

MAY 28 1944

中
德
學
誌

第五卷第四期（三十二年十二月出版）

國立北京圖書館藏

中 德 學 誌

中 德 學 會 出 版

中 德 學 誌 編 輯 委 員 會

編 輯 委 員

方 志 澍 胡 雋 吟(常 務) 張 星 煒

傅 吾 康(主 任) 曾 一 新 楊 丙 辰

楊 宗 翰 羅 越 顧 華

中 德 學 誌

第 五 卷

民 國 三 十 二 年 十 二 月

第 四 期

新系統.....	萊勃尼茲著 關琪桐譯	557
歌德論罕姆勒特.....	歌 德 著 楊善荃譯	577
近世德國文人列傳.....	畢樹棠輯	588
民族精神與教育.....	士榜格著 王錦第譯	613
左傳震夷伯之廟一條非左氏舊文說.....	俞 平 伯	629
朝鮮李朝實錄纂修述略.....	謝 剛主	633
西藏志版本異同考.....	吳 豐 培	661
岔曲的研究.....	李 鑫 午	666

(本誌各篇譯著以題材時代之先後爲序)

新系統——其中解釋各種實體的本性和其相互的溝通，並解釋靈魂和身體的聯繫

Neues System der Natur und der Gemeinschaft der Substanzen, wie der Vereinigung zwischen Körper und Seele

萊勃尼茲 (G. W. Leibniz) 著

關 琪 桐 譯

在數年前我就想起這個系統，而且同一些飽學之士通函討論過它——尤共同現代的那位最大的神學家兼哲學家（一）。這位先生聽了某位最高的人講述了我的一些意見以後（二），就覺得那些意見是很怪僻的（三）。不過在經我解釋以後，他就最和惠地最客氣地取消了自己的意見，而且他在贊成了我的一些命題以後，對於別的尙未能同意的一些命題，也就不再非難了。自從那時候起，我一有機會就繼續思維，以便對公衆供獻一些十分考驗好的意見。此外我也曾努力來答覆人們對我的動力學（與此題稍有關係）所加的一些駁難（四）。總而言之，有

（一）指亞爾諾德 Arnauld 言。

（二）指方伯恩乃斯特 Landgraf Ernst von Hessen-Rheinfels (1623—1693)而言。氏在三十年戰事後，改信天主教，並且寫了一篇文章來辯護他這種行爲。他將此書送給卜倫斯維公爵 Braunschweig 看，因此，他就和萊勃尼茲有了來往。他們常常通信，討論神學和宗教的題目，直到那位方伯的死。

（三）亞爾諾德寫信給那位方伯說：——『我看到這些思想中，有許多成分，使我驚異莫名，而且我如果不錯有話，則我敢說，差不多一切人都會爲此書所震驚，因此，我就不知道，寫這個人人要排斥的著述，究竟有什麼用處。』萊勃尼茲對此深受感動；不過亞爾諾德在給萊氏本人信內，曾詳細的解釋了一番，並且對此很爲抱歉。

（四）萊氏關於動力學的主要論文，就是他的 Specimen Dynamicum。見一六九五年四月份學人新聞 Acta Eruditorum 內。

些知名之士既然願意使我把自已此意見詳述一遍，因此，我就擅自有了此處這些思維。這些思維自然不是通俗的，自然不能為任何種人性所樂接受。不過我所以從事於此，乃是意在由那些精於這些事體的人們的判斷中，得到一些利益。因為有些人們雖然願意給我一些暗示，而且那些暗示只要出於愛惜真理的心，而不由於袒護偏見的慾，則我也是樂於接受的，不過要想向一個一個人來求指導，那就有些太麻煩了。

二 我雖然是力攻數學的一個人，可是我從幼時起，就常常思維哲學。因為在我看來，我們在哲學中正有以明白解證來建立堅實理論的一種可能性。在我十分幼小時，我已經在經院學者的領域中，進到很遠的地方，不過數學家和近代的作者們又把我領出來。他們對於「自然」所給的美麗的機械的解釋，使我心醉神往，而且在那時我以為一般人只用形式和性能來事解說，並不能使我們有所進益，因而我就鄙棄了他們的學說。不過在後來我在企圖深研機械原理自身，以求解釋經驗所指示出的那些自然法則時，我已經看到，只考究有廣袤的質量，那並不够，我們還必須要利用能力 Kraft 的意念。這個意念雖是屬於形而上學的範圍（五），實在是很容易了解的。在我看來，有些人們雖然把下等動物降到純機械的地位，可是這個意見縱然可能，也是未必然的，而且也真是反乎事物的秩序的。

三 一起初，我在脫離了亞理士多德的羈絆以後，我就又採取了虛空和原子，因為這正是最易於滿足想像的一種意見。不過自信從了這個意見以後，我却藉深沉的思維看到，只在物質中，只在被動的東西中，來找尋實在統一的原則，是不可能的，因為物質不是別的，只是無數部分的一個集合體。一種複雜體之所以能獲得實在性，只是因為有真正的單位 Einheit n 這些單位是從別的地方來的，

（五）他這意思是說，能力雖然不是可以表像於想像中的一種東西，可是它仍是十分容易了解的。能力的意念所以是屬於形而上學的，乃是因為勢力不是一種物理的事物，一如別的物理的事物之被人知覺那樣。就如我們只能理解，却不能知覺一個質量的潛能。

全不是所謂數學點，因為這些數學點只是有廣袤的事物之端而且是確乎不能構成「連續的事物」的一些變狀。因此，為找尋實在的單位起見，我就不能不求助於一個「實在的」「有生氣的」點，或一個「實體的原子」，而且這個點必須含有某種形式或活動的原則，才能够成爲一個完全的東西。因此，我們必須召喚回（或把它復位）現代人們所久已唾棄了的實體的形式 *substantielle Form*（六）來。不過我們必須在可以使它們爲人所理解的一個方式下把它們召喚回來，並且把它們所當有的正用和它們所受的誤用分別清楚。我看到實體的形式之本性就在於一種能力，因此，它就有一種類似乎感情和欲望的東西（七），因此，我們必須照存想靈魂意念的途徑，來存想這些形式。不過我們既然不能用靈魂來解釋動物身體的特殊構造，因此，我就主張，這些形式雖然在建立真正的概括原則方面是必需的，可是我們不常用它們來解釋自然中特殊的問題。亞理士多德稱這些形式爲第一圓極 *Erste Entelechien*，我叫它們爲原始能力 *ursprüngliche Kräfte*（八）（這或者是較容易了解的。）這些能力不止包含着「現實性」或「可能性的完成」，而且包含着一種原始的活動力。

四 我曾看到，那些形式和那些靈魂，也如我們的心一樣是不能分割的；而且事實上我也記得，聖湯姆士 Thomas 對於低等動物的靈魂所抱的意見正是如此的（九）。不過這個真理又在靈魂和形式兩者的起源和綿延方面，重新生起了一

（六）實體的形式和偶性的形式 *akzidentelle Form* 相對，人們用前者解釋各種實體，用後者解釋各種偶性。

（七）在這裏，推論的步驟是太迅速的。欲望和能力的相似性是很顯然的，不過感情和能力的相似性，則是較爲曖昧的。據萊氏說來，感情的本質不在意識，而在多之表像於一，同樣，任何實體中多樣的動作也潛在地含於其能力或生活的原則中。

（八）原始能力和次等能力相對。次等能力叫做能運動的能力，它對於原始能力是一種偶然的限制或變化。

（九）萊氏所指的也許是下邊這一段文字：「實體的形式雖需要其各部分中的差異性，就如靈魂，尤其是完全動物的靈魂那樣，可是它與「全體」的關係並不同它與各部分的關係恰乎相似。因此，它就不能爲偶性所分割，不能有數量的分割。」神學大全卷一。

個大困難。因為凡是有真正統一性的任何簡單實體，既然只能憑神蹟而開始，而息滅，因此，它們之存在，只是藉神聖的創造，它們的息滅，也只能藉神聖的毀滅。因此我就不得不斷言說，各種實體的基本形式一定是和世界同時創造的，而且它們必然是要繼續存在的（除了上帝將來特意要創造的別的一些靈魂）。因此，經院學者中，如大亞爾伯特 Albertus Magnus 和約翰培根 John Bacon 關於這些形式的起源，就瞥見了局部的真理（一〇）。這些都是不足為奇的，因為我們所給與各個形式的那種綿延，也正是加孫第 Gassendi 派所給與他們原子的那種綿延。

五 不過我仍主張，我們不可以無分別地把人心或有理性的靈魂包括在這些形式中，或把它們和別的形式或靈魂混淆了。因為人心是屬於較高的階級的，而且比那些沉溺於物質中的形式，也有不能比擬的完美性質。那些形式是到處可以找到的。人心或有理性的靈魂對它們就彷彿小上帝似的，因為人心是照上帝的影像做成的，而且他們也含有一點神聖智慧的光線。因為這種原故，上帝之

（一〇）在 Summa de Creaturis 生物大全（第一卷）中，大亞爾伯特說，『我們主張，下等動物和植物的靈魂是由種子中的物質經過生殖而演化出的。但是人們如果要問，那些靈魂是否是在種子中的，則我們可以說，它們在某方面說來，是在其中的，在另一方面說來，是不在其中的。……它們並不是現實地存在於種子中，只是在能生因和物質兩者的潛能中，在那裏存在的。人們如果再問，這個能生因是什麼？是靈魂不是？則我們可以說，它不是。』約翰培根在十三世紀之末生於 Norfolk。他是加米列 Carmel 的一個僧人，並且是一個經院學者。常住於牛津和巴黎，以博學名。氏死於一三四六年。著有 Commentaria seu questiones in quattuor libros sententiarum 萊氏或則指此書中的一段而言。

（一一）Pierre Gassendi（1592—1655）是一個法國僧人，而且是培根的一個信徒。他曾經解釋伊壁鳩魯的原子，並且曾經努力把它們和近代思想相適應。他的態度是既反經院學派，又反笛卡爾學派的。他曾嚴厲地批評過笛卡爾的沉思集，因此，關於知識的來源，他就和笛卡爾開始了長期的辯論。加孫第採取純經驗的立場，以反對笛卡爾的天賦觀念說。加孫第不認自己的原子是永久存在的。他以為它們是由上帝所創造的。他的思想的精神表示於下邊這句話中：『我所到處追求的知識的影子已經足以使我充滿快樂。而我所以只談影子，乃是因為只有上帝可以知道真理自身。』

支配各個人心，正如王子之支配他的臣民，父親之支配他的兒女似的。而在另一方面，則他在處理別的事物時，只如工程師處理其機器一樣。因此，各種人心就憑其特有法則，超過了物質的各種連轉。而且我們可以說，一切事物是只為他們造的，這些物質的連轉正是為善人的幸福和惡人的刑罰安排的。

六 不過說到普通的形式或沉溺於物質的靈魂，則人們認：它們所有的綿延（不是原子所有的綿延）會使我們懷疑，它們是否會由一物體到另一物體。這種情形正是所謂輪迴 Metempsychose 正如運動的傳遞和一些哲學家所主張的性質的轉移（一二）。不過這種想像是十分和事理相違的。事實上並沒有這種轉移。在這裏，當代馳名的一些實驗家，（如斯屋姆丹 Swammerdam, 馬耳畢齊 Malpighi, 和羅文和 Leeuwenhoek）所觀察的事物的變形 Umformungen（一三）很能幫我們的忙，而且使我更容易承認，我們雖然想，在某時期內有動物或有機的實體開始存在，實在並沒有那回事，而且它的貌似的生殖只是一種發展，一種生長。此外，我還注意到真理研究論 De la recherche de la vérité 的作者（一四），以及雷濟 Régis（一五）赫卓克 Hartsoeker（一六）以及別的一些才智之士都和這種意見相接近。

- （一二）所謂性質的轉移就是指事物的性質由此一物體進於彼一物體而言，就如酵母的性質可以傳給全部麪團，又如一滴點的紅色也可以遍染了清水。
- （一三）此處所指的變形，就如毛虫之變為蝴蝶便是。斯屋姆丹（1637—1680）是阿姆斯特丹人，以觀察昆蟲生活馳名。馬耳畢齊（1628—1694）是 Bologna 人，係一馳名的解剖學家，萊氏所以提到他，也許是因為他關於孵化過程著了一部書。羅文和（1632—1728）係 Delft 人，曾盡力闡揚赫威的血液循環說。萊氏所以提到他，乃是因為他曾經考驗過精虫生活。在這方面說來，他正可以說是胎生學的始祖之一。
- （一四）馬爾布倫希 Nicolas Malebranche（1638—1715）曾在一六七四年發表了真理研究論。萊氏雖不贊成馬氏的一般學說，可是他仍竭力調和馬氏的一些意見和他自己的許多特殊的見解。萊氏在 1674—1711 年中間常和馬氏通信，討論哲學問題。馬氏在此書中所用的表語頗能指示出，他是信仰預造說的。
- （一五）Pierre Sylvain Régis（1632—1707）是笛卡爾哲學的解釋者。他照着經驗的方向把這個學說發展出來，不過笛卡爾却否認此說。他在巴黎所立的哲學學院在一六七五年因為傳佈笛卡爾教條，被僧正赫萊 Hoorlay 所封閉。他曾寫了一篇攻擊萊氏的論文，責他對笛卡爾有所失當。
- （一六）Nicolas Hartsoeker（1653—1725）是荷蘭的一位物理學家，他早年的作品多半是論顯微鏡和望遠鏡的製作的。在一六九四年，他發表了他的原子的自然哲學，他假設在完全的流體內也有完全堅硬的原子。在一七〇四年，他在 Düsseldorf 當了數學和物理學教授，並且在一七〇六和一一七一年之間，常和萊氏通信討論他的自然哲學。萊氏在給笛保斯 Des Bosses 的信中，常提到這回事。

七 不過這裏還留有一個較大的問題，就是說，在動物死亡後，或在個體（或有機的實體）消滅後，這些靈魂或形式都變成什麼東西？這個問題是苦人不過的，因為我們並沒有什麼理由可想像，各種靈魂會毫無用途地存留在紛亂物質的混沌狀態中。因此，我就斷言說，只有一種見解可以合理地被我們所採取。這種意見不止確說靈魂是永久保存的，而且確說：動物自身和共有機體也是永久保存的；雖然它的粗重部分在消滅以後，會使它成了很小的，不容易為人所覺察，一如其未生時那樣。因此，沒有人會精確地觀察到死的真正時間；我們只可以權且認死為明顯的各種活動的停止，在純動物方面，實際也就是這種情形。我們常見，蠅子在淹死以後，如果埋在粉末中，則它們又會復生回來。此外還有別的例證，足以使我們相信，別的可機實體的崩潰縱然達到很遠的程度，可是我們如果能把動物的機體再造一下，則它們或者也會復生回來。德謨克利塔 Democrit（一個澈底的原子學者）所說的分明是關於與此事相仿的一些事情，雖然撲林尼巫司 Plinius 頗非笑他所說的話（一七）。因此，一個動物既然常常是有生命的，而且是有機的（能行深刻觀察的人們都漸漸承認這一點）；它們自然應該常是如此的。因此，一個動物既然沒有初次的出生或完全新的出生，因此，在嚴格的形而上學的意味下說來，它也就沒有最後的消滅或完全的死亡，因此，並無所謂靈魂的輪迴，只有同一動物的變形，而且它的器官只有或多或少的隱伏程度，和或多或少的發展程度（一八）。

（一七） 在他致麥騷 Maizeaux 的函中說：（1711）『柏拉圖相信，物質的事物常是在不斷的遷流中的，不過真正的實體是繼續存在的。他所謂真正的實體似乎是只指靈魂而言的。不過德謨克利塔雖是一個原子學者，却似乎相信動物也是永久保存的。因為他主張說有所謂復生 reviviscere 如撲林尼巫司所說 reviviscendi promissa Democrito vanitas, qui ipse non revixit（德謨克利塔雖主張復生的偽說，可是他本人並不曾復生回來）。對於這位大人物，我們知道的很少，所知道的只是由伊壁鳩魯轉述他的意見來的，不過伊壁鳩魯實在不能常把德氏的最好的東西拿來。』引撲林尼巫司的話見於其自然史中。

（一八） 在其初稿中，萊氏曾寫道：『有機體的微小程度既是無限的，因此，我們可以看到，就是最銳利最狂暴的火也不能消滅了一個動物，因為火頂多可以把動物弄到火再不能燒的渺小程度。』

八 不過有理性的靈魂實在遵循着十分高妙的法則，而且凡能使他們在精神社會中失掉其公民資格的東西，他們都一概沒有。上帝是很精細地處理過這回事的，因此，一切物質的變化都不足以使他們失掉了他們人格中的道德的性質。而且我們可以說，一切事物不祇一般地趨向於全宇宙的完成，而且也更特殊地趨向於這些被造事物的完成。這些被造的事物早已注定要享受盛大的幸福，因此，整個宇宙就按照各個事物所受的神聖的恩惠（在崇高的智慧所允許的範圍內），來完成他這種幸福。

九 說到動物的普通身體和別的有形的實體，則人們一向都以爲它們是會完全死亡的，而且它們的變化只是依靠於機械的規則，而非依靠於道德法則的。不過在這方面，我却高興地看到，飲食論 de Diaeta 的作者（人們認爲是 Hippocrates）已經猜到幾分真理（一九）。因爲他分明說過，各種運動是無所謂生死的，而且我們所假設爲存在或滅亡的那些事物，只是顯現出來，或隱伏回去罷了。按亞理士多德說來，撲滿尼得斯 Parmenides 和梅麗蘇 Melissos 也是主張此說的（二〇），因爲古代這些人們所有的價值實在比我們所假設的爲大。

十 我也如任何人一樣，願盡力贊許現代人們，不過我想，他們的改革太於過分了；別的且不用說，他們已經因爲對於自然的尊嚴沒有充分的觀念，把自然的事物和人造的事物混同了。他們以爲自然的機器同我們的機器之差異，只是一種大小的差異。這種意見近來曾經使一個很有才幹的人（二一）（多元世界論的

（一九）喜撲克盧是藥物學的始祖，現在人們已經不認他爲飲食論的作者。萊氏所指的大概是下邊這一段：『一切事物中沒有一樣是被毀滅了的，而且凡開始存在的任何事物，沒有一樣不是以前早已存在的。……一個動物是不會死的，除非它同別的一切事物那滅亡了（因爲它如何能死呢），而且凡不是已經存在的事物，也不能開始存在。一切事物只不過是生長到最大的程度，或減少到最小的程度罷了。』見 Bywater: *Heracliti Ephesii Reliquiae*（伊弗所的赫拉克萊圖集帙）附錄二。

（二〇）撲滿尼得斯和梅麗蘇雖然不承認變的實在性，可是他們和萊氏的主張十分差異，他們乃是否認整個實體的變化，不是否認多元實體中各實體的變化。

（二一）指芳登乃 Bernard le Bovier de Fontenelle (1657—1757) 而言。他在1699—1741年之間，任巴黎科學院 Académie des Sciences 祕書之職。他在當祕書時，其職務之一就是要在每年中寫頌詞以紀念當年所死的會員。其中有一篇就是萊勃尼茲頌 Eloge de Leibniz 發表於一七一六年巴黎皇家學會史中。

作者) (二二) 說，我們在密切地觀察自然時，見到它並不如我們原來所想像的那樣神奇，它只是一種工場罷了。在我看來，人們對自然所抱的這種觀念是既不公平，而又不稱其尊嚴的。只有我們的系統能夠指示出，神聖智慧所做的最微末的產品和機器，比起有限的人心所做的最大的藝術的作品來，也實在是高妙的無以復加的——這種差異不止是程度之差，乃是種類之差。因此，我們應當知道，自然的機器實在有無數的器官，而且它們裝置很好，不會受一切偶然的摧殘，因此，我們就不能把它們消滅了。一個自然的機器在其各部分中仍然是一個機器 (二三)，而且它們常是原來的那個機器，它只是因為不同的摺疊，變化其形相，有時擴展開，有時收縮回 (我們以為它是死了) 罷了。

十一 此外，藉着靈魂或形式，才有了與所謂「自我」Ego 相契的一種實在的統一體。不過說到人工的機器或純物質的質量，則不論它們組織如何精良，都不能有實在的統一。因為我們只能存想它們如一個軍隊，如一羣畜類，如充滿魚的一個水池 (二四)，如由發條和輪子所組成的一只錶。如果沒有實在的實體的單位，則任何集合體都不能是真正的，實在的。因為這種原故，所以可得莫 Cordemoy 先生 (二五) 就不能不拋棄了笛卡爾的意見，而採取了德謨克利塔的學

(二二) 原文為 Dialogues des morts; Entretiens sur la pluralité des mondes 此書印於一六八六年，意在把哥白尼的學說通俗化了。

(二三) 人所造的機器只有有數的器官或部分，各部分對全體又只有一種確定的機能。輪上的一個齒是輪的也是全體機器的一個器官。不過構成這個齒的那些物質分子不是輪的器官，也不是機器的器官。至於自然，則通體是有機的，其中任何一部分都是全體的一個器官。因此，一個自然的機器委實有無數的器官。

(二四) 當我說「我」時，我所說的只是一個實體。但是一個軍隊，一類獸群，一個充滿魚的水池 (縱然它連魚一塊凍得堅固起來)，常常是一些實體的集合體。

(二五) Géraud de Cordemoy (生於十七世紀初，卒於一六八四) 是一個法國的笛卡爾主義者。他獨立地發現了他的緣起說 Occasionalismus。他的主要著作是形體與靈魂的區別 Le discernement du corps et de l'âme (一六六六)，在這部書中，他拋棄了笛卡爾的學說，採取了原子學說。在給索菲公主的信中，萊氏說：「可德謨先生，為解釋物體中實體的統一起見，就覺得必須採用原子或不可分的有廣袤的物體，以來找尋一種確定的東西，以之來構成一種簡單的存在。……他似乎認識了一點真理，不過他仍不知道，實體的真正意念由何成立」。

說，以求找尋一個實在的單位。不過物質的原子，仍然含有無數的部分，不過除了這一層不提，它們仍是和理性相反的，因為原子的各部分縱然極有力地黏着在一塊（縱然我們能合理地存想或假設這一點），可是各部分仍然是各部分。只有實體的原子，就是絕對無部分的真正單位，是各種動作的泉源，是事物組合的絕對的原始的原則，是實體事物分析後所得的最後的分子。它們可以叫做形而上學的點 metaphysischer Punkt。它們有幾分生命的本性，而且有一種知覺，至於數學點 mathematischer Punkt，則只是它們表示宇宙時所依的觀點。但是一個有形體的實體在收縮以後，則在我們看來，它的一切器官都只變成一個物理點 physischer Punkt。因此，物理點只在表面上是不可分割的。數學點雖然是不可分割的，可是它們只是一些情狀。只有形而上學的或實體的點（由形式或靈魂成立）是不可分的，是實在的。沒有它們，則沒有任何事物是實在的，因為如果沒有真實的單位，就沒有複雜體。

十二 在建立了這些事情以後，我就會想我已經達到了我的海港，但是我在從事思維靈魂和物體的聯合時，我就又被趕回深海裏去了。因為我並不會找到任何方法可以解釋：物體和靈魂如何能以互相傳遞一種運動，而且我也並不能解釋：一個實體如何能以和另一個被造的實體互相交通。就笛卡爾先生的著作中看來，他是把這一點略而不提的（二六），不過他的門徒們看到一般人的意見是不可想像的，因此，就主張說，他們所以能知覺物體的性質，只是因為在物質運動時，上帝就使各種思想由人腦中生起來，而在另一方面，當我們的靈魂想運動身體時，他們也主張，上帝給它來運動身體。他們又以為運動的傳遞是不可想像的，因此，他們又主張，在一個物體運動時，上帝就又給另一個物體以運動。這就所謂神聖緣起說這個學說會因真理論的作者的精妙反省，得到了遠播的聲譽。（二七）。

（二六）『人心並不能清晰地存想靈魂和物體的本質有何差異，也不能知道它們的聯合，因為要這樣來存想，則我們必須存想它們是一體的東西，同時又得存想它們是各異的東西，那只是一種矛盾』。Cousin 印行的笛卡爾集一三二頁。

（二七）Arnold Geulincx (1625—1669) 實在是緣起學說的建立者。他的倫理學的第一部分出現於一六六五年，而馬爾布倫希的大著，則出現於一六七四年。

十三 我們必須承認，他們在告訴我們以那些不能發生的事情時，已經陷於很深的困難中；而且他們在解釋實際所發生的事實時，也似乎不曾把這個困難克服了。真的，在嚴格的形而上學的意義下說來，一個被造的實體並不能影響另一個被造的實體，而且一切事物和其實在性都是不斷地由上帝的權力所產生的。但是要想解決各種問題，則我們祇應用一般的原因，並且發明一位救急神 *Deus ex machina* 那還不够。因為我們如果只照這樣來解釋，而不依據次等的原因的秩序來解釋，那就無異於求助於神蹟了。在哲學中，我們在解釋事物時，必須要努力指示出，神聖的智慧如何依照我們所研探的事物的意念，來把各種事物發生出來（二八）。

十四 我們既然不得不承認，靈魂或任何其他實在的實體，不藉神聖的權能，就由外界接受到任何影響，因此，我就不知不覺地採取了一種很驚人的意見。不過這種意見仍似乎是不可避免的，而且在事實上，它也有很大的優點和美點。我的意見是說，上帝之造靈魂或任何其他實在的單位，是很美妙的，任何事物都是帶着一種完全的自發性 *Selbsttätigkeit* 由靈魂本性中所發生的，而且和它以外的一切事物又是完全相契合的。因此，我們的內在感情（它們是存在於靈魂內，而非存在於腦中或身體的精細部分內）既然只是外界事物的有聯貫的現象，或真正的貌相，或有次序的幻夢，因此，靈魂中這些內在的知覺一定是由其原始的組織向它所發生的，一定是由其表像的性質（就是說能按照它的各器官的情形來表示外界的事物）所發生的。這種表像的性質是在創世之初就給了它的，而且這種性質又構成了它的特性。因此，這些實體既然能按照其自己的途徑，由自己的觀點，來表示全宇宙，而且外界事物的知覺或表示既然按照靈魂的法則在適當的時間內進入靈魂中，好像在一個獨自的宇宙內一樣，好像世界上只有上帝和靈魂一樣（借用一位以虔敬著稱的天才家的成語）（二九）；因此，在一切這些

（二八）我們不當只曖昧的參考神聖的智慧，我們應當指示出，它是如何在經驗的各特殊部門中表現自己的。

（二九）Kirchmann 提示說，這也許指 Foucher 而言。不過萊氏在一六八六年給 Foucher 的信中，並不會特別聲明這個成語是由 Foucher 借來的。

實體之間，一定有一個完全的契合，而且這種契合的結果，正如一般哲學家主張各種實體藉影像或性質的傳遞而互有的那種交通似的。再其次，靈魂的觀點所寓託的那一個有機的質量，既然比較容易為靈魂所表示，而且在反面，這個質量，又會按照其物質的機械法則，在靈魂發生欲望時，就發生了動作，而且它們兩造又互不相妨其法則——元精（ $\equiv\circ$ ）和血液正在那時候有適當的運動，以與靈魂的情感及知覺相應——因此，這種互相的關係（在宇宙的各實體中預先安排好的）就產生了所謂交通作用，而且它就單獨地構成了靈魂和物體的聯合。由此途徑，我們就可以看到，靈魂是如何直接地存在於身體中的，因為靈魂之在身體中，正如單位之在各個單位所複合的集體中一樣。

十五 這個假設是很可能的。因為上帝很可以在創世之初，給各種實體以一種內在的本質或力量，使它不藉任何別的被造物的幫助，就能在其中產生了將來它所遇到的一切現象或表示——就如在有精神的或賦有生活原則的自動機方面（這些自動機如果賦有理性，還有一種自由）（ $\equiv\text{一}$ ）。這種假設尤其可能的，乃是因為實體的本性就必然需要根本含有一種進程或變化，因為沒有這種變化，它就沒有力量來動作。靈魂的本性既然在於十分確定的途徑內，來表現全宇宙（雖然清晰的程度有大有小），因此，靈魂自己所產生的一長串表像就自然和宇宙中一長串變化相對應。在另一方面，身體也可以適應靈魂，以求契合於靈魂

（ $\equiv\circ$ ）元精 *Lebensgeist* 是笛卡爾所用以指示血液中的最精細的分子的。笛氏曾以這些分子來解釋筋肉的運動。在靈魂的感情論裏，笛卡爾說：『我所謂元精只是一些物體，它們並沒有別的性質，它們只是運動極速的微小物體，就如燃着的火把中所放的火焰分子似的。它們並不能常常在一個地方存在，它們在一進了腦中的空殼以後，別的元素就立刻由實體的小孔跑出去。這些小孔領導這些元精到了各種神經，各種筋肉，由此它們就可以在可能的範圍內，在各種方向來運動身體。』在方法論第五部分他也說道：『元精就和最微妙的風，或最純潔，最活躍的火焰似的。』這個名詞已經通行於日常用語中，不過在解析學中，顯微鏡研究的結果已經把這個假設取消了。

（ $\equiv\text{一}$ ）每一種實體都有一種自發運動，因為它可以為自己產生出一串狀態或現象來，不過只有有理性的靈魂才有自由，因為自由是在合理的理性指導之下的一種行動。

(被想爲)向外活動時的那些情節。我們如果知道，身體原是只爲精神造的，則身體對靈魂所有的這種適應更是容易理解的——同時在另一方面却只有精神，可以與上帝爲伍，並且來慶賀他的光榮。因此，我們一看到這種契合的假設是可能的，則我們同時也就看到它是最合理的一個假設，而且我們正可以由此對宇宙的和諧同上帝的完美工作，得到一種很奇異的觀念。

十六 我們的假設還有一種大優點。就是說，我們由此可以不照一些俗俚人的主張說，我們的自由只是表面的，只足以供實際目的之用；我們反而可以說，我們只是在表面上被強迫的，而且我們如果要用形而上學的說法來講，則我們還正可以說，我們是完全不受一切其他被造事物的影響的。這個意見還可以使我們洞明了靈魂的永生性，和個性的永久保存，因爲靈魂是按其本性完全調度好的，而且是不受一切外界偶然事變的影響的——不論外貌上如何相反。任何系統都不曾較完美地指示出我們的高尚使命來。每個精神既是一個獨立的世界，既然很自足，既然獨立於一切別的被造的事物以外，既然包含着無限，表示着宇宙，因此，它的存在就是和被造事物的世界一樣永久，一樣繼續，一樣絕對的。因此，我們應當相信，每一個精神都應當由最適當的途徑，常在宇宙中盡其自己的職務，以來助進一切精神所組成的社會的完美，使他們在上帝之城內有了一種道德的聯合。在這裏我們對於上帝的存在，又有了一個新而特別明白的證明。因爲這麼許多互不交通的實體，所以能够完全契合，只是由於它們的公共原因（上帝）。

十七 這個假設不但有這些優點可以助成它，此外我們還可以說，它還有過於僅僅假設者在，因爲我們很難以別的可令人明白的方法來解釋各種事情，而且因爲我們在適當地了解了這個假設之後，那些一向擾亂人心的大困難，就似乎自行消滅了。普通語言中的表示，也可以十分契合於這個假設。因爲我們可以說，一個實體的狀況如果可以由有意義的途徑下來解釋一種變化（我們因此就可以說，在這一點上，一切別的實體在創世之初，就按照上帝命令的秩序，注定了

要同這個實體適應的)，那我們在這種變化方面就可以存想這種實體是能影響別的實體的。因此，此一實體對彼一實體所加的影響，並不是「本質」Wesentlichkeit的放射，或移植，如一般人所想像的那樣，而且我們只能在我方才提出的那種途徑下，來合理地了解它們。真的，我們誠然可以存想物質中的各部分是可以被放射，可以被接受的，而且我們也正可以由此種機械的途徑，來解釋一切物理的現象。不過物質的質量既然不是一個實體，因此，我們分明看到，在實體本身方面，所謂動作（或影響）只能如我方才所說的那樣。

十八 這些考究雖然很似乎是形而上學的，可是我們在物理學中也一樣可以用它們來建立運動的法則，正如我們的動力學將要指示出的那樣。因為我們可以說，在各種物體互相衝擊以後，各個物體只是藉它自身已有的運動所生的那種彈力而有所感受的。說到絕對的運動，則沒有東西可以由數學的途徑來決定它，因為一切運動都歸結於相對關係，因此，結果在天文學中，各種差異的假設常常可以無分別地解釋一種現象（三二）。因此，在一大些物體中，我們可以任意以為某些物體是靜止的，某些物體有某程度的速度，而並不至於被運動的現象所駁倒——不論這種運動是直線，是圓形，或是組合形的。不過按照我們的假設說來，我們也正可以認各種物體有真正的運動，因為我們的假設可以由最明白的途徑來解釋現象，而且這正契合於我們在這裏所主張的活動的意念。

（三二）絕對運動是毫不休息的一種運動的。不過運動一定常要由相對關係來決定。一種物體所以有運動，只是對別的一種物體說的，因此，我們如果要想決定兩個物體中究竟那一個真是絕對運動的，則我們必須把它們參照於第三個物體，如是可以一直推演下去。所謂天文學中各種假設的相契，或者是指哥白尼的假設同第克勃樂 Tycho Brahe 的假設一樣能解釋當時所發生的現象而言。按前者說來，一切行星是繞日而行的，按後者說來，日是繞地而動的，別的行星又是繞日而動的。

新系統的解釋，再論各種實體的交通，兼以答
覆一六九五年九月十二號學人雜誌中的反駁。

一六九六

小 引

在一六九五，九月份學人雜誌內，福舍 Foucher 有給萊氏的一封信，其中敘述出反對這個新系統的一些理由。西門福舍（一六四四—一六九六）是第真 Dijon 的一個僧侶，他信仰懷疑主義，並且努力恢復後學園派的教義——正彷彿加孫第 Gassendi 想重新解釋伊壁鳩魯的學說似的。在一六七六至一六九五年之間，萊氏曾同福舍通過函件，在初期的信札中討論知識論的問題，在後來的信件中討論物理學的問題。福舍的比較早死有幾分是由於過分工作。在一六九七年萊氏曾寫信給尼凱 Nicaise 說：『我很痛惜福舍的死亡。他的好奇心是有限制的，而且只趨向於乾燥的問題，而且就在這些方面，他也不曾以應有的精確程度來處理它們。他的目的或者只在於復興學園派，正如加孫第之復興伊壁鳩魯教派似的。不過他不應該只限於大略的觀察。柏拉圖，戚策羅 Cicero 同愛辟里克 Sextus Empiricus，以及其他諸人，原可以使他有實在的進步。而且他原來可以以「懷疑」為藉口，來建立良善的有用的真理。關於這方面，我曾經把我的意見供獻給他，他或者有另一種意見，不過那是我所不十分知道的。不過他很聰明而且能深思，他是一個最有德性的人，因此，我不能不痛惜他。』萊氏在一六九六四月份學人雜誌中，曾發表新系統的解釋一文，以答覆福舍的反駁。在一六九六十一月份學人雜誌裏，又繼續發表了一篇解釋。這就是他的第三次解釋。這裏只把這兩篇譯出來，至第二解釋，則從略。

在福舍的反駁信中，他曾經用鐘表來做過比方。萊氏在直接答覆此信時，曾把這一層忽略過，不過在作第二和第三兩次解釋內，他又重新把這個比方加以

發展。福舍曾寫道：『我也可以承認，上帝(宇宙的最大設計者)可以使人體中的有機的各部分十分完全地互相適應，因此，它們就可以產生出與此身體聯合着的靈魂所希望在其日常生活中產生出的那些運動，而且靈魂在同時並不必有能力在任何途徑中來變化或限制這些運動。在另一方面，上帝也可以在靈魂中造一個結構(不論它是一種新的機體不是)，使那與上述運動相應的各種思想或變化藉此可以繼續生起來，而且使它們生起的時間，正和身體營其相應的機能的時間，成為同時的。我也可以承認，這個正如造兩個鐘錶似的，並沒有什麼不可能。因為兩個鐘錶很可按着秩序一律前進，因此，在甲鐘打十二點時，乙鐘也可以打十二點，因此，我們就想像，兩個鐘是藉同一擺錘或同一機簧運動的。』

* * *

先生：我記得在數年前曾應命將我的哲學假設報告給先生，——雖然在那時我曾經表示，我還沒有決心把它發表出去。我曾請先生同我交換一些意見，不過我却不曾記得接到先生任何反駁之詞。否則以馴從易教的我，決不至使先生再有第二度的反駁。不過這些反駁雖在我發表了自己的意見以後才發表出來，可是也仍是正當的時候。因為我並不像有些人似的，一定要固執自己的意見，而却不顧及理性。先生只要能說，自己已經提出一些精確的有力的理由，把我的意見反對倒，那先生就可以看出我是不固執己見的。自然先生的目的不是要來反駁我，因為先生的主旨，只在於以一個有能幹的學園派的立場來說話，並且給我一個機會來詳盡地考察各種事理。

一 我在這裏所打算要解釋的，不是「廣袤」*Ausdehnung* 底原則，只是實在有廣袤的事物底原則，或物體的質量底原則。在我看來，這些原則就是實在的單位，那就是說，它們是有真正統一性的實體。

二 先生所提到的鐘錶的統一性，在我看來，和動物的統一性大有差異；因為一個動物，可以是具有真正統一性(就如我們身中的自我)的一種實體，至於一個鐘錶，則不是別的，只是一個集合體。

三 我看到，動物的意識原則，並不在於其器官的排列，我想這種排列只涉及於物體的質量。

四 我所以提到這些事情，乃是為得免避誤解，而且在於指示出，先生在這一點上所說的話，同我所說的完全不相矛盾。因此，先生並沒有證明，我之需要真正的單位，和恢復實體的形式，是錯誤了的。但是先生如果說，我們既認下等動物的靈魂有情感，就得認它有理性(一) 則這種推論我是不知其如何證明的。

五 先生以很可羨的坦白的態度承認了，我的和諧的假設或並存的假設是可能的。但是，先生對這個假設，仍有幾分厭惡。這分明是因為先生以為這個假設是純粹任意的，先生正不知道，這個假設是由我對於各單位的觀點自然得來的，因為任何事物在我的學說中都是互有關聯的。

六 因此，先生就問，我認造物者所有的這種精美的設計畢竟有什麼用處？先生好像以為我認上帝有了太多的設計，好像以為各種實體藉其原始所接受的特別法則而有的這種精確的相互關係，其本身不是很可羨的，是不稱其作者的！先生問我，這種假設究有何種利益。

七 我本來可以請先生參照我以前所說的話。不過我可以答覆說，第一點，一體事情如果不得不存在，則我們如果不先承認它存在(二) 那就不必來問它有何功用。就如邊和對角線之不可約性究有什麼用處呢？

八 第二點，我可以答覆說，這種契合我們正可用以解釋各種實體的交通，和靈魂的聯合，而且我們只藉原始所立的自然法則就可以解釋這一層，並無需乎求

(一) 福舍曾寫道：『笛卡爾派說，我們既承認動物有意識原則，能分辨善惡，我們就得承認它們有理性，分辨力，和判斷力。這種意見究竟不是沒有根據的』。萊氏曾答覆他說：『我所以認動物的意識原則和人的完全差異，乃是因為我們看不到動物能行反省；而反省正是理性的本質，正足以使靈魂發生人格，正可以產生出必然的真理或科學來。較低的動物既有知覺，當能分辨善惡，不過它們沒有道德上的善惡，因為道德上的善惡要前設理性和良心。』

(二) 在其答客雜中，萊氏曾說：『能使各種實體互相適應的這種精美的設計，乃是必然的，因為一切實體都只是崇高的智慧的結果。若不用此解釋，則我們便不能說明（至少在沒有神蹟的自然狀況下）它們的互相依屬和互相變化。但是我們在某種適當的意義下，也可以說，各種實體是互相影響的。』

助於影像（性質）的傳遞，或上帝的重新參加，因為前者是不可想像的，後者似乎與事物的「合適」相反的。因為我們應當注意，在物質方面既然有自然法則，同樣在靈魂或形式方面，也應當有自然法則，而這些法則的意義，也正如我方才指云的那樣。

九 其次，先生又問說，靈魂既然不能運動並知道各種物體，則上帝為什麼不捨棄這些無用的物體，而只產生靈魂的一切思想和變化呢？這是容易答覆的。因為上帝的意志正願意有較多的實體，而不願意有較少的實體，而且他以為靈魂的這些變狀應該和外界的一種東西相應合。

十 任何實體都不是沒用的，它們之被造乃是要通力合作來完成上帝的計劃。

十一 我不承認，靈魂不能知道物體——雖然這種知識之起，並不是因為靈魂和物體可以互相影響。

十二 我甚至敢說，靈魂也能運動身體。我們只要有適當的了解，則一個哥白尼學者正可以說日是升起的，一個柏拉圖學者正可以說物質是實在的，一個笛卡爾學者正可以說可感性質是實在的。同樣，我們也正可以說，各種實體是可以互相影響的，假如我們知道它們是按照和諧的法則，互相生起的。

十三 神聖的智慧既然建立了這種永不會無效的契合，因此，先生並不能根據身體的昏睡來反對說，有時靈魂在相信形體有運動時，而形體却是全無活動的（三）。

十四 我並不知道先生所提到的這些懶散，無用，而不活動的質量。到處都是活動的，而且我之主張這一層，要比傳統的哲學更為詳盡。因為我主張，沒有一種物體無運動，沒有一種實體無力量。

十五 先生還說：『實在說來，先生之建立這些意見，不是着眼於一種特別目

（三） 福舍說：『形體中縱然沒有運動發生，可是靈魂依然可以常常想，那種運動是常在的。正如睡着的人們雖以為自己在運動或行走，實則他們的肢體並沒有運動。同樣在醒時，靈魂雖然常常相信他們的形體是依着他們的意志動作的，可是這些懶散無用的形體會全不活動，會永久在昏睡中。』

的麼？而且這些系統之構造，不是只根據一些「事後之思」來保障某些原則麼？』不過我並看不到這些文字所表示的反駁究竟有何種意義？一切假設之形成，都是着眼於一些特殊目的的。一切系統都是憑藉事後之思，來保障一些現象的。不過我並看不到，什麼原則是我所偏執的，是我所想保障的。

十六 如果先生的意思是說，我所以得到這個假設，是由於先驗的理由，或確定的原則（實際也就是這樣），則先生這話寧是讚揚這個假設，而非反對這個假設。在尋常說來，我們只要以後驗的方法來證明一個假設，使它契合於一切現象，那就够了。但是此外如果還有別的理由，而且這些理由又是先驗的，則這個假設更是較好的。

十七 不過先生的意思也許是說，我在發明了一個新意見以後，只是想來利用它的新奇為自己增高聲價，而並不是因為它有任何用途。我不確知，先生對我有否有如此的意見，竟認我有這些思想。因為先生知道我是愛真理的，而且我如果只是這樣愛新奇，則我早當熱心地把它們發表出去了——尤其是那些被人認為健全的假設。不過為免避不知我者因先生之言發生誤解起見（這是我們所不期望的），我正可以說，在我看來，要以別的方法來解釋傳遞的活動，而不違反了自然法則，那是不能的；而且我想，我這個假設的功用是很明顯的，因為現代許多能幹的哲學家，正難以解釋心物的互相影響，甚至難解釋各種物質實體的互相影響。而且我也知道，先生在這方面也一定親身經驗到一種困難。

十八 真的，在我看來，在一切實體中都是有一種力量的。不過適當地說來，這些力量只是在實體自身中的，而且別的實體中所以能因為這些力量發生了一切變化，只是由於一種「預定的和諧」Prästabilierete Harmonie（如果我們可以用這個詞），而不是由於一種實在的影響，或一種影像（或性質）的傳遞。我既然解釋過自動和被動有什麼意義，因此，我們就可以推知力量和反抗力的本性。

十九 先生還又說，在決定我們所討論的那些問題之前，我們還應當再問許多

問題。不過先生或者會看到，我已經發出這些問題了；而且我也不確知，貴學園派中的人們是否比我更為有力地更為有效地利用過他們的精良方法^(四)。我很贊成用第一原則來解釋真理，這種方法的用途，要大於一般人所想像的那樣，而且我也常常實行這種教條。因此，我正稱讚先生在這一點上所說的話，而且我想先生的先例應該能使我們的哲學家適如其分的來存想這種教條。

二十 我還可以附加一種進一步的反省，使人們更容易明白些我這個系統的實在和功用。先生已經知道，笛卡爾先生相信，物體中常常保留着同一的運動數量。我們已經指示出，他在這裏是錯誤了的；而且我已經指示出，能保持同一的，不是他所說的運動的數量，而是運動的能力。不過他看見了物體中的變化究竟可以跟着靈魂中的變狀而來，因此，他終於迷惑了，因為這些變化似乎把這個法則打破了。不過他想他已經找到一條出路（自然是很俗俚的），他說，我們必須分別運動和方向；靈魂雖不能增了或減了運動的力量，可是它確能變化了元精的進程的方向或決定；自願的動作就是由此生起的。但是他終於不曾解釋，靈魂的動作如何可以變化了形體的進程，因為在這裏所有的困難，正和你說靈魂能給形體以運動是一樣的。只有在採取了我說的一定詞語說以後，才能免於這種困難。我可以說，此外還有另一個法則是我所發現所證明的，而是笛卡爾先生所未知道的：就是說，不祇運動力的同一數量常常保持着的，而且任何方向在同一數量也是常保持着的（不論我們認這個方向在世界上任何一條線上）。那就是說，你如果任意劃一條直線，並且任意取任何數目的任何物體，那你就會看到，要把一切物體都計算在內，而不遺漏了凡能影響你所取的任何物體的一切物體，則在同一方向內，並在與你所劃的那條線相平行的其他各線上，進程的數量將會保持同一的樣子。要計算全部進程的數量，我們只須由在所與方向中進

（四） 羅舍說：『我們應當遵守亞圖派的法則。這些法則中的第二條禁止我們把不能解決的事情加以探討。可是我們所說的那些問題正是這種情形的。我並不是說這些問題是絕對不能解決的，乃是說，它們只能在某種秩序中來解決。所謂秩序正是說：哲學家應該一起始就同意於真理的正確無誤的標記，而且他們應只限於由第一原則來從事解證。』

行的那些物體的進程數量中，減去了那些在相反方向中進行的物體進程的數量

(五) 這個法則既是同前一個法則一樣精良，一樣普遍，因此，我們也不能絲毫把它破壞了。按照我的系統中，力量和方向都是保持同一數量的，而且物體的任何自然法則都是可以不破壞的——雖然物體中的變化是會根着靈魂中的變化來的。

(五) 在萊氏 Bernoulli 的信裏，他曾說道：『其次我們還當分別絕對的力量和指導的力量——自然我可以解證出指導的力量是可以由絕對力量的考究中推得的。我可以證明，世界上不祇常保持同一的絕對力量或動作的數量，而且常保持着同一的指導力量，常保持着同一線中的同一的方向數量，那就是說，常保持着同一的進程數量。這種進程的數量應該是等於質量乘速度，而不等於質量乘速度之方(mv 而非 mv^2)。』『不過這種進程的數量和運動的數量究有一層差異，就是，兩個物體如果在相反的方向運動，它們的運動總量（笛卡爾派的意義）應該等於兩個物體的運動數量之和，不過進程的數量却等於兩個物體的運動數量之差。笛卡爾說，靈魂雖不能增減世界上的運動數量，却能增減元精的方向數量，他並且以為這就可以保證了靈魂在身體上所有的影響。不過他這裏却是錯了的，因為他不曾知道在方向數量的保持方面，我們所立的這個新法則。這個新法則，和絕對力量（或動作能力）的保持法則是一樣美觀，一樣不可破壞的。』

歌德論罕姆勒特

Goethe über Hamlet

楊善荃輯譯

多虧你的美意，我得以接觸莎士比亞的美妙劇本，我想不起來任何另一部書，任何一個人物，或世間的任何一件事情曾在我心裏引起如此大的反響。它們像是天上的一個天才寫的，他降臨人間，以最溫文的筆墨使人類認識他們自身。它們不僅僅是詩。在你讀它們的時候，你覺得竟是運命底天書在你面前展開，熾烈生命底旋風在其中颳着，吹得書頁簌簌的來回掀動。它們的魄力和它們的溫柔，它們的強烈和它們的恬靜，使我如此吃驚，如此被感動，我現在只盼望將來有重新細讀的機會。……我願意我能够把我現在的感覺傳達給你。關於人類及其運命我心裏所有過的那些預覺，所有那些我在靈魂深處感到的預覺，我發現它們全在莎士比亞底戲劇中實現了。他彷彿把一切的問題全替我們解決了，雖然我們指不出來，他所給的解決是在那些字句裏頭。他劇本裏的人物看着像是常人，但是他們並不是的。那些極奇妙極複雜的人物乃是自然底創造，在他的戲劇裏他們眼前活動着，好比是一些玻璃殼子的一樣，它們告訴我們時刻，同時又讓我們看見那些促動它們的齒輪和發條。我所見的莎士比亞底世界，不過匆匆間的瞥視，可是已經激動了我，從現在起我要以更猛的步伐踏入現實世界底積極活動生活，我要投身於周行這個世界的運命底急流，假若我有那種幸運我

將來還要從那真實的自然底洪濤裏滿滿斟上幾杯，在戲台上獻給渴望的本國同胞們。(一)

莎士比亞底罕姆勒特是你所熟悉的，我們在宮裏曾誦讀過，當時你很感到興趣。那時候我們決意排演這個戲；我很糊塗的選定王子那個腳色。我以為那個腳色並不難扮演，只要我先背會了那些最動人的段落，那些獨白，以及最精采的那幾場，在那幾場裏靈魂底力量，高超的精神，激烈的情緒都充分的表現出來；而且在那幾場裏一個不安定的心靈能以動人的表情把自己顯露出來。

我又以為我不難抓住這個腳色底精神，只要我——比方說吧——擔起來他的重重的悲哀，負着這個重載，去順着他的錯雜心情和古怪脾氣底迷路追隨着他。

我於是這樣的演習着，背誦着我的劇詞，心想過些時候我就能漸漸與我的腳色同化。

不料我越往前進行，我越難於對整個的戲保持一個概括的觀念，最後我覺得簡直沒法子抓着一個這樣的觀念。我於是把原劇一氣兒重讀了一遍，結果我很苦惱，因為我發覺許多我捉摸不住的地方。有時劇裏的人物們，有時他們所講的話都彷彿像是矛盾的，我不知道該用什麼聲調去說那深淺變化甚多的劇詞。我跟這些困難掙扎了好久之後，纔想出一個新方法，似乎有希望使我達到我的目的。

我開始去揣度罕姆勒特在他父親未死之前，早先時候的性格，凡是我能找着的痕迹，我都一一考察。我注意看，撇開那件悲慘的事情及其可怕的果報之外，這個有意思的青年是怎樣的人；同時我又想像，若是沒有那件事情他會成爲怎樣的人。

這個生長在宮庭的奇花，是在帝王的尊嚴空氣中開放的。他注重德行，明

(一) 本段原文見 Goethes Sämtliche Werke (Propyläen-Ausgabe. München, Georg Müller) 8. Band. Wilhelm Meisters Lehrjahre, 3. Buch, 11. Kap., S. 158-159

自他本人的高貴價值，珍重他的崇高的家世，愛惜所有一切好的和體面的——在他的靈魂裏這些心理是同時發展起來的。他是一個王子，一個世襲的王子，他要作好君主，好讓好人們能夠無阻礙的繼續當好人。他的模樣叫人喜歡，他的性格生來溫文，他的心腸慈悲，他定將成為青年人的模範，世人都喜歡的一個人。他心裏還沒有什麼熱情在壓迫他，他對於奧菲麗亞 (Ophelia) 的愛不過是他的溫柔情緒底的一種恬靜的表現。他對於騎士的熱誠並非是十分自然的，他需要一個對手所得的誇讚來在他心裏引起並維持這種愛好。他自己心地底光明使他能認識別人高貴的地方。他知道靜穆的心境底價值，這種心境，是一個秉性正直的人能在知心的朋友身上得到的。在藝術及學問上，他已經多少懂得去欣賞並佩服一切好的和真的。粗俗是他所厭惡的；假若在他的溫柔的靈魂裏仇恨的心能夠存在，那不過是因為他鄙視宮庭中的一些朝三暮四的寵倖們，拿他們當作譏嘲底對象。他的神氣是安詳的，態度是自然的，他不樂意偷懶，也不樂意瞎忙。他在宮庭裏似乎還保存學校裏優閒自在的習慣。他的歡笑不過是一時的興致，並非是真正從心底迸出來的。他是個好伴侶，對人又恭敬，又審慎，又體貼。他能夠原恕且忘掉別人對他的損害，但是他却永遠不能容忍那些越過誠實，禮節及道德底範圍的人。(二)

你們在心目中想像一個如我所形容的王子，他的父親忽然間死了。縈繞他的心懷的那些情感裏是沒有野心及統治的慾望的。他甘心於做一個君主底兒子；但是現在環境改變了，他不得不開始去多注意於君主與屬民之間的區別。他承繼王位的權利誠然不是世襲的；但是他父親若多活些年，一個獨子底權利定會變得加強，他承繼的希望也定會變得十分牢靠。可是現在呢，他發現他承繼的權利被他叔父排擠掉了，也許永遠排擠掉了雖然他叔父對他說了些假心假意的話。他現在走乖運了，在那他從小兒就當家看的地方他都成了一個外人。在這個光

(二) 以上六段原文見前書 4. Buch, 4. Kap., S. 180—181

景兒他的心情開始染上悲哀的色彩。他覺得他現在不過是一個无職位的普通貴族，真的，他還比不上一個普通的貴族。他覺得他在人人之下。他現在不屈尊的謙讓了，因為他已經降落到卑微困窮的境況。

他從前的境況在他眼裏像是一場夢。他叔父嘗試來安慰他，把他的地位另樣解釋一下，但那是沒用的，他擺脫不掉自己是卑微的感覺。

他所受的第二個打擊給他更大的傷痛，使他益發難於振作起來。這個打擊就是他母親改嫁。在他父親剛死的時候，這個傷心的兒子還有母親；他本希望這個高貴的寡母陪着他，與他一同來追念來崇拜那去世的偉大父親。但是現在他連母親也失掉了，而且是由於一個比死訣更殘酷的打擊失掉的。一個天性厚的孩子易於對於父母存着幻想，這種幻想在他心裏永遠消散了。已死的父親不能幫他的忙，在活着的母親身上他找不着堅固的愛情，她跟別的女人一樣『脆弱』之名她也是逃不掉的。

現在他是真正十分沮喪了；現在他開始感覺他是一個孤兒；現在世上沒有快樂能恢復他所失掉的。對於一個他這樣生來不好悲哀不好沉思的人，悲哀和沉思現在成了一個重累。他就是在這個光景兒在我們眼前出現。我這樣描寫他，我想我並未曾給他的性格添上些原來沒有的成分，或特別偏重某一方面。

運用你的想像，讓這個青年，這個王子活現於你的心目之前，想想他現在的境遇，然後再注意看他怎樣接受他父親顯魂的消息。繼續盯住瞧他，直到那個可怖的幽靈在他眼前出現的夜裏。恐懼抓住了他；他壯起膽來詰問那個神祕的幽靈；它對他招手，他追上去，聽它訴說它的冤枉。他叔父底可怕的罪狀，報仇的囑咐，在他耳鼓裏不住的響着，此外還有那臨別的：『罕姆勒特，別忘記我。』

但是等到那幽靈走開了，站在我們眼前的是什麼人呢？是一個一心要報仇的青年英雄呢？還是一個要抖擻精神來與那篡位者挑戰的王子呢？啊，全不是的！這位孤獨的王子心裏充滿了驚愕和懵懂。他憤恨的罵那滿臉堆着笑容的壞人，

他立誓要永遠不忘記那纔走開的亡魂，最後他嘆息着說：

『這時代是全盤錯亂：啊可恨的冤孽，我生不辰，竟要我來糾正！』(三)

對於罕姆勒特此後的行爲，我想我們在這幾句話裏找到解答。我相信莎士比亞要描寫的乃是：一件艱鉅的事放在一個不能勝任的靈魂身上。並且我覺得這本劇整個就是本着這個意思發展起來的。我們在這裏看見一棵樹種在一個珍貴的瓶子裏，一個本來只應插花的瓶子裏；等到樹根張開，瓶子就碎裂了。

一個可愛的，純潔的，高貴的，非常道德的，可是短少一個英雄所應有的堅強意志的人被壓在一個重累底下，他擔任不起來又擺脫不掉。所有的責任對於他全是神聖的；只有這一件出乎他的力量之外。他現在得作一件不可能的事情；事情本身並不是不可能，但是在他却是不可能的。他在疑猶中轉灣抹角，一會兒前進，一會兒後退，而且時刻在觸景生情的思念過去，直到後來他幾乎忘掉了他原來的目的，同時他也沒有恢復一點他從前的快樂和安靜心情。(四)

關於奧菲麗亞沒有多少可說的，因為莎士比亞只以巧妙的幾筆描寫她的性格。她的靈魂整個蕩漾於一個情竇已開的少女情思之中。她對於王子的情意，那本不是非分的，是如此的自然生長起來，她的多情的心是如此的完全屈服於它的衝動，她的父親和哥哥全爲着她擔心；他們給她一個坦白的警告。但是規矩像她胸前的薄紗一樣，並遮掩不住她心頭的撲簌；真的，反爾使它們露出痕跡來。她的想像力是燃着了，她的羞怯中含着脈脈的柔情，只要那個好屈就人意的女神，機緣，搖搖這棵樹，這個菓子就要很快的落下來的。

等到她發現她被放棄被輕視；等到她的精神錯亂的愛人變得顛顛倒倒，不奉給她愛底蜜酒，而給她哀痛底苦釀—她的心就碎了；她的生命像一座建築一樣完

(三) 本節係引用梁實秋譯罕姆勒特中之譯文。

(四) 以上八段原文見前書 4. Buch., 13. Kap., S. 203—205.

全脫了縫了；緊接着她父親一死，這座美麗建築就轟然塌了。(五)

關於這本戲我有好些疑問，它們都是與那流行的正宗觀念相抵觸的。連英國人自己都承認，主要的興趣在等三幕就收束了，後兩幕不過把整個故事隨便貫穿起來，別無用處；真的，到了後來快收束的時候，這本戲就變得太沉重，有點拖沓乏味了。

很可能的，一個能以那麼多傑作誇示於人的國家裏會有些人或者由於偏見，或者由於眼光狹窄而持錯誤的見解。但是這不應該妨礙我們運用自己的眼光來公平的判斷。就我本人說，我不但覺得這本戲結構上沒毛病，我竟敢相信從來沒有人創造過一本更偉大的。真的，這本戲不是創造出來的；它就是自然本身。

……我們喜歡看一個完全倚賴自己的英雄，他隨着自己心的衝動或愛或恨，他有做有為，他排除一切的障礙，以達到他的偉大的目的。歷史家們同詩人們都樂意告訴我們，人能夠有如此光榮的運命。這本戲給我們另樣一個教訓。戲裏的英雄是沒有計劃的，戲本身却是有的。在這裏我們並沒有看見一個壞人被有成算的復仇計劃所懲罰了。我們只看見一件可怕的罪惡；這件罪惡把所有的人全拖累上，一些無罪的人們也都被牽連上；那個罪人想設法躲避那候着他的深淵，當他正在得意，以為他找着一條妙計的時候，他一下兒就頭衝下的掉下去了。按常理講，罪惡定會給無辜的人帶來災禍，正如同善行定會加惠於不善的人，而且行惡的主角常常安然無事，行善的無人獎賞。這層道理在這本戲裏表明的多麼真切呀！地獄差來一個幽靈來要求報仇，無濟於事的。所有的情形全呼籲報仇，還是無濟於事的。任何人間的或非人間的勢力，都辦不了那留給運命一手去辦的事情。後來裁判的日子到了：好人壞人一同滅亡；一族人全被鏟

(五) 以上兩段原文見前書 4: Bush., 14. Kap., S. 216.

除，另一族繼起。(六)

人們可以問，這個詩人是不是應該給那瘋了的奧菲麗亞寫些另樣的歌呢？給她從幾曲悲哀的民歌裏選出幾段，不是更好些嗎？爲什麼要把曖昧的不雅的話放在一個心地高尚的女孩子嘴裏呢？……

……就是在這層上，我也是一點都不能讓步。這些特別的地方，這點似乎失體的地方，正顯出一個深刻的意思。在這本戲頭裏，我們已經知道這個可憐的孩子心裏在想什麼。她正在秘密拿定自己的主意，可是她却不能完全隱藏住她心裏纏綿的情思。在她心裏深處她能聽見慾望切切的私語，而且她一定像一個大意的乳母一樣，常常嘗試去唱些歌來安定她的感覺，其實那些歌是只有更勾起它們的。等到後來她失掉自制的力量，禁不住心裏的秘密跑到舌尖上，她的心事就被洩漏了；她由於神志不清，所以即在國王及王后面前還高興的唱着她心喜的猥褻小曲，就是那些關於一個癡戀的女郎，一個出去幽會的女郎，以及其他的歌。(七)

在我極審慎的考察思索之後，我能把這本戲底結構分析成兩部分。頭一部分是人物和情節底主要的內部關係，就是從主要人物們底性格及動作生出來的那些强有力的效果。這些關係處置安排得恰到好處，決不可以更動或剪裁的。它們是一些人人想欣賞的妙處，任何人都不應該妄加點染。有人告訴我，在排演時它們是大部分的被介紹到德國的戲台上。唯一的遺憾是，排演的人們對於這本戲底第二部分沒有予以相當的注意。我所指的就是那些外部的情節，作者藉着它們有時把他的人物們從這裏移到那裏，有時使他們由於些偶然事故而集合起來。這些情節據說是被完全刪掉，至少是被視爲無關重要。這些線索誠然

(六) 以上三段原文見前書 4. Buch, 15. Kap., S. 212—213.

(七) 以上兩段原文見前書 4. Buch, 16. Kap., S. 213—214.

是有點太鬆太脆弱，但是它們貫穿這整個的戲，把那一些本來無聯絡的聯絡起來，若把它們割斷，那一些必定變得完全渙散。

在這些外部的情節裏我包括挪威國內調兵的行動，小佛廷勃拉斯(Fortinbras)之尋覓，丹麥之遣使臣見他年老的叔父，兩方之和解，小佛廷勃拉斯之出征波蘭及其凱旋；此外還有何瑞西(Horatio)之從溫丁堡(Wittenberg)歸來，罕姆勒特之有意至溫丁堡，雷爾替斯(Laertes) 法國之行及其歸來，罕姆勒特之被遣至英國，他之為海盜所俘，他之捏造國書害死兩個侍臣。所有這些情節很可以給一本小說增加篇幅，但是它們却太擾亂太損害這本戲劇底「單一性」，在這本戲裏，那個主要人物已經是總在游移着，不照着堅決的計劃去行動的。……這些缺點像一個建築底暫時的支持物一樣，要到造好了一個堅固的下層結構纔能去掉它們。因此我要提議，在排演這本戲的時候我們對於一些主要的場面，不要有任何的改動，至少也要在可能的限度內讓它們單個的及歸總的保持原狀。但是所有那些外部的，打擾的情節，我都要一律刪掉，另用單獨一個情節來替代。……這本戲裏已經有這麼一個情節；我現在不過是要予以適當的利用。我所指的就是挪威國內的騷動。現在容我解釋我提出的計劃。

在老罕姆勒特剛死之後，他征服了不久的挪威人就開始蠢動起來。統治挪威的那個君主——他是老罕姆勒特所立的——就派他的兒子何瑞西到丹麥。何瑞西從前是罕姆勒特底學友，在智慮及勇氣上比一般同學少年全高。他奉命來催促艦隊的籌備，因為在這好宴樂的新君治下一切都進行的太慢了。何瑞西認識那纔死的國王，曾參加過他最後的幾場戰事，並且是他得意的人——以上所擬的一些情節都決不會損傷第一場幽魂出現時候的效果。新君接見何瑞西，派雷爾替斯到挪威報告艦隊不久就到，同時並委何瑞西督催軍事的預備。罕姆勒特有意與何瑞西一同到海上去，可是王后他的母親却不準他離開。說到這裏就可以看出來，我現在能够保持原劇以後的情節次序。罕姆勒特將他繼父底罪惡告訴給何瑞西，後者勸他加入出征挪威的軍隊，去籠絡在外的軍人們，然後再帶兵回

來問罪。在這時候，對於國王及王后罕姆勒特已成為一個有危險性的人，他們想不出法子去掉他，只好使他加入艦隊，派羅珊克蘭茲及吉爾丹斯坦兩人陪他，監視他的行動。雷爾替斯這時候回來了，國王及王后看他憤恨的要報仇，就打下主意要派他隨後跟着去。艦隊遇了逆風不能航行，罕姆勒特也回來了。我們可以想個理由使他像原來一樣湊巧走過教堂的墓地；他與雷爾替斯在奧菲靡亞墳裏遇面，那是一個極重的情節，無論如何都不可刪掉的。從這時起國王就覺得他最好趕快把罕姆勒特打發了。國王開宴為罕姆勒特餞行，並慶賀他與雷爾替斯和解；宴中舉行騎士的競技，罕姆勒特和雷爾替斯比劍就是在這時候。沒有那四個死屍這本戲是不能收束的；不能讓他們之中的任何一個繼續活下去。國民們這時候須重選一個君主，罕姆勒特在臨死前推薦何瑞西。……有人曾感覺到，而且感覺的很對，這本戲雖然需要些外部的情節，它們却應該比這個偉大詩人所寫的那些較為簡單。在一齣戲裏那不在台上演出來，觀眾因為聽不見而須自己想像的情節，差不多可以說是戲裏人物們底背景。——由此推想，挪威及艦隊這個偉大而簡單的遠景定會大大增加這齣戲底效果。若是除掉這個遠景，只剩下一個家庭的場面，原劇中的那個偉大的概念，一個王室因罪孽而全族滅亡的那個概念，就難得以它所應有的尊嚴表現出來。若是不加改動，讓原來的背景仍舊的那樣模糊混亂，本戲中的人物們在效果上定會有損失。（八）

有人曾問過，為什麼羅珊克蘭茲和吉爾丹斯坦這兩個人物不合併成一個人呢？這無疑的是件容易作到的事呀？

老天禁止！這樣的一個減縮一定會把原來的意思和效果全毀壞了。這兩個人物底精神斷斷不是一個人能表現出來的。在這類的細節上莎士比亞底偉大特為顯明。他們那份低聲下氣，那份請安，那份巴結，那份獻媚，那份做作，那份愚蠢，那份奸壞，那份無能——這許多不同的特點怎能由一個人表現出呢？至

（八） 以上三段原文見前書 5. Buch, 4.-5. Kap., S. 248—251.

少也得要半打人，假若能找得着那麼多；因為他們這類人只有團結在社會裏纔有力量——真的，他們就是社會，莎士比亞只讓兩個代表現形，足見他平和，不肯寫得太露骨了。再說，戲裏也得有他們兩個跟那高貴而優良的何瑞西對照。(九)

莎士比亞在劇裏加上那些游行的戲子們有兩重目的。頭一點那個把普徠姆(Priamus)之死那段戲詞念得非常沉痛的演員給王子一個深的印象：他喚醒了這個好遲疑的青年底良心；這一場就是這樣給另一場開端，在那場裏這個短劇對於國王有強烈的效果。當他看見那個演員能够被一些虛構的，與本人痛癢無關的苦痛所深深感動，罕姆勒特覺得刺心，立刻以同樣的方法來試驗他繼父底良心。收束第二幕的那段獨白是多麼壯烈的文字：—

『啊，我竟是這樣一個惡棍蠢漢！方纔在此地的那個演員，不過是敘述一段故事，扮演熟的幻夢，居然能把自己的靈魂注入他想像中的人物，因為靈魂的作用他的滿臉變色，眼裏含淚，神色惶惶，聲音嗚咽，他的全部的動作都和他所扮演的人物融合，這不是很可怪嗎？並且是完全無所爲而爲！爲了赫鳩巴！赫鳩巴對他有什麼關係，他對赫鳩巴又有什麼關係，要他來哭她？』(十)

我越研究罕姆勒特這個腳色，我越明白的看出來，莎士比亞給他的主角預備下的那些面貌上及形體上的特點我是一點都沒有的……頭一點，罕姆勒特底頭髮是金黃色的。我怎麼知道？他是個丹麥人，一個北歐人，他由於先天遺傳長着金黃頭髮和藍眼珠。莎士比亞心裏有這個意思嗎？我不能說戲裏真有這樣的話，但是從有些段落看來，我覺得這一層是無疑義的。

比劍在罕姆勒特是件苦事；他滿臉流着汗，他母親說：

『他太胖，喘不過氣。』

(九) 以上兩段原文見前書 5. Buch, 5. Kap., S. 251—252.

(十) 以上全段原文見前書 5. Buch, 6. Kap., S. 255；最後括號內之一段係引用梁實秋譯罕姆勒特中之譯文。

你能在這裏想像他不是金黃的頭髮，而且相貌很豐滿嗎？黑色頭髮的人在年青時候很少有他這樣的體質的。再說，他那不活動，那憂鬱，那宛轉悽惻的心，那永遠的游移不決，不都是對於如此長相的一個人比對於一個黑頭髮細長身子的青年更爲相宜嗎？從後者我們要期望更多的活動和果斷。（十一）

在宮裏的頭一場中，國王及王后應該坐在寶座上頭，廷臣們周圍繞着，罕姆勒特不顯眼的站在他們裏面。他必須要安靜；他的深黑的喪服儘足以使他被人辨別出來。他必須顯着怕惹人注意的樣子。他得要等朝見已畢，國王以「我的兒子」的稱呼招呼他的時候纔走向前來，以後這一場就可以像原來一樣進行。

罕姆勒特在那母子談話很激烈的一場裏頭所提到的那兩個畫像，在排演的時候很是一個難題。據我看，這兩幅畫像應該掛在王后寢室正面的牆上頭，靠近入口，並且露着全身。老國王應該像那個幽魂一樣穿着全副的盔甲，而且要掛在幽魂出場的那一邊，我樂意看見他畫成以下的樣子，他的右手舉着，像下命令的樣子，他的臉略偏一點，眼向側面看，這樣他就完全與那昂然走開的幽魂相像了。我們可以得一個有力的結果，假若在這時候罕姆勒特注視着幽魂，王后注視着畫像。那個繼父可以穿着御袍，但是他的裝束却不可以像老國王的那樣威武。（十二）

（十一） 以上兩段原文見前書 5. Buch, 6. Kap., S. 257—258.

（十二） 以上兩段原文見前書 5. Buch, 9. Kap., S. 264.

近世德國文人列傳

Kurze Biographien moderner deutscher Dichter

畢樹棠輯

黑瑟，黑曼(Hermann Hesse)著

黑瑟，黑曼，爲德國詩人，小說家，於一八七七年七月二日生於魏登倍省(Württemberg)之噶賓城(Calw)。其父名約翰(Johannes)，爲愛沙尼亞(Estland)之裔，曾在印度傳教有年。其母奧德特，瑪利亞(Maria Gundert)爲施窪本州(Schwaben)之亂家，而生於斯圖加德城(Stuttgart)。其外祖母爲一學者，曾著瑪拉亞蘭語(Malayalam)字典，爲印度方言之一種，及印度民歌選集一卷。其父居印度時，於傳教之外更勤於治學，歸國後，時時發表關於印度生活，哲學，及名教士之行述。故黑瑟，黑曼固生於一宗教色彩極濃之家庭，而於宗教之外，亦一富有科學與哲學修養之家庭，爲黑氏後來成就之淵源。

黑氏家藏印度著述頗富，且家人皆熟習印度音樂，童輩於未知德文歌之時，即先習瑪拉亞蘭語諸歌。又與駐巴賽爾(Basel)之印度學生接觸甚密，故所受東方之精神較多。黑瑟既爲一牧師之子，其所受之教育自頗嚴謹，最初就學於巴賽爾地方之懋卜隆(Maulbronn)學校，後升入一高等學校。由黑瑟之幾部半自傳式之小說中，藉知其當時之學校生活並不十分得意，無非因黑瑟酷愛沈思玄境與觀察自然，而學校之功課甚繁，無暇遂其欲也。

自中學校卒業後，黑瑟就業於一鐘錶工廠，歷八閱月，即棄之。自一八九五至一九〇三年，黑氏經營書店與古董生意，初在巴賽爾，後在屠永根(Tübingen)。

gen)，有大學在焉。此時頗有餘暇，乃開始寫作，生活爲之一變。最初，於一八九八年出版詩集一卷曰浪漫之歌 (Romantische Lieder)。同時又作屠永根大學之學生，習歌德之文學，尼采之哲學，及德國之浪漫派文學。居巴塞爾時，時爲報紙撰文，遂與文藝界中人物相往還。復好遊歷，嘗居於巴黎與義大利。又屢過瑞士。此一遊歷時期，如友誼之情篤，文章之事趣，後皆寫入其小說 Peter Camenzind 一書中，於一九〇四年出版。

一九〇四年八月，黑瑟與一巴塞爾女子白瑪麗 (Maria Bernouilli) 結婚，翌年十二月，其子卜倫諾 (Bruno) 生，又數年後，其母死。自此，黑瑟與其父之關係較前尤爲密切，而在其父子之文章事業上，互爲啓發，相得益彰，此最可注意者。父之著說於論文者，子則發揮之於小說，子之寓於小說者，父則倡之於論文，如形影之並進焉。一九一一年，黑瑟又漫遊印度，結果於一九一三年著成來自印度 (Aus Indien) 一書。父子共同研究印度與中國的文明，而靜觀默想，愛好自然，此等東方精華乃成爲黑瑟作品之主流特性。在其小說 Gertrud 中之教師羅西 (Lohse)，主張捨己成人之印度道德及因果報應之普遍定律，此其人卽黑瑟老父之化身也。

其父於一九一六年卒於柯爾泰 (Kornthal)。當時之世界大戰及後來德國之失敗，惟有使黑瑟對此「危險的人生」懷更大之憂懼。乃於一九一八年著扎拉圖士特拉之再來 (Zarathustras Wiederkehr) 一書，於翌年用一假名出版。然此再來之扎拉圖士特拉已非尼采之扎拉圖士特拉之本來面目，狂風暴雨似的驕矜之氣已消沉殆盡，而易以一有建設性智慧之賢哲，此種智慧乃所以指引青年自幽暗迷徑走上光明坦途，不至再蹈前輩之愚昧覆轍。至一九二二年，黑瑟刊行其印度史傳 Siddhartha，作者此書已下多年工夫，出版時題明奉獻與其志同道合之羅曼羅蘭 (Romain Rolland)。書中充滿關於父子問題之暗示，可謂黑氏對其父之最後安慰。又書中插入很多印度樂曲，皆作者幼年之所愛慕，成年時之所崇拜者也。自此，黑氏年事漸高，乃倦於遊歷，每喜在其蒙達洛拿 (Monta-

gnola) 田園中度其安靜之生活，其地在瑞士，傍近綠迦諾湖 (Lugano)，景色佳麗。至冬季，則居於促里喜 (Zürich)。

黑瑟是德人所謂「鄉土藝術」(Heimatkunst) 派之一典型作家，其作品幾完全為施窪本或瑞士之背景，乃一色之地方色彩。其寫作之態度是浪漫派的，而又富含尊重現實與接近自然之混合質。同時亦講究文體風格，此點乃導源於義大利，試觀其所寫之兩本傳記，一為「人人之友」凡慈 (Franz von Assisi)，一為文體大師薄伽邱 (Giovanni Boccaccio)，皆義大利人。又兩次述及孤寂藝術家之生活，一為音樂家，在 Gertrud 一書中，一為繪畫家，在 Rosshalde 一書中，皆小說也。

少年黑瑟是天誠的與坦白的，成年黑瑟經過歐戰之後，是反身而縮諸己的，皈依內在之自真。一九二〇年，出版混亂觀 (Blick ins Chaos)，作者看出在個人內在生活為一團衝突之時，而高談世事之瘋狂，乃最不智之事。又於一九二二年出版之小說 Demian 中，有云：「每人不僅有其自身，且有其特點，彼此無可互易……吾人能互相了解，惟每人則只能解釋自己。」此語即所以說明黑瑟自己之創作，即一藝術的信條。故黑氏之最客觀的著作，亦不外為其個人之自白，如寫其童年與少年之三部作：Hermann Lauscher, Peter Camenzind, Unterm Rad，皆成於二十九歲之前，Demian 成於四十初度之後，無一非其個人經驗之反映，及其青年歲月如何與環境相摩擦而達於成熟。至其短篇小說，則不過為長篇之添枝加葉，使畫幅增其完美而已。

孤寂與死滅，亦為黑氏作品中所屢見之題旨。而每訴之於青年及其自己之信仰。如寫中古時寺院生活之那齊司與戈德門 (Narziss und Goldmund)，其間却充滿塵世，愛情，及冒險之氣味，即其一例。又黑氏之思想，每表現世界在文明進化之中已入於衰老而嗅到死亡之氣，已急待再生之新機，而此新機無他，即謝却西方之陳迹，而接觸東方之光明，所謂 Ex oriente lux 是也。黑氏此種之「不滿意於文明」(Unbehagen an der Zivilisation, 弗羅乙得之語)，使其地

位約在弗羅乙得之分析論(Analysis)與尼采之道德之系譜(Zur Genealogie der Moral)之間。這樣思想在其作品中層出不窮，直至後來之Demian，與草原之狼(Der Steppenwolf)，亦復如是。前者表現一種漸進的解放，不斷的自析，反覆的夢想與夢想的解釋，並加以對父道的反抗與母愛的追求，蓋人生之所未備者，即母愛之柔情是也。書中收納各種學派之說，如托爾斯泰派，吃素派，佛教派等等不一而足。後者則表徵出一切原始的本能皆受文明之束縛，其問題即在人性本無天真之可言，一入此濁世，即轉化而日沈於罪惡云云。

黑瑟，黑曼之主要著作如次：

(一) 詩歌：Romantische Lieder, 1898；Gedichte, 1902；Unterwegs, 1911；Musik der Einsamkeit, 1915；Ausgewählte Gedichte, 1922；Siddhartha, 1922；Italien, 1923；Trost der Nacht, 1929。

(二) 論文與傳記：Boccaccio, 1904；Franz von Assisi, 1904；Zarathustras Wiederkehr, 1919；Blick ins Chaos, 1920；Sinclair's Notizbuch, 1923。

(三) 長短篇小說：Hermann Lauscher, 1901；Peter Camenzind, 1904；Unterm Rad, 1906；Diessseits, 1907；Nachbarn, 1909；Gertrud, 1910；Umwege, 1912；Aus Indien, 1913；Rosshalde, 1914；Knulp, 1915；Am Weg, 1916；Märchen, 1919；Klingsors letzter Sommer, 1920；Wanderung, 1920；Demian, 1922；Mordprozesse, 1922；Die Verlobung, 1924；Geschichten aus dem Mittelalter, 1925；Kurgast, 1925；Der Steppenwolf, 1927；Krisis, 1933；Der Zyklon, 1929；Narziss und Goldmund, 1930；Der Weg nach Innen, 1931；Morgenlandfahrt, 1932；Die Kleine Welt, 1933。

又有一種Schön ist die Jugend，有綺紋漢文譯本，商務印書館出版，見德籍漢譯存目。

里爾克 (Rainer Maria Rilke)

里爾克，為奧地利詩人，於一八七五年十二月四日生於普拉哥(Prag)城。

其父出身於一天主教貴族之家，母名菲亞 (Phia)，為猶太之裔。夫婦之間，殊不相得，而對其子之天資與性格俱不能了解。故里爾克之兒時印象極為糢糊，無若何美好之可記憶者。十歲時，被送入聖波爾屯 (St. Pölten) 一陸軍學校肄業，繼至瑪魏斯姬爾申 (Mahr-Weisskirchen)，前後共五年 (一八八五——一八九〇)，備受諸種苦惱與困難，對此脆弱而多感之兒童不啻為一可怕之惡夢，自己竟認定為命該如此，無可奈何者。後來，里爾克之思想態度及詩情吐露每發出此種感悟，而識者鮮有追本溯源，窮及其童年時之痛苦經歷也。

一八九〇年，里氏歸普拉哥。其父母見其習武不成，乃使之學商，送往林嗣 (Linz) 城，入一商業學校 (Handelsakademie)。里氏既至林嗣，寓於父執杜洛特氏 (Drouot) 之家，完全置學業於不顧，而一心追求一女家庭教師，不久即相偕遁去。在里氏之一生中，往往有一女子玩弄其間，以操其動轉之左券，往往使之決其意而果其行，而此次之逃亡，其結果為一大轉變，固意中事也。里氏既為商業學校所逐，茫無所歸，只得含羞返里，其父大怒，不與之見，亦不復為之謀。里氏無意改悔，乃奔維也納 (Wien) 城，依其母，至此居然轉禍為福。有一名亞羅斯拉夫 (Jaroslav) 者，里氏之大伯父也，見而憫之，且嘉其志，深信其性格與才能之特異造就，慨然以此子之前途為己任。先捐金一萬古爾敦 (Gulden)，為之延師補習，以為入大學之備。於是在一八九二年之夏，里氏開始埋頭功課，決意將過去浪費之五載時間在一短期內補成之。不意是年十二月亞羅斯拉夫去世，於是里氏無所依，復落於漂流，斯時滿腹心思為一團黑暗，意想自殺，以了此生，而否極泰來，又有一倫斐德女士 (Valery David-Rhonfeld) 者，出而拯其危焉。

倫斐德女士喚起里氏之精神，監視其工作，眼瞧着他考入大學，且猶不止此，竟一手兒開創其文藝之生涯，為之出資印行里爾克之第一部詩集生命與詩歌：影像與日記 (Leben und Lieder Bilder und Tagebuchblätter)，於一八九四年出版，極盡鼓勵之能事，而里氏亦甚敬愛之。不意書出之後，竟不得批評

家與高眼力者之青睞，皆漠然不之顧，於是里氏乃轉變方向，趨近於大眾，決意要作一通俗之詩人。既而，已於一八九五年七月完畢大學考試，乃赴波羅的海邊米司多洛 (Mi-droy) 浴場，作一月之休息。此時其父蓋已回心轉意，竟與之偕行。里氏則放蕩於山林水泊之間，日與大自然相默契，頗得心境之平靜，遂以恢復元氣。父子歸途，同遊柏林，里氏又繼在普拉克大學肄業兩學期。惟斯時渠對倫斐德女士之愛慕，已漸消逝，不過常感其恩情，而懷念之耳。一八九五年十二月二十八日致書女士云：「在過去，卿乃我黑暗生活中之一顆明亮流星也。」

里氏既存心作一通俗詩人，乃於一八九五與一八九六兩年間，由自己出資，印行賤價書三種，總題名曰 Wegwarten。好事者謂里氏嘗自立於街頭，分散其書，然實則所印不過三百本，即分寄於醫院及貧民院亦必不足也。不過，Wegwarten 之分散亦未得見多少希望，蓋其中謬誤百出，尤以劇本 Jetzt und in der Stunde unseres Absterbens 為最糟。真正重要者為一八九六與一八九七兩年間所刊出之 Larenopfer 與 Traumgekrönt 二詩集，其中美句頗多，表露出一新詩人之出現，是為里爾克踏入詩壇之始。

一八九六年六月，里氏遊明興 (München)，居一年。其後則漫遊各地，行踪無定，無可稽考。一八九九年，在莫斯科 (Moskau) 度過復活節，即留俄一年，專心視察。蓋其遊俄所受的感動甚深，曾有言曰：「今日之我，乃俄國所造成者，至此乃始有我，此乃我本性之鄉，我靈魂之國也。」里氏以俄國為一神秘之邦，一托爾斯泰 (Tolstoy) 之國。里氏曾與托氏相晤，遂終身崇拜不置，其上帝之故事 (Geschichten vom lieben Gott) 一書之情調與內涵，皆洵為托爾斯泰式的也。

里氏去俄，於一九〇一及一九〇二年間加入一風景繪畫團，至臥普士維得 (Worpswede)，遇一女子名維斯特合夫 (Clara Westhoff)，為法國雕刻家羅丹 (Auguste Rodin) 舊日之女弟子，情緣投合，遂娶之。里氏因其妻之影響而慕

其師，遂去臥普士維得而之繆頓 (Meudon) 有意對此藝術大家作一批評之文章。既至，羅丹迎之於巴黎，里氏於一九〇二年致書謝之云：『余之來也，非僅為欲寫一研究先生之文已也，乃欲以生存之道問君也。君答曰：生存之道無他，工作而已矣，誠哉君言！余嘗自覺，余之工作即所以逃避死亡，今聞君言，余誠滿懷感德而樂莫大焉。蓋自幼初通人事以來，此即余日夜所心望者也。昨日，在君之花園中，萬籟寂靜，余竟得真我矣。』自此里氏敬羅丹如神，時時相會，由此時期之通信中，已顯示一深刻之轉變焉。

此後，里氏又遊居於義大利，德意志，及斯干狄內維亞等處，而最關重要者，為其遊歷斯干狄內維亞 (Skandinavien) 諸國。第一，里氏發現丹麥作家雅科卜遜 (Jens Peter Jacobsen, 一八四七——一八八五) 與自己極相切合，於是習丹麥文，以盡讀雅氏之作，且從而表彰之。試觀雅氏小說古瑪麗 (Maria Grubbe) 中之古氏一家，與里氏小說比摩樓雜記 (Die Aufzeichnungen des Malte Laurids Brigge, 此書於一九〇三年在羅馬動筆，於一九一〇年完成) 中之比氏一家，又觀比氏之玄虛的探索與雅氏小說倫奈士 (Niels Lyhne) 中主角倫氏之探索，確有相似之處。數年後，里氏有言曰：『由余觀之，雅科卜遜與羅丹乃兩支源泉，兩位大師也。苟余言及余自何處學得創作的精華，及其深度與永恒，余惟有以二人之名相告，即一為大詩人雅科卜遜，一為當今第一藝術家羅丹，是也。』此外，里氏又特別愛重兩位斯干狄內維亞作家，一為歐布斯特非德 (Sigbjörn Obstfelder)，一為邦黑曼 (Hermann Bang)。邦氏亦為丹麥近代作家 (一八五七——一九一二)，里氏甚推重之，置於托爾斯泰，羅丹，雅科卜遜，凡爾赫命 (Verhaeren) 之列，為其一生所崇拜之列位偶像。

約在一九〇五年，里氏充羅丹之秘書。三載相處，里氏之所得自此雕刻家者，已至同化無間之境，然二人者，皆為殘酷之自我主義者，故不能長久相安。里爾克對羅丹之崇拜，大部分是想像的，崇拜此雕刻家所表現之創作力，所表現之熱情與其近似之獸慾，此等力，情，慾，皆為里氏之所缺乏而永遠達不到者，

而並非崇拜其爲人。至一九〇六年三月，里氏之居繆頓已如困在監獄一般，同時羅丹亦覺至此已足，遂毅然向詩人說明，里氏亦遂接受其議，聲喏而去。

二人之分裂亦或爲幸事，里氏可得時間以從事於創作。計自一九〇三至一九〇六數年間，里氏無聲無息，至此乃重閱其書，修改其作，將一八九九年所著手之一部故事李康克之愛與死的故事 (Die Weise von Liebe und Tod des Cornets Christoph Rilke) 付之刊行，書出風行一時，銷行達三十萬冊，爲里氏惟一流傳成功之作。此外又出詩二集，爲最獨創與巧妙者，一爲新詩集 (Neue Gedichte)，一爲新詩二集 (Der Neuen Gedichte anderer Teil)。在此等新詩中，已不見其早年詩中之思鄉美情，而代之以絕望的禪味。其中多爲二十行以下之短詩，而每一詩中皆可使人思及中古時之雕刻。蓋其間不僅有羅丹之影響，且受法國繪畫之影響，而以受舍贊 (Paul Cézanne, 一八三九——一九〇六) 作品之影響爲尤甚也。(觀其一九〇七年之通信可知)

此後，里氏又繼續漫遊各地，一九一〇年其著名之比摩樓雜記出版後，里氏遊歷非洲之阿爾及利亞 (Algeria)，突尼斯 (Tunis)，埃及，一九一一與一九一二年間，嘗居於一亞得里亞海口杜維諾 (Duino) 之一舊堡，一九一四年，又遊歷西班牙之托利多 (Toledo)，塞維里亞 (Sevilla)，哥爾多華 (Cordoba)，及耶達 (Ronda) 等地。是年，上次歐戰爆發，里氏不得不離開巴黎，加入德國軍隊，而因軍隊生活之勞苦，康健乃大損傷，其後即居於維也納與明興，痛恨人類之殘酷與夫戰爭之毀滅，心境暗淡，一時竟無意於寫作之事。

至一九一九年，里氏赴瑞士，度其最後之餘年，居於離蒙特盧 (Montreux) 不遠在發累郡 (Valais) 穆索山莊 (Château de Muzot) 之一孤塔中，乃其瑞士友人任從其意爲之安置者也。至一九二三年，完成其一九一一年所開始之杜維諾堡之輓歌 (Duineser Elegien)，又製成致奧佛絲十四行詩 (Sonette an Orpheus) 一曲，遂成絕響矣。至一九二六年十二月二十六日，以血毒症卒，即葬於拉洛 (Rarogne) 地方之墓地。里氏每懷怕死懼病之心理，而竟死於毒腫，亦奇矣！

里氏生時文譽日隆，死後垂名史冊，為德國不朽作家之一。初為頹廢派，在辭章上為時人所不及，後轉入寫實派，惟其作風不甚切合德國文學之傳統，其聲名之所以遠播國外者，或即以此。又里氏於詩文創作之外，在翻譯上亦頗有貢獻，如所譯佩脫拉克 (Petrarca)，(一)馬拉美 (Mallarmé)，紀德 (Gide)，梵樂希 (Valéry)，及勃朗寧夫人 (Elizabeth Barrett Browning) 等詩人之作，皆忠實可誦。

里爾克之主要著作如次：

(一) 詩歌：Larenopfer, 1896；Traumgekrönt, 1897；Advent 1898；Mir zur Feier, 1899；Das Buch der Bilder, 1902；Das Stundenbuch, 1905；Die Weise von Liebe und Tod des Cornets Christoph Rilke, 1906；Neue Gedichte, 1907；Der Neuen Gedichte anderer Teil, 1908；Duineser Elegien, 1923；Sonette an Ophueus, 1923.

(二) 劇本：Ohne Gegenwart, 1898；Das tägliche Leben, 1902。

(三) 論文：Worpswede 1903；Auguste Rodin, 1903。

(四) 故事：Am Leben hin, 1899；Zwei Prager Geschichten, 1899；Vom lieben Gott und Anderes, 1900；Die Letzten, 1902；Die Aufzeichnungen des Malte Laurids Brigge, 1910。

(五) 全集：Gesammelte Werke，共六卷，一九三〇年，來比錫 Insel Verlag 書店印行。

中文譯本有給一個青年詩人的十封信 (Briefe an einen jungen Dichter)，馮至譯，一九三八年，北平中德學會出版。

(一) 佩脫拉克 (一三〇四——一三七四)，義大利詩人。馬拉美 (一八四二——一八九八)，法國詩人。紀德 (一八六九——) 法國小說家。梵樂希 (一八七二——)，法國象徵派詩人。勃朗寧夫人 (一八〇六——一八六一)，英國女詩人。

菲碧格女士 (Clara Viebig)

菲碧格女士，德國小說家，於一八六〇年七月十七日生於特利爾 (Trier) 城。其父名菲安斯 (Ernst Viebig)，原籍波森 (Posen)，於一八四八年被選為特城長官，遂家焉。

菲碧格極幼時之歲月即在特利爾度過，約至一八七二年其家遷於杜色爾道 (Düsseldorf) 城。是時伊僅初入學校，即已發現海涅之詩，百讀不厭，據其自述云：『…其夜，余秘藏一冊海氏詩集 (Buch der Lieder) 於衣袋中，登樓入余臥室，此情此景，今日猶如在目前。少女第一次與其情郎相會，其「又驚又愛」之情景，亦未有如余初得海涅時之甚也。』伊最初與世界文學相接觸，亦在初入學校之時。在特利爾城離菲氏寓所不遠，有一瞽目之煤行商人，酷好文學。菲碧格嘗為之誦讀世界名著，包括甚廣，重要者為緒友琴 (Eugène Sue)(二)，部爾衛栗董 (Bulwer-Lytton)，巴爾扎克 (Honoré de Balzac)，司各脫 (Walter Scott)，及囂俄 (Victor Hugo)。又菲氏一家居於特利爾城之時，伊嘗隨其校長時作愛斐爾 (Eifel) 地方之遊，其所得之印象後來收入其一部分小說中，為伊作品所含地方色彩之一，故亦菲女士幼年生活中所可特書之一節也。

杜色爾道城為菲碧格女士一生事業最初立根基之地。伊在此處入一女子學校，且開始寫作，而最重要者，為在此處開始認識海涅之作品。杜色爾道本為海涅之故城，彼嘗居於斯，夢於斯，受苦於斯，並寫其詩歌於斯。菲家居於城中之古舊鵞市 (Schwanemarkt)，其地為一形式單調之方場，四圍悉為單調之房舍，皆一樣大，一般高，一律第一層為一門三窗，第二層則為四窗……在此單調之中，生活自亦難得變化，惟菲氏一家時時作故里波森之遊耳。

至一八八三年，菲碧格之父逝世。其母乃決意攜此二十三歲之愛女遷居首

(二) 緒友琴(一八〇四——一八五七)，法國小說家。部爾衛栗董(一八〇三——一八七三)，英國小說與戲曲作家。巴爾扎克(一七九九——一八五〇)，法國小說家。司各脫(一七七——一八三二)，蘇格蘭小說家及詩人。囂俄(一八〇二——一八八五)，法國小說戲劇作家及詩人。

都柏林。菲碧格素嗜音樂，而柏林正多此等深造之機會。在許多音樂學校之中，皇家音樂大學 (Königliche Hochschule für Musik) 最爲著名，菲女士乃入此校肄業。同時更致力於寫作，欲以文章問世，不久即與出版界發生關係，尤與艾更夫來舍書局 (Egon Fleischel) 最爲接近。適在此書局得遇其執事柯夫里次先生，遂結爲至友，於一八九六年結婚。翌年，菲女士之第一部著作愛斐爾之孩子們 (Die Kinder der Eifel) 出版。柯氏後遷居於柏林柴林多夫 (Berlin-Zehlendorf)，遂久家焉。繼生一子，生活之甜美有加，夫婦常借遊萊茵蘭 (Rheinland) 與波森，惟終喜留於柏林附近，以其爲德國文化之中心也。

以上爲菲碧格女士生平之大略，至其在文學上之地位，一般皆將伊歸於「鄉土藝術」派之一典型作家。惟伊與此派其他作家之不同處，即伊之鄉土爲三處各別之地方，故其作品所表現者，亦爲三處之地方性。第一爲愛斐爾，其地爲空漠，黑暗，陰鬱之景色，平安而粗糙之境遇。第二爲波森，其地曠而平，有抑鬱之波蘭人，與精明之德國人。第三爲柏林，爲一新時代之首都，包羅萬象，而作者所理會者，爲侍女與心高情深之貧苦教員之命運。如愛斐爾的孩子們與女兒村 (Das Weiberdorf, 一九〇〇) 即以愛斐爾地方爲背景者也，每日的食糧 (Das tägliche Brot, 一九〇〇) 即以柏林下層都市生活爲背景者也。萊茵河上之防守 (Die Wacht am Rhein, 一九〇二) 即以萊茵蘭地方爲背景者也，睡着的軍隊 (Das schlafende Heer, 一九〇四) 即以波森地方爲背景者也。因後二書，作者乃被批評家稱謂「德國之卡散德刺 (Cassandra)」。其他如黑古巴之女兒們 (Töchter der Hekuba, 一九一七) 寫上次歐戰中德國女子之希望與失望，金山 (Die goldenen Berge, 一九二七) 寫歐戰後身心二者之再建問題，而以其故土摩塞爾河 (Mosel) 旁爲背境，有千個女兒之婦人 (Die Frau mit den tausend Kindern, 一九二九) 寫歐戰後柏林之殘酷情況，而以一女教員之擇業與擇婚問題爲中心。

挨羅塞爾論曰：『首先教導菲碧格女士向廣大處着筆且把握着大的民衆者，

爲法國之左拉 (Emile Zola) (三)。伊固不僅爲左拉一門徒而已，然伊所學於左拉者實較其他任何德國作家所得爲多也。』此言其作風之來歷。其次索爾格耳 (Albert Soergel) (四) 論曰：『菲碧格之與德國自然主義小說之發展，正如豪普特曼之與德國自然主義戲劇之發展也。其所不同者，菲女士之努力未達於個人成就之外，而豪氏之努力則不僅其個人之謂而已。其次，豪氏之所僅表現於織工們 (Die Weber) 一劇者，菲女士則就其題大加發揮，即永遠不變之民衆靈魂，在變化無窮之環境中，顯示一種變化無窮之局面，遭受一種變化無窮之命運。』菲女士之藝術乃成爲表面價值之一種反射，而此表面價值即宣示其內伏之基本靈魂，一種通徹靈魂之人生。』

在菲碧格所有之成熟作品中，有一處處不變之基調，即其憐憫之同情心是也。故寫來寫去，便歸於下級貧賤一流人之生活，而以左拉爲標樣，將其中心情不自禁之感覺，以客觀之筆以描述之。此其獨得之境，特長之技，而越此界限，則雖有用武之地，總乏制勝之術矣。故菲女士誠爲純粹自然主義之追求者，一時在德國此派小說作者之中，竟鮮能出其右者。

關於菲碧格女士作品之評價，及其重要著作之詳目，已見拙著十九世紀之德國女作家一文（本誌第五卷第一二期），茲不重贅。

胡赫女士 (Ricarda Octavia Huch)

胡赫女士，德國小說家，於一八六四年（？）七月十八日生於卜勞恩史外 (Braunschweig) 城。其父爲當地之商人。其弟名盧多夫 (Rudolf)，亦爲小說作家。有從弟名菲得利 (Friedrich) 者，亦爲德國學者。胡女士幼時讀於家塾，繼就學於時新之索菲女子學校 (Sophien-Schule)。卒業後，升入促里喜大學 (Zürich) 文學歷史科，於一八九二年得該校哲學博士學位。其畢業論文爲

(三) 左拉 (一八四〇——一九〇二)，法國自然主義小說大師。

(四) 索爾格耳之論，見其所著之當代詩與詩人 (Dichtung und Dichter der Zeit)。

關於西班牙王位繼承戰爭中之瑞士中立問題，爲其第一部史學研究之著作。又先於一八九一年以筆名 Richard Hugo 發行其第一部詩集 (Gedichte)，贏得學友輩之熱烈仰慕。

胡赫既得學位，即被聘爲促里喜市立圖書館秘書，至一八九六年去職。繼就布雷門 (Bremen) 城一學校之教職。同時發表其第二部詩集 (一八九四)，及小說少年烏爾斯勞之回憶 (Erinnerungen von Ludolf Ursleu dem Jüngeren, 一八九三)，此小說係寫一塵世之人而假僧人之衣冠，以尋求解脫與安慰者。胡女士既有此文藝上之成就，乃自知教書場中非其適當活動之地，於是不久棄去，而至維也納 (Wien)。適在維也納得遇哲康尼博士 (Dr. Ermano Ceconi)，於一八九八年結爲伉儷。同居於特利埃斯特城 (Triest)，翌年即生一女。即在此城，胡女士開始注意貧苦階級之情形，以其所得之印象作成一幅生活圖畫之描寫，即凱旋坊下瑣譚 (Aus der Triumphgasse, 一九〇一) 是也。其後，續作長短篇小說數種，多以中世紀之時代與人物爲背景，爲歷史小說。至一九〇六年，離婚，一年後，再嫁。此次所嫁者爲一德國律師，且爲親誼，名胡赫利夏 (Richard)。初同居於明興，自一九二九年後，遷居於柏林。

胡赫女士是一浪漫派之作家，不過非完全爲此派之正宗耳，其情感是追求理想的，是趨於改良人生的。當其青年時，所寫詩歌與故事無不充滿愛情，犧牲，及熱望，而於其中表出一寫實派者之客觀性。嘗自論曰：『余每看出觀察爲世上一最好之從業。彼加入一偉大而炫赫之遊行，常吞下不少之塵土，並在假面之後打出多少不隨意之噴嚏……然彼旁觀者憑高俯瞰，則全景過眼，一覽無餘，正如全能之上帝，萬物皆已特備其賞玩焉。』

若分別觀之，則胡女士寫作之發展，可有三種不同之變象，茲分述之。最初爲純粹浪漫的一種，其中包括描寫今日人生之長篇小說，戀愛抒情詩，及寫中世紀之短篇小說。如少年烏爾斯勞之回憶，寫一人之奇怪的人世觀，藉僧人袈裟之遮隱，以自守其對於生死之態度，此種態度是異教的與希臘的，而非基督教

的。其次爲凱旋坊下預譚中之馭雜角色，殺人者，浪蕩者，娼妓者，女性厭惡者，而對此一切人物，作者皆給予一種人性，哲學的而非實在的人性。此輩人嘗自問曰：『我美麗的時候，爲甚麼我要衰老；假使我是那麼討人厭的，爲甚麼我是呢？』然而此種「爲甚麼」與「故所以」之神秘疑問，却未嘗使彼等絕望。彼等抱怨，訴說，而一面繼續生活下去。要之，皆浪漫者也。又有胡女士關於浪漫主義之研究著作，亦屬於此類，雖其研究並不特別深遠，然頗足表明伊對此種運動之強烈同情。

第二爲歷史的一種。此時作者之興趣轉向於義大利復興運動，即加里波的 (Garibaldi)(五)之偉大時代。加里波的三部曲，一爲羅馬之守禦 (Die Verteidigung Roms, 一九〇六)，二爲羅馬之爭戰 (Der Kampf um Rom, 一九〇七)，三爲復興運動之時代 (Aus dem Zeitalter des Risorgimento)。第一種爲故事之開場，解明其問題，及義大利脫離奧國統治之形形色色。文章之風格似形莊重，缺乏幽默，然因其頗有歷史上之眼光，故其書之水準自然相當的高。第二部之表現則較前更佳。加里波的之指揮的性格成爲此劇中無時或離之中心，使吾人眼見一種愛國之心在勝利之騰高期中，其鎮靜與不移之氣與在失敗與蒙恥期中，前後相同。此書自加里波的在索非里諾 (Solferino) 之勝利寫起，至其在阿斯普洛夢忒 (Aspromonte) 之失敗止。第三部係寫此愛國志士之末日景況，似並未成書，後來寫成與否，不得而知。惟作者又有康發羅尼里氏傳 (Leben des Grafen Federigo Confalonieri, 一九一〇) 一說部，即寫此一時期之史事。亦可補前作之缺。

胡女士寫作之第三變態爲永恆真實之尋求，第一爲小說德國之大戰 (Der grosse Krieg in Deutschland, 一九一二——一九一四)，寫三十年戰役 (Der dreissigjährige Krieg, 1618—1648) 中德國國民之全景，包羅甚富。第二爲小說再生之基督 (Der wiederstandene Christus, 一九二六)，表現求真之精神最爲

(五) 加里波的(一八〇七——一八八二)，義大利愛國志士，爲謀國統一運動中之一英雄。

切要。其主角盧修司(Lucius)自獄室之鐵欄後說道：『我不是個苦修者。我愛生命，但我也愛死，不就只有死是生命的更高形式麼？我怕死時的痛苦，但是到死的時候，却必真得給我以從容就死的力量。』此即達於一新生活之門路，一新的存在，一新的活動。吾人必須信仰「變」，永遠的變，無窮的變。且吾人必須修養此種應變之力，不僅各個人如此，一整個之民族亦復如此。

由此觀之，胡赫女士與其同輩之德國女小說家判然不同，伊之眼光不純爲一藝術家之眼光，且爲一哲學家之眼光。即如得路加一案(Der Fall Deruga，一九一七)，極近似一偵探小說，而作者在故事情節上之工夫終不若在人物之哲學之發展爲大，其他無論矣。其後小說之寫作漸少，作者又肆力於論文及傳記。此類著作亦甚富，已詳見十九世紀德國之女作家一文之附註，茲不贅錄。

胡赫女士在其早期之小說中，伊爲梅爾孔斐(Conrad Ferdinand Meyer)與凱勒(Gottfried Keller)(六)之門徒，而以其小說中先有之僧侶的，中世紀的，及愛好自然等特質，竟與其師可爭輝媲美。後來年事漸長，胡女士乃進而研究獨見之生活及生活之諸問題。結果乃得到一種獨立的人生觀念，一種與生死問題同等相關之人生觀念。去情感而取理想，棄個人而歸民族，而最高之實在爲精神而非肉體云。

卡 羅 薩 (Hans Carossa)

卡羅薩，爲德國詩人與小說家，於一八七八年生於南德意志巴燕省(Bayern)之透爾次城(Tölz)。其先世爲義大利之味羅那(Verona)人，信天主教，後遷居德國，遂家焉。透爾次爲巴燕羣山中之一小水區，其地富有古代文化之遺風，卡氏即在此度過其幼年時代，並受其稚齡教育。後入蘭德叔特(Landshut)地方之高等學校，其地以羅馬式之美女風姿聞於世，法國小說家司湯達(Stendhal)曾艷羨之，故有羅馬傳統與天主教會之混合質素存焉。此兩時期之生活，後經

(六) 梅爾孔斐(一八二五——一八九八)，凱勒(一八一九——一八九〇)，皆爲瑞士籍小說家，而其文學之地位則在德國。

作者寫入童年時代(Eine Kindheit)與少年之變化(Verwandlungen einer Jugend)二書中。後數年間，卡氏入明興大學，維茲堡(Würzburg)大學，來比錫(Leipzig)大學學習醫，成績卓著，於一九〇三年得來比錫大學醫學博士學位。同年即執醫業於巴梭(Passau)城，其地居民大半為義大利人，卡氏遇一商人之女，愛之，於一九〇六年結婚。

卡羅薩雖執醫業，而未嘗專一其事，每以充分之餘暇研究歌德與凱勒(Gottfried Keller)，極有心得。心弦內應，靈感外發，乃於一九一〇年刊行其第一部詩集(Gedichte)，三年後，又發表其第一部小說彪革醫生之命運(Die Schicksale des Doktor Bürger)。次年，適值第一次歐戰爆發，卡氏全家遷於明興。至一九一六年，被徵入伍，充巴燕省第十九後備步兵團軍醫，後開往羅馬尼亞前線，竟使其得一親歷戰事之機會，經感所得，寫成羅馬尼亞日記(Das Rumänische Tagebuch)，於一九二四年出版。至一九一八年戰爭結束，卡氏復歸於明興，執醫業如故。

卡羅薩為一肺結核病之專家，執事謹而有則，雖有文學著作之成功，而未嘗牽掣其照常診療病人。惟不喜交遊，除醫事與文學之集會外，殊少活動。亦不喜遊歷，即首都柏林亦不輕一至。一九二八年，其文友為其刊行一紀念冊曰卡羅薩頌詞錄(Buch des Dankes für Hans Carossa)，內載一時著名文人之賀札贈序甚夥，可知其在輓近文學上之地位。

卡羅薩在文學上為一歌德之信徒，其作品乃屬於南德意志之浪漫的傳統，而加以古典之原素，故頗合於中庸之人道，文章附着而凝實，不流於空蕩無束，此其特點。在另一方面，卡氏演述故事之才能則由凱勒處得來，最能探索人物之天賦可能性。其詩，結構單純，形式現成，而最能尋到意識中之暗角，有時且有民歌之意味。其散文，在輓近德國文學中罕有其匹，不急不忙，處處皆以日常之事及平凡之人為對象，而却與時潮的鬧聲相去甚遠，惟靜靜的寫出事物本位之「真」與「宜」，斯足矣。且卡氏之所寫到者，皆其所知之最切者，如自己

之幼年與青年，戰場上之經歷，行醫之生活，無一非個人之親閱自得，而每在執筆落紙之時，則又擺脫經驗，而攝入自己之情緒。故其書中之人物，乃人物之反映，而非人物之經驗，乃人物之靈魂，而非人物之雜念也。

觀此，則卡羅薩之態度似可謂一「定命論者」(Fatalist)一流，亦可謂一人已飽經人生之痛苦，希望，絕望，最後看透其已然，而從其自然者也。如羅馬尼亞日記，正是此種感覺之表現，其中既無愛國主義，亦不見和平主義，戰爭即是戰爭，一可怕而不可免之災劫，然既來之，則應之，且不得不以相當之透視以應之。人被殺死，成殘廢，而作者即以醫生之職責以觀之，對於不可避免之事，惟有以冷觀而靜處。所謂「靜觀自得」，此中有一「內我」，行聖人之事如無事，並不外立「境界」，此或文人之至德歟！

卡羅薩之著作，除本文已述及者外，尚有數種如下：

詩：Die Flucht，一九一六年出版。

Ostern，一九二〇年出版。

小說：Der Arzt Gion，一九三一年出版。

發 拉 達 (Hans Fallada)

發拉達，為作者之筆名，其本名為狄村(Rudolf Ditzen)，德國小說作家，於一八九三年生於波美倫省(Pommern)之格雷夫斯林城(Greifswald)。其父為一法學家。發氏十八歲以前之光陰完全在柏林與來比錫度過，然始終未成一真正之城市中人，惟喜山林野趣，嚮往於田間溪畔，與虫魚花鳥為友，蓋氏本佛里斯蘭(Friesland)與漢諾威(Hannover)兩地之裔，其血統性中原有此傾向也。據云，氏幼年即似一天然之廢物，多愁善病而好哭，孤僻自得而鮮與人通，惟偶入小動物羣中則大樂。舉動則又粗魯而乏謹細，往往有跌下樓梯，撲倒迅馬蹄下，手擠磨石之中，以及在教室搗鬼被執等趣事。然很早即在書籍之幻想世界中尋得其逃藪，十四歲時，已將其父之藏書翻弄殆盡，如左拉(Emile Zola)與

薄伽邱 (Giovanni Boccaccio) 之全集，及魯濱孫飄流記 (Robinson Crusoe)，格里佛遊記 (Gulliver's Travels)，吉訶德先生傳 (Don Quixote de la Mancha)，皆其最心愛者也。

發拉達雖入學校，而未嘗勤學，亦永未得卒業。後至圖林根 (Thüringen) 一莊田上習農，與一羣波蘭農女作耙糞之事，繼又爲厩童，於農家生活漸覺親密。一夕，偶見一牛將產犢，卽助產之，得其術，於是遂以牛馬之名產婆聞焉。每逢星期日午後，則垂釣於河畔，樹蔭翳翳，流泉潺潺。或觀自動束禾機穿行於金黃麥浪之間，其聲嘎嘎，其勢井井。時發氏已至二十歲。

發氏既倦於田事，復歸城市，以充店員，充管事，及販賣食物，經營蕃薯等業，如是者數年。約於一九二〇與一九二二年之間，開始試寫小說，第一部曰少年哥德沙爾 (Der Junge Godeschal)，完全爲表現派的風格，在當時雖略有成功，今已讀之者鮮矣。第二部曰安頓與格達 (Anton und Gerda)，在銷行上亦遭受失敗，而作者則自信爲其最有創作性之書。此後有六年之久，發拉達之生活極壞，竟落於遊蕩與沈沒之中，無力寫作，亦無意於寫作，對人生已乏趣至極。據作者自述云，此數年也，爲跛廢之年，疾病之年，乞討與忍耐而等候之年，亦卽學徒之年也。其後慢慢乃有一新轉機，發氏結了婚，卜居於荷石坦省 (Holstein) 之一小城中，爲一家本省報紙拉弄分類廣告。至此，方得重整筆硯，再試寫作。

發拉達此時之生活雖仍無隔宿之糧，只謀每日一飽，而偕妻撫子，平靜度日，已極享安樂。不久，復至柏林。漸漸公餘多暇，乃寫成農人僧人與炸彈 (Bauern, Bonzen und Bomben) 一九三〇年出版，是爲作者登上文壇之始。此書爲一政治小說，大爲批評界所熱烈讚許，雖當時讀之者仍不甚衆，竟能使發氏略增收入，喬遷於城市邊上一小宅中，且有一花園焉。

嗣於一九三二年復出小人物，今何如？ (Kleiner Mann, was nun?) 一書。此書批評家對之殊冷淡，而在德國一般讀衆，則大表歡迎，銷行頗爲廣大。

全書寫德國在戰後經濟「不景氣」之時，一對貧苦青年夫婦如何鬥爭以支持兩口與一幼孩之生活，故事簡單而極動人。所謂「小人物」(Kleiner Mann)在德文是一社會學上之名詞，乃指身負失業重累一類人而言。發氏自云，此書之作即爲此等不重要人物作一證明，蓋此等人之實際，確與一般對彼等所持之觀念大不相同也。小人物，今何如？所描寫之情形自是德國的，而滔滔者天下皆是，故其書亦遂得舉世之同感，得到處之歡迎，英美兩國自然立刻即有譯本，且爲一九三三年最大暢銷書(Best-Sellers)之冠者，有數月之久。其餘有十一種外國譯本，皆在一年之內告成，其流行之遠且速可知。

小人物有如此之成功，直使發拉達受寵若驚，暈眩欲狂。蓋其自身即爲一「小人物」，亦一失業者，當其執筆之時，不啻即爲自身處境作一寫照，殺青之後，作者與出版者皆未夢想到有此等成功之可能。發氏後來自云：『此乃一奇蹟也，吾妻與余相顧愕然，竟如着邪之孩童然。』至此乃自知可實現其終身之夢想，於是在波美倫省購一小小莊田，携妻與子，度其稼穡生活。無論春秋陰晴，每日五時即起床，竟日在田間工作，晚間於就寢前，方讀書寫文，已以爲常。發氏軀幹高大，四肢粗壯，不似一般詩人文士之翩翩雅相，每至熱鬧都市，華筵盛會之際，輒拘促不安，惟散步於隴畝瓜禾之間，則樂莫大焉。與之比鄰而居者，盡爲農家，往來談笑，皆以狄村呼之，而絕不知其爲名重寰宇之文豪發拉達也。

小人物，今何如？一書出版風行後，不久即在柏林製爲電影。

崩 色 斯 (Waldemar Bonsels)

崩色斯爲一北歐混合種之裔，於一八八一年生於德國什雷斯維—荷石坦省(Schleswig-Holstein) 漢堡(Hamburg)附近之一小城阿倫斯堡(Ahrensburg)。幼時居於鄉，後以其父生活不安，性好遷徙，居無定處，崩氏很早似即有遊蕩之

習慣。其後來之生活與其文章之境界，亦由此伏其基調。

崩氏嘗就學於基爾城(Kiel)高等學校，而不時逃學，惟在郊野漫遊，採集虫草爲戲，後來回憶此際之往事，僅有荷馬(Homer)故事及自然界景物二者而已。然藉天賦之聰明與嚴父之管束，成績亦尙不惡，蓋有所不爲，非不能也。而能者，天才也，不爲者，個性也。

離學校後，受其父命習業多種，而無一成者，蓋與天性不合故。崩氏天性蔑視小資產之營求，此本父性之遺傳，而其父竟不能推己以知子，抹殺其子之個性與獨志，而橫施壓迫，無所不至。結果，崩氏竟於一夜遁去，開始其流浪之生涯，時約在一八九八年，故崩氏在十七歲時，即孑然獨立於世矣。後來所著漂泊雜記(Notizen eines Vagabunden, 一九二五年出版)一書，即追憶此一時期之事，雖其書之作成，已相隔多年矣。

初時，崩氏僅漫遊於德國境內，登山涉水，茅店酒家，寄跡陋巷，留連珍苑，盤桓於中流室家，笑傲於侯伯府邸，時遇古道熱腸，偶逢疎客冷意，其間出險入逸，亦憂亦樂，物色人情，千變萬化。同時在風塵之中，則嗜讀閑書，如新約之福音，釋勒(Friedrich Schiller)與陀斯多衣夫司基(Fedor Dostojevsky)之詩文，及若干下等小說。其後乃出國，遍走歐洲，遠及非洲亞洲，在印度與埃及之時間最久，至二十五歲時始倦于遊。其間亦嘗作詩文以自娛，且亦時思及前途種種，然未嘗料及將爲一著作家也。約至一九〇五與一九〇六年間，崩氏歸國，似在此時之前早已結婚，至此不久即賦此離，重結新歡，前後產子四人。自一九〇六年後，乃安心專事著述，將其自幼至壯胸中豐美之經歷，情溶而才造，津津樂道焉。

崩氏於一九〇六年發表其第一部短篇小說 Ave Vita，係用一假造之出版公司 München-Schwabing, E. W. Bonsels & Co. 名義所印出，後文名既彰，方與他著作在一處重刊，崩氏可謂一自然派詩人，從大自然中尋求美與真，善寫漂泊者與山林禽獸生活之故事。崩氏深信生靈之大同無類，人同一情，物何不然？

彼遊居印度頗久，在其漂泊者與禽獸相處之故事中，解出許多詩意的神秘，批評家有目之爲唯情派者。故依崩氏之結斷，處今之世，惟有漂泊者爲最好人，蓋所謂漂泊者非一般走江湖之謂也。在漂泊雜記中之人物並非一般游手好閒之輩，乃願爲實踐生活做標樣者也。天民 (Himmelsvolk) 寫一小鬼與一羣林間動物之奇妙故事。蜜蜂瑪雅的冒險 (Die Biene Maja und ihre Abenteuer) 中有雅麗的蜻蜓，慈心的小金虫，敵性的大黃蜂，爲一部極美之兒童故事，書出後作者文譽大噪，流行無算。印度紀行 (Indienfahrt) 則神妙而富詩意，亦一成功之作。人之道 (Menschenwege) 則摒棄其花虫世界，而入人生之境，純寫其壯遊之往事。至一九二四年，作者已成德國文壇將星之一，布加林博士 (R. Bulgarin) 取其佳篇編成一選集曰漂泊客遊錄 (Vagabunden-Brevier)。其他著述尙多，茲錄如次：

詩：Don Juans Tod, 1909; Das Feuer, 1910; Don Juan, 1919.

劇本：Frühling, 1908; Märztage, 1912; Norby, 1919; Die Flamme von Arzla, 1925.

小說與遊記：Mare, 1907; Blut, 1909; Die Toten des Ewigen Krieges, 1911; Der tiefste Traum, 1911; Wartalun, 1911; Das Anjekind, 1913; Die Heimat des Todes, 1918; Eros und die Evangelien, 1920; Narren und Helden, 1923; Jugendnovellen, 1923; Der Wanderer zwischen Staub und Sternen, 1926; Mario und die Tiere, 1927; Tiergeschichten, 1928; Mario und Gisela, 1930; Tage der Kindheit, 1931; Die Nachtwache, 1933.

蜜蜂瑪雅的冒險，有段可情中文譯本，一九三一年神州國光社出版。

傅 連 森 (Gustav Frenssen)

傅連森，德國作家，於一八六三年十月十九日生於北海岸荷石坦 (Holstein) 地方一小小之巴爾特 (Barlt) 村。其父爲一本地木匠，出身寒微，而夫婦勤苦工作，盡力使其子就學於良好學校，希望此子將爲一牧師。故傅氏曾得受高等教

育，進過屠水根(Tübingen)，柏林(Berlin)基爾(Kiel)等大學。

傅氏竟使雙親如願以償，後來受牧師職，於一八九二至一九〇二年間服教務於黑穆城(Hemme)。到任之年，即娶美爾多夫(Meldorf)地方瓦爾特氏(Lehrers Walter)之幼女為妻。在任牧師期內，傅氏曾著有鄉村牧師訓戒錄(Dorf) redigten)三卷，於一八九九至一九〇二年間刊印行世，基督新教徒與天主教徒皆喜讀之。同時又創作小說三種，一為Die Sandgräfin(一八九五)，一為三好友(Die Drei Getreuen,一八九八)，一為吳約恩(Jörn Uhl,一九〇一)，尤以第三種為其第一部成功之作。此書為一描寫農民生活之故事，有地方文學之特色。大意謂有一農家子，喪失其父之農田，而換來知識與才氣之自由，且富有古時海賊之美德，重洋冒險，極達四海，且能窮理悟性，察知天象，故此書又別具敘事詩之特質。自此書出，傅氏之文譽日隆，乃於一九〇二年棄去牧師之職，專事文學創作，翌年(一九〇三)著一劇本曰鄉村節慶(Heimatfest)。

傅氏第二部偉大小說曰希立根來(Hilligenlei,一九〇六)，亦即其最後之傑構也。在此書中，再度證明作者為一描寫鄉土之能手，即北海沿岸一帶什雷斯維(Schleswig)區域之一鄉，寫其地方風情，男女趣事。其中人物盡皆平常之村夫農子及樸素之鎮市居民，其中每一件事皆作者親見之事實，或其個人閱歷之變相，故能得其地方性之真實，而切合於德國之「地方文藝派」(Heimatkunst)。以希立根來與吳約恩比較觀之，二書之色調相同，其主角之後來離鄉浮海亦復相若，惟吳約恩為一求知訪道之農民，而此書之主人翁則為一熱心鄉土之辭職牧師，為一基督尋求者，著作第五部福音書，以一第二宗教改革救全德國，此其略異者。傅氏因此書之成功，海德倍(Heidelberg)大學授以名譽博士學位。

其他著作有：莫彼得西南遊記(Peter Moors Fahrt nach Südwest,一九〇六)，記述德國西南非洲之役，Eine Feldzugsgeschichte(一九〇六)，Klaus Hinrich Baas(一九〇九)寫一自力立身者之故事，Anna Hallmann(一九一一)，

Sönke Erichsen (一九一二) 爲一劇本，Bismarek (一九一四)，Die Brüder (一九一七)，Grübeleien (一九二〇)。

在上次歐戰期間，傅氏返故里，居於一茅舍中，此故里爲傅家所居已五百年之久，而此茅舍亦即傅氏父母所故居也。傅氏遊歷四方，足跡經過多少名都大邑，而其戀舊之心仍歸寄於此埃爾貝河(Elbe)灣北岸其故園之所在。試觀其著作之大部分皆以此地爲背景，可以知矣。在世界著名作家中，據云傅氏最愛者爲英國之迭更司(Charles Dickens)，其次亦頗喜讀哈得(Thomas Hardy)之作云。

批評家劉伊孫論曰：『傅連森乃原出古薩克森族之一農民也。自人生之此一深處，傅氏得其靈感而發爲一家言。其言似曰，在此沙岡沼地之間，歷史上基督教種種道德之偏論誤解永未進入而立生活之根。吾人自有蕩夫，酒徒，莽漢之類，然古來日耳曼之農民性則總在核心上健全如故。吾人大可由此中取得吾人之模範，藉來幾種法式，以爲一新時代求較圓滿生活之需也。』

挨羅塞爾(Arthur Eloesser)論曰：『傅連森爲一自由之神學家而有自主之心，爲一通俗之教師能有極純之感念，此外復賦有不小史詩之才，惟文藝修養終有不足耳。』

提 司 (Frank Thiess)

提司，德國小說家，於一八九〇年生於里窩尼亞(Livland)，其地居俄人多，故俄國風味較德國爲重。提司幼時，常自覺其爲一俄國人。既長，從事於文藝生涯之學習，服務於新聞界四年，其間因歐戰時從軍於東部戰線，曾有一短時之間斷。

提司至三十歲，即立志爲一著作家。嘗期望自己壽至八十歲，以便成就其所計劃之工作，蓋就其計劃而言，即再有五十年之光陰，亦不爲過長也。因自幼身體脆弱，乃在此時開始有規律的嚴格身體操練，且成績大佳，不久提司之照像滿佈於體育與文藝兩類雜誌中，有一時其爲一運動家之名竟高出於爲一作家

之上。

提司既有一健全之體格，乃實行着手其自擬之五十年大計劃。自一新聞記者轉變為一純粹文人，並非一易事。當提司開始產生其成熟之作品時，德國文藝界正時行所謂「表現主義」，故其書一時竟不得人歡迎，文稿送出，各書店一律置之不理，提司不得已，乃採一權宜之計，將其書假充為自義大利文譯來者，藉以得出版之出路。後來其作品業已風行，提司曾語人曰：『同是那幾家書店，昔之將余稿不閱即退回者，後竟追隨余後，如一羣飢餓之雛鷄焉。』其前倨而後恭，有如是者。

提司所作短篇小說甚多，有幾篇已採為德國學校之課本。長篇小說，除初期所作數種外，當以女劫(Frauenraub)一書為最早之成功。內容係寫因一不法之戀愛事件所生出之罪孽與其解脫之心境種種。此種心理研究為作者大部分作品主題之一，亦即其小說成功要素之一也。

其次，提司曾以數年之力從事於其最初之重大計劃，其初步即為完成描寫近代青年之一套四部曲，即表現上次歐洲大戰所造成之毀滅與變動，其世代即為與作者同時長成之一輩人，亦即德國現代社會之一集合畫圖也。此四部曲依次表現四個時間，即二十世紀一代之兒童時期，青春時期，青年時期，及成熟時期是。然其實際出書之次第，則與此略異，第一部為肉體(Der Leibhaftige)，表其青年時期中一個半象徵式的典型，二為入世之門(Das Tor zur Welt)，寫其青春期之事，三為別樂園(Abschied vom Paradies)，敘兒童之故事，最後為火之柱(Die Feuersäule)。

在此四書中，有若干情景為作者自經歷中得來，例如其幼時讀書之 Aschersleben 學校，即為入世之門中 Annenstadt 學校之底樣。其他則賴作者靈敏想像，深刻之觀察，神秘知覺，與其對人類之同情。其總結果，為一既毀而再建的世界，一幅逼真而可怕之畫圖——亦即德國在此時期中，經過多少希望與犧牲之後，慘遭失敗打擊，而落於力盡神疲而昏迷之境也。

挨羅塞爾(A.Eloesser)論曰：『輓近德國社會小說，可以豐坦 (Theodor Fontane) 與湯木斯曼之作爲最可取之模樣，即預定一含有人類共同歷史之社會，再採取一固定之地方景物以爲小說之背境，而以一种平靜之原則以貫通之。而今之作者皆以文學爲玩戲，自玩戲中造出文學，懷抱一團不安之氣，缺乏女子治家似的元素。如提司者，即此輩之一。其該死的 (Die Verdammten) 一書，尙爲其家鄉里窩尼亞之本色，其後即棄此而不取，造出一些假設的問題與人物，殊不自然。其持己以服人之念太強，竟與實地失其接合，一任不可能之幻想挾己遠入飄渺之境，而其靈感之引力復不足以挾吾人與之俱去，云云。』可知提司之創作計劃誠够偉大，受國外讀者之推重亦頗足自豪，而以德國國土性上言之，其文藝之修養尙未達於上乘也。

(初輯完)

民族精神與教育^(一)

Volkstum und Erziehung

士榜格(Eduard Spranger)著

王錦第譯

一 序 論

民族精神的意義

「民族精神」這一個詞與英雄精神，古代精神，及婦人精神有同樣的形態。這些詞都表現着一種本質的意思，而這些本質都分散在許多的關係裏，在現世界活動着，所以這種本質是現實的。

- (一) 民族精神與教育載在教育一九三八年六月號(13. Jahrgang, Heft 9.)。當德國合併捷克的蘇得屯(Sudeten)地方約半年前，一九三八年一月三十日在萊興倍(Reichenberg)開蘇得屯，德意志教育會議，士榜格有一篇講演就是這篇論文的底稿，並且還曾在普萊斯樂(Preissler) (見六二六頁註七)發行的教育學展望上登載過，這篇論文的見解與士榜格著的民族，國家，教育 („Volk, Staat, Erziehung“, Leipzig 1932)中，一九二四年他的一篇講演：關於德意志民族意識的教育 („Über Erziehung zum deutschen Volksebewusstsein“)有體系的關聯。

因為「民族性問題」從政治，文化，教育等等方面看來，實在是現在人類生活上的一個主要問題，而且是一個切迫的問題，正因為主要而又切迫，所以有民族性格學的發生，俗語所謂「需要是發明之母」，學問的發生也是由於需要。不過民族性格學是一種新的學問領域，所以現在介紹這門新學問到中國來，不只是隨便翻譯兩篇文章，我們的立意與態度是嚴肅的，希望讀者了解作者與譯者的意思，同時更希望同好們的指教，共鳴與合作。

現在人類生活當前有兩個大問題，一個是民族問題，一個是階級問題，關於這兩個問題德國現代思想界的代表見解是：十九世紀是唯物論或唯物史觀的時代，代替這種思想而興起的是二十世紀的新思想，這種新思想就是人種的歷史觀或民族精神論，每一個民族都有他自己的「民族性」，一切文化現象，特別是教育方面，都要從此出發，所謂「為民族的教育」，所謂「血與土」的教育，與大同思想的所謂「為人道的教育」是不同的。

士榜格教授(Eduard Spranger, 1885-)在教育學方面是世界有權威的學者，以這樣學者的態度，對於民族，民族精神，民族性格等概念作為研究的對象，他的見解是值得我們注意的。關於士榜格的生平思想及學說等過去三幾年來，譯者有幾篇編譯的文章在中德學誌，研究與進步中發表過，同時在該誌中亦有關琪桐及曹京實二君譯的士榜格的文章，請讀者便中參閱。

歌德把支配民族的本質稱爲「民族性」(Volkheit)，歌德用民族性所表示的不僅是偶然的生命的外表，實爲民族的核心。當時的德國理想主義認爲在每一個民族當中都有一個猶如每一種植物，動物當中，有其特有的形態原理一樣。也都有一個精神的根本觀念，正如同在我們相信民族不只是一個生長着的自然形象，也不僅是一個歷史上的意志產物，而是如同個人一樣的在神祕的形而上學的深處有着根底的。而我們所要探究的便是一個民族究竟是怎樣出現的問題。

民族在身體方面，心理方面，精神方面表現出種種力量來。關於身體方面是很要緊的，偉大的民族在生殖慾與繁殖上不能不在本質上具有健全的體力。從鑄造「民族精神」一詞的雅恩(Ludwig Jahn)(二)以來，使用有組織的體操鍛煉民族的身體，在一般生活上已經被看爲重要的事情。這正如希臘的前例一樣，民族身體的鍛煉不是個人的問題，看作「民族問題」才能認識它的價值。

(二) Jahn, Friedrich Ludwig, 1778-1852.

雅恩在一八〇〇年發表了他所著的：關於促進普魯士國的愛國心。因爲拿破崙在耶拿擊破普魯士軍，於是他在國內到處遊說對法復仇，國民教育，國民皆兵，國民國家的必要，一八〇九年他提倡兒童體操，一八一一年在柏林郊外又開設了稱爲“Turnen”的體操訓練所。一八一三年在萊比錫的戰役，一八一四年侵入巴黎的復仇戰，據說普魯士軍中的中堅份子就是這個訓練所的學生。在拿破崙衰落之後的反動期，恐怕他對於青年的影響過大，於是在一八一九年他的訓練所被封閉了。以後二十年他作了警察的主要視察人員。一八四八年他又作了國民議會的議員，爲普魯士費盡了心力。後退之後在福來堡 Freiburg 送去了餘世。他所提倡的體操法，影響整個的歐洲。各國從此之後，多設有體操聯盟，所以雅恩被稱爲「體操之父」(„Turnvater”)。

雅恩的學說主要的是民族由國家才能發揮機能，國家是民族力的表現，民族如果不保持血的純潔，必至於滅亡，所以國家的興盛，第一要保持民族血的純潔，第二需要民族的教育，民族教育的第一件事情便是身體的鍛煉，第二是以德國的風俗習慣道德爲本位的靈魂教育，第三是精神的教育，所謂「剛健的田舍郎」(„Wackere Kerle”)便能從此產生出來。

雅恩的主要著作是：德國體操術(Die deutsche Turnkunst, 1816.) 此外尚有：一個德國人的想法(Denknisse eines Deutschen)

雅恩的思想與作法，因爲極富於「民族意識」，愛國心，所以近年來對於德國教育的影響一天一天的顯著起來，大有「時代寵兒」的樣子！

民族精神更於心理精神方面顯現為各種形態。人如果要體驗這種形態必得在深奧的根本上看才可能，因為這種形態的淵源有一種不可思議的「超個體的」(überindividual) 力量。個人意識目的意識的活動是不能導引出這種形態來的。這種精神存在於個人「以前」(vor)，同時又存在於個人「之中」(in)。這種精神藏有深遠的根底，要想完全加以意識的了解是很難能的事情。因為是「心靈的」(Seelisches)，所以精美的歌謠與繪畫是不易一目瞭然的，又因為是「精神的」(Geistiges)，所以不能作倫理的精密考察，一個人的發展在「全存在」中好像把自己織在織物中一樣。富利特那·威廉 (Wilhelm Flitner) (三) 在他所著教育學展望 („Pädagogische Rundschau“) 一書中——一九三七年出版，第六—七分冊——有很好的說明。

「民族精神」又是限於一定的土地及歷史時間上生長的。那不僅是「靈魂的故鄉」(seelische Heimat)，並且把空間及環境使之靈化，人從幼小呼吸慣了的空氣而把周圍環境也使之靈化了。人很難取消他所注定的關係，這是從遺傳與出生上便決定了的，不是像通過森林或決意一樣，所以可以說是運命的注定，並且人的注定關係是不能更改的這是形而上學的，正如康德與菲希特所說人的智慧性格。今日只要我們知道的是：人的存在各有所受的特殊影響，我們要把這樣的運命看做意志，而學習着加以倫理的適應。

個性與個體的區別

肯定自己所屬的民族精神就是在人類精神的世界肯定個性的價值。個性的

(三) Flitner, Wilhelm, 1889-

富利特那是德國現代的教育學者，為漢堡大學的教育學教授。著作有下列數種：

(1) Das Problem der Erwachsenenbildung (成人教育問題)，1923。

(2) Laienbildung (通俗教育)，1921, 1931。

(3) Systematische Pädagogik (體系教育學) 1933。

意思就是「固有的」，「特性的」，「只有一回存在的」表示。一個人不許他人的特性有存在權，自己的個性是不能肯定的。這是什麼緣故呢？因為特性不過是許多性質不同而並列時，才有意義，並且優勝劣敗的競爭以此特性為根基而出發的。

我們說到「個性的」，或「個性」時，最容易惹起誤解。我們必得區別複雜的性質所組成的「個性」(Individualität)與不可分的單一存在的「個人」(Individuum)是不同的。這種單一存在就身體方面說，個人無論如何有他特別的身體，就心理方面說，也有他特別的心理。然而身體是自遠久太古以來，至不知的將來時代連鎖中，也不過是暫時的現象，在精神方面，便沒有這樣孤立的存在。個性是一種「質的特性」，也等於單獨的。把個人認為孤立的單一存在，與民族沒有關係的誤解不是沒有的。但是一個人把自己深深了解的時候，就知道自己的單一存在與許多超個體的生活關聯，結有不可分的連繫。各人所屬的最根本的生活關聯，如共同的血統，共同的運命，共同的文化，也就是各人的民族精神。

因此民族精神在特性的意義看來，就是個性，但是民族精神的「單一化」(Vereinzelung)是「單由自身能滿足的」(Sichselbstgenugsein)，與個體(個人)主義(Individualismus)的是絕然不同的。人在極高的程度才有個性，但是同時與其他有同樣特性的人能成立極誠懇的接近關係。不過民族精神在身心各方面的個性與「自己封閉的個人主義」(abschliessender Individualismus)沒有一點關係。代表各個人的民族與民族在成了問題的時候更是這種樣子，個人主義是一種「我狂病」(Eigensucht)，個性與民族精神是「自己的支點」(Eigenmacht)。

民族精神在本質上是「超個體的組織體」(überindividuales Gewebe)，這種超個體的組織體，所謂個人對於組織體的關係，加入或取消都是極難的事情，超個體的文化產物在民族精神上表現的最清楚。關於這一點翁特(W. Wundt)

(四) 講得最好，翁特以為真實的民族心不是一個假定，在民族心理學（見註）的博大研究事業中，只有個人的心理機能出發是不夠的，必得從代表民族精神的文化現象入手，這便是對於神話，宗教，言語，風俗加以研究，然而對於這種超個體的組織體尚有更進一層研究的必要，所以我提出「民族精神與教育」（Volkstum und Erziehung）的問題來，關於民族精神與教育的關係，我們怎樣想法呢？

民族精神與教育

有人或作下列的期待：認為主題是「為民族精神的教育」（Erziehung zum Volkstum）並且也是現代的中心思想。以前說是「為人道主義教育」（Erziehung zur Humanität），「為民族精神的教育」是目前的並且接近現實的，並且是現代人的說法。

從此看來，教育的意義不能不加以規定。因為民族精神是超個體的本質規範，我們生存其中是完全不能選擇的，既不能脫離，那末「為民族精神的教育」

(四) Wundt, Wilhelm 1832-1920

翁特是德國有名的心理學家，哲學家，也是世界心理學界的權威，一八七五年，來在萊比錫大學任心理學教授時，開始心理學上系統的組織，從翁特的手開始了心理學實驗室的設備，把心理學造成直接經驗的學問，實用生理學的實驗方法，現在的實驗心理學由翁特開端，門下生遍於亞歐各國。

翁特把科學分為「自然科學」與「精神科學」兩類，心理學是「精神科學」（Geisteswissenschaft）兩類，心理學是精神科學的基礎。同時他又建立了「民族心理學」（Völkerpsychologie），並且從心理學出發樹立主意的哲學體系。

翁特的主要著作有：

(1) Völkerpsychologie（民族心理學），共十卷。

(2) Grundzüge der physiologischen Psychologie（生理心理學的基礎）。

翁特以為民族心理學是研究「民族心」（Volkseele）的科學，民族心雖是「個人心」（Einzelseele）的產物，同時又能創造獨特的精神價值，對於個人的精神生活供給重要的價值與內容，宗教便是民族心的產物，不過宗教心理學不僅把某種特殊發展的宗教作對象，無寧說它注意宗教的原始階段，而分析它的發生，變化及進展。

(3) Einführung in die Psychologie（心理學導言，有吳頌皋英文的譯本，商務一九二三年出版。）

只有故意的把民族精神加以意識化。這是一種必要也未可知，同時也含有危險。因為我們的「這樣存在」(Sosein)，與「應該這樣存在」(Sos. insollen)需要意識的理解，而意識之光對於事物不易照破底蘊，過度的意識化有時妨礙了本然的力量，例如我們問一個人：「你為什麼愛你的祖國？」(Warum liebst du dein Vaterland?) 對於這個問題有許多答案也未可知，但是就愛國的「純正意義」(echter Sinn)看來，誰也承認對於這個問題什麼都不知道的也並不在少數。

因此我對於教育及民族性的關係，另外提出一種意思來。我應用現代生物學者的術語講這個問題。生物學者說任何生物都在牠固有的「周圍環境」(Umwelt)中生活，製作，動作，有機體如果沒有牠的相當環境便不能生存，生物學者稱這種環境謂「有機體的媒體」(Medium)，魚的媒體是水，鳥的是空氣，地中虫子的土壤。牠們離開了媒體便不能生存，同樣民族精神的特性與精神的組織體，也是一個國民精神上的媒體，這與我們呼吸的空氣有同樣的必要。

我們可得如下的結論：本來我們並不是爲了民族精神才有教育，而是在民族精神中從事教育，例如鄉土，既生在我們的鄉土，就不能不受德國話的教育，爲了確保圍繞我們的「生活要素」(Lebenselement)，我們便愛德國話，愛鄉土。這樣的生活要素不是造作出來的，也不是希望可以得到的；而是超個體的強大力量形成的。

這種生活要素如果在時間及空間觀念上表現出來，有精神鑄造力 (Geistig prägende Macht) 的民族精神是在教者「之前」(vor)，同時民族精神也在被教者「之前」的。它形成以上二者，又要二者負有義務，教者與被教者根本離不開這種精神上的前提事實，教育的意義首先要認識民族精神的所在。

(二) 民族精神的本質

構成民族精神的因子

什麼是民族精神或「民族性」？民族精神的本質是什麼？現代的多數人把民族及民族精神的概念好像有了輪廓的認識，但是都是錯誤的。

民族精神的本質是什麼呢？這恐怕是一個國民難而多岐的問題。我現在先把一般構成民族的因子舉出來：共同的血統（有史以來）（„Seit Menschen-gedenken“），鄉土的定住地，共同的歷史與傳統，共同的言語及經濟，學問，藝術等共同的文化產物。由民族自身所造成的國家也是這種樣子。不過在中歐地域，因為許多民族移動混淆的結果，許多複雜的民族能形成一個國家。以上所列舉的各種因子，還不能道盡民族精神的秘密，就是還不能道破具體的「民族個性」（Volksindividualität）的秘密。

因為「純粹血統」（Reine Abstammung）不一定保持得住，所以組成民族精神的主要因子常為「言語」。因為言語在結合精神上是很顯著的事情，同樣，如果言語不通，「了解便陷於困難」（„Man versteht sich schwer“），而且不僅限於語言的交涉關係，共同的言語乃是精神上自然的「紐帶」（Band）。共同的言語有一種「鑄造作用」（Prägung），但是「鑄造作用」不僅限於言語，並且還有思想。共同的言語同時就是「民族心」，就是從言語把內心表示出來。所以一國的言語就是一國的「世界觀」，洪保德（W. von Humboldt）^(五)在語言

(五) Humboldt, Karl Wilhelm von(22.6.1767-8.4.1835)

洪保德是普魯士的政治家（Staatsmann），語言學家，並且是人文主義的思想家。中國人對於他的兩個朋友歌德與釋勒（Schiller）都很熟悉，但是洪保德在中國還是比較生疏的客人記得我的朋友李長之先生曾經在洪保德逝世百年紀念的時候，寫過一篇文章介紹洪保德，實在的說來，洪保德是值得我們注意的一位人物！

洪保德在學問與事功上都有極高的成就。據說當他很年青的時候，就能從原文把希臘詩人的作品精讀了。他在語言學上有特殊的天才，除了古典的語文之外，他還通法文，英文，西班牙文，意大利文，梵文，中文，日文，馬來文……等。洪保德把這樣廣汎的語言學研究為基礎，而成立了他在語言哲學上的成就。他把感情的及道德的有機交互作用為基礎，樹立他的人文主義的思想。人類生活理想就是感情及道德的調和，國語是國民性的表現，通一種國語就能懂一個國民的人生觀。

洪保德的學問除了語言學以外，對於古典文學，教育學，心理學，倫理學，史學，法學，政治學各方面的造詣都很深，他與歌德一同研究美學，與釋勒一同研究康德哲學。同時他也作過駐外公使，聲譽極好，也作過普魯士的教育行政長官，到了一八一九

哲學上所得的結論不是偶然的。同時言語也是「民族的自己觀」(Völkische Selbstanschauung)。正如一個人不能脫離他自己一樣，一個人不易脫離他的「國語」。任何愛護自己民族精神的人，沒有不為他的「國語」奮鬥的，這種信仰奮鬥的烈火是很顯著的為我們記憶着。

年就任普魯士的內政部部长。當他作教育行政長官的時候，在被拿破崙蹂躪的柏林，與菲希特等謀國的志士計議建立大學，對於喚醒民族意識及國民精神的振作上，盡力極大。拿破崙失腳之後，洪保德與他的朋友們便在歐洲政界上活躍起來，所以洪保德在維也納會議以後是德國復興的大功臣，大政治家。他實在是多方面的人物，在理論與實踐兩方面，他自己便實現了他所提倡的調和的人文主義思想，所以洪保德是人文主義的典型代表者。

士榜格從赫德與洪保德受到了極大的感化，在士榜格所著的洪保德與人文主義的理想(Spranger, Eduard: Wilhelm von Humboldt und die Humanitätsidee. 2. Aufl. Berlin 1928. S. VI)一書的序言中曾說過這樣的話：

在我的思想中常有的問題是怎樣把握德國人文主義教育理想的思想，再正確一點說，怎麼樣才能復興人文主義。我的思想形成的整個過程，就是從這一點出發；從這種意義看來，德國的理想主義與古典文學是生命上取之不盡用之不竭的源泉，如歌德，釋勒，菲希特等，就中赫德與洪保德二人，他們人生觀的核心還沒有被一般國民盡量的了解，蘊藏其中的寶物還沒有十分的顯露出來。

士榜格把洪保德尚未成立系統的性格學，歸納成爲下列五條：(一)關於性格描寫不能不由顯著的性格出發。(二)在主要而有支配力的性格之外，把組成性格的各種力量的相對運動關係，不能不確立起來。(三)在可能範圍之內，對於性格要一種發生學的敘述。不過性格是固有的，並非外界事情的產物。(四)性格描寫的本來目標乃是存於人的內面的東西，並沒有對於外界的關係。(五)敘述性格的時候，捨去偶然性，而對於性格本質要盡量的加以完整的總括的表現。

請參讀洪保德與人文主義的思想(德文原著)，S. 231—235.

洪保德的全集：Gesammelte Werke (Kritische Ausg.) 1903—1936, 17 Bde. (hrsg. v. d. Preussischen Akademie der Wissenschaften) 普魯士學術研究院出版。

風俗與道德

建設民族精神的時候，我們不能不把其中最有影響的幾種力量提出來。民族(俗)學(Volkskunde)的研究已有幾十年的歷史，現在稱為「民族科學」(Volkswissenschaft)，但是所研究的目的還缺少根本的基礎，民族學的建立者是黎耳·威廉(W.H.Riehl)(六)，他以為構成民族有四個因子(四S)，就是：Stamm

(六) Riehl, Wilhelm Heinrich von, 1823-1897。

黎耳是德國的文明史家，小說家，民族學家。

他的主要著作是：

(1) Die Naturgeschichte des Volkes. Grundlage einer deutschen Sozialpolitik

4 Bde. (當做德國社會政策基礎的民族自然史)

1. Bd. Land und Leute (土地與人口) 1925

2. Bd. Die bürgerliche Gesellschaft (國民公團) 1907

3. Bd. Die Familie (家室) 1925

4. Bd. Wanderbuch (論文集) 1925 此外尚有：

(2) Die Volkskunde als Wissenschaft (當做科學的民族學) 1935

(3) Deutscher Volkseharakter (論德國民族性) 有楊丙辰先生譯本，中德學會文化叢書之八，商務印書館出版，此外有劉思訓譯的德國名家小說集中有 Riehl 的作品，還有毛秋白譯沈默的議員(Der stumme Ratsherr)，見德意志短篇小說集，商務萬有文庫本。

Riehl 的著作選拔成為另一小型的單行本：W. H. Riehl: Die Naturgeschichte des deutschen Volkes.

Riehl 把他的研究稱為「社會的民族(俗)學」(Sozialvolkskunde) (見 Kulturstudien aus drei Jahrhunderten, 1859)。他的傾向是繼承德國浪漫派的方法，他對於民族的企圖，我們可以把當做科學的民族學中的一節譯出來，約略可以看出大概來。他說：

民族學已經獨立了，特別是從舊來附屬於地理學與歷史學中解放出來。更有進者，民族學擴大了它的範圍，進一步對於各民族的道徳的精神的生活加以研究，從此可以獲得新的而且高深的倫理的目標點，民族學因為民族意識的自覺，更加重了它的使命。民族學由於研究時間與空間上遠隔的民族個性，於是自身現在的民族精神在研究上愈能深刻。民族學不只是單純的觀察與資料的蒐集，無寧說是進一步，要研究民族生活的自然法則，由此成為最高的科學問題。同時與民族學有關係的科學，對於民族學的影響照樣很大，不過民族學自身的研究，應該有它自己的貢獻。(見 Die Volkskunde als Wissenschaft, 8.)

(宗族)，Siedlung (定居地)，Sprache (言語)，Sitte (風俗)。現在的民族學除此之外，又加上童話，民謠，房屋建築及服裝的研究，然而特別看重的是「習慣」(Brauchtum)的研究。民族學常常對於民族的風俗習慣最關心。由此看出重要事件上「民族的行動」，從古來傳下的慣例中，看出民族固有的「生活樣式」(Lebensstil)。我們所關心的樣式，與其說是生活形態的「什麼」(Was)，無寧說是「如何」(Wie)。

從這種意義看來，民族的風俗(Volkssitte)以「民族道德」(Volkssittlichkeit)為基礎。風俗不過是一種象徵的形態，在背後還有一層更本質的存在。不明「內在」的意義對於「外表」是不易有正確評價的。風俗時常僅留有外形，而背後的道德及信仰都消滅無餘。不注意「民族道德」，對於風習是不能有正確評價的。民族學在過去對於民族道德是過分的不注意。

爲什麼不注意呢？大概在歐洲的文化圈中，所謂道德就是基督教的道德。

基督教如有不可解的地方，那末哲學的倫理學便不得不加以討論。道德是民族精神的表現，只在民族生活的外部表示是考察不出來的。民族生活有四種秩序形式——即習慣，道德，法律，政治的秩序——，其中「民族道德」在民族精神上所要求並確保的是價值水準。

民族道德並不是抽象的哲學上的學理問題，而是從具體生活事情中生出來的共同價值生產力。並且由此出發，各民族創造種種不同的文化形態，各種文化是展開一種沒有敵意態度而高貴的競爭。因此我們如欲認識民族的現存價值秩序，先要對於民族道德加以注意。

三 民族道德與生活圈

民族道德是道德對於民族有極深結合的一個超個體精神的「生命組織」。(Lebensgewebe)在道德中判斷及命令的主體並不是個個的意志，德文上的「人」(man)所表示的是漠然一般的集合主觀。接受這種命令者不先是個人，所謂「人」是同樣無名的一般性。然而道德所表示的方式不存在於命令，而存在於

我們所尊重的共同生活形態中，就如兩性的各種關係，家庭，統治的系統，共同作業，街坊的關係等等。這樣道德便固定了，所以道德的就是以含有價值的制度為根基，在行動上基於平均的各種規範及民族成員的「心術」(Das Gesinnungsgemässe)而作各種事物的價值判斷，最後是一個人如果叛逆了現行的規範，那末他恐怕就取違反價值的標準的方向，道德在個人實踐的抵抗上能更有發展。道德雖然沒有什麼特別有形的「裝置」(Apparat)，但是在法律秩序上，如裁判官，證人，執刑者等儀禮上固定化了的手續這一類的「裝置」是必要的。道德的本質存在於傳說或民謠中，存在於不成文的狀況中，簡直是一種自然的生長。許多是宗教的確信及信仰的力量被蓋覆着，同時也被「聖化化」(Sanktioniert)。並且各種禮儀的形式溶化其中，道德上的名譽及不名譽就看行為是否適於以上所說的狀態。善人得好評(人「稱贊」他是善人！man "nennt" ihn so!)，惡人得惡評；能助長共同價值總體者受尊敬，使這種價值有低下化危險時，便遭遇放逐。不過這各種價值組成系統是不多見的，這種價值的「妥當性」(Geltung)動搖時，現實生活便有新的價值要求，表現為民族共同的呼聲。

以上這種原則是否在生活各種領域及狀況都有妥當性呢？「答案是一切！」(alle)，例如初期文化道德中的衛生及「清心法」(Reinlichkeit)也有這種成分。「清潔」(Reinheit)的意義在民族生活上不僅限於物質的方面，實在有深刻的精神意味，心術的清潔乃是入於聖域的象徵。

在民族生活圈內的光輝是民族的「醇風美俗」，及對於民族特有價值秩序的民族的「信仰」(Glaube)，維持這種價值秩序，抬高這種價值秩序便是民族的意志。裴斯太洛齊(Pestalozzi)對生活的思想，分為父子，人與職業，人與君主，由此形成人的生存領域。在這種生存領域的中心圈中，最主要的關係是人對上帝的關係。中國偉大的道德學家孔子有五倫之說，即君臣，父子，夫婦，兄弟，朋友，對此都有完整的細則訓示。

我在以上把民族精神所屬的精神的周圍世界比作生物學的「媒體」。同樣

的在這兒仍可以用生物學的觀念來加以說明。民族是一個龐大的生物。現代的生物學者把生物及周圍世界的關係，分爲三種主要的機能圈：那就是兩性的機能圈，禦敵的機能圈，及捕獲食物的機能圈。換句話說，就是生殖系統，防禦系統，及營養系統。各種系統內都有道德的重要價值形態的領域興發，各領域都有習慣規律存在，這是從「心術」出發的，而又用規範去干涉「心術」(亞里斯多德把「習慣規律 *ἔθος*」稱爲「心術 *ἦθος*」各圈內都有特有的名譽，就是「血的榮譽」，「劍的榮譽」，及「勞動的榮譽」。

民族精神在根本的生活關係的道德秩序上，與強固的名譽概念結合着。從肯定這種價值所生的確信中而成爲力量的中心點，凡有高等文化的民族都有其特有的寶藏，從這種寶藏能發出光輝來。我現在把以上所說的三種生活圈都簡單的考究一下。

生 殖 系 統

(一) 道德在兩性關係及生殖上把規律十足的表現出來。於此與血統及世襲財產結合起來的價值成了問題。後生者的健全否與純潔，勢力，及門第精神的理想有關聯。例如一夫一婦婚姻成立的時候，父母的愛情與誠意，對於後生者的注意，對於老人即民族教育者的虔敬，在兩性關係上，關於這種價值的要求是要發展的。民族精神的核心存在於物心兩方面。所以德國人的家族精神就是德國精神的核心，也就是民族精神的細胞，道德的性質就在與這種「風習」結合着，例如如何求婚？如何訂婚？如何舉行結婚儀式？如何吃喜宴？就是象徵的嚮導人生行路的方法。

兩性關係上有年齡，階級，男女職能的區別，門第名譽的守護，及祖先的崇拜等，各民族某一方面雖也有相同的地方，但是我們也發見出民族個性的色彩來。我們不能不注意這種中心的現象，不得單只注意細節的風俗。凡是民族中能達到這種價值水準的，就在民族的歌謠中被讚美，在歷史的傳說中被稱頌，但是這種讚美不只是對於過去的事蹟，並且是激勵將來。所以我們的研究，要

追索於那尚未成爲哲學問題及哲學概念以前的階段。

防禦系統

(二) 在民族的和平狀態及戰爭狀態，把固有的道德發展出來，並且把固有的名譽概念發達起來。以前的民族都守護他們固有的標準及固有的權利。民族道德是由這種背境產生的。例如某民族的一員被殺，便有血的復仇，在現在民族的要求也是這種樣子。民族間在戰爭及平時能把道德規範發達起來。例如對於賓客的慰勸，主客間贈答的禮物，戰爭的通牒及交戰的習慣，防禦系統的道德都屬於這個範圍。自從國家接受了整個對外的關係，個個俠義的行爲便稀少了。但是到了某種情況，所謂「男子漢的精神」(Mannestum) 還是非加以擁護不可。勇氣不只是武士的道德，「市民的勇氣」(Zivilcourage) 要想堅忍持久更加一層的困難。在他人把自己看得卑下的時候，便毅然決然的非衛護自己不可。男子的騎士精神，在同胞與其他民族戰爭時，於勇敢之外，更有「廉直」，也是男子精神的中心，也是民族精神的表現。對於自己的「生存地盤」(Lebensraum) 用生命加以擁護是不變的男子精神。

「男子精神」的觀念也帶有民族精神的色彩，正如「婦人精神」一樣。試用注意力看：「德國的男子精神」及「德國的婦人精神」，這樣對於民族精神的了解，恐怕比從祭典及服裝還要了解得多。我們在祭典及服裝中注意的是精神，例如在服裝看出男子「重體面」(auf sich halten) 的精神，及主婦「治家的」(regiert) 精神，我們知道了這種意義，才可以講了解一個民族。

與不同民族接觸的時候，在某種情況下互致敬意，我們在這兒可以發見男子氣概，勇氣及率真等。國民間的禮節關係是各國民在道德的努力上都求達到道德水準。

榮養系統

(三) 健全民族在身分上都想發展固有的道德及固有的名譽。今日的文化世界，在民族的身分上惹起徹底組織編製的是「勞動」。人有非常複雜的「糊

口及奔走」(Nahrungen und Hantierungen)的樣式。斐斯太洛齊把財產對於堅固道德態度的發達上看得極重要(正如孟子所謂:「有恆產者有恆心,無恆產者無恆心,無恆產而有恆心者,惟士為能」——譯者註)。從古以來,一般人都認為無恆產者幾乎都是寡廉鮮恥者。在職業上也有各職域的道德。今日建設健全的「民族秩序」(Volksordnung)問題,就在於如何在職業領域中發展各自特有的名譽。在這種情況中,並不是缺少平等的混亂關係,而是沒有上下等級的限制,立於平等關係上,發展各自特有的道德,以貢獻於民族精神。在今日例如農民的名譽,手工業者的名譽,商人的名譽,還是有遺風遺俗存在着。為了全體幸福,把這種力量再度發展一下。不過這種說法,並不是就在擁護傳統的道德,而是按照時代把新的道德秩序與之適應。所謂「民族是生長的」這句話有極深的意義。因為什麼呢?由於從歷史上發掘民族精神使人陷於傷感。民族還在生長着。總之,民族要把固有的價值建立在現實的價值目錄中,必得於青年授以這種價值目錄的教育。民族間對於這種民族的道德個性是互相競爭的。

形成西洋道德的各種因子

最後還有一些話要說。經過精神史的研究,這個問題是容易明白的。在西洋的道德形成上有許多重疊的歷史層。日耳曼人及斯拉夫人在道德觀念的形成上,要溯及基督教紀元之前。農民及武士的道德受過羅馬文化的影響,不過羅馬文化的後期形態也變成基督教的形式。

普萊斯樂(Gottfried Preissler) (七)曾經說過:在歐洲真正可以稱西洋者,不過是羅馬的文化地盤所直接或放射所及的地方。基督教在高度發達下的道德

(七) Preissler, Gottfried

普萊斯樂是蘇得屯教育研究所(Sudetendeutsche Anstalt für Erziehungswissenschaft)(1929-)的所長,同時又是專以研究蘇得屯德國人問題為目的萊興堡德國科學協會(Deutsche Wissenschaftliche Gesellschaft in Reichenberg)出版雜誌的編輯者。

支配下，古來的觀念與制度並沒有完全死去，這是史學家承認的地方。盧木普夫 (Max Rumpf) 在他最近所著宗教的民族學 („Religiöse Volkskunde” 一九三三年出版) 中對於德國南部地方有詳細的研究。大約有一百年的時期基督教是西洋各民族道德的典型。但是後來信仰分裂了，便有宗教戰爭的時代，到了啓蒙時代，對於傳統加以銳利的批評。德國的啓蒙運動比古來的神祕動機的復興深刻，而成爲古典的理想主義。這一個時代的偉大思想家是菲希特及黑格兒。在這一個時代，民族性的道德意義還完全明確的看得出來。新近加以徹底破壞的是十九世紀以來的事，這就是產業，技術，及民族生活的急激都會化世紀的到來。於是起了許多根本的破壞。其中如道德本質的隣望相助精神破壞了。許多文化領域在十九世紀有非常的進步，使人有頭昏目花的感覺；然而因爲變遷與進步是未曾有的急進，所以道德生活方面不能適應這個新時代。自古傳來的堅固民族秩序都體無完膚的破壞了。裴斯太洛齊是預見產業發展到極端便有危機的少數人中的一人。不過一般人對裴斯太洛齊沒有什麼理解。他的精神還有許多保留着沒有被發見。我們的時代由於世界大戰(第一次—譯者註)起了動搖，適應新情勢的民族道德尚未形成，生在歐洲的我們在道德上簡直陷於混亂狀態。我們現在所要努力的便是脫離這種混亂狀態。在這個時期我們主要的任務，是在關於民族精神的生活法則及道德生活形式的自覺。

四 教育的任務

我由以上的觀點談教育的任務。今日在教育家的心上橫着一個大的責任。把教育與民族結合起來是教育家日夜不得一時忘懷的問題。我們把教育家的任務分爲下列三種：

第一：教育家要把民族中具體性的道德傳給後代，這不是從哲學教科書中斷章取義的枝節問題，而是屬於現實的民族精神中現實的「民族文化」(Volksgesittung)問題。這是常動搖的，常陷於危機的，而且常在鬭爭中的。爲了確保「民族文化」，必要先扶植「民族心術」(Volksgesinnung)，把純正的「民族文

化」建立在「民族心術」上，教育家在精神任務上的核心就是「民族精神」。

第二：教育家的義務是國家全體事業的一方面，教育家爲了民族道德取一種戰鬪形式的守護，教育家怕民族道德的低落，所以教師要作民族良心的監督者。教育家自己立在民族精神上盡善的努力，以完成教育家神聖的使命。

最後，第三種任務是「傳統道德」問題，在今日紛亂的文化狀況中未必全能適應，所以進一步要加以發展。教育家不單是對於重要的外部生活狀況的形式要注意，更要對於民族存在的道德形態時常印在心上，對於民族的生活意志及將來的希望要凝結在教育家的人格上。民族精神是存在於身體的，心理的，精神的道德形態中，對於民族最吃緊的問題不僅是生存，並且要像亞里斯多德所說的，要有「價值的生存」。只有在深固的信念中才能產生這種確保將來的強固有力的存在。使教育家有這種力量的，不是「知識」，而是百折不回的「信念」，所以縱然在民族精神的危機中，而對於理想有固持的信念，把這種信念在青年心中燃燒起來，神聖的熱情火焰能擔負民族生活的教育重任。

左傳震夷伯之廟一條非左氏舊文說

Zur Frage der Echtheit des Absatzes "Chên I-po chili miao"
im Tso-chuan (Hsi-kung 15. Jahr)

俞平伯著

或謂左氏不傳春秋，蒙未敢確信。然實經竄亂，其痕跡有時固甚明顯。即如經書，（僖公十五年）「九月己卯晦，震夷伯之廟」，傳曰：「震夷伯之廟，罪之也，於是展氏有隱慝焉」，似後人天雷報之說然，明係淺者妄加。杜氏不明其故，曲爲之說，亦陋矣。經書夷伯，不言展氏，未知是展氏否，因此文根本上不可信也。公羊以爲夷伯，季氏之孚，（先曾祖曰：孚當讀爲保，是也。）或然耳。即曰展氏，既不知何罪，乃憑一震之威，漫以隱慝誣之耶？後人固有疑之者，其文亦甚有趣。茲錄之：

『夷伯其人不知有何隱匿，死猶爲天所降罰。既如是惡之矣，又何以子孫生有柳下惠？計爾時惠且長矣。禮焚其先人之室，則三日哭；又不知如何恐懼修省，以答天譴。此皆人所未經拈出者』。（閻氏四書釋地）。信乎未經人拈出，但頗類小說耳。據說無駭生展禽，無駭在隱八年已卒，則爲此隱慝者實柳下也，豈坐懷而及亂耶？傳固明言展氏有隱慝，不言夷伯也；正以展氏有隱慝之故，而哭其祖廟耳，所謂殃及池魚者是。若夷伯有隱慝，傳言「震夷伯之廟，罪之也。」如是足矣。詳言之或作「震夷伯之廟，罪之也，蓋有隱慝焉。」今傳不然，而乃云云，明爲展氏一家，夷伯後人之隱慝，而彼展氏後人者，依世系考之，非他，即柳下惠是。閻氏知其不可通，故避重就輕而專屬諸夷伯也。夫夷伯者，天既震其廟矣，後人又誣其身，不亦冤乎？夷伯之爲展氏，甚可疑也。今姑不論。

竊謂此條乃後之人欲左氏之順釋經文，以配二傳，奈本無文，遂不得不出於僞作耳。其痕跡固猶可見。以此傳文錯雜於秦 晉戰于韓之間，而月日編排又誤，於是馬脚露矣。先依舊說順列經傳之文於下表：

春秋經僖公十五年	左傳 同年
(無文)	九月壬戌，戰于 <u>韓</u> 原。(杜注「九月十三日。」疏曰，「以經書十一月壬戌，恐與經壬戌相亂，故顯言之。下注云十一月壬戌，十四日是也。」是此壬戌在下列經之之壬戌前六十日，於夏爲七月十三日，在 <u>震夷伯</u> 之廟事前。)
九月己卯晦， <u>震夷伯</u> 之廟。(於夏爲七月)	<u>震夷伯</u> 之廟……。(不言何月，蒙上九月；不言何日，承經文己卯晦，則三十日也。以上均夏正七月事。)
(無文)	冬十月 <u>晉</u> 陰飴甥會 <u>秦</u> 伯盟于 <u>王</u> 城。(無注，當爲夏之八月。)
(無文却書)「十一月壬戌 <u>晉</u> 侯及 <u>秦</u> 伯戰于 <u>韓</u> 原，獲 <u>晉</u> 侯。」(夏之九月。杜注曰十四日，從赴，意謂 <u>韓</u> 戰實在夏正七月十三至九月十四日始赴耳。「歲云秋矣」下注曰「周九月，夏之七月孟秋也。」杜意至明。)	十一月 <u>晉</u> 侯歸，丁丑，殺 <u>慶鄭</u> 而後入。(夏之九月也。卽以 <u>韓</u> 之戰赴 <u>魯</u> 之月，而經據之以書，其日爲十四，而 <u>惠</u> 公則以其月二十九日入於 <u>絳</u> 也。杜注丁丑，月二十九日。)

如上所列，義可疑焉。謹陳三事：

- (一)，經書十一月壬戌戰於韓，傳書九月壬戌，其日脗合無間，作十一月及九月者，明爲魯用周正，晉用夏正，故相差二月。杜則曰經之壬戌，九月十四日也；傳之壬戌，七月十三日也。經之分明根據實事而書者，則以爲從赴，一可疑也。
- (二)，傳曰歲云秋矣，不言何秋；杜以爲孟秋七月，然其下文固曰，我落其

實而取其材；明爲暮秋光景，何孟秋之有？國語曰秦歲定侵晉，亦是九月，其可疑二也。

(三)，惠公之入國也，以丁丑。杜注曰二十九日，而以韓戰赴于魯爲十四日。夫二十九日始入國，乃於半月之前，庶事紛紜之際，卽料理遠告山左之事，無乃遠於情事。且秦晉相距非遠，左傳於其歸也，不言何日；則半月之前惠公或猶在秦未可知也（國語公在秦三月。章注，內傳云以九月獲，十一月歸，而壬戌至丁丑僅七十五日，實猶不足三月也。）何能理及此瑣事耶？其可疑三也。

竊謂此乃夏正與周正之差耳，舊說並誤。試正而列之：

經（俱 <u>周</u> 正）	傳（俱 <u>夏</u> 正）
九月己卯晦，震夷伯之廟，（ <u>夏</u> 之七月三十日）。	（舊本無傳）
十一月壬戌， <u>秦</u> <u>晉</u> 戰于 <u>韓</u> 原（ <u>夏</u> 之九月十三日）。	九月壬戌戰于 <u>韓</u> 原（與經同日）。（以下十月會 <u>王</u> 城，十一月 <u>晉</u> 侯歸國，殺 <u>慶</u> <u>鄭</u> 諸事，傳俱本 <u>晉</u> 之乘，當時既不赴於 <u>魯</u> ，故 <u>春秋</u> 無文。）

此原極簡明。戰韓原，會王城，晉侯歸三事，古本左氏傳原是一篇。今却於韓之戰及會王城之間，橫插入「震夷伯之廟」一條可笑之解經文字焉。杜氏不知真偽之錯雜也，反據之爲說，不得已將韓之戰提前六十日。左傳之原文爲夏正者，（殆因晉史舊文而未改也。）強釋爲周正，而經之根據事實者，強釋爲從赴；於是全盤抖亂矣。曾不思同一壬戌，奈何釋爲兩日；卽曰從赴，亦當赴于入國之後也。再推而論之，不特杜氏誤也，卽左傳先師之竄入此條者，亦被曆法所誤，蓋以爲經傳皆周正也。韓之戰在九月中旬，震廟之事在月晦，自不得不次於其後；而其下復有十月會王城，十一月晉侯歸國諸事，旣不可刪，又以明言十月十一月也，不得一并次之於前，遂只可橫插此條。至於文章之是

否貫串，不暇顧及矣。然幸而有此，於今猶得知此文之出諸僞作。不然，縱病其陋，只可心疑之耳，固無由證其僞也。說文兩部「震」字下引春秋傳曰：『震夷伯之廟。』此五字見經，舍之而引傳，何耶？如證書之文無誤，則其移改，至晚當在前漢，所謂國師公竄亂五經者耶？沿襲已久，宜杜氏之不能正也。偶檢筆叢，得舊日所記，遂次而錄之。三十一年四月五日。

朝鮮李朝實錄纂修述略

Zur Kompilation der Koreanischen Li Ch'ao Shih-lu

謝 剛 主

按李朝實錄始於太祖唐獻大王至哲宗約一千七百餘卷八百四十八冊，中間大半無闕，不但爲李朝史學之瑰寶，亦且爲研治漢鮮史蹟之重要參考書也。考諸波邦史乘，每朝實錄之編纂，在其先王薨後之三年，纂修完成納入史庫儀式隆重，度藏周詳。每朝實錄之成均繕寫四部，分藏於京城之春秋館及忠州，星州全州四處。宣祖壬辰之變（當明萬曆間），兵燹之餘，史庫蕩佚，惟全州史庫所藏巍然獨存。李廷龜實錄印出廳序云：『國初建春秋館以掌時政記注，而累朝信史俱藏於此。又重印三本，分置於全，星，忠三州，審曝有時，守值有制，實藏之名山，副在京師之遺意。其爲國史長遠計豈不周且謹歟。不幸壬辰之變，三都圖籍，百年文獻，盡入腥羶蹂躪之場。顧此實錄，編帙極夥，既不能搬移於倉卒之際，忠星二局，及內館所藏，皆付於賊燹，嗚呼痛矣！猶幸興王舊府，被兵最後，國史一本，得免於災云云，』壬辰之翌年，及宣祖之二十六年王由義州還平安道，全州尹李廷龜請將全州此藏移安於海州，旋移安於寧邊，又移安於江華島，以歷朝實錄僅存孤本，鈔寫繁雜，度藏匪易，於是有鑄字新印實錄之事。因有實錄印出廳之設，專司印行實錄之責。宣祖實錄三十六年五月十六日條云：『議者以爲祖宗歷朝實錄，皆用鑄字印出，今雖不能如平時，然校書館所存鑄字，及新舊活字相難並用，則不出五年，可以畢印三件，愈其艱苦騰書，兩年而成一件，孰若多般督課，五年而成三件耶』。至三十九年四月實錄印成。實錄印出廳啓云：『先王朝

實錄今已校畢，洗補舊件，總五百七十六卷，今次新印之本，或四五卷合爲一冊，或二三卷合爲一冊，故新件總二百五十九卷，通新舊五件以計則幾五千卷矣。實錄用活字印成之後，原本則藏於春秋館（或稱舊稿，後由江華島，遷於鼎足山城）。其印本則分藏於鼎足山，太白山，赤裳山，五臺山等處，雖當時國王亦不易見之也。春秋館本，中經李适之亂，及清太宗丁卯，丙子兩度征服朝鮮，書多散佚。其他四部，完好猶存。泊清光緒甲戌日韓合併以後，李朝實錄其赤裳山本則爲李王家藏，五臺山本則運至東京帝國大學圖書館，不幸於日本大正十二年地震，化歸烏有。其他二部皆移入朝鮮總督府保管，藏諸奎章閣中，昔李王收藏典謨之所也。京城帝國大學請諸當事，重爲影印行世。以卷帙浩繁，僅印成三十部，國立北京圖書館亦分得一部，供諸國人探討，不可不謂幸事也。孟心史先生研治明史撰元明清系通紀，即取材是書，時余服務館中，徒以鞅掌簿書，未遑卒讀。事變發生，書籍南運，余已離館，講學上庠，橋川子雍先生約余東遊，觀書京城，披閱李朝實錄，粗記梗概，弃置篋中，忽已四年，惜殘缺不完，乃憑記憶，補其未備，然已十遺其八九矣。猥以衰然巨帙，非盡人可以卒讀，此雖測海一蠡俾讀者略知梗概而已。

太祖實錄十五卷

定宗實錄六卷

太宗實錄三十六卷

世宗實錄一百六十三卷

文宗實錄十三卷

端宗實錄十四卷並附錄

世祖實錄四十九卷

成宗實錄二百十六卷

燕山君日記六十三卷

中宗實錄一百零五卷

仁宗實錄二卷

明宗實錄三十四卷

宣祖實錄二百二十一卷

宣祖修正實錄四十一卷

光海君日記一百八十七卷

仁祖實錄五十卷

孝宗實錄二十一卷並附錄

顯宗實錄二十八卷

顯宗改修實錄二十八卷附錄行狀

肅宗實錄六十五卷

景宗實錄十五卷

景宗改修實錄五卷

英祖實錄一百二十七卷

正祖實錄五十四卷附錄一册附錄續編一册

純祖實錄三十四卷附錄一册附錄續編一册

憲宗實錄十六卷附錄一册

哲宗實錄十五卷附錄一册

太祖康獻大王實錄十五卷 春秋館寫本 京城帝國大學影印本

朝鮮河崙等撰進，鄭麟趾等奉勅增修。按太祖諱旦，字君晉，初諱成桂字仲潔，號松軒，爲全州大姓，仕於王朝。當辛禔之立，荒誕無道，潛有廢立之心，以征遼之役，擁兵入靖國難，未敢圖爲不軌，然篡立之念已萌，尙懷霍光傳以進。用李穡之策，廢辛禔而立其子昌，是爲恭讓王。立四年廢恭讓王自立，改國號曰朝鮮，始都於鷄龍山下，繼遷都於洪陽。錄用從龍之臣，裴克廉趙俊輩，而斥李穡，結好明廷，請爲藩屬。七年戊寅禪位世子芳果，是爲定

宗。太祖之子，共有八人，芳蕃，芳碩兄弟相爭，皆被誅戮，芳果因此得立，當時稱芳蕃芳碩之亂亦猶建成之與元吉也。太祖禪位後，徙居成興，於翌年太宗八年薨，年七十四，葬於元陵，稱李太王，已亥追尊爲太祖高皇帝。朝鮮自有實錄，始於王朝。太祖卽位，首開藝文春秋之館，命趙浚董理其事，欲以前朝恭愍王，至恭讓君已修實及自太祖壬申年以來史草，收納監進。太祖世欲效唐太宗政事，開金匱史庫之藏，以爲資治之蹟。其改定官制，分東西班之列，定府衛之儀，興治文教，勸課農桑，與民以休養生息，態度雍容，不愧爲海外扶餘之雄主也。今於是書所可窺見者，扶餘靺鞨雄主之誕生，必有朱果赤卵之異，載在魏書，垂於清史，此東人之好爲奇誕，歷祀異地而不爽者。太祖幼喜武功，以鶴翎爲矢，連貫七塵，奮興之際，靈異數著，溯諸邊陲，諸國之史，所記皆然，李王亦何能獨異，且不獨此也，其興廢設治之蹟，無處而不效法中土，廢辛禡而立恭讓久之乃卽王位，此何異於新莽之篡立漢祚。泊夫淹有國土，則又勸課農桑，優卹鰥寡，雖效法中邦，優劣各半，然亦可以見其向化之深矣。辛禡之廢，擁李氏者，以辛禡非王氏之後，裴克廉勸進表云：『恭愍王無子暴薨，其時權臣用事，欲固已寵，詐以妖僧辛旽子禡，稱恭愍王，後竊居王位十有五年，王氏之祀已廢。李穡黨於辛禡妻父李琳，扶立子昌，王氏之嗣再廢。此天以王位命公，庶幾祇奉社稷，底安生靈』。如此詔所云，則太祖之立，天命攸歸，理所當然，固毫無可推讓。然當時士夫亦有頗以此言爲僞者，若李氏之依結明廷時，則爲明太祖初定基統之日，尙未注及於藩服，至明禮部侍郎張炳致意於朝鮮國王云：『今王篡人之爲奇，不以有天命之可懼。專以譎詐爲常，中國與爾三韓密邇，彝倫之道，纔有訛謬，安有不責之於禮乎。如是實乃教人臣之不敢妄爲，王乃惡其所責，專以爲讎，暗侮不絕，若從爾所爲，王國專尙此謀，教人不臣，謀爲不已；如王者繼踵相至，王雖在位，亦何益哉！』此書責以大義，且多詬辱之辭，然亦載諸實錄，是所記尙屬質樸，非純爲阿諛者可比。朝鮮限山阻海，毗隣遼東，元明以來，與女真諸族，交涉不絕。是編記趙小生

誘引元瀋陽行省丞相納哈出入寇三撒忽面之地，記納哈出之事蹟甚詳。又記朝鮮奄人曾入明廷，此均有裨於中土之史資者也。

定宗恭靖王實錄六卷春秋館寫本 京城帝國大學影印本

朝鮮尹淮等撰修，是書原題曰恭靖王實錄。纂修於世宗八年八月。據是書稱恭靖王諱芳果，及即位更名暉，太祖之第二子，母神懿王后。王天資溫仁恭謹，勇略過人，仕高麗累官至將相，常從太祖出征立功，歲戊寅八月太祖不豫，受冊封爲王世子，九月受內禪即位，政尚寬仁，春二月母弟靖安公受冊封爲王世子，以無嗣也。其年冬不豫，世子受禪即位，上號仁文恭睿上王，在位三年，居閑頤養二十年，壽六十三，葬於厚陵。按定宗在兄弟之間，謹直方正，且長於武略，當芳蕃芳碩之爭，定宗全不與謀，退守閒散，大命所至不得已而登王位。即位後盡逐諸王子使削髮爲僧，以杜後患。王妃金氏，亦頗賢明，當世子芳遠入見時，態度雄偉，妃從容諫王曰：『殿下何不觀其目乎！宜速傳位以安其心』。王乃捨王位而退處別宮，訓勅王子十五人，導以義方，王則起居如寒素，雍容靜穆，有吳太伯之風，其智有不可及者。是編先述其一生之行事，而其大事則按諸年月編載於後，大抵朝鮮官修實錄，必數易稿而後成，編製纂修甚能得體。

太宗恭定大王實錄三十六卷春秋館寫本 影印本

朝鮮孟思誠等撰修，按是書稱恭定王諱芳遠，字遺德，太祖第五子，恭靖王之母弟也。生而神異，稍長英睿絕倫，好讀書，學日進。明洪武十五年壬戌登高麗進士試，明年中丙科第七人及第，慨政散民離，毅然有濟世之志，而能折節下士，太祖待之異於諸子，常密與將相定策勸進開國。趙浚喜謂同列曰：『今日之事，功在一人，指太宗也』。既恭靖王即位無嗣，以爲開國定社之策，皆出於靖安君。建都承旨李文和白太祖冊封爲王世子，冬十一月恭靖王素患風疾，退居別宮禪位於太宗，太宗涕泣，辭之不獲，遂位於壽昌宮。太祖喜曰：『剛明之君，權必不下移』，戊戌八月禪位於世宗優游頤養，至於五年。壬寅

薨，年五十六，在位十有九年。明廷賜諡曰恭定，本國諡曰聖德神功文武光孝大王，廟號太宗，葬於獻陵。然當日情事，實不如此，當太祖時，兄弟倡亂，太宗實與其謀，故太祖實深惡之。太宗之立，太祖即遠遊金剛山，旋奔咸興，太宗屢請迎養，而不獲命，久之，太祖乃返漢城，猶以箭射之，則其宿憾尚未釋也。則是書所稱太祖待之異於諸子之說，洵鑿言矣。惟太宗繼承太祖定宗之統，當大局初定之後，修明政治，獎勵人文。作號牌以明戶口，定八道以分州郡。戒滯獄，慎武備，勸農桑，五年排衆議而還都洪陽，定國家百年之大計。而因恭讓王鑄字之法，廣爲活字印刷之術，刊布書籍，倡明文教，其功尤不可沒者。即此實錄，太祖定宗兩朝，均爲寫本；太宗以後乃鑄活字，以印實錄，其用爲尤廣矣。

世宗莊憲大王實錄一百六十三卷 春秋館印本 影印本

朝鮮鄭麟趾等撰修，據是書稱世宗諱禎，字元正，太宗第三子也。英明剛果，沈毅重厚，寬裕仁慈，恭儉孝友，出於天性。太宗八年封忠寧君，太宗初立，長子禎爲世子，猖狂放縱，耽於酒色，乃廢爲讓寧君，放於廣州。更立禎爲世子，是爲世宗。世多有高讓寧君之節，以爲有吳太伯之節者。世宗昌明文法，崇儒重道，養育人才，制禮作樂，垂裕後昆，東方之治，於斯爲盛，李氏之統，兆基於此。然眇一目，而跛一足，雖體貌未暢，而聲聞日隆，以黃翼成喜爲領相，許稠，孟思誠爲左右，政清人和，庶績咸熙，時稱爲海東堯舜。在位凡三十二年，卒年五十四，葬於顯陵。是書卷一至卷一百二十七起於戊戌八月，至三十二年庚午正月，盡二月，爲世宗之實錄，至一百二十五卷，以後則爲世宗朝所作之禮樂制度，卷一百二十八至一百三十五，禮序例儀式，卷一百三十六至卷一百四十七樂譜，計分朝會，樂祭，祀樂，詩樂，大成，定大業，保太平，發祥鳳來儀，前引子：與民樂，鳳來儀，致和平上中下，醉豐享上下，後引子：鳳凰引，滿殿番樂，章龍飛詩。卷一百四十八至一百五十五地理志，計京畿，忠清道，慶尙道，全羅道，黃海道，江厚道，平安道，咸吉道。卷一百五十六至

一百六十七政算，計分內外篇，於此亦可窺世宗一朝教化之篤，政治之隆矣。要之世宗政事，頗有可觀，然活字印刷術，及諺文之製作，實爲朝鮮五百年間之偉業，在文化史上最具有價值者，至其製簡儀渾儀圭表禁漏等器，尤爲精巧。又建小閣糊地爲山，內設玉漏機輪，以水激之，作鼓人，鐘人，司晨玉女凡百機關人力自擊自行，若神使然。天日晷度之刻，不差毫釐，是均有裨於科學者也。當世宗朝，建州婆豬江之野人，李滿住虜掠遼東，除黨逃鮮境，世宗悉送之於明，自是野人怨憤，屢寇邊境。十五年李滿住率四百餘騎入寇閩延，世宗命崔潤德與野人戰，勝之，是又可爲邊疆史乘之徵者也。

文宗恭順大王實錄十三卷春秋館印本 影印本

朝鮮鄭麟趾等撰進，文宗諱珣，字輝之，世宗之長子，歲辛丑，世宗請爲國儲，明年秋太宗文皇帝遣使封爲朝鮮國王，世子性實仁明睿，剛毅簡默，孝友恭儉，不喜聲色戲玩，專心性理之學。又博覽前史，講究治亂之機，至於六藝天文，歷象聲律音韻，無所不通，庚午世宗薨，世子卽位，是爲文宗。先是世宗有子十八人，除珣立爲世子外餘瑛等七人，皆封爲大君，勢均力敵，不臣之勢已萌。文宗在潛邸，三十年左右，先王之力甚多，及卽位，開言政，獎節義，崇文重武，置五衛，每衛有五部，每部置四統。衛有衛將，部有部將，其下又有統帥，隊正伍長，小以承大，大以統小，條理頗具，規模至宏。又親製陣法九篇。尊高年而獎節義，減戍卒而優田賦，停不急之役，省無用之費。蠲免逋欠，哀矜無告，嚴申度僧之禁，於成均四學，增給奴婢，方恢遠圖，臣民皆仰望至治，不幸在位二年，壽三十九而薨，葬於顯陵。立冲子弘暉爲嗣，是已肇諸王覬覦之心矣。

端宗實錄十四卷春秋館印本 影印本

朝鮮春秋館編，按是書題魯山君日記，封面題端宗實錄，魯山君諱弘暉，文宗恭順王之子，母權氏，正統六年辛酉七月丁巳生，戊辰四月戊午世宗封王世孫。景泰六年庚午八月文宗遣領議政皇甫仁請爲國儲。辛未正月明廷勅封爲王世

子。三年壬申五月丙午文宗薨，弘曄卽位於含元殿年甫十二。而大君瑛以下七人勢望正隆，若皆以叔父之尊臨之，固非冲主所能駕御。以文宗之英武已顧慮及之，臨危之時，乃命成三問，朴彭年等，以爲顧命之臣，而首陽大君瑛早懷不臣之心，乃與韓明澮權權等，秘議逆舉，屬以周公輔成王之義，入柄國政。未幾弘曄卽禪位於瑛，是爲世祖，而封弘曄爲魯山君。當時顧命之臣，成三問，朴彭年等，心懷義憤，潛謀復辟，乃於享宴明廷使臣之時，謀刺世祖，未成事洩。成三問朴彭年被誅，魯山君弘曄廢爲庶人，安置於寧越以禁錮之，旋被縊死。魯山君之至寧越，孤憤自懷，抑鬱不樂，撰詠短句，音節淒愴，後之讀者，莫不悲之。至肅宗二十四年，復號端宗，改葬莊陵云。

端宗大王實錄附錄一卷實錄廳編印本 影印本

朝鮮實錄廳編，端宗弘曄之廢爲魯山君也，旋放爲庶人，妃宋氏沒入爲官婢，尋魯山被縊殺，投屍江中，戶長嚴興道竊收而葬之，亦被絕其屬籍。當世祖時，明廷適有成祖靖難之役，而戶長嚴興道竊收魯山君之屍，又與宋季遺民林霽山謝泉羽相類，千古同轍，又何其相似歟。魯山沉冤，久而未白，至中宗十一年丙子，憫魯山君之死於無辜，乃命禮曹曰：『魯山君墓所，守令四名，日設辦行祭，置墓田六戶，家廟四，仲月四名，忌日官給祭物，依王后考妣例，特遣右承旨申鐸致祭，仍命看審墳墓』，然議而未行。至肅宗時，從申奎之請，復成三問朴彭年六臣之官爵，以褒其忠，詢於儒臣，集宗親文武四百九十餘人於庭，議追封之禮。羣臣祇戒，罔敢或違。乃上大王謚曰純定安莊景順敦孝，廟號曰端宗，陵號曰莊，王后謚曰定順，徽號曰端良齋敬，陵號曰思，二百餘年冤抑之氣，於是乃伸。是書爲實錄館所編，哀輯中宗致祭文，孝宗致祭文，顯宗致祭文，肅宗致祭文，大王謚册文，彙爲一編，題曰端宗大王實錄附錄，於魯山君日記之後。亦足見其纂輯之矜慎而慰其不瞑之心矣。

世祖惠莊大王實錄四十九卷春秋館編印本 影印本

朝鮮申叔舟等撰，世祖諱瑛，字粹之，世宗第二子，生於永樂丁酉，誕於本宮，

封首陽大君。乙亥受禪端宗即位，是爲世祖，在位凡十四年，年五十二薨，葬於光陵。是書編製頗有體裁，前敘事實，較原書低一格，後則按年月排比，敘述朝章民瘼，極爲詳盡。書前有目錄卷一至四十七起六年乙亥閏六月，盡七月，至十四年戊子秋七月盡九月，卷四十八至四十九卷樂譜，世祖以世宗初薨之後，取國柄於其姪端宗之手，名不正而言不順，其事頗似明成祖，其雄才大略，亦頗與之相同。是錄稱世祖幼時養於民間，艱難困苦，備嘗辛酸。器度風成，五歲誦孝經，聞人說弓馬之事，心好之，常以弓矢自隨，天資恭儉，有禮，忠孝友愛，好仁力義。遠小人而不惡，親君子而不私，文學射術，超絕古今。至於曆算音律醫卜技藝之學，皆盡其妙。然嘗自晦不欲上人，世宗奇愛之，待遇異諸子，凡軍國大事，必委以參缺。嘗云大丈夫常有四方之志，每恨立功無因，臣而苟免，吾所未聞。蓋其雄才大略，其在儲位中，已早萌有異志矣。綜其一朝行事，其大者約有二端：一曰文治，一曰武功，其行於文治也，察民政，慎刑獄，爲量田，改官制。暇則講學論道，尤究易理，御撰周易口訣，纂修國朝寶鑑，及經國大典等書。經國大典一書纂輯自太祖世宗以至世祖，數世之立法行政，分吏戶禮兵刑工六典，朝鮮立國之朝章故事，文物制度，大略具備，後世雖有續增，然無出其右者，此可見其宏規矣。其於武功也，常提勁旅，命康純，魚有沼等北征建州野人女真，渡鴨綠婆豬江，破九獮諸寨，斬李滿住，及其子古納哈打肥刺等，搶獲人畜，焚其廬舍。斫大樹，使自書曰：朝鮮主將康純，左大將魚有沼等，滅建州衛九獮，克奏膺功，有聞於世，若世祖者，亦可謂不世之雄已。

成宗康靖大王實錄二百九十七卷 春秋館編印本 影印本

朝鮮慎承善等撰修，成宗諱婁，德宗第二子，天順元年丁丑七月辛卯誕於東邸，是年九月德宗薨，世祖育王於宮中。王天資歧嶷，氣度異常，太祖奇愛之，辛巳正月封者山君。王嘗與母兄月山君嬙，在宮中廡下讀書，適有迅雷，小官在側震死，侍者無不顛仆失氣，王略無懼色，言動自若，人已識其爲偉器已。即位以

來，萬機之暇，好學不倦，通貫經史，百家射藝書畫，各極其妙。開弘文之館，復集賢殿舊制，尋卜勝地於龍山東湖之北麓豆毛浦，建書堂，選文臣年少聰敏者，給暇而使讀書其中，佳節使遊郊外，賜酒樂以寵錫之。命積學之士，編纂東國輿地勝覽，東國通鑑，樂學軌範等書。而輿地勝覽爲研治東國輿地者必讀之書，樂學軌範使雅樂復得昌明於後，尤有裨藝林。故當時文治之盛，莫與倫比，英睿之質，卓絕海東，時稱成宗爲東方聖主。然盛極必衰，治久必亂，陰陽消長之理，亘古而難逃者。當成宗時，朝鮮已昇平日久，國富民給，大小臣僚，不以國事爲念，蕩然恣意於遊戲笑樂，放誕而無所拘檢，惡特立而喜因循，政治漸廢，賄賂之風已熾。蓋成宗雖有爲之主，然政尙寬和，流於馳聘，遊宴好酒，時行宴樂，以此相高，上下仿效，竟至成風，一變世祖嚴厲之治，而流於頹靡一途，燕山君之禍已肇於此矣。此則成宗優柔寡斷有以致之也。成宗薨於甲寅，年三十八，明廷追諡康靖大王，葬於昌陵。

燕山君日記六十三卷修正廳編印本 影印本

朝鮮修正廳編。燕山君諱懔，成宗長子，廢妃尹氏判奉常寺事起畎之女，以成化丙申十一月丁未生，癸卯二月己巳册封世子遣領中樞韓明澮等，請於京師，五月丁酉帝遣太監鄭同等，賜勅封。少時不好學，東宮僚屬有勸戒之者，深銜之。及卽位，宮中所行多不善，外庭猶未之知，晚年荒悖淫縱，大肆虐政，誅殺大臣，臺諫侍從殆盡，至有炮烙斷胸，寸斬碎骨飄風之刑，遂廢徙喬桐，封燕山君，居數月以疾終，年三十一。中宗時修正廳撰實錄以進，題曰燕山君日記。窺燕山君所以暴虐之由：一攝母尹氏被害之慘，受激刺過深，流於放誕一途。二世祖纂立，人士不平，史館據事直書，不爲曲筆，致釀成戊午之史禍。戊午史禍者初金駟孫在春秋館書李克墩爲全羅監司時，於成宗之喪不進香京師，載妓而行，及貪贓事。又書世祖之事，收金宗直弔義帝之文，及開史局修成宗實錄，克墩爲堂上官，見駟孫史草，書已惡，大怒。且以有世祖事，因此欲報怨。柳子光性陰險，而有才能，與李克墩深相結納，而惡金宗直金駟孫輩。

燕山君立，深惡文士，以爲妨己而害事，乃重用柳子光而興大獄。時宗直已死，乃剖棺戮屍，其徒無幸免焉。宗直字季溫官刑曹判，習程朱之學，能文章，一時名士，多出其門，所謂佔僱齋門人者也。自戊午史禍以後，歷六年而有甲子之禍。燕山君痛於其母尹氏被廢斃死之冤，乃取時政記讀之，知其廢死之本末，凡當時參與其事，悉予誅戮，斷屍碎骨，禍及子孫，較戊午之禍爲尤慘云。當成宗時，識者已知燕山君之不足以有爲，而適足以亂政，右贊成孫舜考當陞御榻，撫床有可惜此座之諫，成宗卒未之悟，卒遺朝鮮以無窮之禍，成宗之治，摧折殆盡，墮敗而不可收拾，則燕山君之敗德，適成宗有以成之也。

中宗恭僖徽文昭武欽仁誠孝大王實錄一百五卷春秋館編印本 影印本

朝鮮李苞等撰修，中宗諱懌，字樂天，成宗第二子，母妃貞顯后尹氏。燕山昏虐，宗社將危，衆議推戴，性仁孝勤儉，善於聽斷，謹祀恤民，恭以接下，優納諫諍，誠心事大，終始不替。不崇信異端，不好遊畋，聲色玩好奢靡之事，亦不留心。中年好學，樂善，銳意古治，而專任新進，事多過激，志未克就，厥後雖屢爲奸人所誤，能復開悟，賴有學力也。在位三十九年，薨年五十七，葬於靖陵。明宗時李苞撰修實錄，題曰中宗恭僖徽文昭武欽仁誠孝大王實錄。

中宗鑒於燕山之無道，力革秕政，銳於圖治，尙儒術，振作風化，朝野咸嚮望風采，以爲王業可成，王道可興；然始也眷於夫婦之情，王妃慎氏，以父慎守勤驕縱而被廢，患難相需，而廢於一旦，已不勝其悲悽矣。繼用趙光祖，欲改革積習，重建新政，爲舊黨所不容，乃黜光祖而賜之死。館學諸生，李若水、申命仁等會於光化門外者且千餘人，上疏陳光祖之冤，卒莫能挽回。於是光祖死，而辛卯之三奸，沈貞，李沆，金克墩進。旋又以沈貞輩不理於人口，乃用金安老而除三奸，然安老亦非純篤之士，所引進者，如許沆，蔡無擇，亦多僉壬，洎柄政後，卽力釋其虐，旋皆竄死，時謂之丁酉之三凶，除三惡而三惡進，中宗萬機之懷，已無所適從矣。所以然者，中宗無燭奸之明，而信處士之議，政治崎嶇，茫無把握，則時爲之也。朝鮮士風，養成於世宗之朝，世祖成宗以後，其

風益盛，其學宗朱子，而喜談政治，世祖之篡立固已不理於人口，况以燕山之荒唐，豈能無已於懷，洎中宗之立，羣相望治，故言論鋒起，所施微有不當，則更相評擊，求治過急，而反致其殃，成宗朝士林之禍，其殆由此養成乎。

仁宗榮靖獻文懿武章肅欽孝大王實錄二卷朝鮮活字本 影印本

朝鮮沈連源撰修，仁宗諱皓，中宗長子，母妃章敬王后尹氏，生而岐嶷，三歲能解書義，六歲封為世子。性沉靜寡欲，仁恭孝友，勤於學問，踐履篤實。在東宮二十五年，賢德著聞，及其嗣位，中外想望至治，而執喪過哀，遽至不諱，且無嗣子惜哉。在位一年，葬於孝陵。揆諸當日情勢，當中宗末年，尹任為世子皓之舅，尹元老尹元衡為中宗繼妃文定王妃之弟，各有所主。元衡等欲易世子，擁立文定王妃之子峴，而竊運計劃，於是尹任與尹元衡有大尹小尹之目，大尹者尹任，小尹者尹元衡也。中宗薨而世子皓立，為尹元衡所不喜，仁宗擢元衡為工曹參判，蓋欲藉慰文定王妃之心也。然大司馬朱麟壽等，論劾甚烈，元衡遂不得固位，竊咒詛王，王不得后歡，憂鬱成疾，在位十八月耳。當仁宗為儲位時，宮中東殿火，仁宗危坐不出，小官樞衣號泣，終不肯出曰：不可，蓋聖意也。知中宗將傳位小弟峴，將以焚死為計耳。中宗驚覺，命小官挾之而出，得免於難。及中宗薨，苦塊之中，滴漿不入口，遂致病卒，不愧為申生之孝。當時有輓之者曰：『三年短刺心嫌沃，五月居廬禮過滕』，已可哀已。

明宗實錄三十四卷朝鮮活字本

朝鮮洪暹等撰修。明宗諱峴，字對陽，中宗之第二子，誕生於中宗甲午，仁宗在位未踰年薨，峴於七月初六日即位，是為明宗。戊申昇遐，享年三十有四，葬於康陵。宣祖四年辛未洪暹撰進實錄，時明宗之即位年十二，文定王后垂簾聽政，尹元衡用事。先是成宗之初，貞熹王后雖同坐聽政，而未甚為患，至是母后外戚，專橫之事，與黨禍同時並起。尹元衡以顧命之臣，柄持朝政，然賦性奸譎，擅權植黨，乃與知中樞鄭順明，兵判李苞林百齡，工判許磁等，互通聲

氣，排除異己。乃謂尹任柳灌等，於仁宗大漸日不願推戴明宗，欲謀桂林君瑠，當時從與其謀甚衆，遂興鈞黨之獄，大肆殺戮，是謂乙巳之難。說者謂乙巳之禍，士林被戮之慘，已足已亡國，不幸而有丁未壁書獄事，及己酉獄事。丁未爲明宗即位之三年，鄭彥愨爲副提學與宣傳官李櫓同謀曰：良才驛壁上朱書曰，女主執政於上，奸臣弄權於下，國之將亡，可立而待。苞順明百齡輩，抵掌雀躍，而欲因此作一網打盡之計。因列書應罪之人於壁書之下，分其輕重而啓之，遂殺鳳城阮宋麟壽，李若水等二十餘人，是爲丁未之禍。至明宗五年名士李若水，越謫人洪男，誣告其弟洪胤謀逆，鍛鍊伏罪，乙巳餘賢，解連就獄，是爲己酉獄事。大抵甲子之禍，較戊午爲甚；丁未之禍又較乙巳爲慘，至是士林已無噍類。迨明宗末年，元衡死後，漸悔乙巳丁未之謀，乃銓用盧守愼，柳希春輩，未及伸雪，而明宗已歿，爲時已無及矣。實錄史臣之論贊云：『使天降遐齡於仁宗，則雖有大小尹大指尹任
小指尹元之說，自當春秋而冰釋，使天資良弼於明宗，則雖有大小尹之隙，亦可消禍而弭亂。當母后擁幼主，國勢岌岌之時，權以大臣當國，直綆有餘，而智識不足，不知並黜大小尹，以紓國難，獨急於治元老，其迹似助大而攻小，故太妃益怒，而元衡輩每得以藉口，托公名，報私讎，大肆殺竄，以饗天功，其禍迄數十年而未艾。自古外戚爭權，而相圖，未有不至於大僨者，然則母后之心，雖欲盡洗私以安朝廷，誰與洗之；雖欲賴大臣盡忠輔國，誰與賴之』。其言則確爲至論。然在實錄中而兼及詐譏，猶屬創格也。

宣宗昭敬大王實錄二百二十二卷 朝鮮活字本 影印本

朝鮮奇自獻撰。據是錄稱宣宗諱浚，中宗之孫，德興大院君岿之第三子，母河東府夫人，鄭氏，贈領議政世虎之女，生於嘉靖三十一年壬子十一月己丑。天資岐嶷，氣度英毅，人皆異之。初封河城君，丁卯六月二十八日明宗疾大漸，是日夜半宣召大君領議政李浚慶在都堂冠帶，以埃承召，入升御床格上手，上已不能言。浚慶泣請中殿仁順王后定大計。中殿教曰：啓依乙丑年所定。浚慶曰：國事大定，更無可啓之言，兩司長官，並命入參聽，何如高聲啓乎上曰，

臣等退去矣。上欲言而不得，左右不覺失聲，已而上薨。大臣以王妃所奉遺命，令侍衛諸官具世子儀物，迎河城君于私邸，河城君方服母喪，涕泣固讓，羣臣擁戴，迫而後乃行，遂入翼宅卹，年始十六。時僥倖之輩，壘集從駕，書名成軸，或以錄功爲言，李浚慶曰：事出預定，臣下何功，促令焚之。遣陪臣告訃於明，詔封爲朝鮮國王。在位四十一年，壽五十七，追上尊號曰啓統光憲凝道隆祚，廟號宣祖，是錄前有小序目錄，記實錄起訖年月，後附題跋，僅記春秋撰修實錄，起於萬曆三十七年，成於萬曆四十四年，及撰修人姓氏而已。宣祖歷壬辰丁酉之亂，當國步艱難之際，雖黨論日禁，然尙能奮發有爲，亦可謂難能之主矣。當萬曆壬辰四月倭陷東來，統兵約二十五萬，分三路進兵，一到晉州見敗於全時敏；一敗李鎰於尙州；一自左道踰島嶺敗死申砬於達彈琴垵。五月晦日，王先三日西巡，倭迫全城，王庭渡臨津召諸臣問策，都承旨李恒福奏言，朝鮮兵力不足以禦寇，惟有西赴乞援天朝，王決意西巡；泊宋應昌援至，亂始稍息。是時栗谷筵啓請京中養兵二萬，外方養兵八萬，以爲早晚之用。柳西崖以副學駁之曰，人君春秋鼎盛，當以德義輔導，無事養兵，其務非常。罷後栗谷謂西崖曰：『吾未及其用不爲副學，他日之憂乎。』壬辰倭變，時西崖執左水使朴泓狀啓，乃手顛曰：叔獻直聖人也。是知朝鮮養成事大之志，以依賴爲懷，宜乎其國境之日蹙矣。是錄附記云，王嗣服之初，勵精圖治，尊賢重道，東方之民，庶見至治，而不幸遭壬辰之亂。二十六年之間，宏謨善政，簡冊所記，盡歸灰燼，無復存者，今因諸臣家藏日記雖收拾若干事蹟，謹成編帙，而什無八九，誠可痛惜。王之始終具載誌文行狀等著述，並附於卷末。是則宣祖日記，史資，燬於壬辰之亂，自獻據私家載籍撰爲實錄，其致謗之因，所由起也。

宣祖修正實錄四十二卷 春秋館印本 影印本

朝鮮李植等修正。寄自獻於萬曆四十四年撰進宣宗實錄，據私家傳記，其中頗多顛倒譌誤。先是大提學李桓上疏論自獻之罪，朝門之姦孽，擅命李爾瞻朴樅

專任撰修，陰削舊錄，自加誣筆是非不實，一切倒置，凡爲爾瞻所知者五六人，則飾爲虛美，擬諸聖賢，此外名臣碩輔，道學之士，與其所素睚眦，牴牾之人，則憤辭醜罵，舉加以窮奇構柅之罪。至其末年所書，柳永慶鄭仁弘等事，則敢爾滓穢日月之明，掩蔽天地之大，正與章葵之誣宣仁，同一姦軌，尤非臣子所忍言者。而前後實錄考見之時，史臣目見相傳，有不可諱者，誠千古史家之一大變也。惟此先朝誣史，關係大義，決不可付之悠泛，致有罔極之玷。李植之疏上於仁宗二十二年癸未，至光宗八年，金墉正成書上諸朝牋，撰爲凡例奏進實錄疏，及李植疏附於書後。其大旨宣祖實錄之撰，出於賊臣之手，潛削史氏文字，做作無根，說話誣毀，而肆詆之不遺餘力，遂自諸臣而及於朝政，豈不痛哉。及癸亥反正筵臣，相交請改修，國家多故，未遑此事，識者皆以爲恨。至癸未大提李植上疏，請即修正實錄，別成一帙，附藏史庫。先王遂命領議政金瑬領其事，而李植實主之，未訖功而植先卒，事亦遂閣。今上卽之九年，右議政沈之源請於上，以畢其役，遂開局于慶德宮之承政院，以領敦慶府事金墉領之，一依李植所著凡例，踵而成之。宣祖在位四十二年，李植所修正自丁卯丙申三十年，而斯編續纂自丁酉，訖戊申十二年間事，用活字版排印，與舊本並傳云。

光海君日記一百八十七卷 朝鮮春秋館寫本 影印本

朝鮮春秋館編，光海君名瑄，宣祖第三子，初名璿母金淑儀，戊申三月初九日，卽位于慶運殿，追崇金淑儀恭聖王后，陵曰成陵，配柳氏，陽府院君，以同男桎爲世子。宣祖歷壬辰丁酉之難，當國步艱難之際，屢欲傳位於世子，其後察光海君昏康不足以有爲，且以晚年繼妃金氏，生永昌大君，璣尤鐘愛之，有欲立爲世子之意，領議政柳永慶順王意旨，欲撥立永昌大君，然李山海李爾瞻等，則欲結附光海君，且以鄭仁弘有素望，與之結爲外應，見王罹疾欲脅迫傳位於光海君，欲王怒竄爾瞻仁弘等，欲大治其黨。王疾忽轉篤，世子光海君進藥飯，王食之旋薨，玉體現青黑之色，說者以爲中毒所致。是時大北李爾瞻，小北柳永慶

相軋益甚，故宣祖之卒，雖由於世子之廢，然亦由於黨派之紛爭也。光海君卽位竄逐柳永慶金大來等，不附己之人。而援鄭仁弘，李爾瞻。殺宣祖長子臨海君，及永昌大君，盡除異己，偏植私黨。其在內也則政由賄成，殺戮無辜；其在外也，清太祖已起兵於建州，定都瀋陽，外患日迫，而李适之變，禍起於蕭牆。至光海賦性之慘酷，則殺兄弟廢母氏，殺子姪戕害手足，如行所無事。又屢興大獄，禍及士林，且信風鑑之說，興土木，作仁慶慈壽諸宮，用度浩繁，民窮財竭，怨言載道。於是李貴金鑾等舉義兵，三月十三日從彰義門入，直撻王宮，時光海正與宮人宴樂，變報之來，不及防備，宮中火起，乃踰垣而逃，尋爲義兵所獲。在位十五年，得罪宗社，彝倫斃絕，至是乃傳位於綾陽君是爲仁祖。大妃數其大罪三十有六，欲殺之，綾陽幾諫，乃竄之於江華，丁丑移濟州，旋卒。當李适之亂，京城殘破，光海君日記，時政記，散失殆盡，至仁祖二年，二月左議政尹昉，請訪求光海時事，採購日記時政記等，然十不得其一二。至七月春秋館請修日記疏云：時政記之事，頃已設廳纂修，當初建設之意，但依舊事撰集填補，第念光海君在位十五年間，事實記載不詳，且秉筆者，多出於賊人之手其時政記荒疏尤甚。但憑朝報野史，網羅收聚，一併撰出，則後日修史者將何所依據，後雖有良史，亦難爲力。請從魯山燕山君之例，撰爲光海君日記，亦與實錄有別云。至十二年修成，分藏於太白山，赤裳史庫，今帝國大學所藏者，乃爲太白山史庫寫本，蓋仍無刊本流傳也。

仁祖實錄五十卷朝鮮活字本 影印本

朝鮮李敬輿撰修。仁祖諱侁，字和鈞，號松窗，元宗長子，生於宣祖乙未，初封綾陽君。癸亥光海君被廢，奉仁穆太妃之命卽位，是爲仁祖。在位二十七年，卒年五十五，葬於長陵。仁祖幼聰穎，宣祖甚愛之，常抱於膝上，置御笠於頂上，亦有所屬立之意。癸亥義兵討光海奉太王大妃之教，光海反道悖德，罔有綱紀，茲以廢之。綾陽君侁聰明仁孝，表出尋常，宣祖奇愛之，命名之義，其旨有在；凭几之際，慘乎噓唏，屬意異於諸孫。今者秉大義，討平昏

亂，脫于幽囚，復于位號倫紀得正，神人所歸，可即大位，以繼宣祖之統。仁祖即位，錄靖社之功，援引賢士，政治爲清。然未幾而有李适之亂，王出奔江華，亂事甫戢，而滿患又起。先是金汗遣使責以爲何事漢人，與邊民起釁，及屢行譏問等事。至丁卯，清太宗，以雄謀之王，出師遠征，朝鮮兵力不繼，喪師議和，其滿洲誓文云：『朝鮮國王與大金國王，二王子立誓，我兩國已媾和，今後同心合意，朝鮮若與金國計仇，整理兵馬，新建城堡，存心不善，皇天降禍。若二王子因起不良之心亦皇天降禍。若兩國同心同德，公道偕處，龍天保佑，獲福。丁卯三月初三日立』。朝鮮誓之云：『朝鮮國以今丁卯年甲辰月庚申日，與金國立誓，我兩國已講定和好，今後兩國各遵約誓，各全封疆。若我國與金國計仇違背和好，興兵侵伐，則皇天降禍，若金國因起不良之心，違背和好，興兵侵伐，則亦皇天降禍。兩國君臣，各守善心，共享太平。皇天后土，嶽瀆神祇，鑑聽此誓』。至丙子年太宗又欲革兄弟之盟，結君臣之禮，興兵致伐，朝鮮以勢弱力微，終至屈辱，立功德碑於三田渡，永爲藩服，時勢所驅，已無可挽回之地矣。今觀是錄，其有裨於史資者，約有三事：建州與朝鮮征伐聘問，此錄記載獨詳。或世子入質瀋陽，大臣北行聘問，有若瀋陽狀啓，北行日錄等書，尤可見清初史蹟，可取材於此者一也。毛文龍之守皮島，與朝鮮往還實繁，而朝鮮亦利賴李适之變，毛文龍出師援助，實有德於仁祖之世；然以文龍酷求無厭，致啓鮮人之嫌惡，乃通使明廷，謂其與北虜有通敵之嫌，致啓袁崇煥殺文龍之舉。然文龍歿，而其將孔有德輩，多降清廷，朝鮮坐失藩籬，此與明廷及朝鮮兩不利者。實錄記文龍之事，較裨史爲詳，此可取材者二也。世子滢等，嘗隨聖祖入侍燕京，實錄仁祖二十二年八月，王問李穰北京情勢。謂：自流寇倡亂，宮室爲灰，皇極文淵兩殿，皆成灰燼，惟武英一殿，巋然獨存。九王英姿颯爽，在武英殿軍卒環立，氣象雄偉。其它所紀西洋，教士之潛來朝鮮，自鳴鐘，火器，之傳鮮土，此均有所可述者三也。是錄當經史局舊臣全蓋國，閔馨男，沈洛等諮詢舊事，命金培蔡裕等總纂修繕，至孝宗四年六月實錄修成，

洗草賜宴，藏諸史庫云。

孝宗實錄二十一卷 朝鮮活字本 影印本

朝鮮李景奭撰修。孝宗諱漢，字靜淵，號竹梧，仁祖次子。誕生於光海君己未。王自幼器度豁達，屹然有臣人之志，不嬉遊戲，舉止異凡，至性出天，雖菜果之微，必先獻然後嘗之。仁祖常以孝子稱之，眷倚特隆。五歲始受學讀書不輟，常於前史見帝王骨肉之變，輒掩卷而歎。天啓癸亥，仁祖反正，丙寅受封爲鳳林大君。崇禎乙亥遭仁烈王后喪，哀毀踰制，丙子之難，仁祖奔南漢城，王在江都，日夜瞻慕，廢食涕泣，屢夢死士，起赴行在。丁丑隨昭顯世子入質於瀋陽，與昭顯一館，誠愛備至，遇難處事內外，動中機宜，及赴燕京清人以金玉綉帛遺昭顯，及王，王獨不受，願以鮮人之俘虜者代之，虜皆歎服而許之。已而東還，行李蕭然，沿路公民，嘖嘖稱歎。時昭顯已卒，中外皆屬望於王。是年五月仁祖策立爲世子，己丑仁祖薨卽位，是爲孝宗。孝宗處身於兵戈之際，備知胡虜之情僞，其涉身處地，無日不在復仇之中，故卽位之初，慨然有雪耻之志。首召金台憲，金集宋時烈等，潛謀爲北伐之計。嘗使人至北京窺清廷之情狀，經筵沈之源，謂當奉使北京，觀察彼中情狀，危亡之兆已萌，若被關內有失，則朝鮮之隱憂尤甚。王曰：『必上下同心，得人而後可濟』，然蓄雄邁之志，終未能現諸實事。且嘗隨清兵北征羅禪，與役黑龍江，陳兵俄邊，其恢復雄圖，則未嘗忘也。嘗與倭人開市，重定倭館開市規則，東萊府倭館之設，有戶曹收稅，算員本府市開市監官代官，倭人東西列坐，兩國貨廣置庭中，許其交易，各持成券點檢，國人便之。丁丑以後，此法漸廢，商賈自相受授，好巧百出，漫無統記，弊端叢生，府使尹文舉請復舊規，立法之始，與倭人雖有爭端，久之始息。又嘗立不得越境採參之法，此均有裨於國政者也。在位十年，卒年四十一，葬於寧陵。顯宗二年辛丑李景奭等撰進實錄，題曰孝宗大王實錄，附錄行狀誌文諭冊哀冊，別爲一表，附於書后。惜乎孝宗享年不永，其政事雖有可觀，然終未能發其抱負也。

顯宗實錄二十三卷朝鮮活字本 影印本

朝鮮權大運等撰修。顯宗諱欄，字景直，孝宗元子，誕生於仁祖辛巳。己亥孝宗薨於昌德宮大造殿，欄以嫡子嗣位，是爲顯宗。顯宗生於瀋陽邸館，少歷艱辛，非無紹述之志；然徒以賦性溫厚，故乏英武之氣。當吳三桂起兵雲南之際，中原騷動，士人羅頌佐上疏萬言，請追孝廟臥薪嘗膽之志，長驅義旅，與三桂相應，報壬辰之恩，雪丙子之仇，事機非無可圖。顯宗猶豫未決，識者由是病之。然顯宗非無克復之志，亦實有不得已之心。當孝宗之初，清廷尚未大定故北行之使，稱清廷危亡之兆已徵，比至顯宗，則清室局面，業已大定。據顯宗九年，即康熙七年判中樞府鄭致和使命復命顯宗，詢問北京情況，彼主之舉措如何？對云：『彼主之遊晏甚奢，貂鞍金鏡，酒盃器皿，皆黃金爲之。五鳳門改作，一如舊制。所費至萬金。惟用人則不免行賂。比見縉紳便覽，十三省政皆爲清人派遣，以此觀天下幾得其半。惟鄭經猶據有海島，清兵攻之頗利，經乃請兵日本，約爲婚姻，日本亦允諾之』。當孝宗之初，北京宮室，尙屬殘破，至康熙之初，已復舊觀。且有十三省之地，得以出號施令，則安有以彈丸之朝鮮，而當百萬之雄師哉。是顯宗雖抱有雄志，然實已無所施展，其不得已之苦衷已明矣。然朝鮮對於壬辰之恩，事大之念則未嘗或忘。至崇禎歿後六十年之甲申，肅宗常設壇致祭，以示不忘宗主國之孤詣。至書年號，則仍用崇禎後某年，如崇禎後三甲子後四己未，其孤忠亮節，實可尙也。況顯宗時，尙有疫癘之厄哉。是錄所記者，尙有漂民之事。如八年十月條云：『有漂流漢人九十五名，押送清國。據漂民自言，泉州人，爲清所迫，避地東寧。東寧者南海之島嶼，屬於福建者也。是時永曆帝任鄭經鎮福建沿海等地。鄭經者成功之子，成功死，永曆命經襲封爲王，無汗馬之勞，而據有東南海中島嶼，服事永曆。永曆都雷州。（永曆都雲南昆明等處，此誤）保有福建廣東，廣西，四川三省之地。東西奚啻萬餘里，均爲明廷所有，東寧據雷州水路萬餘里，故未常往來。王乃問汝等爲鄭經之部下否，漂民皆流涕泣而不言。

云』。且自宣祖以後文治尤盛，實錄必數經修改，而後成書，歷觀各朝，且有因修實錄失實，或有偽訛而致罪者。至印刷之術，顯宗時尤爲倡明。九年八月條云：『初據書館之鑄字，壬辰兵亂散失以後，未能更鑄用木字，印書未能精審，至是前戶曹判金佐明，始請以銅鐵鑄字。自是以後，公私書籍印刷尤精，爲世所稱云。顯宗在位十五年卒年三十四，葬於崇陵。肅宗三年丁巳權大運等撰進實錄，題曰顯宗純文肅武敬仁彰孝大王實錄，後附行狀哀冊諡冊，及誌文等一卷，其後改修者，稱改修實錄。

顯宗改修實錄二十八卷 朝鮮活字本 影印本

朝鮮金壽恆撰修。按顯宗實錄，纂於肅宗三年，總裁爲南人權大運氏，其後老論領袖金壽恆柄政，乃上啓云：『顯宗實錄事蹟記載頗多粗略，朝紳職姓，訛誤尤多，擬仿宣祖實錄修正之例，別撰一本，與前書並藏名山，以垂不朽』。至肅宗九年，改修實錄成，肅宗實錄九年三月條云：『改修肅宗大王實錄修成，凡二十卷，總裁官金壽恆，以下論賞有差』。由實錄之修改，則可知當時意見之紛歧，及黨派之爭。燃藜室記述續卷云：『庚申七月判校鄭勳疏略實錄纂修之任，至嚴至重，隻字片言，如或爽實，則固非修史之義，而難免後世之譏矣。次年修史之時，權奸擅國，忘先王陶甄之德，懷一時怨讟之心。太史之筆，臨時圖竊，與奪之手，低昂隨意，則厚誣先王變亂，是非之狀，不待智者而知。及其脫稿之後，縉紳之間，頗有竊疑而言之者，年前許穆之曰：敢以先王政亂等語，肆然陳達，其無君不道之心，於此畢露。然則總裁之大運，秉筆之閔點，平日心術，與穆一般者，安知不以不韙之說加諸先王如許穆詬誶也哉。至於光海時政記，仁祖朝既已修正矣，彼輩又請取而改修之，抑何意，其心何在，誠不可測者，宋儒陳瓘以紹聖史官，取王安石日記，以修裕陵實錄，大亂是非不可傳信，請乞修改，非今日可取法者耶，伏願神明斷自宸衷，汲汲設局，及時釐改，此今更化之第一急務云』。鄭勳力主修改實錄，然當時弘文館對於修改實錄，則頗持異議。燃藜室記述續卷三云：『玉堂（弘文館）劄略，頃日筵中，

以鄭勳疏詢於大臣，而刑判金德遠肆然立議，至以爲國史修改前所未有之事，而祇宋朝紹聖年間蔡卞等建議請改裕陵實錄云云，臣等不勝駭然。實錄改修考諸前史，稽之國乘，固非一再，則前所未有之說不足多下，而其所引紹聖一類，語意甚慘。蓋紹聖哲宗年號，伊時熙豐奸黨，乘時用事，而蔡卞以王安石之婿，追嘆元祐史官，直書於王安石亂政之狀，建請改神宗實錄，而專用安石日記，仍貶掌史之臣范祖禹，呂大防諸賢，以逞其修補報怨之私。以其時爲何如時，而乃敢指擬於今日事乎。其恣肆無嚴，吁亦極矣。』當時所爭者，僅於字面行之間，識見之卑，其無意義可知。然改修實錄，終以撰進，今觀兩書，所持爭端大抵爲用人行政，及黨派之爭而已。不亦吁可哀已。修改本後附顯宗行狀哀冊諡冊陵誌，均爲頌諛之辭也。

肅宗大王實錄六十五卷朝鮮活字本 影印本

朝鮮英宗朝撰修。肅宗諱焯，字明普，顯宗長子，誕生於顯宗辛丑甲寅卽位，是爲肅宗。庚子昇遐，春秋六十，葬於明陵。英宗四年戊申慶修實錄，據英宗三年十二月修正實錄堂上奏陳洗草得失之議，領議政李光佐尹淳等云：『昔之史草，均公言直筆，故不洗草，洎乎國初未有洗草之規，洎宣祖實錄，爲大北黨人專掌纂修之事，好惡一任其私，公議難行，始定洗草之規。其後依以爲例，然良史筆法，將何以考信』。英宗曰：『洗草之意，史草一時取捨安能盡善，或見聞各異，各持一端，爭論是非之弊，因之叢出。補闕之役無有已時，若無洗草之事，則何以鎮定羣言，歸於一是，則洗草之事不宜廢也』。十二月二十六日，吏曹參判尹淳上疏云：『請將肅宗實錄中之善政嘉謨，錄出印行』。許之。命尹淳專任其事，陸續抄進，四年三月肅宗實錄修成，並立補闕之名，每卷後附補闕正誤，題曰肅宗顯義光倫睿聖英烈章文憲武敬明元孝大王實錄。按景宗朝最爲黨見紛歧之時，南人之黨則有清南濁南，西人之黨則有老論少論。然所持者並非軍國大計也；不過爲祭祀適庶等議，以微末之論，遂爲衆矢之的。而窺各黨之志，初不在於所討論之問題，不過借此問題以濟其私而已。今觀是

錄所記肅宗朝之行政，如『癸亥以唐之何蕃，宋之陳東，歐陽澈；事蹟昭著，足以令人起敬，乃於此三人別立小祀，於成均之旁，使諸生有所觀感』。『己巳正月引見大臣六卿上以國本未定，國勢單孤，即今莫大之計』。乃爲王子定立名號之事。『戊寅前縣監申圭，因天變求言上疏，請復魯山君廟』。『己卯王后閔氏薨，議政李世曰：當此國恤，士夫家大小祥儀節，宜有定式』。實錄以是書之，大臣以是議之，累千萬言不能自休。朝鮮士林所以養成斯風者，蓋以朝鮮受南宋道學之影響，所刻之書皆爲程朱之書，所爲文章皆以八家爲法，畫道自守，食古不化，故思想行動爲之所拘，而無所進展。又加之宋之濂議，明之大禮議，在吾國視之爲故常，而彼錙銖較量於名義之間，因之陳陳相因，仿效於無形，而不知自覺，使思想窳陋，國步日蹙，此深堪痛惜者也。惟甲申條，上思壬辰再造之鴻恩，痛皇明九廟之不恤，築大報壇于北營之後，親祭神宗，歲以爲常，雖黨派紛歧之中，尙有昭雪之志也。至元年三月記鄭錦入寇，二年正月記吳三桂鄭錦與王輔臣，耿精忠聯合，湖廣四川等地騷動，及清廷亂後之情狀，是均可爲史資者也。

景宗大王實錄十五卷 朝鮮活字本 影印本

朝鮮李堞趙文命等撰修。景宗諱昀，字輝瑞，肅宗長子，誕生於肅宗戊辰。據梅山錄，王天性渾厚，自在儲宮多病，及即位疾益甚，精神日減。辛丑正言李廷肅上疏，請册立延初爲王世弟。大臣金昌集李頤命，李繼命，趙泰采，承大妃命，卽爲册封王世弟。參判柳鳳輝，投疏阻其不可，原任大臣，秦耆潛入北門，以諫參議金一鏡，率李師尙，朴弼夢，李真儒，尹聖時，李言，徐宗廈，上疏其言不測。指金昌集等四大臣以下，名爲老論，欲爲一網打盡之計。其時少論爲魁首者，秦耆柳鳳輝金鏡，其餘黨則李光佐，崔錫桓趙泰億也。景宗朝爲老論少論最爲紛爭之時。是時官者朴尙儉，文有道，宮婢石必烈，必貞等，與金一鏡表裏糾結，謀除世，弟事覺被誅。至壬寅三月睦虎龍又告變，於是鞫問同謀者，白望，鄭麟重，金龍澤，李天紀，李喜之等。據供由大急手，

小急手，平地手之三種方法，以逞逆謀，而欲推戴李頤命。大急手者挾匕首入宮而却之者也。小急手者與藥於宮人，使和藥於飲食之中，而進者也。平地手者以爲金締結內豎，構成罪名，爲放黜之計者也。事發首凶賜死，餘均死於杖下，或戮其屍，株連約數百人。是爲壬寅之獄。以三字獄之罪，而誅戮無辜，禍及士林，此皆少論欲排擠老論之計也。此紛擾之際，景宗以孱弱之身，安能當此萬機之任乎。在位四年而薨，年三十七，葬於懿陵。王世弟吟立，據英祖四年九月洪致中進言，以大行朝初患疾恙，一夜遽薨，外人不知其詳，頗爲致疑。因之一二凶逆之徒，金一鏡，沈維賢之徒，私相唱和，略無顧忌，臣子聞之，當如之何，此皆固爲險詞以作報復之計者也。至英宗八年正月，大提學李德壽撰景宗行狀，二月十八日景宗實錄成。左議政李堦，右議政趙文命等爲總裁。是錄始修於丙午八月，至是乃告成云。題曰景宗德文翼武純仁宣孝大王實錄，黨論叢生，是非紛歧，皆恩怨之言，實無關於國政者也。

景宗修正實錄五卷 朝鮮活字本 影印本

朝鮮鄭存謙等修正，是書爲正祖五年，辛丑鄭存謙等所修正，卽據正祖六年十月李堦所撰實錄重修。先是前佐郎李師濂以景宗實錄所纂修者，皆凶逆之徒，黑白易處，義理安能昭信於後世，垂訓於來者。自是疏奏進之後，正祖三年十一月釐正之實錄成。當時主張有將舊本投諸水火者，然歷觀宣祖顯宗改修實錄，新舊兩本，並存藏諸史庫，以垂久遠，此是保存文獻，最忠實之保管方法。然當黨爭激烈之時，反對黨至欲將不利於己之舊本，掃除精盡，以逞一時之快，而不爲遠慮之謀。故英祖五年二月實錄廳，摘奸條，所謂改修實錄者，蓋以後人觀前修之實錄，有所不安，或有疏漏之處，用爲改正，以存真像。今後如發現修改實錄之事，非有特別之事故，須與原件一一校正，注明其缺陋，何年纂修，一一注明於原件中，以示區別，斯蓋鑒於黨人意見之紛歧，以明限制之意。正祖五年改修景宗實錄告成，舊本七冊，改修本節爲三冊。從舊史官李師濂之請也。與纂修英宗實錄，同時開局，至是實錄告成，題曰景宗德文翼武純仁宣

孝大王修正實錄，前無序例蓋較前書爲簡。如景宗即位戊子前錄二卷，此則併爲一卷。六年辛丑右議政趙泰者疏陳新政事務，其目有七，曰懋聖學以資德性，崇孝友以私宮闈，勤聽斷以應萬機，立綱紀以固國勢，舉賢能以盡職事，恢言路以廣聰明，恤民隱以固邦本。修正本較此爲簡。兩本雷同之處甚多，似可不必改撰，以斯觀之，當日朝臣徒逞於意見，未免爲多事矣。

英祖實錄一百二十七卷實錄館編印本 影印本

朝鮮李徽之等撰修，是書記英祖一朝政績，而附以名臣奏議，諸臣行事，凡英祖朝五十二年間，用人行政，朝章典制，大概在是矣。英祖爲肅宗之第二子，字光叔，以養性署其軒。即位之初正黨禍最熾之時，英祖平抑老少二論，一切皆主於正公。乙巳元年正月教曰：『朋黨之弊，未有甚於近日者，一邊之人，盡驅之逆黨，其中豈無抱冤之人乎。彼攻此擊，公言枳塞。今當歲籥重新，豈無與歲俱新之意乎。被謫之人，令金吾與大臣登對，疏決銓曹，蕩平收用，咨爾羣工，祛黨習，務公平』。英祖之教可謂深中當日之積弊。至其尙節儉，禁奢侈，非徒恃法令，而以身率之。又極注意於農桑，於歲首屢下綸音，於八道兩都，勸課農桑。刊印世宗時刊布之農家集成，頒行於世，且減田租，蠲舊逋，賑饑饉，設均役廳，講究節目而行其法。減奸婢之貢，申升斗之判，此均便民而切於實用者。政清人和，民感其德，故能年登大耄，在朝鮮各朝中，爲傑出之才，然黨禍仍未能平息也。薨年八十三，葬於光陵。

正祖實錄五十四卷實錄館編印本 影印本

朝鮮李秉模等撰修。英祖薨世孫祿得踐王位，是爲正祖。正祖本號正宗，光武三年，追爲正祖。英祖一朝黨禍頻仍，正祖即位之始，卽竄鄭厚謙，洪麟漢輩，驅逐黨人，御製綸音，詳述黨禍始末，告諭臣民，使有所歸向，未幾卽擢洪國榮爲承旨，旋設宿衛所，使爲大將率禁旅宿直，於是有世道之稱。世道者乃掌握政權之謂也。軍國之機務，百官之狀奏，皆先咨世道，而後奏王，其權亦可謂重矣。自是國榮威福與奪，無不如意，專橫暴戾，尤勝於前世，人目之

爲大厚謙。因之坐謀逆被黜。正祖乃思調停黨見之方法，題其室曰蕩蕩平平室，然雖措置百端，而不能掃除黨派之陋習，於是在朝佇者，有老論，少論，南人，小北四黨，根深蒂固，莫可挽回。而書院尤爲黨人之根據地，自大院君以南人執權，深察黨論之弊，乃毀書院，遂院儒，用人不問黨派，一掃舊日積習，然中病已深，外禍頻仍，實已無可挽回之地矣。然正祖一朝，承英祖餘風，勸農政，賑饑荒，救恤黎庶，謹慎刑獄，爲政仁恕，其功有不可設者。至英祖正祖兩朝，改革官制，編修大典，至今流傳者，尙有大典通編，典律通補等書，實有裨於政教文化者也。薨年四十九，葬於健陵。

純宗實錄三十四卷 實錄館編印本 影印本

朝鮮李相璜撰修。考憲宗實錄卷五四年閏四月十三日云：『純宗大王實錄成』，又日省錄憲宗戊戌年閏四月十三日云：『實錄啓曰，正宗大王實錄十五卷，今已贍畢，純宗大王實錄印出，卷數定爲三十四卷，計五處分藏，合爲一百七十卷。正宗大王附續編，純宗大王附其五處分藏，及進上件合爲十二卷云云』。書題純祖淵德顯道景仁純廟文安武靖憲敬成成大王實錄，內二冊附錄及附錄續編。純宗大王朝鮮第二十三代王，諱璫字公寶，號純齋，正宗第二子，母妃孝懿王后金氏，母綏嬪朴氏。正宗庚戌誕生，庚申卽位，甲午昇遐，春秋四十五，葬仁陵。李太王戊戌追尊肅皇帝大王，卽位禁邪學，李家煥金健淳等，其餘靡然從風者，上戶縉紳，至於中路婦女，難以悉紀，皆被戮。蓋其自清而來，以邪術惑人，父子之倫，夫婦之別，蕩然爲禽獸之歸，故相察濟泰，倡旗鼓，其徒皆從師之，施及健淳之徒，民彝及乎絕矣。大王大妣，痛加禁斷，至於誅戮，都下爲尤多云，大王之朝，火災極多，如癸亥仁政殿火，甲子三月初三日大風平壤火起，宣化堂以下閭舍及箕子殿檀君廟皆見燒，練光亭，浮碧樓先後皆焚，其他京外火災不可殫記。此實錄中遺漏之事蹟，亦難枚舉。卽以卽位之年論，如七月四日大王大妃同垂簾政事，見耳溪集卷二十二，大王大妃殿垂簾同聽政，頒教文人事，見淵泉集，及淵泉年譜。又是月七日，遞樂院都提調李時

秀卒，以徐龍輔代之事，見日省錄，純宗庚申七月七日又是年九月十二日，拿來李謹嚴刑後，定配金甲島，右捕盜大將柳李源罷職，事見日省錄。是月十八日丁酉平海平配罪人，曹壽喆長淵定配罪人全尙放還事，見承政院日記，實錄皆未之載，此特一年之中由七月至九月而止，其遺漏已如是之多，若詳稽全錄，其遺漏之多，可勝言哉。

憲宗實錄十六卷附錄一册朝鮮活字本 影印本

朝鮮趙寅永等撰修。按哲宗實錄卷一，其卽位年之十一月十五日，以趙寅爲實錄總官，故憲宗實錄其經始之總裁，卽爲趙氏。哲宗元年十二月趙氏卒，二年正月以朴晦壽爲實錄總裁官，朴氏之後則金道喜鄭元容等迭充總裁。及哲宗二年十月憲宗實錄印出裝潢役，迄奉安春秋館實錄總裁官，領議政鄭元容以下，施賞有差事，見哲宗實錄卷三。及憲宗實錄廳儀軌之賞典。卷一首題曰憲宗經文緯武明仁哲孝大王實錄。大王爲朝鮮第二十四代王諱煥，字文應，號元軒，翼宗大王子，丁亥七月十八日辛酉誕生，庚寅封王世孫，甲午十一月十八日己卯卽位，己酉六月六日昇遐，在位十五年，春秋二十三。有晬容三本，辛亥奉於瑤源殿。有一女無嗣，葬景陵。大王之政以實事求是，不尚虛文，故元年之正，御興政堂，引見大臣，諭備局堂上領議臣沈象奎云：頃盡祛文以行實政，不緊之事，勿煩酬應。又稽辛酉初元，亦有中外奏牒，商確裁減之舉，今當講筵日開，寸陰是惜之時，不宜以此閑漫例奏，或妨時敏之工，凡諸道狀啓中，傳賸舊例，逐月登聞之，可合省除者，令諸有司及知申相議錄，以爲經稟裁減之地。此事見實錄之卷二。後世稱爲裁減閑漫例奏，盡除浮文云。又憲宗萬幾之暇其補印列朝實錄之功，尤足稱許。考此錄卷二，二年八月十日辛酉勸講于熙政堂左議政洪奭周曰，年前藝文館回祿之後，列聖朝實錄，所當改印，體重役鉅，今尙未遑矣。正廟實錄，年代尤近，見存半秩，尤不可不先卽補完，今方有開庫奉審之舉，其中當爲補印之卷，陪來於奉館，待新實錄印出時，仍爲借印從之云云。由此列朝實錄，得無闕遺，非然李朝實錄，恐無完帙矣。憲宗聖政

固多足稱，惟此實錄所紀太略，不必與他書較，凡見於備邊司謄錄者此錄即多未載。如元年九月二日倭西館東大廳，及東館修改役畢，該役董監訓道李宜敍公幹譯官朴命浚等賀資。又九月六日大王大妃教嚴飭科場雜亂舞弊等事，皆為備邊司謄錄所有，而此錄所無者。此特以一書較之，數日間事，其所失載已有二事，若博採羣書，詳校憲宗一朝事錄中所遺，不知若許矣。

哲宗實錄十五卷附錄一冊實錄館編印本 影印本

朝鮮實錄館總裁鄭元容等撰。修成於李太王二年乙丑之閏五月，考哲宗實錄應儀軌，乙丑年閏五月十三日云：哲宗實錄，純祖實錄附錄，哲宗實錄附錄成，命奉安春秋館，書共十五卷，附錄一冊，卷一首題哲宗熙倫正極粹德純聖文顯武成獻仁英孝大王實錄。哲宗朝鮮第三十五代王，諱昇字道升，號大勇齋，金溪大院君第三子，母龍城府大夫人廉氏，辛卯六月十七日丁酉誕降於慶幸坊私第，己酉六月六日壬申憲宗昇遐，以純元王后命奉迎於沁都，入承憲宗大統，考純祖，妃純元王后金氏，初封德定君九日乙亥行冠禮，卽位於德昌宮之仁政門，癸亥六月十七日壬辰上尊號熙倫正極粹德純聖。十二月八日庚子昇遐，在位十四年，春秋三十三。有粹容四本，二本壬子圖寫，二本辛酉圖寫，奉於宙合樓。有一女無嗣，葬睿陵。大王入闕時，百官祇延於敦化門外，卽詣殯殿舉哀次慰三殿，仍行冠禮，更請殯殿受寶，後從協湯門出御仁政門登極，百官祇行先後四拜，進賀侍衛，諸臣不得不仰瞻，而眼彩所照，不敢注目，殿坐時刻，恰為平晌，而穆然凝然，嚴威嚴恪滿庭臣僚莫不肅然起敬。還內後仍詣政堂東廳垂簾侍坐，諸大臣皆入侍簾內，出示教令，承旨讀奏，皆君德成就之事也。惟此實錄文極簡略，有時讀之多不能知其所云何事。如卷二哲宗元年三月二十日辛酉云：詣慕華館迎勅，詣明政殿行宣詔儀，接見勅使。按所謂勅使究屬誰氏，所謂行宣詔儀，所宣究為何詔，悉未明言，殊令讀者不得其解。查是日承政院日記云：勅使行部（筆者案：行部或係刑部之誤）左侍郎全慶副使正藍旗漢軍副都統德興，奉宣宗皇帝遺詔，及新帝登極詔到，王至慕華館迎勅，詣明政殿行宣詔

儀，接見勅使云云：始知爲清道光三十年，道光帝昇遐，咸豐帝登極時，頒勅朝鮮之詔命也。使無承政院日記，此則則實不可解，編中似此之處不一而足。又以之與承政院日記，日省錄校，凡見於二書，爲此錄所無者，殆居其半，此錄所有者，鮮不見於二書，且皆視此錄爲詳，以實錄而簡略若此，殊屬可議。蓋時至李朝末葉，非獨黨見紛歧，卽實錄記註亦日趨簡略，而愈疎也。

西藏志版本異同考

Die verschiedenen Ausgaben des
Hsi-tsang-chih (Landeschronik von Tibet)

吳 豐 培

引 言

西藏僻處西隅，文人罕至，自唐宋以來，史籍所載，略而不詳。迨清初用兵衛藏，設官駐鎮，星使頻繁，身至其境者，日益增多；於是藏情漸悉，而記載日夥。西藏志一書，數為談藏政者所引用，而著者不詳，傳鈔多誤；或名同而內容迥異，或改訂目次，而內容盡同者。茲就所見各本，而考其異同，校其舛誤焉。

(一) 著者之考訂

西藏志不分卷，清乾隆五十七年刊本，不著撰人名氏，前有和審序，謂：『傳為果親王撰，得鈔本於成都，而付剞劂』。考清史稿諸王傳云：

果毅親王允禮，聖祖第十七子，康熙四十四年，從幸塞外，自是輒從。

雍正元年封果郡王，管理藩院事。……六年進親王。十二年命赴泰寧送達賴喇嘛還西藏，循途巡閱諸省駐防，及綠營兵。…乾隆三年薨。(清史稿卷七)

允禮雅好翰墨，當其奉使泰寧，乃自燕晉以歷秦蜀，往返一萬二千里，為時約六閱月；沿途所見山川風土，古今名蹟，均行記載；復自為之注，成日記二卷。（前承傅沅叔年丈以稿本惠借，余輯刊於邊疆叢書中）。考證翔實，詞旨雅潔，並喜吟咏，曾見其遺集一函，精刊原印，內為靜遠齋詩集十卷，春和堂詩集一卷，奉使紀行詩二卷；而熙朝雅頌集，亦輯錄其詩多首；足徵其文藝為士林所推重。其紀行詩，即使泰寧而作，固可與日記參讀而並傳者；是足證允禮於詩文與地經世之學，無不講求；則是書或為其所出使時，采風問俗，參以史乘

而成者。且和寧亦註藏日久，嫻習藏情，曾著有西藏賦藩疆覽要等書傳世；其時代去允禮出使之時尙未甚遠，則其所云，或有可信之點。然考書中事蹟篇，記允禮至泰寧送達賴喇嘛入藏事，均題行以示尊崇，且稱王而不名，並無著者自述語氣；而馬揚盛繩祖合撰之衛藏圖識，首載魯華祝序，稱圖識取材於是書；而其例言中又云：

舊有西藏志……不知作自誰氏，規模粗具，記載亦詳，惜叙次倒置，且向無刊本，傳鈔日久，訛以滋訛。（衛藏圖識卷首例言）

考衛藏圖識成於乾隆五十七年，與和寧刊印此書時代正同，以未見刊本，並不知撰人爲誰，足見傳鈔之本，皆不著撰人。和寧所云，亦爲假定之辭。且書中事蹟篇，有乾隆元年章嘉呼圖克圖自藏入都，及寺廟篇載第十四世班禪喇嘛乾隆六年坐床事，考西藏日記允禮於雍正十三年閏四月朔回京，則乾隆元年之事，似不相關，尤可謂其管理藩院，曾預聞其事，然班禪喇嘛坐床，事在六年，據清史稿本傳，允禮卒於三年；則死後之事，安得預知，由此可證是書決非允禮所撰，固無疑義矣，意爲允禮隨員留藏者所撰，而僞託王名，或竟缺而不載，傳鈔日久，真像莫明。如新疆識略之爲徐松撰，（說見光緒順天府志藝文志，及張瑚漢書西域傳補註序。）而由伊犁將軍松筠奏請印行，反不載徐松名之例相同，較爲可信也。至於黃沛題之西藏圖考，許光世蔡晉成合編之西藏新志，日人山縣初男著西藏通覽等書，所引用此書，稱爲果親王撰者，皆據和寧刊本而言也。

（二） 版本異同之考訂

是書刊本流傳較少，而殘帙尤多，今見燕京大學圖書館所藏，則爲全帙，首載和寧序一篇，末附藏程紀略一篇，（按此篇爲康熙六十年焦應旂撰，考甘肅通志：應旂貴州清鎮人，康熙三十五年舉人，知涇陽縣事，當五十四年準噶爾策妄阿喇蒲坦，遣兵入藏，乃分命諸軍進討，應旂奉調押運糧餉，從軍六載，艱險備嘗，因成是記，以誌經過，與西藏志似無關連，疑爲和寧刊佈時所增入者。）

最爲完整，其他傳鈔之本雖多，然或缺序文，或刪紀略，舛文訛字，不勝枚舉，且多同名之作，而內容迥異，或書名各異，而紀事盡同，魚目混珠，不可不辨。今羅舉所見各本，縷述如下：

一，西藏志不分卷，乾隆四十七年和寧刊本，半葉八行，行二十字，書中分事蹟，疆圉，山川，寺廟，天時，物產，歲節，紀年，風俗，衣冠，飲食，婚嫁，夫婦，生育，喪葬，醫藥，占卜，禮儀，宴會，市肆，房舍，刑法，封爵，頭目，兵制，邊防，徵調，賦役，朝貢，外藩，碑文，臺站，糧站等三十三目。增錄爲各處抵藏之路程，條舉目張，崖略粗備。雖其中不免有舛誤之處，然西徼遠鄙，文獻無徵，具此雛形，既覺可貴，宜乎後之論藏事者，以此爲藍本，而與西藏日記並傳不朽也。（燕京大學藏本）

二，西藏志四卷，舊鈔本，半葉九行，行十七字，與刊本完全相同，惟前闕序文一篇，後無藏程紀略。（東方文化委員會藏）

三，西藏志不分卷，殘本，與刊本行款同，而首尾殘闕，僅存一半，係鈔自刊本而殘失者。（李氏木犀軒藏，今歸北大圖書館）

四，西藏志不分卷，舊鈔本，卷尾有乾隆四十三年七月鈔錄字樣，無撰人名氏，半葉十行，行二十字，與刊本內容不同，亦不分章目，並記果親王入藏及傅清拉敦布遭難事，是較刊本成書稍晚，而文字譌陋叙次失當，似屬未定之稿，卷末載清康熙平定西藏各種碑文，則爲刊本所無也。（東方文化委員會藏）

五，西藏志，不著撰人姓名，半葉十行，每行字數不定，就其記事考之，可知爲清末民初之作，書中勾乙添註之處甚多，疑爲原稿本，叙次內容，與刊本迥不相同。以上兩種，爲名同而實異者。（家藏本）

六，西藏記二卷，不著撰人名氏，半葉九行，行二十字，清乾隆五十九年王俊良刊龍威秘書，將是書全部採入，列爲九集荒外奇書之一種，而單行本即據叢書本而刊行，後增蠻語二卷，內容與刊本西藏志相同，惟目次前後

各異，且較藏志爲有條理，事蹟及封爵兩篇末，均記頗羅鼎之子珠爾默特那木札勒謀逆伏誅事，爲藏志所無，蓋藏志成書較早，此事尙未發生，是本刊行較晚，爲後人所補入。惟據乾隆東華錄及聖武記西藏圖考等書，藏亂事在十五年，而此本作十六年，實誤。末篇記各地至藏路程，較藏志爲詳，藏志僅記各地之距離里數，此則增所經過之地，或附誌古蹟，惟序文及藏程紀略均未載錄，是據藏志而加增損者也，惟訛文誤字極多，茲據刊本西藏志核之得數百條，足見是本校勘之不精，而所據鈔本亦多舛誤也。（家藏本）

七，西藏志四卷，清徐天球撰，天球字卿石，一字末菴，廣濟人，雍正十三年舉人，乾隆十年進士，知威縣，再知邢台，遷四川順慶同知，委辦西藏糧務，是書即其駐藏時所撰，記山川風俗糧賦雜事。（光緒湖北通志藝文志引黃州府志）

八，續纂西藏志，清李元撰，元字太初，京山人，孤貧力學，乾隆辛卯舉人，以知縣發四川，歷仁壽南充等縣，有循聲，嘉慶二十一年乞病歸，唯載書數萬卷而已，元雖在官不廢學問，文筆淵雅，撰述極富，有渾齋七種，……五午日程瑣記，……（光緒湖北通志藝文志，參文學傳，引京山志）此兩種僅見著錄，未覩原書。

以上所舉八種，內容相同者三，名同而實異者二，名異而實同者一，未見原書者二，其他殘缺之刊本鈔本，則數見不鮮，（近商務印行有英人柏爾著西藏志一書，以外人之著，故不列入）。意不能出此數種外矣。

（三） 版本之校訂

然此數種中，刊本固較鈔本爲可據，而鈔本間亦有可校正刊本者，如寺廟篇，記祿康插木有一方池，周圍四里，而刊本作周圖，抄本不誤，邊防篇內記駐防兵馬，至九月雪封山徑，徹回休養，次年仍往，又設卡數處，鈔本全作大字，西藏記亦同，而刊本自徹回以下十二字，均作小注，文意不順，殊屬失當，此雖小節，究可互證，而宴會篇末，「每月二三」下，竟脫「次貧者亦必一次云」等

八字，茲就所見之本，以刊本西藏志為佳，而鈔本訛誤各異，難為定本，然可校正刊本者，亦有二十餘則，茲列校記于後。

冊數	葉數	行數	刊本西藏志	鈔本西藏志及西藏記	
上	四下	二	伊里	伊犁	
	六上	二	招降逆羽夷衆	招降逆羽夷衆	
	十三下	七	永寧副將	永寧協副將	
	十五下	七	河里噶爾波	阿里噶爾波	
	二十上	三	扼要之樞	扼要之區	
	廿三上	五	老木郎	老木郎	
	廿六上	七	周圍約四里	周圍約四里	
	三十上	二三	革塞結波	革塞結波	
	卅二上	四	西天	西天花	
	四一上	四	過節令	遇節令	
	四三下	三	百千金	值千金	
	四三上	四	木株	木珠	
	四六上	二	權以茶酒	惟以茶酒	
	四九下	八	隨時	豐富隨時	
	五十下	一	足擊小鈴	足擊小鈴	
	五一	四	每月二三	每月二三次。貧者亦必一次云。	
	下	四下	七	休養次年仍往又設要卡數處(作小字)	(均作大字)
		六上	七	牛羊紫木	牛羊柴木
		十五下	五	惟巴拉喇布	覺巴拉喇木
二十下		七八	蕃于蕃國受安	蕃于蕃國受安	
廿一上		二	求其禍殃	來其禍殃	

餘論

西藏志版本異同之多，可與西域聞見錄書名各異相伴，此則傳鈔，彼則傳刊之故也。然究其實，仍屬當時注意邊事者少，聞昔駐藏大臣出使之時，其友好往往鈔一記藏事書籍相贈，俾預先略知藏情，（觀有泰日記中，記其友人贈其藏事著作，即為明證）而是書傳鈔之多，或亦因此之故與。

岔曲的研究

Studien über die Ch'a-ch'ü

李 鑫 午

一、弁言 二、岔曲命名的解釋 三、岔曲的分類 四、岔曲組織的研究 五、蕩韻岔曲的研究
六、雜牌子曲的研究 七、百本張及全串貫 八、記票友走局 九、岔曲存目

一、 弁 言

鄭振鐸的中國俗文學史裏、也曾談到八角鼓、岔曲等民俗文學、內容很簡短、所引的材料也不大多、這點不能使讀者滿意、老實來說、這個問題非常的不好研究、因為關於岔曲這種俗文學、並沒有正史的記載、也沒有專書的研究、不過只有些口頭傳下來的說法、和一些零亂的曲文、可是我們要着手研究他、有兩層困難情形、第一是零亂的曲文不易收集、第二是口頭傳說不易探原、前一點是因為收藏岔曲的人、認為他所藏的曲文、乃是千金不易的至寶、使我們無機會和他見面、後一點的困難、是精此技的人、唱的雖然很好、大半都沒有學問、甚或幼小失學、也有連一個字都不認識的、反過來說、文學好的人、又不曾歌唱、無從探知岔曲的韻調和吐腔、這樣看來、研究他真不是件容易的事、像清末的德壽山、可算是一位難得的藝人、自彈自唱、不僅唱的轍板韻調有工夫、而且本身文學的造詣非常的高、創作的力量、也非常的大、可惜口述一些關於岔曲的源流、岔曲的傳說等、也沒有人把他的話記下來、後來他一死、也就成了廣陵絕響了、齊如山先生著故都百戲圖考、雖然採引德壽山的說法、但所引的內容、也不過十

分之一、堪稱滄海一粟、所可幸者、德壽山生前與某旗族交結甚篤、晚景更因窘迫、遂就食在某旗族家中、最後病死在他家、因為德壽山生前染有阿芙蓉之癖、每當飯後、煙癮過足以後、便隨便寫一些關於岔曲的傳說、岔曲的曲文、和快書琴腔等、這種珍奇罕見的材料、現仍存於某旗族的家中、視為奇寶、事實說來也是這樣、不怪他筒藏這些遺珍、物是缺少為寶、罕見為奇、不僅岔曲是這樣、我個人對於岔曲、研究極感興味、並且也能歌唱曲詞、曾託許多親友、向某旗族婉轉述說、結果很是圓滿、將他家藏關於岔曲的部分、全數借來、由余個人抄錄、共費五晝夜之久、始得抄畢、因某旗族之家屬、囑余隱名、故不得不然、關於所抄錄的曲詞、也有現在尚流行者、也有藝人口中常唱者、像這種材料、我只是提出他的曲名、內容就從略了、至於德壽山的技藝、現在只有常澍田一人、傳其衣鉢、按常氏也是旗族、聞其故居、在今西四北壽壁胡同、他在前清做過小官、因為他的父親和他的叔父、在當時全都是把頭、曾拴八角鼓橛子、到各處去走票、所謂走票就是指乾隆皇帝所頒發的龍票、龍票共兩張、分左右兩翼、此物現存在掌儀司的檔案中、龍票的內容、乃是說八角鼓為得勝的凱歌、慶兆昇平、除皇帝的宮中昇平署設立八角鼓之外、準許人民、私設劇處、上至皇親貴胄、下到販夫走卒、都可歌唱此曲、並可隨意拴橛、不加限制、這種係屬事實、不是藝人借着「御旨」、來誇大宣揚、提高「玩藝」的聲價、因為當時旗族倚仗祖上汗馬的功勞、賞食俸錄、豐衣足食、耗財買臉、因此常氏也就棄官學藝、首先由其家屬指說、後來便拜德壽山為師、登台演唱、最初是票友、後來下海成為單絃的藝人了、此外現存還有一位榮劍塵、原來是唱蓮花落的、後來改唱岔曲單絃、他是常澍田叔父的徒弟、故榮氏的玩藝、可算與常同源、論到他二人的工夫方面、各有短長、榮氏韻調、以婉轉見工、常氏長處、乃在吐音取勝、他二人的歌法、似乎分成兩派、常氏特色、在於豪放、帶有燕趙的古風、可算是北派的代表、像驅怪、誦賦激瑜、褚遂良等曲、是其特有、歌來婉轉動聽、洽到好處、其中尤以誦賦激瑜一曲、更是典雅之極、內容是用孔明誦銅雀臺賦激怒周瑜發兵破曹、曲中之

銅雀臺賦原文、係用「石韻」曲牌歌出、聲調鏗鏘、流利自然、聆之者、無不拍案叫絕、按「石韻」又名「西派」、又名「詩韻」、又名「石玉崑之子弟書」、此牌乃是當初石玉崑君所作、因欲紀念創作之源、故名石韻、論到他在牌子曲的地位、也代替一個普通的曲牌、不過用途方面、多半是讚揚女性、或是歌詠景物、所以他又有一個別名、叫「美人讚」、這個別名的取法、大概是從他的用途方面說、至於榮劍塵的特色、則重乎婉約、可爲南派的典型、像黛玉焚稿、鴻鸞禧、細侯等曲、也都是他最拿手的玩藝、當我們聽他歌唱到綺麗之處、纏綿悱惻、使人黯然魂銷、尤以杜十娘怒沉百寶箱一曲、其中之湖廣調、四板腔、羅江怨等牌子、最爲動聽、可算爐火純青了、此外我又由子弟票友常雪樵君、趙俊亭君、裕芝舫君等處、得到岔曲材料很多、使我完成這篇拙作、這是我非常感謝的、最後說到岔曲的起源、故老相傳、始自清高宗之平定金川、按乾隆時王廷紹霓裳續譜中即采錄岔曲、是此種曲詞盛興於乾隆之時、當屬可信、可參考故宮文獻館編印昇平署岔曲一書的引言、記載甚詳、這裏無庸贅述、至於歌唱岔曲時、手中彈着一個八角形的小鼓、此鼓名叫「八角鼓」、八角取象八方、代表八旗、每角有三個銅鈸、係指三八二十四個山貝子、鼓綴雙總、兆賀麥秀雙穗、一總鵝黃、一總杏黃、判分左右兩翼、鼓釘五數、代表五穀豐登、不納柅柄、蓋取息罷干戈之意、關於八角鼓的彈法、最有規律、分爲搓打搖彈捶五法、捶法現已失傳、很少用之、每當絃子彈到過板時、執鼓人彈鼓抖顫、代替打板、至於岔曲的內容、不外歌詠風景、讚美男女、所謂「才子佳人、風花雪月」、堪稱雅俗共賞、論到岔曲的製作、多半出於文人才子的妙筆、可惜現存的曲詞、除了少數知道作者姓名外、餘皆失名了、現在我抄引齊如山著故都百戲圖考八角鼓一篇一段話、更可明白岔曲創製的情形和支派、他的文章裏說：『夫凱歌者、乃國朝所遺之吉兆也、昔日阿將軍攻取金川時、營中駐守、未曉春夏、惟見樹葉之青黃、方辨秋冬之節令、故凡作凱歌、多以樹葉爲題者、乃我兵思家之情景也、當乾隆間、阿桂攻取金川時、營中有寶小岔其人者、按高腔臆白制爲六字凱歌、令兵士

習之、初名「肥唱」、嗣以創之者爲小岔、故又衍名岔曲、「肥唱」又分「岔曲」「琴腔」「蕩韻」三支、蕩韻習之甚難、今已失傳、現在所通行者、只「琴腔」、「岔曲」二支而已、上述之語、乃德壽山在當時口頭述說者、作岔曲以樹葉爲題、時代早一點的岔曲、尙有此種情形、現在我舉一個實例如下、這個岔曲的內容、是描寫一個「黑」字、文字的內容是：

『樹葉兒黑、如煤如灰、當陽橋上猛張飛、薛剛赴席包公作陪（過板）焦贊斟酒、牛皋擎盃、（按擎或作傾）把個呼延慶灌得酩酊大醉、身背後、轉過周元倉、拉住胡敬德、說、你順着手兒看、西北角下黑松林內、魯智深拿着塊黑煤打李遠、』

上頭所舉的這個岔曲、文字俚俗、其中還有許多黑臉人的名字、頗饒趣味、這首曲詞、很少見、歌唱的人、也很少唱過、舉出來供大家的研究、曲詞的特色、是偏重俗的方面、還有雅致一途、恐怕宋元的小令、也不過如此、茲抄柳浪聞鶯曲詞如下、文曰：

『翠柳紅亭、巧嘲弄晴、（嘲一作舌）、碧煙低護、柳浪聞鶯、百轉金縷度玉笙（過板）湧金南陌上、翠浪翻空舞袖輕、春來黃鳥啼、流連可傾聽、但只見、夾岸晴波煙樹冥、盈盈花底語、嗚嗚雨中聲、（盈盈一作嚶嚶）、風淡淡、水泠泠、春盡訴落花、亂擲金梭萬縷青、波搖天際水、煙清雨乍晴、花影雕闌（臥牛）闌干頻倚、深鶻玉壺清、鶯鳥春聲滑、魚龍膽氣腥、花間律呂擾清夢、捲朱簾南山當戶轉分明、山從人面起、雲倚馬頭生、遊子愛聞停玉勒、佳人倦聽倚銀屏、新雨後、一脈青、（一脈一作脈）、一絲風、逐釣艇、青山如畫裏、二公堤畔繫漁船、牧童牛背穩、短笛無腔韻、一一陣、剪刀風裏紙鸞鳴、綠拂水、枝藏鶯、午夢回、猶聽隔林聲、待看三月歌喉老、又見浮波、絮作萍、』

這個岔曲、藏於故宮昇平署、作者姓名不詳、歌詠題材、乃西湖十景之三、論他的字句方面、有多麼綺麗典雅呢。

二、 岔曲命名的解釋

岔曲命名的由來、根據故老們的傳說、現在社會上流行關於「岔曲」的記載文字裏、沒有歧異的說法、全都是解釋作寶小岔編製的曲詞、取小岔的岔字來名曲調、故曰岔曲、像齊如山八角鼓文裏也曾引德壽山的話說：

『當乾隆間、阿桂攻取金川之時、營中有寶小岔其人者、按高腔脛白、制爲六字凱歌、令士習之、』

從上面這節文字看來、岔曲的岔字、就是寶小岔、因他按照高腔脛白、編製凱歌、所謂六字凱歌、就是岔曲、現在岔曲別名叫做「小六句」者、實濫觴於此、此外、與齊氏說相同而更明顯的、是故宮文獻館昇平署岔曲引言一文、茲抄錄其中一段曰：

『岔曲爲舊京八角鼓曲詞之一種、傳爲清乾隆時、阿桂攻金川、軍中所用之歌、由寶小岔（名恆）所編、因名岔曲、又稱得勝歌、曲中以描景寫情者爲多、詞句雅馴簡潔、班師後、從征軍士、遇親友喜慶宴聚、輒被邀約演唱、嗣流傳宮中、高宗喜其腔調、乃命張照等、另編詞句、由南府太監歌演、』

從上段文字來看、岔曲命名的由來、是因爲寶小岔制作曲詞、始有此名、余對於岔曲命名的由來、有所懷疑、嘗請教於常雪橋君、常氏係遜清旗族、光緒中葉、專喜到各處走票歌演、文學天才很高、且能編製曲詞、又嘗習演快書、與奎松齋齊名、因在當時、家資富有、自己曾經常過把兒頭、拴一八角鼓櫛子、起名叫「羣英樂事」、每遇親友們喜慶壽事、全班角色、到場演唱、頗受贊許、名傳一時、今則常氏已入古稀之年、早已息影歌壇、不過偶於郊外茶舍、有時尙歌演一二段、非情不可却者不爲也、彼對於八角鼓曲詞不僅能歌、且有新奇的主張、出語有徵、非妄自虛造、彼對於岔曲命名之由來、力駁前說、曾引李燕賓之語曰：

『前人解釋岔曲命名之由、每繫之於寶小岔、以岔字爲小岔之名、謬矣、因岔曲之編製、非創始於斯人、若「黃昏卸得殘妝罷」一曲、乃蒲氏聊齋原

文、康熙時、此曲已演唱、且乾隆時、王廷紹霓裳續譜中即采錄岔曲、是岔曲盛於乾隆之時、而未必源於是朝也、所謂岔曲者、乃岔支於崑曲高腔之義、岔曲之岔乃岐岔之字、非寶恆之名也……』

按李燕賓爲鼎鼎大名之八角鼓藝人、較德壽山在先、別號隨緣時話、爲傳隨緣樂衣鉢者、李爲人善談諧、文學造詣頗深、亦能當場編製曲詞、德壽山、曾永元等、受其影響極大、歌唱韻調、亦多取法李氏、按其對於岔曲命名之由來、解釋較他人爲允洽、故雖有多數人對於岔曲解釋、異於李說、斯亦不過以譌傳譌、口耳相襲、未必可信、至於李氏之說、雖不見得確切無疑、總可信之程度較前說爲大、所以在證據未充足之前、岔曲之命名由來、依據李說、未爲妄也。

三、岔 曲 的 分 類

岔曲的內容、非情即景、乃才子文人的筆墨、大部分作者的名字不傳、關於岔曲的分類、根據現有的材料、可分下列幾類、茲爲便利讀者研究或鑑賞起見、每類除標名解釋外、並舉實例以明之：

甲、描述佳人才子者——此種岔曲、係描寫兩性間的感情、詞曲間或有寫景之處、主要目的、乃在言情、茲抄錄「換却羅裙帶」一曲作證、文曰：

『換却羅裙帶、冷落妝台、懶洋洋（或作軟怯怯）、獨啓朱扉、慢下瑤階、觀不盡、春光明媚、紫燕飛來、（過板）柳垂金線、花向日開、一對對遊蜂把花採、一雙雙粉蝶紛飛繞滿堦、來至在太湖石旁無人處、奴不免、緊緊衣襟提提繡鞋、轉過碧草池塘外、又則見碧桃林中花將敗、牡丹搖曳被風摔、這佳人伸手抬玉腕、搯了一朵玉蘭真可愛、面對着碧水池塘將要戴、忽聽得繡房中有語言開、（臥牛）說娘子何在。佳人聞聽笑滿腮、手把花摔、顧不得、刺勾挂住羅裙帶、樹枝壓下鳳頭釵、過小橋、步香堦、慢啟簾籠把頭抬、蹣蹣脚、說聲嗜、房中那有俏郎才、楞柯柯、自發呆、咬碎銀牙瞪杏眼、恨只恨、巧嘴的八哥哄了奴來、』

上曲的內容、描述佳人盼才子的心情、正如詞中所謂：「終日望君君不至、舉頭聞鶯語、」之義也、此曲字句典雅、文章瑰麗、惜作者姓名失傳、吾人無從探尋也。

乙、描寫四時景色、以「春夏秋冬」等字起首者——此類岔曲、可算作寫景一類、不過所描寫是四時的景色、寫春景、則首字爲春、狀夏景、則首字爲夏、茲引夏景岔曲爲證、餘可概見、文曰：

『夏雲多奇峯、低山兩半時、高柳芙蓉一池中、見兒童、立隄畔、手持圓羅捕蜻蜓、(水)鳴翠柳的黃鸝、兩三聲、一行行白鷺成雙、(臥牛)山光水映、捕魚人、高聲誦、念得是、畢竟西湖六月中、風光不與四時同、接天蓮葉無窮碧、映日荷花別樣紅、』

上段曲詞、乃是描寫夏景、首以夏字冠頂、末以詩句作結、此岔曲之曲詞澹雅之極、蓋出於文人才子之手也、至於春秋冬等岔曲、作法與此相同、姑不舉。

丙、以故事爲題材者——此類岔曲、乃是採取小說中的故事作爲內容、加以編排、製成曲詞、茲舉歌詠紅樓夢故事的岔曲作爲例證、文曰：

『瀟湘館夜半秋聲勾惹起林黛玉滿腹愁思、倒叫他好夢難成、茜紗窗、竹篩月影、風露淒清、秋蟲鳴四壁、人影對孤燈、風吹鐵馬踏躑躅響、簷前鸚鵡不聞聲、又搭着、紫鴉雪雁齊入夢、只剩下絕世佳人倚窗獨坐念怡紅、暗思量、自己終身婚未定、也不知金玉良緣、玉石前盟、只覺自己癡心重、未免蛇影與盃弓、自從我、初進榮國、直到而今、受盡多少淒涼病、也不知寶玉他是無情是有情、(過板)曾記得、菊花詩課、獨擅才能、寶釵難比並、湘雲拜下風、蘆雪亭前吟卽景、羣芳壓倒衆人驚、更有那、柳絮桃花海棠五美的新題詠、可稱是、閨門才女不讓道韞與昭容、也曾與寶玉參商把唇舌動、跑在了埋香塚上泣殘紅、也曾把、詩詞教導香菱誦、怎奈他、癡傻丫頭弄蠢又裝瘋、也曾在、怡紅講道談禪性、也曾在、攏翠喫茶立品評、更兼着、夏雲冬雪、秋月春風、大觀園內無邊景、又誰知、繁華熱鬧賞心樂事轉眼盡成空、最堪憐、到秋來、黃

花瘦、臥病的形容、(臥牛) 淒涼悲痛、惟有那、萬里銀河秋耿耿、滿天星斗半懸空、欲待要、對舒懷把瑤琴弄、又恐怕、丫嬛僕婦夢魂驚、猛聽得、蟲聲、鳥聲、風聲、雨聲、悄悄冥冥絮絮叨叨動人情、原來是、紫鵲雪雁的呼聲重、又彷彿、旅館深宵、遠客思鄉把歸心動、這纔勾惹起、離恨千般、閒愁萬種、低頭不語怨西風、無奈何、放下羅帷、扶倒身軀、閉目凝神尋幽夢、恨只恨、喘嗽成團睡怎能、』

上節岔曲、爲歌詠紅樓夢故事者、與「太虛幻境」、「隱恨含冤」等曲詞齊名、都是以紅樓夢小說爲題材者、德壽山晚年、歌演在什刹海某茶館中、上列之曲詞、德氏歌來、字句脛亮、音調鏗鏘彼雖年邁、神氣十足、歌到「猛聽得、蟲聲、鳥聲、風聲、雨聲、悄悄冥冥……」等字、纏綿悱惻、嫋嫋不絕、可謂得曲中之神髓矣、德氏生前、未裝唱片、當時錄音又不發達、遂使德氏卒後、此曲音調、後世無聞、已成廣陵絕響矣、後人每談至此、只有追慕惋惜而已。

丁、集曲——此類岔曲、不算創作、可以說是排比、像取「地名」、「人名」、「花名」、「牌子名」、「轍調名」、「戲名」、「鳥名」、「俚語」、「畫名」等、集湊而成岔曲、茲舉「百戲名」岔曲爲例、可見其餘、文曰：

『成都十王府、打蓋六殿、斷臂閨房樂、娘子軍滑油山御果園、出彩樓欲將老少換、母女會在漢陽院、挑滑車、連環套、背騎馬鞍山、同坐三上橋、去將山海關、離了溪皇莊、下了美良川、不去朝金頂、越過花果山、遠望帆蜡廟、近看瑞雲菴、殺廟烈火旂、九連燈一串、來到廟中會、先至汾河灣、辛安驛到蓮花湖、所謂樊城蕩湖船、投軍渡銀河、登州白水灘、路過水簾洞、三岔口天水關、來到千斤關、斷后鏢美案、抬過滾釘板、五人義、下河南、四杰村、探親截江救母看、入府潼關畫春園、(過板) 打山門、過三關、一疋布到烏龍院、看看青石山、瞧瞧牧羊圈、釣金龜在斷橋前、柳林池中魚腸劍、審頭獨木關、見羣英會在搖錢樹中串、快活林內打金枝、上有鐵公鷄將鳳鳴、蘆花蕩中打蘆花鳥、驚飛了許多鴻門雁、來在百草山、蝴蝶夢在花田錯中練、十二紅戲牡丹、

白菊一枝蘭、爲拿花蝴蝶、手持芭蕉扇、跑坡深州插、背凳坐樓前、來在御碑亭、碰碑觀十面、眼前報說浣花溪、黑風帕走趕三關、回荊州反延安、奔到嘉興府、回朝至落園、活捉擺上瓊林宴、盜銀壺醉酒貫、斟滿九龍盃、飲乾雪盃綠、送盒子裏賣餚餚、宛城打砂鍋送面、(鍋一作鍋)擊掌七星燈、撿柴收嚴顏、雙釘記將當典、望兒樓中將、(臥牛)將寄子探、來到白門樓、征北紫金冠、滿床笏百壽圖走雪山、雙沙河內玉恭子、琴挑捉放在雙包案、青紗帳旁紅梅閣、又有連本英雄傳、探母換子磨房前、訓子要學烈女傳、教子讀盜書、醉寫九更天、射紅燈夜戰盜宗卷、增長硃砂志、佛門去點元、連陞三級四進士、黃金台上玉龍封官、頭戴雙官誥、內襯珍珠衫、打龍袍乾坤帶、借靴足下穿、手捧取帥印、封侯界牌關、賜福榮歸名小顯、三世修成忠孝全、』

上段岔曲、強曰百戲名、其實不止百種、要超過百種以上、此曲甚屬珍貴不易得、而今歌演者甚少、除常澗田能歌演外、餘尙未聞、文字方面、此曲倒不算很典雅、妙在借意之處、若鴻門宴借爲鴻門雁、打蘆花借爲蘆花鳥等是、可謂雙關語也。

戊、賦體——岔曲有一種名曰賦體者、若「秋聲賦」、「前後赤壁賦」、「清明賦」等、茲引「清明賦」岔曲如下、文曰：

『風和雲淡、恰正是萬卉爭妍、慶春光、王孫公子、遊賞春山、見一片片芳草青、一樹樹桃花豔、一對對遊蜂戲、一雙雙雛蝶眠、一條條柳垂金、一層層翠浪翻、一陣陣和風暖、一行行燕子銜、又見碧桃紅馥馥、梨放粉漫漫、步東郊、觀不盡、一派春光在眼前、(過板)過小溪、見遍地奇花、鋪錦繡、又聽得、枝頭百鳥語、柳蔭深處韻悠然、汗津津、農夫扶犁走、奔忙耕種爲田園、喘吁吁、樵夫擔柴擔、不辭越嶺與登山、幽雅雅、牧童橫牛背、手放風箏任意玩、喇啦啦、漁翁在江心撒着網、綠水波心駕小船、猛聽得、山崖下、有遊人、醉後高吟、(臥牛)高聲念、念得是、南北山頭多墓田、清明祭掃各紛然、紙灰化作白蝴蝶、血淚染成紅杜鵑、日暮狐狸眠塚上、夜歸兒女笑燈前、人生

有酒須當醉、一滴何曾到九泉、又則見、寶馬香車來往走、客旅經商在路途間、春光一派觀不盡、慢踏芳青未忍還、猛聽得、古木林中聲悽慘、原來是、孝子賢孫化紙錢、』

上曲、不僅文字典雅、語句瑰麗、而且歌來音調鏗鏘、描寫春景、頗盡丹青之妙、且孝子賢孫、慎終追遠之情、曲中全盤托出、此曲而今除德俊峯歌唱、尚可傳神、其他藝人、罕有及者、吾人讀曲詞、雖冬夜初寒之時、而柳綠桃紅之景、如在目前、此曲自見一片片至過板處一節、歌來最為不易、很難洽到好處。

己、以一字為題者、或描寫某一件事者——此種岔曲、乃是專來讚詠一事一物、或以一字為題材、像「讚懽」、「談琴」、「談棋」、「談書」、「談畫」、「談吃睡」、「讚窮」、「十四別」、「十二怕」、「十二無」、「詠一」等、茲舉「讚怕」岔曲為例、文曰：

『耗子怕狸貓、長蟲怕仙鶴、狗怕長獺、豬怕敲、猴兒怕鞭子、狼怕刨、(過板) 打柴的樵夫、怕猛虎叫、猛虎又怕山、(臥牛) 山狗子屎、鬼怕脫生、人怕死、老怕傷寒、少怕癆、』

上曲、係描寫一怕字、有各種不同、所謂「豬怕敲」、敲是割去母豬之子宮、使之不再生育者也、所謂「狼怕刨」者、不解為何意義、恐係指今鄉間農民、刨坑避狼、狼見深坑、恐其墮入、怕而不進也。

庚、慶賀曲詞——此類岔曲、專用於喜慶壽事、內容是用許多吉言吉語、湊集而成、文字只求通順、詞句不尚典雅、如「一片祥雲」、「雙喜雙歡」、「喜報三元」、「喜的是」等是、茲引「喜的是」岔曲之內容如下、文曰：

『喜的是、吉星高照、喜的是、汗馬功勞、喜的是、文官提筆、喜的是、武將刀、喜的是、天子重英豪、(過板) 喜的是、金瓜鐵斧朝天凳、喜的是、旗羅傘扇烏、(臥牛) 烏紗帽、喜的是、為官一品、位當朝、』

此岔曲的內容、不過集湊一些吉言吉語、用來慶賀吉羊、不過詞句方面、不算典雅、且此種岔曲、除歌演於喜慶吉席外、其他地方、尚罕有人歌唱、故此類

曲詞、普遍性較小、上列曲詞、齊如山爲故宮昇平署岔曲作序時、曾引錄此曲、不過齊氏所錄、一品之下少一位字、餘則皆同。

辛、暗詠事物字面不露者——此類曲詞、乃是描寫景物、或是歌詠風俗、但在字面、不吐露一字、如「說雨不露雨」、「說風不露風」、「詠雪不露雪」、「談黑不露黑」等是、茲舉「說風不露風」岔曲爲例、文曰：

「過園林亂舞花枝、飄弱柳、烟散春池、吹桃梨、殘紅碎玉、滿香隄、掃白雲、空中無影、自迷離、(過板)入深山擺動青松、搖碧影、轉流螢、燕翦輕狂、(臥牛)翻蝶翅、韻哀哀、幽揚慢送畫樓笛、」

上曲的內容、是描寫各時間各種不同的風、只令讀者、從詞句的意思上看出、在文字表面、則不吐露一風字、雅麗之極。

壬、反體——此類岔曲、乃是歌詠景物、采用反體、如「反風雨歸舟」、「反紫綬金章」、「反琴棋書畫」、「反八花八典」、「反讚劍」等、此種岔曲、與正體、或意思相反、或事物相反、或景色相反、或次序相反等、茲抄錄「反八禮八典」岔曲爲證、文曰：

「點染秋光、安排傲骨鬥霜華、一朵朵、獨占重陽、水枝鐵葉、冷雨寒烟、疏落落、東籬暮景、飄渺幽香、論孤標清奇品在羣芳上、遠繁華、從來不向東風放、笑桃李、最輕狂、輕薄紅粉春飄蕩、並帶蘭蕙似夫妻、自應是、千古虛名香者王、(過板)嬈嬈婷婷誇魏紫、獻姚黃、牡丹終做、世態俗腔、歎芍藥、屈顏玉貌人封相、似石榴花帶愧開、亦不掉、蜂來蝶去風流帳、蓮旣稱君子、因何比陸郎、亦無非、拖泥帶水、藕斷絲連、離不却、玉貌香腮嬌模樣、月中丹桂影、雲外散天香、多虧玉府勤修養、纔能够、瓊枝萬古映蟾光、最堪羞、梅花放、與雪爭春無謙讓、玉骨冰肌逞風標、才上了和靖先生風月當、閑評論四時、萬紫與千紅、總不如、隱逸秋華、(臥牛)清平雅況、彭澤多情意最長、小園三徑伴寒芳、月夜詩千首、霜晨酒一觴、平生肝膽相依傍、最精神、案頭瓶供一支秋、勝似那、銀燭高烧睡海棠、」

此岔曲的內容、也是描寫八樣花、八位古人名、與「正八花八典」岔曲內容相同、不過在意思方面、却是相反、「正八花八典」岔曲、是以海棠爲主、以各花皆不及之、反體則以菊花爲主、所謂案頭瓶供一支秋、就是指菊花說、以爲各花美麗、皆不逮之也。

癸、以數目字爲題者——此種又可分爲二端：

一、次序順行者——此類岔曲、數字次序順行不逆、舉例如下：

『一鋪土坑、二間草房、三面透風、四邊無牆、五口之家住中央、(過板)六天吃不上、七頓飯、可憐我那八九十歲老額娘、(臥牛)他老人家真健壯、十冬臘月、光着脊樑、』

上曲、可算是一篇讚窮文了、描寫一個貧苦的窮人、家徒四壁、一貧如洗的情形、可謂洽到好處、曲中之老額娘、乃滿洲語、卽婆母之意、至於冬臘之數可代表十一、十二也。

二、次序逆行者——此類岔曲、數字次序逆行者、茲舉實例如下：

『靈山十萬載、佛座九蓮臺、猪八戒七情六慾、未丟開、孫行者五行山下、苦難挨、(過板)師徒四衆、朝西走、去取那三藏真經、(臥牛)將佛拜、可愛他、心無二意、一路西來、』

這首曲詞、是以西遊記故事爲題材、所描寫之數目字、次序逆行、自十起、至一止、此曲以「苦難挨」之挨字最不易唱、以常澍田歌來、尙能傳神入微、得其精髓也。

總括起來說、關於岔曲的分類、大體分來、可別爲三種、一曰小岔曲、相當詞中之小令、字數少、內容簡單、如「秋風陣陣」、「秋色淒淒」等是、二曰中岔曲、相當詞之中調、字數約在二百字至三百五十字之間、如「風雨歸舟」、「紫綬金章」等是、三曰大岔曲、相當詞中之長調、字數在三百五十字以上、內容描寫較爲複雜、如「風弄芭蕉舞」、「夏布衫訴功」等是、因篇幅所限、姑舉其名、內容就從略了。

四、岔曲組織的研究

關於岔曲組織上的研究、和牠內容的分析、余曾有文章發表於輔仁生活第六卷第十、十一期、當時因為篇幅關係、所談的內容非常簡略、未免有挂一漏萬之失、這裏不妨多說幾句、岔曲因為字數的不同分爲大小中三種、三種的字數、雖然沒有限制、但是句數方面、全都是六句、像大岔曲、中岔曲、可於六句不足時、加增「數岔」、相當於元曲北曲的組織、於四折不足時加一楔子、補足文意、因為岔曲的句數有一定、所以牠的別名又叫「小六句」、也是因為這個原因、現在把牠的組織條件、分列如下：

(甲) 轍——岔曲所用的轍調、共計十三個大轍、兩個小轍、十三道大轍是：「人臣」、「中東」、「么條」、「呆邪」、「江陽」、「遊求」、「灰堆」、「梭鉢」、「懷來」、「鹽錢」、「姑蘇」、「發花」、「伊七」等、兩道小轍是：「小鹽錢」、「小人臣」等、總之不論是小岔曲、是中岔曲、是大岔曲、而所用的轍調、全不外上列所述。

(乙) 句數——岔曲的句數、有一定的限制、不管多長、全都是六句、大岔曲、中岔曲、可於六句之外、增加「數岔」、此種不在六句範圍之內、從這裏看來、「數岔」相當曲中的襯字、詞中的領字一樣、現在舉一岔曲作例、將其句法、加以分析如下：

『卸職入深山、隱雲峯、受享清閒、悶來時、賦琴飲酒、在山崖以前、忽見那、西北乾天風雲起、烏雲滾滾黑漫漫、喚童兒收拾磁琴、(拾一作什)至草亭前、忽然風雨作、遍地起雲烟、吧嗒嗒的冰雹山環打、咕嚕嚕陳雷震山川、風吹角鈴噹噹響、喇啦啦大雨似湧泉、山窪碧水滿、澗下似深潭、霎時間、雨住風兒寒、天晴雨過風、風消雲散、喚童兒、駕小船、登舟離岸是荷間、抬頭看、望東南、雲走山頭碧亮亮的天、長虹挂到天邊外、碧綠荷葉襯紅蓮、滴溜溜、打上來的金絲鯉、撲嚕嚕、放下釣魚竿、忙將船攏岸、棄舟至山

前、喚童兒放花籃、收拾簑衣和魚竿、一半魚兒在瀟水裏、一半在長街換酒錢、』

上曲、名曰「風雨歸舟」、描寫漁人帶雨歸舟、得魚換酒的樂趣、關於此曲句法的分析：

- 一、第一句——卸職入深山、隱雲峯受享清閒、
 - 二、第二句——悶來時、賦琴飲酒、在山崖以前、
 - 三、第三句——忽然見……黑漫漫、
 - 四、第四句——喚童兒……草亭前、
 - 五、第五句——霎時間……風消雲散、
 - 六、第六句——喚童兒放花籃……換酒錢、
- 由忽然風雨作……澗下似深潭、爲數岔、
- 由喚童兒跨（跨或作駕）小船……棄舟至山前、爲數岔。

（丙）過板與臥牛——過板在岔曲中的地位、相當於戲曲中的過門、用來爲歌唱者換氣、在過門以前、岔曲句數爲三句、過門以後至曲終又爲三句、故過板一相當於六字句的折腰處、在過板處、彈絃人可以隨便展才、可彈各種牌子、倘歌者須要長時間換氣、彈者則可彈一箇大牌子、爲得是佔時間、倘若歌者須要省時間、彈者亦可彈兩三句的短牌子甚而至於用撥一掃三絃、就可接連去唱、所以過門的板式、可長可短、可大可小、沒有固定的限制、至于臥牛的意義、乃是滿洲語、就是停頓的意思、臥牛的種類、可分兩種、一是疊字臥牛、像上曲「風雨歸舟」的天晴雨過風風消雲散、一是不疊字臥牛、像：上面所舉「靈山十萬載」岔曲中之去取那三藏真經、將佛拜、在經字下將字上是臥牛、但是不疊字、非諳於歌唱者不悉也。

五、蕩韻岔曲的研究

蕩韻曲也是岔曲的一支派、齊如山在八角鼓文中引德壽山的話說：

『脛唱又分「岔曲」、「琴腔」、「蕩韻」三支、蕩韻習之甚難、今已失傳、現在所通行者、只「琴腔」、「岔曲」二支而已、』

由上面這幾句話、知道蕩韻岔曲是已經滅絕了、蕩韻的曲詞、現在也很難得、現在的藝人曾振亭、曾保存有一二段蕩韻、歌來韻味婉轉、吐音甚難、可謂鳳毛麟角了、曾氏對於蕩韻解釋曰：「蕩通作當、質當物品、鋪夥賊等作韻、今曲調如之、故曰當韻、」此語謬矣、蕩韻之蕩乃飄蕩之意、歌唱此類曲詞、起首音低、漸唱漸高、而且聲音婉轉、板式飄浮、悠揚動蕩、故曰蕩韻、由此觀之、蕩韻一支、所以失傳者、正因歌演不易也、倘如質當物品之音、聲調單純、定無失傳之理、至於蕩韻的作法形式、與普通岔曲相同、不過蕩韻曲、多半是描寫兩性生活的作品、很少有其他別種作風、茲引家藏蕩韻曲一闕、內容瑰麗、文字雋永、甚屬珍貴、今錄曲詞如下：

『曾記得分別兩悲傷、難捨難離哭斷腸、你我的恩情都在這心頭記、但願你、此去早還鄉、（過板）自我與你分別後、清清冷冷好難當、牙床上、冷落了紅綾被、鴛鴦枕上少成雙、到晚來、耳邊不聽得溫存語、清晨起、面前少個畫眉郎、思思想想難成夢、忽聽得、西風苦雨洒紗窗、簷前鐵馬兒響叮噹、自己好淒涼、不住的淚汪汪、又聽得、芭蕉葉兒不住的風來鬧嚷嚷、寒蛩聲聲叫斷腸、翠林森森被風擺動、空階雨打甚淒涼、思想此際真慘泣、怎能够、解却這淒涼、（臥牛）自愁自歎把心擾亂、哎喲哇、譙樓上、更鼓起來鬧嚷嚷、』

上曲、文字綺麗、描寫女子閒情寂寞、對雨神傷、思想才郎、夢魂難得、誦讀曲文、如身臨其境、心生同感、此曲之唱法、非常難歌、曲調幽揚散放、起首二句、高絃低唱、其中以「自我與你分別後」至「不住的淚汪汪」一段、最為難唱、倘歌者丹田之氣不足、韻調不委婉、難以歌到好處、故今之唱演者、很少歌唱此曲、蓋因韻調婉轉、甚費氣力、將來總有絕響的一天、此外、關於蕩韻曲、尙有「怕到黃昏兒、寂寞無神兒」、「皓月當空」等、原來均係蕩韻、現在因為蕩韻的腔調不好歌唱、都改成普通唱法、故此類曲詞、雖尙保存、但韻調已不是原來

面目了、至于上二曲的內容、完全描寫兩性生活、文字都是非常的綺麗、不過因爲原文字數太長、只得從略。

六、雜牌子曲的研究

關於雜牌子曲、我的同學王虹曾作有雜牌子研究、雜牌子曲研究補正等、刊載於輔仁文苑第七八兩輯、內容記載很詳明、其中遺漏之處、固所難免、現在讓我來補充一些新材料吧、好在我與王虹是老同學、勿庸客氣、關於雜牌子曲的編製、故老相傳的說法、是起於司瑞軒、司氏別名隨緣樂、係京西藍靛廠旗人、家資富有、曾拴八角鼓橛子、自己充任把頭、把頭亦即把兒頭、係拴橛子的主人、此種人須要有錢、因爲班內的花用、涓滴皆出於把兒頭的身上、在當時雜牌子曲並不獨立、是八角鼓裏的一項、有一次司瑞軒應某家之約、定於某日、全班角色、出場歌唱、及至是日、除司氏一人到場外、其餘角色、一名未到、司氏忿怒之極、歸家後、立即解散八角鼓班、司氏自己回歸京西、閉門謝客、費年餘之久、編製成一百一十二回雜牌子曲、或取材於水滸、或取材於聊齋等、歌詠故事、即今流行歌唱之單絃是也、現在數目、雖不僅一百一十二回、因爲有後人編製者加入、且司瑞軒演唱曲詞時、自彈三絃、表示不求人之意、因司氏當時自彈自唱、後世遂名曰單絃雜牌子曲、後世更改變形式、有拆唱八角鼓、牌子戲等項、全由司氏自彈自唱蛻化而生、總之、單絃爲八角鼓中之一、向不單獨演唱、由隨緣樂創始、始有單場之說、至於隨緣樂當時編曲時所用之牌名很多、茲列舉如下：

甲、表示哀歎時用：「湖廣調」、「邊關調」、「四板腔」、「疊斷橋」、「揀靛花」、「羅江怨」、「嘆五更」、「黃鸝調」、「鮮花調」等、

乙、表示敘說事情用：「數唱」、「南城調」、「靠山調」、「金錢蓮花落」、「太平年」、「山東蓮花落」等、

丙、表示滑稽用：「怯快書」、「呀呀喲」、「耍孩兒」、「王大娘」、「老

八板」、「怯落子」等、

丁、描寫急促用：「連珠調」、「一江風」、「刮地風」、「雲蘇調」、「南羅北鼓」、「兩句半」、「打花鼓」、「小磨房」、「鬪蚰蚰」、「小桃紅」、「南鑼兒」、「打棗竿」等、

戊、表示行走或引子用：「寄生草」、「倒推船」、「山坡羊」、「砧子鎮」、「孝順歌」、「旋花開」等、

己、描寫景色：「子弟書」、「詩韻」、「美人讚」、「數岔」、「碼頭調」、「戲韻」等、

庚、表示慢緩用：「靠山調」、「九轉貨郎兒」、「慢西調」、「盤香調」、「平調」、「鴛鴦調」、「梅花調」、「楊柳枝」、「綉帶兒」、「銀鈕絲」、「小銀鈕絲」等、

此外、像「柳字腔」、「南板碼頭調」、「流水板快書」、「柳青娘」、「山坡羊」、「秧歌」、「東韻」、「北板大鼓」、「行軍歌」、「皮簧調」、「琴腔」、「吹腔」、「朝天子」、「怯韻大鼓」、「西河調」、「樂亭調」、「山西五更」、「河南調」等、是沒有固定的用處、可以用在描寫各種事物等、現在編曲詞的人、對於上列的格式、有些不遵守、所以描寫事物、可以隨使用任何的牌子、不限制牌子的調須與事實吻合、這樣一來、格律較緩寬多了、並且現在所用的牌子、也沒有什麼新奇的、只是幾個習見的牌子而已、關於雜牌子曲、我想只說到這裏、下面我列舉遜清票友白玉亭所編之「麻將牌」一曲、以供參攷、此曲的內容、係描寫打麻將的種種事實、及打麻將的方法等、文字非常有趣、茲抄引如下：

〔曲頭〕：時逢民國年、我們人民都享受平權、自從那、維新實現、腐敗全變、諸般進化、大異從前、

〔數唱〕：近今時代、不似先前、人民程度、日有增添、各人有正當之自由、男女也平權、如今人全有嗜好、可就是總不一般、也不論貧家富戶、全都要修飾

打扮、任意奢華、揮霍金錢、如今的生活程度、一概不管、有的好吃喝走逛、有的好嫖賭玩錢、單說賭博、描寫實難、

〔羅江怨〕：牛牌紙牌、開寶搖攤、掉猴把聚、筒子裏抽籤、牌九拍司還有平天平天轉、諸般賭具、一語難言、惟有麻將、始自江南、如今到處皆說皆傳遍、原為湊趣、解悶消煩、閑來無事、聚會盤桓、不論何人全說全要練、仕宦之家、因而漫延、無老無少、無女無男、你爭我就說說竹戰、

〔太平年〕：落坐一講、就是八圈、然後再打、坐分東北西南、大家翻牌、留神觀看太平年 這才按位、各歸一邊年太平 有的說話、現款麻煩、何必手中、竟把鏤粘、有的是籌碼多方便太平年 終局再換、也是現錢年太平 彼此商議、舉忻忻然、大家又把牌價言、這位說二四、那位說么半、太平年 快快組織別耽誤時間年太平 預先參定、以免胡言、範圍以內、不准胡添、手起扣聽加胡一百太平年 扛上開搶、俱加一番年太平

〔蓮花落〕：天地撈月全都有、普通四喜與三元、手中若有三暗坎、胡牌也應加一番、九個么一對不能推倒朵梅花 十三不靠也就算完也莫亥 最難得的十三老、清么九兒加一番、清混一色分別算、混么九兒少贏錢、倘若詐胡、應包滿貫朵梅花 清包清理自當然也莫亥 諸事表決忙打骰、莊家擲七是對穿、西風一擲又七點、共成十四下留三、按次拿牌一點也不亂朵梅花 打饒已畢、各自來觀也莫亥

〔靠山調〕：立起來一瞧搭子麻將全都够、莊家發牌、先打南、輪流抓打精神足備、你吃我碰、喊叫連天、旁莊已碰紅中白板、發財開了扛、誰胡都帶番、莊家著急、臉上出了汗、一邊摸牌、緊咬牙關、他手中原有一對東風又摸來一個暗坎、趕快的抓撓、省得輸錢、一輪將過、東風開了扛、莊家他打下三條、九筒調單、一邊聽牌、心中祝念、伸手抓牌、滿面堆歡、白一看九筒真來啦、急忙說龍、唱大家查看、鋪牌算帳、這就要錢、白莊家說、自摸調單四胡、東風開扛十六胡、三十胡底共五十胡、本門風一番一百胡、各位全算清、唱籌碼交換、莊家歡喜、自不必言、剛要打骰、旁莊說話、人人都要挽回利權、這位

說、拉莊頭裏跑、代碰後對、中心五、老少副、自摸調單、門前清、不吃牌、缺一門、一般高、么九兒麻將、那位說、坎當、花三副、兩副平街就抱柱、自摸邊張、無奇不有、將賀說妥、每位攔錢、

〔南城調〕：打骰開牌、不必贅敘、各人注意、格外長氣焰、也湊巧莊家連莊、旁莊發愣真正是、贏錢三隻眼、輸錢賽黑天、四圈已完、互有勝敗、原來是、兩家贏兩家賽清官、輸家就說、重新打坐、我要是不挪位、這輩子得輸錢、我上家、連頂帶勒、實在難辦、吃抓不入手、如何不輸錢、自古道、官打刁民、錢輸拗漢、必須變方針、人力能勝天、可巧是一打莊各人掉換、(按掉應作調)

輸家主起頭莊、心內樂非凡、忙說是、倒開門、一拿三羅、又說是、過一墩、請拿么二三、還有那、對門拿牌、大頭小尾、任憑怎麼變章法、也是得輸錢、

〔疊斷橋〕：輸家主愁鎖眉間、哎喲 摔牌罵骰、自己怨蒼天、人家胡牌、他掏掙、有錯也看不見、哎喲 越打越心煩、哎喲 一受截胡自己必帶番、滿平胡、准自摸、非常的真討厭、哎喲 自己恨牌偏、哎喲 現款輸了若干、好容易四圈完、贏家忙說散、哎喲 輸家不敢多言、重句 倒楣、認命、打主意去拿錢、不忙說、是帳不還、明天咱再戰、

〔數唱〕：此乃是家中的玩耍、無甚攸關、單有那、無業的遊民、借事生端、設局撞騙、爲的是吃穿、找一座款式的樓房、預備完全、如同是聚會所、聘請那各界人員、不分晝夜、車馬不斷、簡直是、毀人的鍋爐、早把埋伏佈滿、第一是、女子招待、稱得起、盡態極妍、第二是、嗎啡金丹、廣土鴉片、還有那、中西茶點、華洋便餐、南北的果品、頂上香煙、行常牌、一百塊、二四外賀隨便、原舊有男女對手、輪轉換班、通門假骰、神鬼難變、手上技術、剔頂戲換、口中的詭語、暗地偏全、唾沫喝茶、點火抽煙、種種的暗號、枚舉甚難、不論誰、第一次去、先教你作臉、連去五次、就上賊船、百般應酬、管教你、眼花撩亂、無非是、認頭一輸、彷彿是猴舐蒜罐、趕急去奔款、不敢遲延、

〔南羅〕：親友家、喜壽筵、謝來賓、用竹戰、桌凳擺下一大遍、吃喝畢、至桌

前、男與女、貴與賤、大家入座忙竹戰、

〔打新春〕：忙打坐、把莊安、工夫不大、四外圍嚴、男女老少、都歪着脖子看、呀一啲好似肉屏風一樣般、一呀啲腿碰腿、肩靠肩、隆冬之際、給人擴寒、打牌之人非常溫暖、呀一啲省得東家、把火爐添、一呀啲單有一派、美貌青年、男女裝束、分外新鮮、不論輸贏、誠心裏亂、呀一啲眉目之間、情弊顯然、一呀啲洗牌時、玉體輕搖、履舄交錯不什閑、人家打紅中、他碰白板呀一啲迷迷糊糊、特為輸錢、一呀啲四圍打罷、各轉家園、臨走之時、直勁纏綿、約訂星期在何處見面、呀一啲不逛北海、就逛公園、一呀啲

〔翦旋花〕：竹牌吸力真似電、四萬同胞俱被他冤、時刻還把他貪、咳啲都想要贏錢、每每聚會、通宵達旦、耗費精神、腿痛腰酸、身體受熬煎、咳啲苦楚對誰言、人人都把青蚨盼、誰知一去不回還、空自望眼穿、咳啲竭力費心田、一入迷途、難戒勸、社會之中、受人憎嫌、名譽就化灰烟、咳啲自己他不了然、〔雲蘇調〕細想麻將流毒真不淺、人民受害、非止一年、誰要不會算誰缺點、硬說麻將能調濟時間、這都是、吾人毛遂自薦、真能為他罷職丟官、因他也敢挪移公款、被人查出撤職交官、商人為他根東家搗亂、工人為他枉費時間、學生為他不把書念、小孩子為他竟去偷錢、婦女們為他懶作針線、麻將能使家宅不安、兄弟們為他也能翻臉父子為他不得團圓、夫妻為他也能離散、朋友為他仁義全完、麻將真能傾家敗產、為麻將也能命赴黃泉、

〔曲尾〕：諸君不信、留神看、豈不聞、苦海無邊、(臥牛)回頭是岸、果能謝絕這件事、又養精神、又省錢、

上曲、又名「勸戒賭」、又名「戒賭文」、至於白玉亭編製、尙有「房文叔」、
「五毒傳」、
「中秋賞月」、
「慶重九」等曲、這裏因為篇幅的關係、只好略其內容、僅列曲目而已。

總之、雜牌子曲的組織、是岔曲頭、岔曲尾、中間加雜幾個不同的牌子、成功一段牌子曲、其中所用的牌名、甚是複雜、舉凡崑曲皮簧、高腔元曲、各省小調、

各地歌曲等、無不採納、五花八門、可謂符合“雜”字的意義了。

七、百本張及全串貫

百本張是一個小小的書販、專以賣唱本著名、所賣的唱本、以崑曲高腔及子弟書鼓兒詞等、後來又添上一些岔曲脚本、單絃雜牌子曲等脚本、他天生聰穎、記憶力非常強、只要他聽伶人歌唱一二遍、即能將曲詞原文、全部默寫下來、成功曲詞抄本、因此王公大臣、富家子弟、打算要得某人的某曲詞時、遂付百本張點錢、教他專聽自己所要得的曲詞、於是百本張就用心去聽、牢記心中、歸家後、用筆默寫下來、賣與王公大臣、就能得很多的錢、因為他所賣的脚本、種類甚多、因此人稱爲百本張、至於他的姓名、後世很有知道、可是百本張三字、確實漫延很遠、按百本張的曲本、後世認爲是研究民俗歌曲、惟一的珍貴材料、所以中央研究院刊印之李家瑞北平俗曲略一書、其中的材料、大半是依據「百本張」遺傳下來的抄本、或全段抄錄、或節引一段等、考「百本張」名字叫張德清、清朝正黃旗的旗人、在清朝曾作統領小官、專以賣唱本出名、住家在西直門內、崇元觀西高井胡同路東橫胡同內、專串東西兩廟會、售賣唱本、東廟隆福寺、在東北後角門售賣、西廟護國寺、就在東碑亭下、擺設浮攤、每逢月之七八兩日、准到護國寺售賣、到了九十兩日、則去隆福寺售賣、因其所售者爲鈔本、故價值較一般老書舖所賣爲大、凡他所賣的鈔本、封面皆有印章、同時還有「畫」、「畫」、「一支」等字樣爲記、全串貫就是全段的鈔本、一字不缺、串貫者較全串貫之材料、或缺一段、或缺兩段、至於「一支」、則爲一段之義、較串貫之材料更少、現在引何海鳴韓小窗之鼓詞文中數語、作爲憑證、此文刊載於小說世界第十四卷第一期、他說：

『至於百本張之售子弟書、則以京中昔日所售之戲本曲本、印刷紙張均極惡劣、大半皆打磨廠各老書舖所印行、詞句多不成文、每冊只售當十錢二三枚、最貴者、亦不過五枚、人皆謂之假詞、惟百本張所售者謂之真詞、並均係鈔

本其價甚昂、較坊間所刻者價昂十倍以上、且子弟書惟百本張有之、每一曲往往分上中下三冊、各有定價、不折不扣、凡百本張之鈔本、封面皆有印章、並有全串貫之字爲記、此字或曰應讀爲全串貫、表示頭尾完全、並且貫串連續之意當時兒童、皆知有百本張、且極羨慕、以兒童們均嗜唱本、百本張之唱本、因價昂莫能購致、增益羨慕之心也……』

至於百本張之鈔本、今已不易得、相傳百本張死後、其後代子孫、不務正業、將家藏之珍本、全部廉價出售了。

八、記票友走局

昔時八旗子弟票友、家裏多拴有八角鼓櫛子、每遇朋友喜壽之事、全班登場、但是請其來家奏藝者、必須下帖、帖上書「子弟老師」等字樣、屆時前往、不取分文、請帖之日期、須要在喜慶吉日之前三日、將帖送到、否則認爲是不恭敬、便可以不去、但是也有本家主人未請、子弟票友亦去參加、此所謂走「白票」、此種非得是與本家有至厚友誼、不管下帖與否、聞風即至、不然走「白票」、是爲人所輕視的、八角鼓全班到齊、由大鼓開場、由拆唱終場、若有「戲法」、則「拆唱」作末場、中場加「戲法」、以「拆唱」收局、「拆唱」表演、倘遇該櫛號內、演員多者、登場人亦多、如「胡迪罵閻」、有加扮牛頭、馬面、大鬼、小鬼者、亦有加添判官者、亦有只上胡迪、老道、閻君者、他如「達子擲營」、「打皂」、「打棗」、「劈牌」、「窮逛新世界」、「射雁」、「小上坎」、「逛西頂」、「瞎子逛燈」、「烟酒鬪法」、「冷不防成家」、「逛萬壽寺」、「鐵鑰寺」、「瞎子算命」等、生意有加演蓮花落者、若加演戲法、則在中場、如捻豆、撕紙、燒帶、當衣、燒帽吞火等、大規模戲法、則有「四季花盆」、「四色壽禮」、「十二連橋」、「九蓮燈」、「龍缸」、「魚龍變化」、「有水有魚」、全是帶水戲法、這些都屬於文戲法、至於武戲法則有：「耍盤」、「耍碗」、「耍纜」、「頂珠」、「頂磚」、「頂桌」、「劈磚」、「噴火」、「吞

劍」等是、至於單絃、則有：「南派碼頭調」、「北派碼頭調」、「硬書」、「子弟書」、「琴腔」、「南城調」、「西韻」、「北板大鼓」、「東韻」、「雜牌子曲」等、雜牌子曲包括牌子甚多、在這些玩藝未上場之先、要以大鼓開場、這是八角鼓的定例、如同京劇中、小花臉不開筆、一切角色均不施朱着粉一樣、至於大鼓書詞、不外乎忠孝節義等小段、茲舉子弟大鼓書詞一段曰：

「講今比古論賢良、良善之中烈女成行、樊金定守節邦君殿、哭倒長城女孟姜、柳迎春井邊汲過水、磨房產子李三娘、張紫艷節義盜過令箭、貂蟬為主逞豪強、王寶川寒窗受過苦、于月英刺目養丁郎、高桂英入府貞節烈、蓋紅霞節烈女扮男妝、謝小娥替父將仇報、昭君出塞爲君王、一言難盡烈女段、萬古千秋美名揚、」

到了現在、私人排演八角鼓、仍是遵守此例、且在昔時、子弟票友之櫛子名、多爲四字者、若「松風羅月」、「萬壽千秋」、「羣英樂事」、「醒世金鐸」等、至於生意、多爲三字者如、「文雅堂」、「文友堂」等、至於當時子弟票友唱岔曲、不許重出、人數愈多、愈在後唱者愈光榮、且岔曲之數目、多爲偶數、且歌唱以不依藍本爲妙、茲引何海鳴韓小窗之鼓詞文中一段曰：

『聞京中前輩云、京中旗人、於昇平之世、富家子弟、多有習高腔及八角鼓者、八角鼓因有八稜、以象八旗、故喜用之、凡所演之大鼓岔曲快書等脚本、均爲子弟書、子弟者、八旗子弟也、各有其所組織之團體、每一團體謂之一把兒、成立此團體謂之拴櫛子、（鳴按嘗見八角鼓班子弟出入人家、恆擔一圓形黑漆之篋箱、置樂器及各用具、其中所謂拴櫛子者、或即指此一篋箱櫛也、）團體之長、謂之把兒頭、以最闊之子弟充之、凡一切樂器及演習費、悉由把兒頭擔任、團體中之角色、如貧窮衣履不齊者、把兒頭并爲之購置衣履、以壯觀瞻、管領其部、略如現在演劇之班主、京中人家有喜慶事、欲延其來家奏曲者、須下帖聘請、帖上書「子弟老師」、屆期前往、不取分文、分午局及午局帶晚二種、於上場之前、須主人親身請安、請其上場、主人若備有酒席、則諸

演員有優先權、未享演員之前、不得享其他親友、且各把不同、倘有不受主人之享、雖茶水亦由自備者、清高如此、宜其應博得主人之敬禮也、同光以後、漸有以八角鼓爲營業者、大半皆由什不開改組、每唱一日、索價若干、喜慶之家、多願招之、以避敬禮之煩、現在之徐狗子、當年即屬於此類者、自營業之八角鼓出、子弟之八角鼓、愈以子弟二字表示其不取分文之清高、於是子弟二字、在京中遂成不收費之代名詞、與近世所用之名譽及義務相等、入民國以來、八旗子弟窮困已不堪、加入營業之八角鼓、以圖糊口者、頗不乏人、於是子弟掃地矣、所謂子弟書、即以前各把兒中通文墨之子弟所編、代有編者、並非一人手筆……又聞昔日之演八角鼓者、每把之中、必有深通文墨者二人、或一人其職務（一）隨時創作新曲以供排演、（二）有時被喜慶之家請去、連演數日、往往舊曲唱窮、而唱窮又爲大恥辱、則由此等人、以單絃上唱、隨編隨唱、永無窮盡、（其法係在場下、先閱各種小說、專記其事實、上場之時、任意排編、合轍押韻、使聽者不知爲臨時編造之曲、）猶憶光緒年間、在戚家聽子弟八角鼓、有崇某者人極貧、且嗜鴉片、臨時編唱水滸、至半月之久、但此種人才、已久不見、且久不聞矣、近時榮劍塵單絃、即屬此類、但臨時編唱、或尙未能……』

總之、最初排演八角鼓、多半爲皇帝貴戚、耗財買臉、純係子弟、很少賣錢、故稱「子弟清票」、後以旗人、生計日迫、多有歸入生意者、內行稱之曰「下海」、稱「下海」之人曰「老河」、同時漢人亦有學演八角鼓者、不得謂爲正宗、雖隔一道城牆、韻調決不相同、像「大鼓」「碼頭調」、皆有南北板之分、唱法迥殊、又如西城之韻調、東城亦不相同、所以才有「東韻」「西韻」的分別、至於拆唱中之「開山」、「真逛」、「白勾河」、東西城亦迥乎不同、現在因以此爲生、以致變成南北混、再聆純八角鼓、已如鳳毛麟角矣、總括起來說、單絃曲詞、爲時下一種流行藝術、如德壽山、桂蘭友、廣少茹、阿鑑如、德峻峯、曾振亭、榮劍塵、常樹田、王劍雲等、皆以此爲生、相傳昔日、曾永元、

全月如等人、現已先後故去、此等人、雖然要錢、當初可不入生意門兒因為無論在何處演唱、上場時、須有人向上作揖、名爲請場、且報巖上、要冠以子弟二字、仍不失清票身份、迨至曾永元出世、改革作風、不但去子弟二字、且自稱「整臉破身」、以故相傳至今純粹認爲生意、不過現在仍有子弟八角鼓、此等角色、皆公餘之暇、借以消遣、或於夏令炎熱之時、於城郊野茶館露演、甚或粉墨登場、但純係義務、歌唱之先、須由茶館主人、向上請安、名曰請場、桌上鋪設紅毯、冠以子弟二字、演唱者、四城票友均有、此種野茶館、現存甚少、據余所知、只有西直門外朝陽菴一處、因余在每年夏季、受茶館主人之邀、前去歌唱、屆期各處子弟票友、到此演唱者甚多、各以所長、登臺表現、不取分文、尙保子弟之原形也。

九、 岔 曲 存 目

現存的岔曲、爲數甚多、統計洵非易事、本文所舉、只限余個人家藏、或曾經親自看過、或曾經聽過者、至於私人家藏、余未聞曲名、或私人撰作、未持以問世者不錄、曲名易曉者、則舉其通俗名字、遇有生疏或易於混淆者、則舉曲詞首句代表、茲將曲目抄錄如下：

- 1 怕到黃昏兒
- 2 怕得是梧桐葉兒落
- 3 夏景天
- 4 一陣陣荷風
- 5 奇花蕩漾
- 6 三顧茅廬
- 7 雨打桃花笑
- 8 春至河開
- 9 夏日天長
- 10 秋色淒淒
- 11 冬未春回
- 12 一片祥雲
- 13 靈山十萬載
- 14 翠柏森森
- 15 天下良友
- 16 雨住風收
- 17 雲水悠悠
- 18 艷陽春晝
- 19 竹影搖紅焰
- 20 一對對鴛鴦
- 21 方晴霽雪
- 22 過園林亂舞花枝
- 23 水秀山青
- 24 水闊山深
- 25 山深水闊
- 26 大力將軍
- 27 黯然銷魂
- 28 嫩柳垂青
- 29 秋風陣陣
- 30 朔風吹柳絮
- 31 適性學前人
- 32 瘦沙雁難放
- 33 一生不懶
- 34 公雞下蛋
- 35 五色祥雲
- 36 頂牛兒起對天
- 37 說了又說
- 38 白娘子歡唱
- 39 徐庶荐賢儒
- 40 張禿子剃頭棚
- 41 一片清音
- 42 過山林狂風如吼
- 43 香滿籬東
- 44 一鋪土炕
- 45 獨占羣芳
- 46 雪亮梅鮮
- 47 背上我的驢

- 48短短竹籬 49秋聲賦 50着一局棋 51碧亮亮清秋月 52人跡板橋霜 53茅店雞聲唱 54蔡娘子晚妝罷 55黃昏卸得殘妝罷 56風和雲淡 57終冬景況 58皓月當空 59換却羅裙帶 60蕩蕩和風 61文明世界 62自隱玄妙 63醉臥秋籬下 64待時聽天命 65形似老龍盤 66卸職入深山 67夏布衫訴功 68皓月挂蒼松 69太虛幻境 70劣友不可交 71綠柳河灣 72朔風撲面 73一葉釣魚舟 74爲人必要正 75癩疥連瘡 76紫綬金章 77八貓圖 78八馬圖 79水關深山 80喫睡繞 81梧木爲身 82四方形機內 83徐州失散 84愛住個山窟窿 85遠避塵世 86畫堂歡慶 87詩詞歌賦 88地無塵沙 89山景無邊 90自行車排定 91三戰黃忠 92花箋一片 93十姊妹傷悲 94車動鈴鐺響 95秦老兒閑 96翠尾搖風 97歐陽子方夜讀書 98百戲名 99五方元音 100武陵花放 101蕩蕩風和 102冬末春又回 103妙把紅塵悟 104曳尾泥塗 105遠看山如畫 106酒帘挂玉碎 107悟透浮生 108條過殘秋 109倒拔垂楊柳 110茂林修身 111關水深山 112深山關水 113山青水秀 114春畫艷陽 115喜得是福祿壽 116樹葉兒黑 117耗子愛料交 118嘆人迷迷迷 119瀟湘館 120萬里長江 121隱恨含冤 122蒼松古木 123夏雲多奇峯 124漸天生悶氣 125眼前歡樂 126綠色漪漪 127半掩紗窗 128艾葉重發 129香閨冷落 130古木蒼松 131餽餽名 132桃園結義 133讚雙 134賀生子 135賀取妻 136賀金榜 137小秋景 138說話不了邊 139看破紅塵 140攜琴訪友 141前赤壁賦 142後赤壁賦 143掃松 144大耳朵羊 145八醜 146十二典 147八花八典 148迎請清兵 149一物人人看 150水長船高 151十八愁 152放屁大嫂 153山核桃一身坑 154風弄芭蕉舞 155勸善文 156悟透浮生 157百馬名 158酒名 159百花名 160百花吐艷 161藥材名 162狗名 163送窮 164恭送財神 165送瘟神 166衣服名 167仙人過橋 168水秀山青 169八仙慶壽 170爲人難做 171梅雪爭春 172梅雪繞 173犄角兒淨 174醜勤 175陶侃運甕 176梅花讚 177女戲讚 178讚月 179反讚劍 180勸戒烟 181松

月繞 182反八花八典 183青草茶館 184有勞大駕 185似花不露花 186似
風不露風 187似雪不露雪 188讚美人 189讚竹 190讚秋月 191似雨不露
雨 192似水不露水 193樹葉兒黃 194樹葉兒尖 195樹葉兒高 196似鼠不
露鼠 197似馬不露馬 198讚貓 199遍立學堂 200學校林立 201國色天香
202春水滿四澤 203獨坐茅屋 204漁舟唱晚 205漁家樂 206漁樵耕讀 207
八仙得道 208閒情 209春籬杏花開 210短短竹籬 211竹籬茅舍 212莊周
夢蝶 213雨晴風住 214雨霧風晴 215春水綠波 216春山環碧 217春山疊
翠 218皓月當空 219夜闌燈滅 220風 221花 222雪 223月 224鼠有餘
糧 225晝夜裏奔忙 226十二秋 227十愛 228十四刻 229十二要 230十四
恨 231子弟爲吃飯 232水火無情 233梅雪甚堪誇 234反風雨歸舟 235竹
搖松擺 236隔牆花影動 237春草碧色 238月滿闌干 239山路崎嶇 240曾
計得分別兩悲傷 241香滿籬東 242才子風流 243紅葉斷橋 244山色有無中
245十佛讚 246月令詞 247花飛一片 248大秋景 249慶春光 250冬嶺秀孤
松 251千山落葉 252春日晴和 253夏日炎 254金風涼爽 255朔風陣陣
256窮人過年 257山林滴翠 258綠樹陰濃 259赤日流金 260崎嶇縱橫 261
春雨濛濛 262灌木陰森 263高掛青帘 264笑傲林泉 265幽徑苔蘚 266芳
草萋萋 267閉戶讀書 268一葉扁舟 269天增歲月 270天晴日期 271萬壽
無疆 272野茶館 273祥雲濃濃 274萬國咸亨 275富有四海 276慶賀長壽
277鶴鹿同春 278上元夜 279琴棋書畫 280漁樵問答 281漁樂清溪 282竹
林蓬密 283赤日煌煌 284應時夏雨 285涓濱垂釣 286一望晴烟 287靜坐
書齋 288策蹇徐行 289智慧山頭 290天風朗朗 291翠柳鳴禽 292翠浪千
疊 293翠鬱千般 294紅藍百丈 295垂虹如練 296隱隱青山 297雨過晚晴
298時值隆冬 299水闊青山靜 300風吹浮雲散 301長堤如虹 302長橋臥波
303南北兩峯 304翠柳紅亭 305花影紛紛 306花氣風香 307鴉影滿天 308
隱隱啼鳥 309萬壑松濤 310樹色濛濛 311雁落清風 312蠟屐登山 313春

江花月夜 314 玉骨仙風 315 峭壁嶙峋 316 浙省武林 317 雁影橫空 318 深
 遠迷途 319 風又飄飄 320 時值清秋 321 垂柳青青 322 林下層層 323 宿雨
 初收 324 秋江晚望 325 秋江晚渡 326 亂灑瓊瑤 327 自古立市 328 竹林七賢
 329 有懷素者 330 萊子斑衣 331 玉貌溫侯 332 宵借螢光 333 西廂記驚艷
 334 西廂記借廂 335 採菊東籬下 336 獨坐幽篁 337 朗朗小風 338 漂泊關山
 339 笑傲烟波 340 美景良辰 341 蕩蕩和風暖氣融融 342 芸窗寂靜 343 山不
 在高(一) 344 山不在高(二) 345 故郡南昌 346 百草青葱 347 暑退涼生
 348 十月之望 349 斗印輕揮 350 管彭澤令 351 岳陽樓記(一) 352 岳陽樓記
 (二) 353 桃花源記(一) 354 桃花源記(二) 355 釀泉以上 356 夏日如年
 357 竹出黃岡 358 黃岡竹樓記 359 焚膏繼晷 360 美景良辰 361 奇門遁甲
 362 奇門陰遁起例 363 春花秋月 364 四季相思 365 朔風怒號 366 天官賜福
 367 大實話 368 夜寺鐘聲 369 秋山放午晴 370 春耕圖 371 夏日晝長 372 湖
 平如鏡 373 懶起畫眉 374 放紙鷂 375 竹籬月影

上列曲目共三百餘種、皆余家藏之物、至於曾經聽過之曲、或是在私人裏
 曾經看過之曲目、當不僅上列之數、這裏因篇幅有限、只得省去、不過所舉名目
 太少、這也是因為家藏材料太少、將來有所新得、再行廣列也。

總之、本文定名為岔曲的研究、取材當以岔曲為主、凡與岔曲有所關涉、亦
 附帶討論、本文迫於時限、急就成章、內容疏少、文字冗雜、錯誤之處、固所難
 免、挂漏之處、亦所難免、希望將來能有機會補正。

研究與進步第一卷 (即中德學誌第一卷) 目錄

第一期目錄

(民國二十八年四月)

本會為本刊敬告讀者	
康特哲學之專門名詞	張 東 蓀
葡萄牙人初抵中國	E. Zechlin 張 星 煇 譯
佛教救世教義之根源	H. v. Glasenapp 楊 丙 辰 譯
物理科學與世界觀	M. Planck 王 錦 第 譯
佛爾克教授與其名著中國哲學史	方 志 澎
中國歷史學的要質	O. Franke 朱 炳 蓀 譯
關於咖啡及咖啡精之管見	W. Stepp 鮑 鑑 清 譯
阿克發彩色照像新法	J. Eggert 陳 光 熙 譯
高頻率振動及超聲	L. Bergmann 高 嬰 齊 譯
研究膠體的新工具——電子顯微鏡	D. Beischer 程 京 譯

第二期目錄

(民國二十八年七月)

現下在德國之中國學	O. Franke 楊 丙 辰 譯
論吐火羅語存在之真實性	E. Sieg 王 靜 如 譯
文化形態學的問題	E. Spranger 王 錦 第 譯
古代中國的天文學 (劉歆改竄左傳說的證確)	W. Eberhard 方 志 澎 譯
百年前德意志的學術和國家	A. O. Meyer 胡 傳 吟 譯
貨幣在經濟制度中的地位	E. Wiskemann 陳 國 慶 譯
白喉之傳染徑路及其預防	E. v. Bormann 鮑 鑑 清 譯
司麥卡——瑞曼效應的性質及其化學上的應用	A. Simon 高 嬰 齊 譯
水之異常性質	G. Tammann 朱 爾 苗 譯

第三期目錄

(民國二十八年十月)

現下在德國之中國學(續前)	O. Franke 楊 丙 辰 譯
分類字彙	F. Dornseiff 顧 華 譯
近代德國「政治的教育」之發展	王 錦 第
珀托勒邁沃斯地圖上的亞細亞東南部	A. Herrmann 朱 蓉 江 譯
佛曾以靈魂不滅之說教世麼	H. v. Glasenapp 王 森 田 譯
刺戟素對於竹節蟲生活過程中之作用	O. Pflugfelder 鮑 鑑 清 譯
新創彩色片製法「阿克發全色法」	J. Eggert u. G. Heymer 陳 光 熙 譯
星宿內部化學元素之變化	F. Frhr. v. Weizsicker 王 長 譯
原子物理學最新分支在德國之發展	W. Heisenberg 蘇 盛 甫 譯

第四期目錄

(民國二十九年一月)

知識社會學與哲學	張 東 蓀
擬編一德華辭典之感想	顧 華
黑格兒的政治倫理學	Karl Larenz 王 錦 第 譯
衛禮賢教授及其著作	方 志 澎
十六世紀中國之理想鬭爭	O. Franke 程 明 洲 譯
最近生理新陳代謝研究之進步	E. Abderhalden 薩 本 鐵 譯
蝶類之蛹化刺戟	E. Plügge 鮑 鑑 清 譯
腦電現象研究之生物學及心理學的結果	H. Rohrer 丁 延 祈 譯
爪哇猿人之新發現	O. H.R. v. Koenigswald 金 舞 侯 譯
第二次多蘭考察隊在中國西部西康青海西藏間所獲得的數種學術上的結果之探討	E. Schäfer 劉 詒 翹 譯

定價每册聯銀券一元

中德學誌 第二卷 目錄

第一期目錄

謝禮士博士事略 卷頭語	
來勃尼茲與中國	Otto Franke 關琪桐譯
士榜格的教育與文化思想	王錦第著
釋勒與歌德通信選集	張德潤譯
獵人家中的一宿	Friedrich Hebbel 楊丙辰譯
保爾最堪紀念之夜	Friedrich Hebbe 楊丙辰譯
頭紗	Emil Strauss 顧華譯
洪保德逝世百年紀念	Eduard Spranger 關琪桐譯
因果關係的問題	Bruno Bauch 韓鏡清譯
尼布楚訂約研究提要	Walter Fuchs 張星煊譯
克倫威爾	Her ann Oncken 胡德吟譯
印度的安全	Herma n Oncken 張水譯
國民經濟學	F. v. Gottl-Ottlilienfeld 江梁節譯
一九三三至一九三八年 德國古生物學研究	Karl Beurlen 金舞侯節譯

第二期目錄

忠告德意志民族(序文, 導言,第一次講演)	J. G. Fichte 楊丙辰譯
斐迪南·李希霍芬傳	Georg Wegener 孫方錫譯
德國現代哲學之特性	John Bourke 胡德吟譯
士榜格論歐洲文化	王錦第著
釋勒與歌德通信選集(續)	張德潤譯
本性可移	Gottfried Keller 崔亮譯
盛夏之夜	Max Moll 顧華譯
形成世界的哲學所在地—— 柏林	Eduard Spranger 關琪桐譯
中國治外法權史	Otto Franke 胡德吟譯
魏繼晉司鐸首創德語字典	Walter Fuchs 郭傳道譯
日爾曼人作戰之戰術與戰略	H. G. Gundel 項子蘇譯
一九三三年至一九三八年德 國之海外地理考察工作一 亞洲澳洲及海洋諸島	Norbert Krebs 孫方錫節譯
近代日晷乃德國之發明	Ernst Zinnier 董遂曾譯
軍士給養中之維生素	葛秉仁譯

第三期目錄

忠告德意志民族(導言二, 第二次講演)	J. G. Fichte 楊丙辰譯
一六三〇年至一六四〇年間 滿洲境內淡巴菴煙草之早 期高麗史料	W. Fuchs 張星煊譯
釋勒與歌德通信選集(續)	張德潤譯
高貴之血質	E. v. Wildenbraeh 謝庚譯
幽默家的詩人——莫根史登	F. Koch 崔亮譯
秋	W. v. Molo 顧華譯
德語在歐美之分佈	F. Thierfelder 祝鍾譯
雷凱特的哲學	A. Faust 關琪桐譯
俾斯麥拉攏法國最精彩的一 幕	W. Windelband 曾一新譯
十一世紀中國文官職務的改 革	O. Franke 李相顯譯
以政治人格為教育目的	E. Spranger 曹京實譯
個人生長及衰老過程中心理 形態發展的正規狀態	W. Hellpach 胡德吟譯
中歐之德國生活區域圖	N. Krebs 孫方錫譯
介紹德意志學院之十五週年	董遂曾述

第四期目錄

忠告德意志民族(續)	J. G. Fichte 楊丙辰譯
國民性與文化	E. Spranger 王錦第譯
霍拉斯和奧古士都	Chr. M. Wieland 崔亮譯
德國小說之藝術	E. G. Kolbenheyer 曹京實譯
鴻溝	H. Leip 崔亮譯
瑪蒂爾德	H. Leip 崔亮譯
「宛如」哲學的意義魏與華作 品的一個紀念	G. Stammer 關琪桐譯
亨利·特雷特克百年誕辰紀 念	J. Lulvès 張立方譯
中國傳說中之東羅馬	H. H. Schaefer 王靜如譯
關於老年心理之結局問題	J. H. Schultz 胡德吟譯
經濟法的出現	J. W. Hedemaun 曾一新譯
各時代各不同民族所恃以養 生之食物	K. Hintze 胡德吟譯

中德學誌 第三卷 目錄

第一期目錄

處世箴言(叔本華小傳, Arthur Schopenhauer 序, 引論, 第一二章)	關琪桐 譯
格爾色環傳	Hermann Gaekenholtz 曾一新 譯
歷史主義的前驅	張貴永 著
文化形態學的研究	Eduard Spranger 王錦第 譯
德國青年漢學家	Wolfgang Franke 胡雋吟 譯
幽默家的詩人——步史	Herbert Winkelmann 崔亮 譯
一九三三年以來的德國法律兼政治哲學	Karl Larenz 關琪桐 譯
百年來之幼稚園	Eduard Spranger 王錦第 譯
國家及地境形成	Hugo Hassinger 張星煥 譯
一九三三年以來德國之統計	Friedrich Zahn 江梁 譯
吸煙對於血液循環之影響	E. Hassencamp 葛秉仁 譯
評“德意志大聯邦教育之主動者與統制者”	王錦第 評

第二期目錄

石太因	Andrew Dickson White 曹京實 譯
石太因男爵略傳	Alfred Stern 楊丙辰 譯
政治論(中德對照)	Freiherr vom Stein 關琪桐 譯
處世箴言(續第三章)	Arthur Schopenhauer 關琪桐 譯
大城市的問題	Willy Hellpach 胡雋吟 譯
法律學的現狀	Ernst von Hippel 曾一新 譯
世界人口增減問題	Friedrich Burgdörfer 金舞侯 譯
五十年來之汽車	Conrad Matschoss 董遂曾 譯
德國學術協進會	曹京實 譯
德國之勞作服役	Fritz Edel 曹京實 譯
評“分類字彙”	顧華 評
評“明清畫家印鑑”	Max Loehr 胡雋吟 譯
評“德國詩中所表現的中國”	Alfred Hoffmann 胡雋吟 譯

第三期目錄

一個新世界影像之建立者——歌德	Werner Deubel 關琪桐 譯
沙恩荷斯特將軍傳	Friedrich von Rabenau 曾一新 譯
康熙時代耶穌會教士初次測繪之中國地圖	Walter Fuchs 顧華 譯
略述雅斯波的哲學	王錦第 著
處世箴言(續二：第三章第四節)	Arthur Schopenhauer 關琪桐 譯
數理邏輯與科學論	Heinrich Scholz 胡子華 譯
喬治華盛頓	Walter Reinhardt 貝錦玉 譯
經濟理論與經濟史	Carl Brinkmann 曾一新 譯
新德國中的婦女地位	Gertrud Scholtz-Klink 胡雋吟 譯
德國的法律及立法	Erich Schinnerer 曹京實 譯
評“人與技術”	王錦第 評
評“由俾斯麥至希特勒的德國外交”	曾一新 評

第四期目錄

莫賽與赫德的歷史觀	張貴永 著
德國大文化史家布爾卡特	關琪桐 述
克勞塞微慈將軍傳	Paul Schmitthenner 曾一新 譯
處世箴言(續三：第四章第五節, 第五章)	Arthur Schopenhauer 關琪桐 譯
胡塞爾及他的現象學	王錦第 著
一九三三年至一九四〇年德國文藝批評學	Paul Kluckhohn 崔亮 譯
最近逝世之杜里舒教授	胡雋吟 譯述
德國的社會福利工作	Werner Reher 魏進 譯
評“人生之型式”	王錦第 評

中德學誌 第四卷 目錄

第一期目錄

論著

- 蘇德曼論(上編) Hermann Sudermann 畢樹棠著
赫爾伯特生平及其教育思想 王錦第著

翻譯

- 十八世紀末之德國貴族生活(中德對照) Joseph v. Eichendorff 顧華譯
古代人“死”之表現法 Gotthold Ephraim Lessing 常葆波譯
處世箴言 Arthur Schopenhauer 關琪桐譯
莫查特 Richard Benz 謝庚譯
民族之演變 Richard Thurnwald 金舞侯譯
約翰哈勒 貝錦玉編譯
學術與國家 Graf K.v. Dürckheim-Monmart n 關琪桐譯
書評與介紹
評“赫爾曼與陀羅特亞” 曹京實評

第二期目錄

論著

- 雷興的生平與著作 常葆波著
蘇德曼論(下編) 畢樹棠著

翻譯

- 雷興自論(中德對照) 吳興華譯
國家論 Friedrich Christoph Dahlmann (中德對照) 曾一新譯
處世箴言 Arthur Schopenhauer 關琪桐譯
地毯工業中心的開羅城 Kurt Erdmann 李子英譯
疾病的侵襲與心理的狀態 Harald Schulz-Henke 胡雋吟譯
德國詩中所表現的中國 Eduard Horst v. Tscherner 崔亮譯
德國人口政策 Rudolf Frercks 曹京實譯

書評與介紹

- 評“艾慎巴赫詩集” 顧華評

第三期目錄

論著

- 老年歌德的思想 曹京實著
赫爾伯特學派與他的反對者 王錦第著

翻譯

- 亞歷山大(中德對照) Jakob Burckhardt 關琪桐譯
處世箴言(續完) Arthur Schopenhauer 關琪桐譯
德國詩中所表現的中國 Eduard Horst v. Tscherner 崔亮譯
德國大學課程制度檢討 Franz Schnabel 貝錦玉譯

書評

- 評袖珍式“華德詞典”新編本 Wolfgang Franke 胡雋吟譯

第四期目錄

論著

- 哲學王大菲得利 曹京實著
論雷興的拉奧空 常葆波著
德國女子職業 馬懿思述

翻譯

- 一封評論歌德親和力小說之函件(中德對照) K. W. F. Solger 楊丙辰譯
海恩護之描寫(中德對照) Karl Friedrich Zelter 關琪桐譯
近代國家的本質與演變 Otto Hintze 曾一新譯
近代德國國際公法概念 Fritz Berber 李子英譯
德國莎士比亞學會 Werner Deetjen 曹京實譯

書評及介紹

- 評“演化史研究大家” 羅越評
評“德國通史” Wolfgang Franke 胡雋吟譯
評“大德國建立之歷程” 白鄰璧評

每 期 末 附 會 務 報 告

中德學誌第五卷第一二期合刊目錄

中德學會十週年紀念特號

引 言

康特哲學中數種重要名詞之解釋	砲爾森 (Friedrich Paulsen) 著 楊丙辰譯
十九世紀之德國女作家	畢樹棠
尼采的悲劇學說	常葆波
黎爾克的詩	吳興華
宇宙觀學與精神史	王錦第
中德學會與中德文化	胡雋吟
易學象數別論初衍	劉厚滋
論語堯曰章作於墨者考	趙貞信
論吐火羅及吐火羅語	王斐烈
湯若望與中國天曆	曹京實
清季達賴喇嘛出亡事蹟考	吳豐培
南京國學圖書館善本檢存記	劉詩孫
雪堂所編叢書題解	謝剛主
本期德文增刊各篇內容節譯及概略	
明各朝實錄之纂修及現存抄本考(胡雋吟節譯)	傅吾康
布勒湖里湖(胡雋吟節譯)	福克司
商代灰色陶器之新材料(顧華概譯)	羅越
繪圖列女傳的源起及其宋前的流傳(貝錦玉概譯)	馬儀思
散曲體制述略(顧華概譯)	霍福民
顧炎武與張爾岐論學書牘(顧華概譯)	衛德明
三種安陽銅刀考(胡雋吟概譯)	艾克

中德學誌第五卷第三期目錄

莎士比亞戲劇中表現的國家 (Hans H. Glunz)	曹京實譯
德國的戲劇文學 (A. W. v. Schlegel)	常葆波譯
毛奇將軍 (Walter Jost)	邵文維譯
宇宙觀論叢 (Wilhelm Dilthey)	關琪桐譯
社會學的現狀及本質 (Werner Sombart)	貝錦玉譯
社會學的歷史觀	張宗穎
歌德與中國(中德對照) (Otto Franke)	吳興華譯
魏宗室東陽王榮與敦煌寫經	趙萬里
臨潢柏葑靜齋守陵密記	鄧之誠

中德文化叢書

中德學會編 商務印書館印行

一	魏蘭之介紹	賀麟等譯著	一册
二	陰謀與愛情	張富歲譯	一册
三	工作學校要義	劉鈞譯	一册
四	德國史綱	魏以新譯	一册
五	女青年心理	劉鈞譯	一册
六	五十年來的德國學術	本會編譯	四册
七	給一個青年詩人的十封信	馮至譯	一册
八	論德國民族性	楊丙辰譯	一册
九	斯托姆小說集	魏以新譯	一册
十	德國史略	魏以新譯	一册
十一	快樂的智識	梵澄譯	一册
十二	湯若望傳	楊丙辰譯	(印刷中)
十三	葛德論自著之浮士德	梵澄譯	一册
十四	論優美感覺與崇高感覺	關琪桐譯	一册
十五	赫貝爾短篇小說集	楊丙辰譯	一册
十六	親和力	楊丙辰譯	一册
十七	歷史之地理基礎	張星烺譯	一册
十八	哲學論叢	關琪桐譯	(印刷中)

特 刊

一	德國留學指導書	張天麟編譯	一册 2.40
二	今日德國教育	王錦第譯	一册 1.80
(此書商務印書館代售)			
三	統一國家之德國	弗立克著	一册 .90
四	德國現代思想問題	關琪桐譯	一册 2.00
五	一九三三至一九三九年間之德國外交政策	楊丙辰譯	一册 11.00

德華常用小字彙	孫用震編輯	一册 (印刷中)
德語津梁	方志彤註解	一册 20.00
中德學會德文圖書目錄		一册 15.00

中德學誌編輯簡章 中華民國三十二年九月第三次重訂

- 1 本誌原名「研究與進步」，自第二卷起，擴充範圍，改用今名。
- 2 本誌錄稿，以介紹德國學術文化之著作爲主，兼收研究中國學術之論著；除本會會員稿件外，並酌收外稿。
- 3 來稿如係原著，應將所用參考書籍或其他材料一併附列文後，如係譯稿，須將原文出處詳細註明，其原文不易見者，並須與譯稿一併寄來。
- 4 來稿本會有刪改之權。
- 5 來稿中有中文人名書名等譯爲德文後，重行譯爲中文時，應請譯者援用原來字樣，幸勿另譯新名；其由德文譯爲中文者，除有慣用者外，以本會所定爲準。
- 6 來稿選寄「中德學誌編輯委員會」，請勿寄交編者個人。
- 7 來稿經本誌決定採用者，酌給現金或本誌爲酬。
- 8 來稿經本誌給酬後，其版權卽爲本會所有，原作人不得以其一部或全部在他處另行發表；在本誌發表後，他人亦不得轉載。
- 9 來稿不爲本誌選用者，均可退還，但須由原作人附寄郵費，如欲掛號寄還者，並須加附掛號郵費；郵遞如有遺失，本誌概不負責。
- 10 本簡章如有未盡事宜，得隨時修改之。

編輯者 中德學誌編輯委員會，

出版者 中德學會
(北京安定門內交道口南大街板廠胡同七號)

印刷者 京華印書局
(北京和平門外虎坊橋)

定價表	每季一册(郵費外加)		每年四册(郵費在內)		郵 票 不 收
道 士 紙	聯銀券	6.80	聯銀券	24.00	
新 聞 紙	聯銀券	4.40	聯銀券	16.00	

CHUNG TÊ HSÜEH CHIH
(AUS DEUTSCHEM GEISTESLEBEN)

Herausgegeben vom
Deutschland - Institut, Peking
durch
Wolfgang Franke
unter Mitwirkung von
Chang Hsing-lang Achilles Fang Ku Hua
Max Loehr Tsêng I-hsin Yang Ping-ch'en Yang Tsung-han
Verantwortlich für die Redaktion:
Hu Chün-yin

5. Jahrgang, Nr. 4

Dezember 1943

Gottfried Wilhelm Leibniz: Neues System der Natur und der Gemeinschaft der Substanzen, wie der Vereinigung zwischen Körper und Seele. Übersetzt von Kuan Ch'i-t'ung	567
Goethe über Hamlet. Übersetzt von Yang Shan-ch'uan	577
Pi Shu-t'ang: Kurze Biographien moderner deutscher Dichter	588
Eduard Spranger: Volkstum und Erziehung. Übersetzt von Wang Chiu-ti	613
Yü Ping-po: Zur Frage der Echtheit des Absatzes "Chên I-po chih miao" im Tso-chuan (Hsi-kung 15. Jahr)	629
Hsieh Kuo-chên: Zur Kompilation der koreanischen Li Ch'ao Shih-lu	633
Wu Fêng-p'ei: Die verschiedenen Ausgaben des Hsi-tsang-chih (Landeschronik von Tibet)	661
Li Hsin-wu: Studien über die Ch'a-ch'ü	666

Anschrift der Redaktion: Deutschland-Institut, Peking (China),
An-tung Men nei, Pan-ch'ang Hu-t'ung 7.