

散
文
選
粹

清代學者的治學方法

(一)

研究歐洲學術史的人知道科學方法不是專講方法論的哲學家所發明的，是實驗室裏的科學家所發明的，不是亞里士多德（Aristotle），培根（Bacon），彌兒（Mill），一般人提倡出來的，是格利額（Galileo），牛敦（Newton），勃里斯來（Priestley）一般人實地試行出來的。即如世人所推為歸納論理的始祖的倍根，他不過會提倡知識的實用和事實的重要，故略帶着科學的精神。其實他所主張的方法，實行起來，全不能適用，決不能當『科學方法』的尊號。後來科學大發達，科學的方法已經成了一切實驗室的公用品，故彌兒能把那時科學家所用的方法編理出來，稱為歸納法的五種細則。但是彌兒的區分，依科學家的眼光看來，仍舊不是科學用來發



真理解釋自然的方法的全部。爾見和培根都把演繹法看得太輕了，以為只有歸納法是科學方法。近來的科學家 and 哲學家漸漸的覺得假設和證驗都是科學方法所不可少的主要分子，漸漸的明白科學方法不單是歸納法，是演繹和歸納相互為用的，忽而歸納，忽而演繹，忽而又歸納；時而由個體事物到全稱的通則，時而由全稱的假設到個體的事實，都是不可少的。我們試看古今來多少科學的大發明，便可明白這個道理。更淺一點，我們走進化學實驗室裏去做完一小盒材料的定性分析，也就可以明白科學的方法不單是歸納一項了。

歐洲科學發達了二三百年，直到於今方才有比較的圓滿的科學方法論。這都是因為高談方法的哲學家 and 發明方法的科學家向來不狃接近，所以高談方法的人至多不過能得到一點科學的精神和科學的趨勢；所以創造科學方法和實用科學方法的人，人也只顧他自己研究試驗的應用，不能用哲學綜合的眼光把科學方法的各方面詳細表示出來，使人了解。哲學家沒有科學的經驗，決不能講圓滿的科學方法論。

科學家沒有哲學的興趣，也決不能講圓滿的科學方法論。

不但歐洲學術史可以證明我這兩句話，中國的學術史也可以引來作証。

(11)

當印度系的哲學盛行之後，中國系的哲學復興之初，第一個重要問題就是方法論，就是一種邏輯。那個時候，程子到朱子的時候，禪宗盛行，一個「禪」字幾乎可以代表佛學。佛學中最講究邏輯的幾個宗派，如三論宗和法相宗都狠不容易研究，經不起少許政府的摧殘，就狠衰微了。只有那「明心見性，不立文字」的禪宗，仍舊風行一世。但是禪宗的方法完全是主觀的頓悟，決不是多數人「自悟悟他」的方法。宋儒最初有幾個人會採用道士派關起門來虛造宇宙論的方法，如周濂溪邵康節一班人。但是他們只造出幾種道士氣的宇宙觀，並不會留下什麼方法論。直到後來宋儒把禮記裏面一篇一千七百五十個字的大學提出來，方才算是尋得

了中國近世哲學的方法論。自此以後，直到明代和清代，這篇一千七百五十個字的小書仍舊是各家哲學爭論的焦點。程朱陸王之爭，不用說了。直到二十多年，前崇有爲的長樂學記裏還爭論『格物』兩個字究竟怎樣解說呢！

大學的方法論，最重要的是『致知在格物』五個字。程子朱子一派的解說是：

所謂『致知在格物』者，言欲致吾之知，在卽物而窮其理也。蓋人心之靈莫不有知，而天下之物莫不有理。惟於有理未窮，故其知有不盡也。是以大學始教，必使學者卽凡天下之物，莫不因其已知之理而益窮之，以求至乎其極。至於用力之久，而一旦豁然貫通焉，則衆物之表裏精粗無不到，而吾心之全體大用無不明矣。（朱子補大學第五章）

這一種『格物』說便是程朱一派的方法論。這裏面有幾點很可注意。（1）他們把『格』字作『至』字解，朱子用的『卽』字，也是『到』的意思。『卽物而窮其理』是自己去到事物上尋出物的道理來。這便是歸納的精神。（2）『

卽凡天下之物，

已知之理而益窮之，以求至乎其極；這是很偉大的希望

。科學的目的，也不過如此。小程子也說，「語其大至天地之高厚，語其小至一物之所以然，學者皆當理會。」倘宋代的學者真能抱着這個目的做去，也許做出一些科學的成績。

但是這種方法何以沒有科學的成績呢？這也有種種原因。（1）科學的工具器械不够用。（2）沒有科學應用的需要。科學雖不專為實用，但實用是科學發展的一個絕大原因。小程子臨死時說，「道著用，便不是。」這種絕對非功用說，如何能使科學有發達的動機？（3）他們既不講實用，又不能有純粹的愛真理的態度。他們口說「致知」，但他們所希望的，並不是這個物的理和那個物的理，乃是一種最後的絕對真理。小程子說，「今日格一件，明日格一件，積習既多，然後脫然有貫通處。」又說，「自一身之中，至萬物之理，但理會得多，自然豁然有覺悟處。」朱子上文說的「至於用力之久而一旦豁然貫通焉，則衆物之表裏精

粗無不到，而言心之全體大用無不明矣。」這都可證宋儒雖然說「今日格一事，明日格一事，」但他們的目的並不在今日明日格的這一事。他們所希望的是那「一旦豁然貫通」的絕對的智慧。這是科學的反面。科學所求的知識正是這物那物的道理，並不妄想那最後的無上智慧。丟了具體的物理，去求那「一旦豁然貫通」的大澈大悟，決沒有科學。

再論這方法本身也有一個大缺點。科學方法的兩個重要部分，一是假設，一是實驗。沒有假設，便用不着實驗，宋儒講格物全不注重假設。如小程子說，「致知在格物。物來則知起。物各付物，不役其知，則意誠不動。」天下那有「不役其知」的格物？這是受了樂記和淮南子所說「人生而靜，天之性也，感於物而動，性之欲也，」那種知識論的毒。「不役其知」的格物，是完全被動的觀察，沒有假設的解釋，也不用實驗的證明。這種格物如何能有科學的發明？

但是我們平心而論，宋儒的格物說，究竟可算得是含有一點歸納的精神。

即凡天下之物，莫不因其已知之理而益窮之，「一句話裏，的確含有科學的基礎。

朱子一生有時頗能做一點實地的觀察。『我且舉朱子語錄裏的兩個例：——

(1) 今登高山而望，羣山皆爲波浪之狀，便是水泛如此。只不知因甚麼

事凝了。

(2) 嘗見高山有螺蚌殼，或生石中。此石即舊日之土，螺蚌即水中之物

，下者即變而爲高，柔者即變而爲剛。此事思之至深，有可驗者。』

這兩條都可見朱子頗能實行格物。他這種觀察，斷案雖不正確，已很可使人

佩服。西洋的地質學者，觀察同類的現象，加上胆大的假設，作爲有系統的研究，

便成了歷史的地質學。

(三)

起初小程子把「格物」的物字解作「語其大至天地之高厚，語其小至一物之所

以然，』又解作『自一身之中，至萬物之理。』這個『物』的範圍，檢直是科學的範圍。但是當科學器械不完備的時候，這樣的科學野心，不但做不到，檢直是妄想。所以小程子自己先把『物』的範圍縮小了。他說『窮理亦多端，或讀書講明義理，或論古今人物，別其是非，或應接事物，處其當然；皆窮理也。』這是把『物』字縮到『窮經，應事，尚論古人』三項。後來朱子便依着小程子所定的範圍。朱子是一個讀書極博的人，他的一生精力大半都用在『讀書窮理』，『讀書求義』上。他曾費了大工夫把四子書四經（易，詩，書，春秋）自漢至唐的註疏細細整理一番，刪去那些太繁的和那些太講不通的，又加上許多自己的見解，做成了幾部簡明貫串的集注。這幾部書，八百年來，在中國發生了莫大的勢力。他在大學中庸兩部書上用力更多。每一部書有章句，又有或問，中庸還有輯略。他教人看大學的法子，『須先讀本文，念得，次將章句來解本文，又將或問來參章句須逐一令記得，反復尋究，待他浹洽，既逐段曉得，將來統看溫尋過，這方始是。

』看這一條，可以想見朱子的格物方法在經學上的應用。

他這種方法是很繁瑣的。在那禪學盛行的時代，這種方法自然很受一些人的攻擊。陸子批評他道：「易簡工夫終久大，支離事業竟浮沉。」『支離事業』就是朱子一派的『傳注』工夫。陸子自己說：「學苟知本，則六經皆我註脚。」又說，「六經註我，我註六經。」他所說的『本』，就是自己的心。他說，「宇宙即是吾心，吾心即是宇宙。」他又說，「萬物皆備於我。只要明理。然理不解自明，須是隆師親友。」

朱子說，「人心之靈，莫不有知，而天下之物，莫不有理。」這是說「理」在物中，不在心內，故必須去尋求研究。陸子說「此心此理，實不容有二。」心就是理，理本在心中，故說「理不解自明。」這種學說和程朱一系所說「即物而窮其理」的方法，根本上立於反對的地位。

後來明代王陽明也攻擊朱子的格物方法。陽明說：

「衆人只說格物要依語翁，何曾把他的說去用。我着實曾用來。」

初年與錢友同論做聖賢要格天下之物，因指亭前竹子，令去格看。錢

子早夜去窮格竹子的道理，竭其心思，至於三日，便致勞神成疾。當

初說他是精力不足，某因自去窮格，早夜不得其理，到七日亦以勞思致疾。遂相與歎，聖賢是做不得的，無他大力量去格物了！」

王陽明這樣挖苦朱子的方法，雖然太刻薄一點，其實是狠切實的批評。朱子一系的人何嘗真做過「即凡天下之物，莫不因其已知之理而益窮之」的工夫？

朱子自己說：「夫天下之物，莫不有理，而其精蘊則已具於聖賢之書，故必由是以求之。」從「天下之物」縮小到「聖賢之書」這一步可算跨得遠了！

王陽明自己主張的方法大致和陸象山相同。陽明說：「心外無物。」又說

：「物者，事也。凡意之所發，必有其事。意所在之事謂之物。」又說：「如吾心發一念孝親，即孝親便是物。」他把「格」字當作「正」字解，他說：

「衆人只說格物要依晦翁，何曾把他的說去用。我着實嘗用來。」

初年與錢友同論做聖賢要格天下之物，因指亭前竹子，令去格看。

錢子早夜去窮格竹子的道理，竭其心思，至於三日，便致勞神成疾。當

初說他是精力不足，某因自去窮格，早夜不得其理，到七日亦以勞思致

疾。遂相與歎，聖賢是做不得的，無他大力量去格物了！」

王陽明這樣挖苦朱子的方法，雖然太刻薄一點，其實是狠切實的批評。朱子一系的人何嘗真做過「即凡天下之物，莫不因其已知之理而益窮之」的工夫？

朱子自己說：「夫天下之物，莫不有理，而其精蘊則已具於聖賢之書，故必由是以求之。」從「天下之物」縮小到「聖賢之書」，這一步可算跨得遠了！

王陽明自己主張的方法大致和陸象山相同。陽明說：「心外無物。」又說：

「物者，事也。凡意之所發，必有其事。意所在之事謂之物。」又說：

「如吾心發一念孝親，即孝親便是物。」他把「格」字當作「正」字解，他說：

格者，正也，正其不正以歸於正也。他把「致知」解作「致吾心之良知」，故要人「於其良知所知之善者，卽其意之所在之物，而實爲之，無有乎不盡；於其良知所知之惡者，卽其意之所在之物，而實去之，無有乎不盡。」這就是格物。

陸王一派把「物」的範圍限於吾心意念所在的事物，初看去似乎比程朱一派的「物」的範圍縮小得多了。其實並不然。程朱一派高談「卽凡天下之物」，其實祇有「聖賢之書」是他們的「物」。陸王明明承認「格天下之物」是做不到的事，故把範圍收小，限定「意所在之事謂之物」，但是陸王都主張「心外無物」的，故「意所在之事」一句話的範圍可大到無窮，比程朱的「聖賢之書」廣大得多了。還有一層，陸王一派極力提倡個人良知的自由，故陸子說「六經爲我註脚」，王子說，「夫學貴得之心，求之於心而非也，雖其言之出於孔子，不敢以爲是也。」這種獨立自由的精神便是學問革新的動機。

但是獨立的思想精神，也是不能單獨存在的。陸王一派的學說，解放思想的

束縛是很有功的，但他們偏重主觀的見解，不重物觀的研究，所以不能得社會上一般人的信用。我們在三四百年後觀察程朱陸王的爭論，從歷史的線索上看起來，可得這樣一個結論：「程朱的格物論注重「即物而窮其理」，是很有歸納的精神的。

可惜他們存一種被動的態度，要想「不役其知」，以求那豁然貫通的最後一步。

那一方面，陸王的學說主張真理即在心中，抬高個人的思想，用良知的標準來解脫「傳注」的束縛。這種自動的精神很可以補救程朱一派的被動的格物法。程

朱的歸納手續，經過陸王一派的解放，是中國學術史的一大轉機。解放後的思想，重新又採取程朱的歸納精神，重新經過一番「樸學」的訓練，於是有清代學者的科學方法出現，這又是中國學術史的一大轉機。」

(四)

中國舊有的學術，只有清代的「樸學」確有「科學」的精神。「樸學」一個

名詞包括甚廣，大要可分四部分：

(1) 文字學 (Philology)。包括字音的變遷，文字的假借通轉，等等。
(2) 訓詁學。訓詁學是用科學的方法，物觀的證據，來解釋古書文字的意義。

(3) 校勘學 (Textual Criticism)。校勘學是用科學的方法來校正古書文字的錯誤。

(4) 考訂學 (Higher Criticism)。考訂學是考定古書的真偽，古書的著者，及一切關於著者的問題，的學問。

因為範圍很廣，故不容易尋一個總包各方面的類名。「樸學」又稱爲「漢學」，又稱爲「鄭學」。這些名詞都不十分滿人意。比較起來，「漢學」兩個字雖然不妥，但很可以代表那時代的歷史背景。「漢學」是對於「宋學」而言的。因為當時的學者不滿意。宋代以來的性理空談，故拾出漢儒來，想壓倒宋儒的招

牌。因此，我們暫時沿用這兩個字。

『漢學』這個名詞狠可表示這一派學者的共同趨向。這個共同趨向就是不滿意於宋代以來的學者用主觀的見解來做考古學問的方法。這種消極方面的動機，起於經學上所發生的問題，後來方才漸漸的擴充，變成上文所說的四種科學。現在且先看漢學家所攻擊的幾種方法：

(1) 隨意改古書的文字。

(2) 不懂古音，用後世的音來讀古代的韻文，硬改古音爲『叶音』。

(3) 增字解經。例如解『致知』爲『致良知』。

(4) 望文生義。例如論語『君子恥其言而過其行』，『本有錯誤，故『而』字講不通，宋儒硬解爲『恥者，不敢盡之意，過者，欲有餘之辭，』却不知道『而』字是『之』字之誤，（皇侃本如此。）

這四項不過是略舉幾個最大的缺點。現在且舉漢學家糾正這種主觀的方法的

幾個例。唐明皇讀尚書洪範「無偏無頗遵王之義」，覺得下文都協韻，何以這兩句不協韻，於是下勅改「頗」爲「阪」，使與義字協韻。顧炎武研究古音，以爲唐明皇改錯了，因爲古音「義」字本讀爲我，故與頗字協韻。他舉易象傳「鼎耳革，失其義也；覆公餗，信如何也」，又禮記表記「仁者，右也；道者，左也；仁者，人也；道者，義也」，證明義字本讀爲我，故與左字，何字，頗字協韻。

又易小過上六，「弗遇過之，飛鳥離之。」朱子說當作「弗過遇之。」顧炎武引易離九三，「日昃之離，不鼓缶而歌，則大耋之嗟」，來證明「離」字古讀如羅，與過字韻，本來不錯。

「望文生義」的例如老子「行於大道，唯施是畏」，王弼與河上公都把「施」字當作「施爲」解。王念孫證明「施」字當讀爲「迪」，作邪字解。他舉的證據甚多：（1）孟子離婁，「施從良人之所之」，趙岐注，「施者，邪施而行」，丁公著音述。（2）淮南齊俗訓，「去非者，非批邪施也」，高誘注，「施，微曲也

。』(3)淮南要略，「接徑直施，高注，施，邪也。」以上三證，證明施與通通，說文說，「通，裏行也。」(4)史記賈生傳，「庚子日施今，漢書寫作「日斜今。」(5)韓非子的解老篇解老子這一章，也說，「所謂大道也者，端道也。所謂貌施也者，邪道也。」以上兩證，證明施字作邪字解。這種考證法還不合人心服嗎？

這幾條隨便舉出的例，可以表示漢學家的方法。他們的方法的根本觀念可以分開來說：——

一 研索古書，並不是不許人有獨立的見解，但是每立一種新見解，必須有物觀的證據。

二 漢學家的一證據「完全是一個證」。一個證就是舉例為證。看上文所舉的三件事，便可明白「例證」的意思了。

三 舉例作證是歸納的方法。舉的例不多，便是類推(Induction)的證法。

。舉的例多了，便是正常的歸納法（Induction）了。類推與歸納，不過是程度的區別，其實他們的性質是根本相同的。

（4）漢學家的歸納手續不是完全被動的，是很能用「假設」的。這是他們和朱子大不相同之處。他們所以能舉例作證，正因為他們觀察了一些個體的例之後，腦中先有了一種假設的通則，然後用這通則所包涵的例來證同類的例。他們實際上是用個體的例來證個體的例，精神上實在是把這些個體的例所代表的通則，演繹出來。故他們的方法是歸納和演繹同時並用的科學方法。如上文所舉的第一件事，顧炎武研究了許多例，得了「凡義字古音皆讀爲我」的通則。這是歸納。後來他遇着「無偏無頗，遵王之義」一個例，就用這個通則來解釋他，說這個義字古音讀爲我，故能與頗字協韻。這是通則的應用，是演繹法。即是一條通則，應該總括一切「義」字，故必須舉出這條「義

讀爲我』的例，來證明這條『假設』的確是一條通則。印度因明學的三支，有了『論體』（大前提，）還要加上一個『論依』（例，）就是這個道理。

（五）

我現在且舉幾個最精密的長例來表示漢學家的科學方法。清代漢學的成績，要算文字學的音韻一部分的最大，故我先舉錢大昕考定古今音變遷的一條例。錢氏於古音學上有兩大發明，一是『古無輕唇音』，二是『古無舌頭舌上之分』。前一條我已引在我的中國哲學史大綱裏了。現在且舉他的『古無舌頭舌上之分』一條。舌上的音如北方人讀徹澄三組的字都是舌上音。舌頭音爲端透定三組的字。西文的D，T兩母的字，錢氏發明現讀舌上音的字古音都讀舌頭的音。他舉的例如下：

(1) 說文，「冲讀若動。」書「惟子冲入，」釋文，「直忠切。」古讀直如特，冲子猶童子也。字母家不識古音，讀冲爲蟲，不知古讀蟲亦如同也。詩，「蘊降蟲蟲，」釋文，「直忠反；」徐，「徒冬反。」爾雅作蠱蠱，郭，「都冬反。」韓詩作蠱，音徒冬反。是蟲與同，音不異。

(2) 古音中如得。三倉云，「中，得也。」史記封禪書，「康后與王不相中；」周勃傳，「子勝之尙公主，不相中；」小司馬皆訓爲得。

(3) 古音陟如得。周禮，「太卜掌三夢之法，……三曰咸陟。」注，「陟之言得也，讀如王德留人之德。」

(4) 古音趙如調。詩，「其德斯趙，」釋文，「徒了反。」周禮考工記注引此作「其德斯調，」大了反。荀子楊倞注，「趙讀爲掉。」

(5) 古音直如特。詩，「實惟我特」，釋文，「韓詩作直，云相當值也。」檀弓，「行并植於晉國」，注，「植或爲特。」王制，「天子植紉」，釋文，「特音特。」

(6) 古音竹如篤，詩，「綠竹猗猗」，釋文，「韓詩作溝，音徒沃反，與篤音相近，皆舌音也。篤竹並從竹得聲。論語，「君子篤於親」，汗簡云，「古文作竺。」書，「篤不忘」，釋文，「本又作竺。」釋話，「竺，厚也」，釋文，「本又作篤。」漢書西域傳，「無雷國北與捐毒國」，師古曰，「捐毒卽身毒，天毒也。」張篤傳，「吾貴人轉市之身毒國」，郭展曰，「古音督」，李奇曰，「一名天竺。」後漢書杜篤傳，「擢天官」，注，「卽天竺國。」然則竺，爲，音，督，四字同音。

(7) 古讀諸如都。檀弓，「誇其宮而諸焉」，注，「諸，都也，南

方謂都爲豬。『書』大野既豬，『史記』作既都。『榮波既豬』，『周禮』

注引作『榮播既都。』

(8) 古讀追如堆。『郊特牲』，『母追』，『釋文』，『多雷反。』『枚乘』

七發，『踰岸出追』，『李善注』，『追古堆字。』

(9) 古讀倬如剝。『詩』倬彼甫田，『韓詩』作剝。

(10) 古讀根如榮。『孔子弟子申根』，『史記』作申榮……因根有榮音，可

悟古讀『長』丁丈切，與蕪音相似，正是音和，非類隔。

(11) 古讀池如沱。『詩』，『沱池北流』，『說文』引作『灑沱。』『周禮』

職方氏，『丹州』，其川『渚池』；『禮記』，『晉人將有事於河』，必先有事於

『惡池』，『卽灑沱之異文。』

(12) 古讀塵如壇。『周禮』塵人，注，『故書塵爲壇』，『杜子春』讀壇爲塵。

『載師』以塵里，任國中之地，注，『故書塵或爲壇』，『司農』讀爲塵。

(13) 古讀秩如豨。書，『平秩東作，』說文引作豨，從豨，弟聲。…凡從失之字，如跌，迭，，蛛，誅，皆讀舌音，則秩亦有迭音可信也。

(14) 姪娣本雙聲字。公羊釋文，『姪，大結反，娣，大計反，』此古音也。廣韻，姪有『徒結』、『直一』兩切。

(15) 古讀陳如田。說文，『田，陳也。』陳完奔齊，以國爲氏，而史記謂之田氏。是古田陳同聲。

錢氏所舉的例，不止這十五個，我不能全鈔了。看他每舉一個例，必先證明那個例；然後從那些證明了的例上求出那『古無舌頭舌上之分』的大通則。這裏面有幾層的歸納，和幾層的演繹。他從詩釋文，檀弓注，玉制釋文各例上尋出『古讀直如特』的一條通則，使是一層歸納。他用同樣的方法去尋出『古讀竹如篤』，『古讀諸如部』等等通則，使是十幾次歸納。然後把這許多通則貫串綜合起來，求出一『古讀舌上音皆爲舌頭音』的大通則，使是一層大歸納。經過這層大

歸納之後，有了這個大通則，再看這個通則有沒有例外。如字書讀沖爲蟲，他便可應用這條大通則，說蟲字古時也讀如「同」。這是演繹。他怕演繹的證法還不能使人心服，故又去尋個體的例，如蟲字的「直忠」和「都冬」兩切，證明蟲字古讀如同。這又是歸納了。

這是漢學家研究音韻學的方法。三百年來的音韻學所以能成一種有系統有價值的科學，正因為那些研究音韻的人，自顧炎武直到章太炎都能用這種科學的方法，都能有這種科學的精神。

(六)

我再舉一個訓詁學的例。清代講訓詁的方法，到王念孫王引之父子兩人，方才完備。二王以後，俞樾孫詒讓一班人都跳不出他們兩人的範圍。王氏父子所著的經傳釋詞，可算得清代訓詁學家所著的最有統系的書，故我舉的例也是從這部書

裏來的。古人注書最講不通的，就是古書裏所用的「虛字」。『虛字』在文法上的作用最大，最重要。古人沒有文法學上的名詞，一切統稱為「虛字」，（語詞，語助詞，等等），已經是很大的缺點了。不料有一些學者竟把這些「虛字」當作「實字」用，如「而」字在詩經裏常作「而」字或「乃」字解，都是虛字，被毛公鄭玄等解作代名詞的「我」字，便更講不通了。王氏的經傳釋詞全用歸納的方法，舉出無數的例，分類排比起來，看出相同的性質，然後下一個斷案，定他們的文法作用。我要舉的例是用在句中或句首的「焉」字。

「焉」字用在句尾，是很平常的用法。例如「殆有甚焉」，「必有事焉」，「部作」於此「解」，那是很容易的。但是「焉」字又常常用在一句的中間或一句的起首，他的功用等於「於是」，「乃」，「則」一類的狀詞，大概是表時間的關係，有時還帶着「點因果的關係」。王氏舉的例如下：

「禮記月令，「命舟牧覆舟，五覆五反，乃告舟備具於天子，天子

焉（於是）始乘舟。」

（2）晉語，「盡逐羣公子，乃立奚齊，焉（於是）始爲令於國。」

（3）墨子魯問，「公輸子自魯南遊楚，焉（於是）始爲舟戰之器。」

（4）山海經大荒西經，「夏后開焉（於是）始得歌九招。」

（5）祭法，「壇墠有禱，焉（則）祭之；無禱乃止。」

（6）三年問，「故先王焉（乃）爲之立中制節。」

（7）又，「焉使倍之，故再期也。」

（8）大戴禮王言篇，「七教修，焉（乃）可以守；三至行，焉（乃）

可以征。」

（9）曾子制言篇，「有知，焉（乃）謂之友；無知，焉謂之主。」

（10）齊語，「鄉有良人，焉（乃）以爲軍令。」

（11）吳語，「吾道路悠遠，必無有二命，焉（乃）可以濟事。」

(12) 老子，「信不足，焉（於是）有不信。」

(13) 管子幼官篇，「勝無非義者，焉（乃）可以爲大勝。」

(14) 又揆度篇，「民財足則君賦歛焉（乃）不窮。」

(15) 墨子親士篇，「焉（乃）可以長生保國。」

(16) 又兼愛，「必知亂之所自起，焉（乃）能治之。」

(17) 又非攻「湯焉（乃）敢奉率其衆以鄉有夏之境。」

(18) 莊子則陽篇，「君爲政，焉（乃）勿鹵莽；治民，焉（乃）勿滅

裂。」

(19) 荀子議兵篇，「若赴水火，入焉（則）焦沒耳。」

(20) 又，「凡人之動也，爲賞譽爲之，則見害傷焉（乃）止矣。」

(21) 離騷，「馳椒邱且焉（於是）止息。」

(22) 九章，「焉（於是）洋洋而爲容，」
「焉（於是）舒情而抽兮」

○
〔23〕九辯，「國有驥而不知乘兮，馮（乃）皇皇而更索。」

〔24〕招魂，「巫陽馮（乃）下招曰。」

〔25〕遠遊，「馮（乃）逝以徘徊。」

〔26〕傳十五年左傳，「晉於是乎作爰田，晉於是乎作州兵。」晉語作「馮作爰田，馮作州兵。」是「馮」與「於是」同義。

〔27〕管子禮論篇，「三者偏亡，馮無安人。」史記禮書用此文，馮作則。老子，「故貴以身爲天下，則可寄天下。」淮南道應訓引此

，則作馮，是「馮」與「則」同義，

這種方法，先搜集許多同類的例，比較參看，尋出一個大通則來；完全是歸納的方法。但是以我自己的經驗看起來，這種方法實行的時候，決不能等到把這些同類的例都收集齊了，然後下一個大斷案。當我們尋得幾條少數同類的例時，我們

心裏已起了一種假設的通則。有了這個假設的通則，若再遇着同類的例，便把已有的假設去解釋他們，看他能否把所有同類的例都解釋的滿意。這就是演繹的方法了。演繹的結果，若能充分滿意，那個假設的通則便成了一條已證實的定理。

這樣的辦法，由幾個（有時只須一兩個）同類的例引起一個假設，再求一些同類的例去證明那個假設是否真能成立；這是科學家常用的方法。假設的用處就是能使歸納法實用時格外經濟，格外省力。凡是科學上能有所發明的人，一定是富於假設的能力的人。宋儒的格物方法所以沒有效果，都因為宋儒既想格物，又怨「不獲其知」。不獲其知就是不用假設，完全用一種被動的態度。那樣的用法，決不能有什么科學的發明。因為不能提出假設的人，嚴格說來，豈可說是不能使用歸納的方法。爲什麼呢。因為歸納的方法並不是教人觀察「凡天下之物，一并不是亂七八糟的察亂七八糟的個體事物；歸納法的真義在於教人一舉例，一在於使人於亂七八糟的事物裏面尋出一些類似的事物。」當他一舉例一時，心裏必已有了「一種

假設。如錢大昕舉冲，中，陟，直，趙，竺……等字時，他先已有了一種「類」的觀念，先有了一種假設。不然，他爲什麼不舉別的整千整萬的字呢？又如王氏講「焉」字的例，他若先沒有一點假設，爲什麼單排出這些句中和句首說「焉」字呢？漢學家的長處就在他們有假設通則的能力。因爲有假設的能力，又能處處求證據來證實假設的是非，所以漢學家的訓詁學有科學的價值。道光年間有個方東樹做了一部漢學商兌，極力攻擊漢學家，但他對於高郵王氏的經義述聞，也不能不佩服，不能不說「實足令鄭朱俯首，自漢唐以來未有其比。」這可見漢學家的方法精密，就是宋學的死黨也不能不心服了。

(七)

我在上文已舉了音韻學和訓詁學的例，我現在再舉清代校勘學作例。古書被後人鈔寫刻印，很難免去錯鈔錯刻的弊病。譬如我做了一篇一百字的文章，寫好

之後，我自己校看一遍，沒有錯字。這個原稿可叫做『甲』。我的書記重鈔一篇，送登北京大學月刊。因為『甲』是用草字寫的，鈔本『乙』誤認了一個字，遂鈔錯了一個字。這篇『乙』稿拿去排印，商務印書館的排工又排錯了一字；這個印本，可叫做『丙』。這三個本子的『可靠性』有如下的比例：

『甲』本，100；『乙』本，99；『丙』本，97.02。

這一個本子，只經過二手，已比原本減少0.02%的可靠性了。何況古代的著作，經過了一兩千年的傳鈔翻印，那能保得住沒有錯誤呢。校勘學的發生，只是要救正這種『日讀誤書』的危險。但是這種校勘的工夫，初看似乎很容易，其實真不容易。譬如上文說的『丙』本，只須尋着我的『甲』本，細細校對一遍，就可校正了。但是這種容易的校勘是不常有的。有些古書並沒有原本可用來校對，所有的古本，無論怎樣古，終究是鈔本。有時一部書只有一個傳本，並無第二本。校書的人既不可隨意亂改古書，又不可穿鑿附會，勉強解說（說詳本篇第四篇）；

自不能不用精密的方法，正確的證據，方才能使人心服。清代的校勘學所以能使人信服，正爲他用的是科學的方法。

校勘學的方法可分兩層說。第一是根據，第二是評判。根據是校勘時用來作比較參考的底本。根據大約有五種：（1）根據最古的本子。例如阮元的論語注疏校勘記引據的本子是：漢石經殘字，唐石經，宋石經，皇侃義疏，高麗本（據陳鱣論語古訓引的），十行本（宋刻的，元明修補的），閩本（明嘉靖時刊），非監本（明萬曆時刊），毛本（明崇禎時刊），共計九種古本。（2）根據古書裏引用本書的文句。例如羣書治要，太平御覽等書引了許多古書，可以用作參考。又加阮元校勘論語「君子恥其言而過其行」一句，先說：「皇本，高麗本，而作之；行下有也。」這是前一種的根據。阮元又說：「按潛夫論交際篇，孔子疾夫言之過者行者，亦作之字。」這是第二種根據。又如荀子天論，「內外無別，男女淫亂，則父子相疑，上下乖離，」這四項是平等的，不當夾一個「則」

字。韓詩外傳有這一段、沒有「則」字；羣書治要引的，也沒有「則」字。故王念孫根據這兩書，說「則」字是衍文。（3）根據本書通行的體例。最明顯的例是墨子小取篇，「辟也者，舉也物而以明之也。」第二個「也」字，初看似乎無意思，故畢沅校墨子，便刪了這個字。王念孫後來發見「墨子書通以也爲他」一條通例，故說這個「也」字也是「他」字；「舉他物以明此物謂之譬，這就明白了。他的兒子王引之又用這條通例來校小取篇「無也故焉」的「也」字也是「他」字；又「無故也焉」一句也應該改正爲「無也故焉」，那「也」字也是「他」字。後來我校小取篇，「是猶謂也者同也，吾豈謂也者異也，」兩句，也用這條通例來把第一和第三個「也」字都讀作「他」字。（4）根據古注和古校本。古校本最重要的莫如陸德明的經典釋文。古注自漢以來多極了，不能遍舉。我且舉兩個應用的例。易繫辭傳，「財之而後言，議之而後動，」議字實在講不通。釋文云，「陸雄桓元荀主之作儀。」「儀」字作效法解，與「財」字並列，使講得通了。

繫辭又有「幾者，動之微，吉之先見者也。」我不懂得此處何故單說「吉，」不說「吉凶。」後來我讀孔穎達正義說「諸本或有凶字者，其定本則無也，」方才知道唐初的人還見過有「凶」字的本子，可據此校改。後來我讀漢書楚元王傳，程生曰，易稱知幾其神乎；幾者，動之微，吉凶之先見者也。」此又可證我的前說。（5）根據古韻。我引王念孫讀書雜誌一段作例：

淮南子原道訓，「是故無所私而無所公，靡盬振蕩，與天地鴻洞；無所左而無所右，蟠委錯紜，與萬物始終。」案始終當作終始。（上文云，「水流而不止，與萬物終始。」）公洞爲韻。右始爲韻。（右古讀若「以」，說見唐韻正。）若作始終，則失其韻矣。

傲真訓，「若夫真人則動溶於至虛而游於滅亡之野，騎箕廉而從敦固，馳於外方（外方據道藏本；各本作方外，）休乎宇內，爛十日而使風雨，臣雷公，役夸父，妾宓妃，妻織女。」案「宇內」當爲「

內字。』（內字猶字內也，若林中謂之中林，谷中謂之中谷矣。）

內字與外方相對爲文。字與野，園，雨，父，女，爲韻，（野古韻若『墅』，說見唐韻正。）若作『字內』則失其韻矣。

說林篇，『無鄉之社，易爲黍肉；無國之稷，易爲求禰。』案『黍肉』當作『肉黍。』後人以肉與禰韻相協，故改爲『黍肉。』

不知禰字古讀若福，不與肉爲韻也。社黍爲韻，（社古讀若墅。

說文，社从示，土聲。甘誓，『不用命戮于社』，與祖爲韻。郊特牲，『而君禋社』，與賦，旅，伍，爲韻。左傳閔二年，成季將生卜，『一聞於兩社』，與輔爲韻。管子度篇，『殺其身以毀其社』，與鼓，父，爲韻。禰福爲韻。若作黍肉，則失其韻矣。

以上五項是校勘學的根據。但是這幾種根據都有容易致誤的危險。先說古本。我們所有的『古本』，已不知是經過了多少次日抄手寫的鈔本了，其中難保沒有

錯誤。近人最崇拜宋版的書，其實宋版也有好壞，未必都可用作根據。次說古書轉引本書的文句，也有兩大危險。第一，引書的人未必字字依照原文，往往隨意增減字句。第二，初引或不誤，後來傳鈔翻印，難免沒有錯誤。次說本書的通例，也許著書的人偶然變例。次說古注與古校本。古校本往往有許多種不同的，究竟應該從那一個校本。古注本也有被後人妄改了的。例如老子二十三章，「信不足焉，有不信焉。」這句本當作「信不足，焉有不信。」（看上文第六節。）故王弼注云，「忠信不足於下，焉有不信也。」（此據永樂大典本。）但今本王注改作「忠信不足於下焉，有不信焉，」這便不成話了。最後說古韻的根據，有時也容易致誤。我且引一條最可注意的例：

易經剝象傳：「君子得與，民所載也；小人剝虛，終不可用也。」

又豐象傳，「豐其沛，不可大事也；折其右肱，終不可用也。」這兩條的韻痕不容易說明。顧炎武作易音，竟不懂「用」何以能與「載」。

事』爲韻。楊賓實說，兩『用』字皆『害』字之誤。盧文弨贊成此說，說：『害在十四泰，載在十九代，事在七志，古韻皆得相通。古害字作害，故易與『用』字相混。』

這一說，從表面看去，似乎很圓滿了。後來王念孫駁他道：『凡易言君子小人者，其事皆相反，君子得與，小人剝廬，亦取相反之義，……非謂小人不能害君子也。右肱爲人之所用，右肱折則終不可用，……折肱則害及肱矣，何言終不可害乎？今案『用』讀爲『以。』音韻篇，『用，以也。』用與以聲近而義同，故用可讀爲以。猶『集』與『就』聲近而義同，故集可讀爲就；『戎』與『汝』聲近而義同，故戎可讀爲汝也。……劉宗傳以吳，尤，載，用，爲韻；豐象傳以吳，志，事，用，爲韻，……於古音並屬『之』部。……若『害』字則從上聲，半讀若介，於古音屬『祭』部，……在諸經中，與害爲韻者

凡發，撥，大，達，敗，質，遊，外，未，說，率，邁，衛，烈，月，揭，謁，世，艾，歲，等字，皆屬「祭」部。徧考羣經楚辭，未有與「之」部之異，尤，載，志，事，等字同用者。至於老莊諸子，無不皆然。是害與異，尤，載，志，事，五字，一屬「祭」部，一屬「之」部，兩部絕不相通。」（經義述聞卷二。）

因爲這些根據都容易弄錯，故校勘學不能全靠根據。校勘學的重要工夫在於「評判。」校勘兩字都是法律的名詞，都含有審判的意思；英文「Textual Criticism」譯言「本子的評判。」我們顧名思義，可知校勘學決不單靠本子或他種的根據，可知校勘重在細心的判斷。上文王念孫校一個「用」字，便是評判的工夫。段玉裁有與諸同志書論校書之難一篇，說這個道理最明白：

校書之難，非照本改字，不譌不漏之難也，定其是非之難。是非有二：曰底本之是非，曰立說之是非。必先定其底本之是非，而後可斷

其立說之是非。二者不分，膠漆如治絲，而夢如算之淆亂其法實，而昏亂乃至不可理。

何謂底本？著書者之稿本是也。何謂立說？著書者所言之義理是也。周禮輸人：『望而視其輪，欲其轉爾而下也。』自唐石經以下各本皆作『下迪』。唐賈氏作『不迪』。故疏曰：『不迪者，謂輻上至轂，兩兩相當，正直不旁迪，故曰不迪也。』文理甚明。今各本疏文皆作『下迪』，『下迪者，謂輻上至轂，兩兩相當，正直不旁迪，故曰上迪也，』其語絕無文理，則非賈文之底本矣。此由宋人以疏合經注者，改疏之『不』字合經之『下』字，所仍之經非賈氏之經本也。然則經本有二，『下』者是歟？『不』者是歟？

曰，『下』者是也。『望而視其輪，』謂視其已成輪之牙。輪圓甚，牙皆向下迪邪，非謂輻與轂正直兩兩相當也。經下文，『縣之以

視其幅之直，「自謂幅。」「規之以視其圓，」自謂圓。輪之圓在牙。上文「轂、幅、牙，爲三材，」此言輪，幅，轂。輪卽牙也。

然則唐石經及各本經作「下，」是；賈氏本作「不，」非也。而義理之是非得矣。倘有淺人校疏文「下」爲「不」之誤，改爲「不」，「因以疏文之「不」爲「下」，改經文之「下」爲「不」，則賈疏之底本得矣，而於義理乃大乖也。（段氏共引五例，今略）。

故校經之法，必以賈還賈，以孔還孔，以陸還陸，以杜還杜，以鄭還鄭，各得其底本，而後判其義理之是非，而後經之底本可定，而後經之義理可以徐定。不先正注，疏，釋文之底本，則多誤古人。不斷其立說之是非，則多誤今人。（經韻樓集。）

我們看了這種校勘學方法論，不能不佩服清代漢學家的科學精神。淺學的人只覺得漢學家斤斤的爭辯一字兩字的校勘，以爲「支離破碎，」毫無趣味。其實

漢學家的工夫，無論如何瑣碎，却有一點不瑣碎的元素，就是那一點科學的精神。

凡成一種科學的學問，必有一個系統，決不是一些零碎堆砌的知識。音韻學自從顧炎武，江永，戴震，錢大昕，段玉裁，王念孫，直到章炳麟，黃侃，研究古音的分部，聲音的通轉，不但分析更細密了，並且系統條理也更清楚明白了。訓詁學用文字假借，聲類通轉，文法條例，三項作中心，也自成系統。校勘學的頭緒紛繁，很不容易尋出一些通則來。但清代的校勘學却真有條理系統，故成一種科學。我們試看王念孫讀淮南子雜志的後序，說他訂正淮南子共九百餘條，推求『致誤之由，』可得六十四條通則。這一篇一萬二千字的空前長序（讀書雜誌九之二十二）真可算是校勘學的科學方法論。又如俞樾的古書疑義舉例的五，六，七，三卷也提出許多校勘學的通則，也可算是校勘學的方法論。

我想上文舉的例很可以使讀者懂得清代學者的治學方法了。他們用的方法，總括起來，只是兩點。（1）大膽的假設，（2）小心的求證。假設不大膽，不能有新發明。證據不充足，不能使人信仰。上文舉的許多例，大概多偏重求證的一方面。我現在且引清學的宗師戴震論尚書堯典「光被四表」的光字的歷史作爲最後的一條例，昨爲我這一篇方法論的總結束。

堯典「光被四表，格於上下。」蔡沈解「光」爲「顯」這是最普通的解法。但是孔安國傳說，「光，充也。」光字作顯解，何等近情近理？爲什麼古人偏要解作「充」字呢？豈不是舍近而求遠嗎？但是戴震說：

孔傳，「光，充也。」陸得明釋文無音切。孔冲遠正義曰，「光，充，

釋言文。「據郭本爾雅，「概，類，充也。」注曰「皆充盛也。」

釋文曰，「概，孫作光，古黃反。」用是言之，光之爲充，爾雅具其義。……雖孔傳出魏晉間人手，以僕觀此字，據依爾雅，又密合古人

屬詞之法，非徒言間人所能，必襲取師師相傳舊弊，見其奇古有據，遂不敢易爾。後人不用爾雅及古注，殆笑爾雅迂遠，古注膠帶，如光之調充，茲類實繁。余獨以謂病在後人不能徧觀盡讀，輕疑前古，不知而作也。

戴震是不信僞孔傳的人，但他却要爲「光，充也」一句很不近情理的話作辯護士。我們且看他的說法：

爾雅梳字，六經不見。說文，「梳，充也。」孫愐唐韻，「古曠反。」樂記，「鐘聲鏗鏗以立號，號以立橫，橫以立武。」鄭康成注曰，「橫，充也。謂氣作充滿也。」釋文曰，「橫，古曠反。」孔子開居篇，「夫民之父母乎，必達于禮樂之原，以致五至而行三無，以橫於天下。」鄭注曰，「橫，充也。」疏家不知其義出爾雅。堯典古本必有作「橫被四表」者。橫被，廣被也。正如記所云，

「橫于天下」，「橫于四海」，是也。橫四表，格上下，對舉。……橫轉寫爲桃，脫誤爲光。追原古初，當讀「古曠反」，「庶合充需廣遠之義」。

這真是大胆的假設。他見郭本爾雅的桃字在孫本作光，又見說文有「桃充也」的話，又見唐韻讀桃爲古曠反，而禮記的橫字既訓爲充，又讀古曠反，——他看了這些事實，忽然看出他們的關係來，遂大加下一個假設，說堯典的光字就是桃字，也就是橫字。但是尙書的各本明明都作「光」字。戴震於是更大的提出一個很近乎武斷的假設，說「堯典古本必有作橫被四表者。」這話是乾隆乙亥（一七五五）年與王內翰鳳喈書裏說的。過了兩年（一七五七）錢大昕和姚鼐各替他尋着一個證據；

（證一）後漢書馮異傳有「橫被四表，昭假上下。」

（證二）班固西都賦有「橫被六合。」

胡適、文選

四三

過了七年多（一七六二），戴震的族弟受堂又替他尋着兩個證據：

（證三）漢書王莽傳，「昔唐堯橫被四表。」

（証四）王褒聖主得賢臣頌，「化溢四表，橫被無窮。」

過了許多年，他的弟子洪榜又尋得一證：

（證五）淮南原道訓，「橫四維而含陰陽。」高誘注，「橫譚橈車之

橈。」是漢人橫橈通用，甚明。

他的弟子段玉裁又尋得一證：

（證六）李善注魏都賦，引東京賦「惠風橫被。」今本東京賦作「惠

風廣被，「後人妄改也。」

這一個字的考據的故事，很可以表示清代學者做學問的真精神。假使這個光的古本作橫已無法證實了，難道戴震就不敢下那個假設了嗎？我可以斷定他仍是要提出這個假設的。如果一個假設是站在很充分的理由上面的，即使沒有旁證

，也不失爲一個很好的假設。但他終究只是一個假設，不能成爲真理。後來有了充分的旁證，這個假設便陞上去變成一個真理了。

戴震自己論這個字的考據道：

述古之難，如此類者，遽數之不能終其物。六書廢棄，經學荒謬，二千年以至今。……僕情僻識狹，以謂信古而愚，愈於不知而作。但宜推求，勿爲株守。例以光之一字，疑古者在茲，信古者亦在茲。

『但宜推求，勿爲株守』八個字是清學的真精神。

（附記）此篇第一至第六章是民國八年八月作的；第七章是九年春間作的；第八章是十年十一月作的。相隔日久，中間定有不貫串之處。將來有暇時，當細細修正。

十，十一，三。

讀呂氏春秋

一 呂氏春秋的貴生主義

呂氏春秋是秦國丞相呂不韋的賓客所作。呂不韋本是陽翟的一個商人，用秦國的一個庶子作奇貨，做着一筆政治上的投機生意，遂做了十幾年的丞相，（前二四九—二三三）封文信侯，食客三千人，家僮萬人。史記說：

是時諸侯多辯士，如荀卿之徒，著書布天下。呂不韋乃使其客人人著所聞，牛論以爲八覽，六論，十二紀，二十餘萬言，以爲備天地萬物古今之事，號曰呂氏春秋。（史記八十五）

呂不韋死於秦始皇十三年（前二三三年）。此書十二紀之本有「序意」一篇的殘餘

，首稱「維秦八年」，「當紀元前二三九年」。此可見成書的年代。

呂氏春秋雖是賓客合纂的，書然其中頗有特別注重的中心思想，組織雖不嚴密，條理雖不很分明，然而我們細讀此書，不能不承認他代表一個有意綜合的思想系統。

序意篇說：

維秦八年，歲在涪灘，秋，甲子朔。朔之日，良人請閏十二紀。文信侯（呂不韋）曰：「嘗得學黃帝之所以誨顓頊矣：「爰有大圖在上，大矩在下。汝能法之，爲民父母。」蓋聞古之清世。是法天地。（大圖即天，大矩即地。）凡十二紀者，所以紀治亂存亡也，所以知壽夭吉凶也。上揆之天，下驗之地，中審之人，若此則是非不可無所遁矣。天曰順，順維生。地曰固，固維寧。人曰信，信維聰。三者咸當，無爲而行。行也者，行其理也。行其數，循其禮，平其私。夫私視使目盲，私聽使耳聾，私慮使心狂。三者皆私度精則智無由公。智不公則

福日衰，災日隆。……」

這是作書的大意。主旨在於「法天地，」要上揆度於天，下考驗於地，中審察於人，然後是與非，可與不可，都不能逃遁了。分開來說，

天曰順，順維生。

地曰固，固維寧。

人曰信，信維聰。

第一是順天，順天之道在於貴生。第二是固地，固地之道在於安寧，第三是信人，信人之道在於聽言。「三者咸當，無爲而行。」無爲而行，只是依着自然的條理，把私意小智平下去，這便是「行其數，循其理，平其私。」一部呂氏春秋只說這三大類的事：貴生之道，安寧之道聽言之道。他用這三大綱來總匯古代的思想。

法天地的觀念是黃老一系的自然主義的主要意思。這時代有許多假託古人的

書，自然主義一派的人因爲儒墨都稱道堯舜，堯舜成了濫調了，故他們造出堯舜以前的黃帝的書來。故這一系的思想又稱爲「黃帝之學」。而這個時代的自然主義一派思想，經過楊朱的爲我主義，更趨向個人主義的一條路上去，故孟子在前四世紀末年說楊朱墨翟之言盈天下，又說當時的三大系思想是楊，墨，儒三家。楊朱的書，如列子書中所收，雖在可信可疑之間，但當時的「爲我主義」的盛行是決無可疑的。我們即使不信列子的楊朱篇，至少可以從呂氏春秋裏尋得無數材料來表現那個時代的個人主義的精義，因爲這是呂氏春秋的中心思想。

呂氏春秋的第一紀的等一篇便是「本生」，第二篇便是「重己」；第二紀的第一篇便是「貴生」，第二篇便是「情欲」。這都是關宗明義的文字，提倡的是一種很健全的個人主義，叫做「貴生」主義，大體上即是楊朱的「貴己」主義。（不三篇說，「陽生貴己」。李著注文選引作「楊朱貴己」。是古本作「楊朱」，或「陽朱」。）其大旨是：

聖人深慮天下莫貴於生。……堯以天下讓於子州支父，子州支父對曰：

「以我爲天子，猶可也。雖然，我適有幽憂之病，方將治之，未暇在天下也。」天下，重物也，而不以害其生，又沉於他物乎？惟不以天下害其生也者，可以託天下。（貴生） 僮，至巧也；人不愛僮之指有愛己之指，有之利故也。人不愛崑山之玉，江漢之珠，而愛己之一蒼璧小璣，有之利故也。今吾生之爲我有而利我亦大矣！論其貴賤，爵爲天子，不足以比焉。論其輕重，富有天下不可以易之。論其安危，一曙失之，終身不得。此三者，有道者之所慎也。（重己）

這就是一個「拔一毛而利天下，不爲也」的本意。本意只是說天下莫貴於吾生，故不以天下害吾生。這是很純粹的個人主義。呂氏春秋說此義最詳細，如云：

身者，所爲也。天下者，所以爲也，審（所爲）所以爲，而輕重得矣。今有人於此，斷首以易冠，殺身以易衣，世必惑之。是何也？冠所

以飾首也。衣所以飾身也。殺所飾，妾所以飾，則不知所爲矣。世之走利，有似於此。危身傷生，刈頸斷頭以徇利，則亦不知所爲也。……不以所以養害所養。……能尊生，雖貴富，不以養傷身；雖貧賤，不以利累形。今受其先人之爵祿，則必重失之。生之所自來者久矣，而輕失之，豈不惑哉？（審爲）

凡聖人之動作也，必察其所以之，與其所以爲。今有人於此，以隨侯之珠彈千仞之雀，世必笑之。是何也？所用重，所要輕也。夫生豈特隨侯珠之重也哉？（貴生）

以上都是「貴生」的根本思想。因爲吾生比一切都重要，故不可不貴生，不可不貴己。

貴生之道是怎樣呢？重己篇說：

凡生之長也，順之也。使生不順者，欲也。故聖人必先適欲。（高誘

注，適，節也。）

情欲篇說：

天生人而使有貪有欲。欲有情，情有節。聖人修節以止欲，故不過行其情也。故耳之欲五聲，目之欲五色，口之欲五味情也，此三者，貴賤愚智賢不肖欲之若一。雖神農黃帝，其與桀紂同。聖人之所以異者，得其情也，由『貴生』動，則得其情矣。不由『貴生』動，則失其情矣。此二者，死生存亡之本也。

怎麼叫做『由貴生動』呢？

夫耳目鼻口，生之役也。耳雖欲聲，目雖欲色，鼻雖欲芬香，口雖欲滋味，害於生則止。在四官者不欲，利於生者則弗爲〔止〕。由此觀之，耳目鼻口不得擅行，必有所制；譬之若官職，不得擅爲，必有所制。此貴生之術也。（貴生）

這樣尊重人生，這樣把人生看作行為動作的標準，看作道德的原則，這真是這一派個人主義思想的最大特色。

貴生之術不是教人貪生怕死，也不是教人苟且偷生。呂氏春秋在這一點上說的最分明：

子華子（據呂氏春秋審爲篇，子華子是韓昭侯時人，約當前四世紀的中葉。昭侯在位年代爲前三五八到三三三。）曰：『全生爲上，虧生次之，死次之，迫生爲下。故所謂『尊生』者，全生之謂。所謂全生者，六欲皆得其宜也。所謂虧生者，六欲分得其宜也。（分是一部分，故叫做虧，虧是不滿。）虧生則於其尊之者薄矣。其虧彌甚者，其尊彌薄。』

所謂死者，無有所以知，復其未生也。所謂迫生者，六欲莫得其宜也，皆獲其所甚惡者，服是也，辱是也（服字高誘訓『行也』，是錯的。服字如『服牛乘馬』的服，在此有受人困辱羈勒之意。）辱莫大於不義，故

不義，迫生也。而迫生非獨不義也。故曰迫生不若死。奚以知其然也？耳聞所惡，不若無聞；目見所惡，不若無見。故雷則掩耳，電則掩目，此其比也。凡六欲皆知其所甚惡，（墨經云，知，接也，）而必不得免，不若無有所以知。無有所以知者，死之謂也。故迫生不若死。嗜肉者，非腐鼠之謂也。嗜酒者，非敗酒之謂也。尊生者，非迫生之謂也。（貴生）

正因為貴生，所以不願迫生。貴生是因為生之可貴，如果生而不覺其可貴，只得其所甚惡，故不如死，孟軻所謂「所惡有甚於死者」正是此理。貴生之術本在使所欲皆得其宜，如果生而不得所欲，死而得其所安，那自然是生不如死了。呂氏春

秋說：

天下輕於身，而士以身爲人。以身爲人者如此其重也！（不侵）

因為天下輕於一身，故以身爲人死，或以身爲一個理想死，才是真正看得起那一死

。這才叫做一死重於泰山。豈但重於泰山，直是重於天下。故呂氏春秋又說

：石可破也，而不可奪堅。丹可磨也，而不可奪朱。堅與朱，性之有也

。性也者，所受於天也，非擇取而爲之也。豪士之自好者，其不可

漫以污也，亦猶此也。……（此下引伯夷叔齊餓死的事）……人之情莫不

有重，莫不有輕。有所重則欲全之，有所輕則以養所重。伯夷叔齊此

二士者，皆出身棄生以立其意，輕重先定也。（誠廉）

全生要在適性，全性卽是全生。重在全性，故不惜殺身「以立其意。」老子曾

說：

故貴以身爲天下，若（乃）可寄天下，愛以身爲天下。若可託天下。

呂氏春秋解釋此意道：

惟不以天下害其生也者。可以託天下。

又說：

天下輕於身，而士以身爲人。以身爲人者如此其重也！

明白了這種精神，我們才能了解這種貴生重己的個人主義。

儒家的「孝的宗教」雖不是個人主義的思想，但其中也帶有一點貴生重己的色彩。孝的宗教教人尊重父母的遺體，要人全受全歸，要人不敢毀傷身體髮膚，要人不敢以父母之遺體何殆，這裏也有一種全生貴己的意思。「大孝尊親。其次弗辱，」這更有貴生的精神。推此精神，也可以養成「不降其志。不辱其身」的人格。所不同者，貴生的個人主義重在我自己，而儒家的孝道重在我身所自其的父母，兩種思想的流弊大不同，而在這尊重自身的一點上確有聯盟的可能。故呂氏春秋也很注重孝的宗教，孝行覽一篇專論孝道，甚至於說：

夫執一術而百善至，百邪去，天下從者，其惟孝也。

這是十分推崇的話了，但他所引儒家論孝的話，都是全生重身的話，如曾子說的

身者，父母之遺體也。行父母之遺體，敢不敬乎？居處不莊，非孝也。

事君不忠，非孝也。莅官不敬，非孝也。朋友不篤，非孝也。戰陣無勇，非孝也。五行不遂，災及乎親，敢不敬乎？

又如曾子「舟而不遊，道而不徑」的話；又如樂正子春下堂傷足的故事裏的「父母全而生之，子全而歸之，不虧其身，不損其形，可謂孝矣」的一段話，都可以算作貴生重己之說的別解，孝旨覽又說：

身也者，非其私有也，嚴親之遺躬也。……父母既沒，敬行其身，無遺父母惡名，可謂能終矣。

這正是一種變相的貴生重己主義。

二 呂氏春秋的政治思想

呂氏春秋的政治思想，根據於「法天地」的自然主義，充分發展貴生的思想，

側重人的情欲，建立一種愛利主義的政治哲學。此書開篇第一句話便是：

始生之來，天也。養成之者，人也。能養天之所生而勿擾之謂之天子。

天子之勤也。以全天爲故者也。此官之所自立也。立官者，以全生也

。今世之惑主多官而反以害生，則失所爲立之矣。譬之若修兵者，以備

寇也。今修兵而反以自攻，則亦失所爲修之矣。（本生）

政府的起原在於『全生，』在於利羣。特君篇說：

凡人之性，爪牙不足以自守衛。肌膚不足以扞寒暑，筋骨不足以從利辟害

，勇敢不足以却猛禁悍，猛且猶裁萬物，制禽獸，服狡蟲，寒暑燥濕弗能

害，不唯先有其備而以羣聚耶？羣之可聚也，相與利之也。利之出于

羣也，君道立也。故君道立則利出於羣，而人備可完矣。昔太古嘗無

君矣，其民聚生羣處，知母不知父，無親戚兄弟夫妻男女之別，無上下長

幼之道，無進退揖讓之禮，無衣服履帶宮室蓄積之便，無器械舟車城郭險

阻之備：此無君之患。……自上世以來，天下亡國多矣，而君道不廢者，天下之利也。故廢其非君而立其行君道者。

這裏可以看出呂氏春秋的個人主義在政治上並不主張無政府。政府之設是爲一羣之利的，所以說：

置君非以阿君也，置天子非以阿天子也，置官長非以阿官長也。（特君）
所以說：

故廢其非君而立其行君道者。

所以

天下非一人之天下也，天下之天下也。（費公）

政府的功用在於全生，故政府的手段在於利用人的情欲。用民篇說：

民之用也有故。得其故，民無所不用。用民有紀有綱。壹引其紀，萬目皆起。壹引其綱，萬目皆張。爲民紀綱者何也？欲也，惡也。何

欲？何惡 欲榮利，惡辱害 辱害所以爲罰充也。（充，實也。） 榮利所以爲賞實也。 賞罰皆有充實則民無不用矣。

爲欲篇說：

使民無欲，上雖賢猶不能用。 夫無欲者，其視爲天子也，與爲與隸同；其視有天下也，與無立錐之地同；其視爲彭祖也，與爲殤子同。 天子，至貴也；天下，至富也；彭祖，至壽也。 誠無欲，則是三者不足以勸。

與隸，至賤也；無立錐之地，至貧也；殤子，至夭也。 誠無欲，則是三者不足以禁。……

故人之欲多者，其可得用亦多。 人之欲少者其得用亦少。 無欲皆不可得用也。

從前老子要人「無知無欲」，要「我無欲而民自樸」，要「不欲以靜，天下將自定」。墨者一派提倡刻苦節用，以自苦爲極，故其後進如宗鉅有「情欲寡淺」一欲

字是動詞，即「要」字。」之說，以為人的情欲本來就是不要多而要少的。（荀子正論篇，正名篇，莊子天下篇；看我的代哲學史古第十一篇第三章三，第十二篇第一章二。）這種思想在前三世紀已很受嚴重的批評了，最有方的批評是荀卿的正名和正論兩篇。荀卿很大膽的說：

凡語治而待去欲者，無以道欲至困於有欲者也。凡語治而待寡欲者，無以節欲而困於多欲者也。……治亂在於心之所可，亡於情之所欲。（正名）

呂氏春秋從貴生重己的立場談政治，所以說的更澈底了，竟老實承認政治的運用全靠人有欲惡，欲惡是政治的紀綱；欲望越多的人，越可得用；欲望越少的人，越不可得用，無欲的人，誰也不能使用。所以說：

善爲上者能令人得欲無窮，故人之可得用亦無窮也。（爲欲）

這樣尊重人的欲惡，這樣認政府的作用要「令人得欲無窮」，便是一種樂利主義的政治學說。墨家也講一種樂利主義，但墨家律已太嚴，人人「以自苦爲極，

「而對人却要」兼而愛之，兼而利之，「這裏面究竟有點根本的矛盾。極少數人也許能有這種犧牲自己而樂利天下的精神，但這種違反人情的人生觀之上決不能建立真正健全的樂利主義。創始的人可以一面刻苦自己而一面竭力謀樂利天下，但後來的信徒必有用原來律己之道來責人的；原來只求自己刻苦，後來必到責人刻苦；原來只求自己無欲，後來必至於要人人無欲。如果自苦是不應該的，那麼，先生爲什麼要自苦呢？如果自苦是應該的，那麼，人人都應該自苦了。故自苦的宗教決不能有樂利的政治，違反人情的道德觀念決不能產生體貼人情的政治思想。

莊子天下篇說的最好：

其生也勤，其死也薄，其道大毅，使人憂，使人悲，其行難爲也。……反天下之心，天下不堪。墨子雖能獨任，奈天下何？……將使後世之墨者必自苦，以腓無胈脛無毛相進而已矣。亂之上也，治之下也。

故健全的樂利主義的政治思想必須建築在健全的貴己貴生的個人主義的基礎之上。

(近世的樂利主義 (Utilitarianism) 的提倡者，如邊沁，如穆勒，皆從個人的樂利出發，) 呂氏春秋的政治思想重在使人民得遂其欲，這便是一種樂利主義。故此書中論政治，時時提出『愛利』的目標，如云：

若夫舜湯，則苞裹覆容，緣不得已而動，因時而爲，以愛利爲本，以萬民爲義。(離俗)

如云：

古之君民者，仁義以治之，愛利以安之，忠信以導之，務除其災，思致其福，(適威)

如云：

聖人南面而立，以愛利民爲心，號令未出而天下皆延頸舉踵矣。(精通)

如云：

愛利之爲道大矣！夫流於海者，行之旬月，見似人者而喜矣。及其期

年也，見其所膏見物於中國者而喜矣。夫去人滋久而思人滋深歟？亂世之民，其去聖王亦久矣，其願見之，日夜無間，故賢王秀士之欲愛黔首者，不可不務也。（聽言）

這一派的思想以愛利爲政治的綱領，故雖然時時欽敬墨者任使好義的行爲，却終不能贊同墨家的許多極端主張。他們批評墨家，也就是用樂利主義爲立論的根據。如他們批評「非樂」的話：

始生人者，天也，人無事焉。天使人有欲人弗得不求。天使人有惡，人弗得不辟。欲與惡，所受於天也，人不得與焉不可變，不可易。世之學者有非樂者矣，安由出哉？（大樂）

這樣承認音樂是根據於「不可變，不可易」的天性，便完全是自然主義者的樂利思想。

也門此評「非攻」「喪兵」之論，也是從人民的利害上立論。第一，他們認爲

爭爲人類天性上不可避免的：

古聖王有義兵而無有假兵。兵之所自來者久矣，與始有民俱。凡兵也者，威也。威也者，力也。民之有威力性也。性也者，所受於天也。非

人之所能爲也。武者不能革，而工者不能移。（薄兵）

這仍是自然主義者的話。與上文所引承認欲惡爲天性是一樣的理論。第二，戰爭雖是不能革，不能移，其中却有巧拙之分，義與不義之別，分別的標準在於人民的利害。他們說：

夫有以儆死者；欲禁天下之食，悖。有以乘舟死者，欲禁天下之船，悖。有以用兵喪其國者，欲偃天下之兵，悖。

夫兵不可偃也。譬之若水火然，善用之則爲福，不能用之則爲禍。若用藥者然，得良藥則活人，得惡藥則死人。義兵之爲天下良藥也亦大矣！

兵誠義，以誅暴君而振苦民，民之說也，若孝子之見慈親也，若饑者之見美食也。民之號呼而走之也，若驢弩之射於深谿也，若積大水而失其壅提也。（蕩兵）

攻無道而伐不義，則福莫了焉，黔首利莫厚焉。禁之者，是息有道而伐有義也，是窮湯武之事而遂桀紂之過也（振亂）

在這些話裏，我們可以看出秦始皇的武力統一政策的理論。我們不要忘了呂不韋是秦始皇的丞相，秦始皇是他的兒。將來幫助始皇做到天下統一的李斯也是呂不韋門下的舍人，也許即是當日著作呂氏春秋的一個人。當時秦國的兵力已無敵於中國，而武力的背後又有這種自覺的替武力辯護的理論，明白的排斥那些非攻偃兵的思想，明白的承認弔民伐罪是正當的。這是帝國統一的思想背景。看他們說：

今周室既滅，而天子已絕。（秦滅周室在始皇即位前十年，紀元前二五六〇）

亂莫大於無天子。無天子則疆者勝弱，衆者暴寡，以兵相殘，不得休

息。今之世當之矣。（謹聽）

這完全是當仁不讓的口氣了。

呂氏春秋的政治思想雖然側重個人的欲惡，却不主張民主的政治。不二篇說

聽羣衆人議以治國，國危無日矣。

這什麼呢？因為治國是一件很繁雜的事，需要很高等的知識和很謹慎的考慮，不是羣衆人所能爲的。察微篇說：

使治亂存亡若高山之與深谿，若白堊之與黑漆，則無所用智，雖愚亦可矣。可惜天下沒有這樣簡單容易的事！

治亂存亡則不然，如可知，如不可知；如可見，如不可見。故智士賢者相與積心愁慮以求之，猶尙有管叔蔡叔之事，與東夷八國不聽之謀。故

治亂存亡，其始若秋毫，察其秋毫則大物不過矣。

因為治亂存亡的樞機不容易辨別，「如可知，如不可知；如可見，如不可見，」所以有賢能政治的必要。「弩機差以米則不發，」（察微篇語）治國之事也是如此。羣衆往往是短見的，眼光望不出一身一時的利害之外，故可以坐享成功，而不能深謀遠慮。

禹之決江水也，民衆瓦礫，事已成。功已立，爲萬世利，禹之所見者遠也，而民莫之知。故民不可與慮化舉始，而可以樂成功。（樂成）

舟車之始見也，三世然後安之。夫開善豈易哉？（同）

樂成一篇中歷舉孔子治魯，子產治鄭的故事，來說明民衆的缺乏遠見。最有趣的事魏襄王請史起引漳水灌鄴田的故事：

史起曰，「臣恐王之不能爲也。」

王曰，「子誠能爲寡人爲之，寡人盡聽子矣。」

史起敬諾，言之於王曰，「臣爲之，民必大怨臣，大者死，其次乃籍臣。」

（籍是抄沒家產）臣雖死籍，願王之使他人遂之也。」

王曰，「諾。」使之爲鄴令。史起因往爲之。鄴民大怨，欲籍史起，史起不敢出而避之。王乃使他人遂爲之。水已行，民大得其利，相與歌之曰，

鄴有聖令，時爲史公，

決漳水，灌鄴旁。

終古斥，鹵生之稻粱。

使民知可與不可，則無所用賢矣

治國之道。知慮固不易，施行也不易，不知固不能行，行之而草率苟且也不能有成，行之而畏難中止，或非畏議而中止，也不能有成。計慮固須專家，施行也須要賢者。這是賢能政治的理論。

呂氏春秋主張君主政治，其理由如下：

軍必有將，所以一之也。國必有君。所以一之也，天下必有天子，

所以一之也。天子必執一，所以專之也。一則治。兩則亂。今御驪馬

者使四人人操一策，則不可以出於門閭者，不一也。（執一）

這是當時政治思想的最普通的主張，無甚深意。墨家的尙同主義不但要一個一尊的天子，還要上同於天。儒家的孟荀都主張君主。孟子雖有民爲貴之論，但也不會主張民權，至多不過說人民可以反抗獨夫而已。古代東方思想只有『民爲邦本』『民爲貴』之說，其實並沒有什麼民主民權的制度。極端左派的思想確有『無君』『無所事聖王』之說，但無政府是一件事，民主制度另是一件事。東方古代似乎沒有民主的社會背景，卽如古傳說的堯舜禪讓，也仍是一種君主制。因爲沒有那種歷史背景，故民權的學說無從產生。西洋的政治史上是先有民權制度的背景然後有民權主義的政治學說。

但世襲的君主制究竟和賢能政治的理想不能相容。君主的威權是絕對的，而君主的賢不肖是不能預定的。以無知或不賢的人當絕對的大威權？這是絕大的危險。而名分既定，臣民又無可如何，難道只好聽他虐民亡國嗎？這是古代政治思想的一個中心問題。這問題便是：怎樣可以防止避免世襲君主制的危險？

前四世紀到三世紀之間，政治哲學對於這個問題曾有幾種重要的解答。第一是提倡禪讓讓賢。禪讓之說在這時代最風行，造作的讓國神話也最多，似乎都有暗示一種新制度的作用。第二是主張人民對於暴君有反抗革命的權利。孟子所謂「君之視民如土芥，則臣視君如寇讎，『一聞誅獨夫紂矣，未聞弑君也，』」都是很明白的承認人民革命的權利。第三是提倡法治的虛君制度。慎到（古代哲學史第十二篇，第一章，一。）韓非（同書第十二篇，第二章，西，）等人都主張用法治來代替人治。韓非說的最透澈：

釋法術而以心治，堯不能正一國。去規距而忘意度，奚仲不能成一輪。

……使中主守法術，拙匠守規矩尺寸，則萬不失矣。君人者能去賢巧之所不能守中拙之所萬不失，則人力盡而功名立。（韓非子，用人篇。）

這是說，若能守着標準法，則君主的賢不都賢不關重要了。這是一種立憲政體的哲學，其來源出於慎到的極端自然主義。慎到要人「棄知，去己，而緣不得已，」莊子天下篇說此理最妙：

推而後行，曳而後往，若飄風之還，若羽之旋，若磨石之隧，全而無非，動靜無過，未嘗有罪。是何故？夫無知之物，無建已之思，無用知之累，動靜不離於理，是以終身無譽。故曰至若無知之物而已，無用賢聖。夫塊不失道。

這是當日的法治主義的學理的根據。慎到要人學無知之物，棄知，去己，不用，主觀的私見，不用己的小聰明。而完全依着物觀的標準，不得已而後動，飄風之旋，如石頭之下墜，動靜皆不離於自然之理。這種無知無為的思想應用政治

上便成了法治的哲學。

呂氏春秋的政治哲學大概很受了這種思想的影響，故雖小主張純粹的法治主義，却主張一種無知無爲的君道論。君守篇說：

得道者必靜，靜者無知。知乃無知，可以言君道也。（乃字疑當在可字上）……天無形而萬物以成，至精無象而萬物已化，大舉無事而千官盡能。

此乃謂不教之教，無言之詔，故有以知君之狂也，以其言之當也。有以知君之惑也，以其言之得也。君也者，以無當爲，當無得爲得者也。當與得不在於君而在於臣。

故善爲君者無識，其次無事。有識則有不備矣，有事則有不恢矣。

任數篇說：

君道無知無爲，而賢於有知有爲，則得之矣。

爲什麼要知爲無爲呢？因爲

耳目心智其所以知識甚闕，其所以聞見甚淺。以淺闕博居天下安殊俗，治萬民，其說固不行，十里之間而耳不能聞，帷牆之外而目不能見，三畝之宮而心不能知。其以東至開梧，南撫多鷲，西服壽麻，北懷僮耳，若之何哉？（任數）

因爲

人主好以已爲，則守職者舍戰而阿主之爲矣。阿主之爲，有過則主無以責之則，人主日侵而人臣日得。（君守）

因爲

人主自智而愚人，自巧而拙人，若此則……請者愈多，且無不請也。主雖巧智，未無不知也。以。『未無不知。』應。『無不請，』其道固窮。爲人主而數窮於下，將何以君人乎？（知度）

因爲這些理由，人主應該無知無事。

去聽，無事聞，則聰，去視，無以見，明。去智，無以知，則公。
去三者不任則治，三者任則亂。……

耳目知巧固不足恃，惟循其數，行其理，爲可。（任數，循字舊作脩，依序
籍改，）

這就是上文所引序意籍所說「行其數，循其理，平其私。夫私視使目盲，私聽使
耳聾，私慮，使心狂」的意思。用個人的耳目智巧，總不能無私，所以人君之道
須學那無知之物，然後可以無建已之患，無用知之累。故說：

至智棄智，至仁忘仁，至德不德。無言無思，靜以待時。時至而應，心
暇者勝。……無唱有和，無先有隨。古之王者，其所爲少，其所因多。因者
，君術也。爲者，臣道也。爲則擾矣，因則靜矣。因冬爲寒，因夏爲暑
，君奚事哉？（任數）

無唱有和，無先有隨，即是慎到所謂「推而後行，曳而後往，」即是「因。」慎到

說『因』字最好：

因也者，因人之情也。人莫不自爲也。……用人之自爲，不用人之爲我，則莫不可得而用矣。此之謂因。

人皆欲榮利，惡辱害，國家因而立賞罰，這便是因人之情，便是用人之目爲。（說詳上文）分職篇說：

先王用非其有，如已有之，通乎君道者也。夫君也者，處虛素服而無智，故能使衆智也。智反無能，故能使衆能也。能執無爲，故能使衆爲也，無智，無能，無爲，此君之所執也。……

武王之佐五人，武王之於五人者之事無能也，然而世皆曰取天下者武王也。故武王取非其有，如已有之，通乎君道也。……棗，棘之有；裘，狐之有也。食棘之棗，衣狐之皮，先王固用非其有而已有之。

用非其有，如已有之，也是『因。』

有也。食棘之棗，衣狐之皮，先王固用非其有而已有之。

今召客者，酒酣歌舞，鼓瑟吹竽。明日不拜樂已者，而拜主人，主人使之也。先生之立功名，有似於此。……

譬之若爲宮室必任巧匠。……巧匠之宮室已成，不知巧匠而皆曰，「善，

此某君某王之宮室也。」此不可不察也（分職）

我們看了這種議論，可以知道呂氏春秋雖然採用自然主義者的無知無爲論，却仍回到一種虛君的丞相制，也可以說是虛君的責任內閣制。君主無知無事，故不負責任，所謂「塊不失道，」即是虛君立憲國家所謂「君主不會做錯事。」不躬親政事，故不會做錯事。政事的責任全在丞相身上。君守篇所謂「當與得不在於君而在於臣」是也。慎到是純粹法治家，故說「無用賢聖，夫塊不失道。」但呂氏春秋的作者是代一個丞相立言，故有時雖說「正名，」有時雖說「任數，」却終不能不歸到信任賢相，所謂「爲宮室必任巧匠，匠不巧則宮室不善。」君主是世襲的，位固定而人不必要賢。丞相大臣是選任的，位不固定而可以選賢與能。

故說：

凡爲善難，任善易。奚以知之？人與驥俱走，則人不勝驥矣。居於車上而任驥，則驥不勝人矣。人主好治人官之事，則是與驥俱走也，必多所不及矣。夫人王亦有居車，無去車，則衆善皆盡力竭能矣。（審分）

有司請事於齊桓公，桓公曰，「以告仲父。」有司又請，公曰，「告仲父。」若是三。習者曰，「一則仲父二則仲父，易哉爲君，」桓公曰，「吾未得仲父則難。已得仲父之後，曷爲其不易也？」（任數）

這是虛君的丞相制。勿躬篤又說管仲推薦甯遯爲大田，隰朋爲大行，東郭牙爲大諫臣，王子城父爲大司馬，弦章爲大理，

桓公曰，善，令五子皆任其事，以受令於管子，十年，九合諸侯，一匡天下，皆夷吾與五子之能也。

這是虛君的責任內閣制。大臣受命於丞相，丞相對君主負責任，這種制度似乎遠勝於君主獨裁制了。但在事實上，誰也不能叫君主實行無知無爲，是這一大困難。丞相受任於君主，說也不能叫他必任李斯而不任置高，這是二大困難。一切理想的虛君論終沒有法子衝破這兩大難關，所以沒有顯著的成績可說。滿頭上掛串鈴兒，固然於老鼠有大利益。但叫誰去掛這串鈴呢？後世的虛君內閣制所以能有成效，都是因爲實權早已不在君主手裏了。

我在上文曾指出呂氏春秋不信任民衆的知識能力，故不主張民主政治，而主張虛君之下的賢能政治。但呂氏春秋的政治主張根本在於重民之生，達民之欲，要令人得欲無窮，這裏確含有民主政治的精神。所以此書中極力提倡直言極諫的重要，認爲宣達民人欲望的唯一方法，遂給諫官制度建立一個學理的基础。達鬱篇說：

凡人三百六十節，九竅，五藏，六府，肌膚欲其比（高注，比猶致也。）畢

〔沅，謂縞密。〕也，血脈欲其通也，筋骨欲其固也，心志欲其和也，精氣欲其行也。若此，則病無所居，而惡無由生矣。病之留，惡之生也，精氣鬱也。故水鬱則爲汚樹，鬱則爲蠹草，鬱則爲蕘。〔畢沅引梁履繩說，續漢書郡國志三注引爾雅本立死曰蕘，又引此「草鬱卽爲蕘」，疑蕘本是蓄字，卽蓄也，因形近而訛。〕國亦有鬱，生德不通，民欲不達，此國之鬱也，國鬱處久則百惡竝起而萬災叢至矣。上下之相忍也，由此出矣。故聖王之貴豪士與忠臣也，爲其敢直言而決鬱塞也。

此下引召公諫周厲王的話：

防民之口，甚於防川。川壅而潰，敗人必多。夫民猶是也。是故治川者，決之使導，治民者宣之使言。是故天子聽政，使公卿列士正諫，好學博聞獻詩，矇箴，師誦，庶人傳語，近臣盡規，親戚補察，而後玉卣酌焉。是以下無遺善，上無過舉。（此文又見國語，文字稍不同）

自知篇說：

欲知平直，則必準繩；欲知方圓，則必規矩。人生欲自知，則必直士。故天子立輔弼，設師保，所以舉過也。夫人固不能自知，人主獨甚。

堯有欲諫之鼓，舞有誹謗之木，湯有司過之士，武王有戒慎之銘，猶恐不能自知。今賢非堯舜湯武也，而有掩蔽之道，奚由自知哉？……范氏之亡也，百姓有得鍾者，欲負而走，則鍾大不可負；以椎毀之，鍾况然有音。恐人聞之而奪己也，遽揜其耳。惡人聞之，可也。惡亡自聞之，悖矣。爲人主而惡聞其過，非猶此耶？

這都是直言極諫的用處：達民欲，決鬱塞，聞過失，都可以補救君主政治的缺點。中國古來本有這個直言極諫的風氣，史傳所記的直諫故事不可勝舉，最動人的莫如呂氏春秋所記葆申苦責楚文王的故事：

荆文王得茹黃之狗，宛路之贈，以畋於雲夢，三月不反；得丹之姬，淫甚。

年不聽朝。葆申曰，「先王卜以臣爲葆，吉。」（說宛引此事，葆作保，保卽是保傅，申是人名。）今王得茹黃之狗，宛路之嬪，改三月不反；得丹之姬，淫基年不聽朝；王之罪當笞。」

王曰，「不穀免衣緘縲而齒於諸侯，願請變更而無笞。」

葆申曰，「臣承先王之令，不敢廢也，王不受笞，是廢先王之令也。」

臣寧抵罪於王，毋抵罪於先王。」

王曰，「敬諾。」

引席，王伏，葆申束細荆五十，跪而加以于背，如此者再。謂王「起矣

！」王曰，「有笞之名一也。遂致之。」（既然打了，爽性用力打罷，）

申曰，「臣聞君子，恥之；小人，痛之。」恥之不變，痛之何益？」

葆申越出，自流於淵，請死罪。

文王曰，「此不穀之過也，葆申何罪？」

葆申趣出，自流於淵，請死罪。

王乃變更，召葆申殺茹黃之狗，折宛踏之贈，放丹之姬，（直諫）

這一類的故事便是諫諍制度的歷史背景。御史之官出於古之「史」，而巫祝史下同是宗教的官，有宗教的尊嚴。春秋時代，齊之太史直書崔杼弑君，兄弟相繼被殺而不敢改變書法；晉之太史董狐直書趙盾弑君，而趙氏不敢得罪他。史官後來分化，一邊仍爲記事之史，而執掌天文星占之事，仍有一點宗教的權威；一邊便成爲秦以下的御史，便純粹是諫官了。葆申故事裏說先王卜他爲保，故他能代表先王，這裏面也含有宗教的權威。古代社會中有了這種歷史背景，加上自覺的理論，故諫官制度能逐漸演進，或爲裁制君權的最重要制度。

三 呂氏春秋與李斯

我在前面曾說呂氏春秋也許有李斯的手筆，這雖是一種臆測，然而此書的政治思想有「不法先王」的議論，上承荀卿「法後王」的思想，而下合李斯當國時的政策，李斯與韓非同是荀卿的弟子，而在這一點歷史進化的見解上他們的主張完全相

同，這大概不是偶然的事吧？試看呂氏春秋說：

上胡不法先王之法？非不賢也，爲其不可得而法。先王之法，經乎上世而來者也，人或益之，人或損之，胡可得而法？

雖人弗損益，猶若不可得而法。東夏之命，（東是東部，秦在西部，故自稱夏而稱餘國爲東，）古今之法，言異而典殊，故古之命多不通乎今之言者，今之法多不合乎古之法者。殊俗之民有似於此。其所爲欲同，其所爲異。……先王之法胡可得而法？

雖可得，猶若不可法。凡先王之法，有要於時也。時不與法俱至，法雖今而至，猶若不可法。

故擇（一作釋）先王之成法，而法其所以爲法。先王之所以爲法者，何也？先王之所以爲法者，人也。而已亦人也。故察己則可以知人，察今則可以知古，古今一也，人與我同耳。有道之士貴以近知遠，以今知

古，以所見知所不知。故審堂下之陰而知日月之行，陰陽之變；見瓶水之冰而知天下之寒，魚鼈之臧也。（察今）

這裏的「古今一也」之說最近於荀子的「古今一度也，類不悖，雖久同理。」（古
代哲學史第十一篇第二章二至三）其實此說不够說明「不法先王」的主張，並且和
「時不與法俱至」的話是恰相衝突的。如果真是「古今一也，人與我同耳，」先
王之法何以不可得而法呢？何以還怕「時不與法俱至」呢？大概「法後王」之說
出於荀卿，但荀卿所謂「法後王」並不含有歷史演化的意義，只是說「文久而滅，
」不如後王制度之粲然可考，既然古今同理，何必遠談那「久則論略」的先王制度
呢？韓非李斯一輩人雖然也主張「不法先王，」但他們似受了自然演化論的影響
，應用到歷史上，成爲一種變法的哲學，韓非所謂「世異則事異，事異則備變，
」即是此書所謂「有要於時，時不與法俱至，」這才是此書主張不法先王的真意義
。（韓非的書流傳入秦，更不記何年。始皇本紀說用李斯計攻韓在始皇十年，其時

始皇已讀了韓非的書了，似韓非書傳入秦國或在八年呂不韋著書之前。（這裏偶
然雜入了一句荀卿舊說，其實不是著書者的本意。試看此篇下文云：

荆人欲襲宋，使人先表澠水。（表是測量）澠水暴益，荆人勿知，循表
而夜涉，溺死者千有餘人。……嚮其先表之時，可導也。今水已變而
益多矣，荆人尚猶循表而導之，此所以敗也。

今世之主法先王之法也，有似有此。其時已與先王之法虧矣，而曰，「
此先王之法也，」而法之以爲治，豈不悲哉？

故治國無法則亂，守法而弗變則悖。悖亂不可以持國。世易時移，變
法宜矣。譬之若良醫，病萬變，藥亦萬變。病變而藥不變，嚮之毒民今
變爲殤子矣。故凡舉事必循法以勳，變法者因時而化。若此論則無過
舉矣。

夫不敢議法者，衆庶也。以死守（法）者有司也。因時變法者，賢主

也。是故有天下七十一聖，其法皆不同，非務相反也，時勢異也。（

察今）

這種變法的哲學最像韓非的五蠹篇，其根據全在一種歷史演進的觀念。此種觀念絕非荀卿一派主張古今雖久而同理的儒家所能造出，乃是從莊子一派的自然演化論出來的，同時又是那個國際競爭最激烈的時勢的產兒。其時已有商鞅趙武靈王的變法成績，又恰有自然演變的哲學思想，故有韓非李斯的變法哲學。察今篇中的表澠水的故事，說的何等感慨懇切。此故事和同篇的刻舟求劍的寓言，和韓非五蠹篇的守株待兔的寓言，命意都絕相同，很可以看出他們的思想淵源。韓非不得用於韓國，又不得用於秦國，終於死在李斯姚賈手裏。韓非雖死，他的變法的哲學却在李斯手裏發生了絕大的影響。李斯佐秦始皇統一中國之後，廢除封建制度，分中國為郡縣，統一法度，畫一度量衡，同一文字，都是中國有歷史以來的絕大改革。後來因為博士淳于越等的反對新政，李斯上焚書的提議說：

胡適文選

八七

五帝不相復，三代不相襲，各以治，非其相反，時變異也。

此與察今篇的『七十一聖』一段相同，議奏中又切責諸生『不師今而學古，』『語皆道古以害今，』又說『三代之事何足法也，』又有『以古非今者族』的嚴刑。這都是五蠹篇和察今篇的口氣。究竟還是呂氏春秋採納了韓非的思想來做察今篇呢？還是李斯借了呂不韋來發揮他自己的變法哲學呢？還是李斯不過實行了韓非的哲學呢？還是李斯韓非同是時代的產兒，同有這種很相同的思想呢？——可惜我們現在已無法解答這些疑問了。

十九三十四——二十初稿。

十九，三，二十校改。

梁任公墨經校釋序

梁任公先生近來把他十餘年來讀墨子經上下四篇說上下四篇隨時做的簽註，輯爲一書，寫成墨經校釋四卷。他因爲我也愛讀這幾篇書，故寫信來，要我做一篇序。我會發願，要做一部墨辯新詁；不料六七年來，這書還沒有寫定。現在我見了梁先生這部校釋，心裏又慚愧，又歡喜。這篇序，我如何敢辭呢？

梁先生的校釋，有許多地方與張惠言孫詒讓諸人的校釋大不相同。我們看這部書，便知道梁先生在這四篇書上着實用過許多工夫。我們雖未必都能贊同他的見解，但這裏面很有許多新穎的校改，很可供治墨學的人的參考。例如經說下第六七條，『或不非牛而非牛也，則或非牛或牛而牛也，可；』梁先生據明嘉靖癸丑本，

於「則」字上校增「可」字。嘉靖本近始由上海涵芬樓列入四部叢刊印行，但從前校墨子的人都不會見此本，故梁先生這一條乃是用嘉靖本校墨子的第一次。將來一定有人繼起，把嘉靖本與他本的異同得失，一一校勘出來。

梁先生在差不多二十年前就提倡墨家的學說了。他在新氏叢報裏曾有許多關於墨學的文章，在當時曾引起了許多人對於墨學的新興趣。我自己便是那許多人中的一個人。現在梁先生這部新書，一定可以引起更多更廣的新興趣，一定可以受更多讀墨子的人的歡迎，是無可疑的。但梁先生還要我在這篇序裏「是正其謬」。他這樣的虛心與厚意，使我不敢做一篇僅僅應酬的序。我讀了這部書，略有一點意見，貢獻出來，請梁先生切實指教。

梁先生自己說他治這部書的方法中有一條重要的公例：「凡經說每條之首一字，必牒舉所說經文此條之首一字以爲標題。此字在經文中可以與下文連讀成句；在經說中，決不許與下文連讀成句。」梁先生用了這條公例，校改了許多舊注。他

自己說：『竊謂循此以讀，可以無大過。』他所改的地方，如經說下第八條牒出『異』字，如經說下第四九條牒出『知』字，確然都可自立一說，可供治墨學的參考。但我覺得他把這條公例定的太狹窄了，應用時確有許多困難；若太拘泥了，一定要發生很可指摘的穿鑿傅會。例如經說下第六條牒出『不』字，第七條又牒出『不』字，似乎太牽強了。牒出標題的辦法，——假令真有此辦法，——不過是要求標題的分清醒目，似乎不致牒出像『不』字那樣最常用的字罷？依我個人的愚見，我們至多只可說，『經說每條的起首，往往標出經文本條中的一字或一字以上。』但（1）不限於經說每條的首一字，（2）不限於經文每條的首一字，（3）不必說『必』，（4）不可說『此字在經說中決不許與下文連讀成句』。梁先生必欲加上這四種限制的條件，故經說下第五四條起首的『心中』，梁先生只肯留下『中』字；剩下的『心』字，他改爲『必』字，再改爲『平』字，然後倒移到二十三個字的前面去，作爲第五四條經說的標題。這豈不是太牽強的校勘嗎？又如經說上第三條『知材』

知也者，所以知也。」梁先生也讀「知材」兩字爲牒題，可見「首一字」的限制，無論是經或經說，都不可拘泥。第六條梁先生也牒「有間」兩字，與此條相同。又如經說上第一，二，三，四，五，六，等條，標題的字都是獨立的，不與下文連讀成句。但此項限制並非普遍的。如第二一條「力，重之謂」；這一類的句子，我們就不能不把標題的字與下文連讀成句了。

況且梁先生對於他提出的這條公例，也不能完全謹守。例如經說下近篇末之處有「諾超城員止也……」一大段，依梁先生牒題的公例，這一段應該是經文「諾不一利用……」的說了。但梁先生卻把經說的「諾」字改爲「言」字，移作「言，口之利也」的說的標題；並且把經文「諾不一」一段認爲衍文，一齊刪去了！

以上說的是梁先生治墨經的一條主要方法。此外梁先生還有一個意見，他說：「今本之經及經說皆非盡原文，必有爲後人附加者。」我是一個最愛疑古的人，但我對於墨子的經上下經說上下，大取，小取六篇，卻不敢懷疑。這幾篇書，因爲難

懂緣故，研究的人很少；但因為研究這些書的人很少，故那些作偽書的人都不願意在這幾篇上玩把戲。因此，我們覺得這幾篇書脫誤雖然不少，卻不像有後人附加的文句。經上篇末有「說」字，下注「音利」二字，（孫詒讓校改作「音利」，又改作經文。）此二字確是很像舊注。此外，我們就不容易尋出後人附加的痕跡了。（梁先生說：「讀此書旁行」五字是後人所加，此似不然。原書亦未嘗不可有這五個字。）

梁先生這個意見，我覺得有點危險。因為他根據了這個意見，就把經與經說的原文刪去了好幾段，認為後人附加的案語。我且舉經文的末數行（自「諾不一利用」以下），經說末數行（自「諾超城員止也」以下）作一個例：

（經上）

諾不一利用

服執末（音利）巧轉則求其故大益

法同則觀其同

（經說上）

諾超城（張憲言本作成。）員止也

相從相去先知是和五色長短前後輕

重援執服難成言務成之九則求執之

法異則觀其宜
止因以別道
而無非

法法取同觀巧轉法取此擇彼問故觀
宜以人之有黑者有不黑者也止黑人
與以有愛於人有不愛於人心愛人是
孰宜心彼舉然者以爲此其然也則舉
不然者而問之若聖人有非而不非
正五諾皆人於知有說過五諾若員無
直無說用五諾若自然矣

這些經與經說，依我的私見看來，並不很費解。經文並無誤字，但因原書短簡每行平均五六字，爲上行所隔開，誤分作六行，故不可讀。今合爲一條經，讀如下：

諾不一，利用服。執說（舊注「音利」，孫校改爲「言利」，是也。

但孫說則無理。孫引埤倉云，「詰說，言不同也。」今檢任大椿小學

沈卷八據集韻類篇引埤倉，作「詰說，言不正」。又康熙字典引埤倉，

亦作「不正」。孫書多誤字，此其一也。「言利」猶言「利口」，卽

「言不正」之意。言音形似而譌。）巧轉，則求其故，大益。法同則觀其同，法異則觀其宜止，因以別道。正，無非。

如此，便不須解說了。經說一百三十五字，都是說這一條的，也不必分開。今校讀如下：

諾，超城邑（原作員）止也。相從相去，无（原作先）知是可。五色，長短，前後，輕重，援執（不）服，難成言。務成之，執（原作九，乃執之壞字。）則求執之法。法取同，觀巧轉；法取此擇彼，問故觀宜。以人之有黑者，有不黑者也，止黑人；與以有愛於人，有不愛於人，止（原作心，依張校改。）愛（於）人：是孰宜止？（原作心，从張校。）彼舉然也，以爲此其然也，則舉不然者而問之。若雷，（原作聖）人有非而不非。正，互諾。（互誓譌作五。形似而譌。下同。）人皆於知有說。（皆字舊在人字上。今改正。或當在知字下，則更順了。）

過互諾，若「員無直」，無說。用互諾，若自然矣。

如此校讀，幾乎不須改字，而意義似更明顯。最重要的，乃是一個「止」字的意義。此乃墨辯裏的一個重要術語，試看經下與經說下的第一條，便知此字的重要，又可參證此兩大段。墨辯用「止」字之處甚多，但最重要的莫如上篇的末章與下篇的首章。梁先生都改爲「正」，便不好講了。

墨子尙同各篇深怕「一人一義，十人十義」的危險，故主張「上同」之法，——上之所是，必皆是；所非，必皆非之，——很帶有專制的采色。墨家後人漸打破這種專制的正義觀，故經上有「君臣萌通約」之說，經說上釋此條道：「君，以若民者也。」梁先生校改「若」爲「約」；但「若」字向來訓「順」，正不煩改字，而意義更明顯。末章論「諾」，注重於思辨的方法，真是「別墨」的科學精神！這樣折服人，自從使人心服，故能做到「互諾」的地位。「正」並不是「上同於天」，乃是「互諾」。「人於知皆有說」，但已經成爲公認的真理，如幾何學上的「員無

直」，自然沒有話說了。

梁先生校讀此兩大段極重要的經與說，共刪去經文十六字，認為傳寫的人所妄加；又刪去經說「以人之有黑者，有不黑者也」以下三十一字，以為讀者所加案語；又把「若聖人有非而非」八字搬在「正」字之下，「五諾」之上；又把「五諾皆人於知有說」以下二十四個一齊刪去，以為是複寫的衍文。梁先生說，「所以複寫者，因旁行本下有空格，傳者輒思補滿之，乃將前條複寫，而又譌衍百出。」這種大胆的刪削與心理的揣測，依校勘學的方法看來，似乎有點牽強。校勘家第一須搜求善本，校勘同異。若無善本可以質證，而仍不能不校讎，我們固然有時也可依據普通心理的可能，定校勘的範圍與規律，如「形似而誤」，「涉上下文而衍」，等等。但此項校勘的程度，至多不過是一種比較的「機數」(Probability)。故校勘家當向機數最大的方面做去。例如韓非子說的「舉燭」一件故事，那種心理上的錯誤便不在校勘學的範圍之內了；因為一個人寫字時，他的心理上可能的變化，是

無窮數的；他也許想到舉燭，也許想到喝酒，也許想到洗脚……校勘家如何揣測得定呢？但這樣一兩個字的誤衍，我們有時還勉強可以用「誤衍」兩字去辦理。至於整幾十個字的誤衍，那種事實的機數，在心理學上看來，差不多近於零點，更不能列在校勘學的範圍之內了，梁先生以為如何？

這幾點都是關於梁先生著書方法的討論。至於梁先生校釋墨辯各條的是非得失，那就不是這篇短序裏能討論的了。此外，梁先生和我對於墨辯的時代和著者等等問題的見解不同，我也不願在這裏答辯。

我很感謝梁先生使我得先讀這部書的稿本。梁先生這部書的出版，把我對於墨辯的興趣又重新引起來了；倘我竟能因此把我的墨辯新註的稿本整理出來，寫定付印，我就更應該感謝梁先生了。

附錄一 梁任公先生來書

適之我兄：

奉函及所賜墨經校釋序，懽喜無量。此種序文，表示極肅篤的學者態度，於學風大有所裨，豈惟私人親感而已。嗣復奉讀大著墨辯新點稿本；序釋終篇，益感共學之樂。除隨手簽注若干條外，對於尊序所討論者，更願簡單有所商榷：

公對於吾所提出之牒經標題公例，謂定得太狹窄，此論吾亦表相對的敬佩。吾之公例所下字，誠不免過於嚴格。但我終信此公例確爲「引說就經」之一良標準。在全書中既有什之八以上不煩校改而得此例正確妥帖之適用。其餘一二，亦引申觸類而可通，何爲而不用之？故謂時有例外焉則可，謂此例不足信憑，則不可也。其所以牒經文首字者，正如宋本書之夾縫，每恆牒書名之首一字，初不問其字之爲通爲僻能獨立不能獨立。如經說下第七條第七五條所牒之「不」字，第四三條所牒之

『所』字，第三三條第四五條第五〇條第七四條所牒之『無』字，若非適用此例，則其字皆成贅疣。公謂『不應牒出最常用之字』，似非然也。

經上經說上之末數條，吾亦未敢深自信，且自覺有不安處。然於公之所釋，抑又不能無疑。第一；依尊說將原文六條合爲一條，共爲三十六字。墨經文極簡，經上尤甚。其長至十一字者僅兩條，餘皆十字以內；其文體純似幾何書之界說。如公所說，則此處忽爲說明的文體，與全書似不相應。第二；公所以將此六條合爲一條，其理由，謂因『原書短簡每行平均五六字，爲上行所隔開，誤分作六行，故不可讀』。墨子每簡若干字，今無可考。然漢書藝文志稱尚書脫簡或二十五字或二十二字；聘禮疏引鄭注云：『尚書三十字一簡』；今本禮記玉藻錯簡數處，或三十五字，或三十一字，或二十九字，或二十六字；汲冢穆傳則簡四十字；可見古籍蓋以每簡三十字內外爲中數。則此三十三字，斷無分爲六行之必要。卽合以上排之『化徵易也』至『動或從也』十九字，至多亦兩簡已足，何至分爲六簡。經下之『物之

所以然與所以知之與所以使人知之不必同說在病」一條，亦已二十三字，然不開分爲兩行或三行，致爲下排所間斷。（此條在經中爲最長，假定上下排必同簡，則此簡合下排之「無不必待有說在所謂」，共三十二字。此外經下之上下兩排合二十餘字成行者甚多。卽經上之「窮或有前不容尺也循所聞而得其意心之察也」一行，亦已共十九字。彼皆不聞以簡短間斷，則公所謂因每行平均五六字以致間隔者，恐不合事理。鄙意以爲今直行本上下排相間，應認爲經文每條界線之唯一標準。其今本文相連屬者如經上之「知聞說親名實合爲」八字，應爲一經，或爲兩經，尙可以成問題；如經下之「物盡同名」至「說在因」三十一字應爲一經，或爲兩經三經，尙可以成問題。其餘兩排相間者，則條與句之斷連，不應更生問題。今於原文之「諾不一利用損偏去也服執說」，將「損偏去也」四字抽出，而以「諾不一利用服」爲句；於原文之「法異則觀其宜動或從也止因以別道」，將「動或從也」四字抽出，而以「法異則觀其宜止」爲句。則經上發端，何不可以「故所得而後成也

體』爲條爲句；經下發端，何不可以『止類以行人說在同異』爲條爲句？則經之系統且紊矣。故公所持『六條合一』之說，吾始終不敢贊成。此亦治墨經方法之一種討論，願公更有以教之。

至公之詰此條，誠別有妙諦。但『六條合一』之說若不成立，則諦雖妙恐未必原書之意矣。若吾於『正五諾』以下三十五字疑爲複衍，細思亦覺其武斷。此蓋『正無非』經文之說，但未敢強解耳。

復次：吾謂此書有後人附加，公之所難，於吾原意似有未盡。公謂：『……因爲研究這些書的人很少，故那些作僞書的人都不願意在這幾篇上玩把戲。』吾之讀墨經餘記固明云：『但附加者仍必出先秦人之手，且爲忠於墨學者之所爲；非劉歆王肅輩有意竄改古籍。』實言之：則吾所疑附加之人非他，乃公孫龍桓園之流也。別人誠覺此書難解，研究者少，龍園之從固不爾。其誦習之而有所案識增益，實意中事；此非可以與作僞者同科也。論語季氏篇末『邦君之妻……亦曰君夫人』共四

十三字，與書文義毫無關係，其必爲後人附加無疑；然其動機卻非在作僞。古書如此類者不少（禮記王制玉藻諸篇皆有之）。吾所謂經說有附加者，乃研究之結果，而爲有意義的附加，固不容援此爲例；但以證明附加與作僞不同，不能以無作僞之故便斷爲無附加耳。要之吾觀察此書，與我公立脚點有根本不同之處。公孫此書於墨翟之手以予公孫龍桓闔，謂此四篇與大取小取，皆戰國末年同時全部產出。其不認此後更有人附加宜也。吾則謂不惟六篇非同出一時同出一人，卽此四篇亦非同出一時同出一人。雖非同出一時同出一人，然卻是同出一派。百餘年間，時有增飾。故其思想雖同一系統，而微有演變。卽文體亦然。經說下與經說上文體繁簡不同，至易見；可以推定下篇較爲晚出。其上篇文體有類似下篇者，則吾疑爲晚出所附加，其非原本也。（如『欲離其指』一條，文體確與全篇不類。）故吾對於經說上疑爲附加者數處，對於經說下則甚少也。此問題與『大乘是否佛說』一之爭頗相類：公孫此經以與公孫龍桓闔，是猶謂大乘經典皆馬鳴龍樹輩創造，則無附加非

附加之可言。我則謂大乘經典實出釋尊，而數百年間，遞有增益也。吾所謂附加者，其界說如是，願更察之。

大著新註已精讀一過。雖意見不能盡同，然獨到處殊多可佩。其有不敢苟同者，輒簽注若干條，附繳。拙稿覆勘，所欲改者又已不少；棄於他業，輒復置之；卽以呈公之原稿付印。學問之道，愈研究則愈自感其不足；必欲爲躊躇滿志之著作乃以問世，必終其身不能成一書而已。有所見輒貢諸社會，自能引起討論；不問所見當否，而於世於己皆有益。故吾亦盼公之新註，作速寫定；不必以名山之業太自矜慎，致同好者歛望也。

十年四月三日。啟超敬復。

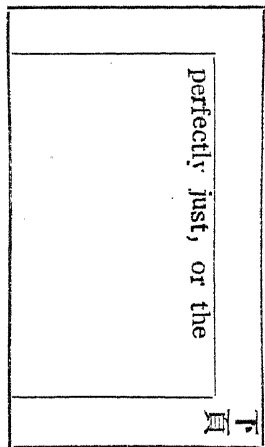
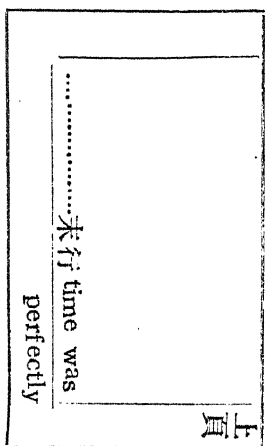
附錄二 答書

任公先生：

上星期五收到先生的信和還我的墨辯新話稿本。先生答我的書，也讀過了。先生勸我早日整理出版，這話極是。我常說，我們著書作事，但求「空前」，不妄想「絕後」。但近年頗中清代學者的毒，每得一題，不敢輕易下筆。將來當力改之，要不以十分對不住讀者的期望爲標準。

先生對於我那篇匆促做成的序文，竟肯加以辯正，並蒙採納一部分的意見，這是先生很誠懇的學者態度，敬佩敬佩。我對於每條帖題的辦法，序中似亦申明，認爲可用，但不可太拘泥。我在序中提出四條修正的條件，只是要使先生這條方法的應用更爲靈動。我將來校改新話時，當參用此法，以副先生的期望。

先生說，「其所以牒經文首字者，正如宋本書之夾縫，每恆牒書名之首一字，初不問其字之爲通爲僻，能獨立不能獨立。」此喻實不甚切。宋本書夾縫中亦不「恆」牒書名之首一字。西文古本書每頁之末行之下方往往複寫下頁之首一字，以示銜接，例如：



此係1808年版的Burke全集

此例似較切，先生以爲如何？

先生論經上經說上末數條，於我說的『墨經短簡每行平均五六字』之說，有所指正。此處先生的誤解，實由於我措辭不完密。墨辯當初必係上下雙行的，——此殆無可疑，——我說的『每行』乃是單指上行或下行，故下文說『爲上行所隔開』。以此計之，每一全行大概足容十一二字。先生所說的『每簡三十字內外』與我所說

『每行』若干字並無衝突，因為每簡必不止一行，古書所謂『錯簡』乃是全簡，如今之倒葉，並非簡中一行有錯也。

至於此諸條我所以敢合爲一條，實因經說上末段確是一片連貫的文字，故敢合經文爲一條。每行五六字之說乃是解釋經文所以分開之故。試看『讀此書旁行』五字之在『缶無非』之上，可知原書末數排的排列，似與行款有關。

先生動出『化徵易也』至『動或徙也』十九字，說『至多亦兩簡已足，何至分爲六簡』？這又是先生認『簡』爲『行』的錯悞了。

先生的根本主張，說『今直行本上下排相間，應認爲經文每條界線之唯一標準』。此卽向來沿用的方法，我也曾如此試過，但終不滿意。後來細讀經說上的末段，乃斷爲一條，廻看經文，亦成一片，然後疑寫經者習于全篇『每行成一條』的通例，嚴守此例，遂將此一條長的經文照例寫成六截。此乃很自然的機械作用的一種，正不須強爲解說。先生以爲如何？至於先生舉的經下諸條的例，似不可與經上

末條相提並論。經下每條以『說在』爲例，不易悞分，故雖長至二十餘字，亦不至被截作幾段。經上則不然，全篇體例甚雜，自篇首至『爲，窮知而儼於欲也』，約七十五條，又是一種體例；『聞，耳之聽也』數句又是一種體例；『諾不一』以下又是一種體例。這是很容易看出的。同爲體例不同，故寫者容易以拘于成例而致誤，故我們也應該分別研究，不可用一個通則來包括這種不同的體例。此一層最重要，深望先生注意。

至於先生論墨辯究竟爲何人所作一段，非一短札所能討論。况先生認『大乘經實出釋尊』，則我與先生的『立腳點』誠有根本不同之處，雖辯至萬言，亦終無合同之日，似不如各存一說以供讀者之自擇。先生以爲何如？

承先生爲我的新詰校箋若干條，已一一讀過，深謝先生的盛意。中有幾條，我在哲學史裏已自己改了，但未加入稿本。如『化，微易也』一條，我在哲學史（頁二五六）裏亦主張不改字，但楊氏命『驗其變易』之說似亦不可從，故我訓『微』爲

表面上的微驗。

收到來信之次晨，即赴天津演說，故不及作答。今日匆匆作答，亦不及鈔正，乞恕之。

胡適敬上。十，五，三。

論墨學

(一) 章行嚴先生的墨學談

邇來誦墨經者日多，談士每好引經中一二事以相高。梁任公胡適之尤有此癖。愚亦不免。任公著墨經校釋，自許甚厚。適之著「墨經斯詁」未成，僅以其所詁小取一篇，及雜論經文者布於世，而自許尤至。東南大學教授張子高，注經數十條，獨闢蹊徑，適之與愚俱見其稿本而歎服焉，惜未刊出。別有漢陽張仲如著墨子問詁箋，論域及於全墨，蓋不拘拘於墨辯者，難與並論。而吾兄太炎言墨獨先，所論雖不多，精審莫或過之，蓋自張畢文以迄適之，言墨學者，終推吾兄祭酒，非敢阿也。

獨怪任公稱吾兄之書『深造蓋過先輩』，而於其書則讀之未審，經曰：『以言爲盡諱，說在其言。』吾兄講之曰：『謂言皆妄，詰之曰，是言妄不，則解矣。』此義既樹，來者焉能更下他語？而任公曰：『經文之意，謂以某人之言爲盡諱者，諱也，亦視其所言何如耳。』如作高頭講章然，不得謂非吾兄原名一篇曾未寓目也。

惟任公有時闕疑，不似適之武斷。經以無間無厚詰次，乃釋動之精義。任公曰：『次何以必須無間無厚，未得其解。』實則望文生義，解並不難。蓋兩點相接曰次。必無間而後真相接，必無厚而後不交加。一防接之不及，一防接之太過，意甚顯明，任公猶慎於下筆如此。而經曰：『辯爭彼也。』爭彼一義，墨學之骨幹，而亦吾名學全部之骨幹也。愚曾在東方雜誌作『名學他辯』一首言之：他者彼也。他辯出公孫龍子，與西方邏輯之言媒詞者相類，不解此義，名學殆不能講。適之獨謂彼爲誤字，以廣韻引論語子西彼哉爲例，彼誤作彼，而彼與曷通，爭彼猶言爭也。

駁。試思墨經一義何等矜貴，以此種語贅歸之，豈非陷全經於無意義？然適之不之顧也。

凡前所談，以見墨學雖一時貴盛，時流探索，不遺餘力，而新剖不多，義蘊之資以宣洩者，無甚可紀。甚矣絕學之未易治，而先民之沾溉後人爲至遠也！

尤可慨者，名墨流別如何，至今無能言之。任公適之均見及墨經與惠施公孫龍一派之學說「關係最當明辨」，惜乎辨而未明，繳繞益甚。其最大誤處，在認施龍輩爲別墨。別墨之名，出於天下篇。適之謂墨者以之自號，示別於教宗之墨家，不知魯勝序墨辯注，有「以正別名顯於世」一語。別者別墨，而正者正墨。既有正墨之稱，別墨乃以蔽罪他家無疑。任公不認適之別墨卽新墨學說，所見已進一步。惟施龍之學「確從墨經衍出」，兩人所見又同。其故則「列子仲尼篇所稱公孫龍之說七事，莊子天下篇所稱二十一事，及今所傳公孫龍子書中墜自通變名實諸篇，無一不皆見於墨經」（適之說）。夫施龍祖述墨學，其說創自魯勝，以前未嘗有聞，漢書

藝文志載九流所出，名墨並稱，施龍之名，隸名而不隸墨，吾兄亦言「惠施公孫龍名家之傑，務在求勝。」原名篇）荀子解蔽篇云：「墨子蔽於用而不知文，惠子蔽於辭而不知實。」兩家相君以「求勝」，名迹俱大。所蔽之性，恰又得反。謂爲師承所在，詎非謾言？諸家徒震於兩子說事之同，所含義理，復格於問學，未暇深考，遂不期而雷同魯說。遇有一事互見，則坐指爲辭旨相叶，比附未遑，如惠子言「一尺之棰，日取其半，萬世而不竭」；墨子言「非半勿斲，則不動，說在端」；凡注墨者，率謂此卽惠義，而不悟兩義相對，一立一破，絕未可同年而語也。且以辭序徵之，似惠爲立而墨爲破。（墨經非墨子手著之書。）何以言之？惠子之意，重在取而不在所取，以謂無論何物，苟取量僅止於半，則雖尺棰已耳，可以日日取之，歷萬世而不竭也。墨家非之，謂所取之物，誠不必竭，而取必竭。一尺之棰，決無萬世取半之理；蓋今日吾取其半，明日吾取其半之半，又明日吾於半之半中取其一半，可以計日而窮於取，奚言萬世；何也？尺者端之積也，端乃無序而不可

分；（義出墨經）於尺取半。半又取半，必有一日，全極所餘，兩端而已；取其一而遺其餘，餘端凝然『不動』，不能斷，即不能取也；故曰，非半勿新，則『不動』，說在端。此其所言果一義乎？抑二義乎？略加疏解，是非炳然可知。而從來治墨學者，未或道及；即明銳慎密如孫詒讓，曾謂『據莊子所言，則似戰國時墨家別傳之學，不盡墨子之本指』者，於此且一致爲魯勝之說所欺，無怪夫墨學之不能大昌明也！

愚方爲東方雜誌二十年紀念號草名墨學應考，著如上例者若干條，以證名墨兩家『倍謫不同』，決非相爲『祖述』。愚說如其有當，將爲墨學起一翻案，後爲斯學，取徑宜不同前，愚喜其爲攻墨之一新趕，因爲舉概要，列於茲篇，用質當世聞家，並候吾兄教。

(二) 章太炎先生給行嚴先生的第一書

行嚴吾弟鑒；

覽新聞報，見弟有墨學談一篇，乃知近亦從事此學。所論無間無厚一義，最爲精審。非半勿新一條，與惠氏言取舍不同，義亦未經人道。端爲無序而不可分，此蓋如近人所謂原子分子，佛家所謂極微。以數理析之，未有不可分者，故惠有萬罪不竭之義，以物質驗之，實有不可分者，故墨有不動之旨。此乃墨氏實驗之學有勝於惠，因得如此說爾。名家大體，儒墨皆有之，墨之經，荀之正名，是也。儒墨皆自有宗旨，其立論自有所爲，而非汎以辯論求勝；著名家則徒求勝而已。此其根本不同之處。弟能將此發揮光大，則九流分科之指自見矣。吾於墨書略有解話，而不敢多道者，蓋以辭旨淵奧，非一人所能盡解；若必取難解者而強解之，縱人或信我，而自心轉不自信也。至適之以爭彼爲爭彼，徒成辭費，此未知說諸子之法與說經有異，（說文譌字本訓辯論。假令以訓話說經，則云辯爭說也，自可成義。然墨經非爾雅之流專明訓話者比。以此爲說，乃成駭語爾。）蓋所失非獨武斷而已。

暇時或來一談，更慰。此間起居康勝。

兄炳麟白。十一月六日。

(三) 我給行嚴先生的第一書

行嚴先生：

這幾天在新聞報上看見先生的墨學談和章氏墨學一斑，頗牽及我從前關於墨辯的一點意見。病中久不讀古書，行篋中又沒有這一類的書，我本想暫時不加入討論；但先生論墨辯『辯爭彼也』一條，謂我武斷，而令兄太炎先生則謂我『所失非獨武斷而已』，鄙說之是否武斷，我不願置辯，我覺得太炎先生信中有一句話，卻使我不能不辯。

太炎先生說我『未知說諸子之法與說經有異』，我是淺學的人，實在不知說諸子之法與說經有何異點。我只曉得經與子同爲古書，治之法只有一途，即是用校

勸學與訓詁學的方法，以求本子的訂正與古義的考定。此意在高郵王氏父子及俞曲園孫仲容諸老輩的書中，都很明白。試問讀書雜誌與經義述聞，羣經平議與諸子平議，在治學方法上，有什麼不同？

先生倘若見太炎先生，千萬代為一問：究竟說諸子之法，與說經有什麼不同？這一點是治學方法上的根本問題，故不敢輕易放過。尊文所論諸事，較之此點，都成瑣屑細節了。客中不暇一一討論，乞恕之。

胡適敬上。十一月十三夜。

(四) 太炎先生的第二書

行嚴吾弟足下：

前因論墨辯事，言治經與治諸子不同法，昨弟出示適之來書，謂校勘訓詁，爲說經說諸子通則，並舉王俞兩先生爲例。按校勘訓詁，以治經治諸子，特最初門徑

然也。經多陳事實；諸子多明義理。（此就大略言之，經中周易亦明義理，諸子中管荀亦陳事實，然諸子專言事實，不及義理者絕少。）治此二部書者，自校勘訓詁而後，即不得不各有所主。此其術有不得同者。故賈馬不能理諸子，而郭象張湛不能治經，若王兪兩先生，則暫爲初步而已耳。

經多陳事實，其文時有重贅；傳記申經，則其類尤衆，說者亦就爲重贅可也。諸子多明義理，有時不義簡貴，或不可增損一字；而墨辯尤精審，則不得更有重贅之語。假令毛鄭說經云，「辯，爭佞也」，則可；墨家爲辯云，「辯，爭佞也」，則不可。今本文實未重贅，而解者乃改爲重贅之語，安乎不安乎？

更申論之：假令去其重贅，但云「辯，爭也」，此文亦祇可見於經訓，而不容見於墨辯。所以者何？以墨辯下義，多爲界說，而未有爲直訓者也。訓詁之術，略有三途：一曰直訓，二曰語根，三曰界說。於說文云，「元，始也」，此直訓也，與翻譯殆無異。又云，「天，顛也」，此語根也，明天之得語由顛而來。（凡說文

用聲訓者，率多此類。）又云，「吏，治人者也」，此界說也，於吏字之義，外延內容，期於無增減而後已。

說文本字書，故訓詰其此三者。其在傳箋者，則多用直訓，或用界說，而用語根者鮮矣；（如仁者，人也；義者，宜也；齋之爲言齊也；祭者，察也；古傳記亦或以此說經，其後漸少。）其在墨辯者，則專用界說，而直訓與語根，皆所不用。

今且以幾何原本例之，此亦用界說者也。點線面體，必明其量，而不可徑以直訓施之。假如云，「線，索也」，「面，幕也」，於經說亦非不可，於幾何原本。可乎不可乎？以是爲例，雖舉一「爭」字以說「辯」義。在墨辯猶且不可，而况「爭彼」之重資者歟？

諸子誠不盡如墨辯，然大抵明義理者爲多。諸以同義之字爲直訓者，在吾之爲諸子音義則可，謂諸子自有其文則不可。

前書刮析未瑩，故今復申明如此，請以質之適之。凡爲學者，期於懷心貴當，

吾實有不能已於言者，而非求勝於適之也。

兄炳麟白。十一月十五日。

(五) 我的第二書

行嚴先生：

那天晚上，得聞先生和太炎先生的言論，十分快慰。次日又得讀太炎先生給先生的信。信中所說，雖已於那天晚上討論過了，但爲新開報的讀者計，想把那晚對太炎先生說的話寫出來，請先生代爲發表，並請兩先生指教。

太炎先生論治經與治子之別，謂經多陳事實，而諸子多明義理，這不是絕對的區別。太炎先生自註中亦已明之。其實經中明義理者，何止周易一部？而諸子所明義理，亦何一非史家所謂事實？蓋某一學派持何種義理，此正是一種極重要的事實。

至於治古書之法，無論治經治子，要皆當以校勘訓詁之法爲初步。校勘已審，然後本子可讀；本子可讀，然後訓詁可明；訓詁可明，然後義理可定。但做校勘訓詁的工夫，而不求義理學說之貫通，此太炎先生所以譏王俞諸先生暫爲初步而已。然義理不根據於校勘訓詁，亦正宋明治經之儒所以見譏於清代經師。兩者之失正同。而嚴格言之，則欲求訓詁之愜意，必先有一點義理上的了解，否則一字或訓數義，將何所擇耶？（例如小取篇「也者，同也」，「也者，異也」，二語，諸家皆不知也者之也當讀他。王國運雖校爲他，而亦不能言其理也。）故凡「暫爲初步而已」者，其人必皆略具第二步的程度，然後可爲初步而有成。今之談經學者，大抵皆菲薄初步而不爲。以是言之，王俞諸先生之暫爲初步，其謹慎真不可及！

我本不願回到墨辯「辯爭彼也」一條，但太炎先生既兩次說我解釋此條不當，謂爲駭語，謂爲重贅，我不得不申辯幾句。

經上原文爲三條：

攸，不可兩不可也。

辯，爭彼也。

辯勝，當也。

經說上云。

彼，凡牛樞非牛，兩也，非以非也。辯，或謂之牛，或謂之非牛，是

爭彼也。是不俱當。不俱當，必或不當。不當，若犬。

攸字吳鈔本作彼，而彼字或作攸。我校攸字彼字均爲彼字之譌，理由有三：（一）攸字篆文彼，最近攸字，而與從彳之彼字不相似。（二）攸字之譌爲彼，此因鈔者不識

攸字，改爲彼字，有論語彼哉彼哉一條可爲例證。（三）攸字之老，墨經調爲「不可兩不可」，此爲名學上之矛盾律，經說所謂「不俱當必或不當」，釋此義明白無疑。此種專門術語，決無沿用彼字一類那樣極普通的代名詞之理。而識字有論辯之義，候諷同聲相通段，（攸字埤蒼訓邪，是與諷頗通用攸）故定爲彼字。

知彼字在墨辯爲專門術語，然後知以爭彼訓辯，不爲語贅，不爲直訓。

太炎先生說：『今本文實未重贅，而解者乃改爲重贅之語，安乎不安乎？』我于『爭彼』之訓，也不禁有此感想。

先生之誤解，殆起於哲學史大綱頁二百之以駁訓彼。此因當日著書，過求淺顯，反致誤會。然註中亦引不可兩不可之訓。在精治名學如先生及太炎先生者，當能承認彼字之術語的涵義，不應以爲贅語也。匆匆奉白，順便告行。

胡適敬上。

章實齋年譜自序

我做章實齋年譜的動機，起於民國九年冬天讀日本內籐虎次郎編的章實齋先生年譜（支那學卷一，第三至第四號）。我那時正覺得，章實齋這一位專講史學的人，不應該死了一百二十年還沒有人給他做一篇詳實的傳。文獻徵存錄裏確有幾行小傳，但把他的姓改成了張字；所以耆獻類徵裏只有張學誠，而沒有章學誠！譚獻確曾給他做了一篇傳，但譚獻的文章既不大通，見解更不高明；他只懂得章實齋的課蒙論！因此，我那時很替章實齋抱不平。他生平眼高一世，瞧不起那班「擘績補苴」的學家漢；他想不到，那班「擘績補苴」的漢學家的權威竟能使他的著作遲至一百二十年後方才有完全見天日的機會，竟能使他的生平事蹟埋沒了一百二十年無人知道。這真是王安石說的「世間禍故不可忽，瓮中死屍能報讎」了。

最可使我們慚愧的，是第一次作章實齋年譜的乃是一位外國的學者。我讀了內籐先生作的年譜，知道他藏有一部鈔本章氏遺書十八冊，又承我的朋友青木正兒先生替我把這部遺書的目錄全鈔了寄來。那時我本想設法借鈔這部遺書，忽然聽說浙江圖書館已把一部鈔本的章氏遺書排印出來了。我把這部遺書讀完之後，知道內籐先生用的年譜材料大概都在這書裏面，我就隨時在內籐譜上注出每條的出處。有時偶然校出內籐譜的遺漏處，或錯誤處，我也隨手注在上面。我那時不過想做一部內籐譜的「疏證」，接來我又在別處找出一些材料，我也附記在一處。批注太多了，原書竟寫不下了，我不得不想一個法子，另作一本新年譜。這便是我作這部年譜的緣起。

民國十年春間，我病在家裏，沒有事做，又把章氏遺書細看一遍。這時候我才真正了解章實齋的學問與見解。我覺得遺書的編次太雜亂了，不容易看出他的思想的條理層次；內籐譜又太簡略了，只有一些瑣碎的事實，不能表見他的思想學說變

遷沿革的次序。我是最愛看年譜的，因為我認定年譜乃是中國傳記體的一大進化，最好的年譜，如王懋竑的朱子年譜，如錢德洪等的王陽明先生年譜，可算是中國最高等的傳記。若年譜單記事實，而不能敘思想的淵源沿革，那就沒有什麼大價值了。因此，我決計做一部詳細的章實齋年譜，不但要記載他的一生事蹟，還要寫出他的學問思想的歷史。這個決心就使我這部年譜比內藤譜加多幾十倍了。

我這部年譜，雖然沿用向來年譜的體裁，但有幾點，頗可以算是新的體例。第一，我把章實齋的著作，凡可以表示他的思想主張的變遷沿革的，都擇要摘錄，分年編入。摘錄的工夫，很不容易。有時於長篇之中，僅取一兩段；有時一段之中，僅取重要的或精采的幾句。凡刪節之處，皆用「……」表出。刪存的句子，又須上下貫串；自成片段。這一番工夫，很費了一點苦心。第二，實齋批評同時的幾個大師，如戴震汪中袁枚等，有很公平的話，也有很錯誤的話。我把這些批評，都摘要鈔出，記在這幾個人死的一年。這種批評，不但可以看見實齋個人的見地，又可以

作當時思想史的材料。第三，向來的傳記，往往只說本人的好處，不說他的壞處；我這部年譜，不但說他的長處，還常常指出他的短處。例如他批評汪中的話，有許多話是不對的，我也老實指出他的錯誤。我不敢說我的評判都不錯，但這種批評的方法，也許能替年譜開一個創例。

章實齋的著作，現在雖然漸漸出來了，但散失的還不少。我最抱歉的是沒有見着他的庚辛之友亡友傳。年譜付印後，我才知道劉翰怡先生有此書；劉先生現在刻的章氏遺書，此書列入第十九卷，刻成之後，定可使我們添許多作傳的材料。劉先生藏的章氏遺書中還有永清縣志二十五篇，和州志（不全）三卷，我都沒有見過。我希望劉先生刻成全書時，我還有機會用他的新材料補入這部年譜。

章實齋最能賞識年譜的重要。他在他的韓柳二先生年譜書後說：

文人之有年譜，前此所無。宋人爲之，頗覺有補於知人論世之學，不
僅區區考一人文集已也。蓋文章乃立言之事；言當各以其時。同一言

也，而先後有異，則是非得失，霄壤相懸。……前人未知以文爲史之義，故法度不具，必待好學深思之士，探索討論，竭盡心力，而後乃能彷彿其始末焉。然猶不能不闕所疑也。其穿鑿附會，與夫鹵莽而失實者，則又不可勝計也。文集記傳之體，官階姓氏，歲月時務，明可證據，猶不能無參差失實之弊。若夫詩人寄託，諸子寓言，本無典據明文，而欲千百年後，歷譜年月，考求時事，與推作者之意，豈不難哉？故凡立言之士，必著撰述歲月，以備後人之考證；而刊傳前達文字，慎勿輕削題注，與夫題跋評論之附見者，以使後人得而考鏡焉。……前人已誤，不容復追。後人繼作，不可不致意於斯也。

照他這話看來，他的著作應該是每篇都有撰述的年月的了。不幸現在所傳他的著作只有極少數是有年月可考的；道光時的刻本文史通義已沒有著作的年月了。杭州排印本遺書與內籙藏本目錄也都沒有年月。這是一件最大的憾事。「前人已誤，不容

復追。後人繼作，不可不致意於斯也。『誰料說這話的人自己的著作也不能免去這一作『大錯』呢？我編這部年譜時，凡著作有年月可考的，都分年編注；那些沒有年月的，如有旁證可考，也都編入。那些全無可考的，我只好闕疑了。

我這部小書的編成，很得了許多認得或不認得的朋友的幫助。我感謝內藤先生的年譜底本，感謝青本先生的幫助，感謝浙江圖書館館長張寶銓先生鈔贈的集外遺文，感謝馬夷初先生借我的鈔本遺文，感謝孫星如先生的校讀。

十一，一，二一，在上海大東旅社。

淮南鴻烈集解序

整理國故，約有三途：一曰索引式之整理，一曰總帳式之整理，一曰專史式之整理，典籍浩繁，鈎稽匪易，雖有博聞疆記之士，記憶之力終有所窮。索引之法，以一定之順序，部勒紊亂之資料；或依韻目，或依字畫，其爲事近於機械，而其爲用可補上智才士之所難能。是故有史姓韻編之作，而中下之材智能用廿四史矣；有經籍纂詁之作，而初學之士能檢古訓詁矣。此索引式之整理也。

總帳式者，向來集注集傳集說之類，似之。同一書也，有古文今文之爭，有漢宋之異，有毛鄭之別，有鄭王之分。歷時既久，異說滋多。墨守門戶之見者，囿於一先生之言，不惜繁其文，枝其辭以求勝；而時過境遷，向日斤斤之爭，要不過供後人片段之擷取而已。上下二千年，顛倒數萬卷，辨名家之同異得失，去其糟粕，

拾其精華，於以結前哲千載之訟爭，而省後人無窮之智力；若商家之終歲結帳然，綜觀往歲之盈折，正所以爲來日之經營導其先路也。

專史云者，積累既多，系統既明，乃有人焉，各就性之所近而力之所能勉者，擇文化史之一部分，或以類別，或以時分，著爲專史。專史者，通史之支流而實爲通史之淵源也。二千年來，此業尙無作者；鄭樵有志於通史，而專史不足供其採擇；黃宗羲全祖望等有志於專史，而所成就皆甚微細。此則前修之所未逮，而有待於後來者矣。

吾友劉叔雅教授新著淮南鴻烈集解，乃吾所謂總帳式之國故整理也。淮南王書，折衷周秦諸子，「棄其畛挈，攝其淑靜，非循一迹之路，守一隅之指」，其自身亦可謂結古代思想之總帳者也。其書作於漢代，時尙修辭；今觀許慎高誘之註，知當漢世已有注釋之必要。歷年久遠，文義變遷，傳寫譌奪，此書遂更難讀。中世儒者排斥異己，忽略百家，坐令此絕代寄書，沉埋不顯。迄乎近世，經師旁求故

訓，博覽者始稍稍整治秦漢諸子；而淮南王書，治之者尤衆。其用力最勤而成功較大者，莫如高郵王氏父子，德清俞氏間有創獲，已多臆說矣；王紹蘭孫詒讓頗精審，然所校皆不少。此外，如莊逵吉，洪頤煊，陶方琦諸人，亦皆瑕瑜互見。計二百年來，補苴校注之功，已令此書稍稍可讀矣。然諸家所記，多散見雜記中，學者罕得遍讀；其有單行之本，亦皆僅舉斷句，不載全文，殊不便於初學。以故，今日坊間所行，猶是百五十年前之莊逵吉本，而王俞諸君勤苦所得，乃不得供多數學人之享用；然則叔雅集解之作，豈非今日治國學者之先務哉？

叔雅治此書，最精嚴有法，吾知之稍審，請略言之。唐宋類書徵引淮南王書最多，而向來校注諸家搜集多未備；陶方琦用力最勤矣，而遺漏尚多。叔雅初從事此書，遍取書鈔，治要，卸覽及文選注諸書，凡引及淮南原文或許高舊注者，一字一句，皆採輯無遺。輯成之後，則熟讀之，皆使成誦；然後取原書，一一注其所自出；然後比較其文字之同異；其無異文者，則舍之；其文異者，或訂其得失，或存

而不論；其可推知爲許慎注者，則明言之；其疑不能明者，功有之以俟考。訓從賢一書，已踰千條，文選注中，亦五六百條。其功力之堅苦如此，宜其成就獨多也。

方叔雅輯書時，苟有引及，皆有輯出，不以其爲前人所已及而遺之。及其爲集解，則凡其所自得與前人合者，皆歸功於前人；其有足爲諸家佐證，或匡糾其過誤者，則先舉諸家而以己所得新佐證附焉。至其所自立說，則僅列其證據充足，無可復疑者。往往有新義，卒以佐證不備而終棄之；友朋或爭之，叔雅終不願也。如詮言訓「此四者，耳目鼻口不知所取去。心爲之制，各得其所。」俞樾據上文「目好色，耳好聲，口好味」，因謂「鼻」字爲衍文；然文子符言篇上文言「目好色，耳好聲，鼻好香，口好味」，而下文亦有「鼻」字。叔雅稿本中論此一條云：

此疑上文「口好味」上脫「鼻好香」三字。文子符言篇及此處耳目口鼻並舉，皆其證也。俞氏不據文子以證上文之脫失，反以「鼻」字爲後人據文子增入，謬矣。惟余亦未在他處尋得更的確之證據，故未敢駁之。

耳。

此可見叔雅之矜慎。雅於前人之說、樂爲之助證，而不欲輕斥其失，多此類也。然亦有前人謬誤顯然，而叔雅寧自匿其創見而爲之隱者，如本經訓「元元至碭而運照」，俞樾校云：

樾謹按：高注曰，「元，天也；元，氣也。」分兩字爲兩義，殊不可通。疑正文及注均誤。正文本曰，「元光至碭而運照。」注文本曰，「元，天也；光，氣也。」淑真篇曰，「弊其元光，而求知之於耳目。」此元光二字見於本書者。高彼注曰，「元光，內明也。一曰，元，天也。」然則此曰「元天也」正與彼注同。疑彼亦有「光氣也」三字，而今脫之也。（諸子平議三十，頁八）

叔雅稿本中論此條云：

宋明本皆作「玄元至碭而運照」。莊本避清聖祖諱，改玄爲元耳。俞

氏未見古本，但馮莊本立說，可笑也。「玄，天也」，本是古訓。原道，覽冥，說山諸篇，高注皆曰，「玄，天也。」釋名，「天謂之玄。」

檀譚新論（後漢書張衡傳注引），「玄者，天也。」

此條今亦未收入集解，豈以宋明藏本在今日得之甚易，以之責備前人，爲乘其不備耶？此則忠厚太過，非吾人所望於學者祿誠之意者矣。

然卽今印本集解論之，叔雅所自得，已卓然可觀。如傲真訓云：

百圍之木，斲而爲犧尊，鏤之以剖劓，雜之以青黃；華藻鍾解，龍蛇虎豹，曲成文章。然其斷在溝中，壹比犧尊，溝中之斷，則醜美有間矣。然而失木性，鈞也。

向來校者，僅及名物訓詁，未有校其文義之難通者。叔雅校云：

「然其斷在溝中」句疑有脫誤。莊子天地篇作「其斷在溝中」，亦非。惟御覽七百六十一引莊子作「其一斷在溝中」不誤。今本「一」字

誤置「比」字上，傳寫又改爲「壹」，義遂不可通矣。（卷二，頁十一）
此據御覽以校莊子，乃以之校淮南，甚精也。又如鑿形訓云：

無角者膏而無前；有角者指而無後。

高注云：

膏，豕也，熊羆之屬。無前，肥從前起也。指，牛羊之屬。無後，肥從後起也。

莊逵吉校云：

指應作脂，見周禮注，所謂「羸角者脂，無角者膏」是也。又王肅家語注引本書，正作脂。

莊校已甚精審，然「無前」「無後」之說終不易解。叔雅校云：

莊校是也。御覽八百六十四，脂膏條下，八百九十九，牛條下引，指並作脂，是其稿證。又無前無後，義不可通。「無」疑當作「兌」，始

譌爲「无」，傳寫又爲「無」耳。御覽八百九十九引，正作兌前兌後，又引注云：「豕馬之屬前小，牛羊後小」，是其證矣。前小卽兌前，後小卽兌後也。（卷四，頁九。兌卽今銳字。）

此條精確無倫，真所謂後來居上者矣。

類書之不可盡恃，近人蓋嘗言之。叔雅校此書，其探類書，斷制有法。若上文所引御覽八百九十九，引原文而並及久佚之古注，其可依據，自不待言。其他一文再見或三見而先後互異者，或各書同引一文而彼此互異者，或僅一見而與今本微異者，其爲差異，雖甚微細，亦必竝存之，以供後人之考校。其用意甚厚，而其間亦實有可供義解之助者。如說林訓云：

以兔之走，使犬如馬，則雖日歸風。及其爲馬，則又不能走矣。

孫詒讓校此句，謂「歸當爲遺，聲之誤也」；其爲臆說，無可諱言。叔雅引御覽九百九引，作：

以兔之走，使大如馬，則逐日追風。及其爲馬，則不走矣。

此不必糾正孫說，而使人知此句之所以可疑，不在「歸」字之爲「遺」爲「追」，而在「犬」字之應否作「大」。蓋校書之要，首在古本之多；本子多則暗示易，而向之不爲人所留意者，今皆受樛樛而出矣。上文之「兌」，此文之「大」，皆其例也。

叔雅此書，讀者自能辨其用力之久而勤與其方法之嚴而慎。然有一事，猶有遺憾，則錢繹之方言箋疏未被採及，是也。淮南王書雖重修飾，然其中實多秦漢方言，可供考古者之探訪。如開卷第一葉「甚淖而滯」，高注曰，「滯，亦淖也。夫餠粥多滯者謂滯。滯讀歌謳之歌。」莊逵吉引說文「滯，多汁也」以證之，是也。今徽州方言謂多汁爲「淖」，粥多滯則謂之「淖粥」；欲更狀之，則曰「淖滯滯」，滯今讀如何。又如主術訓云「響者可使啾筋，而不可使有開也」。王紹蘭與孫詒讓皆引考工記弓人「筋故敝之敝」句鄭司農注「啾之當熟」。孫又引賈疏「筋之椎打

嚼齧，欲得勞徹』，謂『嚼筋』爲漢時常語，卽謂椎打之，使柔熟，以纏弓弩也。（本書卷九，頁十二。）今徽州績溪人言人多言而無識，曰『嚼弓筋』，亦曰『瞎嚼弓筋』。凡此之類，皆可今古互證。錢繹所輯，雖未及於今日之方言，然其引此書中語，與方言故訓竝列，往往多所發明，似亦未可廢也。質之叔雅，以爲如何？

中華民國十二年三月六日，胡適。

十七年的回顧

我於前清光緒三十年的二月間從徽州到上海求那當時所謂「新學」。我進梅溪學堂後不到兩個月，時報便出版了。那時正當日俄戰爭初起的時候，全國的人心大震動。但是當時的幾家老報紙仍舊做那長篇的古文論說，仍舊保守那遺傳下來的老格式與老辦法，故不能供給當時的需要。就是那比較稍新的中外日報也不能滿足許多人的期望。時報應此時勢而產生。他的內容與辦法也確然能够打破上海報界的許多老習慣，能够開闢許多新法門，能够引起許多新興趣。因此時報出世之後不久就成了中國智識階級的一個寵兒。幾年之後時報與學校幾乎成了不可分離的伴侶了。

我那年只有十四歲，求知的欲望正盛，又頗有一點文學的興趣，因此我當時對

於時報的感情比對於別報都更好些。我在上海住了六年，幾乎沒有一天不看時報的。我記得有一次時報徵求報上登的一部小說的全份，似乎是『火裏罪人』，我也是送去應徵的許多人中的一個。我當時把時報上的許多小說詩話筆記長篇的專著都剪下來分黏成小冊子，若有一天的報遺失了，我心裏便不快樂，總想設法把他補起來。

我現在回想當時我們那些少年人何以這樣戀愛時報呢？我想有兩個大原因：第一，時報的短評在當日是一種創體，做的人也聚精會神的大胆說話，故能引起許多人的注意，故能在讀者腦筋裏發生有力的影響。我記得時報產生的第一年裏有幾件大案子：一件是周生有案，一件是大鬧會審公堂來。時報對於這幾件事都有很明決的主意，每日不但有『冷』的短評，有時還有幾個人的簽名短評，同時登出。這種短評在現在已成了日報的常套了，在當時却是一種文體的革新。用簡短的詞句，用冷雋明利的口吻，幾乎逐句分段，使讀者一目了然，不消費工夫去點句分

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

第二，時報在當日確能引起一般少年人的文學興趣。中國報紙登載小說大概最早的要算徐家匯的滙報。那時我還沒有出世呢。但滙報登的小說一大部份後來彙刻為蘭有館外史，都是聊齋式的怪異小說，沒有什麼影響。戊戌以後，雜誌裏時時有譯著的小說出現。專提倡小說的雜誌也有了幾種，例如新小說及繡像小說。（商務）日報之中只有繁華報（一種「花報」），逐日登載李伯元的小說。那些「大報」好像還不屑做這種事業。（這一點我不敢斷定，我那時年紀太小了，看的報又不多，

不知時報以前的『大報』有沒有登小說的。那時的幾個大報大概都是很乾燥枯寂的，他們至多不過能做一兩篇合於古文義法的長篇論說罷了。時報出世以後每日登載『冷』或『笑』譯著的小說，有時每日有兩種冷血先生的白話小說，在當時譯界中確要算很好的譯筆。他有時自己也做一兩篇短篇小說，如福爾摩斯來華偵探案等，也是中國人做新體短篇小說最早的一段歷史。時報登的許多小說之中，雙淚碑最風行。但依我看來，還應該推那些白話譯本為最好。這些譯本如銷金窟之類，用很暢達的文筆，作很自由的翻譯，在當時最為適用。倘幾道山恩仇記（Count of monte cristo）全書都能像銷金窟（此乃恩仇記的一部份）這樣的譯出，這部名著在中國一定也會成了一部『家喻戶曉』的小說了。時報當日還有平等閣詩話一欄，對於現代詩人的紹介，選擇很精。詩話雖不如小說之風行，也很能引起許多人的文學興趣。我關於現代中國詩的知識差不多都是先從這部詩話裏引起的。

我們可以說時報的第二個大貢獻是為中國日報界開闢一種帶文學興趣的『附

張」。自從時報出世以來，這種文學附張的需的也漸漸的成爲日報界公認的了。

這兩件都是比較最大的貢獻。此外如專電及要聞，分別輕重，參用大小字，如專電的加多等等，在當日都是日報界的革新事業，在今日也都成爲習慣，不覺得新鮮了。我們若回頭去研究這許多習慣的由來，自不能不承認時報在中國日報史上的大功勞。簡單說來，時報的貢獻是在十七年前發起了幾件重要的新改革。這幾件新改革因爲適合時代的需要，故後來的報紙也不能不儘量採用，就漸漸的變成中國日報不可少的制度了。

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

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

我們都知道時代是常常變遷的，往往前一時代的需要，到了後一時代便不適用了。時報當日應時勢的需要，爲日報界開了許多法門，但當日所謂「新」的，現在已成舊習慣了，當日所謂「時」的，現在早已過時了。時報在當日是報界的先鋒，但十七年來舊報都改新了，新報也出了不少了，當日的先鋒在今日竟同着大隊按步徐行了。大隊今日之趕上先鋒，自然未必不是先鋒的功勞，但做先鋒的人還應該努力向前爭這個「先鋒」的位置。我今年在上海時曾和時報的一位先生談話，他說：「日報不當做先鋒，因爲日報是要給大多數人看的。」這位先生也是當日做先鋒的人，這句話未免使我大失望。我以爲日報因爲是給大多數人看的，故最應該做先

鋒，故最適宜於做先鋒。何以最適宜呢？因為日報能普及許多人，又可用「旦旦而伐之」的死工夫，故日報的勢力最難抵抗，最易發生效果。何以最應該呢？因為日報既是這樣有力的一種社會工具，者不肯做先鋒，若自甘隨着大隊同行，豈不是放棄了一種大責任？豈不是錯過了一個好機會？豈不是孤負了一種大委托嗎？

即如時報早年的歷史，便是一個明顯的例。時報在當日為什麼不跟着大家做長篇的古文論說呢？為什麼要改作短評呢？為什麼要加添文學的附錄呢？時報倡出這種種制度之後，十幾年之中，全國的日報都跟着變了，全國的看報人也不知不覺的變了。那幾十萬的讀者，十幾年來，從沒有一個人出來反對某報某報體例的變更的。這就可見那大多數看報的人雖然不免有點天然的惰性，究竟抵不住「旦旦而伐之」的提倡力。假使申報今天忽然大變政策，大談社會主義，難道那看申報的人明天就會不看申報了嗎？又假使新聞報明天忽然大變政策，一律改用白話，難道那看新聞報的人後天就會不看新聞報了嗎？我可以說：「決不會的」。看報人的守舊性

乃是主筆先主的疑心暗鬼。主筆先生自己喪失了「先鋒」的銳氣，故覺得社會上多數人都不願他努力向前。譬如戴綠眼鏡的人看着一切東西都變綠了，如果他要知道荷花是綠的，金子是黃的，他須得把這副綠眼鏡除下來試試看。今天是時報新屋落成紀念，也是他除舊布新的一個轉機，我這個同時報一塊長大的小時朋友，對他的祝詞，只是：「時報是做個先鋒的，是一個立過大功的先鋒，我希望他不必拋棄了先鋒的地位，我希望他發憤向前努力替社會開先路，正如他在十七年前替中國報界開了許多先路！」

十，十，三。北京。

祝白話晚報

我的幾位同事們，創辦了這個白話晚報，要我證幾句話。我且說我對於這個報的希望罷。

我希望這個報要做到兩個地步：

第一，要值得一駁。

第二，要禁得起一駁。

怎麼叫做「要值得一駁」呢？北京的報紙實在太多了；一個城裏有七八十種日報，誰也看不了。有好幾種報，誰也不要看。這個時候，何苦又去添出一種報呢？我以為此時在北京，別無辦新報的理由，只有一個理由，就是要出一個有主張的報。說一句話，做一篇文章，辦一個報，至少總要有點主張，至少總要值得人家一

駁。若是添出一個不痛不癢，沒有主張的報，給人家隨手丟任字紙簍裏去，或是拿去抹桌子，包豆腐乾，那種報便不值得一駁了。

怎麼說『要禁得起一駁』呢？單有主張，倒也不難。我可以主張張弧做總理，他可以主張討伐西南，你可以主張賣國。但沒有理由的主張，不能『持之有故，言之成理』的主張，或是不敢公開討論的主張，都禁不起人家的一駁。這個時代的報紙，不但應該有主張，還應該有學理與見解做主張的根據。根據正確的觀察，參用相當的學理，加上公開的態度，發爲公開的主張，那才是『禁得起一駁』的主張了。

我的幾位同事辦的這個報，一定可以做到這兩個地步的。也許他們還嫌我太不長進，希望太小哩。

十一，三，七。

黃梨洲論學生運動

去年在晨報的「五四紀念號」裏，我會說過：

在變態的社會國家裏面，政府太卑劣腐敗了，國民又沒有正式的糾正機關（如代表民意的國會之類），那時候，干預政治的運動一定是從青年的學生界發生的。

我們這樣承認學生干政的運動爲「變態的社會裏不得已的事」，當時已有許多人看了搖頭，說我們做大學教授的人不應該這樣鼓勵學生的運動。

但是二百六十年前，有一位中國大學者，他不但認學生干預政治是變態的社會裏不得已的事，他竟老實說這種舉動是「三代遺風」！

這位學者就是明末清初的黃梨洲先生。他的明夷待訪錄中學校篇說：

學校所以養士也。然古之聖王其意不僅此也，必使治天下之具皆出於學校。……天子之所是未必是，天子之所非未必非，天子亦遂不敢自爲非是，而公其是非於學校。是故養士爲學校之一事，而學校不僅爲養士而設也。

這就是說，學校不僅是爲造畢業生而設的，理想的學校應該是一個造成天下公是非的所在。黃梨洲的理想國家裏沒有國會一類的制度，但他要使學校執行國會的職務。所以他說：

東漢太學三萬人，危言深論，不隱豪強，公卿避其貶議。宋諸生伏闕搥鼓，請起李綱。三代遺風，惟此猶爲相近。使當日之在朝廷者，以其所非是爲非是，將見盜賊奸邪齷心於正氣霜雪之下，君安而國可保也。乃論者目之爲衰世之事。不知其所以亡者，收捕黨人，編管陳歐，正坐破壞學校所致，而反咎學校之人乎？

可見他不但不認這種學生干政的事爲『衰世之事』，他簡直說『三代遺風，惟此猶爲相近』！

他又說：

太學祭酒（卽今之國立大學校長）推擇當世大儒，其重與宰相等。……每朔日，天子臨幸太學，宰相六卿諫議皆從之。祭酒南面講學，天子亦就弟子之列。政有缺失，祭酒直言無諱。

這是黃梨洲理想中的國立大學。他真是一個烏託邦的理想家！他如何能料到他著書之後二百五十八年的某月朔日，『宰相六卿』都『巡狩』於天津去打一萬元一底的麻雀牌呢！

黃梨洲不但希望國立大學要干預政治，他還希望一切學校都要做成糾彈政治的機關。國立的學校要行使國會的職權，郡縣立的學校要執行郡縣議會的職權。他說：

郡縣朔望大會一邑之縉紳士子。學官講學。郡縣官就弟子列，北面再拜。師弟子各以疑義相質難。其以簿書期會不至者，罰之。郡縣官政事缺失，小則糾繩，大則鳴鼓號於衆。

這不是行使郡縣議會的職權嗎？

黃梨洲極力反對官府任命校長教員的制度，他主張校長教員都由公議推舉。他又主張學生應該有權驅逐一切卑污腐敗的校長與教員。他說：

郡縣學官毋得出自選除。郡縣公議，請名儒主之。

其人稍有干於清議，則諸生得共起而易之，曰，是不可以爲吾師也！

以上略述黃梨洲關於學生運動的意見。我並不想借黃梨洲來替現在的學生吐氣。我的意思只是因爲黃梨洲少年時自己也曾做過一番轟轟烈烈的學生運動，他著書的時候已是近六十歲的人了，他不但但不懺悔他少年時代的學生運動，他反正正經經的說這種活動是「三代遺風」，是保國的上策，是謀政治清明的唯一方法！這樣

一個人的這番議論，在我們今日這樣的時代，難道沒有供我們紀念的價值嗎？

十，五，二。

政治概論序

我的朋友張懋慈博士做的這部政治概論，雖是預定作高級中學教科書用的，其實是一般國民應該閱讀的一部政治常識教科書。懋慈着手編這部書時，便認定「常識」一個標準，所以他這書裏處處注重政治生活的訓練和政治制度的意義。他的選擇去取，都是很有分寸的：取的是必需的政治概念和制度歷史；有許多今日方在試驗時期中的新奇學說，往往不能不割愛。例如懋慈在美國時曾專治美國最新起的城市制度，後來即用作他的博士論文的題目。然而他在這部書裏，幾乎一字不提及他研究最深的這種制度。這一點就可以見他的慎重的態度了。

懋慈這部書的好處，讀者自能認識。他的態度的平允，他的歷史的敘述法，他的文章的平易懇切，都不消一一指出。我承他的好意，得先讀此書原稿的全部；我

對於此書的全體，都表示滿意的贊同。內中只有一點，是我和他不能完全一致的。這一點在政治學上却也是很重要的——一個問題，在今日的中國更有討論的必要，所以我把這一點提出來作一種補充的討論。

我要提出的就是『民治的政治制度有沒有製造良好公民的效力？』慰慈在本書第七章裏說：

有人說，好人民須由民治或共和政體中造就出來的。人民祇有在民治制度之下纔能得到政治上的訓練，纔能變成好公民。反轉來說，人民如果沒有執行政治的權利，永不能得到那種相當的政治訓練，永沒有做好公民的機會。

這樣一種觀念，在理論上也許是很對的，但在事實上却是沒有根據的。民治或共和制度決沒有單獨製造良好公民的能力，就是在那幾個人民自治權力最大的國家中，政治上的弊病也不能完全免去，執政者方面

也不免時有舞弊的事實，也不免時有壓制被治者的行動。

我們也承認，良好的制度不能單獨製造好公民；我們也承認，民治制度最發達的國家中，政治的弊端也不能完全免去。但恩慈這段話並不會答復他前面引的那種主張。向來就是最迷信制度的人，也不至於希望單靠制度就可把政治弊病完全免去。在我個人看來，這個問題還應該分做兩步討論：第一，制度的改良是否可以革除政治上的許多弊病？第二，民治的制度是否有訓練良好公民的效力？

第一，歷史上的無數事實使我們不能不承認制度的改良為政治革新的重要步驟。我們不能使人人向善，但制度的改善却能使人人不敢輕易作惡。（中國古代法家的基本主張在此。）選舉票的改革，從公開的變為秘密的，從記名變為無記名，便可以除去許多關於選舉的罪惡。今日中國的選舉壞到極處了；將來我們若想改良選政，一定還得從制度上去尋下手的方法。我且舉一個具體的例。美國關於選舉的防弊法令中，有一條規定各候選人於選舉完畢之後，須正式報告本屆選舉所收到之選

舉費及其用途。這一條法令，粗看去很像沒有什麼用處，因為我們總以為各候選人可以捏造報告，以多報少。然而我在一九二二年却親自看見紐約的省長塞爾曹 (Sinner) 因為漏報了一筆選舉費，被人彈劾，竟至去位受刑罰。固然「徒法不能以自行」，然而好的，完密的法制實在是好人澄清惡政治的重要武器。固然姦人弄法，也可以在法律的範圍之內運用玄虛；然而好制度加上好人的監督與執行，終久可以使姦人無所施其技倆。例如今日之複選制度使少數姦人得以初選當選人的名義，公然做選舉的買賣。倘使複選制改為直接選舉，這種買賣就不容易做了。又如今日選舉之大弊在於選民冊之偽造與虛報。若想革除此弊，當追求選民冊所以不能不虛報的病根。現今議員名額的支配，不依縣分，不依府分，各選舉區彼此互相牽掣，互相鼓勵為姦詐。例如我們徽州六縣，若績溪縣知事按照本縣選民實數報告上去，而其餘五縣均報虛數，那麼，績溪一縣就永遠不會有省議員了！故選民冊的防弊，應當先從議員名額上改革起；使省議員依縣區支配，國會議員依道區或舊府區

支配。如此，則守法的區域不至爲舞弊的區域所牽掣，而澄清選舉的運動可用守法的區域作標準了。選舉的改革固然仍須要有守法的公民作繼續不斷的監督，然而沒有這種制度上的改革，就要監督也無從監督起，因爲一縣選民冊的信實，如何敵得住同區各縣的浮報呢？

第二，從民治國家的經驗上看來，我們不能不承認民治的制度是訓練良好公民的重要工具。民治制度的推行，會經過兩條路子：一條是一個民族自己逐漸演進，如英國之例；一條是採用別國已成之制，如近代許多新起的民治國家。無論在那一條路上，都會有過很腐敗的時代；英國在一八三二和一八六七兩次選舉大改革以前，也曾演出很不像樣的政治罪惡。民治制度的最先進的國家也不是生來就有良好公民的；英國今日的民治也是制度慢慢地訓練出來的。至於那些採用現成民治制度的國家，他們若等到『人民程度够得上』的時候方纔採用民治制度，那麼，他們就永遠沒有民治的希望了。民治制度所以有被他國採用的可能，全靠制度有教育的功

用。其實這個道理很不稀奇。慣用菜油燈盞的中國人，居然會用電燈了；向來不會組織大規模的商業的中國人，居然會組織大銀行和大公司了。政治的生活雖然沒有電燈電話那樣簡單，其實也只是有組織的生活的一種。這種組織的生活是學得會的。可是講到了「學」字，就得有「學」的機會。講教育的人都知道最好的教育是實地的學習。民治的制度是一種最普遍的教育制度，因為他是全國一致的，是有公民資格的人都可參加的。要使這個大學校辦的有效，只有一個條件：就是要上課，就是不准學生逃學。我們往往說，中華民國十二年的經驗究竟有了什麼成績可說？這話錯了。這個中華民國政治大學雖掛了十二年的招牌，但上課的日子很少，逃學的學生太多。上課的日子少，故談不到成績；逃學的學生多，故還算不得正式開學。信心太薄弱的人們呵，你們且等這個學校正式開學上課之後再來批評成績，還不遲罷。

西洋各國採用民治制度，也有失敗的，也有成功的。失敗的大原因不是由於上

課太少，就是由於逃學太多。凡經過長期民治制度的訓練的國家，公民的知識和道德總比別國要高的多。我在一九一二和一九一六兩年，曾去參觀美國的選舉。我到了投票場，設得了選舉票的「樣張」，見了上面的許多姓名和種種黨徽，我幾乎看不慣了。我拿了樣票去問在場的選民，請他們教我。我故意揀了幾個不像上等人的選民，——嘴裏嚙淡巴菰的，或說話還帶外國腔調的，——不料他們竟都能很詳細地給我解釋。那些嚙淡巴菰帶外國腔的美國選民，他們何嘗讀過什麼政治學概論或什麼公民須知？他們只不過生在共和制度之下，長在民主的空氣裏，受了制度的訓練，自然得着許多民治國家的公民應有的知識，比我們在大學裏讀紙上的政治學的人還高明的多！

有人說，「那不過是公民知識的長進，與公民的道德無關；也許那些有公民知識的人未必都是良好的公民罷？」我的答案是：公民知識是公民道德的要素；公民知識的普及是公民道德養成的重要條件。公民的知識不充分，所以容易受少數無法

姦人的愚弄。且不要說什麼了解國民天職的好聽話頭。單說大家都明白了政治制度的作用，都『戳穿了西洋鏡』，都曉得利在何處弊在何處了，那時候，作弊自然不容易了，監督的方法自然更完密了。防弊之法加密，作弊之機會減少；公民道德的進步其實不過如此。什麼『人心丕變』，『民德歸厚』，都不過是門面話。要想公民道德的進步，要造成良好的公民，只有兩條路：第一要給他一個實習做公民的機會，就是實行民治的制度；第二要減少他爲惡的機會，使他不敢輕易犯法。

以上所說，不過是我讀懋慈這部書時的一點感想。懋慈何嘗見不及此？只是他偶然偏重他所謂『公意』的方面，故未免小看了制度的教育作用。我的提議也許可以有一點補充的用處罷？

天乎帝乎序

近二十年來，中國人士，對安南亡國的慘痛，似乎很冷淡了。有時候，少數文人也用『安南朝鮮』等字樣來警戒國人，但他們說的話大都是籠統的，模糊影響的，沒有證據的，所以不能使人深信而感動。現在我們得讀潘是漢先生『天乎帝乎』一文，審查他列舉的歷史上和法律上的確證，使我們不能不深感亡國的慘禍竟有如此之烈，使我們不能不向安南的志士們抱無限的同情。法蘭西民族索以『自由，平等，人類胞與』三大綱自豪，然而他們對安南人的手段真可算是人類史上的一大恥辱。我們從前讀古書上說秦始皇的虐政，有什麼『偶語詩書者棄市』的話，總有點不相信，不料我們倒在十九世紀二十世紀法蘭西民族定的安南刑律第六十七條『二人以上商議其行爲謂之陰謀』一句裏尋着了這句古話的註腳了。我們很鄭重的介紹

胡適文選

潘先生的血淚文給全世界愛人道的讀者。

一六四

中華民國十二年一月八日

詞的起原

長短句的詞起於何時呢？是怎樣起來的呢？

對於第一個問題，我們的答案是：長短句的詞起於中唐，至早不得過西曆第八世紀的晚年。舊說相傳，都以為李白是長短句的創始者。那是不可靠的傳說。

尊前集收李白的詞十二首，全唐詩收十四首，其中多有很晚的作品。（如尊前集收的『遊人盡道江南好』一首菩薩蠻乃是韋莊的。）長短句的憶秦娥，菩薩蠻，清平樂皆是後人混入的作品；據杜陽雜編及唐音彙編，菩薩蠻曲調作於大中初年，（約八五〇）李白如何能填此調呢？樂府詩集遍載李白的樂府歌辭，並收中唐的

調笑，憶江南諸詞，而獨不收憶秦娥諸詞，這是很強的証據。並且以時代考之，

中唐以前，確無這種長短句的詞。我們細考樂府詩集所收初唐及盛唐的許多歌詞

，——除那些不可歌的擬題樂府之外，——都是五言，七言，或六言的律絕詩，沒有長短句的詞體。

表異記高適王昌齡王之渙三人在旗亭上聽歌妓唱的詞也都是五言和七言的絕句。再看各家文集裏所載的樂府歌詞，自李白的清平調到元結的欸乃曲，都是整齊的近體。張說集子裏有幾首歌詞，注明樂調的，更可爲證。如蘇

軾（後來調調中有蘇幕遮）五首，每首下注「臆歲樂」三字，其詞皆是七言絕句。

又如舞馬詞六首，前二首各注「聖代昇平樂」，後四首各注「四海和平樂」；而其詞皆爲六言絕句。又破陣樂二首，是舞曲，其詞皆爲六言律詩，與後來詞調中所謂「謫仙怨」相同。（舊說謫仙怨是唐明皇幸蜀時所作，說見全唐詩百二十册。此說大謬。張說死在開元十八年，在明皇幸蜀之前二十六年。）

總觀初唐盛唐的樂府歌詞，凡是可靠的材料，都是整齊的五言，七言，或六言的律絕。當時無所謂「詩」與「詞」之分；凡詩都可歌，而「近體」（律詩，絕句

。尤其都可歌。

中唐的樂府新詞有三臺，調笑，竹枝，楊柳枝，浪淘沙，憶江南，這六調是可信的。餘如世傳白居易的長相思二首，如夢令二首，皆不見於長慶集的前後集；他最後的自序明明的說「若集內無，而假名流傳者，皆謬爲耳，」我們豈可深信？又如劉禹錫的瀟湘神等，宋本劉夢得集有「右已上詞，先不入集今附於卷末」一行跋語；（四部叢刊本）或有「右已上詞，先不入集；伏緣播在樂章，今附於卷末」一行跋語，（結一齋賡餘叢書本）所以我們也不可深信。

我們且看這可信的中唐六調。

三臺與調笑始見於韋應物的集子裏。三臺是六言絕句，與張說的舞馬詞相同，不算創體。調笑，韋江州集（四部叢刊部）作調嘯；一名宮中調笑，一名轉應曲，一名三臺令。調笑之名可見此調原本是一種遊戲的歌詞；轉應之名可見此調的轉折似是起於和答的歌調；三臺令之名可見此調是從六言的三臺變出來的。

胡適文選

一六八

今舉一例：

胡馬，胡馬，

遠放燕支山下。

跑沙跑雪獨嘶，

東望西望路迷。

路迷，

迷路，

邊草無窮，日暮。

竹枝，柳枝，浪淘沙皆是七言絕句。竹枝是揚子江上流的民歌，劉禹錫記他

在建平所見云：

里中兒聯歌竹枝，吹短笛，擊鼓以赴節。歌者揚袂睢舞，以曲多爲賢。

聆其音，中黃鐘之羽。卒章激許如吳聲。雖儂儂不可分，而含思宛轉

以間的竹枝，今有兩首，誤收在劉禹錫的集子裏；我們抄一首為例：

楊柳青青，江水平，

聞郎江上唱歌聲。

東邊日出，西邊雨；

道是無晴還有晴。（晴字雙關「情」字）

白居易劉禹錫極力摹倣這種民歌，但終做不到這樣的天然優美。

楊柳枝也是一種舞曲。當時還有一種舞，名叫柘枝，白居易劉禹錫有詩摹寫

加種舞態。楊柳枝大概與此相近。白居易晚年病中有賣駱馬，別柳枝兩詩；別

柳枝云：

兩枝楊柳小樓中，

嫋娜多年伴醉翁。

胡適文選

明日放歸歸去後，

世間應不要春風。

兩個舞妓必無同名柳枝之理；可見「柳枝」是一個類名，凡能舞柳枝的就叫柳枝。

柳枝詞與竹枝同體裁，今不舉例。

浪淘沙也是白居易劉禹錫唱和的歌詞。白作六首，劉作九首。後來皇甫松

又作二首，也是七言絕句。皇甫松是晚唐人；這可見此調變成長短句乃是五代時

的事。

憶江南是中唐的創調。樂府詩集八十二云：「一曰望江南」。樂府雜錄曰

：「望江南本名謝秋娘，李德裕鎮浙西，爲妾謝秋娘所製。」此說不知可信

否。今本李衛公集（四部叢刊本）之別集卷四（頁三）有「錦城春事憶江南五言三

首」一題，題存而詩闕。然題明說「五言三首」，是李德裕初作憶江南，還用五

言舊體。他同時的詩人白居易劉禹錫方纔作曲作長短句。白詞第一首云：

江南好，

風景舊曾諳：

日出江花紅勝火，

春來江水綠如藍。

能不憶江南？

後來劉禹錫和他的春詞，即用此調：

春去也，

多謝洛城人。

弱柳從風疑舉袂，

叢蘭挹露似沾巾，

獨坐亦含顰。

最可注意是劉集中這首詞的標題：

胡適文選

和樂天春詞，依憶江南曲拍爲句。

這是依調填詞的第一次的明例。

中唐的初期（八世紀的下半）還有一位張志和，放浪江湖，曾作了幾首漁父詞，流傳人間；其中最有名的一首是：

西塞山前白鷺飛。

桃花，流水，鱖魚肥。

青箬笠，

綠簑衣，

斜風細雨不須歸。

張志和與韋應物同時。此調也可算是中唐的創體。但此調的曲拍不傳於後，宋人如蘇軾等都說此調不可歌。蘇軾添上一些字，用浣溪沙歌之；他的表弟李如篥說，『漁父詞以鷓鴣天歌之，甚協音律，但語少聲多耳。』以此看來，張志和的漁

父只是一首詩，只是一首變態的七言絕句；只可與盛唐的七言歌詞看作一類，未必是有意的作長短句。

以上說長短句的詞調起於中唐，調笑與憶江南爲最早的創體；劉禹錫作春去了，明說「依憶江南曲拍爲句」，是填詞的先例。

其次，我們要問，長短句的詞體是怎樣起來的呢？整齊的五言，六言，七言詩如何會漸漸變成不整齊的長短句呢？

對於這個問題的解答，最有力的是朱熹的「泛聲」說。朱熹說：

古樂府只是詩，中間卻添許多泛聲。後來人怕失了那泛聲，逐一聲添個實字遂，成長短句。今曲子便是。（朱子語類百四十）

清康熙朝編輯全唐詩的人，在「詞」的部分加上一條小注，說：

唐人樂府元用「律」「絕」等詩，雜和聲歌之，其并和聲作實字，長短

其句以就曲拍者，爲填詞。（全唐詩函十二，冊十，頁一，）這就是用朱熹的說明。前歙縣方成培著香研居詞麈，論詞的原始云：

唐人所歌多五七言絕句；必雜以散聲，然後可被之管絃。……後來遂譜其散聲，以字句實之，而長短句興焉。故詞者，所以濟近體之窮而上承樂府之變也。（引見江順詒詞學集成一，頁五〇）

以上引的幾條，都是同一說法。依這種說法，詞的原始是由於：

（1）唐人所歌的詩雖然是整齊的五言，六言或七言詩，而音樂的調子卻不必整齊，儘可以有「泛聲，」，「和聲」或「散聲。」

（2）後來人要保存那些「泛聲，」所以連原來有字的音和無字的音，一概填入文字，遂成了長短句的詞了。

對於第一層，我們沒有異議。對於第二層，我們嫌他說的太機械的了。我們不能信這種「泛聲填實成長短句」說，因為詞的音調裏仍舊是有聲的。證據甚多，隨

手拾來皆是。如思帝鄉一調，字數多少不等；試取晚唐五代人做的四首，列爲下表：

第一行	二	三	三	二
第二行	五	三	五	五
第三行	九	九	九	九
第四行	十一	九	九	十一
第五行	九	九	八	九

又如最通行的調子之中，生查子下半的起句可作五字，可作兩句三字，也可作七字；臨江仙每半闕的起句可作六字，亦可作七字；結兩句可作五與五，亦可作四與五。至河傳等調，變化伸縮更多，更不消說了。宋末沈義父樂府指迷說：

古曲譜多有異同；至一腔有兩三字多少者；或句法長短不等者。蓋被教

師改換，亦有嘌唱一家多添了字。

這都是詞調有泛聲之證。我們更看後來詞變爲曲的歷史，更看元人小曲中襯字之多，每調字數伸縮的自由，更可以知道泛調中「泛聲」或「散聲」之多了。

那麼，長短句的詞調究竟是怎樣產生的呢？長短句之興，自然是同音樂有密切關係的。

唐人的歌詞雖多是整齊的律絕，然而樂調卻是不必整齊的，卻可以由伸縮。換句話說，就是：樂調無論怎樣自由變化，歌詞還是整齊的律絕；作歌的人儘可不管調子的新花樣，儘可以守定歌詞的老格律。至於怎樣把那整齊的歌詞譜入那自由變化的樂調，那是樂工俗人的事，與詩人無關。這是最初的情形。

長短句之興，是由於歌詞與樂調的接近。通音律的詩人，受了音樂的影響，覺得整齊的律絕體不很適宜於樂歌，於是有長短句的嘗試。這種嘗試，起先也許是遊戲的，無心的；後來功效漸著，方纔有稍鄭重的，稍有意義的嘗試。調笑是遊戲的嘗試；劉白的憶江南是鄭重的嘗試。這種嘗試的意義是要依着曲拍試做長短句的

歌詞；不要像到前那樣把整齊的歌詞勉強譜入不整齊的調子。這最長短句的起原，

我們要修正朱熹等人的說明，如下：

唐代的樂府歌詞先是和樂曲分離的：詩人自作律絕詩，而樂工伶人譜爲樂歌。中唐以後，歌詞與樂曲漸漸接近：詩人取現成的樂曲，依其曲拍，作爲歌譜詞，遂成長短句。

劉禹錫集中『依憶江南曲拍爲句』一語，是長短句如何產生的最可靠的說明。向來只是詩人做詩而樂工譜曲；中唐以後始有教坊作曲而詩人填詞。晚唐以後，長短句之盛行，多是這樣來的。溫庭筠爲晚唐提倡長短句最有功的人；舊唐書（一九〇下）說他『能逐絃吹之音，爲側豔之詞。』這就是說他『能依着絃吹的曲拍，填側豔之詞。』這不是明顯的例證嗎？

唐末蘇鶚的杜陽雜編有一段說；

大初中，女蠻國貢雙龍犀。……其國人危髻金冠，環珞被體，故謂之「菩薩蠻」。當時倡優遂製菩薩蠻曲，文士亦往往聲其詞。（卷下）

這也是樂工作曲而文士填詞的一個例證。

依現成的曲拍，作為歌詞，這叫做填詞。

凡填詞有三個動機；

(1) 樂曲於調而無詞，文人作歌詞填進去，使此調因此更容易流行。

(2) 樂曲本已有了歌詞，但作於不通文藝的伶人倡女，其詞不佳，不能滿人意，於是文人給他另作新詞，使美調得美詞而流行更久遠。

(3) 詞曲盛行之後，長短句的體裁漸漸得文人的公認，成為一種新詩體，於是詩人常用這種長短句體作新詞。形式是詞，其實只是一種借用詞調的新體詩。這種詞未必不可歌唱，但作者並不注重歌唱。

唐五代的詞的興起，大概是完全出於前兩種動機的。竹枝起於民間，有曲有詞；

但民間的歌詞有好的，也有很「儂俚」的，所以劉禹錫白居易等人試作新詞，以代舊詞。調笑憶江南之作也許是不滿意於舊詞而試作新詞的。

我疑心，依曲拍作長短句的歌，這個風氣是起於民間，起於樂工歌妓。文人是守舊的，他們仍舊作五七言詩。而樂工歌妓只要樂歌好唱好聽，遂有長短句之作。劉禹錫白居易溫庭筠一班人都是和娼妓往來的；他們嫌娼家的歌詞不雅，——如劉禹錫嫌民間的竹枝詞「儂俚」一樣，——於是也依樣改作長短句的新詞。

歐陽炯序花間集云

自南朝之宮體，扇北里之倡風，何止言之不文，所謂秀而不實。

這是文人不滿意於倡家的歌詞的明白表示。沈義父樂府指迷云：

秦樓楚館所歌之詞，多是教坊樂工及闍井儇人所作。只緣音律不差，故多唱之。求其下語用字，全不可讀。甚至詠月卻說雨，詠春卻說涼；如花心動一詞，人目之爲「一年景」。又一詞之中，顛倒重複；如曲

遊春云，「賒薄難藏淚」，過云，「哭得渾無氣力」，結又云，「滿袖啼紅。」如此甚多，乃大病也。（四印齋刻本，頁四。）

這雖是南宋的情事，然而我們可以因此推想唐五代時的倡家歌詞也必有這種可笑的情景。所以我們可以說，唐五代的文人填詞，大概是不滿意於倡家已有的長短句歌詞，依其曲拍，仿長短句的體裁，作為新詞。到了後來，文人能填詞的漸漸多了，教坊倡家每得新調，也可逕就請文人填詞。例如葉夢得避暑錄話說：

柳永為舉子時，多遊狹邪，善為歌辭。教坊樂工每得新腔。必求永為辭，始行於世。葉德輝刻本，下，頁一。

大概填詞之起源總不出於這兩種動機之外：或曲無詞而文人作詞，或曲已有詞而文人另作新詞。後來方纔有借用詞調作詩的，如蘇軾朱敦儒辛棄疾皆是。南宋姜夔吳文英等人自己作曲，自己填詞，那又是第一種動機了。

以上論詞的起原，初稿寫成後，曾送呈王靜菴先生，（國維）請他指正。

王先生答書說：

尊說表面雖似與紫陽不同，實則爲紫陽說下一種注解，並求其所以然之故。鄙意甚爲贊同。至謂長短句不起於盛唐，以詞人方面言之，弟無異議；若就樂工方面論，則教坊實早有此種曲調（菩薩蠻之屬）崔令欽教坊記可證也。

我因此檢教坊記，其中附有曲名一表，共載三百二十四調，果有菩薩蠻憶江南等曲調。崔令欽的年代，四庫提要無考；王靜菴先生據唐書宰相世家說崔令欽乃隋恒農太守宣之五世孫，而唐高祖至玄宗五世，因此考定他是玄宗時人。教坊記記事迄於開元，不談及亂離時事，似他不曾見天寶之亂。（七五五）但教坊記中的曲名表，我卻不能認爲原書的原文，不能認爲開元教坊的曲目。我疑心此表曾經後人隨時添入新調；此種表本只供人參考，以多爲貴，添加之人意在求完備，不

必是有心作僞。正如玄與的西域記裏忽然有明成祖時代的西洋地理，那也是求完備，並非有心作僞。所以我以為教坊記中的三百多曲名不可用來考證盛唐教坊有無某種曲調。我的證據是：

(1) 表中有天仙子。段安節樂府雜錄說，「萬斯年曲是朱崖李太尉進，此曲名即天仙子是也。」（古今說海本，頁七。）唐書二十二也說，「會昌初，（約八四三）宰相李德裕命樂工製萬斯年曲以獻。」。是此曲製於會昌初年，崔令欽何以能列入表中？

(2) 表中有傾盃樂。樂府雜錄云：「宣宗喜歡吹蘆管，自製此曲。」頁二四）此曲是宣宗（八四七—八五九）製的，如何得入此表？

(3) 表中有菩薩蠻。詞源引唐音癸籤說，大中初，（約八五〇）女蠻國入貢，其人危髻金冠，瓔珞被體，人謂之「菩薩蠻」，當時倡優遂製此曲。杜陽雜編也說此調作於宣宗時。（引見上）

(4) 表中有望江南。樂府雜錄說此調「始自朱崖李太尉鎮浙日，爲亡妓

謝秋娘所撰。」(頁二四)

(5) 表中有楊柳枝。樂府雜錄說此調是「白傅開元洛邑時作，後入教坊

。」(頁二四)

段安節爲段文昌之孫，段成式之子，成式曾在李德裕浙西幕府中，(見西陽雜俎續四)所以安節談會昌大中兩朝的故事，應該可信。此外如樂府雜錄記望江南卽夢江南，而教坊記曲目中既有望江南，又有夢江南；又如表中有「大曲名」一個總目，而其下的四十六曲不全是大曲：這也可見此表有後人妄加的痕跡。

王靜菴先生二次來書說：

弟意如謂教坊舊有望江南曲調，至李衛公而始依此調作詞；舊有菩薩蠻曲調，至宣宗時始爲其詞，此說似非不可通，與尊說亦無抵牾。

王先生承認長短句的詞起於中唐以後，但主張望江南菩薩蠻等曲調乃教坊舊有之調

。此說與我的主張固然沒有抵觸；然而教坊記中的一表卻不能就證明盛唐教坊實有某種曲調。況且我們看樂府雜錄，杜陽雜編，新唐書等書所記，似乎天仙子，傾盃樂，菩薩蠻等皆是武宣兩朝新製的曲調，不單是新詞。我們絕對承認調早於詞；但依現有的證據看來，我們很難知道有多少詞調是盛唐教坊的舊物，我們只知道憶江南，天仙子，菩薩蠻，傾盃樂等調是九世紀中葉製作的。

元人的曲子

紹介兩部文學史料：

(1) 楊朝英編的『樂府新編陽春白雪』十卷。(南陵徐氏隨菴叢書本)

(2) 楊朝英編向『朝野新聲太平樂府』九卷。(商務印書館商部叢刊本)



『詩變而爲詞，詞變而爲曲。』這句話，現在承認的人漸漸多了。但普通人所謂『曲』，大抵單指戲曲。戲曲固然也應該在文學史上佔一個地位；但『詞變而爲曲』，乃是先變成小曲和套數；套數再變，方才有董解元的絃索西廂一類的長篇記事的彈詞；三變乃成雜劇。

胡適文選

一八五

近人對於元朝的雜劇與傳奇，總算很肯注意了。但元人的曲子，至今還不會引起許多人的注意。明代的小曲，也是最有文學價值的文學。不幸更沒有人留意到他們。爲補救這點缺陷起見，我們現在想陸續把這兩朝的曲子介紹給那些有文學史興趣的讀者。

元朝曲子的材料，最重要的是楊朝英的陽春白雪和太平樂府兩部選本。這兩部書，現在徵幸都不很難得了。陽春白雪有貫酸齋的序；貫酸齋是當日的曲子大家，他本是蒙古人，在元史（卷一四三）裏他的名字是小雲石海涯。元史根據歐陽玄圭齋文集，語酸齋死於泰定元年；（一三二四）此序若是真的，陽春白雪代表的是元朝前半的作者，也許有一些金代的詞人在內。太平樂府有至正辛卯（一三五）鄧子晉的序，已到了元末盜賊並起的時代了。楊朝英號淡齋，寄城人，事蹟不可考；我們只知道他也是當時的一個曲家。

當時的小令套數，都叫做「樂府」；陽春白雪卷一有「唱論」，說：

成文章曰樂府，有尾聲名套數，時行小令喚葉兒。

小曲的調子大都是民間流行的曲調，故唱論說：

凡唱曲有地所：東平唱木蘭花慢，大名唱摸魚子，南京唱生查子，彰德唱

木斛沙，陝西唱陽關三疊，黑漆弩。

「有尾聲名套數」一句最可注意。一隻調子，有了尾聲，即成套數；不必一定要幾隻調合起來方才是套數。董解元的西廂即是許多這種很簡單的套數連接起來的。

元曲大多數都是白話的。北方的新民族！契丹，女真，蒙古，在中國住久了，有一部分早已被中國文明同化了。這個時代的文學，大有一點新鮮風味，一洗南方古典主義的陳腐氣味。曲子雖然也要受調子的限制。但曲調已比詞調自由多了：在一個調子之中，句法與字數都可以伸縮變動。所以曲子很適宜於這個時代的新鮮文學。

我們爲引起讀者的興趣起見，隨便舉了一些小令（包括單調和雙調）來做例：

黑漆弩（一名鸚鵡曲）

儂家鸚鵡洲邊住，是個不識字的漁父；浪花中一葉扁舟，睡煞江南煙雨。

覺來時滿眼青山，抖擻綠簑歸去。算從前錯怨天公，甚也有安排我處

？（白無咎）

清江引

若還與他相見時，道個真傳示；不是不修書，不是無才思，透清江買不得

天樣紙！（貫酸齋）

樵夫覺來山月低。釣叟來尋覓。你把柴斧拋，我把魚船棄，尋取個穩

便處，閑坐地。（馬東籬）

綠簑衣，紫羅袍，誰是主？兩件兒都無濟。便作釣魚人，也在風波裏

。則不如尋取個穩便處，閑坐地。（同上）

相思有如少債的。每日相催逼。常挑着一担愁，准不了三分利。這搭錢，見他時才算得。（徐甜齋）

別添鬪一輪天外月！拜了低低說：「是必常團圓。休着些兒缺。願天下有情底都似你者！」（宋方壺）

沉聲東風

恰離了綠水青山那答，早來到竹籬茅舍人家。野花路畔開，村酒槽頭榨。直吃得欠欠答答。醉了山童不勸咱。白巖上黃花亂插。（盧疎齋）

一自多才疏闊，幾時盼得成合！今日箇猛見他門前過，待喚著怕人瞧科。我這裏高唱當時水調歌，要識得聲音是我（徐甜齋）

落梅風（一名壽陽曲）

酒可紅雙頰，愁能白二毛。對尊前儘可開懷抱。天若有情天亦老——且休教少年知道（姚牧菴）

紅顏換，綠鬢凋；酒席上，漸疎了歡笑。風流近來都忘了。誰信道也會年少？（同上）

裝詞欠，把長吁來；應推眼疼，把淚珠；掩伴咳嗽，口兒里作念。將他諱名兒再三不住的啼。思量煞小腳也，雙漸！（無名氏）

從別後音信杳，夢兒裏也曾來到。間人知行到一萬遭，不信你眼皮兒不跳（馬東籬）

心間事說與他，動不動早言「兩罷」。「罷」字兒穩可可。你道是要，我心裏怕不怕，（同上）

實心兒待，休做說話兒猜，不信道爲伊曾害。害時節有誰曾見來？瞞不過主腰胸帶（同上）

它心罪咱便捨！空擔着這場風月。一鍋滾水冷定也，再攪紅幾時得熟！（同上）

因他害，染病疾。相識每（們）勸咱是好意。相識若知咱就里，和相識也一般憔悴（同上）

醉扶歸

頻去教人講，不去自家忙，若得相思海上方，不到得害這些閑魔障。你笑我眼思夢想；只不打到你頭直上！（止軒，姓待孜。）

有意同成就，无意大家休。幾度相思幾度愁，風月虛遙授。你若肯時肯，不肯時罷手。休把人空負！（同上）

以上學的是小令的例。「套數」太占篇幅，我們只能舉兩個例。一個短的，一個長的。

仙呂賞花時 楊西庵 「無題」

臥枕着床染病疾，夢斷魂勞怕飲食。不索請客醫，沉吟了半日：「這證候兒敢躑蹌！」參的寒來恰驚起，忽的渾身如火氣。逼脈的皺了雙眉，

豁的一會加精細。烘不的半晌又昏迷。

(尾)減精神，添憔悴，把我這瘦損龐兒整理。對着那鏡兒容顏不認得！呆打孩，轉轉猜疑。瘦腰圍寬盡了羅衣。一日有兩三次，頻將帶續兒移。覷了這淹尖病體，比東陽無異。不似俺，害相思，出落與外人知！

下面這一篇，是一篇很妙的滑稽文學。太平樂府裏，這一類的套數很不少。如卷九杜善夫的「莊家不識勾欄」，馬致遠的「借馬」，都是滑稽的文學，在中國文學中別開一生面。卽如下面這一篇，借一個鄉下人的口氣，寫一個皇帝的醜態，何等有味！

哈遍 唯款臣 「漢高祖還鄉」

(哈遍)社長排門告示：但有的差使無推故。這差使不尋常，一壁廂納草也根，一邊又要差夫索應付。又言是車駕，都說是鑾輿，今日還鄉故

。王鄉老執定瓦台盤，趙忙郎抱着酒葫蘆，新刷來的頭巾，恰纔來的綉衫，暢好是粧么大戶！

（耍孩兒）瞎王留引定夥喬男女，胡踢躑吹笛搗鼓。見一彪人馬到莊門，匹頭更幾面旗舒；一面旗白胡關套住個迎霜兔，一面旗紅曲連打着個舉月鳥，一面旗雞學舞，一面旗狗生雙翅，一面旗蛇纏葫蘆。

（五煞）紅漆了叉，銀鏗了斧；甜瓜苦瓜黃金鏤。明晃晃馬韁，鎗尖上挑；白雪雪鵝毛房上舖。這幾個喬人物，拿着些不曾見的器仗，穿着些大作怪的衣服！

（四）轅條上都是馬，套頭上不見驢。黃羅傘柄天生曲。車前八個天曹判，車後若干遞送夫。更幾個多嬌女，一般穿着，一樣粧梳。

（三）那大漢下的車，衆人施禮數。那大漢覷得人如無物。衆鄉老屈脚舒腰拜。那大漢挪身着手扶。猛可里，抬頭覷，覷多時，認得。熟

，氣破我胸脯。

(二) 你身須姓劉，您妻須姓呂，——把你兩家兒根脚從頭數——你本身做亭長，就幾盞酒，你丈人教村學讀幾卷書；曾在俺莊東住，也曾與我喂牛切草，拽壩扶鋤。

(一) 春採了桑，冬借了俺粟，零支了米麥無重數。換田契，強秤了麻三秤；還酒債，偷量了豆幾斛。有甚胡突處，明標着冊曆，見放着文書！

(尾) 少我的錢，差發內旋撥還；欠我的粟，稅糧中私准除。只道劉三，誰肯把你揪拌住？白甚麼改了姓，更了名，喚做漢高祖。——

陸賈新語攷

——跋湖陽鄭氏龍溪精舍叢書本新語——

陸賈新語很少善本，此本是唐晏先生用明人刻的子彙本和明范氏天一閣刻本參校重刻的，可算是新語的最好本子。四部叢刊內所用明弘治壬戌（一五〇二）本

，內容與天一閣本相同，大概是和范本同出於一個底子。弘治本與范本第六篇有

自「齊夫用人若彼」至「不操其柄者則」二百二十八字，是第五篇「邑土單于疆」之下的錯簡。各本皆沿其錯誤，而漢魏叢書本於第五篇改「疆」爲「疆」，於第六篇刪改許多字，又添上許多字，更失本來面目了。唐晏先生據子彙本移正此段錯簡，兩篇遂都可讀了。大概子彙本另出於一種較古的底本，故訛脫最少。唐

先生依据范本與于彙本校補，故成爲最可讀之本。

此本刻印不甚精，間亦有誤字，如第三篇「杖仁者履」，弘治本覆作霸，第四篇「近山之上燥」，弘治本上作土，均應校改。

四庫提要疑新語「殆後人依託，非賈原本。」提要列舉三類可疑之點：

(1) 漢書司馬遷傳稱遷取戰國策楚漢春秋陸賈新語作史記。楚漢春秋，

張守節正義猶引之，今佚不可考。戰國策取九十三事，皆與今本合。

惟是書之文悉不見於史記。

(2) 王充論衡本性篇引陸賈曰，「天地生人也，以禮義之性。人能察己

所受命則順，順謂之道。」今本亦無其文。

(3) 又穀梁傳至漢武帝時始出，而道基篇末乃引「穀梁傳曰，」時代尤相

抵牾。

唐晏先生跋此本，頗駁提要之說。提要所列三事，其第二點不足辨，因爲漢書藝

文志有陸賈二十七篇，王充所引或出于陸賈的他書，故此條不足推翻新語。關於第一點，唐跋說：『史記載趙高指鹿爲馬事正本之此書也。』

關於第三點，唐跋說：

陸氏著此書，去秦焚書纔六年耳，其所讀者，未焚之穀梁傳也。至武帝則爲再出矣，故所引者今本無之也。

唐跋指出道基篇所引穀梁傳「仁者以治親，義者以利尊，萬世不亂」之語，爲今本穀梁傳所無，此一點大可解釋提要之疑。但「指鹿爲馬」一條孤證，還不足駁倒提要的第一疑點。

今按提要之第一點，全是無的放矢，提要的作者實誤記漢書司馬遷傳的原文，原文並未提及陸賈，亦未提及新語。遷傳贊中說：

『司馬遷據左氏國語，（漢紀十四引作「左氏春秋國語」）采世本戰國策述，（漢紀引作述）

楚漢春秋，接其後事，訖於天漢。

此文中何嘗有據陸賈新語作史記的話？

我推想提要作者所以誤記之由，大概由于楚漢春秋一書。藝文志說「楚漢春秋九篇，陸賈所記。」四庫館臣因聯想作用，一時誤記陸賈楚漢春秋之外另有陸賈新語，又偷懶不檢原文，遂據誤記之書以定新語出于後人依託，豈非大冤枉嗎？

提要說史記取戰國策九十三事，皆與今本合。這樣擺出十足的考據學者架子，故後來讀者皆不敢懷疑提要之言。豈有查出戰國策九十三事的娘家的學者而不一檢司馬遷傳的原文呢？所以唐晏先生震於四庫館臣的學者架子，也不去檢漢書原文了。

新語一書，很有見地，其思想近於荀卿韓非，其道基儒法文化的演變尤有獨到的見解，陸賈親經始皇李斯的急進政策失敗之後，故在政治上頗主張無為，正與他

身遭諸呂之亂，晚年自隱於醇酒婦人，同一用意。然其人絕不是一個消極的人，此書末篇有「聖人不空出，賢者不虛生」的教訓，很可以表示他的生活態度。第六篇中很沉痛的攻擊當日人士的「避世」態度，與此正是一貫。我從前也曾懷疑此書，去年得唐晏先生校刊本，重校讀一遍，頗信此書是楚漢之間之書，非後人所能依託，故爲檢司馬遷傳，正四庫提要之誤，以釋後來讀者之疑。

十九，四，一。

漢初儒道之爭

漢武帝初年有一件很可注意的案子，可惜史料不完全了，我們只知道一點零碎的事實。前漢書卷六武帝紀云：

建元元年，（前一四〇）……秋七月……議立明堂，遣使者安車蒲輪，束帛加璧，徵魯申公。二年（前一三九）冬十月，御史大夫趙綰，坐請毋奏事太皇太后，及郎中令王臧皆下獄，自殺。丞相嬰，太尉蚡免。

記載此事最詳的是史記漢書的田蚡傳，今以史記（卷一〇七）為主：

魏其（寶嬰） 武安（田蚡）俱好儒術，推轂趙綰為御史大夫，王臧為郎中令；迎魯申公，欲設明堂，令列侯就國，除關，（索隱，謂除關門之稅也

，服虔曰，除關禁也。）以禮爲服制，以與太平。舉適（漢書作謫）諸
寶宗室毋節行者，除其屬籍。

時諸外家爲列侯，列侯多尙公主，皆不欲就國。以故，毀日至寶太后
。太后好黃老之言，而魏其武安趙綰王臧等務隆推儒術，貶道家言。
是以寶太后滋不悅魏其等。

及建元二年，御史大夫趙綰請無奏事東宮。寶太后大怒，（曰，此欲復
爲新垣平邪？）乃罷逐趙綰王臧等，而免丞相太尉。（漢書卷五十二
同）

此不言綰臧自殺。然本紀與儒林傳皆說他們自殺。史記儒林傳（卷一一二）云：
及今上卽位，趙綰王臧之屬明儒學，而上亦鄉之，於是招方正賢良文學之
士。

又云：

咸請天子欲立明堂，以朝諸侯，不能就其事。乃言師申公。於是天子使使束帛加璧，安車駟馬，迎申公。弟子二人乘輜傳從。至，見天子，天子問治亂之事。申公時已八十餘，老，對曰，「爲治者不在多言，願力行何如耳。」是時天子方好文詞，見申公對，默然。然已招致，則以爲太中大夫，舍魯邸，議明堂事。

太皇竇太后好老子言，不說儒術，得趙綰王臧之過，以讓上。上因廢明堂事，盡下趙綰王臧吏，後皆自殺。申公亦疾免以歸，數年卒。

此事很像清朝末年的戊戌改變。竇太后是文帝的皇后，經歷三朝，凡立四十五年（此據師古考訂，外戚傳原文作五十一年。）故她一家的威權很大。她的信奉黃老之言，在別處也有記載。漢書外戚傳上（卷九十七）說：

竇太后好黃帝老子言，景帝及諸竇不得不讀老子，尊其術。

史記儒林傳云：

及至孝景，不任儒者；而寶太后又好黃老之術，故諸博士具官待問，未有進者。

又云：

寶太后好老子書，召轅固生問老子書，固曰，「此是家人言耳。」太
后怒曰，「安得司空城旦書乎？」乃使固入圈刺豕。景帝知太后怒而
固直言無罪，乃假固利兵下圈刺豕，正中其心；一刺，豕應手而倒。太
后默然，無以復罪。

這竟是羅馬暴君令罪人入門獸圈鬥獸的虐政。轅固生批評了老子一句話，便
幾乎得了死罪，趙綰王臧等想借明堂的招牌來推翻寶太后的專政。放逐一班無節
行的貴戚宗室，又明白奏請不要奏事東宮，怪不得這位老太婆要大生氣了。寶嬰
與田蚡都是大貴戚，也免官而去；趙綰王臧的下獄自殺真不爲奇了。

儒林傳又云：

胡適文選

及竇太后崩，（建元六年，前一三五。）武安侯田蚡爲丞相，絳黃老刑名百家之言，延文學儒者數百人，而公孫弘以春秋白衣爲天子三公，封以平津侯。天下之學士靡然鄉風矣。

十四，三，卅，

此事當參考郊祀志。郊祀志云；

孝景卽位十六年，祠官各以歲時祠如故，無有所興（史記封禪書同）

此是竇太后與景帝信奉黃老言的大功效。非細讀郊祀志全文，不能領會這一句話的重要。郊祀志接着說：

武帝初卽位，尤敬鬼祀之祀。漢興已六十餘歲矣，天下艾安；絳紳之屬皆望天子封禪改正度也。而上鄉儒術，招賢良。趙綰王臧等以文學爲

公卿，欲議古，立明堂城南，以朝諸侯，草巡狩，封禪，改歷，服色事，未就。竇太后不好儒術，使人微伺趙綰等姦利事，按絀絀，絀臧自殺。

諸所興爲皆廢。

六年，竇太后崩。其明年。徵文學之士。明年，上初至雍，郊見五時

十四，五，十六夜。

再論王莽

昨晚寫英文『王莽』演說稿，到今早三點半才完功。此次寫此文，雖費了不少精力，却得了不少益處。十一年（一九二二）九月間我初寫『王莽』一文，不過是一天的讀書筆記，後來遂不會細細修正過。今回重寫此文，曾細讀食貨志王莽傳等篇，始知王莽所行的新法大都有所本，其中止有一部分是王莽的創制。如他健國後，第一年所行的三大政策：土地國有，均田，廢奴婢，皆是漢武帝時如董仲舒曾提出的。始建國元年的詔書可以說是完全根據董仲舒說武帝的話，略加引申的。仲舒原書見食貨志上：

古者稅民不過什一，其求易供；使民不過三日，其力易足。民財內足以

養老盡孝，外足以事上共稅，下足以畜妻子極愛，故民說從上。

至秦則不然：用商鞅之法，改帝王之制，除井田，民得賣買，富者田連阡伯，貧者亡立錐之地。又顯川澤之利，管山林之饒，荒淫越制，踰侈以相高。邑有人君之尊，里有公侯之富。小民安得不困？又加月爲更卒，已復爲正；一歲屯戍，一歲力役，三十倍於古。（師古曰，更卒，謂給郡縣一月而更者也。正卒，謂給中都官者也。率計今人一歲之中屯戍及力役之事，三十倍多於古也。）田租口賦鹽鐵之利，二十倍於古。（師古曰，既收田租，又出口賦，而官更奪鹽鐵之利。）或耕豪民之田，見稅什五。

故貧民常衣牛馬之衣，而食犬彘之食，重以貪暴之吏刑戮妄加；民愁亡聊，亡逃山林，轉爲盜賊。赭衣半道，斷獄歲以千萬數。

漢興，循而未改。

古井田法雖難卒行，宜少近古，限民名田，以澹（贍）不足。寒并兼之路，鹽鐵皆歸於民，去奴婢，除專殺之威，薄賦斂，省繇役，以寬民力，然後可善治也。

王莽改田制去奴婢之詔，理論是全抄仲舒的，辦法則比他更徹底。

食貨志又說，哀帝卽位，師丹輔政，曾建限田之議，他說：

古之聖王莫大設井。田，然後治乃可平。孝文皇帝承亡周亂秦兵革之後，天下空虛，故務勸農桑，帥以節儉。民始充實，未有并兼之害。故不爲民田及奴婢爲限。今累世承平，豪富吏民訾數鉅萬，而貧弱愈困。蓋君子爲政貴因循而重改作。然所以有改者將以救急也。亦未可詳，宜略爲限。

帝哀下詔云：

制節謹度，以防奢淫，爲政所先，百王不易之道也。諸侯王，列侯，公

主，吏二千石，及豪富民，多畜奴婢田宅亡限，與民爭利。百姓失職，重困不足。其議限列。（哀帝紀）

有司（食貨志上作「丞相孔光大司空何武」）條奏：

諸（侯）王列侯（皆）得名田國中；列侯民長安，及（志無「及」字）公主名田縣道；（及）（志有此字）關內侯，吏民名田，皆無得過三十頃。（如淳曰，名田國中者，自其所食國中也。既收其租稅，又自得私田三十頃。名田縣道者，令甲，「諸侯在國，名田他縣，罰金二兩；」今列侯有不之國者，雖遙食其國租稅，復自得田於他縣道。公主亦如之。打得過三十頃。）

諸侯王奴婢二百人。列侯公主，百人。關內侯吏民，三十人。年六十以上，十年以下，不在數中。賈人皆不得名田爲吏。

犯者以律論。

諸名田畜奴婢過品，皆沒入縣官。（哀帝紀）

食貨志云：

期盡三年，犯者沒入官。

又云：

時田宅奴婢賈爲減賤。丁傅用事，董賢隆貴，皆不便也。詔書「且須後

，」遂寢不行。

故哀帝紀無實行的詔書。此事在綏和二年。（前七）王莽的改制與師丹孔光的主

張正 是一貫，不過他認限制名田畜奴爲不澈底，故索性廢止私有土田奴婢了。

王莽的六筦之中，鹽與鐵由國家設官專賣，起于東郭咸陽與孔僮，事在元狩四年。（前一一九）鑄還在漢初尙不歸政府專辦；至武帝時，始禁鑄錢，由上林三官專鑄。至五銖錢出，弊制盡一，禁私鑄的政策始生效力。食貨志說：

……令天下非三官錢不得行。諸郡國前所鑄錢，皆廢銷之輸入我銅三官。而民之鑄錢益多。計我費不能相當，唯真工大姦乃益爲之。

又說：

自孝武元狩五年（前一一八）三官出鑄五銖錢，至平帝元始中，（一一五）成錢二百八十億萬餘云。（28,000,000,000）

依這些史事看來，王莽的六筭，止有三筭是他的創制。

十七，四，十九。

讀北史雜記

北方民族的「鑄象卜」

北史高歡本紀：（六，2）

爾朱榮「遂入洛，因將篡位。神武（高歡）諫不聽，請鑄像卜之。鑄不成，乃止。」

又同書高洋本紀，（七，7）

於是徐之才盛陳宜受禪。……帝……乃使李密卜之，遇大橫曰，大吉，漢文帝之封也。帝乃鑄像以下之，一寫而成。

又楊銜之洛陽伽藍記（永寧寺下）也說：

於是（爾朱榮與元天穆）密議長君，諸王之中不知誰應當，遂於晉陽人各

鑄象，不成。惟長樂王子攸光相具足，端言特妙。是以榮意在長樂。

十八，三，廿一。

又北史后妃傳上：

魏故事，將立皇后，必令手鑄金人，以成者爲吉。不則不得立也。

十八，三，廿四。

又同傳：

道武皇后慕容氏，……帝令后鑄金人，成，乃立之。

道武宣穆皇后劉氏……以鑄金人不成，故不登后位。……明元卽位，追尊諡位。

明元昭哀皇后姚氏，……明元以后納之，後爲夫人，后以鑄金人不成，未升尊位。

然帝寵禮如后。是後猶欲正位，后謙不當。泰常五年薨，帝追恨之，贈

皇后璽綬而加璽焉。

十八，三，廿四。

魏朝會訂正北方語音

北史卷十九，威陽王禧傳：

孝文（四七一—四九九）引見朝臣，詔斷北語，一從正音。禧贊成其事。

。於是詔；「年三十已上，習性已久，容或不可卒革。三十已下，見在朝廷之人，語音不聽依舊。若有故爲，當降爵黜官。若仍舊俗，恐數世之後伊洛之下復成被髮之人。朕嘗與李冲論此，冲言，四方之語竟知誰是？帝者言之，卽爲正矣。何必改舊從新？」冲之此言，應合死罪。

。乃謂冲曰，卿實負社稷。冲免冠陳謝。

此事在孝文帝太和十九年（四九五）六月，孝文本紀（北史三）只記云：

六月己亥，詔不得以北俗之語言於朝廷，違者免所居官。

李冲傳（魏書五三）不記此次爭論。

十八，三，廿六

北史記男色之風

北齊廢帝殷本記（北史七，9）云：

（天保）九年，太子監國，集諸儒講孝經，令楊愔傳旨謂國子助教許散愁曰：「先生在世，何以自資？」對曰，「散愁自少以來，不登嬖童之牀，不入季女之室，服膺簡策，不知老之將至」……

此答可見「嬖童」之好，在當時是平常的事。

魏汝南王悅傳（十九，15）云？

（悅）妃閻氏，生一子，不見禮容，有崔延夏者，以左道與悅遊，合服

仙藥松朮之屬。……又絕房中而更好男色。輕忿妃妾，至如捶撻，同之婢使。

又魏彭城王韶（魏之孫）傳（十九，11）云：

文宣（高洋）常剃韶鬢髮，加以粉黛，衣婦人服，以自隨，曰，「以彭城爲嬪御。」譏元氏微弱，比之婦女。

十八，三，廿六。

崔浩

我讀崔浩傳，（北史二一）很感覺其人之偉大。崔浩一生頗有種族之感，故他對於北征，每次皆決勝，對於南征則每次皆阻撓，此非偶然之事也。

他以國史事被誅，北史記他「書國事，備而不典，而石銘顯在衢路，北人咸悉忿毒，相與構浩於帝。」這是說他老實記載北人之幼稚鄙野，故當時有「直筆」

之類，這也可見他有種族之見。

他的父親崔宏「因苻氏亂，欲避地江南，爲張願所獲，本圖不遂，乃作詩以自傷，而不行於時，蓋懼罪也。浩誅，中書侍郎高允受勅收浩家書，始見此詩。

允知其意。」此可證崔氏父子有種族之感也。

崔浩的政見全是漢朝儒家的思想，但他「性不好莊老之書，每讀不過數十行，輒棄之，曰，此矯誣之說，不近人情，必非老子所作。」老聃習禮，仲尼有師，豈設收法之言以亂先生之教？袁生所謂家中篋篋中物，不可揚之王庭。」

他與天師寇謙之相善，排斥佛教，故有四四六年之大毀佛法。「浩非毀佛法，而妻郭氏敬好釋典，時時誦讀。浩怒，取而焚之，捐灰廁中」佛法爲外國教，此舉也有種族之意味。

十八，三，三十。

北朝的女權

北魏拓跋氏舊制，「後宮產子，將爲儲貳，其母皆賜死」。故

椒庭之中，以國舊制，相與祈祝，皆願生諸王公主，不願生太子。（北史十

三）

這制度到宣武胡后始廢止。這個制度雖是慘酷不人道，然而其中涵義正是懼怕女后權大。

北朝女子似比南方女子自由的多。高歡的婁后便是一例。

少明悟，強族多聘之，並不肯行。及見神武（高歡）城上執役，驚曰，

此真吾夫也。乃使婢通意，又數致私財，使以聘已。父母不得已而許焉。

。（以下北史十四）

高歡後以外交關係，要同蠕蠕通婚，婁后勸他娶蠕蠕公主。

公主性嚴毅，一生不肯華言。

高歡有爾朱氏妃。

公主引角弓仰射翔鶴，應弦而落。妃引長弓斜，射飛鳥，亦一發而中。北朝女后最奇特者爲隋文帝的獨孤后。她嫁時，與文帝相得，「誓無異生之子。」她最妬忌。後宮莫敢進御。

尉遲迴女孫有美色，先在宮中。帝於仁壽宮見而悅之，因得幸。后伺帝臨朝，陰殺之，上大怒，單騎從苑中出，不由徑路，入山谷間二十餘里。

高穎楊素等追及，扣馬諫。帝太息曰，「吾貴爲天子，不得自由！」

高穎曰，「陛下豈以一婦人而輕天下？」帝意少解，駐馬良久，夜方還宮。后候上于閣內，及帝至，流涕拜謝。穎素等和解之。

獨孤后的妬忌，不但用在她丈夫身上，竟成了一個普遍的原則。

后見朝士有妾孕者，必勸帝斥之。

高類因此見黜：

類夫人死，其妾生男，（后）益不善之，漸加譖毀，風帝黜類。

她的長子太子勇也因此被廢黜：

勇多內寵，昭訓雲氏幸嬖，禮匹于嫡，而妃元氏無寵，嘗遇心疾，二日而薨。獻皇后意有他故，甚責望勇。

又自妃薨，雲昭訓專擅內政，后彌不平，頗求勇罪過。

晉王廣知之，彌自矯飾，姬妾恆備員數，唯與蕭妃居處。皇后由是薄勇，愈稱晉王德行。（勇傳，北史七一。）

後來竟因此殺了幾個兒子，壞了楊家天下。勇傳中詳記獨孤后的說話，神氣如畫。

但妬忌不限於獨孤后，似當時確有這樣一種風氣。魏淮陽王孝友傳，（北史

十六）孝友嘗奏表曰：

古諸侯娶九女，士有一妻二妾。晉令，諸王置妾八人，郡君侯妾六人。

官品令，第一第二品有四妾，第三第四有三妾，第五第六有二妾，第七第八第一妾。所以陰教律脩，繼嗣有廣。廣繼嗣孝，也。脩陰教，禮也。

而聖朝忽棄此數，由來漸久。將相多尚公主，王侯娶后族，故無妾媵，習以爲常。婦人多幸生遭今世，舉朝略是無妾，天下殆皆一妻。設令人彌志廣，娶則家道離索，身事連邇，內外親知共相嗤怪。凡今之人通無準節，父母嫁女則教之以妬。姑姊逢迎必相勸以忌。持制夫爲婦德，以能妬爲女工。自云受人欺，畏他笑我。王公猶自一心，以下何敢二意！孝友的提議的是非，我們可以不論；但這一段文章却很可以表示當日女子的威權！
獨孤后不過是這個背景中的一個人而已。

十八，五，八夜。

蘇洵的辨姦

辨姦論之爲僞作，李紱辯的最明白。（總堂初稿。書辨姦論後二則。）李氏說此篇與紹興十七年沈斐編老蘇文集附錄二卷中所載張方平作的老泉墓表及東坡謝張公作墓表書皆是鷹作。宋本嘉祐集無辨姦；郎曄進呈本東坡文集亦無謝作墓表書。李氏指出辨姦之文始見於邵氏聞見錄，而聞見錄編於紹興二年。今考葉夢得避暑錄話（作於紹興五年）記辨姦事云：

……明允作辨姦一篇，密獻安道，以荆公比王衍盧杞，而不以示歐文忠。
……辨姦久不出。元豐間，子山從安道辟南京，請爲明允墓表，特全載之。
蘇氏亦不入石。比年少傳於世。荆公姓固簡率，不修飾，然而謂

之食狗彘之食。囚首喪面者，赤不至是也。……（上。二五—二六。）

此段記辨姦出現的時代，最可注意。此文出現始於南渡之初，故葉氏說「比年少傳於世。」其時去荆公之死已四十多年了，去老泉之死已六十多年了。作偽的痕跡，更明顯了，大概南渡之前，尙無辨姦之論。葉氏記明允作此文，「不以示歐文忠，」此言是因爲永叔作老泉墓誌，並不會提及辨姦之論，故必申明永叔未見此文，以釋後人之疑耳。

十三，三，十八。

歐陽修的兩次獄事

歐陽修兩次被人用家庭暗昧事參劾，一次在慶曆五年，（一〇四五）他年三十九；一次在治平四年，（一〇六七）他年六十一。第二次乃御史蔣之奇劾他與長子婦吳氏有私，其後詔問語所從來，之奇說得之彭思永，思永力抵以爲風聞，神宗以爲辭窮，遂降詔思永之奇，而降手詔安慰他。此事只見於文集附錄之神宗實錄本傳（墨本及朱本）及神宗舊史本傳。而行狀，墓誌，神道碑，及年譜皆不載此事，止泛說「無根之言」「飛語」而已。本集九十三有乞根究蔣之奇彈疏劉子，內有云：

之奇誣罔臣者，乃是禽獸不爲之醜行，天地不容之大惡，臣若有之，萬

細檢各傳，乃知之奇原奏所劾是什麼事。

第一次獄事牽涉他的外甥女張氏。記此事的，王銓默記最詳：

公甥張氏，妹婿龜正之女，非歐生也。幼孤，鞠育於家，嫁姪晟。晟目虔州司戶罷，以替名僕陳諫同行，而張與諫通。事發，鞠於開封府右軍巡院。張懼罪，且圖自解免，其語皆引公未嫁時事。詞多醜異。

軍巡判官著作佐郎孫揆止劾張與諫通事，不復支蔓。宰相聞之，怒，再命太常博士司戶部判官蘇安世勘之，遂盡用張前後語成案。俄又差王昭明（內侍供奉官）監勘。……昭明至獄，見安世所劾案牘，視之，駭曰：「昭明在官家左右，無三日不說歐陽修；今省判所勘乃迎合宰相意，加以大惡。異日昭明喫劍不得。」安世聞之大懼，竟不敢易揆所勘，但劾歐公用張氏資買田產立戶，事奏之。宰相大怒。公既降知制誥，知

際州；而安世坐「牒三司取錄問吏人不問，」奏降殿中丞，泰州監稅；昭明降壽春監稅。公責告云：

不知（年譜作能）淑慎，以違罪辜。知出非已族而鞠於私門，知女歸有室（年譜作有室歸）而納之羣從。向以訟起屍家之獄，語連張氏之資，券既不（年譜作非）明，辯無所驗。（朕）（年譜有此字）以其久參近侍，（年譜作侍從）免致深文；其（朱鮑校補「可」字，葉本無，年譜作止）除延閣之名，還序右垣之次。仍歸漕節，往布那條。體余寬恩，思釋前咎。（年譜作吝）

又安世責詞云：

汝受制按考，法當窮審，而乃巧爲朋比；願弭事端；瀟落偏說，陰合傳會。知朕慎重獄事，不聞有司，而私密省寺，潛召行役。跡其阿比之實，尙與朋黨之風。（涵芬樓本，下，二！三。）

王銜引當日責詞，與歐陽文忠公全集所附胡柯的文忠公年譜所載詞相類，足見其可信。惟王銜頗不滿意於蘇安世，而王安石作安世的墓誌，臨川集石印本二十三。却極力歸功於他。王安石說：

慶曆五年，……歐陽修以言事切宜，爲權貴人所怒；因其孤甥女子有獄，誣以姦利事，天子使……蘇君與中貴人雜治。當是時。權貴人連內外諸惡惡修者，爲惡言，欲傾修，銳甚。天下汹汹，必修不能自脫。蘇君卒曰：上曰，修無罪，言者誣之耳。於是權貴人大怒，誣君以不直，緝爲殿中丞。泰州監稅。……蘇君以此名聞天下。……

此事結案「歐公用張氏資買田產立戶事」，「王銜說」立戶，「神宗實錄本傳敘此事云，「坐用張氏資中物買田立歐陽氏券，」神宗實錄本傳亦同。

但實錄與舊史記張氏事云：

修妹適張龜正。龜正無子而死，有龜正前妻之女，才四歲，無所歸，以俱

來。及笄，修以嫁族兄之子晟。後在晟所與奴竅，事下開封府。獄吏附致其言以（原注：三字一作「曖昧之言」）及修。（墨本，朱本及舊史略同。）

各傳皆云此女歸歐陽家時「才四歲。」然歐陽修自己的徐州謝上表云：

伏念臣生而孤苦，少則賤貧；同母之親，惟存一妹。喪厥夫而無託，攜孤女以來歸。張氏此時，生纔七歲。……在人情難棄於路隅，緣臣妹遂養於私室。今方公私嫁娶，皆行姑舅婚姻；況晟於臣宗已隔再從，而張非己出，因謂無嫌。乃正及笄，遽令出適。當其既嫁五六年後，相去數千里間，不幸其人自爲醜穢，臣之耳目不能接，思慮不能知，而言者及臣，讖爲非意。以至究窮於資產，固已吹析於毫毛；若以攻臣之人惡臣之甚，苟懼織過，奚遑深文？蓋荷聖明之主張，得免羅織之冤枉……（慶曆

五年十月。文集九十，頁10—9）

他自稱此女來外家時年七歲，而史傳改爲四歲，又何必呢？

錢榘錢氏私志（學海類編本，古今說海本。）對於歐陽修有私怨，故多謗詞。書中說他「有文無行」，又說他在河南推官任時，在錢惟演幕中，親一妓，爲作「柳外輕雷池上雨」的臨江仙詞。書中記張氏一案云：

歐後爲人言其盜甥。表云：「喪厥夫而無託，攜孤女以來歸。」張氏此時，年方七歲」內翰伯（錢穆父）見而笑云：「年七歲正是學」簸錢時也。」」歐詞云：

江南柳，

葉小未成陰。

人爲絲輕那忍折；

驚憐枝嫩不勝吟，——

留取待春深。

胡適文選

◎

十四五，

閒抱琵琶尋。

堂上籀錢堂下走，

恁時相見已留心。——

況况到如今。

歐知貢舉時，落第舉人作醉蓬萊詞以譏之，詞極醜詆。

錢揄引的詞爲憶江南，今集中不收。但歐詩多被後人刪削，羅泌曾隨皆刪去不少。以今所存的看來，此詞大概不是偽造的。此詞雖然不一定是爲張氏作的，但今所存的詞如南歌子：

鳳髻金泥帶，

龍紋玉掌梳；

走來窗下笑相扶

愛道「畫眉深淺入時無？」

○

弄筆恨人久，

描花試手初，

等閒妨了繡功夫，

笑問雙鸞字怎生書？

也是寫一個很放浪而討人歡喜的女孩子，此女子確不是倡女，乃是住在他家的。

大概張氏一案不全出於無因。獄起時，歐公止三十九歲，他謫滁州後，即自號醉

翁，外謫數年而頭髮皆白；此可見當日外界攻擊之多了。

十三，十月底記此事，十一，五夜寫完。

考作象棋的年代

我去年作一段筆記如下：

象棋之作，不知起於何時，也不知起於何國。看其中有「象」，似起於印度一帶；看其中有「砲」，可知其年代不古。再看象棋與西方的 Chess 相同之點，如馬走「日」字，如象走斜線，可知這兩種棋戲大概同出於一源。

大英百科全書 (Encyclopedia Britannica) "Chess" 一條下述中國象棋的起源的一段，錯誤百出，不值得一辯。

前幾個月，我翻閱續藏經，見僧念常的佛祖歷代通載卷二十二頁一九二

於唐文宗開成已未（西歷，一三九）之下大書云：

『製象棋。』注云：『昔神農以日月星辰爲象；唐相國牛僧孺用車馬將士卒，加砲代之爲機（？）矣。』『機』字似是『棋』字？』

據此，中國的象棋作於西歷八百三十九年，創作者爲牛僧孺。（生七七九，死八四七。）

那時候中國與印度交通已近千年。也許這種遊戲從印度波斯傳進來已久，到牛僧孺才把他改作一種中國的象棋戲。

念常此書專記佛教事，忽插入這一段，似不是有心作僞；大概佛教徒也知道象棋是從印度輸入的，故把牠記在佛教史裏。

念常注中說的『日月星辰』的棋戲，現在不可考了。

今天讀完唐文到卷一百六十，見呂才的因明注解立破義圖序，中有云；

『禪元法師謂才曰，檀越復研味於六經，探賾於百氏，推陰陽之儼伏，察律呂

之忽微；又圓生平未見太玄，詔問須臾卽解；由來不窺象戲，試造句日復成。

○ 以此有限之心，逢事卽欲穿鑿。……

這裏說的『象戲』大概是半僧孺以前的象戲的一種。呂才博州清平人，麟德二年

(六六五)卒。

十八年九月。

胡笳十八拍

相傳蔡琰作胡笳十八拍；後漢書但記她「感傷難，追懷悲憤，」作詩二章，不記她作有此歌。樂府詩集五十九，頁六以下載此歌全文及唐劉商擬作十八拍。

郭氏序云：

蔡琰別傳曰：「漢末大亂，琰爲胡騎所獲，在古賢王部伍中，春月登胡殿，感箏之音，作詩言志曰，「胡笳動兮邊馬鳴，孤雁歸兮聲嚶嚶。」」

今十八拍中無此二語，可見蔡琰別傳時尚無十八拍也。郭又引劉商胡笳曲序：

琰文姬善琴，能爲離鸞別鶴之操。胡虜犯中原，爲胡人所掠，入番爲王

后王甚重之。武帝與鬻有舊，敕大將軍，贖以歸漢。胡人思慕文姬，

胡適文選

二三五

乃捲蘆葉爲吹笛，奏哀怨之音。後董生以琴寫胡笛聲爲十八拍，今之胡

笛弄是也。

這分明是很晚出的傳說。卽依此說，也不得說十八拍是蔡琰作的。郭又引琴集云：

大胡笛十八拍，小胡笛十九拍並蔡琰作

琴集不知是何時代之書。依劉商所作序，大概唐朝人還不會認定十八拍爲蔡琰所作。此詩中第十拍有云：

城頭烽火不會滅，飄揚征戰何時歇？

殺氣朝朝衝塞門，胡風夜夜吹邊月。

這等語句決不是唐以前人做的。

建文遜國傳說的演變

——跋崇禎本遜國逸書殘本——

張菊生先生借給我一部崇禎刻本遜國逸書，原書有崇禎甲申秋八月魏塘錢士升的序，中說：

逸書凡四種，致身錄乃焦弱侯先生得之茅山道藏中，從亡拊滕二書則余得之江右徐若谷司空者。又祝允明野記有黃陳冤報錄，事極穢絕，而暴揚陳瑛中書之醜，亦足示戒，并付之梓，俟修國史者采焉。

編書時，北京已破，故序中有「甲申距建文壬午凡二百四十二年，而滄桑之變，言之可痛。」這書大概是國變之際南方書賈的一種投機牟利的事業。

胡適文選

二二七

原書三種，其目如下：

致身錄（十八條）

東吳史仲彬自叙

從亡隨筆

朝邑程濟著

拊膝錄（四卷）

玉海子劉琳著

致身錄從洪武三十一年戊寅史仲彬除翰林院侍書，起至洪熙元年仲彬往雲南省視建文帝，明年聞洪熙帝死爲止。隨筆從建文壬午南京城破起，至正統庚申建文帝迎入大內供養時止。

兩書同紀建文帝出亡事，而致身錄先出，隨筆後出，故後者詳於前者，其實皆僞書也。試舉一段：略表二書的性質：

（1）致身錄；

帝知金川失守，長吁東西走，欲自殺。翰林院編修程濟曰，「不如出亡。」少監王鉞跪進曰，「昔高皇帝升遐時，有遺箴，曰，「臨大難當發。」」

謹收藏奉先殿之左。」羣臣齊言，「急出之。」俄而昇一紅鏡至，四圍俱固以鐵，二鎖亦灌鐵。帝見而大慟，急命舉火焚內。程濟碎鏡，得度牒三張，一名應文，一名應賢，一名應能。袈裟，帽鞋，剃刀，俱備；白金十錠。朱書篋內：「應文從鬼門出，餘從水關御溝而行。薄暮，會於神樂觀之西房。」帝曰，「數也，」程濟卽爲上祝髮。……九人從帝至鬼門，牛景先以鐵棒啟之，若不用力而卽瓦解者。出鬼門而一舟纔岸以待。十人乘舟，舟人頓首。帝問，「汝何人，何爲至此？」對曰，「臣乃神樂觀道士，卽前皇上賜名玉昇。昨夢太祖高皇帝……」曰，「明日午時，可於後湖鑿大舟至鬼門外伺候。汝周旋弗泄，後福未期。不然，難逃陰殛。」」

這完全是小說口吻，全無史料價值；故後出之從亡隨筆把此中最荒誕的神話都刪去了：

(2) 從亡隨筆：

上知金川門失，徘徊欲自殺。翰林編修程濟進曰，「臣逆知有今日也。

爲今之計，莫若出亡。」……太監王鉞曰，「卽出，亦懼人認得。奉

先殿有太祖遺一諭，臨大難發之。」羣臣齊言，「速取來！」須臾昇

一紅匣至，四圍固以鐵，閉以二鎖，鎖以鑄鐵灌，堅不得啟。羣臣無計

，濟以足碎匣底，視之，皆髡縮之具，得度牒三紙，袈裟剃刀俱備，白金

十錠。上曰，「數也。」因大慟……程濟因爲上祝髮。(上)命取筆

來，願濟曰，「朕仍以文爲名。」乃書牒名應文。吳王教授楊應能，

御史葉希賢皆曰，「臣願落髮以從。」因書牒，能曰應能，賢曰應賢。

……因與程濟梁良用潛出西華門。時燕兵巷戰金川遊兵攻朝陽門，以故

，上得從西華門出也。

上不能行，濟曰，「事急矣。」乃扶上沿河而走。見一舫橫岸。濟曰

，「有舟無人駕，奈何？」中書梁良用曰，「臣可。」乃翔上登舟，

鼓楫順流而去。申刻抵南門，濟曰，「此去是三山門，有兵不可去。」

乃舍舟而陸。……至聚寶門，門軍止上。濟曰，「吾等異鄉僧道，恐死

亂軍耳。」乃得出，會日暮。無可棲，濟曰，「此東去，乃郊壇，

有神樂觀。道士王昇與臣有舊，盍往役。」上曰，「恐洩。」濟曰，

「此人素忠義，皇上曾錫名者。」緩步乘月而行，更盡遠觀，王昇出迎

。……是夕不寐。十四日晨，楊應能葉希賢金焦吳或學牛鼓先……（共二

十一人）亦至，環坐，咸暗泣。

此可見從亡隨筆是根據前出的小說而作的，因要冒充史料，故刪去過甚的神話，如

（1）太祖已定三人牒名，（2）篋中朱書的預言，（3）鬼門之一擊即開，（4

）王昇因太祖託夢，駕船來迎。但此書終免不了大漏洞。神樂觀既非預定期會

之所，建文皇帝勉強到此，何以次晨楊葉等二十餘人都知道來此集會呢？

致身錄記文和尚（所謂建文帝）的行蹤如下：

壬午（一四〇二）在吳江史仲彬家。八月走雲南。

癸未（一四〇三）在雲南之永嘉寺。

甲申（一四〇四）八月九日到吳江史家。遊兩浙。將冬返雲南。

丁亥（一四〇七）從重慶之大竹善慶里遷到白龍山。

庚子（一四二〇）在大理浪穹山中。

甲辰（一四二四）十一月到吳江史家。重遊浙中。

又仲彬兒子史晟跋說宣德九年甲寅，（一四三四）建文又到吳江史家。——以上的行蹤便是從亡隨筆的間架。隨筆全依此綱要，略加細節目而已。此又可見此書後出，實根據史錄，偽造成書。

◎

◎

◎

◎

明史卷百四十三於牛景先傳下有附記云：

燕兵之入，一夕朝臣縋城去者四十餘人，其姓名得里莫可得而考。然世相傳有程濟及河西傭補鍋匠之屬。

程濟，朝邑人，有道術。洪武末，官岳池教諭。惠帝卽位，濟上書言

，某月日北方兵起。帝謂非所宜言，逮至，將殺之，濟大呼，曰：「陛下幸囚臣。臣言不驗，死未晚。」乃下之獄。已而燕兵起，釋之。

改官編修，參北征軍。淮上敗，召還。成曰：「徐州之捷，諸將樹碑

紀功。濟一夜往祭，人莫測。後燕王過徐，見碑大怒，趣左右椎之

。再椎，遽曰：「止！爲我錄文來！」已按碑行誅，無得免者。而

濟名適在椎脫處。——然考其實，徐州未嘗有捷也！

金川門啟，濟亡去。或曰，帝亦爲僧，出亡，濟從之，莫知所終。……

（此下記河西傭，補鍋匠，馮翁「馬二子」，會稽二隱者，玉山樵「雪菴和尙」，）其後數十年，松陽王詔游治平寺，於轉輪藏上得書一卷，載建

文亡臣二十餘人事蹟，楮墨斷爛，可識者僅九人：梁田玉，梁良玉，梁良用，梁中節，皆定海人，同族，同仕於朝。田玉官郎中，京師破，去爲僧。良玉官中書舍人，變姓名定海南，鬻書以老。良用爲舟師，死於水。中節好老子太玄經，爲道士。何申，宋和，郭節，俱不知何許人，同官中書。申使蜀，至峽口開變，嘔血，疽發背死。和及節挾卜筮書走異域，客死。何洲，海州人，不知何官，亦去爲卜者，客死。郭良官籍俱無考，與梁中節相約棄官爲道士。餘十一人，竝失其姓名。縉雲鄭偉紀其事爲忠賢奇祕，錄傳於世。

及萬曆時，江南又有致身錄，云得之茅山道書中，建文時侍書吳江史仲彬所述，紀帝出亡之後事甚具。仲彬程濟葉希賢牛景先皆從亡之臣。又有廖平金焦諸姓名。而書卷和尚補鍋匠等，具有姓名官爵，一時士大夫皆信之。給事中歐陽調律上其書於朝，欲爲請諡立祠。然考仲彬實未

皆爲侍書。錄蓋晚出，附會不足信。

明史此論最有斷制，使我們可考見這個從亡故事演變的痕迹。凡故事傳說的演變，如滾雪球，越滾越大，其實禁不起日光的烘照，史家的考證。此意我曾於水滸西遊諸考證及非田辨古史辨中詳說過了。今試取此故事爲添一例：

(1) 建文自焚後，民間傳說紛起。

(2) 「其後數十年」(約十五世紀中葉) 松陽王詔發見(?) 治平寺的殘卷，中有建文亡臣二十餘人，九人的記載可讀。然細看明史轉載九人的事蹟，只說他們是「亡臣」，並不曾說他們是「從建文出亡」之臣。繙雲鄭億因作忠賢奇祕錄傳於世。

(3) 民間又起了一種程濟神話，有許多怪誕的話，又有補鍋匠等傳說，略如明史，所說。

(4) 萬曆時(十七世紀之初) 遜國逸書序云，「至萬曆之末稍稍彪炳」

可見是在十七世紀。(乃有致身錄出現，全採了王詔鄭偉記的九人，又加上程濟等十三人，合成二十二人。又把傳說中的『補鍋匠』『雪菴和尚』等等都一一坐實了。建文的行蹤也說的『像煞有介事』了。

(5) 崇禎末年，(十七世紀近中葉)又有程濟有從亡隨筆出現，盡採以前的種種傳說，添上吳成學黃直二人，刪去王良一人。錢士升眉批云：

致身錄有王良，此不載。致王良爲浙按察使，焚印而死。(適按此事見明史一四四，本傳。)則致身錄之誤無疑。

此批大可注意。第一可證致身錄添出的十餘人只是東拉西扯來的，偽造的人並不細考，竟把一位外省按察使拉進來了！第二可證從亡隨筆大概即是錢士升偽造的，他曾用過一番工夫，故能改正致身錄的借處。

還有一個脚色，也可注意。致身錄根據土詔鄭偉的名單，故有一個梁良用。錢士升偽造隨筆時，見鄭偉舊說有『良用爲舟師死，於水中』的話他正要改造那

王昇鱗舟的神話，遂把梁良用捉來代替王昇駕船，船到了南門，

良用哭曰，「臣從此別矣！」赴水死。

於是又少了一個梁良用，連王良共少二人，於是又添上吳成學黃直二人。仍湊足二十二人之數！

致身錄錢有一個大錯誤，就是說程濟是績溪人。（頁九）這是偽造的人把程濟認作程通了。程通是績溪人，明史（一四三）本傳說他

授遼府紀善。燕師起，從土（遼王）泛海歸京師，上封事數千言，陳禦備策，進左長史。永樂初，從土徙荊州。有言其上封事多指斥者，械至，死於獄。家屬戍邊。

這人也同王良一例，不能硬作從亡諸臣之一。所以錢士升也改正為朝邑人。大概程濟的神話完全起於民間，毫無歷史的根據，略如濟顛和尙一類。績溪人之說固出於錯認程通，朝邑人之說亦未必有何根據。李伯元作官場現形記，開卷便大

書陝西同州府朝邑縣；程濟之朝邑籍貫，大概與錢典史同是冒籍罷？

十七，三，四夜記。

拊勝錄四卷，卷一爲帝后等紀傳，卷二爲成祖的「奸臣榜」上方孝孺諸人列傳，卷三爲死難諸人列傳卷四，爲程濟諸人列傳。此書作者自稱「玉海子劉琳」，錢士升序中故意作迷離惝忽的話，說，「玉海子豈與程濟同時相與晤言者歟？」而書中卷一有天順年間事，已在永樂帝即位後六十年了；卷四胡廣傳中引李西涯譏胡廣的詩，謂「百年後公論乃定」，便是百年後的話了。卷四從亡緒臣傳有二十五人之多，說程濟著有從亡簡筆，說河西儲卽王之臣。說黃直卽補鍋匠，說雲菴和尚卽吳成學，又加上史仲彬等三人，這都可證拊勝錄出于致身錄與從亡簡筆之後，或者此書與從亡簡筆都是錢士升偽造的。此書集合二百六十年間的種種無稽的傳說，而改用史家紀傳的體裁，故更能欺騙無知的讀者。這種作偽的手段是最下流，最

可恨的。

十九，七，廿，校舊稿，補記。

胡適文選

二四九

焦循的論語通釋

——與馬幼漁先生書——

焦循初作此書在嘉慶癸亥，（一*〇三）原稿有十五篇，即木犀軒所刻本也。

至次年甲子，（一八〇四）他又刪改一遍，刪去（或歸併）子三篇，次第也大更動。今文集（十六）有此書自序，與刻本通釋首頁所載自序，略同，但改序中「嘉慶癸亥」爲「今年，改」十有五篇」爲「十有二篇」，「篇第大不同，序尾署」嘉慶甲子秋九月。」

他篇定文集在嘉慶丁丑，（一八一七）去癸亥已十四年，而文集中自序稱十二篇；又阮元作他的傳，述他的著作，也稱此書有十二篇。這可見十二篇本爲定本。

，有此十五篇本爲癸亥原稿。

定本已不可見，幸得此原稿本，可以考見此書諸篇後來皆分散刪改，十之七皆存於文集第九十兩卷中。（其目爲：以貫之，攻乎一端，說權，說理等等。）二們可以說：此書有三本；

第一本卽此刻本，（一八〇三）

第二本爲甲子改是十二篇本，（未見）

第三本爲丁丑以前改本，卽今文集第九，十卷中諸文。

亥 戴震的緒言爲原本，疏證爲改定本。定本遠勝於原本。但我看焦氏此書却不能不說原本最可貴，而定本失去不足惜。焦氏原本中很多露鋒芒的話，可。他作此書所以力主忠恕容忍，是爲了當日門戶之爭而發的。原稿所以先論忠恕次卽論異端，而異端一個小題目乃佔八條之多，皆是有感而發的。第十四篇論據，「更可見」。今倒亂其原次第，刪去「異端」「多」「據」而以「聖

胡適文選

二五二

「大」「仁」爲首，便不足以考見當日著書的用意了。

十四，四，四。

翁方綱與墨子

現在大家喜歡談墨子，墨學幾乎成了一種時髦風尚。但墨子的研究在一百多年前還有一件得罪名教的事，那時候；研究墨學的人還算是「名教之罪人，」有褻革衣頂的危險。翁方綱（生一七三三，死二六一八。）復初堂文集十五有書墨子一篇，作于乾隆晚年，（約一七九〇，因為畢沅刻墨子成於一七八四，而此又作于畢刻行世以後。）寫當時學者的心理最可笑，可以考見世風的變遷。今摘鈔于下：

……孟子所見已是墨之極弊，則七略所謂「蔽」者，非至漢世而始見其蔽，又無疑也。今之學者讀孟子，而尚治墨子之書，其自外于聖人之徒，

又無疑也。雖其書今尙存，觀之亦若自成一家之言，而究與聖賢之道大異，則又無疑也。近日江南有翰林孫星衍者，鑿梓墨子之書；予舊嘗見其書，而不欲有其刻本也。有生員汪中者，則公然爲墨子撰序，自言能治墨子，且敢言孟子之言兼愛無父爲誣墨子此則名教之罪人，又無疑也。昔翰林蔣士銓掌教于揚州，汪中以女子之嫁往送之門是何門爲問；蔣不能答，因銜之，言于學使者，欲置汪中劣等。吾嘗笑蔣之不學也。今見汪中治墨子之言，則當時褫革其生員衣頂，固法所宜矣。汪中者，昔嘗與予論金石，頗該洽，猶是嗜學士也。其所撰他條亦尙無甚大舛戾。或今姑以此準折焉，不名之曰生員，以當褫革，第稱曰「墨者汪中」，庶得其平也乎？——然而夷之慍然以後，則已身縛正學矣，所以孟門弟子尙許之，尙惜之，書曰「墨者夷之。」若汪中，豈其能當此稱哉？

最可笑的是那部墨子本是「兵部侍郎兼都察院右副都御史，巡撫陝西，……」欽

賜一品頂帶畢沅」出名刻的。（孫星衍中乾隆丁未進士（一七八七），在他替畢沅校刻墨子之後四年。）而翁方綱只敢罵江南翰林孫星衍與生員汪中，却不敢提及那位畢巡撫！

更奇怪的是孫星衍的墨子後叙中說：

時則有仁和盧學士抱經，大興翁洗馬覃幣，及星衍三人者，不謀同時，共爲其學皆折衷于先生。（畢沅）或此書當顯？

原來翁氏也是當日治墨學的一人；他怕自己加上「墨者」的銜頭，所以洗刷清白，一變而爲「反墨者」了。

十四，四，九日。

人生有何意義

一 答某君書

……我細讀來書，終覺得你不免作繭自縛。你自己去尋出一個本不成問題的問題，『人生有何意義？』其實這個問題是容易解答的。人生的意義全是各人自己尋出來，造出來的：高尚，卑劣，清貴，汗濁，有用無用，……全靠自己的作為。生命本身不過是一件生物學的事實，有什麼意義可說？生一個人與一隻貓，一隻狗，有什麼分別？人生的意義不在於何以有生，而在於自己怎樣生活。

你若情願把這六尺之軀葬送在白晝作夢之上，那就是你這一生的意義。你若發憤振作起來，決心去尋求生命的意義，去創造自己的生命的意義，那麼，你活一日便

有一日的意義，作一事便添一事的意義，生命無窮，生命的意義也無窮了。

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

十七，一，廿七

二 爲人寫扇子的話

知世如夢無所求，無所求心普空寂。

還似夢中隨夢境，成就河沙夢功德。

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

十八，五，十三。

愛國運動與求學

當五月七日北京學生包圍章士釗宅，警察拘捕學生的事件發生以後，北京各學校的學生團體即有罷課的提議。有些學校的學生因為北大學生會不曾參加五七的事，竟在北大第一院前辱罵北大學生不愛國。北大學生也有很憤激的，有些人竟貼出布告攻擊北大代理校長蔣夢麟媚章媚外。然而幾日之內，北大學生會舉行總投票表決罷課問題，共投一千一百多票，反對罷課者八百餘票，這件事真使一班留心教育問題的人心裏歡喜。可喜的不在罷課案的被否決，而在（1）投票之多，（2）手續的有秩序，（3）學生態度的鎮靜。我的朋友高夢且在上海讀了這段新聞，寫了一封長信給我，討論此事，說，這樣做法，便是在求學的範圍以內做救國的事業

，可算是在近年學生運動史上開一個新紀元。——只可惜我還沒有同高先生的信，上海五卅的事件已發生了，前二十天的秩序與鎮靜都無法維持了。於是六月三日以後，全國學校遂都罷課了。

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

我們觀察這七年來的『學潮』不能不算民國八年的五四事件與今年的五卅事件為最有價值。這兩次都不是有什麼作用，事前預備好了然後發動的；這兩次都只是一般青年學生的愛國血誠，遇着國家的大恥辱，自然爆發；純然是爛漫的天真，不顧利害地幹將去，這種『無所爲而爲』的表示是真實的，可愛敬的。許多學生都是不願意犧牲求學的時間的只因為臨時發生的問題太大了，刺激太強烈了，愛國的

感情一時迸發，所以什麼都顧不得了；功課也不顧了，秩序也不顧了，辛苦也不顧了。所以北大學生總投票表決不罷課之後，不到二十天，也就不能不罷課了。

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

但羣衆的運動總是不能持久的。這並非中國人的「虎頭蛇尾」，「五分鐘的熱度」。這是世界人類的通病。所謂「民氣」，所謂「羣衆運動」，都只是一時的大問題刺激起來的一種感情上的反應。感情的衝動是沒有持久性的；無組織又無領袖的羣衆行動是最容易鬆散的。我們不看見北京大街的牆上大書著「打倒英日」，「不要五分鐘的熱度」嗎？其實寫那些大字的人，寫成之後，自己看着很滿意，他的「熱度」早已消除大半了；他回到家裏，坐也坐得下了，睡也睡得着了。所謂

「民氣，」無論在中國在歐美，都是這樣：突然而來，悠然而去。幾天一次的公
民大會，幾天一次的示威遊行，雖然可以勉強多維持一會兒，然而那回天安門打架
之後，國民大會也就不容易召集了。

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

倘使外交部於六月二十四日同時遂出滬案及修改條約兩照會之後即行負責交涉
，那時民氣最盛，海員罷工的聲勢正大。滬案的交涉至少可以得一個比較滿人意的
結果。但這個政府太不像樣了；外交部不敢自當交涉之衝，却要三個委員來代拚末

梢：三個委員都是很聰明的人，也就樂得三揖三讓，延擱下去。他們不但不能用民氣，反懼怕民氣了！況且某方面的官僚想借這風潮延長現政府的壽命；某方面的政客也想借這問題展緩東北勢力的侵逼。他們不運用民氣來對付外人，只會利用民氣來便利他們自己的私圖！於是一誤，再誤；至於今日滬案及其他關連之各案絲毫不曾解決，而民氣却早已成了爛弩之末了！

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

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

這是很可喜的消息。全國學生總會的通告裏並且有『五卅運動並非短時間所可解決』的話。我們要爲全國學生下一轉語；救國事業更非短時間所能解決；帝國主義不是赤手空拳打得倒的；『英日強盜』也不是幾千萬人的喊聲咒得死的。救國是一件頂大的事業；排隊游街，高喊着『打倒英日強盜』，算不得救國事業；甚至於砍下手指寫血書，甚至於蹈海投江，殺身殉國，都算不得救國的事業。救國的事業須要有各色各樣的人才；真正的救國的預備在於把自己造成一個有用的人才。

易卜生說的好；

真正的個人主義在於把你自己這塊材料鑄造成個東西。

他又說：

有時候我覺得這個世界就好像大海上翻了船，最要緊的是救出我自己。

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

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

救國千萬事，

何一不當爲？

而吾性所適，

僅有一二宜。

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

你忍不住嗎？你受不住外面的刺激嗎？你的同學都出去吶喊了，你受不了

他們的引誘與譏笑嗎？ 你獨坐在圖書館裏覺的難爲情嗎？ 你心裏不安嗎？——這也是人情之常，我們不怪你；我們都有忍不住的時候。 但我們可以告訴你一個故事，也許可以給你一點鼓勵。——

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

「尾聲。」

德國大哲學家費希特 (Fichte) 是近代國家主義的一個創始者。 然而他當普魯士被拿破崙踐破之後的第二年（一八〇七）回到柏林，便着手計劃一個新的大學——即今日之柏林大學。 那時候，柏林還在敵國駐兵的掌握裏。 費希特在柏林繼續講學，在很危險的環境裏發表他的「告德意志民族」(Reden an die deutsche nation)

on) 往往在他講學的堂上聽得見敵人駐兵擄演回來的笳聲。他這一套講演——告德意志民族——忠告德國人不要灰心喪志，不要驚惶失措；他說，德意志民族是不會亡國的；這個民族有一種天付的使命，就是要在世間建立一個精神的文明，——德意志的文明；他說，這個民族的國家是不會亡的。

後來費希詩計畫的柏林大學變成了世界的一個最有名的學府他那部「告德意志民族」不但變成了德意志帝國建國的一個動力，並且成了十九世紀全世界的國家主義的一種經典。

上邊的兩段故事是我願意介紹給全國的青年男女學生的。我們不期望人人都做葛德與費希特。我們只希望大家知道：在一個擾攘紛亂的時期裏跟着人家亂跑亂喊，不能就算是盡了愛國的責任，此外還有更難更可貴的任務：在紛亂的喊聲裏能立定腳，跟打定主意救出你自己，努力把你這塊材料鑄造成個有用的東西！

十四，八，卅一夜，在天津脫稿。

中國公學十八年級畢業贈言

諸位畢業同學：你們現在要離開母校了，我沒有什麼禮物送給你們，只好送你們一句話罷。

這一句話是：「不要拋棄學問。」以前的功課也許有一大部分是爲了這張畢業文憑，不得已而做的，從今以後，你們可以依自己的心願去自由研究了。趁現在年富力強的時候，努力做一種專門學問。少年是一去不復返的，等到精力衰時，要做學問也來不及了。即爲吃飯計，學問決不會辜負人的。吃飯而不求學問；三年五年之後，你們都要被後進少年淘汰掉的。到那時再想做點學問來補救，恐怕已太晚了。

有人說：『出去做事之後，生活問題急須解決，那有工夫去讀書？即使要做

學問，既沒有圖書館，又沒有實驗室，那能做學問？』

我要對你們說；凡是要等到有了圖書館方才讀書的，有了圖書館也不肯讀書。

凡是要等到有了實驗室方才做研究的，有了實驗室也不肯做研究。你有了決心要研究一個問題，自然會撙衣節食去買書，自然會想出法子來設置儀器。

至於時間，更不成問題。達爾文一生多病，不能多作工，每天只能做一點鐘的工作。你們看他的成績！每天花一點鐘看十頁有用的書，每年可看三千六百多頁書；三十年可讀十一萬頁書。

諸位，十一萬頁書可以使你成一個學者了。可是，每天看三種小報也得費你一點鐘的工夫；四圈馬將也得費你一點半鐘的光陰。看小報呢？還是打馬將呢？還是努力做一個學者呢？全靠你們自己的選擇！

易卜生說：『你的最大責任是把你這塊材料鑄造成器。』

學問便是鑄器的工具。拋棄了學問便是毀了你們自己。

再會了！你們的母校眼睜睜地要看你們十年之後成什麼器。

十八，六，廿五。

今日教會教育的難關

現在的傳教事業和二十五年前大不同了。二十五年前的種種困難，現在全沒有了，或大大地減輕了。但是現在的傳教士却有他們的新困難。這些新起的困難是從前的傳教士不曾夢想到的，也是今日一般傳教士不很十分了解的。我以為今日傳教的人若不明白了解這些新困難，便不懂得他自己處的地位，便不能認清他自己要應付的問題，便不能了解他自己幹的什麼事。

在我這個旁觀者看來，今日的傳教事業有三個新難關，不容易打過去。

第一是新起的民族主義的反動，(A New Nationalistic Reaction) 這幾十年來，中國受西洋人的欺侮總算很够了；好幾次的反抗，都歸失敗。最後一次的反

抗是庚子年的拳匪運動。自從那回之後，中國人知道這種盲目的，無知識的反動是無用的了。所以二十世紀頭上的十多年可算是中國人對外不反抗的時期；外國人處處佔優勝，處處佔便宜；中國人怕『干涉』，怕『瓜分』，只好含羞忍辱，敢怒而不敢反抗。但是這十幾年來，可不同了。辛亥的革命與民國的成立鼓起了中國人的勇氣，喚醒了民族的自覺心。干涉與瓜分的噩夢漸漸遠了。到了歐戰發生，歐洲殘破，真正『戳穿了西洋鏡』，中國人對於西洋列強的真相漸漸有點明白了，怕懼的心理漸漸減低，自覺的心理漸漸發展。歐戰期內，國際貿易的大變動，國內產業的發達，列強在遠東的壓迫力的暫時弛緩，歐戰後國際形勢的大變動，俄國的革命，德國奧國的衰敗，這些事實都够使中國民族——自覺地，或不自覺地，——心理上起許多大反動。結果就是一種新的民族主義他大反動。這種反動的表現很多，如近年收回租借地，廢止不平等條約等等運動，都是實例。

這種民族主義的反動是很自然的，很正當的，但其中也不免有走向極端的傾

向。有人竟恭維義和團的運動爲「中國民族革命史之悲壯的序幕，」（嚮導八十一期）有人竟主張「排外」二字大可在民間宣傳的口號。」（政治生活十五期）但他們定出的「排外的綱領」却不像他們的口號那樣暴烈：

（1）取消協定關稅，發展中國的工商業。

（2）收回領事裁判權，由中國人懲罰外人在中國販軍火，嗎啡，鴉片，殺人，強姦等暴行。

（3）收回教育權。

（4）禁止外人在中國傳教。

（5）廢除外人在華一切特權，租界；撤退外人在華軍艦及軍隊。（政治生活十五期）

他們爲什麼不許外人在中國傳教辦學呢？因爲他們相信凡帝國主義文化侵略

的唯一方法是布宗教，開學校。宗教一方面是帝國主義旨迷殖民地民衆之一種催

眠術，另一方面又是帝國主義侵略殖民地之探險隊，先鋒軍。」（嚮導八十一期）他們引俾士麥保護天主教傳教事業，及德國因教案搶得青島及膠州灣的事作一種引證。

這種反動是不可輕視的。他們的理由就是八十年來列強欺侮壓迫中國人的歷史，他們的證據就是外國人在中國取得的種種特權和租界。這些不公道一日不除，這些不平等的情形一日不去，那麼，這些反動的喊聲一日不能消滅。拳匪之事可以用武力撲滅；因為那種迷信的，野蠻的舉動本身就站不住腳。但是現在的民族主義的反抗運動，根據在一個大民族不平的心理，有可以公開的目標，有可以動人的理論，——這是強權不能壓倒，武力不能剷除的，

傳教的事業在二十五年前經過了義和團的難關，現在到了這座新難關之下應該怎樣過關呢？

第二是新起的理性主義（Rationalism）的趨勢，二十五年前，傳教事業的敵

人是愚昧的迷信，二十五年後，傳教事業的難關是開明的理性主義。我們現在不怕基督教士挖眼珠子去作惡了；我們現在對於基督教的教義與信條也漸漸明白了。但我們有人要進一步疑問基督教的根本教義能不能成立。我們有人要問上帝究竟有沒有，靈鬼究竟有沒有。西洋近代科學思想輸入中國以後，中國固有的自然主義的哲學逐漸回來，這兩種東西的結合就產生今日自然主義的運動。這種自然主義對於宗教的態度是：

(1) 宇宙及其中一切萬物的運行變化皆是自然的，自己如此的，用不着什麼超自然的主宰或造物者。

(2) 生物界的生存競爭的慘酷與浪費，使我們明白那仁愛慈祥的主宰是不會有的。

(3) 人不過是動物的一種，死後是要腐爛朽滅的；朽滅是自然的現象，不是使我們煩心。我們則應該努力做我們能做的事業，建造我們人世的

樂國，不必去謀死後的淨土天堂。

這種新的理性主義的根本態度是懷疑：他要人疑而後信。他的武器是『拿證據來！』

這種理性主義現在雖然祇是少數人的信仰，然而他們的勢力是不可輕視的。

中國民族本是一種薄於宗教心的民族；古代的道家，宋明的理學，都帶有自然主義的色彩。所以西洋近代的自然主義到了中國便尋着了膏腴之地，將來定能繼長增高，開花結果。在這個『拿證據來』的旗幟之下，不但同善社悟善社等等變相的道教要受理性主義的評判與打擊，就是基都教的教義與信條也免不掉他的評判與攻擊。

傳教的事業二十五年前打義和團和紅燈教的難關過來了，現在到了這『理性關』前，還是偷關而過呢？還是指名搦戰呢？

前面兩座難關是外來的抵抗，第三座難關却是基督教傳教事業內部的弱點。

這第三關便是傳教士在中國的生活的安逸。這話好像不通。傳教士的生活變安逸了，豈不是一件好事？何以我說是一座難關呢？

五六十年前，到中國來傳教是一件很困難的事，很危險的事。交通不方便，語言不通，信息不通，一個教士冒險深入內地，住在一羣仇視的愚民之中，時時刻刻有生命的危險。所以當年來的傳教士至少須具有兩種資格：第一要有非常深摯的宗教信心，第二要有百折不回的犧牲精神。沒有很強的宗教信仰，他不肯來；沒有很堅決的犧牲精神他不敢來。所以當年那些把生命和安逸放在腦背後，來到中國傳教的人，大都經過了一種天然的淘汰，大都是挑出來的尖子，大都是中人以上的人格。我們回看利瑪竇莫利遜一班人的成績，不能不向他們脫帽致敬。

但是現在時勢變了。交通方便多了，保障完備多了，風氣開通多了，生活容易多了。風俗不懂的，有書可讀；語言不通的，有華語學校可進。不但不用犧牲生命，還有薪俸可拿。人工這樣賤，生活費這樣低，租稅是沒有的，禁酒的法令是

行不到的，——在中國教會學校裏教書的生活有什麼了不得的痛苦與犧牲？

因為生活變容易了，變安逸了，所以現在來傳教的人都不用經過那嚴刻的天然淘汰，所以什麼樣子的人都跑來了。有不能在木國吃飯而來中國教書的；有來養病的；有來休息的。有來玩耍的；有來混飯吃的；有來收買古董的。宗教信仰也不必很強，冒險精神也用不着，犧牲精神也不必有了。固然今日在中國的傳教士之中確也有不少很可敬愛的人格。但我們可以說，今日教會選擇傳教士，遠不如美孚公司或英美煙公司選擇內地經理人之嚴格。有些人是不必來的；有些人是不配來的。

基督教古來的傳教士經過了種種危險與困難的關隘，現在的傳教事業到了這平陽關前，怎麼辦呢？

我是個直爽的人，愛說爽直的話。諸位朋友要我發表我對於基督教教會教育的前途的觀察，我已經指出了傳教事業今日遇着的三座難關，指出了教會教育今日

不能忽略的三個新起的境地。我這個門外漢，至多只能診察，却實在不配開藥方。

藥方是要請諸位自己開的。

但是我承諸位的好意，不敢不把話說完。我要提出兩個疑問。作我今天談話的結尾。這只是疑問，不是斷語；只是一篇談話的收尾，不是一個問題的結論。

第一，教會教育能不能集中一切財力人力來辦極少數真正超等出色的學校，而不去辦那許多中學下等的學校？

第二，教會學校能不能拋棄傳教而專辦教育？當前年布爾登博士 (Dr. Burt on) 等來中國調查教會教育的時候，他曾問我有甚麼意見。我指着北京協和醫院對他說，「這是教會教育家應當效法的。羅氏醫社不到各地去設立無數小醫院，却集中一切財力人力，在這裏開一個設備最完，規模最大的醫院。將來中國的醫學教育無論怎樣發達，這個醫院，是打不倒的，總站得住的。教會教育何不也集

中一切財力人力來辦極少數的真正好學校呢？把最好的給我們他才站得住。把

三等四等的給我們，我們將來，一定會不要的』

我現把這番話拿來請教諸位。現在教會辦的大學（College）已是不少的了；中學以下更不用說了。在今日國立公立學校辦的不好的時候，這些教會學校固然可以僥倖存在。但從教育原則上觀察，從根本上觀察，這樣勢分力薄的政策是不經濟的，是錯誤的。將來三等四等的學堂，誰不會辦？何必勞諸位跑幾萬里路來替我們辦呢？

如果諸位真有意要在中國辦教育，我們很想看看基督教徒的好意能够辦到一個怎樣完備的學校。我們很希望教會能聯合他們的財力人力，集中一兩個地方，辦一兩個真正出色的學校，教將來的人看了都贊嘆道，『這才不愧是基督教徒的好意的表現！』

爲什麼我要發第二個疑問呢？耶穌說的好：你不能同時侍上帝又侍財神

。我們講教育的人也要說：你不能同時伏侍教育又伏侍宗教。在今日民族主義和理性主義的潮流之中，以傳教為目的的學校更不容易站得住。

我也知道，勸教會學校拋棄傳教的目的，比勸張作霖吳佩孚裁兵還要難的多。但我有兩層理由，不能不說。

(1) 利用兒童不能自己思想的時期，強迫他做宗教的儀式，勸誘他信仰某種信條，那是不道德的行為，右手執劍，左手拿哥蘭經。(The Koran)是你們不贊成的。右手拿麵包。左手拿馬太福音，那是救世軍的行為，是蕭伯納(Bernard Shaw)所譏笑的。但是右手拿粉筆和教科書，左手拿馬太福音，也是我們所反對的。教育是為兒童的幸福，不是為上帝的光榮的。學校是發展人才的地方，不是為一宗一派收徒弟的地方。用學校傳教，利用幼稚男女的簡單頭腦來傳教，實行傳教的事業，這種行為等於詐欺取利，是不道德的行為。

(2) 為基督徒計，與其得許多幼稚可欺的教徒，還不如得少數晚年入教的信

徒。早年受勸誘入教的人，中年智識開發之後，往往要起反感。天才高的也許變成福爾泰 (Voltaire) 一類的革命家；中下的也許放恣流蕩，打破一切教義的拘束。倒是那些中年以後信教的人，信心不易減退，宗旨不易變遷。給他自由思想的機會；他若從輕驗中感覺宗教的需要，從經驗裏體會得基督教的意義，那種信徒才是真信徒，一個可抵千百個的。聖奧古斯丁便是一個有名的先例。

我所謂教會教育拋棄傳教，專辦教育，只是要做到這幾件：(1) 不強迫做禮拜，(2) 不把宗教教育列在課程表裏，(3) 不勸誘兒童及其父兄信教，(4) 不用學校做宣傳教義的機關，(5) 用人以學問為標準，不限於教徒，(6) 教徒子弟與非教徒子弟受同等待遇，(7) 思想自由，言論自由，信仰自由。

諸位大概記得中古教會裏有一種制，度叫做『魔鬼的辯護。士』 (Abvecatus diabolii) 中古教會要討論一種教義時，必要有一個人担任反駁這種教義，讓大眾盡力

駁他。這個担任反對言論的人，這個「搨末梢」的人，就叫做「魔鬼的辯護士」。這種制度是極好的，因為他的用意是不肯抹殺反對的言論，要從辯論裏尋出真理來。我相信諸位都是愛真理的人，所以我自己情願給諸位做一次魔鬼的辯護者，好讓諸位盡來駁。我

我謝謝諸位的容忍與耐心。

十四年在燕京大學教職員聚餐會的談話，十五年三月九日追記。

祝賀女青年會

我常問自己：我們中國爲什麼糟到這步田地呢？

對於這個問題，自然各人有個人的聰明答案；但我的答案是：中國所以糟到這步田地，都是因爲我們的老祖宗太對不住了我們的婦女。

我今年到內地旅行，看見內地的小腳婦女走路不像人，臉上沒有人色，我忍不住對我的同伴說：『我們這個民族真是罪孽深重！祖宗作的孽，子孫總得受報應。我們不知還要糟到什麼田地呢！』

『把女人當牛馬，』這句話還不够形容我們中國人待女人的殘忍與慘酷。我們把女人當牛馬，套了牛軛，上了鞍轡，還不放心，還要砍去一隻牛蹄，剝去兩隻

馬脚，然後趕他們去做苦工！

全世界的人類裏，尋不出第二國有這樣的野蠻制度！

聖賢經傳，全沒有拯救的切用。一千年的理學大儒，天天談仁說，義却不會看見他們的母妻姊妹受的慘無人道的痛苦。

忽然從西洋來了一些傳教士。他們傳教之外，還帶來了一點新風俗，幾個新觀點。他們給了我們不少的教訓，其中最大的一點是教我們把女人也當人看待。

新近去世的李立德夫人 (Mrs. Arthibald Little) 便是中國婦女解放的一個恩人，她是天足會的創始人。

這幾十年中的婦女解放運動，可以說全是西洋文明的影響。基督教女青年會便是一個最好的例。今年是女青年會成立二十年的紀念，我很誠懇地慶賀她們二十年來的種種成績，並且祝她們繼續做中國婦女解放運動的一個先鋒。

女青年會是一個基督教的團體，同時又是一個社會服務的團體。我們生在這

個時代，大概都能明白宗教的最高表現是給人羣盡力。社會服務便是宗教。中國古人說：『未能事人，焉能事鬼？』西洋的新風氣也主張『服事人就是服事神。』謀個人靈魂的超度，希冀天堂的快樂，那都是自私自利的宗教。盡力於社會，謀人羣的幸福，那才是真宗教。

『天國在人死後，』這是最早的宗教觀念。

『天國在你心裏，』這是一大革命。

『天國不在天上也不在人心裏，是在人間世，』這是今日的新宗教趨勢。

大家努力，要使天國在人世實現，這便是宗教。

我們盼望女青年會繼續二十年光榮的遺風，用她們的宗教精神，不斷地努力謀中國婦女的解放，謀中國家庭生活的改善。有一分努力，便有一分效果；減得一分苦痛，添得一分幸福，便是和天國接近一步。

十七，六，廿四。

慈幼的問題

我的一個朋友對我說過一句很深刻的話：「你要看一個國家的文明，只消考察三件事：第一，看他們怎樣待小孩子；第二，看他們怎樣待女人；第三，看他們怎樣利用閑暇的時間。」

這三點都很扼要，只可惜我們中國禁不起這三層考察。這三點之中，無論那一點都可以宣告我們這個國家是最野蠻的國家。我們怎樣待孩子？我們怎樣待女人？我們怎樣用我們的閑暇工夫？——凡有誇大狂的人，凡是誇大我們的精神文明的人，都不可不想這三件事。

其餘兩點，現今且不談，我們來看看我們怎樣待小孩子。

從生產說起。我們到今天還把生小孩看作最污穢的事，把產婦的血污看作最不淨的穢物。血污一沖，神仙也會跌下雲頭！這大概是野蠻時代遺傳下來的迷信。但這種迷信至今還使絕大多數的人民避忌產小孩的事，所以「接生」的事至今還在絕無知識的產婆的手裏；手術不精，工具不備，消毒的方法全不講究，救急的醫藥全不知道。順利的生產有時還不免危險，稍有危難的證候便是有百死而無一生。

生下來了，小孩子的衛生又從來不講究。小孩總是跟着母親睡，哭時便用奶頭塞住嘴，再哭時便搖他，再哭時便打他。飲食從沒有分量，疾病從不知隔離。有病時只會拜神許願，求仙方，叫魂，壓邪。中國小孩的長大全是靠天，只是徼幸長大，全不是人事之功。

小孩出痘出花，都沒有科學的防衛。供一個「麻姑娘娘」，供一個「花姑娘娘」，「避避風，忌忌口」；小孩子若安全過去了，燒香謝神；小孩子若遇了危險，這

便是『命中註定！』

普通人家的男孩子固然沒有受良好教育的機會，女孩子便更痛苦了。女孩子到了四五歲，母親便把她的腳裹紮起來，小孩疼的號哭叫喊，母親也是眼淚直淌，但這是爲女兒的終身打算，不可避免的，所以母親嚙着眼淚，忍着心腸，緊緊地紮縛，密密地纏起，總要使骨頭紮絕，血肉乾枯，變成三四寸的小腳，然後父母才算盡了責任，女兒才算有了做女人的資格！

孩子到了六七歲以上，女孩子固然不用進學堂去受教育，男孩子受的教育也只是十分野蠻的教育。女孩在家裏裹小腳，男孩在學堂念死書？怎麼『念死書』呢？他們的文字都是死人的文字，字字句句都要翻譯才能懂，有時候翻譯出來還不能懂。例如三字經上的『苟不教，』我們小孩子念起來只當是『狗不叫，』先生却說是『倘使不教訓。』又如千字文上的『天地玄黃，宇宙洪荒，』我從五歲時讀起，現在做了十年大學教授，還不懂得這八個字究竟說的是什麼話！所以叫做

因爲念的是死書，所以要下死勁去念。我們做小孩子時候，天剛亮，便進學堂去『上早學』，『容着肚子，鼓起喉嚨，念三四個鐘頭才回去吃早飯。從天亮直到天黑，才得回家。晚上還更『念夜書。』這種生活實在太苦了，所以許多小孩子都要逃學，逃學的學生捉回來之後，要受很嚴厲的責罰，輕的打手心，重的打屁股。有許多小孩子身體不好的，往往有被學堂磨折死的，也有得神經病終身的。這是我們怎樣待小孩子！

我們深深感謝帝國主義者，把我們從這種黑暗的迷夢裏驚醒起來。我們焚香頂禮感謝基督教的傳教士帶來了一點點西方新文明和新人道主義，叫我們知道我們這樣待小孩子是殘忍的，慘酷的，不人道的，野蠻的。我們十分感謝這班所謂『文化侵略者』提倡『天足會』、『不纏足會』，開設新學堂，開設醫院，開設婦嬰醫院。

我們用現在的眼光來看他們的工作，他們的學堂不算好學堂，他們的醫院也不算好醫院。但是他們是中國新教育的先鋒，他們是中國『慈幼運動』的開拓者，他們當年的缺陷，是我們應該原諒寬恕的。

幾十年來，中國小孩子比較的減少了一點痛苦，增加了一點樂趣。但『慈幼』的運動還在剛開始的時期，前途的工作正多，前途的希望也正大。我們在這個時候，一方面固然要宣傳慈幼運動的重要，一方面也應該細細計畫慈幼事業的問題和他們的下手方法。中華慈幼協濟會的主持人已請了許多專家分任各種問題的專門研究，我今天也想指出慈幼事業的幾個根本問題，供留心這事的人的參攷。

我以為慈幼事業在今日有這些問題：

(1) 產科醫院和『巡行產科護士』(Visiting nurses)的提倡。產科醫的設立應該作為每縣每市的建設事業的最緊急部分，這是毫無可疑的。但歐美的經驗使我們知道下等社會的婦女對於醫院往往不肯信任，她們總不肯相信醫院是為她

們貧人設的，她們對於產科醫院尤其懷疑畏縮。所以有「巡行護士」的法子，每一區區域內有若干護士到人家去訪問視察，得到孕婦的好感，解釋她們的懷疑，幫助她們解除困難，指點她們講究衛生。這是慈幼事業的根本要着。

(2) 兒童衛生固然重要，但兒童衛生只是公共衛生的一個部分。提倡公共衛生即是增進兒童衛生。公共衛生不完備，在蚊子蒼蠅成羣的空氣裏，在臭水溝和垃圾堆的環境裏在濃痰滿地病菌飛揚的空氣裏，而空談慈幼運動，豈不是一個大笑話？

(3) 女子纏足的風氣在內地還不曾完全消滅，這也是慈幼運動應該努力的一個方向。

(4) 慈幼運動的中心問題是養成有現代知識訓練的母親。母親不能慈幼，或不知怎樣慈幼，則一切慈幼運動都無是處。現在的女子教育似乎很忽略這一方面，故受過中等教育的女子往往不知道怎樣養育孩子。上月西湖博覽會的衛生館

有一間房子牆上陳列許多產科衛生的圖畫，和傳染病的圖畫。我看見一些女學生進來參觀，她們見了這種圖畫往往掩面飛跑而過。這是很可惜的。女子教育的目的固然是要養成能獨立的『人』，『同時也不能不養成做妻做母的知識。從前昏謬的聖賢說，『未有學養子而後嫁者也。』現在我們正要個個女子先學養子，學教子，學怎樣保衛兒童的衛生，然後談戀愛，擇伴侶。故慈幼運動應該注重（甲）女學的擴充，（乙）女子教育的改善。

（5）兒童的教育應該根據於兒童生理和心理。這是慈幼運動的一個基本原則，向來的學堂完全違背兒童心理，只教兒童念死書，下死勁。近年的小學全用國語教課，減少課堂工作，增加遊戲運動，固然是大進步。但我知道各地至今還有許多小學校不肯用國語課本，或用國語課本而另加古文課本，甚至於強迫兒童在小學二三年級作文言文。這是明明違背民國十一年以來的新學制，並且根本不合兒童生理和心理。慈幼的意義是改善兒童的待遇提高兒童的幸福。這種不合兒

童生理和心理的學校，便是慈幼運動的大仇敵，因為他們的行爲便是虐待兒童，增加學校生活的苦痛。他們所以敢於如此，只因爲社會上許多報紙和政府的一切法令公文都還是用死文字做的，一般父兄恐怕兒女不懂古文將來謀生困難，故一些學校便迎合這種父兄心理，加添文言課本，強迫作文書文。故慈幼運動者在這個時候一面應該調查各地小學課程，禁止小學校用文言課本或用文言作文，一面還應該爲減少兒童痛苦起見努力提倡國語運動，請中央及各地方政府把一切法令公文改成國語使頑固的父兄教員無所藉口。這是慈幼運動在今日最應該做而又最容易做的事業。

十八年十月。

市政制度序

我的朋友張懋慈博士在美國留學時，他的專門研究是市政制度；他的博士論文的題目就是「美國市政之委員制與經理制的歷史與分析。」他現在著的這部專論市政制度的書，是一部很好的市政研究的引論。他這部書的後半很詳細地敘說市政的具體組織，末兩章還介紹他所專門研究的委員制與經理制。但這部書的特別長處在於不偏重制度的介紹，而兼顧到制度背後的理論與歷史。單紹介外國的制度，而不懂得這些制度的意義，是沒有益處的。但制度的意義不全在理論的如何完美，而在他的歷史的背景，——在他的如何產生。懋慈的書的長處就在這裏。

懋慈在這書的緒論裏說：

凡一種民族沒有建設城市的能力，其文化必不能十分發達。

這是最沉痛的話。他又說：

文化史上最重要的一步是從鄉村的生活變化到城市的生活。

現在中國的情形很像有從鄉村生活變到城市生活的趨勢了。上海，廣州，漢口，天津等處的人口的聚增，各處商埠的漸漸發達，都是朝着這個方向走的。我們這個民族自從有歷史以來，不曾有過這樣人口繁多，生活複雜的大城市。大城市逼人而來了；我們怎麼辦呢？我們有沒有治理城市的能力呢？

在過去的歷史上看來，我們可以說，我們這個民族實在很少組織大城市的能力。遠的我們且不說；就拿北京作個例罷。北京的市政全在官廳的手裏。有能力的官僚，如朱啟鈐之流，雖然也曾留下一點很好的成績。但官僚的市政沒有相當的監督是容易腐敗的。果然十年以來的北京市政一天壞似一天。道路的失修

，公共衛生的不講究，是人人都知道的。電燈近來較明亮了；然裝電表是非運動不可的。自來水管的裝置是要用戶出重價的；並且近來有人發現自來水內『每十五滴含有細菌六百個，且有大腸菌』（十四年七月二十六日中央防疫處的報告）近年更妙了；內務部和市政公所爭先恐後的競賣公產，不但賣地皮過日子，並且連舊皇城的牆磚也一塊塊地賣了。最奇怪的是北京市民從來沒有納稅的義務；連警察和公立中小學的經費都由中央籌給。舞弊營私的官廳不敢向市民徵稅；不納稅的市民也不敢過問官廳的舞弊營私！

前三年，政府有把北京市政改歸市民自辦的話了。於是三個月之中就發生了七八十個北京自治的團體，大家開會，大家想包辦北京的市政。一會兒，這七八十個想包辦北京市政的團體又全都跟着京華塵土飛散了，全都不見了！

北京如此。其餘的大城市的市政大都是受了租界的影響而產生的。上海開北與南市的市政歷史便是明例。我們固然不滿意於租界的市政；但那些毗連租界

的區域的市政實在更使我們慚愧。幾十年的模倣何以竟不能使我們的城市有較好的道路，較完備的公共衛生，較完備的交通機關呢？

過去的成绩如此。我個人常想，我們的大城市的市政上的失敗有一個根本的原因，就是我們雖住在城市裏，至今還不曾脫離農村生活的習慣。農村生活的習慣是自由的，放任的，散漫的，消極的；城市生活所需要的新習慣是干涉的政治，嚴肅的紀律，系統的組織，積極的做事。我們若不能放棄鄉間生活的習慣，就不配住城市，就不配做城市的市民，更不配辦市政。例如去年北京軍警費無着落，政府倡議徵收北京房租；然而終不敢明白徵收，只敢舉行一次『勸捐』。後來有一班市儉政客假借什麼團體名義出來反對，就連這『勸捐』也不敢舉辦了！這一件事真可表示我們的鄉村習慣。

懋慈在這書裏說：

近來〔美國〕政治觀念的改變大概是向那條所謂『工具主義』的路上跑，

這就是利用城市政府的組織，想達到個人幸福和社會安寧的目的；例如要求城市爲人民設備種種方法，使他們能利用種種機會得到最高度的幸福，滿足他們美術上的需要。最完備的公共衛生設備；最清潔的自來水，最

賤價的和最完備的交通設備等等變成城市人民所應得的權利。

我們雖這種「工具主義的市政觀念」還遠的很咧！我希望盧慈這部書能引起一部分國民的注意，能打破他們的鄉間生活的習慣，能使他們根本了解現代的城市生活的意義與性質。我們若不澈底明白鄉間生活的習慣是不適宜于現代的城市生活的，我們若不能澈底拋棄鄉下人與鄉村紳士的習慣，中國決不會有良好的市政。

十四八，九，序，于北京。

追想胡明復

宣統二年（一九一〇）七月，我到北京考留美官費。那一天，有人來說，發榜了。他坐了人力車去看榜，到史家胡同時，天已黑了。我拿了車上的燈從榜尾倒看上去，（因為我自信我考的很不好）看完了一張榜，沒有我的名字，我很失望。看過頭上，才知道那一張是「備取」的榜。我再拿燈照讀那「正取」的榜，仍是倒讀上去。看到我的名字了！仔細一看，却是「胡達」，不是「胡適」。我再看上去，相隔很近，便是我的姓名了。我抽了一口氣，放下燈，仍坐原車回去了，心裏却想着，「那個胡達不知是誰，幾乎害我空高興一場！」

那個胡達便是胡明復。後來我和他和憲生都到康南耳大學，中國同學見了我

們的姓名，總以為胡達胡適是兄弟，却不知道憲生和他是堂兄弟，我和他却全無親屬的關係。



那年我們同時放洋的共有七十一人，此外還有胡敦復先生，唐孟倫先生，嚴約冲先生。船上十多天，大家都熟了。但在那時已可看出許多人的性情嗜好。我是一個愛玩的人，也吸紙煙，也愛喝檸檬水，也愛學打「五百」及「高，低，傑克」等等紙牌。在吸煙室裏，我認得了憲生，常同他打「Shuffle Board」。我又常同嚴約冲張彭春土鴻打紙牌。明復從不同我們玩。他和趙元任周仁總是同胡敦復在一塊談天；我們偶然聽見他門談話，知道他們談的是算學問題，我們或是聽不懂，或是感覺沒有趣味，只好走開，心裏都恭敬這一小學的學者。



到了綺色佳 (Ithaca) 之後，明復與元任所學相同，最親熟；我在農科，同他

們見面時很少，到了一九二二年以後，我改入文科，方才和明復元同在克雷登（Prof. E. Creighton）先生的哲學班上。我們三個人同坐一排。從此我們便很相熟了。明復與元任的成績相差最近，競爭最烈。他們每學期的總平均總都在九十分以上，大概總是元任多着一分或半分，有一年他們相差只有幾厘。他們在康南四年，每年的總成績都是全校最高的。一九一三年，我們三人同時被舉為Phi Beta Kappa會員；因為我們同在克雷登先生班上，又同在一排，故同班的人都很欣羨；其實我的成績還不如他們兩位。一九一四年，他們二人又同時被舉為Sigma Xi會員，這是理科的名譽學會，得之很難；他們兩人同時已得Beta Kappa的「會論」，又得Sigma Xi的「會論」，更是全校稀有的榮譽。（敦復先生也是Phi Beta Kappa的會員）



明復是科學社的發起人，這是大家知道的。這件事的記載，我在我的藏廬室

劉記裏居然留得一點材料，現在摘記在此，也許可供將來科學社修史的人的參考。

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

科學社招股章程

(1) 定名 本社定名科學社。(Science Society)

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

(3) 資本 本社暫時以美金四百元為資本。

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

(5) 交股法 購一股者，限三期交清，以一月為一期：第一期五元，第二期三元，第三期二元。購二股者，限五期交清，第一期六元，第二三期各四元，第四五期各三元。每股東以三股為限，購三股者其二股依上述三股例交付，餘一股指單購法辦理。凡股東入股，轉股，均須先經本社認可。

(6) 權利 股東有享受盈餘及選舉被選舉權。

(7) 總事務所 本社總事務所設美國以薩克 (Ithaca) 城。

(8) 期限 營業期限無定。

(9) 通信處 美國過探先。(住址從略)

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

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

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

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

（1）每兩星期開會一次。

（2）每會討論一個問題，由會員二人輪次預備論文宣讀。論文完後，由會

員討論。

(3) 每會由會員一人輪當主席。

(4) 會期在星期六下午二時。

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

十二月念一日，中國學生政治研究會第二次會，論「租稅」。胡明復尤懷皋二君任講演，甚有興味。二君所預備演稿俱極精詳，費詩當不少，其熱心可佩也。

✽

✽

✽

✽

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

寄胡明復

胡適文選

自從老胡去，這城天氣涼。

新屋有風閣，清福過帝王。

境開心不開，手忙脚更忙。

爲我告『夫子』，（一）『科學』要文章。

（一）元任有“Prof”的綽號，

元任見此詩，也和了一首——

寄楊杏佛

自從老胡來，此地煖如湯。

『科學』稿已去，『夫子』不敢當。

纔完就要做，忙似閻羅王。（二）

幸有『辟克匿』，（三）那時波士頓肯白里奇的社友還可大大的樂一場！

（二）元任自註：“work likeh——”

這也可以表示當時的朋友之樂，與科學社編輯部工作的狀況。



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

聞先生病了，叫我嚇了一跳。

『阿彭底賽梯斯！』（四）這事有點不妙！

依我仔細看來，這病該怪胡達。

你和他兩口兒，可算得親熱殺。

同學同住同事，今又同到哈羅，（五）

同時『西葛瑪颯，』同時『斐貝卡拔。』（六）

胡適文選

前年胡適被壯今年『先生』，（七）該割。

莫怪胡適無禮，嘴裏夾七帶八。

要『先生』（七）開口笑，病中快活快活。

更望病早早好，阿彌陀佛菩薩。

（四）Appendicitis 盲腸炎。

（五）Harvard

（六）Sigma Xi, Phi Beta Kappa.

（七）元任的綽號，"Prof."

✻

✻

✻

✻

那時候我正開始作白話詩。常同一班朋友討論文學的問題。明復有一天忽然寄了兩首打油詩來，不但是白話的，竟是土白的。第一首是：

紐約城裏，

有個胡適，

白話連篇！

成俗樣式！

第二首是一首「寶塔詩」：

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

我也答他一首「寶塔詩」——

胡適文選

這朋友遊戲的樂處，可憐如今都成了永不回來的陳跡了！

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

去年五月底，我從外國回來，住在滄州旅館。有一天，吳稚暉先生在我房裏大談。門外有客來了，我開門看時，原來是明復同周子競（仁）兩位。我告訴他們，裏面是稚暉先生。他們怕打斷吳先生的談話，不肯進來，說「過幾天再來談，」都走了。我以為，大家同在上海，相見很容易的。誰知不多時明復遂

死了，那一回竟是我同他的永訣了。他永永不再來談了！

一九二八，三，十七。

孫行者與張君勱

孫行者站在靈霄殿外，耀武揚威的不服氣。如來伸出一隻手掌道：「你有多大本領？能不能跳出我的手心？」孫行者大笑道：「我的師父曾傳授給我七十二般變化，還教我筋斗雲，一個筋斗就是十萬八千里。你有多大的手心！」他縮小了身軀跳上了如來的手掌，喊一聲「老孫去也！」一個筋斗翻出南天門去了。以後的一段，我不用細說了。孫行者自以為走的很遠了，不知道他總不會跳出如來的手掌。

我的朋友張君勱近來對於科學家的跋扈，很有點生氣。他一隻手撚着他稀疏的鬍子，一隻手向桌上一拍，語道：「賽先生，你有多大的手心！你敢用羅輯先生來網羅我嗎？老張去也！」說着，他一個筋斗，就翻出松坡圖書館的大門外去了。

他這一個筋斗，雖沒有十萬八千里，却也够長了！我在幾千里外等候他，等了二七一十四天，好容易望着彩雲朵朵，瑞氣千條，冉冉而來，——却原來還只是他的小半截身子！其餘的部分，還沒有翻過來呢！

然而我揪住了這翻過來的一截，仔細一看，原來他仍舊不曾跳出賽先生和羅輯先生的手心裏！這話怎講？且聽我道來。

張君勸說：

『人生者，變也，活動也，自由也，創造也。……試問論理學上之三大公例（曰同一，曰矛盾，曰排中）何者能證其合不合乎？論理學上之

兩大方法（曰內納，曰外釋）何者能推定其前後之相生乎？』

這是柏格森的高徒的得意腔調。他還引了許多師叔師伯的話來助他張目。

然而他所指出時羅輯先生的五樣法寶，我們只消祭起一樣來，已够打出他的原形來了。我們祭起的法寶，是論理學上的矛盾律。

【矛一】張君勸說：

「精神科學中有何種公例，可以推算未來之變化，如天文學之於天象，力學之於物體者乎？吾敢斷言曰，必無而已。」

【盾一】張君勸又說：

「人類目的，屢變不已；雖變也，不趨於惡而必趨於善。」

前面一個「必」字的矛，後面一個「必」字的盾，遙遙相對，好看煞人！

否認人生觀有公例的張君勸，忽然尋出這一條「不趨於惡而必趨於善」的大公例來，豈非玄之又玄的奇事！他自己不能不下一個解釋，於是他又陷入第二層矛盾。

【矛二】張君勸說：

「精神科學之公例，惟限於已過之事，而於未來之事，則不能推算。」

「精神科學……決不能以已成之例，推算未來也。」

【盾二】張君勸說：

「人類目的，屢變不已；雖變也，趨於惡而必趨於善。其所以然之

故，至爲玄妙，不可測度。然據既往以測將來，其有持改革之說者，大抵圖所以益世而非所以害世。此可以深信而不疑者也。」

請問「據既往以測將來」是不是「以已成之例推算未來？」

然而張君勸又說：

【矛盾】「人生觀不爲論理方法與因果律所支配。」

【盾三】（大前提）「夫事之可以預測者，必爲因果律所支配者也。」

（小前提）「人類目的，屢變不已；然據既往以測將來，……可以深信而不疑。」（結論）故張君勸深信而不疑「人類目的」（人生觀）必爲

因果律所支配者也！

張君勸翻了二七二十四天的筋斗，原來始終不會脫離羅輯先生的一件小小法寶——矛盾律——的籠罩之下！哈！哈！

十二，五，十一，上海。

讀梁漱溟先生的東西文化及其哲學

「我是自己有一套思想，再來看孔家諸經的；看了孔經，先有自己意見，再來視宋明人書的；始終拿自己思想作主。」（本書頁二七九。）

我們讀梁漱溟先生的這部書，自始至終，都該牢牢記得這幾句話。並且應該認得梁先生是怎樣的一個人；他自己說：

「我這個人本來很笨，很呆，對於事情總愛靠實，總好認真。……我自從會用心思的年齡起，就愛尋求一條準道理，最怕聽『無可無不可』的話，所以對於事事都自己有一點主見，而自己的生活行事都牢牢的把定着一條線去走。」（本書自敘）

我們要認清梁先生是一個愛尋求一條「準道理」的人，是一個「始終拿自己思想作主」的人。懂得這兩層，然後可以放胆讀他這部書，然後可以希望領會他這書裏那「真知灼見」的部分，和那蔽於主觀成見或武斷太過的部分。

(一)

梁先生第一章緒論裏，提出三個意思。第一，他說此時東方化與西方化已到了根本上的接觸，形勢很逼迫了，有人還說這問題不很迫切，那是全然不對的。（頁四至十一）第二，那些人隨便主張東西文化的調和融通，那種「糊塗，疲緩，不真切」的態度，全然不對。（頁十二至十八）第三，大家怕這個問題無法研究，也是不對的。『如果對於此問題覺得是迫切，當真要求解決，自然自己會要尋出一條路來。』（頁十八至二十）

這三層意思是梁先生著書的動機，所以我們應該先看看這三層的論點如何。

梁先生是「始終拿自己思想作主」，故我們先討論那關於他自己思想的第二點。他說，「我的生活與思想見解是成一整個的。思想見解到那裏，就做到那裏。」又說，「旁人對於這個問題自己沒有主見，並不要緊，而我對於此問題，假使沒有解決，我就不曉得我作何種生活才好！」（頁十九）這種知行合一的精神，自然是我們應該敬仰佩服的。然而也正因為梁先生自己感覺這個問題如此迫切，所以他才有第一層意思，認定這個問題在中國今日果然是十分迫切的了。他覺得現在東方化受西方化逼迫得緊的形勢之下，應付的方法不外三條路：

（一）倘然東方化與西方化果真不並立而又無可通，到今日要絕其根株，那麼，我們須要自覺的如何澈底的改革，趕快應付上去，不要與東方化同歸於盡。

（二）倘然東方化受西方化的壓迫不足慮，東方化確要翻身的，那麼，與今日之局面如何求其通，亦須有真實的解決，積極的做去，不要

作夢發呆，卒致傾覆。

(二) 倘然東方化與西方化果有調和融通之道，那也一定不是現在這種『參用西法』可以算數的，須要趕快有個清楚明白的解決，好打開一條活路，決不能存疲緩的態度。(頁十)

梁先生雖指出這二條路，然而他自己只認前兩條路；他很嚴厲的罵那些主張調和融通的人，說『不知其何所見而云然！』所以我們此時且不談那第三條路。

對於那前兩條路，梁先生自己另有一種很奇異的見解。他把東西文化的問題爲成下列的方式：

東方化還是要連根的拔去，還是可以翻身呢？

接着就是他自己的奇異解釋：

此處所謂『翻身』，不僅說中國人仍舊使用東方化而已；大約假使東方化可以翻身，亦是同西方化一樣，成一種世界文化的——現在西方化所

謂科學和德謨克拉西的色彩，是無論世界上那一地方人皆不能自外的。

所以此刻問題，直截了當的，就是

東方化可否翻身成爲一種世界文化？

如果不能成爲世界文化，則根本不能存在。若仍可以存在，當然不能僅

祇使用於中國，而須成爲世界文化。（頁十二）

這是梁先生的書裏的最主要問題，讀者自然應該先把這問題想一想，方才可以讀下去。

我們覺得梁先生這一段話似乎不免犯了籠統的毛病。第一，東西文化的問題是一個很複雜的問題，決不是「連根拔去」和「翻身變成世界文化」兩條路所能完全包括。至於「此刻」的問題，更只有研究雙方文化的具體特點的問題，和用歷史的精神與方法尋求雙方文化接觸的時代如何選擇去取的問題，而不是東方化能否翻身爲世界文化的問題。避去了具體的選擇去取，而討論那將來的翻身不翻身，便是籠

統。第二，梁先生的翻身論是根據在一個很籠統的大前提之上的。他的大前提是：凡一種文化，若不能成爲世界文化，則根本不能存在；若仍可存在，當然不能限於一國，而須成爲世界文化。

這種邏輯是很可驚異的。世界是一個很大的東西，文化是一種很複雜的東西。依梁先生自己的分析（頁十三），一種文化不過是一個民族生活的種種方面。他總括爲三方面：精神生活，社會生活，物質生活，這樣多方面的文化，在這個大而複雜的世界上，不能沒有時間上和空間上的個性的區別。在一個國裏，尙且有南北之分，古今之異，何況帶大的世界？若否認了這種種時間和空間的區別，那麼，我們也可以說無論何種劣下的文化都可成爲世界文化。我們也許可以勸全世界人都點『極黑暗的油燈』，都用『很笨拙的驟車』，都奉喇嘛教，都行君主獨裁政治；甚至於鴉片，細腰，穿鼻，纏足，如果走運行時，何嘗都沒有世界化的資格呢？故就一種生活或制度的抽象的可能性上看來，幾乎沒有一件不能成爲世界化的。再從反面去看，若

明白了民族生活的時間和空間的區別，那麼，一種文化不必須成爲世界文化，而自有他存在的餘地。米飯不必成爲世界化，而我們正不妨吃米飯；筷子不必成爲世界化，而我們正不妨用筷子；中國話不必成爲世界語，而我們正不妨說中國話。

所以我們在這裏要指出梁先生的出發點就犯了攏統的毛病，攏統的斷定一種文化若不能成爲世界文化，便根本不配存在；攏統的斷定一種文化若能存在，必須翻身成爲世界文化。他自己承認是「牢牢的把定一條線去走」的人，他就不知不覺的推想世界文化也長「把定一條線去走」的了。從那個攏統的出發點，自然生出一種很攏統的「文化哲學」。他自己推算這個世界走的「一條線」上，現在是西洋化的時代，下去便是中國化復興成爲世界文化的時代，再下去便是印度化復興成爲世界文化的時代。（頁二五九以下）這樣「整齊好玩」的一條線，有什麼根據呢？原來完全用不着根據，只須梁先生自己思的想，就够了。梁先生說：

我並非有意把他們弄得這般整齊好玩，無奈人類生活中的問題實有這

麼三層次，其文化的路徑就有這麼三轉折，而古人又恰好把這三路都已分別走過，所以事實上沒法要他不重走一遭。吾自有見而爲此說，今人

或未必見諒，然吾亦豈求諒於今人者？（頁二六一—二）

是的。這三條路，古人曾分別走過；現在世界要走上一條線了，既不能分別並存，只好輪班挨次重現一次了。這種全憑主觀的文化輪迴說，是無法駁難的，因爲梁先生說「吾自有見而爲此說。吾亦豈求諒於今人者！」

凡過信主觀的見解的，大概沒有不武斷的。他既自有見而爲此說，又自己聲明不求諒於今人，我們還有什麼話可說呢？他這種勇於自信而傾于武斷的態度，在書中屢次出現。最明顯的是在他引我論淑世主義的話之後，他說：

這條路（淑世主義）也就快完了。……在未來世界，完全是樂天派的天下，淑世主義過去不提。這情勢具在。你已不必辯，辯也無益。

（頁二五二）

我也明知「辯也無益」，所以我沉默了兩年，至今日開口，也不很爲無益之辯論，只希望能指出梁先生的文化哲學是根據於一個很籠統的出發點的，而這種籠統的論調只是梁先生的「牢牢的把定一條線去走」。『愛尋求一條準道理』的人格的表現，用一條線的眼光來看世界文化，故世界文化也只走一條線了。自己尋得的道理，便認爲「準道理」，故說「吾自有見而爲此說」，『你不必辯，辯也無益』。

不明白這「層道理的，不配讀梁先生的書。

(一)

上文只取了梁先生的緒論和結論的一部分來說明這種主觀化的文化哲學。現在我們要研究他的東西文化觀的本身了。

梁先生先批評金子馬治，北聆青論東西文化的話，次引陳獨秀擁護德謨克拉西和賽恩斯兩位先生的話，認爲很對很好。梁先生雖然承認「西方文化即賽恩斯和德

談克拉西西南精神的文化」，但梁先生自己是走「一條線」的人，總覺得「我們說話時候非雙舉兩種不可，很像沒考究到家的樣子。」所以他還要做一番搭題的工夫，要把德賽兩先生併到一條線上去，才算「考究到家」了。這兩位先生若從歷史上研究起來，本來是一條路上的人。然而梁先生並不講歷史，他仍用他自己的思想作主，先斷定「文化」只是一個民族的生活樣子，而「生活」就是「意欲」；他有了這兩個絕大的斷定，於是得着西方文化的答案；

如何是西方化？西方化是以意欲向前要求爲其根本精神的。（頁三一）

我們在這裏，且先把他對於中國印度的文化的答案，也鈔下來，好作比較：

中國文化是以意欲自爲調和持中爲其根本精神的。（頁七一）

印度文化是以意欲反身向後要求爲其根本精神的。（頁七二）

梁先生自己說他觀察文化的方法道：

我這個人未嘗學問，種種都是妄談，都不免「強不知以爲知」，心裏

所有只是一點佛家的意思，我只是本着一點佛家的意思裁量一切，這觀

察文化的方法也別無所本，完全是出於佛家思想。（頁六一—二）

我們總括他的說法，淘汰了佛書的術語，大旨如下：

所謂生活，就是現在的我（即是現在的意欲）對於前此的我（即是那殆成定局的宇宙）之奮鬥，……前此的我爲我當前的「礙」。……

當前爲礙的東西是我的一個難題；所謂奮鬥，就是應付困難，解決問題。（頁六四—五）

這點總綱，似乎很平易，然而從這裏發出三個生活的樣法：

（一）向前而要求，就是奮鬥的態度，這是生活本來的路向。

（二）對於自己的意思變換，調和，持中；回想的隨遇而安。

（三）轉身向後去要求，想根本取消當前的問題或要求。（頁六九—七〇）

依梁先生的觀察，這三條路代表三大系的文化：

(一) 西方文化走的是第一條路，

(二) 中國文化走的是第二條路，

(三) 印度文化走的是第三條路。(頁七三)

以上所引，都是本書第二、第三兩章中的。但梁先生在第四章比較東西哲學的結
果，又得一個關於三系文化的奇妙結論。他說：(頁二〇六)

(一) 西洋生活是直覺運用理智的。

(二) 中國生活是理智運用直覺的。

(三) 印度生活是理智運用現量的。

『現量』就是感覺 (Sensation)，理智就是『比量』，而直覺乃是比量與現量之
間的一種『非量』，就是『附於感覺！心王！之受，想，二心所』。(頁九三)

以上我們略述梁先生的文化觀察。我們在這裏要指出梁先生的文化觀察也犯了
攙統的大病。我們也知道有些讀者一定要代梁先生抱不平，說：『梁先生分析的那

樣仔細，辨別的那樣精微，而你們還要說他籠統，豈非大冤枉嗎？「是的，我們正因為他用那種仔細的分析和精微的辨別，所以說他『籠統』。文化的分子繁多，文化的原因也極複雜，而梁先生要想把每一大系的文化各包括在一個簡單的公式裏，這便是籠統之至。公式越整齊，越簡單，他的籠統性也越大。

我們試先看梁先生的第一串三個公式：

(一) 西方化的根本精神是意欲向前要求。

(二) 中國化的根本精神是意欲自爲調和持中。

(三) 印度化的根本精神是意欲反身向後要求。

這豈不簡單？豈不整齊？然而事實上全不是那麼一回事。西方化與印度化，表面上誠然很像一個向前要求，一個向後要求；然而我們平心觀察印度的宗教，何嘗不是極端的向前要求？梁先生曾提及印度人的「自餓不食，投入寒淵，赴火炙灼，赤身裸體，學着牛狗，齋草吃糞，在道上等車來刺死，上山去找老虎。」我們試想這種

人爲的是什麼？是向後嗎？還是極端的奔赴向前，尋求那最高的滿足？我們試舉一個咧：

釋寶座於益州城西路首，以布裹左右五指，燒之。……并燒二手。於是積柴於樓上，作乾麻小室，以油潤之。自以臂挾炬。麻燥油濃，赫然火合。於熾盛之中禮拜。比第二拜，身面焦拆，重複一拜，身踏炭上。（胡寅崇正辨二，二三）

試想這種人，在火燄之中禮拜，在身面焦拆之時還要禮拜，這種人是不是意欲極端的向前要求？梁先生自己有時也如此說：

大家都以爲印度人沒法生活才來出世，像詹姆士所說，印度人胆小不敢奮鬥以求生活，實在開眼睛說！印度人實在是極有勇氣的，他們那樣堅苦不撓，何嘗不是奮鬥？（頁一四八）

是的！印度人也是奮鬥，然而「奮鬥」（向前要求）的態度，却是第一條道。（頁

六九）所以梁先生斷定印度化是向後要求的第三條路，也許他自己有時要說是「實在閉眼瞎說」呢！

以上所說，並非爲無益之辯，只是要指出，梁先生的簡單公式是經不起他自己的反省的。印度化與西洋化，表面上可算兩極端了，然而梁先生說他倆都是奮鬥，即都是向前要求。

至於那「調和持中」的「隨遇而安」的態度，更不能說那「國文化的特性」。這種境界乃是世界各種民族的常識裏的一種理想境界，絕不限于一民族或一國。見我哲學書的，中國儒家有中庸，希臘有亞里士多德的倫理學，而希伯來和印度兩民族的宗教書裏也多這種理想。見於民族思想裏的，希臘古代即以「有節」「安命」「樂天」一，而歐洲各國都於這一類的民謠。至於詩人文學裏，「知足」「安命」「樂天」等等更是世界文學裏極常見的話，何嘗是陶潛自居易獨佔的美德？然而這種美德始終只是世界民族常識裏的一種理想境界，無論在那一國，能實行的始終只有少數

人。梁先生以爲：

中國人的思想是安分知足，寡欲攝生，而絕沒有提倡要求物質享樂的；却亦沒有印度的其歡思想。不論這爲如何，他都可以滿足安受，並不一定要求改造一個局面。（頁八四）

梁先生難道不睜眼看看古往今來的多妻制度，娼妓制度，整千整萬的提倡醉酒的詩，整千整萬基羅摩子的詩，金瓶梅與品花寶鑑，壯陽酒與春宮秘戲圖？這種東西是不是代表一個知足安分寡欲攝生的民族的文化？只看見了陶潛白居易，而不看見無數的西門慶與癸十；只看見了陶潛白居易詩裏的樂天安命，而不看見他們詩裏提倡酒的聖物而醉爲樂境，——正是一種「要求物質享樂」的表示：這是我們不能不責備梁先生的。

以上所說，並不是有意吹毛求疵，只是要指出梁先生發明的文化公式，只是閉眼的攏統話，全無「真知灼見」。他的根本缺陷只是有意要尋一個簡單公式，而不

知簡單公式決不能籠罩一大系的文化，結果只有分析辨別的形式，而實在都是一堆擺統話。

我們再看他那第二串的三個公式：

(一)西洋生活是直覺運用理智。

(二)中國生活是理智運用直覺。

(三)印度生活是理智運用現量。

更這是荒謬不通了。梁先生自己說：

現量，理智，直覺，是構成知識的三種工具。一切知識都是由這三種作用構成。雖然各種知識所含的三種作用有成分輕重的不同，但是非要

具備這三種作用不可，缺少一種就不能成功的。(頁六九)

單用這一段話，已可以根本推翻梁先生自己的三個公式了。既然是，知識非具備這三種作用不可，那麼，也只是因為各種知識的性質不同，而成分有輕重的不同；

何至於成爲三種民族生活的持異公式呢？例如詩人賞花玩月，商人持籌握算，罪人鞭背打屁股，這三種經驗因爲性質不同，而有成分的輕重，前者偏於直覺，次者偏於理智，後者偏於現量，那是可能的。但人腦的構造，無論在東在西，決不能因不同種而有這樣的大差異。我們可以說甲種民族在某個時代的知識方法比乙種民族在某個時代的知識方法精密的多；正如我們說近二百年來的西洋民族的科學方法大進步了。這不過好像我們說漢儒迂腐，宋儒稍能疑古，而清儒治學方法最精。這都不過是時間上，空間上的一種程度的差異。梁先生太熱心尋求簡單公式了，所以把這種歷史上程度的差異，認作民族生活根本不同方向的特徵，這已是大錯了。他還更進一步，憑空想出某民族生活是某種作用運用某種作用，這真是『玄之又玄』了。

試問直覺如何運用理智？理智又如何運用直覺？理智又如何運用現量？

這三個問題，只有第一問梁先生答的稍爲明白一點。他說：

一切西洋文化悉由念念認我向前要求而成。這『我』之認識，感覺所

不能爲，理智所不能爲，蓋全出於直覺所得。故此直覺實居主要地位；由其念強，才奔着去求，而理智則其求時所用之工具。所以我們說西洋

生活是以直覺運用理智的。讀者幸善會其意而無以詞害意。（二〇七）

梁先生也知道我們不能懂這種玄妙的話，故勸我們「善會其意而無以詞害意」。但我們實在無法善會其意！第一，我們不能承認「我」之認識全出於直覺所得。哲學家也許有發這種妙論的；但我們知道西洋近世史上所謂「我」的發現，乃是一件極平常的事件，正如崑曲思凡裏的小尼姑的春情發動，不願受那尼菴的非人生活了，自然逃下山去。梁先生若細讀這一齣「我」的發現的妙文，或英國詩人白朗吟（Browning）的 *Fra Lippo Lippi* 便可以知道這裏面也有情感，也帶理智，而現量（感覺）實居主要。第二，即使我們閉眼承認「我」之認識由於直覺，然而「我」並不即等於直覺；正如哥倫布發現美洲，而美洲並不等於哥倫布。故「我之認識由於直覺」一句話，即使不是瞎說，也決不能引出「直覺運用理智」的結論。

此外，梁先生解釋「理智運用直覺」一段，我老實承認全不懂得他說的是什麼。幸而梁先生自己承認這一段話是「很拙笨不通」（二〇九），否則我們只好怪自己拙笨不通了。

最後，梁先生說「理智運用現量」一層，我們更無從索解。佛教的宗教部分，固然是情感居多，然而佛家的哲學部分却明明是世界上一種最精深的理智把戲。梁先生自己也曾說：

在印度，那因明學唯識學乘一種嚴刻的理智態度，走科學的路。（頁

八六）

何以此刻（頁二〇九）只說印度生活是「理智運用現量」呢？梁先生的公式熟，使他到處尋求那簡單的概括公式，往往不幸使他陷入矛盾而不自覺。如上文梁先生既認印度化為奮鬥，而仍說他是向後要求；如這裏梁先生既認印度的因明唯識為走科學的路，而仍硬派他入第三個公式。「整齊好玩」則有餘了，只可惜那繁複多方的

文化是不肯服服帖帖叫人裝進整齊好玩的公式裏去的。

(三)

我們現在要對梁先生提出一點根本的忠告，就是要說明文化何以不能裝入簡單整齊的公式裏去。梁先生自己也曾說過生活就是現在的我對宇宙的奮鬥，「我們的生活無時不用力，即是無時不奮鬥。當前爲礙的東西是我的一個難題；所謂奮鬥就是應付困難，解決問題。」（頁六四）當梁先生說這話時，他並不會限制他的適用的區域。他說：

差不多一切有情！生物！的生活，都是如此，並不單是人類爲然。

（頁六五）

我們很可以用這一點做出發點：生活即是應付困難。解決問題。而梁先生又說：

文化並非別的，乃是人類生活的樣法。（頁六八）

這一句話，我們也可以承認。（梁先生在這裏又把文化和文明分作兩事，但那個區別是不能自圓其說的，況且和梁先生自己在頁十三上說的話互相矛盾，故我們可以不在他這個一時高興的辨析。）梁先生又說：

奮鬥的態度，遇到問題都是對於前面去下手，……改造局面，使其可

以滿足我們的要求；這是生活本來的路向。（頁六九）

這也是我們可以承認的。但我們和梁先生攜手同行到這裏，就不能不分手了。梁先生走到這裏，忽然根本否認他『一切有情』都不能違背的『生活本來的路向』！他忽然說中國人和印度人的生活是不走這『生活本來的方向』的！他忽然很大度的把那條一切有情都是如此的生活本路讓與西洋人去獨霸！梁先生的根本錯誤就在此一點。

我們的出發點只是：文化是民族生活的樣法，而民族生活的樣法是根本大同小異的。爲什麼呢？因爲生活只是生物對環境的適應，而人類的生理的構造根本上大

致相同，故在大同小異的問題之下，解決的方法，也不出那大同小異的幾種。這個道理叫做『有限的可能說』(The principle of limited possibilities)。例如飢餓的問題，只有『吃』的解決。而吃的東西或是飯，或是麵包，或是棒子麵，……而總不出植物與動物兩種，決不會吃石頭。禦寒的問題，自裸體以至穿重裘，也不出那有限的可能。居住的問題，自穴居以至廣廈層樓，根本上也只有幾種可能。物質生活如此，社會生活也是如此。家庭的組織，也只有幾種可能：雜交，一夫多妻，一妻多夫，一夫一妻，大家族或小家庭，宗子獨承產業或諸子均分遺產。政治的組織也只有幾種可能：獨裁政治，寡頭政治，平民政治。個人對社會的關係也有有限的，個人主義與社會主義；自由與權威。精神生活也是如此的。言語的組織，總不出幾種基本配合；神道的崇拜，也不出幾種有限的可能。宇宙的解釋，本體問題，知識的問題，古今中外，可曾跳出一元，二元，多元；唯心，唯物；先天，後天，等等幾條有限的可能？人生行為的問題，古今中外，也不會跳出幾條有限的路子之外。至

於文學與美術的可能方式，也不能不受限制；有韻與無韻，表現與象徵，人聲與樂器，色彩是有限的，樂音是有限的。這叫做有限的可能。

凡是有久長歷史的民族，在那久長的歷史上，往往因時代的變遷，環境的不同，而採用不同的解決樣式。往往有一種民族而一一試過種種可能的變法的。政治上，歐洲自希臘以至今日，印度自吠陀時代以至今日，中國自上古以至今日，都會試過種種政治制度：所不同者，只是某種制度（例如多頭政治）在甲民族的採用在古代，而在乙民族則上古與近代都會採用；或某種制度（例如封建制度）在甲國早就消滅了，而在乙國則至最近世還不會剷除。又如思想史上，這三大系的民族都會有他們的光明時代與黑暗時代。思想是生活的一種重要工具，這裏面自然包含直覺，感覺，與理智三種分子，三者缺一不可。但思想的方法不是一朝一夕可以完備的。往往積了千萬年的經驗，到了一個成人時期，又被外來的阻力摧折毀壞了，重復陷入幼稚的時期。印度自吠陀時代以至玄裝西遊之時，幾千年繼續磨練的結果，

遂使印度學術界有近於科學的因明論理與唯識心理。這個時代，梁先生也承認是「嚴刻的理智態度，走科學的路」。但回教不久征服印度了，佛教不久就絕跡於印度，而這條「科學的路」遂已開而復塞了。中國方面，也是如此。自上古以至東周，銖積寸累的結果，使戰國時代呈現一個燦爛的哲學科學的時期。這個時代的學派之中，如墨家的成績，梁先生也不能不認為「西洋適例」。（頁一七四）然而久長的戰禍，第一個統一帝國的摧殘。第二個統一帝國的兵禍與專制，遂又使個成熟的時期的思想方法逐漸退化，陷入讖緯符命的黑暗時代。東漢以後，王充以至王弼，多少才士的反抗，終久抵不住外族的大亂與佛教（迷信的佛教，這時候還沒有因明唯識呢。）的混入中國！一千年的黑暗時代逐漸過去之後，方才有兩宋的中興。宋學是從中古宗教裏滾出來的，程頤朱熹一派認定格物致知的基本方法。大胆的疑古，小心的考證，十分明顯的表示一種「嚴刻的理智態度，走科學的路」。這個風氣一開，中間雖有陸王的反科學的有力運動，終不能阻止這個科學的路重現而大盛

於最近的三百年。這三百年的學術，自顧炎武閻若璩以至戴震崔述王念孫王引之，以至孫詒讓章炳麟，我們決不能不說是『嚴刻的理智態度，走科學的路』。

然而梁先生何以閉眼不見呢？只因爲他的成見太深，凡不合於他的成見的，他都視爲『化外』。故孔墨先後並起，而梁先生忍心害理的說『孔子代表中國，而墨子則西洋適例！』（頁一七四）故近世八百年的學術史上，他只認『晚明泰州王氏父子心齋先生東崖先生爲最合我意』，而那影響近代思想最大最深的朱熹竟一字不提！他對於朱學與清朝考據學，完全閉眼不見，所以他能說：

科學方法在中國簡直沒有。（頁八六）

究竟是真沒有呢？還是被梁先生驅爲『化外』了呢？

我們承認那『有限的可能說』，所以對於各民族的文化不敢下攏統的公式。我們承認各民族在某一個時代的文化所表現的特徵，不過是環境與時間的關係，所以我們不敢拿『理智』『直覺』等等簡單的抽象名詞來概括某種文化，我們拿歷史眼

光去觀察文化，只看見各種民族都在那「生活本來的路」上走，不過因環境有難易，問題有緩急，所以走的路有遲速的不同，到的時候有先後的不同。歷史是一面照妖鏡，可以看出各種文化的原形；歷史又是一座孽鏡台，可以照出各種文化的過去種種經過。在歷史上，我們看出那現在科學化（實在還是很淺薄的科學化）的歐洲民族也曾經過一千年的黑暗時代，也曾十分迷信宗教，也曾有過寺院制度，也曾做過種種苦修的生活，也曾極力壓抑科學，也曾有過嚴厲的清淨教風，也曾爲衛道的熱心燒死多少獨立思想的人。究竟民族的根本區分在什麼地方？至於歐洲文化今日的特色，科學與德謨克拉西，事事都可用歷史的事實來說明：我們只可以說歐洲民族在這三百年中，受了環境的逼迫，趕上了幾步，在征服環境的方面的成績比較其餘各民族確是大的多多。這也不是奇事：本來賽跑最怕趕上；趕上一步之後，先到的局面已成。但賽跑爭先，雖然只有一個人得第一，落後的人，雖不能搶第一，而慢慢走去終也有到目的地的時候。現在全世界大通了，當初鞭策歐洲人的環境和問題

現在又來鞭策我們了。將來中國和印度的科學化與民治化，是無可疑的。他們的落後，也不過是因爲缺乏那些逼迫和鞭策的環境與問題，並不是因爲他們的生活方式上有什麼持中和向後的根本毛病，也並不是因爲他們的生活上有直覺和現量的根本區別。民族的生活沒有不用智慧的。但在和緩的境地之下，智慧稍模糊一點，還不會出大岔子；久而久之，便養成疏懶的智慧習慣了。直到環境逼人而來，懶不下去了，方才感發興起，磨練智慧，以免淘汰。幼稚的民族，根行淺薄，往往當不起環境的逼迫，往往成爲環境的犧牲。至於向來有偉大歷史的民族，只要有急起直追的決心，終還有生存自立的機會。自然雖然殘酷，但他還有最慈愛的一點：就是後天的變態大部分不致遺傳下去。一千年的纏足，一旦放了，仍然可以恢復天足！這是使我們對於前途最可樂觀的。

梁先生和我們大不相同的地方，只是我們認各種民族都向『生活本來的路』走，而梁先生却認中國印度另走兩條路。梁先生說：

中國人不是同西方人走一條路線，因為走的慢，比人家慢了幾十里路。若是同一路線而少走些路，那麼，慢慢的走，終究有一天趕的上。

若是各自走到別的路線上去，別一方向上去，那麼，無論走好久，也不會走到那西方人所達到的地點上去的！（頁八四）

若照這樣說法，我們只好絕望了。然而梁先生却又相信中國人同西洋人接觸之後也可以科學化，也可以民治化。他並且預言全世界西方化之後，還可以中國化，還可以印度化。如此說來，文化的變化豈不還是環境的關係嗎？又何嘗有什麼「抽象的樣法」的根本不同呢？他既不能不拿環境的變遷來說明將來的文化，他何不老實用同樣的原因來說明現在的文化的偶然不同呢？

這篇文章，為篇幅所限，只能指出原書的缺陷，而不及指出他的許多好處（如他說中國人現在應該「排斥印度的態度，絲毫不能容留」一節），實在是我們很抱歉的。

附錄一 梁漱冥先生第一次來書

頃本手示，並讀書雜誌見教一文，敬誦悉。往者此書出版曾奉一冊請正，未見謙答。茲承批評，敢不拜嘉？獨惜限於篇幅，指示猶嫌疏略，於漱冥論文化轉變處，未能剴切相誨；倘更原評論其致誤之由，而曲喻其所未達，則蒙益者，寧獨一漱冥乎？至似文間或語近刻薄，頗失雅度；原無嫌怨，曷爲如此？願覆省之。……

……惠復

適之先生。

漱冥手復。四月一日。

附錄二 答書

漱冥先生：

胡適文選

三四五

頃奉手書，有云，「尊文間或語近刻薄，頗失雅度；原無嫌怨，曷爲如此？」

「嫌怨」一語，未免言重，使人當不起。至於刻薄之教，則深中適作文之病。然亦非有意爲刻薄也。適每謂吾國散文中，最缺乏談諧風味，而最多板板面孔說規矩話。因此，適作文往往喜歡在極莊重的題目上說一兩句滑稽話，有時不覺流爲輕薄，有時流爲刻薄。在辯論之文中，雖有時亦因此而增加效力，然亦往往因此挑起反感。如此文自信對於先生毫無惡意，而筆鋒所至，竟蹈刻薄之習，至惹起先生「嫌怨」之疑，敢不自省乎？

得來示後，又覆檢此文，疑先生所謂刻薄，大概是指「一條線」「閉眼」等等字樣。此等處皆撫拾大著中語，隨手用來爲反駁之具，誠近於刻薄。然此等處實亦關於吾二人性情上之不同。適頗近於玩世，而先生則屢自言凡事「認真」。以凡事「認真」之人，讀玩世滑稽之言，宜其扞格不入者多矣。如此文中，「宋學是從中古宗教裏滾出來的」一個「滾」字，在我則爲行文時之偶然玩意不恭，而在先生，

嘗不可涉筆成趣，而在「認真」如先生者，或竟以爲有意刻薄矣。輕薄與刻薄固非雅度，然凡事太認真亦非汪洋雅度也。如那年第三院之送別會，在將散會之際，先生忽發「東方文化是什麼」之問，此一例也。後來先生竟把孟和先生一時戲言筆之於書，以爲此足證大家喜歡說虛僞的話。此又一例也。玩世的態度固可以流入刻薄；而認真太過，武斷太過，亦往往可以流入刻薄。先生「東西文化」書中，此種因自信太過，或武斷太過，而不覺流爲刻薄的論調，亦復不少。頁一六，頁一六四卽是我個人身受的兩個例。此非反唇相稽也。承先生不棄，懇切相規，故敢以此爲報，亦他山之錯，朋友之誼應爾耳。先生想不以爲罪乎？

適敬上。十二，四，二。

附錄三 第二次來書

適之先生：

承教甚媿！早在涵容，猶未自知也。冥邈來服騰陽明，往時態度，深悔之矣。

復謝。順候

起居。漱冥頓首。四月四日。

（附註）文中引用原書頁數是指梁先生初次自印本，與現行商務本頁數稍有不同。

再論中學的國文教學

今天的講題是「中學的國文教學」，兩年前民國九年，我曾在北京發表過一次「看看國文教育」，頁數約百以下，那時候沒有什麼標準，全憑理想立言。兩年以來，漸覺得我那些主張有一部分是禁得起試驗的，有一部分是無法試驗的，有一部分是不能不修正的。此次再來講演這個題目，先就舊主張略說一說，再加以兩年來修正的地方，作為我的新主張。為講演的便利，分為以下四段：

（一）假定的「中學國文標準」

我在兩年前定的——中學國文的理想標準是：

（1）人人能以國語自由發表思想。

胡適文選

(2) 人人能看平易的古書。

(3) 人人能作文法通順的古文。

() 人人有懂得古文言文學的機會。

這幾個標準，我現在修改作以下三條：

(1) 人人能用國語自由發表思想——作文，演說——都能明白曉暢沒有文法上的錯誤。這一條與舊主張第一條無大差異。我所持理由：因為國語文容易學習，容易通曉，而且實在重要。以我數年來的觀察，可以說：

學生作古文的，都沒有什麼成績。有許許多多中等學校畢業生都不能用古文發表他自己的思想。然而在這幾年之中，能做通順的白話文的中學生却漸漸多起來了。我們認定一個中學生至少要有一個自由發表思想的工具，故用『能作國語文』為第一個標準。

(2) 國語文通順之後，方可添授古文，使學生漸漸能看古書，能用古

書。學生先學習國語文到了明白通順的程度，然後再去學習古文，所謂「事半功倍」，自然是容易的多。學外國文也是如此，先學好了一種歐洲語言，然後再去學第二種，必定容易的多。還有一個證據是：據我們的觀察和研究所得，可以斷定有許多文字明白通暢的人，都不是在講堂上聽教師講幾篇唐宋八家的殘篇古文而得的成績；實在是他們平時或課堂上偷看小說而來的結果。由此我們可以知道國語可以幫助古文的學習了。

(3) 作古體文但看作實習文法的工具，不看作中學國文的目的。因為在短時期內，難望學生能作長篇的古文；即使能作，也沒有什麼用處。這次本社會國語國文教學分組裏，黎綿熙先生提了一個議案，他說：「中學作文仍應以國語文為主，……願意學習文言文者，雖可聽其自由，但只可當作隨意科……」，可以做個參考。

以上講完了中學國文標準，現在講第二段：

(二)假定的「中學國文課程」

前年假定的是：國語文佔四分之一，古文佔四分之三。四年合計，中學課程以二十時爲準，國語文所佔五小時內，白話文應佔二小時，語法與作文一小時，演說一小時，結論一小時；古文所佔十五小時內，古文選本應佔十二小時，文法與作文應佔三小時。

現在我擬定兩個國文課程的標準是：

(一)在小學未受過充分的國語教育內，應該注意下列三項：

(一)宜先求國語文的知識與能力。

(二)繼續授國語文至二三年，第三四年內，始得兼受古文，但鐘點不得過多。

(三)四學年內，作文均應以國語文得主。

(2) 國語文已通暢的，也分爲下列三項：

(一) 宜注重國語文學與國語文法學。

(二) 古文鐘點可稍加多，但不得過全數三分之二。

(三) 作文則仍應以國語文爲主。

以上爲中學的國文課程。以下再講第三段：

(二) 國語文的教材和教授法

(1) 國語文的教材：國語文的教材與九年定的大略相同，不過現在的新主張比較舊主張略有增加。

(一) 小說

(二) 戲劇與詩歌

(三) 長篇議論文與學術文

(四) 古白話文學選本 依時代編纂，約自唐代的詩，詞，語錄起，

胡適文選

至晚清爲止。這種選本可使學生知道——白話文非少數人提倡來的，乃是千餘年演化的結果。我們溯遠上去，自現在以至於古代，各個時代都有各個時代很好的白話文，都可供我們的選擇。有許多作品，如宋人的白話小詞，元人的白話小令，明清人的白話小說，都是絕好的文學讀物。

(五) 國語文的文法

(2) 國語文的教授法：此與九年所擬的完全相同。

(A) 指定分量，由學生自修。講堂上只有討論，不用講解。注入式的教授，自不容於當代的新潮流，教員在講堂上，除了補充和討論以外，實在沒有講解的必要。

(B) 用演說，辯論，作國語的實用教授法。國語文既是一種活的文字，就應當用活的語言作活的教授法。演說，辯論……都是活的教授

法，都能幫助國語教學的。我可以說：「長於演說的人，一定能作好的文章；辯論家也是一樣。」

各種國語教材的教授法，我在兩年前已大略說過了。只有新添的「古白話文學」與「文法」兩項可以提出來略說一點。

教授古白話文學時，應講演白話文學的興起，變遷的歷史，指出選例的價值，教授國語文法時，可略依下列之三條原則：

第一，於極短時期中，教完文法中「法式的」部分。所謂法式的部分，就是名詞分幾類，動詞分幾類，什麼叫「主詞」……等。

第二，然後注重國語文法的特別處。如「把他殺了」的「把」字；「我恨不得把這班貪官污吏殺的乾乾淨淨」的「的」字；「宋江殺了人了」的兩個「了」字；「放了手罷」的「了」字；「那個在景陽岡上打虎的武松」的「的」字……這些都是國語文法的特別處，是應當特別注

重的。

第三，改正不合文法的文句。有許多的國語文句是不合文法的，應當隨時改正。比如：

「即非過半數的會員出席，大會才開得成。」

這一句的上下句用「除非」，下半句不能用肯定，所以應該改爲：

「除非過半數會員出席，大會是開不成的。」

如此，才能免於文法上的錯誤。

以上講完了國語文，現在講古文之部。

(四) 古文的教材和教授法

前年的計畫之中，這一項惹起了最多的懷疑，而我自己這兩年的觀察也使我覺得這一項所以不能實施的原因了。現在先摘要說明我前年的主張：

(1) 古文的教材；

第一學年，專讀近人的文章，自梁任公到章太炎，都可選讀。此外還應多看文言的小說，如戰血餘腥記，穉者傳等。

第二三四學年，分兩種：

(甲)古文選本，從老子檀弓到姚鼐曾國藩，每一個時代的重要作者，都應選入；於選本之中，包括古文文學史的性質。

(乙)自修的古文書，一個中學畢業生應該看過下列的幾部書：

(A)史書：資治通鑑，或紀事本末等。

(B)子書：孟子，墨子，荀子，韓非子，淮南子，論衡，……

(C)文學書：詩經之外，隨學生性質所近，選習兩三種集，如陶潛，杜甫，王安石，蘇軾等。

(2)古文教授法：

(甲)教員分配分量，學生自己去預備。

前編 文 選

(乙)講堂上沒有逐篇逐句講解的必要，只有質疑問難，大家討論兩項事可做。

(丙)教員除解答疑難，引導討論外，可以隨時加入參考的材料。

以上是我三年前的主張。這個理想的計畫，到現在看來，很象是完全失敗了。教材的分量，早就有人反對了；教授古文，注重自修，大家也覺得難以實行。但這種失敗，我還不肯認為根本的失敗。我至今承認我當年主張的理由（看文存卷一，頁三一五—六）沒有什麼大錯。我以為我的主張此時所以不能不失敗，只為了一個原因，就是沒有相當的設備。

三四年前普通見解總是愁白話文沒有材料可教；現在我們才知道白話文還有一些材料可用，到是古文竟沒有相當的教材可用。我會說，「那幾本薄薄的古文讀本是決不會教出什麼成績來的。」這話我至今認為不錯。但除了那本古文讀本之外，還有什麼適當於教科的書籍嗎？我提倡學生自讀古書，但是有幾部古書可以便於自

修呢？我曾舉資治通鑑，但現行的資治通鑑，——宋本，百衲本，局本，石印，——那部可以供普通中學學生的自修呢？我又說過各種「子書」，但現在的子書可有一部適用的嗎？就拿最簡短的「老子」來說罷，王弼本與河上公本是最通行的了；然而清朝古學大師對於老子的校勘訓詁，——如上念孫俞樾等——至今沒有人搜集成一種便於自修的「集註」。究竟「常」無欲以觀其妙，常有欲以觀其微」二句應該讀「常無」？「常有」？爲兩小頓呢？還是讀兩個「欲」字作小頓呢？「常」字還是作「常」解呢？還是故俞樾作「尙」字解呢？

我又說過詩經，但是詩經不經過一番大整理是不配作教本的。二百年來，學者專想推翻朱熹的詩集傳，但朱傳仍舊是社會上最通行的本子。現在有幾個中學國文教員能用胡承珙馬瑞辰陳奐一班漢學家的箋疏呢？有幾個能用姚際恒或饒橙的見解呢？究竟毛傳，鄭箋，孔疏，朱傳……那一家對呢？究竟齊詩，魯詩，韓詩，毛詩，的異同，有沒有參考比較的價值呢？究竟「關關雎鳩」一篇是泛指「后妃」之

德』呢？還是美文王的后妃呢？還是刺她的曾孫媳康王后呢？還是老老實實的一首寫相思的詩呢？這一部書，經過朱熹的整理，又經過無數學者的整理，然而至今還只是一筆糊塗賬；專門研究的人還弄不清楚，何況中學學生呢？若我們也糊裏糊塗的把朱熹的詩集傳做課本，叫學生把關雎當作『后妃之德』的詩，那就是瞞心昧己，害人子弟了！

總之，我說的『沒有相當的設備』，是說古書現在還不會經過一番相當的整理。古書不經過一番新式的整理，是不適宜於自修的，我們不看見英美學生讀的莎士比亞的戲劇嗎？莎士比亞生當三百年前，他的戲劇若不整理，也就不好懂了。我們試拿三百年前刻的『四開』（Quarto）『對開』（Folio）的古本莎士比亞集，比較現在學校用的那些有詳序，有細注，有校勘記的本子，方才可以知道整理古書在教學上的重要了。

整理古書的方法，現在不能細說，只可說幾個必不可少的條件：

(1) 加標點符號。

(2) 分段。

(3) 刪去繁重的，迂謬的，不必有的舊注。

(4) 酌量加入必不可少的新注——這兩條，我且舉一個例。
詩經的第一首，舊序與舊注都可刪去，但注下列的幾處：

(a) 「關雎」是什麼？

(b) 「洲」字，「述」字，「芼」字。

(c) 「荇菜」是什麼？

(d) 「左右流之」的「流」字，下有「之」字，明是外動詞，與「水流」的「流」不同，故應加注。

(e) 「思服」二字，應酌採諸家之說，定一適當之注。

(5) 校勘 用古本善本校勘異同，訂正訛脫。

(6) 考訂其假。如書經的「古文」一部分是二百年來經學大師多認為假的了。如莊子的說劍，讓王，盜跖諸篇，是宋人就認為假的了。

(7) 作介紹及批評的序跋。每書應有詳明的序跋，內中至少應有下列各項：

(a) 著作人的小傳。

(b) 本書的歷史。如序書經，應述「今古文」的公案。

(c) 本書的價值。如序詩經，應指出他的文學價值。

有了這一番整理的工夫，我們就可以有一套「中學國故叢書」了。這部叢書的內容，大概有下列各種書：

(1) 詩經

(2) 左傳

(3) 戰國策

(4) 老子

(5) 論語

(6) 墨子

(7) 莊子

(8) 孟子

(9) 荀子

(10) 韓非子

(11) 楚辭

(12) 史記

(13) 淮南子

(14) 漢書

(15) 論衡

(16) 陶潛

(17) 杜甫

(18) 李白

(19) 白居易

(20) 韓愈

(21) 柳宗元

(22) 歐陽修

(23) 王安石

(24) 朱熹

(25) 陸游

(26) 楊萬里

(27) 辛棄疾

(28) 馬致遠

(29) 關漢卿

(30) 元曲選

(31) 明曲選

(這不過

是隨便舉例，讀者不可拘泥。)

有了這幾十部或幾百部整理過的古書，中學古文的教授便沒有困難了。教材有了，自修是可能的了，教員與學生的參考材料也都有了。教員可以自由指定材料，而學生自修也就有樂無苦了。到了這個時候。我可以斷定中學生的古文程度比現在大學生還要高些！大家如不相信，請努力多活幾年，讓我們實驗給你們看！

(附記)這篇前三段是用楊君的筆記，末一段是我後來重做的。

十一，八，十七。

中古文學概論序

做文學史，和做一切歷史一樣，有一個大困難，就是選擇可以代表時代的史料。做通史的人，於每一個時代，記載幾個帝王的卽位和死亡，幾個權臣的興起和傾倒，幾場戰爭的發動和結束，便居然寫出一部『史』來了。但這種歷史，在我們今日的眼光裏，全是枉費精神，枉費筆墨，因為他們選擇的事實，並不能代表時代的變遷，並不能寫出文化的進退，並不能描出人民生活的狀況。例如記五代十國的時代，史家只叫我們記着那許多無謂的梁唐晉漢周，和高祖莊宗世宗……和荆南吳越南唐……等等。但我們今日若作一部『新五代史』，我們就應該知道，與其記誦五代十國的帝王世系，不如研究錢鏐在浙江興的水利或王審知入閩後種族上和文

化上的影響；與其痛罵馮道的無恥，不知研究當日政府雕板的監本九經的歷史；與其記載桑維翰的大話，不如研究李煜馮延巳一班人的小詞；與其比較新五代史與舊五代史的文字優劣和義法寬嚴，不如向當時人的著作裏去尋那些關於民生文化的新史料。范仲淹的文集裏，無意之中，記載着五代時江南的米價，那是真重要的史料。敦煌石室裏，前不多年，忽然發現韋莊詳記北方饑荒的一首白話長詩，那也是真重要的史料。比起這種真正史料來，什麼謹嚴的史傳，什麼痛快的論贊，都變成一個錢不值的了！

做文學史，也是如此。從前的人，把詞看作「詩餘」，已瞧不上眼了；小曲和雜劇更不足道了。至於「小說」，更受輕視了。近三十年中，不知不覺的起了一種反動。臨桂王氏和湖州朱氏提倡翻刻宋元的詞集，貴池劉氏和武進董氏翻刻了許多雜劇傳奇，江陰繆氏上虞羅氏翻印了好幾種宋人的小說。市上詞集和戲劇的價錢漸漸高起來了，近來更昂貴了。近人受了西洋文學的影響，對於小說，漸漸能尊重賞

識了。這種風氣的轉移，竟給文學史家增添了無數難得的史料。詞集的易得，使我們對於宋代的詞的價值格外明瞭。戲劇約翻印，使我們對於元明的文學添許多新的見解。古小說的發現與推崇，使我們對於近八百年的平民文學漸漸有點正確的了解。我們現在知道，東坡山谷的詩遠不如他們的詞能代表時代；姚燧虞集歐陽玄的古文遠不如關漢卿馬致遠的雜劇能代表時代；歸有光唐順之的古文遠不如金瓶梅西遊記能代表時代；方苞姚鼐的古文遠不如紅樓夢儒林外史能代表時代。於是我們對於文學史的見解也就不得不起一種革命了。

現在還有許多守舊的人。對於正統文學的推翻和小說戲劇的推崇，總有點懷疑。不過這是因為他們囿於成見，不肯睜開眼睛去研究文學史的事實。他們若肯平心靜氣地研究二千多年的文學史，定可以知道文學史上儘多這樣的先例；定可以知道他們所公認的正統文學也往往是從草野田間爬上來的。三百篇中的國風，楚辭中的九歌，自然是最明顯的例。但最有益的教訓莫過於中古文學史。

中古文學史給我們什麼教訓呢？

當西漢的時候，當時所有典型的文學大概只有兩種；一是周秦的散文，二是南方的賦體。（三百篇雖尊爲「經」，但四言的詩已不適用。）前者演爲司馬遷班固以下的古文，後者演爲司馬相如張衡等的賦。這是正統文學。但兩漢時期內，民間忽然發生了不少的無主名的詩歌。後來經政府幾度的採集，用作各種樂歌，這一類的詩歌遂得着「樂府歌辭」的類名。這一類平民文學之中，真有許多絕妙的文學作品，如鼓吹曲中的戰城南，如相和歌辭中的孤兒行，婦病行，陌上桑等，如雜曲歌辭中的孔雀東南飛，都是絕好的作品，遠勝於司馬相如揚雄一班人所作的那些鋪張堆砌的笨賦。漢代雖然有了這種有價值的平民文學，然而當時的文人學士似乎還不會完全了解樂府歌辭在文學上的地位。他們仍舊努力去做那堆砌艱晦的賦，而不肯做那新興的民間詩體。故從正統文學的方面看起來，我們只見從賈誼的鵩賦到司馬相如的鸚鵡賦，果然也成一條不斷的正統，但我們現在如道，這一條線只能代表貴族文

學和廟堂文學，而不能代表那真有生命的民間文學；只能代表那因襲模倣的古典文學，而不能代表那隨時代變遷的活文學。直到建安黃初的文學時期，曹操父子出來，方才大膽地模倣提倡那自由樸茂的樂府詩體。從此以後的詩人大都經過一個模倣古樂府的時期，於是兩漢平民文學的價值方才大明白於世，而孤兒行陌上桑一類的詩歌遂從民間文學一躍而升作正統文學的一部分了。這不是一個很有益的教訓嗎？

再說下去。南北朝時代，中國北方完全淪陷在北部異族的統治之下，中原文化只好搬到江南來避難。這個時期內，發生了兩大系的平民文學：一是北方新民族的英雄文學，如折楊柳歌辭，如耶瑯王歌辭，如木蘭辭之類；一是南方民族的兒女文學，如子夜讀曲諸歌。一方面的慷慨悲壯，一方面的宛轉纏綿，都極盡平民文學的風致。然而當時的貴族文人，一面雖也學時髦，居然肯模倣漢魏樂府，一面却不知道賞識眼前的活寶貝。他們只會作「擬」某人或「擬」某題的詩，而不能採用當日

手段，一定有人要認爲大逆不道的。但在我個人看來，徐先生的基本觀念似乎是很不錯的。無論如何，也這部書總是一部開先路的書，可以使贊成的人得許多參攷的材料，也可以使反對的人得一些刺激反省的材料。至於爲初學的人設想，一部提綱挈領，指出大趨勢和大運動的書，總勝於無數記帳式列舉人名書名的文學史多多了。

凡是開先路的書，總不免有忽略小節的毛病。徐先生這部書自然也有一些可以指摘的小疵。例如他說霓裳羽衣舞，費了二千多字；而寫唐代的文學也只有三千字；這未免太平均了。又如他敘述漢魏的樂府歌辭，往往每篇有詳說；而那篇絕代的傑作孔雀東南飛，却只得着一兩句話的敘述；這也未免輕重稍失當了。這一類的小疵，我們很盼望徐先生於再版時修改補正。

十二，九，廿四，胡適序於杭州烟霞洞。

評新詩集

(一) 康白情的草兒

——上海亞東圖書館發行，一九二二年三月出版，價八角。——

在這幾年出版的許多新詩集之中，草兒不能不算是一部最重要的創作了。白情在他的詩裏會有兩處宣告他的創作的精神。他說：

凡經我做過的都是對的。(頁二五四)

他又說：

我要做就是對的；

凡經我做過的都是對的。

胡適文選

隨做我底對的；

隨去我底對的。（頁二四三）

我們讀他的詩，也應該用這種眼光。『隨做我底對的』是自由；『隨去我底對的』是進步。白情這四年的新詩界，創造最多，影響最大；然而在他只是要做詩，並不是有意創體。我們在當日是有意謀詩體的解放，有志解放自己和別人；白情只是要『自由吐出心裏的東西』；他無意於創造而創造了，無心於解放然而他解放的成績最大。

白情受舊詩的影響不多，故中毒也不深。他的舊詩如『貳臣猶根帶，四海未桑麻』（一九一六年）；如『多君相得乘龍婿，愧我詩成嚼蠟蠟』（一九一七年），都是很不高明的。他的才性是不能受這種舊詩體的束縛的，故他在一九一九年一月作的除夕詩，（頁三〇一—四）便有『去，去，出門去！團圓直幹麼？乘興訪樸園，踏雪沿北河』的古怪組合。『幹麼』底下緊接兩句極牽強的駢句，便是歧路的情境

了。笨的人在這個歧路上仍舊努力去作他的駢句，但是白情跳上了自由的路，以後便是『草兒』（一九一九年二月一日）的時代了。

自草兒（頁一）到雪夜過泰安（頁四八），是一九一九年的詩。這一組裏固然也有好詩，如窗外，送客黃浦，日觀峯，疑問；但我們總覺得這還是一個嘗試的時代，工具還不能運用自如，不免帶點矜持的意味。如暮登泰山西望：

誰遮這落日？

莫是崑崙山底雲麼？

破啣！破啣！

莫斯科的曉破了，

莫要遮了我要看的莫斯科啣！

又如：

你（黃河）從崑崙山的溝裏來麼？

胡適文選

胡適文選

三七四

崑崙山裏底紅葉

想已飽帶着一身秋了。

這都不很自然。至於桑園道中的

山哪，嵐哪，

雲哪，霞哪，

半山上的煙哪，

裝成了美麗簇新的錦繡一片。

現在竟成了新詩的濫調了！

自嘲（頁四九）至別少年中國（頁二八六），共二百四十頁詩，都是一九二〇年的作品。這一年的成績確是很可驚的。當時我在學燈上見着白情的江南，就覺得白情的詩大進步了。江南的長處在於顏色的表現，在於自由的實寫外界的景色。

我們引他的第三段：

柳檐上揜着兩條大水牛，

茅屋都鋪得不現草色了。

一個很輕巧的老姑娘，

端着一個撮箕，

蒙着一張花帕子。

背後十來隻小鵝，

都張着些紅嘴，

跟着她，叫着。

顏色還染得鮮豔，

只是雪不大了。

這種詩近來也成爲風氣了。但這種詩假定兩個條件：第一須有敏捷而真確的觀察力，第二須有聰明的選擇力。沒有觀察力，便要鬧笑話；沒有選擇力，只是堆砌而

不美。白情最長於這一類的詩；草兒裏此類很多，我們不多舉例了。

平心而論，這一類的寫景詩，我們雖承認他的價值，也不能不指出他的流弊。這一類的詩最容易陷入「記帳式的列舉」。『尖哪，山哪，嵐哪』，固然可厭；『東邊一個什麼，西邊一個什麼，前面一個什麼』，也很可厭。南宋人的寫景絕句，所以不討人厭，全靠他們的選擇力高，能挑出那最精采的印象。畫家的風景畫，所以比風景照片更有意味，也是因為畫家曾有過一番精采的剪裁。近日許多寫景詩，所以好的甚少，也是因為不懂得文學的經濟，不能去取選擇。

白情的草兒在中國文學史的最大貢獻，在於他的紀游詩。中國舊詩最不適宜做紀游詩，故紀游詩好的極少。白情這部詩集裏，紀游詩佔去差不多十分之七八的篇幅。這是用新詩體來紀游的第一次大試驗，這個試驗可算是大成功了。我們選他的日光紀游第六首：

馬返以上沒有電車了，

我們只得走去。

好雨！好雨！

草鞋套在靴子上；

油紙揩在背上；

顆顆的雨直淋在草帽上。

哈……哈……哈……哈……

好雨！好雨！



哈……哈……哈……哈……

哈……哈……哈……哈……

一路赤脚的女子笑着過來了。

油紙揩在背上；

胡適文選

「下駄」提在左手；

洋傘撐在右手；

顛顛的兩直淋在綉花的紅裙上。

他們看了我們越是忍不住笑了。

我們看了他們也更得了笑的材料了。

哈……哈……哈……

哈……哈……哈……

好雨！好雨！

☁

☁

過幸橋，

過深澤橋，

我們直趨大谷川底源頭沿上去。

我們不溜在河裏也就是本事了！

哈……哈……哈……

好雨！好雨！

這種詩真是好詩。『看來毫不用心，而自具一種有以異乎人的美』：這是白情評我的詩的話，他說這是美國風。我不敢當這句評語，只好拿來還敬他這首詩，並且要知道這不是美國風，只是詩人的理想境界。

估草兒八十四頁的廬山紀游三十七首，自然是中國詩史上一件很偉大的作物了。這三十七首詩須是一氣讀下去，讀完了再分開來看，方才可以看出他們的層次條理。這裏面有行程的紀述，有景色的描寫，有長篇的談話；但全篇只是一大篇廬山紀游。自十六至二十三，紀五老峯的探險，寫的最有精采，使我們不會到過廬山的人心裏忤忤的想去做那種有趣味的事。白情在第二首裏說：

山阿裏流泉打得欽里孔隆地響，

胡適文選

引得我要洗澡底心好動，

我就去洗澡。

石塘上三四家荷蘭式的茅店，風吹得涼悠悠地，

引得我要歇憩底心好動，

我就去歇憩。

這就是「我要做就是對的」。這是白情等一班少年人游廬山時的精神。我們祝福他們在詩國裏永遠保持這種精神。

白情的詩，在技術上，確能做到「漂亮」的境界。他自己說：

總之，新詩裏音節底整理，總以讀來爽口聽來爽耳爲標準。（頁三五四）

這一層，初看來似是很淺近，很容易，所以竟有許多詩人「鄙漂亮而不爲」！但是我們很誠懇的盼望這些詩人們肯降格來試試這個「讀來爽口，聽來爽耳」的最低跟度的標準。

十一，八，三十。

(二) 俞平伯的冬夜

——上海亞東圖書館發行，一九二二年三月出版，價六角。——

平伯這部詩集，分成四輯。他自己說，「第一輯裏的大都是些幼稚的作品，第二輯裏的，作風似太頹瑣而枯燥了，且不免有些晦澀之處；第三輯底前半尚存二輯的作風，後半似乎稍變化一點；四輯……有幾首詩，如打鐵，挽歌，一勺水啊，最後的洪爐，有平民的風格。」

平伯主張「努力創造民衆化的詩」。假如我們拿這個標準來讀他的詩，那就不能不說他大失敗了。因為他的詩是最不能「民衆化」的。我們試看他自己認為有平民風格的幾首詩，差不多沒有一首容易懂得的。如打鐵篇中的

刀口碰在鋤耙上，

胡適文選

刀口短了鋤耙長。

這已不好懂了。挽歌第四首是，

山坳裏有墳堆，

墳堆裏有骨頭。

駿骨可招千里駒？

枯骨頭，華表巍巍沒字碑，

招甚麼？招個胚！

這決不是「民衆化」的詩。一勺水啊是一首好詩，但也並不是「民衆化」的詩：

好花開在污泥裏，

我酌了一勺水來洗他。

半路上我渴極了。

竟把這一勺水喝了。

請原諒罷，寬恕着罷！

可憐我只有一勺水啊！

這首詩雖不晦澀，但究竟不是民衆能了解的。

所以我們讀平伯的詩，不能用他自己的標準去批評他。『民衆化』三個字談何容易！十八世紀之末，英國詩人華茨活斯（Wordsworth）主張作民衆文的詩；然而他的詩始終只是『學者詩人』的詩，而不是民衆的詩。同時北方民間出了一個大詩人彭思（Burns），他並不提倡民衆文學，然而他的詩句風行民間，念在口裏，沁在心裏，至今還是不朽的民衆文學。民衆化的文學不是『理智化』的詩人勉強做很出的。即如平伯的可笑一篇（頁二一七），取俗歌『高山有好水，平地有好花；家家有好女，無錢莫想他』四句，譯爲五十行的新詩；然而他自己也不能不承認『詞句雖多至數（十）倍，而溫厚蘊藉之處恐不及原作十分之一』。這不是一個明白的例證嗎？

然而平伯自有他的好詩。第四輯裏，如所見一首：

騾子偶然的長嘶，

鞭而抽着，沒聲氣了。

至於嘶叫這件事情，

鞭絲拂他不去的。（頁二四〇）

又如引誘一首：

顛簸的車中，孩子先入睡了。

他小手抓着，細髮拂着，

於是我底頭頻頻迴了！（頁二三〇）

這種小詩，很有意味。可惜平伯偏不愛做小詩，偏要做那很而而又晦澀的詩！

有許多人嫌平伯的詩太晦澀了。朱佩弦先生作冬夜的序，頗替平伯辯護，他說，

平伯底詩果然艱深難解麼？……作者底艱深，或竟由於讀者底疏忽

哩？

然而新出版的雪朝詩集裏，平伯自己也說『春底一回頭時稿成後，給佩弦看，他對子末節以為頗不易了解』。（雲朝頁六十一。）這可見平伯詩的艱深難解，自是事實，並不全由於讀者的疎忽了。平伯自己的解釋是『表現力薄弱』。這雖是作者的謙辭，然而我們却也不能不承認這話有一部分的真實。平伯最長於描寫，但他偏喜歡說理；他本可以作詩，但他偏要想兼作哲學家；本是極平常的道理，他偏要進一層去說，於是越說越糊塗了。平伯說：

說不盡的，看的好；

看太仔細了，想可好？

花正開着，

不如沒開去想他開的意思。（頁七三）

胡適文選

三八五

這正是我說的『進一層去說』。這並不是缺點；但我們知道詩的一個大原則是『能深入而淺出；感想。(impression)不嫌深，而表現。(expression)不嫌淺。』平伯的毛病在於深入而深出，所以有時變成煩冗，有時變成艱深了。

我們可舉遊皋亭山雜詩的第四第五兩首來做例。第四首題爲『初次』：

孩兒們，娘兒們，

田莊上的漢兒們，

紅的，黑的布衫兒，

藍的，紫的棉綢襖兒，

瞪着眼，張着嘴，

嚷着的有，默然的也有。

.....

好冷啊，遠啊，

不唱戲，不賽會，

沒甚新鮮玩意兒；

猜不出城裏客人們底來意。

他們笑着圍攏來，

我們也笑着走攏來；

不相識的人們終於見面了。（頁七七）

.....

說到這裏，很够了，很明白了，然而平伯還不滿足，他偏要加上八九句哲學調子的話；他想拿抽象的話來說明，來「咏歎」前面的具體景物，却不知道這早已犯了詩國的第一大禁了。（看頁七七）第五首爲「一笑底起源」，這題目便是哲學調子了！這首詩，若剝去了哲學調子的部分，便是一首絕妙的詩；

我們拿搶來的飯吃着，

胡適文選

三八七

我們拿癡癡的笑覷着。

吃飯有甚麼招笑呢？

但自由不得也笑了。

.....

他們中間的一個——她，

忍不住了，說了話了。

「飯少罷！給你們添上一點子？」

回轉頭來聲音低低的，

「那裏像我們田莊上呢！.....」

..... (頁七八！七九)

這種具體的寫法，儘够了，然而平伯還不滿足。他在前四句的下面，加上了九句：

一笑底起源，

在我們是說不出，

在他們是沒有說。

既笑着，總有可笑的在，

總有使我們他們不得不笑的在。

笑便是笑罷了，

可笑便是可笑罷了，

怎樣不可思議的一笑啊！

這不是畫蛇添足嗎？他又在『那裏像我們田莊上呢』的後面，加上了十三句咏歎的哲理詩：

是簡單嗎？

是不可思議嗎？

是不可思議的簡單嗎？

胡適文選

他們底雖不全是我們底，

也不是非我們底，……

他這樣一解釋，一咏歎，我們反更糊塗了。一首很好的白描的詩，夾在二十二句哲理的咏歎裏，就不容易出頭了！

所以我說：

平伯最長於描寫，但他偏喜歡說理；他本可以作好詩，只因爲他想兼作哲學家，所以越說越不明白，反叫他的好詩被他的哲理埋沒了。

這不是讀評平伯，這是我細心讀平伯的詩得來的教訓。我願國中的詩人自己要知足安分：做一個好詩人已是儘够享的幸福了；不要得隲望蜀，妄想兼差做哲學家。

嘗試集四版自序

嘗試集是民國九年三月出版的。當那新舊文學爭論最激烈的時候，當那初次試作新詩的時候，我對於我自己的詩，選擇自然不很嚴；大家對於我的詩，判斷自然也不很嚴。我自己對於社會，只要求他們許我嘗試的自由。社會對於我，也很大度的承認我的詩是一種開風氣的嘗試。這點大度的承認遂使我的嘗試集在兩年之中銷售到一萬部。這是很感謝的。

現在新詩的討論時期，漸漸的過去了。——現在還有人引了阿狄生，強生，格雷，辜勒律己的話來攻擊新詩的運動，但這種「詩云子曰」的邏輯，便是反對論破產的鐵證。——新詩的作者也漸漸的加多了。有幾位少年詩人的創作，大胆的解放，充滿着新鮮的意味，使我一頭高興，一頭又很慚愧。我現在回頭看我這五年來

的詩，很像一個纏過腳後來放大的婦人回頭看他一年一年的放腳鞋樣，雖然一年放大一年，年年的鞋樣上總還帶着纏腳時代的血腥氣。我現在看這些少年詩人的新詩，也很像那纏過腳的婦人，眼裏看着一班天足的女孩子們跳上跳下，心裏好不妬羨！

但是纏過腳的婦人永遠不能恢復他的天然腳了。我現在把我這五六年的放腳鞋樣，重新挑選了一遍，刪去了許多太不成樣子的或可以害人的。內中雖然還有許多小腳鞋樣，但他們的保存也許可以使人知道纏腳的人放腳的痛苦，也許還有一點歷史的用處，所以我也不必諱了。

刪詩的事，起于民國九年的年底。當時我自己刪了一遍，把刪贖的本子，送給任叔永陳莎菲，請他們再刪一遍。後來又送給『魯迅』先生刪一遍。那時周作人先生病在醫院裏，他也替我刪一遍。後來俞平伯來北京，我又請他刪一遍。他們刪過之後，我自己又仔細看了好幾遍，又刪去了幾首，同時却也保留了一兩首他們主張

刪去的。例如江上，「魯迅」與平伯都主張刪，我因為當時的印象太深了，捨不得刪去。又如禮一首（初版再版皆無）。「魯迅」主張刪去，我因為這詩雖是發議論，却不是抽象的發議論，所以把他保留了。有時候，我們也有很不同的見解。例如看花一首，康白情寫信來，說此詩很好，平伯也說他可存；但我對於此詩，始終不滿意，故再版時，刪去了兩句，四版時竟全刪了。

再版時添的六首詩，此次被我刪去了三首，又被「魯迅」叔永刪去了一首。此次添入嘗試集十五首，去國集一首。共計

嘗試集第一編，刪了八首，又嘗試篇提出代序，共存十四首。

嘗試集第二編，刪了十六首，又許怡蓀與一笑移入第三編，共存十七首。

嘗試集第三編，舊存的兩首，新添的十五首，共十七首

去國集，刪去了八首，添入一首，共存十五首。

胡適 文選

共存詩詞六十四首。

有些詩略有刪改的。如嘗試篇刪去了四句，鴿子改了四個字，你莫忘記添了三個「了」字，一笑改了兩處；例外前在新青年上發表時有四章，現在刪去了一章。這種地方，雖然微細的很，但也有很可研究之點。例如一笑第二章原文

那個人不知後來怎樣了。

蔣百里先生有一天對我說，怎樣排列，便不好讀，不如改作

那個人後來不知怎樣了。

我依他改了，果然遠勝原文。又如你莫忘記第九行原文是

噯喲，……火就要燒到這裏。

康白情從三萬里外來信，替我加上了「了」字，方才合白話的文法。做白話的人，若不講究這種似微細而實重要的地方，便不配做白話，更不配做白話詩。

嘗試集初版有錢玄同先生的序和我的序。這兩篇序都有了一兩萬份流傳在外；

現在爲減輕書價起見，我把他們都刪去了。（我的『自序』現收入胡適文存裏。）我借這個四版的機會，謝謝那一班帶我刪詩的朋友。至於我在再版自序裏說的那種『戲台裏喝采』的壞脾氣，我近來也很想矯正他，所以我恭恭敬敬的引東南大學教授胡先驥先生『評』嘗試集的話來作結。胡先驥教授說：

胡君之嘗試集，死文學也。以其必死必朽也。不以其用活文字之故，而遂得不死不朽也。物之將死，必精神失其常度，言動出於常軌。胡君輩之詩之鹵莽滅裂趨於極端，正其必死之徵耳。

這幾句話，我初讀了覺得很像是罵我的話；但這幾句話是登在一種自矢『平心而言，不事嫚罵，以培俗』的雜誌上的，大概不會是罵罷？無論如何，我自己正在愁我的解放不徹底，胡先驥教授却說我『鹵莽滅裂趨於極端』，這句話實在未免過譽了。至於『必死必朽』的一層，倒也不在我的心上。況且胡先驥教授又說，

陀司妥夫士忌，戈爾忌之小說，死文學也。不以其轟動一時遂得不死

胡 通 文 選

三九六

不朽也。

胡先謙教授居然很大度的請陀司安夫和戈爾忌來陪我回死回朽，這更是過譽了，我更不敢當了。

十一，三，十。

蕙的風序

我的少年朋友汪靜之把他的詩集『蕙的風』寄來給我看，後來他隨時做的詩，也都陸續寄來。他的集子在我家裏差不多住了一年之久；這一年之中，我覺得他的詩的進步着實可驚。他在一九二一，二，三，做的雪花——棉花，有這樣的句子：

你還以為我孩子瞎說嗎？

你不信到門前去摸摸看，

那不是棉花？

那不是棉花是什麼？

媽，你說這是雪花，

我說這是頂好的棉花，

胡適文選

比我前天望見棉花舖子裏的還好的多多。

這確是很幼稚的。但他在一年之後——一九三二，一，一八一——做的小詩，如

我冒犯了人們的指謫，

一步一回頭地瞟我意中人，

我怎樣欣慰而加塞呵。

這就是很成熟的好詩了。

我讀靜之的詩，常常有一個感想：我覺得他的詩在解放一方面比我們做過舊詩的人更澈底的多。當我們在五六年前提倡做新詩時，我們的「新詩」實在還不會做到「解放」兩個字，遠不能比元人的小曲長套，近不能比金冬心的自度曲。我們雖然認清了方向，努力朝着「解放」做去，然而當日加入自話詩的嘗試的人，大都是對於舊詩詞用過一番工夫的人，一時不容易打破舊詩詞的鐵錐枷鎖，故民國六七八

年的『新詩』，大部分只是一些古樂府式的白話詩，一些聯環集式的白話詩，一些詞式和曲式的白話詩，——都不能算是真正新詩。但不久就有許多少年的『生力軍』起來了。少年的新詩人之中，康白情嚴平伯起來最早；他們受的舊詩的影響，還不算很深，（白情草兒附的舊詩，很少好的。）所以他們的解放也比較更容易。自由（無韻）詩的提倡，白情平伯的功勞都不小。但舊詩詞的鬼影仍舊時時出現在許多『半路出家』的新詩人的詩歌裏。平伯的小翅，便是一例：

雲皎潔，我底衣，

霞爛縵，他底裙裾，

終古去敖翔，

隨着蒼蒼的天氣；

爲什麼要低頭呢？

哀哀我們底無儔侶。

胡適 文 選

去低頭！低頭看——看下方；

看下方啊，吾心震蕩；

看下方啊，

撕碎吾身荷葉底芳香。

這詩的音調，字面，境界，全是舊式詩詞的影響。直到最近一兩年內，又有一班少年詩人出來；他們受的舊詩詞的影響更薄弱了，故他們的解放也更澈底。靜之就是這些少年詩人之中的最有希望一個。他的詩有時未免有些稚氣，然而稚氣究竟遠勝於暮氣；他的詩有時未免太露，然而太露究竟遠勝於晦澀。況且稚氣總是充滿着一種新鮮風味，往往有我們自命「老氣」的人萬想不到的新鮮風味。如靜之的月夜的末章：

我那次關不住了，

就寫封愛的結晶的信給伊。

但我不敢寄去，

怕被外人看見了；

不過由我底左眼寄給右眼看，

這右眼就是代替伊了。……

這是稚氣裏獨有的新鮮風味，我們「老」一輩的人只好望着欣羨了。我再舉一個例：

浪兒張開他底手腕，

一疊一疊滾滾地擁擠着，

摟着砂兒怪親密地吻着。

剛剛吻了一下，

却被風推他回去了。

他不忍去而去，

胡適文選

似乎怒吼起來了。

呀，他又剛愎地勢洶洶地起來了！

他抱着那靠近砂邊的小石塔，

更親密地用力接吻了。

他爬上那小石塔了。

雪花似的浪花碎了，——噴散着。

笑了，他快樂的大聲笑了。

但是風又把他推回去了。

海浪呀！

你歇歇罷！

你已經留給伊了——

你底愛的痕跡統統留給伊了。

你如此永續地忙遠，

也不覺得倦嗎？（海濱）

這裏確有稚氣，然而可愛呵，稚氣的新鮮風味！

至於「太露」的話，也不能一概而論，詩固有淺深，到也不全在露與不露。李商隱一派的詩，吳文英一派的詞，可謂深藏不露了，然而究竟遮不住他們的淺薄。

三百篇裏：

取彼譖人，

投畀豺虎；

豺虎不食，

投畀有北；

有北不受，

投畀有昊！

胡適文選

這是很露的了，然而不害其爲一種深切的感情的表現。如果真有深厚有內容，就是直截流露的寫出，也正不妨。古人說的「含蓄」，並不是不求人解的不露，乃是能透過一層，反覺得直說直叙不能達出詩人的本意，故不能不脫略枝節，超過細目，抓住了一個要害之點，另求一個「深入而淺出」的方法。故論詩的深度，有三個等級：淺入而淺出者爲下，深入而深出者勝之，深入而淺出者爲上。靜之的詩，這三個境界都曾經過。如前年做的怎敢愛母；

我本很愛伊，——

十二分愛伊。

我心裏雖愛伊，

面上却不敢愛伊。

我倘若愛了伊，

怎樣安置伊？

他不許我愛伊，

我怎敢愛伊？

這自然是受了我早年的詩的餘毒，未免「淺入而淺出」的毛病。但同樣題目，他去
年另有一個寫法：

願你不要那般待我，

這是不得已的，

因你已被他霸佔了。

我們別無什麼，

只是光明磊落真誠懇摯的朋友；

但他總抱着無謂的疑團呢。

他不能了解我們，

這是怎樣可憎的隔膜呀！

胡適文選

四〇五

胡適文選

你給我的信——

裏面還攔着你底真心——

已被他妬恨地撕破了。

.....

他兇殘地怨責你，

不許你對我訴衷曲，

他冷酷地刻薄我，

我實難堪這不幸的遭際呀！

因你已被他霸佔了，

這是不得已的，

一定不要呀！（非心願的要求）

這就是「深入而深出」的寫法了。露是很露的，但這首詩究竟可算得一首赤裸裸的情詩。過了一年，他的見解似乎更進步了，他似乎能超過那笨重的事實了，所以他今年又換了一種寫法：

我願把人間的心，

一個個都聚攏來，

共總鎔成了一個；

像月亮般掛在清的天上，

給大家看個明明白白。



我願把人間的心，

一個個都聚攏來，

胡適文選

用仁愛的日光洗潔了；

重新送還給人們，

使誤解從此消散了。（我願）

這種寫法，可以算是「深入而淺出」的了。我不知別人讀此詩作何感覺，但我讀了此詩，覺得裏面含着深刻的悲哀，覺得這種詩是「詩人之詩」了。

◎

◎

◎

◎

靜之的詩，也有一些是不愛讀的。但這本集子裏確然有很多的好詩。我很盼望國內讀詩的人不要讓腦中的成見埋沒了這本小冊子。成見是人人都不能免的；也許有人覺得靜之的情詩有不道德的嫌疑，也許有人覺得一個青年人不應該做這種呻吟宛轉的情詩，也許有人嫌他的長詩太繁了，也許有人嫌他的小詩太短了，也許有人不承認這些詩是詩。但是，我們應該承認我們的成見是最容易錯誤的，道德的觀念是容易變遷的，詩的體裁是常常改換的，人的情感是有個性的區別的。況且我們

受舊詩詞影響深一點的人，帶上了舊眼鏡來看新詩，更容易陷入成見的錯誤。我自己常常承認是一個纏過腳的婦人，雖然努力放腳，恐怕終究不能恢復那『天足』的原形了。我現在看着這些徹底解放的少年詩人，就像一個纏過腳後來放腳的婦人望着那些真正天足的女孩子們跳來跳去，妬在眼裏，喜在心頭。他們給了我許多『煙士披里純』，我是很感謝的。四五年前，我們初做新詩的時候，我們對社會只要求一個自由嘗試的權利；現在這些少年新詩人對社會要求的也只是一個自由嘗試的權利。爲社會的多方面的發達起見，我們對於一切文學的嘗試者，美術的嘗試者，生活的嘗試者，都應該承認他們的嘗試的自由。這個態度，叫做容忍的態度（Tolerance）。容忍上加入研究的態度，便可到了解與賞識。社會進步的大阻力是冷酷的不容忍。靜之自己也曾有一個很動人的呼告：

被捐害的鶯哥大詩人，

將要絕氣的時候，

胡適文選

胡適文選

四一〇

對着他底朋友哭告道：

犧牲了我不要緊的，

只願諸君以後千萬要防備那暴虐者，

好好地奮發你們青年的花罷！（被損害的）

十一，六，六。胡適。

歌謠的比較的研究法的一個例

研究歌謠，有一個很有趣的法子，就是『比較的研究法』。有許多歌謠是大同小異的。大同的地方是他們的本旨，在文學的術語上叫做『母題 (motif)』。小異的地方是隨時隨地添上的枝葉細節。往往有一個『母題』，從北方直傳到南方，從江蘇直傳到四川，隨地加上許多『本地風光』；變到末了，幾乎句句變了，字字變了，然而我們試把這些歌謠比較着看，剝去枝葉，仍舊可以看出他們原來同出於一個『母題』。這種研究法，叫做『比較研究法』。

讀書雜誌第二期上有一首歌謠：

沙土地兒跑白馬，

一跑到到丈人家，

胡適文選

大舅兒緊裏讓，

小舅兒緊裏拉。

隔着竹籬兒看見他，——

銀盤大臉，黑頭髮，

月白緞子棉襖，銀髮痘。

這首歌是全中國都有的；我們若去搜集，至少可得一兩百種大同小異的歌謠；他們的「母題」是「到丈人家裏，看見了未婚的妻子」，此外都是枝節了。比較研究的結果，可以看出：

(1) 某地的作者對於母題的見解之高低。

(2) 某地的特殊的風俗，服飾，語言等等——所謂「本地風光」。

(3) 作者的文學天才與技術。

如我的鄰縣——旌德——的這一隻歌謠，雖可以看出當時本地的服飾，在文學技術上就

着不如上文引的北京的同題歌了：

東邊來了一位小學生，

辮子拖到腳後跟，

騎花馬，坐花轎，

坐到丈人家。

丈人丈母不在家，

籠子背後看見他。

金簪子，玉耳挖，

雪白臉，定粉擦，

雪白手，銀指甲，

大紅棉襖繡蘭花，

天青背心胡蝶花，

胡適文選

百褶裙子海棠花，

大紅緞鞋四面花。

我回家，告訴媽：

賣田賣地來娶他！

我們再舉一個例。第十六期努力上，登出一首北京附近的歌謠：

蒲穰子車，（原注，大車上搭席棚的）

呱達達，

一搖鞭，到了家。

爹看見，抱包袱；

娘看見，抱娃娃。

哥哥看見眨一眨，

嫂子看見扭一扭。

不用你丑。

不用你扭。

今天來了明天走。

爺死了，我念經；

娘死了，我唱戲；

哥哥死了，燒張紙；

嫂子死了，棺材上邊抹狗矢！

這歌的『母題』是『小姑出嫁後回娘家，受了嫂嫂的氣，發洩他對於嫂嫂的怨恨』。前天承常惠君給我鈔了許多同類的歌謠，很可以供比較的研究。我們把他們都鈔在這裏：

(一)

蒲龍車，大馬拉，

胡適文選

嘩啦嘩啦到娘家。

爹出來，抱包袱；

娘出來，抱娃娃。

哥哥出來抱匣子，

嫂子出來一扭撻。

「嫂子嫂子你別扭。

當天來，當天走。

不吃你飯，不喝你酒。」

(二)

小白菜，地裏黃。

奴打燒餅看親娘。

親娘說，來了我的親閨女。

爹爹說，來了我的一枝花。

哥哥說，來了我的小妹妹。

嫂子說，來了我的攪蚰扒。

哥哥說，打點酒兒。

嫂子說，錢沒有。

哥哥說，買點肉兒。

嫂子說，錢不夠。

姑娘聞聽，套上車馬徘徊走。

爹娘送到大門口，

嫂子送到鍋台角兒，

哥哥送到十里莊。

十里莊，寫文章：

胡適文選

寫咱爹，寫咱娘，

寫咱嫂子不賢良。

有咱爹，有咱娘，

這條道兒走的長。

沒咱爹，沒咱娘，

這條道兒苦斷了腸。

(三)

大麥穗，節節高。

俺娘不好俺照照。

進大門，見俺爹，

俺爹穿着格登靴，

格登格登上驢車。

邁二門，見俺娘，

俺娘坐在象牙牀。

進三門，見俺哥，

俺哥抱着書本兒不理我。

進四門，見俺嫂，

俺嫂一扭，扭到門格老。

嫂嫂嫂嫂你別扭。

不吃你的飯，

不喝你的酒。

膝下飯，你喂狗。

剩下酒，你洗手。

瞧瞧爹娘俺就走。

胡適文選

問適文選

四二〇

爹娘在，俺還來。

爹娘不在俺不來。

○

○

爹爹攻上蒸饅饅，

娘娘攻上炸油菜；

哥哥攻上挂白紙，

嫂嫂攻上拉泡屎，

(四)

秫楷粥兒，打溜措。

新娶的媳婦想娘家。

想着想着哥來接，

四套騾子蒲龍車。

大綠襖，花雲肩，

紅緞裙子錦鑲邊。

指使丫頭抱紅毡。

問問婆婆住幾天。

婆婆說，

「天又冷，地又寒。

給你日子你作難。

愛住幾天住幾天。」

爹見了，接包袱；

娘見了，抱紅匣；

嫂子見了一扭挪。

什麼扭？

胡適文選

不吃你家的飯，
不喝你家的酒，
看看婆婆俺就走。
有俺婆婆來幾蹠，
沒了婆婆略過手。



俺娘送到大門外，
哭哭啼啼拜兩拜。
俺爹送到大門西，
哭哭啼啼作兩揖。
哥哥送到棗樹行，
背着哥哥記一張。

先寫爹，後寫娘，
再寫嫂嫂不賢良。

爹死了，金棺材；

娘死了，銀棺材；

哥哥死了油漆板

嫂子死了拿席捲。

爹坟頭，燒金子；

娘坟頭，燒銀子；

哥哥坟頭燒錢紙；

嫂嫂坟頭拉泡屎！

④

④

現在搜集歌謠的人，往往不耐煩搜集這種大同小異的歌謠，往往向許多類似的

歌謠裡挑出一首他自己認為最好的。這個法子是不很妥當的。第一，選的人認為最好的，未必就是最好的。第二，即使他刪的不錯，他也不免刪去了許多極好的比較參考的材料。即如上文「蒲靈子車」一首，若單只有這一首，我們也許把他看作一個趕車的男子回家受氣的詩，但有了這五首互相比較，他們的母題就絕無可疑了。

參考比較的重要如此！

北京的平民文學

近年來，國內頗有人搜集各地的歌謠，在報紙上發表的已很不少了。

可惜至今還沒有人用文學的眼光來選擇一番，使那些真有文學意味的『風詩』特別顯出來，供大家的賞玩，供詩人的吟咏取材。前年常惠先生送我一部北京歌唱（*Pekinese Rhymes*），是一八九六年駐京意大利使館華文參贊衛太爾男爵（*Baron Guido Vitale*）搜集的。共有一百七十首，每首先列原文，次附英文注解，次附英文譯本。衛太爾男爵是一個有心的人，他在三十年前就能認識這些歌謠之中有些『真詩』，他在序裏指出十八首來做例，并且說，『根據在這些歌謠之上，根據在人民的真感情之上，一種新的「民族的詩」也許能產生出來呢？』現在白話詩

起來了，然而做詩的人似乎還不會曉得俗歌裏有許多可以供我們取法的風格與方法，所以他們寧可學那不容易讀又不容易懂的生硬文句，却不屑研究那自然流利的民歌風格。這個似乎是今日詩國的一格缺陷罷。我現在從衛太爾的書裏，選出一些有文學趣味的俗歌，介紹給國中愛「真詩」的人們。

十一，九，二十胡適

(一) (原三二)

出了門兒，

陰了天兒；

抱着肩兒，

進茶館兒；

撮爐台兒，

找個朋友尋個錢兒。

出茶館兒，

飛雪花兒，

老天爺

竟和窮人鬧着頑兒！

(二) (原六十)

喜雀尾巴長，——

娶了媳婦兒不要娘。

媽媽要吃窩兒薄脆，

「沒有閒錢補粥攤。」

媳婦兒要吃梨，

備上驢，

胡適 文選

胡適文選

去起集；

買了梨，

打了皮，

「媳婦兒，媳婦兒，你吃梨！」

(三) (原一一九)

隨着牆兒扔切糕，

棗兒豆兒都扔下。

隨着牆兒扔襪頭，

碰了妍兒的兩把兒頭。(旗裝婦女的頭。)

隨着牆兒扔票子，

「怎麼知道姑娘沒落子？」(落體如門。)

(四) (原一二三)

我的兒，

我的姪，

三年不見，長的這麼高！

騎着我的馬，

拿着我的刀，

扛着我的案板賣切糕。

(五) (原一四〇)

錐幫子兒，

納底子兒，

擀了二升小米子兒。

蒸蒸烙烙，

吃他娘的一頓犒勞！

胡適文選

(六) (原一五一)

小姑娘，作一夢，

夢見婆婆來下定：

真金條，

裏金條，

扎花兒裙子，綉花兒襖。

(七)

大哥哥，二哥哥，

這個年頭怎麼過！

棒子麵兒二百多。——

扁豆開花兒，一呀兒啣——

(八) (原一四六)

窮太太兒，

抱着個肩兒，

吃完了飯兒，

遶了個灣兒，

又買檳榔，

又買烟兒。

(九) (一四三)

廟門兒對廟門兒，

裏頭住着個小紐人兒，

白臉蛋兒，

紅嘴唇兒，

扭扭捏捏愛死個人兒！

胡適文選

胡適文選

(十) (原九六)

小三兒他媽，

頂房椽，(房椽是屋梁，此句說屋低
窩樞眼，

挺長脖；(此兩句說他瘦。)

穿着一個破襖褲，

窟窿兒大，

補丁多。

渾身的鈕子沒有兩個。

告訴你媽嫁了我罷：

又得吃來又得喝。

(十一) (原八二)

出竹簾兒。

玉簪兒樹底下，

有個姪兒哄着我頑兒！

穿着一件大紅坎肩兒，

沒有沿邊兒；

梳油頭，別玉簪兒；

左手拿着玉花籃兒，

右手拿着梔子茉莉串枝蓮兒。

(十二) (原七〇)

風來啦，

雨來啦，

胡適文選

老和尚背了鼓來啦！

(十二) (原五五)

紅葫蘆，

軋腰兒；

我是爺爺的肉絞兒，

我是哥哥的親妹子，

我是嫂嫂的氣包兒。

爺爺，爺爺，賠甚麼？

大箱大櫃賠姑娘。

奶奶，奶奶，賠甚麼？

針線筐籠兒賠姑娘。

哥哥，哥哥，賠甚麼？

花布手巾賠姑娘。

嫂嫂，嫂嫂，賠甚麼？

「破鑊子。」

爛鑊子，

打發那丫頭嫁漢子！」

(十四) (原四四)

一進門兒喜冲冲，

院子裏頭搭大棚；

洞房屋子把燈點，

新姑娘一傍淚盈盈。

新郎不住的來回觀，

說，「你不吃點兒東西兒，

胡適文選

胡適 文選

四三六

我可心疼。！』

(十五) (原五)

沙土地兒跑白馬，

一跑到丈人家。

大舅兒望裏讓，

小舅兒望裏拉。

隔着竹簾兒看見他，——

銀盤大臉，黑頭髮，

月白緞子棉襖，銀疔痘。(原注，疔痘是鈕扣。)

(十六) (原二〇)

金軛轆棒，

銀軛轆棒，

爺爺兒打板兒，

奶奶兒唱，——

一唱唱到大天亮。

養活了個孩子沒處放，

一放放在鍋台上，

嚙兒嚙兒的喝米湯！

(附注)我選的原三二，四四，五五，六十，這四首在衛太爾指出的十八首之中。

附錄 談北京的歌謠

常惠

讀書雜誌第二號，適之先生選了十幾首章大列 (M. L. C.) 的歌謠，說道是「真

詩」；我也很以為然。但我們也曾經介紹過一次，把他的序譯出來，登在少年的第十五期。在那序的前面我說：

「一本書在一八九六年出版的，共有一百七十首歌謠，是一位意大利學者所輯，裏邊的歌謠不但是中文，而且全都譯成英文。惟有一樣，因

為這位先生太講理解了，裏邊不免有點兒附會的地方。」

我為什麼說他太講理解呢？因為他的第七十首，

「風來啦，雨來啦，

老和尚背着鼓來啦！」

這首確是「張三的帽子，給李四戴上了」。因為他極注意中國的風俗習慣，有一句諺語，「風是雨的頭，屁是屎的頭」，他就以為這首歌謠也是說下雨的。風過去就是雨，雨來了跟着又是雷，所以他的註釋裏說，老和尚背着鼓是打雷呢。

還有一本書是周啟明先生借給我的，我也說過：

「一本在一九〇〇年出版的，共有一百五十二首歌謠，是一位美國何德蘭女士所輯，不但有中文，還有譯成英文的韻文。而且還有極好的照像，很能把二十年前北京的社會狀態表現出來，這是我最喜歡看的。然而她譯成英文因為韻的限制，將原意失了不少，這也是一個美中不足。」

她在她的書裏邊就不那麼說了：

「狼來咯，虎來咯，

老和尚背着鼓來咯！」

這首是對的。怎見得呢？一見帝鄉景物略就知道了。「凡歲時不雨……初雨，小兒羣喜」，歌曰：

「風來了，雨來了，

禾場背了穀來了。」

胡適文選

四三九

可見這首歌謠的訛傳，後又由『兒歌』變成『母歌』了。這也是演進的一個原因。所改『狼來了，虎來了』，拿他來恐嚇小孩子，使他速睡，頗爲適宜。至於『和尚背着鼓來了』一句是襯韻的關係，並沒有什麼意義在裏邊。

什麼叫作『母歌』，這一層，周啟明先生在『兒歌之研究』裏說：

『母歌者：兒未能言，母與兒戲，歌以侑之；與兒之自戲自歌異。其最初者卽爲撫兒使睡之歌，以擘緩之音，作爲歌詞，反復重言，聞者身聽舒解，自然入睡。……此類雖視爲母歌，及兒童能言，漸亦歌之，則流爲兒戲之歌。』

我時常聽見老娘們抱着小孩兒，一邊用手拍着，一邊嘴裏唱着：『呵！呵！小孩兒睡覺啦，呵！呵！』除去『狼來了』那一首，還有兩首『催睡歌』：

(一)

楊樹葉兒，嘩啦啦

小孩兒睡覺找他媽，
乖乖寶貝兒你睡罷，
螞虎子來了我打他。

(二)

我兒子睡覺了，

我花兒困覺了，

我花兒把卜了，

我花兒是個乖兒子，

我花兒是個哄人精。

「把卜」這兩個字是很難解的，韋大列的註釋裏面也曾提過，不知道是什麼意思。我問了許多上年紀的人也說不出來；後來有人告訴我說是蒙古話，我就有點兒相信，隨去學蒙古文，借此機會可以問蒙古人了。但是任憑你怎樣問，他也不知

道。我始終不服氣，總疑惑有影響，後來纔知道決不是蒙文。因為韋大列著有蒙文的文法；若是蒙古傳來的，他決不會不知道。我又在兒女英雄傳的第二十四回裏見有『罷卜着睡』，我想許是小孩兒嘴裏含著乳頭睡覺，叫做『罷卜』，也未可知。

（英文裏有個字『Pai』是『乳』的意思，倒也相近。）

還有韋氏第十七首：我總不相信是『自然的歌謠』，我疑惑是坊間唱本百花園。後來我的朋友也給我搜集兩首來，與這首差不多，於是我纔相信韋氏確是由民間得來，但他的第一百十三首，則不足取了。如今把第十七首寫在下面：

石榴花兒的姐，茉莉花兒的郎

芙蓉花兒的帳子，繡花兒的牀，

芝蘭花兒的枕頭，芍藥花兒的被，

繡球花兒的褥子鬧嚷嚷；

翠綠款菊海棠來掃地，

這美人兒的姑娘走進了房

兩對銀花鏡，

梳油頭桂花香。

臉擦宮紛玉簪花兒香，

嘴點朱唇桃花瓣兒香，

身穿一件大紅襖，

下地羅裙拖落地長；

叫了聲松花兒來掃地，

松花掃起百合香；

茨菇葉兒尖，荷花葉兒圓，

靈芝開花兒抱牡丹，

水仙開花兒香十里，

胡適文選

極子開花兒，嫂嫂望江南。

再看坊間唱本兒的百花名，十探花：

牡丹花的如兒，芍藥花的郎，

丹桂花的幔帳，茉莉花的牀，

繡球花的枕頭，芙蓉花的被，

芝蘭花的褥子鋪滿牀；

到晚來秋菊花臘梅花把銀燈穿，

他二人並頭蓮花上了象牙牀，

脫去衣裳入了水仙花的帳，

揉爛了坐雲夜來花香；

清晨早起又把落花照，

青絲花鳥雲玫瑰花香。

梧桐削花抵成騎馬穗兒，

紐絲派油頭桂花香；

柳眉杏眼花含露，

罌粟花洋錢貼太陽，

臉擦宮粉桃花潤，

嘴唇胭脂橘子花香，

玄丹花鼻子，櫻桃花口，

雪花銀牙豆蔻花香，

元寶花的耳朵金銀花的墜兒，

鬢角上斜插花海棠；

身穿一件石榴花的襖，

雞冠花的褲子大尾襠，

胡適文選

梔子花褲腿兒，月季花的帶兒，

玉簪花裹脚秦椒花內藏，

欸冬花邁開金蓮蓮花步，

春風一動百草花香。

我們看着雖不敢說第十七首不是『自然的歌謠』，但不能說沒有一點兒影響。再看

〔何德蘭〕的第一百十六首：

樹葉青，

〔齊王〕選他作正宮。

樹葉黃，

〔齊王〕選他作娘娘。

這首我知道是由彈詞裏英烈春秋來的，一看便知：

桑葉青，桑葉青，

齊王聘我掌宮庭，
無鹽若進昭陽院，
九族叨恩蔭父兄。

分

分

桑葉黃，桑葉黃，
天子封我掌國邦，
三宮六院皆欽伏，
父兄加職伴君王。

英國有一首『兒歌』也與這首相近：

百合花的白，
迷迭香的青，
你要是國王，

胡適文選

我就是正宮。



薔薇花的紅，

蒙蔭香的綠，

你要不忘我，

我就不忘你。

但何氏也有大錯的：在一百〇一頁徑直的把唱本兒王二姐摔鏡架裏的引場詩（灘頭）給抄來了：

一場秋風一場涼，

一場白露一場霜，

嚴霜單打獨根草，

蝸蚌死在草根上。

然而也確有一些人們唱他，不過是沒有經一番陶冶罷了。就如街上小孩兒們唱的：

天牌呀，地牌呀，奴不愛，

只愛天牌對娥牌！

誰人不知道他是唱本兒的打骨牌，難道也算歌謠嗎？然而我們實在也難怪有這些錯誤在裏邊：就如王大娘探病或叫紗窗外罷：

紗窗，紗窗外呀，高底兒響叮噠，

問了一聲誰呀，隔壁王大娘

許久不上俺家逛呵，我的王大娘兒咧。

○

○

大娘進屋裏呀，坐在象牙牀，

今日我無事呀，來看二姑娘，

姑娘的病體可怎樣呵，咪喉咪喉瞎！

胡適文選

奴家的病兒煩呀，心內不自然，

茶也懶怠吃呀，飯也懶怠餐，

珍羞美味懶怠下咽呵，我的王大娘兒咧。

北京的『兒歌』裏也確實的有這麼一首：

紗窗，紗窗外，厚底兒響叮噠！

『問了一聲誰？

——隔壁王大娘。

——王大娘，請到屋裏高凳兒上坐。』

掀開紅綾帳，瞧見二姑娘，

二姑娘病的不像人樣兒。

『二姑娘，二姑娘，你怎麼不梳頭？』

沒有桂花油。

你怎麼不洗臉？

沒有玫瑰碱。

你怎麼不吃飯？

沒有烙餅，雞雞蛋。

你怎麼不喝粥？

沒有金鈎兒如意八寶兒菜。』

還有一首是由神仙傳裏的張果傳來的，或者是張果好談諧的原故：

拍！拍！

誰呀？

——張果老哇。

胡適文選

四五

謝 適 女 選

——你怎麼不進來？

——怕狗咬哇。

——你胳膊窩夾着什麼？

——破皮襖哇。

——你怎麼不穿上？

——怕虱子咬哇。

——你怎麼不讓你老伴兒拿拿？

——我老伴兒死啦。

——你怎麼不哭她？

——盆兒呀！罐兒呀！我的老蒜瓣兒呀！

由此看來，要研究歌謠，不只要好的文學，「真詩」——還要能知道民族的心理學。要研究民族心理學，萬不可不注意一切的民俗的書籍。所以我愛讀民間

本兒，彈詞，小說，比較那大文學家的著作愛讀的多。我想本可以不必知道著
誰，只要看他的內容取材於社會和影響於社會就得了。我們就從此努力研究『民俗
學』 (Folklore) 罷！

十一，十月，七日。

國語月刊「漢字改革號」卷頭言

我是有歷史癖的；我深信語言是一種極守舊的東西，語言文字的改革決不是一朝一夕能做到的。但我研究語言文字的歷史，曾發現一條通則：

在語言文字的沿革史上，往往小百姓是革新家而學者文人却是頑固

黨。

從這條通則上，又可得一條附則：

促進語言文字的革新，須要學者文人明白他們的職務是觀察小百姓語

言的趨勢，選擇他們的改革案，給他們正式的承認。

這兩條原則，是我五年來關於國語問題一切論著的基本原理，所以我不須舉例來證明了。

小百姓二千年中，不知不覺的把中國語的文法修改完善了，然而文人學士總不肯正式承認他；直到最近五年中，才有一部分學者文人正式對這二千年無名的文

法革新家表示相當的敬意。俗話說，『有禮不在遲。』這句話果然是不錯的！

然而這二千年的中國的小百姓不但做了很驚人的文法革新，他們還做了一件同樣驚人的革新事業：就是漢字形體上的大改革，就是『破體字』的創造與提倡。

例如一個『錢』字，有十六畫；小百姓嫌他太難寫了，就改用一個四畫的『𠄎』字，甚至於改用一個兩畫的『𠄎』字。又如『萬』字改作『万』字，『劉』字改作『刈』字，『龜』字改作『龟』字，『亂』字改作『乱』字，『竈』字改作『灶』字，『蘆』字改作『芦』字，『聽』字改作『听』字，『聲』字改作『声』字，『與』字改作『与』字，『靈』字改作『灵』字，『喜』字改作『吉』字，『齊』字改作『齐』字，『齋』字改作『斋』字，『還』字改作『还』字，『壞』字改作『坏』字，……這些驚人的大改革，處處都合于『經濟』的一個大原則。我會說過：

改變的動機是實用上的困難；改變的目的是要補救這種實用上的困難；

改變的結果是應用能力的增加。（胡適文存三，頁三四。）

那幾句話雖是爲白話文法說的，但我現在用來褒揚破體字的改革，似乎也是很適當的。

小百姓總算盡了他們的力了；現在又輪到學者文人來做審查與追認的一步工夫了。

錢玄同黎劭西諸位先生們對於古來這些破體字，曾經細細研究過，認爲很有理由的革命；認爲進步，不是退化。他們覺得這些破體的「新字」不是小百姓印曲本灘簧的專用品，乃是全國人的公共利器。所以他們現在以言語學家的資格，十分鄭重的對全國人民提出他們審查的報告，要求全國人採用這幾千個合理又合用的簡筆新字來代替那些繁雜不適用的舊字。

這雖不是澈底改革，但確然是很需要而且應該有的一樁過渡的改革。錢先生們

的理論是很不容易駁倒的，他們的態度是十分誠懇的。我很盼望全國的人士也都用十分誠懇十分鄭重的態度去研究他們的提議！

十二，一，十二，病中作。

胡適之先生對於我們出『漢字改革號』是極贊成的，曾經答應給我們做一篇長文。不料胡先生現在病了，不能久坐作文，但他還扶病寫了這一篇『卷頭言』給我們。這是我們極抱不安，極應該感謝他的。

胡先生這篇『卷頭言』，是用歷史的眼光說明通行於民衆社會的簡筆字合理又合用，應該由學者文人來審查與追認。他一面固然發表了他自己的主張，一面就介紹我們的提議給全國的人們去做研究的資料，但字體改簡，只是漢字改革的第一步，只是第一步中的一種方法，而且只是第一步中的一件事；此外應該研究的問題很多很多。本期中討論字體改

胡適文選

四五六

改變的動機是實用上的困難；改變的目的是要補救這種實用上的困難；

胡適文選

四五八

簡的問題以外，還有好些提議，如趙元任先生的「國語羅馬字」，黎劭西先生的「詞類連書條例」，以及沈兼士，蔡子民諸先生所發表的文章都是。我很懇切的希望大家對於這些文章一律注意，並且加入討論。

錢玄同附誌。一九二三，一，一四。

讀王國維先生的曲錄

讀王國維先生曲錄六卷，晨風閣叢書本。今早出門，買得晨風閣叢書，內有曲錄及戲曲考原。我前曾見曲苑內所收曲錄二卷，甚不滿意；前次小說月報中頤剛的小記一條。始知曲苑本爲初讀不完全的稿本，故買此本讀之。

曲錄卷一爲宋金雜劇院本部，凡九百七十七種，多采自周密的武林舊事及陶宗儀輟耕錄。此外尚有采自錢會也是圖書目之「宋人詞話」十二種，當日猶未知其非戲曲也；至近年江東老驥覺得京本通俗小說九種，共四冊，三冊上有錢遠王圖章，而其中錯斬崔寧和馮玉梅團圓兩種即見于也是圖書目，人始知此十二種乃是話本，不是戲曲。後羅振玉借得唐三藏取經詩話，影印行世，始知當日「詩話」「詞話」皆是當日平話的種類。錢會誤列此十二種入戲曲部，王先生沿其誤而不及改。

胡適文選

四六一

有小錯誤。如誠齋樂府不當在「小令套數部」；如重要選本如綴白裘，竟不曾收入；又如曲譜中既收那些有曲無白的譜，而反遺去曲白俱全之六也曲譜等：都是短處。

此書出版于宣統元年，已近十四年了。這十四年中，戲曲新材料加添了不少。我們希望王先生能將此書修改一遍，於每目下注明「存」「佚」，那就更有用了。

十二，二，十。

