

中

德

學

誌

沈

秉



第三卷第一期(三十年三月出版)

中 德 學 誌

北平中德學會出版

中 德 學 誌 編 輯 委 員 會

編 輯 委 員

福 克 司

曾 一 新

方 志 滂

傅 吾 康

顧 華

楊 丙 辰

楊 宗 翰

中 德 學 誌

第三卷

民國三十年三月

第一期

論著

- 處世箴言（叔本華小傳，序，引）……………叔本華著 關琪桐譯 1—35
論，第一章，第二章）
- 格耐色瑞傳……………嘎肯荷茲著 曾一新譯 36—54
- 歷史主義的前驅……………張貴永著 55—60
- 文化形態學的研究……………士榜格著 王錦第譯 61—77
- 德國青年漢學家……………傅吾康著 胡雋吟譯 78—91
- 幽默家的詩人——步史……………般克曼著 崔亮譯 92—100

“研究與進步”

- 一九三三年以來的德國的法律兼政治哲學……………拉闊次著 關琪桐譯 101—120
- 百年來之幼稚園……………士榜格著 王錦第譯 121—128
- 國家及地境形成……………哈興額著 張星煊譯 129—132
- 一九三三年以來德國之統計……………咎菲立著 江梁譯 133—151
- 吸煙對於人類血液循環之影響……………哈森刊著 葛秉仁譯 152—155

書評與介紹

- 德意志大聯邦教育之主動者與統制者……………王錦第評 156—164

德國學術消息

165—166

會務報告

167

處世箴言

Aphorismen zur Lebensweisheit

叔本華 (Arthur Schopenhauer) 著

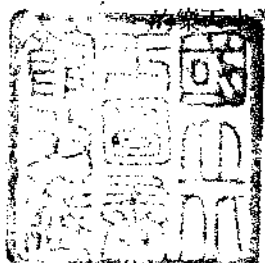
關琪桐 譯

叔本華小傳

叔本華(Arthur Schopenhauer)一七八八年二月二十二日生於但澤(Danzig)，他父親是一個富商原想把叔本華教育成一個洞明世故的人，因而叔本華就在幼年時受教於法國和英國，並且同他雙親在歐洲旅行過。隨後他就被安置在漢堡一個商店，因為他父親不答應他研究學問。據他說，他的悲調的人生觀就在這裏定了基礎。他曾說(Neue Paralipomena)「在十七歲時我所受的雖然不過是初等教育，可是我所受到的悲苦正如佛陀幼時在見到老病死苦時所感到的一樣。世界向我所聲言的真理立刻就壓服了人所教給我的猶太教義。」不過給他決定了這個結果的，或者不是他周圍所見的事情，而是他的天生的性格。我們應當注意他從幼時起就感到厭世的。他承受了他父親的憂鬱，焦急和懷疑的性情而且當兒童時他就思維人世的悲苦。他就是不為自己的心事感到煩燥，而他因為敏於感到苦痛之故所以也要對別人表示同情。此外他又有很強的衝動，不允許他平靜起來，而且他也永不曾克服了那種衝動。這衝動愈來愈把他拉得「由天上降到塵寰」。他在漢堡所寫的詩中，曾經描寫過他的內心的矛盾，因為他一方面想在偉大崇高的事物方面度一種思維生活，同時紛至沓來的外界引誘又使他心地紛亂。

他父親死後他母親就遷居於威瑪(Weimar)。而與文學家歌德和魏爾等人相往還。在經了激烈反對之後，叔本華終於被允許棄商就學。他很孜孜不倦的閱讀古典文學自然科學和哲學。現在他已經決心獻身於思想。他在威瑪認識了歌德，這是與他有極大關係的。這位年青的悲觀主義者和這個偉大

的樂于主義者是被他們對於「顏色」學說的興趣帶在一塊的。不過他們終於因為意見不合而決裂了。



叔本華的大學生涯是在格廷恩 (Göttingen) 和柏林度的。在格廷恩教他哲學的是舒爾采 (Schulze)，在柏林教他哲學的是菲希特。不過他所真心服膺的乃是柏拉圖和康德。除了古典哲學的研讀以外，他對於印度哲學的研究也很有助於他的見解的發展。他很重視佛教和原始基督教，因為這些宗教是寧信一個救世主而不信一個造物主的。

叔本華的主要著作可以簡單列幾種，如充足理由原則的四根 (Über die vierfache Wurzel des Satzes vom zureichenden Grunde)，意志與表象之世界 (Die Welt als Wille und Vorstellung)，自然中的意志 (Der Wille in der Natur)，和雜集論 (Parerga und Paralipomena)，倫理學的兩個基本原則 (Die beiden Grundprobleme der Ethik)，悲觀論集 (中國已有譯述)。

他的處世箴言，其有獨到之處，以哲人來談世法，自然不同凡響。此書內容，讀者閱後自知，無俟譯者饒舌。惟他的哲學既是悲觀主義，似乎與幸福論無涉，所以我們應當把這個矛盾稍加說明。據他說來，全世界的變化生滅都是意志的顯現，這種意志是一種盲目的力量，它在達到智慧階段後，才認識了自己。生命就是這種意志不斷的自選。它乃是永不會實現的一種欲望；在達到一種欲望之後，跟著就是失望，因為意志乃是恆常不變的元素，而它因為不斷的有所要求，所以是永不能滿足的。因此生命根本乃是一種痛苦。而惟一救濟之道就在於藉意志擺脫了意志的羈勒。

因此，一個人所能獲得的幸福乃是消極的，而求得暫時幸福的方法就在於藉藝術為媒介，超出了我們的束縛。靜觀思想的對象自身，而不顧及它們與我們生命的關係。但是在處世箴言中他却把形上學的觀點拋棄了，只來討論一個明哲之人所想求得的快樂，如康健，中等資財，和智慧的財富。因此他的悲觀論的觀點就在這裏儘量避免了，而且他的立論也是一種妥協讓步的結果，他是企圖從常識的觀點來論究人生的。這部小書，如著者所說，並不求詳盡無遺，而只是對於人生某些方面的一種零碎論說。著者因為在其前半生中不為人所知曉，所以憤懣牢騷之語，層見迭出，一個人如果覺得世人都是壞的，那他是不容易快樂的；我們還是把歌德給他的話語再重述一遍罷：

你如果想享受自己的價值必須先給世界一種價值。

處世箴言序

步安馬克 (Max Brahn)

從叔本華的幼年，我們所得到的乃是一串調子相同的日記和書翰；他在到處都看到世界上的悲酸可惜，他看到人類的苦楚，並看到那極易與人事有關的細故。他只要看到此事，便不能禁住自己作如是觀。一首開教員玩笑的詩，早就給他帶來憤懣；從他母親的信內，我們看到，他如何愛痛惜人類，悲悼世事，而使他們那歡愉暢快的妻子和親友感到煩累。他是永不會完全擺脫了他對於人類，人性，價值，和幸運所持的這種觀點的。

可是青年的叔本華也往往是情不自禁的周旋於社會中的。人們如果把他想像為一個幽寂孤僻之人，終日靦靦愁苦，枯坐書齋，那就完全錯了。正相反的，他的相識之人已經清清楚楚給我們描寫過；他在威瑪 (Weimar) 時是如何當天周旋於青年女子圈中，後來在德雷登 (Dresden) 時是如何按時造訪飯店中給自己保留的餐棹，在羅馬時又如何盤桓於德國藝術家居留民團中。但是他在社交場中，尤其在較多的人聚在一處時，總是很快的就被人所厭惡起來。他時時刻刻都是毫無顧慮的，傾出肺腑，侃侃而談，而且他的意見不祇在內容方面，與他人的意見互相齟齬，而且他還要完全獨斷，鋒利，而傲慢的表示出自己的意見來。他在社交中所企圖的只是繼續他在內心所榮懷的事情，而那些事情總是高深的思想問題。社交中些小的快樂，和謔友愛的安慰，在他的交遊中是沒有什麼功能的：他尋求天才，而且只尋求天才。在這方面說，他是與他的母親相近的，雖然她在別方面是與他那樣懸殊的；祇是她母親是要在遊戲的方式中來表現天才并享受天才，至於他的兒子，則愛把邏輯的，尤其倫理的才智表示在嚴格的形相中。因此，他是不宜於在較大的範圍中，與人交遊往還的；他並不會賦有此種必要的適應力量。但是誰要具有一個叔本華的天才，具有他的精神之偉大深刻而來尋求同等價值的天才，誰要想找尋朋儕，以求交換同等價值的思想，那他結果就只如戴奧珍尼斯 (Diogenes) 似的，打着燈籠，四下尋人，而却找不到一個人。在與他往來的人面前，談起話時，他愈來愈看到他的天才的優越，正如他在沈思冥想時一樣。因此，他說起話

來，對於相識之人，語氣就必然成了遷就的，而且最後到了激烈的時候，就必然成了傲慢的；因而他就立刻返身引退，而躲避開他的親朋。

親身交遊中這種經驗又被他親身的命運所確立，所加強了。他在幼年時所認為比自己高得多的那個惟一的人，歌德，在與他親自接觸後，在為人方面也是不能滿他的意的。有一次，那位人類的天才本可以使他感到高興，可是就那一次他也看到他的人格有欠偉大。他在深深沮喪之下，曾把這一層在給歌德的幾行信簡中，表示在最美麗，最驕傲的形相中。

他家庭的經驗也深深影響了他。父親對他幾乎不是一個「實在」，而寧是他根據理想，整理出一個影像，他或者大部分是把他父親當作他母親的一個「反對」，而琢磨出這個影像來的。他母親的為人，我們知道得她愈多，愈使我們清楚看到，她正是使家人生活痛苦沈重的那麼一類夫人兼母親。她不祇決定了叔本華對於一般婦女的影像，而且決定了他對於人類自利主義的整個見解。很顯然的，一個人如果竟然不相信，自己的母親有完全不自私的行為，那他一定不能相信他人能有此種行為。他的姊妹，阿德勒(Adèle)也無資格來教他的兄弟對於婦女或人類作正確的思想。她後來的一些書簡不祇在形式方面，而且在內容的「埃陶」(Ethos)方面，都是美麗輝煌的。但是阿德勒在人生的風波競爭中，尤其在與她母親的爭戰中，顯然是很遲緩的才達到那樣強烈而穩定的人格地步的。人們在讀了她的日記和她與奧提麗(Ottilie von Goethe)(他是在後幾年才被我們所認識的)的通信以後，那他們就會得到一個印象，覺得叔本華也并不能從她得到一個理想的「婦女觀」和世界觀。她也賦有她母親的許多乖僻之處：常愛誇大，虛榮好勝，內心外貌，志志無休。她的一舉一動總是睜睨羣倫的，而且就她的處世接物的整個態度看，她正有些憂鬱質。她在叔本華寫其大著的那幾年中，在給奧提麗的信中，只有一次提到他，而且那一次還只是說，她怕那部書的出版，正如怕死一樣。像她這樣一個人，叔本華如何能在內心受了她的良好影響呢？

其餘的世界又如何呢！世人又是如何對不起他呢？他們不是忽視他的作品，而埋沒他的名麼？他既在三十年中完全無聲無臭，那不是更加強他的素性，而使他愈為鄙夷人類，懷疑命運麼？我們看他歷歷如在目前，寂寞寡歡，探索尋求氣味相投的天才家，與他一同嘆息世路的失敗崎嶇，嘆息善惡與禍福之有欠統一。當他找到一個諺語，或者在世界的偉大文學中（別的人是很難如他那樣認識清楚世界的），找到一個段落，證實了他對於人情物理的見解時，我們意想他是幸福的。當他找到那樣一個段

落；或者偶然湧來一個妙想，把他的人生經驗表示出來，或凝縮在概括的格言中時，一種惡意的狂笑也許會掠過他的面容，而且那或者是他的一個短促的幸運刹那。他所以要記錄下處世箴言來，其最初的動機或者正在於他要找尋一種審美的享樂，而企圖在他人方面來證實他的悲慘的人生經驗——從古代柯埃萊特 (Kohē'oth) 起一直到佛祿泰爾或歌德。但是當人民的智慧把他的觀念凝縮在一個諺語內時，叔本華是顯然分外高興的，因為他在人生的經驗方面是很重視人民的智慧的，雖然他在哲學的直觀方面是十分鄙視它的。特別是西班牙的諺語，自然還有意大利，法蘭西，和德國，是應當拿來，把他的思想的材料印在簡捷燦爛的形相中的。

此外還有第二個動機，使他記錄下他的處世見解來。他的哲學的見地是以塵世上悠久不變的苦楚教人的。任何人都不能拋開這種苦楚，因為它是與人生的本質，甚至與世界的本質有內在的連繫的，苦楚正是世界的本質所在，但是一切事物的自然的苦楚，在人一方面就愈為加強了，因為直感的事物在人一方面就藉理解而愈益猖狂，而且有些人可以藉理解之力在某種範圍內控制住一切苦楚之根源——意志——至於別的人，易怒的人，兇猛的人，則沒有此種力量。叔本華是屬於後一類人的。正如他的哲學教人，他如何想整個脫出了他的意志的深處似的，同樣，他的處世箴言這裏也教人，他如何想在外面與人交往中擺脫了他的性情的表層。他恆常看到，在人類的交往中，人們如果思想冷靜，做有益於自己的事，而且不常享受人的友誼，而只利用他人，求達自己的目的，那他們在實際上總是成功順利的。但是他自己是沒有這種藝術的，就我們所能觀察到的他與別人的口頭上的或文字上的交往而言，他時而是受直接的感情所驅使，時而是受強烈的意志所推動的，他是最不會謹慎思慮來利用人的。他的書札就指示出，他如何因為一點細瑣的爭吵口角，而得罪了他的最忠實的信徒，和門徒（如他所稱），並與他們斷絕了關係；此外又指示出，他是如何不肯輕易寫一句讚美的話，除非他認為那是完全合理的。他一生中從來不曾懂得點伶機警的來覬尋幸運的峯頂，而把它們一手抓住；他總是一眼望穿，看到遠處的。因此，他就記載下他在閑靜的時候所想到的那些處世規則，和那伶俐衡量好的訓令，而計劃依照它們來應付世人——可是當他真正來與人周旋時，立刻又把這些規則拋棄了。人們尋常責斥叔本華說，他在他的苦楚哲學中所教人的，正異乎他在實際生活中所經驗的。但是人們不要忘了，他的學說實際上正呈現出他內心所忍受的，而且只有他的外表生活是與他的學說互相矛盾的。人們還更不當忘了，就在這裏的處世叢譚中（他如果能遵守它的話，是會給他帶來許多暢快的幸福的時刻的），他也確乎知道，人們立身行事，應當互相

和好，但是他也知道，他如何完全缺乏實際依照這些規則行事的能力；而使自己完全蒙受了不利。這個觀點我想是可以使叔本華免除了那種責難的，但是人們一向未嘗指明它，這正是可以十分注意的。

一個猛烈的意志驅使他經過了世界，他把那個意志看做是一個無有休止，猛烈狂張，從無滿足的意志，而把它做為世界的基本原則：這個意志不受慧心所領導，而且它也不能給自己燃着一個燈籠，好領自己達到一個平靜的生活。在他的處世箴言中，他在到處指示出，雖有世上種種悲苦，人們依然可以度一種幸福，平靜，合理，美滿的生涯：很少有人如他那樣清楚知道這一層，而且在這裏，他本來只可以得到快樂，可是他仍然不能走那條精確認識了的途徑。

因此叔本華學說中這一部分，就他的身世方面是可以完全理解的。它乃是對於人生的一種自衛，這個人生他在一面是鄙棄它，憎惡它的，可是在另一方面，他又是熾熱的欲求它的，正如極少數的人一樣。他正用此一部分作為自衛之術，來防備他那愛與人相處的慾望，來防備他那以交友自娛的快樂，來防備他那缺乏應世的本領。我們在他與青年貝爾（Bähr）的談話中看到叔本華如何生動有趣的說：要把他的全部經驗，思想，和靈感，傾注在別的一個人面前，那對他是一種快樂——但是他永久仍是一個孤寂之人。這裏我們就一直看穿了他的內心的工場：他曾自己說明，這種社交的衝動是不稱他的天才的，因為他只要一屈服了這種衝動，而他的性格總會給他造成不快的經驗。但是他很夠偉大的把那純由個人生命來的經驗轉化為普遍的學說；並且向每一個人指示出：社交太多，朋從過廣，會有什麼結果；而且與人交遊，含着什麼荆棘。

在他對於人類，對於他們的行為和價值，所作的概括觀察中，他離得他的哲學學說也不甚遠。但是這並不是由於：這些切身的觀察與他的哲學的悲觀主義之基礎，有一種聯繫。他在這裏寧感覺到：他與那些愛好實踐箴言的偉大的世故家，是完全一致的。——一個遠觀博覽的哲學之高飛遠揚，雖然可以使人忽略了各個人的齷齪可憐，但是一個精確反省過人類的偉大人物，在觀察了各個人以後就不再成為特別善意的。甚至一個康德，甚至那樣歡樂的一個哲學家，如尼采者，在其對於人類所作的判斷中，也與叔本華相去不遠。因此，當他只是流覽文學和哲學時，他就找到了支持他的意見的說法，而且就是他對人類那種毫無憐恤的攻擊，也在這裏因為美麗的形相，而獲得了一種動人之處。因此，人們在放下這部集子時，總有一種審美的滿意，同時還增加了塵世的智慧。至於要問，人們如果那樣處理人類和世界，是否可以增進了處世的技術，那乃是另一個問題。這一個問題或者是要被否定了的。

處世箴言

叔本華 (Schopenhauer) 著

關琪桐 譯

引論 (Einleitung)

在這部書中我將在通常的意義下來講論「處世之道」一個概念，我把處世之道看做是使人生成為極其快樂，極其幸福的一種藝術；實行這種藝術的方法也可以稱為幸福論 (Eudämonologie)，因而這種藝術就是獲得幸福生涯的南針。這種生涯又可以下一種義說，它在純粹客觀的觀察之下，或者在冷靜的成熟的反省之下（因為這裏正免不了主觀的判斷），是比「不存在」（即沒有幸福）決然可取的。這個概念的含義就是，我們之依戀這種生涯，只是為這種生涯自身起見，而並不是由於怕死之故；其次這個概念的含義又是，我們希望這種生涯可以無盡無休的延長下去。要問究竟人生是否與這個「生涯」概念相應，或能否相應，這個問題，如人所知，是被我的哲學所否定了的。至於幸福論，則必須前設，這個問題是當被肯定了的；這種假設是導源於一個天賦的錯誤上的，如我的主著第二卷，四十九節所明白責難的。因此，為闡發這種幸福生涯說起見，我必須完全啞達了我自己的哲學所領到的那種較高的形上學兼倫理學的觀點。因此，我這裏所要給與的全部說明就有幾分依靠在一種妥協折衷上，因為它正是依附着日常經驗上的觀點，并固守其錯謬之見的。因此，我的說法只有一種有限的價值，因為「幸福論」一詞原就只是一種婉言法。——其次，我的說法也并不要求詳盡無遺，這，一部分，是因為這個題目本身就是搜括不盡的，一部分因為我若不如此，就會重複了別人已經說過的話。

就我所能記憶的而言，與現在這部箴言集目標相同的只有迦當諾斯 (Cardanus)的患難玉成 (de utilitate ex adversis capienda)那部十分值得一讀的書；人們是可以用那部書來補充我這裏所說的。亞理士多德在其修辭學 (Rhetorik)第一卷第五章中誠然也織入了一段簡短的幸福論：但是他的幸福論結果是平淡乏味的。我並不曾取材於這些先驅，因為編纂陳言是我所不屑為的；尤其是因為這種編纂工作會失掉了見解之一貫，而這種一貫正是這一類作品的精神所在。總而言之，一切時代的一切哲人常是說得相同的話，至於愚人（他們正是一切時代的數不清的大多類），也總是行得同樣的事，那就是說，他們所行的總是反乎哲人之教條的。這種情形將來仍是一樣的。因而佛祿泰爾 (Voltaire)就說：「我們離開這個世界時，它將照樣愚頑惡劣，一如我們來到此世時初見它的樣子」。

第一章 基本的分割(Grundeinteilung)

亞理士多德（在尼考馬克倫理學一卷八頁）曾把人類生活的善，分為三類，就是外面的善，靈魂的善，和身體的善。我並不依從這個分類，而只是取其「三數」，我只可以說，人類命運中的主要分別可以歸為三類。

（一）一個人是什麼：也就是極廣義的人格。這裏包括了康健，體力，美麗，性格，品格，智慧，和教育。

（二）一個人有什麼：就是一切財產和所有。

（三）一個人被人看做什麼：這個說法的意思，如人所知，就是，他在別人眼中是什麼樣的，或者更精確的說來，就是他是被人如何看待的。這種看待就是各人對他的觀感，因而它就表現為尊榮，品位，和令名。

在第一類下所包括的那些差異是「自然」在人與人之間所立定的，因此我們就可以推斷說，這些差異比下邊兩個題目下所包含的那些差異，是更可以在根本的，重要的途徑下，影響了人的幸與不幸的，因為後兩種差異只是由人類的安排來的。若與純真的人格優點相比，例如偉大的心靈，偉大的心情，則一切品位，門第（甚至國王的），財富等優點，都顯得消光失色，猶如劇台上的國王與

真正的國王相比似的。伊壁鳩魯的最初的一個信徒麥羅道 (Metrodorus) 在其書中也曾寫了一章，標題為「幸福植根於我們者深，植根於外物者淺」。（比較 Clemens 的雜俎 (Stromateis) 二卷二十一節三六二頁 Würzburg 版）。很顯然的，對於一個人的福樂，對於他的生存的全部旨趣，主要的事情，乃是他的為人，他的品行。因為他的內心的快樂或不快都直接在於此處，這種快樂和不快乃是他的感覺，意志，思想的總結果；至於外面的環境則只能對此有一種間接的影響。因此之故，同樣的外面事件或狀況就完全不能同樣感動各個人，而且在同樣環境之下，各個人也各各住於自己的世界以內。因為他所能直接體驗到的，只有他自己的表像，感情，和決意；至於外物，則只在它們促動這些心理機能的範圍內，才可以影響了他。每一個人生於其中的這個世界，主要的是照他的世界觀而定的，因而它是因人而異的：在一個人看來，他是貧窮，乏味，而浮淺的，在另一個人看來，它又是富厚，有趣，而有義意的。許多人對於別人生涯中發生的有趣事情往往發生羨慕，實則他們忘了他在描寫那些事情時正有一種理解的才具，給與它們以一種意義；那種才具才是他們所常羨慕的。因為同一樣事情，在一個有才思的人看來，就是趣味雋永的，而在一個浮淺的平凡的頭腦看來，它們就成了平凡乏味的。這一層最可見於歌德和拜倫的許多詩內，那些詩分明是有實在的事情為根據的：一個愚癡的讀者在讀這些詩時只能豔羨這些詩人所遇到的那種高興的事情，而却不能妬忌那能把差可人意的平凡事件轉化成偉大美麗的大觀的那種崇宏的幻想之力。同樣，一個憂鬱質的人所見為悲劇景象的，在一個多血質的人看來就是一種有趣的衝突，而在一個黏液質的人看來，則是一種無意味的事情。所有這些事情的原因就在於：每一種現實，每一種實現了的現在，都是由主觀和客觀兩個成分組成的，雖然這兩個成分原如水中的養和氫似的，是極其密切的必然聯合起來的。客觀的成分如果完全相似了，主觀的成分如果互有差別，則當下的現實可以成為完全別樣的，正如在主觀的成分相同，客觀的成分不相同時一樣。最美麗最優良的對象，在遲鈍拙劣的主觀心靈

之前，只能給與一個可憐的現實和前景，正如一幅美好的風景在惡劣的氣候中，或在暗箱的反照中似的。明白些說來，每一個人都是隱藏在他的意識以內，一如封閉在他的皮膚以內似的，他只是直接生活在這裏的，因此，外面的幫助是於他無大益處的。在戲台上，一個人裝國王，另一個人扮臣宰，第三個人又飾僕役，或兵士，或將領，等。但是這些區別只是存在於外面的，而在內面（這正是這些現象的核心），所有這些人都是一樣的，都是一個可憐的戲子，都免不了苦惱不幸。在人生中也是這樣的。品位和財富的差異誠然給了各個人以角色，令其扮演，但是實在並沒有內面的幸福和快樂之差異與這些差異互相對應。

這裏在每一個人中也都隱藏着同一個飽經憂患不幸的可憐的人，這些憂患不幸就其實質說，在各個人誠然各不相同，而就其形式講，就其固有的本質講，差不多是一樣的：它們雖然有程度上的不同，可是這些差異與個人的身份財富，即與其角色，毫無關係。因為凡對一個人所存在所發生的事情，總只是直接存在於他的意識之中，并向這個意識而發生的；因此，意識自身的組織分明是極其重要的，而且在許多情節下，這種組織是比那呈現於它以內的那些形相還要重要的。一切輝煌和快樂，在反映於一個愚人的遲鈍意識中以後，比起那在難堪的獄中寫其吉訶德爺 (Don Quijote) 的塞溫提斯 (Cervantes) 的意識來，實在是十分可憐的。

現實和當下之客觀的一面，是立於命運之手，因而是變幻無常的；至於主觀的一面則是我們自己，因此，它根本上是不變的。因此，每一個人的生活自始至終都荷着他的品格的標記，雖然他的外面的環境是儘管變化的，正如一個主樂的一串變調似的。任何人都是不能擺脫開自己的個性的。正如畜類一樣，不論人們把它置在什麼環境之下，而它總是限於「自然」給它的本質所一成不變的劃定的那個窄狹範圍中的，因而我們如果想使一個心愛的畜類舒服安適，也只能在某種狹窄的範圍中，從事努力，因為它的本質和意識都是有限的。說到人類也是一樣，他所能達到的幸福程度是預先被他的個性所規定了的。尤其他的心思

才力更給他一成不變的規定了他對於高等快樂的享受能力。他的才力如果是狹窄的話，那麼外面的一切努力，不論是別人或命運給他所做的任何事情，都不能領導他超出了人類尋常所享的那種一半動物的幸運和快樂；他只能限於肉慾的享受，安適的家庭生活，低級的朋儕，和鄙俗的娛樂；甚至教育在大體上也不能十分推廣了他的視線，雖然也并不無小補。因為最高的，最繁富的，和最經久的快樂，乃是精神的快樂，不論我們在幼年時是如何自欺的。可是這種快樂主要的又是繫於精神的能力上的。由此我們就分明看到，我們的幸福如何有繫於我們的為人，我們的個性，至於人們所注意於我者，大部分只是我們的命運，我們的所有，和我們的令名。但是命運是可以改善的；而且我們的內心如果豐富的話，也不十分要求它。在另一方面，則一個愚人永久是一個愚人，一個蠢夫至終是一個蠢夫，縱然他在天宮被美女圍繞起來。因此，歌德在西東詩集(West-östlicher Divan)中說：

大將臣僕，
所見相合：
人間至樂，
厥爲人格。

對於人們的幸福和快樂說來，主觀的成分比起客觀的成分來是重要了無數倍的，這一層可以在一切情節下被證實了：例如，「飢餓是最好的佐味」，「白髮視青年人的女神無所動心」，那些成語，又如天才家和聖人的生活都可以證明這一層。尤其人的康健遠超於一切身外的祝福，因而一個康健的乞丐可以真正說是比一個疾病的國王較爲幸福的。一個建立在完全康健體格上的平靜愉快的性格，一個明白活潑，深刻正確的理解，一個中庸柔和的意志，以及一個美好的良心——凡此等等都是任何品級和財富所不能代替的特權。因為一個人自己的本來面目，一個人獨處時的隨身財寶，和別人所不能賜與他并剝奪了他的東西，分明對於他，比他所具有的財產，甚至比他在別人眼中所有的價值，是重要的多

的。一個有才思的人即在離羣索居時，也可以在自己的思想和幻想方面，找到卓越的娛樂，至於一個蠢夫，則朋儔，戲劇，游覽，作樂，雖然紛至沓來，也不能給他消遣解悶。一個良善，有度，而和婉的品格，即在窮乏的環境下也可以知足自樂，至於貪得無厭，妬忌惡意的人，縱然富有四海，也不能心平氣和。不但如此，而且一個人如果恆常享有一種卓越的個性，極度的聰明，那他還覺得世人所追求的快樂大部分完全係多餘的，甚至是徒增煩累，而令人紛心的：因此，霍拉斯(Horaz)曾自白說：

珍珠雲石，象牙寶印，
繪畫銀器，紫衣上品，
多人所無，我永不用。

而且當蘇格拉底看到許多陳列出來供人購買的奢侈品時，也曾說道：「世上真有那樣多的東西是我所用不着的」。

因此，對於人生的幸福說來，「我們是什麼」，即我們的人格，是完全當先而重要的：這不祇是因為它是恆久不易，在一切情景下有效的，而且因為它并不如其餘兩項福利似的可以被命運所支配，所剝奪。在這個範圍內，它的價值可以說是一個絕對價值，至於其餘兩種價值則可以說只是相對的。由此我們就可以說，我們是難以從外面來接近一個人的，雖然人們很如此着想。不過那全能的時間在這裏也要施展它的權利：形體的和智能的優越，在時間之前也是會逐漸消逝了的，只有道德的品格是不能為時間所侵犯的。在這一方面，後兩項的福利，因為不是時間所能直接剝奪了的，所以比前一項福利也似乎卓越。此外，它們還似乎有一種優點，就是，它們按其本性既然是在客觀方面被給與的，所以它們是可以達到的，而且每一個人至少有享有它們的可能性。而在另一方面，則主觀的優點並不是我們所能控制的，而只是憑着神權來的，所以它在一生之中是確立不變，無可改換的；因此，歌德那首詩是可以不殉情的應用在這裏的。…

憶昔汝降生，天象正燦爛，

太陽當中立，行星作禮讚，
天數由此立，賢愚可預占，
造化已前定，命運不可變，
性命既已正，氣質恐難追，
先知西比利，皆如此推算。
形相一造就，妙用無休閒，
時間與權力，永不能推翻。

在這方面我們所能爲力的只有利用我們所已賦有人格，來求謀最多的利益，而企向那些合乎自己性格的所事，修習那些宜乎自己天賦的教養，而避免那些不適合的；最後并選擇那些適於自己才能的地位，職業，和生活方法。

一個人如果賦有武仙海鳩里 (Herkules) 的絕大膂力，而却爲環境所迫，不得不從事於一種靜坐的職業，或一種細巧的手工，或從事於他所完全無能爲力的研究工作和用腦工作，因而把自己特別卓異的力量廢棄不用：那麼這個人在其一生一定會感覺不幸的。同樣，一個人如果賦有十分卓越的智力，可是又不得不把這些力量委棄不用，以來從事於一種與這些力量不相宜的平凡職業，甚或從事於他的智力所不能勝任的體力工作，那他就會在一生更要感到不幸的。不過在這裏，尤其在青年，人們是應當免除了僭妄的巉巖，而不要以自己所沒有的過度力量諉於自己的。

我們在第一項下所包括的福樂，既然決定無疑的比其餘兩項下所包括的更爲優越，所以較聰明的做法還是在於保持自己的康健，培養自己的才能，而不在於獲得身外的財富：不過人們不要誤解這話，以爲人們應當忽略了必需物品的適當供給。所謂財富，在其嚴格的意義下說來，就是大量的過度，它是很少能夠助進我們的幸福的。因此許多富人就覺得自己是不幸的：因爲他們並沒有任何真正的智力培養或知識，因而也就沒有一種客觀的興趣，使他們可以勝任智慧的職務。因爲除了滿足實際的和自然的需要而外，財富所能成就的是不能影響真正

意義下的福樂的：不但如此，而且因為保持大量的財產，必然牽扯許多不必要的焦灼，所以財富反而會攪動了人的福樂。可是人們在獲得財富方面，比在獲得教養方面，是願意費千倍大的力量的，雖然我們確然可以說，人的「爲人」所能助進我們的幸福者，遠超於人的「所有」所能助進者。因此，我們就看到許多人自朝至暮，如螞蟻似的，勤勉不休，來增加那已經存在的財富。他只看到致富之道，超出這個狹窄的視線以外，他便毫無所知。他的心靈是中空無物的，因而不能感受別的一切。最高的快樂，即精神的快樂，是他所不能領略的，他只是企圖藉他所縱容的那種飄忽易逝，不用費多少時間而却費大量金錢的感官快樂，徒勞無功的來代替前一種快樂。當一生完了以後，他如果傲倖的話，結果也會真有一大堆金子在自己面前，留給他的承繼人，來繼續增加，或來消耗浪費。這樣一種生涯，不論人是如何誠懇嚴重的從事過活它的，而它總是與那以愚人的帽子爲其象徵的許多人，一樣愚癡的。

因此一個人在自身所有的乃是對他的一生幸福最要的條件。但是因為這個條件，一般說來，是很少的，所以許多人雖然已經不與貧窮搏戰，而仍然覺得自己根本上也如那些仍然在窮乏中扎掙的人一樣不幸。他們內心的空虛，想像的乏味，精神的貧乏，就驅使他們與那些與已同類的人爲伍：因為是「物以類聚」的。因此，他們就共同尋歡覓樂，縱情聲色，終於毫無節制，流連忘返。一個富家子，在承受了大批遺產之後，往往在難以置信的短期間內，就隨手花用盡淨；而其所以致此之由，也是由於內心貧乏空虛，（如前所說），所以感到寂寞無聊。這個青年是外面富裕而內心貧乏的被打發在世上的，因而他就徒勞無功的藉外面的財富，來補充內面的貧乏，而想從外面來獲得樣樣事物：正如那些企圖藉少女香汗，來加強自己的白髮之人一樣。因此之故，結果，內面的貧乏就把外面的困苦也招致來了。

人生中其餘兩項福樂的重要，我是不必十分力說的。因為財產的價值現在是人所共知的，所以也就不必再爲吹噓了。至於第三項福樂，與第二項相比，

乃是虛幻不定的；因爲它只在於別人的意見。不過每一個人都應當追求尊榮，卽令名，至於品位則只有爲國服務的人才可以奮求，至於聲譽則只有極少數的人追求它。人們認令名是無價之寶，認聲譽是人所能求得的最有價值的東西，是少數特選之人的金羊毛。至於品位，則只有愚人才愛它甚於愛財產。其次，第二第三兩項又是可以互相影響的：在這種範圍內，帕特倫尼 (Petronius) 所說「持物在手，人稱富有」(habes habebis) 那個格言是對的，而在另一方面，則他人對於自己的良好觀感，在其一切形式下，也都可以幫助我們得到財產。

第二章 論人格 (或論一個人是什麼) (Von Dem, was Einer ist.)

我們已經在總括方面看到，一個人的人格比他的所有，和人對他的觀感，是更能助進他的幸福的。最要緊的總是一個人是什麼，并在自身有什麼：因爲他的人格是時時處處伴着他的，而且他的一切經驗都是彼此所渲染的。在一切之中，在一切之前，他所能享受的只是他自己：這話已經可以應用於身體的快樂方面，至於在精神的快樂方面，當然它是更爲有效的了。因此，英文中的 to enjoy oneself 乃是一個極其妥貼的表示，就如常人們說：he enjoys himself at Paris 時，那意思并不是說「他享受巴黎」，乃是說「他在巴黎自樂」的。一個人的個性如果不良，那麼一切快樂都如醇酒在飲了胆汁的口裏似的。因此，除了嚴重的不幸事件而外，人生的禍福休咎，少賴於一個人的所遭所值，而多賴於他的對付周旋，和他在各方面的感受性的種類和程度。一個人在自身所是的，在自身所有的，簡言之，卽他的人格和價值，乃是他的幸運福祿中的唯一直接的成分。別的都是間接的；因此，它們的功效是可以挫阻的，至於人格的功能，則永不能失效。正因爲如此，所以那對個人的優越而發生的妬忌是難以和解的，同時也是最爲細心的掩藏住的。

其次，只有意識的結構是唯一永存常在的，而且人格在每一刹那中總是多少繼續發生影響的；至其餘一切影響則是暫時的，偶然的，迅速的，而且是受支配於種種變化遷流的。因此，亞理士多德就說，「品格是可以確保的，財貨則不

然」。 (幼德謨，倫理學七卷，二頁)。因為這種原故，所以我們對於一種完全由外來的不幸，比對於自己招來的不幸，比較能以鎮靜自若的加以忍受；因為命運是可以變化的，至於自己的稟賦則永不能改移。因此之故，那些主觀的福樂——如一個高貴的品格，一個精明的頭腦，一個愉快的性格，一個活潑的精神，一個組織得當完全康健的身體，一般說來，即「寓於健康身軀中的健康的靈魂」(Juvenal) 譏諷詩 (Satire) 十卷三五六頁，對於我們的幸福，乃是最常先而最重要的。因此，我們對於促進并保存這些品格，比對於確保外面的財富和外面的尊榮，是應當格外留心的。

不過在這些以內，最可以直接使我們幸福的，乃是活潑的精神：因為這種良好的性質眼下就獎賞了它自己。凡愉快的人總常有可以愉快的理由，而那個理由正是：他是愉快的。任何東西都不如這個性質可以那樣完全的補償了其餘一切福樂；同時這種性質，在失掉之後，則不是任何東西所能補償的。一個人如果是年輕美麗，富貴尊榮的：那麼當人們想判斷他的幸福的時候，就問說，他是否是快活的？如果他是快活的，那麼他之為年輕，為老老，為直腰，為僵僕，為貧乏，為富裕，都是一樣的；他是幸運的就是了。在年輕時候，我曾有一次打開一本書，其中有一句是說：「誰要笑得多，就是幸福的，誰要哭得多，就是不幸的」。——這是一句簡易的話，可是我正因為它是單純而真實的，所以我至今不能忘掉它，雖然它是極其自明，無待申論的。因此之故，所以當「愉快」來臨時，我們應當給它大開門庭，因為它從來不曾來得不合時候。可是我們往往遲疑不決，不肯把它延入：我們要想先知道，我們在各方面都有可以滿足的理由；或者我們恐怕，在嚴重的反省中和沉重的顧慮中被愉快的心情所攪亂了。可是我們藉這些反省所能改善自己的地方是不可靠的；至於「愉快」則永久是一種直接的收穫。只有「愉快」是幸福的直接的現款，并不如別的似的只是銀行的支票，因為只有它可以在當下使人感到幸福，因此之故，它乃是人生的最高幸福，因為人的存在正是兩個無限時間中間的一個形式。因此，要獲得，要保

存，這種祝福，那是比任何事情都該當先的。

我們確知，最少助進「愉快」的莫過於財富，最能助進「愉快」的莫過於康健。在下等階級，即工農階級中，我們往常可以見到愉快知足的面孔；在富裕高尙的階級中，我們却常見煩燥不安的容貌。因此之故，我們應當竭力保持高度的健康，因為愉快正是康健的鮮花。保持康健的方法，如人所知，乃是：避免一切「漫無節制」，避免猛力不快的情緒，避免過度的精神勞動；此外，每天至少要在露天中作兩點鐘的敏捷運動，和多量的冷水浴，以及相似的攝生方法。人們如果不是每天作適當的運動，那他們是永不能康健的。一切生活過程，要想適當發展，不祇需要它們在其中進行的那些部分的運動，而且還需要「全體」底運動。亞理士多德說得好：「生活是成立於運動的」。生命是成立於運動的，而且它的本質正在於運動。在有機械體的完全內部，有不停的，迅速的運動統治着：心臟在其複雜的「收縮」與「擴張」兩個過程中，是猛烈的不疲乏的盡管跳動的，它跳動二十八次就把全部血液驅迫得經過了整個的大循環和小循環。兩個肺正如蒸氣機似的，不停的抽動；腸子又在毫不休息的蠕動着；一切腺都在不斷的吸收并分泌，甚至腦子自身也伴着每一次脈搏，每一次呼吸，而有一種雙層的運動。因此，在無數從事於埋頭伏案之生活的人們方面，因為外面的運動幾乎完全缺乏，所以在他們的外面的平靜和內心的噪雜之間就發生了一種彰明較著而為害匪淺的不相調和。因為內面的運動是恆常需要外面運動來支持它的，而這種不調和正如我們在受了一種感情的激動以後，心中雖然滾沸不休，而却在外面又不得不抑制住那種情緒似的。甚至樹木，要想生長繁茂，也必得需要風來擺動它。這裏有一個規則是最可以簡短的代表在拉丁文中的 *Omnis motus, quo celerior, eo magis motus*（一切運動，如果愈快，它就愈為有力）。我們只消一比較同一種外面環境或事情在我們康健強壯時給與我們的印象，和在我們疾病焦憂時給與我們的印象，那我們就可以看到，我們的幸福如何有繫於愉快的心情，並這些心情又如何有繫於康健的狀態了。使我們幸福

或不幸的，不是客觀的現實的事物，而是我們所感覺所理解的事物。埃比克 (Epiktet) 已經說過這一層：「能激動人的不是事物本身，乃是關於事物的意見」。但是一般說來，我們的幸福十分之九只是依靠在康健上的。有了康健，則一切事物都是快樂之源。如果沒有康健，則一切外面的財貨，不論種類如何，都是不能享受的。甚至其餘的福樂，如才思，性情，等都可以經由疾病而低減了，污損了。因此，當人們相逢時，首先總是互相詢問康健狀況，并互相希望康泰，那實在不是無因的。因為康健實在人類幸福的主要條件。因此我們就可以說，最大的愚癡就是把個人的康健犧牲了，來求得任何福樂，如利益，陞擢，學問，榮譽，等，且不用說為暫時的縱慾之樂了。人們是應當為康健之故，把一切都攔在後邊的。

康健雖然十分可以助進那最能促成我們幸福的愉快之情，可是那種愉快之情還不單單依賴康健：因為人雖然有完全的康健，而他仍然會有憂鬱的性質，悲傷的心情。這裏的最後原因，無疑的就在於原始而不可變更的人體構造，而尤其在於一個人的感受力 (Sensibilität) 與其敏感情 (Irritabilität) 和再生力 (Reproduktionskraft) 的正常狀況。感受力如果反常過度，結果就會產生了不平衡的心情，間歇狂張的愉快，和籠罩得勢的憂鬱。而且天才既然常是經由過度的神經力量或敏感力量所決定的，因此，亞理士多德的話乃是完全對的，他說，一切特異卓著之人似乎都是憂鬱的。凡有卓越成就的人，不論在哲學中，政治中，詩歌中，塑像中，都似乎是憂鬱的人」。(問題三〇，一)。西塞鹿常說：亞理士多德說過：一切天才皆係憂鬱的 (Fusciani disputationes 一，二三)。當他說這話時，他心中分明是想着亞理士多德這段話的。這裏所說的這種基本情調的天賦的偉大差異，莎士比亞曾在其威爾尼士商人 (第一景) 中加以十分精到的描寫。

「自然」依時造就了一些奇特的人兒，

有的人儘管兩眼窺伺，

如鸚鵡似的，對吹笛人發笑；

有的人則面容薑辣，

從不啓齒微笑，

雖然乃斯特 (Nestor)立誓說，談諧是可笑的。

柏拉圖藉 *δυσκολος* 和 *ευκολος* 兩詞所指示的，也正是這種分別，一種是和易的人，一種是難悅的人。這種差異可以溯源於各種人對於可意的和不可意的印象。所有的那種不同的感受力上：因為感受力不同，所以一種事情在一個人會大失所望，在另一個人又會大笑不止。一般說來，對於拂意的印象之感受性愈大，則對於可意的印象之感受性便愈為柔弱，反面說來，也是一樣。一種事情如果可以歸結為幸運的，也可以歸結為不幸的，那麼難悅的人一定對於不幸的結局表示焦灼悲哀，而對於幸福的結局則不表示高興。至於和易的人，則對於不幸的結局并不焦灼悲哀，對於幸運的結局，便表示高興。對前一種人說來，十件計劃如果有九件成功，他并不以成功的九件自喜，而只以不成功的一件自煩；對於後一種人說來，則在相反的情形下，他會以一件成功的計劃自慰自喜。——但是任何災禍都難以說是毫無任何補償的，因此，那難悅的人，即那沉鬱而燥急的品格，所必須克服的那些失意苦楚，大體說來，比愉快無憂的人所遭遇的，要較近想像而不真實；因為一個人如果儘管在悲慘的光亮下看一切事情，并常惴惴大禍的來臨，因而思患而預防之，那他一定比那恆常看到事情之光美華亮的一面的人，較少失意沮喪。——但是當天生難悅之人的神經系統和消化器管失調生病之後，那麼他這種悲調就可以達到極高的程度，而且長久的牢騷就可以令他感覺生活乏味，而興自殺之念。於是極瑣碎的不快之事也可以實現了這種念頭。不但如此，而且當達到最壞的程度時，它還正用不着這種細故，他會因為這種擺脫不開的不快，而決心自殺，并且會帶着冷靜的反省和堅定的決意，而實現其求死之念。因此那被許多人監視起來的患者，往往急迫不耐，在人稍一不注意的剎那，就毫無躊躇，扎掙，和退縮的，而利用時機，抓住那在他

看來係自在順當的減輕苦楚的方法。埃司樹羅(Esquiral)在其心理疾病(des maladies mentales)中，曾經詳細描寫過這個狀態。不過就是最健全的人，甚或最愉快的人，也可以在有些情形下，決心自殺了，如果他的苦難或那不可避免的迫切的不幸，過分嚴重起來，以至把死的恐怖壓服下去。這裏的區別只在於，足以引起自殺的那些原因的差異的程度，而這裏所需要的程度是與難悅之心成反比例的。難悅之心愈強，則所需要的程度便愈小，到了最後，甚至可以降到零上；但是一個人的愉快心情，和支持那種心情的健康如果愈大，則必須有較大的原因，才可以使他自殺了。因此，在兩種自殺的極端例子之間，正有無數推移的高低等級，因為一種自殺是純然由於天賦的難悅之心不健全的強烈化後而發生的，至於另一種自殺，則是健全愉快的人，全然由客觀的根據而實行的自殺。

與康健有局部關係的，乃是美麗。這種個人的優越，雖然不能直接有助於我們的幸福，而只是間接經由我們對別人的印象，才有助於我們的幸福，可是它仍是極其重要的，甚至在男子方面也不能例外。美麗乃是一個不會封住的薦信，它預先就給我們贏得了他人的心：因此，荷馬的詩句是可以特別應用在美上的：

尊榮「天賦」，不可棄却，
惟神賦有，凡人難得。

最廣闊的觀察向我們指示出，人類幸福的兩大仇敵乃是苦痛和煩膩。我們還可以進一步說，依照我們所能徼倖遠離此一項的程度，我們同時就接近了另一項。人生實在就呈現出兩項之間的一種或強或弱的搖幌來。這是由於兩者相互處於一種雙重矛盾關係之中，一種是外面的或客觀的，另一種是內面的或主觀的。外面的窮乏和困苦產生了痛苦，而在另一面，則安心和剩餘又產生了煩膩。因此，我們就看到低等社會是恆常對窮困，對痛苦，搏戰的；至於富裕優厚的上流社會，則是繼續拚命的與煩膩搏戰的。至於內面的或主觀的矛盾則在於：在各個人方面，對於痛苦的感受性與對於煩膩的感受性是成反比例的，因為

感受性是被精神能力的程度所決定的。就如遲鈍的心智總與遲鈍的感覺相連，而缺少刺激之力，這種情形并不十分能感受痛苦和悲哀，不論那種痛苦和悲哀是如何可怖，如何猛烈的。由於這種精神上的遲鈍，又產生了一種內心的空虛，這種空虛印在許多人的面孔上，而且它藉恆常注意外界的瑣務細故就敗露了自己的。這乃是真正的煩膩源泉，它是恆常渴求外面的刺激，以便藉一種東西來使精神和心情活動起來的。人們在這一方面的選擇并不吹毛求疵，這一層由他們所從事的消遣方法之可憐劣陋和他們的交遊談吐之凡庸鄙俗，就可以看出來；至於許多依門閑談，憑窗游眺的人，也可以證明這一層。正是主要的由於這種內心空虛，人們才渴望種種社交，娛樂，消遣，奢侈，因而最後許多人就都浪費虛擲，而陷於悲苦之境。最可以確乎防止這種悲苦的莫過於內心的財富，就是精神的財富，因為這種財富愈進於卓越地步，它就愈給「煩膩」少留下地步。思想的無窮盡的活動力量，在內外兩界都常找到繁複現象而加以經營創造，並且時時躍躍欲試，要把那些現象加以變化組合——這樣就使卓越的頭顱，遠超於煩膩的領域之外，——除了鬆弛的時候不提。

但是在另一方面，這種高度的智力却植根於一種高度的直接感受之力，植根於強度的意志和感情：這些性質既然聯合起來，所以人們就有了較強的情緒力量，並對於精神的甚至身體的痛苦有了一種較高的感覺力量，甚至對於一切阻礙，一切攪亂，也都急迫不耐，不能容忍。由強烈的想像所生起的活躍的全部表像，以及拂意的表像，也都可以十分加強了這些感受力量。這裏所說的都可以在各種程度內應用於心理能力的廣闊距離中的一切階級上，——由最愚蠢的癡人，至最偉大的天才。因此，不論在客觀方面看來，或在主觀方面看來，任何人愈遠離人生此一種悲哀源泉，他就愈接近了另一個源泉。因此之故，人的自然趨向就領導他使客觀的環境盡可能的來適應主觀的環境，並對於她所較能感到的那種痛苦之源，採取較大的防禦方法。聰明之人所最先企圖的，乃是避免痛苦和繁劇，而貪求平靜和閑適，並因而求得一種沉靜，恬退，而

極不受人攪擾的生涯，因而在與所謂人類稍一認識之後，他們就寧願隱居退休，而且偉大的天才，還寧願孤寂無侶。因為一個人內心如果愈益充實，他就愈少需要於外，因而別的人對他也就愈無足輕重。因此天才卓越，往往會使人落落寡合。真的，交遊的性質如果被數量所補償的話，那麼涉身於廣大世界中也是值得的；但是很可惜的，一百個愚人合在一堆，也并不能造成一個聰明之人。

但是另一極端的人，當奔波操勞，差可喘息之時，他就不惜任何犧牲，從事消遣交際；他可以與任何人交歡接談，他所最要逃避的乃是他自己。因為在寂靜之中，每個人都反觀自照，而發現了他自身的所有；因而一個華服美衣的愚人就在可憐的個性之搖不掉的重担之下，呻吟唏噓起來。至於天賦高越的人就可以用他的思想充填了，鼓舞了極其荒涼的環境。因此，塞尼克 (Seneca) 的話是真的……「一切愚人都苦於厭惡自己」，（書翰集九），正如希洛池 (Sirach) 之子，耶穌所說，「愚人的生活比死還難受」。因此，大體說來，人們可以看到，一個人愈在精神方面係貧乏的，并在一般方面係鄙俗的，那他也就是愈愛交際的。因為人在世界上，不是孤寂，就是平凡，兩者是不能相容的。據說，世界上最愛社交的乃是黑人，也正如其在智力方面是最為低下的似的。在法國的一種雜誌中（La Commerce 一八三七年十月十九號）曾經記載過北美的消息說，那些黑人們，不論自由的或奴隸的，都愛一大羣人擠在最小的地方，因為他們儘管愛盤旋注視彼此的黑色而仰鼻的面容。

人類的腦子可以看做是全部機體中的一個寄生蟲，一個靠年俸生活的；與此相似的，每個人的閑暇（這種閑暇可以使他自由享用他的意識，他的個性）也是他的全部生涯的結果和產品，而他的生涯在別的方面也只是勞力和工作。但是大多數人的閑暇能以產生什麼呢？只有煩膩和愚鈍；除非是肉慾的享樂或胡作非為來把它消磨了。這種閑暇之完全無價值，可以由人們消磨它的方式而看出來，它正是亞理士陶 (Aristo) 所說的愚人的可憐的閑暇 (Ozio lungo d'uomini igno-

ranti)。尋常之人只想消磨了時間，至於有才幹的人則想利用了它。有限的智力所以那樣易於受煩膩之累，乃是因為那些智力完全不是別的，只是促動他們意志的原動力的媒介。當下如果沒有動機促動意志，於是意志就休息了，智力就放假了。因為智力正如意志似的，如果沒有外緣，單憑自身是不能活動的。因此，結果就是，人所有的一切能力都可怖的停頓起來，——於是就成了「煩膩」。為應付這種可憐的感情起見，人們就把那暫時任意所假設的瑣屑動機，置於意志之前，以便把意志刺激起來，並因而把智慧也促動起來，因為智慧是來給與這些動機以意義的。這些假設的動機與現實的和自然的動機之關係，正如紙錢與銀子之關係似的，因為它們的效用止是一種任意假設的效用。這一類動機正如為消遣而發明的玩紙牌一類遊戲似的。——如果沒有這類玩藝，天賦有限的人的兩手也會胡敲亂打，撚指為戲。就是紙烟也是代替用思的妙品。因此，在一切國家，一切社會中主要的業務，就是玩紙牌：這正測量出那些社會的價值，並已經宣示出，思想已經破產了。因為人們沒有思想可以互相交易，所以他們才互相交易紙牌，而企圖贏得對方的金錢。真正可憐虫！但是為得公平起見，我們可以設想，人們會為玩牌辯護說，它乃是入世處事的一種預備，人們由此可以學會巧於利用那偶然遭值而不可更改的環境（所起的牌），並由此求得恆常有益的經驗（不論其目的如何），而且可以學會鎮靜自持，對着惡運裝出喜容來。但是在另一方面，正因為如此，所以玩牌有一種毀壞道德的影響。因為玩牌的主旨正在於用種種詭計，種種詐術，來贏得他人的所有。但是在玩牌中所養成的那些習慣，又可以扎根於，侵及於，實踐的生活中，因而人們漸漸就在日常事務中在同一觀點下來看「我的」和「你的」，而且以為只要法律許可，就可以抓住任何機會而不肯放鬆。日常的商業生活就證明了這一層。因為如人所說，閑暇既然是每一個生涯的鮮花，甚或其果實，（因為它可以使人自得其樂），所以人們如果在自身保有一種實在的東西，那他們真可以說是幸福了。至於大多數人，則在閑暇中所求得的，只不過是一個無用之人，他是很

可憐的感覺煩膩，而深以自身爲重担的。因此，親愛的弟兄們，我們可以喜慶：「我們不是使女的兒女，而是自主婦人的兒女」。（加拉太書四章三十一節）。

其次，一個國家如果少用或竟不用舶來品，那它就是最爲幸福的；同樣，一個人如果有充足的內面財富，而且可以自給，無待於外，那他也是最爲幸福的。因爲輸入品要消耗許多金錢，使人依賴於外，并且招來危險，引起煩惱，而且到了，還只是國內產品的一種可憐的代替。因爲沒有人可以十分向他人多所期望，或一般的向外界多所期望。一個人對他人所能爲力的地方原很有限：最終各個人仍是各自孤立的，而且要緊的就是，現在誰是孤立的。歌德在其詩與真中（三卷，四七四頁）所作的那種概括的說法也可以應用在這裏，他說，「在任何事情中，每一個人最後都得求訴於自己」；高德斯蜜（Oliver Goldsmith）在其旅行家（Traveller）（卷五，四三一以下）也說：

在在處處，心勿外驚，

福在自身，勿向他求。

因此，一個人的最好的和最大的成就，都要自己來躬行，來完成的。愈是這種情形——即一個人愈在自身找到他的快樂的源泉——那他就會愈爲幸福。因此，亞理士多德的話是最爲正確不過的，他說：「自足的人才能幸福的」（幼德謨倫理學七卷二頁）。因爲別的一切幸福和快樂之源，就其本性說，原是極不穩定，極爲飄忽，極爲流動，極爲變化的，它們在最優惠的情形下也是容易消耗涸竭的；這乃是不可避免的，就這些來源常常不能爲我們所獲得而言。在老年時所有這些幸福來源幾乎必然都要枯竭了。因爲愛情，談諧，旅行，馳騁，都離棄了我們，而且我們也再無力從事交游；甚至朋友和親戚也被「死亡」所席卷以去。在這時就更看一個人自身是什麼了。因爲只有這個可以極長久的堅持不變的。而且它在人生中任何年歲都是幸福的唯一純真而經久的來源。在世界上，我們從到處都不能得到多少益處，貧乏和痛苦充滿了世界，至於逃脫了

這些的人，又有煩膩在每一個角隅埋伏看來襲擊他。不但如此，而且一般說來，世界上是「惡濁」常佔上風，「愚癡」儘在咆哮的。命運是殘忍的，人類是可憐的。在這樣一個世界中；那內心豐富的人就如十二月聖誕夜裏的冰雪中，一所明亮，溫暖，歡娛的屋子似的。因此，具有一個卓越的豐富的個性，尤其是「具有特殊的才能」，無疑的乃是塵世上最幸福的命運，縱然它還遠不是那最燦爛的命運。因此，瑞典女王基里斯廷 (Christine) 在其十九歲時對於笛卡爾所說的話正是一種聰明的話。她說，笛卡爾先生乃是人類中最幸福的，而且他的狀況在我看來似乎是很可以豔羨的。她之知道笛卡爾，除了憑人的口傳以外，只藉助於一篇論文，當時笛卡爾已經在荷蘭處於二十年的深沉的寂寞中了（見 Baillet 的 笛卡爾傳七卷十章）。祇是外面的環境必須相當嘉惠，使一個人得以泰然自若，自得其樂才行，就如笛卡爾那樣。因此，傳道書（七章十二節）說，「智慧和產業并好，而且見天日的人，得智慧更為有益」。被自然和命運給與了此種「聰明」的人，一定要焦慮小心，使他的內面的幸福之源得以開暢無阻；而「獨立」與「閑暇」乃是這裏的必要條件。為求得這種條件起見，他寧願享用有度，節儉自持，尤其因為他不如別人似的，非求訴於外面的快樂之源不可。他不致因為希冀官位，金錢，恩惠，贊頌，而誤入歧途，拋棄自身，以便契合於低級的慾望和鄙俗的趣味。在那種情形下，他要依從霍拉斯在其與麥生納 (Mæcenas) 的信中所說的話。（一卷，七信）。要在外面有所獲得，而在內面有所損失，那就是說，要為光輝，品位，炫飾，封爵，和尊榮，來犧牲了自己的平靜，閑暇，和獨立，不論全部或一部，那乃是極大的愚行。但是歌德之所為正復如此。我的保護神是決然把我領到另一個方向中了。

人類幸福的主要的內面源泉是由自身以內湧出的，這裏所說的這個真理又被亞理士多德在尼考馬克倫理學中那種十分正確的話所證實了（一卷，七章；又七卷，十三，十四章）：他說，每一種快樂都前設一種活動，一種力量的運用，非如此是不足以成其為快樂的。亞理士多德主張，一個人的幸福就在於他的最高

能力之自由的施展；斯陶比 (Stobaios) 在闡述逍遙派的倫理學時，曾經復述過這種學說，他說：「所謂幸福就是你的一切作為中那種有勁的，順利的活動」(Eklogus 二卷七章二六八頁)，並且解釋說，所謂「有勁」(ἀρετή) 乃是指精練任何事情而言的。但是自然所賦與人類的那些力量的原始使命，只在於使他同那從各方面紛至沓來的困難互相奮鬥。因而這種鬥爭如果停止起來，那些無用的力量就對他成爲一個重擔，他必須運用玩弄它們，那就是說，必須無目的的利用它們，因爲若非如此，他立刻就會被人類苦惱的另一個來源——即煩膩——所襲擊了。最受這種煩膩之折磨的，乃是富貴之家，劉克魯 (Lukretius) 早已描寫過這一類人的可憐狀況，對於他種描寫之體貼入微，人們即在現在每一個大城市中，也都可以日常找到印證的機會，原詩說：

家居殊悶損，閑步出華宇，
外游也不樂，倉皇又歸去，
時或乘駿馬，馳騁到鄉居，
一似救火宅，急速將馬驅：
適才進門闕，呵欠又唏噓，
就枕且甜臥，以遣心中慮——

不如旋故城，別處尋歡娛。（三部，一〇七三行）。

這些人幼年時，一定有充分的智力和生殖力。但是能以久存的又只有心思才能，而他們既然沒有這些才能，或者不曾把它們發展出來，或者不曾收集了發展才能的資料，所以他們的悲苦就難以忍受了。但是他們還有意志，因爲意志乃是惟一無盡藏的力量：因而他們就用熱烈的感情來激動他的意志，於是豪賭浪博，陷於真正墮落的惡習中。一般說來，一個人如果無所事事，那他一定會依照他所持有的卓越的才能，而選擇宜於自己才能的消遣，就如九柱戲，或下棋，射獵或繪畫，賽馬或音樂，紙牌或詩歌，紋章學或哲學，等等。我們可以有系統的研究這些消遣，而把它們溯源於人類三種精力表現之根源上，即溯源於三種

生理學的基本力量上：這裏我們必觀察這些能力的無目標的活動，而看其如何可以成爲所有三種快樂的源泉，使各個人都依着自己的或此或彼的優越力量，而選擇合乎他們的所事。

第一就是生理上時時更新的力量之快樂，這些快樂就在於飲食，消化，休息，眠睡。這些快樂正可以說是有些整個民族所專務的快樂。第二，就是刺激的快樂：這些快樂就在於游行，跳躍，舞踏，擊劍，騎馬，和種種體育遊戲，不論是在射獵中，比武中，和戰爭中。第三就是感性的快樂，它們正在於觀察，思想，感情，詩興，陶冶，音樂，學習，研讀，沉思，發明，思辨等。說到這些快樂中每一種的價值，程度，和綿延等，我們原可以有許多話說，但是這一層我讓讀者自行補足好了。但是每一個人都可以看到，我們的快樂總是經由運用我們自己的力量而獲得的，而且我們的幸福乃是經由快樂之恆常重複而成立的，因而那可以決定快樂的種種力量如果愈爲高貴，則我們的幸福也便愈爲宏大。人類因爲有多量的感情，所以才比其他動物優越，這種感情是比其餘兩種生理上的基本力量地位較高的，因爲後兩種力量是禽獸所同樣具有，甚或還更爲豐富的。這一層乃是無人加以否認的。我們的認識能力屬於感性：因此，這種感性如果逾量，就可以使我們享受到認識事物的那種快樂，即所謂精神的快樂，而且這種感性愈爲過量，那種快樂也還是愈爲宏大的。（一）

- (一) 自然是繼續不斷的向上升起的，它起初由無機界的機械的化學的作用，進到植物和其愚鈍的自足上，從那裏又進到動物界；於是靈智和意識就現出曙光來，它的發端是微弱的，但是它步步高陞，終於經由最後而最大的進步而進於人類上。在人的智慧中，自然就達到了它的化生萬有的頂點和目的，並因而呈現出它所能完成的最圓滿最困難的成就來。就在人類自身中，智力也呈現出許多可以注目的等級來。而且它也極少能夠達到它的最高點，就是智慧 *Intelligenz*。在嚴格而狹窄的意義下，智慧乃是「自然」底最艱難而最高貴的產品，因而也是世界所能自誇的最稀奇，最有價值的東西。在這樣一種智慧中，最明白的意識就顯現出來，因而世界在任何地方都不如在此處更爲明白而完全的表現出已來。一有這種智慧的人乃是在世上最高超最貴重的，因而他就有一種特別大的快樂之源，別的快樂之源比起這個源泉來都是渺小的，因而他向外面不求別的，只求閑暇自在以便不被擾擾的安享他自己的所有，而磨光他自己的金鑽石。因爲除了智慧的快樂，別的快樂都是低等的，因爲它們全體歸結起來說都是意志的活動，都不外願望，希望，恐怖，和野心，不論它們是照什麼方向進行的。它們的滿足，要以痛苦爲代價，而且在野心方面，一般說來，總多少有些迷惘。至於在智慧的快樂方面，真理總是愈來愈明白的。在智慧的國度中沒有痛苦存在的餘地，一切都是知識。但是智慧的快樂只是經由智慧才能達到，並經由智慧的容量所範圍的，因爲世界上所有的詛諧，對於不知詛諧的人，是完全無用的。但是與這種優點相伴的還有一種實在的不利，就是，在全部自然界中，智慧的程度愈高，則感受痛苦的能力也就愈大，而在這裏，智慧既然達到最高的程度，所以痛苦也就達到最高的階級。

一般尋常的人所以能够活躍的分享一件事情，只是因為那種事情刺激了他的意志，並且對他有一種個人的興趣。但是意志的恆常刺激至少說也不是純一不雜的，因而它是與痛苦相連的。玩牌乃是到處上流社會中的普遍的嗜好，它乃是有目的的求刺激意志的一種手段，可是它之刺激意志只是藉助於十分渺小的興趣，那些興趣小得程度只足以刺激起暫時的輕微的痛苦，而不足以刺激起恆久的真實的痛苦，因而它們只可以看做是撩逗意志的東西。（二）

至於智力優勝的人，則可以在純粹知識的途徑下，活躍的分享一種事情，而毫不必把意志參與其間。不但如此，而且這樣一種分享還是必然的。這種分享把他置在一個根本無痛苦的領域中，置在生活飄渺的神仙θεων ῥεια ζωνοντων的空氣中。至其餘之人的生活則只能歸結在愚癡中，因為他們的思想而努力完全集中在些小的個人的福利上，和種種禍患上，所以當他們一停止企圖那些目的，而退居無事時，就有不可忍受的煩膩來襲擊他們，因為只有熱情的野火可以使閑居的羣衆稍為活動。在另一方面，那賦有優越的心思才力的人，就有一種思想豐富，生命充沛，意義深長的生涯，他只要有閑暇，就可以從事於有價值，有興趣的對象，而且他在自身就帶着最崇高的快樂之源。他所需要的外面刺激是來自「自然」的產品，來自人事的觀察，來自一切地域中天賦卓絕者的種種成就的，因為真正說來，只有他這一類人可以享受它們，理解它們，感覺它們。因而偉大的人物實在是為他而生活的，並且真正是求訴於他的：至於別的人們則只是偶

（二）所謂「鄙俗」實在說來，就是，在意識中，意欲把智力完全平壓下去，因而智力就只完全服務於意欲，結果在這一種服務不被需要，因而沒有或大或小的任何動機存在時，智力就完全停頓起來，而思想整個成了空虛的。但是離了智力，意欲就只成了最鄙俗的，每一個傻瓜都有這種意欲，而且至少在滿足其欲時，可以露了馬脚。這種狀態就構成了所謂鄙俗。在這種狀況中，所活動的只有各種感官以及足以理解感官與料的少量的智力，因此，鄙俗之人就可以恆常坦然接受一切印象，並可以立刻知覺到他周圍發生的一切瑣事，因而最輕微的聲音和最輕淨的事情，都可以立刻引起他的注意，正如在動物方面一樣。這種鄙俗的心境全部可以表現於他的面容中和全部外貌中，因而就出現了那種鄙俗的相貌，而且那在這裏（也如平常）佔據了意識的惟一的意志，如果愈為低下，自私，而鄙劣，那麼這種相貌的印象還是愈為可憎的。

然的聽衆，只對於此一個人和彼一個人有一種一知半解。自然，這一類人在這裏要比別人多有一種需要，他需要學習，觀察，研究，沉思，練習，因而並需要閑暇。因為正如佛祿爾泰所曾正確說過的：「任何真實的快樂都有真實的需要」；因而這類人所以能享到他人所不能享的快樂，也是以這個需要爲條件的，若非如此，則任何一種自然美，藝術美，和文藝品，縱然堆積起來，對於不能享用它們的人，也如藝妓對於白髮之人一樣了。那樣一個傑出之人因此除了他個人的生活以外，還度着第二種生活，那就是智慧的生活：後一種生活慢慢會變成真實的目的，至於第一種則只成了它的手段（至對其餘人們，這種浮淺的，空虛的，悲苦的生涯自身就是他們的目的所在）。因此，他一定要特別偏重那種智慧的生活，而且因爲他的見解和知識不斷進步的原故，所以這種生活就得到一種首尾一貫，得到一種恆常生長，得到一種愈來愈完成的全整和圓滿，正如一個時在進步的藝術作品似的：別人那種專重實際，專謀個人福利的生活，則是悲酸可憐的，它縱然可以加寬，也並不能加深，這一類生活對於低級的人正是一個目的，而對前一種人，則只是一個手段。

我們的實際的生活，在不受熱情所鼓動時，是煩膩而乏味的；但是當它受了熱情所鼓動時，它又立刻成了痛苦的。因此，只有在人們所有的智力除了供服務意志之用，還有過剩時，它們才是幸福的。因爲這類人除了他們的現實的生活之外，還可以過一種智慧的生活，而且這種生活也可以繼續使他們無痛苦的孳孳從事，興趣盎然。但是單純的閑暇，即，不曾忙於爲意志服務的智力，還並不能達到這個目的，要達這個目的，必須有過剩的力量才行，因爲只有過剩的力量才可以使人不爲意志服務，而只從事於精神活動。因爲不學無術的閑暇乃是一種死的方式，一個活的坟墓（塞尼克書翰八二）。這種過剩的程度因爲有大有小，所以那種與實際生活相伴的智慧生活也跟着有無數的推移等級。人們正可以由搜集並題識種種昆蟲，鳥類，礦物，錢幣，而進於最高的詩歌和哲學的成就上。這樣一種智慧的生活不祇可以防止住煩膩，而且可以防止住煩膩的種種

有害結果。它可以使人避免了俗子鄙夫，可以防止住人們想完全在現實世界中求其幸福時所必然會遇到的許多危險，不幸，損失，和消耗。就如我的哲學並不會給我帶來半文錢財，但是它却給我省了許多煩累。

尋常人們在他的生活的快樂方面，只求訴於他身外的事物，如產生，品位，妻子，朋友，和社會，等等，他一生的幸福就在於這些上，因此，當他失掉這些外物，或者看到自己在這些外物方面受了迷惑時，他的幸福就塌台了。換一句話來表示這種狀況，我們就可以說，他的重心已經不在他自身了。正因為如此，所以他就恆常具有時在變化的願望和幻想。如果他係有資財的話，他就一時想到別墅，一時想到買馬，一時想到宴會，一時想到旅行，質而言之，他是過着一種豪華的生活，因為他在任何事情方面，總是從外面來尋求快樂的。正如一個精疲力竭之人想藉肉凍和藥餌，來求得其健康和體力似的，實則他的真正的健康之源乃在於自己的生命力量。我們現在可以不立刻進到另一個極端上，而先來觀察介乎其間的一種人，就是那天才雖不十分卓越，可也超過了尋常羣衆才能的那一類人。這種人對於美術可以成爲一個賞鑑家，而且他也可以從事於一種實在的科學，如植物學，礦物學，物理學，天文學，歷史學，等等，而且當外面的源泉竭了，或者不能滿他的意時，他也可以游心於這些學問，從而取得大量快樂。我們在這個範圍中可以說，這一類人的重心一部分是在自身的。因爲藝術中的賞鑑主義與創造的能力遠不能相提並論，而且單純的來賞鑑科學也並不能深入各種現象的關係，而窮其底蘊。這樣一種人並不聚精會神於這種研究之中，他的本質並不能澈頭澈尾被這些研究所充滿，他的生涯也不能完全被它們所籠罩，而失掉了對其餘一切的興趣。只有智慧極高的人，即人們所謂天才，才可以達到這種快樂：因爲只有天才家才可以把事物的存在和本質在全整中作爲它的研究題目，並藉藝術，詩歌，或哲學，依照他個人的方向，企圖表示出他對於事物的深奧的觀點來。因此，對於這一類人說來，平靜無事的來體會自身，體會自己的思想和作品，乃是一種急迫的需要，寂寞正是可以歡迎的，閑暇也是

最高的福利，至其餘一切都是可以取消的，而且當其存在時，甚或還是一個重擔。

只有這一類人，我們可以說，他的重心是完全在自身的。由此我們就可以瞭然，這一類鳳毛麟角之人，即在品格最為優良時，也不能對朋友，家屬，和社會，表示出那種熱烈和無界限的興趣來，如許多人常可以表示出的那樣。因為這一類人只要有他們自己，他們就可以在任何環境下找到安慰。因而他們的天性中就有了一種游離的成分，而且他們如果看到別人不能真正滿他們意，並且看到他們不是與自己完全一樣的，那麼這種成分還是會愈有力的：不但如此，而且因為他們在一切人方面和每一個人方面都感覺到有一種差異，所以他們在與人周旋時就漸漸習於把人類看成是與己無緣的，並且在思想一般人時，常用「他們」字樣，而不用「我們」字樣。

從這個觀點看來，那被自然賦與卓越智力的人，乃是最為幸福的，「主觀的」是確乎比「客觀的」更與我們有關的，因為客觀事物的影響，不論是什麼樣的，而它總是藉助於主觀的，並因而是次等的。下邊兩行妙詩就表明了這一層：

才思之富是真富，

其他財富啓禍途 Lucian 選集一，六七。

這樣一種內心豐富之人，所需於外者沒有別的，只有一種消極的贈品，就是自由的閑暇；他只求藉此來培養發展他的精神的能力，因而他就只求允許他在其一生，日日時時，完全逍遙自得，不受攪擾。如果這樣一個人的命運在於把他的心靈的痕跡印在全人類上，那麼他就只有一種幸福或不幸；他如果能以圓滿培養其才能，並完成其作品，那他就是幸福的，如果在這一方面被阻礙了，那他就是不幸福的。其餘一切對他都是無足輕重的。因此，我們就看到，一切時代的偉大人物都認閑暇有極大的價值。因為每一個人的閑暇之價值，正是與他本人的價值一樣之大的。亞理士多德說，人類的幸福似乎在於閑暇（尼考馬克倫理學十，七），而且戴珍尼也說：「蘇格拉底重視閑暇，如最美好的財產似的」

(哲人傳記二卷，五，三一)。與此互相映證的，亞理士多德又說過，哲學的生活乃是最幸福的生活。他在政治學中也說：「自由施用自己的才能乃是所謂幸福，不論那種才能是什麼樣的」(四卷十一頁)。歌德在威廉邁士忒中所說的話，也與此互相拍合，他說，「一個人如果有施用其能力的的能力，那他就會在這種運用中找到他的最美的生涯」。

但是就人類的一般命運說來，他們不但沒有自由的閑暇，而且這種閑暇甚至是與一般的人性相反的，因為人類的自然的命數就在於來求得生活的必需品，以求贍養自己的身家。人乃是困乏之子，而非自由之靈。因而閑暇對於普通人就立刻成了一種重担，最後甚還成了一種苦楚，如果他們不藉種種假造虛擬的目的，而以種種遊戲，消遣，和嗜好，填起那些閑空。由於同樣理由，閑暇也能給他帶來危險，因而古人所說：「閑暇的寂靜是難忍受的」那話，乃是有道理的。在另一方面，一種過分超越常度的智力乃是既不自然，又為反常的。但是這種智力如果一存在了，那麼他為他的幸福起見正需要別人所認為煩重而有害的那種閑暇：因為如果沒有閑暇，他就成了拴上韁勒的天馬，因而是不幸福的。如果外面的閑暇和內面的智力，這兩種不自然的條件恰好結合起來，那就成了一種洪福：因為這樣一種受命運所嘉惠的人將會營一種較高的生活，那就是說，他可以擺脫了人類苦痛的兩種相反的源泉，即，困窮和煩膩，因而可以不必焦灼的為生活而奮鬥，又可以不至因閑暇（即自由的生活）而難堪：這兩種壞處，人們平常要想避免它們，只有使它們互相平衡了，取消了。

與這些見解相反的，我們還可以注意到下邊的辯難。偉大的天賦，因為大部分是一種神經的活動，所以它就可以使人對種種痛苦有一種高度的感受性。其次，那可以決定這種才能的熱烈性格，以及與它們不可分的較活躍，較完善的表像，又使它們所激動起的那些感情達到不可比擬的猛烈程度：而一般說來，人世間的痛苦的感情又是比快意的感情較多的。最後，高超的天賦又會使人對其餘的人和其所事，格格不入，因為他自身所有的愈多，他在別人方面所見的就愈

少。別人所可以感到大的滿足的百種事情，在他看來是浮淺的，乏味的。因此，那可以適用於處處的「補償原則」在這裏也或者是有效的。人們常有一種似乎有理的說法說：智力短淺的人實際上是最幸福的，雖然並沒有人妬忌他這種幸福。在最後決定這件事情方面，我並不想逆料讀者的意見，尤其因為蘇福克利司自己對於此事，曾有過極端相反的詞句：

要想幸福，聰明乃是最有利的（安規剛一三〇五——六），

又說，全無所知，乃是最快意的生活（Ajax 五五〇）

舊約中的哲人也是人各一說的：

愚人的生活比死還苦（Jes. Sirach 二二，一一）。

又說：

聰明多，悲哀也多（傳道書一，一八）。

但是我在這裏仍願提醒自己說，一個人如果因為智力的程度狹窄平常，因而沒有精神上的需要，那他正可以說是一個僮夫。這個名詞最初是德文中所特有的，原是由大學中創新的，但是後來它就依照「比類」應用在較高的意義下（雖然仍舊不失原意），而指示那非文藝女神之子的人們。這種僮夫就是，而且永是，所謂（ $\alpha\mu\omicron\upsilon\sigma\omicron\varsigma \alpha\nu\eta\theta\omicron$ ）。現在我要從一個較高的觀點下來給「僮夫」一詞下定義說，他們乃是儘管誠懇從事於原非「實在」的那種「實在」的一類人。不過這樣一種超越的定義，恐怕不合適於我在這部論文中所依據的通俗的觀點，因此，它或者不是每一個讀者所能理解的。至於另一個定義，則比較易於闡述明白，因為它很滿意的指示出這種事情的本質，指示出「僮夫」的一切特徵之根本來。依這個定義說來，他乃是沒有心靈上的需要的一種人。由此，我們就可以推斷說：第一，在他自己方面，他是沒有精神上的快樂的，因為依照我們前邊所說的原則講來，沒有真正的需要，就沒有真正的快樂。他沒有為知識而求知識，為見識而求見識的欲望，因而他的生涯就不被此種欲望所鼓舞；他也沒有求真正審美快樂的欲望，因為這種欲望是與第一種欲望極相關聯的。如果風尚或

權威以此種快樂強加於他身上，那麼他也只把那種事情當做强迫工作，而勉強應付，敷衍了事。他們的實在的快樂只是肉慾的：這種肉慾之樂就補償了他在別方面的損失。牡蠣和香檳就是他的生涯的極峯，而且他的一生的目的就在於求得可以助進他的身體幸福的一切東西；當這個目的使他忙碌不休時，他就真個是幸福的。因為那種福樂如果預先已經賜給他，那他就不可避免的陷於煩膩之中。為遣除煩累起見，他於是就尋求種種想像的消遣，如跳舞，戲劇，宴會，玩牌，賭博，騎馬，女色，飲酒，旅行等。但是所有這些並不足以消遣了煩膩，因為人們如果沒有精神的需要，則精神的快樂也就是不可能的。因此，僮夫所有的特質就在於那種遲鈍，乾燥，而近乎禽獸的嚴重。沒有任何東西真使他高興，使他激動，使他興奮。因為感情的快樂是極易涸竭了的，而且僮夫的社會也是容易煩膩的，就是玩牌也會使人疲倦了。但是「虛榮」的快樂仍然給他保留着，他仍然可以在他的方式下來享受這種快樂：這些快樂就在於他在財富，品位，影響，權力方面，超過了他人，因而被他人所尊榮，若非如此，至少也在於，他與那些享有錢勢的人互相結納，以便藉他們的光輝的反照來給自己取暖，即英文中所謂 Snob（利勢之徒）。

第二，由前邊所說的僮夫的基本性格說來，我們可以推斷說，說（到別人方面，他既然沒有精神上的需要，而只有身體上的需要，所以他也只尋求能滿足後者的人），而不尋求能滿足前者的人。他所向他人要求的遠不是過度的精神的才能：不但如此，而且他如果撞到這些才能，它們還能刺激起他的反感，甚或能刺激起他的憎恨來：他在這裏有一種不快的不如人之感，除此以外，他還經驗到一種陰慘的，祕密的妬忌——這種妬忌心他是極其細心的要隱藏住的，他甚至於也向自己小心掩藏住它，但是正因為如此，這種妬心有時會長成爲一種深仇宿怨。他從來不曾想到，使自己的評價或敬仰契合於那些性質：他仍然敬重品位，財富，權力，和聲勢，因為他看到這些才是真正的優點，而且他的願望也在於在這些方面顯出風頭。所有這些情形都導因於他是一個沒有精神需要的人。

一切僇夫的大苦都在於，一切觀念都不能給他們以娛樂，而他們爲得逃避煩膩起見，總常需要現實。這些「現實」是容易枯竭的，如果它們不能娛樂人，而却使人疲倦起來；此外，這些現實還可以引起種種災患來。至於觀念的世界則是不能枯竭，天真無害的。

在我這樣論究那些能助進人類幸福的性質時，我所主要顧到的乃是身體的和智慧的性質。至於要問道德的卓越如何可以直接使人幸福，則我在我的競獎論文，道德學的基礎 (Fundament der Moral) 二十二節，二七五頁中已經呈示出來，所以我請讀者參觀那部書好了。

格耐色璫傳 (一)

一七六〇——一八三一

Neithardt von Gneisenau

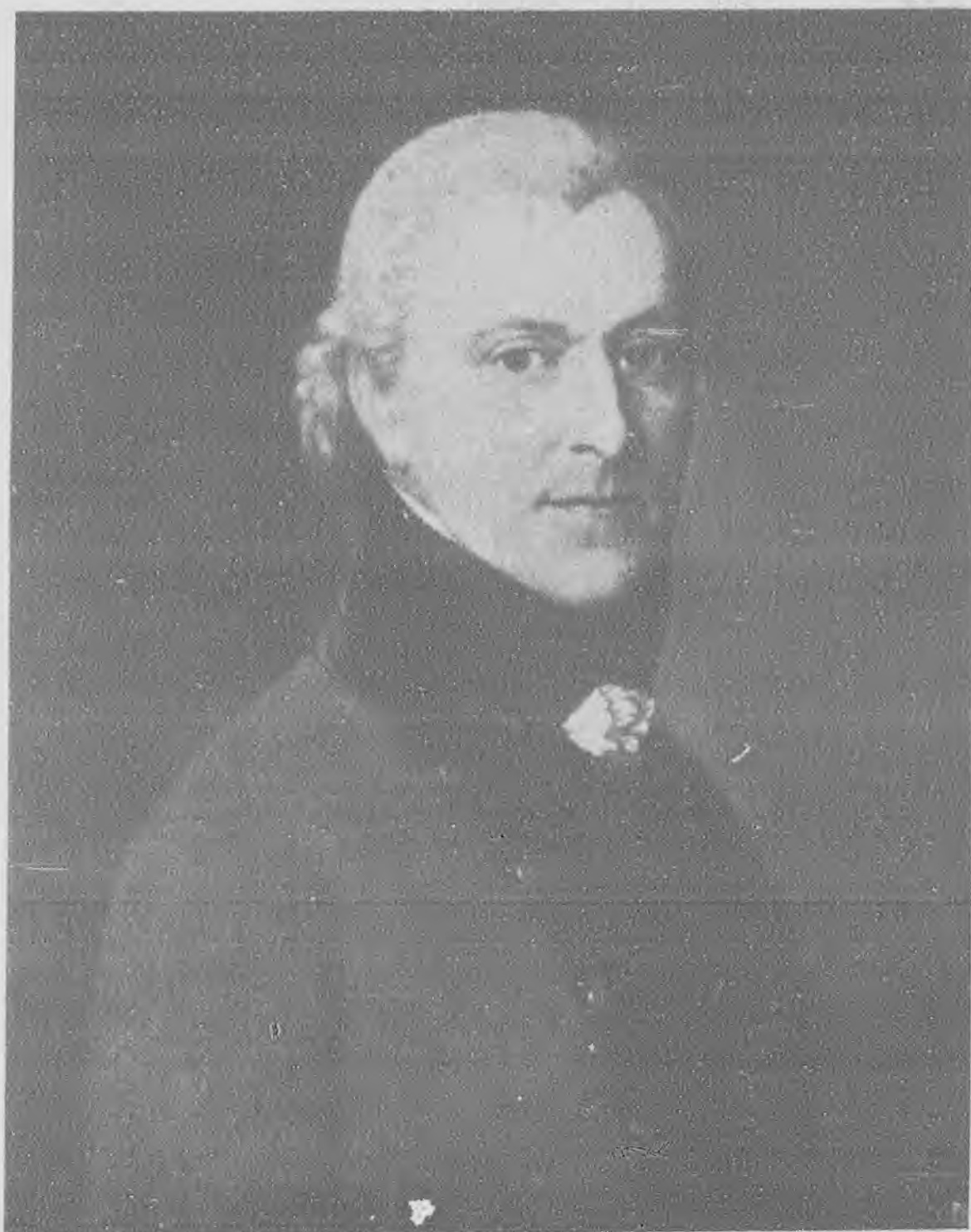
嘎肯荷茲(Hermann Gackenholz)著

曾一新譯

菲得利大王 (Friedrich der Grosse) 的普魯士國，在十八世紀末了一二十年已經稱霸於德國全境。整個德國民族都唯普魯士馬首是瞻了。這與其說得力於普魯士的強盛，與其說得力於普魯士軍在七年戰爭 (Der siebenjährige Weltkrieg) (二) 戰勝的聲譽，與其說得力於普魯士的模範國家組織，倒不如說得力於菲得利大王的人格和他在普魯士國喚醒的政治道德力量。把普魯士 (Preussen) 看做自己祖國的人士，便在這政治道德力量上面找到了愛國心的根據。他們所以能在菲得利朝崩潰之後，內行改革，外求解放，靠的是這片愛國心。在這新普魯士的中興元勳之中站在指導地位的，便是雄心勃勃，武功赫赫的格耐色璫。

(一)譯者註 譯自安德亞斯(Willy Andreas)與說爾茲(Wilhelm von Scholz)共編：德國名人傳 (Die Grossen Deutschen, Neue Deutsche Biographie, Propyläen-Verlag, Berlin)，第二卷六〇——六一九頁。

(二)譯者註 一七五六年至一七六三年間普奧兩國為施雷仙(Schlesien)問題而起的戰爭，結果承認該地為普國領土。



Neithardt von Gneisenau

這位青年軍官，是菲得利親自編入普魯士軍的。後來格耐色瑞在貝拉亮斯 (Belle-Alliance)^(三)打了勝仗，曾由國王手裏接到拿破崙 (Napoleon) 佩帶過的「黑鷲星形勳章」 (Der Stern des Schwarzen Adler-Orden)。菲得利和拿破崙可以說是決定了格耐色瑞一生事業的近世二大偉人；因為格耐色瑞是對抗法帝拿破崙的野心來維護菲得利大王所主張的普魯士的生存要求和自己在革新時代所標榜的新理想纔成了名的。

格耐色瑞少年時代的情形，因為缺少可靠的材料，很是模糊不清。不過從少數紀念品和衆多傳說看來，直到他在二十六歲那一年進入普魯士軍時為止，他的生活是很富於冒險性的。這也不足為奇，因為在十八世紀的世界主義時代，軍官生活總是帶有冒險色彩的，就是布綠歇 (Blücher)，約克 (Yorck) 等菲得利軍隊的許多軍官也不能例外。格耐色瑞的家世，和他少年時代坎坷不順的命運，同是使他走上冒險路線的原因。奧古斯特·維廉·安頓·奈塔爾特 (August Wilhelm Anton Neithardt)——這是格耐色瑞的名字，後來纔在姓字前面加上他家的舊貴族記號而叫做 (von Gneisenau)——是一七六〇年十月二十七日在托爾高 (Torgau) 的施爾達 (Schilda) 出生的。他的父親是薩克森 (Sachsen) 的砲兵軍官，當時駐在施爾達。母親是維爾茲堡 (Würzburg) 的彌勒 (Müller) 陸軍中校之女。彌勒中校是一位有名的工兵軍官和要塞工程師。格耐色瑞出生後薩克森軍不久即受到菲得利大王的攻擊，惛惛後退，格耐色瑞的母親便在混亂中逝世了。這是托爾高之役前幾天的事。父親也因為戰事關係顧不了孩子了。格耐色瑞就在施爾達的養父母家裏渡過了好幾年很艱難的幼年時代。到了六歲左右的時候，由他祖父接到維爾茲堡去養育，他的環境纔改變過來。祖父家裏，因為地位和嗜好關係，充滿着一種愛好文藝和尙武的空氣。正在生長而

(三)譯者註 比利時地名，是滑鐵廬 (Waterloo)之役法帝拿破崙第一和英將威林敦在比國交戰時的

法軍陣地，普軍由側面攻擊法軍，法軍大敗。

天真善感的少年格耐色璦，便在這種環境裏受到一種深刻的印象。日後他好學不倦，致力於方興未艾的德國文化，其根祇是在這個時代培養的。

後來因為祖父母去世，他的生活便又發生了劇變。他的進步被慘痛地打斷了。他回到父親膝下去了。那時候，他的父親已在挨爾福 (Erfurt) 找到一個職務，組織一個新家庭。格耐色璦便在挨爾福入了中學。一七七七年十月一日——這是格耐色璦少年時代可靠的日子之一——進挨爾福大學，專攻軍用數學。想來這是因為他想繼祖父之業的緣故，他的祖父是精通這一門的。他的學識雖然日見進步，但是因為父親的家庭環境不愉快，他對於挨爾福的印象是很不好的。他自己也承認這時代的印象阻碍了他的進步，他說：「我生平風波時起，常入歧途，這完全是惡劣的教育所致。我就很少看見過悅人心目的事……」。一年後格耐色璦便隨性之所近，去過軍人生活了。他就在拜恩王位繼承戰爭 (Der Bayerische Erbfolgekrieg) 期中進了當時駐屯挨爾福的奧地利「輕騎兵部隊」 (Husarenregiment)，任「候補軍官」 (Offiziersanwärter)。但也不能久留。鐵先和議 (Teschener Frieden) 後，不久他便因為與人爭鬪，不能不脫離奧地利軍隊的職務了。生來嗜險好戰的稟性，終於使他投入安斯巴哈·拜羅特侯爵 (Fürst von Ansbach-Bayreuth) 的軍隊。安斯巴哈軍當時為英國所備，不久即調到美國參加獨立戰爭。

在安斯巴哈軍中，格耐色璦是最年輕的少尉。一七八二年開到美國戰場的時候，戰事已經結束了。但是軍隊還在加拿大 (Kanada) 整整駐屯了一年。格耐色璦在這期間受到很重要的軍事教育。這位聰明而具有軍事眼光的青年軍官，由戰友的談話裏聽到這次戰事的經驗，知道「散兵戰術」 (das zerstreute Infanteriegefecht) 優於歐洲軍隊的「線形戰術」 (die Lineartaktik)。知道用義勇軍作戰，效果和傭兵相等。由他的喜歡技術的性格看來覺得有趣的，是用圓筒木舍和「抵抗點」 (die Widerstandspunkte) 構成的臨時要塞。後來他在歐洲作要塞戰時，也採用這種方法。所以他到美國，並沒有白去。一七八三

年回歐洲，被調到拜羅特(Bayreuth)任步兵少尉。首都拜羅特的社會，刺激較多，他在交際上得到了交換思想，和培養學問的機會。這位青年軍官，到處受人歡迎。大家都認識了他的出人頭地的本領。十年後亞歷·洪保德(Alexander von Humboldt)還在拜羅特聽見這位聰明軍官的聲譽。

格耐色璦的故知友好，很盼望這位前途不可限量的軍人另闢途徑。他之所以於一七八五年十一月轉到普魯士軍，也許是聽從故友的勸告。他雖然飽嘗人世風波，却受過中學和大學的正式教育。在這一層，他比幼年武備學堂畢業，十二歲即以「貴公子」(Junker)資格進入軍隊的大部分僚友——例如克勞塞維茲(Clausewitz)——是有一日之長的。他的知識，尤其是語學知識，是他在維爾茲堡時代自己用功得來的。此外，雖然時間不長，他也學過軍事工程，並且還在美國戰場擴大了眼光。關於步兵戰術，他曾寫了一篇美國作戰的紀念論文。這篇論文轉手呈上菲得利大王，據說頗獲賞識。他在大王「扈從隊」(die Suite)裏找到一個職務的時候，大王命他趕快由安斯巴哈上京覲見。按「扈從隊」是普魯士培養參謀人材的地方，格耐色璦也許自信力能勝任參謀職務。據說菲得利大王看見這位青年軍官，一表不俗，舉動大方，很表示好感。然而格耐色璦並不被編入扈從隊，却被任為輕步兵聯的中尉。格耐色璦大失所望。輕步兵聯，是菲得利大王仔細研究了美國作戰情形之後新編的軍隊。他也許覺得採用在美國有過經驗的軍官，是正合適的。

格耐色璦參加了柏林大操演之後，於一七八六年夏間開到新防地羅文堡(Löwenberg)。這是施雷仙(Schlesien)的一個小城。於是他便結束了青年時代，進入人生的第二階段。他在前綫前後服務了二十年，這個時代是他的人生的第二階段。他在青年時代，所為類多冒險。他說：「我遭遇過無數危險，却都幸能自救，也可以說神明把我搶救過來，這一切在我都不能不認為奇蹟」。因此，他自認為是一個富於閱歷的人。也許有人要替他擔心其後幾年間的窘境。但是他在青年時代雖然精明強幹，性格上却還免不了矛盾。他在這裏經過一番

鍛鍊，使其性格進入圓滿成熟之境，且靠嚴格的孜孜不倦的修養，去造就自己的人格，也是很好的事。格耐色璣自認為他所走的路，是值得他年小的兄弟仿學的。他說：「我是走老實路求成功的。此外一切路線，皆在所不取。我是信守忠直的。我相信誠實服務，熱心訓練，增長知識，同時注意外表，可以得到上司的認識，而終於達到最後目標」。

起初他的遭遇甚佳。一七九〇年任參謀大尉，當連長。一七九三—一七九五年參加佔領波蘭後，於一七九五年被調到下施雷仙 (Niederschlesien) 「槍兵旅」 (Füsiliier-Brigade) 當連長。按當時的陸軍情形說來，三十五歲的人做了連長，便可以脫離下級軍官的經濟困難，而得到生活保障。他在要爾 (Jauer) 的十年間，要算生活最優裕的時代。他成了家，連舉數子，又把他夫人家曾經賣出去的產業贖回來。在要爾，他和當地的貴族過從甚密。格耐色璣的上司認為他是一個能幹而有學問的軍官。一八〇三年即被推為少校。但是無法實現。因為在舊式的軍隊裏面，高升極不容易，要想特別優待一個有才幹而無名的軍官，是談不到的。格耐色璣在十九世紀初年和其後的書信裏面，往往發出失意和不平之音。後來年紀大了，雄心也似乎因此減弱了。格耐色璣逐漸回到他的貴族地主生活上去，殊覺舒適有趣。一八〇六年的戰事還沒有發生的時候，他曾在信裏說：「我情願因私事而忘公事，我想致力於農耕。覺得農耕有趣，要是資力許可，將來也許脫去軍服從事耕種」。

從表面上看來，一個小防地的軍官，似乎一年到底過着很單調的生活。格耐色璣雖然忠於職務，其軍事知識却在理論上和實際上都幾乎看不出有什麼進步，其一般教育和軍事教育的缺陷也看不出得到什麼補救，就是對於時局問題也看不出有什麼細心的研究。然而我們知道他對於戰史研究有素，他的思想是從研究當時名將的事業得來的。因為駐防地點的關係，他便就近研究菲得利大王的戰場，他用軍事地理的眼光去研究施雷仙的邊境戰壕。此外，他還研究工程學和步兵戰術——這據他的經驗，是最近乎他天性的兩門軍事學。對於時局問

題的研究中最出色的，要算他對於法浪仙(Valenciennes)包圍戰的研究。法蘭西革命戰爭的新經驗，引起了戰爭理論的一番討論。格耐色璦也曾參加討論。他提出了要塞戰術的新意見。據說十年後他自己便根據這些意見去作戰。格耐色璦最留心研究拿破崙的生平。他說：「拿破崙是我的戰爭和政治的老師」(Bonaparte war mein Lehrmeister in Krieg und Politik)。他搜羅了有關拿破崙在意大利和德國作戰的一切報告書，從根本上去研究其戰勝原因，結果爽直地承認其原因在拿破崙天才對於作戰的臨機應變。格耐色璦說：「我很早且很準確地認識了法國的統治世界計劃和拿破崙的性格」，這足以證明他對於軍事和政治具有特殊眼光。不過格耐色璦也承認這種純粹理論研究是有界限的。他說：「幾年以來，我在小防地的生活，杌隉不安。我的地位，對於培養軍事眼光，甚不相宜。我缺少經驗，只有在從事研究的時分，注重實用，排除無聊的思索去觀察時局，纔有補於實際」。

只有戰爭能夠使格耐色璦擺脫「小防地的杌隉不安的生活」。戰事將要爆發的時分，他曾用全副精神去觀察時局。一八〇五年冬間，因為普魯士政府懦弱不堪，眼看着將被捲入戰事漩渦，他便開始作熱烈的評論。他說：「我從軍人的立場看來，舉目所睹，全是混亂。我從家長的立場說來，我怕家破人亡。我從公民的立場說來，眼看着政府懦弱不堪，坐失良機，大難臨頭。時至今日，只有幸運，智慧和堅忍能夠拯救我們了」。戰事的爆發，終於使普魯士崩潰了。但是戰事同時也給格耐色璦造了機會。英雄有了用武之地，便大顯其身手。於是格耐色璦便步入轟轟烈烈的生涯了。

耶拿(Jena)之戰前一天，格耐色璦在信裏寫了準確的作戰判斷和這位四十六歲的大尉胸中的失意感懷。他在信裏說：「我知道法軍將如何作戰。我可不知道我們普軍將如何作戰。我早已料到法軍將沿薩勒河(die Saale)進攻。然而奈何我地位太低，說出來也白說。我的前途實在不堪設想。我自擇的祖國啊！我被忘記在小防地，我只能替祖國打仗，却不能向祖國建議」。他當連

長在薩勒平原作戰時受了輕傷。在耶拿之役，他偶然被編入他素來認識的劉謝爾(Rüchel)將軍的衛隊。不久劉謝爾將軍攻擊卡佩楞堡(Kapellenberg)，屢攻不下，終於成為普魯士軍戰敗原因。格耐色璦用諷刺語氣描寫潰敗時的情形說：「耶拿一役，我騎馬作戰，把所有軍隊調到前線，但是終於和別的軍隊，和貴族們一同跑了。……這是奇恥大辱。與其重遭此辱，何若一死。然而試看我們的將領和省長如何。他們將留下幾行令人驚異的歷史呢！」當普魯士主力軍潰退的時候，格耐色璦被任設營委員先行後退佈置，幸而未遭投降慘運，安抵東普魯士。他在這裏靜待重行効命疆場的機會，因為他相信普軍即將重整旗鼓，繼續抗戰。

格耐色璦的軍事眼光，經過這次的戰事，得到很大的進步。他不但認識了戰爭的可怕面目和戰爭對於人類的影響，而且實際和——歷來只在書本上看過的——戰略優異，調動迅速，善用地勢，組織完善，採用新式指揮法的敵軍作了戰。格耐色璦曾作一篇詳細的紀念論文，闡明法軍勝利原因，指摘普軍缺點，認為這是普魯士舊式國家機構所致，他說：「我們的毛病，在自負太高，不肯跟着時代一同進步」。 普魯士在軍事上和政治上崩潰，他引為奇恥大辱，大發警世之論，說：「在上者無能，在下者無信。世風不古，從容捐軀，反被認為詩人狂為。人人想自救，人人想享樂，重名譽的人只好羨慕在疆場捐軀的人」。

格耐色璦在科尼斯堡(Königsberg)的時候，承劉謝爾推舉，升為少校。他這纔頭一次接觸到和普魯士王一同決議繼續抗戰的將領。因為決意繼續抗戰，普魯士軍也就恢復了軍人名譽了。這時候大局上已經可以看出普魯士大有否極泰來之勢。一八〇六年冬，已經到處抬頭了那些後來從事改革和解放的勢力。但是普魯士環境惡劣，當時已被迫訴諸非常手段了。格耐色璦也曾樹立一種大膽計劃，擬在德國北部發動民變，同時借助英國和瑞典，迫法軍退到挨爾培河(die Elbe)以西。按這是把美國獨立戰爭的經驗適用到實際軍事目標的。格耐色璦少校由前線調到立陶宛(Litauen)之後，即奉命在俄國邊境組織最末一

批預備兵。格耐色璦便埋頭去幹這種很不合算的任務，直到後來如願以償重調前線時為止。一八〇七年三月被調到受敵軍包圍的但澤 (Danzig)，不久即升為波美倫省 (Pommern)的科爾堡 (Kolberg) 要塞司令。素來再三要求用強有力武器作戰的格耐色璦，便必須在這需要全副精神的地位上證明他的本領了。他果然大顯身手。居然在這被認為失去了的要塞支持了三個月。他便一躍而名聞天下了。

防守要塞，是很適合格耐色璦軍事本領的一個任務。這個任務同時也就給他造了一個機會，證明他的人格對於別人的影響力。他把軍隊和民衆同置於自己勢力之下，以身作則，把所有力量集中在唯一目標即堅守要塞上面。他在戰略方面，早已樹立鞏固計劃，排除消極防守之法，採取前進迎敵之策。這種計劃，在格耐色璦，是先知而後行。事實他在要塞前面建築臨時陣地，居然支持了數星期之久，終於把總攻擊也打退了。因為這些計劃大奏奇效，格耐色璦便很有把握了。他在信裏寫當時的經驗說：「我負一切責任，成爲一個獨立王侯，往往帶有專制色彩。我革除了膽小的軍官。我和勇敢的軍官一同生活，殊覺愉快。我只知有今日，不知有來日，呼喚之聲，響似雷霆。防守到底的大膽計劃終於奏效……」。 格耐色璦對於停戰協定之成立，殊覺不滿。他不認爲他抗戰成功，只認爲戰事轉機的希望終歸泡影。當他和法國包圍軍司令會見的時候，據當時在場的人說：「格耐色璦儀表莊重，態度堂皇，處於法軍諸將領之中，普國一少校儼若一王侯」云。

格耐色璦爲要衝破危機，曾在科爾堡採取緊急措置，終告成功。於是他的名字轟傳三軍，響達全國。普國戰敗而失去獨立之後，菲得利·維廉第三 (Friedrich Wilhelm III.)曾招一批人士，命其重建普國。曾在科爾堡之役樹立奇功的格耐色璦，也在被招之列。他任軍事改組委員會委員，得與石太因 (Stein)，沙恩荷斯特 (Scharnhorst) 接近，不久便成爲該委員會的中堅份子了。改革家們曾根據德國「理想主義」(Idealismus)和理想主義的政治獨立要求，大改

其精神。他們的事業，是要從這個精神變革纔能理解的。普魯士的殖民地地位，是必須靠政府和國民的緊密合作去推翻的。至於政府和國民的合作，可按下記步驟做去，就是：根據這些改革家的理想主義樂觀論去推翻「階級國家」(Ständestaat)，解放國民，使其參加自治代議政府，然後實行全民武裝，普魯士人民的這些精神自由的觀念和責任觀念，是從德國理想主義的義務觀念發生出來的。這些觀念和再進一步去求外形自由的企圖，有密切的關係。改革運動，始終堅決追求其排除外力的唯一目的，其倫理效果在此，其所以能不到幾年就深入人心的原因也在此。這些改革家們深信，拿破崙的破壞意志，將有滅亡普國的一天。因此他們只有爭取勝利和喪失名譽的兩條路可走。站在這個關頭，他們便負責去增強國家和國民的抵抗力。他們所採取的辦法，都帶有緊急性，若在平時，是要令人疑懼的。在普魯士的愛國者們看來，這些辦法，目的全在對抗一個拿破崙。他們認為拿破崙是一切政治罪惡的化身。在格耐色璦心目中，「戰爭和政治的老師」也成為反對自己政治理想的可恨的政治存在了。格耐色璦天資善感，對於新時代的要求，感覺尤其靈敏。在一八〇六年以前，他對於民族還沒有什麼感情。到了普魯士崩潰的時候，他纔突然對民族發生了感情。受外力統治一天，他的民族感情加強一天。現在他對於法蘭西革命的大規模現象也具有一個眼光了，他說：「法蘭西革命喚醒了一切力量，而且使各力量得到適當的活動範圍。軍隊得到英雄做領袖，行政方面得到大政治家做領袖，最後由國民裏面出現了最偉大的人物做大國民的領袖」。接着，格耐色璦又說了好像他自己身世的話，就是：「一個民族裏面埋沒着多麼大的力量啊！原來幾千人當中，必有一個大天才，只因地位太低，英雄無用武之地而已。當國家陷於絕境的時候，也許有本領可比羅馬皇帝的人，在偏村僻壤耕田種地，也許有才幹可比大政治家埃帕米達斯 (Epaminondas) 的人，家無隔宿之糧。朝廷為什麼不走直截了當的路，博訪天才呢？為什麼不撇開階級，替天才找出路，替天才喚醒其才幹和德性呢？」

「新時代不需要舊名門，不需要舊頭銜，不需要舊羊皮紙書，新時代需要有生氣的行爲和力量」。這是格耐色瑞改編新軍的基本方針。採用軍官時，只取決於人格和才幹，不再取決於門戶和階級。在訓練章程裏，格耐色瑞對軍官團開一新途徑說：「軍官須時刻想起自己在教育與領導民族中的榮譽份子，是負有榮譽使命的」。同時因為實行全民武裝，軍人在國民裏面的地位也發生了變化。格耐色瑞曾撰一文，叫做消除後顧之憂 (Freiheit des Rückens)。他在這裏打破了舊時成見，樹立了一個新主張。他在這篇文章裏說：「如果有公道的法律把義務和權利公允分配於一切階級，那麼那些為野蠻人和野蠻時代而制定的刑法，便必須跟着教育的進步加以修改了。……因此，消除後顧之憂的宣言，似乎應該發在實行全國徵兵之先」。在格耐色瑞之下，軍隊和國民已經結合為不可分的一體。他主張對全國人民實行軍事訓練，藉以打破割據一方，門戶森嚴的軍隊組織。他說：「要想達到這個目標，必須實行全民武裝，提倡尚武精神；必須訓練國民，使之防衛自己的社會，防衛自己的財產，防衛自己的家屬，並使之信仰政府和祖國；必須喚醒國民對於環境的認識而使之對於武器發生好感……使每一個人都有自由活動和自由發展的機會，是可以產生奇蹟的」。

志士們除圖復興普魯士而自強不息外，還在政治上靜待着發動「解放戰爭」(Befreiungskampf)的機會。一八〇八年在西班牙發生的反拿破崙民變，算是他們最初的烽火。當時格耐色瑞，石太因 (Stein)和沙恩荷斯特 (Scharnhorst)，曾建議由國王下命發動民變，格耐色瑞主張尤力。他說：「我們勇往直前去作榮譽的戰爭，我們相信有神保佑，神是不會置公理而不顧的。神之所以陪我們於絕境，用意必在使宗教自由的德國再進一步鍛鍊國民而兼有宗教自由和政治自由。我們正為國民的獨立和向上而戰，這是再神聖不過的」。他主張由國王召集國民代表，使國民參加戰事。他說：「如果要使國民堅決防衛祖國，最公平且最良好之策，是把祖國交給國民」。格耐色瑞也和其他改革家們一樣，會對這個解放戰爭抱很大的希望。他們相信，經過這次解放戰爭，可以發展國民

一切力量，可以提高國民道德，可以恢復自由，可以復興國家。他們所以力足移山而能在危險關頭發揮偉大力量，靠的是這片信仰。

一八〇八年至一八〇九年，穩重而實事求是的國王，却因俄國裹足不前，拒絕開戰。格耐色瑞想最低限度對於奧地利所發動的反拿破崙戰爭作個人援助。他到了英國，擬借英國的力量在德國西北部發動民變，但是毫無結果，廢然而歸。格耐色瑞奉拿破崙的命令暫時脫離軍職之後，復於一八一一年被哈敦堡 (Hardenberg) 招去籌劃起義。當時拿破崙正在準備和俄國決戰，普魯士的生存便又成爲問題。於是，普魯士的解放戰爭，便增加了成功的希望。如果普魯士不能趁法俄二強爭雄之機而得到獨立，志士們便決意甯可玉碎不求瓦全了。

關於這個決定存亡的最後一戰，格耐色瑞曾作回想錄，敘述當時的作戰情形。因爲限於力量，無法採取攻勢，格耐色瑞便採用了曾在內戰時充分試驗過的國防戰略，就是：把陸軍集中在要塞，尤其是集中在施盤道 (Spandau)，科爾堡 (Kolberg) 等成爲大陣地的要塞，然後由此開出去作小規模的戰鬪。「武裝民軍」 (der bewaffnete Volksaufstand) 的目的，在援助正式戰鬪，其組織和後來的「後備隊」 (Landwehr) 或「義勇軍」 (Landsturm) 相同。國王也接受了這些計劃，但是要以不攻擊拿破崙爲條件。於是一方面擴充施盤道科爾堡兩要塞，一方面訓練「速成兵」 (Krümpfer)，毫不引起人家的注意，就增強了陸軍。格耐色瑞自任總司令，坐鎮施雷仙 (Schlesien)。

當決議動員的時候，格耐色瑞自己還有些懷疑，然而克勞塞維茲 (Clausewitz) 却極表贊成，可見格耐色瑞在軍中的聲望之高。克勞塞維茲對格耐色瑞說：「閣下何以不肯爲施雷仙元帥府造福？使施盤道成爲一個托累斯·未德拉斯 (Torres Vedras) 的人，是可以使施雷仙成爲一個西班牙 (Spanien) 的。在軍隊中得到衆望的，舍閣下莫屬」。此外還有許多人認爲在科爾堡打了勝仗的格耐色瑞，勇敢果斷的烈士格耐色瑞，就是解放戰爭的未來領袖。大家都願意唯格耐色瑞馬首是瞻，都願意他樹立革命旗幟。格耐色瑞爲要在德國西部發動

革命，而在一八〇九年到英國和北歐各國籲請援助的時候，他自己也是如此計劃的。無疑地，他也自信能够勝任愉快。當時他曾說過：「做大事，須先有人樹立計劃，然後下決心，照計劃幹到底」。格耐色璣的朋友，批評他很有拿破崙精神。他在一八一一年作國民戰爭的回想錄時，激烈的政治情緒使又燃燒起來。他說：「凡是擅離職守的人，除褫奪一切繼承權外，另行示衆。貴族要有所建樹纔准其保持原有地位。一般國民要有功勞纔封爲名流」。方法既定，格耐色璣便履行前言，拿起武器來發動革命了。

格耐色璣既抱這種思想，周圍的人又在德國歷史上打破前例把國家的存亡截然由君主個人分開來，甚至像約克(Yorck)將軍在立陶宛的桃羅根(Tauroggen)締訂協定，已經超過君主去自由行動了。國王也許覺得格耐色璣之功該受「公民冕」(Bürgerkrone)，但是雙方的對立也就因此日趨顯明，格耐色璣便漸被國王疏遠。國王對於格耐色璣在回想錄裏寫的革命情緒表示反對，說：「當作詩看則可」(Als Poesie gut)。格耐色璣便答道：「宗教，禱告，愛護君主，愛護祖國，愛護道德，無一不是詩。把算盤打得精精明明而後行的，是自私的人。玉座是設在詩上面的」。國王和哈敦堡(Hardenberg)既反對志士們的作戰計劃，法國又強迫普魯士締訂反俄同盟，格耐色璣對於普魯士的前途，頗感失望。格耐色璣又要出國。他險些和國王發生衝突，幸虧由哈敦堡從中調解，和平了事，還由哈敦堡口傳王命，讓他在英國商量對拿破崙共同作戰事宜。這時候，他的思想改變了，他想仿學石太因男爵(Freiherr vom Stein)的先例，脫離普魯士的立場而由海外救祖國。他相信現在非單獨作戰不可，他說：「當今世界截然分爲兩個部份，一個部份是被迫或自動服從拿破崙野心的，另一個部份是反抗拿破崙野心的。這時候，問題與其說在國土上面，不如說在主義上面」。桃羅根協定(Die Konvention von Tauroggen)成爲格耐色璣的歸國信號，他便不必和祖國普魯士脫離關係了。他於一八一三年二月二十五日在科爾堡上岸，備受市民熱烈歡迎。他所重見的普魯士國土和石太因男爵所重見的不

同。普魯士歡迎他，給他一個機會，使他在即將開始的解放戰爭，發揮其武將本領。他回到普魯士軍隊，任少將。因為他新近擔任過外交使命，所以被任為將在北方和俄軍瑞典軍共同作戰的普軍司令。在北方軍隊尚未成立之前，沙倫霍斯特便暫時聘他做當時駐紮施雷仙的布綠歇 (Blücher)軍司令部築營次長。沙恩荷斯特是陸軍部長，在開戰後幾個月間，辦理動員事宜，甚為忙碌，所以格耐色璣自始即代替沙恩荷斯特做布綠歇的顧問和助手。

解放戰爭一開始，格耐色璣即異常活躍。幾年來的鬱悶，至此豁然消散。他說：「世間沒有過比我幸福的人。因為我在前進，終可和壓迫我們的人交戰」。克勞塞維茲描寫他的儀表說：「格耐色璣穿起將服來好像神一般」。阿倫特 (Ernst Moritz Arndt) 當時也描寫格耐色璣的彬彬不俗充滿生氣的相貌說：「格耐色璣是五十二歲的人，但是從舉止，行動，容貌看來像是三十多歲的人。他的體格很堂皇。身體略高於中等，但強健無雙，頭部俊雅，額寬髮旺，眉目清秀，目光炯炯，鼻梁隆準，口顎豐滿……丰貌彬彬，神采奕奕，雄心勃勃，熱血遍身。一舉一動，一顰一笑，都顯出浩然之氣和不凡之概。性情烈而喜動，但能善自約束。他看見別人行動卑鄙陰險，往往要生氣，但是不至因怒而忘形，語言也不至因怒而亂調，他能夠始終維持英雄風度」。

一八一三年春間，格耐色璣曾代表總司令部指揮集團軍作短期間的戰事。那時候，他對於統帥全軍作戰，還沒有直接經驗。然而僅憑他個人的聲望，他已能夠指揮哈敦堡 (Hardenberg)。包增 (Bautzen) 一役之後，俄軍決定退入波蘭，菲得利·維廉第三 (Friedrich Wilhelm III.) 也有同行之意，格耐色璣便聯合別的普軍將領，堅決反對。他想趁此機會在施雷仙組織國民軍，曾向國王要求授以絕對權力。然而礙於普魯士和拿破崙所訂的停戰協定，無法實現。於是使用別的方式去滿足格耐色璣的希望，就是：派他做施雷仙總督，命其訓練後備軍。這項任務，從許多方面看來，都是很困難的。當時施雷仙省的一部份還是戰區，波屬上施雷仙 (Oberschlesien) 還在作消極抵抗。因此，格耐色璣

便採用了獨裁方式。由此可知他將怎樣熱心作國民戰爭了。他把自己力量灌注到人民的一切部分，終於消除了後備軍的組織上的缺陷。爲要發動民變，他曾在施雷仙嘗盡艱難和失望，但是終於收到了美滿的結果。到了停戰協定失效的時候，施雷仙的大部分後備軍已經加入野戰軍了。格耐色璦自認爲後備軍是很能幹的。

因爲沙恩荷斯特前此在大革爾深 (Gross-Görschen)受傷，繼而在停戰期中逝世，格耐色璦終於升爲布綠歇將軍所指揮的施雷仙軍參謀長。他很遲疑地接受了這個職務。因爲他的性格是比較適合於獨立指揮的。他曾在科爾堡證明他有特殊力量，他能用人格感化軍隊去作戰。格耐色璦原被派在瑞典太子之下統率普軍，然因未獲王命，未見實行，及今想來，塞翁失馬，安知非福？格耐色璦是普魯士軍的天才將帥。然而也和他的朋友沙恩荷斯特一樣，情願屈居於布綠歇將軍之下。按布綠歇，幾年以來，很得全國人民信賴，在普魯士崩潰以後，即屬樂觀前途的少數高級軍官之一，而成爲一個民族精神力量。布綠歇，理智健全，判斷準確，意志堅強，對於拿破崙的優勢，毫不懼怕。因此，即在惡劣環境之下，他也處之泰然，毫不失去鎮靜。他方面，格耐色璦爲人和藹可親，作事慎重可靠，深爲布氏倚重，於是二人合作，相輔而行。格耐色璦深知道自己在布綠歇之旁所佔地位之重要，但是歷來沒有發生過想減少布綠歇聲望的念頭。他把一切行爲全歸功於布綠歇。因此，布綠歇始終感覺重大責任，但是絕不感覺他在顧問手中。其能够如此——他們共事的前提在此——要算格耐色璦在歷史上的功勞，他是爲要成事而躲在後台的。

總司令布綠歇，工戰略，喜歡親自參加戰事，真不失爲菲得利大王時代的模範軍人。然而格耐色璦不但思想高超，構思雄大，遠在布綠歇之上，而且對於拿破崙出現後開了一新紀元的作戰方式的理論認識和實際眼光，尤非布綠歇所能企及。新式戰爭所採取的，是絕對方式，是集中全國力量，孤注一擲，不勝則亡的。敵軍戰鬪力量的完全破壞，成爲了賭最後政治命運而戰的主要戰鬪原則

了。爲要速戰速決，便產生了絕滅敵軍，一舉取勝之法。這是費端一開，立即由側面和敵軍後方採取大規模的攻擊的。對於敗退了的敵軍，便在主力戰後，不顧一切，長驅直追，予以根本解決，使之潰不成軍。格耐色璦前此認爲拿破崙之成功，是因爲他採取這些近代作戰原則的緣故。在一八〇六年之役，格耐色璦便從自己經驗裏認識了這些作戰方法。當時普魯士的領袖們還糊裏糊塗，沒有料到敵人會採取迅速的行動。在不利的戰略之下，普魯士軍一敗塗地，接着受到猛烈追擊，終於全軍覆沒。

時過境遷，現在格耐色璦便「以其人之法還治其人之身」，反過來對於自己的「老師」（譯者按即拿破崙）採用同樣的作戰原則了。並且變本加厲，還加上他個人性格上的熱血和勇往直前的毅力。格耐色璦深知採取攻勢可以振作士氣，所以只要有機會，莫不隨時進攻，以便各個擊破敵軍勢力。不過他老想找一個決戰機會，拿優勢力量採取總攻擊，同時從側面包抄敵人後路，俾得一舉消滅拿破崙軍。

格耐色璦在一八一三年，一八一四年和一八一五年三役所建樹的豐功偉業，我們無暇詳述。這裏單說其主要戰事對於格耐色璦一生的意義吧。他在加茲巴哈 (Katzbach) 一戰之後即要求長驅直追，他說：「錯過了勝利的機會，使得再戰，再戰也許就要全盤崩潰」。 格耐色璦深知他所提出的嚴格的絕滅原則，對於施雷仙軍的後備隊，是個莫大的負擔。他和軍隊極其融洽。當時他說：「英勇的軍人，能忍受一切艱難困苦，絕無怨言，甚至可以居之泰然。既能吃苦耐勞，又能英勇作戰，還有什麼更值得欽佩的呢？在這一層，軍人是遠高出留居後方的人民之上的」。

格耐色璦曾把施雷仙軍決然調到右翼，而渡過了挨爾培河 (die Elbe)。這足以證明他的作戰膽量和軍事眼光。按一八一三年九月底，雖然拿破崙軍將領打了敗仗，却因普軍總司令部猶豫不決，戰事毫無進展。於是格耐色璦便決意擊滅拿破崙軍。把軍隊調到北部而和北方軍隊接近之後，他想邀北方軍隊同時

渡過挨爾培河，而向敵軍共同進攻。因為拿破崙軍向着這兩軍而來，格耐色瑞便避其銳鋒，西行而渡薩勒河（die Saale）（譯者按係挨爾培河支流），放棄了過去的一切聯繫。他在薩勒河西岸南進，安然會合於由柏門（Böhmen）開往來比錫（Leipzig）的主力軍。普軍便在來比錫集合了優勢的軍力，靜待決戰機會。格耐色瑞把軍隊由西方集結於東方，可知他想怎樣覆滅拿破崙軍。固然格耐色瑞的大膽計劃，碍於統率主力軍的不得法和聯合作戰的困難，無法如意實現。但是他對於擊敗拿破崙是有很大功勞的。他在十月十八日上午寫道：「如果我們不犯重大錯誤，我們必勝無疑。我軍所採的步驟，我軍的勇敢行動，我軍所打的勝仗，我們總司令部所發出的建議，這一切都對於戰事的轉機有莫大的貢獻。別的軍隊的勝利，都無補於大局，只有我們軍隊的勝利，曾經牽動了整個戰事。倘若將來能夠把這次戰爭的祕史發表出來，後世的人將為之一驚」。

然而格耐色瑞却不能儘量享樂他的成功。因為正在這幾天，他重新受到國王的歧視。格耐色瑞雖有渡挨爾培河之功，但不曾聽到一句嘉獎之言。來比錫一戰之後，終於積悶成疾。他寫信給密友克勞塞維茲（Clausewitz）說：「當我軍集結全力於來比錫的時候，國王雖然對我們的軍隊表示了幾句滿意的話，但是對於我個人却一字不提。……可見國王對於和他政見不同的一切人的厭惡，是如何根深蒂固的。一俟這次聖戰結束，我將立即退休，我情願吃苦飯，却不願在國王的軍隊服務」。他認為國王對於他的厭惡根深蒂固，無法消除，並且在他那樣的性格也沒有言歸於好的希望，於是他便在建樹了豐功偉績的這幾天，寫了極動情的信給哈敦堡（Hardenberg），懇求哈敦堡在締訂和約之後，派他做郵政總長。他必須要擺脫這個痛苦的紛爭，因為他感情太重，禁不起這種痛苦，他說：「我不知道為人之惡所動還是為人之德所動，總覺得心緒過分動搖。我已經不能約束我的感情了」。

一八一三年冬，當討論政治問題的時候，始終主張向法國長驅直入，一舉推

翻拿破崙，而樹立歐洲和平的，還是格耐色璦。他說：「如果要找一個奮鬥時期，那便是現在。我情願鐵在滾熱時加以鍛鍊，以免讓戰敗的敵軍得到休養的機會」。和戰問題遲疑未決，拿破崙便得到重整旗鼓的時間，於是據格耐色璦的估計，又得再戰兩年了。施雷仙軍於除夕渡過萊茵河 (der Rhein) 之後，格耐色璦便又以消滅拿破崙軍為目標，並由施雷仙軍做出榜樣來引誘友軍進攻。他往往故意不靠主力軍的援助，單獨進攻拿破崙軍。當時拿破崙雖然陷於絕境，却還能應付裕如。因此格耐色璦苦戰再三。他所以能夠安然脫險，全靠他的決斷力和樂觀精神。瑪倫河谷 (das Marnetal) 之役，施雷仙軍，兵力分散，損失甚重，慘敗而退。當時格耐色璦寫信給克勞塞維茲說：「我們的行動，好像沒有打了敗仗似的，我們第五天便又採取攻勢了」。到了格耐色璦決意單獨用施雷仙軍由北方進攻巴黎，包抄敵人側面和後方，這一場戰事纔告結束。但是這也是經過許多摩擦和內部困難纔實現的。他說：「我放膽幹了大家都認為不可能的事。我毅然向着目標前進，因為我並不是膽怯的人。我所怕的唯一的東西，便是在不適當的時期議和」。

格耐色璦雖然在這些戰事期間中老躲在布綠歌將軍背後，始終不曾對外表明過他的態度，但是長此放棄司令權，也覺得是很痛苦的一件事。一八一五年之役，為要重行打倒由埃爾巴島 (Elba) 回來的拿破崙，終於在最危急的時候，派格耐色璦做普軍總司令。這是他的軍官生活的最高峯。拿破崙集中了兵力向比利時 (Belgien) 境內的英荷聯軍和普軍進攻，企圖對這兩個敵軍採取各個擊破之策。為引誘英將威林敦 (Wellington) 同向拿破崙軍宣告決戰起見，格耐色璦曾把普軍主力深深往前開去。他相信聯軍當於適當時期前來援助，就發動了里尼 (Ligny) 之役，經過苦戰之後，普軍敗退。因為布綠歌曾在進攻失敗的時候失蹤，退軍事宜便由格耐色璦一人主持。他下命軍隊往北撤退，放棄了東部的聯絡。他相信只有這樣纔能夠阻止威林敦往安特衛普 (Antwerpen) 退軍，而於不久之後向拿破崙採取共同攻勢。拿破崙敗退的軍隊去救友軍之急，要算戰史

上最勇敢的行爲。毛奇(Moltke)批評他說：「格耐色璦功勞比我大。因爲他曾經拿戰敗了的軍隊打了勝仗」。 貝拉亮斯(Belle-Alliance)之役——譯者按即滑鐵廬(Waterloo)之役——，因爲普軍參加，終使拿破崙軍戰敗。當作戰那一天晚上，格耐色璦發出了那有名的追擊命令，並且親自實行了這道命令。他在命令裏說：「凡是一息尚存，血脈裏有一滴普魯士血液的人，都必須追擊敵人」。發出了這道命令，他便不顧一切，埋頭直追，追得法軍一敗塗地。他說：「我一直到天亮，到部下累得不能再前進時爲止，並未稍息。那一天晚上是我生平最光榮的一夜」。在格耐色璦心裏，這次的軍事目的，好像是和一八〇六年的可怕日子的印象有關聯似的。現在他的奇恥大辱終於得到報復了。

「歷史上沒有過比貝拉亮斯之役再重要的戰爭，牠不但在作戰上重要，而且在精神影響上也重要」。 格耐色璦曾經在和平會議裏根據普魯士對於擊敗拿破崙的這項功勞，提出了充分保障德法邊境的要求。然而他大失所望，因爲第二次巴黎和會不會滿足他的要求，尤其埃爾薩斯(Elsass) 羅丁根(Lothringen)二州，幾乎不減少面積仍屬法國。他在巴黎一直住到一八一五年冬季。其後被任爲萊茵河畔和威斯特發楞(Westfalen)的新領土的集團軍總司令，擔任了類似總督的職務。 格耐色璦，爲人豪爽可親，頗獲萊茵州人民之心，科布楞茲(Koblenz)的家，不久便成了文人交際的中心了。然而他既和改革時代的主要人物有密切關係，並且對外已經得到解放的今日，他又想在自由主義原則上面完成國家改革，因此他不久即和國王周圍的人們發生衝突。原來國王周圍的人物是代表舊貴族勢力的，他們看見革新派在活動，便起來作無聊的反抗。「要武器，國家組織和科學三者俱優，纔能立足於強鄰之間」，這是戰事快要結束時格耐色璦在寫給阿倫特(Arndt)的信裏說的話。現在他認爲這些理想在普魯士國裏是無法實現的。因此，他便於一八一七年要求辭職了。

一八二五年，貝拉亮斯戰事十周年紀念之日，格耐色璦被升爲元帥。據說菲得利·維廉第三(Friedrich Wilhelm III.)曾趁這個機會親自改善了他對於這

位普魯士最高軍官的關係。於是，國王便又倚重這位元帥了。當一八三一年波蘭叛變之時，普魯士動員了四個東方集團軍，格耐色璦即以親信的克勞塞維茲為輔，擔任總司令。一八三一年八月一日，格耐色璦不幸在波森 (Posen) 的總司令部患霍亂症逝世。

「格耐色璦痛恨拿破崙壓迫普魯士，他和拿破崙有不共戴天之仇。雖然除格耐色璦之外，也不乏同憂之士，但是他知道在衆多志士之中，自己是具有最大的實行力量的人。差不多沒有一個人有他的恒心，有他的魄力，有他的持久性……格耐色璦的武功，自包增 (Bautzen) 之役起，直到二次佔領巴黎時止，始終不稍減少光輝。格耐色璦的不斷的努力和為人犧牲的精神，是聯合利害不一致，希望不同，顧慮不一樣的歐洲各國的唯一戰略。格耐色璦，而且只有格耐色璦，是制勝了拿破崙的人」。這是施利分伯爵 (Graf Schlieffen) 敘述格耐色璦的武功時說的話。這位「制勝了拿破崙的人」(Überwinder Napoleons) 所以能够成就這偉大事業，完全是因為他深信他的政治理想——即「國民的解放和向上」(Befreiung und Veredelung des Volkes)——是國家命脈攸關，深信普魯士國除此之外無從實現其使命的緣故。

歷史主義的前驅

Vorläufer des Historismus

張 貴 永 著

歷史主義的起源要求天權思想與其人性一致說的讓步，這在十七世紀的哲學思想已經有了轉機。笛卡兒最初進入研究對象的本體，但笛氏的根本觀念以及當時科學的發明却使天權學說更有勢力，歷史生命所經驗到的變遷還是束縛在機械的因果定律之下。以洛克為代表的英國實驗主義與感覺主義減削理智的絕對真實性，引起人類現象及其歷史變遷的審慎與客觀研究的意志，並且開始認識非理性的，心靈的，感情的世界。可是要勝過舊的天權與新的自然主義，不能不對人的心靈具更深刻的瞭解，如此才能產生新的歷史感覺。來伯尼茲 (Leibniz, 1646—1713) 沙夫茲巴利 (Shaftsbury, 1671—1713) 與韋科 (Vico, 1668—1744) 三人同時而又各自獨立地到達這個境地，其中韋科的著作經久未曾發覺，來伯尼茲與沙夫茲巴利在當時發揮精神力量，影響德國的運動。比較次要而從敬神主義出發的尚有阿諾爾德 (Arnold, 1666—1714)。

在英國同實際經驗與審慎態度平行的，往往有一種高尚優雅的美感。這在每一時代的藝術與抒情詩找得出痕跡來，種族論者就認為這是盎格爾薩克遜民族性中的愷爾悌混合因素。沙夫茲巴利代表這一類人物，擁有政治的自由理想與樂天觀念。自由與文藝 (liberty and letters) 經由榮譽革命的新鮮空氣，陶冶成新的生命。在精神歷史上特別對於歷史主義的起源發生重要意義的，却是另一種關係，那就是從心靈深處更有創造能力的柏拉圖與新柏拉圖思想。沙夫茲巴利受文藝復興時代哲學家布魯諾 (Giordano Bruno) 的啓示。柏拉圖的愛 (Eros)

是世界的真旨，超達原始形成與理想，根源於心靈的奧境，基督教更趨向精神靈魂，普羅丁 (Plotin) 的哲學亦有同樣情景。當時的關連不過是人的心靈與上帝精神，不很是心靈與歷史，並且沙夫茲巴利亦祇能說是具有靜的天權的與動的新柏拉圖的混合思想，對於歷史尙未發生深刻興趣。他相信誠實與美德的自然規律，(natural rule of honesty and worth) 這就是禁欲派的 (stoisch) 天權。但我們認為對於歷史世界有關的精神力量，是在他把一切事物的最高趨向，導源於全部人生經歷的欣賞觀摩。這種審美的觀點使他超脫主知的見地，發現內心形成的精神力量。這也就是我們個人一致人格所自出。所謂內心形式與機構 (inward form and structure)，內心組織 (inward constitution)，內心品格 (inward character)，內心美德與自由 (inward worth and liberty)，內心情感與原則 (inward sentiments and principle)，都是他喜用的字。所以是精神駕御肉體，不是肉體控制精神，祇有精神纔能給形式。這樣精神形式與力量聯合在一起創造生命形態，成為他思想的中心。我們感覺這裏最重要的是他最先承認個性的原則。一切個別形式雖在最後由於一普遍單純的原則合而為一，但有其獨特內在的天才，並能從其生命的運用有所表現。此外，他還提出了熱情 (enthusiasm)，這對於歷史事物較深刻的觀察與瞭解亦屬不可少的。

一七六五年來伯尼茲發表他人類悟性新論 (Nouveaux Essais sur l'entendement humain)，這是他思想的結晶。新論中一句最有名的話是：「愛好在多端裏一宗的精神」 (der Geist, der die Einheit in der Vielheit liebt)。個性的完全價值他還未能充分感覺，但他心中之能承認多端，並且知道從牠們能產生一宗和諧，那是偉大的，具創造性的。這樣獲得的宇宙觀能使一宗的有定律的宇宙系統充實內容，並與延續律 (Kontinuitätsprinzip) 相聯結。這裏含蓄着劃時代的，具自身發展能力，超乎天權思想的孕育細胞。日後在歷史主義會滋養成長的：一種特殊的，自生的根據本身法則發達演變的個性觀念。同時這也就是宇宙定律的變化。這樣產生一有生氣的世界景象，把數學的世界公式打破，回到

新柏拉圖的根本思想。活潑有爲的精力在永久不斷的相互關係呈一無限多端的變化，並且導源於一最後最高的源泉。一宗多端的問題衝破當時宗教的與自然科學的界限，而有形而上的解答。這不僅形而上的而能由直接歷史經驗證實的。來氏的個性觀念又引導到他的單子說 (Monadentelehre)。站在各種物體背後而與之密結不離的，尚有活潑的當做發展形成精力的個別本質，單子 (Monaden)。人的心靈亦可以算在這裏邊。對於未來歷史思想有絕大關係的是由此產生相對主義的結論。既然每一個單子係宇宙活的影子，就能給無窮不同的世界景象，這可是依照每一單子的不同的觀點不過是唯一的睡景。所以根據他的批判，有了個性觀念，把世界用元子的機械運動來解釋，就行不通了。試舉一個淺明有趣的例子。當時有一位富於思想的貴婦一次在園子裏閒步，忽然說着她不信世上會有全然相同的葉子，一位同伴覺得這容易找得，可是走遍花園不能發現。來伯尼茲認為這類觀察向來被人忽視，而哲學同最自然的見解因此距離遠了。他確是在思想上超過他所生的時代。來氏把人的內心境地和學術觀察聯結一起，溝通理智與悟解而又不忘時間觀念。過去現在將來互爲因果，此點先赫德 (Herder) 而具近代色采。無論對於德國的啓蒙運動以及日後的唯心主義與歷史主義，他都是擎起炬火的前鋒。這就是他的偉大。可惜，我們不妨用狄爾泰 (Dilthey) 的話，「把歷史世界攝取在他的哲學系統之內來伯尼茲尙不曾嘗試過」 (Dilthey, Schriften 3, 36)。至於他的歷史著述我們已能感覺到史料攷證與事實的客觀解釋。可是攷釋方法的發達雖然同歷史觀的演進發生聯帶關係，但牠要求一種特殊運用，須待個性觀念發達以及康德哲學把認識論澄清之後，攷釋方法才有內心的立足點，足以抵抗實用主義的侵入。雖然如此，來氏興趣所及，對於近代歷史事實研究的各方面，都有其獨到之處。十七世紀一種普遍運動是勤於史料的蒐集，到了來氏身上就發展成爲將來歷史研究的真實問題。在歷史判斷上他能明察各時代的大轉機，真是蘭克 (Ranke) 所謂歷史時機，至於各民族興亡關鍵與命運變遷他又能洞蠟其真相所在，勝過後起的佛爾泰 (Vol-

taire)。所差的祇是狂飈時代 (Sturm und Drang) 那種蓬勃有生氣，有真情的人生體驗。沙夫茲巴利與來伯尼茲都是入世的，新柏拉圖主義的傳統。這就是把個別生命當做上帝精神的迴光反照，而以人為大宇宙間之小宇宙。來氏固能有新教精神的內心深入，但仍不脫當時理智主義的面具。

可是怎樣能夠產生對理智主義有意識的鬥爭呢？怎樣能夠衝破天權思想方式的束縛呢？阿諾爾德關於教會歷史的著作給了答覆。阿諾爾德不僅向他同時的一般吹毛求疵擁護理性的人挑惹，並且還向各時代的作猛烈攻擊。他從過激的唯神論出發，這是根據他的敬神主義而來的。可是他對於將來歷史主義的影響，究不如沙夫茲巴利與來伯尼茲來得重要。我們可以把他的世界觀與歷史觀當做「心靈的天權」，因為照他說來在人類生命與歷史中間終有一種永久回復的心靈的根本前提。這樣就產生善惡的判斷。但他在歷史家中間確是第一位把人的心靈放到歷史生命的中心點去。這裏我們進入十八世紀德國精神史上一個最奇異而又最重要的現象。敬神主義雖然箝制個性，但在心靈深處却又煽動了牠。這樣，敬神主義神祕思想不拘牠們心靈價值的一致，成為新的個別生命最有力的預備工作。這又是歷史主義的培養土壤。

一件不是偶然的事情。在十八世紀頭半期真能勝過當時新興的啓蒙運動歷史思想的開山人物，都在德國英國與意大利產生的。因為在這些民族中間，不拘宗教上的深刻間隙，蘊藏着勝過理智主義的能力。南意大利的學術生活特別富於經院學者的抽象意味，從法國流傳過來的笛卡兒哲學與機械主義的思想空氣在這裏引不起多大興趣。韋科 (Giambattista Vico) 之出現，像是在無邊荒漠中忽然望見草原似的，昭示着無限的最富於創造性的精神力量。這位樸素篤實不揚名於當世的那波里 (Neapel) 大學修辭學教授用他全力站在反對笛卡兒主義 (Kartesianismus) 與機械主義以及十七世紀天權學說的成見的立場。並且他的新科學 (scienza nuova) 經過一七二五，一七三〇，一七四四三次改版裏創造一全然新的歷史思想的系統。依照他的思想派別來說，應該是廣義的柏拉圖

主義者。在他年輕時期也曾經對於意大利文藝復興的新柏拉圖主義者下過一番功夫。這新柏拉圖主義的世界意象影響他玄學的觀點。所謂他的玄學觀點就是指內心精力而不是物質，由此產生至高精神，生命與行動。這樣，機械的因果律就顯得是外表的，浮淺的了。此點令人回想到沙夫茲巴利的內心形式與來伯尼茲的單子論。可是我們已能在韋科身上，看到還要比他們更深刻，並且提前了康德的基本原理，認識人的創造。這基本原理和他反對機械富於想像的天性，以及他對於近代機械主義的自然科學與笛卡兒主義的懺棄引導他到了偉大的超越時代的信念，不是上帝所創造的自然，而是人所創造的歷史，「各民族的世界」應該是人所能認識，如果不說，這就是上帝保留的全部真理，至少比較能夠達到的蓋然的。他對於歷史本身的根本思想是介乎基督教義與新獲得的歷史認識之間，而以循環說素為其解釋。歷史現象必周而復始 *Corso e ricorso*，最重要的是隨時不同的人的心靈機構。最初幾乎近於獸性似的，後來逐漸階段似地人道化，每一階段創造適合他們自身的風俗習尚，以及國家社會的制度，從沒有組織可言的酋長制直到民主共和以至於完備的君主政體，將近完成的時候人民就發生道德上的衰敗，消沉到最初的野蠻狀態，重新開始同樣的生命過程。所以這種學說像是古代與文藝復興的舊循環說素的更始與加深，不僅像波利俾阿斯 (*Polybius*) 指出的組織形式跟着循環來復，連各民族的內心機構都是如此。不僅各民族的道德力量 (*Virtue*)，像馬基阿維利 (*Machiavelli*) 深刻感到的在昇降，連各民族的全部內心生活亦有一定法則的變遷。民族命運就繫於人民階段似地演進的心靈。這樣涵義廣泛，同時深刻把握事實經驗，根據各民族形成的人類歷史，確還無人理解過。雖然如此，這個思想具有豐富結實與革命意義，牠的重要意義不能說就盡乎此矣。韋科引我們進入問題奧妙境地的，却是他的天命思想 (*Vorsehungsgedanke*)。上帝以其旨意統治世界與各民族的命運，那是從奧古斯丁 (*Augustin*) 到善緒埃 (*Bossuet*) 全體基督教歷史哲學家所公認的，因此產生幸與不幸的觀念。韋科給牠決定的轉機。他把基督教義與內在哲學 (*Im-*

manenzphilosophie) 在某種程度內和解，那就是上帝祇能由於天性由他所創的人類的天性在歷史上發生影響。人類天性祇想到目的與作用，上帝精神既給牠自由行動，却又指示牠的途徑，使牠能由野蠻狀態進爲人道主義。這是使歷史趨向現世化的一着。韋科覺得人類當其創造政治秩序與文化，除了爲着他們狹側的目前利益以外，別無所知。這對於歷史思想的解放盡了更進一步的效用，勝過天權與實用主義，把任何歷史上的制度當做個人的全有計劃的工作，把舊玄學上的 *homo intelligendo fit omnia* 改做富有想像的 *homo non intelligendo fit omnia*。這樣擊中了自古以來天權學說所公認的人性一致的要點，在歷史研究裏找尋真實生命。日後蘭克的理想願望擺脫自我以全力攝取歷史現象，在相當程度韋科已能履行了。並且對於歷史制度的延續與變遷韋科亦能見出其中的相互關係，韋科否認一切事物的靜止，而認爲是變更與形成的。「事物的本性就在一定時間與一定環境的發育成長 (Nascimento)」。可惜韋科的歷史演進思想還是限於人類的派別 (Typus)，不是充分的個性發展。所以有人說他同時是實證主義與集體主義的先驅。歷史生命中派別與個性的關係要到葛德 (Goethe) 才有了深切的悟解，固然真能細察派別的發達與衰息的人，對於個性在歷史上的關係亦不會不加以認識，但韋科究竟傾身於人類全體，而不在他的個性。這是他的哲學使他對於歷史的觀點當做精神的程序，包括全體參看 (Benedetto Croce, *La Filosofia di G. Vico*. 1911)，與赫德蘭克等人的時代精神，能聯結上帝精神與個人意象的不可同日而語。他和天權學說差異的是他更能深入人的對象，他所要追求的不是實在與靜止的定律，而是演進。他把動的內容放到靜的外表裏去。精神史上延續律的最重要的例子，劣敗者終能在優勝者的身上繼續存在這也是周而復始的循環說素的精義。雖然韋科那種呆板的循環爲日後歷史主義所不能應用，但「死生不息」(Stirb und werde) 的韻律還能有其活的意義。

文化形態學的研究 (一)

Kulturmorphologische Betrachtungen

士榜格 (Eduard Spranger) 著

王錦第譯

哲學是人類用思想去把握「永遠」的探求，哲學不滿足於只是事實的真理，而常追求永遠的真理。然而所謂永遠的真理不單是「時常妥當的真理」，它的意義不僅如此，因為妥當云者常是一般真理所共有的本質。無寧說永遠的真理是關於貫流宇宙之永遠本質(或者永遠本質的構造)的認識或識見。哲學的最後目的是要深深的探入上帝的祕密，自己也要參與永遠的上帝的思維。用柏拉圖的話說，我們要分有上帝的認識。這樣最高的目標在歐洲哲學顯示出來的還要首推柏拉圖。這樣高大的目標是否達到了呢？並且將來是否能夠達到呢？固然到現在還是疑問，但是這種目標常為哲學的核心。

然而我們人類還是從地上生長的，所以使用人類的方法去接近這種目標，我們從人的狀況出發以從事哲學，所謂人的狀況云者就是說哲學家也是一個人，所以他便要受地理的與歷史的環境影響。因此哲學家先要對於地理的，歷史的限制約束加以反省。若是僅只對於過去偉大思想的產物加以新立場的解釋是不充

(一) 文化形態學的研究 (Kulturmorphologische Betrachtungen) 發表在一九三七年九月號的教育 (Die Erziehung) 雜誌上，是士榜格在日本東京帝國大學的一篇講稿，其中有不關大旨的地方被刪去了。

分的。人人不能不有以從事哲學的勇氣作為自己責任的感覺。我們不僅要把過去傳下來的問題加以研究，同時又不能不從自己的，本國的問題出發。從如此的勇氣與決斷出發，那末在生活中便能生長出有意義的哲學。由自己被限定的具體狀況出發，其含義便是「認識你自己」。因為「認識你自己」這件事與認識上帝，認識宇宙一樣，可以說同樣重要的第三種認識。

因此最近的德國哲學置重點於人類學上，從那兒作哲學的出發點。人類受兩個主要方面的制約：人是自然的一片，同時又是文化的一片。所以缺少自然哲學與文化哲學基礎的人類學是不可能的，這二者（可以稱為神智學的目的地）是到達最後目的地的道路或前提。然而本文所講僅限於文化哲學方面的問題。

人人都認識有許多種文化（不僅唯一的文化）的存在，從歷史的生成過程看來，在這兒有兩方面產生在每人的意識中。第一是統一的一般人類文化思想（或者僅為一種豫想），第二是關於各特殊文化的思想。現實的各種文化是某一地方，某一民族，或某一特定的歷史階段上長成的。文化哲學便要闡明一般文化的問題與各特殊文化的問題，一方面的問題必得與他方面的問題獲得聯絡才能解決。文化哲學的第一個問題就是「一般文化是什麼呢？」，文化哲學的第二個問題就是「自己所生活的現實中，從哲學的觀點看，那種文化的狀況有如何的特質呢？」，我們以上所述「認識你自己」是關於第二問題的。

關於這兩個問題在文化哲學上主要的一個部門稱為文化形態學，即是關於文化形態，文化構造的學問。文化形態學的程序（人人都很知道的）是遵照古來的研究方法。幾世紀以來既然有人研究植物（植物的有機體）的構造與機能關係，這就是植物形態學。同樣的幾世紀以來有人研究動物的構造與機能關係便成為動物形態學，從此再進一步我們便達到了文化形態學的問題。我們所謂的文化在人類的精神世界中也有一種組織，機構，一種被認為有機的構造以至有機的機能關係。固然這種有機的機能關係並不是理論的有計劃的按排出來的，而是經過長期的生長或生成過程而至今日才成為有機的形態乃至機能關係。設若我們

要理解活在超個人的複合體文化中的人類，或認識自己活潑潑的個性，那麼必得先要對於那文化的超個人的形態加以理解方可。這就是哲學上所謂「認識你自己」——這是達到哲學的認識自己的不能不由的道路。

然如上面的類推不免含有錯誤的危險。若是把文化形態學（看為第三種）與植物形態學，動物形態學並列，我們便有把文化形態學單純的看為生物學一部的可能。事實上是十九世紀後半葉（十九世紀的三分之一）人人對於文化的研究都借用了生物學的概念與方法。不過情形總不是完全一樣的。設若我們把文化認為一個有機體，那末對於有機體的特質便不能不了解。文化的有機體在統一的「機能關係」——行動機構——一點看來，與自然的有機體是一致的。這就是個別的機能與全體機能有不能分離的關係，從全體決定各部份的功用。在這一方面，文化與自然的有機體，自然的生物是一致的。但是文化在下列各點與自然的有機體是相異的：（一）文化沒有統一的如生物學上的擔當者，例如身體，（二）在文化上不能證明統一的意識，統一的自我，或民族魂，文化魂的存在（不是思想而為事實的）。無寧說文化現象是無數個人的身體或個人的靈魂擔當起來的。一言以蔽之，文化是一種統一的，但是超個人的意義關連，或機能關連。因此不能不用特別的方法研究文化的特別性質。生物學上既成的概念用到文化的研究上是不充分的。

將生物學上最重要的一個概念，用以說明文化也是不充分的，自然的有機體可以把單獨的一個看做一個複合體。我們可以用解剖學去分解部份的器官，用生理學去研究部份的機能。然而文化（文化的複合體）是精神現象，人的評價作用與意志力對之都有積極的干與關係。我們對於精神現象的文化（幾乎是無意識的）要想判斷其價值是非常困難的。例如我們在不知不覺裏肯定了或否定了文化價值，那麼相異的文化便不能比較了。譬如實證主義把認識的對象都同樣的中立的放在水平線上，而確定對象間的因果關係，但是在文化上就不可能。無寧說人類自身非站在證人臺作證人不可。認識主體的人自身關於對象所有的

價值必得有對應的理解能力。 自己有高遠的立場與廣博理解能力的人才能真正理解文化的價值，所以那樣的人自身不能不有堅固的，獨特的與強有力的識見。 設若不然，則精神存在的世界，精神創造的世界對於他是漠不相關的。 然而由此可得一暗示——即是從某一高度文化理解其他文化而能把文化構造看透，是非常困難的。 原因是每個人與他生活的文化結合着生長起來的，正確的理解別種文化不經過極大內在的變化是不可能的。

無論如何，在目前的人類世界，文化形態學的研究是必要的。 我在序論上要說明何以文化形態學的研究在實際上必要，並想就着兩三個問題直觀的加以說明。 不過所提出的問題僅是選來做爲兩三個實例。

因爲對於一個國民文化的組織，構造必得理解，所以文化形態學的研究是重要的。 同時在現代世界不同文化相接觸的時候，文化形態學的研究更爲重要，兩種文化是由經濟的關係上相接呢？ 或是有計劃的殖民政策上相接呢？ 還是在戰場上相見呢？ 反正這樣的研究是必要的。

我們討論各別國民文化的構造，便有一個問題發生：「何謂國民文化呢」？ 創造國民文化的國民也有純粹的血族團體。 這樣的情形我們稱這樣國民爲「血族國民」(Geburtsnation) 或「人類學的國民」(ethnische Nation)。 還有國民經過長期間共同精神生活的結果，特別是生出共同言語的結果（例如血統上雖然不屬於同一民族，而長期間共同的精神生活，共同的言語也能產生同一國民的感覺），這樣的情形我們稱爲「文化國民」(Kulturnation)，特別情況下又可稱爲「言語國民」(Sprachnation)。 國民因政治的意志也能形成統一的國家，這樣的時候我們稱爲「國家的國民」(Staatsnation) 或「政治的國民」(Politische Nation)。 德國的文化世界在這三種意義下沒有一個是一致的。

進一步我們要問近代的文化國民與政治及經濟間有如何的關係，現在是不是經濟比政治更佔有主動的中心的地位？ 例如在算爲文化形態學理論之一的馬克思主義，經濟也能佔有主動的地位嗎？ 或者我們認爲目前是一種轉機，政治再

建立指導的立場，而經濟將要從屬於政治呢？更進一層我們要問：一般文化中的强有力的原動力是什麼呢？這種原動力是土地的土質或資源等物力呢？還是思想力呢？這種所謂思想力者是從人類的頭腦中浮出的觀念呢？還是一種道德的精神的力量（或稱為潮流），我們可以稱之為「理想」呢？又如什麼是文化的最高目的呢？文化中的最高價值是什麼呢？文化的目的是權力呢？幸福呢？正義呢？還是指服從上帝的意志呢？

兩種文化在現實的關係上相接觸的時候，也有大約相同的問題發生，兩種文化的比較對照絕非僅為學問的問題，而要從實際的關係交涉上去評價。此處便是「民族教育學」(Völkerpädagogik)的問題所在的地方。我們試舉一例說明以下的問題：屬於那一種類文化的創造，文化的成績可以從這一國移植到另外一國呢？經過如何長期的教育課程才能吸收一種新文化呢？日本對於這個問題能提供許多例證。又如歐洲諸民族，雖然希臘國民離散後，羅馬沒落後，而希臘·羅馬文化為歐洲各國所學習。在古代歐洲，希臘與羅馬相接觸的時候，羅馬在政治上是勝利的，而希臘(用嚴密的意義)在精神文化上得着勝利，其經過可認為是很大的哲學問題。對於國民文化說，外面的勝利機會是怎麼一回事呢？在政治的鬭爭上得了勝利，是否便常為高貴的內面權利與道德價值的所有者呢？

「一」

在分析一般文化的時候，第一個重要問題就是先區別文化為存在層 (Seinsschicht) 與意識層 (Bewusstseinschicht) 兩面。試用下列形式將這個問題說明：「文化自體的形狀並非赤裸裸的從文化擔當者(人類)的意識中表露出來」。「存在」與「意識」並不是一個完全牢合一致的說法，在近代哲學的他方面也表示過；例如精神分析的各學派的講法便是，個人的意識內容對於他的實際存在狀況並不能忠實的寫出。又如關於文化全體的問題，馬克思分為經濟的根本基礎與觀念的上部構造兩層直到今日兩層不能牢合一致，據說到將來的完全社會中始能實現。我們對於這種思想沒有特別依着馬克思主義的形式說明的必要。一個

個人如同單子一樣，被包含在文化中是不容易全部意識到的，在文化全體中我們的「文化意識」如何發揮獨自的機能或獨自的使命，以後我們是要說明的。

雖然在文化上我們分爲存在層與意識層兩種，在此還有一個問題要發生，就是我們對於存在層如何能夠「了解」。對於這個問題有如下的簡單答覆：文化的基礎構造（文化構造的輪廓）正如自然的輪廓一樣，是由範疇的體系構成的，不過其構成的範疇體系是較特別而已。文化是人類精神的產物。人類精神是由範疇組織而成的。基於這種思想我們的研究要取康德的先驗方法。固然把「自然」與「文化」分爲兩個範疇體系，各自分化發展，不無爭論的餘地。

文化存在層（構造）的最重要的基本範疇有兩方面：生物學的擔當者（*biologische Träger*）與本來的精神層（*eigentlich geistige Schicht*）。

一種文化之生物學的擔當者，最單純的場合就是一個民族的世代（*Generation*）連鎖。（無論若干代民族的連鎖都成了生物學的擔當者）這種擔當者與各文化的「自然」基礎結爲一片，或與一片土地結合起來。文化存續的第一條件是由所謂的人類這種精神物理的生物所漸次產生出來的，這種精神物理的生物接受「創造的文化」而負擔起來，第二條件是生物學的遺傳，其後繼是健全的，至少與前代的才能或能力有同樣的程度。然而文化的成績自身並不像生物學的遺傳一樣。高級的文化不是直接傳到下一代的，無寧說各代都要從頭學起，文化有獨自生物學的運命。一種文化中新出生的人雖有精神的素質，然而並非生後就有充分發展與完成了的精神。在此我們看出教育的作用對於文化的重要性來。從這種立場我們爲教育下一定義：教育是對於青年人的發展上加以意識的作用，爲適合於文化的目的給青年人的發展上所加的作用。若是教育充分實行出來的時候，那麼文化的傳代與繼承也不是難事情了。只有受教育的人才能真正理解文化的真義，才能承繼真正的文化。

關於文化之生物學的擔當者，以上所得的結論，直至今日還有種種的議論。我們普通把一個民族做爲文化的擔當者——由共同祖先發展的純粹民族，即是血

族的團體，然而血統的關係絕決後，就是創造文化的種族滅亡之後，其文化是否尚能生存而能移植到別的種族呢？沒有血統的基礎，單只教育與傳統能否維持一種文化而不墜落呢？在此便有如下民族學的問題發生——文化是不是依賴血統的關係而存在呢？或者單只是精神層的存在呢？例如歐洲的所謂新興民族，其中特別是日耳曼民族盡量吸收了希臘·羅馬文化，比與希臘人，羅馬人同一地方雜居的人以及後來的文藝復興還更能多量吸取希臘·羅馬文化，設若文化的攝取融合，「血統」是絕對的條件，那末文化在攝取融合時，文化的根本樣式便不能不有所改變，關於這個問題到今日尚無科學的解答，然而這種研究卻非常的重要，例如佛教自印度傳到中國，經過朝鮮而傳至日本，其間的變化怎樣？因為經過不同的民族性格（自然上相異的民族）而起如何的變化？這類問題是非常有趣味的事情。

由文化之生物學的擔當者問題更進而研究文化的意識層問題，不論各文化的內容特質如何，每一種文化都可分為四個方面（四種範疇）：（一）客觀化的精神（objektivierter Geist），（二）共同精神（Gemeingeist），（三）規範的精神（Normativer Geist），（四）與前三者相對而屬於獨自一方面的，稱為主觀的或個人的精神（subjektiver oder personaler Geist）。我們在下面試把在德國哲學演變主要角色的這四種名稱加以簡單的說明。這種名稱與黑格兒的精神哲學有密切的關係；然而個別的研究起來，意義便不同了。

（一）客觀化的精神，是有精神意義之物的實質的複合體的事物。但是客觀化的精神自體並不帶有意識。例如一個器具是客觀化的精神，一本書是客觀化的精神，一張繪畫也是客觀化的精神。在這三種情境的時候，精神是離不開自然的，精神從物質的手段與物質的擔當者才能存在，無論是器具，書，繪畫都有自然一方面的基礎；雖然三者的情境，物質的作用是不同的。例如器具的情境，精神的意義與材料有非常密接的關係。但是繪畫的情境，不過單借材料為手段把美的意義表現出來，而這種情境的素材（面，色彩，光）所表現的感覺現

象對於美的效果還有積極的意義。至於學術的書籍，從精神的內容上講，無論用那一種言語，用任何的印刷法，其所表現的精神是一樣。

在這三種情境下，客觀的精神內容都由材料表現出來，而成爲一種永恆的形式，然而這種固定化了的精神，再由主觀的精神去體驗或理解，假如客觀化的精神不能活潑的還元到意識中便如同死物一樣。在這裏固定了的客觀化的精神被意識到了的時候，有什麼樣的變化呢？是不是不能不有變化呢？文化形態學的中心問題便從此發生。譬如西洋人如何能欣賞日本的音樂？如何理解中國古代的哲學？西洋人如何在食物時用東方人所常用的筷子？

客觀化的精神中時常流入主觀的精神的個性，最好的例便是言語，言語的一個音發出後便固定了一個明確的意義，然而這種事每個國民都有獨特的方法（國民的個性的方法），甚至有時用個人的方法。言語一方面有普遍妥當的論理關係，同時又能表現內面性的心魂。每一個人都因自然的或教育的關係而加入一個言語的世界，從言語中可以理解客觀的精神。關於言語的實例，我們在「共同精神」的問題上再加以探討。

（二）共同精神是把許多人結合在一起，而使之有共同的精神內容，或共同精神的意思。由共同精神的內容，精神的意思而成爲結合狀態。國民，家庭，職業，階級都有共同精神存在，而這種共同精神經過長期歷史的過程才生成的。言語就是共同精神中特別強固的基礎，言語是共同精神的世界最簡單的表示，每一種言語便表現一種世界觀。然而共通精神還得要在個人中或主觀精神中才能意識得到。共通精神在個人或主觀的精神中現出一種結合意識或共同意識。例如一個人在用「我們」的時候，把自己結合在超個人的共通生活圈上，這種超個人的共通生活圈或客觀化的精神屬於共通環境的要素。例如共通的事業世界，共通美的表現形式，共通的思維形式，共通認識的世界等。

共通精神中所含有最重要的結合精神，在共同生活上取一種規則或法律的形式，這種形式我們稱爲「規範的精神」。

(三) 規範的精神是一個精神的共同體，例如屬於一個「國民」的個人，他個人的行為被團體的態度所規定，我們可稱這個為強制的制度或規則的全體系。如習慣，道德，法律，政治的權力組織（國家）都算做規範的精神。以上的次序也表示強制性質的程度，但不是內面的重要性的次序。因為最內面的核心是國民道德。在國民的長成發展時代，國民道德常有宗教的基礎。因此國民道德為一個國民文化屬下的人們信仰的「價值體系」中最具體，最實際的表現。信仰中含有與形而上的結合的意思，“religio”在拉丁文上就是「結合」的意思。

規範的精神也可以分為「存在層」與「意識層」兩方面。我們試把二者種種意義上的區別作簡單的說明。在一民族中妥當的道德法則，就是那種民族能有的共通精神，在這種共通精神沒有規範之前，只有一種無意識的實體。國民道德存立在並作用在言語不能解說的地方。國民道德在發生疑難的時候才惹起人注意。而這種疑難多發生於集團的意志與個人意志間的衝突。其衝突的結果對於道德是生產的，建設的。能導入一種新的高的集團道德。然而開始時則是一種危險的解放運動，若是行之過度的時候，能使整個民族衰亡；黑格兒對於蘇格拉底的偉大生涯在深刻的觀察下，認為他是民族道德的解放者，但是起初要受民族的非難而成為犯罪者，結果不能不犧牲了生命。然而道德的解放者使民族進入高一階段的道德，一般的講來，開始是啓蒙運動加以意識化與反省，而把看做神聖的傳統破壞。並且在啓蒙運動的時候，必得要發生解放運動與個人主義，這二者不可避免的浸潤於廣大的國民範圍。把一民族導入一較高的道德水準，啓蒙運動是必要的。然而我們不能不認識啓蒙運動對於共通精神及規範的精神是有危險性的。現在我們立在文化的轉換點上，我們可以看出這類現象是極其複雜的。

關於法律的制度也可以分為「存在層」與「意識層」兩方面；德國的歷史法律學派認為法律的「存在」是對應着每一民族的某一段的文化時期，有了法律才使法律學者「意識」到法律。一條文化的法律或成文法在民族生活的核心中用言語表現出來。

以上是我們就文化超個人的方面（文化為超個人的組織物）講的——換句話說，各個人在文化下均「凝結」成為精神的各種力量。然而精神生活還有第四種要素，即是由意識能力與體驗能力組成的主觀精神。設若客觀化的精神，共通精神與規範的精神沒有受個人意識洗禮時，那末這三種超個人的精神便如同啞子死物一樣。這等強有力的精神內容，從歷史上產生的物質財寶，知識，藝術，使生命有了歸宿，這都需要個人的努力。不過個人在民族的精神界很快的像旅客一樣就過去了，人生也不過數十年的短期，生活在民族的精神界中，為精神界創造活力，為精神界有所貢獻，然而最後他還要走向不能知，不能說的沈悶世界去。偉大的人物，創造的天才也逃不了運命的安排。偉大的天才在珍貴的世界史的事業上所造出一頁光榮歷史，也不過是個人的偶然性。黑格兒對於這種偶然性，一面性曾下過深刻的考察。

這種流動的一時的個性與超個人的精神內容，其關係是橫在精神生活的機構中祕密而不可思議的思問題。關於人類生前或死後運命問題的思索便發源於此。這種不可思議的關係是悲劇的與「望救」的源泉。然而我們在精神生活的機構自體中是有承認個人主義的傾向，因為沒有意識體驗的個人文化便同死物一樣，當然在這種情形時並不是指定某一特定的個人問題，而是現在生存的全部人類，在他們的肩上擔負將來的文化責任；因此生存的人對於文化便有無限的價值，現在與將來的交替，決斷與責任都由他們來負擔。

「二」

如以上所述主觀的精神，即各個文化擔當者，雖然像一個「單子」一樣，但是對於文化全體有很大的意義，下面我們特別以主觀的精神為研究的對象。

第一部所講的文化意識，不過給一般文化的構造以範疇的基礎，因此文化意識在康德哲學相當於「一般意識」或「先驗的主觀」。這種先驗的主觀是普遍妥當的，然而單是形式的，反之有具體內容的文化意識佔有數學的空間與歷史的時間中某一特定的所在，這種先驗的主觀與經驗的心理的主觀如何結合的問題，是

哲學上最根本的一個謎，康德以「先驗的」用做公式的表現，而菲希特與黑格兒在那兒產生出深奧的精神哲學來，特別黑格兒的精神哲學是由此導演出來。

以下所說主觀的精神是與時間空間結合起來的「個人」(Einzelperson)，同時這種個人是體驗文化內容的中心。從文化形態學的課題中完成文化心理或精神科學的心理學的使命，

體驗的主觀與自然的環境(環境的內容)間的關係，有的學說稱為 *Perspektivismus der Weltbilder* 凡是動物都是生物學的被決定生存於自己獨有的環境中(按照生物學的特性而生存於各自獨有的環境)。人也是動物的一種，同別的生物一樣有自己的知覺器官(Merkorgane)與動作器官(Wirkorgane)，生活於特別的「人類環境」中，文化的人亦生存於獨有的文化世界中。從特殊的觀點看來，一般世界對我們是不可知的，每一個「精神的個人」(Geistige Person)屬於他的民族而為其民族歷史的精神界所產生，我們第一要橫的從文化的環境去觀察人，第二要縱的從精神史的環境去理解人。

(一)人與文化的環境間的境界是互相密切的結合着的。主觀與客觀的境界線比一般所想像還要流動不定。

(甲)我們要舉出文化人的環境，那就是他身旁「客觀化的精神」，從那種客觀化的精神中，他把握着，理解着，而變為他自身「精神的財產」。經過讀書或研究而教育自己精神的財產，擴張自己精神的內容。他不斷的去行「客觀化」，換句話說，他把自己的內部財產變為別人也能了解的外面符號(即是文字——譯者註)。為了讀文字，所以每個人不能不懂文字。某種文化所創造的文字，無論好壞都是那種文化宿命的問題。充分學了漢字的人與單只讀羅馬字的人比較起來，精神的特價恐怕是完全不同的，羅馬字單就實用上講，比漢字是便利的，然而若把漢字費掉，恐怕東方精神的重要內容也破壞了。客觀化的形式與主觀的內容是密切的結合着的，人生的類型與其所從事的職業世界也有甚深的關係。

(乙)精神的個人及其民族的共通精神更是互相交織的有關係。共通精神

在個人意識中流露，個人意識中生長。個人的精神如何接受共通精神，又在那一點上可以看出個人特有的精神，這是很難辨別的事情。例如言語是個人精神中所存在的「共通的東西」，「一般的東西」，因此對於偉大詩人的作品，我們不能即刻就說詩人是用自己的言語作詩，或言語使詩人創造作品。個人主義在近代文化恐怕是不可缺的元素，但是個人主義對民族生存上是好是壞的問題，就是現在世界觀的重大問題。若是對於這個問題深加研究，我們不能不先對於個人主義的意義弄清楚。個人主義本有許多種類，在這裏我們便遇到文化形態學的大問題。佛教與基督教都是一種很深的形而上的個人主義。二者都因為人類運命上的不安而產生的。然而佛教的個人主義與基督教的個人主義便有很大的不同，對於「靈魂」的解釋方法也相異。但是相異點那一個地方，到現在還沒有人深加追究過。這樣問題將來能否解決，要看文化民族對於「認識你自己」的要求如何。

(丙)下面我們要考察個人與文化規範的精神間的關係，在這種情形下的中心問題是規範從那兒產生的。認為共同生活的規範是由於社會自身的保存而產生；那是很淺薄的看法，因為把道德與法律只看為是對於生存條件的生物學的「適應作用」，然而人類的主要事情不僅是生存，而且要高貴的生活與良善的生活。換句話說，各文化都努力去實現高貴的價值。我們於此要問規定民族生活高貴價值的規範用如何的形式表現出來呢？對於這個問題有以下的答案：由這種高貴的價值由領袖人物以「對全體的責任」而「結合民族全體」中啓示出來。這種「結合」有一種宗教的意義；宗教的結合使人體驗到個人運命的深奧處。在這一點看，我們認識了神祕主義對於文化有極大的意義。神祕主義有時是個人主義的，也有的對於文化是有害的。隱遁者全然捨棄了或否定了世界。同時很深的神祕主義意識中也有「人要與上帝結合起來」，「人類的工作還是上帝的使命」的講法，這樣便成了非常大的一種精神建設力。這種意義的神祕主義不是僅存於寺院中，而是建立在全文化上。解剖的(分析的)啓蒙運動破壞了上帝與人的結合，而肯定世界意義的神祕主義卻深刻化了或強化了這種結合，一個被規定了的

個人及其民族認識了「天理」，更能得天獨厚。但是這種深奧的經驗只有一個人，在深思冥想的時候才能得到，這種高貴經驗由個人出發而再在共同生活上發生作用。如此深奧的經驗在「規範」誕生時與以可貴的內容，能把道德，法律與政治的秩序豐滿起來。道德，法律與政治的秩序本來是互相結合的，不過在國民的價值體系上因技術的處理而有不同。在歐洲時常忘掉這種事實，黑格兒的法理哲學對於這個深奧的真理，即道德，法律與國家的內面統一，很注意的看透了。

主觀的精神或個人對於文化的影響乃至傳統文化的活動不僅是佔一通過點的地位。我們個人中還有超個人或凌駕個人的存在。對此稱為「人格」(Person)。persona 這個字是 personare 轉化來的，即是渡過的意思，persona 原來是假面的意思。持假面是魔術的象徵的意思，這又是文化形態學上的大問題。個人的人格是生動的精神戰場。在這戰場上有責任決斷的存在。在這裏克服了困難與危險的精神而開拓建設的大道。

現在我們大約可以由形而上學的立場解釋文化「存在層」與「意識層」的不一致。意識像一個舞臺一樣，這個舞臺上有許多現實的交涉，意識的舞臺上有悲劇，也有感人的跳舞也有時這個舞臺是歡欣與凱旋的場所。每個人在世界中走向自己精神創造的道路，「意識之光」照耀着道路兩側。他要與光亮所照耀不着的昏暗戰鬥。若是他能把意識的苦惱通過，而達到更高的階段，便是他的勝利。

(二) 然而那需要長期歷史的道路。我們不問這個道走向那裏去，並且這個道路有什麼明白的意義，只是說生動的人用明敏的意識在體驗人生的時候，為實行自己生活的使命，奮鬥與努力是不能或缺的條件，不能不從自己的生活中看出精神的使命與天職來。

然而經過數千年之久，地球上各民族有各自獨有的文化方面；近百年來東洋文化與西洋文化才開始相會，自此而後，人類共通的文化使命也成了討論的中心問題。人人都與這個問題有關係，也可以說都因為文化的使命而共同努力。

然而文化上的精神類型很多的接觸在一起，這種精神類型的相異，非由精神史的研究不能理解。理解一個人不能不知道他的經歷（生活的歷史），同時也必要觀察他的環境。這就是說，他所受遺傳的素質及環境的要素。更進一步要知道內部精神發展的方向及外部所遭遇的命運。描述一個文化人的類型，有四個要素必得知道：

第一東方人的精神類型與西洋人的精神類型是不同的，其相異是極關重要的事。從來歐洲的生活傳到別處去的在表面上好像很容易了解，但是根本上是各自不同的，兩方都有獨自創造的東西。只有加以深刻的研究才有理解的可能。這是文化形態學上實際的使命。我們把關係於現在存在的「文化的人間類型」問題姑且不談，只做精神史的分析，這並不是把東西兩文化埋沒在中立的世界，而要把兩文化的獨特個性發現出來。

設若藝術的使命是把藝術家的靈魂與世界內容融合在一起而再表現出來，那麼藝術中（藝術的表現形式中）最能把國民的精神型客觀化的，這是很當然的事情。這種事實在藝術史上看來，縱然在受異國影響最強的時代也是不能否認的。例如中國與德國便有許多關於這個問題的實例。中國的音樂與西洋的音樂本質是建立在不同基礎上。西洋音樂從遠古起就以彼塔古拉斯的數學形式為基礎。一個歐洲人如欲理解中國的音樂，恐怕必得要先有一個時期在中國的國土，空氣及精神的霧圍中生活一段才可能。所謂唯一絕對的音樂恐怕是不存在的。對於眼所起的美感覺比較耳朵所起美感覺是一般的，普遍妥當的。中國的繪畫對於歐洲的賞鑒者也能直接受用，但是歐洲人的眼是否像中國人的眼那樣微妙，纖細而捉摸到美的對象，到底還是一個疑問。

「論理的」思維形式，即是方法論上所要完成的思維形式，也是基於精神史上的狀況而有其特性的，所謂完全自由是沒有的。「思維形式」乃至各種論理體系的相異，不過從現在才開始在研究，這種研究對於解決文化問題是個重要關鍵。

精神史的目的是把人類精神構造的變遷從歷史的演變上加以研究。因為地理，時代的不同而有人類的「變像」(Metamorphose)同時世界觀的變遷也要伴隨着來的。換句話說，世界觀的變遷與人類精神的演變是相對應的。人類精神與世界之間的二者關係與變遷，(主動的與被動的)，生出歷史的變遷來。

我們以文化心理學或文化形態學去理解這種變化或變遷，開首便有一大前提橫在我們面前。這就是變化的全體，從上往下看來，其變遷並無偶然性，而要預想有一種精神的統一點。這個大膽的前提是否正確，現在還不能斷定。我們雖然沒有權利說文化現象與自然現象一樣，都根據着嚴密的法則這個大膽的前提，但是所謂「能理解的前提」(„Voraussetzung der Verstehbarkeit“)是說精神的動機與精神的機構可以是永遠的，普遍的意思。實在的講，精神構造非常相異的人類能否互相了解誠屬疑問。不過我們如欲深刻的了解自身或人類，恐怕「只有上帝」(„in Gott“)才能明白。

事實上要了解文化的「先驗性」(a priori)不得不先理解文化的特性，而理解文化的特性又必得有宗教的基礎(„religiöses Fundament“) 。在宗教的意識(宗教的意識態度)中才能看出價值的根源。指導現世文化活動的各種價值以超時空世界的各種價值為基礎。從宗教的價值中我們才能提到文化的中心點。由這個中心點出發，才分化出各別的文化活動來，各別的文化領域本來是一種材料，用宗教的立場才賦之於意義。精神史的極頂大概是「宗教的意識歷史」或「宗教意識的分析」，我們所謂學問，所謂知識尙未能達到這種境界。「認識你自己」(erkenne dich selbst)的這種努力，文化形態學就是認識自己的一種方法。不過在上帝面前，我們只能持那種「莫測高深」的虔敬與沈默態度。

文化形態學所研究的各種問題，以上並未道盡。一種文化與創造該文化之生物學的擔當者分離後，移植到其他生物學擔當者的問題，就是關於文化的接觸，融合，及攝取問題，我們簡單的敘述一下，同樣的這是民族教育學的問題，即是從異民族吸收高級文化而實施國民教育或本國借他國復興的文化內容而陶冶

自己的國民問題。對於這個問題拙著中曾有一篇論文於去年在普魯士學士院發表。現在我們所講的只限於區別文化中的「存在層」與「意識層」。文化是一種非常複雜的組織物或意識形態，不能一語道破乃是當然的事情。單由表現形式上注目，用象徵（凝結了的）表現一種文化在文化形態學上是極重要的辦法。這種象徵不能脫離共通精神，因為這種「象徵」被一般人所信仰而視之為神聖的。許多文化民族有共同宗教的確信時，一般的都有一個「聖地」為其信仰象徵的中心點。例如同教文化的麥加，天主教文化的羅馬都是重要的聖地或中心點。

同時其他方面，也有純政治的象徵。做為政治象徵的如國民的祖先，偉大的統治者，歷史上的英雄，以至城堡，戰塲或紀念碑等物。然而最具體又最堅固的凝結政治的民族精神者要算國旗。

國民對於自己的文化意志及對於自身將來的希望所表現的形式或象徵，其自身便是一種「精神的力量」（Geistige Mächte）。這樣的力量恰好像偉大人物在現實政治上的活動一樣。其背後類似一種神話的力量，但是這絕不是原始時代的神話，從這種神話中可以反映出民族自身的姿態，也可以看出民族力量的統一點來。

與以上我們的研究方法不同，用歷史家取回顧的立場，把世界各種文化以象徵表示出根本的特色，例如施彭勒（Spengler）在世界史的形態學中所試用的。他以「道路」象徵埃及文化，以彫刻象徵希臘文化，以巨人浮士德象徵現代的歐洲文化。這固然不過是一種有趣的說法，若是能把文化特色的根本現象講出來，實在是對於學問的大貢獻。像這樣概括的認識到現在還是不充分的。不過現在我們可以作如下的結論：作為歐洲精神運命的是數學的合理主義的思想。東方的精神在深奧的「存在層」沈潛處產生的，從冥想與直觀才能把握這種深奧的「存在層」。

我要大膽的進一步作如下的主張：歐洲人是結合合理性與神祕思索的一種民

族。德國的理想主義就是對於這種看法的一個偉大的嘗試。東方人沈潛在上帝的世界 (Götterwelt)，很早以來在生活與藝術中發見出法則與可寶貴的「理」來。

德國青年漢學家^(一)

Die junge deutsche Sinologie

傅吾康(Wolfgang Franke)著^(二)

胡雋吟譯

最近十年間人們所寫的概論，凡是論及德國學者們所做的漢學研究工作^(三)，幾乎都是專注意於較老一代的漢學家。這些老年漢學家們早已爲了他們自己在世界學者之羣中獲得了一席之地。那些人如：佛爾克 (Alfred Forke) 福蘭閣 (Otto Franke)，海尼士，(Erich Haenisch) 霍古達 (Gustav Haloun)，嚴復禮 (Fritz Jäger)，雷興 (Ferdinand Lessing) 及其他等人在德國國外的漢學

註：

- (一) 原文係著者特爲本雜誌所撰之文，與本文類似之文曾刊登在 Monumenta Serica 第五卷一九四一年版。
- (二) 譯者按：本文著者傅吾康氏(Wolfgang Franke)爲德漢堡大學哲學博士；德國著名老年漢學家福蘭閣(Otto Franke)之哲嗣，專攻歷史，爲青年漢學家中最年輕者，著有康有爲遊德記，康有爲與其門人之變法運動，中國文字改革運動，並將胡適之之儒說譯成德文，來華後深感中德學術界缺少中文定期刊物，專家研究不易普遍，乃與前中德學會幹事謝禮士博士等於中德學會中主辦一純學術刊物研究與進步，後又更名爲本刊焉。
- (三) 五十年來德國學術第二册第六七一頁至六九五頁。(商務印書館二十六年出版。)
朱炳蓀譯：「支那學」的現況，(燕京大學文學年報第三期，民國二十六年出版。)
韓奎章著：德國人的漢學研究，(東方文化月刊創刊號，第二期，第三期。)
楊丙辰譯：福蘭閣著：現下在德國之中國學，(研究與進步第一卷第二期，第三期，北平中德學會二十八年出版)

界中也都是很有聲望的。因此，在本文中不再提及他們了。反之在這篇短文中且將試着去敘述那些青年學者們的工作；他們富於生產力的活動是在最近十五年間才開始的。其中有些人已贏得的聲譽絕不亞於以上所提及的老年學者們所獲得的；至於其餘的呢，現在也正努力從事他們的學術工作^(四)。

最有名望的第一位青年漢學家代表人物，我們必須說是本雜誌編輯委員之一的福克司君 (Walter Fuchs) (北京輔仁大學教授兼中德學會德籍會長)。他不只是位生產最多的學者，並且他的作品和所取的資料也是最有原始性的。差不多在他發表的每篇文章中，都把握着新的問題，發現出新的地域。並且常常都是些尚未被歐洲人們所注意到的，也是從來未被中國和日本的漢學家們所注意到的。如：明清時期的地圖 (明朝的廣輿圖^(五)，清朝全代的地圖種類^(六))，在以前對這些材料很少有人注意過。此外福克司的許多研究工作都特別的專注

(四) 凡本文中所提及之德國漢學家，並非必須居留於德國內者。並彼等發表之文章亦非均由德國文字寫成者。在本文中亦論及曾在德國受到優越學術訓練之外籍漢學家，而曾將其著作大部均用德文寫出並在德國學術雜誌上發表者。

註解文中之簡寫字表：

M.S. Monumenta Serica 華裔學誌，北平出版。

O.Z. Ostasiatische Zeitschrift 東方藝術雜誌 Berlin。

MSOS Mitteilungen des Seminars für Orientalische Sprachen an der Universität Berlin, Ostasiatische Studien 柏林大學東方語言學院報告。

SBAW Sitzungsberichte der Preussischen Akademie der Wissenschaften. Philosophisch-Historische Klasse 普魯士學術研究院報告。

Bl. Cath. Univ. Bulletin of the Catholic University of Peking 輔仁英文學誌。
北平出版。

O. R. Ostasiatische Rundschau 東方輿論，Hamburg。

Sinica 中國學誌 Frankfurt

Asia Major 亞細亞雜誌 Leipzig。

(五) Die Ausgaben des Ming-Atlasess Kuang-yü-t'u (滿洲學報，大連，一九三三年第二册。)

意在研究清朝的早期歷史，如：滿洲人民殉死風俗一見(七)，清史料(八)，范文程之誥命(九)，御製剿征湖漠方略(一〇)，尼布楚訂約研究(十一)，回疆一帶戰(得勝)圖，準噶爾回部等處得勝圖，平定西域戰圖(平定伊犁圖)(十二)。還有滿洲書藉史及滿洲文史(十三)。關於這方面的文題有：早期滿洲境內的滿文碑刻(十四)，一六三〇年至一六四〇年滿洲境內淡巴菰煙草之早期高麗史料(十五)，新華裔譯語考(十六)，論滿文大藏經(十七)，在北平幾個圖書館中關於滿洲文的新材料(十八)。他還論述唐朝以前吐魯番史(十九)，佛經譯成中文之技術及組織問

- (六) Materialien zur Kartographie der Mandju-Zeit (M.S. I, 1935; III, 1938).
Über einige Landkarten mit mandjarischer Beschriftung (稻葉博士還原紀念，滿鮮史論叢，京城一九三八年出版)。
- (七) Der Tod der Kaiserin Abahai i.J. 1626. Ein Beitrag zur Frage des Opfertodes bei den Mandju (M.S. I, 1935)
- (八) Zur "Geschichte der Ch'ingdynastie" (O.Z. V. 1929) - Fortschritte im Quellenstudium der Mandschu-Geschichte (Sinica VIII, 1933) - The personal chronicle of the first Manchu Emperor (Pacific Affairs IX, 1936)。
- (九) Fan Wen-ch'eng, 1597-1666, und sein Diplom (史學研究，第十卷，三期，廣島，一九三九年出版)。
- (十) Zum Shuo-mo fang-lieh (東洋史研究，第五卷，三期，京都，一九四〇年出版)。
- (十一) Der Russisch-chinesische Vertrag von Nertschinsk vom Jahre 1689 (M.S. IV, 1940)(節譯文在中德學誌，第二卷第一期，北平，二十九年出版。張星烺譯：尼布楚訂約研究中文提要)。
- (十二) Die Schlachtenbilder aus Turkestan von 1765 als historische Quelle, nebst Bemerkungen zu einigen späteren Serien. (M.S. IV, 1939)
- (十三) Beiträge zur Mandjarischen Bibliographie und Literatur. (Deutsche Gesellschaft für Natur und Völkerkunde Ostasiens 東京一九三六年)。
- (十四) Early Manchurian Inscriptions in Manchuria (The China Journal XV, 1931)。
- (十五) Koreanische Quellen zur Frühgeschichte des Tabaks in der Mandjarei zwischen 1630 und 1640 (M.S. V, 1941) (中文譯文刊於中德學誌，二卷三期，民國二十九年十月出版)。
- (十六) Remarks on an new Haa-i i-yü (B.t. Cath. Univ. 8, 1931)。
- (十七) Zum mandjarischen Kandjar (Asia Major VI, 1939) - Zwei neue Exemplare des mandjarischen Kandjar (Orientalistische Literaturzeitung, Leipzig 1936)。
- (十八) Neues Material zur mandjarischen Literatur aus Pekingener Bibliotheken (Asia Major VII, 1931)。
- (十九) Das Turfangobiet. Seine äusseren Geschicke bis in die T'ang-zeit (O.Z. III, 1926)。

題(二十)，及慧超和尚印度遊記(二十一)。並探討早期中德文化之關係，如十七世紀中國人對德國所知道的是些什麼？(二十二)，魏繼晉司鐸首創德文字典(二十三)，等等。我們又必須指出西方漢學家憑藉着他們那廣博的書籍史的智識能夠充份利用日本漢學家們所成就的漢學研究的結果為數是不多的。福克司便是這少數人中的一位。由福克司的著作中，可以看出來，他所研究的一切漢學問題，凡是與其有關係的日本文章，必不被他所忽略。由於能夠利用這種文章，西方漢學家常能節省了很多的時間和精力。福克司遼闊的旅行如：長白山(二十四)，由西安到成都(二十五)，遼陽(二十六)，台灣(二十七)等處的旅行，也曾幫助他寫出一些很有趣味的很有科學價值的文章。

另一位比福克司所刊出的作品稍少的作者是愛伯華氏 (Wolfram Eberhard) (土耳其之安哥拉大學漢學教授)。他的研究主要的是專注於中國漢代的天文學(二十八)和宇宙學(二十九)，及中國史前史如：安陽發掘物之研究(三十)，

-
- (二十) Zur technischen Organisation der Übersetzung Buddhistischer Schriften ins Chinesische (Asia Major VI, 1936)。
- (二十一) Huei ch'ao's Pilgerreise durch Nordwest-Indien und Zentral-Asien um 726 (SBAW 1938)。
- (二十二) Was wussten die Chinesen von Deutschland im 17. Jahrhundert? (Jubiläums-Band der Deutschen Gesellschaft für Natur- und Völkerkunde Ostasiens 東京一九三三年)。
- (二十三) Das erste deutsch-chinesische Vokabular von P. Florian Bahr (Sinica-Sonderausgabe 1937) (郭傳道譯成中文，見於中德學誌，二卷二期，北平，民國二十九年出版)。
- (二十四) The Long White Mountain in Manchuria (The China Journal XVIII, 1933)。
- (二十五) Von Sian nach Ch'engt'u (MSOS XXXVI, 1933)。
- (二十六) Frühmandjurische Fürstengräber bei Liao-yang (Asia Major X, 1934)。
- (二十七) Die hohen Klippen an der Ostküste Formosas (Zeitschrift der Gesellschaft für Erdkunde, Berlin, 1931)。
- (二十八) Beiträge zur Astronomie der Han-Zeit (SBAW 1933) (M.S. II, 1936/37) - Neuere chinesische und japanische Arbeiten zur altchinesischen Astronomie (Asia Major IX, 1933) - Sternkunde und Weltbild im alten China (Die Sterne 1932, Heft 6)。
- (二十九) Beiträge zur kosmologischen Spekulation Chinas in der Han-Zeit (Baessler Archiv, 1933)。
- (三十) Bericht über die Ausgrabungen bei Anyang (O.Z. VIII, 1932; IX, 1933)。

中國在上古時各處隔絕之各自文化組織的情況^(三十一)，及民俗學之探討如：建築房屋之鎮壓^(三十二)，打夯歌^(三十三)（修地基時工人所唱之歌——譯者）浙江之民俗^(三十四)，貴州苗族婚禮及節慶日之風俗^(三十五)。他對漢學所作過的許多有價值的貢獻，不僅是在於收集和翻譯了大量的中國神話故事，並且也在於對它們作有科學的估價^(三十六)。另外還寫有漢朝之農業^(三十七)，周代之開國^(三十八)，社會風俗之革命者孔子論^(三十九)，中央研究院之組織與目的^(四十)。他的關於中國早期文化的究研——即使其結果尚且還有可爭辯之處還不能算是最後的定案——已經產生許多新的意見，並把中國史前史啓示出許多新解釋。

最近十年之中，最重要的漢學研究者之一是巴世凡 (Stefan Balázs) (巴黎) 其著作爲：唐代經濟史挹注^(四十一)，後漢及北魏時之碑拓的研究^(四十二)，宋朝之李觀^(四十三)，並將范縝之神滅論^(四十四)及曹操之詩^(四十五)譯成德文加以註

- (三十一) Eine neue Arbeitshypothese über den Aufbau der frühchinesischen Kulturen (Tagungsberichte der Gesellschaft für Völkerkunde. 2. Tagung 1936 in Leipzig)
- (三十二) Chinesischer Bauzauber (Zeitschrift für Ethnologie, Jg. 71, 1939)
- (三十三) Pekingler Stampferlieder (Zeitschrift für Ethnologie, Jg. 67, 1935)
- (三十四) Zur Volkskunde von Chekiang (Zeitschrift für Ethnologie, Jg. 67, 1939.)
- (三十五) Heiratssitten und Feste der Miaotse von Kueichou (Der Weltkreis II, 7/8, 1931)
- (三十六) Typen chinesischer Volksmärchen (Academia Scientiarum, Helsinki 芬蘭 1933) - Chinese fairy tales and folk tales (London, Kegan Paul, 1937) - Chinesische Volksmärchen (Leipzig, Insel-Bücherei Nr. 484)
- (三十七) Zur Landwirtschaft der Han-Zeit (MSOS XXXV, 1932)
- (三十八) Der Beginn der Chou-Zeit (Sinica VIII, 1932)
- (三十九) Konfuzius als Revolutionär und Sittenkritiker (Der Weltkreis 1932/33, 4-5)
- (四十) Die Academia Sinica, ihre Organisation und ihre Ziele (Der Weltkreis II, 7/8, 1931)
- (四十一) Beiträge zur Wirtschaftsgeschichte der T'ang-Zeit (MSOS XXXIV-XXXVI, 1931-1933)
- (四十二) Die Inschriften der Sammlung Baron von der Heydt (O. Z. X, 1934)
- (四十三) Ein Vorläufer des Wang An-schi (Sinica VIII, 1933)
- (四十四) Der Philosoph Fan Dschen und sein Traktat gegen den Buddhismus (Sinica VII, 1932)
- (四十五) Ts'ao Ts'ao. Zwei Lieder (M.S. II, 1936-37)

解。不幸直至今日，由以上他所寫的多種题目的各篇文章中看來，很顯然的唐朝經濟史挹注還仍然算是這位作者的唯一較大的作品，當然我們希望還能從他得到更多的著作。

艾維耐氏(Werner Eichhorn) (德國彭恩大學漢學講師)曾發表一批關於宋代哲學的論文，特別是關於周敦頤(四十六)及張載(四十七)的一切。但是這幾年來他亦轉變其注意力於社會學和人種學的問題上了，如：北宋之社會狀況(四十八)，古代中國人之狩獵(四十九)，定縣之迷信風俗(五十)等。並且將現代中國文學作品中的熊佛西的劇本譯成德文，如：屠戶，牛，模特兒，鋤頭健兒，偶像，等(五十一)。

語言學同文法是西門華德 (Walter Simon) (前柏林大學漢學講師)發表的文章中所論述的题目，他與高本漢(Karlgren)的著作並列的是他的關於中國古文字沿革的研究(五十二)，例如：中國古代字尾輔音字之沿革(五十三)及中國古音四聲之分化(五十四)。他的藏文和漢文同源字 (五十五)是一篇研究亞洲東部各種語言彼此間早期交往之關係的基本重要的著作。關於文法方面他闡論：國語適用與

- (四十六) T'ung-shu des Dschou-tsi (Asia Major VIII, 1932) - Chou Tun-i. Ein chinesisches Gelehrtenleben aus dem 11. Jahrhundert. (Leipzig, 1936) - "Lotosliebe". Zu einem Denkspruch des Philosophen Dschou Dun-i (Sinica XI, 1936)
- (四十七) Die Westinschrift des Chang Tsai (Leipzig, 1937)
- (四十八) Überblick der gesellschaftlichen Lage der Nördlichen Sung-Dynastie (Sinica XIII, 1938)
- (四十九) Die Jagd im alten China (O. R. XIX, 1938, Nr. 17)
- (五十) Über die abergläubischen Gebräuche im Kreise Ting (Sinica-Sonderausgabe 1937)
- (五十一) Hsiung Fu-hsi: Chinesisches Bauernleben (Deutsche Gesellschaft für Natur- und Völkerkunde Ostasiens. 東京一九三八年) - Ein Einakter von Hiung Fu-hsi (Sinica XII, 1937) - Das Buddhahild, ein Einakter von Hiung Fu-hsi (O.R. XVIII, 1937, Nr. 2)
- (五十二) The reconstruction of Archaic Chinese (Bulletin of the School of Oriental Studies IX, Part, 2, London)
- (五十三) Zur Rekonstruktion der althinesischen Endkonsonanten (MSOS XXX, 1927; XXXI, 1928)
- (五十四) Die Spaltung der chinesischen Tieftoureihe (Asia Major IV, 1927)
- (五十五) Tibetisch-chinesische Wortgleichungen (MSOS XXXII, 1929)

否的猶疑問題(五十六)』，『矣』字之各種義意(五十七)，中國文字亦分有各種詞類嗎？(五十八)，西氏的這些研究都是極端重要的。

昔日之中德學會幹事謝禮士氏 (Ernst Schierlitz) (北京)，不幸已於去年逝世(五十九) (一九四〇年二月)，他專注意於中國的書籍史和圖書館學。關於書籍史 (印刷史在內) 他著有：中德兩國印刷術之發軔 (六十)，研究並翻譯欽定武英殿聚珍版程式 (六十一)。關於圖書館學 他著有：現代中國圖書館概況 (六十二)，明朝的文淵閣 (六十三)。

衛德明氏 (Hellmut Wilhelm) (北京中德學會講師) 所出版的著作，除了研究中國的法理學及中國精神的和社會的歷史及翻譯中國近代文學短篇著作之外，在漢學研究中他是第一個創始去研究哲學家及政治家顧亭林的人，其命題如：倫理家顧亭林 (六十四)，顧亭林之母 (六十五)，顧亭林之郡縣論 (六十六) 等，至如法理學方面有：中日衝突及在中國東三省之日本地位的法律根據 (六十七)，中日關係事

- (五十六) Zur Bildung der antithetischen Doppelfrage im Neuhoehinesischen (Sinica VIII, 1933)
- (五十七) Die Bedeutung der Finalpartikel "矣" (MSOS XXXVII, 1934)
- (五十八) Has the Chinese language parts of speech? (Philological Society's Transactions, London, 1937)
- (五十九) 見中德學誌第二卷第一期，北平民國二十九年出版。
- (六十) Anfänge der Druckkunst in China und Deutschland (China-Dienst III, 2 上海)
- (六十一) Zur Technik der Holztypendrucke aus dem Wu-ying-tien in Peking (M. S. I, 1935-36)
- (六十二) Das chinesische Bibliothekswesen der Gegenwart (Zentralblatt für Bibliothekswesen, Jahrg. 54, Heft 3, 1937)
- (六十三) Das Wen-yuan-ko der Ming-Zeit (M.S. III, 1938)
- (六十四) Gu Ting Lin. Der Ethiker. (Darmstadt, 1932)
- (六十五) Die Mutter Gu Ting Lins (Sinica VI, 1931)
- (六十六) Abhandlung über die Verwaltung, Gu Ting Lin (Collectanea Commissionis Synodalis in Sinis XIII, 1940, No. 1)
- (六十七) Der chinesisch-japanische Konflikt und die Rechtsgrundlage der japanischen Stellung in den drei Ostprovinzen Chinas (Zeitschrift für ausländisches und öffentliches Recht und Völkerrecht III, 1)

件(六十八)，及阿云之獄(六十九)。如精神及社會歷史方面有：史可法與多爾袞之書翰(七十)，孔子及其春秋(七十一)，稽康之養生論(七十二)，關於翻譯方面則有丁文江滿遊散記(七十三)。

施翰基 (Hans O. II. Stange) (德格廷恩大學漢學講師) 曾集中其注意力去研究著名的篡位者王莽。將王莽傳(七十四)譯成德文並加評註。並曾選譯莊子多篇(七十五)。

現代的中國學者們作出了許多研究工作，這個對於西方的漢學研究是很重要的。曾經把他們的著作譯成德文或加以評註的工作，這種光榮應當歸於霍福民氏 (Alfred Hoffmann) (北京中德學會研究員)，他不僅將具有科學性和系統性的著作譯成德文如：胡適的詞的起源(七十六)，胡適的文學革命的開始(七十七)，胡適四十自述(七十八)，敬告日本國民及室伏高信答胡適之書(七十九)，翁文灝的地震瑣記(八十)，農英的廣西農村中的勞動婦女(八十一)，顧頡剛的回漢問題和目前應有

- (六十八) Chronik der chinesisch-japanischen Beziehungen. Berlin, 1931
 (六十九) Der Prozess der A Yün (M. S. I, 1935-36)
 (七十) Ein Briefwechsel zwischen Dargun und Schi Ko-Fa (Sinica VIII, 1933)
 (七十一) Confucius and the Ch'un-Ch'iu (Yenching Journal of Social Studies II, 2, 1940)
 (七十二) Gi Kang und seine Abhandlung über die Pflege des Lebens (China-Dienst 上海民國二十四年十二月出版。
 (七十三) Ting Wing Kiang, Zerstreute Notizen von gemächlicher Fahrt. (Anthropos 1934)
 (七十四) Die Monographie über Wang Mang (Ts'ien-Han-shu Kap. 99). Kritisch bearbeitet, übersetzt u. erklärt. (Leipzig, 1939)
 (七十五) Tschuang-tse. Dichtung und Weisheit. Aus dem chinesischen Urtext übersetzt (Leipzig, Insel-Bücherei Nr. 499, 1936)
 (七十六) Hu Shi, Ursprung und Entstehung der Tsi-Dichtung (Sinica-Sonderausgabe, 1938)
 (七十七) Hu Shi, Das Werden der literarischen Revolution (O.R. XVI, 1935, 6, 7, 8)
 (七十八) Hu Shi, Selbstbiographie (O.R. XVI, 1925, Nr. 17, 18; XVIII, 1937, Nr. 17, 18, 19; XIX, 1938, Nr. 2)
 (七十九) Briefwechsel zwischen Hu Shi und Murobushi Takanobu (O.R. XVII, 1936, Nr. 1)
 (八十) Weng Wen-hao; Erdbeben in China (O.R. XVI, 1935, Nr. 18)
 (八十一) Nung Yung, Die Frau als Arbeiterin in den ländlichen Gebieten Kwangsi's (O.R. XVI, 1935, Nr. 19)

的工作(八十二)，蔡元培的中國文化及國立中央研究院(八十三)，阿英的晚清小說史(八十四)，胡適的五十年來中國之文學(八十五)。並且還翻譯些現代名作家的短篇小說和詩，如：魯迅的孔乙己(八十六)，朱自清的笑的歷史(八十七)，現代中國女作家謝冰心，謝冰心小詩二十餘首(八十八)，及謝冰心的超人(八十九)。並編譯德華運動名詞小字典(九十)，及論述中國之鬪牛(九十一)。

黑富特 (John Hefter) (昆明同濟大學講師)曾將中國一些較老的著作譯成德文，如：王國維的明堂廟寢通考(九十二)，王維的畫學祕訣(九十三)。凌松聲的松花江下游的赫哲族文中的木竹林(九十四)。

人種學的問題及現代中國其他各方面的問題是由魏翰特 (Hans Wist) (德漢堡人種學博物院東方系主任)研究的，如：論中國御史(九十五)，關於人種學方面如：中國南方之傜族(九十六)，關於現在之中國方面譯有：中國新生活運動大綱及

- (八十二) Gu Djiā-gang, Der heutige Stand der Mohammedanerfrage in China (O. R. XVIII, 1937, Nr. 13)
- (八十三) Tsai Yüan-pei: Chinas Kultur und die Academia Sinica (O. R. XIX, 1938, Nr. 1)
- (八十四) A Ying, Geschichte des chinesischen Romans zu Ende der Tjing-Zeit (O.R. XX, 1939, Nr. 11,12,13,16,17)
- (八十五) Hu Schi. Überblick über die Geschichte der chinesischen Literatur von 1870 bis 1920 (O.R. XX, 1939, Nr. 19/20,21/22)
- (八十六) Kung I-gi. Novelle von Lu Hsün (O.R. XVI, 1935, Nr. 12)
- (八十七) Geschichte eines Lachens. Novelle von Dschu Dsi-tjing (O.R. XVI, 1935, Nr. 16)
- (八十八) Hsiä Bing-hsin. Ein Beitrag zur zeitgenössischen Frauentichtung Chinas. (O.R. XVI, 1935, Nr. 9)
- (八十九) Der Übermensch. Novelle von Hsiä Bing-hsin. (O.R. XVI, 1935, Nr. 10)
- (九 十) Die wichtigsten deutschen und chinesischen Sportausdrücke (MSOS XXXIX, 1936)
- (九十一) Büffelkämpfe in China (O.R. XVI, 1935, Nr. 11)
- (九十二) Ming-t'ang-miao-ch'in-t'ang-k'ao (O.Z. VII, 1931)
- (九十三) Abhandlung über die Landschaftsmalerei von Wang Wei (O. Z. VII, 1931)
- (九十四) Moculin - Ein Heldenepos der Golden (Sinica XIV, 1939)
- (九十五) Das chinesische Zensurat. (Hamburg, 1932)
- (九十六) Die Yao in Südehina (Baessler-Archiv XXI, 1938)

其勞役服務(九十七)及顧其華著的金水關的完成(九十八)。

石坦安 (Diether von den Steinen) (前清華大學教授，現為美國巴爾克萊，加利福尼亞大學漢學講師) 所研究的是中國的劇院如：介紹北平的國劇陳列館(九十九)，及中國文學如：將史記之夷伯傳 (一〇〇) 曹大家之女誡七篇(一〇一)及曹操的幾首詩(一〇二)譯成德文。

中德間之文化關係——特別偏重文學方面的——是被常安爾 (E. H. von Tschärner) (瑞士伯恩大學漢學講師) 在他陸續發表的長短作品中所論及了。在這些著作中，表示出著者對中國的文學和文化史猶如對他自已本國的一般熟悉。另外他還寫有：中國戲劇演唱之藝術(一〇三)，截至古典主義時期止在德國文學中所表現的中國(一〇四)，如何用德文譯中國詩(一〇五)；他並將中古時期德文的馬可孛羅遊記(一〇六)從新印刷出版。

賓格爾 (Karl Büniger) (柏林) 可稱為研究現代中國法律及法理學的專家，他翻譯並介紹中國現代中央政府所發表之法律方面之文件，及中國的裁判案件

- (九十七) Leitfaden der Bewegung "Neues Leben" von Chiang Kai-shek (O.R. XVII, 1936, Nr. 15) - Bestimmungen für die Bewegung "Neues Leben" und der Arbeitsdienst in China (O.R. VII, 1936, Nr. 19)
- (九十八) Der Schlenzenbau am Djin-Fluss (O.R. VII, 1936, Nr. 1)
- (九十九) Note on a theatrical museum in Peking (M.S. III, 1938)
- (一〇〇) Das 61. Kapitel des Schi Gi Deutsch (Sinica VIII, 1933)
- (一〇一) Beiworte zu der Bilderreihe: Frauengebote. (Chinesische Blätter für Wissenschaft und Kunst I, 2, 1926)
- (一〇二) Poems of Ts'ao Ts'ao (M.S. IV, 1939)
- (一〇三) Chinesische Schauspielkunst (Sinica VII, 1932)
- (一〇四) China in der deutschen Dichtung bis zur Klassik (München, 1939) - Das Schicksal Lau Dses im Europa der 17. und 18. Jahrhundert (Sinica VIII, 1933) - China in der deutschen Dichtung des Mittelalters und der Renaissance (Sinica IX, 1934) - Die Erschliessung Chinas im 16. und 17. Jahrhundert (Sinica IX, 1934) - China in der deutschen Literatur des klassischen Zeitalters (Sinica IX, 1934) - China in der deutschen Dichtung (Sinica XII, 1937)
- (一〇五) Chinesische Gedichte in deutscher Sprache (O.Z. VIII, 1932)
- (一〇六) Der mitteleuropäische Marco Polo. (Berlin 1935)

的判例(一〇七)。

對於漢學和對於土耳其學作有同等重要研究的是葛瑪麗女士(Annemarie von Gabain) (德柏林大學土耳其文講師)所寫作所刊行的佛學論文，她譯註陸賈新語(一〇八)，論述關於拂林問題(一〇九)，並將在新疆吐魯番所得的回紇文出版並譯成德文加以註解(一一〇)。

中國藝術史向能引起許多學者們的同感和興趣，其惹人注意之力從未衰退過。近數年間，人們無論在何立場，均堅信一種見解，即：爲了處理中國藝術史的問題，必須要對中國語言有通澈的智識；因爲任何人如果沒有這類智識，便不能避免有流於客串的危險。像這樣的對於漢學及藝術史有聯合的瞭解，在艾克(Gustav Ecke) (北京輔仁大學教授)的關於中國建築，繪畫，塑像藝術及古銅器等之各種部分問題之著作中曾顯示出來。幾乎所有的這些文章均發表在華裔學誌及輔仁英文學誌上(一一一)。他同德密菲勒(E. Demiéville)所共同出版的關

- (一〇七) Das neue chinesische B G B (Bulletin für internationales Privatrecht, 1931) - Handlungsgesellschaften in China (Zeitschrift für Handelsrecht, 1932) - Das neue chinesische Berggesetz (Zeitschrift für Bergrecht, 1932) - Zivil und Handelsgesetzbuch sowie Wechsel- und Scheckgesetz von China (Berlin, 1934).
- (一〇八) Ein Fürstenspiegel: Das Sin-yü des Lu Kia (MSOS XXXIII, 1930)
- (一〇九) Ein Beitrag zur Fu-Lin-Frage (Sinica VIII, 1933)
- (一一〇) Türkische Turfan-Texte (SBAW 1929, 1930, 1931, 1934) - F. W. K. Müllers Uigurica IV. (SBAW 1931) - Die nigrische Übersetzung der Biographie Hsien-tsangs (SBAW 1935) - Briefe der nigrischen Hsien-tsang-Biographie (SBAW 1938)
- (一一一) Altantes and caryatides in Chinese architecture (Bl. Cath. Univ. No. 7, 1930) - The Ashlar Pagodas at Fu-ch'ing in Southern Fu-chien (Bl. Cath. Univ. No. 8, 1931) - Sechs Schaubilder Pekinger Innenräume des achtzehnten Jahrhunderts (Bl. Cath. Univ. No. 9, 1934) - Structural features of the stone-built Ting-pagoda (M. S. I, 1935-36) - Das Porträt einer Vase (M. S. II, 1936-37) - On a Wei relief represented in a rubbing (M. S. II, 1936-37) - Ergänzungen und Erläuterungen zu Professor Boerschmanns Kritik von "The Twin Pagodas of Zayton" (M.S. II, 1936-37) - Notes on early bronzes I (M.S. II, 1936-37) - The institute for Research in Chinese Architecture. A short summary of the Field Work carried on from spring 1932 to spring 1937 (M.S. II, 1936-37). - Comments on calligraphies and paintings (M.S. III, 1938). - A new torso from the T'ien-lung shan (M.S. IV, 1939-40) - Zaytonische Granitbrüchen, ihr Schmuck und ihre Heiligtümer (Sinica VI, 1931) - Zur Architektur der Landhäuser in den kaiserlichen Gärten von Jehol (Architectura, Jahrbuch für Geschichte der Baukunst I. 1933)

於刺桐城之雙塔(一一二) (即福建泉州雙塔——譯者)的一厚冊，包括大批史料及照片圖解，曾將自南宋以來被淹沒的塑像藝術史和建築史的資料表彰出來許多。近幾年來又注意到中國硬木傢俱之研究，特別是用黃花梨木所製造的。他覺得中國傢俱有其特殊美點：形式合用，線條有力，一見便令人興起勻稱之感。他發現自康熙時起西洋傢俱即受有中國的影響，特別在簡單美的方面。他天性深富藝術之直覺，卓越的審美目光，一見中國傢俱便為其簡單雄厚之美所動，乃博收廣集，以深透的鑑別能力，將其足以代表某一風格者照成影片，附以圖解及說明，製成阿羅版，現已集成鉅冊，即將印就，使中國傢俱之美點發放異彩，亦為世界美術史發現一新園地。

孔達女士(Victoria Contag)(上海)的關於中國繪畫的翻譯和註解的工作有：關於董其昌的畫禪室隨筆及莫是龍的畫說(一一三)，和王概的芥子園畫傳(一一四)等，這種著作亦是把漢學的智識和藝術的瞭解互相貫通了方能產生的。她最近出版的書是一厚冊關於中國畫家及收藏家印章的圖書，書名是：明清畫家印鑑(一一五)，這部書是和王季銓君合編的。由此書中不僅證明著者有通澈的和專門家的學識，並且還可證明有一種孜孜不休的耐力，這個耐力是數千種印章之收集和這種部著作之產生所必須要有的。

關於中國繪畫的另一位研究者是施維耐氏(Werner Speiser)(德，閣崙Köln東方博物院院長)，他曾陸續發表多篇文章如：元朝古典派山水畫(一一六)，魏禮中國畫家引得補遺(一一七)，閣立本木刻元宋煎茶(一一八)，品茶，鬪茶圖，唐寅(一一九)，明史忠冬日山水畫之鑑賞(一二〇)，八大山人(一二一)，吳昌碩(一二二)，因陀羅之寒山拾得圖(一二三)，周文矩之唐明皇宮庭奏樂圖(一二四)，良詮的畫

(一一二) The Twin Pagodas at Zayton. (Harvard University Press, 1935)

(一一三) Tung Ch'i-ch'ang's Hua Ch'an Shih Sui Pi (Notizen aus der Meditationszelle über Malerei) und das Hua Shuo des Mo Shih lung (O.Z. IX. 1933)

(一一四) Das Mallehrbuch für Personenmalerei des Chieh tzu yüan (T'oung Pao XXXIII, Leiden 1933)

(一一五)等。

在各種較短的作品如：北宋末李唐之山水畫(一一二六)，班貝爾的亞洲藝術博物院(一一二七)，中國的樹木畫(一一二八)及論王蒙(一一二九)等著作之外，羅越氏(Max Loehr) (德明興民族學博物院東方部主任兼中德學會研究員)還曾對中國古銅器顯出有透澈的研究，其論著有：中國古銅器年代之鑑定(一一三〇)，梅原末治論支那古銅精華書後(一一三一)，中國捲相獸形之銅飾(一一三二)，殷周彝器三種(一一三三)，中國古代之各種斧頭(一一三四)等。

同時較晚期的銅器則由麥司特 (Wilhelm Meister) 氏 (漢堡) 從事研究解說了，他所發表的文章有：明宣德四年之道教銅像(一一三五)，漢以後之獸像銅器的研究(一一三六)，中國銅質假面具之研究(一一三七)，紀元後十世紀中之亞洲氈毯史

(一一五) 商務印書館二十九年出版。

(一一六) Die Yuan-Klassik der Landschaftsmalerei (O.Z. VII, 1931)

(一一七) Ergänzungen zu Waleys Index (O.Z. VII, 1931; XIV, 1938)

(一一八) Studien zu chinesischen Bildern. I. Die Teetrinker von Yen li-pen (O.Z. VII, 1931)

(一一九) T'ang Yin (O.Z. XI, 1935)

(一二〇) Eine Winterlandschaft des Shih Chung (O.Z. XII, 1936)

(一二一) Ba Da Sehan Jen (Sinica VIII, 1933)

(一二二) Wu Tschang-schi (Sinica VIII, 1933)

(一二三) Yin-to-lo (Sinica XII, 1937)

(一二四) Eine Komposition des Dschou Wen-gü (Sinica XIII, 1938)

(一二五) Liang-tsüan (Sinica XIII, 1938)

(一二六) A landscape by Li T'ang, dated 1124 (Burlington-Magazine, June 1939)

(一二七) Das Museum für Asiatische Kunst in Bamberg (O.Z. XIII, 1937)

(一二八) Chinesische Baumbilder (Sinica XIV, 1939)

(一二九) Studie über Wang Mong (die datierten Werke) (Sinica XIV, 1939)

(一三〇) Beiträge zur Chronologie der älteren chinesischen Bronzen (O.Z. XII, 1936)

(一三一) Nachwort zu Szeji Umeharas Abhandlung "Über die Bronzezeit in China" (O.Z. XIII, 1937)

(一三二) Das Roltier in China (O.Z. XIV, 1938)

(一三三) Drei chinesische Bronzen (Pantheon 1940)

(一三四) Chinesische Pickeläxte (M.S. IV, 1939-40)

(一三五) Eine datierte taoistische Bronzeplastik (O.Z. XI, 1935)

(一三六) Zur Datierung einer Gruppe von Tierstilbronzen der Nach-Han-Zeit (O.Z. XI, 1935)

(一三七) Chinesische Bronzemasken (O.Z. XIV, 1938)

述(一三八)，及元時貴金屬之製造藝術(一三九)。

另有一種藝術，在中國佔一特殊領域的是音樂，在歐洲很少有人注意到牠，但是邵慈格 (Heing Trefzger) (德石徒夏特 Stuttgart) 曾因為寫了這方面的文章並翻譯其曲譜為五線譜而顯露了頭角，他並著有關於唐朝的音樂(一四〇)等文。

由以上的概論，可見在最近十五年中，德國青年漢學家們所表現的並不比老輩人們減色。然而更有進者，雖然他們的地位是經過很多的艱難鬭爭，並且還是在克服了一個長期的反對之後而贏得來的，但是他們不只是應當維持住這個在德國學術界中的漢學地位而已，他們還要必須將此地位向力之所能及之高遠處推進纔是。

(一三八) Zur Geschichte des Filzteppichs im 1. Jahrtausend n. Chr. (O.Z. XII, 1936)

(一三九) Edelmetallarbeiten der Mongolenzeit (O.Z. XIV, 1938)

(一四〇) Das Musikleben der Tang-Zeit (Sinica XIII, 1938)

幽默家的詩人——步史

Dichter als Humoristen—Wilhelm Busch(一)

般克曼 (Herbert Winkelmann) 著

崔 亮 譯

步史於一八三二年(葛德逝世後一月)生於北德威頓撒爾 (Wiedensahl)。父經商。村中古風依然，尙無鐵軌。兄弟七，氏最長，好讀書。十歲離鄉赴愛柏格村 (Ebergötzen bei Göttingen)，投其舅，即柯萊納 (Kleine) 牧師，撫之如己出。柯教之德文，然氏性寧近數學。旋投致漢諾威 (Hannover) 高等工藝專門學校，(Polytechnikum)，竟以微差落第，校長見其自作詩一首，甚爲嘉納，乃破格錄取之。在校三年有半，甚努力，數學冠全班，繪畫亦優，且品端行正。同窗有博奈曼 (Bornemann) 者，工繪事，氏及柯雷默 (Klemme)，頗受其薰染。氏往比國藝術名城安特威盆 (Antwerpen)，覓其友柯雷默。歷觀諸名手大作，深爲感嘆。思鄉甚切，乃手持畫稿，長途跋涉。既歸，繪故鄉景物，並集童話一冊。氏私淑叔本華 (Schopenhauer)。深愛藝術，遂至德藝術中心明興 (München)，時十九世紀之五十年代也。

時四方藝術家，俱來明興，生活優適。氏識二友，建築家葛頓 (Lorentz Gedon) 及畫家倫巴赫 (Franz Lenbach) 是也。氏具北德深沈性格，友伴疑其孤傲，未知其爲天才幽默家。旋入“青春明興”學會 (Verein „Jung-München“)，其諷刺畫遂問世。常爲各雜誌作畫，及“飛頁” (Fliegende Blätter) 載其作品時，幽默畫已風行，乃獨創一格，力謀形式範圍之縮小。二十六歲時至勃蘭登堡 (Brandenburg am Inn) 村中寫生。深覺愛之爲物，勝於機智諷刺良多。

(一) 譯自：Bücherkunde 第6卷第2號，59-64頁(1939年2月出版)。

自一八六五年至一八七〇年居明興，初作“馬莫二君”(Max und Moritz)，後有“聖安敦尼”(Heiliger Antonius)，爲“飛頁”作圖甚多，“陸海行程”(über Land und Meer)等，均爲不朽之作。弟鄂圖(Otto)館於福蘭克府(Frankfurt am Main)凱斯勒(Kessler)家，氏亦長期爲幕賓，並爲之作畫。弟卒，乃與城市隔闕。七十年代時，什物俱寄家中，作久居故鄉之計。諸友勸之留明興不果，因氏厭都市噪雜，但願深居陋鄉，凝神靜思，俯聞花香，靜聆鳥語耳。鄉居之作有“克諾甫夫婦”(Herr und Frau Knopp)，“髮袋”(Haarbeutel)，“貝蘭”(Balduin Bählamm)，“畫家克君”(Maler Klecksel)等。

世之幽默家類皆憂鬱之士，寄情幽默，以維持心靈之平衡，初非玩世不恭也。氏以極簡之筆法，已將人類災苦，活現紙上，吾人竟不由而笑，偉哉幽默！氏自幼接近大自然，久居鄉村，及過嶄新之外界，捨嘲弄之道，未由自拔矣。其愛好殘暴，實受鄉土童話傳說之賜。嘗信懷疑說，及讀叔本華，益堅其念。氏爲“受扼的詩人”(verhinderter Dichter)，生平亦悲劇的喜劇(Tragikomödie)耳。長於格言之製作，只數行間，已將本質表達無憾，蓋由其數學天才而來。

氏終身未娶。於獨身生活中，竟成就藝術偉業，難能可貴矣。既深居簡出，甚難與面。荷蘭有安德森女士(Frau Maria Anderson)者，慕其名，與之神交，後相遇於驛站，兩情依依，終以年齡懸殊，未成眷屬，後亦未重逢。氏答某女之問云：“人間之女性乃一大誘餌，(Hauptlockvogel)，即在他世界，亦深能爲之”。此其孤癖也。

一八九八年姪諾爾德克(Nöldeke)牧師遷美西茲豪森(Mechtshausen im Harz)，氏亦隨往。於村中日與諸兒相曬。一九〇七年聖誕節前二日，氏作翰云：“余今立於此彼之界上，猶覺二者合而爲一”。兩週後至“彼”，壽終正寢矣。其姪禮葬之。

步史是那些德國詩人之一，其作品盡人皆知，且常被引用。藉種此精神上的借助，人就自覺滿意，更因步史是傳播快樂的人，因而興高采烈了。可是——

孩兒你可在此處，
找到大小各樣物，
捆起來的全主要，
那得啓開往裏瞧。

不怕你能冒大險，
只求猜透人心肝。
你只認識人的面，
照不見他心裏邊。

因此以往的和現在許多人，都把步史當做笑話家 (Spassmacher)，而不真把他當做是德國所曾有的真正大詩人，畫家，藝術家，哲人之一。

如有人把步史純粹理解爲諷刺家，那算不得是認識他。廉斯 (Hermann Löns) 在 1908 年步史逝世以後說，真正認識他的人實在沒有多少。步史學會 (Wilhelm-Busch-Gesellschaft) 同健在的詩人外甥諾爾德克 (Otto Nöldeke) 曾致力於這位詩畫大家兼哲人的全集，已有數年，因此在去年間那美麗的步史博物館纔得開幕，不久全集也可付梓了。

“笑是相對舒適的表現，”步史說。爐子後面的張三，越是看見李四在屋外，向紅凍的手哈着氣，他越會高興自己有暖氣。爲的公然應用着方便，我取了幻想的人名子。如此我們可以隨心所欲，令其說話活動。所以一個僅具外廓的存在很容易脫開引力定律的約束，能夠支持良久，而不覺其可憐。人只是看着東西，在一種舒適的自覺裏，對於世上的痛苦，漠不關心就是了。”

在步史那些不計其數的大小插圖故事中呈現吾人面前的人類一切災難，我們對之仍是袖手旁觀。社會上各式各樣的人——圍繞的是各種動物——活現舞台之上，發生千奇百怪，如醉如狂的事。雖然那些演變的事情常是殘暴可怖的，可是我們的內心都能坦然無事，因爲他把一切描繪的極其無情，客觀；我們甚至

於還覺得好玩兒——會笑起來。這就是智人的藝術：可怕的事會失去恐怖性，不自然的變作自然的，惡變作善，嚴肅變為快活。這有如步史在家鄉中搜集的童話，此點與格利姆氏兄弟 (Gebrüder Grimm) 前後相映。這位民族學家自幼即搜集童話，傳說，民歌，彈曲 (Spiellieder)，巫詩 (Heilverse)，謎語，童謠，及其他的口傳。因他那特有的銳利的自評，未使那本 “Ut oder Welt” 集子出世。只在近年前，他的甥侄諾爾德克把這集更名為 “古時” (Aus alter Zeit) 出版了 (海島書局 Insel-Verlag)。

步史同他家鄉的農人交遊，時常找他們，加以觀察，傾聽他們的談吐，親見人類的困苦和弱點；家鄉的自然界，上自有隆節的橡樹，下至寸草，均加研究，靜聆鳥的歌聲，觀察動物，小自麻雀，大至吃草的牛，聽那溪流私語，那麼的喋喋聲。從這種下撒克森家鄉的環境裏，他尋找和德民族關係深切的藝術模範人物：林布蘭 (Rembrandt)，哈爾斯 (Franz Hals)，泰尼埃 (Teniers)，布勞厄 (Brouwer)。在荷蘭安特威普城得到那偉大經驗之後，又歸到最可愛的故鄉。明興，佛蘭克府，漢諾威，北海，大山，連意大利在內，都不過作為暫時寄身所。下撒克森是他依依不捨的世傳家鄉。在他這種自擇的農夫環境的隱遁生活裏，給他生平的偉業找著必不可少的沈思熟考的功夫力量。在這裏他自己下功夫，努力藝術的工作，在這裏他同自己和世界奮鬥。

步史用文字和圖畫創出那藝術標準，在他插畫故事裏，永是那麼超越，不再重覆的呈現於吾人之前。誰想不要這德國幽默的珍貴禮物呢？(二) 他以活潑生動的幻想，畫出那些用銳利詳察的目光所見的人，連帶着他們一切的缺點困苦。這正是素常天天發生的事。但就在此處纔是那偉大的藝術，步史並未迷失在唯心論或古代的悲劇圈兒裏，他給我們看的永是那普通人的悲劇。他那插

(二) “Humoristischer Hausschatz” (Bassermann, München); „Neues Wilhelm-Busch-Album”, „Kleines Wilhelm-Busch-Album” (Klemm Verlag, Berlin)

圖故事都是日常習見的悲劇，天天在發生與重演的事情之反映。他作的畫那般清晰簡潔，只消用幾筆就已把要領真情顯明出來，他那平易，鏗鏘，令人深印不忘的詩，那麼扼要動人。圖和詩有不可分的連屬關係，看着彷彿是一揮而就似的。但是步史自己說，他是費了多少功夫，用盡細心熟思纔磨練出來的。

自第二帝國建立以來完成的德國人民重新組織的工作，步氏實有偉大的功績。他攻擊坐井觀天的人，帶綽號的“德國人”，以及心胸窄狹，意志昏情的人，他極力表現這些人的拙笨，妄自尊大之貌，空洞無物的談吐，不實在的真誠。這些屬於法利賽社會的典型人物，步史極力加以嘲弄。步氏又按自己的方式，反對政治天主教派（Ultramontane），致力於文化鬥爭，在“聖安敦尼，”“菲魯齊神父，”“虔誠的海倫娜”中有率直的表露。那叫做“生日”的插圖故事對分離主義痛加貶抑。

不只耶蘇會徒，猶太人，或其他非德的分子，就連一切非真的，尤其是不自然的，爲他所深惡痛絕。他譴責這一切，不遺餘力，光就他這種奮鬥精神的勇敢德人的性格上看，已不知得他多少好處了。人在各處的弱點俱加以精確的觀察。先用鉛筆抓住滑稽的場面，復以鋼筆加以註釋。他的圖畫——最初的路徑是人所共曉的——不久便改變作風，其性質不僅新穎，且與吾人習見的迥乎不同了。這就是我們今日所說的簡明有力之密叢式（Buschstil）。這位大師懂得一切別種表情形式及可能的方法，常時採用，在適當的時候表現的極有效果。我們再談步史的語言，只要對他稍具表面的認識，就知道他在這方面是多麼不同凡響的大家。以天生的畫家，在詩一方面所處的環境，與學而知之的畫家凱勒或史梯夫特（Stifter）完全不同。他對事物的觀察與其形成，永遠用畫家批判的目光。他畫中的線條同他的詩，都是非常簡潔，聞所未聞的那麼精適。這位大畫家大作家永遠找得着唯一適當的字句。在他之前或以後誰能磨練得出這樣的話：

默許的惡即是善，

這話安穩求不變。

步史不但能將南德意志語應用裕如，即北德意志語亦熟悉。在語言上，造字上，字之聯用上，他使德語變得異常豐富。這位語言藝術家會用各方面的法則達到滑稽效果之目的。如用形容字，諷諧的人名，字作圖畫（Wortmalereien），詩歌語言的節奏，長字，不純的韻腳，頂韻（Alliteration），詩中字之分離，夾註，故意不寫完全的或寫錯的外國字。這裏我們只能舉例若干，做爲引證：

美德還須人鼓勵，
 爲非作惡只靠己。
 他想甘菊^{*}治得中，
 常時多少苦和痛。
 人類既是一造物，
 自無半點尊敬處。
 我說世事果無窮，
 千奇百怪決難同。
 呆漢面目讓你瞧，
 不必問我君都曉。
 那人看見滿坑錢，
 頓覺元氣增無限。
 就在好的奧地利，
 也罵僧院不爭氣！
 身爲人父未見難，
 盡父之道可不然。
 浮光閃爍^{*}能亂目。
 智人看透極深處。
 怒髮衝冠^{*}切膚恨，

無如錢把英雄困。
你爭我奪終可贏，
原是命中前注定。
可嘆人常舉錯步，
事在未來拿不住。
對付兩男精神煩，
周旋二女尤其難。
柔軟溫暖是長機，
不因他物爲棉華。
人類用盡千方計，
還非爲來圖名利。
好心勤奮主動因，
在於想法利他人。

這類引證直能滿載整個的一部百科辭典。

本文中對於步史爲大畫家的重要意義上，可惜不能有所發揮。我們只能提到，雖然他對自己和他的藝術嚴厲的批評過，也對他的畫毀滅的討伐過，可是目下我們還數得着他千來幅的圖畫。步史曾以獨創單純的顏色表現力握住下德意志風景的核心。

他的天性和作品的主旨全進入哲學的範圍。這位幽默大家，或說是誤解了的諷刺家吧，是極其嚴肅喜靜的，此點曾爲多人所難以了解。然懂得幽默本質的人必知非如是不行。誰能忍受微笑的淚便尋到人生之奧謎，這是廉斯提到他的話。

像步史那樣的天才當然不能以插圖故事爲足是顯而易見的，這圖畫的題目有時取材於實際的情節。他曾說過的斷語或固定了的格式，不能再三的更迭。雖然世界已將“幽默之王”的冕加諸布史，可是讀者還是不停的要求新“虔誠的

海倫娜，”新“諾普先生，”“馬莫二君，”“貝蘭、巴爾都印，”或“畫家克來克色。”這時如有人想認識步史的另一面，即指那純粹的哲學家而說，最好讀他的書札，它是德國文學最優美的作品之一。這些信牘標題是“我的一生是夢？”（萊比錫外澤書局 Gustav Weise, Leipzig），由此我們可以看到他的內心，這是在任何疑難中總是那麼仁慈——甚至於情深友愛的一個人。還有他的詩集，可惜不為世人所注意，如：“心之批判，”“概括”（兩書俱明興巴色曼書局 Bassermann Verlag, München），“外表與本質”（海島書局）。這些都是無盡的詩和哲學的深思及觀察。還有“此後”（海島書局）是他去世以後出版的，本集用字和畫把步史的天才極為清楚的放出燦光。“愛都阿之夢”和“蝴蝶”兩本散文集，知道的人尤其少。這是給沈思的讀者看的幻想與語言之巨作。不多時前出過“嚴肅和愉快”（柏林克廉書局 Klemm-Verlag, Berlin），本集包括尚未公開的戲曲，物語（Sagen），詩歌，對話，等等。

“我的工作，”步史有回說，“要把世上已不少有的愉快，再用人為的方法增多。”他克服人生，總是對世界一笑置之。他對人類，先加之以尖刻辛辣的批評，繼之以攻擊。他尋覓人類，再緊握其最關痛癢處。步史強迫人們對於同類的愚蠢加以訕笑，不僅如是，還要使其對自己的謬誤缺欠搖首不置。起初他以爲並無真實的善。

蒼天佑人還得說，
芸芸衆生自召禍。
世人息爭^{*}這般事，
由君享受日節制。

但步史說：“沒有一件事，其外表與內裏一致的。”後來他克服了對自己有強烈影響的叔本華宇宙觀以後，遂承認世上一切的善並不是毫無效果。“就是輕輕的震一眼也會激動無限的宇宙。”如今他改變了嘲弄的態度，對人類表同情——最後表示愛。

損己枉然總是仇，
要從命裏照數鉤。
人生簿上唯愛奇，
能使家業多享益。
如願得知虧贏餘，
只消各人觀終局。

我們德人必須享受步史給我們的精神幸福纔行。在前些年對於祖國所發生的事，我們不是憎惡痛心來着？只有工作，那永不懈怠的工作，以贊同的精神和步史給與吾人的寶藏不盡的幽默去實行，我們纔可以從內裏自由強盛起來。

世界文學史中有這班偉人：荷馬，莎氏比亞，塞方 (Cervantes)，遂夫特 (Swift)，狄更斯，保約翰 (Jean Paul)，叔本華，凱勒，拉伯 (Wilhelm Raabe)，還有別位，詩人步史與他們在性格特點上竟有好些近乎。文學史以及美術史逐漸認識步史，只是近些年的事，把這德國大名人列為不朽的人物之一。他們自吾人的童年直至老年，為我們的伴侶。

小鳥兩足粘緊膠，
無論怎拍也難逃。
黑大雄貓溜往前，
眼放赤火爪利尖。
爬上樹梢步高登，
可憐小鳥災禍臨。
它想大勢既已去，
結局無非釜中魚，
儂且慢把光陰拗，
唱段清歌纔逍遙，
吮嚙喉聲依舊樂。
你看小鳥懂幽默。

一九三三年以來的德國的法律兼政治哲學^(一)

Die deutsche Rechts-und Staatsphilosophie seit 1933

拉潤次卡(二) (Karl Larenz) 著

關 琪 桐 譯

第一份 系統的作品

(一)

德國法律哲學中的實證主義和「新康德主義」現在已經是屬於過去的了。近五年中所出現的偉大的而有系統的作品，在其可以逕直歸類於我先前所描寫的那種發展中的範圍內講（這些作品是當在這裏首先要提到的），乃是廢續那不以原則上反對形上學而著稱的哲學學派的。這裏所論究的大部分是那些思想家所藉以綜括其研究結果的那些闡述——那些思想家已經出現於一向的發展中，而且有一部分——如賓德 Binder——是有權威的來參加那種發展的。

融格 Erich Jung 的德國法律哲學 Deutsche Rechtsphilosophie 是由價值思想出發的。但是背棄新康德主義的那種轉向，正在於融格拋棄了「精神的」

(一) 譯自: Forschungen und Fortschritte 16 Jahrg. 1940, Nr. 28—30, S. 313—316, 329—333.

譯者按，拉潤次卡先前已經寫了一部現代法律兼政治哲學 Rechts-und Staatsphilosophie der Gegenwart (柏林 Junker und Dünnhaupt 出版)。在那部書中，著者已經把一九〇〇年以來的德國法律兼政治哲學的發展，以及現在德國法學之哲學的基礎（一九三三年以來的）呈示出來，同時並檢閱了一下一九三五以前出版的那些作品。此篇的報告，正是要藉鳥瞰一下近五年來德國法律兼政治哲學的重要著作，以來補充先前的陳述的。

(二) 編者註：見研究與進步民國二十九年版第一卷三期第十三頁註解。

與「心理的」間之嚴格區分，拋棄了「有效的」價值與「現實的」靈魂過程，（那些價值正是在這些過程中被經驗的）間之嚴格區分——這種區分正是新康德派的特長所在。在融格看來，價值系一個心靈上的「所與」Gegebenheit，因而它是被民族和歷史所決定的。法律價值 Rechtswert 是由社會的法律良心 Rechtsgewissen 生出來的，這個法律良心決定了「現實的」法律，這個法律又「影響了人的心情」。融格底許多規定都近乎自然主義，就如他說，良心是「一種生物學的事實，是由永久的共同生活中生起來的，這種共同生活起初是在狹窄的同類範圍中的，後來則進於較廣大的同類範圍中了。」他以為「法律」底原始現象就是疾病之防止，即觸犯之免除。法律就標記出「和平社會中妥協的界限，和容讓的界限」。（三一頁）

（二）在自然法學說 Naturrechtslehre 一派中（屬於天主教的），有派特洛世 Karl Petraschek 帶着他的卷帙浩瀚的國家哲學系統兼國際法系統 System der Philosophie des Staates und des Völkerrechts 顯現出來。派特洛世在這裏仍然廣續他在一九三三年所出版的法律哲學系統 System der Rechtsphilosophie 但是他對於造成國家的各種力量作了一種闡發詳盡的社會觀察，因而把舊的系統大為拓充了。這裏最可注意的就是派特洛世藉一種「靜態的」和「動態的」自然法之分別，把傳統的天主教的自然法概念加以損益。所謂靜態的自然法包拓了那不變的，通行於一切時代和人民的法律原則，這些原則「自然是為數很少的，也如大多數抽象的，缺乏內容的原則似的，但是它們並不因此比一切人定法之倫理的有效根據，較少意義」。後一種自然法又附加了「一個變化的而又具體的成分，這個成分是經由一個民族底自然的特質，文化的階段，和其歷史的兼政治的情況而決定的，並且在一般方面是經由人類社會之道德文化底進步所決定的」。派特洛世依照他以前建立起的「法律」之定義，確定了「國家」的概念，以為國家的所事在於建立依法治理的社會，那個社會為達它的目的起見，可以運用一種屬於其管轄區中的最高的強制力，而且它的職責就在於增進公共的福

利。」(七七頁)。不過這裏所論究的仍是一個預備階段的定義，這個定義是應當藉進一步的闡述來補充的。再以下，就是那種研究構成國家的諸種力量的社會學，那種社會學據我看來，是因為他的抽象的概念構造法而蒙受不利的。派特洛世會把一長串所謂構造國家的力量，排列起來，對照起來，他在這裏是論究各式各樣的成分的，但是他並不會指明，這些「力量」如何在一個具體的政治的全體中，當做政治的力量，而共同活動起來。但是一個「具體的概念」(只有黑格爾意義下的「具體的概念」把握住一點對象)，是永不能由此種途徑下求得來的。但是當派特洛世應用一種表示類型的概念構造法時，他的陳述乃是特別顯得有結果的。他分別了三個社會類型，就是利益的社會 *Interessengemeinschaft*，平衡的社會 *Ausgleichsgemeinschaft*，和犧牲的社會 *Opfergemeinschaft* (二一四頁)。第一種社會只為各社會分子服役，第二種社會是被正義所統治的，第三種社會是被「能犧牲的愛」*Opfernde Liebe* 所統治的。國家在戰爭中是向他的各個屬員要求生命底犧牲的，所以它是一個犧牲的社會，不過它在自身也會有平衡社會和利益社會的特徵。多數的國家合起來照例只組成一個利益的社會。縱然超出這個範圍以外，它們頂多也只能構成一個平衡的社會，但是所謂國際法的社會永不能構成一個犧牲的社會，因為任何民族都沒有為別的一個民族或其餘全體民族犧牲自己的義務(五四〇頁)。派特洛世又會分別了價值等級 *Wertrang* 和生命等級 *Lebensrang*，並且給了國家以較高的生命等級，給了教會以較高的價值等級，這在我認為是很成問題的。此外，派特洛世在極其差異的各種社會狀況方面，又會努力從事於明白的分界工作。

(三) 去年八月故去的賓德 *Julius Binder* 在一九三七年會在他所奠定的「絕對的觀念主義」之哲學的基礎上，把他的法律哲學 *Philosophie des Rechts* 完全重加修正，出了第二版，題名為法律哲學系統 *System der Rechtsphilosophie*。他如果不印第二版，而完全寫一部新的作品，那或者是較為妥當的，因為一九二五年所寫的法律哲學還反映着賓德自己早已拋棄了的一個哲學發展的階段。尤

其那部新作品的組織，與那由賓德的基本認識中所產生出的種種需要，是不常互相諧和的。他在他的「基礎」中既然已經把「抽象法律」底觀點，和「道德」底觀點，（黑格爾意義下）發展出來，而且也已經指示出它們的有效性是有限制的，所以他的「系統」底職責，如他所着重說的，其次就在於把「道德的法律」sittliches Recht[~]之概念，還原於其各個成分，並加以證實，此外還在於把那可以當做一個民族之道德的社會秩序看的那種「法律」的概念，還原於其各個成分，並加以證實。但是在這個階段上，各個人似乎已經是跨越的社會，家屬，民族，國家中之一個肢體，因而我們就不能再把他當做個人，當做單人，同他開始進行，以便由特殊人格領域 Sphäre der Einzelpersönlichkeit，進於總括人格領域 Sphäre der Gesamtpersönlichkeit，一如賓德之所為。除了這一層不提以外，賓德底作品却又貢獻出豐富的見解來，那些見解許多已經吐露在一九二五年的作品中，並且在這些年中也已經廣為人所認識，——類如他把財產視為社會所委託的物品，又如把契認為是客觀意志被一個人格的「法律形式」所特殊化的結果；此外別的見解則是新創的。賓德的思想方法有一種特徵就是，他總是要詳細詰問「設置法律」之意義，之內在的合理性和固有性（這是與它的單純的目的互相對立的，也就是說，這裏不問，它對於自己以外的「目標設定」是否有用）——不論這裏的問題是婚姻，是財產，是刑罰，還是國家；在另一方面，又有那種辯證法的具體的思想，藉那種思想，那每一種在其固有性中被認識的形態，立刻就加入那在其中發展的全體以內，或者用黑格爾的話說來就是當做全體（所謂全體乃是指那當做一個民族的道德的社會秩序看的法律而言）的成分而被人所把握。要理解賓德的畢生大著，我相信，這些有決定力的重要的思想，乃是必須把握住的。為指示賓德底思想方式之特徵，和黑格爾底思想方式之影響起見，我們可以引賓德下邊論婚姻的話，為一個例子：「在婚姻存在的地方，就有具體的普遍的意志存在，這種意志就是權利底本質所在。因此，婚姻除了它的意義和其道德的根據以外，還帶有它的法律。婚姻既然當做這種道德的兼法律的制度，

而必然的組織在民族和國家的總括的社會生活中，所以它不祇是兩個人間一種私下的事情，而且是民族社會的一件事情，是民族的社會生活中的一個片段，因為它自己正是在這種生活中才成爲現實的，活躍的——」，（六一頁）。賓德認國家乃是『一個民族在「法律」形式下所結成的一種統一』（二三四頁），而且所謂法律對他說來也不祇是從外面來臨的一種東西，「法律乃是民族和其各個分子底共同生活，它乃是民族的求生存，求效能 *Wirksamkeit* 的意志，乃是個體求共同生活（當作民族和國家看）的意志」。民族並不被法律秩序所限制了，束縛了，「民族乃是生活於它的法律中而成爲國家的」（二三九頁）。

（四）證明德國觀念主義的精神（尤其是黑格爾的）之現在的意義的，還有格柏 Gerber 和美田 Schönfeld 兩個人的兩部論文，這兩篇論文都是從事於一種德國的政治哲學之基本問題的。（按格柏著有人民與國家 *Volk und Staat*，美田著有德國人民生活秩序中的自由和人格 *Freiheit und Persönlichkeit in der Lebensordnung des deutschen Volkes*）。格柏曾研討人民與國家之關係。民族的本質在個人方面當作「種的銘印」*Artprägung* 而出現了。但是因爲「人類」這個「實有」的意義，既然在於當做有人格的「自我」而存在着，因此，「民族的現實性就有繫於我們的負責性，有繫於每個人對於良心問題的答案，這個問題是他窺見了趨於民族社會的那種預存的傾向，即窺見其種性以後，向自己所發出的」。民族必須恆常把自己實現成爲社會，而爲達此目的起見，它就需要國家。國家乃是在「正義」底觀念下所形成的民族秩序；「國家乃是民族的機能，民族乃是國家的實質」。——美田也在相似的意義下來研究德國民族秩序中人格的意義。「那現在比一向更爲貫注於我們全體的民族底神聖性，並不排除了那充滿於日耳曼人的法律中的那種「個人」的神聖性，反而包含着它。因爲正如個人依靠民族而生活似的，民族也依靠個人和其不可破壞性而生活的」。美田正如格柏和賓德似的，以爲法律（即黑格爾意義下的「具體的普遍的」意志）的本質，正在於民族的社會與繫屬於社會中的人格所有的這種辯證法的統

— 〇

二

在這第二類中我把那為解決法律哲學的問題而企圖找尋新的起點的一些著作包括進去，這些著作因為只有這種共同之點，所以是難以歸類在或此或彼的現存的學派中的。這裏所要提到的各種著述只有一個共同的特徵出現，那就是人類學的發問 Fragestellung，不過它們在一方面對於哲學的人類學之方法和其與形上學的關係，另一方面對於各種特殊科學，並不會充分的瞭然，也不會完全的一就在它們的法律哲學底結果方面，它們也是顯然互相背馳的，因此，人類學的發致。問之突現雖然可以在別方面標記出最年輕的德國哲學來，可是我們仍然不能在這裏來談說一個統一的學派。

(一) 在此處我特別想到施陵 Kurt Schilling 的工作。在他的國家論 Der Staat 中，他企圖由生活的職責中來把國家解釋為人類生存底一個表示。施陵由一個「生命」概念出發，這個概念是一般的對於一切含生之倫都絕對有效的，但是在另一方面也很十分確定，使我們可以由它來理解各種極其差異的生命現象。因此，這個生命概念底普遍性，是不應當與單純的抽象觀念互相混淆了的，不但如此，而且就它的意義說來，它還正給了一個原始的法則，使一切個體非依它不能成為真正它們那樣子。換句話說，這裏所要求的乃是返回一個先驗的實體論的觀念上，對那個觀念說來，「生命」這個表示只呈現出一種暗示的標記來。——說到生命的本質，施陵推論說，它就在於設計性 Planmässigkeit，所謂設計就是在現在的「缺乏」之感中逆料到將來，而使活動的主體由此從事於有目的的活動。因此，「生命乃是過去和將來結合為「存在」之統一時所經由的一種時間上的形相」（四七頁），這裏並不會確說：這種結合還是有意識的，還是無意識的，憑本能在他面前進行的。一切生物在這個範圍內既然都是一樣的，所以它之能以成為各式各樣，只是由於它的特別的環境，由於那在這個環境中給他所立的種種問題」（四六頁）。各個生命因為所處的環境不同，所以它

就遇到不同的問題，這個「特殊問題」底思想正產生了施陵以後的種種闡述。一切生命所共的問題乃是自我保存，不祇是個體底自我保存，尤其是種族底自我保存，因為種族由於它所包含的繁多的可能性，和藉此增高的適應能力，是比個人較為優越的。由此種觀點看來，個人之死亡乃是必要的，這樣，種族才可以儘管在新的個體中試驗了它的繁雜的可能性，至於每一個個體則只能實現有限的可能性。人類的生命之特異之處，就在於它又是有意識的生活。在施陵看來，就是意識也不是別的，「而是解決生命問題的一個新的資具之開始運用，在別的資具，如本能式的資具，不足用的時候」。至於國家底產生時間，則在於一團人被一個共同的問題之意識所把握住的時候，這個問題是由一切人所共的那個情況中產生出自己來的，而且這個問題要想解決，各個人必須竭能盡智，通力合作，甚至有時還得犧牲了自己的生命。施陵曾企圖用歷史上的例子，來證明，招致來國家的聯合的，乃至共同的問題。國家乃是一個「有意識的意志結合」，一個「存在的契約」，這種結合之成立，並不是單為一個特殊的預定的目的，如私人的契約那樣，它乃是經久存在，以求實現一切可能的職責的，不論這些職責是由一般的情形中所產生的，或是「自然和命運自身給民族所準備好的」（一一二頁）。後來，他又把國家定義成為個人的意志與與公共目的的一種有統治力的聯結；又把它定義為「個人的生命不能單獨存在時，人類在具體的公共問題之前，所建立的實質上存在的意志協同體」。

這就是施陵的思想過程，這種過程在這裏自然只能十分簡短的加以轉述。自然我能可以問，那樣一個普遍的生命概念，如施陵所建立的，是否寧把人類存在底特性隱蔽了，而不曾使它明朗了，而且在施陵底陳述中是否給了「環境決定力」那個成分以過大的意義。「政治的意識係在共同的問題方面爆發出的」這種思想，雖然重要，可是它還不足以單在這上面建立起法律哲學和國家哲學家來，施陵或者也感覺到這一層，因為他在四年以後出版的那部國家兼法律哲學導言 *Einführung in die Staats-und Rechtsphilosophie* 中，差不多走了另一個途徑。

他在這裏，首先在三個步驟或階段內發展了民族概念，就是自然的民族概念，歷史的民族概念，和道德的民族概念。自然的民族概念是被下一個洞見所決定的，就是，所謂種族不祇呈現出一個分類上的，而乃呈現出一個實在的統一來。那在個體生命方面有效的說法——，即它必須恆常解決了那給它所加的問題，它才能够存在——也可以適用於全種上，全族上。血統上統一的民族在神話中得到一種同氣連枝的意識，而神話在它自己一方面，又是歷史的意識之根據。個人只有在反省他的自然的義務把他所規定的樣子，並且欣然承受他自己的生命和他的種族的生命的生命給他所加的職責時，然後他才可以成爲一個道德的人格。人類常做道德的人格時，才是法律底對象。法律有一種自身獨有，而不依賴於國家的來源，並且是只在它自身才在邏輯上和倫理上成爲正常合理的。』它乃是「獨立的人格之意志所受的一種自由約定的束縛」（一二七頁）。在形式方面，它依其來源講，乃是一種契約，「這種契約正可以當做法律底基本類型，給一切法理上的構造做爲一個模範」（一三二頁）。在內容方面，它自然是大量被禮俗所決定的。——施陵由此所達到的法律觀，很與康德和菲希特底法律學說中之倫理的人格主義相似。（在菲希特一方面，已經有了這種分別，就是，在形式方面，法律是依靠於參與人的自由的同意上的，即依靠於契約上的，至於在實質方面，則它乃是依靠於那能在道德上立法的理性之上的）。因此，施陵所達到的，仍然是傳統的個人主義的觀察，（這在他解釋契約爲一切法律制度底基本類型時是特別明顯的），雖然他是由一種超個人的「生命概念」和民族進行推論的。

（二）克力克 Ernst Krieck 的民族的兼政治的人類學 Völkisch-politische Anthropologie是完全與此兩樣的，這部書在其題名爲行爲與秩序的第二部分中，也曾申論及於國家哲學兼法律哲學。克力克也如施陵似的，由「生命」概念出發，但是他却未曾立了嚴密的定義。在他的範圍廣大的生命學說底中心，並不曾立着任何確定的「實有」概念，只立着「全整的全體的生命，以及豐富的現實

和變化」，（三十九頁）。從這種豐盈中，民族就突現出來，成為對我們有決定力的一種生命全整。法律依照其來源講，不是別的，乃是民族的道德禮俗，和社會秩序。一切成文法和禮俗，都以「自然的」正義原則為基礎，這個原則在形式方面是普遍有效的，在內容方面，則是印着一個種族和時代中主要的人類影像的。但是克力克在這裏並不會給與我們以一種較為精確的概念上的經營和發展；因此，他的作品對於法律哲學和國家哲學只是一種暗示，並不是一種最後的形態。

（三）狄采 Hans-Helmut Dietze 的現代的自然法 *Naturrecht in der Gegenwart* 一書，與克力克的意見是完全一致的。狄采企圖在一種新的意義下來應用自然法底概念，在他看來，自然法就是「法律底自然性」*Natürlichkeit des Rechts*，那就是說，法律是植根於有血統關係的社會之自然的生活法則中的。很明白的，這種意義下的「自然法」之基礎和理論上的證明，仍然只能在一個「人類」學說中來找到。可是狄采並不會立了人類學的基礎，他只從事於闡發自然法的思想史，尤其是闡發個人主義的自然法和普遍主義的自然法之間那種人所素知的矛盾。他在這裏並不會忽略了，「自然法」這個表示在傳統的意義下，常指一種至少在其基本特徵方面永無變化的法律，常指一種因為在人的本質中建立着，所以對一切民族都同樣有效的法律。但是狄采反而只在他的意義下來講自然法，說它是「在社會上，歷史上被決定的」。因此，我們所當討論的法律乃是那不經造作而却在社會中當做活生生的法律而存在的一種法律。因此，狄采所謂自然法在那克服了實證主義的德國的法律哲學看來，乃是那未經成形的社會法律，乃是不成文的法律原則之總和，這些原則因為植根於民族的法律確信中，所以就表示出民族的法律精神，表示出這個民族所特有的客觀道德，並表示出這個民族所特有的一個法律觀念。這裏我們用「自然法」這個表示是否恰當，那在我們一觀察這個表示底傳統的意義，和其在一切「文化民族」的科學中所確立的意義之後，就深可懷疑了。德國法律哲學的發展已經一貫的指示

出一種超自然法，超實證主義的立場；因而要在完全與傳統相異的一種方式下，來應用「自然法」一詞，那只能引起紛亂來。不過狄采的書的真正意義，不在於這種名詞上的問題，只在於指示出未經寫出的社會生活的法則，並在於指示出法律哲學底一個尙付闕如的人類學的基礎。

我們如果總覽一下方才所論究的這一派著作，那我們就可以確說，它們不論在它們的結果方面，不論在系統的闡述方面，不論在材料的經營方面，並不能十分令人滿意。這些著作中在系統的嚴密方面，或在思想的豐富方面，沒有一種可以比得上賓德的法律哲學系統，或一部可以比較的較老的作品——就如斯塔姆拉 Stammer 的教本。但是他們之要求法律哲學底人類學的基礎，並要求一個哲學的人類學，乃是分明合理的，因而我們正可以期望人們在這個方向中繼續努力。

第二份 系統的和歷史的工作

三

近幾年中人們關於法律學之方法上的問題，是很熱烈的從事說明的。不過人們所從事的還不祇是只繼續發展一九三三以前已經活動的那些解說，現在人們並不如先前似的，只注重於科學學說的問題和狹義的知識論上的問題，現在所注重的乃是一個新的科學的基礎立場之獲得，世界觀的新地對於人的精神之影響，法學對於它的職責的意識。現在誠然還有無數法學家相信，要在國家社會主義之意義下，來復興法律，我們只求助於傳統的法律學之思想所有的那種已經「試驗過的方法」，就可以，而且我們只曉把幾條法律變化了，並且只在個別的生活範圍中從事改良工作，一切就都完成了。誰要這樣思想，那他就不會理解了，我們所要的，乃是我們的精神生活的全部復興，——法律祇是包括在這種復興中罷了。他還停留於一種謬誤的信仰中，以為法律學乃是一個自足的學科，可以無需乎世界觀的，兼精神的基礎。實際上，凡配稱為法學的任何一種法學，其中必然有一種確定的精神的立場，必然有一種確定的法律觀兼國家觀。——不論

各個法學家意識到這一層，或不曾意識到它。都爾凱 Dulekeit 有一次說得很中肯，「各種特殊的科學家，不論如何鄙視哲學——而哲學總當做他自己的內在的精神立場，統治着他」。法律哲學底最重要職責之一就在於當做法律學所依靠的方法論上的良知，使法律學瞭然於它自己的前設和可能，——自然也在於把自己的學說，在法律學的實際成就方面加以考驗，加以證實。在法學的方法論的範圍中，法律哲學家 and 法學家必須互相攜手，——最好是一人身兼兩者——以便憑其工作互相啓迪。事實上，在近幾年的方法論的闡述中，法律哲學對於法學思想之復興所加的影響，以及它在法學的全部成就中所佔的股份，也是顯而易見的。對於這一層一個動人的證據，就是前布爾加利 Bulgarien 司法總長狄考律本 Lüben Dikow 論德國公民權之復興的那部識周智遠的著作，狄考自己雖然是賓德底一個學生，可是他是從一個高聳的哲學的望樓上來評價公民權復興之意義的。但是在另一方面，在許多方法論的闡述中，又顯然對於科學學說之聯繫缺乏一種哲學的訓練和明白，而且很可惜的這種聯繫還是在許多法學家方面所能遇到的。

方法論在前述的狀況下之職責就在於給法學闡明一向佔優勢的方法有何種精神上的來源，和世界觀的限制。這種工作是在一個較狹的範圍中，即在刑法中，經由維蔡爾 Welzel 帶着模範的明白思想所完成的。（譯者按，維蔡爾著有刑法中的自然主義和價值哲學 Naturalismus und Wertphilosophie im Strafrecht）。那在近十年中曾經帶着權威影響了刑法思想的兩個哲學的主要學派，（這兩個方向在刑法思想中也找到一個平行現象——我們所以提到這種平行現象，乃是因為我們並非要證實一種經驗上可以證明的影響，只是要證實基本立場之互相契合），乃是一方面的哲學的兼社會學的實證主義，和另一方面的新康德主義；這裏所謂新康德主義主要的是就德國西南學派所形成的而言的，（如黎凱特 Rickert，拉斯克 Lask）。維蔡爾現在指示出，這兩個在表面上似乎互相對立的哲學立場，仍然是可以溯源於同一個基礎上的。它們的共同基礎就在

於一種確信，以為所謂「現實」只是那可以用精確的自然科學與解析思想兩者的方法所能把握，所能度量的東西。但是實證主義只停在這裏，至於新康德主義則在其旁又安立了一個並不實存而只有效的價值世界，一個非現實的「意義」之世界，這個意義是只被那經驗到此種價值的主體，與那本身無意義的「實有」聯結起來的。維蔡爾在這一方面，曾說過一句恰當的話，就是「價值哲學雖然求訴於康德拋棄了形上學家的世界的那種哥白尼式的轉向」，可是這種價值哲學的精神基礎，正因為與實證主義結合起來，「就與康德離得有如天涯地角」（四八頁）。於是維蔡爾也指示出，刑法的思想和李士特 Franz von Liszt 的系統，如何「也把實證主義的思想之財產最完善的應用在一個特殊科學的範圍內」。此外，新康德派的思想方法在新刑法的獨斷主義上，尤其在「法律要件和行爲」學說上，所施的影響，也同樣被深刻的描寫過。但是維蔡爾也並不以批判為滿意，他至少給我們指示出，我們當在何種方向內，來企圖克服了前邊所描寫的那種與自由主義相近的科學立場。這裏有一種認識做為他的思想基礎，這種認識在別方面也是每一個偉大形上學的基礎，就是，「實有原來就在自身含有秩序和形相」，而且「人類的社會生活就立於原始的秩序中，結合中」（七四頁）。

維蔡爾底闡述指示出施米德 C. Schmitt 所謂「具體秩序思想」 Konkretes Ordnungsdenken 的那種法律思想之方向來。近幾年的討論已經指示出，這個表示是意義多歧而屢被人所誤解的。一個廣泛的語言用法，以為所謂「具體的」乃是指那「特殊的」，「可憑感官知覺的」，「此處與此時」而言的，這種語言用法看每一種「普遍的」都是抽象的。「具體的秩序」這一個表示，依此看來，就好像在自身呈現出一個矛盾來：因為所謂秩序無疑義的是指一種屢次（不祇一次）實現並永存的「普遍的」而言的。真正說來，那種特殊化的，只在此地此時「存在的」，正與那由豐盈的現象中抽出的規則或類概念之抽象的普遍性，恰恰是同樣非現實的，並且同樣是一個抽象——這種認識是凡理解黑格爾的人所熟悉的。所謂現實乃是在特殊中和個別中實現了自己的那種普遍性，或者

所謂個別就是「普遍的」特殊化和具體化，但是這就是所謂「具體的秩序」。對於那曾學過活動的辯證的思想的人，「具體的秩序」這個表示中所含的貌似矛盾的，正是真純的，辯證的「現實」結構底標記。在這樣理解之下，「具體的秩序思想」就必然會領到一種辯證法的思想方式上（如美田），並且衝向一個具體「概念」學說。至於要問，所謂具體的秩序還是指普遍的民族秩序，和最廣義的法則，還是指特殊的，個別的生活關係，如這一種確定的工作關係，或這一種契約：那我們就可以答覆說，是兩者兼指的，我們應當把後者看做是前者的具體化，不當看做只是普遍規則的一種運用，我們只當把它看做是全體在殊事中的顯現，看做是具體的普遍性之現實，之特殊化。這種說法對於私法的契約有一種十分重要的意義，就是，這種契約不當再視為孤立的，而當被視為法律實現之過程中一個段落。它乃是在其經濟的基礎上維持民族秩序的一個構造，這個構造又是經由個人的自行負責的協同構造 *Mitgestaltung* 而可能的，但是個人的協同構造要想在法律上成為有效的，必須依照其實質和目的（因而是目的論上的，不祇是形式邏輯上的），來參加那現存的並經由它而繼續實現的秩序之中。

在另一方面，誰要以為「具體的秩序」，只是指特殊案件中的內在的正義而言，或者指「具體的」特殊的法律關係而言，（就如 A 與 B 間這種確定的契約關係），那他一定假設，「具體的秩序思想」之要求，其含義正無異於拒絕任何一種概念的和系統的構造，正無異於一種倒溯法 *Fallrecht*，正無異於只依感情來決定法律問題。施米德 確乎不會如此着想，雖然他對於具體概念的問題，對於一個系統，對於倒溯法問題，並不會予以明白的解答。以「具體的秩序思想」實際是逃避於法律感覺中的那種意見，或者也 決定了麻堡 *Marburg* 刑法學者施溫格 *Schwinge* 和蔡麥爾 *Zimmerl* 對於所謂「基爾」*Kiel* 派的工作所加的那種嚴厲的批判。

基爾派的刑法學者，達姆 *Dahm* 和斜夫登 *Schaffstein* 曾在種種出版物中，求訴於施米德 意義下的「具體的秩序思想」，並根據良好的理由，來攻擊先前的

刑法的獨斷主義的基本學說，尤其攻擊「違法行爲」和「構成要件」 Tatbestand 之分別，抽象的「構成要件」之概念，和只在被法律所保障的財產方面來解釋刑法標準的那種做法。他們在另一方面，對於種種犯罪和犯罪類型底特有的本質，要求一種準情酌理的理解。他們也指示出，某一種確定的犯罪行爲之內在的無價值的實質，並不祇是經由理性的方法所把握，或在抽象的概念途徑下所決定的。施溫格和蔡麥爾認為這就逃到非理性主義中，並且有拋棄科學思想之一切原則的危險。這不祇使他們毅然來衛護尋常的概念構造法，並且使他們假設，基爾派是有賴於種種，（按麻堡派說來還是不吉利的），哲學的兼方法論的潮流的，實則他們是與那些潮流不相干的。類如他們說，他們是有繫於胡塞爾 Husserl 和倫納黑 Reinach 的現象學，柏格生 Bergson 的生命哲學，自由法家 Freirechtler 班弟 Bendix 和伊塞 Isay 的無理性主義，甚至於凱爾生 Kelsen 的純粹法學 reine Rechtslehre 的。事實是反駁倒所說的這種依屬關係的，因為所有這些學說乃是完全互相差異，而且一部分還不能互相調和的哲學觀點。但是無論如何，基爾學派對於他們自己的哲學上的前設，實在也沒有充分的加以說明。結果，恰如渥爾夫 E. Wolf 所說，人們「在哲學方面的說話是毫無希望的風馬牛不相及的」。可是那種解釋也有一種好處，因為達姆和斜夫登受了這種激動，就把自己的立場（見其新刑法系統）較為尖銳的勾抹出來，而且第三方面也另外作一些批評，使人明白認識什麼是最要緊的，——所要緊的就是：藉一種純真的辯證法和具體的概念來克服了純粹解析的分析的思想：那種辯證法正如渥爾夫所說，「並不是邏輯的藝術玩藝，乃是事物的明顯本質或事情自身的本性」。達姆的闡述特別指示出這個方向來。

施溫格反對基爾派的攻擊，而主張刑法中的法產 Rechtsgut 說，與此種學說對照的就是在民法中構成利益法學說 Interessenjurisprudenz 的那種學說。在近幾年中，人們已經從種種方面闡發過，這種學說在精神方面是如何由社會學的實證主義和十九世紀新啓明運動那種專重目的的思想中而來的，所以黑克 Heck

雖然確言，這種利益法學並不會意識到它依靠於任何一個哲學學派，（主觀的依靠性，完全不是這裏的問題所在），可是這種精神的來源已經可以看做是被證明的了。但是無論如何，我們必須認清，那為利益法學之基礎的法律學說和其科學學說，如何與那當做法律應用法的利益法學，互相區別。利益法學學說，若只當做一種法律學說看，在現在是不能主張的，因為它所前設的乃是完全另一種政治的和社會的現實，就是十九世紀的公民社會。要藉特別着重所謂協同利益，而使這個學說來適應現實底變化，那正如渥爾夫所說，並不祇是一個觀點的改變，乃是可以把那個學說底前設取消了的，如果我們徹底思維一下。因為人們所謂協同利益，並不是互相差異，互相平衡的許多利益中的一種利益，乃是一個跨越一切的全體，各個特殊的利益是必須歸類於隸屬於這個全體，而且由這個全體才能得到它們的有限的根據的。若當做法律應用法看，則在這個為形式法學的概念和偏狹的法律的實證主義所統治的時代，利益法學對於「判決」是有大功的，因為這種法學教人在判決時，顧及法規的目的和那將來判決在其中有效的經濟的生活關係。這種功勞是沒有人與它相爭的，而且我們在利益法學底這方面的成就中看到它的永久價值，——雖然我們不能因此就不力說，利益法學的途徑下之法律的應用也有其界限，而且它在新的法學思想之範圍中也只有相對的根據。

人們還不曾十分重視，在利益法學的發展中，除了某些個人或團體的經驗上存在的利益之外，常有一些抽象的利益，如「權利安全的利益」*Rechtssicherheitsinteresse*，交通的利益 *Verkehrsinteresse*，正義的利益 *Interesse an Gerechtigkeit* 等：在這裏分明指示出，利益的法學正如它所攻擊的「概念法學」*Begriffsjurisprudenz* 似的，只知道一種普遍性，就是那抽象的，排斥了差異性的「類概念」之普遍性。在另一方面，下邊那種認識是愈來愈得勢的，就是，法學需要一種具體化，個體化的解釋法，並需要一種新的具體而兼普遍的基本概念。這樣一些基本概念（如法律同夥 *Rechtsgenosse*，權利能力 *Rechtsfähigkeit*，和社會中的法律地位 *Rechtsstellung*），我已經在種種作品中加以發展，而且我在我

的論方法的著作中，也曾企圖勾抹出「具體概念」的特性來。

四

近幾年中關於法律哲學史之工作是比較繁多的。黑格爾的具體的辯證法思想，和他那包羅廣括的社會倫理學，究竟有何意義，我們可以在杜爾凱 Dulkeit 的法律概念和法律形態 Rechtsbegriff und Rechtsgestalt 中明白看到，那部書所努力的不單在於評論黑格爾的法律哲學對於法律復興之價值，而且在於較深刻的把握它的內容。賓德在解釋黑格爾時，恆常把哲學的理想主義之觀點置在前景中，至於杜爾凱則着重說（這在我認為是對的），「黑格爾實在說來，同時是一個實在主義者，因為他把觀念主義和實在主義之對立，在他的客觀的觀念主義中，上升於統一地步了」。（二九頁附註）。杜爾凱的一個證明是富有意義的，他說，在黑格爾的全部哲學中，在其系統底實體論的概念學說之旁，還有歷史哲學當做同樣重要的成分，站立着，歷史哲學正是關於歷史形態的一種學說，（——按此說見其黑格爾哲學中的系統與歷史 System und Geschichte in Hegels Philosophie）。

當做政治哲學家兼法律哲學家看的黑格爾之影像，現在還往往是被十九世紀的錯誤解釋所決定的，——在這些錯誤解釋中，「普魯士的政治哲學」Preussische Staatphilosophie 那個標語實在是一個不小的原因。一般的哲學研究雖然擺脫了這些錯誤，並且藉細心評價黑格爾的幼年作品，而對於他的社會思想底原始的力量和深刻得到一個新的影像，（尤其是藉海林 Haering 和格老諾 Glockner 的研鑽），可是許多代表人對於法律學和政治學的觀察，仍然受着舊日那些觀察的過後影響。這些見解之發生，是很受黑格爾底的一個信徒，兼公認的黑格爾主義者，哲學家，愛德曼 J. E. Erdmann 之影響的，這一層我在將要出版的一部著作中指示出來（Hegelianismus und Preussische Staatsidee bei J. E. Erdmann）。我們看到，應得「普魯士政治哲學家」這個頭銜的，不是黑格爾，而是愛德曼。而且愛德曼所了解於黑格爾者，也只以黑格爾的思想與普魯士國家精神有相近的

程度內爲限。至於黑格爾國家觀中，遠超於普魯士當時的現實狀況的地方，——如把民族認爲是「道德的整體」的那種思想，又如他主張在國家底領導之下，藉一種職業制來克服公民的社會，和階級的對立——那是愛德曼所不曾見到的。至於認民族爲「生活全體」和其分子的協同體的那種觀念，在黑格爾的思想中佔着如何重要的意義，那我也在幾篇論文中闡述明白了。

除了求得黑格爾的一個新而較正確的影像之外，我們還有解釋黑格爾哲學的一種職責。在從事這種解釋時，那可以使我們得到新的認識的材料，我們應當是加以確說的。但是這種解釋只有在它不從一個扭曲的或片面的「黑格爾觀」出發時，才能成爲有效果的。這樣有效果的一種解釋，我們可以拿美田那部論德國觀念主義的歷史問題的著作，爲例。因此，美田在這種範圍中，是能以很合理的反對克力克那種確乎枉屈了黑格爾的批判的，——而且他也在模範的中肯的方式下如此反對了他。至於美田對於賓德的解釋，則可惜未曾免除了意氣用事。

雷德堡 Paul Ritterbusch 在論究西歐政黨國家之本質和現實的一種基本的有意義的研究中，曾經論及十九世紀和現代底西歐政治哲學；他是與那種哲學有關的政治實況爲背景來行論究的。在近代民主學說之初，在盧梭的一般意志 *volonté générale* 之旁，還立着一種真正的「統一」和「普遍」之概念。但是這種主義發展的結果，就成爲多黨國家的多元主義，因而領到相對主義上——即以相對主義爲精神的立場。雷德堡說，這對盧梭的本意說，是如何的一種墮落！而且就「自治」底原來形態和原來觀念說，這是如何的一種頹廢！」他曾標示出英國人對於黑格爾哲學影響的搏戰（黑格爾哲學在英國久已有了一個深刻的印象），正是這種發展的一個特別可以指示特徵的插曲——這種發展畢竟使德國在精神上陷於孤立包圍之中。此外，他又指示出，「獨裁制」*Diktatur* 是只能由原則上被人堅持的多元主義之基地上所思想出的。獨裁制在這裏的意義——當做脫出威嚇的混沌中的一條最後出路，——乃是要修正那只把各種對立

強壓下去的技巧的統一，因為那種統一並不能呈現真正的生活中道，而使黑格爾意義下的對立得以在其中取消了。因為獨裁制乃是近代的平民主義所領到的精神的和政治的多元主義之最後的一種可能，因而並不是那種主義的克服。在另一方面，則只有國社主義之觀念和其歷史的成就，在民族底全部生活協同體中，才能使一個純真的統一和全整成為可能的。因此，國社主義的「領袖國家」既不是民主制，也不是獨裁制，它乃是由一個新歷史時代底精神中征服了兩者的。

有些專著——或論文——曾從事論究盧梭（Reiche的盧梭與自然法 Rousseau und das Naturrecht），菲希特（Oesterreich的菲希特哲學中之自由觀概念與法律概念 Freiheitsidee und Rechtsbegriff in der Philosophie von J. G. Fichte）和克羅斯（Conradi的克羅斯的法律哲學的基本觀念）。克羅斯在德國是不甚為人所知曉的，可是他在長時期中，一直在西班牙的法律哲學上施展了一種統治的影響，如西班牙的博學者維生 Vicen 那部可讀的著作所曉示，——那部書是論究近百年中德國法律哲學在西班牙法律哲學上之影響的。（Vicen 現代德國法律哲學與西班牙的法律哲學 Deutsche und spanische Rechtsphilosophie der Gegenwart）。

迦爾，施米德 Carl Schmitt 對於霍布士 Hobbes 政治哲學所作的那部既啓發人而又感動人的研究（霍布士政治學說中之巨靈 Der Leviathan in der Staatslehre des Thomas Hobbes），曾經蹤跡過「巨靈」那個政治的象徵之命運和意義。他在這裏指示出，與巨靈那個比喻有關的那個神話，如何有其自己的生命，而且那個生命是比想利用這個比喻的人（如霍布士）的意圖還可以較強的。此外，施米德還把他先前的論文和講演搜集起來，成為一個巨帙，使我們得以認識了向威瑪，更夫，和維塞爾戰爭中的立場和概念 Positionen und Begriffe im Kampf mit Weimar, Genf, Versailles。這裏所搜集的論文之要點，雖然在於國際法和憲法，可是其中有許多是有極高度的政治哲學的興趣的，我這裏只提到論柯秦

Donoso Cortés 的兩篇論文，論「中立化」和「反政治化」Entpolitisierung 時代的論文（它在文化哲學和歷史方面是有意義的），論「國家倫理學」和「多元主義國家」的論文，和論「中立性」和「中立化」的論文。

關於法律哲學和政治哲學的歷史，也有些撮要的陳述出現了。埃姆格 Emge 的法律哲學家在古代哲學中的漫遊 Ein Rechtsphilosoph wandert durch die alte Philosophie 原並不是一部法律哲學史。它乃是想藉古典哲學（尤其是古代的）典籍之助，把人引到法律哲學的問題中的。埃姆格 研求（常是未曾聲明的）哲學學說和認識中的法律哲學的實質，因而他就從許多已知的學說中求出一種新的意義來。他不曾標記出歷史的發展線索，也不曾標記出各個思想家的影像，只是標記出某些哲學立場的思想上的聯接，而且他是辭豐意富的來從事闡發這些過程的。因此，這部書對於初學者雖然準備好一些困難（因為他只限於某些孤立的哲學命題，和許多只稍一提到的觀點），可是對於那稍有幾分熟悉了哲學的思想過程的人，是可以給與豐富的刺激的。

施陵 却分明以「政治兼法律哲學史」Geschichte der Staats-und Rechtsphilosophie 來標記他那部特為學生所寫的大綱。不過施陵 只論究一些最重要的思想家，而且他在此也固守着傳統的標準和分類觀點。但是他對於較新的文獻之缺少注意，乃是可注目的，類如對於論究康德和黑格爾的法律哲學的著作便是。在施陵方面，正如在埃姆格方面一樣，所重要的不是各個思想家的人格和其歷史政治的背景，乃是他們學說底系統的內容。他自己的立場始終是建立在他在其系統的著作中所發展出的那個觀點上的，而且從那裏看來，乃是一貫的。

渥爾夫 E. Wolf 對於德國思想史上十四個偉大的法律思想家曾寫了一部重要的著作，題名為德國法學觀的發展 Entwicklungsbild unserer Rechtsanschauung。這裏所注重的乃是計劃偉大的畫像；渥爾夫總是根據一個法律思想家底品格，身世，學說，和其對同時人的影響等成分，使那個思想家底影像，在思想史背景底聯繫中，出現於讀者之前。渥爾夫因為有一種純真的歷史上的感情移入之力，並

且充滿愛慕地獻身於每一個人物的特性，並且精細的理解了他們在思想史的聯繫中對於德國的法律觀的發展所有的意義，所以他所寫的那部書，在同類著作中幾乎是空前絕後的。但是人們畢竟可以另有一種意見，以為渥爾夫所選的那些人，在現在所需要的評價之下，正需要一種補充。而且渥爾夫的感情移入的理解法，是與批評的立場互相對立的，一個有意識的政治史的描述正有義務來採取批評的立場的。卜倫德在這方面的闡述（他的德國法律觀史中的法律思想和政治現實 *Rechtsgedanke und politische Wirklichkeit in der Geschichte der deutschen Rechtsanschauung*）是由渥爾夫的書所引起的，因而在此書中，又重新建立起那個基本問題來，就是我們應當在何種方式下，來觀察我們的法律觀史。對於這個問題，法律哲學者和法律史家是在同樣方式下，應當本其職責，通力合作來解決的。

百年來之幼稚園

100 Jahre Kindergarten^(一)

士榜格 (Eduard Spranger) 著

王錦第譯

一八四零年六月二十八日，在圖林根 (Thüringen) 的布蘭肯堡 (Blankenburg)，福勒貝爾 (Friedrich Fröbel) 爲了四種用意建立了一個節期。它第一個用意是作爲慶祝中夏節，第二是紀念古滕泊 (Gutenberg) 發明印刷術的四百年紀念日，第三是布蘭肯堡與開爾好 (Keilhau) 的學生一般生日節；最後是紀念「兒童幸福的普通制度，或德國幼稚園」的設立。節期創立的程序上附註着「由德國婦人和青年婦女們的協助」。這一天必得算爲幼稚園實際創立的紀念日，但是這種思想很早就存在於福勒貝爾的意念中。

從那個時候起，福勒貝爾幼稚園制度不僅普遍於德國，而且擴張到全世界；帶着創立者的名義與其德國式的原則。但是在此之前，並非就沒有爲了兒童學校期前年齡的一切設備。例如在德國有保姆學校，小兒童學校，遊戲學校，稚嬰學校，編物團等 (Kleinkinderbewahranstalten, Kleinkinderschulen, Spielschulen, Warteschulen und Strickstuben)。在一七七九年俄柏林 (Oberlin) 的忠實幫助者，余波勒 (Luise Scheppler) 在挨爾薩斯的石太因塔 (Steintal im Elsass) 便建立了一個模範保姆學校。在這學校內不缺少遊藝，活動，有教誨的刺激及宗教的訓練。同樣的學校在法國用 salles d'hospitalité (略譯爲「醫院」) 與 salles d'asile (略譯爲「瘋人病院」) 的名稱設立起來。在一八一

(一) 譯自：Forschungen und Fortschritte 16 Jahrgang 1940, Nr. 15, S. 164—166.

九年蘇格蘭人，步卡南 (Buchanan) 衛德斯品 (Wilderspin)，在倫敦建立所謂「稚嬰學校」(infant schools)，後者寫了一本書喚起對於普魯士政府(一八二七年，同政府於二十四年後用幼稚園發生了政治作用)的注意。衛德斯品的作品傳到維也納，在一八二八年步倫斯維克(Gräfin Therese Brunszvik)(也或須是貝多芬的「不朽的愛」)用「天使園」(二)(Engelsgarten)的名稱代替稚嬰學校，在匈牙利建立起來。——但是德國幼稚園超過這些先驅而由自己的內在力量發生長起來。不過要完全理解其中詳情，一個人必得要對於福勒貝爾的人格與生平事業加以深刻的認識。就算在德國可惜這種認識也是缺少的。雖然有一本可喜的傳記，哈福特 (Fritz Halfter) (Halle, 1931 年出版) 所著的一個人類教育家的演變——福勒貝爾 (Friedrich Fröbel, der Werdegang eines Menschheits-erziehers)，但是還不够了解他的。

福勒貝爾的意思是創造的，極德國式的，並且天才的。他最得意的口號，「生活的統一」(Lebenseinigung) 就是他的全部哲學的關鍵。幼稚園就是完全發生於與上帝交織的生活統一(從家庭精神，兒童的積極自動及婦女善理解的靈魂結合在一起)上。照這樣的講法，「學校」與「組織」的意念便要大大的改變了。一個人必得要有清析的觀念才能够對於幼稚園真正意思的那種活動精神加以了解，正因為這樣，所以幼稚園的理想很少實現出來。

本來幼稚園的理想並不牽涉到困苦或社會問題(與裴斯太洛齊相對照)。福勒貝爾以常態康健的家庭做出發點，利用這種精神團體養成深刻的良知。他的第一個意思是為家庭團體的制度。家庭對於他是「培養並維持純潔人類生活的寺院或聖堂」。一八三七年後布蘭肯堡學院曾經表明過這種組織的名稱：「自動教學的組織」(Autodidaktische Anstalt) 與「兒童與青年職業教養會」(Anstalt zur Pflege des Beschäftigungstriebes der Kindheit und Jugend)。

(二) 見必內斯 (Piroska Benes) 著的哥路芬及其時代的幼兒教育 (Gräfin Therese Brunszvik und die Kleinkindererziehung ihrer Zeit)

一八四零年五月一日過後，現用的名稱被應用了。福勒貝爾在寫給他第二夫人的信中曾有關於這個名稱的話：『在一八四零年春天，我自布蘭肯堡到珂爾胡散步的時候，好像有一種神啓的緣故，我便發見了這個名稱。「幼稚園」的名稱；一個樂園的天堂，一個幼稚園所以是：爲兒童供給的天堂。爲了表明這種企圖的內容，所以要把德國婦人與女郎組織起來，因爲「有思想的」婦女合作對於幼稚園是絕對必需的。做母親的或青年婦女在這種場合，做生活的解釋者比做老師還較重要；但是他們自己的生活必先加以解釋與清理。這就是幼稚園學科產生的胚胎。最後，爲了把福勒貝爾制度的「遊玩與活動箱」的思想實施出來，所以需要有一特別工廠。在財政上福勒貝爾希望全德國各別捐助，但是很苦痛的失望了。不過精神的種子漸漸分佈出去——在美國比在德國還快(三)。

有四種用意的布蘭肯堡節，有個口號是：「來，讓我們爲孩子們活着！」(Kommt, lasst uns unsern Kindern leben!)像菲希特一樣，用着菲希特的熱情，福勒貝爾聲明他的「生命的更新」(Lebenserneuerung)。我們只有理解了生命的機密然後才能理解他的工作的意義。使我們理解的僅有用符號的思想表明的一種哲學的形式。事實上，福勒貝爾幼稚園的背後哲學，甚至思想也不是一般都了解的(四)。設若我只把表面的構造列舉出來，當然會是言不盡意的。因爲它是一種優美的象徵主義，我們要加以了解非對於它的深厚感情與感覺了解之後不可。對此福勒貝爾的表示是任意的，並且極簡略，正像一般神祕主義者一樣，他有自己獨到的識見。雖有明顯的字句，但因別的章目而使我們難以捉摸。他的主要著作人的教育 (“Die Menschenerziehung”) 在一八二六年出版，

(三) 見豪夫曼 (Erika Hoffmann)發表於期刊幼稚園(Der Kindergarten)一九三八年上的福勒貝爾創辦幼稚園考(Die Gründung des Kindergartens durch Fröbel, nach den Quellen dargestellt)。

(四) 見1938年我發表於柏林普魯士科學院的論文：關於福勒貝爾的理想界 (Aus Friedrich Fröbels Gedankenwelt)。

但是並沒有完成。(英文譯本名爲 The Education of man) 還有母親與撫慰 (Mutter-und Koselieder) 包含着深奧的哲學意義，在藝術觀點看，這件工作並不算完全。

福勒貝爾 (一七八二至一八五二) 屬於現代的浪漫主義時代，當時基督教的信仰表現在冥想與獨斷思想上。「呂卓未獵者」 (Lützower Jäger) 就完全生活在他的宗教的世界觀中，即如最近的首期大學生之政治結社^(五) (Burschenschaft) 的情形一般，對於他們，三位一體說的神祕接觸到哲學思想上完成了他本身一種新的意義。一切都存在於上帝，來自上帝，並且到達上帝。但是那來自上帝的不僅上帝的兒子，並且有永恆的「自然」。每個人必得要學習這本用天文寫成的書。一切都是上帝的工作，上帝的譬喻。人生也是自然；而且經過自然而一切與上帝直接聯接起來。福勒貝爾自幼年就聽了自然中上帝的話；沒有別的事啓發他能與這個作比較的。他認爲兒童是自然的開花，或「無意識的，快樂的智慧」。婦女的生活與婦女的命運是從自然中流露出來的，男人是女人精神上的補助者。二者的結合就是回歸上帝。男人是光明，女人是愛；他們創造的結晶，第三者，兒童才使生活有了意義。

「自然」在各處都「表現着」。它有外面形式，但每一種外面的表示都有它相當的內面形式。每一種東西不僅只是生活，還有靈魂的意義，所表示出來的形式都有似上帝般的靈魂。使內面的到外面便是創造的流露，使外面的到內面是一種解釋的意義。在這樣節奏裏，一切生命，人生也在內，都要參與的。

(五) 編者註：德國大學生之政治結社係於一八一五年首由耶那大學創立，漸漸其他學校亦相繼有仿效。其目的及理想乃爲倡行基督教的國家主義。從事激烈的革命運動，以振興國家爲己任。一八一九年被聯邦政府所封禁，但其組織尙祕密存在。一八四八年解禁，各大學乃可自由設立。至十九世紀末，此種團體風氣轉變，以劍闢鍛煉身體意志，尙豪飲啤酒，揮霍金錢，結黨用事，完全失去其激進色彩，成爲一種特殊風氣之保守者。至一九三三年德國大學新制度施行後，此種結社乃完全消滅。

世界上的一切形式都有其隱藏而顯明的有形成可能的定律中。歌德對於自然的理解很與此相似：

“Und so deutet das Chor auf ein geheimes Gesetz”.

(並且如此和唱指出一個祕密的律例來)

福勒貝爾也持着自然有等級的老看法，神力所表現的始於凝固的形式如水晶；進而至於稍有移動的植物世界，繼而有動物世界，終於人類。人之有形的部份與各等級相同的。但是人還有他的內在性質，這就是人的靈魂，人的靈魂自身可以類推其他各等級，同時又能使人過精神生活，在這種「生命的統一」(unio mystico)上，上帝是典型的例子，各種純潔精神包含的理想基督就因此是指導心靈的探尋者，同時也就是自然的探尋者。

使人作如此了解，並且認為各階段的自然最表面的再變為精神的。只有對自然有深刻的統一感覺，並且知道有神聖律則在各自然階段中表現出來，才能有這種結果。

福勒貝爾與歌德一樣，從事於認識各階段自然形式的形成與變化，從花崗石到植物與動物，高至於人類靈魂，按照定律被形成的或能形成的，但是歌德以為石類一般的東西只是歷史性的，因為算計不是他的本性，而福勒貝爾是屬於建築型的。他從早年便是一個數學家，被注定的適於測量與計算，他的精神活動的原形，裴斯太洛齊也包含在他的基本方法中。懂得了這些，我們才能知道這個自然解釋家像孩子一樣的去講解植物世界的語言。並且他認為蓮花是純潔與童期的最完善的符號，最後在一八一一年把結晶學做為他的職業的研究。在柏林他的先生是外斯 (Christian Samuel Weiss)，這個人以結晶中的軸形為本而建立了結晶學。福勒貝爾在外斯教授下做柏林礦學博物館的館長。至一八一六年他從事於教育職業，他在結晶形體中清楚的看出數理來，數學對於他並不是形式科學，他看數學是動力學的，在數學中可以看出上帝對全部自然所按排的基本定律。一個人用欣賞與理解而認識這些定律，就是了解神聖創造力的第一步。

以上所說很容易使我們明瞭福勒貝爾的藝作訓練 (Beschäftigungsgabe) 及兒童建築要求的意義，因為那是神聖建築力的縮影。還有一種思想要說明的，像歌德尋求許多種植物形式中第一種做為植物最簡單基本的定律一樣，福勒貝爾在結晶體的許多種形式中尋求根本的樣式。於一八一一年在格廷恩 (Göttingen) 他發現了第一基本定律：就是球體上的全美情形。球體律就是他整個哲學的中心。一切結晶體對於他不過是球體的變形。從這種最簡單的上帝自身創造力中，一切形式都產生出來，其中有三種中心形式互相變化——時而是角，時而是邊，時而是平面。然而同時它們能還原到最簡單的形式，因為有規律的體形把最大多數的平面接聯在一起便近於那種純正的神聖型。每一種表現形式也有它的一種獨立的性質，那就是一個定律跟着存在而有；甚至於好像沈靜的石頭也有它的語言；最堅硬的結晶體也有它簡單的精神活動。這種哲學是把地球與天體結合在一起。福勒貝爾想使人把他的腳堅固的站在地上面，而把頭揚起伸入上帝的天宮。

結晶體的數學與自然物解釋的哲學在表面上是毫無生機的，但是仍然為福勒貝爾幼稚園有名的遊戲與藝作訓練基礎。帶着基本色調的六個毛織的球體是第一階段。這兩種基本形體，一個球體與一個木立方體，做成了圓柱體，完成這一套，此外還有四種訓練是木頭立方體做成的，起頭把這立方體分為八塊，有平面形，垂直形與對角形各部份。這樣就把一套建築木板做成了，不過建築木板在福勒貝爾時代也並不新奇。

所新奇的是福勒貝爾對於這種訓練所加上的意義。恐怕表示這種意義最簡單的方法就是：「由木板自身來教授」(der über sich selbst lehrende Würfel)。舉例來說，舞蹈，跳躍，滾球等都必得由母親對於幼兒隨機加以解釋；稍大的孩子能夠獨立的而且從內在的衝動出來遊玩，無論在球類上，在木板上或者其他簡單的形式，都能從數學，靜力學或動力學中得到教訓。當着他變為其中一部份的時候，他發見了它們的存在與定律，那是不能任意改變的。同時這些木板在

其限度內是聽他任意按排的。這種創造的衝動，在小生物中像上帝似的那一部份，可以自由的把這些木板及其附屬部份做成各種極不同的形式。成年人解釋這些形式為知識的形式（有規律的數學形），美的形式，與功利形式，或人生形式。但是在某一階段的遊戲兒童，一切對於他都是經驗與生活的不能分離的單位。遊戲是意義的第一種結合，從此漸漸分出歧異來。遊戲是自由，也是約束。遊戲是在神聖注定了的自然律限度中的創造。因為這種原故，所以福勒貝爾認為兒童的遊戲有宗教性質的，他熱狂的獻身於這種運動。他希望婦女也獻身於這種工作，就是她們培養兒童的行動並幫助他們生活。她們不用勉強做什麼；只是與他們在一塊生活並且遊戲。這些「訓練」並不是「功課」，這種「藝作的課程」並非系統的研究計劃。大凡對於福勒貝爾的主要觀念有所得的而不能忘掉這一點。還有一點值得警告的，設若取消了基礎的數學演繹而為鼓勵極自由的表現衝動，那末就失掉了對福勒貝爾的聯繫。他並不反對兒童的表現才能。理性訓練與關於思想問題，福勒貝爾與蒙台梭利 (Frau Montessori) 不同的所在，便是實證主義與富於解釋意義有機的理想主義之間的不同。

福勒貝爾的藝作遊戲超出這六種或八種的主要訓練。它們無論在組織上或分析上都是關聯的：從形體到平面，從平面到線條，從線條到點（就如小板，小門門，小豆一樣）；並且在綜合上也是關聯的：從點到線條，從線條到平面，從平面到形體（串珠子與縫有孔的千層紙，摺紙邊為細長片，並且可以把紙做成各種不同的形式。）遊戲的傳統形式在這兒僅是被安置與排列一下。並且設若一個人除了其中的「原理」之外看不出別的意義，那麼它就要變成沒有靈魂沒有生命的東西。做為生存奇蹟的一部份的兒童精神，能增加這種引導路線的價值。假如這些練習不為兒童自身用全付精力去領略，那末它們比計算器還沒有價值。

有些人把裴斯太洛齊的工作歸納為著名的三種原素：「數目，形式，字」，那是絕對錯誤的；同樣的我們若把福勒貝爾的全部訓練認為就等於他的玩具也是

錯誤的。最重要的絕不是全部的。喜歡色彩，音調，音樂，舞蹈，講故事，園藝，愛動物，安靜，唱歌，沈默與對集體的感覺都是幼稚園的一部門。幼稚園不是結晶學的哲學，而是生活的哲學。兒童，婦女精神與爭取自由鬪士化身的福勒貝爾所希望的就在這兒。一切都是符號的，一切都是要把兒童的知覺官能發現出來，一切都是神聖生命的寄託。形成了他的兒童世界概念之後，用了全付的生命力，解釋家的福勒貝爾沒有別的事可作了，除了告訴婦女們：『用無限的愛來接受我的意思，當你向你的內部靈魂求救的時候，用它做你所能做的，來，讓我們為我們的孩子們活着！』

假如我們以為福勒貝爾的聰明只是限於應用進化論於幼稚園，那是對他不公平的。他的系統遠超過這個。家庭教育從幼稚園的集團精神接受它的思想刺激。家庭訓練是社會教育的胎胚，同時——在德國思想上——也是訓練為國家一份子的基礎，菲希特的思想也是這樣。但是民族與國家是人類「不可分的全體」(Gliedganze)。從幼兒變為兒童，由兒童成為少年，經過各種真實的發展過程而變為成人。同時站在他旁邊監護着的有婦女，應用着她自己形而上的意念與適應社會的方法。

寫這篇文章的動機並不是立意要說福勒貝爾是裴斯太洛齊後最偉大的德國教育家。不過在這決定德國運命的一九四零年中間，我們首先要對在一八四零年幼稚園的創立者致敬。並且我們希望把他對於人類的供獻做為德國宗教與創作精神的表現，對於整個人類的供獻是不能限於這個小範圍的。在兒童期種下為了將來的種子才是有價值的生活。

國家及地境之形成

Staat und Landschaftsgestaltung^(一)

哈興額 (Hugo Hassinger) 著^(二)

張星煥 譯

國家地理學 (Die Geographie der Staaten) 乃最新之一科學也。國家以前固已曾照歷史及哲學考慮之矣，然未嘗視作為地方形成物也。在德國人道主義者之宇宙誌與十六世紀義大利人之地理著作中，固亦已有政治統計知識材料，然至十八世紀，統計學始成為國家各種情形之敘述之一種準確基礎也。統計學與地誌學連合造成一種地理統計之政治學，此學窮究地誌敘述及數目字之排列，頗為乾枯。此種之政治學之壽命，延長至十九世紀之下半紀。新起之地理學傾向天然科學，不以之為同等有價值科學，良有以也。

亞歷，洪保德 (Alexander von Humboldt) 曾於一八一一年時 (註清嘉慶十六年) 發刊『新西班牙國之政治論文』 (Essai politique sur le Royaume de la Nouvelle Espagne) 一篇。此篇論文取得一種特別地位。亞歷，洪保德此文可以稱為創舉，用經濟及政治地理觀察方向，依據天然之基礎，敘述地理也。七十年後，羅策爾 (Friedrich Ratzel) 於其所著之『合衆國政治地理』 (Politische Geographie der Vereinigten Staaten) (一八八〇年) (註清光緒六年) 始再有

(一) 譯自：Forschungen und Fortschritte 10. Jahrg. 1933. Nr. 9. S. 116—117.

(二) 本文著者所寫之歷史之地理基礎一書 (Geographische Grundlagen der Geschichte) 名由本文譯者張星煥先生譯就，為中德文化叢書之一，現正在印刷中。

相當之文。羅策爾爲富於思想之人類地理學之著作家。羅氏給與政治地理學以新內容並將政治學上甚爲玄想之國家 (Staat) 置於地理地方 (Geographischer Raum) 之真實土地上。此舉於其一八九七年時 (註清光緒二十三年) 出版之『政治地理學』 (Politische Geographie) 一書中見之。更閱三年，瓦格納氏 (Hermann Wagner) 將此地理學之新枝分成系統。

羅策爾指出土地對於國家發達之影響，並考慮歷史運動常與地方 (Raum) 有關係。氏甚重視政治地理地位關係之緊要，然亦不忽視國家對於天然地理各種形狀，如半島，島嶼，洋海，川河，湖沼，山嶽，平原等之關係也。別一方面言之，國家爲經濟組織 (Wirtschaftsorganismus)，其對於地方之關連，氏僅爲皮相之想念，又對於國家地方 (Staatsraum) 之文化地理 (Kulturgeographisch) 之內容，亦幾未討論也。國家與地境 (Landschaft)，天然工作與人類工作之形成物，中間之關係，羅策爾更未討論，因之政治地理學及地理學之內裏關係，依然甚疏也。甚多地理學家因此僅允許政治地理學對地理學有親戚關係而無附屬關係也。毛爾氏 (Otto Maull) 根據羅策爾之說，推進政治地理學之發達。按其方向，加強注重國家對於天然地境及文化地境之關係，因此無疑的政治地理學由地理總科學之邊界推進至其核心境域矣。地理家愈益思不獨處理天然情形及地方位置推進文化及國家情形之發達，且更欲處理人類活動形成地境，國家形成地方諸事，則政治地理學將益爲彼等所推進與地境地理學有更近之有組織的連合矣。下方數行，吾將爲國家之形成地境力舉出數例。

國家不獨設置人爲之分界標誌如界石，金字塔，籬棚，鹿角，城牆，濠溝，烽火台，以及其他各種堡壘，於其邊境地內，而常置其界線於天然無人居之界邊，或不能居人之界地。(如沼澤，高山嶺，森林帶等。) 此等界邊爲由各種不同之萌芽，互相敵視而產生之國家軀體之分隔帶。阻止此類產生之阻力帶，亦爲人類運動之阻力帶，故亦爲防守帶也。劃設邊界須求助於天然阻障。今代防衛建設皆在界內，防衛建設與界線中間，產生一邊界帶。此邊界帶古今不同。

在古代野蠻國家皆爲無人居之地而今代則爲有宅居之耕植地。例如法國東北之寬闊防守帶是也。

邊界帶之交通堤在地境內居宅及交通路中用特別法記出。轉轍車站，稅關，附屬住房，皆爲邊界站也。甚多交通路線在邊界上即遭斷折，尤其因軍略之故爲然也。

不獨一國之邊帶有其特別構造，即其核心，亦未始不然也。吾人可以在縮小之地圖上，觀察全國境域之構造線也。交通網之大血脈由國之中心都城發出，貫輸全國各處。在布置上適合於國家軀體之形狀，而國都幾亦變爲一國構造之鏡影也。獨立之經濟組織國家形成其文化地境，頗爲特殊。其本色決定於居住是地之民族之文化。例如德國文化地境之村莊，城邑，房屋及郊野形式，不論其在德國，奧國，瑞士，捷克斯洛伐克，或在七堡地方（Siebenbürgen）（註世界大戰前屬匈牙利，今屬羅馬尼亞，惟自一九四〇年起，其北半部仍屬匈牙利）大體皆相同，然統治國家又各在其地給與特別風彩焉。宗教，語言，技術天才，人民財富，及生活程度，資本雄厚，及通行利率，工價，關稅及運輸稅率，抽稅法，經濟立法及人民實業精神，皆爲一國之私有標誌也。此等標誌化爲地境標誌，而又皆國家所作成者也。政治管理法（聯邦主義，中央集權主義）於此亦甚爲重要。即至過去政治情形亦留有遺蹟。在南斯拉夫國地境情形，外表觀之殊爲不然。土耳其人在其地從未施行其主權，而在不久或多年以前，彼固曾管轄其地也。在以前俄領波蘭及普魯士領波蘭文化地境之間，亦有重要差異之點。

一國境域縮減或膨脹，則交通網亦隨之遷移，甚至國都亦有時隨之而移也。斯洛伐克國以前主要交通趨向南方布達佩斯武城（Budapest），而今則趨向西方拍拉格城（Prag）。國家之鑲嵌細工圖上，若取出一片石或加入一片石，則全體經濟組織將受其變化。例如奧國失去蘇代吞（Sudetenland）地方之煤鑛區及各糖廠以後，不得不急速完成阿爾勃斯山中之水力工廠並廣播其平原上種植糖蘿蔔

事業也。

國中人口增加與地面上有新移殖產生之處，人即進行有系統之土地計劃，(Landesplanung) 別方面國家置有甚多保留地於其保護之下，俾可得有原來天然地境之若干部份。國家形成地境之例，甚易增加。不勝枚舉。國與地境作成一不可分離之生活集團。政治地理學之職任即在說明二者之關係也。

一九三三年以來德國之統計^(一)

Die deutsche Statistik seit 1933

管菲立 (Friedrich Zahn) 著

江 梁 譯

I

德國自國家社會主義的世界觀興，其民族的生活幾無一處不受其影響而富於創造性，至少其精神的根本態度較前益堅決傾向於偉大之共同體之目的，即全民族之物質的，精神的與風俗的維護及提高是。統計亦何獨不然。統計已爲此新興國家不可少之知識源泉，並已負此新國家所賦予之平時戰時更艱鉅之使命。於完成其使命之過程中，亦已爲統計的科學獲得顯著的進步不少，推原其故，統計機關及統計方法之完備，有以致之。

詳細報告可參考「德國經濟及社會新體制下統計之使命」(二)論叢中之拙著，及著者領導下德國統計協會會議所發表之演說(三)。

關於統計學之研究與活動在德國之現狀，其成就，意向與作用等，則堡多福 (Friedrich Burgdörfer) 與百五十餘專家合著之「德國統計之現狀」一書，洵稱標

(一) 譯自：Forschungen und Fortschritte 16. Jahrg. 1940, Nr. 22—24, S. 237—241, 261—264.

(二) 參閱 Soziale Praxis, Büro für Sozialpolitik 出版, 44. Jahrg. (1935) 4—7 册。

(三) 見 Allgemeines Statistisches Archiv, Bd. 23, 187 頁 (1933), Bd. 24, 267 頁, Bd. 25, 179 頁, Bd. 26, 166 頁, Bd. 27, 148 頁, Bd. 28 178 頁。

準之作(四)。其各節作者——依編輯計劃——咸側重於蒐集，整理及說明方法之現狀描寫，而對於官方的及各經濟組的統計之成績，亦爲之評價，一面並指示將來發展之途徑。同時注意到統計問題與今日國家領導，人口，社會與經濟等政策的形成與發展的根本問題之密切關係。參加此淵博工作者計有官方統計，大學統計，私經濟統計，有關係諸學科及經濟業務等各方面之代表。此工作團體完成此書後，不啻使之成爲統計學的理論與實際之精神的先導，而爲研究與實際之統計的成就，奠一新基礎，蓋此專書已超越國內外之統計界本身範圍而有功於全體科學矣。

然則近數年間德國統計的使命與進步之趨勢究何如耶？

II

國家社會主義之國家領導係以德意志人即德意志民族爲施政之中心。其人口政策不僅爲量的，亦爲質的與心理的人口政策，故必須自統計中求更深博之知識。於此，德國統計亦知所以應付之。今較昔更以「人」置於觀察之前，然所謂「人」，並非自由的個人，而爲共同體中生物上，社會上，經濟上，文化上有聯屬之「人」。

故人口及醫學的統計之重要任務，即從事活動於下述各方面：家庭，宗族，種族，遺傳（遺傳生物學，血統學）鄉土學及民族性。

一九三三年人口調查係依照數十年來人口政論者及統計家所倡導而爲第三帝國（譯者按，即今國社主義德國）採用之家庭政策，其方法即實行一詳細之家庭統計計劃；一九三九年之人口調查更將此計劃擴充；各個家庭之生物的形成，皆用一現狀統計與移動統計的綜合制調查之。國家社會主義德國之每個公民必須視爲永久隸屬於其家庭，宗族與血統共同體，而爲其生物的長鏈之一環。因此

(四) 參閱 Friedrich Burgdörfer, Die Statistik in Deutschland nach ihrem heutigen Stand. Ehrengabe für Friedrich Zahn. 2 Bände, Verlag für Sozialpolitik, Wirtschaft und Statistik, Paul Schuidt, Berlin 1939.

宗族統計成爲必需；其研究對象則一面爲宗代傳續之量的發展，一面則就其同宗各員不同之種族的與遺傳生物的特點，而查其質的秉賦。爲達此目的，一九三七年十一月三日遂頒佈所謂身世法而採用家庭簿，此外尚有已見實行之宗族系統調查等——自巴登 (Baden) 及施窪本 (Schwaben) 省區之村宗族簿及國外德僑村落之種族的調查起，至衛生局之宗族卡片止皆是。有以上各法，而後可以確定某德意志人在過去現在及未來；過去，事實及演進；祖先，本代及後裔的大人羣中之地位。

爲補充上項統計的認識起見，尚有生物的現狀調查，如國防軍調查，少男少女團之調查，衛生機關與大學等對於特殊人羣特殊環境之特殊調查是。此外德國職業競賽測驗之統計結果亦難忽視。凡此日久均足爲全民族之生物的診斷，同時亦即德意志民族之「生命品質」及遺傳健康者與遺傳病患者之一幅明哲圖畫，俾能藉以增進優秀的，而防止惡劣的遺傳大衆，以達到全民體之遺傳生物的健康化。

此外對於人口統計之補充，尚有德意志勞働陣線 (國民健康局) 之各勞働處所調查，頗值重視；其統計的說明，用意在必生存的一代，得以保護其健康與維持其效能，而目的則在保持個人之工作效能至於老年，以及如何利用其最高才智，報効民族全體。再如勞働簿引用後 (一九三五年六月頒佈)，目的在勞働之合理化配置與最高可能之勞働效能。一九三八年二百三十萬勞働者 (具勞働簿者) 之大調查^(五)，最近之國內遷移統計，德意志勞働陣線勞働科學研究會舉辦之往復性遷移調查，各種勞働團體之國土研究及土地計劃考查結果，——後者專事有計劃的國土調整及國土拓殖，—— (以抵抗農村逃亡，實行工業，分散化及促進災區邊區) 等，均堪重視。復次，就構成民族性及國民意識之四原素：(宗族，語言，風俗，居住) 言，民族性，種族 (猶太族系) 及語言均包括於一九三九年大德意志國內 (譯者：指一九三三年後屢次擴張國境後之德國) 之人

(五) 見 R. v. Valta, 報告, 載 Allgemeines Statistisches Archiv Bd. 28, 401 頁。

口調查。此外宗派學(六)，方言學(七)，鄉土學，居民精神質況之鑑定(八)，天才研究(九)，——為極積獎勵天才起見——季節更易中生活變動之旋律(一〇)，皆可由統計的調查，獲得說明與促進。

人口統計在縱橫兩方面既均有長足進步，今與衛生當局，及全國統計局與全國衛生局委辦之健康統計，攜手前進，其效尤鉅。如乳兒死亡性，肺結核，癌腫，風濕病患之統計，成就甚大，對於此類國民的疾病之撲滅，貢獻必多，不妨於肺結核與乳兒死亡性之例見之。

農村之「人」，即大地民族，亦即農村社會學一種之農村研究，業經中央統計機關與各大學中研究團體作為各種調查之對象。目的在研究政治的區域單位，是否亦在經濟與農村方面為完整之共同體，並到何種程度，及平原，大城市，小城市之獨特價值何在。全國調查委員會已循此途徑，製成報告(一一)，載著者領導編輯之書內。此類工作由全國國土研究會及與之有關係研究團體繼續編製(一二)，而與全國國土調整及農村設計處及其他經濟與社會政策當局合流。蓋農村研究最初對於在施窪本省區所發生之行政改革問題，及全國新編制

(六) Paul Zannert, Die Stimme im neuen Reich. Jena 1939. K. Haushofer u. H. Roesler, Das Werden des deutschen Volkes. Von der Vielfalt der Stimme zur Einheit der Nation. Berlin 1940.

(七) Der Sprachatlas des Deutschen Reichs von Menke-Wrede. —Bernhard Martin, Die deutsche Volkssprache, München 1939.
Atlas des deutschen Lebensraums in Mitteleuropa. Berlin

(八) A. Huth, Zeitschrift des Bayerischen Statistischen Landesamts, 1938, 395頁。

(九) H. Wipplinger, Allgemeines Statistisches Archiv, Bd. 28, 6頁。

Wilhelm Hartnacke, 15 Millionen Begabtenausfall. München-Berlin 1939

(一〇) 參閱 Ludw. Raab 論文，載 Zeitschrift des Bayerischen Statistischen Landesamts 1939, 227 頁。

又最近 W. Hellpach 報告見 1940 年二月一日 “Forschungen u. Fortschritte” 雜誌

(一一) Das Wirtschaftsleben der Städte, Landkreise und Landgemeinden. Berichte des Reichswirtschaftsenquete-Ausschusses, Unterausschuss I, 2. Arbeitsgruppe. Berlin 1930.

(一二) Konrad Meyer, Volk und Lebensraum. Forschungen im Dienste von Raumordnung und Landesplanung, Heidelberg 1938.

問題有重大意義，後更進而對於國土與民族的人力之經濟化的編配，提供簇新之希望與鼓勵，換言之，即對於包含民族全部生活範圍之計劃科學及計劃政策之一切問題，例如大城市疏散及反城市化問題，再如農業化，農民的新建，農村勞働者居住，德僑回國復安插等問題，工業勞働者之穩定，保障及安居樂業問題，某種工業部門及工業廠所之所在地分配(位置地整潔化)問題。至於大城市——不拘吾人對之愛憎如何——自各大民族大國家之生活小影及生活效能觀之，頗有研究餘地，故另設有一特殊之「大城市科學」在工作中；其目的不僅推尋大城市的變態現象之原因與作用，以便易於預防，並使大城市中無數健康的與有為的居民大眾，就其生活方式而輔助之，俾大城市與大城市人之積極的優點，得以適宜發揮，換言之，即使數百萬之國民於不可知之時間，不可易之現狀，得以防患於未然而完成其價值與效能也(一三)。

III.

國家社會主義國家的經濟領導下共同體之「人」為一切施政之中心，前已言之。人為經濟之主體，自有其精神的與文化的構成意志。對此，統計亦多貢獻。

德國各業組成之經濟的中間組織，享受廣泛之自治，同時國家仍確保其全能的領導權，對於此項經濟組織，一九三三年與一九三九年五月舉行之職業與工廠調查，頗為有用。各同業團體(全國食糧業，全國手工業，工業經濟各組，德意志勞動陣線)可以其結果為基礎，而易於彼此劃分界限，反之上述各團體今日亦自其本身活動之範圍內，提供對於實驗上與科學上有價值之統計材料。生產之奮鬥，第一與第二之四年計劃，今日之戰時經濟，均予農業，企業，手工業，交通及消費等統計以一大衝動，而使其成就日益迅速增廣。近數年來日益擴張

(一三) Willy Hellpach, Mensch und Volk der Grosstadt. Ehrengabe für Friedrich Zahn. Stuttgart 1939.

之大規模經濟管理，使生產對外貿易，倉庫，消費，供給等統計，亦即多方面有關之經濟管理統計隨之發展。因此國民經濟上之需要供給，更易了然，同時對於國內市場，銷路，一般的經濟觀查，經濟之地域的與物質的交織亦予更深之注意。依此方法而生產，分配及消費統計，簡言之，即較好的經濟診斷，遂予經濟循環的認識——有助於市場組織及需要供給——以良好的基礎，而復對於農業經濟的生產戰，勞働戰，合乎市場及消費之商品形態，及其他經濟連鎖，作有效的幫助。此外完備之物價統計亦屬於此，彼對於不同品質之商品有適宜之分類，並對各單個分配層，亦有更好之劃分；又物價統計並可為範圍廣大之商品與服務等價格監督之助，後者之目的，則在使已成之大量景氣不致受物價操縱而致真實工資受損，及勞働市場遭受擾亂。職是之故，物價指數——尤其是生活費用指數——成為消費者貨幣之購買力的標準，方法上亦逐漸改良。對於大眾購買力的認識，復佐以國民經濟中全部付出的工資總數——所謂工資積——之確認；此工資總數統計不啻為工資漲落時警號，及防止過度操縱工資政策之保障，最宜於國家社會主義下，維持物價及工資的穩定之政策。又對於勞働工資，勞働時間，及二者與勞働效率之關係，以及勞働構成與效能增進等——除全國經濟調查報告之外——官方統計與德意志勞働陣線主辦之調查，頗為有功。

至於交通方面，則各種交通種類——如公路，鐵路，水路，空路——統計上均有極大進步，自不待言；有交通工具統計，交通網統計，客貨運輸統計，動力原料統計等等；最近全國摩托化以來，是項統計，亦發展甚速，故看摩托車輛統計，亦可將交通及其工具之現狀一覽無餘。全德道路監督處按時舉辦之國營汽車大道 (Reichsautobahn)，國家公路，公立公路，腳踏車路及腳踏車交通等調查，亦極完備。

再者，民族的「鬥爭與危險共同體」中之「人」成為統計之對象較前益甚。試先論勞働配置之統計，其構成以勞働簿為基礎，對於勞働配備管理之對抗勞作缺乏及勞働者缺乏，貢獻甚大。又社會保險制度發度，統計亦隨之有長足進

步，前者已不啻於疾病，災害，殘廢，失業方面為危險共同體之模範。近來各保險部門合併後——尤其是疾病與殘廢保險機關之組織上的聯合——在不同時間，地點，個人情形下，發生之疾病，災害，殘廢之原因，亦更易於統計中看出；因之有系統的災禍預防，容易不少，尤要者於保險業密切合作，從事撲滅國民疾病之下，更可增進衛生的預防。又近設之道路交通失事統計對於增進道路交通之安全預防方法，亦同樣有預期之貢獻。

統計之各方面略如上述，今不妨更進一步，作綜合觀。蓋此種經濟統計方面之總參謀工作，需要正殷。不僅為確定吾人經濟之物質的與地域的交織情形，不僅為確定經濟生活與國民經濟的發展程績之總現狀，及其正負作用與變化，並可以此當作結論，而根據其診斷，根據凡能顯示景氣關係之經濟部分，求出預斷方法。

尚有一層尤為重要，即國家社會主義當國，第一第二四年計劃實行以來，以及目前戰爭，自國防經濟方面觀點之經濟統計的調查是，蓋此次戰爭，如前所料，完全為全體戰爭，舉凡全國一切精神的，物質的及心理的能力，無不發揮盡致。此全體戰爭迫使國家適時的執行國防經濟。後者與軍事的，經濟的，精神的，意志的總動員及全民的國防共同體有關。因此不得不求助於統計(一四)，俾能切實認清各種能力的配置之可能限度。茲為明瞭統計上之國防需要起見，列舉成問題的各項之簡稱如下：

國土(空間)問題——政治地理的位置，國土分配，國土重行移殖，國土利用(為設兵營，操場，飛機場等)。

人口——量與質之特點，健康狀態，繁殖，大城市人口分配情形，工業

(一四) Fr. Zahn, Allgemeine Wehrpflicht und die Statistik. Allgemeines Statistisches Archiv, Bd. 25, 81頁。

又：Die Aufgaben der Statistik für Wehrwissenschaften und Wehrpolitik. Schriftenreihe der Deutschen Gesellschaft für Wehrpolitik und Wehrwissenschaft Nr. 23, Sept. 1935. —

Ernst Meier, Wehrstatistik, 載 Burgdörfer 書，見前，Bd. 1497 頁。

區，農業區。

食糧（營養）狀況——生產戰，自給可能限度。

存貯狀況，機械等實況調查。

原料情形——需要區域，供給區域。

各實業部門之勞働配置，即作戰上重要的職業與工廠，及輸出經營。

物價與工資。

貨幣與信用，外匯。

政府財政。

國防意志之構成——訓政與教育：利用知識以了解戰時經濟方法的必要，而為其精神上之基礎。

IV

對於文化共同體之「人」，德國統計亦較前更為注意。文化統計原為闡明民族之精神的，倫理的及政治的關係，並努力如何增進其精神的道德的及政治的文化，然目前距此使命之完成尚遠。蓋文化之為物，如教育，道德，政治生活之表現，原不易以數字及量衡測度之，又因推斷文化上諸關係所憑藉之事故，半因技術上不可能，半因一般興趣之缺少，而未經統計。故文化統計與文化史同，僅能將時代之顯著的趨勢，其文化的意義確實可於統計看明者，使之一般化，或為全體尋出某種典型，以求適合於全體之特質。此種觀查結果固不能將吾人之整個文化生活刻劃無遺，然亦足當指標，示人捷徑，如何可達國民共同體之文化的均衡發展與完整。上述工作，以前大致皆由省區統計及市區統計舉行，近十年來已由國家聯合其他官方統計與國社黨本支部之統計而加充實（一五）。

（一五）參閱 Johannes Müller, *Deutsche Kulturstatistik*, Jena 1928.

—— F. Burgdörfer, 見前, Bd. I. 399 頁起. Berlin 1939.

—— F. Zahn, *Internationale Kulturstatistik. Beitrag zur Denkschrift "Andreas Andreades"* Athen 1939.

學校及教育統計（包括運動）即循此途徑發展，不僅在數字上確定教育界之工具與設施，並作為教育成績及教育影響之根據，一種根據，可供增進天賦才能，轉學與職業指導之參考。至於其他科學與藝術，今亦均有統計，如關於書籍，新聞，雜誌之出版，圖書館，博物院，音樂，劇場，影片，廣播事業及「樂生力團」之設施（譯者按：Kraft durch Freude 為德國新的社會設施之一，盡量利用業餘娛樂如旅行，戲劇等，以提高勞働者待遇與效能）。

道德統計之本身工作範圍尚未完成，今仍限於不同統計方面之調查結果，且有待於依時代精神不同之相對的道德，與不可更易之絕對的民族道德之正確劃分。民族道德方面則分為民族道德與民族不道德之統計的研究。其詳細分類可參閱柯何(Korherr)（一六）及哈別慈(Habets)（一七）近著。凡對於黨，民族，國家之自由的，人力的貢獻，則當然為民族的道德之最高表現。

德國係一黨當權國家，黨為國家思想之主宰，此層對於政治文化的統計甚為重要。故一面憲政生活的統計簡單化，而反面，黨之組織與活動及其聯帶機關，却添許多新的統計材料。政治統計之第二部份，即所謂行政統計，包括國家之行政設施，與其他施行憲法所許或法律規定之各項政務之公法團體等，其中以官吏統計，各部公務統計，國防統計（軍備與軍事統計）（一八）為主。又官方財政——在第三帝國，轄於中央——亦屬於此。統觀現今包括全部官方度支之全國政府財政統計，亦可看出大德國之政治的理想，能力與狀況。其性質不僅在確定官方財政之機構，與闡明財政的及國民經濟的關係，並具鼓勵財政政策的立法與行政之動的作用（一九）。

（一六）Richard Korherr, Die Moralität der bayerischen Bevölkerung. Zeitschrift des Bayerischen Statistischen Landesamts. 67. Jahrg. 126 頁。

（一七）Andreas Habets, Grundsätzliches zu einer Statistik der Moralität der Reichsbevölkerung. Allgemeines Statistische Archiv Bd. 29, 24 頁。

（一八）Ernst Meier, 見前。

（一九）Max Warnack, Aufbau und Ziel der Reichsfinanzstatistik bei Fr. Burgdörfer, 見前 Bd. I, 531 頁。

總之，文化統計之功用，端在確認德國文化生活之多方面與其程度，揭發社會之缺點與錯誤，而樹立指標，如何發展民族全體之習俗上，才智上及政治上的力量，同時改進文化落後之社會層。

如上所述，人口之全面價值，似不應無統計以稽核之。凡關此類之報告(二〇)，不能為單純數字之堆積，或任其重復地自由地觀查；主要者應知民族之最可貴資產，亦即國民經濟之至要，厥為民族力，民族及其前途之絕對安全，則繫於生存之「人」與其活動，而民族之文化價值，乃其歷史上的成就之決定分子。故是項統計不啻為對經濟的，社會的，文化的問題更深一步了解之鑰匙，而民族之生物的，道德的生存，均有賴於其認識與解決。舉例如所有個人保險之問題——包括私人與公家保險——俱與「人」之經濟價值之數字的表現有關係，而保險之目的亦各自不同。所有重要的問題如民族生物的問題，人口與種族政策問題，產兒問題，對外移殖問題及關於國民資產，國民所得，資本構成等性質及意義之有決定性的國民經濟的問題，在本質上及其最後關係上亦可易於明瞭，假如統計不僅以死的物質資本而將活的與個人的「人資本」當作有機的民族資本來看的話。因此統計的觀查——近由全國衛生局總裁賴特 (Hans Reiter) 繼續舉辦——在民族政策上頗見歡迎而有實用。此統計分德國生存的人口為物質的出生價值，遺傳健康觀點上之生物的價值，及才智上，知識上，倫理上所表現之文化的價值，以期達到遺傳健康的人口之全面價值的評價。此類思潮日益

(二〇) Friedr. Zahn, Soziale Praxis v. 21. Januar 1935. 44 Jahrg. Heft 5 136 頁。——

Vom Wirtschaftswert des Menschen als Gegenstand der Statistik. Allgemeines Statistisches Archiv Bd. 24, 461 頁。

Das Bevölkerungsproblem und die volkswirtschaftliche Kapitalbildung. Allgemeines Statistisches Archiv Bd. 25, 129 頁。

Hans Reiter, Gedanken über Volkswirtschaft. Reichs—Gesundheitsblatt v. 2. September 1936. ——

Vom schaffenden Menschen, 見前, 11. Oktober 1939. ——

Schriftenreihe des Reichsgesundheitsamts Heft 8 (Berlin 1940): Welche Wechselbeziehungen bestehen zwischen dem ärztlich-biologischen sowie kulturellen Wert der Menschen und materiellen Wirtschaft eines Volkes?

堅強國家社會主義之國家領導，於民族生活之各部門中，行政，經濟，文化，教育，法治各方面，使此富創造力的「人」之全面價值，不受任何虧損，而能發揮其最高效能(二一)。

V

今日之統計，並非任其作事實的堆積，自不待言。效愚忠於事實之事，殆不復見。數字死去，活躍者為精神。故德國統計的負責當局努力按照科學的原則實行之。

第一先保持嚴格的客觀性——以一般性為目的——極力免除成見。數字必須用科學方法照明之，而以專門技術及超專門技術的精神之闊度為之評價。即於此亦不僅為一內部科學，而與外界及其他科學的認識相關聯。亦非一時間的，空間的內部科學，專顧目前，限於本身之疆界範圍，而係在時間的，空間的，國際的比較上，有其價值，自各方面觀查其所比較之對象，雖於同動機及過程下，亦不忽視其相異性。

依此方法，統計家之作用，即綜合國民經濟的現象之諸關係，發現數字行列的運動之規則性，而奠定其規則性中之內在的原因，並確定常態發展之例外，而尋求其解釋。

僅以數字的現狀與從前的比較為研究，猶為不足，此外尚須知其現象的生成與變化之方式，潛伏力之運動的惰性，動的力量之根本問題等，後者每超乎目前的關係，而於較長時間始發生作用。曠是之故，以前所用之統計的剎那攝取，遂改以連續的攝取，故不論其為行列機構抑或行列過程，皆可認清吾人之民族生

(二一) Arbeitswissenschaftliches Institut der Deutschen Arbeitsfront Berlin, Jahrbuch 1938 Bd. I. 51 頁: Das Problem der volkswirtschaftlichen Kosten. — Paul Rheinländer, Die deutsche Eisen- u. Stahlwirtschaft im Vierjahresplan. Berlin 1939. — F. Zahn, 50 Jahre deutsche Sozialversicherung. Allgemeines Statistisches Archiv, Bd. 22, 8 頁。 — Robert Keller, Die volkswirtschaftlichen Bilanzen bei Burgdörfer, 見前, Bd. II. 784 頁起。

活與經濟生活之動態；於是自單純的總數說明，記事簿冊，一變而為自實驗得來之變動標準。吾人既知統計的認識之最終祕密，不在數字中而在數字背後，則研究數字時，於量之外，並宜盡量考慮非物質的價值，質，亦即所謂不可秤稱之物；有時意念之構思力往往竟較數字之力尤有決定性。故嘗曰統計的證實性亦有其限度，過度重視赤裸的數字原則，對數字之偶像式崇拜，與數字之虛偽迷信，均應避免。

單純分析的支離的研究而外，今並採取綜合的研究，即統一之綜合觀，亦即全體觀查，各單位部分之總和是。任何創作如與全體無關，揆諸經體，不無良果，蓋——借用蒲郎克氏（Max Planck）語——如終日處於部分之中，僅對於每個部分單獨研究，則對整個之機構，必難追其踪跡，而整個機構之重要特點，亦見消失。此全體思想更與國家社會主義同其精神，先全體而後個人，個人處於偉大全體意念之下，蓋非如此不足以保障共同體之生存權。因全體並不止於各單個部份之總和，故全體觀查——以各部之特殊調查集合於全體，並貫徹及於全部——遂亦產生新的認識。

依此觀點，國民經濟的原費，有利性，與結算之調查，遂蒙注意而漸得勢。真實的經濟性，並非完全在乎生產原費之低下，首先須將安全的供給基礎，視為民族之經濟的與政治的自由之一主要因素。國民經濟學者固宜比較用費與收益，但較諸私人企業家大不同，後者照例僅核算短時期之成效，而前者則必須顧及久遠，鉅大投資於短時期內每視為有冒險性，負責上不可能，而長時間內則往往尚為有利。故例如德國鋼鐵經濟，四年計劃下之德國工作材料業，農業，社會保險，衛生設備，文化開支，展覽會等，今日所獲之評價，遠勝於昔（二一）。國民經濟的平衡雖經嘗試，未能滿意，然仍在繼續努力中，諒不久將來必可自國民經濟的總計算之思想中，產生一種便於國家領導者透視某時期內經濟事情之工具。

（二一）見前

反之，另有一種新運動，於綜合說明之外，養成單個的說明。舉例如爲末後目的而設之每單個國民之調查卡片（國民卡片，健康護照，勞働簿等），單位經濟經營調查卡片（農家卡片，實業資產簿，倉庫簿）以便確知其過程，活動能力及事實上活動之現狀（二二）。此單個統計（二三）——自然僅能適用於某限度——確定單個的變動，長大，消滅，繼續狀態及變化特點，又其變化特點之種類，趨向，大小等，而藉知其單個的運命。對大衆現象中個人觀查之增加，正與今日增加效能之努力，若合符節。

爲完成以上所述各使命起見，必須常時保有大量統計材料，此種材料，目下或不需，而遇到研究某種發生的問題時，却特別重要。吾人每見有某種調查結果，經十年或數十年，仍不過爲一種純粹科學的產物而保存，然一旦時機到來，遇着有目的之研究，則該調查結果遂被利用，而爲經濟的，社會的與文化的政策開闢途徑，如是則前此所費無數之勞力，時間與金錢，亦非虛擲。總之，此種精神的科學，與精確的科學之研究，對於應用的科學之關係，並無二致。

基礎研究經過幾許年月之苦心探討與試驗，如侵入未經開發之新領域，而後目的研究與應用的統計始得坐享其成。純粹之研究，必經長久歲月，而一旦有結果出，不崇朝即可見諸實用（二四），研究之難如此。舉例如撲滅乳兒死亡性之武器，非乳兒死亡性經長時間之確定耶；又如撲滅可怕的國民病之肺結核預防，其武器非長時間研究肺結核的傳播之結果耶？關於出生與生產減退之長時間結果，非最近人口政策注重遺傳上健康的完全家庭，注意國民現狀的維護之創制者耶？又苟非人口統計對於遺傳生物的現況調查，在地域方面與個人方面

（二二）德國全國土地評價亦屬於此。以單個農業經營按照土地種類，形勢，狀況及收益力之估價爲基礎，製成全德國土地一覽圖，對於土地文化方針及正當的租稅分配，甚爲重要。

（二三）Arnold Schwarz, Das Individuelle in der Statistik. Allgemeines Statistisches Archiv, Bd. 12, 321 頁。

（二四）參閱敝人在 Düsseldorfer Tagung der Deutschen Statistischen Gesellschaft 發表文字，Allgemeines Statistisches Archiv. Bd. 27, 151 頁。及 Würzburger Tagung, 見前, Bd. 28, 182 頁。

之範圍日益增廣，而完成全國人口之總卡片，以達到國民生物的診斷之目的，——以今日之理論為明日之實用——則種種目的，最著者如國民全體之遺傳生物的健康與增進，豈可達於成功耶？不經長時間之苦心工作，則各方面經濟統計無由完備；如無艱難之單個研究及其單個事實之正確認識，則對於單個事實的，地理的成就之綜合觀，必不可能，而國民經濟的生產力之概觀，——各經濟羣間之交互取與，經濟空間的建設與生命之圖影，景氣觀查，市場之分析等——亦不能得。又如社會生活之動的現象之敘述，苟無長時期之基礎研究，必不堪設想。其他長時期的統計基礎研究之結果，舉例如生活結算，德國國民健康之生物的總結算，消費結算，國民經濟的結算，長川的經濟觀查，公共經濟之財政的與稅收的能力——凡此均為重要之結論，可以有決定性地影響吾人之人口與種族政策及經濟，社會與財政政策。

自然，欲求有完善之統計的基礎研究，最好有可能長時間而同種類的統計事實實在。論及歷史的統計之培植，以全國論似非易易，蓋德國近百年來始成統一之關稅區，有統一之度量衡系統，亦係近數十年事。反之省區與市區的材料則頗有貢獻。已有成效者，例如物價方面之統計(二五)，及拜耳與第羅爾之統計的歷史觀等(二六)。

前此所採用之方法——Verfahren——已不足以助吾人對於多數統計問題之完美的解決。至於蒐集，整理與說明等各方法，亦必須加以廣大充實。關於方法的現況，可見最近出版梅爾窪特 (Rudolf Meerwarth) 氏之大作(二七)，又

(二五) Alfred Jacobs, Der Stand der preisgeschichtlichen Forschung in Deutschland. Allgemeines Statistisches Archiv Bd. 25, 439 頁。

(二六) Bayern im Lichte seiner hundertjährigen Statistik. Beiträge zur Statistik Bayerns, Heft 122 (1933). — Adolf Günther, Geschichte der Statistik - Historische Statistik. Beitrag zu Burgdörfer, 見前, Bd. I. 8 頁。—Aloys Schreiber, Augsburger Bevölkerung vom Ende des 14. bis Beginn des 19. Jahrhunderts. Archiv für Hygiene Bd. 123, 90 頁。(München 1939).

(二七) Leitfaden der Statistik. Leipzig 1939. 又 E. Czuber—F. Burckhardt, Die statistischen Forschungsmethoden. 3. Aufl. Wien 1938.

前述堡多福 (F. Burgdörfer) 氏編譯之書，言之亦詳。其詳細內容，對大眾固不感興趣，然亦有足述者，即數學的統計應用於統計的研究上，今日多於往昔。至於經濟與社會統計中高等數學之應用仍極有限。經濟與社會統計之數字與數學之數字不同，後者為造成的抽象的觀念之了解，故可按高等數學的計算之種種抽象的程續行之，前者則為一種具體之積，其間純粹的數字性與物質，固牢結不可分也。每一方公里二百人之人口密度不僅為每方公里五十人之四倍，尚顯示其居住方式之迥不相同，即高度工業化與純農業化之對立是；僅不誤解二者人口密度數字之物質的內容時，始有 200 : 50 之比，而用數字比例 4 : 1 於任何之計算程續上(二八)。數學的統計——誠如查禮 (E.V.L. Charlier) 氏所云——並非一架自動機，隨意投入統計的材料，藉自身機械的乘除而有得數，如讀一計算器然；故依此方法求某問題之真正答案，未必盡能可靠。其結論必經特殊之考慮後始有應用性。數學的方法固不可忽視，然亦不可過於重視。緣數學的方法外，尚有其他統計的方法，同樣值得重視，而應予以培植與深造也。

VI

統計發達，其使命亦愈繁多，而可應用之統計的能力（工具等）亦漸滋長。完成統計的研究任務之重要主持者為國，邦，省及大城市之統計機關。上者並非數字之墳墓，而為活的服務之所在——行政的機關及科學的研究所。又為國民經濟的觀象台——與風土，水道測量，氣象，地理等中央機關並立——以科學原則從事於國民與國家生活的事實之蒐集與整理之中央機關。其功用殆為一可信賴之國民經濟的與文化的氣象台，附帶照明探炬者，又為國家之經濟的，倫理的意識，又為國家與經濟領導之可靠的南針。其用意在使所得結果活躍於國民生命之流，應與用於國民的生活之改進，而為統計的科學贏得同樣尊榮，一如人

(二八) Johannes Müller (Weimar) bei den Berliner (1933) Verhandlungen der Deutschen Statistischen Gesellschaft. Bd. 23, 203頁。又 Beiträge von P. Flaskämper u. P. Riebesell bei Burgdörfer 見前 Bd. I. 34頁。

生之意義，在於少壯之作爲及創造，而非僅以生產與生育爲能事也。就今日上述各統計機關之工作界限相互交錯言，必須避免統計之過度集中——戕賊生意之官方統計的過度集中——而採用適宜之合理化，以期排除不合理情形，同時使地方性之省區統計與市區統計，亦得留有餘地，發揮私人創制的精神。

德國除官方統計之主持者外，尚有全國勞働部新轄之德國勞働媒介所，其他國立機關與衛生機關之統計處（最著者如全國食糧（營養）局，全國保險局，全國衛生局，國家鐵路，國家郵局，國家銀行等所屬之統計處），國立國土研究所與土地研究所，國立經濟化管理處，柏林之景氣研究所，嫩堡之德意志全製品經濟觀察所，漢堡及基爾之世界經濟學會。此外其他主持者尚有國防軍，黨部與所屬之統計處，例如德意志勞働陣線與其勞働科學會及全國經濟協會與其附屬之各經濟組^(二九)。後數者半出於自己創制，半出於經濟政策當局之指使，而施行獨立的重要的調查並設有常川之統計服務部焉。

爲使各統計主持機關之工作不相混雜，顧慮全體目的之均衡發展起見，遂於一九三九年舉行全國統計中央會議。其重要方案爲制止重複的，附屬的，相反的統計及人口過份登記，實行各種重要之統計以必要爲限，助成經濟統計之調查，總之，求其用費至少，同時正常之需要亦得滿足^(三〇)。依此則國民對於統計的厭倦，對於統計的反對心理得以稍殺，而統計之必要的可靠性亦可獲得保證。

統計機關之合作情形既如上述，然統計的各趨勢之綜合工作，尙包含官方的與私人的合作，國民經濟的與私經濟的合作，官方的與醫學的，自然科學的，地理的統計合作，——其彼此間之界限原極流動不定。綜合統計之用意，在使各參加者互相享受其結果，而助其解釋各重要時代問題。故國民經濟的與私經濟的統計之合作——例如全國經濟調查——即幫助解決許多困難爭辯問題。是種

(二九) H. Huth, Statistik der deutschen Industrieorganisation. Allgemeines Statistisches Archiv Bd. 29, 140頁。

(三〇) Walter Grävell, Die Tätigkeit des Statistischen Zentralausschusses. Bd. 29, 223頁。

合作之必需及其目的，在全國統計協會會議（三一）中屢加討論，並經各研究團體繼續爲之努力。

最可喜者厥爲統計——尤其是統計機關之工作——之日趨科學化。事實上今日德國統計已爲行政與科學之一支，就客觀的現實性，專科的徹底性，結果之可靠性，編製之迅速性言，與國內外任何之科學比較，均無遜色。

爲保障其高度光榮及與時俱前之進步起見，統計機關——統計的意志及能力之主持者——必須對國民經濟的與統計的訓練良好之能力有支配權，此層甚爲重要。統計需要學習，且亦必須學習。統計爲一極有用的，但亦極迷惑的科學，用之者必須知所以駕御之道，始不致陷於錯誤的論斷。大學中統計的講授，經濟系學生以統計爲考試必修科的問題，統計機關之採用大學專門人材，以期融合純粹之統計專門知識與行政藝術於一爐，總之，養成寶貴的學術的後起人材，設立有價值之教學人材與研究處所，均係負責當局當務之急。蓋所有參加編製統計人員之知識及能力爲統計發展前途之絕對必要也。

VII

自今日德國統計之現狀觀之，統計與其他真正科學之性質相同，固然生長於本國，然其活躍則超出本民族之外，而有國際的作用。德國之統計學，無論其爲研究的方法抑或爲純科學，均爲國際間之互相作用設想。

關於研究的方法，統計學與所有科學同，凡可用統計說明的問題之最好方法，並非一國之專利品，一國發見，他國繼續研究，最後各國加以融會貫通而共同應用。德國事實上已知介紹其統計方法於國外，而爲某些統計方法之先驅，至少於方法之整一化上貢獻不少。統計原爲國內社會，經濟，文化生活之大衆現象之認識，必須將其眼光擴大至國際的範圍，而將國內確知之現象，借證國際

（三一） Verhandlungen der Deutschen Statistischen Gesellschaft (in Hamburg 1927 及後數年, Allgemeines Statistisches Archiv Bd.18 以下)

關係，爲之評價。事實上德國對於國際間統計之合作，已多方培植，近十年來努力尤甚。以今日交通技術與消息傳遞之進步，時間的，空間的隔膜已不多見，民族間亦日趨接近，其中各國雖有自足政策，而世界經濟的交織仍日趨於密切。因此統計之工作範圍亦日趨擴大，而成爲一世界的科學。

國際間統計合作有兩方面：一爲理論的，一爲實際的。理論方面由各國官方或學校統計之代表者，用紙面或口頭發表於國際間之統計界，互相交換其國內之經驗，而介紹其統計技術與組織問題之解決方案。實際方面德國與國際間統計合作亦分二種。一種，德國於本國內，即德國內之各統計機關（全國統計局之國外經濟統計部，最值注意）行之，後者每引證國際間的比較以完成其自己的研究，同時利用此機會考核各國方法不同之所在，而以建設性的批評，改良國際間統計之比較性並促成其進展。另一實際的合作，則由德國方面參加各公私性質之國際組織。至於德國統計學究竟在國際統計範圍所占地位如何，可參閱註內所載各書(三二)。然此世界統計的運用與無根據之國際主義不同，並非忘掉本國，忘掉鄉土。反之，國民統計之有力發展，却正爲有活力的，有效果的國際間統計之先決條件，與強盛之國民經濟爲重建合理的世界經濟之先決條件，其理正同。

又關於德國統計之向外發展，對於「大地域經濟」之努力，亦須提及。其起因蓋由於國際間商品交易基礎上合作之新方式。即統計關於諸大經濟區域齒牙相錯之情形及程度，關於德國與隣邦之經濟的連繫情形之統計是；同時於民族間經濟生活之新體制下相互輔助之可能限度，生產之分岐，交換之趨向等亦須加以切實之觀查。無論其爲全國之官方統計，抑或德國統計協會之討論，無不特別注意此新問題(三三)。

(三二) F. Zahn, Deutschlands Mitarbeit an der internationalen Statistik. Allgemeines Statistisches Archiv Bd. 26 230 頁。— F. Zahn, 50 Années de l'Institut International de Statistique. Haag 1934.

(三三) 參閱 Bruno Kuske, Nordwest-europäische Wirtschaftsgemeinschaften. Allgemeines Statistisches Archiv Bd. 27 113 頁。— Hans Reithinger, Grossdeutschland und Südosteuropa im Lichte der Statistik 見前, Bd. 29, 129 頁。

考統計之本質，往往最先發言，而鮮下最後斷語。即使單個問題藉統計的助材與方法而經說明，其已得之統計結果，仍須留待各專科及政治當局之評價，以適用於其特殊之目的。總之，統計之任務，既極繁重，而負責任，故德國之統計更須於理論方面與實際方面盡全力前行，俾能與政治之猛進，同其步伐也。緬懷已往之過去光榮，則尋高境界，求新進步，義不容辭矣。

吸煙於人類血液循環之影響^(一)

Der Einfluss des Rauchens auf den
menschlichen Kreislauf

哈森刊 (E. Hassencamp) 著

葛秉仁 譯

德國於 1938 年，因煙類貨物，曾消耗二百六十萬馬克。此種數目，實可表煙費範圍之廣大而在經濟上，有極重要之意義。吾人則更因此巨數，而思及於對人之健康關係。第二次大戰之短時間以前，德國政府，曾公布“尼古丁”^(二)之傷害作用，但在個人方面，則常有多數或少數之個人，對煙可以有佳良之忍受力，且可將其經驗，向大家公布，似為無害者。因是吾人主張，捨去上述之偏見，而為純科學性，研究此種問題。其中之最重要點，則為“尼古丁”對於循環作用之研究。

普通人所確知者，即“尼古丁”對於人類，亦與其他各種藥劑相同，其過敏度之大小，因個人而不同。此則應須注意者。日常經驗上，有著明差別者，則為體格，性別，年齡。此種不同，則不能用人力使之接近，雖然不問其含量如何，不能絕對無害，此則為非常重要者也。

吸煙機轉，除可發生“尼古丁”外，更可自煙中發生一定量之其他化學物質。關於此點，一般人雖皆知之，但普通皆承認者即不論為食用或吸取，其自煙中發生之重要傷害作用，皆自尼古丁來之。

(一) 譯自：Forschungen und Fortschritte 16. Jahrg. 1940, Nr. 13/14, S. 149—151

(二) 尼古丁係煙中毒質

於此可發為問題者即於何種徑路，“尼古丁”得對人類臟器，發生傷害作用乎？自各種動物試驗之結果，“尼古丁”最先侵襲點，為神經系統。尤以植物性神經，侵害最多。解剖上於神經徑路中，可見有變性變化。其次則因血管系統，迷走神經，或交感神經之障礙，影響於全身之循環裝置。其變化只於動脈見之。靜脈影響之有無，則尚不能確定。其中之主要作用，為使動脈血管狹窄，因是其血流通過障礙；除上述之直接作用外，對於神經，更有間接作用，即副腎素之分泌增加，因是更可使血管狹窄。

數年以來，知完全之血管裝置，對循環機能，非常重要。動脈系統之病變，在今日循環病理學中，乃臨床上，亦佔有重要位置。據雜誌所載，世界各地之循環系統疾患，日見增加。更依德國人壽保險公司之經驗，今日德國死亡者，平均每三人中，有一人因心臟及血管疾患而死。故其死亡率，較之癌瘤及結核，均為高度。

一般血管疾患中，其最重要者，為過緊張症，即血壓增高。此血壓增高發生之原因，由於廣袤體部毛細管狹窄之結果。其狹窄非由於解剖性變化，而由於血管緊張狀態之變化。其次則為一般血管疾患之動脈硬變，此在解剖上，可證明有血管壁之變性機轉。“尼古丁”對此兩種疾患，其中尤以過緊張症，可現有重症之傷害，為不可疑問之事實。至因血管狹窄，而循環缺乏，則為第二種之惡劣影響。

因血管中血液流通障礙之故，最受有影響者，為心臟之冠狀動脈（心冠動脈）。此動脈因植物性神經系統，而受有作用。即因迷走神經之作用而狹窄，因交感神經之作用，而擴張。在正常狀態下，心臟之血流通行，可增加心臟能力。因是而增加心臟作業以及冠狀動脈擴張。更因是心肌遂得有較佳良之血液通行。但冠狀動脈有病變時，則不能適應心肌細胞之血液需要，遂致發生冠狀動脈機能不全。此在臨床症狀，則於狹心症（三），或冠狀動脈栓塞狀

（三） 狹心症病名

態下現出之。又屍體解剖上，亦可見狹心症疾患之強度增加。多數人員，尤以公務員，往往因此種疾患而喪失其創作能力。吸煙之傷害作用，因血管狹窄，對於心肌血液之供給，可與以極大之壓迫。此則甚易明瞭。幼年患者，可充分證明；“尼古丁”為狹心症之形成原因。若絕對禁止時，則其發作，可行消失，而不再發。老年患者，若仍可發見其他條件，致血管不能應用時，則最低限度，尼古丁亦為其原因之一部；即其使冠狀動脈之病變，可自輕度之機能障礙，以至該動脈之硬度化，皆有促進之作用。故吸煙實有禁止之必要。又冠狀動脈病變之結果，使心臟血液，供給不良，常可致心肌衰弱（心肌變性）。尤以高年病者，其冠狀血管，已現有解剖性硬變時，則更為著明。故在醫生方面，亦應禁止患者吸煙。

除上述之冠狀動脈外，腦血管對尼古丁，亦非常過敏。一般人皆知大量吸煙之結果，可發頭痛及眩暈症狀。歷史上有一趣味事實，即於一五六五年，蓋斯耐氏曾於醫學界報告。該氏根據自己試驗，及犬試驗之結果；煙草可認為眩暈之病原。多數人類之下腿動脈，對於尼古丁，可有特殊之過敏性。臨床上所現之症狀，為間歇性跛行症^(四)，即該患者於腿部，覺有疼痛，及知覺障礙，步之傾向，強度增加。

此外，尼古丁對心臟神經系統疾患，亦大有關係。即尼古丁為定型之神經毒，尤以心臟神經症，吸煙對之，甚為惡劣。其他種種之心動結代^(五)，尤以心動停止，常為吸用尼古丁之結果。脈搏緩慢，或脈搏頻數，以及各種心臟之不正常，直至心動停止，亦可屬於此原因中。

因是簡言之，吸煙對重要之循環疾患，皆有惡劣作用而“尼古丁”常可證明為種種原因方面之一原子，現代之循環疾患中，自尚有其他之重要原因，但在本文範圍之內，故不具述。而此中多數患者，有完全禁止吸煙之必要，輕度者

(四) 間歇性跛行症病名

(五) 心動結代為心動不整有時停止

亦須加以限制。此病變狀態之根據，自應由醫生方面決定之。又吸煙之最大危險，在於大量吸入後，初為刺戟狀態，制止疲勞，工作進行增進。而年餘吸煙之後，遂發現潛在之傷害作用。

“尼古丁”之實行戒除，常不容易。吸煙為因職業而起之神經症，常可謂為一種習癖。數十年來實行之，現在則因醫生之命令，突然完全制止，依醫學上經驗言之，多數患者，戒除吸煙，較之戒酒，非常困難。若吸煙必須戒除時，則任何人絕不可緩緩行之，而須立即且完全戒止之。現在有多數化學性製劑為煙之代用品者，但其作用，則甚成為問題。故必患者深知吸煙之傷害，且有特殊之戒除興趣，始可決定戒止，及存在戒止之意志。在循環病者，若醫生對之不作反對論調時，亦必須使“尼古丁”之輸入，極力減低。正常之煙草，因一定之化學及理學方法，可除去尼古丁。此在理論上，當屬可能，但現在除祕密製劑，例如尼冬勃尼古等，依發見者之陳述，謂尼古丁已多方除去，但試驗結果，則此等者，絕無佳良効力。

其他較為適當之方法，即為培植無尼古丁之煙草。德國巴登地方之國立煙草研究所，（所長為曲包露）現對此問題，已為深切之研究。在阿尼古答名稱之下，減少“尼古丁”之煙草，已製成雪茄，細雪茄煙，以及煙葉。但尚無製成紙煙發售者。吸入此種煙草，則“尼古丁”之侵害作用，可極度低下，當毫無疑義。

書 評 與 介 紹

評“德意志大聯邦教育之主動者與統制者”

王 錦 第

本則與葛拉飛 (R. Benze—G. Gräfer) 原著

出版時期：一九四〇年

出版地方：Quelle & Meyer in Leipzig

我們有兩句常說的諺語：「種瓜得瓜，種豆得豆」，有怎樣的努力，便有怎樣的收穫，教育與國家的關係就是這樣，有什麼樣的教育，就有什麼樣的國家。今日的德國距第一次世界大戰不過二十餘年的期間，以一個敗北後各種經濟的，政治的，軍事的束縛着的國家，竟於這樣不足一世的短期間又獲得了對於世界舉足輕重的地位，實在使我們驚奇之餘，更表示十分的欽佩。不過我們要知道一個國家的興衰並非偶然的事情，正如一個個人的成功或失敗不是偶然的事情一樣，都是因為努力的結果，而努力的出發點不能不算是教育。所以普法戰爭之後，普魯士得了勝利，當時的首相畢斯麥歸戰功於小學教育；現代的德國哲學家亞斯波 (Karl Jaspers) 對於教育的神聖使命曾經說過一句話：『每一個人都知道凡是造就兒童的人就是造就將來的人。』 (Jeder weiss, dass, wer die Jugend gewinnt, die Zukunft hat.)

我們很高興，現在有一本最近出版講德國教育的書，這就是本則與葛拉飛合編的大意志聯邦教育之主動者與統制者 (Erziehungsmächte und Erziehungshoheit im Grossdeutschen Reich)。本書為三百四十九頁的大著；除了敘言，共分十九篇，每篇都是由於對那種團體或工作負責人中高級領袖所著的。爲了

略窺內容所在，僅將篇名列左：

德國的教育及其負責者。 雙親之家庭（前學校期）。 德國學校。 希特勒青年團。 德國少女聯合會。 德國青年男子的勞作服務。 德國少女勞作服務。 軍營。 德國大學。 德國國社黨下的大學生聯合會。 國家社會黨的教育任務。 國社黨的野色團（S. A.）。 國家社會黨汽車司機與飛行機士團。 衛隊團（S. S.）。 德國的勞作總工會。 德國平民教養的工作及「樂生力團」（是一種組織其目的為由愉樂中得精力，從事鼓勵各部分人利用暇時作各種娛樂）。 國家社會黨的婦女團及德國婦女業餘工作團。 新聞，無線電與電影。 民族政治教育。 參考書。

在這部德意志聯邦教育之主動者與統制者一書中，自父母家庭至大學教育，由希特勒青年團到防衛力量與民族政治教育，都有詳明而生動的敘述，且執筆者盡為當代德國知名之士，是教育學家兼為社會領袖；在本書中所講的教育問題雖然分為許多方面，但是中心思想卻只有一個，這一個中心思想是什麼呢？就是「國家社會主義的世界觀」（nationalsozialistische Weltanschauung），而國家社會主義世界觀的中心目標是「民族」（Das Volk），一切教育理論與制度都由民族意識中產生出來，教育是實現中心思想的方法或手段。在普遍的人類思想沒有形成之前，民族或國家就是每個人生存所寄託的最高團體。這與馬克思主義的唯物史觀——更簡明說就是階級鬭爭——正相反對，唯物史觀否定了國家的價值，而國社黨的思想，不僅肯定了國家的價值，並且把國家提為最高的價值，所以最近德國教育思想上的口號是：「兒童教育，國家與運動」（Elternhaus, Staat und Bewegung）（見本書敘言）。

在德國學校一篇中，著者葛拉飛引用德國教育部長魯斯特（Bernhard Rust）的話講德國教育的任務是：『德國學校的目的在於建立國家社會主義的教育秩序。由民族的教育力量出發，藉此以造成國家社會的人員』。換句話說，國家社會主義世界觀的理想——「永久的德意志聯邦」（Das ewige Reich der Deut-

schen) ——必賴教育的力量始能完成他的崇高使命，在本書中對於德國教育的各方面都有扼要的講述，誠為研究當代德國教育者不能不讀的一部書。我們都知道德國是創造現代世界史的一個主角，而他的教育便是根本的力量。

本書最末一篇列出許多關於德國教育的參考書，現在我們把重要而感覺有趣味的介紹出一部份給中國的教育家與讀者。同時因為參考書的目錄是按類排列的，我們也照例列出如下：

一般的

- 希特勒：我的奮鬥(Mein Kampf) (有中文譯本)。
- 希特勒：講演集(Reden) 一九三三 München 出版。
- 歐森白 Rosenber, Alfred：二十世紀神史(Der Mythos des 20. Jahrhunderts) 一九三九 München 出版。
- 陳柏林(Chamberlain, Houston Stewart)：十九世紀基礎(Die Grundlagen des 19. Jahrhunderts.) 一九三八 München 出版。
- 華特(Günther, Hans F. K.)：德國國民種族學(Rassenkunde des deutschen Volkes) 一九三七 München 出版。
- 葛魯士(Gross, Walter)：民族政治教育(Rassenpolitische Erziehung) 一九三四柏林出版。
- 笛特瑞西(Dietrich, Otto)：國家社會主義的哲學基礎(Die philosophischen Grundlagen des Nationalsozialismus) 一九三五 Breslau 出版。
- 傅艾可斯(Freerks, Rudolf)：德國人口政策(German Population Policy) 一九三八柏林 Terramare Office 出版。
- 司庫拉(Scuria, Herbert)：國家社會主義的根本思想與外國(Die Grundgedanken des Nationalsozialismus und das Ausland) 一九三八柏林出版。

教育目的方面

- 魯斯特(Rust, Bernhard)：第三聯邦的教育(Education in the third Reich) 在 Germany Speaks 書中。一九三八年倫敦出版。
- 蒲法勒(Pfahler, Gerhard)：種族與教育(Rasse und Erziehung) 一九三九 Leipzig 出版。
- 嫩茲(Lenz, Fritz)：教育之生物學的基礎(Über die biologischen Grundlagen der Erziehung) 一九三七 München 出版。
- 柯利可(Krieck, Ernst)：國民政治教育(Nationalpolitische Erziehung) 一九三二出版。
- 柯利可(Krieck, Ernst)：用「血與土」造成的一個國家的教育(The Education of a nation from „Blut und Boden“) 見國際教育誌(International Education Review) 第三冊
- 包木勒(Baemler, Alfred)：政治與教育(Politik und Erziehung) 一九三七柏林出版。
- 本則：第三聯邦的國民政治教育(Nationalpolitische Erziehung im Dritten Reich) 一九

三六柏林出版。

本期：德意志大聯邦的教育：關於目的，方法及制度一覽 (Erziehung im Grossdeutschen Reich, Eine Übersicht über ihre Ziele, Wege und Einrichtungen.) 一九三九 Frankfurt 出版。

希勒 (Hiller, Friedrich)：新國家的德國教育 (Deutsche Erziehung im neuen Staat) 一九三六 Langensalza 出版。

柯拉格斯 (Klagges, Dietrich)：以歷史做國民政治教育 (Geschichte als nationalpolitische Erziehung) 一九三九 Frankfurt 出版。

維連亨模與葛拉飛合著 (Wilhelm, Theodor und Graefo, Gerhard)：今日德國教育 (German Education Today) 有王錦第中文譯本，民國二十七年中德學會出版。

各種期刊：

德國學藝，教育與國民教養 (Deutsche Wissenschaft, Erziehung und Volksbildung)。

德國國民教育 (Deutsche Volkserziehung)。

德國教育家 (Der Deutsche Erzieher)。

世界觀與學校 (Weltanschauung und Schule)。

國家社會主義的教化本質 (Nationalsozialistisches Bildungswesen)。

國家社會主義的女子教育 (Nationalsozialistische Mädchenerziehung)。

國際教育誌 (Internationale Zeitschrift für Erziehung)。

教育 (Die Erziehung)。

體育與體格教育 (Leibesübungen und Körperliche Erziehung)。

德國運動界 (Das Reichssportblatt)。

關於教育本質 (Das Erziehungswesen) 方面的：

(一) 國家 (Der Staat)

(1) 學校 (Die Schule)

德國學校教育 („Deutsche Schulerziehung“) 本書為德國教育總會年鑑。柏林出版。

本期：種族與學校 (Rasse und Schule) 一九三五 Braunschweig 出版。

(A) 關於幼稚園的

德佩：當做教育處所的鄉村幼稚園 (Der Dorfkindergarten als Erziehungsstätte.

Walter Döpel 編輯)。

刊物：

幼稚園教育 („Der Kindergarten“) München, 出版。

小孩 (Kleine Kinder.) Leipzig, 發行。

(B) 關於民衆學校的 (Die Volksschule)

佛登查哈 (Freudenthal, Herbert)：德國民衆學校 (Die deutsche Volksschule) 一九三八 Langensalza 出版。

柯利不斯 (Krebs, Albert)：國家社會主義的民衆學校 (Die nationalsozialistische Volksschule) 一九三七 Frankfurt 出版。

艾克哈特 (Eckhart, Karl)：小學學校教育 (Die Grundschulbildung) 一九三八 Dortmund 出版。

梅色 (Maesse, Hermann) : 小學教育工作 (Die Grundschularbeit) 一九三八 Frankfurt 出版。

刊物：

新德國學校 (Die neue Deutsche Schule)。

德國民衆學校 (Die Deutsche Volksschule)。

民衆學校 (Die Volksschule)。

德國民衆教育家 (Der Deutsche Volkserzieher)。

德國學校 (Die Deutsche Schule)。

(C) 特種學校 (Sonderschulen)。

坎普夫 (Krampf, Alfred) : 新國家變態學童的補助學校 (Hilfsschule im neuen Staat.)

一九三六 Leipzig 出版。

刊物：

德國特種學校 (Die Deutsche Sonderschule) 四興，德國教育出版所發行。

(D) 關於職業教育，職業專門教育 (Berufs-, Berufsfach- und Fachschulen)

黎得夫 (Südhof, Hermann) : 德國職業學校與專門學校的制度 (Das Berufs- und Fachschulwesen in Deutschland) 一九三六 Frankfurt 出版。

田非力 (Feld, Friedrich) : 職業團體與教育 (Betriebsgemeinschaft und Erziehung) 一九三六 Langensalza 出版。

田非力 : 職業教育 (Berufserziehung) 一九三八 München 出版。

刊物：

職業教育雜誌 (Zeitschrift für Berufsbildung)。

(E) 關於中等學校的：(Gehobene Wahlschulen)

馬森 (Maassen, Nicolaus) : 國民教育改革中的中等學校教育 (Die Mittelschulbildung in der völkischen Schulreform) 一九三五 Halle 出版。

(F) 關於高等學校的刊物：

德國高等學校 (Die Deutsche Höhere Schule)

(G) 關於私立學校的刊物：

私立學校與私人教師 (Privatschule und Privatlehrer)。

(H) 德國在外國設立的學校

刊物：

德僑學校 (Die deutsche Schule im Ausland)。

在外國的德國教師 (Der deutsche Erzieher im Ausland)。

(2) 農作訓練年與德國勞作服務方面 (Landjahr und Reichsarbeitsdienst)

(A) 農作訓練年

施米特-寶敦斯特 (Schmidt-Bodenstedt, Adolf) : 農作訓練年的計劃與構成 (Landjahr. Plan und Gestaltung) 一九三七 Leipzig 出版。

刊物：

農作訓練年 (Das Landjahr)。

(B) 德國勞作服務

底克 (Decker, Will) : 德國勞作服務 (Der deutsche Arbeitsdienst) 一九三七柏林出版。

瞿波瑞斯 (Zypries, Gertrud) : 女青年的勞作服務 (Der Arbeitsdienst für die weibliche Jugend) 一九三八柏林出版。

德國勞作服務年鑑 (Jahrbuch des Reichsarbeitsdienstes) 柏林出版。

(3) 大學

柯利可：學術，世界觀，大學改革 (Wissenschaft, Weltanschauung, Hochschulreform) 一九三四 Leipzig 出版。

胡勃爾 (Huber, Hans)：德國大學性質的新基礎 (Der Neuaufbau des deutschen Hochschulwesens) 一九三九柏林出版。

刊物：

改變中的民族 („Volk im Werden“) 柯利可博士主編。

德國大學領袖 (Deutscher Hochschulführer)。

(4) 軍營服務

海色 (Hesse, Kurt)：軍士的傳統 (Die soldatische Tradition) 一九三六 Frankfurt 出版。

阿特瑞西得 (Altrichter, Friedrich)：軍事教育的本質 (Das Wesen der soldatischen Erziehung) 一九三八 Oldenburg 出版。

洪呆克 (Hundeiker, Egon)：種族，國民，軍隊 (Rasse, Volk, Soldatentum) 一九三七 München 出版。

師對瑞西特 (Stallrecht, Helmut)：軍事與青年才幹 (Soldatentum und Jugendertüchtigung) 一九三五柏林出版。

師對瑞西特：德國青年的軍事教育 (Die Wehrerziehung der deutschen Jugend) 一九三八柏林出版。

馮維德 (von Wedel, Hasso)：軍事教育與國民教育 (Wehrerziehung und Volkserziehung) 一九三八 Hamburg 出版。

刊物：

知識與防禦 (Wissen und Wehr) 本誌為月刊，柏林發行。

軍事 (Soldatentum)。

軍事專門學校 (Die Wehrmacht-Fachschule)。

(二) 德國國家社會黨的教育工作 (Die Erziehungsarbeit der N. S. D. A. P.)

刊物：

種族政治的外國通訊 (Rassenpolitische Auslandskorrespondenz. 或簡稱 R.A.K. 在英文版稱 Racio-Political Foreign Correspondence 或簡稱 R.F.C.)。

拜亞 (Bayer, Ernst)：野色團(歷史，工作，目的與組織) (Die S.A. Geschichte, Arbeit, Zweck und Organisation) 一九三八柏林出版。

野色團年鑑 (Handbuch der S.A.) 一九三九柏林出版。

席呵或 (Schirach, Baldur)：希特勒青年團(理想與構成) Die Hitler-Jugend. (Idee und Gestalt) 一九三四柏林出版。

席呵或：教育的革命 (Revolution der Erziehung) 本書為講演集，一九三八 München 出版。

伯克諾，穆兒 (Bürkner (= Mohr))：希特勒青年團中的少女團 (Der BDM (Bund Deutscher Mädel) in der Hitler-Jugend) 一九三七柏林出版。

烏沙得 (Usadel, Georg)：國家社會主義青年運動的發端與意義(Entwicklung und Bedeutung der nationalsozialistischen Jugendbewegung) 一九三四 Bielefeld 出版。

德國青年的意志與目的 (Wille und Ziel deutscher Jugend) 一九三六柏林出版

本書為民族與德國 (Volk und Reich) 雜誌的單行本，一九三六年柏林發行。

刊物：

青年德國 (Das Junge Deutschland)。

意志與力量 (Wille und Macht)；本誌為國家社會主義青年的領導中心刊物。

德國少女 (Das Deutsche Mädel)。

青年與故鄉 (Jugend und Heimat)。

青年世界 (Die Junge Welt)。

關於國家社會主義下的婦女團：

剝哥·愛希勒 (Boge-Eichler, Elsa)：勇敢；爽快而有教養的主婦 (Von tapferen, heiteren und gelehrten Hausfrauen) 一九三六 München 出版。

灼露慈科林克 (Scholtz-Klink)：國家社會主義的國家內婦女責任及職務 (Verpflichtung und Aufgabe der Frau im nationalsozialistischen Staat) 一九三六柏林出版。

派姆 (Palm, Gabriele)：婦女的教養與教育 (Kultur und Erziehung der Frau) 一九三六 Leipzig 出版。

刊物：

國家社會主義婦女讀本 (Schulungshefte der NS-Frauenschaft)。

國家社會主義婦女鑑 (NS-Frauenwarte)。

德國婦女工作中的婦女教養 (Frauenkultur im Deutschen Frauenwerk)。

民族婦女時報 (Völkische Frauenzeitung)。

德國家事經濟 (Deutsche Hauswirtschaft)。

母親與兒童 (Mutter und Kind)。

母親與民族 (Mutter und Volk)。

關於國家社會主義下國民福利方面：

黑路根非爾特 (Hilgenfeldt, Erich)：國家社會主義福利教育的理想 (Idee der nationalsozialistischen Wohlfahrts-Pflege) 一九三七 München 出版

黑路根非爾特：國家社會主義福利教育的問題 (Aufgaben der nationalsozialistischen Wohlfahrtspflege) 一九三七 München 出版

阿路特好斯 (Althaus, Hermann)：國家社會黨下的國民福利 (Nationalsozialistische Volkswohlfahrt) 一九三六柏林出版。

關於德國勞作總工會方面：

賴柔伯 (Ley, Robert)：德國長好了 (Deutschland ist schöner geworden) 一九三九 München 出版。

賴柔伯：工作隊伍的本質與教訓 (Wesen und Aufgaben der Werkscharen) 一九三七柏林出版。

賴柔伯：德國勞作總工會·它的長成與職務 (Die Deutsche Arbeitsfront, ihr Werden und ihre Aufgaben) 一九三四 München 出版。

賴柔伯：佔領歡樂的一個民族 (Ein Volk erobert die Freude) 一九三七柏林出版。

水路慈諾 (Selzner, Claus)：德國勞作總工會·理想與構成 (Die Deutsche Arbeitsfront, Idee und Gestalt) 一九三五柏林出版

刊物：

德國工作通訊 (Deutsche Arbeits-Correspondenz)。

勞工 (Arbeitertum)。

工作的美感 (Schönheit der Arbeit)。

快樂與工作 (Freude und Arbeit)。

婦女工作 (Frau am Werk)。

關於四年計劃 (Der Vierjahresplan) 方面的：

吉斯維特 (Kiesewetter, Bruno)：四年計劃第一年的經濟成績 (Die wirtschaftlichen Erfolge des ersten Vierjahresplanes) 一九三七柏林出版

卜恩特 (Berndt, Alfred Ingemar)：給我們四年的時間！ (Gebt mir vier Jahre Zeit) 一九三七 München 出版。

雷本若波 (Ribbentrop, Joachim)：四年計劃與世界商業 (Vierjahresplan und Welthandel) 一九三七柏林出版。

阿路特 (Alt, Hans)：學校與四年計劃 (Schule und Vierjahresplan) 一九三八年 Frankfurt 出版。

道曼與斯克瑞維合著 (Danmann, Otto, und Skriewe, Paul)：爲了德國奮鬥 (Die Schlacht für Deutschland) 一九三八 Halle 出版。

刊物：

四年計劃 (Der Vierjahresplan)。

關於國家社會主義下的教員團體 (Der NS.-Lehrerbund)：

韓森 (Hansen, Henrich)：國家社會主義下教員團體新聞 (Die Presse des NS.-Lehrerbundes) 一九三七 Frankfurt 出版。

刊物：

國家社會主義的教養制度 (Nationalsozialistisches Bildungswesen)。

國家社會主義的女子教育 (Nationalsozialistische Mädchenerziehung)。

關於教育家的：

魯斯特：在勞恩堡的講演集 (Rede in Lauenburg) 收在世界觀與學校 (Weltanschauung und Schule) 一九三八年。

李耳與韓森各著 (Leers, Johann, und Hansen, Henrich)：看做文化創造者的德國教師 (Der deutsche Lehrer als Kulturschöpfer) 一九三九 Frankfurt 出版。

富呵格斯泰 (Fragstein, Paul)：師範大學中的學術 (Die Wissenschaft an der Hochschule für Lehrerbildung) 一九三八 Leipzig 出版。

皮特斯=維特 (Peters-Witt)：第三德意志聯邦的民衆學校與師資 (Volkschule und Lehrerbildung im Dritten Reich) 一九三七 Frankfurt 出版

以上關於德國教育的參考書已經大要的介绍出來，我們本來只是介绍德意志大聯邦教育之主動者與統制者，但是結果是介绍德國近年來教育方面的出版物，

我們由這種出版物中，也可以窺見德國在教育方面對於建國所有的注意與努力；德國的建國有一個領導的中心思想，一切國家的設施，都本着這個目標做去，所以這種建國的程序是有計劃的，有組織的。一個現代的國家，無論是以「經濟」為本位的國家，或是以「民族」為本位的國家，有一點是共同的，這一點可是什麼呢？就是「計劃的」，所謂「計劃的」意思就是一條中心思想與實現中心思想的「統計數字」。 德國做法就是一個例子。

德國學術消息

一：一九三九年度德國大學考得博士學位者共有八千八百二十四名。其中百分之八十九係由普通大學(Universitäten)中考得，百分之十一係由工業專門大學(Technische Hochschulen)農業專門大學(Landwirtschaftliche Hochschulen)獸醫專門大學(Tierärztliche Hochschulen)及其他大學考得。普通大學中之博士論文，各校所佔數目以柏林大學爲首計共提出八百四十九篇(佔全體百分之九五)，第二爲明興(München)大學共提出七百八十八篇，(佔全體百分之九)，第三爲海得堡(Heidelberg)大學有四百三十九篇(百分之五)第四爲佛蘭克府(Frankfurt)大學，有三百六十四篇(百分之四)和福來堡(Freiburg)大學有三百五十五篇(百分之四)。按學科計，最多者爲醫學博士，佔全體百分之五十九。其次爲哲學博士(包括哲學史文學地質學心理學生理學教育學等)佔百分之十九。再次爲法學博士(包括法學社會學及經濟學等)佔百分之十四，再次爲工學博士佔百分之十六，最少爲神學博士佔全體百分之點八(0.8%)。在醫學論文題中以關於血及血之病，及腫瘤之論著者爲最多。在法學論文中最多爲公司法，有三十二篇文論及此題。其次關於勞工法者有二十六篇。關於婚姻法有二十三篇。關於價值及訂價法者有十六篇。關於殖民問題者有十二篇。關於民族問題者有十三篇，關於國社主義者有七篇，關於希特拉青年團者有二十四篇。在文學論文中，最多係關於古典派及浪漫派文學，其中有九篇關於歌德，有七篇關於赫德(Herder)，有四篇關於黑爾德林(Hölderlin)，有三篇關於釋勒(Schiller)其他關於柯來斯特(Kleist)，賀夫滿(E. T. A. Hoffmann) 本他諾(Brentano) 阿內姆(Bettina von Arnim)及師梯父特(Stifter)各有一篇。其次係關於近代文學者。關於里爾克(Rilke)有四篇，關於拉貝(Raabe)有三篇，關於給奧哥(George)，賓丁(Binding)及艾卡特(Eckart)各有一篇。現代尚生存之文學家者，有關於柯本海(Kolbenheyer)，水發(Wilhelm Schäfer) 舒樂慈(Wilhelm von Scholz)等人之論題。

二：馬爾堡大學於一九四〇年十二月四日在該校大禮堂爲血清療法創用人貝靈(Emil von Behring)舉行一紀念會。與會者除本校外，並有外地及外國學者共約四百人。貝靈初在柏林衛生學研究所任考賀(Robert Koch)之助手。於一九〇〇年十二月四日在德國醫學週報(Deutsche Medizinische Wochenschrift)發表論文一篇，題名爲論動物之達到白喉及破傷風免疫狀態(Über das Zustandekommen der Diphtherieimmunität und der Tetanusimmunität bei Tieren.)，此論文爲近代血清

療法之嚆矢。

三：據德國學生國際聯絡指導部(Aussenamt der Reichsstudentenführung)之調查，外國學生現在德國各大學，工業專門學校及學院就學者共有三千三百餘人。

四：由於戰時燈火管制之結果，德國人民對於書籍之興趣乃大見增加，故德國人現在閱覽者較以前任何時期爲多。德國一萬餘處公共圖書館藏書借出最多者，自爲小說一類，但借出書籍中屬於研究性質者亦不在少，共約佔全數百分之三十乃至四十。此外對於在此次戰事中經德國佔領各地帶，亦有充分德文圖書之供給。在此等地帶設立之圖書館大小已有二九二四處，藏書總數不下百萬卷。不僅大城市如斯特拉斯堡，梅次，科馬爾(Kolmar)，盧森堡，馬爾美的，波森，哥狄尼亞，羅茲等處有之，即鄉村及較小之城市亦有之。

五：德國大詩人格利爾巴册(Grillparzer)百五十年生辰紀念時維也納有紀念週舉行，格利爾巴册獎金係於該週內首次頒發，同時頒發者並有維也納市大詩人獎金。

六：德特模爾特市(Detmold)脫伊特教授(Professor Wilhelm Teudt)於八十歲整壽時經德元首頒給歌德藝術科學獎(Goethe-Medaille für Kunst und Wissenschaft)以表揚其提倡推廣研究日耳曼史前史之功績。

七：一九四〇年十二月十八日爲著名民族性研究者羅須教授(Prof. Dr. Karl Christian von Lösch)七十歲生辰。羅氏前與同志創辦德意志防衛協會(Deutscher Schutzbund)嗣並任該會會長，曾以政治手腕及方面之宣傳，謀德國國粹之保存及維護，功績頗多。羅氏現任柏林大學外國研究系主任教授，同時並繼續進行各種研究工作。

八：名樂隊指揮者福特文勒(Wilhelm Furtwängler)將菲次納(Hans Pfitzner)之大樂隊用新交響樂，作品第四十六(Neue Symphonie für grosses Orchester op. 46)在維也納之音樂愛好者音樂會作首次公演。

會 務 報 告

一 編譯委員會開會 本會編譯委員會於三十年一月十六日開會一次，計到會員共十餘人。開會首由會長福克司博士致詞，繼由代理幹事報告現在印刷中及編譯中之各種譯著，並討論以後編譯事務之進行，當經議決着手翻譯特雷持克之政治學(Treitschke: Politik)及布爾卡特之世界史論叢(Bueckhardt: Weltgeschichtliche Betrachtungen)，此次開會並議決將本學誌『文藝』一欄取消，復議決計劃編輯合於普通實用之德華字典一種，並編印德國音樂概論一種，以資介紹德國音樂於國人。

二 新增研究員 本會自本年起新增研究員二人，一為明興大學漢學博士羅越先生(Dr. Max Loehr)羅君來華前曾任明興人類學博物館(Museum für Völkerkunde, München)東方部主任，專攻藝術史，對中國繪畫以及銅器等素有研究。另一人為漢堡大學漢學博士霍福民先生(Dr. Alfred Hoffmann)，對中國文學史，樂府，詞曲以及中國音樂史等均有深刻之研究，曾翻譯中國近代文學作品數種為德文，此外並曾逐譯中國文學論文若干篇分在德國雜誌中發表。兩君除研究工作外，對本會會務並將隨時襄助。

三 論文比賽 本會主辦之第二屆論文比賽，收到論文經本會評定甲乙後，業於一月十五日發表，計共選入論文十六篇。茲將得獎學生姓名及所得獎金數目分別列後：林仁通，歐克義，胡宏遠，張立言(以上各獎五十馬克)，姚文華，崔亮，陳庸，貝錦玉(以上各獎二十五馬克)，吳汝康，陶大鏞，張立方，張立忠，陳培章，康湖，陳北亭，周緒基(以上各獎德文書一冊)。得獎學生學籍除本市輔仁，燕京，中國等校及本會夜校外，外地如同濟，禮賢等校者亦有之。

四 德文夜校 本會德文夜校前自一月二十日起放寒假計二十一日，現已於二月十日起開學正式上課。本學期本校一，二，四各年級講師均未更動，惟三年級課程原由吳履岱先生擔任，現則改由吳履岱及衛德明兩先生之分任。西城分校一年級及二年級仍由董遂曾及方志澎兩先生分別任教。本學期本校及分校學生人數大致與上學期相同。

五 德國音樂 本會為提倡德國音樂之研究起見，特於最近增置電氣留聲機一具，並由德購來德國古典音樂之唱片多種，此後擬不時開唱片音樂會，使對德國音樂有興趣者能有聆聽鑑賞之機會。此外並擬設一音樂研究會，俾少數學者作較深之研究。

中德學會編

中德文化叢書

一	魏蘭之介紹	賀麟等譯著	一册	.40
二	陰謀與愛情	張富歲譯	一册	.70
三	工作學校要義	劉鈞譯	一册	.45
四	德國史綱	魏以新譯	一册	1.30
五	女青年心理	劉鈞譯	一册	.45
六	五十年來的德國學術	中德學會編譯	第一册 2.00 第二册 1.40 第三、四册各1.00	
七	給一個青年詩人的十封信	馮至譯	一册	.40
八	論德國民族性	楊丙辰譯	一册	.70
九	斯托姆小說集	魏以新譯	一册	1.80
十	德國史略	魏以新譯	一册	.70
十一	快樂的智識	梵澄譯	一册	1.80
十二	湯若望傳	楊丙辰譯		(印刷中)
十三	葛德論自著之浮士德	梵澄譯	一册	.50
十四	論優美感覺與崇高感覺	關琪桐譯	一册	.40
十五	赫貝爾短篇小說集	楊丙辰譯		(印刷中)
十六	親和力	楊丙辰譯		(印刷中)
十七	歷史之地理基礎	張星烺譯		(印刷中)

商務印書館發行

特刊

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

補助德語教材刊本

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

研究與進步

第一卷 目錄

第一期目錄

(民國二十八年四月)

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

第二期目錄

(民國二十八年七月)

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

第三期目錄

(民國二十八年十月)

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

第四期目錄

(民國二十九年一月)

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

定價每冊國幣貳角五分

本 誌 第 二 卷 第 一 期 目 錄

謝禮士博士事略

卷頭語

論著

- 來勃尼茲與中國.....Otto Franke 關 琪 桐 譯
 士榜格的教育與文化思想.....王 錦 第 著

文藝

- 釋勒與歌德通信選集.....張 德 潤 譯
 獵人家中的一宿.....Friedrich Hebbel 楊 丙 辰 譯
 保爾最堪紀念之夜.....Friedrich Hebbel 楊 丙 辰 譯
 頭紗.....Emil Strauss 顧 華 譯

“研究與進步”

- 洪保德逝世百年紀念.....Eduard Spranger 關 琪 桐 譯
 因果關係的問題.....Bruno Bauch 韓 鏡 清 譯
 尼布楚訂約研究提要.....Walter Fuchs 張 星 煥 譯
 克倫威爾.....Hermann Oncken 胡 雋 吟 譯
 印度的安全.....Hermann Oncken 張 貴 永 譯
 國民經濟學.....F. v. Gottl-Ottlilienfeld 江 梁 節 譯
 一九三三至一九三八年德國古生物學研究.....Karl Bearlen 金 舞 侯 節 譯

書評

會務報告

本 誌 第 二 卷 第 二 期 目 錄

論著

- 忠告德意志民族(序文,導言,第一次講演).....J. G. Fichte 楊 丙 辰 譯
 斐迪南·李希查芬傳.....Georg Wegener 孫 方 錫 譯
 德國現代哲學之特性.....John Bourke 胡 雋 吟 譯
 士榜格論歐洲文化.....王 錦 第 著

文藝

- 釋勒與歌德通信選集(續).....張 德 潤 譯
 本性可移.....Gottfried Keller 崔 亮 譯
 盛夏之夜.....Max Mellhorn 顧 華 譯

“研究與進步”

- 形成世界的哲學所在地——柏林.....Eduard Spranger 關 琪 桐 譯
 中國治外法權史.....Otto Franke 胡 雋 吟 譯
 魏繼晉司鐸首創德語字典.....Walter Fuchs 郭 傳 道 譯
 日爾曼人作戰之戰術與戰略.....H. G. Gandel 項 子 蘇 譯
 一九三三年至一九三八年德國之海外地理考察工作.....Norbert Krebs 孫 方 錫 節 譯
 一、亞洲澳洲及海洋諸島
 近代日晷乃德國之發明.....Ernst Zinner 董 遂 曾 譯
 軍士給養中之維生素.....葛 秉 仁 譯

書評

會務報告

中德學誌編輯簡章 二十九年十月第一次重訂

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

編輯者 中德學誌編輯委員會

出版者 中德學會
(北平地安門內黃化門大街西妞妞房二十號)

印刷者 京華印書局
(北平和平門外虎坊橋)

定價表		每季一册(郵費外加)		每年四册(郵費在內)	
國	內	國幣	1.40	國幣	5.00
德	國	馬克	1.00	馬克	4.00
其	他各國	美金	.50	美金	2.00

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

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

AUS DEUTSCHEM GEISTESLEBEN

Herausgegeben

vom

DEUTSCHLAND-INSTITUT, PEIPING

durch

Dseng I-sin Achilles Fang Wolfgang Franke Walter Fuchs

Gu Hua Yang Bing-dschen Yang Dsung-han

In Verbindung mit

Dr. Karl Kerkhof, Berlin

3. Jahrgang, Nr. 1

März 1941

Abhandlungen

- Arthur Schopenhauer: Aphorismen zur Lebensweisheit (Vorwort, Einleitung, Kapitel I und II). Übersetzt von Guan Ki-tung 1-35
- Hermann Gaekenholtz: Neithardt von Gneisenau. Übersetzt von Dseng I-sin 36-54
- Dschang Guei-yung: Vorläufer des Historismus 55-60
- Eduard Spranger: Kulturmorphologische Betrachtungen. Übersetzt von Wang Gin-di 61-77
- Wolfgang Franke: Die junge deutsche Sinologie. Übersetzt von Hu Dsün-yin 78-91
- Herbert Winkelmann: Dichter als Humoristen - Wilhelm Busch. Übersetzt von Tsui Liang 92-100

“Forschungen und Fortschritte”

- Karl Larenz: Die deutsche Rechts- und Staatsphilosophie seit 1933. Übersetzt von Guan Ki-tung 101-120
- Eduard Spranger: 100 Jahre Kindergarten. Übersetzt von Wang Gin-di 121-128
- Hugo Hassinger: Staat und Landschaftsgestaltung. Übersetzt von Dschang Sing-lang 129-132
- Friedrich Zahn: Die deutsche Statistik seit 1933. Übersetzt von Dr. Leon Kiang 133-151
- E. Hassencamp: Der Einfluss des Rauchens auf den menschlichen Kreislauf. Übersetzt von Go Bing-jeu 152-155

Buchbesprechungen

- R. Benze - G. Gräfer: Erziehungsmächte und Erziehungshoheit im Grossdeutschen Reich. Besprochen von Wang Gin-di 156-164

Nachrichten aus der deutschen Wissenschaft 165-166

Mitteilungen des Deutschland-Institutes 167

Anschrift der Redaktion: Deutschland-Institut, Peiping (China), Huang-hua
Men nei, Hsi Niu-niu Fang 20.