

贈

閱

中日文化

汪兆銘

卷二第

號一第



578.231
454
2

第一卷 第二號

中日文化月刊第二卷第一期目錄



特載

汪主席中日條約簽字周年紀念日演詞……………(一)

通論

自給自足的中日文化建設……………何海鳴(三)

東亞文藝復興論……………子良(八)

道統篇……………朱右白(一八)

古代中國思想……………服部武著·叔敏譯(二三)

專論

社會科學

日本漢文學史引論……………朱明(三七)

中國文學鳥瞰……………高須芳次郎著·楚雲端譯(三六)

目錄

中國文學之體類(續完).....林彥如(四)

文字學研究之方法.....陳柱尊(五)

論語分類研究序言.....李之淦(六)

明治維新之文化史的意義.....京口元吉著 鄭康譯(六)

德川家康與林羅山.....小泉丹述 峴耕譯(六)

重建中國職業教育芻議.....周千蕊(七)

如何復興中國道德教育.....程亦廬(九)

中日報紙的比較.....平(九)

文藝

伍澄宇詩二十首.....(九)

報朱右白書.....樓霞山人(一〇)

七不堪室詩話.....(一〇)

春鳥.....國木田獨步作 魏都麗譯(一一)

汪主席中日條約簽字周年紀念日演詞

我所敬愛的友邦人士，今日爲貴我兩國基本關係條約締結一周年之期，我得藉此機會，致其敬意於友邦朝野人士，我心中實覺無限的欣幸，無限的感奮。貴我兩國基本關係條約最大精神，在排除一時的功利的見解，從百年大計着想，以道義爲基礎，確立貴我兩國之親善關係，俾貴我兩國得同心協力，以建設共存共榮的東亞新秩序，這實在是貴我兩國歷史上一個新紀元，也是東亞歷史上一個新紀元，我於今年六月間來貴國訪問，備受貴國朝野人士優渥而深摯的待遇，並深切認識貴國對於建設東亞新秩序熱烈而堅定的決心，同時又承貴國瞭解國民政府環境的困難，不恤予以種種援助，使之強化，使之能夠有力量來分擔建設東亞新秩序的責任。我受到以上種種的友誼，我心中的感動與奮發，曾在離去東京的前一晚，由廣播發表我的意念與期望，直到此時，我當時所說的話，還一字字記在心頭，我今晚也無別的話說，只有把當時所說的話，再溫一回，同時鞭策我自己，使所說的話，不爲空言，而是一字字的見之實行。去年今日，貴我兩國，締結了基本關係條約，同時中日滿三國，發表了共同宣言，這是將東亞核心

的結成，表示於全東亞，乃至於全世界，幾日以前，我國應日德義三國之邀請，已經加入防共協定了，這是表示我國實行和平反共建國主張的決心。我們不但要根據中日基本關係條約中日滿共同宣言，結成東亞核心，將赤禍的根株，從東亞拔出，不使之存在。我們還要根據防共協定，使赤禍絕跡於世界，這正是中日基本關係條約前文所說的，確立東亞永久之和平，並貢獻於世界全體之和平。我所敬愛的友邦人士，我於紀念中日基本關係條約締結一週年之際，我深深感覺我責任的重大，同時深深感覺我能力的薄弱，直至現在，中日事變，還未收拾，全面和平，還未實現，而國際形勢，急劇變化。貴國人士，方在沉着應付，以舉國一致之努力，為打破難關，開闢大路而奮鬥，我於此際，惟有勉勵我自己，勉勵國民政府同人，勉勵全國人民，本着和貴國同憂患共安樂的精神，準備着和貴國人士，休戚相關，安危相共，無論在外交上，軍事上，文化上，經濟上，都本於這種見地，以為努力的準繩，這是我對於紀念條約及對於實行條約的一貫意念，我今藉此機會，祝我所敬愛的友邦人士的健康，並祝貴國的國運昌隆，人民福祉。

自給自足的中日文化建設

何海鳴

中日間的企畫和平，與普通國際完全休戰罷兵而講和的，有些不同；是特殊的依然在戰爭繼續的狀態下，另劃出一個地方來奠定了和平初步的基礎，製好了一種和平的樣本，才再由局部的和平做起，以拓展和平，而求其實現理想中的全面和平，與千萬世永恆悠久的和平。故所以，這和平是仍然在戰爭的氛圍中孕育着的，但爲了孕育和平，拓展和平，是一個很廣大很艱深的課題，我們便又還須多添做些必要的和平工作，以求其開花，結實，益加美滿。於是夫我們才又須在這微弱的基礎上，初步的課程中，放開眼光，確立大計，更談到東亞聯盟，與東亞新秩序，東亞共榮圈的提攜建設。而這種建設，論其性質之最大的，便又須歸納于中日間溝通合流的文化建設。

文化，與戰爭正是最相反的東西。自古歷史上有許多證據，惟最殘酷的戰爭，最能摧毀高上優美的文化。如談文化建設，殆決不能把文化建設在戰爭氛圍中的火燒爆炸上面。但今日中日間的和平建設中，其最大前提與最大之目的文化建設，卻偏偏必須在這戰爭依然繼續狀態下的戰爭氛圍中，著手從事，無可避免，這自然更是個最困難最艱深的課題了。然而天地間未曾真有難事，而盤根錯節，於困難艱深

自給自足的中日文化建設

中益加磨鍊與砥礪，在宇宙大自然下的一切物理生成的定律下，卻焉也有其相反成的演變的可能。這殘酷的戰爭，不正是能摧毀文化嗎？可是大摧毀大破壞之後，忽然亦裸裸地抽剝出一個真理來，滋生出一個人類必須共同作和平建設的正義感，陸又聯合著在戰火餘燼的廢墟下，攜手相偕的以共作一種新文化的建設，便因而培植到一個新文化種子的茁長，謀範圍更大的文化的復興，以至於重新最澈底的再做起，這倒也是出於那不幸的戰爭之所賜。

本此信念，我們便有了決心，更加大了胆量，不怕在這戰爭繼續的狀態下，做這種困難艱深的中日文化溝通合流再建設的新工作了。並且越是相信在這戰爭氛圍中做這文化建設的工作，其成就當必是更新的，更大的，與最有價值的，倒還須感激著這真是一個再造文化與復興文化的特殊好機會了。

但是，以上所說，還不過只是僅指著中日間戰爭還依然繼續著的狀態而言，如再放開眼光，看看世界，當還須知道中日間猶在繼續的戰爭，尙只是一局部的小小的戰爭狀態，而世界更大的戰爭氛圍，實比這個更激切尖厲得多，也同是無可避免的罩臨到我們的頭上。并且

自給自足的中日文化建設

這世界最大的戰爭氛圍，範圍甚廣，被它所牽連涉帶的也無遠勿屆，無微不至。就是這中日間猶在繼續的局部戰事，由於淪方受有英美俄那一夥的愚弄和操縱，也早已被支配著變為世界戰爭的一環，而一同熔化於世界最大的戰爭氛圍裏。其在我們中日和平論者的同憂憂眼的人士看來，這種世界戰爭氛圍，一臨罩到我們頭上，遽又變為包圍在東亞的一種惡毒戰氣，恰正與我們中日和平論者所倡導的東亞新秩序新共榮圈的那種最高的文化建設，大有妨害。這便不只是中國一國之事，也不是日本一國之事，而實是我們在共同保衛東亞的新信念下，一件最大之舉，與一個共同最大的難關了。我們必須首先克服這個困難，打破這個關口，才能著手相借做到了那中日的文化建設，以達成共建東亞的新信念，否則東亞依然受到這種最大的世界戰氣的威脅，東亞和平不保，中日間的全面和平，也不能完全實現，局部戰氣，反愈繼續有世界最大戰爭氛圍的揮發性與擴大性，那就真正是摧殘中日間文化建設新種子最危險與最可怕的壞東西了！

雖然，我們中國是在寶貴著這局部和平的萌芽，只擬在這和平中謀自國的建設復興，與獨立解放，並願延為拓展全面的和平，及世界的和平。而日本也只是在保衛東亞的和平，謀東亞的秩序與世界新秩序的配合的建立，其用意在都是不願再見這戰氣的蔓延與擴大，以竭力防止這世界戰爭氛圍真罩臨到我們東亞的頭上的。但是，我們已經都在這世界上立國，便都不能離開這世界，而無法使那世界戰爭氛圍

不偏要罩臨到我們的頭上。於是我們雖極不願言戰，卻不能不承認世界戰爭氛圍的已經罩臨，而不得不有一種臨戰的打算，以求其戰禍的防止，與這種在世界戰爭氛圍中的適當必要的應付。在日本呢，爲了這種急切的需要，并爲了担起保衛東亞的巨責，是已經斷然的亟須完成其臨戰的體制了。在中國呢，現時固猶在一種破殘的局面下，局部的戰氣，實也未嘗止熄，不臨戰也似在臨戰，只似乎還沒有多大力量能談到什麼體制不體制？不過，和平建國論者，是自有其遠大的眼光，與遠大的責任的，既知道這種臨戰體制，並非是日本專爲其自己之事，而是我們東亞共同之事，當亦不能不竭力以求其有一種適當的配合與呼應。我如其在撰寫政治論文的狀態下，丁茲中華民國三十一年與日本昭和十七年的初春，我必定要提出一個新口號，是東亞的共同臨戰體制的聯立，以加強其兩國共同臨戰中一切步調的一致，與精般縝密的連繫，俾共同度此東亞的危局，打破此東亞共同的最大難關。但在這篇文章是專談文化建設的，那仍還是不牽涉到戰爭的爲好，似無須盡唱高調以談到什麼臨戰體制下的中日文化建設。

然而，這臨戰究又已是不可避免與不可不承認的確切的事實，紙面上的口號，雖尙可勿須提到，但我們終必須在這臨戰的氛圍裏以修澆經營這中日文化的建設，而仍不能不求其這種文化建設之須與臨戰氛圍相適應。故討論所及，又終不能忘記了這是在臨戰氛圍裏的事實中吧？爲了要討論得合夫事實，并求其能與最特殊的事實相適應，以

達到其計畫工作之有效，則當然還須在一般的臨戰體制之中，去揀擇一點什麼最可作標準的原則與原理出來，以做這項文化建設工作必須要的準繩。無已，我再三斟酌地，與大膽地，特在這臨戰體制的一般調條下，拈出這「自給自足」四個字的句子，作為本年度中日文化建設的新指標，且一樣揭舉著我們必須做到那自給自足的中日文化新建設！

這自給自足，在近時一般臨戰體制中，似夫是偏指經濟方面而言，我何以獨引用到文化上面來了呢？這因為，現代的文化界說，至為廣闊，係兼指精神與物質的兩方面的文化，縮寫著便又是包括到物與心的兩面，是經濟本已包藏在文化之中了，我從前還更在本刊特別提到，文化不能離開人的生活，生活上的文化，也就是近代人類之所謂文化生活，充分的有其向上性與共通福利性。中日如須真欲謀文化合作，以中國現時的近代文化生活水準，最為低落和欠缺，以致物質的文化之不足，影響到固有的精神文化，也將隨而漸減，則非日本以近代先進國的資格，極力援助中國一般社會民衆文化生活上之共通福利的提高與向上，實別無其他更好的溝通合流與共同建設東亞新文化的要道。故我今次更特別認為，自給自足，在一般臨戰體制的經濟部門中，固屬要緊，而在更高一層的文化部門中，也依然是可以適用。并且近代國家臨戰體制的惟一要義，與最高條件最高精神之所寄，此自給自足，要可以包括一切，而為此一體制中的真正骨幹，當然將此四

自給自足的中日文化建設

字引用到文化上，誠比僅僅引用到狹義的經濟上的更為切要。況既已引用到文化上，則以文化的廣義的包括，自己包括有經濟一小部門在內，不如從根本上即引導到最高的文化上面，連帶即可以將經濟一狹小的部門，全可得到澈底的解決。

這一問題，如細細的說起來，近代各國的一般臨戰體制，所謂達到自給自足的最高境界，其唯一的目的係專指著資源而言的。這資源一名詞，其性質的解釋，原似是物質的，與經濟的。但我們不能把物質的資源，僅看作呆定的東西，而必須把它活用起來。於是進一步說，這些埋藏在地底，與產生在地面上的一切的資源，要運用一種高超的知識來加以如何的儲藏的開發，與充分的製造，嚴密的統制，適當的分配、合度的管理，統籌的節約，舒暢的流通，那卻不僅關於技術的，經濟的，而仍是屬於高度的文化的。這因為，這些個近代技術的合理化，是足以促進一般國民的文化生活的向上，與公共福利的提高的。而論其繁盛，欲求這一切技術合理化的推動有效，端又仍賴夫一國家一民族組織訓練的完善，與精神思想的充沛，無論其關係屬於本抑屬於末？反覆循環，相生相長，總仍不外夫文化的效用啊！

由此以檢討中日二國的概況，日本是近代新興國，一切有關於物質經濟的技術，都很良好，但天然的資源，缺憾正多，卻未必多。中國是個有名的老古國，雖云得天獨厚，擁有許多地利上蘊藏的資源，卻仍是棄之於地，於一切知識技術的條件上，又無從得人，遂依然

自給自足的中日文化建設

是落後過遠，階級俱感極度的貧乏。故總而言之，中日如仍是分開來說，是都像很苦惱的停滯於資源缺乏的狀況之下，即有資源而不能開發，亦等於無資源，是都不能自給自足的。惟有從東亞大聯合一觀點看來，中日同是建設東亞新秩序與東亞共榮團的三大支柱，合併起來作一東亞大局的通盤打算，彼此精誠合作，縝密提攜，有無相通，短長相輔，守望相助，禍福相借，這才能無所欠缺的樹立一東亞共同的臨戰體制，謀東亞一整個地自給自足。

故所以，近時的東亞輿論者，中日和平與親善合作論者，中日文化溝通合流的共同建設東亞文化論者，應是從東亞的全體性來看其各自本國的問題的。各國雖亦各有其本國政治獨立，與一切經濟文化的問題，但其主要點究仍須全盤考慮東亞全體綜合的利益。若不考慮東亞全體綜合的利益，便不能算是真正的中國愛國者，與日本愛國者，與東亞人之愛東亞者，而真正的東亞輿論，與東亞共同臨戰處變的自給自足，也無從可望圓滿的解決與建立了。惟求其必須有東亞全體之擴大，復興，與再生產，以期能自給自足，保衛東亞，增高東亞間中日共同的福利與文化，我們才十分應該的以中國天然蘊藏的資源，供給日本的缺乏，并希望日本出其先進的知識技術的力量，援助中國開發資源，藉藉此利用厚生的契機，使中國一般貧苦大眾，得增高其文化生活，來作一個與日本共建東亞新秩序的強有力的好夥計。

我們中國人，本已很深切痛苦地感覺到，中國在近世紀，是受了

西方白色侵略與赤色侵略的迫害，才把中國淪成這種大殖民地的樣子，備受種種經濟上的剝削擠榨，與戰禍的破壞摧殘，以致物質建設落後，一般國人文化生活落後，甚至於夙本具有古文化道德良好基礎的精神文化，也隨之落後，弄成這樣處處都不能自給自足的極貧狀態。但到了今日，中國這樣不能自給自足，自身固然不了，而影響到日本與東亞亦無從自給自足，這卻已是東亞全體綜合利益上一個最嚴重的問題，必須日本來與中國共同解決這個難題，以應付東亞的全局了。故我在此中日文化合作的重大關目上，適於這時極力主張中日須首先謀及物質的經濟的文化合作，而務使中國在一般物質經濟的文化生活上，能達到自給自足，以配合於東亞的自給自足之列。

這裏，再談到精神文化。這精神文化，也是自有其資源，而亦極實有這種資源的。中國究是古來大國，這精神文化的資源，與其物質文化的資源，原皆并不薄弱。並且中日相互間的文化，在漢唐以來，即溝通合流已久，凡中國的最高文化，殆久已為日本所共有。然而這一種中日共有的最高精神文化的資源，又究是什麼呢？實言之，即東方古文化道德是，所謂王道，所謂儒學，所謂聖經賢傳，所謂儒家與佛家融會貫通的哲學精神，蓋亦久已為中日所承認，遵守，是共同的遺產了。今日合并了這些，在最新的東亞全體性上，我們再經過一番最縝密的日中文化溝通合作，加以整理，加以爬梳，再凝結為東亞的共同最新最高的文化，我們在這一點上，倒是很自信是能够充分的自

給自足的。故爲了有這樣的精神文化資源的自給自足，我們才必須也把它充分活用起來，以我們東亞的精神文化，去壓倒那西洋的偏向於物質的淺薄文化，我們當不再爲西方功利思想的奴隸，除了那種殖民地說教的枷鎖與桎梏，并也防杜著那種唯物史觀的共產邪說的傳播，一樣地與物質文化生活同謀解放的而達到精神文化最高超最幸福的境界。因此我們才又加入了那歐洲軸心國的防共同盟協定，以東亞新軸心，東亞新秩序，配合於未來的最大同的世界新秩序之列，爲全世界人類的文化，另放一光明的異彩！

不過，行遠必自邇，登高必自卑，在眼前這個東亞甫開始的年度裏，我們爲了應付世界大變亂的降臨，爲了我們東亞的共同光榮的存在，與中日各別自身的存在，當仍是先以亟亟自謀東亞文化的建設，與中日和平及一切文化合作的增進，而不得不先呼出文化上自給自足的口號，謀其合精神物質爲一體的一般自給自足的充分，藉以奠立東亞共同臨戰體制的初基，來度過這東亞眼前最大的難關。我們中日二

國，在這個東亞全體性上，共患難，共安樂，所希望於友邦日本的，自仍是援助中國一般文化生活的自給自足，爲東亞共同自給自足的一個最重大的條件。至於我中國所最勉其自己的，則以汪主席近日所倡導的新國民運動，恰正是一個近代國民文化生活上自給自足的最良好的推行的方案。在國民黨四中全会宣言中，提到這新國民運動的綱領，首即言「合精神建設與物質建設爲一體」，這就是本篇所謂一般國民文化生活所必需的體質。而其分開來解釋著，所謂「在精神建設，務期人人能有至誠惻怛捨身救世之素養」，那便是精神方面文化的自給。所謂「在物質建設，務期人人能有勞身焦思銖積寸累之習慣」，那便是物質方面文化的自足。我們本此自給自足的最高至上的調條，來極力推進這新國民運動，如能將國與民打成一片，融合成而爲近代國民的再組織，那就真是未來中國復興與再生之道，而亦是東亞前途最大的曙光了！

世界雜碎

假如美國一年中製造的鈕扣數量分配給全美國人民，則男女老幼每人可得鈕扣一百八十七枚。

莫斯科地下隧道中，備有大批糧食，據統計，可支持全國軍隊三年作戰之需，數量龐大可驚，現已全部搬運一空。

自給自足的中日文化建設

東亞文藝復興論

子、良

一、所謂東亞文藝復興

說起東亞文藝復興，便會想到歐洲文藝復興。這東亞文藝復興名詞之由來，的確取義於歐洲文藝復興。雖然時代不同，內容不同，可是其含義却有着相同之處。所以在解釋這東亞文藝復興一名詞時，便首先要提到歐洲文藝復興上面。

對於歐洲文藝復興，我們知道這是在十四及十五世紀之時（在時間上講述不能如此其確定，因為這是由中世紀到現世紀人類思想趨向生活方式之過渡，其兩端可以推到十三世紀，其收效却在十六世紀以後。不過其現著期在十四世紀十五世紀而已。）人們不堪於黑暗時代以後的神權獨斷，宗教壓迫針對而生的反抗運動。因為當時的一切學術、思想、文藝、政治、經濟種種部門，全在神權宗教的拘束之下。一切有益人類生活向上，社會文化進步的東西，全被視作離經叛道，而被壓抑。所以當時却可以說是文化的沒落期，歷史的黑暗時代。於是基於人們的生活向上，文化進步的自然要求，也就是歷史進化的原動力，乃有反抗之要求，因生此改革之運動。將人類思想，社會

文化，由神學宗教的束縛下，解放出來。由此而獲得近代科學昌明，產業革命之人類生活向上，社會文化進步。

在這中間，因為當時之神學獨斷，宗教壓迫的中心在歐洲，此運動即發動在歐洲，文化進步思想解放後的文化高峯也在歐洲，所以稱此運動為「歐洲」文藝復興運動。雖然稱為文藝復興，其實際復興之目標，固不僅在文藝。復興之範圍，也不限於文藝。復興後的收效，也不專在文藝。這是整個的思想運動，文化運動。其影響，波及於政治、經濟、科學、哲學、文學、藝術、等等部門。徑可以說是人類思想生活方式之總改革的運動。不過因其最初發端於文藝，所以稱之為「文藝」復興運動。至於所謂的復興，我認為可以作兩種看法。一種看法是如一般人的解釋，歐洲的文藝復興，是古代希臘羅馬文化之復興。的確，在歷史上黑暗時代之神權獨斷宗教壓迫，壓抑了古希臘羅馬文化的神精，中斷了古希臘羅馬文化之進展。而文藝復興運動，繼承了古希臘羅馬文化之精神，使古希臘羅馬文化再生，再現。同時歐洲文藝復興運動，開端於意大利，而意大利却正是古希臘羅馬文化之中心地區，古希臘羅馬文化精神仍能繼續保存的所在。另一種看法是

：歐洲文藝復興運動，是針對着黑暗時代文化之沒落而發，因為當時由於神權之獨斷宗教之壓迫，文化呈現退化沒落的現象。歐洲文藝復興，是挽救文化之沒落，爭取文化之進化的運動。此運動之目標，在復興歐洲文化。而其結果，却也真得到了歐洲文化之復興。固然文藝復興中，不能說沒有古希臘羅馬文化之精神，然而歷史無重演，只有新生而沒有再生。文藝復興後的文化，絕不是古希臘羅馬文化之原來面目。這兩種看法，全皆之有故，言之成理。其實也正可以互為發明。在歷史進化之原理上，固然無重演，無再生，因時代之演進，新成分之添加，一切事物，時時新生，絕難復古。不過所謂的新，並非天外飛來，乃是由舊之中蛻化而來的。無舊，則無新。舊是新產生的淵源，是新產生的因素。所以如無古希臘羅馬文化之精神留在人間，則不易於有歐洲的文藝復興運動。而歐洲的文藝復興，也確承繼着古希臘羅馬文化之精神。但是所繼承的僅是精神，而不是全部。文藝復興運動所復興的，雖然是古希臘羅馬文化的精神，由此運動而產生的新文化，却是新生的當代文化，而不是古希臘羅馬文化全盤的再現。然而古希臘羅馬文化之遺傳，究竟是其中主要的因素。我們也不能不予以相當的重視。

現在我們可以根據上述的歐洲文藝復興之往例，來解釋東亞文藝復興。現時代，由於支配現世的思想之個人主義資本主義發展至現階段，破綻畢露，流弊百出，原來爲了促進人類生活上之科學發明，

東亞文藝復興論

物質進化，反而作成了破壞人類存在，抑壓人類向上之工具。原爲保持人類存在，促進人類向上之生產物資，反而作成了壓抑人類向上，破壞人類存在之因素。要而言之，現世的文化，又走上了沒落退化的途徑。人類生活，又步入了歷史上的黑暗時代。

東亞，尤其是中國，本來具有優美的固有文化。東方精神文明，確在西方之上。東方固有的道德、倫理、思想、確是大自然的天道，確足以維持人類間協和的秩序，促進人類生活之向上，促進社會文明之進化。可是因爲近代以來，失去中道，趨於極端，過重精神，輕視物質。以致東亞物質文明落後。再加以外來資本主義國家的侵略，影響所及，經濟上呈出極端不景氣的現象，國計民生都步入窘困的境界，因而社會文化之各部門，無不飄搖不定。人們生存上且有危機，更談不到生活之向上。於是對固有的文化，固有的思想，固有的精神文明，均生懷疑。因而捨己之本，逐人之末。拋棄固有之全部文化，一味的崇拜西方物質文明，效仿西方偏重物質之文化。因而東方，尤其是中國的固有文化，由被壓抑而日趨沒落。可以說歐洲文化支配了東亞，也可以說這是東亞文化的中斷時期。東亞尤其是中國，也便由此而日趨於衰弱。

現在由於歷史進展之自然趨勢，已經到了再由黑暗步入光明的時期。新的時代，必配合以新的文化。不，新時代之產生必有待於新思想爲之指導，爲之推動。而此新思想之孕育，與散佈，正有待於新文

化運動。所以在此時期，必然的要發生新文化運動。

東亞是世界的一環，是現代黑暗秩序下較更黑暗的地帶。自然的，對新時代之要求，比其他地帶還要迫切。自然的要有改革黑暗秩序，促進新時代產生之運動。自然的，在文化方面，也要有新文化運動。

上面說過，新的事物，必有舊的母體，新的文化，也必有舊的憑藉。而東亞尤其是中國，本來並非沒有文化，而且其固有的文化確有優美之價值，其精神文明確在西方之上，其道德倫理思想確是大自然的公道，確是以維持人類間協和的秩序，確是救治現代文化所以淪落的對症良藥。所以東亞尤其是中國的新文化運動，一定的要繼承東亞尤其是中國固有文化的優點，恢復其固有文化的優點，再滲加入新的成分，然後可以產生出優美的東亞新文化。然後由此東亞新文化運動，孕育散佈出新的思想，以為促進新時代，也就是建設新秩序的運動之指導原理。藉以求得東亞全體人們的生存與向上，東亞文化之進化。

由上面所述，可以看出，支配現世之個人主義資本主義，以至於自由主義，民主主義等支配思想，與此思想支配下的生活方式之壓抑人類向上，破壞人類生存，阻礙文明進化，正與歐洲文藝復興運動發動之前夕的神權獨斷，宗教壓迫的情形相仿。同樣是歷史上的黑暗時代，文化淪落的時期，東亞，尤其是中國，固有文化之淪落與中斷

；正與古希臘羅馬文化在神權獨斷，宗教壓迫的黑暗時代中之被壓抑而淪落中斷的情形一樣，現代的人們之不堪於現世個人主義資本主義思想下的生活方式中的苦痛，而引起反抗要求，建設新秩序運動，與再建東亞新文化的要求與運動，正與歐洲文藝復興發動時，人們之不堪於神權獨斷宗教壓迫，而起反抗要求，改革運動，雖然時代不同，內容不同，而情勢確全一樣。歐洲文藝復興的範圍，如上所云，並不限於文藝，而是整個的思想運動，文化運動。其影響，波及於社會、政治、經濟、科學、哲學、文學、藝術等部門，係可以說是人類思想生活方式之總改革的運動；東亞的再建新文化運動，也同樣是整個的整個的文化運動，其目的也在改革社會、政治、經濟、科學、哲學、文學、藝術等部門，人類思想生活方式的全部。因此種種，我們所以對此東亞新文化之再建，稱為東亞文藝復興。由此名稱，亦自可以看出這再建新文化運動之因素，內容與目的。

還有歐洲文藝復興，因為其繼承着古希臘羅馬文化之精神，也可以說是古希臘羅馬文化之復興運動，所以發端於古希臘羅馬文化之發源地，保守着古希臘羅馬文化之遺留精神的意大利。東亞文藝復興，既然要繼承東亞尤其是中國的固有文化精神，也可以說是東亞尤其是中國固有文化的復興運動，自然的要發端於東亞固有文化發源地，遺留着東亞固有文化的精神的中國。同時歐洲文藝復興運動，雖然在意大利發端，逐漸的普及到整個歐洲，其影響所及，改變了世界文化

的面目，促進了近代的科學昌明，產業革命，造成近代的偉大物質文明。東亞文藝復興運動，雖然在中國發端，自然的也會逐漸的普及於整個東亞，其影響所及，也將要改變世界文化的面目，而促進世界的精神文明，調整世界的物質文明，造成未來的萬邦協和，全人類共存共榮，共圖進化的和平世界。

二、東亞文藝復興的歷史必然性

在上面所謂東亞文藝復興一節中，曾經說過東亞文藝復興是促進新時代產生的重要工作，而依歷史進展之自然趨勢，已經到了再由黑暗步入光明的時期，已經到新時代產生的時候。如此說來，東亞文藝復興，自然便是依歷史進展之自然趨勢，而產生的運動。也便是具有着歷史上的必然性。現在我們爲了增強東亞文藝復興運動的信心，與明瞭東亞文藝復興之歷史使命，歷史意義，所以對這東亞文藝復興運動之產生與成功的歷史必然性，有予以一番說明的必要。

我們知道，人類的歷史，自有生民以來，直到今日，是常常進化的。這種歷史上的進化，自然各有其原動力。這就是人類在其天性上，便有生存的要求，不只要生存，而且要求向上。而這人類的存在與向上之要求，便是歷史進化的原動力。

因爲人類要求存在，自然便須作存在上必須的努力；也就是在人類生活中，必須不斷的適應自然，效法自然。因爲人類要求向上，當

然便須作向上中必須的努力，也就是在人類生活上，必須不斷的利用自然，征服自然。在利用自然，征服自然之中，固然必有進化。就是所謂的適應自然，效法自然，也具有着進化意義。由此原因，歷史上乃能有逐步進化之史實。所以說人類之要求存在，要求向上，乃是歷史進化的原動力。

同時就在這所說的適應自然，效法自然，利用自然，征服自然的人類活動之結果中，產生了人世間種種的文化。於是也可以說文化之產生的原動力，便是人類存在與向上的要求，而文化之所以產生，便是要求得人類之存在與向上。人類的的生活，是多方面的，每一方面，便成爲一個文化部門。所以文化，乃是人類生活中之產物，也可以說便是人類生活之方式。而人類的全部生活方式，便是人世間的全盤文化。

由此，我們可以知道文化是適應於人類生存與向上之要求，而產生的。同時在此作爲人類生活方式的文化，當在其產生繼續與發展上，必有一種思想精神，爲之指導，爲之支配。而此指導思想，支配精神，因其有一定之效能，便有一定之趨向。在一定之趨向的思想精神指導支配之下的人類生活方式——文化，也便就有一定之形態。此有一定之趨向形態之思想方式，對於人類之存在與向上，也便就有一定之影響。

在另一方面，人類之存在與向上之要求，固然無時或已，而宇宙

間之客觀情勢，却因時而異。於是在此一時期，適應於人類存在向上之要求而產生之思想方式，因其是在此一時代中之客觀情勢下產生的，所以能適應於此一時代人類存在與向上之要求；然而客觀情勢隨着時間之進展而轉移，原來在此一時代中與人類存在向上之要求相適應的思想與方式，在其本身的發展過程中，便會與人類存在向上之要求相游離，且因客觀情勢之更異，在彼一時代中，乃與人類存在與向上之要求相矛盾。原來作為人類存在向上之工具手段的思想與方式，反成了人類存在向上之反動，成了存在之威脅，向上之桎梏，反而破壞着人類之存在，阻礙着人類之向上。這樣時期的文化，因其與產生的原動力相游離，乃走上沒落的途徑。這便是所謂的黑暗時代。

如上所云，人類的存在與向上之要求，是無時或已的。且對於黑暗時代之壓力所生的反響，在存在受威脅，向上被壓抑的環境中，其存在與向上的要求，比較存在得以保持，向上得以進展之時期，還要強烈。於是基於此黑暗時代的人類存在向上之強烈要求，乃生出對現時之支配思想生活方式予以改革的運動。由此而更生出依照現時客觀情勢，而適應於現時人類存在與向上之要求的新文化。如此而展開的全部文化史，如此而得到自有生民以來的歷史進化。而歷史上之進化，便是如此的波浪式的進展着。這便是歷史進化的自然程序。

在上述的歷史進化的自然程序中，所謂的因人類存在與向上之要求，而產生指導思想，支配精神，生活方式也就是人世間之

全部文化，生活方式指導思想支配精神之因時代的轉移，客觀情勢之變遷，及其本身發展之階段而與其原動力相游離，因而走上沒落途徑，造成黑暗時代，全是歷史進化的自然現象。而所謂的固黑暗時代中人類存在向上的強烈要求而生出改革不能於此要求相適應的舊思想舊方式，也就是舊文化，而建立適應於此要求的新文化，自然也是歷史進化的必然發生的運動。他具有着必然發生的動因，也具有着必然成功之前例，除非人類走到了不可避免的沒落的末日。

根據上述的文化進化歷史進化的自然情勢，便可以觀察出東亞文藝復興是不是有歷史上的必然性。

在這裏不能不首先提到歐洲文藝復興的來源。上面說過，因為人們不堪於當時神權獨斷宗教壓迫的文化沒落期黑暗時代的苦痛，乃有反抗之要求，因生改革之運動。這就是說當時的文化指導思想生活方式不能與人類存在與向上之要求相適應，而基於人類存在與向上的要求，乃有歐洲文藝復興運動。改革了當時神權獨斷宗教壓迫的舊文化，產生出文藝復興後的新文化。這就是個人主義資本主義支配下的近代文化。

這種個人主義資本主義支配下的文化，因為他是針對着神權獨斷宗教壓迫等文化沒落之主因而產生的，所以他的發端，便是人們自我之覺醒。因自我之覺醒，乃要求自我之發展。而在當時神權獨斷宗教壓迫之下，對於各個個人之發展予以阻礙，是個人發展之桎梏，於是

乃要求個人活動上之自由。歐洲文藝復興運動，便是基於此自由發展，自由活動之要求，而展開的。當時的神權獨斷宗教壓迫下的舊文化，便是彼此要求自由發展自由活動之潮流，所打倒的。而當時的個人主義資本主義的新文化，也便是以此自由活動自由發展而建立起來的。所以個人主義資本主義的文化，便首先以自由主義為前題。

要對歐洲文藝復興以後的近代文化予以分析，必先分析一下作為其指導思想支配精神的個人主義。因為某一時代的文化的特質，均發源於其指導思想，支配精神之趨向。也就是在什麼趨向的指導思想支配精神指導支配之下，文化便有什麼樣的特質。每一時代文化之產生，進展，以至於衰落，無不以其指導思想支配精神之如何為其決定的因素。

個人主義思想，既是由人們的自我覺醒而要求自由發展自由活動的潮流中孕育出來，所以如上所云，他是以自由主義為其前提的。同時因為他孕育於自我覺醒的潮流，所以他過分的重視自我，而將我他之間的關係，看的十分單純。認為個人在其本身，即是一個完成的自足體，因其生存上與向上之必要，乃參預社會。所以在這種思想下，對社會上人已的關係，人已的接觸，全以個人的功利為前題。而所有個人的行為與思想，無不以個人之權利為出發點，於是乃要求個人對外之自由活動，自由發展，也就因為個人主義有上述的趨向，乃能激起人們對當時神權獨斷宗教壓迫下的反抗運動，將人類思想文化活動

由神權宗教的壓抑下解放出來，而建立起近代的文化。

這種以自由主義為前題的思想，表現於經濟行為上，乃生出以在經濟放任個人自由活動自由發展為前題的資本主義。而在此資本主義下，乃展開了近代的物質文明，與過於重視物質的文化。

因為這思想在源流上是因為在過度壓抑下產生的激烈反響，於是在其趨向上，便失去了中道，而過份的重視個人重視自由。在其指導支配下的近代文化，也便帶上了過份的重視個人，重視功利，重視自由的特質。而由其自由活動自由發展之思想趨向，人類生活的各部門中，無論政治、經濟、國際、社會、那一方面，都由於各個人之自由活動自由發展，展開激烈的鬥爭，懸殊的不平等現象。雖然個人主義資本主義也主張平等，事實上在此種思想支配下，平等不過是一種幻想的形式而已。於是在此人類的生活方式中，乃有少數個人，少數國家，少數民族，得到壟斷的私利，不合理的發展；多數的個人，多數的國家，多數的民族，却受着壓抑，忍受貧困掙扎在少數人壓榨的鐵蹄之下。社會中個人之間，交相鬥爭，演出了窮凶惡極的黑暗現象。國際之間，國與國，民族與民族之間，互相侵略，展開了循環戰爭的慘酷事件。經濟上，更由於生產分配消費上之種種不合理，表現出極度不景氣的現象。科學發明，作成了殘殺同類的利器；藝術學術，作為了彼此互相攻擊的工具。不只人類的生活在這時代中，難得向上，人類的存在，也大受其威脅。乃致歷史又走入黑暗時期，文化又遭逢

了沒落的命運。

如上所述，人類存在向上之要求，愈是遭到壓抑與威脅，愈是到了黑暗時代，愈是強烈。在此時期，基於此要求，必然的要生出改革的潮流。個人主義資本主義指導支配下的文化，自然的要走上被改革的末路。而代之以起的，必然是趨向相反的新文化。由此新文化之建立，乃能展開歷史的新頁，更生復興的新時代。

我們已知道了個人主義資本主義指導支配下的文化之所以不能與人類存在向上之要求相適應的病源，乃是過度重視個人，重視功利，重視自由，因而在人類生活中，人與人之間，國與國之間，民族與民族之間，不能協和共進，而自由鬥爭。所以要求針對其病源，而為對症之改革，自然必要有一種能以建立人類的生活中人與人與國與國民族與民族協和共進的秩序的思想精神。來指導支配新生的新文化。那麼在所謂東亞文藝復興一節中，我們已經說過，東亞尤其是中國固有的文化，其思想，其精神，確有此種功能。如此，現時代文化改革的運動，自然必須要繼承東亞尤其是中國的固有文化之思想精神。換一句話，也可以說必須復興東亞尤其是中國的固有文化。必如此，這新生的文化，才能與現時代人類存在向上之要求相適應，才能達到人類存在向上之目的，才能完成打破黑暗時代，展開復興的新時代的使命。所以說東亞文藝復興，在現代確有其歷史上的必然性。

三、東亞文藝復興與復興東亞

在今日，尤其是在今日之東亞，而談文藝復興，總會有人認為是不急之務。因為現在的文藝早已被人當作閉關消遣的東西，認為他無關於國計民生的宏旨。近代的東亞，在歐美帝國主義侵略壓榨之下，早被他們以殖民地或次殖民地看待了。東亞的國家，也就在歐美帝國主義的侵略壓榨之下苟延殘喘，東亞的民族，也便在歐美帝國主義的侵略壓榨之下過活。現在由於東亞民族之覺醒，要打破這被侵略壓榨的現在秩序，而圖謀東亞民族之解放，東亞之復興，以建立合理的東亞新秩序。在此時期，人們正忍受着新時代產生前所有痛苦，與致力於復興東亞，解放東亞民族，建立東亞新秩序的工作，自然的不會有剩餘的精力，來推動這無關國計民生宏旨的文藝復興運動。

可是姑不論文藝也自有其對於人生之價值，對於人生之貢獻，在其原質上，並不是什麼幫閑消遣的東西；而且我們這所謂的文藝復興，如上兩節所述，其範圍並不限於文藝。這是採用歐洲文藝復興的故實，而其範圍乃是整個的新文化運動。也就是東亞固有文化的復興運動。同時，如上所云，所謂的文化，乃是適應於人類存在與向上之要求，而藉以獲得人類之存在與向上之產物。全部的文化，便是人類生活方式之全部。而所有的人世間種種政治經濟等等的部門，皆無非是人類生活方式之一部，也就是整個文化之一分支，尤其是這些所有的文化部門，無不受文化之指導思想，支配精神之指導與支配，無不隨

此思想此精神之趨向而決定其特質。而人類存在與向上要求之能否達到，便以此種作為人類生活方式之文化各部門的特質之如何而決定。這樣，要想改革人類之生活方式，以求得人類生存與向上，便必須要把改革作為人類生活方式的文化，尤其是指導支配這文化的思想與精神。否則舍本逐末，自然沒有成功的希望。所謂的文藝復興運動，既然是改革不能與人類存在向上之要求相適應的文化，而建立能促進人類存在向上之新文化的運動，尤其是在此運動中以改革文化之支配精神指導思想為前提；自然的，這乃是改革舊秩序建立新秩序，改善人類生活方式，謀求人類存在與向上之重要事件。

東亞的民族現在既在歐美帝國主義者鐵蹄下過活著，忍受著被侵略，壓榨鯨吞的痛苦，而向上被壓抑，存在受威脅。這就是說，現代的人類生活方式，不能與東亞民族的存在與向上之要求相適應。現在東亞民族要求解放，要求東亞之復興，換一句話說也就是要求東亞民族之存在與向上，自然的要改革人類的，尤其是東亞的生活方式，而建立以適應於東亞之存在與向上之要求的新生活方式，這就是所謂建立東亞新秩序的內容與意義。而也就是復興東亞解放東亞民族的必要手段。

將上面兩段參照看來，便可以知道了東亞文藝復興對於東亞民族解放，復興東亞的重要性。這確是復興東亞的必要手段，謀求東亞民族之存在與向上的必要途徑。也竟可以說，這就是建設東亞新秩序的

主要工作。

話也許說的太抽象了。只是理論一方面的論斷。現在我還可以就事實方面作具體的研究。我們知道，近年的東亞民族生活潦落的原因，是由於固有的東方文化在其本身發展的過程中，失去中道，過於重視精神，忽略了物質，物質文明不能與精神文明作協和的發展，再加上西方歐洲文藝復興後物質文明的發達，隨其資本主義的進展，以帝國主義的面目向東方侵略。本來物質文明落後的東亞，再加上歐美帝國主義的壓榨，於是東西的土地乃大部作了歐美帝國主義者的殖民地或次殖民地。而伴隨着歐美資本主義的勢力之向東方發展，個人主義思想也傳播過來。東亞的人們，震於歐美的物質文明發達，感於本身的物質文明落後，乃將其罪過歸之於固有的文化；放棄了固有的能以維持人類協和共進促進人類共存共榮的文化精神；接受了西來的過度重視個人，重視功利，重視自由的個人主義思想。於是固有的文化，乃走上沒落的途徑。而由於在個人主義支配下的人類生活方式中強勝劣敗，強者得發展，弱者受壓抑的原則，而近代東亞本來是物質落後的國家，步人後塵，自居後進，以致就具有矛盾性的個人主義支配下的文化，也沒有建立起來，因而演出近代東亞的黑暗現象。

東亞民族，在人類的歷史上，究竟是先進的民族；東亞的民族，在其天性上，也具有着存在與向上之要求，而且因其處在黑暗的景象中，這要求更加強烈。於是東亞的中日兩大民族，乃分別的展開了爭

求存在向上的民族革命運動。在中國，便是近代的國民革命運動，在日本，便是明治維新以來的富強運動。

不過雖然這兩個運動同是東亞民族對現世歐美帝國主義者支配下的東亞舊秩序反抗，爭求東亞民族解放，東亞民族存在與向上的運動的分支；可是在其發動與進展上，並沒有取得協和的聯絡。反而因為受了歐美個人主義下的狹義國家思想民族思想之感染，與感於帝國主義侵略行為之誘惑，竟而走上向背敵對的歧途。在日，則養成輕華的習慣；在華，則激成反日的心理。積怨成仇，乃有此次中日事變之發生。造成中日之間，同室操戈，自相殘殺，東亞民族的浩劫。在此事變中，中國處於戰敗者的地位，尤其是戰區在中國本土，自然蒙受了殘酷的破壞，日本雖然處於勝利的方面，在其人力物力上，也不能沒有重大的犧牲。這全是東亞復興動力的損失，東亞民族存在和向上的力量的無益消耗。

究其所以有此種不合理的事件發生的因素，論者固然能舉出很多很多，如共產黨的煽動，英美帝國主義的誘致等等，然其根本上的原因，還是在於中日兩民族間失去了相互了解的理念，而中了個人主義思想的流毒所致。如果東亞固有的文化思想與精神沒有沒落，仍然能够支配指導東亞民族的生活方式，決定其思想行動的話，在民族相互親愛協和共進的道義思想王道精神指導支配之下，決不會有此東亞民族自相殘殺的慘劇。所以此次中日事變之所以發生，根源上，乃是爲

了東亞固有的文化沒落的原故。

然而中日間相互衝突的兩個民族運動，究竟同是適應於東亞民族之存在與向上的要求而發生的運動，同是東亞復興的運動。同時，歷史上開創新時代的動力，雖然在其發展的初階上，因為新的運動乃是由舊的環境中孕育出來的，在其初期時，必然帶着舊秩序思想精神的彩色，而致有不合理的現象。這乃是新舊交替期間自然的矛盾現象。在其發展過程中，受到事態演變的教訓，自然會將舊的思想精神的參雜成分去掉，而變成嶄新的面目，而走上正確合理的途徑。所以在中日事變的進行中，中日兩方受到事實的教訓，都有了深刻的覺悟，乃有中國和平運動之興起，乃有日本贊助中國和運，與還都南京主持和運的國民政府親善合作結成聯盟，共同向復興東亞的前程邁進之轉變。這便是上面所說的排除舊秩序的思想成分而成爲新興運動與正確合理的途徑之現象。

現在中日兩國復興東亞的運動，爭求東亞民族存在與向上的力量，已經由於進展中的教訓，而清除了初期所帶有的舊秩序下個人主義思想精神之矛盾成分，而結合起來，走上復興東亞爭求東亞民族存在與向上的正軌。自然的，要建立一種適應此東亞復興，東亞民族存在與向上之要求的思想精神，作爲此運動之指導，且將用以支配東亞復興與東亞民族存在向上的生活方式。也就是將來的東亞新秩序。必如此，東亞復興的運動才能作合理之發展，以達於完成。將來的東亞新

秩序，才能與東亞民族存在向上之要求相適應。我們根據上面的論斷，知道需要復興東亞固有的文化思想與精神。而復興此東亞固有的文化思想與精神的途徑，無疑的便是東亞文藝復興運動。

同時，要復興東亞，要求得東亞民族的存在與向上，必然的要打破使東亞民族沒落的現代舊秩序，而建立與東亞復興東亞民族存在向

上之要求相適應之東亞新秩序。而這所謂的東亞新秩序，即是東亞民族生活之方式。上面說過，人類生活方式，即包括所有文化各部門。而人世間全部文化，便是整個的人類生活方式。這樣，我們便可以知道在建立東亞新秩序的工作中，這建立東亞新文化的東亞文藝復興是

一千二百年前的溝通中日文化先驅者

「弘法大師」以前的「鑑真大師」

中日文化互相溝通，日本與中國最早的通航時期，是遠在一千二三百年的唐代。在那時，日本僧侶和中國僧侶，由海道帆船的舊式交通，互相往還者，已經大不乏人了。弘法大師是日本的讚岐國人，而來華留學者。但在弘法大師來華以前，尚有位中華高僧由華渡日的盛典；其人為誰？即日本史上所著稱的「過海大師」——中國揚州大明寺高僧「鑑真大師」就是。考鑑真大師俗姓淳于，揚州江陽人，生於唐中宗嗣聖五年（六八八）在他十四歲時，就發願出家，修菩薩戒。於唐玄宗天寶元年（日本天平十四年，七四二），在揚州大明寺，由於日本留學僧榮寂，普照的請求，約了同行僧二十餘人，建造大船，儲備食糧，準備渡日。他同行之中，具備了各色人物，有畫師，玉工，雕刻匠，寫經師，修文人，鑄碑匠等等，可以說具有規模的航海計劃。無奈彼時一因風氣未開，二因工具未精，三因航海術未擅，以致從天寶元年到天寶十年間，歷了五次風險，發了五次東渡的宏願，輾轉中國沿海閩粵洋面，出了五次的水上危險，弄得不但同伴死傷，而在第五次中，他本人的兩目，在韶州失了明，但是他東渡傳教的勇氣，始終未曾消歇。第六次是唐玄宗天寶十二年（日本天平勝寶五年，七五三），恰恰逢到日本遣唐大使藤原，副使清河等來華，親訪大師於揚州，感激他的五次熱忱，請求他同舟東渡，以遂他的夙願。就在那年的十二月間，携同僧人十四名，尼僧三口，及居士，俗家等一共二十四人，分乘了副使的海船，在揚州的龍興寺出發，於明年一月，抵達日本的「伊奈瀨崎」，相距他初次發願東渡時，已經十二年了。他這次東渡赴日，携去佛舍利三千粒，和佛像，經律，經疏甚多。又有王羲之，王獻之，親書的法帖，中國文，印度文的各種書籍等等，而日本朝野上下，爲了他熱忱所感動，舉國歡迎他。日本天皇迎他到東大寺，親賜詔勅，自天皇，皇后，皇太子以下，全國諸宗僧尼，都就寺中戒壇，受菩薩戒律。六年以後，又在日本南都奈良，建立唐招提寺，以彰功德。一直到唐代宗廣德元年（七六三），鑑真大師，始在寺中結跏圓寂，他所享世壽是七十六歲。鑑真大師，東渡居日，前後十年，雖然他是失了明而眼睛看不見。但他的博聞強記，舉凡日本經典中錯誤地方，他都親自口授，一一校正。同時，他又精於醫藥，東渡時又把中華的醫藥良方，攜去傳佈於日本，以迄於今。并且，中國的刻版印刷術，也經大師攜赴日本，得以流傳，他的確是個「溝通中日文化的先驅者」啊！

道統篇

朱右白

士何貴乎？曰：「貴道。」「士何樂乎？」曰：「樂道。」道烏乎在？曰：「無乎不在。近則日用倫彝之間，遠則六合四海之內，瓦礫稊稂，亦不離道。上古聖人懼道之無所依也，於是垂文以立教，以繼見夫道之體，而以明聖之心。故聖人者，善有夫道者也；賢人者，善以聖心而體夫道者也；士人者，學而求有得天道者也；衆人者，死生廢養夫道，而日夕未之知焉者也。故非聖不足以知道，非學不足以入聖，此士之所以爲可貴也。曰：「請試語夫道之樂。」曰：「如游魚之躍乎淵也；飛鳥之翔於林也；大旱之慰雲霓也；久客之歸鄉里也，而學道未至者不知焉。故飯蔬食飲水，曲肱而枕，與三月不知肉味，孔氏之樂在茲；簞瓢陋巷，人不堪其憂，顏氏之樂在茲；冠者五六人，童子六七人，浴乎沂，風乎舞雩，曾氏之樂在茲。故小識道則小樂，大識道則大樂；樂不離夫道，而道必有其樂。故曰：朝聞道，夕死可矣。人推之樂，孰有過於生者乎？然聞道而死，其樂尤過於生。道之可樂也如此。」曰：「請復語夫道之體。」曰：「易云：形而上者謂之道；道之大原出於天。道與天固同體也。四時行爲，百物生焉，天之序也；父得其道而爲慈，子得其道而爲孝，兄得其

道而爲愛，弟得其道而爲敬，朋友得其道而爲信。此由天之道推而爲人之道也。故聖人之心，天地之心也。君者代天行令者也；士者代天行教者也。教之詩書六藝，教之仁義禮智，教之孝友睦姻，所以事天也；而其要在於識禮。」

禮起於何也？曰：「禮者，本人心自然之序，爲之禮焉，使凡生民之屬，各得遂其有生之欲，而毋使過情或不及情焉是也。上古之世，蒙昧初開，人類聚族而居，交往日繁，於是必有所謂不仁，不義，不禮，不智，不幸，不友，不睦，不姻者矣；大聖人怒然憂之，設置君師，作爲禮樂，曰：不如是則禽獸矣。相與誦而習之，樂而行之，時而用之，久久而後安焉。若爲國之大經大法，俾與民共由而不失者，何也？曰：道也，教也，禮也，聖人所心天地之心也。堯以此心傳諸舜，舜以此心傳諸禹，禹以此心傳諸湯，湯以此心傳諸文武周公，文武周公以此心傳諸孔子，孔子以此心傳諸孟軻、荀卿、孟軻、荀卿以此心傳諸董仲舒，仲舒以此心傳諸韓愈、李翱、韓愈、李翱以此心傳諸周、程、張、朱、陸九淵、王陽明；故陸、王、周、程、張、朱之心，韓（愈）、李（翱）之心也；韓、李之心，董子之心也；

董子之心，孟、荀之心也；孟、荀之心，孔子之心也；孔子之心，文武周公，堯，舜，禹，湯之心也。雖淺深純駁有不同，表裏精粗有各異，然而壹也；道也，教也，禮也，聖人所心天地之心也。東海有聖人出，此心同，此理同也；西海有聖人出，此心同，此理同也；推之，南海北海有聖人出，此心此理，亦無不同也。何也？道也，教也，禮也，聖人所心天地之心也。此之謂道統。」

「禮者道之輪廓，教者，道之實施；道乃天之事，教乃聖之事，禮則自唐，虞，殷，周以來，代有興革，非永久不變之物，其要則在於敬；所謂敬者，則又盡此心之妙用者也。故心非敬不恆，非恆不純，非純不一，而設有顛沛造次之頃，則違道矣，故須敬以持之。」

然則道統之說何據乎？曰：「所謂道統，以今語釋之，所謂中心思想是也。在儒家謂之心博，又稱心法，其微見之於論語里仁：「子曰：參乎，吾道一以貫之」。又衛靈公：「子曰：賜也，汝以予爲多學而識之者與？對曰：然，非與？曰：非也；予一以貫之」兩章，孔子對其高弟，一再暗示其中心思想，爲一貫之道，曾子釋一貫之義爲忠恕，程子以爲忠者天之道，恕者人之道，恕所以行夫忠也，一體一用，徹上徹下，爲一貫之道。由是可知儒家之中心思想，即在以天道體驗人事，以人事推行天道。孔子贊堯之言曰：「巍巍乎惟天爲大，惟堯則之，民無能名焉」。書云：「天視自我民視，天聽自我民聽」。《太誓》明乎此，則唐虞之揖讓，心乎民者也；湯武之征誅，亦心

乎民者也，神禹之疏濬，心乎民者也，而且之禮樂，亦心乎民者也。孔子以不世之聖，承三皇五帝之後，生不得卿相之位，獨恢宏前業，而光大之，以昭示未來世。儒學至此，宜若日月之經天，江河之行地矣。嗚呼！天有盡者耶？天無盡，道亦無盡；道有涯者耶？道無涯，教亦無涯。自後而百氏之學盛，儒學之派分。推至孟之貴義，荀之崇禮，心乎聖者也；董之正誼，韓之衛道，亦心乎聖者也；大程之識仁，伊川之主敬，朱子之窮理，陸王之致和，亦無往非心乎聖也。心乎聖即心乎民也，心乎民即心乎天也。此又道統之說也。」

其次，則儒家中庸之義是也。「中庸」之解爲何？子程子云：「不偏之謂中，不易之謂庸；中者天下之正道，庸者天下之定理」。此亦根據本體論以立說。蓋天之道具有兩種要素，一曰無偏，二曰有常。天無私覆，地無私載，所謂中也；逝者如斯夫，不舍晝夜，所謂庸也。天地失其中行之道，則四時風雨不相調和，陰陽寒暑紊其序，而混沌立至；庸乃宇宙之自然律，不遵此律以運行，則乾坤易位；星軌錯亂，而顛覆亦立至矣。人事不守中庸之道，則彝倫之道乖，必有君不君，臣不臣，父不父，子不子，兄不兄，弟不弟；社會秩序，愈復不可問矣。故孔子贊中庸之言曰：「中庸其至矣乎！民鮮能久矣。曰：君子中庸，小人反中庸」，曰：「天下國家可均也，爵祿可辭也，白刃可蹈也，中庸不可能也。又曰：「道之不行也，我知之矣；知者過之，愚者不及也；道之不明也，我知之矣；賢者過之，不肖者，

不及也」。中庸之難如此，故君子好察乎隱微，而戒慎恐懼於喜怒哀未發之先，以期不失其中和之性。過與不及，皆為失中。此理亦為儒家一貫之精神，帝堯告舜之言曰：「允執厥中，」舜復以告禹，曰：「人心惟危，道心惟微；惟精惟一，允執厥中。」孔子曰：「舜其大知也與；好問而好察邇言，隱惡而揚善；執其兩端，用其中於民，其斯以為舜乎？」自後「執中」與「危，微，精，一」之論，奉為儒家不二之心傳。子思與其門人，遍采聖說，著為專書，有功斯學不淺。故孟子之闢楊墨，闢其無父無君，不合聖人中庸之道也；韓愈之毀佛老，亦毀其棄仁蔑義，不合於聖人中庸之道也。至有宋諸子出，亦口口稱說道統，而無異辭。清儒崇考據，以「危微精一」之語，為出偽古文尚書，加以非難；然孔子稱舜之言，固如此也；豈考據之有益聖學哉？此又道統之說也。

右二說同為儒家道統所系，一論目的，一主修養，源皆出於天道，非道統之有貳也。

或問今後儒家在中國，仍有其必要乎？將繼續其過去崇高之地位？抑由新潮流之鼓盪，而漸次退藏於無用之地乎？曰：不然。儒之道自有天地宇宙以來，即不廢滅；自有人與人相接之處，即有道，而無道必亂。故古今，時之異也；中外，地之異也。然而古今中外之人之心理，必無甚異也。孟子曰：「口之於味也，有同嗜焉；耳之於聲也，有同聽焉；目之於色也，有同美焉。至於心，獨無所同然乎。」故

理義之悅我心，猶芻豢之悅我口。」（告子上）故除非人類復返於原始之渾渾噩噩，無所事於理義；絕飲食，棄人倫，而自翊為與天地精神相往來者，亦無所事於理義，此外凡人跡所到之處，即有所謂道；而無道必亂。故曰：「人居室而道形者，章實此之謂也。」

且夫今之世，為何世也？人與人爭，國與國爭；上下交征利之時也。而使舉世人民，喪其所親，不克一日安於衽席之上，非仁義之逾充塞，而嗜欲之喪其真乎？孟子見梁惠王於戰國大亂之日，劈頭即以「仁義」二字打破時君之譽利，驥是故也。故人獸之爭，義利之辨也；喻於義者為君子，喻於利者為小人。後代儒者，亦尙知扼定「義」字，現身說法，如董子之正其誼不謀其功；陸子（象山）於鵝湖之會，特講「君子喻於義」章，蓋深知此學不明，無以遏千秋之亂源。準此以觀，儒家在今日之地位，宜乎更見重要。今日世界之亂，蓋得戰國之雛形而大之者，而人心道術之變，則又什百倍於二千年前之當日，可勝歎乎？然崇嶺之下，必有深谷，剝極而復，理固有然。以今日人心之厭亂，渴求平治之心，亦必什百倍於二千年前之當日，誠有大思想家如孟子者出，為人類擔道義，為世界謀和平，息邪說，正人心，放詭辭，其收效之宏速，亦將什百倍於曩時矣。此誠萬世之功也。惜乎物競天擇之論，演為世界之公例；實利主義之說，深中時代之心理，積重難返，迷途日遠，其禍在不識儒家之真諦故。

今人有市千金之藥於域外者，徧試而不獲其效；或曰：子家所藏

紫胡，黃芩可效也；其人必不信，以習見而不貴耳。噫；疾之於藥也，豈問其貴與賤而近與遠歟？貴其能療疾耳。今之謀國者類是。

或曰：「執是說也，誠儒家之道，可盡用之今日而無憾歟？」則又應之曰：儒家大節之理論，當然毫無疑問可以接受。然孔子時中之聖，正以其道在不離時位言，例如算君之說，在當時封建體系下為當然之事實，然小康之外有大同，初不可泥跡以求。禹、稷、顓、頊，易地則皆然。

「禮」在原則上接收「敬」字，以孔子明言：殷因於夏禮，其損益可知也；周因於殷禮，其損益可知也，其或繼周者，雖百世可知也。則禮樂係因時變革，非累世而莫變者。況曲禮有從宜，從俗之言，其要則在主敬主樸。禮記章明義第一句即云：「毋不敬」。林放問禮之本？子曰：禮，與其奢也，寧儉；喪，與其易也，寧戚；又云：「先進於禮樂，野人也；後進於禮樂，君子也；如用之，則吾從先進」。其對於禮之宗旨可知。其他制度方面，亦屬不成問題。

「孝」亦為儒家諸種要義之一。孔子曰：「吾志在春秋，行在孝經」。蓋孝為百行之本，凡有生之倫，無不同具報本之念；况儒家以奉行天道為最高之主張，孝親即敬天之意。近世言社會學者，每病其旨過隘，結果或將影響個人在社會之地步。（見胡適中國哲學史大綱）為此說者，根本於「孝」字之義，未曾了得；緣孝有廣義狹義兩種；狹義之孝，所謂「養志」，「無違」，「生、事之以禮；死、葬之

以禮，祭之以禮」，是也；廣義之孝，以全人類為其目標，所謂家齊而後國治，國治而後天下平也。推其於親之愛，於君為忠，於師為敬，於兄為恭，於弟為友，於朋為義；故義也，友也，恭也，敬也，忠也，一心之所推也。愛之本身，祇有一箇，惟因所施之人而有不同。故曰：求忠臣於孝子之門。史稱「顯考叔，純孝也，愛其母，施及莊公」，則感化同類，又為孝之善推者。曾子以戰陣無勇為非孝，噫！

孝之義大矣哉！惜後世之人，徒知生養死葬之為孝，而不知盡力社會事業，謀生民之福利，以及殺身成仁，皆為大孝；則孝悌也者，豈影響個人在社會地步哉？儒家所云，殆為顛撲不破之真理矣。

儒家喪禮之設，亦根據孝義而生。墨子一派，富功利思想者，屢加攻擊。公孟篇云：

儒之道，厚葬久喪，重為棺槨，多為衣食，送死若徒，三年哭泣；扶、然後起，杖、然後行，耳無聞，目無見，此足以喪天下。

墨子不滿儒家喪禮之措施，以為其禮煩擾而不悅，厚葬糜財而貧民，久服傷生而害事。（淮南子要略）然據儒家所云，則有大不得已者在，宰我問：「三年之喪，……期可矣」章，孔子答以：「食夫稻，衣夫錦，於汝安乎？」君子之居喪，食旨不甘，聞樂不樂，居處不安，故不為也，今女安則為之」又曰：「子生三年，然後免於父母之懷；予也有三年之愛於其父母乎？」孟子滕文公：「蓋上古嘗有不葬其

親者，親死，則舉而委之於壑，他日過之，狐狸食之，蠅蚋姑嘯之，其類有泚，脫而不視。夫泚也，非為人泚，中心達於面目，盡歸反藁裡而掩之，掩之誠是也，則孝子仁人之掩其親，亦必有遺矣。」由此可知儒家言禮，大半依據直覺以立論，原夫人類心理有直覺（柏格森謂為「無自私之感情」）與理智兩方面。親死，自吾人之理智方面觀之，則死者不可復生，而靈魂常在之說，又屬茫昧而難徵。不過吾人之感情卻又極希死者之靈魂繼續常在。吾人於此，若唯聽命於理智，則儘可從列子楊子篇所云：「焚之亦可，沈之亦可，瘞之亦可，露之亦可，衣薪而棄諸溝壑亦可。」然為情感所絕對不許，則斟酌乎二者之間，製為通行之禮制，使民知忠厚報本之道，對於死者，無知者，尚崇德而報其功，況對於生者與有知者乎？天下之人，皆相互報施而不爭，則天下太平矣。（參考馮友蘭：儒家對於婚喪祭義之理論。）

儒家喪禮之來由在此，豈淺鄙之流，所得窺其精妙？然必使一切皆仿古制，則又不必，一時有一時之制度，一代之風俗，俾斟酌損益，不失古意，歸於心安而後可。

婚禮中亦有妙義，原婚姻為人倫之首；聖人之道，造端乎夫婦，

禮所謂：「男女有別，而後夫婦有義；夫婦有義，而後父子有親，父子有親，而後君臣有正也。」故納采問名，羞自薦也；親迎執厥，不倍也。其義要於「不苟」而已矣。不娶同姓，生不蕃也，女二十而嫁，男三十而娶，則又極合生理及經濟之條件者也。此皆儒家精妙之理論，即至今日未見有捍格不通之地。故吾謂儒家一切教義，宜重新估價，提挈其特點，參以時代，融以中西，俾成為新中國完全之新禮法。而首要者，成立新儒家之陣線也。

今夫國內思想之龐雜，青年心理之薄弱每感無所適從。舊道德半已淪喪，新道德未見實行，際此千變萬化，新舊絕續之交，萬萬不可不有以維繫之，以樹國本，從整理儒家過去文化着手，抱定固有之中心思想，期與新潮流相適應，則異端曲學，可不攻而自破。此在政治方面，孫總理之建國大綱及三民主義學說，字字發明儒家大同之精義，國人永宜恪守，期其完成，與諸先進國家，同登政治之極軌。區區所論，祇不過補充其心理建設方面之哲學底根據耳。其當與否？乞海內賢智，進而教之。

五風信

「五風十雨」，言氣候之得和也。吳俗以舊曆十月初五日為五風生日。相傳太湖一帶漁民，嘗於是日祈禱神祠。意謂年逢此日，禱求神靈，必能得風，自後每遇五日，亦能准期發風，終歲皆然。而漁家利以掛帆捕魚也。故「五風信」之說，即積於此。

古代中國思想

服部武著
叔敬譯

(一) 民族的生活和思想

中國思想，不消說是中國的國土及民族的產物，也是中國民族在長期間之經驗的發達之結晶。

本來，中國人即所謂漢民族之原有生活，地域是在黃河中流的流域（即今日河南省東北部一帶），即古來稱爲中原的地方，爲有數的豐饒溫和的地域。原始漢民族，在很遠的古昔，即侵入於這個地域，專以農業支持生活，飼養家畜，遂定居於這一帶地方。

漢民族所繁殖的河南地方，大體都是黃河的沖積層，土地廣大平坦，其土壤即是所謂黃土。黃土和粘土性土壤不同，爲輕質粗粒，故在僅有石器農具的農業，此種土壤頗適於耕作。不過黃土本身多屬鈣性土壤，肥料分雖不能稱爲完全，但若獲得適當雨量，即更爲肥沃，適於農業。即每遇降雨，雨水由地表滲透，引起一種毛細管現象，以吸取停留於黃土層（由數英寸至數百英尺）基底之地下水，此地下水溶解足以養育作物之無機物等，再由雨水之力上昇至地表，以培養作物。放在黃土地帶，雖永久不施肥料，亦能經營農業。但若無雨，

則地下水不能上昇，故農耕困難。故農作之豐凶，全視降雨之有無及雨量之適否爲決定。太古時代，定住於此地帶的漢民族，在生活上具有最大關心者，即是降雨之有無及雨量之多少。又在此地方，乾燥期常侵入雨期，故常起雨期短縮的現象，若無充分的雨量，則生活常受威脅，故視雨期和乾燥之規則的交替，爲自然運行變化之最重大者，而認爲支配人類生活之自然的運命。以降雨賜恩澤與人類者天也，久旱苦民者亦天也。天可以左右人類生活。握有或生或死，或苦或樂的決定權者亦天也。以上都是原始漢民族敬天心理所由來，並無足異者。雖稱爲敬天，但因思想之發達，逐漸承認天與地自有其一種規則的交代變化之順序，由是在冥冥中，示人類以必須準則的絕對法則，認天爲人類道德的支配者，於是有事天的思想。原始漢族當係認天地所有規之則的變化之極致，即爲潛藏於天內之不可思議的生成死滅的神祕力，他們以一種原始的感覺，將此思想，深植腦中，故認具有此種神祕力的天爲神，尊敬之，服事之。漢民族敬天思想之由來，必須作如此的解釋。近時在此地域所發掘的殷墟甲骨文，有「天帝癸日降雨」，「此二月天將不降雨」等記錄，即證明當時人民之如何仰望此神

禱的絕對者之意志，

· 翁德氏 (Wendell) 稱，原始人大都認農耕必須求助於神。由此類推，太古時代之中國人，在農耕的民族生活上，可以說，就於天，即有力，恩，操之感。當然，雖說是原始人，但也不值知道天所給與人類的恩惠，在另一方面，也一定能够知道天之冷酷的威力，亦同樣知道大地之無不載的力量，供給充分的物質並使百物成熟的力量及具有令物質死滅的性質。天地的性質及力量，固然不是這樣的單純，但其中最貴重的性能是供給食物與人類而使之繁殖的恩惠。天地的恩惠是人類生活的根本。生存是人類自然的要求，故對於能使自己生存之大本，當然感其恩惠，此固自然的趨勢。太古漢民族認天之創造的神祕力為天之性能之最可貴者，故稱之為天之德。

· 天之德在使人類生存，但在人類之間，亦有互令共同類生存之恩惠，作成交流。重視人類界相互扶助之心謂之仁。感謝天恩而尊敬之心即存於此仁之中。若將此情感移於同類之間，則所謂仁可說是互惠之心，及重視互惠之心。約言之，則所謂仁，乃太古漢民族，對於天地萬物所表示之信仰及報恩之心也。崇拜天，固不僅限於漢民族，但對天不狎，不媚，對威則敬，對恩則報，此為古代中國民族之美德，常自制其偏頗而保持其調和平衡，中國民族性質具有此種顯著的傾向。古代漢民族敬天思想之盛，實由於彼輩先天的賦有尊重調和秩序之心也。此種心理，置於民族的社會生活上，亦甚重要，故自然環境

亦助長此種心理。換言之，古代中國人以敬天思想之形式，從最初起，即與外界自然相結合。在中國本來承認人類為天地之子。由此看法，故可說仁及敬天思想乃太古以來漢民族所固有之心，在古籍中，亦有「仁人也」，「仁人心也」之記述，此即中國人本身所把握及解釋之先天的民族的心情。

總而言之，太古漢民族能認識有優於自身所知之天惠，認識天之究極，並知作為人類交流之仁可以結合人與人間的關係。由此觀點，知所謂仁乃使人類可以為人而生存之根本的性格，在另一方面，即以仁為區別人與禽獸之根據。即人類所經營之社會的生活與其他生物所經營之社會的生活之根本差異，亦在「仁」。

此關鍵即在對於仁之義。義之基礎在理性。在同出於人類自然之情一點，仁與義並無區別，但仁對於自他關係，認為平等。至於義則視自然界之事物為有差別，即在人類生活上，尊重自他之間之差別及儼然的秩序之存在而遵守之，是謂義。故社會的秩序之先驗的觀念即為義之基本。使從古來即相對立之社會層及在相互的交通關係上相對立之人與人，相互協力，結成一個互相敬愛之圓滿而有秩序的社會關係，是謂之義。故所謂義乃對於社會的秩序之共同責任之普遍的觀念，即以義為社會道德而尊重之。中國思想是在把握人類之一切生活應為一秩序而把握之，使此秩序能以成立之根本，即義也。

此考察之內而化，即以義為人類本身所具的，自別於禽獸之根據

。認義爲與時間，場所，身分無關係之普遍的性質，即以義爲決定人類做人的根基。

(二) 自然和人生

以上既述仁義爲古代漢民族之社會生活之心理的基調，但仁義在另一方面，明示古代中國人之自然哲學的思想。即以天或地之生育力爲仁，以自然界之秩序差別之觀念爲義，並非表示視天地之本體爲物質或精神而把握之之態度。在古代中國思想，天地或大自然，從最初起，即常加修飾，從古代來幾無吸取天地或大自然的本體之純粹的本體之嘗試。以動靜及陰陽說明天地之運行，萬物之生成，實可稱爲一種之自然哲學。更由此哲學以解釋一切人類生活之種種形態，即以之說明人道，是其主要目的。自然哲學不能獨立而存在，而爲專說明人道之前提，並不以其本身爲目的而論究。易經論述天地自然之變化，萬物之生成流轉，但此亦爲說明人事，以之爲確實的客觀的據點之論述。人生亦如萬物之流轉，常變化不息。不問學派之差別，在一切的中國思想，論自然運行，萬物生成，其目的即在領悟天地生成之徑路

，使人類不致與自然之推移及發達相妨，而輔助之，由是實現調和之世界，使人類能獲得豐滿安樂的生活。在中國，從古來以至今日，所謂科學的思想不能完全發達者，即如上述不能認識自然之真相，而多加以種種修飾之故。

古來中國民族長於應用文章美化其實際生活，在思想上亦完全表露此種態度。中國思想乃以真理爲安慰人類感覺及心情之工具，所謂近代的觀念之真理並不存在。映在中國人眼中的自然界，從古以來，即被多方修飾，其究極之要素，並非赤裸裸之自然，實在是既加修飾，既德性化之自然。從古來，中國人並不知「自然並無備德亦可以存在者」。

註：黃土之毛細管現象可參看

Wilhelm Wagner: Die Chinesische Landwirtschaft,

J. L. Book: Land Utilization in China,

Chao Ting Chi: Key to Economic Areas in China, (佐波

愛三譯，支那社會經濟史分析)

又地理教育第廿六卷第六期中，小川琢治博士亦有此項論文。

梁公的妙喻

老少的人生觀

少年人如白蘭地，老年人如鴉片烟

記得梁任公先生有過一篇文章，替老年和少年立了不少比喻，如說：「少年人如朝陽，老年人如落日，少年人如白蘭地，老年人如鴉片烟……」其實這全是表面之談，不足為奇，能將老年和少年的心理生理的分別，刻劃入微，切中要害，尤稱入木三分的，莫過於俗語俗諺，請余不信，試舉數例：

「老愛鬚鬚少愛髮」——髮是青春的象徵，那個少年不愛，珍之，惜之，梳之，燙之，其目的無非想博取美人一暈，古詩說：「結髮為夫妻，恩愛兩不渝」，髮之作用大矣哉，無怪乎男子剪髮貴，女子電燙貴，而理髮店裏仍是門庭若市，至於半截下土的老頭兒，頭重齒豁，只好摸摸鬚鬚，自個兒鑒賞一番，倘若此老居然「好染髭鬚學後生」，也就算他是「人老心不老」了。

「老怕傷寒少怕虛」——老年人氣血兩虧，最怕來一個傷寒之症，支持不住，一命歸陰。少年人本是生龍活虎，可是就怕不能夠「戒之在色」，醉心於肉感肉麻的朋友，結果一定要弄成肉瘦形銷而後止。

「少不入粵老不入川」——這已是一句古話了，其實現在的「滬」，比較「粵」更為繁華熱鬧，青年男女那能不紙醉金迷？老子在鄉下「望天耕地」，兒子在上海「花天酒地」，這種情形真是所在多有，「老不入川」以前是因為交通不便而言，現在則交通尚在其次，我想到那些流亡入川，欲歸不得的江浙人士，「生為流亡之人，死作他鄉之鬼」，真不禁洒一掬同情之淚！

關於老少不同的俗諺，還有「老不看水滸，少不看三國」，「老不傷肺，少不傷腸」，「老不挑桑，少不挑槐」等。篇幅所限，不再詳說，讀者諸君自去參證好了。

日本漢文學史引論

朱明

所謂日本漢文學史，是日本人所作中國文學的歷史。照一部分日本學者的看法，這是日本文學史的一部分。日本對於其純粹本國文學史的研究很盛，但對於日本人所作中國文學的研究，却並不多見。現在試就日本人所作中國文學的歷史，作一概括的敘述。

究竟日本人所作的漢詩、漢文，可算作中國文學呢？還是算作日本文學呢？這是一個問題。照普通的見解，一國的文學，總是以其本國國語寫成的。但以外國語文來寫作的，在別的國家也未嘗沒有類同的例子。一部份日本學者以為就廣義說，日本人所作中國文學，是應該算作日本文學的。因為就作者的性情，作者的境遇，作者的思想等等來看，不能不這麼說。所以認為以日本人所作漢詩漢文歸入日本文學中，是當然的事。現在提起日本文學來，在日本人總是認為只有用日本語寫作的才是日本文學，當然這種見解不好算錯誤，不過就廣義來說，研究日本文學的時候，應該把日本人所作的漢詩漢文放在一起來研究。當然不會有人把這些日本人所作的漢詩漢文歸入中國文學的，那末，如果不歸入日本文學，豈不是要無可歸納了嗎？而實際上，真正要研究日本的話，也不能把日本人所作中國詩文從日本文學裏抽

除出來。

現在一般日本人的所以要把漢文學從日本文學史裏抽出來，可說有兩個原因。第一是因為從前漢文學與日本文學是互不相容的，專門研究日本文學的學者，向來排斥漢文學，而只知尊重中國文明尚未傳入的古代。這種竭力表示尊重本國固有文明的態度，原是時代的風氣，但真正要研究文學的話，這是很大的錯誤。第二是因為看到西洋的文學史裏只包括本國語的文學，而並不提及以外國語寫的文學。因為這兩個緣故，所以在普通的日本文學史裏，大多不討論日本人所作的中國文學的。

但日本人的寫作漢詩漢文，在古代是很普通的。那時不論公文或學校裏的課本，都是漢文；如果要文字來發表思想，也唯有漢文。一個國家，如本國文化程度較低，當它與文化程度高的國家接觸時，一定會立即模倣的。無論建築也好，文學也好，都是同樣要模倣的。但是日本法隆寺的塔雖然與中國塔一樣，却不能就把它當作中國塔，而只好算作日本的建築物。因此日本人所作漢詩漢文，也是同樣情形，只能看作日本文學。在奈良朝的前後，雖然有用日本語寫的古事記

、宣命、和萬葉集等書，但爲數很少。反過來看，用漢文寫的書如書紀、律令、詩文集、佛經的註疏等，非常的多。當時日本人的議論或吟咏——不論是發表思想，或是描寫情感，一切都是借用漢詩漢文的形式。當時的日本國民，凡是有所發表，都靠漢文學，純粹以日本語寫的文學，只有和歌一種。因此，如果不研究這些漢詩漢文，便完全無從研究當時的日本國民。

從平安朝時代到德川時代，漢文學還是非常盛行，以純粹的日本語寫作的文學，只佔着一小部分，所以從表面上看起來，都是漢文。倘若只以萬葉集等爲奈良朝的日本文學，以源氏、枕草紙等爲平安朝的日本文學，以軍記爲鎌倉時代的日本文學，那只好算僅僅看到了日本文學的半面。一部分日本學者也認爲如果把長時間支配日本國民的漢文學棄而不顧，決不是得當的事。試翻閱日本古來的圖書目錄，大半是漢文。所有碑文和序文，多數是漢文。向來，漢文是被看作日本人所作的唯一的文章的。至今還有人存着這種思想，認爲漢文才是天皇的文章。總之，日本人所作的漢文，不僅是對於中國文學的模擬之作，乃是以中國文學當作日本本國的文學在使用着。荷田春滿的「創造國學校啓」是用漢文寫的，由此也可以看出當時漢文勢力的普遍。所以日本人儘管沒有讀過源氏物語或平家物語，却大多讀過日本外史。而漢文學對於日本國民的影響，也反比日本文學爲大。因此一部分日本學者認爲從實際的影響看，不能否認漢文在日本文學方面的力量

，認爲廣義的日本文學必須包括漢文學。

日本人的寫作漢詩漢文，或是閱讀漢詩漢文，與西洋人寫作或閱讀拉丁語、希臘語，不盡相同。因爲漢文傳到日本去的時候，不論讀法是模擬漢音來讀，或是照日本的意義來讀，總之，早就當作日本文章看待的。日本人讀漢文，與讀西洋文字不同，他們可以把漢文顛倒起來，把日語的虛字夾進去，照日語的組織法來讀，所以比讀西洋文字容易。這樣看來，中國語與日本語的性質有比較相近之處，這是比西洋文字容易流行的根本原因。當王仁等開始把中文帶到日本去的時候，日本人都是照上述的方法來讀的，因此日本人對於中文，完全可以照日本語來讀，非常便利，一點沒有像現在翻譯西洋文字那樣的麻煩。於是中國的經籍、詩書，就統統搬到了日本，中國的古典馬上就變成了日本的古典。漢文的無須翻譯便可直接閱讀，對於中國文化的傳入日本，有絕大的便利。

西洋人對於用外國語寫的文學不當作本國文學，這是民族主義發達的結果，目的是以國語的不同來表明國境，加強民族的觀念。但日本人對於漢文學，却不能這樣看法，因爲日本寫作漢文的，都是上流社會的人物，所以一部分有見識的日本學者認爲不應該排斥漢文，認爲排斥漢文是一種偏見。（關於日本人的不應該排斥漢文，作者也有過一番意見，請參閱拙著日本文字的起源及其變遷，日本文化小叢刊第三種，中日文化協會出版）

從另一方面看，對於漢文學的研究，也頗有助於純粹日本文學的研究。試看日本歷代的純粹日本文學，可說無不受漢文學的影響。在日本古代，還沒有和中國往來的時候，據說也有過詩歌，以及其他種種的傳說，那都是由口頭傳下來的。這些東西，是純粹日本文學的根本，但當這些東西用文字傳下來的時候，那完全是漢文的形式，完全是漢文之功。例如萬葉集這部書，都是日本古代的詩歌，是研究純粹日本文學的學者當作研究的根本，而非常看重的，但這部書還是受了中國文明的影響之後才產生的。就連「萬葉」這個名稱，也出自中國的典故。萬葉是萬代、萬世的意思，在文選的甄延年曲水詩序裏有這樣一段文字：「其宅天衷立民極，莫不崇尚其道，神明其位。拓世貽統，固萬葉而為量者也。」照呂濟注，「萬代也」，這是一個解釋。另外，在別的地方，據說也有把萬葉兩字作「萬辭」解釋的。總之，以萬葉集三個漢字來題名，這是事實。況且其中的文字都是漢字，不過用法不同，或是用漢字的音，或是用漢字的義，所以並不是漢文。看了萬葉詩歌的發達，可以知道是受了中國文學的感化。長歌的末了，有所謂「反歌」，也出于中文。在荀子裏，稱賦的亂辭為「反辭」，所謂反歌一定是根據反辭而來的。又如「相聞」，「挽歌」等詞兒，都出于文選。在曹植與吳季重書裏，有「適對嘉賓，口授不悉，往來數相聞。」的句子。又在文選的註裏有云：「季周翰曰，橫自殺，從者不敢哭，而不勝哀，故為悲歌以寄情，後廣之，為蓬露蒿里歌以送

日本漢文學史引論

終。至李延年，分為二等，蓬露送王公貴人，蒿里送士大夫庶人，橫者歌之，因呼為挽歌。」此外如有時稱長歌為「賦」，稱短歌為「絕」，稱酬答之作為和，都是模仿漢詩的地方。至于萬葉集中詩歌的序，都是漢文。看了這些事實，可見都是受中國詩的影響。

平安朝的文學既是受漢文學的感化之後發達起來的，那末它的本身當然受着中國文學的影響。在齋藤拙堂的拙堂文話裏有下面一段話：

「物語草紙之作，在於漢文大行之後，則亦不能無所本焉。枕草紙，其詞多沿李義山雜纂，伊勢物語，似從唐本事詩章臺楊柳傳來者。源氏物語，其體本南華寓言，其說附情，蓋從漢武內傳飛燕外傳及唐人長恨歌傳霍小玉傳諸篇得來。其他和文，凡曰序曰記曰論曰賦者，既用漢文題目，則雖有真假之別，仍是漢文體制耳。」

日本的散文是由詩歌發達而成的。例如物語是由所謂「歌物語」變化而來，歌物語是由萬葉集變化出來的。「枕草紙」一類的東西是敘述讀和歌後的感想的散文。日本的散文，雖然未必全部根據漢文而來，但日本散文的發達，確是有很多借助漢文的地方。例如「伊勢物語」是受「遊仙窟」的影響；「源氏物語」的初卷顯然是依據「長恨歌」的。又如「枕草紙」引用漢文學的地方很多，而引自白氏文集的地方特別多。其他如平安朝末年問世的「大鏡」，完全是模仿史記列傳體的。「今昔物語」，也頗受中國書的影響，中國有其報記一書，

所記都是關於佛教的傳說，日本人模仿其報記，用漢文寫了一本「日本靈異記」；今昔物語便是由日本其異記而來，接着又有後來的「十訓抄」等書，可說出於一個系統。

鎌倉時代的軍記一書，也出於漢文，是以漢文寫成的將門記和平安朝的物語之類的混合物。所以當時的文字多對句，多中國典故，所有奈良朝，平安朝時代的文字，大多模仿六朝文，模仿四六對句，結果不免濫用典故，室町時代的語曲，以及後來的淨瑠璃之類，都屬於這個系統。

鎌倉時代的日本文學，受漢文的影響很深，可以從當時的和歌，物語上看出來。又如論和歌的四病八病，也是模仿漢詩的四聲八病之說。總之，當時日本的文藝批評，完全以中國的修辭學作為標準的。

在德川時代，漢文也很盛行，不過從這時起，一般的風氣是棄四六文而模倣古文，當時的所謂「和漢混淆文」，便是從古文化出來的。也就是今日日本文體之祖。當時惺窩，林羅山等的文章，還沒有達到完全的境地，到荻生徂徠一出，古文才有復興氣象；這時候，本來帶有「和臭」（日本氣味）的漢文，才變而為真正中國的漢文，這事與日本的發達也有關係。有個叫賀茂真淵的，常模倣古文，寫作日文，他的努力，頗有助於日文的發達，他是渡邊蒙闇的弟子，渡邊是徂徠的弟子，所以是一脈相承的。真淵所作的「擬古文」，僅僅文字是日本的古文，其他如題目、思想、結構等，都是根據漢文而來的。

在擬古文之外，還有自成一派的俳文，文字內容多典古，多對仗，而減少助詞，力求簡潔。這種俳文與擬古文及和漢混淆文不同，出於四六文，所以與文選近似，也有序、說、解等體裁，如「風俗文選」之類，是俳文的典型。

德川時代的小說也大多受中國文字的影響，其中有不少是中國神仙故事的翻案。當時的日本人頗能閱讀中國的小說和時文；三國志，水滸傳，西遊記等都有譯本，這些中國小說給予日本小說的影響很大。因為中國小說很流行，於是如馬琴那樣，便自命為中國小說通，誇詡博學。

根據以上所說，可知日本自古受中國文學的影響。當日文盛行的時候，其背後必有漢文潛在。所以漢文的傾向，常常影響日文。日本既以漢字為國字，以儒教為國教，那是必然的結果。當漢學傳入日本的時候，日本的文化還沒有發達，所以對於中國的一切向來很重視的。日本學者認為日本對於漢學的研究，比了西洋對於希臘羅馬的研究更為重要。

漢學的開始傳入日本，相傳是在應神天皇十六年（紀元九四五年），適當中國晉初，也就是在戰國漢魏之後。從應神天皇到推古天皇的三百年間，日本的文化沒有什麼變化發達的蹟象，所以日本學者也有對日本的紀元表示懷疑的。事實究竟怎樣，我們現在無暇加以研究，總之，中國文化的傳入日本，確是在日本古代，不過到推古朝時候

，才有公開的交通，日本的文化也開始有明顯的進步，而日本的漢學歷史，也可說是從這時候開始的。

據日本書紀上說，應神天皇十六年時，有漢學傳入，到履仲天皇四年（紀元一〇六三年），列國設置史官。史官的設置，證明漢學已作實地應用。原來在應神天皇十五年，阿直岐從百濟到日本，教授菟道稚郎子，那時天皇問他，「可有勝過你的博士」，阿直岐便推荐了王仁，王仁是在十六年去的。

又據古語拾遺上說，當時天皇使阿直岐及王仁作齋藏紀錄，其後在雄略朝時，建大藏，使上述二人之子孫分掌東西史部。他們所寫作的，當然是漢文，但內容如何，沒有文獻可資證明。又在繼體天皇十年（紀元一七七六年）百濟左經博士高安茂到日本，欽明天皇十四年（紀元一二一三年）有易博士曆博士到日本。不過當時漢學實際應用方面，都是外來的專家，都不是日本人。所以當時還無所謂漢文學，僅僅由專家作實際的應用而已。

到了欽明天皇時代，佛教傳入日本，漢學更盛。這是因為佛教的經典大都是用漢文寫的，爲了閱讀佛教經典，便獎勵漢學，所以漢學特別盛行。到了推古時代，佛教和漢學都很發達，今日日本所保存的最古的漢文便是這時代的產物。這些漢文都很優美，與法隆寺（推古朝遺物）保有同樣的光輝。除此以外，還沒有發見過更早的漢文。

在推古天皇的時候，開始派小野妹子到中國來。這是隋煬帝太業

三年（紀元一二六七年）的事，而當時隨使者小野妹子到中國來的隨員和留學生，大多是留居日本的朝鮮人和中國人的子孫，例如僧旻，南淵清安，高向玄理，禰因等都是。在推古朝以前，日本人習漢學的並不多。法隆寺的佛像，和漢文憲法十七條等，也許都是出自中國人或其子孫的手。總之，從應神天皇時漢學開始傳到日本，一直到推古天皇時止，並沒有什麼可以算作日本的漢學，所以日本的漢文學史可說是從推古朝開始的。

在推古朝以後，一切政治、教育，都以漢學爲本，而模倣中國的思想，和中國的制度。新的政治家，必須有漢學的素養，所以當時的爲政者都是漢學者，連僧侶們對於漢學也都是造詣很深的。

在這樣的情形之下，慢慢地純粹日本中間也有自己能作漢詩漢文的人產生出來。「遣唐使」也能每年派遣。那時正當中國唐朝，文學最盛的時候，所以到中國來過的日本人，回去時便將所見所學的應用於日本。日本人而能在中國出名的，也不在少數。例如吉備真備曾留學中國二十年，回國後官至「右大臣」，他的文章也很受中國贊美。粟田真人及阿倍仲麻呂等也很有名。當時這些日本人的漢詩，大多收集于「懷風藻」，此外如日本書紀，大寶令，古事記等書的序文，便是當時日本人所作的文章。但當時純粹的日文，只有「古事記」和「宣命」。

到了平安朝時，有空海的性靈集和文鏡秘府論等書。這時和中國

日本漢文學史引論

的交往漸多；嵯峨天皇的時候，一切儀式都模倣中國。嵯峨天皇自己也能作漢詩。凌雲集便是從桓武天皇至嵯峨天皇時的詩集，至于文華秀麗集所蒐集的，都是凌雲集所遺漏的作品。此外還有經國集，是天長四年至天慶四年間各家所作的詩文合集。經國集作者共一百八十七人，內容有賦十七，詩九百十七，序五十二，對策三十八，計二十卷，但現在只存一、十、十一、十二、十四、二十等六卷。

嵯峨天皇時代，適當中國中唐時候，當時曾有白樂天的白氏文集一冊傳到日本，為朝廷所得。據說天皇曾經把白氏的詩略變字句，以試驗小野篁的詩才。

當時日本的漢文都是四六體，還沒有學習韓柳的作風。文章家有弘法大師和小野篁等，尤以都良香，三善清行，菅原道真等最為優秀。此外還有兼明親王，具平親王等。文集有都良香的都氏文集，及島田忠臣的田氏家集。總之，平安朝與後來的德川時代，是漢學最盛的時代，山陽氏在其拙堂文話的序裏有「文運兩開」的話，也就是指平安朝時代和德川時代而言。

在懷風藻時代很少七言詩，這時候七言已逐漸多起來。文章模倣四六文，所以最尊重文選；詩宗白樂天，所以白氏文集最流行，而史記漢書之類，都被採作大學的教科書。

拙堂文話裏有下面一段話：

「恭稽上古文章之起，自仁德始傳墳典，履仲創置史官，上官皇

子之舊事，舍人親王之書紀，相繼而作。律令成於大寶，格式著於弘仁延喜。淡海小野三善菅江諸公，項背相望，有書奉序記之作，雖承隋唐駢儷之弊，氣象渾厚，存容大雅，自為一法，五朝之文，此其極也。」

中古時代日本漢學之盛，由此可見。

看了經國集，可知源弘、源常等在十五歲時便能作詩。其中還有尼和氏公，等女流作家。在後來延喜時代，也有過紫式部及清少納言等女流作家，但尼和氏公主可說是女流作家之祖。

藤原明衡的「本朝文粹」，藤原季綱的「續本朝文粹」以及「關野羣載」等書，都是當時文學家們的作品。但據菅原道真的「建言」裏說，自從「遣唐使」停止派遣之後，日本與中國的直接交通因而中斷，結果，漢學便自然而然地衰頹下來。另一方面，因那時藤氏的勢力很盛，有地位的都是門閥出身，而不能以學問見重，這也是漢學衰頹的一個原因。學問衰頹的結果，大學的勸學田已用于別的事情，大學便不再有收入，所謂學問，只成了菅原大江二氏私家的傳授。

但從這時起，產生了日記體的文字以及和漢混清文。到了鎌倉時代及足利時代，有禪宗的僧侶前來中國，于是一切都由僧侶在從事研究。文選和白氏文集已經落伍，當時日本人所歡迎的是蘇黃等宋人的作品。室町時代是在中國明朝初年，就一般的情形而言，這是文學衰落的時代，但因為受到宋元明三代新的文學的影響，所以也有不少可

觀之作。

在平安朝時代，日本與中國間還有直接交通，但一到鎌倉時代，表面上已不再來往。可是當時有學問僧的往來，有商業上的交通。因此，無論工藝美術，以及學問，還都是受中國的影響。就制錢而說，當時的日本曾經用過明朝的永樂通寶。後來在德川時代朱子學的盛行，也是這時僧侶研究的結果。

藤原惺窩最初也學于僧侶，後來才以儒學自成一派，而開始提倡「朱子學」。其門人林羅山，也信奉朱子學，而有青出于藍之概，曾擔任家康以下三代，任幕府顧問，貢獻很多。這林氏的子孫，代代是「大學頭」，是全國儒者的首腦。但是，朱子學的盛行，還是起源于尼利時代。

朱子學盛行的結果，又產生了中江藤樹的陽明學和荻生徂徠的古文辭學等學派，儒學漸盛，所謂儒者竟形成了一個階級。本來，在平安朝時代就有所謂「明經道」，以儒教為國家的學問，但這可說是以文學為主，而並不像德川時代以道德為主。因此可以說，平安朝時代的儒者是學者，而德川時代的儒者是道德家。他們自成一派，階級脫離僧侶，從事于子弟的教育。于是，不僅幕府設有「昌平學」，作為研究學問之所，各藩也分別設有學校，以儒學為本，而教養人材。各地的學校名稱，都與道德有關，如金澤和名古屋的明倫堂，水戶和佐賀的弘道館，仙臺的養賢堂，廣島的修道館，福山的誠之館，和

歌山的學習館，熊本的時習館，荻的明倫館，秋田的明善館，福井的明德館等等，單看這些校名，也可以知道當時的傾向。但雖以儒學為根本，其中也有教授武藝的。

在德川時代，諸藩互相競爭，都力謀學問的發達，那時要以儒學立身，比較自由。而學問的進步，也很顯著。那些學校最初只教授漢學，到了後來明治維新的時候，也有兼授日文和洋文的。另外還有許多私塾，從事漢學的研究。在這種情形之下，當然漢文學很盛行，當時的人們，差不多認為不是用漢文寫的，不好算文章，而漢學者都不屑讀「假名文」（日文）。這種傾向，在以前也有過，例如在「文華秀麗集」裏，作者滋野貞主把名字改是滋貞主，使類似中國人名，這也是由崇拜中國的精神產生的事情。

在元祿時代，明朝朱子瑜（舜水）到日本，水戶的德川光圀，曾經為舜水文集（二十七卷）作序，自稱門人。這也是尊重中國的證據。水戶的學問是國家主義，但也只尊重儒學，尊重漢文，例如「大日本史」便是以漢文寫的。慶長年間，石川文山在京都建詩仙堂，選詩人三十六人，這是做照日本三十六歌仙的意思。但由歌仙變而為詩仙，正是表現了尊重漢學時代的風氣。

惺窩有和歌和文的作品，惺窩集中有四卷都是和歌和文。仁齋也有「古學先生和歌集」（甘雨亭叢書）一部。由此可見在他們的時代，在漢文之外，學者也作和歌和文。但是往後却只有漢學日見隆盛，

有空前的氣象，在拙堂文話裏說：

「西土文章日衰，宋不及唐，明不及宋，清不及明。本邦文章日隆，元祿勝元和，享保勝元祿，天明寬政勝享保，此後更進，東海出韓昌黎歐陽廬陵，未可知也。」

惺窩與羅山雖然是當時的大學者，但是他們的文章仍不免「和習」(日本習氣)。據說羅山很早就寫詩文，某次當朝鮮使者回去時，曾在一夜之中，一面看護病妻，一面完成了贈詩一百五十首。但他的文章未見成就。羅山的詩以唐詩為基礎，而參以宋詩；惺窩也崇尚唐宋，但文章也不很可觀。仁齋、益軒諸氏也是同樣情形。漢文到了鳩巢、徂徠，才可算大成。漢詩在慶長元和年間有文山、元政，但所作並不純粹，到了白石、兩海，才有可觀的作品。

當時作詩文的參考書有惺窩的「文章達德錄」，東涯的「用字格」，及「名物六帖」。名物六帖是一本日本俗諺與中文對照的書。此外有徂徠的「譯文茶歸」，山本北山的「作文率」。關於文字的書有「文藻行潦」和「雜字類篇」。看了這些書，可以知道當時日本漢學者的苦心，同時他們的心得對於日本文法的研究也不無貢獻。

在先哲叢談裏有這樣的故事。鳩巢與徂徠是並駕齊驅的，有一天，平野金華拿文章到鳩巢那裏請求增刪，鳩巢說這已經很好。後來因金華一定要請求修正，他便刪了二十字，添了五字。金華很高興，便又拿這文章去問服部南郭，南郭不能置一辭。又去問徂徠，徂徠對於

鳩巢的改革大為贊賞。據說，從此以後，鳩巢便出名了。

徂徠提倡李夢龍和王世貞的古文辭，但因為過手相信李王，有陷了邪道的傾向。他的文章還不壞，他的流亞便愈趨愈下了。這種所謂古文辭，中國也並不重視，自然有很多流弊，但他的加以提倡，大概是為了矯正「和習」的緣故。在詩的方面，徂徠是主張明駟七才子的作風。徂徠因為在當時頗有勢力，所以古文辭會風行一時。但後來慢慢地有弊病發生出來，於是山本北山和中井澤軒等便起而反對。到了天明、寬政的時候，龜田鵬齋等也起而攻擊國派(即徂徠一派)。總之，這時候詩文有入專門的傾向，在文化、文政年間最盛。當時一度盛行「唐詩選」，後來因為說徂徠贊美過唐詩選，終於加以排斥了北山的「作文率」是一本小冊子，內容很有趣。在寬政年間，栗山、賴山陽等。山陽在文章方面著有「謝選拾遺」和「古文典型」。這時候，對於詩文的研究很多進步；關於做詩出了一部武元質的「古詩韻範」，對於方法的研究說得很詳明。山陽有關於詩史的長篇很多，單就題目說，也與前不同。又如日本外史一書，因為當時日本人並不歡迎假名文，所以多數人很愛讀。「作文率」中有所謂「竄正四先生文」，就是鳩巢、春臺、栗山、徂徠四人的文章，據說是經中國人改過的，但並不好。又有「經史論存」一書，據說也是經中國人(關義仁)修改過的。

在德川時代，表面上雖然與中國並不交往，但實際上却有商業上的交易，大內家和薩摩都到過中國。因此與中國的交通並沒有斷絕，書籍流傳到日本去的也不少，而受清朝的影響也很多。德川時代考證學的盛行，便是受了清朝風氣的影響。（本文材料取自芳賀矢一所著日本漢文學史）

附錄：

菅原道真，與三善清行同爲延喜時代代表作家。

藤原惺窩，德川時代儒學名家。名肅，字欽夫，永祿四年生。著有惺窩文集。

林羅山，藤原惺窩門人。名忠，一名信勝。天正十一年生。著有

羅山文集七十五卷，羅山詩集七十五卷。

石川丈山，名回，初名重之。著有覆瓿集。

釋元政，名日政，號泰堂，姓菅原，氏石井。元和九年生。有遺作三十卷，名草山集。

新井白石，名君美，字在中，號天爵堂。著有白石詩草。

室鳩巢，名直清，字師禮，號滄浪。著有鳩巢文集三十卷。

祇園南海，詩人，名瑜，字白玉，號鉄冠道人。

中江藤樹，名原，字惟命。慶長十三年生。著有藤樹先生文集及

藤樹餘稿。創陽明學派，以知行合一爲理想。

賀茂真淵，荻生徂徠門人。

服部南郭，名元喬，字子遷。元祿五年生于京都。荻生徂徠後

，執文壇牛耳。著有南郭文集。

伊藤東涯，伊藤仁齋子，別號隨隨齋，諡紹述先生。著有紹述先

生詩集及文集。

平野金華，名玄中，字子和。著有金華稿。

山本北山，名信有，字天禧，文化九年歿，年六十一。

大窪詩佛，山本北山門人。名行，字天民，號瘦梅，又號詩堂。

堂。

齋藤拙堂，名正謙，字有終，慶應元年歿，年六十九。

朱之瑜，明浙江餘姚人，字魯瑛，號舜水。

王世貞，明太倉人，字元美，號鳳洲，詩文與李攀龍齊名。

李攀龍，明歷城人，字子鱗，嘉靖進士。詩以聲調勝，文多佻

獷牙。與王世貞，梁有譽等號七才子。

中國文學鳥瞰

高須芳次郎著
楚雲端譯

第一節 中國文學之時代區劃與先秦時代

論一國的文學，當先明其在歷史上有如何之變遷及推移。故當論中國文學之前，亦須先從此點加以考察。關於中國文學在歷史上之變遷及推移，實與次述兩點有關係。

- (一) 歷代王朝各有盛衰，其影響於文運者甚大。
- (二) 科舉制度與詩文隆替亦有深切之關係。

中國本來是革命最盛的國家，唯若加以嚴格的批判，則中國之革命與歐洲之革命有別，祇限於皇朝之變革。當一王朝旺盛之時，其文風亦盛。當一王朝衰頹之時，其文學亦流於萎靡。文藝復興之隆運之所以見於唐代者，實由於唐太宗之盛世，當時政治，文物無不燦然，照耀海內。先秦時代文學之所以特別優秀者，亦由於諸侯之中多勳業彪炳之英俊，而促成一種活潑之風氣也。近世文學之所以不振，則因中國當時多內憂外患，國勢日趨下游之結果。

至於科舉與詩文隆替之關係，可稱中國獨有之特殊現象，其與文運之關係亦極密切。政府以科舉策錄取人材之風，實始於漢之文帝。

其後，不問其人物如何，舉凡不能通過科舉之門者，即無從榮達。各朝代都獎勵詩賦，策論之鑽研。唐朝科舉以詩賦，故在詩賦上多拔秀之人材。宋朝取士以經義，故見經學之勃興。故謂科舉實為支配中國文運之一大勢力。

通觀中國文學之變遷，得區分為四個時代。但此種時代之區劃，不過為論述上之便利計而已。此四時代即(一)上古，(二)中古，(三)近古，(四)近世是也。上古期由唐虞三代以至秦時。中古期始於漢高祖創業期，下迄隋朝。近古期由唐代之文藝復興起，至明末時代止。近世期則指清朝全代。在此四時代中，須加特別重視者，厥為先秦時代，唐宋時代及由元代以至清末之戲曲小說流行期也。日本之中國文學家則在最近一二十年間始注意於中國之小說，戲曲。蓋中國文學之長有固多在詩文之上，因而特別重視先秦，唐宋時代。其實對於小說，戲曲，尤有重視之必要。

中國人一般視小說，戲曲為閒散文人之遊戲文章，而不加以重視。因中國本有崇尚道德文章之傾向，其輕視小說，戲曲，實無足怪。小說，戲曲本屬佔有相當位置之純文學，平心而論，不應忽視。唯一

般小說及戲曲之作者，亦多故自卑下，以匿名發表其作品。因此之故，雖有『宋元戲曲史』，但並無下迄清末之一頁的有組織之小說戲曲史也。吾人僅能尋獲若干之斷片的資料而已。然則關於中國之小說戲曲，當別立一冊，加以精細的研究而公諸於世，實為必然之趨勢。

從來，在日本所出版之二三中國文學史中，亦完全除去小說戲曲之一部分。故有一部分愛好純文學之士主張，從唐代起筆，至今世止，詳敘其文學，特別傾其全力於小說及戲曲。此無非對於從來之中國文學史，不能慷慨，故有此極端之見解也。此種主張，亦非妥當。因如前所述，中國文學之最大價值，固在詩文之上也。吾人決不能忽視詩文最為隆盛之先秦時代，唐宋時代。不僅此也，作為日後之詩賦，小說，戲曲源流之思想所胚胎之遺跡實多保留於先秦時代之文學，故尤須加以重視。故知先秦時代之文學較之其他任何時代為重要。由上述意義，中國之上古期文學在文學史上，實負有最重要的任務。

在上古期，最先引吾人之注目者，厥為唐虞三代之文學。欲窺此時代之文學，可讀『詩經』，『書經』。中國之詩經與日本之『萬葉集』相似，而『書經』則與『日本書紀』有相類之點。此等書籍在單純，樸素諸點，滿溢其真實性，令人嗜讀不厭，同時實為產生春秋戰國時代之豪華文章之源泉。其後，進入春秋戰國時代，因文化進步益見顯著，諸子百家，接踵而出，是為中國文學史上之黃金時代。

揭開此時代之序幕者為孔子與老子。此二聖哲並非以文學為其主

要事業，不僅孔子與老子，春秋戰國時代之學者大都無不以文章求知於世。孔子，老子同樣抱治國平天下之思想，各欲以其經驗，施行於世。即當時大多數學者在一方面都以政治家自任。即如老莊有超然世外之概者，亦未嘗完全忘懷政治。在此意義上，彼輩之過半數皆政治學家也。

彼等學者在另一方面，亦具學者及思想家之面目，大都抱有一種人生觀，社會觀，當論述其意見時，亦往往表示哲學的傾向。或說人生之哲理，或述政治哲學，社會哲學，道德哲學，而非必專賴於常識之一方面。特別如講述印度系思想之老莊，其思想之深邃，決不能發見於儒家之言論中。此輩學者在心理學，論理學之發生上，貢獻頗大，亦多裨益於其軍事，法制，經濟學等基礎之建設，在學問上實具有優秀之價值。

同時此輩學者常用富於文學色彩之方式，發表其意見及學識。此種發表方式，或非彼等之有意識表現，但欲以本身之思想傳之他人，自然重視其表現之效果，固人同此心也。故各人都應用其適合於各人個性，特色之特殊表現方法，蓋亦勢所必然。總之，被輩乃以能達意之辭，向當時之人，表示其意見，並欲以之感化後世後。故彼等所共通的真摯，熱誠之態度，精神，自能在文章上表現其力量，而放射輝煌燦爛之光芒。其氣力，精力，識力一齊融合於文章之上，使讀者難為之感動。由此一點，故其述作，語錄都成為後世所難得的著述，而

在文學上收極大之成功。

故知孔子及其門人，在文學上之貢獻，既大且廣。孔子本人之名著，是爲「春秋」，而其語錄則爲「論語」。又曾經孔子所手刪者，尙有詩三百篇。此外，孔子曾寓托其思想者，有「易經」之「十翼」，「論語」並非孔子之親筆，而爲其門人之記錄，其文古雅簡樸而富於含蓄。其內容多述人生哲學之原理。最後，在孔子歿後，尙有成於門人七十子之手之大著「禮記」。

出身孔門學者之著述尙有足注意者，卽「大學」，「中庸」，「孝經」等。關於此等書籍之原作者問題，異論紛紛，莫衷一是。尤以「中庸」一篇，在學者間，論爭頗多。唯系出孔門之文學，則無可疑。若加以嚴密之評判，則「中庸」與「大學」並非有組織，有系統計，仍屬之於孔門之著作。「大學」與「中庸」並非有組織，有系統之文學，唯其文章堂皇典雅，含義深遠，在各部分有條理明晰者，亦有直觀犀利者，允推人人必須敬讀之文學也。

與孔門文學相對立，老子文學，却別開生面，老子之道德經，不僅在思想上佔有優越地位，文章亦出類拔萃，其樸茂，簡古，機警，奇峭諸點，讀後有足令人三教者。尤以善譬喻，以簡單文句說明深奧之理，並使之具體化，是爲老子文章之神髓。故從老子之系統中，能產生傑出之名文家莊子。在中國古代學者中，莊子之外，當舉孟子，荀子，韓非子三人，此四人者實爲先秦時代之四大文豪也。

莊子爲哲學家兼詩人，其思想重寂靜，解脫，當申述其思想時，常高張其詩翼，在形式爲詩，在內容則哲學也。其文章爲無韻之詩。奔放自然，若大江之水，汪洋流溢，而其聲亦結束緊湊，天衣無縫。其中多奇警之比喻，多特異之引例，可稱妙想天來，再加以文章之異彩及奇趣，常令讀者爲之神往，而覺其深味無窮。卽以德國文豪尼采之文章，置於莊子之前，亦必瞠乎其後也。莊子文學之價值偉大，有如此者。有與莊子同屬一系之列子，其文章亦多賦異彩。

孟子出孔門正統，其文章完全爲經國治世之作，而略帶志士的藉調。其論述政治哲學也，並不從正面作學術的敘述，而用應答，問學，論難之形式，與讀者以深刻之印象。通覽其文章全體之特點，不外「氣」與「才」之文章。所謂「才」之文章卽「腦」之文章也。故謂孟子之文學實融治理想，才情，氣力於一體而得其適當調和之文章也。與孟子齊名之有名學者尙有荀子，讀其文章，令人不能不想及今日之政論家。荀子文章並不如孟子之有氣力，亦不如莊子之奔放，唯彼在理論上循序逐段，論述其「性惡說」，行文亦平明，暢達。由荀子又令人聯想及墨子。墨子之論述其兼愛主義哲學，在理論上亦并非有條，無際可尋，此當注意者也。當其下論證之時，採取嚴格的學究態度，並示其整齊之修辭技巧。

除上述者外，尙有足舉者爲管仲之經濟學說，楊子之快樂哲學，孫子之兵法哲學，別墨派及名家之論理學的文章及畢集於齊之慎到，

歸初，屬爽，淳于髡，田駢，環淵，接子等之文學，又有春秋三傳，國語，國策，儀禮，周禮，爾雅，晏子春秋等。若論文學，則當以韓非子為首屈一指，彼高唱馬奇亞利主義（Machiavelli）為有名之義大利政治家，歷史家。提倡法治精神，主張亂世用重典，因其為法家哲學之大成者，故其文章嚴冷，峻酷。其文章就其全體而言，雖銳利，勁峭，然亦能巧妙指摘人情，世態之機微。屬韓非子一派者有商鞅與申子，但在文學上當推韓非子為代表者。

如上所述，在春秋戰國時代，多有可觀之散文。至於詩歌則尚未進入全盛期，故罕有足誦者。可得而舉者，僅有屈原之九歌，九章等二十五篇，荀子之賦十篇，特放光彩。屈原賦性忠厚，因生不逢辰，奮志而歿，哀愁善感，為其在詩賦上成功之素因。此外有俚諺，童謠等之作，但多無足舉者。

進入秦代，雖有焚書坑儒之虐政，但有李斯其人，師法韓非，著有名文，遺傳後世，其代表作為『諫逐客書』。又呂不韋之『呂氏春秋』亦為該時代的作品。在秦時代，文學界頗為寂寥，詩歌亦然，幾可謂無足述者。

第二節 漢代文學

通觀漢代文學，實不及春秋戰國時代遠甚，此蓋受焚書坑儒之影響，一般文學者，僅能拾遺經，彌縫於斷簡殘篇之中，耗去其精力

，遑論創作。在另一方言之，亦因文學創造之時代既去，而進入文學之模倣時代。才力縱橫之時代既逝，而踏入於悲觀，憂時之時代故也。在此時代，實難發見有氣力，有創造力之文學。

漢代可區分為前漢（西漢）與後漢（東漢）兩時代。在兩漢五百餘年間，詩賦與歷史文學，有相當之收穫。西漢思想界承前代之餘風，由儒學，老莊，刑名法學等相混合，故亦未可稱為單調，但至後漢，因以儒學統一思想界，故在文學及思想，自難免呈單調之觀。是否由於此種影響，固未能即下斷言，總之前漢文學尙富有氣力光輝，後漢則大有遜色。

在前漢文學中，第一當推司馬遷之史記，為偉大之歷史文學，特放光彩。彼所著各種傳記，都可作一種歷史小說讀之，或又可稱為自由的敘事詩。太史公之歷史眼光，雖非卓越一切，但常以深厚同情，注於傳記中之人物，以寫實手法，能令其人物活躍紙上，即今日文學論中所謂人物之再現也。後漢時代，班固之漢書亦為歷史文學，另具特彩，但究其實，遠不及司馬遷之史記也。

在前漢文學中，尙有生色之作品，即司馬相如之詞賦。在漢武帝時，定樂府制，又由枚乘，蘇武，李陵諸人，創始五言古詩，嗣後遂有模倣屈原之詞賦而流行一種可稱為新散文詩之賦。司馬相如之賦在當時，可稱獨步。賈誼亦有詞賦之嘗試，在策論以外，表示其文學技術，故揚雄稱，『賈誼之賦升堂，而相如入室』，平心而論，在詞賦

一門，賈誼與相如實勢均力敵也。賈誼之作品，在詞藻與情意之間，極能保持其均衡，而相如則專心於修辭之美，不甚留意於內容，即相如有過於拘泥於美辭之傾向。此外，私淑於相如者有楊雄之賦，枚舉之作，亦多有足觀者。若以之與後漢相較，文學史家大都稱後漢張衡之「兩京賦」實不及前漢司馬相如之「上林賦」，並謂後漢王逸之「九思」實劣於前漢劉向之「九嘆」，即前漢詞賦，就一般言，實優於後漢也。

論前漢之詩，枚乘所倡之五言詩，實足以文飾當時之騷壇。枚乘，蘇武，李陵之詩，皆真情流露，多惻惻動人之佳調，人生之哀感，至為強烈，足為未來之詩之指針。

至於評論及學術論文，有前漢當推楊雄，賈誼，龜錯。楊雄為詩人，同時亦為優秀之哲學家，彼著「太玄」，表示其宇宙觀，作「法言」，則論述人生哲學原理。此兩書皆為彼之優越的作品。其次，以論文家成名之賈誼之「過秦論」可以手草「賢良對策」之龜錯相匹敵，若必須就其間，計較短長，則龜錯在通達時勢一點，實高出於賈誼也。唯兩人均係當時文豪，論壇明星，均為後世所崇仰。此外有董仲舒，嚴安，主父偃等之學術論文及經世文章，但都無足觀者。獨有劉向在此輩之間，略具異彩，著有「說苑」二十卷，「列女傳」七卷，「新序」十卷，但都缺乏文學的價值。

後漢文學，能及前漢時代，足資記錄者甚少。班彪，王逸，傅毅

，崔駰，蔡邕，張衡等均有文名，但較之前漢人材，則皆低一級矣。加以訓話學風靡一代，文人多傾心於經學，其結果，詩文多為人所忽視。其中僅有仲長統之「昌言」二十四篇，王符之「潜夫論」三十五篇，王戎之「論衡」八十五篇，足稱文壇上之異彩。由上述，可知後漢時代，在文學上，實遠不及前漢也。兩代相較，後漢有缺乏生氣之感。進入六朝時代，文學又稍稍恢復其生氣，實揭開唐代文學復興所由實現之序幕。

第三節 六朝時代文學

文學史上所謂六朝乃魏，晉，南北朝，下迄隋代末期也，其間約四百年。在六朝初期，有所謂三國時代，但對於文學有貢獻者，唯魏而已。曹操雖號稱一世梟雄，但在另一方面，實保有卓越之文才而長於詞藻，曹氏父子在詩歌上，別開生面。在曹氏之下，有所謂鄴下七子，即孔融，陳琳，王粲，徐幹，阮瑀，應瑒，劉楨。曹操之詩能直接表露其氣象，風格，而帶有英雄的情趣，有虹橫太空之概。曹植之詩，優於其父，號稱蘇李以後之第一人。唯曹丕之詩多詠兒女情長，稍遜於其父及兄弟。

鄴下七子中，詞才特優者為王粲及孔融。若於七子之外求詩才，則在魏國，當舉應瑒，吳質及楊修，在蜀有孔明，在吳有，韋昭。如上所述，在六朝初期，詩作頗有生氣。就其大體言之，能在詩壇維持

其特色，即證明六朝文學之生命固在詩也。

進入晉朝，有以老莊思想為背景之阮籍，代表所謂竹林七賢。彼會着手於論文及詩賦，但仍以詩為其所長。在詩才上，略能與阮籍並肩者，當推嵇康。古人之評此二詩人也，「嵇辭清峻，阮旨遙深」，允稱的評。在阮籍之外尚有田園詩人陶潛，即令人想及英國之沃茲瓦斯 (Wordsworth)，彼具有恬淡，清逸之人格，樂天的心情，常反映於其詩中，在大自然之中，發見其興致，對於宇宙，作心靈的契合，實富有東洋的詩趣，論其詩格，當超出於沃茲瓦斯之上，堪稱晉代詞壇之第一人。此外，左思，陸機，潘岳，傅玄，張協，傅咸，王羲之等之詩，亦有一讀價值。陸機長於詞賦文章，常發揮其無往不可之才氣。晉代詩才輩出，在文學史上，實劃一時代。

但進入宋齊二朝，詩壇忽轉寂寥，蓋一般徒囿於辭句之美，而未能發揮其真摯之詩情故也。代表此期之詩人，有謝靈運，顏延之，鮑照諸家。概言之，此輩詩人，多專致力於修辭，形式，而有輕視內部生命之發露之傾向。在巧其雕琢，美其辭句一點，確特放一異彩。在齊梁時代，南朝文化，達至絕頂之時，遂產生種種文學論，關於文體及修辭，關於文學本質，關於聲韻研究，議論頗盛，亦在文學史上，構成一特色。

梁朝時代，僅約五十年間而已，然上有武帝，簡文帝，元帝等之獎勵文學，下有謝朓，任昉，王融，范雲，沈約，蕭琛，庾肩吾，何

遜，劉孝綽等，人才輩出。何遜，庾肩吾等以為從來詩風，徒囿於修辭之末，而泊沒性情，引為憾事，因力求以詩表現真摯之感情。唐代所有之詩的傾向，早已由此兩詩人暗示其片影矣。

梁陳之際，由徐陵，庾信兩詩人露其頭角，後進者亦多崇拜此二人者。李白受謝朓之影響頗大，同樣，庾信亦以深刻之詩的印象，授與杜甫。庾子山與其父肩吾同為唐詩之先驅，其所為詩，通篇有新清之感，而無輕浮之疵，已達爐火純青之境矣，且賦有其獨特之風格。最後之隋朝時代，因煬帝之獎勵文學，在其周圍，多出閨秀詩人，羅愛愛，秦玉鸞，即其代表。總而言之，隋代詩壇，唯煬帝一人獨放光芒，其所作「飲馬長蘆行」，其氣概雄渾偉大，有足多者。但就其全體言之，隋代詩壇頗為寂寥。

以上所述，乃以詩為中心而觀察之六朝文學概要也。再就散文方面觀之，其有魏之劉邵著有「人物志」，為一偉大之著述。宋之范曄所著「後漢書」，梁之沈約所作「宋書」，則次於「三國志」之歷史文學也。至於梁之蕭子顯所撰「南齊書」，北齊魏收所著「後魏書」，則無甚價值矣。關於詩文之批評，選集，梁之鍾嶸著有「詩品」，劉勰編有「文心雕龍」，昭明太子蕭統編有「文選」，陳之徐陵撰有「玉台新詠」，以上諸書，各具特色。後魏酈道元所註「水經」，論其性質，雖距文學稍遠，然在實現地理學之文學化一點，頗難兼備而不顧也。此外，有成於陳思之手之雜文，在其同輩中，實超出一等，

其文亦暢達流麗。阮籍，陸機等，亦拔出之才，尤以陶淵明之無韻詩，自成一格，才華煥發，而帶有天然的風韻。此外尚有顏延之，徐陵，庾信等人之散文，亦多足讀者。就其全體觀之，六朝時代之散文，則無如詩所示之偉觀也。

第四節 唐代文藝復興與宋代文學

六朝時代閉幕後，遂展開唐代文藝復興期之舞台，唐之太宗在內治外交上，獲得絕大之成功，同時保護佛教，儒學，向思想界，文藝界，輸入新氣流，此等實為文藝復興最大原因。當斯時也，漢族文化達到全盛時期，有風靡亞洲大半部之概。在此種時代，文藝勃興，實為必然之趨勢。在文，有韓柳兩大家，在詩則有初唐四傑，即楊炯，王勃，盧照鄰，駱賓王，其後有杜甫，李白，王維，孟浩然，岑參，元稹，白居易，杜牧等天才輩出，由某一意義而言，唐朝實可稱為詩之集成時代乃至完成時代，如上所述，唐代之詩最盛，亦富於種種色彩也。

以詩為中心，觀察唐代文學時，為敘述之便利計，試區分為初唐（高祖之武德元年以後約一百年間），盛唐（玄宗之開元元年以後約五十年間），中唐（代宗之大曆元年以後八十年間），晚唐（宣宗之大中元年以後至唐亡止六十年間）之四期。就中以盛唐及中唐之詩為最盛，是為黃金時代。初唐詩人，除上舉四傑之外，尚有陳子昂，張

九齡等不下三十餘人。在盛唐時代，有李白，杜甫，王維，孟浩然，岑參等以外約二十餘人之名流，中唐詩人，亦有白居易，韓愈，元稹，柳宗元，韋應物等以外約三十人。至於晚唐，知名詩人，僅有杜牧之外約十八人而已，唐代全體，共出有百餘人之有力詩人，此唐代詩壇之所以在文學史上獨佔鰲頭也。

欲就上述詩人，一一為之批評，限於篇幅，有所未能，當讀日後特闢一章為之講述，今唯引用司空圖之唐代詩人評論，因其見解，足種公允也。

「國初主上好文雅，風流特盛，陳（子昂），杜（審言）濫觴之餘，沈（佺），宋（之問）始興之後，江甯（王昌齡）傑出，李（白），杜（甫）弘肆極矣。右丞（王維），蘇州（韋應物），趣味澄澹，如清流之貫達。大曆之十數公（盧綸，錢起等十才子），抑又次焉。元（稹），白（居易）力勁而氣厚，乃都市之豪沽而已，劉公夢得，揚公巨源，亦各有勝會。聞仙（賈島）無可，劉得仁輩（晚唐諸家）時得佳致，足於濼煩矣。厥後所聞，逾褊淺矣。」

司空圖之批評，亦譯於英人查爾士之「中國文學史」，可資參考也。

就中須特別加以一言者，即李白，杜甫二大詩人也。李杜二人均懷才不遇。李白雖一時曾召見宮廷，雖為其得意時代，但因其賦性豪放，至害及其前程，而能以詩人留名千古，亦賦性豪放之賜也。杜甫

富於熱情，賦性憂傷，故終身窮困，會無一片之適意生活也。但因其潦倒一生，故在詩詞上，有此一大收穫，李杜兩人均嗜酒，生澹蕭條，都有同感，質言之，即李杜一生實爲其詩而犧牲，故能在唐代文學史上大放光芒也。

論唐代散文，有韓、柳所唱之復古運動。在「復古」標語之下，獲得相當之成功。但仍未發見能與荀子，韓非子，莊子，孟子四大文豪比肩之文章。唯韓、柳兩家，稍爲出衆而發揮其特色，此兩大家唯努力挽回既囿於修辭，喪失其真義之文章，使之回復於正軌，則收相當之效果。韓愈文章，純正廣博，宗元文章，奇峭嚴謹，此外尚有李翱，皇甫湜，孫樞諸人亦當時之秀。又因佛教盛行，有佛典之翻譯，在思想及詞藻上，奇與頗大，總而言之，唐代文學以詩爲其精華，文章尙居次要之位置。

唐代文學，尙有可舉者爲小說一門。小說脈絡可上溯至於漢代，至六朝時，卽有可觀之作品。其略能具小說形式者，則唯有求之於唐代。但亦不外異聞，雜事，別傳之類。有名之「遊仙窟」，「枕中記」，卽爲此時代作品。從唐代起，以怪異，幻夢爲題材之傾向，卽表現於中國小說之上矣。

以上所述，乃反映於詩文小說上之唐代文學復興，進入宋朝，一變爲文章中心時代，經史本位之時代，而詩則比較不振。在宋代，承韓愈之遺風，高唱復興古文之學者則有歐陽修其人，柳開，穆修，尹

洙等亦曾參加此運動。歐陽修立於太陽之位置，其他學者則有如彗星。歐陽修文章穩正典雅，悠揚不迫，其詩亦佔有第一流之地位。王安石至稱歐陽修之詩在李白之上。

在文章上，與歐陽修並稱者，有曾鞏，王安石及三蘇（洵，軾，轍）。王安石之文章，據一般批評，不在韓柳歐蘇之下，行文雄勁，可想見其氣力之旺盛。曾鞏在考據研究上著名，至文章則劣於安石。三蘇之中，當推子瞻爲第一，彼不僅文章在宋代屬第一流，卽其所爲詩亦爲第一流，此點與歐陽修有同趣焉，蘇軾亦自稱其所爲文，如行雲流水，此語正足以表示其文致。其父洵之文章富於氣勢波瀾，其弟轍之文章則佈局整齊，大致安適而已。尙有屬於宋學另一派經學者之文章，就中最傑出者，當推朱子，朱子本非以文章家自任，其所爲文醇正，理趣至深。此外有十朋，陳亮，葉適，文天祥，謝枋得諸人，皆爲一代名賢。

宋代詩壇不及文壇之發達，但亦僅屬相對的比較而已。此期詩壇，最初馳名者爲提倡西崑體一派之楊億，劉筠，錢惟演等，但此派之詩不久亦達到窮途，不能再有所發展，於是有所稱爲蘇軾，蘇舜欽輩，在詩壇上，另闢新途，此兩人實爲歐蘇兩大家，預先開拓詩之大道，而促成其收穫者也。歐蘇兩大家出現之後，詩壇頓呈活潑之氣，如獲得新生命焉，歐陽修長於七言古詩。得歐陽修之讚賞者爲曾鞏，亦具詩才。與歐陽修齊名之王安石亦爲詩壇一名家，表示其獨特之作風。

承歐陽修之後，開拓詩壇最力者，即爲蘇軾。彼所作詩，才情流瀉，富於新清瀟灑之致，出其門下者有所謂四學士或六君子等人物。四學士者，秦觀，晁補之，張耒，黃庭堅也。在上舉四人之外，加入李薦，陳師道即六君子。就中，以黃庭堅爲拔出之才。彼所作之詩，警拔清新，以不蹈襲前人之跡自誇。此一派號稱江西派。此外，在南宋時代，有陸游，范成大，尤袤，楊萬里等詩人，亦屬於江西詩派。陸游曾作詩一萬餘首，抒發其感慨時勢之熱情，獲得大多數人之同情，故與蘇軾齊名。以上所述，爲宋代詩壇之概要。又在此時代，詞曲亦發達，可以與漢代之樂府相對抗，後之戲曲，即發源於此。宋代之研究佛敎者，大都富於文藝趣味，往往見於其著作之中，此未能忽視者也。此外，有所謂遼金文學，在此方面，元好問號稱獨步，讀其詩者，常因之悲咽不能自己，此種悲憫情調與文天祥，謝枋得之詩，有共通之特色。

第五節 小說戲曲之勃興

宋室滅亡前後，因金元之勃興，影響於文學者甚大，即在文學界另表示一種異觀，就中最令人注目者，厥爲元朝小說，戲曲之勃興，其受宋代小說之影響至大，則可無俟言也。當時有所謂講詞小說，即用俗語寫成之作品，由「宣和遺事」，可以略窺其風趣。「宣和遺事」乃「水滸傳」所由脫胎之一種歷史小說也。

至元代，小說，戲曲大盛，蓋元代人早脫却從來道德辯之拘束，而自由沉溺於人生之享樂，唯欲在文藝上尋求輕快之慰藉故也。「水滸傳」與「三國志演義」在元代小說中，號稱雙璧。關於「水滸傳」作者，議論頗多，但以施耐庵之說爲最有力。「三國志演義」作者則爲羅貫中云。前者之描寫最爲優越，在結構，組織上言之，堪稱傑作，此固一般所稱道者也。其次論戲曲，當則高則誠之「琵琶記」及王實甫之「西廂記」爲一代傑作。據云，元代雜劇達五百三十五種以上，當時戲曲之盛，不難察知也。

進至明代，小說益見盛行，自宋濂之「蘿山雜言」以下，共一百二十七部，三千三百零七卷，但多數爲隨筆式，其比較形式完整者計有「西遊記」，「金瓶梅」及「續虞初志」等而已。戲曲之有名者，有湯顯祖之「玉茗堂四夢」，尤以「牡丹亭還魂記」極能表示其作風。

其後至清朝，戲曲方面，以孔尚任之「桃花扇」爲最有名。論小說，則有曹雪芹之「紅樓夢」。此外尚有李笠翁之「十種曲」。以上述諸作品爲先驅，清代純文學遂帶有種種之色彩。燕北閩人之「兒女英雄傳」以下，尙有「燕山外史」，「花月痕」等小說之刊行。蔣士銓之「紅雪樓九種」楊潮觀之「吟風閣傳奇」等戲曲，亦有足述者。自元以來，至清之間，小說戲曲之脈系綿綿不絕，較之唐宋兩代，進步多矣。此實中國文學史上之一異彩也。

至於詩文，評論之類則比較不振，雖有金聖歎一流之文藝批評家，對文壇作一刺激，此外則無足述之人。總之，自元以降，不復見能與唐宋八大家相匹敵之文才矣。概言，則此時期之詩文，都無出唐宋之上者。就時代性言，亦稍有致力於創造新清詩體之文人，但總不及唐宋時代之有生氣，有熱情，有魄力也。明清兩代，詩文比較旺盛，但有力之詩人，其數亦不過二三十人而已。且亦難望韓柳歐蘇之項背，此蓋過於崇尚古辭之累，亦因才氣有餘而熱情不足故也。此實值得加以考究之問題。

最後，必須一提者，即在明清兩代，詩詞比較有所振作，關於格

調，神韻，性靈諸點，論爭頗多，在詩之評論上，別有一段之生氣。其間可得而舉者，有李夢陽，何景明，李攀龍，王士禛，袁枚等之詩話。此種風氣，是否因詩衰而詩論獨盛，雖不得而知，但上述詩論，對於中國詩學，提出組織的材料，其功實不可沒，在文學史上，極有意義也。

上下五千年間之中國文學史綱，既略如上述，雖不免有粗枝大葉之嫌，但為今後按時代作詳細敘述時之準備，使讀者先有一個輪廓的印象及概念，似較便利也。（完）

印度米風

印度的風俗，正是令人奇詭不置，下面所述的，便是幾件未見經傳的印度奇聞。

印度人所用的鎖是反轉的，鴿子，猴子是神聖不可侵犯的東西，旅館沒有電鈴，也沒有門，汽水瓶的蓋頭是一個玻璃球。國王也許可以赴白漢金宮英王宴會，但不許入孟買的划船俱樂部，印度的革命領袖尼赫魯在劍橋與哈羅大學畢業後，開始民族運動的地方，就是這裏。塞克種人，在印度叫做辛富人，如果是沒有鬍子，那就叫做臘勃波德人，假使你在印度弄死了一只孔雀，保證你若干年的鐵窗風味。男子的職業，簡直是不可思議，有專門替人吮吸惡血的人，有炸蠶推銷員，更有替患流行病者祈禱的人。最有趣的是印度人常常誤用數點，譬如「一三一，四二二」，「這個數字，常被印為「一，三二，四三二」的笑話。美國香烟在印度的售價，會比在美國便宜，孟買總理大臣的出身，以前是專門替瞎子閱讀書報的，他的教育，也是從這上面得來。國會裏的政治家，一律都穿白色粗的棉布褲。印度人的名字，可以隨意的題取，有許多人的名字叫做「蘇打水」或「椰子樹」。拜火教徒死了以後，把他們的屍體，讓鷹拿去啄食。在三萬萬五千萬人民中間，能讀書寫字的，僅佔了二千五百萬。每株椰子樹都編着號碼，而有權坐汽車的，祇有總督一人。百分之九上的新聞記者，都是從瑪德拉斯來的，而精神病院的主顧，全是歐亞雜種人。這裏象的價格，已較前跌落至百分之五十，而鴨子的胸脯，可以當作牛排出售。最後，要知道的，這三萬萬五千萬人民，將來總有一日，會脫離英國的羈絆而自由獨立的。

中國文學之體類 (續完)

林彥如

四十三、碑誌類 姚姬傳古文辭類纂序曰：

「碑誌類」者，其體，本於詩歌頌功德；其用，施之金石。周之時，有石鼓刻文。秦，刻石於巡狩所經過。漢人作碑文，又加以序。序之體，蓋秦刻琅琊具之矣。茅順甫義韓文公碑序異史遷，此非知言。金石之文，自與史家異體，如文公作文，豈必以效司馬氏爲工耶？「誌」者，識也。或立石墓上，或埋之壙中，古人皆曰「誌」。爲之「銘」者，所以識之之詞也。然恐人觀之不詳，故又爲序。世或以石立墓上，曰「碑」，曰「表」，埋之曰「誌」；乃分「誌」「銘」二之，獨呼前序曰「誌」者，皆失其義。蓋自歐陽公不能辨矣。」

「碑」之名稱，始見於儀禮士昏禮。但是其用和後世記刻文字者異。用作記刻文字者，始於秦時，盛於東漢。「碑」之前大抵有「序」，「碑」之後有「銘」者，又稱「碑銘」。張表臣珊瑚詩話曰：

「碑」者，披列事功，而載之金石者也。」

「碑」之後無韻語者，後世又稱「碑記」。徐師曾文體明辨曰：

「考士昏禮，「入門，當碑揖。」注云：「官室有碑，以識

日影，知早晚也。」祭義云：「牲入廬於碑」。注云：「古宗廟立碑繫牲」。是知宗廟皆有碑，以爲識影，繫牲之用；後人因於其上紀功德；則「碑」之所從來遠矣。後漢以來，作者漸盛。故有「山川之碑」，有「城池之碑」，有「宮室之碑」，有「橋道之碑」，有「壇井之碑」，有「神廟之碑」，有「家廟之碑」，有「古迹之碑」，有「土風之碑」，有「災祥之碑」，有「功德之碑」，有「墓道之碑」，有「寺觀之碑」，有「託物之碑」，皆因庸器漸闕，而後爲之；所謂以石代金，同乎不朽者也。故「碑」實「銘」器，「銘」實「碑」文，其序則「傳」，其文則「銘」，此「碑」之體也。又「碑」之體，主於敘事；其後漸以議論雜之，則非矣。」

「碑」之背後所鐫的文，曰「碑陰文」，徐師曾文體明辨曰：

「凡碑面曰陽，背曰陰。「碑陰文」者，爲文而刻之碑背也，亦謂之紀。古無此體，至唐始之。或他人爲「碑文」而題其後，或自爲「碑文」而發其未盡之意，皆是也。」

關於「墓碑」之起源，吳訥文章辨體曰：

「按禮弓曰：「季康子之母死，公肩假曰：公室視豐碑。」註云：「豐碑，以木爲之，形如石碑。樹於柩前後，穿爲鹿盧，繞之碑，用以下棺。」

「神道碑」：「神道」二字，始見於漢書霍光傳。漢有故大尉楊公神道碑。有時祇稱「神碑」；隸釋有張公神碑。其文有「表神道」云云。

吳訥文章辨體曰：

「事祖廣記曰：「古者，葬有豐碑以窆；秦漢以來，死有功業，則刻於上；稍改用石。晉宋間，始有神道碑之稱，蓋地理家以東南爲神道，因立碑其地而名耳。」

「墓誌銘」是紀死者功德，埋之壙中傳之無窮的。張表臣珊瑚網

詩話曰：

「誌」者，識其行藏，而謹其始也。」

徐師曾文體明辨曰：

「按「誌」者，記也。「銘」者，名也。古之人，有德善功烈，可名於世，後則後人爲之鑄器以銘，而俾傳於無窮，若蔡中郎集所載朱公叔鼎銘是已。至漢杜子夏，勅文埋墓側，遂有「墓誌」；後人因之。蓋於葬時述其人世系，名字，爵里，行治，壽年，卒葬月日，與其子孫之大略，勒石加蓋，埋於壙前三尺之地，以爲異時陵谷變遷之防，而謂之「誌銘」。其用意深遠，而

中國文學之體類

於古意無害也。迨夫末流，乃有假手文士，以爲可以信今傳後，而潤飾太過者，亦往往有之，則其文雖同，而意則異矣。至論其題；則有曰，「墓誌銘」有誌有銘者，是也。曰，「墓誌銘并序」，有誌有銘，而尤有序者是也。然云「誌銘」，而或有誌無銘，有銘無誌者，則別體也。曰，「墓誌」，則有誌而無銘。曰，「墓銘」，則有銘而無誌，然亦有單云誌而卻有銘，單云銘而卻有誌者，有題云誌而卻是銘，題云銘而卻是誌者，皆別體也。其未葬而權厝者，曰，「權厝誌」；曰「誌某」。殯後葬而再誌者，曰「續誌」，曰「後誌」。殯於他所而歸葬，曰，「歸附誌」。葬於他所，而後遷者，曰，「遷附誌」。刻於壙者，曰「壙石文」。刻於磚者，曰「墓磚記」，曰「墓磚銘」。書於木板者，曰，「墳版文」；曰「墓版文」。又有曰，「葬誌」；曰，「誌文」；曰「墳記」；曰，「墳誌」；曰，「壙銘」；曰，「柩銘」；曰，「埋銘」；其在釋氏，則有曰，「塔銘」；曰，「塔記」；凡二十題。或有誌無銘，或有銘無誌，皆誌銘之別題也。其爲文，則有正變二體；正體，惟敘事實；變體，則因敘事加議論焉。又有純用「也」字爲節費者；有虛作誌文而始述事者，亦變體也。若夫「銘」之爲體，則三言，四言，七言，雜言，散文，有中用「兮」字者，有末用「兮」字者，有末用「也」字者。其用韻；有一句用韻者，有兩句用韻者，有三句用韻者，有前用

中國文學之體類

韻而未無韻者，有前無韻而未用韻者，有篇中既用韻，而章內又各自用韻者，有隔句用韻者，有全不用韻者。其更韻，有兩句一更者，有四句一更者，有數句一更者，有全篇不更者；皆雜出於各篇之中，難以例列。

趙甌北陔餘叢考引傳記：「孔子之喪，公西赤志之；子張之喪，公明儀志之；」以為墓誌之始。但是恐怕未必同於後世之墓誌。

「墓碣」和「墓碑」在起初是通用的。金石家說：首之圓者為碑，方者為碣，實際上並無此等嚴格區分。蘇軾的「碣」；是晉潘尼做的一篇黃門碣。唐制，造碣用石，鑿成「方跌圓首」的樣子，凡是五品以下的官，都可以用的。「墓碣」之名稱，體制，多有變例；一般說來，和墓誌銘相類。張表臣珊瑚詩話曰：

「「碣」者，揭示操行，而立之墓隱也。」

「墓表」起於東漢之世，漢安帝景初元年，立碣者景君墓表，是為「墓表」之嚆矢。「墓表」之文體和「墓」之「碣」相同，其所異者是不受階級官爵的限制。有立於神道之上的，稱「神道表」。有拿「阡表」附在「墓表」之後的，稱曰「阡墓道」。蔡邕集中有「墓表」，即是墓表。碑文刻在木上者，稱曰「墓版文」。

王止仲曰：

「「墓誌銘」書法，其大要十有二事焉：曰「諱」，曰「字」，曰「姓氏」，曰「鄉邑」，曰「族出」，曰「行治」，曰「

履歷」，曰「卒日」，曰「壽年」，曰「妻」，曰「子」，曰「葬地」；其序如此，如韓文集賢校理石君墓誌銘是也。其他雖序次或有先後，要不越此十餘事而已，此正例也。其有例所有而不書，例所無而書之者，又其變例各以其故也。又曰，「墓誌」不始於唐，而舉唐人以爲例者，何也？以八代之衰，又不足以據也。」

潘景梁曰：

「禮記曰：「夫鼎，有銘。銘者，自名也；自名以稱揚其先祖之美，而明著之後世者也。爲先祖者，莫不有美焉，莫不有惡焉。銘之義，稱美而不稱惡，此孝子孝孫之心也，惟賢者能之。銘者，論譏其先祖之有德善，功烈，勳勞，慶賞，聲名，列於天下，而酌之祭器，自成其名焉，以祀其先祖者也。顯揚先祖，所以崇孝也。身比焉，順也。明示後世，教也。夫「銘」者，豈稱而上下皆得焉耳矣。是故君子之觀於銘也，既美其所稱，又美其所爲。爲之者，明足以見之，仁足以與之，智足以利之，可謂賢矣！賢而弗伐，可謂恭矣！子孫之守宗廟社稷者，其先祖無美而稱之，是誣也；有善而弗知，知而弗傳，不仁也；此三者，君子之所恥也！」

顧亭林曰：

「「誌狀」，在文章家爲史之流，上之史官，傳之後人，爲

史之本。史以記事，亦以載言，故不讀其人一生所著之文，不可以作。其人生而在公卿大臣之位者，不悉一朝之大事，不可以作。其人生而在曹署之位者，不悉一朝之掌故，不可以作。其人生而在監守司令之位者，不悉一方之地形士俗，因革利弊，不可以作。今之人未通乎此，而妄為人作誌，史家又不考，而承用之，有以抵牾不合。子曰：「蓋有不知而作者」，蓋謂是歟？」又曰：

「名臣碩德之子孫，不必皆讀父書，讀父書者，不必能通有司掌故。若夫為人作誌者，必一時文苑名士，乃不能詳究，而曰子孫之狀云爾，吾則因之。夫大臣可有不識字之子孫，而文章家不可有不通今之宗匠。……」

四十四、敘記類 敘記類是記載事實的。因為大抵是史書之文，所以姚焯傳不選列此類。曾國藩經史百家雜鈔序曰：

「敘記類」；所以記事者：經，如書之武成，金縢，顧命；左傳記大職，記會盟，及全編皆記事之書，通鑑法左傳，亦記事之書也。後世古文，如平淮西碑等是。然不多見。」

四十五、典志類 典志類是記載政治制度的。史記有八書，漢書仿之，有十志，其後正史大抵有志，通典，通志之二十略，文獻通考，全書都是典志。姚焯傳亦因擯去史書而不選列此類。曾國藩經史百家雜鈔序曰：

中國文學之體類

「典志類」：所以記政典者；經，如周禮，儀禮全書；禮記之王制，曰命，明堂位，孟子之北宮錢章皆是；史記之八書，漢書之十志，及三通，皆典章之書也；後世古文，如趙公教區記等是。然不多見。」

四十六、雜記類 姚焯傳古文辭類纂序曰：

「雜記類」者，亦碑文之屬。「碑」，主於稱頌功德；「記」，則所紀大小事殊；取義各異。故有作序與銘，全用碑文體者；又有為記事而不以刻石者。柳子厚紀事小文，或謂之序，然實記之類也。」

張表臣珊瑚詩話曰：

「記」者，記其事也；

「紀」者，紀其實也。」

周禮有各官考工記；儀禮篇後必有記，禮記有學記，樂記，但是都非後世的「記」。漢樊豐脩四樹廟記，其末有銘，則是「碑記」。

王應麟辭學指南曰：

「記」者，紀事之文也。西山先生曰：「禹貢，武成，金縢，顧命，記之屬似之。」文選止有「奏記」，而無此類。古文苑載後漢樊毅，修西嶽廟記，其末有「銘」，亦「碑文」之類，至唐始盛，獨孤及風后八陣圖記，今之擬題仿此。」

吳訥文章辨體曰：

中國文學之體類

「金石例云：「記者，紀事之文也」。西山云：「記以善敘事爲主；後人作記，未免雜以議論。」陳后山亦曰：「退之作記，記其事耳；今之記，乃論也。」竊嘗考之，「記之名」，始於戴記學記等篇。厥後楊雄作蜀記，文選不列其類，劉勰不著其說。後之作者，固以韓退之畫記，柳子厚游山謁記爲體之正。然觀韓退之燕喜亭記。亦微載議論於中；至柳之記新堂饒爐步，則議論之詞多矣。迨至歐蘇而後，始專有以議論爲記者，宜乎后山諸老，以是爲言也。大抵記者，蓋所以備不忘，如記營建，當記月日之久近，工費之多少，主佐之姓名，敘事之後，略作議論以結之，此爲正體。至若范文正公之記嚴祠，歐陽文忠之記畫錦堂，蘇文忠公之記山房藏書，張文潛之記進學齋，晦翁之作婺源書閣，雖專尚議論，然其言足以垂世而立教，弗害其爲體之變焉。

「漢朝楊雄創「志錄」之體。字書：「志者，記也」。伍昉文章緣起注曰：「「志」，識也，「錄」，頌也。書曰：「書用識哉！」謂錄其過惡，以識於冊。古史世本，編以簡冊，領其名數，故曰「錄」也。「可知「志錄」是記事的小品文。

四十七、辭賦類 詩有六義；曰，「風」；曰，「賦」；曰，「比」；曰，「興」；曰，「雅」；曰，「頌」。「賦」列於第二。戰國楚大夫屈原，被奸臣誣罔，不能盡忠以事楚王，一腔悲憤，滿腹牢騷，遂作離騷，九歌，天問，九章，遠遊，卜居，漁父共十五篇以

抒憤懣。「騷」也是「賦」；漢書藝文志著錄，「屈原賦二十五篇」。關於「賦」之解釋，列舉諸說如下：

班固兩都賦序曰：

「賦」者，古詩之流也。」

漢書藝文志曰：

「不歌而誦謂之「賦」。」

陸機文賦曰：

「詩」緣情而綺靡，「賦」體物而瀏亮。」

劉勰文心雕龍曰：

「賦」，鋪也。鋪，採摭文，體物寫志也。」

張表臣珊瑚鉤詩話曰：

「采摭事物，摛華布儷，謂之「賦」。」

「賦」之類別有六：

一，短賦：荀子賦篇，成相篇，都是短賦。班固曰：「孫卿屈原作賦以諷，咸有側隱古詩之意。其後宋玉，唐勒，漢興，枚乘，司馬相如，下及揚子雲，競爲侈麗闕衍之詞，設其諷諭之義。」由此可見「賦」之演進一般。

二，「騷」：徐師曾文體明辨曰：

「按楚辭，詩之變也。詩無楚風，然江漢間皆爲楚地。自文王化行南國，漢廣，江有汜諸詩，列於二南，乃居十五國風之先

，故詩雖無楚風，實為風首也。風雅既亡，乃有楚狂風兮，孺子滄浪之歌，發乎情，止乎禮義，與詩人「六義」，不甚相遠。但其辭稍變詩之本體，而以「兮」字為讀，則楚聲固已萌蘗於此矣。屈平復出，始本詩義為「騷」，蓋兼「六義」，而「賦」之意居多。厥後宋玉繼作，並號楚辭，自是辭賦家悉祖此體。故宋祁云：「離騷，為辭賦祖，後人為之，如至方不能加矩，至圓不能加規。」信哉，斯言也！」

漢朝楊雄又撮取離騷的文字而反之，投在江中，以弔屈原，稱反離騷。「反騷」是「騷」的變例。徐禎卿曰：「原含忠憤鬱，且復離勝，故為之賦反騷云。」

三，古賦：兩漢魏晉的「賦」，都是古賦。揚子雲曰：「詩人之賦麗以則，辭人之賦麗以淫。」古賦典雅閑麗，但是太過推砌。

四，「俳賦」：俳是駢體之意。六朝的「賦」，多是「俳賦」。秀逸清新，八音協暢。其不朽之名作，如鮑照城賦；江淹恨賦，別賦；庾信哀江南賦；莫不哀感動人。

五，「律賦」：唐代的「賦」，承沈約四聲八病，和徐陵庾信俳句之餘，祇求平仄諧調，對仗工整，情趣韻格反非所重。科場還有限韻之制，辭賦遂多為通人所不屑為。祇杜牧阿房宮賦等寥寥數篇尚可看；其餘直無文學價值可言。明清帖括式辭賦亦如此。

六，「文賦」：宋賦反唐賦之弊，以散文作賦，注重說理自然，

而不注重音韻，是「賦」之散文化的體裁；如歐陽修秋聲賦，蘇軾赤壁賦，都是此類的代表作。

肇虞文章流別曰：

「古詩之「賦」，以情義為主，以事類為佐；今之「賦」，以事形為本，以義正為助。情義為主，則言省而文有例矣，事形為本，則言富而辭無常矣。文之煩省，辭之險易，蓋由於此。夫假象過大，則與類相遠；逸辭過莊，則與事相遠；辨言過理，則與義相失；麗靡過美，則與情相悖。」

章實齋文史通義曰：

「古之「賦」家者流，原本詩騷，出入戰國諸子。假設問對，莊列寓言之遺也。恢廓聲勢，蘇張縱橫之體也。排比諧麗，韓非儲說之屬也。徵材聚事，呂覽類務之義也。雖其文逐聲韻，旨存比興；而深探本原，實能自成一子之學，與夫專門之書，初無差別也。」

關於「賦」之體例，劉勰文心雕龍曰：

「原夫登高之旨，蓋覩物興情。情以物興，故義必明雅；物以情觀，故詞必巧麗。麗詞雅義，符采相勝，如麗纒之品朱紫，畫繪之著玄黃，文雖新而有質，色雖揉而有本，此立賦之大體也。然逐末之儔，蔑棄其本，雖讀千賦，愈惑體要。遂使繁華損枝，膏腴害骨，無貴風軌，莫益勸戒，此揚子所以追悔於雕蟲，賾

謂於聯珠者也。」

「七」之體裁，創始於楚辭之七諫；設爲問答之詞，詞共八首，其中「問對」有七，所以稱「七」。華虞文章流別曰：「雖有甚泰之詞，而不沒其諷諭之義」是也。吳訥文章辨體曰：

「昭明輯文選，其文體有曰「七」者，蓋載枚乘七發，繼以曹子建七啓，張景陽七命而已。容齋隨筆云：「枚生七發，創意造端，麗旨腴詞，固爲可喜。後之繼者：如傅毅七激，張衡七辨，崔駰七依，馬融七廣，曹植七啓，王粲七釋，張協七命，陸機七徵，桓麟七說，左思七諷之類，規仿太切，事無新意。及唐柳子厚作晉問，雖用其體，而超然別立機杼，漢晉之間，消襲之弊一洗矣。」竊嘗考對偶句語，六經所不廢。「七」體雖尙駢儷，然辭意變化，與全篇四六不同。自柳子厚後，作者未聞。迨元袁伯長之「七觀」，洪武宋主二老之志釋文訓，其富麗固無讓於前人，至其論議，又豈七發之可比焉？」

「連珠」是辭賦之一體，創始於楊子雲。晉傅玄連珠序曰：

「所謂「連珠」者，興於漢章帝之世；班固，賈逵，傅毅三才子，受詔作之。而蔡邕張華之徒，又廣矣。其文體；辭麗而言約，不指說事情，必假喻以達其旨，而賢者微悟，合乎古詩勸興之義，欲使歷歷如貫珠，易觀而可悅，故謂之「連珠」也。」

梁沈約上注制連珠表，曰：

「竊尋「連珠」之作，始自子雲，其易象論，勸懲經緯。漢固謂之命世，桓伊以爲絕倫。「連珠」者，蓋謂辭句連續，互相發明，若珠之結珠也。」

吳訥文章辨體曰：

「文選祇載陸士衡五十首，而曰演連珠，言演舊文以廣之也。大抵「連珠」之文，實事理，如珠在貫。其辭麗，其言約；其體則四六對偶而有韻。自士衡死後，作者蓋鮮。洪武初，宋濂王禕有作，亦如士衡之數。」

徐師曾文體明辨曰：

「按「連珠」者，假物陳義，以通諷諭之詞也。連之爲言，貫也；穿貫情理，如珠之在貫也。蓋自楊雄綜述碎文，舉爲「連珠」，而班固，賈逵，傅毅之徒，受詔繼作，傳文乃云：「興於漢章之世」誤矣。然其云：「辭麗言約，合於古詩風興之義；」則不易之論也。其體輾轉，或二或三，皆駢偶而有韻。故工於此者，必使義明而詞淨，事圓而音澤；否則，惡能免於劉勰之謂邪？」

四十八、箴銘類 姚《傳古文辭類纂》序曰：

「箴銘類」者，三代以來，有其體矣。聖賢所以自戒警之意，其辭尤質，而意尤深。若張子之作西銘，豈獨其意之美耶？其文固未易幾也。」

左傳襄公四年：「無終讀和戎，晉侯欲伐之。魏絳曰：『昔周辛甲之爲太史也，命百官，官箴王闕。於國人之箴曰：『茫茫禹跡，畫爲九州，經啓九道。民有康暵，豳有茂草，各有攸處，德用不擾。在帝夷羿，冒於原獸，忘其國恤，而思其麇牡。武不可重，用不恢於夏家。獸臣司原，教告僕夫。』』後來楊雄本於虞箴而作十二州二十五官箴。晉唐以下，作者很多。

關於「箴」之起源和流別，王應麟辭學指南曰：

「箴」者，諫誨之詞，若鍼之療疾，故名箴。文心雕龍曰：「夏商二箴，餘句猶存」。夏箴，見於周書文傳篇，商箴，見於呂氏春秋名類篇；周辛甲爲太史，命百命，官箴王闕；虞人掌獵爲箴。漢楊雄擬其體，作十二州二十五官箴，後之作者，咸依倣焉。

隋杜正藏舉秀才，擬匠人箴擬題始於此。唐進士亦或試箴。又，徐炬事物原始曰：

「箴」，戒也。張蘊古，作大寶箴。楊雄作酒箴，戒成帝。唐李德裕以徽宗昏荒，上丹慶六箴。——謂宵衣，正服，罷獻，納諫，辨邪，防微。——朱晦庵，有視，聽，言，動四箴。

按文心曰：「軒轅輿几，以筭不逮。」即爲「箴」之始。關於「箴」之體例，劉勰文心雕龍曰：

「夫「箴」誦於官，「銘」題於器，名目雖異，而警戒實同。「箴」全樂通，故文資明切；「銘」兼褒讚，故體貴弘潤。其

取事也，必要以辨，其據文也，必簡而深，此其大要也。」

又，張表臣珊瑚詩話曰：

「拔古刺今，箴戒得失，謂之「箴」。」

又，吳訥文章辨體曰：

「許氏說文：「箴，誡也」。商書盤庚曰：『無或敢伏小人，之攸箴』。蓋「箴」者，規誡之詞。東萊云：『凡作箴，經用官玉闕箴』之意，箴尾須依虞箴；獸臣司原，敢告僕夫，之類。」大抵箴銘頌贊，雖或均用韻語，而體不同。「箴」是規誡之文，須有警誡切剛之意。」

「規」也是勸勉之辭。徐師曾文體明辨曰：

「按字書云：「規」者，爲圓之器也。書曰：「官司相規」。今人以「箴」「規」並稱，而文章固分爲二體，何也？「箴」者，箴上之箴；而「規」者，臣下之互相規諫者也。其用以自責者，乃「箴」之濫觴耳。然「規」之爲名，雖見於書，而「規」之爲文，則漢以前絕無作者。至唐元結，始作五規，豈其緣書之名，而創爲此體歟？」

關於「銘」之起源和流別，王應麟辭學指南曰：

「銘」始於黃帝，漢書藝文志道家，有高帝銘六篇。禹銘簡虞，湯銘于盤，武王聞丹書之言，爲銘十六。臧武仲曰：「夫銘，天子令德，諸侯言時計功，大夫稱伐。」文心雕龍曰：「夏

中國文學之體類

鑄九鼎，周勃格夫，令德之事也。呂望銘昆吾，仲山鑄庸器，計功之義也。魏類景鐘，孔愷衡鼎，稱伐之類也。」蔡邕銘論曰：「德非此族，不在銘典。」詩傳曰：「作器能銘，可以為大夫。」

「考工記：「嘉量有銘」文選序曰：「銘則序事清潤」。陸倕右開闢刻二銘，皆有序。張載劍閣銘末云：「勒銘山河，敢告梁益；」則萬像戒之旨。隋，杜正元舉秀才，擬燕然山劍閣銘。杜正藏，擬弓銘。唐崔俊遠調吏部侍郎，嚴挺之，施特構，試彝尊銘，謂曰：「子，清廟器，故以類相命。」建中三年，進士別頭，試款器銘。興元元年，朱千銘，則以銘試士矣。」

關於「銘」之體例，張表臣珊瑚鈎詩話曰：

「程事較功，致實定名，謂之「銘」。又，徐師曾文體明辨曰：

「「銘」者，名也，劉勰云：「觀器而正名也」。故曰：「作器能銘，可以為大夫矣。」攷諸夏商鼎彝彝尊鬲甗之屬，莫不有銘，而文多殘缺，翁湯銘見於大學。而大戴禮備載武王誥銘。其後作者浸繁，凡山川，宮室，門井之類，皆有銘詞，蓋不但施之器物而已。然要其體，不過其二：一曰，警戒；二曰，祝頌。應機曰：「銘貴博文而溫潤」，斯言得之矣。」

四十九、頌贊類 姚鼐傳古文辭類纂序曰：

「「頌贊類」者，亦詩頌之流，而不必施之金石者也。」

關於「頌」之起源和流別，吳訥文章辨體曰：

「詩大序曰：「詩有六義，六曰頌，頌者，美盛德之形容，以告神明者也。」曹攷莊子天運篇，稱：「黃帝張咸池之樂，焱氏為頌；」斯蓋寓言爾。故「頌」之名，實出於詩，若商之那，周之清廟諸什，皆以告神，為「頌」體之正。至如魯頌之駉駉等篇，則當時用以祝頌，僖公為「頌」之變，故胡氏有曰：「後世文人獻頌，特效魯頌而已。」

後世有用「頌」者試士人的，隋，杜正元舉秀才，擬一篇聖主得賢巨頌。唐開元十一年，進士試一篇黃龍頌，十五年，試一篇積翠甘露頌；都是其例。

關於「頌」之體例，劉勰文心雕龍曰：

「原夫「頌」惟典雅，詞必潛鏗，敷寫似「賦」，而不入華侈之區。敬慎如「頌」，而異乎規戒之域。揄揚以發藻，汪洋以樹義。惟纖曲巧致，與情而變。其大體所底，如斯而已。」

肇虞曰：「其功德者，謂之「頌」；其餘則總謂之「詩」。班固楊雄所作，尚近乎古，若馬融廣伐上林之屬，純為「賦」體，而謂之「頌」失之遠矣。」真德秀曰：「「頌」者，形容功德，然「頌」比於「贊」，尤貴麗麗闡肆。昌黎聖德詩，徂徠慶歷頌，此正格也。其用事造語，最忌塵俗。」

「贊」是贊美人物之文。關於「贊」之起源和體例，吳訥文章辨

體曰：

「贊」者，贊美之詞。文章緣起曰，「漢司馬相如作荊軻贊」，世已不傳。厥後班孟堅漢史，以「論」為「贊」。至宋范曄，更以韻語。唐建中中，進士以「箴論」，「表贊」代「詩賦」。迨後復置博學鴻詞科，則「贊」「頌」二題皆出矣。西山云：「贊頌體例，貴乎瞻麗闕肆，而有雍容俯仰頓挫起伏之態，乃為佳作。」大抵「贊」有二體：若作散文，當祖班氏史評；若作韻語，當宗東方朔畫像贊。

關於「贊」之類別，徐師曾文體明辨曰：

「贊」體有三：一曰，「雜贊」，意專褒美，若諸集所載人物，文章，書畫，諸贊是也；二曰「哀贊」，哀人之歿，而述德以贊之者是也；「三曰」史贊，詞兼褒貶，若史記索隱，東漢晉書諸贊是也。此外又有「傳贊」，知劉歆列女傳贊是也。

「評」和「贊」是同類的；字書，「評，品論也。」是史家的褒貶之辭。司馬遷史記稱「太史公曰」；班固漢書稱「贊曰」；范曄後漢書稱「論曰」；陳壽三國志稱「評曰」；其實都是評。後世非史家也多有作「評」的。

五十、哀祭類 姚燮傳古文辭彙序曰：

「哀祭類」者，詩有頌，風有黃鳥，二子乘舟，皆其原也。楚人之辭至工，後世惟退之介甫而已。

曾國藩經史百家雜鈔序曰：

「哀祭類」：人告於鬼神者，經，如詩之黃鳥，二子乘舟；書之武成，金縢祝辭；左傳荀偃，趙簡告辭皆是。後世曰「祭文」，曰「弔文」，曰「哀辭」，曰「誄」，曰「告祭」，曰「祝文」，曰「願文」，曰「招魂」，皆是。

哀祭並不專對死人。天地，山川，社稷，宗廟，莫不有祭，祈禱，酬謝，詛咒，也莫不有祭。此種文字統屬於「哀祭類」。

「哀辭」：任昉文章緣起曰：「漢班固始作梁氏哀辭」。隸屬文章流別曰：「哀辭」者，「誄」之流者。崔瑗，蘇順，馮融等為之，率以施於童孺夭折，不以壽終者。其體以哀痛為主，緣以數息之辭。」劉勰文心雕龍曰：

「原夫「哀辭」大體，情主於痛傷，而辭窮乎愛惜。幼未成德，故譽止於察惠，弱不勝務，故悼加乎厲色。隱心而結文，則事愜；觀文而屬心，則體密；奢體為辭，則雖麗不哀。必使情往會悲，文來引泣，乃其貴耳。」

「哀策」：簡其人之功德而哀悼之者。任昉文章緣起說是始於漢樂安相李尤，作和帝哀策。

「哀頌」：頌揚其人之德行而哀悼之者，任昉文章緣起說是始於漢會稽東郡尉張紘，作陶侯哀頌。

「弔文」：左傳「莊公十一年秋，宋大水，公使弔焉。」周禮：

「弔禮，哀禍災。」詩經：「神之弔矣」。註：「弔，至也，神之至，猶言來格也。」可見「弔」之名稱淵源很古。漢賈誼過湘水，投書以弔屈原，於是才有「弔文」之體。劉勰文心雕龍曰：

「或驕貴而殞身，或病忿而乖道，或有志而無時，或美才而兼累，後世追而慰之，並名曰「弔」。」

「誄」；「誄」起源於春秋之世。徐師曾文體明辨曰：

「按「誄」者，異也；累列其德行而稱之也。周禮，太祝，作六辭，其六曰「誄」。魯莊公誄縣賁父，士之有「誄」始此。今考其時，賤不誄貴，幼不誄長，故天子崩，則稱天以誄之；卿大夫，則君誄之。魯哀公誄孔子曰：「曼天不弔，不憇遺一老，俾屏予一人以在位，筑筑予在疚！嗚呼！哀哉！尼父！」古誄之可見者止此，然亦略矣。竊意周官讀「誄」以定謚，則其辭必詳；仲尼有「誄」而無謚，故其辭獨略；豈制「誄」之初意然歟？又，按劉勰云：「柳妻誄惠子，辭哀而韻長。」則今私誄之所由起也。蓋古之「誄」，本為定謚，而今之「誄」，惟以寓哀，則不必問其謚之有無，而皆可為之；至於賁賤長幼之節，亦不復論矣。其體，先述世系行業，而未寓哀傷之意，所謂「傳體而頌文，學始而哀終」者也。」

「告天文」：古時皇帝肇極，必行告天之禮。

「告地文」：性質同於「告天文」。

「告廟文」：古人敬天尊祖，國有大事則告於宗廟，其文必稱，「爾天子某」。

「玉牒文」：帝王行封禪典禮時用之。是將告天之文書於竹簡，鐫封好，用玉裝飾，所以名「玉牒」。

「祝文」：「祝文」是饗神時用的，尙書金縢，有舊祝，春秋釀醴之誓曰：「無絕筋，無折骨。」禮記祭統之文曰：「水歸其壑，土反其宅。」都是祝文。徐師曾文體明辨曰：

「按「祝文」者，饗神之辭也。昔伊祈始婚，以祭八神。其辭曰：「土反其宅，水歸其壑，昆蟲毋作，草木歸其澤。」

周禮，設太祝之職，掌六祝之辭，春秋以降，史辭浸繁，則「祝文」之來尙矣。考其大旨，實有云焉，一曰「告」，二曰「修」，三曰「祈」，四曰「報」，五曰「辟」，六曰「諷」；用以饗天地，山川，社稷，宗廟，五祀，羣神，而總謂之「祝文」。其辭亦有「散文」，「體語」之別也。」

「祝版文」：「祝文」書於版者。

「祝香文」：古之祭者，蒸蕭艾一類的東西以避邪氣。拈香起於東漢：「祝香文」始於南宋。

「盟」：用以祝告於神明者。劉勰文心雕龍曰：

「在昔三王，詛盟不及，時有要誓，結言而退。周發履盟，以及要契，始之以曹沫，終之以毛遂。及秦昭盟夷，設黃龍之盟

；漢祖建侯，定山河之誓。然義存則克終，道廢則渝始；崇誓在人，况何預焉？」

「誓」：夏書有甘誓。漢蔡邕作艱誓。劉熙釋名曰：「誓，制也；以拘制之也。」劉勰文心雕龍曰：

「夫盟誓之文，必序危機，獎忠孝，共存亡，戮心力，祈幽靈以取鑒，指九天以爲正；感激以立誠，切至以敷辭，此其所同也。然非辭之難，處辭爲難。後之君子，宜在殷鑒。忠信可矣，

無恃神焉。」

「祭文」：東漢時，車騎郎杜篤，做了一節祭鍾文，或爲「祭文之始。劉勰曰：「祭奠之楮，宜恭宜哀。」但是後世頗尙華麗，未免失去哀傷之意了。

「悲文」：「悲文」是「祭文」之別體，任昉文章緣起說是始於「蔡邕之悲溷舒文」。注：「悲文者，傷痛之文也。」

(完)

眸子相人術

眸子是人體機構中最精妙的東西，若是生不爲育的人，雖不以爲眸子是一個活的世界，牠能看見外界一切花花絮絮的現象，藉以爲其人生活上的明燈；而同時，也能放映出其內心的情狀於形骸之表，恰如顯身於銀幕上給示觀衆的明星一樣。

因爲眸子爲傳達情意的一個非常微妙的工具，所以成爲古今來觀人方法的主要點，孔子說：「視其所以，觀其所由，察其所安，人焉廋哉！人焉廋哉！」又說：「始吾於人也，聽其言而信其行；今吾於人也，聽其言而觀其行。」這是孔子的觀人方法，就是要聽他的話，看他的態度行爲，可以知道他的人。然而孟子却更有進一步的研究；在「聽其言而觀其行」的下面，再加着「視其眸子」的話。

眸子對於人格品性，確是有非常密切的關係，而且也有心理學上的根據，從來人們對於眸子都有這樣的感覺，君子之人，其目也精正溫和，英雄之人，其目也奕奕有神；強盜之目也有凶氣，淫婦之目也有蕩氣；庸人之目也，則多遲鈍。此外眼珠流動不定者亦多操守不可信。

眸子能反映其人之自身如此，要在精細觀察中，才會體驗出來。天下最有趣味的學問，莫過於此，然而天下之最深奧幻變莫測的學問，也莫過於此。

世變愈深，人情愈薄，眸子的作用也愈複雜，而做人也愈難。因爲看透了世情，於浪乎形骸之外，自非今世所宜；然而有不透世情，蔽於物慾，困於勢利，亦是絕大苦痛。許多人眼巴巴地看人家爭權奪利，眼紅紅地看人家升官發財，而自已呢。對富貴人則媚目奉迎，對貧賤人則掉首不顧，這何嘗不是眸子在作祟呢？

研究文字學之方法

陳柱尊

文字學一名，在昔謂之小學，班固漢書藝文志六藝略有小學類，其言曰：「古者八歲入小學，故周官保氏掌養國子，教之六書，是六書之學，古謂之小學也。」然古時小學，所習應甚簡略，若後代之所謂小學，則雖皓首大儒，有不能盡究者矣，就正名言之，以稱六書學或文字學爲宜。

何謂文字學？即以六書之義例，闡明文字之形聲義者也。凡一字之成，斷不能外乎形聲義三者。如吏字，說文云：從一，從史，是形學也。又云：治人者也，是義學也。又云：史亦聲，是聲學也。又如天字，說文云：從一大，是形學也，又云：頤也，是義學也。此會意字，非形聲字，故不言從某聲。然天字必有其聲，其義訓頤，諧頤以爲聲，則顯亦其所從得聲者也，是亦聲學也。如來字，說文云：一來二隹，象芒束之形，是形學也。又云：周所受瑞麥來麩也，是義學也。又云：天所來也，故爲行來之來，是說引申假借之義也，是亦義學也。此獨體象形之字，不言從某聲，然其云天所來也，則亦諧行來之來爲聲，是亦聲學也。古先有行來之音，而後有來麩之字諧其聲。先有來麩之字，而後行來之字借其形，此行來，來麩二字，所以同形

同聲，而互相段借，各有其先後也。凡若此研究其字之形聲義之起原，謂之文字學。凡地有遠近，時有古今，則文字不能無流變。同一字也，形聲義莫不有其流變。文字學者，即因源以究流，或因流以溯源之學也。

研究文字學，即研究六書之義例。許慎說文敘曰：一曰指事。指事者，視而可識，察而見意；二（上）二（下）是也。二曰象形。象形者，畫成其物，隨體詰詘；日月是也。三曰形聲。形聲者，以事爲名，取譬相成；江河是也。四曰會意。會意者，比類合誼，以見指撝；羸（武）信是也。五曰轉注，轉注者，建類一首，同意相受；考老是也。六曰假借。假借者，本無其字，依聲託事；令長是也。是謂六書；其次第名稱，與班孟堅漢書均有微異。漢志云：六書謂象形，象事，象意，象聲，轉注，假借；造字之本也。蓋班氏以指事爲象事，以形聲爲象聲，以會意爲象意；而又以象形先於指事，會意先於形聲，班、許各有得失，後人亦難論定。

吾國文字，既不外乎六書，則倘能明六書之條例，識字亦甚易。周以前通行篆書，每字之屬六書何類，見而易知。象形，指事，

與繪畫無異，即會意一類，亦多複體象所變。故班書名為象意，亦見而易知者。若形聲之字，大抵半義半聲，而尤以左義右聲為多，亦甚易認識。至若轉注假借，一則以數字歸於一義，一則一字假借為數字，要亦不能外乎形聲會意二者，是亦非難知者也。自秦以後，由篆而隸，而分，而楷，六書之形體漸失，而字乃反覺難識矣。然倘若人人能稍明六書之義例，能略知篆楷變遷之跡，則亦可以為識字之大助。今吾國通用之字，以形聲為最多，如任舉一字，其右旁多諧其聲，左旁多表其義。若其左旁為木，則其義必為木名矣；不然，則木器矣；不然，則木之部分矣。若其左旁為金，則其義必為金屬矣；不然，則金屬器矣；不然，則金屬之聲音矣。如見一松字，右旁為公，雖讀為公，相去不遠矣，所以諧其聲也。左旁為木，則其義大略不能外乎以上三者，觀其上下文所連屬，則其為木名可知矣。如見鑄字，右旁為庸，所以諧其聲也，讀其字於庸，則得之矣，其左旁為金，則其義大略亦不能外於以上三者。若再觀其上下文所聯系，則其為樂器之名可知矣。其他由此類推。

近世言教育者，動言中國字難認識，於是思為種種之改造，此實未嘗略究六書義例，而輕信外國人之言者也。吾嘗見學英文者，必須

字典數種；而學吾國文字者，則多不備字典，豈非以吾國文字之偏旁一望而易知聲與義之大略耶。夫以不通六書義例之人，尙能如此，倘為童子師者，略授以六書義例，其收效豈不更速耶，故為普及教育計，不能不研究文字學矣。若夫欲讀古書，更不能不研究文字學。以古書多古音，古義，非精通文字學，更無由明其義訓也。古之文章家，則更無不通文字學者。司馬長卿作凡將篇，揚子雲作訓纂篇，班孟堅續楊雄作十三章，韓退之為古文之雄，亦治蠅斗文。言凡為文章，宜略識字，蓋通小學方能多識字，且用字能識本原，方不至於謬誤也。今欲研究文字學，如欲略知普通常識，則讀說文敘外，可讀王筠之文字蒙求，及今人願實之中國文字學，蔣善國之中國文字之原始及其構造等書。若欲深造，則宜先讀二徐說文，次讀段玉裁說文注，次讀朱駿聲之說文通訓定聲，又次讀王筠之說文釋例，章炳麟之文始。若再求其博，則有丁福保之說文詁林正續篇。要而言之，始則須篤守家法，繼則不必拘守一家而求其通，若其資料，則古今字書之外，兩漢以上之典籍，及古今之方言，均須討究。

近人喜以金文及甲骨文說文字，此亦文字學之絕好資料，然以之證說文則可，以之推翻說文則不可。

論語分類研究序言

李之滄

一、導言

春秋戰國實爲我國學術之黃金時代，蓋我國古者官師合一，學在官府，王官世守，非服官貴族，絕無受教育之機會，迨西周末年，封建制度動搖，世卿鬥爭劇烈，興亡現象發生，其因亡國或得罪之貴族階級，遂漸趨崩潰，於是此等貴族，既失其統治地位，降爲平民，乃憑自己平日所學得之學術，指導社會，教化平民，以維持生活，因之舊時官師之學，一變而爲私家之學，民間或負笈從師，或聚徒講學，當時思想學術，發達已極，因此儒者日衆，流品亦雜，其端微效著，足當顯學者，首推孔老墨三家爲著，惟老子主張無爲聽天，理想未免消極而高玄，墨子主張非攻節用，又偏於功利而刻苦，獨孔子主張爲公顧天，折乎中庸而積極，遂形成當時九流十家之主腦；中國文化中心，觀乎我國在孔子以前，數千年之文化，均賴孔子而傳流，孔子以後，數千年之文化，亦未能離開孔子之道，其思想學術，雖散見於其各種著作，而其神粹，實可於其門弟子所記之論語二十篇中，窺其全貌，舉凡修身治學，政治教育，皆闡述極詳，實堪爲千古不朽之至

理名言，字裏行間，無一不足以啓發後世，即吾人日常之思想行動，及社會上之風俗民情，國家制度，無一不受其影響，所惜年來國人思想歐化，壞古廢經，所有古代遺留寶貴之文化產物，均漠不關心，此點實宜大堪注意者也，丁茲，世界大亂勃發之始，厥禍未有其涯，我國之精神文化價值，益顯高貴，發揚我國舊文化，正爲今日當務之急，茲不揣率爾，謹將論語一書，做歸類研究，並將孔子之生平思想學術，亦略加敘述，俾與同志之士，共同探研，雖或可爲一得之見，尙希海內賢明有以指教是幸。

二、孔子生平

孔子名丘，字仲尼，春秋時魯國曲阜人，生於西元前五五一年（周靈王二十一年），卒於西元前四七九年（周敬王四十四年），少孤家貧，有才志，「陳俎豆，設禮容」，嬉戲異於常兒，長爲魯大夫季氏之委吏，更遊學於周，問禮於老聃，退而語人曰：「吾見老子，其猶龍乎？」是以孔子學術頗受老子影響，遭魯國亂，至齊，爲齊高昭子之家臣，後至魯，修詩書禮樂，此時門弟子已極多，及年五十一，

任魯中都宰，又爲司空，大司寇，相魯定公，會齊侯於夾谷，齊遂還還侵魯之地，從此播行相事，魯國大治，後魯季桓子迷於齊之女樂，三日不朝，孔子乃離魯之衛及陳匡，在匡曾被認爲陽貨受拘，釋放後又還衛適宋，因宋司馬桓魋又謀殺害，孔子遂微服而走，轉至鄭陳，在陳絕糧，弟子皆病，但彼等講誦弦歌，仍不中輟，居三年返衛，衛不能用，再至陳，一生辛者奔波，而與「歸歎」之歎！乃經蔡齊楚等國，仍回至衛，時年已六十有八，歸魯，「敍書，傳禮記，刪詩，正樂，作春秋，讀易，韋編三絕，序彖，繫，象，說卦，文言」。整理古代文化之偉大工作，乃告完成。同時，「以詩書禮樂教弟子，蓋三千焉，身通六藝者七十二人」。曾自語曰：「發憤忘食，樂以忘憂，不知老之將至！」年七十三，乃與世長逝。

三、孔子之人生哲學

孔子人生以仁爲宗，以忠恕爲爲人之道，改正當時繁縟之虛禮，教人「汎愛衆而親仁」，而仁與親之出發，是由親及疏，由近及遠，德行始於孝弟，推而至於仁民愛物，主張博學於文，注重學問修養工夫，至其學術，主張先成己而後成人，對於當時所謂禮之態度，以爲用禮以確定社會秩序，而重禮尤須以仁爲根本，又倡正名主義，使治者階級，不得假託禮制以逞其橫暴，春秋一書，即爲其主義之表現，孔子原爲一熱心救國之士，曾周遊列國，在外十三年，終未能得志，

乃返身從事教育，以其學術思想，散播於一切階級，周末學術思想之所以能盛極一時，實因此故，至於戰國時代之孟軻荀卿，對於孔子之學術，尤具發揮光大之成績。

四、孔子之政治理想

孔子之人生哲學，以仁爲基礎，前已述及，但仁者爲何？「樊遲問仁，子曰：愛人」。是故「仁」者即所謂同情是也！蓋人類相互間，常有同情存在，此愛類之同情，其消極之表現爲恕，積極之表現爲仁，「子曰：『其恕乎！己所不欲，勿施於人』，「夫仁者，己欲立而立人，己欲達而達人，能近取譬，可謂仁之方也已」，「。緣人類之生活，必有共同之需求，從我可以推知別人，從我之需求可以知道別人之需求，非人人達到共立共達之境地，個人生活，絕不能達於完善地步，社會結合，即基於此種人類間之同情，人生理想，之爲此同情之培養與擴大，將此種同情擴大至極量，便成一「仁之世界」，此世界名「大同」，即爲儒家最高之政治理想，禮記禮運篇云：「大道之行也：天下爲公，選賢與能，講信修睦，故人不獨親其親，不獨子其子，使老有所終，壯有所用，幼有所長，寡寡孤獨廢疾者皆有所養，男有分，女有歸，貨惡其棄於地者，不必諸於己，力惡之不出於身也，不必爲己，是故謀閉而不興，盜竊亂賊而不作，故外戶而不閉，是謂大同」。是故孔子之政治主張，極爲完善，所惜奔波一生，

始終未能實現也。

五、孔子之教育學說

孔子在政治上，既然未能發展他的懷抱，結果終於在教育上成就他的偉業，孔子認教育乃政府之一部分，故曰：「是亦為政，奚其為為政？」孔子之教育，以人格之活動為源泉，是故中庸云：「惟天下至誠，為能盡其性，能盡其性，則能盡人之性，」但實施人格教育，又需教者本身先有崇高偉大之人格，故中庸又云：「本諸身，徵諸庶民，動而世為天下道，行而世為天下法，言而世為天下則，」孔子以「布衣寒士，聚徒三千，本「有教無類」之精神，使各階級均「歸斯受之」。當其在陳蔡流離辛苦之時，弟子尚能始終相守，誦誦不輟，孔子既歿，弟子心喪三年，於此可知孔子人格感化之深且擊也！茲分述其教育內容與方法如后：

(一)教育內容 論語云：「子所雅言，詩書執禮，」興於詩，立於禮，成於樂，可知其主要課程乃詩書禮樂四者，又論語云：「弟子入則孝，出則弟，謹而信，汎愛衆，而親仁，行有餘力，則以學文，」此又可知除詩書禮樂而外，尤重人格教育。

(二)教育方法 孔子原為一崇高偉大之教育家，對於教育方法，貢獻極大，第一，注重個性適應，所謂「中人以上，可以語上也；中人以下，不可以語上也，」及「或生而知之，或學而知之，或困而

知之，及其知之，一也，」又如諸弟子問仁問孝，孔子之答語，無一相同，此即因材施教之明證，第二，注重啓發，孔子云：「不憤不啓，不悱不發，」彼之啓發方法，多問答式，顏淵言孔子「循循然，善誘人，」可知孔子啓發之程度，觀夫論語四子侍坐章，更可明瞭彼等師生間問答之自由懇摯，優柔饒飭矣！第三，提倡興趣，孔子曰：「發憤忘食，樂以忘憂，」其對於學問之興趣可知，又曰：「知之者，不如好之者，好之者，不如樂之者，」所謂樂與好，即為極濃厚之興趣也。第四，努力精進，孔子常云：「學不厭，教不倦，」此點與學記「教學相長」之意義，完全符合，蓋從古以來，無不學而教能成功，更無厭倦而真能教學者。

六、歸類

論語一書，乃孔子所言，門弟子隨時記錄而成，是不免雜亂無條，讀者固有不滑之煩，而引證據理，尤苦翻檢之勞，至使大好經綸，不易探研，千古名言，少人過問，茲有鑒於此，謹將全書內容，按意分成政治、教育、修身、禮樂四大類，以清綱目而便檢閱云耳。

七、結論

我國古代賢哲，代不乏人，尤以春秋時孔子，實乃古今中外之一大聖儒，其言語思想，應不足以影響後世，東西各國，據以研究者，

極感心得，即以日本而論，其所以蒸蒸日上，我國聖賢大道之輸入，實具大功，最近見尾馬先生，更將論語一書，譯成日語本，企圖全國人民，皆能誦讀而理解之，於此更可知論語一書，道深義廣，絕不可輕意抹煞也，今因寒假時期短促，未能詳加評註，僅將全文分成四類，(一)修身與做人之類——極言修身做人之重要與步驟，忠孝仁愛之精義，以及待人擇友之道，此類最多，蓋孔子首重修身，養性之故，(二)教育與學問之類——詳論教育內容與方法及孔子治學態度，

弟子好學精神，(三)政治與為政之類——包括政治主張，為官應守之道，以及德治仁政之緊要，(四)禮樂與喪祭之類——為禮樂與政教之關切，及家國應有之禮法音樂與祭典，是故雖僅分成四類，其實包羅無窮，天地經緯，觀此止矣！惟覺作者才疏識淺，幼年雖曾熟讀，及長，始自悟明白，所歸類別，難免增減之弊，敬希賢明指教是禱

俗語索隱

台
▲落花流水 趙長卿送春詞：「真箇去，不攔留，落花流水一春休。」又高駘詩：「落花流水認天

▲隨鄉入鄉 范成大詩：「且復隨鄉便入鄉。」

▲駕輕就熟 韓愈文：「若馮馬駕輕車，就熟路，而王良遺父之為先後也。」

▲逢場作戲 傅燈錄：「鄧隱峰云，竿木隨身，逢場作戲。」

▲無中生有 老子：「天下萬物，生於有，有生於無。」

▲土牛木馬 關尹子：「譬如見土牛木馬，雖情存牛馬之名，而心忘牛馬之實。」

▲鶻巢鳩占 詩：「維鵠有巢，維鳩居之」。又方言：「鳩，蜀謂拙鳥不善營巢，占鶻巢居之」。

▲鳳毛麟角 南史謝超宗傳：「殷淑儀卒，超宗作誄奏之，帝大嗟賞，謂謝莊曰，超宗殊有鳳毛。」又北史文苑傳：「學者如牛毛，成者如麟角」。

▲七顛八倒 朱子語錄：「富商之末，七顛八倒，上下崩頹」。

明治維新之文化史的意義

京口元吉著
鄭康譯

明治維新是新日本的黎明期，由二百餘年的鎖國日本，進至世界的開明國家的日本黎明期，從二百七十五年的武家政治，進至光輝的天皇親政的黎明期，由封建日本進至憲政日本的黎明期，由農本日本進至資本主義日本的黎明期，又由神，儒，佛三教的日本進至科學日本的黎明期。

從美國海軍提督庇里氏來航之嘉永六年至大政奉還之慶應三年，其間十五年間，世人稱之為幕末時代，由是至明治四年之廢藩置縣，一般認為維新時代。

但是就於維新的語義，作懇澁的解釋的人，認為與從前的大化革新同樣，是由大政奉還而起的王政復古之政體大變革。故以明治維新為極短促的期間，其實廢藩置縣尚未達到明治二年之版籍奉還，最多亦以明治戊辰之役之終結為期限。

武家政治衰頹之機運乃至維新後諸般設施之萌芽，在庇里提督來航之前，既略現端倪；同樣，維新鴻業之基礎亦漸次確固，誠如論者

所謂，決非成於一朝一夕也。最少，至明治六年之地租改正及由是促成之新政府財源的確立期為止，可視作維新時代，最好以明治十年之西南戰役為期，因封建日本之解消，似可稱為新日本之黎明。

(二)

由大政奉還，促成了王政復古，但是，這尚不是封建政治之廢棄。各地有藩，有大名，武士唯受應得之祿，而以政權奉還朝廷。作為封建國家之中央政權，祇見大形臨朝而已。

但是慶喜為中央政府之首相，為列藩會議之議長，欲將公議政體之運用，出之朝廷之委任。土佐藩亦同其見解，幹族於藩長與幕府之間，朝廷亦下諭曰，「博取天下之公議。德川祖先之制度，善政，良法，概不加改變。」

但至慶應三年十二月，朝議一變，除慶喜外，以薩，土，越，尾，越為輔翼，於十二月九日頒發王政復古之大號令。其偏抑慶喜之實力，急圖王政復古之實現者，乃出薩摩之劃策，故自然促成薩摩與幕府間之私鬥。至第三日，錦旗高閃於洛郊，慶喜遂蒙反抗朝廷之污名。

，終演成明治戊辰之役。

其結果，幕府直轄之四百萬石，旗本之采邑及家人所領米耕地合計四百萬石，加入北越，奧羽諸藩不歸官轄者二百萬石，合共一千萬石，均歸新政府所有。新政府在此等新領土，設置兩館府及其他八府，又加設置大津府及其他十八縣，各加委知事而舉中央集權之實。故知在明治四年廢藩置縣之前，早已設置府縣矣。

但在當時，全國之收穫額合計為三千萬石，除新政府所屬一千萬石以外，其餘二千萬石，尙屬二百有餘之諸藩所有，故封建的統治依然存在，至將在何時，再舉叛旗，誰敢保證？明治二年，有奉還版籍之上表，各藩相競以土地人民，奉還朝廷，但薩、長、土、肥等藩之上表中，竟有「可與者與之，可奪者奪之」之文句。唯多數諸藩大都明知，不外將幕府所封禁之版籍，改爲朝廷所封禁，僅在文書上改變印信而已。故新政府亦不得已委任藩侯爲舊藩之知事。

因此，知藩事中有提出辭表者，深知時機既來臨之新政府，偶發覺福岡藩有廢遺貨幣事件，故將大參事以下處斬罪，知藩事免職，處分五十二萬石之大藩，以表示新政府之威力，於是列藩震懾，遂乘機以疾風迅雷之勢，廢止全國二百六十二藩，合併非官領之府縣，置一使，三府，三百零二縣，在全國整備中央集權政治之機構。於是封建政治，遂告一段落，可稱廢棄矣。

明治維新之文化史的意義

(三)

由鎖國日本至開國日本之飛躍，於幕府末年之慶應三年正月，奉明治天皇之勅許，既向中外宣言。固陋之攘夷論，此時既潛形息影，在御誓文第五條中，亦聲明開國之國是，在「求智識於世界」。又在第四條中亦云「破古來之陋習，甚天地之公道」；正是指示吾人須捨去攘夷之弊風，根據國際法而與列國作平等之交涉。

「廣起會議，萬機決於公論」之立意議會政治論，在文政十年之昔，既有人介紹，從文久三年時代起，變爲列藩會議論，幕府與朝廷雙方，均有此希望，其後變爲公議政體論，促進慶喜奉還大政之決心，在維新之後，徵集公卿，諸侯，藩士等人材爲議政，參政，作成議政官之上局，下局而相會議，或在公議所，集議院，代表各藩之輿論。

「文武共同協力，下迄庶民，使各遂其志，人心不疲」，此即高揚四民平等旗號之新政府之永久標語也。

「上下一心，盛行是經綸」之第二條，實係最重要之緊急事件；富國強兵策，由第二條之實現，當有可能，此處所謂經綸乃指振興西洋式之產業也。由農業日本至資本主義的商工業日本之躍進，實爲當時一般所期待。

(四)

第一，先需要資金。但新政府財政貧乏。以每年三千萬石之收穫半數，即以一千五百萬石貢獻新政府，新政府再將此米糧出賣，換取金銀，然後能向諸先進國，訂購種種貨物。歲出歲入預算之編成，亦以每年貢米量為準據，但每年有豐凶之差異，常使預算發生動搖。有時出賣過量之官米，致價格驟降，不能獲取所期望之金額。

新政府因注意此點，乃令貢米改為現金，即就於一定土地一年間之平均收穫額，換算為貨幣價格，而以當時之利率除之，所得商，即規定為地價，以地價之百分之三為地租，不問收穫之豐歉如何，每年按定額征收。

同時准許士農工商自由變更其身分及職業，且自寬永二十年以來，對於禁止永久買賣之土地，亦允許其自由買賣矣。因此，資金通融便利，而助長資本主義商工業在日之飛躍者甚大。

又當廢藩置縣之時，新政府對於舊藩之藩債，完全負責，保障藩侯以下士族四十萬人之生活，因此既交附藩債證書及公債證書，此等證書都可視作有價證券，換成資金，以充商業資本或產業資本而促進資本主義經濟之發展。

在政府方面，明治五年收得二千萬元之地租，明治六年收得六千萬元之地租，此項收入幾佔有當時歲收之全部。此項地租實為新政府

之唯一財源，故能使黎明之日本着手於一切之設施。

(五)

新政府對於世界列強，欲急起直追，故向振興產業，普及教育，完成法制，擴張軍備之四大目標而勇往邁進，欲由是撤廢治外法權而收回關稅自主權，雖獲得國民之熱烈的協力，但仍經過相當之期間，至甲午之役以後，明治三十二年，始見治外法權之撤廢。至於關稅自主權，則至日俄戰爭後之明治四十四年，始獲得列強之承認。

明治時代之四十五年間，為撤廢治外法權及獲取關稅自主權，曾舉國民全體之總力而奮鬥。明治維新實以追隨列強為目標之國民奮鬥之出發點。因有為此種追隨之奮鬥，故能凌駕諸小國而達到今日世界之日本。

明治維新乃進至此光榮的世界的日本之黎明期。其指導者即新政府本身，以由地租所得之財源，進行諸般設施。關於軍備，教育，法制之設施，固無論矣，即如關於產業之開發，舉凡機械之購入，技術之招聘，工廠之設立及經營等，政府都認為自己之企業，明示模範，及至民衆能追隨之時，即加以保護及干涉，由是逐漸達到明治二十年代之產業革命。

此外，如銀行之設立，股份公司之組織，技術家之養成等，無一不有待於新政府之指導及誘掖。

(六)

但，如上所述，若以為日本帝國之有今日之隆運，完全歸於維新政府之指導誘掖，亦未免過於武斷。在萌芽時代，由德川幕府之創造而影響於後世者甚大，此必須注意者也。吾人對此，必須有表示敬意之態度。

泰西事情，或據洋學，或由漢籍，早已普及於識者之間。列如關於議會政治，如上所述，於文政十年，既有荷蘭原著之翻譯及介紹。雅片戰爭之後，因有漢譯「海國圖表」，橫井小楠，橋本左內，吉田松蔭等志士與大久保越中守及其他幕臣等極受感動，此等事情終成爲促成奉還大政之有力的動因。

西洋醫學被稱爲南蠻流外科，在戰國時代，既輸入長崎，且亦根深蒂固。有組織之醫學，則由荷蘭商館之醫生，在長崎，江戶，京阪等處旅館，傳授於幕府醫生及各藩醫生，根據洋書原著之醫學，永安三年，既有「解體新書」之出版，由此時起，即甚繁盛，由是植物學，物理學，化學等之補助科學亦甚發達，更進一步，舉凡天文學，地理學，數學，兵學，砲術，教練等無一不採用荷蘭式之學術。

幕末風雲正急時，痛感有充實國防之必要，幕府因委托甲必丹克爾秀士，建造輪船，帆船，並教育海軍練習生，將幕府及各藩傳習生養成爲海軍士官。幕臣之勝麟太郎，榎本釜次郎，薩藩之五代友厚，

稅所篤敬，川村純義，佐賀之佐野常民等一百三十人，皆就荷蘭士官學習，二年之後，至安政四年，即能以自身之力量，由長崎航海至品川，至萬延元年，即能駕駛「成臨丸」，橫斷太平洋，護送遣美使節至美國也。

關於陸軍，於文久二年，曾開始荷蘭式之三兵訓練，雖曾教練步兵，騎兵，砲兵，但不能用。此外有高島秋帆，江川太郎左衛門，佐久間象山，在砲術，教練，兵學上自成一家，幕末奇傑小栗上野介，有感於此，因懇託於元治元年來日之法國公使黎安羅秀氏，招聘拿破侖三世時代之法國步兵大尉，騎兵大尉，砲兵大尉，於慶應三年五年，於陸軍所教練兵士，至六月，設立「三兵士官」學校，傳習兵術。

與上述相前後，小栗上野介又有設立橫須賀造船所及製鐵所之計劃，向外國定製船舶及機械。但此等設施不及資助幕府，反適用於增強新政府之力量。日本之西式陸海軍之黎明，實爲幕府所啓發。

正式之學校教育亦創自幕末。長崎之西波氏所創鳴瀨學舍，由文政六年至十二年之間，講授臨床醫學及植物學，養成高野長英，戶塚靜海，伊東玄朴，土生玄碩，伊東圭介等名士。安正三年，荷蘭醫生滂昂氏與松本良順所設立之「養生所」，可稱爲有組織之醫學教育，由人體解剖之實習而確定醫學之基礎教育。

在江戶，於安政四年，創設洋書調所（開成所）不僅採用洋書正式講習政治，經濟，法律諸學科，於文久二年，再派遣海軍組之榎本

明治維新之文化史的意義

釜次郎，赤松大三郎，林研海醫生，伊東玄伯，洋書調所教授津田一
郎，西周助等赴荷蘭留學。

(七)

幕府之此等設施，與維新之進展同時由新政府繼承之，而成爲開
國日本之黎明之基石，日本陸軍在明治十二年以前，與幕府同樣，以
法國陸軍爲模範，至日本海軍，則當幕府採用法國式陸軍之時，接受
英國公使之申請，特聘英國海軍大佐杜倫氏爲顧問，因此關係，維新
後之日本海軍即以英國海軍爲師表。

因大學之設立，幕府之昌平黌，開成所及醫學所皆爲新政府所接
收。至明治二年，改稱大學，大學南校及大學東校。明治三年，命各
藩之貢進生就學該校，將英，德，法之諸科學，傳授與各藩之秀才。
至明治十年，合三校爲東京大學，分設法，文，醫，理之四學院，

就先進諸國之碩學，講求學問。

關於經濟學，政治學之介紹，以新歸國之津田真一郎之功績爲最
大。國法學，哲學，心理學，兵學，則多得力於西周助氏，西氏亦新
從海外回國之學者也。

確定國策基本之殖產興業，新政府極爲重視，所盡力最亦最大。
列如博覽會之主要目的乃欲使國民了解西洋式機械工業之優秀及明示
操作機械之實況也，當時對於如此幼稚之產業，負指導之責者爲大藏
省出身之澁澤榮一氏，澁澤氏於慶應二年，因慶喜之弟昭武赴巴黎參
觀萬國博覽會，曾充隨員，與西洋產業界之空氣接觸最早，故能在產
業界，立於指導之地位。

作爲日本黎明期之明治維新，對於在蘊釀，醞釀中之新時代萌芽
，實爲準備及提供適合於新時代之發育成長及結實之地盤之革新運動
也。(完)

人造石油

石油本係多種碳氫化合物的混合體，所以近代的化學家都在研究怎樣使碳和氫直接化合而成石油的方
法。日本商工省燃料研究所「堤繁」氏已完成了這種計劃。其法係用一種氧化鐵和氫，依一對三的比例
混合，加熱到攝氏一九〇度至二五〇度，而以鐵鉍・鎳及其他特殊物質混合之，使其通過一種極煤，
就可生成石油，水和炭酸氣。此法在各國雖已在分頭研究，尤其是德國，但石油的產量極少，其缺點乃
在尙未覓得適當的觸媒。據「堤繁」氏實驗的結果，每立方米的一氧化碳和氫，可以製成一七〇乃至一
八〇立方體的石油，且其設備裝置比煤的液化更爲簡單云。

德川家康與林羅山

小泉丹述
峴畔譯

日本科學史料

日本的博物學與中國的博物學有連帶的關係。在中國方面，博物學的淵源，可遠遠的追溯到傳說的時代；而近則自清朝到民國，這好似流過平野的一條河那樣，不現出可成段階的展開。在日本方面，雖常常吸收大國的博物學而把他消化，但是把德川幕府的確立，作為異期，與其他許多的局面一同現出一展開。此時期，相當於中國的明末清初。此時期更繼續與歐洲文化相接觸，由此引導幕府末期與明治時代的大展開。因此日本的博物學史，可視德川幕府開頭的時期為開卷第一章。自德川幕府初期起，可作為博物學史的本史之開始；在此時期以前，可作為博物學史的前史。日本博物學的開發，是在德川家康的晚年，慶長的後半期，後陽成天皇的時代。當記述日本博物學史的考據資料時，先要把德川家康及林羅山兩位人物述一下，因為從這兩位方面，可看出博物學開發時的情景。而就家康和林羅山本身所做的事業來說，實在都是與科學及博物學沒有什麼大關係的。然而在此時代，可稱為科學者，博物學者的，還未出世。對於此等與科學，博

德川家康與林羅山

物學關係極疏淺的人物，作為中心的一種考察，却頗成當時的博物學的考察，想來這就是日本博物學開發時代的特色罷。

在中國的博物學系統，可認為他的源泉的共有數個。在日本博物學系統方面，是可說得與中國博物學的源泉有相異的特殊點。這是在科學史的研究上一個有興味的中心問題。在不久，我將就這方面陳述我的意見，在本文暫不論及。在博物學的若干源泉中，比較最大的是本草學。這是無論中國和日本都相同的。日本博物學的歷史從入博物學的本史時代起，經過相當長時期的主要博物學是本草學。博物學的開發，是由本草學起始。在中國，本草學自明末至清朝繼續發達，優秀的學者輩出，有價值的著作也不斷的出世。另一方面，在日本雖自古追從中國的本草學，可是從入清朝的時代起，即作與中國相異的獨自之展開，在中國不能興盛的博物學，在日本却能興盛起來。本草學述的時代，恰正在明代本草學的移入時期。

在日本慶長十二年，林羅山接受德川家康的命令，赴長崎取本草

德川家康與林羅山

綱目，獻與駿府的一種史實，見於多數的書籍。爲何這件事載在多數的書籍中，我亦不甚明瞭。此事雖無疑的是在日本科學史上一資料，但是我不能認爲這件事實的本身，是一種重要的資料，因此覺得並沒有怎樣大的意義。不過如上面所述的那樣，本草綱目的傳來，是在日本博物學開發時一種主要的事項，因此我特地把與此事有關係的林羅山與德川家康以及本草綱目傳來的史實等三者記述一下，也就是撰述本文的原由。

日本的本草學是由稻生若水劃成一階段。明代已進步的中國本草學，在德川家康以前即傳來，一方面有古河の曲直瀬道三的一門；另一方面有在京都的吉田的一門，都是精於本草學，吉田宗桂的兒子宗恂（與角倉了以是兄弟），及宗恂的兒子宗達兩人出仕於家康而爲家康所重用。他們都稱爲博學多識之士。林羅山享年七十二，出仕三代的將軍，但是稻生若水的以學業聞名於國內，是在羅山歿後三十餘年的時候。於稻生若水以前，也有若干值得考究者，容後再撰文敘述。本篇專就德川家康與林羅山來講。

家康時代最值得注意之一點，是文教的開發。此文教的開發，並非淵源於家康，在足利的末葉，已有顯出的趨勢，此雖是長久的戰爭歸於泰平後，文教發展的自然結果；但是皇室與將軍家的好學，對於

文教加以獎勵，而於文教發揮大的推進力，和中心力，是文教開發的主要原因。那時代的皇室就是後陽成天皇，將軍就是德川家康。

後陽成天皇好學，於和漢之學造詣極深，熟悉史實，並且注意於學術的興隆。特別聞名的事蹟，是用活字刊行敕版，在日本的印刷史上可特書而大書的，這就是所謂慶長敕版。在文祿二年（一五九三年）出版錦繡段、勤學文等，在文祿四年，出版日本書紀神代卷二卷。此外有長恨歌、琵琶行合刻一卷，陰虛本病一冊，皇朝類苑十五冊。慶長十九年，讓位於後水尾天皇之後，在仙洞御所，後陽成天皇親自講述伊勢物語、源氏物語等。（註一）

德川家康的好學，是極有名的。雖是說家康的好學，由於爲今川氏的人質時，受義元的誘導；但是無論如何，總是他的天質傾向於學問。在戎馬倉皇，多難多事之秋，家康能孜孜於學，後世傳爲美談。他的訓言，是「雖能馬上取天下，但不能馬上治天下。」家康好學的事蹟，所涉及自身的勤學，儒者的起用，學問的獎勵，書籍的印行及古書的書寫，蒐集等方面。

古書的印行，在慶長四年（一五九九年）已開始。即在關ヶ原之役的前一年。在此年印行孔子家語四冊，三略一冊，六韜二冊；在五年，印行貞觀政要八冊，在十年，印行東鑑五十一冊；在九年，印行周易三冊；在十一年印行七書四冊。以上所印的版子，稱爲伏見版，是在伏見用新鑄的活字來印刷的。其後，在長慶十九年（一六一四年

），印行大藏一覽。在元和二年（一六一六年）使金地院崇傳、林道春主宰，印行羣書治要五十卷。這等書籍稱為駿河本。關於古書、古文書的書寫蒐集，使金地院崇傳，道春做主宰，到五山的禪僧處從事工作的史實，也有許多的記載。最能引起注意的，是在大坂冬之役，入二條城戰事進行中，還努力繼續工作的記載。（註二）現在的內閣文庫是始於家康之蒐集，把在慶長七年（一六〇二年）太田道灌所造的江戶名城之富士見亭改為文庫，而將相州金澤稱名寺的文庫之和漢古書即所謂金澤文庫本移入此文庫。儲藏的書據稱為六萬六千八百冊以上。後來此文庫移至紅葉山，稱為紅葉山文庫。

家康熱心去聽講書。自天正的末年，常招下野尼利學校的住持閑室等講經史的講義，自入京都之後，使藤原愷高講貞觀政要。晚年主要命道春（即林羅山）講書在軍旅之間，常常聽講書，這種記錄可見不少。在家康之側，參加他的文教方面的人物，有羅山和金地院崇傳。羅山在慶長十年於京都被召見，從次年起，於駿府出仕。金地院崇傳於慶長十三年出仕駿府。羅山從事講書、文筆之役，崇傳掌諸寺的講書及對外文書的事。於有關文教之事，此兩人雖共同工作，但在手腕及工作上，崇傳似乎遠在羅山之上。在大坂之役，雖是羅山與崇傳都從軍，但是崇傳曾實際出陣，率旗斬將。後來又參加幕府內部的祕策。天海雖稱為黑衣宰相，但這種稱號也有說是稱崇傳的。（註三）

據說家康貪求知識。他所讀的書，不是發表感情的詩文，而是以

德川家康與林羅山

道理為骨幹的作品。他最愛讀的是吾妻鑑，此書不僅供為政的參考及其他實用，又於研究心也可增強。他與諸方面的學者，切磋學問。他聽佛敎諸宗門的宗論，受天台的血脈，接受和歌祕傳的傳授。他有時發難問，使人受窘；有時作無意義的問答；又有時也會發出愚笨的問題來。道春最初為家康所用時，似乎由於他的博覽強記，是作為家康近傍的侍讀者之最適當的人物。

如上所述的好學之家康，於醫學，本草學有如何的關心，去求此等學問的知識嗎？又是否有前進的頭腦嗎？此等就是本文中中心點之一。簡單說來，在醫學方面，雖是關心，但並不具有進步的頭腦。在本章方面，想來也有興味。關於家康對於醫方面的熱心，斷片的記事雖散見於各書的甚多，但在我看來，覺得有似神君，東照宮之頌德的筆那樣。我所僅能讀到的明記此事的一記事，是在池田見瀨的德川幕府時代史中，此記事所述如下「派遣林道春到長崎，使就明國的商人，訪尋彼國醫師專用的書籍，即先使他購入本草綱目，更使他購入諸種醫學的書籍。從來在日本醫書流傳於國內的很少，……由於家康的這番舉動，自萬安方、千金方等開始，所有醫書都出世，特命家康侍醫，使就本草綱目調查藥品種類，凡不產於本邦的藥品，統統命外商用船運來。」此段記事中，充滿着疑問。先就道春的到長崎去一節而言，記着「承旨」及其他，但是到底承什麼旨，却不明瞭。據池田氏說，在前揭引文之前，有「派赴長崎使採集書籍」一語。不過就作為如

德川家康與林羅山

此，家康特別留意於醫書，又有購進本草綱目的豫定，却是很可疑的。這春究竟帶回來什麼醫籍和多少書籍，也未留下記錄來。倘使他帶回來多種多量的書，那末像我輩的眼中也可見到些文獻，不是一件美事嗎？我對於這春的赴長崎，究竟有何等使命，本很明白，想來或許在長崎偶然見到本草綱目，就獻給家康，如此推想似乎很適切。又實際因獻書而使家康喜歡，在文書上也可見到。其次，如關於使醫書流傳到國內，使調查本草綱目的藥種，使船舶運藥品來等，我尚未在他書中讀過，願識者的指教。

司理御書近藤守重，在文化十四年，編右文故事而獻上。（註四）此書是調查紅葉山文庫的文書，第四卷是駿府御文庫本，敘述家康晚年的醫書方面的文獻。此等書籍在元和二年自駿府移來的。在此書中記着：「舉其二三，以瞻仰神君之好書籍之非一朝一夕。」並列舉吾妻鑑五十一冊外十種。此處可注意者為其中四種是醫方及本草書。即大平聖醫方，四十六冊，（註五）本草綱目明版二十冊，聖濟總錄二百零五冊，（註六）醫林集要明版二十冊。據此即可知已藏有醫方及本章的大部分典籍。又此等書籍之能入手，顯然是化費出乎尋常的熱心與努力之結果。

家康有一種稱為八之字的藥，這是上記四種書中的醫林集要所揭載的稱為無比藥園中加入臘肪臍而製成的丸藥。近藤守重在右文故事中附有解說（註七）這種丸藥的合製，並非限於少數人，凡將軍、諸

侯等，普通都去合製的，特別多的是長命補腎的一類丸藥，八之字丸也是補腎藥。

二

林又三郎信勝（註八）削髮而改稱道春，羅山是他的名號之一。天正十一年（一五八三年）生於京都的四條，即在賤岳之戰，秀吉擊敗藤家的那一年。父名信時，生後不多幾天，過繼與叔父吉勝，而養於叔父家。後吉勝削髮而改名理齋，他是沒有兒子的。又三郎自小號稱「孩提岐嶷早言，幼慧不羣。」他的逸話，甲州的醫傑永田德本（註九）常常到理齋、信時的家中來，誦讀大平記。八歲的又三郎，在側聽後，即大部能默誦，因此人皆稱異。文祿三年（一五九四年），又三郎十三歲，能誦演史、神說，且能擲中國的錄記，過目不忘，稱為神童。後入東山建仁寺的大統庵，就長老茲釋勤學，以勤勉博聞強記為衆人所欽佩。他撰長恨歌，琵琶行的鈔解，引證精詳，為世人所驚服，即知名的禪老多有向他討教典故出處的。因此東山的僧侶等相議，如又三郎願意入禪門的話，那末將來準定可成禪狀元，他們向京都尹前田玄以提出請願，可是又三郎掉首不顧而歸家，誓不入禪門（註十）。於是他備讀四庫書。原來他的家中並未藏有許多書籍，他向各處借讀和鈔寫。他遵從顏氏家訓之法，展閱最謹。有時雇人鈔寫，不選擇鈔寫的精澁，紙墨的佳劣，而以迅速完功為急務，至晚年據說還是如此。

他的日益進步，着眼宋儒的書，讀朱子章句集註，始接近洛閩之學，而覺悟道即在此。德川的國學朱子學之源，就由此發出的。此時他才十八歲，是慶長五年（一六〇〇年），即關原之戰那一年。慶長六年，游長崎，到慶長八年集諸生而講經，所講的是論語集註。來聽講的，家爲之滿。但是日本自古凡講學者須經教許，即朝紳都不能自由講學，何況布衣處士，因此對於此擅自講學的稱爲異學，當時即有主持官學的清源秀賢利用家康的權勢來壓伏又三郎，他就奏聞家康。不料家康好學禮賢，他聽了這種奏告，反說道，「此有何傷，不妨各從其所好。」並且笑奏告者的卑淺。（對於此事，亦有持異說者。）因此又三郎的講學事得到保障，他的講學乃益發努力了。家康在此年任征夷大將軍。

那時藤原惺窩有碩儒宏學之名，惺窩比羅山長二十三歲。慶長九年羅山爲了要和惺窩接近，由吉田玄之介紹寄書翰與惺窩。書翰的文字，論朱陸的異同與大學三綱領，是很深刻的文章。往復的書翰繼續不絕，到了秋季，執弟子禮於惺窩。與惺窩評論道德文章，惺窩與羅山一見如故，交誼日深。據說，有一天，惺窩提出陸舟兩字，請羅山解釋。羅山撰文示惺窩，惺窩見他的慷慨之文詞，不覺嘆道，「本朝學業衰落，嗜好文字者特少，何況讀那經典呢？君乃能仗自力而能有此成就。」師友的情誼益篤，羅山着惺窩所贈的道服而講書。他在讀春秋傳時，惺窩寄書與彼，書中記着「古人讀春秋於羅浮（十一），羅

德川家康與林羅山

浮非在羅浮山之羅浮，乃在足下明窗淨几之上，若得古人羅浮之意，則隨處有羅浮。」從此又三郎稱爲羅浮山人，門客則稱他爲羅浮先生。他用羅山，浮山，羅洞等名號，即由於此。

此年即慶長十年，（一六〇五年）家康把征夷大將軍讓與秀忠，隱居於駿府，父子相攜而入洛，宿於二條城。召見信勝。關於召見方面的事情，散見於多數的記事文中。據德川實紀所載：「京城的處士林又三郎信勝，博學強識，當世無比，大御所（即家康）曾聞其名，使水井右近大夫直勝召之。信勝入二條城而拜謁家康。那時，極應清源秀賢「即前記之講席督責的控訴者」，相國寺之承兌，元佑等，皆以眷宿之地位，侍奉家康之左右。大御所問光武帝爲高祖之幾世系。此三者皆不能答，乃問信勝，即應聲而答爲九世孫。又問反魂香與蘭草的種類，亦隨聲答覆，不加思索。那時，信勝僅二十三歲。大御所稱讚他的敏捷，洛下傳爲美談。從此信勝之受寵遇與日俱深。」到慶長十一年（一六〇六年），朝鮮國使僧惟政松雲來，家康在伏見城接見。此時爲朝鮮之役尙未結束，家康正希望和平之時，信勝與惟政往還筆談，惟政稱他有讀書之眼。信勝常常在伏見謁家康，當歸駿府時，受到明年來駿府後，即赴江戶的命令。因此明年三月他到駿府，即赴江戶去謁見秀忠，讀漢書、三略等而歸駿府。因家康的命令，說髮爲僧，改名道春。在他的行狀內記着「官命不能拒」。還至京都，受旨往來長崎。在此時，得本草綱目，獻與駿府。明年赴駿府侍讀。

德川家康與林羅山

蒙賜宅地等，使家書庫的管鑰，歷看官本而返京都。明年十四年，委荒川的女，往來駿府，十五年出府，時明代派周性如來請禁海寇，執政本多正純命作書與編建總督陳子貞，又作書與南蠻船主及阿媽堆父老。至慶長十六年，家康入洛使諸侯會盟，此時的誓詞，是道春所作的。家康於洛外八瀬給道春田地作為采邑。十七年奉命携妻女居住於駿府，常侍候於營內。以備諮詢而為研究學問之伴侶。在行狀內有「夜話常賜飲食，或至相對於爐前」。在此年其弟信澄亦被起用，出仕於秀忠，祝髮而稱永喜。

慶長十九年（一六一四年），建學費於京都，使惺窩督學，圖教育英才，但大阪之役起，此事未能實行。於大阪冬之役，與金地院崇傳等一同隨家康。在行狀，有「戎衣奉從」（註十三）等語。明年為元和元年，道春三十三歲，自舊冬患病的養父理齋病歿。忌滿後出仕於駿府，從事於羣書治要等的刊版之事。到夏季，大坂之仕再發。道春雖未隨從，大坂城陷，家康留於京城時，他即赴京，家康尋覓多數埋沒於官家之日本古記，命五山之禪僧等書寫而監視其工作。第二年四月家康薨，葬於久能山。道春力事分配官庫之運書於尾水紀三家的工作而歸京。第三年，東照廟移於日光，道春隨秀忠而登山，在第四年於江戶給與宅地。此後往來於江戶與京都，在第九年，隨秀忠與家光入洛。此為將軍交代而入洛，家光任將軍。為寬永元年，赴江戶而仕於家光。

在秀忠的時代內，羅山雖未經重用，但到了家光的時代，得到重臣的資格而參與重要的幕議。在寬永三年（一七〇六年），受命撰錄子諱解、三略諱解、這等都是將軍的讀物。在寬永五年敘民部卿法印，同時他的弟信澄敘刑部卿法印。法印是僧正的位置而非儒官，因家康的命令祝髮以來的羅山，在內心覺得不快的系統上顯達。傳羅山達，但是心中或許很複雜。在行狀中有：「作詩及序而解脫之。」一語，又記着：「受台命，余等兄弟均得法印之位，榮幸無以復加。服法服而拜謁庭殿中，獻雄劍龍蹄（註十四）稽首趨進，跪飲饌，且受御衣一襲。不意此身竟為青髮之士。余等兄弟，原為儒者，然祝髮而久從國俗，與太伯之斷髮，孔子之鄉服何以異乎？不亦可傷乎？」於「不亦可傷乎？」一語似有不平之意。羅山解脫（註十五）本文的旨意，將法印的法解釋為在佛法之法以上者，所謂法印，亦可作為心印看。後來江藤樹作林氏剃髮受位辨一文，把羅山痛罵（註十四）。此文中記羅山是：「與善言朱子所言之鸚鵡，何以異乎？」而痛斥羅山的解脫。就是羅山自己，對於此解說或亦並非出於本心，所以在年譜原稿把此解說刪去。

在寬永七年（一六三〇年）為建學費，於上野給與土地。到寬永九年，秀忠薨，羅山入洛，與廷臣等會見，奏請諱說。此年尾張公德川義直，在上野造聖廟，祀孔子像，配祀顏、曾、思、孟的像，羅山祭器，羅山在聖廟旁設別墅，建文庫，使畫家繪伏羲、神農、黃帝

堯、舜、禹、湯、文、武、周公、孔子諸聖及顏、曾、思、孟周子、二程、張、邵、朱子的像而藏在別墅內。義直是家康的第九子，是尾張德川的初代。他生於慶長八年（一六〇三年），比羅山小二十歲。與羅山也有師弟之誼，彼此有相當交情。此聖廟在林家第三代的鳳岡時期，移至昌平坂，而成德川官學的中心。寬永十年始在此孔廟營釋菜之典。又將軍自東叡山的歸途，謁拜聖廟，而臨羅山的別墅，使羅山講書經，堯典的首章。寬永十二年（一六三五年），是羅山撰訂法度的一年，此為羅山一生最重要的工作。家康自慶長末年樹立法制編纂的計畫，着手資料的蒐集，於皇室公卿社寺等的祿庫求資料，使五山的僧侶等書寫，熾傳及道春等亦參與其事，元和元年大坂夏之役之後，制定武家諸法度與公家諸法度而發表。此同所撰定的，是以此為基礎而大成者，稱為作為江戶政府大政的準據之大憲法。此年正月，撰成後漢的法則三卷而獻出，受旨撰武家法度及摩下法度，在六月召集三家以下在府的諸侯，於江戶城，幕閣的執政元老傳命，這春朗讀命令。

在寬永十三年，伊勢內外宮的神官有爭禮拜之順序的事件。廷臣主張外宮應先獻勤文，道春却主張內宮應先獻。將軍使近臣持勘文入洛，使內宮為先。在十八年有編纂諸家系圖之命，太田資宗奉行此命，道春與其子春康作為總裁而身當其事。又另有命令撰本朝神代帝王系譜，鎌倉將軍譜，京都將軍譜，織田信長譜，豐臣秀吉譜，明年撰

德川家康與林羅山

中朝帝王譜。寬永二十年（一六四三年）與酒井忠勝，松平信綱入洛，明年正月天皇讓位，參與後光明天皇的踐祚之議（註十五）此乃德川於主上的御位也計謀到的重大事件。

慶安四年（一六五一年），家光薨，家綱為將軍。由家光的遺命，於武州給與采邑。明歷元年（一六五五年）賜下銅瓦葺的書庫一處，收納藏書。自慶安三年正月十八日至十九日發生所謂明曆之大火，自本鄉四丁目之本妙寺發火，江戶城的本丸亦被燒，死者十萬二千，這一次大火又稱為振袖火事。道春方面的家宅，書庫也都化為灰燼，避難時突患疾病，二十三日而歿，享年七十五。

羅山精緻而勤勉，性氣充沛，處事不怠，而眸明朗，常廣視不顧，至老入夜讀書，不用眼鏡亦能辨細字，記憶仍強。他講書時，發音爽朗，解釋明晰，如有質疑的，即在多忙中亦諄諄講解毫無倦容。羅山又善於攝生，不飲酒，自奉甚儉。

羅山性格謙和，若有所不平時，雖怒形於色，但是不久即釋然，不復置懷，且不念舊惡。對於羅山的為人，有相當的批評。有人以為羅山的為人有如喬木之易招風。但是有人又說羅山的為人未必高超。要之羅山也有與人融通處，有隨人推移處。

羅山博覽強記，著作亦多，約有二百種，一千餘卷，詩文有詩集文集各七十五卷，編集為六十冊。就他的讀書情形來講，在二十二歲時已全讀的書籍有四百四十餘部。晚年藏書在一萬以上。羅山的學問

德川家康與林羅山

涉獵程朱學、詩文、國史、國文、法制，精於典故，於有職故實亦所通曉。他的師傅梶高曾對人講道：「游於吾門者，有能談倭歌，有能談詩，有能論史乘，有能語本朝史實，各有所好，但林忠則兼長此等。何況格物志道之勤固，遠非餘子所能企及。」始為家康於二條城召見，他發揮他的博識，前已記過。那時的返魂香一事，他對於家康「出於何書」的一問，他回答：「不見於史記、漢書，僅見於白氏文集、新樂府、及東坡詩注。」此種逸話，流傳於各書。

像羅山那樣專以讀書為生命的儒者、學者，力欲博覽羣書。即醫書等亦曾讀過。那時有醫術心得者不多。在以學仕於朝，生活得保證的人們之外，即在民間儒者之中，亦有行醫道而得到生活資金者。當時的醫學與陰陽五行說等相結連，且醫書難解難讀。學醫者或乞教於儒者。反之儒者則與醫方相接近。從種種之點看來，儒與醫相接近。羅山的學問既博雜，且又博聞強記，他的讀醫書自可想像到的。又在長崎購獻本草綱目，前已述及，此可示其當時具有本草書的豫備知識。事實上，羅山廣讀許多醫書，又於本草書亦所通曉。在行狀中記着「又擬視醫書，得其綱要，雖不診視，然詳察病狀藥名。……」由此可見羅山對於醫道亦所諳悉，但不能發見他的醫術之資料，又關於這方面的他的著作亦未見過。在本草方面有三部之著作。又閱讀他的文集，有與醫等有關係的文章數篇。此等內容雖並非科學的，但是在科學開發時代使人讀了感得特殊的興味。有羅山文集第四十九卷，有送五

十川了庵序及詩，送武田道安序的二篇寄與醫者的文章。在第五十卷，有脈訣判語的序，經驗影響錄序，羣方類纂序，虛疹分類序，外科萬粹類編序等五篇醫書的序文，在第五十三卷，有聖濟總錄、醫學入門、針灸資生經、三篇序文。在記序跋的書籍方面有著述的書與中國書的刻本。從這些序文，都可見到他的博識。現在介紹序跋中之一篇及寄與醫者文之一如後。

羣方類纂是野間玄琢與其子三竹所著。玄琢名成舉，慶長十五年敘法橋，元和三年敘法眼，後昇敘為法印。寬永三年為秀忠召任侍醫，後在東福門院（後水尾天皇之中宮）的染病時，被招至京幕，曾在那裏，歿於正保二年。有羣方類纂的著作。三竹在寬永十三年，敘為法橋，在寬文八年進為法印。有羣方類纂刪補六十三卷，學醫通論一卷，醫學類篇一卷，及其他的著作。我雖未見那些書，的今刻本，但是羅山的序文是正保二年，即玄琢逝世的那一年。羅山序文的重要部分略如次記：

「本朝從前所撰的醫書，有名者多已散逸。例如所謂安部真貞，出雲廣貞的大同類聚方，菅原峯嗣的金蘭方，丹波雅忠康賴的醫心方，大醫博士源輔仁的倭名本草，養生抄，小野氏的集註大率經等。其後平性全的萬安方僅有少數存於世。我曾見有鹿苑相國公的花押的萬安方。副本世間少見。……今大醫法印玄琢刀圭處劑之暇，與其子法眼三竹，共輯一書，名為羣方類纂。此書名大概脫胎於退居類編，元

豐類等書名。……以前陶貞白註十六註本草，說道，有毒無毒，若有一字之誤，則以活人之藥，而致殺人。可不慎乎！然則撰醫書，豈是易事？」由此可知羅山對於醫學，有博識而缺學術與思想的内容。

羅山寄與醫者武田通安的信，相當的長，且有特殊的內容，但也缺學術與思想。此信共分三段，中段如次述：

「醫者道安，遇余於東武。時彼爲諸官所招，發藥多見效，聲名藉甚。一日從容語余曰，安久居紀州，濱南海，風土不佳，多生疾病。今此地相若，無山無石，雜草滿野，散漫污穢之土，鹵斥壅滯之水，時候不齊，寒暖無常。天作淫雨，風舉塵埃。海霧冥冥，濕蒸鬱鬱。觸於人，豈有不發疾病者乎？此有如中華嶺南之多瘴，江湖之多氣。且古人依山爲城者，擇所宜也。非僅欲求其險要也。今列國爲轉漕之便，故多依海濱僻地。有見於斯，遂不懼病焉。」

道安所論的，是在東武地方水鄉低地域的瘧疾及有關於此的土地計畫的問題，是很有興味的。羅山答道：「余聞如此。且告曰。」此處博識的羅山，如何討論此問題，爲讀者所希望知道的。但事實上，所論的，爲極非科學的靈氣說與單終結於醫道論，實使人具無呆氣之感。以上的中段之前的前段，爲後段部分之前提。前段與後段之要部，有如下述：

「人皆僅知醫術來自中華，而不知吾邦固亦有之。且不僅吾邦有

德川家康與林羅山

醫術，各國亦有之。醫豈求之於外邦乎？……雖然參考醫道於中華諸名醫之方書後，如不得我意，則將更參考何書乎？……原來遠古之靈神經營我邦，已創醫道。大已貴神、少彥名神爲創生黎民禍瘵治民疾之法。於禽、獸、昆蟲則定禁厭之法。」

在陳述上記一段文字後，即續述日本的醫學史，具體的披瀝其博識，他記着：「王室亂，武人執政，以致教化風俗俱趨衰廢。方伎人物亦隨之衰廢。……今全國有世醫，有禰醫，有庸醫。虛竊聲名而納金帛。僅恃身名而紹箕裘。其所欲者，僅術其術而售其藥。……習醫而能有心得時，則歷代名醫之禁方，其泄我方寸之謬者乎？……由儒而若知醫，則醫豈欲向外求之乎？」前記之「告曰」，後又續記着：「吾國。……朝敵晨霞之光耀之所。晴瀾熾澤之蕩蕩之處。高山名川之滋育之地。鍾其秀出俊逸之氣。……其氣之盛大也如此。故一度變而爲猛烈粗暴之邪鬼。或成札瘥夭折之疾病。若欲救濟之，則不可須臾無醫。此所以彼二神之惠垂於後世也。君久在肅紀，想必知此少彥之名之達於熊野。熊野者不在熊野，亦不在紀州，少彥之名其到處皆在乎？余所願其與君共從少彥遊而徜徉乎？」此等記述爲文的本旨。

羅山爲德川家康時代日本第一碩儒，他於漢學根底極深，即本草與醫藥等書亦博覽無餘，故可說得是介紹漢學到日本去的最有力的學者。像羅山的博通漢學，即在中國亦爲數不多。羅山與中國的學術有如此深切的關係，故特介紹他的傳記以供國人的參考。而家康的好學，重儒者，竭力提倡文教，也值得欽佩，並且家康與羅山的關係，了此篇文字，就可知道。有博學的羅山，恰遇重文教的德川家康，正是歷史

德川家康與林羅山

上不易多見的佳事，小泉丹撰述此文確有見地。

附註

- (一)辻善之助聖德餘光，龍齋日本印刷史，近藤守重右文故事卷十六等。
- (二)關德川實紀，記有入二條城立即集結軍隊，進行戰事。
- (三)金地院崇傳字以心，父名一色秀勝。慶長十三年仕於家康，十五年於駿府建金地院，後在京都南禪寺建金地院。於元元年，任命諸國僧錄職。於五年在江戶與以地，在增上寺之旁建金地院。寬永三年由秀忠的執奏，敕賜圓照本光國師之號。於寬永十年圓寂，年六十五。
- (四)近藤正齋全集第二。
- (五)守重解說道「此書雖原為駿府御文庫本，但由神君賜與尾張家。今在御文庫的，是寬政壬子由多紀元真命令鈔寫的。於太宗(宋)御製序有「朕昔自潛邸求集名方，異術玄針，皆得其要。今尙藥奉御玉懷隱等四人校勘編類，勅成一百卷。命曰太平聖惠方，例令雕刻印版，偏施華夷云云。」
- (六)守重解說道「按吉田家譜，意安法印宗桂，仕於義晴公，天文八年與遣明使策彥同入明留學，在彼國有治療的經驗，同十二年歸朝。同十六年再入明。時因世宗有病，受命醫藥，不日得慶平安。賜額秋月所畫扁鵲的像，聖濟總錄一部，薰墨等。同十九年歸朝，此雖即此書載來之始，但今若見加賀侯所藏的古鈔金澤本現存者，則先時已有傳本。」
- (七)守重的解說如下：「於東見記記道春的話。源大相國家康公
- 有稱八之字的補腎丸藥，此乃醫林集要內稱為無比藥丸。守重按於虛損門有無比山藥丸，係十二味。乃加服助陽者……」
- (八)羅山的傳雖不少，但都是把他的第四子林清(春德)所撰的林羅山先生行狀爲主台，載於事實文編十六，在此書雖收錄佐藤坦(一齋)的林氏始末文敏先生墓表一文，但一齋所作的不滿之點甚多。
- (九)甲斐所稱的德本，或說是參河人，或說是信濃、美濃、甲斐的人，不甚明瞭。他周游諸州，在甲斐爲武田氏的客，後赴信州居於真訪，及天正之末，武田氏亡，歸於甲斐，掃草廬，稱爲茅庵。頸懸藥囊，橫跨牛背，或自負藥囊口呼甲斐的德本一服十六文而步行，藐視富貴，憫恤貧賤。曾治將軍秀忠的病。是有稱爲德本流の獨自醫說，與特殊藥物療法的醫傑。
- (十)養父理彌是很佞佛的人，置又三郎於寺院，是爲了要使他出家的緣故。於行狀，有強使又三郎出家的記述。
- (十一)古人讀春秋羅浮，是羅仲素在羅浮山讀春秋傳的故事。
- (十二)在德川實紀有一節，述林道春等參與戰事。
- (十三)雄劍龍蹄是名刀駿馬。
- (十四)藤樹先生全集卷三。
- (十五)後水尾天皇因無皇子，皇女即位，就是明正天皇，在四年，皇子降誕，此年御元服而行御受禪。
- (十六)陶弘景字貞白先生。

重建中國職業教育芻議

周十英

社會，羣性，等聯成一氣，實亦何嘗抹殺生產教育職業教育之價值與地位，不過不為狹義的範疇所囿而已。

人不能離羣而獨居，故自生至死，皆為社會重要之一員。社會乃一含有心理上文化上作用的有機體，時刻遷變，前進不已。而人類生於斯，老於斯，其一切生活上應有之操作與事業，不期然而適於分工合作制度。己之能者，他人或不盡能，己之無者，他人或須全有，互相調劑，以遂其生，於是各種職業興焉。農工商醫，不一而足。國家乃一更廣大而完備的有組織之社會，其能成立，必有有其成立之要件。或以農業，或以工商，兵雖足以衛國，醫雖可以療疾，然以條件不足，故罕聞有以兵立國以醫立國者。凡以農立國之國家，其從事農業職業之人民，必佔多數，以工商立國之國家，其從事工商職業之人民，亦必佔重要位置。則一國教育之方針之指歸，不待言而自明矣。

昔杜威博士來華，曾告吾人以教育之定義。以為教育即是生活，教育即是生長，教育是繼續不斷的改進經驗，教育是養成適應羣性生活改造社會環境之人。學識高深，洵足為社會實用主義之大家。其見解雖已超越實利主義範圍，然其將教育，生活，經驗，年齡，環境，

吾國自興辦學校以來，學制系統表，即有生產教育之位置。光緒二十八年張百熙奏准欽定學堂章程，——即壬寅學制系統——已有高等中等簡易實業學堂之名。二十九年張之洞奏定癸卯學制系統中，除高等中等初等實業學堂外，更有補習與藝徒學堂及實業教員講習所之規定。民元二民壬子癸丑學制系統，則改為專門實業甲種實業乙種實業學校。迨民十民十一六三三新學制系統公佈施行後，則關於實業教育者，除專門學校仍列高等教育部門外，又將甲種乙種之名取消，而列職業學校於中等教育階段，與普通中學師範學校並列為三，不分軒輊。修業年限亦為六年，前三年為初級職業，後三年為高級職業，與普通中學之分高初中三三制者無異。統觀前後四系統表，均未漏列生產教育，且迭有改進，具見吾國教育家目光遠大，無間始終者矣。

今民國已三十年，距壬寅學制系統將四十年，距新學制施行已十有八年，吾人不可不一查過去吾國職業教育之總脈。雖時勢之多艱，

重建中國職業教育芻議

重建中國職業教育芻議

不容吾人坐而論道，然鑒往開來，正可於殘破之餘，澈底重新改造，康樂匪遙，而桑榆亦未為晚也。

二

今試擇一職業學校當局而問之曰，汝之設校招生，究以誰為對象乎？其必答曰，凡相當學校畢業有志來學者，經考試後，吾均收而教之。其語初看似覺冠冕堂皇，甚合教育宗旨，然仔細一思，此種有教無類之辦法，歧誤實多。試問農人子弟，有幾人來考農業學校？工人子弟，有幾人來考工業學校？商人子弟，有幾人來考商業學校？諸如此類，雖說農之子，未必為農，工之子，未必為工，商之子，未必為商。然此實為少數。真正設校之對象，既不能指出為誰？此佔全國最多數的農人之子，工人之子，商人之子，因被擯於教育之外，不得不各自為謀，苟且習藝。其職業技能，終不能隨時代以俱進，已身既貧苦無告，而國家亦貧弱不堪，其關係不可不謂不大也。

今更擇一職業學校當局而問之曰，汝校之畢業學生回里後究何所從事乎？其必答曰，當然行其所學，且以為終身職業。此誠傷心之論也。吾常見行政方面，每年統計全國教育，云已有職業學校，幾千幾百所。學生人數，幾萬幾千人。罕見其統計職業畢業生出路及其就業狀況。設加統計，吾知其未有不廢然興歎者。蓋以職校之興，年數如此之多，而設校若此之少，畢業學生又為社會輕視獲得良好出路者，

又少之又少。姑無論全國職業學校數目，對全國職業人民應佔若何之百分比？即對於○來學者之非其本願——亦非其父兄之本願。○學成後多舍而之他——社會亦不信其所學。○農村子弟畢業後，更不願回到農村——憑誰改進農村。三點觀之，亦可知其所獲效果，與職教本旨，相去不知幾萬里矣。偶閱某名著有云，「今日言教育者，自上官至下屬，莫不曰應興教育，於是辦學校，招學生。大家皆以為興教育，便是辦學校，招學生。從不問為何興此教育？辦此學校？招此學生？因其如此，辦學者與視學者都無從考究此種教育之優劣，更無從考究如何改進之方矣。」噫，迷途愈遠，而目全非，實不啻為今日言職業教育者寫照也。

辦理職業學校最緊要之事為設科，設科不合社會需要，其校亦必不能發達。昔之乙種農業學校，乙種工商業學校，既失敗而取消。今之初高級農職，初高級工商職，如仍是換湯不換藥，其困難失敗，亦指日可期。須知職業界分工極細時地亦殊。某種職業之能成立於社會，必為當時此地之極端需要，淘之又淘，汰之又汰，而為碩果之僅存。試就各地調查，某種職業，有在甲地方屬新興，而在乙地漸歸消滅者。有在今日漸歸淘汰，而在昔日盛極一時者。亦有本為本國所無，而勃然興盛，壓倒一切者，如銀行業是也。以工業言之，分為瓦工，木工，金工，石工，籐工，竹工，彫工，繡工，廚師，理髮匠等等，各有其存在之理由。而木工又有本地甯波之異，中式西式之殊。農商

業，分類更繁。職業學校，既不能如是多多設立，細細分科，祇好籠統區分，曰初級職，曰高商職，亦間有勉分數科，設備簡陋，普通而不專精，書本又重於經驗，遑論不能多多造就，即使大量產出，試問社會要他何用。畢業即失業之悲聲，也起於職業教育方面，實非大大怪事。

職業學校之分階級，以前為甲種乙種及高等，嗣改為初級高級及專門，近又有主張分為初級中級高級及專科者，實則此種分級，不過為機械式班級教學上之一種便利而已，並未問及初級學生畢業後，究有何種初級技能，合於社會應用，高級學生畢業後，究有何種高級技術，為職業界高級部門聘請，而勝任愉快。吾知教者與學者，必相顧嗟然，此所以常常頭痛於出路問題也。——設以技術為級之標準，雖分十級八級，亦無不可。——其中尤以初級學生最為困苦，名詞滿口，一技未精，其誰信而用之。而高職則因相當於高中，社會視目為高中程度，對於所謂高級技術，則未敢輕於附命也。所以多數畢業學生，祇有轉而之他之一途。至於高等專門學子，又何嘗有多少循職業正軌，獲得服務機會，而不感困難。其弊在從事職教者，徒於於中學階級之地位，不明職業性質，一味以普通中學之辦法，用之於辦理職業學校。普中分高初兩級，職中也分高初兩級，普中如何編制，職中也照抄，雖學制系統表，於職業教育階段，彈性甚大，有短至年餘數月，即可學成，即可卒業者。然一查社會方面，十之七八，皆辦初職與

重建中國職業教育芻議

高職，甚少依職業性質辦理者，誠可異也。至於課程，凡普中所有者，職中亦多半排列。——當然也有些專科功課——掌教者心中以為某科不可少，於是排上數小時，既而又以為某某科不可少，於是又排上數小時，包羅萬象，割愛為難。以致萬有等於無有，萬靈等於不靈，真正目的之專科，亦等於輕描淡寫之文章，邇來雖有專科單設之呼聲，然終不能喚醒癡人之夢也。

三

吾人從事任何事業，必須隨做隨學，由實際工作中，獲得新的方法與原則，使事業改進革新，方為上手。不經嘗試，而隨心所欲，固足誤事。聞鐘上課，按月領薪，尤為教界所不取。因循澁吝者流，實未足以語此也。職業教育之在中國，關係整個國計民生，至重且鉅，大有使其他一切教育皆為附庸之概。數十年來之所以未能盡量發展者，必有其重要之原因。吾既感多年之努力提倡，僅獲些微之效驗。尤痛感今日國政民凋，非振興職業教育，不足以極斯民於凍餒。深願職業教育各界名流碩望，多多覺醒，繼起急進，全力為通盤之拆卸，整個之經營。非然者，今之視昔，亦猶後之視今，永無良好解決之望也。茲謹以鄙見數種，錄陳於下，幸加指正焉。

(1) 職業教育行政範圍之擴展 職業教育原來之管轄範圍，大概上至各種專門學校，下至各地高初中職業學校，如是而已。實則伊

重建中國職業教育籌議

本身有無盡之寶藏，伊完全忘却。全國各省市縣區鎮之各種商店公司各種工廠作場各種農場畜場以及醫院事務所等等，莫不有學徒練習生之招收訓教，此種收訓，誠為實地之職業教育。每處生徒數目，有少至一個，多至數個以上者，吾無以名之，名之為單細胞職業學校。設加統計，何止千千萬萬，令人咋舌。教育行政方面，如謂其無學校形式，而不承認。則由昔至今，支持延續全國各種恆河沙數之職業事業人民生活及國家稅收者，何莫非由此種單細胞職業學校出身。如謂教訓方法簡陋，而不承認。則何不製訂章程，加以管理改進，而揮之為化外頑民乎？至若與職業界關係最深之各級農會商會工會同業公會各種學會協會等，在在均可為職業教育之媒介，聯絡之以為贊助。又何必自囿於極小範圍，沿門托鉢效貧兒哉？

(2) 職業系統之劃分與高級技術供應問題 所謂職業系統劃分，乃將全國各種大小新舊職業，分門別類，加以精密分析，使各成一最單純系統。並聯合相關之職業系統，使之成一清晰之體系。例如木工工業，吾人可按其性質及社會自然趨勢，分為建造業木工，傢具業木工，車業木工，雕刻業木工，西木業木工，紅木業木工，以及度量衡製造業木工等，為一系統。——再取其中之建造木工等與瓦工，石工，泥灰工，油漆工，玻璃工，電料工等聯合，即成一建築業體系。既分之後，將每種工業，就國內國外為技藝上之調查、陳列、比較、研究、批評，此種工業在吾國及今世究已進步至若何階段，此為縱的方

而工作，再從橫的方面研究此種工業，宜於何地何種社會，及其動與與衰落之原因。如此劃成以後，即可本教育方針，將此種工業，由粗至精，為技藝上之分段，更就當地考察，此種工業，已否發現，或其技藝尚停滯於某種粗陋階段，或已進步至某種程度，而定應興、應革、應提倡、應推廣、應保留、應避免、應取締、之方針，其他各業，無不如此，此項工作，實艱而鉅，非一時一人之事，然而吾國舊文化程度，在今日世界上之地位，及教育方針，在吾國各地之指示，均洞悉毫釐，而成竹在胸，既可堵塞浮淺之流，以他國條件皆精，吾國事事落後者之口，同時政府亦可依國民之經濟，社會之需用，國家之政策，而定生產與教育之方針，是以油燈與電燈不妨同興，皮鞋與草鞋不妨并作，未可全由盲者之信口開流也。更申言之，車業雖有土車驢車馬車黃包車汽車火車電車及江南水車——分人力畜力——江北風車——裹下河一帶——近代機器水車之分，論進化當然屬汽車火車電車及機器水車。然細一考查，都市與鄉村之狀況，江南與江北之情形，及民力與國力之大小，即可因地制宜之標準。他如織纈業，雖其中裝西裝之技藝，無形中已由自然競爭，獲得長足之進步，花樣翻新，巧妙百出。（請注意並非職業學校教育工夫，乃其自相傳習，理與髮業廚師業同一情形）然國民常服，機關學校制服，皆當例有常規。決不能由都市豪商，要人妻媵，為姿意之眩奇，提倡之主宰。設政府無能，僅有禁止奇裝異服之空令。而民間競尚，大有潛移默化教育心

理上之神工。關係匪輕，幸勿漠視。總而言之，欲辦職業教育者，不可不認職教本身各點，然後方可談到實施。吾之所謂單細胞職業學校，乃為實際上傳統上及在今日中國一時頗不不破之雛形職業教育。試問政府有多少金錢，多少人才，多少時間，能辦得如許之職教機關。且其學徒之多，科別之繁，技術精粗之程度，地方需要之情形，又豈一職業教育司力量所能及，此應請注意者也。至若論及高級技術供應問題，吾意國內各高等專門學校及大學之農工商等學院與各種學會等，應就國內各種職業系統技術與學理已達之頂點之上，有目的的分別加以增長增高之研究。以及國外各項職業所有技術之趨於吾國者，及吾國今。應行提倡者，迎頭趕上，加以精研。以其結果，分別介紹於國內各職業界。留學生之學成歸國者，更應如此。所謂以高級技術，為系統之推進是也。如此各高等教育機關，乃為有意義，而吾國文化普遍發展，及各項事業平均發達，亦指日可期矣。——此段未能盡意，他日當專論之——

(8) 徒弟制度之俯就與業主補習問題 論記前此職業教育界，曾有推翻徒弟制度之呼聲，以其太簡陋不合教育原理也。孰知多日以來，徒弟制度，未曾推翻，而其本身之職業學校，幾有不推而翻之勢。且因出路問題，反向維持單細胞職業學校之職業界乞憐而不可得，誠屬意外。徒弟制度，誠有甚多之缺點。然其做學教之勤苦真實精神，亦未可完全抹殺。至於如何補救？尙有待於專家詳密之研究試驗，

重建中國職業教育議

而其先決問題，則為此種單細胞職業學校之徒弟制度，首先獲得教育行政當局之承認，而後方可談到改進問題也。設此種制度竟仍遭漠視，吾知於其本身亦無若何妨礙，其必仍以其數千年來之舊精神，尋常設備，自生自滅狀態，繼續其職業教育事務之進行。不因受行政當局之承認而喜，亦不因不受行政當局之承認而懼。在其繼續進行中，吾更敢斷言以其盲目盲行之教法與經驗，亦何嘗不能為世界新文化新趨勢之揣摩，做效與投機，以使吾國職業事業為東洋式或西洋式之推進。例如農業方面亦知種植甘蔗菜花椰菜與水蜜桃以趨時，工業方面亦知製作西式 具西式建築以至西裝髮之洋化，商業方面則運銷南洋特產，世界奇珍，自不待言，而玻璃窗陳列，美婦招徠，以及霓虹燈之陳飾，無綫電之裝置，更使人幾疑置身紐約巴黎，而以吾國商業，竟能與世界第一流國家並駕齊驅矣。且此種羶染孕育，復有由大都會大商埠向內地中小市鎮泛濫之傾向。黃埃決口，滄海飛波，姑莫論其為好為壞，試問是否吾國四十年來提倡生產教育與開辦職業學校之奇功？獨怪一班從事職業教育者，尙在慘淡經營，以極簡陋之設備，招收非其本願之學生，教以一二已落人後之簡單技術，既無力以自營，復難求以自活，而曰辦職業學校矣，吾與職業教育矣。高呼改進社會職業，實則反尾隨社會職業而望塵莫及，此誠應猛醒者也。至於業主補習問題，伊既為一業之主，其固有技能，自屬可貴。可否令其於固有之外，所不知所不能者，更求進步少許？如教育學徒之方法，新式

會計之研習等，吾知在不妨礙其工作時間之下，必樂於接受。其有爲政府有心之提倡與取締者，當更以命令方式出之，伊必不敢放違。須知業主等於單細胞職業學校之校長，伊既歸吾統制，受吾指揮。則其影響於學徒——單細胞職業學校學生——學業進步者，非淺鮮也。

(4) 輔導自辦獎勵合辦，與委託代辦等制之試行 職業界有最大心理作用，爲教育界諸公所不明瞭者。即其所用職員，必須爲其一手所造就，或其同等素知之廠店造成，經保薦而來者。又或廠店規模狹小，百事均做，勤苦出身之學徒，伊更樂於收用。因其有切身利益關係，不經長期觀察，不輕付託也。錢莊當典之職員，一經解職，無敢收用，招致窮餓者以此。吾思政府既無多款辦理此千千萬萬勢有未能之職業學校，何不即利用其心理，以輔導其自辦，獎勵其合辦，與委託其代辦。某種簡單技術人員，由其自行辦理簡單如單細胞之職業學校，由地方相當教育機關或學校，輔佐之，指導之。同時尊重其本業精神，而不爲硬性之阻撓與批評。較爲複雜之技術人員，勸令其聯合同業，合力辦理，由教育機關，加以輔導，加以補助，加以獎勵。以吾所知各地皆有同業公會等組織，其有名城市，各業互相競爭，各辦一完全小學，且有合辦中學及職業學校者，如煤鐵業某校，綢布業某校，銀錢業某校，電氣業某校等等，均能按業指名。其心熱，其宗旨正大，經費較縣立爲足，規模較縣立爲大，其成績亦不較縣立爲劣也。人皆願爲其校之教員，以其待遇優而不欠薪也。同業子弟，皆趨

爲其校之學生，以其優待而成績亦佳也。試一調查，決非虛語。吾意政府何不利用此種團體，勸其勿辦普通小學中學，而直接辦理其本業之某種職業學校，以教育其同業子弟，或志願來學者。以本業有規模之廠店，爲實習之場所，以本業有地位有經驗之人員，爲之主持者教導者；而輔之以當地教育機關，一之以國家教育法令，較之一班隔靴搔癢者，其高明爲何如也？至於各地已有成效之銀行、公司、大工廠、大試驗場等，因規模廣大，業務發達，技術純熟，出品精良。政府可令其附設相當職業學校，以造就各該業相當技術人員。即政府或他縣臨時需要某種技術人員，亦可訂定標準，委託其代爲造就，或恐其力有未逮，令與某某專門學校或大學某科某系取得聯絡，如此政府可不費鉅大之經費，而能造成若干實用技術人才。其銀行，其公司，其工廠，其試驗場，皆變爲吾之校舍，吾之實習地，而不必另行建造與購辦，且其教授人才，皆爲現時現地從業之職員，學識經驗，均甚豐富。學生畢業之後，既能立時應用，又得社會信任，需要殷而就業易，尙何與社會格格不相入，畢業即失業之足云。由此觀之，政府一轉移間，全國各地，不添無數職業學校，雖其成績一時未見優良，師資一時不敷應用，然此係後事，政府可得從容計劃，研究改進，使其歸於至善也。又或擇定適當地點，特辦模範職業學校，或指定某某自辦合辦之優良職校，以爲各校之借鏡，俾得有所改良，亦補救之一道也。

(5) 職業教育師資來源及與他種教育之關係 職業教育即如上述擴展範圍如是之大，職業學校辦理又如是之多，其師資當然發生重大問題。吾意此不足憂也。行政方面既對徒弟制度加以俯就，則各業現時現地從業之人員，皆師資也。不過其對本業之技能，似有相當之經驗，而於教管方法，科學思想，國家觀念，時代精神，恐有若干之缺乏，不可不注意及之。其補救辦法，則由行政方面，抽調各地各業中之優秀份子，加以短期訓練，視其成績，給以文憑，可充某種職業教師。按期抽調，隨時訓練，在受訓者，當然獲益不淺，無所不願。而職業教育本身，因此種精幹人員，與日俱增，亦自然日新月異矣。其次今後各地及師範學校，無論其為初級高級或大學，於其固有課程外，一律加以適當之職業訓練，此點於師範生本身，非特無妨礙，且可於其清苦教育職業外，為家庭副業之經營，愈足以繼續其終身教育之宏願，而不思朝秦暮楚。他方則可加入社會職業界，從事職業教育，為徒弟制度教育之有力輔導人，此所謂另開生面者也。更有進者，社會教育之民衆教育館，今後當以特殊之目光視之，其逐日來館參觀之民衆，非各地各職業界之人民乎？館中隨列，似亦應與民衆實際生活——即其託命之職業——發生連繫，而不應專以奇怪為能事，且其陳列方法，除特別關係外，亦應由向來之純粹科學方式，改為應用科學方式，例如燈之陳列，由火刀、火石、紅頭火柴、安全火柴、燈盞頭、壁燈、罩子燈、拍子燈、風燈、馬燈、電石燈、汽油燈、電燈等，

重建中國職業教育芻議

依其進化之順序，而為系統式比較式的展覽，使來遊者由其本身之營業或需用，發生趣味，思有以改進，蓋民衆並非人人皆為科學家思想家，欲作高深之研究，某界、某門、某綱、某目、某科、某屬、與某種，在某眼光中，根本不發生興趣及價值，是以一雞一鴨，一牛一蛙，皆應於其發育狀態及發生順序外，更須涉及其與農工商等職業之關係，如雞卵與蛋粉之製造，鴨絨與鴨出之情形，牛之役用、肉用、乳用、與罐頭製造及衛生上之價值，蛙之捕蟲與農田利益，及禁止捕售，購食，達聲律上之條文等等，在在均予以有力之誘引與指導，去其腐朽，生其新機，而與職業教育打成一氣。且以鄙見言之，今日各種教育，除造就特殊人才者外，餘如社會教育、民衆教育、識字教育、鄉村教育、農民教育、平民教育、中學教育、師範教育、軍事教育、藝術教育、衛生教育、專科教育、大學教育、等，似均應以職業為中心。非謂均為職業教育之附庸也，蓋教育離開實際生活與研究對象，而空言效果修談文化，未有本流為象牙之塔，金玉之宮也。又吾國社會程度，較之先進國家，隱乎其後。百年之內，教育似應俯就社會，普遍推進，未可全為富厚者所獨佔。庶幾百年之後，整個社會，能隨教育以前進，未知高明以為然否也。

(6) 各業基本自習教科書之編訂 民間子弟未能入校肄業，而僅行隨其父兄操作，或投入商店習業，此固為吾國社會大多數實際狀況。但各業向來祇由其父師口頭傳授，或由直接操作，以獲得技能，

重建中國職業教育芻議

其間耳其面命，實屬拊擊，取保收費，警戒辭退等種形的教育辦法，隨各業進步情形，而略有興起，惟從無各該業教種書之規定。一有之，爲說英台，拋彩球，窺窺尺牘幼學瓊林之類——做便是學，學便是做，做時便是學時，學時便是學時。耳聞目見，均爲其父師多年陳舊之言談，如何能求其職業隨時代以進化。吾意各業雖由其分業之繁簡，與規模大小而不同，然當學徒來學時，其年齡已在十五歲左右，民間習慣學徒年齡——普通見識，業已略具。農家子弟，已有在村塾讀書，商店學徒，更有修了義務教育者——政府不妨編訂各業基本知識淺近教科書，實令各業主購買，於工餘之暇，督令學徒自習。若業主爲已識字或其職員中有識字者，則教授當然甚易。如全不識字，則可請由隣店或村塾，小學校，及民衆識字班爲之義務指導，俾有長進。吾知學徒未有不歡迎者，惟業主方面，或以有礙工作，而陽奉陰違。如此政府可以預爲規定，（一）凡業主領徒須先呈報備案。（二）復按時督令學徒修了規定課程。（三）由相當教育機關或人員隨時抽查。（四）教育局每年於一定期間爲滿師學徒之集中畢業考試。（五）普通科與技能科同時並考，考後或予以一二月短期訓練。（六）考試及格學徒，發給畢業文憑，資格與學校畢業，完全相同，業主開始給薪。如此規定之後，業主如不遵從者，加以處罰，或不准其續帶學徒，所謂一之以教育法令也。至於教科書內容及種類，吾意第一須淺近有味，合於自習。第二彩色圖表，愈多愈佳。第三七名陋法與迷信，須

以科學方法改正之。第四，新舊思想與新舊技術，須有比較性，以資改進。第五，須與各該進修之較深書籍，取得銜接。關於普通知識，爲一般人民所必須修習者，由專家編訂必修教科書，實令作選購習讀，關於專業課程，則由教育有經驗人員——各地中小學教師最好——會同各業中堅，身臨其境，揣摩研討，分別爲初步編輯。吾知一時必有許多奇形怪狀，花樣百出之詭異名詞，祕密方法，呈現於吾人之前。一例如木行業典當業等——至若如何翻創，如何審定，即使印刷發行，則無俟余之贅述矣。

（七）農村教育之多方促進 農村方面之職業教育，實爲最大而又最難之問題。然絕非辦理少數初級高級農科職業學校，所能濟事，則可斷言。誠以吾國農村社會狀況（一）村落疏散，相隔甚遠。（二）人口衆多，佔全國總數百分之八十五以上。（三）智識淺陋，十之八九皆爲文盲。（四）守舊觀念太深，新學術不易灌入。（五）太窮，救死而恐不贖，奚暇讀書。國家在此時，實無力普及農民教育，暫時祇有採取放任主義而已。然吾欲問今日農民本身，是否完全無教育？其歷代祖傳之耕種方法，及古代殘存之道德觀念，是否不算教育？以其古舊方法，能否繼續出產，以供給社會需要？此其一。識字與否，究與農民職業及生活，生出何種關係？識字以後，是否農管即能驟增？不識字是否即不能接受職業教育？此其二。——此間似屬罪言，吾當然贊成普及教育，然國家此時固暫時無法使大多數農民識字也

「一」國家既一時未能以教育方法使農民達到理想標準，然能否以非常軌的職教精神，使其於簡陋生產技能上，繼續增高，以解決其困苦，此其三。吾意若僅由教育一方面負改進農村責任，雖再過百年，亦無大敢擔保其必收宏效。故除教育力量外，至少須加入政治經濟二成分。已往所辦之鄉村小學，民衆識字班，農民教育館，農民工讀團等有益農村之教育，自當一仍其舊，積極施行。其次須以政治力量，統制生產與銷售。其中最重要之項目，①新品種之廣育與大量配給，②新方法之指導與督促，③水旱蟲災之協同防除，④農產品新法調製之指導，⑤合作社會之協助組織等。先使其生產增加，利益不為奸商所壟斷。同的更有一種重要之事，須以政治力量推行者，即農家紡織副業是也。吾不知何時吾國改變制度，使男耕而女不織。機器紡織工業未發達，而先將手工業取消。魚未得而筌先忘，同時二萬萬女子失去其本身任務與職業，以致造成全部仰求他人供給之惡果。吾國如不欲復興農村則已，否則，非農業工業化不可。蓋農作物如遇荒歉，非至明年今日，不能再獲。一年循環一次，如再遭荒歉，非等至後年不可。其生活困苦，輾轉溝壑者以此。非若工商業隨時可以計算，可以補救。如以政治力量，推進統制，使其主業副業得以調劑。一方農民富裕，可得施教上之便利，所謂富而後教。他方藉統制生產力量，增益農民生計，使其精神奮發，接受指導，收效自易。前江浙兩省改良蠶桑，廣設蠶業指導所，已收鉅大效果，可為以行政力量促進農村職業教

重建中國職業教育導議

育之一最好例證。再其次經濟力量之促進，今日農村最感缺乏者為經濟，設政府不吝金錢，以良善方法，貸款農民，獎勵農產，吾知農村必另有一種新生氣。其促進方式，亦有多種：①新品種減價發售，②新種農產品加價收買，例如改良蠶繭，與土種蠶繭，價分高低。③應用新農具，除蟲藥品者減價。④實行新方法，藉受指導員指導，獲得良果者有獎。⑤全家子女無不識字者有獎。⑥子弟升學者減費。⑦老農赴都市參加或觀農產競賽會者，免乘車。他如組織劇團，農閒下鄉表演，攜帶電機，及時入村放映等，尤為含有教育意義，時時以新生命灌溉農村者。此吾所謂無辦法中以多方面力量促其進步者也。

四

由上言之，職業教育之田地，須待吾人開闢者甚多，然根源不理，徒為技節之處置，是迷途愈遠，適增辦學者之無窮苦惱也。前此及今日當事諸君，當能深會吾言。惟吾茲篇之動機，並非為一校一人之指摘，乃欲為乃主部份作一通盤之籌劃，更願藉此引起志同道合者，羣起作根本上之探討。前人之努力，吾人當然不必一筆抹殺。此後之方針，自應更趨於發揚光大之途。則吾之拙作，不過為引玉之磚耳。倘能引起鉅著宏篇，至以鄙見為無絲毫之價值，或認為僅有一二可採亟須加以修正者，或因此而獲得更具體，更完備之方案，則吾均願拜而聆之。蓋教育為一國之根本事業，學術又非一人一家所得而私，矧

重建中國職業教育芻議

吾人正在研究期中耶？

此外須附帶申述者，(一)稿中似太偏重職業教育之主觀，而忽略其他訓練，有礙平均發展者。此層請勿誤會，吾不過為敘述上之便利，未能同時列論其他要綱。惟課程編訂及補救方法，均已略涉及之，他日芻蕘之見，如少許發生效力時，吾思專家定有適當之安排，至若仍如前此專門造就文質彬彬君子式之人才，吾敢斷其必無也。(二)篇中對手工業仍有相當寬容，似忘却近代機器工業大量生產而大開

其倒車。此層吾意社會與國家之進化，必有其自然之程序，未可一蹴而幾。若徒驚他人之進步，而欲平步登天，吾未見其可也。吾國紡織工業之沒落，是其一例。他若國家氣運，社會風尚，人民經濟，亦斷不能盡齊四萬萬人於一朝一夕之間。是以他人已開電輪，吾人尙推土車，他人已建摩天之樓，吾人尙蓋茅草之屋，均不妨因之。不忘研究，不忘進取，將來自有漸趨大同之一日，此事實無庸長吁短歎自慚形穢也

姓 氏 新 篇

我國百家姓一書上，載有姓氏四百五十九個，其中複姓有三十個，佔全數百分之六。

日前見到一冊日本人常用的姓氏表，其中載有姓氏七百〇六個。內計單姓有三十個，三字姓也有三十個，其外則皆雙姓，佔全數百分之九十。照名稱上看來，這些都是平日常見到的姓氏，可知全數當不止此；然即以此數而論，已較之我國之姓氏多出二百餘個了。

單姓之中，和我國姓氏文字相同者有：東，池，梅，柏，英，萬，吳，關，谷，林等。不過它們的發音完全不同，祇有一梅姓，稍稍相像。

單姓似乎總比三字姓讀來要簡單一些吧，這又不然。譬如「英」讀起來就有四個音節，比三字姓如「早失仕」「安孫子」等三音節還要多上一個音節呢。

如何復興中國道德教育

程亦虛

導言：中國素稱爲禮義之邦，對於道德教育，一向是注重的，以古代實施情形言之，在歷史上可以考據的，如有虞氏時代，設司徒執掌教育，學校有上庠與下庠兩種，上庠養國老，下庠養庶老，後來到夏后氏時代，改稱爲東膠西膠，教以孝弟之道，意在化民成俗之氣，使漸能彬彬有禮，這是道德教育實施的開始，孟子對於古代學制及教育宗旨，有簡單的解釋，夏曰校、殷曰序、周曰庠、學則三代共之，皆所以明人倫也，孔子刪詩書，定禮樂、作春秋、以道德教育的立場，發揮其精神，這可證明古代對於道德教育已重視了，及東周以後，王室衰微，諸侯稱霸，學說紛紜，莫衷一是，以後學者，努力於求取功名，爲且夕之謀，權利是計，而道德教育之呼聲，日漸微弱了，迨歐西新思潮流入以後，一般青年，受新學說的薰染，蔑視國粹，以爲中國舊學說陳腐，不適於應用；舊道德空洞，不切於實際，於是爲促進思想自由發展計，青年求學自擇，一切行動，放蕩不羈，知自由而不知入於正軌，知權利而不知顧及公益，知競爭而不知力求進取，在國家方面，對於教育的設施，又無一貫的主張，加以約束，因此，社會益趨於不安形態，而國民道德墮落，達於極點，加之舉國上下，結

黨營私，內亂頻仍，外患迭起，政治不上正軌，既無善良的教化，復無賢明的德政，所以亂象叢生，民生疾苦，這不能不歸咎於教育當局，爲今之計，我們要挽救頹風，重振教化，則惟有根據先賢道德教育的理想，及目前環境的需要，切實復興道德教育，以求適合於國情與民性的發展，倘能如此，則國基可望鞏固，作者不才，爰將復興意見，分述如次：

一、發展道德思想：思想是人生的主宰，人生的見解如何，可即視其思想如何以爲斷，思想高超者，其人生見解必偉大，思想偏窄者，其人生見解必短淺，偉大的人生見解，有道德含義，有「成己成人」與「立己立人」的志願，短淺的人生見解，祇求物慾的滿足，不計人類相殘與世界動亂，爲是沒落道德，故今日之言教育者，必以發展國民道德思想爲根本方策，必以培養人生見解爲訓練目標，據哲學家對於人生見解之分析有三種，一種是唯物的，一種是唯心的，還有一種是心物合一的，我們實施道德教育，尊重人類生存，必使國民有心物合一之人生見解，謀精神與物質互用，即所謂以精神理智來支配，來控制國民的物質慾，在有限度及有節制內發展。這種思想，才合於

如何復興中國道德教育

如何復興中國道德教育

道德的原則。

二、堅定道德信念：國民有了道德思想，還需要堅定道德信念，倘信念不堅，思想搖動，則仍難收效，故辦教育者，對於國民最基礎的訓練，即在堅定道德信念，信念之屬於道德者，其包含至廣，說法衆多吾人就大體言之，可分爲個人與團體兩項，個人道德之修養，可以獨善其身，團體道德之修養，可以兼善天下，人人能獨善其身，則社會安全，人人能兼善天下，則國家民族和人類繁榮，此二者皆有關於教育的培養，培養個人的道德信念，在存心養性，忠信篤敬，身體力行，及好學深思；培養團體之道德信念，在親仁善隣，合作互助，捨己爲羣及精誠團結，總之宜本於先聖先賢道德教育發展之理想，及目前社會環境之動態，以謀國民道德之進步，藉以堅定信念。

三、培養道德精神：國民對於道德，有了相當的思想與信念之後，進一步討論，在期諸實行，但知與行，向爲精神生活之兩面，今之學者，往往知而不行，故教育者，訓練國民宜即知即行，如王陽明先生所說的知行合一，致於培養道德的方法，最切要者在使國民端莊嚴肅，奉公守法，克制一己之私慾，謀公共之利益，抱犧牲之決心，謀社會之安甯，此屬於團體生活者；至於個人生活，尤應培養理智態度，生活力求其簡單樸素，不爲物誘，不爲利動，養成一己之廉潔習慣，嚴守紀律，實踐德行，此屬於個人者，餘如培養之資料，可根據歷代聖賢之遺訓，中外英雄之言行，以及日常生活之常識，社會進步之

規律等，凡含有道德意味者，均可採用，均足爲培養道德之資料。

四、養成道德習慣：習慣，是人生的第二天性，在天性純良的，授之以道德知識，並啓發思想，堅定信念，培養精神，那末，道德的習慣，便易於養成，但是天性惡劣的，往往使教育之力，敵不過環境所習染的，到這時候，心用教育的方法改造環境，同時要發展國民正確的智慧，柏拉圖氏於教育計劃中曾說：「人有三種性能，一爲智慧，一爲情感，又一爲欲望，其中惟有智慧，可以強制情感，駕御欲望，制裁行動。」從此可知發展正確智慧，關係於道德習慣的養成至大，因爲不道德的行爲，發生於不道德的智慧，不道德的智慧，情感即失其強制，欲望即失其駕御，那末，即經教育者諄諄教誨，學者有道德的認識，也不過是皮相的，不是內心的，所以我們要內心堅實，行爲善良，首先要注重於智慧的發展，還有一點，在感化國民的人格，人格是偉大事業獨立的基礎，人格高尚，則道德習慣便易養成，人格卑劣，則道德墮落，我們翻觀史冊，見文天祥史可法爲民族生存而鬥爭，不爲環境惡劣而搖動志願，不爲事業艱難而畏縮退避，更不爲人生渺茫而感覺空虛，一心一德，爲國犧牲，倘國民人人能以他們爲楷模，則感化之力，不難收效，而道德的習慣，亦不難養成。

結論：總之在今日復興中國道德教育，是最切需要的，因爲今日是天崩地裂，強敵汲汲謀我之時，我不能高瞻遠慮，以務於遠大，祇顧目前之小利害，小得失，或則代異黨同，鉤心鬥角，行爲不檢，惟權利是計，則道德更趨於墮落，國家瀕於危亡，故當前之教育者，應肩起教育的重任，並注重道德教育，以謀復興，則國家前途幸甚，民族前途幸甚。

中日報紙的比較

一 平

最近世界各國，對於報紙的發行事業，非常重視。這是因為報紙的功能，可將國際電信，國內政情，社會瑣聞，以及關於經濟與商情的動態，完全包括在內，而其最重大的任務，還在宣傳。它的使命，它的責職，有時竟比電播的力量來得重要且宏大。所以一個國家報紙的發達與否，實與其國勢的興替有着密切的關鍵。

日本是現代世界上躍進的國家，凡百事業，都有長足的進步。就是從新聞事業一類而論，也漸漸地演進而成爲一種文化的商品。至於中國新聞事業，則在半封建狀態的社會環境中死力掙扎着；加以電信事業的落伍，交通的不發達，以致全國報紙無法進展，無法入於「現代化」更無法利用科學去操縱人力以製作新型的理想新聞。

換言之日本報紙，早已成功了經濟獨立的過程踏入言論自主底「營業新聞」的境地。而中國則廣告販賣均不足抵償支出大多數只得出賣主權，作某黨某派或某一個人的「機關新聞」。近來日本政府爲了統制國際情報，集中宣傳力量計，極謀組織一個能力堅強的通信機關。這通信機關如果實現，必能與英國之「路透」法國之「哈瓦斯」蘇聯之「塔斯」美國之「聯合」等共爭雄長。然而反觀中國事變以前之政

府當局，除普設新聞檢查所，以壓迫言論，阻撓報業的發展而外，對於國際宣傳，則噤若寒蟬無人過問。

日本之現行法令中，屬於管理報業者，有明治四十二年五月六日法律第四十一號公佈之「新聞紙法」，及明治二十六年四月十四日法律第十五號公佈之「出版法」。前者去今三十四年，後者已歷時五十年，其條例章規繁而不苛；日本新聞事業之得以迅速長成，此亦主要原因之一。其他附帶含有檢閱新聞作用之法令則尚有「治安維持法」「選舉法」「少年法」「陪審法」「軍機保護法」等多種。中國則僅有「出版法」一種，且係胡漢民長立法院後乃創編者。前經立法院修正公佈，雖然京滬平津及全國報界一致反對，中央已允設法；但改訂之結果，反較舊法加嚴。日本新聞法律，雖則如此繁多，而實際上新聞之言論自由權，則較我國寬大若干倍了！

日本報紙平時言論立場，不多側重內政問題，對於政黨內幕，可以自由暴露。涉及吏治，或高級官吏之賄賂消息，報紙可以盡情揭發。社會得自由評判其法律上應受之處分。外交問題，可以談論其政策之得失是非。即嚴重如軍事設施及軍費預算，社論亦得依據社會現况

中日報紙的比較

，經濟環境一一加以駁斥。平時內閣開會，或帝國會議召集期中，遇有軟性消息，外勤記者亦可盡量描寫刊諸社會欄。他如涉及政府要人的私生活方面，更能隨意發表，只要不是造謠。

至於中國則不然。過去國民黨執政以來，產生了新聞檢查所的束縛，吾人在原則上並不反對，惜其檢查無標準，不科學，只知發揮權力盡量封鎖，却不知利用消息，從作用上去統制。結果，政府方面並無收穫，新聞界方面，乃深蒙其害。質言之，中國只有壓力式的檢查制度，沒有科學之新聞政策。同時新聞界本身，感覺人才缺乏，尤其是撰著人才十分難得。中國之社論文章值得我們一讀的，實寥寥晨星。何況報紙本身，又多有其不同的經濟背景和政治使命，再加政府的檢查，自由範圍有限，當然中國輿論界的病態，更不堪一談了！

在此沉寂空氣中，中國言論界可注意的，如事變前之天津大公報，該報社評，不僅是文字簡切有力，不僅是意趣豐富，臨事敢言，不僅是目光銳利，分析清晰，最難得的，還是對事論事以引理實言，故中庸明遠之風格，能得國人所嘉許。該報之有力人員，十餘年來苦心經營，亦現代中國新聞史上最燦爛之一頁！他如擁有六七十年悠久歷史之上海申報，自史量才被刺後，環境惡劣，論鋒日鈍。張陳諸君苦心維護，甚為難得。又如新聞企業家張竹平氏所經營之時事新報，數年以來，幾佔領華南言論界之泰斗，凡所論列，要能言人所不敢言。編輯取材，均較新進，尤為中國典型報紙之一。乃時局推移，遭受政

治影響，張氏遂於民國二十四年春，脫離其半生精力所造成之事業而去。

迨以經濟工商記事見長而以商業為對象的上海新聞報，自然不願與人在論評上爭雄長。潘公弼主編的上海晨報，聞編輯新穎，定價低廉，頗有銷路，旋因他故停刊。北平晨報，在過去編輯技術甚良，外交論評，尚能大膽放言，痛談利害，日銷數量，亦甚可觀。

最近聞世之中國大型報，如上海平報，上海中華日報，南京中華報，南京民國日報等等，內容甚為充實，取材亦頗新穎，尤其對於東亞和平，中日親善諸問題，論述尤詳。所以業務的發展，方興未艾。

日本東京之朝日新聞，在報界中頗佔地位；因其措辭得體，資料豐美，一般知識階級人士，頗多信賴。尤其在「經濟評論」欄和「鐵帶」欄，最受歡迎。他如東京讀賣新聞，在正力松太郎氏鐵腕支配下，其業務有良好的發展；該報刊載消息，極為靈活，上自貴族，下至中小工商及農村人民，每多讀閱。

茲將日本國內大型報紙，從其言論立場，編輯方針等各方面，分別列表於下：

政論新聞類
(指導新聞) 東京朝日新聞
東京日日新聞

大阪每日新聞
東京中外商業新聞

報到新新聞類

東京報知新聞
東京都新聞

(營業新聞)

機關新聞類

(宣傳新聞)

東京讀實新聞
東京國民新聞
東京日本新聞
福岡日日新聞

此外，最值得吾人注意者，即「社論效力」所及於社會讀者間之「影響力」和「指導性」，則日本遠不若我國。日本新聞紙的鎖數密度，雖數十百倍於中國，但因國民教育水準比較高，一般常識比較充足，對於報紙社論所主張所宣傳，當然各有見解，據概略統計，新聞報讀者中，能閱朝刊社論者，不過百分之二十五。而喜歡讀晚刊上所載短評文字的人，却佔百分之八十五至九十五。且晚刊銷路，居常較朝刊多出四分之一。蓋日本「社論」是政治的，批判的，主觀的；「短評」是社會的，經驗的，風趣的。

中國國民雖然大都不脫封建的保守性，但在社會混亂的過渡時期底現代知識階級，（亦即讀報階級）却十之七八具有相當的「政治熱」。因為政潮的一起一伏，社會秩序的一亂一治，都直接威脅着現代中國小資產階級的興衰存亡。所以喜歡看報者，亦同時樂於閱讀社論，且從社論中，有時可以尋得反映時局內幕之資料。而天津大公報之

中日報紙的比較

勃興一時，此亦原因之一。

中國報紙，直至最近為止，仍然缺乏一種合理化的編輯政策。換言之，多數報紙，非津貼不能維持，而報紙紙面上之必然腐敗，亦無法免除。

但在日本，則顯然要比較中國報紙高明些。一方面接受政府當局需要向國民羣衆宣傳的消息，盡量披露。另一方面政府力量達不到或辦不徹底的文化事業、社會事業，新聞社則特別出而提倡而主持，也藉此機會，將報紙的信仰深入民間，作爲推廣銷路的前題。如主辦各種「時事展覽會」、「學術展覽會」、「運動會」、「音樂會」、「遊藝會」，各種技藝比賽會，遠足旅行會，……組織「社會事業服務部」，「社會慈善團」，舉辦「巡迴病院」、「無料診療站」，以及無息借貸等等，新聞社均不惜投資數十萬，動員數百人，以從事工作。他如五年前日本關東大阪一帶風災後一月間，東京朝日與日日兩社所募捐款，竟達四百萬元之多，即此亦足反映日本新聞界努力社會事業之熱烈，與社會對於新聞界之信任也。

中國報紙，欲求充實紙面資料，尙且缺乏經濟，遑云對於讀者對於社會的貢獻工作，自然是無從說起。但是在中國新聞界站著第一流地位的報紙，除了事變前上海申報曾做了不少的文化上教育上底公衆事業外（如史量才生前籌辦教所補習校及讀者圖書館等）其他各大報，實在還待努力。雖然大公報新聞報時事新報在過去，每當國內天災

中日報紙的比較

慘重時，對於宣傳救災募捐救命的工作，也做得很多。可是，我總覺得這些報紙的力量還太渺小。如果再舉辦一些時事講演會座談會，及時事性質的展覽會之類，却都是少數財力所能成功的。

凡是一般讀者必須的文化知識，社會和生活上的各種經驗，由報紙來作其計劃有系統之供給者，中日兩國間無疑的日本報紙在這種意識上，他是盡了他重要的使命。此點，即從雙方新聞紙面上的分類和材料的組合方面，一一分析，便可獲得明顯的結果。

就紙張和容量論，日本普通係三大張（或三張半）十二頁（或十四頁）。大阪每日新聞和朝日新聞，則日出四大張或四張半。一般中國「報頭版」在日本乃第十二頁。中國之「社論版」則為日本之「報頭版」。中國之第三版，中日相同，均載國內要聞或世界特殊消息。第四版，在中國係刊載國際新聞及中央或地方要聞，在日本則為「社會版」即中國之本市版是也。茲求詳明，列表如次，日方以東京朝日為代表，我方選事變前天津大公報為準。

（日本新聞紙）		（中國新聞紙）	
第一版	報頭	第二版	社論
第二版	國內及世界要聞	第三版	國內要聞
第三版	社論短評體育	第六版	社會新聞
第四版	經濟新聞	第七版	經濟新聞
第五版	家庭婦女	第十版	各地通訊

第六版	廣告	第十一版	各種副刊
第七版	無線電廣播消息	第十二版	文藝副刊
第八版	廣告	第九版	寫真新聞
第九版	文藝小說	第八版	體育消息
第十版	廣告	第五版	國際消息
第十一版	社會新聞	第四版	中央及地方新聞
第十二版	各種小廣告	第一版	報頭

追事變後新興之大型報，如中華日報平報等統係每日出版二大張（八頁）新中國報與中報均每日三大張半。惟新中國報之一張半，亦分八頁自第五版至第八版，乃縮小面積，四版刊於半張者。中報則仍六頁分六版。茲將上述四種報版次情形，列表比較如下：

【中華日報】	
第一版	各種廣告
第二版	國際要聞及社評
第三版	國際消息
第四版	本市消息
第五版	經濟與商情
第六版	各地通訊
第七版	社會服務
第八版	副刊

【平報】

- 第一版 國際要聞及社論
- 第二版 國際消息
- 第三版 國際新聞
- 第四版 本市消息
- 第五版 教育與體育消息
- 第六版 經濟商情及廣告
- 第七版 電影生活
- 第八版 文藝副刊

【新中國報】

- 第一版 國際要聞及社論
- 第二版 國際消息及國內要聞
- 第三版 國際新聞
- 第四版 本市消息
- 第五版 經濟新聞
- 第六版 學藝
- 第七版 宣傳新聞
- 第八版 副刊

【中報】

- 第一版 國際要聞及社論

中日報紙的比較

第二版 社會消息

- 第三版 國際新聞及經濟商情
- 第四版 本市消息
- 第五版 文藝副刊
- 第六版 宣傳新聞

依據右列第一表之內容，證明日本新聞紙的組版技術，較中國便利多多，可以按頁翻閱。經濟新聞及廣播記事均各佔一頁，編輯又極合理，故非如中國之乾燥也。家庭婦女一版，特別材料豐富，所載文字，均有一定計劃者。

但日本新聞紙，於此却有缺點數項，實較中國新聞為遜色者，茲略述如左：

- 第一：標題容積，較中國多耗三分之一的紙面。
- 第二：時事寫真插圖，較歐美報紙多出一倍，平均每天約佔六十方英寸以上，竟佔去文字地盤二十分之一。
- 第三：日本廣告地位，佔去全紙面五分之二而強，平時約合六個整版乃至六版半。但中國報紙除上海外，普通僅有廣告三分之一而已。
- 第四：日本新聞中國際消息，較中國特別少。除世界特殊重大事件外，平時對於各國次要消息，概不登載。每月平均，不過消息全量百分之三四耳。

中日報紙的比較

第五：日本社論標題太小，本文字體係用六號與新聞字釘無異，且組版形式，僅佔全版十二段中之一段或一段半，不能表現社論之莊重，亦難引起讀者注目。據名記者伊藤正德先生在作者校中授課時曾談「日本報紙的讀者層，仍以市民階級及勞動大眾為最多。因之社論權威，反而遠不及小說文藝漫話等之普遍。百分之七十的讀者，就根本不看重論評文字：」由此我們更可以反證到中國新聞紙，非知識階級不能閱讀，而社論自然在知識階級歡迎之列。

第六：日本報紙，根本無教育消息，此為一大缺點。僅第九版文藝小說版中，刊載極少量之文學美術等團體集會和展覽一類的短訊。雖然日本各主要大學校，均辦有日刊的學校新聞，但範圍極狹。各校共同的消息，及一般社會之欲得教育消息者，皆無法滿足要求。

第七：日本新聞紙之副刊，僅有文藝短評及小說。至於專門學術的週刊，或旬刊半月刊之類，則各報均付缺如。蓋日本雜誌發達，如醫學，法律教育，經濟社會：各有多數專門刊物，故讀者不必取材於報紙。而報紙本身已擁有大量讀者，用不着再以副刊號召訂之。同時各大報均另有雜誌出版，便利讀者自由選購。如東京之朝日新聞，有「朝日週刊」「朝日俱樂部」「婦人」「映畫與演藝」「兒童朝日」

等出版品。大阪及東京之日日新聞，則發行有「經濟旬刊」「星期每日」「點字新聞」及畫報數種。

就上述七大缺點中，其間亦不乏相當價值，足資吾人研究。

其一：日本報紙不供給讀者以多量之國際新聞，此乃統制文化政策之一，新聞紙不過奉行之。同時報紙本身，欲採取電通，聯合兩社的海外電報，則刊出後，家家新聞，完全一樣，不足以曾競爭。若多訂購「路透社」「哈瓦斯」「美聯」等電報，又等於贊助外國人宣傳，因此，根本就不用外電。除此而外，只有由本社派出大量專員，駐在各國，實行拍發專電，但耗費甚昂，結果不得不將國際新聞特別減少。

其二：日本「家庭婦女」版中，每日均有實用文字發表，如衛生育兒知識，家庭會計，以及裁縫，刺繡，烹飪等技藝，無不有系統的供獻，故在實際的幫助上，新聞紙與讀者之家庭間，完全打成一片，此亦見日本統制婦女之周詳。現代中國新聞紙，似尚未闢有此版，所有者亦不過談談婦女參政問題，經濟獨立問題戀愛婚姻問題的理論文章而已，殊無補於農村及城市工商階級的家庭之現實環境和需要。

其三：無線電放送一版中，除詳載每日廣播節目外，節目中之重要項目，如關於新興音樂歌曲內容之介紹，演奏者之介紹，放送劇曲之說明，名人講演詞之解說……均特別披露長篇文字，以助讀者興趣。過去在「東京放送協會」登記之「東京中央放送局範圍以內的聽戶

業已超過三百萬家。佔全市人口十分之六，此種驚人的普遍記錄，自然支配報紙，特別犧牲大量篇幅刊載廣播消息。此亦日本報紙尊重讀者利益之一證。

共四：經濟版內容，尙稱豐富，每日有銀行消息貿易報告，產業調查各種市場情報，海運，交通，電信，以及金融，兌匯，債券，股票等等新聞。此外並沒有。此外並有歐美及中國之重要經濟工商貿易類的專電。有時亦刊載長篇經濟論著，但側重情報文字，尙具有時間價值也。

共五：日本之第一二流報紙，均另有「夕刊」即中國之晚報，平時每日一大張，星期三六兩晚，則發行張半或二張。後來新聞界爲慰勞記者稍得休息起見，禮拜日晚上，已無夕刊，但在當日朝刊上增加一版或爲科學情報，或爲美術畫報，蓋用以報償讀者之損失也。平時夕刊內容，只有兩版披露消息。每日午前四時以後，午後三時以前的消息，均編入夕刊。第一版係國際及國內要聞，凡屬國際間重要情報，十之七八，皆在夕刊發表。如午前二三時收到的世界新聞，大都不排入朝刊正張，而移留至午後二時載入夕刊。又日本國內要聞之多少具有國防性或秘密性者，亦大半披露於夕刊，其用意，蓋欲減少外人之注目耳。其第二版，即本市版，以記載社會異常消息爲主，且側重趣味。但絕非如中國低級報紙之涉及淫穢也。第三版爲電影廣告，或其他娛樂廣告。第四版爲經濟消息，且以當日金融市場爲主。如遇發

行兩張時，其餘一張中的一版或第三版，則爲寫真特報，或刊長篇之特種文字，以介紹世界新學說或新科學爲主要内容。

此外吾人更進一步，以我國報紙之優越點，與日本新聞紙一加比較，尙有三端：

(一)編輯態度比較客觀。無論國內外新聞皆如是也，假如一條國際新聞發生於芝加哥，如採用美國聯合社之電訊外，其他關於此事件之各國不同立場之來電，如路透社，哈瓦斯社等之來稿，亦應同時發表。有時遇着消息內容互相衝突時而中國一般記者，大都一同編入給讀者以多方參證之機會。又如中國各報之國內要聞，來源多係電訊，文字內容，力求客觀。既無批判之可能，且無建議之必要。讀者各有理解力，只求事實闡明，責任便了，然而日本新聞報紙。與此絕相反。茲再引證伊藤氏的批判，可見一斑。

「日本新聞記者在編撰新聞原稿時，其敘述或描寫之重心，顯然由消息本位而轉移到主張上來。研究讀者心理，順應讀者興趣的政策，殆未見之，完全形成依據記者，爲了記者而產生的新聞。無論評論也消息也，亦僅僅表現了新聞社同人的主觀……」(關於此問題，認爲是新聞學上報道性與指導性的對立。同時也是中日新聞一種極大的差異之點)。

(二)日本新聞紙，除文藝小品及家庭婦女兩版外，無其他學術副刊。中國大報，大體具有七種週刊以上。加載旬刊半月刊者亦復不

中日報紙的比較

少。雖然日本報社另有各種雜誌出版，但須另行購買，並非訂報一月，即能得閱也。故就材料上論，中國報紙較日本報紙，約豐富三分之一了。

(三) 中國第一二流的新聞紙，均隨時有政論文發表，有時且

占新聞紙面十分之二三，此在日本。則殊少見。

綜上所述，中日兩國的報紙內容，各有優點所在，亦各有缺陷的地方。以後將如何的去發揚光大，實有待於兩國間負有報界使命者共同努力！

人 造 橡 皮

德國新合成的橡皮，名為勃那，原料為石灰和石煤所製成的乙炔氣體。其法將乙炔變成丁二烯，然後再使其聚合而成。美國新合成的橡皮名為「丟潑蘭」，其製法與原料大略相似，不過其成品中尚須加入硫原子而成氯丁二烯。氯丁二烯為一種黏性的膠狀物，經加硫後，即成「丟潑蘭」。據云合成橡皮，較尋常更能耐久，不過牠的價值較貴，尚不能與天然橡皮相競爭，大約天然橡皮每磅約值美金一角三分，而勃那橡皮每磅須二角四分云。

人 造 羊 毛

人造羊毛又稱為人造短纖維，最近已漸引一般人的注意。其實在世界大戰時期，缺乏衣料的德人，早已在努力研究，而且達到相當的成績。自大戰之後，因為一般的工業家覺得人造絲的製已得有大財可發，所以就不再去注意。但近幾年來，由於人造羊毛在工程上的種種改良，其生產費已降低不少，所以又有人在這方面轉念頭了。從前，在人造絲的製造過程中，發現往往會產生一種彎曲紋扭的絲線，於是化學家就利用同樣的方法，而從黏膠素中製得了人造羊毛。把人造羊毛纖維切斷到長約三釐六釐，使與天然羊毛以六對三五多的比例混織，就可得到一種很好的羊毛代用品。至於現在所製成的人造羊毛，不但其光澤近於天然羊毛，就是天然羊毛的那種便於紡織的捲曲性也可以造成了。牠的原料與人造絲的原料完全相同，實為將來最有希望的工業之一，目前德意英諸國，有力的大公司，都在作為商品而生產着。

金陵懷古八首 戊寅仲秋

伍澄宇

石頭城上望悠悠。龍虎雄圖眼底收。去日齊梁難再問。重來王謝有同游。相期江左屠秦鹿。莫爲南冠笑楚囚。記取瀟湘明月夜。棋樓共唱秣陵秋。

烏衣故巷近柴扉。朱雀橋邊夕照微。玉樹歌殘秋露冷。清溪潮落夜燈稀。千官此日風流盡。六旅當年粉黛持。弔古傷今一回首。傾城到底屬娥眉。

澄清無計慰元元。牢落行吟白下門。藻緒閒尋江總宅。騁懷難遣謝公墩。偏安宋室徒南渡。埋骨鍾山化蜀魂。虎踞龍蟠王氣在。是誰佐命振乾坤。

咸和靖難紀中興。掛讓登壇有建寧。白石壘前旗映日。暮山碣上柳垂青。雙峯雁落橫天塹。五馬江浮指冶城。何日新亭一借箸。無人敢恨到金陵。

桃葉桃根打棹迎。小姑祠內篋篋清。丁簾淅絕秦箏歇。綺閣空懸漢月明。宮裏鐘聲鉦影動。苑中蓮步鬢香生。六朝金粉興亡恨。一角斜陽話紫瑯。

玉嬪婀娜夜昏黃。潭鏡芙蓉蕩楚襄。報曉宮車行北甗。讎時人物集南岡。爭傳夢筆掄才調。鮑寫含章點額妝。一代騷壇新樂府。莫愁湖畔鬱金香。

迢遞虹橋綰帶通。南唐故址畫圖中。澄心倒影秦淮水。香飲遙隣北苑宮。儘有釵鈿爭解語。更無簪笏論持躬。瑤花殿裏人何在。一樣傷心唱懊儂。

兩臺腥戰憶池塘。更望陵園倍覺傷。一代江山淪黨閥。百年功業失元房。烏啼獨我悲靈谷。鶴去何人詠鳳凰。此日登臨重賦舊。西風惆悵倚殘陽。

維園詞草 十二首

伍澄宇

好事近

戊庚

美洲同盟會既成隨中山先生登金門山晚望

高唱大江東。寂寞魚龍驚起。把酒登臨縱目。望中原烟水。河山忍令屬口兒。踐食任如此。大好環境雙鬢。責歸吾曹耳。

減字木蘭花

亥辛 春情

鳥啼花裏。曉覺春眠人不起。昨夜東風。欄外今朝數落紅。願懷深處。鎖住傷心難測行。無限柔情。付與黃昏月共明。

訴衷情

亥辛

眉意 步歐陽修韻

晚來肌飾妒秋霜。臨鏡試新妝。遠山多少愁恨。懶畫入柳條長。心上事。惜年光。別離傷。欲言無語。怕向人聲。空斷春腸。

水龍吟

丑癸

湖口之義中山先生函催予携飛機與譚根自美返舟中橫渡太平洋放歌

憑舷佇立長吁。仰天一嘯寒濤咽。蒼茫望眼。飄飄橋檣。夜潮聲切。遙指河山。雲涯縹渺。浪淘孤月。想王郎拔劍。亂生擊揖。千古至今稱傑。十載襟期豪烈。肯空過。我星星髮。投鞭鼓浪。北望燕趙。南翹粵浙。遍地啼痕。聞譚援瀾。澄清妖孽。撫雄心依舊。行吟如昨。壯懷難歇。

鳳凰臺上憶吹簫

甲 悼姪卿

紅袖添香。客窗岑寂。飛來密約盟箋。記碧溪芳草。斜照釵鈿。曾共荷池返棹。關懷處。一笑嫣然。何時也。凌雲出岫。並蒂生蓮。堪憐。遂成永訣。竟盡日東風。落絮飄棉。想鏡湖題碼。人隔重泉。惟剩欄前明月。空對我夜夜孤妍。憑誰說。天長地久。此恨綿綿。

千秋歲

丁 悼克強先生於滬

憑高馳目。淚眼盈盈掬。國棟折。長城覆。情隨湘水送。月冷蘭溪竹。啼鴉血。吳頭楚尾聲聲續。百戰山河復。千古芬芳郁。思往日、軍容肅。生鍾衡嶽氣。死傍要離宿。看今後、是誰收拾殘棋局。

賀聖朝

乙 出師

請纓投筆留難住。許酬憤歸去。三更羯鼓五更催。正夜深風雨。倚鞍傳箭。樓船橫渡。又軍書旁午。十年襟抱快恩讎。匣劍光銜吐。

眼兒媚

丙 本意

橫波無賴向人斜。鬢髮壓宮花。二分愁緒。三分春色。碧玉年華。眉尖兩點閒懷處。欲皺遠山霞。芳心一片。柔情千縷。無語還遮。

鵲橋仙

丙 書懷

維 國 詞 草

登臨極目。斷雲殘柳。空把春光送去。金陵樓上一驄眸。祇催暮歸鴉無數。新愁似織。舊懷如海。正晚江浪抹處。夕陽無限惜黃昏。問明月。人生幾度。

御街行

丙寅 謝慧生田梓琴遇訪賦此

吳頭回首斜陽裏。鄉關處。人千里。舊游多少月明中。都是感懣如此。含泥燕子。留痕鴈爪。今夕重蒞止。文章惜命空無恃。已負了韶華歲。襟期如昨慣消磨。剩有新亭紅淚。休談往事。還期來日。樓上誰同醉。

薄倖

戊辰 西湖

淡妝濃抹。又渺渺。襟懷欲奪。柳凝碧。春思如織。繫住游人如鷁。望蘇堤烟雨橋邊。危亭翠陌歌聲歇。更載酒西冷。整履靈隱。柳浪聞鶯清切。忍記得。前朝事。陳迹恨、岳王忠節。况登臨、捨屐城南絕頂。伍山遙見錢塘泊。怒潮聲烈。待漁燈夾岸。停橈弄月情堪豁。人生一夢。短艇湖中稱傑。

虞美人

甲戌 席上留別柳州諸友

繁華鏡裏明如雪。換了青青髮。麴塵走馬又匆匆。回首夕陽、一角畫樓中。瓊筵把酒豪猶在。襟抱何曾改。欲知此後別離情。遙指撫江灘上夜濤聲。

報朱右白書

棲霞山人

右白足下，前奉手書，適隨青師至水部，適書執筆，惻惻未敢問，惘然久不報，幸勿爲過。弟與足下遊處相好之日少，而論詩論學則無往而不合，足下謂爲同出南通張翁翁新會梁任公之門故。其然，豈其然歟？弟年十八，受業於青師，二十執贊於任公。其時青師經營南通一隅之實業、教育、善舉、諸政，百端待舉，昕夕無間，偶於風雨晦明之夕，與梁若公子同侍綠帷，執經問難，略析疑義而已，計前後不滿十次也。其受業於任師則更可矣，三年卒業，聽任師之講演不滿五次。蓋其時國體新變，政國蓬起，人皆以爲民主政治可以立致，國民參政運動如朝曦初上。梁先生方以民主黨爲基礎，集合各政團而成進步黨，欲以此轉移時局，平定天下。其不能登壇講學，勢使然也。自後國會解散，名流內閣瓦解，梁先生深知袁氏之愚，乃與蔡松坡唐繼堯等密謀討袁，卒覆洪憲帝制。予於兩廣都司令部得見先生，其時湯覺頓方殉海珠之難，先生執手而語之故，且欣然謂繼起有人。蓋至是而始有師生之誼，與足下之四五年間與師朝夕同遊於清華園者竟不侔也。嗣以政治主張略有異同，與梁張二先生先後分道揚鑣。追隨先總理，間關險阻，馳驅南北，蒙先總理特達之知，年未三十

報朱右白書

，授以非常總統府記室。且得朝夕飲聞教誨，於三民主義五權憲法之精義，耳熟能詳。是予之政治主張，完全受之於先總理，與梁張二先生無與也。及梁先生歐戰歸來，於東大、南開、師大、清華，各校聚徒講學。予時衣食於奔走，或執教於上庠，或兩面而兼顧，講壇多故，案牘勞形，絕無就學之機。僅於坊間讀得梁先生之講稿，或爲政法，或爲經濟，或爲史地，或爲文學哲學，無不先獲我心。尤其於佛敎源流，釋迦妙義，精深博大，觸類旁通，如飲明珠仙露，如聆九天咳唾，每念南開、清華、諸學子，未嘗不令人妒且羨也。足下何幸而得在清華，與師朝夕同遊耶。然梁先生之在清華，養晦而已，其心固未嘗一日忘情於政治。苟有用我者，弄月而已可，三年有成，老驥伏櫪，志在千里，烈士暮年，壯心未已，絕非似宋儒之侈談義理，不辨政事者可比。乃竟以講學終其身，非先生之不幸，中國之不幸也。足下以爲然乎否耶？

予少時亦嘗有志於天下，不肯屑屑以詩文爲工，故常留意於政治得失，方域要害，民間疾苦，及近代人才之邪正。爾來二十有餘年矣，所懷萬端，百不一遂。自先總理之逝，政治上遂無知音。從此

光混世，與世推移。今來白下，其精神上之痛苦可知。每欲出其所學，仿黃黎洲明夷待訪錄之例，著建國芻言若干卷，傳之後世。而簿書期會之餘，迄無暇晷。兼以事變以還，藏書蕩然無存。近就中央圖書館殘遺書籍，編中國考選制度史，尙苦文獻之不足徵，況以建國芻言之涉及各方面者耶。則事之無成，蓋可知矣。至於詞章之學，不過爲陶寫性情之具，固無關於經濟，亦何足爲故人道哉。

然詩雖小道，亦難言也。自三百篇以至於今，何代無詩，亦何地無詩。能卓然自成一派，長留於天壤間者，恐亦屈指可數。蓋詩必有意境，有情感，有音節，有文采，然後方能斐然成章。否則集字而成句，集句而成篇，可以謂之詩乎？我之所謂意境者，卽漁洋之所謂神韻也。如羚羊掛角，香象渡河，無跡相可尋。詩之所以能妙入秋毫者，卽在於無言之境界。如「雁聲遠過瀟湘去，十二樓中月自明」，「不言怨而怨自可知」，「羌笛何須怨楊柳，春風不度玉門關」，「不言悲而悲自可見」，「辨桃無綠葉，認杏有青枝」，「末管非梅也，以其無神韻，卽俗矣」，「疏影橫斜水清淺，暗香浮動月黃昏」，「佳妙矣，然猶未若「雪滿山中高士臥，月明松下美人來」之有情有景也。此意境之說也。漢魏之詩多矣，何以古詩十九首，與胡笳十八拍獨絕。贈別之詩夥矣，何以蘇李贈別與曹子建贈白馬王彪特佳。下至潘岳悼亡，阮籍詠懷，老杜之三別三哀，同谷七歌，秋興八首，及白樂天之長恨歌，琵琶行等作，其人或心有所好樂，或意有所鬱積，一一發之於詩。

所謂言之不足，故長言之，長言之不足，故詠歌之，詠歌之不足，故不知手之舞之，足之蹈之也。此情感之說也。文采音節，似爲千年來詩人特意注重之點。然鑄雲刻月，非文采也。平仄協調，非音節也。李有李之文采，杜有杜之文采，元白有元白之文采，溫李有溫李之文采，古詩十九首質樸可愛，陶淵明之詩淡遠瀟灑，白香山之詩老嫗都解，然其文采爛然，無以異於李杜溫李也。西崑體之詩，鑄雲刻月，窮極工麗，足以言文采乎？漢魏之詩，不拘平仄，音節未嘗不讀也。自近體詩興，而平仄未嘗不協矣，然如江西派之生硬，足以謂之音節諧婉乎？古今來詩集汗牛充棟，足以備此四者，能有幾何？故予每讀六朝及宋元明詩集，未嘗不廢書三嘆也。

詩自漢魏以至盛唐，若黃河之水，自天上來，奔流到海，不可復回。故宋人以詞，元人以曲，各擅千秋。明人學唐，遺神取貌，已有鸚鵡弄舌之譏。梅村牧齋生丁亂世，抱亡國之痛。故其爲詩，於鸚鵡絕壁之中，有沈鬱蒼涼之致，突過宋元明諸公，而入於三唐。漁洋以後，此風漸替，其能力自振拔者，僅定庵而已。乃自咸同以來，有所謂江西派者，專學宋人之詩。又不能取法乎上，從東坡放翁入手，而惟以黃山谷陳后山爲標榜。專學拗體生硬之句，雕文刻鏤之辭，以顯深文其淺陋。卽盡其有能，亦不過如八寶樓台，拆下不成片段，況並此而無之耶。聖人不云乎，詩可以興，可以觀，可以羣，可以怨，小弁之怨，親親也，溫柔敦厚，詩教也。使詩而無意境，無情感，則更

何以興？何以觀？何以羣？何以怨？更何溫柔敦厚之足云？予嘗謂文至桐城，詩至江西，詞至二窗，可謂已走至絕路。窮則變，變則通，詩之不能不變，已爲有識者所公認。惟因革損益，必有所本，胡適之郭沫若等根底淺薄，欲以淺陋文其淺陋；以天主耶穌禱告之詞，移植於中國之詩壇，粗淺甚於皮簧，俾俚過於小唱，安得不爲認者所笑也。足下以爲然乎否耶？

足下以詩之不得不變，而主張回復到古詩方面去，可謂先獲我心。予於二十年前，即持此見解。蓋律詩須格律謹嚴，對仗工整，往往因之不能得心應手。如老杜之「劍外忽傳收蓟北，初聞涕淚滿衣裳，却看妻子愁何在，漫卷詩書喜欲狂，白日放歌須縱酒，青春結伴好還鄉，即從巴峽穿巫峽，便下襄陽向洛陽，一真千古絕唱，非盡人所能。若以格律謹嚴，對仗工整，而忽視詩之內容，有傷意境與情感，則甯可廢律不作。古詩則字句有長短，篇幅有大小，平仄不拘，重複不忌，一片天機，純以神行，伸卷如意，隨心所欲。使歐美之文學家而略解中國之古詩，則必衷心讚嘆，自愧不如，更何勞新文學家之倡白話詩哉。而江西諸君子猶抱殘守闕，以應制試帖之詩爲鴻寶；伊呀囉喏，拈斷髭鬚，抑何可笑云爾。

律詩音節諧婉，固已；然古詩之音節，亦何嘗不諧。如馮飛翥吳梅村之七古，讀之音調鏗鏘，雖不知音者，亦知其節奏之美。況古樂府全是長短句，柳枝，竹枝，出塞，入塞，亦均七言絕句，律詩之於

音樂固無與也。後世詞曲代興，詩興樂廢，今欲由古之道，兼變今之俗，使詩與音樂復合，則亦舍古詩末由也。質之高明，以爲然否？

足下謂我詩似梅村，未免期許過當。梅村才大如海，以馮李之風華，寫杜陵之哀怨，如白雪紅梅，嬌豔欲絕，而老幹疏枝，仙骨挺秀，非凡卉之所及也。予於少時曾嗜擬雨天真，格調卑隸。既而習馮李，習元白，習李杜，習玉台，以上溯於漢魏，下逮於梅村，定庵。所學既雜，故無一似處。國變以後，曾於漢皋空觀下觀秦淮歌女王殿春舞劍，作長古以贈之。楊雲史先生激賞此作，謂可與梅村抗衡，爲之游揚於諸先輩前，因之人遂以梅村目之矣。及重來白下，作陵園看花行一首，自視亦略似梅村。惜不及雲史先生親見之也。至五古中，惟青谿曲十首略有漢魏氣息，餘均不足齒數。足下乃猶激賞清遠行，謂其神似飛翥；席上有別八章，謂其的似定庵，不亦阿其所好耶？

足下才氣縱橫，勝城十倍，下筆千言，若決江河。而猶自謂文采不足，何其謙抑乃爾。意者黃河之水奔流到海，尙有泥沙之挾裹？然視足下之近作，則固已無矣。足下又謂某君教學香奩詩以救此弊。韓相香奩，卑不足道。與其學香奩，不如學玉台馮李。李之無題詩亦不足學，此疑雨天真之所由昉也。我終愛梅村定庵之詩，即體體亦滿天蓋地。如「爲恐劉郎英氣盡，捲簾梳洗望黃河。」豈疑雨天真之所能夢見耶？內人嘗勸少作體體詩，謂恐詩格卑隸。若此等詩，即多作亦何妨。書此以博一笑。仍候明教。

七不堪室詩話

夏家鑄，字威甫，江甯人也。著浮瀟集。內吳中草一卷潯陽草一卷，鳩江草上一卷，鳩江草中一卷，鳩江草下一卷，春明草一卷，外集題畫一卷，詠物一卷。載鴻慈序，謂中年以前，所作細膩熨貼，而感事抒辭，時見磊落抑塞之致。晚歲天懷淡泊，一歸於平，隨境而遷云云。述懷云，本來骨相太清寒，虎口餘生強自寬，謀食敢云彈鋏易，無才更覺請纒難，不妨疏懶借中散，任說糊塗笑呂端，但願家山安穩在，清渠白石奉慈歡。得內子書云，幾多香淚磨成墨，細寫蠅頭寄我書，親幸平安全賴爾，家當艱苦更愁予，燈檠促織鴛鴦錦，奩篋飛空狹蝶裙，天亦憐吾兄弟鮮，得卿患難共相扶。詩頗真切。燕城寓次書壁云，十年滋味饑餓慣，一點雄心百感摧，無節不從客來過，有家常喜夢中回，掃愁破壁詩千首，作樂荒村酒滿杯，明日征帆更何處，側身天地獨徘徊。三卜初度云，何須飽死羨侏儒，萬事憑天莫浪圖，十載虎狼隨處有，半生牛馬任人呼，遊過闔海來淮海，醉滬西湖又鑑湖，老我風塵成昨夢，神仙事業付狂奴。其二云，風泊鸞臺十二年，一船眷屬託神仙，有親可養貧猶樂，得婦能勤隱亦賢，泛宅蘆花秋水曲，移家黃葉小山前，此生已佔清閑福，領取宵夕人月圓。呼與前兩

韻均佳。苦雨云，春陰陰漠漠鎖江頭，老謝交親倍悶思，草色漸離名士眼，柳梢未畫女兒眉，溪雲壓夢晴光少，野水生寒白電遲，我願明朝開曉鏡，軟紅蒸透杏花枝。亦清新可喜。新晴野眺云，新晴縱目向郊坰，頓改溟濛澹墨形，疑是畫師動着色，菜花黃映柳絲青。乍晴又雨短吟遺悶云，煙絲羅柳壓樓低，雨滯輕帆泊野隄，溟濛遠天迷望眼，不堪觸耳杜鵑啼。其二云，芳樹微茫隔岸橫，幾家茅屋不分明，山橋路滑行人少，但聽呼雞有婦聲。其三云，鄰家杏子未芳菲，夾岸蘆芽綠漸肥，細雨生潮魚唼喋，急流時見鷺鸞飛。其四云，遠目愁霖障不開，春光孤負好樓臺，海棠沈沈睡楊枝瘦，燕子無聊世不來。富有畫意。清新俊逸，兼而有之矣。

嚴永華，字少藍，沈秉成仲復妻也。著有錄研廬詩鈔兩卷。卽景云，好春容易去，風日尚清和，卽景隨宮扇，更新試越羅，兒嬌絲病瘦，親健得天多，頻上高樓望，遙峯點翠螺。兒嬌一聽真真切。暹上客舍秋日遣興云，一簾秋雨入深宵，小閣微吟韻自超，大地不分中外界，好風自逆去來潮，未妨涼意侵書幌，廣有閒情付酒瓢，撥海聲聲答鈴語，助人清思是芭蕉。大地一聯，氣象偉大，不似女子口氣，尤

切濕上。秋聲云，無限幽懷記素琴，銷簾露草候蟲吟，有時雨雜蓮葉箭，何處風飄竹塢菴，猿馬瓊瑤掠別怨，征鴻噴淚訴歸心，依稀來自西南角，落葉攤書夜氣深。秋色云，西風巖桂正吹香，又見東籬菊綻黃，一片寒波吞淡月，幾重古木倚斜陽，紅搖楓葉迷漁火，墨點蘆花落雁行，獨上高樓曠吟眺，山容如沐似新妝。嗔行兩韻，亦稱佳句。

嚴永華與其夫沈秉成唱和，有錢視慶陽吟集。秉成都門羣季會飲長懽，有寄懷詩，即以胡名限韻却寄云，夙有耽吟癖，心傳溯李唐，壁箋來動敵，角勝到詞場，眉棱儼清氣，牙籤列古香，相親復相敬，琴瑟韻初長。其二云，她爐甯堪貴，淹通自古難，書生今不悔，萬象在豪端，博覽眼伴月，深談舌湧瀾，塵情都掃却，覓句有餘歡。少藍和韻云，未能除八病，何敢問三唐，夫子神僧侶，來從滬佛場，篋中詩草富，袖裏筆花香，戲佩歌偕老，蓬壺日月長。其二云，好合尋常事，琴書結契難，和聲鳴橋底，喜色動眉端，民困方憂溺，誰回既倒瀾，出山作霖雨，枉席聽臚歡。民困一聯，出自女子，倍覺難能可貴。

馮浩，字養吾，桐鄉人。有孟亭居士文稿及詩稿，玉谿詩詳注，樊南詳注。其詩近體雖多學義山，以其浸淫者深也。然亦不盡為所困。和盧雅雨見會都轉水南花豔並頭芍藥元韻云，淺闌紅藥殿春開，垂老詩人爲舉杯，十萬枝中金紫實，分明邢尹並肩來。其二云，半面粧分兩玉人，兩花原是一花身，紅羅帳裏嫣然笑，未許花枝獨佔春。借

七 不堪 堂 詩 話

同年遊京郊云，林迥烟疏秋景鮮，數重籬落荻花邊，小車穿過羊腸路，彷彿吳淞鴨嘴船。其二云，俯臨平沙飲舊亭，西山遠翠列如屏，灑軒掃盡塵氣，長嘯一聲雙眼青。小車二句，真有畫意。離程用推小照云，著屣登臨興最閒，雲中獨鶴往仍還，林梢無取岑巖寫，目盡長江兩岸山。竟州道中云，大道俄成秋水川，乘船促坐替搖鞭，綠楊枝亞烟波活，絕勝張融岸上船。七律如金槍門先生人日招飲云，綠幘開時坐飲醇，共憶此日果霖辰，雪花微白寒留臘，爐火通紅暖透春，七種羹傳鄉味雋，三陽氣轉歲華新，我公信是鴻鈞手，噓遍芸窗養食人。其二云，乘閒偶見輟清齋，詩繼昌黎韻自諧，酒爲宵深重疊注，人情熱兩三倍，解頰語剖文章奧，刮目心憐子弟佳，燕許光芒昭萬丈，早先燈月照天階。殘花探香禽云，暮雨輕沾粉淚勻，朝來猶自掩孤顰，博山香氣難留鏡，洛浦神光盡化塵，僅將啼禽成半死，輸他芳草占橫陳，韶華一管渾無跡，漫結來春未了因。拜于忠肅公墓云，九廟將傾隻手當，旋令中外固金湯，濟時遠勝唐靈武，失策羞稱宋靖康，絕塞居然生馬角，元勳何罪死魚腸，氛瀟披豁青霄朗，高揭丹心日月光。其二云，浙水前賢每絕倫，史編先後炳經綸，青田草昧襄真主，新建倉皇縛叛臣，各展英雄崇列爵，公昭偉烈獨騰身，天教岳墓歸于墓，聞世忠魂赫赫神。第二首以青田新建作陪，大開大闔，詩格至爲偉大。寄裕原（河間馮浩，字裕原，雍正乙卯舉人，作縣令，罷歸，余官翰林時相見，乃敘雁行。）云，姓名妙協愉快時，慕爾相如未足

奇，有客到門驚滿座，（兩陳公孟）指冠爲別著京師，（兩杜子夏）春城句是君王詔，（兩韓翃）盤谷歌非將帥姿，（兩李愿）合奏煙規今爾我，他年誰與續題詩。此則故弄小巧矣。五律如開寶都魏興士母邱行狀有：滿余心云，恃愛偏多忤，當時不識哀，暗傷慈母意，陽示笑顏開，（浩言語忤太宜人，輒蒙故示霽顏，與朕中相似。）積罪追無及，沉思恨莫裁，淚行吾已斷，賴爾一編催。語至真切，讀之令人深有同感，吾尤愛其大雪論隱雪論二首。大雪論云，天雨雪，雨五日，以尺尺之尺有七。汚者潔，凹者凸，雨拳城，步道絕。明年年歲豐，此兆占最吉。占最吉，樂若何，田家茅屋壓覆多，羣鳥啞啞遠樹愁無菓。釀雪論云，天宇低，雲脚齊，荒荒淡日風淒淒，千林態淨塵啄泥，村南村北號寒雞。嗟爾膝六勿倉卒，隣家老翁無柰。真有古樂府之遺。

吳曼，字天章，河中人。著蓮洋集，王漁洋爲之點定。且爲銘其墓，許以仙才，與曹子建李太白蘇子瞻三人並稱。許之可謂至矣。七言律詩，如汗溼遇王蒼嵐火參話舊云，一載京華去住難，野人今已逐漁竿，浮名豈足動英主，月餽空教累大官，汗柳何緣轉入夢，嵩雲誰與勸加餐，相逢省問升沉在，且共先生醉樂欄。魏惟度留飲即贈云，汗柳當門映索居，名山心事近何如？琴尊尙自能留客，風雨何曾厭著書，不少泥塗悲屢裏，並無鐘鼓瀟瀟鷓，蚊虻鷓雀須臾過，那用臨瀟羨大魚。陪會憲伯登九山寺，同姚綏仲孝廉二首，其一云，百折登崎磴道長，天風萬里浩茫茫，已攀絕頂九青鬢，罔見一泉千綠楊，雨自

儼廚鑿石井，花從樓路散寒香，周遭碧玉屏風疊，誰把匡廬借太行，其二云，轟轟松門傍日開，山前車馬湧徘徊，洞中誰貯千秋雪，杖底爭喧萬壑雷，嚙道猶傳龍女過，珠幢方見雁王來，三生合受人間福，忍別縈經百尺臺。九日同諸公登高云，蘆荻蕭蕭木葉摧，他鄉猶得此登臺，舊山愁絕二千里，客席端應三百杯，養菊有情人醉後，高天無際雁飛來，樽前多少金門客，盡是西京作賦才。賸洪防思云，不耐悠悠世上名，薛蘿深處有誰爭，能通彼我問千古，纔着成虧恨一生，廣漢何妨貧折象，壺山竊願隱樊英，年來真見忘機好，非借雲林寄不平。再示防思云，世事從來少定形，須彌未可藉飛螢，靈音有辨復無辨，鯤化南溟更北溟，欲殺何嘗非李白，聞歌誰更識秦青，不尋難盡當時樂，暴貴新傳又茯苓。兩詩運用莊子處均甚佳。七絕如酒渴云，酒渴呼茶夢蠟成，羣書猶祭亂從橫，竹實不定條風急，愁聽中堂碾藥聲。墨子云，八十年來事可知，空山老去始精思，一從靈岳傳書後，方笑雲梯說楚時。送東亭先生已得長句，更繫三絕句，聊申不盡之意云，舊鄉七十五長亭，愁對維摩一卷經，却羨先生歸路上，鷓山一點佛頭青。茅店深居鑿不興，山光遙指雪峻嶒，一時清冷詩大筆，七十二泉冰更冰。其二云，不信歸耕亦是緣，癡心空望汶陽田，如何鳳雲長安道，只向時人乞半鉅。盧子澣兄牡丹四株，有以六十千易之者，却之。記以二詩云，聞道名園木芍藥，四株占斷洛陽春，多君不逐尋常見，能與名花作主人。其二云，世態紛紛笑不支，移山伎倆久如斯，

因君始覺黃金賤，也有銅山短氣時。五律如讀張中丞睢陽遺事，歎憤不禁，遂書緝尾二首云，板蕩中原甚，江淮有義旌，一身持衆議，百戰抗孤城，自合同天地，何須計死生，浮圖留半箭，遺恨賀蘭兵。其二云，廷議真堪痛，精英幸不孤，當時猶以食人為過幸賴只今留廟食，差可慰雄圖，象服發申國，金吾拜亞夫，猶嫌崇贈郎，不到陸家姑。

中丞有姊嫁陸氏號王巨走臨淮姊遂說勸勿行後補總行賈贊中陪五匡丞軍軍中號陸家姑先事被害中丞妻贈申國子拜金吾大將軍

先生宿白茅寺七首，其一云，盤馬入蒼翠，平橋林影斜，白茅何代寺，黃葉幾人家，石井尚朱乳，寒瓜猶帶花，晚來添紫氣，分得赤城霞。其二云，絕巘上纖月，西林擊野鷹，閑尊清白吏，時有舊城都太守翼酒公暨輝令陳

君先治燒芋懶殘僧，寺僧煨芋餽以俟燒芋懶殘僧，遍奉坐客對擊遠難到，題名昏未會，應真傳五百，捫偈下垂藤。寺旁有鐵龍應真像五百尊在地中

一燈明疊嶂，萬竹插三泉，近聽水周屋，俯看星滿川，蓮花堪十丈，朵朵世尊前。其四云，夜月下涼露，空明映石根，更教提坐席，還與集南軒，洞濕龍歸唳，風腥虎到門，何曾累機事，終得暢清言。其五云，未得山中去，看山且住山，塔前雙樹老，戶外一峯閒，客散但孤坐，花深方閉關，胎禽能驚夜，一啜竹林間。其六云，一靜息羣妄，考槃成暗歌，巖飛搗藥鳥，堂下聽經鵝，世事漢陰叟，流光春夢婆，英雄非寂寞，如此壯心何。其七云，林白四小曉，山中難久留，王程不相待，客路幾時休，紅樹引千騎，朱旗導八驄，轉憐猿鶴夢，剝那

隔個浮。古詩如雙老夫婦生日云，酌美酒，黃金鐘，美酒顏色鴨頭綠，主人笑鬢玫瑰紅，百年舉案兩無失，德曜為婦翁梁鴻。朝游弱水西，暮棲弱水東，夫妻得道古不乏，唾魚唾鰓難離雄。妻拜西王母，夫拜東王公，坐看蓬萊幾清淺，劃然長嘯天地浩劫無終窮。古詩真有太白氣象也。

芸香館遺詩，喀爾喀部落女史那遜爾保蓮友所著上。初夏去，一桁疏簾率地輕，落花和絮鼻檣檣，綠陰滿院紅塵遠，時有飛禽墜地聲。其二云，小榻松陰坐午涼，游絲暗冒柳絲長，一晴未覺舊薇放，隔著紗窗偶送香。其三云，蛛網添絲昔門巢，層層香樹望中交。塔花養鶴閒生活，坐把羣芳譜自鈔。訪畫云，一點春痕透綠紗，新紅催得畫情除，曉妝臉有胭脂水，較量枝頭作杏花。折花云，滿園春色手親栽，一日花前幾度來，怪底枝頭蝴蝶舞，雙邊新插牡丹回。檢書云，傍架齊書小課功，安排身入古香中，舊遺花樣新翻得，又省窗前細剪紅。尋詩云，綠窗人靜篆煙消，春引詩情上柳條，正欲尋題無覓處，小囊報道是花朝。七律如春日三首，其一云，乍暖天教雨住涼，閒來只覺畫偏長，蜂憐露重遲歸戶，燕趁風微低度牆，作畫每教衣染濕，折花贏得袖餘香，一春細較渾無事，且作尋題覓句忙。其二云，翠靄浮澹煙籠，輕暖輕寒二月中，竹印粉牆成畫稿，筆藏翠袖畫詩筒，偶耽讀飲忘家務，每為微吟誤女紅，最是春光留意處，杏花初綻小樓東。其三云，庭院初晴有暖香，紙窗一線曳韶光，時原可樂花含笑，寧

故多情草亦芳，杏苑驚濤迷蝶蝶，柳陰沙暖睡鴛鴦，閒來只覺身偏適，自掃青苔坐夕陽。全集兩卷，佳作頗多，可見閩閩吟咏之樂。

芸香館古詩雖不多，然多可誦者。遊西山云，清晨駕巾車，日哺到山脚，頓疲不辭勞，山靈如有約，轉路入煙霞，回頭隔城郭；危磴雜松楸，遠寺聞鐘鐸，孤青表遠峯，萬綠爭一壑；行行下符與，徑窄步引卻，還與叩僧寮，荒荒紅日落。其二云，我愛禿鷹崖，怪石高撐天，復愛寶珠洞，下瞰及平田；快哉御風行，頃刻如登仙，探及幽窮僻，選購防人先，所愧腰脚劣，呼婢相引牽，夾路樓實厚，嵌石孤花鮮，流連劇忘歸，峯峯凝暮煙。題宋女史張玉娘蘭雪集（舊知鸚鵡家故事，今購得其集，乃爲之作此詩，）云，松陽山下埋香土，一枝紅豆生無主，春風未許作鴛鴦，秋雨先教泣鸚鵡；鸚鵡嬌藏綺閣深，玉釵生小春無心，分來翠珥教妝裏，敲斷金釵學苦吟；月未全圓花未謝，碧玉盈盈猶待嫁，誰下姑家玉鏡臺，漫郎中表才堪亞，婚期猶未指三星，借計郎偏進上京，春暖侍兒嬌有伴，天寒翠鳥啼無聲。詎道相思不相見，滄桑頃刻能生變，合權庭樹未成花，連理繡條偏絕綫；飛語忽傳到繡闌，金刀不惜斷鴛鴦，百年已閱人閒夢，一死何妨地下隨。錦囊一卷編遺集，翠梳三旬絕玉粒，風驚桂苑青霜飛，夢斷楓林紅雨泣，侍兒嬌小號雙娥，一縷情牽誓不他，荒塚一杯添婢子，雕籠半夜殉鸚鵡。千秋此是傷心事，主自死節奴死義，合筵雖教鳳願償，旁觀猶灑多情淚。自今溯宋迄千年，闡雪譜吟讀一編，讀罷空成鸚鵡賦。

，冢荒何處暮雲邊。題冰雪堂詩稿云，颯風周南冠四始，吟詠由來闕閣起，漫言女子實無才，從古詩人屬女子。詩人世每謂多病，我道壽時詩乃工，請看後世流傳者，多在憂愁憤激中。我師聰明由夙慧，曾齡解字傳三歲，家貧母病苦備嘗，鏡邊餘閒愛文藝；于歸家是紫微郎，遇天得所傳書香，囑囑聯句存方暇，戒且趨朝日正長。酸風忽折鶯鶯草，蘭芽况復霜前痛，偏將離命付伊人，坐使紅顏速衰老。天恨地久恨迢迢，大節松筠特地昭，冰雪名篇人比潔，歸真取字意殊超。曩景生情每言志，一編寫盡平生思，不道風雲月露詞，純以性靈追六義。我幸身居弟子名，執經問字早心傾，夜讀清詩開捲卷，秋高月朗碧空明。古詩流麗中有氣骨，閩閩中難得才也。

花 瓶 考

近人每呼女職員爲「花瓶」，蓋比作一種擺設品也。按「花瓶」一名，來源已古，並非近代之新名詞，「拾遺記」云：「越有二美女貢於吳，吳處以椒華之房，貫珠作簾，朝以待卷，夜則侍月。竊窺者莫不驚心動魄，謂之活花瓶。」可見春秋時代已有之矣。

春 鳥

國木田獨步作
魏都 晨 譯

(一)

六七年前，我曾在某地方做過數學和英語教員，那城裏有座山，名叫城山，大樹蔥鬱地繁茂着。山雖不甚高，風景却非常好，所以我散步時，總是愛登這山。

山頂上殘留着廢城的故址。高由石牆上繞着些蒿草，通紅的一片風光，有不可言喻的妙趣。從前的城樓，已經成了平地，不知什麼時候，生出些稀疏的短松，滿地長着青草。那種淒涼的樣子，叫人一看就興滄桑之感。

我鋪着草蓆下，隔着那數百年未經刀斧變遷深林，向近郊的田園眺望，這樣愉快的事，也不知有幾次了。記得是一個禮拜天的下午時節正是深秋，天空水一般晴朗，却刮着很大的冷風，城山的樹林，暴烈地吼着，我照例登到山頂，一邊望着那欲墜的日影，斜照着遠村和近郊，一邊把帶來的書打開來讀着，我突然聽見有說話的聲音，走到石牆的一端往下一看，原來沒有什麼奇怪，是三個拾枯枝的女孩，風吹得多激烈，枯枝很多，她們背上的已經不少，還仍在周圍尋覓

着，她們一邊親密地談着，快樂地唱着，一邊拾着。都是十二三歲的樣子，大概是某村附近的農家的孩子吧！

我向下一看了一會，又把視線移到書上，不覺得把她們忘記了。忽聽阿呀一聲，我慌忙往下一看，三個女孩不知為什麼害怕，背着枯枝皇張地逃去，不久影子也隱到牆後不見了。我覺得奇怪，就注意那附近，見有人從黑黢黢的林後，撥草拾路向這邊走來，最初還看不出是什麼人來，等他出了樹林走到石牆下面一看，是一個大約十一二歲的男孩。他穿着件青色的窄袖長袍，束着白棉布的腰帶，那樣子既不像農家的也不像是商家的孩子。

他手裏拿着一根粗棒，四圍狠狠地看個不住，驀地向石牆的上面一看，不期然和我打了一個照面。他直盯着瞧了我的臉，一會微微地笑了。他的笑不是尋常的。我當時就看得出來，連他那蒼白的圓臉，和那翻白眼的樣子，也都不像是尋常的孩子「先生！您在做什麼呀？」他向我說起話來，我倒是有點吃驚了。原來我當時教書的地方，是一個極小的城市；除了自己所教的兒童以外，別的人我都不大知道；但是當地的人們，大概却都認得我這來自東京的青年先生，那麼現在

這孩子和我招呼。其實也不是什麼怪事了。我想到這層，也就低聲地說：「我在看書哪！你不上這裏來玩嗎？」於是他馬上手攀着石牆，猿猴似地開始往上爬了。那石牆大約有三丈多高，我嚇得正要叫住他的當兒，他早已爬到了中間，抓住了最近的葛蔓，刷刷地往上擡拔，不一會笑嘻嘻地站在我的身旁了。

「你叫什麼名字？」我問。「我叫六」。「六？你是叫阿六吧？」他點一點頭，照例嘴露出一絲怪笑，眼睛直視着我的臉，看得我倒有點不是滋味。

「你幾歲了？」我問。他臉上現出詫異的樣子，我就又問了一聲；於是他做了個奇妙的口勢，動了動嘴唇；突然張開兩手，屈指數一二三，接着就數九十一；然後仰起臉來認真地說：「十一了」，那種樣子，和剛學會數數的五歲小孩沒有什麼不同，我也不覺說：「說的很好呀」「這是跟母親學的」。「你上學嗎？」「不上。」「爲什麼不上呢？」

他歪着頭向對面望去，我還以爲他是在想些什麼，正等着他的回答，不料他忽然像睡吧似的，哇哇地叫喊着跑開了。「阿六！阿六！」「我吃了一驚，想要叫住他，他却「烏鴉！烏鴉！」地一邊叫着，一邊頭也不回地跑下了城樓，不久影子都不見了。

(11)

那時我住在一個客店裏，無奈太不方便，遂托了許多人最後才從一位姓田口的，租妥了樓上的兩間房子，衣食一切都決定由他辦理。

這位田口，曾做過王侯家的總管，華麗的住宅照舊矗立在城山的脚下，過着幸福的生活，他肯租給我二樓，並且照管我的衣食，那真是不輕的人情哩。

在我搬到田口家的第二天，一早起來要去散步的時候，我在城山上遇見的那個孩子却正在那裏掃着院子，這又使我吃了一驚。我叫他一聲：「阿六！你早起來了？」他只望着我的臉笑了一笑，默默地自己去掃地上的落葉。一天一天地過去，這怪孩子的身量，我也漸漸明瞭起來了。這畢竟也是我留神觀察或打聽出來的。

這孩子名六歲，本是田口的外甥，生來就是個白癡。他的母親約有四十五六歲，因爲丈夫的早亡而回到娘家來。帶着兩個孩子，來受兄長的照顧，六歲的姐姐，名叫阿繁，那時有十七歲，據我看也是一個半白癡的可憐的少女。

田口房東起初似乎想保守秘密，但這是說什麼也隱瞞不了的，所以終於有一天晚上他來我屋裏談了一會教育問題之後，就告訴我他的兩個外甥都是白癡；並且和我商議能不能想法給他們一點教育。

據房東說，這兩個可憐的孩子的父親，原是非常能喝酒的人；爲了酗酒緣故，他縮短了自己的生命，蕩盡了全部的產業。姊弟兩人

當初都上過了小學，兩人都一無所成；教員怎樣費力也是無用的，到底不能把他們和別的學生們同時來教授。結果徒成了頑皮的學生們拿來取笑的工具，反使人覺得可憐只好讓他們退學了。

的確，我仔細一打聽，這姊弟兩人全是白癡的事，愈加明白了。然而，房東的妹子，即孩子們的母親，也是比普通人優氣得多的；兩個孩子所以成爲白癡的原因，固然也許是由於父親的酗酒，同時也許是由於母親的遺傳，這在房東是不肯說的，可是我當時就看透

了。我也知道有所謂白癡教育，但那是需要專門知識的，因此我也沒有輕易向房東進言，只說那不是易事罷了。

不過，此後漸漸看見了阿繁和六藏的樣子，覺得實在是可憐。我認爲在殘疾之中，沒有比白癡更可憐的了。嗚呼等等確是不幸，可是那些不能說話的，不能聽的，或不能視的，到底還能思想，還能感覺。至於那白癡，却是心的瞎，聾，和盲了，差不多和禽獸一樣。因爲他究竟人，當然不能完全沒有感覺，可是比起普通人來，還不及十分之一。再則即便不完全，如果心的調子是整然的，還不要緊，它却又是歪的，所以樣子是非常地特別；不論是哭也罷，笑也罷，喜也罷，悲也罷，比起普通人來，一切都是亂調的，因而更加可憐了。

阿繁暫且不表，那六藏畢竟是比較年幼，頗有些天真的地方，所以

智能的活動了。

在和房東談話的兩個星期之後，大約是夜裏十點鐘吧，我正要上床睡覺的時候，一邊說着。

「先生！您要安歇了嗎？」一邊跨進我的房間裏來的，正是六藏的母親。她是一個矮瘦的，頭小臉凸的，老染着牙齒的，舊式的婦人，少少裂開一點嘴，現出和善的樣子，眼角和嘴邊總流着天真的微笑，這是她的習慣。

「我正要睡下了！」我這樣說着的當兒，她已在火盆的旁邊坐下了說說「先生！我有一點想求您的事……」很不好意思的樣子。「什麼事呢？」「是關於六藏的事。那樣的孩子，前途實在可愁；我一想到這層，不禁就忘了自己的糊塗，一心想念着六藏的事。」「的確是的！不過也沒有什麼那樣可愁的事吧！」我不覺說出了安慰她的話這也是人情之常吧。

(三)

那天夜裏我聽六藏的母親說了種種的話；我所最受感動的，就是所謂母子之情。在前面我也曾說過，這婦人一見就能看出是優歡的，可是他爲自己的兒子是白癡所担的心，却和普通的母親一點也不兩樣的。

唯其因爲母親也近乎白癡，我對於他們的哀憐也就愈深甚至不覺

要爲他們落淚了。於是我答應她爲六歲的教員盡力，打發走了那可憐的婦人；那夜睡的很晚，想了種種方法！終於決定從第二天起，我再逢散步就必帶着六歲，那時再隨機應變，多少給他增加一些智能的活動。第一我感覺到的，是六歲對於數的觀念的缺乏。從一到十的幾個數，他怎麼也數不了。若是反複教給他幾遍，倒也會順口數到第十，但若拾三塊路傍的石頭來排在一起，問他那是幾塊，他只是默想着，却回答不出。若再勉強問他，起初還照例做個怪笑，後來就要哭起來了。我也費着苦心，提起精神來努力着。有時我同他數着八種官的石級往上走「一二三？」數着走到七級打住，先告訴他「是七啊」因問「方才的台階是幾？」他大聲說「是十！」有時數路傍的松有時教他數點心，爲的是用它作獎品，結果都是一樣的。「一二三」和「一二三」所表示的數的觀念，在這孩子的腦中是毫無關係的。

白癡之缺乏數的觀念，我也曾聽人說過，可是我決沒有想到，那是這樣厲害的；有時我甚至想哭了；就是眼看着孩子的臉，淚珠自然地落下來的事，我也曾有過呢，然而六歲是一個很頑皮的孩子。他惡作劇的時候，往往做出驚人的事。登山是他的拿手，在城山上跑來跑去，完全和走平地一般，不論在有路或無路的地方，他都能敏捷地奔跳着。據說歷來田口家的人，每担心到六歲的去向，他總是吃完午飯就出門了，傍晚才從城山的峭壁間倏地跳回田口家的後院的。因此我就想起，那拾枯枝的女孩子們，一見六歲的影子就逃，一定是他這

頑皮的白癡嚇過多少次的了。

但是六歲一動就哭起來。他的母親時常當着兒長面前狠狠地罵他，也有時用手掌打他，這時他總是抱着頭縮成一團而號泣着。不過他那會又笑的狀態，又好像是把挨打的事完全忘記了似的。我看見這種情形，就覺得白癡是可悲的了。

這樣看起來，六歲一定不會唱歌的了，他却又會唱的，像拾枯枝的孩子們所唱的俗曲，他也能背誦出來，而且時常住聲地哼着。

有一天我獨自一人上了城山原是想帶六歲來的。但是沒有找到他。雖然已是冬天了，九州畢竟是個暖地方，只要天氣好，是非常暖的，空氣也很清新，對於登山，冬天反倒是相宜的。

我踏着落葉登上山頂，照例走到城樓時，聽見寂靜的山中，有人在低低地唱歌；我一看原來是六歲，騎馬似地蹲在城樓的石牆一角上，一邊擺動着兩隻腿，一邊眺望着，並且唱着小曲。

天色，日光，廢墟，和一個童子，——這簡直是一幅圖畫！兒童就是天使。這時我眼裏的六歲，無論如何也不像是白癡。白癡和天使，——這是，何悲哀的對照！可是這時我所深刻地感覺到的是兒童縱然是個白癡，他仍然是個大自然的驕子！

六歲還有一個怪癖，就是喜歡鳥兒。只要是看見了鳥兒就變了異色地嚷着。但無論看見什麼鳥，他總是說鳥名是各種鳥的名字。怎麼教他也記不住。看見百舌鳥也嚷，看見白頭鳥也嚷，他一概叫做鳥

。最可笑的，是有一次看見了白鷺，他也叫做烏鴉，俗語說：「指鷺爲鴉」這對於六藏是太平常了。

每看見樹頂上的百舌鳥叫，六藏必目瞪口呆地望着。在百舌鳥飛走之後，他那茫然目送的樣子更是奇妙；那自由飛翔於空中的鳥兒，對於這孩子彷彿是很不可思議的。

(四)

却說我爲這可憐的孩子，也費了不少的心血，可是人眼所能看到的結果，一點也不會有的。轉眼就是翌年的春天六藏的運命上發生了意外的災難。

那是三月末的一天，從早晨六藏就不見了，午後也沒回來，直到傍晚還是不來，田口家的人都很擔心，尤其是六藏的母親，更是坐立不安的樣子。

我想先到城山去找好了，就帶了田口家的一個僕人，預備了燈籠，抱着一顆疑懼沈痛的心，順着平常走慣了的小徑，來到古城的遺址。

我懷着一種俗語所謂「鬼神指使的。」心情，走到城樓的下面，「阿六！阿六！」地叫了。我和僕人都一齊仔細地聽着。地方是一片廢墟，所等的人又不是一個普通的兒童，更覺得不可言喻的淒涼，走到城樓上面，從石牆的一端往下一看的當兒，我發現了六藏的尸體，

正落在北邊最高的一角的下面。

說起來好像是怪談，可是在實際上，我一聽說六藏很晚還不回來，就想像他是從這高牆上墜落而死了。

也許有人笑我過於空想吧，可是老實說，我以爲六藏是想要像鳥兒從地在空裏飛，才從石牆的角上跳起身來跌死的。他一定是看見鳥兒飛上他眼前的樹枝，又自由自在地從這兒飛上那兒，因而自己也想要飛上那樹枝的。

在死骸埋葬了的第三天，我獨自一人上了城樓。想起六藏的事，對於人生的不可思議，發生了種種的感慨。人類和其他動物的差異，人類和自然的關係，生和死，這種種的問題，在年青的我的心靈裏，惹起了深切的悲哀。英國其有名的詩人，有一首叫做「兒童」的詩。詩裏似詠的是一個兒童，每天傍晚站在寂寞的湖畔，交叉了十隻手指做舉着鼻啼，湖水對過的山上，羣鳥也起而和之，兒童方以此爲樂，終不幸而夭亡，屍體被葬在寂靜的墓中，靈魂返回了自然的懷抱我喜歡這首詩，而且時常讀它；可是在看見六藏的死追想他的一生，回憶他的癡狀的時候，我覺得這首詩不如六藏的事有意義的多了。

站在石牆上一看，春鳥自由的飛着。其中的一個，豈不就是六藏麼？縱使不是六藏，六藏和那鳥兒又有什麼不同來着！

可憐的母親，雖是說兒子的死，反是兒子的幸福，但仍不免哭泣着。

有一天我想要參拜六歲的新墓，走到城外北邊的墓地的時候，六歲的母親却先已來到，在墳墓的周圍來回轉繞着，在那裏自言自語的樣子，我走近了，她似乎完全不知，只是說着「你爲什麼要學鳥飛？唉！爲什麼要從石牆上跳起來？……但是，先生這樣說嗎！他說阿六想要向空裏飛才從城樓上跳的。多麼傻也沒有學飛的呀！」她想了會又說：「但是，你還是死了好喇！還而死了幸福喇！」看見我又說：「啊！先生！阿六死了倒好喇！」他說着就汪汪地流下淚來了。

我說：

「也沒有那樣的事。無奈是意外的災難，只好想開罷了。」

「但是，爲什麼要學鳥飛呢？」

「那不過是我的想像。阿六是否一定爲學鳥飛死的，那我也是

不知道的。」

「可是，先生不是這樣說過嗎？」

「阿六非常喜歡鳥兒，我不過猜想是那樣也未可知。」

「是的，阿六很喜歡鳥兒。一看見鳥兒，他就這樣張開兩隻胳膊，這樣：」說着她做出鳥兒拍翅的樣子，又說「這樣跳着走喇！是的，他學鳥飛叫是最拿手的。」我看了她那眼色都變了的說話的樣子，不由地跟淚盈眶了。

從城山的樹林裏，一隻烏鴉三聲兩聲地叫着，緩緩地向海濱飛去了。白癡的母親突然停止了說話，茫然地目送着這一多烏鴉，六歲的母親把它看做了什麼呢？

「電氣磨麻」……麻皮回天有術

巴黎美容專家李賽夫人 Marie Lina 研究美容有年，頗存心得，曾用各種方法，施於治療，改造人們之面容，如面疱治療，雀斑治療，皮膚漏治，肌膚嬌嫩，皮膚潔白，去面痣等手術。又美眉，美眼，紅唇，美髮，美腿，健身等美容新法，依法施用，莫不立見奇效，使不美者變爲美，美者更美，造福世人，其益實淺。最初夫人曾研究麻面化妝術有年，因爲人生而患面麻，最爲不幸，平滑之面上，平添麻點，殊屬可恨，有因此種缺點無法醫治，祇得藉化妝之力，使之隱藏不露。工於此道者，常能不露痕跡，使麻點失其顯著之地位，乃能與姣好面目無異。然此法僅可遮一時之弊，最近李賽夫人新創「電氣磨麻」術，自首創以來，凡患麻面者經其電氣磨麻後，無不屢使屢驗，百發百中，夫人以其功效卓著，乃向政府註冊，又開夫人向法國某電氣機械公司訂定合同製造電氣磨麻機，竟獲風行一時，今筆者不勞費辭，將其電氣磨麻術介紹於后，以供一般研究美容同志參考：第一步手術，先令患者仰臥於一電氣牀上，又令其兩眼閉上。第二步用定令油摩擦二頰，使其至紅熱爲止，其後用冷水洗淨面上之定令油。第三步用藥水棉花蘸擦油，洗拭面上之每個麻洞。第四步用冷療法使頭部清冷，用此法可以使患者後來用電氣磨麻時不致感受精神失常，後用細粉散抹面部。第五步試行電氣磨麻術。如此依法運行五天，則患者之面部全與常人無異矣。然此治法非一般平貧窮苦所能試行，因每試行電氣磨麻術一次，須付十個法郎也。

中日文化月刊徵稿簡章

- 一、本刊以開揚東方文化溝通中日學術思想為宗旨凡不悖此宗旨之稿件均所歡迎
- 二、本刊分通論專論譯述叢談四門各類稿件均可容納
- 三、來稿請直行繕寫清楚並加標點符號
- 四、本刊對來稿有刪改之權其不願刪改者請先聲明
- 五、譯稿請附原文並將原書名者姓氏出版年月及發行處所一并示知
- 六、來稿登載與否概不退還但在五千字以上並先行聲明者不在此例
- 七、來稿請將真姓名及確實之通信地址示知其稿上之署名應便
- 八、來稿經本刊登載後每千字致酬金伍元要論每元曾在其他處發表之稿恕不奉酬
- 九、來稿一經登載版權即為本刊所有但如願者不在此例
- 十、來稿請寄香港德輔道中日文化協會出版組收

中日文化月刊 第二卷 第一號

中華民國三十一年一月一日出版

南京香舖巷

編輯者 中日文化協會出版組
 印刷者 匯中印書館
 總發行所 中日文化協會出版組
 代售處 各大書局

每兩月	册全年	六册每月	一日出版
訂購辦法册數價目	國內及日本香港澳門	郵費	外埠
零售	八角	免收	一角二分
預定半年	三元二角	在內	七角二分
預定全年	六元六角	在內	一元八角
本國郵費代價十足通用以一角以下者為限			元四角四三元六角

種類	地位	全頁	半頁	四分之一
甲	封面外	一百元	一百廿元	七十五元
乙	封面裏	一百六十元	九十元	五十五元
丙	封底裏	一百四十元	八十元	四十五元
丁	正文前後	一百元	六十元	四十五元

以上四種為每期刊定價如連登兩期照碼九折，定登半年或一年者，價目另議惟製版及影印照價取費。

