

選甲文散



中 學 文 學 讀 本
散 文 甲 選

上 海 聽 濤 社
曹 聚 仁 編

上 海
羣 衆 圖 書 公 司 刊 行

一九三一年一月初版

中學文學讀本

散文甲選

上海聽濤社

曹聚仁編

總發行所

羣衆圖書公司

總店 上海四馬路中市
分店 南京太平街

實價二元二角

例言

一 中國散體文，在近五十年間，變動得非常劇烈：最初，譚嗣同，梁啟超輩擺脫桐城派的桎梏，運用各種字句語調來做實用文章，章炳麟糾正古文家的空疎，以學問做底子，以論理做骨格，提倡他的學術文章；其後，甲寅雜誌一流政論家，如章士釗，黃遠庸，張東蓀，李大釗，李劍農，高一涵等，創造一種修飾的，謹嚴的，邏輯的政論文章；在五四運動前後，乃產生純口語的散體文。本編專選五四運動以後的散體文，雖亦選有文言作品，仍以語體文爲主。

二 現代散體文受外國文學的影響很大；修辭造句由簡單而複雜，且自覺地注重文法上的構造；構思持論。精密合於邏輯，內容也非常充實。

；且受美學陶冶，技巧亦有進步。本編選取當代名家作品，即以此三項爲標準。

三 本編共選四十一篇文字分論議文說明文記敘文三類編次。就文章的性質論，約略可分十組：

第一組包括生命與時代以下八篇，泛論現代思想的各相

第二組包括中國學術的最大病根以下三篇，係學術論文。

第三組包括魯迅先生以下三篇，係藝術批評，

第四組包括近世學術觀以下四篇，係學術的說明文；

第五組包括文學觀念的變遷以下七篇係文藝的說明文；

第六組包括龍潭之役以下三篇，係敘事的文章；

第七組包括長江印象記以下三篇，係記行的文章；

第八組包括山陰五日記游以下二篇，係狀物的文章；

第九組包括小泉八雲以下四篇，係敘人的文章；

第十組包括散文雜論中那四篇文章，指示現代散文的傾向及其特性。

四 本編供高級中學國語文教學之用，選材以現代青年爲對象。全書分量，約敷一學年教材。

五 本編每版增刪一次，新增作品，按次補入；陳舊作品，按次刪除。

六 編者學識淺陋，聞見不周，還請當代，明達賜予指教。

中學文學讀本——散文甲選

目次

例言

散文雜論

曹聚仁輯

一、胡適：文學改良芻議

一

二、凌雲漢閣：談文

一五

三、羅家倫：近代中國文學思想的變遷

二一

四、唐鉞：現代人的現代文

五四

論議文

生命與時代

陳登元

一

老調子已經唱完

魯迅

三四

主義與他的制限	陶孟和	四二
教育精神的獨立自由化	張表方	四九
過去了的五四	周予同	五五
勤工儉學傳書後	吳稚暉	六九
娜拉走後怎樣	魯迅	七四
歷史上中華國民事業之成敗	梁啓超	八二
中國學術的最大病根	唐鉞	九六
治學的方法與材料	胡適	一〇三
梁任公提訴老子時代問題一案判決書	張煦	一一九
魯迅先生	張定璜	一二一
生活之藝術	周作人	一四五
缺陷論	李石岑	一四九

說明文

近世學術觀·····	皆平·····	一六九
演譯法歸納法與辯證法的唯物論·····	許興凱·····	一九四
歷史人物與地理的關係·····	丁文江·····	二一六
顏李學派與現代教育思潮·····	梁啓超·····	二三四
文學觀念的變遷·····	郭紹虞·····	二六六
詩的實質與形式·····	朱孟實·····	二八五
小說之藝術·····	黃仲蘇·····	三〇四
論新寫實主義·····	陳勺水·····	三二二
文藝的真實性·····	朱自清·····	三三二
話·····	徐志摩·····	三四三
論散文·····	梁實秋·····	三五八
記敘文		
龍潭之役·····	徐鶴林·····	三六五

執政府大屠殺記	朱自清	三七六
廣州大火下的日記	楊振聲	三八六
長江印象記	漱 琴	四〇三
赴德意志的途中	迹 餘	四三一
感傷的行旅	郁達夫	四三六
山陰五日記游	俞平伯	四六〇
名山珍木記	萬 葉	四六五
小泉八雲	朱孟實	四七〇
一個行乞的詩人	徐志摩	四九一
兩法師	葉聖陶	五一一
我的母親的訂婚	胡 適	五二〇

散文雜論

曹仁聚輯

文學改良芻議

胡適

今之談文學改良者衆矣，記者末學不文，何足以言此？然年來頗於此事再四研思，輔以友朋辯論，其結果所得，頗不無討論之價值。因綜括所懷見解，列爲八事，分別言之，以與當世之留意文學改良者一研究之。

吾以爲今日而言文學改良，須從八事入手，八事者何？

- 一曰，須言之有物，
- 二曰，不摹倣古人，
- 三曰，須講求文法，

四曰，不作無病之呻吟，

五曰，務去爛調套語，

六曰，不用典，

七曰，不講對仗，

八曰，不避俗字俗語。

一曰須言之有物 吾國近世文學之大病，在於言之無物。今人徒知『言之無文，行之不遠；』而不知言之無物，又何用文爲乎？吾所謂『物』，非古人所謂『文以載道』之說也。吾所謂『物』，約有二事：

(一)情感 詩序曰，『情動於中而形諸言；言之不足，故嗟歎之；嗟歎之不足，故永歌之；永歌之不足，不知手之舞之，足之蹈之也。』此吾所謂情感也。情感者，文學之靈魂；文學而無情感，如人之無魂，木偶而已，行尸走肉而已！（今人所謂『美感』者，亦情感之一也。）

(二)思想 吾所謂『思想』，蓋兼見地，識力，理想，三者而言之；思想不必皆賴文學而傳，而文學以有思想而益貴，思想亦以有文學的價值而益貴也。此莊周之文，淵明老杜之詩

，稼軒之詞、施耐庵之小說，所以爲數千古也。思想之在文學，猶腦筋之在人身；人不能思想，則雖面目姣好，雖能笑啼感覺，亦何足取哉？文學亦猶是耳！

文學無此二物，便如無靈魂無腦筋之美人，雖有穠麗富厚之外觀，抑亦末矣。近世文人沾沾於聲調字句之間，既無高遠之思想，又無真摯之情感；文學之衰微，此其大因矣。此文勝之害，所謂言之無物者是也。欲救此弊，宜以質救之。質者何？情與思二者而已。

二曰不摹倣古人。文學者，隨時代而變遷者也。一時代有一時代之文學；周秦有周秦之文學，漢魏有漢魏之文學，唐宋有唐宋之文學，元明有元明之文學，此非吾一人之私言，乃文明進化之公理也。卽以文論；有尚書之文，有先秦諸子之文，有司馬遷班固之文，有韓柳歐蘇之文，有語錄之文，有施耐庵曹雪芹之文，此文之進化也。試更以韻言之？擊壤之歌，五子之歌，一時期也；三百篇之詩，一時期也；屈原荀卿之騷賦，又一時期也；蘇柳以下，至於魏晉，又一時期也；江左之詩流爲排比，至唐而律詩大成，此又一時期也；老杜香山之「寫實」體諸詩，（如杜之石壕吏羌村白之新樂府），又一時期也。詩至唐而極盛，自此以後，詞曲代興，唐五代及宋初之小令，此詞之一時代也；蘇柳（永）辛姜之詞，又一時代也，至於元之雜劇傳奇，則又一時代矣。凡此諸時代，各因時勢風會而變，各有其特長，吾輩以歷史進化

之眼光觀之，決不可謂古人之文學皆勝於今人也。左氏史公之文奇矣，然施耐菴之水滸傳視左傳史記，何多讓焉！三部兩京之賦富矣，然以視唐詩宋詞則糟粕耳。此可見文學因時進化，不能自止，唐人不當作商周之詩，宋人不當作相如子雲之賦，即令作之，亦必不工，逆天背時，違進化之跡，故不能工也。

既明文學進化之理，然後可言吾所謂「不摹倣古人」之說。今日之中國，當造今日之文學，不必摹倣唐宋，亦不必摹倣周秦也。前見國會開幕詞，有云：「於鑠國會，遵晦時休。」此在今日而欲爲三代以上之文之一證也。更觀今之「文學大家」，文則下規姚會，上師韓歐，更上則取法秦漢魏晉，以爲六朝以下無文學可言，此皆百步與五十步之別而已，而皆爲文學下乘。即令神似古人，亦不過爲博物院中添幾許「逼真贗鼎」而已，文學云乎哉！昨見陳伯嚴先生一詩云：

瀉園鈔杜句，半歲禿千毫。所得都成淚，相過問奏刀。萬靈嗾不下，此老仰彌高；胸腹回滋味，徐看薄命騷。

此大足代表今日「第一流詩人」摹倣古人之心理也。其病根所在，在於以「半歲禿千毫」之工夫作古人的鈔胥奴婢，故有「此老仰彌高」之歎。若能洒脫此種奴性，不作古人的詩，

而惟作我自己的詩，則決不致如此失敗矣。

吾每謂今日之文學，其足與世界『第一流』文學比較而無愧色者，獨有白話小說（我佛山人，南亭亭長，洪都百鍊生三人而已。）一項。此無他故，以此種小說皆不事摹倣古人（三人皆得力於儒林外史，水滸石頭記，然非摹倣之作也。）而惟實寫今日社會之情狀，故能成真正文學。其他學這個學那個之詩古文家，皆無文學之價值也。今之有志文學者，宜知所從事矣。

三曰須講文法 今之作文作詩者，每不講求文法之結構。其例至繁，不便舉之。尤以作駢文律詩者為尤甚。夫不講文法，是謂『不通。』此理至明，無待詳論。

四曰不作無病之呻吟 此殊未易言也。今之少年往往作悲觀，其取別號則曰『寒灰』，『無生』，『死灰』；其作為詩文，則對落日而思暮年，對秋風而思零落，春來則惟恐其速去，花發又惟懼其早謝；此亡國之哀音也。老年人為之猶不可，况少年乎？其流弊所至，遂養成一種暮氣；不思奮發有為，服勞報國，但知發牢騷之音，感喟之文；作者將以促其壽年，讀者將亦短其志氣：此吾所謂無病之呻吟也。國之多患，吾豈不知之？然病國危時，豈痛哭流涕所能收效乎？吾惟願今之文學家作費舒特（Fichte），作瑪志尼（Mazzini）而不顧其為賈

生，王粲，屈原，謝皋羽也，其不能爲賈生，王粲，屈原，謝皋羽，而徒爲婦人醇酒喪氣失意之詩文者，尤卑卑不足道矣。

五曰務去爛調套語 今之學者，胸中記得幾個文學的套語，更稱詩人。其所爲詩文處處是陳言爛調，『蹉跎』『身世』『寥落』『飄零』『蟲沙』『寒窗』『斜陽』『芳草』『春閨』『愁魂』『歸夢』『鵲啼』『孤影』『雁字』『玉樓』『錦字』『殘更』……之類。纍纍不絕，最可憎厭。其流弊所至，遂令國中生出許多似是而非，貌似而實非之詩文。今試舉吾友胡先繡先生一詞以證之：

熒熒夜燈如豆，映幢幢孤影，凌亂無據。翡翠衾寒，鴛鴦瓦冷，禁得秋宵幾度？么絃漫語，早丁字簾前，繁霜飛舞，鳧鳧餘音，片時猶繞柱。

此詞驟觀之，覺字字句句皆詞也，其實僅一大堆陳套語耳，『翡翠衾』『鴛鴦瓦』用之白香山長恨歌則可，以其所言乃帝王之衾之瓦也。『丁字簾』『么絃』皆套語也。此詞在美國所作，其夜燈決不『熒熒如豆』，其居室尤無『柱』可繞也，至於『繁霜飛舞』，即更不成話矣，誰曾見繁霜之『飛舞』耶？

吾所謂務去爛調套語者，別無他法，惟在人人以其耳目所親見親聞所親身閱歷之事物，一一自己鑄詞以形容描寫之；但求其不失真，但求能達其狀物寫意之目的，即是工夫。其用

爛調套語者，皆懶惰不肯自己鑄詞狀物者也。

六曰不用典 吾所主張八事之中，惟此一條最受朋友攻擊，蓋以此條最易誤會也。吾友江亢虎君來書曰：

所謂典者，亦有廣狹二義，餽飭懶祭，古人早懸爲厲禁；若並成語故事而屏之，則非惟文字之品格全失，卽文字之作用亦亡。……文字最妙之意味，在用字簡而涵義多。此斷非用典不爲功。不用典不特不可作詩，并不可寫信，且不可演說。來函滿紙『舊雨』『虛懷』『治頭治脚』『舍本逐末』『洪水猛獸』『發聾振聵』『負弩先驅』『心悅誠服』『詞壇』『退避三舍』『無病呻吟』『滔天』『利器』『鐵證』……皆典也。試盡挾而去之，代以俚語俚字，將成何說話？其用字之繁簡，猶其細焉。恐一易他詞，雖加倍蓰而涵義仍終不能如是恰
到好處。奈何？……』

此論甚中肯要。今依江君之言，分典爲廣狹二義，分論之如下：

(一) 廣義之典非吾所謂典也。 廣義之典約有五種：

(甲) 古人所設譬喻，其取譬之事物，含有普通意義，不以時代而失其效用者，今人亦可用之。如古人言『以子之矛，攻子之盾』，今人雖不讀書者，亦知用『自相矛盾』之喻，然

不可謂爲用典也。上文所舉例中之「治頭治脚」與「洪水猛獸」發聲振聵……皆此類也。蓋設譬取喻，貴能切當；若能切當，固無古今之別也。若「負弩先驅」「退避三舍」之類，在今日已非通行之事物，在文人相與之間，或可用之，然終以不用爲上。如言「退避」，千里亦可，百里亦可，不必定用「三舍」之典也。

(乙)成語 成語者合字成辭，別爲意義，其習見之句，通行已久，不妨用之。然今日若能另鑄「成語」，亦無不可也。「利器」「虛懷」「會本逐末」……皆屬此類，此非「典」也，乃日用之字耳。

(丙)引史事 引史事與今所論議之事相比較，不可謂爲用典也。如老杜詩云：「未聞殷周衰，中自誅褒姒，」此非用典也。近人詩云：「所以曹孟德，猶以漢相終，」此亦非用典也。

(丁)引古人作比 此亦非用典也。杜詩云：「清新庾開府，俊逸鮑參軍，」此乃以古人比今人，非用典也。又云：「伯仲之間見伊呂，指揮若定失蕭曹，」此亦非用典也。

(戊)引古人之語 此亦非用典也。吾嘗有句云：「我聞古人言，艱難惟一死。」又云「嘗試成功自古無，放翁此語未必是」，此乃引語，非用典也。

以上五種爲廣義之典，其實非吾所謂典也。若此者可用可不用。

(二)狹義之典，吾所主張不用者也。吾所謂『用典』者，謂文人詞客不能自己鑄詞造句以寫眼前之景，胸中之意，故借用或不全切，或全不切之故事陳言以代之，以圖含混過去，是謂『用典』。上所述廣義之典，除戊條外，皆爲取譬比方之辭。但以彼喻此。而非以彼代此也。狹義之用典，則全爲以典代言，自己不能直言之，故用典以言之耳。此吾所謂用典與非用典之別也。狹義之典亦有工拙之別，其工者偶一用之，未爲不可，其拙者則當痛絕之。

(子)用典之工者 此江君所謂用字簡而涵義多者也。客中無書不能多舉其例，但雜舉一二以實吾言：

(1)東坡所藏『仇池石』，王晉卿以詩借觀，意在於奪。東坡不敢不借，先以詩寄之，有句云：『欲留嗟趙弱，甯許負秦曲，傳觀慎勿許，問道歸應速。』此用蘭相如返璧之典，何其工切也。

(2)東坡又有『章質夫送酒六壺，書至而酒不達』。詩云：『豈意青州六從事，化爲烏有一先生』，此雖工已近於纖巧矣。

(3) 吾十年前嘗有讀十年軍英雄記一詩云：「豈有敵人羊叔子？焉知徽服趙主父？十字軍真兒戲耳，獨此兩人可千古。」以兩典包盡全書，當時頗沾沾自喜，其實此種詩，儘可不作也。

(4) 江亢虎代華僑誅陳英士文有「未懸太白，先壞長城；世無祖麴，乃戕趙卿」四句，余極喜之，所用趙宣子一典，甚工切也。

(5) 王國維詠史詩，有「虎狼在堂室，徒我復何補？神州遂陸沈，百年委榛莽。寄語桓元子，莫罪王夷甫」。此亦可謂使事之工者矣。

上述諸例，皆以典代言，其妙處，終在不失設譬比方之原意；惟爲文體所限，故譬喻變而爲稱代耳。用典之弊，在於使人失其所欲譬喻之原意。若反客爲主，使讀者迷於使事用典之繁，而轉忘其所爲設譬之物，則爲拙矣。古人雖作百韻長詩，其所用典不出一二事而已。（北征，與白香山悟真寺詩，皆不用一典。）今人作長律則非典不能下筆矣。嘗見一詩八十四韻，而用典至百餘事，宜其不能工也。

(丑) 用典之拙者 用典之拙者，大抵皆懶惰之人，不知造詞，故以此爲躲懶藏拙之計。惟其不能造詞，故亦不能用典也。總計拙典亦有數類：

(1) 比例泛而不切，可作幾種解釋，無確定之根據。今取王漁洋 秋柳一章證之：

媚媚涼露欲爲霜，萬縷千條拂玉塘。浦裏青荷中婦鏡，江千黃竹女兒箱。空憐板渚隋堤水，不見鄧瑯大道王。若過洛陽風景地，含情重閱永豐坊。

此詩中所用諸典無不可作幾種說法者。

(2) 僻典使人不解。夫文學所以達意抒情也，若必求人人能讀五車之書，然後能通其文，則此種文可不作矣。

(3) 刻削古典成語，不合文法，「指兄弟以孔懷，稱在位以曾是」，(章太炎語) 是其例也。今人言「爲人作嫁」亦不通。

(4) 用典而失其原意。如某君寫山高與天接之狀，而曰「西接杞天傾」是也。

(5) 古事之實有所指，不可移用者，今往往亂用作普通事實。如古人灞橋折柳，以送行者，本是一種特別土風。陽關渭城亦皆實有所指。今之懶人不能狀別離之情，於是雖身在滇趣，亦言灞橋；雖不解陽關渭城爲何物，亦皆言「陽關三疊」，「渭城離歌」。又如張翰因秋風起而思故鄉之蓴羹鱸膾，今則雖非吳人，不知蓴羹爲何味者，亦皆自稱有「蓴羹之思」。此則不僅懶不可救，直是自欺欺人耳。

凡此種種，皆文人之下下工夫，一受其毒，便不可救。此吾所以有「不用典」之說也。

七曰不講對仗 排偶乃人類言語之一種特性，故雖古代文字如老子孔子之文，亦間有駢句。如「道可道，非常道；名可名，非常名；無名天地之始，有名萬物之母，故常無，欲以觀其妙；常有，欲以觀其微。」此三排句也。「食無求飽，居無求安」。「貧而無諂，富而無驕」；「爾愛其羊，我愛其禮。」此皆排句也。然此皆近於語言之自然，而無牽強刻削之迹；尤未有定其字之多寡，聲之平仄，詞之虛實者也。至於後世文學末流，言之無物，乃以文勝；文勝之極，而駢文律詩興焉，而長律興焉。駢文律詩之中非無佳作，然佳作終鮮。所以然者何？豈不以其束縛人之自由過甚之故耶？（長律之中，上下古今，無一首佳作可言也。）今日而言文學改良，當「先立乎其大者」，不當枉廢有用之精力於微細纖巧之末，此吾所必有廢駢廢律之說也。即不謂廢此兩者，亦但當視為文學末技而已，非講求之急務也。

今人猶鄙夷白話小說為文學小道者，不知施耐菴曹雪芹吳趸人皆文學正宗，而駢文律詩乃真小道耳，吾知必有聞此言而却走者矣。

八曰不避俗語俗字 吾惟以施耐菴曹雪芹吳趸人為文學正宗，故有「不避俗字俗語」之論也。（參看上文第二條下）蓋吾國言文之背馳久矣。自佛書之輸入，譯者以文言不足以達意

，故以淺近之文譯之，其體已近白話。其後佛氏講義語錄尤多用白話爲之者，是爲語錄體之原始。及宋人講學以言語爲語錄，此體遂成講學正體。（明人因之。）當是時，白話已入韻文。觀唐宋人白話之詩詞可見也。及至元時，中國北部已在異族之下，三百餘年矣。（遼金元）此三百年中，中國乃發生一種通俗行遠之文學。文則有水滸西遊三國之類，戲曲則尤不可勝計。（關漢卿諸人，人各著書數十種之多，吾國文人著作之富，未有過於此時者也。）以今世眼光觀之，則中國文學當以元代爲最盛；可傳世不朽之作，當以元代爲最多，此可無疑也。當是時，中國之文學最近言文合一，白話幾成文學的語言矣。使此趨勢不受阻遏，則中國幾有一『活文學出現』，而但丁路得之偉業，（歐洲中古時，各國皆有俚語，而以拉丁文爲文言，凡著作書籍皆用之，如吾國之以文言著書也。其後意大利有但丁（Dante）諸文豪始以其國俚語著作 諸國踵興，國語亦代起。路得 Luther 創新教，始以德文譯舊約新約，遂開德文學之先河。英法諸國亦復如是。今世通用之英文新舊約，乃一六一一年譯本，距今才三百年耳。故今日歐洲諸國之文學，在當日皆爲俚語，迨諸文豪興，始以『活文學』代拉丁之死文學。有活文學而後有言文合一之國語也）。幾發生於神州，不意此趨勢驟爲明代所阻，政府既以八股取士，而當時文人如何李七子之徒，又爭以復古爲高，於是此千年難遇言

文合一之機會，遂中遭夭折矣。然以今世歷史進化的眼光觀之，則白話文學之爲中國文學之正宗，又爲將來文學必用之利器，可斷言也。（此「斷言」乃自作者言之，贊成此說者，今日未必甚多也。）以此之故，吾主張今日作文作詩，宜採用俗語俗字，與其用三千年前之死字，（如於鑠國會，遑晦時休之類）不如用二十世紀之活字；與其作不能行遠不能普及之秦漢六朝文字，不如作家喻戶曉之水滸西遊文字也。

結論

上述八事，乃吾年來研思此一大問題之結果。遠在異國，既無讀書之暇晷，又不得就園中先生長者質疑問難，其所主張容有矯枉過正之處。然此八事皆文學上根本問題，一一有研究之價值。故草成此論，以爲海內外留心此問題者作一草案。謂之芻議，猶云未定草也，伏惟國人同志有以匡糾是正之。

民國六年，一月。胡適文存

凌霄漢閣談文

徐彬彬

(一)

文有文學之文，有說理之文，有專門之文，有實用之文。專門之文學，本不以多數及他方之普遍的了解為目的；如詩詞駢散諸體文字，各有其特性與技術，只蘄其足以抒情寫意，合於主觀之興味，同好之觀賞可矣。

若夫說理的實用的文字則反是；本是傳宣意識，闡明理性之工具，以廣喻於衆為目的，則以條理清真，層序分明，詞句顯豁，使人讀之，與對面談話之口氣無異，斯為合格。學理愈深邃，詞句愈宜於顯豁，若一味以艱深高古相尚，則于「說理」之外，更加一「解釋文字」之障礙，誠無取焉。惟我國文學界知識界於常識素極缺乏，每混「講學理」與「做文章」為一談，且各項學說自周秦以後，即已閉聰塞明。偶有一知半解，沾沾自喜，不得不藉高古華麗之文詞，以掩其知識之不足，所謂以艱深文其淺陋是也。

迂謬之舊文學家如林琴南等曾斥提倡白話者為販夫走卒，此則伊等腦筋中只見販夫走卒

爲自話，而不自思其自己日常之談話亦非文言也；又忘卻其先賢先儒之講學之語錄亦自話也。

曾滌生爲古文大家，而其論文曰：「古文無往不宜，獨不宜於說理。」吳肇甫亦古文大家，其游歷東瀛考察學務時，獨謂「中國非廢漢文無以普及教育。蓋漢文過於艱深，人自幼學之，非經數十寒暑，不能斐然可觀，而人已垂老無用，吾國學問不及東西洋之進步。」日人關義臣即根據吳氏之說，對於游東訪問之提學使等貢獻「以官話爲常用文」之意見，爲言文合一之樞機。勞乃宣號爲舊派，亦覺悟普及教育有改善言文之必要，創造字母以利推行。可見人無新舊，只須事理明達，自有平心中肯之主張，而不致陷入矛盾混亂之迷途。

今之世非閉關時代，對於東西洋之文化，學理，乃至文字上，需用之專稱譯名，雖欲深閉固拒而有所不能，卽日日涵濡薰染而不自覺。曾憶張之洞管理學部時，有司員路某擬一稿，言布置講舍之事，用「健康」二字。張爲蹙額，卽手批其上曰：「健康乃日本名詞，用之殊覺可厭。」路某於改稿呈堂時夾一小籤曰：「名詞亦日本名詞，用之尤覺可厭。」張視之自知理屈，無可發作，但作自警語曰：「筆墨不可妄動，不可妄動」而已，又余主京中某報附張時。開採外間之新文學投稿，有友人自命爲守舊衛道者，致函於余，深致責難，謂當此斯文

日墮，正宜力倡古雅，豈可阿附時趨。洋洋灑灑，而其中「不成問題」「成此趨勢」「不良影響」等語句，不一而足。余一一爲之圈出，還諸本人，但註以「先生何以時髦若是？」渠雖不悅，無如何也。嗚呼！人人皆外國腦袋，短髮手杖，「只以身上尙有一件長袍，半身馬褂。」便斥洋服西裝者爲異類，不亦可以已乎！

(二)

在中國維新以後，新文化運動以前，中國之學理上政治，經濟上一切，大多爲「東洋造」之名詞所彌漫，卽如經濟二字，原非 *economy* 之正譯，嚴幾道曾擬正爲計學，而竟不通行；其他之名詞亦多類是。此則日積月累習用已久涵濡日深，非可強挽，由此可見實用與涵濡之勢力最大。惟新文化運動新文學自行創造之名詞，較日本名詞勝過多多，復因有文化的羣衆運動之普力，得以逐漸推廣，此於知識上國性上均爲有益，卽不爲無功。而所謂舊文學家者，方且庸人自擾，無端驚詫，既不能閉關自守，抱殘守缺，又不願贊和新文學，聲聲守舊而字裏行間，適成爲東洋化之機械，而猶不自覺，信可哀矣。

然在語體文派亦有須自省悟者：文章固是宣意說理之良好工具，然宣意說理亦正不易言。一須有論理之常識，二須有系統之方式，三須有學者之態度。一忌冗長，二忌叫囂，並非

一用白話，滿口「的嗎哇呀」空洞虛矯卽可以白話自鳴得意也。參用歐式文法固然有整齊清楚之妙用，而若拘泥一方，不顧中國文字與歐文根本之異點。強使此方體單音與彼圓體拼音者逐字摹擬比附，膠柱鼓瑟，吉屈繫牙，則食洋不化與食古不化者同病矣。

文言亦非可一筆抹煞也，文言在文學上亦自有其經濟之功能與蘊藉之美性。如薛庸齋筆記之紀事，通體有古文體之文言。而其記三奸伏誅事，述肅順對恭王云：「老六！汝與兩宮叔嫂耳！」「汝」字，文言也，非語體也。在文言的習慣上，已成爲尊已卑人之口吻。只此一字已足傳肅順當時驕傲之神精。使固執不通之新文學家必改爲純語體則必爲「老六！你與兩宮皇太后是叔嫂哇！」則你字乃通常熟習之稱謂。肅順之一副自大神情，何從傳寫？更使固執不通之舊文學家，又必並「老六！」二字亦不肯用，則肅順狂嬉之態又湮而不顯矣。可見文言白話之死活，用法之妥否，全視人之是否工於運用。戴新腦箍與戴舊腦箍者難有良悟也。

不學者以艱深文其淺陋，故有思想有知識有學問之真正文學家，並不以「使人不懂」爲自炫之法門。司馬遷爲千古文章第一名手，所著史記叙及三代之事，雖取材於書經，輒以顯豁之詞，變易原文之古奧，或以清析詳明之叙法以糾正原文之囿圖吞棗。如堯典之「允釐百工，庶績咸熙」在史記五帝本紀則改爲「信飭百官，衆功皆興。」此近繙譯者。如臯陶謨「下民

昏墊，予乘四載，隨山刊木，暨益奏庶鮮食，」史記夏本紀則改爲「下民皆服於水，予陸行乘車，水行乘舟，泥行乘楫，山行乘攢，行山刊木與益予衆，庶稻鮮食，」則所謂四載者爲車爲舟爲楫爲攢，一一分明，此並帶註釋者。司馬遷惟恐他人之不能喻，故務爲顯豁詳明，如是，不害其爲文學大家。而後之專摩古文者則以咬文嚼字，舌屈攀牙自詡能事，適以形其局量之褊狹，能力之淺小，至可笑也。

以現代之文譯古文，自是文化溝通之要著，而亦頗不易言。因古人作文未必一概不與現代文相合，何者應存其本來，何處應改易新詞，且須細細斟酌。否則一改之後，反致失卻本義，或竟支離不通。例如唐詩「少小離家老大回，鄉音無改鬢毛衰；兒童相見不相識，笑問客從何處來？」及「打起黃鶯兒，莫教枝上啼，啼時驚妾夢，不得到遼西。」雖是唐人作品，其語氣文字與現代通用之語文俱是一樣，無可譯，亦無可改也。而竟有自命能將古詩譯成現代白話詩之詩人。將「待到重陽日，還來就菊花」譯作：

等到九月九日那一天

再來看這菊花

此真堪噴飯矣。「重陽」算是文言，一定要譯作「九月九日」則端午亦要譯作五月初五，中

秋也要譯作八月十五，即 Christmas 亦非說 the 25th of December 不可矣。且「就菊花」之「就」字，何等親熱，何等活動。忽改「看」去原來之涵義，神理，萬里而遙，此等白話翻譯家，真點金成鐵，化奇爲腐之高手也。

新文學家動斥舊文派之用典，此亦須分別而論。凡好用僻典，好堆古典以使人不懂爲原則者，其目的只在自炫，結果乃適形其鄙陋。用典者用典也，非爲典所用，作古典之奴隸。何謂用典？蓋典之爲用，一在文字之經濟，二在發生更深之印象，更大之聯想；三則助成公同之了解。指一古典，可以代替許多之詞句，因此典中所含之事實與意義，已爲一般所習知，用作替代，則片言可喻。如云人用強詞強力混亂是非者曰「指鹿爲馬」，如主張或言論之前後不相顧者曰「自相矛盾」，此皆藉已往之事實及成詞，以代寫現在之情景，無待煩言而解。惟其如是，是以用典有兩個先決條件，（一）古典與現在所欲陳述之事實理論必有相類之情境，以成真確之比較；（二）用典之人，必擇用可使多數知識中容易了解之典；如用典而以不使人懂，惟炫我博之自捧的有作用的心理行之，則爲褊狹自私之僥夫，其文亦必成爲迂謬乖離之廢物。夫典之究竟可以獲得多少人之了解，雖不能爲具體之估定，而居心則不可不以「求他人之了解」爲目的也。

二

文字之用典，有事典，有詞典。事典舉已往之相類的事實以喻現在之事實；詞典則用已熟或公習之成詞，以明現在所言之意義。用典既爲便於通曉，故凡一成詞如在習慣上已經用錯，雖與出處不符，亦只可因其錯而用之。前者甲寅主撰之章士釗君即署名秋桐。後改孤桐者，嘗於文中用「每況愈下」四字，新文學家周某加一抨擊，云原係「每下愈況」，況者甚也，每下愈況，言墮落日甚耳。考之此詞出處，所駁確是不差。但須知此類錯誤，乃積久的公共的錯誤，非章氏一人之錯誤。既爲習慣的應用，若必待考據而用其原文，則反爲一般人所不解，轉失引用成詞之功能，「考據」與「應用」未可合爲一談。宰輔編年錄，秦檜言岳雲與張憲書其事必須有，所以見秦檜之武斷人罪也，後竟誤傳「必須有」爲「莫須有」，世人遂習用「莫須有」謂冤誣疑暗之代詞，久之且似覺「莫須有」三字確有含胡之旨趣，爲疑獄之定稱矣。又「卑之無甚高論」，乃漢文帝告張釋之語，令勿高談三皇五帝，作兩句讀，「卑之」無甚高論，而世人習慣上則作「卑淺不足道」解。以上兩則，曾見於兩般秋雨盦筆記，若此者不勝枚舉。朕以爲若係應用之文字，亦以將錯就錯爲宜。不但中文如是，歐文亦有所謂 *fixed*、*lished* idioms 者，譯言成立之習詞，簡言之亦可曰成詞。因公共與積久之應用而認定爲當然

之詞語也，雖明知其不合出處，或不遵文範，而用之，亦所以便羣衆，且藉以達意也。朕非爲章氏辯護，章氏學至儉，未必是自知其誤而爲有理由的誤用；茲所說者不過舉例以明習用成詞之原理耳。

章氏昔以邏輯自榜，所著見於報章者，雖無何等文學興味，而言明且清，能盡詞宜意，不失本來面目。近頃數載，忽動追摹大雅，希迹古人之一念，咬文嚼字，餽釘酸嫩之象，遂致充滿行間。如小兒強爲競走，一步一躓，覽之每爲失笑。某誌載其「書邵振青」一作，愈琢磨愈費解，末段「振青妻妾往哭其尸，據稱已葬叢塚中，塚俱列號，最新葬爲五百七十四，掘焉，赫然他體，（未是死者，）而七十三，而七十二，俱同前誤，至七十一號，始得其所天者殮焉」。「未是死者」語大奇，其意蓋以「死者」指振青遺體也，然幾若活人出現於墳墓矣。又「振青接物持議之未得其正，固盡人能言，而亦惡環境有以成之，厥罪未應（何人）獨尸」。「何人」二字，不知如何砌入？不復成語。其意似謂環境所造，任何人不能獨尸其咎，而上文則指振青一人，全不聯貫。又「書曹恩培」文中「維城恩培仍各任師旅長有差」，亦不知其何解。「有差」二字，向以用之人多而等不一，又不使一一列舉，則曰自某人以下實賚有差，或某等若干人授職有差，言其雖多人升賞而各有等差也。今只兩人一復任師長，一復任

旅長，有何「有差」之可言。「有差」如此用法真有「差」（錯了）矣。又章氏挽林長民聯下句曰「人生到此道寧論」亦奇。「人生到此，天道寧論」乃人天對舉，兩詞始得相均，留「道」而去「天」其所謂「道其所道」乎！

吾國文字，具形聲雙美，於文學上實饒特色。吾嘗言全世界惟中國有文字，若歐文祇記聲之符號耳，與今之注音字母同，不得稱爲字。然在實用上則不如西文之便於識讀，以是儘有能文而不識字。即吾人日常用字，亦多讀別。陳子莊庸閒齋筆記云：「捨攘」音「擇能」，「數奇」音「朔基」，而俗俱如本字讀。口吃之「吃」音「吉」，大觀之「觀」音「貫」，而俗讀作「官」。冗長音「丈」而誤爲長短之「長」。「勅」敵音「擎」而誤爲強勁之「勁」……然二十八宿，宿本字音「蕭」，世均作「秀」音。傳臚之臚字本音「閩」，今若依古音稱宿爲蕭，稱臚爲閩，豈不致人譁笑耶？余謂讀書識字，心自知之可也。若相沿成習，亦用今之音爲宜，不必沾沾自詡，呼天明爲汀茫耳。

陳氏引證既詳，持論復極明通，信是解人。因思常人所以多讀別者，因吾華之字，須逐個授讀而字數浩繁，不能俟遍讀而後用。有未經識讀之字，遽爲行文或談話所需，輒就其形之似音之近者爲之。故曰「秀才念偏旁」。偏旁之旁，按以六書原則，原與全體音義，有其大

之關係，有時不念偏旁，反非正讀，如滑稽之滑，世人每讀如滑潤之滑。（如割）若只讀偏旁之骨，曰骨稽，反是滑稽之正讀也。

凌霄漢閣之凌，應是三點水旁，作凌越解。若書作兩點水，則爲冰凌之凌，訓爲積冰。然朕已慣書作凌，友人亦如是，每自思而自笑也。

（時報）

近代中國文學思想的變遷

羅家倫

我常以爲西洋近代的文明，在十四世紀以後受空間觀念的影響最大。如美洲的發現，殖民地的開拓等事，乃就地上而言；哥白尼的發現天體，蓋律雷的遠窺星象等事，乃就天空而言。凡是這種空間的開拓，都足以喚起人類的興趣，擴充人類的目光，解放人類的思想，影響人類文明的全部。弄到大家對於自然界的觀念一變，醞釀出一個培根的『戡天主教』來，樹立近代科學的基礎。在十九世紀以後受時間觀念的影響最大。如支配近六十年來思想界的進化論，乃是由於推求古代生物的演化而發生的。如進化論大家達爾文，瓦勒斯，赫胥黎，赫克爾之流，大都是一班研究生物學，人種學，人類學的學者；冥求精索幾千萬年來生物演化的來源，才來主張這種學說，所以對於歷史的背景，非常注重。十九世紀的文明，有人說是『歷史的文明』，也可以見得時間觀念的重要。（這不過是就其趨勢而言，並不說是這兩個是絕對可以分開來的。）到了現在則空間時間兩個觀念在各方面都是相提並重，一方面對於空間則注重環境的情形，一方面對於時間則注重演化的程序。如實驗主義在現代思想界中總算

是極有影響的，但是他很注重的就是——

『此時此地』“Here and Now”

其實不但是實驗主義的學說如此，就是其他的學說，苟能適於世間，沒有把這兩個觀念忽略過去的；因為這是近代思想受了科學洗禮的緣故，無論那種學說，斷不能離開一切，懸空立論。這是就學說的根據而言；至於論到他的方法，也可以證明這種趨勢。譬如最初改變近代思想的工具，就要推培根派的『歸納法』Induction or Inductive Method 了！而歸納的方法往往應用在自然界的現象上居多，當然能特別喚起人類對於空間的觀念。再後改變思想最有力的工具乃是達爾文派的『歷史法』Genetic Method 注重在演化的程序，當然能特別喚起人類對於時間的觀念。至於現代的『科學方法』Scientific Method 則兼收衆長，確當精密；一方面可以謀環境的適應，一方面可以免時代的錯誤；所以不但能應用到科學上去，而且能應用到思想上去。推其結果，遂使思想界的全體，都受他的影響。

以上這番話，詳細說來，當另有專論，雖萬言亦不能已；而在此地所以必須簡單說明的緣故，乃是因為中國人正正害了沒有兩種大病：

(一)不問環境的情形，以求適應；

原
书
缺
页

原
书
缺
页

原
书
缺
页

原
书
缺
页

原
书
缺
页

原
书
缺
页

原
书
缺
页

原
书
缺
页

原
书
缺
页

原
书
缺
页

原
书
缺
页

原
书
缺
页

原
书
缺
页

原
书
缺
页

原
书
缺
页

原
书
缺
页

查，則新出版品愈銷得多的地方，愈是殘破最甚的地方——爲四川湖南——這一點正可以看出此種因果了！

第四是由於學術的接觸漸近。這不消說，一方面是因爲交通日密，一方面就由於留學生的加多了。因爲交通日密，所以留學外國的人亦就日益加多；前「秀才不出門能知天下事」的陋見，至此已不能固守。老實說，環境的變遷，是對於思想有絕大的影響。君士但丁的一般學者逃到意大利的自由都市來，就會發生出「新生時代」。大哲學家笛卡兒學說的成立，據他自己說來，是對於旅行狼有關係；因爲他在這國看見認爲天經地義的東西，到那國認爲荒謬絕倫，在那國認爲神聖不可侵犯的東西，到這國認爲一錢不值，他於是恍然大悟，起了批評的精神。這乃是科學方法中所謂「推廣經驗的範圍」，取得比較的材料。有了比較之後，於是大家方纔覺得「相較見細，相形見劣」了！中國年來留學生回國的漸多，雖然莫名其妙的佔十之八九，而有比較眼光的，究竟不能說是沒有人，至於社會的人道的觀念，以法國帶回的成分居多，而實際的科學的態度，以美國帶回來的成分居多。二者相合，而新文藝的思想遂以發輝燦爛。所以首倡文學革命的不在研鑽故紙的老先生，而在乎兼通西籍的新學者，也就可以知道這真正的理由。

社會是有機體的，宇宙是繁複的，凡是某種運動，決非沒有背景存在，可以無故發生。有這以上四種重要的原因，於是產生

『國語文學。』

上面種種原因，都是使他們覺悟到以政治的勢力改革政治是沒有用的，必須從改革社會着手；改革社會必須從改革思想着手；但是改革思想，必須有表現正確思想的工具。況且我們現在覺悟到人生的價值了，尤不能不有一種表現。『人生正確思想的工具』。所以我們大致都是主張『文學爲人生的表現和批評，從最好的思想裏寫下來的。』而表現批評人生最自然的莫過於國語，記載思想最正確的也莫過於國語，於是『國語文學』應着時代的要求生出來。春天的山青了，化學家染他不紫；秋天的葉紅了，植物家培他不綠。時代先生的力量，誰能敵得過他。於是國語文學的傳布，如帶雨春潮，瀰漫全國！

國語文學的精神，就是『人生化』的精神，是大家不可輕易放過的。其最近發動之點，不外兩個：

(一)消極的破壞的。是由於舊日文學的反動。既然大家發現人生的價值，而想造成一種『人生化』的文學；所以凡是『非人』的，妨害人生的東西，都應當放在排斥之列。但是最沒

有人性，縛束人生最利害的，就是舊文學了。中國人無處不受「形式主義」的流毒，而以文學爲尤甚。黃遠生所謂「烏龜八股」中「顧字一承，而字一轉」的形式，蓋無所往而不宜。（遠生於民國三四年之際，頗有新文藝思想發現；惜其未能充分發表，卽已早死。此段見國民之公毒一文）。做古文則有幽渺冥玄的「家法」，做詩則有「蜂腰」「鶴膝」的限制，……諸如此類，把人的性情，不容一點存在。所以弄到後來，稍微有點天才的人都不願意做古文律詩，也是這個道理。這樣「非人」的出品，一旦「人」覺悟了，那裏能夠容他存在呢？

(二) 積極的。建設的——是由於實際的動機。世界上許多事情，都是由於這種動機要求出來的，不僅文學的運動如此。現在大家既然知「非人」的文學不好，必定要求一種文學出來，能夠把人生充分的抄寫出來，以滿足大家的慾望和要求。而且現在有許多新的道理，新的事實，斷不能用已死的文字表現出來的；所以大家更不能不另換材料，另闢蹊徑，以求適應人的生活。兼之西洋近代文學的潮流，大家不能不感覺一點；兩兩對照，覺得他人的文學對於人生是何等濃馥，何等活潑，何等真實；我們的文學是何等乾燥，何等死悶，何等虛偽。比較的結果，於是創造新文學的材料和路徑那能不會決定呢？

有這兩種關係，所以新文學的勃興，乃是人生覺悟後應乎時勢所萬不能免的。胡適之先

生最初倡議的那篇建設的文學革命論中所提出來的四條，正是這種精神的表現：——

『(一)要有話說方纔說話。』

(二)有什麼話說什麼話；話怎麼說就怎麼說。

(三)要說我自己的話，別說別人的話。

(四)是什麼時代的人，說什麼時代的話。』

對於新文學的主張，此地真是說得透澈極了！後來周作人先生更明白提出『人的文學』的觀念來，把『思想革命』『文學革命』的意思，合在一起來講，是分外明晰的；因為這兩件東西，原來是分離不開。思想革命是文學革命的精神，文學革命是思想革命的工具；二者都是去滿足『人的生活』的。但是怎樣去滿足人的生活呢？人的文學中有一段狠可說明這個道理：

『我們要說人的文學，須得先將這個人字，略加說明。我們所說的人，不是此間所謂『天地之性最貴』，或『圓顛方趾』的人。乃是說「從動物進化的人類」。其中有兩個要點：

(一)『從動物進化的，(二)從動物進化的人類』。

我們承認人是一種生物。他的生活現象，與別的動物並無不同。所以我們相信人的一切生活本能，都是美的善的，應得完全滿足凡有違反人性不自然的習慣制度都應排斥改正

原
书
缺
页

原
书
缺
页

的形式像了以後，他的精神和效用是可以不開的。量淺顯的例有如西洋的椅子中間高起來，因為中間是汽墊，坐下去可以舒服；而中國倣造的椅子，中間也是高起來的，上面雖然蒙了絨布，但是內裏却是鐵硬的木板，反而令人坐了難受。又如我們好用鋼絲床的本意乃是爲其清潔，可以避免臭蟲；但是中國自造的鋼絲床，用粗木上塗着黑漆，反而令塵垢臭蟲進去了，難於看見。這並不是我說笑話，不過可以見得中國人這種舊式的習慣，無處而不流露。凡是一種新東西到中國來，沒有不加上一層中國舊式的色采，弄到『四不像』而後已。譬如現在新文學出品之中，思想精密，壁壘森嚴的固也不少；但是就大多數而論，其中輕佻，謾罵，武斷，籠統，空泛，不合邏輯，……那一點不是中國舊思想的流露，實有不同之處，不過是以文言的形式，換了白話的形式。這種白話文的出品雖然日見增多，但是可以爲新文學前途樂觀嗎？至於就有思想有藝術一點的出品而論，爲什麼新的文學之中，以短篇的結構爲多呢？因爲中國人向來思想的習慣，是散漫的，不耐系統的組織的，所謂『信手拈來，都成妙語』，最是以代表中國文人的心理。又如新詩，以中國目前的社會，苟真有比較眼光的詩人，沒有一種材料不可供給他做成沉痛哀惋，寫實抒情的長詩的；爲什麼反而是『象徵派』Symbolic 的詩，寫風景的詩成爲風氣呢？因爲這種詩最同中國的文藝思想接近，而中國之詩人

是最好『嘯傲風月』與『比也』的。諸如此類，流露於不自然然而；而思想界又沒有正翼的批評家隨正指點出來，其將來的流弊有不可言狀者。所以這不能不說是新文學的一個危機。

中國人的習慣，不但好自己流露這種中國式的思想；而且擁護這種東方的或類似東方的思想。譬如託爾斯泰的文藝，當然有許多可以佩服的地方；但是他晚年的思想，因為宗教觀念太深，有種變態的心理，而發出來的議論有似乎反對科學的——其實他也並不曾反對真正人的科學，第五卷第五期科學有文論此一而現在的人斷章取義，以為託爾斯泰都推重東方，反對科學，科學是應當反對了！又如太谷兒不過是印度的一位英文詩家，能夠把東方的思想做幾本西洋書；西洋人比較的眼光看了，也覺得不無興趣，有推重的批評。而中國人聽得，以為東方有了大哲學家，為西方所『崇拜』的，我們不能不急忙提倡了！其實這種思想，在東方已為『遼東白頭之豕』；即其文藝之中，以藝術而論雖然有可以看得的，但是世界上可以介紹的正多，現在還輪不到太谷兒上。至於他的小說如寫心的撒提等篇，簡直是明目張胆提倡寡婦殉夫；這種制度把中國人道滅絕盡了，我們要打破還來不及，難道還要介紹嗎？又如某名士在歐洲回來，看見了一點歐洲戰後的情形，和歐人在戰後心理的反動，回國來就大做遊記，居然說是『科學破產』，我真佩服他的胆大！試問我們現在正要用科學來救中國都

來不及的時候，中國人又是沒有一點科學知識的，試問聽到這種議論，其結果至於何如？又如現在有高唱『虛無主義』的人；人家聽了，以為這比『無政府主義』還要激烈，一定是很新的了，其實這『無』的觀念，純粹根據於老子，還是中國幾千年來舊思想的流露。這類的情形，舉不勝舉。所以我的朋友從日本考察思想學術的趨勢後寫信給我說：『日本新思想的運動，發動多在法科大學（尤推經濟門）；而中國新思想的運動，發動多在文科大學。日本人推重物質，故研究馬克思；中國人崇拜精神，故高談託爾斯泰。』這番話是否沒有例外不可知，要之馬克思精密的科學的資本論，比託爾斯泰寬泛的主觀的『泛人道主義』難談一點；而中國人好籠統的議論，而不好分析的研究，是不可諱言的事實了！咳！思想上不經一番精密科學的洗禮，而專以附和強拉類似東方的思想自重，那能盼望真正的新文學出現呢？這不可不說是新文學的又一危機。

有這兩種危機，所以不能不想補救的方法，而補救的方法，我想最要緊的第一步，就是要從事創造新文學的人，應當排除一切客氣，保守氣，把思想上清清白白的用科學方法洗刷一番。排除一切自來盤據的東方思想，專門研究西洋的學問。固然不要去『妄自尊大』，但是也不要有意去希望『鈞通中西。』我們總說是要東西文明接觸之後，產出一種世界的新文明

來，這個思想雖然很好，但是結果斷然不是我們專門倚賴東方思想可以生出來的。譬如西洋近代的新詩，不免受東方詩傳布過去的影響，乃是確乎不差的事實；但是這原係西洋人研究東方詩自然結果，斷不是中國自己謳歌讚嘆東方詩可以辦到的。又如中國人的文學革命，自然是受了西洋文學的感應，也是確乎不差的事實；但是這也是中國研究西洋文學者所收自然的結果，斷不是中國抱殘守闕的老先生們可以發現的。所以東方的材料固然可用，而東方觀的眼鏡萬不可帶。我也知道現在西洋人有許多『東方迷』，但是無論東方的學問怎樣好，西洋人推崇得怎樣利害，我們在現在所應當研究，究竟是新的西洋的，不是舊的東方的。我們須知道：

西洋人研究東方，是西洋人的責任；東方人研究西洋，是東方人的責任。

將來第三文明的產生，乃是自然『化學的』化合，斷不是牽強『物理的』化合。大家相互的勢力去做，將來自有定評，又何必現在就『情不自禁』呢？

我們對於西洋的文明，既然有一種純粹的研究了；第二步當然就是介紹。但是介紹也是不容易的事；因為我們現在斷不能做一種不負責任的介紹。介紹的原因，和介紹後所發生的結果，都應當算在介紹者功罪總帳裏面。所以要能夠切切實實的介紹一種學說或是一個學者

到中國來，而且希望介紹之後不發生，或是少發生，一點流弊，則不可不注意以下三點：

(1) 某種學說發生時政治社會的背景。

(2) 倡某種學說者個人生活環境的變遷。

(3) 中國現在所需要的是那種的學說。

現在且分開層次來說罷！第一層無論那種學說的發生，斷不是無故而來的；而他轉變之機，也不是無由而發。所以我們要知道他本身的價值和影響，斷不能不知道他前後政治社會的背景。我們談到文學，就應當知道爲什麼人牛派的文學會發生於近代俄羅斯；神祕派的文學，發生於近代愛爾蘭。這都有深沉的因果；真能懂得這種文學的人，不能不知道的。所以斷不能僅僅到歐洲看了一點戰後變態的心理，就回來說是『科學破產』！第二層凡是要了解一種學說，必定要把倡這種學說者的個人生活環境，也能了解；因爲就是一個人的學說，也每每分幾個時代，而每個時代的變遷，都受他生活環境的支配。譬如說到託爾斯泰晚年的文藝思想，就因爲他宗教生活的關係，生了絕大的變態。又如梅德林結婚前神祕之義的慘淡著作，和結婚後樂天的論文，差不多絕然兩事。我們若是果然要去提倡，這種的地方若是不指點明白，豈不是要誤盡許多人嗎？第三層西洋的學說經過各時各地的醞釀，到現在已經多極

了！其間有種種關係，不是說凡是學說都能適宜於中國的，也不是說凡是學說都應該提倡的，所以其中不能不有一點分別——至少也有一點先後的分別。我們提倡一種學說，固然要先知道他政治社會的背景和這種學者個人生活環境的變遷，可以減少許多流弊；但是我們也要問中國現在需要的是那種學說，而且現在中國到了領略那種學說的程度。不然，不但提倡者與領略者兩方面的時間精力都不經濟，而且流弊也可以同時加多。譬如西洋文學裏有神祕主義，但是他們的神祕主義是受過科學的洗禮的，所以達於直觀；若是在一點沒有科學根底的中國提倡，其結果必流入於迷信。我有一次譯了許多百梅德林的內幕，後來想想此刻以『聽靈魂』的戲劇在現在介紹給中國人，總覺有點不妥，所以立志燒了，以待他日再譯。我想若是現在把魏得京 *Wedekied* 的『春覺 *Frulings Erwachen*』譯出來，無論他藝術主張怎樣好，但是中國人看了以為西洋也有『出鬼』的戲，其結果恐怕要摧殘一切提倡新劇的潮流，而反之於天雷報活捉三郎而後已。這不是我有派別的成見，也不是我以好惡為從違，更不是我有意蒙蔽他人的眼界。我原來是主張各派的思想藝術，中國都應當知道一點的。但是我現在覺得自己既沒有說明著者生活環境和他當時政治社會背景的能力，又覺得現在中國還沒有到需要這類著作的時機，而且我知道應當介紹的別種東西還很多，所以這種書等別位有學問的去

介紹罷。又如新浪漫主義的文學，我何曾不知道是一種新的趨勢；但是不經過相當進化的程
度，是新的都是可以提倡的嗎？日本的厨川白村說得好：『至於戰近新浪漫派，明明是復歸
文藝本流的傾向，然與從前的浪漫派比較起來，他的性質早已完全變化了。既已一次通過現
實主義的變態，這已是內容豐富而充實的浪漫派了！且是現實覺醒後的浪漫派了。若但聞浪
漫派的名，以為就是走馬燈的樣子，這種人實在未曾明白思潮變遷的真相。』（見朱遜先生
譯文藝的進化）可見得西洋的新浪漫主義，乃是經過多少年寫實主義的陶鎔而生的；現在連
寫實主義都不會產生的中國，配談新浪漫主義嗎。其結果恐怕真要成中國所謂「傳奇派」了
！不但文學的思想如此，就是哲學思想的介紹也當如此。不知道『唯實主義』的人，決不配談
『新唯實主義』；沒有科學根底的人談倭鏗的『精神生活』，一定是弄得『玄之又玄』的。所以我
以為就是請外國的大學者也是要小心的，（這決不是有學派偏見的話。）譬如杜威的學說，以
方法論居多。大家還容易領略一點。羅素的社會哲學偏於感情，大家也還容易領略。至於他
的數理哲學我不敢說有幾個能懂得。至於請柏格森來，恐怕就更沒有幾個人能領略了！至
於請倭鏗來講『精神論』，則恐怕同東方的精神相混合，要使中國成一個大精神國呢！我們請
一個人來講學，總希望能把這個人切切實實介紹到中國來，使中國人實在得點益處，不是同

從前「迎神賽會」一樣，抬了一位「洋菩薩」四處跑的。唉！現在中國要真正想介紹一點西洋的文藝思想，也就難說了！

總而言之，現在中國的文學思想界，已經有新的動機了！但是祇看見膚淺的擴充，而不看見精深的基礎，是很危險的。我們現在提倡文學革命熱鬧極了！但是仔細回心想想，我們究竟介紹了幾個西洋文學家，創造了幾件代表新思想的文學出品。大家沒有人下艱苦卓越的功夫，祇是以敷淺的現象為滿足，那新文學的前途，也就慘淡極了！我們現在既然是有了「人的發現」而主張「人生化」的文學，須知道人生不過是佔時間空間的一部分：時間是容易過去的，空間是容易改變的，我們要尊重人生的價值，常常帶着這兩個觀念對於表現和批評人生文學思想，加以研究。況且文學的思想，常常站在一切思想的前面；所以我們更不可落在時代的後頭。我們所應當做的是——

謀環境的適應，合時代的進化。

我想西洋許多大學者年紀雖老，而學說總是新的；但中國則所謂新人，轉瞬即成陳迹。我想這沒有其他的道理，乃是不願意不停的進取，而且同時代的思想，隔絕了的緣故，老實說，西洋學者研究進取的精神，實在有令人佩服的地方。他人我不得知；即以我接觸稍多的

杜威先生，就有一種精神令我感動。譬如我有一次看了幾種較新的哲學書，得了一個近代科學中 Energy 影響哲學的觀念，頗沾沾自喜，但是不兩天杜威先生講「教育哲學」就提到了。又一次得到一個較新的輿論觀念，做了一篇文章；不一星期杜威先生在大學開學演講，又提到了。這還可以說是他們大學者平日研究有素的問題，自不能與我們淺學相較。但是法國大文學家 Anatole France 對於法國小學教員的演說，由路透電傳到中國不及兩天，而杜威先生演講的稿子就引了進去。又如 Einstein 修正「牛頓定律」的學說，證明後在歐美雜誌上發表不久，在中國不過新得寄到，而杜威先生講思想的派別也就引進去。他們這種勇猛精進的精神，那能不使他們永遠站在時代的前面呢？所以我們如果不要做「時代落伍」者，我們且不要滿足現狀，且去對新文學下一種艱苦卓越的功夫罷！莊生說得好：

『道隱於小成，言隱於榮華。』

『無邊落葉蕭蕭下，不盡長江滾滾來。』環境的變遷是很快的，時代的進化是不遲的。大家請看看三十年前所謂新學者是誰，十五年前所謂新學者是誰，五年前所謂新學者是誰呵！

九年十月三日完於太平洋舟中（新潮）

現代人的現代文

唐 鉞

小引

現在人要採用怎樣的一種文字的問題，大部份就是文言與白話的關係的問題。文言白話的爭論，在今日已成了陳舊的題目。無論是偏於那一方面的人，其中都有許多以爲此事早已不成問題。自甲派的眼光看來，古文也者，光芒萬丈，亙古常新，毀之者如『蚍蜉撼大樹，可笑不自量』也已！自乙派看來，白話文的奮鬪，早已奏了凱歌，現在卽有一兩個頑固黨人昌言反對，也止算古文瀕死時的掙扎喊叫，毫無注意的價值。所以在今日還對於這個舊題發話免不了要被人家目爲失時。但本篇所以又牽涉到這個題目，卻有一些理由。一來，近來反對白話的人數目並不算頂小。無論他們有沒有正當的理由，我們不妨把他們可以有——而未必想到——的理由考察一番。二來，若取尋求事實的態度，則天下沒有舊的題目。譬如，排滿在今日是舊題，但我們若對他作歷史的研究，也未嘗不可。何況言文之爭還不是那樣舊的題目呢！三來，我們希望可以根據這樣的討論，進而作些積極的工夫。

要討論這個題目，不可不對言文合一的意義先有了一個適當的了解：因爲主張「白話文」

的人往往以言文合一爲主要的理由，而反對的人則大多以言文終不能合一爲根據。

(二) 言文合一的意義

言文合一，可以有兩種解釋：一是絕對的，二是相對的。第一種解釋是說言語與文字要同一——話怎麼說，文就怎麼寫。第二是說語言與文字，雖然不必——或者不能——同一，但至少須有一定程度的合符。

(甲) 言文合一的絕對論之困難

很有人以言文要同一——絕對合一——的說爲主張用「白話文」的理由。但我想這說免不了有些困難。

(一) 文字終趕不上語言，文字與語言當然都以發表人類的思想（取廣義，包情感等）爲目的。就大體說，語言的變遷沒有思想的變遷那麼快，而文字的變遷又不及語言那麼快。語言所傳達的大都是思想中已經有了相當的語言可以表達他的那一部份；惟有天才纔能創設新語言以發表他的新思想。但這種所謂創造，也止限於離合併精鍊舊的元素以得新意義。實際上新語言的發生乃是許多人不自覺的貢獻，而非任何個人的有意的創製。語言趕不及思想，

既然這樣，文字也趕不上語言。文字所記載的不過是語言中已有了相當的文字的部份。日常語言，雖然天天變化，但文字不能就把這些變化表出來；這正如鄉下人學都會的時妝一樣，到了他學像了，都會又有新花樣了，所以終古是趕不上的。即今日的「白話文」，也不能把每天發生的新話都表現在文字上。無論那一時代那一民族，文字都趕不上語言。這種現象的主要原因：語言是我們與當面說話的人公用的符號，而文字是我們與異時異地的人公用的符號。時間與地點相隔越遠，在我們發表思想以前所已經和旁人共同默認過的符號越少，也越是舊的。所以文字的變化總要比語言落後。這是言文不能絕對合一的一個要因。

(二)後人模仿古人的文字，但無從模仿他們的語言。古人死了，他的語音也隨他消滅了。但他的文字，無論是否他的糟粕，因有書卷保存他，就受了後人的誦讀。假如他的文字寫得好，尤其受人反覆誦讀。因此就生了兩種作用。一種是有意的模仿：因流傳於後世的古書，大半總不是十分壞的文章；讀者握筆作文時免不了要存心模仿其中的詞句——不管這些詞句是否他的精彩所在。一種是無意的模仿：古人文字被後人讀得爛熟，成了後人思想的一部份，因之這些後人作文時古字古句就要不知不覺地脫手而出。作文的人既然這樣地以古人的文字為模型，當然他所用的文字和他所說的語言漸差漸遠了。

(三)古則雅，今則俗。人之常情，愈古的東西，就覺得他愈雅；文字也不能逃出此例之外。這事的原因很複雜；這裏止能略略一說。一由於古物之難得。物罕則見珍，見珍則雅。彝器如此，文字也這樣。好些文人常用生僻的古字，就是這種心理的推廣。顧炎武雖然能詆人家用古字，而自已欲復三代的語音，也正坐以古言爲雅言的緣故。二由於後人往往把古代加以理想化，我們不見古人，每每想像他的生活近於理想；所以黃金時代必在上古。古人的文字使我們聯想他的「理想的」生活；所以覺得這種文字優雅。慕李白的生活的人喜歡學他的詩，也由於此種傾向。三由於今人的語言因其爲日常所通用，往往使我們聯想到現世的具體的情境——許多不滿意的不純潔的事情。古人的文字，因爲與現行語言不同，不會生這樣聯想，所以我們覺得他比較地不俚俗。例如，「叱嗟！而母婢也！」在戰國時是句罵人的話，當時人必定覺得他不雅；但在今日因與我們的話相差甚遠，則不甚覺得這話鄙俚。又如水滸傳常用以指男子生殖器之單音字，因爲在今日普通話中已經不用，還有人把他夾在文中。但我還沒看見過今人的文字採用今日普通話用以指此物的名字。這正是愈古則愈不俗——愈雅——的好例。這種古則雅，今則俗的心理作用，使文人趨於仿古，而文字就與現行語言不能相同了。

文字是專爲將來或異地的人而作的。語言的用處止於一個短時間內時一個人的語音可以被
人聽到的地域內。要傳達我們的思想到這時間及地域的界限以外，不能不藉文字。文字因爲
他的功用與語言的功用，在時間空間上有不同，就不得不於別方面也與語言兩樣。

(四) 通常文字比語言簡省 因爲說話的工具就在人的身上，比較地便當；我們與人對話，
都很隨便——多加幾個字，多說幾句話，都不至十分費事。但文字要有外物纔能殼寫出；
爲經濟起見，不得不求簡省。今人作文字，至少要有紙筆，這兩件東西就不是隨時隨地有的。
古人所用寫文字的器具當然尤其難得。我們今日的語言與文字固然不同；就在古人，這兩件
也不能同一。古人的簡牒和刀筆那樣難製，那樣笨重，使他們對於文字不能不力求簡省。因此
，「簡」字有兩個意義：一是竹簡，一是簡省；書於竹簡者必須簡省，故由竹簡引伸爲簡省。
古人的文字把他們的語言化爲簡省的方法，在今日剩下的古書中還可以窺見，茲舉一二示例

(1) 以單字代語言中的雙字語 許多外國人說中國語在古代是單音的，後來纔有雙音
語。這是武的斷語。詩「於以采芣」之「芣」是單音語，但「參差荇菜」之「荇菜」是雙音的；「我
心匪石，不可轉也」之「轉」是單音，但「輾轉反側」之「輾轉」是雙音。論語「有朋自遠方來」之
「朋」字是單音，「與朋友交而不信乎」之「朋友」是雙音；「鳳兮鳳兮」之「鳳」字是單音，「鳳鳥

至「之」鳳鳥」是雙音。其中雙音語是直寫當時的白話。單音語則由簡省而來。由古來全寫出來的雙音語以推測其未全寫出的雙音語，可以知道古人的文字一定比他們的語言簡省。又如大學「上老老而民興孝，上長長而民興弟」二語，以古代語言的紐之少，聲（四聲之聲）之少，他們若照這樣說話，恐怕沒有人聽得懂。即如「上長長」三字，古音念來就好像 *shang-shang-tang-tong*。這樣看來，他們的語言一定沒有這麼簡省。

(2) 省去不關緊要的字 這樣被省去的字，通常是後人所謂虛字，即代名詞，接續詞，介詞，助詞；但也有別類的字。例如論語記孔子的話有「君子不器」，「吾不試，故藝」，又有「以吾一日長乎爾；毋吾以也。居則曰『不吾知也』。如或知爾，則何以哉」？如說當時人說話，都這樣簡省而旁人聽時一點不至誤會，很難使我們相信。

以上說明文字因為將來或異地的人而作，不得不比語言簡省。

(五) 通常文字比語言更加雕飾 這有兩種原因：一由於文字既為將來或異地的人而作，則沒有語言那樣急迫着要說，多少總有些時候可以讓我們斟酌，因此文字普通總比語言精美些。二由於所告語的人既不與我們對面，則我們說話沒有自己糾正的機會，所以不得不求字字妥當，句句恰好。因此文字也就比語言更含修飾的工夫。

(六)文字通常須避開方言 因為文字多數是為遠地的人而作；遠地的人未必懂我們所在地的方言，我們作文，許多時候不得不避開方言。例如春秋時楚人謂乳「穀」，謂虎「於菟」，但假如楚人致書於齊人，只好說「虎乳」，不能說「穀於菟」；這是容易明白的。

(七)文字通常要避開一時流行的新語 因為文字通常是要給後來的人看的，而現時流行的話，到了後來，未必還有人用他；作文者若不避開新語，就有讀者看不懂的危險。如元曲中之「九百」，「胡柴」等語，今人非經研究，則不知道是什麼話。又如荀子、戰國策都以「案」字為語助，今人對於此字的意義，還是沒有定論。可見一時代的特別話每須避開不用。

以上說文字不得不與語言差異的原因，共有七種。雖未必列舉無遺，言文不能合一的理由，大要不出乎此。

讀者大約還沒有看到這裏，已經懷疑我是反對「白話文」的人；因為文字既是有這許多理由使之不得不與語言歧異，那末，我們何必提倡什麼「白話文」，還是「率由舊章」，做我們的古文罷！但我們上文所說的不過是「一面之辭」；請讀者且慢下斷語，忍耐地看下文所說的那一面之辭。

乙言文合一的相對論

下文所要說的要點是文字雖不能絕對與語言同一，卻不可不與語言有某限度的合符。仍仿上一大段所標的節目逐一討論。

(一)文字不可比語言過於落後 文字固然趕不上語言，但像中國十年前的標準文字未免與語言相去太遠了。一個時代有一個時代的物質的和社會的環境；一個時代有一個時代的觀念與感情。今日的標準文言，至少是一千多年前的產品。韓愈，柳宗元雖還捨不得「文以載道」的老招牌，但卻也多少創造些新的詞語，新的文法。所以他們的文章也確然有些特色。現代人還抱着這一套的文字來表現現代的思想，就成了韓柳的罪人了！

有人說：思想雖是變遷，添造些新名詞，也就夠應付了，何必採用白話。但思想的變遷，不是單靠新名詞所能應付的。思想愈複雜，則文法的變化也要愈複雜。在今日而還想專靠「之乎也者」等類虛字，以表現一切文法上的關係，不得不弄到「捉襟見肘」。近年往往有敘述自然科學事實的文字，其中「之乎也者」的用法大亂人意。這並不一定是作者的不文，乃因為作文者為習俗所移，以為「的了麼呢」不可入文——也不可入科學文——因此做出這種「喫力不討好」的事情來。所以在今日不特要增加名詞，并且要採用白話的文法及他所含表現文法上關係的字。如此則文字不至比語言過於落後。

(二)模仿前人的文字不能過某限度。固然我們不能不讀古人的文字；既然讀了，也不能不有意或無意地模仿他們的文字。但這須有兩層的限制：一，我們止可利用其中在現代還能夠表現明確的思想的。其中缺乏這種功用的要完全擯棄。例如左幾句話：

『性者情之體，情者性之用；道神以靜謂之性，接物而動謂之情。』

讀起來好像煞有道理；若細細考究，就不知道他實在說些什麼。這種文字是要不得的。二，要儘量增加新名詞新文法，使不至硬把新思想擠在舊文字裏頭。弄得眉眼都辨不清楚。有了這兩種限制，我們纔可以驅使古文，而不爲古文所驅使。

(三)古則泛今則切。上文已經說過，因爲古則雅，今則俗的趨勢，文字不能全不用古字古文法。但在另一方面說，文字又不能全不用現代語。因爲許多古語是代表古代的環境與思想，在當時或者都有極確切的意義；但時移代換，到了今日，他的意義就成了極模糊極空泛的。結果，仿古的文字容易流於籠統，流於虛僞，乃至奄奄無生氣。反之，現代語代表現代人的環境與思想，他的意義比較地清楚，真切。例如說『道每下而愈況』雖是古雅，終不如說『真理越是在淺近方面就越明白』之確切清楚。因此，用現代語作文比較地不容易流於虛僞，比較地生動，比較地逼真。這樣，文字也不得不接近白話。并且古則雅的原則大部份靠

在人類慕古——把古代理想化——的趨向。這種趨向，固然未可厚非，但也不可任其過度發達。否則使人們想避免對實在的奮鬥，而走入幻想的途徑，那就是向退化的方向走了。要制裁這種趨勢，不得不使文字接近現代語。

不特這樣。許多認白話爲俗的人恐怕不覺得這一句話實籠統到十二分。通常以「雅」，「俗」對待，不雅卽俗，這固然是可以的。但這兩句的含義很多，不可混爲一談。今姑粗略地分說一下。(一)如顏氏家訓說：「齊朝一士夫嘗謂吾曰，『我有一兒，年已十七，頗曉書疏。教其鮮卑語及彈琵琶，稍欲通解。以此伏事公卿，無不寵愛』。吾時俛而不答」。這個「士夫」的話可以斥爲「俗」到不堪。這是因爲他的話顯示其人格之卑鄙，與其表示此意之語言無涉。(二)如謝安兒子比飛雪爲「撒鹽空中」，道韞比爲「柳絮因風起」。我們謂前語爲俗，這是關於命意的不同，與白話文言的區別沒有關係。(三)如水滸傳述李逵當纔見宋江時候說：「莫不是山東及時雨黑宋江」？又說：「我那爺！你何不早說些個，也教鐵牛歡喜」。這樣說話也可以叫做「俗」。但這乃「村野」之「俗」，並不是因爲水滸傳用白話敘述而纔變爲俗。(四)如以不正當的態度指說生殖及排泄作用，也叫作「不雅」。這更與用不用白話無關。總之，無論我們認人格卑污(一)爲俗，或立意平凡(二)爲俗，或出語村野(三)爲俗，或出語

穢褻(四)爲俗，都不能說惟有白話纔會這樣俗，文言絕對不會的。所以文字並不一定會因採用白話而弄到不雅。

文字因爲將來及異地的人而作，不得不比語言簡省，多加雕飾，不得不避開一個地方或一個時代特有的話，固然是事實；但也有不盡然的地方。

(四)文字往往要比語言詳盡 當面說話的時候，因爲有實物在前，往往略加指點，不用多說，聽者就可以明白。文字既是爲將來及異地的人而作，沒有附近的事物可以指示，非詳細說明，必定容易發生誤會。復次，語言有抑揚頓挫的腔調，以及顏面的氣色，手足的姿勢，以補字句的不足。文字無論有怎麼樣精密的標點，也不能完全達出這些腔調，氣色，與姿勢；爲免讀者的誤會，不得不多用些字，以求明白。例如孟子「言無實不祥」一句話可以有兩種解釋。又如「智足以知聖人汗不至阿其所好」，也有兩種解釋。又如上文所引孔子的語「君子不器」，「吾不試，故藝」等類的話，都不能免卻後人的猜疑。再舉全書爲例，揚子法言終不及王充論衡之爲曉。近人所作的文字，乃有須其自己或門弟子詳加註釋者，這樣求簡，「毋乃太簡乎」！文字既然往往要詳盡，自然地要趨近語言，因語言通常是比文字詳盡許多。并且，文字既然往往不能求簡，就不能因語言不及文字那樣簡而擯棄他。但這還不過就一般

說。至於今日的古文，往往並不比白話簡省，所以更無沿用之必要。如說某個婦人「舉丈夫子五，女子子三」，豈不是學着古人的累贅處嗎？假如用普通話說「生了五男三女」，也可以達出一樣的意思。

(五)文字往往越樸越好 文字既是爲將來及異地的人而作，而他們又無從目鑿耳聞我們所親自見聞的事變和言語，那末，我們應該在相當的範圍內把我們的經驗如實地不粉飾地傳達給他們。小說戲劇等重在描寫逼真的文字固然要用白話；(如西廂記紅娘說話之引經據典，未免不倫)，就是別項文字也往往不得求真切，也就不能不採用白話。而況今日文言的雕飾，已經脫不了「美新」及「諛墓」的濫調，滿紙都是「生而知之」，「少有大志」，等類的話，何嘗有真美之可言呢？白話固然也可以用爲標榜貢諛之用，但濫套既少，老實說話容易爲人識破，定可大大減殺這種壞風氣。至文字重有內容，假如「言之無物」，雖擒藻擷華，更顯得「羊質虎皮」，有何好處。這理易明，不消多說。

(六)文字不能不採用方言 文字固然往往要避開方言；但斷不能全棄方言。這有幾種道理。(子)文字最初總須多少根據一種方言，不能完全憑空造出來。既是一種方言可用，則他種方言也可用，所以不能「先驗地」擯斥別的方言。因此，文字夾用方言，自古已然。方言

「黨，曉，哲：知也。楚謂之黨，或曰曉」。是「曉」乃楚地的方言，但司馬遷已經有「明主不曉」的話。「此」字「斯」字，詩經都用過；論語（止是魯論）偏不用「此」字，專用「斯」字，可見當時魯地方言，只有「斯」字。孔子說話多用「斯」字，因此弟子記他的話也專用這個方言。又方言「窈，豔：美也。……宋衛晉鄭之間曰豔，陳楚周南之間曰窈」。可見詩周南關雎云「窈窕淑女」，確是用方言。（丑）有時文字要有地方色彩；在這事例下，當然不能不酌用方言。（寅）方言的詞語有時可以比標準語還豐富還簡練。福州城外人謂由雲隙微漏的太陽光爲「日頭花」，（文言固然有「日華」二字，但意義甚泛），又呼初三初四的新月爲「月芽」。這些詞語若加入普通文詞裏頭，總是有益無損。若再把古文來比，那更沒有理由擯絕方言。因爲作古文的人往往特別選用古代方言，以爲可以更爾雅。如「不曉事」，「窈窕」，「爾馨」，「阿堵」都是方言，（後二語今日還存），今日的文人也很喜歡採用，甚有不知其義而誤用的。又如「語詞」的「羌」字也是戰國楚地方言；文言也常常用他。又世說新語多以「身」代「吾」字，此也是當時白話；今人作文也有特仿此項自稱的。安得單獨拒絕今日的方言？

或者有人說中國方言萬殊，假如前此以方言爲文字，那末，中國恐怕連今日這樣的低度的統一都沒有。這固然有理；但是知其一而不知其二。現在的中國，關於學術教育方面，已

經打破方域的界限。流行的教科書參考書期刊已經使福建，廣東方言與通語相差最遠的地域都多少流行「白話文」。將來教育機關更加發達，斷不怕專用方言的文字取普通文而代之。有些人看見言文比較相近的歐洲各國，都是地域甚小，以爲惟小地方纔可使文字接近白話，但美國地域也不小，何以能夠言文那樣接近呢？正因爲教育普及的緣故。可見此等處不能以吾國前事概論一切。

(七)文字也不能不採用當代的新語 這，第一因爲文字必須以某一時代的語言爲基本。既是這時代的語言可用，沒有理由說別一時代的語言一定不可用。荀子非十二子篇「忍情性，基谿利跂」，莊子天地篇「離跂自以爲得」。楊倞謂「一利」與「離」同。離跂，違俗自潔之貌」。這是戰國人以當代語入文的確證。普通，那一時代的傑作最多，那時代的語言，因其表現爲優美的文字，就比別個時代佔優勢。中國人最推尊周秦漢的文字，就是這個緣故。但這並不是因爲別時代的語言不能產生好文字，一看元代的戲曲小說就知道。所以在理論上，沒有擯斥任何時代的語言的理由。其次，一時代有一時代的精神，一時代有一時代的環境。專崇舊時文字，必不能把現代思想表現得滿意。現在主張「文章惟學周秦漢」的人也不能不用他們自己所斥爲「俚俗不韻」的日本式名詞，可見事實可以戰勝成見。最後，說一時

代特有的語言，到了後世，也難索解人，不如沿用古初文字，比較易解；也是片面之論。古初的文字，到了今人，已十分難解；到了日後，自然與語言越趨越遠，止會更加難解。採用當代語言，但使『去泰去甚』，自後代的人看來，總比古文易解。宋人語錄，也比他們的仿古的文字，明白得多。可見關於後人易讀一節，古文也不會比白話佔便宜。這還是就不用古字古典的文言說；若多用這些的文字，時代越後，只有越難解。後人雖要誦詩讀書，尙友古人，恐怕也只好歎『高攀不及』了。

關於這一層，方東樹書林揚塵有很持平的論，茲節錄以餉讀者。他說：『三代之書，詞氣遞降，時代爲之也。況在晚近，古訓罕通，與其文之而人不曉，何如卽所共喻，而使之易曉乎？日知錄既引唐書鄭餘慶傳稱餘慶奏議類用古語，如『仰給官馬萬蹄』，有司不曉何等語，當時譏其不識時。夫「萬蹄」二字非深奧者，施之官文書，且以爲不識時；況師弟講學而必取澀體文言，煩後人注疏箋釋，何許子之不憚煩乎！這話極合理。但何止「講學」這樣，作一切文字，都應該如是。方氏是服膺桐城派的人，而這樣說，可見真理不是難見，止怕人自己硬要閉眼不看罷了。

以上許多話——我想讀者早已覺其冗長——不過要說明文字雖是不能與語言絕對同一，

但卻不可不與語言有一定程度的符合。經了這樣討論以後，大約我們對於言文合一的意義可以多少明白，或者因此能夠對這問題抱「無偏無黨」的中觀。由這樣的觀點看來，今日中國的舊式文字實在與語言沒有達到最低度的符合，因此不能不有種種的改進。下文說到我個人對於這改進事業的意見——當然只是貢獻意見，並沒有強天下人從我的野心。

二 現代文的產生法

現在人都把「文言文」與「白話文」對待。其實，說要提倡「白話文」，實有好些不妥的地方。(一)有人說：「文就是文，那裏又來了文言文——換言之，文的文——與白話文——換言之，非文的文——的分別。既號稱白話了，何以配充爲文字」這固然是過於執着名言，「以詞害意」。但我們卻也不能否認「白話文」，「國語文」這些名詞本身確然多少含着論理的矛盾在內。(二)現在實際上所流行的新式文字，並不是專用白話。就是極端「純淨派」的「白話文」也多少夾雜有文言在內，完全排斥文言的「白話文」差不多可以說是例外。所以我們所要的並不是「白話文」，乃是適合現代人需要的一種精密完美的現代文。白話不白話不是首要的問題。

我以為我們對於這種現代文應該取下述的方針。

(一)打破文言 白話的界限廢除文言文與白話文(或國語文)的區別【說明】便由文學家的美文到村農的閒話中間有許多中立的文字，以漸推移，由此到彼，沒有一處有突然的間斷。這一條是根本的總主張

(二)無論是白話，是文言，其中太與太俗的部份，都不採用。【說明】文言中文法或字義太奧的如「告爾百姓於朕志」，「訐謫定命」，「詰朝」，「誰昔」，「太奧」當然是就一般人說；文言中太俗的，如「宋玉多愁」，「生有六志」等類的話。白話太奧的，如「躡琴」，太俗的，自然不少，不必舉例。

(三)白話文言各有相當的字，而這兩字精確度相等時，用白話。【說明】如不說「子寒乎」？說「你冷嗎」？不說「狎妓」，說「嫖」；不說「魚，我所欲也」。說「魚是我要的」。

(四)白話文言各有相當的話，但文言更精確時，隨宜應用【說明】如白話說「拍手」，文言說「鼓掌」，較精。如此類可以隨行文所宜而揀一個應用。

(五)白話的詞語顯有含混不妥的意義時，應避開不用，改從文言，或另製新詞【說明】如白話中呼妻為「妻子」，呼弟為「兄弟」兩語都不妥當，因為會使人誤會以為是「妻與子」，「兄與弟」，合起來說；因為白話同時又有「他們夫妻兩個」，「弟兄兩個」等話。「兄弟」不如

作「弟弟」，「妻子」可作「妻室」或另製名詞。（有作「老婆」的，但也會引人誤會）。

（六）白話中一個意思有兩三種說法，而甲種比乙丙較合理時，用甲種。【說明】如「我不願意讀書」，「我不情願讀書」，意思差不多。但「願意」是動詞，與其以名詞在後，不如以動詞在後，較為合理。所以我以爲同是雙音語，「情願」比「願意」好。

（七）白話以一個話代表兩種意思，而文言有分別時，應兼存文言【說明】如文言「無」與「未」意思不同，白話概作「沒有」，此類最好兼存文言，把「無」，「未」，「沒有」（其實就是「無有」與「未有」的音變），隨宜應用。有些地方的白話說「未」作「不會」，這兩字可以採用。

（八）文言成語，望文可解的，酌量採用【說明】如「事半功倍」，「因禍得福」等都該保存借用。並且許多普通認爲白話的俗語本來都是文言，如「遠水弗救近火」出韓非子；「不近人情」出莊子；可見就是白話本身也不能不用文言成語。

（九）專門名詞費簡當，造這種名詞時當然要取文言【說明】如「治外法權」，「地質學」，「詐欺取財」等語雖是文言，但當然要用。這是人人知道的，但不妨一提。（有些人譏作「白話文」的人說：「主張白話文的人自己的名字與書名還用文言，是自相矛盾」。這話纔聽似是雋語，但未免「隔靴搔癢」）。

(十) 文言的文字絕無戲義，即改作白話，不過加字而不用改字的，也可算爲現代文之一種。【說明】如法律之條文，會社之章程規則等可以酌量用文言。其實現在白話文中夾着文言的規條的很有。

(十一) 古語中有可以補助現代語的不足的，應該採用。【說明】如車輪的最外圍，白話沒有專語，而古語則有三個字。普通叫做「車輞」，考工記叫做「牙」，古代關西叫做「輳」；又有叫做「輳」的。(後二字見釋名)。應該採用「車輞」二字。又白話以「他」字當英文的 *the she*，二字，總覺過於沒有分別；所以現在人有的把文言的「之」當賓格的 *is*，以與指人的「他」示別，這也是很好的。(或用「他」，「她」，「牠」三字也可以；但可惜說話時這三字的音還是不能分別)。

(十二) 方言中可以補助普通話的缺乏的詞語應該採用。【說明】如上文所說福州話的「日頭花」，「月芽」以及上海話的「開心」等等。

(十三) 外國語的名詞與文法爲中國語所缺乏而又有必要的應該酌量採用。【說明】科學名詞固然不消說了。即名詞前安置長的形容語，及副詞性的讀安在正讀後頭等辦法，都是應該採用。此等文法，譯佛典時已經輸入一些；現在更要多輸入。嚴復在天演論例言內說：

『西文句中名物字，多隨舉隨釋，如中文之旁支，後乃遙接上文，足意成句。故西文句法，少者二三字，多者二三百言。假令仿此爲譯，則恐必不可通』。他因此用『融會』全文，及『前後引襯』的辦法。但這也是『喫力不討好』的勾當。如酌量採用歐化句法，就可以省卻不少困難。并且這種辦法近年已經得有些功效了。

我以爲假如我們這樣地認真去改進我們的文字，將來一定可以得到一種精密的而又完美的文字，使我們用時可以無往不利。

三 現代文與文言

前段已把現代文的方針略述了，但他與近人所謂文言的關係，不可不再說幾句。上文提起文言，還沒有加以定義，此刻可以再解釋一些。文言者就是凡現代白話中的詞語與文法，假如不見於宋以前的書籍中的，就絕對不用的文字。這還是寬點說；若要嚴格，則不見於三國以前的文字中的詞語都不能用。但詩詞比較活動些，可以用六朝至趙宋的白話已經見於那些時代的作品的。散文則晉至趙宋的白話就是於當時的作品的，也不可用，如『那得』已見世說新語，『什麼』已見景德傳燈錄，都不能用於散文。元人作品中的白話字，散文當然也不能用。現在許多人作科學的文字，還不敢用『科學的』字樣，也是爲這種慣例所束縛。

我們要把古文與淺顯文言分開說。我們姑且用「古文」二字統包狹義的古文，駢文，賦，舊體詩，詞等。這種種的古文除了少數軍閥「順從民意」的通電，及「士大夫」保存國粹」的期刊外，已經少見。我們以為青年人實在不應該再費力去學做這一類文字。但我們也不反對少數已經學會的人繼續去做。這種慕古的趨向，固然不是健康的現象；但少數人因「先入為主」的關係，他的表現觀念情感的方法已經不能出這範圍；假如一定要不讓他向這條路發洩他的蓄積，不特過於拘執，也未免「不近人情」。「人情之所不能已者，聖人弗禁」；我們自然不必十分反對別人做這種文字。將來自有時代的浪淘盡他，現在人不必十分操心。

淺顯文言，尤其不能使他絕跡。現在的許多（一）日報，（二）字書類書，（三）公牘章程，（四）農商的信札，（五）學界的信札還是用文言。農商之用文言，完全由於盲從習慣，不必細論。其他各種文字所以用文言，實有很重要的理由。文言許多時候是比白話節省，而此節於印行日報及字書尤其有利，所以很難改掉。例如「牆裏有鼠」，看來也極明白；若定要絕對跟白話說「牆的裏頭有老鼠」，多了三字，意思還是一樣，豈不過於不經濟。并且許多白話中的雙音字，如「鱸魚」「蘆草」，在文字因是個形聲字，絕無歧義；只寫一個「鱸」字，自然是鱸魚；只寫一個「蘆」字，也自然是蘆草。因為這個緣故，所以就是極端主張要純用

白話的雙音字的人寫給朋友的信也不知不覺地用了許多文言。這又是事實戰勝理論的又一好例。并且閩各地的中年以上人多有早已學會了文言而還不能斷快地寫——或全不能寫——「白話文」的；如定要反對這些人作文言，也太不合情理。又如會作文言的人用文言互相通信，而同時也作「白話文」，也不算爲自相矛盾。因爲這個道理，我們以爲不必反對人家做文言。

但是作文言時不應該存了定要避開「的，了，麼，呢，」，等類的字的主意罷了。其實現在的日報對於這主意已經不堅持。卽如申報，應該極簡的專電都夾用白話。他的十四年九月二十八日專電有『或者以人口比較率規定』及『要價當平穩』字樣，次日又有『關於局部的』字樣。十五年二月十六日北京通信有『真可謂煞有介事矣』。可見現代文字的實際趨勢了。（假如日報字書等肯用白話，我想銷路一定可以加廣。但現在人看報用字典恐怕還是能用文言的人；所以這一層的結果，未可斷定。但我以爲如報館書店肯大膽多用白話做新聞做字典，銷路一定會漸漸擴大的）。

又如舊式公牘文字也有特長，如「等因」，「等語」等字樣，比新標點的引述號等類，比較地不容易漏掉或誤寫，縱使大部份改用白話，這種字樣，不應一并廢棄。再如刻銘文字，若

廢絕罷了，若還行用，因他字數要少，也不妨酌量用文言。

以上是我對於文言的應用範圍的意見。或者許多人免不了以為這種態度太對於舊派讓步，但我並不是要驕矜以見好於舊社會，實是根據實際情形而採取極合理的辦法。並且，我以為我們雖不必反對文言，卻總應該認這種文字為例外。

四 現代文與演講及宣讀

舊式的文言，固然有看來是很明白的，但一念出來給旁人聽，大多數人就完全不懂，如聽不會學過的外國語一樣。我們聽人家讀開會或結婚的頌詞時，都不免要發笑，自然是這個道理。我上段既是容許文字裏用「鼠」，「鱷」，「蘆」等類的單音字，那末，這種文字念出來，也怕是沒有人懂的。對於這個疑問，可以有三種解答。

(甲) 文言不定是全用單音字的 中國語的雙音字發達很早。盤庚已經有「響邇」，「撲滅」，「殄滅」，「蕩析離居」等語。至荀子時雙音語尤其發達。論語說：「君子周而不比，小人比而不周」，荀子，戰國策，管子都以「比周」當「比」一字。論語，孟子「性」，「情」都分用，荀子正名篇也分定界說；但他的非十二子篇有「縱情性」，「忍情性」的話。可見當時的白話已經有這種言語，故荀子不覺用他。又如左傳呂相絕秦一段：「文公躬擐甲冑，跋涉山川，踰

越險阻，征東之諸候——虞、夏、商、周之胤而朝諸秦，則亦既報舊德矣……」。如看得懂的人，聽來也可以懂。但這還可以說我們用文言不過是求簡的，既是用這許多雙音字，不如逕寫白話的痛快，但還有別的看法。

(乙)白話中的雙音字，有時改用單音字，也可以聽得懂。如「美人的一笑」，「他的哥死了」，「他有五男兩女」。都可以聽得懂，不必定說「美人的一回笑」，「他的哥哥死了」，「他有五個男孩子，兩個女孩子」。大概可以說一句話如有一半用雙音語，再由上下文的映襯，也可以聽得懂。但這也可以說還有許多時候，沒有全用雙音語那樣容易「聲入心通」。但下述的辦法是沒有毛病的，就是

(丙)止在不會被拿去演講或宣讀的文字中容許用單音語，其餘概用雙音語。這種辦法沒有什麼妨礙的。因為白話總是多用雙音語，就是作文用些單音語，不會影響到白話。就是將來要改方塊文字為拼音文字，白話的雙音語還在，可以對付，不會發生困難。

這裏還有一件事情要說的。因為主張採用白話作文的人，許多以要使文字念來聽得懂為理由，就有反對他的人說，聽不懂是由於學識不足，不關文言。這是不對。因為所謂要聽得懂，不是說討論特別相對論的「白話文」念來要一個初小學生聽得懂，乃說這篇文字，看他得

懂的人，當旁人念給他聽的時候，也應該聽得懂。如赫胥黎的 *Evolution and Ethics*，看得懂的人就是不會預先看過，聽來也懂。但嚴復譯的天演論，如沒有預先看過，用普通音念起來，就聽不懂。（在福州，廣州平上去入聲多的地方或者大半聽得懂，但用國音及他省的音讀來，一定要糊裏糊塗，十句中大約不過懂得兩三句）。所以我們對於有拿去演講或宣讀的機會的文字，無論是『高文典冊』，或通俗小說，都要儘量採用白話中的雙音語。這樣，不特可以使文學開新生面，也可以使辯才（吾國人所最缺乏的）發達。

結論

我的淺見以爲假如我們取上述的觀點，那末，對於今日語言與文字的問題，就可以共同努力，以求完滿的解決，而省卻許多『無益，費精神』的爭執，老實說，就我個人論，我並不覺得採用白話的文字一定比舊式的文字容易做，也不覺得我所見過的這種新式的文字一定比舊式文章優美。但我的主張採用白話作文，卻不因此而成爲自欺欺人之談。因爲我（當然許多旁人也是這樣）在腦筋的可塑性最大的時期受了舊式文字的鍛鍊，對於使用與欣賞兩方面，自然都免不了『先入爲主』的影響。並且我在短時期內試驗的結果，使我深信採用白話作文實有許多作舊式文字時所萬沒有的痛快地方。雖然這種新式文字的作品，因爲與我們時代太

接近，不能斷定其中有多少的第一等傑作；（水滸，石頭記固然可算第一等傑作，但不是我意中所謂新式文字，故不以之爲例）；但隨便那一個肯平心玩看新文字的作品的人都不能不承認至少這種文字有產生第一等傑作的絕大可能。我們自己受了舊式文字的牢籠，斷不是應該使我們的後輩也受他的牢籠的理由。否則我們的見識真是同舊式的媳婦一樣：他自己受了婆婆的欺負，到了他也做婆婆的時候，一定要他的媳婦受他的同樣更厲害的凌虐。我們對於自己所愛惜所寶貴的事物不特有極力使他長長保持他的勢力的脾氣，并且也應該有這種權利；但萬不要忘了我們此刻所愛惜所寶貴的事物以外未必沒有別的事物更可愛惜更可寶貴——因爲中國的文字並不是單單供我們這一代的少數人的使用和欣賞的。

一五，二，九。（中國史的新頁）

生命與時代

陳登元

一 五十年前五十年後

諸位：

「百代興亡朝復暮，江風吹倒前朝樹！」這是吳敬梓在儒林外史裏的話；「但屈指西風幾時來？却不道流年暗中偷換！」這是蘇東坡在洞仙歌裏的話；「世人都道神仙好，只有功名忘不了，古來將相在何方？荒塚一堆草沒了！」這是曹雪芹在紅樓夢裏的話。澈底地說來：英雄也好，懦夫也好，美人也好，醜婦也好，反正是逃不過列子楊朱篇的一句話，「人，上壽百歲；中壽八十；下壽六十」而已。

就是因爲有了這個百年大限，所以有一派人主張：人壽不百年，何必與萬物競競？生命不過一無窮小的一刹那，何必看它是重要的東西？橫直到了死的一點，一切都寂滅了。

然而，正是因爲生命是無窮小的一刹那，過了這一刹那，便不容我主宰那一刹那，所以我的生命的一刹那，雖苦其短促，而因此愈感到短促之可貴了。我要排除煩悶；我要避免痛苦；我不要悲哀，而要求愉快；我不要罪惡，而要求令譽；——總而言之：在這個短促的一

剎那間，我要儘量領略生命的意義。「對酒當歌，人生幾何？譬如朝露，去日苦多！」這一項的主張，也是對的。

可是，如果是冥冥中是有造物主的，他果能允許我們儘量領略生命的意義麼，在這個短促的一剎那？

諸位，就我本身而論：我常常愉快，但也常常悲哀；常常起舞，但也常常廢泣。朋友們見了我這般變化無常自相矛盾的舉動（其實他們自己也是一般的），居然問我，你爲怎麼這樣？我當時也曾低徊沉吟而告訴他們：「我有煩悶，我感苦痛；然而我所特別念念不忘者：就是上面提出的八個大字，『五十年前，五十年後！』」

截到明年的一月，我已經是足的二十八歲了。

如果上帝是有的，我要埋怨上帝，嗔咒上帝：

在這種渺茫浩大的宇宙裏，早生我五十年，或者遲生我五十年，人們的世界，當然不會感到充實或空虛。假使我早生了五十年，我可不是已經七十八歲了嗎？「人生七十古來稀，」「七十老翁何所求？」我或者可以垂着大帥的髮辮，坐在紅木的太師椅上，一面咯嗽，而一面喫水烟。「這個時候真不行，現在的孩子多會鬧啊！」或許我有些煩惱；但決不至像今日底

下的胡思亂想，徬徨躑躅，而無所歸宿吧！

如果我生在五十年以後，那末我是不是給我的兒子做兒子麼？像我們的悲觀的思想家所述：「社會怕不能再進化吧，」那末，我就是生在五千年後，也終歸於胡思亂想徬徨躑躅而已！然而，「人們，所留戀者過去。所厭惡者現在，所希望者將來。」假使我們的社會，萬一有波動進展的希望，而並不像山頭巖石一般的靜止著，我想生在五十年以後的我。當然可以少徬徨些，少躑躅些，而比較的少年胡思亂想些。

然而，我與上帝無緣！我竟不生於五十年前，也不生於五十後。我的無窮小而等於一剎那的生命，竟存在在這種不羈不勉的時代裏。好像站在車水馬龍的十字街頭，東盼西望，左思右想，而毫無歸宿之地！我雖抱着希望，我也感到痛苦。我在含笑，我也在凝淚！

時代呀時代！我不能不問：

一一 時代是什麼

諸位，像一般的××家所述，所謂時代，就相當於洋鬼子的Age。

歷史學家說，這是先史時代 (pre-historic age)，這是有史時代 (Historic age)。地質學家說：這是爬蟲時代 (The age of Reptiles)；這是哺乳動物時代 (The age of mammals)；

其他的如鋼鐵時代 (Iron age)，如蒸汽時代 (The steam age)、……這些的時代，雖然也是時代。然其實，則不過把某一類的活動，劃分做幾個區段而已。

我們所說的時代，其意義並不如××學者所定一般的狹小。我們所說的時代，是關於生命活動的整個。而並不是單關於某一類的活動。如果說鋼鐵時代可以代表我們時代的整個，那末自由戀愛時代，或者強迫戀愛時代，也可以算做涵義相像的名字了。用鋼用鐵的行動，固然是人類的重要活動的一頁。然而戀愛呢？如果說是並不重要的生命活動，我想，就是殺了我們的頭，我們也不至於承認吧！

假使我們以為自由戀愛時代是可笑的名詞，實則鋼鐵時代，蒸汽時代等等，也是可笑的名詞。戴著有色的眼鏡說話，實是一般學者的通病。正如說人類中有紅人，白人，黃人，我們也不說他錯誤；可是根據白馬非馬的理論，假如以紅人，白人，黃人，就等於整個的人類，那末，在邏輯方面說來，就未免勉強之至了。

本來要替一個名詞下一個 Identical 的定義，並不是十分容易的事情。譬如有人苦苦地要問：「所謂時代者，究竟是什麼東西？」我們祇有武斷而勉強地回答：

所謂時代，不過是生命的活動的環境，無論是物質的，或者精神的。而且，此種環境，

並非別種勢力所造成，也不過是生命活動的結果，無論是有意識地，或者無意識地。

假使上面的時代的定義，可以勉強成立，然而我們的問題還沒到完全解決的地步。問題是擴大起來了，因為時代是由於生命的活動，而生命的活動也靠着時代做它的環境，因此而發生連帶的問題，所以我們還須進一步而問：

三 生命是怎樣活動的

諸位，在這麼大的地球上面，單是一種人類的生命，也似乎並不少了。自然，要這許多的人同時而生，同時而死，是絕不可能的事情；所以，幾條生命的創生，並不一定活動的開始；幾條生命的死亡，也並不能算是活動的結束。

譬如有一個強盜，他搶到幾萬銀子，而在上海大嫖大賭，活動是活動極了，可是我們祇能說這是微小的活動，而不是整個的生命活動。後來這強盜被捉而槍決了，可是我也不能說整個的，一切的生命活動，從此停止。

不過如果我們站在半空的雲霧裏，靜靜地鳥瞰著從古到今的生命活動，我們至少可以看出兩大現象；第一，是：

A 生命的活動是有連續(Continuous)性的

「長江舊浪逐新浪，世上新人換故人！」詩人的啓示，真不錯啊。所謂世上新人換故人者，無非說生命是要換模式的。公元七七〇年，詩人杜甫死了；然而，公元七七二年，詩人白居易，卻也呱呱墜地。只可惜這個白居易不是那個杜甫罷了。至於「長江舊浪逐新浪」，也不過說生命的模式無論是怎樣的變換，然而所有的活動仍是一波未平一波又起的連續着。正如杜甫雖然換了白居易，然而布局謹嚴的諷刺詩，依然是連續地存在。

諸位，你們要不要吊下河去？「不，這是危險的，我不願意死。」

「怎麼知道會死的，難道你曾經吊下而曾經死過？」並沒，不過從小的時候，爸媽已經告訴我們，「別吊下水去，這是要死的！」

諸位，令尊堂怕也並沒有跳下水去過吧！「也沒；或者他們是看到別人的溺斃而知道的。」

諸位，從上面的對話裏，我們可以知道別人的溺斃，是一種生命的活動；由別人的溺斃，而知道「這是危險的」也是一種生命的活動；從知道「這是危險的」而去告訴別人莫吊下去，也無非是一種生命的活動；——在這個小小的溺斃一樁事上，我們可以看出生命活動的多麼有連續性啊！

然而，深夜的鐘聲，也未嘗不是連續著即得地；不過這類連續的活動，決不能比擬我們的生命的活動。因為前者無非是刻板式的連續，而後者的連續，如果也這般刻板起來，我們的生命，也無非是等於一架機架罷了。所以我們的生命的活動，除了有連續性以外，第二便是：

B 生命的活動是有變異 (Various) 性的

諸位都曉得地球一面公轉，而一面自轉；我們的生命的活動，也是一面在連續着，而一面在變異着。正像 Heraclitus (576-470, B. C.) 所說：「世界上不變的東西，只有變異一個字而已。」(The only unchanging thing is "Change.") 所以他更說「你不能站在同一的河流中。因為滾滾的清流，是不息地在你的地方流動啊！」(You can not step in the same river, for the fresh water are ever flowing in upon you.)

研究過生物學的人們，都知道生物界的變異 (Variation)，是進化的一個重要步驟。我們的生命活動的變異有時固不免有開倒車的傾向；這而從它的全體看來，終是向前波動而進展。假如我們的生命的活動，刻板地而無變異，那末至多是像時鐘的即得地連續著，一萬年前喝着血，一萬年後還是喝着血，生命還有什麼意義？

讓我們用佛教史來舉例。

在菩提樹下靜坐深思而得著無上正覺的佛祖，和現在成千盈萬掛單喫齋的和尙，固然同是生命活動的一段；而且，彼此間也多少有些連續的關係。可是佛祖的「阿耨多羅三藐三菩提」，和現在一般佛學會諸君子的口喫長齋，長宣佛教，刊行太上感應篇，究竟有沒有變異呢？祇要於佛教史稍有常識的人，不難判然明白了。我曾經看過亞西亞雜誌（The Asia）裏，有一篇英人做的西莊遊記，其中有幾句關於西莊佛徒的批評：他說，「假如釋迦牟尼還過魂來，看到現在西莊的佛徒，他一定會訝然一聲而驚歎曰：『這是我的子孫嗎！』」真的，今日的我，已非昨日之我。生命的活動，是不停的在變異著。「宇宙能夠不變的東西，亦止變異一字而已。」

諸位，如果我上面所說的還有些道理，那末生命的活動，真是一件不可思議而不可捉摸的大祕密。無論你是在市上看一車夫奔跑，無論你是在林間聽見一個傷兵呻吟，如果你當作它是生命活動的一幕看，你一定會發生許多問題，而或者要懷疑：

四 生命的活動有沒有義意

諸位，又有兩種絕對矛盾的論調，來攪亂你們的恬靜的心胸。

原
书
缺
页

原
书
缺
页

原
书
缺
页

原
书
缺
页

，有不同的地方；可是這一七八九年的轟轟烈烈的法國大革命，幾位思想家的生命的活動，也不無微功足錄啊！

我們且不必說 *Voltaire* 我們也不說 *Montesquieu*……我們更不說 *Encyclopaedia*；我們祇提及浪漫不羈私德不好的 *T. T. Rousseau*……在他的 *Social Contract* 中，不是有這樣的幾句話？「人們本是生而自由的，但今則處處在桎梏之中。彼一人者，固自信為餘人的主人翁；實則較之他人，彼乃更具奴僕的性質。予固不知此種事實之將如何變化，然而此項事實何以竟為合法的行為，則予自信能回答此問題也。」啊！這是什麼話啊。

不錯，固然有其他的背景，使得斷頭臺上，站住了一個淒涼欲絕的路易十六。可是這位無行文人的一些筆上心頭的生命之活動，當然佔據法國革命史的一頁，或者幾行吧！

諸位，大家知道有位生物學者達爾文 (*Charles Darwin 1809-1882*) 自從一八五八年七月一日，宣讀他的不朽的大作 (*Origin of Species*) 以後，時代有沒受到他的影響？

他說，在天擇的裏面，最能適應環境者，就生存 (*Survival of the fittest*)。於是乎而歐戰以前的德皇威廉第二，竟說日耳曼民族是上帝的選民 (*The Selected people of God*)，而引導他們努力地去殺人放火；他說：世界上生物界最普遍的現象，是為生存而奮鬥 (*Struggle*)

for existence)·於是乎而一般的英雄國家，能生存也去奮鬥；不能生存，也去奮鬥。就是今日日本的田中義一老將，他的在中國的行動，也無非是意識地或無意識地，間接地或直接地，接受達爾文先生的遺訓罷了。他更說在天擇的裏面，配偶的選擇 (Sexual selection)，是一種重要的現象。因為善的美的生命，要匹配善的美的異性者，其結果是種的改良；惡者劣者或許找不到配偶而斷子絕孫，其結果是劣種的淘汰。於是乎在我們的時代裏，白癡及神經病者，不準結婚；而西洋人上帝之命，中國人父母之命的婚姻制度，也漸漸崩壞無餘了。

美哉，生物學者的生命的活動，使得時代換了一個樣子了。

就是從中國的學術史說：我們也可以曉得在菜油燈底下咕嚕窮年的一批老先生，他們未嘗沒有影響於時代！雖則他們的生命活動，無非限於一燈慘然，搖頭擺尾而已。

是頗撲不破，聖賢經典，可以做官，因而發財的御定書經，然而閻百詩竟做他的尚書古文疏證，分別真偽，肆無忌憚；是孔壁所出，周公所著的周禮，然而姚際恆竟在他的古今僞書考裏，豎起反叛的旗，「這是可疑的！」這種古書新估的，懷疑的，翻案的精神，就在以後的時代中，深入人心而擴大起來。例如顧頡剛能懷疑禹不是人類；而呂思勉竟至贊揚王莽，「唉！像王莽這種人，在政治上雖然失敗，然而他的道德，他的人格，畢竟是深可景仰

的！」

在菜油燈底下的生命啊；你們的活動，本來是像一顆微小的種子，雜在不睬你們的繁華偉大的宇宙裏。等到漸漸地抽葉，茁芽，開花，人們才能認識這微小的一類種，原來也能爲大自然點綴風景啊！

諸位，我們上面所述的，差不多偏向於生命能影響時代了。然而也像風月寶鑑有兩面一般，如果我們翻過來看時，我們還要注意到：

六 時代能否操縱生命

諸位，如果時代可以由我們的生命意識地去創造，那末所謂時代者，不過是我們的奴隸；——可是，事實和理論，決不至此！

「人是環境底下的動物，」這句話是多少含些真理。我還記得漢書原涉傳有這幾句話：「家有寡婦，其始未嘗不以宋伯姬自矢，後遇盜污，遂行淫耳！」這不是明明說環境可以操縱生命的活動麼？我們方纔解釋時代，也說時代是等於環境。原涉的幾句話，當然給與我們些新鮮的意思。

站在特種地位的紳士們，看見乞丐，盜賊，三隻手一類的人們，必定是深惡痛絕，以爲

那些人都是不要臉的東西，人類中的蠹賊。在他們的幸福的腦子裏，以為在生命活動的程途上，那些人是不該有的。

諸位，在這種米珠薪桂生活艱難的時代，我們明明知道乞丐等等，不過是為時代所支配著的可憐的生命。紳士們並不知道地面很熱，只是站在綠蔭深處的池榭水閣上，歌唱著他們的風涼的歌曲。——如果拉他們下來，他們也會感到熱吧！也會感到對時代支配我們的利害吧！

諸位，我們大家是三民主義的信徒，民權，民族，民生三個名字，我們已經背得很熟。自然，祇有偉大的中山先生，纔能創造偉大的三民主義。但是如果說三民主義的創成，並不受到時代的影響，我想：「未必是」。

如果我們大膽地把中山先生的生命，放到二百年以前的時代裏，我想，中山先生的活動，怕也要受到影響吧！

讓我們倒數到二百年前：一七二八年，是清世祖雍正六年，在這個時代裏，外夷則 I am the state 之法皇路易十四，還祇死了十三年；天朝則三跪尙在三跪，九叩尙在九叩；試問何來此民權主義？「溥天之下，莫非王土；率土之濱，莫非王臣。」在這個清朝的黃金時代，

大多數還不會看見過洋鬼子，又何來民族主義？至於在「飲啄前定，富貴在天，」的定命論裏：一食萬錢的，不過是前生有福；藜藿不飽的，也無非是命該如此。——大家祇是渾渾噩噩地享受其所能享受，又何來這個「平均地權節制資本」的民生主義？

固然，三民主義是中山先生生命的活動的總成績；但是，諸位，請別忘三民主義產生時的時代的背景啊！

讓我們再舉一個例吧！

諸位，大家知滿清以異族入主中國，他們是怎樣疑忌漢人！所以在他們的重要政史裏，箝制口舌的文字之獄，也是其中之一頁。他們是為中國的文人，特別創造一種恐怖的時代：「奪朱非真色，異種也稱王」！綠牡丹的詩人，因以斫頭。「清風不識字，何事亂翻書？」清風詩的作者，也因之而喪命。雍正四年，江南考官查嗣庭出一個「維民所止」的試題，又疑他是割去雍正兩字的頭，於是乎又興大獄。在這個時代裏的文人學士，真可說是在風聲鶴唳的恐怖中呀。

恐怖到怎麼程度？

乾隆時御史曹一士的奏疏裏說：「比年以來，小人不知朝廷誅磔大憝之故，往往挾匪曾

之怨，借影響之辭，攻訐詩文，指摘字句。有司因事生風，多方窮鞫，或致波累師生，棄連親故，破家亡命，甚可憫也！在這幾句文章的底下，實含着無數文人的哭聲！

在這「一代文人有厄」的恐怖時代裏，所有的文人學士，自然最好是噤若寒蟬，可是他們的生命，雖則支配於這般恐怖的時代；可是他們究也不能完全停止活動。於是乎而他們活躍的目標，不得不移向平安無險的另一條路上去；——在破舊的字紙堆裏討生活，做他的考據工夫，與時代無涉的考據工夫。

諸位，如果知道清代考據之學會經開過一次莊嚴燦爛的花，請別忘考據學家在這條路上活動以前，有這樣的一個殺人流血的恐怖時代。

把上面的話總結起來：就是，生命雖則可以影響時代，而時代也可以操縱生命；——並不是說模稜兩可的話，實在無論是哪一種，都有相當的事實為之證明。如果是祇說一句，祇問一句，「時代與生命的關係，」我們祇能說：

七 生命和時代是不息的在戰鬥狀態中

諸位，如果生命能影響時代，自然是生命的勝利；然而時代能操縱生命，那不是生命之屈服麼？這個正是它們雙方的戰鬥狀態，此勝彼敗，或彼敗此勝，決沒有相當的平和。

平庸的生命，震懾於時代之偉大，他們自然祇有向着時代稽首；而屈服，——跟着時代走。

據橋頭的歷史家說：前清時代文官重；民國時代武官重。前清的武官，未嘗不帶兵，並非不曉得獨立自立；可是這些雄糾糾的武夫，只要接到一張由文官轉交的紙命令，居然能向闕謝恩，而束手就縛，而縛就戮。「生之可戀，死之可懼，」人們未嘗不知道。祇是包圍在「忠臣可爲」的時代裏，不能自拔，不能不跟着時代走耳。

正如現在的武人們：他們非不知道「軍人以服從爲天職，」「天下興亡，匹夫有責，」可是在可以獨立，可以自由行動的時代裏，他們也只有跟着時代走，對着時代屈服；而通電獨立，保境安民，從他們的外表看來，未嘗不勇猛可怕，實則也無非是爲時代所戰敗，所屈服，被包圍，而不能自拔的，庸儒的生命而已。

諸位，我們知道中古的歐洲，有所謂黑暗時代者。

有一起關於馬齒的爭辨，A主張馬齒有X個，而B則主張不過Y個。他們都引證亞里士多德的著作，以爲自己的主張的辯護，然而竟無人牽匹真實的馬來實地檢閱一下。

因爲中古的歐洲，差不多是亞里士多德的權威時代。亞里士多德的著作，幾乎等於中國

的四書五經。「聖人之言，不可有違；後賢有與，述而不作！」所以他們雖生馬齒的爭辯，然而終以爲亞里士多德是可靠的，所以他們竟不去實地檢查。看呵：他們的爲時代所戰敗，是多麼的可憐呵！

又如，中國歷史上記載日中黑子，(Sun spots)本來起原很早。廿四史的天文志裏，這就是重要的資料的一種。在黑暗時代的歐洲居然也會有人看出這日中的黑子。可是，又爲亞里士多德的著作中，並沒有那麼一回事，因而那看見日中黑子的人，又收回了已經看見的真實，而去服從大聖亞里士多德的著作。「這或者是我看錯吧！」他連忙懺悔著。

多可憐呵，爲時代所戰敗之俘虜！

雖然，若是生命對於時代，老是表示無條件的屈伏，老是跟著時代走，我們要輕看一切生命了。平庸的生命，固然震懾於時代的偉大，然而幾個特殊的生命，則並沒有跟著時代走，他們是有戰鬥力的，他們是：對時代始終立於反對的地位。

如果用中國的歷史來舉，則諸位，大家曉得有一個悠長的忠君孝親時代。「夷狄之有君，不如諸夏之無也；」君命召，不俟駕而行，「萬世師表的孔丘如此說。「天尊而立之，故號曰天子，白虎通的作者班固，也是這樣說：「天下豈有無父之國哉？」處在嬖妾昏父的

淫威底下，然而晉世子申生，也居然能夠含著淚而這樣說！然而在忠孝的空氣，瀰滿得水天一色的時代裏，居然有鮑生敬言的非君論，以為：「古者無君，勝於今世。」居然有孔融的情欲論，以為：「父母生子，不過情欲。」（鮑生的話，見抱朴子外篇48詰鮑篇；孔融的話，見後漢書本傳。）

諸位，在這個時代裏而說上面兩段的話，似乎並沒何等希奇。可是如果我們念到孔融是第三世紀的人物，而鮑敬言是第四世紀初年的人物，那時，我們不能不驚駭於他們的向時代宣戰的勇敢了。

諸位，宇宙裏兩性間的相愛，實在是平凡而神祕的東西。看鳥類吧：他們看到異性的時候，或者歌着曼美的歌曲，或者披開美麗的衣裳，意思是：「來呵！我是多麼的美啊！」像生物學家所告訴我們，魚類有某一類的魚，牠的雌性是十分的殘忍，甚至要喫雄性的身軀。然而那雄性，仍然不廢他的性的動作，伏在雌性的身上動作著，雖則有半身已被他的愛人喫進了。

但是，在過去的時代裏，特別是中國人，祇有「錦瑟無端五十絃，一絃一柱思華年」一類的啞劇；祇有「孔雀東南飛，五里一徘徊！」一類的悲劇。大家是偷偷摸摸地。明明地需要

Love，——然而大家還是在禮教制裁底下，惆悵而迷惘地，跟著時代走，做時代的俘虜。

可是，清朝的初年，秀水有位朱彝尊先生，「號竹垞，康熙時，召試博學鴻辭。肆力古學，無書不覽，詩文既勝，金石考證之學亦精。藏書八萬卷，著有曝書亭全集。」是這般偉大的學者，也跑進愛之喜劇裏面。他愛上了他的小姨，小姨死後，先生思念不置，做成了二百韻的風懷詩，隱約地描寫所演過的戀愛之故事與情感。這本是平淡無奇的事情，然而在別人的眼裏，以為此詩果存留於人間。先生一生，與此後的品學兼優的聲價，將有絕大的影響。因而有勸他毀滅此詩者。——可不料，先生竟會毅然地說：「吾甯不食兩廡下一塊冷牛肉，不可無此詩也！」

看呵，他是多麼的反抗時代啊！Francis Bacon 稱為習俗所移的人是劇場的傀儡；(The idol of theater) 然而，我們的朱竹垞先生，怕不是這項的人吧！

這一類勇敢的生命，在西洋的科學史上，也可找到。

大家知道在西元第二世紀時，有一位託來梅先生。(Ptolemy) 他說：「地居宇宙之中，靜而不動，其他日月星辰，均隨地球而動著」——這就是所謂地中說(Geocentric theory) 這一派的宇宙觀，足足站住了千多年，直到哥白尼(Nicolaus Copernicus, 1473—1543)

著成他的天體運行的道路，(De Revolutionibus firmi caelestium)而現在盡人所知的太陽中心說，(Heliocentrical theory of solar system)才隱隱地爲那時代的人所知道：「呀！有這麼一回事麼？」

那時候的歐洲，烏雲固然是漸漸地退去，可是光明的太陽，究還躲在東方的地平線下，並沒完全出來。所以在哥白尼死後的第八十九年(一六三二)，格里利倭(Galileo, 1564-1642)發表他的託來梅哥白尼兩宇宙組織論的談話，(Dialogue on the two chief systems of the world, Ptolemaic and Copernican)竟被羅馬教皇判決，離經背道，終身監禁了。

幽禁的苦痛，是苦痛的！然而並不能改變他的生命的活動。「予雖不再言地能自動，然而其能自動何？」他仍是這麼說。偉大的科學家，他是怎樣的反抗時代啊！

諸位，如果我們把以上的話總括起來，所有的生命，對於所處的時代，不外乎有兩條路可走，一條是爲時代所屈服，而跟著時代走；一條是無論時代怎樣逼迫我們，然而我們並不做他的俘虜。

似乎做俘虜不是好聽的名辭，所以在最後，我們要考慮到：

八 怎樣是我們的時代

諸位，怎麼不生在五十年前或者五十年後？感謝造物之主，我們竟有福氣做這個時代的中國人。假使我們的時代是可以放在實驗室裏分析的：

自然，從政治方面說來，訓政時期已經來了。一線的曙光，已是衝破了漫漫的長夜；而且，照中山先生建國大綱所指示，憲政時期也不久可以到了，——我們只是期待著，也不必再說什麼？

可是，以經濟方面而言，我們又不能不說幾句話了！對外貿易的每年入超二萬萬兩，固然是不可掩飾的事實；即以一般的國民生計而論，也似乎並不可以使人樂觀，貢獻二卷四期中，有這麼的一個統計：

上海及廣州之物價指數表

物品名	地名		
	上	海	廣 州
米	一九二三	一九二六	一九二三
麥	一〇〇〇〇	一六五・三	一〇〇〇〇
其他食物	一〇〇〇〇	一五六・七	一〇〇〇〇
			一六七・八

衣料	一〇〇・〇	一三六・九	一〇〇・〇	一五二・六
五金	一〇〇・〇	一五四・九	一〇〇・〇	一七四・七
燃料	一〇〇・〇	一四五・〇	一〇〇・〇	一三二・六
建築材料	一〇〇・〇	一三二・一	一〇〇・〇	一七四・七
工業原料	一〇〇・〇	一四三・五		
其他	一〇〇・〇	一三〇・九	一〇〇・〇	一七五・四
總值	一〇〇・〇	一四五・六	一〇〇・〇	一八一・七

諸位，看了這個統計是不是可以知道：從民國二年到十五年，上海的物價，漲了一倍半；而廣州的物價，差不多要漲到兩倍麼？生計是這般的艱難起來，所以一般處在城市裏面的平庸的生命，他們的痛苦，是怎樣的深切呵！

因此，在現代的中國，雨後春筍似的罷工運動，真像京津時報主筆 Woodhand 所說，「與其說是政治的，毋寧說是經濟的。」(Their activities have been more economical than

political) 而罷工的運動，也由華南（廣州香港）而至華中（漢口武昌）；而至華南（上海無錫）；祇要看罷工事件之日在蔓延狀態中，也可以曉得城市經濟的不穩定了。

諸位，如果把農村的經濟狀況考察一下，也並不能使人樂觀！

我們不必再提及皇古的井田制度，——然而一般農夫的生活艱難，歷有年所，那是不可為諱的事實。據顧亭林日知錄裏的考證：「宋以前之田主，尚號曰豪民，稱曰兼拜之徒；宋以後，則公然曰田主矣。」自然，宋以後的佃農生計，日漸的困苦起來，如果諸位翻翻明史 丁暄傳所載的鄧茂七之亂，便知道明時的農夫，除盡力輸租於田主以外，與租鵝租鷄性質相同的陋規，在那時已有雛形。可憐的佃農夫們，站在地主的威權底下，已經有幾百年之久，真是「樂歲終身飽，凶年不免於死亡呵！」何況生產合作，消費合作的制度，還沒有建樹起來，農村經濟的不穩定，我們還有什麼懷疑呢？

丟開了現代的經濟狀況不談，我們回頭看此時此地的學術界，是怎麼的樣子！

諸位，學術界也並不是不鬧飢荒！

大家知道黃仲舒三年不窺園；邱敬困學紀聞的王應麟，更不得了了，他是三十年不會下樓一步。研究電氣的愛迭生，平均每天只有三小時的睡眠；中山先生在敦倫圖書館看書，倦

了，就假寐着，一醒便再開看。——然而，近代中國的學術界，有沒有這般的呆子呢？真痛心呵！抵制一次外貨，便見報上登載了許多國貨香烟；而很少其他的日用品或工業品。新開了一引書坊，便見刊載了許多戀愛小說，而很少其他的關於學術的書籍。（諸位，別以辭害意，我並不反對戀愛小說，正如我並不反對香烟一般。只怪那戀愛小說與國貨香烟，太發展得~~太~~了。）如果我們的學術界，老是這般的膚淺下去，我們還談得到建造時代？

借大的××印書館，試問其除印行幾冊教科書，翻刊幾本老古董以外，有若干關於高等學術的書籍出而問世？真慚愧：五十年前，自稱爲天朝（Celestial Empire）的中華大國，經過了幾次革命，提倡了幾年教育，到如今還不會每年有一部年鑑（Year book）。而洋鬼子爲我們代勞而刊的英文中國年鑑（China year book），非但年出一冊，書面上還寫着「專備華人教育之用」呢！以視別國之年有政治年鑑，教育年鑑，經濟年鑑，我們似乎是早兩個世紀的人物了。

學術界如此消沉而膚淺，然而我們現在所處的社會呢？

用婚姻來舉例吧：擡小老婆，是因爲「不孝有三，無後爲大！」（有後而擡小的，尙不在內）。嫖娼妓院，是不過「年少風流，美人才子。」然而擡過老婆而一旦要離婚；愛着父母

之命而一旦要解除婚約；那就是名教的罪人，社會正是一聲不響地像阿Q的在凝目注視著，——雖則小姐後花園私訂終身一類的事情，卻儘管像黑夜的潮水偷偷摸摸地進行著。

矛盾的事情還不止這個呵！諸位，如果你們在社會中參加活動，你們登時可以覺得我們的社會，是多少含有神祕的浪漫性的。

你是很活潑的，那就是出風頭；你是又動又靜的，那就是投機分子；你是一些不想活動的，那就是頹廢，消極，無勇氣，枉喫飯米！——總之是：無論你是用怎樣的態度去投入你的生命於此時此地的社會，而我們的社會，他終有相當的法律，來判決你的罪狀。不響是陰險的少年；響響是浮燥的少年；響響又不響，是模稜兩可的西瓜少年；社會儘可這般說着：

諸位，我真不忍再多說了。無論是從政治方面，從經濟方面，……處處使得我們感到我們的時代，絕不是我們所要求的時代啊！——然而，既然時代是這樣地，難道我們就此停止了我們的生命的活動？所以，在最後，我們要問在這個時代裏，我們應該取怎樣的態度？這就是，討論到：

九 生命應該努力於這個時代嗎

諸位，如果你留心上海各報的地方新聞，你可以知道現在的時代病是什麼！——自殺。

受著經濟的壓迫，開着門而服安眠藥水者，有之；因為戀愛的失敗，深夜雇車而投黃浦江者，有之；——不錯，自殺是弱者的庸懦心的表現，然而時代的壓迫生命，而使得生命捐棄其可愛的存在與活動，卻也毫無疑義的了，

比自殺差一等的諷刺，消極，失望，頹廢，——這些似乎也是屬於時代病的；我們也可以看到。然而我們並不承認時代是正常的，如果我們承認生命的活動，可以影響時代，那末自殺等等的行爲，我們不能不算是病態。『Young man, the world is yours.』我們要記住這句話啊！

換句話說：我們對付這個時代的態度，並不是以爲向著消極的路上走走，便可了事；我們的正當的態度，是應該積極的生命之努力。

諸位，爲救藥時代病起見，我們第一，須有寬大的胸襟。我們並不以政治紊亂而灰心；如果我們知道法國的第一次大革命，雖爆發於一七八九年，而她的穩固的第三次共和國，卻遲到一八七一年纔告成立。我們並不以經濟改革的失望而灰心；如果我們知道 Charles Fourier, (1772-1773) 捐棄他十萬法郎的遺產，度數十年的貧苦生涯，而研究他的新村「同居舍」(phalanstere) 以激發人類的同情，建樹互助的諒解的新生活；——雖則他到底沒有成功。我

們更不必因為失戀而自殺，如果我們知道五個人出發的百米賽跑，只有一個第一，而落伍並不具十分悲哀的事情。——總之，只要我們有寬大的胸襟，我們決不會被時代所驅迫，而走到消極的路上去。

用種種的事實和理由，我們自然可以在黑夜中找到一盞明燈。我們不為時代所誘惑，那末我們的精神自然會活潑起來。

我會記得盧梭在 *Emile* 裏說過：「教育是陷害兒童的東西。」（*What is education, Spoiling children*）這是說，機械式的教育，足以束縛人之身心。諸位，如果我們在雨雪霏霏的時候，看見洋孩子赤着大腿，穿着皮靴而東西奔跑，回顧到我們的小孩子，正在穿得一團棉花，而無血色；那時，我們似乎覺到：何處提倡國家主義，也無及了！呆板的家庭教育，學校教育；社會教育，已經束縛得我們面無血色而奄奄一息了！所以我們對付時代的第二個正當態度，就是活潑。

除了寬大，活潑，以外，我們的第三個態度，便是沉靜。

條行道地經裏有一段擊鉢大臣的故事：是說一個犯罪的大臣，國王吩咐他持油滿鉢，行二十里路；如果漏滴出一滴油，便須斬頭。那知他的心是非常靜止的：他把他整個的心，放

在油鉢上面。雖則路上碰到美女，大象，甚至於焚燒宮殿的大火，然而他終究鎮靜地捧著油鉢，一瀉不漏地達到了他的目的。國王於是歎曰：「雖遇衆難，其心不移，如是人者，無所不辦！」

諸位，在這般的時代裏我們也是和持著油鉢，碰到美女，大象，大火，差不多呵。時代是怎麼的誘惑我們，恐嚇我們，威脅我們呀！如果我們沒有沉靜的態度，我們那裏能夠不跟著它走呢？

所以我們應該用科學的頭腦；去尋合理的解釋，去作公平的判斷。我們並不以時代大難，急迫地抱著手忙腳亂的態度，而實行頭痛救頭，脚痛救脚的手段。我們要堅持着信仰的目標；可是不肯輕易信仰；我們挾著「死生以之」的決鬪精神，可是我們不肯輕易決鬪；我們並不人云亦云，人然亦然，一味的倉皇地跟著時代走；——這纔是「雖遇衆難，其心不移，」的勇士態度。

然而上面所述的三個態度，不過是我們處在尷尬的時代所應取的態度而已。生命既是能和時代決鬪的；那末，在與時代決鬪的時候，我們不但應有武士的態度，還需要戰鬪力的培養。而學問上各方面的努力，實在是救濟時代病的惟一良方。

何謂學問上各方面的努力呢？

諸位、並不要以為單單武力是可以救時代的，從神機營小站練兵，以至今日，所留存的成績，不過是幾個末路途窮的軍閥的殘影！並不要以為政治是單獨可以救時代的，因為自廣言新政，預備立憲，以至今日，所遺留的成績，不過幾個風塵失意的政客的餘象！……所以我們所希望的，是學問上各方面的努力，大家的努力，以增添與時代決鬪的戰鬪力。如果各方面的學問，依舊的淺薄，無進展，我們也只有準備着做時代的奴隸而已！我們在此地引用一段戴季陶的話：

戰勝不是輕易僥倖可得的；生存不是輕易僥倖可得的。前十年，中國的青年，到得激憤的時候，就去投海，寫血書，楊度生陳天華先生們是了。後來曉得要不得，於是一變而為羣衆運動，大家一齊去拚命抗爭，五四，六三，五卅，以及廣州的沙基慘案是了。一時的氣憤，可以輕生；一月兩月的組織，可以做羣衆運動；今後的時代不然了！一時的氣憤，是不成功的；一月兩月的組織，千張萬張的傳單，是沒有力量的；要切實拚死命預備實戰，只有希望青年們懷抱着一個決死的心，走向圖書館，研究室，工作場裏去：

諸位，我們都是青年！如果我們能夠有豐富的學問的準備，抱着活潑，寬大，沉靜的

態度，而去改造時代，我想，時代雖則有千萬斤的力量，或當不至於不被我們推動吧！」
我不入地獄，誰入地獄，」在無聊的講演結尾，似乎並不需要什麼口號，然而我們可以高呼一句：

“Young man, the world is yours!”

諸位，又是老生常談了，天氣真熱鬧，我所說的，又大半是廢話。爲補救我的罪過起見，我爲諸位祝福。我們再會吧！

(一般)

老調子已經唱完

魯迅

——二月十九日在香港青年會講演——

今天我所講的題目是『老調子已經唱完』；初看似乎有些離奇，其實是並不奇怪的。

凡老的，舊的，都已經完了！這也應該如此。雖然這一句話實在對不起一般老前輩，可是我沒有別的法子。

中國人有一種矛盾思想，即是：要子孫生存，而自己活得很長久，永遠不死；及至知道沒法可想，非死不可了，却希望自己的屍身永遠不腐爛，但是，想一想罷，如果從有人類以來的人們都不死，地面上早已擠得密密的，現在的我們早已無地可容了；如果從有人類來的人們的屍身都不爛，豈不是地面上的死屍早已堆得比魚店裏的魚還要多，連掘井，造房子的空地都沒有了麼？所以，我想，凡是老的，舊的，實在倒不如高高興興的死去的好。

在文學上，也一樣，凡是老的和舊的，都已經唱完，或將要唱完。舉一個最近的例來說，就是俄國。他們當俄皇專制的時代，有許多作家很同情于民衆，叫出許多慘痛的聲音，後

來他們又看見民衆有缺點，便失望起來，不很能怎樣歌唱，待到革命以後，文學上便沒有什麼大作品了。只有幾個舊文學家跑到外國去，作了幾篇作品，但也不見得出色，因為他們已經失掉了先前的環境了，不再能照先前似的開口。

在這時候，他們的本國是應該有新的聲音出現的，但是我們還沒有很聽到。我想，他們將來是一定要有聲音的。因為俄國是活的，雖然暫時沒有聲音，但他究竟有改造環境的能力，所以將來一定也會有新的聲音出現。

再說歐美的幾個國度罷。他們的文藝是早有些老舊了，待到世界大戰時候，纔發生了一種戰爭文學。戰爭一完結，環境也改變了，老調子無從再唱，所以現在文學上也有些寂寞。將來的情形如何，我們實在不能豫測。但我相信，他們是定也會有新的聲音的。

現在來想一想我們中國是怎樣。中國的文章是最沒有變化的，調子是最老的，裏面的思想是最舊的。但是，很奇怪，却和別國不一樣。那些老調子，還是沒有唱完。

這是什麼緣故呢？有人說，我們中國是有一種『特別國情』。——中國人是否真是這樣『特別』。我是不知道，不過我聽得有人說，中國人是這樣。倘使這話是真的，那麼，據我看來，這所以特別的原因，大概有兩樣。

第一，是因爲中國人沒記性，因爲沒記性，所以昨天聽過的話，今天忘記了，明天再聽到，還是覺得很新鮮。做事也是如此，昨天做壞了的事，今天忘記了，明天做起來，也還是『仍舊貫』的老調子。

第二，是個人的老調子還未唱完，國家却已經滅亡了好幾次了。何以呢？我想，凡有老舊的調子，一到有一個時候，是都應該唱完的，凡是有良心，有覺悟的人，到一個時候，自然知道老調子不敢再唱，將它拋棄。但是，一般以自己爲中心的人們，却決不肯以民衆爲主體，而專圖自己的便利，總是三翻四覆的唱不完。于是，自己的老調子固然唱不完，而國家却已被唱完了。

宋朝的讀書人講道學，講理學，尊孔子，千篇一律。雖然有幾個革新的人們，如王安石等等，行過新法，但不得大家贊同，失敗了。從此大家又唱老調子，和結會沒有關係的老調子，一直到宋朝的滅亡。

宋朝唱完了，進來做皇帝的是蒙古人——元朝。那麼，宋朝的老調子也該隨着宋朝完結了罷，不，元朝人起初雖然看不起中國人，後來却覺得我們的老調子，倒也新奇，漸漸生了羨慕，因此元人也跟着唱起我們的調子來了，一直到滅亡。

這個時候，起來的是明太祖，元朝的老調子，到此應該唱完了罷，可是也還沒有唱完。明太祖又覺得還有些意趣，就又教大家接着唱下去。什麼八股咧，道學咧，和社會，百姓都不相干，就只向着那條過去的舊路走，一直到明亡。

清朝又是外國人，中國的老調子，在新來的外國主人的眼裏又見得新鮮了，于是又唱下去，還是八股，考試，做古文，看古書，但是清朝的完結，已經有十六年了，這是大家都知道的。他們到後來，倒也略略有些覺悟，曾經想從外國學一點新法來補救，然而已經太遲，來不及了。

老調子將中國唱完，完了好幾次，而它却仍然可以唱下去。因此就發生一點小議論。有人說：『可見中國的老調子實在好，正不妨唱下去。試看元朝的蒙古人，清朝的滿洲人，不是都被他們同化了麼？照此看來，則將來無論何國，中國都會這樣地將他們同化的。』原來我們中國就和生着傳染病的病人一般，自己生了病，還會將病傳到別人身上去，這倒是一種特別的本領。

殊不知這種意見，在現在是非常錯誤的。我們爲甚麼能夠同化蒙古人和滿洲人呢？是因爲他們的文化比我們的低得多。倘使別人的文化和我們的相敵或更進步，那結果便要大不相同。

同了。他們倘比我們更聰明，這時候，我們不但不能同化他們，反要被他們利用了我們的腐敗文化，來治理我們這腐敗民族。他們對於中國人，是毫不愛惜的，當然任憑他腐敗下去。現在聽說又很有別國人在尊重中國的舊文化了，那裏是實在尊重呢，不過是利用！

從前西洋有一個國度，國名忘記了，要在非洲造一條鐵路。頑固的非州土民很反對，他們便利用了他們的神話來哄騙他們道：「他們古代有一個神仙，會從地面造一條橋到天上。現在我們所造的鐵路，簡直就和你們的古聖人的用意一樣。」非洲人不勝佩服，高興，鐵路就造起來。——中國人是向來排斥外人的，然而現在却漸漸有人跑到他那裏去唱老調子了，還說道：『孔夫子也說道，「道不行，乘桴浮於海。」所以外人到是好的。』外國人也說道：『你們聖人的話實在不錯。』

倘照這樣下去，中國的前途怎樣呢？別的地方我不知道，只好用上海來類推。上海是：最有權勢的是一羣外國人，接近他們的是一圈中國的商人和所謂讀書人，圈子外面是許多中國的苦人，就是下等奴才。將來呢，倘使還是唱着老調子，那麼，上海的情狀會擴大到全國，苦力會多起來。因為現在是不像元朝清朝時候，我們可以靠着老調子將他們唱完，只好反而唱完自己了。這就因為，現在的外國人，不比蒙古人和滿洲人一樣，他們的文化並不在我

們之下。

那麼，怎麼好呢？我想，唯一的方法，首先是拋棄了老調子。舊文章，舊思想，都已經和現社會毫無關係了，從前孔子周游歷國的時代，所坐的是牛車。現在我們還坐牛車麼？從前堯舜的時候，喫東西用泥碗。現在我們所用的是甚麼？所以，生在現今的時代，捧着古書是完全沒有用處的了。

但是，有些讀書人說，我們看這些古東西，倒並不覺得于中國怎樣有害，又何必這樣決絕地拋棄呢？是的。然而古老東西的可怕就正在這裏。倘使我們覺得有害，我們便能警戒了，正因為並不覺得怎樣有害，我們這纔總是覺不出這致死的毛病來。因為這是『軟刀子』。這『軟刀子』的名目，也不是我發明的，明朝有一個讀書人，叫作賈鼻西的，鼓詞裏曾經說起紂王，道：『幾年家軟刀子割頭不覺死，只等得太白旂懸纔知道命有差。』我們的老調子，也就是一把軟刀子。

中國人倘被別人用鋼刀來割，是覺得痛的，還有法子想；倘是軟刀子，那可真是『割頭不覺死』，一定要完。

我們中國被別人用兵器來打，早有過好多次了。例如，蒙古人、滿洲人用弓箭，還有別國

人用鎗砲。用槍砲來打的後幾次，我已經出了世了，但是年紀青。我彷彿記得那時大家倒還覺得一點苦痛的，也會經想有些抵抗，有些改革。用鎗砲來打我們的時候，聽說是因為我們野蠻；現在，倒不大遇見有鎗砲來打我們了，大約是因為我們文明了罷。現在也的確常常有人說，中國的文化好得很，應該保存。那證據，是外國人也常在讚美。這就是軟刀子。用鋼刀我們也許還會覺得的，于是就改用軟刀子。我想：叫我們用自己的老調子唱完我們自己的時候，是已經要到了。

中國的文化，我可是實在不知道在那裏。所謂文化之類，和現在的民衆有甚麼關係，甚麼益處呢？近來外國人也時常說，中國人禮儀好，中國人肴饌好。中國人也附和着。但這些事和民衆有甚麼關係？車夫先就沒有錢來做禮服，南北的大多數的農民最好賣的是雜糧，有什麼關係？

中國的文化，都是侍奉主子的文化，是用很多的人的痛苦換來的。無論中國人，外國人，凡是稱贊中國文化的，都只是以主子自居的一部份。

以前，外國人所作的書籍，多是嘲罵中國的腐敗；到了現在，不大嘲罵了，或者反而稱讚中國的文化了。常聽到他們說：『我在中國住得很舒服呵！』這就是中國人已經漸漸把自

己的幸福送給外國人享受的證據。

以他們愈讚美，我們中國將來的苦痛要愈深的！

這就是說：保存舊文化，是要中國人永遠做侍奉主子的材料，苦下去，苦下去。雖然現在的闊人富翁，他們子孫也不能逃。我曾經做過一雜感，大意是說：『凡稱讚中國舊文化的，多是住在租界或安穩地方的富人，因為他們有錢，沒有受到國內戰爭的痛苦，所以發出這樣的贊賞來。殊不知將來他們的子孫，營業要比現在的苦人更其賤，去開的礦洞，也要比現在的苦人更其深。』這就是說，將來還是要窮的，不過遲一點。但是先窮的苦人，開了較淺的礦，他們的後人，却須開更深的礦了。我的話並沒有人注意。他們還是唱着老調子，唱到租界去，唱到外國去。從此以後，不能像元朝清朝一樣，唱完別人了，他們是要唱完了自己。

這怎麼辦呢？我想，第一，是先請他們從洋樓，臥室，書房裏踱出來，看一看身邊怎麼樣，再看一看社會怎麼樣，世界怎麼樣。然後自己想一想，想得了方法，就做一點。『跨出房門，是危險的。』自然，唱老調子的先生們又要說。然而，做人是總有些危險的，如果躲在房裏，就一定長壽，白鬍子的老先生應該非常多；但是我們所見的有多少呢？他們也還是

常常早死，雖然不危險，他們也糊塗死了。

要不危險，我倒曾經發見了一個很合式的地方。這地方，就是：牢獄。人坐在監牢裏，便不至于再搗亂犯罪了：救火機關也完全，不怕失火；也不怕盜劫，到牢獄裏，去搶東西的強盜是從來沒有的。坐監是實在最安穩。

但是，坐監却獨獨缺少一件事，這就事：自由。所以，貪安穩就沒有自由，要自由就總要歷些危險。只有這兩條路。那一條好，是明明白白的，不必待我來說了。

現在我還要謝諸位今天到來的盛意。

十六，二，十九。（魯迅在廣東）

主義與他的制限

陶孟和

現在的世界可以說是一個主義的世界。無數的光怪陸離的主義相競的煊赫於一時。差不多各種的活動現在都標上一種主義，固然有些人是先有了主義，然後爲那個主義去奮鬥，又有些人是先演出什麼活動，能後尋出一種主義好名正（Justly）他們的行爲。在這個人人都用主義相標榜，用主義相攻擊的時候，我們有時真覺得有廢止一切主義的必要。

普通的見解常將主義分爲好的與壞的，或真的與假的。因此有些人聽見了一種主義，便歡迎他好似最靈驗的符咒，聽見了另一種與他相反的主義，便痛恨他好似毒蛇猛獸。愛人類，愛真理的人們，對於所謂壞主義，假主義，固然可以或者覺得應該竭力的反對，盡力的抵抗，但是我們以爲這種疾惡主義如仇讎的心理未必是對付那些壞主義的最適當的辦法。因爲一種主義未必因爲激烈的反對或嚴厲的禁止，便歸於失敗，也未必因爲熱烈的歡迎或虔誠的信奉，便可保證成功。況且我們還沒有看見過虛偽的，騙人的主義會可以永久的成立，而不歸於滅亡的。

什麼是主義？主義不過是代表一種觀念的名稱。在許多的主義之中，有些是哲學的與藝術的觀念，直接的影響一般人的行為還淺。因而除了對於這些觀念有興趣或有關係的少數人以外，大多數的人都是冷淡着，不理會着。譬如唯心主義與實驗主義之爭，印象主義與寫實主義之爭，除了在某種團體以外，差不多不能引起人的注意與興趣。獨有政治的社會的或宗教的主義常是較多數人爭論或衝突的焦點。我們雖然不能想像——至少在現在——大隊的人馬會爲文言主義或東方文化主義去互相廝殺，互相屠戮，但是人類在以先會爲宗教上的觀念混戰了多少次，並且一直到了現在還爲政治的或社會的主義不斷的用武力互相爭競。在這些次的衝突裏雖然有時交戰團體不過用一種主義做假面具，用以標明自己的爭戰，名正言順，有正當的理由，但是我們看了歷來可以引起人類間激烈的衝突的，甚至於武力的抗衡的，常只是限於政治的，社會的，或宗教的主義，便可以知道這一類的觀念怎樣的有力，怎樣的影響人民了。

有的時候，主義不特代表一種觀念，並且代表一種理想或信仰。有主義的人大概都是理想主義者。我們罵那些沒有主義的人說他們沒有原則（Without Principles），或機會主義者，就是每個可以出風頭的機會都成了他們的主義。在這個意義上，好像凡是主義都代表一

種好的理想。但是事實上也未必如此。不過我們也可以說有主義終勝於無主義，我們更可以說毒惡的理論、悖乎理性或人道的理論也絕不能成爲理想，不能成爲主義。我們至今還沒有聽說過殺人放火會成爲主義的。

主義也可以說是大家行動的目標。在現在一切人的言行都陷於龐雜而莫衷一是的時候，必須有幾種主義，做言論與行爲的軌範。但是那幾種主義可以配做我們行爲的目標呢？我們固然相信偌大的世界只能容一種主義，但是我們也不相信在終極，兩種根本相同的主義會可以同時並存於世界。我們固然不能希望人人都認清一種目標，共戴一種主義，但是我們相信凡是一種主義，都可以供給人一種目的，供給人一種努力進行的方向。主義在現在的世界裏，好似一隻破船在怒濤洶湧中的所望見的一塊陸地，雖然有時那塊陸地只是一個幻影或者底下還藏着危險的暗礁。

以上是說主義的性質與功用。然而鼓吹主義信仰主義的人們還須注意他的制限。第一，主義好似一種簡號，代表若干的觀念，信仰，制度，或行爲。一種主義的名稱的成立可以說是言語上經濟的結果。我們在述說許多複雜的觀念，信仰，制度，或行爲的時候，我們勢不得不尋出一種符號，代表他們的全體。這個符號就是某某主義。可是因爲這個符號包含着許

多事物，於是大的觀念，就必不能完全一致。就是同信奉一種主義的人，各人對於本主義就許有各人的見解，有不同的定義。在同屬於社會主義者之中，我們便可以發見極右傾與極左傾的人。同樣的，在同屬於國家主義者之中，我們也可以發見濃淡不同的程度。見解不同，固然有種種原因，我們在此處不必討論，但是我們從此也可以看出凡是一種主義都很少有極確切的意義，都可以容納多種的解釋。因為凡是主義都常缺乏固定不變的觀念，信仰，制度，或行爲，所以用主義的名稱的時候，不免發生誤會。所以我們爲免除誤會起見，應該竭力的少用主義的名詞，而多用主義所代表的那些具體的制度與行爲。與其說我是一個國家主義者，毋寧說明我所相信的我們的國家應該立於何種的地位，我的國家應該與外國成立何種關係。這種說法，不特可以免去誤解，至少還可以使我們有較清晰的觀念，不至於被一個抽象的名詞遮掩了我們思想的散漫與混亂。誠然的，爲言語的經濟起見，我們絕不能時時採用這一種的說法。可是至少有的時候，我們不得不具體的陳述我們所相信的主義。

第二，主義不是一般人，特別是無文學知識的人所能了解的。一個人要了解一種主義的意義，他必須（一）在心理進化上，進到所謂能有概念思想（Conceptual Thought）的境域，並且（二）備有相當的知識。主義是一種概念，不能造概念的人，不能歸納若干事物成爲抽象

的觀念的人，如何能希望了解一種主義。一般的文盲只知道有多少個衙門，那裏知道什麼叫政府，只看見多少的工場與商廬，那裏能明白什麼叫做資本制度。要有這種知識，不特須識字，并且還須有相當的知識。沒有讀過哲學著作的人未必能了解什麼叫做唯實主義或實驗主義，同樣的，沒有受過相當的政治或經濟的教育的人也未必真能明白什麼叫做集產主義或工團主義。我在上文雖然承認主義可以供給人一種行爲的目標，但是我恐怕我們可憐的，文盲的同胞未必真能從任何主義尋出什麼嚮導。

第三，主義在文學上只是一種概念，可是我相信在政治或社會方面，真的主義，實在是實行。凡是一種主義都包括着已實現的或待實現的行爲。空談主義已經有人批評過。但是我以為就是討論一種主義，也應該討論他所包含的制度，實施的方法等等，絕不應用主義如符咒或符號一般。至於承認主義爲生活的原則，相信主義爲生命的嚮導的人，不待言，更應該研究他的實行程序與方法。我會說主義是一種目的，但是徒目的不能以自行。現在青年的一個危險就是用的做一種符咒。在大聲高叫打倒共產主義的時候，一個人固可以一時得到一種情緒的滿足，但是共產主義因此便可以被打倒嗎？一羣叫囂的羣衆，高呼打倒帝國主義，固然也可暫時解脫我們幾百年來所受的壓迫的憤恨。但是根深蒂固的帝國主義便可以因此衰

類嗎？

所以計畫或推行實行的程序比主義還更重要。人在困苦無救的時候，固然可以從相信一種主義求得多少的精神的安慰與滿足。可是我們真要解脫目前的困厄，我們還不能專望着那可望而不可即的主義，即使那主義的實現是引我們到天堂之路。我們必須研究在目前救困苦應該進行的第一步。

第四，主義即使最好的，也不過表示我們人類淺陋的知識所能見到的一種目標，並不是人類理想的境域。在重理想的人看來，凡是希望將來實現的主義都代表人類最完美的理想。但是在重事實的人看來，無論任何主義的實現——即使假定可以完全實現——都不會是人類的止境。凡是相信一種主義的實現便可以進入類於天堂的，不過顯示他的知識的卑陋與信心的幼稚罷了。

(現代評論)

教育精神的獨立自由化與教育制度的貧民民主化

張表方

中國的教育，自從興辦以來，雖然有很多的變動，但仍沒有甚麼進步可言，應當批評的地方，實在很多。我想凡是一個熱心教育的人，或者要想把中國改造好的人，一定不能置諸不聞不問之列，聽他這樣。

本來民主政治在現在已經不是完美的政治了；然而在掛到十七年共和招牌的中國，教育方面還是封建的而沒有好多民主氣味。五四運動以後，教育本發生了一點新的萌芽，民主與科學的精神；可是到現在，這種新的萌芽都要被復古浪潮所湮沒了。讀經講經的事實，非常普遍於中小學校；封建道德的恢復，不僅有政治的力量，而且還有社會的基礎。從前的開科考試，早被戊戌維新所唾棄了的，現在又已抬頭起來；封建時代培養騎士的制度，亦已重行開始。最可注意的，連白話文學在去年都生了問題，彷彿非回復到古典文學不足以與思想道德等方面的復古相配合一樣。現在的教育，除了這些封建的精神和成分外，實在只是一點

配盤的A B C D那些形式的科學而已。民主的和科學的精神，掃地以盡，這實在是一件大不幸的事情。

還有一種同樣的劣點，就是奴隸制度的精神充滿了教育的領域。奴隸原是一種「能言的工具，」所以沒有人的自由。我們的教育，在沒有興辦學校時，完全是奴隸教育。不僅當時所讀的書，是叫人法先王，守古訓，不要離經叛道；而且小孩子從生下地來，就是貫注以堯舜以來一個傳授一個的學說思想。即教育的方法，也完全是注入式的灌輸，和循規蹈矩的壓迫，以束縛他們。總而言之，教育方面，沒有一點自由空氣。學者不過是思想上的奴隸，爲古人當留聲機而已。這是文化落後的一個原因。戊戌以後，又加之以五四，這種教育上的奴隸精神才被摧毀。現在却又隨着年來的復古運動，而恢復舊有狀態。一切自由，剝奪殆盡；讀書，看報，研究學問，組織學會，通通不能從心所欲。并且書報學會，成爲罪狀，動輒就要身首異處。不僅「異端邪說」的名詞，居然在思想自由、研究自由、言論自由、出版自由的科學的世界，成爲反對異己的惡名；而且要用種種力量來「罷黜百家」、「表章六經」，以定思想於一，而建立新的偶像系統。這種力量，在從前是夏楚，在現在却變成了刀槍。教育的奴隸化，實在是消滅中國文化、阻止人類進步的一種大障礙。這是我們所不可忽略的事情。

自然，中國教育，在精神方面，缺點很多，而尤以這種封建的成分和奴隸的成分爲害最大。固然，我們不要存教育救國的幻想，把教育的關係說得天樣大、海樣寬；但是在教育言教育，我們却不能否認封建教育和奴隸教育的劣點，及其在教育上和中國文化上的惡劣影響。這是我們應該大加注意而要求改造的。我們是一個獨立自由的人，應該要有天賦的獨立自由的思想。人類的歷史，早已堂堂皇皇宣布了這種人權；而最後的奴隸制度，反叛者又已揭出了獨立之旗，撞鳴了自由之鐘。我們從事教育工作和文化事業的人，應該本着教育者的資格，盡教育者一份子的歷史的責任，所以我們千萬應該發表精神獨立的宣言，以實現學生的求學自由、研究自由、言論出版自由，而完成教育精神的民主化。

其次，我們要注意的，就是教育的制度，這是關於形式一方面的。

中國的學校，取法於歐美。歐美國家的教育，仍是一種階級制度。他們在表面上雖無限制，校門大開，連「學校重地禁止閒人」的牌子都沒有；然而實際上，要有錢的子弟才能入學。這種經濟的限制，比「學校重地禁止閒人」那兩塊牌子還有力量得多；不過不是禁止閒人，而是禁止窮人。中國的教育，既是從歐美來的，所以自然亦就帶了這種階級性質。小學以上，至於大學，一切學校，不論國立、省立、縣立、市立、總而言之，都是用公共的款項所辦

。而且這種公共的款項，無論貧富，就是窮到工人、若力、雇農、貧農，一點財產都沒有，也是出了一份的；因為這種公共的款項是從一切直接稅間接稅抽收而成。但是入學的學生，就限於有財產者的子弟。而且這種由公共款項所辦的學校，很普遍的要徵收學費。再加以這樣費那樣費合起計算，有財產只能維持生活或剩餘不多的人，都沒有入學的可能。并且學校的等級愈高，用費愈多。於是中學成爲小有產者及富農的學校，大學成爲大有產者及地主的學校；比小有產者還不如的市民及自耕農，就只能進小學。工人、若力及貧農、雇農，他們的子弟，要當學徒和見習的工農，連小學都不能進。這種由歐美傳來的虛偽的民主教育制度；實在是眞的階級教育制度，完全是一種依照人民佔有財產的多寡而設立的階梯式的教育。這樣的教育制度，與其說是民主，不如說是教育的封建，還名實相符些。

在這種制度下，還有廣大的人民，如像工人、若力、雇農、貧農，以及負販、小商等，出了很多的苛捐雜稅、教育附加，而還不能送他們的子弟來讀書，這固然是經濟制度的關係，但也是教育制度的缺點。一切學校既然是公款辦的，爲甚麼又不注意這個問題？爲甚麼又置貧民教育於不顧？爲甚麼又要徵收學費雜費？爲甚麼又不勵行義務教育？爲甚麼又只偏重專門人材的培養？爲甚麼又用公款送有高等知識的人出洋留學？……舉凡這些，都證明了

特殊階級的教育制度只注意特殊階級的特權。這是一個顯然的事實。那末，大多數人出了錢辦學而不能讀書，盡了義務不能享得權利，這不正是世界上最不公平和最反正義的事情嗎？

這種建立在多數人出經費少數人享得特權制度上的特殊教育，完全是變相的貴族教育。人民有納稅的義務，應該有入學的權利。一切學校，不僅應該免除學費，而且應該設法使出了很多間接稅的工人、苦力、貧農、雇農的子弟能夠讀書；這也是國家興學教民的本意。現在能夠符合這種要求的，就世界各國的教育制度來看，只有蘇俄，并且她也很努力於這種貧民教育。這是十年來的事實，不能否認。在這裏，我們可以看出只有解決貧民的教育問題，才能實現真正的民主的教育制度，從前的平民教育不過是工商業家反對封建的貴族教育的口號。現在的時代已經不同了，職司文化與從事革命的教育者，應該提出貧民教育的口號來反對資本的貴族教育。這是我們把少數人的民主制度教育改造為多數人的民主制度教育之一種歷史的任務。

但是怎樣才能完盡我們前面所說那個二重性的責任，——教育精神的獨立自由化與教育制度的貧民主化？在這裏，我們要知道教育是社會的一個部份，又是政治的一個杆枝，不能在社會政治之外而獨立，所以只有社會和政治的改造，才能完成教育的改造。那末，我們

從事教育改造的人，能夠不參加社會的改造和政治的改造麼？

這是爲中國與世界整個的歷史發展和社會進化的趨勢所決定的，從事教育的人，應該順着這個趨勢來盡他推動教育即所以推動歷史改造社會即所以改造教育的偉大責任。

(現代教育)

原
书
缺
页

原
书
缺
页

原
书
缺
页

原
书
缺
页

原
书
缺
页

原
书
缺
页

原
书
缺
页

原
书
缺
页

原
书
缺
页

原
书
缺
页

原
书
缺
页

原
书
缺
页

原
书
缺
页

原
书
缺
页

勤工儉學傳書後

吳稚暉

自禽獸進化而爲人，人之所尤進於禽獸者，何在乎？即以其前之兩足，發展爲兩手。所作之工愈多，其生事愈備：凡可以善生類之羣，補自然之缺者，愈周也。

故吾人放目四矚，繞於吾身之外者，雲日也，山水也，草木也，皆天然物也。除此以外，街衢堂室，牀榻盤盂，一切爲遊觀之物，爲居宿之物，爲飲食之物。桀黠之人舉以炫富貴，傲壯麗，殉之而喪其道義者，無非人爲品而已。此等人爲之品，無非，成之以兩手而已。雖有今日機器之奧妙，疑若能自動作。然無人手焉撥動其機括於始，機器亦塊然廢置而已。

然則有手焉，始有人爲之品。有人爲之品，即所以善生類之羣，補自然之缺，是名進化。若多此人爲之品，止供一部份之人，從而喪其道義，藉以炫富貴，傲壯麗，表異於同類。是因多此人爲之品，生類中反增不道德。人類發展其前之兩足而爲兩手，在宇宙爲退化矣。有是理耶？

於此而得兩義：一義，凡具兩手而爲人，能以其手作工，助增人爲之品，使生類之羣益

善，自然之缺可補者，此可名之曰，進化之動物。

又一義，廢置其手而不用，反盜他人之所作，以炫其富貴，傲其壯麗。是其有意貽累生類之羣，無力能補自然之缺，爲顯然者，此可名之曰，退化之動物。

吾固以爲知此兩義者，今日之人類，多於古人。惟歧其論旨，匿其真理，用以惑亂於世者，後人亦愈多於古人。此必非後世善亦進惡亦進；宇宙之退化與進化，終相抵觸也。

此因古代人智幼稚，則研理者寡。有聰明睿智較優於人者，質直而以易知之真理表示於衆，衆亦鮮能以疑似之曲義辨焉。

後世則人智愈進，研理者愈多。研理而不能不誤，此研究繁曠之理者所不能不顯之狀態。所以理則愈研究愈趨繁曠，雖能得真理之人，固愈確而亦愈多。然因繁曠而惆恍，遂致自誤；此愿者歧其論旨，其人亦未少矣。久或竟藉繁曠爲欺炫，用以誤人；此黠者匿其真理，其八誠亦多矣。

此正若開辨論之會，方來客未多。坐中寥寥數十人，皆謹愿者。偶有一二長老抒其簡單之真理，衆亦稱善。迨忽然而方間多學之士增以百數。雖談真理者，詞義非簡單，人數非寡少，然選詭辨以相抵者，數亦相當，衆之稱善於兩者，反淆雜而是非以亂。

必待會之終結，談真理之羣，舌皆疲矣；逞詭辨之黨，詞亦窮矣。衆人之頭腦，亦以清晰。真理遂奏最後之勝利也。

最古之世，卽若寥寥數十客之時。

迨後有所謂聖賢若堯，舜，周，孔之類者漸多，則似方聞多學之士，徐徐而集之時。

今則正真理與詭辨激鬥方烈之時。吾不敢爲曲說，恐猶未入最烈之時代。若其終結，自猶去之遠矣。

最古之世，能爲網罟者聖人；爲斧耜者又聖人；爲杵臼耜耜者又聖人；爲宮室衣服舟車棺槨者自更聖人。聖人皆工人也。此中國黃帝以前之狀態，人亦無異說。

忽堯，舜出而立倫理，是隱隱以爲工頭與工人之父兄，可以坐食。經周孔而遠孟荀，所謂治人治於人之僞義，愈以確立。

雖至今日，帝王已羣目爲民賊；官吏已自謙爲公僕。治人之惡黨，其勢稍衰。然因有分工之真理，遂更增勞心勞力之詭辨。間接爲帝王官吏，保其未殫之餘勢；直接爲富翁資本家，揚其代興之惡潮。

其爲說也，膠黏而不清，以遂其弊混；治人與治於人，一說也；勞心與勞力，一說也；

學與工，又一說也。彼此本絕不相蒙者，詭辨之徒，則牽合而爲義。一若學止勞心，勞心者卽治人者；工止勞力，勞力者卽治於人者。

殊不知無論學與工，皆不能不心力並用；學則有研理，亦有實習；工則欲善事，亦必運思勞心勞力，何可以爲工學之分。工學彼此爲聯屬；習科學者繪圖，職工事者運斤，學止爲工之預備。工止爲學之實施，學者當工，工者亦宜學。何與於治人與治於人之分？

將如辨者之旨，則必另有治人之學。通之止憑謬想，名曰勞心。玩愒者於股掌，遂自居於治人之列。此則吾敢斷言之曰，治人之學非學，乃賤民之技術；欲使一部分人盡食於人類之中，自忘其爲有手動物而已。

否則，人與人相交際之學，能使各人自學之而自治之，何事而生治人一階級，非所謂代斲而傷其手，勞而無功，久而爲害者乎？

此其義，古人早有明之者，堯舜以_一，聖人皆工人，舉世無異說。迨堯舜立倫理，有協和天下之志。實乃生爲_一人願之漸，故當時卽有_一壤父譏之曰：

「日出而作，日入而息。鑿井而飲，耕田而食。帝力何有於我哉？」

寥寥數語，四千年以來，大道不明，止以爲高隱之談。其實深符今日社會新學理之「各

盡所能，各取所需」其意簡單了當，若曰人人能舉其工，不違手作息則生事皆備，生類之羣可善，自然之缺可補，不必更有治人一階級，而天下始和。（當時以此爲諷者，不止壤父一人，而許由巢父之徒皆是。足見堯舜之所爲，悟其非者，其始實多。其後積非勝是，莫名壤父等之妙，遂漫以高士混稱之耳。）

壤父所以止舉耕田鑿井兩事者，乃簡單以舉例，不及備稱耳。非如後世偏重農事。（農自亦一工。）隱逸之士，止以躬耕爲高尚。對於織屨賣漿，稍若卑陋。蓋卽以堯舜自身爲證，舜固耕歷山者，然又曾漁雷澤，陶河濱，彼固立治人之僞義，而自身仍爲工人，猶未離於黃帝以前，聖人皆工人之舊也。

今欲不違乎吾人兩手發展之原理，卽更宜宣暢人人作工之旨使。生類之羣，自然之缺，有所備而可善可補，如是而已。

惟時代愈進，人類所需乎善羣補缺之品物，決非如網罟耒耜耕鑿漁陶之簡單。故工矣，又必更求精其工之學，一也。

不幸而過去之時代，人類生有治人一階級，民賊剷除非易。彼等之口實，皆託言吾民之食於工者，程度幼稚，無可自治，則吾人自由爲奪。故工矣，不能不兼求自治之學又一也。

娜拉走後怎樣

魯迅

我今天要講的是「娜拉走後怎樣？」

易卜生是十九世紀後半的瑞威的一個文人，他的著作，除了幾十首詩之外，其餘都是劇本。這些劇本裏面，有一時期是大抵含有社會問題的，世間也稱作「社會劇」，其中有一篇就是娜拉。

娜拉一名 Ein Puppenheim，中國譯作傀儡家庭。但 Puppe 不單是牽線的傀儡，孩子抱着玩的人形也是；引伸開去，別人怎麼指揮，他便怎麼做的人也是。娜拉當初是滿足的，活在所謂幸福的家庭的，但是她竟覺悟了：自己是丈夫的傀儡，孩子們又是她的傀儡。她於是走了，只聽得關門聲，接着就閉幕。這想來大家都知道，不必細說了。

娜拉要怎樣纔不走呢，或者說易卜生自己已有解答，就是，Die Frau Vom Meer 海的女人，中國有人譯作海上夫人的。這女人是已經結婚的了，然而先前有一個愛人在海的彼岸，一日突然尋來，叫她一同去，她便告知她的丈夫，和那陌生人會面。臨末，她的丈夫說，

「現在放你完全自由。（走與不走）你能夠自己選擇，並且還要自己負責任。」於是什麼事全都改變，她就不走了。這樣看來，娜拉倘也得到這樣的自由，或者也便可以安住。

但娜拉畢竟是走了的，走了以後怎樣？易卜生並無解答；而且他已經死了。即使不死，他也不負解答的責任。因為易卜生是在做詩，不是為社會提出問題來而且代為解答。就如黃鶯一樣，因為他自己要歌唱，所以他歌唱，並不是要唱給人們聽得有趣，有益。易卜生很是不通世故的，他的朋友勃蘭兌斯曾經說，有一回，珂本哈根的有名的女優們合請易卜生用晚餐，代表來感謝他戲劇上的勞力，他回答道，「我是自己在做詩，並不是替你們做什麼。」於是大家默然了，再沒有什麼高興的談笑。餐畢之後，他却高興的感謝道，「這晚餐很快樂。」

娜拉走後怎樣？別人可是也發過意見的。一個英國人曾做一篇戲劇，說一個新式的女子走出家庭，再也沒有路走，終於墮落，進了妓院了。還有一個中國人，——我稱他什麼呢？上海的文學家罷，——說他所見的娜拉是和現譯本不同，娜拉終於回來了。這樣的本子可惜沒有第二人看見，除非是易卜生自己寄給他的。但從事理上推想起來，娜拉或者也實在只有兩條路：不是墮落，就是回來。因為如果是一匹小鳥，則籠中固然不自由，而一出籠門，外

面便又有鷹，有貓，以及別的什麼東西之類；倘使已經關得麻痺了翅子，忘却了飛翔，也誠然是無路可以走。還有一條，就是餓死了，但餓死已經離了生活，更無所謂問題，所以也不是什麼路。

人生最苦痛的是夢醒了無路可以走。做夢的人是幸福的；倘沒有看出可走的路，最要緊的是不要去驚醒他。你看，唐朝的詩人李賀，不是困頓了一世的麼？而他臨死的時候，却對他的母親說，『阿媽，上帝造成了白玉樓，叫我做文章落成去了。』這豈非明明是一個謊，一個夢？然而一個小的和一個老的，一個死的和一個活的，死的高興的死去，活的放心的活着。說謊和做夢，在這些時候便見得偉大。所以我想，假使尋不出路，我們所要的就是夢。

但是萬不可做將來的夢。阿爾志跋綏夫曾經借了他所做的小說質問過夢想將來的黃金世界的理想家，因為要造那世界，先喚起許多人來受苦。他說，『你們將黃金世界預約給他們的子孫了，可是有什麼給他們自己呢？』有是有的，就是將來的希望。但代價也太大了，爲了這希望，要使人練敏了感覺來更深切的感到自己的苦痛，叫起靈魂來目觀他自己的腐爛的屍骸。惟有說謊和做夢，在這些時候便見得偉大。所以我想，假使尋不出路，我們所要的就

是夢；但不要將來的夢，只要目前的夢。

然而娜拉既然醒了，是很不容易回到夢境的，因此只得走；可是走了以後，有時却也免不了不掉墮落或回來。否則，就得鬧，她除了覺醒的心以外，還帶了什麼去。倘只有一條像諸君一樣的紫紅的絨繩的圍巾，那可是無論寬到二尺或三尺，也完全是中用。她還須更富有，提包裹有準備，直白的說，就是要有錢。

夢是好的；否則，錢是要緊的。

錢這個字很難聽，或者要被高尚的君子們所非笑。但我總覺得人們的議論是不但昨天和今天，即使飯前和飯後，也往往有些差別。凡承認飯需錢買，而以說錢為卑鄙者，倘能按一下他的胃，那裏面怕總還有魚肉沒有消化完，須得餓他一天之後，再來聽他發議論。

所以為娜拉計，錢，——高雅的說罷，就是經濟，是最要緊的了，自由固不是錢所能買到的，但能夠為錢而賣掉。人類有一個大缺點，就是常常要飢餓，為補救這缺點起見，為準備不做傀儡起見，在目下的社會裏，經濟權就見得最要緊了。第一，在家應該先獲得男女平均的分配；第二，在社會應該獲得男女相等的勢力。可惜我不知道這權柄如何取得，單知道仍要戰鬥；或者也許比要求參政權更要用劇烈的戰鬥。

要求經濟權固然是很平凡的事，然而也許比要求高尚的參政權以及博大的女子解放之類更艱難。天下事儘有小作爲比大作爲更艱難的。譬如現在似的冬天，我們只有這一件棉襖，然而必須救助一個將要凍死的苦人，否則便須坐在菩提樹下冥想普度一切人類的方法去。普度人類和救活一人，大小實在相去太遠了，然而倘叫我挑選，我就立刻到菩提樹下去坐着，因爲免得脫下唯一的棉襖來凍殺自己。所以在家裏說要參政權，是不至於大遭反對的，一說到經濟的平勻分配，或不免面前就遇見敵人，這就當然要有劇烈的戰鬥。

戰鬥不算好事情，我們也不能責或人人都是戰士，那麼，平和的方法也就可貴了，這就是將來利用了親權來解放自己的子女。中國的親權是無上的，那時候，就可以將財產平勻的分配子女們，使他們平和而沒有衝突的都得到相等的經濟權，此後或者去讀書，或者去生發，或者爲自己去享用，或者爲社會去做事，或者去花完，都請便，自己負責任。這雖然也是頗遠的夢，可是比黃金世界的夢近得不少了。但第一需要記性。記性不佳，是有益於己而有害於子孫的，人們因爲能忘却，所以自己能漸漸的脫離了受過的苦痛，也因爲能忘却，所以往往照樣的再犯前人的錯誤。被虐待的兒媳做了婆婆，仍然虐待兒媳；嫌惡學生的官吏，每是先前痛罵官吏的學生；現在壓迫子女的，有時也就是十年前的家庭革命者。這也許與年齡

和地位都有關係罷，但記性不佳也是一個很大的原因。救濟法就是各人買一本 *Note-book*，將自己現在的思想舉動都記上，作為將來年齡和地位變了之後的參考。假如憎惡孩子要到公園去的時候，取來一翻，看見上面有一條道，『我想到中央公園去。』那就即刻心平氣和了。別的事也一樣。

世間有一種無賴精神，要義就是韌性。聽說拳匪亂後，天津的青皮，就是所謂無賴者很跋扈，譬如給人搬一件行李，他就要兩元，對他說這行李小。他說要兩元，對他說道路近，他說要兩元，對他說不要搬了，他說也仍然要兩元。青皮固然是不足為法的，而那韌性却大可以佩服。要求經濟權也一樣，有人說事情太古老了，就答道要經濟權；說是太卑鄙了，就答道要經濟權；說是經濟制度就要改變了，用不着再操心，也仍然答道要經濟權。

其實，在現在，一個娜拉的出走，或者也許不至於感到困難的，因為這人物很特別，舉動也新鮮，能得到若干人們的同情，幫助着生活。生活在人們的同情之下，已經是不自由了，然而倘有一百個娜拉出走，便連同情也減少，有一千一萬個出走，就得到厭惡了，斷不如自己握着經濟權之為可靠。

在經濟方面得到自由，就不是傀儡了麼？也還是傀儡。無非被人所牽的事可以減少，而

自己能牽的傀儡可以增多罷了。因為在現在的社會裏，不但女人常作男人的傀儡，就是男人和男人，女人和女人，也相互的作傀儡，男人也常作女人的傀儡，這決不是幾個女人取得經濟權所能救的。但人不能餓着靜候理想世界的到來，至少也得留一點殘喘，正如涸轍之鮒，急謀升斗之水一樣，就要這較為切近的經濟權，一面再想別的方法。

如果經濟制度竟改革了，那上文當然完全是廢話。

然而上文，是又將娜拉當作一個普通的人物而說的，假使她很特別，自己情願闖出去做犧牲，那就又另是一回事。我們無權去勸誘人做犧牲，也無權去阻止人做犧牲。況且世上也儘有樂於犧牲，樂於受苦的人物。歐洲有一個傳說，耶穌去釘十字架時，休息在 Ahasvar 的倉下。Ahasvar 不准他，於是被了詛咒，使他永世不得安息，直到末日裁判的時候。Ahasvar 從此就歇不下，只是走，現在還在走。走是苦的，安息是樂的，他何以不安息呢？雖說背着詛咒，可是大約總該是覺得走比安息還適意，所以始終狂走的罷。

只是這犧牲的適意是屬於自己的，與志士們之所謂爲社會者無涉。羣衆，——尤其是中國的，——永遠是戲劇的看客。犧牲上場，如果顯得慨慷，他們就看了悲壯劇；如果顯得穀穀，他們就看了滑稽劇。北京的羊肉鋪前常有幾個人張着嘴看剝羊，仿佛頗愉快，人的犧牲

能給與他們的益處，也不過如此。而況事後走不幾步，他們并這一點愉快也就忘却了。

對於這樣的羣衆沒有法，只好使他們無戲可看倒是療救，正無需乎震駭一時的犧牲，不如深沈的韌性的戰鬥。

可惜中國太難改變了。即使搬動一張桌子，改裝一個火爐，幾乎也要血；而且即使有了血，也未必一定能搬動，能改裝。不是很大的鞭子打在背上，中國自己是不肯動彈的。我想這鞭子總要來，好壞是別一問題，然而總要打到的，但是從那里來，怎麼的來，我也不能確切知道。

我這講演也就此完結了。

歷史上中華國民事業之成敗及今後革進之機運

梁啓超

一 事業之完成，大非易易。故一國民在一時代間，往往僅能完成一種事業，或以一種事業為主，而其他爲輔。

一事業所歷時代之長短，恆以其事業之難易及事業所被範圍之廣狹爲比例。國民能力集注於一事業時，對於他事業之能力，自不免減殺；且在某時代中爲完成某種事業起見，產出種種制度，此制度還影響於國民心理；迨時代之需要既去，而制度之遺蛻仍存，則國民能力，必爲此種逾時失效之制度所限制，而萎縮其一部分。

萎縮非滅絕之謂，凡國民既有能力曾完成一大事業者，卽足爲並非不能完成他種事業之反證。但其能力爲潛伏的，往往非俟環境起一大變化後，不能衝動發展。

國民能力之發動，恆借反撥力爲導線，無反撥力，則本能或永遠潛伏，且致萎縮。

吾嘗持此數義以衡量有史以來各國民所造業，其得失之林，略可觀也。吾今將以推論我

中華國民。

二

「中華民國」一名詞之成立，即中華國民在人類進化史上之一奇績也。夫世界上之國民亦多矣，吾何爲獨以此自奇？須知以如此龐大之民族，散布於如此廣漠之國土，數千年繼續繩繩，日征月邁；在我民固視之若素，然以世界史的眼光觀察之，實邈然更無匹儔。而我國民過去之精力，蓋什有九消耗於此間；別方面事業之所以停頓，其總根原實坐此。

吾儕治西洋史，當知有所謂「中世黑暗時代」者：此時代所閱凡千二百餘年；其社會狀況如其名，文化一切停滯，政治日在擾攘不安之中；凡讀史者，率厭棄之。雖然，當知此時代在全部世界史中有一絕大之價值焉：蓋現在歐洲各國之國民，皆於此時代胎孕醇化，確立其「國民的」基礎；專爲此一大事，耗其全部之精力，不遑他及；故政治上，學術上，文藝上，更無一優異之點可稱道。然而經此一度胎孕醇化以後，各國國民的特性，完全成就；故一入近世，舉其千年間磅礴鬱積者，次第盡量發揮，則光華驟發，沛乎莫之能禦。由此觀之，千餘年之黑暗，非其人根性劣薄所致；蓋「形成國民」之一大事業，比諸任何事業皆倍極艱辛；譬諸個人，自處胎出胎襁襁總角以逮成年，凡種種有意識無意識之作爲，皆不過將來之

預備；雖無甚成績足記錄，然所費奮鬥自立之工，實占全生涯極重要之一部分。一國民之自立於世界，亦如是而已。

歐洲各國，其地域，大者當我數省，小者一二縣耳；其人口，多者不逮我五之一，少者不逮我百之一；而其對於「形成國民」之一大業，猶費千餘年。再嚴格論之，彼千餘年者，歐洲各國民，不過一面求自脫於野蠻之狀態，一面與新侵入之野蠻人抗戰而已；其實能於彼時代「形成國民」者，不過三數國；自餘則又近百年始著手從事，而今乃在進行中者也。我國古代固有民族之複雜，不下歐洲；其受劣等民族之侵入蹂躪，則視北蠻之禍羅馬爲尤酷；吾國民在此種環境之下，以三四千年間不斷的努力，始能使此世界中永遠有所謂「中華民國」者，靡然屹然，爲人類一重鎮，此其事實可貴而至難能。請言其概。

事實之最顯著者；則自五胡之亂以迄清末，所謂「夷狄入主中夏」者，殆居時代之半；北方尤甚。我國民常受此種劣等民族之壓迫，屢犯而屢攘之；斯業實爲萬難。然猶不止此，試觀有史以來所記載，最初之中華民族，其領域幾何。春秋號稱文化全盛，而諸夏之國，周，魯，齊，晉，宋，衛，陳，蔡，燕，許，鄭，所居者今河南，山東，山西及陝西，直隸之各一部分耳；其間猶有赤狄，白狄，山戎，伊洛之戎，萊夷，淮夷，徐戎等，雜廁錯

處；此外則自河以西，淮以東，江以南，皆劣等民族栖息之所，若浙，閩，湘，蜀，粵，桂，滇，黔，甘，涼，遼，瀋等，更不必論，蓋唐，宋以後迄未開化者比比然也。其後東南漸脫蠻風，而中原已淪戎索；屢轉蹂躪，千餘年殆無寧歲。我國民於其間，內之將國內固有之複雜諸族，治爲一爐；外之以其文化薰育彼侵入之諸外族，如果羸之負螟蛉，詔以「似我似我」也；如是孳孳屹屹，經四五千年之歲月，然後亞細亞東陸一片大地，成爲「中華國民化」。此一片大地中，除中華民族外，——國內固有民族包含在內——尚有主要民族四焉：一曰苗族，二曰羌族，三曰匈奴，四曰東胡。我族對苗族問題，自黃帝征蚩尤，堯，舜三危，禹舞干羽以來，直至前清雍正，嘉慶兩次滇，黔，湘，桂改土歸流，始完全解決。其對羌族問題，自殷湯享氏羌，周武誓牧野以來，直至前清乾嘉間川，陝土司內屬，光緒間新疆置行省，始完全解決。其對匈奴族問題，自黃帝伐葷粥，殷高宗伐鬼方以來，直至明驅逐胡元，清服屬蒙古，始完全解決。其對東胡問題，自周通肅慎，齊伐山戎以來，直至民國成立，滿清遜荒，始完全解決。所謂解決者，非攘斥勦絕之謂；乃吸聚諸族，蛻變其原質，作爲我族之一成分，而增廓其內容。今此諸族者，在腹地各行省中，更無絲毫痕跡之存留；實則任舉何省人民，孰不有羌，苗，匈奴，東胡乃至其他諸異族之遺血者；而今則惟以「中華國民」之一

名義自見於世界耳。此等民族化合之例，在他國固亦同然；——如英蘭人之合那曼族，撒克遜族，盎洛魯族而成，——然欲求所吸聚者如此其繁複而普被，所醇化者如此其渾融而無間，則橫覽全球，竟無其匹。尤當知者，彼數千年來厄我齷我之劣等民族，並非能如日耳曼蠻族之侵略羅馬，而隨帶一特種文明以俱來以相補益也；我所遇之諸劣族，曾無分毫之文化足爲我助，而惟日以蹂躪我文化爲事。故歐洲諸族之接觸，譬之則男女媾精，別孕新機；我之醱化諸劣族也，乃如吞石卵金屑於腹中，竭吾胃力以消化之，欲求不斷送生命，固已甚難；猶復保相當之健康，爲不斷之發育，實屬難中至難之業；故我國民每完一役，費功動逾千年。疇昔外人，動以老大帝國誚我，以吾觀之，乃適得其反；天下惟早熟者始早老，以吾國民器宇之偉大，其熟也自不得不遲；蓋此「中華民國」之一人格，直至最近百數十年間，開始漸達於成年；前此百難千災，幸不夭折，今乃儼然壯夫矣。今日以往之歷史，正與歐洲黑暗時代相當，今日以後之歷史，乃始漸入於彼之文藝復興時代也。

我國民能擔歷爾許艱瘁，自擴大其民族而完成之，就專業本身論，其爲一種大成功，固甚易明。究竟此種事業，在人類史上有價值否耶？質言之，對於人類全體進化之貢獻，能認爲一種成功否耶？吾敢直答曰，然也。人類進化大勢，皆由分而趨合；我國民已將全人類四

分之一合爲一體，爲將來大同世界預築一極強之基礎，其價值一也。凡大事業必由大國民創造，取精用宏，理有固然；徵諸史蹟，未始或忒；我國民植基既廣厚，將來發擡必洪大，其價值二也。夫豫章之木，生七年而後可識；及其參天蔽日，則大廈需梁棟，舍是無擇矣；我國民在世界人類史上之地位，正此類也。

三

凡一事業未有不根據一理想而來者，理想既深入人心，於是發爲性情，演爲制度，而事業隨之。我國民以數千年廢續的努力，完成此大專業，果恃何種理想以爲之貫注耶？此種理想，對於現在及將來新事業之成敗，有何關係耶？此實我國民目前亟當內省審處之一重要問題。

第一：我國民大成功之根本理想，則世界主義也。「國家」一語，有若何特別重大之價值，我國民殆不甚理解；我國倫理之系統，曰，修身，齊家，治國，平天下。以個人（身）爲起點，以世界（天下）爲極量，而國家則僅與家族儕伍，同認爲進化途中之一過程。故其所最樂道者，曰「天下一家」，曰「四海兄弟」，其所以汲汲焉務醇化異族者，非認爲權利，乃認爲義務。蓋我先民常覺我族文化之至優美，（此感覺是否正當屬於別問題）而使人類普被

此文化爲己任；凡他族之與我遇者，不導之入於此途，則自覺其悲憫之懷不能遂也；彼但能自進而與我伍，我遂欣然相攜而無或歧視；故其義曰，「夷狄進於中國則中國之」，所謂國者絕無界線，惟以文化所被爲推移；擁有廣漠之國土，殊不以自私，常欲與世界人共之，故以「懷柔遠人」爲一種信條，招徠異族入居腹地之事，歷代數見不鮮；就一時之現象言之，誠不免開門揖盜，數千年來外患之游臻，未始不坐是；雖然，亦正以其懷抱此種「超國界」的觀念，故凡栖託於此土者皆耦俱無猜，徐徐焉受我感被，歷歲月而相與俱化。試以較歐洲，彼英，法，德民族，系本同源，以視吾古代諸夏之與荆蠻，其血緣之關係殆尤密切，然彼至今尙裂爲三國，我則久已合作一家。又如奧，匈及巴爾幹諸國，對於國內異民族統治問題，至今無正當解決；分裂之勢，日甚一日，我則以多數異民族錯居，從不發生此問題。蓋我國民本見有世界不見有國家，故凡人類因有國家所受之惡結果，我國民受之殊鮮；雖然，同時人類因有國家所受之良結果，我民受之亦鮮焉。此種世界主義的理想，我國民五千年來，皆恃此爲成功之一大根原；及至十九世紀，國家主義，成爲天之驕子，我國民舍其故步而謀學步焉；與我固有之國民性不相容。學焉未睹其利而先承其弊，於是演一大失敗。

第二：人類平等之理想，又我國民成功一要素也。平等之義。歐美宗教家哲學家言之甚

詳；然按諸事實，乃始終未嘗徹底。產生蘇格拉底，柏拉圖之希臘，而雅典人口四十三萬，奴隸居其四十萬；主張「人皆帝子」之基督教，不惟芟異教徒如刈草芥，即對於同教之異宗，亦威壓不遺餘力；爲爭自由而新建之美國，施異種人以私刑，恬不爲怪也；號稱民主主義發源地之英國，而愛爾蘭人曾不能自比於人數；勞農政府治下之俄國，其享有公權者，則又限於一階級；由此觀之，歐美人所謂平等者，以爲名高而已。我國民，則平等理想，真深入人心，法律上，事實上，皆絕對表現；貴族，平民之差別，自戰國以來，既已一掃，此後更無發生之餘地。考階級之興，大抵起於異民族相互間，或戰勝於外，俘敵爲奴，或侵入者對於原住民不屑與伍，或對於流寓寄棲之族，別立限制，大抵血族的自慢性爲其主因，而宗教的排軋性輔之。我國民則此等觀念根本不存；故所謂階級者，亦根本不能成立。其間雖有爵稱，不過銜號的虛榮；雖有樂戶，倡，隸等賤籍，隨時可以消免；惟南北朝中原舊閩南渡時，寒門貴族之界頗嚴，元清篡統之初，有色目旗民等差別，然皆不能持久，在歷史上不足爲重輕也。故就大體論之，自漢以來，國民之公私權乃至生計的機會，皆可謂一切絕對的平等。此龐然四萬萬之大族，所以能搏撓不破裂者，職此之由；此其所長也。然我國民坐此失敗者亦數端焉：其一：近世代議制度之建立，實以階級精神爲中堅；既未能發明更優於代議制

度之政制，而我以絕無階級根據之國向人效顰，勢必以失敗終了。其二：人類之互助性，恆發起於局部的而漸次擴大；又必有所對待，然後團結力始增；就此點觀察，則階級之爲物，實爲人類進化不可缺一之工具；我國民以絕無階級故，全國成爲平面的，反散漫而未由搏挖。其三；現代新階級發生，全以「生計的」地位爲分野，前此之血族的宗教的階級，已成陳迹；我國民雖未受舊階級之毒，然今後新階級之發生，終不能免，所謂「絕對平等」者，權衡將破；不別謀所以順應之，其敝或視他國更甚。

第三：政治上之干涉主義，實我國民銘心刻骨之公共信條；試舉政治上之美名詞，必曰「垂拱無爲」，必曰「與民休息」，蓋我國民之理想的政治，乃在將政治的範圍縮至最小限度；以今語表之，雖謂我全國人民數千年來皆爲無政府主義之信徒可也。人民並不倚賴良政治而始存活，故雖有惡政治，而社會亦不至根本受其摧殘。試讀一部二十四史，甯非徹頭徹尾血污狼籍之一「相斫書」？我國民數千年在此狀態之下，而其不斷的發展如故也；近數年來之政象，舉所謂「鼎沸」「雲擾」「腐敗」「黑闇」諸形容詞，猶不能盡其萬一；然而社會生機，並不勦絕，其中一部分，反若有向榮氣象；乃至其移植於外者，若歷年之在南洋羣島，若最近之在俄，蒙一帶，皆處極壓制極禁亂的政治之下，而猛進不休，卒能樹不拔之基，數千年

來我民族領域之漸次擴張，皆由斯道也。此何以故？蓋我國民之於政治，積極的改良之興味甚薄，而消極的節制之勢力甚強；社會若別有一堡壘線，為政治所不能侵入；若侵入焉，必致挫衄；吾民即隱身於此線內，以自遂其發育；其能日處驚濤駭浪中而優自保存者，恃此。然坐是之故，對於政治日益冷淡，甚且生厭惡，寢以斲喪其政治本能；而凡百公共事業，乃委諸休戚不相關者之手，國家之元氣屢傷，後雖恢復，而寸進尺退，等於不進，此則文化停滯之一大原因也。雖然，我國民所篤信之干涉主義，自有其真價值存焉；今後我國政治之新生命；其終必建設於此基礎之上。故近十數年來，夢想德國，日本式之保育政策者，以違反國民性故，既已完全失敗；自今以往，若欲舉馬克思所理想藍甯所實行之集權的社會主義移殖於中國，則亦以違反國民性故，吾敢言必終於失敗。

第四：我國民之中庸妥協性，世界無兩也。無論對個人，對社會，對自然界，最能為巧妙的順應，務使本身與環境相妥協；而其妥協，且比較的常為「合理的」；此中國人一種特別天才也。其竅妙之點，則在萬事不走極端，而常範以中庸。就此點論，與西洋人恰立於正反對之地位；西洋人極不易妥協，萬事皆確執，而感情常走極端；故一民族以小小言語風習之同異，決不肯舍己從人，纖芥之不自由，甯犧牲一切以爭之；宗教上之信仰，更絲毫不肯

遷就；有反於其良心者，則盡其力之所及以排擠之。故歐洲史上種族之鬥爭，宗教之鬥爭，階級之爭鬥，就吾中國人眼光觀之；其動機大半爲不可解；謂何必以此區區者殺人流血千數百萬擾攘千數百年也。我國民以不肯爲極端的確執故，故個人之道德，最尙者「隨遇而安」，政治之格言，最貴者，「禮讓爲國」；坐是其包容函孕之力極大，若汪汪千頃之波，無所不受；魚龍雜選，砂石堆礪，而不相衝礙也。故含納種種民族，種種宗教，而皆相忘於江湖，未或齟齬破裂；天災人禍，無歲無之，而一一順受，不大蒙其摧折；老氏之說，所謂「以柔道取天下」者，實我國民之最擅長也。以此之故，其所最貴者厥惟秩序；務使其所包含之種種異質，與隨時變化之環境相應，常處於有倫有脊的狀態。急劇之革命事業，我國民所最不喜且最不慣也；故雖有革命，旋必以妥協終了；於社會根本組織，曾無影響焉。此種特性，爲消極的保存作用計固甚優，爲積極的發展作用計則甚劣；蓋事事務與環境相妥協，固不至蒙環境過劇之壓迫而自摧殘；然終亦無力以改造環境使之順應於我；則我之命運，強半爲環境所左右；必俟環境自然改善，而我之地位乃始向上。夫所貴乎優等民族者，貴其常能以自力劈開生面，爲人類全體進化之先導而已；我國民之消極妥協性，吾不敢謂其對於改善環境絕無効力，然其効力既甚緩而微，此又我國民過去失敗之一徵也。

第五：國民思想之統一，此我國民一大成功，同時亦我國民一大失敗也。我國春秋，戰國間，思想界稱最複雜；秦漢以後政治漸趨統一，而思想之統一亦隨之。其統一以孔子爲中心，固也；然猶不能盡歸諸孔子，實則融合前此九流百家之思想，經一度之中庸妥協，漸成爲一種有體系之國民思想。其宇宙觀，則崇拜自然也，信任命運也；其人生觀，略如前所陳述，愛秩序也，重妥協也，厭干涉也，尊平等也，尙大同也；其演爲制度者，則家族在各級團體中占最重要之地位，與國家儕伍，人人皆爲家族之一員而負最大之職責也；政治與社會全然分離，政治恆委諸少數人之獨裁也；凡此等等，深入人心，不知不覺間，形成「中華國」者，必以此爲根核，至易明也。因此之故，國民視其固有之傳統的思想，若神聖不可侵犯，而尤以其能統一自豪，一若思想之統一一破，卽民族與文化隨而淪亡，對此生無限疑懼焉；凡與固有思想稍涉衝突之思想，非惟不敢以出諸口，且並不敢以措諸慮，不寧惟是，凡固有思想所演生之制度，在今日久已與環境不相應者，亦珍護之惟恐失墜。此無怪其然，凡人對於其所曾藉以成功之具，倍加眷戀，蓋情之常；前此我國民對於固有之思想及制度，倘非篤守珍護如彼其力，或者吾文化早被劣族蹂躪，或爲自然界所壓迫淘汰，皆未可知。雖然

，一方面須知以思想統一制度固定之故，乃使全國人如同筭一型，各人之個性，爲此型所吞沒以盡；卽就過去歷史論，其損失固已不細；今民族既已完全形成，顛撲不破；前此統一所需之工具，今已應在「成功者退」之列；思想分野之割據，決不至影響於民族之生存；若猶欲以統一的思想束縛個性，直自僭於劣敗之林而已矣。

四

綜括以上所研究，可得結論如下。

一：我國民過去數千年之精力，大半盡費之於「形成國民」之一大專業；其「發展國民」之事業，今後方當著手。

二：我國民之形成，在人類全體上有莫大之價值；其將來之發展，亦當有同等價值。

三：前此爲「形成」專業所用之手段，有足爲將來「發展」事業之基礎者，亦有足爲其障礙者，宜分別保存革易。

四：世界大同之理想，在過去爲成功，在將來亦爲成功；不必以目前之失敗介意，我國民宜常保持此「超國界」的精神，力求貫徹。

五：人類平等之具體的實現，爲我國民對全人類之一大責任；以本無階級之國，宜一面

設法永杜階級之發生，一面於階級鬥爭以外，爲世界人類別闢一「平和的平等」之途徑。

六：對於政治之冷淡，爲我國民一大弱點，今後切宜矯正；但政治上不干涉主義，實爲自由保障之干城，宜固守之；而以分地自治分業自治兩者駢進，建設政治之新生命。

七：消極的妥協性，只適於自全，不適於自發；我國民今後宜努力於環境之改造，使環境與我妥協，不可徒以我妥協於環境。

八：個性不發展，則所謂世界大同，人類平等之諸理想皆未由實現；而思想自由一被限制，卽足爲個性發展之障礙；故思想宜勿求統一，經一番混雜，自有一番光明。

九：國內現象之混雜，皆由模範十九世紀之歐洲制度，不能學其所長而盡襲其所短；例如政黨政治軍國主義等，皆爲我國民性所不習，而其本質亦並非善良；我學之而失敗，未足引爲悲觀；今後但當善用我國民性之所長，別開新路。

十：中國文化，本最富於世界性；今後若能吸收世界的文化以自榮衛，必將益擴其本能而增豐其內容；還以貢獻於世界，則二十世紀之中國國民，必在人類進化史上占重要之職役。

（飲冰室全集）

中國學術的最大病根

唐 鉞

凡非過度悲觀的人都能見到今日中國的學術界比二三十年前的確已經有了大進步。這件事實固然可以給我們希望與銳氣，使我們奮勇向前。但天下事不是專靠樂觀與勇氣可以成功的；必定還要時時回顧，時時反省，找出自己的弱點與現狀的缺陷，纔可以逐漸改進，以期達到比較圓滿的地步。簡言之，我們對於學術界，既有了必需的樂觀與勇氣，又須能發「愛而知其惡」。我們本着這種動機，舉出今日學術界的不能使人無憾的三事。

一曰重書本而輕實物也。西洋一個學者的名言是「研究自然而不研究書本。」這個道理當然是容易懂的；因為研究自然，可以得到關於世間事物之直接的知識；研究書本，不過得到別人的知識——這種間接得來的知識，難保不有有些別人的迷誤謬雜在內，因而不能視為真正的精確的知識。縱然都是精確的，其分量也極有限；並且我們不能從他找得新的直接知識。

中國今日學術界的趨勢，似乎恰恰與這位學者的訓言相反。從來我們國人的心理，以為

世間一切學問都在書本裏頭；所以普通稱有學問的人爲讀書人。但到了今日，這種心理應完全改革了；不料不特不改革，而且有變本加厲之勢。好些學生誤認誦讀化學教科書爲研究化學，固然不必論了；而好些學者教授的言論行爲也實有使學生不得不作如是觀的特點。這些特點中最顯著的是把國學的價值估得太高。作者自信不是輕視國學的人；但他以爲國學的探討，無論如何重要，如何有意義，萬比不上自然（包人類在內）的研究。因爲現在所謂國學，其材料都在書本上頭，是間接的知識；他的價值，斷然不能超過直接的知識。今日的學者還有以墨經「臥，知無知也」爲心理學，「化：若鼈爲鴉」爲物理學的；這與科舉末年的人士以亢倉子「鍊雲生水，鍊水生氣」爲化學，豈不是一樣犯了迷信書本的毛病嗎？今日有些經費充足的學校，不先辦理化研究所或生物研究所，而先辦國學研究所；大約也是以爲綠裝書一定比電流，鑄錠，棉花，黃牛等類更值得研究的心理之表現。我們並不忘了有些學問，如歷史學，音韻學，綠裝書也是他們的直接的材料；但這些學問不過是今人所謂國學之一部份。并且就是治這些學問，也不可過於重視書本。歷史學不能不重視古物的發掘及研究，音韻學不能不重視鄰國的漢字音讀及國內方音（也是實物）的比較。今日的這兩種學問，似乎也有偏重書本的傾向。

更有甚者，竟然有人說今人不重視國故（此未必是事實）是人心世道之憂，或說平天下（說者之意包西洋各國在內）之道都可以從國故裏面找得來，好像線裝書以外沒有什麼問題，沒有什麼知識一樣。這難道不是重書本而輕實物的老牌氣罷！我們並不否認古書中含有好些精理名言——尤其是關於人事的。但若說由古書去整理出這種知識的事業比直接研究自然界的現象（包人事）的事業更重要更緊急，那末，我們就「期期以爲不可。」「整理國故，」不過是學術全體中之一部份，並且不是最重要的部份。我們千萬不要把一株老樹認爲森林；否則我們連這老樹本身的地位都要誤會了。

二曰重翻譯而輕研究也。不久以前，有人著書鄙笑日本人於學術祇能裨販遠西，不能自己恢擴。但就近年的事實看，日本人於醫學及他科上曾有幾個很重要的發見。就單論我們所最以自豪的國學研究，日本人的成績也斷然可以與我們爭短長。這些事實，不特證明日本人不是單能裨販的，且證明裨販他國之長是任何國的學術發達史所必有的階級。因爲這個原故，我們並不輕視編譯這件事；爲什麼呢？因爲編譯是裨販——說客氣些，就是輸入——他國學術的一種重要工具。（就是極守舊的人也不應該以裨販遠西爲恥；因爲晉以後中國的文明豈不是許多方面拜過近西——我們意指印度——之賜嗎？近西遠西，何又擇焉！）

但裨販固然是必經的階級；然而若一國的學術專靠裨販，當然是不行的，所以一定要由裨販進而爲研究，纔有學術可言。我們今日不應該停止裨販的工夫——其實無論學術怎樣發達的國族也不能停止此種工夫，否則就是自殺——但決不可以裨販自足。目下國中的趨勢，似乎專重編譯。學術界中的個人或團體多數以編譯單行本或叢書爲滿足，對於調查研究方面極少與以相當的注意，實不免使人失望。許多學者因爲生計困難或設備缺乏，不能做超過裨販的事業，還是情有可原；而國家方面也祇聞有人倡設編譯館，沒有人創設研究院，一若我們還活在京師同文館與江南廣方言館的時代，豈不可怪。近年中國科學社在南京辦了一個生物研究所，一般社會「熟視無睹」；而自然科學研究所，社會科學研究所，乃因日本的帶了令人懷疑的動機的議論而惹起一般人的注意。這豈不是我們不注重研究的明證嗎？

所以如此的原因，與上段所說的趨勢有密切的關係。這種重編譯而輕研究的傾向，正是與重書本而輕實物的傾向並行的。大家以爲一年多出了若干本新書，就是學術的進步。最高的論調不是說新出的書缺乏了充分的研究作根據，只是恨這些書的文字未盡雅潔：這難道不是輕重倒置嗎？

三曰重文字而輕思想也。論人當然以「文質彬彬」爲理想；「質勝文則野，文勝質則史」。

但不得已而擇於斯二者，甯野毋史。所以就是單從「郁郁乎文哉」的周道的孔子還說如用禮樂，甯從「野人也」的先進。論人如是，論文何獨不然。因為文字不過是形式，媒介，工具；假如思想已經充分地達出，文字縱然「野」些，也無關得失；其未至於「野」的，更無論了。莊子說：「筌者所以在魚，得魚而忘筌；蹄者所以在兔，得兔而忘蹄；言者所以在意，得意而忘言」〔外物篇〕：是看透這個道理的話。

八股家無論遇着什麼題目，無論他實在有沒有話說，都可以做一篇文章；不特有字無意思的題目可以做文章，乃至無字的題目（如「子曰」上的圖）也可以做文章。這在「飽食終日，無所用心」的人，也不妨偶一為之，藉見巧思。然而從普通方面看來，不能不說是誤筌為魚，誤蹄為兔，「可憐無益費精神」了。我說這話，大家恐怕不免以為「這種道理，到今日還待你來說嗎？」但我以為這個話並未會過時，因為今人重文字而輕思想的程度，並不減於八股時代。

假如一篇文章是屬於文學的，或者文字的體制可以發生問題；因為文學是多少注重形式的。但就是一篇文的文學性質，與文體也未必是有一定的關係。德文，大家多以為是極生硬的文字；然而葛特；叔本華的文章何以又那樣優美。可見任何文體（當然除野蠻人未成形的

語言文字以外）都可以有文學的性質。

至於主旨在於達意說理的文字，與文體的關係尤其微小。不特用「白話文」可以；假如作文者只要福州人看這篇文章；就用福州話；只要甯波人看，就用甯波話，也都可以。現在有好些人還是把文字方面看得那樣重要，談政治，評時事，也要硬塞一兩個用不着的古字，橫插一兩段講不通的僵句，甚至「削足適履」，本是散句，也要矯揉使成駢語。我們若是說這些人未脫八股家的習氣，斷然不能視爲一句刻薄的話。這種重文字而輕思想的習氣，與上文所說的兩種趨勢（重書本而輕實物，重編譯而輕研究），顯然是出於同一根源。

嚴譯甄克思社會通詮內說：

「吾黨生於今日，常若以文字爲等閒。不知方古之時，書契始作，民視文字，理同神明；其於書契，猶今愚民之於符籙。……昔有西醫，行其術於印度南境。病者得其方紙，輒佩之以爲已足，不於肆配藥也。是知化淺之民，莫不敬恪文字；但使其文見於古冊籍中，卽宜頂禮崇拜，敬受奉行，而其原始之所由，則固非其慮所能及者矣」（國家之議制權分第十二）。

嚴氏譯此段後，加以按語云：「於敬惜字紙，足以覘民智之程度也。」今日學術界之重書本而

輕實物，重編譯而輕研究，重文字而輕思想，其敬恪文字的程度，難道還不是和佩方紙與敬惜字紙的人一樣嗎！假如我們國人不趕快徹底地破除這種對於字紙的迷信，中國學術的前途雖然未必至於絕望，至少也要多了不必要的四五十年的遲滯——須記着我們的學術（包書本上文字上的學問）比較人家還差得遠呢！我們若再不向實物，研究，和思想上用工夫，恐怕要永久落人後了。

十四，十，四。（中國史的新頁）

治學的方法與材料

胡適

現在有許多人說：治學問全靠有方法；方法最重要，材料卻不很重要。有了精密的方法，什麼材料都可以有好成績。發同瀾可以作科學的分析，西遊記同封神演義可以作科學的研究。

這話固然不錯。同樣的材料，無方法便沒有成績，有方法便有成績，好方法便有好成績。例和我家裏的電話壞了，我箱子裏儘管有大學文憑，架子上儘管有經史百家，也只好束手無法。只好到隔壁人家去借電話，請電話公司派匠人來修理。匠人來了，他並沒有高深學問，從沒有夢見大學講堂是什麼樣子。但他學了修理電話的方法，一動手便知道毛病在何處，再動手便修理好了。我們有博士頭銜的人只好站在旁邊贊歎感謝。

但我們卻不可不知道這上面的說法只有片面的真理。同樣的材料，方法不同，成績也就不同。但同樣的方法，用在不同的材料上，成績也就有絕大的不同。這個道理本很平常，但現在想做學問的青年人似乎不大了解這個極平常而又十分要緊的道理，所以我覺得這個問題

有鄭重討論的必要。

科學的方法，說來其實很簡單，只不過「尊重事實，尊重證據」。在應用上。科學的方法只不過「大膽的假說，小心的求證」。

在歷史上，西洋這三百年的自然科學都是這種方法的成績；中國這三百年的樸學也都是這種方法的結果。顧炎武闡若璣的方法，葛利略 (Galileo) 牛敦 (Newton) 的方法，是一樣的；他們都能把他們的學說建築在證據之上。戴震錢大昕的方法，同達爾文 (Darwin) 柏司德 (Pasteur) 的方法，也是一樣的；他們都能大膽地假設，小心地求證。(參看胡適文存卷二，「清代學者的治學方法」，頁二〇五—二四六)

中國這三百年的樸學成立於顧炎武闡若璣；顧炎武的導師是陳第，闡若璣的先鋒是梅騫。陳第作毛詩古音考 (1601—1606)，注重證據；每個古音有「本證」，有「旁證」；本證是毛詩中的證據，旁證是引別種古書來證毛詩。如他考「服」字古音「逼」，共舉了本證十四條，旁證十條。顧炎武的詩本音同唐韻正都用同樣的方法。詩本音於「服」字下舉了三十二條證據，唐韻正於「服」字下舉了一百六十二條證據。

梅騫是明正德癸酉 (1513) 舉人，著有古文尚書攷異，處處用證據來證明偽古文古書的

娘家。這個方法到了閻若璩的手裏，運用更精熟了，搜羅也更豐富了，遂成爲尚書古文疏證，遂定了偽古文的鐵案。有人問閻氏的考證學方法的指要，他回答道：

不越乎『以虛證實，以實證虛』而已。他舉孔子適周之年作例。舊說孔子適周共有四種不同的說法：

(1) 昭公七年 (水經注)

(2) 昭公二十年 (史記孔子世家)

(3) 昭公二十四年 (史記索隱)

(4) 定公九年 (莊子)

閻氏根據曾子問裏說孔子從老聃助葬恰遇日食一條，用算法推得昭公二十四年夏五月乙未朔日食，故斷定孔子適周在此年。(尚書古文疏證卷八，第一百二十條)

這都是很精密的科學方法。所以『亭林百詩之風』造成了三百年的樸學。這三百年的成績有聲韻學，訓詁學！校勘學，考證學，金石學，史學，其中最精的部分都可以稱爲『科學的』；其間幾個最有成績的人，如錢大昕，戴震，崔述，王念孫，王引之，嚴可均，都可以稱爲科學的學者。我們回顧這三百年的中國學術，自然不能不對這班大師表示極大的敬意。

然而從梅登的古文尙書到顯頤剛的古史辨，從陳第的毛詩古音攷到章炳麟的文始，方法雖是科學的，材料卻始終是文字的。科學的方法居然能使故紙堆裏大放光明，然而故紙的材料終久限了死科學的方法，故這三百年的學術也只不過文字的學術，三百年的光明也只不過排紙堆的火燄而已！

我們試回頭看看西洋學術的歷史。

常梅登的古文尙書攷異成書之日，正哥白尼(Galileo)的天文革命大著出世(1543)之時。當陳第的毛詩古音攷成書的第三年(1603)，荷蘭國裏有三個磨鏡工匠同時發明了望遠鏡。再過一年(1609)意大利的葛利略(Galileo)也造出了一座望遠鏡！他逐漸改良，一年之中，他的鏡子便成了歐洲最精的望遠鏡。他用這鏡子發現了木星的衛星，太陽的黑子，金星的光態，月球上的山谷。

葛利略的時代，簡單的顯微鏡早已出世了。但望遠鏡發明之後，複合的顯微鏡也跟着出來。葛利略死(1642)後二三十年，荷蘭有一位磨鏡師，名叫李文厚(Lewenhoeck)，天用他自己做的顯微鏡看細微的東西。什麼東西他都拿出來看看，於是他在簷溜水裏發見了

微生物，鼻滄裏和淡唾裏也發見了微生物，陰溝臭水裏也發見了微生物。微生物學從此開始了。這個時候（1675）正是顧炎武的音學五書成書的時候，閻若璩的古文尚書疏證還在著作之中。

從望遠鏡發見新天象（1609），到顯微鏡發見微菌（1675），這五六十年之間，歐洲的科學文明的創造者都出來了。試看下表：

中國

- 一六〇六 陳第古音考
- 一六〇八
- 一六〇九
- 一六一〇 黃宗羲生
- 一六一三 顧炎武生
- 一六一四

歐洲

荷蘭人發明望遠鏡。

葛利略的望遠鏡。

解白勒（Keplar）發表他的火星研究，宣布行星運行的兩條定律。

奈皮爾（Napier）的對數表。

- 一六一九 王夫之生
- 一六一八—二一
- 一六二三 毛奇齡生
- 一六二五 費密生
- 一六二六
- 一六二八 用西法修新歷
- 一六三〇
- 一六三三
- 一六三五 顏元生
- 一六三六 閻若璩生
- 一六三七 宋應星的天工開物
- 一六三八

解白勒的行星第三律。

解白勒的哥白尼天文學要指。

倍根死。

哈維 (Harvey) 的血液運行論

葛利略的天文談話。

解白勒死。

葛利略因天文學受異端審判

笛卡兒 (Descartes) 的方法論，發明解析幾何。

葛利略的『科學的兩新支』。

一六四〇 徐霞客死

一六四二

一六四四

一六五五

閻若璩開始作尚書古文疏證，
積三十餘年始成書。

一六五七

顧炎武注韻補

一六六〇

一六六一

一六六四

廢八股

一六六五

一六六六

顧炎武的韻補正成。

葛利略死，牛敦生。

葛利略的弟子托里傑利 (Torricelli) 用水銀
試驗空氣壓力，發明氣壓計的原理。

英國皇家學會成立。

化學家波耳 (Boyle) 發表他的氣體新試驗。

(波耳氏律)

波耳的『懷疑的化學師』。

牛敦發明微分學。

牛敦發明白光的成分。

一六六七 顧炎武的音學五書成。

一六六九 復八股

一六七〇 顧炎武初刻日知錄八卷。

一六七五

一六七六 顧炎武日知錄自序。

一六八〇 顧炎武音學五書後序。

一六八七

李文厚用顯微鏡發見微生物。

牛敦的傑作「自然哲學原理」。

我們看了這一段比較年表，便可以知道中國近世學術和西洋近世學術的劃分都在這幾十年中定局了。在中國方面，除了宋應星的天工開物一部奇書之外，都只是一些紙上的學問；從八股到古音的考證固然是一大進步，然而終久還是紙上的工夫。西洋學術在這幾十年中便已走上了自然科學的大路了。顧炎武，閻若璩現定了中國三百年的學術的局面；葛利略，解白勒·波耳，牛敦規定了西洋三百年的學術的局面。

他們的方法是相同的，不過他們的材料完全不同。顧氏閻氏的材料全是文字的，葛利略

班人的材料全是實物的。文學的材料有限，鑽來鑽去，總不出這故紙堆的範圍；故三百年的中國學術的最大成績不過是兩大部皇清經解而已。實物的材料無窮，故用望遠鏡觀天象，而至今還有無窮的天體不曾窺見；用顯微鏡看微菌，而至今還有無數的微菌不曾尋出。但大行星已添了兩座。恆星之數已添到十萬萬以外了！前幾天報上說，有人正在積極實驗同火星通信了。我們已知道許多病菌，并且已知道預防的方法了。宇宙之大！三百年中已增加了幾十萬萬倍了；平均的人壽也延長了二十年了。

然而我們的學術界還在爛紙堆裏翻我們的筋斗！

不但材料規定了學術的範圍，材料並且可以大大地影響方法的本身。文字的材料是死的，故考證學只能跟着材料走，雖然不能不搜求材料，却不能捏造材料。從文字的校勘以至歷史的考據，都只能尊重證據，却不能創造證據。

自然科學的材料便不限於搜求現在成的材料；還可以創造新的證據。實驗的方法便創造證據的方法。平常的水不會分解成輕氣和養氣；但我們用人功把水分解成輕氣和養氣，以證實水是輕氣和養氣合成的。這便是創造不常有的情境，這便是創造新證據。

紙上的材料只能產生考據的方法；考據的方法只是被動的運動材料。自然科學的材料却

可以產生實驗的方法；實驗便不受現成材料的拘束，可以隨意創造平常不可得見的情境，逼搆出新結果來。考證家若沒有證據，便無從做考證；史家若沒有史料，便沒有歷史。自然科學家便不然。肉眼看不見的，他可以用望遠鏡，可以用顯微鏡。生長在野外的，他可以叫他生長在花房裏；生長在夏天的，他可以叫他生在冬天。原來在身上的，他可以移種在兔身上。狗身上畢生難遇的，他可以叫他天天出現在眼前；太大的，他可以縮小；整個的，他可以細細分析；複雜的，他可以化爲簡單；太少了的，他可以用人工培植增加。

故材料的不同可以使方法本身發生很重要的變化。實驗的方法也只是大膽的假設，小心的求證；然而因爲材料的性質，實驗的科學家便不用坐待證據的出現，也不僅僅尋求證據，他可以根據假設的理論。造出種種條件，把證據逼出來。故實驗的方法只是可以自由產生材料的考證方法。

葛利略二十多歲時，在本本地的高塔上拋下幾種重量不同的物件，看他們同時落地，證明了物體下墜的速率並不依重量爲比例。打倒了幾千年的謬說。便這是用實驗的方法去求證據。他又做了一塊板，長十二個愛兒（每個愛兒長約四英尺），板上挖一條闊一寸的槽。他把板的一頭墊高，用一個銅球在槽裏滾下去，他先記球滾到底的時間，次記球滾到全板四分之一

一的時間。他證明第一個四分之一的速度最慢，需要全板時候的一半。越滾下去，速度越大。距離的相比等於時間的平方的相比。葛利略這個試驗總做了幾百次，他試過種種不同的距離，種種不同的斜度，然後斷定物體下墜的定律。這便是創造材料，創造證據。平常我們所見物體下墜，一瞬便過了，既沒有測量的機會，更沒有比較種種距離和種種斜度的機會。葛氏的試驗便是用人力造出種種可以測量，可以比較機會。這便是新力學的基礎。

哈維研究血的循環；也是用實驗的方法。哈維會說：

我學解剖學圖教授解剖學，都不是從書本子來的，是從實際解剖來的；不是從哲學家的學說上來的，是從自然界的條理上來的。（他的血液運行自序）

哈維用下等活動物來做實驗，觀察心房的跳動和血的流行。古人只解剖死動物的動脈，不知死動物的動脈管是空的，哈維試驗活動物，故能發見古人所不見的真理。他死後四年（1661），馬必吉（Malpighi）用顯微鏡看見血液運行的真狀，哈維的學說遂更無可疑了。

此外如佗里傑利的試驗空氣的壓力，如牛敦的試驗白光的七色，都是實驗的方法。牛敦在暗室中放進一點日光，使他通過三稜鏡，把光放射在牆上。那一圓點的白光忽然變成了五倍大的帶子，白光變成了七色：紅，橘紅，黃，綠，藍，靛青，紫。他再用一塊三稜鏡把第

一塊三稜鏡的光收回去，便仍成圓點的白光。他試驗了許多回，又想出一個法子，把七色的光射在一塊板上，板上有小孔，只許一種顏色的光通過。板後面再用三稜鏡把每一色的光線通過，然後測量每一色光的曲折角度。他這樣試驗的結果如知白光是由折力不同的七種光複合成的。他的實驗遂發明了光的性質，建立了分光學的基礎。

以上隨手舉的幾條例子，都是顧炎武閱若璣同時人的事，已可以表見材料同方法的關係了。考證的方法好有一比，比現今的法官判案，他坐在堂上靜聽兩造的律師把證據都呈上來了，他提起筆來，宣判道：某一造的證據不充足，敗訴了；某一造的證據充足，勝訴了。他的職務只在評判現成的證據，他不能跳出現成的證據之外。實驗的方法也有一比，比那偵探小說裏的福爾摩斯訪案：他必須改裝微行，出外探險，造出種種機會來，使罪人不能不呈獻真憑實據。他可以不動筆，但他不能不動手動腳，去創造那通出證據的境地與機會。

結果呢？我們的考證學的方法儘管精密，只因為始終不接近實物的材料，只因為始終不會走上實驗的大路上去，所以我們的三百年最高的成績終不過幾部古書的整理，於人生有何益處？於國家的治亂安危有何裨補？雖然做學問的人不應該用太狹義的實利主義來評判學術

的價值，然而學問若完全拋棄了功用的標準，便會走上很荒謬的路上去，變成枉費精力的廢物。這三百年的考證學固然有一部分可算是有價值的史料整理，但其中絕大的部分却完全是枉費心思。如講周易而推翻王弼，回到漢人的『方士易』；講詩經而推翻鄭樵朱熹，回到漢人的荒謬詩說；講春秋而回到兩漢陋儒的徵言大義，——這都是開倒車的學術。

爲什麼三百年的第一流聰明才智專心致力的結果仍不過是枉費心思的開倒車呢？只因爲紙上的材料不但有限，並且在那一個『古』字底下置着許多淺陋幼稚愚妄的胡說。鑽故紙的朋友自己沒有學問眼力，却只想尋那『去古未遠』的東西，日日『與古爲鄰』，却不知不覺地成了與鬼爲鄰，而不自知其淺陋愚妄幼稚了！

那班崇拜兩漢陋儒方士的漢學家固不足道。那班最有科學精神的大師——顧炎武震戴錢大昕段玉裁孔廣森王念孫王引之等——他們的科學成績也就有限的很。他們最精的是校勘訓詁兩種學問，至於他們最用心的聲韻之學簡直是沒有多大成績可說。如他們費了無數心力去證明古時有『支』『脂』『之』三部的區別，但他們到如今不能告訴我們這三部究竟有怎樣的分別。如顧炎武找了一百六十二條證據來證明『服』字古音『逼』，到底還不值得一個廣東鄉下人的一笑，因爲顧炎武始終不知道『逼』字怎樣讀法。又如三百年的古音學不能決定古

代究竟有無入聲；段玉裁說古有入聲而去聲爲後起。孔廣森說入聲是江左後起之音。二百年來，這個問題似乎沒有定論。却不知這個問題不解決，則一切古韻的分部都是將錯就錯。況且依二百年來『對轉』『通轉』之說，幾乎古韻無一部不可通他部。如果部部本都可通，那還有什麼韻部可說！

三百年的紙上工夫，成績不過如此，豈不可嘆！紙上的材料本只適宜於校勘訓詁一類的紙上工作；稍稍踰越這個範圍，便要鬧笑話了。

西洋的學者先從自然界的實物下手，造成了科學文明，工業世界，然後用他們的餘力，回來整理文字的材料。科學方法是用慣的了。實驗的習慣也養成了。所以他們的餘力便可以有驚人的成績。在音韻學的方面，一個格林姆（Green）便抵得許多錢大昕孔廣森的成績，他們研究音韻的轉變，文字的材料之外，還要實地考察各國各地的方言，和人身發音的器官。由實地的考察，歸納成種種通則，故能成爲有系的科學。近年一位瑞典學者珂羅備倫（Bernhard Karlgren）費了幾年的工夫研究切韻，把二百六部的古音弄的清清楚楚。林語堂先生說：

珂先生是切韻專家，對中國音韻學的貢獻發明，比中外過去的任何音韻學家還重要。

（語絲第四卷第廿七期）

珂先生的成績何以能這樣大呢？他有西洋的音韻學原理作工具，又很充分地運用方言的材料，用廣東方言作底子，用日本的漢音學音作參證；所以他幾年的成績他可以推倒顧炎武以來三百年的中國學者的紙上工夫。

我們不可以從這裏得一點教訓嗎？

紙上的學問也不是單靠紙上的材料去研究的。單有精密的方法是不夠用的。材料可以限死方法，材料也可以幫助方法。三百年的古韻學抵不得一個外國學者運用活方言的實驗。幾千年的古史傳說禁不起兩三個學者的批評指摘。然而河南發現了一地的龜甲獸骨，便可以把古代殷商民族的歷史建立在實物的基礎之上。一個瑞典學者安特森 (J. G. Anderson) 發見了幾處新石器，便可以把中國史前文化拉長幾千年。一個法國教士桑德華 (Pere Licent) 發見了一些舊石器，便又可以把中國史前文化拉長幾千年。北京地質調查所的學者在北京附近的周口店發見了一個人齒，經了一個解剖學專家步達生 (Davidson Black) 的考定，認為遠古的原人，這又可以把中國史前文化拉長幾萬年。向來學者所認為紙上的學問，如今都要跳在故紙堆外去研究了。

所以我們希望一班有志做學問的青年人及早回頭想想。單學得一個方法是不夠的；最要緊的關頭是你用什麼材料。現在一班少年人跟着我們向故紙堆去亂鑽，這是最可悲歎的現狀。我們希望他們及早回頭，多學一點自然科學的知識與技術；那條路是活路，這條故紙的路是死路。三百年的第一流的聰明才智消磨在這故紙堆裏，還沒有什麼好成績。我們應該換條路走走了。等你們在科學試驗室裏有了好成績，然後拿出你們的餘力，回來整理我們的國故，那時候，一拳打倒顧亭林，兩腳踢翻錢竹汀，有何難哉！

（胡適文存三集）

梁任公提訴「老子」時代問題一案判決書

張 煦

張君寄示此稿，考證精覈，極見學者態度。其標題及組織，採用文學的方式，尤有意趣。鄙人對於此案雖未撤回原訴，然深喜老子得此辯才無礙之律師也。

梁啓超識

梁任公自身認定的審判官張煦（見後）張煦並自兼書記官判決梁任公提訴老子有戰國產品嫌疑一案。

判決

（原告）梁任公 今人

（被告）老 子 古書

右列當事者因時代問題起訴，經我受理，向衆宣判如左：

（主文）梁任公所提出各節，實不能絲毫證明老子一書，有戰國產品嫌疑，原訴駁回，此判。

（事實）老子一書，舊說以為孔子同時，崔東壁汪容甫諸人，稍持異說，信者甚少，本年三月四日，梁任公在北京大學校講演，復行提出各種證據，指此書著作時代，有戰國末世嫌疑：

（甲）從史記老莊申韓列傳（以下簡稱老子列傳或列傳）中細看。現在攷老子履歷，除了老子列傳，沒有比他再可靠的了。但是

（a）列傳中說老子的地方，有三個人，（一）老聃，（二）老萊子，（三）太史儋，究竟他是幾個人？司馬遷用幾個「或」字，令人莫明其妙。崔東壁說老子不是老聃，汪容甫說老子是太史儋，只是世人多惑俗說，不肯聽信他們。至於列傳叙到年壽，也用「或」字。究竟他是多大高壽？抑是人非人？簡直與「神話化」沒有差別。

（b）列傳前面是神話，後面才說了幾句人話，說道：「老子之子名宗，宗為魏將，……查魏為諸侯，在孔子卒後六十七年。老子既與孔子同時，何以他的兒子能做魏將？」

（c）列傳又說：「宗子注，注子宮，宮玄孫假，仕於漢孝文帝，而假之子解，為膠西王卬太傅」是解為老子八代孫。再查孔子世家，孔子十三代孫孔安國，為漢景帝時人，當與解同時。一個八代，一個十三代，何以不相符若此？老子必是孔子以後若干年才合。

(d) 列傳中的神話，仔細研究，大半是從莊子的天道天運外物三篇搬來，有的是說老聃，有的是說老萊子，主名還未確定，何能拿來做根據？莊子自己說「寓言十九」，更不能拿來做歷史看了。

(乙) 從孔子墨子孟子三人書中細看。

(a) 史記載孔子稱贊老聃說：「老子其猶龍乎」。詳查論語一書，知道孔子歡喜稱述古之賢人，及當時卿大夫，如蘧伯玉子產諸人。藉令孔子嘗稱美老聃，何以論語反不載其一言？

(b) 墨子孟子二人都是喜攻擊反對派的，又是好說話的，若老子是與孔子同時，何以他們二人的著作，都不曾說及老子？

(丙) 拿曾子問老聃的話與老子本書比較。曾子問裏面的老聃，是否即是老子書的老子，已經前人批評過。若說是一個人，那老聃所說的話，都是拘謹守禮一派，與老子本書的話，宗旨大不相同。

(丁) 從老子本書的思想細看，本書中所說「六親不和有孝慈，……」及「民多利器國家滋昏，……」那樣激烈的話，不合春秋時代思潮。

(戊)從老子本書的文字上細看。本書有許多處文字，斷非孔子同時的人所說的話：

(a)前人已考出書中「偏將軍居左，上將軍居右，」兩句，所謂「偏將軍」「上將軍」，是春秋以後制度。

(b)書中數處說「取天下」，查春秋時霸王爭長，不過都是像在太平洋會議席上，想坐首席，並無取天下的意思。何以孔子同時的人，就會有此等言語？

(c)書中說：「大軍之後，必有凶年」，又「師之所處，荆棘生焉」。查左氏所述大戰，不過文字寫得轟轟烈烈，其實戰線都不過三十里（任公所著歷史研究中作一百里），戰期都不過一日，例如鞍之戰，左氏說「三周華不注」，華不注不過泰山旁邊一個小山，十五分鐘就可繞一周，齊晉打仗，只繞華不注三周，其戰事之小，就可想見。那能就會「必有凶年」，「荆棘生焉」？

(d)書中數言仁義，查仁義二字，為孟老先生的專賣品，何以孔子同時的人就會聯用起來？

(e)書中數言「王侯」「王公」，查某諸侯（當時我未聽明所舉人名）稱王，是在春秋後數十年，何以孔子同時的人，就會「王侯」「王公」聯用起來？

任公根據上述各節，指定老子非孔子同時的產品，謂出在莊子前後，還有商量餘地。即不啻認他爲戰國產品。任公當卽真真切切的向聽衆數千人說：「我今將老子提起訴訟，請各位審判」。我本是「各位」中之一位，想合「各位」全體數千人，處理此案，揆諸事情，萬難辦到，由我個人受理，似無不合。我將他當場所提證據，追記於此，未敢加減語氣，成更改原意，請當時在場聽衆作證。案結說明，應卽判決。

(理由)本案原告據所提出老子時代之嫌疑各證，遽認定老子被嫌疑之時代爲其時代，立論當否，姑不具論。僅就其所謂嫌疑各證而言，或則不明舊制，或則不察故書，或則不知訓詁，或則不通史例，皆由立言過勇，急切雜抄，以致紕繆橫生，勢同流產。今照原提各證條駁如左：

(甲)老子履歷，固然以老子列傳爲比較可靠。但是

(a)史記本有後人綴補竄亂之作。(證見後漢書班彪傳，史記集解，史記索隱，四史發伏，十七史商榷，二十二史劄記，日知錄，四庫提要，……諸書)前人又說老子列傳的神話，是後人從他書竄入的，證以唐時尊老子爲玄元皇帝，將老子列傳在史記中移置地位一事，更覺其言可信，原告所謂「神話化」，本不成問題。至稱汪容甫說老子太史儋

是一人，我記得畢秋帆即如此說。（見經訓堂叢書及昌平叢書中之道德經考異。）此等話更無關係。

(b) 原告稱列傳後面說了幾句人話云云。查清代張照說：「馬司遷作老子傳，著其鄉里，詳考其子孫，以明老子者亦人耳。」這「人話」的話，到是前人說過的。至原告稱老子的著者老子的兒子，萬推不到為魏將。查魏為諸侯，雖在孔子卒後七十年，而晉滅魏以封畢萬，早在魯閔公二年，即在孔子卒前一百八十二年。畢萬之魏，為晉六卿之一，後又為晉四卿之一，後又滅知伯而為三晉之一。其為三晉之一，僅在孔子卒後二十六年。儼然諸侯，為日已久。古者大夫有家臣，何得謂魏未受命為諸侯之前，不能有將？就說魏必在受命之後，其將始能稱魏將。史書本多舉後制以明前一例。如左傳生而稱諡。又如史記黃帝本紀，中有「諸侯」，在周始有五等之制，黃帝而有「諸侯」，亦屬此例。即如老子列傳說：「老子者，楚苦縣厲鄉曲仁里人也，」考苦縣本陳國地，楚滅陳，在孔子生後四十七年，老子本長於孔子，則實陳人而謂之楚人，皆屬此例。據此，則老子之子，縱在孔子卒前若干年仕魏，這「魏將」二字也加得上去。

(c) 原告以老子列傳與孔子世家對照，是套其師康南海，以史漢對照而作新學偽經考

的舊文章。南齊又是學班馬異同，二十史簡記……諸書，而得史漢對照辦法。爲學之方，自是可採。惟原告以此事所得結果，而生疑問，實有未合。查老子至解爲九代，孔子至孔安國爲十四代，此等地方，不當僅問歷世若干，實當並考歷年多少。至孔子生年起算，至漢景帝末年，共四百一十年（照皇極經世等書推算）。老子活幾百歲的話，雖不可盡信，總可斷定他是享高壽在百歲左右，或竟在百歲以上，就不能說他的子孫不享高壽？又孔子之父，年已六十四，始娶孔子生母（見史記正義引王肅家語），此語縱亦不足信，也不能說古人五六十歲，不能生子。據此則以壽百歲左右的老子之子孫，歷世九代，就不能說他不能歷時四百年。古者上壽一百二十歲，中壽百歲，下壽八十歲（見左傳疏），莊子謂上壽百歲，中壽八十，下壽六十，淮南子亦以七十歲僅爲中壽。孔子年七十三，其子孫十三代中，只子思年及莊子所謂下壽，餘或五十餘歲，或四十餘歲。孔子二十歲生伯魚（照索隱引家語及孔子世家本文相考），其後十三代皆不永年，定皆早年得子。則這樣的傳代，何能作爲傳代的標準比例？復查經典釋文叙錄載左邱明作春秋傳（趙匡陸淳以左邱明爲孔子以前賢人，鄭漁仲王安石說左氏非左邱明，俱不可信。當從朱竹垞考訂左氏左邱明爲一，實亦孔子同時人）以授曾申，申傳吳起，……七傳卽至

漢文帝時之賈誼。以證老子八傳至解有何疑問？必欲以孔子十三傳相比，就是想把高性園站門的長人，和小說上的王矮虎，挪作一般長了，世上那有此理？退一步說，九代人萬不能歷四百年，那末，老子列傳說「宮玄孫假」的玄孫，只爾雅釋韻上對曾孫，下對來孫說，方是第四代孫。若單言平孫之「平」，無異遠祖之「遠」，說文「平幽遠也」，文選東京賦注引廣雅「平遠也」，「玄」字「遠」字，義本相同。遠祖本是高曾以上的祖，玄孫自然可說是孫曾以下的孫。據此，就不只八傳了。

(d) 查原告說老子列傳的神話，係從莊子某篇搬來的一套話，早是崔東壁說過的（見洙泗考信錄）。莊子寓言十九，不足為據的一套話，又是汪容甫說的（見述學補遺）。我們本否認這些神話，何必說他。若要說他，別書載黃帝師容成，老子亦師容成，今有人於此，提出疑問，說老子是在堯舜前與黃帝同時，或說黃帝是在春秋時與老子同時，我們也拿來討論豈不枉費精神？

(乙) 從孔孟墨三人書中攷求則是，考求結果，所得之疑問則非。

(a) 查原告的這套話，有十之九，幾都是崔東壁說的（見洙泗考信錄），只有選伯玉子產兩位證人，是原告自己請的。東壁以為論語中不曾說過老子，本是謬見，何可更相

襲取？論語中說老子的地方，一見於述而，再見於憲問。述而「竊比於我老彭」句，老即老子（並見論語鄭注，班固幽通賦「若允彭而偕老兮」句顏注，羅從彥語錄，楊龜山集），上二句之「古」一字，古音同韻（嚴氏說），二句即孔子所引成語（考文必羅龍自知）。老子喜用成語，其書用黃帝金人銘的話，已有數處，（金人銘見於說苑，嚴鐵樵定為黃帝六銘之一，當從。崔東壁指為習黃老者所託，但崔氏只從偽書的家語引出，不知據說苑，即見其陋。）故孔子引為同調。昔人謂孔子此語，當為修春秋前發，太史述舊聞，故孔子以商周兩史官為比。據此則「老」即老子毫無疑義。至憲問章「或曰以德報怨」此文見於老子，昔人謂「或曰」是指老子，其言甚是，（參看論語集注，四書考異，……諸書自知。）

(b) 今傳墨子雖不會說過老子，然其弟子禽滑釐本先師老子，後師墨子的人。墨子書缺有間，我們抱定這些破卷殘篇，何能就認為墨子不會說過老子？即使沒有說，在論理學上，於老子時代問題，有何關係。至於怪孟子何以反無一言關老聃的話，也是崔東壁說的。東壁說楊朱自託于老聃，道德五千言，要必楊朱之徒所僞託。這些話不啻是他承認楊朱與老子為一氣。楊朱本學於老子而變其道者（別有詳說）。戰國時楊朱為老子一派

的代表，孟子不距老子而距楊朱，猶之乎不闢神農而闢許行。所以陳蘭甫說：「孟子之言楊墨，猶荀子之言老墨」，那有甚麼疑問？

(丙)查此條拿尼來做例，自不煩言而解。那曾子問中的老聃拘謹守禮，有何問題？

(丁)原告認老子說的激烈話，不合春秋時代思潮。難道春秋時人都是誦詠太平，歌頌功德的嗎？可不置駁。

(戊)老子一書，有人考過其中文字，多有竄亂，但沒有全行考出。若欲從他的文字上定時代，必須先做一番改訂工夫，定明他孰為原文，孰為竄改，才能說話。查原告所列。除前人說過的「偏將軍」「上將軍」外，其餘各處尚不足證明所用文字曾經竄改，那還能拿來否認全書的時代？

(a)此節在王弼本第二十一章，本章王弼無注，文字原經竄亂，考據宋晁說之說：「王弼注老子，知佳兵者不祥之器，至戰勝以喪禮處之，非老子之言。」(見困學紀聞及晁氏本集)

明焦弱侯說：「兵者不祥之器以下，似古之義疏雜入於經者。」見焦氏筆乘及老子翼。

清四庫館臣校語說：「自兵者不祥之器以下，至言以喪禮處之，似有注語雜入。」(見四

庫書王弼本及閩浙翰翻聚珍本)

前人已經見到「偏將軍」「上將軍」，是雜入之注疏，不成問題。

(b)原告誤把「取天下」的「取」字，作三國演義「取上將首級如探囊取物」的「取」字解。

此句舊注：「取治也」，所以說「取天下常以無事」，即「無爲而治」的意思，所以又說「及其有事不足以取天下」。廣雅釋詁：「取爲也」，「爲」「治」義近，以「治」訓「取」，義非無

據。這樣看來，原告還沒講明這句話的意義，那能拿來作理由？

(c)考鞍之戰，晉侯許卻克八百乘，照每乘是車一兩，馬四匹，甲士三人，步兵七十人算，就是六萬人，八百兩車，三千二百匹馬，還有魯衛曹狄四國聯軍不在內。更加上齊國抵敵的軍容，能夠說是小戰嗎？晉國的兵從山西至山東，數千里外去打仗，中間經過衛，……國，起先「從齊師於辛」到「六月壬申，師至於靡笄之下，……齊高固入晉師，桀石以投人……」，到「辛酉師陣於鞍……」能夠說戰線不過三十里戰期不過一目的話嗎？古書叙戰，往往只叙分勝負的那一次，後來史書，猶多如此。有何疑問？我們再論他的軍容，僅憑鞍戰一部分的八百兩車，三千二百匹馬，那些車轍馬跡，也要把禾苗踏死，還愁不能「致凶年」「生荆棘」嗎？況且大小二字，由比較生出，若拿鞍之戰，和

兩年前歐比戰，固然是小，和拿「致凶年」「生荆棘」的標準來比，那就大得多。至於華不注在今歷城縣，與泰安縣屬之泰山，相去數百里，縱是山脈相連，斷非原告說在泰山旁邊的話。說到「三周華不注」是左氏在做文章，故史記齊世家鉸鞍之戰，文同左氏，就把這一句刪去了，何不對照一下再說？

(d) 查原告所稱孟老先生即孟子，仁義二字是孟子專賣品的一句話，我還沒聽說在農商部註冊。不過宋儒有孔子言仁，孟子言仁義一套話罷了，何嘗是他專賣品？易繫辭下傳就說：「小人不恥不仁，不畏不義，」左傳說「酒以成禮，不繼以淫，義也，以君成禮，弗納於淫，仁也，」仁義爲並文，與老子所說「絕仁棄義」，「先仁而後義」，有何不同？史記引周初所制謚法：「仁義所往曰王」，周初謚法篇義與此合，早以仁義爲聯同，與老子「大道廢而後有仁義」有何不同？易說卦傳說：「立天之道，曰陰與陽，立地之道，曰柔與剛，立人之道，曰仁與義」老子既說陰陽（如「萬物負陰而抱陽」之類），又說剛柔（如「柔之勝剛」之類），爲何獨不能連說仁義？

(e) 原告說某諸侯在春秋後若干年始稱王，才能「王侯」（老子或本作侯王）「王公」聯用，那話從何見得？考吳子壽夢在春秋絕筆前一百零四年已稱王，稍後越亦稱王，楚更

在春秋前稱王。老子原籍與楚接壤，或後竟爲楚人，豈有不知楚王？在周做官，豈有不知周王？（夏商周皆稱王）。何以孔子同時的老子，不會用他？易蠱之上九「不是王侯，高尚其事」不是早已「王侯」聯用嗎？易坎篆「王公設險以守其國」，「離象」六五之吉離王公也，不是「王公」聯用嗎？

依上述理由，爰判決如上文。

原告認定審判官自僉書記官張煦印

（學燈）

魯迅先生

張定璜

上

朋友們時常談到寂寞，在像這樣的冬夜裏我也是深感寂寞的一人。我們常覺得缺少什麼似的，常感到一種未曾填滿的空虛。我們也許是在心胸裏描寫着華麗的舞臺，美妙的音樂或新鮮的戲劇罷，眼前向我們鋪着的呢，只是一條冰凍的道路；雖然路旁未必沒有幾株裸樹，幾個叫化子，幾堆垃圾或混着黃灰的殘雪，然而殼荒涼的了。還好，我們生來並不忒聰明也並不忒饒，我們有寶貴的常識，知道晝夜的循環，四時的交替。我們相信夜總有去的時候，春天終久必定來到。能殼相信便不壞，而况相信常識。不過常識間或也會惱人。譬如說，常識告訴我們這個夜是有盡的，這個冬不是永久的，這固然殼使得我們樂觀，但常識也告訴我們，夜究竟不及晝的和暖，冬究竟不如春的明媚。枯坐在這個冬夜裏的我們，對於未來假令有一番虔信，對於現在到底逃不掉失望。于是我們所可聊以自慰的便是作夢。我們夢到明日的花園，夢到理想的仙鄉，夢到許多好看好聽好喫好穿的東西；有的夢到不老的少年，有的

夢到長春的美女，有的夢到純真的友誼；有的夢到不知道嫉妬的戀愛，有的夢到嶄新的藝術的宮。作夢也是人們在這地上享受得到的有限的幸福之一；也有許多人是不能作夢的，多可憐！不過就令你能作夢，夢也有醒的時候。那時你擦擦眼睛，看看周圍。那時寂寞又從新爬到你心上來。

不過仔細想時，寂寞于我們並沒有什麼了不得的壞處也未可知。至少他總比喧噪強一點。華麗的舞臺和美妙的音樂和新鮮的戲劇固然是你心願的。但與其鑑賞那些三不像的紅紅綠綠中西雜糅的樓房，聽那些拉外國調兒的胡琴，或看那些男扮女裝忸怩作態的名角，一方面手巾把子在你頭上亂飛，瓜子花生的殼吐着滿地，叫好聲呵欠聲啞聲噁聲接二連三的不絕，烟氣汗腥氣脂粉氣土氣湊成一股臭氣，與其如此，你甯肯一個人關在家裏守着你的寂寞。在那裏你得不着什麼，在這裏你至少是你自己。我知道兩種人。一種是甘居寂寞的人，在他們裏面，寂寞已經失掉了我們普通所謂寂寞的意味。在我們以為是一塊沙漠的，在他們完全是一個世界。而且是多麼豐富的一帶世界！那裏面有天國，有樂園，有全能的神，有姣好的仙女，有永久的真和善和美。比起那個來，我們現在住的只是一堆糞土，一個肉屍，早晚得化散的東西。住在那裏面的人已經不知道了什麼是寂寞，因為他們已經知道了什麼是不

寂寞。幸福的靈魂，世上幸而有你們這點兒點綴，不然，恐怕更沒趣的多了。還有一種人，他們不甘寂寞然而捨不了寂寞。他們呢罵人生而又眷戀人生，也許正是因為他們眷戀的太深了，所以不能免于咒罵罷。他們不能屏棄濁酒不喝，然而喝時他們總嚷着：「爲什麼不給我們上好的花雕？」他們覺得他們的母親年老了，頭髮掉了，門牙落了，鼻涕口沫露出來了，衣服穿的不整齊乾淨了，所以每逢到親朋來往時的前後，他們總得發一頓牢騷，吐幾口氣，然而其實他們的真心愛他們的母親也許在一般所謂孝子之上。他們天天早晨起來不是抱怨風起的不好，就是嫌雨下的太少了，但到夜裏，他們依舊睡到各人自以爲世界上頂不舒服的一張床上去。他們是真正的母地的兒女。你們可別以爲他們絕對不知道快樂。他們也有和前一種人一樣的快樂，他們也能作夢。剛纔我說過人們不是盡能作夢的，也許說的誇張了一點，因爲我聽人說，大抵的人一生世裏夜間睡在床上時總能作幾個夢。不過白晝作夢或雖非白晝而張着眼睛作夢，這可真少了。我們不鄙視夜間的夢，因爲他往往是很美麗很有趣的，我們不過想說白晝的夢或非白晝而張着眼睛作的夢往往更美麗更有趣罷了。這樣的夢只有兩種人能作，只有甘于寂寞的人，或不甘于寂寞而偏捨不掉寂寞的能作。這樣的夢是寂寞的甯馨兒。

魯迅先生告訴我們，他「年青時候也曾經作過許多夢，後來大半忘却了，但自己並不以為可惜……但又偏苦于不能全忘却，這不能全忘的一部份便成了他的吶喊的來由」。魯迅先生知道夢的可愛，而自己又作了許多可愛的夢，所以說話時免不掉帶一點謙虛，就譬如慈母在客人面前拍拍兒子的頭，罵兩聲「沒出息的東西」，因為捨不得教客人聽見她說「我的寶貝」；魯迅先生不但年青時候作過夢，現在還能作夢，而且我們希望他將來還會多多作夢。他是我們裏面少有一個自畫作夢張眼作夢的人。他小時便是寂寞的伴侶；錯了，他是寂寞撫養大的，我們不須親身跟隨他去「出入于寶鋪和藥店裏」，去學海軍，去到日本學醫，我們只須讀一遍他那篇簡潔的自傳體的序文就可以想像出他青年時代處的是怎樣一個境遇。總之魯迅先生他嘗過寂寞的滋味，雖然他並不是甘于寂寞的人。他說：「凡有一人的主張，得了贊和，是促其前進的，得了反對，是促其奮鬥的，獨有叫喊于生人中，而生人並無反應，既非贊和，也無反對，如置身毫無邊際的荒原，無可措手的了，這是怎樣的悲哀呵，我於是以我所感到者為寂寞。」他是不甘寂寞的，因為這不太像甘于寂寞的人說話。然而逃不掉寂寞，他于是作了許多夢，白晝的夢，張開眼作的夢。這些夢不打緊工夫就織成了狂人日記以下總共十五篇的短篇小說集吶喊。

但諸君有讀過雙梓記絳紗記和焚劍記的麼？無端提起這話來，或有人不以爲然。但我以爲他們值得沒讀過來的人的一讀。小時候讀小說是家庭裏嚴厲禁止的，我雖然偷偷縮縮的讀過一點，然而也就有限的很了。前回我聽見西澄先生說吳研人是近代中國的一個好小說家，我很相信他的話，因爲少讀書的我，近人的東西紅樓夢而外，只忘不了恨海。恨海的記憶至今還是新的，我爲他哭了幾遍。待到黑幕派流行時我也離開中國了。一天我偶然間發見了雙梓記，其次絳紗記，又其次焚劍記，我才想到了，元來中國還有人在那裏作小說。如今看起來，我們所誇耀的「白話的文學和文學的白話」時代以前的東西在形式上也許不惹人愛。不過我歡喜他們的真切，沒閑工夫再去責備他們的不時新。我最感到趣味的是他們的作家寫東西時都牢記着他們的自己，都是爲他們自己而寫東西，所以你讀一篇作品，你同時認出一個人。我知道世上也有 Shakespeare, Balzac, 曹雪芹——也許沒有這麼一個姓曹的罷，但那是考證家的事——等等能製造出整個兒的宇宙的人們，我也佩服他們的偉大，但我依舊以爲普通個人所住的一間屋子是不會大到無限的，而那個人關於那牆壁以內一切事物的知識是比較關於那牆壁以外的更親切而有味的。因此，我覺得「凡是一個人，他至少能寫一個故事」這句話如果有語病，那語病大概不在「能」字而在「少」字。假使個個人能寫出許多許多故事

來，那應該多麼好，應該要增加多少人間的寶庫！可惜的是事實上我們的大多數終生連一個故事也不寫，那些寫的又大多數是至「多」只能寫一個故事——他們自己的故事——的人。他們未嘗不寫一個以上的故事，但我們要知道那時候，譬如魯迅先生寫不周山的時候，我們的作家已經不在那間坐臥飲食的屋子裏了，已經出外玩游去了。玩游回來，他自然告訴我們一些異地的風光，他鄉的景色，然而我們覺得那總不及他說他自己那個小——你真當作他小麼？——世界裏的事情時，說的親切而有味。美好的故事都是親切而有味的故事，都是作家他自己的故事。雙秤記和另外兩篇是如此，狂人日記到社戲的十四篇也是如此。

這樣說並不是說他們是一個東西。我若把雙秤記和狂人日記擺在一塊兒了，那是因爲第一，我覺得前者是親切而有味的一點小東西；第二，這樣可以使我更加了解吶喊的地位。雙秤記等載在甲寅上是一九一四年的事情，新青年發表狂人日記在一九一八年；中間不過四年的光陰，然而他們彼此去多麼遠。兩種的語言，兩樣的感情，兩個不同的世界！在雙秤記緣紗記和焚劍記裏面我們保存着我們最後的舊體的作風，最後的文言小說，最後的才子佳人的幻影，最後的浪漫的情波，最後的中國人祖先傳來的人生觀。讀了他們我們再讀狂人日記時，我們就譬如從薄暗的古廟的燈明底下驟然間走到夏日的炎光裏來，我們由中世紀跨進了現

代。

下

魯迅先生站在路旁邊，看見我們男男女女在大街上來去，高的矮的，老的小的，肥的瘦的，笑的哭的，一大羣在那裏蠢動。從我們的眼睛，面貌，舉動上，從我們的全身上，他看出我們的冥頑，卑劣，醜惡和飢餓。飢餓！在他面前經過的有一個不尋常貧荒的人麼？任憑你拉着他的手，給他說你正在救國，或正在向民衆去，或正在鼓吹男女平權，或正在提倡人道主義，或正在作這樣作那樣，你就說了半天也白費。他不信你。他至少是不理你，至多，從他那枝小煙捲兒的後面他冷靜地朝着你的左腹部望你一眼，也懶得告訴你他是學過醫的，而且知道你的也是和一般人的一樣，胃病。魯迅先生的醫究竟學到了怎樣一個境地，曾經進過解剖室沒有，我們不得而知，但我們知道他他有三個特色，那也是老于手術富于經驗的醫生的特色，第一個，冷靜，第二個，還是冷靜，第三個，還是冷靜。你別想去恐嚇他，朦蔽他。不等到你開嘴說話，他的尖銳的眼光已經教你明白了他知道你也許比自己知道的還更清楚。他知道怎麼樣去抹殺那表面的微細的，怎麼樣去檢查那根本的扼要的，你穿的是什麼衣服，擺的那一種架子，說的是什麼口腔，這些他都管不着，他只要看你這個赤裸裸的人

，他要着，他手是乎着了，雖然你會打扮的漂亮時新的，包扎的緊緊貼貼的，雖然你主張紳士的體面或女性的尊嚴，這樣，用這種大膽的強硬的甚而至于殘忍的態度，他在我們裏面看見趙家的狗，趙貴翁的眼色，看見說「咬你幾口」的女人，看見黃面擦牙的笑，看見孔乙己的竊偷，看見老栓買紅饅頭給小栓治病，看見紅鼻子老拱和藍皮阿五，看見九斤老太，七斤，七斤嫂，六斤等的一家，看見阿Q的鎗斃——一句話，看見一羣在飢餓裏逃生的中國人。曾經有過這樣老實不客氣的剝脫麼？曾經存在過這樣沉默的旁觀者麼？水滸若教你笑，紅樓夢若教你哭，儒林外史之流若教你打呵欠，我說吶喊便教你哭笑不得，身子不能動彈。平常愛讀美滿的團圓，或驚奇的冒險，或英雄的偉蹟的誰也不會願意讀吶喊。那裏所有的只是些極其普通極其平凡的人，你天天在屋子裏在街上遇見的人，你的親戚，你的朋友，你自己。吶喊裏面沒有像電影裏面似的使你焦躁；使你充奮的光景，因為你的日常生活裏面就沒有那樣光景。魯鎮只是中國鄉間，隨便我們走到那裏去都遇得見的一個鎮，鎮上的生活也是我們從鄉間來的人兒時所習見的生活。在這個習見的世界裏，在這些熟識的人們裏，要找出驚天動地的事情來是很難的。找來找去不過是孔乙己偷東西給人家打斷了腿，單四嫂子死了兒子，七斤後悔自己的辮子沒有了一類的話罷了，至多也不過是阿Q的鎗斃罷了。然而魯迅先生

告訴我們，偏是這些極其普通，極其平凡的人事裏含有一切的永久的悲哀。魯迅先生並沒有把這個明明白白地寫出來告訴我們，他不是那種人。但這個悲哀畢竟在那裏，我們都感覺到。我們無法拒絕他。他已經不是那可歌可泣的青年時代的感傷的奔放，乃是舟子在人生的航海裏飽嘗了憂患之後的嘆息，發出來非常之微，同時發出來的地方非常之深。

魯迅先生的吶喊將來在中國文學史上會給他怎樣一個位置，我們無從知道，也毋須知道。時光自然會把這個告訴比我們後來的人。目下我們喜歡知道而且能設知道的大概有兩件事。

第一，魯迅先生是一個藝術家，是一個有良心的；那就是說，忠于他的表現的，忠于他自己的藝術家。無論什麼時候什麼地方，他決不忘記他對於他自己的誠實。他看見什麼，他描寫什麼。他把他自己的世界展開給我們，不粉飾，也不遮蓋。那是他最熟識的世界，也是我們最生疎的世界，我們天天過活，自以為耳目聰明。其實多半是聾子氣瞎子，我們視而不見，聽而不聞。且不說別的，我們先就不認識我們自己，待到逢見少數的人們，能設認識自己，能設辨認自己所住的世界，並且能設把那世界再出現出來的人們，我們才對於從來漠不關心的事物從新感到小孩子的驚奇，我們才明白許多不值一計較的小東西都包含着可怕的複雜

的意味，我們才想到人生，命運，死，以及一切的悲哀。魯迅先生便是這些少數人們裏面的一個，他嫌惡中國人，咒罵中國人，然而他自己是一個純粹的中國人，他的作品滿蘊着中國的士氣，他可以說是眼前我們唯一的鄉土藝術家，他畢竟是中國的兒子，畢竟忘不掉中國，我們若怪他的嫌惡咒罵不好，我們得首先怪我們自己不好，因為他想誇耀想讚美而不得，他才想到了這個打掃廁所的辦法。讓我們別厭煩他的囉嗦，但感謝他的勤勉罷。至于他的諷刺呢，我以為諷刺家和理想家元來是一個東西的表裏兩面。我們不必管諷刺的難受不難受，或對不對，只問諷刺的好不好，就是說美不美。我不敢說魯迅先生的諷刺全是美的，我敢說他的大都是美的。他知道怎樣去用適當的文字傳遞適當的情思，不冗長，不散漫，不過火，有許多人費盡苦心去講求塗刷顏色的，結果不是給我們一塊畫家的調色板便是一張戲場門前的廣告單。我們覺得他離奇光怪，再沒什麼。讀吶喊，讀那篇那裏面最可愛的小東西孔乙己，我們看不見調色板上的糊塗和廣告單上的醜陋，我們只感到一個乾淨。吶喊的作風所以產生了許多摹仿大概就是因為這個緣故。單在這個意義上，魯迅先生也是新文學的第一個開拓者。事實是在一切意義上他是文學革命後我們所得到的第一個作家。是他在中國文學史上用實力給我們劃了一個新時代，雖然他並沒有高唱文學革命論。

關於第二件，用得着說的話不很多。魯迅先生給了我們好些東西，自然也要有好些東西是魯迅先生沒給，因為不能給我們的。在我個人呢，他給了我的已經是發我喜歡了。我們的慾望太大，我們的努力太小。我們往往容易忘記自己的微弱，而書備別人爲什麼不是李杜再世，什麼沒有「莎翁」和「但老」的偉大。偉大不是會從天空掉下來或地上長出來的東西。也許五十年或百年以後我們的文學史上會另有一個花期，像唐代的或蓋過唐代的花期罷，不過想說這句話先得作一個預言家，而我又不是一个預言家。我只以爲偉大的時代或偉大的作品是只有誠實可以產生出來的，但我們現在的時代，我們現在的生活，我們現在的文壇——假使我們真有一個文壇——什麼都齊備了，偏偏缺少誠實。我們的華屋建築在沙上，我們在那上面想創造我們的偉大！魯迅先生不是和我們所理想的偉大一般偉大的作家，他自己也知道自己的狹窄。然而他有的正是我們所沒有的，我們所缺少的誠實。我們還說他給少了麼？假使我們覺得吶喊的作家沒有十分的情熱，沒有瑰奇的想像，沒有多方面的經驗，我們應該想到，雖然如此，他究竟是自然，是真切，他究竟沒打算給我們備辦些紙扎的美人或溫室裏烘出來的盆景。別的人怎麼看，怎麼感想，他不過問；他只把他所看的所感想的忠實地寫出來，這便是他使我們忘不掉的地方。吶喊裏面有兩篇近于自傳的東西，寫出作家兒時生活的片斷

給我們看的，格外引起我們一種親密的感情。一篇是故鄉，另外一篇是社戲。社戲並且是一篇極好的，魯迅先生所不大寫的紀行文。我不愛不周山，因為我不懂他。其餘雖短暫的好像不成片段的鴨的喜劇，我也讀得有趣，因為從那裏面我可以知道魯迅先生，可以知道他所看的，所感受的東西。

有人說吶喊的作家的看法帶點病態，所以他看的人生也帶點病態，其實實在的人生並不如此。我以為這個問題犯不着我們去計較。我記得 Anatole France 說過大致這樣的一個故事，現在聯想他，就把他寫在這裏罷。

一天有一面平鏡在公園裏遇見了一面凸鏡。他說：「我看你真沒出息，把自然表顯成你那種樣子。你准是瘋了罷，不然你就不會給個個人物一個大肚子，一個小頭和一對小腳，把直綫變成曲綫。」

「你材把自然弄得歪東倒西呢，」凸鏡冷酷的回答；「你的平面把樹木們弄直了，就以爲他們真是直的，把你外面的件件東西看作平的和你裏面的一樣。樹幹子們是曲的。這是真話。你不過是一面騙人的鏡子罷了。」

「我誰也不騙，」那個說，「你，老凸，倒把人們東西們弄得怪形怪狀的。」

兩下打架漸漸打得熱鬧起來了，剛好旁邊過來了一位數學家，據說就是那位鼎鼎大名的 d'Alambert。

「我的朋友們，你們倆都對了也都錯了」，他對那鏡子們說。「你們倆都依着光學的法則去照東西。你們所容受的人物，兩下都有幾何學的正確。他們兩下都是完好的。如果再來一面凹鏡，他必定會現出第三個照像來。和你們的很不同，但一樣是完好的。說到自然她本身呢，她的真的形相誰也不知道，並且她除開照在鏡子們裏面之外或者竟沒有什麼形相也未可知。所以我勸先生們別因為彼此對於外物所得的照像不一樣就彼此叫作瘋子罷。」

（一九二五年一月，現代評論所載。）

生活之藝術

周作人

契訶夫書簡集中有一節道（那時他在愛爾附近旅行），『我請一個中國人到酒店裏喝燒酒，他在未飲之前舉杯向着我和酒店主人及夥計們，說道「請」。這是中國的禮節，他並不像我們那樣的一飲而盡，却是一口一口的啜，每啜一口，吃一點東西；隨後給我幾個銅錢，表示感謝之意。這是一種怪有禮的民族。……』

一口一口的啜，這的確是中國僅存的飲酒的藝術；乾杯者不能知酒味，泥醉者不能知微醺之味。中國人對於飲食還知道一點享用之術，但是一般的生活之藝術却早已失傳了。中國生活的方式現在只是兩個極端，非禁欲即是縱欲，非連酒字都不准說即是浸身在酒糟裏，二者互相反動，各益增長，而其結果則是同樣的污糟。動物的生活本有自然的調節，中國在千年以前文化發達，一時有臻於靈肉一致之象，後來爲禁欲思想所戰勝，變成現在這樣的生

活，無自由，無節制，一切在禮教的面具底下實行迫壓與放恣，實在所謂禮者早已消滅無存了。

生活不是很容易的事。動物那樣的，自然地簡易地生活，是其一法；把生活當作一種藝術，微妙地美地生活，又是一法；二者之外別無道路，有之則是禽獸之下的亂調的生活了。生活之藝術只在禁欲與縱欲的調和。講理斯 (Havelock Ellis) 對於這個問題很有精到的意見，他排斥宗教的禁欲主義，但以爲禁欲亦是人性的一面；歡樂與節制二者並存，且不相反而實相成。人有禁欲的傾向，即所以防歡樂的過量，並即以增歡樂的程度。他在『聖弗蘭西思與其他』一篇論文中曾說道，『有人以此二者（即禁欲與耽溺）之一爲其生活之唯一目的者，其人將在尙未生活之前早已死了。有人先將其一（耽溺）推至極端，再轉而之他，其人纔真能了解人生是什麼，日後將被記念爲模範的高僧。但是始終尊重這二重理想者，那纔是知生活法的明智的大師。……一切生活是一個建設與破壞，一個取進與付出，一個永遠的構成作用與分解作用的循環。要正當地生活，我們須得模仿大自然的豪華與嚴肅。』他又說過，『生活之藝術，其方法只在於微妙地混和取與捨二者而已，』更是簡明的說出這個意思來了。

生活之藝術這個名詞，用中國固有的字來說便是所謂禮。斯諦耳博士在『儀禮』的序上說，禮節並不單是一套儀式，空虛無用，如後世所沿襲者。這是以養成自剝與整飭的動作之習慣，唯有能領解萬物感受一切之心的人纔有這樣安詳的容止。』從前聽說辜鴻銘先生批

評英文『禮記』譯名的不妥當，以爲『禮』不是 *rite* 而是 *art*，當時覺得有點乖僻，其實却是對的，不過這是指本來的禮，後來的禮儀禮教都是墮落了的東西，不足當這個稱呼了。中國的禮早已喪失，只有如上文所說，還略存於茶酒之間而已。去年有西人反對上海禁娼，以爲妓院是中國文化所在的地方，這句話的確難免有點荒謬，但仔細想來也不無若干理由。我們不必拉扯唐代的官妓，希臘的『女友』(Hetaira) 的韻事來作辨護，只想起某外人的警句，『中國挾妓如西洋的求婚，中國娶妻如西洋的宿娼，』或者不能不感到『愛之術』(Ars Amatoria) 真是只存在草野之間了。我們並不同某西人那樣要保存妓院，只覺得在有些怪論裏邊，也常有真實存在罷了。

中國現在所切要的是一種新的自由與新的節制，去建造中國的新文明，也就是復興千年前的舊文明，也就是與西方文化的基礎之希臘文明相合一了。這些話或者說的太太太高了，但據我想捨此中國別無得救之道，宋以來的道學家的禁欲主義總是無用的了，因這只足以助成縱欲而不能收調節之功。其實這生活的藝術在有禮節重中庸的中國本來不是什麼新奇的事物，如『中庸』的起頭說，『天命之謂性，率性之謂道，修道之謂教』，照我的解說即是很明白的這種主張，不過後代的人都只拏去講章旨節旨，沒有人實行罷了。我不是說半部『中庸』可

以濟世，但以表示中國可以了解這個思想。日本雖然也很受到宋學的影響，生活上却可以說是承受平安朝的系統，還有許多唐代的流風餘韻，因此了解生活之藝術也更是容易。在許多風俗上日本的確保存這藝術的色彩，爲我們中國人所不及，但由道學家看來，或者這正是他們的缺點，也未可知罷。

Abstinence sows sand all over

The ruddy limbs and flaming hair,

But desire gratified

Plants fruits of life and beauty there.

—William Blake—

缺陷論

李石岑

一

現代真正是一個發見和發明的時代；在許多發見和發明之中，最大的發見乃是「自我的發見。」誠哉如某史家所云，「自我之覺醒，」乃是近代一個最大的偉業。」但所謂自我的發見，無異於說人類的發見。而人類的根柢却是帶有缺陷的：就道德方面說，却是帶有獸性的；就宗教方面說，却是一個修羅場，沒有甚麼極樂世界的；就生理說，却是衰老疾病和死亡的；就心理說，却是有佛洛伊特 (Freud) 所謂「心的損害」的。人類既有這麼些缺陷，然則所謂自我的發見，畢竟不過是缺陷的發見。竭許多科學家，哲學家，藝術家的聰明才力以發見人類的缺陷，這不是近代學術界一種奇蹟麼？這不是等於自殺麼？然而不然。缺陷中有圓滿在；推而言之，獸性中有神性在，修羅場中有極樂世界在，衰老疾病死亡中有強壯健康不老不死在，心的損害中有心的慰安在；不僅是這樣，惟其有缺陷所以有圓滿；推而言之，惟其有獸性所以有神性，惟其有修羅場所以有極樂世界，惟其有衰老疾病死亡所以有強壯健康

不老不死，惟其有心的損害所以有心的慰安。這就是我所要說明的缺陷的價值。

在神學時代，神固然是萬能的，人亦是萬能的，因為人人有登天國天堂的可能，人人有成佛的可能；因此神與佛沒有缺陷，人亦沒有缺陷；神與人沒有甚麼多大的區別，不過一個是已經沒有缺陷，一個是將來沒有缺陷而已。在玄學時代，擺去一個神的觀念，換上一個理的觀念，原與神學時代沒有甚麼不同，不過在玄學時代有時把現實世界也解釋得圓滿無缺的，就如來布尼疵（Benjamin）所說的「豫定調和」。這麼一來，人類可以安然在「豫定調和」中享現成的幸福，又有甚麼缺陷之可言。（來布尼疵雖然承認最良的現實世界中有不善的存在，但謂不善是消極的。）所以在神學和玄學時代，人類是沒有缺陷的，就含有缺陷，人類是不自覺的，就令自覺，人類是不會感覺着必要的。但在科學時代便不然。科學時代以發見人類缺陷為唯一的天職，以發見人類缺陷為促進科學的利器，以發見人類缺陷為改良人類自身的指針。自達爾文輩發見人類的源始，而一切道德，宗教，政治，教育乃至各種精神科學，都為之改觀；自巴斯德（Pastern）輩發見細菌的繁殖，而一切血清療法，防腐療法乃至各種免疫療法，遂大見進步。愈促進科學，便愈發見人類缺陷，愈發見人類缺陷，便愈促進科學；同時愈發見人類缺陷，便愈改良人類自身，愈改良人類自身，便愈發見人類缺陷；互為因果

，相反而益相成。近百年來科學之所以發達，日常生活之所以發生變化，人類社會之所以要求改造，一切原因於此。

缺陷與要求，相伴而生；換句話說，缺陷與希望，相伴而生。缺陷愈多，則希望愈大。我們要從缺陷中講希望，不可從希望中講希望。從缺陷中講希望，則希望方可現實；從希望中講希望，則希望便成空想。人非神，所以有缺陷；但人亦非獸，所以有希望。這便是人類之所以爲人類。道德家若不懂得這個道理，便不能建設一種合理的道德；教育家若不懂得這個道理，便不能施行一種適合的教育。我們雖然希望理想的人類，但不能不顧到事實的人類。不從事實的人類去講道德，去講教育，一味希望他做一種理想的人類，結果，不增加人類的痛苦，便減少人類的幸福。這種道德，便是僞道德，便不是合理的道德；這種教育便是僞教育，便不是適合的教育，這便是從希望中講希望，不是從缺陷中講希望。這是神學時代和玄學時代所愛演的活劇。

二

宇宙是一切物質和精神的發展的過程。這就明明是說：過去是有缺陷的，所以需要發展；現在是有缺陷的，所以要努力發展；但將來也是有缺陷的，所以發展沒有終極。然則宇宙

也就是一切物質和精神的缺陷的過程。宇宙和人生要在缺陷上才產生意義，要在缺陷上才產生一切物質的和精神的文化，要在缺陷上才產生一切圓滿的境界絕對的境界。

佛陀說法，不說正面；法性宗說一切俱非而顯法性，係從反面說；法相宗以二空（人空法空）所顯而說真如，係從旁面說。這是因為正面本無可說，或者進一步說：正面本來是一種假設的東西。佛陀眼見人類飽嘗着生老病死苦一切生滅流轉的現象，所以就從生滅流轉發揮法性真如，藉世間的缺陷顯出世間的無缺陷，這便所謂即用顯體。設使佛陀做太子的時候不出遊，不遇見那些農人，老人，病人，死人，不發見人生之無常，那就所謂百法千法萬法乃至八萬四千法都無從說起。

柏拉圖建立概念哲學，把世界分成兩截：一個是理想的世界，一個是感覺的世界。柏拉圖極力說明理想的世界中有概念及善的概念，概念在理想的世界，正如太陽在感覺的世界。所以在理想世界中，一切是完全的，美的，善的。至於感覺世界，因不過為概念之幻影，所以一切是不完全的，醜的，惡的。柏拉圖這種概念說隱藏着一個絕大的難點。便是在理想世界既一切皆絕對的，則不但有絕對的美，絕對的善，且亦應有絕對的醜，絕對的惡，因為據他說在感覺世界的東西，在理想世界都化成概念，而概念又是絕對的緣故。既是這樣，那理

想世界不比感覺世界更醜更惡嗎？柏拉圖的概念說所以有這種困難，就由於預先確定了一個無缺陷的理想，然後設法對付有缺陷的事實，所以陷於謬妄。關於概念說的難點，尙不止此。

佛陀想由缺陷的世界去找出一個無缺陷的世界，柏拉圖想由無缺陷的世界去否認一個缺陷的世界，二者雖同屬不可能，但前說實遠勝後說。因為前說尙有幾分合理性，尙不抹殺現實。我們要認定宇宙間根本沒有無缺陷的東西。更找不出一個無缺陷的世界，我們不必假設一個無缺陷的世界，才可言宗教，才可發生信仰，也不必假設一個無缺陷的世界，才可談哲學，才可解釋一切宇宙和人生之謎。要知道這些思想，都是過渡時期的產物，在進步和強烈的人類是不適用的。在進步和強烈的人類反是缺陷的世界足以增進他的信仰心，足以增加他感受亞里斯多德所說的淨化作用（Catharsis）的機會，反是缺陷的世界足以引起他對於宇宙和人生研究的興趣與對於一切工作的努力。在進步和強烈的人類最怕的且最差的是對於缺陷世界的卑怯的心理，與對於幻想世界的憧憬的心理，因為這兩種心理乃是使人類萎縮，墮落，生活不充實，立腳點不確定的利器。過去哲學家之不看重現實，正如過去宗教家之不看重現實，而哲學家有時更甚於宗教家，丹麥哲人基爾克哥德（Kierkegaard）真說得好，他說：

「一般人總是笑僧院生活是非現實的，不知現在的學者生活，那裏又趕得上僧院生活，他們那些僧衆雖然忘了全世界，却忘不了自己；若現在哲學者們整個的埋在純粹思惟裏面，憑空架造一個世界，簡直把自己都忘掉了。」哲學家 and 宗教家總是想彌縫世間的缺陷和罪惡的，但缺陷和罪惡是事實，又有甚麼方法彌縫？倒不如很忠實的從缺陷和罪惡的事實裏面建造一種新哲學，新宗教，再從這種新哲學，新宗教裏面建造一種新宇宙觀和新人生觀。

三

世界上的一切都是由缺陷產生的，若是沒有缺陷，那就不僅變成一種死的世界，單調的世界，無玩味價值的世界，并且世界早已毀滅。我們現世間所以感覺着有興趣，有意義，完全是出於缺陷的恩賜。缺陷似乎不足以給我們的滿足，其實可以給我們滿足以上的滿足。襲定齋有首詩說得好：

未濟終焉心縹渺，百事翻從闕陷好。哈到夕陽由外山，古今誰免餘情繞。

缺陷之好，好在「有餘不盡」，好在「別有天地非人間」，更好在「同工而異曲」。一個赴跳舞會的妙齡女郎特地在她的可愛的帶微笑的臉上做一點黑子，名之曰美人的鬢子 (Beautiful spot) 更顯出十二分的鮮麗。日本古代女子特地把門牙染成金黑色，也是出於同

樣的求缺陷之美的心理。往往一個女子偶然患了一種照眼或斜視的眼病，她的魔力倒反而加大。悲劇當中夾了一些喜劇的分子，更顯得那調子強而有力。在變幻莫測的世間這種相反相成的例子，真是數不勝數。

近百年間所產生出來的天才，大抵是帶有缺陷的。至少可以分成三種：生理的，病理的，和心理的。生理上的缺陷最顯著的是生而聾盲，其次是顏面或頭蓋的左右發育不平均，或耳形不完全，或兩目斜視，或門齒臼齒不整，凡此種種，皆屬身體上的不具者。但既為身體上的不具者，同時即為精神上的不具者。然在此時身體上得為偏頗之發達，如盲人則聽覺發達，聾人則視覺發達。於是身體上的不具者，在身體之別一方面言之，則為身體上的健全發育者，同時在精神之別一方面言之，亦為精神上的健全發育者。因此言動思慮，自迥異乎常人。病理上的缺陷乃由於視神經或聽神經或其他官能所受到的刺激太強烈，以致釀成一種病的現象。此種現象在文藝方面的人們中特為顯著。所以有一部分學者說近代的作家都是高等變質者（*Degeneres superieurs*）。因為他們的神經作用，全呈病的狀態，可以說是介於常人與狂人之間的一種病的狀態。譬如尼采莫泊三這些人，就是這一類。他們因為所受的刺激與常人不同，所以他們的觀察亦與常人迥異。心理上的缺陷雖與生理病理有關係，但牠自成一

種輪廓。此種缺陷的特徵爲情緒變動或意志薄弱；容易笑，容易哭，容易發怒，容易發嘆，偶然受了環境的壓迫，卽流於銷沉，或陷於恐怖，或走入懷疑，或傾於幻想，或流於神祕。這些不健全的徵候，固然使我們感着奇特；但這種人的感覺確實比平常人銳敏，感情也比平常人真實，且能揭去因襲之網，而闖入藝術之宮，在一般蟻附蜂趨的蚩蚩之氓，又那能領取此中妙諦？總之，無論在生理上病理上或心理上，有缺陷的人，確實比平常人另有一種特獨的境界。我們中國的莊子很能見到這個道理，你看他在人間世篇描寫支離疏一種特獨的境界：

支離疏者，頤隱於臍，肩高於頂，會撮指天，五管在上，兩髀爲脅。挫針治癰，足以糊口；鼓箠播精，足以食十人。上徵武士，則支離攘臂而遊於其間；上有大役，則支離以有常疾不受功；上與病者聚，則受三鐘與十束薪。夫支離其形者猶足以養其身，終其天年，又况支離其德者乎。

莊子在人間世和德充符兩篇裏面所說的那些兀者王骀，兀者申徒嘉，兀者叔山無趾，哀駘它，闔跂支離無脰，甕叢大癩，都是生理上或病理上有缺陷的人，但他們都自有一種特獨的境界。由上述各種事例，我們知道缺陷可以產生美人，缺陷可以產生天才，但缺陷最大的妙用

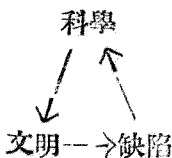
是牠能產生一切的藝術和科學，現在依次論之。

缺陷所在的處所，必定惹起多方面的注意；或厭惡或同情，就引出一個衝突的，活躍的，有玩味價值的世界來，這裏面就有藝術。將這同情和厭惡的兩面的衝突，澈上澈下一描寫出來，就成戲曲，就成小說。由這衝突所發出來的悲嘆，就成詩歌，就成音樂。在一個很愉快的旅行中，忽然發生一種意外的變化，或是蒙了一種意外的損失，這是何等值得回憶的旅行。在我們的人生的行路中，經過幾次極沉痛悲哀的離別，受過幾次極殘忍刻毒的待遇，幹過幾回極艱苦卓絕的冒險，這是何等值得玩味的人生。日人廣川白村謂藝術是苦悶的象徵，其實也就是說藝術是缺陷的象徵。藝術最重大的使命是表現生命，是表現有了缺陷的生命。藝術的二次作用是創作與鑑賞，前者注重解放作用，後者注重喚起作用，作用雖不同，而所以表現生命則一。就創作方面說，人類一方面要做社會的存在物，一方面又要做道德的存在物，結果，把人類壓迫羈勒，致令內部生命發生缺陷，遂釀成人間苦惱。這時候只有藝術的創作可以解放內部燃燒的生命，擺脫外界一切的壓迫羈勒。然則所謂創作便是解放生命，便是奪回生命，便是戰。無論立在生命的陣頭的喊聲，或觸着生命的暗礁的哭聲，或唱着生命的凱歌的歡呼聲，都是一種創作的藝術。就鑑賞方面說，已經有了缺陷的生命，就要設法用

象徵即作品中所表現的事象的刺激力暗示力，使他發見自己的生活內容，使他覺悟原來的生命是沒有缺陷的，這就所謂生命的共鳴共感。所以鑑賞的最大作用是一種喚起作用。總之，創作與鑑賞都是由想像上救濟有了缺陷的生命，這就所謂藝術。藝術和科學的不同點，便是一個由想像上救濟缺陷，一個由事實上救濟缺陷，一個用直觀的方法，一個用知的方法。現在再論科學。

缺陷所在的處所，就有研究的價值，這便是科學的起原。研究缺陷的來源而思所以補救；這便是科學的效用。使缺陷的世界變成一個減少缺陷的世界，這便是科學的價值。為補救身體上之缺陷，便有各種病理學，醫學，解剖學，細菌學等等；為補救精神上之缺陷，便有各種精神分析學，變態心理學，實驗心理學，犯罪心理學等等；為補救社會上之缺陷，便有各種法律學，監獄學，警察學等等；你看，那一種科學不是為救濟缺陷而發生的？幾乎可以說世間沒有缺陷，一切的科學都可廢滅。我們並不希望科學是一個不可廢滅的東西，我們是因爲由缺陷產生科學可以給我們一個有奮鬥價值的世界，有創造性的世界。科學可以產生文明，這是無庸說明的。十九世紀的科學比十八世紀以前發達。所以發明品也特別增加。據瓦勒士 (A. R. Wallace) 的報告，牠們的成績是十三與五之比，即在十九世紀之主要發明品爲鐵

道，汽船，電信，電話，摩擦火柴，瓦斯燈，電氣燈，照相機，蓄音機，X光線，分光器，麻醉劑，防腐劑等，而在十八世紀以前，不過爲望遠鏡，印刷機，羅盤針，阿刺比亞數字，Alphabet 數字五種而已，就合把蒸氣機關和寒暑表加上，也不過七種。這是科學產生文明的顯例。但文明可以產生缺陷。無論是那一個，只要文明進步，那連帶發生的缺陷也跟着進步。卡朋特 (Carpenter) 說得好：「現代文明是多數人種所不能通過的一種疾病。恰如小孩子不能不通過麻疹和百日咳。」我們要知道：一切身體上和精神上的缺陷，幾乎大部分是由文明產生的。最顯著的是神經過敏，情緒反常，犯罪和自殺。尤其特別的是種種的險狀病症，更其是梅毒。所以有「文明者梅毒也」之諺。這是文明產生缺陷的顯例。總合上面所談各節，科學，文明，缺陷三者恰成一循環式：



科學可以產生文明，文明可以產生缺陷，缺陷可以產生科學。如果縮短些說：缺陷是科學的種子，科學是缺陷的化身。卽此，我們可以知道科學的來源，卽此，我們更可以知道缺

陷的價值。

以上不過任舉幾種，說明那些事實都是由缺陷產生的，其實可說明的事實何限；可知缺陷實在是找到圓滿的一個起點。我們不要預存一個厭惡缺陷的心理，以為圓滿是可以欣羨的，是不會有惡結果的。要知道就結果上說，從圓滿所生的惡結果比從缺陷所生的惡結果更壞。世間只有由缺陷找到的圓滿。才可欣羨，才有價值。若是想由圓滿裏面去找圓滿，那就不僅要遭遇一種可惡怖的失敗，并且要貽留一種最沉痛的懺悔。

四

從圓滿所生的惡結果比從缺陷所生的惡結果更壞，這句話很值得我們玩味。在我們的日常生活裏面處處可以發見這種事例。糖是人人愛喫的，但喫到滋味正濃時便告乏了，那才顯得滋味深長，若喫到飽和狀態，倒反要發生厭惡心，并且永遠存留一種厭惡的印象，曾記得洪自誠有兩句格言，便是：「酒後思味，則濃淡之念皆銷；色後思淫，則男女之見幾絕。」這就明明指出從圓滿所生的惡結果。世間被認為最幸福的人，實際上是世間最不幸的人。有產階級的幸福何曾比得上中產階級，中產階級的幸福，又何曾比得上無產階級？這就因為無產階級所認為幸福的事實多，有產階級所認為幸福的事實少。換句話說：無產階級的幸福的

前途遠，有產階級的幸福的前途近。便是有產階級的幸福容易達到飽和狀態，無產階級的幸福不容易達到飽和狀態。我們放眼世間：從圓滿發生惡結果的事實。真是舉不勝舉。

和平是一般盲目的羣衆所認為最高貴圓滿的觀念。實則也不過永遠的保存這樣一個觀念而止，若發現在事實上，在我們的生活上，是不會有真正的和平的。康德的「永遠和平論」實際上是一篇「永遠和平的觀念論」，因為事實上是會永遠和平的。我們的世界是一個意志的世界，是一個奮鬥的世界，即是一個戰的世界，在戰的世界裏纔有人格的努力。纔能使人類向上和進展，纔有善的世界，所以戰謂是善。若是拿和平的觀念去指導羣衆，結果不叫個人墮落，便叫羣衆墮落。愛倫凱拿這個道理應用到教育上，她說：「兒童有自己發展力，須用種種方法去試他，不可平平和和處置他。不然，便算不知道教育的祕訣。」不可平平和和處置兒童，這一語何等精深！平平和和是戕賊兒童發展力的一副麻醉劑。我們日夜在麻醉劑中討生活而不自覺，便是已經陷入於無形的墮落。所以一味謳歌和平，詛咒戰爭的人，實際上是自甘墮落的人。尼采說：「你要求和平麼。那你就爲新的戰爭的準備而求和平；求短期的和平勝過於求長期的和平啊！」用怕缺陷的心理去頌揚和平，是要被尼采，愛倫凱一流人齒冷的。

婚姻至少也是出於怕缺陷的心理。在那些畸形的，掠奪的婚姻不必說，便是一種極美滿的婚姻，由熱烈的戀愛而促成的婚姻，也很難彼此保持最高的熱度，不感着單調，平凡和空虛。這就因為婚姻本身本來具備這麼一種單調平凡的性質。世間儘有許多青年男女正在熱烈的走向婚姻之路，其實都未曾料到單調平凡之苦悶之可驚。「婚姻是愛情的墳墓」這在未會結婚的人們應有相當的省悟。婚姻制度應否打破，固然與社會組織有關，但我們為甚麼不早去這些人類的桎梏呢？婚姻與戀愛其差別即在於此：一種是桎梏的，一種是自由的。用羅素的話來說明：一種是佔有的，一種是創造的。為怕缺陷而自陷於婚姻的桎梏，直接的可以發見圓滿的虛空，間接的可以覺悟缺陷的價值。

花好，月圓，人壽，是多麼豔麗的詞藻啊！是多麼可迷戀可祝賀的人生之夢啊！就事實上說：花好則凋，月圓則缺，人壽則死，凶多而吉少，又有甚麼可迷戀可祝賀的呢？事實上的花好月圓人壽，既不可得，想像上的花好月圓人壽，又不過是詩人的烏託與文人的遊戲。況且花常好、月常圓、人常壽，設想真有這麼一個世界，那不會變成一個固定的世界，無生氣的世界——死的世界嗎？一部小說或戲曲的深刻不深刻，就在於描寫事實的內容是否有餘不盡，而不在于結果之圓滿。設想紅樓夢裏面的賈寶玉竟和林黛玉結了婚，而賈寶玉後來出

家的事實早歸烏有，試問紅樓夢還有甚麼玩味和留戀的價值？設想脫爾斯泰的復活裏面所描寫的青年士官南黑留愛夫（D. Nekhlyudov）自從跟隨卡邱夏（Katusha）到了西伯利亞之後，竟然和卡邱夏結了婚，償了夙願，試問還有甚麼內心的懺悔和身世的感傷。所以，事實上圓滿，意味上就不圓滿；自然世界圓滿，價值世界就不圓滿。這便是宇宙和人生的真相。

五

叔本華認健康，青春，自由為人生的三大幸福。但正在健康並不覺得健康，等到身體孱弱想回復健康時，健康已不可復得。同樣，正在青春不覺得青春，正在自由不覺得自由，等到年歲大時回憶青春，身體受束縛時回憶自由，則青春與自由均已杳不可得。然則健康，青春，自由固然是人生的三大幸福，也是人生的三大缺陷。我們要在這裏面纔可以講到人生的意義和價值，要在這裏面纔可以看到人格的尊嚴。所以，缺陷是人格發展之唯一的要素。真正的自由是由奮鬥而爭得的自由。不是現成的自由；健康和青春之所以可貴，是由於身體鍛鍊，和精神不老，不是生成的健康和青春。凡幸福之所在，即缺陷之所在，缺陷之所在，即價值之所在。人類創造價值於萬事萬物之上，一面可以表示人格的價值，一面也可以表示缺陷的價值。人格是缺陷的萬應，凡缺陷是人格的試金石。即此可知缺陷在人格發展上的

意味和必要。

愛倫凱說：「兒童所表現的缺點，不過是善的性質之裏面；惡也照善一樣，是自然的東西，并且是不可缺的東西。缺點乃是包含德性的一個堅殼，他自身雖無價值，却在保護一點說起來，是很有價值的，所以要曉得缺點是作優點的階段的。」來布尼疵說：「個體有有限性，所以發生種種物理的和道德的不善。但於世界的完美沒有損傷。恰如少許不調和的聲音可以使全體的歌曲更加調和，少許醜的色彩可以增加畫面全體的美。所以物理的和道德的不善反可以助長世界的完美。」菲希特說：「絕對我產生非我，就是爲實現道德的活動的緣故。道德的活動是努力向上，是打破一切障礙；所以道德的活動必定要有障礙我的東西。非我對我而言，卽居於反對之地位，有反對卽有活動，有活動卽有勝利，因此有道德的活動之現實。」以上各家的思想，都是盡力說明缺陷如何可以發展道德的世界。道德的特質是意志的鍛鍊與擴充，所以非有缺陷作鍛鍊與擴充的資料不可。爲甚麼要殺身成仁，捨生取義，便是要在缺陷裏面找到圓滿，便是藉缺陷來鍛鍊與擴充道德的世界。孟子發揮這個道理更其透闢，譬如他說：「天之將降大任於是人也，必先苦其心志，勞其筋骨，餓其體膚，空乏其身，行拂亂其所爲；所以動心忍性，增益其所不能。」由缺陷裏面產生的道德，纔是使生命活躍的

道德，纔是使生活強化深化的道德，纔不是弱者的道德，纔不是奴隸的道德。

「三界如火宅」這一句話，描寫人間苦真是維妙維肖。在肉體方面，有病患，有貧乏，有勞苦，有死；在精神方面有煩悶，有懊悔，有失望，有不平，有悲哀，有隱痛；在自然方面有天災地變；在社會方面有生殺予奪。可見人類的苦感比一切動物的苦感更複雜，更深刻。但苦感的深淺與生命之發展有直接的關係。苦感淺則生命感亦淺，苦感深則生命感亦深。馬的苦感不及人類的苦感之深刻，所以馬的生命感亦不及人類的生命感之深刻；野蠻人的苦感不及文明人的苦感之深刻，所以野蠻人的生命感亦不及文明人的生命感之深刻。生命之豐富與發展以感苦性爲一最大要素。不體驗苦難，無從透澈人生的深味，不凌厲風霜，無從發見人格的嚴肅。苦難苦難，充滿人寰，我們只要用社會的眼去觀察，何事不爲奮鬥之媒，何往而非修持之地。人生的意義要講到此處，才有着落。

苦難與罪惡相伴而生，罪惡也是鍛鍊人格的一種重要的元素。在不懂得罪惡如何給人生以淨化作用的人們，是不會了解罪惡的價值的。人們只不過是量的差別，并無質的異同，則罪惡之於人生，亦并不算甚麼奇恥大辱。尼采說：「世間一切的成功都是犯罪的結果。」犯罪的人至少是一種赤裸裸的人，至少是一種意志堅強的人，至少是一個力的讚美者。高爾該

(Gorky) 的小說，傑爾卡施 (Chelkash) 描寫主人公如何過一種浮浪的生活……又做賊，又是惡黨，又是無賴漢；但絕對不要錢，不作虛偽的道學家，不作蝙蝠式的鄉愿。這就可見犯罪一面做了人格鍛鍊的元素，一面自身表示一種特殊的人格。

罪惡又與矛盾相伴而生。矛盾也是使生活強烈化深刻化的一種不可少的東西。愈是生活認真的人，便愈感着矛盾，譬如重個性與重社會勢力之矛盾，重個性與重愛情之矛盾，自己之性質與要求之矛盾，愛與憎之矛盾，誠實與自欺之矛盾，努力與無力之矛盾，在生活體認最真摯的人便要深深的感到矛盾之苦悶。這種苦悶如果你想衝破，便要觸到罪惡，若不衝破，便不免陷於二重生活的悲哀。但矛盾雖然是不祥的東西，却是不可少的東西。凡是創造的生活，就必定包含着許多矛盾。所以真的創造者必定是否定者同時又是肯定者；是與者同時又是受者；是男性同時又是女性；是父同時又是母；要這樣纔能建設一個真正創造的世界。在未會領略到「創造的人生」的真味的人們，是不懂得矛盾之美的。

以上所說的許多缺陷，都是鍛鍊人生的聖藥。我們是為求圓滿而歡迎缺陷，不是為求缺陷而歡迎缺陷，如果為求缺陷而歡迎缺陷，那是一種東方的思想，那是一種苟安的企圖。老子的知白守黑，知榮守辱。孔子的樂道安貧，都是由明哲保身的思想出發，都只顧到個人

活的安穩，未曾計及人類生活全體之強烈。曾文正在他的求闕齋日記解釋他用「求闕」二字的本意說：「東坡『守駿莫如跛』五字，凡技皆當知之。若一時駿快奔放，必有顛躓之時；一向貪美名，必有大污辱之事。余以求闕名齋，即求自有缺陷不滿之處，亦守駿莫如跛之意也。『守駿莫如跛，不就是知白守黑，知榮守辱的思想嗎？不就是爲求缺陷而歡迎缺陷嗎？這種苟安的企圖，我是不能同意的。我是要從缺陷裏面求到圓滿，推廣些說：我是要從獸性中找神性，從修羅場中找極樂世界，從衰老疾病死亡中找強壯健康不死，從心的損害中找心的慰安。不過我所想像的圓滿是相對的圓滿，比較的圓滿，不是絕對的圓滿。所以只有缺陷中有圓滿。這便是我對於缺陷的認識。」

(一般)

說
明
文

近世學術觀

皆 平

我國文字上所用名詞，最好用兩個字合成的。我覺得這「學術」兩字所合成的名詞，用來代表人類一種最高貴的活動，是再確當沒有了。這個名詞即刻指示我們，學與術是分不開的東西。沒有學不是術的，也沒有術不是學的。「不學無術」，無術也實在就沒有學了。學與術要是分開了，世界上便將沒有「學術」這東西了。我們試一翻世界的學術史，我們將看出，我們現在所有的想入非非之學問，無一不是從原始的人生技術裏脫胎的。實在原始的技術，產生原始的學問；原始的學問又改進原始的技術成爲高一等的技術。由這高一等的技術，又生出高一等學問。……這樣學與術輾轉互助，而有我們近世文明。每一個「學」裏，各有其一術，「每一個「術」裏，也各有其「學」，所以大科學家，對於其本支學問，沒有不是大藝術家。大藝術家，對於本支藝術，也沒有不是大學問家的。古代所倡的知行合一，近代所倡的理論與實驗合作，都是認明「學術」是一個整的東西，不容分開的。這樣我們將見大科學家，如瓦特，克爾文，不過是「有思想的工匠」(Thinking Smith)；如巴斯達，立斯特，不過是

「有思想的農夫與牧者。」(Thinking peasant 及 Thinking Shepherd)。這也正是如現代大教育思想家所呼喊的：我們必須使手腦合作。我們須有「工作着的腦」(Working brain)與「思想着的手」(Thinking hand)

我們既將學術，作整個的東西認清。那無謂的紛爭，如主觀的及客觀的，理論的及應用的，演繹的及歸納的等等，統可以不管。因為他們總是代表一個整的東西兩方面。如一根曲線，我們從一方面看來是凸形的，從另一方面看來是凹形的。祇有說這曲線是凹——凸的，合理；不幸我們定要各執己見，以為世界上真有凸的曲線與凹的曲線兩樣對立分開的東西！這樣，我們可以逕直地，來一看近世學術的構架，及其運動的方向與趨勢。至於知識本體論，我們仍當留給形而上學家去變戲法，不過我們已在前三篇裏，略指出學術的來源與出路；現在可以擱下不提了。

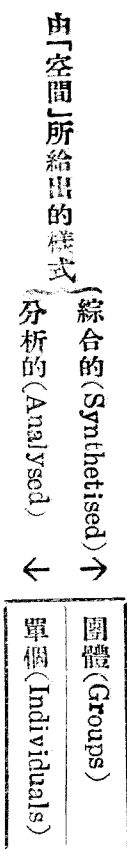
就是這樣縮小限制我們的討論範圍，這題目已是廣大得勝過我的知識能力了。幸好我們的科學界裏先哲笛卡兒，在他的方法論中，曾贈送後人以四把開自然寶庫的鑰匙。其中第三把，便是要人家遇到複雜困難的東西時，可先從其最單簡最容易的方面着手，於是一步一步地，漸漸至其奧蘊，而得窺其因果關係。好了，但在我們初入學術界的「乳臭小兒」，我們那

裏知道什麼是繁雜的，什麼是最容易最單簡的東西！於是英國有兩位生物學界的泰斗，Prof. Geldes與 Prof. J. A. Thomson，在他們合著的小本生物學上，指出現在學術界裏最根本最簡單的三件東西，這三件東西便可以用來組合，排列，而得學術界裏的奧妙。

無疑義這三件東西，是現在科學所給我們的。現在是科學的世界（如孔德分世界歷史爲神道，玄學，與科學的三個時代），科學祇知有這三件根本東西，我們自然可以用來，以統置全部學術。這三件東西便是空間(space)，時間(time)，與能力(Energy)。同時，我們須記住這三件東西，也是不能分立獨在的。這樣，將預先指出我們所有的全部學術之大一一致性(unity)。一切的研究是爲空間所限制，爲時間所限制，爲能力所限制，而更須爲這「三位一體」所限制的。除非是妄言的神道家，添上「靈魂」；幻想的玄學家，添上「本體」；誰能在這三件東西裏，妄想增減呢？這樣，我們將見，無論他是天文數學家也好，是理化學家也好，是生物學家也好，便是社會科學家也一樣的好，他們都跳不出這三件法寶以外。等到我們聽一個學者，既不是研究空間，也不是研究時間，又不是研究能力，我們放大膽申斥他說，「您不是研究這個世界上的學術，而是弄着超自然與下自然的戲法的！」

其次，我們將看這三件根本東西，怎樣穿插而成學術的構架。從「空間」裏，我們有綜合

的與分析的兩方面，或是說有團體與單個之分。其簡式示於下面：——



從「能力」裏，我們可以看出動靜的狀態。這樣，我們早已熟知所謂動力學與靜力學，現在是到處均用，不僅為數理學所專有了。

所以，由「能力」(Energy) 所給出的樣式為……



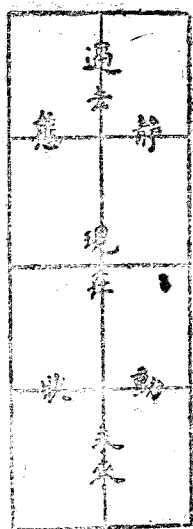
「時間」的方式，是我們最熟悉不過的，可即刻寫出為「過去——現在——未來。」或換一樣寫作下式：——



將上三式合而為一總式，我們將得下面的「兩疊四重八格」式：

綜合的（團體）

分析的（單個）



應用這上面的「八格式」，蓋德斯與湯姆孫分生物學為八種根本的分門學問（Sub-science），而下斷語說生物學祇

能分作這八種，既不能多，也不能少！更由這生物學而推至數學，理化，社會諸主要科學，謂也祇能分作八門，既不能多，也不能少！這上面的推論，從數學的或邏輯的眼光看來，自是不可復疑的。但我們久被學術花樣混鬧不清的人，總沒有幻想到學術構架可有這樣肯定的方式，我們不將疑他們有些武斷麼？為此，我們可以試細看他們所給出的生物學之分類道理。

他們所說的生物學之八大分門，為古生學（Paleontography），胎生學（Embryograpy），組織學或分類學（Taxonomy），解剖學（Anatomy），境態學（Ecology）生理學（Physiology），物種進化學（Phylogeny），個體進化學（Ontogeny）。將這八大分門生物科學，填入上式，我們於是有一——

團體，靜態，過去 (古生學)	團體，靜態，現在 (組織學)	團體，動狀，現在 (境態學)	團體，動狀，可能 (物種進化學)
單個，靜態，過去 (胎生學)	單個，靜態，現在 (解剖學)	單個，動狀，現在 (生理學)	單個，動狀，可能 (個體進化學)

乍看見這個圖式，一定要奇怪問道。爲什麼我們所最熟知的動物學，植物學，乃至微生物學，昆蟲學，都不算是生物學裏分門呢？實在，這淺顯的困難，是易於消除的。因爲一來這一類學問，實是屬於組織或分類學(Taxonomy)裏的。二來是通我們的生物研究裏，無論單個的，或綜合種類的，我們最根本的問題總是如下：

- (一) 他們(或單個的)是怎樣構造造成的？(解剖學)
- (二) 我們怎樣分他們在某一類裏，其間詳細的關係如何？(分類學。)
- (三) 他們是怎樣發生的？(胎生學。)
- (四) 在昔時，他們是什麼樣的？(古生學。)
- (五) 他們其中單個的形體是什麼樣的，其內部的作用如何？(生理學。)
- (六) 他們的一般生命關係，(如對於自然環境，其他生物，)是怎麼樣的？(境態學。)

(七)他們(或單個)的原始，是怎樣可以解說的？他們其中單個的發生狀態是怎樣的？(個體進化學。)

(八)他們全族的枝脈，(Family tree)又是怎樣演進的？(物種進化學。)

生物學家對於一個生物或一類生物的研究，祇有這八個問題，多的找不出，少一個也不完全。

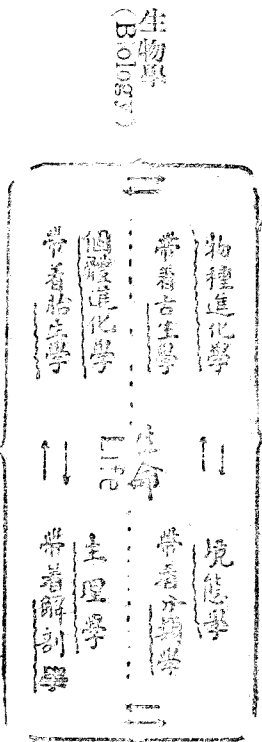
要解決第一個問題，生物學者所有的能事，自然是在將那一個生物(無論是蜂或是花，)先弄死了，放在他的解剖桌上，一點一點地細細分解，這無疑是合於我們那一格裏，所標題的爲「單個，靜態，現在」了。要解決第二個問題，一兩個個生物顯見是不夠用了。我們必須採集許多許多標本，用前法一個一個地研究後，於是看出某一類底同異之點，而可以下關係的分類判斷。這自然是合於「團體，靜態，現在」那一格裏。第三個問題自然也是有待於解剖，不過此時非一個生物的已成形，而爲其胎生中各階級底形狀構造了。這裏我們將見胎生學祇是描寫的(Embryography)，而非解釋的如一般所稱的(Embryology)。至於第四個題目，我們必須有待於許多化石底發見，而能看出如「馬」那樣由五爪進而爲三爪，再進而爲現在的奇蹄類的戰馬。所以這兩種學問，放在我們最左端的裏。同是講靜態的與過去的東西。

生物學倘祇講這四類問題，則我們將見他不是「解釋生物的學問」(Bio-logy)，而祇爲「描寫」死物的紀載了。(neuro-graphy)於是一個生物學家不得不追究下面四個問題，將生物當作生動的東西研究，而求得其解釋。上面圖式的右邊四格，填有這四種學問，自然是易於看出，不用再贅了。而這右邊四種學問，有待於左邊四種學問，也是非常顯然的。沒有不根本於解剖學的生理學，也沒有不根本於胎生學古生學的進化學。這也正無異於在講動力學之先，我們先講靜力學一樣。

但世界的事物現象，果真是由靜到動的麼？實在，動與靜果是能分開獨論的麼？實在，現世科學的趨勢，已不承認有靜的現象存在，一切均是動的。這樣，我們將見我們所說的靜態，祇是一種抽象的便利用法。一個生物，從受精卵而生，而長成，而病老，而至死亡分化，都是一種聯續着動的過程。我們將靜與動，真看成兩種分開獨立的東西；那我們便是試嘗那不可能的事了：時間離開空間，物質離開能力。這樣，我們將見前面的生物學八格所代表的秩序，仍祇是一半的真實。在生物裏，不僅是形與構造到生理與作用，卻也是能從生理與作用到形態與構造。於是有我們下面的方式：



實在以生動的現象解釋死靜的構造，是近世進步的生物學最明顯的趨勢。這樣，我們將見古生學與胎生學，不僅在描寫紀載，而真成爲一種解釋的學問了(logy)。不用說分類學與解剖學，在這裏也各顯其生動氣象，這真是進化學者的不朽功績，他們起首以科學的解釋，道破「生命之流」底祕密了。近世的生物學，實已脫離其「經驗的死者紀載學」(Empiric neuro-graphy)地位，而爲「進化動狀的生物解釋學」(Evolutionary-dynamic bio-logy)。這下式是如蓋德斯師生兩人所見的生物學！(J. A. Thomson 原是蓋德斯的高足弟子，現在成爲終身的好友與生物學共研究者。)



我們在上面將生物學裏的學術構架，說得如此詳細，自然是爲着說明我們的「兩疊四重八格」公式。而最重要的理由，卻是因爲生物

學是各種最完美的分類科學 (Classificatory science par excellence)。以致這八種生物分門學，確合於我們的方式，使人初看着，我疑是故意做作的。實則，我們將這種方式，推之於算數，理化，諸學，也何獨不然。不過在這裏，我們將見其分類遠不如生物學裏的完美精當，但實際上仍無妨於事的。先就理化科學 (Physical Science) 而言，其對象是在研究物質與力。(matter and energy)。在這裏，我們不特熟知有所謂靜力學與動力學。近來理化學家更起首來攻研物質底構造 (structure of matter)。不僅是抽象的，且也是具體的。自有機化學裏的構造式到原子的構架模型，何一不是相當於解剖學及分類學裏的形態與構造呢？尤其妙的，便是如最近英國的物理學家 Sir William Bragg 所宣稱的，「各物質有各物質的構架，這構架有所不同，於是其性質及作用，亦因之各異。」（這是最近在倫敦機械工程師學會，演講「X光線的應用」時說的。）這明明是指着物質也當有其「生理學」或「作用學」了！而更奇怪的，莫如去年英國的天文學會會長 J. H. Jeans 在倫敦大學演講近世的天文物理學進步概況，謂我們現在地球上所研究的理化學，不過是宇宙的大理化學之灰燼末尾。他解釋爲什麼在地球上的理化法則，有許多不能應用之於宇宙的理化過程。如在地球上，我們的原子量限在二百上下，而在其他白熱地球上，其原子量當在四五百以上，那完全不是我們地球上的

理化學家所能想像的。這樣，我們將見所謂物質與能力，在宇宙裏，也非一成不變，而有其「過去—現在—，可能」的「進化」方式！將前面八個問題，稍為改變些，便是一個理化學家對於一種物質與能力所要發問的了。至於說到算數學家，我們便須承認我們的最原始的三件法寶，是從他們借來的。在數學裏，我們熟知的有動與靜，分析與綜合，微分與積分，更加之近來相對論者起首將時空的絕對性打破，時空隨運動而有改變。這樣，我們更不難想見算數學家的進化觀念了！我們將見「進化」這名詞，是不能如英國某先生那樣提議，祇放在生物學裏，不准別用了。現在我們有法國黎朋的「Evolution de la Matière」與「L' Evolution des Forces」，不久我們也許有了「時間底進化」與「空間的進化」了！況且算學家，想入非非，最是拿手好戲。一觸動靈機，誰敢；誰能，阻止他們的進境呢？

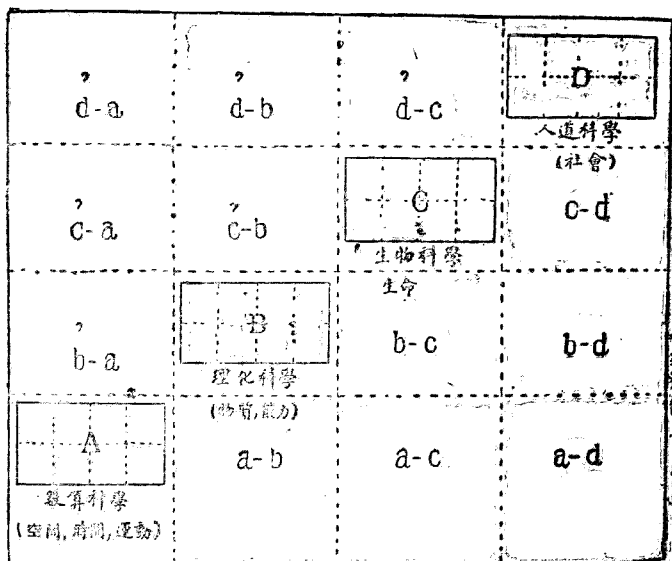
我們既將數理兩學之「八格」公式，略為指出。其次我們當一看生物學與人事科學或社會學間的平行性。不管人事科學怎樣繁複，他們也是仍然脫離不了空間，時間與能力，除去哲學，宗教，我們現在尚無法外安插，我們將見那生物學裏的「八格鑰匙」，也配開人事科學的封鎖的寶庫。為簡省紙墨起見，這其間的平行性，可以示於下式：

歷史與古物學 (History Archaeology)	風俗學 (Ethnography)	政治經濟學 (Economics & Politics)	歷史哲學 (Philosophy of History)
列傳行述 (Biography)	人類學 (Anthropography)	經濟學 (分類的)	評傳 (Biography Critical)

從歷史及古物學，我們知道以往的團體人事，自然是可呼爲人事或社會的「古生學」了。從「列傳」或「行述」，我們認識個人的已往事跡，這些事跡無疑是社會的「胎生學」之過程紀載了。風俗學，使我們知道現在世界人類底特樣，而可以給出分類的根據。人類學是在認識人類的形狀特式，實在現在的人類學家，多是從解剖學家裏出來的。經濟學是表明社會的團體作用的學問，那已如我們早在前兩篇裏述說過；那自然是相當於境態學(Ecology)的。分類的或說詳細的經濟學，如論行業，分功等等，便是講社會中個體的「生理作用」了。至於歷史哲學與人生評傳，那確合於進化學，是最顯然的了。尤其是現在一般社會哲學家，以歷史哲學解釋現在與過去的人生及其作用方式，指出生物學與社會學間平行關係是非常完備的。

但記着，生物學與社會學儘可是平行，而平行却不必包函有相等與相合爲一。他們各有他們的特別領土，那是不容隨便混入的。實在，數學，理化學，也固是與生物學有平行關係的。這其間，均各有各的界限，混亂了，便是現在學術界混亂現象所由出的。在下面，我們嘗試看這四大學術種類（數學，物理學（化學在內），生物學，與社會學）底系統排列。

我們既以空間，能力，時間三項主要因子，將學術的根本構架，劃爲八格。其次我們將就各種學術所研究的主要對象，分爲四大類科學。他們便是「**數算**」，「**理化**」，「**生命**」與「**人道**」科學。數算科學，或簡稱算學，是專就空間，時間與運動研究的。如代數幾何，如天文，如純粹力學均屬於此類。理化科學，或稱爲物質科學（Physical Science）是以物質與能力（matter and energy）作對象的。生命科學或生物學是研究生命底學問。「人道」科學或社會學，便是以社會，生命或人事作其研究對向的。從這上面簡單敘述裏，我們即刻可以疊出這四大類學術，雖說是分門獨立，而其間實有不解的緣分。如理化科學有待於數學，生命科學有待於理化學，人道科學又有待於生物學。實在，他們兩兩之間，關係密切，有時便我們分不開數學與理化，或理化與生物學，或生物學與社會學。同時，我們也嘗因爲他們相接近的兩類科學關係太深，以致我們將離隔稍遠的科學，如生物學與數學，社會學與理化學，尤其是社會



學與數學，以為漠不相關！這種學術界裏的致命傷痕，或可以用下面的「符籙」療治：——

這上面圖式所表出的 A, B, C, D 四大類科學底階級層次，不特是歷史紀年的，也是按照各科所包函的內容簡單複雜次序的。數學科學是我們最老的也是最單純的科學。其次要算理化科學。再其次便是生物科學。社會學是最新近的也是最複雜的科學。這樣，我們將見這四大類科學，實構成學術裏的一個「四級階梯」。實在，學術的階梯尤須較尋常的階梯為堅固些，不然我們不特不能由 A 到 D，倘是 B 與 C 是木與紙做的。且有陷落之禍了！在這圖式上，我們將 a, b, c, d 代這四大類科學之部分的或「具體而微」的學問。這樣，我們將看出怎樣算學是最

根本的階石。B便建築在有a的方塊上。C更建築在b及a兩疊方塊上。D又建築在這疊c, b, a三個方塊上。讀者或將以此為虛擬的麼？讓他將來的造詣，來試證此圖式的價值。我們在現在所能詳說的，便是複雜的科學是必須以簡單的科學作基本的。數學是最單純的，也是最抽象的科學，故其應用極為普遍。如生物學及社會學裏用綜核學（舊稱統計學），理化科學更是非數學就無戲唱了。生物學裏，特別是近世生理學的研究，除去物理化學，也究無法着手了。理化科學，如這圖所示的，是比較複雜的，故又為更複雜的生物學之根本學問。這樣，可以準此類推。我們將見一般不通數理的經濟學家，不諳生物學的政治學家，也祇有「盲人騎瞎馬，夜半臨深池」之一條生路！

但我們注重根本學問，也祇是要這種根本學問，夠做我們所研究的複雜學問之基礎而已。我們斷不能反動太過，以致有喧賓奪主之勢。譬如，數學作一切學問的根本，是無可疑意的。但是，我們一定要如那高深的數學家研究數學，我們就將成爲研究數學者，而非欲研究上面更複雜的學問了。更須注意的，便是各類科學，各有其根本對象與領域，一類太專精的學問家，每易將宇宙全部的學術打在他的一個小部落裏。這樣，數學家不特要將理化科學裏的現象，全化作爲數目字與曲線。並且要將生物與社會全化作數目字與曲線！——也許有

這一日，但現在終還早着呢！理化學家將生物看作活的機械，他們以他的物質與能力，勢將解決了一切！但在生物學家看起來，他們以為一顆小小的種籽，是比一切星雲現象還複雜些。公正的生物學家雖不必跟着杜里舒，柏格生說神祕的活力，(vital force)但認定生物學裏的基本現象是在營養與生殖(Nutrition and Reproduction)。理化學家，或是現在的派派的生理學家，雖是說能以物質與能力解釋其中奧祕。但非等到從理化試驗室裏捧出一個綜合的小生物，能營養與生殖，則生物學的奧秘終是莫宜的。同樣，我們將見社會學雖渴望其他三種科學的幫助，但也終不是其中任何一科所能代替的。所以，不管是統計與價值，或煤鐵底熱力與用途，或是人口的研究與優生學的發展，統是以使社會學有穩固，而終非社會學本身。甚至於如個人主義及社會主義，在這裏也不過是生物學的停論，而非真正的社會學。社會學裏所研究的對象，如社會歷史，社會結合，以及其他的人事，却是完全與前三種科學不同的東西。

但學術的過程，不僅是如上面所述的。單純些的科學有供獻於複雜些的科學，却也是複雜的科學能有供獻於單純些的科學。前一種過程可名之為唯物主義(materialism)，後一種過程是名爲「超物主義」(transcendentalism)。這種過程，實爲學術史裏最大的最多的戰

爭所在。這是正道哲學的創始者孔德，他起首將這兩種主義，分爲有「合法的」(Isitimate)與「非法的」(Illegitimate)兩方面。在合法的唯物主義或超物主義下，都有促學術進步的功効。在非法的方面：則唯物主義易流於死板機械，或穿鑿附會；超物主義便易流於不着實際，虛擬幻想。合法的唯物主義與超物主義，最顯明在數算及理化兩大類科學裏。這裏，我們見一支單簡的，一支複雜的科學怎樣通同合作，與日並進。新的算學給出新的理化解決，新的理化又要求有新的算學。從理化進到生物科學，這裏雖然是有合法的方面，但非法的傾勢是至顯明的了。如以理化方法研究出生理作用，自是合法的唯物主義，至於一下斷定生物便是機械，那便是非法的唯物主義了。生物學在「合法的超物主義」下，有供獻於理化科學，也是顯然的。最著名的如Graham用生物的膜皮，發現溶液壓力現象 (osmosis)，起首分出晶狀分子 (crystalloids) 與膠狀分子 (colloids)，以爲近世生機理化學立基礎。但果一定要執着「活力說」而概一切的根本理化現象，那便流入於無稽玄學，以致學者易將基本科學忘却而爲駭人驚世之玄理是務了！同樣，我們更不難看到從下面三種科學到社會學過程中之合法的與非法的兩方法。如以生物學幫助社會學解決問題，自是非常歡迎的。但一定要如那樣嚴格的進化學家，將人類禽獸化，以求適合他們的「適者生存」的大律，那便是非法的唯物主義

了！從合法的超物主義方面說，如馬爾薩斯的人口論（自然可算是社會學裏的），幫助達爾文與瓦勒斯形或他們的天演進化學說。又如現在皇皇大觀的綜核學（算學類的）實發源於古時戶口調查，故嘗名爲「政治的算術」（*political arithmetic*），也是從複雜科學到簡單科學之一例。但是一定要執着人道科學裏的特點，如「目的」，如「智慧」，如「感情」等的高級精神現象，而去概一切有生無生的世界，我們自然是不到「磚頭瓦片都成精」的地位不止的！是爲非法的超物主義最大的謬誤。

各種科學有各種的領域，也不是人工做作的。儘可是兩領域的接界處難以分清，但仍不失其各個的獨立性。如近世科學所示的，宇宙的根本現象便非聯續不斷的了。電子及量子學說，除去其許多困難的算學以外，便是簡單明白地說物質與能力不是聯續的而是斷散的。時間與空間，現在尙未給出「斷散」的徵兆，但誰又敢說時空必是聯續的呢？況且物質與能力，均是藉時空得以表現的；前兩者既被證明爲非聯續體，後二者誰敢擔保不是「斷散」的呢。在生物及社會現象，我們不管儘說「時空」之流，非聯續的現象，尤其是顯明的如一個生物自成胎到生出到死去，望着是聯續的，而肉骨却是斷散的。設是聯續的現象是存在生物裏，我們將見「長生不老」不是不可能的事了。一個人活到七十歲，就當有望活到七十一歲，而七十

二歲，而至無窮呀！畢竟「人生七十古來稀」！這樣，我們將見海凱爾與魏斯曼之爭（後者是主張原形質有不死性的，）便是主張生物學裏的聯續與斷散現象之爭。社會現象的不聯續性，更不待再贅了。果真是「不聯續現象普遍於一切宇宙現象，（在這裏至少我們的根據，不弱於主張聯續現象說者。）那上面的四大分類，完全是合於自然規律的了。孟子說的好，「人之所以異於禽獸者，幾希。」但就這「幾希」之別，示出人禽各自分立，也就這「幾希」之別，我們必須將社會學或說人道科學，與生物學或畜道科學分開。更在無生物界（實在無生物與生物間，也祇有「幾希」之別。）裏，如多一個或少一個電子，我們便有一大串不同的化學原質演出了。但記着，宇宙現象自身儘可是斷散不相聯續，而對於我們，其一致性（unity）仍是存在着的。爲什麼存在着，我現在無法解說出；但存在着是事實了。

照理，我們既在上面說了這些，我們的「學術觀」自應終止了。但在將終止之前，一個細心的讀者將問我爲什麼那些學術構架圖式裏，不列有那最古老的倫理學。最時髦的心理學，最有趣的美學，最根本的名學（或稱邏輯）呢？自然這四種不列入我們的「學術大觀」，那是永不會「觀止」的。這樣，我爲省去學生雜誌的製版費，請讀者一閱「*Biologer*」那小書上的第二圖（pp. 144-146）。那是一幅最奇妙的象徵圖。那圖的佈置正如在前面的四大類科學分級圖

式一樣。不過在那裏，他們以笛卡兒的坐標三軸，象徵數算科學；以辣瓦雪的化學天秤，象徵理化科學，以表明物質與能力之不滅；以甲蟲象徵生物學，表明生命底進化方式；最末最高的一級，是以「T—S書」一本，代表社會的遺產（歷史地理），以象徵社會學。這四樣東西，均以實線畫出，令人易見，以表明這四類科學是研究客觀現象的科學。（objective phenomena）。在那幅圖中，我們更將看出在「書」之下面，另有一虛線畫的「石碑」刻有摩西誠文，以象徵倫理學。在「甲蟲」下，畫有一虛線的「蝴蝶」，這個蝴蝶頗有「莊子化身」的意味，以象徵心理學。更在「天秤」上，畫有一虛線的「虹」，以象徵美學。在數算科學的那一方裏，他們畫有來往迴旋的虛曲線，以象徵邏輯或名學。這四個象徵圖所以用虛線畫的道理，不是在表明他們不及上面的已有的四圖重要，而是在表明他們畫在這同紙的那一面，按之畫理，必須用虛線的。蓋德斯與湯母孫名這後四大類科學為主觀的科學（subjective sciences）。在這裏，我們將看出所謂主觀與客觀，祇是一個整的東西，這裏是一幅圖紙，從兩面看的；而非兩個不同的東西。在最上一方格裏，我們可以說倫理學是社會學的内面現象，同時我們也可以說社會學是倫理學的表现方面。同理，生物學作為生物的心理之外表现象研究，心理學也可以作為生物之内生理現象研究。這樣，我們將見為一個人立傳（Biography）。我們

不僅是敘述其在社會上所佔的地位與所做的事業，卻同時必須顧及他的倫理觀念或社會心理的事實。至以生物學與心理學放在同一格內，事實更爲顯明，如現在一般實驗的及比較的心理學家所示出的例子，是到處可尋找的。

將美學與理化科學放在一處，初看着，似乎有些不類。但一加思維，便覺得是非常確切的了。理化科學的現象，都是從意識界裏來的。(Cairns)實在第一個研究自然現象的，不是被自然界裏的美感動的麼？從看日月的有期周轉與星夜的寂靜，一直到現在的分光儀器，一個研究自然者，誰不是時時刻刻爲美感所衝動，而以思維作終結呢？實在美學的衝動對於自然科學家，是非常顯著的。自披薩格拉司初分音階，到恩斯坦獨好「非我合」，這些自然科學家不都是音樂家麼？現在意大利的哲學家B. Croce，便以美學的現象爲第一步現象，是爲直覺的現象；而以科學的現象爲第二步的現象，是爲思維的現象。第二步現象必須有待於第一步現象，但第一步現象却能自己獨自存立着。這或者是「世界先有藝術，後有學問」的原因罷？從這裏，我們可以更見出將美學與理化科學，放在同一方格裏，不是蓋德斯湯母孫兩人的私見了，至於將邏輯與數算化而爲一，那是最近數學家羅素之不朽的功績。實在邏輯常伴着數算科學，可算是「自古皆然」，也不用我多所贅述了。

這樣，我們總算將「學術觀」說得夠完備了。其次，我們將見那上面的學術階梯統系圖式，不是死靜的，却是如現在最新式的「電轉梯」一樣活動的。我們在這裏不過見其一段罷了。我們倘一深思，當覺出這四級學術梯實有循環不盡之妙。譬如最初的天文數理。是起於「星命學」(astrology)星命學無疑也是古時的「人事科學」之一種。至於近世的人事科學，給出綜核學與或然律則(Law of Probability)。現在的綜核學實又為一切新的科學(自新的物理到新的生物學，)之根本數算科學了。這樣，我們將見這四大類科學，實有「後浪催前浪，」與時俱進之勢。

作這一篇結論，我仍得略提一提我們學術系統所未收入的宗教與哲學。倘我們跟着孔德的歷史系統法，我們將見宗教與哲學，不過是一時代的那四大類學術之統一式。要使這統一式有說理及實行的兩方面，於是有我們的信仰與學說，教條與哲訓。神道時代有神道時代的學術，儘管是在現在不值一錢，但終是那一個時代的人生對於環境之反應現象。玄學時代有玄學時代的學術，在現在雖極犯空想幻化的毛病，但其對於現在學術之供獻，與當時人生之裨益，實也不可忽視的。實在，到現在我們所稱謂的科學時代，或正道哲學，或最好稱為「仁學時代，」也不過是承受從前兩時代經驗的(Empirical)與理想的(Speculative)遺產，而加

以本時代精神，使成爲科學裏的實驗與理論。(Experiment and Theory)。本時代所以要稱爲「仁學時代」的道理，便是因爲人生起首視爲最重要的時候。「仁學」的思想雖早發源於二千年以前的孔子，畢竟孔子是被野心家作爲招牌的多！(倘以「仁學」作現在全學術底統一式之代表，則我們將見上述的四大類科學，終是圍着人生(= $\frac{Pwf}{KwP}$)作中心而繞行不息的。我們必須應用全部學術爲改進人生，既有改進的人生，學術也因之而更發達。這樣，學術爲人生，人生爲學術，輾轉遞進，而有我們所稱謂的優托邦(Utopia)。科學家的天堂是找不到的，玄學家的理想國與烏托邦，也是無處有的。但我們將見「仁學時代」裏的「優托邦」是可以藉着學術的力量，而得在世界各地創造的。

本篇係就 Gedges and Thomson: 'Biology' 中 II, V, 及 VI, III 章之材料編出。但因爲篇幅及敘述便利，增減之處甚多。讀者倘有興趣，可逕讀原文。實則，此小書「Biology」計劃偉大，爲他書所未有，極值一讀。英國「家庭大學叢書」原爲世界最有名之叢書。而這本小書在此叢書中，尤爲特色。我敢擔保一個普通中學畢業生，倘能細讀此書(至少兩篇)，必能發出問題，使一個生物學博士橋舌不敢答，此外我仍當介紹一本小書給讀者，那便是 J. A. Thomson: Introduction to Science. 此兩書實可視爲近世科學之「起信篇」。

初學者讀之，既長見識，亦添興味。

本篇對於讀者希望甚大甚多，可略舉於下：

(一)使讀者得有一種系統的學術觀。而尤注意於人生與學術不能須臾相離。我國「人生無味」由於學術不昌明，卻也正由於「人生無味！」要想人生有味，必從昌明學術起。要想昌明學術，也必自「人生有味」起。

(二)使讀者知道近世科學之最合理的分類法。實在，一切知識便是分類。我們既能瞭解科學之分類，我們即不難按步就班，爬上那學術的階梯。如我們欲講學術，我們必須自根本的數算科學起首。我們欲研究社會學，我們必須對於生物，理化，數算三門科學有充分的預備。

(三)要使讀者知道近世科學，各各相聯。專精雖是必要的事，卻也是萬不得已的事。要是以為「專精」已足，那便是「博士」祇算「狹士」，「自欺欺人而已！為學譬如海洋，我們必須既深且廣。如述者在英國所聽過的名人演講，以及所看過的名人書籍，誰不是包羅萬象的呢？在英國的政治學家裏，相對論與恩斯坦，也已成爲口頭禪。在那些科學家，文藝與哲學也成爲家常便飯。

(四)「人事科學」在現在仍留在嬰孩期內，我們都不必爲一般宣傳的學者所動，以爲社會學及社會心理學等真成了科學，可以與理化生物諸科學，並列無愧。早着呢！這也是我們年輕的初學者機會呀！再四千年的中華文明，也許由我們從我國「大學方式」，「自格物致知到治國平天下」復新起！但我們千萬不要再蹈舊轍，致知不在格物，正心不在誠意，以至於治國平天下不在修身齊家，一路虛假下來！總記着學術的方法革命，才是一切革命之最根本的。

述者附記，一九二八，元旦後一日。巴黎旅次。(學生雜誌)

「演釋法」「歸納法」與「辯證法的唯物論」

許興凱

(一)知識的積聚與求知方法的進化

——從承受知識到創造知識——

所謂人類的知識，就是過去人類對於環境適應的積聚經驗。人類受教育，求知識，也就是間接獲得人類祖先所積聚的經驗，以適應他的環境。因為人類的現在環境是以前環境的延續，不是由天而降，所以人類過去經驗還是可以利用。人類有這過去已成的經驗可利用，便少碰多少釘子，省了多少時間，因而有工夫有力量可以謀進一步的發明；這是人類討便宜的地方，也是人類進化所以比其他動物迅速而優越的地方。但是，人類的現今環境無論如何也和過去的環境不同，所以人類僅僅利用祖先的已有經驗仍是不夠，必須再新一步由自己的行為運用自己的身體各器官，借重自己的思維作用以求得更新的知識，目前以之適應環境，將來以之傳給子孫。像這樣，人類一天一天的積聚知識并創造知識，由有人類一直到現在，造成了一大「知識層」——便是我們的文明。

由此看來，人類的經驗是一天比一天積多的，同時是一天一天更新的，因此人類求知識的方法也不能不隨着一天一天的改變。第一，因為知識越來越多，所以由父母直接的傳授進而至於師傅徒弟的專門的傳授，由口頭的傳授進而至於文字的傳授，於是人類便有所謂讀書，有所謂教育。自有教育以後，人類便有一定的期間接受我們祖先所遺留的經驗。到了後來，人類的歷史日長，人類交通的範圍日廣，於是一個地方或一個種族的祖先經驗之外又有其他地方或其他種族的祖先經驗匯聚。同時，人類的環境也因為人類自身的開闢，變化的更為劇烈。一方面人類感覺知識太多了，書籍的冊數不僅可以汗牛充棟，人生有限，絕對讀不完，同時知識的變化太大而太快了，使人類感覺求固定知識的不合算，於是再進一步，由注意知識本身轉而至於探求知識的方法。到這時候，人便由注重承受古人知識到注重自己創造知識。

進化論盛行於全思想界之後，哲學上的認識論也受了莫大的影響。實驗主義 (Pragmatism) 的哲學家說：沒有「絕對的真理」，也可說是沒有「絕對的正確知識。」正確知識也是時時進化，時時修正，因而時時改變的。比如古代認「天動地靜說」為正確，後來一變而「地球繞日說」為正確，最近愛恩斯坦 (Einstein) 「相對論」出現，修正牛頓 (Newton) 的「萬有引

力說，「天體運行基本原則也動搖了。所以絕對的正確知識實在是在太難尋覓。現在我們與其吸收知識無甯學習方法。有正確的思維方法自然可以尋得正確知識。現在的知識太多，我們吸收不了。現在的知識太雜，我們也不可亂吸收。一個最好的道路便是注意方法。晚近學術界注重方法的意義在此，論理學的可貴也在此。

(一) 演繹法

——觀念哲學及宗教的捷足先登——

一切學術都是由環境的需要而生，一切研究學術的方法自然也是隨着學術的進化而進化。在人類系統知識尙未完成以前，人類自然是不需要，也就是不能知道有系統的求知識方法。在距今三千年之前，小亞細亞西隅西利及南意大利的希臘諸城哲學初興的時候，就發生了關於知識的性質和各種經驗的特殊價值問題。當時各位先哲學家雖然很注意由感覺所得知識與由推理所得知識的區別，并且公認由推理所得的知識比由感覺所得的知識更爲可靠。當時名哲學家卓諾(Zeno, 49)——(430 B. C.)的研究及雅典時代「辯士」(Sophist)以演說、辯論及文字語言的運用教練青年如何說服法官，雖然是論理學的萌芽，但不是真正的求知識方法。到了蘇格拉底(Socrates, 469—399)主張：人可以在感覺或感情的不同之下尋找出共同

的思想或觀念來；這就是「概念」(concept)。他的弟子柏拉圖 (Plato, 427或427—347) 在柏氏的對話集 (Dialogues) 中曾討論許多關於論理學的問題，這可以算是真正的論理學方纔開始。

直到柏拉圖的弟子亞里士多德 (Aristotle, 387—322 B. C.) 系統哲學成立，論理學也就正式成立，而人類求知知識的第一個有效方法也便成立。亞氏關於論理學的有名著作是工具論 (Organum)。他在那本書中說明了探索正確知識的思維方法——「三段推論式」(syllogism)。這三段推論式便是構成舊論理學大部份的「演繹法」(deductive logic)。據亞氏的意見，一切真實的正確的思維方法都應當是下列形式：

凡人皆有死，

蘇格拉底是人，

故蘇格拉底是有死。

在這三段中，第一段「凡人皆有死」及第二段「蘇格拉底是人」叫作「前提」(premise)，第三段「故蘇格拉底是有死」叫作「結論」(conclusion)。不過，這種三段推理式有時也可以省略一段而形式略有變更。比如說：「某人應當受國家的保護，因為他是一個老兵。」這也是一

個三段推理式，不過結論放在前，中間省略一段就是了。真正的形式應當依法排列為：

凡老兵都應當受國家的保護，

某人是一個老兵，

故某人應當受國家的保護。

亞氏學說最完善的部分是告訴我們前提怎樣的連合可以得到正確的結論。亞氏對演繹法的貢獻直到現在大致仍沒有什麼變更。

亞氏死後，斯托意學派 (Stoic) 對於論理學也略有增補。

中古時代，宗教的勢力瀰漫，經院派 (Scholastic) 的哲學家想利用希臘哲學證明耶穌教的教理，於是亞氏的演繹法在論證上便最為有效，所以當時學者很為重視。學校中把亞氏工
具論中的最重要部份列為「七藝」(seven liberal arts) 的一種，在教科書中佔很重要的位
置。但當時對於演繹法不過是把亞氏成說略為擴充而已，新說創立是完全沒有。中世紀是黑
暗時代，一切都是黑暗的，論理學當然也是如此。

亞氏的演繹法總括來說：不過是「先指明某種事實和公認通則相關，遂證明這事實是
真」。蘇格拉底也有死「這個事實，和「凡人皆有死」和「蘇格拉底是人」這兩個公認通則相關

聯，因此，便可以證明他是真的或正確的。但是，「凡人皆有死」及「蘇格拉底是人」的通則怎樣知道的呢？演繹法不能告訴我們。所以演繹法可稱之爲「證明的論理學」(Logic of demonstration)。因爲演繹法不注重「公認通則」的根本問題，僅注意由這通則所推出的各種結論，所以很容易爲宗教觀念或哲學的武斷專制論者所利用。宗教家可以用耶穌教義爲「公認通則」，用演繹法來推論什麼是真的，什麼是偽的。但是教義的真偽是不管的，這樣對於宗教當然是有利極了。觀念哲學家以主觀的觀念作爲宇宙的實體來說明一切，自然也是需要這種方法。但是這「公認通則」根本上如若發生問題，那末，全體的推理便都不對了。這是何等危險的事實！這演繹法居然也能維持一千八百年之久，這是因爲他是哲學和宗教最有效的求知知識方法。

(二) 歸納法

——科學方法的骨幹——

到了近世，宗教勢力下的「學院派」哲學家大受攻擊，亞氏的演繹論理學也就不時髦了。同時，自然學的研究發達。自然學是由自然界的零星事實找因果性，疏流一而一致的原則。這種原則知識的探求當然需要新的方法。培根(Bacon, 1561—1626)出，而論理學上的

大革命起。倍氏以爲亞氏的演譯論理學僅僅是證明已有知識的方法，絕不能幫助我們有所新發明。我們於「證明的論理學」之外還需要「發明的論理學」(Logic of discovery)。倍氏針對亞氏的工具論作了一本新工具(Novum Organum)。我們人類於「證明的論理學」之外還需要「發明的論理學」。倍氏以爲：我們要在自然界中尋得新知識，我們必需觀察自然界的本身及其動作的情狀。自然界中的事實不是由演譯法所能發明的。知識必須從若干特殊事實的觀察，再加以審慎的分類排列，方能覓得真正的所謂「公認通則」。倍氏的主張是注重於通則的尋覓。怎樣尋覓通則呢？必須先觀察特殊的事實。比如尋覓「凡人皆有死」這一個通則，我們必須先觀察各個人皆有死的現象，並且沒曾發現出來一個不死的人，所以可斷言「凡人皆有死。」這種方法便是所謂「歸納法」(inclusive logic)。科學的原則中，愈基本的愈是由歸納法得來的。比如牛頓的「萬有引力說」(Law of universal gravitation)及「運動三大定律」(three laws of motion)是物理學、天文學的根基，但這個定律的來源不是用演譯法推出來的，而是用歸納法找出來的。牛頓觀察天體運行及物質一切力的作用的各種特殊事實所得的結論。所以歸納法在科學上有很大的貢獻。

倍根之後，洛克(Locke, 1632—1704)和休謨(Hume, 1711—1776)對歸納法又深加研

究，在論理學的發展上很有功勞。及穆勒（P. S. Mill, 1806—1873）出，歸納論理學始告大成。穆氏著有論理學的系統（System of Logic），在一八四三年出版。穆氏在這本書中極力注重歸納法，以為這是尋求新真理的唯一方法，演繹法僅僅是排到統輯我們已知事物的方法。從此歸納法便盛行，認為是科學的方法，而佔論理學研究的大部分。

（四）動的宇宙觀

——舊論理學缺陷的補充——

人類的知識由個別事實的研究又重進入自然界及人類社會全部的研究，於是便感覺這舊論理學的求知識方法缺陷很多，有補充的必要。這缺陷在什麼地方呢？聽我慢慢的講來。

演繹法和歸納法有一個共同的錯誤，都是就靜止的、固定的、獨立的、絕對的方法觀察一切自然的和社會的現象，事實上何常是如此。現實的世界是一秒鐘也不肯停留的變化。一秒鐘以前的世界和一秒鐘以後的世界不同。比如地球，他是由星雲漸漸的冷成固體，成了固體之後，仍是天天散熱，以致地球表面上熱的地帶漸漸縮小，寒冷地帶漸漸擴充，在地球表面上棲息的生物，為適應他的環境也自然是天天在那裏變更他的身體構造，或製造新的應用工具，或移動他的定住地位，有的興盛發達，有的就衰敗之途。這種變化真是大而且廣。同

時，就我們自己來說：我們的身體是由無量數的細胞集聚而成。這細胞由新物質的攝取和舊物質的排泄而起變化，每一剎那間，不斷的舊細胞死亡，不斷的新細胞生長。我們一伸手，不知道破壞死亡了多少細胞，同時因新陳代謝作用也不知道另造出多少新細胞來補充，所以一點鐘以前的我和一點鐘以後的我不同。我，在大體看來，由在母親胎裏逐漸生長成熟，以至於衰老、死滅，固然是變化的，就是在一時一刻之間來看也是變化的。推而至於其他一切的自然界物質，沒有一個不是如此。一棵樹，不斷的新葉生出，舊葉黃落。一座牆不斷受太陽的熱及化學作用，空氣的氧化，及其他物理的及化學的作用，牆外的石灰不斷的由氧化鈣變成碳酸化鈣而堅硬起來，同時不斷的變為硝石而日飛散墜落。火山的岩石經長時間不斷的風化作用，會一星一片的崩壞，變成土壤。大海的洪流，因為長時間不斷的蒸發作用，一點一滴的變為雨雲，飛散天空。自然界的一切，無時無刻不在變化之中。

不僅自然現象是如此，社會現象也是如此。我們社會中的一切不是靜止的，固定的，不變的。我們看中國社會：在一百年前，上邊是皇帝統治着，下面卑賤的臣子們要絕對服從。老百姓見了官，官見了皇帝，要跪下講話。社會有所謂士的階級，講五經，背朱註，作八股文，由科舉以作官，代君父鼓吹忠孝，以維持當時支配階級的利益。社會上另有所謂農工商

階級、用鋤鉞，用手工，開小商店，是當時的經濟基礎。我們再看五十年前中國社會便和一百年前不同：洋貨進來了，洋人的政治勢力也就跟着來了。機器輸入了，工場和公司等等與工業和小商店相混雜，相衝突，而後者漸漸凋零。我們行路不作轎車帆船，改作火車輪船。我們漸漸不穿黃藍的土布而穿用印度棉花經過英國工人所織成的各種花洋布。同時，因為經濟的變更，社會政治的思想也就變更了。所謂西方文明隨着機器之後輸入中國，於是二千年來奉為天經地義的忠孝也有人敢起懷疑。行了二千年的君主政治也有人敢反對，收謀推翻。亞丹斯密、孟德斯鳩等等洋思想代替孔、孟、程、朱的四書五經，漸漸的盛行於新興的知識階級之中。這社會當然與以前大大的不同。但是社會的變化并不因之停止。我們再看二十年來的中國。由君主而共和，新興勢力漸漸澎漲與舊封建殘餘勢力在衝突混戰之中。同時小資產階級、買辦階級、帝國主義的新軍閥又復產出。最近的社會情形和五十年以前真是大大的不同。中國的社會現正在變革之中，幾乎是使人追不上。

不僅是變革中的社會是變的和動的，一切的社會無時不在變動之中。人的慾望無窮，生產力的發達不能停止，人類天天在勞動之中，借勞動的經驗以改良他的工具，社會自然是無時不徐徐的或急劇的變動。現在我們可以斷言：一切自然現象和社會現象都不是靜止的，固

定的，而是川流不息變動的。

同時，在橫的方面，一切現象也不是獨立的或絕對的。先就自然現象說：譬如一張椅子在這裏放着，他和四週圍的空氣發生關係，要受空氣的遲緩氧化作用，受空氣的壓力作用。他和地球的引力有關係，和地板上的抵抗力有關係。他和旁邊的火爐有關係，可以使他溫度升高，甚而至於燃燒。……

社會現象也是如此。我們一個國家要受其他國家或國際的影響。我們的銀元價格會受倫敦市場金鎊價格的影響。金鎊、金元、佛郎、馬克的起伏竟可以決定國際間的消長，影響國際形勢，變更大人先生們的所謂內政外交政策。社會現象所受橫的環境方面影響，比自然現象有過之無不及。

一切東西，不論他如何微小，都是這無限的宇宙的一部份，所以他和這無限宇宙中的一切部份都有不能分離的關係。一切的東西都不是單獨存在。一切的東西，祇有和別的一切東西發生相互關係方能存在。

現在，我們可以斷言：一切自然現象和社會現象都不是獨立的，絕對的，都是和他四週的其他現象發生關係的。

所以，從前的演繹法和歸納法把宇宙間的自然現象和社會現象看成靜止的，固定的，獨立的，絕對的，實在是一種錯誤。恩格爾（Frederick Engels）說他們的方法是玄學的方法（*metaphysical method*）。

（五）辯證法之史的發展

——從宇宙論到社會科學的應用——

動的世界觀念起源很早，因為人類的哲學本是發端於宇宙本體的研究。遠在希臘，哲學家赫拉克利特（Heraclitus, 563—470 B. C.）說：「萬物都在流轉。」可見在那古代已經有了把萬物看做變動的觀察法。希臘哲學家把這種動的觀察法叫作「辯證法」（*dialectics*）。到二千三百多年之後，康德（Kant, 1724—1804）的星雲說打破牛頓的太陽系永久不變說，他以為天地是由星雲冷卻而成液體，而成固體，是變動的。因此便成立辯證法的基礎。到了黑格兒（Hegel, 1770—1831），變動發展的觀察法達於最高點。黑格兒把一切自然界、人類社會和精神現象全部看作變動的，發展的，於是辯證法方纔成立。

黑格兒以後，社會科學的研究發達。這社會科學中所研究的社會定律，和自然科學上的自然定律有很大的不同地方。自然定律固然也因為時間空間的改變而搖動其正確程度，不過

，這種改變是很遲緩而不顯然，比如地球繞日的速度和軌道固然也有改變，但是這改變所需要的時間太長，人類幾乎感覺不出來。寒帶和溫帶的情形固然是不同，但熱學的原則在這兩帶都可以適用，很少有例外。社會科學是研究人類社會關係的，這社會關係不僅是因爲變化的太快而時時不同，且又因爲地球上各部份的人類社會在橫的方面環境不同，縱的方面進階方各異，所以這變動的觀察方法更爲必要。同時，社會科學的定律是人類自己創造、自己改變而自己發現的定律，變易的可能也自然很大，而正確的程度也自然是很低。所以變的觀察方法爲社會科學所最需要。這是爲什麼古代傳下來的辯證法中間埋沒了二千多年到晚近方纔重見光明。指示這光明的第一個人自然是黑格兒；但他是哲學家，是唯心論者，尙不能獨立完備。到了馬克思（Kari Marx, 1818—1883），一個有名的社會科學家和歷史哲學家，把黑格兒的辯證法修正了，從一個唯心論移到唯物論的基礎上，於是這有名的一辯證法的唯物論「更成立了。馬克思以後，社會科學一天一天的發達到最近，幾乎成了思想界的中心，而辯證法的唯物論遂因爲應用而發揚光大。至於辯證法的唯物論內容如何，可以分兩方面來說明。

（六）「量的變化」和「質的變化」

宇宙間的現象是變動的，但是這變動是以物理學上等加速度徐徐的漸進變化呢？還是以不等加速度有時作飛躍的變化呢？許多人以為自然是不飛躍的，一談到進化，便以為是漸次徐徐進行的變化，其實，事實恰恰是相反，宇宙間的現象是有飛躍的變化。

我們先從自然現象看：一杯水加熱則水漸起變化，溫度由攝氏表六十度而七十度，而八十度，而九十度，當然是愈高愈有變化，但是截至九十九度止，雖然變化，仍不失為水，到了一百度立刻就起了一個絕大的變化，水便盛變蒸氣而上昇，不復再為水了。這由九十九度到一百度，水的變化，誠然是一大飛躍。一百度以前，水雖變化，仍是水性質不改；這種變化是「量的變化」。一百度以後，水變為截然不同的一種東西——蒸氣——性質亦大為不同；這種變化是「質的變化」。「水的冷卻也是一樣。水漸漸冷到八度，六度，四度，二度，雖然是受變化，仍不失其為水，一到零度便變成另外一種東西——冰。這零度的變化便是由「量的變化」到「質的變化」的「飛躍的變化」。

社會現象也是如此。從周秦以至滿清，都是君主政治的社會形態，這二千多年間當然也都在變化之中，而成為不同的各階段，不過，仍然是封建社會形態，僅僅是量的變化。到了辛亥革命以後，由君主政治一躍而變為民主政治——可惜沒有改變成功，直到今日中國社

會，仍在變革之中。如若這種變化成功了，則新的民主政治與舊的君主政治截然不同：這不是一種量的變化而是一種質的變化，也就是飛躍的變化。從經濟方面看，更可以明瞭：比如從前的工業——現在中國大部份仍是如此——是手工的，一個掌櫃和幾個師傅幾個徒弟，便可以組織一個生產機關；工作的工具——如錘、斧、刀、鋸，——歸工人所有，由徒弟可以升師傅，師傅積幾個錢也可以作掌櫃的，同時掌櫃、師傅、徒弟都要工作，所收入雖有不同，工作上完全相等。從二千年前，直到機器輸入中國為止，雖然不時都在發展變化之中，但是這種變化不能影響到手工業本身，僅僅是量的變化。但是，一經使用機器以後——也就是所謂產業革命以後，——工場制度代興，由若干大資本家買機器，聚成百成千的工人來工作，用工錢收買他們的勞動力，工人和他的所使用的工具——機器——分離，工場內顯然分為兩個階級，一種是永遠作苦工，賣勞動力的工人，一種是永遠不作工，一點力也不費而坐收利潤的資本家，資本家固然是不肯作工人，工人也絕對沒有機會作資本家，無論如何積蓄工資也達不到可以買機器開工場的程度；這種由手工業變化到機器工業，成了截然不同的兩種，是質的變化，也就是飛躍的變化。

從日本的社會來看，可以更爲明瞭：一百年的日本社會——所謂封建制度的社會——是

專制國家。經濟方面以農業爲主，鋤斂是主要的生產工具，支配土地可以有絕對之權利，支配了社會生活。工業方面都是手工業，僅足自用。商業方面都是小資本的商店制度，負販的範圍限於國內。到了現在，日本的社會——所謂資本主義社會——和以前大大的不同了。新式工業興起，大工廠林立，聚幾十萬人從事於紡織或製鐵，交通便利，火車如珠網一般，輪船運載大宗貨物以尋求海外的銷路，三菱、三井六資本家代農民地主而握勢力，成了特權階級，不僅是生產的技術和方法以及因此而生的經濟生活關係大不相同，就是政治的形態也完全不同。萬世一系的天皇也不能最爲低眉，實行立憲的社會政體。法律也與前不同，甚至於什麼叫善，什麼叫惡，道德的內容也不一樣。人情、風俗、日常生活習慣等也和以前兩樣了。這種變化便是質的變化或飛躍的變化。日本變成了資本主義社會之後，自然仍是在變化。比如在明治維新的時候，日本的資本主義是「商業資本」的階段，中日及日俄兩戰爭以後，便變化到「工業資本」的階段，歐戰以後便變化到「金融資本」的階段。不過這種變化，仍不出資本主義的範圍，僅僅是量的變化而已。

由以上，可以斷言：無論在自然界或人類社會，都有「量的變化」和「質的變化」，或「漸進的變化」和「飛躍的變化」兩種。不過這質的變化或飛躍的變化決不是突然而起的。這「質的

變化」或「飛躍的變化」是先行的「量的變化」和「漸進的變化」的必然的發展。所以無論在自然界或人類社會都是「量的變化」引入「質的變化」，「漸進的變化」引入「飛躍的變化」。

自然界和人類社會固然是有飛躍的變化，但決不是這種固定的現象消滅以後，另外一種現象飛躍而出。事實上恰恰是相反。不是所謂封建社會的固定社會消滅以後，另外一個名叫資本主義社會出現，資本主義社會在封建社會裏胚胎，而封建社會在資本主義社會中也仍有他的燼餘。比如水加熱到八九十度以上，未嘗沒有變成蒸氣的，不過到一百度方纔不能遏止，全部水都要盛變蒸氣而沸騰，但是沸騰以後仍有水存在。人類社會中也是如此。比如現在的中國社會變革尚未完成，仍是在封建社會之中，但是新式工業以及產業革命以後應有的思想，也在萌芽。日本的社會已經是資本主義的社會，但是軍閥、元老、地主等封建社會的殘餘依然存在。所以一種社會形態萌芽於他的「先行的社會形態」之中；舊的社會形態告終於他的後繼社會形態之內。封建社會流入於資本主義社會中；資本主義社會從封建社會中流出來。

(七)所謂「正」「反」「合」

宇宙間一切的東西都是在變化之中，不過有時表面上看着似乎是靜止，有時似乎是變動。其實所謂靜止不過是平衡狀態，所謂變動不過是平衡狀態的破壞。宇宙間的東西不是受一種力的作用，比如一個走着的火車，一方面是受蒸汽機關的推進力，一方面受地球的引力，一方面受鐵軌的摩擦力，一方面受空氣的抵抗力……這許多力如若彼此相殺，則互無作用，而呈平衡的狀態。比如一條繩子，一個人向東拉，一個人向西拉，方向相反，力量相等，則兩力相殺而呈平衡的狀態，這條繩子便不運動，便是靜止。但是，如若再有一個人幫助向東拉，則平衡破壞，繩子便向東運動，變動即因之而起。這世界上的一切東西都是從一個平衡狀態到一個打破平衡狀態，再成立第二個平衡，再到第二個打破平衡……；像這樣，一時似乎靜止，一時實行變動的，宇宙進行下去。

我們可以生物作例說明。假如有一塊土上，某種植物很繁茂，有一種以這種植物菓實作食物的動物也生活在這塊土上，同時以這種動物爲食物的另一種更有力量的食肉動物也生活在這塊土上。這樣的環境，如若沒有變化，這種動物適應這種環境，數目上大體也不會有什麼大變化；這種動物和他的環境關係是處於平衡的狀態。但是如若氣候生了變化，某種植物菓實因之減少，這種動物便不能得到豐足的食品，數目也必減少，到這個時候便打破壞以前

的平衡狀態，而生了變動。以後這種動物或者又習得以這塊土上的其他植物菓實爲食物的新習性來維持他的種屬，數目又增加而恢復以前的狀態，於是第二個平衡便又成立了。

人的社會中也是如此；并且人類的社會比其他的動物尤爲顯著，因爲其他動物的平衡成立和破壞不在他本身，而在他本身以外的環境，人類則不然。人類社會自身的變化就不斷能破壞平衡，也不斷的成立平衡，所以自然的環境沒有變化，人的社會仍然可以變動。人類所以破壞和成立平衡的是什麼呢？就是人類向自然取得生存資料的工具和技術的變化。人類一經新工具和新技術發明，舊的平衡便打破，以新工具和新技術作基礎的新平衡便成立。但是以後，這種新平衡又會被再新的工具和再新的技術所破壞。譬如在農業時代，地主和佃戶，皇帝和臣民，忠君愛國的思想，彼此之間成一種平衡，但是因爲發明機器的新工具，生產技術因之改變，於是新式工業的工場制度興起，大批工人聚集到都市來，自由平等的思想發生，立憲的民主的政治成爲時代的需要，這以前的平衡狀態便破壞了。但是經產業革命、思想革命和政治革命完成以後，新經濟制度、新政治制度、新道德、新思想，一切都完全了，新平衡便又成立。但是這平衡狀態不久又會被矛盾而對立的資本家和勞動者間的階級鬭爭所破壞，社會又起變動，因而需要新平衡的建設。

所以，一切自然界和人類社會的變化過程，都不外下列三段的無限連續：（一）內部各種勢力一時的保持平衡狀態，（二）在這平衡狀態中發展的各種勢力發生矛盾和對立，攪亂這種平衡狀態，（三）結果又在新的基礎上，恢復了新的平衡狀況。黑格兒把（一）的平衡狀態稱爲「正」(these)，把（二）的打破平衡狀態稱爲「反」(antithese)，把（三）的新建平衡狀態稱爲「合」(synthese)。如若用論理學上的名詞來說：「正」就是「肯定」，「反」是「否定」，「合」是「否定之否定」。這有名的「正」、「反」、「合」三段進行發展，叫做「辯證法的發展」。據黑格兒說，宇宙一切萬物的變化和發展，都是辯證法的；以這樣的發展過程來理解世界，便是辯證法的理解。

（八）思維與辯證法

——從黑格兒到馬克思——

一部哲學的歷史都是唯物論和唯心論鬥爭的歷史，而唯物論唯心論鬥爭的中心便是思維與存在的問題。唯心論者主張思維決定存在，也就是精神和觀念支配現實世界。唯物論者的意見恰恰的相反。辯證法在自然界和人類社會可以應用，在思維上也可以應用。所以辯證法的分類是：（一）自然發展的辯證法，（二）社會發展的辯證法，（三）思維發展的辯證法。自然

和社會發展的辯證法，前面已經說明。至於思維的辯證法則無需乎證明，因為人類的思維不過是現實世界在腦子裏的映像，現實世界（包括自然和人類社會）既然是辯證法的，思維的發展自然也是辯證法的。思維是「在人類腦中換置了的翻譯了的物質」，這話誠然是不差。不過，辯證法創始者的黑格兒是個唯心論者；他對於知識有根本的錯誤。他對於說明自然、社會、思維三個辯證法的關係發生錯誤。黑格兒以為：自然和社會的一切現象是辯證法的發展着，乃是因為精神和宇宙觀念是辯證法的發展着。黑格兒認精神和觀念是因，自然和社會的現象是果。到了馬克思，修正他這唯心論的錯誤，代以唯物論的見解。馬克思以為：一切自然的和社會的現象依辯證法發展的原因，是因為事實上物質的世界是依辯證法發展着。我們的思維是辯證法的發展着，是因為我們所思維的事物是辯證法的發展着。黑格兒認為因——精神和觀念——馬克思認為是果，黑格兒認為是果——自然及社會的現象——馬克思認為是因。馬克思說：「黑格兒以為觀念這獨立的主觀是現實界的造物主，現實界不過是這主觀的外局現象；我的意見恰恰相反，我以為觀念不過是物質移殖，反映於人的頭腦中的東西。黑格兒的辯證法是倒立於頭上的。所以我們為着剝去那神祕的外皮，求得合理的內容，把他的辯證法從頭上搬到腳下。」

經馬克思修正之後，辯證法的唯物論方纔完全成立。有了辯證法的唯物論，我們方纔有理解自然界和人類社會的正確觀察法——正確的思維方法。於是人類求知識，在演繹法和歸納法之外，又有了第三種有效的方法。

歷史人物與地理的關係

丁文江

歷史同地理的關係，是近代科學上最有興味的問題，也是最沒有解決的問題。布克兒 T. Backl 是十九世紀用科學知識研究歷史的第一個人。照他的學說：凡人類的歷史，都是氣候土壤交通的關係。這種物理派的歷史觀，在他的「文化史」History of civilization 出版的時候很有勢力。到了十九世紀末紀，遺傳性的研究，漸漸進步，於是注重種族的比注重環境的學者要多。美國的格蘭特 Grant 就是極端主張種族論的人，但是他的研究方法是不科學的，不足以做遺傳性歷史論的代表。最近美國學者如伍治 F. A. woods 用遺傳性研究歐洲歷史上的人物，貢獻很多。他的主張是一國的歷史，是種族的根性同偶然發生的首領所造成的。他所著的書，如「皇族與遺傳性」Hereditary in Royalty 是近代歷史學上的名著。同時研究地理學的人，還是主張文化是氣候的產物，不過他們不復如布克兒那們極端，那們簡單。漢亭頓 E. Huntington 就是這一派中最有成績的。但是無論我們對於種族、環境同偶然產生的首領，這三種勢力，偏重在那一種，總應該承認地理同歷史有密切的關係，因為廣義的

地理，包括生在地上的入種。

中國人是最注重籍貫的：所以遇見了一個生人，問了他的尊姓大名，就要問他是那一省那一縣的人，因為我們腦筋裏頭覺得「湖北人，」，「廣東人，」，「江蘇人，」，「山西人，」……這種名詞，是代表這幾省人的特性；知道一個人的籍貫，就知道了他是我們心裏頭的那一類。這不但中國人如此，就是歐美的人也是如此。說到了新下台的英相喬治，不知不覺就想起他是維爾司的人。美國選舉總統，第一個問題，就是他還是生在南幾省或是北幾省。所以若是我們把中國歷史上的有名的人物，照他們的籍貫，做一個統計：看看一個時代之中，那一個地方的人，在政治上，社會上最有勢力，最有影響；豈不是狠有興味？

這一種研究，最困難的是定歷史人物的標準。一個人有怎麼樣的資格，纔配做歷史人物呢？伍治研究歐洲人物的時候，完全用一種客觀的方法。譬如他研究一個時代皇室的人物，就把所有那時代的書籍，細細的讀過。凡有提起皇室人物的地方，都抄了出來，做一個詳細的統計：看看那一個最受人稱贊或是批評；稱贊批評，又到如何程度；然後決定當時人的總判斷，拿來做標準。又如他研究近代有名的科學家，就把他所曉得的名字開了出來，請現代的科學家投票。這兩種方法，都是極其費工夫，而且對於中國的歷史，不很適用。我爲簡便

起見，暫時用了一個武斷的標準：把「二十四史」來做我的下手地方。凡有二十四史上有列傳的，都假定他是「歷史人物」假定是我研究的一種單位，然後拿他們的籍貫來計算一時代中那一個地方，歷史人物的數目最多。

用這一種方法，有兩個大缺點：第一是行業不同的人，混在一塊計算。文藝家同將帥，性質迥不相同；照我這種方法，都算是一個單位。第二是程度不同的人，沒有區別。絕大的人物，如張江陵王守仁只算一個人；極小的人物，僅僅夠得上有列傳的，也要算一個人。所以進一步的研究第一是要分類，第二是要分等。但是分類，分等，都有主觀的毛病，而且很費時間的。這一次的研究，只能算一種粗淺的統計。好的統計的人數較多，兩種毛病都可以減少。因為無論一個人是甚麼職業，二十四史上有了列傳，總是那個時代的一個人物；對於社會政治，總有一種影響，不妨視爲一類，與沒有列傳的人區別。至於有分等的毛病，只要地方的單位大，也就可以減除；譬如湖北出了一個大人物張江陵，當然同時明史上有傳的湖北人。就有許多小人物。以此類推，無論那一省都是如此。假如拿省替省比，大小人物混在一齊，各省同時吃虧，同時佔便宜；雖然不能全公道，也非全不公道。

第二種困難，是地方單位問題。我們這種研究，是要知道人物與地理的關係；但是地理

包括地人文兩種。若是以地文爲標準，浙江的溫處台應該歸入福建不能同浙西在一個單位之內。但是就文化而論，溫處台同福建的關係淺，同浙西的關係深。諸如此類，不勝枚舉。所來要求一個地人文相合，而且區域較大的地方來做單位，是不可能的。我再四斟酌，還是拿省來做單位，較爲妥當。一來這種單位，不用說明；二來省是一種政治的地理單位，與政治有多少關係；三來現在的省分，雖不能合於科學的地人文標準，然而可以算折衷於二者之間。

我所謂歷史人物，是指歷史上有勢力的人物而言，所以不論善惡邪正，只要當日他的言行，會有影響於政治社會的，都一概收入。

這種統計，係各地方人物貢獻的比較，所以只能就統一的時代研究，因爲分裂的時代，各省自然有各省的首領，無從混合計算。秦以前，是封建政治；就是秦代，時間太短，也當然不在研究範圍之內。秦以後共分六朝：一前漢，一後漢，三唐，四北宋，五南宋，六明。元朝不但是蒙古人的世界，而且時間不長，政治上沒有特別的組織，暫時可以置之不論。至於前清，一則清史未成，沒有同二十四史一樣官書，可以做根據，而且私家著述很多，材料較爲豐富，應該提出另行研究。這一次的討論，只限於上邊所舉的六代。這六代有列傳的人

，有六千多人；有籍貫可考的也有五千七百多人。因為古今地名不同，逐一的考證起來，頗費時日；僅僅對過一遍，錯誤恐不能免，不過這種錯誤，對於各省的百分率數目，不能有很大的影響，所以我大膽先把現在研究的結果，做成一個表，一張圖，發表了出來，希望引起歷史學者的興味，多幾個人來用用這種方法研究中國歷史。

省別 前漢 後漢 唐 北宋 南宋 明

人數百分率 人數百分率 人數百分率 人數百分率 人數百分率 人數百分率

陝西	三三〇·五	五五五·九七	五六一〇〇	四三三	四三三	六〇〇·九	一〇〇	四〇·五
直隸	二二〇·〇	二六六·二	二二二三三	一七七一	二二二	一四〇·五	七	一·二六
山西	一〇四·九	一六三·五〇	一八一	一四二	一四二	九·五	一七	二·八一
河南	五九一·八七	五七〇·三〇	二九二	一七一	三三四	二二·八	三七	六·二
山東	六二二·九	五七二·四	九七	七六	一五	一〇·六	一三	二·五
江蘇	二二二·〇	二二八	八二	六四	九七	六·三	四九	八·〇
浙江	二〇〇·六	二二九	三四	二七	八四	五·七	一·三六	三·五〇
湖北	七三·六	一一二	四〇	二九	二四	一·三〇	一四	二·三

二五八
一四·五

安徽	三	一·四	二四	五·五	二二	一·七	五	三·三	三	六·九	一九	二·四
四川	四	一·九	二六	五·六	一三	·九	九	六·六	七	一·七〇	五	三·三
江西	一	〇·四九	二	〇·四二	七	·五	八	五·四	三	一三·四	二〇	一·五
湖南	〇	〇	二	〇·四三	二	二	三	〇·三	三	一·次	二七	一·五二
福建	〇	〇	一	〇·二	二	·三	九	六·五〇	八	一四·五〇	九	五·九
廣東	〇	〇	〇	〇	三	·三	三	〇·三	四	〇·次	五〇	二·八二
廣西	〇	〇	一	〇·二	〇	〇	二	〇·三	六	〇·九	一三	〇·七三
貴州	〇	〇	〇	〇	一	·一	〇	〇	〇	〇	一〇	〇·五
雲南	〇	〇	〇	〇	〇	〇	〇	〇	〇	〇	一四	〇·七九
甘肅	一〇	四·五	一七	三·三	五	四·一	一九	一·三〇	二	三·八九	二三	一·九
奉天(漢人)	〇	〇	〇	〇	三	·二	〇	〇	〇	〇	〇	〇
內蒙(漢人)	三	一·四	一	〇·二	〇	〇	〇	〇	〇	〇	〇	〇
外族	二	〇·六	一	〇·二	五〇	三·九	七	〇·六	〇	〇	一四	〇·七九
總數	二〇八			三·八二	一四·六一	六·〇四	一七·三					

我們把上邊表上的數目，詳細分析起來，第一件可以引起我們注意的，是在一時代以內，各省人物的貢獻，數目至不平均。即如後漢一代，最多的是河南，百分率在三十七以上，其餘廣東，貴州，雲南，奉天，都是零；江西，湖南，福建，廣西，四省，都在一以下；山西，江蘇，浙江，湖北，都在五以下。然而同一個省分，在六個時代之內一時代的貢獻，又與其他時代，相距的很遠：即如河南在後漢是百分之三十七，到了明不過百分之七，江西在前後漢都在千分之五以下，到了明就有百分之十一以上。這種人物分數的變遷，實足以代表文化中心的轉移。這又是甚麼原因呢？

第一個最明顯的原因，是建都的關係。即如後漢，北宋都在河南建都，所以河南的人物最盛，南宋的都城在浙江，唐的都城在陝西，所以浙江在南宋，陝西在唐，人物最盛。況且二十四史上的人物，雖不全與政治有關，但是最大的部分是官吏。官吏是從考試得來的，重要的考試，都在都城；離都近的省分，考試先佔了便宜，人物也自然容易出頭，但是距都城遠近，不是人物貢獻的惟一原因，又有很明顯的證據。即如前漢的都城在陝西，而陝西所出的人物，還比不上江蘇，更不必說山東，河南了。明的都城在直隸，然而江蘇，浙江，江西，安徽四省的人物，都比他多。無論那一代，四川比湖北，遠，而四川六代的平均分數是四

，湖北是二；雲南、廣西，都比貴州遠，然而有明一代，貴州的人物，不如雲南，廣西。足見得都城的地位，雖是很有關係，然而決不是人物變遷的惟一原因。大概文化的中心，比都城的地位重要。若是都城也是那時代的文化中心，建都的省分，人物自然比他省要多，不然，還是文化中心要緊。

皇室的籍貫，也是很有關係。「從龍」的固然大半是豐沛子弟，而且他們的子孫，襲了祖宗的餘蔭，變成功一種世家；故鄉的親戚朋友，又要攀龍附鳳；皇帝的同鄉，自然是狠佔便宜。江蘇在前漢時代，百分率是十一，安徽在明也是十一，都是佔了漢高帝、明太祖的光。

經濟的發展，也是一個重要的原因。無論甚麼時代，沒有幾分的經濟獨立，就無從講起教育。孔子若是要鑿井而飲，耕田而食，那裏還有功夫去敦詩說禮？到了後世，教育的中心，在重要的書院，書院裏的發達，又是靠地方上担負的能力。地方上越富庶，教育越振興，人物也自然越增多。江蘇、浙江兩省在南宋以後，變成功中國的文化的中心，與兩省的經濟史，總有關係。在唐以前，錢塘江同揚子江之間，沿海都是鹽塘，同現在江北開鹽墾的地方差不多。直等到錢鏐築了海塘，沿海的田地，經漸漸的成熟，南北連河一通，絲米都可以出口，江、浙，兩省纔成了全國最富庶的地方。同時這兩省所出的人物，也就駕於各省之

上。影響於國民經濟最大的是戰爭。元以後北方的退化，明以後四川，江西，福建的衰落，多少都受了兵災的影響。北方不但遭了兵災的殘破，而且因為水利不興，旱地的收入，一年少似一年，恐怕也就可以使得經濟不振。但是我目前沒有精確的研究，可以證明北方農業的退化。

還有一個原因，是「生存優點」的變遷。生存競爭，優勝劣敗，但是何者為優，何者為劣，在人類方面，全是看社會的習尚為準，假如社會崇尚忠實，誠懇；把社會上最高的位置，給忠實誠懇的人，這種人自然是優勝，若是社會推重文學美術，有文學美術天才的人，就可以得勢。中國北方人，是忠實誠懇的一路，揚子江下游的人，是比較的長於文學美術。看上列的表，宋以前北方人佔優勢，宋以後揚子江下游的人佔優勢。或者是宋以後同宋以前社會的崇尚不同，生存的優點變遷，所以如此。但是細細研究：宋，明兩代長江下游的人物，忠實誠懇的也是很多，宋以前的北方人也很多，長於文學，恐怕這還不是人物貢獻南北變遷的重要原因。

據我的研究，最重要的原因，是殖民同避亂。秦以前中國的文化中心在山東，河南。就是兩漢，除去了四川，江，浙，長江以南的省分，可算同中國歷史沒有甚麼關係。湖南，廣

東，江西，福建，都是唐末宋初因爲殖民的結果，方纔歸入中國文化範圍之內；貴州，雲南，廣西到了明，纔可以算是中國的領土，東三省一大部分，始終在東胡族手裏，在中國歷史上，當然不能有甚麼重要的人物。避亂同殖民的性質，本是相同。但是殖民的人，不必一定是中國社會裏優秀分子，而東晉南宋兩次渡江，隨從南行的，都是當日的士大夫，不肯受外國人統治的；聲明文物，自然是在這班人手裏。宋以後江蘇，浙江的勃興，大概很受這種避亂人的影響。至於北方受了外族統治，文化一定不能如前。五胡的時代，倡亂的外族，都還是受過中國文化的人居多，所以爲害不大。金元兩代，北方全是野蠻人的天下，經他們蹂躪以後，一時不容易復原，也是意中的情事。

綜論起來，前漢時代，中國的文化，本來在山東，河南，所以這兩省出人最多。陝西是建都的關係，江蘇是皇室籍貫的關係，所以也比較發達。其餘如湖南，福建，廣東，廣西，貴州，雲南，同東三省，都完全沒有開化。浙江，安徽，四川佔的分數，也是極微，惟有湖北是因爲是楚國的舊境，人材較多，可算是南方各省的例外了。後漢情形，同前漢相差不遠，不過河南是皇室籍貫同建都兩重的關係，特別人多，南方幾省，也漸有進步。唐代文化化的中心在陝西，北方各省的程度，比兩漢較爲平均。南幾省除去江蘇以外，仍舊不大發

展。四川，安徽反爲退化。北宋時雖因爲建都的關係，河南特別出人，然而江，浙，四川，江西，福建，或是因爲經濟發展，或是因殖民移民，文化進化，大有一日千里之勢，漸漸要同北幾省爭衡。南宋北方不在版圖以內，自然沒有許多人物；文化中心，從此就到了長江下游，江西，福建都表現有史以來未有的盛況。明朝北方因爲受了外族的統治，農業又復退化，仍舊一蹶不振，江蘇，浙江，江西，安徽四省，遠出其他各省之上，（安徽因爲皇室同從龍功臣的籍貫關係，與他省不同，）西南也慢慢的露了頭角，與宋以前的中國，然是兩個世界了。

細細研究上列的表，還有一個要點。在宋以前，不但文化的重心，是在北方，而且文化的分佈，很不平均。在兩漢的時代，山東，河南兩省所產生的人物，總在百分之三十以上。後漢時河南一省就有百分之三十七。漢以後各省的程度，漸漸平均，出人物的省分漸多，每省佔的成分也漸多。在後漢的時代，最多的省分百分率是三十七，最少的省分是零；在明朝最高的是百分之十四，最低的是百分之十五；可見得從前中國人的文化，本來全在黃河下游，以後因爲殖民避亂的關係，逐漸把這種文化普及全國。這是我們民族對於世界文明最大的貢獻。把遠東的許多野蠻人，變成功受中國文化的國民，這種事業，比羅馬人在西歐洲的

功學還大。但是普及同提高，往往不能同時並進；普及的成績好，提高的程度就差了。

各省文化逐漸平均，雖然是事實，然而表上所列的百分數，都不完全與事實相符。本篇所說的歷史人物，大部分與政治有關係的。自從科舉取士以後，要出身於政治界，首先要列名於科舉。明朝科舉不但舉人是各省有各省的定額就是進士也是南北分界，所以各省出人物的機會，受了科舉定額的影響，不是自由競爭的結果；而當時定科舉額子的人，要使得各省人都有出身，雖然文化較盛的省分：額子較多，文化較低的省分，免不了濫竽。我曾拿明代進士題名錄來做了兩個表：一個是有明一代各省所出的進士的數目，一個是同一時代各省所出鼎甲的數目。進士是有額子限制，鼎甲是完全自由競爭的。所以前者是當日政府對於各省文化所定的一種標準，後者是各省自由競爭所得的成績。

明代科甲表

省別	進士		鼎甲	
	人 數	百分率	人 數	百分率
江西	二、七二四	一一、九	五五	二一、〇
浙江	三、二六七	一四、〇	五四	二〇、五

湖南	廣西	山西	河南	四川	廣東	山東	順天	陝西	湖北	直隸	安徽	福建	江蘇
四二七	一九六	一、〇九九	一、四九三	一、三三四	八四九	一、六七八	四五四	九二四	九九六	一、五〇〇	八八一	二、二〇八	二、六二七
一、九	〇、八五	四、七	六、四	五、八	四、〇	七、二	一、九	四、〇	四、三	六、五	四、〇	九、五	一一、四
一	二	三	六	六	七	七	七	六	八	一〇	一二	二九	四八
〇、三八	〇、七六	一、一	二、三	二、三	二、七	二、七	二、七	二、三	三、二	三、八	四、五	一一、〇	一八、〇

甘肅	七六	〇、三三	一	〇、三八
貴州	七二	〇、三二		
奉天	二〇	〇、〇八		
高麗	一	〇〇		

拿這兩個表來一比較，就知道官定的各省科舉額，不足以代表各省的程度。浙江，江西，江蘇，福建四省的進士，佔百分之四十六；這四省的鼎甲，佔百分之七十。可見得若是當時進士沒有限制，邊遠的省分，還要吃虧。又各省進士的數目，同各省人物的數目，竟大致相同。科舉額子的影響，可以想見。

第二件可以注意的，是新殖民地勃興。四川是秦時纔入中國版圖，在前漢時已佔有將近百分之二，在浙江，安徽之上，而且其中有司馬相如，揚雄一代的文學家。到了後漢更是發達，竟佔有百分之五，六八，爲揚子江流域各省之冠。江西，福建，都是唐末纔有中國人去殖民。北宋時代，江西的人物，如歐陽修，王安石都是當時的人傑，百分率在百分之五以上。較之唐代恰好增加十倍。福建在北宋的地位，同江西相仿，而且漸漸的變爲文化中心。閩刻的宋版書，同浙刻一樣的重要。政治理學，福建人都是重要份子。這幾省勃興的理由，

當然是狠複雜的，然而最重要的原因，是一種舊民族忽然遷移到一個新世界裏面，就能發展許多新事業起來。譬如關內的豆子，種在東三省，收成就比從前加倍，一樣的道理。近五十年來湖南，廣東同最近的東三省人，也都是新殖民地勃興的好例。

唐朝社會風尚，自成一代，同漢朝迥不相同。如文學美術的發達，宗教的自由，男女的交際，都是唐人的優點，漢人所不及的。唐人的弱點，是政治沒有軌道，組織沒有能力，習尚過於放蕩，這又都及漢人。所以我早就疑惑唐代的人種，受了外族的混雜，已經不是漢族原有的文化。即如唐代皇室自稱爲李廣之後，久居隴西，究竟同李陵之後的隴居李氏，甚麼關係。唐書的世系表是否可信，本來是個疑問。唐高祖的皇后是拓拔，更是無疑義的。現在看此次所列的表，新舊唐書上外國人有傳的有五十人之多，幾佔總數百分之四，其中如高麗的李師古佔據山東三代之久，真可令人驚駭。這還是專指真正的外族。唐書所不認爲中國人的，若是把南北朝遺留下來已經同化的外族計算起來。至少也應該有總數百分之十以上。

唐史外族列傳表

國

名

人

數

高

麗

九

迴	于	鮮	鐵	熱	哥	河	隸	西	突	代	范	契	百
			勒		舒	曲				乙	陽		濟
			部		部	部		域		失	奚		西
										活			
鷓	聞	卑	落	海	落	落	鞞	胡	厥	落	族	丹	部

一 一 一 一 一 一 二 二 二 四 五 五 七 一

吐蕃
柳城胡
胡
總數

唐書的宰相世系表，最可研究。統計唐代宰相，爲裴，劉，蕭，竇，陳，封，楊，高，房，宇文，長孫，杜，李，王，魏，溫，戴，侯，岑，張，馬，褚，崔，于，柳，韓，來，許，辛，任，盧，上官，樂，孫，姜，陸，趙，閻，郝，郭，武，喬，沈，蘇，薛，韋，汪，邢，傅，史，宗，格，歐陽，狄，袁，姚，婁，豆盧，周，吉，顧，朱，唐，敬，桓，祝，鄭，鍾，宋，源，牛，苗，呂，第五，常，喬，關，渾，齊，董，賈，權，皇甫，令狐，段，元，路，舒，白，夏侯，蔣，畢，曹，徐，孔，獨孤，烏，同龍居李氏，共爲九十八姓。其中竟有十一族，不是漢人！

五〇 一 五 一

河南劉氏

匈奴

渾氏

匈奴

獨孤氏

匈奴

洛陽長孫

拓拔

代州宇文

拓拔

元氏

拓拔

京兆于氏

曾入拓拔

鄴郡源氏

拓拔

昌黎豆盧氏

鮮卑

洛陽竇氏

朝卑沒鹿

回部落

龍居李氏 李陵之後

此外尚有格氏，狄氏兩性，似乎也不是漢族，足見當時經過南北朝人種混雜之後，北方的民族，決不是純粹的漢人，而且宰相的民族，有百分之十一不是漢人，無怪當時種族的觀念很淺，將帥藩鎮，往往要用純粹的外國人了。

是篇之作，動機在三年以前。去歲移居天津，得借用梁任公先生藏書，始着手統計。今夏科學社開會于南通，曾講演一次，然其時僅有總表，文實未脫稿也。十一月復以英文講演于北京協和醫學校，乃發憤竭兩日之力成之。討論切磋，得益於任公及胡君適之者甚多。抄寫核算，則雷君英廣實任其勞。余弟文浩間亦襄助，爰書數語道謝，且以誌服官經商者讀書作文之不易也。

民國十一年十一月十五日，丁文江識。（努力週報）

顏李學派與現代教育思潮

梁啓超

自杜威到中國講演後，唯用主義或實驗主義 (Practicalism) 在我們教育界成爲一種時髦學說，不能不說是很好的現象。但我們國裏頭三百年前有位顏習齋先生和他的門生李恕谷先生會創一箇學派——我們通稱爲「顏李學派」者，和杜威們所提倡的有許多相同之點。而且有些地方像是比杜威們更加徹底。所以我想把這派學說從新介紹一番。

介紹以前，有兩段話先要聲明：

其一，從前的學者最喜歡說外國什麼學問都是中國所有。這些話自然不對，不用我辯駁了。現代有些學者卻最不願意聽人說中國從前有什麼學問，看見有表章中國先輩的話，便說是「妖言惑衆」！這也矯枉過正了。中國人既不是野蠻民族，自然在全人類學術史有他相當的位置。我們雖然不可妄自尊大，又何必自己遭塌自己到一錢不值呢？卽如這篇文所講的顏李學，我並不是要借什麼詹姆斯什麼杜威以爲重，說人家有這種學派我們也有。兩位先生本是

獨往獨來空諸依傍的人。習齋說：「立言但論是非，不論異同是，則一二人之不可也易；非，則雖千萬人所同，不隨聲也。」（習齋言行錄卷下）然則他們學派和所謂「現代思潮」詞不同，何足爲他們輕重呢？不過事實上既有這個學派，他們所說的話，我們讀去實覺得鑿心切理，其中確有一部分說在三百年前而和現在最時髦的學說相暗合，我們安可以不知道？我盼望讀者平心靜氣比較觀察。勿誤認我爲專好搬演家裏的古董。

其二，近來教育界提倡顏李學的人也漸多了，似乎不必我特別介紹。但各人觀察點容有不同。我盼望我所引述的能格外引起教育家興味；而且盼望這派的教育理論和方法能發因我這篇格外普及而且多數人努力實行，便是我無上的榮幸。

二

引述學說之前，應先將兩先生行歷及其學術界狀況簡單說明。

顏先生，名元，字渾然，號習齋，直隸博野縣人。生明崇禎八年，卒清康熙四十三年，（一六三五——一七〇四）年七十。他是窮鄉僻壤一個小戶人家出身。他的父親投靠一家姓朱的做養子；後來又被滿洲兵掠去爲奴。他的母親也改嫁去了。他沒有受過一天家庭教育；又因生在偏僻地方，不得良師益友；所以他的學問可以說是絕無所受，完全靠自己啓發出來。

他早年曾習道家言；其後又學王陽明學；又學程朱學。每學一家，都費過一番刻苦工夫。到三十八歲時候，覺得從前所學都不對。漸漸的對於漢以後二千年所有學問都懷疑起來！結果遂用極猛烈的革命態度攻擊他們，爾自建設一新學派。但他這新學派的根本精神是『不要說只要做，』所以他既不講學，又不著書。現在我們想從書本上研究他的學說，很感覺材料缺乏。他手著的書只有四存編——存學，存性，存治，存人四編，都是幾篇短文或筆記之類湊成，不能算做著述。還有他讀書時隨手亂批後來由他的門生鈔錄下來的兩部書，一部是四書正誤，一部是朱子語類評。又他偶然作些雜文，後人鈔存三二十篇，名曰習齋紀錄。若勉強問他的著述，我只能舉這幾部奉答。我們要研究習齋，最主要的資料，還是靠李恕谷編的習齋先生年譜和鍾金著編的習齋先生言行錄。

李先生，名璠，字剛主，號恕谷，直隸蠡縣人。生順治十六年，卒雍正十一年，（一六五九——一七三三）年七十五。他的父親名明性，是一位有學問的篤行君子。他既承家學，到二十歲從游習齋，盡傳其學，且以昌明之爲己任。習齋足跡不出里門，他卻游徧天下，廣交一時知名之士。京師陝西浙江江南等處他就閣最久。萬季野閩百詩胡東樵費此度方望溪都是他的好友；王崑繩惲梟聞程繇莊之服膺顏學，都由他引導而來。他的著作不少：有小學稽

業五卷，大學辨業四卷，聖經學規纂二卷，論學二卷；周易，詩經，春秋，論語，大學，中庸傳注各若干卷；其他雜著論學論政治之書尚若干種若干卷；恕谷文集十三卷。而我們研究恕谷最主要之資料，尤在馮天樞劉用可合編之恕谷先生年譜四卷。

欲知顏李學派之地位及其價值，先要知當時學術界大略形勢。

漢以後所謂學問者，其主要潮流不外兩支：其一，記誦古典而加以注釋或考證，謂之漢學。其二，從道家言及佛經一轉手，高談心性等哲理，謂之宋學。宋學復分程朱與陸王兩派：陸王派亦謂之「心學」，主張體認得「良知本體」便可以做聖人。程朱派則說要讀書以格物窮理。而兩派共同之點則在以靜坐收心工夫為入手。明中葉以後陸王派極盛，清康熙間卻漸衰了。而程朱派與之代興，從皇帝宰相以至全國八股先生們都宗尚他。同時漢學家也漸漸擡起頭來，打着博聞好古的旗號和宋學兩派對抗。顏李時代學界的分野大略如此。顏李對於這些學派不獨無所左右袒，而且下極大膽的判語說他們都不是學問！所以顏李不獨是濬儒中很特別的人，實在是二千年思想界之大革命者！

本文限於篇幅，不能敘述他們學術全部，僅將關於教育這部分說說罷了

顏先生爲什麼號做習齋？一個「習」字，便是他的學術全部精神所在，他說：

「自驗無事時種種雜念，皆屬生平聞見言事境物。可見有生後皆因習作主」（年譜卷上）

又說：

「心上想過，口上講過，書上見過，都不得力；臨事依舊是所習者出來」（存學編卷一）

又說：

「吾嘗談天道性命，若無甚扞格，一著手算九九數便差（年譜卷下又云：「書房習算，入市便差」。）以此知心中惺覺，口中講說，紙上敷衍，不由身習，皆無用也。（存學編卷

二）

他說的「習」字含有兩種意思：第一，他不認先天稟賦能支配人。以爲一個人性格之好壞，都是由受生以後種種習慣所構成。所以專提倡論語裏「習相遠」尙書裏「習與性成」這兩句話，令人知道習之可怕。第二，他不認實習之外能有別的方法得着學問。所以專提倡論語裏「學而時習之」一句話，令人知道習之可貴。我們把他的話勉強分析，可以說是有兩種「習」法：一，爲修養品格起見唯一的工夫是改良習慣；二，爲增益才智起見唯一的工夫是練習實務。（其實這種分析不對，不過爲研究方便強分耳。他並不認修養品格和增益才智是兩件事，

看下文所述自明。)今先從增益才智這方面說起。

人的知識從那裏來呢，我們用什麼方法纔能得着知識呢？這是中外古今哲學家和教育家所最苦心研究而且累經爭論久懸未決的大問題。中國古書則大學裏頭有句很簡單的話，說：「致知在格物，物格而后知至，」爲這句話，一千年來儒者下各種各樣的解釋，搜集起來，恐不下幾百萬字。直到今日，這場筆墨官司還沒有打完。顏習齋的解法則如下：

「李植秀問「格物致知。」予曰：知無體，以物爲體。猶之目無體，以形色爲體也，故人目雖明，非視黑視白，明無由用也；人心者靈，非玩東玩西，靈無由施也。今之言致知也，不過讀書講問思辨已耳。不知致吾知者皆不在此也。譬如欲知禮，任讀幾百遍禮書，講問幾十次，思辨幾十層，總不算知；直須跪拜周旋親下手一番，方知禮是如此。譬如欲知樂，任讀樂譜幾百遍，講問思辨幾十層，總不能知，直須搏拊擊吹口歌身舞親下手一番，方知樂是如此。是謂「物格而后知至。」……格卽「手格猛獸」之格。……且如這冠，雖三代聖人，不知何朝之冠也；雖從間見而知爲某種之冠，亦不知皮之如何煖也。必手取而加諸首，乃知如此取煖。如這服蔬，雖上智老圃，不知爲可食之物也；雖從形色料爲可食之物，亦不知味之如何辛也。必箸取而納之口，乃知如此味辛。故曰手格其

「物而后知至」。(四書正誤卷一)

我們試把這段話再引申幾句：依習齋的意思，「致」字當作左傳裏「致師」的「致」字解，當作孫子裏「致人而不致於人」的「致」字解。引致知識到我跟前叫做「致知」，知識來到了跟前叫做「知至」。習齋以為：書本上說這件事物如何如何，我把這段書徹頭徹尾看通了。這種智識靠得住嗎？靠不住。別人說這件事物如何如何，說得很明白，我也聽得很明白，這種智識靠得住嗎？靠不住。憑我自己的聰明把這件事物揣摩料量，這種智識靠得住嗎？靠不住。要想知識來到跟前，（知至）須經過一定程序，即「親下手一番」（手格其物）便是。換而言之：無所謂先天的知識，凡知識皆得自經驗。所以他說：

『今試予生知聖人以一管，斷不能吹』（言行錄世情篇）

再拿很粗淺的例來打比：你想知道北京的路怎樣走法，任憑你是孔夫子，你總沒有法子生來就知道；你讀盡了什麼北京指南不中用，聽人講得爛熟也不中用，你要真認得路，除非親自走過幾回。所以他說知識的來源，除了實習實行外是再沒有的。

王陽明高唱「知行合一」。從顏李派看來，陽明還是偏於主知，或還是分知行爲二。陽明說「不行只是不知」，習齋翻過來說不知只是不行。因行得知，纔算真的知行合一。

程朱講知識來源，標出『窮理』兩字，其方法是：「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。……」（朱子補格致傳）所以教人『隨處體認天理，』要想得一種『人欲淨盡天理流行』的境界。顏李大反對此說。習齋說：

『理者，木中紋理也，指條理言。』（四書正誤卷六）『凡事必求分析之精，是謂窮理。』（存學編卷二）

恕谷說：

『事有條理，理即在事中。詩曰：『有物有則，』離事物何所謂理乎？』（論語傳注問）

程朱所謂『理』說得對不對，另一問題。但他們像是認理與事爲兩件事，又像是認能窮理則學問之能事畢，這確不對。朱子說：『豈有見理已明而不能處事者？』習齋駁他道：

『見理已明而不能處事者多矣。有宋諸先生便謂還是見理不明，只教人再去窮理！孔子則只教人習事。迨見理於事，則已徹上徹下矣。此孔子之學與程朱之學所由分也。』（存學編卷三）

程朱派之說，謂『小學教灑掃應對及六藝——禮樂射御書數等，但不能明其所以然，故入大學又須窮理。』恕谷駁他道：

「請問窮理是閣置六藝專爲窮理之功乎？抑功即在於學習六藝，年長則愈請愈熟而理自明也？譬如成衣匠學鍼黹，由粗及精，遂通曉成衣要訣。未聞立一法曰，學鍼黹之後又閣置鍼黹而專思其理若何也」（聖經學規纂）

恕谷這段譬喻，解釋習齋所謂「見理於事」，最爲透徹。見理於事，卽是因行得知。除卻手格其物躬習其事之外，說有別的方法可以研究出某種原理，顏李是絕對不承認的。

朱子說的「卽物窮理」工夫，還自己下有注解，說道：「上而無極太極，下而至於一草一木一昆蟲之微，亦各有理，一書不讀，則缺了一書道理；一事一不窮，則缺了一事道理；一物不格，則闕了一物道理。須着逐一件與他理會過」。恕谷批評他道：

「朱子一生功力志願，皆在此數言，自以爲表裏精粗無不到矣。然聖賢初無如此教學之法也。論語曰：『中人以下，不可語上；』夫子之言性與天道，不可得聞；』中庸曰：『聖人有所不知不能；』孟子曰：『堯舜之知而不徧物；』可見初學不必講性天，聖人亦不能徧知一草一木也。朱子乃如此浩大爲願，能乎？」（大學辨業）

朱子這種教人求知識法，實在荒唐！想要無所不知，結果非鬧到一無所知不可。何怪陸王派說他「支離」呢？習齋嘗問一門人自度才智何取？那人答道：「欲無不能。」習齋說：

『誤矣。孔門諸賢，禮樂兵農各精其一；唐虞五臣，水火農教，各司其一。後世菲資，乃思兼長，如是必流於後儒思著之學矣。蓋書本上見，心頭上思，可無所不及，而最易自欺欺世。究之莫道一無能，其實一無知也。』（言行錄刁過之篇）

總而論之，顏李對於知識問題，認為：應該以有限的自甘，而且以有限的爲貴。但是想確實得到這點有限的知識，除了實習外更無別法。這是他們知識論的概要。

四

顏李以爲凡紙片上學問都算不得學問，所以反對讀書和著書。又以爲凡口頭上學問都算不得學問，所以反對講學。習齋反對讀書著書的理由如下：

『以讀經史訂羣書爲窮理處事以求道之功，則相隔千里。以讀經史訂羣書爲窮理處事而曰道在是焉，則相隔萬里矣。……譬之學琴然：書猶琴譜也；爛熟琴譜，講解分明，可謂學琴乎？故曰，以講讀爲求道之功，相隔千里也。更有一妄人指琴譜曰，是即琴也；辨音律，協風韻；理性情，通神明，此物此事也。譜果琴乎？故曰，以書爲道，相隔萬里也。……歌得其調，撫爛其指，弦求中音，徽求中節，是之謂學琴矣，未爲習琴也。手隨心，音隨手，清濁疾徐有常功，鼓有常規，奏有常樂，是之謂習琴矣，未爲能

琴也。弦器可手製也，音律可耳審也，詩歌惟其所欲也，心與手忘，手與弦忘，於是乎命之曰能琴。今手不彈，心不會；但以講讀琴譜爲學琴，是渡河而望江也；故曰千里也，今日不視，耳不聞，但以譜爲琴，是指薊北而談滇南也；故曰萬里也。」（存學編卷二性理書評）

又說：

「譬之於醫：素問金匱，所以明醫理也；而療疾救世，則必診脈製藥鍼灸摩砭爲之力也。令有妄人者，止務覽醫書千百卷，熟讀詳說，以爲予國手矣，視診脈製藥鍼灸摩砭以爲術家之粗不足學也。一人倡之，舉世效之。岐黃盈天下，而天下之人病相枕死相藉也！可謂明醫乎？若讀盡醫書而鄙視方脈藥餌鍼灸摩砭，不惟非岐黃，並非醫也。尙不如習一科驗一方者之爲醫也。……」（存學編卷一學辯一）

這種道理，本來很明顯。若說必讀書纔有學問，那麼，許多書沒有出現以前，豈不是沒有一個有學問的人嗎？然則後世「讀書卽學問」這個觀念從那裏來呢？顏李以爲這是把論語「則以學文」「博學於文」等語誤解了。習齋說：

「儒道之亡，亡在誤認「文字」。試觀帝堯「煥乎文章」，固非大家帖括，抑豈四書五經

乎？周公監二代所制之「郁郁」，孔子所謂「在茲」，顏子所謂「博我」者，是何物事？後世全然誤了。」（言行錄學須篇）

又說：

「漢宋儒滿眼只看得幾冊文字是「文」，然則虞夏以前大聖賢皆鄙陋無學矣！」（四書正誤卷三）

又說：

「後儒以文墨爲「文」，將「博學」改爲博讀博講博著，可歎！」（年譜卷下）

習齋解這文字，謂指周官之六藝——禮樂射御書數，尙書之六府——水火金木土穀等等，凡人生日用所需，荀子所謂「其迹粲然」者便是。依我看，這種解釋是對的。「文」字造字原意，本象木中紋理之形，因此引申出來，凡事物之粲然有條理者謂之「文」。試拿這個訓詁去讀古書中「文」字，無一不合；若作「文墨」解，便無一合了。習齋這些話，真可以給後世「盡魚式的學者」當頭一棒。

讀書僅僅無益，也還罷了。據顏李的見解，以爲非惟無益而且有害。害在那裏呢？他們以爲：多讀書能使人愚，能使人弱。何以見得能使人愚呢？習齋有一位門生把中庸「好學近

乎知」這句詰問他。他反問那人道：「你心中必先有多讀書可以破愚之見，是不是呢？」那人答道「是」。他說：

「不然。試觀今天下秀才曉事否？讀書人便愚；多讀更愚，但書生必自智，其愚卻益深……」（四書正誤卷二）

又說：

「讀書愈多愈惑，審事機愈無識，辨經濟愈無力。」（朱子語類評）何以見得讀書能使人弱呢？朱子曾批評文學家求文字之工費許多精神甚可惜。習齋進一步說道：

「文家把許多精神費在文墨上，誠可惜矣，先生輩舍生盡死，在思讀講著四字上做工夫，全忘卻堯舜三事六府，周孔六德六行六藝，不肯去學，不肯去習，又算什麼？十餘年來，率天下入故紙堆中，耗盡身心氣力，作弱人病人無用人者，皆晦庵爲之也。」（朱子語類評）

怨谷也總論愚弱兩病道：

「讀閱久則喜靜惡煩，而心板滯迂腐矣。……故予人以口實，曰「白面書生，」曰「書生無用」曰「林間咳嗽病癩猴。」世人猶謂誦讀可以養身心，誤哉！……顏先生所謂：讀書人

率習如婦人女子，以識則戶隙窺人，以力則不能勝一匹籬也。」（恕谷後集與馮樞天論讀書）

這些話不能說他們太過火。因為千年來這些『讀書人』實在把整個社會弄得糟透了。恕谷說：

「後世行與學離，學與政離。宋後二氏學興，儒者浸淫其說，靜坐內視，論性談天，與孔子之言一一乖反。至於扶危定傾，大經大法，則拱手張目，授其柄於武人俗士。當明季世，朝廟無一可倚之人，坐大司馬堂批點左傳，敵兵臨城，賦詩進講；覺建功立名，俱屬瑣屑；日夜喘息著書，曰此傳世業也！卒至天下魚爛河決。生民塗炭，嗚呼！誰生厲階哉？」（恕谷文集與方靈泉書）

習齋恨極這種學風，所以咬牙切齒的說道：

「率古今之文字，食天下之神智」（四書正誤卷四）

他拿讀書比服砒霜！說道：

「僕亦吞砒人也。耗竭心思氣力，深受其害，以致六十餘歲，終不能入堯舜周孔之道。」

但於途次聞鄉塾羣讀書聲，便歎曰，可惜許多氣力！但見人把筆作文字，便歎曰，可惜

許多心思！但見場屋出入人羣，便歎曰，可惜許多人才！故二十年前，但見聰明有志人，便勸之多讀；近來但見才器，便戒勿多讀書。……噫！試觀千聖百王，是讀書人否？雖三代後整頓乾坤者，是讀書人否？吾人急醒！」（朱子語類評）

這些話可謂極端而又極端了。咳！我不曉得習齋看見現在學校裏成千成萬青年日日受這種「裝罐頭的讀書教育」，又當作何歎息哩？但我們須要牢牢緊記：習齋反對讀書，並非反對學問，他認定讀書與學問截然兩事，而且認定讀書妨害學問，所以反對他說：

「人之歲月精神有限，誦說中度一日，便習行上少一日；紙墨上多一分，便身世上少一分」（存學編卷一）

恕谷亦說：

「紙上之閱歷多，則世事之閱歷少；筆墨之精神多，則經濟之精神少。宋明之亡以此。」（恕谷年譜）

觀此可知他們反對讀書。純為積極的而非消極的。他們只是叫人把讀書的歲月精神騰出來去做真正學問罷了。

讀了前節的話，可以看出顏李對於身體上磨練如何重視了。我想：中國二千年來提倡體育的教育家，除顏齊齋外只怕沒有第二個人。他唯一的主張是：

『習行於身者多，勞枯於心者少』（年譜卷上）

他怎麼的講體育呢：不外常常令身體勞動。他說：

『常動則筋骨竦，氣脈舒。故曰「立於禮」，故曰「制舞而民不腫」。宋元來儒者皆習靜，

今日正可言習動』（言行錄卷下世性篇）

又說：

『養身莫善於習動。夙興夜寐，振起精神，尋事去做。行之有常，並不困疲，日益精壯。但說靜息將養，便日就懦弱了。故曰君子莊敬日強，安肆日偷』（同上學人篇）

他特標這『習動主義』和宋儒之主靜主義對抗。尤奇特者，昔人都以心不動爲貴，習齋則連心也要他常動！他說：

『身無事幹，尋事去幹；心無理思，尋理去思。習此身使勤，習此心使存。』（言行錄卷下鼓琴篇）

他的意思，凡動總是好的，凡靜總是壞的。於是發出極有力的結論如下：

『五帝三王周孔，皆教天下以動之聖人也；皆以動造成世道之聖人也。漢唐襲其動之一二以造其世也。晉宋之苟安，佛之空，老之無，周程朱邵之靜坐，徒事口筆，總之皆不動也，而人才盡矣，世道淪矣！吾嘗言：一身動則一身強，一家動則一家強，一國動則一國強，天下動則天下強。自信其考前聖而不繆，俟後聖而不惑矣。』（言行錄卷下學須篇）

他反對宋人所提倡之靜坐，和反對讀書同一理由：一曰靜坐使人愚，二曰靜坐使人弱。他說：

『爲愛靜空談之學久，則必至厭事，遇事卽茫然』（年譜卷下）

又說：

『終日兀坐，萎惰人精神，使筋骨皆疲軟，以至天下無不弱之書生，無不病之書生。生民之禍，未有甚於此者也。』（朱子語類評）

朱子最喜歡譏評漢儒，又喜歡鬧佛；卻教人『半日靜坐半日讀書』；習齋反詰他道：

『半日讀書，便半日是漢儒；半日靜坐，便半日是和尚。請問一日十二時中，那一分一

秒是堯舜周孔？』（朱子語類評）

這話雖有點尖酸，卻真把千年來學術界的病根鍼砭到徹底了。

主靜的修養法爲什麼向來在我們學術界很占勢力而且直到今日還有許多人信從呢？這也難怪，因爲習靜的人用力既久，確會得着一種空靈玄妙的境界，所以許多聰明人都信仰他。習齋從心理學上提出極強的理由證明這種境界之靠不住。他說：

『洞照萬象，昔人形容其妙曰鏡花水月，宋明儒者所謂悟道，亦大率類此。吾非謂佛學中無此境也；亦非謂學佛者不能致此也。正謂其洞照者無用之水鏡，其萬象皆無用之花月也。不至於此，徒苦半生爲腐朽之枯禪；不幸而至此，自欺更深何也？人心如水，但一澄定，不濁以泥沙，不激以風石，不必名山巨海之水能照百態，雖溝渠盆盂之水皆能照也。今使棘起靜坐，不擾以事爲，不雜以旁念，敏者數十日，鈍者三五年，皆能洞照萬象如鏡花水月，功至此，快然自喜，以爲得之矣。或邪妄相感，人物小有徵應，愈隱怪驚人，轉相推服，以爲有道矣。予戊申前亦嘗從宋儒用靜坐工夫，故身歷而知其爲妄，不足據也。（存學編卷二有一段大意與此同而更舉實例爲證云：『吾聞一管姓者，與吾友汪魁楚之伯同學仙於泰山中，止語三年。汪之離家十七年，其子往視之。管能豫知，以手畫字曰，「汪師今日有子來。」既而果然。未幾其兄呼還，則與鄉人同也。吾遊燕京，遇一僧敬軒，不識字，坐禪數月，能作詩。既而出關，則仍一無知人也……』）天

地間豈有不流動之水，不着地不見泥沙不見風石之水？一動一着，仍是一物不照矣。今玩鏡裏花，水中月，信足以娛人心目；若去鏡水則花月無有矣。卽對鏡水一生，徒自欺一生而已矣。若指水月以照臨，取鏡花以折佩，此必不可得之數也。故空靜之理，愈談愈惑；空靜之功，愈妙愈妄……」（存人編）

這段話真是歷心切理之談。天下往往有許多例外現象，一般人認爲神祕不可思議，其實不過一種變態的心理作用；因爲人類本有所謂潛意識者，當普通意識停止時，他會發動，——做夢便是這個緣故。我們若用人爲的工夫將普通意識制止令潛意識單獨出鋒頭，則「鏡花水月」的境界，當然會現前。認這種境界爲神祕而驚異他歎羨他，固屬可笑；若咬定說沒有這種境界，則亦不足以服迷信者之心，因爲他們可以舉出實例來反駁你。習齋雖沒有學過近世心理學，但這段話確有他的發明。他承認這種變態心理是有的，但說他是靠不住的，無用的。從來儒家關佛之說，沒有比習齋更透徹了。

六

顏李也可說是功利主義者。習齋說：

「以義爲利，聖賢平心道理也。尙書明以利用與正德厚生並爲三事；利貞，利用安身，

利用刑人，無不利，利者義之和，易之言利更多。……後儒乃云「正其誼不謀其利」，過矣，宋人喜道之以文其空疏無用之學。予嘗矯其偏。改云：正其誼以謀其利，明其道而計其功」（四書正誤卷一）

恕谷說：

「董仲舒曰：『正其道不謀其利，修其理不急其功。』語具春秋繁露。本自可通，班史誤『急』爲『計』。宋儒遂酷遵此一語爲學術，以爲『事求可功求成』則取必於智謀之末而非天理之正。後學迂弱無能，皆此語誤之也。請問行天理以孝親而不思得親之歡，事上而不欲求上之獲，有是理乎？事不求可，將任其不可乎？功不求成，將任其不成乎？……」

（論語傳注問）

這兩段話所討論，實學術上極重要之問題。老子說的『爲而不有』，我們也認爲是學者最高的品格。但是把效率的觀念完全打破，是否可能？況且凡學問總是要應用到社會的；學問本身可以不計效率，應用時候是否應不計效率？這問題越發複雜了。我國學界，自宋儒高談性命歸棄事功，他們是否有得於『爲而不有』的真精神，且不敢說，動輒唱高調把實際上應用學問抹殺，其實討厭。朱子語類有一段；『江西之學（陸象山）只是禪；浙學（陳龍川）邵尊是功

利。……功利，學者習之便可見效，此意甚可憂。」你想：這是什麼話！習齋批評他道：

「都門一南客曹蠻者，與吾友王法乾談醫，云「惟不效方是高手。」殆朱子之徒乎！朱子之道，千年大行，使天下無一儒，無一才，無一苟定時，因不願見效故也。宋家老頭巾，羣天下人才於靜坐讀書中，以爲千古獨得之祕，指幹辦政事爲粗豪爲俗吏，指經濟生民爲功利爲雜霸。究之使五百年中平常人皆讀講集注揣摩八股走富貴利達之場，高曠人皆高談靜敬著書集文貪從祀廟庭之典。莫論唐虞三代之英，孔門賢豪之士，世無一人，並漢唐傑才亦不可得。世間之德乃真亂矣，萬有乃真空矣！……」（朱子語類評）

宋儒自命直接孔孟，何止漢唐政治家，連孔門弟子都看不起！習齋詰問他們說：

「……何獨以偏缺微弱兄於契丹臣於金元之宋，前之居汴也，生三四堯孔六七禹顏！後之南渡也，又生三四堯孔六七禹顏！而乃前有數聖賢，上不見一扶危濟難之功，下不見一可相可將之材，拱手以二帝畀金以汴京與豫矣！後有數十聖賢，上不見一扶危濟難之功，下不見一可相可將之才，拱手以少帝赴海以玉璽與元矣！多聖多賢之世乃如此乎？噫！」（存學編卷二）

這話並不是尖酸刻薄。習齋蓋有感於學術之蔽影響到社會，痛憤而不能已於言。他說：「吾

讀甲申殉難錄，至「愧無半策匡時難，惟餘一死報君恩，」未嘗不泣下也。至覺尹和靖祭程伊川文「不背其師有之有益於世則末」三語，又不覺廢卷浩歎爲生民惶惶久之。」（存學編卷二）

既屬一國中智識階級，則對於國之安危盛衰，自當負絕對責任。說我自己做自己的學問，不管那些閑事，到事體敗壞之後，只歎息幾句了事，這種態度如何要得？所以顏李一派常以天下爲己任，而學問皆歸於致用。東提尙書三事——正德，利用，厚生，爲標幟。習齋說：「宋人但見料理邊疆便指爲多事；見理財便指爲聚斂；見心計材武便憎惡斥爲小人。此風不變，乾坤無寧日矣。」（年譜卷下）又說：「兀坐書齋人無一不脆弱，爲武士農夫所笑，」（存學編卷三性理評）又說：「宋元來儒者卻習成婦女態，甚可羞。」無事袖手談心性，臨危一死報君王，（卽爲上品矣。）（同上卷一學辯）又說：「白面書生，微獨無經天緯地之略兵農禮樂之才，率柔脆如婦人女子。求一腹豪爽倜儻之氣亦無之。間有稱雄卓者，則又世間粗放子。……」（習齋記餘卷一泣血集序）恕谷說：「道學家不能辦事，且惡人辦事。」（恕谷年譜卷上）又說：「宋儒內外精粗，皆與聖道相反；養心必養爲無用之心，致虛守寂。修身必修爲無用之身，徐言緩步。爲學必爲無用之學，閉門誦讀。不盡去其病，世道不可問矣。」（同上）

宋儒亦何嘗不談經世？但顏李以爲：這不是一談便了的事。習齋說：「陳同甫謂：「人

才以用而見其能否，安坐而能者不足恃。兵食以用而見其盈虛，安坐而盈者不足恃。」吾謂：德性以用而見其醜駁，口筆之醇者不足恃；學問以用而見其得失，口筆之得者不足恃。『（年譜卷上）又說：「人不辦天下事，皆可爲無弊之論。」（言行錄杜生篇）有人說：「統志廣輿記等書，皆書生文字，於建國規模山川險要未詳。習齋說：『豈惟是哉；自帖括文墨遺禍斯世，卽間有考纂經濟者，總不出紙墨見解可歎！』」（年譜卷下）朱二曲說：『吾儒之學，以經世爲宗。自傳久而謬，一變訓詁，再變詞藝，而儒名存實亡矣。』習齋評他道：『見確如此。膺當路尊禮，集多士景從，亦祇講書說話而已。何不舉古人三事三物之經世者使人習行哉？後儒之口筆，見之非，固無用；見之是，亦無用。此益傷吾心也。』（同上）嗚呼！倘使習齋看見現代青年日日在講堂上報紙上高談什麼主義什麼主義者，不知其傷心更何如哩！

想做有用之學，先要求爲可用之人。恕谷說：『聖學踐形以盡性，今儒墮形以明性。耳目但用於聽讀，耳目之用去其六七；手但用於寫，手之用去其七八；足惡動作，足之用去九，靜坐觀心而身不喜事，身心之用亦去九。形既不踐，性何由全？』（年譜卷上）這話雖然

是針對爲當時宋學老爺們發的；但現代在學堂裏所受的教育，是否能盡免此弊，恐怕還值得一猛醒罷！

七

習齋不喜歡談哲理。但他對於「性」的問題，有自己獨到的主張，他所主張我認爲在哲學上很有價值，不能不稍爲詳細敘述一下：

中國哲學上爭論最多的問題就是性善惡論，因爲這問題和教育方針關係最密切，所以向來學者極重視他。孟子告子荀子董仲舒楊雄各有各的見解。到宋儒程朱，則將性分而爲二：一，義理之性，是善的；二，氣質之性，是惡的。其教育方針，則以「變化氣質」爲歸宿。習齋大反對此說，著存性編駁他們。首言性不能分爲理氣；更不能謂氣質爲惡。其略曰：

『……若謂氣惡。則理亦惡；若謂理善，則氣亦善。蓋氣卽理之氣，理卽氣之理。烏得謂理純一善而氣偏有惡哉？譬之目矣：眇胞睛，氣質也；其中光明能見物者性也。將謂光明之理專視正色，眇胞睛乃視邪色乎？余謂更不必分何者爲義理之性氣質之性。……能視卽目之性善；其視之也則情之善；其視之詳略遠近則才之強弱（啓超案：孟子論性善，附帶着論「情」論「才」。說：「乃若其情則可爲善矣；」又說：「若夫爲不善，非才之罪也。」習齋釋這三個字道：「心之理曰性，性之動曰情，情之力曰才。」見年譜卷下。存性編亦有專章釋此三字，今不詳引。）皆不可以惡言。蓋詳且遠固善；卽略且近亦第

善不精耳，惡於何加？惟因有邪色引動障蔽其明，然後有淫視而惡始名焉。然其爲之引動者性之咎乎？或質之咎乎？若歸咎於氣質是必無此日然後可全目之性矣。……（存性編駁氣質性惡）

然則性善的人爲什麼又會爲惡呢？習齋以爲皆從「引蔽習染」而來，而引蔽習染皆從外入，絕非本性所固有。程子說：「清濁雖不同，然不可以濁者不爲水。」朱子引申這句話，因說：「善固性也，惡亦不可不謂之性。」主張氣質性惡的論據如此。習齋駁他們道：

「請問濁是水之氣質否？吾恐激湍淵澗者水之氣質，其濁者乃雜入水性本無之土，正猶吾言性之有引蔽習染也。其濁之有遠近多少，正猶引蔽習染之有輕重深淺也。若謂濁是水之氣質，則濁水有氣質，清水無氣質矣，如之何其可也？」（同上借水喻性）

程子又謂「性本善而流於惡。」習齋以爲也不對。駁他道：

「原善者流亦善，上流無惡者下流亦無惡。……如水出泉，若皆行石路，雖自西海達東海，絕不加濁。其有濁者，乃虧土染之，不可謂水本清而流濁也。知濁者爲土所染非水之氣質，則知惡者是外物染乎性非人之氣質矣。」（同上性理書評）

習齋論引蔽習染之由來，說得極詳盡，今爲篇幅所限，不具引了。看存性編性說習齋最要

的論點，在極力替氣質辯護。爲什麼要辯護呢？因爲他認定氣質爲各個人做人的本錢。他說：『盡吾氣質之能，則聖賢矣。』（言行錄卷下）又說：

『昔儒視氣質甚重。習禮習樂習射御書數，非禮勿視聽言動，皆以氣重用力，卽此爲存心，卽此爲養性。故曰「志至焉，氣次焉，持其志無暴其氣」；故曰「養吾浩然之氣」；故曰「唯聖人然後可以踐形」。魏晉以來，佛老肆行，乃於形體之外別狀一空虛幻覺之性靈；禮樂之外別作一閉目靜坐之存養。佛者曰入定，儒者曰吾道亦有入定也；老者曰內丹；儒者曰吾道亦有內丹也。借五經語孟之文，行楞嚴參同之事。以躬習其事爲粗迹，則自以氣骨血肉爲分外；於是始以性命爲精形體爲累，乃敢以有惡加之氣質矣。』（存性編性理書評）

氣質各有所偏，當然是不能免的；但這點偏處，正是各人個性的基礎，習齋以爲教育家該利用他不該厭惡他。他說：『偏勝者可以爲偏至之聖賢。……宋儒乃以偏爲惡。不知偏不引蔽，偏亦善也』（同上）又說：『氣稟偏而卽命之曰惡，是指刀而坐以殺人也。庸知刀之能利用殺賊乎？』（同上）習齋主張發展個性的教育，當然和宋儒『變化氣質』之說不能相容。他說：

『人之質性各異，當就其質性之所近心志之所願才力之所能以爲學，則無齟齬扞格終身

不就之思，故孟子於夷惠曰不同道，惟願學孔子，非止以孔子獨上也；非謂夷惠。不可學也。人之質性近夷者自宜學夷，近惠者自宜學惠。今變化氣質之說，是必平丘陵以爲川澤，填川澤以爲丘陵也。不亦愚乎！且使包孝肅必變化而爲龐德公，龐德公必變化而爲包孝肅，必不可得之數，亦徒失其爲包爲龐而已矣。」（四書正誤卷六）

有人問他：你反對變化氣質，那麼尙書所謂「沈潛剛克高明柔克」的話不對嗎？他說：「甚剛人亦必有柔處。甚柔人亦必有剛處。只是偏任慣了。今加學問之功，則吾本有之柔自會勝剛，本有之剛自會勝柔。正如技擊者好動脚，教師教他動手以濟脚，豈是變化其脚？」（言行錄卷下王次亭篇）

質而言之，程朱一派別氣質於義理，明是襲荀子性惡之說，而又必自附於孟子，故其語益支離。習齋直斥之曰：

「耳目口鼻手足五臟六腑筋骨血肉毛髮秀且備者，人之質也；雖蠢猶異於物也。呼吸充周榮潤運用乎五官百骸粹且靈者，人之氣也；雖蠢猶異於物也。故曰「人爲萬物之靈」；故曰「人皆可以爲堯舜」。其靈而能爲堯舜者即氣質也。非氣質無以爲性，非氣質無以見性也。今乃以本來之氣質而惡之，其勢不並本來之性而惡之不已也。以作聖之氣質，而

視爲汙性壞性害性之物。明是禪家六賊之說，能不爲此懼乎？」（存性編性理評）

習齋之斷斷辨此，並非和程朱爭論哲理，他認爲這問題在教育上關係太大，故不能已於言。他說：

『大約孔孟以前責之習，使人去其所本無；程朱以後責之氣，使人憎其所本有。是以人多以氣質自諉，竟有「山河易改本性難移」之諺矣！其誤世豈淺哉？」（同上）

他於是斷定程朱之說蒙晦先聖盡性之旨，而授世間無志人以口實。『存學編卷一上孫鍾元先生書』他又斷言：凡人『爲絲毫之惡，皆自玷其光瑩之體；極神聖之善，始自踐其固有之形。』（同上陸桴亭先生書）習齋對於哲學上和教育上的見解，這兩句包括盡了。

八

習齋把漢宋以來一切學問都否認得乾乾淨淨，然則他所謂學問是什麼呢？是尙書裏頭的六府——水，火，金，木，土，穀；三事——正德，利用，厚生。周書裏頭的三物——六德——知，仁，聖，義，忠，和；六行——孝，友，睦，婣，任，卹；六藝——禮，樂，射，御，書，數。他說：

『必有事焉，學之要也。心有事則存；身有事則修；家之齊，國之治，皆有事也。無事

則治與道俱廢。故「正德利用厚生」曰「事」，「不見諸事，非德非用非生也」，「德行藝」曰「物」，「不徵諸物，非德非行非藝也」。（年譜卷上）

他所講這些學問，一部分是道德上的實踐；一部分是事業上的實用。都不是紙上看口頭說說心裏想想所能交代過去。他說：

『須日夜講習之力，多年歷驗之功，非比理會文字之可坐而獲』。（存學編卷二）

所以他自修和教人，都抱定『親下手一番』的宗旨。他的身心修養法是要：『身無事尋事去做，心無事尋事去思，做到身心一齊踈起』。（年譜卷上）處家庭處朋友乃至尋常應事接物，都出以十二分誠懇恪恭的態度，一毫不肯鬆弛。立一部日譜，記自己每日的行爲和感想，嚴密自課，務求『每日有善可遷有過可改』（言行錄王次亨篇）至於工虞水火禮樂射御這些藝能，則從自己性之所近，擇一兩件專精其業，做這一件，便日日不斷的實地練習。他自己精於彈琴，精於騎馬，精於技擊，精於醫。雖沒有機會帶兵，然而兵法研究得甚熟，雖沒有機會治水，然而水利講求得甚明。有人說這些都是粗跡。他答道：『學問無所謂精粗。喜精惡粗，此後世所以誤蒼生也』。（存學編卷一記王法乾問答語）假使他生當今日，我敢說他定是一位專門科學家哩。他主張非力不食；親自耕田，到老不懈。曾親自趕車載糞，旁人見以爲奇，他說

做人總要耐艱苦勞動有什麼奇怪呢。（俱見年譜）他身體極結實，每出必步行。五十一歲時出關尋父，步行幾徧東三省。

他主張「不要說只要做」，所以最反對講空話談原理的人。他說：

「宋儒如得一路程本，觀一處又觀一處，自喜爲通天下路程，人人亦以曉路稱之。其實一步未行，一處未到，周行榛蕪矣」。（年譜卷下）

又說：

「有聖賢之言可以引路。今乃不走路，只效聖賢言以當走路。每代引路之言增而愈多，卒之蕩蕩周道上鮮見人也。」（存學編卷三）

他以為聽見人告訴我一句好話，我便要依着他的話做去纔是；若照着他的話學舌一般再說一番，有何用處。譬如教體操先生說一聲開步走你便要踏「開脚步」往前走。倘使你站着不動，卻照樣的學說一句「開步走」，這種學生還要得嗎？（言行錄中有一條所說大意如此，今略易其文。）他以為二千年來學者大半犯這毛病。孟子說：「行之而不著焉，習矣而不察焉，終身由之而不知其道者衆也。」習齋說後世講學家正做了這章書的反面：「著之而不行焉，察矣而不習焉，終身知之而不由其道者衆也」。（這話是刁蒙吉說的，習齋引用他。見年譜卷

下)可謂妙語解頤。我想：這種毛病，不獨漢宋學者爲然，現代的學校教育，怕什有九還有這樣罷？

九

習齋抱極偉大的志願想要轉移學風，造出一個新社會。他說：「但抱書入學，便是作轉世人，不是作世轉人。」(存學編卷三)又說：「學者勿以轉移之權委諸氣數。一人行之爲學術，衆人從之爲風俗。民之瘼矣，忍度外置之乎？」(這是習齋臨終那一年告恕谷的話，見恕谷年譜)哎！習齋恕谷資志以沒於地下，到今又二百多年了。到底學風轉移了沒有？何止沒有轉移，只怕病根還深幾層哩！若長此下去嗎？那麼，習齋有一番不祥的預言，待我寫來。

他說：

「文盛之極則必衰。文衰之返則有二：一是文衰而返於實。則天下厭文之心，必轉而爲喜實之心，乾坤蒙其福矣。……一是文衰而返於野。則天下厭文之心，必激而爲滅文之念，吾儒與斯民淪胥以亡矣。如有宋程朱黨偽之禁，天啓時東林之逮獄，崇禎末張獻忠之焚殺，恐猶未已其禍也！而今不知此幾之何向也。易曰：「知幾其神乎！」余曰：知幾其懼乎！」(存學編卷四)

嗚呼！今日的讀書人聽啊！自命智識階級的人們聽啊！滿天下小百姓厭惡我們的心理一日比一日厲害，我們還在那裏做夢！習齋說：「未知幾之何向？」依我看：「滅文」之幾早已動了！我們不「知懼」，徒使習齋怨谷長號地下耳！

（東方雜誌）

文學觀念的變遷

郭紹虞

近人之論文學者，每謂昔人囿於傳統的文學觀，對於文學之含義，辨析不清。此語似矣，而實非也。何以明之？曰歷史的事實，總不可泥於一端言之。我人只須一察各時代對於文學見解之各異，則知昔人對於文學之含義，固亦未嘗如近人所云，可以一筆抹煞謂爲辨析不清也。

然近人之所以如此云云者，亦有其因。蓋文學觀固於某種關係之故，復有復古的傾向，於是把已經辨析得清的文學含義，亦舉而返於古，致復弄得辨析不清耳。

大抵自周秦以迄南北朝，則文學觀念逐漸演進，——進而至於逐漸辨析得清之時代也。自隋唐以迄明清，則文學觀念又逐漸復古，——復返而至於以前辨析不清之時代也。此中區別，界畫儼然，可申論之；

「文學」之名始見論語，先進篇所謂「文學子游子夏」是也。邢昺論語疏云：「文章博學則有子游子夏二人。」此解極是。或者病其分文章博學爲文學之二科，實則不然。蓋此時之

所謂文學。在後世分爲二科者，在當時則兼賅二義也。大抵最初期的文學觀念，亦即最廣義的文學觀念；一切書籍，一切學問，都包括在內。所以揚雄法言吾子篇亦云：『子游子夏得其書矣』。曰得其書，則知文學與學術實不分界限。文卽是學，學不離文，言文亦卽可以賅學。蓋此期文辭，大別之不外二種體裁：以韻文抒情。以散文述學。孔子論文，亦只注重在形式上韻文散文之別：——以韻文稱爲「詩」，以散文稱爲「文」，如是而已。明孔子論文有如是形式上的分類，則知其所以於論及「詩」者猶能比較的合於文學之意義矣。如謂「詩可以興，可以觀，可以羣，可以怨」，（論語陽貨）則言其有涵養性情之作用也；謂「不學詩無以言」，則亦卽不欲使其「言之不文，行之不遠」之旨也，至其論及「文」者，如論語所舉，則大都指學術而言。子罕篇云：

子畏於匡，曰。『文王既沒，文不在茲乎？天之將喪斯文也，後死者不得與於斯文也；天之未喪斯文也，匡人其如予何！』

此明明以昔人學術自己擔當承受矣。惟其以學爲文，所以可以教，述而篇所謂『子以四教，文行忠信』是也。（邢昺疏：『文，謂先王之遺文』。）所以也可以學，學而篇所謂『行有餘力，則以學文』是也。（何晏集解引馬融說：『文者，古之遺文』。）如是以文爲教學之具，與後世

韓愈之以文爲教，決不相同。蓋此指先王之遺文言，所以學之可以博。雍也篇云：「君子博學於文」，而子罕篇亦載顏淵有「博我以文」之歎，則知孔子論「文」，本兼「學」義。用單字則稱「文」，用連語則稱「文學」，此所以文學一語，遂有博學之義也。這是文學觀念演進中第一期的見解。

時至兩漢，文化漸進，一般人亦覺得文學作品確有異於其他文件之處，於是所用術語，遂與前期不同。用單字則有「文」與「學」之分，用連語則有「文章」與「文學」之分。以含有博學之意義者，稱之爲「學」或「文學」；以美而動人的文辭，則稱之爲「文」或「文章」。如是區分，纔使文學與學術相分離。此觀於史記漢書中所言各條可以按知者也。

史記中所言「文學」各條，大都指學術言。如：

上鄉儒術，招賢良，趙綰王臧等以文學爲公卿。（孝武本紀）

上徵文學之士公孫弘等。（同上）

勃不好文學。（絳侯周勃世家）

量錯以文學爲太常掌故。（應劭曰：「掌故，百石吏，主故事。」量錯傳）

萬石君名奮……無文學，恭謹無與比，……雖齊魯諸儒質行，皆自以爲不及也。（萬

石君傳)

郎中令王臧以文學獲罪。(同上)

兒寬等推文學。(同上)

夫不喜文學。(灌夫傳)

上方鄉文學招俊乂，以廣儒墨。(公孫弘傳)

天子方招文學儒者。(汲黯傳)

夫齊魯之間，於文學，自古以來，其天性也。(儒林傳)

及今上卽位，趙綰王臧之屬明儒學，而上亦鄉之，於是招方正賢良之文學之士。(同上)

延文學儒者數百人，而公孫弘以春秋，自衣爲天子三公。(同上)

郡國縣道邑有好文學，敬長上，肅政教，順鄉里，出入不悖所聞者，……(同上) 能通一藝以上，補文學掌故缺。(同上)

治禮，次治掌故，(徐廣曰：「云次治禮學掌故」)以文學禮義爲官。(同上)

自此以來，則公卿大夫士吏斌斌多文學之士矣。(同上)

漢興：蕭何次律令，韓信申軍法，張蒼爲章程，叔孫通定禮儀，則文學彬彬稍進。

自序

在此數節中，可以看出文學與儒術的關係，也可看出文學與掌故的關係，甚至以律令、軍法、章程、禮儀等爲文學；則知其所謂文學云者：自廣義言之，包含一切學術之意；卽就狹義言之，亦指儒術而言，固不得以詞章當之矣。

至於不指學術而帶有詞章之意味者，則稱爲「文學」或「文辭」。如：

擇郡國吏木訥於文辭重厚長者，卽召除爲丞相史。（曹相國世家）

太史公曰：……燕齊之事無足采者，然封立三王，天子恭讓，羣臣守義，文辭爛然，甚可觀也，是以附之世家。（三王世家）

以余所聞由光義至高，其文辭不少概見，何哉？（伯夷傳）

屈原既死之後，楚有宋玉唐勒景差之徒者，皆好辭而以賦見稱。（屈原傳）

臣謹案詔書律令，下者明天人之際，通古今之義，文章爾雅，訓辭深厚，恩施甚美，小吏淺聞，不能究宣。（樞林傳）

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！」

時天子方好文詞，見申公對，默然。(同上)

此處所謂「文章」或「文辭」，即與上文所述「文學」之義不同。觀其同在儒林傳一篇之中，而嚴爲區分如此，則知此種分別，固非出諸無意者。班氏漢書，大率多本史記，其於「文學」「文章」之分，亦與史記相同。如張湯傳云：「湯以武帝鄉文學，欲附事決獄，請以博士弟子治尚書春秋，補廷尉史」，而於公孫弘傳贊則云：「文章則司馬遷、相如」，又云：「劉向、王褒以文章顯」，則知彼固猶仍史遷舊例也。

至其用單字者，則於孔門所謂「文學」一語而析言之：文是文，學是學；以文章之義稱文，以博學之義稱學。觀清劉天惠文筆考云：

漢書賈生傳云：「以能誦詩書屬文聞於郡中」。終軍傳云：「以博辨能屬文聞於郡中」。

司馬相如敘傳云：「文豔用寡，子虛烏有」。楊雄敘傳云：「淵哉若人，實好斯文，初

擬相如，獻賦黃門」。至若董子工於對策，而敘傳但稱其屬書；馬遷長於敘事，而傳

贊但稱其史才；皆不得提能文之譽焉。蓋漢尚辭賦，所稱能文，必工於賦頌者也。藝

文志先六經，次諸子，次詩賦，次兵書，次術數，次方技。六經謂之六藝。兵書、術數、方技，亦子也。班氏序諸子曰：「今異家者各推所長，窮知究慮，以明其指。雖

有蔽短，合其要歸，亦六經支與流裔」。據此則西京以經與子爲「藝」，詩賦爲「文」矣。

然非獨西京爲然也，後漢書劉立文苑傳，所列凡二十二人，類皆載其詩賦於傳中。蓋文至東京而彌盛，有畢力爲文章，而他無可表章者，故特立此傳。必載詩賦者，於以見一時之習尚，而文苑非虛名也。其傳贊曰：「情志旣動，篇辭爲貴，抽心呈貌，非雕非蔚。殊狀其體，同聲異氣。言觀麗則，永監辭費」。章懷注：「揚雄曰，詩人之賦麗以則」，是文苑所由稱文，以其工詩賦可知矣。然又不特殊文苑爲然也。班固傳稱能屬文而但載兩都賦；崔駰傳稱善屬文，而但載其達旨及戀志賦。班之贊曰：「二班懷文」；崔之贊曰：「崔氏文宗」。由是言之，東京亦以詩賦爲文矣。（學海堂集）

此可爲我說作證。我人試再從反而就其論「學」者觀之，如：

然齊魯之門，學者獨不廢也；於威宣之際，孟子荀卿之列，咸遵夫子之業，而潤色之，以學顯於當世。（史記儒林傳）

趙綰王臧之屬明儒學。（同上）

漢定，伏生求其書，亡數十篇，獨得二十九篇，卽以教於齊魯之間，學者由是頗能言

尚書。(同上)

董仲舒子及孫，皆以學至大官。(同上)

漢承亡秦絕學之後，祖宗之制，因時施宜，自元成後，學者蕃滋。(漢書韋賢傳贊)

諸儒爲之語曰：『欲爲論，念張文』，由是學者多從張氏。(漢書張禹傳)

古之儒者，博學乎六藝之文。六學者：王教之典籍，先聖所以明天道，正人倫，致至治之成法也。……及至秦始皇兼天下，燔詩書，殺儒士，六學從此缺矣。(漢書儒林傳)

父理爲當世名儒，以詩授成帝爲高密太傅，別自名學。(後漢書伏湛傳)

哀平間以儒學顯。(後漢書蔡茂傳)

父充持慶氏禮……作章句辯難，於是遂有慶氏學。(後漢書曹褒傳)

初，中興之後，范升陳元李育賈逵之徒，爭論古今學。後馬融管北地太守劉瓛及玄答

何休，義據通深，由是古學遂明。(後漢書鄭玄傳)

類此之例甚多，則知兩漢之以「文」「學」二字區別用之，其迹甚著。至於更爲明顯之例，如：

雄少而好學，不爲章句，通訓詁而已。……顧嘗好辭賦，……又怪屈原文通相如，至

不容作離騷，自投江而死，悲其文，讀之未嘗不流涕也。（漢書揚雄傳）

博學多通，徧習五經，皆詰訓大義，不爲章句，能文章尤好古學，數從劉歆揚雄辨析

疑異。（後漢書桓譚傳）

此二節以「學」與「文」分別並言，更可看出其分用之迹。所以吾謂兩漢所用的術語，用單字則稱「文」與「學」，用連語則稱「文章」或「文辭」，而稱學爲「文學」。（漢書王吉傳云：「吉少好學，明經」。又龔勝龔舍傳云：「兩龔少皆好學，明經」。而於蓋寬饒傳云：「明經爲郡文學」。諸葛豐傳云：「以明經爲郡文學」。翟方進傳亦云：「父翟公好學，爲郡文學」。可知明經亦學之一種，而文學之職必以學者任之，是亦稱學爲文學之證。）

大抵學術用語恆隨時代而變其含義，只須細細體會，猶可得其梗概。阮元和六朝有「文」與「筆」之分，誠是一大發見，惜猶不知漢初已有「文學」「文章」之分，已有「學」與「文」之分。若明漢時有「文學」「文章」之分，「學」與「文」之分，則知六朝「文」「筆」之分，即從漢時所謂「文」或「文章」一語，再加以區分耳。若先不經此分途，則「文」「筆」之分，亦斷不會躡等而至者。梁元帝云：「古之學者有二，今之學者有四」。（金樓子立言篇）惟其有「文學」「文章」之分，有「學」與「文」之分，所以有二，否則「文學」一語，可以賅括盡之。即在古之學者，亦未見有

二也。不過在此期雖有文學文章之分，而稱「學」爲「文學」則猶與現在所稱「文學」之義不同。這又爲文學觀念演進中第二期見解。

至魏晉南北朝間，遂較兩漢更進一步，於同樣的美而動人的文章中間更有「文」「筆」之分。清梁光釗文筆考謂：「孔子贊易有文言；其爲言也，比偶而有韻，錯雜而成章，燦然有文，故文之。孔子作春秋，筆則筆，其爲書也，以紀事爲褒，振貶筆直書，故筆之。」文」「筆」之分，當自此始。（學海棠集）此說近於附會，未敢苟同；謂爲偶合則可，若謂孔子或孔子時對於「文」「筆」二字已同六朝人區分之觀。

「文」「筆」區分，最早當始於晉時。今案晉書所載，如：

文筆議論有集行於世。（蔡謨傳）

以文筆著稱。（習鑿齒傳）

廣善清言而不長於筆，將讓尹，潘潘岳爲表。岳曰：「當得君意」。廣乃作二百句語述己之志。岳因取次比，便成名筆。時人咸云，若廣不假岳之筆，岳不取廣之言，無以成斯美也。（樂廣傳）

所著詩賦雜筆十餘卷行於世。（文苑成公綏傳）

其文筆數十篇行於世。（文苑張翰傳）

所著文筆十五卷傳於世。（文苑曹毗傳）

桓溫重其文筆專綜書記。（文路袁弘傳）

晉書雖出唐人所纂，但此等處或仍於晉人著述，亦未可知。不過晉人縱有「文」「筆」之稱，而於其區分之點，仍未明言。至對於「文」「筆」作明畫之區分者，當始於宋。顏延之謂「竣得臣筆，測得臣文」，（宋書顏竣傳亦見南史）此以「文」「筆」對舉者。范曄獄中與王僧虔書亦云：「手筆差易，文不拘韻故也」，則於對舉之外，抑且別其性質後。來劉勰文心雕龍亦以有韻爲文，無韻爲筆。此等重在形式上的區分，實是「文」「筆」區分前期的見解。

至如梁元帝金樓子立言篇所云：

古人之學者有二，今人之學者有四。夫子門徒相轉師受，通聖人之經者謂之儒。屈原、宋玉、枚乘、長卿之徒止於辭賦，則謂之文。今之儒，博窮子史，但能識其事不能通其理者謂之學。至如不便爲詩如閻纂，善爲章奏如伯松，若此之流，汎謂之筆。吟詠風謠，流連哀思者謂之文。而學者率多不便屬辭，守其章句，遲於通變，質於心用；學者不能定禮樂之是非，辯經教之宗旨，徒能揚摧前言，抵掌多識，然而挹源知

流，亦足可貴。筆：退則非謂成篇，進則不云取義，神其巧惠，筆端而已。至如文者，維須綺縠紛披，宮徵靡曼，唇吻適會，情靈搖蕩。

如是區分，著眼在性質之差異。筆重在知，文重在情；筆重在應用，文重在美感。於是纔與近人所云純文學雜文學之分，其意義相近。這纔是文筆區分的後期的見解。

又「文學」一名，亦至南朝以來，其含義始漸與近人所稱之義相近。孔門以文學包括文章博學二義，至兩漢則文是文，學是學，然猶不過於「文」的含義，與學術無涉而已，至論及「文學」者，則仍有博學之義。直至南朝，於是文學一名，即是「文章」之義，不帶學術的意味矣。

姚思廉梁書文學傳序謂「今綴劉沈等文兼學者爲文學傳」，其陳書文學傳序亦云：「今綴杜之偉等學既兼文，備於此篇云爾」。據其所言，似乎所云「文學」之義，猶必須兼學的方面，實則並不然也。

范曄後漢書之所以必列文苑一傳，正以當時有畢力爲文章，而他無可表見者。使其有學可自表見，則儘可列之儒林傳中，何必別立名目乎！蓋自楚以後，而後世有專工於文之人；自東漢以後，而後史有專以文名之傳，自晉以後，而後書有專重於文之集；自南朝以後，而

後著錄有專載集部之目。章學誠 文史通義 文集篇謂「古學源流至此爲一變」，誠哉爲一變也。蓋至是始爲文學與學術分離之漸。我人若以文學爲立腳點而言，則此變正是演進的變，決不至如章氏一樣有「江河日下」之歎也。

我人再看，宋文帝（一）命雷次宗（二）立儒學，何尚之（三）立玄學，何承天（四）立史學，謝元（五）立文學。以文學與儒學，玄學史，學並稱，則文學之義，固亦漸有脫離一切學術之傾向矣。他如梁書文學傳謂：

自高祖卽位，引後進文學之士，苞及從兄孝綽，從弟孺，同郡到溉，溉弟洽，從弟沈，吳郡陸倕張率，並以文藻見知。（劉苞傳）

昭明太子愛文學，深愛接之。（劉勰傳）

高祖招文學之士，有高才者，多被引進。（劉峻傳）

南史文學傳亦謂：

檀超少好文學，放誕任氣。

以上幾節所稱的「文學」，實不能與孔門四科的「文學」等量並觀，（陳書文學傳論云：「夫文學者蓋人倫之所基歟？是以君子異乎衆庶。若仲尼之論四科，始乎德行，終於文學，斯則聖

人亦所貴也』。似乎仍襲孔門的文學觀念。實則孔門四科與宋文四學，根本不同。因為德行等等都屬虛品，而儒學玄學史學，則均是切實的學術。也不能與漢史儒林傳中之所謂「文學」，相提並論，蓋兩漢以前之所謂「文學」，是由於學的立腳點而言者；南朝之所謂「文學」，是由於文的立腳點而言者。若明這一點，則知六朝在文學批評史上之重要貢獻，猶不僅如阮元所云只在「文」「筆」之分也。這是文學觀念演進中第三期的見解。

綜括上文復列爲表式明之如次：

第一期（周秦）——文學——包括文章博學二義

第二期（兩漢）

文學（學）——指學術言即本於周秦時「文學」一語中「文章」一義者
 文章（文）——指詞章言即本於周秦時「文學」一語中「文章」一義其義

同於近人所稱廣義文學

第三期（魏晉南北朝）——學

其他各學（即兩漢文學之義）
 文學（即兩漢文章之義）

儒——通其理
 學——識其事
 文——同於純文學
 筆——同於雜文學

(一)劉裕子，名義隆。(二)字仲倫，南昌人。(三)字彥德，灑人。(四)郟人。(五)字有宗，陽夏人，靈運從弟。

自周秦以迄南北朝，文學觀念逐漸演進，逐漸正確，已如上述。但自是以後，一般人對於文學的觀念復為復古思潮所籠罩，眷懷往古，取則前修，不惜復為逆流的進行，而傳統的文學觀遂於以形成。這實是中國文學批評史上重大的問題。不過此復古潮中間，亦自有其進行的階段。宋以前——唐——為一期，宋以後又為一期。

唐人與宋人之文學觀，其病全在於以文與道混而為一。但中間亦自有區別：唐人主文以貫道，宋人主文以載道。李漢韓昌黎集序云：「文者，貫道之器也」；此貫道之說也。周敦頤通書云：「文所以載道也，輪轅飾面弗庸，徒飾也，况虛車乎？文辭，藝也；道德，實也。……不知務道德而第以文辭為能者，藝焉而已」。此又載道之說也。謂文以貫道，是主張因文以見道，雖亦重道而仍有意於文；謂文以載道，是主張為道而作文，只重在道而無事於文。貫道是道必藉文而顯，載道是文須因道而成，輕重之間、區別顯然。此非我之鑿說，宋儒朱子已言之。朱子語類云：

問韓文李漢序頭一句甚好。曰：「公道好，某看來有病」。曰：「文者貫道之器。」

且如六經是文，其中所說皆是這道理，如何有病？曰：『不然。這文皆是從道中流出，豈有文反能貫道之理！文是文，道是道，文只如吃飯時下飯耳。若以文貫道，却是把本爲末，以末爲本，可乎？其後作文者皆是如此』。

觀這一節則所謂「貫道」「載道」之區別，可以瞭然。所以唐宋人之文學觀，實有這種分別，不得謂此爲鑿說也。

至唐宋人之文學觀所以有此分別者。全由於當時學術風氣之不同。人皆知中國經學史上有「漢學」「宋學」之分，而不知「唐學」實爲其轉變之樞紐。蓋中國舊時所謂學術，本逃不出六藝經典之範圍。漢人通其訓詁章句，於是有所謂「漢學」；宋人明其義理，於是有所謂「宋學」；在唐人則不過重在文辭方面，玩其文章結構而已。研究之對象仍一，不過方法有不同，方面有不同而已。是故唐以前無以文爲教者；以文爲教，自韓愈始。在韓愈以前所謂以文爲教者，不過童子之師授之書而習其讀者而已。至韓愈之教，則始有文學的意味；固不僅限於習其實讀矣。韓愈師說云：『古之學者必有師。師者所以傳道授業解惑也』。曾國藩求闕齋讀書錄解此最爲精愜。他說：『傳道謂修己治人之道，授業謂古文六藝之業，解惑解此二者之惑。韓公一生學道好文，二者兼營，故往往並言之。未幅云「聞道有先後，術業有專

攻，「仍作雙修」。於此可知韓氏用力之途。又韓愈答劉正夫書云：『若聖人之道不用文則已，用則必尙其能者』。則知韓氏蓋欲以文昌聖人之道而已。唯然，所以他於學道好文雖是二者兼營，而計其成績，論其影響，咸以屬於文者爲多。劉勰云：『自生人以來，未有如夫子者也。敷讚聖旨，莫若注經，而馬鄭諸儒，弘之已精。就有深解，未足立家，唯文章之用，實經典枝條……於是搦筆和墨，乃始論文』。（文心雕龍序志篇）則知自兩漢訓詁之學進而爲唐人文章之學，亦自然之趨勢然矣。

進至宋代，遂專重在傳道一方面，而不重在學文一方面。在唐人爲二者兼營者，至宋儒則專攻一端，所以吾說「唐學」爲「宋學」之過渡者此也。宋儒既專攻一端，於是便不以文爲教，而只以道爲教。此種學術風氣之轉移，不可不深察之。觀二程全書中所載，如：

問作文害道否？曰：『害也。凡爲文不專意則不工，若專意則志局於此，又安能與天地同其大也。書曰「翫物喪志」，爲文亦翫也。呂與叔有詩云：「學如元凱方成癖，文似相如始類俳。獨立孔門無一事，只輸顏氏得心齋」。此詩甚好。古之學者惟務養性情，其他則不學。今爲文者，專務章句悅人耳目，既務悅人，非俳優而何？曰：「古者學爲文否？」曰：「人見六經，便以爲聖人亦作文，不知聖人亦據發胸中所蘊，自成

文耳。所謂有德者必有言也。曰：「游夏稱文學，何也？」曰：「游夏亦何嘗秉筆學爲詞章。且如觀乎天文以察時變，觀乎人文以化天下，此豈詞章之文也！」

其不欲專意爲文之意可知。是故明唐學之重在文，與宋學之重在道，則文以貫道文以載道之區別顯矣。

是以由於文以貫道的文學觀以形成者，爲古文家之文。在古文家之文學批評，雖口口聲聲不離「道」字，但在實際上，只以之作爲幌子，作爲招牌，至其所注重而用力者，畢竟還在修詞的工夫。這不僅唐代古文家如此，卽宋古文家亦未嘗不是如此。卽此後自唐宋八家一脈相承的古文家，亦未嘗不是如此。至由於文以載道的文學觀以形成者，爲道學家之文。在道學家的文學批評便重道輕文，只把文作爲一種工具——所謂載道之具而已。

古文家之文與其文學觀，其誤在以筆爲文；以筆爲文，則六朝「文」「筆」之分淆矣。道學家之文與其文學觀，誤在以「學」爲文；以學爲文，則兩漢「文學」「文章」之分，「學」與「文」之分亦混矣。在前一再演進而歸於明畫者，至是復一再復古而歸於混淆。惜哉！自宋以後，「天不變道亦不變」，而一般人之文學觀遂亦永永不變。永永不變，此所以傳統的文學觀，至兩宋以後始有權威也。

綜上所述，復列爲圖式以明之如下。



詩的實質與形式

朱孟實

有一年夏夜，在巴黎一個小餐館裏和幾個朋友清談，談到新詩問題，袁梁和我都主張詩應有音樂，鄭反對此說。當時我們的態度都很武斷，鄭彷彿說，「新詩用不着音樂，這是新詩人們衆口同聲的斷案。你我受傳統思想束縛太深了！」我們也以爲詩必有音樂，在研究過詩的人們看來是不成問題的。

這兩種武斷的態度在今日所謂「文學家」中似很普通。罵舊詩的人說牠太受格律拘束，罵新詩的人說「白話詩既無品格，又無風韻」。舊詩多陳腐，是否因其拘於格律？新詩多淺陋，是否因其太無格律？將來我們如果要作較滿意的新詩，對於格律應持如何態度？這些問題在今日是很緊迫的。

這裏祇有一個根本問題：詩究竟應該有牠的特殊語言麼？這個問題已經有兩三千年的歷史了，我不相信牠到我們的手裏一旦就可解決。而且文學是創造的，批評家決不能替創作家開方劑，告訴他「詩應該如此如此，不應該如彼如彼」。我們所能做的工作祇是參較已往的創

作和批評學說，把「詩應否有特殊語言」一個問題認識清楚些而已。

文藝批評家嘗提起「實質」和「形式」的分別。我們雖不必贊同這種分別而却不能不明瞭牠意何所指。說粗略一點，文學的實質是語言所表的情思，而形式則為語言所取的聲調格律。比如說，「昔我往矣，楊柳依依；今我來思，雨雪霏霏」。是取詩的形式；「從前我去時，楊柳正在春風中搖曳；現在我回來，已是雨雪天氣了」。是取散文的形式。雖然這兩段話的實質似乎略同。

通常批評家都以詩和散文對舉。假定這個分別是正當的，詩之所以為詩在實質還是在形式呢？

第一，我們須首先交代清楚，詩之所以為詩，決不僅在形式。「人之初，性本善，性相近，習相遠」，「趙錢孫李，周吳鄭王」，「恰是桃紅柳綠天，太夫人移步出堂前」之類都具詩的形式而決不能僭稱詩。柏臚岡的對話，樓魯達的名人傳記，新舊約諸書都是散文寫的，而雪萊及其他學者都認牠們為詩。這是一個實證。

詩人引用散文典故人詩，往往結果詩遜於散文。我們比較下列三例，便知這個道理：—

(一)『桓公北征，經金城，見前為琅琊時種柳皆已十圍，慨然曰，「木猶如此，人何

以堪「攀枝執條，泣然流涕」。——世說新語卷二

(二)「昔年移柳，依依漢南。今看搖落，悽愴江潭。桓大司馬聞而歎曰：『樹猶如此，

人何以堪！』——枯樹賦

(三)「漸吹盡枝頭香絮，是處人家，綠深門戶。遠浦縈迴，暮帆零亂向何處？閱人多矣，誰得似長亭樹！樹若有情時，不會得青青如許」。——姜白石揚州聲慢。

在這三例中，世說新語段本是散文，觸景生情，簡樸而雋永，枯樹賦譯為韻言，祇略有增損，即微嫌不逮；至姜白石仿此意為詞，風格更較卑靡。再比如『武帝植蜀柳於靈和殿，嘗曰「此柳風流可愛，似張緒當年」一段散文多麼有神韻，到王漁洋採此典作秋柳詩，便成了「靈和殿裏昔人稀」一句俗濫語。詩的形式不必較散文更宜於傳達詩的情思，這又是一個實證。

其次，我們也要鄭重聲明，詩之所以為詩，雖不僅在形式，而決非與形式無關。世間固然有些散文寫成的書可稱為詩，而古今大詩人的著作則多數取詩的形式，詩與詩的形式是密切相關的，這是一個實證。上品詩不能譯為散文，亦不能譯為外國文。比如前例「昔我往矣」四句是詩，而譯文「從前我來時」四句則不是詩。伊里亞德與奧地塞是西方詩之源，各國譯本

都不下數十種，而沒有一種得希臘原文的神骨。非茲吉越爾德譯波斯奧馬康顏的詩是譯詩中最成功的，而實在是譯者的創作，與原文出入甚多。用一種形式則成功，換一種形式則失敗。詩與詩的形式相關，這是第二個實證。在各國文學中，某種格調宜於表現某種情思，某種體裁宜於產生某種功效，都往往有一定的原則。中國詞的格式祇宜於清麗小品，以慣於做詞的人去做詩，往往沒有氣骨；以慣於做詩的人去做詞，也往往失之鹵莽生硬。英文中的無韻五節格(Blank Verse)最宜於莊嚴體的史詩或悲劇，而民歌則往往為四行短句。這是第三個詩與詩的形式有關之實證。

詩之所以為詩，既不僅在形式而又非與形式無關，然則詩和詩的形式關係究竟如何呢？我們最好再拿上例來研究。「昔我往矣，楊柳依依；今我來思，雨雪霏霏」是詩，而「從前我來時，楊柳正在春風中搖曳；現在我回來，已是雨雪天氣了」何以不是詩呢？我們在上文說「昔我往矣」四句和「從前我來時」四句，實質似略同而形式則異，彷彿說，前者是詩而後者不是詩；全由於形式，與實質毫無關係。這個見解是完全誤謬的。其實這兩段話的實質也並不同。詩經原文中有一種纏綿悱惻感慨不盡的意味在我譯文中幾乎全失了。讀譯文尋不出讀原文時所生的情感，這裏分別決不僅在形式。詩人詠「昔我往矣」時對於「昔我往矣」所表現

的詩境是直接見到的，我譯「昔我往矣」時對於「昔我往矣」所表現的詩境是間接見到的。他的情感是原始的，我的情感是比擬的；體會的。因為情感不同，所以詩人和我所用的語言也不同。我以「在春風中搖曳」譯「依依」，其實這六字並不能譯「依依」，如果詩人和我的情思完全相同，則我所用的語言，也必和他的完全一致。

詩人的情思和譯者的情思的分別，就是王靜安在人間詞話中所說的「隔」與「不隔」的分別。詩經「昔我往矣」四句不隔，而我的「從前我來時」四句譯文則有隔。同理，「此柳風流可愛，似張緒當年」不隔，而「靈和殿裏昔人稀」則隔；世說新語「桓公北征」段不隔，枯樹賦語便稍嫌隔，而姜白石的揚州聲慢則隔而又隔了。

詩人的本領在「見得到，說得出」。通常人把「見得到」的叫做實質，「說得出」的叫做形式，好像這是兩件事，在時間上有先後之分。其實這是誤解。在各種藝術中。實質和形式都是在同一剎那中孕育出來的。這個道理勃曠德列在牛津詩學講義中克羅齊在美學中說得最透闢。克羅齊說，詩皆直覺，而直覺（即所謂實質）即表現（即所謂形式）。世間沒有無意之言，世間也沒有無言之意。意的發生一頃刻，便是言的發生一頃刻；實質成就的一頃刻，便是形式成就的一頃刻。所以我們不應該說「以言達意」，應該說「意就是言，言就是意」。無文字的

詩，無聲音的樂，和無形色的畫，都是癡人妄想。

意就是言，實質就是形式，所以每一種情思祇能一種方法可表現，增一字則太多，減一字則太少，換一格律則嫌隔。詩不能譯爲散文，散文不能譯爲詩，例如「楊柳依依」不能譯爲「楊柳在春風中搖曳」，「此柳風流可愛，似張緒當年」亦不能譯爲「靈和殿裏書人稀」。

雪萊說過，「詩和散文的分別是村俗的分別」，我們可以加注腳說，「這就因爲實質與形式的分別是村俗的分別」。實質與形式不可分割，所以我們不能單拿形式來區分文學，也不能拿實質來區分文學。文學是不可區分的，凡是純文學都是詩，不問牠具詩的形式或具散文的形式。克羅齊主張丟開「詩和散文」的分別而用「詩和非詩」(Poetry and Non-Poetry)的分別，我們是完全同意的。

總觀前段，我們可得兩個結論：——

(一) 凡具詩的形式者不必盡爲詩。

(二) 凡詩不必都具詩的形式。

但是這兩個結論並不能算完全，我們統計詩人著作，須另加一個結論：——

(三) 大多數詩都具詩的形式。

我們的難點在如何使(一)(二)(三)兩結論並行不悖。許多錯誤見解都起於這個難點。擁護白話詩的人往往忽略結論(三)，從結論(二)凡詩不必都具詩的形式，而推到「凡詩都不必具詩的形式」。擁護格律的人往往忽略結論(二)，從結論(三)大多數詩都具詩的形式，而推到「凡詩都必具詩的形式」。其實這兩種推理都犯了同樣的名學誤謬。

在我們看，詩的實質和形式都是在同一剎那中孕育成的，詩的情思是特殊的，所以詩的語言也自然是特殊的。某種情思宜以散文的形式表現，某種情思宜以詩的形式表現，都不是偶然的。古今詩人用詩的形式者多於用散文的形式者，此中必有一個道理，我們須探求這個道理所在。

何以多數詩都取詩的形式呢？

在答覆這個問題之先，我們須把「詩的形式」一個名詞的義意交代清楚。我們說「詩的形式」而不說「韻文」，因為韻文祇是詩的形式之一種。在中國文學史中，韻文發生最早。詩經是韻文，固不消說，易經、書經、老子諸書用韻的痕跡也很顯然。從前中國詩很少不用韻的，所以批評家有「有韻爲詩，無韻爲文」之說。其實韻在詩的形式中並非必要成分。日本詩無所謂韻。在歐洲文學史中，韻起於中世紀。希臘拉丁詩都沒有韻。西方詩韻何自來，學者

頗多聚訟。十六世紀學者亞斯鏗說韻由匈奴與高斯民族傳到意大利，由意大利傳到法德英諸國。匈奴的影響及於西歐在西歷前一世紀左右，到西歷後五世紀晉長驅直入羅馬。那個時候匈奴已久受中國文化的洗禮。蘇武、李陵、蔡琰都是中國大詩人而久住匈奴者。我頗疑西方詩用韻實源於中國，現在搜集證據，稍遲當另作文詳論。韻初到歐洲時頗盛行，法國史詩（*Chansons de Geste*）之晚成者，德國尼布浪根歌（*Nibelungenlied*）和但丁（*Dante*）的神劇（*Divine Comedia*）都是最早用韻而成功的詩。文藝復興後，學者想回到希臘羅馬，對於詩韻頗肆攻擊，韋白（*W. Webbe*）是一個著例。近代詩用韻又頗流行，但是攻擊韻的運動並未稍衰。法國十八世紀哲學家菲洛浪在給法郎西學院書中，十九世紀詩人聖洛在詩格論中都極力提倡廢韻。在英文中做莊嚴體的詩人都不肯用韻。莎士比亞著悲劇，密爾敦著失樂園都用無韻五節格。我們可以說，韻在英文中好比小家碧玉的裝飾，雖自有其風致，而却不能與語大雅。

中國文學中最大的分別是有韻無韻，而西方文學中最大的分別則在有音節與無音節。什麼叫做音節呢？我們說話時，在一篇中某段須說重些，某段須說輕些；在一句中某個字須讀高些，某個字須讀低些，都須順着自然節奏。這種輕重高低通常叫做聲調（*Rhythm*）。音節

(Metre) 就是有規律的聲調。散文的聲調忌有規律，而詩的聲調宜於有規律之中偶寓變化。西文中的音節頗似中文中的平仄。平仄是量的分別。平聲長而緩，仄聲短而促。希臘拉丁也着重量的分別，聲調所以分「長」「短」兩種，在近代文中音韻學者多不說「長」「短」而說「重」「輕」。重聲就是長聲，所以相當於平聲；輕聲就是短聲，所以相當於仄聲。（這話嚴格的說，不甚精密，我祇就大概說。）

韻與音節以外，章句長短也是詩的形式中一個重要成分。論章，中國詩中四句或八句成章者最普通；論句，中國詩中五言七言成句者最普通。西文詩中章的變化極多，但不甚重要，而最重要是「行」(Line)。每行必為一句，牠祇是「音」的段落而不是「義」的段落。中文詩中「音」的段落與「義」的段落幾相疊合，所以較西文詩為板滯。行的長短因語言而異。希臘拉丁文中最普通的行為「六節格」(Hexameter)，每節多含三音。法文中最普通的行為「亞力山大格」(Alexandrine)，亦含六節，每節兩音。英文中最普通的法是「五節格」(如Blank Verse)。日本詩對於研究詩格的人更有趣味。牠不特無韻，而音節也幾乎不存在。詩的形式在日文中幾專指章句長短的規律，最普通的是三十一音與十七音格。三十一音格為五行詩，一三兩行各含五音，一四五三行各七音。十七音格為三行詩，一三兩行各五音，二行各七

音。

總觀上文，我們可以說詩的形式含有三大要素：

- (一)有規律的音節(在中文爲平仄)；
- (二)有規律的章句(句在西文爲行)；
- (三)有規律的收聲(韻)。

詩的音樂，就是這三個要素所組成的，研究詩的音樂，我們須着眼全局，不可單割碎一章一句來討論。像但丁的神劇和密爾敦的失樂園中的音樂大半是大開大闔的音樂，這一段與那一段相照應，並不僅是前一音節和後一音節相照應。拿中文詩和西文詩相比較，中文詩的音樂有兩大缺點，第一爲凡字幾盡爲單音，第二爲缺少獨立的母音字。但是中文詩平仄(Tone)的變化在各國語言中要算最豐富的，這也是一大優點。

現在我們已知道「詩的形式」的意義了，再回頭研究前節所發的問題：——

何以多數詩都取詩的形式呢？歷來詩人、詩學家和批評家對於這個問題給了許多答案，我們姑且略述幾個重要的：

(一)柏臘圖和雪萊的答案——詩起於歌，歌原與舞相連。舞必中節，詩所以諧舞，所

以也必中節。

(二) 華茲華司的答案——詩是引起興奮的。在興奮時，情思過於強烈而彼此繼承也不遵規律。所以其中含有不快之感。音節是以快感來調劑強烈興奮的。音節能生快感由於「異中見同」。何謂「異中見同」，他沒有解釋。

(三) 考老芮基的答案——考老芮基說出五種理由，其中兩條最要。第一，各種情緒各有特殊的節奏。做詩時的情緒與做散文時不同，所以須用特殊音節。第二，音節是注意力的刺激劑。好比下樓梯，逐步漸進，猛然多下一步，則惹起驚訝。驚訝可維持注意力。音節的規律就像樓梯的等級。

(四) 柏格森和蘇里阿的答案——美術的想像在睡眠狀態中最活動。音節可以催眠，觀乳母用的催眠歌可知。詩有音節，所以能將日常實用的智慧催眠，供我們純用直覺去領會詩人所指示的意境。

(五) 哈脫格的答案——注意力有「中心的」(Central)和「邊緣的」(Marginal)兩種。例如中國舊時私塾兒童背誦嘗左右擺動，背誦用「中心的注意力」，而擺動則用「邊緣的注意力」。「邊緣的注意力」須有寄托，而後「中心的注意力」纔不分散。強令兒童不擺動，他就不

能背誦。吾人運思時手裏嘗玩弄一種物件，都是這個道理。詩的音韻爲用就在吸收「邊緣的注意力」，使讀者用「中心的注意力」去領會詩人的情思。

(六)石德列的答案——詩之有音韻亦如醫方兒歌之有音韻，所以便於記憶。

以上(四)(五)(六)三個答案和考老茵基的刺激注意力一說，我以爲都極不圓滿，因爲牠們都以爲音韻全是爲讀者便利起見，而忘却詩人做詩第一個目的是要表現自己。我們如要得正當解答，須回到「詩的形式和實質都在同一剎那中孕育出來的」一個根本原則。詩之有音韻，乃本乎情感而自然流露出來的節奏。詩和音樂一樣，都是情感深永熱烈時的呼聲。上品音樂中都有詩，上品詩中也都有音樂。嚴格說起，論性質，論效用，詩和音樂實在是一件事。牠們都從心的深處迸出，所以能返照作者的人格和他所在的時代與地方的特性。詩經國風是採自民間藉以觀政俗的，而於以詩觀政的方法，不僅在研究詩的意義而尤重在聽牠的聲音。各國最早的詩都可歌的。後來的詩雖不必盡可譜入音樂；而詩人對於聲音與情思諧合一個原則都很重視。

我們在本節所說的道理，樂記中有兩段很好的說明。第一段說：——

「樂者音之所由生也，其本在人心之感於物也。是故其哀心感者，其聲嗷以殺；其樂

心感者，其聲嘽以緩；其喜心感者，其聲發以散；其怒心感者，其聲粗以厲；其敬心感者，其聲直以廉；其愛心感者，其聲和以柔」。

這是說聲音返照作者的情思。第二段說：——

「凡音者生於人心者也，情動於中，故形於聲。聲成文，謂之音。是故治世之音安以樂，其政和；亂世之音怨以怒，其政乖；亡國之音哀以思，其民困。聲音之道，與政通矣」。

這是說聲音返照時代的背景。聲必成文，然後纔是音。所謂「成文」，便是有節奏。樂記中又有下一段話：——

「故歌之爲言也，長言之也。說之故言之，言之不足故長言之，長言之不足，故嗷歎之，嗷歎之不足，故不知手之舞之足之蹈之也」。

我們可以說，詩之有音節，由於表現感情時有嗷歎舞蹈之必要。嗷歎與舞蹈都是低徊往復的動作，詩就是把這種低徊往復的神情譜到文字上去，所以有節奏。這個主張是和柏臘圖和雪萊的學說相符合的。

我們已說明詩應有音節的道理，此外還有一個在實際上更重要的問題待解決：

詩的音節可以定成格律使人因襲麼？

我的答案是肯定的。我的理由最好用「答難」式表出。

攻擊格律者說，「格律是一種拘束。舊詩之所以陳腐，就誤於過信格律」。這話自然也有片面的真理，但是不能做攻擊格律的器具。陶淵明的五古，李太白的七古，王摩詰的五律，溫李的小令，蘇辛的長調等一類的著作，在文學上是否第一流作品？他們的格律是否完全出自作者心裁？如果真是詩人，格律決不會能拘束他；如果不是詩人，有格律他的詩固是腐濫，無格律他的詩也還是腐濫。許多人說，「舊詩已做窮了；我們須得打新路走」。如果「舊詩」指有格律的詩；新路自然是沒有格律的詩了。將來沒有格律的詩如果也有做窮的時候，再進一步又走什麼路呢？我說這番話，並非說今後大家都須去做有格律的，我祇是證明做不得好詩者決不能歸咎於格律。說一句失敬的話，像鄭蘇戡的傷逝擺在目前新詩人的著作旁邊，也未見得相形見絀罷？

攻擊格律者又說，「格律詩太板滯小變化，所以要不得。如果要把詩做得活潑些，我們最好採自由詩體」。這裏我們應該首先打破一般人關於自由詩的誤解。自由詩雖是「Libre」，而同時仍不失其「Vers」的身分，決不就是散文。自由詩起於法國，喜劇家莫里哀就提起過這

個名詞。但鄭重其事的做自由詩者則自比利時兀恩 (G. Kahn) 和法國德列爾 (Baudelaire) 諸人起，而最成功的自由詩則推美國惠特曼 (Whitman) 的草葉，草葉雖不是格律詩，却不是散文，看開卷第一首 (One's-self I Sing) 就可以知道：——

One's-self I Sing, a Simple separate Person,

Yet utter thee word Democracy, the word En-masse.

Of physiology from top to toes I Sing,

Not physiology alone nor brain alone is worthy for the Muse,

Say the Form Complete is worthier far,

The Female equally with the Male I Sing.

Of Life immense in passion, pulse and power, Cheerful,

for freest action form'd under the laws divine,

The Modern Man I Sing.

這首並不是最好的例子，我所以撰牠，因為是全書第一首而又最短，便於說明。在這首自由詩中，我們可以看出許多詩的特徵：(一) 牠像格律詩分章分行的，所不同者僅章行的

長短無定格。但草葉中也有很多章行整秩的詩的。(二)牠的語句構造不依散文常格，例如第一行賓詞 *One's-self* 倒置於動詞之前，與主詞 *I* 並行的 *A Simple separate person* 移置於動詞之後。(三)全詩的語氣是驚歎的，不是敘述的。(四)全詩的音樂是低徊往復的，不如散文詩的音樂之流水式，例如 *I Sing* 一語凡三次倒置於句尾，以收 *Refrain* 的功效。

觀此可知自由詩並非備以散文分列爲章爲行的。這個分別中國許多新詩人似乎忽略過去了，我們在分行一層尤易見出這種忽略。「行」相當於舊詩的「句」。在舊詩中每句最後一字是義的停頓處 (*Pause*) 也是音的停頓處。音的停頓處都放在每行之末，常易限於單調，這確是舊詩格的一大缺點。但是因爲中國文字構造如此，這個缺點很不容易糾正。現在新詩人仿西方詩格往往也把音的停頓處不全放在行的末一字，例如徐志摩的翡冷翠的一夜裏有這幾行：

「反正丟了這可厭的人生，實現這死

在愛裏，這愛中心的死，不強如

五百次的投生……」

這樣分行法我覺得毫無道理。第一行何以定要「死」字收，第二行何以在「假如」字收呢？

如我們把這三行用另一樣（或者另十樣）分法，例如：

「反正丟了這可厭的人生，

實現這死在愛裏，

這愛中心的死，

不強如五百次投生……」

或是簡直不分行而寫成一段散文，在音樂上不是毫無分別麼？

照上例分行的詩人或許是仿效英文的無韻五節格，但是Blank Verse 完全不是這麼一回事。我們姑且取一實例來研究：

If thou beest he; but O, how fallen, how Changed

From him, Who, in the happy realms of light,

Clothed with transcendent Irishness, didst outshine

Myriads though bright!……

在這個例子裏第一行以Change收，第三行以Outshine收，都不是義和音的停頓處；但是密爾敦的行是「量」過的（Measured），每行都祇有五個抑揚節（Iambics），所以Changed和

Outshine兩字雖不是音的停頓處，而却是五個抑揚節的終止點。徐志摩的行長短無規律，所以不能與英文中Blank Verse 同比。

中國無韻的新詩拿什麼標準去分行，實在是一個很難的問題。我們承認（1）詩不必有韻，（2）中國舊詩格把音的停頓處都放在每行之末，在音樂上太嫌單調，但是我們覺得新詩格還沒有碰上一條可走的路，這兩個前題所引起的問題在中國新詩格中還沒有得妥當的解決。我們也不能替詩人們代定方劑，望新詩人們自己比現在更努力一點，尋出一條出路罷。

我們在本節所要解決的問題是：格律詩是否比自由詩較少變化？上段談分行的文章是省不去的枝節。現在我們再回到本題。

論理，自由詩不受格律拘束，應比有音節的詩較多變化；但是考諸事實，則大謬不然。這是什麼道理呢？冰羊說得最清楚。「詩人據音律做詩的，本能會逼得他時常求變化，反之，如果他丟開音律而直以變化為始基，則他沒有求新創的刺激，而本能會逼得他趨向一律，他的抑揚聲調也易流於單調」。一言以蔽之，詩從格律入手，創造的本能會叫詩人在格律之中求變化；如入手便「自由」，則變化之上不能更有變化，其結果反易流於單調。

稍知文字的人不難替這個原理求實證。比如中國文學，論形式，詩詞賦的格式多如牛

毛，而原文則差不多祇有一種格式。從此可知詩格較散文格易於變化了。

新詩人的當務之急，我以為不在放棄格律而在於格律之中求變化。中國從前詩人天分最高的莫如李太白。而他的詩最成功的要算七古。七古是舊有的格律，可是李太白運用牠，多麼自由？在英文中沙氏比亞和密爾敦都同用 Blank Verse，而他們的用法則大不相同。這些事實可以證明兩個結論：——

(一) 格律並不能拘束天才。

(二) 天才往往在沿用舊有格律而加以變化時見本領。

自然，格律也會被人濫用。三家村的學究讀過一部千家詩也去拈韻做一首七言八句。我們正不必去阻攔他的雅興，可是我們也不能拿他的大作來做批評格律的標準。時下一般乳臭新詩人做自由詩，其濫汙也未必就遜三家村學究之七言八句，我們也不能拿他們的大作來做標準去批評自由詩。任何格律，都可以被人濫用，而格律自身決不能任其咎。

總之，散文固有時可為詩，而多數詩必具詩的形式；格律有時固可誤人，但是如果根本不是一個詩人，有格律固然做不成詩，無格律也做不成詩。

此外用字 (Diction) 的問題在討論「詩的語言」時也應涉及，因為這篇話已說得不少，而用字問題又非三言兩語所可了事，所以待將來有機會時再說罷。

(現代評)

小說之藝術

黃仲蘇

中國文學作品雖有數千年長久的歷史，而小說則素爲人所蔑視，間或有一二傑出之士不爲世俗所羈，犧牲畢生精力，創造此類作品，亦不爲人所尊重，每視爲茶餘酒後之消遣物。數千年來文以載道之正統思想竟無形限制歷代小說家之活動，且直接養成一般人蔑視小說之心理，此或爲我國小說發展遠不如詩詞文賦之盛之重要原因乎？

在歐美方面，小說之發展亦係最近一二百年間事，正當詩歌戲劇盛興之希臘文學時代，竟無人以散文小說作爲真正文學作品看待，歷代文學評論家對於詩歌戲劇等作品往往加以嚴格的限制，唯恐其不尊法規，流入邪僻，而於小說則置之不聞不問，以爲不足批評。孰知近代小說之勃興乃反受其放任之賜。唯小說之無所拘束，無所限制，故能自由發展，進益不已。

近代歐美小說之發達固應歸功於創作者之努力，然亦評論家多方獎勵，竭力解釋有以致之。蓋不僅說明小說爲藝術之一枝，且時爲忠告，以鼓舞或警惕小說作家，其用意無非爲提

高小說的價值，敦促作家之進步而已。

瓦特柏遜脫以小說爲『一種最精美的藝術，可與圖畫，詩歌，音樂，雕刻，建築等併立，視爲姊妹之花。其久遠的歷史，可能性的廣博，與優越性的可嘉，正與其他藝術無異。』小說之爲藝術亦與其他藝術相似，乃爲若干種規律所統治，所指導。此類規律之確定，顯明，正與音樂中之和諧律，圖畫中之比例律相同，可以傳授，使人學而習之者也。

『小說之所以得稱爲美術，而不視與機械的藝術同科者，卽因學爲小說者大都稟有特殊的天才，否則不能以任何規律相傳授焉。』

『小說可稱爲最眞確的藝術，原始人民時代，愛聽故事之習尙業已普遍，且流行最廣，無論其爲開化的，或野蠻的民族，皆有愛聽故事的習尙。小說在一切藝術中最富於宗教的情意，唯其爲最普遍的，最道德的藝術，故所加於人類之影響亦博大而深切』。

柏遜脫提出小說之特性約有三種：『（一）小說作品最能引起讀者的同情。（二）小說作家於複雜的人生最能引用選擇的方法，冷靜的觀察，與抑制的工夫，使毫無意趣的人事，能變爲有劇情的文字。（三）小說爲作者與讀者間傳達情思之利器。由是觀之，可知小說之領域爲全人類，而小說家之能事不僅爲創造，且爲發展人類之同情。選擇材料而整理之，乃其職

責。其給與人類之暗示正如作品中所敘述的故事之豐富而有趣。已往，現在，乃至於未來，在小說之藝術中皆可有新發見，新表現，與新描寫」。

即於數十年前，小說作品在歐美一般人心目中亦難得一確當地位，據柏遜脫觀察，乃有如下所述種種原因：

『其他藝術家，科學家，乃至於職業家，大都享有相當的榮譽為社會人士所敬仰，唯小說家素不為人所重視，縱有一二名家亦不能博得皇家學院之獎勵。既無相當之提倡，而欲求其不為人所忽視，實為天下最難之事！』

『音樂家，雕刻家，與詩人，每每雜有誇張的意義以鼓吹其作品，於是於無形中已提高其藝術之價值；而小說作家則不然，個人態度既率係率直而坦白，絲毫不雜神祕的意義，其作品亦當然為平易近人，無甚奇特者。』

『小說家亦不似其他藝術家之互相聯絡，互相標榜，素無展覽會，聚餐會，或談話會種種盛舉，常於孤獨中為謙卑的工作。既無求聞於當世之妄想，尤不願視所作為珍祕奇特的藝術，其忍苦耐寂之精神可以想見一斑』。

柏遜脫當時有此感嘆不為無因。現在雖已稍稍境易事遷，小說已漸為歐美人士所尊重，

然而小說作家之獨立無依，人自爲戰的孤苦生活，實仍與三五十年前相似。

亨利詹姆士承認『小說之爲藝術亦正與圖畫之爲藝術有同等的意義與價值。小說之所以能存在的唯一理由即因其可以盡力的表現人生。圖畫不及小說之處僅爲完備（Completeness）一項，此實人盡能知者也。至於此兩種作品所賜予人類之感與則實相同，其創作之歷程既相似，而工作之完成亦復相似，互相解釋，互相熏染，來源既同，事業亦可相輔而行，前種作品之光榮，莫非後種藝術之名譽也』。於此可知詹姆士不僅承認小說爲獨立的藝術，且進而說明小說與圖畫互相勾通之關係矣。

魯易司蒂芬生雖承認小說可以成爲一種藝術，而對於上述兩家所再三發揮「小說之藝術」一名辭則不甚贊同。以爲此種名辭過於空泛無當，且理由亦不充分，不如簡稱爲「敘述文的藝術」或更加「設想的」二形容詞較爲妥當，故認小說爲「設想的敘述文之藝術」。

司蒂芬生謂『小說與圖畫，雕刻，建築等藝術皆立於同一的水平線上，且可超越一切藝術之上，蓋文學爲一種代表的，模範的藝術，而小說又爲文學中最高尙的作品，故小說亦成爲最高尙的，代表的，模範的藝術矣』。

至於莫泊三在論小說一文中，對於小說是否能成爲藝術一問題，雖無明確的表示，然而

時稱小說作者為藝術家，或者以為此種問題無再討論之必要，蓋已默認小說可成爲一種藝術矣。

法郎士之深致不滿於莫泊三乃因其過於限制評論家之自由，所發言論雖爲評論家吐氣，然與小說作者之態度以及評論家之表現頗有關係。

小說家既爲藝術之創作者，必具有特賦的天才，而天才之表現決不承受普通的規則與傳習的原理之拘束。每一藝術家的成功皆各有其特殊的原因，作者或可敘述其個人成功的經過，然而無論如何不能將自己所特具的天才傳授於人。唯吾人苟願了解其成功之原因，則不能不詳密其含有忠告意義之言論，此係作者切身經驗，創作苦辛。渠所提出之規律與原理雖爲其個人心血的結晶，吾人雖不必奉爲圭臬，視爲神聖不可侵犯，然於此中多少可得着許多教訓，果能體會，則一生創作享受不盡矣。

柏遜脫認爲凡屬較優的創作家應備有幾種最低限度的條件。此爲青年作家所應注意而加以鍛鍊者。例如：

『描寫的能力，忠實、真確、觀察，概念的精密，綱要的嚴明，劇情的凝結，與旨趣的直覺，以及對於故事的真實，與作品之優美而深切的信仰』。

柏遜脫最爲着重個人經驗的作家，以爲小說家的作品便是個人切身的經驗之報告，苟作者違背此原理，則於無形中喪失其描寫的真實，故曾鄭重宣言曰：

「女子生長鄉間，不宜於描寫兵營生活。作者之親友如盡限於中產階級，則作品中的人物最忌爲貴族的舉止。作者如爲南方人，則作品中尤忌北地方言」。

至於創作小說，則所應收羅之材料尤不能不加以選擇。故柏遜脫有慮及此，特爲提出數種：（一）偶然的事實；（二）奇特的事實；（三）娛樂的事實；（四）有趣的事實。曾有言曰：

「小說不能無偶然的事實，亦猶之人生之不能無不可預料的事實也。……小說既爲一種敘述故事的藝術，富有經驗的作家自能使一切尋常的事實變爲新奇」。

對於少年作家之創作態度，柏遜脫亦甚注意。

「作者無論敘述何種故事皆應保持其高興的面目與熱烈的態度，即在描寫悲劇之時，亦不應使讀者感覺煩惱，愁苦不堪。蓋作者自身的態度最能影響於讀者也」。

「勿憂失敗」乃爲嘗試作家之成功的不二法門。「蓋小說亦往往不易受人歡迎，世間竟有無數作品在銷行方面雖不甚普遍，而在藝術方面確有相當的價值。創作之計劃儘可變更，甚至拋棄素有一切材料與習用的種種方法，而別用較新的方法材料亦無不可。然而創作者之

勇氣終當培養，切勿可因一再失敗而自餒，庶幾將來可有成功之一日。

詹姆士之主張與柏遜脫之意見頗多不同。渠極不贊成柏遜脫所提出之條件，蓋嫌其過於確定，過於固執也。『傑作決非可以引用假定的規律與原則以評衡者，且健全的藝術家所要求者實非規律與原則，而為完全的自由』。

『小說既為作者一生的經驗之記錄，吾人評論作品應注意於作者對於人生的直接印象為何如，作品價值之高低乃是根據作響印象之深淺而確定者也』。

『小說如有定律亦決不能如音樂的和諧律與圖畫的比例律之簡單淺薄，可以精密而正確的傳授於人。蓋任何高尚的藝術之規律與原則皆係特殊的，而非普遍的，小說又何獨不然耶？』

柏遜脫之經驗論在詹姆士視之實近於狹隘而偏枯。『蓋經驗為無限的，同時亦為絕對不能滿足的，目所能見之一切人物與事實固為經驗無疑矣，耳所能聞者又何獨非經驗乎？由一事以想像他事，由一理以推斷他理，皆可以謂之經驗。然則生長鄉間的女子安見不能描寫兵營生活耶？』

柏遜脫感受自然派小說之影響，着重觀察，故主張舉凡平日所目擊的事實盡行錄入筆

記，以備他日稍加整理，即可用作材料。詹姆士對於此點意見大致相同，唯尤重選擇。以爲小說家材料不盡易得。筆記工夫固然不應疏忽，但所記事實並非完全可用，非加以審慎的選擇不可。唯詹姆士所謂選擇乃是由普通的觀察所得的材料中作概括的選擇，而非柏遜脫所提出之代表的選擇也。蓋選擇材料應從最寬大最豐富處着手，不必自拘於狹隘的範圍之中。

柏遜脫對於小說之分類亦略有論述，謂「小說家每有所偏，作品有以專寫人物個性見長者，有以專敘複雜故事過人者」。而詹姆士則以此說爲大謬不然。「蓋事實乃人物活動之表現，而人物個性之描寫又專賴事實爲之說明，人物與事實有密切的相互關係：初不能分爲兩概也」。

唯詹姆士與柏遜脫尙有一點相同意見，吾人不能不加以注意者，即柏遜脫所提出之真實性也。詹姆士以此爲小說作品所應具有之唯一的，最高尙的條件，其他一切皆附屬之。

至於柏遜脫對少年作家所提出之忠告，詹姆士則認爲不滿，以爲此種言論僅能謂之暗示與感興而已，實則不甚正確也。

詹姆士告誡少年作家者則爲「誠懇」。唯「誠懇爲作者無上之權利，應盡量享受之，佔有之，擴大之，宣傳之，而欣賞之。全人生皆屬於汝，凡有以藝術僅寄託於某某局部爲言而相

圍者切勿聽之。……對於人生之任何印象，及觀察人生與感覺人生之任何態度皆可使小說家得有相當的位置。汝但牢記才識不同如大仲馬 (Alexandre Dumas) 之與阿斯頓 (Jane Austen) 迭更司 (Chales Dickens) 之與佛羅貝 (G. Flaubert)，皆在此領域中得有同等之榮譽。切勿爲悲觀主義與樂觀主義而愁慮，但求能了解人生本體之色采爲何如耳……」。

魯易司蒂芬生對於詹姆士所主張的普遍觀察與概括選擇頗不贊同，以爲「人生之複雜有非個人觀察力所能及及其萬一者。且藝術家常不願犧牲其無謂之精力與時間，作漫無旨趣的普遍觀察，勢必取其較有意義者而加以注意，至於材料之選擇更不足以限制藝術家之自由，又況選擇之標準甚難確定，同一材料，甲作家用之而成功，乙作家用之或竟失敗。於此可知成敗之因不在材料本身，而在作家運用材料之藝術手腕也，實則真正藝術家僅需感得一點微弱的人生之暗示，即可發揮而光大之，成一傑作矣」。此種論調雖係直接反對詹姆士之概括選擇的主張，同時柏遜脫所提倡之代表選擇亦因之而駁倒。蓋以爲創作者應有其選擇材料之自由，評論家實不必過於代爲顧慮也。

詹姆士就人物與事實之關係上立論，否認小說作品的分類，而司蒂芬生則從作品內容的性質上着眼，故對於柏遜脫分類之主張甚以爲然，於是倡言小說可分爲三種：

(1) 冒險小說(The Novel of Adventure)。

(二) 表現人物個性的小說(The Novel of Character)。

(三) 富於劇情的小說(The Dramatic Novel)。

司蒂芬生雖生於寫實派小說盛行時代，竟能不染習俗，保全特性，完成其浪漫派的作風。故所發言論與柏遜脫詹姆士莫泊三諸家迥異。嘗謂「藝術之價值原不在於故事之如何逼真，人物之如何酷肖，而在於所取材料之含有代表性。作家不必拘泥小節，而應注意於材料之支配，俾能達到一共同目的，以完成其結構。蓋藝術作品之存在，不因其富有與人生近似性；而正因其與人生有不可測度的差別性，須知此為小說之真義，亦即小說作法最重要之一點也」。

對於少年作家的態度，司蒂芬生既不如柏遜脫之諄諄告誡，亦不似詹姆士之放言高論，以為與其告人以如何如何方能成為最高尚的藝術，甯可指出何為藝術最低微的標準。吾人對於初次嘗試的作者大可不必加以拘束。任其選用一最適宜的動機，所擇材料無論為人物的描寫，成情感的表现，皆可聽其自便，所應進以忠告者，乃為注意於精密的結構一語，餘皆不勞他人之干涉也。

莫泊三否認小說有所謂規定的形式。『小說作法既無規則可循而亦爲類萬千，執一以繩其餘，勢有所不可能。世間唯有少數思想高尚者可要求藝術家引用其最適宜的方式以創造優美的作品。吾人對於作家不應徇私，妄辭批評。蓋各人觀點確有差別，是非美惡各有執著，實難盡同也。故藝術家應享有完全的自由權。任其自由自在觀察一切，思維一切，不必絲毫加以拘束。藝術家唯一之職責即將其個人一生所得之幻象，運用平素修養與藝術手腕使之再現。幻象爲類萬千，美惡各異，莊諧不等，或有爲人所深惡而痛絕者，或有爲人所信仰而崇尚者，唯藝術家兼有權能，一切不顧，以強迫世人公認其私有的幻象爲真實而懇切』。

寫實派作品中所描繪者爲作者對於人生精確的印象。『其目的原非爲誇張故事之神奇，人物之怪僻，使讀者稱快而已，僅結合若干微小瑣碎的事物以發揮其祕而不宣之意義，強迫讀者推理作品中深奧的旨趣。蓋寫實作家所指示者確非圖繪人生之平庸呆板的像片，而係描寫人生之較爲真實，較爲懇切，較爲完備的幻象』。

浪漫派作品每每故爲誇張以滿足讀者之好奇心，實則與人生之真實相去甚遠，故莫泊三對於此種作品頗加攻擊，此與司蒂芬生之藝術觀正相反對。

至於莫泊三之勸告少年作家，其態度之勤懇初不亞於柏遜脫。嘗引其師佛羅貝之言『文

學天才僅爲長期的忍耐」以鼓勵後進。觀察事物應具精密的注意，長時的審辨，以求發現他人所未見及的情態，與未道破的意義。「眾世無絕對相同之兩砂，兩繩，兩手，與兩鼻」。觀察者非十分精密不易審辨其不同之點，藝術家亦非十分精密不能描寫其不同之點也。

莫泊三對於創作家則多方爲之解釋，給以充分的自由，俾能無所顧忌，專心致志於作品，而於批評家則竭力加以拘束，唯恐其放言高論，有損於作品之意義與價值。一則曰「批評家不應先存派別之成見以妄肆攻擊」。再則曰「批評家對於創作小說之毅力應加以欣賞與了解，即有所論衡，亦宜完全根據作品之內涵的成分，作精密的研究，方可發言」。唯創作者爲萬能自由之人，而批評家竟成爲備受拘束之奴隸矣。

法郎士根據所持之印象主義，反抗莫泊三之限制批評家之自由。批評亦係創造的藝術之一種，賞鑑他人作品而有所感應發爲文辭，此其自由也。所用方法不必與創作者相同，而表現之手腕與艱苦卓絕之精神則與創作者之努力亦復無甚差別。莫泊三何獨於創作者多有恕辭，而於批評家則責難備至，此法郎士之所以深致不滿也歟！

茲特綜合諸家意見以察其異同而辨其是非，請先述其相同者：

(一)對於小說是否能成爲藝術之一問題，柏遜脫詹姆士與司蒂芬生皆有明確的表示，承

認小說作品確爲藝術之一種。莫泊三則稱小說家爲藝術家，蓋以爲此種問題已無待討論，至於法郎士當更無間言矣。

(二)關於小說之原則，詹姆士同意於柏遜脫所提倡者謹爲「真實」一點。其次則爲着重觀察，唯柏遜脫教人以普遍觀察，並用筆記，收羅一切，以便稍加整理卽成爲言，此盡受曹拉 (E. Zola) 之影響而有此主張也。詹姆士雖贊同其筆記方法，唯對普遍觀察則認爲無聊之舉，蓋精神宜有所專注，取材方能精當。莫泊三旣爲自然派健將，對「真實」一點自無異議，至於觀察方法尤所注重，唯未提及筆記耳。

(三)尊重經驗爲柏遜脫與詹姆士同意之主張。唯柏遜脫所持之經驗論較爲狹隘，而詹姆士則爲之進一解，以爲經驗之說非僅限於目見者而已，實則凡屬想像所能追擬，與自己知而推理及於未知之一切事物皆得謂之經驗。是二人者所見雖同，唯深淺有別耳。

(四)詹姆士以爲小說作法並無定則，藝術作家之完成全有賴於個人之自由練習，莫泊三則更予創作家以充分自由，俾得觀察一切思維一切而無所顧忌，以發揮其天賦的智慧。二人所見不謀而合。

至其相異之點亦可得而分別述之如次：

(一) 司蒂芬生與柏遜脫詹姆士及莫泊三三家派別不同，見解獨異。故一則曰「不求故事之逼真，人物之酷肖，而應求如何能使所取之材料成爲代表的」。再則曰「不必拘泥於事實之真相，而宜妥爲支配之，俾能完成其規定之目的。」求真之說在司蒂芬生視之直不值顧慮也。

(二) 柏遜脫於普通的觀察頗有所發揮，詹姆士着重普遍的觀察。莫泊三乃於精密的觀察諄諄稱道，而司蒂芬生則以普遍的觀察爲事實上所絕對不可能者，藝術家但半張其目，取其所認可者加以注意，即受用不盡矣。

(三) 柏遜脫與詹姆士所贊賞之筆記方法，司蒂芬生竟認爲無聊之舉。人生之複雜奇特，不合理論，有非藝術家所能與之競爭者。苟以藝術作品比之人生，則較爲簡潔，而有限制，理性，與秩序。此與莫泊三之推崇藝術家謂有萬能以表現一切者亦有抵觸。蓋一則謂藝術家不能與人生競爭，而一則謂藝術家兼有權力以操縱一切也。

(四) 柏遜脫以普通的觀察與代表的選擇爲創作小說之原則。詹姆士則着重普遍的觀察與概括的選擇。莫泊三亦於選擇再三囑咐，而司蒂芬生則以爲材料無不合用者，但視藝術家之如何表現，而成其互異的作品。

(五)小說之有分類，柏遜脫與司蒂芬生皆極主張，唯詹姆士認為不妥，以為人物之表現與事實之敘述有不能分為兩概者。蓋表現人物端有賴於描寫其活動，而敘述事實則往往以人物為主體也。

(六)柏遜脫既認小說為獨立的藝術，故謂小說之規律與圖畫之比例律，音樂之和諧律相似，可以互相傳授。而詹姆士則反對其說，以為一切高尚藝術之規律皆為特殊的，而非普通的，小說亦然，柏遜脫所提出者但能謂之暗示而已，不得稱為規律也。

(七)法郎士僅向莫泊三提出抗議——否認批評家應受拘束之說。驟視之，似與其他諸家討論小說之藝術無甚關係，實則頗有注意之價值。蓋法郎士以為文學批評係「一種思索而好奇的小說，而小說大都為作家之自傳」。小說作家不僅自述其個人之印象，且對人生為深刻之批評。批評家亦不過於他人傑作中宣洩其自然流露之情感而已。創作家終不能自限於敘述與描寫，每於不知不覺中對此複雜之人生加以批評。批評家亦不能自限於解釋與考證，往往因偉大傑作之感興而抒其不能自己之情思。且創作家偶一述及小說之作法，則不僅示人以規矩，必有所臧否。於他人作品則備加指摘，而於所作則保障之不遺餘力，此實不智之甚也。凡能欣賞文藝者必能加以批評。文藝既不禁他人之欣賞，乃欲禁止其批評乎？

本篇之作，亦即根據此種原理以批評諸家之學說。

柏遜脫提倡小說藝術之熱忱極可欽佩，唯必欲勉裂規律，強人服從，甚爲無謂耳。近代小說之興盛即因其自有史以來無規律之可循，一任其自由發展。初則藉以諷刺世情，繼則用以宣傳思想，最近乃貫以劇情，雜以評論，寓以詩意而自樹一幟，蓋已蔚然成爲純文學之一種矣。

藝術家貴有自知之明，平日修養自應着重個人經驗，唯宜以作者自身之性情，氣質，時代，環境爲根據，而酌定其取材範圍之爲狹小抑爲寬廣。柏遜脫之代表的選擇，與詹姆士之概括的選擇皆有越俎之過，非中肯之論也。

人事紛繁，筆記收羅何能盡其萬一。與其信任記錄有限之文學，何如冷靜觀察，深刻記憶之爲愈耶。今日心目中感受之印象既強，則將來宣諸文字亦自生動可觀。且尤可懼者則爲作者之過於信任筆記，而想像力乃因之而日漸於貧乏也。

小說既爲人生之批評，故取材亦極豐富。無事不可敘述，無人不可描寫，要在作家之敏於感悟，善於選擇，與良於運用而已。（嘗謂選擇二字之意義非指被選擇之材料，實係指作家去取之能力而言）

至於派別之爭，嘗試作家初不必先存偏袒之意，且於浪漫寫實兩派重要傑作爲一度縝密之研究，既和其互有長短，方可有所去取，此爲平日藝術修養所不可忽視之工夫。

人生而有柔心與硬心之別。柔心者(Tender-minded)重情感，硬心者(Tough-minded)尊理智，唯其重情感故以自我爲主，尊理智乃能崇尚客觀。吾人展讀浪漫派小說如哥德所著少年維特之煩惱，司各德之撒克遜劫後英雄略，與羅騷之新愛羅亞伊司，每覺其抒寫情思親切怡人，然敘事寫人亦不免於誇張乖誕。寫實派名著如佛羅貝之馬丹波娃利，莫泊三之彼得與約翰則以冷雋深刻著稱，其描寫之精，敘述之細，有非浪漫派小說所能及者。然展讀之餘輒哀感橫集，蓋於作品中初不能發見作者絲毫同情作用。故予嘗謂寫實派小說爲悲歡主義的文學，而浪漫派小說則爲抒情主義的作品也。青年作家必先有自知之明，然後乃有抉擇之可能，樂山樂水，自適其性；見仁見智，奚必強辨？

唯尙須爲進一解者：強分派別，智者不爲。以某派某派自炫於世者，類皆自囿於一隅，不求進益者也。文藝活動初不應以派別而有所限制。小說名著在我國之紅樓，水滸，其抒情，敘事，論人，寫物，深厚寬大，包羅萬象，吾人決不能強名之曰浪漫派或寫實派小說，猶之沙士比亞之戲劇，華麗精密，無美不具，實難強隸以此派或他派也。

詳按諸家論文，除柏遜脫外，無一人謂小說作法有規定之原則者，且皆異辭同意，爲作家要求自由。自由確爲小說作家之特別權利。其運思也，不爲強同；其敘事也，不襲史乘；其論人也，不循俗見；其狀物也，不拘細節。表現劇情而不受三一律之拘束；宣洩詩意而不遵韻文之約束。或作自傳形式，或用尺牘體裁，或託遊記，或爲逸史，或似評論，或如戲劇，爲類萬千，難以盡述，皆一任作者之引用，初無軒輊於其間也。

小說作家苟欲於文藝界有所建樹，則不能不具有極強之自信心，以保全其固有之自由，而維持其孤獨的奮鬥生活，否則末有不茫然無所適從者也。柏遜脫告人以「勿憂失敗」。佛羅貝則以「文學天才僅爲長期的忍耐」勉勵青年作家，皆教人以養成自信心也。

吾人既予小說作家以充分自由，則所期望之者亦不得不厚，然於作家之思想藝術切勿可稍加干涉。予個人所要求於今日我國之小說家者乃爲作家之思想能光大其藝術，作品之藝術能表現其人格而已，他非所敢問也。

論新寫實主義

陳勺水

新寫實主義的主張，當歐戰終結以後，早已在發生了大變動的歐洲各國，如德，俄，奧，匈，捷克等國，用種種的名稱，發現出來。只有在萬事落後的東亞，直遲到一九二八年，才介紹到日本和中國來，好像中國的新寫實主義的主張，一部分還是由日本重譯而來的。

作者是一個窮文人，沒有錢多買國內雜誌，所以還不知道國內文壇對於新寫實主義的討論，以及新寫實派的作品，到底在什麼狀況之下。若只據我所知道的一點材料，由小說、月報和太陽雜誌看得的材料，看來，好像國內文壇對於新寫實主義還沒有確切的認識，同時，新寫實派的作品好像也不甚多似的。所以，在這時候，介紹一點新寫實派的理論和作品，不能說是沒有意義的。

新寫實主義這個名稱，有時又叫做無產的寫實主義，或無產寫實主義，特別是在日本文壇上，一般人慣用無產寫實主義這個名稱。

把新寫實主義叫做無產寫實主義，自然也有相當的理由。文藝上一切主義都是有他一定的社會背景的。有了十八世紀的自由競爭經濟的新社會，才發生了近世文藝上的浪漫主義的大潮流，有了十九世紀的資本集中的大工業經濟社會，然後才有近代的自然主義文藝，同樣，也是因為有廿世紀的帝國主義經濟和隨着這種經濟而來的無產者社會運動的抬頭，然後才有這種新寫實主義的發生。新發生的寫實主義，自然和一切主義一樣，都是負着描寫當時社會上最重大，最主要，最使人感激，最關多數人利害的事件的，却是，在廿世紀裏面，社會上最重大，最主要，最使人感激，最關多數人利害的事件，實在就是無產者在帝國主義經濟下面的被壓，抵抗，抬頭，失敗，以及受難，等等的事件，所以，如果把廿世紀新發生的寫實主義叫做無產寫實主義，實在可以說是有相當的理由。

但是，從另一方面觀察，這種稱呼却有兩種不妥的地方：

第一，在帝國主義經濟下面被壓迫而起來抗爭受難的。除了先進國的無產者以外，還有落後國的無產者和有產者的全體即所謂被壓迫民族。關於這種被壓迫的事件，也是和無產社

會運動事件相關聯的，有時，他的可驚可泣的重大程度，並不亞於無產者運動的事件，所以當然也是這種寫實主義的對象之一。如果把這種寫實主義稱爲無產寫實主義，就會有不能包含被壓迫民族的寫實在內的弊病。

第二，無產者三字，在普通的用法上，都是和有產者三字對待而言的，所以無產寫實主義這句話，往往會使人發生兩種誤解：（一）以爲無產寫實主義是專寫無產者的生活。其實，在整個的社會生活上，無產者和有產者的生活，完全是互相關聯的，如果完全離開了有產的關係，就決不能描寫出無產者生活實況來。何況描寫有產者的組織和心機，如像辛克雷的著作等等的例，還是新寫實派的重要的手法呢？（二）以爲無產寫實主義之外，還有一個有產寫實主義。其實斷沒有這回事。從前雖有一個寫實主義，却斷不能稱爲有產寫實主義，因爲這一派人所寫的，還是以無產者生活爲主要題材，在觀點上，也並未替有產者張目。從前的寫實主義和如今的寫實主義的不同之點，實在只在對於無產者的觀點上和文藝主題的採擇上面。所以，只能說他們有前後新舊的區別，決不能說他們一個有產寫實主義，一個是無產寫實主義。

因爲這樣，所以我認爲無產寫實主義的名稱是不妥的，應該稱爲新寫實主義。

三

新寫實主義的內容到底是什麼？

要想真正澈底答覆這個問題，自然非從寫實主義的歷史，從文藝思想史說起不可。可惜，這種考據事業，我實在沒有工夫去做。所以我想用一種最簡便的方法說明他：先把一切主張錯了或偏了的見解，先列出來，加以指摘，然後再把現今多數人認為應該包含在新寫實主義內的性質，加以解釋。我以為這樣一來，或者比較容易得着一個明白的觀念。

第一種頂錯誤的見解，就是那些單把無產者對於有產者的怨恨和反抗的描寫，認為新寫實派的描寫。這種見解的立場，是完全站在溫情主義，抑強扶弱的個人英雄主義上面的，縱然描寫得怎樣活靈活現，也只不過能夠滿一些少年人的浪漫的心理，成一種煽動青年的宣傳罷了。一般受難的大眾，決不會受着如何的感激，得着怎樣的慰安，發現怎樣的光明。因為人生決不是一種單以愛憎的感情為內容的東西。這樣的描寫，縱然他所根據的材料竟是一種事實，他在作品上地位，也只得是寫實的浪漫主義，不能稱為新寫實主義。

其次，專描寫無產者生活的悲慘，痛苦，暗黑，醜惡等方面的作品，也往往被人認為新寫實派的作品。這當然是錯誤的，如果這算是新寫實派，那末，新寫實派早已發生於十

九世紀了；因為，像左拉等自然主義者所描寫的窮苦人的暗黑面，實已達到了極高妙的程度！這種專描寫無產者受難的作品，只是帶着一種被動的性質，太過於悲觀絕望，在事實上。和廿世紀的無產大衆的性格並不相符，所以也只能算是一種空想的作品，不能說是新寫實派的作品。

第三，有一種作品，專門描寫一種自稱無產者，在作品當中，把他的主人公看成一個模範的無產人物，說模範無產者的話，做模範無產者的行動，穿戴模範無產者的衣履，總而言之，描寫着一個理想的無產者。這種樂觀的作品，也許在提起無產者的興致和暗示無產者的應有性格上面，可以有一點用處；但是，却無論如何，不能稱爲新寫實派的作品，因爲他明明太夢想了，太樂觀了，也和廿世紀的無產大衆的性格不符，大概只能稱廣告派的作品罷。

第四，有一種作家，專把無產運動理論上的公式，編入作品之內，舉例說，如果描寫一個工人，他就生怕不能夠把關於工人運動的理論上全部放入作品當中，如果他描寫一個外國資本家，他就生怕不能夠把一切罵倒帝國主義的名言妙論，都拾到這幾篇小說上去，這樣的作品，往往也僭稱爲新寫實派的作品，許多不明白的人也跟着稱這樣作品爲新寫實派的傑作，其實離新寫實派，不知還有多遠呢。這種作品，已經有一個很好的名稱，叫做宣傳的文

學，或傳單式的作品。這種宣傳的文學，從效果上說來，不敢說他毫無力量，但是，總不應僭稱新寫實派的名義。

第五，有一種作家，專門努力去暴露現社會的醜惡，特別注重去暴露帝國主義者，大銀行家，統治機關，軍事機關……等等的內幕。這種作品比起上面說的第二種作品，當然進了一步，因為他不單描寫無產者及被壓迫的痛苦，並且還去描寫這些痛苦的來歷，他的描寫的本質是有主動性和社會性的。不過，單是這樣，還算不得新寫實派的作品，因為他還不能夠揭住時代的精神，便一般大眾發生異常的感激，由感激當中發生情熱，由情熱發生活力。

四

真正的新寫實主義的作品，應該含蓄下面幾個性質：

(1) 新寫實派的作品，應該站在社會的及集團的觀點上去描寫，而不應該採用個人及英雄的觀點。因為只有這樣，才能與現今的大眾集團時代的實情相符合，才能夠獲得現實社會的真相，才能夠揭住大眾的心理。自然，這裏說的是觀點，並不是說材料。在材料上，當然還得描寫個個的人和個個的東西。

(2) 新寫實派的作品，不單是描寫環境，並且一定要描寫意志，因為廿世紀的無產大

衆，已經由被動的被環境征服的狀況，進到主動的起來轉變環境的地步了。那些單單描寫環境，不管意志的作品，自然是擱不着大衆的心理的，當然也就算不得是新實派的作品了。新寫實派在這一點上面，是和舊寫實派大不相同。

(3) 新寫實派的作品，不單描寫性格，還要用性格當中描寫出社會的活力，換句話說，不是把個人性格當做個人的東西描寫，倒是把他看做湊成活力的一個分子。這一點是和自然主義的個人性格的描寫，大不相同的地方。新寫實派的作品當中可以沒有一個確定的主人公，也就是因為這個緣故。

(4) 新寫實派的作品，應該是富於情熱的，引得起大衆的美感的。自然，這裏所謂美，不是指美學上所謂美，或從來美術家藝術家所謂美，因為這種美是一種固定的美，是一部分人的美，是大衆所不能領略的美。這裏所謂美，是指那些能夠引起現今社會上一般大衆的熱情的美。一種作品，如果只是平平的寫一些日常生活事件，或羅列一些統計材料和報告文章，一點也引不起大衆的熱情，那末，那怕他言言是真，句句是實，也只能算得一種紀實的報告書，一點也夠不上說是新寫實派的藝術品。真正的新寫實派作品所以和宣傳文學不同的地方，就在這裏。

(5)新寫實派作品所描寫的，應該是真實的，縱然有時萬不得已，要利用一些想像力，那種想像，也應該是根據事實的想像。自然，這裏所謂事實，是指題材的真實說的，不是說，作品上的情節和語句都要是真的，如果那樣，那就用不着藝術的天才創造作品了。新寫實派的作品在這一點上面，是和廣告派夢想派文學大不相同的。

(6)新寫實派作品應該是有目的意識的，用別的話說，就是，應該是有教訓的目的。更詳細的，就是，新寫實派的作品，在上面幾個條件俱已滿足之後，還要看他合不合一定的目的，合一定目的才描寫，不合一定目的的，只好丟下。這個一定目的，到底是什麼，很難一言而決，統籠說來，應該是和廿世紀的無產大眾應有的人生觀社會觀相符合的東西。應該是一種光明的東西。在這一層上面，新寫實派的主張，是和極端的暴露文學家不同的。高爾基說得好，描寫的東西，固然要真實，然而真實的東西，却不必盡可以描寫，對於人生無益有害的東西，非棄去不可，不棄去就等於做壞事。新寫實派的態度，也是如此。

五

一個作品能夠包含上面所說的幾種性質，就可以算得是完整的新寫實派的作品了。這樣的完全作品，一定是能夠教訓大眾的觀點，暗示大眾的出路，鼓舞大眾的勇氣，安慰大眾的

痛苦，滿足大眾的需要的。

不過，在事實上，這種完全的作品，當然很不容易得着，從目前的現狀看來，在全世界上還非常缺乏。各國的無產文壇作家所以繼續不斷的努力，就爲的是想創造這種完全的作品，同時各國無產文壇的批評家所以諄諄致辯，也不過是想用批評的力量，誘導一些真的完全的新寫實派的作品罷了。

在目前沒有完全的新寫實派作品的狀況下面，若就具體而微的作品來說，又可以依據各作品偏向的程度，在所謂新寫實派作品中分爲（1）目的意識作品即偏重宣傳目的的作品，（2）暴露作品，即偏重暴露現實的作品，（3）藝術作品，即偏重藝術本身價值的作品，（4）大眾作品，即偏重投合多數大眾嗜好的作品。這些不完全的作品的發生，自然是過度期間免不了的事，要免除這些弊病，還是只有靠作家繼續創作，和批評家繼續指摘誘導。

（日本新寫實主義傑作集）

文藝的真實性

佩 玆

我們所要求的文藝，是作者真實的話，但怎樣才是真實的話呢？我以為不能籠統的回答；因為文藝的真實性是有種別的，有等級的。

從「再現」的立場說，文藝沒有完全真實的。因為感覺與感情都不能久存，而文藝的抒寫，又必在感覺消失了，感情冷靜着的時候，所以便難把捉了。感覺是極快的，感覺當時，只是感覺，不容作別的事。到了抒寫的時候，祇能憑着記憶，敘述那早已過去的感覺。感情也是極快的。在牠熱烈的時候，感者的全人格都沒入了，那裏有從容抒寫之暇？——一有了抒寫的動機，感情早已冷却大半，只剩虛虛的輪廓了。所以正經抒寫的時候，也祇能憑着記憶。從記憶裏鈔下的感覺與感情，祇是生活的意思，而非當時的生活；與當時的感覺感情，自然不能一致的。不能一致，就不是完全真實了——雖然有大部分是真實的。

在大部分真實的文藝裏，又可分為數等。自敘傳性質的作品，比較的最是真實，是第一等。雖然自古哲人說自知是最難的，雖然現在的心理學家說內省是靠不住的，研究自己的行

爲和研究別人的行爲同其困難，但那是尋根究柢的話；在普通的意義上，一個人知道自己，總比知道別人多些，敘述自己的經驗，總容易切實而詳密些。近代文學裏，自敘傳性質的作品一日一日的興盛，主觀的傾向一日一日的濃厚；法郎士甚至說，一切文藝都是些自敘傳。這些大約就因爲力求逼近真實的緣故。作者唯恐說得不能入微，故祇揀取自己的經驗爲題材。讀者也覺作者爲別人說話，到底隔膜一層，不如說自己的話親切有味，這可叫做求誠之心。欣賞力發達了，求誠之心也便更覺堅強了。

敘述別人的事不能如敘述自己的事之確實，是顯然的，爲第二等。所謂敘述別人的事，與第三身的敘述稍有不同。敘別人的事，有時也可用第一身；而用第三身敘自己的事，更是常例。這正和自敘傳性質的作品與第一身的敘述不同一樣。在敘述別人的事的時候，我們所得而憑藉的，祇有記憶中的感覺，與當事人自己的話，與別人關於當事人的敘述或解釋。——這所謂當事人，自然祇是些「榜樣」Model。將這些材料加以整理，仔仔細細下一番推勸的工夫，體貼的工夫，才能寫出種種心情和關係；至於顯明性格或腳色，更需要塑造的工夫。這些心情，關係和性格，都是推論所得的意思；而推論或體貼與塑造，是以自己爲標準的。人性雖有大齊，細端末節，却是千差萬殊的，這叫做個性。人生的豐富的趣味，正在這細端末

節的千差萬殊裏。能顯明這千差萬殊的個性的文藝，才是活潑的，真實的文藝。自敘傳性質的作品，確能做到一大部分；敘述別人的事，却就難了。因為我們的敘述，無論如何，是以自己為標準的；離不了自己，那裏會有別人呢？以自己為標準所敘別人的心情，關係，性格，至多祇能得其輪廓，得其形似而已。自敘憑着記憶，已是間接；這裏又加上了推論，便間接而又間接了；愈間接，去當時當事者的生活便愈遠了，真實性便愈減少了。但是因為人性究竟是有大齊的，甲所知於別人的固然是浮面的，乙丙丁……所知於別人的也不見得有多大的差異；因此大家相忘於無形，對於「別人」的敘述之真實性的減少，並不覺有空虛之感。我們在文人敘述別人的文字裏，往往能覺着真實的別人，而且覺着相當的滿足，就為此故。

——這實是我們的自騙罷了。

相像的抒寫，從「再現」的立場看，祇有第三等的真實性。想像的再現力是很微薄的。牠只是些凌雜的端緒 *Tringe*；凌雜的影子。牠是許多模糊的影子，依着人們隨意餽起的骨架，構成的一團雲霧似的東西。和普通所謂實際，相差自然極遠極遠了。影子已經靠不住了，何況又是模糊的，凌雜的呢？何況又是照着人意重行結構的呢？雖然想像的程度也有不同，但性質總是類似的。無論是想像的事實，無論是想像的奇蹟，總只是些雲霧，不過有濃有淡

罷了。無論這些想像是從事實來的，是從別人的文字來的，也正是一樣。牠們的真實性，總是很薄弱的。我們若要剝頭髮一樣的做法，也還能將這種真實性再分為幾等；但這種剖析，極難「銖兩悉稱」非我的力量所能及。所以祇好在此籠統地說，想像的抒寫，只有第三等的真實性。

★

★

★

★

從「再現」的立場所見的文藝的真實性，不是充足的真實性；這令我們不能滿意。我們且再從「表現」的立場看。我們說，創作的文藝全是真實的。感覺與感情是創作的材料；而想像却是創作的骨髓。這和前面所說大異了。「創作」的意義決不是再現一種生活於文字裏而是另造一種新的生活。因為說生活的再現，則再現的生活決不能與當時的生活等值，必是低一等或薄一層的。況說生活再現於文字裏，將文字與生活分開，則主要的是文字，不是生活；這實是再現生活的「文字」，而非再現的「生活」了。這裏文藝之於生活，價值何其小呢？說創作便不如此。我前面解釋創作，說是另造新生活；這所謂「另造」，驟然看來，似乎有能造與所造，又有方造與既造。但在當事的創作者，却毫不起這種分別。說能造是作者，所造是表現生活的文字，或文字裏表現的生活；說方造是歷程，既造是成就；這都是旁觀者事後的分

析，創作者是不覺得的。這種分析另有牠的價值，但決不是創作的價值。創作者的創作，只覺是一段生活，只覺是「生活着」。「我」固然是這段生活的一部，文字也是這段生活的一部；「我」與文字合一，便有了這一段生活。這一段生活繼續進行，有牠自然的結束；這便是一個歷程。在歷程當中，生活的激動性很大；劇烈的不安引起創作者不歇的努力。歷程終結了，那激動性暫時歸於平衡的狀態；於是創作者如釋了重負，得到一種舒服。但這段生活之價值却不僅在牠的結束，創作者并不急急地盼望結束的到臨；他在繼續的不安中，也欣賞着一步的成功——一步步實現他的生活。這樣，歷程中的每一點，都於他有價值了。所以方造與既造的辨別，在他是不必要的；他自然不會感着了。總之：創作只是渾然的一段生活，這其間不容任何的別的了。至於創作的材料；則因生活是連續的，而創作也是一段生活，所以仍免不了取給於記憶中所留着的過去生活的形象。但這種形象在創作者的眼中，並不是過去的生活之模糊的副本，而是現在的生活之一部——記憶也是現在的生活；所以是十分真實的。這樣，便將記憶的價值增高了。再則，創作既是另造新生活，則運用現有的材料，自然有自由改變之權，不必保持原狀；現有的材料，存於記憶中的，對於創作，祇是些媒介罷了。這和再現便不同了。創作的主要材料，便是，創作者唯一的向導——這是想像。想像就現有的

記憶材料，加以刪汰，補充，聯絡，使新的生活得以完滿地實現。所以寬一些說，創作的歷程裏，實祇有想像一件事；其餘感覺，感情等，已都融洽於其中了。想像在創作中第一重要，和在再現中居末位的大不相同。這樣，創作中雖含着現在生活的一部，即記憶中過去生活的影象，而牠的價值却不在此；牠的價值在於向未來的生活開闢的力量，即想像的力量。開展就是生活；生活的真實性，是不必懷疑的。所以創作的真實性，也不必懷疑的。所以我說，從表現的立場看，創作的文藝全是真實的。

至於自叙或叙別人，在創作裏似乎不覺有這樣分別。因為創作既不分「能」「所」，當然也不分「人」「我」了。「我」的過去生活的影象與「人」的過去生活的影象，同存於記憶之內，同為創作的材料；價值是相等的。在創作時，只覺由一個中心而擴大，其間更無界劃。這個中心或者可說是「我」；但這個「我」實無顯明的封域，與平常人所執着的我廣狹不同。憑着這個意義的「我」，我們說一切文藝都是自叙傳，也未嘗不可。而所謂近代自叙傳性質的作品增多，或有一大部分指着這一意義的自叙傳，也未可知。——我想，至少十九世紀末期及二十世紀的文藝是如此。在創作時，只覺得擴大一件事。擴大的歷程是不能預料的；惟其不能預料，才成其為創造，才成其為生活。我們寫第一句詩，斷不知第二句之為何——誰能知道「滿城

風雨近重陽」的下一句是什麼呢？就是潘大臨自己，也必不曉得的。這時何暇且何能，斤斤斟酌於「人」「我」之間，而細爲剖辨呢？只任情而動罷了。事後你說牠自叙也好，說牠叙別人也好，總無傷於牠完全的真實性。胡適的「應該」，俞平伯的「在鶻鷹聲裏的」，事後看來，都是叙別人的。從「再現」方面看，誠然或有不完全真實的地方。但從「創作」方面看，則渾然如一，有如滿月；那有絲毫罅隙，容得不真實的性質溜進去呢？總之，創作實在是另闢一世界，一個不開心的安息的世界。便是血與淚的文學，所關的也仍是這個世界，（此層不能在此評論）在這個世界裏，物我交融，但有竊然的嚮往，但有沛然的流轉；暫脫人寰，遂得安息。至於創作的因緣，則或由事實，或由文字，但一經創作的心的鎔鑄，就當等量齊觀，不宜妄生分別。俗見以爲由文字而生之情力弱，由事實而生之情力強，我以爲不然。這就因爲事實與文字同是人生之故。即如前舉俞平伯「在鶻鷹聲裏的」一詩，就是讀了康白情的「天亮了」，觸動宿懷，有感而作。那首詩誰能說是弱呢？這可見文字感人之力，又可見文字與事實之易相牽引了。上面所說，都足證創作只是渾然的真實的生活；所以我說，創造的文藝全是真實的。

從「表現」的立場看，沒有所謂「再現」；「再現」是不可能的。創作只是一現而已。就是號

稱如實描寫客觀事象的作品，也是一現的創作，而不是再現；因所描寫的是「描寫當時」新生的心境（記憶），而不是描寫以前「舊有的事實」。這層意思，前已說明。所以「再現」不是與「創作」相對待的，在「表現」的立場裏，和「創作」相對待的，是「模擬」及「撒謊」。模擬是照別人的樣子去製作。「擬古」，「擬陶」，「擬謝」，「擬某某篇」，「效某某體」，「擬陸士衡擬古」，「學韓」，「學歐」，……都是模擬，都是將自己嵌在他人的型裏。模擬的動機，或由好古，或由趨時，這是一方面；或由欽慕，或由愛好，這是另一方面。欽慕是欽慕其人，愛好是愛好其文。雖然從程度上論，愛好比欽慕較為真實，好古與趨時更是浮泛；但就性質說。總是學人生活，而非自營生活。他們懸了一些標準，或選了一些定型，竭力以求似，竭力以求合。他們的製作，自然不能自由擴展了。撒謊也可叫做「捏造」；指在實事的敘述中間，插入一些不諧和的虛構的敘述；這些敘述與前後情節是不一致的，或者相衝突的。從「再現」的立場說，文藝裏有許多可以說是撒謊的；甚至說，文藝都是撒謊的。因為文藝總不能完全與事實相合。在這裏，浪漫的作品，大部分可以說完全是謊話了。歷史小說，雖大體無背於事實，但在詳細的節目上，也是撒謊了。便是寫實的作品，謊話誠然是極少極少，但也還免不了。不過這些謊話全體是很諧和的，成爲一個有機體，使人不覺其謊。而作者也并無故意撒

謊之心。假使他們說的真是謊話，這個謊話是自由的，無所爲的。因此，在「表現」的立場裏，我們甯願承認這些是真實的。然則我們現在所謂「撒謊」的，是些什麼呢？這種撒謊是狹義的，專指在實事的敘述裏，不諧和的，故意的撒謊而言。這種撒謊是有所爲的；爲了求合於某種標準而撒謊。這種標準或者是道德的，或者是文學的。章實齋文史通義古文十弊篇裏有三個例，可以說明這一種撒謊意義。我現在鈔兩個給諸君看：

(一)「有名士投其母行叙，……述其母之節孝：則謂乃祖衰年病廢，臥牀，溲便無時；家無次丁，乃母不避穢褻，躬親薰濯。其事既已美矣，又述乃祖於時蹙然不安，乃母肅然對曰，『婦年五十，今事八十老翁，何嫌何疑？節母既明大義，定知無是言也！此公無故自生嫌疑，特添注以幹旋其事；方自以謂得體，而不知適如冰雪肌膚，剜成瘡痂，不免愈濯愈痕癢矣』。

(二)「嘗見名士爲人撰誌其人蓋有朋友氣誼；誌文乃做韓昌黎之誌柳州也。——一步一趨，惟恐其或失也。中間感嘆世情反復，已覺無病費呻吟矣；未叙喪費出於貴人，及內親竭勞其事。詢之其家，則貴人贈賻稍厚，非能任喪費也；而內親則僅一臨穴而已，亦並未任其事也。且其子俱長成。非若柳州之幼子孤露，必待人爲經理者

也。詰其何爲失實至此？則曰，做韓誌終篇有云，……今誌欲似之耳。……臨文摹古，遷就重輕，又往往似之矣。

第一例是因求合於某種道德標準（所謂「得體」）而捏造事實，第二例是因求似於韓文而附會事實；雖然作者都係「名士」，撒謊却都現了狐狸尾巴！這兩文的漏洞（即衝突之處）及作者的有意撒謊，章實齋都很有痛快的揭出來了。看了這種文字，我想誰也要覺着多少不舒服的。這種作者，全然犧牲了自己的自由，以求合於別人的定型。他們的作品雖然也是他們生活的一部，但這種生活是怎樣的局促而空虛喲！

上面第一例祇是撒謊；第二例是模擬而撒謊，撒謊是模擬的果。爲什麼只將牠作爲撒謊的例呢？這裏也有緣故。我所謂模擬，只指意境，情調，風格，詞句四項而言；模擬而至於模擬事實，我以爲便不是模擬了。因爲實事不能模擬，可能捏造或附會；模擬實事，實在是不通的話。所以說模擬實事，不如說撒謊。上面第二例，形式雖是模擬而實質却是撒謊；我說模擬而撒謊，原是兼就形質兩方面論。再明白些說，我所謂模擬有兩種：第一種，裏面的事實，必是虛構的，且諧和的，以求生出所模擬之作品的意境，情調。第二種，事實是實有的，只仿效別人的風格與字句。至於在應該敘實事的作品裏，因爲模擬的緣故，故意將原

有事實變更或附會，這便不在模擬的範圍之內，而變成撒謊了。因為實事是無所謂模擬的。至於不因模擬，而於敘實事的作品裏插入一些捏造的事實，那當然更是撒謊，不成問題的。這是模擬與撒謊的分別。一般人說模擬也是撒謊。但我覺得模擬只是自動的「從人」，撒謊却並且被動的「背己」。因為模擬時多少總有些嚮往之誠，所以說是自動的；因為嚮往的結果是「依樣葫蘆」，而非「任性自表」，所以說是「從人」。但這種「從人」，不至「背己」。何以故？從人的意境，字句，可以自圓其說，成功獨立的一段生活，而無衝突之處。這是無所謂「背己」的；因為雖是學人生活，但究竟是自己的一段完成的生活。——却不是充足的，自由的生括。至於從人的風格，情調，似乎會「背己」了，其實也不然。因為風格與情調本是多方面的，易變化的。況且一切文藝裏的情調。風格，總有其大齊的。所以設身地去體會他人的情調而發抒之，是可能的。并且所模倣的，雖不盡與「我」合，但總是性之所近的。因此，在這種作品裏，雖不能自由發抒，但要諧和而無衝突，是甚容易的。至於撒謊，如前第一例，求合於某種道德標準，只是根於一種畏懼，掩飾之心；毫無甚麼誠意。——連模擬時所具的一種傾慕心，也沒有了。因此，便被動的背了自己的心瞎說了。明明記着某人或自己是沒有這些事的，但偏偏不願是非的說有；這如何能諧和呢？這只將矛盾顯示於人罷了。第二例自

然不同，那是以某一篇文章的作法爲標準的。在這裏作者雖有嚮往之誠，可惜取徑太笨了，竟至全然犧牲了自己；因爲他悍然的違背了他的記憶，關於那個死者的。因此，弄巧反拙，成了不誠的話了。總之，模擬與撒謊，性質上沒有多大的不同，祇是程度相差却甚遠了，我在這裏將捏造實事的所謂模擬不算作模擬，而列入撒謊之內，是與普通的見解不同的；但我相信如此較合理些。以上的看法，我們可以說，在表現的立場裏，模擬祇有低等的真實性，而撒謊全然沒有真實性——撒謊是不真實的，虛僞的。

我們要有真實而自由的生活，要有真實而自由的文藝，須得創作去；祇有創作是真實的，不過創作兼包精粗而言，並非凡創作的都是好的。這已涉及另一問題，非本篇所能詳了。

話

徐志摩

絕對的值得一聽的話，是從不曾經人口說過的；比較的可值得一聽的話，都在偶然的低聲細語中；相對的不值得一聽的話，是有規律有組織的文字結構；絕對不值得一聽的話，是用不經修練，又粗又蠢的嗓音所發表的語言。此如：正式會集的演說，不論是運動女子參政或是宣傳色彩鮮明的主義；學校裏講台上的演講，不論是山西鄉村裏訓閣閣聖人用民主義的冬烘先生的法寶，或是穿了前紅後白道袍方巾的博士衣的瞎扯；或是充滿了烟土披里純開口天父閉口阿門的講道——都是屬於我所說最後的一類：都是無條件的根本的絕對的不值得一聽的話。歷代傳下來的經典，大部分的文學書，小部分的哲學書，都是末了第二類——相對的不值得一聽的話。至於相對的可聽的話，我說大概都在偶然的低聲細語中：例如真詩人夢境最深——詩人們除了做夢再沒有正當的職業——神魂遠在祥雲漂渺之間那時候隨意吐露出來的零句斷片，英國大詩人宛茨渥士所謂茶壺煮沸時嗤嗤的微音；最可以象徵入神的詩境——例如李太白的，我醉欲眠卿且去明朝有意抱琴來，或是開茨的 *Than I Shut wild, wild eyes*

with kisses four 你們知道宛次渥士和雪萊他們不朽的詩歌，大都是在田野間，海灘邊，樹林裏，獨自徘徊着像離魂病似的自言自語的成績；法國的波特萊亞，凡爾崙他們精美無比的妙句，狠多是受了烈性的麻醉劑——大麻或是鴉片——影響的結果。這種話比較的狠值得一聽。還有青年男女初次受了頑皮的小愛神箭傷以後心跳肉顫面紅耳赤的在花蔭間，在課室內，或在月涼如洗的墓園裏，含着一包眼淚吞吐出來的——不問怎樣的不成片段，怎樣的違反文法——往往都是一顆顆希有的珍珠，真情真理的凝晶。但諸君要聽明白了，我說值得一聽的話大都是在偶然的低聲細語中，不是說凡是低聲細語都是值得一聽的，要不然外交廳屏風後的交頭接耳，家裏太太月底月初枕頭邊的小囉嗦，都有了詩的價值了！

絕對的值得一聽的話，是從不會經人口道過的。整個的宇宙，只是不斷的創造；所有的生命，只是個性的表現。真消息，真意義，內蘊在萬物的本質裏，好像一條大河，網絡似的支流，隨地形的結構，四方錯綜着，由大而小，由小而微，由微而隱，由有形至無形，自可數至無限，但這看來極複雜的組織所表明的只是一個單純的意義，所表現的只是一體活潑的精神；這精神是完全的，整個的，實在的；唯其因為是完全整個實在而我們人的心力智力所能運用的語言文字，只是不完全非整個的，模擬的，象徵的工具，所以人類幾千年來文化的

成績，也只是想猜透這大謎似是非而的各種的嘗試。人是好奇的動物；我們的心智，便是好奇心活動的表現。這心智的好奇性便是知識的起原。一部知識史，只是歷盡了九九八十一大難却始終沒有望見極樂世界求到大藏真經的一部西遊記。說是快樂吧，明明是艱難相承的苦惱，說是苦惱，苦惱中又分明有無限的安慰。我們各個人的一生便是人類全史的縮小，雖則不敢說我們都是尋求真理的合格者，但至少我們的胸中，在現在生命的出發時期，總應該培養一點尋求真理的誠心，點起一盞尋求真理的明燈，不至於在生命的道上只是暗中摸索，不至於盲目的走到了生命的盡頭，什麼發見都沒有。

但雖則真消息與真意義是不可以人類智力所能運用的工具——就是語言文字——來完全表現，同時我們又感覺內心尋求真知的衝動，想偵探出這偉大的祕密，想把宇宙與人生的究竟，當作一朵盛開的大紅玫瑰，一把抓在手掌中心，狼勁的緊擠，把花的色，香，靈，肉，和我們自己愛美愛色愛香的烈情，絞和在一起，實現一個澈底的痛快；我們初上生命和知識舞台的人，誰沒有，也許多少深淺不同，浮士德的大野心，他想 discover the force that binds the world and guides its courses 誰不想在知識界裏，做一個籠捲一切的拿破崙？這種想爲王爲霸的雄心，都是生命原力內動的徵象，也是所有的大詩人大藝術家最後成功的預

兆；我們的問題就在怎樣能替這一腔還在潛伏狀態中的活潑的蓬勃的心力心能，開闢一條或幾條可以盡情發展的方向，使這一盞心靈的神燈，一度點着以後，不但繼續的有燃料的供給，而且能在狂風暴雨的境地裏，益發的光燄神明；使這初出山的流泉，漸漸的匯成活潑的小澗，沿路再並合了四方來蒼的支流，雖則初起經過崎嶇的山路，不免辛苦，但一到了平原，便可以放懷的奔流，成河成江，自有無限的前途了。

真偉大的消息都蘊伏在萬事萬物的本體裏，要聽真值得一聽的話，只有請教兩位最偉大的先生。

現放在我們面前的兩位大教授，不是別的，就是生活本體與大自然。生命的現象，就是一個偉大不過的神祕：牆角的草蘭，巖石上的苔蘚，北冰洋冰天雪地裏的極熊水獺，城河邊咕咕叫夜的水蛙，赤道上火燄似沙漠裏的爬蟲，乃至於彌漫在大氣中的微菌，大海底最微妙的生物；總之太陽熱照到或能透到的地域，就有生命現象。我們若然再看深一層，不必有菩薩的慧眼，也不必有神祕詩人的直覺，但憑科學的常識，便可以知道這整個的宇宙，只是一團活潑的呼吸，一體普遍的生命，一個奧妙靈動的整體。一塊極粗極醜的石子，看來像是全無意義毫無生命，但在顯微鏡底下看時，你就在這又粗又醜的石塊裏，發現一個神奇的宇

宙，因為你那時所見的，只是千變萬化顏色花樣各不相同的種種結晶體，組成藝術家所不能想像的一種排列；若然再進一層研究，這無量數的凝晶各個的本體，又是無量數更神奇不可思議的電子所組成；這裏面又是一個 Cosmos，彷彿燦爛的星空，無量數的星球同時在放光輝在自由地呼吸著。

但我們決不可以為單憑科學的進步就能看破宇宙結構的祕密。這是不可能的。我們打開了一處知識的門，無非又發現更多還是關得緊緊的，猜中了一個小迷謎，無非從這猜中裏又引起一個更大更難猜的迷謎，爬上了一個山峯，無非又發現前面還有更高更遠的山峯。

這無窮盡性便是生命與宇宙的通性。知識的尋求固然不能到底，生命的感覺也有同樣無限的境界。我們在地面上做人這場把戲裏，雖則是霎那間的幻象，却是有的是好玩，只怕我們的精力不夠，不會學得怎樣玩法，不怕沒有相當的趣味與報酬。

所以重要的在於養成與保持一個活潑無礙的心靈境地，利用天賦的身與心的能力，自覺的儘量發展生活的可能性。活潑無礙的心靈境界：比如一張綳緊的絃琴，掛在松林的中間，感受大氣小大快慢的動盪，發出高低緩急同情的音調。我們不是最愛自由最惡奴從嗎？但我們向生命的前途看時，恐怕不易使我們樂觀，除了我們一點無形無蹤的心靈以外，種種的勢

力只是強迫我們做奴做隸的勢力：種種對人的心與責任，社會的習慣，機械的教育，沾染的偏見，都像沙漠的狂風一樣，捲起滿天的砂土，不時可以把我們可憐的旅行人整個兒給埋了！

這就是宗教家出世主義的大原因，但出世者所能實現的至多無非是消極的自由，我們所要的却不止此。我們明知向前是奮鬥，但我們却不肯做逃兵，我們情願將所有的精液，一齊發洩成奮鬥的汗，與奮鬥的血，只要能得最後的勝利，那時儘量的痛苦便是儘量的快樂。我們果然能從生命的現象與事實裏，體驗到生命的實在與意義；能從自然界的現象與事實裏，領會到造化的實在與意義，那時隨我們付多大的價錢，也是值得的了。

要使生命成爲自覺的生活，不是機械的生存，是我們的理想。要從我們的日常經驗裏，得到培保心靈擴大人格的營養，是我們的理想。要我們的心靈，不但消極的不受外物的拘束與壓迫，並且永遠在繼續的自動，趨向創作，活潑無礙的境界，是我們的理想。使我們的精神生活，取得不可否認的實在，使我們生命的自覺心，像大雪天滾雪球一般的愈滾愈大，不但在生活裏能同化極偉大極深沈與極隱奧的情感，並且能領悟到大自然一草一木的精神，是我們的理想。使天賦我們靈肉兩部的勢力，盡性的發展，趨向最後的平衡與和諧，是我們

的理想。

理想就是我們的言仰，努力的標準，果然我們能運用想像力爲我們自己懸擬一個理想的人格，同時運用理智的機能，認定了目標努力去實現那理想，那時我們在奮鬥的歷程中，一定可以得到加倍的勇氣，遇見了困難，也不至於失望，因爲明知是題中應有的文章，我們的立身行事，也不必遷就社會已成的習慣與法律的範圍，而自能折中於超出尋常所謂善惡的一種更高的道德標準；我們那時便可以借用李太白當時躲在山裏自得其樂時答覆俗客的妙句，落花流水杳然去，別有天地非人間！

我們也明知這不是可以偶然做到的境界；但問題是在我們能否見到這境界，大多數人只是不黑不白的生，不黑不白的死，耗費了不少的食料與飲料，耗費了不少的時間與空間，結果連自己的臭皮囊都收拾不了，還要連累旁人；能見到的人已經不多，見到而能盡力做去的人當然更少，但這極少數人却是文化的創造者，便能在梁任公先生說的那把宜興茶壺裏留下一些不磨的痕跡。

我個人也許所見太偏僻了，但我實在不敢信人爲的教育，他動的訓練，能有多大的價值；我最初最後的一句話，只是「自身體驗去」，真學問真知識決不是在教室中書本裏所能求

得的。

大自然才是一大本絕妙的奇書，每張上都寫有無窮無盡的意義，我們只要學會了研究這一大本書的方法，多少能夠了解他內容的奧義，我們的精神生活就不怕沒有資養，我們理想的人格就不怕沒有基礎。但這本無字的天書決不是沒有相當的準備就能一目了然的；我們初識字的時候，打開書本子來，只見白紙上畫的許多黑影，那裏懂得什麼意義。我們現有的道德教育裏那一條訓練，我的不能在自然界感到更深刻的意味，更親切的解釋？每天太陽從東方的地平上升，漸漸的放光，漸漸的放彩，漸漸的驅散了黑夜，掃蕩了滿天沈悶的雲霧，霎刻間臨照四方，光滿大地；這是何等的景象？夏夜的星空，張着無量數光芒閃爍的眼神，襯出浩渺無極的蒼穹；這是何等的偉大景象？大海的濤聲不住的在呼嘯起落；這是何等偉大奧妙的景象？高山頂上一體的純白，不見一些雜色，只有天氣飛舞着，雲彩變幻着，這又是何等高尚純粹的景象？小而言之，就是地上一顆極賤的草花，他在春風與豔陽中搖曳着，自有一種莊嚴愉快的神情，無怪詩人見了，甚至內感「非涕淚所能宣洩的情緒」。宛次渥士說的自然「大力回容，有鎮馴矯飭之功」，這是我們的真教育。但自然最大的教訓，尤在「凡物各盡其性」的現象。玫瑰是玫瑰，海棠是海棠，魚是魚，鳥是鳥，野草是野草，流水是流水；各

各有各的特性，各有各的效用，各有各的意義。仔細的觀察與悉心體會的結果，不由你不感覺萬物造作之神奇，不由你不相信萬物的底裏是有一致的精神流貫其間，宇宙是合理的組織，人生也無非這大系統的一個關節。因此我們也想到人類也許是最無出息的一類。一莖草有他的嫵媚，一塊石子也有他的特點，獨有人反祇是庸生庸死，大多數非但終身不能發揮他們可能的個性，而且遺下或是醜陋或是罪惡一類不潔淨的蹤跡，這難道也是造物主的本意嗎？

我前面說過所有的生命祇是個性的表現。只要在有生的期間內，將天賦可能的個性盡量實現，就是造化旨意的完成。我這幾天在留心我們館裏的月季花，看他們結苞，看他們開放，看他們逐漸的盛開，看她們逐漸的憔悴，逐漸的零落。我初動的感情覺得是可悲，何以美的幻象這樣的易滅，但轉念却覺得不但不必爲花悲，而且感悟了自然生生不已的妙意。花的責任，就在集中她春來所吸受陽光雨露的精神，開成色香兩絕的好花，精力完了便自落地成泥，圖滿功德，明年再來過。只有不自然的被摧殘了，不能實現他自傲色香的一兩天，那才是可傷的耗費。

不自然的殺滅了發長的機會，才是可惜，才是違反天意。我們青年人應該時時刻刻把這個原則放在心裏。不能在我生命裏實現人之所以爲人，我對不起自己。在爲人的生活裏不能

實現我之所以爲我，我對不起生命；這個原則我們也應該時時放在心裏。

我們人類最大的幸福與權力，就是在生活裏有相當的自由活動，我們可以自覺的調劑，整理，修飾，訓練我們生活的態度，我們既然了解了生活只是個性的表現，只是一種藝術，就應得利用這一點特權將生活看作藝術品，謹慎小心的做去。運命論我們是不相信的，但是是相而算命先生也還承認心有改相致命的力量。環境論的一部分我們不得不承認，但是心靈支配環境的可能，至少也與環境支配生活的可能相等，除非我們自願讓物質的勢力整個兒撲滅了心靈的發展，那才是生活裏最大的悲慘。

我們的一生不成材不礙事：材是有用的意思；不成器也不礙事，器也是有用的意思。生活却不可不成品，不成格，品格就是個性的外現，是對於生命本體，不是對於其餘的標準，例如社會家庭——直接擔負的責任：橡樹不是榆樹，翠鳥不是鴿子，各有各的特異的品格。在造化的觀點看來，橡樹不是爲櫃子衣架而生，鴿子也不是爲我們愛吃五香鴿子而存，這是他們偶然的用或被利用，物之所以爲物的本義是在實現他天賦的品性，實現內部精力所要求的特異的格調。我們生命裏所包涵的活力，也不問你在世上做將做相做資本家做勞動者做國會議員做大學教授，而只要求一種特異品格的表現，獨一的，自成一體的，不可以第二類相

比稱的，猶之一樹上沒有兩張絕對相同的葉子，我們四百萬萬人裏也沒有兩個相同的鼻子。

而要實現我們真純的個性，決不是僅僅在外表的行爲上務爲新奇務爲怪僻——這是變性不是個性——真純的個性是心靈的權力能夠統制與調和身體，理智，情感，精神，種種造成人格的機能以後自然流露的狀態，在內不受外物的障礙，像分光鏡似的靈敏，不論是地下的泥砂，不論是遠在萬萬里外的星辰，只要光路一對準，就能分出佛光浪的特性；一次經驗便是一次發明，因爲是新的結合，新的變化。有了這樣的內心生活，發之於外，當然能超於人爲的條例而能與更深奧却更實在的自然規律相呼應，當然能實現一種特異的品與格，當然能在這大自然的系統裏盡他特異的貢獻，證明他自身的價值。懂了物各盡其性的意義再來觀察宇宙的事物，實在沒有一件東西不是美的，一葉一花是美的不必說，就是毒性的蟲比如蝎子比如螞蟻都是美的。只有人，造化期望最深的人，却是最辜負的，最使人失望的，因爲一般的人，都是自暴自棄，非但不能盡性，而且到底總是糟塌了原來可以爲美可以爲善的本質。

慚愧呀，人！好好一個可以做好文章的題目，却被你寫做一篇一竅不通的濫調；好好一個畫題，好好一張帆布，好好的顏色，都被你塗成奇醜不堪的濫畫；好好的雕刀與花岡石，却被你斲成荒謬惡劣的怪像！好好的富有靈性可以超脫物質與普遍的精神共化永生的生命，

却被你糟塌褻瀆成了一種醜陋庸俗卑鄙醜惡的廢物！

生活是藝術。我們的問題就在怎樣的運用我們現成的材料，實現我們理想的作品；怎樣的可以像密侖其羅一樣，取到了一大塊礦山裏初開出來的白石，一眼望過去，就看出他想像中的造像，已經整個的嵌穩著，以後只要下打開石子把他不受損傷的取了出來的工夫就是了。所以我們再也不要抱怨環境不好不適宜，阻礙我們自由的發展，或是教育不好不適宜，不能獎勵我們自由的發展。發展或是壓滅，自由或是奴從，真生命或是苟活，成品或是無格——一切都在我們自己，全看我們在青年時期有否生命的覺悟，能否培養與保持心靈的自由，能否自覺的努力，能否把生活當作藝術，一筆不苟的做去。我所以回反重復的說明真消息真意義真教育決非人口或書本子可以宣傳的，只有集中了我們的靈感性直接的一面向生命本體，一面向大自然耐心去研究，體驗，審察，省悟，方才可以多少了解生活的趣味與價值與他的神聖。

因為思想與意念，都起於心靈與外象的接觸：創造是活動與變化的結果。真純的思想是一種想像的實在，有他自身的品格與美，是心靈境界的彩虹，是活著的胎兒。但我們同時有智力的活動，感動於內的往往有表現於外的傾向——大畫家米萊氏說深刻的印象往往自求外

現，而且自然的會尋出最有力方法來表現——結果無形的意念便化成有形可見的文字或是有聲可聞的語言，但文字語言最高的功用就在能象徵我們原來的意念，他的價值也止於憑藉符號的外形暗示他們所代表的當時的意念。而意念自身又無非是我們心靈的照海燈，偶然照到實在的海裏的一波一浪或一島一嶼。文字語言本身又是不完善的工具，再加之我們運用駕馭力的薄弱，所以文字表現很難得是勉強可以滿足的。我們隨便翻開那一本書，隨便聽人講話，就可以發現各式各樣的文字障，與語言習慣障，所以既然我們自己用語言文字來表現內心的現象已經至多不過勉強的適用，我們如何可以期望滿心只是文字障與語言習慣障的人，能從呆板的符號裏領悟到我們一時神感的意念。佛教所以有禪宗一派，以不言傳道，是狠可尋味的——達摩面壁十年。就在解脫文字障直接明心見道的工夫。現在的所謂教育尤其是離本更遠，即使教育的材料最初是有多少活的成分，但經了幾度的轉換，無意識的傳授，只能變成死的訓條——穆勒約翰說的 Dead dogma 不是 Living idea 我個人所以根本不信任人爲的教育能有多大的價值，對於人生少有影響不用說，就是認爲灌輸知識的方法，照現有的教育看來，也免不了硬而且蠢的機械性。

但反過來說，既然人生只是表現，而語言文字又是人類進化到現在比較的最適用的工

具，我們明知語言文學如同政府與結婚一樣是一件不可免的沒奈何事，或如尼采說的是「人心的牢獄」，我們還是免不了他。我們只能想法使他增加適用性，不能拋棄了不管。我們只能做兩部分的工夫，一方面消極的防止文字障語言習慣障的影響；一方面積極的體驗心靈的活動，極謹慎的極嚴格的在我們能運用的字類裏選出比較的最確切最明瞭最無疑義的代表。

這就是我們應該應用「自覺的努力」的一個方向。你們知道法國有個大文學家弗洛貝爾，他有一個信仰，以為一個特異的意念只有一個特異的字或字句可以表現，所以他一輩子艱苦卓絕的從事文學的日子，只是在尋求唯一適當的字句來代表唯一相當的意念。他往往不喫飯不睡，呆呆的獨自坐着，絞着腦筋的想，想尋出他當心愜意的表現，有時他煩惱極了甚至想自殺，往往想出了神，幾天寫不成一句句子。試想像他那樣偉大的天才，那樣豐富的學識，尙且要下這樣的苦工，方才製成不朽的文學，我們看了他的榜樣不應該感動嗎？

不要說下筆寫，就是平常說話，我們也應有相當的用心——一句話可以洩露你心靈的淺薄，一句話可以證明你自覺的努力，一句話可以表示你思想的糊塗，一句話可以留下永久的印象。這不是說說話要漂亮，要流利，要有修詞的工夫，那都是不重要的；最重要的是對內心意念的忠實，與適當的表現。固然有了清明的思想，方能有清明的語言，但表現的忠實，

與不苛且運用文字的決心，也就有糾正鬆懈的思想與警醒心靈的功效。

我們知道說話是表現個性極重要的方法，生活既然是一個整體的藝術，說話當然是這藝術裏的重要部分。極高的工夫往往可以從極小的起點做去，我們實現生命的理想，也未始不可從注意說話做起。

(落葉)

論散文

梁實秋

「散文」的對待的名詞，嚴格的講，應該是「韻文」，而不是「詩」。「詩」時常可以用各種的媒介物表現出來，各種藝術裏都可以含着詩，所以有人說過，「圖畫就是無音的詩」，「建築就是凍凝的詩」。在圖畫建築裏面都有詩的位置，在同樣以文字為媒介的散文裏更不消說了。柏拉圖的對話，是散文，但是有的地方也就是詩；陶淵明的「桃花源記」是散文，但是整篇的也就是一首詩。同時號稱為詩的，也許裏面的材料仍是散文。所以詩和散文在形式上劃不出一個分明的界綫，倒是散文和韻文可以成為兩個適當的區別。這個區別的所在，便是形式上的不同：散文沒有準定的節奏，而韻文有規則的音律。

散文對於我們人生的關係，比較韻文為更密切。至少我們要承認，我們天天所說的話都是散文。不過會說話的人不能就成爲一個散文家。散文也有散文的藝術。

一切的散文都是一種謬譯。把我們腦經裏的思想情緒想像譯成語言文字。古人說「言爲心聲」，其實文也是心聲。頭腦笨的人，說出話來是蠢，寫成散文也是拙劣；富於感情的人，

說話固然沉摯，寫成散文必定情致纏綿，思路清晰的人，說話自然有條不紊，寫成散文更能澄澈徹底。由此可以類推。散文是沒有一定的格式的，是最自由的，同時也是最不容易處置，因為一個人的人格思想，在散文裏絕無隱飾的可能，提起筆來便把作者的整個的性格纖毫畢現的表示出來。在韻文裏，格式是有一定的，韻法也是有準則的，無論你有沒有什麼高深的詩意，只消按照規律填湊起來，平平仄仄一東二冬的敷衍上去，看的時候行列整齊，讀的時候聲調鏗鏘，至少在外表上比較容易遮醜。散文便不然，有一個人便有一種散文。喀爾爾 (Ca. Lyle) 譯譯來辛的作品的時候說：「每人有他自己的文調，就如同他自己的鼻子一般。」伯風 (Burton) 說：「文調就是那個人。」

文調的美純粹是作者的性情的流露，所以有一種不可形容的妙處：或如奔濤澎湃，能令人驚心動魄；或是委婉流利，有飄逸之致；或是簡鍊雅潔，如斬釘斷鐵……總之，散文的妙處真可說是氣象萬千，變化無窮。我們讀者只有讚嘆的份兒，竟說不出其奧妙之所以然。批評家哈立孫 (Fredrick Harrison) 說：「試讀服爾德，狄孚，綏夫特，高爾斯密，你便可以明白，文字可以做到這樣奧妙絕倫的地步，而你並不一定能找出動人的妙處究竟是那一種特質。你若是要檢出這一個辭句好，那一個辭句妙，這個或那個字的音樂好聽，使你覺得

是雄辨的，抒情的，圖畫的，那麼美妙便立刻就消失了。……」譬如說左傳的文字好，好在那裏？司馬遷的文筆妙，妙在那裏？這真是很難解說的。

凡是藝術都是人爲的。散文的文調雖是作者內心的流露，其美妙雖是不可捉摸，而散文的藝術仍是作家所不可少的。散文的藝術便是作者的自覺的選擇。弗老貝爾 (Flaubert) 是散文的大家，他選擇字句的時候是何等的用心！他認定只有一個名詞能夠代表他心中的一件事物，只有一個形容詞能夠描寫他心中的一種特色，只有一個動詞能表示他心中的一個動作。在萬千的辭字之中他要去尋求那一個——只有那一個——合適的字，絕無一字的敷衍將就。他的一篇文字是經過這樣的苦痛的步驟寫成的，所以纔能有純潔無疵的功効。平常人的語言文字只求其能達，藝術的散文要求其能真實，——對於作者心中的意念真實。弗老貝爾特別致力於字句的推敲，也不過是要把自己的意念確切的表示出來罷了。至於字的聲音，句的長短，在在都是藝術上所不可忽略的問題。譬如仄聲的字容易表示悲苦的情緒，響亮的聲音容易顯出歡樂的神情，長的句子表示溫和弛緩，短的句子代表強硬急迫的態度，在修辭學的範圍以內，有許多的地方都是散文的藝術家所應當注意的。

散文的美妙多端，然而最高的理想也不過是「簡單」二字而已。簡單就是經過選擇刪芟以

後的完美的狀態。普通一般的散文，在藝術上的毛病，大概全是與這個簡單的理想相反的現象。散文的毛病最常犯的無過於下面幾種：（一）太多枝節，（二）太繁冗，（三）太生硬，（四）太粗陋。枝節多了，文章的綫索便不清楚，讀者要很用力的追尋文章的旨趣，結果是得不到一個單純的印象。太繁冗，則讀者易於生厭，並且在瑣碎處致力太過，主要的意思反倒不能直訴於讀者。太生硬，則無趣味，不能引人入勝。太粗陋則令人易生反感，令人不願卒讀，並且也失掉純潔的精神。散文的藝術中之最根本的原則，就是「割愛」。一句有趣的俏皮話，若與題旨無關，只得割愛；一段題外的枝節，與全文不生密切關係，也只得割愛；一個美麗的典故，一個漂亮的字眼，凡是與原意不甚洽合者，都要割愛。散文的美，不在乎你能寫出多少旁徵博引的故事穿插，亦不在多少典麗的辭句，而在能把心中的情思乾乾淨淨直接了當的表現出來。散文的美，美在適當。不肯割愛的人，在文章的大體上是要失敗的。

散文的文調應該是活潑的，而不是堆砌的——應該是像一泓流於那樣的活潑流動。要免除堆砌的毛病，相當的自然是必須要保持的。用字用典要求其美，但是要忌其僻。文字要裝潢，而這種裝潢要成為有生機的整體之一部，不要成為從外面粘上去的附屬品。散文若能保持相當的自然，同時也必能顯示作者個人的心情。散文要寫得親切，即是要寫得自然。希臘

的批評家戴奧尼索斯批評柏拉圖的文調說：

「當他用淺顯簡單的辭句的時候，他的文調是很令人歡喜的。因為他的文調可以處處看出是光明透亮，好像是最晶瑩的泉水一般，並且特別的確切深妙。他只用平常的字，務求明白，不喜歡勉強粉飾的裝點。他的古典的文字帶着一種古老的斑斕，古香古色充滿字裏行間，顯着一種歡暢的神情，美而有力；好像一陣和風從芬芳的草茵上吹噓過來一般……」

簡單的散文可以美得到這個地步。戴奧尼索斯稱讚柏拉圖的話，其實就是他的散文學說，他是標榜「亞典主義」反對「亞細亞主義」的。亞典主義的散文，就是簡單的散文。

散文絕不僅是歷史哲學及一般學識上的工具。在英國文學裏，「感情的散文」(Impassive I Prose)雖然是很晚產生的一個型類，而在希臘時代我們該記得那個「高超的郎占諾斯」(The Suoime Longinus)。這一位古遠的批評家說過，散文的功效不僅是訴於理性，對於讀者也是要以情移。感情的滲入，與文調的雅潔，據他說，便是文學的高超性的來由。不過感情的滲入，一方面固然可以救散文生硬冷酷之弊，在另一方面也足以啓出恣肆粗陋的缺點。怎樣纔能得到文學的高超性，這完全要看文調上有没有藝術的紀律。先有高超的思

想，然後再配上高超的文調，纔是完美。有上帝開天闢地的創造，又有聖經那樣莊嚴簡練的文字。所以我們纔有空前絕後的聖經文學。高超的文調，一方面是挾着感情的魔力，另一方面是要避免種種的卑陋的語氣，和粗俗的辭句。近來寫散文的人，不知是過分的要求自然，抑是過分的忽略藝術，常常的淪于粗陋之一途，無論寫的是什麼樣的題目，類皆出之以嘻笑怒罵，引車賣漿之流的語氣，和村婦罵街的口吻，都成爲散文的正則。像這樣恣肆的文字，裏面有的是感情，但是文調，沒有！

(新月)

龍潭之役

徐鶴林

祇要我澎湃的腦海中，還漂着一葉記憶孤舟，我永忘不了姓過的無線電報隊長所縷述的龍潭作戰的經過。

姓過的無線電報隊長說：

「祇要我兩片負責的嘴唇，還沒有被邪惡世風吹變成兩塊巖石，我永遠要把龍潭之役所遇到的所見到的報告于同志們之前，好教同志們知道戰爭真是萬不得已的事！」

那天半夜時分，我們被鐵甲車運到一個離龍潭車站不遠的小車站裏。在這小車站四圍，盡是暗黑的原野與陰沈的夜氣。我們自家的步隊，接連連地從車站走過，他們走進車站的時候，還是荷着槍挺着胸走的，但一出車站，便偻着腰軀進行了。他們真守紀律，一點語聲也沒有，一點步聲也沒有，一點槍械相軋聲也沒有！

遠處響着疏郎的步槍聲，驚破陰沈的空氣。我那十六個電報生當中，有幾個在默默嘆息。我心裏知道他們怯弱的靈魂一定被這種殘酷的緊張的殺氣駭癡了！我生恐耽誤大事，我

柔聲促他們動作。

東方剛才微明的時節，附近處也發現槍聲了，不久，槍聲由疏而密，不久，槍聲由密而急了。天呀！激烈的戰爭快要開場，人類和平的證券，統統在戰神面前扯碎了！

我哩，我的軀體守候着發電機，我的耳官伺候着接電鈴，我的眼睛管理着電報生。我當心夠了！敵人儘一夜的時間，從十二圩地方，整團整旅整師的偷渡過來，渡過來後，立刻佔據了幾個車站，立刻佔據了重要山頭，立刻挖斷路軌，立刻割斷電線。所以聯絡滬甯兩端的步隊的責任，便完完全全由我們做無線電報工作的同志擔負了，我既然是這一大隊的隊長，我的責任自然更重了。同伴們看得清清楚楚的，祇要接電鈴一響，我便倏的跳了過來，于是上海步隊動員的報告，鎮江步隊包抄的報告，統統從我手中拍出來，然後由電報生或是傳令兵飛送到指揮官手上去，或者，我們的指揮官飛送來一紙手令，我便立刻躡身在發電機跟前，運用我熟練的指頭，將手令譯成電碼，拍報給另一位指揮官了。我呀，我才忙碌夠哩！挨到中午時分，大屠殺終於開始了！曠野彷彿活動起來，刺叢間，籬簇邊，邱陵下，田塍上，都顯得有模糊的黑影帶着蓬騰的灰塵追逐着躲藏着。而喇叭的呼喚聲，砲彈的炸裂聲，官長的發令聲，士兵的吶喊聲，馬的奔馳聲，車的搬轉聲，聲聲從悶人熱風中傳達過

來。尤其駭人的，要算迫急砲的鳴聲了，凌諸聲而上，曠野遠谷都生了回響，江濤湖波都起了共鳴！

我從沒有見到過這樣好的戰場，極可以使彼此任性殺人！並且也沒有見到過這樣好的天氣，這樣熱這樣美的八月底的初秋天氣，火一般的陽光晒得戰士們的血越益沸騰了！

我無時無刻不當心着我的職務，但我止要抽得出一分鐘的餘閑，我便架起巨大的望遠鏡，登在站屋的半壁上面，躲在紅色鐵皮保護之下，窺視那炮煙如雲霧一般瀰漫的戰場。

這便是我一瞥所得的：三四十個佩三色帶的兵士，提着長槍，偻着身軀，分頭向一個峯頂奮勇進攻。我正感着莫大的慰安與莫大的痛快的時節，我突然看見峯頂樹叢間透出幾道紅的閃光，於是這些山上的勇士，便彷彿紙人遇着疾風似的，統統翻身倒墜下來。我一點不撒謊，雖然距離有十多里路之遠，但他們飲彈時的喊叫，兩隻膀子的亂舞，鮮血的噴射，我至今還相信，我是聽清楚看清楚的。戰栗幾乎使我從屋壁上面跌下來。我深悔自己站在安妥的地位，看別人讓別人在那邊死！

其後，我還看見一排一排的勇士，冒着彈雨，繼續衝上這個彈烟如霧的峯頂。我不忍多看這瘋狂的戕殺，我不願再看這肉喂炮的游嬉，我只好一面垂頭做我分內的工作，一面帶着

低聲的祈禱，祝勇士們勝利呢。

忽然，事勢越緊張起來了：只看見羊羣一般的隊伍，擁擠地填補到前線上去，指揮官揮灑着滿面的汗汁，趕在後頭，連聲狂喊：

——前進！前進！

——衝鋒！衝鋒！

——殺啊！殺啊！

我立刻懂得我們自家的陣線已瀕險境了！我重復攀登屋壁，重復捧起望遠鏡眺望：原來我們自家的戰隊已在密集的彈雨之下前進，已在橫飛的砲彈之前狂奔。敵人的砲隊，已分據在幾個邱陵上，紅燄燄的一切砲口都已明明白白地朝我們放來。許多砲彈落在同一地方，使我們的隊伍成一血窟；後來的砲彈落在血窟上，使破裂的肢體橫舞空中。前衝的隊伍倒身倒下，後排的兵士即奮勇補上。團長們，師長們只是匍匐着，前進着，揮趕着，狂喊着，……我心目中最偉大的人物，算來只有這些大無畏的革命的戰士們了！

但是趨勢已成，所以，末了，我們的陣線移退數十米突！

昏夜時分，炮火方始緩和下來。A軍長，C指揮，W師長，都帶着滿身的泥污奔進我的

車站裏，一奔進來，我這個電報機旁邊就立刻變成小小的軍事會議廳。大家都承認今天陣線的搖移，是步隊欠聯絡的壞影響。大家更慨嘆犧牲的巨大，爲最近戰爭所未有。說時，恰巧海軍拍來一個動員助戰的報告，於是大家又復相信消滅敵人只是明天一天的工夫了。

大家一面傾聽着斷續的炮聲，一面咀嚼着粗硬的麵條。指揮官們一忽兒奔出去巡一巡防線，一忽兒又奔進來談一談明日應決的戰略。領到睡覺命令的弟兄們散臥在車站內外的硬的地面上，久戰的疲勞，弄得他們夢中也起喘息。整個黑夜，除了料理我的職務之外，我却統在冥想中挨度過來：我凝想到那遺棄在肉堆中的重傷者痛苦纏轉的幻影，我凝想到那交鋒時中彈者與世喊別的慘聲，我凝想到那熾熱的鉛彈溶流入血管時的真實痛味，……及至我凝想到大殺人的悲劇就要在太陽眼前重復演現的時節，我的熱淚更情不自禁地從我又重又疲的眼皮之下滾出來了。

第二天，那遍體傷痕的黑暗剛剛如同醉人似的蹣跚跚跚向西天跑去，那五彩斑斕的光線剛剛從東邊輝耀上來的時節，一聲尖銳的喇叭聲，就又把戰士們引到可怕的炮火中了。砲彈的炸裂聲仍然與遠谷共鳴着，煙火與塵土仍然如濃霧一般的蓬騰着，革命的戰隊仍然前仆後繼的進攻着，敵人仍然如惡獸一般的抵抗着，……這里，我應該趕緊報告幾句：我那電報機

中的小電燈，就是我們公認爲無線電的靈魂而每盞價值在七八百兩銀以上的M，T，真空管，在第二天中午時分突然炸裂了一套，（三盞）在下午四點另八分的時候又繼續炸裂了一套。當第一套炸裂的時候，我同電報生們的臉色都變成慘白，大家帶着顫抖的語聲圍繞在這斷氣的燈殼旁邊，就彷彿帶着低聲的哭泣圍繞在戰死的勇士的屍邊一樣。及至第二套炸裂時，電報生們都真的失聲哭起來了，我呢，我噙着眼淚起了大聲的喘息，跑跳在電機旁邊變成一個瘋狂的漢子，……我的天，三套小電燈已經這麼接連連地炸了二套，而我們無線電在戰場上的關係又那麼重要，……我既然是責任心十分發達的男子，我當時就兀自決定：最後一套炸裂的時節，就是我拔起手槍擊碎自己頭顱的時候了！

這天，我們的戰局得了新的發展：軍艦遊曳在十二圩附近，截擊住敵人的後路，二架飛機迴旋在空中助戰着，鐵甲車掩護着自家戰隊衝了幾次真真令敵人膽寒的鋒。雖然有架飛機的翅膀中了敵砲，連忙帶着顛蕩的樣子飛奔回來，然而敵兵死在飛機炸彈下的也就夠償我們昨天攻山的損失了。雖然鐵甲車衝鋒時也受了幾顆猛裂的砲彈，破傷處翻出深褐色的內臟，然而陣線竟得跟他進展不少。而且，我們這邊所有的步隊同鎮江那邊所有的步隊都已切切實實佈成一箇厚而有力的大圓線，我們的飛機，我們的炸彈，我們的砲火，就如同神鬼組織成

的經緯網，那怕敵兵生翼，也免不了做被捉的竹雞哩！

第三天第四天的戰爭，我們完全取包抄的陣勢，敵兵衝突到東邊，我們就圍擊到東邊，敵兵盤踞至西邊，我們就會勦至西邊……不過，我得仔細補充幾句：敵人確確實實是帶了莫大的野心，頑蠻的勇氣，充分的軍實，與周密的準備來的。當敵人炮隊所佔據的某個峯頂，被我們勇敢的戰士用整排整連的肉軀阻擋住牠炮口的毒焰而達到衝上峯頂的目的，並且將敵隊包圍的時節，敵人遂照例揚起白巾來了，及至我們的勇士上前繳械時候，敵人竟突然舉槍掃射起來，上山的勇士們統死在這個毒計下，而這個毒計就立刻傳遍我們的軍中。其後，繳械時的嚴厲，甚至於勝利之早日取得，統可以說是這個毒計激發我們的。

天呀！那最後一盞的小電燈皺眉鎖眼似的恐嚇住我，四日四夜的疲勞一步逼緊一步地壓迫住我，我的兩隻眼球都充滿血液了，我的脊背發冷發熱了，我變成一個暴怒異常的兇徒了！A軍長勸我躺下休息，我只是搖頭，電報生倚靠在站壁上瞌睡，我大罵他是糊塗蟲，傳令兵不把電紙握在手掌心，我高聲咒他該死……所有潛伏在我骨髓裏頭的粗獷的性情，簡直統統洩露了！諸位想想：戰爭竟使一個和藹的人變成一隻野蠻的猩猩，戰爭不是可噁的嗎？

從第五天中午起，敵人的隊伍已經零零落落地被我們分頭圍困了。到這時節敵人才懂得所有橫衝直撞的抵抗，簡直同舉起拳頭敲鐵門一樣無益，於是我們的戰隊，吹起戰勝的喇叭，一批一批地動手收械了。他喉嚨裏幾乎想喊了起來，並且神經裏也有一種責任空畢的快感，而我亦委實不能再支持這無了期的工作了，就一頭倒在荒廢的站長室裏的地板上睡覺起來，我理應同副隊長握握手，向電報機道聲晚安的，我都忘記了！

我不知道我的睡眠經過多少時候，我只知道我醒來我就向默嘿嘿的戰場奔去，一奔到戰場上，我就自問：我應該為戰勝而笑呢，還是應該為這許多屍首而哭？那第一槍響起時所驚散的烏鴉都回來啄墮在肉堆上，蒼蠅們都帶起牠們的家小與高采烈地來飽餐美味的人肉。邱陵下，田塍上，籬籬邊，磚石間。都堆疊着許許多多缺少少足的破頭爛額的屍體，這許多屍體，薰炎在高度的暑氣中，蒸發出一種不可耐的惡臭。打倒的樹木，燒焦的牆頭，毀壞的茅舍，偃臥着的張開黑目的各種大炮，在苦惱的烈日下，跳躍着一種吃人的黑影。屍堆中，我發現到：有餘氣未斷，兩唇在顫動着的，有負太重僅能呻吟，連匍匐力是都沒有的，有失去一手尚能在血窟中掙扎着弄得血淋滿身的……衛生員擦着帆布床，忙來忙去，便是專為收拾這些半死者的，掩埋隊荷着掘土機件，跑東跑西，就是專為埋葬所有屍首的。我看

到衛生隊士掩埋隊士的腳踝上都染滿血污，手臂上也是血污，衣袴上也是血污呢！

有一個屍體勾住我的眼睛。他的後腦，很像我的好友下營長。他面朝地，兩手分開如十字形一樣的俯臥在血染成的紅毯似的灰塵上。我自言自語說。我願意同戰死的朋友握手。我盡我的力量迅速地翻轉他，我立刻就大哭了：

——F兄，是你！你已犧牲了！……

我從來沒有這麼痛哭過。我知道戰死的人不能有什麼遺囑，我檢到他的新婚戒指依然套在手指上。他的新夫人一定還在祈禱他早日凱旋呢！報告他戰死的消息的責任一定就在我身上，……我奔回了。……

同志們！我回想龍潭的經過，就覺得完完全全同昨天的遭遇一樣，所以我縷述起來，也就不覺這麼嘮嘮叨叨哩。而今我的熱淚又復淌出來，我望革命早日成功！我祝和平早日實現！我更願我們的無線電報永遠為戀愛的男女而設哩！』

過隊長說過後，所有龍潭戰事爆發前後曾經使我憂傷過的，使我掛念過的，使我咒罵過的，使我顛抖過一切難忘的感觸，於是統統復現出來，縈迴旋轉于我神經中樞了：

平日在新都佔據了一份體面食器的高貴先生們，廿九彷彿鬼靈似的，于龍潭戰事崩散

日，就先知先覺地走開了，所以滿載男女的汽車，滿載行李的雙輪馬車，接接連連地從儀鳳門奔到車站去，以致火車廂中堆疊着的擠抱着的盡是活氣息的大小肉軀！有幾位血性青年，跑在街上，流着汗汁，揮着小旗，大呼：「死在一塊！」「同志們留下來！」……但是那里有回響？那里有效驗？想止住這千萬顆潰散的心，簡直如同止住潮水不令退落一樣不可能！

無須向各位再說，第一炮響起之後，計算留在南京的自然是一半不懂事的朋友了！商店哩，關着，女人哩，躲着。軍隊哩，整團整師的調動着。我和幾位朋友，覺得生活在這充滿炮聲的危城中，一切苦惱的景象統值得永遠痛念的，于是攜手照機出門攝影的主意，我們便打定了。江邊已用沙袋堆起低低的城壘，壘腳跟散站着執槍的哨兵，哨兵們帶着嚴厲期待的睛靈瞅着對岸。一望無垠的江面，冷淒淒地一隻船筏也沒有，一條木片也沒有。城內獅子山炮台接接連連向對岸發炮，炮彈從頭頂橫飛過去，與空氣磨擦成一種不可比擬的怪響。原來我們已身臨火線了，我們當時真禁不住不股票呢！我們得到哨兵的許可，我們就憑着沙袋攝照起來。一霎功夫，一顆炮彈從對岸射擊過來，穿過一所高房子的圓屋頂，落在離我們三米突遠的一畦鬆軟的菜地上，幸而不會開花，因此只使我們臉色慘白了一下。我們知道已給了敵人龐大的目標，我們就只有第一個動作是趕緊攝照，第二個動作是趕緊拔步退回呢。

個自私的人！後來逃跑的時候，才又知道掉在地下的我的帽子和我的頭上，也瀉了許多血，全是他的！他足流了兩分鐘以上的血，都流在我身上；我想他總吃了大虧，願神保佑他平安！第一次鎗聲約經過四五分鐘，共放了好幾排鎗；司令的是用警笛，警笛一鳴，便是一排鎗，警笛一聲接着一聲；鎗聲就跟着密了，那警笛聲甚是悽厲，但有幾乎一定的節拍，足見司令者的從容！後來聽別的目睹者說，司令者那時還用指揮刀指示方向，總是向人多的地方射擊！又有目睹者說，那時執政府樓上還有人手舞足蹈地大樂呢！

我現在且緩敘第一次鎗聲稍歇後的事，且追述些開鎗時的情形。我們進場距開鎗時，至多四分鐘；這其間有照相，有報告，有一兩處的嚷聲，我都已說過了。我記得，我確實記得，最後的嚷聲距開鎗只有一分餘鐘；這時候，羣衆散而稍聚，稍聚而復紛散，鎗聲便開始了。這也是我說過的。但「稍聚」的時候，陣勢已散，而且大家存了觀望的心，頗多趑趄不前的，所謂「進攻」的事是決沒有的！至於第一次紛散之故，我想是大家看見衛隊從背上取下鎗來裝子彈而驚駭了；因為第二次紛散時，我已看見一個衛隊（其餘自然也如此，他們是依命令動作的）裝完子彈了。在第一次紛散之前，羣衆與衛隊有何衝突，我沒有看見，不得而知。但後來據一個受傷的說，他看見有一部人——有些是拿木棍的——想要衝進府去。這事

我想來也是有的；不過這決不是衛隊開鎗的緣由，至多只是他們的藉口。他們的荷鎗挾彈與不上刺刀（故示鎮靜）與放棄羣衆自由入轅門內（便於射擊），都足表示他們「聚而殲旃」的決心，衝進去，不衝進去是沒有多大關係的。證以後來東門口的欄門射擊，更是顯明！原來先逃出的人，出東門時，以爲總可得着生路；那知迎頭還有一枝兵，——據某一種報上說，是從吉兆胡同同來的手鎗隊，不用說，自然也是殺人不眨眼的府衛隊了！——開鎗痛擊。那時前後都有鎗彈，人多門狹，前面的鎗又極近，死亡枕藉！這是事後一個學生告訴我的；他說他前後兩個人都死，他躲閃了一下，總算幸免。這種間不容髮的死生之際，也夠人深長思了。

照這種種情形，就是不在場的諸君，大約也不至於相信羣衆先以手鎗轟擊衛隊了吧。而且轟擊必有聲音，我站的地方，離開衛隊不過二十餘步，在第二次紛散之前，卻絕未聽到鎗聲。其實這只要看政府巧電的含糊其辭，也就夠證明了。至於所謂當場奪獲的手鎗，雖然像煞有介事地舉出號數，使人相信，但我總奇怪：奪獲的這些支手鎗，竟沒有一支曾經當場發過一響，以證明牠們自己的存在。——難道拿鎗的人都是些傻子麼？還有，現在很有人從容的問：「開鎗之前，有警告麼？」我現在只能說，我看見的一個衛隊，他的鎗口是正對着我們的，不過那是剛裝完子彈的時候。而在我上面的那位可憐的朋友，他流血是在開鎗後約一兩

分鐘時。我不知衛隊的第一排槍是不是朝天放的，但即使是朝天放的，也不算是警告；因為未開鎗時，羣衆已經紛散，放一排朝天鎗（假定如此）後，第一次聽鎗聲的羣衆，當然是不會回來的了，（這不是一個人胆力的事，我們也無須假充硬漢）何用接二連三地放平鎗呢！即使怕一排鎗不夠驅散衆人，儘放朝天鎗好了，何用放平鎗呢！所以即使衛隊曾放了一排朝天鎗，也決不足做他們絲毫的辨解；況且還有後來的攔門痛擊呢，這難道還要問：「有無超過必要程度」？

第一次槍聲稍歇後，我茫然地隨着衆人奔逃出去。我剛發腳的時候，便看見旁邊有兩個同伴已經躺下了！我來不及看清他們的面貌，只見前面一個，右乳部有一大塊殷紅的傷痕，我想他是不能活了！那紅色我永遠不忘記！同時還聽見一聲低緩的呻吟，想是另一位的，那呻吟我也永遠不忘記！我不忍從他們身上跨過去，祇得繞了道彎着腰向前跑，覺得通身懈弛得很；後面來了一個人，立刻將我撞了一交。我爬了兩步，站起來仍是彎着腰跑。這時當路有一副金絲圓眼鏡，好好地直放着；又有兩架自行車，頗擋我們的路，大家都很難難地從上面踏過去。我不自主地跟着衆人向北躲入馬號裏。我們偃臥在東牆角的馬糞堆上。馬糞堆很高，有人想爬牆過去；牆內就是通路。我看着一個人站着，一個人正向他肩上爬上去。我自

已覺得決沒有越牆的氣力，便也不去看他們。而且裏面槍聲又密了，我還得注意運命的轉變。這時聽見牆邊有人問：「是學生不是？」下文不知如何，我猜是牆外的兵問的。那窮困爬牆的人，我看見，似乎不是學生，我想他們或者得了兵的允許而下去了。若我猜的不大錯，從這一句簡單的問語裏，我們可以看出衛隊乃至政府對於學生怎樣深的仇恨！而且可以看出，這一次的屠殺確是有意這樣「整頓學風」的！我後來知道，這時有幾個清華學生和馮國璋在馬糞堆上。有一個告訴我，他旁邊有一位女學生曾喊他救命，但是他沒有法子，這真是可遺憾的事，她以後不知如何了！我們僵臥馬糞堆上，不過兩分點，忽然看見對面馬廄裏有一個兵拿着鎗，正裝好子彈，似乎就要向我們放。我們立刻起來，仍彎着腰逃走；這時場裏還有疏散的鎗聲，我們也顧不得了。走出馬廄，就到了東門口。

這時鎗聲未歇，東門口擁塞得幾乎水洩不通。我隱約看見底下縮縮地蹲着許多人，我們便推推搡搡，擁擠着，掙扎着，從他們身上踏上去。那時理性真失了作用，竟恬然不以爲怪似的。我被擠得往後仰了幾回，終於只好竭全身之力，向前而進。在我前面的一個人，腦後大約被槍彈擦傷，汨汨地流着血；他也同樣地一歪一倒地掙扎着。但他一會兒便不見了，我憑他是平安地下去了。我還在人堆上走。這個門是平安與危險的界線，是生死之門，故大家

都不敢放鬆一步。這時希望充滿在我心裏；後面稀疏的彈子，倒覺不十分在意。前一次的奔逃，但求不即死而已，這回卻求生了；在人堆上的衆人，都積極地顯出生之努力。但仍是一味的靜；大家在這千鈞一髮的關頭，那有閒心情和閒工夫來說話呢？我努力的結果，終於從人堆上滾了下來，我的運命這才算定了局。那時門口只騰兩個衛隊，在那兒閒談，微幸得很，手槍隊已不見了！後來知道門口人堆裏實在有些是死屍，就是被手槍隊當門打死的！現在想着死屍上越過的事，真是不寒而慄啊！

我真不中用，出了門口，一面走，一面只是喘息！後面有兩個女學生，有一個我真佩服她；她還能微笑着對她的同伴說：「他們也是中國人哪！」這令我慚愧了！我想人處這種境地，若能從怕的心情轉爲奮興的心情，才真是能救人的。若只一味的怕，一斯亦不足畏也已！」爲呢，這回是由怕而歸於麻木然，實是狠可恥的！但我希望我的經驗能使我的胆力逐漸增大！這回在場中有兩件事很值得紀念：一是清華同學章杰三君（他現在已離開我們了！）受傷倒地的時候，另兩位同學冒着，將他抬了出來；一是一位女學生曾經幫助兩個男學生脫險。這都是我後來知道的。這都是義俠的行爲，值得我們永遠敬佩的！

我和那兩個女學生出門沿着牆壁南而行。那時還有鎗聲，我極想躲入胡同裏，以免危

險；她們大約也如此的，走不上幾步，便到了一個胡同口；我們便想拐彎進去。這時牆角上立着一個穿短衣的看閒的人，他向我們輕輕地說：「別進這個胡同！」我們莫名其妙地依從了他，走到第二個胡同進去；這才算脫險了！後來知道衛隊有搶劫的事（不僅報載，有人親見），又有用鎗柄，木棍，大刀，打人，砍人的事，我想他們一定就在我們沒走進的那條胡同裏做那些事！感謝那位看閒的人！衛隊既在場內和門外放鎗，還覺殺的不痛快，更攔着路邀擊；其洩忿之道，真是無所不用其極了！區區一條生命，在他們眼裏，正和一根草，一堆馬糞一般，是滿不在乎的！所以有些人雖幸免於鎗彈，仍是被木棍、鎗柄打傷，大刀砍傷；而魏士毅女士竟死於木棍之下，這真是永久的戰慄啊！據燕大的人說，魏女士是於逃出門時，被一個衛兵從後面用有楞的粗木棍兜兒頭一下，打得腦漿迸裂而死！我不知她出的是那一個門，我想大約是西門吧。因為那天我在西直門的電車上，遇見一個高工的學生；他告訴我，他從西門出來，共經過三道門，（就是海軍部的西轅門和陸軍部的東西轅門）每道門皆有衛隊用鎗柄，木棍和大刀向逃出的人猛烈地打擊。他的左臂被打好幾次，已不能動彈子。我的一位同事的兒子，後腦被打平了，現在已全然失了記憶；我猜也是木棍打的。受這種打擊而致重傷或死的，報紙上自然有記載；致輕傷的就無可稽考，但必不少。所以我想這次受

傷的還不止二百人！衛隊不但打人，行劫，最可怕的是剝死人的衣服，無論男女，往往剝到只賸一條褲爲止；這只要看看前幾天世界日報的照相就知道了。就是不談什麼「人道」，難道連國家的體統，「臨時執政」的面子都不顧了麼？段祺瑞，你自己想想吧！聽說事後執政政府乘人不知，已將死尸掩埋了些，以圖遮掩耳目。這是我的一個朋友從執政政府裏聽來的；若是的確，那一定將那打得最血肉模糊的先掩埋了，免得激動人心。但一手豈能盡掩天下耳目呢！我不知到現在，那天去執政政府的人還有失蹤的沒有？若有，這個消息真是很可怕的！

這回的屠殺，死傷之多，過於五卅事件，而且是「同胞的鎗彈」，我們將何以問執別人之口！而且在首都的堂堂執政政府之前，光天化日之下，屠殺之不足，繼之以搶劫，剝尸，這種獸行，段祺瑞等固可行之而不卹，但我們國民有此無臉的政府，又何以自容於世界！——這正是世界的恥辱呀！我們也想想吧！此事發生後，警察總監李鳴鍾匆匆來到執政政府，說，「死了這麼多人，叫我怎麼辦！」他這是局外的說話，只覺得無善法以調停兩間而已。我們現在局中，不能如他的從客，我們也得問一問：

「死了這麼多人，我們該怎麼辦？」

廣州大火下的日記

楊振聲

十六年十二月十一日

自這日早晨三點鐘共產黨佔據了廣州，到了午間，我們一個園中，四座樓中的住戶，已經跑空三座半了。曠下的只有我們幾個朋友同一條看園子的老狗。這蠢才，它初聽到了槍聲，還壯着膽子旺旺了兩陣。後來槍聲多起來，它一溜就溜到門房阿興的床底下，再也不敢出頭露面了！

下午我送一個朋友去嶺南大學（河南始終未入共黨之手），見廣州之所謂要人者皆在焉。我的朋友勸我也在那兒避幾天。我想，避難也是一種有趣的生計。但是，假若你前後左右都是些要人，那反不如處在炮火之下穩當些。所以，我就謝絕了他的好意，仍乘着一隻小筏子回到廣州。

街上的空氣，一刻緊張似一刻，街上的行人，幾至絕跡了。這種時候，最妥當的辦法，是把大門上鎖，二門上門，索性連窗也關上，幾個朋友坐在屋子裏，在四圍的槍聲，炮聲，

劫殺聲，哭叫聲中，拿本無關宏旨的小說看看。看到高興的地方，放下書大家談談。惟一的缺憾，是家中沒有酒，一時又無處可買。

近黃昏的時候，外面的槍聲，漸漸綿密起來。遙望城市繁華的地方，有好幾處起了大火，我們爬到樓頂去看；見映着西天的紅日，赤雲，一處火，兩處火，三處火。不久，綿延到幾百丈長的地方，一片火光亂滾，簡直像無邊的火海一般。上騰的煙霧直接霄雲，又被落日與火光對照得滿天血紅。在大火的中間，忽然火光陷下去了，不久，一陣濃黑的煙霧，滾滾向上騰起。陡然的，驚人的，一個大火頭，怒焉高起，像一座火塔的聳立。四週的火呢，扁着向外猛爬，吞噬連接的樓房，似大海的怒潮，洶湧捲來。更有幾處，火正平漫漫的燒着，忽然大頭一陣暴發，火星向四外噴射，像炮彈的炸裂。

紅日慢慢下沉，四圍夜色漸籠罩了全城，那火光越加紅大，火勢也越加猛烈了。

在這無情的烈火中，彷彿看到小孩子們四處亂爬，哭喊着爸爸媽媽，一滾毒辣的黑烟，沖進小嗓子裏頭。再啞着嗓子叫時，那赤熱的火球已滾到身邊，把鮮嫩的皮膚燒的全是白泡，又吱吱發出油腥來；彷彿看到披髮赤足的女子們，從烟火中沖出，瘋顛似的向窗外亂跳。斷了手，折了足，不能再動一動，只眼望着燒紅了的牆壁，如山崩的暴壓下來！彷彿看

到年老的人們，燒光了頭髮，眉毛，鬍鬚，在火中滾來滾去，瞪着亮藍的眼睛球，張着燒焦的口唇，希望有一滴涼水送到口邊！可是他們只這樣號救的燒死了！燒的骨肉都化成灰，與一片幾千間的房子，房子內的衣服器具，房子外的鷄鴨貓犬，一同化為灰燼了！至今兩日後，有人從那片灰燼前經過，還可以看出見一簇簇的乞兒，在那段白灰黑瓦中翻掘找尋東西，一陣陣騰起灰燼的餘臭，撲到你的鼻子裏。當時的人們，鷄犬，財產，一切一切，都只剩下這一陣陣灰土的餘臭了。

這夜晚晚上，槍聲始終未斷，至中夜越加綿密，如撒豆子一般。至四更的時候，我從夢中驚醒來。披衣到走廊前望望（我住的是二層樓），缺月淡淡的掛在西邊，火在寂寞中漫燒着。尖利的槍聲斷處，還聽到遠遠的幾處鷄唱。

忽然，附近處一片槍響，又間雜着慘叫的聲音，那是被搶劫的人家！

十二日

這天早晨起來，日光依舊的照在窗上，只是顏色淡微微的有淒涼意味。平常在朝曦中晰晰的鳥聲也寂然了，只有驚起飛鳥的槍聲仍在疎疎的放射。

出來望望外邊的火，雖在白晝下，光是暗淡些，而煙霧却更加濃黑，更加漫布了。再看

看附近的街上，靜悄悄並無一個行人。只有一隻驚惶的黑狗，拖着尾巴向一個小衚衕裏竄去。我靜聽一回，除了遠遠的幾處槍聲外，一切都像不敢出氣似的寂悶。平常門前小河邊上賣菜的聲音。以及隱隱的浮在晨霧中一種朝市的鬧聲，都沈杳了。忽然一種微弱的呻吟之聲偷入耳中，我探身向街上牆邊望望，看有無受傷的行人，却只見晨風吹動一堆堆樹葉與亂草。再細聽時，這個聲音似從我同住的朋友其岩房中來的。啊！難道……昨夜進來了強盜！怎麼我一點都沒聽到！我急忙過去推開他的門一看。見他面色灰白的躺在床上，兩眼瞪着屋頂在那裏不絕的呻吟。

我過去問他，才知道他夜間吐瀉過好幾次，腹痛的受不得。我猜想這或是一種霍亂性的急症，便忙着出來找醫生。

那裏找去？我出了門才想起。我們昨天早晨就聽說，學校醫院的院長，僅僅的逃出了一條性命，他的太太被醫院工人綁在樹上。還有一個外科中國醫生在十日夜間，正守着他病在垂危的太太，忽然進去了十幾個淘淘的工人，一個舉了槍對着他的胸口，其餘的向四處搜索。搜索的結果呢？是他家中六百元的存款失了踪，他的太太斷了氣。他還被他們拉去治受傷的工人。

想來想去，只有某醫生可找。但是我又與他不大熟識，只好約我們隔樓的一位朋友老敬同去。我們兩個走了半天，碰不到一個人，平常離我們的房子不遠有幾個站崗的巡警也不見了。及至走到平時熱鬧的大街上，才看見幾個穿短衣服的人，交頭接耳的談話。路旁的買賣都把門外的鐵柵緊緊關着，從鐵柵後的門縫裏，瞪着眼像夜貓似的向外望。我忽然覺到我們的衣服可羞似的大整齊些，使我們幾乎不敢走正路。我們經過警察署門前，見門上也換了一盞血紅的燈，門旁坐着兩個工人。裏邊冷清清的只有幾個工人往來。

我們到了醫生的門前，叫了半天，從樓上叫出個頭來，望一望又收回去了。等半天下來個小孩子，隔着鐵柵問我們有什麼事，又要個名片送上樓去。這才帶了鎖匙下來。把鐵柵開了半尺多寬的縫兒讓我們進去。我們剛一脚跨進柵門，他就碎的一聲把柵關上。險些兒把老敬的一隻腳夾在柵裏。

平素請醫生，就着三分求人氣，何況在這個時候呢！可是，這是無用的，因為，即使醫生答應了，他的太太也會哭着拉了他的後衣襟，不讓他出門。這一層，他讓我們知道，我們只好帶了瓶藥水出來了。

出來後街上的空氣，居然緊張了十倍。幾個稀落的行人，滿臉沈憂的氣色，垂着頭在道

旁走。嗚的一聲，正面衝過一輛汽車來，車前飄着血色的旗子，車裏橫三豎四的坐了有十個工人。頸上都纏條紅布帶子，下垂一尺多長。手裏擎着半丈長的毛瑟槍伸出車外面，槍後一對對燈亮的眼睛四處尋人。

『他們大概不會捉我們。』我心在自己安慰。

撲的一聲，那汽車恰停在我們前面。六七個人提了槍從車子裏冒出來，迎着我們走來。吆喝一聲『站住。』我們不自由的停住了腳。

哦！他們一哄圍住了我們前面走的一個青年。耳邊只聽到：

『睇呀，中山大學嘅徽章！』是他們裏頭的一個聲音。

『凡條中山大學嘅教員學生一齊殺嘍！』是他們裏頭的幾個聲音。

『我嘅職員。』是那青年人的解說。

我的手不自由的拉下我左襟上一個中大的徽章，儘忙亂中偷過了那個汽車。再回頭看時，他們已拉了那青年上車，嗚嗚的飛馳而去了。看看我手上徽章，嘆了口氣，同老敬沿着小路回來了。

其岩吃了藥，到下午還是不見好。我在走廊上踱來踱去。我們門前的小河，平常當黃昏

的時候，總是來來往往的許多小划子在那裏渡客，河上也是熱鬧鬧的，現在呢。小划子都不見了，只有寂靜的河水，隨着落潮慢慢的平流。

老敬一頭闖進來，喘吁吁的像跑了許多的路。

「我剛從外邊來，看到路上搶了十幾家。」他報告我說。

「你有甚麼重大的事，這個時候又往外跑！」我不問他搶劫的情形，因為那是太平常的事了；

「我去看她來。」他講完赤了牙笑。

「什麼他？誰又生病了？」我疑心又有人害急症。

「不是不是，我說的是那個『她』。這兩天就急着去看看她，又不知道她的住址，今天我可找到了！」

「她家裏都好吧？」我明白了他所指的她。

「我沒進去。」

「那一定是在牆角下會面了。」

「我沒見她。」

「沒見她？她避難去了。」

「不知道。」

「不知道！你去幹嗎？」

「我站在老遠，對着那個樓望了一回。」

我聽罷搖了搖頭，我知道他僅只見她幾面罷了！我又問他道：

「路上遇到危險沒有？」

「一個槍彈從耳邊飛過去了。」

「不作美的槍彈！它應當打在你身上。你受傷躺在道旁。後來她知道了，把你扶到她自己樓上，親身看護你，直到你的病好。……」

「你別拿我開心啦！」他說着從衣袋裏掏出一個銅元，向空中一擲。「花是Yes字是No」。那銅元叮叮叮叮在地上亂轉。他急的瞪着眼睛去看。「Damn it 是字」。

「不算，再另來。」他拾起銅元說。又向空中一擲，叫道，「這次！」那搗亂的銅元偏偏又是個字！

「三次爲滿。」他說着又向空中擲。再拾起看時。一聲也不響。把門狠狠一帶，轉身出去

了。

這是十二日初燈時候，共產黨佔據廣州城已經兩日兩夜了，外面的火愈燒愈大，幾里外的窗子都照得通紅。槍聲到了晚上更多，聽來也更清晰。搶劫的事。四處逼起，我們鄰近的地方，已經發現好幾處了！

在夜初淡黃的燈光下面，我一個人寂然的坐着。聽四圍的呼嘯之聲，牆外邊的脚步聲，門扇的推動聲，以至風吹樹頭，撲打窗上玻璃的聲，都覺得心悸魂驚。心想此次離開了多少心愛的朋友，違背了多少同情的規勸，來到這裏。除了學校的情形，無時不在飄搖之中，事情作不出相當的成績，自己白白賺了兩次病。目前又困在這大亂之下，守着個病重的朋友！若是國民黨軍隊再遲一日不來，恐怕我們只有同歸一盡了！這使我如何對得住勸我的朋友！

我進去看看其岩。他的病到了晚上也更重起來，昏沈沈的躺在那裏。他睜開眼看見我站在他面前，又聽到附近槍聲的逼緊，他勸我離開廣州城，只找個用人服侍他就發了。他那裏知道！到了這天下午，四外的交通都已斷絕了，並且他那沈重的病勢……

十三日

這天早晨，說也奇怪，其岩的病居然好了些。他穿好衣服，要親自去看某醫生。我不知道他的病能自然不更十分阻止他。我們就一同出來了。

醫生說是盲腸炎！這是多麼可怕的一個名詞！可是我們兩個獸子，聽了竟是茫茫然。

醫生只說現在無處割治。可是這不割治的危險呢！醫生未提，我們也是茫茫然。

他開了藥方，我們出來了。不遠有個美國醫院，我們商量再到那兒去看看。如何？到了就吃了個閉門羹！真的，我決不撒謊，大門鎖了兩道咧！樁門縫裏買點藥罷，「不賣」。自然，在那個時候，誰還覺得藥的重要，連生命都不直一錢的時候！

其岩真也再支持不住了，讓他先回家。我去想法子買藥罷。其實，那個時候，連飯都沒有的，那裏有賣藥呢！我街上轉來轉去。結果還是在醫院門前徘徊。呀！那籬笆角上，不是個小小的柴門？我發見了！「這一次」，我心在計算，「我可進來了，看他們能使我空手出去！」不久，我竟捧了藥，像得了仙丹一般，揚着頭從那個角門又轉了出來。叭叭叭，一陣槍聲，簡直就在我的腦後。我轉身再去撲那個角門時，怎麼？它已經關上了！

此時，街上的軍隊蜂擁而至。四圍的槍聲，屋頂上的鼓掌聲，夾雜着歡呼聲，我才知道國民黨的軍隊到了！挺起胸來喘了口氣，一溜就從軍隊縫裏溜過來了。雖是一樣的槍聲，我

聽了却有點愉快；雖是街上飛着流彈，我走的却也坦坦然，不慌不忙的回來了。

這天的下午，共產黨已次第退出廣州。城中的火，已漸漸低下去。但滿街都是飛彈，又怕搶劫的事，飛機多起來，所以大家依舊鎖着門柵，不敢到街上去。

大概有三點鐘吧，我正在走廊上站着，看見一排軍隊迎着我們的房子走來。及至到了屋角下，便都站住了。從裏面挺身出來個少年，排長，四處裏伸頭窺望。『他們一定是在這屋下伏伺共產黨了，』我想。忽聽那排長喊一聲上刺刀，『這一定是共產黨逼近了』，我又在想，心裏跳着想看這個熱鬧。那知！一轉眼，他們把我們四座樓的前門給圍了個水洩不透！『快的，不開門，就開槍！』他們舉起槍口對着門，一疊連聲的吆喝。那裏有人答應；這四座樓下的住戶，早就逃空了！

我怕他們真放起槍來，可不了，便在樓上同他們打招呼，是訴他們樓下是空的。又指與他們上樓的一個角門。他們一吡就上來了，不長進的何媽，她嚇的溜到毛房去了！

我只得過去開了門，門外層層疊疊的刺刀像樹林子一般！我讓他們進來，他們進來四下搜尋一番，又一哄出來了。我正莫名其妙。忽聽到隔樓的老媽子哭叫，我們都跑過去看。才知道我們大學的同事一位德國朋友被他們給綁去了。我們趕過去問個明白。又知道他們是到

東山一帶搜查俄國人。我們四座樓中住了不少的外國人，有德國人，有法國人，也有西班牙人，却只是沒有俄國人。我們說明他是德國人，又把他的護照及大學聘書給他們看過。這就把他釋放了。可憐的人，那時住在我們一帶的外國人都逃去了，只剩下他。他曾自誇的說，『因為我是德國人，所以不應當逃。』他那裏知道這是中國！並且還使他的老媽子受了不白之冤！因為當他被搜查後，抽櫃中的二百五十元紙幣不見了。當時大家這樣的想，也許會是老媽子乘機拿去的，因為國民軍隊不應當有這種行爲；雖然他腰裏的五元紙幣的失掉，他親眼看見不是老媽子拿去的！

十三日晚上，算是睡了一宿驚惶未定的覺吧。可是天未放亮，就被河邊嘈雜的人聲鬧醒了。我起來看看，原來是河邊上烏鴉鴉的站滿了提箱籠，帶鋪蓋的男女老少，各色人等，正在那裏招呼船，你擁我推的爭着上下。這是因為當時曾經逃去避難的，現在覺着這邊無事了。急着回來看看親戚朋友，還剩了幾個。當時來不及逃走呢，所受的驚慌使他們深悔當時不應當不逃，所以事後再補逃一次。也有驚慌受的太深，現在那剩下的餘驚，又把他們嚇走了。

至於他們爲什麼不走大街去長堤碼頭搭船，而跑到我們這邊來乘船呢，那是爲了我們這

裏的小河，有小艇可從河道達到長堤。而大路上不但交通尚未完全恢復，並且曾經爲共產黨所據佔的地方，他們還沒有那個膽量從那裏走，雖然是共產黨全部跑淨了。

我心想其岩的病，今天應當跟着廣州的恢復而好了，推門進去看看他，唔！誰知他因昨天的走動，今天又加重了呢！我一見他面色灰白與額上的汗珠，幾乎使我的面色如他一樣的灰白。我問他覺得怎樣，他只搖搖頭，答話的氣力都微弱下去了。幸而這時我們避難的朋友都回來了，忙着找了個德國醫生來。他看過之後，你猜他怎麼說？他出來低聲告訴我們，說是盲腸炎耽誤割治的時期。他的性命只有幾分希望了！我們滿地的朋友，陡然顯出一種寂靜莊嚴的神色，面面相覷的沈默着，只聽壁上的鐘在打打的走。

是下午二點鐘了，我站其岩身旁，醫生在預備施行手術。這是經過我們抬着其岩在醫院門口等了四點鐘之久，又幸得我們那受無妄之災的德國朋友的幫忙，才得到醫生的允許在這醫院割治。我不是說過我站在其岩身旁？不錯，學生教我在施行手術之前，問病人有什麼要說的話：這是什麼意思！這話含了多少危險與悲哀！

到了三點鐘。醫生的手術尚未施行，另一位朋友跑去，替換我回家吃午飯。我才覺着有點餓。回家後剛剛坐定，我們那位幫忙的德國朋友便從隔樓跑過來。他也想起他的朋友來

了。他想起他的一個朋友受了大學的聘，明天到香港，到後不知道廣州的情形，一定會就來找他。據他個人所受的經歷，他應當馬上去香港，阻止他的朋友在這個時候來冒險。特別是爲他朋友新婚的夫人打算。

這是一個多麼有義氣的念頭！可是，他所有的錢，都在昨天失掉了。我手中呢？幾十元的中央紙幣雖未失掉，但中央銀行燒燬了，一時紙幣無人要。這幾天就單靠借毛錢過日子了。今天時氣好，借到了十塊香港幣，真像寶貝似的藏在貼身的衣袋裏，一點鐘摸上好幾次，他邊到錢，我又在摸着了，一面又不免想他遭那樣不幸的事，又怎樣幫我那病了的朋友的忙，並且現在他這義氣的舉動，那十元香港幣就不知不覺的從我袋裏放在他手裏了。還不成，他一個人不能去長堤，若再碰到昨天的事，誰來替他證明？

去香港的船是四點鐘開，看看壁上的鐘，已經三點半了，去碼頭還有六七十里路。打小划子走河道沒有危險，可是路上要兩點鐘，萬萬趕不上船。只好同走大路了。

路上那有個行人，只橫陳着一堆一堆的屍首，仰着的，俯着的，側臥着的，還有坐着的。有的赤着半體，血肉泥土模糊一片，有的頭髮豎起幾寸長，像似當日縱出的囚徒，也有張了口，瞪着兩隻眼睛。新死的鮮血還突突的向外冒；死過幾日的，臉腫張的很大，身體

發出屍臭來。這無數的屍身，都橫三豎四的躺在道路上，白淡的日光照着。

一片片燒毀房子，只有被煙熏黑了的牆壁，高高的屹立着；燒焦了的柱梁，橫臥在一堆白灰上。而這些屋子的主人，也許正在路側徬徨着，於今無家可歸了！也許他們的骨肉也同化了灰燼，壓在那一堆零亂的磚瓦之下了！

路旁的商店與住戶，都緊緊的鎖上了門。屋內的人，也許是跑空了。也許是死盡了，誰知道！街上是陰森森半里不見個行人。只見往來遶過的兵士，拖着沈重的皮鞋在街上走。有時看見一輛兩輛運貨的大車，載着滿滿的屍首，在一蹶一蹶的往外運送。

我們到了船上，烏鴉的那有個立針的地方！行李堆的比欄杆都高，行李上又是行人。他們情願在亂後逃上一百次，也還逃不掉那所受的餘驚！我記得亂後已經有半月之久了，一次在街上走，不到半里路的光景，竟碰到了兩次，大家忽然抱了頭四處亂竄，商家恨不得有一百隻手收拾東西，快關門。其實呢？只不過見了一個人，在街上跑，大家便都嚇慌了！

這是後話，現在且說我送那德國朋友上船後，身上着實疲倦了，想雇輛洋車回來。找了半天，找到了一個老頭子拖輛破車子，我問他到東山要多少錢，他毫不在意的要了我八毛錢。我摸摸袋子，慚愧，只剩下兩毛五仙了，又想起明天的飯。我一聲也沒敢響，就走開

了。

天已黃昏了，路上冷清清的一眼望不見人影，我決定換條路走，怕碰到大路上那些死屍。誰知剛一轉牆角，眼前便橫着七八個！閉了眼急走過去了，一開眼又是一排十幾個！晚風吹得那屍身的衣服頭髮都動，又呼呼地在我身後作響。走一回，路燈漸紅黃了，慘淡的光，照着我的影子在那些屍身上經過。我自己腳步的聲音，變成照數的腳步聲音，在我身後緊跟着，風吹樹頭，影子在路燈下遠遠搖盪，都像屍身在那裏轉動。

及至我走到家，已出了一身冷汗。坐在燈下幾久，腦裏還滿是在死屍的影子。往時回來，家裏有其岩作伴，還不十分寂默。現在他又在醫院，我進到他那清空的房間，呆立了一回。心裏記掛着他經過手術後，不知情形如何了。要去醫院：夜間又不可能。想起也許有朋友來過，我曾經要求去換我那個朋友，回頭報告我個消息，於是去客廳裏看看，果然找到他留下的一個紙條：

『其岩經手術後，醫生說是只有二成希望了！』我看了不由的身上一顫。再勉看後邊云：『醫生手術費先要一百五十元香港紙幣，醫院也先要一百元現銀作押金，這兩項都限明天交到，其餘醫生每天看視五元，兩個特別看護每人每天六元，醫院房金每天六元，飲食在外

。都要每五天一結賬，現銀計算……」

我手裏擎着這個紙條，呆呆的坐下去，好久好久，眼只望着那紙條。忽聽呀的一聲，門開處老敬跑進來。

「嗨嗨，你猜我今天到那裏去來？」他笑着向我。我把手中的紙條摺疊起來，放在桌子上。沒有作聲。

「我又去看她來。前天我看的那座樓錯了，不是她的！」我聽了抬頭一眼，仍未作聲。

「怎麼你的氣色難看，病了嗎？」是他問我。

（現代評論三週紀念增刊）

長江印象記

漱 琴

「……我在這樣的地方，視覺本能幾乎消失了；那里雖有香甜的食物，輕輕的被褥，也祇值得昏昏酣睡，醒來黑地裏摸索着吃喝罷了。苦呢，說不得，樂呢，我向來不曾覺得，依戀着雖難扮難離；固然不必，趕快的掙扎着起來，可是又往那里去的好呢？……」

——瞿秋白新俄國遊記緒言

人生儘是這樣呵：

春日望秋，

夏日盼冬，——

永沒有滿足的時候！

驕傲的赤陽，鎮日不息地普照着大地，地上所有的一切，被他殘虐得滿身都流起淚來了。祇有臥在綠蔭中的蟬兒，却一點兒也不怕，臨風很逍遙地高唱着他的戀歌，他真是強者——宇宙間唯一的強者呵！

這時我正在病中。我這起得，窗外的綠葉，映着滿屋都是青勃勃地，我一個人靜靜地在牀上，側耳聽着蟬兒的歌曲，還有活活的溪流爲他擊着拍子。——這是我病中唯一的安慰，因爲我不能讀書，更不能寫字。

但即使這幽越的歌聲，也不能完全把我心中所思念着的事情趕走；雖然我也很知道『這樣的地方』在各處正都一樣，然而我的慾望——一種求滿足『新的意識』的慾望，驅使我離開『這里』又往『那里』去！我竭力想離開這里，正如像一個囚人想離開牢獄一樣！——即使有病魔壓迫着我，清歌誘惑着我，我還是要不輟地思念我的『離開這里』的計劃。

我畢竟是一個弱者，雖然朋友們都承認我是『強者』。我終不免受了人類的侮辱，使我至今陷於悲境！在我一個字都還不認得之前，我的父母就把我算是『賣』給人家了。我當時是什麼也不知道，並且不知道我已經作了別人家『未來的』奴隸了。及到我明白這事的時候，我的心就如被砲彈震成灰一般地飛了，飛到不知那兒去了。我恐怖着，我痛哭着，我悔恨着，但是我終逃不了他們的圈套，我終於被侮辱了。這時，可憐我的，祇有我的母親（可惜遲了）和弟弟；却是怨我，恨我，輕侮我和壓迫我的就不知道有若干人，從我父親起，一直到不認識的人。

我畢竟是一個弱者喲，我始而不能反抗，不敢反抗；後來雖能雖敢，却是侮辱已經被侮辱了，並且還受了許多不堪的批評。我孱弱的靈魂不禁要呼怨了。

上帝付給我的日子，

總是這樣悽悽惶惶地；

我不能相信，

他人所過的生活也是這樣。

——好苛刻的上帝呵！

到而今，反抗雖算是成功了，但是我學生的精神和勇氣，已經差不多要消費完了，我的甚麼也差不多快完了，我已經與廢人無異，我還做什麼呢？……

但是我爲了『這里行不動，又往那里去！』的原故，又鼓起我最後的微弱的勇氣，向日出的方向跑去。

『青沉沉的大海，波濤洶湧着，潮向東方，

先芒萬丈地將要出現了麼——新生的太陽？』

——女神——

長江上游的一個支流名叫濯錦江的，在這盛夏的時候，河水已經大漲。一個晴明清朗的早晨，江面上映出一層碧綠的樹林的倒影。林中隱隱現出一座敞樓，樓上人影依稀可辨；這邊泊着一隻船兒却是靜悄悄地。樓上的人影，也都是默默無聲地坐在那里廝守着。

這就是我離開成都半點鐘以前的景象。那時樓上除了我和我的旅伴杜君之外，還有給我們送行的我的弟弟和朋友韓君與她的（杜君的）表妹李君三人。因為我們都不是成都人，所以沒有更多的相送的人了。

離別最是人生難堪的事，更何況是大海中的孤帆一般的我！此次的相別，路是隔了幾千里，爲時至少也要數年，更兼故鄉糜爛，家中也混擾不堪，自思到了那里又有什麼；也不過與那里一樣地沒意思罷了。況且人生是十分虛幻，這樣離了親愛的人兒到處奔波，又究竟爲了什麼？——仔細想來，真是有些不值呢！

此時我心裏才十分後悔，不應該鬧着『出去』，『出去』！但是，已不能不『出去』了！

我正這樣默默沉思着，並不會說一句話，忽然聽見下面高聲喊道：『開船了，梅先生！』

這是多麼難堪的喊叫呵！我們都怔了一下，還是我先說道：『我們走罷，終久是要離開

的！况且——」

「我們等他們（指船上的人們）許久，他們就不等我們一會麼？——琴姊，再坐一會去！」
韓君這樣說，滿臉都是不高興。

「我們終久是要相別的，何必更把這難堪的時候多延長一刻呢？我們別了！……」我說着，邀着他們下了樓，歸到船裏。下樓的時候，杜君低聲說了一句：「不知重上此樓何日？」
（註一）她又微微地噓了一口氣。

我們歸到船裏，船夫們已將帆纜等安排好了。他們三人送我們到艙內，又默默相對地坐着，祇是我囑咐了弟弟幾句話。船夫們又催起來了。他們只好立起身來，我們便也起身送他們下船去。當時，都沒有說話。除了李君向杜君說了一句，「路上多給我寫信回來呵！」

船夫們的嘈雜之聲起了，船也漸漸與岸相離了；當船轉過方向之時，已駛在河中了。却是他們三人的影子依然辨認得很清楚的立在岸上；李君揚着手，韓君揮着手巾；我的弟靜靜地立在一邊，痴向着我們的船。

杜君一手倚着船篷，一手牽着我，儘痴望着岸上的人影。我的煩亂的心裏，忽然一下如像很清爽了似的，祇這樣地思道：

「去了，去了，」

隨着滾滾的碧波去了！」

槳聲重複地響着，好似擊着我的心一般！

（註一）此樓即望江樓，在成都南二里之遙，為該地一大名勝。內有薛濤井，為唐時有名校書薛濤之遺跡。錦水流經樓下，樓上可一覽無餘，故曰望江樓。

三

蹣跚的孤舟，任着碧波送她流去。我跌坐在艙中，手裏拿着一本書，却不能讀，祇是定睛地望着艙外：兩岸的叢樹漸漸向後方移去，有時是一片田野，綠黏黏的禾苗懶懶地動蕩着，浪一般地向遠處滾去。我默望着，我的心靈却隨着動蕩了。

這時船夫們正吃第二次飯（他們每天吃四餐）槳停止了，只有一個老頭兒撫舵，所以靜悄悄地沒有聲息，杜君忽然放下書對我說，『蘋秋（即李君）的事怎樣了？她的家庭處處與她反對；親事是要強定的，出外讀書是不准的，甚至於連在成都讀書也要停止她了。而她的性情又是那麼激烈，要是真個被逼得急了，她祇有自殺！——這是一定的。』

『可憐又是一個犧牲者呵！』我向着她說。『這類的事情我敢說我看的太多了。然而我也

是弱者中之一個，我祇有瞧着這些可憐的弱者一個一個地犧牲了自己！你們都說我是強者，因為你們以為我曾經從被犧牲裏把自己救了出來。但是，朋友呵，我仍然是一個犧牲者！我從被犧牲裏把自己救了出來，我的犧牲已經不少了。到現在，我還不是一個弱者，還不是一個犧牲者麼？——Miss李的事要早點打算，臨到他們所謂「生米煮成熟飯」的時候，那真是十分棘手呢。」

『她的性情很急躁，她也曾打算此次同我一齊走；但是我以為這樣太危險，所以勸住她了。不過她還小，一時總還不至於到怎樣危險的地步。——』

『話不能這樣說呵！』我插嘴說。『那些當父母的對於這些事比什麼還着急呢。說不定，一二年之內，就可以把她陷於極悲苦之境。她很信任你而且愛你，你也愛她，她的事你應當盡力幫助她。』

她不言語，似乎是在想念這件事情。我又說：

『我有一同鄉的朋友，現在在女一師（在成都）讀書。她的命運真纔是再壞沒有了。她幼小時就「被」預約給我們縣中的一個闊人的兒子做妻；那時她還很小，她的父母把這宗買賣的合同立好，就死了；祇賸下她和她的一位老祖母，此外還有一個哥哥，在外面經商。誰知

後來這位閹人因爲一件訴訟，把命丟了，家產也沒了，祇贖下他一個人。他自來是目不識丁了，一天祇知道吸鴉片，賭錢，吃酒……所以竟弄得乞丐一般似的，守着幾間破屋，一天出外去隨便弄幾個錢，這樣就過一天，他却口口聲聲要娶他的「妻」。——朋友，你說，這樣的事情又該怎樣辦呢？她祖母知道了，哭得死去活來，不敢告訴她（她當時已在女師讀書）。但是她終於知道了。便竭力要求到北京讀書，因爲她十分守舊，不能積極解決，祇能這樣想跑開去躲避。你想，這不是與小孩子怕讀書跑去逃學一樣麼？但是不惟這個辦不到，連女一師也不能住了。她祖母頻頻來信喊她回去，她急得每夜哭泣，人也瘦了，病也來了；然而還只是哭泣而已，但對於事實却一點也沒有補益呢。——朋友，這就是女子的「弱點」！

我滔滔不絕地說了這許多，杜君凝神地聽下去；這時，她才問道：『那麼，她究竟怎樣辦呢？』

『怎麼辦！——她並沒有怎麼辦。我去給她辭行的那夜，她還是臥在牀身，眼淚未曾乾呢。』

她聽了無言，我也不開口，艙中暫時沉默；但是不久又爲漿聲打破了。

薄薄的雲，蒙着將圓的月兒，映在水中，非常美麗而且幽靜，江邊排着十餘隻船兒，寂靜無聲？祇岸上的市鎮間有若隱若顯的燈光搖晃着。遠遠時聞幾聲野犬的吠聲和土槍 卽盛火藥燃放之舊式槍聲。

這是離蓉（成都有芙蓉城之名，故多稱離蓉城）後船上的第一夜了。此刻已是九點多鐘，船夫們勞苦了一天，這時才得安貼地休息，所以鼾聲大作；有時還夾着一些夢中的囈語。我因為才病了不久，所以幾日來幾乎是每夜失眠，杜君也是素來有失眠症的；我們都還斜坐在鋪上（船上沒有牀，卽鋪被褥於艙板上，）靜靜地沒有聲息。

忽然又是幾聲槍響，我便悄悄向杜君說，『你聽，這槍聲多麼可怕！幸而還遠，要是近了，可真駭人呢。』

『住在城市的人們想遷居鄉間，可是那里知道鄉間的騷亂，並不比城市好些，而且恐怕還更甚呢。我們那里，城內的房價較前高了兩三倍，因為鄉間稍爲稱得起中產之家的差不多都遷到城內來了。據他們說在鄉間每夜都要聽槍聲，至少一夜也有三四家被劫。——』

『這自然並不算奇怪。我想我們這次路上該不至於出事罷！……』我說完，又靜下去了。我們聽見土槍的聲音還斷斷續續地響着，却已很模糊了，忽然一陣軍用的喇叭聲在岸上

市鎮裏響起來。傾刻全鎮都人聲鼎沸，繁亂了燈光，雜遝的步聲，也在街上不斷地搖晃着。鄰船上也有人起來視探了。我們的船上祇有船主——白天掌舵的老頭兒——醒來，他正在一個一個地呼喚那些船夫們起來，忽然岸上十幾盞燈光一晃，就有三四個穿着很舊而且有皺紋的灰色軍服的人上船來，祇有一個荷着槍，又有一人提着燈，他們走進艙來，立刻就較為光明一些。他們一面詢問那老頭兒並且要他的『船照』檢驗，一面用那可怕的目光射在我們身上。嘍叨了許久，才去了。同時鄰船上也都緊緊地鬧個不休。

杜君悄悄向我說，『琴姊，你看這不可笑麼？要是匪真藏在船中，他肯停在這里候你來搜檢麼？——』

我說『這並不算奇怪；中國辦事原來都是這樣沒有道理的！』

鬧了兩個多鐘頭。才漸漸沉靜下去。這時東邊天際的顏色已有些變化，似乎是沒有先時那麼黝黑了。祇是遠處的槍聲還不時響着。

翌日早晨船開的時候，忽然一個船夫大聲報告昨天晚餐所贖的一斤多肉，已於昨夜遺失了。

這很不難知道，就是那些半夜起來檢查匪徒的團丁們當作『違禁物品』搜查去了。

五

兩天又一早晨的航行，已到了樂山縣。從這里以下，河面較寬，河水也深得多了，所以在夏季輪船可以直通到這里。而從這里到巴縣（即重慶），險灘很多，所以更以換乘輪船為穩妥。我們的民船就僱至此地，所以祇好登岸去候輪船。

杜君是剪了髮的。本來我們二人白衣短褶已經令一般人注意，何況更有一個是剪掉了髮的呢？所以我們在街上走着，沿街的人都用一種詫異而帶笑意的眼光注視着我們。我們低着頭，急急地走到旅館裏去。

一間黑暗污穢的房子，除了兩張牀一張桌子之外，已經祇賸了很狹的一塊地方，再放了箱篋，叫茶房拿一張長櫈子，並且還立了兩個人，那簡直沒有餘地了。自思家中的廚房也比這大得多亮得多呢，那能在這樣一間屋裏住着？——但是，這竟不是家中，再壞也祇有用忍耐來對付呵。

午後出去散步，並且去問輪船，遇着幾個穿學生服的男子，吱吱喳喳地嚷着，一面拿着不知道什麼東西沿路吃着，一而走，街被他們占了一半去。看見我們，以為是天上飛下來的天使，十分驚羨地望着我們。大約還送我們一直回到旅館呢。……

屋中簡直不能住，牀上更絕不能近他；燃着香不能使空氣不臭，撒着殺蟲粉不能使吮人血液的蟲類跑開。然而這就是警察先生給我們介紹的唯一的好旅館！

我們終夜不能睡，祇相對靜坐着不語。這樣竟又算過了一夜。

翌日精神十分委頓，但又不能不出去打聽輪船的消息。結果幸還很好，恰於明日有一隻六十四馬力名叫川南的煤油船開駛。這是如何的幸運呢？——因為今夜可不再在這比牢獄還壞的房裏居住了。

因為午間下了一陣驟雨，午後上船的時候路上十分泥濘。我們去得尙早，所以艙位還多；並且幸好這船的統艙男女是分開的，我們所住的一間屋裏，祇有六個艙位，簡直與長江下游較壞一點的船的房艙差不多。

但在黃昏前後時分，上船的人十分擁擠，亂闖闖地，把人的頭都鬧得要炸裂一般。後來因為有幾位大約是軍官的家眷們上船，她們的極豔麗的衣服和威武的護兵，把滿船的人們的眼光射住了，所以暫時沈靜；但當她們爬上了樓梯之後，立刻又嘈嚷起來，並且有幾位的床上都放着烟具，吞雲吐霧地大抽起鴉片來。此外吸香烟，水烟和旱烟的人更多了，灰白色的烟滿艙繚繞着，我們都好似在霧裏呼吸一般！

機器的聲音響了，却是人們的嘈雜聲並不會稍減，烟霧也仍然瀰漫着。我同杜君坐在各人的床上，眼瞧着窗外，黃色的江水，漸漸模糊了。屹立在眼前的大佛巖，也終於淡漠了。但是我們仍然痴望着窗外黯淡的夜色，因為這樣，心裏似乎靜得多了。

今天上船的有一位中年婦人，她帶着三個孩子，——兩個七八歲的和一個不滿一歲的——還有七八件笨重的行李。她上船時，有一位生着短鬚的男子送她，囑咐了她許多許多的話，又先送了一元錢給茶房是託他照應的意思。我從他的話裏知道他大概是一個軍隊裏的文官（『諮議』『秘書』之類），隨軍在此地駐紮；現在因為快要開戰的緣故，所以送她和孩子們回到他們的故鄉——江津縣——去，直到天色漆黑，他才別去。

爲了這件事，我心裏又替她耽心，又替她籌劃。我想，這樣毫末出外走過的誠實的婦人，帶着三個不知事的孩子和許多笨重的行李，要在輪船上走兩天的路程，況且正值各處兵隊都正在調動的時候，她竟一點也不畏懼，她的丈夫也竟能放心伊前去麼？

後來她和我們談話，我又考察出她是一個和善而富於忍耐性的婦人。這樣我心裏才稍稍替她寬心一點，因為以她這樣的性情，至少也可以少受許多麻煩了。

艙中的人聲漸漸消沉了，祇有『鴉片』的濃烟和機器的響聲瀰漫在空氣裏。我坐在床上，

背倚着艙板，兩眼直望着窗外江中映着的朦朧的月影。

六

兩行青山，夾着一條黃澄澄大江，任那流不盡的江水，無日無夜的向前滾去。黎明的時候，河裏是靜悄悄的，靜得如兩岸的山峯一樣。這時，祇有一隻水獸似的輪船，順着水流的方向駛去，他背着上冒出黑色的烟來，在他經過的頂上結成一條蜿蜒的長蛇似的烏雲。

這就是川南行駛的第一日的早晨。我昨夜也睡着得遲，今晨醒來，船已經轉過頭立在河中了。那時天色還不曾十分光明，遠山似乎立在煙靄裏，——一切，一切，都朦朧得不分明。

這時船艙裏反而十分靜寂了。抽鴉片的也睡着了。却是船激着水的聲音和機輪聲又大聲不斷的嚷得人發昏。我掉首向窗外一望，山峯都迅速地向後倒去，被激起的水波一層層地捲向山脚下去吻那崖石。

整日天上布滿白雲，艙內悶熱得呼吸都窒滯起來；山中風是沒有；祇有時鑽進少許由船急進而起的不自然的風。午後更熱，人聲也鼎沸起來，我祇有和杜君輪換着到船頭（註二）去閑散閑散。

這一夜泊在宜賓。抵岸時雜亂得很：賣食物人的混擠和喊叫，上船和下船的乘客，……所以我和杜君都坐在各人的鋪位上。人聲愈鬧愈雜，過道地方穿梭一般的來去的人，穿灰色衣服的兵更多，我們也不知道是什麼緣故。忽然一個茶房來向我們說：『現在有第二軍（註三）的兵要乘這船到重慶去，請你們快快收拾行李搬到安康船上去。——』『爲什麼要我們讓呢？我們的票可買定了！』——一個女學生模樣的說。『那我可不知道；祇是他們已經上來許多人，並且房艙和外而男客們都動手移讓了。』

我們都立刻明白，問他們的理由是不行的；搬是非搬不可的，否則……！這沒有挽回的希望了，因爲他們都搬了呢。

於是，立刻大亂起來，同時外面的嚷聲更大了，小孩們也有哭起來的。我的耳被嚷鬧得什麼也聽不見了，眼裏所看見祇是亂。一面忙着機械似的收拾這樣那樣，一面不免詛咒那些萬惡的騷擾我們的『丘八』……

時間十分短促，事情又十分煩雜。我們要在船上住三日的，所以什麼都很零亂，一時很不容易收集好；而兵士們已經搬進他們的子彈箱和鴉片煙具，而且天色已漸漸沉下來，暮靄瀰漫了遠山和近水。

我們收拾好，命茶房去喚一艘小船，便划過安康去了，本來我們兩人祇有三件行李（被褥等類是包作一件的）。所以並不費事，祇可憐那位婦人，——那位有三個孩子和七八件行李的，——她自己是一件也不動，孩子們祇知道要她抱和張着嘴哭；要不是她的丈夫先給那茶房一元錢，那不知要怎樣了呢——。她全承那個茶房的助力，才把她的東西一件一件搬到安康；搬完的時候，已經九點鐘了。

都搬上安康了，我們以為一定可以安了，却是不然！安康的船主揚言說：『你們搬來做什麼？我們明天回嘉定（即樂山）呢。』這可更嚇人了！原來他們誑騙我們說安康已經允許開巴縣，並且船票同樣有效力，現在安康却這麼說，可怎了呢？還是男客們勇氣百倍，立刻舉出代表去向川南的船主交涉，要他向安康交涉妥，明日仍開巴縣。船票須照退還所餘之價。結果完全美滿。——一場大難就算完結了。

這事後來我由一個同船的熟悉原委的老商人那里才明白他的始末：川南是楊森的船，安康是康寧輪船公司的，是商船。安康這天剛由巴縣開到宜賓，打算再往樂山，就被兵士們佔住，強開巴縣，船主正說他煤不足，馬力也小等不能從命的理由時，忽而川南來了，這於他們正是再好沒有的事了。所以便把我們誑騙，驅逐到這隻船來。他們預備明天趕到巴縣備戰

去了。安康的船主最初不允，後來川南船主同一個「參謀」親來要求，才允許了。這事於他們都好，只是我們遭了災！

這一夜安康終夜不安，因為要搬貨上岸和運煤上船。我也終夜沒睡，直如在牢獄裏守了一夜。

第二天剛發曙時，安康就開了。這時什麼都還在夜的陰影裏，祇有這一隻懸着紅白藍色旗的黑色舊船在江中激浪前進，背脊上也噴着烏煙。忽而後面嗚嗚地呼了幾聲，山谷都震得響了。原來川南已經追來；並且不久就趕過去，轉個山嘴就不見了。祇賸安康踽踽地在江中前進。

午後三時船抵瀘縣，我想要進城去看看楊森的成績，因為朋友告訴我，楊森已把瀘縣治成一個「模範縣」了。我一人走進城去，見街市果然比一年前好得多了，平坦，寬整，有秩序，這確是從前所沒有的。而且滿街行走的女學生剪了髮的也很不少，並沒有一個人會多看她幾眼的，除了我。

「這總算是楊森的一點『政績』了。」我一面走，一面這樣想。後來又去訪幾位朋友，都沒遇着，所以祇好回船。

這時已是黃昏之前，船的周圍有無數的小船，灰色衣服的兵士往來搬着東西。我好不容易走到艙內，艙板上堆滿了子彈箱。杜君向我說：「艙下已經裝滿，所以這裡也佔滿了。」我說，「這是安康的命運呵！」

又是一個整夜，安康沒有安息一會兒。艙裏，艙外，艙上和艙下，都塞滿方的木箱，和灰色的兵士。我和杜君屈着身子跌坐在牀上，眼看着天色由黑變青由青變灰變白……

「這次真受夠了，可是今夜就可以到巴縣，可以安然無恙了！……琴姊，我倦得很呢，讓我睡一會兒，你再睡罷。……」杜君向我說，我允許她，她便睡了。

我一個人痴坐在牀上，倚着艙板，眼看着門外的流水。忽然我瞧見那些堆着的木箱，心裏起了一種莫可名狀的恐怖和灰心。我想：要是這些殺人的器具——子彈——因為遇着熱空氣突然爆發了，那我不是首當其衝第一個先化成飛灰麼？唉，……唉，那時恐怕全船沒有一個逃得脫呢……那，完了，……什麼都完了！……」

「喂，老何，」荷着槍守子彈的兵士忽而向另一個正在渴睡得很的說：「你猜，這船上什麼人算最苦？」

「茶房罷！……？唔……」他無聊地答，似乎不願他的同伴來攪擾他一樣。

『茶房？茶房怎能算最苦呢？——我想最苦的無過於管理機器的工人了！是不是？你看他那樣子苦不苦呢！』他指着一個立在門外正從機器艙裏出來的工人，走漬侵滿的黑色短衣褲都緊貼在他身上，臉上的汗珠就如朝夜澄清的天上的星子一樣；又着腰立在船邊望着水裏。我一看見他，悚然地一點也不覺得熱了。

『最闊的自然要算是船主了！』他等老何睜開倦眼向那工人不注意地看了一眼之後，他又說。『他可是整天一點事也沒有呢！——有，也不過賭賭錢，吸香烟……罷了。但是他的薪水比一天沒開的機器工人至少多五十倍呢！』

他說完，微微一笑，表示他很得意他知道得這麼多。但他的伙伴們可並沒有什麼，因為大約並不會注意他所說的語的原故。

『這是世界的公例呵：位愈高，工作愈少，報酬便愈多！』我這樣想。『那里僅僅是船上如此呢？』

林林醒了，她走出艙外去散散步。在她剛走進艙內時，船忽然向右側了一下，一個大浪便涌進艙來，她的裙以下統統濕了，嚇得她臉都青了。並且同時全船都大嚷起來，幸而祇這麼一下便無事了。才又靜下去。我後來在船沿察覺出來，昨天船緣距水有四五尺。今天才兩

尺的光景，這不危險呢？

以後算沒有事；午後三點鐘時便安抵巴縣了。

(註二)川南船很小，四周沒有廊；祇有艙頭可以去望。

(註三)第二軍軍長就是楊森，根據地在瀘縣一帶。

七

巴縣是四川的第一大商埠，其實也祇是商埠而已。滿城都是商店，遍街都是商人，——近來街上穿灰色衣服的人稍多。因為他是近水而且隨山勢之高低修築的，所以街道也就是山路，凹凸不平的很難走。兼之，街道之狹，行人之多，臭味之烈，也都是出人意外的，所以我們不願意多住。並且因為天氣熱得已過了華氏二百度，以致連省立女二師梭的幾位故友也不會去訪晤。共住了兩日，每日祇在旅館中閑坐着。

這個旅館自然比樂山的好得多了。白粉的牆，有架的床，桌椅，煤油燈，……都算齊備。不過還是不免有那吮人血液的蟲類來攪擾。每人每日連飯食大洋五角，總還不算很貴。

我們住在這里，別的不慮什麼，祇愁着開戰的事。因為近來的傳言都說涪陵，萬縣一帶已經發生戰事；報上的話又都是不可靠的（因為都不敢說，不能說真話），祇能看見某輪船某

日開某處的廣告。後來我們兩人討論的結果，以爲別人爲都可以走，我們自然也可以走，與其觀望，不如早走。這樣就決定乘新蜀通離開這里。

抵巴縣的第三日午後四時，我們又離開他渡河上船。渡船的水手知道我們是外縣人，而且是上輪船的，所以便大索船價，我們兩人和三件行李，由河的此岸渡到斜對過的彼岸去，竟送了他三千幾百錢才承他允肯。

這船是蜀亨公司的新船。內外都很美觀，而且也不算小。我們因爲這次船價甚廉（註四）的緣故，都買了「房艙票」。茶房也很對待起我們，給我們兩人尋了一間地位很好的房間，沒有外人加入。

上船之後，我心裏有一種說不出的難過。我覺得，明天便要離開慈母一樣地難過；無論望着山，水，甚至於那可厭的城市，我都有些戀戀不能相捨的情感，江水靜靜地流着，青山在那里沉思。我想到我的故鄉，便感覺到這也是我的故鄉，我心裏想哭，但終於抑制住我自己，走到外面廊下立着，撫着鐵欄閑眺。杜君很知我，她也走出來立在我側向我談些閑話，談着那天由川南移過安康之忙和怕的事，我們不禁都笑了。

「我們那日才得回來呵？……並且不知道那時這里又是什麼狀況？」——我靜了一靜，又

嘆着說。

「琴姊，不要想這些，你不是說過無論那里都一樣麼？——况且，——並且，——你瞧，那城市的燈光映在水裏是如何地好看呵！……」杜君指着那里說。我忍不住笑了。

『我怕你「况且」底下還有什麼大道理呢？原來接着的是一個「並且」；「並且」底下又接着那不相干的話，……』我說。

她也笑了。我又說：『明夜此時，離這里已一千多里，即是離故鄉又遠一千多里了。故鄉呵，……』

我們都沉默了，祇江水被風吹着起了一層皺紋；把燈影都攪亂了。

（註四）川江船價時高時低，大約與水之高低成反比例。往昔統艙二十元，房艙加倍；今年房艙才十元，故可謂極廉。

八

一聲哨響，把我由夢中喚醒，覺得船身已經動了，忙起身一看，已經掉過頭了。天上布滿雲霧的雲，濕熱的風從下流吹來，我的髮亂了。城市被如霧的煙籠罩着；水仍然靜靜地流着，——雖然被船激起波浪，——山也依舊沉思；這樣，我們便離開巴縣了。

領我感覺得，這次的離開，較之離開成都更難受，因為離開成都覺得還在故鄉走，但一離開這里，覺得就此離開故鄉了，這連我也不知道是什麼原故。本來還要一天多才得出四川的界，但是心裏爲什麼總覺得是已經離開故鄉了呢？

船到萬縣時還很早，所以又向前駛；抵奉節時天纔黃昏。

奉節是三峽的入口，船泊在這里時，我已可以在暮靄中望見那莊嚴而美麗的瞿塘峽的第一峯了。

這夜月色很好，因爲午後就放晴了。我和杜君坐在船邊；她弄一會兒洞簫，又談一會話，所以睡時已很遲。第二天醒時，瀟瀟堆和白帝城都已在夢中失去，這是我們這次旅行的大損失。幸而瞿塘還不曾過完，我們忙着洗漱了，就立在船邊飽看。

『瞿塘峽最奇險，可是很短；巫峽最長；西陵峽已不成爲峽了。』這是有經驗的人告訴我的。我今天一一親領，心裏祇快樂得什麼也不說一句；杜君却頻頻拉着我的左臂指點着並且喊着：『看呵，那里，那奇妙的，可愛的呵，……』我們的眼都沒有閑過；早飯都犧牲了。

瞿塘最狹，江的兩岸相距大約不過數丈。十點鐘的時候，太陽都還射不進峽底，祇在山巔可以看見他的影子。水勢是十分峻急；輪船駛行很迅速，李白的早發白帝城早已告訴我

們：

『兩岸猿聲啼不住，』

輕舟已過萬重山，』

本船尙且如此，更何況輪船呢？所以不久，瞿塘去了；接着巫峽又來。真的巫峽並沒有瞿塘那麼好看，而且也寬得多了；雖是很長，却是始終如一，所以太不易令人感興趣。我們也立得腿酸，看得眼疲了，所以走進艙去坐着，便祇看得見山的下半部。

我們正坐着，忽然有一種驚呼聲在船下發出來。我們也忙出去一看，原來後面正有一隻帆船在那被輪船所激起的巨浪之上蕩着，很危急地，那船上的人都努力搖槳，搖向岸邊去；這船上的人都發起喊來。

『要是我們此時是那隻船上的人呢？』杜君對我說。

『但是，一般人可不能這樣想呢。同情心的缺乏，是人類不能團結起來的大原因呵！』我接口說；仍然看着那隻帆船，一直到她不見了的時候。

下午四點鐘的時候，船就在宜昌拋錨了。

正是半夜的時候，汽笛鳴的一聲，我們便又離開宜昌前進了。

我們所乘的船名叫快利，是招商局的老船，大自然比新蜀通大得多，可是太壞得不堪了。污穢，擁擠，黑暗，煩雜，……使滿船都墮入一種討厭的不安的狀態裏。小小一間房子，窗子也隨之而小到極度，更兼之一層玻璃？一層鐵網，還有一層鐵欄，這不簡直與中國式的牢獄無異麼？門不能開，開了便是一條深黑的甬道，臭氣也努力地噴進來薰我們。這簡直要人煩悶死呵！

船在黑暗中前進，我們不能辨別東西南北，祇是任他向茫然的前途奔去。

天色黎明時，我到船邊去閑眺，廊下都滿睡着人。我倚着鐵欄，極目遠望，一根灰線，分開了水和天；岸邊蘆葦叢生，斬齊地排列着在天與水的分界處，幸有了他才把他們分別出來。

我回想我的故鄉，四面都是高山圍繞，太陽遲出早落，平均每日沒有他的影子較別處要多四五點鐘。就是在成都，晴天登高一望，也可望見隱約的青城和龍泉。（註五）現在來到這古戰場般的平原之地，我雖覺得他還新奇，然而已使我這脆弱的心失却他不慣離的故鄉了。

跌坐艙中，翻開地圖檢閱，自思白帝城，灩澦堆我已經沒有眼福一睹；那定天下三分周

郎縱火的赤壁，我再不能不領略領略了。我聚精會神地等候着。

然而我的眼福畢竟太薄，船剛過臨湘縣，天色就黑了，我知道，赤壁於我竟無緣了！

船抵漢口的時候是午前九點，離開漢口的時候是翌日午後六點鐘。灼熱的驕陽迎我們登岸，狂風暴雨送我們上船；我們被這自然界的強者把我們侮弄夠了。可憐我們弱者呵！……

我們的船大貞丸，是日清公司的，我們是什麼也不知道，這是逆旅的主人介紹給我們的。船較快利爲大，潔淨亦遠過之；並且茶房也很好。我們兩人可以同時到艙外去散步。我們凝目望着那流於天際的長江，煙波浩淼的鄱陽湖，一抹烏烟，飛散在天水分界之處，雪白的江鷺，一羣一羣地翱翔空際；風帆片片，在江心搖盪；……我們的雙眼十分地匆忙，我們的心十分地愉快。美麗的江南，美麗的長江，美麗的自然呵！……

我不禁高呼：

『柔暖的江風呵，

我已經沉醉了；

你怎麼還不住地陣陣地吹我呵！』

沒有什麼能使我這樣沉醉並且歡樂過，除了這唯一的我的母親——那美麗的大自然！

翌日上午十時船泊下關，我們就乘火車到南京城內，萬里長途。終於達到我們的鵲的

了！

(註五)青城，龍泉皆山名，一在成都之西北一百餘里，一在東南四十五里。

十

我從成都一直到南京，全是水程，除了成都到樂山一段不通輪船外，全是輪船。要是沿途無阻，總共祇須十日；而成都到巴縣就要佔去二分之一，巴縣到南京恰佔其餘的一半，

途中所給我的印象，祇是一些不安，欺詐，貧窮，劫奪和殺戮等等組合而攝成的影戲片子。我由這第一次的遠行，深深感覺到人間之隔膜，和社會之擾亂的現象，這些現象，阻礙着全人類的進化和平安。我又覺得，這些隔膜，已在人們的心之深處藏了數千年，雖然我們不願說完全沒有去掉他的可能性，可是也實在不是短時期內可以速成的。

麵包掠取的現象，在社會上已十分顯然而且日趨激烈了。強有力者毫不費力，一人可以得到數萬人的麵包，而弱者就不能自保他有了早餐還能否有午餐，有了午餐的還能否有晚餐呢。

社會主義者告訴我們說：「這種現象是不能久延的！」但是這「不能久延」的「現象」可是已

經延了這麼久，而且還更勝於從前地再延下去呢。祇可憐那些「做着黃金時代的迷夢」的人們呵！……

我這次遠別故鄉，也不過是要想多走一點人生之路，——我不覺得人生會有岐路，我覺得任何一條路都是一樣的可走的，——多嘗一點人間的苦味，而我尤其願意並且需要的，却是想多領略一點大自然的莊嚴宏麗的美呵！

『夢影呀：你儘可離開！』

你縱貴如黃金：此地也有「愛」和「生命」在。」

……哥德的湖上——

一九二三，九，十四夜（婦女雜誌）

赴德意志的途中

迹 餘

親愛的先生，

晴明的天氣，遠天舒卷着白雲，這是風平浪靜的時節，忽然想寫信了。

海波色如綠油，船身激起的沫，又白如乳。一輪鮮明的太陽，使上下四方有着光明底流
動。

還有遇船跑開的飛魚，白光一閃，向着很遠的地方掠過去。有時還有一二個海燕在波上
飛翻，知是近陸了。

夜裏，奇幻萬變的浮雲擁掩着圓月，明波顯出輕倩與柔和，閃爍着。

這裏，我想，是詩，歷史，美術，音樂的淵源。陸地是窄狹的。

已往的創痕摸撫不得，先生，這幾乎是等於逃亡了。「時日曷喪」；到處不可安身。同
時，不安定的生活，磨琢去了銳氣，減少了記憶力，身體弱起來，還要身當骨肉間的辛酸，
和破滅之感的淒痛。能夠活下來到今天，是僥倖的。

親手造成迷夢的網，鑽了進去，是可哀的。前途也不見光明，何況還是中國人，又生在這個時代。但不知怎的，大概是多受了些風濤的衝盪罷，現在的心，仍舊平靜。

如果鐵屋裏打不出去，只不要開一隻眼閉一隻眼，而目光炯炯地坐着，是有望的。要透一透悶氣，不妨偶爾抽一支煙。

也許經過若干年，窗子開了。陽光透進來了。因為多年的睜大和習於黑暗，一閃爍，昏花起來，便從此變盲，也心願的，只要皮膚裏可感到溫熱，不，只要呼吸還可感到清鮮，知道大家都如此了，雖然變盲，也心願的。

土撥鼠，到地面上來，便如此的吧；然這是怎樣哀痛底，有價值底人生。

船發出了拉長的衝動的聲音，水在呼嘯，桌子震盪着。

這是日本船，有秩序，有條理，清潔。然而我們起初是沒有水喝，沒有坐的器具。到香港時買了一個椅子。水，後來也有了。

起初兩天是暈船，難受極了。到了香港，便好些。在香港遊了一遊。

土的氣息和松樹的微香，洗去了幾日的沉悶。山上幽雅，美潔，山上的泉水涓涓地向下流。因為早兩日大風，許多茅屋吹倒了。時而看到幾個峯中透出白雲和藍水，時而看到水中

一個孤山。然而我忘不掉自己坐的是汽車，而這是大英國民手造的。

上岸到香港使我難忘的，是四五十歲的老婦人們和她們少稚的女孩，耳上墜着玉環，坐在地上，把英文報向我們兜賣，口中還說着破碎的英文。我沒有買，可是許多花花綠綠的景物，全給這印象掃開了。

於是，感慨係之……

然而世界正顯着一種教堂式的幽靜與平和。倘使能夠的話，每個生物當受殺戮的時候發出一種聲音，也不必大喊，只要噫的一聲，那麼這世界豈不被聲音充滿，比海潮還要高漲麼？

從前我預想一路上可寫些東西，記起這一路風景人物，但現在不想了。實在不想大家都來粉飾太平，或發些人云亦云的議論。還難些無可如何的話頭。

同船的有十二位送比國去的學生，有些烏煙瘴氣。卑鄙粗劣之上，將來還薄薄地塗上一層淡金，自然高視闊步的役人了，那氣味，化學室中的H₂S，殆可近之。

★

★

★

★

此紙與前紙的距離，時間是兩天，路是幾百英里了。海上的天氣，也如人事一樣，變幻

不常。日來有大風雨。船中空氣給幾位廣東裁縫弄壞了。他們成日除了吃飯不出門，不洗澡，吸着潮煙，又不將煙頭弄熄，使牠們夾雜污穢東西在痰盆子中燒着。又老是關上一個窗子，來了海水發乾的腥惡，結果，烏煙瘴氣，把人弄到發昏。他們是到倫敦去的。

我恨身體這樣弱，竟毫當不起風浪。原計在船上看一點書，然而人既發昏，什麼也做不了。夜間作着惡夢。使我想，倘使凝凍起來，真是很好的戲劇，可惜醒後馬上糊塗，只賸下些片片的殘影，而這殘影也飛也似的逝去了。許多日間的思想也如此。

雖然，海也是單調的。

每天看着這滔天的浪和不可捉摸的雲，這笨滯的繩索帆布之類，我的幻想重新飛入了人羣——已經遼闊了的故國。

故國我是毫無眷戀的。我現在也很怕，一旦在歐洲住慣了，弄到一點小生活便會安然下去。

大概中國現在就有屠介納夫，也不能在中國找出巴扎洛夫吧。

但要有新 Typ 的人，中國才黎明。

這裏，現在來一點回憶，因為事情也很容易陳舊了。

我曾見過在水門汀上生小孩，也見過生來非汽東不坐的女士，曾喝過鄉間的極壞的井水，也曾坐在洋樓上喝過礦泉。有時便一天也過幾種生活，忽然窮困，忽然豪華。而我的結論是闊的太闊，苦的太苦。我這十多年的教育受錯了。已經無可挽救。

我簡直覺得自己像癱子一般，因為連興趣都已經被鑄成了。

結果，只得，能做到的小好處做一點，送送一兩朵剪絨花至如推倒這吃人肉的筵宴，却只能在黑暗裏希望着。

但是，只怕連小好處都不作。物極必反，那時我已在「膾人肝而餽之」也可能的。

卽祝

康健

迹餘手上 1929, 8, 28.

此信到星加坡（明天早晨可到）發。星加坡以後，則全是一路風濤。Amen! 到馬賽將在下月二十二日云。

（萌芽）

感傷的行旅

郁達夫

猶太人的漂泊，聽說是上帝制定的懲罰。中歐一帶的「寄泊棲」的遊行，彷彿是這一種印度支族的浪漫尼的天性。大約是這兩種意味都完備在我身上的緣故罷，在一處沈滯得久了，只想把包裹雨傘背起，到絕無人跡的地方去吐一口鬱氣。更況且節季又是霜葉紅時的秋晚，天色又是同碧海似的天天晴朗的青天，我爲什麼不走？我爲什麼不走呢？

可是說話容易，實踐艱難，入秋以後，想想走走的心願，却起了好久了，而天時人事，到了臨行的時節，總有許多阻障出來。八個瓶兒七個蓋，湊來湊去湊不周全的，尤其是幾個買舟借宿的金錢。我不會吹簫，我當然不能乞食，況且此去，也許在吳頭，也許向楚尾，也許在中途被捉，被投交有砂米飯吃有紅衣服着的籠中，所以踏上火車之先，我總想多帶一點財物在身邊，免得爲人家看出，看出我是一個無產無職的遊民。

旅行之始，還是先到上海，向各處去交涉了半天。等到幾個版稅拿到在手裏，向大街上

買就了些旅行雜品的時候，我的靈魂已經飛到了空中，

“Over the hills a d far away.”

坐在黃包車上的身體，好像在騰雲駕霧，扶搖上九萬里外去了。頭一晚，就在上海的大旅館裏借了一宵宿。

是月暗星繁的秋夜，高樓上看出去，能夠看見的，只是些黃蒼頹薄的電燈光。當然空中還有許多同蜂衙裏出了火似的同胞的雜噪聲，和許多有錢的人在大街上駛過的汽車聲溶合在一處在合奏着大都會之夜的『新魔豐賦』，但最觸動我這感傷的行旅者的哀思的，却是在同一家旅舍之內，從前後左右的宏壯的房間裏發出來的驕豔的肉聲，及伴奏着的悲涼的絃索之音。屋頂上飛下來的一陣兩陣的西班牙舞樂裏的皮鼓銅琶更野噪的鑼鼓響樂，也未始不足以打斷打斷我這愁入秋夜的客中孤獨，可是同敗落頭人家的喜事一樣，這一種絕望的喧闐，這一種勉強的乾興，終覺得是肺病患者的臉上的紅潮，靜聽起來，彷彿是有四萬萬的受難的人民，在這野聲裏啜泣似的，『如此烽煙如此（樂），老夫懷抱若爲開』呢？

不得已就只好在燈下拿出一本德國人的遊記在躺在床沿上胡亂地翻讀……

一七七六，九月四日，來幹思堡，侵晨。

早晨三點，我輕輕地偷逃出了卡兒斯罷特，因為否則他們怕將不讓我走。那一羣將很親熱地爲我做八月廿八的生日的朋友們，原也有扣留住我的權利；可是此地却不可再事淹留下去了。

這樣地跟這一位美貌多才的主人公看山看水，一直的到了月下行車，將從勃倫納到勃洛那 Von Prenner bis Verona 的時候，我也就在悲涼的絃索聲、雜噪的鑼鼓聲，和怕人的汽車聲中昏沈睡着了。

不知是在什麼地方，我自身却立在黑沈沈的天蓋下俯看海水，立腳處彷彿是爲巖巉兀的一座石山。我的左壁，就是一塊身比人高的直立在那裏的大石。忽而海潮一漲，只見黑黝黝的渦旋，在灰黃的海水裏鼓蕩，潮頭漸長漸高，逼到腳下來了，我苦悶了一陣。却也終於無路可逃，帶粘性的潮水，就毫無躊躇地浸上了我的兩腳，浸上了我的腿部，腰部，終於於將及胸部而停止了。一霎時水又下退，我的左右又變了石山的陸地，而我身上的一件青袍，却爲水浸濕了。在驚怖和懊惱的中間，夢神離去了我，手支着枕頭，舉起上半身來看看外間的樣子，似乎那些毫無目的，毫無意識，只在大街上闖逛，瞎擠，亂罵，高叫的同胞們都已歸籠去了，馬路上只剩了幾聲清淡的汽車警笛之聲，前後左右的嬌豔的肉聲和絃索聲也減少

了，幽幽寂寂，彷彿從極遠處傳來的，只有間隔得很遠的竹背牙牌互擊的操搭的聲音，大約夜也闌了，大家的遊也倦了罷，這時候我的肚裏却也咕嚕嚕感到了一點饑餓。

披上綿袍，向裏間浴室的磁盆裏放了一盆熱水，漱了一漱口，擦了一把臉，再回到床前安樂椅上坐下，呆看住電燈擦起火柴來呼煙的時候，我不知怎麼的斗然間却感到了一種異樣的孤獨。這也許是大都會中的深夜的悲哀，這也許是中年易動人生的感覺，但無論如何，我覺得這樣的再在旅舍裏枯坐是耐不住的了，所以就立起身來，開門出去，去找一家長夜開爐的菜館，去試一回小吃。

開門出去，在靜寂粉白和病院裏的廊子一樣的長巷中走了一段，將要從右角轉入另一條長廊去的時候，在角上的那間房裏，忽而走出了一位二十左右，面色潔白妖豔，一頭黑髮，鬆長披在肩上，全身以裸着似的只罩着一件金黃長毛絲絨的 *Robe* 的婦人來。這一回的出其不意地在這一個深夜的時間裏忽兒和我這樣的一個潦倒的中年男子的相遇，大約也使他感到了一種驚異，她起初只張大了兩隻黑晶晶的大眼，懷疑驚問似的對我看了一眼，繼而臉上漲起了紅霞，似羞縮地將頭俯伏了下去，終於大着膽子向我的身邊走過，走到另一間房間裏去了。我一個人發了一臉微笑，走轉了灣，輕輕地在走向昇降機去的中間，耳朵裏還聽見了

一聲地關閉房門的聲音，眼睛裏還保留着她那豐白的圓肩的曲線：和從寬散的她的寢衣中透露出來的胸前的那塊倒三角形的雪嫩的白肌膚。

司升降機的工人和在廊子的一角呆坐着的幾位茶役，都也睡態朦朧了，但我從高處的六層樓下來，一到了底下出大門去的那條路上，却不料竟會遇見這許多暗夜之子在談笑取樂的。他們的中間，有的跟妓女來的龜頭搗母，有的是司汽車的機器工人，有的是身上還披着絨毯的住宅包車夫，有的大約是專等到了這一個時候，夾入到這些人的中間來驅取一枝兩枝香烟，談談笑笑藉此過夜的閑人罷，這一個大門道上的小社會裏，這時候似乎還正在熱鬧的黃昏時候一樣，而等我走出大門，向東邊角上的一家菜館裏坐定，朝壁上的掛鐘細細看了一眼，却已經是午前的三點鐘前了。

吃取了一點酒菜回來，在路上向天空注看了許多回。西邊天上，正掛着一鉤同鏢刀似の下絃殘月，東北南三面，從高屋頂的電火中間窺探出去，也還見得到一顆兩顆的暗澹的秋星，大約明朝不會下雨這一件事情總可以決定的了，我長嘯了一聲，心裏却感到了一點滿足，想這一次的出發也還算不壞，就再從升降機上來，回房脫去了袍襖，沈酣地睡着了四五個鐘頭。

二

幾個鐘頭的酣睡，已把我長年不離身心的疲倦醫好了一半了，況且趕到車站的時候正還是上行特別快車將發未動的九點之前，買了車票，擠入了車座，浩浩蕩蕩，火車頭在晨風朝日之中，將我的身體搬向北去的中間，老是自傷命薄，對人對世總覺得不滿的我這時代落伍者，倒也感到了一心的快樂。「旅行果然是好的，」我斜倚着車窗，目視着兩旁的輪息在太陽和風裏的大地，心裏却在這樣的想，「旅行果然是不錯，以後就決定在船窗馬背裏過牠半生生活罷！」

江南的風景，處處可愛，江南的人事，事事堪哀，你看，在這一個秋盡冬來的寒月裏，四邊的草木，豈不還是青蔥紅潤的麼？運河小港裏，豈不依舊是白帆如織滿在行駛的麼？還有小小的水車亭子，疏疏的槐柳樹林，平橋瓦屋，只在大空裏吐和平之氣，一堆一堆的乾草堆兒，是老百姓在這過去的幾個月中間力耕苦作之後的黃金成績，而車磷磷馬蕭蕭，這十餘年中間，軍閥對他們的徵收剝奪，虜掠姦淫，從頭細算起來，那裏還算得明白？江南原說是魚米之鄉，但可憐的老百姓們，也一併的作了那些武裝同志們的魚米了。逝者如斯，將來者且更不堪設想，你們且看看政府中什麼局長什麼局長的任命，一般物價的同潮也似的怒昇，

和印花稅地稅雜稅等名目的增設等，就也可以知其大概了。啊啊，聖明天子的朝廷大事，你這賤民那有左右容喙的權利，你這無智的牛馬，你還是守着古聖普賢的大訓，明哲以保其身，且細賞賞這車窗外面的迷人秋景罷！人家瓦上的濃霜去管牠作甚？

車窗外的秋色，已經到了爛熟將殘的時候了。而將這秋色秋風的頹廢末級，最明顯地表現出來的，要算淺水灘頭的蘆花叢叢，和沿流在搖映着的柳色的鵝黃。當然杞樹，楓樹，柏樹的紅葉，也一例的在透露殘秋的消息，可是綠葉層中的紅霞一抹，即在春天的二月，只教你向樹林裏去栽幾株一丈紅花，也就可以釀成此景的，至於西方蓮的殷紅，則不問是寒冬或是炎夏，只教你培養得宜，那就隨時隨地都可以將其他樹葉的碧色去襯牠的朱紅，所以我說，表現這大江南岸的殘秋的颜色，不是楓林的紅豔和殘葉的青葱，却是蘆花的豐白與岸柳的髡黃。

秋的颜色，也不管得許多，我也不想來品評紅的，裁定一重公案，總之對這些大自然的四時煙景，毫末也不會留意的我們那火車機頭，現在却早已衝過了長橋幾架，鈔過了洋澄湖的一角，一程一程的在逼近姑蘇臺下去了。

蘇州本來是我儂舊遊之地，一帆冷雨過婁門的情趣，閑雅的古人，似乎都在稱道。不過

細雨騎驢，延着了七里山塘，緩緩的去奠拜真孃之墓的那種逸致，實在也儘值得我們的懷憶的。還有日斜的午後，或者上小吳軒去泡一碗清茶，憑欄細數數城裏人家的煙灶，或者在冷紅閣上，開開牠朝西一帶的明窗，靜靜兒的守着夕陽的晚晚西沈，也是塵俗都消的一種遊法。我的此來本來是無遮無礙的放浪的閑行，依理是應該在吳門下榻，離滬的第一晚是應該去聽聽寒山寺裏的夜半清鐘的，可是重陽過後，這近邊又有了幾次農工暴動的風聲，軍警們提心吊膽，日日在搜查旅客，騷擾居民，像這樣的暴風雨將到未來的恐怖期間，我也不想再去多勞一次軍警先生的駕了，所以車停的片刻時候，我只在車裏跑上先跑落後的看了一回虎丘的山色，想看看這本來是不高不厚的地皮，究竟有沒有被那些要人們刮盡。但是還好，那一堆小小的土山，依舊還在那裏點綴蘇州的景緻。不過塔影蕭條，似乎新來瘦了，牠不會病酒，牠不會悲秋，這影瘦的原因，大約總是因為日脚行到了天中的緣故罷，拿出表來一看，果然已經是十一點多鐘，將近中午的時刻了。

火車離去蘇州之後，路線的兩旁，聳出了幾條紺碧的山峯來。在平淡的上海住慣的人，或者本來是從山水中間出來，但為生活所迫，就不得不任看不見山看不見水的上海久住的人們；太約到此總不免要生出異樣的感覺來的罷，同車的有幾位從上海來的旅客，一樣的因看

見了那西南一帶的連山而在作點頭的微笑。啊啊，人類本來就是大自然的一部分細胞，只教天性不滅，決沒有一個會對了這自然的和平清景而不想贊美的，所以那些卑污貪暴的軍閥委員要人們，大約總已經把人性滅盡了的緣故罷，他們只知道要打仗，他們只知道要殺人，他們只知道如何去斂錢爭勢奪權利用，他們只知道如何的來破壞農工大衆的這一個自然給與我們的伊甸園。啊呀。不對，本來是在說看山的，多嘴的小子，却又破口牽涉起大人先生們的狠心狗計來了，不說罷，還是不說罷，將近十二點了，我還是去炒盤芥莉酒丁弄瓶『苦配』啤酒來澆澆碗磊的好。

三

正吞完最後的一杯苦酒的時候，火車過了一個小站，聽說是無錫就在眼前了。

天下第二泉水的甘味，倒也沒有什麼可以使人留戀的地方。但震澤湖邊的蘆花秋草，當這一個肅殺的年時，在理想上當然是可以引人入勝的，因為七十二山峯的峯下，處處應該有低淺的水灘，三萬六千噸的周匝，少算算也應該有千餘噸的淺渚，以這一個統計來計算太湖湖上的蘆花，那起碼要比揚子江河身的沙渚上的蘆田多些，我是曾在太平府以上九江以下的揚子江頭看過偉大的蘆花秋景的；所以這一回很想上太湖去試試運氣看，看我這一次的臆測

究竟有沒有和事實相合的地方。這樣的決定在無錫下車之後，倒覺得前面相去只幾哩地的路程特別的長了起來，特別快車的速力也似乎特別慢起來了。

無錫究竟是出大政客的實業中心地，火車一停，下來的人竟佔了全車的十分之二四。我因為行李無多，所以一時對那些爭奪人體的黃包車夫們都失了敬，一個人踏出站來，在荒地上立了一會，看了一齣猴子戴面具的把戲，想等大夥的行客散了，再去叫黃包車直上太湖邊去。這一個戰略，本是我在旅行的時候常用常效的方法，因為車剛到站，黃包車價總要比平時貴漲幾倍，等大家散盡，車夫看看不得不等第二班車了，那他的價錢就會低讓一點，可以讓到比平時只貴兩成三成的地步。況且從車站到湖濱，隨便走那一條路，總要走個半鐘頭纔能走到，你若急切的去叫車，那客氣一點的車夫，會索價一塊大洋，不容氣的或者竟會說兩塊三塊都不定的。所以？在無錫的市民中間，上車站前頭的那塊荒地上去看一齣猴犬兩明星合演的拿手好戲，也是一件有意義的事情，因為我在看把戲的中間就在擺布對車夫的戰略呀。殊不知這一次的作戰，我却大大的失敗了。

原來上行特別快車到站是正午十二點的光景，這一班車過後，則下行特快的到來要在下午的一點半過，車夫若送我到湖邊去呢，那下半日的他的買賣就沒有了，要不是有特別的好

處，大家是不願意去的。況且時刻又來得不好，正是大家要去吃飯繳車的時候，所以我從人叢中擠攢出來，想再回到車站前頭去叫車的當兒，空洞的卵石馬路上，只剩了些太陽的影子，黃包車夫却一個也看不見了。

沒有方法，只好唱着『背轉身，只埋怨，自己做差，』而慢慢的踱過橋去，在無錫飯店的門口，反出了一個更貴的價目，纔叫着了一乘黃包車拖我到了迎龍橋下。從迎龍橋起，前面是寬廣的汽車道了，兩公司的駛往梅園的公共汽車，隔十分就有一乘開行，並且就是不坐汽車，從迎龍橋起再坐小照會的黃包車去，也是十分舒適的。到了此地，又是我的世界了，而實際上從此地起，不但有各種便利的車子可乘，就是叫一隻湖船，叫她直搖出去，到太湖邊上去搖馳一晚，也是極容易辦到的事情，所以在一家新的公共汽車行的候車的長凳上坐下的時候，我心裏覺得是已經到了太湖邊上的樣子。

開原鄉一帶，實在是住家避世的最好的地方。九龍山脈，橫互在北邊，錫山一塔，障得住東來的煙灰煤氣，西南望去，不是龍山山脈的蜿蜒的餘波，便是太湖湖面的鏡光的返照。到處有桑麻的肥地。到處有起屋的良材，耕地的整齊，道路的修廣，和一種和平氣象的橫溢，是在江浙各農區中所找不出第二個來的好地。可惜我沒有去做官，可惜我不會積下些錢

來，否則我將不買陽羨之田，而來這開原鄉裏置牠的三十頃地。營五畝之居，築一畝之室。竹籬之內，樹之以桑，樹之以麻。養些鷄豚羊犬，好供歲地伏臘置酒高會之資。酒醉飯飽，在屋前的太陽光中一躺，更可以叫稚子開一開留聲機器，聽聽克拉衣斯勒的提琴的慢調或卡兒的高亢的悲歌。若喜歡看點新書，那火車一搭，只致有半日工夫，就可以到上海的壁恆別發，去買些最近出版的優美的書來。這一點卑卑的願望，啊啊，這一點在大人先生的眼裏看起來，簡直是等於矮子的一個小脚指頭般大的奢望，我究竟要在何年何月，纔享受得到呢？罷罷，這樣的在公共汽車裏坐着，這樣的看看兩岸的疾馳過去的桑田，這樣的注視注視龍山的秋景，這樣的吸收吸收不用錢買的日色湖光，也就可以了，很可以了，我還是不耍作那樣的妄想，且念首清詩，聊作個過屠門的大嚼罷！

Mine be a cot beside the hill;

A bee-hive's hum shall soothe my ear;

A willow's brook t'at turns a mill,

With man's a fall shall linger near.

The swallow, oft, beneath my thatch

Shall twitter from her eay-built nest;
Oft shall the pilgrim lift the latch.
And siare my meal, a welcome guest
Around my wiled porch shall spring
Each fragrant flower that drinks the dew,
And Lucy, at her wheel, shall sing
In russet-gown and apron blue.
The village-church among the trees,
Where first our marriage-vows were given,
With merry peals shall swell the breeze
And point with taper spire to Heaven.

這樣的在車窗口同詩裏的蜜蜂似的哼着念着，我們的那乘公共汽車，已經駛過了張巷榮巷，駛過了一支小山的腰嶺，到了梅園的門口了。

梅園是無錫的大實業家榮氏的私園，係築在去太湖不遠的一支小山上的別業，我的在公共汽車裏想起的那個願望，他早已大規模地爲我實現造好在這裏了，所不同者，我所想的是一間小小的茅篷，而他的却是紅磚的高大的洋房，我是要緩步以當車，徒步在那些桑麻的野道上閑走的，而他却因爲時間是黃金就非坐汽車來往不可的這些迥異。然而人同此心，心同此理，看將起來，有錢的人的心理，原也同我們這些無錢無業的閑人的心理是一樣的，我在此地要感謝榮氏的竟能把我的空想去實現而造成這一個梅園，我更要感謝他既造成之後而能把牠開放，并且非但把牠開放，而又能在梅園裏割出一席地來租給人家，去開設一個接待來遊者的公共膳宿之場。因爲這一晚我是決定在梅園裏的太湖飯店內借宿的。

大約到過無錫的人總該知道，這附近的別墅的位置，除了剛纔汽車通過的那枝橫山上的一個別莊之外，要算這梅園的位置算頂好了。這一條小小的東山，當然也是龍山西下的波豚裏的一條，南去太湖，約只有小三里不足的路程，而在這梅園的高處，如招鶴坪前，太湖飯店的二樓之上，或再高處那榮氏的別墅樓頭，南窗開了，眼下就見得到太湖的一角，波光容與，時時與獨山，管社山的山色相映。至於園裏的瘦梅千樹，小樹數間，和曲折的路徑，高而不美的假山之類，不過盡了一點點綴的餘功，並不足以語園林營造的匠心之所在的。所以

梅園之勝，在牠的位置，在牠的與太湖的接而又離，離而又接的妙處，我的不遠數十里的奔波，定要上此地來借牠一宿的原因，也只想利用利用這一點特點而已。

在太湖飯店的二樓上把房間開好，喝了幾杯既甜且苦的惠泉山酒之後，太陽已有點打斜了，但拿出錢來一看，時間還只是午後的兩點多鐘。我的此來，原想看一看一位朋友所寫過的太湖的落日，原想看看那落日與蘆花相映的風情的，若現在就趕往湖濱，那未免去得太早，後來怕要生出久候無聊的感想來。所以走出梅園，我就先叫了一乘車子，再回到惠山寺去，打算從那裏再由別道繞至湖濱，好去趕上看湖邊的落日。但是錫山一停，惠山一轉，遇見了些無聊的俗物在惠山泉水旁的大嚼豪遊，及許多武裝同志們的沿路的放肆高笑，我心裏就感到了一心的不快，正同被強人按住在腳下，被他強塞了些灰土塵污到肚裏邊去的樣子，我的脾氣又發起來了，我只想登到無人來得的高山之上去盡情吐瀉一番，好把肚皮裏的抑鬱灰塵聲吐吐乾淨。穿過了惠山的後殿，一步一步，朝着只有斜陽和衰草在弄情調戲的濯濯的空山，不曉走了多少時候，我竟走到了龍山第一峯的頭茅篷外了。

目的總算達到了，惠山錫山寺裏的那些俗物，都已踏踢在我的腳下。四大皆空，頭上身邊，只剩了一片藍蒼的天色和清淡的山嵐。在此地我可以高嘯，我可以俯視無錫城裏的幾十

萬爲金錢名譽而在苦鬥的蒼生，我可以任放我開大口來罵一陣無論那一個凡爲我所疾惡者，罵之不足，還可以吐他的面，吐面不足，還可以小便來澆上他的身頭。我可以痛哭，我可以狂歌，我等爬山的急喘回復了一點之後，在那塊頭茅篷前的山峯頭上竟一個人演了半日的狂態，直到喉嚨乾啞，汗水橫流，太陽也傾斜到了很低很低的時候爲止。

氣竭聲嘶，狂歌高叫的聲音停後，我的兩隻本來是爲我自己的噪聒弄得昏昏的耳裏，忽而沁的鑽入了一層寂靜。風也無聲、日也無聲，天地草木都彷彿在一擊之下變得死寂了，沈默，沈默，沈默，空處都只是沈默。我被這一種深山裏的靜寂壓得怕起來了，頭腦裏却起了一種很可笑的後悔。『不要這世界完全被我罵得陸沈了哩？』我想，『不要聽了我的嘯聲來將我接受了去，接到了他們的死滅的國裏去了哩？』我又想，『我在這種踏着的不要不是龍山山頂，不要是陰間的滑油山之類哩？』我再想。於是我就注意看了看四邊的景物，想證一證實我這身體究竟還是仍舊活在這卑污滿地的陽世呢，還是已經闖入了那個鬼也在想革命而謀做閻王的陰間。

朝東望去，遠散在錫山塔後的，依舊是千萬的無錫城內的民家和幾個工廠的高高的煙突，不過太陽斜低了，比起午前的光景來，似乎加添了一點倦意。俯視下去，在東南的角

裏，桑麻的林影，還是很濃很密的，并且在那條白線似的大道上，還有行動的車類的影子在那裏前進呢，那麼至少至少，四周都只是死滅的這一個觀念總可以打破了。我寬了一寬心，更掉頭朝向了西南，太陽落下了，西南全面，只是眩目的湖光，遠處銀藍濛濛，當是湖中間的峯面的暮靄，西面各小山的面影，也都變成了紫色了。因為看見了斜陽，看見了斜陽影裏的太湖，我的已經闖入了死界的念頭雖則立時打消，但是日暮途窮，只一箇人遠處在荒山頂的上一種實感，却油然而起。我就伸長子脖子拚命的查看起四面的路來，這時候我實在只想找出一條近而且坦的便道，好導此便道而趕回家去。因為現在我所立着的，是龍山北脈在頭茅篷下折向南去的一條支嶺的高頭，東西南三面只是岩石和泥沙，沒有一條走路的。若再回至頭茅篷前，重沿了來時的那條石級，再下至惠山，則無緣無故便白白的不得不多走許多的回頭曲路，大丈夫是不走回頭路的。我一邊心裏雖在這樣的同小孩子似的想着，但實在我的脚力也有點虛竭了。「啊啊，要是這兒有一所菴廟的話，那我就可以不必這樣的著急了。」我一邊儘在看四面的地勢，一邊心裏還在作這樣的打算，「這地點多麼好啊，東面可以看無錫全市，西面可以見太湖的夕陽，後面是頭茅篷的高頂，前面是朝正南的開原鄉一帶的村落，這裏比起那頭茅篷來，形勢不曉要好幾十倍，無錫人真沒有眼睛，怎麼將這一塊龍山

南面的平坦的山嶺却這樣的棄置着而不來造一所菴廟的呢？唉唉，或者他們是將這一箇好地方留着，留待我來築室幽居的罷？或者幾十年後將有人來因我今天的在此一哭而爲我起一箇痛哭之臺而與我那故鄉的謝氏西臺來對立的罷？哈哈，哈哈，不錯，很不錯。」末後想到了這一箇誇大妄想狂者的想頭之後，我的精神也抖擻起來了，於是拔起脚跟，不管牠有路沒路，只是往前向那條朝南斜拖下去的山坡下亂走。結果在亂石上滑坐了幾次，被荆棘鈎破了一塊小襟和一雙線襪，跳過了幾塊岩石，不到三十分鐘，我也居然走到了那支荒山腳下的墳堆裏了。

到了平地的墳樹林裏來一看，西天低處太陽還沒有完全落盡，走到了離墳地不遠的一箇小村子的時候，我看了看表，已經是五點多了。村裏的人家，也已經在預備晚餐，門前晒在那裏的乾草荳莢，都已收拾得好好，老農老婦，都在將暗未暗的天空下，在和他們的孫兒女遊耍。我走近前去，向他們很恭敬的問了問到梅園的路徑，難得他們竟有這樣的熱心，居然把我領到了通汽車的那條大道之上。等我雇好了一部黃包車坐上，回頭來向他們道謝的時候，我的眼角上却又撲漱漱地滾下了兩粒感激的大淚來。

五

山居清寂，梅園的晚上，實在是太冷靜不過。吃過了晚飯，向庭前去一走，只覺得四面都是茫茫的夜霧和每每的荒田，人家也看不出來，更何況乎燈燭輝煌的夜市。繞出園門，正想拖了兩隻腳倦走向南面野田裏去的時候，在黃昏的灰暗裏我却^在門邊看見了一張有幾箇大字寫在那裏的白紙。模近前去一看，原來是中華藝大的旅行寫生團的通告。在這中華藝大裏，我本有一位認識的畫家C君在那裏當主任的，急忙走回飯店，教茶房去一請，C君果然來了。我們在燈下談了一會，又出去在園中的高亭上站立了許多時候，這一位不趨時尚，只在自己精進自己的技藝的畫家，平時總老是啞啞不願多說話的，然而今天和我的這他鄉的一遇，彷彿把他的習慣改過來了，我們談了些以藝術作了招牌，拚命的在運動做官做委員的藝術家的行爲。我們又談到了些設了很好聽的名目，而實際上只在騙取青年學子的學費的藝術教育家的心蹟。我們談到了藝術的真髓，談到了中國的藝術的將來，談到了革命的意義，談到了社會上的險惡的人心，到了嘆聲連發，不忍再談下去的時候，高亭外的天色也完全黑了。兩人伸頭出去，默默地只看了一回天上的幾顆早見的明星。我們約定了下次到上海時，再去江灣訪他的畫室的日期，就各自在黑暗裏分手走了。

大約是一天跑路跑得太多的緣故罷，回旅館來一睡，當然身也不翻一箇，好好兒的睡

着了。約莫到了殘宵二三點鐘的光景，檻外的不知從都一箇廟裏來的鐘聲，儘是當當當當的在那裏慢擊。我起初夢醒，以爲是附近報火的鐘聲，但披衣起來，到室外廊前去看，不但火光看不出來，就是火燒場中老的那一種叫噪的人號狗吠之聲也一些兒聽聽不出。庭外如雲如霧，靜浸着一庭殘月的清光。滿屋沈沈，只充滿着一種遙夜酣眠的呼吸。我爲這鐘聲所誘，不知不覺，竟扣上了衣裳，步出了庭前，將我的孤另的一身，浸入了彷彿是要粘上衣來的月光海裏。夜霧從太湖裏蒸發起來了，附近的空中，只是白茫茫的一片。又極的梅樹林中，望過去彷彿是有人立在那裏的樣子。我又慢慢的從飯店的後門，步上了那個梅園最高處的招鶴坪上。南望太湖，也辨不出什麼形狀來，不過只覺得那面的一塊空闊的地方，彷彿是由千千萬萬的銀絲織就似的，有月光下照的清輝，有湖波返射的銀箭，還有如無却有，似薄還濃，一半透明，一半粘濕的湖霧湖烟，假如你把身子用力的朝南一跳，那這一層透明的白網，必能悠揚地牽舉你起來，把你舉送到王母娘娘的後宮深處去似的。這是我當初看了那湖天一角的景象的時候的感想，但當萬籟無聲的這一個月明的深夜，幽幽地慢慢地，被那遠寺的鐘聲，當噲、當噲的接連着幾回有韻律似的催告，我的知覺幻想，竟覺得漸漸地漸漸地麻木下去了，終至於什麼也不想，什麼也不幹，兩隻腳柔軟地跪坐了下去，眼睛也只同呆了似

的釘視住了那悲哀的殘月不能動了。宗教的神祕，人性的幽幻，大約是指這樣的時候的這一種心理狀態而說的罷，我像這樣的和耶蘇教會的以馬內利的聖像似的，被那幽婉的鐘聲，不知魔伏了幾多時，直到鐘聲停住，木魚聲發，和尚——也許是尼姑——的念經念咒的聲音幽幽傳到我耳邊的時候，方纔挺身立起，回到了那旅館的居室裏來，這時候大約去天明總也已經不遠了罷？

回房不知又睡着了幾個鐘頭，等第二次醒來的時候，前窗的帷幔縫中却漏入了幾行太陽的光線來。大約時候總也已不早了，急忙起來預備了一下，吃了一點點心，我就出發到太湖湖上去。天上雖各處飛散着雲層，但晴空的缺處，看起來仍可以看得到底的，所以我知道天氣總還有幾日好晴。不過太陽光太猛了一點，空氣裏似乎有多量的水蒸氣含着，若要登高處去望遠景，那像這一種天氣是不行的，因為晴而不爽，你不能從厚層的空气裏辨出遠處的寒鴉林樹來，可是只要看看湖上的風光，那像這樣的晴天，也已經是儘夠的了。并且昨晚上的落日沒有看成，我今天却打算犧牲牠一天的時日，來試試太湖裏的遠征。去找出些前人所未見的島中僻景來，這是當走出園門，打楊莊的後門經過，向南走入野田，在走上太湖邊上去的時候的決意。

太陽升高了。整潔的野田裏已有早起的農夫在闢土了。行經過一塊桑園地的時候，我且看見了兩位很修媚的姑娘，頭上罩着了一塊白布，在用了一根竹桿，打下樹上的已經黃枯了的桑葉來。聽他說這也是蠶婦的每年秋季的一種工作，因為枯葉在樹上懸久了，那老樹的養分不免要為枯葉吸幾分去，所以打牠們下來是很要緊的，並且黃葉乾了，還可以拿去生火當柴燒，還可以一舉兩得的事體。

在野田裏的那條通至湖濱的泥路，上面鋪着的儘是些細碎的介虫殼兒，所以陽光照射過來，有幾處雖祇放着明亮的白光，但有幾處簡直是在發虹霓似的彩色的。

像這樣的有朝陽晒着的野道，像這樣的有林樹小山圍繞着的空間，況且頭上又是青色的天，腳底下并且是五彩的地，飽吸着健康的空氣，擺行着不急的腳步，朝南的走向太湖邊去，真是多麼美滿的一幅清秋行樂圖呀！但是風雲莫測，急變就起來了，因為我走到了管社山脚，正要沿了那條山脚下新闢的步道走向太湖旁的一小灣俗名五里湖濱的時候，在山道上朝着東面的五里湖心却有兩位著武裝背皮帶的同志和一位穿長袍馬褂的先生立在那裏看湖面的扁舟。太陽光直射在他們的身上，皮帶上的鍍鏤的金屬，在放異樣的閃光。我毫不留意地走近前去，而聽了我的脚步聲將頭掉轉來的他們中間的武裝者的一位，突然叫了我一聲，吃

了一驚我強開了大眼向他一看，原來是一位當我在某地教書的時候的從前的學生。

他在學校裏的時候本來就是很會出風頭的，這幾年來際會風雲，已經步步高昇成了黨國的要人了，他的名字我也曾在報上看見過幾多次的，現在突然的在這一箇地方被他那麼的一叫，我真駭得顏面都變成了土色了。因為兩三年來，流落江湖，不敢出頭露面的結果，我每遇見一箇熟人的時候，心裏總要怦怦的驚跳。尤其是在最近被幾位滿含惡意的新聞記者大書了一陣我的叛黨叛國的記載以後，我更是不敢向朋友親戚那裏去走動了，而今天的這一位同志，却是黨國的要人，現任的中央機關裏的常務委員，若論起罪來，是要從他的手中發落的，冤家窄路，這一關叫我如何的偷逃過去呢？我先發了一陣抖，立住了脚呆木了一下，既而一想，橫豎逃也逃不脫了，還是大著胆子迎上去罷，於是就立定主意保持着若無其事的态度，前進了幾步，和他握了握手。

『啊！怎麼你也會在這裏！』我很驚喜似地裝着笑臉向他。

『真想不到在這裏會見到先生的，近來身體怎麼樣？臉色很不好哩！』他也是很喜歡地問我。看了他這態度，我的胆子放大了，於是就造了一篇很圓滿的歷史出來報告給他聽。

我說因為身體不好，到太湖邊上來養病已經二年多了，自從去年夏天起，并且因為閑空

不過，就在這裏聚攏了幾箇小學生來在教他們的書，今天是禮拜，所以纔出來走走，但吃中飯的時候却非要回去不可的，書房是在城外××橋××巷的第××號，我并且要請他上書房去坐坐，好細談談別後的閑天。我這大胆的謊語原也因已經聽見了他這一番來錫的任務之後纔敢說的，因為他說他是來查勘一件重大黨務的，在這太湖邊上一轉，午後還要上蘇州去，等下次再有來無錫的機會的時候再來拜訪，這是他的遁辭。

他爲我介紹了那另外的兩位同志，我們就一同的上了萬頃堂，上了管社山。我等不到一碗清茶泡淡的時候，就設辭和他們告別了。這樣的我在驚恐和疑懼裏，總算訪過了太湖，遊盡了無錫，因爲中午十二點的時候我已同逃獄囚似的伏在上行車的一角裏在喝醉驚的「苦配」啤酒了。一次遊無錫的回味，實在也正同這啤酒的味兒差仿不多。

這一篇也可以算完了，行旅之續，揚州遊記等當另外有機會的時候再寫。

一九二八年十一月作者在途中附記的。（北新）

山陰五日記遊

俞平伯

九年四月三十日，晨九時，輿出杭州候潮門。輪渡錢塘江，潮落沙夷，浪重山遠。渡江後彌望平衍，約十里許至西興，巷陌湫隘不堪並輿。橋下登舟，凡三艙，烏篷畫楫，有玻璃窗。十時行，並橋連橋，穿市屋樹陰而去。小眠未成寐。正午穿蕭山城過，河面甚狹。泊舟威文殿下，廟祀文昌關帝。飯罷卽行，途中嘉蔭曲港往往見之。埂陌閒見一樹，年久幹枯，繞以翠蘿，下垂如雲髮。八時泊柯橋，紹興名鎮。晚飯後復行。夜半泊柯巖下。

五月一日晨七時，步至柯巖。有廟，殿後有潭，石壁外覆，色紋黑白，斧鑿痕宛然。有一高閣，拾級登之。殿傍又一潭，小石橋跨其上，壁間雕觀音像。巖左一廟，大殿中石佛高三四丈，金飾莊嚴。審視，殿倚石爲壁，就之鑿像。廟後奇峯一朵，鐫「雲骨」兩隸字，四面瓏玲，上豐下削，峯尖有斷紋，樹枝出其罅，諦視欣賞不已。稍偏一潭，撥草臨之，深窈澄澈，投以石塊，悠悠旋轉而下。

十時返棹，移泊雷宮，道中山川佳秀，左右挹盼。午後二時，以小竹兜游蘭亭，約行七

八里，沿路紫花繁開，而罔巒竹樹雜呈翠綠。四山環合，清溪縈迴。度一板橋，則蘭亭在望矣。亭建於清乾隆時，新得修葺，粉垣漆楹，有蘭亭流觴亭竹裏行廚鵝池等，皆後人依倣，遺址蓋久湮爲田壠。然以今所見，雷宮蘭亭之間，所謂「崇山峻嶺，茂林修竹，清流激湍，」則風物故依然也。流觴亭傍有右軍洞。張筵小飲，清曠甚適。歸途夕陽在山，得七律一首：

縷縷霞姿間黛痕，青青向晚愈分明。野花細作便娟色，清瀨終流激蕩聲。滿眼千山春物老，舉頭三月客心驚。蒼巒翠徑微陽側，憑我低徊緩緩行。

舟移十里，夜泊偏門。村人方祭賽演劇，云係包爺爺生日，四鄉皆來會。其劇跳盪噉嘈，而延頸企足者甚夥。傍舟觀之，蓋別有致。枕上聞雨聲，入睡甚早。

二日清晨登岸，不數武抵快閣。乃一小樓，欄杆蔚藍，額曰「快閣」。屋主姚氏，就遺址締構。通謁而入，閣者導游。先登小樓，安放翁像，聯額滿壁。屋主富藏書，殆佳士。有園圃三處，雖不廣，而池石花木頗有曲折。白藤數架，微雨潤潤，朗朗如玉瓔珞。亭畔更有紫藤，相映弄姿。挪舟會稽山下，謁大禹廟，垂旒摺笏，容像莊肅。殿上蝙蝠殆千萬，棲息梁棟間，積糞遍地。據云，蝠有大如車輪者。殿側高處有窆石亭。石高五尺如筍尖，中有斷紋，上有空穴。志載石上有東漢順帝時刻文，已漫漶不可辨。宋刻文尙可讀。石旁有兩碑，

一曰「禹穴」，一曰「石紐」，象勢飛動。出廟門，訪岫巖碑，係乾隆時摹刻。又謂禹陵，墓而不墳，僅一碑亭楷書曰「大禹陵」。後山林木蒼蔚。

午食時天氣炎熱，移泊大樹下。飯後以山兜入山，三里至南鎮，廟宇新整，神像威武，茶罷卽行。七里至香爐峯絕頂，山徑盤旋直上，側首下望，山河襟帶，城鎮星羅。秦望天柱諸山，宛如列黛。野花彌漫郊坰，如碎紫錦。中途稍憩小廟。又踰嶺岡數重，始見香爐峯。峯形峭削，山徑窄而陡，旁設木欄以衛行客。有石梁跨兩崖間。踰之不數武，路忽轉，兩圓石對峙，興行其間，乘者須斂足曲肱而過。絕頂僅一小廟，絕湫隘，聞值香汛，香客來者以千數。峯頂尖小，故除廟外無立足地，僅可從窗櫺間下窺，紹興城郭廬舍楚楚可辨，錢江一線遠互雲表，羣峯多如培塿，惟秦望獨尊。天色欲雨，輿人催客，匆促下山。至南鎮，見疏雨張蓋。

返舟，移舟十里，見繞門山石壁。過橋，橋有闌，泊舟東湖，爲陶氏私業。潭水深明濃碧。石壁則黑白紺紫，如屏如牆，有千巖萬壑氣象，高松生其顛，雜樹出其罅。山下迴廊閒館，點綴不俗。繡毯皎白，薔薇嬌紅，與碧波互映。風塵俗士，乍觀名山，似置身蓬園中矣。細雨飄灑，石膚彌潤。雨乍止，拏舟行峭壁下。洞名仙桃，舟行其中，石骨稜厲，高聳

偏側。幽清深窈，不類人間。湖中大魚潛伏，云有長逾丈者，天氣鬱蒸方出，雖未得觀；而尺許銀鱗盪水面，光如曳練，是日數見之。晚飯後易烏篷小艇而出，篷可推開，泛月良宜，並放棹外河，約半里許方歸。是夕宿東湖舟中。

三月是五時，船開，舟人喧笑聲。七時起看山，曉霧未收，初陽射之，與黛色銀容相映，蔚爲異采。遂泊舟讚宮，此名殆自宋已然，相沿未改。以山兜子行，道中密箐喬松，蒼翠一色中，曉日侵膚都無炎氣。挑柴者絡繹於道。繼而畦畝開黃綠雜呈，牛郎花遍山，數里不斷。映山紅猶未盡凋，錯雜炫目。謁南陵（宋孝宗）北陵（宋理宗），樹木殿宇尙修整。又訪度宗陵，僅存碑碣而已。歸途經郭太尉殿，乃護陵之神，不知何許人也，殆南宋遺臣耶？殿中比附靈跡，如送子降妖等，甚夥。

歸後船卽行，移泊吼山下，一名狗山，拾級而登。一廟正當石峯下。峯之怪詭不可狀，偏視而怪愈甚。左峯筆立，上置石圓錐形。右者尤奇，峯頂兩石如倚，中有罅，罅有殿宇在。聞昔有僧居之，以繩汲通飲食，坐關行滿而後下。復至廟後仰觀，見峯顛廟榜曰「靈霄」，峯勢欲側如欲下壓。凝盼移時，神思悚盪。

午食於沈氏莊，臨水石蕩，蕩爲其私業，蓄魚甚多。飯後以小艇徧游之。巖壁高聳，蘿

薛低垂。有青獅白象之目，獅肖其首，象狀其鼻。幽峭微減東湖，而弘深過之。安巢舅氏即在象鼻峯下題名，詞曰：

庚申三月長沙張顯烈約游吼山，風日晴美，山川奇麗，談宴盡懽，醉後題記。同游者德清俞陸雲銘衡，錢唐許端之引之賢之仙寶駒。錢唐許引之題記。

五時後舟歇繞門下，換舟而遊。山正在開鑿，皚皚似雪，一潭正方而小，其深駭人，下望凜然。投以巨石，半晌始聞聲轟然。又燃爆竹，回響如巨雷，亦一奇也。仍返泊東湖，晚飯後月色明潔，蕩小舟至西面石壁下，形似小姑山，尖削如筍。泛月直至西郭門外。小步岸上，見鑄鍋者，鎔鐵入筴時，銀彩四流，佇觀移時，始返舟睡。

四日早六時，附輪開船。下午二時到西興，二時半渡江，至長橋，晚潮方至，厲涉而過。三時半返嚴衙弄許宅。綜計是遊，東湖最愜心，以爲兼擅幽奇麗之妙，吼山奇偉，柯巖幽秀，爐峯峭麗，各擅勝場。爰略記梗概，以爲他日重來之券。

名山珍木誌

萬 葉

北京，華府，日來弗（Carve），分處東亞北美西歐三大洲，並為世界重要都會。今日世界大通，旅行家陟重洋如履戶處，雋聞逸話，常與名山大都為緣。游美者必至華府，而却不能忘情於華府近郊之藍陵（Blue Ridge）；游歐者必至日來弗，而却不能忘情於日來弗近郊之白巒（Mont-Blanc）；遊亞洲者必至北京，自亦不能忘情於北京近郊之翠微山。翠微為前朝公主之名，山中有古寺八，高下參差，各擅奇勝，時人稱之為「西山八大處」，八大處之中心點為西山飯店。自平則門起之青阜路，經八里莊，田村，下莊村，直達飯店之門，下車看山，已在翠微深處。譬如盆盆，衆山環列如盆邊。中隔東西綿亘之青阜路，西山飯店在路北，長安寺在路南，遙遙相對，如居盆底。其餘七寺，循山而上，高及盆邊，盡在馬路北之峻嶺間。覽勝者拾級而登，由西路進至高處，轉入東路而下，約需半日以上。飯店之後，清陰宜人。西路上山之第一憩息處曰顯光寺。寺前新屋數椽，便於瞻眺。寺後倚林阜面魚池之精舍，乃前代古物學家端午橋氏之歸來庵。再進曰三山庵，庵後「建陽半幅精廬」，榜題「翠

微入畫」四字。地不滿三，而精闢有奇致。山葡萄垂蔓若晶簾，秋色更麗。庵前卽山門，雖設而常關。山門外馬尾松四，槐三，紅心柏二，皆參天之古木也。又進曰大悲寺，寺門據崇階之上，階下有大楸樹兩株。入寺有垂棘之栗，倚牆之竹。行不數武，卽至如來殿外之前院。柿子樹與豆子松，紅翠交映。第二院爲藥師殿。階下分栽銀杏兩大株。老幹已枯，中空如剝。新枝巍然成大樹，超過屋簷，摺扇形之葉，秋日變黃，色嫩如鴨掌，又名鴨脚子，一作公孫樹，卽俗名所謂白果樹也。第三院曰大悲殿。門不輕啓。入門者須更登數十石級，俯視豁然，眼界爲之一擴。殿外文光果樹一株，葉細長而對生。北京近郊尙有一株，在萬生園幽風堂之廊下，此外不可多見，其物珍罕可知。更進曰龍王堂。山門外大香爐側亦樹三槐。歷觀古寺喬木，大抵左右成雙，今惟三山庵與大悲寺之槐，各以三者相鼎峙。我國三槐堂之故事，聯想及之，竊怪其不謀而合也。院落間梨杏丁香，樹葉輪廓相彷彿，及春花放，其樂可知。院旁爲龍王廟，佛座高踞若戲台，左右修竹而下俯清池。池上大松盤鬱，流泉瑟瑟，穿石罅，出池面，晝夜不息。自來有「松韻泉」之稱。壁上題詩已滿，數十年前舊蹟，墨瀝如新，至堪寶貴。清名宦竹坡侍郎偶翁乙酉重陽後五日題壁詩云。「小坐聽泉聲，酒醉恣睡去。山鳥驚夢醒，松杪見紅樹」。計光緒乙酉至此，前後四十三年，而鳥語泉聲，依然如

故。古今來滄桑變易，如在偶翁一夢中矣。世間佳山水，不難以高曠取勝，而獨難以幽清之境，得綿邈之情。若靈光寺前院三山庵後院以及大悲寺最高處之大悲殿，軒爽蓬勃，一覽無盡，足以開眼界，拓胸襟。此等安排，固歐美各國勝區之所恆有，獨是小池旁短垣內之山光樹色，鳥語泉聲，枯寂中，別饒佳趣，來者流連不忍去，實尋常人意想所不及也。此等不可思議之美感，乃我東方之國所獨有，亦惟我東方之人，方能領略及之。偶翁詩以寥寥二十字，說盡個中景物，不可謂非「白描」高手。後人在署「韞」者，附題五律一首於竹坡詩後。記其後四句云：「詩酒成名士，文章悔大言。獨尋人去後，殘墨冷頽垣」。此外名人題字，不可勝書。端午橋女公子親題「溇陽袁陶雍來遊」七字，秀雅端凝。光緒朝名相翁同龢親題「庚寅九月廿二瓶牛過此看紅葉」十餘字，遒勁生動，若得好事者攝影爲紀念，均有文學上與歷史上之價值。更遠進，道旁有全姓宋姓諸別墅。當其前者，曰香界寺。寺門亦據崇階之上，齋堂外大松左右立，山花椒之紅葉與大葉楊（卽白楊）之黃葉，蕭蕭滿前庭。進一門更上一層，後庭蔭照如來佛大殿之七葉樹，卽中國小兒女所傳月亮心裏之紗羅樹，其掌狀複葉，乃自五片至七片之倒卵形鋸齒邊小葉，環列而成。傳聞七葉樹之上，蟲鳥不留，放在林高卉中，獨以純潔著。又聞紗羅之子七粒，可止心痛，惟治本京人，不能見效。再進將及

山巔，其最高之一寺曰寶珠洞。洞外閒齋小榭，倚欄凝望之樂，略如靈光三山。洞藏屋後小街，內有三百年前肉身坐化之僧像一，外塗以金，面目如生，一望知爲苦志潛修之士。山門高標法國武參贊葛陽之名。如此好秋光，若爲此公所專有，沈沈北京城，仍不知生活爲何事，無論詩家畫家或旅行家或學問家，對名山與珍木，竟無人起而過問焉，是殆財力體力之未足歟！自寶珠洞回下行，牛山濯濯，俯視益形傾險。行甚久，方至祕魔崖。桃杏丁香，豐盛若龍王堂。鑿石爲閣，構木爲亭，軒爽蓬勃若靈光三山，而幽奇靈秀過之。石崖粉壁間，多名碩留題。最早者爲四十五年前竹坡侍郎之詩，翁同龢別署瓶居士，題五律一首於其後云。「袞袞中朝彥，何人第一流。蒼涼萬言疏，悱惻五湖舟。直諫成終敬，長貧亦豈愁。何時霜葉下，同醉萬山秋」。茲篇雖詠竹坡，已不啻爲戊戌政變前識。值此人才消歇之會讀之，不禁有零落秋風之感矣。再下穿過馬路爲長安寺，山門外開廣場，滿布白楊等古木，入山門清陰婆娑。前進大院有白皮松蒼松紅杏蘋果柿子等樹，點綴四時風光。後進大院有萬曆年遺下之白皮松兩株，破空直立，與後進東西院之龍爪槐紫荆樹百日紅樹等等，同藉條門餘蔭，幸克免於斧斤。遠方遊侶，稍不經心，恆不免交臂失之也。此外四山習見之樹種，最多者爲松柏，次爲絨花樹，一名馬纓花，又次爲橡，卽英文之 O.K.。橡葉長圓，葉緣缺刻甚

細，大體如粟葉而較爲厚實，若寶珠洞外長倒卵形波狀鈍鋸齒邊之柞，葉，族類雖同，而形狀反不相似。次爲各種紅葉。一曰黃櫨，*Cornus*，因其葉雖經秋而轉紅，其樹幹之木質，剖之固甚黃也。二曰山花椒，中國山水畫中之細點紅葉，似卽此物；其名山花椒者，因其細枝之間，常結紅黑等色之子如花椒云。三曰木蘭芽，其葉在中國北方，常用以喂駱駝。四曰長春藤，卽英文之 *Ivy*，西山各寺院之門牆常見之，猶其盆栽菊種之必備西番蓮也。五曰雞爪楓，一作滿州楓，其葉五稜類雞爪，葉下生莢果。北京近郊有「瓜子芥」之俗稱，殆以瓜子喻莢果，而更以茶喻其五稜之葉歟。此外如柿椒等葉，經霜亦變紅色，其不變紅而變黃者，當以西山道上之垂楊爲最動目。看阜路自今春重修，其平如砥，其直如矢，夾道垂楊，掩映晴光下，盡作金碧色，蕭蕭作勢，楚楚有情，令人聯想及於瑤池之黃竹，一度轉綠爲黃，頓增無限哀感，一旦大風來自夫西，又西王母地之哀歌也。英國語稱垂楊爲垂淚之楊，不其信歟。因得七絕一首云：綠楊陰裏垂金縷，綺緒濃於陌上花。忽被西天王母誤，歌殘黃竹淚如麻。予以西行在邇，苦於不能遍歷潭柘碧雲臥佛諸古刹。然據舉一反三之例，則如八大處秋枯閑步。已足以見北京近郊名山珍木之勝。哀豔者垂楊，濃豔者紅葉，幽豔者霜柿之實，固皆天造地設之畫稿與詩料也。全國之大，不乏勝區，世有同志，若本此旨而作觀山之記固不患夫材料之枯窘矣。

十九二七、十一、九、（時報）

小泉八雲

朱孟實

哥德曾經說過，作品的價值大小，要看牠所喚起熱情的濃薄。小泉八雲 (Lafcadio Hearn) 值得我們注意，就在他對於人生和文藝，都是一個強烈的熱情者。他所傾向的雖然是一種偏而且狹的浪漫主義，他的批評雖不免有時近於野狐禪，可是你讀他的書札，他的演講，他描寫日本生活的小品文字，你總得被他的魔力誘惑。你讀他以後，別的不說，你對於文學興趣至少也要加倍濃厚些。他是第一個西方人，能了解東方的人情美。他是最善於毅授文學的，能先看透東方學生的心孔，然後把西方文學一點一滴地灌輸進去。初學西方文學的人以小泉八雲爲嚮導。雖非走正路，卻是取捷徑。在文藝方面，學者第一需要是興趣，而興趣恰是小泉八雲所能給我們的。

★

★

★

★

我說小泉八雲是一個西方人，嚴格說起，這句話不甚精確。他的文學興趣是超國界的，他的行蹤是飄泊無定的，他的世系也是東西合璧的。論他的生平，他生在希臘，長在愛爾

蘭，法國，美國和西印度，最後娶了日本婦人，入了日本國籍。論他的血統，他是一個混種之混種。他的父親名為愛爾蘭人，而祖先據說是羅麥 (Romaic) 人和由埃及浪遊到歐陸的一種野人 (Gypsy) 的後裔。他的母親名為希臘人，據說血源方面與亞刺伯人有關係。要明白小泉八雲的個性，不可不記着他的血統。希臘人的銳敏的審美力，拉丁人的強烈感官慾與飄忽的情緒，愛爾蘭人的談詭的癖性，東方民族的迷離夢幻的直覺，四者鑄鑄於一爐，其結果乃有小泉八雲的天才和魔力。他的著作中有一種陸離光怪 (exotic) 情感，在純粹的英國人，法國人或任何國人的著作中都不易尋出的。

小泉八雲的父親是一個下級軍官，駐紮在希臘的英屬島，因而娶下希臘女子。小泉八雲出世未久，就隨父母還愛爾蘭。到了愛爾蘭以後，剛離襁抱的小泉八雲就落下生命苦海，飄泊終身了。他的家庭中遭遇種種慘變，父另娶，母再醮，他寄養在一個親房叔祖母家，和他的父母就從此永遠訣別了。他的親屬都是天主教徒，所以他自幼就受嚴厲的天主教教育。他先進了一個英國天主教學校，據說因為好鬧事，被學校斥退了，他在學校就以英文作文馳名。同學們因為他為人特別奇異，都歡喜同他頑。他的眼睛瞎了一個，就是在學校和同學們游戲打牌的。後來他又轉入法國天主教學校，所以他的法文很有根底。他生來是一個唯美主

義者，對於宗教，始終格格不入。他在書札中曾提起幼時一段故事：

「我做小孩時，須得照例去向神父自白罪過。我的自白總是老實不客氣的。有一天，我向神父說，「據說厲鬼嘗變成美人引誘沙漠中的虔修者，我應該自白，我希望厲鬼也應該變成美人來引誘我，我想我決定受這引誘的。」神父本來是一位道貌堂堂的人，不輕於動氣。那一次，他可就怒極了。他站起來說，「我警告你，我警告你永遠莫想那些事，你不知道你將來會後悔喲！」神父那樣嚴肅，使我又驚又喜。因為我想他既然這樣鄭重其詞，也許我希望的引誘果然會實現罷！但是俏麗的女魔們都還依舊留在地獄裏！」

如果到地獄裏去，他能享美，他也樂意去的。這是他生平對於文藝的態度，在這幼年的自白中就露出萌芽了。在十六歲時，他的叔祖母破產，沒有人資助他，他祇得半途輟學，跑到倫敦去做苦工。在倫敦那樣人山人海的城市中，一個孤單孱弱的孩子，如何能自謀生活？他有時睡在街頭，有時睡在馬房裏。在一篇短文叫做衆星（Stars）裏面，有一段描寫當時苦况說：

「我脫去幾件單薄衣服，捲成一個團子作枕頭，然後赤裸裸的溜進馬房草堆裏去。呵，草牀的安樂！在這第一遭的草牀上我度去多少漫漫長夜！呵，休息的舒暢，乾草的香氣！上

面我看着飛星閃閃地在霜天中照着。下面許多馬時時在那兒打翻叉脚。我聽得見牠們的呼吸；牠們呼的氣一縷一縷地騰到我面前。那龐大身軀的熱氣，把全房子通炙熱了，乾草也炙得暖呵呵的，我的血液也就流暢起來了，——牠們的生命簡直就是我的爐火。」在這種境界中，他卻能恬然自樂，因為「他知道天上那萬千歷歷的繁星個個都是太陽，而馬卻不知道。」

他在倫敦度去兩年，也沒有人知道他究竟如何撐持住他的肚皮；更沒有人知道如何七翻八轉，就轉到紐約。此時他已十九歲了。當時英國人想發財的都到美國掘金山去。小泉八雲是否也有這種雄心，我們不知道。我們所知道的祇是那裏沒有財臨到他去發。叨天之幸，他遇着一個愛爾蘭木匠，叙起鄉誼，兩下相投，他就留在木匠舖裏充一個走卒。不多時，他又轉到辛辛拿地。他在三等車裏，看見一位挪威女子，以為她是天仙麗人，暗地裏虔誠景仰。旁座人開頑笑向他說，「她明天下車了，你何以不去同她攀談？」他以為這是瀆褻神聖，置之不答，那人又問他何以兩天兩夜都不吃飯，他答腰無半文，那人便轉過頭談別的事去了。他正在默念人情澆薄，猛然地後面有人持一塊麵包用帶着外國口音的英語向他說，「拿去吃罷。」他回頭看，這笑容滿面的垂憐者便是那挪威少女。張皇失措中，他接着就慌忙地嚼下了。過後纔想到忘記道謝，不慚不尬地去作不得其時的客氣話；被她誤會了，用挪威語

說了一陣話，似乎含着怒意。過了三十五年，小泉八雲做了一篇文章，叫做我的第一遭奇遇，還津津樂道這一飯之惠。

小泉八雲在美洲東奔西走地度去二十餘年之久。在這二十餘年中，他經過變化甚多，本文不能詳述。一言以蔽之，這二十餘年是他生平最苦的時代，也是他死心塌地努力文學的時代。窮的時候，他在電話廠裏做過小夥計，在餐館裏做過堂倌，在印刷所裏做過排字人，他自己又開過五分錢一餐的小吃店。後來他由排字人而升為新聞報告者，由報告者而升為編輯者。他的大部分光陰都費在報館裏。他的職業雖變更無常，可是他自始至終，都認定文學是他的目標。窘到極點，他總記得他的使命。別的地方他最不檢點，在文學方面他是最問良心的。儘管窮到沒有飯吃，他決不去做自己所不歡喜做的文字去換錢。他於書無所不窺。希臘的詩劇，印度的史詩，中國的神話，挪威的民間故事，俄國的近代小說，英國浪漫時代的詩和散文，他都下過研究的功夫。法國的近代文學更是他所寢饋不捨的。我在上面說過，小泉八雲具有拉丁民族的強烈感官慾，所以他最能同情於法國近代作者。他是第一個人介紹第頁 (Gautier)，福洛伯 (Flaubert)，莫泊桑一般人給英美讀者的。他又含有愛爾蘭人的詭誕的嗜好，所以他愛讀挪威，俄國，印度，日本語國文學。因為這些文學中都含有一種魔

性的不平常的情致與風味。

小泉八雲生來就是一個婦女崇拜者。他的飄泊生涯中大部分固然是鹹酸苦辣，卻亦不乏甜的滋味。關於他早年的韻事，讀者最好自己去讀他的傳記和書札。他的第一個婦人是一個黑奴女子。在幸幸拿她充新聞記者時，他染過一次重病。這位黑奴女子替他照料湯藥，頗致懇懃。病愈後，他就同她正式結婚。白人以白黑通婚爲大逆不道，小泉八雲遂因此爲報館所辭退。小泉八雲動於一時情感，不惜犯衆怒而娶黑奴女子，這本是他的本色。拉丁人之情，來如疾雨，去如飄風；不久，他轉過背到了日本，就忘掉黑婦人而另娶一日本女子，把自己的姓名和國籍都丟掉，跟妻族過活。他本名拉夫克第阿韓恩 (Lafcedio Hearn)，娶日本婦後，纔自稱小泉八雲，小泉是他的妻姓，八雲是日本古地名，又是一首古詩的句首。在交友方面，小泉八雲也是最反覆無常的人。和你要好時，他把你捧入雲端，和你翻臉時，他便把你置之陌路。他早年所締結的好友，晚年都陸續地疏棄去。他自己的妹妹和他通過許多懇摯的信，到後來也突然中絕。她寫信給他，他總是把空信封遞回。有人說，他怕記起幼年家庭隱痛，所以他忽然砍斷這一條聯想線索。

一切故人他都遺棄了，可是有一個人他永遠沒有遺棄，——如果他所信的輪迴說不虛

誕，也許在另一境界中，這人和小泉八雲享有上帝的非凡的恩寵！聽過小泉八雲的英文課的日本學生們或許還記得他每逢解釋西文姓名，在粉板上寫的例子回回都是伊利薩伯比思蘭 (Elizabeth Bisland)。原來這位比思蘭非同尋常的張三李四，隨便拈來說法的，——她是小泉八雲的久要不忘的麗友。像小泉八雲自己，比思蘭也早爲境遇所窘，十七歲就離開她的父母，到新奧林斯去辦報賣文過活。她很愛讀小泉八雲在報紙上所發表的文字，就寫了一封信給他，表示她女孩子的天真爛漫的景仰。從此文學史上，盧梭 (Rousseau) 與福蘭克菲夫人 (Mme. de La Tour-Franqueville)，哥德與鮑蒂騰女士 (Bettina Brentano) 兩段因緣以外，就添上一番佳話了。盧梭，哥德對於他們的崇拜者，都未免薄情；小泉八雲總算能始終不渝。他給比思蘭的信是一幅耽嗜文藝者的心理解剖圖，頁頁都有詩情畫意。他寫信給她，最初還照例客氣，後來除信封以外，就不稱她爲「比思蘭女士」了。小泉八雲在精神上受她的影響最深。在他的心目中，比思蘭是無量數玄秘心靈的結晶，是一種可望而不可攀的理想。他本來是一個心地駁雜的人，受過比思蘭的影響以後，純潔的情緒纔逐漸從心的深處湧起。讀小泉八雲的作品，處處令人覺有肉的貪戀，也處處令人覺有靈的驚醒。肉的貪戀是從過第頁，福洛伯，莫泊桑諸人傳染來的；而靈的醒覺，則不能不歸功於比思蘭的薰陶。女性

經過神祕化和神聖化以後，其影響之大，往往過於天地神祇。小泉八雲寫信給韋德幕夫人 (Mrs. Wetmore) —— 二十年前的比思蘭女士 —— 彷彿也有這樣自白。流俗人總禱祝天下有情人都成眷屬。假若小泉八雲和比思蘭的關係再進一步，結果佳惡固不可必，而文學史上則不免減少一個純愛好例，法國的安白爾 (Jean Jacques Ampere) 和列卡米 (Mme. Récamier) 夫人就要獨美千古了。

小泉八雲死後，比思蘭把他生平所寫的書札，搜集成三巨冊，她自己又替他做了一篇一百五十幾頁的傳冠在前面。從這篇傳和編輯書札的方法看，我們不得不讚賞她的文學本領。她着墨很少，祇把小泉八雲自己說的話，寫的信，做的文章和朋友們的回憶擇要串成一氣，而他的聲音笑貌，便歷歷如在耳目。小泉八雲的傳有四五種之多。論詳贍以鏗納德 (Kennard) 所著的爲第一，可是許多佳篇妙語，經過間接語氣的敘述法，不免減煞不少精彩；所以他終不及比思蘭的大筆濡染，疏簡而生動。

小泉八雲到日本時年已四十。他本啣有美國某報館的委任，抵日本後，便丟開新聞事業而專從事於教授和著述。他先祇在熊本中學教英文，後升爲東京帝國大學教授，因不樂與貴人往來，爲日本政府所辭退。以後早稻田大學又聘他爲文學教授。他在日本凡十四年，他的

最好的作品都在這個時期中成就的。到晚年他的聲譽頗大，康奈爾大學和倫敦大學想請他去演講，都因事中輟了。他到日本以後，思想習慣都變爲日本式的，他的婦人出自日本的一個中衰的望族。夫婦間感情頗篤。他生平最討厭日本人穿洋服說英文。他的婦人請他教英語，他始終不肯；他自己倒反請她教日本文；後來他居然能用日本文會話寫信。他的婦人歡喜講日本故事，他聽得津津有味時，便請她說一遍又說一遍，最後便取來做文學材料。他最不修邊幅，平時祇穿一套粗布服。當教授時，他婦人再三慫恿他做了一套禮服，他終身還沒有穿過幾次。因爲怕穿禮服和拘於繁禮，每逢宴會，他往往託故不到。日本朋友去訪他，嘗穿着洋服聊着雪茄烟；他自己反披着和服，捧着日式的小烟袋。他以爲日本舊式生活含有藝術意味，每見通商大埠漸有歐化的痕跡，便深以爲可惜。他平時最愛小孩子，小動物，花木等等。他有一天看見一個人擲貓洩怒，就提起身旁手鎗向擲貓的人連放四響，因爲他近視，都沒有擊中。他鄰近古廟中有許多古柏，他最好攜婦人往柏陰散步。有一天，寺僧砍倒了三棵古柏，他看見了，終日爲之不歡。他對婦人歎道，「把嫩弱的芽子養成偌大的樹，要費幾許歲月嘍！」他觀察事物，極其審慎。因爲近視，嘗攜一望遠鏡。有一天他捉了一隻螞蟻，便鋪一張報紙在地上，讓螞蟻沿着報紙爬行，他一個人從旁看着，一下午都不做旁的事。這時

他剛做一篇關於蟻的文字，其謹慎可想。

他的神經不免有時失常：嘗時說自己看見鬼怪。看起來，他像一個瘋人，又像一個小孩子。有一次，他攜婦人去買浴衣，本來祇需一件，他看見各種顏色都好看，便買上三四十件，店中人都張着眼睛向他。總之，他是一個最好走極端的人，在生活方面，在藝術方面，都獨行其所好，瞧不起世俗的批評。

★

★

★

★

比思爾以為小泉八雲的書札勝盧梭的「自白」，似未免阿其所好。小泉八雲有盧梭的癖性與熱情，而無盧梭的天才與氣魄，究竟不能相提並論。可是她說小泉八雲的著作中以書札為最上品，愛讀小泉八雲的人們想當有同感。他平時作文，過於推敲。每成一文，易稿十數次。繪鋼百鍊，渣滓淨盡，固其所長；而刻劃過量，性靈不免為藝術所掩蔽，亦其所短。但是他的信札大半在百忙中信筆寫成的，所以自然流露，樸實無華。他的熱情，他的幻想，他的偏見，在信札中都和盤託出。平時著書作文，都不免有所為；寫信纔完全是自己的娛樂，所以脫盡拘束。他的信札，無論是繪聲繪形，談地方風俗，寫自己生活，或是談文學，談音樂，都極瑣瑣有趣。十九世紀後半，祇有斯蒂芬生（R. L. Stevenson）的色茂書牘（Samoa

Letters) 纔能擺在小泉八雲的日本書牘 (Japanese Letters) 一塊。他的最大本領在能傳出新奇地方的新奇感覺，使讀者恍如身歷其境。讀他在熱帶地方寫的信，你會想到青棕白日，渾身發汗；讀他描寫海水浴的信，你會嗅着海風的鹽氣。在他的眼中，沒有東西太渺小，值不得注意的。比方他給朋友討論日本眼睛的信，就很別致：

『昨夜睡在牀上把洛地 (P. Loti, 法國小說家 Julian Vaucl 的假名) 從頭讀到尾，後來睡着了，夢中還依稀見着喧嚷光怪的威尼斯。

』以後再談這本書。現在我想說說我的邪說怪論。你或許不樂聞，但是真理是真理，儘管和世所公認標準懸殊太遠。

我以為日本眼睛之美，非西方眼睛所能比擬。談日本眼睛的歪文我已讀厭了，現在姑且辯護我的怪論。

博德女士說得好，人在日本居久了，他的審美標準總得逐漸改變。這不但在日本，在任何國土都是一樣。真遊歷家都有同樣經驗。我每拿西方孩子的雕像給日本人看，你想他們說什麼？我試過五十次了，每次如果得到評說，都是衆口一詞：「面孔很生得好，——一切都好，祇是眼睛。眼睛太大了、眼睛太可怕了！」我們用我們的標準鑑定，東方人也自有其標

準，究竟誰是誰非呢？

日本眼睛之所以美，在牠所特有的構造。眼球不突出，——沒有嵌入的痕跡。褐色的平滑的皮膚猛烈地很奇怪地劈開，露出閃閃活動的寶石。西方眼睛，除特別例外，最美麗的也不免張牙露齒似的，眼球顯然像嵌進頭蓋骨裏去的；球的橢圓和眶的紋路都沒有藏起。純粹從美的觀點說，無縫天衣是自然的較美的成就。（我曾見過一對最好的中國眼睛，我永遠都不會忘掉！）

他接着又說白皮膚不如有色皮膚的美，也很有趣。他平時寫信的材料，大半都是這樣信手拈來，說得頭頭是道。有時他也很歡喜談文學和哲理。給張伯倫教授（Prof. Hill Chamberlain）的信大半都說他的文學主張。比方下面所節錄的就是屬這一類……

『你如果沒有讀過妥斯脫夫司克（Dostoevsky）的犯罪與懲罰，（法譯本 Crime et Châtiment）我勸你試一試。我覺得這本書是近代第一本有力的言情小說。讀這本書好比釘上十字架，可是動人至深。牠比託爾斯泰（Tolstoy）的高索克（Cassock）還更好。我最，最，最愛俄國作家。我以爲安格納夫（Tourguenev）的新田地（Virgin Soil）勝似蠶俄的悲慘世界（Les misérables），我們的最好的社會小說家，也沒有人能比上高哥爾（Gogol）。……

你讀過邊生(Bjornson)麼？如果沒有，應該試試新魯夫蘇伯根(Symøve Solbakken)。

我想凡他所做的，你都會歡喜。他的祕鑰在兼有雄偉簡樸之勝。任意取一部，你方以為所讀的祇是做給嬰兒讀的作品。可是猛然間會有大力深情流露，使我為之撼動，為之傾倒。安德生(Andersen，以童話著名)的魔力也就在此。這派北歐作者簡直不屑修飾，不講機巧，——渾身都是魄力，又宏大，又溫和，又誠懇。他們真使我對之吐舌。我就學一百年也寫不成一頁比得上邊生，雖然我能摩倣華美的浪漫派作者。修飾和富麗的文字究不難得，最難得的是十足的簡樸。』

這一兩條例子，我不敢說就能代表小泉八雲的作風，可是我不能再出了。約翰生說斷章取義地贊揚沙氏比亞，好比賣屋的人拿一塊磚到市場去做廣告。研究任何人的作品，都不能以一斑論全豹，須總觀全局，看他所生的總印象(Total Impression)如何。上乘作品其佳勝處都在總印象而不在一章一句的精鍊。小泉八雲的信札，也要放在一堆，從頭讀到尾，纔能領略牠的風味。

★

★

★

★

我對於日本無研究，不敢批評小泉八雲描寫日本的書籍。我祇覺得讀稀奇日本瞥見記

(*Glimpses of Unfamiliar Japan*)和出自東方(*Out of the East*)等書，比讀最有趣的小說還更有趣。稀奇日本瞥見記裏面有一篇叫做舞女(*Dancing Girl*)已經翻譯成法，意，德諸國文字，法國 Deux Mondes雜誌曾推爲世界最好的言情故事。出自東方裏面的海龍王公主，石佛諸篇完全是一種散文詩，其音調之悠揚，情境之奇詭，都令人讀之幽然意遠，論文章，這幾種書在小泉八雲的作品中也要算是最美麗的。從表面看，牠們都是極淺顯，極流利，像是不會費力，信筆寫就的；可是實際上，一字一句都經過幾番推敲來的。看他給張伯倫教授的信，就可想見他如何刻意經營：

「……題目擇定了，我先不去運思，因爲恐怕易於厭倦。我作文祇是整理筆記。我不管層次，把最得意的一部分先急忙的信筆寫下。寫好了，便把稿子丟開，去做旁的較適意工作。到第二天，我再把昨天所寫的稿子讀一遍，仔細改過，再從頭到尾騰清一遍。在騰清中，新的意思自然源源而來，錯誤也發見了，改正了。於是我又停攔起。再過一天，我又修改第三遍。這一次是最重要的。結果總比從前大有進步，可是還不能說完善。我再拿一片乾淨紙作最後的騰清。有時須騰兩遍。經過這四五次修改以後，全篇的意思自然各歸其所，而風格也就改定妥貼了。這樣工作都是自生自長的，如果第一次我就要想得車成馬就，結果必

定不同。我祇讓思想自己去生發，去結晶。

我的書都是這樣著的。每頁都要修改五六次，好像太費力；但實際上這是最經濟的方法。久於作文的人，出筆自能運用自如，著書如寫信，不易厭倦。所謂意之所到，筆亦隨之，用不着費力。你儘管提着筆，牠自會觸理成文，彷彿有鬼神呵護。我現在祇是寫信給你，所以一動筆就寫許多頁。但是如果做文章付印，我至少也要修改五次，使同樣思想在一半篇幅中表現得更有力。我先一定祇讓思想自己發展。第二天把第一天所寫的五頁騰清過，再另寫五頁；第三天把第一天的五頁再改過，另外再寫五頁。每天都寫些新材料，可是第一天的五頁未改好以前，不動手改第二天的五頁。平均每天可寫五頁（指每日三時工作），每月可寫一百五十頁。最要緊的是先寫最得意的部份。層次無關宏旨而且礙事。得意的部份寫得好，無形中便得許多鼓勵，其他連屬部份的意思也自然逐一就緒了。」

我讀到這封信，詫異之至；因為我從來沒有想到小泉八雲的那樣流利自然的文字是如此刻意推敲來的。我不敢說凡是做文章的人都要學小泉八雲一般仔細。文事本天成，過於修飾，往往汨沒天真。但是初學作文的人，總應該經過一番推敲的訓練。從前中國文人，大半每人都先讀過幾百篇乃至於幾千篇的名著，揣摩呻吟，至能背誦。他們練習作文，也字斟句

酌，費盡心力。鄭谷改僧齊已早梅詩「數枝開」爲「一枝開」，齊已感佩至於下拜。張平子做兩京賦，構思至於十年之久。聽說嚴又陵譯書，嘗思索數月，乃得一洽當字。在我們這一代人看，這樣咬文嚼字，似未免近於迂腐。加以近代生活日漸繁忙，青年人好以文字露頭角。上焉者自恃天才，不屑留心於文字修飾；下焉者以文字爲吃飯工具，祇求多多益善，質的好壞，便不能顧及。一般報章雜誌固然造就了不少的文人學者，可是也陷害了許多可以有爲之士。讀世界文學家傳記，除莎士比亞以外，我不知道一個重要作者沒有在文字上經過推敲的訓練。中國文字語言現在正經激變，作家所負的責任尤其重大，下筆更不可鹵莽。所以小泉八雲的作文方法值得我們特別注意。

★

★

★

★

從東方學生的實用觀點說，小泉八雲的演講集是最好的著作。我在上面說過，他能看透東方學生的心孔，然後把西方文學一點一滴地灌輸進去，灌輸這兩個字還不甚妥當，因爲他不謹給你一些文學常識，他所最關心的是教你如何欣賞，提醒你對於文學的嗜好。他自己對於文學是一個極端的熱情者，他也極力引誘你同他一塊拍掌叫好。他在東京帝國大學充過六年文學教授。（一八九六年至一九〇二年。）這六年中他所演講的，日本學生都逐字逐句地記

錄下來了。他死後，哥倫布大學文學教授阿斯鏗 (Prof. Erskine) 把日本學生筆記的演講搜集起來，選其最佳者付印，得四巨冊。第一第二兩冊名文學導解 (Interpretations of Literature)，第三冊名詩的欣賞 (Appreciations of Poetry)，第四冊名生命與文學 (Life and Literature)。

阿斯鏗教授在他的序裏說，除考老芮基 (Coleridge) 以外，在英文著作中找不出一部批評文集比得上文學導解；有時小泉八雲且超出考老芮基之上，因為考老芮基所談的祇是空玄的文學哲理，到小泉八雲纔談到個別作品的欣賞。這番話雖着重小泉八雲的價值，要未免於過譽。考老芮基是英國浪漫派文學的開山老祖，而小泉八雲祇是浪漫主義所養育的驕兒。論創造力，論淵博，論深邃，小泉八雲都不異考老芮基的敵手。他的浪漫主義頗太偏於唯感主義 (sensualism)，所以有時流於褊狹。他對於希臘文學祇有一知半解，沒有窺到古典主義的真精神。在文學導解第三講浪漫文學與古典文學裏面，他把古典文學當成純粹的謹守義法的文學，就顯然把古典主義和十八世紀的假古典主義 (neo-classicism) 混為一談了。真古典主義着重希臘文學的一種簡樸沖和深刻誠摯的風味，假古典主義纔主張謹守古人義法，以理勝情。小泉八雲的感官慾太強，喜讀奪目悅耳的文字，痛恨假古典主義之不近人情，矯枉乃不

免於過直。比方他所最愛讀的是丹尼生 (Tennyson)，而安諾德 (M. Arnold) 則被抑為第五流詩人，就不免為維多利亞時代習尚所囿。他生平最推崇斯賓塞爾，以為第一大哲學家，也是遼東人過重白豕。真正哲學家沒有人看重斯賓塞爾的。



小 泉 八 雲

研究任何作者，都不應以其所長掩其所短，或以其所短掩其所長。小泉八雲雖偶有瑕疵，究不失為文學批評家中一個健將。就我的淺薄的經驗說，我聽過比小泉八雲更淵博的學者演講，讀過比文學導解勝過十倍的批評著作，可是考老芮基，聖博甫 (Sainte Beauv-e)，安諾德，克羅齊 (Croce)，聖茲博越教授 (Prof. Saintsbury) 雖使我能看出小泉八雲的偏處淺處，而我最感覺受用的不在這些批評界泰斗，而在小泉八雲。他所最擅長的不在批評

而在導解。所謂導解是把一種作品的精髓神韻宣洩出來，引導你自己去欣賞。比方他講溪茲 (Keats) 的夜鶯歌，或雪萊 (Shelley) 的西風歌，他便把詩人的身世，當時的情境，詩人臨境所感觸的心情，一齊用淺顯文字繪成一幅圖畫讓你看看，使你先自己感覺到詩人臨境的情致，然後再去玩味詩人的詩，讓你自己衡量某某詩是否與某種情致欣合無間。他繼而又告訴他自己從前讀這首詩時作何感想，他自己何以憎牠或愛牠。別人教詩，祇教你如何知 (How)，他能教你如何感 (Feel) 能教你如何使自己的心和詩人的心相湊拍，相共鳴。這種本領在批評文學中最難能，沒有文學口胃的人去讀，總難讀出牠們的詩意。所以研究名著，最初離不了幾種入門書籍。在入門書籍中，小泉八雲的演講要算是一部好書。從這部書中，不但初學者可以問津，就是教文學的教師們也可以學得不少的教授法。

文學的教授法是中國學校教師們所最缺乏的。本來想學生們對於文學發生熱情，自己先要有熱情，想學生們養成文學口胃，自己先要有一種銳敏的口胃。自己沒有文學的熱情與口胃，於是不能不丟開文學而着重說外國話。拿中國學生比日本學生，最顯明的異點就在對於學外國文的態度。日本學生雖不會說外國話，而對於外國文學似乎讀得比中國學生起勁些。中國學生祇學得說外國話，而日本學生卻於外國文學生有若干興味，這不能不歸功於小泉八

雲的循循善誘。一個好文學教師的影響，往往作始簡而將畢巨。聽說日本新文學家許多都會受教於小泉八雲。他在演講中嘗說日本文學應該脫離假古典主義的羈絆而傾向於浪漫主義，文學作者應該不拘於文言之而採用流行白話。這些鼓吹革命的話，在虔誠景仰的學生們的心中，所生影響如何，是不能測量的。他在日本文學史上的位置大概不易磨滅罷。

附一 小泉八雲重要書籍目錄

Bisland: *Life and Letters of Lafcadio Hearn*. (兩冊，美Houghton Mifflin英Constable出版)

Bisland: *Japanese Letters of Lafcadio Hearn*. (同上)

Interpretations of Literature. (兩冊，美Dodd Moad & Co. 英Heinemann出版)

Appreciations of Poetry. (同上)

Life and Literature. (同上)

Glimpses of Unfamiliar Japan. (美Houghton Mifflin. 英Kegan Paul出版)

Out of the East. (同上)

Kokora. (同上)

Gleanings in Buddha Fields. (同上)

Some Chinese Ghosts. (美Little Brown, 英Kegan Paul 出版)

Japan: An Attempt at Interpretation. (Macmillan 出版)

附 二 小 泉 八 雲 傳

1. Kennard: Life of Lafcadio Hearn. (英Eveleigh Nash 出版)
2. Jone Neguchi: Lafcadio Hearn in Japan. (Elkin Matthew 出版)
3. Gould: Concerning Lafcadio Hearn. (美Jacobs. 英Fisher Unwin 出版)

一個行乞的詩人

徐志摩

1. Collected Poems of William H. Davies
2. Autobiography of A Super Tramp
3. Later Days
4. A Poet's Pilgrimage

(1)

蕭伯訥先生在一九〇五年收到從郵局寄來的一本詩集，封面上印著作者的名字，他的住址，和兩先令六的價格。附來作者的一紙短簡，說他如願留那本書，請寄他兩先令六，否則請他退回原書。在那些日子蕭先生那裏常有書坊和未成名的作者寄給他請求批評的書本，所以 he 接到這類東西是不以為奇的。這一次他却發見了一些新鮮，第一那本書分明是作者自己印行的，第二他那住址是倫敦西南隅一所碩果僅存的「佃屋」，第三附來的短簡的筆致是異常的秀逸而且他那辦法也是別致。但更使蕭先生奇怪的是他一着眼就在這集子小詩裏發見了一

個真純的詩人，他那思想的清新正如他音調的輕靈。蕭先生決意幫助這位無名的英雄。他做的第一件好事是又向他多買了八本，這在經濟上使那位詩人立時感到稀有的舒暢，第二是他又替他介紹給當時的幾個批評家。果然在短時期內各種日報和期刊上都注意到了這位流浪的詩人，他的一生的概況也披露了，他的背影也登出了——他的地位頓時由破舊的佃屋轉移到英國文壇的中心！他的名字是惠廉苔微士，他的火伴叫他惠兒苔微士（Will Davies）。

(一)

苔微士沿門托賣的那本詩集確是他自己出錢印的。他的錢也不是容易來的。十九鎊錢印得二百五十冊書。這筆印書費是做押款借來的。苔微士先生不是沒有產業的人，他的進款是每星期十個先令（合華銀五元），他自從成了殘廢以來就靠此生活。他的計畫是在十先令的收入內規定六先令的生活費，另提兩先令存儲備作印書費，餘多的兩先令是專為周濟他的窮朋友的。他的住宿費是每星期三先令六（在更儉的時候是二先令四，在最儉的時候是不化一個大，因為他在夏季暖和時就老實借光上帝的地面，在涼爽的樹林裏或是寬大的屋檐下寄托他的詩身！）但要從每星期兩先令積成二三十鎊的巨款當然不是易事，所以苔微士先生在最後一次的發狠決意犧牲他整半年的進款積成一個整數，自己蹺了一條木腿，袋了一本約書，不

怎樣樂觀却也不絕望的投向蕩蕩的「王遺」去。這是他一生最後一次，也是最辛苦的一次流浪，他自己說：——

「再下去是一回奇怪的經驗，無可名稱的一種經驗；因為我居然還能過活，雖則我既沒有勇氣討飯，又不甘心做小販。有時我急得真想做賊；但是我沒有得到可偷的機會，我依然平安的走着我的路。在我最感疲乏和饑慌的時候——我的實在的狀況益發的黑暗，對於將來的想望益發的光鮮，正如明星的照亮襯出黑夜的深蔭。」

我是單身趕路的，雖則別的流氓們好意的約我做他們的旅伴，我願意孤單因為我不許生人的聲音來擾我的清夢。有好多人以為我是瘋子，因為他們問起我當天所經過的市鎮與鄉村我都不能回答。他們問我那村子裏的「窮人院」是怎樣的情形，我却一點也不知道因為我沒有進去過。他們要知道最好的寓處，這我又是茫然的因為我是寄宿在露天的。他們問我這天我是從那一邊來的，這我一時也答不上；他們再問我到那裏去，這我又是不知道的。這次經驗最奇怪的一點是我雖則從不看人家一眼，或是開一聲口問他們乞討，我還是一樣的受到他們的幫助。每回我要一口冷水，給我的却不是茶就是奶，吃的東西也總是跟着到手。我不由的把這一部生活認作短期的犧牲，消磨去一些無價值的

時間爲要換得後來千萬個更舒服的；我祝願每一個清朝，它開始一個新的日子，我也拜禱每一個安息日晚上，因爲它結束了又一個星期。

這不使我們想起舊時朝山的僧人，他們那皈依的虔心使他們完全遺忘體膚的舒適？苦徵士先生發見流浪生活最難堪的時候是在無蔭蔽的曠野裏遇雨，上帝保佑他們，因爲流浪人的行裝是沒有替換的。有一天他在台風的鄉間檢了一些麥柴，起造了一所精緻的，風侵不進，露零不着的臨時公館，自幸可以暖暖的過一夜，却不料

「天下雨了。在半小時內大塊的雨打漏了屋頂，不到一小時這些雨點已經變成了洪流。又祇能耐心耽着，在這大黑夜如何能尋到更安全的蔭蔽。這雨直下了十個鐘頭，我簡直連皮張都浸透了，比沒身在水裏乾不了多少——不是平常我們叫幾陣急雨給零潮了的時候說的「浸透了皮。」我一點也不沮喪，把這事情只看作我應分經受的苦難的一件。到了第二天早上我在露天選了一個行人走不到的地點，躺了下來，一邊安息，一邊讓又熱又強的陽光收乾我的潮濕。有兩三次我這樣的遭難，但在事後我完全不覺得什麼難受。

頭三個月是這樣過的，白天在路上跑，晚上在露天寄宿，但不幸暖和的夏季是有盡期

的，從十月到年底這三個月是不能沒有蔭蔽的。一席地也得要錢，即使是幾枚銅子，苦微士先生再不能這樣清高的流浪他的時日。但高傲他還是的，本來一個殘廢的人，求人家幫助是無須開口的，他祇要在適衢上坐著，伸着一隻手，錢就會來。再不然你就站在巡警先生不常到的街上唱幾節聖詩，滾圓的銅子就會從住家的窗口胡蝶似的向着你撲來。但我們的詩人不能這樣折辱他的身分，他甯可忍凍，甯可挨餓，不能拉下了臉子來當職業的叫化。雖則在他最窘的日子，他也只能手拿着幾副鞋帶上街去碰他的機會，但他沒有一個時候肯容自己應用乞丐們無恥的慣技。這樣的日子他挨過了兩個月，大都在倫敦的近郊，最後爲要整理他的詩稿他又回到他的故居，虧了舊時一個難友借給他一鎊錢，至少寄宿的費用有了着落。他的詩集是三月初印得的，但第一批三十本請求介紹的送本只帶回了兩處小報上冷淡的案語。日子飛快的過去，同時他借來的一點錢又快回了，這一失望他幾乎把辛苦印來的本子一起給毀了！最後他發明了寄書求售的法子，拚着十本裏賣出一兩本就可以免得幾天的凍餓，這才蒙着了蕭先生的同情，在簡短的時日內結束了他的流浪的生涯。

(三)

但這還只是苦微士先生多曲折的生活更裏最後的一個頓挫，最逼近飛昇的一個盤旋。在

他從家鄉初到倫敦的時候，他雖則身體是殘廢，他對於自己文學的前途不是沒有希望。他第一次寄稿給書舖，滿想編輯先生無意中發見了天才竟許第二天早上就會趕來求見他，或是至少，爽快的接受他的稿件，回信問他要預支多少版稅。他的初作是一篇詩劇，題目叫「強盜。」郵差帶回來的還是他的原稿，除了標題，竟許一行都不會邀覽！他試了又試，結果還是一樣，只是自化了郵資，污損了稿本。他不久就發見了緣故。他的寓址是乞丐收容所的變相，他的題目又不幸是「強盜」，難怪深於世故的書店主人沒有敢結交他做朋友！但是他還得嘗試。他又脫稿了一首長詩，在這詩裏他搜集了山林的走獸，空中的飛禽，甚至海底的魚蝦，在一處青林裏共同咒罵人類的殘忍，商量要祕密革命，乘黑夜到隣近的一個村莊裏去謀害睡夢中的居民！這回他聰明了另換了不露形跡的地址，同時寄出了兩個副本，打算至少一處總有希望。一星期過去沒有消息。我們的作者急了，不為別的，怕是兩處同時要定了他的非常的作品。再等了幾天一份稿件回來了，不用，那一份跟着也回來了，一樣的不用。苦微士先生想這一定是長詩不容易銷，短詩一定有希望，他一坐下來又產生了幾百首的短詩，但結果還是一樣的為難，承印是有人了，但印費得作者自己担負。一個靠銅子過活的如何能拿出幾十個金鎊？但為什麼不試試知名的慈善家？他試了。當然是無結果。他又有了主意，

何妨先印兩千份一兩頁的「樣詩」，買三個辨士一份，自己上街兜賣去，賣完了不就是六千個辨士，合五百個先令，整整二十五個金鎊，恰巧印書的費用！但這也得印費，要三十五先令，他本有一些積蓄，再熬了幾星期的餓，這一筆款子果然給湊成了。二千份樣詩印了來，明天起一個大早，滿心的高興和希望，苔微士先生抱了一大捲上街零售去了。他見了人就拉生意，反復的說明他想印書的苦衷，請求三辨士的幫助。他走了三十家，說乾了嘴：沒有人明白他是什麼意思，也沒有人理會他，一本也賣不掉！難得有一半個人想做好事，但三辨士換一張紙，似乎太不值得了。詩，什麼是詩？詩是幹什麼的？你再會說話他們還是不明白。最後他問到了一所較大的屋子，一個女傭出來應門。他照例說明他的來意，那位姑娘瞪大了眼望着他。「瑪麗，誰在那裏？」女主人在樓梯上面問。他回說有人來買字紙的。「給他這個銅子，叫他去吧」，一個銅子從樓梯上滾了下來。苔微士先生到手了一個銅子，但他還是央着瑪麗拿這張紙給她主人看。竟許他是有眼光的，竟許她賞識我，竟許她願意出錢替我印書，誰知道！但是樓梯上的聲音更來得響亮而且凶狠了：「瑪麗，不許拿他什麼東西，你聽見了沒有？」在幾秒鐘內苔微士先生站在已經關緊的門外，掌心裏托着一個單獨的辨士！得，餓了肚子跑瘦了腿說乾了嘴才到手了一個銅子，這該幾十年才募得成二十五個金鎊？而

况回去時實在跑不動了，還得化三辨士坐電車！苔微士先生一發狠把二千份的樣詩一口氣給毀了，一頁也沒有存。

(四)

爲了這一次試驗的損失，苔微士先生爲格外節省起見遷居到一個救世軍的收容機關。他還是不死心，還是想印行他的詩集。這回的靈感是打算請得一張小販的執照，下鄉做買賣去。這樣生活有了着落，原來每星期的進款不是可以從容積聚起來了嗎？况且販賣鞋帶針鈕扣還難說有可觀的盈餘。這樣要不了半年工夫就可以有辦法。苔微士先生的眼前著實放了一些光亮。但要實行這計畫也不是沒有事前的困難。第一他身上這條假腿，化他十幾鎊錢安上的，經了兩三年的服務早已快壞了，他那有錢去另買一條腿？好容易他探得了一處公立的機關，可以去白要一隻「錐腳」。但這也有手續。你得有十五封會員的薦信。苔微士先生這回又忙着買郵花寫信了。在六星期內他先後發了一百多封信（這是說化了他一百多分郵花外加信紙費），但一半因爲正當夏天出門的人多他得到的回信還是不夠數。在這個時候一個慈善機關忽然派人來知照他說有人願意幫他的忙。他當然如同奉到聖旨似的趕了去，但結果，經過了無數的手續，無數的廢話，受了無數的悶氣，苔微士先生還是苔微士先生！不消說那慈

善機關的貴執事們報告給那位有心做好事的主，說他是一個不值得幫助的無賴！如此過了好些時日才湊齊了必需的薦信，錐脚是到手了，但麻煩還是沒有完。因為先前薦信只嫌不夠，現在來得又太多了，出門人回了家都有了回信，苔微士先生又忙着退信道謝，又白化了他不少的郵花！

錐脚上了身，又進齊了貨，針，骨簪，鞋帶，鈕扣，我們的詩人又開始了一種新生活。但他初下鄉的時候因為口袋裏還剩幾個先令，他就不急急於做生意，倒是從容的玩賞初夏的風景：——

「第一晚到了聖亞爾明斯，我在鎮上走了一轉、就在野地裏拿我那貨包當枕頭仰天躺下了。那晚的天上彷彿多出了不少星，擁護着，慶祝着一個美麗的亮月的成年。肢體雖則是倦了的，但為貪着這夜景又過了三兩小時才睡。我想在這夏季裏只要有足夠的錢在經過的鄉村裏買東西喫，這還不是一種光榮的生活？如此三四天我懶散着走着路，站在溝渠上面看那水從黑暗衝決到光明；聽野鳥的歌唱；或是眺望遠處夠高的一個尖頂，別的不見，指點著在千樹林中隱伏着的一個僻靜的鄉村。」

但等得他化完了帶着的錢，打開貨包來正想起手做生意，苔微士先生發見那包貨，因為

每晚用做枕頭，不但受飽了潮濕，並且針頭也鑽破了包衣發了鏽；鞋帶有皺有疲的，全失了樣，都是不能賣的了！他只能聽天由命。他正快餓癯的時候在路邊遇見了一個窮途的同志，他，一個身高血旺的健全漢子，問得了他的窘况，安慰他說祇要跟他一路走不愁沒有飯喫。這位先生是有本事的。喝飽了啤酒，啃飽了麵包，先到了一條長街的尾梢，他立定了脚步，對苔徹士先生說，「看着，我就在這兒工作了。你只要跟在我後背檢地上的錢，錢自會來的。」你只管檢銅子好了，只要小心不要給銅子檢去了！」他意思是只要小心巡警。這是他的法術：僂了背，搖着腿，嘎着嗓子，張着大口唱。唱完，果然街兩邊的人家都擲銅子給他們，但那位先生剛住口就伸直了身子向後跑，詩人也只得跟了跑，——果然那轉角上晃過了一位高大的「銅子」來！

在這一路上苔徹士先生學得了不少的職業的祕密，但他流浪到了終期重復回到倫敦的時候，他出發時的計畫還是沒有實現，三個月產息的積蓄只夠他短時期的安息，出書的夢想依舊是在虛無飄渺間。窮困的黑影還是緊緊的罩住的，憑他試那一個方向，他的道是沒有一條通達的。但在這窮困的道上，他雖則檢不到黃金，他却發見了不少人道的智慧，那不是黃金所能買，也不是僅有黃金的人們所能希冀。這裏是他的觀察：——

「家當全帶在身上的最大的對頭，是雨。日光有的時候他也不怎樣在意，但在太陽西沈後他要是叫雨給帶住了，他是應受哀憐的。他不是害怕受了潮濕在身體上發生什麼病痛，如同他的有福分的同胞，但是他不喜歡那寒顫的味道，又是沒有地方去取暖。這種尷尬的感覺逢空肚子更是加倍的難受。本來他禦寒的唯一保衛就只是一個飽肚，只要腸胃不空他也不怎樣介意風雨在他體膚上的侵襲。海上人看天邊有否黑點，天文家看天上有否新光，這無家的苦人比他們更急急於看天上有否雨兆。為躲避未來的泛濫他托蔽於公共圖書館，那是唯一現成公開的去處；在這裏空坐着呆對着一葉書，一個字也沒有念着，本來他那有理想來念。如其他一時占不到一個空座，他就站在一張報紙的跟前施展那幾乎不可能的站直了睡着的本領，因為只有如此才可以騙過館裏的人員以及別的體面人們，他們正等着看那一張報紙。要能學到這一手先得經過多次不成功的嘗試，呼吸疎了神，腦袋晃搖；或是身體向着報櫃磕碰，都是可能的破綻；但等得工夫一到家，也就會站直在那裏睡着，外表都明明是專心在看一段最有趣味的新聞。……往往他們沒有得衣服換，因此時常可以見到兩個人同時靠近一個火的跟前，一個烘烤着他的濕襪子。還有那烘烤着他那鹽乾的麵包……就在這下雨天我們看到只有在極窮的人

們中間看得到的細小的恩情；一個自己祇有一些的幫助那赤無所有的同胞。一個人在市街上攢到了十八個銅子回去，付了四個子的床費，買過了喫，不僅替另一個人付床錢，他還得另請一個人來分喫他的東西，結果把餘下的一個銅子又照顧了一個人。一個人上天生意做得不錯，就慷慨的這裏給那裏給直到他自己不留一個大。這樣下來雖則你在早上祇見些呆鈍與著急的臉，但到中午你可以看到大半數的寓客已經忙着弄東西喫，他們的床位也已經有了著落。種種的煩惱告了結束，他們有的吹，有的哼，也有彼此打趣常開着口笑的。」

這些細小的恩情是人道的連鎖，它們使得一個人在極頹喪時感到安慰，在完全黑暗的心中不感到怕懼。但我們的詩人還是捫索不着他成名的運道。如其他在早上發見一絲的希望，要不了天黑他就知道這無非又是一個不可充饑的畫餅。他打聽着了一個成名的文學家，比方說，他那獎掖後進的熱心是有多人稱道的，他當然不放過這機會，恭敬的備了信，把文稿送了去請求一看。但他得到唯一的回音是那位先生其實是太忙，沒有餘閒拜讀他的大作，結果還是原封退回！這類泡影似的希冀連着來刻薄一個時運未濟的天才。但苔微士先生是不知道絕望的。他依舊耐心的，不怨尤的守候著他的日子。

(五)

上面說的是他想在文學界裏佔一席地的經過的一個概況。現在我們還得要知道苔徹士先生怎樣從健全變成殘廢，他回到英國以前的生活。因為要不為那次的意外他或許到如今都還不肯放棄他那逍遙的流浪生涯。依舊在密西西比或是落磯山的一帶的地域款留他的踪蹟。非到了這一邊走到了盡頭，他才回頭來嘗試那一邊的門徑。他不是一個走牢路的人。

他是生長在英國威爾斯的，他的母親在他父親死後就另嫁了人，他和他的兩個弟妹都是他祖父母看養大的。他的家庭，除了他的祖父母，一個妹子，一個癡呆的弟弟，還有「一個女用人，一狗，一貓，一鸚鵡，一班鳩，一芙蓉雀。」他從小就是大力士，他的親屬十分期望他訓練成一個職業的「打手」。所以每回他從學校裏回來帶著「一個出血的鼻子或是一隻烏青的眼睛」，他一家子就顯出極大的高興，起勁的指點他下回怎樣報復他敵手的祕訣。在打架以外他又在學校裏學到了一種非凡的本領——他和他的幾個同學結合了一個有組織有計畫的「扒兒手團」。他們專扒各式的店舖，最注意的當然是糖果舖。這勾當他們極順利的實行了半年，但等得我們的小詩人和他的黨羽叫巡警先生一把抓住頸根的日子。他挨了十二下重實的肉刑，他的祖父損失了十來鎊的罰金。在他將近成年的時候他的二老先後死了，遺剩給他

的有每星期十先令息金的產業。他已然做過廠工，學習過裝製書櫃，但他不羈的天性再不容他局促在鄉里間，新大陸，那黃金鋪地的亞美利加，是他那時決定去施展身手的去處。到了美國，第一個朋友他交著的，是一個流浪的專家，從加拿大的北省到墨西哥的南部，從赫貞河流域到太平洋沿海，都是他遨遊無礙的版圖。第一個本領他學到的，是怎樣白坐火車：最舒服是有空車坐，貨車或牲口車也將就，最冒險是坐軌頭前面的檔梗，車底有並行的鐵條，在急的時候也可以蜷着坐，但最優遊是坐車的頂篷，這不但危險比較的少，而且管車人很少敢上來干涉他們。跳車也不是容易，但爲要逃命三十哩的速度有時都得拚着跳。過夜是不成問題的，美國多的是菁密的森林，在這裏面生起一個火還不是天生的旅舍？有時在道上發見空屋子，他們就爬窗進去佔領（他們不止一次佔到的是出名的鬼屋！）

『做了三年叫化子，連皇帝都不要做了。』但如其我們的乞兒要過三年才能認清此中的滋味，苦微士先生一到美國就狠聰明的選定了這絕對無職業的職業。在那時的美國餓死是幾乎不可能的事，因爲誰家沒有付餘的麵包與牛乳，誰人不樂意幫助流浪的窮人？只要你開口，你就有飯吃，就有衣穿。不比在英國，爲要一碗熱湯吃，你先得鶻立多少時候才拿得到一張湯券，得還鶻立多少時候才能拿那券換得一碗湯。那些湯是『用不着調匙的，喫過了也沒有

剔牙的愉快；就是這清清的一汪，沒有一顆青豆，一瓣蔥，或是一粒蘿蔔的影子；什麼都沒有，除了蒼蠅。」他們叫化可紀錄的一次是在鮑爾鐵穆，那邊的居民是心好的多，正如那邊的女人是美的多。只要你「站在大街上飽餐過往的秀色，你就相信上帝是從不會虧待你的」。他們是三個人合作的，我們的詩人當然經驗最淺。他的職司是拿著一個口袋在街角上等候運道，他的兩個同志分頭向街兩邊的人家「工作」去。他們不但是有求必應，而且連著吃了三家的晚飯；在不到一個鐘頭，不但苔徹士先生提著的口袋已經裝得潑滿，就連他們身上特別博大的衣袋也都不留一些餘地。這次討飯的經驗，我們的詩人說，是「不容易忘記的」。因為他們回家清理盈餘的時候，他們又驚喜的發見不僅他們想要的東西應有盡有，而且給下來的沒有一個紙包是僅僅放着麵包與牛油。「煎熟的蛤蜊，火鷄，童子雞，牛排，羊腿，火肉與香腸；愛爾蘭白薯，甜山薯與香芋苻；黑麵包，白麵包；油煎薄餅，各種的果糕，各式花樣的蛋糕；香蕉，蘋果，葡萄與橙子；外加一大堆的乾果與一整袋的糖果」——這是他們討得的六十幾包的內容簡單的清單。祇有三家沒有給的，但另有兩家分付他們再去。

到了夏天他們當然去「長島」的海濱去銷夏。太陽光，涼風，柔軟而和暖的海水，是不

錢也不須他們的募化。他們不是在軟浪裏拍浮，就在青蔭下倦臥，要不然就踞坐在盤石上看潮。但如其他們的銷夏計畫是可羨慕，他們的銷寒辦法更顯得獨出心裁。美國北省的冬天是奇冷的，在小鎮上又沒有像在英國鄉裏似的現成的貧人院可以棲息或是小客寓裏出四五個銅子可以買一席地。但如其這裏沒有別的公開寓所，這裏的牢獄是現成的。在牢中的犯人不但有好飯吃而且有火可以取暖，並且除非你犯的是謀殺等罪，你有的是行動的自由，在「公共室」裏你可以唱歌，可以談天，可以打哈哈，可以打紙牌。苦徹士先生的同志們都知道這些機關，他們只要想法子進牢獄去，這一冬天就不必擔心衣食住的問題了。但監牢怎麼進法？當然你得犯罪。但犯罪也有步驟，你得事前有接洽。你到了一個車站，你得找到那地方的法警，他祇要一見就明白你的來意，他是永遠歡迎你的。你可以跟他講價，先問他要一餅的板煙，再要幾毛錢的酒資。你對他說你要多少日子，一個月或是兩個月，這就算定規了。回頭你只要到他那指定的酒店去喝酒玩兒，到了將近更深的時候乘著酒興上街去唱幾聲或是什麼，聲音自然要放高一些。法警先生就會從黑暗裏走過來，一把帶住了你，就說「喂，夥計，怎麼了？在夜深時鬧街是擾亂平安，犯警章第幾百幾十條，你現在是犯人了。」到了法官那裏，你見那法警先生在他的耳邊囑付了幾句話，他就正顏的通知你說你確然是犯了罪，

他現在判決你處七元或十五元的罰金，罰不出的話，就得到監牢裏去住一個月或兩個月（如你事前和法警先生商定的。）從這晚上起你什麼都有了，等到滿期出來你還覺得要休養的話，你只須再跑幾里路到另一個市鎮裏再「犯一次罪。」你犯了罪不但自己舒服，就連看守監獄的，法警先生，乃至堂上的法官，都一致感謝你的好意；因為看監牢的多一個犯人就多開一支報銷，法警先生提到一名犯人照例有一元錢的獎金，法官先生判決一件犯罪也照例另得兩元錢的報酬。誰都是便宜的，除了出租稅的市民們，所有的公衆機關都是他們維持的。但這類腐敗而有幽默的情形，雖則在那時是極普通，運命是當然不久長的。

但苔徹士先生有時也中止他的泊浮的生涯，有機會時也常常歇下來做幾天或是幾星期短期的工。鄉裏收穫的時候，果子成熟的時候，或是某處有鉅大的建築工程的時候，我們的詩人就跟着其他流氓的同志投身工作去。工作滿了期，口袋裏盛滿了錢，他們就去喝酒，非得喝癡了才完事。他最後一次的職業是「牲口人」，從美國護送牛羊到英國去。他在大西洋上往還不止一次，在這裏他學得了不少航海的經驗與牲畜受虐待的慘象，這些在他的詩裏都留有不磨的印象。

在這五年內，危險是常有的，困難經過不少，但他的精神是永遠活潑而愉快的。在賊徒

與流丐們的中間他虛心的承受他的教育。在光明的田野間，在馥郁的森林中，在多風的河岸上，在紛馥的酒屋裏，他的詩魂不躊躇的吸收它的健康的營養。偶爾唯一的抱憾是他的生活太豐滿，他的詩思太顯屯積，但他沒有餘閒坐定下來從容的抒寫。他最苦惱的一次是他在奧林斯得了一次熱病。

『我不知道爲什麼我不上火車，却反而向着鄉裏走去，這使我十分的後悔。因爲我沒有力氣走了，路旁有一大塊的草沼，我就爬進去，在那裏整整躺了三天三夜，再也支持不起來走路。這一帶常見餓斃的野豕，有時離我近極了，但它們見我身體轉動就嗷叫着跑了開去。有幾十隻餓鷹棲息在我頭頂的樹枝上，我也知道這草地裏多的是毒蛇。我口渴得苦極了，就渴那草沼的小潭裏的死水，那是黴菌的淵藪，它的顏色是天上的彩虹，這樣的水往往一口就可以毒死人的。我發冷的時候，我爬到火熱的陽光裏去，躺着寒戰；冷過了熱上了身，我又蜷回到樹蔭下去。四天工夫一口沒有得喫，到這裏以前的幾天也沒有喫多少。我望得見火車在軌道上來去，但我沒有力氣喊。很多車放回聲，我知道它們在離我不到一哩路停下來裝水或是上煤。明知在這惡毒的草沼裏躺下去一定是死，我就想盡了法子爬到那路軌上，到了隣近一個車站，那裏車子停的多。距離不滿一

哩路，但我費了兩個多鐘頭才到。」

他自以為是必死了，但他在醫院裏遇到一個同鄉的大夫用心把他治好了。這樣他在理想中黃金鋪地的新世界飄泊了五年，他來時身上帶着十多磅錢，五年後回家時居然還掙得出三先令另幾個辨士。但他還不死心於他的黃金夢，他第二次又渡過大西洋，這回到加拿大去試他的運道。正好，他的命運在那裏等候着他。他到了加拿大當然照例還是白坐火車，但這一次他的車價可付大了！他跳車跳失了腿，車走得太快，他踹了一個空，手還拉住車，給拖了一程，到地時他知道不對了，他的右腳給拉斷了。經過了兩次手術，鋸了一條腿，在死的邊沿停逗了好多天，苔微士先生雖則沒有死，却從此變成了殘廢。他這才回還英國，放棄了他的黃金夢，開始他那（如上文敘述的）尋求文學機緣的努力。

(七)

這是苔微士先生從窮到通的個概狀。他的自傳（*The Autobiography of a SuperRamp*）不是一本懺悔錄，因為他沒有什麼懺悔的。他是一個急性的人，所以想到怎麼做就怎麼做，謹慎的美德不是他的。在現代生活一致平凡而又枯索的日子念苔微士先生自傳的一路書，我們感覺到不少「替代的」快樂，但單是為那個我們正不少千百本離奇的偵探案與聳動的探險

談。分別是在苔微士先生的不僅是身親的經驗，而且他寫的雖則是非常的事實，他的寫法却祇是通體的簡淨，沒有鋪張，沒有雕琢，完全沒有矜誇的存心。最令我們發生感動的尤其是這一點：他寫的雖多是下流的生活，黑暗，骯髒，苦惱的世界，乞兒與賊徒的世界，我們却只覺得作者態度的尊嚴與精神的健全。他的因窮與流離是自求的，我們只見他到處發見「人道的乳酪」，融融的在苦惱的人間交流著。任憑他走到了絕望的邊沿，在逼近真的（不是想像的）餓死與病死的俄頃，他的心胸只是坦然。他不怨人，亦不自艾。他從不咒詛他所處的社會，不嫉忌別人的福利，不自誇他獨具的天才，不自傷他遭遇的屯邅。不怨恨他命運的不仁，——他是一個安命的君子。他跌斷了一隻腿，永遠成了殘廢，但他還只是隨手的寫來，蕭伯納先生說他寫他自己的意外正如一隻龍蝦失了一根鬚或是一隻蜥蜴落了牠的尾過了陣子就會重長似的。不，他再不浪費筆墨來描寫他自己的痛苦，在他住院時他最注意最繫念的是那邊本地人對待一個不幸的流浪人的異常的恩情。

有了苔微士先生那樣的心胸，才有苔微士先生那樣的詩。他的詩是——但我們得等另一個機會來談他的詩了。

四月（新月）

兩法師

聖陶

在到功德林去會見弘一法師的路上，懷著似乎從來不曾有過的潔淨的心情；也可以說帶著渴望，不過與希冀看一齣著名的電影劇等的渴望並不一樣。

弘一法師就是李叔同先生，我最初知道他在民國初年；那時上海有一種太平洋報，其藝術副刊由李先生主編，我對於所載他的書畫篆刻都中意。以後數年，聽人說李先生已出了家，在西湖某寺。游西湖時，在西泠印社石壁上見李先生的「印藏」。去年子愷先生刊印子愷漫畫，丐尊先生給牠作序文，說起李先生的生活，我纔知道得詳明一點；就從這時起知道李先生現稱弘一了。

於是，不免向子愷先生詢問關於弘一法師的種種。承他詳細見告。十分感興趣之餘，自然來了見一見的願望，便向子愷先生說起了。「好的，待有機緣，我同你去謁他。」子愷先生的聲調永遠是這樣樸素而真摯的。以後遇子愷先生，就常常告訴我弘一法師的近況；記得有一次給我看弘一法師的來信，中間有「葉居士」云云，我看了很覺慚愧，雖然「居士」不是

什麼特別的尊稱。

前此一星期，飯後去上工，劈面來三輛人力車。最先是個和尚，我並不措意。第二是子愷先生，他驚喜似地向我點頭。我也點頭，心裏便閃電般想起「後面一定是他」。人力車夫跑得很快，第三輛車一霎往後時，我見坐著的果然是個和尚，清癯的臉，頰下有稀疏的長髯。我的感情有點激動，「他來了」！這樣想著，屢屢回頭望那越去越遠的車篷的後影。

明天，便接到子愷先生的信，約我星期日到功德林去會見。

是深深嘗了世間味，探了藝術之宮的，卻回過來過那種通常以爲枯寂的持律念佛的生活，他的態度應是怎樣，他的言論應是怎樣，實在難以懸揣。因此，在帶著渴望的似乎從來不會有過的潔淨的心情裏，更攪著一些愴怳的分子。

走上功德林的扶梯，被侍者導引進那房間時。近十位先到的恬靜地起立相迎，靠窗的左角，正是光線最明亮的地方，站著那位弘一法師，帶笑的容顏，細小的眼裏眸子放出晶瑩的光。巧尊先生給我介紹之後，教我坐在弘一法師的側邊。弘一法師坐下來之後，便悠然地數著手裏的念珠。我想一顆念珠一聲阿彌陀佛吧。本來沒有什麼話要同他談，見這樣更沈入近乎催眠狀態的凝思，言語是全不需要了。可怪的是在座一些人，或是他的舊友，或是他的學

生，在這難得的會晤頃，似應有好些抒情的話同他談，然而不然，大家也只默然不多開口。未必因僧俗殊途，塵淨異致，而有所矜持吧。或者，他們以爲這樣默對一二小時，已勝於十年的晤談了。

晴秋的午前的時光在恬然靜默中經過，覺得有難言的美。

隨後又來了幾位客，向弘一法師問幾時來的，到什麼地方去那些話。他的回答總是一句短語；可是殷勤極了，有如傾訴整個的心願。

因爲弘一法師是過午不食的，十一點鐘就開始聚餐。我看他那曾經揮灑書畫彈奏音樂的手鄭重地夾起一莢豇豆來，歡喜滿足地送入口裏去咀嚼的那種神情，真慚愧自己平時的亂吞胡咽。

「這碟子是醬油吧？」

以爲他要醬油，某君想把醬油碟子移到他面前。

「不，是這位日本的居士要」。

果然，這位日本人道謝了，弘一法師於無形中體會到他的願欲。

石岑先生愛談人生問題，著有人生哲學，席間他請弘一法師談一點關於人生的意見。

「慚愧」，弘一法師虔敬地回答，「沒有研究，不能說什麼」。

以學佛的人對於人生問題沒有研究，依通常的見解，至少是一句笑話。那末，他有研究而不肯說麼？只看他那般勤真摯的神情，見得這樣想時就是罪過。他的確沒有研究。研究者，自己站在這東西的外面，而去爬剔，分析，檢察這東西的意思。像弘一法師，他一心持律，一心念佛，再沒有站到外面去的餘裕。那里能有研究呢？

我想，問他像他這樣的生活，覺得達到了怎樣的一種境界，或者比較落實一點。然而健康的人不自覺健康，哀樂的當時也不能描狀哀樂；境界又豈是說得出的。我就把這意思遣開；從側面看弘一法師的長髯以及眼邊細密的皺紋，出神久之。

飯後，他說約定了去見印光法師，誰願意去可同去。印光法師這名字知道得很久了，並且見過他的文鈔，是現代淨土宗的大師，自然也想見一見。同去者計七八人。

決定不坐人力車，弘一法師拔脚便走，我開始驚異他步履的輕捷。他的脚是赤了的，穿一雙布縷纏成的行脚鞋。這是獨特健康的象徵啊，同行的一羣人，那里有第二雙這樣的脚！

慚愧：我這年輕人，常常落在他的背後。我在他背後這樣想：——

他的行止笑語，真所謂純任自然的，使人永不能忘。然而在這背後卻是極嚴謹的戒律。

丐尊先生告我，他嘗歎息中國的律宗有待振起，可見他是持律極嚴的。他念佛，他過午不食，都爲的持律。但持律而到非由「外鑠」的程度，人便只覺他一切純任自然了。

似乎他的心非常之安，躁忿全消，到處自得；似乎他以爲這世間十分平和，十分甯靜，自己處身其間，甚而至於會把軀涎忘。這因爲他們所謂萬象萬事劃開了一部分，而生活在留著的一部分內之故。這也是一種生活法，宗教家藝術家大概採用。並不劃開了一部分而生活的人，除庸衆外，不是貪狼專制的野心家，便是社會革命家。

他與我們差不多處在不同的兩個世界。就如我，沒有他的宗教的感情與信念，要過他那樣的生活是不可能的。然而我自以爲有點了解他，而且真誠地敬服他那種純任自然的風度。那一種生活法好呢？這是愚笨的無意義的問題。只有自己的生活法好，別的都行，誇妄的人卻常常這麼想。友人某君曾說他不曾遇見一個人他願意自己的生活與這個人對調的。這是躊躇滿志的話。人本來應當如此，否則浮漂浪蕩，豈不像沒舵之舟。然而某君又說尤緊要的是同時得承認別人也未必願意與我對調。這就與誇妄的人不同了；有這麼一承認，非但不菲薄別人，且能致相當的尊敬。彼此因觀感而化移的事是有的，雖說各有其生活法，究竟不是不可破的堅壁；所謂聖賢者轉移了什麼什麼人就是這麼一回事。但是板著面孔專事菲薄別人

的人決不能轉移了誰。

到新開太平寺，有人家借這里治喪事，樂工以為弔客來了，預備吹打起來。及見我們中間有一個和尚，而且問起的也是和尚，纔知道誤會，說道，「他們都是佛教裏的」。

寺役去通報時，弘一法師從包袱裏取出一件大袖的僧衣來，（他平時穿的，袖子同我們的長衫袖一樣），恭而敬之地穿上身，眉宇間異樣地靜穆。我是歡喜四處看望的，見寺役走進去的沿街的那房間裏，有個軀體碩大的和尚剛洗了臉，背部略微佝偻，我想這一定就是。果然，弘一法師頭一個跨進去時，便對這和尚屈膝拜伏，動作嚴謹且安詳。我心裏肅然。有些人以為弘一法師當是和尙裏的浪漫派，看這樣可知完全不對。

印光法師的皮膚呈褐色，肌理頗粗，表示他是北方人；頭頂幾乎全禿，發著亮光；腦額很闊；濃眉底下，一雙眼睛這時雖不戴眼鏡，卻同戴了眼鏡從眼鏡上面射出眼光來的樣子看人；嘴唇略微皺癢；大概六十左右了。弘一法師與印光法師並肩而坐，正是絕好的對比，一個是水樣的秀美，飄逸，而一個是山樣的渾樸，凝重。

弘一法師合掌懇請了，「幾位居士都歡喜佛法，有曾經看了禪宗的語錄的，今來見法師，請有所開示，慈悲，慈悲」。

對於這「慈悲，慈悲，」感到深長的趣味。

「噫，看了語錄。看了什麼語錄？」印光法師的聲音帶有神祕味。我想這話裏或者就藏著機鋒吧。

沒有人答應。弘一法師便指石岑先生，說這位居士看了語錄的。

石岑先生因說也不專看那幾種語錄，只會從某先生研究過法相宗的義理。

這就開了印光法師的話源。他說學佛須要得實益，徒然嘴裏說說，作幾篇文章；沒有道理；他說人眼前最緊要的事情是了生死，生死不了，非常危險；他說某先生只說自己纔對，別人念佛就是迷信，真不應該。他說來聲色有點嚴厲，間以呵喝。我想這觸動他舊有的忿念了。雖然不很清楚佛家所謂「我執」「法執」的函蘊是怎樣，恐怕這樣就有點近似。這使我未能滿意。

弘一法師再作第二次的懇請，希望於儒說佛法會通之點給我們開示。

印光法師說二者本一致，無非教人父慈子孝兄友弟恭等等。不過儒家說這是人的天職，人若不守天職，就沒有辦法。佛家用因果來說，那就深奧得多。行善便有福，行惡便喫苦；人誰願意喫苦呢？——他的話語很多，有零星的插話，有應驗的故事，從其間可以窺見他的

信仰與歡喜。他顯然以傳道者自任，故遇有機緣，不憚盡力宣傳；宣傳家必有所執持又有所排抵，他自也不免。弘一法師可不同，他似乎春原上一株小樹，毫不媿怍地欣欣向榮，卻沒有凌駕旁的卉木而上之的氣概。

在佛徒中間，這位老人的地位崇高極了，從他的文鈔裏，見有許多的信徒懇求他指示，彷彿他就是往生淨土的導引者。這想來由於他有很深的造詣，不過我們不清楚。但或者還有一個原因。一般信徒覺得那個「佛」太渺遠了，雖然一心皈依，總未免感得空虛；而印光法師是眼睛看得見的，認他就是現世的「佛」，虔敬崇奉，親接警效，這纔覺得著實，滿足了信仰的欲望。故可以說，印光法師乃是一般信徒用意裝塑成功的偶像。

弘一法師第三次「慈悲、慈悲」地請求時，是說這里有言經義的書，可讓居士們「請」幾部回去。這「請」字又有特別的味道。

房間的右角裏，裝釘作似的，線裝和裝的書堆著不少；不禁想起外間紛紛飛散的那些宣傳品。由另一位和尚分派，我分到黃智海演述的阿彌陀經白話解釋，大圓居士說的般若波羅密多心經口義，李榮祥編的印光法師嘉言錄三種。中間阿彌陀經白話解釋最好，詳明之至。

於是弘一法師又屈膝拜伏，辭別。印光法師顛著頭，從不大敏捷的動作上顯露他的老

態。待我們都辭別了走出房間時，弘一法師伸兩手，鄭重而輕捷地把兩扇門拉上了。隨即灑下那件大袖的僧衣，就人家停放在寺門內的句車上，方正平帖地把牠摺好包起來。

弘一法師就要回到江灣子愷先生的家裏，石岑先生予同先生和我便向他告別。這位帶有通常所謂仙氣的和尙，將使我永遠懷念了。

我們三個在電車站等車，滑稽地使用着「讀後感」三個字，互訴對於這兩位法師的感念。就是這一點，已足證我們不能爲宗教家了，我想。

一九二七年十月八日作畢（民鐸）

我的母親的訂婚

胡適

——四十自述的一章——

(一)

太子會（註一）是我們家鄉秋天最熱鬧的神會，但這一年的太子會却使許多人失望。

神傘一隊過去了。都不過是本村各家的綾傘，沒有什麼新鮮花樣。去年大家都說，恆有綢緞莊預備了一頂珍珠傘。因為怕三先生說話，故今年他家不敢拿出來。

崑腔今年有四隊，總算不寂寞。崑腔子弟都穿着「半截長衫」，上身是白竹布，下半是湖色杭綢。每人小手指上掛着湘妃竹柄的小紈扇，吹唱時紈扇垂在笙笛下面搖擺着。

扮戲今年有六齣，都是「正戲」，沒有一齣花旦戲。這也是三先生的主意。後村的子弟本來要扮一齣翠屏山，也因為怕三先生說話，改了長坂坡。其實七月的日光底下，甘糜二夫人臉上的粉已被汗洗光了，就有潘巧雲也不會怎樣特別出色。不過看會的人的心裏總覺得後村很漂亮的小棣沒有扮潘巧雲的機會，只扮作了糜夫人，未免太可惜了。

今年最掃興的是沒有扮戲的「抬閣」。後村的人早就練好了兩架「抬閣」，一架是龍虎鬪，一架是小上坟。不料三先生今年回家過會場，他說抬閣太高了，小孩子熱天受不了暑氣，萬一跌下來，不是小事體。他極力阻止，抬閣就扮不成了。

粗樂和崑腔一隊一隊的過去了。扮戲一齣一齣的過去了。接着便是太子的神轎。路旁的觀衆帶着小孩的，都喊道，「拜呵！拜呵！」許多穿着白地藍花布褂的男女小孩都合掌拜揖。

神轎的後面便是拜香的人！有的穿着夏布長衫，捧着柱香；有的穿着短衣，拿着香爐掛，爐裏燒着檀香。還有一些許願更重的，今天來「弔香」還願；他們上身穿着白布褂，札着朱青布裙，遠望去不容易分別男女。他們把香爐弔在銅鈎上，把鈎子鈎在手腕肉裏，塗上香灰，便可不流血。今年弔香的人很多；有的只弔在左手腕上，有的雙手都弔；有的只弔一個小香爐，有的一隻手腕上弔着兩個香爐。他們都是虔誠還願的人，懸着掛香爐的手腕，跟着神轎走多少里路，雖然有自家人跟着打扇，但也有半途中了暑熱走不動的。

★

★

★

★

馮順弟攙着她的兄弟，跟着她的姑媽，站在路邊石磴上看會。她今年十四歲了，家在十里外的中屯，有個姑媽嫁在上莊。今年輪着上莊做會，故她的姑丈家接她姊弟來看會。

她是個農家女子，從貧苦的經驗裏得着不少的知識。故雖是十四歲的女孩兒，却很有成人的見識。她站在路旁聽着傍人批評今年的神會，句句總帶着三先生。『三先生今年在家過會，可把會弄糟了。』『可不是呢？拾閣也沒有了。』『三先生還沒有到家，八都的鴉片烟館都關門了，賭場也都不敢開了。七月會場上沒有賭場，又沒有烟燈，這是多年沒有的事。』

看會的人，你一句，他一句，順弟都聽在心裏。她心想，三先生必是一個了不得的人，能叫賭場烟館不敢開門。

會過完了，大家紛紛散了。忽然她聽見有人低聲說，『三先生來了！』她抬起頭來，只見路上的人都紛紛讓開一條路；只聽見許多人都叫『三先生』。

前面走來了兩個人。一個高大的中年人，面容紫黑，有點短鬚，兩眼有威光，令人不敢正眼看他；他穿着苧布大袖短衫，苧布大腳管的褲子，脚下穿着麻布鞋子，手裏拿着一桿旱烟管。和他同行的是一個老年人，瘦瘦身材，花白鬍子，也穿着短衣，拿着旱烟管。

順弟的姑媽低低說，『那個黑面的，是三先生；那邊是月吉先生，他的學堂就在我們家的前面。聽人說三先生在北邊做官，走過了萬里長城，還走了幾十日，都是沒有人烟的地方，冬天凍殺人，夏天熱殺人；冬天凍塌鼻子，夏天蚊蟲有蒼蠅那麼大。三先生肯吃苦，不

怕日頭不怕風，在萬里長城外住了幾年，把臉晒的像包龍圖一樣。」

這時候，三先生和月吉先生已走到她們面前，他們站住說了一句話，三先生獨自下坡去了；月吉先生却走過來招呼順弟的姑媽，和她們同行回去。

月吉先生見了順弟，便問道，「燦嫂，這是你家金灶舅的小孩子嗎？」

「是的。順弟，誠厚，叫聲月吉先生。」

月吉先生一眼看見了順弟腦後的髮辮，不覺喊道，「燦嫂，你看這姑娘的頭髮一直拖到地！這是貴相！是貴相！許了人家沒有？」

這一問把順弟羞的滿臉緋紅，她牽着她弟弟的手往前飛跑，也不顧她姑媽了。

她姑媽一面喊，「不要跌了！」回頭對月吉先生說，「還不會許人家，這孩子很穩重，很懂事。我家金灶哥總想許個好好人家，所以今年十四歲了，還不會許人家。」

月吉先生說，「你開一個八字給我，我給她排排看。你不要忘了。」

他到了自家門口，還回過頭來說：「不要忘記，叫燦哥鈔個八字給我。」

★

★

★

★

順弟在上莊過了會場，他姑丈送她姊弟回中屯去。七月裏天氣熱，日子又長，他們到日頭快落山時才起身，走了十里路，到家時天還沒全黑。

順弟的母親剛牽了牛進欄，見了他們，忙着款待姑丈過夜。

『爸爸還沒有回來嗎？』順弟問。

『姊姊，我們去接他。』姊姊和弟弟不等母親回話，都出去了。

他們到了村口，遠遠望見他們的父親挑着一担石頭進村來。他們趕上去喊着爸爸，姊姊弟弟每人從挑子裏拿了一塊石頭，捧着跟他走。他挑到他家的舊屋基上，把石子倒下去，自己跳下去，把石子鋪平，才上來挑起空担回家去。

順弟問，『這是第三担了嗎？』

她父親點點頭，只問他們看的會好不好，戲好不好，一同回家去。

★

★

★

★

順弟的父親姓馮，小名金灶。他家歷代務農，辛辛苦苦掙起了一點點小產業，居然有幾畝自家的田，一所自家的屋。金灶十三四歲的時候，長毛賊到了徽州，中屯是績溪北鄉的大路，整個村子被長毛燒成平地。金灶的一家老幼都被殺了，只剩他一人，被長毛擄去。長毛

軍中的小頭目看這個小孩子有氣力，能喫苦，便把他臉上刺了「太平天國」四個藍字，叫他不能逃走。軍中有個裁縫，見這孩子可憐，收他做徒弟，叫他跟着學裁縫。金灶學了一手好裁縫，在長毛營裏混了幾年，從績溪跟到甯國，廣德，居然被他逃走出來。但因為面上刺了字，捉住他的人可以請賞，故他不敢白日露面。他每日躲在破屋場裏，挨到夜間，才敢趕路。他吃了種種困苦，容易回到家鄉，只尋得一片焦土，幾座焦牆，一村的丁壯留贖的不過二三十人。

金灶是個肯努力的少年，他回家之後，便尋出自家的荒田，努力耕種。有餘力便幫人家種田，做裁縫。不上十年，他居然修葺了村裏一間未燒完的磚屋，娶了一個妻子。夫妻都能苦做苦吃，故漸漸能有點積蓄，漸漸掙起了一個小小的家庭。

他們頭胎生下一個女兒。在那大亂之後，女兒是不受歡迎的，故她的名字叫做順弟，取個下胎生個弟弟的吉兆。隔了好幾年，果然生了一個兒子，他們都很歡喜。

金灶爲人最忠厚；他的裁縫手藝在附近村中常有僱主，人都說他誠實勤謹。外村的人都尊敬他，叫他金灶官。

但金灶有一樁最大的心願。他總想重建他祖上傳下來，被長毛燒了的老屋。他一家人都

被殺完了，剩下他這一個人，他覺得天留他一個人是爲中與他的祖業的。他立下了一個誓願：要在老屋基上建造起一所更大又更講究的新屋。

他費了不少工夫，把老屋基爬開，把燒殘磚瓦拆掃乾淨，準備重新墊起一片高地基，好在上邊起造一所高爽乾燥的新屋。他每日天未明便起來了；天剛亮，便到村口溪頭去揀選石子，挑一大担回來，鋪墊地基。來回挑了三担之後，他才下田去做工；到了晚上歇工時，他又去挑三担石子，才吃晚飯。農忙過後，他出村幫人家做裁縫，每天也要先挑三担石子，才去上工；晚間吃了飯回來，又要挑三担石子，才肯休息。

這是他的日常工課，家中的妻子女兒都知道他的心願，女流們不能幫他挑石頭，又不能勸他休息，勸他也沒有用處。有時候，他實在疲乏了，挑完石子回家，到在竹椅上吸旱烟，眼望着十幾歲的女兒和幾歲的兒子，微微嘆一口氣。

順弟是已懂事的了，她看見她父親這樣辛苦做工，她心裏好不難過。她常常自恨不是個男子，不能代她父親下溪頭去挑石頭。她只能每日早晚到村口去接著她父親，從他的担子裏捧出一兩塊石頭來，拿到屋基上，也算是分担了他的一點辛苦。

看看屋基漸漸墊高了，但磚瓦木料却全沒有著落。高敞的新屋還只存在她一家人的夢

裏。順弟有時做夢，夢見她是個男子，做了官回家看父母，新屋早已造好了，她便在黑漆的大門外下轎。下轎來又好像做官的不是她，是她兄弟。

(11)

這一年，順弟十七歲了。

一天的下午，金灶在三里外的張家店做裁縫，忽然走進了一個中年婦人，叫聲「金灶舅」。他認得她是上莊的星五嫂，她娘家離中屯不遠，所以他從小認得她。她是三先生的伯母，她的丈夫星五先生也是八都的有名紳士，所以人都叫她「星五先生娘」。

金灶招呼她坐下。她開口道：「巧極了，我本打算到中屯看你去，走到了張家店，才知道你在這裏做活。巧極了。金灶舅，我來尋你，是想開你家順弟的八字。」

金灶問是誰家。

星五先生娘說：「就是我家大娃兒三哥。」

「三先生？」

「是的。三哥今年四十七，前頭討的七都的玉環，死了十多年了。玉環生下了兒女一大堆，——三個兒子，三個女，——現在都長大了。不過他在外頭做官，沒有個家眷，實在不

方便。所以他寫信來家，要我們給他定一頭親事。」

金灶說，「我們種田人家的女兒那配做官太太？這件事不用提。」

星五先生娘說：「我家三哥有點怪脾氣。他今年寫信回來，說，一定要討一個做莊家人家的女兒。」

「什麼道理呢？」

「他說，做莊家人家的人身體好，不會像玉環那樣癆病鬼。他又說，莊家人家曉得艱苦。」

金灶說：「這件事不會成功的。一來呢，我們配不上做官人家。二來，我家女人一定不肯把女兒給人做填房。三來，三先生家的兒女都大了，他家大兒子大女兒都比順弟大好幾歲，這樣人家的晚娘是不容易做的。這個八字不用開了。」

星五先生娘說：「你不要客氣。順弟很穩重，是個有福氣的人。金灶舅，你莫怪我直言，順弟今年十七歲了，眼睛一映，二十歲到頭上，你那裏去尋一個膏頭郎？填房有什麼不好？三哥信上說了，新人過了門，他就要帶上任去。家裏的兒女，大女兒出嫁了：大兒子今年做親，留在家裏；二女兒是從小給了人家了；三女兒也留在家裏。將來在任上只有兩個雙

胞胎的十五小孩子，他們又都在學堂裏。這個家也沒有什麼難照應。」

金灶是個老實人，他也明白她的話有駁不倒的道理。家鄉風俗，女兒十三四歲總得定親了。十七八歲的姑娘總是做填房的居多。他們夫婦因為疼愛順弟，總想許個念書人家，所以把她擔誤了。這是他們做父母的說不出的心事。所以他今天很有點躊躇。

星五先生娘見他躊躇，又說道：「金灶舅，你不用多心。你回去問問金灶舅母，開個八字。我今天回娘家去，明朝我來取。八字對不對，辰肖合不合，誰也不知道。開個八字總不妨事。」

金灶一想，開個八字誠然不妨事，他便答應了。

★

★

★

★

這一天，他從張家店回家，順弟帶了弟弟放牛去了，還沒有回來。他放下針線包和篾斗，便在門裏板凳上坐下來吸旱煙。他的妻子見他有心事的樣子，忙過來問他。他把星五嫂的話對她說了。

她聽了大生氣，忙問：「你不會答應她開八字？」

他說：「我說要回家商量商量。不過開個八字給他家，也不妨事。」

她說，「不行。我不肯把女兒許給快五十歲的老頭子。他家兒女一大堆，這個晚娘不好做。做官的人家看不起我們莊家人家的女兒，將來讓人家把女兒欺負煞，誰來替我們伸冤？我不開八字。」

他慢吞吞的說，「順弟今年十七歲了，許人家也不容易。三先生是個好人。——」

她更生氣了，「是的，都是我的不是。我不該心高，擔誤了女兒的終身。女兒沒有人家要了，你便想送給人家做填房，做晚娘。做填房也可以，但三先生家可不行。他家是做官人家，將來人家一定說我們貪圖人家有勢力，把女兒賣了，想換個做官的女婿。我背不起這個惡名。別人家都行，三先生家我不肯。女兒沒人家要，我養她一世。」

他們夫妻吵了一場，後來金灶說，「不要吵了。這是順弟自家的事，吃了夜飯，我們問問她自己。好不好？」她也答應了。

晚飯後，順弟看着兄弟睡下，回到菜油燈下做鞋。金灶開口說，「順弟，你母親有句話要問你。」

順弟抬起頭來。問媽有什麼話。她媽說，「你爸爸有話問你，不要朝我身上推。」

順弟看她媽有點氣，不知道是怎麼一回事，只好問她爸。她爸對她說，「上莊三先生要

討一個墳房，他家今天叫人來開你的八字。你媽嫌他年紀太大，四十七歲了，比你大三十歲，家中又有一大堆兒女。晚娘不容易做，我們怕將來害了你一世，所以要問問你自己。」他把今天星五嫂的話說了一遍。

順弟早已低下頭去做針線，半晌不肯開口。她媽也不開口。

她爸也不說話了。

順弟雖不開口，心裏却在那兒思想。她好像閉了眼睛，看見她的父親在天剛亮的時候挑着一大担石頭進村來；看見那大塊廢基上堆着他一担一担的挑來的石頭；看見她父親晚上坐在黑影地裏沉思歎氣。一會兒，她又彷彿看見她做了官回來，在新屋的大門口下轎。一會兒，她的眼前又彷彿現出了那紫黑面孔，兩眼射出威光的三先生。……

她心裏這樣想：這是她幫她父母的機會到了。做墳房可以多接聘金。前妻兒女多，又是做官人家，聘金財禮總應該更好看點。她將來總還可以幫她父母的忙。她父親一生夢想的新屋總可以成功。……三先生是個好人，人人都敬重他，只有開賭場煙館的人怕他恨他。……

她母親說話的聲音打斷了她的思想。她媽說，「對了我們，有什麼話不好說？你說罷！」

順弟抬起眼睛來，見她爸媽都望着她自己。他低下頭去，紅着臉說道：「只要你們倆都

說他是個好人，請你們倆作主。」她接着又加上一句話，「男人家四十七歲也不能算是年紀大。」

她爸歎了一口氣。她媽可氣的跳起來了，忿忿的說，「好啊！你想做官太太了！好罷！聽你情願罷！」

順弟聽了這句話，又羞又氣，手裏的鞋面落在地上，眼淚直滾下來。她拾起鞋面，一聲不響，走到她房裏去哭了。

★

★

★

★

經過了這一番家庭會議之後，順弟的媽明白她女兒是願意的了，她可不明白她情願賣身來幫助爹媽的苦心，所以她不希望這門親事成功。

她情開了八字去，萬一辰肖相合，便難回絕了。她打定主意，要開一張假八字給媒人拿去。第二天早晨，她到祠堂蒙館去，請先生開一個庚帖，故意錯報了一天生日。又錯報了一個時辰。先生翻開萬年歷，把甲子查明寫好，她拿回去交給金灶。

那天下午，皇五先生娘到張家店拿到了庚帖，高興的很。回到了上莊，她便去尋着月吉先生，請他把三先生和她的八字排排看。

月吉先生看了八字，問是誰家女兒。

「中屯金灶官家的順弟。」

月吉先生說，「這個八字開錯了。小村鄉的蒙館先生連官本（俗稱歷書爲官本）也不會查，把八個字抄錯了四個字。」

星五先生娘說，「你怎麼知道八字開錯了？」

月吉先生說，「我算過她的八字，所以記得。大前年村裏七月會，我看見這女孩子，她不是燦嫂的姪女嗎？圓圓面孔，有一點雀斑，頭髮很長，是嗎？面貌並不美，却穩重的很，不像個莊家人家的孩子呢！那時間燦嫂討了她的八字來算算看。我算過的八字，三五年不會忘記的。」

他抽開書桌的抽屜，尋出一張字條來，說，「可不是呢？在這裏了。」他提起筆來，把庚帖上的八字改正，又把三先生的八字寫出。他排了一會，對星五先生娘說，「八字是對的，不用再對了。星五嫂，你的眼力不差，這個人配得上三哥。相貌是小事，八字也是小事，金灶官家的規矩好。你明天就去開禮單。三哥那邊，我自己寫信去。」

★

★

★

★

過了兩天，星五先生娘到了中屯，問金灶官開「禮單」。她埋怨道，「你們林上的先生不用，把八字開錯了，幾幾乎誤了事」。

金灶嫂心裏明白，便問誰說八字開錯了的。星五先生娘一五一十的把月吉先生的話說。金灶夫妻都很詫異，他們都說，這是前世注定的姻緣。金灶嫂現在也不反對了。他們答應開禮單，叫她隔幾天來取。

★

★

★

★

馮順弟便是我的母親，三先生便是我的父親鉄花先生。在我父親的日記上，有這樣幾段記載：

「光緒十五年（一八八九）二月）十六日行五十里，抵家。……

廿一日，遣媒人訂約於馮姓，擇定三月十二日迎娶。……

三月十一日，遣輿詣七都中屯迎娶馮氏。

十二日，馮氏至。行合巹禮。謁廟。

十三日，十四日，宴客。……

四月初六日，往中屯，叩見岳丈岳母。

初七日，由中屯歸。……

五月初九日，起程赴滬，天雨，行五十五里，宿旌之新橋。」

（註一）太子會是皖南很普遍的神會，據說太子神是唐朝安史亂時保障江淮的張巡許遠。何以稱爲「太子會」還沒有滿意的解釋。

十九，六，廿六。（新月）

