



聖 亞 規 那 像

St. Thomas Aquinas

(1225-1274)



像 拉 郁 羅 聖

St. Ignatius Loyola

(1491-1556)

# 學衡第六十六期目錄

## 插畫

天主教哲學之集大成者 聖亞規那像 St. Thomas Aquinas (1225-1274)

參閱本期斯賓格勒之文化論

重興天主教者 聖羅郁拉像 St. Ignatius Loyola (1491-1556)

參閱本期斯賓格勒之文化論

## 通論

斯賓格勒之文化論 (續第六十一期) (完)

美國 葛達德 吉朋斯 合撰 張蔭麟譯

## 文苑

### 文錄

與大公報文學副刊編者書 (張爾田) 與友述家中情形書 (吳芳吉)

### 詩錄

壽熊純如丈六十 (胡先驥) 戊辰中秋 (吳宓) 無題 (張爾田) 丙寅生日 (李思純) 詠史二十首

(王國維)

通

論

原书空白

# 斯賓格勒之文化論

(續第六十一期)

美國

葛達德  
吉朋斯

合

撰

張蔭麟譯

## 第三章 基本理想

大地各部。殊異紛紜。雖極粗率之觀察。亦能辨別之。凡稍有建築學智識者。必不致誤以埃及之神廟爲回徒之清真寺。或誤以東羅馬教堂爲峨特 (Gothic) 式之寺院。通常解釋此等建築上之殊異者。大抵求之於營造之材料。模擬之型式及其他明顯之物質的因素。此種建築式樣之殊異固極明顯。然猶不若思想式樣之殊異之尤著也。雖今日全世界幾盡歐化。雖交通工具若鐵路無線電話等。已廣施於用。然地球猶自劃分爲兩半。此半之所思。彼半從不知聞。卽爾亦罔能通曉。彼久居印度之英人。當感覺此困難矣。彼西歐人之基本理想。彼其思想行爲所依據之「公理」。出乎歐洲之境域。出乎歐化之中。心則無復效驗。同是過去。各文化之遺蹟。莫不有其基本理想。而此理想。他文化中尋常之人。每不能悟解之。必經無限艱苦之研究。始能瞭解異文化之態度。蓋各文化在思想上。感情上。抑且其靈魂上。咸具特異之態度。此態度。不可以物示。不可以言傳。然其實在。不容致疑。一切人類活動。胥受其支配。因而有個別之色彩。文化之藝術。思想。建築。宗教。政治。其所以具特殊面目者。基本理想爲之也。此基本理想不明。則一文化中之特殊運動。無從瞭解。

勃克爾之文化論。勃克爾 Henry Thomas Buckle (1821-1862) 著有 History of Civilization in Europe 一書。一八五七至一八六一年出版。久已爲學者所擯斥。人類之活動。其可以氣候及其他環境狀況解釋者。蓋不多。環境之狀況固屬重要。然使非具掩襲之勢力。如昔日美洲中部之情形者。則決不能與文化之精神抗。或謂北方之種族。恆較南方爲強猛。惟淺陋之史家。目光不出近世者。始能爲此無稽之說耳。試考十六世紀之意大利及西班牙。其文化上之活動。曷嘗遜於英法。試考十一世紀之地中海南岸。其文化生活。實遠超於北歐。吾人方立於本系文化之高巔。遂目空一切。而不知白年以前。吾人猶未能領會亞里士多德之政治思想也。而不知就交通之完善而論。吾儕至最近始能追及羅馬帝國之初期也。

更有一說。視前較新而愚謬則等。其說謂文化與若干特定民族之性質有關。且視之而殊。其在西歐。民族性質。可得而跡溯者。厥有三式。曰諾爾特式。曰亞爾伯式。曰地中海式。而亞歐各部分文化之超越。皆由於諾爾特民族之性質。如此。謬言實不值嚴重之考慮。就思想界之運動而論。文藝復興之於西歐。其重要無與比倫。文藝復興之家鄉。則意大利也。然自十六世紀以來。意大利在思想上已爲瘠土。西班牙及葡萄牙在昔曾爲冒險精神之領袖。使歐人能擴展其活動之範圍。至於全球者。二國之功也。然自十六世紀以降。文化之中心已易地。而二國已成爲無足重輕。吾人其將謂凡此諸國皆曾經一度諾爾特人之侵入耶。恐不能如是臆斷也。且種族之說。亦不能解釋其他諸文化中之現象。印度曾有驚人之進

步。繼此却爲完全之停滯。而未嘗有絲毫種族改變之痕跡也。又如幼發拉底斯河流域之文化。在漢摩拉比時。實包括蘇米利安人、色密特人及依蘭密特人 *Elamites*。（後者語言上之種屬不可考。或有帶黑種人色彩之可能）此諸分子各不相同。然並爲一文化精神所捲括。一切與藝術、思想及政治有關者。施之全區域而皆準。

以西歐在科學上之成就。凌邁前古。則其鄙夷他文化。謂是僅一簣之成也。無惑也。雖然。吾人亦常聞之矣。汽船、無線電報、及毒瓦斯。不足爲文化超越之證。吾人之科學思想。吾人之智識及原理。已日積日富矣。然此能有助於吾人對宇宙之瞭解否耶。其能納人類之行動於理性之軌範否耶。

有一控案。歐洲人與亞利安人各爲一造。而勝訴屬於歐洲人者乎。無有也。彼十二名歐洲裁判官。自將以歐洲人爲直。只因彼等僅能瞭解歐人之訴詞而已。然若以十二亞利安人爲裁判官。則將得相反之判決矣。準此以觀。試將今日惟一之活的文化（俄羅斯文化）與西歐文化較。兩者恰成頡對。無論在思想。上。及概觀。上。皆然。不獨現今亞歐人之感想不類俄人。且前此亦從未嘗相類。今雖以「假蛻化」之故。鐵路官廳及共產主義雄據此邦。然俄羅斯之靈魂。實在普通歐洲人之思議之外者也。託爾斯泰雖爲俄人。實西歐人之偶然化身而已。至若「狂人」*The Idiot* 及「迦蘭麥曹夫兄弟」*Brothers*

*Karamazov* 諸作。則非真正之俄人不能爲。

按此二書係陀斯安威夫斯所作

克 Dostoevsky (1821-1881) 「此罪惡吾痛惡之。而吾躬蹈之。」



「此俄人在其靈魂之深底所恆感覺者也。其他俄國小說名著中屢見此種內心之衝突。惟其表現之形式。却與此種精神相冰炭耳。若精明活潑之巴比陀 Babbitt 按此乃美國 Sinclair Lewis 所著之小說。即一九二〇年。在俄人觀之。直一不可解釋之快活瘋漢而已。亦猶 Dmitri Pavlovitch 陀斯安威夫斯克所著小說。內觀冥想之態度。在吾儕觀之。只宜於癡狂院而不宜於實事之世界也。精神之衝突乃俄羅斯人之基本理想。此精神之衝突。西方人所未嘗感覺。亦非其所能瞭解也。

類是針對之差異。亦可求之於古典世界。在希臘人觀之。世界乃實在的。具體的。即如奧爾夫派之信仰 (Orphic belief) 否認肉體之價值者。其中亦有實在者存。而不能於印度求之也。希臘人之觀念。有與吾人今日辜較相類者。即其重視現世而輕來世是也。然此外尚有希臘人之神殿。希臘人之城市。希臘人之科學。希臘人之雕刻。凡此種種皆表現一穩定安靜之精神。此種精神乃其內心對於人生之態度之反影。而非吾人所能感覺者也。希臘人所需要之政府。乃與人民極接近者。非如歐洲人對於極抽象之國家觀念亦能貢獻其忠順也。威瑟克斯 Wessex 之農夫。雖於倫敦及繁華之北部毫無所知。然英國為威瑟克斯農夫之英國。猶自若也。惟在希臘則不然。必其人能登都堡 Acropolis 乃俯瞰雅典城之高堡。而下望。見閭里之列陳。然後覺雅典為彼之雅典耳。雖睿哲之亞里士多德。其眼光所及。亦不出市府外也。自馬其頓勢力之侵入。一切真正之政治生活。遂辭別希臘而永不復返矣。其後羅馬帝國。亦以市府

爲基礎者也。

以上言希臘政治上之特彩。其在宗教上亦有然。希臘之神。其確實一如人類。而與人類同喜怒。此等神人之名號及其功能。或不無沿襲他族。然希臘人對於神之觀念與任何民族皆不同。神者非他。乃一羣戰勝之酋長（或男或女）神異之海盜。一方面爲自然勢力之人格化。而實質上與遂初之希臘人無異。及其祖逝。代謂迷信時則踪迹無遺。荒唐之迷信。神秘之儀節。與哲學思想。各走一極端。毫無調合之餘地。其後在守舊之羅馬。所留存者不過告朔之餼羊。如今日學校中猶保存晨禱之習慣耳。

與此種態度相針對。而略近於俄國人者。厥爲印度人之態度。希臘之哲學。雖曾借取若干印度之教義。然印度人之態度。全爲希臘人所不能領解。一切印度之思想。皆以一觀念爲根據。此觀念爲何。卽感覺人生之不快而思欲逃脫之也。關於印度之建築。在佛教寺院出現之前。吾人毫無所知。此種雕石爲牆。裝飾輝煌之建築。當其出現時。印度文化衰亡之兆已見矣。關於印度之政治史。直至文化中心自潘查波（Punjab）移於恆河流域。而大城市隨之興起之時。直至月護 Chandragupta 及阿育王之世。始漸有可考。前乎此者。文獻無徵焉。惟宗教及哲學史。則資料奇富。宗教與哲學結合。而印度人之情感。於以得最完滿之表現。印度人一方面知有神。一方面知有自身。而其最大奮力。卽在求二者之諧協。神數者最初爲自然勢力之人格化。而表現其最赫燁最神秘之相。其後在奧義書（Upanishads）書中。則成

爲合一之精神。凡此一切。乃一梵天。試默想此眼見之世界。若託始於梵天中。而呼吸於梵天中焉。此之謂也。然即在奧義書中。亦可見印度人感覺人神諧協之需要。離此普遍之精神而生存。即是幸福之反面。而人生之目的。即在逃脫此種生存。印度人。以爲有一種規律。可藉以逃脫世網。而回復人神之諧協。其全副精神。即束縛於此種規律之觀念中。迦毗羅 Kapila 之哲學之目的。即在拯救人類。使脫離三種痛苦。一曰身與心之痛苦。二曰自然的外屬的痛苦。三曰神界與超自然的痛苦。欲獲得完全之解放。其唯一之途徑。厥在悟解人類生存之規律。鉢顛闍梨一作跋陀闍梨 Pantajali 之瑜伽 (Yoga) 亦有類此之思想。而佛教實質上亦爲一生活之方法。以一規律爲根據。印度人之根本態度之基礎。全在 Dharma (法) 與 Karma (業) 二字。印度人之眼光。全凝注在一普遍之規律或權力或方法。超乎知覺證驗之外者。若是則印度主義 (Hinduism) 本身在藝術方面貢獻之微 (幾等於零) 固無足惑也。其最大之成績。除宗教哲學外。厥在邏輯及數學。夫邏輯爲哲學所需。數學具神秘之必然性。二者皆不過印度宗教哲學之副產物而已。然印度人覃思殫慮。欲爲人類之精神求一普遍之規律及方法。若此之人。除邏輯及數學以外。更不能有其他實際或半實際之展現矣。印度人所謂規律與方法及其所以求之之道。希臘人所無也。(吾儕亦然) 彼希臘人所發現之種種規律。乃運用批判之智力於實事之世界而得之結果也。彼其理想。乃形式之美。彼其理想之表現。或在

具體之模樣。如雕像及廟宇。或在高尚之生活。而仍爲具體之生活。釋迦教人以中庸之道。逃脫生活。而希臘人則以調節諸協爲最美之生活方式。印度人以將來槁木死灰之涅槃。爲逃避世間煩惱之所。而希臘人心自中惟一之身後生活。乃在一幽冥之國中。而此幽冥之國。絕非樂土。以其異乎實在故。印度人之內心最高的表現。乃在一普遍之規律。而希臘人用神之觀念。爲一種抽象之勢力。以助成世界之理想美者。最足以代表希臘人者。厥爲其在幾何學上之成績。在一切科學中。惟幾何學可稱爲具體有。限。而又不失爲美者。希臘之「基本象徵」欲以一言蔽之。殊不可能。然以「具體美」三字概括希臘人之理想。以「具體形式」四字概括一般希臘人之感覺。雖不中不遠矣。柏拉圖固有時能逃脫具體之境界。然一般人性之所近。乃亞里士多德之政治學。而非柏拉圖之理想國。宇宙之遼廓。希臘人所不覺也。「無窮」一觀念。希臘人所不知。知亦不深也。「永久」一觀念。使希臘人聞而畏懼。故此字在希臘語中兼有永久及恐怖二義。

關於美索不達米亞文化及赫泰亞述文化之基本觀念。文獻不足徵矣。埃及人之情感。亦以一方法爲根據無疑。然此方法與印度人之方法大異。埃及人心目中之身後生活。與埃及人之現世生活。同其確定。明晰。同其實在。在有物。所謂埃及人之方法。即求所以達此種身後生活之方法也。然其求之之法。不藉。沈。思。冥。想。惟藉一種明晰之智識。爲人人所能獲得者。埃及人生活之魯直。表現於其金字塔及廟宇。表

現於其金字塔之秘密而亦牢固。於其廟宇裝飾（雕牆及繪畫）之拘緊的格式。亞拉伯文化之基本態度。雖難於言說。然其與他文化之差別。極爲明顯。且比較上易於捉摸。亞拉伯人之生活。有三特性：（一）現世生活之實在。（二）未來生活之確定。（三）生活之神魔性。第一種特性蓋隸屬於其他二種特性之下。故有時在表面上觀之。亞拉伯人似否認現世生活之價值者。然就其對於實在（Reality）之感覺而論。亞拉伯人實與希臘人爲近也。雖然亞拉伯人之感覺。其伸拓之遠。包括之廣。實逾於希臘人。於現世之實在生活而外。亞拉伯人更感覺將來之實在生活。此將來之生活。其確定真實。遠過於希臘人心目中幽冥之國矣。再者。亞拉伯人又感覺一上帝之存在。此上帝之觀念。乃亞拉伯文化與他系間最明顯之差別也。在亞拉伯文化擴展及於全「亞拉伯」區域之前。此觀念已先存在。在當耶穌紀元前數世紀間。此區域內有部落社會及異族小國甚衆。而同具一特點。即只信仰一上帝是也。其後此諸族之教條爲耶教所換代。然內心本來之態度。仍保持不失。不獨猶太人 *Jews* 人及拿撒勒人諸宗派堅決反對三位一體之說。即景教（在亞拉伯區域即羅馬帝國以東之地最有勢力）對於三位一體說之信仰。亦較耶教之他宗爲弱。上述各宗派。除猶太系外。其後皆全部歸入回教。而耶教徒與他派之差別遂泯。無論何處。上帝之威力皆超勝一切。回教徒所想像之上帝。乃一確定而有個性之人物。其行爲之不可理解。一如世人。彼乃超乎理性及智力之上者。彼從不肯降身折志向人解

釋其行爲、其命令、或其宇宙。彼但發號施令。人類但有服從而已。更有同樣不可理解。而對於亞拉伯人之感覺有同樣之重要者。此即亞拉伯人心目中之「羣天使、仙人、惡魅等等」佈滿於宇宙者是也。此等角色。當人幸運之環在手時。則爲之服役。不幸偶爾錯讀咒語。則舍之而去矣。此亞拉伯人之觀念也。凡此一切。使世界充滿無數強猛而神秘之勢力。而造成一種特殊之空氣。此種空氣。予亞拉伯文化以奇異之神魔性質。而「天方夜譚」之奇聞所由生也。彼回徒之清真寺（具異樣之拱門及細緻之裝飾者）亦帶神魔性（Magical）然同時却少神秘性（Mysterious）無論上帝如何難於瞭解。上帝之行動毫無神秘。上帝之動作爲尋常自然世界之一部分。亦猶哈倫拉爾拉斯特（Haroun-al-Raschid）之動作也。其所以不可索解者。正因明顯之事本無人能解釋耳。回教清真寺所表現之宗教感情。不若耶教大禮拜堂（Cathedral）所表現者之深。耶教堂嵯峨之尖塔。表現高舉凌霄之願望。而清真寺之招櫓（回寺尖塔之名 Minaret）則無此種表現。清真寺及其招櫓合而觀之。實代表明晰而無爭辯餘地之智識代表。領悟之感覺。即對於與凡人相同而無凡人之缺點。無小忿小嫉而具大力之神之崇敬之情是也。

希臘思想之勝利。自亞拉伯人觀之。僅得部分之滿足。亞拉伯人願爲其信仰而死。而不願爲其國家而死。故自彼等觀之。希臘人之政治奮鬥及政治思想。皆無意義者也。亞里士多德之邏輯學。彼等能吸收

之。惟亞里士多德之政治學，則不屬於彼等之世界矣。幾何學，彼等得瞭解之。惟彼等絕不能創造之也。從另一方面而觀，希臘人永不能超越具體的數目之外。惟亞拉伯人則能構成零之概念，又能以神魔之 $\pi$ 為基礎，建造代數之學。尤有進者，彼等又能發揮天文學及醫學。此二學當其初發端時，固半帶神魔性，半帶正確性者也。若夫純粹之具體技藝，如雕刻與繪畫（乃純屬於現實之世界者），乃感覺與智力所能完全鑑賞者。希臘人所賴以彪炳於古今者也。然此種藝術不能使亞拉伯人滿意。凡一切亞拉伯人之所感覺所作，為皆有信仰之情感在其背後。彼等無在不需求一不可解釋之上帝，同時為確定而又帶神魔性者。（Definite and Magical）

西歐文化中之藝術與思想，大部分從古典文化及亞拉伯文化而來。此不獨西歐文化為然。凡幼稚之文化與舊文化接觸時，莫不爾爾。然此在根本上無甚重要也。無論所借取者為何種形式，絕未有不經改變而適用者也。一經基本理想之化鍊，無論其外表上如何類似原樣，其精神已全異矣。希臘之具體的理想，西歐珍重之。亞拉伯之神魔的確定性（Magical definiteness）西歐攝取之。然使西歐文化兩赤手起家，則其發展之途徑，實質上當無大異也。彼基本理想，在文化之有機體中施展其作用，則其所當產生之結果，在明眼人觀之，大致當相同也。當中世時，西歐之宗教，表面上為亞拉伯之遺產。其帝國及教皇制，則一部分得自羅馬，一部分得自亞拉伯。及文藝復興之世，其文化則類似希臘。然在宗教

政府二者之下。實際藏一種感情。一種欲望。此感情者對於抽象界之感情也。此欲望者對於無窮無垠之境之欲望也。此境也擴拓於人類世界之外。於有限之天國之外。而直至宇宙之極邊。彼西歐人不甘於如希臘人之具體。不甘於如亞拉伯之確定。而帶神魔性。彼其科學。彼其思想。無疆界以自封。有之。惟自然及心智能力之限制而已。彼其開闢發現。僅為地球之面積所囿而已。彼其科學。僅為生活及方式（Form）之限度所囿而已。於具體之思想及代數式之 $x$ 而外。西歐人又構成更玄邃之概念。如 $\infty$ 。殊非智力所能模擬者。從藝術方面觀之。西歐文化不以雕刻及繪畫為滿足。夫就繪畫而論。從其偉大作品之背景中。可以感覺空間之廣漠。此固有合乎西歐人對於無窮無涯之境之想望也。然猶未變也。最足為此種想望之表現者。厥為音樂之節拍及諧和。蓋音樂以其無際之勢力。感動精神之靈機。使一剎那間吾人之智識能超乎時間空間之外。就其更實際之方面而論。西歐文化之基本理想。可謂為真理之探求。從一方面觀之。此特別為希臘人之性質。希臘之思想。衝決羈絆。勇悍無倫。其所獲結論。亦有燦然可觀者。然就真理之探求而論。希臘之思想。實犯一大病。即忽略事實是也。彼愛奧尼亞（Ionian）及依利亞（Eliastic）哲學家。不肯細究自然現象之本質。惟攫取某種自然現象。而忖測其特性。而續釋之以為全宇宙之原理。柏拉圖及詭辯家。鮮肯降心抑志。以就事實者。若亞里士多德之搜集事實。在希臘為第一人。而抑亦惟一人也。即蘇格



拉底所發明之歸納法。不久便爲彼等所棄去。希臘人於真理中見美之形式。其構造哲學。幾與其構造偶像無異。申言之。彼等依藝術之原則。運用其藝術的直觀。穿透朦朧之神秘。而達於實在普遍之境界。彼等於所觀之對象。無清晰之概念也。彼等見乎人生之全。惟見之不晰。此與西歐人。恰相針對。雖有一藝術的全體。苟不與事實契合。殊不能鑿足。西歐人。靈魂而有時。雖無全體。但有事實。反能鑿足之。是故中世教會之無縫天衣。常爲異端之粗手所破裂。彼等發現若干明顯之真理或事實。與其所受教條如冰炭之不相容。而背叛起矣。彼峨特禮拜堂冲霄之尖塔。表現歐洲人對於無窮境界之欲望。而中世之異端左道。則求真欲之表徵也。當文藝復興之世。歐洲人之精神。遂衝決其網羅。南方之古學研究。與初步之自然現象觀察。同時並興。此種無所爲而爲之觀察。遂啟近世科學昌明之緒。其在嚴穆之北方。則以古學爲一種新勢力。授人以新責任。從古學獲得之智識。則應用之於宗教真理之批評。復次。無論南北。皆發生藝術之狂熱。其視藝術。也不以藝術本身爲最終之目的。惟藉以爲表現真理之工具。（此種表現視他種表現爲更深遠）在希臘人觀之。藝術作品者。藝術作品而已。而此卽其存在之理由。惟於歐洲人。此猶未足也。鄙俗之商人。見一圖畫。則問曰。有何好處。一批評家見之。則心中較量藝術背後之思想。二者雖淺深不同。其所表現之態度一也。無論就文學或繪畫而論。最偉大之藝術。厥爲人生之批評。以人世爲對象。而探求人生之真理。卽文藝復興時代之大畫家。雖受古典之先型之影響。固已浸潤

於近代人文之精神矣。惟其最昭著之表現。則在莎士比亞以來（直至今日）之英國文學。此種文學。其全副精神。皆集中於「人類及其與宇宙之關係」之智識。同時其他一切人類思想之分枝。莫不以此爲交會點。緊嚴之考據學則攻擊古代之宗教記載。科學則闡明宇宙及人類之真相。此乃歐洲十九世紀之主要特色。其他各文化中。無與倫比者也。雖哲學猶不能解答其所受質之問題。然能明確提出此問題。已是西歐人偉大之成績矣。今後無論任何文學作品。苟毫不涉及人生問題。則決不能得偉大之稱。無論範圍如何狹窄之科學。苟不至進步已完全絕望之時。苟不至迷夢之最後覺醒。則科學家決不肯舍之而去。及一切科學皆至此時。則西歐文化之末運已屆。及至此時。人類席豐厚之智識資產而不知所措施對明晰之問題。而不知所解答。則惟緘口默然而已。

斯賓格勒稱西歐文化爲「浮士德」的文化。蓋以葛德之浮士德（Faust）實包涵此文化之精神及此精神之展現也。浮士德者。始以傳統之方法求知。勞而無功。終致厭倦。乃轉而求之於魔術。惟其所獲。乃愉快而非真理。乃隨愉快之所引導。周歷人類經驗之全軌。而於爲人之實際服務中。得至樂焉。此或爲其結局矣。當今之時。吾人正從事於知識之追尋。且已得一結論。曰人類必須求助於自身。天國空寂之時。（謂宗教失勢）即此文化之真精神展現之時也。自亞拉伯人觀之。若無上帝。則人生毫無意義。

鄂瑪開亞謨 Omar Khayyam 之深刻的悲觀。即可證明亞拉伯人之世界。倚賴一上帝爲中心。彼印

度人。當其乞靈於神而無效時。則思以脫離世間苦痛爲唯一之目的。彼希臘人之理想。皆可於此世界實現者。故天國之存亡。無足以縈其心。歐洲之思想。尙未完全消滅上帝之觀念。然已折扣其信用矣。物理學之成就。使人類智識擴至物界之極邊。物界之內。一切皆循規律而行。惟在其邊界之處。乃有不可知之事耳。然即退萬步而言。有可斷定者。此世界中一切事務。無天助可希。人類必須自決其命運。今後五十年間。人類將漸覺其理想之失敗。此似無可解免者也。然此失敗。對於歐洲人之實際方面。當無甚影響。欲窮無窮之真理。固不可能。然彼等當能移其心思。爲自身計。爲人類計。保存此文化中最優良之實際的貢獻。即此文化不幸而傾頽。然十九世紀在智力上及科學之成績。終不可磨滅。即此文化而殞。死。世界猶將感受其努力之結果也。

韋爾思（在世界史綱中）引墨翟之言曰。「今若國之與國之相攻。家之與家之相篡。人之與人之相賊。君臣不惠忠。父子不慈孝。兄弟不和調。此則天下之害也。……凡天下禍篡怨恨。其所以起者。以不相愛生也。……以兼相愛。交相利之法易之。……是故諸侯相愛則不野戰。家主相愛則不相篡。人與人相愛則不相賊。……君臣相愛則惠忠。父子相愛則慈孝。兄弟相愛則和調。天下之人皆相愛。強不執弱。衆不劫寡。富不侮貧。貴不做賤。詐不欺愚。」韋爾斯爲之說曰。「讀者觀之。何其似於拿撒勒人耶穌之言也。」雖然。異乎納利列人之言者。莫此爲甚也。惟有一文化浸淫於社會的權利與責任之理想者。始能

產生。墨翟之言耳。中國文化集中於社會的義務。其哲學及宗教皆聚精會神於人類關係之外的方面。中國文學與美術。其可羨慕之處固多。然大抵淺薄。其意義在表面上已顯露無遺。不需更向深處探索。然以中國人社會的感情之強。故雖其文化之精神確已死滅。其文化猶能勉強支撐。不致崩潰。而其遺緒不獨繼續。至於今日。且有復蘇之狀焉。中國文化有一種特殊空氣。即側重人與人間之責任及義務。是也。中國人今猶溫浸於此空氣之中。此種理想原爲一切文化之基礎。惟在中國。此種理想有變態之強力。以是中國文明雖腐壞。而中國人依然保持其極高之地位。希臘羅馬之衰退也。惟存形式上之空殼。然使非遇日耳曼人之蹂躪。或當能支持更久之時間。亞拉伯區域自入土耳其人治下後。不過一以宗教爲基礎（政教合一）之死帝國而已。所有上述各文化皆已死矣。皆成陳屍矣。其中亦有製成木乃伊。留存於永久。吾人得以追考其容態。凡此諸文化各曾經繼其個體之生命。由長成而腐壞。以此觀之。吾儕亦將循同樣之步驟也。西歐文化將循其特有之發展路線。以至於其終極。吾儕所資藉於前人者自不少。然吾人一切行爲思想。皆有其特質。亦猶吾儕之生死不與人同也。

#### 第四章 思想

歷史者。非人類由野蠻而日進於文明之記錄。亦非大人物成績之記錄也。文化之展演。循一曲線之路。非緩緩上昇而成直線也。彼一若按定期出現之大政治家及大思想家。其成績非由自造。猶火山揭地。

之力。非其噴出之溶石所造矣。文化之規律（不論其爲何）在相當時期則產生相當式樣之觀念。而藝術家及思想家。無論其如何貌似創新。作故之人。其工作胥受此規律之支配。此乃籠罩一切之大氣。即吾人所稱爲時代精神者。一時代之代表產物及特著成績之所由生。即此時代精神之偉力爲之也。莎士比亞爲十六世紀之產物。吉朋十八世紀。哈代十九世紀。無十六世紀則莎士比亞之存在爲不能。而吉朋及哈代。離乎其所在之時代。則無從思議之。無論一人物如何偉大。假若闕之。其時代之歷史亦無大異。無論其工作如何貌似新創。遠在彼未思及此之前。其綱領已先注定。彼優伶固或得自擇其所飾之角色。然彼飾此角色時之所思所言所感。早已在撰劇者之心中安排停當矣。是故語其真象。文化之歷史有如一大灣之海岸線。其間個人之榮盛伸張。猶海岸之有參差凹凸。無關於全體之輪廓也。遠古之初。絕無所謂個人思想也。在邁因Henry Maine (1822-1888) 英國人。著有 Ancient Law 一書。有名。之父權的家庭。即見其例。彼其間有一種思想之空氣。得自感覺。而不由領悟。所謂父權的。一名爲正確計。宜加改易。宗族制度（Family-tribe-house hola System）一名以稱狀。文化將啟之社會。較爲適合。此種社會。各有種種儀式。定例及法則。人民之服從遵守之。全出於本能。其有變更。亦出於不知不覺。又有一宗教焉。其產生實根據於自然界表面之事實。而想像一首出庶物之人爲其原始。就吾人所能確知者而論。日耳曼人之在歐洲。亞利安人之在印度。及最初侵入希臘之人。其情形莫不如此。在此社會之下層。或另隱藏一組觀念。如

Frage之金枝 (Golden Bough) 一書中所描寫者是也。然此等觀念已失其威權而變形化合於後來居上之累層中。當文化精神之最初發動。此等迷信即被擯於幕後而成爲孤立而無意義之俗習。此文化發展之通則亦有極重大之例外。於「假蛻化」之區域中見之。在此區域內。一新文化在舊文化之下萌芽而出。紀元初數世紀間之小亞細亞及敘利亞。其情形正如是。十七八世紀間之俄羅斯亦如是。不過其影響之勢力較小而彼受覆壓之文化較爲幼稚耳。經過宗族制度後。社會乃轉向封建制度。而一極長之發育期間開始焉。歐洲之中世其顯例也。

中世文化之特殊態度。在其實際存在者與主觀中存在者毫無區別。在其思想及宗教之領域中。感情與理智不成頡對。不論何處皆感情戰勝。不論諸神靈之名號及屬性如何。人民生活於宗教之空氣中。一也。彼衆神靈成爲其生活之一部分。環繞其四週者。有許多勢力。各藉種種符號、朕兆及靈蹟而表現。各關心於人類及其命運。人對神靈則藉祈禱獻牲等簡單之舉動而示其敬禮。在此宗教之空氣中。彼不自覺其爲個人。彼其與神靈之關係亦非孤立之個人之關係。彼爲一部落、一種姓或一民族中之一員。而神靈只與其所屬之種族發生關係。依猶太人之想像。苟耶和華而受以色列人之冒犯。彼將降災於全族。無分良莠。印度亞利安人禱天以求其寇掠及戰爭之勝利。中世之人以瘟疫及地震爲民族罪惡之懲罰。就全體而論。神靈蓋帶有種族性。而僧侶之出現於歷史。即在此種情形之下。僧侶之和解上

帝乃爲種族之利益而非爲個人之利益。在印度、希臘及羅馬各家對於其宅神之教禮由其家長主之惟在全族之公廟中當全族公祭時乃用僧侶耳。當此時僧侶爲一族之代表立於神前用其對於神靈之特殊智識以求神靈之和解而圖全族某種事業之順遂。以是僧侶處於極重要之地位而浸假成爲一獨立之階級焉。

凡上所言亦有許多顯著之例外。各由「假蛻化」而起。亞拉伯文化之「中世」爲古典文化之餘緒所支配。其結果吾人以爲依例可期之社會儀式及宗教思想胥不見於此。西歐文化之發展其所受假蛻化之影響更具殊致。西歐不獨受羅馬思想之影響並亦受亞拉伯之成績之影響。且完全爲耶教所支配焉。此三重影響外表上有極顯著之結果。亞拉伯對宗教之態度如加利佛 Caliph 誤譯歐德之繼承者 制

所代表者與羅馬思想結合乃產生帝國與教皇之衝突。耶教及初期耶教之批評受亞拉伯文明之影響遂開經院派哲學之宏壯規模。經院派哲學者非他。乃表現人類心智既受桎梏。猝遇重大問題當前而努力求一解答也。歐洲境內唯實派與唯名派之抗衡與羅馬帝國東部三位一體論之爭辯如出一轍。當亞拉伯之假蛻化時代舉世之智力竭耗於神理 (Logos) 與實質 (Substances) 之討論。西歐則爭辯普遍性 (Universals) 之問題。然二者之結果皆爲否定的。於文化之進步毫無所裨。於是經院派哲學所織成華美之纖維遂見擯棄。而宗教改革家遂將 *Duns Scotus* 之書擲於牛津大學之庭

鷓。視爲廢紙。

帝國與教皇之衝突亦同。此淺薄。此種衝突。殊不能掩藏潛動於其下之眞勢力。彼教皇因借助封建諸侯而獲得之勝利。及其不見重於同盟國時。則變爲失敗矣。蓋封建制度利用此種爭鬪以達其本身之目的。後此國家主義亦利用之。直至自身毛羽豐滿。不懼教會之抗敵而後已。當十四五世紀時。從政治方面以觀。教皇與羅馬皇帝直無異建封諸侯而已。其關係於西歐最大者。厥爲基督教之影響。

按常例。當文化肇始時。其宗教觀念爲人人所能瞭解。所能感覺。惟歐洲則不然。其所接受之宗教內涵。神學無人能解。彼日耳曼人及諾曼人（Norsemen）原所信奉之 Wotans 與 Thors 諸神。苟非爲

耶教所代。當能保全其清晰之形式。直至於文藝復興之時。然事實乃不爾。於是彼不幸之民族。乃與極複雜之哲學問題面面相對。在此種情形之下。歐洲人亦嘗盡力利用新來之材料。以耶教諸先聖爲地方之神。而予之以靈顯之能力。其所虔奉之天神則限於四。（一）上帝（二）耶穌（三）聖靈（四）聖母瑪利。然卽此。其思想之發展亦

大受屈撓。尋常在方發展之文化中。凡人皆有一感覺。以爲吾人能瞭解上帝。上帝亦瞭解吾人。希臘人及埃及人莫不若是。惟西歐人則從未能造此境。彼等固能視彌撒之會。天主教中個聖餐時之獻祭儀式。爲兒戲。固能當

演靈異劇時。飾上帝於舞臺上。固能用教堂爲娛樂之場所。凡此皆初民思想之特徵也。然中世時。僧侶實獲極大之勢力。其勢力之滋長實反常態。及其終極。中世人雖以上帝成爲其自身之影像。並藉上帝



以表現其最深之情感。然彼等實不能瞭解上帝。無論其如何使上帝肖類於自身。上帝仍帶有若干神秘性。彼等若無僧侶之勢力。終覺自身之不安全。

其在希臘、印度與埃及。人民之宗教感情較屬於常態。諸神之觀念與自人民之內心僧侶之對於個人毫無重要。彼宙斯 (Zeus) 及阿波羅於其儀節中。絕不役使神秘幽晦之勢力。彼 Dyu 及因陀羅 (Indra) 印度吠陀經中神名 無論何人。苟需其助。皆能接近之。埃及人之所崇奉。混合圖騰、自然界及獸神等。然及其文明進展。亦有人神統一之感覺。以爲人之與神。彼此可相喻以解。歐洲之神祕空氣。埃及所無也。諸文化初期生長之歷史。除西歐外。幾莫不沉於深霧中。故吾人於其普遍的統一的宗教感覺之漸漸分裂。僅能得極模糊之觀察。然在埃及與亞拉伯。史象之啟示已足。使吾人確信其情形之與恆例。同在。力俱吠陀 (Rig-Veda) 中。亦有豐富之明證。惟聖經中之頌詩。時代極難確斷。頌詩中晚出之部分。趨向於一神之信仰。有時除一神外。直完全忘却其餘一切諸神。專向此一神致辭。視之爲宇宙之主宰。有時更感覺一偉大之創造勢力。在自然人類及諸神之背後。「彼予吾人以生命。彼乃萬物之創造者。彼於宇宙各部分無所不知。彼雖備衆神之名。實爲一主。」漸近力俱吠陀之卷末。以事神爲專業之僧侶。已成爲重要之人物。彼等特嫻於儀式之履行。而上致神明之頌詩亦掌於其手。於是一文化中之思想。裂而爲數派。其在西歐。則經院派哲學產生威克里夫 John Wycliffe 並一更卓著之人物。曰比葛克。

主教 Reginald Pecock (1395-1490) 英國人

在其他諸文化中。情形與此相反。其文藝復興運動之出現。驟如電閃。然不論爲漸爲驟。各處皆有文藝之復興運動之出現。其在歐洲。此運動之原因。學者紛紛尋索。或謂由於一四三五年君士但丁堡之陷落。或謂由於印刷術之發明。此種爭論無異捕風捉影。夫即使無希臘之國。即使雅典對於歐洲之影響。無加於北京。文藝復興運動之發生。猶自若也。此運動所取之形式。爲古典之傳說所決定。是則然矣。然古典傳說之影響。表面雖似重要。實不過偶然之事而已。實際之運動。完全發生於文化之內部。此文化史上之期間。在歐洲則以文藝復興及宗教改革等名詞代表之。其他各文化中亦有同類之現象。至此期間。衆人始脫離普遍的統一的感覺。而獲得解放。彼乃認知己與宇宙。截然有別。乃覺悟其自身之個性。彼對於己身與自然界及超自然界之關係。乃始發生疑問。文藝復興與宗教改革者。乃同一現象。而從異方面觀之耳。至是人與宇宙。自然及上帝。乃面面相對。至是一文化之基礎象徵。乃脫離前此所蒙之籠罩。而昭然表現於此後思想所循之途徑。

歐洲及亞拉伯之宗教改革。卽人與上帝之第一次面面相對也。當中世時。個人已喪失於羣衆之中。其上天堂或入地獄。皆與羣衆俱轉移。個性感覺之解放。乃強迫個人。使自尋自擇於思想之領域中。舉凡亨利第八之一切機謀。其對於修道院之限制。其主義之變遷。及其迸破羅馬羈絆之法律等。從思想界

觀之。比較上關係極淺。其確有關於英國者。厥爲自德意志及瑞士傳來之衝動。此衝動轉移英人之注意力。使加於前此所認爲固定之事物上。而中世之普遍意見。乃崩裂矣。路德堅持信心之說。遂使宗教非成爲個人之事。不可。新教徒之宣傳遍於世界。處處訴諸個人之自決。而全體一致之可能性。乃破壞無餘。自此以後。凡人各當自擇矣。

回教亦以同此之方法。要求個人之選擇。謨罕默德絕未嘗有重要之新發現。而景教徒（在與回教對抗之諸派中。此爲最堅持三位一體說者）之於回教。未嘗特加敵視。彼謨罕默德亦堅持信心之問題。而以個人選擇之問題。爲其計畫之前提。然此選擇爲何。乃吾人所當注意者。個人實不得自由選擇其所信仰。舊時之思想。尙保存若干勢力。人所得而選擇者。只限於強有力之教派。經自由鬭爭。而有生存之望者。斯賓格勒以畢達哥拉斯（Pythagoras）謨罕默德及克林威爾並論。此其原因之一也。

畢達哥拉斯亦爲宗教改革者。彼蓋已擯棄與人性一致之奧林普斯（Olympus）諸神。而代以較與吾人理想契合之神。彼蓋集中精神於酒神 Dionysus 穀神 Demeter 及冥府之女主 Persephone 之神秘宗教。彼修改神魔式之儀節。而變之爲奉聖規之宗教。在此宗教中。個人之救贖。只能於信心與智識中求之。彼亦曾試以武力威迫世人信從其新教條。彼建設一新學說。爲此後愛斯克拉及柏拉圖所附從。然「畢達哥拉斯運動」之弱點。可爲希臘基本象徵缺乏宗教原素之證。亦猶回教之強盛與統

一。可代表亞拉伯文化之基本象徵也。然在希臘及亞拉伯同有此運動。同以劍爲一切教條教派之裁判者。宗教依然居重要之地位。即在希臘。蘇格拉底亦以不信本邦之神而服上刑。克林威爾者。以爲己身與上帝已得恰當之關係者也。然吾人若以克林威爾與蘇格蘭之神約派信徒（Covenanter）比較。則知克林威爾尙過於寬容。而不足爲此運動之代表人物。克林威爾所最重視者。乃與彼同思想同感情之人之自由與優勢。回教每遇異教徒。則直截了當置之死地。

然在此文化精神之大破裂中。尙有一事因（Factor）焉。前言之矣。當中世時。人民之思想及感情趨於一致。羣族之本能。尙無強猛之勢力足以破裂之。及宗教改革之際。只有一部分人民與此文化運動俱進。其餘大部分猶留滯於後。不論產生此文化運動之勢力爲何。逮其末造。此勢力只能影響民衆中之一部分。除當宗教改革之劇烈的革命時期外。於宗教問題自動關心者。只少數人而已。教條一經解決。卽變成僵硬之公式。亞拉伯及西歐之情形。正是爾爾。

分裂之趨勢。前此已發端倪。其在歐洲爲尤然。尙未見重大之影響。至是。此趨勢乃全相畢露。僧侶制度盛極而衰。西歐之有此制度。本採現成之物。其在埃及與印度。僧侶階級之始獲大權。則當宗教對於民衆已成爲不可解之謎。而僧侶爲民衆所需要時。亞拉伯之宗教極爲明白確定。故僧侶制度之發展無關重要。而希臘人則本性中無神秘之情感。若夫彼受紳士與牧師之影響而赴教堂之英國農民。與

彼以本地。爲精神導師之法國農民。其間殊無根本上之差異。當此時期。不論何處。社會皆分爲兩部分。其一部分爲少數人。其思想有關於文化之發展。其一部分爲多數人。其思想本不存在。故毫無意義。後者以南歐之農民爲最佳之例。

人類既瞻對上帝而思索其與上帝之關係矣。其第二步即當注視外表世界。外表世界者。野蠻人完全爲其中之一部分。而中世人與之離隔亦不甚遠。至是歐洲人之精神立轉趨於兩方向。在文學方面。彼等開始研究人之自身。然尙有更足爲此時之特徵者。即自然界事實之研究之開始。唯此研究之造端。遂有今世燦爛之科學成績。蓋至文藝復興時期。人羣對於外表世界之現象。乃始發生問題。而思有以解釋之。中世人於自然界現象。見其表面如是。即以爲原來如是。其心智態度之特徵。即從不肯費心窮究此等現象。關於此等現象。如有困難。則委之於上帝。遂止於是矣。及文化之花遊綻而盛開時。此種態度乃見擯棄。而代以研究態度。於是世界乃肇始一長遠之歷程。此歷程使十九世紀成爲一巨大之疑問符號(?)。各文化中。研究之方法。自必與其基本象徵相契協。幾何學之要素見於印度。蓋起源於與神火位置有關之測量。亞拉伯之丹鉛家則開始尋求點金之石。亞拉伯之醫學家則尋求長生之藥。彼等旋即於不自覺中收穫許多化學上及醫學上之重大發見。希臘人視亞拉伯人短於實用而長於心思。希臘人開展之心靈。首攝取自然界之顯著現象。不待研究此等現象之性質。遽進而創立原理以說。

明之攫取一自然界之事實。而推廣之以解釋全宇宙。此種方法。謝里氏 *Thales* 安那克西米尼氏 *Anaximenes* 及安那克西滿達 *Anaximander* 之所同也。謝里氏察覺海之廣漠無垠。濕氣爲生長所必需。因主張水爲第一原素。(*the First principle*) 安那克西米尼氏以爲冷熱生於凝縮與稀散。因下一結論。謂相當程度之稀散。能變水爲火。更演繹其說。謂無窮之大氣。卽是上帝。海拉克里圖斯 *Heraclitus* 亦同樣由火之印象進而建築其神理。(*Logos*) 之學說。其說至今無人能解。心理及天文等科學之創始。吾人若以歸功於此諸先哲。亦無過當。然希臘人好奇心覺醒後之努力。趨於別一方向。真正科學之在希臘。亦猶其在近世。然爲晚出之品。在亞拉伯、希臘及歐洲文化精神之伸展。皆產生對於自然界之冥想。無論此冥想之結果。價值如何低微。語其最小之功效。是時人已知有可供冥想者存。彼從自然之外。注視自然而不復以己身爲自然之一部分。

雖然從科學之立足點觀之。印度、亞拉伯及希臘皆有根本之缺點。印度爲宗教之成見所困。凡與宗教思想無關者皆棄而不道。亞拉伯爲上帝之性格所管轄。其成績雖偉。其發展之可能終屬有限。自亞拉伯人觀之。一切現象皆由於上帝之意志。自然規律之概念。與彼等之精神不相容。希臘人在情感上亦有限制。彼等視事實之精密的搜集與研究。爲卑下之舉。不屑措意。一察見若干事實。卽倉卒間藉純粹之內觀或哲學之助而創造一原理。以解釋其心目中宇宙。從希臘文化之各部分觀之。莫不重抽象。

之思想而輕具體之事實。至少就此點而論。西歐文化實遠勝於其他諸文化。歐洲人寧以哲學委之他人。而以事實之研究。自任。當耶教掩蓋全歐洲之時。初期之科學家。已平心忍耐。探究事物之細節。初不自知。亦不暇顧及其所發現對於宗教有何影響也。彼等若曰：「事實如此。如何措施。隨汝所好。」約當一五三六年間。哥白尼已發現地球為宇宙中心之學說。不能解答事實。因而創太陽中心之學說。卜魯諾 Bruno 亦以主地轉之說而遭焚身之刑。西歐精神之最偉大宣言之一。即加里遼 Galileo 氏 *Epistimone*（地球依然轉動如故）之名語是也。此乃科學的良心。在此良心之下。一切思想終須俯首。同時廖那多 Leonardo da Vinci 倡言化石為有機體之遺骸。Gilbert 方著論磁石之書。Gesner 導動物學之先路。Belon 殫心於魚鳥之研究。更有一長列之人名。為人體構造學之墾闢者。於希臘人之冥想及亞拉伯人之詳明而外。吾人更須益以歐洲人之正確。而此故事之結局。今猶有待也。

是時人乃注視宇宙。自西歐人及亞拉伯人觀之。宗教與哲學。其初自然為一。然即在歐洲。宗教改革。亦有其哲學的方面。路德新教之主義。乃「無限」之觀念之大展張而已。彼中世之上帝。坐於天堂。而俯視世界。並其下之地獄者。至是乃被移至無限遠之距離。彼其無限之權力。依然存在。惟上帝之無限的。正直。愈為世所堅持。遂產生一結論。謂良善工作。於人類毫無補益。僅賴半神魔之方法。乃能接近上帝之寶座。此世界中。除人類外。一切皆善。且一切皆為神祕。以有無限之智慧運施於其中故。在如此之世

界中。信仰遂成爲首要之德性。印度之宗教卽是哲學。奧義書（Upanishads）中有一要點卽其堅持。一。普遍之精神之存在是也。一切皆婆羅門。凡人必當沉思冥索此眼見之世界。此世界自始至終。一動一息。無時不在婆羅門之中。一生如一河流焉。及至終極。則其個性沉沒於大海之個性中。人之精神。其自身卽爲神靈之一部分。神靈卽存在於人之精神中。故人之精神。不獨與神靈並生。實與神靈爲一。此乃印度人所確認之真理。其更進一步之思想。卽欲尋求一方法焉。使神人二者。重相結合。二者外雖殊而內實一也。

雖然純粹之哲學精神。在希臘乃得完滿之表現。希臘人之於外界事實。幾全不措意。其於真正宗教。幾亦持同等態度。是故希臘人得脫離種種羈絆。而專心致力於思想之世界。初期希臘哲學家之注意。外的自然界。僅欲於其中求一提示。藉以解決宇宙之問題而已。彼等不囿於研究事實之需要。用能不旋轉而獲得第一原素之概念。安那克西米尼氏倡言空氣爲永存不滅。而有知覺者。此卽世界之靈魂。海拉克利圖斯亦獲類是之結論。惟以火代空氣。並引伸之爲一種汎神一元論。（pantheistic monism）與印度之汎神一元論大略相同。彼以爲日之直徑約長一尺。然彼知人之心靈。若僅藉其本身內具之資料。決不能產生確定之智識。彼於外界現象。有許多極粗野之觀念。然彼於思想及理性之根本原理。却能確窺其微。其同時之思想家亦然。



文藝之復興。及宗教改革之最後結果。使人類之理智得自由運用。加爾文（Calvin）路德、諾克斯（Nox）及其餘輩。固或非寬容之人。然路德主義之結果。至少向人類證明一事實。使知即關於宗教問題。亦可有相異之思想。最後此主義使宗教上之寬容。為事實上所必需。即若在亞拉伯國定宗教。迫眾遵從。然舊日宗教所統治之領土。已失去大部分。有許多區域。宗教之威令不能行於其間。在此等範圍內。冥想與思考得自由活動。在希臘宗教。幾已完全見逐於哲學領域之外。其留存者。亦避匿於隱晦神祕之隅。隙。市府之循例崇奉。其重要蓋略如今日國會之由政府致開會詞。或音樂會終之唱「上帝祐主」一曲而已。從宗教之立足點觀之。直毫無意義可言。然若省去之。則大多數人民覺有所不安。大多數民衆。尚神祕之宗教儀式中求慰藉。而不然者。彼等亦當否認此等儀式也。在此等儀式中。僧侶成爲人神之媒介。乃始臻重要之地位。然彼等雖成爲重要階級。神祕之儀式。仍爲無關大體之窺景而已。若粗觀希臘之歷史。當略去之。非因文獻難徵也。蓋因此等儀式之需要。雖人性使然。惟在此時代中。神祕儀式。不過人類以軟弱自甘之結果而已。雖其後當希臘之衰世。此種儀式發展而成重大之勢力。爲初期耶教之榜樣。然此與紀元前四五〇至二五〇年間之希臘史。無關矣。

此兩世紀紀元前四五〇至二五〇年之間與歐洲之十七八世紀。亞拉伯之六五〇至八五〇年間相當。乃個別思想家爭鳴之偉大時代。在希臘一切個別思想家皆以哲學爲主。其兼通之科學或數學。僅居次要地位。希臘

思想之進步。發軔於愛奧尼亞之思想家。繼之者乃詭辯家之破壞批評。成之者則蘇格拉底、柏拉圖及亞里士多德之建設工作。柏拉圖關於外的世界之思想。殊不值吾人之探求。其值吾人之探求者。乃其關於下列種種之言論。如論最後之價值。論神之存乎人者。論真與美之關係及其在此世界中之影響。皆是也。希臘人對於事物得宜之感覺。希臘人關於美之概念。皆燦然表現柏拉圖之思想中。就科學而論。希臘人之造就。有自吾儕觀之頗類於巧慧之猜度者。例如德謨克利圖氏 Democritus 之原子論是也。最後乃有亞里士多德出。

亞里士多德生於此時代之末。彼乃最後之集大成者。乃哲學家而兼為科學家。最後一人。乃科學家而兼為大哲學家。最後且唯一之人。彼其無涯之好奇心。使其探討發端於外的自然界之事實及自然歷史。於政治之細綱及推理之規律。而希臘人之共同態度則迫之使從事建設一系統的宇宙論。此兩種勢力相離背而不兩立。在某限度內。亞里士多德能以忽略事實而奏厥功。（全顧事實而能奏此功者。蓋無其。故猶有可為柏拉圖之方法解者。）亞里士多德之歸納方法及歷史方法。乃其最大之光榮。而其直覺及巧猜次之。彼固終於失敗。然從吾儕之觀點而論。彼之失敗無關重要。蓋如亞里士多德一類之人物。乃其時代所需要。而其失敗亦其時代所需要也。在相異之文化中。其失敗亦相異。然有所同者焉。各文化皆有其根本上所認為真之觀念。而事實必須就其範。而就此文化之立足點觀之。此

等觀念固視事實之自身爲更重要也。

印度之精神雖無契於科學。然當紀元前八五〇至六五〇年。已發明幾何學之要素及數目之原理。載於一切經 *Sulva Sutras* 中。Candahar 地之波尼 (Panini) 氏則究心文法而闡明亞利安語言之字根。迦毗羅 Kapila 之哲學則分析人類之自覺。欲藉以求解脫之法。亞拉伯之文化。從其本質已自絕於希臘式之哲學。舉凡平常之哲學問題皆包括於宗教之鐵網檻中。而以信仰之大礮隊防守之。然在其魔術中。亞拉伯科學家。即從事於化學及醫學之研究。在八世紀末。有 Djafar 爲敘述硝酸及合銀水 (Aqua regia) 之第一人。彼又知金屬煨成灰後重量增加。報達 (Bagdad) 醫院太醫 Rhazes 首敘述硫酸之性質。十世紀間有 Avicenna 者。其博通衆學。幾足與亞里士多德比肩。其著作之範圍。遍科學、生理、物理、天文、算術、語言、宗教、幾何學。並其他許多科目。不可殫舉。而在各科中。其所表現思想之正確。眼光之廣遠。皆足驚人。其推測山嶺之起源。謂由於地殼之昇高及水流之冲刷。其思想之透闢。與德謨克利圖氏可謂先後相輝映。

其在西歐。哲學在發端之時。已爲宗教之一部分。笛卡兒及 Malebranche 及 Geulinx 輩。其受宗教精神之支配。不減於哲學精神。即巴斯喀爾 (Pascal) 與牛頓。亦以其數學爲一種宗教上之成就。在十七世紀以前。宗教之招牌上。大書處治異端之結果。使思想家望而噤口。然其後。歐洲能善用其數學。成

續所造之機會。爲科學吐氣。此時宗教雖仍未肯撤消其封鎖政策。然爲科學所迫。終不得不退讓矣。數學之於歐洲人。蓋有類哲學之於希臘人。笛卡兒式及牛頓式之數學。可以滿足吾人對於無限的境界。及對於實際的正確之權望。並爲一切應用科學之根本。其他各文化皆有數學。在希臘則止於割錐術及立體幾何學。在亞拉伯則止於弧三角。獨在歐洲。數學爲一切科學進步之基礎。就其純粹之形式而論。數學尙爲「無用」之學。然若就結合於天文學、靜力學、動力學及其餘構成廣義的物理科學之各部分者而論。則數學實爲歐洲之科學冠冕。循數學之道路至其終極。則入於一境界。在其中。物質與能力相融和。而一切科學合成一體。笛卡兒、開普拉（Kelper）、牛頓、萊布尼茲（Leibniz）諸偉名。不啻思想之山脈之峰巒。漸進而漸高焉。彼等猶希臘諸哲。然最初本欲爲孤立之思想家。亦猶希臘諸哲焉。非爲偏狹之專門家。其於笛卡兒或開普拉之宗教論文。絕無逆意之感。笛卡兒之懷疑主義。與詭辯家之衆派中有相類者。（惟絕不與皮爾朗派 Pyrrhonists 相類）然其「我思故我在」之說。則爲歐洲實際方面之極堅強的肯定。柏拉圖與牛頓。雖如東西之相隔。然數學之繩索。聯之爲一。柏拉圖以其信仰之感情。覺數學可解釋一切。牛頓崇尚理智。而引用數學以解釋自然界之疑難之一大部分。希臘人以哲學始。而終爲事勢所迫。不得不顧及科學。歐洲人則反其歷程。若謂歐洲人以科學始。未免言過其實。然哲學家在其後期更爲重要。則甚確也。康德與柏拉圖之相似。遠逾於巴斯喀爾之與畢達哥拉斯。

與畢達哥拉斯及其相對主義相平行者。厥爲巴克萊及其主觀的理想主義。康德猶亞里士多德然。爲創造的大哲學家之最後一人。人類智識之全領域。皆爲其思想所及。康德並於最後一次避免懷疑主義。而獲得一結論焉。此後之哲學。或則爲超實驗的 (transcendental) 神秘的。如斯多噶派及黑格爾派。或爲純粹哲學的懷疑。如彼朗派及存疑主義派。

十八世紀中。更有一重大之變遷。在歐洲希臘及亞拉伯以前思想之進步。僅藉個人之力。此種現象繼續至此時期之末。然變遷之徵兆已見矣。有若干理想。漸趨於播散。而終成爲一種心思之態度。其影響遠逾於平時思想之狹隘的領域。於是此等理想。成爲「普通化」。英國之十八世紀。乃一理智主義及懷疑主義之時代也。種種教條標準及儀式。已失去舊日支持之之理由。前此因而致譽者。此時或因而致譴。休謨及吉朋之懷疑主義。陸克之明達。百科全書派及福祿特爾之理智主義。與希臘之懷疑學派。不獨事實上相並。且精神上相同。是時思想上之個人主義。乃始失勢。而大思想家漸歸消滅。在此新時代中。思想之影響。遍於社會中之上流階級。其餘各階級。凡能思想者。皆受其貫注。當此世紀之初。宗教及傳統之信仰。已漸頹頹。而爲較開明之思想家所賤視。然哲學以及科學。其所指引者。不過空虛之虛定而已。在此世紀中。更有一種趨勢。卽欲逃脫其所賤視之禮教。是也。則有盧梭與斯多噶派諸人者。集於前世紀關於自然狀態之零碎思想。以爲自然狀態中。有純潔光華者存。而與文明人之惡劣巧詐之

態度相反。

由此而入於十九世紀。在此世紀中偉大之思想家乃真絕跡。而偉大之思想則極普及。此世紀更爲科學及專門科學思想之偉大時期。哲學偏於自然主義。而捨棄解決宇宙問題之工作。惟植其目標於實用倫理學。並以此爲其自身成立之理由。然十九世紀實極重要而極饒興味。吾人將於下文第六章詳論之。逮此世紀之末。幻夢覺而悲觀主義生。其後隨時代之改變。思想之各部分。幾盡歸於停滯。自紀元前二八〇至一〇〇年。或紀元後九五〇至一一五〇年。或一七八九至一九七五年間。劃分文化史之一百五十或二百年既已過去。則文化將入於老年時期。在思想之領域中。不復能有所成就矣。羅馬之哲學。不過祖述斯多噶派之倫理方面而已。其時之文學。則趨重散文。而以世俗之應用爲目的。科學家及思想家則移其心思於編纂總集前代工作之成績。紀元一〇〇至二〇〇年間。羅馬猶有表面上之文學的及哲學的活動。最後則爲製定法典之時代。摩奴 (Manu) 漢摩拉比 (Hammurabi) 及 Gaius 之工作。卽其代表也。而思想則奄奄無生氣矣。

## 第五章 藝術

藝術批評家及鑒識者對於藝術之態度依例自相矛盾。彼其興趣所在祇一偏支。例如希臘雕刻或意大利繪畫。而希臘以外之雕刻。歐洲以外之繪畫。則棄置不顧。茫然無知。然同時彼等却孳孳然溯希臘

雕刻之淵源於埃及。溯意大利繪畫之淵源於古典文化。所關重要者，為藝術之精神歟。抑藝術之源流歟。彼等從不措意也。是故彼等每論及羅馬與峨特之建築，或邁那（Minoan）與希臘之雕刻，輒為時間上或地理之關連所迷惑。諷諷爭辨不休，而忘却藝術之真意義。夫唯藝術背後之精神，乃最重要。此精神一變，則技法上之淵源與傳授，只屬次要而已。無論前型舊則為如何，新精神必將自求表現也。藝術為一文化之全體之自然表現，惟然故吾必當分別追溯各文化中藝術之生長，而將一文化與他文化間之影響暫擱置不論。一切藝術之形式不盡具於各文化中，而所具者亦各不同。蓋某文化之基本象徵，有與某形式之藝術相冰炭者。惟建築則各文化皆有之。蓋藝術之意義與生力最初於建築中表現，而建築之留存於今日者，就大體而論，為量頗多。遇可能或必要時，吾人更當討論雕刻音樂繪畫等。此工作殊不易易。蓋苟想像過於自由，苟吾人為藝術與道德或藝術與人生之關係所束縛，則一切關於藝術之討論皆勞而無功。真正之藝術，不立教訓，不宣傳學理，是乃不自覺之形成。為幽微之勢力所主使。（關於此等勢力，除藝術所表示者外，吾人毫無所知。）

在各文化之藝術史中，有若干事實燦然顯陳，宜首加考量。以下所述，若各文化憑空起造者焉。然歷史上除埃及外，蓋無此例。埃及者伊略脫（Elliott）斯密斯（Smith）及柏梨（Perry）輩所以為一切文明之起源者也。關於巴比倫（若干專家以為先於埃及者）吾人所知殊少。難下確定之論。印度初

期之藝術史全爲空白。因近日在潘查波所發現者純屬蘇米利安文化。希臘、亞拉伯及西歐皆違背吾人所尋求之發展常軌。中美則範圍過遼廓。資料過渺漠。而難於應用。然其建築則在岡布第安（Carrion）勢力伸入之前已有可觀。而長六哩餘之城市或謂已存在於紀元前一〇〇〇年間。

建築爲各文化中最初出現之真正藝術。惟「前文化」時代之家庭建築則非真正藝術。當一文化之靈魂（或其他任何名吾人以呼之者）孕熟而降世也。則擲聚無數龐大之物體。以爲一種抗議、一種犧牲、以對待其所不能瞭解之勢力。故最初大規模之建築幾全爲宗教的。乃爲生與死之鬭爭之一種象徵。在吾人所能追溯之例中有亞述之廟塔（Ziggurat）有金字塔。有中古大禮拜堂。亞拉伯之教堂（Basilica）式建築。不久成爲耶教禮拜堂之基本。而最後爲東羅馬清真寺之基本。其在中美。正方形之金字塔建築發達極早。

當此原始時期中。藝術上無自覺之思想或學說。或且無專門成一階級之藝術家。蓋每一手作者自身即爲藝術家。藝術爲一文化之純粹自動的形而上的表現。寄於種種器物中。

各文化皆有一種最足代表其自身之藝術。當政治格式達於最高度時。此代表的藝術亦達於最高度。其衰滅亦約在同時。此藝術爲一文化之基本象徵（或曰普通理想）所決定。斯賓格勒稱之爲「應合之藝術」。是故吾人不必取各種藝術而敘述其歷史。惟將「應合之藝術」說明足矣。



同一文化之各區域。其在各種藝術上之成績不相同等。亦無須同等。惟政治或思想達於最高度之區域。其藝術亦達於最高度。

當各文化之十九世紀時代。藝術成爲「浪漫的」。換言之。即藝術已離背乎有限與無限間之折衷之穩定的中心點。而爲無限量之感情所挾。而趨復誤。以此無限量感情爲真正藝術之無窮的秘奧（The infinite incomprehensible of real art）。在此時代之末。創造的藝術實際上已止息。繼其後者只爲新

花樣之翻弄。及舊題意之重加鋪排而已。雖創造及愛美之衝動尙存。而作家已無復創造之能力。

至文化將終結之時。即所謂羅馬時代者。則有好大喜多之衝動。此表現文化之物質的趨向也。若埃及伽爾訥克（Karnak）之柱廊。若倫敦之官港及新堤。皆此時之代表的產物。而替代神廟與宮殿者也。好大之趨向。不可範圍。因復歸於初期渾噩無定形之狀態。其在政治上亦有然。前已示之矣。

凡此所言。可視爲獨斷之論。而姑承認之。以下請言歸最初之藝術的表現。即建築是也。

從許多方面言之。建築視其他藝術重要較遜。然即若是吾人於「空間感覺」（Space feeling）中。亦可見「普通理想」之展奏。其功效而預爲來者之徵兆焉。（恰如在文學中。尤在史詩及戲劇中。吾人亦可見同樣之趨向。）在屋頂之穹圓。在竈柱之裝飾。與在直線與質量中。可以窺知發展完全之象徵之胚胎。吾人生長於種種惡勢力中。此等惡勢力使吾人輕重倒置。其最優者亦不過將藝術形式與道

德倫理混爲一談而已。新形式之出現。在歷史上可尋溯者。爲例有四。各可示吾人以源流與實質之分別焉。(一)埃及第四王朝產生真正之金字塔及埃及式之浮花雕刻。所謂埃及式者。謂其大體爲平面上之寬與長。且爲循環之排列也。(二)在古典文化之前。已有種種宮殿之款式。宜可繼續發展而成一種廟宇矣。然希臘擯棄之。又有邁森拿式之瓶。希臘亦擯棄之。此等處可表現其將來矣。(三)亞拉伯將希臘之裝飾及排列變爲更朦朧更神秘(雖或具同樣靜態)之形式。則有圓頂教堂。有列柱之拱門等。(四)西歐則奮力解脫羅馬款式之支配。始創尖頂之拱門。使窗牖更固實。使屋頂之彎度增加。各文化所表現之「空間感覺」。彼此殊異。此爲極重要之點。而各文化之新創也。雖埃及 *Chops* 玉之金字塔仿自 *Osier*。希臘之神廟原於伽爾納克 (*Karnak*)。亞拉伯之圓頂教寺規摹羅馬之教堂。而西歐之禮拜堂亦有他型可襲。然此所關者甚小。此四者。在其形式完滿之時。皆表現民衆當「峨特時代」之宗教態度。而四者所表現各不相同。在神話可考之諸文化(即希臘亞拉伯及西歐)中。其神話與建築表現同一之精神。且也。其建築時代與其神話發生及真正史詩之時代一致。

神話非妄造者也。史詩非夢想所構成者也。是皆其時代之自然產品也。當是時。凡思想者必以神話爲思想之資。凡有述作者必述作史詩。是乃宗教思想成立之時代。是乃真正信仰之世。乃但丁及聖亞規那。見本期刊插 新柏拉圖派及初期耶教哲學派 (*Gnosticism*) 奧菲斯派宇宙開闢論者及荷馬之時代

也。其時生活之全部。（歷史哲學家所關心之生活）論其內力之催促，乃活潑而無知覺。是乃孩提之不自覺的精神。是時人類之各種活動，其互相聯絡之緊密，視其他任何時代為甚。一切思想、感情，皆為一而相與並進，非為外的需要而為內的力量所驅使。峨特大禮拜堂之建築，非城市內某一部分人為之。乃一切有市民資格之人為之。無論貴賤，同盡其力。金字塔之建築，或必如是。吾人以為成於鞭笞下之奴隸之力者，誤也。亞述廟塔（Ziggurat）之建築亦必如是。謂亞述之信仰時代一如其帝國時代之野蠻者妄也。此所言為幻想與否，姑不具論。然此時代，藝術與思想之間有密切之關係，則無可疑也。在不以建築為代表藝術之文化（除埃及外其他諸文化皆然）中，建築之臻於其最高形式，約在政治達於最高點之前二百年。無論就培斯頓 *Pestum* 為希臘所屬之一城。在意大利。之神廟及法蘭西之大禮拜堂而論，其成就皆甚偉。至歐洲之十五世紀時（即希臘之紀元前六五〇年時）建築形式之大體已完成。「空間感覺」已明白確定。此後惟待實現潛藏於先前之形式中者而已。當金字塔發達既完全，則不復進化。且幾不復存在。而為神廟及神廟之浮花雕刻與柱廊所代。當木構之廟宇及其鐸利安（Doric）式之棟柱既為紀元前第七至第六世紀之石質建築所代，亦當幾何畫法之花瓶圖飾既充塞瓶面空間而明白表現希臘之精神時，此等款式遂無復進步。於是雕刻成為最重要藝術。花瓶圖飾更為自由。而廟宇之建築永不能回復五五〇至四五〇年間之盛況。其在亞拉伯，雖發展之常徑為「假蛻化」。

所晦。然嵌工 (Mosaic) 日益重要。(此可與羅馬之棋盤式鋪道比對) 固實之古典的建築變而為神秘空虛之清真寺。

在生活之各方面，皆可見基本象徵之表現。吾人既知各文化之基本象徵，則不難猜知其代表的藝術形式為何。至少有三例如是。希臘之代表藝術為雕刻。西歐則音樂。埃及則平直而有裝飾之道路。亞拉伯之基本象徵雖明晰。然苟非用否定之言詞，不易下其定義。是故希臘之雕刻，西歐之音樂，埃及之建築，舉不足以表現亞拉伯之精神。而巴比倫之建築及中國之繪畫亦然。可以滿足亞拉伯人之靈魂者。其唯一種繪畫，顏色及題材皆有定限，而偏重於背景者乎。然最能代表此象徵而為吾人猜測所不及者，即亞拉伯之裝飾花樣是也。印度在音樂及雕塑藝術上否定形式。因此形式之否定。故其後代之雕刻形式上散漫無節制。中國之代表藝術則為繪畫與磁器。關於赫泰、亞述及馬雅之藝術，吾人所知甚少。難加懸測。然吾人亦可自立種種意見，以待將來發現之證明或反證。

各文化之發展，皆趨向於此代表的藝術之最後的、完滿的表現。此代表的藝術，吾儕可從斯賓格勒稱之為「應合的藝術」明乎此。庶可免於謬誤的類比之陷阱。歷來藝術批評家及科學家多為此陷阱所騙。論埃及、古典及西歐文化之藝術，當比較其建築雕刻及音樂。凡討論考量其他一切藝術，皆當着意於其與此諸應合的藝術之關係。吾人若知此，則許多困難可以免除矣。邁森拿人何為缺乏幾何畫

的藝術。至今莫明其故。或謂此藝術爲自北方侵入之鐸利安族所輸入。或謂 Hittites 人在其還故土時所輸入。蓋近代史家猶未能免除一謬說。其說謂必有一新民族然後產生一新藝術形式。而不肯信一藝術形式爲一特定區域之自然產物。初無關於居其地之民族爲何也。其實文化之勢力既發軔。則雖與極殊異之民族亦能吸收之。由今觀之。可知幾何畫的藝術。爲最初之真正希臘藝術。雖邁克拿之藝術未嘗毫無影響。然其影響只在一文化之邊鄙。且其藝術已屆末造。不能有掩襲之勢力。如羅馬之於初期亞拉伯者焉。是故一切純粹之希臘藝術。皆是幾何的。不獨瓶飾爲然。就吾人所知者。如磁磚及銅器皆然。蓋希臘之空間觀念及形式感覺。本質上爲幾何的。猶希臘人之專門數學爲幾何學也。試取其成熟時期之一紅飾花瓶觀之。其廓線。其邊飾。其圖案。皆表現驚人之精巧。論其繪畫所予人之印象。論其光色與繪影。則與狄賢 Titian 威尼新畫家 1477-1576 或鮑蒂齊里 Botticelli 佛羅蘭斯畫家 意大利文 藝復興之領袖 1471-1510 之畫之邊飾與曲線。有霄壤之別矣。一切古典藝術皆表現此觀念。至少在創造力未泯及文化之最高潛能未盡實現之前有然。此觀念在雕像中展現最完全。同是一切歐洲之藝術形式。皆表現對於「無窮」之追求。表現一種欲望。即欲超過所用工具之束縛。離開物界的限制。打破物質世界之全體。而變之爲磁力場中。無限數之無限小緊張點 (points of tension) 也。科學亦猶宗教然。爲基本象徵之後期的代表。是故一切歐洲藝術皆趨向於音樂化。而其

音樂乃爲「無窮」之直覺的展示。而非如其他文化中之音樂，爲特定感情之表現也。

埃及藝術則較簡單。蓋從未超乎建築之外。而一切埃及藝術皆爲建築式。卽其雕刻亦帶建築性多。而雕塑之工少。其造像恆平坦正直而爲一建築的全體之一部分。吾人試將一埃及造像如 Amenemhar 與柏林之女神比較。便知埃及雕刻與希臘雕刻之異點矣。吾人一旦感覺此異點。則一切關於基本象徵之談論皆無需矣。埃及藝術之精神。在其文化之全時代中無所改變。其終一切藝術之感覺皆消失。而「中邦」之美術讓席於德巴斯帝國 (Theban Empire) 之龐大巨怪。舊形式雖存。而質已爲量所代矣。

其在亞拉伯。雖吾人於其音樂所知甚少。惟於其建築雕刻及思想所知甚富。卽遺去其他重要之藝術亦無害。亞拉伯人之靈魂太趨於實質。命運及時間之限制等問題之討論。而不暇於藝術中求動的表現。凡亞拉伯人之所爲皆偏於外觀而非實際。其藝術最能助吾人瞭解普魯丁拿斯 Plotinus 希臘新 及聖約翰之秘奧。亞拉伯人與神魔思想之接進。遜於印度人。而甚於希臘人及歐洲人。故未知數人與零。○爲亞拉伯之代表的發現。二者足以完全喻證亞拉伯之藝術科學及哲學。

思想發達。藝術亦同時發達。逮文化之「悲劇時代」。則藝術正預備其最末而最優之果實矣。悲劇在歐洲、亞拉伯、希臘與埃及皆產生於「同時代」。(前三者之悲劇表現於劇曲中。埃及則不於文學而

於墓內之浮花雕刻。悲劇之結構及其所表現之感情。視文化而異。（如希臘悲劇中洗滌感情之說即可爲證）悲劇之興在唯理主義時代之前。其後雖有形式上之復興。然不過在事物之表面上玩弄智巧而已。其最優者亦不過改良之社會諷刺文而已。巴斯喀爾在宗教思想上地位即愛斯克拉在宗教戲曲上之地位也。初期之綜合（其最佳之例爲神曲。其中無對於命運之疑問）至是已破碎而無以代之。智力不甘如是。欲求一替代品。然即唯智主義者中。惟最「舊式」者乃爲最成功者耳。如希臘尤里比底氏之 *Hippolytus* 或 *Bacchae* 劇其證也。

在思想之領域內。悲劇若興。則必興於此時代。然文學以外之藝術。尙能抵抗思想之盛潮。是可異者。麥坎吉羅、拉飛葉、及廖那多三傑。並爲大思想家而兼藝術家。既具超常之機智。既精於科學與詩歌。而復能產生末日審判 (*The Last Judgment*) 聖母 (*Sistine Madonna*) 及末次晚餐 (*The Last Supper*) 諸作。見本誌第二及第五期插畫 若更後百年。則此事爲不可能矣。惟在各文化之文藝復興時代皆有此等成績耳。品達 (*Pindar*) 已在陰霾之下。此非希霄德 (*Hesiod*) 之悲觀的陰霾。而真正悲劇之陰霾也。是時衝突已開始。而人類發現其最初之衝動不能使其避免思想而前邁。海拉克利圖氏則爲愛斯克拉開其先路。安奧尼式神廟之建築者則啟一新空間觀念之完滿表現。與禮拜神靈之新方法。瓶飾之繪畫者則打破東方化之形式而產生最優之墨花紋。與悲劇之氣象相反。蓋有一穩定之進行。趨向於一極點。

(Oriskany) 直至美術家及詩人均着重思想。乃止。思想爲吾人之殃。此言甚確。大多數人所共知者。惟思想亦爲吾人之福。在日益與吾人生疏之世界中。欲求一兵器。護吾人以尋前進之路。莫優於思想矣。在衰廢之前。藝術或尙未完善。或且惡劣。然其中亦有康健動人而引人入勝者存。及至衰廢之時。藝術亦爲不完全。然兼有不康健及可憎厭之態矣。各文化中。十九世紀之藝術。以與其十七世紀之藝術。較皆極惡劣。此時之藝術。所宣洩者。爲感傷。爲「浪漫主義」。爲懷疑。爲悲憤。吾人極盼藝術之最後努力。趨於康健也。吾人希望他日西方藝術將達於一境界。使今日倫敦紐約數十層之高樓建築讓席。而出現更樸野而更合理之新體裁也。欲求原始衝動之復返。誠爲奢望。然當能有一種感動力。如德巴斯帝國時代及羅馬帝國時代所展示者是也。在十九世紀。吾人以懷疑主義之悲劇。代真正悲劇。至二十一世紀。則懷疑主義已失效。而真正悲劇亦毫無意義矣。

今試舍十九世紀之前途而論藝術之燦爛時代。文化之靈魂既醞釀成熟。乃興造偉大之紀念建築物。以表現其對於所不能瞭解之勢力之反應。在最後之大戰勝以前。其前進曾暫時停頓。此時文化之靈魂離脫故鄉而建造新紀念物於城市中。在城市之空氣中。原始蓬勃之氣不久遂殫縮。而文化之悲劇。卽在於此。此悲劇與貴族對君主或對僧侶衝突之悲劇相平行。一方面靈魂需求自立自主。一方面須依據於冷酷之智力。雖人心中其他更深之部分之抗議而無如之。何然文化之靈魂却於其代表的藝



術中得優美的表現。埃及自紀元前一八〇〇至一七〇〇年。希臘自紀元前五〇〇至三五〇年。亞拉伯自紀元後七〇〇至八五〇年。（就東羅馬意大利及西班牙回教國之藝術而論）歐洲自紀元後一六〇〇至一七五〇年。藝術皆有登峯造極之進步。更過五十年後則精華已空。代非底亞斯 Phidias 希臘建築家 500 P. 132 B. C. 者為斯各巴斯 (Scopas) 代巴克 (Bach) 者為比陀芬 (Beethoven)。正如代貝里克里 (Pericles) 者為亞歷山大。代路易十四者為路易十八。又如代清教派思想之偉大及哲學之創造者為唯理主義及學究式吹毛求疵之鈍拙。

吾人討論斯特老斯 (Strauss) 或 Pergamos

古代小亞細亞之首都之雕刻家易。紀元前四世紀之希臘雕刻家

討論比陀芬或

Praxiteles 難。討論非底亞斯及巴克則尤難。吾人於最劣藝術家立可認識其稚弱及形式弛懈之處。凡

藝術愈衰下。則談之愈易。然欲為辭以批評巴克或愛斯克拉或埃及第十二王朝之雕刻則又為一事矣。完滿不能以言語形容。而為之。不過以更晦者喻晦者而已。近世妄人或以亂雜無章為最高之形式。而不知一切藝術之登峯造極。皆當形式最緊嚴之時也。試觀謹守形式之大作家之成功。則知彼亞歷山大時代之清談家之空言自喜。為不足信。吾人之文化中之「新人物」亦將如其他文化中之新人物焉。非完全消滅。則永受鄙棄而已。若協奏曲 (Sonata) 若最優之亞拉伯圖案。若奕丁拿斯 Ictinus 希臘建築家 約 450 B. C. 及非底亞斯所所築之廟。若 Amenemhet 之石墳。其形式之緊嚴或似過甚。然其偉大終

不可掩。若彼擾擾可憎之螻蟻與蜂蠆。將與草木同腐而已。要之。當雕刻蔚盛於雅典及音樂蔚盛於歐洲之世。人類之最優善。種族之最純粹。政治之最良美。語言之最有效力。最緊嚴。而同時最有韌性。皆在於形式。吾人若非捨棄殭冷之思想。而以感情與所學相通。則永不能瞭解藝術。就大多數人應用之能力而論。語言適足以消滅藝術作品之欣賞。必須有詩人之技巧與天才。乃能將藝術之靈魂表現於語言。乃能賦靈魂於語言中。

第十二王朝。爲埃及藝術成績最高之時代。此學者之所公認也。其時金字塔已成陳迹。然金字塔雖能震動吾人之感覺。其予吾人之印象。爲龐大爲怪異。而非藝術之美。不若通神廟之道 *pylon* 其列柱及浮花雕刻配置嚴整。有攝人心目之力量也。Tutankhamen 帝固能以其家具時式奢華。以其自身及家人之裝飾。驚動一時。然其中除款式及器物之沿自 *Sesostris* 時代者外。餘皆藉時式以動時式之人耳。非藝術之動藝術家也。是時金字塔之式樣已完成。不復能發展而成一種「音樂的」建築。如十八世紀歐洲之建築然。蓋此種「音樂的」形式。爲埃及所無。其神廟及石墳。成爲藝術之集中點。而永遠保留有莊嚴之列柱及雕花之斗拱。雕刻雖經發展與提高。然不過爲建築之裝點。用以表現君主及其大臣之尊嚴與偉大。此種雕刻品雖龐大。然吾人鮮致以第十二王朝之造象與第十九或第五王朝之造象相混。此等造象可以一二穩當之標準辨別之。除大小之差別外。更有可以別第十二王朝之帝王造

象於後此之造象者。即前者寫實之色彩更重。而表現更偉大之思想是也。（許多舊以爲第十七或第十八王朝之造象，今公認爲屬於第十二王朝，此可爲上述標準之佐證）彼雕塑之國王（Pharaohs）一若感覺人生之重擔而不勝人生之刻厲者。於此吾人可見所謂宗教原素之侵入藝術。此原素爲希臘雕刻之所無也。技術之工巧，二者所同。然吾人於埃及雕刻則不感覺希臘雅典聖女祠（Parthenon）見本誌第八期插畫之寧靜與尊嚴。而得精力彌滿之印象，甚或悲劇之印象。然埃及人之生活雖向望於死。雖以死爲人生之目的。惟全無悲觀及愁黯之態。蓋悲劇非悲觀也。彼壁上之繪畫。彼自然形式之摹狀。皆表現一興奮之生活。無過度。無誇張。然繪畫非埃及之代表藝術。而第六王朝之繪畫實較第十二王朝更予人以深刻之印象。更動人。更悅人。其技術亦較精良。第十二王朝以後之繪畫。則偏重於小品。除用作廣告外毫無價值。蓋當 Sesostris 戰勝貴族及諸侯。餘威震爍之世。吾人當期以偉大之藝術成績。是時果有石墳及廟宇（兼通神廟之道）取金字塔及壁畫而代之。第十二王朝以後。雖有繪畫。然已無意義矣。蓋當此時代。雖在埃及。思想亦換一新面目。

論及希臘。吾人所處之地位較優。半由可知者多。半由知之之人多。在希臘雕刻終超越於其他一切藝術之上。而廟宇僅居次要地位。當雕刻家尙努力奮鬪。求脫去丁尼亞之阿波羅（Apollo of Tenes）之劣點及埃及之抑滯的影響時。鐸利安式（Doric）之廟宇已達於最高之標準。惟在希臘。廟宇建築

之保持其重要地位，爲時長於歐洲。（惟短於埃及）以其表現基本象徵更完備也。當政治形式達於最高點時，建築術仍進步不止。而雅典聖女祠，*Theseion* 廟及 *Nike Apteros* 廟，乃廟宇建築之登峰造極也。*Frechtheion* 廟，或且 *Nike Apteros* 廟，則恰踰峰極而入於斜陂。此等建築，始表現哥林多柱式（*Corinthian order*）發達完滿後之退步。表現強固緊嚴之雅典聖女祠形式之軟化與弛懈。如以巴克比雅典聖女祠則 *Frechtheion* 可比比陀芬範塑術之規矩至此中斷。而後來之廟宇建築家無復完全天才者之表現技能。彼等始有欲表達而不能之苦。然愛奧尼式（*Ionic*）廟雖不能如雅典聖女祠（此爲希臘建築之最高成績）之燦爛。若用作非底亞斯 *Paonius Calamis* 及 *Alcamenes* 輩之雕刻品。如「勝利女神像」，「乘士」*The Theseus* 甚且 *The Choiseul Gouffier* 阿波羅等像之背景，則殊足贊羨。

是時建築始退步至於「歌隊長 *Lysicrates* 紀念碑」碑在雅典一類之形狀。此後更繼續其下降之途程。然雕刻則異於是。雖吾人或有以非底亞斯爲世界最優之雕刻家者。然彼猶未登峰造極。則無可疑也。此無上之榮譽。蓋留待於 *Polycitus* 或 *Praxiteles* 也。吾人誠不能下最後之判斷。以雕刻非西歐人於其中感覺最大之滿足之藝術。而意見必多紛歧也。然不論如何。自 *Alcamenes* 以至 *Lysippus* 絡繹相望之一班雕刻家。實與至 *Mozart* 或比陀芬爲止之一班音樂家相對應。 *Polycitus* 始立定法規。惟彼

躬自背之。Praxiteles 在方法上確已達於完滿之地步。惟有時爲其技巧引入歧途。致有弱點。與 Mosaic 同病。Lysippus 則試圖恢復謹嚴之形式與傳說。有如亞里士多德在哲學上爲柏拉圖之比較的弱點之反動者焉。Lysippus 更開一新途徑。卽摹刻真物是也。此實純粹希臘精神消逝之徵也。Euphrates 曾被用爲金星女神（愛神）之模型。Aphrodite 亦然。吾人更有貝里克里之造象。然真正之實物摹刻。只有蘇封克里像及 Lysippus 所作之亞歷山大像。此非偶然之事。亦非因技術的精巧之缺乏。蓋造真像固不難於造虛型也。惟希臘人不喜作個人之像耳。最優之希臘雕像中。並無心理學可言。希臘人願造莊嚴偉大之虛型而不能創造一「自我」一特個之靈魂。羅馬人有一種藝術超勝於希臘人焉。自愷撒以降。諸帝之造象。其優美空前無匹。希臘人集中精神於形式。而羅馬人則始集中精神於面目也。與建築之衰微同時而興者。爲花瓶之繪畫。希臘五世紀時之紅飾花瓶。亦猶其時希臘國內各地之貨幣然。恆有美麗動人之處。其廓線。其各部分之勻稱。其所表現之精神。與凡此種種之在雅典型女祠中者相類。或謂 Euphronius 之作品乃雅典型女祠之具體而微。吾儕可補一語曰 Meidias 之作品乃 Erechttheion 之具體而微。瓶形之變遷與畫材之變遷。幾相平行。然希臘之繪畫非真正繪畫。乃雕刻之施於一畫圖平面上者耳。猶埃及雕刻之爲建築而非雕刻也。希臘之繪畫絕無所謂背景與前景。除少數相傳襲用之顏色外。絕不用其他顏色。

關於歐洲。吾人只需舉出主要之原理及主要之人名便足。吾人若能認清藝術發展之情形及歐洲之基本象徵。自能構出全部之細節。其間自必有若干明顯之例外與矛盾。然試細察之。則知此等例外與矛盾。或無關重要。或為暫時轉變之結果。是故雕刻雖決不能使歐洲人鑿足。然吾人却有麥坎吉羅之成績。建築已讓開首席。然吾人却有聖保羅禮拜堂及羅柯柯 Rococo 派。繪畫好用予人以遠距離之印象之顏色。然吾人却有前拉飛葉派 (Pre-Raphaelites)。此等事實於發展之大體所關極微。亦有其他事實。更難於解釋者。然就歐洲之藝術而論。尙未有重大之例外。如中國七世紀以後之藝術者焉。如前所言。峨特式。建築。至紀元後一四〇〇年間。已完成。先有種種形式供其採用。有純粹的撒克遜式。及在 Burgundy 之混合的亞拉伯式與古典式。諸式可以 Ravenna 及 Milan 及 Aix-la-Chapelle 為代表。然此三者最後咸成爲相類之形式。表現同一「空間感覺」。而成爲一整個的體裁。中不可缺之部分。此體裁與西歐文化有密切之關係。至一四〇〇年間。西方文化區域內已無相異體裁。以石表意。只有唯一之方法。一五〇〇年以降。此衝動已失其勢力。是以此後相異之體裁並興。然此諸體裁猶有同一基本的感覺。十七世紀之巴魯克 (Baroque) 式。傳至十八世紀。一線相承。且遍行於全區域。惟此式之主要特質。即失去「建築性」。其不失去建築性者。必已失去藝術性。此式不獨離背純粹之峨特體。且離背一切體裁。而變爲殭死或「音樂的」。若英國之鄉間別墅。若歐洲大陸之市外離宮。(如

凡賽爾宮及柏林莫愁宮 (Sans Souci 等) 非不華麗也。然其建築之大部分已無生氣。形式已破碎。或分出「浪漫主義」之旁極。或殫癩而至於死。

石的藝術品不能充分表現。西歐之基本象徵以其不能任靈魂脫離實質及具體之束縛。西方物理學家將物質繼續破分。直至物質成爲磁場中之緊張點。或空無之點而後已。反之。希臘人則以爲原子縱無窮小。尙爲固實之體質。其在藝術上亦有同樣之對照。希臘藝術家注重雕刻。而西方藝術始則注重繪畫。其後來傳與物理學家之感覺。於繪畫中始得更實在之表現。終乃注意音樂。於音樂中。其與物理學家之類似更密近焉。自其最初。西方繪畫家精神之所寄。已非一花瓶之有限空間。而爲壁畫及屋宇圓頂之比較廣廓區域。如喬陀 Giotto (1267?-1337) 畫家 意大利 卽其例證也。壁畫爲希臘繪畫中之最大

工作。惜已無存。歐洲則不久卽捨棄之。而代以大禮拜堂之圓頂之繪飾。或代以更特屬於西歐之形式。卽聖母像及人之畫像是也。其藝術家所用顏色數目無限。而一顏色愈能助其打破距離之限制。愈能吸引人目於無窮之世界及圖畫之背景。則藝術家愈歡迎之。試研究各文化所用顏色之數目及性質。著成一書。亦極有貢獻之事業也。試以斯賓格勒之學說爲引導。將埃及希臘亞拉伯及歐洲人之用色比較。則於衆文化之差異。庶可得真灼之認識矣。

然卽西歐式之繪畫猶未足也。所有大藝術家皆試手於繪畫。雖形式或有不同。其精神則一文藝復興

運動偏向古典，似足以堵塞發展之常徑，而迫人返向雕刻及古典之形式矣。然即佛羅稜斯派受古典模範之影響最大者，亦不肯服從其命令，惟繼續其原來之途程。威尼斯人隨之，荷蘭人更自創一派繪畫，專注重現世別於宗教的之寫真，幾造西方繪畫之峯極。其終，顏色已不能勝表現之任，而蝕刻術（Engraving）對於 Holbein 及 Van Dyck 一流人，生頗大之影響。是故其所作像，多迷失於無限之線（infinite lines）中，使人回想雷布蘭（Rembrandt）之蝕刻品焉。

無限之線，為心目所難捉摸。故一六六〇年以後，所有重要之藝術家，皆轉向音樂。於此可以屏絕物質之羈絆焉。蓋音樂之材料已盡靈虛之可能矣。

音樂除有具體的及感情的效力者外，為柏拉圖想像所不能及。故其理想國中，除禱歌及頌聖詩外，屏棄一切音樂。呂底亞及愛奧尼亞（Lydian Ionian）諸體，自彼觀之，過於嬌柔或衰弱。於此，彼告吾人以希臘音樂之大概矣。吾人試自加猜測，而知其音樂蓋與軍歌（Marche Militaire）同等。惟振蕩及魄力稍遜。與此相距之遠，未有甚於西方音樂者也。西方音樂肇自教堂音樂，如格萊歌里之平易歌曲（Gregorian plainsong）之類。不久遂自成一種特性。其在風琴音樂為尤然。蓋是時風琴為表現西方靈魂之最良工具也。Palestrina 及 Stradella 及 Orlando Lasso 以後，音樂之偉大時代遂開始。許多新樂器（如 Clavicorn 及 harpsichord 及 spinet 及 Violas d'amour 及 da gamba 及 Violone 等）



之發明。與許多新形式（其中最要者爲 Concerto 後由 Concerto grosso 轉變而爲協奏曲 Symphonic）之發明同時並起。以此等形式之實現而西方音樂遂達於其最高妙最謹嚴之境。此等形式乃自然之發展。全出於無心。此時以後無復新形式出現。惟有舊音樂之擴張或浪漫的音樂而已。Brahms 及瓦格納（Wagner）以後之音樂無復足道。即彼等之距離其一百年前完滿之境亦已遙遠。彼等乃屬於十九世紀者。西方音樂之得最滿意的表現。乃藉覆疊（Fugue）及合調（Counterpoint）而一切較爲緊嚴之形式皆循此等方向發展。且藉此等工具音樂家乃能超脫現實之事物。嚴格言之。若就感情（Emotion）一詞之尋常意義而論。西方音樂中實無所謂感情。夫巴克之作品未嘗無感情。此凡曾聆 Largo of the Concerto 一曲者所當承認也。然巴克作品中之感情與瓦格納最下乘作品中之感情。其間有不可通過之鴻溝焉。前者超妙。後者粗濁。巴克之內心感覺文化之形而上的催迫。瓦格納則表現其個人瑣屑之感情。真正音樂無所謂精神之問題。蓋真正音樂乃一種和諧的自在的表現。其所表現者乃超乎精神及非精神世界以外之物。真正音樂必須如此。而亦確實如是。比陀芬之作成其生平最優之歌曲（幾乎打破形式之作品）乃在其失去聽覺時。此可顯示西方音樂之特質也。自吾儕「近世」之音樂家觀之。凡此所言皆虛妄而無意。Strauss 可謂彼輩之代表。嘗言彼希望他日能表現茶匙之事實於音樂中。此可見西方音樂之真精神已離彼而逝。而稱彼爲庸弱（Richard

the beyond) 者乃過諛耳。吾儕不妨武斷言曰：音樂非以爲「茶匙」之表現，猶其非以爲「雨中之花園」或「水上之鳥」之表現也。此輩音樂家蓋退返於希臘音樂之地步。此亦不可免之勢也。希臘音樂將被視爲新體制而受歡迎。此亦可能之事也。然在全盛時代，凡有音樂之感覺者，必當視希臘音樂爲鄙俚不足道。蓋代表的藝術之達於其最純粹之形式，乃當文化最高之時。爾後則愈變愈朦朧矣。藝術之成爲普遍 (universal) 正猶真理之成爲絕對也。是故邦貝 (Pompeii) 城中之繪畫與近代之風景畫或有相似之處。惟 Polygnotus 之壁畫與拉飛葉之作品則不然矣。查茲派 (Jazz) 專奏急調用鼓鈸大喇叭鋼琴等樂器) 音樂與非洲未開化之音樂間相類似之處較漢都爾 (Handel) 最劣之作品與查茲派之類似爲多。當 Gainsborough 及雷納芝 (Reynolds) 之時代繪畫之爲「西方」絕無可疑。惟二十世紀之作品即非立意趨黑人其價值之低下實無以異。然摩里斯 (Morris) 羅色蒂 (Rossetti) 龐鍾斯 (Burne-Jones) 一派以爲返求於拉飛葉以前則可成偉大之藝術創造者。其謬妄亦同等。就嚴格之時間次序而論，拉飛葉以前之畫家實未造於繪畫之峯極。而西方繪畫中最有價值之作實不出於彼輩之手。是故前拉飛葉派不過欲倒轉時鐘之針而抹殺十六世紀以來之畫家之成績耳。然彼等實無美質。彼派之所優爲者，惟黑白分明之圖案爲畫籍之插畫而已。J. C. S. Bickerts 及 Francis Cresso 之成績遠優於一切表現派 (expressionists) 及象徵派。而約翰及奧爾賓 (Orp-

ens) 之徒直無足道也。麥坎吉羅以後之雕刻家亦然。吾人作一麥坎吉羅以後之歐洲偉人表。其中當有許多繪畫家、音樂家、數學家、科學家、政治家、及軍人。惟欲求一雕刻家。則憂憂乎其難。其故則因石與銅非表現歐洲基本象徵之良工具也。

大多數人於近代藝術略有所知。於希臘與埃及之圖畫亦曾有所見。惟關於亞拉伯則所見或極鮮。而其發展。吾人全無所知。論及亞拉伯。亦猶希臘然。圖畫為所必需。然亞拉伯圖畫。今惟存少數。且極難得。然吾儕若認識亞拉伯之基本象徵。並記取其最初數世紀為變態之現象。則當能於榛棘叢中。自闢路徑矣。亞拉伯藝術史中有數點確定者。可得言焉。聖蘇菲亞寺為亞拉伯藝術之最顯著之例證。吾儕可攫取為鑰。此寺之興造。在亞拉伯美術全盛之前。而正當建築登峯造極之時。其後之發展與埃及相似。蓋就一方面而論。建築繼續為亞拉伯之代表的藝術。惟較屬重要者。非建築之形式。而為其裝飾之形式。耳。八世紀間。亞拉伯文化之傳播。西至直布羅陀海峽。東至報達。是時亞拉伯圖飾 (Arabesque) 及嵌工 (Mosaic) 最富於基本象徵之表現。而形式最「緊嚴」。亞拉伯圖飾。蓋最足為亞拉伯之代表的藝術。此所謂亞拉伯。不僅為一地理或人種之名辭。乃一文化之全體。斯賓格勒以亞拉伯稱之者也。亞拉伯圖飾之原始。可能明白追溯。此蓋不幸之事。因其結果使人誤認之為純粹古典的形式也。然試問此南歐之畫素 (Motif) 曷為久久停滯無發展。至假蛻化之時。乃忽脫穎而出。生氣勃勃歟。後

期羅馬宮殿中之斗拱 (Capitals) 其尚爲古典式抑已爲亞拉伯式。每難斷言。亦猶羅馬最後之建築物如城外之聖保羅寺 (S. Paolo fuori le Mura) 建於三二八六年。燬於火。一。 既不能謂之爲古典式。而亦非亞拉伯式。

君士但丁堡爲亞拉伯之中心地之一。而君士但丁堡所用之語言乃希臘語。此事實使吾人論及亞拉伯時彌感困難。吾人因之以爲希臘文明直繼續至 Pselus 及 Moses Maimonides 之世。然使非其文學表現精神之變遷極微淺等。吾人當已見。遠在紀元三〇〇年間。一切古典的踪跡。無論在政治中及藝術之一切分支中者。皆已消逝。(其在政治中者因戴奧克利純 Diocletian 之改革而消逝) 吾人若睜眼一視。則見在耶路撒冷。在 Otesiphon 在 Petra 與 Balbeck 皆可見建築發展之痕迹。至是吾人乃能握取要點而清除後來之形式之糾結。亞拉伯圖飾 (Ar desque) 乃吾人之主要綱領。吾人藉此。遂能脫免許多迷陣。吾人當知希羅王 Herod 猶太國王。在位時爲紀元前四十四年至紀元後四年。 時以後耶路撒冷新增之建築。乃爲聖蘇菲亞寺道其先路。當知聖蘇菲亞寺與東方及西方亞拉伯文化之全體。一線相承。吾人當能信緬旬巴甘 (Pagan) 之阿難 (Ananda) 神廟。乃建築於亞拉伯文化影響之下。因其名義上雖爲佛教的。而實與純粹之印度 Stupas 及 Dhobas 相離甚遠也。而吾人當以阿難神廟可與 Taj Mahal 同歸一類。皆亞拉伯藝術之最後產物也。吾人當能將西班牙及北非洲之建築物 (西班牙之大

食故宮 Alhambra 乃其最著名之例。置於適當之地位。當免於恆人之謬誤。以爲聖蘇菲亞寺爲耶教藝術之峯極。一若其與回教不相容者。苟誠如是。則回教徒不獨能模倣並能融會耶教藝術之體裁。其成功爲可驚也。聖蘇菲亞寺顯然爲亞拉伯建築之最初解放。其恰興起於此地。乃自然之勢。正猶當十五世紀西班牙在文化上居重要位置時。而文學興於其地也。自聖蘇菲亞寺時代。以至 Taj Mahal 時代。乃爲同一體裁之發展。而此體裁之例證。吾人可於純粹之耶穌教堂。如米蘭之聖安伯魯斯寺 (St. Ambrose) 及威尼斯之聖瑪利亞寺見之。聖蘇菲亞寺最初顯示吾人以亞拉伯之特色。若日進於空靈 (immaterial) 之亞拉伯圖案 (Arabesque) 用爲斗拱或拱門之裝飾者。若磨琢精細之斑紅石柱。若合成一體之拱門與旁柱。若以金爲底之嵌工 (Mosaic) 若與古典精神相反之圓屋頂。若圓頂內面之裝飾。皆亞拉伯之特色也。凡此諸特色。與埃及偏盛之建築性質 (表現於廟宇及石墳者) 希臘之建築雕刻及雕刻式之繪畫。歐洲之繪畫及音樂相應。至亞拉伯之十九世紀開始。而創造時代告終。時當紀元一一〇〇年。

以上追溯各文化中藝術之發展。僅至其十九世紀而止。以後之時代。惟偶爾道及而已。雖然。毋謂藝術至此時遂完全停止也。在希臘衰世及浪漫的時代。仍有藝術之展現。此時代恆繼續至二十一世紀。然無論。獨。個。藝。術。家。偶。然。之。貢。獻。如。何。大。此。時。代。大。體。上。乃。衰。降。之。時。代。凡。上。所。言。一。切。與。十。九。世。紀。俱。來。

之。錯。誤。至。是。更。變。本。加。厲。藝。術。家。不。願。受。形。式。上。之。羈。勒。甚。且。反。對。一。切。形。式。感。情。盛。張。主。觀。激。注。公。共。性 (impersonality) 消滅。而。藝。術。不。過。嘯。嘯。或。咆。哮。而。以。虛。幻。無。物。為。對。象。耳。於。是。Balzac 與。瓦。格。納。讓。席。於。Strauss 與。Debussy (皆。音。樂。家) 而。波。格。門。壇 (Pergamene Altar) 及。僧。人。遇。蛇。像 (The Odon) 讓。席。於。安。得。奧。克 (Antioch) 及。伯。亞。吉。利。賓。拿。像 (the Elder Agrippina) 欲。挽。狂。瀾。徒。為。夢。想。吾。儕。惟。有。承。認。不。可。免。之。勢。而。在。此。等。範。圍。內。盡。其。所。能。而。已。衆。文。化。之。十。九。世。紀。仿。歐。洲。文。化。之。稱。實。自。一。七。八。九。至。一。九。五。〇。年。為。一。切。有。形。而。上。意。義。之。藝。術。閉。幕。文。化。已。不。復。循。守。形。式。而。感。覺。創。造。之。欲。望。之。藝。術。家。求。一。形。式。以。自。表。現。而。不。可。得。在。今。中。國。吾。人。欲。作。詩。及。小。說。者。其。痛。苦。困。難。正。如。此。蓋。不。特。形。式。無。定。失。所。遵。依。甚。恐。本。國。文。字。亦。為。時。人。所。破。壞。幾。無。可。公。用。之。文。字。也。文。化。垂。盡。之。年。恆。產。生。有。趣。甚。且。有。價。值。之。物。然。此。時。之。藝。術。惟。建。築。偶。或。並。有。文。學。而。已。建。築。在。曩。時。為。未。來。盛。境。之。開。始。之。希。望。至。是。則。為。催。命。之。神。鱗。介。類。之。大。動。物。演。化。至。形。體。過。於。龐。碩。則。種。族。消。滅。文。化。亦。然。當。其。產。生。插。天。樓 (skyscrapers) 之。時。則。末。日。至。矣。至。於。吾。儕。只。望。不。致。衰。降。至。於。埃。及。拉。麥。斯。時。代 Ramses 紀。元。前。一。〇。〇。〇。年。或。羅。馬。人。之。地。步。不。致。毫。無。創。造。能。力。惟。知。抄。摹。或。竊。舊。作。品。而。加。以。新。款。題。而。已。

## 第六章 十九世紀

一。文。化。中。之。流。行。思。想。實。際。上。皆。以。極。狹。窄。之。歷。史。觀。為。根。據。一。人。之。經。驗。限。於。此。星。球。上。之。七。十。年。而。

此短時期內所應得之教訓。亦非大多數人所能體認。少年時所得之政治教訓。至壯年則忘之矣。當一九一八年。血肉相搏之慘劇方已。歐洲諸雄。孰不厭倦而欲息哉。然不逾時。則又思奮張。處心積慮。以求藉戰爭而獲得之經驗與利益矣。丁尼生所謂「悠悠無盡期之和平癩」。歷時不過四十年而已。若是乎。又何惑於全部歷史哲學之建築。在百年間之事實上哉。因今世之成績。遂以爲文化上有進步的發展。遂希望輝煌燦爛之將來。此希望。恐終成畫餅而已。夫進步之觀念。亦有若干事實爲基礎。惟不如通常所想像耳。由一七八〇年以至今日。（此一時期爲便利起見。稱爲十九世紀）固有超邁前古之進步。然不能據是。遂謂此時代乃一上昇斜線之最高點也。反之。此時代乃山脈之一峯。過此則斜坡陡下。乃一曲線之頂點。隆於其後。而窪於其前。過去諸文化之經歷。固如是也。方今之時。巍巍無極之壯觀。眩惑人目。然不過方今之時而已。後此則幻夢覺而失望生矣。

西歐當十八世紀時。已顯露一新趨向。卽思想隨教育之發達而散佈日廣是也。休謨及吉朋之懷疑主義。非孤奇之事也。不過普通現象之代表耳。習知而悅聞福祿特爾之破壞的批評之人。不免登斷頭臺而死。因被羣衆認爲無用之障礙物。故不免登斷頭臺也。然當新時代（十九世紀）開始時。此種廣佈之思想。更臻於一特異之形式。馬文 F. S. Marvin 稱十九世紀爲希望之世紀。是誠然。惟其意義異乎彼的想像者耳。十八世紀之批評思想。大抵學者之空言。不必見諸行事。十九世紀之思想。不僅爲一思

想實爲一理想。其中涵有宗教之勢力。是乃一教條。衆人甘爲之而死。或曰不然。此種現象特由於受流行思想支配之人之愚闇耳。則曷不觀乎穆勒（J. S. Mill）觀乎其以宗教之熱情爲自由作護法。就政治而論。就宗教及哲學之一部分而論。十九世紀實唯智的理想之偉大時代也。而法國大革命所標舉之自由平等博愛實爲此時代所託始矣。

自由平等博愛。此諸理想。意義上各有其特殊之色彩。而循一疆界明晰之路徑進行。終乃如中亞細亞之河流。迷失於末造文化之沙原低澤中。自由云者。最初似指民主政治。此所謂自由。法人於一七九三年得之。英人於一八三二年得之。因此自由之概念。遂有全十九世紀之德謨克拉西的奮鬥。至一九一八年歐洲大戰之終。此奮鬥幾已完全成功。然此概念猶爲未足。由一方觀之。民主政治尙遺一未決之問題。卽民族之獨立是也。而民族獨立實爲十九世紀之第二大問題。由他方觀之。民主政治之足以危害真正自由。不減於絕對專制。於是有所擁護個人權利。謀個人自由發展之奮鬥。以反抗政府之干涉焉。此問題在政治上及哲學上皆興論戰。而其在兩處戰場中之結局亦同。則有格林（E. H. Green）氏及自由黨於政府中造成自由之可能性。而此理想之將來（果其有將來者）蓋繫於社會主義以言平等。亦有相類之歷史。惟其繁複較遜。最初此理想僅指人人在法律上之平等。此所謂平等。法國於革命時代已得之。從政治上言。此理想涵有普遍之選舉權（包括女子選舉權。如邊沁所指出者）其



在英國。爲此理想（政治上之平等）之奮鬥。起於一八三二年。而終於一九一八年。然此理想。就其初義而論。亦爲未足。蓋欲求平等。先須機會均等。而世事多出偶然。雖盡組織及管理之方。亦難得完全之機會均等也。法國革命而後。此事實瞬卽爲明眼人所灼見。聖西門、佛里爾、及羅拔歐文之出現。乃其明證也。社會主義及共產主義之廣播。卽根據於平等之理想。於是自由、平等、兩理想同終於一點。有如二川。滙爲一河。若謂平等觀念。更顯然爲社會主義之基礎。自由之理想。實爲此運動之主動力也。

博愛之理想。則屬於一完全相異之思想品類。此理想與實際之政治。不相關涉。惟其影響於人心之態度。甚大。而人心之態度。則影響於政治。在法國革命時代中。此理想不過爲平等之變體。由此以論。則其對於社會主義之影響。可以預斷。革命家及社會主義者。同以此理想置於其戰線之最前方。非以策勉。激勵己方之行動也。以鼓動他人而起。敵人心中之躊躇。自省耳。意謂以「愛敵」爲號召。不過離間敵軍之一種術耳。彼法國及俄國之革命。就其全體而論。以云博愛之表現。猶有所不足也。雖然。在此博愛一詞中。有最高理想之胚核焉。在十九世紀中。宗教趨向於倫理學。而哲學則趨向於生活之方法。十八世紀之懷疑主義。其對於宗教之破壞工作。從實際言之。至是已完畢。若懺贖。若聖禮。若一切關於上帝之正統思想。已不能當批判的智力之考驗。宗教之存亡。視倫理的標準而定。宗教改革時代之上帝。正直嚴厲而猜忌者。已變爲聖約翰所謂「上帝卽愛」之上帝矣。而最重要之二戒。通常解釋作「汝須愛鄰如己」及「苟汝能信上

帝者當並愛上帝。」哲學之在十九世紀有一更艱難之工作當前矣。彼樂利主義者。信仰最大多數之最大快樂。又信仰個人之努力以獲得個人之快樂。是固類於純粹之自私。雖然彼有不能不承認者。一事真正之快樂。僅能由不自私而獲得。縱曰。此不過「自私之不自私」而已。是乃此時代之特著的態度也。葛德之浮士德。其最後獲得快樂。乃由於不自私而服事人類。白朗寧之 *Paracelsus* 中所得結論。則謂個人之鵠的。乃愛與爲愛役之權能。瑪志尼則以爲意大利之自由能對於人類有極大之貢獻。十九世紀之理想之最高點而已。成爲老生常談者。厥爲一語曰「自由之極軌。非他愛人而爲汝所欲」。就其理智方面而論。基督教之所以詔世者。乃其教主之倫理標準。而非其關於指導宇宙之勢力之學說。

此理想固非實行所能幾及。雖然自十九世紀之開始以來。人道主義之情感成爲時代之潮流。初表現於英倫。其後遂遍於此文化之全區域。此時代之開始。卽有反對黑奴制度之運動。等是震動一世者。又有反對工廠中白奴制度之運動。此時代有貧民律及刑法之改良。自一八三二年後。奴隸制之廢除。實現於全大英帝國。使納稅者蒙極大之損失而不顧。而規模最大之工廠法。乃藉慈善之沙士勃雷侯 Lord Shaftesbury 之助力而通過者也。自一八六七年以往。人道主義運動之政治方面。成爲常態政治之一部分。此外則有無窮數之組織。循無窮數之方向。爲不息之活動。其所發募捐之書啟。多於晨來郵

袋中之債主通知單。苟吾以外。有受痛苦者。無論其在東京。在希臘南部。在智利之京城。無論其爲狗。或馬之受虐待。吾皆有干涉之義務。此種感情。乃十九世紀特具之態度也。自歐洲大戰以後。美國人輸大宗款項以救賑遠地災民。其地大抵爲美國人所未聞。其方位大抵美國人所未知者。可見此種感情之強度。無遜於往昔。而今日國際聯盟背後支持之勢力。半由於同情之感覺與免除苦痛之欲望也。

一七八九年以後之時代。與前此各時代。其間最明顯之殊異。厥爲原理科學與應用科學之進步。一七八九之年。固在工業革命發端之後。然其時。此經濟上之大變遷。尙擴展未廣。英國猶未爲鐵路、工廠及城市所掩蓋也。時至今日。則機械、電力及其他利用自然力之方法。已使英國完全改其面目。遂使十八世紀安閒之氣象。成爲隔世。其距離吾人之遠。有如中世或紀元前五百年之希臘矣。工業所應用之物理學及化學方法。因其隱微秘奧。尤使門外漢驚奇。每一產品。幾莫不爲若干幽微之因素之結果。此等因素。除本業之專門家外。無人能解。國內及國際貿易之組織。爲財政及銀行之統系所維繫。此統系之本身。亦有不可窮究之神秘。精深之專門家。恆或爲之解釋。然每一議起。意見各殊。適足以證明其不可解而已。原理之科學。則更隱奧難明。此時代者。生物學及其相關科學之偉大時代也。此諸科學之事實。爲辯爭極烈之哲學之根據。此等事實之解釋。誠紛紜不可究詰。然關於此等事實之智識。則繼續增加。壯觀之科學實驗。足以證明人類控制生物之力。惟不必能達實用上之目的耳。此時代者。亦化學研究。

之偉大時代也。化學在應用科學中，尤關重要。生物學及化學兩科，乃此時代之特殊產品。持此以衡量其他諸文化之成績，難爲月旦矣。惟數學爲一切文化所同具。就此學而論，十九世紀之成績，亦極偉。盡微究極之數學（Final Mathematics）已出現。幾何學已進而入於後幾何學（Metageometries）。自愛因斯坦出而牛頓讓席，以言乎物理學。若原子表之發現，若放射說之成立，若今日關於原子及電子之智識，論其所增益於人類思想中之觀念之偉大，實爲其他一切科學之冠。

方今之歐洲人，生於理想之空氣中，日與科學之結果相接觸，則其卑視前此各時代也，固無足怪。然紀元前二八〇至一二〇年間之希臘，及紀元後九五〇至一一〇〇年間之亞拉伯，亦復爾爾。理想乃一文化。中某時代之專利品，而非一文化之專利品也。其在希臘，自由博愛平等之發展之各階級，欲尋跡溯源，誠爲難事。然此諸理想之存在，並挾有雄強之生力，則證據昭然。雖以二千年來污土廢物之掩疊，各種思想之標本，猶可掘出。彼大儒戴奧吉尼斯（Diogenes the Cynic，提倡返於自然者），卽同於約翰穆勒之個人主義者。其立說假定個人自身之充足，以爲起點。真正屬於個人者，唯有一物，卽其自己之思想是也。世界最可寶貴者，莫如個人思想之發展。當希臘政治生活衰壞之際，戴氏未嘗創造關於政府之原理，如穆勒之所爲。欲求個人思想之發展，必須有穩固而合於理性之政府制度。而此則希臘世界之所缺者也。（十九世紀之歐洲除英倫外亦然）戴氏轉向內心以求個人之自由。前此亞里

士多德以爲個人之完成，有賴於國家。戴氏擴斥其說，謂個人不必致身爲市府之一員，亦能獨善。個人發展之所需者，唯自由而已。而發展之可能性，即存在於各人之本身。戴氏更進而主張個人之平等及奴隸制度之違反自然。謂一切人類皆相平等，不因膚色種族及國籍而有軒輊。一切人類皆爲世界之公民。同是斯多噶派之理性概念，亦爲自由平等之思想導夫先路。蓋各個人皆具理性，而各個人之理性乃宇宙之理性之一部分。故吾人於所有人類皆當一視同仁。「世上應有合一之生活，統一之秩序。如唯一之羊羣，在共同之牧地上。」此等思想遂引伸而成社會主義及共產主義之原理。甚且實行此自然之勢也。當古典文化中，之十九世紀亦嘗有具體之共產主義之試驗。而羅馬之革拉哥兄弟，*Gracchus* *Gaius* & *Tiberius* 亦嘗有近於社會主義之計畫。蓋直接受斯多噶派大師 *Blossius* 之啟發也。與自由平等兩理想並行者，尙有博愛之理想焉。人道主義之運動，可以對於奴隸制度之攻擊爲代表。而博愛理想之發達，以斯多噶派爲最。由彼宗觀之，最神聖之德行，莫如協助人類。據斯多噶主義，愛人類與助人類爲上帝之本質。卜林尼 *Pliny* 之表述此主義最莊嚴有力。其言曰：「上帝非他，乃人之助人。而此乃到永久光榮之路。」

希臘人亦與科學接近。在此文化中有亞歷山大之時代。（以工程及建築之技巧著）有歐克里得 *Apollonius* 及 *Eratosthenes* 及 *Manetho* 之時代。化學及生物學固大部分在希臘人思想之領域外。

惟就數學而論。其精深雖不能與吾人之十九世紀比肩。已足以炳耀於歷史。Eratosthenes 測算地球周徑。用二比例中率以解決其問題。其法合理而近密。彼又推定兩至綫間之距離。Apollonius 則著書論割錐術。Hipparchus 之著作。其一部分且爲牛頓所引用。以亞歷山大時代理論爲根據之多祿某的宇宙統系 (Ptolemaic system) 牢籠歐洲思想界者一千七百餘年。尙有一更偉大之人。曰亞奇默德。彼其在賽拉鳩斯圍城中之功績。幾使彼成爲神話中之英雄。燒船之鏡。飛石之車。皆用以窘羅馬人。於此等事之傳說自多誇張。其他較和平之發明。爲數四十。內有螺旋唧筒及水力機關。彼奠定流體靜力學之基礎。彼闡明槓桿之數學原理。彼計算圓周率至小數三位而無誤。彼誠爲智識界之巨靈。然彼非唯一之實用科學家也。蓋亞歷山大城之希羅氏 Hero 更發明一蒸汽機。惟此機似爲博物院中之奇器。而非如近世蒸汽機之行於鐵軌上者耳。

亞拉伯人受宗教之支配過深。故智力上之理想不昌。惟在其宗教中亦有極類於自由博愛者焉。十二世紀時。在報達 (Bagdad) 更有近於共產主義之宗派。宣傳平等之義。亞拉伯人之趨向科學。視希臘人更爲自由。紀元九五〇至一一〇〇年間。爲亞拉伯人科學成績之喬皇時代。由西班牙以至波斯。由 Cordova 以至報達。科學態度遍佈於亞拉伯之世界焉。其中最偉大之科學家。蓋爲 Alhazan 氏。彼最初說明光線發自物體而非發自人目。又斷定網膜爲視像之本位。而光線所投之印象。由視覺神經傳

入腦中。彼又發現（或悟到）光波經過空氣中之屈折。並應用此定理以確定空氣界之高度。又有一「智慧之平衡」一書 The Balance of Wisdom 相傳亦為彼所作。其中敘述空氣重量與其密度之關係。並應用重心之原理。以研究物體之平衡。Alhazan 氏又作物質比重表。與今世所用者密近。其所定水銀之比重。至最近始知其正確。而前此所通用者反不如彼所定之密也。彼又料知自然進化之觀念。料知動物逐漸進步而成人類之說。與 Alhazan 氏並世者。無論原理及應用方面。科學家聯翩輩出。Averroes 氏發現日中黑點。Rhazes 氏 Alabbas 氏及 Albeithar 氏各著植物學書。皆精絕。Abu Othman 氏則著書言動物學。Avanzoar 氏則為藥物學之名家。Ebn Junis 氏則用擺以計時。類此之人名。不勝列舉。更觀其應用科學方法於羊馬之養育。觀其輸入米糖棉等物於歐洲。則知吾所認為純屬於西歐之氣象。此時實遍佈於亞拉伯之世界。而 Cordova 城內之街燈及飲料之供給。其超勝於十八世紀之倫敦。不可以道里計。

希臘、亞拉伯及西歐。同有一科學時代。此時代之結果。彪炳震世。足使後人思憶。惟中國及印度之科學。則無關重要。其在中國。猶有足證科學態度存在之痕迹。若鐵器之發明。若醫籍之編著（其中血脈運行之說已露端倪）是也。然亦僅有些微之痕迹而已。從他方觀之。在中國及印度之哲學思想中。其表現。十九世紀之特色者。頗多。亦有足為十九世紀特色之最顯著例證者。其在印度。自由與政府無涉。自

由者。脫避。生存之。苦。之。道。也。平等者。非法律上之平等。或機會之均等。乃廣義之平等。謂一切有情。皆宇宙精神之一部分。而無例外也。博愛者。當求之於共同之解脫。方法。及個人自私的感情之滅絕。釋迦尋求解脫之道。非獨爲己。乃爲衆生。非因己生之苦。乃因衆生之苦。釋迦此種態度。與近世基督教之態度。有符同者焉。人道主義之極端於耆那教。見之。彼教於極微小而有害之生物。亦禁人殺害之。其在中國。平等之觀念。似不重視。此文化之基本精神。產生一種強有力之社會的精神。在此種精神之中。個人與其他個人之對敵。殊難想像。亞里士多德謂個人之最完滿的表現。僅能於社會中得之。此種態度。完全爲中國人所具。更有一事實。使此種態度加堅強。卽其於社會之關係而外。更承認家族之關係是也。孔子之所教。實不啻謂凡人之第一責任。爲對於家族之責任。而其次。則對於政府之責任也。惟楊朱獨具有個人主義與樂利主義者之精神。以快樂之追求爲人生唯一有意義之目的。雖然。實際上。一切中國人之思想。皆爲社會的。老子則創爲合道生活之教。闡明真人之道。彼由戰勝自身而求自由。老子者中國之大儒也。彼委棄政府。以政府終不能免於暴力與騷亂也。彼委棄學問。以惡人利用智巧以爲姦也。道德與自由。於何致之。唯於內觀。唯於戰勝世俗之希望與恐懼。此老子與莊子之教也。而與之俱者。尙有許多神秘之附綴品。藉以描狀修養之極軌。以言博愛。實爲中國之代表的理想。而孔墨之根本精神也。孔子之哲學。純爲社會倫理學。道德者。粗言之。卽社會義務之盡行。如孝。弟。忠。信。是也。欲求人類之快



樂。國與家族爲不可缺。故必須以威權及賞罰之力支撐之。蓋人類雖善而易流於失誤。必須有以制持之。然在孔子之哲學中。常識盛於理想。其大體上。切實適用。可比英之格林（F. H. Green）墨翟之指斥個人自私。偏於理想。墨翟亦承認社會義務。然更超出其上。以兼愛爲一切困難之救藥。使國與國不相攻。家與家不相凌。盜竊無有。君民愛忠。父子慈孝。則中國誠治平矣。然墨翟日日言天下國家而不知。苟人類完全無自私之心。則此等社會形式無復存在之可能。與需要。故其後有一問題起焉。人之眞性爲善爲惡。人類當如何約束。此諸問題。爲孟子。告子。及荀子。諸哲所注意。而以常識之態度論之。此種態度。乃中國之所長。而歐洲之所短。是歐洲之大不幸也。

各大文化中「十九世紀」時代之宗教。咸具特異之形式。倫理之情感。教人爲人類服務者。固或以宗教爲根據。然其精神原非眞正宗教的。而博愛之精神。並不依賴上帝。或天界。而得其確當性也。孔子之成爲宗教創造者。乃出乎己意之外。彼生平未嘗言及上帝與來生也。同是佛教亦爲一種生活之方法。雖未嘗否認神之存在。及靈魂不死之可能。然此二者在佛教中實無關重要。其全副精神皆集中於個人。及斷定個人命運之規律。然此非宗教也。凡眞正之宗教。必根據於一種假裝。或實在之感覺的能力。此能力超越理智與事實。在各文化之十九世紀中。隨在可見此種能力之表現。在（一）倫理統系及（二）近代對於教條（dogma）之意見之背後。有兩種運動存在於今日之歐洲焉。（一）曰天主教

之傳統勢力。此勢力不惟未消滅。且在最近五十年中國較前增長。其在英倫。所謂英國天主教徒（*Catholic*）更爲之推波助瀾焉。孔教之在中國。佛教之在印度。斯多噶派之在希臘。就其純粹之形式。而論。皆一文化中之智力方面之表現。此種表現。今可於倫敦較優之週報中見之。惟各地日報通訊欄中所述民衆之信仰。却與此絕異而較爲真實。一切較偉大之思想。最後皆沉埋於羣衆之宗教迷信中。雖此等偉大思想之變爲向神明贖罪之儀式及禮節。乃末世之事。然傳統式之宗教。實無時不在。無時而不挾強大之勢力。彼理想之間架。無論如何崇高。終爲單薄之建築而已。雖其形式或歷長期而猶存。若其實在之勢力。不過曇花一現而已。（二）除吾人可稱爲傳統主義者外。十九世紀之宗教尙有一特點。此時代有許多秘傳（*esoteric*）之教條與儀節。可以神秘主義一辭粗略概括之。惟如基督教科學、通神學（*theosophy*）、天人感應學（*anthroposophy*）、精神主義（*spiritualism*）及真正之神秘主義等等紛歧之現象。可否併爲一談。尙屬疑問。然至少就一點而論。彼等實相結合。彼等皆欲用超乎感覺異乎科學之方法。以求窺知宇宙之奧。並將藉此種方法所得之智識。傳述於世。此等智識與一切藉人類理智所獲得者。迥然不同。此種現象。爲一切文獻足徵之文化中之十九世紀所同具。通神學之基礎。乃建築在印度。蓋成於鉢顛闍梨之瑜伽宗。其教派之目的。在壓抑一切心之機能。使精神能窺見超意識之境界。所用方法。有極奇者。例如繼續念唸（*Om*）一字之咒。至無限數次。此種習慣。至今猶

存。確有使人心疲倦而知覺消滅之效。鉢顛闍梨之所窺見。與釋迦所獲之啟示。極相類似。鉢顛闍梨之重要。以其爲印度文化中此類經驗之顯例也。其在希臘。斯多噶派學者幾盡向迦勒底人之占星學頂禮膜拜。其中最著之大師。厥爲 BERGUS 嘗設一學校於 OS。與占星學及占星學上之神靈相結合者。有一種新信仰興起。卽對於先知占卜、靈言、神矚等之無限制的信仰是也。此等信仰之確鑿痕跡。猶存於新約中。亞拉伯則一心皈依神秘主義。後此波斯之詩歌。全爲此主義之主要思想所渲染。此所謂主要之理想卽統一之觀念。換言之。卽除上帝外。無一物真正存在。是故一切現象皆爲一真實體於瞬間之表現。真理只能於內求之。天堂與地獄皆屬於主觀。而最高之智識乃混沌無覺。或曰神遊物外。教派紛紜。皆爲同一宗教之暗影。故曰

按此時係波斯詩人鄂馬開亞膜(Omar Khayyam)之 Rubaiyat 篇中之一首

別宗七十二 試與吾宗比 信仰何所同 仁愛稟天意 賢聖與多辜 叛徒與信士 名號

雖各殊 所志唯一事

尙理智之十九世紀。必笑神秘之經驗爲迷信之退化。然斯芬克斯 Sphinx 爲古代神話中人面獅身之怪獸。每出謎與人猜。不中則有殃。 之謎。固非科學所能解決。而神秘主義者所循之途徑。異乎引道科學家入於反面結論之途徑。求真理之欲望。乃爲十九世紀之精神之半面。而科學所得之結果。確不完全。科學之所及雖遠。然未能達於明晰之結論。其進步僅發起新問題而已。神秘主義者乃出其獨有之一半秘鑰。試開真理之門。其艱窘非

門之不能開。而他方面衝突抗拒之事實多也。

合觀十九世紀之理想宗教哲學及科學。欲以一言括盡十九世紀之精神。絕不可能。其最明顯之特色之一。厥爲其理智方面之努力以求了解人類。此於近世之文學而可證。安諾德曰：「詩者人生之批評也。」而十九世紀文學乃人類之批評也。莎士比亞及愛斯克拉式之文學。皆以人爲主體。一切偉大文學皆當如是。然在莎氏及愛氏所作之戲劇中。人類之感情與欲望僅爲一部分。而非包括全體。「人物卽是命運。」此言雖不甚正確。然實可以形容莎氏性質之一。彼其所作雄偉之悲劇。興趣所在。非人物之發展。而爲劇中動作對於人物所生之結果。在十九世紀文學之興趣。全集中於人物及其生活。十九世紀英國小說之發達。經過極明晰之數時期。各時期之主要特性。皆可求之於紀元前三〇〇至一五〇年之亞歷山大文學。亦有可求於亞拉伯文學者焉。浪漫時期之小說。依例必有一英雄。此英雄歷盡艱難險阻。終乃獲得報酬。其報酬恆爲美人。此時代之作者。藉其詩的幻覺。想像世界爲一樂土。在其上有一萬能之神明。賞善罰惡。各如其分。雖善惡之鬪爭甚烈且久。而惡人或暫奏凱歌。然天網恢恢。終無可逃。此種規定之模型。在昧於事實之世界中。亦有其用處。然試觀最足爲浪漫派代表者。如司各德迭更司之著作。其最大興趣。乃在次要之角色。蓋在此等角色上。作者可自由施展其想像之能力及刻畫人物之技巧。至若心理小說（以麥雷底斯 Meredith 爲最大作家）其興趣全在人物。其目的在摹

繪之正確。而寫實主義則描寫人物與人生，力求畢肖真形。文學上之寫實主義，乃法國而非英國之土產。然在英國，有維多利亞時代最後之大作家哈代，採用寫實主義之精神，而以不同之方法，刻意描寫人生數方面之事實。彼「以冷靜之頭腦，摹繪惱恨、憤激、嘲嗤、悽慘，凡足以擾動人類最強烈之感情者，以質直而毫無支吾之辭，記錄亘古如一之靈肉死戰。」浪漫小說、心理小說及寫實小說，皆以人類為主體，而趨向於描寫之正確。趨向於人類，在世上經驗之真象。其在歐洲如此，其在希臘亦如此。惟希臘小說，乃以詩出之，且以古代神話為材料耳。亞歷山大時代之作家，亦產生浪漫小說及心理的與寫實的描寫。彼等亦為對於人類之疑問所影響。希臘之十九世紀之精神，與歐洲相同。其在亞拉伯亦然。浪漫小說式之詩歌與故事，佔亞拉伯文學之全部。其流風及於歐洲，則產生 *troubadours* 為十一世紀至十三世紀間法

國南部及意大利北部一派情歌之作者。 及 *Chanson* 法國中古時代歌者之稱。 其在亞拉伯本邦，則產生相當於鄂馬開亞謨 *Omar Kha-*

*yyain* 之詩人。

大勢所趨。文學在此時代，常以悲觀之音調終。當是時也，科學則停滯而殯死，理想則烟銷雲逝，宗教則成為虛文與迷信。哲學則創作少而紹述多，間或隨時勢之需要稍加增減而已。新康德派也，新黑格爾派也，斯多噶派也，伊壁鳩魯派也，各以無端涯之詞，討論無端涯之原理，而毫無感奮，毫無進步，失敗之感覺，或為哲學的，或為文學的，然無論為何其出現，皆在此時代將終之時。鄂馬開亞謨之四行詩 (*quatrains*)

非一人之作。實數人之作。而幻夢之驚醒。必爲十二世紀亞拉伯世界中之普遍感覺無疑矣。且盡今日歡。明日歸黃土。此固爲淺易之哲學。然其後實有極深刻之背景在。科學哲學宗教皆不能解答所問之題。智識所遺留與吾人者。惟有一事確定。「吾之來也如水。吾之去也如風。」參閱本誌第二十九期世界文學史第二

十七頁譯時。此句譯作「空靈來去。水天雲。」

過此以往。「蓋有門矣。吾無鑰也。」而亦未嘗有人焉尋得此鑰也。道德及倫理之

強制勢力消滅於使人失望之大疑問前。所遺留者。惟酒一杯。詩一卷。及關於「汝」字之猶豫不決的感想而已。其在印度。釋迦之悲觀主義。較不堅決。蓋生存雖爲罪惡。然有鑰焉。可開解脫之門。惟伊壁鳩魯及其同派所持意見。與鄂馬開亞謨同。彼等皆視宗教爲滑稽劇。其教人以守德與寧心爲生活之方法者。不過欲免苦而得樂耳。此乃悲觀主義之最後歸宿也。其在西歐。當十九世紀之末。人類生活亦受悲觀主義之影響。惟其悲觀更深刻而更嚴肅耳。叔本華與哈代。乃其偉大之榜樣也。而哈代視叔本華爲尤偉大。即使彼之宇宙觀不能自圓其說。彼之人生觀已將維多利亞時代之神話與幻想摧毀無餘。而使吾儕與人生之眞象面面相對。歐洲文化視其他文化更爲嚴肅。愈不能忘情於窮苦無告之大多數人民之問題。The Dynasts 哈代所作 一書實爲悲觀主義之最優的表現。而作者蓋能忍痛一覽全世界之生活。而發現其中毫無希望者也是故。失望之醒悟。爲此時期末之特徵。於是及時行樂之思想。取初期之理想而代之。而近代之人。猶古伊壁鳩魯派然。惟以舉杯澆愁爲事。其在禁酒之美國。則以取得金錢

爲唯一之目的。

至是十九世紀乃閉幕。其理想雖莊嚴璀璨。竟以失望終。而其文學亦以寧靜之悲音爲亂。從許多方面而論。十九世紀之態度。乃一大疑問也。所問唯何。廣言之。則生之意義。狹言之。則人生之意義。人類若終不肯承認事物之表面價值。則其將來之命運可知。此時代往矣。人之情感亦隨之而改變。人類乃轉向其物質的狀況。以審其主要興趣。物質的興盛之求。索消磨其心志。而此疑問遂成爲過去之物矣。

### 第七章 將來

西歐十九世紀之大光榮。蓋在傾心於理想矣。在理想之勢力下。國際政治成爲保障人類親愛之具。國內政治成爲有主義之爭鬪。科學則擁護事實所宣示之真理。文學則爲理想本身之表現。戰爭乃爲有戰爭價值之目的而發。政治之爭鬪出於義無反顧之熱誠。論壇上之爭辨亦率由本衷。因兩方面皆確信其所主張之爲真理也。此時人類堪稱偉大。（半由於其所爲爭鬪之主義之偉大。半由於其所以爭鬪之方式之偉大。）則有柯布登（Cobden）瑪志尼、俾斯麥、加富爾之徒出。咸能得其附助者。懇切之仰慕與忠心。偉大之運動。如自由貿易運動、國家主義運動、德謨克拉西運動、及人道主義運動等。予此全時代以高尚之情感。而使之遠超乎十八世之瑣屑爭執上。苟有足與此時代頡頏者。其唯宗教改革之時代而已。希臘與亞拉伯無足與此同日語者也。在希臘之十九世紀。其政治全在衰亂之狀態中。即

或有若干社會主義之運動。亦不過自私自利之暴民專政運動而已。亞拉伯之擾亂。全爲敵黨敵宗之爭奪帝位而已。伯賴德 (Briand) 如生在希臘。只能成爲斯多噶派之一員。而加富爾則一無名之羣衆領袖而已。伯賴德如生在亞拉伯。當成爲朝廷上之道德家。而加富爾則有才無德之國務大臣而已。歐洲人對於動的生活及對於現實之感情。使偉大之政治成爲可能。然此西歐與其他諸文化之差異。雖極彰明。實甚浮淺。歐洲之政治。雖已使理想主義實際上成爲可能。然將來未必能長久如是也。在過去五十年中。實利目的之追求。已日漸成爲政府之動力。而人民就全體而論。已不復如從前視政治之嚴重。或視政治信條如宗教信條。又從經驗之教訓。知理想主義在實行上不能奏效。自一八四八年政治上之大沸騰以後。前此志士仁人。以殉道者之犧牲精神。所爲以戰以死之種種主義。已藉非理想之方法而底於成功。德國以一八六〇至一八七〇年間之經驗之結果。乃造成所謂 Realpolitik (實際政治) 者。極蠻野之性質。而法國受其所迫。亦步後塵。其結果以法人對於法國之責任置於第一位。至其對世界之責任則棄而不顧。帝國主義之觀念。始猶喬裝爲一理想。至二十世紀之初葉。則竟拋其面具而成爲純粹簡單之攫地拓權政策。社會改革亦循同路。社會主義之思想。其初原爲人道之主義。呼聲訴諸上等階級。使犧牲自身以謀下等階級之福利。此在英國爲尤然。然在二十世紀情形。全變社會主義之思想。不過爲一種工具。以激動貧窮階級。使爲甲黨或乙黨投票。其交換條件。即剝取富人之所



有以予貧民。其在英倫理想猶未消滅。然若欲求之於潘加賚之法國、史丁尼斯 (Stines) 之德國、及莫索里尼之意大利。則遐哉邈矣。即在美國政黨之政綱及報紙之論說。其蔑絕理想已甚於從前。過去諸文化之發展。皆循一確定之路線。不獨西歐無離背此路線之理由。且就今日之徵象察之。吾儕將來之途徑可見焉。十九世紀爲紛擾之時代。此在一切諸文化中皆然。斯賓格勒稱此時代爲「戰國時代」之一部分。此後卽爲廣被全文化區域之帝國及文化之終局。埃及之希克蘇斯 (Hyksos) 時代如此。赫泰亞述文化自紀元前八〇〇至六〇〇年之時代亦如此。文化之中心例向各方移徙。其移徙也極迅疾。其在埃及則移於德巴斯 (Thebes) 孟非斯 (Memphis) 赫爾莫普利斯 (Hermopolis) 赫泰亞述則尼尼微、巴比倫、愛克巴達拿 (Ecbatana) 每地各有短期之煊盛。旋爲暫時成功之敵手所推倒。至此時代之末。乃有一國崛起。(此國恒在文化主要區域之外) 具煊盛超常之勢力。經若干次勝利之戰爭。遂囊括衆敵。成大一統之業。而廣被全文化區域之帝國肇始焉。此帝國乃文明最後之一幕。與之並始者。爲空前之物質的興盛。同時國內除邊疆附近外。戰亂幾全停絕。此時代爲期約二百年。過此則爲最後之衰廢。

古典文化最可爲吾人之鑑。自紀元前三〇〇年以後。希臘之政治生活已衰敗。幾至於絕望。東方諸帝國亦威權不振。馬其頓惟賴過去之戰績稍維持其聲望。其戰術頑守舊轍。不思改絃。一如耶納之戰以

前之普魯士人及勞克瑞(Peori)之戰以前之西班牙人焉。其在希臘之內部。衆黨系復自相殘殺。諸市府日以干戈相尋。而同時希臘之理想及科學却登峯造極。其播散所及之區域亦日廣。與希臘之衰敗相遞嬗者爲羅馬之興起。時則有迦太基之戰役。(Punic Wars)其結果使羅馬成爲西地中海之霸王。是故當紀元前一〇〇年之際。羅馬赫然有席捲全世界之勢。羅馬之性質與希臘人全異。羅馬人之思想。假自希臘。然已爲斷別後之殘體矣。是故斯多噶主義成爲克陀Osio。詳見本誌第十五期。西塞羅說老篇。堅如鋼鐵之清教。而伊壁鳩魯派之生活成爲縱樂之生活。與「伊壁鳩魯圈中之蕩豕」同流。羅馬文學至此時代止。絕不重要。其科學亦微微不足道。然使彼等幸而如馬塞魯斯(Marcellus)之在賽拉鳩斯(Syracuse)得見科學之實用的結果。則彼等對於科學或當有極濃之興味也。然羅馬人實爲實際政治之真正代表者。惟彼等不自知耳。若有一市府焉。在地位上、勢力上、或商業上、與羅馬相對敵。則羅馬人所當爲者。攻之而已矣。一郡既克。則役之以自利而已矣。自個人觀之。苟有權力在手。則用之而已矣。其後更以爲天下最值得尋求而享用者。權力與金錢而已。羅馬人持此種狹隘之實用態度。希臘人當之必無幸矣。羅馬從未嘗產生新思想或新政治學說。羅馬人專心一志於政治上之霸權。以爲最優之事。蓋彼等目中所見。無出此外者也。倘最適宜於統治之人乃爲除統治外無所思念之人。則造成羅馬帝國者。必其適宜於統治之特質也。試聆羅馬人之言曰。「嗟羅馬人。爾乃生以治人。其念爾職。」Ep.

regere imperio populos, Romane, memento 然此外羅馬人無需念及者矣。

今日之西歐猶在（或應在）「戰國時代」。當十九世紀各時期中。倫敦巴黎及柏林諸都會。皆為政治中心。難加畸重。而聖彼得堡及維也納次之。即在今日。猶未有確定之總集點。如一六五〇年至一八五〇年間之巴黎者焉。然吾儕之文化。似不久當有一文物之中心出現。惟或不如舊日之所謂政治中心耳。今有可顯見者。在西歐世界中。財富即是權力。而訓練將才及其他軍事上勝利之原因。不與焉。國有殷庶之民。則因之而強。無之則弱。是故一八七〇年後。法國之艱危。不由於德國軍威之振。而由於德國人口之增。歐戰中俄國之所以不振者。實由其人口大部分為農民。散居鄉間。不能集中於城市。以謀資本之積聚。使無大戰發生。則歐洲大勢所趨。德國之雄強當益甚。英國繼續保持其權力。而法意及其他小國則相形見絀。惟同時海外之美國已張震世之聲威。美國土地大於西歐數倍。其人口有一萬二千萬。而積聚財富之能力。復絕對無與倫匹。在此巨靈之前。即德國與英國亦當俯首。苟有一國將宰制全世界者。其唯美國乎。羅馬戰勝迦太基之結果。因而得宰制西地中海者。美國早已以和平之方法得之。謂其從拿破崙手中購得路易西安拿（Louisiana）因而大擴疆宇也。昔者希臘以不助迦太基抵抗羅馬。遂自速其敗亡。在歐洲諸國中。德國為美國唯一敵手。今英人既助美國以隳德國之權勢。無異引狼入室。則歐洲將更易成爲此雄大之美國之犧牲矣。

然美國之霸權。蓋不必藉戰爭而獲得。在西歐。權力即是財富。雖有共產主義之理論。然愛財富即不能不愛和平。在以大城市（其大遠逾於今日任何城市者）爲本位之工業世界中。國際貿易之網維。乃生活之最要原素。而此網維爲財政家所掌握。彼等操縱一己及他人所積聚之資本。唯此財富之原素。將使美國獲世界之霸權。就此點而論。美國有一極大而極顯著之優長。英國及德國亦猶希臘然。皆沾染共產主義及社會主義之學說與理想。並欲見之於實行。此等理想。即不實行。亦大足阻礙資本之積聚。苟真實行。則將使有關係諸國之經濟實力。完全崩潰。普通英國人更受不切實際之生活標準所限制。而視（1）政治（2）野外運動與賺錢有同等興趣。惟美國人則無此等限制。時髦之說。或以爲美國興盛由於其文化之新造。以爲其成功由於年富力強。而與歐洲之年高衰朽相反。然立說之謬妄。未有甚於此者也。十七世紀時美利堅諸邦之創造者。皆爲具有歐洲思想之人物。美國人雖未嘗產生獨立之文學。彼等亦可反求於舊世界之文學。而美國之發展。異乎歐洲者。此實希臘與羅馬之異點也。美國亦具致用之實在主義者之精神。使羅馬戰勝攻取者。與使美國積聚財富者。乃同一之精神也。普通美國人未必全無理想。其商業眼光。英國實業界中人亦能幾及之。而有餘。美國人之優勝。在其以堅決不撓之心。守執生活之實際方面。惟此特性。使美國人與歐洲人屬於完全相異之範疇。代表美國人之

巴比陀

Babbitt Sinclair Lewis 之  
小說 Babbitt

中之主角之思想不足奇。所足奇者。彼爲此等思想所堅定把持。而彼之

個性完全爲此等思想所支配耳。彼乃羣衆中之一人。羣衆全體皆以爲人生之真價值在於金錢。以爲惟智主義不過粉飾外觀之幻想。以爲社會主義乃萬善之否定。以爲商業上之活動乃真正道德。以極端嚴重之態度。追求卑下之目的。此實可怖之現象。以是造成銀元定價之標準。萬事終須應合之。以是產生種種運動。自吾人觀之。其怪異不減於基本主義者而信經中之傳說者之運動。及 *Milk Milk* 之教條。英國人迷失於相矛盾之學說及理想之棘叢中。而空自奮鬪。欲使(1)金錢之獲得(2)良善之生活(3)社會的平等與(4)科學真理相調和諧協。美國人則洞見一明晰之通路。直達一明晰之目標。美國人之達到此目標而同時宰制世界其成功也。百其不成功一耳。

猶有一重要之政治問題焉。在所有過去諸大文化中。除古典文化外。其最後帝國之建立。皆由於一姓之成功。然在古典文化中。猶有多量之政治生活。其待決之問題。更有大於一朝一姓之興亡者焉。羅馬在紀元前一〇〇年間。名義上爲一共和國。惟同時有一種日漸興長之趨勢。即共和政體漸成爲大軍閥及大財閥之護符是也。大人物聯貫而起。若馬黎、蘇拉、邦貝、克拉蘇(Crassus) 愷撒等。相繼支配羅馬政治。及奧古士都(Augustus) 興而帝國主義之花全開。以一人代表全國之局成。而共和政體乃一滅不可復矣。愷撒主義。在精神上頗異於專制主義。愷撒主義以爲今所謂立憲政府不能產生所需要之結果。以爲立憲政體不能保障自由與秩序。以爲一人之集權較之原則上之自由平等。於全國更

爲有利。愷撒主義亦爲羣衆之勝利。而階級制度之失敗。蓋羣衆本身雖不得容喙於政府中。然至少彼等之代表者操萬能之權力。然西歐之隨從羅馬先例當至何程度。實爲一大問題。斯賓格勒以爲「財主政客」(politician financier)乃近世文化史中之新來勢力。並舉羅德氏(Cecil Rhodes)爲近代所循之路之例證。財主羅德氏一變而爲政客羅德氏。將來操縱紐約財權之大羅德氏可藉國會之方法及總統之選舉而獲得「歐洲之愷撒」之地位。而其後繼者將使此地位愈固定。浸假而成爲實際之帝國。然德謨克拉西思想之死滅似極艱難。國會及議會雖使吾儕失望。願「鐵與血」實爲低劣之替代物。銀元尤爲低劣之替代物。歐洲人之心。完全爲代議制度及多數投票之觀念所支配。欲其名義上拋棄。或事實上全部拋棄之。實爲不可想像之事。或者西歐之帝國階級將取聯邦之形式。造成一強有力之新國際聯盟會。而此會之機括將隱爲紐約財閥中之重要人物所操縱。藉此種方法。西歐之末期。卽社會安寧。經濟豐盛之時期。將得實現。

於是西歐將達於紀元前五〇年間。「希臘羅馬」文化所處之情形而悠久之帝國時代將開始。此時代約略佔二百年。此時西歐文化外形之大概或極類似今日帝國時代恆爲物質興盛組織強固之時代。其在羅馬爲尤然。其在 Ptolemies 朝之埃及。漢代之中國。及波斯帝國治下之赫泰區域亦然。城市之最後而最大之發展。乃此時代外表現象之最顯著者。相對言之。鄉村將完全依賴城市。惟城市亦有

賴於鄉村者。一亡意大利者。大農制也。[Tatfundia perdidere Italiani]之呼聲。乃出諸保守黨員之口。以抵抗一冷酷無情之新運動者耳。此運動毀滅一切彼等心目中以為良善穩固之成規。然實際上此運動非他。乃土地墾闢之最後努力。以謀人類之利益。夫人類固喜城市之多方面生活。而不喜農村之狹隘範圍也。城市包涵巨量之人口。羅馬與報達。各有二百萬人。雖此二者皆為國都。其大逾恆。然在文化區域內之各部分。幾莫不有重要之城市。將來之城市。其龐大之度當至何等。殊難想像。然試以居民二千萬之紐約為準。當不甚遠也。國際貿易。或增加十倍。而財富之增亦隨之。凡此一切。皆今日之規模之擴大而已。然以言精神方面。以言此文化之心的態度。則將有完全之差異。一切可想像為有最後價值之物。皆漸消滅。一切與真美善有關者。皆退居後位。而代以快樂之欲求。與物質之興盛。代以羅馬之擊劍比鬪及其空前之奢侈。代以美國之棒球比賽及其大富翁之豪華生活。是故。科學。藝術。及理想。遂入於末路。科學在希臘及亞拉伯已達於死亡之結局。鑽研隱奧數理之智力。似為一文化中某時代之特殊產物。亞奇默德及 *Alhgar* 皆不過孤立之巨靈。繼其後者皆第二等人。物。縱能瞭解其工作。然不能與之抗衡也。同是愛因斯坦將無繼承人。且今日西方之物理學及數學已如其繁深。更遠之進步。或為心力上之不可能。吾人對於物質之概念。已到物質與能力合一之地步。而相對論並其包括之思想。除極少數人外。無有能明之者。將來力學上及化學上之發明。當續能續至

若干年。並能產生與現在同樣新異之結果。此等發明爲西歐之特色。而無前例可以繩之。吾儕或至能聽數千里外政治家之演說。而同時見其動作映現於幕上。又或將有今日所未能夢想及之轉運方法。雖然爾時。創造之科學。則已死矣。其所餘之工作。惟智識之統系化。如其他諸文化中法制之編定。如漢摩拉比及曼奴法典之於刑律。如加倫 (Galien) 之於醫學。及亞拉伯人於歷史之有人名辭典是也。吾儕已入於世界史中之此時代。不久將至於科學及數學之末次統系化矣。爾時創造之藝術亦已死滅。奧古士都之世。確曾產生文學。且爲高等文學。然不過形式之文學。而非精神之文學。美之實質既微。感興尤缺。蓋僅爲「白銀時代」之文學而已。其雕刻。苟非紀念之真像。卽爲希臘模型之鈔本。其建築。亦入於末世。惟見巍峨而無規律之宮室。除與人以龐大莊嚴之印象外。無他優長。羅馬之宮殿及房屋。卽如是。而巴比倫及報達亦有類是之趨勢。今紐約之「插天樓」Skyscraper 及其他美國式之建築。皆同一精神之表現也。

更有一事。因對於各文化之帝國時代頗關重要。十九世紀之各種哲學運動。有一趨向焉。卽變化自身。使與翻南羣衆之心接近。換言之。此等運動成爲宗教的。當印度之帝國時代。佛教乃散播於阿育王之帝國之全境。而成爲一種神權。其在中國。孔教及道教之成爲後來形式。蓋當同此時代。在各例中。哲學與神話。極合。惟此乃能適應羣衆之希望。與恐懼。而使其說流行。此種現象亦見於古典世界中。新約四



福音書所代表之基督教。蓋有三重性質。(1)其中帶默示之謂天啓示性質者 (Apocalyptic) 則初期之亞拉伯之物。(2)其神道之教訓則爲己所特具者。(3)其倫理之部分則採自斯多噶派。經聖保羅之發揮。基督教乃成爲一種神學。(其中有若干原素爲低下之智力所能悟解) 而於羅馬帝國之衆神秘儀式及秘傳教規中佔一位置焉。最後更征服此諸異教。惟其時古典文化已交末運矣。轉觀亞拉伯。未嘗創出一生活之新方式。當其帝國時代。種種無神主義及悲觀主義。匿跡潛伏。不講形式。而默認穆罕默德之獨斷。而當羅馬國力全盛時。此種第二宗教的表現。可以其對於愷撒一流人物之崇拜爲例證。西歐亦須尋求一生活之新方式。其爲此也。惟反求諸舊日宗教之獨斷。瞻顧將來。名義上依據四福音之宗教。賴無線電話、電影、幻燈及能巧之牧師等之助力。當能維持至若干時。然其最後之歸宿。將爲「社會化」之天主教。以吾人思想之開通。必不致崇拜將來帝國之主。以爲更偉大之 Lord Leverhulme

英國富商。製造肥皂。一八八八年生。一九二二年襲伯爵。矣。

如是吾人將達於帝國時代。前此諸文化皆以衰廢終。大抵乘時內亂興起。亦或有外寇以速其滅亡。其在埃及、中國及巴比倫。並無特殊之事故發生。其帝國之組織。依然留存。惟其文化之精神。則已消逝。其人民沉淪於斯賓格勒所謂「費拉」式之生活。Feiler 埃及與敘利亞等處之農民。在此種生活中。其惟一之生趣。只在滿足目前之需要。其人民大部分以農爲業。胼手胝足。以果口腹。無政治。無藝術。無科學。無理想。此最

後階級所遺留之社會組織。甚有似於封建制度。遍西羅馬帝國中。食田（Vills）制度。日以滋長。其與後此采邑（Manor）制度之相似。遂使後世史家。或以爲後者自前者蛻變而出。因而爭辨紛紜。在邊境之羅馬軍隊。更造成正式之封建組織。酋長及部屬皆以世襲。部屬承領土田。並有疆場上作戰之義務。此種義務之規定。爲例外之事無疑。蓋由於諸蠻族之繼續壓迫。而於時羅馬衰微。不能維持多數之正式軍隊。非有此規定。不足以固疆圉耳。羅馬及印度之內亂。卽爲其文化完全崩壞之明徵。按常例。帝國之終結。卽爲無數小邦之成立。此亦因乎地理上之情形。而殊惟西歐之命運。將必如此。則無可疑也。最後則有外寇侵入。使文明崩壞之可能性。波斯帝國亡於亞歷山大。羅馬帝國亡於日爾曼人。中美洲之 Aztecs 與 Incas 則亡於 Cortes 與 Pizarro。在此種情形之下。舊文化完全消滅。而新來之文化代之。此新來文化之程度不一。此時舊文化所遺者。惟城市之荒墟而已。或亦有舊文學之留存。以爲過去光榮之反景。衰敗之歐洲。完全齧碎於正當文藝復興時代之俄羅斯之手。此亦可能之事。惟未必然耳。謂科學所予吾人之兵器。將廢而不用。殊無理由。謂俄羅斯將表現如西歐。甚且如希臘羅馬之冒險精神。則理由更少。將來之世運。當如下述文化統一之時期。既過去。衆區域分立政府。其後卽爲長期之黯晦。沉默。此時代之歷史所記載者。當爲無意義之政變。無意義之戰爭。無意義之學說。與夫衰落之藝術。在俄羅斯文化伸張其勢力及於大西洋以前。歐洲實無真正之歷史可言。猶阿育王以後之印度。及漢

摩拉比以後之巴比倫皆無真正之歷史可言也。

如此之時世不必有特殊之困苦。其與今日大多數人所處之情形亦無大差異。在土耳其帝國治下普通回教徒之生活。因無大異於在哈倫阿爾拉斯特 (Haroun-al-Raschid) 治下之普通回教徒也。受文化末造之嚴重影響者。比較為極小數羣衆。生活依然為固定不變之因素。同樣之招櫓回教寺尖塔中發同一之聲音。招信徒以聚禱。同樣之裁判員。具同樣之良心。受同樣之賄賂。同樣之官吏。作同樣之要求。倘生活而更艱難。更不安定者。此變遷猶未足以改易生存之普通狀況。或普通之心的態度。蓋最重大之因素。即普通理想者。已深入於人心。印度人依然長育於 *Nirva* (方法) 與 *Dharma* (規律) 之空氣中。中國人依然為社會責任之觀念所繞。所異者。大著作家。大思想家。大政治家。大藝術家。及其同類。已不復存在。思想。文學。及文化之精神。足以搏大帝國而為一者。已成過去之陳迹。而一切有真實價值之物。亦與之俱逝。城市之人口。或減少。然城市之生活。仍為可能。且為頗有組織之生活。至紀元二五〇〇年時。火車仍當如今日之條往條來。商店仍當有如今日之虧折倒閉。判決離婚案之法官。仍當如今日之詼諧雜出。至於著作家如麥雷底斯 (Meredith) 者。已無其人。音樂之創作。已停止。愛因斯坦之學說。已無人能解。此等事。固無注意及之者矣。將來舉世之人。當渴慕過去之盛世。然此種趨勢。除十九世紀外。固全世界之所同也。人皆見世事之衰微。此衰微為實在而非幻想。則益覺過去之可貴矣。

據古以推今。未來之事可逆觀矣。然以上所述，猶未足以盡將來之事變也。西歐之文化，素今世現存之惟一文化也。俄羅斯今雖在「假蛻化」之勢力下。（此勢力之強，幾不下於支配初期亞拉伯文化者。）然其個人生活中，猶保持一種心的態度，與任何吾人所習知之文化迥殊。而此心的狀態，就吾人所能見及者而論，在過去五十年中，已日漸滋長。若印度及中國，其過去文化之思想，已產生一種惰性的極猛之抵抗力，而無膨脹之本能。俄羅斯則反是，其思想活潑而激進。即在今日，已大有影響於吾人對生活之情感。從政治及社會之立足點觀之，今日之俄羅斯正在何地步，殊未可言。俄羅斯之受西方思想影響，誠不可免。彼得大帝之據波羅的海，而移國都於聖彼得堡，更使此影響進行之速率突增。而機器及新式軍械所與中央政府之權力，已使封建政治不能存在。同時，亞歷山大第二以前之封建式社會制度，已為西方之人道主義思想一掃而空。今也，社會主義之政府，建立於新生之文化中者，實為二十世紀之共產主義者，樹一榜樣。或謂今之俄國已實行真正之共產主義，此觀念之謬，茲無需離題加以討論。然有一特異之事實，極明顯焉。其在西歐，當大戰之終，一切歐洲文化之趨勢，皆變本加厲。其最顯著者，在英、德、美諸國，城市在政治上及經濟上恢復其優勝於鄉村之地位。戰時經濟上所需求於鄉村者，戰後已成過去。而城市之優勢繼續發展。反之，在俄羅斯，與在其他一切斯拉夫民族之國中，鄉村戰勝城市。在俄羅斯、羅馬尼亞、波蘭、保加利亞及南斯拉夫，農民已能完全轉移其生活之途徑。而一反

其方向已脫離租稅力役之征而自有其土地（舊日農奴須納租於地主或爲服役）彼受西方思想影響之上等階級終無如之何。國際貿易雖不能屏棄然已操縱於農人之手而非其主人之手。其進行將與農民之感情諧協而非與之違反。然至此尙有一問題焉。俄羅斯文化現在究已達何地步。從俄羅斯之社會史觀之而知其現今尙在封建時代。從其鄉村社會之外狀觀之而可見其方在肇始之封建時期而非結局之封建時期。試一究俄羅斯之思想當可得一較切近之觀察。俄羅斯人對於人生之態度（表現於西方之形式故較其他文化之態度爲明晰）如乞可夫、屠格涅夫、陀斯妥夫斯奇及其他俄國文學家所表現者。至十九世紀乃始明顯。吾人讀此時代之文學乃悉俄羅斯人情感之所以異於西歐人之情者。何在。即俄人深感人之靈魂中之破壞的衝突。而西歐人則主張創造活動之生活也。歷史上欲求完全相同之事例殊爲難能。亞拉伯之 *Edionis* 人及拿撒勒人諸教派興起於紀元前一世紀。真正歐洲文化之最初朕兆顯現於紀元九〇〇年左右。而在克倫尼（*Cherney*）之改革之前。在前一例。亞拉伯特具之情感顯自表露。在後一例。歐洲精神大略展現於神學哲學及古典之研究。此種研究發端於法蘭西及日耳曼之修道院中。俄羅斯之精神有西方之工具以資表現。及其一至於自覺之時。將有比較上更成熟之展示。倘此類比而正確。則俄羅斯之在今日之地位與歐洲（一）撒克遜諸帝治下之日耳曼（二）*Capet* 朝之法蘭西（三）威廉王（*William the Conqueror*）征服之英吉利

之地位相同。若然。則彼得大帝略與沙立曼相當。而俄羅斯之文藝復興。當在紀元二五〇〇年左右。此時。西歐文化已達於終局。遍西方之世界中。當有若干商業國。諸國與俄羅斯間之關係。與推羅（Tyro）及迦太基與希臘文化間之關係相類。俄羅斯交化。西向進展。或以兵力。或不以兵力（大抵不以兵力爲近）而使全歐洲震驚其勢力。此時。西方文化猶未全燼。新精神至。使之再蘇。此新精神在科學上及藝術上所將產生者爲何。殊難預言。然吾人可猜知其主要趨勢。非向於實際活動。而其藝術上之成就極偉大也。

## 第八章 結論

此書能使讀者心悅誠服歟。吾殊不敢知。半由於闡述之簡略。半由於所涉歷者爲新異之思想領域。而有需於態度之改正。此固恆人之所難。而必須費極大之奮力始能成就也。更有一障礙焉。本書所予「文化」一詞之新意義。異乎尋常。而與大多數近代之偏見相反。最後一難點。卽吾人須屏除先入觀念。任事實之敘述自生效果。而不加干涉。此所以諸多思想家讀斯賓格勒書之全部而不能得其要領也。然亦有少數人。理智上信服其說。惟不願且不能承認之。以其與彼等較深之感情希望相反。且以其斷定吾人文化之成績將停滯以至消滅。有近於悲觀也。蓋彼等以爲此不可免之停滯。以視自毀於愚昧及罪惡。尤爲難堪。中世紀教會不肯且不能承認太陽爲宇宙中心之說。以若是則上帝不當於恆河沙

數之世界中、獨集中於人類世界也。十九世紀之普通人不肯且不能承認進化論。以其使彼等降為微小也。同是斯賓格勒之書。未能受人歡迎。以吾人自視過高。大而不屑實行。吾人平日宗教中所宣傳之謙德也。以是吾人遂據百五十年中之經歷。以解釋全部歷史。加里遼及達爾文。其學說雖略有修正。固已戰勝矣。他日者。斯賓格勒亦將戰勝也。

前既言之矣。歐洲原動力之一。乃為真理而愛真理。其所愛乃事實上真理。異乎希臘人所愛抽象之真理。使此而確。則斯賓格勒之戰勝。更無可疑。則在最近之將來。本書所闡述之原理。將必為全西方區域所承認。斯賓格勒書之刊布。今或尚非其時。然即若是。此書在英國所受之忽略與輕蔑。實為無理。待克幹保羅 (Kegan Paul) 書店所刊二百冊之「文化叢書」完成時。世人當知此一大堆散漫不屬之事實與觀念。斯賓格勒實予之以意義與形式也。斯賓格勒亦嘗見及之矣。在西方世界停止產生第一流思想家 (無論創造的或思辨的) 之前。最後有價值之工作。厥在為歷史及智識之形體學奠其基礎者。

斯賓格勒有所憑藉而起者也。彼亦自知其著作惟在此特定文化之特定時代乃能出現。十九世紀教習人隨處尋求科學定律。二十世紀則積貯現在可得之資料。以供將來科學家之用。愛因斯坦之發現。十九世紀之物理學家及數學家已開其先路。同是斯賓格勒亦有其前驅者焉。如海格爾、張伯倫 (H.

S. Chamberlain) 韋爾思諸人。無論其結論如何偏畸。無論其方法如何失誤。其導吾人研究世界史。導吾人着眼於全部歷史。功績不可沒也。惟鑿定明晰之定律。則有待於斯賓格勒耳。

明乎人類進化之途。乃由多數個別之文化。而非由一文化之繼續生長。明乎文化之定律。及各文化肇始之年代。並其發展之分期。則本書之內容。思過半矣。將歷史上之文化。列成週期表。已不啻對各問題。粗示答案。至其細節。讀者但於歷史具有深識。自能尋索得之。吾人將發現。隨處皆有形式之相同。及內容之相異。惟必須以葛德之態度。代達爾文及赫胥黎之態度。然後能得真正之瞭解。將來之科學家。必須任活潑之直觀。而不用死板之理智。

斯賓格勒之定理。但就其本身。亦有研究之價值。或謂其無用。雖即無用。亦當研究。古生物學可謂尤爲無用矣。然古生物學之書銷行固甚廣。歷史之本身亦爲無用之學。以完全相同之事象。從古所無。而淺薄之類比。適足害人而已。藉類比之助。固可使歷史成爲教訓。惟每不足爲訓。不過老人之喋喋。欺少年人之輕信而已。此種史學。或已成爲無意義之混雜堆。或已成爲無用之研究題。在恆人視之。無異於希臘文語尾之研究。

然苟能有助於人類時世。及文化之瞭解。則無論普通歷史。或斯賓格勒之學說。皆非無用。過去之歷史著作。恆致力於此。惟因昧於歷史之進程。許多時代。已有人誤會忽略。或曲解以證明謬妄之教訓。許多



文化。惟至最近始有人研究。前人特重古典時代而爲精細之研究。此偶然之幸事。而非由於學者之善謀也。古典文化確能在最狹之範圍內。予吾人以最多真有價值之智識。然卽古典文化之教訓。吾人亦有忽略之之虞。因吾人對於希臘見解漸可同情。亦因吾人不喜羅馬人也。（此與吾人之不喜其親戚同理。因吾人所常犯而欲隱藏之過失。彼等皆具之也。）然羅馬人以其樂利主義。以其對於商業及實事之注重。其性質乃與吾人近代文化極爲相似。此非吾人所能掩飾者也。羅馬人之性質及其他諸文化中與羅馬帝國相應之時代。乃吾人所當最精細研究者。

是故史家之目的。當在吸收本書之立意。既吸收之。則當集中精神於有價值之歷史時代。倘欲就歷史窺見吾儕人類之前途。則當詳細考察前此各文化之最後四百年。藉以推測歐洲之心態及政治社會組織將作何趨向。倘欲藉歷史之助而得絕對之價值。則宜擇最能明證此等價值之時代。而加以最精細之研究。「古代」或「近代」史之考試。除爲專門家外。宜盡廢除。卽不爾。亦當置之於歷史之形態學的研究之下。其他諸時代不必忽略。惟各宜就其在本文中地位而論之。勿僅從現代之立足點觀察。蓋近代觀點於其所不贊許者。輒詆其文化程度視己爲低。殊非篤論也。

此觀念之可貴。不僅因吾人信其爲真。且因其實用。上教吾人何者。最宜堅持。然後能於本文化中居重要地位。或具有意義。今日之藝術家。苟欲創造。徒屬夢想。彼所以有價值者。僅在助吾人欣賞過去之絕

對價值而已。然不能從反面推斷，遂謂凡不於商業或工藝中出衆者皆足輕也。因吾儕尙有需於政治家。且吾儕尙爲人類。有感情待滿足。有資能待發展。而此諸感情及資能，非爲西歐之專有。亦非此時代之專有也。吾人固不能遮截全體之進程。然就力所及。吾人猶可爲自身、本國、及本文化之助。猶可將其目標重新估值，而改正其目標也。

於此。斯賓格勒之學說乃遇一困難。此學說在哲學上須與兩方面適合。其一爲倫理學的。其一爲形而上學的。第(一)問題爲吾人之目標爲何。第(二)既承認此目標後。吾人之自由所受之限制爲何。此二問題欲爲充分之解答。殊非結論一章所能辦也。

第一問題爲第二問題之發端。而包含於第二問題中。假定大多數人之倫理學的目標爲快樂。此快樂一詞之內涵。實爲吾人所生在之時世所決定。是以今日大多數人所採之答案。與他文化中同時代人所採者相類。而吾人之答案。除細節外。並無新創。吾人之所謂快樂。包含下述二事之一。一則自享。一則助人。吾人苟非爲無神論者、唯物主義者、享樂主義者。則爲有神論者、理想主義者、人道主義者。依斯賓格勒之說。吾人在宗教或倫理態度上所受限制之嚴。幾同於命定。普通人但聞其說。便擯斥之。是無惑也。然使彼而知吾人生活及行動上所受種種限制。實多不勝計。則益一損一。固無關重要。即使此一對彼之影響。顯爲重要也。使彼而忠實於一己。則當研究事實。一任研究所得之結論。自生其效果。彼不能

掩沒事實。亦不能隨意解釋之以自娛也。

無論範圍吾人之運命所決定者如何嚴厲。吾人在未能自信。有打破樊籠之能力以前。必須採納其結論。使吾人能確證自身爲萬能。或有充分之力量。能將所生在之文化或時代所置於前途之障礙悉行掃除。則以一切吾人所欲之自由歸集於己。誰曰不宜。惟吾人宜知者。雖上帝亦未必有此自由也。夫吾人緣何而必想像文化爲此地球上純粹自動或獨立之相乎。庸詎知其不有宇宙論上之意義。及吾人所未知之鼓動力乎。形而上學之說。無足使吾人滿意者。蓋在康德之世。滿人意之形而上學已成過去矣。神秘主義雖有宗奉之者。然於大多數人不能有效。

吾人之形而上學必帶生物學性質。而依附於今日之生物化學及生物量算學。吾人須信文化爲一有機體。如其他有機體然。須信其歷程已注定。太體上如花之歷程。然且也。其蘆發也無功。正猶其萎謝也無過。吾儕爲一大全體之一部分。此全體爲大於吾儕之權力所操持。而昇墜由之。惟若因文化與花相類。又因花無靈魂。輒謂文化與花完全相同。則未免將類比推至極端。一花有其構成之原理。爲科學所不能說明或解釋。文化及人類亦有同類之原理。以決定文化及人體之形式。卽此原理。吾人無須信其爲無人格的。或物質的。此種形而上學。可以免除達爾文及赫胥黎輩之自然主義的錯誤。文化中之人。有其他種種性質。根於其他種種原理。吾儕不必因人類生存之一部分之受決定。有類於花。遂以其

全部皆受如是之限制也。吾人不當爲狹義之生物學的比較所誤。夫即以植物與動物比較。苟推至極端。亦流於荒誕。而文化與植物之差別。遠大於植物與動物之差別。但作類比視之。此觀念亦有相當價值。即就個人而論。亦必須堅持之。蓋吾人身中。亦有與植物一般之原理也。

受斯賓格勒之原理感動最深澈之人。決不致因此種命定主義而流於靜默或悲觀。彼等皆能與其環境諧協而爲其時代之領袖者也。加爾文主義 Calvinism 新教之 從未有其邏輯上應有之效果。蓋其

教律雖嚴。然在實行上承受其說者。力使自身與之適應。復使之與自身適應。同是承受斯賓格勒之說者。當爲明智而有實行能力之人。彼等既確認事實之真相。將使自身與其文化適應。復使其文化與自身適應。對於詹姆士所謂剛心之人 (tough-minded) 無須軟化此學說以適之。彼等雖深知其文化之生物的發展無法防止。縱有優生學 (十九世紀之特產。然功效有限) 亦無濟於事。然彼等猶能鼓勇前行。

柔心之人。恆需蜜糖以嚙下苦艾。轉移文化衰降之常徑者。當是此等人也。西歐必將循其他諸文化之途徑歟。即使其然。亦不甚重要也。科學家未有信凡已然者爲必當然者也。吾人必當假定歐洲可以避免他文化之衰降與停滯。而討論其方法。柔心之人。亟欲避免濃烈之藥劑。或能由反動而得脫逃之方法。明乎將來所當遭遇者爲何。或能引起避免之之力量。惟剛心之人。則全不措意。凡事之巧遇。在吾人。

眼中觀之爲然耳。倘其發生吾人當視爲有宇宙的鼓動力。或爲創造宇宙之偉力所加於人類之報酬。今舍巧遇之事不論外。有兩主要之方法焉。可以改變世事之常徑。

第(一)爲物質的方法。即吾人可在物質世界上盡力。由其所得。或足以防止文化之衰廢。此方法或爲專門科學。吾人可想像紀元二二〇〇年時之生活如韋爾思或蕭伯納所繪狀者然。此變遷或當由於生物學智識之增加。用能節制兩性之比例。智慧實行能力及有專長與無專長之勞工等等。並藉優生學之助。造成一管理盡善之社會。其人民「隔離生育」(eugenetic) 謂不使劣種與良種雜也。其人民之生命乃由

國家或國際醫生之命令所預定。此等方法。驟聆之雖似想入非非。然蓋可能之事也。惟此等方法。過於側重人生之物質方面。而仍未能解決生存之真正目的之問題。以此等方法所得之快樂。不過傾向於外之物質的興盛而已。倘欲以此法解決倫理的問題。則生物學家當求所以防止天才及能力之絕孕。(此事象似已見端矣)不然則雖有美妙之求快樂計畫。而無人具治理或控制之能力。而無高出於禽獸之享樂。則何益哉。

第(二)爲內心的方法。教會中人多持之。彼輩若曰。苟吾人欲之。則解救自來。因耶穌之降生實予世界以新的精神勢力。苟世界能善用此惠施。則世界文化能保存。而新境界將開始。過去諸文化之事實。依例無法抵賴。彼等則歸之於冥中鑒臨之上帝之主持。然彼等難使基督教(西方式之基督教爲尤然)

與其理想準合。蓋宗教亦猶藝術然。爲文化的展現之一方面。各文化有其自異之宗教。而基督教即其首例。基督教爲亞拉伯文化一部分之信仰時代之原動力。而遍佈於此區域。在其發展之歷程中。有初期之神父。有議會及異端。有穆罕默德之崛起。西歐文化。當其在紀元九〇〇年降世之初。正在基督教勢力之下。其神話及傳說。遂沾染基督教色彩。故異教之積層。恆存在於基督教之下。就其對於上帝之情感。而論西方宗教。即無基督教。亦當無大異於今。就形式而論。基督教實與西方宗教背馳。吾人若將四福音中所見之基督教與歐洲之天主正教及今日之人道主義相比較。則知其名目雖存而意義已變。純正之基督教與「生長」之觀念不相容。其教假定一信徒之社會。已得絕對之啟示。指上帝其得之也。一而無再。彼等將於一定時期內。接受天庥。是故基督教自身。並不證明吾人文化之長。在吾儕仍可感覺一絕對之啟示的宗教。具普遍之效力。而非爲絡繹之多數宗教。其發展受衆文化之間架所限制者。不然。則當謂基督教亦受此等限制也。

雖然。吾人當可望藉科學之精巧與理智或精神之能力。使吾人之文化視前更多生力。吾人不能望天才之盛於前。吾人不能盲信盎格魯撒克遜族或諾特族之爲優秀特出。吾人必當認取一事實。即一切民族。皆有興衰。故將有一時焉。一切民族。皆不復產生偉大之人物。爲一時代之光榮與價值所繫。如（

1) 但丁或赫都伯蘭 Hildebrand 即著名之教皇 Gregory 第七(2) 路德或羅郁拉 見本期刊 (

3) 克林威爾或路易十四(4)拿破崙或俾斯麥(5)羅德(Cecil Rhodes)或福特其人者。彼時之世界作何景況。殊難想像。然可為吾儕龜鑑者。有極明晰之二例在。(一)埃及。就其創造的文化而論。已與德巴斯帝國同盡。惟 Ptolemy 朝諸帝所締造之組織。及其統治所根據之經濟制度。至亞拉伯人侵入之前尚存。生活依然繼續。然在其生活中已無復具歷史上之重要或價值者。其文化已停滯矣。(二)其他一例。即為中國。漢代約在紀元前一〇〇年時所完成之制度。為中國人之活之基礎。又因中國人之主要觀念。為秩序與謹慎。用能產生第二文化之幻影。表現於其繪畫及磁器中。此等藝術保存至紀元一〇〇〇年間。然在中國亦猶埃及然。其人之生活幾純為動物。已無活動的價值。吾人若假定(恐實際亦如是)人類快樂及成就之峯極。當求之於無歷史之民族。則吾人一念及歐洲在最末時期內所造成之情性。當超勝於中國。庶亦足以自慰矣乎。然苟吾人確信人類之可貴者。乃在藝術。其思想。其政治。則瞻望前途。當不勝其悲感矣。如此靜止之時代。除為未來更高文化之創造之預備外。實無可繫望。必待西歐入於俄羅斯文化勢力之下。然後恢復其在史家或哲學家眼光中之價值耳。至此時西歐當能產生若干成績。足以輔助全人類之共同發展者矣。

欲使斯賓格勒之學說不悖於普通人之進步之觀念。最善之方法。即想像各文化於世界之精神的進步皆有所貢獻。想像高出人類上之勢力(多數人假定其存在者)只能在此諸文化中展施。想像各

文化皆有所盡力。以提高全世界之生存。吾人更可假定。在每一文化中。吾人不啻重新降世。緣此乃能獲得最後所應得之最高權力。待此世界上生存之運會既終。將能與超人之勢力合作。以範造宇宙於至善。

吾人當前之急務有二。而二者之成就必甚宏。第(一)須將各文化所經之實在途轍。顯明其完備極盡之細節及其最深之意義。第(二)顯明「巧遇」(Chance)之效果及衆文化之相互關係。欲從事於第一種工作。吾人不獨於所研究之時代之事實須有詳細之智識。並須於斯賓格勒之原理了解透澈。易言之。必當知一文化之基本觀念爲何。其發展之原理爲何。凡此諸端之最簡略大綱。已具於前此各章。唯其中較帶哲學性因而較多爭辨之餘地者。已加刪略。因其過於繁複。不能於本章中討論之。若以極簡短而極不足使人折服之言述之。可約爲兩點。在此世界中有二動的原理或勢力。此等勢力展現於兩種特異之境界之活動之思想型式之行為之情感中。存於各個人者。有兩種原理。其一與植物之生的原理相近。謂之「植物性」(das Pflanzenhafte) 其二與動物之轉動能力相近。謂之「動物性」(das Tierhafte) 此兩種勢力。施展於文化中。因而產生貴族及僧侶兩大階級。貴族爲第一種原理之表現。於人類者。僧侶爲第二種原理之最純粹形式。貴族趨向於本能的立刻的行動。僧侶則更解放。故更富於理智。貴族代表時間之原理。時間者。柏格森謂爲直覺之事。又爲唯一的去而不可復轉者。僧



侶則代表空間。空間近於理智。僵化而冷。是乃「方成」(das Werden)與「既成」(das Gewor-dene)之對別也。此生存之兩種形式。吾人於論政治一章中第二章。載本誌第六十一期。已言及之矣。在一切思想、行爲、信仰及欲望之式樣中。皆可分析出此兩種原理。唯此二者之衝突。乃產生文化之衝突。文化之悲劇及偉大人物之悲劇。

追溯此二原理之長成及其所託體之二階級之發展。乃將來歷史家之一大問題也。能洞明此二原理之全部及其意義。則各文化之榛蔓深叢有廓清之望矣。在相異之文化中。貴族與僧侶各有不同之感。由此等差別。吾人於各文化之基本態度或象徵中。可得一清晰之觀念。然吾人必須戒慎。因皮相之觀易流於謬誤也。大學教授與學生。如欲就西方文化之研究作真正之貢獻。以自顯。則待其墾闢之境域正廣也。其較朦朧之觀念。或能引入未知文化之新發現。例如本書所稱爲赫泰亞述文化者是也。此發現將處處證實斯賓格勒之計畫。將能說明許多似若不可解之困難。並一堆似若散漫不屬之事實。然吾人若念及在埃及、在蘇米爾、在亞克特(Accad)在中國、在印度、且在希臘。尙有極偉大之貢獻可期。則知斯賓格勒原理之應用於西方文化之研究者。僅其功效價值之一小部分耳。埃及、蘇米爾、亞克特、中國之古代文字書契碑版。今世能讀通之者甚少。而但讀印度及中國後世之載籍。亦未能考見其上古之政治及學術史也。惟關於古典文化。能爲極有價值之工作者頗多其人。誠能追溯自亞格滿能。

時代。至奧古士都時代之大人。物之態度。以闡明初期之古典文化。則新發現之機會極多。此則有待於今後之大學講師也。即或彼等能將斯賓格勒之原理。應用於政治家及冒險者（關於此等人可知者頗多）之研究。則希臘英雄之傳記。將成爲密切相連之一班代表人物志。而非斷片之雜錄矣。然所當爲之工作。尤有進於是者。紀元前七〇〇年以上之希臘史事。史書所載極缺略。惟關於發掘及發現之少數接語而已。及此等發現物積至鉅大之數量時。則又以之組成殭化之統系。而與他部分之歷史毫無連絡。是故克里底島海王之年歷及諾克瑞泰陶器（Naucratic pottery）皆經詳細研究。惟其與他部分文化之關係絕無道及。實則吾人於藝術及政治之發展。正可大有所發明也。

吾人所希望之研究法。以下試舉特例。在政治上。資料之全部。多屬於神話。必須重加鍛鍊。並將其與文化全體有關之事實抽出。

吾人試研究雅典、斯巴達、哥林多、米加拉（Megara）、亞爾哥斯（Argos）、米利突（Miletus）及其他諸城之歷史。則知其發展之次序與一特定之公式相符。試以希臘與西歐比較。則知希臘以次經歷三階級：（一）封建時代。亞格滿能之故事是也。（二）王權之衰弱。奧德西史詩所紀者是也。（三）寡頭政治之完成。吾人若瞭解古典文化之基本理想。則知希臘之封建制度。表面上雖與西歐大異。而其實質則相同也。其初希臘必有許多封建官吏。此等官吏至後世猶存其名。惟其所任之事已改。此等官吏與

君士但丁之帝國中之一斑權貴相對應。(前言之矣。一文化以有生氣之封建制度始。而以無生死之封建制度終。)其在歐洲。王權之衰弱。尙容世襲觀念之留存及君主制度之恢復。惟在希臘。此則絕不可能。其政府之絕對形式。苟非爲完全之民主。卽爲完全之寡頭制。在歐洲則幾於非君主制不可也。希臘初期之歷史。可於其神話及譜牒中搜得之。吾人若能認清目的。自能爲紀元前一〇〇〇至八〇〇年間最晦昧之時代。大放光明。此後以至六世紀末(至是始見曙光)之歷史。則有希霄德之諸神紀(Theogonis) 詳見本誌第十四期希臘文學史 亞克洛加斯 (Archilochus) 之詩及各地史乘 以年月爲序而紀事 等資料可探。惟須善用之而已。當貴族自相鬪鬥之時。世家觀念必盛。然在希臘。無與英國之「薔薇戰爭」相類者。在英國僭竊者大抵自號爲先王之裔。在希臘則有官吏每年改任之特異制度。此制與王位繼承之原理恰相反對。而希臘之貴族極盛時代。乃在紀元前七〇〇至六五〇年間。正市阿康 行政長官。共九人。 長年選制最有勢力之時也。

曆歷家據傳說所定年代。每有與政治發展上勢所當然之時期相適合者。

是故一市府之政治歷史可爲其全部歷史之鑰。及至執政 (Strategos) 之時代。則研究極順利。吾人所知古典文化中之一切市府。非純粹之民主制。則爲純粹之寡頭制。此種希臘之特有情感及形式之二元性。其結果爲停滯之徵。幸而其最惡之結果惟見於希臘耳。如斯賓格勒所示。執政時代者。乃富商之

時代也。彼等自身恆爲貴族。然因協助「第四階級」(Tiers-état) 反抗貴族而得權。是乃一新時代之開始。此時代終於賀頓西亞之法律 (Lex Hortensia) 及紀元前三世紀之希臘市府。即相當於法國大革命。平民雖爲全國之主體。執政制 (Tyranny) 乃轉入希臘民主制之過渡。切勿以之與十九世紀之民主政治相混。直待大規模之放奴運動開始。及第四階級滋長。然後古代世界始入於現代式之民主政治。希臘之民主政治。雅典實造其峰極。然其他市府亦有類雅典者焉。斯巴達粗觀之似屬例外。而今日則極易瞭解之。其完全公民有完全之公民權利者。代表舊貴族。其民選之五立法官。乃用以削弱王權之貴族官。正如英國之大憲章 (Magna Charta) 一二一五年。英王約翰因貴族之要求而頒此。限制王權。爲英國憲政史中重要文件。然其比利伊西人 (Perioeci) 乃其地原始居民之遺裔。斯巴達人不予以政治上之權利。即是第四階級。此階級在六世紀間本應升爲完全之平民。惟因來喀瓦士 Lycurgus 之立法所定。遂永被壓抑在下。其後鮑散尼 Pausanias 謀爲執政。許彼等及赫落特人 (Helots) 爲一種奴隸。以政治上之平等。其謀不遂。而斯巴達亦殭石化。雖然。此後斯巴達凡有政治活動。即使領導之者爲君主。亦咸與古典文化全體之發展相照應。其最著之例。即紀元前二二〇年間克利奧閔尼斯 (Cleomenes) 之共產運動是也。

其他似若例外而實非者爲羅馬。關於羅馬初期之憲法史。前人研究之者極少。史家雖公認其資料帶浪漫性而不可信。然彼等恆反求諸其說。不然。則不能辨認其中事實之基礎。欲明羅馬史。宜認取一事。

即羅馬在紀元前六〇〇年左右以前猶未加入古典文化之區域。惟自此以降則入於一切普通之古典形式之勢力下。烏爾氏 (P. N. Ure) 已見及 Servius Tullius 實爲完全之執政者 (Tyrant) 惟此就其運用財富之方法而論而非就其百人會 (Comitia Centuriata) 之改革 (此略與梭倫之改革相似) 而論耳。在紀元前五百年間羅馬爲一頗大之城市。正循古典文化之常徑而將發展民主政治。吾人若熟記希臘之情形並悉護民官之設 (Tribunate) 爲紀元前五世紀羅馬史中之主要事件。則更益以少數繫年之事。便能使全時代瞭然於胸中矣。紀元前五世紀爲古典文化中之民主政治時代。羅馬雖多民主政治之徵。然羅馬之民主政治終失敗。因正當重要關頭護民官之設。足以使民主派懈怠。表面上似已得不少之權勢與利益。蓋當貝里克里 (Pericles) 在雅典創立民政之時。羅馬賴此制度得免平民之攻擊。並造成世宦之貴族。舊貴族及最優秀之平民皆在其中。平民之勢力依然繼續增加。爲勢所不可免。護民官之職權雖日鞏固。然除壓抑平民使安緘默外。別無真正之重要。一切五世紀及四世紀之種種法律皆削元老院及百人會之權力而增加邑宰之權力。故賀頓西亞法律 (予平民以絕對之權力者) 之通過亦已無足重輕。並以羅馬百五十年中之戰爭將遂「十九世紀之民主政治」延擱至革拉哥 (Tiberius Gracchus) 之世。然至是已過遲矣。

最大之進步或不在政治而在思想。初期希臘之思想與宗教 (毋寧曰古典文化中宗教發展之本末

）至今仍爲凌亂之堆。充分之整理。卽嘗試者亦無之。凡有能於此中尋得秩序並追溯發展之途徑。則其於古典文化史貢獻之大。無復加矣。此種工作當於何處起始。則極易見。畢達哥拉斯爲希臘之一清教徒一時代之代表。而倡行略與酒神（Dionysus）有關之宗教改革。復次。希臘爲多神之國。故其僧侶與貴族在宗教上之衝突。非對於同一上帝而有兩種不同之概念。（如在歐洲教會及諸侯名義上雖同奉一上帝實際則有二位以上之上帝）兩階級所奉之神靈名目上且不同。此所以酒神（Dionysus）及穀神 Demeter 在荷馬詩中極不重要也。蓋荷馬乃貴族之詩人而歌頌貴族之神。僧侶禮拜諸神之形式。及此種禮拜所根據之觀念。必當殫力從神話（最重要者爲酒神及奧菲斯 Orpheus 之神話）中掘出。遠在紀元前一〇〇〇年時（倘不能更先於是者）當已有奧菲斯神之僧侶。且奧菲斯及 Dionysus Zagreus 諸神之故事之全體及其他神話中不屬於希臘之部分。皆爲僧侶傳說之一部分。其後柏拉圖採之以構成其世界結局說之統系。其中之觀念、名號及服飾等。當有採自東方者。惟其思想之全體。在實質上爲希臘所固有。正猶荷馬之傳說然。二者（僧侶傳說與貴族傳說）如何能結合爲一歟。品達（Pindar）已示其例矣。彼自身承受僧侶之傳說。又受貴族思想之浸潤。在希霄德之著作中。在奧菲斯神之頌詩中。在柏拉圖及其後注釋柏拉圖者之書中。有極多量之資料。尙待人爲之層分席列。以使吾人瞭然於希臘之宗教。一如天主教。自聖伯納之世。經聖法蘭西斯。但丁。及諸偉大教皇。

以至路德及羅郁拉層次井然者焉。此種工作非不能完成者也。

在所有各文化或互相接觸諸文化中。此第一步工作既完成。第二步則追溯其影響。或爲單方面之影響。或爲相互之影響。於此可舉一例爲證。並示斯賓格勒之學說。具何等燭照之明。試就古典世界之兩大霸王。亞歷山大及愷撒而論。則知史書之敘論其重要與意義。實不能滿吾人之意。彼史家曰。亞歷山大散播希臘文化於印度河流域。遂打破希臘人之偏見。愷撒之爲歷史上之大人物。則以其征服高盧及邦貝。又圖爲帝不成而已。吾人若就其在本文化中之地位而判斷之。則知彼二人乃其「時代精神」之代表者。亞歷山大之地位。正同於拿破崙。拿破崙者代表一新勢力。此新勢力開十九世紀偉大思想之先路。破壞國家之定式。提高第四階級。興起工業、科學、社會主義及種種理想。增長商業及靈魂之商業化。凡此一切。亞歷山大亦與有功。此視其一切戰勝攻取爲更重要。疆場上之勳業。非不富於浪漫性而引起吾人之驚異與贊羨也。然其本身價值極小。其有意義。只在表現亞歷山大之內心耳。亞歷山大者。乃最後之「希臘人」。乃最後實現荷馬式英雄之心態者。其戰也。非爲主義戰。乃受一種較其內心爲尤雄之勢力之催迫。亞歷山大之桓桓挺苒。有如阿克力斯 (Achilles) 荷馬史詩伊里亞中之英雄。 或一希臘偶像。其聚精會神於自身及現在也亦同。彼之動機爲愛國。如阿克力斯然。惟非如近世批評家所言者耳。彼聯合東方與西方之計畫 (倘果有此者) 勞而無功。且分應失敗。其摧毀波斯帝國之工作。亦極

重要。其所以重要之故。非彼所及料。而最有興趣者。則在其「拿破崙式」之工作也。

同是關於愷撒。吾人可先研究其在本文化中之地位。彼爲帝國時代之先驅。然彼仍爲一應時而出之大人。物時則國家失綱。凡有志有才者。類能把持政府。攫取政權。惟由此以觀。彼乃嚴格之「愷撒式」人物。然彼更有加於是者。愷撒以後。財政之勢力消失。帝國之興起。乃當少數有治國能力與志願之人之政治意識復蘇之時。（由此觀之。則前章推測帝國權力將集於美國。其說不無可疑。蓋美國或財權雖盛。而缺乏政治的興趣。則帝國之權或將歸於他國矣。）在羅馬。愷撒則兩面俱顧。彼仍以財治。一如羅德氏（Cecil Rhodes）焉。然自共和黨在 *Transvaal* 之最後戰敗後。政治勢力遂超勝於財政勢力。若非因愷撒之不幸遇刺。（學問家如西塞羅輩乃真正之主謀者）則帝國之建造當全由於愷撒一人之力。而與古士都無與。其人遠不及愷撒也。

就古典文化之觀點而論。亞歷山大及愷撒乃具有其時代之觀念之人物。吾人若發現時代精神在彼等之活動中之表現。則彼等之「意義」愈顯。然歷史之所當爲者。固不僅清理各文化之糾葛也。並須追溯其相互之影響。關於古典文化。吾人可斷言其發展。幾全未受外來之勢力。觀念及傳說之影響。希臘思想中誠有色密特及印度影響之痕跡。其藝術中則有埃及影響之痕跡。然其政治。數學。文學及宗教之發展。蓋全無外染。古典文化之基本觀念與歷史意識相冰炭。故其對於異邦及異族之文化。除以



滿足其自然之好奇心外。不甚措意。然自古典文化之世以來。有兩大影響力。活動不息。此二大影響力。使大多數人對於歷史及控制歷史之勢力。生謬誤之觀念。此二大影響力。即基督教及神聖羅馬帝國。是也。而二者。乃亞歷山大及愷撒所作成。使非因亞歷山大特殊之功業。則東羅馬帝國不能依其時代。依其方式而完成。使非因希臘文化之擴展。至於敘利亞及美索不達米亞而更遠。則羅馬文化當止於小亞細亞之西境。其結果。則基督教。其初僅為猶太教中一小宗者。當因守巴勒斯坦而永遠不能得一聖保羅。即有聖保羅。亦不能使基督教擴展至諸大城市而終至於羅馬。所以能致此者。皆亞歷山大之功業之結果也。其後基督教之擴展。以至基督教成為教皇制度及神聖羅馬帝國之根本。則由於愷撒之力。恢復羅馬之統治能力。使其在爾後五十年內不致崩散者。愷撒也。以奧古士都為養子者。愷撒也。而奧古士都能善選卿佐以敗安敦。(Anthony) 惟此勝利。使帝國之中心仍在羅馬。不然。依安敦之意。可移至更方便之地點。即亞歷山大城是也。惟此戰勝。使歐洲有綿綿不斷之宗傳。(Tradition) 要之。吾人試想像。苟無基督教及神聖羅馬帝國。則吾儕今日之文化。當循何軌。明乎此。則可與測量亞歷山大及愷撒二人之重要矣。

凡此及類此之敘論。應能入普通人之心。而依此方法撰述之歷史。當能增加讀者之興味。並擴張其想像之境界。此種歷史。或當忽略戰爭之細節。然此忽略。除於軍事史家外。無甚損失也。此種歷史。將使人

集中精神於支配文化發展之重要勢力。或更有進於是者。將使人悟知有一規律焉。控制世事及世變之循環。尤有進者。將提出命定之難題。擾亂宗教家及哲學家者之心胸。其最後解決之方法。非歸宿於神秘主義。則漠然置之而已。

按以上譯書已完。讀者如購今誌第六十一期及本期。需費極微而已。得佳書一部。並知斯賓格勒學說之大概矣。斯賓格勒原書之英文譯本名 *The Decline of the West*。其下卷已於一九二八年七月譯成出版。仍係 Charles Francis Atkinson 君所譯。倫敦 George Allen & Unwin 及紐約 Alfred Knopf 書店發售。天津法界中街七十一號法文圖書社 (The French Bookstore) 有此書。上卷售價國幣十四元五角。下卷十八元七角五分。能通英文者盡就訂購讀之乎。本誌編者識。

讀書界之良導師

# 百科詞典

全書一千五百頁  
定價八元  
精裝布面  
預約五元  
一巨冊

舒新城先生好讀書從事教育多年覺中小學生無論在校出校讀書每多不解之處即與上流人士談話亦苦常識不足特以十年光陰搜集各科材料以最經濟之方法將青年及一般社會應具之知識分條解釋學者能就

己所需要誦習一

過固可增進常識

不少即閱讀書報

遇不解之處隨時

檢查亦可得相當

助益內容約如下

表

科目	子目	百分比	
		以條目計	以內容分量計
社會科學	歷史教育地理政治社會學社會主義社會問題財政法律科學通論經濟論理等	三四·〇〇	三七·〇〇
自然科學	物理化學植物動物礦物生 心理學天文學等	二六·〇〇	二四·〇〇
文藝	文學語言音樂繪畫雕刻建 築等	一八·〇〇	一八·〇〇
數學	算術代數幾何三角數學通論	八·五〇	七·五〇
應用科學	工業商業醫學圖書館學軍事 農業家事統計學衛生等	七·〇〇	七·〇〇
哲學	哲學宗教倫理美學等	六·五〇	六·五〇

並附檢字表、各科分類索引、中西名詞對照表、中外地圖以及史地  
表、化學原質表、度量衡表、幣制表等

◀書出底年 止截底月十約預▶

中華書局發行

文苑

原书空白

# 文錄

## 與大公報文學副刊編者書

張爾田

接天津大公報文學副刊第二十期民國十七年五月二十一日有燕巖君評清史稿一文。中有云：「曆志及樂志中涉及推算技術之部分皆成專科。亦宜刪汰。」故張君特作第一書。致該副刊編者。其書於該副刊第三十七期登出。繼又作第二書。仍由清史發端。而兼評正近人論史學方法材料之著作。參閱本誌第六十二期「論其書於該副刊第四十二期登出。而該副刊第四十二期」民國十七年十月十二日。有畫舟君評朱師轍清史稿藝文志一文。張君因之作第三書寄去。此書該副刊始終未見登出。今由張君處取得原稿。並以刊布云。本誌編者識。

### 其一 論清史稿樂志體例

（上略）清聖祖定樂。爲三百年中一絕學。從前言樂者。多疏於算學。於黃鐘度數。但舉大略。雖宮律不必用密率而亦合。而異說之歧。實亦由此。又以管音律呂應用於絃音。而不知其分合。益紛亂不可究詰。隋唐二代。陰用龜茲樂。但以琵琶絃叶之。不用累黍之法。其律呂名目。特借之以欺人耳。後人不察。混爲一談。欲求密合。其道無由。聖祖本通西洋樂譜。又長於嗜人之術。始以密率考定黃鐘之管度數。黃鐘之管定。損益之以定十二律呂。復以管音比較絃音。始知絃音之比管音。全半取聲各異。五聲二變有同者。有

可同者。有不可同者。各列爲表。其最精之語有云。以絃度取聲。全絃與半絃之音相應。而半律較全律則下一音。蓋絃之體實。藉人力鼓動而生聲。全絃長故得音緩。半絃短故得音急。管之體虛。假人氣入之以生聲。故管之徑同。其全半不相應。求其相應。必徑減半始得。此實發前人未發之覆。雖未必卽是古音。而於音理則密矣。後來錢漑亭述古錄。凌次仲燕樂考原。陳蘭甫聲律通考。考定古音。日益精邃。實皆自聖祖一人啟之。有清一代。有此特色。豈可不紀。史之爲道。重視變而不重視常。清樂旣創前代所未有。尤不可不特紀。且此又是清樂成立之歷程。史家敘其歷程。固與述專科者不相妨也。若將此類部分悉行刪汰。但有樂章。不過一部樂府詩集而已。閱者又安知清樂與古樂之不同。倘後人又執此以責史家。將何以對。若謂此係新史體例。恐專載樂府詩集之體例。新史亦未必有如此。直可將樂志一門廢除矣。修史須注重事實。相體裁衣。故樂志詳敘推算部分。雖變例實正例也。等而上之。修明史卽可以不必。再等而上之。修元史益可以不必。何則。二代典樂所司。本無此種特色也。卽如漢書有藝文志。亦以劉向校書爲奉詔整理之第一次。關係學術最大。不可以不紀。若在太史公時。卽是畫蛇添足。以彼時尙未發生此等事實。此亦一定之理。雖然。漢書藝文志雖全本於劉向。而又與劉向七略別錄自屬專科者不同。蓋專科之書旣經史家要刪。則去取之責。史家獨任之。章實齋文史通義言之綦詳。必參透此意。方可與論史。不然。若宋史樂志。全以朱子蔡元定諸人私家議論未經頒行者。充滿篇幅。則真述專科矣。與隨手亂載者

何以異。後人謂宋史蕪雜。良然。此固非所語於清史也。前見一貴報登「評清史稿」一篇。語多造微。惟評樂志數語。認爲尙有可商者。故一及之。（下略）張爾田頓首 八月十一日

按以吾人所聞。清史樂志。係張孟劬君田一手修成。張君素治算學。當時定稿。曾幾費經營。將大部頭官書百餘卷。及私家奏稿數種。擷精取華。約之又約。乃成此數卷。亦可謂謹嚴矣。曾有凡例八條。說明所以必須詳載之理由。惜印本去之。遂使人無從考見。張君纂修之旨趣。不無遺憾。今得張君來書。照登如右。諒亦讀者所樂知也。大公報文學副刊編者識。

## 其二 論史例

（上略）清史竟於戎馬倥傯之際告成。不可謂非幸事。雖尙有不滿人意處。而大體既定。後人修改。亦易爲力。所謂不滿人意處。指其材料去取分配之未當。至於體例。猶其小焉者也。無論何種材料。皆可選擇入史。而總以不破壞史體爲大坊。質言之。卽所取之材料。必須受中國家洗禮是也。史之天職。最注重者爲人類一期縣延之跡。一方面紀錄正確表現而不虛僞之事實。一方面又爲研究學術者供給其材料。人類之思想無窮。旣得空間材料而運用之。又欲得時間材料而綜貫之。時間材料有連瑣性。非繼續紀錄不爲功。此乃歷史成立之一動因。故爲史學者。於各種專科之學。皆須略知其概。然斷不許其取各種專科之學。越俎而代之。卽其所謂正確表現者。亦僅就歷史上一時之事實而言。所謂不虛僞者。亦僅就事



實必有憑據。而此憑據並非牽合及偽造者而言。宇宙奧藏。日在進化之中。安知所表現者不過一二。而不能表現者不有千萬乎。且又安知所表現者因環境種種之變化。與不表現者不更有貌同心異。互相乖違乎。此則有待乎各種專科之學之研究。在史家固可不必過問。史非刺探隱微之書。亦非心理批評之業。事之苟屬正確而不虛偽者。但使如其量而載之。即已盡其天職。如春秋書兩觀災。其如何而災。及災時隨所見而載之。即不載亦無害。蓋所重原不在此。若兩觀未災而書災。則史家不能不負其責。所謂如其量者。此也。又如王安石在康熙時。曾預修賦役全書。而作傳者竟以聖祖永不加賦。歸功於彼。此雖於事不虛。然已逾其量。何則。永不加賦。乃聖祖所斷。宏祚不過奉旨修書之一人耳。若於宏祚傳載其預修賦役全書。而以永不加賦之職歸之聖祖本紀。則適如其量矣。他皆仿此。

其或經史家再三審定而仍有疑而未決者。則又有兩載之法。留之以待後人之存參。如太史公於老子列傳。用幾個或字。即是其例。或字蓋人用

皆疑而不敢確定之詞。疑與爲不同。太史公於老子本事。不過因所得證據不甚充分。略參以活筆耳。並非謂老子爲無其人。也。墨子傳或曰並孔子時。或曰在其後。亦是疑其生年之未定。此等處。讀者皆不可誤會。倘後人能有真憑實據。爲家所考出。固亦史家所歡迎也。蓋觀察之不同。見言與傳說之各異。指耳亦事實也。此等異同之處。苟無史家紀錄。信固無從而疑。又安託。

其有事實真屬虛偽。經史家創而不論者。不在此例。又古人著成一部大書。一人精乃今之攻駁。力有有限。亦自不能無疎漏之處。糾之補之。正賴後人。但不可因此而推斷其大體也。

古史者。抉瑕擿釁。辨僞辨真。一若以此爲史學之要點者。無論其所辨之未當也。即使所辨而當。而史之所以有立於世。實亦不在乎此。祇以形其學識之淺薄。不知斷限耳。上古史體明而未融。又彼時搜集材料。亦

專喜於此等虛吹毛求疵。又史之爲用。一方面既以供給研究學術之材料爲標準。則對於已往表現之事實。凡非材料所必需。或尋常之事。載之不勝其載者。自不能不加以選擇。如鄰貓生子之類是也。反

之如鄰貓生雞。則史家又不能不載。古史所以多重災異者。蓋由於此。

此等災異。或有經學者之發明。變爲不災不異者。然不可以此追咎史家。

即如漢書有五行志。自劉知幾以後。詰難紛紛。不知班固此志亦不過紀載當時有此一種議論耳。其理之是非。史家本無容心也。然此又須視各種學術發達之進程如何從而

伸縮之。中國歷史大都專紀治亂興衰古今存亡之道。以供宰世者之用。居大多數。與歷史哲學較爲相

近。此指古史而言。若後代族史已漸離其本質而偏重於敘事矣。此後科學繁興。又須加入其他之新成分。或且分散爲各小部分。亦未可

知。即分散爲各小部分。亦必衷乎史裁。若今所行哲學史文學史等等。摹倣外人。空論居多。以嚴格論之。實皆不成其爲史。即有注重材料者。其正確與否。又自難言。非重經史家審定不可。不然。中國此後殆將無史矣。至於敘

述事實。關繫藝術。有文學上之價值。此在史家視之。猶屬第二義。何則。文質異尚。各因時世。時乎尚文。則

非文不足以行遠。時乎尚質。則非質不足以存真。以齊梁之筆札。而欲其朴如陳壽。此固不能以元明之

案牘。而欲其麗如蔚宗。亦屬匪易。即如太史公項羽本紀。衡以文學。豈不優美於班固之列傳乎。然二篇

在史學上。固亦未見孟堅之必減價於子長也。史必統全體觀之。方能有。用。載。筆。者。亦。必。統。全。局。籌。之。方

能。成。其。爲。史。即作一部分之史。亦必於其他部分通觀博覽。方能使此一若但作一人之傳記。此不過文學小

品耳。僅足以備史家之要。刪又非所語於史學也。意有所觸。拉雜書之。以代面析。祇頌道安。張爾田謹

白 十月八日

### 其三 論清史稿藝文志作法

前覆一緘。想邀淵管。朱君少濱師清史稿藝文志。尙未之見。多有議其義例不合者。此志體裁本難盡善。

而尤易舛誤者。但據書名著錄而不悉其內容。則部居必致凌越。如書目答問。以宣和遺事入史部。而不知其爲小說也。卽以寒家而言。先高祖仲雅府君諱雲璈。著書滿家。選學膠言。四寸學垂綫錄。世多有之。類別不難。清吟閣書目載有鈔本人事投瓶錄。有六冊之多。但云內分三十二類。竟不知爲何書。以子孫著錄祖父書。尙且其難若此。何況他人。清代之書。譯籍如製造局所譯西書。外國進呈者如朔方備乘所載俄文書籍外。尤以禁燬一類最難理。董除一二後來有覆本者。大都有其目而無其書。間或禁網疏漏。出之灰燼之餘。亦不過滄海之一漚耳。釋道二藏。前人所譯。固不必列。而清代著述。又不宜略。且佚經舶來及燉煌出土者。尤以釋藏爲多。藏文佛經。明內府已有之。酌中志所載番經一藏一百四十七函是也。清代又續有增譯。衛藏通志曾列一目。然亦未備。他若八旗文人之著述。楊雪橋詩話所言。大都從各書中展轉刺取。亦未必真見其書。以及滿洲蒙古未譯之書。殆非先事採訪。不可副刊所評輯佚之書善矣。輯佚固有再輯三輯者。孰詳孰略。豈可漫無區別。有輯本在前而原書晚出者。自當略輯本而載原書。亦有輯本在前。原書晚出。而仍不完者。則又不能不兩載。又有原書具在。而但輯其佚文者。其原書不甚通行。輯者於其中抽出數類。別本單行。則又不得以佚論矣。晚季著述。名於藝苑。可入著錄者。實難縷指。雖其人尙存。而一生事業已畢。卽亦可以見收。蓋不傳其人者。所以示斷限之嚴。而存其書者。亦所以彌未濟之缺。又如楊守敬輩。曾挂名新代仕版。自不應濫入傳中。而遺書傳世。實亦有其不朽者在。豈可因其人而廢其書。且諸人所著。大都成

於清代。全唐文於徐鉉之作。凡在南唐者。一字不遺。入宋以後則不錄。必援往例。固亦未嘗無其比也。至於不入列傳著家。詳注爵里。隋唐二志成規。可循。關係史體最大。全謝山上明史館說帖。曾詳言之。惜乎不用。總之。此評實足爲朱君之諍臣。後有續修者。所當奉爲圭臬也。惟評中稱於清史館編纂官某君處。見清史稿十數冊。僕則以爲史局備書似未可遽目之爲官。當日史館初開。同徵諸人。皆由館長以禮敦聘。館中服務雖分總纂、纂修、協修、校對兼協修四等。而實與政府官制不同。友人以清史協修署銜者。僕嘗規之。謂今之府廳州縣開局修志。亦有纂修、協修諸名目。未聞自署府志局協修者。明修元史。所徵聘皆草澤之士。如胡翰諸人。載記具存。亦未聞人以元史館修撰稱之也。而楊維禎以修禮樂書聘至京。敘例既定。卽乞還山。宋濂送之以詩曰：「不受君王五色詔。白衣宣至白衣還。」清風亮節。又豈與朝所得而官之者。此雖涉筆之偶踈。然評家方以史學論世。繩愆匡繆。則於史法宜素講。當時館友固有以政府要職兼史務者。而白衣領史。實亦不乏其人。近擬輯蘭臺同徵錄一書。尙未成。僕客游京洛。將及十年。載筆東華。授經北胄。存遺獻於皇餘。庶斯文於聖滅。涇涇自矢。未嘗受霸廷一階一級。誠以亡國子餘。名在舊府。義不可以貳官故也。今之修史。與清初大異。清初修史。非授官翰林不得入局。卽無職人員。如姜宸英等。亦支七品俸。稱翰林院纂修官。惟萬季野館於總裁所。不署銜。不支俸。往還名刺。但稱布衣而已。僕不潔去就。徒以文獻所寄。勉就繫維。雖謝石園之高差。免婁東之媿。異時知舊。倘哀我之不辰。幸勿以此銜加我。則冢

中枯骨。霽惠多多矣。公知我者。輒復言之。世祖行遯。晚近豔傳。僕於拙編。后傳力辨。其不然。頃讀梅村清涼山讚佛詩。乃得一佳證。此詩前二章皆敘董鄂貴妃事。第三章前半。假天人傳語。勸其脫屣塵寰。後云「房星竟未動。天降白玉棺。惜哉善財洞。未得誇迎鑾。」據史記天官書。房星注主車駕。乘輿未駕。而玉棺遽降。洞既未號。迎鑾山豈曾傳。駐蹕尙得謂袈裟新換。弓劍虛埋耶。故第四章末句。以「色空兩不住」作結。全詩主要。可謂微而顯矣。蓋章皇信佛。當時或有訛爲不死之說者。如木陳和尚骨龕侍香記一書。乾隆中以其妖妄禁燬。關涉斯秘。當必甚多。宮監閑談。詩人雅詠。瑤池黃竹之謠。蒼梧白雲之想。妙筆寫來。疑是疑非。是皆文章狡獪處。若以鴻都方士之寓言。解作西山老佛之信史。梅村有知。寧不齒冷。自集覽房星注。引晉書天文志云。房四星爲明堂天子布政之宮。後人不察。遂誤以帝座未移解之。傳茲繆說。考晉書天文志。但云房爲天駟。其明堂天子布政之宮。乃指角外三星。不知靳氏何以引彼而不引此。此不可不辨也。曩歲尹石公爲言。京師有發見順治二十一年題本者。題本爲尋常咨達內閣之件。斷無聖祖踐阼已逾四年。仍署先皇年號之理。縱使重暉在上。而金鑾密記。外廷無得預聞。豈宜章明較著。形之章奏。頗疑本是順治十一年題本。好事者於其中。添加二字。以欺人耳。近世談雜事秘辛者。最喜影附野聞。增成故實。冀炫庸衆。俗語不實。流爲丹青。此皆稗官白話階之厲也。吾獨奈之何。祇頌道祺。不一。弟爾田拜。十一月六日。

按靳氏引晉書天文志房四星爲明堂天子布政之宮雖誤。然房星近心。心爲明堂。故宋均注詩緯。汜歷樞云。房既近心爲明堂。又爲天府及天駟也。是房實有明堂布政之稱。但非本誼。本誼則仍以主車駕爲正訓耳。爾田再啟。

### 與友述家中情形書

吳芳吉

民國十七年十一月一日。自成都敬業學院寄書。

兩生長兄。返清華後寄來兩書。均收到。在此課忙。每欲作書告吉近況。而不能得。然及茲不告。將來事變愈多。痛苦愈甚。誠恐言之愈難。雖然。此事只告兄長。未嘗以告他人。使兄知天地之間。有若吉之可憐人也。

樹坤與吾母不和。始於吉在西安圍城之際。

參閱本誌第五十九期「西安圍城詩錄」

原因紛雜。不能細究。然以吉之順從母

意。不能抑母而揚其妻。遂乃遷怒於吉。自吉奔喪抵家之次日爲始。年餘以來。動以他家瑣事。無關夫婦本身。而生傷發氣。投江抹喉。一臥須三五日始得痊者。以吉健忘。殆難歷舉。吉以姑媳既不相安。自宜分居以緩其勢。此次攜之來省。專爲此意。參閱本期第六十二期「文苑」赴成都詩乃僅行至內江。即復大鬧。欲中途棄去。抵省十日以內。而三次絕裂。兩月之間。小鬧更不可數。而本週四日之間。竟演急激不可堪者三次。今請略述原始。

(一) 星期日午後。客來久坐。致誤晚飯。吉稱「此爲客之無禮。非我之咎。以後當告客。勿以喫飯來。」遂  
即怒答我。「今得罪你的客人。還須向客宣布我罪。你母親誣我喫煙。到處宣布。惟恐氣我不死。今又  
說我得罪你的客人。不如殺我。留我何用。」由是開始。直至夜半不睡。

(二) 星期一午後。接兒子漢驥稟母一信。內容未給我閱。大概兒輩在聚奎讀書。內姪等與之同學。以飲  
食遊戲。不免齟齬云云。吉晚歸聞之。答以兒子不是。爲母可覆示責之。樹坤乃謂「你家欺人太甚。我  
家爲你父母所藐視。爲你所藐視。現在兒子也藐視我。離家兩月。弄得兒子欺侮我來。倘非暗中有人  
挑撥。意指吾母兒子豈敢如此。將來你們非害死我不了。」言罷。痛哭倒地不起。扶之上牀。罵吾父吾母及  
吾人二子。歷四五小時。吉幸未與再答也。

(三) 昨日星期三在成大授課六時。晚歸倦極。帶轉其兄樹恆一信。信中所云。似係江津曾姓欠伊家銀數  
百未償。樹恆往問。曾姓恃勢不交。其戚人某充師長職吾母與曾氏家人善。疑由吾母唆之使然。飯時樹坤言之。  
謂此事吉實其中陰謀之人。吉謂「曾翁與父相善五十餘年。知其情重。有之。此事何關於我。」坤謂  
「你在家與往來甚密。又嘗教其子書。彼等素與我家爲難。今其諸子來書。並不問候及我。」吉笑與  
女言譯行今日報上所聞奇事。某參謀長被人綁票。坤乃投箸起。謂「我與你說話。你乃竟不睬我。」  
「立即入室穿裙。無語而出。天雨陰寒。門外惟散學諸生。幢幢過泥水間。吉與乃弟樹榮同居者急追及

之。問。無。傘。何。往。曰。死。去。樹。榮。盡。力。挽。之。得。返。坐。竈。側。開。始。說。其。孤。憤。吉。與。並。坐。終。不。答。但。謂。「。放。和。平。些。勿。自。傷。身。體。」。坤。怒。益。甚。謂。「。我。來。你。家。一。樣。穿。一。樣。喫。不。像。他。家。婦。人。動。耗。千。百。我。兒。現。已。十二。三。歲。還。要。壓。迫。着。我。不。許。我。言。乎。」。且。說。且。罵。又。至。半。夜。吉。於。兩。點。鐘。後。始。得。就。寢。而。六。鐘。又。起。牀。矣。吉。現。任。課。二。十五。時。惟。傍。晚。歸。來。得。稍。閒。暇。然。以。此。之。故。每。週。必。有。數。夜。失。眠。又。房。主。徐。樸。生。家。比。鄰。而。居。徐。君。有。岳。母。嗜。鴉。片。坤。喜。往。談。恆。半。日。不。歸。某。日。歸。來。吉。訊。以。何。往。輒。勃。然。怒。曰。「。是。又。疑。我。往。喫。鴉。片。煙。乎。以。後。吉。雖。知。之。不。復。過。問。上。週。某。日。午。歸。飯。後。當。又。往。他。校。然。門。鎖。不。能。得。入。蓋。與。徐。君。岳。母。上。街。未。返。顧。袋。中。無。錢。只。得。忍。飢。自。往。上。課。吉。任。課。凡。六。校。遠。者。如。四。川。大。學。文。學。院。僻。在。城。外。數。里。然。往。來。從。不。坐。車。意。欲。省。錢。為。樹。坤。醫。藥。之。資。坤。病。血。崩。時。時。發。作。每。次。診。金。二。圓。長。年。服。藥。無。一。日。離。病。則。不。喜。米。飯。須。餛。飩。麪。餃。背。我。命。人。買。喫。然。我。去。買。來。則。又。不。喫。滿。口。菸。味。然。總。不。承。認。吉。知。其。蘊。不。願。問。之。亦。不。敢。問。也。總。之。吉。此。次。攜。之。同。來。不。能。不。自。承。失。敗。事。已。至。此。別。無。可。為。吉。信。教。育。萬。能。而。由。此。經。驗。却。為。例。外。其。性。情。已。必。不。可。改。其。身。體。亦。必。不。可。復。然。吉。終。與。永。好。不。敢。攜。貳。或。逢。迎。其。意。竟。離。棄。者。在。此。過。渡。時。代。自。有。無。數。男。女。犧。牲。其。中。他。人。有。然。我。寧。獨。異。又。成。大。學。生。千。五。百。人。兼。課。各。校。數。又。倍。之。吾。人。隨。事。以。身。作。則。倘。有。差。失。貽。害。何。窮。我。若。為。此。則。望。風。步。塵。之。人。縱。以。十。一。計。之。亦。四。五。百。家。或。者。人。家。婦。女。不。如。樹。坤。之。甚。而。其。夫。亦。效。我。之。為。吉。忍。以。部。分。之。痛。更。使。全。體。俱。與。痛。乎。嗟。乎。雨。生。兄。吉。



此事除語兄外。不敢更語何人。老母遠隔。吉亦不敢告之者。既恐母憂。又慮家書之中。偶來提及。則吉又將數日不能寢也。

雖然。兄勿憂我。我能好自寬解。天欲玉成吾詩。使吉爲人類嘗此滋味。吉不因此而自傷也。此信乃遷在敬業學院所寫。忙不覆閱。未知能道吉心之萬一否。至兄長來信。萬勿明白提及。彼愛私窺友函。恐又惹禍事也。弟芳吉。

吳宓曰。吾生平閱人不少。又讀書所及。常細釋中西古今人之性情行事。用爲比較。竊謂若論其人之天真赤誠。深情至意。不知利害。不計苦樂。依德行志。自克自強。一往而不悔。則未有如吾友碧柳吳君芳吉字者。陳銓君評碧柳之詩曰。「中國近代詩人。無論新舊。吾未見有能比擬吳君者也。中國近代文人。吾亦未見有忠於藝術。歷萬苦千辛而不悔。如吳君者也。」見大公報文學副刊第四十五期

嗚呼。碧柳於詩之成就如此。希望無窮。生平所歷艱苦。又非常人所能想像。而家庭配偶。乃有若此函所描敘者。可悲孰甚。願碧柳。猶堅貞自守。對其妻。不存貳心。此尤爲人所難能者矣。此雖敘說私情之函。吾今公布之。望天下知者。共爲詩人灑一掬同情之淚也。函中所敘數日中情形如此。半生可知。但就此函觀察。則樹坤乃一庸俗之婦人。凡舊式女子所有之惡劣習慣癖性。彼無一不備。碧柳。只知以仁心向之。彌見碧柳之賢。雖然。以富於天才。苦志之人。而常日如此。折磨。抑。損。難於道德。小有保全。而於藝術文學之成就。則所失甚大。權衡輕重。高瞻遠計。碧柳之所決行者。恐亦未盡當也。夫詩人多情多感。境遇又少豐舒。在在需人解慰。調護。煦沫。如藝名花。如藏寶器。此正爲妻者之責。是故詩人之妻。職任獨重。而古今詩人婚姻配偶失意者多。如莎士比亞。如彌兒頓。如

率律己如擗倫。如薛雷。皆有世離之事。或幽鬱之思。然浪漫人物。縱情尚氣。家室乖忤。咎或由其自取。若碧柳。夙勵行道德。又篤情愛。而遭遇如此。不誠可悲之尤者耶。

## 詩錄

### 壽熊純如丈六十

胡先驥

孔席不暇煖。墨突不得黔。仁者飢渴懷。至老猶拳拳。吾鄉熊夫子。立身期昔賢。貞介景蕡齋。寢饋酣遺編。用世慕曾胡。巨任矢獨肩。壯歲丁國難。慷慨思祖鞭。大哲有侯官。瓣香事何虔。公弟信英彥。謂熊季廉先生而公獨沉潛。嚴門號多士。惟公得薪傳。書簡百十通。揚摧通人天。啟予公有之。契合忘言詮。夙抱立人志。興學知幾先。樂羣與心遠。漑殖紛蘭荃。邇年政益非。兵禍被八埏。偕忘民怨深。肆惡軍毒煎。半生望治心。北轍趣南轅。惟仁有大勇。矢此腥穢湔。奮臂有老翁。俊乂從連翩。悍帥寧敢殺。清議固不鑄。江淮奠定餘。賊黨翻弄權。罵賊甘授命。至人天所全。剝極復一陽。義軍終凱旋。公乃秉省政。赫赫民所瞻。撫循百瘡痍。衽席公爲登。遙知十年後。萬姓安閭廛。更勤教訓之。比戶聞歌弦。外足雪國恥。內則治理臻。春秋風日佳。杖几供掀髯。再當進一觴。上祝期頤年。

### 戊辰中秋

時在北平。晚偕友遊北海。自後門入。步至五龍亭。即折歸。至寓宅宿。○讀此詩時。見北平現況。感傷之一斑。

吳宓

故都成邱墟。蕭條百事廢。遷徙各飛揚。居留餘困痲。生計同煎迫。繁華逐潮退。遊宴少賓朋。車馬疏闌闐。蒼茫異今昔。佳節愁坐對。此夜月偏明。長空無黶黷。獨存玉鏡潔。那更金波碎。信步北海遊。幽森別有態。巨松影覆途。千子隨隄隈。蒲稗生滿湖。水涸無流匯。風吹蘆蕭蕭。似若聞鬼歎。卽此是桑田。黝漆同覆黛。中央一線光。微濼舟難載。隔岸瀟瀾堂。燈火雜朗晦。擎立瓊島塔。霜矛鋒已淬。繞岸樹牆圍。依稀別外內。仰視月更鮮。獨立中天闕。似憐斯地衰。下注光明愛。遊客比星稀。走卒與僮穢。或携溱洧儔。錯認鴛鴦配。茶寮座空設。酣眠人倦怠。近抵五龍亭。稍遇翩躚隊。樂奏下里曲。入耳增怫憤。不聞琴笛清。雅化今時殆。玉樹後庭歌。湖山閱禪代。帝業渺雲煙。園林供耒耜。況復壞佳城。骨骼雜礫塊。弔古人所同。深念增悲慨。返步急歸休。但圖吾身徠。南北共此月。師友傷離背。援琴更賦詩。此景今難再。良會一年過。歡聚期終待。擁被久無眠。作歌寄幽慨。

去年中秋黃晦閣(節)先生招衆於中央公園賦詩張鄭二君彈古琴此詩末段感懷斯會又前年中秋黃先生詩有不知北月同南月可亦如人各一天云云今用入句。

無題

張爾田

夜漏迢迢晝漏徂。簾紋斬竹水平鋪。燒航破棧徒爲爾。比翼連襟是所須。未必將縑能比素。轉令看碧更成朱。酒家也有金莖露。渴病年來救得無。

丙寅生日

李思純

橫枝梅蠟寫春歡。照眼霜晴暖肺肝。起世從知文武盡。不才真嘆死生難。寸心遙夜思天問。萬感神州到

歲殘。且試深盃成淺醉。祇應木石與同看。

詠史二十首

王國維  
遺未刊

回首西陲勢渺茫。東遷種族幾星霜。何當踏破雙芒屐。却上昆侖望故鄉。  
兩條雲嶺摩天出。九曲黃河遶地迴。自是當年游牧地。有人曾號伏犧來。  
惛惛生存起競爭。流傳神話使人驚。銅頭鐵額今安在。始信軒皇苦用兵。  
澶漫江淮萬里春。九黎未格又苗民。卽今魑結窮山裏。此是江南舊主人。  
二帝精魂死不孤。稽山陵廟似蒼梧。老年未罷征苗旅。神武如斯曠代無。  
銅刀歲歲戰東歐。石磬年年出挹婁。畢竟中原開化早。已聞鏐鐵貢梁州。  
誰向鈞天聽樂過。秦中自古鬼神多。卽今詛楚文猶在。纔告巫咸又亞駝。  
春秋謎語苦難詮。歷史開山數腐遷。前後故應無此作。一書上下二千年。  
漢鑿昆池始見煤。當年貨力信雄哉。于今莫笑胡僧妄。本是洪荒劫後灰。  
搗戈大啟漢山河。武帝雄材世詎多。輕騎今朝絕大漠。樓船明日下牂牁。  
耀光東照日炎炎。河隴降王正款邊。不是金人先入漢。永平誰證夢中緣。  
西域縱橫盡百城。張陳遠略遜甘英。千秋壯觀君知否。黑海東頭望大秦。

三。方。並。帝。古。未。有。兩。賢。相。厄。我。所。聞。何。來。灑。落。樽。前。語。天。下。英。雄。惟。使。君。  
老。儘。洛。水。拜。陵。園。奉。表。遷。都。大。義。存。縱。使。暮。年。終。作。賊。江。東。那。更。有。桓。溫。  
江。南。天。子。皆。詞。客。河。北。諸。王。盡。將。材。乍。歌。樂。府。蘭。陵。曲。又。見。湘。東。玉。軸。灰。  
晉。陽。蜿。蜿。起。飛。龍。北。面。傾。心。事。大。戎。親。出。渭。橋。擒。頡。利。文。皇。端。不。愧。英。雄。  
南。海。商。船。來。大。食。西。京。祇。寺。建。波。斯。遠。人。盡。有。如。歸。樂。知。是。唐。家。全。盛。時。  
五。國。風。霜。慘。不。支。崖。山。波。浪。浩。無。涯。當。年。國。勢。凌。遲。甚。爭。怪。諸。賢。唱。攘。夷。  
黑。水。金。山。啟。伯。圖。長。驅。遠。躡。世。間。無。至。今。碧。眼。黃。鬚。客。猶。自。驚。魂。說。拔。都。  
東。海。人。奴。蓋。世。雄。卷。舒。八。道。勢。如。風。碧。蹄。倘。得。擒。渠。反。大。壑。何。由。起。螫。龍。

按右詩二十首。分詠中國全史。議論新奇而正大。爲王靜安先生壯歲所作。集中失收。且從未刊布。本刊輾轉得之繼叔言先生。擬許。亟錄之。以示世人。編者識。