

★ 期 一 十 六 第 ★

版 出 日 一 月 三 年 二 十 三 國 民

讀 書 通 訊

刊 月 半

目 錄

學術論著	理學之地位……………傅孟真
學術講座	文字學的功用……………管 雄
讀書指導	怎樣研究公司法學……………梅仲協
藝文叢談	庇利尼斯的故事……………鄭 炳
圖書評介	華希德對德意志國民演講譯本序……………張君勱
學校通訊	西北技專生活點滴……………郭 和

所 行 發

會 書 讀 社 務 服 化 文 國 中

( 號 九 十 三 街 器 慶 重 )

號 四 三 七 第 照 執 局 理 管 政 郵 州 東

號 紙 聞 新 類 一 第 為 認 記 登 政 郵 華

（理）（學）（之）（地）（位）

理學者，世以名宋元明之新儒學，其中程朱一派，後人認爲宋學正統者也。正統之右不一派，而永嘉之派最爲文華；正統之左不一人，而陸王之派最爲名世。陸王之派，世所謂心學也，其前則有上蔡，淵源程門，其後則有泰州龍溪，肆爲狂瀆，公認爲野禪矣。程朱深談性理，以爲「如有物焉，得於天而具於心」（戴震幾阿），然其立說實爲內外二本，其教則兼「尊德性」與「道問學」，尤以後者爲重，故心學對朱氏備致不滿之詞，王文成竟以「朱子爲其學問才氣著作所累，似袁遠朱子晚年悔悟之說」（見傳習錄）。然則清代漢學家自戴震以降收擊理學者，其最大對象應爲心學，不應爲程朱。然戴氏之舍去陸王力詆程朱則亦有故：王學在明亡後已爲世人所共厭棄，程朱之學在新朝仍爲官學之正宗，王學雖與清代漢學家義極端相反，然宗派式微，可以存而不論；朱學雖在兩端之間，既爲一時上下所宗，故辯難之對象在於此也。雖然，理學心學果於兩漢儒學中無所本原，如戴氏所說者歟？

凡言論義事理自內發者，皆心學之一式也。今如尊釋自孟子始易繫樂記中庸諸書之說，則知心學之原，上溯孟氏，而樂記、中庸之陳義亦無可疑。夫性理之學，爲得爲失，非本文所論，然戴氏既斥程朱矣，孟子以及易繫、樂記、中庸之作者，又豈能免乎？如必求其「罪人斯得」，則「作俑」者孟子耳。有孟子，而後有樂記、中庸之內本論，有樂記、中庸之內本論，而後有李贄，有陸王，有二程，雖或青出於藍，冰寒於水，其爲一線上之發展則無疑也。孟子以爲「萬物皆備於我矣，反身而誠，樂莫大焉。」又以爲「人之所不學而能者，其良能也，所不慮而知者，其良知也。」又以爲「仁義禮智非由外鑠我也，我固有之也」。「操則存，舍則亡，凡相倍從而無算者，不能盡其才者也」。又以爲「學問之道無他，求其放心而已矣」。又以爲「存其心養其性，所以事天也」（凡此類者不悉引）。凡此皆明言仁義自內而發，天理自心而出，以染外面滄落，不以滌外而進德，其雖然爲心學，陸王之比之差近，雖高談性理之程朱猶不及此，程叔子以爲孟子不可學者此也。戴氏名其書曰孟子字義疏證，乃無一語涉及孟子字義，似全將孟子之思想史上

地位認錯，所攻擊者，正是孟子之傳，猶去孟子之泰甚者也，不亦慎乎！

設爲程朱性氣之論其本根，不可不先探漢儒心學之源。自孟子創心學之宗，漢儒不能不受其影響，今以書缺有間，履跡難詳，然其綱略猶可證也。樂記云（按樂記爲漢儒之作，可以其抄襲荀子諸書爲證）：

人生而靜，天之性也。感於物而動，性之欲也。物至知知，然後好惡形焉。好惡無節於內，知誘於外，不能反躬，天理滅矣。夫物之感人，窮人欲者也。

夫理者，以其本義言之，國所謂「分理，肌理，腠理，文理，條理」也（參看孟子字義疏證第一條）。然表德之詞皆起於表質，抽象之詞皆原於具體，以語學之則律論之，不能因理字有此實義遂不認更爲玄義（玄字之本義亦爲細微，然老子書中之玄字，則不認但以細微爲訓），既曰天理，且對人欲爲言，則其必爲抽象之詞，而超於分理條理之訓矣。必爲「以爲如有物焉」，而非但謂散在萬物之別異矣。故程朱之用理字，與樂記相較，雖詞有繁簡，義無殊也（鄭氏注「天理」云：「理猶性也」。康成漢儒，戴氏所淑，亦未以理爲「分理」也）。夫曰不能反躬則天理滅，明天理之在內也。以爲人生而靜天之性，人化物者滅天理，明義理之皆具於心，而非可散在外物中求之者也。樂記所言，明明以天理屬之內，亦以修德之功夫（所謂反躬）屬之內也。

中庸云（按中庸一篇非一時所作，其首尾皆爲漢儒手筆）：

喜怒哀樂之未發，謂之中；發而皆中節，謂之和。中也者，天下之大本也，和也者，天下之達道也。致中和，天地位焉，萬物育焉。

夫喜怒哀樂之未發，是何物乎？未有物焉，何所謂中乎？設若中庸云：「發而皆中節謂之中」，乃無內學之嫌疑，今乃高標中義于喜怒哀樂未發之前，其「探之茫茫，索之冥冥」，下視宋儒爲何如乎？心學色乘如此濃厚，程叔子不取也。更未嘗以爲天地位萬物育於此也。遺書記其答門人云：

論學問問：「喜怒哀樂未發之前求中，可否？」曰：「不可，既思於喜怒哀樂未發之前求之，又却是思也，既思即是已發。縱發便謂之和，不可謂之中也。」又問：「呂學士言，當求於喜怒哀樂未發之前，如何？」曰：「若言存養於喜怒哀樂未發之前則可，若言求中於喜怒哀樂未發之前則不可。」又問：「學者於喜怒哀樂發時，固當勉強我抑，於未發之前，當如何用功？」曰：「於喜怒哀樂未發之前更怎生求？只平日涵養便是。涵養久，則喜怒哀樂發自中節。」曰：「當中之時，耳無聞目無見否？」曰：「雖耳無聞目無見，然見聞之理在始得，賢且說靜時如何？」曰：「謂之無物則不可，然自有知覺處。」曰：「既有知覺，却是動也，怎生言靜？」人說「復」其見天地之心，皆以爲至靜能見天地之心，非也。「復」之卦下面一畫，便是動也。安得謂之靜？」或曰：「莫是於動上求靜否？」曰：「固是，然最難。釋氏多言定，聖人便言止。如爲人君止於仁，爲人臣止於敬之類是也。易之「艮」言止之義曰，其止，止其所也。人多不能止。蓋人，萬物皆備，遇事時各因其心之所重者，更互而出，纔見得這事便有這事出，若說物各付物，便自不出來也。」或曰：「先生於喜怒哀樂未發之前，下動字，下靜字？」曰：「一謂之靜則可，然靜中須有物始得，這裏便是穩處，學者莫若且先理會得敬，能敬則知此矣。」或曰：「敬何以用功？」曰：「莫若主一。」學則曰：「一則實思慮不定，或思一事未了，他事如麻又生，如何？」曰：「不可，此不誠之本也。須是習，習能專一時便好。不拘思慮與應事，皆要求一。」

誠者，天之道也，誠之者，人之道也。誠者，不勉而中，不思而得，從容中道，聖人也。誠之者，擇善而固執之者也。……

自誠明，謂之性，自明誠，謂之教，誠則明矣，明則誠矣。

唯天下至誠爲能盡其性，能盡其性則能盡人之性。能盡人之性則能盡物之性，能盡物之性則可以贊天地之化育，可以贊天地之化育則可以與天地參矣。

中庸成書遠在孟子之後，其首尾大暢立風，雖兼采外物內我兩派之說，終以內我派之立界爲上風，是蓋由於孟子之後，反對之說有力，而漢儒好混合兩極端以爲系統也。其曰「誠者天之道」，猶云上乘也；曰「誠之者人之道」，猶云下乘也。曰「誠則明則誠」，猶云殊途而歸也。曰「自誠明謂之性，自明誠謂之教」，亦示上下牀之別也。其曰「天下之至誠」也，由己性以及人性，由人性以及物性，其自內而外之塗漸可知矣。故知以此言論宋儒，則程叔子朱文公之學皆「自明誠謂之教」者也。此義可於朱子補大學格物章疏之。

朱子之補大學格物章，宋代以來經學中之大問題也。自今日思之，朱子所補似非作大學者之本心。然程朱之實遠於心學而近於物學，比孟子、樂記、中庸更可免於戴氏之說者，轉可於錯誤中見之。大學原文云：

「……欲誠其意者，先致其知，致知在格物。物格而後知至，知至而後意誠……」。鄭注云：「格來也。物猶事也。其知於善深，則來善物，其知於惡深，則來惡物，言事該人所好來也。」

此解雖若上下文義不貫通，然實是格字之正訓。詩所謂「神之格思」，書所謂「格於上下」，皆此訓也。格又以正爲訓，論語所謂「有恥且格」，孟子所謂「格其君心之非」，皆謂能正之也。從前一義，則格物應爲致物，從後一義，則格物應爲感物（王文成所用即此說）。若朱子所補者，周漢諸經中無此一訓。上文有「物有本末，事有終始，知所先後，則近道矣」一言，似朱子所補皆數陳此義者，然此語與格字不相涉，大學作者心中所謂格物究竟與此語有涉否，未可知也。漢儒著論好鋪陳，一如其作詞賦，後人以邏輯之嚴義格之，自有不易解處。程朱說誤之由來在於此。朱子將此語移之下方，復補其說云：

右傳之五車，豈料格物致知之義，而今亡矣，聞賢竊取程子之意以補之

所謂致知在格物者，言欲致吾之知，在即物而窮其理也。是以大學始教，必使學者即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。此謂物格，此謂知之至也。

試看格物致知在大學之道之系統中居誠意正心之前，即等於謂是修道之發軔，朱子將此根本之地說得如此，則準以王學稱心學之例，朱學稱「物學」自無不可。（朱子之究心訓詁，名物，禮數，一如清代樸學家，「物學」之采色極重。朱子門人及其支裔誠多舍此但言性命者，然東發深究竟為清代樸學之遠祖，此不勝之事實也。清代樸學家之最大貢獻，語學耳（兼訓詁音聲），至於經學中之大體，每得自宋儒，偽古文尚書其一也，其對於詩經一書之理解乃遠不如宋人。五十年後，人之量衡兩大部經解者，或覺其可傳者未必如通志堂之多也。）朱子如此解格物，自非孟子之正傳，聰明之王文成豈肯將其放過？（見傳圖錄。）然而朱子之誤釋古經，正由其樂乎「即物而窮其理」，而非求途於「喜怒哀樂未發之前」也。清代樸學家之立場，豈非去朱子為近，去孟子為遠乎？

程朱之學兼受陸王及戴氏之正面攻讦者，為其二層性說。是說也，按之孟子之義，誠相去遠矣，若求其思想史上之地位，則是絕偉大之貢獻，上承孔子而詳其說，下括諸子而避其矛盾，蓋程朱一派之宗教觀及道德論皆以此點為之基也。程伯子曰（遺書卷一）：

「生之謂性」，性即氣，氣即性，生之謂也。人生氣稟，理有善惡，然不是性中充有此兩物相對而生也。有自幼而善，有自幼而惡，是氣稟自然也。善固性也，然惡亦不可不謂之性也。蓋「生之謂性」，「人生而靜」以上不容說，才說性時便已不是性也。凡人說性，只是說「繼之者善也」，孟子言人性善是也。夫所謂「繼之者善也」者，猶水流而就下也。皆水也，有流而至海，終無所污，此何煩人力之為也？有流而未達海已漸濁，有出而益遠，方有所濁，有濁之多者，有濁之少者，清濁雖不同，然不可以濁者不為水也。如此則人不可以不加激治之功。故用

力激動疾病，用力緩怠則過清，及其清也，則却只是元初水也。亦不是將清來撲却濁，亦不是取出濁來置在一隅也。水之清則性善之謂也。故不是善與惡在性中為兩物相對。各自出來此理，天命也。順而循之，則道也。循此而修之，各得其分，則成也。自天命以至於成，我無加損焉，此舜有天下而不與焉者也。

性出於天，才出於氣，氣清則才清，氣濁則才濁。才則有善有不善，性則無不善。

朱子於此義復發明之云（語類四）：

孟子言性，只說得本然底，論才亦然。荀子只見得不好底，楊子又見得半上落下底。韓子所言即是說得相近。蓋荀楊說既不是，韓子看來，端的見有如此不同，故有三品之說，然惜其言之不盡，少得一個氣字耳。程子曰：「論性不論氣，不備；論氣不論性，不明」。蓋謂此也。

孟子未嘗說氣質之性，程子論性，所以有功於名教者，以其發明氣質之性也。以氣質論，則凡言性不同者，皆冰釋矣。退之言性亦好，亦不知氣質之性耳。

道夫問，氣質之說始於何人？曰，此起於張程。某以為極有功於聖門，有補於後學，誠之使人深有感於張程，謂此未嘗有人說到此。如韓退之原性中說三品，說得也是，但不曾分明說是氣質之性耳。性那裏有三品來？孟子說性善，但說得本原處，下面却不曾說得氣質之性，所以亦費分疏。諸子說性惡，與善惡混。使張程之說早出，則這許多說話自不用紛爭。故張程之說立，則諸子之說混矣。因舉橫渠「形而有氣質之性，善反之，則天地之性存焉」。故氣質之性，君子有弗性者焉。又舉明道云：「論性不論氣，不備；論氣不論性，不明」。二之則不是。且如只說個仁義禮智是性，世間却有生出來便無狀底是如何？只是氣稟如此。若不論那氣，這道理便不周匝，所以不備。若只論氣稟，這個善，這個惡，却不論那一個處只是這道理，又却不明。此自孔子，曾子，子思，孟子理會得後，都無人說這道理。

程朱是說也，合孟軻、韓愈以為論，旁參漢、晉之性情二元說，以求適於孔子所謂「性相近習相遠」，唯「上智與下愚不移」者也。孟子者，宗敬的意

氣甚強大，宗教的形跡至微弱之思想家也。惟其宗教的意氣甚強大，故抹殺一切功利論，凡事盡以其所信爲是非善惡者爲斷。惟其宗教的形跡至微弱，故不明明以善惡之天，而明明以善惡之人。義內之辨，所以異於墨子之「義自天出」者也。故孟子之性善說，謂人之在實本善也，孟子之所謂才（例如「非才之罪也」之才字）與所謂情（例如「乃若其情，則可以爲善矣」之情字），皆性之別稱也。當時生性二詞未全然分立，孟子偶用比性（生）字更其體之各詞以曉其說，故或曰才，或曰情，其實皆性（生）之一面之稱也。（關於此點戴氏辯釋朱與孟氏異者，不易之說也。）故程朱之將氣稟自性中分出，或名之曰「氣質之性」（參看論語集註），或竟名之曰「才」（程伯子語），以爲兼具善惡，與「性之本」一皆善一者不同，誠不可以爲即是孟子之正傳，朱子於此點亦未嘗諱言之。然則程朱之「性之本」果何物乎？

程之「性之本」，蓋所謂「天命之謂性」也。程朱學之宗教的色采雖與古儒家大不相同，即屬於全神論的宗教觀，而非活靈活現之鬼神論，然比之孟子，宗教之氣息爲重矣。（程朱之主敬即爲其宗教的工夫。）故程朱之天，亦有隱異於孟子之天者焉。孟子之天，孟子未嘗實言其爲全仁也，且明言其「未欲平治天下」，而使其不遇魯侯也。程朱之天則全仁也，全理也，故天命之性，必爲全善者也。（詳見語類卷四。）然則程朱復爲善之一物立其大本於天，而名之曰「本性」，又曰「性即理也」。在此點上，程朱之立論恰當墨孟之中途，不過墨子言之極具體，程朱言之極抽象耳。且墨子未嘗以義字連貫天人，程朱則以理字連貫天人物。（墨子雖言義自天出，人應口天志爲志，然其口氣是命令的，所指示爲應然的，未嘗言天人一貫之理，如程朱之說理字也。）故程朱之言「理」，性與天道皆在其中，而爲「天命之謂性」一語作一抽象名詞以代表之也。既連貫天人於一義之中矣，則道德之本基當立於是，故程朱以爲本性善。此一本性雖與孟子所言性不盡爲一物，其爲道德立本則一，其自別於釋道者亦在此也。（參看程朱關佛諸說。）然而性善之說，如孟子之兼括才質而言者，究竟不易說。孟子之性善說恰似直捷之生民自由論，事實上絕不如此，惟一經有大才氣者說之，遂爲

思想上絕大之動說力，教育之基礎觀點受其影響，後人雖心以爲不安者，有時亦不能不遷就之也。韓文公即不安於性善說者最有力之一人，其三品說實等於說性不同耳。此所謂性，絕無天道論在其中，而是專以才質爲討論對象者也。揚雄之「善惡混」說，亦自有其道理，蓋善惡多不易斷言，而人之一生發展恆不定也。程朱綜合諸說，作爲氣質之性，於是孟子性善說之不易說圓融，揚韓諸子說之錯綜處，皆得其條理。朱子以爲張程此說出則「諸子之說低」，此之謂也。

戴震以爲氣質之性說與孟子不合，是固然矣，然孟子固已與孔子大相違異，而張程此說轉與孔子爲近。孔子之詞短，張程之論詳，故張程之論果皆合於孔子「相近」「不移」之用心否，今無從考知，然張程之立此說，固欲綜合諸子，求其全通，調合孔孟，求無少遺，移孟子之性說於天道上面努力爲孔子之「性相近習相遠」說，「上智下愚不移」說尋其詳解，斯固集儒家諸子之大成，而爲儒家天人論造其最高峯矣，過此以往，逃禪冥道則有之矣，再有所發明則未有也。故戴氏以程朱與孟子不合，誠爲事實，設若此爲罪過，則戴氏與程朱備均，若其以此說歸之儒家思想直接發達之系統外，則全抹殺漢代儒家之著作，且不知程朱之說乃努力就孔子說作引申者也。（按程朱與孟子之關係甚微妙。所有孟子道統之論，義利之辨，及其「儒者氣象」，皆程朱不能不奉爲正宗者。然孟子宗教氣少，程朱宗教氣較多，故其性論因而不同。此處程朱說根本與孟子不同，然程朱精力作遷就之姿勢，故朱子註孟子過性善論時，便多所發揮，似推闡而實修正，內違異而外遷就，一或問一亦然。兩者治學之方亦大不同，若程朱之格物說，決非孟子所詔許，或爲荀子所樂聞。此非本文所能詳論，姑志大意於此。）

編者案：傅先生所著「性命古訓辨證」一書，民國二十九年上海商務印書館印行，其中窮究天人性命之際，遍論古今思想之變，創見極夥，析理至精，惜後方流傳絕少，讀者每苦於無法購求，爰由編者購得傅先生之同意，擇其中古文字較少可以單獨發表之各篇，轉載本刊，以饗讀者。本刊第五十六、五十七，及本期所載均是，今後或仍續載數篇也。

# 文字學的功用

文字學這門學科，在一般人的腦子裏都會以它是項枯燥的，或不合時代的東西，這不但一般流俗人作如此想，就是大學裏喜歡文學的學生，也會犯同樣的毛病，他會把文字學這門學科當作文字語言組的必修科，只能讓少數人去推敲尋求，而自命不凡，風流瀟灑。

其實這觀念完全錯誤的，文字是一個民族構成的主要條件，一個民族的歷史文物以及它發展或失敗的事蹟，全靠文字把它記錄下來，而藉以記錄的符號文字，代有新變，我們要真切的了解過去或創造未來，對於文字的形體，聲音，派生的衍變便不能忽略或加以蔑視。

文字學在我國古代，不過是小學課程的一種。

周禮地官司徒 保民掌誨王惑，而養國子以道，乃教之六書：一曰五經，二曰六樂，三曰五射，四曰五獸，五曰六書，六曰九數。

禮記內則 六年教之數與方名，十年出就外傳，居宿於外，學書記。十有三年，學射讀詩經。

漢書食貨志 八歲入小學，學六甲五方書計之事。

這裏所謂「六書」，「書記」便是現在的文字學，周代的學童，一入小學，便教他文字的構造方法，所以後來便稱文字學為小學，現在却適得其反，六書的條例，往往到大學裏才學到。這便因為數千年來，我們文字的形體，聲音，義調的衍變，錯綜複雜，幾非一般人所能了解，更非初學之士所能得從事。

但是這門專門的學問，是一切學問的基礎，是一切國學的鎖鑰。我們現在研究甲骨文，鐘鼎文，小篆，隸書，絕對不是拿它當作純粹藝術的欣賞，更不是拿它炫耀奇博當做古董看的，清代有一位學者江良庭（聲）先生，他畢生研究說文和尙書，著有六書說尙書集注音疏等書，因為他研究說文，所以他平日和朋友通信或讀書作筆記，都用篆書，有一次他用篆書開了一張藥方到藥舖子裏去買藥，把藥舖子裏的夥計弄得莫明其妙，無法處理，這種應

用不得當而引起的糾紛，決不是我們研究文字的目的。

顧之推云：「學者不觀說文，則冥冥不知一畫，有何意義。」（顧氏家訓書證稿）這却一語道破文字學的功用，不過近代的文字學，已不是說文一書所能範圍，清代三百年，若段玉裁，若錢坫，若桂馥，若朱駿聲，若王筠，對於說文的研究，可說是登壇造極，無以復加。但自吳大澂著說文古稀補，以古器習見的形體，來訂正許書所載的古稀，對於乾嘉以來文字學上定一尊於說文的學風，起了一個大革命。至光緒二十五年（一八八九）河南安陽發見大批龜甲和獸骨，瑞安孫詒讓據之著契文舉例和名原，上虞羅振玉據之著殷虛書契文字下攷，這可說是文字學上二次的大革命。文字學經過了這二次的大革命以後，領域漸漸地擴大了，學者研究的對象和方法既和以前不同，它的收穫自然比以前也豐富得多了。

我們現在說到文字學的功用，可以分做四項來講：

（一）古書的校讀，因時代的變遷，地理的隔閡，一個字的形體，聲音，意義往往隨之而變，在文字裏它可以告訴你文字是怎樣起源的，由古文而小篆而隸書而真書而楷書的演變之跡是怎樣的。它會使你明白周秦兩漢魏晉南北朝隋唐宋元明清以迄現代的音變是怎樣的，它更會使你知悉一個字的本義是怎樣的，它的引申義又是怎樣的。以文字學做基礎去瞭解古書的義，這是漢唐以及清代學者一脈相傳的秘法。顧亭林答李子德書云：「讀九經自考文始，考文自知音始，以至諸子百家之書，亦莫不然。」便是揭發這個道理。如果我們不從這方向入手，冒昧的去講讀古書，往往句讀不曉，凡解讀生，那是非常危險的事。像唐玄宗讀尙書洪範至「無偏無頗，遊王之義」句讀不通，便懷疑「頗」字有錯誤。開元十三年敕曰：「朕聽政之暇，乙夜觀書，每讀尙書洪範至無偏無頗，遊王之義，三復茲句，常有所疑，據其下文，並皆協韻，惟頗一字，實則不倫。」他便把「頗」字改為「股」字，和「義」協韻。其實「義」字從我從羊，古音讀「義」若「我」（五可切），和

「頤」(滂禾切)爲頤，同在頤部。易象傳：「鼎耳革，失其義也；覆公餗，信如何也。」「義」和「何」爲頤。禮記表記：「仁者右也；道者左也；仁者人也；道者義也。」「義」和「左」爲頤。這都是古書上讀若我的例子。況且司馬遷史記引此作「頤」，熹平石經亦作「頤」，陸德明經典釋文云：舊本作「頤」。可見「頤」字本無錯誤，妄索不懂古書，妄作聰明，改「頤」爲「股」，可謂多事。至於文字形體的奇怪，更容易引起誤解，呂氏春秋慎行論察傳載着這樣一個故事。

子夏之晉過衛，有讀史記者曰：「晉師三豕涉河。」子夏曰：「非也，是已亥也。夫已與三相近，亥與豕相似。」至於晉而問之。則曰：「晉師已亥涉河也。」

「已」和「三」，「豕」和「亥」，以現行的楷書來看，決不會讀錯。可是以現存甲骨文及金文來看，就大有混偽的危險。按甲骨文「已」一「亥」直作「三」「下」，和「三豕」形極相似。(見容庚殷契卜辭)金文「三」作「三」(頤鼎)，「已」作「已」(分仲鐘)。「亥」作「亥」(乙亥簋)。「豕」作「豕」(戊辰簋)。形亦易爲。子夏是孔門弟子中對文字最有研究的，他注意到文字的形體，斷定三豕必爲已亥之誤，改正讀史記者的誤讀，這故事在當時想當爲一般人所稱頌，所以一直流傳到現在還爲我們校釋學上的美談。宋人說經，空言義理解釋經文，往往不探求文字本源，妄生臆解，讓學者看不起理學家，也便是這原因。如果沒有陳季立顧亭林出來探求詩經的本源，也許我們到現在還是被叶韻之說所蒙蔽着。如果沒有錢大昕告訴我們古無輕唇舌上二音，也許我們會把「伏羲」和「包犧」，「申」和「申榮」都當做兩個人呢？豈不是笑話。所以要讀古書，便得先要從文字學入手，文字學上的問題解決了，其它問題便可迎刃而解。

(二)古史的探討 我國從前考訂古史的，大都是根據古書上所記載的材料，譬如司馬遷做史記，也不過採輯世本、左氏傳、國語、國策、楚漢春秋諸書加以剪裁罷了。不過單靠這些材料往往不夠，有時且難徵信，所以研究古代史的不轉其目光，注意到古代遺留下來的實物上去。若鍾鼎彝尊等。而於這些實物上所刻的文字裏面，往往會發見奇跡，得以證明古代社會的真實情況。關於鐘鼎的出土，雖然每代都有，而以宋代爲最盛。宋代政府

方面如太常秘閣，專作收羅古器的工作，同時士大夫方面如劉原父歐陽永叔楊南仲輩，也銳意追求，對文字的考釋功夫，也有鑿空之功。但此風至元明便漸漸衰替。到了清代，海內承平，才又中興起來。甲骨的出土，到現在不過四十多年的歷史。(一八九九——一九四二)最初是由當地土人和古董商人零碎的發掘，後來經中央研究院作大規模的發掘，甲骨的出土數目，已與日俱增。近年來根據金文甲骨文去重新估定古史而成績最好的，我們可以舉出兩個人做代表：一即王國維，一即郭沫若。王氏在殷虛文字類編序云：「書契文字之學，自孫比部(詒讓)、而羅參事(振玉)、而余、所得發明者，不過十之二三。而文字之外，若人名、若地理、若禮制，有待於考究者尤多。故在此新出之史料，在在與舊史料相需，故古文字古器物之學與經史之學，實相表裏，惟能達觀二者之際，不屈舊以就新，亦不翻新以從舊，然後能得古文之真，而其言乃可信。」他以這種平實謹慎的態度去考訂古史，當然能夠得到比較可靠的結果。他在民國六年撰殷卜辭中所見先公先王考，證明了世本史記之爲實錄。又撰續考，證明了商先王世數以史記殷本記所記爲近似；三代世表及漢書古今人表爲非。(見觀堂集林卷九)他在殷周制度論中，根據了卜辭，說明商代無「爲人後者爲之子」的制度，和周代「兄弟弟及，即爲其後」者不同。商人祭法，僅祀先公先王，和周人廟制不同。殷人於帝王之妣和母皆以日名，和周之著姓者不同。(見全上)其它如鬼方昆夷獯狁考，證明三名而同爲一族，爲我國商周之際的一個大敵人。在殷禮徵文裏，更說明殷人以日爲名的由來。凡此都因古文字學的研究而影響到史學上的創獲。

至於郭氏的研究契文和金文，幾乎完全爲了探討古代社會的真相。他在甲骨文研究序云：「余之研究卜辭，志在探討中國社會之起源，本非拘拘於文字史地之學，然識字乃一切探討之第一步，故於此亦不能不有所注意，且文字乃社會文化之一象徵，於社會之生產狀況與組織關係，略有所得，欲進而追求其文化之大凡，尤舍此而莫由。」這已經很明白的說明古文字學研究對於古史探討的重要。在一九二九年九月他作卜辭中之古代社會一文(見中國古代社會研究)他利用卜辭首先證明商代的產業自中葉以後，已由牧畜時代漸漸發展到農業時期。次以下詳證明殷人的社會，尙爲氏族組織，有事

則整族出仕，國亡則整族化爲奴隸。而另一方面私有財產階級制度，也漸漸萌芽了。他在周金中的社會史則一文（見全上）指出歷來史家以周代的社會爲封建制度的錯誤。他以爲這與社會發展的順序不合，因爲在氏族制度崩潰以後，必定會有一個奴隸制度的階段，即國家生成的階段，然後才能進展到封建社會。他根據殷周彝器，證明了周代上半期是奴隸制度，同時也舉出了它並非封建制度的反證。（見全上）其它如由彝銘中考見周代的傳統思想，爲後來儒家思想之導源（見金文叢考第一），推明諸法不起於周初，以證周書諸法解之爲僞託（見全上第五），都足以補舊史之不足。所以一專一書的考釋，一字一辭的考辨，對於歷史都發生莫大的關係，而考釋考辨的功夫，又不得不以文字學做他的橋樑。

（三）文辭的活用 文心雕龍章句篇云：「因字而生句，積句而成章，積章而成篇。篇之彪炳，章無疵也；章之明靡，句無玷也；句之清美，字不妄也。」可見文字是做文章的第一步。用字的得當與否即可以決定文章的好壞。漢代文人大部分爲小學家，如司馬相如，揚雄，班固等等，在文學上固爲一代之雄，於小學方面，也各有獨造。我們現在讀漢賦，覺得它的用字淵深瑰奧，在當時却是極平易的，文心雕龍練字篇云：「前漢小學，事多瑣字，非獨制異，亦其曉難也。」真是最透達的話。晉代以後，文人對於小學的功夫便慢慢地疏忽起來，文人和小學家漸漸地脫離關係。如沈約在梁朝不能不推爲當時文壇的領袖，他那時已經感覺漢賦的板滯難讀，所以他對文章提出了三易的口號：一易見事；二易識字；三易誦讀。第二第三兩項可以說完全是替文字學功夫粗糙的人着想的，其實文無古今，古人的文章，在當時都是街談巷語，文從字順的，尙書盤庚三篇只是當時政府通告全國民衆書。如果像我們現在讀尙書那樣的困難，當時的民衆那能感動呢？它不是完全失了作用嗎？所以詩經、漢賦、唐詩、宋詞、元曲、價值相等，難易亦並。如果對文字學沒有一點常識，不但讀詩經、漢賦，就是讀白話文也一樣的困難，這裏我們可以引一段事實來證明。

據大防讀得音韻學，姜氏上梁文錄：上梁文必言「兒郎偉」，或以爲「唯道一之「唯」，或以爲「奇偉」之「偉」，皆未安。在勅局時，見元豐中張洎推賞刑部例，皆似元案，不敢從。有陳諫云：「我都領你應所進去：「揚州邊吉云：「我隨你進去。」「憑」本音「閱」，俗音「門」

，猶言「舉」也。獨秦州李德一案云：「自家偉不如今夜去。」余笑曰：得之矣！所謂「兒郎偉」者，猶言「兒郎顯」，蓋呼而告之；此關中方音也。

據大防讀得音韻學，他比較語言的方法，證明了「兒郎偉」即「兒郎顯」，也就是我們現在的「兒郎們」。「偉」「顯」「們」三字一變之轉，意義相同。由這個道理推衍起來，我們就可懂得現代白話詩中所常用的「呀」字，就是元曲中的「呵」字，也就是詩仗機「河水清且漙漙」的「漪」字，也就是屈賦離騷「帝高陽之苗裔兮」的「兮」字。現代白話文中所常用的「什麼」二字，就是宋人語錄中的「甚麼」，也就是六朝人的用「何物」，也就是孟子許行章「舍皆取諸其官中而用之」的「舍」字。如果我們把離騷裏的「兮」字都翻譯爲「呀」字，把孟子裏的「舍」字翻譯爲「什麼」二字，豈不明白顯暢嗎？自唐以後，文人對於小學，尤不注意，所以韓愈劉禹來提倡文學革命的時候，一方面在文風上他要革除八代靡麗之詞，在另一方面他要一掃文人從認讀文字入手。「凡爲文辭，宜略識字。」却是針對着時弊而發的。因爲認字不多，對於文辭便發生兩種困難：一誤用字義。二新的意義，不能表現。譬如論語「必也正名乎？」的正名二字，鄭玄云：「正名謂正書字也，古者曰名，今世曰字。」現在一般人引用此句，往往把「正名」的「名」字，當做「名號」之「名」，而把它的本義忘記了。又如「富而可求也，雖執鞭之士，我亦爲之。」的「士」字，說文：「士」事也。鄭玄論引論語正作事字。現在人引用此句，往往將「士」字解爲「士大夫」之「士」，這便是鄭玄說，很難說得過去。如果我們所認讀的字非常少，或者那字的新義知道得很少，也會發生同樣的困難。隨便舉一個例子來說吧，譬如「一」字，倘使我們剛知道它是當作名詞用，爲扇子的扇字。那陶淵明的一日暮天無雲，春風扇微和。「的一扇」字，便不會領會了。又如「將」字，如果我們只知道它當作「將來」的「將」字解，那王羲之的鶴踏枝「似雲楊花吹又散，東風無力將春恨。」的「將」字，便無法解釋了。而且遇到這種境界的時候，也無法引用這些維妙維肖的字眼，所以文辭的遺使，文學的創作，也須要文字學的幫忙。

（四）文字的正義 關於文字的正義，可分做兩方面來說：一爲字形的誤寫，一爲字音的誤讀。我們現在所通行的楷書，大部分是蔡李斯統一文字

以後的小篆所變過來的。在小篆以前，文字的形體，非常的複雜，許慎說文解字序云：「七國時，言語異聲，文字異形。」其實在七國以前，殷周文字的變化更多，我們看殷墟甲骨文和商周彝器文字，一個字的形體，往往多至數十種寫法的，真正執事，實在很難決定，就我們現在來說，字體的正與否，也祇能拿說文解字來作標準，因為說文是保存漢以前文字比較最完備的一部字書，我們拿它來做字體正俗或是非的衡量器，也無非是截斷眾流的辦法。其實寫錯字是每代都有的，像漢代可說是對文字最注意的時代，漢書藝文志說：「漢興，蕭何草律，亦著其法曰：太史試學童，詭譎書九千字以上，乃得爲史。又以六體試之，課最者以爲尚書御史，史書令史，吏民上書，字或不正，輒舉劾。」當時以認讀文字的多少和書法的好壞來決定官吏的黜陟，可見政府對於提倡文字的苦心。漢書萬石君傳又載：「長子建爲郎中令，奏事下，建讀之驚恐曰：書焉者與尾前五，今遇四，不足一，獲譴死矣。」這雖說明石建爲人的謹慎，但一般人對於文字的注意，由此也可證明。但儘管政府和人民怎樣注意文字，錯字還依然流行，許慎做說文，就是鑒於當時的俗體鄙夫，不過文字構造的條例，讓以篆書爲會讀時書，一人用己私，是非無正。他才毅然出來將當世正文字的責任。說文字的末段說：「今按篆文，合以古書，博求通人，至于小大，信而有證，稽讀其說，將以理羣類，解懸誤，曉學者，達神旨。」誠然，我們依據說文所錄的篆文，上可以推尋殷周古文衍變之迹，下可以證明後世楷隸傳寫之謬。說文所以被一般人奉爲字書的圭臬，這也是一個最大的原因，魏晉以下，俗體字流行漸廣，胡之撰會稽字書之說，他說：「亂旁爲舌，擠下無耳，遺墨從龜，奮翬從龜，席中倫帶，恐上安西，鼓外設皮，變生毀，離則配爲，整乃施輪，巫混經旁，舉分聲片，應批爲彌，飽變爲彌，兼左益片，蓋底著器，率字自有律音，強爲別，單字自有書音，輒析成異，如此之類，不可不治。從正則傳人不誤，隨俗則愈熾其非。」（見顏氏家訓書證篇）到了唐代，這些謬字流行更廣，所以趙元孫撰千祿字書的時候，便把當時的文字分爲「俗」、「通」、「正」三類。它所謂「通」，就是完全依據小篆筆畫的，著述文章對策碑碣，應用正字。所謂「俗」，就是歷代相承下來的一些變體字，在表裏儀禮狀上都可通用，所謂「正」，就是違背小篆的一些變體字，帳籍文案券契契券方上最通用。其實「通」和「俗」都是後起的字，因爲社會上一般人以訛傳訛，因此便通行。抗戰前幾年，曾有人提倡簡體字，政府也曾予以贊助，那些簡體字大部分是收社會上最流行的俗體字通借字或訛書而成的。如以「一」代「一」，以「乂」代「義」，以「一」代「一」，以「一」代「一」等等，教育當局曾明令發表過一批，後來又明令停止使用。關於這些字應該提倡和否，我們姑且不談，我們目前所要談的，倒是這些字以外的那些錯字。在報章雜誌上，在學生的文卷裏，在精練的標語上，我們常會發見許多錯字。

如「育」作「育」，白「習」作「習」，「鄙」人作「敝」，「委」作「萎」。其它單字如「候」一「候」不分，「段」一「段」莫別，那是太普遍了。宋郭忠恕的佩觿以及今人吳契齋的實用文字學對於文字形誤的例子，已經舉得很多，並且分析得非常詳細，初學的倒可以拿來參考。至於字音的誤讀，也是很普遍的现象，一個字的讀音固然有古今音的不同和方言的歧異，假如我們不是有意的去構擬古讀或求得一般人普遍的了解，便不能不有一個較爲標準的念法。現在我們對於文字的音讀，大致都是根據廣韻的反切。因爲廣韻是承襲陸法言的切韻以及唐代許多韻書作成的，是現存韻書最早的一部，「韵古沿今，無以加也」。我們根據廣韻數字音的標準和根據說文做字體的標準，意義一樣。譬如「剛復自用」的「復」字，廣韻符逼切，却有人把它念做剛「復」自用。秦少游的「柳江幸自過柳山，爲誰流下瀟湘去」的「柳」字，廣韻丑林切，音標，是現在湖南的一個縣名，却有人把它念作「柳」字，其它如「鬼鬼崇崇」念成「鬼鬼崇崇」，「曠等而進」念成「曠等而進」，「別墅」念成「別野」，「一床第」念成「一床第」的，在朋友們的交談裏，是時常聽到的。關於文字音讀的正誤，宋王象字書韻讀，釋適之會考以及今人羅莘田讀字音的分析一文，都是注意到這方面的。

以上已經把文字學的功用說了一個大概。我們推求現在一般人對於這方面忽略的原因，也有它時代的背景，滿清末季，一般有識之士都以為亡國之禍爲時文小楷，大家都集中詬罵這兩樣東西是誤人子弟的毒藥，所以自開始接受西洋文化之後，八股文因在推倒之列，小楷也同受唾棄，章代以來，流風所及，愈演愈烈，政府既不像漢代以此作登庸士子的條件，學習者更沒有像石建那樣「小心翼翼」的後子。因此學生在學校裏練習的文卷，滿紙塗鴉，也沒有人認真去改正它，報章雜誌以及各種書刊上謬字的流行，也恬不爲怪，真是可怕的現象。本來糾正文字的音讀形誤，是文字學最初步的應用，如果連這點都沒有做到，那對古書的校讀，古史的探討更沒法進行了。民國二十二年考試院舉行第二屆高等文官考試的時候，國文的題目是取孟子「入則無法家拂士，出則無敵國外患者，國恆亡」的變句。那時有許多應考的對於題中「拂士」二字，都不能有確切的了解，因此寫得愈長，愈趨愈遠，這是當年考試委員汪辟先生告訴我的故事，按「拂士」就是「輔弼之士」，古無輕唇音，所以「拂」一「福」相通。那些人讀孟子既不注意題中的解釋，又不知道錢大昕告訴我們古今音變的條例。爲了一個字的誤解，竟把金榜題名的幸福完全犧牲了，那不是冤枉了糾之文字學是一切中國學問的基礎，我們不能不認爲它，更不應鄙視它，章太炎先生在小學略說裏說：

蓋小學者，國故之本，王政之端，上以推校先典，下以宜民便俗，豈專引筆畫篆，繳繞文字而已。

這幾句話把文字學的功用，已經說明得非常透切，我們就當它當做結論吧！

# 怎樣研究公司法學？

梅仲協

## (一)

在清季變法以前，吾國無所謂公司制度，數人集資經商，大抵都是採用合夥的方式。維新以後，工商企業，倣倣歐美，才有為公司的組織。「公司」一云者，即莊子所謂「積卑而為高，合小而為大，合並而為公」之道也。不過那時既無政府特許設立的公司，又無關於公司的一定法規，所以祇有公同的事實，而沒有關於公司的成文法律。光緒二十九年以後，清廷方着手於公司法的起草，同年十二月五日公布的公同律，乃係吾國有公司法規之嚆矢。鼎革之初，公司律遂維持其效力，迨至民國三年公司條例頒布以後，始行廢止。現行的公司法，係國民政府立法院於民國十八年十二月七日制定，經國民政府於同年十二月三十日公布，定於二十年七月一日施行。

## (二)

公司組織，本來是一種團體的結合，也就是一種社會的構成，公司法既以公司的法律關係為對象，所以公司法的全部，都是團體法，亦即是社會法。因為公司之對內關係——即公司與股東間及股東相互間之關係——，純然是團體法上的法律關係，所以在個人法所不具有的種種原則，例如關於公司法律關係之劃一的確定，在公司法上，頗有此必要，公司股東，人數常夥，相互間的法律關係，非有明確的規定，不足以避免糾紛，而尤其於股份有限公司，最感必需。再者，公司法不特全部屬於團體法規，而且其中一部分，還具有交易法的性質。公司與公司債權人間，及股東與公司債權人間所發生的對外關係，以及關於公司債或股份的轉讓，在現代各國的公司法，均有詳細的規定。那末，公司法之具有交易法的性質，則毫無疑義。況且近今關於股份與公司債等有價證券之交易，頗占商業上的重要地位，公司為當事人的一方，而為法律行為者，亦屬事所習見，所以公司法為求交易之安全，亦不能不予以保護。就法律上言，公司法中的團體法性質，與其交易法的性質，

本來是互不相容的，但是為實際上的需要，頗有將此二種性質相異的法意，包含在一法之中。要之，公司法以團體法性質為主，交易法性質為從，混合交錯，構成了公司法的特殊性。

公司股東，因欲達到其營利的目的，於以組織公司，作為營利的一種手段，故公司為股東而設立，係利益團體，而與國家或其他公法人之具有公共目的者，顯有區別。可是依現代學者的見解，公司亦不無兼具公共團體的性質，而按諸事實，公司立法之公共性質的色彩，亦頗濃厚。這是因為年來公司活動的範圍，日見廣拓，舉凡生產交易與分配，都運用公司組織以達成，而第三人以公司為相對人而為交易，更是不在少數。所以公司對於一般社會的利害，關係至為密切，當然不能否認公司法之具有公共性。近今股份有限公司的法律地位，在歐美各國，乃其社會問題中的重要者，其他如勞工運動，及經濟統制等一般社會問題之影響於公司組織亦復不淺。凡此種種，都足以為公司法之具有公共性質的明證。現時公司法學者，頗有人提倡「企業本身論」(Unternehmen an sich)。所謂企業本身一語，就是企業離開其構成分子，而於法律上取得獨立地位的意思。就股份有限公司的企業言，為避免股東的專恣跋扈，致有礙於國民經濟的發展起見，務使公司脫離羈絆，獨立存在，而予以保護與維持。在注意企業本身的利益，公司法固應具有公共性質，但有一問題，企業本身的思想，如果過分的發展，那末與股東的利益之保護，自然地會互相衝突，不能不設法予以調和。依吾人的見解，所謂企業本身，也不過是使企業化為個體，而為全體股東謀利益而已。蓋各股東的私人利益，未必一致，利害之間，每生衝突，企業本身論的顯意，無非是著眼於提高企業利益，而把私人的利害關係，降至次要的地位。總之，就利益團體的觀點說，公司的任務，首在為股東私人謀利益，而自其公共團體的見地言，公司業務的進行，亦應兼顧整個社會的公共利益，在股東個人的私益，與社會整體的公益遇有衝突時，則社會公益，應優先於個人私益。

### (三)

今關於公司法學的研究，亦分新舊兩派。舊派以法典是唯一的法源，應用演繹方法，以求理論的一貫，而明瞭其法學上的概念，即所謂概念主義的學派是也。新派則反是。注重社會關係的實質，就公司法中所規定的事項，一一予以社會的及經濟的觀察，務使其事件合於自然的性質，以及社會的需要，而不斤斤於形式上理論上的一貫，與概念的明確，更不囿於現行法典的條文。現時各國的公司法學家，頗有傾向於新派的趨勢。茲撮述其重要的研究方法，以供參考。

#### (1) 關於實質意義公司法的研究

公司法有形式意義的公司法與實質意義的公司法之分，例如我現行的公司法，特種股份有限公司條例等，都是形式意義的公司法，可是形式意義的公司法，却並不能包羅實質意義的公司法之全部，習慣，判例，法理及習慣法，都是實質意義的公司法。例如關於財產目錄及資產負債表上的財產評價方法，皆須參酌地方習慣或習慣法，以資核定。因經濟上之需要，公司法則，往往超越法典的規定，而向前發展，而關於股份有限公司的法規，尤見其具有此種趨勢。所以研究公司法學不能對於實質的公司法則，予以深切的注意。

#### (2) 着重於社會的經濟的基礎之觀察

關於社會的經濟的基礎之觀察乃新派公司法學者，所為最有力的主張，良以公司法之關係於社會的經濟的基礎，最為複雜，且其演變發達，亦最迅速，這是我們所極注意的一點。德國學者 O. W. 氏力主以社會法上之經濟的方法，以研究公司法其用意即在於此。

#### (3) 社會學之利用

因公司法具有團體法的性質，是故以研究團體為目的的社會學在研究公司法時自係一種旁助的學問。社會學的意義，固有多種不同的見解，唯一般所謂社會，乃係依因果關係的自然法則，對於社會的現實，予以概括的觀察之一種科學。日本商法學者田中耕太郎，以社會學上的若干原則，應用於各種公司組織的解釋，頗足以引起吾人的興味。

#### (4) 公益與私益的調和

公司雖亦係團體的組織，而且有其活動，但其目的和方向，則與國家或其他公共團體完全不同。所以規定國家或其他公共團體的法律關係之團體法，雖則與公司法有相似的地方，而論其實質，則大相逕庭。公司之所以為營利法人，股東所以享有固有權利，都是因公司法之具有利益團體的性質使然。

。就一般的商事行為言，固多置重於私人經濟的發展，以企業經營的利益，作為中心的思想，可是就公司制度言，依社會經濟的見地，應該認企業組織是整個社會事功的一環，公司的地位，必須就社會的公益關係，予以判定，這是因公司法之具有公共團體性質的緣故，上面所說的企業本身論的思想，便是公司法公共性質的一表徵。這種思想的興起，雖為日尚淺，學說迄未因定，可是公司法之具有交易法的意義則為多數學者所承認，大可為其公共性質的徵證。在股東與公司債權人間利害衝突時，為保護交易之動的安全起見，常置重於債權人的利益。不過，所謂公司法的公共性質，並不是對於企業的經營，勉強加以不必要的壓迫，企業的經營，原在牟利，祇以公司制度，對於社會福利，影響較大，所以公司立法，該兼顧公共利益，如果企業的經營，無關於社會的公益者，當然無須加以阻礙。要之，公益與私益，務求其互相調和。在兩者發生顯著的衝突時，基於社會福利的要求，應該使公益優越於私益。這是研究公司法者，必須予以注意的。

#### (5) 命令規定與效力規定的區別

依照法律的規定，應為一定的行為，或不行為者，則此項法規，謂之強行法。強行法規中，也有種種的區別。例如公司法第一三七條的情形，必須提起無效之訴，方得使之無效，而違反關於合併的規定（公司法第九九條參照），則僅受不得對抗債權人的制裁。這種強行法規，得分為命令規定（Sollensrecht）與效力規定（Nussvorschrift）的兩種。行為之違反法規，即應屬於無效者，這種法規，謂之效力規定的強行法規，其立法上的理由，在使當事人知道如果行為一旦歸於無效，則一切有關係之人，都將因此蒙受損害，有所警惕不致為此種可歸於無效的行為，行為之違反法規，其本身尚屬有效，不過對於違反法規行為的特定之人，將因此蒙受不利益者，這種法規則稱之為命令規定的強行法規，其立法上的理由，也不過是增加此特定之人，以相當的制裁而已。公司係團體法的一種，關於公司的法律關係，應該劃一的確定，公司法又具有交易法的性質，為保護交易的安全，凡公法中的強行規定，除認為非使行為本身無效，不足以保護公益的情形以外，都屬於命令的規定。在德國與瑞士的法典中，關於命令規定，都用：Sollensrecht；關於效力規定，則用：Mussvorschrift；等語，以示區別，所以但願用語，便可知其區別之所在，而我現行法，於條文辭句間，尚不能有所準確祇能夠依照立法的理由，予以判定。例如關於不依法定期限而為收取股款的催告，及公司自將股份收買或收為抵押品等行為（公司法一二一條一項及第一一九條參照），雖則是違反強行法規，可是就法理上解釋，其行為本身，並不因之無效，不過為此行為的特定之人（例如董事），則應負相當責任。所以關於此項強行法規，應認為都係命令規定。

# 庇利尼斯的故事

郭炳

## 一首熱樸的無韻詩

庇利尼斯的故事作者維蒂 (Pierre Loti 1850-1923) 對中國讀者並不是陌生的，徐霞村先生譯過他的布子夫人 (Madame Chrysanthe)，黎烈文先生譯過他的冰島漁夫 (Pêcheur d'Islande)，在這裏本可不必要贅述他的生平，不過為加深讀者的印象，便還要略敘一下，維蒂原名羅西恩·微和 (Lucevic Vianu)，生於石魯 (Rochefort)，那裏荒僻近海，離易十四於此會建築軍港。維蒂的家庭篤信新教，是一個保守的資產家庭。他家中一部人難民到荷蘭，奧東薩島 (Olon) 等地方，父親不常見到，維蒂有兩個哥哥，都在海軍軍官學校，也獲得國家分，所以他的幼年生活是與母親，姊妹，姑母等一羣女人為伍，由她們扶育成其長，在床邊聽她們講兒女海外生活的故事。受了這種薰陶，他性格染上了女性的氣分，神經過敏，多愁善感。這性格在他後日的小說中明白地顯露着。到學齡時期，他家庭生怕這柔弱的孩子不慣受同學的凌辱，特別延請一位家庭教師教他，但這孩子總是弄本，喜歡採集蝴蝶野蕪等標本，夾在書中，並時常到他叔父所遺下的小書房裏去玩。因此當他進高等學校的時候，作文常常不及格。又因他從小就嬌養在資產家庭，所以在校中有一「小傳兒」之稱。他家庭本希望他成為

牧師，可是後來卻讓他先入丁海軍學校。不二年，他被送到一個艦上服務，服役之餘常以音樂，彫刻，繪畫等為消遣，同時作文，寫日記，記述海濱高埠等印象。

他的作品甚多，這裏介紹的是他一八九六年發表的一部美麗動人的小說，法文原名為拉門却 (Ramuntcho)，英國 W. P. Baines 的譯本改書名為庇利尼斯的故事 (A Tale of the Pyrenees)，因書中是描寫以庇利尼斯山為背景的山俗人情，所以謝詒徵先生接受下這個譯名，至於這一部小說在他全部作品中的地位，謝先生在「譯者的閑話」里說：「據一般批評家的定評，本書和冰島漁夫是維蒂的兩大傑作。同時維蒂自己也特別重視這部作品，他本人會編過三四種戲劇，一九〇八年他把這書也編成戲劇，並由名作曲家畢恩 (Pisenc) 譜曲，這個光榮是維蒂其他著作所沒有享到的，惟有本書才受到他主人這種唯一的恩寵。」

書中所記為一純潔的戀愛故事，在今日「拜金主義」的世界裏，越發顯示出它的可愛。男主角拉門却，一個高貴的「陌生人」私生子，隨着他慈和

的母親過活，度着私販們的夜晚生涯，同時又是巴士克人村寨里著名的樹球手。女主角格爾露斯，虔誠的教徒，愛着拉門却。但是兩家母親的怨憤活地分離了這一對美滿的小夫婦。當拉門却依照法國公民的義務去投軍以圖早日返家結婚時，格爾露斯為其母杜樂斯所逼，逃入教堂做聖女；三年後，拉門却返里，母親死了，愛人入了尼庵，雖然他有劫奪的計劃，但見了那慈愛的和平，單純，聖潔，格爾露斯出乎意外的俯首，恬穆，只有頹然獨自赴美洲去了。這是一個悲劇，人生的悲劇，在這書七七頁上有一句這樣的話：「人生底深刻密切的小戲劇，帶是無聲扮演的。」是的，這一幕「深刻密切」的悲劇，在這本書里展開，不是那樣無聲的嗎？不是沒有一點騷動，緊張的場面嗎？離別的慘慘，期待的焦急，慈母的不可解的溫情和對於愛子的關心，以及一切的孤獨，幻滅，絕望，死亡等，我們的作者是怎樣地處理在這薄薄的一萬五千小冊中，是怎樣的不誇張不渲染，是怎樣的鋪敘和樸素地描繪了全部，敘述出一切，這顯微感氣分的筆調，頗有浪漫主義初期的傾向，所以一部份文學史家說他和法國十九世紀的夏爾白里安相似。

這部小說主要的成功，不在人物和情節（雖然已經那樣使我們神往。）而在自然風物之寫照，作者對於色彩的創造有特殊天才的，他把從自然界所得來的光與影之直射，形態，以及不可捉摸靜寂，都精緻地寫了出來。庇利尼斯山是他的故鄉，書中所有的山川風物，在他自然特別熟悉，也就特別的親切而深刻。其中動人的筆觸處處皆是，我們可以隨便摘錄，一二段如下：

「四圍一切盡發出秋天和農事的景象。低處的草木春天那樣蓬蓬勃勃的，已變了樺木死灰的色彩，山中各處，山毛榉和橡樹正遭凋落。空氣似有幾寒冷，苔藓的泥土發出潮濕的潮濕氣，時時又有雨下降。愁雲苦雨的冬天是近了，悲慘地近了！——這冬天，年年帶了萎枯死亡的空氣來臨，但是春天一到，就被人忘記。」（原書第二頁）

「他們如今走到了鸚鵡谷交叉的一塊地方。這是一塊荒涼的地點，沒有人家在望，他們周圍都是橡樹叢生的陰谷，他們上面都是日光燦爛的大山。那裏有什麼現代的影跡。一片和平，一片絕對的靜，像是原始的時代。牠們給頭頂那絳色的山嶺，但見有幾個農夫趕了一羣小驢子，極高極瘦的，沿了橡樹的途徑走着。從這兒看來，這羣農夫細小得無異蟲豸，他們蹣跚地沿了魁梧的山腰走着；這一羣過時的巴士克人，從這兒，從他們出生的這塊土地上，真看不出來！——他們照樣代祖宗的樣子，毫不知現代的情形，毫不知「別地方」的情形，這塊地上一世，再回到樹木表面。」（原書第一〇七頁）

從這兩段里我們看出了綠蒂描寫自然界風景的特殊天才。勒美特爾曾批評道：「我想，綠蒂是我從未遇到的一架創造感覺性的細膩的機器。他透過樣樣使我發生快感，明爽的快速；使我不容猶豫地深深接受這新鮮的感覺而加以仔細審察。」這的是中肯之論。

但這不是說綠蒂僅僅是風景專家，高爾基說：「除了風景畫，還有風俗畫。」綠蒂也是一位風俗畫能手。庇利尼斯山巴士克（Boscher）人的風俗，活現在我們的面前，第一部第四節的網球賽，第五節的探戈舞，都充滿着地方色彩，民族情調，這是全書中最精彩的地方，只有我們讀完後，閉一閉眼睛，就可以得到一種深刻的，生動的，如詩如畫的感覺，這感覺使我們忘不掉巴士克人民的愉快、聰慧、純潔、和音樂般的風趣。字里行間都洋溢着令人陶醉的巴士克芬芳的清香，這怎能不使生活在其情懷的今日的我們，丟下我們的名利，事業，帶着一顆真誠的心，向庇利尼斯山懷無窮的憧憬呢？

這是一篇完美的小說，是一首詩，一首樸素的無韻詩。雖然這本書出版在五年前，我還是奉它來介紹給我們一切寫都市生活磨練了青春之心的人。最後，我們得感謝譯者謝貽慶先生，他雖在「譯者的閒話」裏很謙虛地說：「譯者覺得不放心只是自己譯筆的不能如意，尤其因為這是我處處女譯的緣故。」而其實他的譯文是很美麗的。

（完）

——學校通訊——

### 西北技專生活點滴 郭和

西北技專，因為只有短短三年的歷史，所以這名字好似很生疏。顧名思義，就知他的性質也的確與其他大學不同。因為 創設最近年餘，西北技專要負起建設西北農林事業之任務，於是校方決定於來年成立紡紗織造區，和造林區，要名符其實地把肄業於西北技專的青年造成建設西北農林事業的統籌隊。而全校師生，對於這項任務，也毫不遲疑地承擔在兩肩上了。

因為是新生的學校，組織還比較簡單，在科別上只有農林，畜牧，農業經濟，農田水利五科。職員和同學人數也都不多，全校員生共四百餘人。然而他們的故鄉却分佈在全國的每個角落。

總務會指示我們，西北是建國的根據地，而技專又負着建設西北的偉大使命，百無一失，故全校員生都在拚命的研究，努力的學習，現在讓我一述我的動態吧！

一、嚴肅的早晨——每當羣雞報曉之後，噴亮的起床號音，便衝破了羣山深谷為寂靜，我們便忙起床，整理內務。等到集合的號音響了，我們便向着廣闊的操場奔去，那苛刻的教官在喊着「快跑」，那白髮蒼蒼的校長會濟寬先生已待不忍耐的準備着領我們這一羣生風蓬勃的青年傢伙，在那凍得啾啾作響的地皮上跑起步來。

嗣後便是各式各樣，挺胸吐氣，踢腳玩拳的柔歌操；我們的同學，好似個個都認爲了要完成自己的任務所必須具有的一份健全的體魄，誰都不肯有

菲氏演講節本第四次重版時，序文中有語云：

今距菲氏演講之日已逾百年，而德意志于世界大戰之挫敗後，復有第二次之復興，謂其猶守菲氏之成規無不可焉。一九三〇年旅德之日，

曾目擊德國民族社會黨之集會，其內務部長佛里克氏手菲氏演講一冊，高聲朗誦，與教會中之讀聖經彷彿相似，則此書在德之權威，曾不因時代之變而稍變焉。

此段文字將希特勒氏民族社會運動與菲氏演講聯而為一，讀者有疑其為希氏張目者，此不可不明辨者也。

### 菲希德對德意志國民演講節本第五版

## 菲希德對德意志國民演講節本第五版

希氏民族社會運動之初起也，原為撕破凡爾賽之不平條約，以求德意志民族之真正獨立，不能謂為有背於民族主義。及其既併奧大利與蘇台登區，又進而以捷克斯拉夫克為保護國，更進而向波蘭宣戰，因而引起對英對法之作戰。今更貪得無厭，思自駕於歐陸各國上，以歐洲新秩序之建設者自命，此則使略行爲而已，蹂躪他族而已，何得自託於民族獨立之說，而藉菲氏演講以文其奸乎？

繼以爲希特勒所爲，不獨有背民族獨立之說，且與菲氏哲學大相違反。何也，希氏哲學之旨不外乎二：一曰法國革命之思潮；二曰德國理智的活動之勃發。法國革命既起，歐洲各國頗有非議之者，菲

氏特著兩小冊爲之辯護，第一冊名曰自歐洲王侯手中恢復言論自由；第二冊名曰訂正輿論方面對於法國革命之批評。菲氏於此二小冊中，以人生之自由爲其立論之根據。意謂自由乃人之所共有而不容任意移讓者，（如實身爲奴隸）各人能實現其自由，而後全人類各達其生之目的乃以達到。此人類之各遂其生，菲氏名之曰人類之道德的目的。菲氏持此

義以解釋盧德氏之社會契約曰：所謂契約，不必歷史中真有此事，然各人共立於自由平等地位相約以成國家之起源，正可由茲以說明。是契約雖不必實有其事，而自由之人生，確賴此契約以成立也。菲氏謂個人之權利中，有可以移讓者，有不容移讓者，如財產權，可以移讓者也；人生之自由乃不容移讓者也。人生之自由，苟一旦取消，則其他一切所表示者，不出於誠而歸於無效矣。菲氏尊重人類自由如此，乃謂政治制度既不容歷史不變，則國民之革命權利自屬理之當然，而亦爲不容移讓之一端。時法國革命政府聞菲氏之文，由國會中投票，舉之爲法國之自由公民。試問菲氏重自由，重人類之道德的目的如此，正與希氏之獨裁政治背道而馳，希氏之徒豈得以菲氏言爲護身符乎。一國之政府，既不容取消人民之自由，則取他國人民之獨立政府而取消之，更施之以壓迫，又豈地下之菲氏所能同意者乎？

惟菲氏尊重各個人之自由，因而尊重各民族之獨立，其終極之理想，則爲世界各民族之大聯合。十九世紀之初期，德國之知識界，咸拘世界大同之理想，而絕少有德意志高於一切之觀念者。若康德若歌德雖爲德國之一民，然亦常以世界之公民自稱

一點不認真的表現。

二、普通的運動——技擊是位於蘭州西南郊外三十華里的鄉下，當地沒有娛樂場所，因此我們便有形形色色的集體活動的組織。體育組有球隊，各科有球隊，按地域組織的有老鄉隊，先生們也有什麼磁鐵隊，飛虎隊等。每逢休假日，那裏毫無驚動的球場，實在不敷應用。那種比賽的活躍，能激動起每個人的雄心壯志。各領組織單位，彼此都想訓練成高妙超羣的技術，征服全校。在此種情況之下，運動的聲浪不時在那裏響着。

三、自己充實自己——我們這一輩青年，不但懂得自己的任務，也深知如果沒有一技之長，是不足以應付未來的磨苦環境的，因此，我們求知之切，好似飢思食，渴思飲一般。同時白髮的校長，不時鼓勵我們，督促我們，更使我們對於自己的任何功課，不敢有絲毫的懈怠。最近因爲農林部沈部長格外關懷我們，設置了獎學金額以爲鼓勵，於是我們學校中更流行着一句時髦話：「同志們努力吧！沈部長有三十名的獎學金呢！」

四、課堂上的教學——因爲我們所學的都是比較專門的課程，又因經費有限，故上課時並無課本可用，只是靠各人孜孜不息的作筆記，下課後再去找些參考書以補充綱要的不足和記錄的不完善。但新創的學校，圖書有限，這又常常給我們一個不足的感覺，因此我們現在隨時在設法擴大圖書的範圍。

，德文名此輩曰 Weltpolitik 意謂世界之公民也。夫世界國未成立，何有公民之可言。然非氏贊助法國之革命，康氏有一「永久和平」一書之著作，海爾特氏以人類為歷史之中心概念，皆德國人民大同思想之表現，與後來之但知有德國而不知有他國之侵略主義正相反對者也。德意志民族之未統一也，其國中不乏高瞻遠矚之人以大同世界為念者，及其統一既成，乃以本國之獨立為未足，更進而侵略他族，此念發於威廉第二，而大盛於今日之希特拉氏，其與非氏以人類全體之道德的目的為終極理想者大相刺謬，何待言乎？

一十八世紀十九世紀之德國哲學，以人類之思或曰康德氏之說覺，或曰非希德氏之自我，為純粹理性之基礎；以人類之道德律為實踐理性之基礎。因而促成德國哲學與科學之發達，同時表現於政治者，為德意志民族之統一。此乃個人理性民族理性內外一致之實現，雖在德國以外之各國人士亦惟有寄以同情而已。然自第一次大戰之後，破壞比利時中立也，東西兩方之作戰也，為世界各國所指摘，羣起與之為敵，卒以人民之饑餓而革命而終於敗北，則侵略主義所受之懲創可以見矣。及夫凡爾賽條約既訂，不准德有空軍，不准德有二萬噸以上之戰艦，限其陸軍為十萬人，強德國廢止其徵兵制，又以德國土地人民分之於捷克與波蘭。世界輿論之開明者，非不對德表示同情，而斥凡爾賽條約之非。故於薩爾區之歸還也，剛因河之進兵也，皆待之以寬大態度而容之。及蘇台登克分割以後，德人已自曾保羅捷克之領土，乃不及數月，又擅自宣告捷克與斯拉夫克為德之保護國。於是專以緩急為事之張

伯倫，亦於一九三九年三月廿九日伯倫之演說中毅然宣言應以武力抵抗，不復以緩急為事。良以一九三九年三月德國之併吞捷克也，其所涉及者，非復同語言同歷史之德族之合併，而為捷克與斯拉夫克之異族之降為奴隸矣。德之所爭，苟為同語言同歷史之德族，他國未嘗不承認其理由而容許之；及其侵略主義之真面目一旦暴露，他國自不復能坐視矣。

雖然，今後希特勒治下之德國將何如乎？民族社會黨之政權將何如乎？吾人惟有斷言其必敗而已。德之攻波蘭也，奪捷或丹麥也，襲擊比荷也，屈敵國，亦惟有傾心羨之。然今日之成功，養成明日之驕傲，因以蔽聰塞明，而招致政策之錯誤，所謂希氏對俄之作戰，豈不由此來乎？今也對俄作戰已垂一年又半之久，然因兩次冬季之嚴寒，不獨不能前進，且士兵之因寒而死者不可勝計。一九一四年之冬，德國前線士兵因寒冷而殘廢者，達十分之五，即俄前線三百萬人中之不克再服兵役者，為百五十萬人之多。試問德國現時可徵募之壯丁，約為一千二百萬，其編成之師團為三百個，以每師兩萬人計，合為六百萬，以一半為第一線之作戰者一半留為補充之用，正足抵一千二百萬人之數。除俄線三百萬人外（即一百五十師），其他駐比法者二十或三十師，駐挪威者十師，駐羅馬兩國者若干師，駐捷波者若干師，駐意希者若干師，雖謂已編制之師已盡數分配於各方面無不可矣。此後俄國方面之反攻一如今日，其他南歐西歐之戰場繼起，不知德人將何從搜括人力，為維持各戰場兵力之用乎？此我所謂敗徵者一。有自今年十月離開柏林之人

在正課之外，還時常有些關於開發西北問題的熱烈討論，如土壤的改良，農林的選擇育苗，以及畜牧事業的發展，就是平時的學術講演，亦是關於這方面的東西，如趙雲夢教授講的「西北土壤的肥力」，袁養生教授講的「西北的漁海」等。

五、大學之道在親民——到農村去，這是個多麼時髦的口號，但事實却很少實現。我們因環境的關係，簡直與老百姓成了一家。我們不時的對他們有些服務，而他們在日常生活方面也給了我們不少的方便。因為朝夕見面，彼此很少隔閡，如果我們有娛樂的集會時，便提前給他們一個簡單的文字通知，或在見面時，喊一聲老張或者老李，告訴他某夜我們學校演劇，請他務必來看，那忠厚的臉上，便現出和悅親熱的笑容來，到時便果真有不少的耄老小小，男男女女的朋友們，光臨我們的會場了。我們殷勤招待他們，並向他們說明排演的劇情。其中有的是耄耋子的老爺，東豎的姑娘，小脚的太太，我們便也趁機會作些剪髮和放足的宣傳。這樣是先由「親民」而做到「新民」，大學之道總算在這裏部份地實現了。

### 本期作者介紹

傅孟真先生：國立中央研究院歷史語言研究所所長，國民參政員。  
管雄先生：國立廈門大學國文系教授。  
梅仲協先生：中央政治學校經濟系教授。  
張君勱先生：國民參政員。

需我曰：每人所得之肉幾何，麵包幾何，蔬菜幾何

可以斷言也。

抑吾又聞之，德國之所以為德國者，蓋有二面

者，其一曰魏瑪之德國；其二曰魏茨之德國。魏瑪

者，克林根邦之首都，歌德之所居，又與非希爾

學之耶納大學相鄰。故魏瑪云者，所以代表其文哲

學成續大同理想之德國也。魏茨者，飛烈大王宮

殿所在，所以代表軍國主義之德國也。因此德國內

部之不結於希氏者，與同盟國人士之以希氏為敵者

，咸謂今後當扶植德國之魏瑪分子而剷除魏茨之

因素。誠以此為方針也，則魏之哲學文學，人所認

為大有貢獻者，自不在排斥之列矣。然各國學者中

，亦有將魏瑪之軍國主義歸罪於德國哲學者，是為

美國哲學家杜威博士於第一次大戰中，著德國哲學

一書，力詆德國哲學家之提高政府權力與犧牲個人

以全大我之主張，尤視黑格爾氏表彰普魯士君主制

，以之為理性之實現云云為調言。依予觀之，擴張

政府權力，為戰時政府必有之現象，萬無可免者。

黑格爾氏生時，德國民族統一之大業尚未告成，蓋

仰望普魯士王為統一大業之領導者，其傾心於普魯

士王室，亦固其所。至於對外爭取獨立自由之日，

各個人之犧牲一己以全大我，亦為事理兩方之所必

至，更不足為病者也。由此言之，德國哲學之重全

體個人，自有其正當理由，不得因其軍事家之優

格主義而連累排斥之也。希氏徒黨，雖託於非氏

演說以為護身之所，然偽者自偽，真者自真，其無

損於此書之價值，無待言矣。非氏全書要旨，不外

乎自力更生四字，各民族之所以興起，固不由此，

吾族之力圖復興者，不於此求而更何求乎？

民國卅一年十二月號抗戰第五年之第五月張君勳

需我曰：每人所得之肉幾何，麵包幾何，蔬菜幾何，第七日之糧，每種一人極快食之，雖一日而盡可。其人曾問德醫曰：各人食現時所得食糧之量，可以不至餓死否？醫答曰：吾人早已預算，不至餓死。糧又詢之，然則各人體重不至下降乎？醫答曰：各人每月降低一二磅或三四磅不等，於是問者曰：如此何能不妨及各人工作效率？醫曰：效率降低，是無可免者。竊以為後方工作效率之降低，即軍火生產之減少或軍器製造之趨於惡劣，而會前幾方言之，工作效率之降低，即等於作戰力之損失矣，此我所謂戰後者二。一國之作戰，除被侵略之人民不應再受三編之外，其居於侵略者之地位，人民常懷二政府果以何種理由作戰之疑念；特經思致後，認其理由為不正當也，則人民之議論隨之反抗之，此亦人情之常，而無可避免者。據聞德軍柏林一家三子，老夫婦窮困在，其三子一死於法，一死於俄，又一死於飛行。其第三子之死也，老母以愛子之心切，痛罵政府，痛罵民族社會黨。其住宅之旁有民族社會黨特務員聞之，乃捕老婦入獄中，及老夫返家，聞而大怒，乃持刀殺此偵探員，更引刃自刎，可見政府孤行己意之極，必招致人民之反抗，人民既反抗，所以防制之者因之尤嚴，然古語有曰：防民之口，甚於防川，壓迫政策之無濟於事，可以斷言矣。況乎意見之不一，豈獨限於愚夫，他若軍部人員也，財政人員也，其意見之爭執，必有更甚於此者。則怪戾之氣，漫延於全國，又豈中事也。此所謂戰後者三也。凡此三事：一為人口之數；二為糧食之數；三為心理之不平；將來德國之敗，必起於此三事。幾詞言之，德國之敗亡，起於武器之不足者少，起於人心之不穩者多。

內政部登記證警字第七四八四號

### 讀書通訊 半月刊

第六十一期

中華民國三十三年三月一日出版

主編 鄧恭三

發行人 劉百閱

發行所 中國文化服務社

印刷所 文化建設印刷公司

### 價目表

紙張	零售	定閱	
		半年	全年
劉揚報紙	二元	二十四元	四十八元
土報紙	一元	十二元	二十四元

凡願加入讀書會者，普通會員入會費二元，常年會費二十元，贈閱本刊全年。特別會員入會費二元，常年會費五十元，除贈閱本刊全年外，並贈送總值四十元之書籍。