

版出百六十月一年四十三國民華中

讀書通訊

刊月半

目錄	論著	藝文	生活	科學
羅倬漢	經國與經世	羅倬漢	羅倬漢	羅倬漢
魏秀	霓裳羽衣曲考	魏秀	魏秀	魏秀
馬宗融	阿拉伯文學一瞥	馬宗融	馬宗融	馬宗融
莊澤宣譯	升天島(南大西洋航空站)	莊澤宣譯	莊澤宣譯	莊澤宣譯
穆超	托爾斯泰小傳	穆超	穆超	穆超
	不透水棉布 最新式汽車			
	磁性儀器 雷達			

發行所

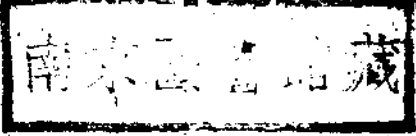
文化服務社讀書會

(重慶磁器口街三十九號)



中華民國二十九年十一月廿四日出版

中華郵政特准掛號認爲新聞紙類第一號新開紙類



經國與經世

羅傳漢

儒家在中國社會的地位，是極其偉大的，但儒家所表現的風力，卻是社會上。

社會生活，都是生活所造成。人們不能沒有生活，所以生活的事，便會自然而然有力了。

大家都知道儒家是孔子真大的，孔子自說「述而不作，信而好古」，此語固好，但何向何是？孔子對社會生活的最大貢獻，如系自理想，則其方法，自然要少顧到前人的遺蹟。從古到今，所有前人的大都是自理想實現的，但儒家所表現的，其其要實現，所以自理想而來。天也；儒家所表現的，所以自理想而來。儒家所表現的，其其要實現，所以自理想而來。儒家所表現的，其其要實現，所以自理想而來。

孔子是安雅的人，一則其言可以知道，其言與孔子先賢的言。孔子是安雅的人，一則其言可以知道，其言與孔子先賢的言。孔子是安雅的人，一則其言可以知道，其言與孔子先賢的言。孔子是安雅的人，一則其言可以知道，其言與孔子先賢的言。

口心法

不過求學的發展多深性命的根源，就是古來儒家傳習的中庸也。中庸本原理，少幾社會專員的表現。固然，中庸兩行的意味可以包括社會家傳習的各方面，但我此時不得不定一個題目。這就按大家所認為實用而為上來說古代儒家究竟是怎样發展他經國的本質。

論說孔子說，「能以禮樂為國乎何有？不能以禮樂為國，如禮何！」這明明自說治國當以禮樂為本，他又說，「周監于二代，郁郁乎文也；吾從周。」所謂文，即是禮文。要從周的禮文，只因周禮的詳備。由上兩例看來，一說行禮的態度——禮，一說禮的內容——禮文，不啻禮是禮現於禮文之中，而禮文又所以為禮的根據。禮之為人治國的事，所以孔子有一大節他弟子問坐，問及弟子的志向，那直道的子路率爾而對，孔子便以「為國以禮其不禮」的話來批評他，這是所謂禮義的對立；而其時禮之志，論治國，則說，「如其禮樂，以俟君子。」這便所謂禮文的内容。所以禮義，禮文的方向皆不同，而其禮義的治國總是一致的，才其以禮樂二字統括一切禮文，取見本原，此處不能詳言，只看所謂「禮樂征伐，自天子出，」禮樂征伐自天子出，「禮到禮樂和國家的關係便可明白孔子論禮樂治國的重要了。

我現在要說，孔子如此重禮，就是他「信而好古」的禮樂。其言與孔子先賢的言。孔子是安雅的人，一則其言可以知道，其言與孔子先賢的言。孔子是安雅的人，一則其言可以知道，其言與孔子先賢的言。

我現在且把他說為經世，在于齊物論說：

經世二字始見於此。從來解這句書的，都把春秋說為孔子的春秋，獨王先謙老年做前子集解，竟把春秋說成普通記載年月的東西，那就把莊子經世和先王之意義都抹煞了，莊子天下論也會說到春秋謂「春秋以道名分」，這決是天下歸原文，令人有疑者，余別有辨。可見莊子說春秋是不必大驚小怪的，今說孔子作春秋之言實起於孟子。究竟孔子曾否作春秋今不可必知，惟孔子後不久春秋便已出來，那是萬無一失的。縱令孔子不曾躬親筆削，而親具孔子之後必將春秋以說明孔子的意思，也是推論之詞必至的，今據孟子說。

春秋，天子之事也，是故孔子曰：「知我者其惟春秋乎！罪我者其惟春秋乎！」（滕文公）

那末，春秋是孔子要假借天子的賞罰來寄託他的理想的，所以孟子又說：「其事則齊桓晉文，其文則史，其義則丘轅取之矣。」（離婁）義就是孔子的非，也可以說孔子理想的是非。為什麼呢？因為這種是非並不是論那事實具在的是非而是事實背後再隱藏他所希望做到的是非。所以我把春秋大義當作儒家的理想，當作儒家在社會生活事實上說他的理想而不是空懸理想。

說他不是空懸理想是我此刻不欲在根本上討論的意思，誰知司馬遷說春秋本身正是如此！史記自序述孔子說：「我欲就之空言不如見之行事之深切著明也」，可見儒家後學對於春秋的態度。

司馬遷述孔子的話是儒家後學的話。但司馬遷自己也說：「撥亂世，反之正，莫近于春秋」，（同上）這是道着孟子說春秋的後抱，所以史記於游稼列傳及太史公自序都說：「春秋以道義」，這義字就是用着孟子的說話。

這義已然是事實背後的義，又是「撥亂世反之正」之義，我們就可以回看齊物論的話，所謂「經世」，不是「撥亂世反之正」嗎？所謂「先王之志」，此志字不是理想所寄的嗎？不正是事實背後的義嗎？

最當注意的，就是「先王」一詞。孟子曾說「守先王之道以待後之學者」，（滕文公）「以今說來解先王之道便是孟子所信奉的主義。主義還是高遠的理想，當世不曾實行過的，故曰「以待後之學者」。

但所謂「先王」畢竟是古王，是曾經存在的聖，孟子說：「先王有不忍人之心，斯有不忍人之政矣」。（公孫丑）這纔真正所謂理想。因為「不忍人之政」是事實，而「不忍人之心」乃在事實之先，雖然不可遽然把「不忍人之心」解作理想，但畢竟是「有諸內然後形諸外的」，這比較遠古微細先有

齊觀的事實者似乎不同。

那末，荀子接着孔子述古微禮的傾向不是較近孔子嗎？然而不然，孔子是不肯偏走於兩個極端的，他也說：「如有王者，必世而後仁」，（論語）這王雖不能說解作先王，但他那仁字正和孟子說的「聖人」……既竭心思，焉得之以不忍人之政，而仁覆天下矣」，（離婁）正是一個換一樣。「以不忍人之心，行不忍人之政」便是仁，久而久之，就是「仁覆天下」。大家都知道話多說到仁，但願有心人勿忘記孔子「其心三月不違仁」的說話，由此可以知孟子「仁人心也」，（告子）的解釋是有根據的，而其以不忍人之心為仁，（考索盡心篇）也是有同一根據的。

然則不忍人之心本是人所同具，而孟子必嚴格於先王，便是理想之所寄了。按離婁篇首章先說「堯舜之道」，下面便說「先王之道」，（滕文公）這是堯舜為其理想所寄的附屬。此義亦起於論語。孔子曾歎堯之為君，民無能名，又說博施濟眾，堯舜其猶病諸」，是堯舜為其理想的人格，更沒有堯舜之上的，看他說話是顯然的了。

由是拿先王當理想，那齊物論所謂「先王之志」，此志字為寄託的企鵝！理想的充願，可以無疑了。只是春秋何以要提到先王上去呢？這便是「天子之事」的緣故，「天子之事」是非之宗，這是非固不能隨便，所以緊有仁心。孟子說孔子作春秋和禹抑洪水，周公變夷狄折舊章，同論，（滕文公）所以緊說先王。先王以仁心行仁政與春秋撥亂世反之正相同，即與春秋經世相同，那末，齊物論必是探研孟子後繼寫出來的，當可論定，不過

先王較為，況說與孟子所說先王亦略同，不必像孟子有時竟指為堯舜罷了。所以經世一詞實可以算做孔子以來政治的思想，而其寄懷先王，即此理想之所託，也即用孟子說，謂春道義，義即是是非，此是非必斷之以理想，乃是仁心之前所舒，故為義內而非義外。（參看孟子下及上經說）然正以其為義內之故，便各是非非是非，而春秋之義便成了作傳者的人各一義。朱子

傷心於春秋衍義為斷章的斷獄，曾說「桑樹下刀，殺樹出血」，（語類論春秋）是很可哀憐的。然又正以其如此，便更可以證明我說的春秋經世為儒家理想之所宗了。不然，豈有不顧事實，空發議論的道理？

實則孟子「孔子撰春秋」，（滕文公）一語即便可證明理想的話。看論語說「述而不作」，而此編說孔子為作，不是針鋒相對的嗎？由孔子的意思追究下去，一為「經世」，再為「撥亂世反之正」已甚廣大，而由公羊推演，更不發揮，春秋變為哲學，益見理想所在，無可疑了。然而「經世」一語畢竟是留給後世的種子。漢世春秋斷獄的風氣，雖立在公羊說中曾一條一條的指出，是春秋當法律的。此經國和經世所以當共論，而春秋與禮以

齊觀的事實者似乎不同。

手裏打成一團了。

但當知道，橫道以爲這引經以爲據，一說先王而不知其統是路數不同的，所以孟子稱先王，荀子曾抄書也，「略法先王而不知其統」。(非十二子)荀子而亦稱先王，然他爲要後世之故，便說「文久而息，節族(類)久而絕」。(非相)文是禮的文，節是樂的節。因爲禮樂久而滅絕之故，所以欲求聖王之跡別於其統者矣，後王是也」。(同上)他提出後王，便是聖王之統，所以和「先王之志」不是同一的辦法——所指的內容不同。

如此，孟荀雖是代表儒學的各一軍了。一爲禮學，一爲春秋學了。但這很不通，因爲儒家以中庸爲方法，不能偏定一面，我們只能說他們偏於某一方面較強而不能說他偏於某一面。此義不能在此短文發揮，今只對於「經國與經世」知其分又宜知其合之故，舉一例爲一總結。

四

經國與經世兩端，在上已把他分析過了。但經國與經世只是一個意義，前人說「禮經國家」，又說「春秋經世」只是說二者都是爲了實用。但事實沒有理想是排有博而沒有約，理想沒有專實，是排有約而沒有博，無博，無約，同其是空空的。當知約在博中，博亦可以在約中。孔子論周禮，自然實禮文武，而亦兼爲仁，又自然「禮以和爲貴，先王之遺斯爲美」。(論語)此禮即是道文亦即「博我以文約我以禮」(論語三見)之禮了。此先王固可指堯舜，也何嘗不可指文武呢？所以經世，經國，當由中而發共通，所謂執其兩端，用其中於民」(論語)未嘗不是兩端，然到實用時，又未嘗沒有一個「中」，這是無可懷疑的事實見理想，理想到事實的「中」中。

於此，可以拿一部古書來證明我的話。

這書就是大家共讀的左傳，左傳雖是記事之書，但他又純粹的爲儒家的經典。這書在漢初已是依春秋編年作的傳，且其中很多解釋春秋書法的話，在司馬遷史記十二諸侯年表已明明白白的說明了。所謂解釋春秋書法家即是孟子所謂義也即是公羊穀梁齊力去說的義。戰國時的春秋應該是那樣理想寄托的書，所以左傳已是依春秋編年，即不能不談到春秋書法，然而正因其爲理想之故，各家所談的義便不能一，這種必然的道理是無可迴避的。千年以後的學者應該求其所以然之故，不應該真立壁壘，再和門戶，說什麼春秋學不了家法的話，知道這「義」可以人各一義，然後知道儒家禮學與春秋學並重，不但禮學與春秋學之下分不了門戶，即禮學對春秋學也還分不了門戶。左傳的作者便順着儒家的傾向，雖其中有純粹說義的，但其甚多的話卻是說義，這便保存着儒家原來的完全面目。何謂以禮爲義呢？

左氏全書到處都可看見，今不能悉引，只看全書開端。公室一段的話。

秋十日，天王使宰嚭來歸魯公仲子之壻，饒，且于氏未，故名。天

子七月而葬，同執事至。大夫三月，同位。士輪月，外。至，贈死不

尸，子生不及葬，則棺，非禮也。

這把春秋的禮義公仲子葬，非禮也。

把禮義公仲子葬，非禮也。

把禮義公仲子葬，非禮也。

把禮義公仲子葬，非禮也。

把禮義公仲子葬，非禮也。

把禮義公仲子葬，非禮也。

把禮義公仲子葬，非禮也。

把禮義公仲子葬，非禮也。

把禮義公仲子葬，非禮也。

把禮義公仲子葬，非禮也。

把禮義公仲子葬，非禮也。

把禮義公仲子葬，非禮也。

把禮義公仲子葬，非禮也。

把禮義公仲子葬，非禮也。

把禮義公仲子葬，非禮也。

把禮義公仲子葬，非禮也。

把禮義公仲子葬，非禮也。

把禮義公仲子葬，非禮也。

把禮義公仲子葬，非禮也。

把禮義公仲子葬，非禮也。

把禮義公仲子葬，非禮也。

把禮義公仲子葬，非禮也。

把禮義公仲子葬，非禮也。

把禮義公仲子葬，非禮也。

把禮義公仲子葬，非禮也。

把禮義公仲子葬，非禮也。

把禮義公仲子葬，非禮也。

把禮義公仲子葬，非禮也。

把禮義公仲子葬，非禮也。

把禮義公仲子葬，非禮也。

把禮義公仲子葬，非禮也。

把禮義公仲子葬，非禮也。

把禮義公仲子葬，非禮也。

把禮義公仲子葬，非禮也。

把禮義公仲子葬，非禮也。

把禮義公仲子葬，非禮也。

把禮義公仲子葬，非禮也。

把禮義公仲子葬，非禮也。

把禮義公仲子葬，非禮也。

霓裳羽衣曲考

毓秀

作者考

霓裳羽衣一曲，乃唐代著名樂曲，此曲之作者，究係誰，傳說紛紜，莫衷一是，或云係唐明皇作，或云係西涼府度僧楊敬述所撰。

劉夢得云：「開元天子萬事足，惟惜當年光景促，三鄉山上望仙山，始作霓裳羽衣曲，仙心從此在瑤池，三霄八景相逼隨，天上忽變白雲去，此間空有秋風詞。」

元稹之法曲詩云：「明皇度曲多新聲，宛轉淩波學沈著，素白楊柳取花名，霓裳羽衣號第一。」

按夢得之意，蓋謂此曲為明皇作。唐書樂志云：「霓裳羽衣曲。西涼府度僧楊敬述凡十遍。」

鄭津門詩註謂：「霓裳羽衣曲為西涼府度僧楊敬述所撰。」

杜佑通典云：「玄宗既知音律，選金部太子弟三百，及宮女數百，教於內園，號為梨園子弟。其後西涼府度僧楊敬述撰霓裳羽衣曲，二遍盛演習之。」

一據此，則霓裳羽衣一曲為西涼府度僧楊敬述所撰者矣。惟據白居易和元稹之霓裳羽衣歌詩云：「由來能事皆有主，楊氏創聲君建鼓。」

自注云：「開元中西涼府度僧楊敬述撰。」因

此宋人王灼雞漫志謂：此曲為西涼府度僧楊敬述撰，隋屬無疑，惟霓裳羽衣導源西涼，其始本為蘇羅門，後改為今名。有唐一代，樂律受有變更，值開元昇平盛世，明皇於於色，於樂而有更易，杜光庭道要云：

「天寶十三載七月，改齊樂名。中使韓瑛宜進旨命于太常寺刊石內黃鐘，遂將門曲改為霓裳羽衣曲。一所會要云：「天寶十三載改樂曲名，自太常寺金風調，刊石太常。」

清會要又云：「天寶十三載改蘇羅門為霓裳羽衣。」

據此，則知此曲在西涼本名為蘇羅門曲，在開元時經西涼府度僧楊敬述之於明皇，以潤色而於天寶十三年始易為此名。

李祐霓裳羽衣曲云：

「開元太平時，寶國寶豐歲，梨園進舊曲，玉塵流新製，風管雜矣差，霞裳絳袖曳。」

此即可以證明明皇雖經潤色蘇羅門曲，詩人執筆，每多煥然不宣之作。霓裳羽衣之名，本係天寶十三年始更易者，而唐人語及此曲時，必曰開元。良以明皇之世，開元為盛，詩人執筆，又奚必如史家之以年繫事乎。白樂天法曲云：

「法曲法曲歌法，政和世理音律，開元之人樂其康。」

陳鴻書唐國史補見之曰，奏霓裳羽衣曲以導之。案通鑑開元二十五年武惠妃薨，上懷念不已，復置教坊無量宮，或謂王三楊氏之美，無世無變，十見而悅之，乃令其自以其意乞為女官號太真。酒內太真宮中。太真肌態豐盈，體骨律，極整頓，善承迎上意。不若戚戚。遇有戚戚。是則貴妃承寵已而真妃之死數年矣。其時雖已改元天寶，然則明皇改易樂律尚早，年，烏得謂真妃已薨之耶？文人言考，飾，於此可見，詩人謂開元者，未可信，故敢斷定霓裳羽衣之名，在開元時也。

二 流傳

霓裳羽衣為唐時之名曲，故時人皆若有不備人間能有此曲之意者，唐人小說中，遂有霓裳羽衣事，乃多涉神仙之說。異人云：

「開元六年上皇與中太師中秋夜同遊月中，見一大宮府階曰廣寒之虛之府，兵衛守門不得入，天師躍超烟霧中，下視玉城，仙人道十樂舞，往來其間，素娥十餘人，舞笑於廣庭大樹下，樂音自雜清麗，上皇歸，編律成音，製霓裳羽衣曲。」

通史云：

「西金涼車伏侍明皇宮中，以柱杖向空
中擲之，化為銀橋，與帝升橋，寒氣逼人，遂至
月宮，女仙數百，素練白衣，舞於廣庭，上問其
名曰，霓裳羽衣，始作霓裳羽衣曲。」

唐書本紀云：

「八月望月，憲法善與明皇遊月宮，聆月中
天樂，聞曲名曰霓裳，因賦其聲，歸傳之名曰
霓裳羽衣。」

開元傳記云：

「帝幸月宮，聞樂聲記其曲名，歸曰：『
霓裳羽衣。』」

「上夢仙子，餘數，各執樂器，舞而下，
一人曰：『此曲名曰霓裳，今授陛下。』」

明皇雜錄云：

「明皇月夜游月宮，上元夜自上陽宮往西園
月夜遊，以扇如意酒而遊，遣使取之不起。」

唐書本紀云：

「開元正月望夜，帝幸西園，法善觀廣庭，俄
，紅橋起於前，即對舞行，但無回曲，帝上，
高力士樂百數，從之到廣庭，士女仰瞻曰：『
人現，何事？』帝曰：『霓裳羽衣一曲乃回。』法善
奏上元夜有人乘雲西來，口誦經咒。奏霓裳羽衣曲
而去，上天矣。」

以上所集，顯皆小說家類之旨，唐人皆道關
元天夢事，故述飾以神怪離奇之辭，不足信也。
唐史及唐人語集諸家小說，咸謂楊太真進見之日，
奏此曲聲，紀亦善此，帝常以趨備其身，成
書為世七寶，是古事載也。曰：『開元任以多少』記

曰：『霓裳一曲，足播前古』而宮妓佩七寶璣玲此
曲，曲終珠象可掬，故詩人云：

「貴妃初轉侍君側，體弱不勝珠象掬，冬
夏錦袍，春風浴湯，霓裳羽衣。」

又云：

「朱月沈夜未央，碧雲仙曲舞霓裳。一
玉符向空懸，月滿臨山宮漏長。」

又云：

「霓裳一曲千歲上，舞破中原始下來。」

又云：

「他國鼓吹地，驚破霓裳羽衣曲。」

又云：

「世人真重霓裳曲。曾致干戈是此中。」

又云：

「雲雨楊兒分散後，願君無復聽霓裳。」

又云：

「霓裳滿天月，紛紛春風。」

凡此皆詩家搜奇入句。以申明明皇耽於聲色
，而幸太真而委于戈也。然霓裳羽衣曲，經安史亂
後，尚行於宮中，迄宋樂，自居易和慎之對歌羽
衣歌云：

「我昔元和侍蓬華，曾隨內宴坐昭陽，千歌
萬舞不可數，就中最愛霓裳舞。」

及之宋時尚經太常調定，采開元舊樂，製
霓裳羽衣曲，可見明皇以後，偷流傳此
曲。王仲善雜記引李後主作昭應后語云：

「霓裳羽衣曲，錦瑟奏亂世，聖明其舊體
，暇日與后宮定，去彼浮繁，定其缺缺。」

又云：

「按馬令南唐書昭應后傳載後主語云：『霓裳
』」

都而為世，失其音，孫傷孔氏故國遺孽忍手
酒醉，我務其美，爾為其福，程度餘律，而新編
則云云，所引似是，社文已失傳者。『舊直至
唐末此曲，始有。』

三 霓裳羽衣曲為法曲

霓裳羽衣本為法曲

郭茂倩樂府詩集云：

「法曲始於唐，謂之法部。其曲之妙者，有
神韻，一按大定樂舞，未自其來，餘則
有定樂聲，霓裳羽衣，舞仙音，即天莊之舞，
即法曲。」

此是霓裳羽衣為法曲之明證。

白居易法曲歌：

「法曲法曲歌大定，積得重聽有餘慶，永
之人舞而歌，（永後之時有貞觀遺風，高宗製一
夜大定樂曲。）法曲法曲舞霓裳。政和世有香
洋。開元之入樂且成。（霓裳羽衣曲起於開元盛
於天寶也。）法曲法曲不愛常。後世之樂無
。中宗廟宗復業，唐中興萬萬樂。（永隆九
年太常寺李貞素言，能知樂云，非者，前
有霓裳之曲，再言之者，唐中興之樂也。）法曲法曲
雜曲歌。夷則和聲，以亂于和天寶末，明
年胡亂亂。法曲法曲失其音，舊體之也
。故擬行世，文宗雖雅，度而然未嘗使老漢
奏，天寶十三載始謂法曲，與胡部新
合作，謂者深異之明年冬而安祿山反，乃法
曲本華風，而能與音與政通，一從胡曲而
不辨與與與與，則求牙曠正華音，不令與夏文
相侵。」

元稹法曲云

「吾聞黃帝鼓清角，夔伏熊羆舞玄鶴。舜持干羽苗華心，舜用咸池鳳巢閣。大夏漢武皆敏功。功多已訝玄功薄。漢祖過沛亦有歌，秦王破陣非無作。作之宗廟見魏龜。作之軍旅傳精粕。明皇度曲多新態。宛轉淫淫易沈著。赤白桃李取花名，霓裳羽衣號天樂。雅弄雖云已變亂，夷音未得相參錯。自從胡騎起煙塵，毛毳腥膻成虜，女爲胡婦學胡妝，伎進胡音務胡樂。火鳳聲沈多咽絕，春雷轉罷長蕭索。胡音胡騎與胡妝，五十年來數粉泊。」

沈括夢溪筆談云：

「自唐天寶十三載，始詔法曲與胡部合奏，自此樂奏，全失古法，以先王之樂爲雅樂，前世新聲爲清上，合胡部者爲宴樂。」

上引三說，均謂法曲與胡部合奏。元白且謂霓裳羽衣在先本爲治世之樂，其後與胡部合奏，用箏于戈。此乃詩家信筆指人非也。白氏霓裳羽衣舞不云乎，「楊氏劍聖君造謠。」且此曲又非楊敬述之所創也。本爲繁華門祇經楊氏之手獻於明皇耳。是知霓裳羽衣經明皇潤色後，乃隸於法曲也。

四 內容

霓裳羽衣之曲詞，既已失傳，吾人今日已不能考見其詳，僅就載籍探索，尙可窺約之一斑焉。

白居易霓裳羽衣舞歌云：

「舞時寒食春風天，玉鉤欄下香案前。案前舞者綴如玉，不著人家俗衣服。虹裳霞縠步搖冠，鏤瓊環珞珊瑚簪，綉鮮似不任羅綺，黼黻樂懸門復止。」

案此乃寫歌此曲時之舞態。歌又云：

「啓筳箏笛遞相換，擊振彈吹聲遞進。」自註云：「凡法曲之初，樂不齊；惟金石絲竹，次第發聲。霓裳片初已復如此。」歌又云：「散序六奏未動衣，陽春宿雲慵不飛。中序擘騷初入拍，秋竹竿裂春冰折。飄然轉旋迴雪輕，嫣然縱送游龍驚。小垂手後柳無力，斜曳裙時雲欲生。」自註云：「散序六遍無拍，故不舞。中序始有拍，亦名拍序。」歌又云：「繁音急節十二遍，珠璣撼玉何瓌奇，翔鸞舞了却收翅，漫舞曲終長引鬚。」自註云：「繁音急節十二遍而曲終，凡曲將終，皆聲拍促速，惟霓裳之末，長引一變。」

宋沈括夢溪筆談云：「霓裳曲凡十二遍。前六遍無拍，至第七遍，方謂之聲遍，始有拍而舞按箏箏之說，與自註自註同，惟自稱前六遍無拍，沈則稱前六遍，自稱中序爲拍序，沈則稱聲遍。」

王國維唐大曲歌云：「大曲各處，名之日遍，遍者變也。古樂一成爲變。周禮大司樂：「樂有六變八變九變。」鄭注：「變猶更也。樂成則更奏也。」賈疏云：「變猶更也者，燕禮云終，尙書云成，此云變是也。」舞亦有變。馬融臨曰：「舞者每步一進，則兩兩以戈盾相擊，一擊一動爲一伐，爲一成，成謂之變。」文獻通考卷一百四十五：「如唐之壽聖舞十六變而畢。」此曲散序分六節，而中序則爲十二也。沈謂聲遍，蓋每遍必有聲也。

宋范摅齊東野語云：「修內司藏古今歌詞之譜，歷不思具，然有譜無詞者居半。霓裳一曲，共三十二段。嘗聞紫霞翁云：「昨日隨其郡王曲宴禁中，太后令內人歌之，凡用三十人，每番一人奏，音極高妙。」

按修內司即宋內府之一機關，藏樂部所藏者也。設翁即楊果代爲國賦，以詞譜律書稱。彼謂霓裳曲共分三十六段。而唐譜則樂譜，白居易詩，蓋夢

筆談，則按謂此曲分十二遍。意者或爲總段之稱，而中段則足三十六之數？抑總段人續補，非唐之舊歌？二者不敢必其孰是矣。

碧雞漫志云：「宣和初，普府守山東人王平詞學英瞻，自言得夷則齋，霓裳羽衣譜，取陳鴻白樂天長恨歌傳并樂天寄元微之霓裳羽衣曲歌，又雜取唐人小詩長句，及明皇太真事，終以微之連昌宮詞，補綴成曲，刻版流傳，曲一段，起第四遍第五遍第六遍，正撥入破虛催客實催客歇拍殺客音律節奏，與白氏歌注大異。」

係是知王平所傳之曲，原非唐之霓裳羽衣曲也。宋姜夔白石道人歌曲自序云：

「於樂工故書中，得商調霓裳曲十八闕，皆虛懸無辭。按沈氏樂律霓裳道調，此乃商調，樂天詩云散序六闕，此特兩闕，未知孰是。然音節間雅，不類今曲。予不暇盡作，作中序一闕傳於世。」碧溪漫志謂筆談指霓裳羽衣爲道調法曲。則是未嘗見舊譜，其爲筆談謂一霓裳曲凡二疊云云。王氏遂謂今所云豈亦得之樂天乎，姜氏之論可以正沈氏之非矣，今錄姜詞如下：

霓裳中序第一

「暮春正望極，亂落紅蓮歸未得。多病病無氣力，况秋風漸疏，羅衣初索，流光過隙。教香梁燕燕如客，人何在，一簾淡月，彷彿照顏色。幽寂亂吟聲，如庚信清愁似織，沈思年少浪迹，竹裏關山，柳外坊陌，醉紅無信。漫暗水涓涓流碧，更零久，而今何意，醉臥酒爐側。」白石作一闕未能悉按舊譜作十八闕，其爲遺譜。此外宋曲及宋官本雜劇，均無霓裳之譜。惟碧雞漫志，謂世有戲涉調霓裳曲，石曼卿取作詞譜，述開元天寶遺事，今石之曲又已不傳。才難考見，此外宋實珠玉詞，亦有霓裳調。元高明琵琶記。又有舞霓裳調。因與唐之霓裳曲無關，茲略從略。

阿刺伯文學一瞥

馬宗融

(一)

在伊斯蘭教期，就是第二期，阿刺伯文學也可分作如次的五個時代，其時代的長短與重要性極不相等。即：穆罕默德時代；奧美雅朝時代；自阿拔斯朝開始的古典時代，就是從七五〇年至一〇〇〇年左右；古典文學衰頹的時代，自一〇〇〇年至一二五八年（阿拔斯朝哈里木的末代）；最後期爲衰及沒落的時代，自一二五八年直至現代。

穆罕默德時代，也不妨稱爲古蘭經時代，因爲在本文中我們無暇研究穆罕默德的政治的及宗教的事業，但他所傳給世人的古蘭經在阿刺伯文學上的價值與地位是不容不認的。傳說：「必須承認古蘭經在文學觀點上有它不可爭議的價值。就不必說到它本身的價值，如它的作風及它的語言，也必須使人留意自從這部聖經出世之日，便作了一個樞軸，把阿刺伯人所有智識的，政治的，及宗教的生活都吸引到它的周圍。這是由於古蘭經，他們的文學才得到這個轟動的力量及不可抗爭的發展。但古蘭經的影響尤足使人感到之處，就在它是最精密的註釋的對象。爲要進一步地理解它，人們便須切實地研究其語文；著者們都盡量探討以詳解其中最奧妙的微言。他們沒有別的志願，除了儘力適合於那部聖經中所隱藏着的神聖的真理。所以古蘭經在阿刺伯文學中占到極大的重要性。從這時起我們便進入了阿刺伯文學生活的第二期，這生活是迅速的，短促的，但和使阿刺伯文學增了不少可喜的形勢而更加美麗。由之引出燦爛的光輝，必然地普照在東方的，實則在歐洲所有偉大文學作品上。就穆罕默德的忠實信徒及回教的一般信徒所得的勝利的事實說，阿刺伯文學以嶄新的類型充實着它本身。」

古蘭經是回教的聖書。「古蘭」(Quran)一語作如何解法呢？回教學人曾討論過它的發音，語源及意義：Quran的發音應作 *Qoran*，是從阿刺伯語 *Qanana* 轉化而成，*Qanana* 的語義爲「讀」，每每又或解作「念誦」「朗

讀」；換句話來說，就是穆罕默德受自「安拉乎」而後述說出來的教訓。

古蘭經在回教徒認爲是天授的聖經，穆罕默德之所以爲聖的明證。這部經的精微奧妙，雄辯而又精美處，乃人力所不能企及的。的確，即非回教徒亦多承認古蘭經的文字爲阿刺伯文之最純粹，最高雅。法國比較文學史著者洛里哀說：「穆罕默德出世，而後阿刺伯人的歷史上開了一個宗教革新的新時代，也便是它的文學上轉捩的時代……從此古蘭經成爲阿刺伯文學的古典的模範，也便是後來許多筆墨註疏文字之無靈的淵源。」勒朗(Reardon)也說：「由於他的阿刺伯美學的微妙理解，穆罕默德得影響一個對於英文的指點其敏感的民族的極有力的方法。古蘭經，在另一方面，其爲一種文學的啓示及其爲一種宗教的啓示是一樣的；他示給阿刺伯人以由散文到散文，由詩到詩文的過渡，在一個民族的智識生活中是多末重要的時會。」

古蘭經共分三十卷，一百一十四章，「章」在原文爲「*Surat*」，乃是一個從希伯來語借來的字，原意爲在一堵牆上的磚的一列，因推類假借而又成爲文字的一段之義。據說古蘭經是穆罕默德從「安拉乎」所遺的天仙片段地領受的啓示，啓示一畢，即由他口述，又由他的從者筆記在隨手可得獸皮，羊的肩盤骨，樹葉等等上面——因爲穆罕默德是一個不能書寫的人。這些啓示當穆罕默德在世時是片段地存在着的。直到他死後才由第一任「哈里甫」阿布白克爾(Abu Bekr)勸令撒伊德、本、塔比特(Ya'qub al-Nahdi)，一個穆罕默德。直接的信徒，編其成書。其所列的次序不是依的受經先後，而是依着文章長短排列的：最長者雖啓示在後，却排在最先，最後則以啓示較早的最短者，更以法語海爲全書的冠首。是爲現在通行的古蘭經。它的各章各段的作風頗不相同，一隨穆罕默德的生活而變換。文體則最初是有韻的散文，漸後則用韻語。現在華譯本已有數種，大約以上海愛靈閣譯本爲較易讀，惟可惜是完全照舊式的文字翻譯的，茲欲徵引一二段以爲示例。而欲引

「第一段的文章譯文却不甚滿意，故只好從英文本重譯一回。這第一段，就是列比德爾了感而西德爾回教的一段。這篇文恐仍口能略存精神，而精神形貌則全屬新是，讀之者似不會與列比德爾有同一的感想吧。以下即古爾經中一段的譯文：

「就是這人，他們以真理的代價去購取謬誤，因而是無利可獲的；他們已不是馬爾在正道上。他們很像那燃着火的人們；當火才以它的光燭照著週圍的事物，「安拉乎」熄滅，使人們都墮入在黑暗中，他們於此不能進行看視。已已，且育，他們就迷了路。他們好像那飛過到極大太陽自濃暗的雲中，當電交作時，由於對死的恐怖，及雷聲轟動，就以他們的手指掩住兩耳的人們，而「安拉乎」即已由四面圍着不信之徒。閃光幾乎要把他們的視覺奪去；當雷電時，他們從中閃光裏走動；到黑暗時，住他們，他們就停步。倘使「安拉乎」有意，就會去他們的視力如雲，只因「安拉乎」是大能的。呵人們！敬拜你們的創造你們，以及你們以前的人們的主，你們務須敬長。」——古爾經第二章，第六節二、一節。

穆罕默德教人行善及隨其宗教教義時，多以末日裁判，以及天堂地獄相獎勵，則其每表出一種美的形象，且具有無上之力。如說：

「當天空破裂，衆星即行分散，四海即將混合，頃刻都一齊傾覆，靈魂將領他新舊的行爲……正人將入居於天堂，而反逆者將墮入地獄。」又如古爾經第二章中的第二、一段及其以次說：

「信乎信實天地，晝夜巡環，浮海行舟，利民載物；時雨以降，耕種復蘇；又若伴雷響，散布大地；四向之風，善於旋乾天地；中央之雲，隨形時起，惟此顯赫，俾衆咸知……吁！汝民！地產各品，食當以義，尤宜美潔，勿履塵途，使汝汝於淫惡，使汝對主妄言汝所不知者。或告之曰：「汝輩宜從主命。」彼答曰：「余以從祖又濟奉之道。」彼祖又問：「汝輩不明者，不執於正。逆律之險，如對物以叱，惟明曉之聽耳。伴衆耳而聽，口而指，目而盲，而真能覺悟。吁！穆民！余以美潔諸品爲汝輩食飲，汝輩拜主，當知感主。主爲汝輩食自死物，與血，與衆肉，與不顯主名而妄殺者。若爲勢所逼，非甘敬遊，食不過度者，俱不爲

罪，主固至恕而至慈。爾將主授之天經，博徵利而捨大道者，其人如香火於殿耳。其於後世，主亦與之言，而淨其過，倘有悔悟。」

又說：

「……主與虔信者有樂園之約；其間河流澄淨無滓，更有甘冽如乳汁之河，亦有芳醇如酒釀之泉，虛密之沙流，有種種應享之果樹；且蒙主之憐。其永陷火獄者，伊飲湯湯而濟其饑渴。」——見第四、七章第二段。

以上二段皆據愛國譯本。

卡索爾說：「一國誠在一切意義上，覺得是古爾經的價值；也就是所以使穆罕默德阿刺伯人愛重之。古爾經所以能於阿刺伯文學以一種新的飛躍發展者，就在能時時革新它的精神。自然，在一位教其全力於教化所有阿刺伯民族及全其全的時代，一個文藝的大發展是幾乎不很容易的。到這一時代，詩歌已不復是純然出自民間，但詩歌即因自穆安人實做，是一種最好的工具，故在這一時代還是詩歌占着極優越的地位，散文則仍舊未能與之並駕齊驅。是以我們這裏能介紹出幾個名字，依然是一些詩人的。而其中最著名的則爲：哈德（Ka'b bin Zuhayr），「穆阿拉卡」詩人哈德伊爾的兒子，曾得領袖穆罕默德的勝利，得被賜與自願的外衣（Daura），遂享盛名。哈桑（Hassan bin Thabit），他亦有詩光榮美譽顯赫，詩歌他的成功。他生於買地來，少時曾遊希臘羅馬，穆罕默德作傳從詩人，被派接待各部落納降的來使。在與多神教已成成的許多偉大詩歌比起來，哈桑的作品顯得不淡而簡單；可是他所取的題材在回教律中却使他成了不朽的大名。阿布·都阿伊（Abu-Dhuhaib），他是某代里特族的最偉大的詩人，曾從軍於北非，不幸他五個兒子都在埃及因傳染病身亡，他就作成一首哀詩以抒寫他傷悼之情，是最爲人所愛讀的。阿布·杜阿伊（Abu-Dhuhaib）（Abu-Dhuhaib），乃是一個城居的詩人，他也是穆里甫阿里（Abu-Dhuhaib）派有名政治家。有人說他是阿刺伯文法的發明者，他的詩句被批評家認爲是平庸的。最後我們要提及的乃是一位以慷慨著名的女詩人，埃列·庫德（El-Khansa），她是受到回教教理發展的優美詩人之一。

穆阿拉卡（Muallakat）是穆罕默德第一代穆里甫報復成功後，買地來的喀里甫政府決然地推倒，新政府的首都離開了沙漠而移至羅馬，遂

有代希臘利學的舊文明而興起之勢，游牧的部落從此就把支配的力量讓給
蠻族之民了。文學方面，這第二時代的詩人們還在拙笨地仿學着白杜安人的
詩體「卡爾達」。但同時這新國家所引來的政治生活上的種種不可預料的
事件使我們對於時事詩也得極大的收穫。在這一時代，著名詩人中我們要
提到的，有奧德爾。本。納比。拉比亞，埃。拉克打列，亞拉士達克，吉利
爾。

奧德爾。本。納比。拉比亞 (Oder ben al Bahla) 屬於古代部落，
與瑪里德同族，在他的部落中，他是第一個出名的詩人。他既富且閒，
乃得有暇對很多貴婦人加以讚揚及歌頌，故中有兩個是王室的公主；他的戀
愛事件引起連馬吃黑雨的歌頌，於是被奧德爾第二詩他連同他的朋友艾拉瓦
士押入京；他的朋友被放逐在紅海的一個島上，他自己則被羈繫誓不再作
詩，當時他已是七十多歲的人了，自然沒有行動。

埃。拉克打列 (R. Akhal) 乃與瑪里德同族的歌頌者，却是個基督教
徒，他胸前戴着十字架，藏在連馬吃黑雨看見時他也還是不肯除去。有一位
本人對宗教並不十分真誠的，叫作阿布德。埃爾。墨利克的喀里爾想發覺他
假意回教，他說：「倘使對我酒並免除封禁，那我就信從了。」

發拉士達克 (Ferah al) 一反，則是一個極其真誠的回教詩人。在他少
年時喀里爾曾勸告他將其醉心於詩，莫如精讀古蘭經，他於是自行以錄
讀。直至其古蘭經熟讀成誦乃止。他又親死於才又打動了他作詩的感情。
他是神皮以阿里族繼承大位的，曾作過一些詩篇來頌揚其族，埃。拉比丁，
阿里的孫子，這類的結果使得他入獄，他那時年已七十。

吉利爾 (D. Gil) 是二個德民衆擁護的詩人。奧德爾的君王們都不
大喜歡他，直待奧德爾第二即位他才得自由。他與埃。拉士打列和亞拉士達
克三人等作詩壇，和誦其詞。他家得一向有力的門士，馬生都在以詩作戰，
其中最有名的一戰應敵聯合埃。拉士打列以攻擊亞拉士達克的一次。有一個
詩人名叫巴以德 (O. B. D.)，被人稱為「馬尼的牧人」，因為他歌頌這種
作游牧人伴侶的牲畜寫出過優美的詩章，曾協助埃。拉士打列以敵對吉利爾
，吉利爾從此對之絕不相容，這緣加之以「馬尼的牧人」，直至他在巴以德不能容
身，他自己的部落對他也不能相容。吉利爾筆下的鋒利也就可以想見。

在消滅奧德爾之後，阿拔斯朝給文學以一種更有力的保障。其有名的
喀里爾哈薩、阿列、拉施德 (Harun al Rashid 766-803) 就是因給文學
以保護而得到光榮的聲譽的。他在旅行中也至少必以百人的科學家相陪伴，
他每修建一清真寺必要附有一座學堂。可是真正的阿列伯文學之父及其保
護者乃是他的兒子阿列。瑪蒙 (Al Mansur 813-833)，他使得他的首
都巴格達成爲文學的中心。他招納各方以至外國的學人，只要習聞他的聲名
，他就不惜重賞，優待，並加以各種的榮耀。因而這一時代阿列伯文學的發
展就受到波斯的影响不小。自來作爲波斯文化上的特殊性的詞賦子雅芝潤
到阿列伯人的精神裏，並表現在他們的文學天才的作品上。這阿列伯人及波
斯人的兩種精神的可喜的結合預言了阿列伯文學的偉大的古典時代。

詩歌總是在最前列，但詩人則一部分生在阿列伯，一部分產自波斯。
巴格達乃全國詩人萃集之所。其中最著名的當推波斯人巴沙爾。本。布
爾德 (Bachshar ben Bur) 在他的詩中，他公然表示同情於古代
波斯詩；阿布諾瓦士 (Abu Nuwas 756-820) 或(二)，波斯詩人，
當時只偉大的詩人，也是回教中最出色的詩人，他竟成爲一個自由思想家，
却具有一種罕有的憤世嫉俗的態度；女詩人法德爾 (Fadl 795-863)，中央阿
刺伯人，他有一種極其敏銳的才氣，能即席口或占走筆急書而成體格優麗的
詩章。

在巴格達之外，我們也只能在許多著名詩人中擇其幾位，以概其餘。阿
布哈瑪目 (Abu Tamim al Dhafiri) 乃敘利亞籍的著名詩人，他在其處中
供奉過一個時期，也就是前文所舉的「哈瑪目」詩歌選集上的編寫人；阿列
。亞特納比 (Al Mutannabi 838-911)，在拉希德 (Harun) 省長(察夫。按
大烏拉耶中的出色的詩人；阿布。費拉士。阿列。項德大尼 (Abu Firas al
Dharrir 840-910)，前拉希德阿列的支口弟，由於其詩章的創製，他與出很多
的詩歌，因其文體簡潔而語言瑰貴，遂享盛名。

至於寫作有韻散文的作家中我們所提到的阿列伯詩人阿列哈瑪目 (Al
Hamadhani 807)，人人稱他爲「當代大傑」，他所著的「馬卡瑪特」
(Maqamat) 譯意爲「詩文雜錄」便成爲不朽之名。書中描敘一個假想
人物的游歷，這個人無論怎樣奮發，到處都被人認出；在文藝辯論的決鬥中

升天島——南大西洋的航空中站

莊澤宣譯

Ascension Island — Free Mighty Midset By John Gunther

譯者按 本文譯自本年一月號讀者文摘作者約翰·高特納即係歐洲內幕非洲內幕作者。升天島係南大西洋中一火山小島無人注意。自德國潛艇在北大西洋活動後，歐美航空交通以此島為中站，成為今日世界之一關港。

以前美國軍政部對於升天島的報告是：那怕一隻鳥在這裏停下來，也會折斷牠的腳。

到現在，美國從這火山岩中鑿出來的航空站真可表揚美國人的企業心，理學力和堅持力。每天經過此地的飛機都在促進戰爭的勝利。從這裏一面可以到紐約，過中米，一西可以到非洲，中東，蘇俄，印度與中國。

直到最近，檢查新聞的人叫它做「死」港。除了用一個號碼來表示外，從不在任何印件中提到。我們的工程師和飛機師在這裏所做的工作是這次戰爭中最秘密事件之一。

現在我可以把這秘密透露了。

去年九月我很欣幸的從歐非經過這裏回到美國。這是不易遺忘的一個經驗。全島不過五哩寬七哩長。可是它的位置恰當非洲與南美洲的中途，一面約一千三百六十哩，一面約一千四百五十哩距離。從非洲到南美本可作不停的遠航，也有過若干千

次如此飛航。可是在此稍停，不但更保證飛行的安全，而且使駕駛員恢復他的疲勞，節省了不少汽油。

升天島是南大西洋中飛航長途最便利的中途站。它真可稱為上帝賜與遠洋飛行者的休息所。還有一些飛行較短距離較小的飛機——如這一類的戰鬥機——有了它也不難用自己的力量巡邏大西洋了。

升天島是世界中任何陸地或水面上最孤獨的地方。在此大戰事未發生以前，每年到這裏的船只有一次。和它最近的島是拿破崙在一八二一年被英軍放逐的聖海倫島，但也相距八百英里。除了這以外，便是一片汪洋的大海。本來英國想把拿翁送去那裏。可是往後一想那未免太孤獨了！

升天島是一五〇一年一位海狗死的船長在復活節那天發現的，然而三百多年都沒有一個人在那兒住過。後來英國在那兒築了一個海底電線站。最後在這水浸日晒的礁石上住了七、五位英國人，其中七八位是女子。島上本無土著，是世界上沒有原始土人及地方之一。

此次戰事發生後，島上的活動大大增加。守護的美軍已有數千之眾。任何角落裏都可聽見愛屋瓦州或加落來拿州的口音。我們建造了機庫、修理廠、兵房、醫院、靶子場、大飯堂、倉庫、和供旅客過夜的客棧，無一不表示一個大航空站的存在和顯

據。島上還有三處露天電影場和四處足球場。

可是島上最可傲人的建築是它的跑道。英國人明白的說築不成功。然而築成了，而且只化了九十天。這是一個奇蹟。一條長七千英尺的跑道從石山中挖出來。我們的工程師盡了最大的努力把建築成。

我們在一天中午坐了四發動機的C-53式的橫渡大西洋機抵達此島。這一千三百六十哩的路程，竟變化了六個鐘頭。到達後機師認為有一隻發動機不該靈活。因此，原定停留半小時的計劃改為半個下午。一羣的修理技師蜂湧而至。我們也有了充裕的時間遊覽全島。

機師說：「最後一飛的時間是三點半，不然的話我們就得過夜。」他不願冒險起飛，飛不成時要在黑暗中降落島上。這跑道必須看得十分清楚才可下降。

它在大洋中簡直和一個針頭般大。機師常常不留意地飛了過去。因此島上常有兩三架偵察機隨時準備接領這種飛過頭的機回到島上，尤其是在氣候惡劣不易下降的時候。

島上氣候不冷不熱，海風每小時常在二十哩以上。時常有雨，把火山紅泥變成紅漿。

我們曾經去英國殖民所存在的齊治城遊覽。那裏有一個放逐者的刑場。還有一所一九二五年來沒有一個囚犯的監牢。居然還有高懸首一、兩隻助食女

度的。

一八五三年十一月十號克羅米米戰爭(China)發生，托氏在維也納知道戰後，次他的軍隊則在維也納(Sevastopol)，雖然俄國的熱心，決心戰死於沙場之上。托氏軍中雖然很忙，但是這是很用功，在沙場上又得了不少經驗，結內心生活上一個很大的影響。在文學上又添了一些特質。「青年」(youth)一書，就是在這戰時無起筆的。

一八五五年八月克羅米米戰時，戰爭結束。一月他又回到彼得堡(St. Petersburg)，又度著一種放蕩的生活，賭博，賽馬，跳舞，歌技等，成日常的生活。但是這時間始和知名的文人交往，不過托氏對於他們的浪漫的生活，極表不滿。這時並寫幾部關於戰爭的創作，如「塞瓦斯托波爾」(Sevastopol)、「雪」(The snow storm)、「兩個騎兵」(The two Hussars)等書。但是托氏在彼得堡的放蕩生活，又覺厭了，次年辭去軍職。一八五七年一月決心拋棄名譽，金錢，美女，到外國遊歷。

遊歷德國、法國、意大利及瑞典諸國，得到一些美觀的印象，尤其在巴黎買死刑執行的刑場，痛感物質文明進步的好處。

一八五五年八月回到彼得堡，因為感於國民生活太苦，沒有讀書的機會，一方開始創作之舉，他方則從事國民教育事業，致力於學期學堂，成爲學童小學。這時除將「青年」一書校稿外，並完成「三個之死」(The Three Deaths)和「家庭的幸福」(Family Happiness)兩書。一八六〇年一書考

驗，一方爲深觀其長兄尼古來(這時因肺病歸於肉法蘭西)又開始第二次的外國旅行。尼古來的死，便令他深刻的思索人生問題。

對於因歐教育觀察未得任何結果的他，感覺俄國教育進行自由的道路，努力提倡教育的自由。但是他的主張，雖然得到效果，奇怪的遭受著政府，腐敗社會，及舊式教育社會的非難和攻擊，遂發生丁爾裡。

一八六二年九月二十三日，托爾斯泰在三十四歲的時候，和莫斯科一個醫師的第三女，蘇菲亞，蘇菲亞只是一個十八歲的妙齡女郎，但是蘇女士非富則慧，對於托氏非常了解，並真實的崇拜托氏的天才，特地的丈夫計劃終身事業，並鼓勵他的創作。托氏得到這層美愛，精神上升了不

少的安穩。因此創造突然的興奮，自一八六五年開始寫作，其筆也用最精力準備的創作「戰爭與和平」(War and Peace)一書，至一八六九年止，足足費了五年光陰方完成。托氏本十年代的全部光陰，都用在這部傑作的準備，寫作和發行。這部巨著，完成後又修改，修改後再修改，其夫人蘇菲亞女士，前後共代他寫過兩稿至七十餘次之多。一八七三年三月，托氏又着手寫作另外一部巨著，「安娜·克勒尼那」(Anna Karenina)，至一八七六年始完成。自托氏走入幸福的家庭之後，可以說是托氏在文學上活動的全盛時代。「戰爭與和平」及「安娜·克勒尼那」兩書出版之後，不僅得了俄國文壇上的讚美，就是全世界也都知道了他的天才和藝術的價值了。

托爾斯泰這兩部傑作問世以後，在六十歲的時候，又轉向教育方面，立學校，編教科書，並寫不少有關教育的論文，「讀書入門」一書，就是這時發表的。但是托氏這時思想已經轉向真實生活的追求，他看見那些貧苦的悲慘的生活，發生了無限的同情。他深度的苦惱於人生問題，尋求上帝，批評基督教，並研究福音書。他在那些貧苦的悲慘的農民生活中，發見了人生的真理。一方面又爲人生之善，爲救救羅斯而努力。但是這書，困難，以及各種障礙，好似巨象一般，使令托爾斯泰無可如何了。

托爾斯泰本來對於宗教的知識甚濃厚，但是因爲他在文學成功的光榮，和榮耀家庭的幸福下掩蔽，至四十二歲以後，對於世故人情，已經看清，受人生許多虛偽罪惡，趨炎附勢的刺激，把他的宗教的信仰又鼓動起來。他對於名譽，金錢，快樂，權力等等，都在心中失掉。一心追求怎樣生活，才是真正的生活，怎樣生活，才可以得到人生的幸福，因此開始研究宗教問題。想將教一個救濟民衆的宗教家，和一個社會改革家。這時著作了許多關於宗教的書。

- 一、杜古德基克，塞洛洛的研究(一八八一年)
 - 二、懺悔錄(My Confession)(一八八二年)
 - 三、福音的統合與翻譯(一八八一——一八八二年)
 - 四、福音書的概要(一八八三年)
 - 五、我的宗教(My Religion)(一八八四年)
 - 六、我們應該怎樣？(一八八六年)
- 觀上列各書，可知托氏當日的懷抱和情緒如何

了。這何時修氏已由文學的生活，變為思想的以宗教的，進一步說，變為社會改造的生活。

經過長時間的苦悶和思考，遂於一八八七年着手寫作「人生論」一書，托氏在這部書中，對於矛盾的自叙的人生，痛切地指摘糾正。但是托氏這時對於戲曲和小說的寫作，仍然不停，其中重要的有下列幾種：

- 一、闇的力 (The Power of darkness) (戲曲、一八八六年著)
- 二、克洛德、檢拿達 (Kladder Kladder) (一八九〇年著)
- 三、藝術是什麼 (What is Art) (一八九八年著)
- 四、復活 (Resurrection) (一八九九年著)
- 五、伊文利達之死 (The Death of Ivan Ilyich) (一八九九年著)

六、教育改進黨論

七、性慾論

八、活屍 (遺稿)

九、亞基摩那托 (一九〇一、一九〇二年著)

(遺稿)

十、神父塞爾基 (一八九一、一九〇四年著)

(遺稿)

除上述各種著作外，還寫了很多戲劇，短篇小說，童話，故事及各種社會問題論文。

托爾斯泰到了老年時代，對於自己的生活，非常感覺不安，為達到孤獨的生活，於一九一〇年十一月三日，毅然地捨棄妻子，離開故鄉，豈知因為年老力衰，中途患病，一九一一年一月二十日(有說十一月二十二日)的，在俄羅斯南部一個很寂寞的車站，——阿斯達波 (Asipovo) —— 閉了這一個世界偉大的文豪家。那時正是八十二歲，還有

三個兄弟，一個妹妹及兒女十六人。

托爾斯泰不僅是一個偉大的文豪家，而且也是一個偉大的真理探求者。他對於社會上瀰漫的虛偽，極端的反抗，他要打破這種瀰漫的虛偽，去建設真理。他嘗盡了人生的痛苦，犧牲了無窮的熱血。他是一個力唱博愛學說的學者，他是一個人道主義的作家；而且也是一個不憚艱險的戰士，是一個勇敢的英雄。他在文壇上的地位，和沙士比亞 (William Shakespeare) 及易卜生 (Henrik Ibsen) 等同樣偉大，講到著作的豐富，他們都不及托爾斯泰。今當抗戰建國之秋，全國文藝作家等，正在慷慨激昂之時，除將托爾斯泰所作「人生論」一書譯出，以供參考外，並將托氏小傳介紹之，以做我們的典範。

民國三十三年十月三十日

時毫無影響。

磁性儀器

華斯丁豪斯電機研究所某工程師稱：最近發明之磁性儀器，可使美國轟炸機利用此種裝置，對較現有航程遠數百哩目標施行轟炸。此種儀器，能使駕駛員確定其發動機所發出之能力，較諸目前所用之方法更為準確。如此即能調節此發動機而獲得節省燃料之效力，使每加侖汽油可多飛百分之百之路程。駕駛員可藉此種儀器計算接連推進與發動機之網軸「扭轉」次數，扭轉次數無

論如何輕微，亦為計算由發動機發生推動力之精確方法。

雷達

美國海軍部宣布新式之 P. V. G. 「黑塞福」雷達機上裝有一「雷達」，以便於黑夜中發現敵機。雷達係一種藉電波搜索敵機之秘密武器，英國最早發明此物時，對探索德軍之水雷著有極大，後經多次研究改良，對空中探索敵機，亦著大效。

不透水棉布

倫敦「帝國新聞」載稱：英國紗廠刻已織製不透水棉布。據最近英國專家試驗後稱：其不透水程度，實與橡皮有同等功效。

最新式汽車

倫敦「財政新聞」稱：著名紐菲爾特聯合會，業已準備大規模製造新式汽車。該會副會長湯姆士宣佈：此種新式汽車用高級混合劑之類製成，式樣新異，速度極高，可耐久用，且行駛