃文明進化之公理也。即以文論，有尚書之文，有先秦諸子之文，有司馬遷班固之文，有韓柳歐蘇之文，有語錄之文，有施耐菴曹雪芹之文；此文之進化也。試更以韻文言之：擊壤之

歌，五子之歌，一時期也；三百篇之詩，一時期也；屈原荀卿之騷賦，又一時期也；蘇李以下，至於魏晉，又一時期也；江左之詩流爲排比，至唐而律詩大成，此又一時期也；老杜香山之『寫實』體諸詩，『如杜之石壕吏，羌村，白之新樂府，』又一時期也；詩至唐而極盛，自此以後，詞曲代興，唐五代及宋初之小令，此詞之一時代也；蘇柳（永）辛姜之竟，又一時代也；至於元之雜劇傳奇，則又一時代矣；凡此諸時代，各因時勢風會而變，各有其特長，吾輩以歷史進化之眼光觀之，決不可謂古人之文學皆勝於今人也。左氏史公之文奇矣，然施耐菴之水滸傳視左傳史記，何多讓焉？三都兩京之賦富矣，然以視唐詩宋詞，則糟粕耳。此可見文學因時進化，不能自止。唐人不當作商周之詩。宋人不當作相如子雲之賦——即令作之，亦必不工，逆天背時，違進化之跡，故不能工也。

既明文學進化之理，然後可言吾所謂『不摹倣古人』之說。今日之中國，當造今日之文學，不必摹倣唐宋，亦不必摹倣周秦也。前見『國會開幕詞』，有云：『於戲！國會，遲晦時休。』此在今日而欲爲三代以上之文之一證也。更觀今之『文學大家』，

文則下規姚曾，上師韓歐；更上則取法秦漢魏晉，以爲六朝以下無文學可言，此皆百步五十步之別而已，而皆爲文學下乘。卽令神似古人，亦不過爲博物院中添幾許『逼眞周鼎』而已，文學云乎哉！昨見陳伯嚴先生一詩云：

> 濤園鈔杜句，半歲禿千毫。所得都成淚，相過問奏刀。萬靈噤不下，此老仰彌高。胸腹回滋味，徐看薄命騷。

此大足代表今日『第一流詩人』摹倣古人之心理也。其病根所在，在於以『半歲禿千毫』之工夫作古人的鈔胥奴婢，故有『此老仰彌高』之歎。若能洒脫此種奴性，不作古人的詩，而惟作我自己的詩，則決不致如此失敗矣。

吾每謂今日之文學，其足與世界『第一流』文學比較而無愧色者，獨有白話小說（我佛山人，南亭亭長，洪都百錄生三人而已。）一項。此無他故，以此種小說皆不事摹倣古人，（三人皆得力於儒林外史，水滸，石頭記。然非摹倣之作也。）而惟實寫今日社會之情狀，故能成眞正文學。其他學這個，學那個之詩古文家，皆無文學之價值也。今之有志文學者，宜知所從事矣。

三曰須講文法

今之作文作詩者，每不講求文法之結構。其例至繁，不便舉之，尤以作駢文律詩者爲尤甚。夫不講文法，是謂『不通』。此理至明，無待詳論，

四曰不作無病之呻吟

此殊未易言也。今之少年往往作悲觀，其取別號則曰『寒灰』，『無生』，『死灰』；其作爲詩文，則對落日而思暮年，對秋風而思零落，春來則惟恐其速去，花發又惟慳其早謝；此亡國之哀音也。老年人爲之猶不可，況少年乎？其流弊所至，遂養成一種暮氣，不思奮發有爲，服勞報國，但知發牢騷之音，感喟之文；作者將以促其壽年，讀者將亦短其志氣；此吾所謂無病之呻吟也。國之多患，吾豈不知之？然病國危時，豈痛哭流涕所能收效乎？吾惟願今之文學家作賈舒特（Swift），作瑪志尼（Mazzini）而不願其爲賈生王粲屈原謝皋羽也。其不能爲賈生王粲屈原謝皋羽，而徒爲婦人醇酒喪氣失意之詩文者，尤卑卑不足道矣！

五曰務去爛調套語

今之學者，胸中記得幾個文學的套語，便稱詩人。其所爲詩文處處是陳言爛調，『蹉跎』，『身世』，『寥落』，『飄零』，『蘋沙』，『寒窗』，『斜陽』，『芳草』，『春閨』，『愁魂』，『歸夢』，『鵑啼』，『孤影』，『雁字』，『玉樓』，『錦字』，『殘更』，……之類，纍纍不絕，最可憎厭。其流弊所至，遂令國中生出許多似是而非，貌似而實非之詩文。今試舉吾友胡先驌先生一詞以證之：

『熒熒夜燈如豆，映幢幢孤影，凌亂無據。翡翠衾寒，鴛鴦瓦冷，禁得秋宵幾度？么絃漫語，早丁字簾前，繁霜飛舞。裊裊餘音，片時猶繞柱。』

此詞縣觀之，覺字字句句皆詞也，其實僅一大堆陳套語耳。『翡翠衾』，『鴛鴦瓦』，用之白香山長恨歌則可，以其所言乃帝王之衾之瓦也。『丁字簾』，『么絃』，皆套語也。此詞在美國所作，其夜燈決不『熒熒如豆』，其居室尤無『桂』可繞也。至於『繁霜飛舞』，則更不成話矣。誰會見繁霜之『飛舞』耶？

吾所謂務去爛調套語者，別無他法，惟在人人以其耳目所親見親聞所親身閱歷之事物，一一自己鑄詞以形容描寫之；但求其不失眞，但求能達其狀物寫意之目的，卽

是工夫。其用爛調套語者，皆懶惰不肯自己鑄詞狀物者也。

六曰不用典

吾所主張八事之中，惟此一條最受朋友攻擊，蓋以此條最易誤會也。吾友江亢虎君來書曰：

『所謂典者，亦有廣狹二義。餖飣獺祭，古人早懸爲厲禁；若並成語故事而屏之，則非惟文字之品格全失，卽文字之作用亦亡。……文字最妙之意味，在用字簡而涵義多。此斷非用典不爲功。不用典不特不可作詩，並不可寫信，且不可演說。來函滿紙「謹雨」，「虛懷」，「治頭治脚」，「舍本逐末」，「洪水猛獸」，「心悅誠服」，「詞壇」，「退避三舍」，「滔天」，「利器」，「鐵證」，……皆典也。試盡抉而去之，代以俚語俚字，將成何說話？其用字之繁簡，猶其細焉。恐一易他詞，雖加倍蓰而涵義仍終不能如是恰到好處，奈何？……』

此論甚中肯要。今依江君之言，分典爲廣狹二義，分論之如下：

（一）廣義之典非吾所謂典也。廣義之典約有五種：

（甲）古人所設譬喻，其取譬之事物，含有普通意義，不以時代而失其効用者，今人亦可用之。如古人言『以子之矛，攻子之盾』，今人雖不讀書者，亦知用『自相矛盾』之喻，然不可謂爲用典也。上文所舉例中之『治頭治脚』，『洪水猛獸』，『發墜擿賾』，皆此類也。蓋設譬取喻，貴能切當；若能切當，固無古今之別也。若『貧弩先驅』，『退避三舍』之類，在今日已非通行之事物，在文人相與之間，或可用之，然終以不用爲上。如言『退避』，千里亦可，不必定用『三舍』之典也。

（乙）成語　成語者，合字成辭，別爲意義。其習見之句，通行已久，不妨用之。然今日若能另鑄『成語』亦無不可也。『利器』，『虛懷』，『舍本逐末』，……皆屬此類。非此『典』也，乃日用之字耳。

（丙）引史事　引史事與今所論議之事相比較，不可謂爲用典也。如老杜詩云，『未聞殷周衰，中自誅褒妲，』此非用典也。近人詩云，『所以曹孟德，猶以

漢相終，』此亦非用典也。

(丁)引古人作比　此亦非用典也。杜詩云，『清新庾開府，俊逸鮑參軍，』此乃以古人比今人，非用典也。又云，『伯仲之間見伊呂，指揮若定失蕭曹，』此亦非用典也。

(戊)引古人之語　此亦非用典也。吾嘗有句云，『我聞古人言，艱難惟一死』。又云，『嘗試成功自古無，放翁此語未必是。』此乃引語，非用典也。

以上五種爲廣義之典，其實非吾所謂典也。若此者可用可不用。

(二)狹義之典，吾所主張不用者也。吾所謂用『典』者，謂文人詞客不能自己鑄詞造句以寫眼前之景，胸中之意，故借用或不全切，或全不切之故事陳言以代之，以圖含混過去；是謂『用典』。上所述廣義之典，除戊條外，皆爲取譬比方之辭。但以彼喻此，而非以彼代此也。狹義之用典，則全爲以典代言，自己不能直言之，故用典以言之耳。此吾所謂用典與非用典之別也。狹義之典亦有工拙之別，其工者偶一用之，未爲不可，其拙者則當痛絕之。

(子)用典之工者　此江君所謂用字簡而涵義多者也。客中無書不能多舉其例，但舉雜一二，以資吾言：

(1)東坡所載『仇池石』，王晉卿以詩借觀，意在奪。東坡不敢不借，先以詩寄之，有句云，『欲留嗟趙弱，寧許負秦曲。傳觀愼勿許，間道歸應速。』此用藺相如返璧之典，何其工切也！

(2)東坡又有『章質夫送酒六壺，發至而酒不遠。』詩云，『豈意青州六從事，化爲烏有一先生。』此雖工已近於纖巧矣。

(3)吾十年前嘗有讀十字軍英雄記一詩云；『豈有畎人羊叔子？焉知微服趙主父？十字軍眞兒戲耳，獨此兩人可千古。』以兩典包盡全書，當時頗沾沾自喜，其實此種詩，僅可不作也。

(4)江亢虎代蔣儀誄陳英士文有『未懸太白，先壞長城。世無俎豦，乃戕趙卿』四句，余極喜之。所用趙宣子一典，甚工切也。

(5)王國維詠史詩，有『虎狼在堂室，徙戎復何補？神州遂陸沉，百年委榛

莽。寄語元子，莫罪王叟甫。』此亦可謂使事之工者矣。

上述諸例，皆以典代言，其妙處，終在不失設譬比方之原意；惟爲文體所限，故譬喻變而爲稱代耳。用典之弊，在於使人失其所欲譬喻之原意。若反客爲主，使讀者迷於使事用典之繁，而轉忘其所爲設譬之事物，則爲拙矣。古人雖作百韻長詩，其所用典不出一二事而已，（『北征』與白香山『悟眞寺詩』皆不用一典。）今人作長律則非典不能下筆矣。嘗見一詩八十四韻，而用典至百餘事，宜其不能工也。

（丑）用典之拙者　用典之拙者，大抵皆懶惰之人，不知造詞，故以此爲躲懶藏拙之計。惟其不能造詞，故亦不能用典也。總計拙典亦有數類：

（1）比例泛而不切，可作幾種解釋，無確定之根據。今取王漁洋秋柳一章證之：

娟娟涼露欲爲霜，萬縷千條拂玉塘。浦裏荷中歸鏡，江干黃竹女兒箱。空憐板渚隋堤水，不見瑯琊大道王。若過洛陽風景地，含情重問永豐坊。

此詩中所用諸典無不可作幾樣說法者。

(2)僻典使人不解。夫文學所以達意抒情也。若必求人人能讀五車書，然後能通其文，則此種文可不作矣。

(3)刻削古典成語，不合文法。『指兄弟以孔懷，稱在位以會是，』（章太炎語）是其例也。今人言『爲人作嫁』亦不通。

(4)用典而失其原意。如某君寫山高與天接之狀，而曰『西接杞天傾』是也。

(5)古事之實有所指，不可移用者，今往亂用作普通事實。如古人灞橋折柳，以送行者，本是一種特別土風。陽關渭城亦皆實有所指。今之懶人不能狀別離之情，於是雖身在滇越，亦言灞橋；雖不解陽關渭城爲何物，亦皆言『陽關三疊』，『渭城離歌』。又如張翰因秋風起而思故鄉之蓴羹鱸膾，今則雖非吳人，不知蓴鱸爲何味者，亦皆自稱有『蓴鱸之思』。此則不僅懶不可救，直是自欺欺人耳！

凡此種種，皆文人之下下工夫，一受其毒，便不可救。此吾所以有『不用典』之說也。

七日不講對仗

排偶乃人類言語之一種特性，故雖古代文字，如老子孔子之文，亦間有駢句之例。如『道可道，非常道；名可名，非常名。無名天地之始，有名萬物之母。故常無，欲以觀其妙；常有，欲以觀其徼。』此三排句也。『食無求飽，居無求安』；『貧而無諂，富而無驕』；『爾愛其羊，我愛其禮』。此皆排句也。然此皆近於語言之自然，而無牽強刻削之迹；尤未有定其字之多寡，聲之平仄，詞之虛實者也。至於後世文學末流，言之無物，乃以文勝；文勝之極，而駢文律詩興焉，而長律興焉。駢文律詩。中非無佳作，然佳作終鮮。所以然者何？豈不以其束縛人之自由過甚之故耶？（長律之中，上下古今，無一首佳作可言也。）今日而言文學改良，當『先立乎其大者』，不當枉廢有用之精力於微細纖巧之末；此吾所以有廢駢廢律之說也。即不能廢此兩者，亦但當視為文學末技而已，非講求之急務也。

今人猶有鄙夷白話小說為文學小道者，不知施耐菴曹雪芹吳研人皆文學正宗，而駢文律詩乃真小道耳。吾知必有聞此言而却走者矣。

八曰不避俗語俗字

吾惟以施耐菴曹雪芹吳趼人爲文學正宗，故有『不避俗字俗語』之論也。（參看上文第二條下。）蓋吾國言文之背馳久矣。自佛書之輸入，譯者以文言不足以達意，故以淺近之文譯之，其體已近白話。其後佛氏講義語錄尤多用白話爲之者，是爲語錄體之原始。及宋人講學以白話爲語錄，此體遂成講學正體。（明人因之。）當是時，白話已久入韻文，觀唐宋人白話之詩詞可見也。及至元時，中國北部已在異族之下，三百餘年矣。（遼金元）此三百年中，中國乃發生一種通俗行遠之文學。文則有水滸西遊三國……之類，戲曲則尤不可勝計。（關漢卿諸人，人各著劇數十種之多。吾國文人著作之富，未有過於此時者也。）以今世眼光觀之，則中國文學當以元代爲最盛；可傳世不朽之作，當以元代爲最多：此可無疑也。當是時，中國之文學最近言文合一。白話幾成文學的語言矣。使此趨勢不受阻遏，則中國幾有一『活文學出現』，而但丁路得之偉業，『歐洲中古時，各國皆有俚語，而以拉丁文爲文言，凡著作書籍皆用之，如吾國之以文言著書也。其後意大利有但丁（Dante）諸文豪，始以其國俚語著作。諸國踵興，國語亦代起。路得（Luther）創新教始以德文譯『舊約』『新約』，

遂開德文學之先。英法諸國亦復如是。今世通用之英文『新舊約』乃一六一一年認本，距今才三百年耳。故今日歐洲諸國之文學，在當日皆爲俚語。迨諸文豪興，始以『活文學』代拉丁之死文學；有活文學而後有言文合之一之國語也。』幾發生於神州。不意此趨勢驟爲明代所阻，政府飯以八股取士，而當時文人如何李七子之徒，又發以復古爲高，於是此千年難遇言文合一之機會，遂中道夭折矣。然以今世歷史進化的眼光觀之，則白話文學之爲中國文學之正宗，又爲將來文學必用之利器，可斷言也。（此『斷言』乃自作者言之，贊成此說者今日未必甚多也。）以此之故，吾主張今日作文作詩，宜採用俗語俗字。與其用三千年前之死字，（如『於戲國會，進晦時休』之類）不用如二十世紀之活字；與其作不能行遠不能普及之秦漢六朝文字，不如作家喻戶曉之冰淇淋西遊文字也。

## 結論

上述八事，乃吾年來研思此一大問題之結果。遠在異國，旣無讀書之暇晷，又不得就國中先生長者質疑問難，其所主張容有矯枉過正之處。然此八事皆文學上根本問

題，一一有研究之價值。故草成此論，以爲海內外留心此問題者作一草案。詡之豹議，猶未云定草也，伏惟國人同志有以匡糾是正之。

（民國六年，一月。）

## 國語與國語文法

什麼是國語？我們現在研究國語文法，應該先問：什麼是國語？什麼是國語的文法？

『國語』這兩個字很容易誤解。嚴格說來，現在所謂『國語』，還只是一種儘先補用的候補國語：並不是現任的國語。這句話的意思是說，這一種方言已有了做中國國語的資格，但此時還不曾完全爲正式的國語。

一切方言都是候補的國語，但必須先有兩種資格方才能夠變成正式的國語：

第一，這一種方言，在各種方言之中，通行最廣。

第二，這一種方言，在各種方言之中，產生的文學最多。

我們試看歐洲現在的許多國語，那一種不是先有了這兩項資格的？當四百年前，歐洲各國的學者都用拉丁文著書通信，和中國人用古文著書通信一樣。那時各國都有許多方言，還沒有國語。最初成立的是意大利的國語。意大利的國語起先也只是突斯堪尼（Tuscany）的方言，因爲通行最廣，又有了但丁（Dante）鮑卡曲（Boccaio）等人用這種方言做文學，故這種方言由候補的變成正式的國語。英國的國語當初也只是一種「中部方言」，後來漸漸通行，又有了喬叟（Chaucer）與衛克立夫（Wycliff）等人的文學，故也由候補的變成正式的國語。也外法國德國及其他各國的國語，都是先有這兩種資格後來才變成國語的。

我們現在提倡的國語，也具有這兩種資格。第一，這種語言是中國通行最廣的一種方言，——從東三省到西南三省，（四川雲南貴州）從長城到長江，那一大片疆域內，雖有大同小異的區別，但大致都可算是這種方言通行的區域。東南一角雖有許多種方言，但沒有一種通行這樣遠的。第二，這種從東三省到西南三省，從長城到長江

的普通話，在這一千年之中，產生了許多有價值的文學的著作。自從唐以來，沒有一代沒有白話的著作。禪門的語錄和宋明的哲學自不消說了。唐詩裏已有許多白話詩；到了晚唐，白話詩更多了。寒山和拾得的詩幾乎全是白話詩。五代的詞裏也有許多白話的詞。李後主的好詞多是白話的。宋詩中更多白話；邵雍與張九成雖全用白話，但做的不好；陸放翁與楊誠齋的白話詩便有文學價值了。宋詞變爲元曲，白話的部分更多。宋代的白話小說，如宣和遺事之類，還在幼稚時代。自元到明，白話的小說方才完全成立。水滸傳西遊記三國志代表白話小說的『成人時期』自此以後，白話文學遂成了中國一種絕大的勢力。這種文學有兩層大功用：（一）使口語成爲寫定的文字；不然，白話決沒有代替古文的可能；（二）這種白話文學書通行東南各省，凡口語的白話及不到的地方，文學的白話都可侵入，所以這種方言的領土遂更擴大了。

這兩種資格，缺了一種都不行。沒有文學的方言，無論通行如何遠，決不能代替已有文學的古文：這是不用說的了。但是若單有一點文學，不能行到遠地，那也是不行的。例如廣東話也有絕妙的粵謳，蘇州話也有『蘇白』的小說。但這兩種方言通行

的區域太小，故必不能成爲國語。

我們現在提倡的國語是一種通行最廣遠又會有一千年的文學的方言。因爲他有這兩種資格，故大家久已公認他作中國國語的唯一候選人，故全國人此時都公認他爲中國國語，推行出去，使他成爲全國學校教科書的用語，使他成爲全國報紙雜誌的用語，使他成爲現代和將來的文學用語。這是建立國語的唯一方法。

什麼是國語文法？凡是一種語言，總有他的文法。天下沒有一種沒有文法的語言，不過內容的組織彼此有大同小異或小同大異的區別罷了。但是，有文法和有文法學不同。一種語言儘管有文法，却未必一定有文法學。世界文法學發達最早的，要算梵文和歐洲的古今語言。中國的文法學發生最遲。古書如公羊穀梁兩家的春秋傳，頗有一點論文法的語，但究竟沒有文法學出世。清朝王引之的經傳釋詞，用歸納的方法來研究古書中『詞』的用法，可稱得一部文法書。但王氏究竟缺乏文法學的術語和條理，故經傳釋詞只是文法學未成立以前的一種文法參攷書，還不曾到文學的地位。直到馬建忠的文通出世，（光緒二十四年，西歷一八九八，）方才有中國文法學。馬氏自己

說：『上稽經史，旁及諸子百家，下至志書小說，凡措字遣辭，苟可以述吾心中之意以示今而傳後者，博引相參，要皆有一成不變之例。』（文通前序。）又說：『斯書也，因西文已有之規矩，於經籍中求其所同所不同者，曲證繁引，以確知華文義例之所在。』（後序。）到這個時代，術語也完備了，條理也有了，方法也更精密了，故馬建忠建立中國文法學。

中國文法學例以發生的這樣遲呢？我想，有三個重要的原因。第一，中國文法本來很容易，故人不覺得文法學的必要。聰明的人自能『神而明之』，笨拙的人也只消用『書讀千遍，其義自見』的笨法，也不想有文法學的捷徑。第二，中國的教育本限於很少數的人，故無人注意大多數人的不便利，故沒有研究文法學的需要。第三，中國語言文字孤立幾千年，不曾有和他種高等語言文字相比較的機會。祇有梵文與中文接觸最早，但梵文文法太難，與中文相太遠，故不成爲比較的材料。其餘與中文接觸的語言，沒有一種不是受中國人的輕視的，故不能發生比較研究的效果。沒有比較，故中國人從來不曾發生文法學的觀念。

這三個原因之中，第三原因更爲重要。歐洲自古至今，兩千多年之中，隨時總有幾種平等的語言文字互相比較，文法的條例因有比較遂更容易明白。我們的語言文字向來沒有比較參證的材料，故雖有王念孫王引之父子那樣高深的學問，那樣精密的方法，終不能創造文法學。到了馬建忠，便不同了。馬建忠得力之處全在他懂得西洋的古今文字，用西洋的文法作比較參考的材料。他研究「虛字」，「旁行諸國語言之源流，若希臘，若拉丁之文詞，而屬比之，見其字別種而句司字，所以堅其心而形其意者，皆有一定不易之律；而因以律夫吾經籍子史諸書，其大綱蓋無不同。於是因所同以同夫所不同者。」（後序。）看這一段，更可見比較參考的重要了。

但是馬建忠的文法只是中國古文的文法。他舉的例，到韓愈爲止；韓愈到現在，又隔開一千多年了。馬氏文通是一千年前的古文文法，不是現在的國語的文法。馬建忠的大缺點在於缺乏歷史進化的觀念。他把文法的條例錯誤作「一成之律，歷千古而無或少變」。（前序。）其實從論語到韓愈，中國文法已經很多的變遷了；從論語到現在，中國文法也不知經過了多少的大改革！那不會大變的只有那用記誦模倣的方法勉強保

存的古文文法。至於民間的語言，久已自由變化，自由改革，自由修正，到了現在，中國的文法——國語的文法與各地方言的文法——久已不是馬建忠的『歷千古而無或少變』的文法了。

國語是古文慢慢的演化出來的！國語的文法是古文的文法慢慢的改革修正出來的。中國的古文文法雖不很難，但他的裏面有許多很難說明的條例。我且舉幾個很淺的例說：

（例一）知我者，其天乎？（論語）

（例二）莫我知也夫？（論語）

（例三）有聞之，有見之，謂之有。（墨子非命中）

（例四）莫之聞，莫之見，謂之亡。（同上）

這兩個『我』字都是『知』字的『止詞』；這四個『之』字都是『見』字『聞』字的『止詞』。但（例二）與（例四）的『我』字與『之』字都必須翻到動詞的前面。爲什麼呢？因爲古文有一條通則：

凡否定句裏做止詞的代名詞，必須在動詞的前面。

這條通則很不容易懂，更不容易記憶，因爲這通則規定三個條件：（一）否定句，（故例一與例三不適用他。）（二）止詞，（祇有外動詞可有止詞，故別種動詞不適用他。）（三代）名詞。（故『不知命』『不知人』『莫知我艱』等句，雖合上二個條件，而不合第三條件，故仍不適用他。）當從得沒有文法學的時候，這種煩難的文法實在很少人懂得。就是那些號稱古文大家的，也說不出一個『所以然』來；不過因爲古書上是『莫我知』古文家也學着說『莫我知』；古書上是『不汝貸』，古文家也學着說『不貸汝』；古書上是『莫之聞，莫之見』，古文家也決不敢改作『莫聞之，莫見之。』他們過慣了鸚鵡的生活，覺得不學鸚鵡反不成生活了！馬建忠說的那『一成之律，歷千古而無或少變，』正是指那些鸚鵡文人這樣保存下來的古文文法。但是一般尋常百姓却是不怕得罪古人的。他們覺得『莫我知』，『不汝貸』，『莫之聞，莫之見』一類的文法實在很煩難，很不方便，所以他們不知不覺的遂改作『沒人知道我』，『不饒你』，『沒人聽過他，也沒人見過他。』——這樣一改，那種很不容易懂又不容易記的文法

都變成很好讀又很好記的文法了。

這樣修正改革的結果，便成了我們現在的國語的文法。國語的文法不是我們造得出的，他是幾千年演化的結果，他是中國『民族的常識』的表現與結晶。『結晶』一個名詞最有意味。譬如雪花的結晶或松花蛋（即皮蛋）白上的松花結晶：你說他是有意識作用的；你說他完全無意識罷，他確是沒有意識做成的罷，他確是自然變成的，確是沒有意識作用的：你說他完全無意識罷，他又很有規則秩序，絕不是亂七八糟的：雪花的結晶絕不會移作松花的結晶。國語的演化全是這幾千年『尋常百姓』自然改變的功勞，文人與文法學者全不曾過問。我們這班老祖宗並不曾有意的改造文法，只是文法不知不覺的改變了。但改變的地方，仔細研究起來，却又是很有理的，的確比那無數古文大家的理性還高明的多！因此，我們對於這種玄妙的變化，不能不脫帽致敬，不能不叫他一聲『民族的常識的結晶！』

至於國語的演化是進步呢？還是退化呢？——這個問題，太大了，太有趣味了，決不是可以這樣簡單說明的。故下章專討論這個問題。

# 國語的進化

## 一

現在國語的運動總算傳播得很快很遠了。但是全國的人對於國語的價值，還不會有明瞭正確的見解。最錯誤的見解就是誤認白話爲古文的退化。這種見解是最危險的阻力。爲什麼呢？因爲我們既認某種制度文物爲退化，決沒有還肯採用那種制度文物的道理。如果白話眞是古文的退化，我們就該仍舊用古文，不該用這退化的白話，所以這個問題——『白話是古文的進化呢？還是古文的退化呢？』——是國語運動的生死關頭！這個問題不能解決，國語文與國語文學的價值便不能確定。這是我所以要做這篇的理由。

我且先引那些誤認白話爲文言的退化的人的議論。近來有一班留學生出了一種週刊，第一期便登出某君的一篇『評新舊文學之爭』。這篇文章的根本主張，我不願意討論，因爲這兩年的雜誌報紙上早已有許多人討論過了。我只引他論白話退化的一段：

「以吾國現今之文言與白話較，其優美之度，相差甚遠。常謂吾國文字至今日雖未甚進化，亦未大退化。若白話則反是。蓋數千年來，國內聰明才智之士雖未嘗致力於他途，對於文字却尚孳孳研究，未嘗或輟。至於白話，則語言一科不講者久；其鄉曲愚夫，閭巷婦稚，謂言俚語，粗鄙不堪入耳者，無論矣；即在士夫，其執筆爲文亦尚雅潔可觀，而聽其出言則鄙俗可噦，不識者幾不辨其爲斯文中人。……以是入文，不惟將文學價值掃地以盡，且將爲各國所非笑。」

這一段說文言「雖未甚進化，亦未大退化，」白話却大退化了。

我再引孫中山先生的孫文學說第一卷第三章的一段：

「中國文言殊非一致。文字之源本出於言語，而言語每隨時代以變遷，至於爲文雖體製亦有古今之殊，要不能隨言語而俱化。……始所歧者甚遠，而分道各馳，久且相距愈遠。顧言語有變遷而無進化，而文字則雖仍古昔，其使用之技術實日見精研。所以中國言語爲世界中之粗劣者，往往文字可遷之意，言語不得

而傳。是則中國人非不善爲文，而拙於用語者也。亦惟文字可傳久遠，故古人所作。模仿匪難；至於言語，非無傑出之士妙於修辭，而流風餘韻無所寄託，隨時代而俱湮，故學者無所繼承。然則文字有進化而言語有變，文字即可隨之。中華製字以象形會意爲主，所以言語雖殊而文字不能與之俱變。要之，此不過爲言語之不進步，而中國人民非有所閼於文字，歷代能文之士其所創作突過外人，則公論所歸也。蓋中國文字成爲一種美術，能文者直美術專門名家，既有天才，復以其終身之精力赴之，其造詣自不易及。……』

孫先生直說『文字有進化，而語言轉見退步。』他的理由大致也與某君相同。某君說文言因爲有許多文人專心研究，故不會退步；白話因爲沒有學者研究，故退步了。孫先生也說文言所以進步，全靠文學專家的終身研究。他又說，中國文字是象形會意的，沒有字母的幫助，故可以傳授古人的文章，但不能紀載那時代變遷的言語；語言但有變遷，沒有進化，文字雖沒有變遷，但用法更『精研』了。

我對於孫先生的孫文學說曾有很歡迎的介紹，（每週評論第三十一號。）但是我對於這一段議論不能不下一點批評。因爲孫先生說的話未免太籠統了，不像是細心研究的結果。卽如他說『言語有變遷而無進化』，試問他可曾研究言語的『變遷』是朝什麼方向變的？這種『變遷』何以不能說是『進化？』試問我們該用什麼標準來定那一種『變遷』爲『進化的』，那一種『變遷』爲『無進化的？』若不會細心研究古文變爲白話的歷史，若不知道古文和白話不同之點究竟在什麼地方，若不先定一個『進化』『退化』的標準，請問我們如何可說白話有變遷而無進化呢？如何可說『文字有進化而語言轉見退步』呢？

某君用的標準是『優美』和『鄙俗』。文言是『優美』的，故不會退化；白話是『鄙俗可嘆』的，故退化了。但我請問，我們又拿什麼標準來分別『優美』與『鄙俗』呢？某君說，『卽在士夫，其執筆爲文亦尙雅潔可觀，而聽其出言則鄙俗可嘆，不識者幾不辨其爲斯文中人。』請問『斯文中人』的話又應該是怎樣說法？難道我們都該把我字改作予字，他字改作其字，滿口『雅潔可觀』的之乎者也，方才可算作『優美』

嗎？『夢爲遽別啼難喚，書被催成墨未濃，』固可算是美。『衣裳已施行看盡，針線慵拈懶待縫，獨存未忍開』又何嘗不美？『別時言語在心頭，那一句依他到底？』完全是白話，又何嘗不美？晉替說王衍少時，山濤稱贊他道，『何物老嫗，生寧馨兒！』後來不通的文人把『寧馨』當作一個古典用，以爲很『雅』，很『美』。其實『寧馨』卽是現在蘇州上海人的『那呼』。但是這班不通的文人一定說『那呼』了，就王衍傳又說王衍的妻郭氏把錢圍繞牀下，衍早晨起來見錢，對婢女說，『舉阿堵物去』。後來的不通文人又把『阿堵物』用作一個古典，以爲很『雅』，很『美』。其實『阿堵』卽是蘇州人說的『阿箇』，官話說的『那個』『那些』。但是這班不通文人一定說『阿箇』『那個』『那些』都是『鄙俗可噱』了！

所以我說，『優美』還須要一個標準，『鄙俗』也須要一個標準。某君自己做的文言未必盡『優美』，我們做的白話未必盡『鄙俗可噱』。拿那沒有標準的『優美』『鄙俗』來定白話的進化退化，便是籠統，便是糊塗。

某君和孫先生都說古文因爲有許多文人終身研究，故不會退化。反過來說，白話

因爲文人都不注意，全靠那些『鄉曲愚夫，閭巷婦稚』自由改變，所以漸漸退步，變成『粗鄙不堪入耳』的俗話了。這種見解是根本錯誤的。稍稍研究言語學人都該知道：文學家的文學只可定一時的標準，決不能定百世的標準；若推崇一個時代的文學太過了，奉爲永久的標準；那就一定要阻礙文字的進化；進化的生機被一個時代的標準阻礙住了，那種文字就漸漸乾枯，變成死文字或半死的文字；文字枯死了，宰虧那些『鄉曲愚夫，閭巷婦稚』的白話還不會死，仍舊隨時變遷：變遷便是活的表示，不變遷便是死的表示。稍稍研究言語學的人都該知道：一種文字枯死或麻木之後，一線生機全在那些『鄉曲愚夫，閭巷婦稚』的白話；白話的變遷，因爲不受那些『斯文中人』的干涉，故非常自由；但是自由之中，却有個條理次序可尋；表面上很像沒有道理，其實仔細研究起來，都是有理由的變遷：都是改良，都是進化！

簡單一句話，一個時代的大文學家至多只能把那個時代的現成語言，結晶成文學的著作；他們只能把那個時代的語言的進步，作一個小小的結束；他們是語言進步的產兒，並不是語言進步的原動力；有時他們的勢力還能阻礙文字的自由發達。至於民

閒日用的白話，正因爲文人學者不去干涉，故反能自由變遷，自由進化。

## 二

本篇的宗旨只是要證明上節末段所說的話，要證明白話的變遷並非退步，乃是進化。

立論之前，我們應該定一個標準：怎樣變遷才算是進化？怎麼變遷才算是退步？這個問題太大，我們不能詳細討論，現在只能簡單說個大概。

一切器物制度都是應用的。因爲有某種需要，故發明某種器物，故創造某種制度。應用的能力增加，便是進步；應用的能力減少，便是退步。例如車船兩物都是應付人類交通運輸的需要的。路狹的地方有單輪的小車，路闊的地方有雙輪的騾車；內河有小船，江海有大船。後來陸地交通有人力車，馬車，火車，汽車，電車，水路交通有汽船，人類的交通運輸把方便了，更穩當了，更快捷了。我們說小車騾車變爲汽車火車電車是大進步，帆船划船變爲汽船也是大進步，都只是因爲應用的能力增力了。一切器物制度都是如此。

語言文字也是應用的。語言文字的用處極多，簡單說來，（一）是表情達意，（二）是紀載人類生活的過去經驗，（三）是教育的工具，（四）是人類共同生活的唯一媒介物。我們研究語言文字的退化進化，應該根據這幾種用處，一定標準：『表情達意的能力增加嗎？紀載人類經驗更正確明白嗎？還可以做教育的利器嗎？還可以作共同生活的媒介物嗎？』這幾種用處增加了，便是進步；減少了，便是退化。

現在先泛論中國文言的退化。

（1）文言達意表情的功用久已減少至很低的程度了。禪門的語錄，宋明理學家的語錄，宋元以來的小說，——這種白話文學的發生便是文言久已不能達意表情的鐵證。

（2）至於紀載過去的經驗，文言更不夠用。文言的史書傳記只能記一點極簡略極不完備的大概。爲什麼只能記一點大概呢？因爲文言自身本太簡單了，太不完備了，決不能有詳細寫實的紀載，只好借『古文義法』做一個護短的託詞。我們若要知道某個時代的社會生活的詳細紀載，只好向紅樓夢和儒林外史一類

的書爲尋去。

（3）三於教育一層，這二十年教育經驗更可以證明文言的絕對不夠用了。二十年前，教育是極少數人的特殊權利，故文言的缺點還不大覺得，二十年來，教育變成了人人的權利，變成了人人的義務，故文言的不夠用，漸漸成爲全國教育界公認的常識。今年全國教育會的國語教科書的議案，便是這種公認的表示。

（4）至於作社會共同生活的媒介物，文言更不中用了。從前官府的告示，『聖諭廣訓』一類的訓諭，爲什麼要用白話呢？不是因爲文言不能使人懂得嗎？現在的閣官僚到會場演說，摸出一篇文言的演說辭，哼了一遍，一個人都聽不懂；明天登在報上，多數人看了還是不懂！再看我們的社會生活，——在學校聽講，教授，演說，命令僕役，叫車子，打電話，談天，辯駁，——那一件是用文言的？我們還是『斯文中人』，尚且不能用文言作共同生活的媒介，何況大多數的平民呢？

以上說語言文字的四種用處，文言竟沒有一方面不是退化的。上文所說，同時又都可證明白話在這四方面沒有一方面的應用能力不是比文言更大得多。

總括一句話，文言的種種應用能力已減少到很低的程度了，故是退化的；白話的種種應用能力不但不會減少，反增加發達了，故是進化的。

現在反對白話的人，到了不得已的時候，只好承認白話的用處；於是分出『應用文』與『美文』兩種。以為『應用文』可用白話，但是『美文』還應該用文言。這種區別含有兩層意義。第一，他承認白話的應用能力，但不承認白話可以作『美文』。白話不能作『美文』，是我們不能承認的。但是這個問題和本文無關，姑且不談。第二，他承認文言沒有應用的能力，只可以拿來做無用的美文。即此一端，便是古文報衰的計聞，便是古文死刑判決書的主文！

天下的器物制度決沒有無用的進化，也沒有用處更大的退化！

## 三

上節說文言的退化和白話的進化，都是泛論的。現在我要說明白話的應用能力是

怎樣增加的，就是要說明白話怎樣進化。上文我曾說：『白話的變遷，因爲不受文人的干涉，故非常自由；但是自由之中却有個條理次序可尋；表面上很像沒有道理，其實仔細研究起來，都是有理由的變遷：都是改良，都是進化！』本節所說，只是要證明這一段話。

從古代的文言，變爲近代的白話，這一大段歷史有兩個大方向可以看得出。（1）該變繁的都漸漸變繁了，該變簡的都變簡了。

（一）該變繁的都變繁了。變繁的例很多，我只能舉出幾條重要的趨向。

第一，單音字變爲複音字。中國文中同音的字太多了，故容易混亂。古代的字的尾音除了韻母之外，還有p, k, t, m, n, ng, h, u, ng h, 幾種尾音，便容易彼此互混了。後來『韻母』到處都增加起來，如輕唇重唇的分開，如舌頭上的分開等等，也只是不知不覺的要補救這種容易混亂的缺點。最重要的補救方法還是把單音字變爲複音字。例如師，獅，詩，尸，司，私，思，絲，八個字，有許多地方的人讀成一個音，沒有分別；有些地方的人分作『尸』（師獅詩尸）『厶』

(私言思絲)成個音，也還沒有大分別。但是說話時，這幾個字都變成了複音字：師傅，獅子，死尸，尸首，偏私，私通，職司，思想，鑑絲：故不覺得困難。所以我們可以說，單音字變成複音字，乃是中國語言的一大進化。這種變化的趨勢起得很早，左傳裏討論文已有許多複音字，如『散離我兄弟，撓亂我同盟，傾覆我國家，……傾覆我社稷，帥我蠻賊，以來蕩搖我邊疆。』漢代的文章用複音字更多。可見這種趨勢在古文本身已有了起點，不過還不十分自由發達。白話因為有會話的需要，故複音字也最多。複音字的造成，約有幾種方法：

（1）同義的字併成一字。例如規矩，法律，刑罰，名字，心思，頭腦，師傅，……

（2）本字後加『子』『兒』等語尾。例如兒子，妻子，女子，椅子，桌子，盆兒，瓶兒，……

這種語尾，如英文之-ichen,-lein,最初都有變小和變親熱的意味。

（3）類名上加區別字。例如木匠，石匠，工人，車人，會館，旅館，學堂，

浴堂；……

（4）重字。例如太太，奶奶，慢慢，快快，……

（5）其他方法，不能遍舉。

這種變遷有極大的重要。現在的白話所以能應付我們會話講演的需要，所以能做共同生活的媒介物，全靠單音字減少，複音字加多。現在注音字母所以能有用，也只是因為這個緣故。將來中國語言所以能有採用字母的希望，也只是為因這個緣故。

第二，字數增加。許多反對白話的人都說白話的字不夠用。這話是大錯的。其實白話的字數比文言多的多。我們試拿紅樓夢用的字和一部正續古文辭類纂用的字相比較，便可知道文言裏的字實在不夠用。我們做大學教授的人，在飯館裏開一個菜單，都開不完全，却還要說白話字少！這豈不是大笑話嗎？白話裏已寫定的字也就不少了，還有無數沒有寫定的字，將來都可用注音字母寫出來。此外文言裏的字，除了一些完全死了的字之外，都可儘量收入。複音的文言字，如法律，國民，方法，科學，教育，……等字，自不消說了。有許多單音字，如詩，飯，米，茶，水，

火，……等字，都是文言白話共同可用。將來做字典的人，把白話小說裏用的字和各種商業工藝通用的專門術言，搜集起來，再加上文言裏可以收用的字和新學術的術語，一定比文言常用的字要多好幾十倍。（文言裏有許多字久已完全無用了，一部說文裏可刪的字也不知多少。）

以上舉了兩條由簡變繁的例。變繁的例很多，如動詞的變化，如形容詞和狀詞的增加，……我們不能一一列舉了。章太炎先生說：

……而世欲更文籍以從鄙語，冀人人可以理解則文化易流，斯則左矣。今言『道』『義』，其旨固殊也。農牧之言『道』則曰『道理』，其言『義』亦曰『道理』。今言『仁人』『善人』，其旨亦有辨也。農牧之言『仁人』則曰『善人』，其言『善人』亦曰『好人』。更文籍而從之，當何以爲別矣？夫里閭恆言，大體不具；以是教授，是使眞意譌敝，安得理解也？

（章氏叢書檢論五。）

道話也不是細心研究的結果。文言裏有許多字的意思最含混，最紛歧。章先生所舉的

『道』『義』等字，便是最普通的例。試問文言中的『道』字有多少種意義？白話用『道』字的許多意義，每個各有分別：例如『道路』『道理』『法子』等等。『義』字也是如此。白話用『義氣』『意義』『意思』等詞來分別『義』字的許多意義。白話用『道理』來代『義』字時，必是『義不容辭』一類的句子，因爲『義』字這樣用法與『理』字本無分別，故白話也不加分別了。即此一端，可見白話對於文言應該分別的地方，都細細分別；對於文言不必分別的地方，便不分別了。白話用『好人』代『仁人』『善人』，也只是因爲平常人說『仁人君子』本來和『善人』沒有分別。至於儒書裏說的『仁人』，本不是平常人所常見的，（如『惟仁人放流之』等例，）如何能怪俗話裏沒有這個分別呢？總之，文言有含混的地方，應該細細分別的，白話都細細分別出來，比文言細密得多。章先生所舉的幾個例；不但不能證明白話的『大體不具』，反可以證明白話的變繁變簡都是有理由的進化。

（二）該變簡的都變簡了。上文說白話比文言更繁密，更豐富，都是很顯而易見的變遷。如複音字的便利，如字數的加多，都是不能否認的事實。現在我要說文言裏

有許多應該變簡的地方，白話裏都變簡了。這種變遷，平常人都不大留意，故不覺得這都是進化的變遷。我且舉幾條最容易明白的例。

第一，文言裏一切無用的區別都廢除了。文言裏有許多極無道理的區別。說文豕部說，豕生三月叫做『豵』，一些叫做『豝』，二歲叫做『豜』；又牝豕叫做『豝』，牡豕叫做『豯』。馬部說，馬二歲叫做『駒』，三歲叫做『駣』，八歲叫做『駫』；又馬高六尺爲『騏』，八尺爲『龍』；牡馬爲『騭』，牝馬爲『騇』。羊部說，牝羊爲『牂』；又夏羊牡曰『羭』，夏羊牡曰『羖』。牛部說，二歲牛爲『犗』，四歲牛爲『牭』。這些區別都是有用處的區別。當太古畜牧的時代，人同家畜很接近，故有這些繁瑣的區別。後來的人，離開畜牧生活日遠了，誰還能記得這些麻煩的區別？故後來這些字都死去了，只剩得一個『駒』字代一切小馬，一個『犢』字代一切小牛。這還是不容易記的區別，所以白話裏又把『駒』『犢』等字廢去了，直用一個『類名加區別字』。的普通公式，如『小馬』，『小牛』，『公豬，母豬』，

『公牛，母牛』之類，那就更容易記了。三歲的牛直叫做『三歲的牛』，六尺的馬直叫做『六尺的馬』，也是變爲『類名加區別字』的公式。從前要記無數煩雜的特別名詞，現在只須記得這一個公式就夠用了。這不是一大進化嗎？（這一類的例極多，不能遍舉了。）

第二，繁雜不整齊的文法變化多變爲簡易劃一的變化了。我們可舉代名詞的變化爲例。古代的代名詞很有一些麻煩的變化。例如：

（1）吾我之別。『如有復我者，則吾必在汶上矣。』又『如有用我者，吾其爲東周乎？』又『今者吾喪我』。可見吾字常用在主格，我字常用在目的格。（目的格一名受格，文通作賓次。）

（2）爾汝之別。『……喪爾子，喪爾明，爾罪三也。而曰汝無罪歟？』可見名詞之前的形容代詞（領格，白話的『你的』）應該用『爾』。

（3）彼之其之別。上文的兩種區別後來都是漸漸的失掉了。只有第三身的代名詞，在文言裏至今還不會改變。『之』字必須用在目的格，決不可用在主格。

『其』字必須用在領格。

這些區別，在文言裏不但沒有廢除乾淨，並且添上了余，予，儂，卿，伊，渠……等字，更麻煩了。但是白話把這些無謂的區別都廢除了，變成一副很整齊的代名詞：

第一身：我，我們，我的，我們的。

第二身：你，你們，你的，你們的。

第三身：他，他們，他的，他們的。

看這表，便可知白話的代名詞把古代剩下的主格和目的格的區別一齊刪去了；領格雖然分出來，但是加上『的』字語尾，『形容詞』的性質更表示出來，並且三身有同樣的變化，也更容易記得了。不但國語如此，就是各地土語用的代名詞雖然不同，文法的變化都大致相同。這樣把繁雜不整齊的變化，變爲簡易畫一的變化，確是白話的一大進化。

這樣的例，舉不勝舉。古文『承接代詞』有『者』『所』兩字，一個是主格，一個是目的格。現在都變成一個『的』字了：

（1）古文。（主格）爲此詩者，其知道乎？

（目的格）播州非人所居。

（2）白話。（主格）做這詩的是誰？

（目的格）這裏不是人住的。

又如古文的『誰問代詞』有誰，孰，何，奚，曷，胡，惡，焉，安，等字。這幾個字的用法很複雜，（看馬氏文通二之五。）很不整齊。白話的詢問代詞只有一個『誰』問人，一個『什麼』問物；無論主格，目的格，領格，都可通用。這也是一條同類的例。

我舉這幾條例來證明文言裏許多繁複不整齊的文法變化，在白話裏都變簡易查一了。

第三，許多不必有的句法變格，都變成容易的正格了。中國句法的正格是：

（1）雞鳴。狗吠。

（格）主詞——動詞。

（2） 子見南子

（格） 主詞——外動詞——止詞。

但是文言中有許多句子是用變格的。我且舉幾個重要的例：

（1）否定句的止詞（目的格）若是代名詞，當放在動詞之前。

（例）莫我知也夫！不作『莫知我』。

吾不之知。 不作『不知之』。

吾不汝貸。 不作『不貸汝』。

（格） 主詞——否定詞——止詞——外動詞。

白話覺得這種句法是很不方便的。並且沒有理由，沒有存在的必要。因此白話還普遍

樣的句子，都改作正格：

（例） 沒有人知道我。

我不認識他。我不救你。

（2）詢問代詞用作止詞時，（目的格）都放在動詞之前：

(例) 吾誰欺？欺天？客何好？客何能？

問臧奚事？

(格) 主詞——止詞——外動詞。

這也是變格。白話也不承認這種變格有存在的必要，故也把他改過來，變成正格：

(例) 我欺誰？你愛什麼？你能做什麼？

(格) 主詞——外動詞——止詞。

這樣一變，就更容易記得了。

(3) 承接代詞『所』字是一個止詞，（目的格）常放在動詞之前：

(例) 己所不欲，勿施於人。

天所立大單于。

(格) 主詞——止詞——動詞。

白話覺得這種倒裝句法也沒有保存的必要，所以也把他倒過來，變成正格：

(例) 你自己不要的，也不要給人。

天立的大旱于。

(格) 主詞——動詞——止詞。

這樣一變，更方便了。

以上舉出的三種變格的句法，在實用上自然很不方便，不容易懂得，又不容易記得。但是因爲古文相傳下來是這樣倒裝的，故那些『聰明才智』的文學專門名家都只能依樣葫蘆，雖然莫名其妙，也只好依着古文大家的『義法』做去！這些『文學專門名家』，因爲全靠機械的熟讀，不懂得文法的道理，故往往鬧出大笑話來。但是他們決沒有改革的胆子，也沒有改革的能力，所以中國文字在他們的手裏實在沒有什麼進步。中國語言的逐漸改良，逐漸進步，——如上文舉出的許多例，——都是靠那些無量數的『鄉曲愚夫，閭巷婦稚』的功勞！

最可怪的，那些沒有學問的『鄉曲愚夫，閭巷婦稚』雖然不知不覺的做這種大胆的改良事業，却並不是糊裏糊塗的一味貪圖方便，不顧文法上的需要。最可怪的，就是他們對於什麼地方應該改變，什麼地方不應該改變，都極有斟酌，極有分寸。就拿倒

裝句法來說。有一種變格的句法，他們絲毫不會改變：

（例）殺人者。知命者。

（格）動詞——止詞——主詞。

這種句法，把主詞放在最末，表示『者』字是一個承接代詞。白話也這樣倒裝的：

（例）殺人的。算命的。打虎的。

這種句法，白話也會想改變過來，變成正格：

（例）誰殺人，誰該死。誰不來，誰不是好漢，誰愛聽，儘管來聽。

但是這種變法，總不如舊式倒裝法的方便，況且有許多地方仍舊是變不過來：

（例）殺人的是我。這句若變爲『誰殺人，是我，』上半便成疑問句了。

（又）打虎的武松是他的叔叔。這句決不能變爲『誰打虎武松是他的叔叔！』

因此白話雖然覺得這種變格很不方便，但是他又知道變爲正格更多不便，倒不如不變了罷。

以上所說，都只是要證明白話的變遷，無論是變繁密了或是變簡易了，都是很有

理由的變遷。該變繁的，都變繁了；該變簡的，都變簡了；就是那些該變而不會變的，也都有一個不能改變的理由。改變的動機是實用上的困難；改變的目的是要補救這種實用上的困難；改變的結果是應用能力的加多。這是中國國語的進化小史。

這一段國語進化小史的大教訓：莫要看輕了那些無量數的『鄉曲愚夫，閭巷婦稚！』他們能做那些文學專門名家所不能做又不敢做的革新事業！

## 中學國文的教授

我是沒有中學國文教授的經驗的；雖然做過兩年中學學生，但是那是十幾年前的經驗，現在已不適用了。況且當這個學制根本動搖的時代，我們全沒有現成的標準可以依據，也沒有過去的經驗可以參考。我這個完全門外漢居然敢來高談中學國文的教授，眞是不自量力了！

但是門外漢有時也有一點用處。『內行』的教育家，因爲專做這一項事業，眼光總注射在他的『本行』，跳不出習慣法的範圍。他們籌畫的改革，總不免被成見拘束

住了，很不容易有根本的改革。門外旁觀的人，因爲思想比較自由些，也許有時還能供給一點新鮮的意見，意外的參考材料。古人說的『愚者一得』，大概也是這個道理。這就是我這回敢來演說『中學國文的教授』的理由了。

## 一　中學國文的目的是什麼？

我們現在既沒有過去的標準可以依據，應該自己先定一個理想的標準。究竟中學畢業生的國文到什麼程度？

民國元年的『中學校令施行細則』第三條說：

> 國文要旨在通解普通語言文字，能自由發表思想，並使略解高深文字，涵養文學興趣，兼以啓發智德。

這一條因爲也是理想的，並不會實行，故現在看來還沒有什麼大錯誤。卽如『通解普通語言文字』一句，在當初不過是欺人的門面話，實在當時中學的國文與『普通語言』是無有關係的；但是到了現在國語進行的時候，這六個字反更有意義了。又如『並使略解高深文字』一句，當日很難定一個界說，現在把國語和古文分開，把古文來解『高深文字』，這句話便更容易解說了。

元年定的理想標準，照這八年的成績看來，可算得完全失敗。失敗的原因並不在理想太高，實在是因爲方法大錯了。標準定的是『通解普通語言文字』，但是事實上中學校教授的並不是普通的語言文字，乃是少數文人用的文字，語言更用不着了！標準又定『能自由發表思想』，但是事實上中學教員並不許學生自由發表思想，却硬要他們用千百年前的人的文字，學古人的聲調文體，說古人的話，——只不要自由發表思想！事實上的方法和理想上的標準相差這樣遠，怪不得要失敗了！

我承認元年定的標準不算過高，故斟酌現在情形，暫定一個中學國文的理想標準：

（1）人人能用國語（白語）自由發表思想，——作文，演說，談話——都能明白通暢，沒有文法上的錯誤。

（2）人人能看平易的古文書籍，如二十四史資治通鑑之類。

（3）人人能作文法通順的古文。

（4）人人有懂得一點古文文學的機會。

這些要求不算苛求嗎？

## 二　假定的中學國文課程

定了標準，方才可談中學國文的課程。現行的部定課程是：

第一年：講讀，作文，習字。　共七

第二年：講讀，作文，習字，文字源流。　共七

第三年：講讀，作文，習字，文法要略。　共五

第四年：講讀，作文，文法要略，文學史。共五

依我們看來，現在中學校各項功課平均每週男校三十四時，女校三十三時，未免太重了。我們主張國文每週至多不能過五時，四週總數應在二十時以下。現在假定每週五時，暫定課程表如下：

年一：國語文一，古文三，文法與作文一。共五

年二：國語文一，古文三，文法與作文一。共五

年三：演說一，古文三，文法與作文一。共五

年四：辯論一，古文三，文法與作文一。共五

這表刪去的學科是習字，文字源流，文學史，文法要略四項。寫字決不是每週一小時內課堂習字能夠教得好的，故可刪去。現有的文法要略文字源流，都是不通文法和不懂文字學的人編的，讀了無益，反有害。（孫中山先生曾指出文法要略的大錯，如謂詩與後為名字，與諸葛亮王猛同一類！）文學史更不能存在。不先懂得一點文學，就讀文學史，記得許多李益李頎老杜小杜的名字，卻不知道他們的著作，有什麼用處？

又這表上『國語文』只有兩時。我的理由是，

（1）第三四年的演說和辯論都是國語與國語文的實習故這兩年可以不用國語文了。

（2）我假定學生在兩級小學時已有了七年的國語，可以夠用了。

## 三　國語文的教材與教授法

先說『國語文』的教材。共分三部：

（1）看小說　看二十部以上，五十部以下的白話小說。例如水滸紅樓夢西遊記

儒林外史鏡花緣七俠五義二十年目覩之怪現狀恨海九命奇冤文明小史官場現形記老殘遊記俠隱記續俠隱記等等。此外有好的短篇白話小說，也可以選讀。

（2）白話的戲劇　此時還不多，將來一定會多的。

（3）長篇的議論文與學術文　因爲我假定學生在兩級小學已有了七年的白話文故中學只教長篇的議論文與學術文，如戴季陶的我的日本觀，如胡漢民的潰習之打破，如章太炎的說六書之類。

教材一層，最須說明的大概是小說一項。一定有人說紅樓夢水滸傳等書，有許多淫穢的地方，不宜用作課本。我的理由是：（1）這些書是禁不絕的。你們不許學生看，學生還是要偷看。與其偷看，不如當官看，不如有教員指導他們看。舉一個極端的例：金瓶梅的眞本是犯禁的，很不容易得着；但是假的金瓶梅——石印的，刪去最精采的部分，只留最淫穢的部分，——却仍舊在各地火車站公然出賣！列位熱心名教的先生們可知道嗎？我雖然不主張用金瓶梅作中學課本，但是我反對這種『塞住耳朵吃海蔘』的辦法！（2）還有一個救弊的辦法，就是西洋人所謂『洗淨了的版本』（

Expurgated edition），把那些淫穢的部分刪節去，專作『學校用本』。（即如柏拉圖的『一夕話』（Symposium）有兩譯本，一是全本，一是節本，）商務印書館新出一種儒林外史，比癸省堂本少四回，刪去的四回是沈瓊枝一段事蹟，因爲有瓊花觀求子一節，故刪去了。這種辦法不礙本書的價值，很可以照辦。如水滸的潘金蓮一段儘可刪改一點，便可作中學堂用本了。

次說國語文的教授法。

（1）小說與戲劇，先由教員指定分量，——自何處起，至何處止，——由學生自己閱看。講堂上止有討論，不用講解。

（2）指定分量之法，須用一件事的始末起結作一次的教材。如水滸刼『生辰綱』一件事作一次，關江州又作一次；儒林外史嚴貢生兄弟作一次，杜少卿作一次，婁家弟兄又作一次；又西遊記前八回作一次。

（3）課堂上討論，須跟着材料變換，不能一定。例如鏡花緣上寫林之洋在女兒國穿耳纏足一段，是問題小說，教員應該使學生明白作者『設身處地』的意思，

發此引起他們研究社會問題的興趣。又如西遊記前八回是神話滑稽小說，教員應該使學生懂得作者爲什麼要寫一個猴子搗亂了。又如天宮盛會被一個猴子搗亂了。又如儒林外史寫鮑文卿一段，教員應該使學生把敝貢生一段比較着看，使他們知道什麼叫做人類平等，什麼叫做衣冠禽獸。

(4)無論是小說，是戲劇，教員應該點出布局，描寫的技術，文章的體裁，等等。

(5)讀戲劇時，可選精采的部分令學生分任戲裏的人物，高聲演讀。若能在台上演做，那更好了。

(6)長篇的議論文與學術文，也由學生自己預備，上課時教員指導學生討論。

討論應注重：

(甲)本文的解剖：分段，分小節。

(乙)本文的材料如何分配使用。

(丙)本文的論理：看好文章的思想條理，遠勝於讀一部法式的論理學。

須認明這兩項是國語與國語文的實用教法。凡能演說，能辯論的人，沒有不會做國語文的。做文章的第一個條件只是思想有條理，有層次。演說辯論最能幫助學生養成有條理系統的思想能力。

（1）擇題　演說題須避太抽象，太籠統的題目。如『宗教』，如『愛國』，如『社會改造』等題，最能養成奇大的心裏，籠統的思想。從前小學堂國文題如『富國強兵策』等等，就是犯了這個毛病。中學生演說應該選『肥皂何以能去污垢？』『松柏何以能冬青？』『本村紳士某某人賣選舉票的可恥』一類的具體題目。辯論題須選兩方面都有理可說的題；如『鴉片宜嚴禁』只有一方面，是不可用的。

（2）方法　演說辯論的班次不宜人數太多，太多了一個人每年輪不着幾回；也不宜太少，太少了演說的人沒有趣味。每班可分作小組，每組不可過十六人。演說不宜太長，十分鐘儘夠了。演說的人須先一星期就選定題目，先作一個大

綱，請教員看過，然後每段發揮，作成全篇演說。辯論須先分組，每組兩人，或三人。選定主張或反對的方面後，每組自己去搜集材料，商量分配的方步，發言的先後。

辯論分兩步。第一步是『立論』，每組的組員按預定的次序發言。第二步是『駁論』每組反駁對手的理由。預備辯論時，每組須計算反對黨大概要提出什麼理由來，須先預備反駁的材料。這種預備有兩大益處：(1)可以養成敏捷精細的思想能力，(2)可以養成智識上的互助精神。辯論演說時，教員與學生各備鉛筆，記錄可批評的論點與姿勢，下次上課時，大家提出討論。

## 五　古文的教材與教授法

先說中學古文的教材。

(1)第一學年　第一年專讀近人的文章。例如梁任公康長素嚴幾道章行嚴章太炎等人的散文，都可選讀。此外還應該多看小說。林琴南早年譯的小說，如茶花女遺事，黑奴籲天錄，撒克遜劫後英雄略，十字軍英雄記，朱樹人的稽者傳等書，都可以看。還有

著作不多的學者，如蔡孑民答林琴南書，吳稚暉上下古今談序，又如我的朋友李守常李劍農高一涵做的古文，都可以選讀。平心而論，章行嚴一派的古文，李守常李劍農高一涵等在內——最沒有流弊，文法很精密，論理也好，最適宜於中學模範近古文之用。

（2）第二三四學年　後三年應該多讀古人的古文。我主張分兩種教材：

（甲）選本。　不分種類，但依時代的先後，選兩三百篇文理通暢，內容可取的文章。從老子論語禮記左傳，一直到姚鼐會國藩，每一個時代文體上的重要變遷，都應該有代表。這就是最切實的中國文學史，此外中學堂用不着什麼中國文學史了。

（乙）自修的古文書。最重要的還是學生自己看的書。一個中學堂的畢業學應該看過下列的幾部書：

（A）史書：資治通鑑或四史。（或通鑑紀事本末）

（B）子書：孟子墨子荀子韓非子淮南子論衡等等。

(C)文學書：詩經是不可不看的。此外可隨學生性之所近，選習兩三部專集，如陶潛杜甫王安石陳同甫……之類。

我擬的中學國文課程中最容易引起反對的，大概就在古文教材的範圍與分量。一定有人說：『從前中學國文只用四本薄薄的古文讀本，還教不出什麼成績來。現在你定的功課竟比從前增多了十倍！這不是做夢嗎？』我的回答是：

(第一)從前的中學國文所以沒有成效，正因為中學堂用的書只有那幾本薄薄的古文讀本。我們試回頭想想，我們自己做古文是怎樣學的？是單靠八九十篇古文得來的呢？還是靠看小說看古文書得來的？我自己從來背出不出一篇古文，但是因為我自小就愛看小說，看史書，看雜書，所以我還懂得一點古文的文法。古文的選本都是零碎的，沒頭沒腦的，不成系統的，沒有趣味的。因此，讀古文選本是最沒有趣味的事。因為沒有趣味，所以沒有成效。我可以武斷現在中學畢業生能通中文的，都是自己看小說看雜誌看書得來的，決不是靠課堂上幾本古文選本得來的。我因此主張用『看書』來代替『講讀』。與其讀王安石的

讀孟嘗君傳，不如看史記的四公子列傳；與其讀蘇軾的范增論，不如看史記的項羽本紀；與其讀林琴南的一部古文讀本，不如看他譯的一本茶花女。

（第二）請大家不要把中學生當小孩子看待。現在學制的大弊就是把學生求知識的能力看得太低了。現在各級學堂的課程，都是為下下的低能兒定的，所以沒有成績。現在要說學制革命，第一步就該根本推翻這種為下下的低能兒定的課程學科！

（第三）我這個計畫是假定兩級小學都已採用國語做教科書了。國語代替文言以後，若不能於七年之內，使高小畢業生能做迻順的國語文，那便是國語教育的大失敗。學生既通國語，又在中學第一年有了國語文法，（見下）再來學古文，應該更容易好幾倍；成績應該加快好幾倍。譬如已通一國文字的人，再學第二國文字時，成績要快得多。這是我深信不疑的。所以我覺得我擬的中學古文課程並不是夢想，是可以用實地試驗來決定的。

再說古文的教授法。上文說的用看書來代講讀，便是教授法的要點。每週三小時，

每年至多不過四十週，合起來不過一百二十點鐘，若全靠課堂上的講讀，一年能講得幾篇文章？所以我主張：學校但規定學科內容的範圍與程度，教員自己分配每一課的分量，學生自己去預備本日指定的功課。學生須自己翻查字典，自己加句讀，自己分章，分節。上課時，只有三件事可做：

（1）學生質問疑難，請教員幫助解釋；教員可先問本班學生有能解釋的沒有；如沒有人能解釋，教員方可替他們解釋。

（2）大家討論所讀的書的內容。教員提出論點，引起大家討論；教員不當把一點鐘的時間自己佔據去，教員的職務在於指點出討論的錯誤或不相干的討論。

（3）教員可以隨時加入一些參考材料。例如讀章行嚴的文章時，教員應該講民國三四年的政治形勢，使學生知道他當時爲什麼主張調和，爲什麼主張聯邦。

此外的方法，上文第三章已講過，可以參用，不必重說了。

## 六　文法與作文

從前教作文的人大概都不懂文法，他們改文章全無標準，只靠機械的讀下去，讀

得順口便是，不順口便不是，總講不出爲什麼要這樣做，爲什麼不可那樣做。以後中學堂的國文教員應該有文法學的知識，不懂文法的，決不配做國文教員。所以我把文法與作文併歸一個人教授。

先講文法。

第一年。專講國語的文法。要在一年之內，把白話文法的要旨都講完。爲什麼先講國語的文法呢？（1）因爲學生有了七年的國語文，到中學一年的時候，應該把國語文的『所以然』總括起來講解一遍，作一個國語教育的結束。（2）因爲先有了國語的文法作底子，後來講古文的文法便有了一種參考比較的材料，便更容易懂得了。（我現在編一部『國語文法草案』，不久可以成書，此地不能細說國語文法的怎樣編法了。）

第二三四年，講古文的文法。

（1）用書　現在還沒有好文法書。最好的書自然還要算馬氏文通。文通有一些錯誤矛盾的地方，不可盲從；文通又太繁了，不合中學堂教本之用。但是文通

究竟是一部空前的奇書，古文文法學的寶庫。教員應該把文通仔細研究一遍，懂得了，然後可以另編一部更有條理，更簡明易曉的文法書。

（2）教授法　講古文的文法，應該處處同國語的文法對照比較，指出同的地方和不同的地方，何以變了，變的理由何在，變的長處或短處在什麼地方。讓我舉幾個例：

（例一）白話說『我騙誰？』古文要說『吾誰欺』白話說『你愛什麼？你能做什麼？』古文要說『客何好？客何能？』這是不同的句法。比較的結果得一條通則：『若外動詞的止詞是一個疑問代名詞，這個疑問代名詞在白話裏須放在外動詞之後，在古文裏須在外動詞之前主詞之後。』

（例二）論語陽貨欲見孔子一章，陽貨在路上教訓了孔子一頓，孔子答應道：『諾，吾將仕矣。』同類的例如『原將降矣』，『趙將亡矣』。既用表示未來的『將』字，何以又用表示完了的『矣』字呢？再看白話說：『大哥多喝一杯，我要走了』。這是相同的句法。比較

起來，可得一條通則：『凡虛擬（Subjunctive）的將來，白話與古文都用過去的動詞，古文用「矣」，白話用「了」。』分得更細一點，可得兩式：

甲式　　乙式

雖千萬人吾往矣。　趙將亡矣。

我去了。　他要死了。

這種比較的教法功效最大。此外還可用批評法：由教員尋出古文中不合文法的例句，使學生指出錯在何處，何以錯了。我從前曾舉林琴南『而方姚卒不之踣』一句，說『踣』是內動詞，不該有『之』字作止詞。這種不通的句子古文裏極多。前天上海晶報上有人舉孟子『天油然作雲，沛然下雨，則苗勃然興之矣』一句，爲『興』是內動詞，不可有『之』字作止詞。這個例很可爲林先生解嘲！這一類的例，使學生批評，可以增長文法的興趣，可以免去文法的錯誤。

次講作文。

（1）應該多做翻譯，翻白話作古文，翻古文作白話文。翻譯的用處最大：（一）練習文法的應用。例如講動詞的止詞時，可令學生翻譯『己所不欲，勿施於人』，『無所不能』，『他什麼都不懂』……等句，使他們懂得止詞的位置有種種不同的變法。（二）譯長篇可使學生練習有材料的文字。做文最忌沒有話說。翻譯現成的長篇，先有材料作底子，再講究怎樣說法，便容易了。

（2）若是出題目做的文章，應注意幾點：（一）最好是令學生自己出題目，（二）千萬不可出空泛或抽象的題目，（三）題目的要件是：第一要能引起學生的興趣，第二要能引學生去搜集材料，第三要能使學生運用已有的經驗學識。

（3）學生平日做的筆記，雜誌文章，長篇通信，都可以代替課藝。教員應該極力鼓勵學生寫長信，作有系統的筆記。自由發表意見。這些著作往往比數行的課藝高無數倍；往往有多多學生平日不能做一百字的漢武帝論，却能做幾千字的白話通信。這種事實應該使做教員的人起一點自責的覺悟！

（4）作文的時間不可多，至多二週一次。作文都該拿下堂去做。

（5）改文章時，應該根據文法。合文法的才是通，不合文法的便是不通。每改一句，須指出根據那一條文法通則。例如有學生做了『而方姚卒不之踣』，我圈去『之』字，須說明『之』字何以不通。又如學生做了『客好何？』我改爲『客何好？』或『客好何物？』也須說明古文何以不可說『客好何』。

（6）千萬不可整篇塗去，由教員重作。如有內容論理上的錯誤，可由教員批出，但不可代做。

## 七 結論

我這篇『中學國文的教授』，完全是理想的。一個人的理想自然是有限的，但我希望現在和將來的中學教育家肯給我一個試驗的機會，使我這個理想的計劃隨時得用試驗來證明那一部分可行，那一部分不可行，那一部分應該修正。沒有試驗的主觀批評是不能使我心服的。

我演說之後，有許多人議論我的主張，他們都以爲我對於中學生的期望太高了。有人說：『若照胡適之的計劃，現在高等師範國文部的畢業生還得重進高等小學去讀

書呢！』這話固然是太過，但我深信我對於中學生的國文程度的希望，並不算太高。從國民學校到中學畢業是整整的十一年。十一年的國文教育，若不能做到我所期望的程度，那便是中國教教的大失敗！

九年，三月二十四日，北京。

## 論短篇小說

一　什麼叫做『短篇小說』？

中國今日的文人大概不懂『短篇小說』是什麼東西。現在的報紙雜誌裏面，凡是筆記雜纂，不成長篇的小說，都可以叫『短篇小說』。所以現在那些『某生，某處人，幼負異才，……一日，遊某園，遇一女郎，睨之，天人也，……』一派的爛調小說，居然都稱爲『短篇小說』！其實這是大錯的。西方的『短篇小說』，（英文叫做Short Story）在文學上有一定的範圍，有特別的性質，不是單靠篇幅不長便可稱爲『短篇小說』的

我如今且下一個『短篇小說』的界說：

短篇小說是用最經濟的文學手段，描寫事實中最精采的一段，或一方面，而能使人充分滿意的文章。這條界說中，有兩個條件最宜特別注意。今且把這兩條件分說如下：

（一）『事實中最精采的一段或一方面。』譬如把大橋的樹身鋸斷，憶植物學的人看了樹身的『橫截面』，數了樹的『年輪』，便可知道這樹的年紀，一人的生活，一國的歷史，一個社會的變遷，都有一個『縱剖面』和無數『橫截面』。縱面看去，須從頭看到尾，纔可看見全部。縱面截開一段，若截在要緊的所在，便可把這個『橫截面』代表這個人，或這一國，或這一個社會。這種可以代表全部的部分，便是我所謂『最精采』的部分。又譬如西洋照相術未發明之前，有一種『側面剪影』(Silhouette)，用紙剪下人的側面，便可知道是某人。（此種剪像曾風行一時。今雖有照相術，尚有人爲之。）這種可以代表全形的一面，便是我所謂『最精采』的方面。若不是『最精采』的所在，決不能用一面代表全體，決不能用一面代表全形。

（二）『最經濟的文學手段。』形容『經濟』兩個字，最好是借用宋玉的話：『增之一分則太長，減之一分則太短；着粉則太白，施朱則太赤。』須要不可增減，不可塗飾，處處恰到好處，方可當『經濟』二字。因此凡可以拉長演作章回小說的短篇，不是眞正『短篇小說』；凡敍事不能暢盡，寫情不能飽滿的短篇，也不是眞正『短篇小說』。

能合我所下的界說的，便是理想上完全的『短篇小說』。世間所稱『短篇小說』，雖未能處處都與這界說相合，但是那些可傳世不朽的『短篇小說』，決沒有不具上文所說兩個條件的。

如今且舉幾個例。西歷一八七〇年，法蘭西和普魯士開戰，後來法國大敗，巴黎被攻破，出了極大的賠款，還割了兩省地，纔能講和。這一次戰爭，在歷史上，就叫做普法之戰，是一件極大的事。若是歷史家記載這事，必定要上溯兩國開戰的遠因，中記戰爭的詳情，下尋戰與和的影響；這樣記去，可滿幾十本大冊子。這種大事到了『短篇小說家』的手裏，便用最經濟的手腕去寫這件大事的最精采的一段或一面。

我且不舉別人，單舉 Daudet和Manpassant 兩個人爲例。Daudet 所做普法之戰的小說，有許多種。我曾譯出一種叫做『最後一課』(La dernière classe)，（初譯名『割地』，登上海大共和日報，後改用今名，登留美學生季報第三年。）全篇用法國割給普國兩省中一省的一個小學生的口氣，寫割地之後，普國政府下令，不許再教法文法語。所寫的乃是一個小學教師教法文的慘狀，都從這個小學生眼中看出，口中寫出。還有一種，叫做『柏林之圍』(Le siège de Berlin)，（曾載甲寅第四號。）寫的是法皇拿破崙第三出兵攻普魯士時，有一個會在拿破崙第一麾下的老兵官，以爲這一次法兵一定要大勝了，所以特地搬到巴黎，住在凱旋門邊，準備着看法兵『凱旋』的大典。後來這老兵官病了，他的孫女兒天天假造法兵得勝的新聞去哄他。那時普國的兵已打破巴黎。普兵進城之日，他老人家聽見軍樂聲，還以爲是法兵打破了柏林奏凱班師呢！這是借一個法國極強時代的老兵來反照當日法國大敗的大恥，兩兩相形，眞可動人。

Maupassant所做普法之戰的小說也有多種。我曾譯他的『二漁夫』(Deux amis)，

寫巴黎被圍的情形，却都從兩個酒鬼身上着想。還有許多篇，如（Mlle Fifi）之類，（皆未譯出）或寫一個妓女被普國兵士擄去的情形。或寫法國內地村鄉裏面的光棍，乘普國亂，設立『軍政分府』，作威作福的怪狀，……都可使人因此推想那時法國兵敗以後的種種狀態。這都是我所說的『用最經濟的手腕，描寫事實中最精采的片段，而能使人充分滿意』的短篇小說。

## 二　中國短篇小說的略史

『短篇小說』的定義既已說明了，如今且略述中國短篇小說的小史。

中國最早的短篇小說，自然要數先秦諸子的寓言了。莊子列子韓非子呂覽諸書所載的『寓言』，往往有用心結構可當『短篇小說』之稱的。今舉二例。第一例見於列子湯問篇：

> 太形王屋二山，方七百里，高萬仞，本在冀州之南，河陽之北。
>
> 北山愚公者，年且九十，面山而居，懲山北之塞出入之迂也，聚室而謀曰，『吾與汝畢力平險，指通豫南，達於漢陰，可乎？』雜然相許。

其妻獻疑曰，『以君之力，曾不能損魁父之丘。如太形王屋何？且焉置土石？』雜曰，『投諸渤海之尾，隱土之北！』遂率子孫荷擔者三夫，叩石墾壤，箕畚運於渤海之尾。鄰人京城氏之孀妻，有遺男，始齔，跳往助之。寒暑易節，始一返焉。

河曲智叟笑而止之曰，『甚矣，汝之不惠！以殘年餘力，曾不能毀山之一毛，其如土石何？』

北山愚公長息曰，『汝心之固，固不可徹，曾不若孀妻弱子！雖我之死，有子存焉。子又生孫，孫又生子，子又有子，子又有孫。子子孫孫，無窮匱也，而山不加增。何苦而不平？』

河曲智叟亡以應。

『操蛇之神』聞之，懼其不已也，告之於帝。帝感其誠，命夸娥氏二子負二山，一厝朔東，一厝雍南。自此，冀之南，漢之陰，無隴斷焉。

這篇大有小說風味。第一，因爲他要說『至誠可動天地』，却平空假造一段太形王屋

兩山的歷史。第二，這段歷史之中，處處用人名，地名，用直接會話，寫細事小物，即寫天神也用『操蛇之神』。『夸娥氏二子』等私名，所以看來好像眞有此事。這兩層都是小說家的家數。現在的人一開口便是『某生』『某甲』，眞是不會憶得做小說的ABC。

第二例見於莊子無鬼篇：

> 莊子送葬，過惠子之墓。顧謂從者曰：
>
> 郢人堊漫其鼻端，若蠅翼，使匠石斲之。匠石運斤成風，聽而斲之盡堊而鼻不傷。郢人立不失容。
>
> 宋元君聞之，召匠石曰，『嘗試爲寡人爲之！』
>
> 匠石曰，『臣則嘗能斲之。雖然，臣之質死久矣！』
>
> 自夫子（謂惠子）之死也，吾無以爲質矣！吾無與言之矣！

這一篇寫『知己之感』，從古至今，無人能及。看他寫『堊漫其鼻端，若蠅翼』，都好像眞有此事，所以有文學的價值。看他寫七十個字，寫

盡無限感慨，是何等『經濟的』手腕！

自漢到唐這幾百年中，出了許多『雜記』體的書，却都不配稱做『短篇小說』。最下流的如神仙傳和搜神記之類，不用說了。最高的如世說新語，其中所記，有許多很有『短篇小說』的意味，却沒有『短篇小說』的體裁。如下舉的例：

（1）桓公（溫）北征，經金城，見前爲琅琊時種柳。看已十圍，慨然曰，『木猶如此，人何以堪！』攀枝執條，泫然流淚。

（2）王子猷（徽之）居山陰，夜大雪，眠覺開室，命酌酒，四望皎然。因起傍徨，詠左思招隱詩，忽憶戴安道，時戴在剡，卽便夜乘小船就之。經宿方至，造門不前而返。人問其故。王曰，『吾本乘興而來，興盡而返，何必見戴！』

此等記載，都是揀取人生極精采的一小段，用來代表那人的性情品格，所以我說世說很有『短篇小說』的意味。只是世說所記都是事實，或是傳聞的事實，雖有剪裁，却無結構，故不能稱做『短篇小說』。

比較說來，這個時代是散文短篇小說還該數到陶潛的桃花源記。這篇文字，命意

也好，布局也好，可以算得一篇用心結構的『短篇小說』。此外，便須到韻文中去找短篇小說了。韻文中孔雀東南飛一篇是很好的短篇小說，記事言情，事事都到。但是比較起來，還不如木蘭辭更爲『經濟』。

木蘭辭記木蘭的戰功，只用『將軍百戰死，壯士十年歸』十個字；記木蘭歸家的那一天，却用了一百多字。十個字記十年的事，不爲少。一百多字記一天的事，不爲多。這便是文學的『經濟』。但是比較起來，木蘭辭還不如古詩上山採靡蕪更爲神妙。那詩道：

上山採靡蕪，下山逢故夫。長跪問故夫：『新人復何如』『新人雖言好，未若故人姝。顏色類相似，手爪不相如。新人從門入，故人從閤去。新人工織縑，故人工織素。織縑日一匹，織素五丈餘。將縑來比素，新人不如故。』

這首詩有許多妙處。第一，他用八十個字，寫出那家夫婦三口的情形，使人可憐被逐的『故人』。又使人痛恨那沒有心肝，想靠着老婆發財的『故夫』。第二，他寫那人棄妻娶妻的事，却不用從頭說起：不用說『某某，某處人，娶某氏，某賢；已而別有

所愛，遂棄前妻而娶新歡……』他只從這三個人的歷史中挑出那日從山上採野菜回來過着故夫的幾分鐘，是何等『經濟的手腕』！是何等『精采的片段』！第三，他只用『上山採蘼蕪，下山逢故夫』十個字，便可寫出這婦人是一個棄婦，被棄之後，非常貧苦，只得挑野菜度日。這是何等神妙手段！懂得這首詩的好處，方才可談『短篇小說』的好處。

到了唐朝，韻文散文中都有很好的短篇小說。韻文中，杜甫的石壕吏是絕妙的例。那詩道：

暮投石壕村，有吏夜捉人，老翁踰牆走，老婦出門看。吏呼一何怒！婦啼一何苦！聽婦前致詞：『三男鄴城戍。一男附書至，二男新戰死。存者且偷生，死者長已矣！室中更無人，惟有乳下孫，有孫母未去，出入無完裙。老嫗力雖衰，請從吏夜歸，急應河陽役，猶得備晨炊。』夜久語聲絕，如聞泣幽咽。……天明登前途，獨與老翁別！

這首詩寫天寶之亂，只寫一個過路投宿的客人夜裏偷聽得的事，不插一句議論，能使

人覺得那時代徵兵之制的大害，百姓的痛苦，丁壯死亡的多，差役捉人的橫行；一一都在眼前。捉人捉到生了孫兒的祖老太太，別的更可想而知了。

白居易的新樂府五十首中，儘有很好的短篇小說。最妙的是新豐折臂翁一首。看他寫『是時翁年二十四，兵部牒中有名字，夜深不敢使人知，偷將大石搥折臂，』使人不得不發生『苛政猛於虎』的思想。白居易的短處，只因爲他有點迂腐氣，所以處處要把做詩的『本意』來做結尾。卽如新豐折臂翁篇末加上『君不見開元宰相宋開府』一段，便沒有趣味了。又如長恨歌一篇，本用道士見楊貴妃，帶來信物一件事作主體。白居易雖做了這詩，心中却不信道士見楊妃的神話；所以他不但說楊妃所在的仙山『在虛無縹渺中』；還要先說楊妃死時『金鈿委地無人收，翠翹金雀玉搔頭』，竟直說後來『天上』帶來的『鈿合金釵』是馬嵬坡拾起的了！自己不信，所以說來便不能叫人深信。人說趙子昂畫馬，先要伏地作種種馬相。做小說的人，也要如此，也要用全副精神替書中人物設身處地，體貼入微。做『短篇小說』的人，格外應該如此。爲什麼呢？因爲『短篇小說』要把所挑出

的『最精采的一段』作主體，才是有全神貫注的妙處。若帶點迂氣，處處把『本意』點破，便是把書中事實作一種假設的附屬品，便沒有趣味了。

唐朝的散文短篇小說很多，好的却實在不多。我看來看去，只有杜光庭的虯髯客傳可算得上品的『短篇小說』。虯髯客傳的本旨只是要說『眞人之興，非英雄所冀。』他却平空造出虯髯客一段故事，插入李靖紅拂一段情史，寫到正熱鬧處，忽然寫『太原公子楊素而來，』遂使那位野心豪傑絕心於事國，另去海外開闢新國。這種立意布局，都是小說家的上等工夫。這是第一層長處。這篇是『歷史小說』。凡做『歷史小說，不可全用歷史上的事實，却又不可違背歷史上的事實，便成了『演義』體，如三國演義和東周列國志，沒有眞正『小說』的價值。（三國所以稍有小說價值者，全靠其能於歷史事實之外，加入許多小說的材料耳。）若違背了歷史的事實，如說岳傳使岳飛的兒子掛帥印打平金國，雖可使一班愚人快意，却又不成『歷史的』小說了。最好是能於歷史事實之外，造成一些『似歷史又非歷史』的事實，寫到結果却又不違背歷史的事實。如法國大仲馬的俠隱記，（商務出版。譯者君朔，

卽是伍光建的假名。我以爲近年譯西洋小說當以君朔所譯諸書爲第一。君朔所用白話，全非鈔襲舊小說的白話，乃是一種特創的白話，最能傳遠原書的神氣。其價值高出林紓白倍。可惜世人不會賞識。）寫英國暴君查爾第一世殺克林威爾所囚時，有幾個俠士出了死力百計的把他救出來，每次都到將成功時忽又失敗；寫來極熱鬧動人，令人急煞，却終不能救免查爾第一世斷頭之刑，故不違背歷史的事實。又如水滸傳所記宋江等三十六人是正史所有的事實。水滸傳所寫宋江在潯陽江上吟反詩，寫武松打虎殺嫂，寫魯智深大鬧和尚寺……等事，處處熱鬧煞，却終不違背歷史的事實，把『歷史的』人物（如李逵劉文靜唐太宗之類。）和『非歷史的』人物（如虬髯客紅拂是。）穿插夾混，叫人看了竟像那時眞有這些人物事實。但寫到後來，虬髯客飄然去了，依舊是唐太宗得了天下，一毫不違背歷史的事實。這是『歷史小說』的方法，便是虬髯客傳的第二層長處。此外還有一層好處。唐以前的小說，無論散文韻文，都只能敍事，不能用全副氣力描寫人物。虬髯客傳寫虬髯客極有神氣，自不用說了。就是寫紅

拂李婧等『配角』，也都有自性的神情風度。這種『寫生』手段，便是這篇的第三層長處。有這三層長處，所以我敢斷定這篇虯鬚客傳是唐代第一篇『短篇小說』。宋朝是『章回小說』發生的時代。如宣和遺事和五代史平話等書，都是後世『章回小說』的始祖。宣和遺事中記楊志賣刀殺人，晁蓋等八人路劫生辰綱，宋江殺閻婆惜諸段，便是施耐菴水滸傳的稿本。從宣和遺事變成水滸傳，是中國文學史上一大進步。但宋朝是『雜記小說』極盛的時代，故宣和遺事等書。總脫不了『雜記體』的性質，都是上段不接下段，沒有結構布局的。宋朝的『雜記小說』頗多好的，但都不配稱做『短篇小說』。『短篇小說』是有結構局勢的；是用全副精神氣力貫注到一段最精采的事實上的。『雜記小說』是東記一段，西記一段，如一盤散沙，如一篇零用帳，全無局勢結構的。這個區別，不可忘記。

明清兩朝的『短篇小說』可用今古奇觀作代表。今古奇觀是明末的書，大概不全是一人的手筆。（如杜十娘一篇，用文言極多，遠不如賣油郎，似出兩人手筆。）書中共有四十篇小說，大要可分兩派：一是演

述舊作的，一是自己創作的。如『吳保安棄家贖友』一篇，全是演唐人的吳保安傳，不過添了一些瑣屑節目罷了。但是這些加添的瑣屑節目，便是文學的進步。水滸所以比史記更好，只在多了許多瑣屑細節。水滸所以比宣和遺事更好，也只在多了許多瑣屑細節。從唐人的吳保安，變成今古奇觀的吳保安；從唐人的李汧公變成今古奇觀的李汧公；從漢人的伯牙子期，變成今古奇觀的伯牙子期；——這都是文學由略而詳，由粗枝大葉而瑣屑細節的進步。此外那些明人自己創造的小說，如寶油郎，如洞庭紅，如喬太守，如念親恩孝女藏兒，都可種很好的『短篇小說』。依我看來，今古奇觀的四十篇之中，用一個喬太守爲最工，寫生以寶油郎爲最工。喬太守一篇，用一個李都管做全篇的線索，是有意安排的結構。寶油郎一篇寫秦重花魁娘子九媽四媽，各到好處。今古奇觀中雖有很平常的小說，（如三孝廉，吳保安，羊角哀諸篇。）比起唐人的散人小說，已大有進步了。唐人的小說，最好的莫如虯髯客傳。但虯髯客傳的是英雄豪傑，容易見長。今古奇觀中大多數的小說，寫的都是瑣細的人情世故，不容易寫得好。唐人的小說大都屬於理想主義。（如虯髯客傳，紅線，聶隱娘諸篇。）今

古奇觀中如賣油郎，徐老僕，喬太守，孝女藏兒，便近於寫實主義了。至於由文言的唐人小說，變成白話的今古奇觀，寫物寫情，都更能曲折詳盡，那更是一大進步了。

只可惜白話的短篇小說，發達不久，便中止了。中止的原因，約有兩層。第一，因爲白話的『章回小說』發達了，做小說的人往往把許多短篇略加組織，合成長篇。如儒林外史和品花寶鑑名爲長篇的，其實都是許多短篇湊攏來的，這種雜湊的長篇小說的結果，反阻礙了白話短篇小說的發達了。第二，是因爲明末清初的文人，很做了一些中上的文言短篇小說。如虞初新志，虞初續志，聊齋志異等書裏面，很有幾篇可讀的小說。比較看來，還該把聊齋志異來代表這兩朝的文言小說。聊齋裏面，如續黃梁，胡四相公，青梅，促織，細柳……諸篇，都可稱爲『短篇小說』。聊齋的小說，平心而論，實在高出唐人的小說。蒲松齡雖喜說鬼狐，但他寫鬼狐却都是人情世故，於理想主義之中，却帶幾分寫實的性質。這實在是他的長處。只可惜文言不是能寫人情世故的利器。到了後來，那些學聊齋的小說，更不值得提起了。

## 三　結論

最近世界文學的趨勢，都是由長趨短，由繁多趨簡要。——『簡』與『略』不同，故這句話與上文說『由略而詳』的進步，並無衝突。——詩的一方面，所重的在於『寫情短詩』(Lyrical Poetry)，（或譯『抒情詩』。）像Homer, Milton, Dante 那些幾十萬字的長篇，幾乎沒有人做了；就有人做，（十九世紀尚多此種。）也很少人讀了。戲劇一方面，沙士比亞的戲，有時竟長到五齣二十幕，（此所指乃 Hamlet 也。）後來變到五齣五幕；又漸漸變成三齣三幕；如今最注重的是『獨幕戲』了。小說一方面，自十九世紀中段以來，最通行的是『短篇小說』。長篇小說如 Tolstoy 的『戰爭與和平』，竟是絕無而僅有的了。所以我們檢查可以說，『寫情短詩』，『獨幕劇』，『短篇小說』三項，代表世界文學最近的趨向。這種趨向的原因，不止一種。（一）世界的生活競爭一天忙似一天，時間越寶貴了，文學也不能講究『經濟』；若不經濟，只配給那些吃了飯沒事做的老爺太太們看，不配給那些在社會上做事的人看了。（二）文學自身的進步，與文學的『經濟』有密切關係。斯賓塞說，論文章的方法，千言萬語，只是『經濟』一件事。文學越進步，自然越講求『經濟』的方法。有此兩種原因，所

以世界的文學都趨向這三種『最經濟的』體裁。今日中國的文學，最不講『經濟』。那些古文家和那『聊齋瀘調』的小說家，只會記『某時到，某地遇，某人作某事』的死賬，毫不懂狀物寫情是全靠瑣屑節目的。那些長篇小說家又只會做那無窮無極九尾龜一類的小說，連體裁布局都不知道，不要說文學的經濟了。若要救這兩種大錯，不可不提倡眞正的『短篇小說』。

民國七年。