

孟子微

明 夷

自序

□□□曰。舉中國之百億萬羣書。莫如孟子矣。傳孔子春秋之奧說。明太平大同之微言。發平等同民之公理。著隸天獨立之偉義。以拯普天生民于卑下鉗制之中。莫如孟子矣。探冥冥之本原于天生之性。許其爲善而超擢之。著靈明之魂于萬物皆備之身。信其誠有而自樂之。秩天爵于人人自有而貴顯之。以普救生人神明于昏濁污蔽之中。莫如孟子矣。孟子哉。其道一于仁而已。孟子深造自得于孔子仁之至理。于是開闢操縱。淺深遠近。抑揚進退。時有大聲霹靂。以震動大地。蘇援生人者。終于仁而已矣。通于仁者。本末精粗。六通四關。無之而不可矣。吾中國之獨存此微言也。早行之乎。豈惟四萬萬神明之胄賴之。其茲大地生民賴之。吾其揚翔乎太平大同之世久矣。□□□曰。嗟哉吾中國幸有孟子言。吾何爲者。遇茲濁亂世哉。吾民何爲不能自立而遭茲壓

亂哉。孟子之義。其猶晦冥羶瘞哉。夫累千年之國教。立于學官。達于童孺。誦之服之。不爲不尊。挾普通試士之力。舉國百千萬億之衿纓。伏案呶唔。舐筆呻吟。思之沈沈。發之深深。不爲不明。孟子之義。豈不殊尤顯微哉。乃僅知其介介之義。而不知其肫肫之仁。僅知證其直指之心。而不知推其公同之理。不窺其門。不測其涯。士盡割地。國皆失明。冥沈黑暗。邈邈數千年。嗟哉。吾昔滋懼。竊不自量。發其微言。宣其大義。擇其篇章。類而聚之。俾彰徹大明。庶幾孔子大同之仁。太平之義。光明于大地。利澤于生民。其茲孟子之志歟。孔子二千四百五十二年即光緒二十七年冬至日□□□序

總論第一

滕文公爲世子。將之楚。過宋而見孟子。孟子道性善。言必稱堯舜。世子自楚反。復見孟子。子。孟子曰。世子疑吾言乎。夫道一而已矣。成覿謂齊景公曰。彼丈夫也。我丈夫也。吾何畏彼哉。顏淵曰。舜何人也。予何人也。有爲者亦若是。公明儀曰。文王我師也。周公豈欺我哉。今滕絕長補短。將五十里也。猶可以爲善國。書曰。若藥不瞑眩。厥疾不瘳。孟子學術。皆在道性善稱堯舜二語。爲孟子總括。即爲七篇總提。孟子探原于天。

尊其魂而賤其魄。以人性之靈明皆善。此出于天生而非稟于父母者。厚待于人。舍其惡而稱其善。以人性之質點。可爲善。推之青雲之上。而人不可甘墮于塵土也。蓋天之生物。人爲最貴。有物有則。天賦定理。人人得之。人人皆平等自立。故可以全世界皆善。愷悌慈祥。和平中正。無險設之心。無愁欲之氣。建德之國。妙音之天。蓋太平大同世之人如此。堯舜者太平大同之道也。孔子立三世。有撥亂。有升平。有太平。家天下者莫如文王。以文明勝野蠻。撥亂升平之君主也。公天下者莫如堯舜。選賢能以禪讓。太平大同之民主也。孔子刪詩。首文王。刪書。首堯舜。作春秋。以文王始。以堯舜終。孟子傳孔子之道。故師慕堯舜。文王一切議論。舉以爲稱。而孟子尤注意于平世。故尤以稱法堯舜爲主。人人皆與堯舜同。人人皆可爲太平大同之道。不必讓與人。自諉其責任也。故以有爲爲責。其上者直法堯舜。次者斟酌時勢。亦可法文王。世雖有三道。似不同。然審時勢之並行不悖。故其道只有一者。仁也。無論亂世平世。只歸于仁而已。此孟子第一義。孟子之道。本末分明。如大樹之有根本枝葉。此其根本也。得此根本。餘枝葉皆可推尋矣。學者宜留意。

焉。孔子改制之道。君主首先信受奉行。自魏文侯後。莫如滕文侯。滕文公以至善之質。可行平世之道。雖國土極小。然世界本自無盡。置大國于天下中則一也。但有一地一人。先開其規模。太平之世。自可漸演矣。

四

孟子曰。人皆有不忍人之心。先王有不忍人之心。斯有不忍人之政矣。以不忍人之心。行不忍人之政。治天下可運之掌上。所以謂人皆有不忍人之心者。今人乍見孺子將入於井。皆有怵惕惻隱之心。非所以內交於孺子之父母也。非所以要譽於鄉黨朋友也。非惡其聲而然也。由是觀之。無惻隱之心。非人也。無羞惡之心。非人也。無辭讓之心。非人也。無是非之心。非人也。惻隱之心。仁之端也。羞惡之心。義之端也。辭讓之心。禮之端也。是非之心。智之端也。人之有是四端也。猶其有四體也。有是四端而自謂不能者。自賊者也。謂其君不能者。賊其君者也。凡有四端於我者。知皆擴而充之矣。若火之始然。泉之始達。苟能充之。足以保四海。苟不充之。不足以事父母。不忍人之心。仁也。人人皆有之。故謂人性皆善。既有此不忍人之心。發之于外。即爲不忍人之政。若使人無此不忍人之心。聖人亦無此種。即無從生一切仁政。故

知一切仁政。皆從不忍之心生。爲萬化之海。爲一切根。爲一切源。一核而成參天之樹。一滴而成大海之水。人道之仁愛。人道之文明。人道之進化。至于太平大同。皆從此出。孟子直指出聖人用心。爲儒家治教之本。霹靂震雷。大聲疾發。學者宜體驗而擴充矣。人之性善。于何驗之。于其有惻隱羞惡辭讓是非之心見之。人性兼有仁義禮智之四端。故獨貴于萬物。而參于化育。大人小人之異。視其擴充與否耳。孟子直截責人人自賊。專意教人擴充。夫有惡而防絕之。甚難。不如善念而擴充之。甚易。待人以惡而立峻法以降伏之。何如與人爲善引之高流而鼓舞之。故言遏惡則猶懷滅伏之萌。與鼓舞則人懷進上之念。蓋言性惡者亂世之治。不得不因人欲而治之。故其法檢制壓伏爲多。荀子之說是也。言性善者平世之法。令人人皆有平等自立。故其法進化向上爲多。孟子之說是也。各有所爲。而孟子之說遠矣。待人厚矣。至平世之道也。人人有是四端。故人人可平等自立。自謂不能。是棄其天與之姿。卸其天然之任。墮于惡。下失于自立。故謂之自賊也。先王者孔子也。孔子爲教主。稱素王。春秋作新王受命。孟子曰。春秋天子之事。莊子曰。

春秋經世先王之志。凡孟子荀子孔門後學所稱先王。皆孔子也。莊子論墨子曰。其道太毅。去天下之心。天下不堪。離于天下。其去王也遠矣。蓋天下歸往謂之王。今天下所歸往者莫如孔子。佛稱法王。耶稱天主。蓋教主皆爲人王也。天下同之。天下不往。墨子故不得爲王。旣天下歸往。孔子安得不爲王乎。此道德之王。王有萬世。若當世人主。以力服人。只可稱爲霸。如秦始皇漢高祖明太祖亞力山大成吉斯拿破侖皆然。不得稱爲王也。後世人不知道。誤以人主爲王。則不知力服德服之分。王霸之別。反疑教主之稱王。此則大惑者。顛倒白黑。驚亂東西。不足以語于大道久矣。宜以春秋孟子正之。

孟子曰。仁也者。人也。合而言之道也。

不忍人之心。仁心也。不忍人之政。仁政也。雖有內外體用之殊。其爲道則一。亦曰仁而已矣。夫仁者相人偶之謂。愛力之相吸也。莊子曰。空谷之中。見似人者而喜。凡人之情。見有同貌同形同聲者。必有相愛之心。故中庸曰。仁者人也。孟子傳子思之道。故直指曰。仁者人也。以人行仁。人人有相愛之心。人人有相愛之事。推之

人。人。皆。同。故。謂。合。人。與。仁。即。爲。道。也。然。則。非。仁。即。不。得。爲。人。即。不。可。以。爲。道。或。以。爲。鳥。獸。道。則。有。矣。不。可。以。爲。人。道。也。老。子。曰。天。地。不。仁。以。萬。物。爲。芻。狗。聖。人。不。仁。以。百。姓。爲。芻。狗。孔。子。以。仁。爲。道。故。有。不。忍。人。之。政。孟。子。傳。之。由。撥。亂。至。于。太。平。仁。之。至。則。人。人。自。立。大。同。老。子。以。不。仁。爲。道。故。以。忍。人。之。心。行。忍。人。之。政。韓。非。傳。之。故。以。刑。名。法。術。督。責。鉗。制。而。中。國。二。千。年。受。其。酷。毒。蓋。源。之。清。濁。旣。異。則。其。流。有。不。得。不。然。者。故。言。道。當。審。其。本。也。

孟。子。曰。君。子。之。於。物。也。愛。之。而。弗。仁。於。民。也。仁。之。而。弗。親。親。親。而。仁。民。仁。民。而。愛。物。孔。子。立。三。世。之。法。據。亂。世。仁。不。能。遠。故。但。親。親。升。平。世。仁。及。同。類。故。能。仁。民。太。平。世。衆。生。如。一。故。兼。愛。物。仁。旣。有。等。差。亦。因。世。爲。進。退。大。小。大。同。之。世。人。人。不。獨。親。其。親。子。其。子。禹。稷。當。平。世。視。人。溺。猶。己。溺。人。飢。猶。己。飢。人。人。平。等。愛。人。若。己。故。平。世。之。仁。廣。遠。不。獨。親。親。矣。顏。子。當。亂。世。鄉。隣。有。鬪。亦。閉。戶。惟。被。髮。而。救。同。室。故。知。亂。世。但。親。親。其。時。不。同。故。其。理。亦。不。同。也。然。天。地。者。生。之。本。也。祖。宗。者。類。之。本。也。知。尊。祖。者。則。愛。同。類。四。海。之。內。皆。兄。弟。也。知。尊。天。者。則。愛。同。生。我。受。天。之。氣。而。生。

衆生亦受天之氣而生。是各生物皆我大同胞也。既我同胞。安有不愛。但方當亂世。升平經營人道之未至。民未能仁。何暇及物。故僅能少加節制以滅殺机。故釣而不綱。弋不射宿。魚鱉不尺不食。不弭不卵。秋氣肅殺。乃伐山林捕鳥獸。春夏則爲之禁。至于太平世。衆生如一。必戒殺生。當時物理化學日精。必能製物代肉。則虎豹豺狼之獸久已絕種。所餘皆仁獸。美鳥衆生熙熙同登春臺矣。佛之戒殺。在孔子太平世必行之道。但佛倡之太早。故未可行。必待太平世。乃普天同樂。衆生同安。人懷慈惠。家止爭殺。然後人人同之也。凡世有進化。仁有軌道。世之仁有大。小即軌道有大小。未至其時不可強爲。孔子非不欲在據亂之世。遽行平等大同。戒殺之義。而實不能強也。可行者。乃謂之道。故立此三等以待世之進化焉。一世之中。又有三世。據亂之中有太平。太平之中有據亂。如僮議族制親親。據亂之據亂也。內其國則據亂之太平矣。中國夷狄如一。太平之據亂也。衆生若一。太平之太平也。一世之中有三世。故可推爲九世。又可推爲八十一世。以至乎無窮。孔子之仁。亦推諸星諸天而無窮。孟子先發親親仁民愛物三等志。凡例于此。其餘學者推之。自內以及外。至于無窮。無量數焉可也。

學 術

孟子微

(續第十
七號)

明 夷

心性

公都子曰。告子曰。性無善。無不善也。或曰。性可以爲善。可以爲不善。是故文武興則民好善。幽厲興則民好暴。或曰。有性善。有性不善。是故以堯爲君而有象。以瞽瞍爲父而有舜。以紂爲兄之子且以爲君。而有微子啓。王子比干。今日性善。然則彼皆非與。孟子曰。乃若其情。則可以爲善矣。乃所謂善也。若夫爲不善。非才之罪也。惻隱之心。人皆有之。羞惡之心。人皆有之。恭敬之心。人皆有之。是非之心。人皆有之。惻隱之心。仁也。羞惡之心。義也。恭敬之心。禮也。是非之心。智也。仁義禮智。非由外鑠我也。我固有之也。弗思耳矣。故曰。求則得之。舍則失之。或相倍蓰。而無算者。不能盡其才者也。詩曰。天生蒸民。有物有則。民之秉彝。好是懿德。孔子曰。爲此詩者。其知道乎。故有物必有則。民之秉彝也。故好是懿德。

此。明。天。生。民。以。物。則。善。性。人。人。可。爲。善。也。詩。有。物。有。則。一。言。孔。子。以。爲。知。道。蓋。天。每。生。一。物。賦。之。以。形。色。識。性。皆。各。有。度。量。分。界。一。定。之。則。是。謂。天。則。凡。有。氣。之。水。土。有。生。之。草。木。有。知。之。禽。獸。皆。然。窮。物。理。學。者。不。過。考。其。天。則。而。已。剛。柔。飛。潛。各。如。其。則。而。適。其。性。則。能。用。之。若。附。子。性。熱。大。黃。性。涼。因。其。則。可。以。爲。醫。金。類。傳。熱。電。氣。逾。遠。因。其。則。故。可。爲。電。線。傳。聲。傳。言。若。夫。人。之。貴。于。萬。物。其。秉。彝。之。性。獨。能。好。懿。德。好。之。云。者。如。磁。之。引。鐵。芥。之。引。針。其。以。太。之。所。含。能。與。懿。德。合。而。攝。之。如。陽。電。陰。電。之。相。吸。也。非。本。有。其。電。則。不。能。與。他。電。相。吸。此。人。獨。得。于。天。者。也。董。子。春。秋。繁。露。爲。人。者。天。篇。曰。爲。生。者。不。能。爲。人。爲。人。者。天。也。人。之。血。氣。化。天。志。而。仁。人。之。德。行。化。天。理。而。義。玉。杯。篇。曰。人。受。命。于。天。有。善。善。惡。惡。之。性。可。養。而。不。可。改。可。豫。而。不。可。去。王。道。通。篇。曰。人。之。受。命。于。天。也。取。仁。于。天。而。仁。也。是。故。人。之。受。命。天。之。尊。有。父。兄。子。弟。之。親。有。忠。信。慈。惠。之。心。有。禮。義。廉。讓。之。行。有。是。非。順。逆。之。治。文。理。燦。然。而。厚。知。廣。大。有。而。博。此。民。所。受。之。天。則。故。自。好。懿。德。也。天。則。又。名。天。性。中。庸。曰。德。性。又。曰。明。德。傳。謂。人。既。生。魄。陽。曰。魂。是。以。精。爽。至。于。神。明。孔。子。所。謂。魂。氣。

則無不知。又曰：知氣在上，易謂知氣遊魂，但有精粗之殊，故有神明精爽之氣之別。其曰體魄則降，知氣在上，是不隨體魄而化，無死生之可言，亦不因父母而始。右善養之可歷萬化而無盡也。但視所養之淺深厚薄及偏倚如何，以爲生生之視受要人皆有之。堯典所謂明其峻德，大學之貴明其德，中庸之貴尊在德性，詩所謂予懷明德，孟子之言養性擴充，此物此志也。若無此性，則無此明德，自不好此懿德矣。仁義禮智即懿德也。惟人人溺于形色體魄之中，則爲體魄所拘，投于聲色臭味之中，則爲物交所蔽，薰于生生世世業識之內，則爲習氣所鎔，故性不能盡善而各隨其明闇，輕清重濁以發之。要其秉彝所含之以太終不能沒，必能養之終可以人人盡善。蓋惟人人有此性而後得同好仁而惡暴，同好文明而惡野蠻，同好進化而惡退化。積之久，故可至太平之世。大同之道，建德之國也。若無好懿德之性，則世界只有退化。人道將爲禽獸相吞食而立盡，豈復有今之文明乎。此孟子探天則而爲言，擠人道于至貴，令人不自暴棄，以爲太平之基者乎。其情可爲善，乃所謂善。此孟子性善說所由來也。即董子以爲善質者也。董子固主

性善者。然童子以爲善質不能謂之善。必至善乃可謂善。此乃泥其名耳。春秋繁露性善篇曰。或曰性有善端。心有善質。尙安非善。應之曰非也。繭有絲而繭非絲也。卵有雛而卵非雛也。比類率然。有何疑焉。天生民有六經。言性者不當異。然其或曰性也善。或曰性未善。則所謂善者各異意也。性有善端。動之愛父母善於禽獸。則謂之善。此孟子之言循三綱五紀通八端之理。忠信而博愛。敦厚而好禮。乃可謂善。此聖人之善也。是故孔子曰善人吾不得而見之。得見有恒者斯可矣。由是觀之。聖人之所謂善。亦未易當也。非善於禽獸。則謂之善也。使動其端善于禽獸。則可謂之善。善奚爲弗見也。夫善於獸禽之未得爲善也。猶知於草木而不得名知於萬民之性。善於禽獸而不得名善知之名。乃取之聖。聖人之所命。天下以爲正。正朝夕者視北辰。正嫌疑者視聖人。聖人以爲無王之世。不教之名。民莫能當善。善之難當如此。而謂萬民之性。皆能當之。過矣。質於禽獸之性。則萬民之性善矣。質於人道之善。則民性弗及也。萬民之性善於禽獸者許之。聖人之所謂善者勿許。吾質之命性者異孟子。孟子下質於禽獸之所爲。故曰性已善。吾上質於聖

人之所善。故謂性未善。善過性。聖人過善。春秋大元。故謹于正名。名非所始。如之何謂未善已善也。孔子曰。名不正則言不順。今謂性已善。不幾於無教。而如其自然。又不順於爲政之道矣。且名者性之實。實者性之質。質。無教之時。何遽能善。譬如米。性如禾。禾雖出米。而禾未可謂米也。性雖出善。而性未可謂善也。米與善。人之繼天而成於外也。非在天所爲之內也。天所爲有所至而止。止之內謂之天。止之外謂之王教。王教在性外。而性不得不遂。故曰性有善質。而未能爲善也。豈敢美辭。其實然也。天之所爲。止於繭。繭與禾。以繭爲布。以繭爲絲。以米爲飯。以性爲善。此皆聖人所繼天而進也。非情性質。樸之能至也。故不可謂性。正朝夕者視北辰。正嫌疑者視聖人。聖人之所名。天下以爲正。今按聖人之言。中本無性善名。而有善人。吾不得見之矣。使萬民之性皆已能善。善人者何爲不見也。觀孔子言此之意。以爲善難當甚。而孟子以爲萬民性皆能當之。過矣。聖人之性。不可與名性。斗筭之性。又不可以名性。名性者中民之性。中民之性。如繭如卵。卵待復二十日而後能爲雛。繭待繅以消湯而後能爲絲。性待漸於教訓而後能爲善。善教誨

之所然也。非質樸之所能至也。故不謂性。性者宜知名矣。無所待而起。生而所自有也。善所自有。則教訓已非性也。是以米出於粟。而粟不可謂米。玉出於璞。而璞不可謂玉。善出於性。而性不可謂善。其比多在物者爲然。在性者以爲不然。何不。通於類也。卵之性未能作雛也。繭之性未能作絲也。蔬之性未能爲縷也。粟之性未能爲米也。春秋別物之理。以正其名。名物必各因其真。真其義也。真其情也。乃以爲名。名。隕石則後其五。退飛則先其六。此皆其真也。聖人於言無所苟而已矣。性者天質。樸也。善者王教之化也。無其質則王教不能化。無其王教則質不能善。質而不以善性。其名不正。故不受也。董子之正名固是。但善亦有等。至善可名爲善。則善質亦可名爲善。但有精粗之分。而可名爲善則一也。論衡本性篇曰。周人世碩以爲人性有善惡。舉人之善性養而致之則善長。性惡養而致之則惡長。如此則性各有陰陽。善惡在所養焉。故世子作養書一篇。宓子賤漆雕開公孫尼子之徒。亦論情性與世子相出入。皆言性有善有惡。孟子作性善之篇。以爲人性皆善。及其不善。物亂之也。謂人生於天地。皆稟善性。長大與物交接者。放縱悖

亂。不善日以生矣。若孟子之言人幼小之時。無有不善也。微子曰。我舊云。孩子王
子不出。幼爲孩子之時。微子賭其不善之性。性惡不出衆庶。長大爲亂不變。故云
也。羊舌食我初生之時。叔姬視之。及堂。聞其啼聲而還曰。其聲豺狼之聲也。野心
無親。非是莫滅羊舌氏。遂不肯見。及長。初勝爲。食我與焉。國人殺食我。羊舌氏
由是滅矣。紂之惡在孩子之時。食我之亂見始生之聲。孩子始生。未與物接。誰令
悖者。丹朱生於唐宮。商均生於虞室。唐虞之時。可比屋而封。所與接者必多善矣。
二帝之僕必多賢矣。然而丹朱傲。商均虐。並失帝統。歷世爲戒。且孟子相人以眸
子焉。心清而眸子瞭。心濁而眸子眊。人生目輒眊瞭。稟之於天。不同氣也。非幼小
之時瞭。長大與人接乃更眊也。性本自然。善惡有質。孟子之言情性。未爲實也。然
而性善之論。亦有所緣。或仁或義。性術乖也。動作趨翔。性識詭也。面色或白或黑。
身形或長或短。至老極死不可變易。大性然也。皆知水土物器形性不同。而莫知
善惡稟之異也。一歲嬰兒。無爭奪之心。長大之後。或漸利色狂心悖行。由此生也。
告子與孟子同時。其論性無善惡之分。譬之湍水。決之東則東。決之西則西。夫水
無分於東西。猶人無分於善惡也。夫告子之言。謂人之性與水同也。使性若水可

以水喻性。猶金之爲金。木之爲木也。人善因善。惡亦因惡。初稟天然之姿。受純一之質。故生而兆見。善惡可察。無分於善惡。可推移者。謂中人也。不善不惡。須教成者也。故孔子曰。中人以上。可以語上也。中人以下。不可以語上也。告子之以決水喻者。徒謂中人。不指極善極惡也。孔子曰。性相近也。習相遠也。夫中人之性。在所習。然習善而爲善。習惡而爲惡也。至於極善極惡。非復在習。故孔子曰。惟上智與下愚不移。性有善不善。聖化賢教。不能復易也。孔子道德之祖。諸子之中最卓者也。而曰上智下愚不移。故知告子之言未得實。夫告子之言亦有緣也。詩曰。彼妹之子。何以與之。其傳曰。譬猶練絲。染之藍則青。染之朱則赤。夫決水使之東西。猶染絲令之青赤。丹朱商均。已染於唐虞之化矣。然而丹朱傲。商均虐者。至惡之質。不受藍朱變也。荀卿有反孟子。作性惡之篇。以爲人性惡。其善者僞也。性惡者以爲人生皆得惡性也。僞者長大之後。勉使爲善也。若荀卿之言。人幼小無有善也。稷爲兒。以種樹爲戲。孔子能行。以俎豆爲弄。石生而堅。蘭生而香。稟善氣。長大就成。故種樹之戲。爲唐司馬。俎豆之弄。爲周聖師。稟蘭石之性。堅香。故有堅香之驗。夫荀卿之言。未爲得實。然而性惡之言有緣也。一歲嬰兒。無推讓之心。見食號欲

食之。賭好嗜欲玩之。長大之後。禁情割欲。勉厲爲善矣。劉子政非之曰。如此則天無氣也。陰陽善惡不相當。則人之善安從生。陸賈曰。天地生人也。以禮義之性。人能察己所以受命則順。順之謂道。夫陸賈知人禮義爲性。人亦能察己所以受命。性善者不待察而自善。性惡者雖能察之。猶背禮畔義。義挹於善。不能爲也。故貪者能言廉。亂者能言治。盜跖非人之竊也。莊孺刺人之濫也。明能察己。口能亂賢。性惡不爲。何益於善。陸賈之言。未能得實。董仲舒覽荀孟之書。作情性之說曰。天之大經。一陰一陽。人之大經。一情一性。性生於陽。情生於陰。陰氣鄙。陽氣仁。曰性善者是見其陽也。謂惡者是見其陰者也。若仲舒之言。謂孟子見其陽。荀卿見其陰也。處一家各有見可也。不處人情性。情性有善有惡。未也。夫人性情同生于陰陽。其生于陰陽。有渥有泊。玉生於石。有純有駁。情性于陰陽。安能純善。仲舒之言未能得實。劉子政曰。性生而然者也。在于身而不發情。接於物而然者也。出形於外。形外則謂之陽。不發者則謂之陰。夫子政之言。謂性在身而不發。情接于物。形出于外。故謂之陽。性不發不與物接。故謂之陰。夫如子政之言。乃謂情爲陽。性爲陰也。不據本所生起。苟以形出與不發見定陰陽也。必以形出爲陽。性亦與物接。造

次必於是。顛沛必于是。惻隱不忍。不忍人之氣也。卑謙辭讓。性之發也。有與接會。故惻隱卑謙。形出於外。謂性在內。不與物接。恐非其實。不論性之善惡。徒議外內。陰陽理難以知。且從子政之言。以性爲陰。情爲陽。夫人稟情。竟有善惡不也。自孟子以下。至劉子政。鴻儒博生。聞見多矣。然而論情性。竟無定。是唯世碩。儒公孫尼子之徒。頗得其正。由此言之。事易知。道難論也。酆文茂記繁如榮華。誠諧劇談。甘如飴蜜。未必得實。實者人性有善有惡。猶人才有高有下也。高不可下。下不可高。謂性無善惡。是謂人才無高下也。稟性受命。同一實也。故命有貴賤。性有善惡。謂性無善惡。是謂人命無貴賤也。九州田土之善惡不均。故有黃赤黑之別。上中下之差。水潦不同。故有清濁之流。東西南北之趨。人稟天地之性。懷五常之氣。或仁或義。性術乖也。動作趨翔。或重或輕。性識詭也。面色或白或黑。身形或長或短。至老極死。不可變易。天性然也。余固以孟軻言人性善者。中人以上者也。荀卿言人性惡者。中人以下者也。楊雄言人性善惡混者。中人也。若反經合道。則可以爲教。盡性之理。則未也。張橫渠謂有氣質之性。有義理之性。朱子謂性爲人所受于天之理。蓋專用張子義理之性言之。今考之書曰。不虞天性。又曰。節性惟日。其邁。詩

曰俾爾彌性。易曰一陰一陽之謂道。繼之者善也。成之者性也。中庸曰天命之謂性。率性之謂道。又曰尊德性。夫曰天性德性。尊之率之。彌之皆就善而言。若非善者。豈可尊之。彌之。率之。其當節當修當繼成之者。以性雖有善質而非至善。即荀子之說。性者本始質朴也。僞者文理隆盛也。質樸者猶粗惡未精云耳。隆盛者彌之節之。率之。加以文明。然則孟荀大概皆同。但標名曰善曰惡。此蓋諸子立義之常。猶云心無二耳。後人不善體會。遂生訟端。漢儒之議孟子。宋儒之斥荀子。亦非也。孔子曰。性相近。習相遠。惟上智與下愚不移。王充所謂性善者。中人以上者也。性惡中人以下者也。善惡混者。中人也。說非不是。但孟子之言性善曰。其情可以爲善。則仍是性可以爲善。可以爲不善之說耳。並非上智之由仁義行也。荀子之本始質樸。但未加文飾耳。亦非下愚之不移也。孟荀所指。仍皆順就中人言之也。古今學者之言孟荀。皆聞其性惡而議之。不細讀此二言。而生駁斥。亦可異也。告子曾與墨子辨者。見于墨子。蓋亦孔子後學。而爲孟子前輩大儒。惟其言性曰。無善無不善。類楊子之善惡混。亦于孔子性近習遠之說。未爲大謬。無善無不善。有性不善。則孔子所謂上智下愚不移。世碩漆雕宓子賤公孫尼子之說。皆孔子之

支流餘裔也。孟子獨標性善，就善質而指之曰：乃若其情，可以爲善，乃所謂善。此以舉世暴棄而欲振救之，乃不得已之苦心立說，有爲讀者無以辭害意可也。張子所謂有氣質之性，有義理之性，蓋兼埋氣言之，其善乎？然莫精於董子之言也。曰：大地之生，謂之性情，情亦性也。天兩有陰陽之施，身亦兩有貪仁之性。白虎通亦言之，此實精微之論。蓋魂氣之靈則仁，體魄之氣則貪，魂則陰陽也。魂魄常相爭，魂氣清明則仁多，魄氣強橫則貪氣多，使魂能制魄，則君子使魄強，揆魂則小人。吾嘗見狂疾之人，只知食色不識母妻，是其魂盡去而魄猶存也。若神人者，肌膚若冰雪，清明在躬，不爲魄累，故死而猶存，蓋魄死而魂存也。若其魂魄之清濁，則闇強弱偏全，互相衝突牽制，爲其發用，于是人性萬端，人品萬彙，嘗爲人性表考之，分萬度錯綜參伍，曲折萬變，但昔人不直指魂魄，或言陰陽，或言性情，或言精氣，皆以名不同而生惑，若其直義則一而已。

學 術

孟子微

(續第十
九號)

明 夷

告子曰。性猶杞柳也。義猶枳椇也。以人性爲仁義。猶以杞柳爲枳椇。孟子曰。子能順杞柳之性。而以爲枳椇乎。將戕賊杞柳而後以爲枳椇也。如將戕賊杞柳而以爲枳椇。則亦將戕賊人以爲仁義。與率天下之人而禍仁義者。必子之言夫。

告子弟一說性猶杞柳。義猶枳椇。以人性爲仁義。猶以杞柳爲枳椇。即董子性如繭如卵。卵待復而爲雛。繭待繅而爲絲。性待教而爲善之說。又曰。性比于禾。善比于米。米出禾中。而禾未可全爲米也。善生性中。而性未可全爲善也。善與米人之所繼天而成于外。非在天所爲之內也。天所爲有所至而止。止之內謂之天。止之外謂之人事。謂之王教。王教在性外。而性不得不遂。故曰。性有善質。而未能爲善也。性者天質之樸也。善者王教之化也。無其質則王教不能化。無其王教則質樸不能善荀。子曰。性者本始質樸。僞者文理隆盛。與告子說合。蓋無杞柳之質。若水者。

則不能爲柢樁矣。孟子曰：乃若其情，可以爲善，猶乃若柢樁之質，可以爲柢樁。然則告子、荀子、董子與孟子實無絲毫之不合。特辨名有殊，而要歸則一也。乃若其情可以爲善，即董子所謂善質。夫董子曰：善質既不能去其善之名，又何爭于孟子哉？至王教之化，大學所謂止于至善，物有等差，善亦有等差也。孟子以善質善亦可也。杞柳爲柢樁之說，孟子亦不能折之。但在順而擴充，不在逆而戕賊耳。蓋仁義乃人性之固有，自然若從井救人以爲仁，乞醯與人以爲義，是則戕賊人，以爲仁義。如印度梵志之捨身若行，是非人道，且戕賊人矣。告子之說在不識仁義。故孟子以爲禍仁義。若其言性，仍非大誤。但譬况不若性禾善米之更精耳。孔子道不遠人，不可爲道。故孟子之言性，全在率性而擴充之。如火之由一星而燎原，水之由涓滴而江河，此乃孟子獨得之要，而特提妙訣以度天下者。此其所與告子、荀子、董子用隲括克制之道異也。然論語曰：克己，佛氏降伏其心，富饒亂世之生人，熏習于累生之惡業，惡識正不能不用之。如孟子以擴充普度，直捷放下，如飛瀑滿流，冲沙從石，開成江河，而達于海，氣勢滔滔，浩浩此仍爲上根人語，爲

太。平。世。說。粗。下。之。人。亂。世。之。時。不。易。承。當。耳。然。直。証。直。任。可。謂。無。上。法。門。也。

告子曰。性猶湍水也。決諸東方則東流。決諸西方則西流。人性之無分於善不善也。猶水之無分於東西也。孟子曰。水信無分於東西。無分於上下乎。人性之善也。猶水之就下也。人無有不善。水無有不下。今夫水搏而躍之。可使過頽。激而行之。可使在山。是豈水之性哉。其勢則然也。人之可使爲不善。其性亦猶是也。

告子弟二說性猶湍水。可東西流。視人所決。此即性可與爲善。可與爲不善之說。亦楊子所謂善惡混也。合于孔子性近習遠之義。爲中人言之。本無可議。孟子以爲爲不善。乃搏激使然。似于人性不當。以人性拘于體魄。蔽于物欲。熏于業識。其爲不善。乃亦極順而自然者。然生于濁世。激于惡風。舉國皆飲狂泉。掩鼻而解臭。舉扇以避塵。卒無能出之者。若戰國五代之視殺人。爲日用飲食之事。此則近于搏激。非復人性之本然矣。由太平大同之世。追論今世之各國秣馬厲兵。嚴分疆界。日營炮槍火器毒藥殺人之具。精益求精。亦必不解其故。以爲狂而失人之本性矣。則孟子之說亦未爲過也。

告子曰。生之謂性。孟子曰。生之謂性也。猶白之謂白與。曰然。白羽之白也。猶白雪之白。白雪之白。猶白玉之白與。曰然。然則犬之性。猶牛之性。牛之性。猶人之性與。

告子弟三說生之謂性。與孝經緯及莊子所謂性者。生之質也。同。荀子曰。性者本始質樸。董子亦謂天地之所生謂之性。又曰。性之名非生歟。如其生之自然之質。謂之性。性者質也。當是性之本義。制義制字者所爲。孟子以犬之性。猶牛之性。牛之性。猶人之性。折之。未能窮告子也。夫有物有則。故理物萬殊。將就物之萬殊。言之。非止物物各殊。人與物殊。即人與人性亦極殊。夫人之性。有萬億之不同。如堯舜之與武后。張獻忠善惡相去固遠也。即就性善言之。堯舜孔子伊尹之上聖。及顏子黃憲高允元紫芝之純德懿行。季札子臧華盛頓之高蹈大讓。以及鄉里善人。其等固有千百級之殊。薰蕕殊臭。東西相反。人之性固不猶乎人之性矣。即犬之性。亦有義。犬有癩。犬性亦不猶犬性矣。如將自大同言之。則牛犬亦能知覺。運動。亦能提携親戚。抱哺其子。且屢見義。犬爲人復仇者。豈止犬性。猶于牛性。亦不有與人性同者耶。况人生與牛生不同。指明人性。其靈明而貴于萬物。自與牛。

性。大。性。有。別。矣。但。腦。度。較。多。魂。靈。較。足。耳。且。孟。子。固。以。形。色。爲。天。性。形。色。非。生。而。何。而。以。詰。難。告。子。未。得。其。解。朱。子。謂。性。者。人。之。所。得。于。天。之。理。也。生。者。人。之。所。得。于。天。之。氣。也。性。形。而。上。者。也。氣。形。而。下。者。也。物。之。生。莫。不。有。是。性。是。亦。莫。不。有。是。氣。然。以。氣。言。之。則。知。覺。運。動。人。與。物。各。不。異。也。以。理。言。之。則。仁。義。禮。智。之。稟。豈。物。之。所。得。而。全。哉。此。人。之。性。所。以。無。不。善。而。爲。萬。物。之。靈。也。告。子。不。知。性。之。爲。理。而。以。所。謂。氣。者。當。之。此。章。之。誤。乃。其。根。按。易。曰。天。地。之。大。德。曰。生。言。生。即。兼。理。氣。而。言。無。所。不。包。夫。謂。之。大。德。何。嘗。不。爲。理。何。嘗。專。就。氣。言。之。即。孟。子。亦。言。形。色。爲。天。性。則。性。不。專。就。理。言。在。孟。子。亦。無。異。說。矣。且。孔。子。言。知。氣。在。上。若。魂。氣。則。無。不。知。又。曰。精。氣。爲。物。又。曰。元。者。氣。之。始。也。無。形。以。始。有。形。以。生。造。起。天。地。萬。物。之。始。元。氣。知。氣。精。氣。皆。理。之。至。蓋。盈。天。下。皆。氣。而。已。由。氣。之。中。自。生。條。理。物。受。生。氣。何。嘗。不。受。生。理。但。與。人。不。同。非。止。與。人。不。同。亦。物。物。不。同。也。朱。子。注。中。庸。又。言。人。物。之。生。各。有。健。順。五。行。之。理。則。言。物。亦。受。天。生。之。全。理。與。此。異。矣。若。以。性。不。爲。生。而。爲。理。者。然。則。性。之。文。當。不。從。生。而。從。理。乃。可。朱。子。未。知。生。與。氣。即。未。爲。知。性。且。持。說。

未定。而難告子亦非也。



六

(完)

學 術

孟子微

明 夷

續第十號總論第一

孟子曰。規矩方員之至也。聖人人倫之至也。欲爲君盡君道。欲爲臣盡臣道。二者皆法堯舜而已矣。不以舜之所以事堯事君。不敬其君者也。不以堯之所以治民治民。賊其民者也。孔子曰。道二仁與不仁而已矣。暴其民甚。則身弑國亡。不甚則身危國削。名之曰幽厲。雖孝子慈孫百世不能改也。詩云。殷鑒不遠。在夏后之世。此之謂也。

人倫者人道之自然。人生所必交之序。而不能離者也。人倫之道。乃人人大命性中之仁所自有。而行之久暫精粗大小淺深。恐未能適得其宜。惟聖人累經考驗。擇其至精善者。修治而施行之。切于人情。可爲人法。如爲方員者之不可離規矩也。堯舜是也。堯舜之道。君臣則明良揖讓。天下爲公。選賢與能。黎民則順則忘力。軒轅鼓舞。如韓非李斯之事秦。以法術督責之術。媚其君者。謂之不敬。以鉗制

壓伏待其民者。謂之賊。故堯舜可以爲法。而幽厲可以爲戒。厲王暴虐。民得放流之于彘。幽王闇昏。戎乃殺之。此如法路易十六罅禮之見逐于民矣。孟子又總大道而言之。只有仁與不仁二者。二道實一道之正負也。此乃該括天下之大道。一切治教之得失進退是非。皆以此決之。此一言乃孔子論道之總要。提綱揭領。大聲疾呼。判黑白之途。別善惡之界。分上下之達。辨是非之門。鑒于今故禍福之由。驗乎興衰存亡之理。得此入門。乃不惑于歧誤。據此論議。乃可辨乎是非。雖事有萬殊。不出二道。特以其分數多少等差之而已。一念之出入。行事之從違。學者宜知決擇矣。吾嘗爲白鹿人表以仁不仁差之等。其分數以爲其入度之多寡。進退一切政教萬化皆括于是矣。

萬章問曰。人有言。伊尹以割烹要湯。有諸。孟子曰。否。不然。伊尹耕于有莘之野。而樂堯舜之道焉。非其義也。非其道也。祿之以天下弗顧也。繫馬千駟。弗視也。非其義也。非其道也。一介不以與人。一介不以取諸人。湯使人以幣聘之。囂囂然曰。我何以湯之幣聘爲哉。我豈有處畎畝之樂。由是以樂堯舜之道哉。湯三使往聘之。旣而幡然改

曰。與我處。獻。敵。之。中。由。是。以。樂。堯。舜。之。道。吾。豈。若。使。是。君。爲。堯。舜。之。君。哉。吾。豈。若。使。是。民。爲。堯。舜。之。民。哉。吾。豈。若。於。吾。身。親。見。之。哉。天。之。生。此。民。也。使。先。知。覺。後。知。使。先。覺。後。覺。也。予。天。民。之。先。覺。者。也。予。將。以。斯。道。覺。斯。民。也。非。予。覺。之。而。誰。覺。也。思。天。下。之。民。匹。夫。匹。婦。有。不。被。堯。舜。之。澤。者。若。已。推。而。納。之。溝。中。其。自。任。以。天。下。之。重。如。此。故。就。湯。而。說。之。以。伐。夏。救。民。吾。未。聞。枉。己。而。正。人。者。也。况。辱。己。以。正。天。下。者。乎。聖。人。之。行。不。同。也。或。遠。或。近。或。去。或。不。去。歸。潔。其。身。而。已。矣。吾。聞。其。以。堯。舜。之。道。嬰。湯。未。聞。以。割。烹。也。伊。訓。曰。天。誅。造。攻。自。牧。宮。朕。載。自。亮。

人。之。責。任。誰。使。之。然。昔。伊。尹。以。爲。天。使。之。也。以。仁。爲。任。民。智。未。開。則。覺。其。愚。民。有。患。難。則。同。其。凶。故。一。在。覺。民。一。在。救。民。此。天。生。人。道。之。公。理。也。人。人。皆。是。大。生。故。不。曰。國。民。而。曰。天。民。人。人。既。是。天。生。則。直。隸。于。天。人。人。皆。獨。立。而。不。等。人。人。皆。同。胞。而。相。親。如。兄。弟。然。但。生。身。有。先。後。故。知。覺。有。先。後。而。同。有。知。覺。同。宜。覺。後。則。一。也。人。不。知。斯。民。同。爲。天。生。之。同。胞。則。疏。之。遠。之。視。人。之。肥。瘠。困。苦。患。難。漠。不。憂。心。如。知。其。同。出。于。天。爲。大。同。胞。大。同。氣。如。幼。弟。然。則。愚。冥。安。得。不。教。之。其。不。被。已。之。

友。愛。安。得。不。引。爲。已。過。此。堯。舜。之。道。伊。尹。之。任。並。非。過。焉。也。乃。其。知。覺。如。此。爾。凡。物。之。有。無。是。非。得。失。從。違。皆。視。其。所。覺。昔。嘉。慶。之。時。中。國。人。不。知。拿。破。命。則。安。知。戰。伐。殺。戮。之。慘。如。此。自。漠。然。無。所。憂。心。今。萬。國。交。通。各。國。戰。事。畢。陳。報。上。則。德。攻。法。之。師。丹。全。城。皆。焚。法。攻。俄。彼。德。堡。逃。師。盡。沒。今。閱。其。影。畫。火。烟。漲。天。頭。顛。徧。野。爲。之。惻。傷。推。之。火。土。諸。星。之。生。人。吾。地。上。人。漠。然。無。覩。若。今。能。見。覺。當。亦。同。此。惻。傷。自。此。外。而。推。之。諸。天。內。而。推。之。微。生。物。莫。不。皆。然。若。皆。覺。其。婉。轉。呼。號。知。其。呻。吟。痛。楚。應。皆。惻。然。故。病。狂。者。雖。親。喪。而。言。笑。自。如。無。所。覺。故。也。況。於。家。國。彼。何。關。痛。癢。焉。故。愚。天。只。養。一。身。或。養。一。家。或。營。一。職。甚。者。一。身。之。中。僅。養。一。體。蓋。覺。性。極。小。彼。盡。其。力。以。奉。覺。性。之。命。故。也。若。能。知。天。民。之。任。自。有。惻。然。于。大。同。胞。而。日。思。覺。之。救。之。具。不。能。覺。不。能。救。則。引。爲。已。罪。者。故。人。之。如。何。只。視。所。覺。堯。舜。伊。尹。孔。子。孟。子。之。覺。與。常。人。不。同。故。耳。先。師。朱。京。卿。諱。次。琦。字。子。襄。曰。天。生。人。耳。目。手。足。與。物。殊。便。當。盡。人。之。任。天。生。我。聰。明。才。力。過。于。常。人。豈。天。之。私。我。哉。令。我。爲。斯。民。計。耳。故。聖。人。吉。凶。與。民。同。患。若。自。私。其。才。力。聰。明。則。是。負。天。生。我。之。厚。恩。故。人。當。以。伊。尹。之。

任爲法。若其非道非義。天下弗顧。千駟弗視。一介弗取。一介弗與。或遠或近。或去或不去。要皆以仁潔身。要于行堯舜之道。以覺民救民而止。

孟子曰。舜生于諸馮。遷於負夏。卒于鳴條。東夷之人也。文王生于岐周。卒於畢郢。西夷之人也。地之相去也。千有餘里。世之相去也。千有餘歲。得志行乎中國。若合符節。先聖後聖。其揆一也。

舜爲太平世民主之聖。文王爲撥亂世君主之聖。皆推不忍人之性以爲仁政。得人道之至以爲人矩者。孔子祖述憲章。以爲後世法程。其生自東西夷。不必其爲中國也。其相去千餘歲。不必同時也。雖跡不同。而與民同樂之意則同。孟子所稱仁心仁政。皆法舜文王。故此總稱之。後世有華盛頓其人。雖生不必中國。而苟合符舜文。固聖人所心許也。

儲子曰。王使人問夫子。果有以異於人乎。孟子曰。何以異於人哉。堯舜與人同耳。人人性善。堯舜亦不過性善。故堯舜與人人平等相同。此乃孟子明人人當自立。人人皆平等。乃太平大同世之極。而人益不可暴棄自賊。失其堯舜之資格矣。此

乃孟子特義。

孟子曰。待文王而後興者。凡民也。若夫豪傑之士。雖無文王猶興。

人人性善。文王亦不過性善。故文王與人平等相同。文王能自立爲聖人。凡人亦可自立爲聖人。而文王不可時時現世。而人當時時自立。不必有所待也。此乃升平世之法。人益不可暴棄。自賊。失其豪傑之資格矣。此皆孟子鼓舞激厲。進化自任之特義。蓋自立進取。乃人權第一義。萬不可自棄者也。

曹交問曰。人皆可以爲堯舜。有諸。孟子曰。然。交聞文王十尺。湯九尺。今交九尺四寸。以長。食粟而已。如何則可。曰。奚有於是。亦爲之而已矣。有人於此。力不能勝一匹雞。則爲無力人矣。今日舉百鈞。則爲有力人矣。然則舉烏獲之任。是亦爲烏獲而已矣。夫人豈以不勝爲愚哉。弗爲耳。徐行後長者。謂之弟。疾行先長者。謂之不弟。夫徐行者。豈人所不能哉。所不爲也。堯舜之道。孝弟而已矣。子服堯之服。誦堯之言。行堯之行。是堯而已矣。子服桀之服。誦桀之言。行桀之行。是桀而已矣。曰。交得見於鄒君。可以假館。願留而受業於門。曰。夫道若大路然。豈難知哉。人病不求耳。子歸而求之。有餘

師。

中庸曰。仁者人也。親親爲大。故有子曰。孝弟爲仁之本。皆孔子之大義也。中庸惟天下至誠。惟能經綸天下之大經。立天下之大本。鄭元曰。大經者。春秋也。大本者。孝經也。孔子志在春秋以經世。行在孝經以崇本。蓋人道非天不生。非父母不生。三合而後生。本仁于父母而孝弟。本仁于天而仁民愛物。皆人性之次第也。父母兄弟之親親。乃不忍之起點。仁雖同而親親爲大。仁雖普而孝弟爲先。若經營國。民恩及庶物而忍于家庭。薄于骨肉。則厚薄倒置。不合人理。苟非行詐矯僞。則爲驚外逐世。非人道也。故苟有忍心。則一切忍之可也。否則不忍之愛心。實發端于骨肉。安有忍于骨肉而能愛及民物乎。且既忍棄骨肉。亦何必愛民物。故聖人之愛其國人也。尤愛其家人。公爾忘私。國爾忘家。乃後世矯激之說。反於聖人之道矣。夫堯舜之聖。孟子言堯舜之道。以爲不外孝弟。可謂直指了當。大孝不匱。永錫爾類。蓋非愛同類不爲孝也。此言仁之本。當法堯之孝弟。至謂人人可爲堯舜。乃孟子特義。令人人自立平等。乃太平大同之義。納人人于太平世者也。孟子之進

人道于文明至矣。人豈可復放棄不任哉。蓋任爲人之要義。故孟子頻頻特發明之。

孟子曰。伯夷辟紂。居北海之濱。聞文王作。興曰。盍歸乎來。吾聞西伯善養老者。太公辟紂。居東海之濱。聞文王作。興曰。盍歸乎來。吾聞西伯善養老者。天下有善養老者。則仁人以爲已歸矣。五畝之宅。樹牆下以桑。匹婦蠶之。則老者足以衣帛矣。五母雞。二母菴。無失其時。老者足以無失肉矣。百畝之田。匹夫耕之。八口之家。可以無飢矣。所謂西伯善養老者。制其田里。教之樹畜。導其妻子。使養其老。五十非帛不煖。七十非肉不飽。不煖不飽。謂之凍餒。文王之民。無凍餒之老者。此之謂也。

不忍之心。自親親孝弟。是也不忍之政。在仁民。井田是也。孔子之道。內外本末並舉。既仁於父母。思錫其類。四海之內。皆兄弟也。一夫失所。若納于隍。思所以安樂平均之。故創爲井田之制。令人人得百畝之地而耕之。五畝之宅而桑之。上可養父母。下可畜妻子。中可養生送死。田產平均。人人無甚富貧。升平之制也。曲禮曰。獻田宅者操書至。可見古無授田之制。孟子稱夏后氏五十而貢。殷人七十而助。

周人百畝而徹。朱子疑一王初起。無盡易天下田畝之理。實不可解。蓋未知夏商周之制。皆孔子所託三統之制也。孟子學孔子。開口即言仁政。及叩仁政之實。告梁齊滕改舊制而力行以救生民者。則只此井田而已。井田之法。以春秋公羊宣十五年初稅畝何君注。述口說最詳。春秋經傳數萬。指意無窮。相須而舉。相待而成。夫飢寒並至。雖堯舜躬化。不能使野無寇盜。貧富兼并。雖皋陶制法。不能使強不凌弱。是故聖人制井田之法。而口分之一。一夫一婦。受田百畝。以養父母妻子。五口爲一家。公田十畝。即所謂什一而稅也。廬舍二畝半。凡爲一田一頃十二畝半。八家而九頃。共爲一井。故曰井田。一曰無泄地氣。二曰無費一家。三曰同風俗。四曰合巧拙。五曰通貨財。因井田以爲市。故俗語市井。種穀不得種一穀。以備災害。田中得有樹以防五穀。還廬舍種桑菽雜菜畜五母雞。二母豕。瓜果種疆畔。女工蠶織。老者得衣帛焉。得食肉焉。死者得葬焉。多於五口。名曰餘夫。餘夫以率受田二十五畝。十井共出兵車一乘。司空謹別田之高下善惡。分爲三品。上田一歲一墾。中田三歲一墾。下田五歲一墾。肥饒不得獨樂。瘠塉不得獨苦。故三年一換土。

易居。財均力平。兵車素定。是謂均民力疆國家。在田曰廬。在邑曰里。一里八十戶。八家共一巷。中里爲校室。選其耆老有高德者。名曰父老。其有辨護伉健者爲里正。皆受倍田。得乘馬。父老比三老。孝弟官屬。里正比庶人在官吏民。春夏出田。秋冬入保城郭。田作之時。父老及里正。且開門坐塾上。晏出後時者不得出。莫不持樵者不得入。五穀畢入。民皆居宅。里正趨緝讀。男女同巷。相從夜績。至於夜中。故女工一月得四十五日。作從十月盡正月止。男女有所怨恨。相從而歌。飢者歌其食。勞者歌其事。男年六十。女年五十。無子者。官衣食之。使之民間求詩。鄉移於邑。邑移於國。國以聞於天子。故王者不出牖戶。盡知天下所苦。不下堂而知四方。十月事訖。父老教於校室。八歲者學小學。十五歲者學大學。其有秀者移於鄉學。鄉學之秀者移於庠。庠之秀者移於國學。學於小學。諸侯歲貢小學之秀者於天子。學於大學。其有秀者。命曰造士。行同而能偶。別之以射。然後爵之。士以才能進取。君以考功授官。三年耕。餘一年之畜。九年耕。餘三年之積。三十年耕。有十年之儲。雖遇唐堯之水。殷湯之旱。民無近憂。四海之內。莫不樂其業。故曰頌聲作矣。愚按

生人皆同胞。同與。只有均愛。本無厚薄愛之之法。道在平均。雖天之生人。智愚強弱之殊。質類不齊。競爭自出。強勝弱敗。物爭而天自擇之。安能得平。然不平者。天造之平均者。聖人調之。故凡百制度禮義。皆以趨于平而後止。而平之爲法。當重民食爲先。古者大地未通。有土生財。以農立國。故造平法。莫先農田。立政莫先於王者。起化莫先于一夫。故別公田私田。以養君子野人。計夫家丁口。以爲授受。舉易田。中自非葱韭。廬舍桑菘。畜鷄豕。瓜果蠶織喪葬。凡養生送死。皆取其焉。邑中自里黨學校。樵採緝織。歌利求詩。畜儲兵車。力役選舉。凡官民相交。人情所有者。咸備。當據亂草昧之時。荒地尙多。道路未通。工商未盛。欲民安樂。莫良于此。滕文公首行之。李克盡地力。亦略行之。至後魏。有口分世業之田。周唐以興。太宗時。每夫授田五十畝。貞觀之治。號稱甚盛。實行井田之效也。但國土太大。旣不封建。授田甚多。口分世業者。鄉成于縣。縣成于州。州成于戶部。稽察旣難。研究易生。至高宗顯慶之世。口分田即廢。後無能行者。然近者中國生人太繁。分田不足。亦實不能行矣。若移民東三省新疆。以實空虛。則猶可行。至各國殖民之地。若新闢之

美洲。草昧之巴西。則固可行之。英人傅氏言生計學者。亦有均民授田之議。傅氏欲千人分十里地以生殖。千人中士農工商之業通力合作。各食其祿。此則孔子封建之法。但小之耳。終不能外孔子之意矣。蓋均無貧。安無傾。近美國大倡均貧富產業之說。百年後必行孔子均義。此爲太平之基哉。但據亂世人少。專于農田。升平世人繁。兼于工商。然均平之義。則無論農工商而必行者也。井田什一而藉者。亦孔子先懸農者一影耳。若以工商大公司爲一封建。則督辦司事即君公士大夫。而各工夥即其民也。人執一業。量以授俸。於公司之中。飲食什器衣服備矣。休沐游之。立學教之。選舉升之。力役共之。非一農田之小封建哉。歐美之大農及大製造大商。參于議院。引于宴會。則以諸侯入爲天子大夫。備于禮樂矣。故孔子井田封建之制。施之據亂世而準。推之太平世而準者也。

(未完)

學 術

孟子微

(續十三號)

明 夷

孟子見齊宣王曰。所謂故國者。非謂有喬木之謂也。有世臣之謂也。王無親臣矣。昔者所進。今日不知其亡也。王曰。吾何與識其不才而舍之。曰。國君進賢。如不得已。將使卑踰尊。疏踰戚。可不慎與。左右皆曰賢。未可也。諸大夫皆曰賢。未可也。國人皆曰賢。然後察之。見賢焉。然後用之。左右皆曰不可。勿聽。諸大夫皆曰不可。勿聽。國人皆曰不可。然後察之。見不可焉。然後去之。左右皆曰可殺。勿聽。諸大夫皆曰可殺。勿聽。國人皆曰可殺。無後察之。見可殺焉。然後殺之。故曰。國人殺之也。如此。然後可以爲民父母。

此孟子特明升平授民權開議院之制。蓋今之立憲政體。君民共主法也。今英德奧意日荷葡比。噫。日本皆行之。左右者。行政官及元老顧問官也。諸大夫。上議院也。一切政法。以下議院爲主。與民共之。以國者。國人公共之物。當與民公任之也。

孔子之爲洪範曰。謀及卿士。謀及庶人。是也。堯之師錫衆曰。盤庚之命衆至庭。皆是民權共政之體。孔子創立。而孟子述之。惜後世人君爲老子韓非刑名法術督責鉗制尊君卑臣所亂。此法不行耳。然斟酌于君民之間。升平之善制也。

孟子曰。民爲貴。社稷次之。君爲輕。是故得乎丘民而爲天子。得乎天子爲諸侯。得乎諸侯爲大夫。諸侯危社稷則變置。犧牲旣成。粢盛旣潔。祭祀以時。然而旱乾水溢。則變置社稷。

此孟子立民主之制。太平法也。惟天生民。一切皆自民起。民聚則謀。公共安全之事故。一切禮樂政法。皆以爲民也。但事衆多。不能人人自爲公共之事。必公舉人任之。所謂君者。代衆民任此公共保全安樂之事。爲衆民之所公舉。即爲衆民之所公用。民者如店肆之東人。君者乃聘用之司理人。民爲主。而君爲客。民爲主。而君爲役。故民貴。而君輕易。明也。衆民所歸。乃舉爲民主。如美法之總統。而總統得任羣官。羣官得任庶僚。所謂得乎丘民爲天子。得乎天子爲諸侯。得乎諸侯爲大夫也。社稷者國所立也。因天生之種俗地勢合。成國體。卽爲衆民之所依託也。國

能立社稷有祀則民生得所庇樂。國不能立。社稷邱墟。則種族爲之殘夷。故國次
于民而貴于君。然君國民三者時爲輕重者也。當亂世時。君主專制。期合團體。則
舍衆人而從一人。故抑國民而伸其君。此君貴也。古皆行之。當升平世。以國體立
法。固結團體。則舍少者從其多者。抑君民以伸國。此社稷貴也。今歐洲各國行之
至。太平世。人人獨立。大同無國。則惟有民爲貴。然無論何時。貴君必以保民爲
訓。貴國亦必以保民爲義。其主在民。則普天亘古。仍以民爲貴也。禮運述孔子微
言。以天下爲公。選賢與能。爲大同。以正君臣。固城郭。濬池爲小康。孟子述孔學。故
首重民義。蓋惡亂世君主專制之害。而預開大地太平大同之風也。孟子發此公
理。而民知大貴。不得賤視。大有功于斯民。可謂非常大義矣。

禹稷當平世。三過其門而不入。孔子賢之。顏子當亂世。居于陋巷。一簞食。一瓢飲。人不
堪其憂。顏子不改其樂。孔子賢之。孟子曰。禹稷顏回同道。禹思天下有溺者。由已溺
之也。稷思天下有飢者。由已飢之也。是以如此其急也。禹稷顏子易地則皆然。今有
同室之人鬪者。救之。雖被髮纓冠而救之。可也。鄉鄰有鬪者。被髮纓冠而往救之。則

惑也。雖閉戶可也。

春秋要旨分三科。據亂世升平世太平世。以爲進化。公羊最明。孟子傳春秋公羊學。故有平世亂世之義。又能知平世亂世之道各異。然聖賢處之。各因其時。各有其宜。實無可如何。蓋亂世各親其親。各私其國。只得閉關自守。平世四海兄弟。萬物同體。故宜飢溺爲懷。大概亂世主于別。平世主于同。世近于私。平世近于公。亂世近于塞。平世近于通。此其大別也。孔子豈不欲即至平世哉。而時有未可治。難躐級也。如父母之待嬰兒。方當保養携持。不能遽待以成人之規。故獨立自由之風。平等自主之義。立憲民主之法。孔子懷之。待之平世。而未能遽爲亂世發也。以亂世民智未開。必當待君主治之家長育之。否則團體不固。民生難成。未至平世之時。而遽欲去君主。是爭亂相尋。至國種夷滅而已。猶嬰兒無慈母。則棄擲難成人。蒙學無嚴師。則濬戲不能成學。故君主之權。綱統之設。男女之別。名分之限。皆爲亂世法而言之。至于平世。則人人平等。有權人人。飢溺救世。豈復有閉門思不出位之防哉。若孔子生當平世。文明大進。民智日開。則不必立亂世諸義。必令人

人平等獨立。人人有權自主。人人飢溺救人。去其塞除其私。放其別而用通同公三者。所謂易地皆然。故曰禮時爲大。禮運記孔子發大同小康之義。大同即平世也。小康即亂世也。故言父子平世不獨親其親子其子。亂世則各親其親各子其子。言夫婦平世則男有分女有歸。分者有所限。歸者能獨立。男女平等自立也。亂世則以稱夫婦言。君臣平世則天下爲公。選賢與能。亂世則大人世及爲禮。言兄弟平世則老有所終。壯有所用。幼有所長。驟寡孤獨廢疾有所養。亂世則以睦見弟而已。言貨力則平世貨惡其棄于地也。不必藏于己。力惡其不出于己身也。不必爲己。亂世則貨力爲己。凡此道相反而堯舜大同禹湯文武小康亦易地皆然也。中庸所謂道並行而不悖。通此乃知孔道之大。如不措時地而妄議聖人。則是生于冬者而譏夏時。不用重裘長于赤道者譏冰海人之不衣葛。豈非井蛙不可以語海。夏虫不可以語冰。曲士不足以語道哉。此爲孔子第一大義。六經皆當以此通之。否則雖聖人之制作亦不可用矣。豈知孔子爲聖之時者哉。孟子此說可証公羊爲學孔學之正法。學者由此學孔道。方有可入。由此言進化治教。方不

歧誤耳。春秋三世。亦可分而爲二。孔子託堯舜爲民主大同之世。故以禹稷爲平世。以禹湯文武周公爲小康君主之世。以顏子爲亂世者。通其意不必泥也。

孟子曰。萬物皆備於我矣。反身而誠。樂莫大焉。彊恕而行。來仁莫近焉。

人之靈明。包含萬有。山河大地。全顯現於法身。世界微塵。皆生滅于性海。廣大無量。圓融無碍。作聖作神。生天生地。但常人不識自性。不能自信。自証自得。舍卻自家無盡藏。沿門託鉢。效貧兒耳。如信得自性。毫無疑惑。則一念証聖。不假修行。自在受用。活潑潑地。程子識仁篇所謂識得此理。泯然存之。不勞防險。不勞搜索也。記曰。清明在躬。志氣如神。人之精爽神明。有此境界。此固人人同之。不問何教。禪者養其靈魂。秘爲自得。後儒不知。斥爲異氏之說。豈知孟子特發秘密之藏。神明之妙。以告天下學子。後世儒者何大愚。割此天府。腴壤于人。而不認哉。今特發明之。以恢復舊地。與天下有性善種者共証此樂焉。至于推行爲太平道。則推己及人。莫如強恕。則人已不隔。萬物一體。慈憫生心。即爲求仁之近路。曾子言孔子之道。忠恕而已。仲弓問仁。孔子告以己所不欲。勿施于人。子貢問終身行。孔子告恕。故子

貢明太平之道曰。我不欲人加諸我。吾亦欲無加諸人。人人獨立。人人平等。自主。人人不相侵犯。人人交相親愛。此爲人類之公理。而進化之至平者乎。此章孟子指人証聖之法。太平之方。內聖外王之道。盡于是矣。學者宜盡心焉。

孟子曰。廣土衆民。君子欲之。所樂不存焉。中天下而立。定四海之民。君子欲之。所性不存焉。君子所性。雖大行不加焉。雖窮居不損焉。分定故也。君子所性。仁義禮智根于心。其生色也。晬然見于面。盎于背。施於四體。四體不言而喻。

性者人之靈明。稟受于天。有所自來。有所自去。記曰。體魄則降。知氣在上。又曰。魂氣則無不之。故不隨身之生死而變滅。或稱明德。又曰。德性。精言之謂神明。粗言之曰。魂靈。其實一事也。常人不足言神明。若君子所性。從無始來。積仁積智而習成。經歷萬變而不壞。其生于世。偶然之過。猶日光中之留影也。影之軒冕。泥塗于神明。何預太虛。迥雲明鏡。照花色相。瞥然何所增損哉。故被袵飯糗。超勝無與。絕糧曲肱。寬然自樂。不爲外物所累。故其外觀湛然。莊子曰。藐姑射之山。有神人焉。肌膚若冰雪。綽約如處子。乘六氣。御蒼龍。浮游于天之外。與造物者爲伍。生色晬面。

八

盜背。不言而喻也。中庸曰。肫肫其仁。淵淵其淵。浩浩其天。溥博淵泉。而時出之。仁義禮智。根于心也。凡聖者之自得。皆超然天之上。視人間世。皆腥膻培塿。視皇王帝霸。皆塵垢粃糠。不足當一噓也。至舍身劬體。以爲之。則因不忍人之心。盛大熱蒸。不能自己耳。孔子曰。吾非斯人之徒。與而誰與。天下有道。丘不與易也。

公孫丑問曰。夫子加齊之卿相。得行道焉。雖由此霸王不異矣。如此則動心否乎。孟子曰。否。我四十不動心。曰。若是則夫子過孟賁遠矣。曰。是不難。告子先我不動心。曰。不動心有道乎。曰。有。北宮黝之養勇也。不膚撻。不目逃。思以一毫挫於人。若撻之於市朝。不受於褐寬博。亦不受於萬乘之君。視刺萬乘之君。若刺褐夫。無嚴諸侯。惡聲至。必反之。孟施舍之所養勇也。曰。視不勝。猶勝也。量敵而後進。慮勝而後會。是畏三軍者也。舍豈能爲必勝哉。能無懼而已矣。孟施舍似曾子。北宮黝似子夏。夫二子之勇。未知其孰賢。然而孟施舍守約也。昔者曾子謂子襄曰。子好勇乎。吾嘗聞大勇于夫子矣。自反而不縮。雖褐寬博。吾不懼焉。自反而縮。雖千萬人。吾往矣。孟施舍之守氣。又不如曾子之守約也。曰。敢問夫子之不動心。與告子之不動心。可得聞與。告子

曰。不得於言。勿求於心。不得於心。勿求於氣。不得於心。勿求於氣。可。不得於言。勿求於心。不可。夫志。氣之帥也。氣體之充也。夫志至焉。氣次焉。故曰。持其志。無暴其氣。既曰志至焉。氣次焉。又曰持其志。無暴其氣者。何也。曰志壹則動氣。氣壹則動志也。今夫蹶者。趨者是氣也。而反動其心。敢問夫子。惡乎長。曰我知言。我善養吾浩然之氣。敢問何謂浩然之氣。曰難言也。其爲氣也。至大至剛。以直養而無害。則塞乎天地之間。其爲氣也。配義與道。無是餒也。是集義所生者。非義襲而取之也。行有不慊于心。則餒矣。我故曰。告子未嘗知義。以其外之也。必有事焉而勿正。心勿忘。勿助長也。無若宋人然。宋人有閔其苗之不長。而揠之者。芒芒然歸。謂其人曰。今日病矣。予助苗長矣。其子趨而往視之。苗則槁矣。天下之不動苗長者寡矣。以爲無益而舍之者。不耘苗者也。助之長者。揠苗者也。非徒無益。而又害之。何謂知言。曰諛辭。知其所蔽。淫辭。知其所陷。邪辭。知其所離。遁辭。知其所窮。生于其心。害於其政。發於其政。害於其事。聖人復起。必從吾言矣。宰我子貢。善爲說辭。冉牛閔子。顏淵。善言德行。孔子兼之。曰我於辭命。則不能也。然則夫子既聖矣乎。曰惡。是何言也。昔者子貢問於孔子。

曰。夫子聖矣乎。孔子曰。聖則吾不能。我學不厭而教不倦也。子貢曰。學不厭。智也。教不倦。仁也。仁且智。夫子既聖矣。夫聖孔子不居。是何言也。昔者竊聞之子夏子游子張。皆有聖人之一體。冉牛閔子顏淵則具體而微。敢問所安。曰。姑舍是。曰。伯夷伊尹何如。曰。不同道。非其君不事。非其民不使。治則進。亂則退。伯夷也。何事非君。何使非民。治亦進。亂亦進。伊尹也。可以仕則仕。可以止則止。可以久則久。可以速則速。孔子也。皆古聖人也。吾未能有行焉。乃所願則學孔子也。伯夷伊尹於孔子若。是班乎。曰。否。自有生民以來。未有孔子也。曰。然則有同與。曰。有。得百里之地而君之。皆能以朝諸侯。有天下。行一不義。殺一不辜。而得天下。皆不爲也。是則同。曰。敢問其所以異。曰。宰我子貢有若智。足以知聖人。汗不至阿其所好。宰我曰。以予觀於夫子。賢于堯舜遠矣。子貢曰。見其禮而知其政。聞其樂而知其德。由百世之後。等百世之王。莫之能違也。自生民以來。未有夫子也。有若曰。豈惟民哉。麒麟之于走獸。鳳凰之于飛鳥。泰山之于丘蛭。河海之于行潦。類也。聖人之於民。亦類也。出于其類。拔乎其萃。自生民以來。未有盛于孔子也。

此明孟子之學術。知言養氣不動心。而歸于學孔子。尊孔子。蓋能反身而信。萬物之備于我。能見性而知。大行窮居之無加損。則于諸天之中而有地。渺乎其小。況于地中而有中國乎。中國而有齊。于齊中而爲一卿相。曾否大山之一石。大海之滴水也。而足動心乎。孟子故言其不難。而發出不動心之法。告子之學。禪家麻三斤。乾矢厥之義也。一念萬年。其法直捷而易。惟浩然之氣。集義而生。配義道而無餒。至剛大而直養。無少害之。則剛者益剛。大者同大。及其至也。則塞乎天地之間。此爲孟子所特有自得。而爲性善擴充之極功。得此乃能歷劫不磨。轉輪無礙也。其直養之法。則曰必有事焉。勿助勿忘。甚矣孟子之善言養氣也。不有事則忘。忘則蕩而氣散矣。太用心則助。助則暴而氣亂矣。若是者皆害之也。輪扁之斲輪也。不疾不徐。得之于心。而應之于手。官知止而神知行。得必有事。不助忘之意也。宋賢言從理。孟子言養氣。夫人氣之爲也。以氣配理而養之。乃足以助精魄而強神明。鄭伯有以取精用宏而能爲厲。齊王子以居移氣。養移體而大其居。魂魄毅兮。爲鬼雄。氣剛大之爲神明。乃義之至也。知言者。知類通達。明無不照。學無不達。洞

灼顯微辨窮是非。孔子之四十不惑也。夫浩氣大勇也。知言大智也。惟大勇大智而後能擴充其不忍人之心。以保四海。所謂大仁也。蓋孟子之學在仁而用力。則在勇智學之能事畢矣。孟子之道一切出于孔子。蓋孔子爲制作之聖。大教之主。人道文明進化之始。太平大同之理。皆孔子制之以垂法。後世皆當從之。故謂百王莫違也。孔門多言百世三千年爲一世。百世則三千年。莫有違孔子者。故中庸曰。百世以俟聖人而不惑。公羊曰。制春秋之義。以俟後聖。以太平大同之理。發而未光。有待後聖也。三統之禮。無所不通。樂則韶舞。見揖讓之德焉。故行一不義。殺一不辜。而得天下。皆不爲此。是見大仁之公。太平之道。足以照灼大地而共尊親矣。由古言之。生民未有其盛。由今言之。天地未有其聖也。

孟子曰。人之所以異於禽獸者幾希。庶民去之。君子存之。舜明于庶物。察于人倫。由仁義行。非行仁義也。孟子曰。禹惡旨酒而好善言。湯執中立賢無方。文王視民如傷。望道而未之見。武王不泄邇。不忘遠。周公思兼三王。以施四事。其有不合者。仰而思之。夜以繼日。幸而得之。坐而待旦。孟子曰。王者之跡熄而詩亡。詩亡而後春秋作。晉之乘。

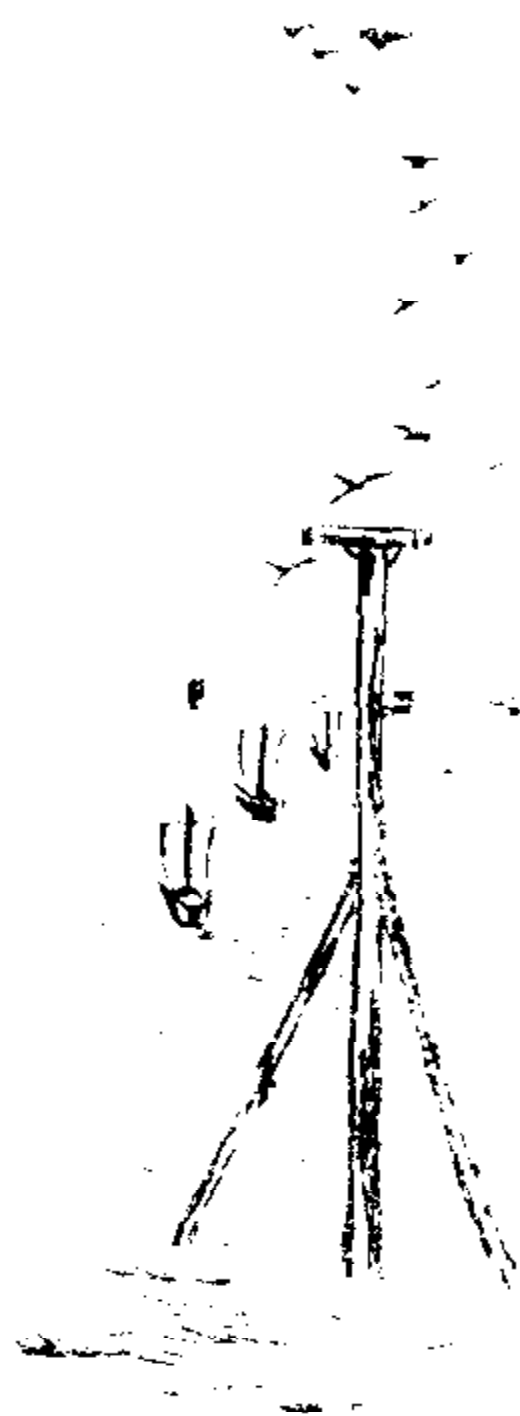
楚之檇杙。魯之春秋。一也。其事則齊桓晉文。其文則史。孔子曰。其義則丘竊取之矣。孟子曰。君子之澤五世而斬。小人之澤五世而斬。予未得爲孔子徒也。予私淑諸人也。此孟子明人禽之界。即在仁義與不仁義之分。進化退化。相去幾希。言之深切。因歷舉諸聖而自明傳孔子之道也。陳白沙爲禽獸說。不止文明野蠻之相去而已。明于庶物。則智崇而格于物。察于人倫。則禮卑而不異于人。禹湯文武周公。皆撥亂而文明者也。而孔子承之。此即末章稱由堯舜以至孔子。傳道統之義。惟孟子之言孔子。不稱其盛德至聖。但言作春秋一事。好辨章述三聖。稱孔子亦同。又于春秋別白事與文。皆非孔子。惟義乃孔子所取定。下又云春秋天子之事。然則春秋一書。爲孔子素王改制之書。而傳說春秋之義。乃爲孔子親裁之微言。大義可決矣。中庸惟天下至誠爲能經綸天下之大經。鄭玄注曰。大經者春秋也。孝經緯孔子曰。吾志在春秋。蓋春秋有三世進化之義。爲孔子聖意之所寄。孔子之所以賢于堯舜功冠生民者。在是。孟子學孔子之道。嘗傳春秋學。故知孔子之大義微言。然則求孔子之道。當于春秋而考。孟子之道。亦出于春秋矣。

其詳見吾所著春秋爲素王改制之書考及春秋郵

春秋筆削微言大義
 考孟子傳公羊學考私淑諸人者子思也。史記孟子列傳學于子思之門。蓋孔子為教
 之發始。孟子為孔子後學之大宗也。如佛之有龍樹馬鳴。耶之有保羅。梭格拉底
 之有亞里士多德矣。

十四

未完



學 術

論初民發達之狀態

記者

本篇乃章氏所譯岸本社會學之一篇以其所論深足潑人智慧故錄之

常有史時代之初。則既有開化高度之人種。而非僅蒙昧野蠻之充塞於大塊而已。觀印度之吠陀。埃及之幽靈書。皆其智識技術已進文明。而至遠者不過七千年。其前此數十萬年。必積種種經驗。發明以增進其智識。而後自禽獸族居之狀態。進而具有史時代之狀態。其果何所倚賴。而得此耶。余則曰。有各種長物之發見爾。

第一曰直立之發見。凡動物中有四足獸。則犬是也。有四手獸。則猿是也。而人獨爲二手二足之動物。分其四肢。於下爲步行之用。於上爲捕獲採作之用。斯人類所以優於他物。而能進於文明者也。令四肢皆附於地。則目常下視。而心之所念。常不出此咫尺。無以發高尙思想。惟其直立而觀念進矣。又自手足分業。以一者專司進退。然後一

者得辭其職務而專以採作為事。向令手亦從事於匍匐。則於捕獸爭戰求食諸務。能便利如彼耶。故余以手足區別。即直立直行之發見。為第一長物。

第二曰言語之發見。苟稱曰人。雖甚劣等。未有不能言者。苟稱曰「非人動物」。雖甚高等。未有能言者。動物之劣等者。不能發聲音。漸至高等。而聲音漸發。其發音之數亦漸多。至於哺乳動物。最為高等矣。然其發音之數。與其變化聲音之力。猶無幾也。犬也。猿也。於動物為發達。猶不能言語。特以其聲音為觀念之符號云爾。必以此符號之聲音。互相連續。以為有義之文句。然後得稱曰言語。此非唇舌咽喉。臻於發達。而有種種變音。非神經脊髓。臻於發達。而有種種觀念者。不能惟人也。為能之。而當其始有言語。猶未若今日之複雜也。呼吸之官。進而益調達。思慮之官。進而益深長。而後其複雜也。如是斯豈他物所得有乎。故余以言語之發見。為第二長物。

第三曰火之發見。始有火化之時。今未能了。如古物學家所說。凡可得稱人之動物。未有不知火者。未有不能從其目的而用火者。下觀於迹層僵石。太古之槁骨。以時發見。率有石片石器。以發燄而取煖者。耐其左右。此則人能用火之證。亦其所以異於他

物者也。人之始知用火也。大抵森林灌莽之間。烈風時作。木摩生火。以焚山麓。或迅雷間發。電氣下觸。遂致然。熱以此而人之智識爲其所誘導耶。雖然。余以爲用火者。非原人所知其發見。必稍在後。火之發見。可以證人之腦力優於他物。自其發見而人獲三利。遂與他物差異。日甚。所謂三利者。曰生熱。則可以禦寒。氣燭暗。則可以便行事。烹調。則可以得熟物。故余以火之發見爲第三長物。

第四曰器具之發見。文明進步之一義。曰致富之術。在勞力愈減而報酬之產物愈增。其道無他。不外於器具機械而已。故所謂文明進步者。謂人與產物間之機械之進步耳。太古百工未具。所以爲人用者。無過四肢百體。能受直接之利。而不能受間接之利。凡所謂節體力以孳貨殖者。幾乎其未有聞也。漸及進化而始知器械之爲利。其始所用爲具。至少爲用。亦至簡易。漸又進化而始臻於複雜。嘗舉其例。人與人相搏鬪也。初以手足齒牙而已。其後或搥以杖。或擲以礫。人與獸相戰爭也。初以股肱膂力而已。其後或用弓矢。或設陷。穿御伏。以鬪。而人始不徒以力爭。設械以獵。而獸始不得以猛勝。此所以用力寡而獲效多也。農夫之穫稻也。差差而撫之。粒粒而拾之。則於事至不

便於是甲鏟而收刈速矣。虞人之伐薪也，枝椹而折之，葉葉而引之，則於事至不便於是用斧而樵蘇利矣。其他類此者，猶不勝計。夫動物惟有爪牙之利，而無器械之用。斯所以爲用者，不出其身。惟人也能利用異物，以爲形骸之助。形骸鮮用，則有餘裕以圖他事。是社會所以益開也。故余以器具之發見爲第四長物。

第五曰慾望之發見。原人之狀如庶物，如小兒偷樂一時，而無過去未來之思想。故僅爲肉慾之動物。未得云慾望之動物也。肉慾者，謂食慾、睡慾、牝牡慾三事。三者又各具三性：一曰其樂切膚，二曰其滿有限，三曰其動有息。是惟文明人得制限之。若太古原人，則擅柯柄於胸中者，獨有肉慾。孰得加以制限？故飢則思食，渴則思飲，疲則思臥。當肉慾起時，與一切動物無異。已往之經驗不記也。將來之備豫不慮也。夫慾望者，由肉慾與將來之觀念綜合而生。故一切「非人動物」有肉慾而無慾望。人類始生與彼不異。其後漸進而將來之觀念漸萌，於是始爲慾望之動物。抑其慾望，特爲此三肉慾者。謀前進久長之計耳。又進而於三肉慾外，復增慾望曰：權力慾望曰名譽慾望曰美術慾望曰宗教慾望曰智識慾望曰道德慾望。此數慾望者，與人種相隨。

而發達於慾望中爲最多量最高尙矣。斯固他物所無也。故余以慾望之發見爲第五長物。

第六曰自己之發見。自己者與外物對待而爲言。若專以對待肉慾之心靈稱爲自己。則今所未暇論也。對待肉慾者婆羅門謂之神我。而文字曖昧。則或以對待外物之形性與對待肉慾之心靈一切稱爲自己。今所論者祇謂其對於外物。生則與他人他物殊觀。死則與天然現象殊觀云爾。蓋肉體心靈之區別。非甚發達者不能知。如今日之野蠻人。尙未知肉體而外有所謂心靈者。故其所謂自己。特與外物分割畛域之名。若夫發見心靈對於肉體而稱自己。斯必俟諸異日。蓋出粗入精。思想進步之常軌也。故非發見對外之自己。無以發見心靈之自己。而非人動物。則並此對外觀念而無之。太古原人其始亦若是耳。俄而神經發達。遂能形造「對外爲己」之觀念。是則有三因焉。一曰於萬家中見夫噩然可怖而與人以不歡不利者。遂生自己外物之分。蓋能知所知之對立即主觀客觀之異形。然其始固未能認識此也。惟主觀之利益與客觀之事情彼此衝突。而主客以辨此其原因。一矣。二曰使人人互相齟齬。則無以知彼。

我之區別也。而人之經營生計。其終不得不出於爭。故自利益之衝突。而人人互有自己之觀念。自利益與利益之衝突。彼我既分。而愈著其自己之觀念。此其原因二矣。三曰。自遇此衝突。而有自己之觀念。於是有所將來之觀念。於是有所所有之觀念。所有物愈增。而自己之觀念愈進。何者。係望於所有。所以爲將來計也。如小兒如野蠻如吝嗇者。其視自己與所有物。咸無區別。或滯於所有之愛戀。而并不暇計自己之將來。寧以所有易其軀命者。所在皆是也。然正惟有此觀念。而自己之觀念益堅。彼固曰。所有即自己。爾此其原因三矣。夫生存競爭。萬物之常態。然不知而自競爭。與知之而用此競爭。其程度效果殊矣。故余以自己之發見爲第六長物。

第七曰。畜牧之發見。太古衣食之資。獨賴天產。或茹果衣薪者。或射魚獵獸。食其肉被服其皮者。其所以謀生存。若是而已。而天產有時。地之制限。乍遇凶年。或漁獵無所獲。則今日雖安全。而不知明日之爲餓殍否也。當是時。人與「非人動物」無異。雖欲進化。其道無由。何者。衣食不給。固不服他圖爾。自此天然時代。漸以進步。則初爲畜牧時代。次爲農耕時代。畜牧時代者。人人選水草豐饒之地。以飼養馬牛羊豕。其物產既定。

著。而。非。夫。儻。來。寄。存。者。則。衣。食。所。需。不。憂。其。乍。絕。而。進。化。之。途。亦。異。於。前。日。矣。大。然。時。代。不。費。日。力。可。以。得。其。所。欲。至。是。則。必。以。日。力。營。之。經。日。則。能。持。久。用。力。則。能。忍。勞。此。所。以。爲。進。化。之。資。也。抑。太。古。獸。類。其。性。本。獍。惡。而。不。可。馴。而。人。能。發。見。畜。牧。者。何。故。蓋。當。其。狩。獵。長。成。之。獸。則。取。以。供。啖。子。獸。不。足。飽。於。是。姑。豢。養。之。以。待。異。日。則。馬。牛。狸。犬。之。齧。草。飲。水。於。岩。者。至。是。始。成。爲。家。畜。矣。畜。牧。時。代。已。有。將。來。觀。念。自。己。觀。念。及。漸。起。種。種。慾。望。故。余。以。畜。牧。之。發。見。爲。第。七。長。物。

第八曰農耕之發見。農耕畜牧皆以天然生產力爲基礎。復用人力助之。蓋動植諸品。放任之則不能蕃殖。唯以人力助長。而後其量漸增。其質漸美。如人心所期望。農牧之助力。與器械相似。惟器械以死物而代形勞。農牧以活法而增物產。斯其所以異耳。農以栽養植物爲務。牧以飼養動物爲務。栽植之期。後於飼動。乍念如倒置。次序者深。思之。乃知其確也。一以農耕之較。畜牧當有天然信任。夫牲畜常覩於目前。無論何時。皆可給用。若夫農之播種。則未得所獲。而種子已失矣。自播種以至收穫。常更數月。其間或遇旱潦。又不可知。且蒙昧之民。所慮不止此也。種子既下方。以腐敗爲憂。故非冀。

將來之利益而不惜現在之投資者不能爲農耕非人人有此經驗期望亦不能成農耕時代此農耕所以後於畜牧者一矣二以農耕之較畜牧富有複雜器具彼畜牧所需者一筆一索云爾農器誰簡易耕刈春簸各需異械當偶爾蒔植時誠非遽需是器及其少有收穫而其器有不得不製者苟無斯器必不得成農耕時代其器或石或金或木非有技術亦不能製造製器而後其施於植附耘刈又自有其法度其於畜牧孰難孰易斷可謂矣日畜牧逐水草而移居而農耕必有其定向令耕者越畔以侵他人之隴畝則爭訟繁興而何暇盡力於農事故觀農耕時代之所以成則知其社會之已具也此農耕所以後於畜牧者二矣故余以農耕之發見爲第八長物

第九曰社會之發見。太古人類恃天產以生存其時果組織社會否以余觀之社會之興必不與生民同時最初人類皆獨立生存耳世謂社會所起起於人性自然然可云社會因人性而興不可云社會與人生同現若不辨二者則思想爲混淆矣固人有好羣睦喜交通之性雖自餘一切動物亦各有羣居之本能野蠻人對於外物或畏之或怒之則亦召集同類以相扶助以此推驗似原人必嘗組織社會者不思社會待箇人而形造而箇人不必賴社會以生存凡人必有社會性亦必有非社會性二者互抵大賦

然也。故終日羣居而受輿人之束縛者，必思獨行屏處以求愉博，斯盡人然矣。況於原
 人性常下等，復多我慾，又甚放縱，而云自有此身，便前組織社會，不秦誣乎？或曰：雖極
 野蠻之原人，親子之情，夫婦之愛，未嘗絕也。然則於親子夫婦間，必已有其團體矣。曰
 原人之愛小兒，其情甚厚，惟有此情，故寧使種種不便於己，而復事於乳哺保抱之勞。
 不然，則人類至今已絕矣。即其愛兒之性，固動物之本能，禽狗之愛狗，子而巴若云：有此
 本能，遂得形造團體，非其義也。彼既以動物之本能愛之，及小兒自能覓食，則亦換
 然離散，相忘而不顧。若夫夫婦之愛，亦兩性本能之作用耳。情慾起則相合，情慾止則
 相離。故原人有男女之慾，而不得遽以夫婦名之。夫何團體之有？要之最初時代，人自
 爲謀，未形造社會者，必人智進步，然後社會始生。是爲有史時代，斯肇始由是觀之，
 社會之於原人，爲一種發見，而社會之組織，即分業之起原。分業之起原，即文明之初
 點。則知社會之發見，於原人爲發見之發見，故余以社會之發見爲第九長物。

第十曰：道德之發見。通言道德，其義似渾淪無指，要之不出四者：一曰善惡兩觀念之
 區別。二曰可爲善，不可爲惡之感想。三曰若者爲善，若者爲惡之判斷。四曰避惡就善爲
 道德之品性。是四者之在今日，人人能知，如善惡之辨，雖甚野蠻，猶無不察。此者既確，
 憶此則可爲善，不可爲惡之感想，亦夫人有之矣。至於若者爲善，若者爲惡，則甲種之
 與乙種，白人之與黃人，其間法律觀念，或有異同，然其最普通者，大致不異。賤惡

人而貴善人。宙合所同也。諺有云。盜賊間之正直。是雖暴橫如盜賊。猶知正直之不可缺也。以愛人爲善。以盜竊爲惡。此亦宙合所同。而盜賊亦自知之。則知今時人類。未有無道德思想者。夫原人亦人耳。何宜無此。然就考道德思想之起。原則有史以前。必有無此思想之時代。何者。人心發達之次序。感於有利而始稱爲善。感於有害而始稱爲惡。原人惟辨苦快。而未能辨邪正。必也彼此利害互相衝突。交蒙責讓。而後有善惡之分。故非比伍羣居組織社會以後。則道德思想固無有也。善惡兩念。觀且未區別。於可爲善不可爲惡之思想。若者爲善。若者爲惡之判斷。善人可貴。惡人可賤之志念。平倫類合。而後枉直分。生命貴而後仁義立。則雖謂道德之發見。即社會目的之發見。可也。故余以道德之發見爲第十長物。

自太古以至有史時代。其間所發見者。大抵以此十事爲度。是時進化甚緩。積數十萬年。始脫「非人動物」之狀態。而爲有史人類之狀態。自有史時代以前。其事茫昧。無有確定。故一以今世野蠻推之一。以吾心理想合之。假定此十事而已。若必曰。此十種發見。自有史以往。確審其爲何時。以此詰責。則應之曰。吾惟取聞見所及。而其情狀。方類最近於太古者。以是比擬原人而已。譬之算術開方者。數商而猶有尾數之不盡。知其不盡。則故以是爲方根。其他固非所知也。



譯述三

歷史哲學及哲學史

黃國康

靜坐瞑目。回憶吾人之由來。迢迢其遼哉。曰太初。曰無始。曰無無始之始。物質 (Materi-
 二) 及勢力 (Energy) 之尙未實在以前。固非得以吾人之思想而追溯之者。抑就物質
 及勢力之既實在以後而攷察之乎。則自星霧渾沌之時代。經火球回旋之時代。以至
 於今日森然天體運行之時代。其間宇宙進化所歷之年歲。固不知其幾千萬也。自地
 球熱度經五十六萬七千年而一次減少之說觀之。則宇宙進化之年數。殆亦不可思
 議矣。
 回顧如斯遼遠之歲月。而知此無間斷之自然之繼續。固非無截然之區別者。自星霧
 而至於天體形次之構成。 (Configuration) 熱之勢力。次第變爲運動之勢力。瀰漫於

譯述三

二

幾百萬里空際。燄燄之烈火。次第凝聚。以成爲此處彼處星宿之體。此間幾百劫之時期。名曰星學的進化之時期。地球之成生。蓋實始於此時也。地球內部渾沌不規律之組織。隨年歲之遷移。熱度之減少。漸成組織。漸有秩叙。終至表面之形勢。成爲今日所見地球之形狀。此間之幾劫。名曰地質學的進化之時期。地球表面之形勢既至於斯。於是自無機物之分合變化。次第化成有機物。而有生物之發現。生物一旦發現。進化遂隨年歲次第增加。而其最高尙之結果。則人類之發生是也。自生物原始之發生。至於人類之發生。此間之幾劫。名曰生物學的進化之時期。而繼此而來者。則社會學的進化之時期是也。

經如斯四大時期之變遷。而吾人之生活。遂爲宇宙進程之一實在。而發現。繼第一期而來者爲第二期。然第一期非去。蓋前期尙存。而第二期乃更現者。故曰進化者。自單純而進於複雜者也。吾人今日雖已達第四期。然前此宇宙之進程。如星學的進化。地質學的進化。生物學的進化。自最初以至今日。均未曾有片時之停止。其不已之進行。固尙仍然如故。而社會的進化。則爲此期以降之所特有。乃新發生者也。自太初以至

今日宇宙之大局既發現如斯之進化。則此等大時期中各個之時期。亦宜自促其進化。以適合乎宇宙之大勢。故吾人今日之所以努力於社會學的進化之時期之事業者。要不過由此進化之道以勇往進行而非例外也。

或有謂社會學的進化之時期與生物學的進化之時期之間。宜加入人類學的進化之時期者。是蓋不知生物進化之眞象者。彼未曾思及人類之生活。自最初之時。即有社會的生活也。人類學固在社會學之外。然是特不過如心理學之在生理學之外。以其着眼之點不同耳。至於以人類學的進化之時期。置於社會學的進化之外。則不見其可也。

吾人於追想宇宙進化之進行。當出三期入第四期之時。常不禁有一種奇異之感觸。此感觸也。或爲出于吾人以人類爲無異乎世界全體爲一種明著之特殊之實在之誤惑。亦未可知。然所謂誤惑者。非必皆虛僞也。人類既終不能脫離如斯之誤惑。則此誤惑。即非誤惑。乃爲與人類之實在同一程度之確實之實在也。由是而言。則此奇異之感想。寧非吾人所宜深加研究者耶。

譯述三

四

夫人類之實在者。兼主觀與客觀之實在也。宇宙之天然 (Nature) 之實在者。僅具有客觀之實在也。但宇宙之個體。依秩序排列之。則凡相接之二體。其差皆不過一微分 (Infinitesimal) 故天然中之生物。生物中之高等之物。其與人類中之初等者。殆甚相近。不能有截然之區別。然依人爲的彙類法。則雖如前文所提述。固亦可以無妨也。是具有客觀之實在者所成 (成於天然) 之實在也。具有主觀之實在者所爲 (人爲) 之實在也。成也爲也。二者實區別天然與人爲之要點。吾人自命曰人。且敢昂然自稱爲小宇宙者。皆係本原乎此點也。蓋宇宙雖大。固不外乎主觀與客觀之二者而已。對乎客觀之天然之主觀人。也。對於客觀之人之主觀亦人也。人之具有客觀與主觀。固無異乎宇宙也。則其以小宇宙自居。也不亦宜乎。

今請更進而討論所謂成及爲之差別焉。爲者何。有意識之行動也。成者何。無意識之行動也。二者雖同爲行動。無有差異。然自其意識之有無之差別。生目的之有無之差別。自目的之有無之差別。生理想之有無之差別。是故甲使然的也。乙自然的也。甲實現 (Realization) 的也。乙現在 (Being) 的也。甲以理行。乙以勢行。舉凡宇宙之現象。均

不能出乎成及爲二者之外。蓋凡現存之事（宇宙有二現象一動的現象靜的現象所謂現存之事蓋靜的現象也）亦不過爲成之一類。故此二者乃包含實在之全體者也。乃包含知識之全體者也。

今請名所爲之現象爲人的現象。名所成的現象爲天然的現象。而論之。人的現象者實現也。實現必先有理想。理想者知也。實現者行也。而人的現象則爲人生行爲之分。子之異名。是故人生者成於知行之連續。所謂人的現象者。即實現其理想之謂也。古來賢哲之於知行二字。有知行合一之說。希臘之蘇格拉底。支那之程伊川陸象山王陽明諸人。皆極力提倡斯說者。此數人之立說。雖間有不同之處。然於其論知行之究竟的合一。則其揆一也。今試討索二者之關係。以明所謂人的現象者。

王陽明曰。知者行之始。行者知之成。知行之合而不離。誰復疑之。然旣曰知。旣曰理想。則其所以必行之必實現之之理。僅此二句。尙難了然明曉。故欲討論知行合一及理想必實現之理。則有不可不先研究之二豫件（Postulate）在一曰萬象之恒常（Constancy of the phenomena of nature）也。一曰人之自由（Freedom of man）也。

譯述三

六

萬象恒常者何。宇宙之無限之現象，其相關之秩序一定不紊之謂也。有謂同一原因於同一事情之下，必有同一之結果者。有謂原因之總和等於結果之總和者，是皆所以說明萬象之恒常者。又如宇宙有理法之觀念，因緣有果報之教說，亦皆不外乎自物理的或道理的以指示此事理之發現也。

人之自由者何。人不僅有欲東欲西之自由，且有欲東則東欲西則西之自由之謂也。有欲東則東欲西則西之自由，故宿命說宜排斥之。欲東則東欲西則西，唯夫彼之或東或西既爲一個之客觀的現象，而彼之行動正與天然的現象相類似也。一切之現象皆包含於萬象之恆常之中，無能違反之者。是故人之或東或西不可不與宇宙之理法爲一致也。

人之自由者乃與萬象之恆常爲一致，而以求其所好之事之結果者也。吾人苟於理想知識之中未具有萬象恒常萬有之理法，則不能自由。蓋不能行乎其所欲行而止乎其所欲止也。人之能自由，以其能知理法也。是故有所知必有所行，有所行必豫想其知行之合一，由此而定也。吾常有理想，必豫期實現，而不可實現之理想，非真理。

想之言。是亦不外乎此知行合一說之旨耳。

從來關乎此問題。有不可調和之二說。甲說曰必至論。乙說曰意志自由論。必至論之旨曰。理法者普通也。（謂統貫宇宙之全體。凡宇宙內之物無不被其影響也）人亦固不免焉。人之自由。果何在乎。自由意志論之要曰。意志自由者也。理法僅存於無意識界。人之意志。有撰擇之自由。理法固無如之何也。此二說皆誤也。理法雖為普遍。然於人之自由。果何有乎。且人之能自由。正以萬象有恒常之理法也。（謂吾人能知宇宙自然之理法。且凡皆循此大勢而行。則無所往而不自由也）焉得有防碍自由之理法之存立乎。故謂意志為自由。亦是反乎事實。意志與動機之支配。共為發動。動機者。不能脫離智情之制縛者也。是故人的現象。人間行動之自由。決非意志之自由。乃人之自由也。由是觀之。則彼二說之兩不相容。特以其爭議之範圍未明晰也。若一經審明其範圍。而均以歸之於人的現象之一點。則彼等所爭持之理法。及自由之二者。不僅不相衝突。且實可以相賴相輔。以造成人類行為之現象者也。

前文既因論個人之行為及個人之生活之故。（即個人之行為之連續而立知行合

一之說矣。今請更明論此二要素及其相互之關係。其於社會果以如何之狀態而發現乎。關乎社會學的進化。有足以資吾人之講明者乎。

個人之生活。有意識之生活也。社會之生活。亦有意識之生活也。個人之生活。人的現象也。社會之生活。亦人的現象也。個人之生活之知。理想也。其行實現也。然則社會現象之知及行。果有如何之狀態乎。是則吾人所宜先討索之者也。

人類社會之尙幼稚也。其於所營之社會的現象。殆不自覺知之。然其現象則自太古社會成立之時。即已同時成立。蓋恰如個人之當幼稚之時。其知識雖未明晰。未曾組成完全之意識。而其行爲。則固於有生以來即已存立也。但此時之社會現象。與個人之生活。因其意識之尙未明確之故。頗似天然的現象耳。然年歲者。進化之侶也。因年歲之遷移。而社會漸至於成長。自覺作用。亦逐次發達。於是而有自覺之社會生活。遂漸底於成。而所謂政治的現象者起焉。

是社會現象者。歷史之實體也。社會之自覺者。哲學之實體也。歷史者。社會生活之行之方面之記錄也。哲學者。其知之方面之記錄也。在於個人。則不自覺知之理想。於幼

稚之時。即已成立也。在於社會。則不自知覺之哲學。於太古之時。即已萌芽也。雖然。個人生活及社會生活之對比。豈僅此乎。請更進而觀察之。

有知有行。有理想有實現。個人智能之大。開展暢發也。乃生行之知。乃生知之行。行之知者。何對乎行之連續。而以之爲客觀。以之爲對象之知識之一系 (System) 是也。即論理學等之諸多人事界之學科是也。知之行者。何以知之連續爲行也。即哲學是也。社會之生活亦然。社會之知之行者。何。歷史哲學是也。社會之行之知者。何。哲學史是也。歷史哲學也。哲學史也。皆是當社會之頗長成。既有歷史。既有哲學。更經幾多之星霜之後。始見其成立者也。

歷史哲學之異說紛歧也。有如倫理學焉。哲學史之理論雜出也。有如哲學焉。哲學倫理學之中心的論究。在於知行及其關係。故歷史哲學及哲學史。亦有一中心的論難之要點。蓋結△局△論△ (Teleology) 機△制△論△ (Mechanism) 二派異說之爭議是也。

結局論之所主張。謂自人類以至於社會。日月天體。舉凡以時間之繼續爲經。空間之聯貫爲緯。無量無窮。無止時。無極點。生生不已。宇宙之凡百現象。無非持同一之目的。

向同一之結局而進行者。縱當不明知此目的。此結局爲何之時。亦必不知不覺向此目的結局而爲自然之進行。回觀過去之歷史。可知其然矣。故於個人之行動云爲。或判之爲善。或斷之爲不善。亦惟視其協合於此自然之進行與否而定之。歷史之潮流。無限者也。恒常連續者也。各時間之人之天職。既在於貢獻智能心力於宇宙自然之大潮流以翼助其進步。故可曰。各人之天職。乃自歷史的地位而定者也。然則如何而後能知個人之歷史的天職乎。歷史者。循環反復。古今遙相照應者也。知希臘蘇格拉底之後有希臘之柏拉圖出。則凡出於近世之蘇格拉底之後者。不可不以近世之柏拉圖自期也。觀古聖先賢之處何時何地而爲何事業。則吾人之處於與古人相似之時期地位者。不可不於當時當地。爲古人之所爲也。故人決非可出一己之任意行動以反抗歷史的潮流者。反抗之。蓋無異乎自滅也。此結局論之說也。

機制論之說。謂宇宙如一機關。而有物理的理法以支配其全體。凡百之現象。皆爲全機械中之一部。全體中之各小體。無不受理法之支配。不能獨有目的。故個人決非能有目的與自由者。即自個體之聚合而成之全機關。亦非向一目的而進行也。乃不過

循既定之機制之制約。依理法之規定。而爲必然的盲從的之運行耳。此運行之連續。即爲歷史之現象。故歷史上之前件後件之關係。亦不過爲物理的原因結果之法律也。是故凡事無實有所謂不善之事。社會之個人之行爲。亦唯隨宇宙自然之勢而行之也。宇宙之事。成之事而已耳。豈復別有所謂爲之事者乎。此機制論之說也。是二說也。實自社會現象。以至於宇宙現象。凡現象界之動學的說明上之對立相爭者也。以吾觀之。彼等實無相爭之資格。彼二者之相爭。蓋無異於自由意志論者與必至論者之相爭也。二說之爭點。不在於本質的根幹。而在於偶質的枝葉。至於根本的問題之解釋。則彼二說固兩皆失之矣。

機制論以物理的理法爲普遍。是猶可也。至因是而謂人無自由。則其誤謬固與必至論同。故彼不知宇宙中有所謂人爲之事。至有事實皆善之言。其迷妄亦可謂甚矣。蓋彼之於宇宙。僅觀物理的現象之一方面。而忘却人事界之方面也。然則如之何而後可以摧破其誤惑乎。曰。以前文之評論必至論者破之。以言乎結局論。則其迷妄之由來。非若機制論之單純。今分爲三條之提說以辨之。

其一謂宇宙現象之運行必有一目的有一結局也。何以言之乎，則其所以解釋之者有二：(甲)個人之行動云爲必有自覺的或不自覺的之目的，由是推之可知宇宙森然現象之體系亦有一定之目的也。(乙)觀過去之所經歷而知凡宇宙之現象皆係向一個之極限 (Limit) 而漸次接近之者，由是而類推歸納之可知永遠之未來亦必有一個結局之境地。宇宙之現象皆向此結局而進行者也。甲之解釋乃強以不能類推之物而類推之故不得不謂其類推爲虛僞之類推也。夫以個人推論宇宙其根據果安在乎。此神學者所常蹈之誤謬。且爲說明第一原因之存在所常論者。而今之結局論者乃亦因襲如斯之流弊焉。蓋不得不謂爲以無理爲合理之似是而非之推論也。至於乙之解釋則其類推之效力不能謂之在尋常以下。即其歸納法亦非甚不完全也。然彼之所以爲前提之一觀過去之經歷而知宇宙之現象皆係向一個之極限而漸次接近之」等語果能保其爲正當確實無些須誤謬之前提乎。宇宙之過去之歷程果真係如斯乎。因觀察過去而謂宇宙之歷程宜有若此若彼之方針矣。設使宇宙過去之歷程不如彼之所云所觀者而爲其正反對焉。則依此論說言之不將更立他說

而謂宇宙有若何之方針乎。蓋此論乃因既成而爲說明者也。若於未來之社會現象之歷程。則宇宙其東乎。彼必謂之爲有必東之必然之方針矣。其西乎。彼必又謂之爲有必西之必然之方針矣。若是則何足以稱爲結局之目的之說明乎。故所謂結局目的之說者。不過一無完全證明之空想而已也。

其二謂人之天職。乃定於先天的者也。結局論之非理。觀前章之論。已可知其大概矣。至於此說之斷定。則幾可不俟論而知其非也。夫以人之天職爲定於先天的。是一宿命說也。一必至論也。雖然。其將奈人之自由何乎。當社會之潮流滔滔然向於黑暗紛亂也。改革者流。每投身逆境。鼓棹逆流。爲挽狂瀾於既倒之事業。若以逆爲惡。則不將謂改革爲病狂之異名乎。抑潮流者。現在也。勢也。若以循勢爲進步。不將謂進步爲非實現理想者乎。不將謂進步爲客觀的。爲星學的地質學的。生物學的。而非人的社會的乎。蓋論者初出自蒙晦之空想的妄信的生活。俄然而入於光明赫耀之自然科學競進之新世界。如酣睡者遽然警醒。其異於睡遊(Somnambulism)者。殆幾希矣。彼等當尙未全然脫離空想之重霧之時。乃忽受科學之曙光之映射。亦無怪其眼光之迷眩。

不明也。彼等不通科學。故每逢一新說。恆欲擴張其適用之範圍。蓋沐猴而冠。殊不值識者之一噓也。以彼等空想妄信充實之腦筋。而能認明物理的進化。固亦不得不謂爲進步。然彼以是而抹煞人的進化。人有說之者。則直欲以一己之不圓滿不完全之知識而一排去之。其愚蓋亦可憫矣。夫豈知物理的進化。其內部既歷前此三級之階級。則宜更轉一步而進入於人的進化之階級乎。又豈知當既入人的進化之階級之時。所有之現象皆爲理想之實現。而所謂理想之實現云者。即循勢之反對乎。故凡以衝突撞着爲現象。世界之通態者。率皆腦力狹隘薄弱不堪。爲聚成調合之機能者也。夫物理的進化及人的進化也。理想及實在也。理及勢也。理法及自由也。若是者。皆吾人之對乎世界觀人生觀所不可缺之要素也。而世之瞶瞶者。既不能有完全之理悟。乃欲以一事律其他之大多數者焉。其淺陋也。不誠可笑乎。是故以一時代之人類之天職爲定于先天的之人。縱其所持爲進步主義矣。然彼實將既進入於人的進化之宇宙。引之而更使返于曩昔之物理的進化之階級者。故以之爲學者。則退步主義者流也。以之爲個人。則絕對之自暴自棄者也。

其三謂歷史爲循環反復也。是說亦有二種之說明。(甲)據必然之理法而知其然。(乙)觀過去之歷程以類推歸納之而知其然是也。夫所謂必然之理法云者。果何謂乎。不能明此而妄以歷史的現象爲週期的爲循環的焉。其立論之無根據。固較宇宙運行之說明之回歸說 (Theory of Cycle) 爲尤甚也。且彼之所謂反復循環者。又非如回歸說之謂其發現全然同一之現象。乃不過隔不定之時間。生二者之現象。以一時之任意之眼光認之。而謂爲相似耳。故彼之所以不能下合理的說明而言其何故若此者。非其不爲實不能也。由是而言。則此說之根據。其將在乙之說明乎。則其言曰。不觀近世哲學之運行與古之希臘哲學爲同一之軌道乎。有蘇格拉底。有柏拉圖。乃有亞里士多德。有康德。有非希的。乃有黑智兒。此論者所舉之實例也。嗚呼。以如斯事實的稽查之疎淺統計的眼光之闕乏之人。乃竟傲然欲以一己之臆說。構成一新奇之斷定。其無稽蓋亦可笑矣。夫比較研究。固亦爲重要之事。然若彼之誤用比較。則毋寧謂之爲比較研究之賊也。世之淺識者之爲比較研究者。往往執稍相近似之二事。直以之爲僅有時間空間之關係之不同。而妄自判斷之。謂二事爲同一焉。若是者。寧得不謂

之爲學術上之一大弊習乎。夫近世哲學。其所經之軌道。尙不過希臘哲學所經由之軌道之半也。依彼等所論。豈非以僅經一回有半之運行。而斷歷史之事實爲皆循環反復者乎。吾今敢評斷以歷史爲循環反復之提說者曰。既無事實之證據。又無合理之說明。且於歸納的。於演繹的。皆無些須之根據。如斯虛妄之臆說。謬見。苟非無科學的識力。而妄用科學之淺陋之徒。固無有信之者也。

由前之說觀之。則以合理的說明自認之結局論者。於其根本概念。及其支系斷定。皆毫無可信認之處者也。然其所以猶能得少數追隨其說之人。而占些須之勢力於今日者。則以無科學的識力。而崇拜科學之名之空想的哲學者流。每多抱持此說也。夫利器不可以與頑童醉漢。以適足俾其自傷傷人也。彼等之於科學。亦如此而已。彼等之頭腦。空想的也。妄想的也。今日之森嚴精細之科學。終非彼等之所能了悟者。此結局論者所以蹈如斯之大謬。且更欲擴充其謬也。若夫機制論之說。則直是以淺見寡識。明告之於人者。吾人寧愛其真率而不深加辯駁也。

今日之宇宙。既入於人的社會學的進化之時期。故前文之二說。俱遭逢厄運。以誤謬

見排擊於人。然使宇宙猶在生物學的進化之時期以前。則其誤謬固尙不至若斯之甚也。彼等蓋不知物理的進化之外。尙有人的進化。且不知星學的地質學的生物學的進化之時期既過。今日之宇宙已入於社會學的進化之時期之理。故時至今日。尙頑然鼓倡其無稽之謬說也。由是而言。則吾之斥爲誤謬也。寧得謂非至當乎。是故若斯之論說。若斯之評議。於社會的現象之研究。歷史哲學及哲學史之根本的理論。皆有莫大之効力。最高之價值者。蓋二說均不可用之理既明。則辯駁此二說者之自己之意見。更形明正確實矣。然自己之意見。果何若乎。觀前文之所述。已畧自裏面發明之矣。今請更以簡要之文。自表面的論之。

吾人於論關乎個人之人的現象之時。既立以理法及自由爲要素之人之自由說。以排去自由意志論及必至論之妄說矣。今請更創一自由行動說。以排斥結局論及機制論之迷妄。以說明關乎社會之人的現象。

自由行動說之旨曰。宇宙現象之運行。有萬象恒常之理法。是以人誠能致其知。則彼之知行能得完全之合一。而享完全之自由。隨人格發達之完全。而彼之知行合一完

全○彼○之○自○由○完○全○也○夫○歷○史○者○社○會○的○現○象○之○行○也○哲○學○者○社○會○的○現○象○之○知○也○歷○史○哲○學○者○社○會○的○現○象○之○行○之○知○也○哲○學○史○者○社○會○的○現○象○之○知○之○行○也○歷○史○哲○學○也○哲○學○史○也○兩○者○皆○有○社○會○的○現○象○之○知○行○之○關○係○故○二○者○之○關○係○極○為○密○切○而○其○根○本○問○題○合○一○也○欲○求○此○問○題○之○解○釋○不○可○不○明○社○會○的○現○象○進○行○之○根○本○的○原○論○但○此○論○非○說○明○的○原○理○乃○標○準○的○原○理○也○其○旨○如○左○

第○一○社○會○的○知○行○合○一○之○原○理
社○會○所○有○歷○史○之○總○和○等○於○其○社○會○所○有○之○哲○學○之○總○和○變○詞○言○之○則○歷○史○之○外○無○哲○學○哲○學○之○外○無○歷○史○

第○二○社○會○的○自○由○之○原○理
準○由○社○會○之○物○理○的○理○法○以○自○由○實○現○其○理○想○此○事○於○人○於○社○會○皆○無○有○相○異○之○處○

第○三○對○數○的○進○步○之○原○理
社○會○的○現○象○之○運○行○之○經○路○自○各○時○間○之○社○會○之○知○(即理想之總和)以決定經一微分時間中所行之經路。經路之決定。本於速度之決定。如斯之關係之速度之變化。為對於時間有函數之關係者。而其結果。則社會的進化是也。

就中第一原理及第二原理。乃自進化之時期論人之自由說結局論及機制論等之評論中自然生出者。今可不再為煩說。但畧就第三原理之證明論之。社會的現象者。一實現也。實現必先有理想。故理想之總和等於實現之總和也。（見第一原理）而理想不必與現在合一。且理想多因現在之不足而起者。是故理想者人之自然的爵位也。實現理想必改革現勢。改革現勢者即進步之謂也。進步者人的進化也。社會學的進化也。是故社會的現象。乃理想之連續。實現之連續。進步之連續也。連續無間斷（Continuous）是以改革微分時間以前之見在（Infinitesimal Duration of Time）之微分時間以後之實現。乃既成微分之進步。此進化之速度。純以微分時間前人的進化之程度為差。故自力學的言之。可謂微分時間之微分進步之速度。與其時之進步之程度有函數的關係也。今以 T 代進步。 T' 代時間。列式如左。

$$\frac{\Delta E}{\Delta T} = f(T)$$

然此函數的關係。不外乎單一之比例的關係或相等關係。（第一原理）故更有左之諸式。

譯述三

$AB = K \cdot B$ 式中之 K 一常數也

$AT = K \frac{AB}{E}$ 式中之 $K = K^{-1}$

關乎 T 之積分如左。

$$\int dT = \int K \frac{AB}{E}$$

$$T = K \log E + C$$

故曰進步之於時間。有對數函數之關係也。速度 (Velocity) 有速 (Speed) 及方向 (Direction) 之二要素。速者可單以普通量 (Common) 示之。方向則以如三角法的比 (Trigonometrical Ratio) 之八綫之超絕量 (Transcendental) 示之者也。二者之為量。無有差異之處。故前文所述。於用速度之語於如斯之意義。皆為有效。進步之速度。常為對數的變化。故社會的現象運行之徑路。逢方向之變及速之變。恆不能整齊 (Conform) 也。是為歷史哲學及哲學史之根本的理論之第三原理之社會的進化之對數函數律之證明也。

自此根本的三原理之中。更引出支系的三原理如左。

第一社會的現象無結局者也。社會的現象。不容有一定之目的。一定之結局。

(證)以對數曲綫乃無限曲綫故也。

第二社會的現象無機制者也。社會的現象非機制的。(證)以對數的速度變

化爲恒力之作用。而機制運行。則惰力之作用也。

第三社會的現象運行經路非週期的也。歷史非循環發現者。(證)以對數曲

綫非週期曲綫故也。

有此三支系。(Corollary)而前文之駁擊更爲明確。又結局論第二項之駁擊。本可引之爲第四支系者。今以其已包含於第二原理及第三支系之中。暫略之。

此三原理及三支系者。乃社會學的進化之理法也。歷史哲學及哲學史之根本的理論也。亦即所謂自由行動說也。余之對乎標準的進步之原理。蓋於此已發明之矣。夫進步者。天然的。又人爲的也。故凡論進步之理法。必宜以標準的研究之。非可單就所成之現象。而以說明單一之事實爲事者也。是以社會進步之原理。無異乎倫理學之。關乎道德仁義人格等之諸原理。蓋皆有必不能符合於人類行動之見在的事實者。

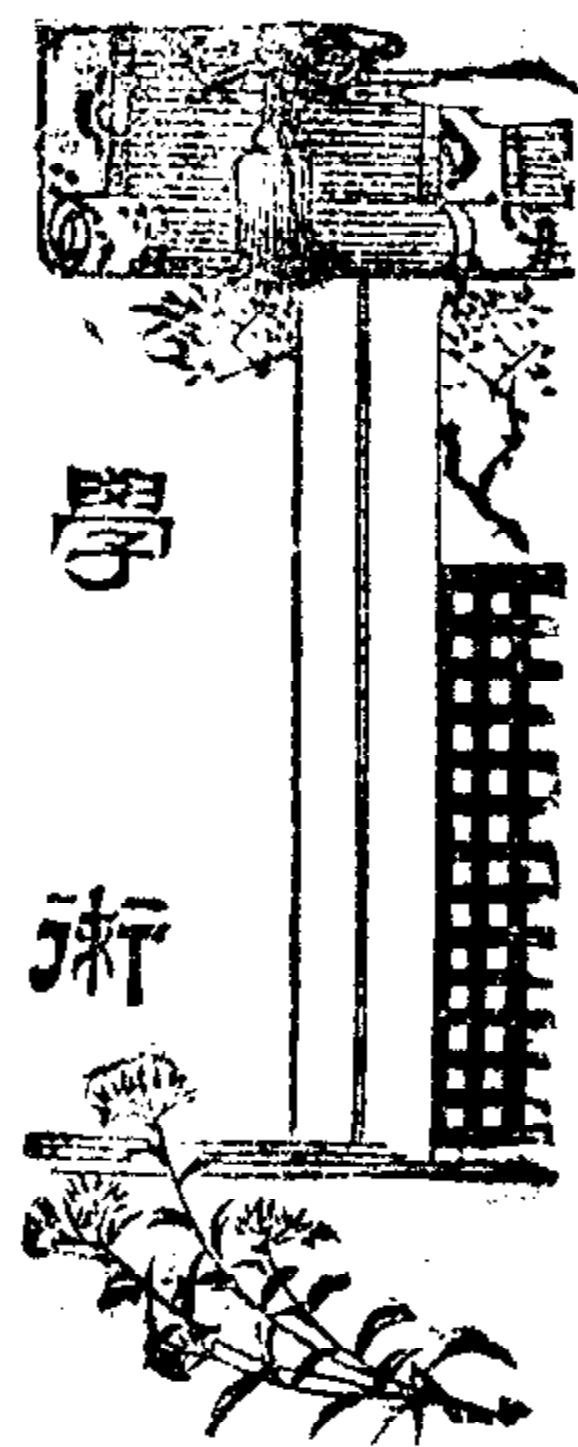
譯述三

二十二

也。故此原理非說明社會進動之見在的事實之原理。乃是標準的原理也。抽象的原理也。亦是形式的原理也。至於實質的根本的原理。則非此章所能評論乎。

此篇爲日本文學博士建部遜吾所著哲學大觀中之一篇全文立論範圍濶大而解說明切其足以療吾國思想界之迷誤者甚多譯之以供吾國民之擇採焉





進化論大畧 (弘文學院特別講義)

理學博士丘淺治郎演

弘文學院校長嘉納治五郎因爲中國留學者謀利便每週請其國中專門學者臨院演述專門學問大略數小時院外之人皆可往聽某君以其所聽者筆記之寄稿本社囑爲登錄以廣聞見而開智識夫專門學問非可易言乃以最短之時間述其畢生之學業其亦何能詳備惟藉此使吾國民知世界學術之不易言而爭自奮以求進步則或嘉納氏之苦心而本社實有傳播之責也茲將某君所寄本編大畧及軍艦學大畧 (見軍事門) 兩稿錄登報端焉 本社識

進化論問題甚大。今時間短促。故祇得爲諸君述其大概。然講進化論之先。不可不爲進化論下一解釋。

世界中動物有三十萬種。植物亦有二十六七萬種。變幻無常。數實繁浩。然推溯其原。可一言以概之曰。今日之有若是繁殖之種類者。實肇原於一種耳。

進化論學說原始於百年以前。而認爲一種科學以研究之者。則在於十九世紀後半

期。蓋自達爾文物種由來一書公世後。世人無不注目於進化之說矣。自是以後。研究動植學者日益進步。證據愈多。論進化者更得一大助力。

進化論者。實研究地球上生物自古迄今之變遷。而人類亦包含其內者也。達爾文之倡進化論也。因見其家飼動物。從一種變為數種。由是推想。謂宇宙間之生物。其無不具是理乎。故吾人研究此學說者。先富考察歐洲飼畜動植物之變化如何。在歐洲飼養家禽中。變種最多者。以鳩為甚。茲就鳩中變狀奇異者。舉一二言之如左。

鳩類圖



一則其上有餌囊。常突大。飽吸空氣於其中。與小兒玩具之風船球相似。次則尾如孔雀。較通常鳩類多三倍。行步開展以為榮耀。其餘種類甚多。性質各有特

殊之處。有飛一時間。頭必向後轉數十次者。有能傳遞書信於遠方謂之傳書鳩者。此外鷄犬魚貓等物。皆有此現象。今略之。

夫鳩之有如許種類者。其天然乎。抑其由後來變化乎。達氏乃入倫敦家禽飼養會。極力研究。始知鳩之變種。乃發源於一野生鳩。且考其他動物。莫不如是。如加拉里河鳥。自三百年前爲人飼養後。至今種變甚多。英人則嗜其瘦而長者。日本人則嗜其肥而小者。

鳩與加拉里河何以含如許變種哉。蓋家禽動物之飼養。咸準於主人之嗜好。例如雞之產出後。主人必擇其愛嗜者加意飼養之。幾經選擇。幾經歲月。於是變遷乃多矣。如主人愛餌囊脹大之鳩。取而飼焉。後則盡成爲餌囊大種。愛尾大者。取而飼焉。後則盡成爲尾大種。是由人情嗜好而使其種類繁殖。謂之爲人爲淘汰。然宇宙間動植物。何以能隨人意而爲淘汰。此其間有三要件存焉。

- (一) 親之性質傳於其子。是曰遺傳。
- (二) 同親所生之子。其間亦必有相異之處。是曰變異。

(三) 所生子數甚多。其中復行選擇。是曰選擇。有此三故。而淘汰結果乃發現。

達爾文觀於家禽之變種。推想宇宙間生物。概含是理。

夫遺傳固矣。而變種者所在常有。惜常人未之注意耳。試取同母所生之雀二。觀其形狀雖同。然細加考察。實互有異點存焉。

又觀宇宙間生物。千種萬類。繁殖無限。無異幾何級數之增加。例如一鼠生子十子。由十子而又生百子。遞生遞增。竟可至億兆之鼠。然此億兆之鼠。必其有競爭才力。然後可生存於其間。而其具有競爭才力者。必不能全體皆然。實不過少數耳。又如雀生百子。必具有避敵資格。或變羽色。或變形狀。以免敵人之察見。始可翱翔生存。然百子之中。惟二三而已。

琉球有一種奇蝶。遠望如樹葉而不易辨。蓋其具有生存資格者也。昔有一學者求之於南洋島嶼。四處捕獲。不見此物。經一時久。乃知即在目前。拊著樹枝。恍如一葉。夫蝶之得此保護資格。不知經幾千年選擇淘汰以至於此耳。又海底有比目魚。與海沙同

色。不易辨識。又日本北海道有一蟲名以姆者。與桑枝同色。遇鳥捕食之時。則擬桑枝以避之。有農人蔭於其下。不辨其爲動物。誤懸飲器。以致墜落。因名曰碎碗蟲。觀於此。生物中苟非適於生存者。則死焉滅焉。必然之理也。是之謂自然淘汰。宇宙間生物。固鮮有能解免之者。故動物之生也。或游泳於水中。或飛翔於郊野。必各因其地位而具適宜之性態。以爲生活。不然。則必歸於滅亡。

世界事物。咸自簡單而入複雜。人在草昧之時。一人必操數業。或營造。或種植。而資生活。迨文化日進。分業專工。各司其事故。愈分業。愈複雜。而愈有進步。即動物身體中。其器官構造。於解剖學上發生學上考察之。亦莫不自簡單而入於複雜者。

動植物無不由一種而變爲數種。由簡單而進爲複雜。人爲動物中之一部分。故其變化也亦然。今就人類及上等動物由解剖學上言之。其中無不有一二無用之器官存焉。苟人類爲自古之特造。何爲別附以無用器官。然據進化論以推之。實有不得不然者。凡人未有耳能動者。然解剖之後。耳旁實生有多筋。能使上下左右以運動。與他動物同者。顧此筋在人。則爲無用。若在他動物如犬貓之類。乃正藉此運耳筋以佐聽覺。

(猿以下皆然但猩猩與人爲異)更觀人身皮膚。除額皮外。亦無他處能動者。然由解剖觀之。皮下亦有多筋。可以使皮運動。與他動物同者。他動物得之。至爲有用。如蠅集馬背上。馬能自動其皮以逐之。人則不能。蓋自有手以後。此筋遂歸無用矣。

大凡宇宙間動物。咸存有無用器官。耳筋皮筋其最著者。據歐洲解剖家詳查人身無用器官。實有百數。然推想昔時此百數者。必皆有用。進化以來。遂徒存空具而已。

由此推之。今日動物必咸由他動物之進化而來。其無用器官。則因遺傳所餘之故耳。人身之存無用器官。可舉一例以證明其理。如洋服袖旁。附以二鈕。今雖無用而徒存形式。然推想昔時。其用實與小衫之鈕同。又如英文 *Right* 一字。照音而讀。其音與 *Right* 二字音實可省畧。然推想古時。英語 *Right* 二字。必曾發音。至今日。音已不存而體仍其舊。生物亦然。欲知生物進化之所自來者。則此無用器官。固亦研究中之材料也。

更由別方面於比較解剖學證之。鯨魚蝙蝠。雖無人形之手。然解剖二者而比之。其骨數。其排法。全與人手同。不過有長短之別而已。

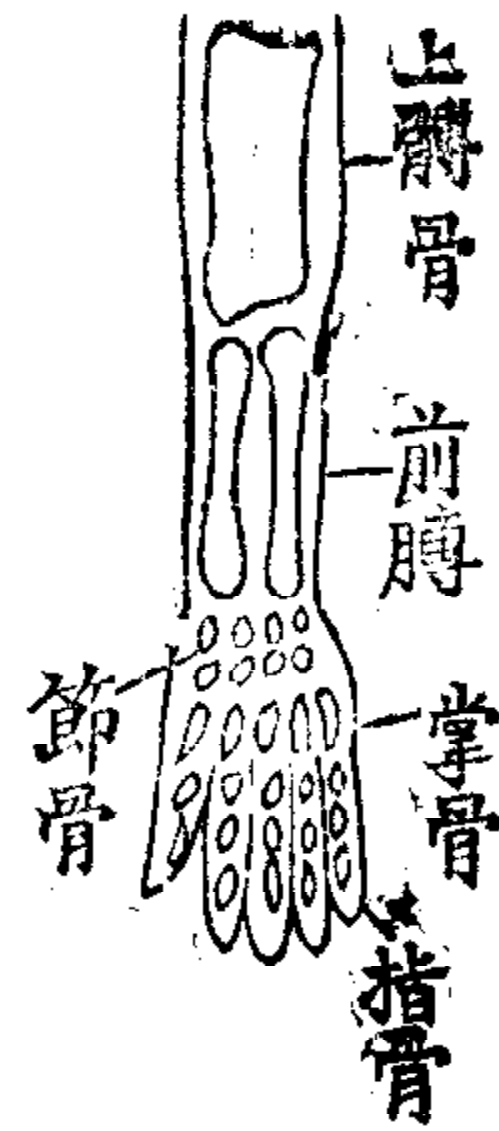
觀上圖、人與鯨、蝙蝠、三物之構造。其膊骨指骨等數目排列次序。固與人無絲毫之差。異。所別者在各因適便之故。遂異其狀態。蓋鯨因便於游泳。故成圓短形。蝙蝠因便於飛翔。故成細長形。而皆以大膜包之。若但謂造物者各因其使用之適便而為之成造。則骨數排列。各異其形可也。不必一一強與人同。乃今竟不然者。可知人類與蝙蝠等物。咸自同種而變化。與飼育家禽中鳩類變種。實同一理也。

今試囑一機械技師。造一飛一泳之物。其構造必互異。若構造時與以人手骨。為之基本。則必將骨引長而成蝙蝠翼形。使之飛翔。削短而成鯨翅形。使之游泳。雖兩物異狀。

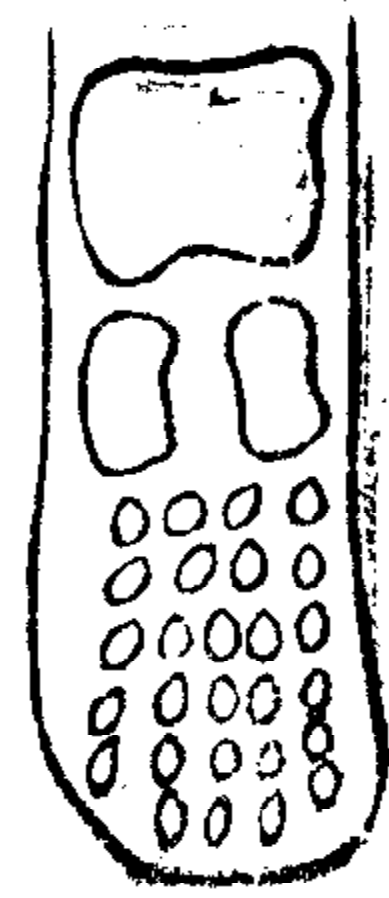
進化論大畧

七

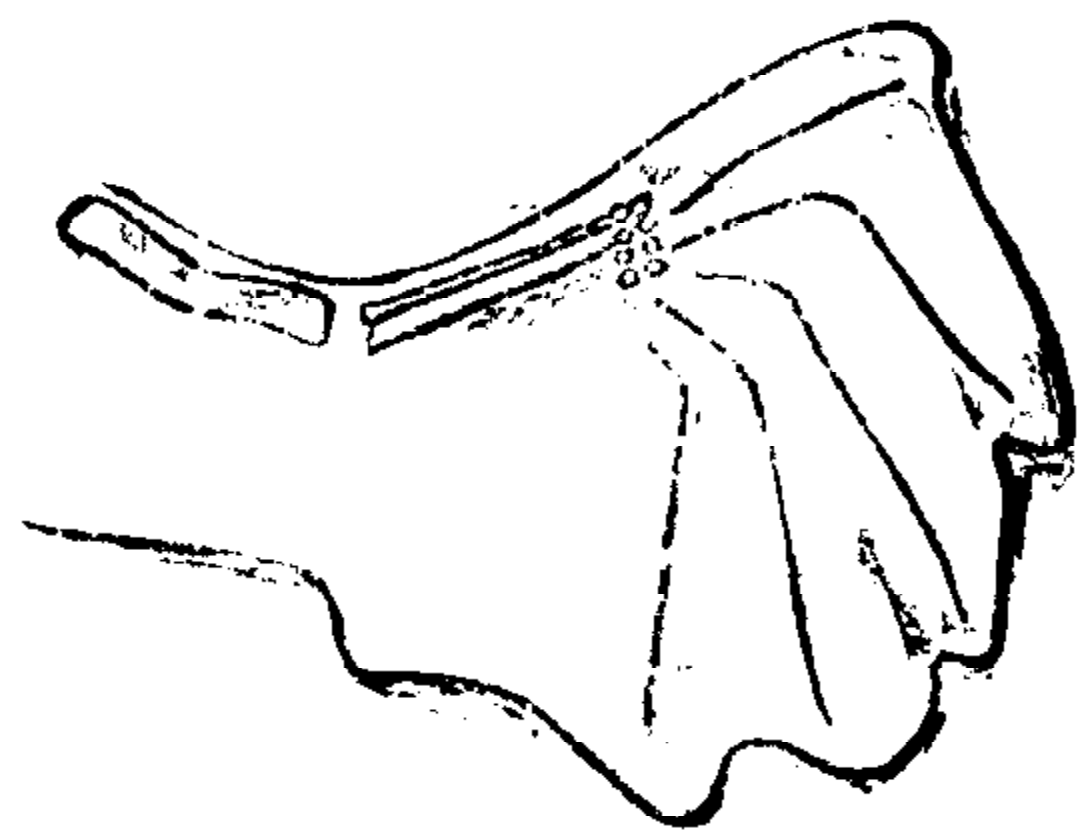
人前肢



鯨前肢



蝙蝠前肢



而其組織固同也。由同種而進化之理。亦即如是而已。

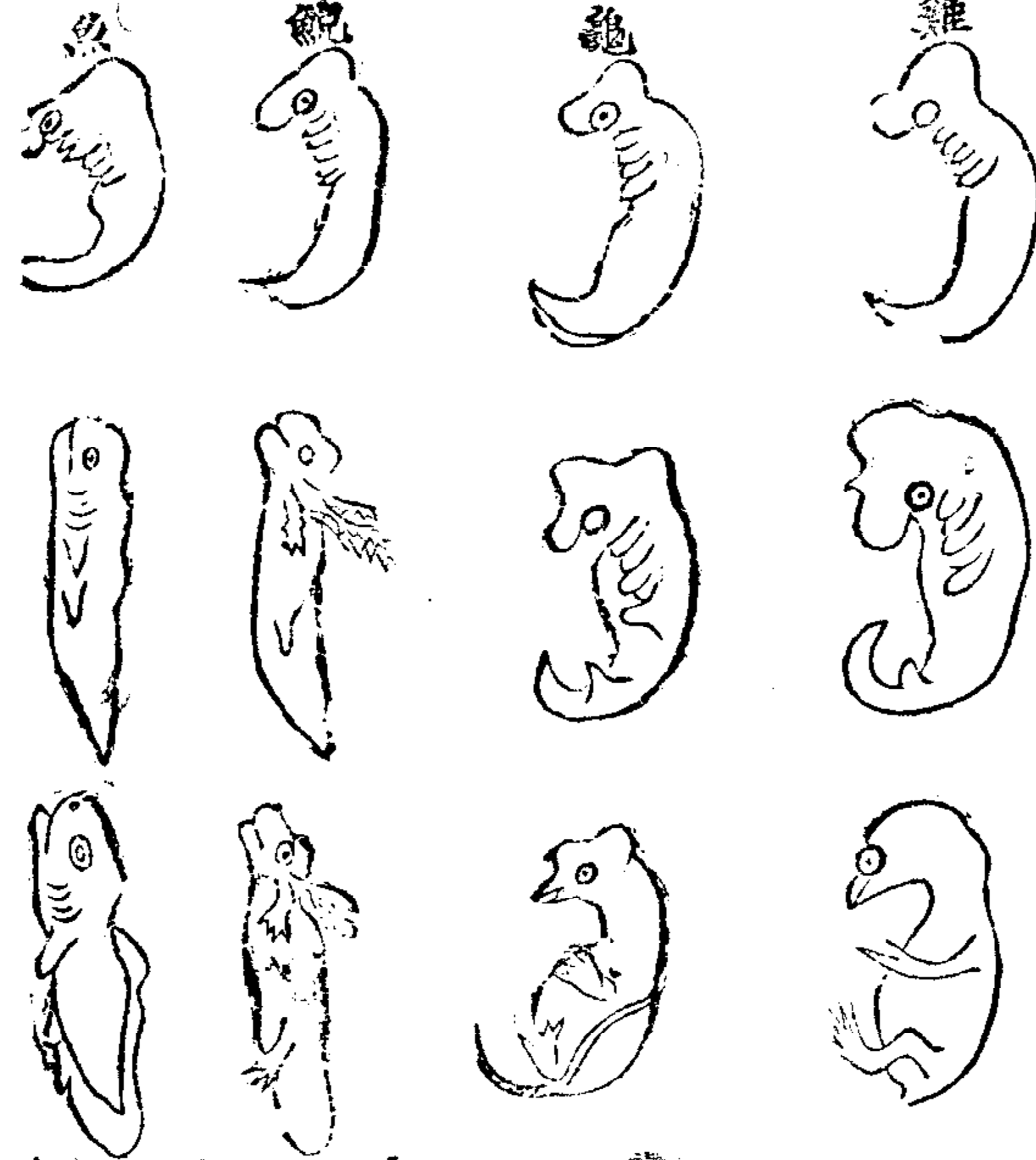
凡脊椎動物頸骨皆七。鯨與駱駝。其數亦七。夫兩物性異形異。骨數何必盡同。在鯨爲短頸。生一粗骨可也。駱駝爲長頸。生數細骨可也。今竟不然者。實由同種進化之故也。更就發生學言之。凡父母生子。其胎孕之初。萬難即符其意所欲得者。想必幾經時日。然後由遞變而漸成其形。例如馬上顎無齒。惟下有之。含物時下與上顎皮以相咀嚼。考其胎孕始期。由細胞成生時。中途實有生齒時代。後因無用。遂漸廢而僅存上顎耳。進而觀人生之發育。其始也。與他動物無以異。繼則惟與獸類同。似稍有區別矣。及其最近之時代。乃判然而知爲人。且初生時。又有尾附焉。自胎成日久。始因他部發達。而尾以中途萎縮漸隱於體內。

夫動物之有鰓孔。惟魚而已。魚有此。故入口之水。盡由鰓孔出取酸素以自活。考人胎初生月半後。亦有胎孔現焉。其數與魚無異。若將此兒游泳水中。許能呼水吸水。此則人與魚之同出於一物。無可疑者也。

飛類動物初生時期。至途中必忽現特種狀態。與他動物有相似之點。觀其變化經過。

可略知動物自古至今變化之跡矣。
 凡動物之發育也。各分爲三時期。而三時期之變化。各有異同之點。即此可以考其變
 化之次第。

動物發育之生之圖



第一期

第二期

第三期



第一期

第二期

第三期

進化論大畧

九

如圖所列八種動物。或為胎生。(豚牛兔人)或為卵生。(魚鯢龜雞)各分三期。第一期



中。模糊莫辨。至第二期則胎生與卵生。始有區別。迨至第三期。乃能現其特形。而判然為

龜為牛為魚為人矣。茲以樹枝狀說明之。

樹由一本而分萬枝。短長粗細。形各不同。大

抵皆由簡入繁。日趨綜錯。動物亦然。今雖推

想往古動物之發生。不能定其時代。然可斷

之為萬億兆年之前。其初生之時。皆由於一。

後則漸生長。漸劃分。而以性質遠者其分速。性質近者其分遲。故生物雖皆由進化而

來。惟人類為最速耳。

縱觀以上列舉事實。生物之起原。亦至明矣。

以解剖與發生學。推知生物各種特形。決非自古即然。此不過據現在言之而已。請更

述古時生物。

古時生物。考之化石。得以知之。此石得之於開山掘井時。乃古昔動植物遺骸所變成者。願言化石。必先知地球表面之變化如何。自地殼構成以來。高山深海。遷轉無常。或以建設的作用。或以破壞的作用。或以運搬的作用。演出無窮之變狀。而古時動植物遂葬死於其地層之中。其遺骸乃成爲化石。

地層之中。高而突起者爲山。低而陷落者爲海。高山經風雨摧折。化石常見於其間。海底則否。故由山頂掘獲魚骨貝類等物。多非海中之所有者。吾輩可藉此以研究古時生物之現狀也。故地質學家研究地層之新舊。皆取證於化石。蓋掘山地時。上層化石與下層化石異。或此處化石與彼處化石異。即可比較而區別其新舊焉。

歐洲諸國地質學家。考查世界地層。有水成岩者。積厚至十里以上。然積此十里以上之厚。不知經幾億兆年。現地質學家以時代之難臆測也。劃分地層爲四期。期中又分數紀。

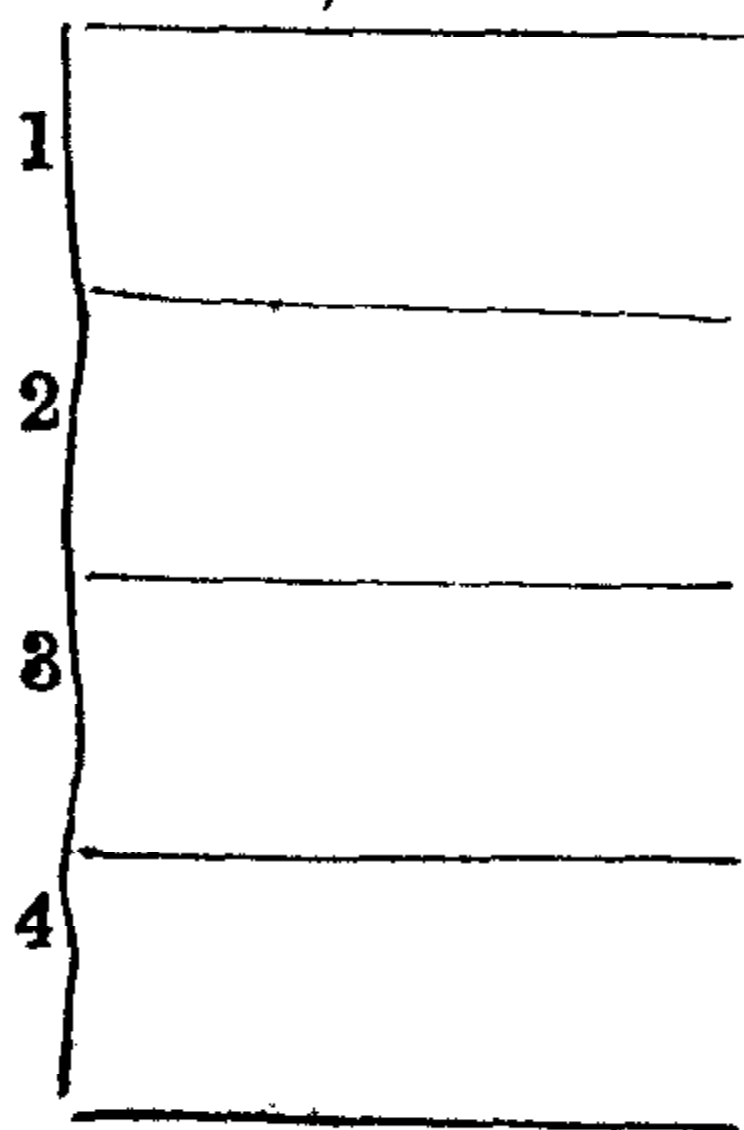
四期之中。劃分雖不平均。然咸準於化石之異同。以爲之區別。原始代最厚。而近古代最薄。亦時代之變遷使之然也。

圖	層	地			
代	古	近			
代	古	中	占全量八分之一		
				太	
				古	
				占全量四分之一	
					原
					始
					占全量二分之一
					代

原始代中所掘之化石。全為虫類。太古代則有魚類貝類。而魚類居多。中古代則有鱔魚化石。然當時鱔魚與今異。有行於陸上者。有飛翔於空中者。有游泳於海洋者。至近古代乃多獸類與高等動物之化石。若夫人身骸骨。則在近古代最上層。乃得發見。觀於此自原始代以至現今。其間所掘見之化石。千變萬化。比較而互觀之。生物進化之階級。可瞭然矣。

馬者人盡知為動物中之一蹄類。然推想古昔。則決不止一蹄也。茲據馬之化石以研究之。在歐美諸國調查馬類化石之最為完備者。為美國。考其博物館中陳列品。可分近古代水成石為四期。

近古地代層



依所分四層。自上掘下。愈入下層。則其化石之形愈異。

今將圖列六形。比較最下期時。馬如犬大。蹄為四。中指稍大而着地。至第五形。中指漸



一



四

發達。缺一蹄。第四形。中指粗大。第四小指幾滅。第三形。中指更較第



二



五

四形為粗大。第四小指非特不見。而兩旁二指亦漸縮小。第二形。中



三



六

指愈大。旁指愈縮。迨至第一形。為最上期所發見。中指之大。達於極

點。即今日所存在之馬形。此人所共見者也。

又鳥為動物中之最易辨者。以其有翼故也。然研究古代鳥之化石。至最下期時。與蜴蜥同形。學者幾不能識別。推想當時。或為鳥與蜴蜥分類之際。亦未可知。

餘例甚繁。茲不備述。要之化石云者。即當時繁殖之生物至後期而絕種之紀念物也。顧化石絕種之時期。有在太古代者。有在中古代者。有在近古代者。雖先後不一。然皆

於競爭劇烈之中。無競爭強力者。遂無生存資格。以日趨於滅亡也。例如日本現時無象。然據地質學家考究有象化石。發見於東京府京橋區與橫須賀等處。可知日本實有象產。以不適於生存。遂至於滅亡耳。

十九世紀。自進化論出。思想界學術界皆有除舊布新之勢。凡研究教育學社會學政治學者。無不基礎於進化論。於是人類之位置。爲之一變。

現以進化論爲基本。論人類之位置與將來所趨之大勢。

前曾言人身中藏有無用器官如耳筋皮筋與腮尾等。可知人之進化原於他動物。決非開闢時所特造明矣。

夫人身肉臟。姑不具述。而觀其骨骼。則與猿無少異。取猿骨與人骨比較之。顯然易明。但其所異者。不過大小長短之差而已。

又動物與人腦部之組織。全無差異。所異者。在幅部廣狹及大小已耳。觀生物之腦部。至魚類而最小。其故可思矣。

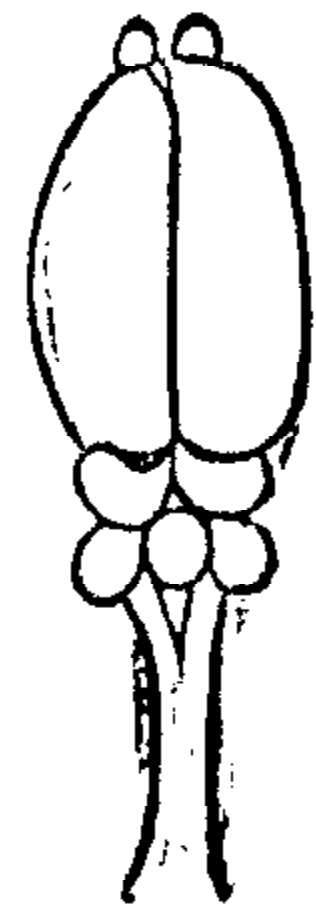
腦之比較



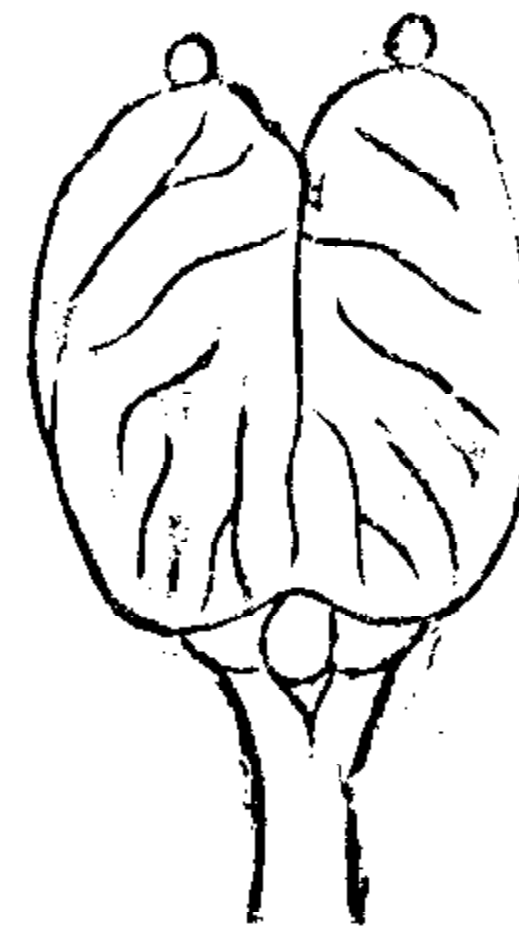
魚



蛙



禽



獸

百○年○以○來○生○存○競○爭○之○風○潮○日○烈○一○日○苟○今○日○人○類○中○有○缺○生○活○之○資○格○者○勢○必○如○昔○日○多○數○劣○等○動○物○之○不○免○於○慘○殺○不○免○於○死○亡○不○免○於○滅○種○因○而○以○少○數○生○存○之○人○類○掌○握○萬○能○支○配○世○界○者○此○必○然○之○勢○也○

今○試○瞻○覽○五○洲○人○種○之○現○狀○澳○洲○南○有○達○司○馬○尼○亞○者○在○昔○土○人○甚○夥○自○歐○洲○人○前○往○殖○民○不○數○十○年○土○民○種○族○盡○歸○殲○滅○新○西○蘭○島○亦○然○今○日○土○民○之○存○者○不○及○千○分○之○一○竊○思○過○此○以○往○並○此○千○分○之○一○恐○亦○不○可○復○存○蓋○新○種○入○而○舊○種○亡○新○種○強○而○舊○種○弱○公○理○然○也○亞○美○利○加○當○哥○倫○布○未○發○見○之○前○紅○色○土○民○甚○為○蕃○庶○一○自○歐○人○移○往○建○立○

國家。至於今日。其種族存者。寥寥如晨星。雖美國力倡保護。以爲人種紀念之說。然亦終歸無濟耳。餘如亞非利加與菲律賓羣島等處。自被歐人踪跡蹂躪後。新種日繁。舊種日滅。其少數之土民。僅供博覽會之參列品。與人之玩具而已。物競天擇。優勝劣敗。豈不可畏哉。

要之。人類中。非自治。即爲人治。爲人治。則不免於受鞭撻苦戮。辱而爲之奴僕。其利權。其實業。皆操之於治者之手。世襲土地。拱手授人。爲他人長子孫聚國族之新樂地。而蚩蚩被治之種族。淪於餓殍。或乞食於道。衢或逃竄於深山窮谷。不至於滅種不止。諸君有聞吾言而醒警乎。當知此爲世界之公理。不可逃避者也。

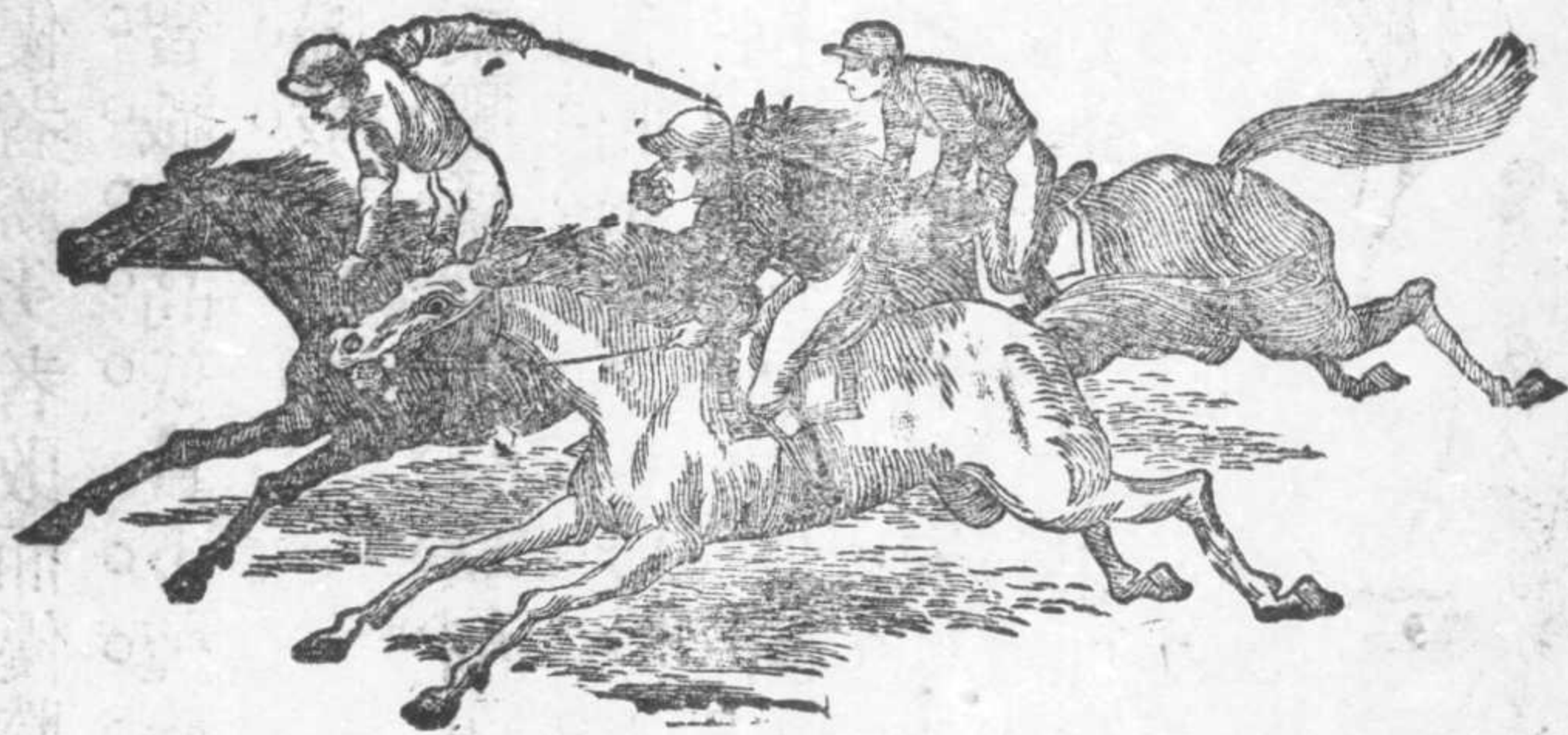
由今日情勢以測將來。苟不能自治。即當爲人所治。而受天演之淘汰。蓋世界人口之繁殖。日甚一日。平均每女人。生子四。綜合全球。遞年計算。後日之蕃庶。必數倍於今日。夫天地間之產物。有限。而人生之增殖。無窮。以有限之資。生焉。能供無窮之繁衍。由是而競爭起焉。而適於生存競爭者。其人種必居優勝。不適於生存競爭者。其人種必居劣敗。若優勝人種中。人口而增一倍也。則劣等人種必死去一倍。愈爭愈烈。愈烈而勝。

負愈判。遂演出亡國滅種之慘劇矣。

由是觀之。生存之道。不外二端。優者勝。劣者敗。而優勝劣敗之源。則根本於智識。富於智識者。則日發達。否則滅亡。故智識之高低。實卜種族之消長。然欲培養智識。造就支配世界之國民。舍教育。又將安歸哉。

彼非澳諸洲羣島。經白人關草萊。驅猛獸。瓜分豆剖而後。已無復尺土之存。然西盡東來。團其高瞻遠矚之人民。出其狐媚狼吞之手段。歐風美雨。掀天翻地。陣陣憑陵。黃種之存亡。已決於今日。而起我抵抗之旂。保種族守國土。我亞洲東部之人民。實負其責任焉。雖然於競爭風潮。轟轟烈烈之中。仍有晏安如故。充耳未聞。瞠目無睹者。吾恐凌鏖全球之力。盡將讓之白人矣。此進化論之結果。而白人之日。以此自負而相勉者也。諸君。其一熟思之乎。





易哲學之原理及其影響

耐庵

自秦焚書坑儒以來挾書之律甚嚴典籍大廢學術頓挫僞書亦因之而起故易十二篇或以爲四聖所作或以爲好事者所爲論者紛紜令人難辨然以吾一人所見繫辭則雖成于文武而十翼斷非出自孔子之手也蓋論者以其文勢類似孔子故終歸爲孔子所作若果欲由文勢判眞僞則古今之尙書簡與之三墳雖張目以視之決不能判定而況十翼既爲孔子所作而未有一積極的證據者也

其書果眞果僞今暫置勿論然吾觀十二篇中列舉羣言指趣雖各有異而究有一一定共通之原理卦爻之作者據之繫辭之作者據之即十翼之作者雖開展發揮亦不越于此原理之外原理維何即陰陽二字是也

故夫凡存于宇宙間一切之現象無不由陰陽司配進動象形亦無不有之是故其所舉之例日月之交互四時之推移男女之對待以至于君臣之關係父子夫婦兄弟等類皆以陰陽之範圍鑄入于其內使之成最普通最抽象之法則是此書之大旨也

(一)重卦交者則以爲一物皆具有陰陽兩性質此物對於彼物必或有一陰或有一陽或此相對之二物爲一束對於他物之時亦必有一陰一陽由是觀之一特別之物象有數重之陰陽的關係表示此關係則僅爲重交者而已而易因數測度萬物之根本思想亦在于茲

(二)說明天地之生成者則以爲有太極而後生天地天地生四時四時生八象是爲繫辭傳之說然吾按此言由前後文勢推求決非能爲說明其生成者也又按太極即西人要之易經一書皆以陰陽爲尤普通之法則一事一物由陰陽以總攬其一切之關係傳云「一陰一陽之謂道」易之道即此可見矣雖然易之哲學僅關係于現象界之法則而未足以容于實在界如「精氣爲物游魂爲變」一句及「乾元資始」一句皆非關于實在之言吾故曰易也者僅能約現象界之法則歸之于陰陽也若其及于後世之影響可自二方面觀之

- (一)陰陽爲物之性質
- (二)陰陽爲二原理

（一）老子之哲學自其思想上觀之必明于易之原理如「重為輕根靜為躁君」之類皆是。即嚴遵、邵康節、物徂徠、日本之漢學家之徒亦出于此。然吾觀老子能類易言故謂其出于易。繼紹易之思想于陰陽性質辨思精密。然又有一種矛盾的與易相對者則為權謀術數之原理。如「將欲隲之必固張之將欲弱之必固強之」之類是也。

繼紹老子之此種思想而更進一步者則為莊子。莊子以為一切之名之規定其始規定之時莫不由觀于一面然後與他物區別。例如以 A 為規定則在于與 HODI-A 區別而 A 與 HODI-A 者可豫想其互為矛盾的。若在宇宙之內則特別舉一個之 A。此 A 即為必然的 A 以外一切之物不可得而豫想。故齊物論曰：「夫道未始有對言未始有常為是而有畛也。」又以朝三暮四之喻皆為說明一個之規定須自二方面觀之即

黑拉克來安司 Heraclitus

希臘之哲學者紀元前五百年生五百八十年卒

之所謂

(ána. givai hai unevai)

者實亦

不外此思想。然莊子以後吾國人之具有此思想者寥寥矣。

（二）易者提舉陰陽以範圍宇宙之萬事萬物者也。以二數為基數。西漢之末有揚雄者亦做易律現象界之法則。始主張三數以為宇宙之事象。莫不有始中終三度。至于

學術

四

其重四爻列于八十一家不能無牽強附會之感而去此弊純然由三數說明宇宙現象之進動者則爲魏之關朗自元以後雖不足成一完全之體系然較諸揚雄更當明確精截其後及宋之邵康節出又提舉四數其意以爲如一歲之改進須四時如天地之變遷須元會運世之四楷程即人間界之歷史亦未嘗不由四數以司配治亂興衰之未來者也

易之根本原理及其影響之概略如此然其繫辭傳之太極又爲宋代哲學之淵源宋代哲學之鼻祖則推周茂叔始集成天地開闢之說迨至朱子出現于是吾中國及日本之學者多未能脫其範圍然則十二篇之影響即謂其能左右吾中國全國之哲學界也可

(完)





學術

梭格拉底之談話法

觀 雲

古○今○聖○賢○無○不○能○言○語○者○釋○迦○有○四○十○五○年○之○說○法○今○所○傳○諸○經○夥○顧○若○此○雖○其○間○有○未○必○盡○出○自○釋○迦○之○口○者○而○釋○迦○當○日○隨○機○應○時○立○說○之○多○可○知○以○是○知○釋○迦○固○長○於○言○語○者○也○孟○子○當○戰○國○時○與○縱○橫○捭○闔○談○天○雕○龍○堅○白○異○同○諸○子○遇○而○外○人○稱○孟○子○爲○好○辨○以○此○知○孟○子○亦○甚○長○於○言○語○者○也○有○德○者○必○有○言○殆○可○視○爲○定○例○然○古○今○來○欲○以○言○語○爲○攷○道○傳○道○惟○一○之○利○器○者○恐○無○如○希○臘○之○梭○格○拉○底○

世稱梭格拉底之講道也。無學校。無講壇。惟日巡迴於衢路。或至市街。或至工場。或至公園。或至山野村落之間。而所與談之人。貴賤高下不問。有貴人達官。政治家學者。亦有商人工人農夫奴隸。而其所談之言亦不一。或極高尚。或極卑近。或似諧謔。或似諷刺。或時出以歡笑。或時又若蹙然不勝其感慨。或時涉於奇異迂怪。或時又入於鄙野。

俚俗。而其所言必取於使人易曉。凡引證比喻。不求典雅而務求通常。近俗。而於通常近俗之中。自含有高遠深微之理。能發前人之所未發。而益人之神智。故曰聽梭格拉底之語者。無一非日用尋常之事。而其中實能形容人生之美德。發揮宇宙之光明者。蓋實錄也。

凡古今人物之所以成。無不受其當日一般社會及其時勢上之影響。非必降而自同於一般社會及其時勢上之所爲也。寧起而反對之。即古今人物多由於其當日一般社會及其時勢上之返響而出者。梭格拉底亦然。梭格拉底之所謂反對者。莫如當日盛行於希臘之詭辨學派。詭辨學派。往往爲夸大之言。高自稱許。而梭格拉底則反對之。曰。余非自敢謂有智識之人。余者愛求智識者也。此語後爲其徒所常稱。今之所謂哲學者。其語原本於希臘之飛拉速斐。飛拉者愛之。義速斐者智之。義合爲愛智。蓋即由梭格拉底愛智識之言而出者。而梭氏之爲此言。則反對當日詭辨學派之風氣也。又若關於談話之法。詭辨學派。其言詞務求高雅。以自樹異於尋常之人。使人不能知其學問之淺深。而加非難。而梭格拉底反對之。其言必求近俗而易曉。猶白香山作詩。

必使字字爲老嫗所解而後已。而其中之最反對者詭辨學派。以爲世無普遍一定之理性。故甲所謂是。乙所謂非。各由其人之意識而定。其結果并無所謂道德。所謂道德者。皆由各人之巧辨。故人但求其利口而止。而梭格拉底反對之。欲求人人一普遍根本之原理。而其理非可他求。即在人人所有之智識中去其個人特別之伴性。而得一萬人普通之要素。即諸種之智識檢定而從個個特立之概念中。即得一普遍之概念。是即歸納理法之首先發明。而爲千古學界指示一大道者也。故梭格拉底之談話也。非獨以已所知之理。欲以傳諸人而已也。并欲使人人皆有所言。而從其言語之中。發見一真理之所在。上文所謂欲以言語致道傳道即融與二義梭氏之常言曰。吾不味肉。吾味人情。故梭氏之談話也。多問答體。少演說體。釋迦說法多登壇演說之體裁。而若燕閒問答之體。答蓋少。此則各有其主義之不同也。蓋即欲以言語而人已兼得。收其智識之益。以明道也。

梭格拉底之對話也。其所用之法有二。一消極的方面。駁詰人。而使自知其謬誤者。或謂之反詰法。即所謂愛洛宜法是也。一積極的方面。啓發人。而使自明其真理者。或謂之產念法。即所謂謨猷吉克法是也。

學

四

所謂愛洛宜法即反詰法者何凡人之發言也莫不自以為知而梭格拉底多自居於不知梭格拉底之言曰吾無知雖然吾能自知其無知詭辨學派之人亦無知而多自以為知此其所以與吾異也蓋梭格拉底之求道也有反省法有比較法反省法者我先內省其心之法比較法者以自己經驗所得之理與他人經驗所得之理比較而得認其相通之理之法而其最重者為反省法以為學必自反省始而後以自己之所知廣而徵諸他人之所知以構一正確之概念而後真理始可得而見而此理即欲應用於談話之間蓋梭氏以為人不先自知其無識則欲求真正智識之一念必無從而起梭氏之欲使人自知其無識也先於談話之間使盡發其所欲言而梭氏於其間故作愚昧之狀及其辭之既畢梭氏乃一一指摘其矛盾之所在使彼恍然自失而後乃自知其智識之不足夫以梭氏之學識過人使當談話間而於他人發言之始先駁詰其一二端則他人之言必不能終而於其全體智識中所伏有之誤謬亦必不可得而見如是而人亦無由自知其智識之不足而起探求真理之心梭氏姑誘其言而後折之蓋正欲利用言語之機使人生其反省之心此反詰的談話而為梭氏所慣用之一法

也。

所謂謨猷吉克法即產念法者何。蓋梭格拉底以爲真理者即在於人々之中故無論何人無不具有真理之智識特無有他人之補助則人雖有包藏之真理必無從而產出故梭格拉底之教人也以爲教人之道非能從外而以真理注入於人々之心即輔其人而使得產出其自所固有之真理而已而梭格拉底者即以輔人產出真理爲其自任之天職。史稱梭格拉底爲最重天職之人既認產出真理爲其自任之天職遂竭其一生之精力以從事常恐不克盡其天職有斃而後已之心故梭氏之常言曰余者真理之產婆也弟子嘗有見梭格拉底者梭格拉底曰余知我母爲產婆乎弟子曰知之梭格拉底曰余亦產婆也余之職業與我母氏之職業同惟我母氏助人肉體上之生產余則助人精神上之生產余之技術蓋學得於我之母氏者也

按梭格拉底之母蓋實際業產婆者梭格拉底生於一小村之貧家其父爲雕刻師僅屬尋常之人而其母則大膽多智且寬大忠實爲非常之賢婦人梭格拉底之人格智勇道德兼備蓋即得於其母之遺傳性者

故梭氏之見人也常曰汝之懷孕真理膨大久矣汝惟若於產出之爲難耳而梭氏之

助人產出真理者其道若何則亦多從談話間之一時機而利用之蓋梭氏以爲真理者從彼我意思間相觸而爆發之一物也故梭氏之於談話間嘗發一新奇之疑問使人自盡其智慮而解答之而從其解答之間更發一新奇之疑問又使人自盡其智慮而解答之如此輾轉論究而真理即發見於其中蓋所謂真理者仍在其人之智慮中特梭氏於問答之中以巧於啓發之一術產出之而已例若梭氏向或人而出一問題曰所謂不義云者其言果何爲乎或人答曰是無他虛言詐欺及盜奪等事是不義之行也梭氏曰然虛言詐欺盜奪等事固爲不義然或對於仇敵之時則不可謂之不義或人乃又進一境曰然則精密言之對於朋友而有虛言詐欺盜奪等事是不義之行也梭氏曰然是尙未可謂真正不義之定義也夫對於朋友而用其虛言詐欺盜奪等事亦往往有合於正義者如戰將之吐虛言而激勵其士氣或父母以詐欺而使其子之服藥又或從將自殺者之手而奪其刀劍等是皆可謂之正義而不可謂之不義也或人乃更進一境而定爲不義之界釋曰然則凡對於朋友而有加害之心爲虛言詐欺盜奪等事者是不義之行也蓋或人之初但有一虛言詐欺盜奪等事爲不義之

概。念。而。尚。未。知。此。一。概。念。之。中。有。種。種。歧。出。易。於。混。淆。之。理。在。及。經。梭。氏。之。誘。啓。而。或。人。對。於。不。義。之。概。念。益。益。明。確。雖。然。或。人。既。有。一。不。義。之。概。念。則。其。中。變。化。曲。折。實。已。包。賅。於。其。概。念。之。中。特。未。經。啓。發。則。不。能。產。出。耳。今。若。古。昔。之。人。但。有。一。道。德。之。概。念。雖。然。所。謂。道。德。者。何。乎。於。是。泰。西。學。者。以。汗。牛。充。棟。之。書。繭。絲。牛。毛。之。理。以。解。釋。所。謂。道。德。之。一。問。題。是。即。倫。理。學。之。所。由。發。展。也。又。若。蠻。愚。之。人。其。對。於。事。物。但。有。一。普。通。心。理。上。之。概。念。尚。未。有。論。理。上。之。概。念。而。學。術。進。步。無。非。易。其。普。通。心。理。上。之。概。念。進。而。得。一。論。理。上。之。概。念。此。即。人。智。上。發。達。之。一。經。歷。史。也。而。不。謂。其。理。早。萌。芽。於。梭。格。拉。底。之。談。話。中。又。梭。格。拉。底。首。重。定。義。定。義。居。學。術。上。重。要。之。部。位。蓋。定。義。曖。昧。則。其。解。釋。可。彼。可。此。而。事。理。終。不。可。得。而。明。今。若。凡。一。學。科。必。先。講。明。定。義。而。編。纂。法。律。規。則。等。亦。必。於。其。用。語。立。一。定。之。意。義。而。梭。氏。於。談。話。之。中。已。含。有。此。理。此。產。念。的。談。話。而。又。爲。梭。氏。所。慣。用。之。一。法。也。

大。抵。學。術。之。進。步。也。常。有。二。例。一。由。麤。入。細。一。由。煩。入。簡。今。教。育。法。上。所。謂。古。來。梭。格。拉。底。之。合。理。法。啓。發。法。問。答。法。證。明。法。實。驗。法。機。械。的。法。皆。已。改。變。而。另。用。簡。單。明。顯。

之。法。而。談。話。法。則。自。氏。梭。以。來。尙。未。見。有。何。種。新。法。案。之。攷。出。然。即。欲。求。新。法。而。亦。必。以。梭。氏。之。談。話。法。爲。基。礎。是。則。梭。格。拉。底。之。談。話。法。與。夫。阿。里。士。多。德。之。論。理。學。固。兩。可。鼎。峙。於。學。界。者。也。

夫。言。語。尙。矣。孔。子。立。爲。一。科。雖。然。孔。門。之。言。語。法。今。無。可。攷。所。傳。子。貢。等。事。則。近。於。辨。士。夫。所。謂。言。語。者。決。非。僅。爲。辨。舌。之。用。而。將。藉。以。攷。求。真。理。焉。欲。以。言。語。攷。求。真。理。論。理。學。明。其。法。而。梭。氏。明。其。術。蓋。以。真。理。藏。於。人。人。之。心。中。而。非。言。語。則。不。能。引。之。使。出。故。言。語。與。道。實。爲。兩。不。能。離。如。是。而。言。語。所。占。有。之。位。置。斯。高。知。此。理。者。古。今。當。首。推。梭。氏。一。人。善。乎。梭。氏。之。言。曰。吾。之。談。話。吾。之。饗。宴。也。迄。今。數。千。載。下。猶。令。人。想。見。梭。氏。談。話。之。風。於。無。已。也。

(完)





維朗氏詩學論

觀雲

是論本法國 *Iverca* 氏所著 *Esthetique* 書中之一篇。*Esthetique* 者美學之義。日本中江篤介氏譯其書爲維氏美學。茲取其關於詩學者譯述之。以供我國文藝界之參觀。其間稍有已意。則以次格或附注以別識之云。

西語所謂波威齊者。稱文藝之才之名。是非必獨指詩學而言。蓋凡屬文藝之物。若詩畫建築音樂等。莫不賴作者有一種所得於天之才。所謂波威齊者。蓋即指此一種才性而言者也。

然則所謂此種之天才者。果何指乎。曰一種精神上有力之感動性是也。作者惟有此

一。種。之。感。動。性。而。後。其。觀。物。也。常。有。所。深。感。於。心。不。能。自。禁。而。必。欲。有。所。作。以。寫。其。所。有。之。感。動。性。而。後。始。平。由。此。言。之。所。謂。文。藝。之。才。者。一。種。能。感。動。人。心。之。性。是。也。

則。請。即。詩。學。而。言。之。詩。人。之。觀。物。也。與。庸。人。觀。物。之。情。異。故。其。觀。物。之。點。亦。自。與。庸。人。異。其。所。以。異。者。則。詩。人。之。觀。物。其。所。見。有。大。於。庸。人。之。處。此。詩。人。感。慨。之。所。以。亦。大。也。譬。之。猶。物。理。學。家。以。顯。微。鏡。視。物。物。之。大。小。初。非。有。異。而。自。吾。之。目。見。之。則。物。之。形。皆。從。而。大。詩。人。之。觀。物。也。亦。然。顧。其。間。亦。自。有。異。者。物。理。學。家。之。觀。物。而。能。見。其。大。者。則。鏡。之。力。爲。之。而。詩。人。之。觀。物。也。能。見。其。大。則。本。於。神。經。之。作。用。故。物。理。學。家。之。觀。物。而。能。見。其。大。者。外。也。詩。人。之。觀。物。而。能。見。其。大。者。內。也。

又。有。異。者。物。理。學。家。之。於。物。也。苟。用。其。顯。微。鏡。則。所。見。之。物。無。不。增。大。而。詩。人。則。不。然。其。所。恃。者。既。不。在。外。來。之。器。具。而。在。一。己。所。自。具。之。神。經。故。有。時。見。物。爲。大。而。亦。有。時。不。然。其。見。爲。大。者。即。其。有。感。於。心。者。也。其。不。見。爲。大。者。即。未。嘗。有。感。於。其。心。者。也。感。於。心。者。則。取。爲。題。目。以。寫。其。一。己。之。感。慨。此。其。所。以。有。作。也。若。夫。其。所。不。感。則。亦。與。庸。人。之。觀。物。無。異。雖。有。詩。人。不。能。取。以。爲。題。目。也。

雖然詩才者。人人有之。非獨詩人也。然詩才亦與其他之才能同。各因其人智愚之性質。而有大小之別。故庸人者。詩才之小者也。詩人者。詩才之大者也。

是故天下之人。除生而癡騖者以外。莫不各有其詩興發動之時。何則。詩興者。非他觀於物。而有感於心。即冲騰其精神。而有異於尋常時之程度者。是也。故人苟有感於物。而當其感慨之猶存在之間。其心胸畧與詩人無異。是雖呼之爲詩人。無不可也。果如是。則天下之人。將有時而無一不可列入詩人乎。曰。所謂真詩人者。僅如是而尙有所不足。蓋其所有之感慨。雖大而不能發之於外。或雖欲發之於外。而所以發之之技能。或失之拙劣。而不能使人人共知之。是尙未能真稱爲詩人也。

大凡吾人之於物也。其物雖美。若吾人見之而不以爲美。則終不覺其美。詩人之於詩也亦然。彼雖具有若何之感慨。而不能使人知之。則人終無由知其感慨爲如何者。是故欲爲詩人者。既觀于物。而有感動之性。尤不可無所以自寫此感動之性。而使人知之之技能也。

夫感慨屬於己。而欲陶寫其所有。而使人人皆知之者。其事甚爲不易。此詩之所以難。

爲也。

夫寫一己之感慨而欲使人知之之道如何。曰第一其感慨之情不可不深厚。第二其感慨之狀不可不明瞭。蓋無深厚之情者則寫之若無意味者然。三百篇古詩十九首及杜甫人者即由其感情之深厚故若後代之詩雖有若干之感情而不能深厚此其所以淡薄而無意味也。而不可不寫之之時且不能自記憶而想像之也。

蓋方人之有感激之時。其精神以極激動之故。雖欲寫之於言語文字而不可得。或不過以手足之容。及眼之運動。顏面之筋肉等。以發之於外而已。或雖能用言語而以急促之際。亦多致前後不相連續。當是時也。多不能自寫之以示人。然則詩人之作。非發於其方有感激之時而發於其既有感激之後者也。由是觀之。所謂詩者。非真寫其感激而寫其感激後之一影像也。

夫所謂詩人之作。既爲寫其感激後之一影像。是故其感情不深厚者則不能蓄積而感情不明瞭者則欲著之文字而已。不可得其詳也。

按作詩必須具有二種感慨之情。一平日之感慨。一臨時之感慨。臨時之感慨所謂

觸興是也。詩之題目或往往得之於此，但僅有臨時觸發之感激，而無平日蓄積之感慨。則其詩必不能工，必於平日蓄積其感慨至極深厚，而後以臨時之感慨觸其機而發之，而自有傾吐其肺肝而不能自己之勢。故與維氏所謂詩成於感激之後，而非成於感激之時，稍有不盡同意者在。蓋由追憶往日之感情而作詩者，固多以觸發一時之感情而作詩者，尤不少也。惟二者之異同不問，而必歸本於有平日固有之感激，此則維氏蓄積感情說，正可謂能發見詩學之本源者也。

抑人之有感慨也，或能蓄積之而不使消散，而欲寫之於文字之間，則至難。蓋人當有感於心，有時欲詳敘其感情以示人，而入於曖昧模糊者甚多。是知人無不有感物之情，而欲寫一感慨之影像於文字之間，則非有一種之才性者不能爲也。且夫寫物之蓄影也，非獨欲寫無形之物，難欲寫有形之物，亦甚難。例若有日相往返之友朋，其面貌耳目固所稔知，而一旦於不相見之際，以胸中之想像而摸寫其狀貌，欲毫無異於相見之時，此亦人人所感其難者也。

又若吾人偶或聽人談山水之清奇，語美人之姿態，其影像亦若浮出於心胸之間，然

欲寫此影像而使人無不知之。則非有畫家至巧之手腕與詩人至巧之筆墨固不可得而道也。

由以上之所論觀之。則知所謂詩者。必先作者有感於心。而其感情。又必深厚而詳明。然後著之文字。使他人皆得而理會之。是知詩者。於凡百藝術之中。由作者最多之自由性而成者也。何則。詩者。由作者之耳有所聞。目有所見。及心有所思。於其間得一感觸。而後以己所有之感觸。而形之於文字者也。故其感情愈大者。其體裁愈奇。其文辭愈巧。而其感人也。亦愈深。是故詩之善惡。一視乎作者之感情。何如。文字何如而已。故曰。詩者。於凡百藝術之中。由作者最多之自由性而成者也。

雖然。於詩人中。亦時有天姿過怪奇者。其意想迥不與人同。其觀於物之感慨。亦迥不與人同。而及其據為文字也。往往為讀者所不能解。若是者。其感情雖大。其才思雖奇。而終不得目為大家。無他人於奇僻。而世人不能知之故也。

夫人之相聚而為一社會也。於一代間。必有其一代之議論。意嚮嗜好。等以為其一代之性質。而庸人者。以其文辭之不巧。往往敘述此等之議論。意嚮嗜好。或失之於鄙野。

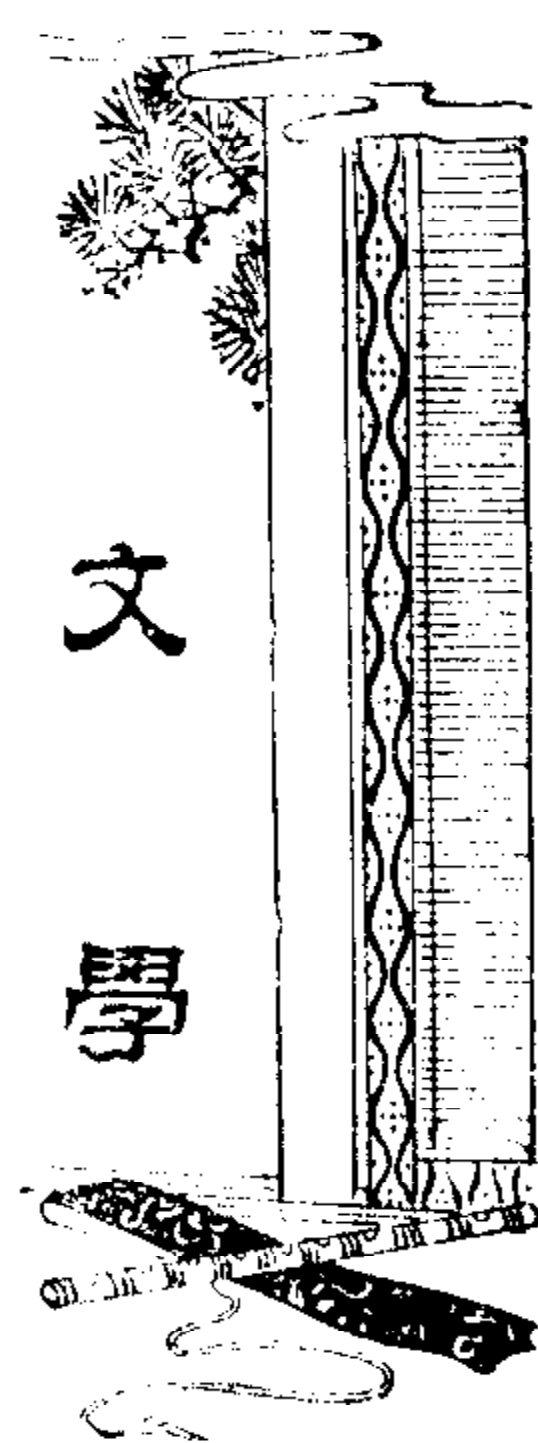
或失之於拙直。或失之於不詳。不備舉其粗而遺其精。識其小而忘其大。及至有才者。出而敘述之。以同一之議論。意嚮嗜好。而能結爲迥麗淵懿之文字。又能調整其前後。使有次序。由是而一代之人。讀之無不怦然。而有所感動者。何則。彼其議論。意嚮嗜好。固與我同。故也。所謂人人意中所有。人人筆下所無。若其情景爲人人意中之所無。故曰。詩人者。其才。有則其美惡終非吾人之所得而知之。亦非吾人之所得而斷之也。思雖大。其感慨雖深。而其觀物之情。若與當世相反。而不同。是則尙未可稱爲詩人也。按三代時有三代時之人心風俗。故有三代時之文字。推之漢。自爲漢。唐。自爲唐。宋。自爲宋。輒近亦自爲輒近。凡論詩文。當首辨明時代。不知有時代之區別。而混數千年之著作爲一體。其品隲必不能當。且尤易生模擬古體之弊。夫如漢時三都兩京之寫宮殿。自是宏麗然。建築之美亦各不同。印度有印度之建築。如梵宇之雄壯。是也。歐西有歐西之建築。如今日亭亭塏影。高聳青雲。是也。若仍襲用漢時之體裁。文辭則與實事全不相符。一種印板文字。即列之漢賦中。不辨椽葉果有何等之價值乎。

又謂作者之思想必與時代相同。固也。實則無論何等作者。其思想雖欲過超絕於

一○代○人○心○之○外○而○常○若○有○所○不○能○此○則○徵○諸○古○今○作○家○概○可○知○矣○若○夫○好○爲○奇○句○僻○字○非○其○思○想○固○能○超○絕○乎○一○代○人○心○之○外○也○不○過○其○技○未○工○不○能○不○假○艱○深○以○文○淺○陋○試○按○其○所○有○之○思○想○實○甚○貧○乏○樊○紹○述○之○文○其○思○想○豈○能○過○韓○昌○黎○柳○子○厚○李○長○吉○之○詩○其○思○想○又○豈○能○過○杜○工○部○白○香○山○乎○

又○謂○作○者○之○思○想○不○可○不○與○一○代○之○人○心○同○其○間○亦○稍○有○辨○蓋○一○時○代○之○人○往○往○有○以○風○俗○人○心○退○化○之○故○其○思○想○有○甚○失○之○於○卑○近○者○若○必○強○作○者○而○與○流○俗○同○好○其○造○詣○不○必○能○高○余○嘗○論○英○雄○之○所○以○能○成○爲○英○雄○者○謂○必○與○時○代○相○合○而○又○必○稍○稍○有○高○出○乎○時○代○之○處○蓋○過○高○則○其○理○爲○當○世○之○人○所○不○能○解○遂○於○人○心○之○上○不○能○占○有○何○等○之○勢○力○而○過○卑○則○白○茅○黃○葦○亦○不○能○嶄○露○頭○角○而○爲○千○人○之○所○皆○見○詩○人○亦○然○其○思○想○不○出○時○代○之○中○而○又○不○可○不○占○時○代○思○想○中○最○高○之○一○位○置○此○其○所○以○能○爲○一○代○之○大○家○也○

(未完)



文學

維朗氏詩學論（續第七）
（十一號）

觀雲

第二章 感人心之要欵

夫詩人有感動人心之能。雖然詩人固不能以其所有之感情移而予之他人。蓋使詩人之感情而為神之所賜。或可得為持贈他人之物。而無如此感情。固非神之所賜。而詩人之自得於其心者。故讀者亦不能求感情於其一己之心之中。向使於讀者之腦。非蓄有感受之性。則雖讀詩人千百篇之作。又何感慨之有乎。是知詩人之能以詩動人。固非移其感情以予人。也不過以感情惹起讀者之感情而已。

夫人莫不有感慨之心理者。存故或過古戰場。而見城壘傾圮之狀。或過古廢宮。而見榛莽荒蕪之迹。又或見高山峻嶺。突兀峻拔。上聳霄霓之概。於心理無不有一感愴驚

異之現象。呈是何也。則人心之固有感情是也。若人心中本無此感情。則雖見是等之物。至於數百千回。其感慨固無自而生也。

且夫見一切古代破壞及空際高峻等物。易於感人心者。亦自有故。蓋人之情於太明與太暗之兩境。多無感慨。若立於暗夜之中。不見咫尺。又若白晝光明。萬物燦然。當此時也。發其感慨之情。甚少而易。人動人之感慨者。多在月夜煙景陰晴朦朧之中。

按見月生情。今學者以爲由色之感覺所使。然蓋以色感而論。青色能令人沈靜。赤色能令人興奮。而月之四圍天容。夜色青蒼。迷離既能使人之心。理歸於沈靜。而月光又非甚赤。在赤白之間。又能於人心沈靜之中。而微動其興奮之狀。此所以百感千思。而能發人之情懷於無已也。

於觀物亦然。夫人之對於古代廢棄及天際聳拔之物。其意思既不若白晝見物之明了。又不若黑夜遇物之晦暗。而不能不加以我之思想。而料度之。此感慨之所由起也。按維朗氏謂不能不加以我之思想。而料度之。而後感慨之情生。真可謂能原感情。而見其至理者。此詩人與學者所以必重有想像之才也。

是故詩人之有作也。亦不可不知暗明之理。若其意思之調練。文辭之綴屬。晦澁而不可解。令人若在黑夜之狀。若是固不能發人之感情者也。若又其字句明瞭。於叙事立言之間。一一加以詮釋。而不煩讀者之思索。令人如白晝之見物。若是又不能發人之感情者也。夫議論精密。纖細畢舉。期於人人之能了解者。此學術家之任也。故夫若窮理之文。論事之文。凡一切關於學術之文字。其所說愈詳盡者。則其益人也亦愈大。故作文不可不務明。了而作詩不然。蓋詩之旨趣。不在牖啓人之智慧。而在感動人之情緒。故也。

按維朗氏以作文貴明了。而作詩則不可太晦澁。亦不可太明了。以此爲詩文之一大分界。自可奉爲作家之準繩。惟其間亦稍有不能一律論者。如晦澁之詩。若非徒爲詞句之艱深。而其中實含有幽玄之理。則一經解釋。其感人之力亦深。又明了之詩。而深於情者。則亦能感人。如白香山之詩。是惟其間固有以詞意過深而不能動人者。又有以過於明了。反不如不明了之能動人者。斟酌於明暗之間。是固在作者之經營意匠耳。

夫然。詩人之與畫家。其手腕雖極高。而爲賞鑒家以批評他人之所作。往往失其正鵠。何則。藝人之長處。在能感人。而賞鑒之長處。則在持論入細。二者常至於相反。故以余觀之。除古今稱詩人大家。屈德以外。無一能得賞鑒之真。而屈德之詩。其病正在條理有餘。而氣韻不足。此其所以反能有賞鑒之術也。

按文以有條理爲貴。往往條理所存之處。即爲文之所在。觀其作文。有條理者。則其爲人。可知此。論文知人之一法也。若作詩。不然。條理所在之處。非即詩之所在。無論脈理散亂。固爲不可。然必欲一一合以條理。則格調弱。而意興亦復索然。必非佳詩矣。

夫詩人之叙事立言。不欲其過於精密。是故比之一義。用之於詩。爲最宜。無他。比之爲物。僅取其所類似者。以相示。而非明了直言其意義也。大凡有所感於心之事。若直寫之。而不用比之之法。其感情不能無幾分之限。畫今夫吾人陷於不幸。可哀之境。若默然而忍。則觀者動其愍恤之情。必有勝於我之自鳴。而訴其哀者。詩人之於其所作也。亦如此。欲寫可哀之狀。不直叙其事實。而使觀者自知其可哀。此其所以能感人之深。

也。

按詩經一部。凡勞人棄士。寫其悲哀之狀。而常能發吾人唏噓之情者。其得力大都。在用比之一義。此其所以能高出於後世之詩也。雖然。以社會心理論之。亦各有時代之不同。若如維朗氏所謂我在可哀之境。默默而忍。則動人愍恤之情更深。此在社會有公共心之時代。或能見之。若夫世衰道微。人人各爲己。而不爲人。設有一人。陷於可哀之境。默默而忍。則衆人亦視之。若無事而默默而忍。已矣。吾未見有對於不自言哀之人。知其可在可哀之境。而從而哀之者。也。非特此也。即或自訴其哀。衆人亦不以可哀而救之。且以爲爾既有求於我。則我固可得而鄙薄之。故人類之有同情性。惟可得之於盛世。若衰世。惟以勢力動人。苟無勢力。而欲冀人之有同情。則人必無有顧之者。此社會心理之不同。未可據一例以概推也。

盖用比之一義。則詩人所欲敘之事實。可一舉而納之比義之中。而作者恰若不在其境者。然於是乎。讀者忘其事實之出乎作者之口。由其比義之中。而加以旁推益窮。其想像而不覺感慨之復連。感慨餘情。直無窮極。盖使詩人而直寫其事實。則讀者之與

事實中間以有一作者在而不免爲其所妨碍。惟以比義出之則讀者得直接與事實相對。而若從初與詩人不相識者。此其所以獨能感人也。

按作者自寫其事實。不如用比義之感人爲尤大者。此有二故。一事實祇爲一事實。其情有所局限。而比之一義其範圍甚廣。此一事實固在範圍之中。而其所有之範圍。尙不止此。一事實而感情之範圍亦因之而增大。一也。一人之視人常不免有嫌忌。輕薄之心。若敘一事實則其中有一人在。從而對於其人。有未必肯寄其同情者。在若用比義如見虛舟。無一可指之人。而人人無不可列於此境之中。即我亦恍若置身於此境者。然故其讀之也不僅以爲能道人人之哀。而直以爲并能道我之所哀。此其感情之所以易於激發。又其一也。因引申作者之義而補之。

按煮豆燃萁之吟。摘瓜抱蔓之詞。不自敘己事而感人。獨至此即用比義之效也。

古昔之詩。其用比義也多於今日。此即其品格之所以雅逸也。

雖然。由予之論。而或者推而至乎其極。務爲感動他人之事。而於一篇之中。絕不標作者之意。是亦非可與論於文藝之美者也。夫實際之感動。與美術之感動。其道蓋有異。

者。請更進而論之。

凡吾人遇可喜可哀之事物。而或發爲欣悅之念。或發其悲慘之情者。此所謂實際之感動也。若夫美學上之感動與此異。其所敘之事物。雖果有可喜可哀者在。而吾人喜哀之情。不僅有感於實際上之事迹。而實因有感於作者之才能。而發此美學之所以爲美學也。故若作者但務以事實動人。而作者之所以爲作者。一無所表見。則美學上之感動。全歸於消滅。彼畫家若專寫實景。而無作畫者之意。則其所作之畫。殆與照像無異。若詩人之詩。亦如是。則其詩與法廷之供狀。亦無以異也。

按論畫家之美者。昔時多以學天然美爲至上。即天地間之美。無踰於造物天然之所成者。故畫家若師人工之畫。不如師天然之畫。然近時之學說出。則以此說爲全不足取。蓋畫家之作畫。縱能與天然物合一。然今之照像術。日益發明。美國電氣學有名之來吉所者。發明能照空中飛彈之影。又若天體照像。能照人目所不能見之星。故無論畫家寫天然之景物。至於若何其巧。必不能及照像之尤能逼真。而可稱爲畫家最高之術者。不可不知。有理想美。理想之美。存於各人精神之間。非可得而

摸擬其所到之境界亦不能追窮其一究竟竊謂此理即可以之論詩。詩家若但以能詠天然之景物爲至高之境縱語極其工其能事不過如天而止而理想上之景物則全由人意之所構造其奇妙有非天然之可得而及者惟所謂理想大有高下之分此則又當各視乎其人耳。

由此觀之。今之詩人或專在詳悉其實迹。摸寫其真狀。而稱爲記實家之作者。是固不可謂真得作詩之道者也。彼其所作之詩。非出於作者之腦。而寧屬之於題目。其題目能感人。則其詩亦能感人。其題目不能感人。則其詩亦不能感人。若是者。畢竟與美學上之所謂感動者異。蓋美學上之感動。在觀者與作者之才能有相關係之故。是也。若有疑於此乎。請舉一例而證之。夫世人讀惠樂藉爾羅馬之詩人之蔚柰雅多詩。至其第四卷敘吉多臨死之事。誰不發感慨悲哀之情乎。吉多以一婦人被欺於所戀愛之一男子。致殞於非命。惠樂藉爾極寫其悲慘之狀。讀者因此無不哀吉多之不幸。然實則由惠樂藉爾敘事之巧。各歎賞而喜其作詩之美。以能有此也。向使惠樂藉爾僅記其事迹。亦不過使讀者如親見其狀。而發爲太息之聲而已。又何

能移人心而至如此乎。果如是也。亦復何美術之足云。而今者觀惠樂藉爾所作。其記事雖逼真。而又隱然示人以作者手腕之巧。故人之讀之者。直若與惠樂藉爾相晤對。益益哀。其事實愈益賞。其文章而非僅有一種悲哀之心理而已也。此其詩之所以爲美也。

按見於大家集中之人物。其人或不過一尋常人。而一經大手筆之摸寫。遂覺其神采永照耀於天地之間。此非由於其人之有異於人。而實由作者美術上之一能事。此美術之所以可貴也。

按文字之美者。實能喚起人兩種之心理。於一方見其事實之慘而不勝悲痛之情。於一方又以其文辭之美而不勝怡悅之意。悲與喜合并而爲一種之心理。此最能感人之深。而使人有不能自己之概者也。蓋人之心專於悲。則其氣易鬱。而專於喜。則其氣又易散。惟悲喜之化合物。是真能盪氣迴腸。而供人類間慰魄養魂之用。此各國之人所以莫不嗜有詩歌之文學者。蓋以有此心理故也。

蘭貢之詩亦然。若夫今世所稱爲茂羅篤蘭體之詩。專務寫實際悲慘之狀。而使人哀。

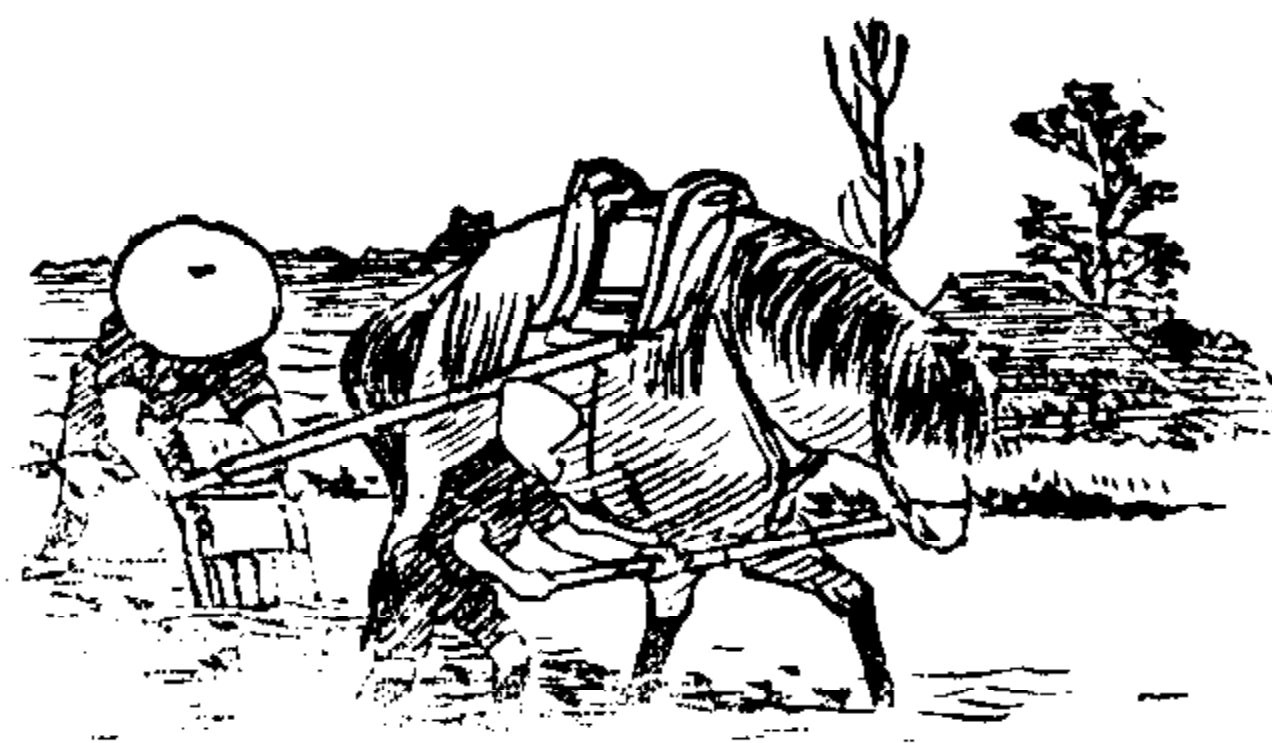
是殆如羅馬人於神祭之日。聚罪人而授之刀劍。觀其相鬪殺傷而至於死。又如西班牙人之聚健牛而鬪之。觀其流血而以爲樂者。無以異也。以美學言之。則是固不足取也。

由此言之。凡夫於實際上敘述悲慘可哀欣悅可喜之事。雖皆足以動人。然於其間必有餘地。使作者得自表見於其間。讀之者乃得見夫作者之心胸面目。知其爲何如之人。蓋愛好文藝者。不僅玩其形質上之美麗。而尤當與作者之才思相接近故也。

當古代希臘羅馬之時。作者之自發其性情也。遠不及今時之人。此無他。古代之時。尙未開人人獨立之道。而互相拘牽束縛。苟同在一國之間。則政治風俗之狀態。其觀念無不同。一旦以智識之未盡發展。討疑窮奧。以求真理之所在。尙爲其時之人之所不知。故言論風習亦大都因襲保守。而不敢有變更之思想。由是而古之藝人亦遂發揮其自己一人之性情。少而發揮其所屬種族之性情。多然至近時。人人皆有獨立自尊之氣。苟不妨害他人自由之權限。則任意肆志。各得自舒其意見。而一無顧忌。故以人各有心之故。而卒同觀一事。同觀一物。其觀之之道。亦自不同。不必徇人之所。是以爲

是。徇。人。之。所。非。以。爲。非。而。皆。得。表。見。其。我。意。之。所。云。云。此。近。代。文。藝。之。所。以。勃。興。也。雖。然。凡。關。於。文。藝。之。事。古。今。不。問。而。必。以。發。揮。性。情。爲。主。蓋。今。代。文。藝。之。所。以。美。者。在。能。發。揮。其。一。已。所。自。得。之。性。情。而。古。代。文。藝。之。所。以。美。者。在。能。發。揮。其。種。族。所。同。有。之。性。情。不。然。而。惟。敘。寫。題。目。之。形。貌。絕。無。可。見。作。者。性。情。之。處。又。豈。有。所。謂。文。藝。之。美。者。存。乎。按。近。世。紀。文。化。之。一。大。進。步。要。而。言。之。謂。爲。自。由。之。所。產。出。可。也。蓋。古。代。之。人。或。拘。牽。於。其。一。國。之。政。治。一。國。之。宗。教。一。國。之。風。俗。至。不。敢。創。一。自。得。之。見。發。一。獨。到。之。論。此。守。舊。積。習。之。所。由。成。而。數。千。年。世。界。之。所。以。無。進。步。其。弊。蓋。皆。坐。於。此。也。然。窮。久。變。生。此。風。漸。爲。人。心。之。所。厭。棄。而。自。由。之。說。遂。承。其。統。而。代。之。因。自。由。而。於。宗。教。界。於。政。治。界。於。學。術。界。無。不。破。壞。其。舊。習。慣。而。開。一。新。面。目。文。藝。亦。然。應。用。自。由。之。一。原。理。遂。得。脫。去。古。人。種。種。之。科。臼。文。藝。於。是。有。新。生。命。不。然。謂。文。章。之。氣。運。至。古。人。而。已。盡。可。也。偉。矣。哉。開。近。世。紀。之。新。天。地。者。一。自。由。神。之。權。化。力。也。

(未完)



中國詩樂之遷變與戲曲發展之關係

淵 實

劃成一新紀元於中國之文學史上。放陸離之光彩者。元代之雜劇及傳奇也。於南北兩宋。自詩餘轉化而來。人皆知之。而其詩餘又古樂府之流別。人亦知之。雖然。叩以古樂府以如何動機而變化為詩餘。詩餘以如何理由而轉移於雜劇及傳奇。雖斯道專門之詩家者流。對之而有親切明暢之辯解者極少。此之故。乃文人學士。讀雜劇傳奇及詩餘樂府。猶讀詩賦文章。徒論其文字之妍媸好惡。絕不研究音樂之故耳。夫雜劇傳奇及詩餘樂府者。非如司馬相如以下。李杜韓白之輩。所作之詩賦文章。非文字之詩也。非目之詩也。非美文也。乃聲之詩耳。之詩。與音樂相待為一。以傳於天下。故音樂之變遷。一樂府詩餘傳奇雜劇之遷變也。音樂之滅亡。一樂府詩餘傳奇雜劇之滅亡。

中國詩樂之遷變與戲曲發展之關係



譯述一

譯 述 一

二

也。欲知樂府詩餘傳奇雜劇之性質。宜先自上古至於今日。上下四千餘年間於歷史上。研究音樂之變遷與興亡。不然則無由知其真相。此本篇所欲論者。則在於中國音樂如何起滅。如何變遷。而其結果與大漢民族有如何影響之問題也。

在中國之上世。詩樂一致。三百篇皆可歌。無復贅辯。傳曰。詩亡然後春秋作。由此語而推想之。則至東周之季。王道衰微。風俗赴於澆漓。人情流於浮薄。所謂風雅頌溫柔敦厚之教旨。全歸湮沒。詩遂滅亡。但左傳特書吳季札之觀樂。而列國士大夫於宴會之席上。往往賦詩言志。由是觀之。詩之作者雖絕。而歌詠之方法。即音樂之一部。猶依然存也。雖然。至於戰國時代。各家之書史傳記。不復記此等之事。併其樂律。而至於絕滅者。當在此時。自此以後。炎漢運隆。樂府乃興。自樂府而詩餘。自詩餘而雜劇傳奇之起原之一大遠因也。

戰國之末。楚之屈原。始發荆楚怨誹之聲。作爲楚辭。首離騷九歌以下二十五篇。在當時必皆可協於樂律。如其九歌。在楚漢間。爲祠廟祭祀之神樂。以奏於神前者。曰雲中君。曰湘夫人。曰湘君。曰東皇。曰太乙。則皆其土神之名也。自此而荆楚之歌調。漸瀾漫

天下到處莫不耳楚聲。即就於今日所流傳之歌篇而檢之。則荀子所錄成相之歌。楚聲也。荆軻易水之歌。楚聲也。項羽虞兮之歌。亦固楚聲也。若夫司馬遷作史記。於項羽本紀。淋漓大書。如「夜聞漢軍四面皆楚歌。項羽乃大驚曰。漢皆已得楚乎。是何楚人之多也。」云。若例作者以裨官舞文之筆墨。斷爲無此等事實。則非也。蓋在當時。能楚歌者。非僅楚人。可想而知也。

戰國而爲秦。秦亡而爲漢。萬般之事態。雖頗有所改革。而至於歌詠之一道。則面目依然。秋毫不變。且全土皆風靡於楚聲。彼高祖之大風歌。鴻鵠歌。亦楚聲也。史記高祖憚呂后。欲立寵姬戚夫人所生趙王如意爲太子而不果。故寫哀痛悲切之意。以作鴻鵠之歌。酒酣對戚夫人曰。「我爲爾楚歌。爾爲我楚舞。」然則鴻鵠高飛。橫絕四海之高。歌。非楚歌之明證乎。外之如高祖之宮人唐山夫人。嘗作房中樂。房中樂者。於漢初爲唯一之樂歌。以二南之遺聲稱。改名安世樂。用之於郊廟焉。可謂當時之國樂。然案諸漢書禮樂志。所明記者。猶純然楚聲也。又如武帝之秋風歌。匏子之歌。烏孫公主之黃鵠歌。其體裁格調。頗類似屈原九歌。宋儒朱熹夙取而收之於楚辭後語。亦可爲楚辭。

譯述一

四

之遺聲。由是觀之。則自戰國之際。涉於秦漢。其間樂歌。可謂一切爲楚聲所支配。楚風。何其競也。此他風雅頌與樂律既亡。而他國之詩。又不逼於歌。可歌者惟楚詩而已。故一時備受到處歡迎。而一百七十餘年間。楚聲遂波及於中國。

雖然。武帝之時代。漢家之國運。最稱隆盛。文物典章。最放光華之時代也。文人學士。以博學高才被知遇者輩出。故樂歌則自楚調以外。新聲漸興。辭賦則韻文美文亦起。蓋辭賦者。溯其淵源。出於古詩三百篇之苗裔。取義於六義中賦比興之賦字。以名之者。班固遂稱之爲古詩之流別。然其體裁。一倣於離騷。且濫觴於屈原之門下士宋玉景差。而成功於賈誼司馬相如。其作意之傾向。在事物之鋪張揚厲。其修辭之宗主。在文字之侈麗洪衍。楚騷一變而爲一種之韻文美文。雖與音樂無有何等關係。然既自楚辭變化得來。則亦爲楚體而已。若夫解釋韻文美文爲廣義之詩。則樂詩之出也。雖與詞賦同時。然二者可謂全相分離者。何則。詞賦之基礎。不存於聲。而存於體。非耳之詩。而目之詩也。

漢代詞賦之端。陸賈最先叩之。時猶際於草創。述作至少。降而賈誼。以雄逸之才氣。賦

懷沙。賦鵬鳥。斯道爲之振作。及司馬相如枚乘出詞采如景星華藻如慶雲。繼起者則枚皋東方朔王褒劉向揚雄班固之徒。皆以能手稱。其著作豐富。僅孝武一世所錄亦已千餘。然其體雍容華貴。踏一韻脚。巧於組織。一長一短。任意揮洒。才子銜才。大抵流於浩瀚。莫知歸著。且以型式一倣楚辭。若以比諸三百篇之平和中正。判若雲泥。是以儒家者流。追想三代古風。慕溫柔敦厚之旨義。企圖詩篇之復古。致力於三百篇近似之著作。如楚元王之師傅韋孟所作諫詩。企倣四句四言之例。可想見當時一般之趨向。雖然。漢詩之距周代。星霜已三四百年。人文風氣。夙已變遷。以三百篇之型式。求其適合於當時之人心。固不能之事。故行世者極少。於是武帝前後。蘇武李陵之徒。病楚辭如彼其繁冗。古詩如彼其古質。苟欲於一定之秩序內。自由發揮當代之理想。非別有所發明不可。乃創成一種所謂五言詩者。遂爲近世詩學之淵源。識誠偉矣。要亦天籟之發於自然。而非人力所能強成乎。

詞賦之光華如彼。新詩之精神如斯。武帝時代韻文美文之發達。前古殆無其比也。雖然。唯有一事。其闕典爲當時上下一般所遺憾者。則以一切新聲。付於音律。均不成聲。

譯述一

六

也。武帝天資豪邁，必欲補此闕典。於茲始設樂府。樂府者，音樂之官府，即律呂之研究所也。何幸此時通音律者，得有李延年。文學則司馬相如以下，才學卓絕一時者數十人。濟濟多士，曠典世修。然其所謂詞賦詩者，非一切皆可歌也。即所謂支配全社會之楚辭，然欲用之於郊廟大典，則宜莊重典雅，其體裁亦非切合也。故司馬相如、李延年等奉命欲倡作一種特別之新聲，而研究之結果，第一所制定者，郊廟歌辭也。次制定者，爲軍樂、鼓吹歌辭也。橫吹歌辭也。樂府之研究，漸漸進化，欲遂舉海內之歌謠，一切付於新律。趙代秦楚之詩樂，無論矣。即下迄樵唱牧歌，咸汎采博取，定其曲譜，選童男童女七十餘人，每夜清誦而講習之。此即今日尚存古樂府中一部分，所謂相和歌辭也。相和歌辭出，海內歌謠，縱非楚聲，亦皆可歌。特其付於樂律，譜於樂歌者，實非韻文美文之五言詩也。即有能被於管絃者，亦僅矣。雖然，樂府固多五言者，而謂其實非，則又何也。無他，所謂五言詩者，大抵於秩序一定之型式以內，自由發揮自家之意思，或深遠，或幽邃，或慷慨纏綿，必反覆玩味，始自得之。所謂目之詩也。樂府則反之，以聲爲主，如彼郊祀歌詞，用於天地宗社之大禮，於體裁上固隆莊嚴典雅之旨，然必使若師曠之

徒。一度聆其聲。即可溯其意。自餘之歌詞。則更近焉。苟不然。則樂歌之效用。殆不顯。且以音樂之易入於婦豎童蒙之耳者。必不在文人學士揮灑滿腹之學問才氣。或高尚。或曲奧。所作之抒情詩。却在寫街談巷議云。或可悲。或可喜。或可恐。或可愕之事實之敘事詩。故當時被選采於樂府者。非蘇武李陵之徒。集注一代精神所作之抒情詩。而爲不知作者姓氏之敘事詩。彼亦五言也。此亦五言也。其姿貌形骸。殆無所異。而彼則主於目。主於文字。此則主於耳。主於聲音。精神殆全相異也。夫然後彼此之間。劃一鴻溝。閭星霜。經時代。各相背馳。向一方面。愈進步。愈發達。有可歌者。有不可歌者。則其由來亦可謂遠矣。

三國鼎立之時。屈指而鴻博之徒。蜀吳至寥寥。魏跨大國。多奇才。曹氏父子。以絕代之才氣。嗜好文學。建安七子之徒。相和而起。能繼承漢代之詩。而擴張之。特立一種卓犖之風骨。爲百世所師表。亦中國文學史上。有一書之價值也。曹氏父子。夙企圖詩樂一致之復古。子建所作。可付於音樂者特多。雖然。社會變遷。一般文學之趨向。自此時漸重文字之詩。魏晉間一大作家阮籍者。詠懷諸作。與漢代之樂府。全異其趣。及其述作

推行。而樂府音節。次第漸滅。一部之時謠。僅依於酒館茶樓之妓師。以整理流行。及東晉江左偏安。即此亦散亡。其間真可付於樂律者。唯存清商曲辭之一體而已。清商曲辭者。先自三國時代之吳地發生。及晉南渡。定都南京之時。盛行於南方之一種俗謠也。其歌調基礎於揚子江上。漁郎笛師。羈旅渡客。當無聊之餘。發爲口頭之吟詠。以及沿岸南北之水神叢祠。黃童白叟。降神進奏。俚俗之神樂所配合者。如子夜歌云。『芳草香所爲。冶容不敢當。天不奪人願。故使儂兒郎。』如團扇郎歌云。『御路薄不行。窈窕決橫塘。團扇障白日。面作芙蓉光。』之類。皆此清商曲辭之一也。唐郭振之子夜吳歌云。『陌頭楊柳枝。已被春風吹。妾心腸正斷。君懷那得知。』亦擬此而作者。其歌辭簡短。其音調俚俗粗類。日本之追分節。追分節者。依於北海廻環之舟子而傳者也。清商曲辭者。依於揚子江廻環之舟子而傳者也。然則其意境亦同。而此清商曲辭。後來分爲二種。爲韻文美文者。即爲今日所流傳之五言絕句之祖。爲樂府者。即入唐而爲新樂之發端。雖爲一極淺微極簡純一小歌辭。而於四千年詩樂之遷變上。有絕大之影響。正吾人所亟當注目者也。

樂府之衰滅如斯。然彼美文韻文之五言詩。則自漢之枚乘蘇武李陵。魏之建安七子。系順相承。迄阮籍以後。更經潘安仁陸士衡左太冲陶淵明謝靈運之徒。促長足之進步。齊梁之際。沈約謝朓之徒出。發前賢未發之秘。驚倒一世。更創爲四聲八病之說。無端而向於從來之五七言詩。加一大革新。遂於茲劃古今之大限。詩愈不可歌矣。蓋沈謝之爲四聲八病也。元欲爲詩賦整頓語格。蓋詩之所主。在於有秩序之文字。則當四聲未判以前。固一任自然之音節。以外不復有何等之手段。及自此四聲之發見。其不能不通用者。則語法必亂。即詩非樂府。樂府非詩。一主於目。絕不主於耳。雖然。若語格苟亂。則何以爲詩。此所以沈謝四聲八病之說。一度出世。而風靡天下。其研精之結果。遂至唐初。有所謂律詩者出。律詩者。何。蓋律者。何。乃規律之律。非音律之律也。即以四聲斟酌文字。調和輕重高低抑揚開闔之間。然雖嚴設規律。於音律上無有何等之關係。今之人。或有誤律詩之律。爲音律之律者。故疑沈謝聲病之說。一自音樂上之關係。訝爲講究歌唱之方法。欲成詩歌一致之盛業者。則非也。

所謂五七言詩者。自斯愈不可歌。而漢魏以來。樂府之滅亡。亦既久矣。但在齊梁時代

譯述一

十

之詩。時有其題爲樂府者。雖然。此唯取其題而已。未嘗協其律。依一時之感慨。或彷彿古體。或摩畫新作。名以樂府稱。其實絕非音府之聲調。固在當時。不免爲一種之詩。降而及唐。李白杜甫白居易之徒。或以古題。或以新題。頻自作之。亦名樂府。其實一切不可歌。亦同爲文字之詩。日之詩而已。以此則唐初無復有一詩一歌之可付樂律者。爲足證也。

唐太宗以不世出之英。成撥亂反正之功。振作六朝以來之頹敎。及見貞觀之治。特感其必要者禮樂也。雖然。樂之亡也既久。即欲復之。亦不能企圖復古。太宗乃追慕勝朝。隋太祖統一南北之時。患中國之樂譜。一切失傳。專採用外國之音樂。倣其故智。不分界限。輸入音樂。欲混合而大成之。先稱燕樂。制定一大樂部。分爲十部。其中中國本土之所有者。唯自晉代以降。楊子江沿岸所傳清商曲辭之遺聲清商樂而已。其餘率皆外國之聲。第一。西涼州也。西涼州。今甘肅省西方一帶之地。次天竺也。天竺者。今之印度。次高麗也。高麗。即今之朝鮮。次龜茲也。龜茲者。今之中部亞細亞葉爾羌之都。會烏什。當時爲一部之獨立國。音樂早發達。即如元宗所最翫賞之霓裳羽衣曲者。亦自彼

地之新曲取來。而試演於宮中者也。次安國也。安國爲今之波斯。次疏勒也。疏勒爲今之喀什噶爾。次回紇也。回紇爲今之額魯特。次康國也。康國爲今之撒馬兒干。即帖木兒之舊都也。太宗實如斯採取諸方之音樂。始定自家之樂部。非器度豪邁。識見超卓。其能爲此大計畫乎。雖然。亦不過漢魏之音。夙失其師授。以萬不得已之結果。乃施此大窮策也。然史編且大書特書。謂『大唐統一天下。政教加於化外。普天率土。來賓來王。競貢聲技。以示誠服。』則又何謂也。抑非夸歟。

新樂採取而制定矣。然欲演之於歌詞。則又大難。何也。蓋詩賦一道。入唐則諸體皆備。復何問。然特皆不可歌。可歌者惟清商曲耳。即寥寥四句二十字之五言絕句而已。以如此單純之歌調。而欲附諸複雜組織之音樂。則困難至甚。一時又茫然自失。以種種研究之結果。遂以清商曲辭之歌法爲一般之基礎調。和新來之樂律。雖不完全。尙可試諸絕句於茲。始制定所謂大曲及小曲。對於梨園及教坊。使演習之。然則以如何手段制定之。雖記錄散失。今不能詳。若就諸家之傳註以推之。猶可考信。所謂大曲者。始水調歌頭。而次胡渭州。涼州。甘州。伊州等詞。樂曲極多。此等之樂曲。皆自外國新來者。

歌調頗冗長複雜。故欲以寥寥短篇之絕句配之。到底非所相敵。故當時之樂師費諸般之工夫。將當代名士所作之絕句數首。彼此相聯。斯所謂有節奏也。今舉其一例。如大曲水調歌中之第一疊。則歌張子容所作之『平沙日落大荒西。隴上明星高復低。孤山幾處看烽火。戰士連營候鼓鼙。』一絕。第六疊。則歌杜甫所作之『錦城絲管日紛紛。半入江天半入雲。此曲祇應天上有人間能得幾回聞。』一絕。水鼓水中第一疊。則歌張子容所作之『雕弓白羽獵初回。薄夜牛羊復下來。夢水河邊秋草合。黑山峰外陣雲開。』一絕。伊州歌中第一疊。則歌蓋嘉運所作之『聞道黃龍戍。頻年不解兵。可憐閨裏月。偏照漢家營。』一絕。第二疊。則歌『打起黃鶯兒。莫教枝上啼。啼時驚妾夢。不得到遼西。』一絕。涼州歌中之第一疊。則歌張子容所作之『朔風吹夢雁門秋。萬里烟塵昏戍樓。征馬長思青海上。胡笳夜聽隴山頭。』一絕。可以證矣。其他王翰涼州詞『葡萄美酒夜光杯。欲飲琵琶馬上催。醉外沙場君莫笑。古來征戰幾人回。』王之煥涼州詞『黃河遠上白雲間。一片孤城萬仞山。羌笛何須怨楊柳。春風不渡玉門關。』張籍涼州詞『鳳林關裏水東流。白草黃榆六十秋。邊將皆承主恩澤。無人解道取涼

州。『張祐胡渭州詞』『亭亭孤月照行舟。寂寂長江萬里流。鄉國不知何處是。雲山漫漫使人愁。』此等絕句。亦爲教坊梨園之伶人所採取。付於新樂而歌唱者也。而其云。胡渭州云涼州云甘州云伊州皆唐土邊陲之地。接壤於中部亞細亞之各國。即當於採取音樂之初。一切經此等各地地方官之手。貢於朝廷者。故特以地名名其曲。今舉其一例。元宗開元中。西涼府都督郭知運進涼州歌。帝嘉納之。特筆於史傳。尙足徵也。

後之論者。或謂唐之絕句。同於漢之樂府。若就其色相上觀。則此說亦足成立。雖然。若其歌法。苟無論何時。皆並聯同體同調之五七言絕句。圓轉廻環。千篇一律。萬口同聲。絕少變化。則決不足以悅耳。萬事趨新。人情亦然。歌者聽者。漸生厭倦。於是彼等音樂師。被促於時代之希望。研究工夫之餘。發明一種之新案。先於彈唱之際。爲其節奏之神妙。篇與篇之間。插入散聲。或和聲也。散聲者何。和聲者何。即俗所謂『間手』也。『撥』也。今舉其一例。從來伊州歌第一疊。則歌『聞道黃龍戍。頻年不解兵。可憐閨裏月。偏照漢家營。』一絕。第二疊。則歌『打起黃鶯兒。莫教枝上啼。啼時驚妾夢。不得到遼西。』

一絕於新案則於第一疊與第二疊之間。即前篇之尾歌「偏照漢家營」之五字已終。而後篇之首。欲歌「打起黃鶯兒」之五字未始時。則加チ、チンチンテン乎。或加ツ、ツンツントン乎。從時協節。或用「間手」或用「撥」也。夫若是。則於原歌之字數句數。雖秋毫無所增減。而依於樂律之調和。使其節奏時或比文字可以長。時或比文字可以短。從尋常一樣之四句短詩。至其歌法漸生變化。得免所謂千篇一律。萬口同聲之譏。雖然。此一本於教坊梨園之伶人樂師所發明。所傳習。爲其微妙之樂節。即散聲與和聲。一切不能不傳之於其人。故雖歌辭之作手。詩家者流。非依賴於伶人樂師而付節奏。則自家不能歌自家之詩。不便亦甚。於是詩家者流。深遺憾之。冥想一度見其文字。一目之下。有可能分別其曲節調拍之方法。種種研究之結果。亦遂發明一個之新案。爾來基礎於其曲譜。向於絕無文字處之散聲和聲。同於詩之本文。裝填文字。若見所裝填之文字。則一目之下。即明知其爲何之曲節。此方法也。實爲詩餘之發端。所謂倚聲。即倚於聲而填其詞者也。故稱之爲「倚聲填詞」。云。倚聲填詞者。中國特有之文字也。中國之文字與東西洋諸國絕異。日本與歐洲其文字之性質。非一字一音一

音一義者也。故アイウエオ與 A E I O U 對於倚聲和聲裝填其一字一音不復有何等之意味。中國則不然於樂歌上之便宜獨多。故倚於聲而填其字非唯其文與本文之詞相貫串已也。更可生無數之新意味使人悠然神往焉。此爲文字優美之特色也。自此填詞之絕句出。漸次發達。在其初。所謂散聲和聲。插入於數首絕句之篇與篇之間。或句與句之間。如伊州歌第一疊。則插入於起句「聞道黃戍花」與承句「頻年不解兵」之間。或轉句「可憐閨裏月」與結句「偏照漢家營」之間。或字與字之間。即插入頻年與不解兵之間。或可憐與閨裏月之間。千變萬化。更一變而至於聞道黃花戍。頻年不解兵詩句之本文。一切削除。唯剩其散聲及和聲。以聯絡之。作爲一種新體之歌辭。若後世之填詞。尙存絕句之型式者極少。故填詞其句必不限於五言七言。有一句九字者。如歐陽修之瑞鶴仙云。「睡覺來冠兒還是不整。」有一句八字者。如玉雲之倦尋芳云。「莫節韶華又因循過了。」有一句六字者。如張世文之解語花云。「曾過雲山烟島。」有一句四字者。如黃叔賜之沁園春云。「曉燕傳情。午鶯喧夢。」有一句二字三字不等者。如孔尙任之得勝令云。「蕭條。滿被塵無人掃。寂寥。花開了。獨

自點。或長句。或短句。錯落參差。篇幅之長。達於百字。或二百字。故使其人若不能解此間之消息者見之。鮮不疑此長篇大作。如之何其爲自彼寥寥數語之絕句所生出也。

如此乃經唐晚及五代。至宋之時。彼絕句之樂律。全失其傳。上自王公大夫文人學士。下迨倡優舞伎。付諸絲竹而可歌者。唯此倚舞填詞之詩餘。如柳屯田秦少游所作。特傳播於遠邇。女子亦膾炙之。其中或有以嗜好之餘。移情而至死者云。則當時如何之流行。尙堪想見也。雖然。物極必變。及趙宋南渡之後。作者輩出。中間有味於曲譜者。時亦倣爲之。體裁漸壞。成爲一種之段物。段物者。何無他。聯續斷填詞之數曲。叙述一事。爲一種之長歌。如宋人趙德鄰所作之商調蝶戀花之詞。及金人董解元所作之素絃西廂。即是也。趙德鄰商調蝶戀花之詞。將唐元微之所作之會真記。稍改作平易。中間處處裝填蝶戀花之詞。多及十二曲。在當時稱爲諱詞。嗚物入之。講壇用之。董解元之素絃西廂。元爲彈詞之一種。在當時爲供瞽女之彈唱。其歌法粗同於日本平家之琵琶物語。而此等之彈詞與諱詞。實爲後時元代崛起雜劇及傳奇之發端也。

元人之武功烜赫。版圖廣大。古今殆無其比。方其未取南宋以前。太祖成吉思汗之雄畧。夙懷席卷中部亞細亞之全土。使長子求赤攻畧裏海之北。欽察部。更西進而出俄羅斯之境土。特其孫拔都之西征。掠東部歐羅巴之地。開府於窩爾瓦河町之薩來。至受俄人之朝貢。其交通之利便。固非有如今日者。然而歐亞二大洲之通路全開。依於天山南北之兩路。彼我旅客相往來者極多。加之世祖忽必烈。襟懷豁達。復不問人種之異同。一以才能而登庸之。故近則阿刺伯波斯。遠則意大利法蘭西。軍人學者文士畫家技術者等。爭來事元。同時輸入其砲術天文數理等之新學。開文化東漸之端。如希臘之古劇。亦乘此機運以入中國。然在中國。恰好唐宋以來之填詞。漸生變化。所謂爲諱詞。爲彈詞。將開一進轉機之時也。故此希臘演劇之新型。與填詞之破體之段物。亦如唐時之五七言絕句。與諸外國之樂律相結合者。同其趨向。俄然而相結合。以作一種幼稚之相和歌辭。此即所謂雜劇及傳奇之始也。於彼宋代非常隆盛之倚聲填詞。至此全滅絕。其歌法復無傳者。此亦如唐宋之間。填詞興絕句之歌法。失其傳者。一般古今變遷之理。至豈萬事皆同然乎。

元之雜劇及傳奇。有南北二曲二曲之別。其一存於形式上。則北曲一齣通用一人唱。若上半齣一人唱。下半齣又一人唱。則必換過一宮。南曲則不然。生日淨丑。苟登場皆可唱。蓋以曲爲長言詠嘆之詞。其一係於精神上者。則北曲者。蓋元人從來所用之胡樂也。其音調淒緊爲習慣之所存。及其入中國也。中國所特有之歌詞。多和平中正者。絕無足以快其耳。故特發明一種之新聲而用之者。若南人之耳。既慣於悠揚和緩之調。亦不諧於北曲。故復作特種之體而用之者。北曲之所長。在其勁切雄麗。南曲之所長。在其清峭柔遠。北曲則字多而音促促之處。最足賞。南曲則字少而調緩緩之處。最可佳。北曲辭情多。聲情少。南曲辭情少。聲情多。北曲之力在絃。南曲之力在版。北曲宜合奏。南曲宜獨奏。自南北二曲之一度制定也。其流行之所至。家家皆作者。上自公卿。下至優伎。各就古今之事態。苟有所感觸。必按曲譜。反覆歌之。宛轉唱之。故述作續出。編於羣英。流傳後世者。全部爲五百五十六本。其中稱無名氏者一百七本。稱娼支者十一本。亦可謂盛矣。雖然。雜劇之體裁。一曲一套四折。每一曲定寫一事。絕無變化。結構頗單簡。足稱者尙少。後有斯道專門之名家王實甫者。另出一種之手眼。著北曲西

廂記。四倍後來之折數。爲四套十六折。一曲之結構。頗爲複雜。其進境大有可稱者。而一折尙爲一人之專唱。爲從來之習慣。未盡改也。元末之詞家高則誠。有見於此。作南曲琵琶記。每折必供衆人之分唱。無復遺憾。此爲當時之劇界。破天荒之事也。

由斯以論。則於中國大陸之地。自先秦之時代。經漢魏六朝唐宋。上下三千餘年之間。幾無演劇。至元之時。忽焉興起者。則又非然也。於戰國時代。諸侯五宮中。有所謂優伶者。演一種之道化。猶散見於記錄。在漢魏唐宋之際。何嘗無此事。不過以儒教之勢力甚強。縛束天下之人心。此等滑稽淫靡之遊戲。所謂戾於溫柔敦厚之教義。一切排斥而無所顧戀。故遂不見尺寸之發展。以及於元代。

元之有天下。也不過寥寥八十餘年而已。中國之雜劇及傳奇。何以景運兆興。於如此短歲月之間。如此其發達。良有以也。蓋以元人之未入中國也。凌風雨於韋韞毳幕。醫飢渴於臙肉酪漿。與彼犬羊窮處於朔漠之野。營淒切寥寂之生活。已耳。一旦得志。突據中原。安宅於文物光華之域。眼之所觸。耳之所接。心醉於虞夏殷周。以來經數千年之星霜。完成優美之風化。其性情其志氣。均起一大變化。於往時勤儉力行之反動。增

長奢華淫侈之風。現出鉛粉營花之地。自可供其耳目之娛樂。材料之必要。上促唱曲之發展。加之中國人民。則以元人入主。新建胡國文物制度。蕩焉無存。且九世不共。不立其朝。才智之徒。既不能馳騁中原。滅此朝食。又不復躬行實踐。天命斯承。鬱鬱不得志。流極之餘。一以抒其性情。一以應時俗之要望。漓淋揮灑。慷慨激昂。遂以促此長足之進步。爲千古不朽者。非歟。

及元之亡。而明興焉。天下復爲南人所有。南人者。漢人也。南人之耳。慣於柔遠緩和之調。不諧於北曲。故北曲自此時乃漸衰。五家之村。十戶之邑。到處盛行者。南曲而已。巨擘如琵琶記。虛涵子。選擇元詞之名家。無一語及高則誠者。由此觀之。則在元代。或有爲世所不知。至於此而聲價百倍。朱門綺席。茶寮酒館。非此曲則不歌。以至於明之末。至於明之末。河南侯雪苑南闈下第。出金陵時。名妓李香君送之。桃葉渡上。奏其一闋。誇爲盛事。概可證也。如彼之北曲。西廂記。明代樂師李白華改爲南調。以便梨園之演唱。可推想時俗之嗜好。於南曲何如也。但雜記所傳。有金陵當樂院之名妓劉麗華。於世宗嘉靖二十年。以口授刻西廂古本。海陽之黃嘉憲。以隆慶某年。刻董解元素絃西

廂。以傳於世。則他曲雖未盡絕。然此寥寥者。亦可謂好事之特癖也。雖然。久經歲月。時勢遷移。樂律亦隨之變。今日非昨日也。故後之演南曲及北曲者。先以現世所變遷之樂譜爲基礎。更填補削改其詞曲。故把明代所翻刻之西廂記琵琶記諸傳奇與古本相比較。則詞曲之間。必有見及於其文字增減之跡者。然後之論者。或云無學文盲。優伶之徒。爲便口耳。玷破此精金美玉。爲文字累如此。夫以優伶之惡筆。增減原詞。誠不可也。雖然。若不增減。則不協律。不可歌。即萬不得已爲之。亦少假矣。

明之末。自湯臨川出。玉茗堂四夢以降。江湖之名士。倣之作者極多。及福王南京即位。一代之奢侈。學六朝亡國之故態。建興寧宮。起慈禧殿。詩酒宴樂。朝夕歌舞。取快一時。上之所好。下必甚焉。舊院之花。秦淮之月。茶寮酒舍之繁華。隨時俗之要求。致前代未有之盛。雖然。以作者多。則亦如宋末之詩餘。將衰亡之時。中間或多有昧於音節者。亦頻流行於世。且以清兵南下。社稷覆亡。樓閣付兵燹。衣冠歸塵土。優伶舞伎。離散四方。同時樂譜之散亡。舊本失其師傳。至不復可歌者。亦不少。今舉其一例。如清初尤西堂黑白衛之自序云。『王阮亭最喜黑白衛。携赴如皋。付冒辟疆之家伶。欲親爲顧回。吳中

士大夫亦往往購求抄本。皆授教坊爲宮譜之失傳。雖梨園之父老亦不能爲樂。良可慨也。一若即此語而按之。則尤西堂所作傳奇。此黑白衛之外。有讀離騷。弔琵琶。桃花源。清平調。鈞天樂等。凡五種。此五種者。皆於清初得付演奏。唯此黑白衛之一種。元爲明末之著作。依於當時所存之宮譜而填詞者。其宮譜則於明之亡而殉之。故今不能協和也。由此觀之。地覆天翻。衣冠塗炭。沐猴竊位。風月傷情。其如何於傳奇大發展時。生一大頓挫。良可慨也。及清康熙三十九年。山東曲阜孔尙任著桃花扇傳奇。爲其填詞也。先以曲本示於前明之末。金陵秦淮之伶人歌客。名播遠邇者。丁繼之之朋友王壽熙者。待其熟解。始依譜而填之。及成一曲。則壽熙按節而歌之。不穩之處。即就改製之。其苦心可稱也。雖然。此亦清初之填詞耳。若比於前代。已足証如何之衰微。況也更經二百餘年。其間閱幾多摧殘顛倒。刻剝之。星霜以至於今日。如西廂記。琵琶記。玉茗堂四夢。雖典麗高雅之歌辭。依然千古而樂律失傳。不復可歌。文人學士。酒後茶餘。花前月下。徒爲爲目之詞。與詩賦並論而已。其改竄面目。試演。隸。羶。大抵醜陋淺易。於前代殆無聞者。僅由於村優里娼之口。歌於酒旗歌扇之間者而已矣。

要之、雜劇傳奇。自宋之詩餘出。詩餘自漢之樂府出。樂府詩餘樂也。曲也。傳奇亦樂也。曲也。縱其脚色。雖分生旦正副。是特由於技舞之動作以顯之。然其所主者在歌唱而已。如俳優者自有識者視之。則計其色藝之巧妙。無仍取其歌喉之宛轉。此所謂非以目取。乃以耳求者也。是則中國音樂之發達固已夙矣。然今日則實可謂之爲絕滅之時代。則又何也。是亦諸君所喜研究者乎。

滿清之入關也。其英武達畧不如元人。其小慧術智固遠勝於元人。然自明太祖之逐元也。首提倡民族主義。加以自宋以來理學日盛。其間莫不含有復仇思想。明之學者更推而揚之。故明之亡也。東南之起義兵。倡光復者不絕。清人經百戰汗血始克統一。其間監謗之功。自不得不厲。故康乾之間。文字之獄。數見不鮮。考其傳記。時有內廷演劇。有傷感情。戮及供奉者。故一時內廷樂部。凡有裝演。必爲牛鬼蛇神。千變萬化。如孫行者。楊二郎。飛天夜叉。金龍四大王等類。一時金鼓。嗵嗒。旗馬。雜蹋。方以爲快。蓋清人之起也。由於小部落。不知音樂美術。爲何物。宜其出此。特其所長者在射御。技擊。其所短者在政治文學。其大酋欲利用其所長。以壓制多數之民族。故使其全族皆兵。不得

入詞林不得爲商賈。讀東華錄。康熙一朝時事。則每下明諭。諄諄然以此相戒。勉宜其重視。彼而輕視。此也。然至今日北京之炎族。民兵游手。游食衣食。概不完。尙多口唱。梆子。手提鳥籠。終日沈醉於茶園者。此爲作者所目擊。豈嚴氏所謂將欲愛之。適以害之乎。然其結果。則使漢人有朝不保夕之虞。不暇一商量於美學。以陶寫其性情。使清人有口。纒拳養之。習造成一不識不知。木石鹿豕之人。是亦俱矣。雖然。今日更非昔比矣。泰西之新聲。其太平洋澎湃而來。其諸乎。復有唐太宗時代。元世祖時代之結果。而發明者乎。固爲今日一般社會之所必要。示爲一般之學者。有一研究之價值乎。

跋

右文承著者寄稿。自云從東文譯出。惟未言原著者爲誰氏。以余讀之。殆譯者十之七八。而譯者所自附意見。亦十之二三也。其中所言沿革變遷及其動機。皆深衷事實。推見本原。誠可稱我國文學史上一傑構。惟其結論論有清一代詩樂衰息之故。而專歸咎於異族之篡國。則竊以爲未免偏至之論也。夫元之與清。其地位正同。元代法網之密。未見其不如清代。而劇曲反極

盛於彼時。是知其原因別有所在。此不足為原因。即為原因。亦不過其小部分之原因。而非全部分之原因。且非重要部分之原因。明矣。然則其原因究安在。自唐代以詩賦取士。宋初沿襲之。至王荊公代以經義。然旋興旋廢。宋熙寧四年始罷詞賦專用經義取士。凡十五年至元祐元年復詞賦與經義並行。紹聖元年復罷詞賦專用經義。凡三十五年。建炎二年又兼用經賦。自是終宋之世。及元遂以詞曲承乏榮途。所在士趨若鶩。故元曲之發達。非直空前且絕後焉。清承明舊。專用八股八股之為物。其性質與詩樂最不能相容。是此學所以衰落之原因一也。宋代程朱之學。正衣冠。尊瞻視。以堅苦刻厲。絕欲節性。為教名。雖為儒而實兼採墨道。吾嘗謂宋儒之說理雜儒佛其制行雜儒墨故墨學非樂之精神。於不知不覺間相緣而起。樂者樂也。苦行主義與行樂主義正相反對然宋學在當時政府指為偽學而禁之。其勢力之在社會者。不甚大。逮元代而益微。及夫前明數百年間。朝廷以是為獎厲。士夫以是為風尚。其浸潤人心者已久。清代學術雖生反動。而學風已成。士夫與樂劇分途。不相雜。則儼為一種之社會制裁力。莫之敢犯。是此學所以衰落之原因二也。與宋學代興者為考據箋注之學。而其學又乾燥無味。與樂

中國詩樂之變遷與戲曲發展之關係

譯述二

二十六

劇適成反比例。高才之士皆趨甲途。則乙途自無復問津者。是此學所以衰落之原因三也。宋元明以來。皆有所謂官妓者。而閹閱之家。又咸自蓄聲伎。文人學士。莫不有焉。宋明時文學家雖寒士亦蓄聲伎。見於記載者甚多。不可枚舉。及本朝則自雍正七年。改教坊之名。除樂戶之籍。無復所謂官妓。而私家自蓄樂戶。且為令甲所禁。士夫之文采風流者。僅能為「目的詩」。至若「耳的詩」。雖欲從事其道。末由而音樂一科。遂全委諸俗伶之手。是此學所以衰落之原因四也。綜此諸原因。故其退化之程度。每下愈況。然樂也者。人情所不能免。人道所不能廢也。士夫不主持焉。則移風易俗之大權。遂為市井無賴所握。故今後言社會改良者。則雅樂俗劇兩方面。其不可偏廢也。

飲冰識



冷的文章熱的文章

論著二

觀雲

余嘗謂國家社會要有熱血性作事的人。又要有冷頭腦攷理的人。近世大哲學家德國雅賓胥爾氏 Schopenhauer 嘗分人格爲二種。一熱情的。對於事物易激動其情緒。而不能自己者。是也。一冷性的。內訢理性。常以思想判斷力爲主者。是也。余亦欲本此意以論文章。

熱的文章其激刺也。強其興奮也。易讀之。使人哀。使人怒。使人勇敢。此熱的文章之效也。冷的文章其思慮也。周其條理也。密讀之。使人疑。使人斷。使人智慧。此冷的文章之效也。以我國時勢言之。今以前當用熱的文章之時代也。自由乎。民權乎。革命乎。平等乎。以及其他之一切新政何乎。新法何乎。新學何乎。凡吾民之所未知者。而咸使知之。於闇黑之室而耀之以日火。於昏睡之場而譟之以鐘鼓。煌煌熒熒。轟轟闐闐。而人心。

冷的文章熱的文章

於○是○乎○一○大○變○維○新○史○之○開○部○則○熱○的○文○章○之○舞○臺○也○然○至○今○日○自○由○則○已○知○之○民○權○則○已○知○之○革○命○平○等○以○及○其○他○一○切○新○政○新○法○新○學○大○槩○亦○已○知○之○當○此○時○也○勢○不○能○於○自○由○民○權○革○命○平○等○以○及○其○他○一○切○新○政○新○法○新○學○之○外○更○有○何○等○之○新○說○焉○以○鼓○舞○人○之○聽○聞○而○其○所○欲○攷○者○仍○在○此○數○者○之○間○而○曰○吾○人○之○於○此○數○者○將○以○何○道○而○實○行○之○乎○實○行○之○而○前○途○之○利○果○何○如○乎○前○途○之○害○又○何○如○乎○孰○者○當○先○孰○者○当○後○之○次○序○果○何○如○乎○孰○者○宜○益○孰○者○宜○損○之○調○和○又○何○如○乎○窮○一○理○焉○而○有○一○理○更○窮○一○理○焉○而○又○有○一○理○如○抽○蕉○葉○如○繰○繭○絲○是○則○必○賴○有○明○晰○之○頭○腦○深○長○之○心○思○而○其○事○全○屬○冷○的○此○冷○的○文○章○當○繼○熱○的○文○章○而○起○者○也○凡○夫○時○期○之○大○別○如○此○雖○然○理○論○者○常○與○事○實○相○伴○而○行○者○也○故○事○實○常○有○待○於○理○論○而○理○論○亦○有○待○於○事○實○若○僅○有○理○論○而○無○事○實○則○理○論○無○發○育○之○助○力○究○不○能○獨○立○而○自○逞○其○進○步○而○中○國○數○年○以○來○所○謂○維○新○者○尙○專○屬○理○論○之○界○而○未○進○入○於○事○實○因○之○而○理○論○亦○不○能○不○徘○徊○中○止○以○失○其○伴○力○而○其○勢○不○能○獨○前○夫○欲○測○度○事○實○則○理○論○不○可○不○冷○的○而○欲○發○動○事○實○則○理○論○不○可○不○熱○的○故○夫○中○國○今○日○既○對○於○一○方○之○人○而○當○用○其○攷○察○又○對○於○一○方○之○人○而○當○用○其○叫

喚否則更進一步而於攷察之中當有叫喚於叫喚之中當有攷察故夫今日者實爲熱的文章冷的文章一交互而用之時期也

此所謂熱的文章與冷的文章者以心理學所唱之色感論論顏色之觀感有關係於心理言之熱的文

章如赤色表戰爭表勢力使人豪壯而感奮上古斯巴達國民所最愛之色也冷的文

章如綠色表固定表和平使人安息而靜深中世德國市人所最愛之色也又熱的文

章如飲酒使人發其牢騷不平忼慷抑鬱而有拔劍斫地不可一世之槩者則酒之性

之所爲也冷的文章如飲茶使人惺爽刻露洞毛骨沁心脾撲去塵埃而有無窮出清

新之槩者則茶之性之所爲也又冷的文章如四時之有冬非是則無以收藏萬物而

堅其本根此冬之德也熱的文章如四時之有夏非是則無以發張萬物而王其氣象

此夏之德也故夫求之於人若忠臣義士愛國者與夫宗教家文章家詩歌等尤甚則其文

章大都屬乎熱的者也高人恬士篤行者與夫思想家哲學算學尤甚哲學亦間有熱的性質之人然以冷的爲多技術

家科學等其爲文章大都屬乎冷的者也此其大較也

若夫今日維新之士吾亦欲以是二種性質分類而別之凡夫長於感情者即熱的性

質○之○人○也○凡○夫○長○於○攷○理○者○即○冷○的○性○質○之○人○也○長○於○感○情○之○人○以○時○勢○所○激○刺○亡○而○欲○求○其○存○危○而○欲○保○其○安○此○熱○的○性○質○之○動○力○也○長○於○攷○理○之○人○以○學○說○相○比○較○知○夫○彼○有○長○之○可○採○我○有○短○之○當○補○此○冷○的○性○質○之○動○力○也○是○故○今○日○中○國○之○人○畧○可○分○爲○四○種○(甲)兩○者○之○性○質○兼○長○均○等○(乙)兩○者○之○性○質○兼○有○而○有○強○弱○之○差○或○一○極○強○而○一○近○無○(丙)兩○者○之○性○質○皆○弱○或○一○弱○而○一○絕○無○(丁)兩○者○之○性○質○皆○無○是○四○者○最○高○之○甲○種○與○最○下○之○丁○種○其○人○蓋○寡○通○例○則○乙○種○丙○種○之○人○丙○種○者○庸○人○或○不○能○維○新○或○即○能○維○新○而○亦○碌○碌○無○關○於○多○少○之○數○可○論○者○惟○乙○種○之○人○而○已○於○乙○種○之○中○或○於○感○情○之○一○方○強○而○於○攷○理○之○一○方○亦○不○失○之○過○弱○者○則○偉○人○也○英○雄○也○於○感○情○之○一○方○強○而○於○攷○理○之○一○方○或○失○之○過○弱○或○至○於○近○無○者○則○直○士○也○壯○夫○也○於○攷○理○之○一○方○強○而○於○感○情○之○一○方○稍○弱○者○則○學○問○家○也○思○攷○家○也○於○攷○理○之○一○方○強○而○於○感○情○之○一○方○弱○而○或○至○近○無○者○則○專○門○之○家○也○一○技○之○士○也○其○間○參○差○萬○殊○不○能○盡○爲○格○率○要○各○由○於○其○性○質○配○合○之○多○寡○而○分○而○其○人○則○皆○有○益○於○世○者○也○然○則○欲○望○中○國○之○人○才○仍○望○其○有○熱○的○性○質○而○利○用○之○亦有熱於富貴功名而維新者是則熱有○冷○的○性○質○而○利○用○之○夫○所○謂○人○才○者○無

他。不。過。各。因。其。性。質。之。所。特。長。而。發。舒。之。以。顯。其。本。能。之。一。稱。名。而。已。故。冷。的。熱。的。以。各。能。自。造。其。極。爲。貴。而。於。二。者。之。間。初。無。彼。此。高。下。之。分。顧。本。有。之。先。天。性。既。當。順。而。用。之。不。必。逆。而。矯。之。以。完。其。所。固。有。而。本。性。之。所。短。亦。不。可。不。自。知。其。弊。而。有。取。於。後。天。之。補。益。如。偏。於。熱。的。則。當。求。之。於。冷。有。冷。的。而。其。本。性。之。熱。的。益。能。善。其。所。用。偏。於。冷。的。則。當。求。之。於。熱。有。熱。的。而。其。本。性。之。冷。的。益。能。盡。其。所。長。雖。其。間。仍。自。以。一。個。之。性。質。爲。主。不。過。取。他。之。一。性。質。融。和。而。歸。并。於。其。間。然。而。複。襍。之。純。一。性。與。單。獨。之。純。一。性。往。往。有。以。分。人。才。之。高。下。焉。故。世。有。恒。言。曰。熱。腸。冷。腦。亦。可。知。熱。的。之。性。其。中。不。可。不。有。冷。的。冷。的。之。性。其。中。又。不。可。不。有。熱。的。也。

大。抵。熱。的。冷。的。於。人。心。上。各。有。莫。大。之。勢。力。其。最。著。者。如。歐。洲。十。八。世。紀。大。哲。學。家。德。國。之。康。德。大。文。豪。法。國。之。盧。騷。是。也。當。康。德。學。說。之。盛。行。也。多。數。之。學。者。咸。攝。引。於。其。範。圍。之。內。而。從。事。於。幽。深。之。思。索。緻。密。之。攷。察。歐。洲。大。陸。派。之。哲。學。實。以。康。德。爲。中。心。而。近。世。哲。學。之。一。進。步。即。可。謂。由。素。朴。恬。靜。一。康。德。之。所。賜。編。哲。學。史。者。所。謂。以。無。一。事。可。記。之。生。涯。而。開。出。近。世。紀。思。想。燦。爛。之。花。是。固。康。德。之。功。而。所。謂。冷。的。之。勢。力。也。

論著二

六

若夫盧騷者爲國家之所棄爲社會之所屏以窮窮流離之身而交友莫卹親舊莫救太史公一部史記全以此憤激而成韓昌黎文中亦發此勃勃不平之氣起而大聲疾呼欲一舉昏暗之朝廷貪濁之閥閱埽盪而廓清之如大洪水之一洗世界其不平之聲大而動人而人人欲一洩此憤懣以爲快其結果政府倒世族亡貴驕富吝咸捲入於革命之大風潮中而炎炎者滅隆隆者絕貴賤富貴之階級爲之一平而歐洲乃開一新天地其福祚延至今日是實盧騷之功而所謂熱的之勢力也此冷的熱的之兩性固由於各人稟質之不同而又過半由於其國民所特具之性質即所謂國民性又所謂民族心理者德國人靜深而好思慮盖冷的性質之國民康德即可謂稟德國之國粹而代表德國民族之性質者也法國人活動而喜事功盖熱的性質之國民盧騷即可謂稟法國之國粹而代表法國民族之性質也中國民族大抵中庸性質不若德法兩國之各走一端然兩者之中偏於熱的寧偏於冷的爲多故以程度之多寡言則中國亦謂之冷的民族之性質可也若夫以人心之趨嚮而言大都不能停滯於一方歷久而一無變動其通例常由此一極端而漸移以走於彼之一端至彼之一端既造其極復漸移以走於此之一端故靜極則思動動極則思靜靜者冷的動者熱的冷的之時間經久一遇夫熱的以爲快而歡迎之熱的

之。時。間。經。久。又。一。遇。夫。冷。的。以。爲。快。而。歡。迎。之。猶。夫。冬。日。之。凜。烈。而。苦。其。冷。極。也。一。煦。以。陽。和。之。春。日。而。人。人。以。爲。快。夏。日。之。炎。熾。而。苦。其。熱。極。也。一。逗。以。涼。爽。之。秋。風。而。人。人。又。以。爲。快。此。冷。的。熱。的。所。以。更。序。迭。代。而。各。能。操。人。心。之。勢。力。也。

試。以。冷。的。熱。的。類。推。而。言。若。學。校。冷。的。家。庭。熱。的。園。林。冷。的。宴。席。熱。的。仁。熱。的。義。冷。的。德。教。熱。的。法。律。冷。的。堯。日。宥。之。三。皋。陶。日。殺。之。三。堯。熱。的。皋。陶。冷。的。孟。子。論。瞽。叟。殺。人。之。獄。舜。熱。的。皋。陶。冷。的。又。以。此。評。人。物。伯。夷。冷。的。比。干。熱。的。老。子。冷。的。墨。子。熱。的。顏。子。冷。的。孟。子。熱。的。北。宮。黜。熱。的。孟。舍。施。冷。的。漢。之。樊。噲。熱。的。蕭。何。冷。的。賈。誼。熱。的。諸。葛。武。侯。冷。的。若。夫。溫。性。之。人。無。冷。熱。之。可。言。者。蓋。多。然。所。謂。溫。性。者。仍。合。冷。熱。之。兩。性。質。而。成。若。以。化。學。的。論。人。法。而。分。析。言。之。則。仍。有。熱。的。冷。的。者。在。也。

近。時。姚。惜。抱。氏。之。論。文。章。分。爲。陽。剛。之。美。陰。柔。之。美。曾。文。正。稱。述。之。其。說。益。光。余。亦。服。其。言。爲。論。文。之。精。者。顧。以。姚。氏。之。言。陽。陰。當。余。之。所。謂。冷。熱。其。義。多。不。能。合。姚。氏。蓋。專。以。文。章。之。態。度。言。余。則。不。專。以。文。體。論。而。從。作。者。所。抱。之。性。質。及。讀。者。所。受。之。影。響。而。本。心。理。學。之。義。於。智。情。意。三。部。之。中。以。智。爲。冷。的。情。爲。熱。的。一。爲。思。辨。之。文。一。爲。興。感。

之文以五經言之。詩經主情。熱的也。易經主智。冷的也。試畧舉姚氏之所分。與余之所分。有不能同者。例若揚雄之文。固所謂屬陽剛之美者。然從其人之性質而言。則當謂之冷的。又若歐陽修之文。固所謂屬陰柔之美者。然從讀者之影響而言。則歐陽之文。主情。又當謂之熱的。故姚氏自爲姚氏之言。與余所言。其義固各不相蒙也。

