

第七十五期

學

桂居村題

衡

THE CRITICAL REVIEW

NO. 75

學衡雜誌簡章

(一)宗旨 論究學術。闡求真理。昌明國粹。融化新知。以中正之眼光。行批評之職事。無偏無黨。不激不隨。

(二)體裁及辦法 (甲)本雜誌於國學。則主以切實之工夫。為精確之研究。然後整理而條析之。明其源流。著其旨要。以見吾國文化。有可與日月爭光之價值。而後來學者。得有研究之津梁。探索之正軌。不至望洋興嘆。勞而無功。或盲肆攻擊。專圖毀棄。而自以為得也。(乙)本雜誌於西學。則主博極羣書。深窺底奧。然後明白辨析。審慎取擇。庶使吾國學子。潛心研究。兼收并覽。不至道聽塗說。呼號標榜。陷於一偏而昧於大體也。(丙)本雜誌行文。則力求明暢雅潔。既不敢堆積餽釘。古字連篇。甘為學究。尤不敢故尚奇詭。妄矜創造。總期以吾國文字。表西來之思想。既達且雅。以見文字之效用。實繫於作者之才力。苟能運用得宜。則吾國文字。自可適時達意。固無須更張其一定之文法。摧殘其優美之形質也。

(三)組織 本雜誌由散在各地之同志若干人。擔任撰述。文字各由作者個人負責。與所任事之學校及隸屬之團體。毫無關係。

(四)投稿通信 本雜誌極歡迎投稿。稿件祈寄交本雜誌總編輯收。不登之稿。定即退還。但採登之稿。暫無報酬。至其他事務。應請與本社幹事接洽。

(五)印刷發行 本雜誌由上海中華書局印刷發行。暫定兩月一期。陽曆一三五七九十一月出版年出六期。誌費連郵費。國內日本每期三角五分。全年六期二元七角。整購第一至六十期者。特價十二元。國內日本郵費在內。凡欲定購本雜誌。或就登廣告者。祈逕與中書華局總分局接洽可也。

附職員表

總編輯兼幹事 吳宓

北平清華園 郵局轉交

副編輯兼幹事 繆鳳林

南京龍蟠里 國學圖書館

學
衡

THE CRITICAL REVIEW

學
衡

A Monthly Journal in Chinese

Devoted to Literature, Philosophy, History, and Art.

Mi Wu, Editor

| | |
|--|--|
| Published by THE CRITICAL REVIEW ASSOCIATION | Printed and sold by THE CHUNG HWA BOOK CO. |
| c/o Tsing-Hua-Yuan Post Office | Honan Road, Shanghai, China, and all its |
| Peking, China. | Branches in the Provinces and Abroad. |

Subscription Rates:—Single Copy, 30 cents (Chinese Currency); One Year (6 Issues), \$1.80. Postage Included.
 Advertisement Rates:—(See the Table elsewhere in the book).

THE CRITICAL REVIEW strives to perform the following functions:—

- (1) To interpret the spirit, and to systematise the materials, of Chinese culture.
- (2) To introduce and assimilate the standard works and best ideas of West philosophy and literature.
- (3) To discuss the current problems of Chinese life, thought and education, with a sound, intelligent and critical attitude.
- (4) To create a modern Chinese prose style, capable of expressing new ideas and sentiments, yet retaining the traditional usage and inherent beauty of language.

Contents of The 75th Issue.

FRONTPIECE ILLUSTRATIONS:— (1) "D. H. Lawrence;" (2) "Conan Doyle."

| | |
|--|------------|
| The System of Free Teaching | Y. C. Li |
| The Spiritual Reconstruction Movement based on Critical Attitude | J. H. ... |
| Tang Tai-tsung and Buddhism | Y. T. Tsai |
| Philosophy of Knowledge | C. K. Kao |
| Poems | K. Y. Liu |

學衡第七十五期目錄

插畫

武俠小說中女主角圖

怒 摹擬莎士比亞悲劇中之主角

通論

自由教學法

批評態度的精神改造運動

述學

唐太宗與佛教

知識哲學

文苑

端虛堂詩稿

目錄

柳詒徵

胡稷咸

湯用彤

景昌極

梁公約

一

學衡 第七十五期

附錄

中國文化史總目

道德哲學

張東蓀著

壹冊
貳元

本書共七章，以淺顯之文字，闡高深之學理，述自然主義與理性主義兩大思潮內之十派，每派因互相調和而有進步。著者係以思想之型式，藉明思想之進化；而以個人獨到之主張，殿於各派之後。書中精彩處，在敘述之顯明，評判之精當，為中國從來所未有。

八大派人生哲學

姚璋著
貳冊貳元

本書共分十章：首末兩章說明人生哲學之內容及組立人生哲學之方法。中間八章，敘述人生哲學之主要派別。由古今中外偉大哲學家，如斯多亞、康德、老子、佛陀、叔本華、楊朱、蒙田、口羅斯、邊沁、彌兒、達爾文、斯賓塞、墨子、蘇格拉底、孔子、亞力士多德等，以闡明各派人生哲學之要義，為吾人立身處世之借鑑。著者不參加主觀之私見，以便引起讀者審定鑑別之能力，自己組立一種適當之人生哲學，藉免削足適履之議。對於各哲學家之身世，皆有簡明之紹介，使讀者非特可以知其思想之如此，并可洞悉其思想之何以如此，以免知其然而不知其所以然。本書之內容與編制，俱有創見，使高深之哲學通俗化，以為觀決人生上各種問題之助。可供大學哲學系參考；與中學人生哲學班教學之用，並為一般人之人生寶鑑。

哲學論著

- 哲學論文集...景昌極...二冊...一元六角
- 思維藝術...劉伯明...一冊...七角
- 唯物史觀解說...李達...一冊...四角
- 亞里斯多德...劉衡如...一冊...四角半
- 人生之意義與價值...余家菊...一冊...四角
- 赫克爾一元哲學...馬君武...二冊...一元二角
- 實驗主義...方東英...一冊...二角半
- 哲學之故鄉...陳筑山...一冊...七角半

哲學史

- 中國哲學史...謝无量...一元八角
- 近代西洋哲學史大綱...繆鳳林...三角
- 西洋古代哲學史大綱...繆鳳林...三角
- 五册半

中華書局發行

書叢識常

版出局書華中

歐戰小史

角六冊二編烈懋陳

本書上編述戰爭之原因及戰爭之情形，條分縷析，至為詳盡；下編述講和運動俄國革命，美國參戰等，亦簡明扼要。書末附有和約內容，國際聯盟等，極便檢查，可為研究西洋現代史者之參考。

陳石遺先生談藝錄 黃曾樾編 一冊二角
陳石遺先生詩，開閩派之先聲；為近今學者山斗。是編係門人黃君蔭亭所聞先生緒論，隨時手錄者，內中臧否選體詩，桐城派古文；以及近人樊山、伯嚴詩各則，皆能鞭辟入裏，有獨到之處。黃君文筆亦雋永簡潔，有志文藝之士，人手一編；於詩古文辭入門之途徑，必有所獲也。

究研子諸

- | | | | | | | | | | | | | | |
|---------|-------|--------|--------------|--------|--------|-------|-------|--------|--------|--------|--------|-------|-------|
| 淮南集證 | 公羊家哲學 | 公孫龍子懸解 | 墨子刊誤附墨子刊誤附刊誤 | 莊子集註稿本 | 增補老子古義 | 孔子 | 韓非 | 朱子學派 | 陸王哲學辨微 | 陽明先生傳纂 | 陽明 | 王充哲學 | 王 |
| 十冊 三元六角 | 二冊 一元 | 二冊 八角 | 一冊 五角 | 四冊 二元 | 三冊 九角 | 一冊 六角 | 一冊 五角 | 一冊 六角半 | 一冊 六角 | 一冊 九角 | 一冊 二角半 | 一冊 四角 | 一冊 四角 |
| | 陳柱尊 | 陳柱尊 | 陳柱尊 | 阮毓崧 | 楊樹達 | 謝蒙 | 謝蒙 | 謝无量 | 胡哲敷 | 謝蒙 | 謝蒙 | 謝蒙 | 謝蒙 |

管子探源

一冊一元二角

羅根澤著

近來學者頗尚疑古，由是辨偽之風大熾，其實辨偽之學，祇做到破壞一層，建設方面絲毫談不到。本書就管子中各篇之內容，分別考出其作偽來源，與來源之年代及其學說之派別，各選出其本來真面目。讀此不唯可以明瞭管子一書的來源如何，并可藉以得到大批之古代史料。治國學及史學者所宜人手一編也。

經濟史概論

▲社會科學叢書之一▼

黃通編 一冊 五角

本書參酌
德國經濟

學泰斗畢漢爾、(K. Bücher) 魏拔爾、(M. Weber) 宋巴德、(W. Sombart) 諸大家學說而成。共分緒論，孤立家內經濟時代，都市經濟時代，國民經濟時代，資本主義之發達五章。立論公允，條理明晰；而於資本主義之發達，剖釋更爲詳盡。可供研究經濟學者之參考，亦可作大學及專科以上學校教科之用。

◀ 社會科學叢書之一 ▶

經濟政策綱要

—— 周憲文譯 —— 一冊六角

本書爲日本東京帝國大學教授河津暹博士原著。共分五章：第一章說明經濟政策之意義，第二章論及經濟思潮之變遷與經濟政策之基礎。以下三章，分述農工商政策與國民經濟之關係，及其他諸重要問題。對於最近各國之農工商政策，敘述尤詳。文字淺顯，立論扼要，最合各大學經濟學系採作課本；而關心國內之建設事業者，更宜人手一篇。

- ◆ 民生主義 經濟學 楊汝梅 一冊 一元八角
- ◆ 經濟學要旨 李璜 一冊 四角
- ◆ 經濟學大意 歐陽存 一冊 四角

中華

書局

發行

- | | | |
|---------|-----|-------|
| 蘇俄新經濟政策 | 顧樹森 | 二元四角 |
| 農業政策 | 馬君武 | 八角 |
| 工業政策 | 馬君武 | 一元 |
| 工業政策綱要 | 黃通 | 六角半 |
| 商業政策 | 馬君武 | 各二元四角 |
| 國際貿易 | 吳應圖 | 二角半 |
| 交通政策 | 馬君武 | 五角 |
| 收入及郵貧政策 | 馬君武 | 八角 |

◆ 局書華中 ◆◆◆

版出新

近代政治思想史略

鍾挺秀 卓編譯

角二元一 冊一

本書從盧梭起說到斯賓塞。全書共八章，都九萬言，中間關於十八世紀個人主義之興起及其沒落，以及法國革命所反影之反動運動，美國之民主思想，英國的功利主義，以及社會主義的各派思想，均有明確精要之介紹。本書立言絕探客觀的，批判的態度，故每述一種思想，必先詳述其時代背景，使讀者得有系統的觀念。

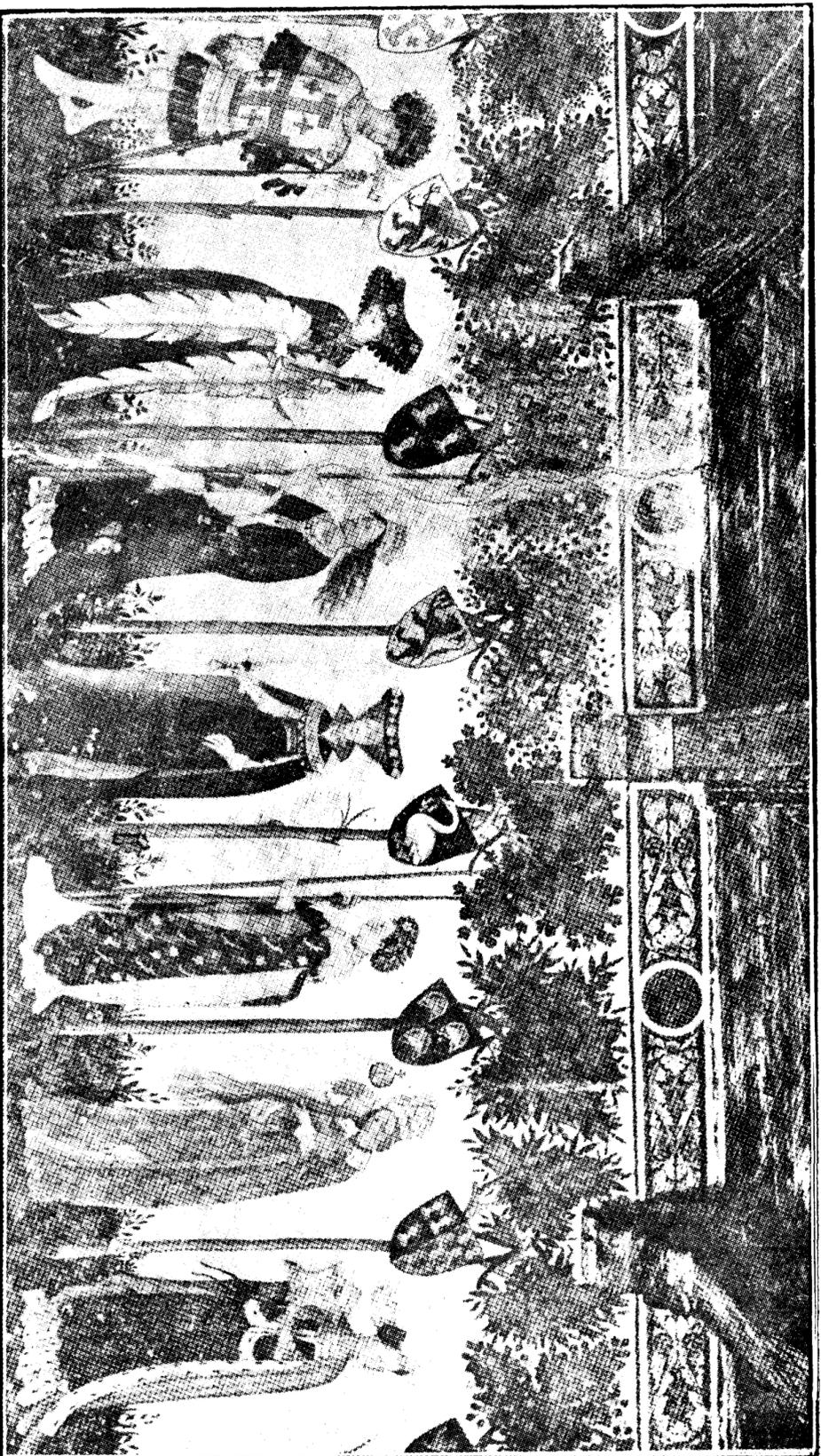
中國農村經濟問題

古 棧 編
全 一 冊
一 元 二 角

本書為國立中山大學教授古棧先生所作，共十章，分論農村經濟要義、中國之農民、農地、農產、佃農、工農、及農村經濟政策等，而歸結中國農村經濟問題為：(一)人口繁密，(二)耕地不足，(三)租稅苛重，(四)災害頻仍，(五)農產不豐，(六)副業不昌，(七)買賣不公，(八)雇工費大，(九)農業資本缺乏，(十)貸借利息過高十大問題。卷末附解決細農糾紛之法規，及農村經濟問題，參攷書報七種，十餘種，近來全國內各地調查之事實，製成圖表一百四十餘幅，極為明晰。其要點，與夫確定農村經濟問題之見解，迥非一般宣傳式之作品可比。

- 最近世界各國政黨..... 顧樹森 精裝二冊五元
- 歐洲政治思想小史..... 高一涵 一冊五角
- 政治理想..... 劉衡如 一冊三角
- 盧騷民約論..... 吳蔚人 一冊五角
- 社會主義的理論與實際 周佛海 一冊一元
- 社會主義初步..... 孫百剛 一冊三角
- 社會問題概觀..... 周佛海 二冊八角
- 社會問題總覽..... 李 達 三冊一元

- 民生經濟學..... 楊汝梅 一冊一元八角
- 現代世界經濟大勢..... 耿濟之 一冊六角
- 蘇俄新經濟政策..... 顧樹森 一冊二元四角
- 農業政策..... 馬君武 一冊八角
- 土地問題..... 黃 通 一冊四角
- 中國歷代生計政策批評 馬君武 一冊四角
- 丹麥之農業及其合作..... 顧樹森 一冊三角半



武俠小說中女主角圖

Heroines of Chivalrous romance

怒
摹擬莎士比亞悲劇中之主角



ANGER.

The effects of Anger shew its nature. The eyes become red and inflamed, the
winking and sparkling, the eye brows are raised and curled, the nose is
enlarged, the forehead is very much wrinkled, the hair is raised, the ears
enlarged, the lips pressing against one another, the mouth is open, the
teeth are seen, the corners of the mouth are drawn downwards, the face
is red, and the whole countenance is full of fire.

Anger

通論

自由教學法

柳詒徵

學校教育之進展。恆有由束縛而趨於自由之勢。吾國由三舍積分變而爲書院講學。他國由年級制變而爲選科制。皆此義也。今日病學校之拘束而思有以革新者。頗不乏人。不佞於數年前。妄與友好私議一法。謂似適於今之趨勢。懷之胸臆者蓋久。未敢以楮墨傳布。知之者病其懶惰。謂無論其當否。宜竭其一得之愚。以求教於海內外之教育家。適社友責撰通論。遂草此以塞責。

學校所以教人也。而今之學者。乃多患學校之不能施教。限以時間。制以科目。裁以單位。囿以一學期或一學年。吾有心得。或片語可罄。或二三小時不能畢。乃皆限之以五十分鐘。不足者強益以卮言。未罄者或期以異日。此已大不自由矣。揣摩心理。引起興味。我求童蒙。而非童蒙求我。教師去留。至聽學生爲政。強顏以傳道授業。解惑自居。實則以謀生而不惜貶損其人格。未試而叩範圍。已試而求通過。或評隲而肆擲揄。或擁戴而希介紹。怪幻百出。惡能直言正色以講學。又其甚者。某校爲某系。某校爲某派。非其系若派者。不能插足其間。則有學術而無地位以教人者。不知若干焉。海上歸來之博士。成功畢業之學生。非有徒黨奧援。亦復懷才莫試。故昔之學者。可以隱居講學。開門授徒。今則不能自由稱師。此就教者方面言也。

學者方面。亦感痛苦。所欲學者。或少予而斲之。所不願學者。或強迫而聒之。興會未至。必振襟危坐而聽。問難未終。則聯襖聞鐘而去。算草甫演。繼之以國文。化學纔試。擾之以音樂。時間之支配。學分之填湊。非功令所限。卽課表所拘。學生習焉。固不以爲非。第熟思之。則耗時與失效。均所不免矣。天資有高下。體質有厚薄。或短期而已了。或長年而莫殫。今乃強屢同價。斷鶴續鳧。驅一級以偕升。期數門之並畢。於是敏者制其超軼。鈍者迫其追隨。雖行選科制者。亦不能盡革斯弊。而年級制無論矣。往嘗謂今之學校。旣無以發天才。又無以助下駟。獨可爲中材遷就。然就中材而論。亦幸而學校考校不嚴。督責不遍耳。使如今之所定課程標準。一一希望學生實得而兼優。則生吞活剝。兼營並騫。大足以傷腦力而促其生。故好學者往往孱弱多病。而康強逢吉者。課程大率平平。束縛馳驟之害。中於優秀分子。非施教之本意也。至若羣盲翕集。獨見莫伸。裹脅而鬧風潮。挾持而易師長。則不自由。學額有限。考生孔多。雖競爭不能錄取。欲重試必待明年。則不自由。家貧費絀。疾病大故。借貸窮而必須繳納。假期多而莫獲補修。則不自由。凡此種種。尤更僕難罄。

校長者師也。而其實不過師若弟之媒介。延師而授以徒。招生而屬之師。如是已耳。由是媒介。而師若弟無直接之關係。生徒渴望之良師。校長不之聘請。生徒反對之劣師。校長爲之保障。則無法以處之。教員已擔任之某級。校長改屬某師。教員不願擔任之某級。校長強屬此師。則亦無法以處之。構成風潮。往往

由是譬之工廠。校長爲經理。爲工頭。教師則工頭所轄之工人。學生則廠中定製之貨物。一格以機械之方式。而感情道義爲人類聯繫之元素者。轉由此而消沈。弟所從之師。非其所心悅誠服也。師所教之弟。非其所樂育之英才也。不過工廠中偶然相值。工欲得其勞資。貨欲得其售價。而爲短時間之接觸。且以雜出衆工。非由一手。工不識貨。貨不感工。泛泛然若路人。不加仇視已幸。何從發生感情道義哉。

雖然。校長之辦學校。亦至難矣。草創新立。或可自由。而接辦已成之學校。則必不能徑行其志。教員有固有之系統。學生有已成之風氣。易甲則乙怒。去趙則錢譁。形格勢禁。有一籌莫展者矣。即使委蛇其間。漸能訢合。而教員之來去。生徒之進出。理想與事實。往往相左。此校之名師。爲他校所鈎致。而他校之師。不能爲我所禮羅。則得人難。懸格以求學生。而應試者之程度逐年低落。不得不勉強充數。則招生難。中等者以升學爲虞。高級者以謀事相責。廣求位置。造成系派。則人以學閱相譏。第知學問。孤立無援。則人以無能爲病。以故野心者爭爲校長。而高尚者恆不樂爲校長。

吾所臚舉者外。尙有最大之困難。則經費是也。學生與日俱增。經費不能與年偕進。由縣而省。由省而國。學校不能不增級。學生不能不升學。教師之待遇不能不加。一切之設備不能無款。而計及財政。則無論緊縮之時。無可爲計。即使幸而寬舒。而平均支配。仍不免削足適履。捉襟見肘之虞。遂使辦教育者。他無所圖。窮年累月。惟是奔走呼號。而爭經費。政府當局。何嘗不曰寬籌教育經費。何嘗不曰保障教育經費。

獨立。然由今之道。無變今之爲。以學齡兒童與賦稅收入對勘其增加之比例。則需要與供給之不能相應。殆有年甚一年之勢。換言之。卽求學而無學校以容之者。必有年甚一年之現象也。

語曰。窮則變。變則通。窮而不知變。非計也。今之言教育者。或注重於整頓學風。或殫心於改革學制。或提倡職業而謀變更課程。或注重經費而爭分配賠款。皆窮而思變之象。然頭痛醫頭。腳痛醫腳。無澈底改造之計畫。徒從局部著想。未能大有裨益於各方面也。欲求各方面之自由。而教者與學者各得分願。殆必放棄今制。參酌古今中外研究學術之成法。而擴大其範圍。庶幾可達自由之目的乎。

按教育之原則。小學教育爲國家對於人民必須賦予之國民教育。外此則人才教育。非國家所必須擔負。而可聽人民之自謀者也。人民無能力自謀。故有賴於國家之提倡。使人民自知嚮學。且競爭嚮學。而富於學術足勝師資者。又日見其多。則國家對於所教所學。第須指導規定。不必一一經營而隱若有所限制也。由此前提。而知教學之可以自由。而擇地立校。限額授徒。計時按年之爲。殊屬無謂。不妨一切改革。別開一新途轍。而其效可與學校相等。且有過之無不及者。此非無稽譎言。蓋就學理與事實雙方觀察。有此改革之可能也。

曷爲而立學校。以無師資故。使爲之師者既已孔多。且有學校不足以容之之勢。則國家不必代人民求師矣。師之教人。曷爲而必於學校。以無設備故。然自理化生物必須設備者外。其他多恃書本授受。非必

學校以內有此書。學校以外即無此書也。明乎此。則書本教育。必廣聚於一校一室。亦可謂多事矣。學有難易。人有好尚。交互錯綜。使之調劑平均。固亦有聯絡調和之妙。然古之學者。春秋教以禮樂。冬夏教以詩書。以此爲時習之限數。已不至於偏倚。何必一時而易一課。一日而習數科。假定某級學生應習國文。歷史。算術。音樂。物理。生物。各若干時。聽其自由專習國文若干日。專習算術若干日。其獲益何嘗遜於規定某時以各科相間者乎。今人所盛稱之道爾頓制。即已打破鐘點制。而漸趨於自由學習矣。惜尙未能放棄一堂並習之舊制。而更謀各個之自由。故其法猶未澈底也。

基於上述之原則。而知學校之利有三。曰師資。曰儀器。曰圖書。而學校之病。在束縛馳驟。使具此三利。而盡去其束縛馳驟之弊。不更愈於今日乎。故吾所私擬之自由教學法。即根據此義而分疏之。

一 課程 由教育部制定。某種學生必習若干科目。且學至若何程度。頒行國內。使知畫一。其某時學某科某年學某科。不必規定。敏者一年或數月了之。可也。鈍者積若干年始獲學完。亦可也。

一 師資 不必延師於學校。第由教育部檢定師資。某人可勝中學某某科教員。某人可爲大學某某科教授。予以憑證。使其自由授徒。凡授某科學術者。得予學生以某科修業完了之證。

一 學生 自國民小學畢業後。聽其自由求師。從甲習國文若干日月。從乙習算數若干日月。悉聽其便。或一日而從數師。可也。或經年止從一師。亦可也。其習一學程。束修若干。由教育長官規定。聽學

生直接納之於師。弟願加豐者聽。師願減免者亦聽。

一儀器 國家停辦學堂。以其經費設立科學儀器館於都省市縣適中之地。或一地設
立數所 凡經檢定認

可之教師。得率其徒來館實習。實習費若干。由學生直接納於館員。

一圖書 都市省縣亦立圖書館一所。或若干所。任師若生自由閱覽。不收費。但有損失。則責令賠償。

一音樂美術及體育 都市省縣亦立音樂院美術院。如科學館。師生得就此教學。納費準之。設體

育場。準圖書館。不收費。

一考試 學生從師學畢某級學校之必修學科。得應某級學校畢業考試。其考試由考試院及教育

長官主之。某某科及格。某科不及格。得令重習某科。聲請補試。胥及格者。予以畢業文憑。

一職業 職業教育。不必習普通科目。惟重實習。由國家指定若干農場工廠或公司銀行。學農者師

農。學工者師工。學銀行者師銀行員。其理論學科。聽各求師。欲應試者。試之如普通學生。

如右所述。其利有六。

一節省時間 教者與學者。皆可切實從事。無虛耗之光陰。

二節省經費 以教育經費。直接使學生父兄負擔。一切學校中之職員薪工。皆可省去。

三免除風潮 弟自擇師。必所願從。自無風潮。

四杜絕學閥 野心家不能利用教師學生。

五提高學術 教師必以實學授徒。使無實學。自無人來請業。學生必以實學應試。使無實學。自必不能及格。

六增進道義 學生由此敬學親師。爲師者不干人求館。不媚徒固位。人格自然高尚。

或慮各地風氣不齊。人才多寡不一。準此法行之。必有某地師資太多。某地教師缺乏之慮。又或習某科者太多。教某科者絕無。則供求未必相應。不知此無足慮也。人自爲謀。則盈虛消長。有如貨物之息耗。甲地教算數者多。乙地授算數者少。則爲數算教師者。自知赴某地設帳。不必爲之過慮。今日營營擾擾求館謀事者。曷嘗拘守一地哉。至如天文人類等學。國內近乏專門之人。不妨由國家提倡。專招有志斯學者。游學外國。歸而教人。其數不敷。則使之流轉教授。學生聞風而來。亦必不憚負笈以求此一科之專師也。

或慮學生分求多師。所費不貲。不知有力之家。固願爲子弟供費。貧苦無力者。因子弟之按年求學。負擔殊不易易。今不拘以學年。而惟試其及格。則青年子弟。儘可別治他業。從容求學。以分父兄之負擔。如必須三年畢業者。此生以半日謀生。半日從師。可以學至五六年。則正予寒士以方便。不必慮學者之無力也。至於疾病大故。中途輟學者。更可得益。不必計較年限。抱病入校。或捨棄親故。惟知自利。其爲自由。豈

不溥哉。

或謂斯制固善。奈他國未有行之者。何曰外國學校。時時改良。杜威道爾頓等。固皆病學校之繫縛。而思予人以自由。第因未嘗計及懸格考試。故不能充其學說。茲幸吾國實行總理遺訓。厲行考試制度。何妨自我國倡之。而令他國仿效乎。

批評態度的精神改造運動

胡稷咸

自序

再造庚午，余在中央大學授法盧文，與諸生講誦之餘，每談及人生之意義與價值問題，則有所發揮。並對時下學術思想界之流行病，痛下針砭。諸生中之能深思篤行者，聞其言之平正精透，不隨流俗俯仰，向背頗樂而慕之。每以平日之零譚碎論綴成一文爲請，余亦以爲當茲異議橫流，汎瀾而無歸宿之世，苟能以不偏不頗之精神，博大精深之眼力，辭而闢之，或可斬荆莽而開大道，撥雲霧而見天日也。故抽授課之暇，撰批評態度的精神改造運動一文，自春徂秋，始獲脫稿。今付諸梨棗，藉答諸生之雅意。苟國內莘莘學子，能得吾說而存之，或不無微助云爾。

明旨第一

在過去十數年中，有所謂白話運動、五四運動、新文化運動及標語口號運動。吾人苟細察其對於社會所生之影響，則知此數運動雖足轟震一時，然不旋踵即雲消雨散，而未能留深刻之印象於人腦海中。推原其故，蓋因首倡者皆有所爲而爲，附和者激於一時之意氣，以盲目之情感，而推波助流。方其汹涌澎湃也，頗有將舉國之人捲入漩渦之勢。及首倡者私人之目的既達，附和者之熱力漸消，則其運動亦

遂如時鳥候蟲自鳴自止。試問白話運動之結果，除產生滿紙「的啦嗎呀」之小說及散文詩外，更有何其他成績可言耶。試問五四運動之結果，除曹汝霖章宗祥被毆外，更有何其他愛國影響耶。試問新文化運動之結果，除造成蔑視一切之懷疑派，縱慾任性之瀾漫派，及摹歐仿美之慕洋派外，更有何其他貢獻耶。試問標語口號運動之結果，除養成互相誣讒，詆毀，詔媚，標榜之風氣外，更有何其他功效耶。故以此數運動所生之客觀的效果而批評之，則可斷言其無甚意義與價值。

中國大多數人之思想行爲，一言以蔽之，皆爲鼠目寸光利我主義之表現。以做官爲發財之捷徑，以住洋房，坐汽車，納姬妾爲人生之目的。苟有官可圖，則多方夤緣奔走，獻媚乞憐，以求達官貴人之介紹提拔。若官甚高，祿甚豐，此慣常鑽營之手段，不足動達官貴人之心，則或以金錢相賄賂，或以妻女姊妹作犧牲。務必達做官發財之目的而後止。要之官之數有限，財之量亦有限。以有限之官與財，供人無鑿之求，勢必紛爭攘奪，而演成殘忍刻薄欺騙刁狡之象。苟此風不翦，則中國人必如膏油之自相燃煎，同歸於盡。

吾人鑒於過去各運動之無價值，大多數人生活之無意義，故毅然決然，敢以批評的態度，開創精神改造運動。據吾人之觀察，中國人之病癥，乃爲精神上之病癥。以前之腐儒學究，盲從傳說，而不知老莊孔孟之精義，不知其精義，則其信仰不堅。信仰不堅，則一遭攻擊，卽棄甲曳兵而走，放其捍衛之責。近來西

洋歸來之留學生，欲表其博士碩士之頭銜，實有新知奇見爲之裏，大肆其簧舌，揮其毛錐，以提倡其歐化。舉中國舊有之道德文化，不問是非皂白，掙擊之使無完膚。青年學子，喜其說之新穎奇誕也，盲從附和之。始則唱者人少，和者猶從風而靡。繼則唱者之曲調漸多，和者適從無所。今者唱者複雜紊亂，則聽者亦惟有懷疑觀望而已。當此新舊不接，異說蛙鳴之時，無怪青年學子，大都均無理想，無所尊信，而流入及時行樂之墮落的浪漫生活也。故欲挽救中國之墮風，必採取批評的態度，將東西文化思想，篩剔提鍊，留其精粹，去其糝糠。然後再以博大深遠之眼光，探究人生之意義，而另立真正價值之標準，以爲解決政治社會問題之指鍼。換言之，必用批評的態度，將大多數人之思想加以改造，然後方可有起中國於沉疴之希望也。

何爲批評的態度？試申說之。批評的態度者，用純粹理性之能力，思索事物之是非，屈直，善惡，邪正，而定可否，從違之意志的狀態也。批評的態度之勁敵，爲執拗，爲盲從，與批評的態度相似，而偏於消極者，則爲懷疑，究極言之，懷疑僅爲批評之初步，由懷疑進至思索，推想，而有積極之判斷，方爲批評。故拘執老莊孔孟之糟粕者，不足言批評。奉歐美之思想習俗爲圭臬者，亦不足言批評。存門戶之見，守一先生之言者，不足言批評。我見甚深，隨處皆欲自作聰明，創爲異說者，亦不足言批評。盲從奇說怪論者，不足言批評。一味懷疑，而毫無信仰者，亦不足言批評。對人之言行舉止，妄加武斷者，固不足言批評。對己之偏

意成見，不加反省者，亦不足言批評。故真正批評的態度所下之判斷，必有客觀的標準。持批評的態度者之對事物，惟求其是，求其真。苟其是也，真也，不問其古今中外，皆當採取。苟其非也，僞也，不問其新舊彼此，皆當摒棄。此運動之目的，即在以批評的眼光，採集東西文化中人生之智慧，以作人類向前進展之嚮導。故其作用為積極的。易辭言之，本運動之目的，在用理性之能力，建立新信仰，再因信仰所生之毅力而改造中國，改造世界，使其愈進，光明燦爛，而漸達理想之境也。

哲學的基礎第二

人類思想發達史，即其理性發達史。曩者法國哲學家孔德，分人類思想發展之歷程，為神學時期、玄學時期、實證時期、三階段。大致頗稱允當。原始人類，理知力甚為薄弱，其解釋宇宙中現象也，大都以自己之意志與行為之關係為準則。當其喜也則有賞，當其怒也則有威，故應用此準則以解釋自然現象，則迅雷疾電，以為神罰，和風甘露，以為神恩。在此時期中，人皆懾服於神靈之作威作福，而用享祭歌舞以取媚之。故無往而不以神道設教。吾人苟讀希臘詩人荷馬之兩大詩史，與愛斯克拉士、蘇第克里斯、游里匹底斯之悲劇，則可知初民對於神靈之態度矣。及人類觀察自然界之經驗漸積，漸有通觀合覽之精神，於是遂欲求一抽象的玄學的原理，以說明紛紜雜錯之萬象。西洋哲學史，自希臘哲學開創時代，以至近世之開始，皆可謂之玄學時期。迨培根首倡歸納法，主張研究自然現象因果之關係，而設法駕

馭控制之、以爲人用、於是人類之理知、始自覺其有極大之能力。機械因果律之應用、遂徧及於各種自然科學。職是之故、各種科學、皆重事實之觀察、與試驗之實證。故當此實證時期、乃爲理性最發達時期。前此神學時期之幻想、玄學時期之臆測、皆不足爲解釋自然現象之工具。十九二十世紀科學之長足進步、全仗用理知所發現之機械因果律爲不二法門。批評的態度、卽爲理知之產兒。然理知發達至極、其作用不僅向外以解釋星羅棋置之事象、並且向內以批評其本身。首提出理知之能力範圍問題、而加以批評的討論者、厥爲康德。其不朽之著作純粹理性之批評、卽爲研究此問題而開創思想史上新紀元之傑作。據康德研究之結果、理知之能力、究屬有限。自由意志問題、上帝存在問題、靈魂不朽問題、皆非理知能力所可解決。故理知所不能窮者、惟有歸諸信仰而已。當代哲人柏格森亦覺理知之能力有限。理知僅可用以說明靜止之物象。用理知所攝取事物之印象、恍如活動影戲之無數靜止的影片而已。若夫時時變動如川流不息之生力、則非理知所可捉摸。能捉摸常變之生力者、惟有直覺。綜上孔德、康德、柏格森、三哲之說、吾人可知理知對於批評的態度之重要。柏格森雖認除理知外、尚有把握生力之直覺、然直覺之發現、亦由理知能自批評、而知其力有所窮耳。

近代哲學史中、雖有一元、二元、多元、唯物、唯心之爭。然吾人苟不存成見、而以批評的眼光觀察研究自然界及生命問題、大都均認唯心論解釋之力最大。卽普通認爲無生命之物質、恐亦爲精神之現象的

存在耳。據物理化學家分析研究之結果，所謂物質者，乃爲無數極微細不可目見之電子組合而成。若叩以電子究爲何物，彼將答云：電子者，乃運動不息之一束能力耳。夫所謂能力者，乃非物質的精神之表現。至精神本身若何，則有賴於直覺之直接覺察，非精神所產生之理知所可探索者也。故以理知研究物質，與以直覺覺察生命之結果，皆認世界之本體爲精神。

既認世界之本體爲精神，則世界上之山川、泉石、花草、鳥獸、蟲魚，以及最靈之人，皆同爲此精神之表現。不過其進化之階段微有不同耳。古今來之宗教家、哲學家、文學家、大都皆認此思想爲顛撲不破之真諦。釋迦牟尼親證靈魂在六道輪迴之痛苦，故戒殺生。又見塵世生老病死之慘，故發大慈大悲之宏願，以普渡衆生。孔子根本之教爲仁，仁者以天地萬物爲一體。故論語曰：『夫仁者已欲立而立人，已欲達而達人。』其政治之理想，則爲博施於民而能濟衆。耶穌則主張博愛，四海之內，皆爲兄弟。茲數教主者，皆覺爾我同爲精神之表現，故極力掃除爾我間之阻隔障礙，因此其同情之心，遂發爲博大仁慈之浩氣。直欲將宇宙間之萬有盡包舉之，吾人苟將佛典、四書、聖經細加思索，玩味，未有不驚歎其頂天立地之品格氣象也。哲學家之思想，主張精神一元者，指不勝屈。張橫渠正蒙曰：『太虛氣之體，氣有陰陽，屈伸相感之無窮，故神之用也無窮。其散無數，故神之應也無數。雖無窮其實湛然，雖無數其實一而已。』觀此可知張子以爲宇宙界之萬象，乃爲此太虛一元氣之聚散離合耳。故其西銘曰：『天地之塞吾其

體。天地之帥吾其性。民吾同胞。物吾與也。』程明道則認天地人三體爲一體。人之心卽天地之心。故人能至仁。則可與天地渾然爲一。其識仁篇曰。『學者須識仁。仁者渾然與物同體。』至西洋哲學家如叔本華之主張意志哈脫門之主張無意識柏格森之主張生力雖所生之名詞各不相同。而其認世界中之萬有同爲一種精神之表露。則初無二致。若夫文學家歌詠山湖風月之形花草禽魚之趣。尤須忘其自我。藉同情心所生之直覺與幻想力。以把握所描摹事物之生命。昔蘇東坡咏文與可畫竹詩云。『與可畫竹時。見竹不見人。豈獨不見人。嗒然遺其身。其身與竹化。無窮出清新。莊周世無有。誰知此凝神。』殆可謂深知藝術之神奇者矣。故文學家根本之假定。認山之幽湖之媚風之和露之潤月之皎潔。落日之可愛。清泉之潺湲。怪石之岫嶙。花色之嬌豔。鳥聲之柔脆。與乎天地間可泣可歌。可怨可訴。可喜可愛。可憐可憤。可感可慕。可惜可妬之感情事物。無一而非此精神變幻所生之化境。而文學家必具之能力。卽蘇東坡所云遺其身而復返於大化之源。泉能如是。然後我卽是物。物卽是我。而我所描寫之風情姿態。卽物之風情姿態。譯成語言文字耳。是以英國詩人華茨華斯在亭臺寺詩中有句云。『體氣幾已息。脈搏若已停。軀殼已入睡。惟餘活性靈。放開隻慧眼。參透物精神。』至其他詩人如薛蕾。擺倫。白朗寧。丁尼生。席勒。歌德等之作品中。無往而不表現物我有同氣連枝之感。

夫宗教哲學文學爲人類知情意之最高尙之表現。過去教主文人哲士所啟示吾人者如此。吾人可知

精神爲貫串萬有之原則。精神改造，乃人類繼續不斷根深蒂固之要求。同時亦可知精神之力無限偉大。古人稱爲金石爲開也。吾人之所以不憚辭費，臚舉古今宗教哲學文學思想者，一則使讀者明瞭本運動之發軔，乃根據於極堅實穩固精神一元論之哲學的基礎。非憑空杜撰臆造荒謬之論。一則使讀者自覺其精神之磅礴浩瀚有不可思議之力，益以堅讀者之信仰而促進此運動之影響擴大此運動之範圍也。

要義第三

既知本運動極端主張合理性的批評及其精神一元之哲學出發點矣。吾人更進而討論本運動主要之教義。吾人以博大精透之眼光，敢言世界將來之文化，必集東西文化之精隨而雜糅之。就大體言之，東方文化之光彩，乃在其對於人生所有之智慧。西方文化之結晶，乃在其進化之理想。與科學的精神。佛老之出世主義，孔孟之入世主義。希臘哲學家如蘇格拉底、柏拉圖、亞里士多德，以及近代數見文學哲學家著作中之思想，吾人亦認其與孔孟之教有相似者。皆人類最高無上之智慧。哲人之堅信進步，與其腳踏實地之科學的精神，亦爲改造人類必須之要義。本運動所努力之方針，即欲使大多數人。或更進一層而言，使世界上所有之人。能將出世入世主義進化理想，科學精神，盡萃於一身。而使理想之天堂得實現於人間也。或者曰：子之理想高則高矣，其如不能實現何？余曰：唯否，不然人之精神無限，其能力所可及者亦無限。觀過去之史蹟，古人認爲不可能者，今人竟使其見諸事實。安知今之

認爲不可能者，不實現於異日耶。縱使理想過高，難期實現，要知最高尚人格之表現，即在專心致力於不可能之事。昔者晨門評孔子曰：『是知其不可爲而爲之者與。』是殆深知孔子者也。白朗寧有詩云：『志高雖不達，亦足以自慰。』亦可謂深悉猶太牧師臘貝濱愛士拉之志趣者矣。

佛老之出世主義，孔孟之入世主義，西洋進步之理想，科學的精神，既認爲本運動之要義，吾人當更進而詳究其實質，與對於人生之應用。現請逐一討論之。

佛法千端萬緒，而歸根於三界唯心，萬法唯識，二語。認宇宙間之大地山河，皆非實有，而爲緣識而起之頓生頓滅之幻象，恍若活動影片之忽斷忽續耳。大地山河既不以爲實有，則此六尺之臭皮囊，亦不得妄自固執，以爲自我。苟能不存我見，則可一絲不掛，四大皆空。老子之教，在見素抱樸，少私寡欲。故曰：『五色令人目盲，五音令人耳聾，五味令人口爽，馳騁田獵，令人心發狂，難得之貨，令人行妨。』其高尚之理想，卽爲清靜恬淡無欲不爭之聖人。吾人苟能以佛老之思想爲體，看穿一切，則世界上之金錢、勢利、祿位、聲色、成敗、利鈍、榮辱、得喪，皆視爲夢幻泡影，俱不足縈擾吾之心志。則吾精神上自無牽無挂，獨往獨來，而吾之魄力自偉大，雄健。今也人欲橫流，權勢貨利薰其心，眯其眼，事物之來，全以個人窄狹短淺之眼光觀察，其與己一身之利弊得失，而事物本身之是非屈直，遂爲我見之烟霧所籠罩，暗而不明。是何異御黑色之眼鏡，而遂覺天下皆黑也。夫人之精神之價值無限，金錢之價值有限。苟有一人焉，賄以

百金則彼可出售其人格而爲吾用。其人之價值不過百金耳。苟更有一人焉，賄以千萬金，則彼可出售其人格而爲吾用。其人之價值亦不過千萬金耳。皆有限也。今有一人焉，欲以不合理之事相干，舉舉世之金珠財貨而盡賄賂之，亦毫不爲動。則此人之價值爲無限量。乃天地之正氣，偶賦形骸，而寄跡人間耳。嗚呼！「捨却自家無盡藏，沿門托鉢效貧兒。」拋無價之寶，以求有價之寶者，何滔滔如是其多也。本運動爲謀精神改造，故以佛老看空一切爲第一要義。

孔孟之思想切乎人生實用。常人比之爲布帛菽粟。其精深周密固不及佛法遠甚。然從人之立足點觀之。則其通關條貫。平庸簡易。活潑蓬勃之生機。則又非佛法所可比擬。故孔孟乃爲人文主義之開山祖。其思想之精粹。卽本仁愛之精神。努力奮鬪以求達大同之治。其所用之方法。爲政治與教育。嚴格言之。古代政教

不分。政治之領袖卽爲教導全國人民之師長。故曰作之君作之師。在政治方面。孔孟皆以堯舜禹湯爲模範。而極端推崇之。論語曰：「大哉

堯之爲君也。巍巍乎。唯天爲大。唯堯則之。蕩蕩乎。民無能名焉。巍巍乎。其有成功也。煥乎。其有文章。」又曰：「巍巍乎。舜禹之有天下也。而不與焉。」又曰：「禹。吾無間然矣。菲飲食。而致孝乎鬼神。惡衣服。而致美乎黻冕。卑宮室。而盡力乎溝洫。禹。吾無間然矣。」中庸曰：「舜其大知也。與。舜好問而好察邇言。隱惡而揚善。執其兩端。用其中於民。其斯以爲舜乎。」孟子曰：「舜明於庶物。察於人倫。由仁義行。非行仁義也。」又曰：「禹惡旨酒而好善言。湯執中立賢無方。」至堯舜禹湯之政績。則散見四書五經中。彰彰可

考。吾人無須縷述。在教育方面，則注重格物致知，誠意正心，修身以立己。然後本仁愛之心，擴而大之，以齊家治國平天下。其所教者爲孝弟忠信，而所求者爲智仁勇。孔子曰：『知者不惑，仁者不憂，勇者不懼。』朱子註釋曰：『明足以燭理，故不惑；理足以勝私，故不憂；氣足以配道義，故不懼。』其教最後之目的，卽務使天下之人皆達於至善之境。孟子生當戰國之世，異說鼎沸，縱橫捭闔之士，均以功利主義干其主。孟子挺身而出，獨扶仁義，本其鯤鵬之志趣，發爲龍馬之精神，障百川而東之，挽狂瀾於既倒，其雄健俊邁之氣，民胞物與之懷，千載之下，讀其書者，自可於字裏行間得之。其言曰：『窮則獨善其身，達則兼善天下。』又曰：『當今之世，舍我其誰哉？』又曰：『富貴不能淫，貧賤不能移，威武不能屈，此之謂大丈夫。』又曰：『天之將降大任於斯人也，必先苦其心志，勞其筋骨，困乏其身，行拂亂其所爲。』綜上觀之，孔孟之教，意在用世，盡一己之聰明才力，爲人羣謀福利，犧牲奮鬪，百折不撓，故曰：『以先知覺後知，以先覺覺後覺，余天民之先覺者也。非余覺之而誰也。』非若近世狡黠之徒，用其小智小慧，假仁假義，作攘奪紛爭之具也。本運動爲精神改造，故以孔孟努力救人爲第二要義。

既有看空一切之大覺悟，與努力救人之志趣，並懸至善爲人生之鵠的矣。吾人必採取西洋進化之理想，以鼓勇往邁進之氣，與其科學的精神，以植物質的基礎，俾得循序漸進，以免蹈迂闊鑿空之失。西洋進化之理想，乃爲近代之產物，當中古之世，宗教思想，瀰漫歐土，教會最高之理想，求人之靈魂與上帝

合而爲一。故宗教中人，終日禱祝膜拜，戕賊體膚，以求靈魂超脫肉體之束縛，而復返於天國樂園。至塵世之福利，則漠不關心。迨東羅馬帝國滅亡，拜禪亭之希臘學者，挾其古代留傳之希臘哲學文學著作，逃竄西歐各國。於是意大利、法蘭西、英吉利學者，得希臘愛斯克拉士、蘇菲克里斯、游里匹底斯、柏拉圖、亞力士多德等之著作而讀之，如獲至寶。風會所至，遂釀成文藝復興。文藝復興，對中古宗教思想，可謂一反動。中古世紀之着眼點，爲上帝與天國。文藝復興之着眼點，則爲世界與人。對世界發生興趣，故漸從事研究發明。是爲近世科學發展之先河。對人發生興趣，故人之喜怒愛憎成敗，皆思描摹之，歌詠之，推究之。是爲近世繪畫、雕刻、音樂、文學、哲學之發軔。自十六世紀以還，科學之思想與發明，繼長增高。人類駕馭自然之能力，逐漸漲大。因此人類之物質生活，亦遂逐漸改良。加以蘭馬克、達爾文進化學說之散播，故進化之理想，遂深印入歐人腦海中。顧歐人雖慣用進化之名詞，而了解進化之真義者，恐尙屬少數。多數人之概念，恐卽以花樣翻新不寧之變易爲進化。如英人羅素所譏者。見羅素作東西文化之比較進化之意義，通常所知者，略有二種：（一）自原始生物之單細胞漸變而爲組織極繁複之人。斯賓塞曰：進化者，有機體由單純而變爲複雜之趨勢也。有機體爲適應環境起見，受外界性質不同之刺激，不得不起分化作用，以保其生命之持續。既分化爲各種系統，以便作適當之反應矣。苟此各系統，不合作，不相連絡，仍不能達保持生命之目的。故合整尙焉。有機體藉分化合整兩作用，始可循序進化。此爲生

物學上進化之意義。(一)自太古之野蠻漸變而爲近代之文明。原始人類渾噩榛狽，巢居穴處，飲血茹毛，器皿笨拙，語言簡陋。迨人之語言形成文字，人類之經驗始漸累積。然後知宮居而粒食，置裳冕，造舟車。政治教育之制，冠婚喪祭之禮，道德法律之用，音樂繪畫，雕刻陶冶之藝，漸趨周備。若至近世，則有輪船火車之奇，電燈電話之巧，潛水有艇，飛空有機。至工業商業農業政治法律路政衛生等，皆有精確之專門研究。較之太古之愚魯，奚啻雲淵。此爲文化上進化之意義。

以上所述兩種進化之意義，皆爲說明以往進化之事實，而非解釋將來進化之理想。吾人苟細細理想之意義，則知理想必爲一標準，必爲一鵠的。人類之各種努力，必欲使人事距此鵠的漸近，始得謂之進化。假有一人焉，目的地尙未擇定，卽疾行如飛矢，可謂之有進步耶？從古今來東西哲人之眼光觀之，人類最高尙之理想，爲真爲美爲善。搜求真理，創造或欣賞美術，窮則獨善，達則兼善，此乃人類最高無上之精神的要求。吾人必看準此鵠標，努力犧牲奮鬪，然後可有進化之可言。惜哉大多數之人，爲氣稟所拘，物欲所蔽，歧路徘徊，僅見其小者近者，而遠大之三峰，插天之真美善，則未嘗一瞥其輪廓焉。本運動爲謀精神改造，故其第三要義，則懸真美善爲進化之理想。

復次，請討論科學的精神。科學之根本思想，認機械因果律絕對有效。任何科學研究之對象，皆求其因果之關係。不僅求因果之關係已也，並求因果間數量之關係。故最精確之科學，如物理化學，其所研究

之對象，皆求以數學的公式表明之。物質科學固如此。即精神科學，如心理、教育等，亦以能達數學的精確爲其極致。科學之步驟，爲懷疑、觀察（或實驗）、假設、推證、定律。科學之作用，爲駕馭自然，使就人範。科學之目的，其純粹者，爲搜求宇宙間之真理，其應用者，則爲解決人生切要問題。科學之精神，爲實事求是，循序漸進，嚴密精確，重分析，重批評，重客觀。

中國人思想之通病，爲含混，爲攙統，爲抽象，爲泥古，爲盲從，爲膚淺。間嘗細推其故，覺我國文字文法之不謹嚴，對思想所生之影響甚大。例如動字之不表時間性，主詞賓詞之無變化，名字動字形容字可交換應用，而無定則，名詞意義之不確定。再如古書不加讀點，故同一句也，而注釋各歧，同一篇也，而講解互異。思想含混，攙統抽象之弊，皆由此而生。若夫泥古盲從之病，則古來政教之制，與過重師承之習，實爲之厲階。至膚淺之失，則與思想之含混，攙統爲因果，又受文人喜以艱深文淺陋之流毒焉。吾人謀改造人之精神，必先謀刷新其思想。向之思想上之通病，必摧蕩廓清之。而代以科學的精神。

中國政治、經濟、教育、工商、農礦、交通、衛生諸重大問題，皆宜本科學的精神，以謀解決之方法。上已言科學重實事求是，循序漸進。故空懸一高尚之理想，欲一蹴而幾，不顧目前之事實，是削趾適履之蠻策。行將見屢未適之前，而其人已因流血而死矣。夫理想不可不高，而達此理想之方法及步驟，則不可不漸而穩。故科學的精神，爲本運動第四要義。

目的第四

吾人曠觀今日學術之淆雜、思想之墮廢、政教之腐惡、人格之卑污、不能不怒憂惶恐。怒憂惶恐之不已，不得不登高峯而大聲疾呼，以蘄發聾震聵，赤子入井，稍有惻隱之心者，皆思援救之。今天下滔滔者，皆入井之赤子也。吾人安忍袖手旁觀，見人之死而不救耶？夫學術思想之不正，其爲害之烈，較毒蛇猛獸，挺刃斧鋸，甚千萬倍。其流風之所扇，不僅當代之人，蒙其禍殃，卽將來之青年士女，受其謬種流傳之毒，亦將中風狂走，莫名其妙以死也。今之一知半解之青年，不曰煩悶，卽曰人生無意義，不腐化浪漫，卽走險行兇，不墮廢自棄，卽厭世自殺。細推其故，皆因其所研究之學術，所吸收之思想，所觀察之政制，行爲習俗，均衝突矛盾，龐雜無系統，秩序條理貫串之可言。爲之教師者，亦無一貫之思想，可爲之引導。故其精神上，不得和諧完整，而呈偏激變異之態。吾人本擒賊擒王之意，必先求其病根之所在，而思所以拔除之。故本運動稱爲精神改造也。

本運動所揭櫫之要義，體用兼賅，本末一貫。以東方文化爲體，西方文化爲用，而體用之中，又各有其體用。佛老之出世主義爲體中之體，孔孟之入世主義則爲體中之用。進化之理想爲用中之體，科學的精神則爲用中之用。既有精神一元之哲學的基礎，滿足理性之要求，又有真美善之理想，爲奮進之鵠的。本運動所欲達之目的，近則指示中國青年應遵循之康莊大道，遠則爲謀世界將來之燦爛光明。夫一

國之青年，乃一國之中堅人物，而一國之命脈繫之。青年人而煩悶、隳廢、卑污、自棄，則其國魂已喪，尙何振作之足言哉！必也青年有批評的態度，合理之信仰，豪邁之英氣，堅定之操守，高尚之志趣，奮鬪之精神，然後可大張吾軍，率我健兒，與世界上一切惡勢力相搏戰。如是則中國之大不足治，世界之大不足平也。方今歐美各邦受物質發展之影響，已有精神爲物質所役使，而不能控制駕馭之勢。苟無較博大高尚之理想，以作物質進化之指導，則所謂物質文明者，不過如漸漲之皂泡，終歸爆裂。此吾人敢斷言者。故本運動之開創，不僅爲此時此地說法，亦且爲他地將來說法也。吾人根據精神一元哲學，深信人類之精神，不問其古今中外，皆息息相通。古來聖哲仙佛所詔示吾人者，吾人當擇精保守之，使勿稍失。然古人受彼時境知識之限，決不能預料此時此地所發生之問題，而思解決之方。故吾人除採擇古人之智慧外，必以一己之聰明才力，思考奮鬪，指示現在之迷途，開創未來之新局。要知將來人類精神之死活，全視今日人類之如何努力以爲斷。苟人類似犬之俯首向地，惟覓臭肉爛骨以自飽，則世界之文化，必漸趨衰滅絕。如德國斯賓格勒所隱憂者，反之吾人苟發濟世度人之宏願，昂首向天而思援梯以登之，則精神感召之所至，自可納人類於正軌，而將來最後之勝利，定屬吾人也。

述

學

唐太宗與佛教

湯用彤

中國佛教之全盛，甚難確定在何時。但自冠達捨道之年，爰及武媚授記之日，我國人士取精用弘，宗派繁興。隋代唐初，尤稱極盛。惟佛教勢力之增長，抑亦有賴於帝王之外護。唐初佛教依人君之態度言之，則既有武德末年之摧拆，復因貞觀文治受漠視。比之六朝帝王弘法之熱烈，相去甚懸遠也。世頗有誤以爲唐太宗弘贊釋教者。歐陽永叔亦惜其牽於多愛，復立浮屠。（見新唐書本紀）但唐代諸帝中，太宗實不以信佛著稱。睿宗時，辛替否上疏有曰：

太宗……撥亂反正，開階立極，得至理之體，設簡要之方，省其官，清其吏，奉天下職司，無一虛受。用天下財帛，無一枉費……不多造寺觀，而福德自至。不多度僧尼，而殃咎自滅……自有帝皇以來，未有若斯之神聖者也。故得享國長久，多歷年所。陛下何不取而則之。

及至武宗毀法，其詔書有曰：

況我高祖太宗，以武定禍亂，以文理華夏。執此二柄，足以經邦。豈可以區區西方之教，與我抗衡哉。唐太宗不但未以信佛著稱，而其行事且間有不利於釋子者。武德末，傅弈致力詆佛，頗傾動一時。觀聽法琳別傳者，作之彥琮，亦認爲當時禿丁之詭。閻里甚傳胡鬼之謠，昌言酒席。（禿丁胡鬼均傳弈語）

高祖遂下詔沙汰僧尼，並及道士。凡有「精勤練行守戒律者，並令大寺觀居住，給衣食，勿令乏短。其有不能精進戒律者，有闕不能供養者，並令罷遣，各還桑梓。所司明爲條式，務依法教。違制之事，悉宜停斷。京城留寺三所，觀二所。其餘天下諸州各留一所。餘悉罷之。」時武德九年五月也。（此據舊唐書新唐書作四月）六月而高祖退位，太宗攝政，大赦天下，事竟不行。

太宗雖未行武德毀法之詔，但貞觀初年，疊有檢校。續高僧傳明導傳，謂貞觀初導行達陳州，逢勅簡僧，唯留三十。導以德聲久被，遂應斯舉。又智實傳曰：貞觀元年勅遣治書侍御史杜正倫檢校佛法，清肅非濫。又法冲傳曰：貞觀初年下勅，有私度者，處以極刑。（下文又曰：時嶧陽山多有逃僧避難，資給告窮云。）又法嚮傳曰：貞觀三年天下大括，義寧（二字原文如此）私度不出者，斬。聞此咸畏，得頭巾者，並依還俗。其不得者，現今出家。觀此則太宗卽位之初，禁令仍嚴峻也。

自武德九年後，清虛觀道士李仲卿劉進喜猜忌佛法，恆加訕謗。卿作十異九迷論，喜著顯正論。貞觀中，釋法琳乃作辯正論八卷以駁之。有太子中舍辛謂著齊物論，破難釋宗。慧淨法琳，又復作答。當時唐帝自謂爲老子之後，故道士之氣甚張。而常因定佛道之先後，致生二教爭執。貞觀十四年道士秦世英指斥辯正論，謂實謗皇室。帝下詔汰沙門，並下琳於獄。按問，辯答往復，語極質直。其言有曰：

竊以拓跋元魏，北代神君，達闐達系，陰山貴種。經云：以金易鎗石，以絹易襦褐。如捨寶戈與婢交通，陛

下卽其人也。棄北代而認隴西，陛下卽其事也。

後太宗降勅，謂汝所著論言念觀音者，臨及不傷。朕赦汝七日，爾其念哉。七日且復勅問，琳答曰：七日以來，未念觀音，唯念陛下。又答曰：

但琳所著辯正，爰與書史符同。一句參差，甘從斧鉞。陛下若順忠順，正琳則不損一毛。陛下若刑濫無辜，琳有伏屍之痛。

後太宗卒，免其死，放之蜀部。於道中卒，年六十九。（上見法琳別傳）

又太宗常臨朝，謂傅弈曰：佛道玄妙，聖迹可師。且報應顯然，屢有徵驗。卿獨不悟其理何也？（弈在貞觀朝，仍極力反佛。廣弘明集八曰：貞觀六年，傅弈上疏，令僧吹螺，不合擊鐘。）弈曰：佛是胡中桀黠，欺誑夷狄。初止西域，漸流中國。違尙其教，皆是邪僻小人，模寫老莊玄言，文飾妖幻之教耳。於百姓無補於國家，有害。太宗頗然其言。（上見舊唐書傅弈傳）

蓋太宗衷心對於釋教，並無篤信。其討王世充，常用少林寺僧人。及破洛陽，乃廢隋朝寺院，大汰僧人。（事載通鑑武德四年。續高僧傳慧乘傳，謂此事出於高祖勅旨。）武德中，法琳著破邪論，上書太子建成，有曰：殿下往藉三歸，久資十善。而上秦王書中，則僅頌其文德，未言信佛。是蓋太宗初不信佛之明證。及卽皇帝位，所修功德，多別有用心。貞觀三年之設齋，憂五穀之不登也。爲太武皇帝造龍田寺，爲穆太后

造弘福寺。中孺慕之懷也。爲戰亡人設齋行道。於戰場置伽藍十有餘寺。（見法苑珠林一百）今所知者。破薛舉於蘭州。立昭仁寺。破宋老生於呂州。立普濟寺。破宋金剛於晉州。立慈雲寺。破劉武周於汾州。立弘濟寺。破王世充於邠山。立昭覺寺。破竇建德於鄭州。立等慈寺。破劉黑闥於洛州。立招福寺。（參看廣弘明集二八。又據續僧傳明瞻傳。謂瞻對太宗廣列自古以來明君昏主制御之術。兼陳釋門大極以慈救爲宗。帝大悅。遂勅斷屠行陣之所。置昭仁等七寺。）征高麗後。於幽州立憫忠寺。均爲陣亡將士造福也。至若曾下詔度僧。想因祈雨而酬德也。（詔見廣弘明集二十八。計度三千人。參看續高僧傳明淨傳。）貞觀初年。延波頗譯經。或僅爲聖朝點綴。但似亦有政治關係。（說見下）綜計太宗一生。並未誠心獎挹佛法。此或在僧人之敗德。道士如秦世英之進讒。（見法琳別傳。據宋敏求長安志曰。龍興觀本名西華觀。貞觀五年。太子承乾有疾。勅道士秦英祈禱獲愈。遂立此觀。秦英想卽秦世英。避太宗諱。除世字。集古今佛道論衡卷三。謂西華觀秦世英者。挾方術以自媚。因程器於儲貳云云。太宗想原頗信此道士。）但太宗所以抑佛者。亦有其理由。

（一）帝崇文治。認佛法無益於平天下。故貞觀五年。詔僧道致拜父母。（見續文獻通考）則仍以禮教爲先。貞觀二年。語侍臣曰。梁帝好釋老。足爲鑒戒。「朕今所好者。惟在堯舜之道。周孔之教。以爲如鳥有翼。如魚依水。失之必死。不可暫無耳。」（見貞觀政要卷六）貞觀二十年。手詔斥蕭瑀曰。（見舊唐

書六三

朕以無明於元首，期託德於股肱。思欲去僞歸真，除蕩反朴。至於佛教，非意所遵。雖有國之常經，固弊俗之虛術。何則？求其道者，未驗福於將來；修其教者，翻受幸於既往。至若梁武窮心於釋氏，簡文銳意於法門，傾帑藏以給僧祇，殫人力以供塔廟。及乎三淮沸浪，五嶺騰烟，假餘息於熊蹯，引殘魂於雀鷄。子孫覆亡而不暇，社稷傾而爲墟。報施之徵，何其繆也。而太子太保宋國公瑀，踐覆車之餘軌，襲亡國之遺風。（瑀是梁武後人）棄公就私，未明隱顯之際，身俗口道，莫辯邪正之心。修累葉之殃源，祈一躬之福本。上以違忤君主，下則扇習浮華。

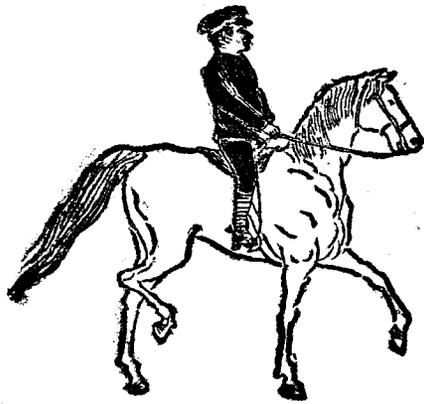
（二）帝雖亦自謂不好老莊玄談，神仙方術。（亦見貞觀政要卷六）但自以爲係李老君之後，故嘗先道後佛。貞觀十一年詔有曰：（見法琳別傳）

至如佛教之興，基於西域。爰自東漢，方被中華。神變之理多方，報應之緣匪一。暨乎近世，崇信滋深。人冀當年之福，家懼來生之禍。自是滯俗者，聞玄宗而大笑；好異者，望真諦而爭歸。始波涌於閭里，終風靡於朝廷。……遂使殊俗之典，鬱爲衆妙之先。諸夏之教，翻居一乘之後。朕思革前弊，納諸軌物。況朕之本系，出自柱下。……宜有解張，闡茲玄化。

總之太宗所爲，如爲陣亡者立寺，如自稱出中華望族，蓋皆具有政治作用。（參看佛道論衡卷三第八

太宗對僧人語。其於佛法，雖「非意所遵」，但仍未爲傳奔秦世英讒言所動，而毀法者，則一視之爲「國之常經」。明主以不擾民爲務，二帝留心學問，旁及釋典，亦常與義學僧接。如慧休、如慧乘、如明瞻、如智實、如法順。（均見續高僧傳。法順或因以神異顯，故召見。）而最有名者，則爲玄奘法師。貞觀十九年春，玄奘法師歸自西域，憑絕人之毅力，博得西域各國之隆禮。其事功，其學問，其令譽，其風儀（太宗美法師風儀，見塔銘）均足欣動人君。然奘師初到，請立譯場，搜擢賢明。上曰：法師唐梵俱瞻，詞理通敏，將恐徒揚仄陋，終虧聖典。奘固請乃許。（見續高僧傳）夫翻譯佛典，六朝視爲國之大事。遑論二秦之譯，門徒三千（奘告太宗語）太宗知之已熟，而隋朝興善上林之規式，猶近在人耳目。太宗果有心提倡，必不至拒奘所請。據此，可知其對於譯經，非有熱誠。按貞觀初年，波頗至自西突厥，朝廷曾爲之立譯場。審波頗初至，太宗適欲遠交近攻，思聯西突厥。波頗請得葉護信伏，或因此爲太宗所垂青。而其譯經時，僧傳雖言禮意優厚。然時沙門靈佳，卽論其事曰：昔符姚兩代，翻經學士，乃有三千。今大唐譯人，不過二十。而道宣於波頗傳，亦一則曰：其本志頽然，雅懷莫訴，因而構疾。再則曰：人喪法崩，歸憊斯及。伊我東鄙，匪咎西賢。吾人觀乎波頗譯經之蕭索，而應恍然於太宗謝絕奘師之請之故也。太宗自征遼之後，氣力不如平昔，有憂生之慮，遂頗留心佛法。（見慧立慈恩傳。太宗晚年並信方士藥石）親製聖教序，勅令天下度僧尼（計一萬八千五十人，但據辛替否不多度僧尼之言，此恐非確）

均從玄奘之請也。又曾共師聽瑜伽大意，論金剛般若，其興趣似首在學問。崩御之年，數告法師曰：朕共師相逢晚，不得廣興佛律。是可知太宗晚年，因遭遇奘師，或較前信佛。但察其對於奘師所以特加優禮，實亦由於愛才。故曾兩次請法師歸俗，共謀朝政。此則勸人棄緇還素，與梁武帝之捨道歸佛者，自迥不相侔也。



散曲叢刊

江都 任中敏編

全書連史紙印二十八册(兩卷) 十四元

中華書局

出版

本刊宗旨：乃于我國文學上詩詞以後，戲曲以前，確定與詩詞體段相類之散曲一體，使我國文學上之各種典籍，益臻完備；並發表許多世人從未見過之元曲，及明清重要之散曲。全書十五種，除元明以來重要選集專集外，兼有論撰三種：一乃疏證元人之散曲學說；一乃散曲全部之整理與批評；一乃曲話體裁之選錄與品藻，極見散曲之風趣。而于原書之體例板本，作者之生平派別，及從來曲本內模糊錯誤之處，多有精密之考訂。全部曲文按譜斷句，每種書前各具提要，極便閱讀。

五十種

- ① 陽春白雪 二册
- ② 樂府羣玉 二册
- ③ 東籬樂府 一册
- ④ 夢符散曲 一册
- ⑤ 小山樂府 二册
- ⑥ 酸甜樂府 一册
- ⑦ 沂東樂府 二册
- ⑧ 王西樓樂府 一册
- ⑨ 唾窗絨 一册
- ⑩ 海浮山堂詞稿 三册
- ⑪ 花影集 三册
- ⑫ 清人散曲 二册
- ⑬ 作詞十法疏證 一册
- ⑭ 散曲概論 二册
- ⑮ 曲譜 四册

詞學指南……謝先暈 一册 二角半

宋詞研究……胡雲翼 一册 九角

崑曲新導……劉振修 二册 一元八角

知識哲學

景昌極

第一篇 序論

一 知識哲學之名義與地位

知識哲學 (Philosophy of Knowledge) 通稱認識論 (Epistemology)。認識一詞，義嫌稍狹，未足盡知識之全部。今以與前編之人生哲學（或價值哲學）宇宙哲學（或實在哲學）相並故，顏曰知識哲學。

知識哲學在哲學歷史上，成學較宇宙哲學人生哲學爲晚。若以論理次序言，則知識哲學上之問題，應爲最先決問題。無論個人或社會，其能知此學之要，而以爲其餘諸學之基者，必其智慧已甚發達，思理已甚可觀，可斷言也。

二 知識哲學上之問題

- 一、知識之由來及發展問題 卽一般關於先天後天等爭論是。詳第二篇。
- 二、知識之效力及功過問題 卽一般所謂懷疑與武斷等爭論是。詳第三篇。
- 三、知識之準則或是非問題 卽一般關於理性派經驗派以及實用主義等爭論是。詳第四篇。以上三

問題、理論大抵相通，又可以理性派與經驗派之爭概之。在第一問題中，先天說屬理性派，後天說屬經驗派。在第二問題中，除非薄知識之極端懷疑派外，所謂懷疑大抵指經驗派言，理性派之被稱爲武斷，尤無疑義。

四、知識之內容或對象問題 此爲由知識哲學以入宇宙哲學之中堅問題。近代西洋哲學上之重要流別，卽以此問題爲分野，所謂惟心論與實在論之爭是詳第五篇。

三 所謂知識之分析

一、無知與有知 一般以爲無知與有知之別，爲絕對的，其實不然。無知有知之間實無一定界限。就能知之人言，雖曰無知，實未嘗全無，雖曰有知，亦未嘗全有。就所知之事物言，無全可知者，亦無全不可知者，其可知之程度則千差萬別而未可一概。就知識之所由起言，非盡由先天，亦非盡由後天，其先後成分之多少，亦千差萬別而未可一概。詳下由來問題與效力問題二篇。

二、真知與妄知 知識明顯至相當程度時，而後可謂之有知，既有知矣，而又佐以對於實際之反省，而後有所謂真妄。如一人久睡初醒時，或溜覽風景時，其耳目皆有所覺，讀小說或作小說時，其心思皆有所用，此所覺所思，無所謂真妄，以其非對於實際之反省或判斷故。真妄果有準則與否，信曰有之，其準則若何，詳下效力問題與準則問題二篇。

三、能知與所知 任一知識皆可以意分爲能知之作用與所知之影像二分。（前者如見聞，後者如色聲。）其在意識，此影像又能代表過去未來或心外之事物，一般即以所代表之事物爲所知而以能代表之影像并入能知。實則影像應名直接所知或直接對象，事物應名間接所知或間接對象。此二種所知中，又可對分爲兩類，一者質料，如色聲香味人物山水等。二者關係，如時空數同異因果等。此能知與所知，直接所知與間接所知，質料所知與關係所知，其間關係若何，能相離與否，爲哲學上問題最深處。詳下內容或對象問題篇。

四、身知與心知 一般以感官的知識（或稱外的知識）與理性的知識（或稱內的知識或意識）爲劃然二類，實亦不然。一般所謂感官的知識，莫不有理性或意識之判別作用，至於一般所假定之絕無意識的純感覺，實際上殆與無知等。反之，一般所謂純理性的知識，雖不假五官，終有待於體內神經細胞之活動。其爲心之假身以知物與官感同。餘若元知與推知，直覺與想像，感覺與感情，皆非有截然之界限。純元知，乃純直覺，至純感情，與其謂爲有知，毋寧謂爲尙在無知之域，或下意識狀態。理亦同此。詳宇宙哲學中辨心身關係辨心二篇。

四 知識哲學與其他學問

一、與宇宙哲學 宇宙哲學可謂爲知識哲學中對象問題之進一步的研究，參守佳老學序論篇

二、與人生哲學 人生哲學以價值問題爲重心，價值的知識實亦知識之一種。反之，知識之真妄亦價值之一種。二者咸可以相概。（如德國價值哲學派、意國新唯心論之哲學可爲例證。）其由來問題準則問題，尤多相通之處。唯是知識的價值，究與其餘價值不類，價值的知識亦與其餘知識大異。分科論列，亦固其所。

三、與心理學 心理學可謂爲知識哲學中由來問題之箇別的研究，又可謂爲知識之詳細分類。（前者爲動的方面，機能派行爲派所側重者；後者爲靜的方面，組織派所側重者。）

四、與論理學 論理學可謂爲知識哲學中準則問題之箇別的分科的研究。（知識哲學中之理性派，側重演繹論理，經驗派則側重歸納論理。）

五、與其他各科學 其他各科學皆以一部份所知爲研究之對象，知識哲學則以能知及其與所知之關係爲研究之對象。以能知所知，猶之以鏡照物，各科所究者此物，而知識哲學則特究此鏡及其與物之關係者也。

第二篇 知識之由來及發展問題

人初生時，渾渾噩噩，與鳥獸無大異。及其成長，不識不知者日趨於昭明，其終遂遠非鳥獸之所企及。此種知識之特異的發展，由於先天之資質與遺傳耶？由於後天之環境與教育耶？抑二者交相爲用耶？其

所以能發展之憑借若何，將來發展之趨勢若何，斯爲本篇所欲解決之問題。

一 先天與後天

一、理性派 (Rationalism) 之先天說 (A-priorism) 理性派誤認數理論理宗教道德上之原理等，爲純理性的或不假經驗的知識，遂說爲先天的。先天的云云，非只謂先於有生之初而已，實謂無始以來。又非只謂先天的具有其可能性或潛勢力而已，實謂終始一致的存在，如日月之存於浮雲之後者然。宋儒之「虛靈不昧」說，柏拉圖之「理型」說，可爲代表。自具分析精神者觀之，一切事物，若窮其源，源復有源，皆可至於無始。若究其委，委復有委，皆可至於無終。若就其自身言，則皆有始有終者，以無始無終，則不成其爲一事物。故易言之，卽任一事物，就其「因相」言，皆無始，就其「果相」言，皆無終，就其「自相」言，皆有始有終。（因相果相自相之差別，爲佛法中專門名詞）如是則獨謂數理論理等知識，爲無始先天的，實爲無意義。

至於浮雲日月之喻，有須修正者。吾人官感中日月之直接意象，實已爲浮雲所消滅，其未能消滅者，爲日月之自身或吾心之間接意象。今此所云理性的知識，當然指知識作用及其直接意象而言，胡可以間接意象之日月相喻。縱退一步，謂先天存在的爲理性的知識所代表之客觀的，或間接意象的關係，然客觀的意象，及其關係，亦無有一成不變者，如日月之自身及其軌道，時時變化是。諸行

無常，惟變爲常，遍索宇宙間，所謂無始固存之事物，眞如龜毛兔角方形之圓，黑色之白之渺不可得，先天的知識云乎哉。縱更退一步，謂先天的云云，只謂先天的具有其可能性或潛勢力，然此亦不獨數理等知識爲然，一切知識，一切行動，一切事物，一切關係，就其因相而言，孰非先天的具有可能性或潛勢力者。夫然，則一切皆先天的，先天的與非先天的，失其差別，卽失其意義。

縱更退一步，謂先天的云云，指種族遺傳言。然所謂遺傳者，仍不過輾轉傳來之因果，與師弟之遞相授受不異，非所遺性格之自身，已早存於有生之前也。且前因之外，猶必有待於相當之衆緣或環境而後顯現。雖其所待之衆緣，有多少難易之差，待緣少而易者，未嘗不可勉循俗語而名之曰天性，或本能，或先天的，然此亦惟飲食男女見聞喜怒等差，足以當之，前言數理論理等知識，尙非其選也。復次，此派之動機，不外維持數理論理宗教道德等之統一與尊嚴。此等理教，自有其統一處，自有其尊嚴處，初不必如專制君主之必冠以天子或天命而後可以博愚人之信仰。詳宇宙哲學中辨眞美善與存在等篇，茲不更贅。

康德之『範疇先天質料後天』說，雖曰志在調和理性派與經驗派，實仍不脫理性派之窠臼。詳下對象問題篇第四節。

二、經驗派 (Empiricism) 之後天說 (A-posteriorism) 經驗派學者如洛克、康狄亞等，誤認人心如白紙，

如空洞、如沒字碑、其以感官接受知識、如以玻璃接受化學藥品而任其自行變化者然、遂說一切知識、咸爲後天的、或完全受環境暨教育之影響而然。不知世間一切有體之物、各有其自性、各有其無始傳來之前因。即在玻璃白紙等物、猶不可說爲完全被動者、以其一方能爲他物所影響、一方仍能影響他物、一方以他物爲環境、一方仍能爲他物之環境、故更何論變化最複雜勢力最偉大之人心。人心之於官感、有選擇力、有辨別力、有綜合力、有分析力、有推衍力、此諸能力、以人類與鳥獸較、則人類較強、即在同一環境中之同一人類、亦不能不隨各人之天資而異、以同因同果律繩之、固非僅環境或外緣之異同所能解釋也。

經驗派或有承認遺傳的勢力爲種族經驗者。然同一種族、同一父母所生之子女、雖處同樣之環境、受同樣之教育、其知識之發展、品格之養成、仍有判若霄壤者。欲求近理之解釋、仍不得不訴之於個性。乃至前生之差異。別詳人生哲學中自利與利他性與命二篇、茲不贅述。

要之、知識之發展爲人心之變化。一切物體之變化、莫不有其遠因及近因、內因及外因、特有輕重多少之差、輕重多少之差、爲比較的、非絕對的、故先天後天之差亦比較的、非絕對的、無爲爭論于其間也。

二 知識發展之憑借

知識如何而發展、曰、由心心相感而發展、易言之、由衆生相互刺激而發展。官感的知識、色聲香味等、由

自吾心、身體、外物三者交感而起。此其一。（詳宇宙哲學中心身關係篇）遇有利害關係時，則趨利避害，應付環境的知識分途並進。此其二。語言、文字、教育、文化之傳播，皆與知識相為因果，相為進退者，而皆起於衆生之合羣或從事社會的生活以後。社會的生活，心心相感之大端也。此其三。欲求其詳，則有分科之社會心理學在。

三 知識發展之趨勢

熟察各種物質科學、生物科學、人類科學之所得，知識之將來為進為退，為日趨普及抑轉形狹礙，為平均發達抑畸形為病，為造福衆生抑助成罪惡，為大放光明或煙消雲散，以人事之複雜、意志之自由故，作者殊不欲如今世文化學者效巫覡之行，為臆測之詞，以譁衆而取寵。要之，世事本無必然，只我一人堅欲其如此而不如彼，積以悠久之歲月，不斷之努力，即不難自造潮流，自成趨勢。雖自然界之定律，猶不能謂無變更之餘地，而況人事乎？有志者，事竟成，生而為人，尤當以此為合理之信仰。善夫曾滌笙先生之言曰：風俗之善惡，奚自乎？自乎一二人之傾向。吾將以此推言知識乃至一切事物之趨勢。

第三篇 知識之效力及功過問題

一 信與疑之意義

世俗之言懷疑，每與不信同其意義。其實就心理態度言，疑與不信，似同而實異。信與不信，似異而實同。

人而對於一事一理，決然認爲可者，斯曰信。決然認爲否者，斯曰不信。信其可，卽不信其否；信其否，卽不信其可。信與不信，視可否而異，而其決然之態度則同。其徘徊于可否之間而莫決者，斯曰疑。信不信之於疑，蓋猶此端彼端之於中間。信與不信，均可謂之信，可決否決，均可謂之決。猶之此端彼端，均可謂之端。此端與彼端相對，合兩端然後與中間相對。信與不信相對，合信與不信，然後與疑相對。

雖然，世俗之言信疑，其義猶不止此。同一人物，同一事理，信爲真信爲善者，世俗每謂之信，如曰湯信伊尹，其意實謂信伊尹爲善，如曰殷人信鬼神，其意實謂殷人信鬼神之說爲真。反是而信爲僞信爲惡者，世俗每謂之不信，如曰太甲不信伊尹，紂不信鬼神是。復次，世俗既恆以疑與信對，故所謂疑某人疑某事者，其意亦謂某人某事爲惡爲僞，如曰二叔疑周公，劉知幾疑古是。下節所謂武斷、迷信、懷疑、存疑之類，其意大抵倣此。

二 論所謂懷疑派 (Skepticism)

古之懷疑派大抵指非薄知識者言，此又有二：一者詭辯派，二者修證派。詭辯派之非薄知識，其理由或動機，不外下列三端：其一，自恃聰明，能顛倒世間之是非，遂謂世間無有是非。茲錄佛經一段，以爲例證。

『長爪梵志見佛，問訊訖，一面坐，作是念：一切論可破，一切語可壞，一切執可轉。是中何者是諸法實

相何者是第一義。何者性。何者相。不顛倒。如是思惟。譬如大海水。欲盡其涯底。求之既久。不得一法。實可以入心者。作是思惟已。而語佛言。瞿曇。我一切法不受。佛問長爪。汝一切法不受。是見。受否。佛所質義。汝已飲邪。見毒。今出是毒氣。見一切法不受。是見毒。汝受否。爾時長爪梵志。如好馬。見鞭影即覺。便著正道。長爪梵法亦如是。得佛法鞭影入心。即棄捐貢高。慚愧低頭。如是思惟。佛置我著二處。負門中。若我說是見。我受。是負處。門粗故。多人知。云何自言一切法不受。今言是見。我受。此現前妄語。是粗負處。門多人所知。第二負門細。吾不受之。以不多人知故。作是念已。答佛言。瞿曇。一切法不受。是見。亦不受。佛語梵志。汝不受一切法。是見。亦不受。則無所受。與衆人無異。何用貢高而生憍慢。如是長爪梵志。不能得答。自知墮負處。世尊不彰我負。不言是非。不以爲意。佛心柔軟。是第一清淨處。一切語論處。滅得大甚深法。是可恭敬處。心淨第一。無過佛者。（中略）長爪梵志便出家作沙門。（見舍利弗本末經）

又如墨經有言。『以言爲盡諄諄。說在其言。』蓋亦針對此派詭辯家而發。否認是非之一定。誠自語矛盾之尤者。以否認之本身。卽一種是非非之決然態度。而是是非非之決然態度。實一切知識之共相。不若是。則爲無知。爲猶豫。無知猶豫。且無與人爭論之資格故也。更觀其行事。飢食寒衣。未嘗遲疑。言之不符。尤足自破其說而有餘。

其二、思致不清，不能明辨世間之是非，遂亦謂世間無是非。茲錄蘇格拉底語錄中一段以爲例證。

「蓋世有所謂厭世派，以人類爲可惡者，卽亦有所謂厭理派，以理論爲可惡者。二者同出于一源，惑於兩間之真相使然。知之不精，信之太過，而厭世起焉。假令吾今推心於一人，以爲真摯盡善，不久而察其鄙僞，歷試他人，亦復如此。如是者既屢，始而相較，進而相訾不已。而於所最親信之友，特爲尤甚。夫然後彼有不盡人而惡之，且自以爲天下不復有稍具一善之人者乎？此其行之非是，亦明甚矣。其故非他，一人與他人交，而不明乎人之情耳。苟明乎人之情者，善人甚少，惡人亦甚少，蚩蚩者氓，則大都介乎其間耳。（中略）常人之不具辯才者，輕信一論以爲真實，既而悔之，以爲虛僞。其虛僞之誠爲虛僞與否，固亦無擇。如是者而再而三，斯人之視世間，乃不復有可信之事。於是擅雄辯之才者，進而思惟，遂有以爲人間最智之士，莫過於己，以惟彼輩爲能見一切理論之絕不足恃故。（中略）夫世豈一無所謂真理正智之事哉？彼其輕信似而非之論，少慧被惱，不知自反，終乃恬然以其所當責己者轉而責一切理論，而遂恨而疾之，而失正知正見者，抑亦可悲也已。」見斐都（Phaedo）篇。本誌三十二期有愚譯文，可參。

此其非是，毋待贅言。然而滔滔者天下皆是，自古已然，于今爲烈，抑亦可悲也已。

其三人之知事物也，不能不假官感與思維。官感固屬主觀，思維尤屬間接，如是則事物之自身，或自相

終不能爲人所知，知識之不足恃於茲可見。茲錄莊子惠子之爭論一段，以爲此說之例證。

『莊子與惠子遊於濠梁之上。莊子曰：儻魚出游從容，是魚樂也。惠子曰：子非魚，安知魚之樂。莊子曰：子非我，安知我不知魚之樂。惠子曰：我非子，固不知子矣。子固非魚也，子之不知魚之樂，全矣。莊子曰：請循其本。子曰：女安知魚樂云者，既已知我知之，而問我。我知之濠上也。』（見秋水篇）

希臘辯者普羅塔果入氏 (Protagoras) 有言：『個人爲萬物之權衡。』高幾亞氏 (Gorgias) 有言：『世無物縱有物，亦不能爲人所知，縱爲一人所知，亦不能傳諸他人。』其意亦與惠子之言相似。懷疑說之最易惑人者在是，謹分疏如下。

一、此派謂一切思想不足恃，果何所恃而知其不足恃乎？果無所恃之理由或思想，而逕謂思想不足恃，不啻自認其武斷或無理。果有所恃之理由或思想，不啻已自認此理由或思想爲足恃者，尙安得謂一切思想不足恃？蓋足恃與不足恃，相較而後見，無足恃者則無以見不足恃者，猶之無美則無以見醜，無高則無以見下，無靜則無以見動，無父則無以見子，其理一也。

二、思想之代表事物及其關係，爲知字之本義，舍是別無所謂知。不惟人之知物如是，人之知人亦如是，乃知現在之我，知頃間之我，亦如是。充惠子之論，必將曰：現在之我，非頃間之我，安能知頃間之我？充高幾亞氏之論，必將曰：世無過去之我，縱有亦不可知，縱可知亦不可相告。豈非故改通用之字義，以

自適其說乎。此與私爲斗斛符璽者同科。曷足貴也。直覺與推知，本無一定界限，以我知人，固非直覺，以我知我，亦非直覺。以鏡觀物，固非直覺，以眼觀物，亦非直覺。均之非絕對之直覺，特後者可謂之較直接而已。然我之知人，有時勝于我之自知。（所謂人苦不自知。）以鏡觀物，有時勝於以眼觀物。（如顯微鏡望遠鏡是。）又可知所知之多少，足恃與不足恃，尤不必與直接間接成比例。（其準則詳準則問題篇）

三。感官或官感之自身，無所謂足恃與不足恃，視恃之者何如。同一日球地位之移易也，常人則以爲日動，哥白尼則以爲地動，或又以爲日地俱動，無論日動地動抑俱動而位置移易之官感，未嘗有異。以上三種思想之孰是孰非，官感俱不負其責。推之河中之水，人覺其冷，魚覺其暖，各言其所覺之冷暖，則俱是，各以冷暖歸于水之自身，則俱非。思想之是非，自有其準則，要不得歸功或歸罪于官感。其餘錯覺幻覺之類，皆可作如是觀。

修證派之菲薄知識，其動機或理由，不外下列二端。其一，以知識爲一切痛苦罪惡紛爭之源，遂主絕聖棄智，返於自然，所謂自然主義。是莊子之說，可爲代表。近世實用主義者，推究知識之起，大抵起于應付環境，滅除痛苦罪惡等，與此派所說，恰相反對。其實二者俱各有所見而未睹其全。知識之於罪惡痛苦等，有時相消，有時相長，有時此因而彼果，有時彼因而此果，有時乃至漠不相涉，誠未可以一概而論。

然自其大較言之、知識之於人類、實有不容菲薄者在。余前作歷史哲學有論智慧之功過者一段、具錄如下。

『自然主義者見人類罪惡之隨智慧以俱進也、遂主絕聖棄智、復歸於嬰兒野人乃至禽獸之無知、然後爲得。此其不當、可得而言。一曰、以生物學上之事實觀之、人類亦既以此而靈長萬物矣、則其功大罪小可知。二曰、以歷史上平均之趨勢觀之、由智返愚、殆爲最難能而最不自然之事。三曰、知智慧之利害者仍惟智慧、導智慧於正軌者仍惟智慧。吾人應以智慧征服智慧者之罪惡、而不應逕棄智慧、猶之應以生命征服生命之苦痛、而不應逕絕生命也。』

其二、以智慧或理性的知識之不能盡知一切相也、轉而訴諸感情意志直覺實證或啟示的知識。其實智慧之進步無窮、雖不能盡知一切相、而不害其所知之日益加進。求知之士、舍此莫由。所謂直覺實證等、實不過神祕的曖昧的知識之一種、其所得者、亦只一切相中之一相、絕不足以代表一切、不經理性之分析、且無知識上之價值可言。若夫彼惟以個人身心之受用、或聊以自慰爲的、而不問其果合事物之真相與否者、其價值又當別論。善惡美醜苦樂等之不可與是非真妄相混、宇宙哲學人生哲學中言之詳矣。（中世分理性與信仰爲二途、乃至近世康德別立實踐理性于純理性之外、皆坐此病。）

近世休謨斯賓塞之流、亦謂知識之效力、有一定限度、遂有懷疑派、或存疑派之目。其於科學知識、皆頗

尊重與古代懷疑派之菲薄知識者，似不可同日而語。知識之現在與過去，誠不能謂無一定限度，然其將來之進展，將止於何處，則未有人能言之者。智慧可以擴充經驗，改造經驗，增加經驗，以至於無窮。必以世間某一部份現象，劃歸信仰或神祕的知識，不使智慧問津，其為武斷荒謬，可斷言也。

三 論所謂武斷派 (Dogmatism)

此所謂武斷或迷信，非指個別之判斷或信仰，蓋謂知識萬能之主張或默許，亦非謂有某人或某學派，公然以武斷或迷信為倡，如懷疑派之倡懷疑，批評派之倡批評者言，蓋係懷疑派或所謂批評派對於異己者所加之名詞。

常識及宗教神話等，大抵默許知識萬能，故為默許之武斷派。理性派哲學家，欲使宇宙一切相從少數抽象的原則，推衍以出，而置具體的經驗於不顧，故有時得專武斷派之名。其武斷之處，散見宇宙哲學各篇中。神祕派之迷信神祕的知識為萬能，而置尋常經驗於不顧，實與理性派之迷信抽象的知識者無異。故亦可謂之武斷派。然若就其對於尋常經驗的知識之態度言，又可謂為懷疑派。已詳上節。

四 論所謂批評派 (Criticism)

知識果一無所能耶，是不然。知識果萬能耶，是又不然。於是有折衷其間者，謂知識有所能，有所不能，如康德之自命為批評的哲學，是也。批評者，謂分別是非，折衷至當，信其所當信，而疑其所當疑也。其名甚

美、以吾觀康德之說、似尙未足以當之。康氏謂上帝自由不朽等問題、永非知識所能解決、實爲一種最武斷之懷疑、與古之神學家如出一轍。其分析知識爲先天的形式、與後天的材料、實爲大謬不然。詳下對象問題篇。必也、謂知識爲演化的、其能力功過爲可增可減的、庶幾可以折衷上言懷疑與武斷兩派之態度。然此種主張、亦不得以空泛之批評派或批評主義加之、逕謂之演化說可也。

第四篇 知識之準則或是非問題

知識之要、端在明是非、別同異。（所謂利害善惡之辨、因果感應之理、足以指導行爲者、實亦是非同異之一種。）各科之學、率莫能外。然此是非同異之根本性質若何、其準則若何、各科之學、不遑詳究、知識哲學之中堅問題、於是乎在。

是非同異、實爲宇宙萬法間最普遍之一種關係。吾人於任二事物、任二名、相任二名、關係乃至任二一切之間、莫不覺其有此兩種關係。同中莫不有其異、果絕無異者、則一而非二、一而非二、則無所謂關係、更無所謂異同。如姓孔名丘之人、與字仲尼之人、一而非二、不能發生任何關係是。（此就二名所代表之人言。若就二名之本身言、亦自有其同異、同如同爲中國字、同可用筆寫、異如字形字音之異。）異中亦莫不有其同。例如有之與無、虛之與實、世所謂絕異而迥不同者、吾人仍可加以『同爲吾心所思』惟『同爲名字所代表』等等關係。特是世俗之判同異、每就其比較的或概然的而言、同甚者謂之同、異

甚者謂之異，甚之甚者，遂謂之絕同絕異。此在實際應用上，固可相喻於無形，毋庸過爲「苛刻繳繞鈎鈇析亂」之論，以相眩惑。然治哲學者，既以審思明辨爲鵠，則亦不可以辭害義。

同異之關係，實爲是非或真妄之本義。如曰：『孔子是人』，是指孔子之有同於他人者而言。曰：『孔子非凡人而是聖人或神人』，是指孔子之有異於他人者而言。曰：『孔子是字仲尼非字尼仲』，是歸孔子於字仲尼者之類中，而排孔子於字尼仲者之類外。歸於類中，是爲類同，排出類外，是爲別異。舉凡一切『什麼，是什麼或怎樣的』、『什麼非什麼或怎樣的』之判斷或主張，皆可以此概之。（字仲尼者雖只一人，字尼仲者雖無一人，其於吾人思想上亦得爲類，如世俗以神仙鬼爲類，符號論理學以零及無窮爲類皆是。）如曰：『汝言是也』、『彼言非也』，是謂汝言同於我意，或同於事實，或屬于一般所認爲真理之一類，而彼言則否。此之是非，對判斷或主張言，爲是非意義之最普通者。與前之對事物言者有異，而其本於同異之關係則同。蓋事物之是非，爲事物間之同異關係。主張之是非，則爲兩重同異關係間之第三重同異關係。第一重謂一主張中主辭與賓辭間之是非。第二重謂主辭所代表之事物與賓辭所代表之事物間之是非。第三重謂上兩重是非間之是非。

是非真妄之歧義，或引申義，在西土則有存在不存在義，如所謂 Being, Non-being 是。在中國則有應不應或道德不道德義，如所謂實事求是之是與爲非作歹之非是。詳宇宙哲學中辨真美善與存在篇。

茲不具述。

於茲有一根本問題，足爲哲學上各派之分野者，卽此同異是非之關係爲客觀的抑主觀的。是易言之，爲宇宙萬法間本有此種關係而後爲吾心所覺耶？抑本無所謂此種關係，特以吾心覺其如此，遂謂爲如此耶？後者懷疑派唯心派及康德一派之範疇論主之，前者一般人及所謂實在論者主之。愚謂同異等關係，亦與其所附麗之「關係者」——色聲等相，見聞等用，乃至一切萬法——同，就其脫離某一能知之心，則於某心爲無意義，脫離一切能知之心，則於一切爲無意義言，可謂爲主觀的。例如一切心無視覺，則青黃赤白於一切無意義，其色之同異更於一切無意義，遂謂爲不存在可也。就其不存於此心者，或存於彼心，不爲他覺者，或不無自覺，任一能知之心，不能隨意變更諸境相及其關係言，亦可謂爲客觀的。例如月之色白，炭之色黑，其白其黑，月與炭實爲要因，非盡由吾人視覺隨意構成。同理，月之白，較同於雪之白，較異於炭之黑，其同其異，月雪與炭實爲要因，亦非由吾人視覺或意識隨異構成。又如世有貌合而神離者，旁觀者雖誤認爲同心，當局者固自知異趣，不以旁觀者之認爲同異，而遂隨而同異也。此理別詳下篇。

曷以言知識之要，端在是非同異之類別耶？試一取知識之內容而分析之。知識起于模糊之感覺印象，雖極模糊，亦必略具時空之界限，與特異之性相，而後可感可覺。若謂絕無分別，斯不啻謂絕無知識。模

糊與清晰、無一定界限、斯無知與有知、亦無一定界限。知識與「辨別」「裁判」「決斷」「解析」「分明」諸詞、蓋說明同一心理作用者也。

以論理次序言、集諸感覺而成概念（即諸名詞所代表者）概念非由類別諸感覺之同異而成者乎、集諸名詞而成判斷（即諸有所主張之語句所代表者）判斷非由類別諸概念之同異而成者乎、集諸判斷而成推理（即諸完全或不完全之三段論式所代表者）推理非由類別諸判斷之同異而成者乎、以心理次序言、任一簡單認識或思惟作用之中、莫不兼含簡單之推理與判斷。然則雖謂知識作用與類別作用相終始可也。

世有以無分別智爲知識之究竟者、其實仍是一種異乎尋常之分別、或異中求同之分別。例如莊子所稱「狙公賦芋、曰朝三而暮四、羣狙皆怒。曰朝四而暮三、羣狙皆喜。」是羣狙不能分別朝三暮四與朝四暮三之無分別、而狙公則能分別此無分別也。又如常人以炭與金剛石爲絕異之物、而科學家則能見其同由一種分子組織而成、是常人只能分別其有分別處、而科學家則兼能別出其無分別處于有分別處之外也。世人每以爲智愚貴賤善惡種種價值上之差別爲純客觀的、一成不變的、智者則有「自道觀之物無貴賤」之論、仁者則有「冤親平等」「一視同仁」之感。即此已是無分別智或平等智、豈必若木石嬰兒之渾沌無知、或假非想非非想等怪誕不經之說以眩惑愚衆、然後爲無分別智哉。

說詳宇宙哲學辨一多篇。

以上略論是非同異之根本性質。以下將進論知識上是非同異或真妄之準則。是非同異之知識，自有其普遍之準則，根於『此心同，此理同』之事實，然所謂同與普遍，是比較的，非絕對的。若有人謂是非同異，並無普遍之準則，根於『此心異，此理異』之事實，與上所言可並行而不悖，相反而相成。緣上所謂普遍，是比較的，而此所謂普遍，是絕對的故也。哲學上所以辨知識之是非者，約有三派，說各有所偏，具論如下。

一、經驗派之符合實際說 (Correspondence or Copy Theory) 與實驗說 (Experimentalism or Verification Theory) 符合實際者，吾人之知識或思想，能代表實際事物之謂。此說可謂為是非真妄之文字的註解，而不足為準則。是解釋問題，而非解答問題者。緣『符合』『能代表』其義與同異之同，是非之是，並無二致。符合與不符合，能代表與不能代表，其準則若何，仍是問題。此問題非他，仍即是非真妄之準則問題是。

又此派所謂實際事物，每指知識或經驗外之事物自身。知識或經驗而可與始終無從經驗之事物自身相符合，尤屬不根之談。別詳下對象問題篇。

實驗說者，謂知識之可恃，初不必問其與事物自身符合與否，只視吾人之經驗能否與吾人之豫料相

合而決定。例如或謂詰朝將雨，或謂詰朝將晴。至詰朝而決，此箇別事物之是非，有待實驗者。又如物理學家，確定在普通氣壓下，水加熱至百度必沸，任何人可隨時取水試驗而觀其效，此同類事物之是非，有待實驗者。此說誠已大進於前。雖然，猶有未備。人類知識非盡論將來，過去之經驗，歷史上之事物，皆末由試驗，而非盡不可恃。一也。又若抽象的知識，如數理論理，無時空之限，不待試驗而人盡知其確乎不拔，二也。卽在現有的具體的事物中，實亦多恃推知，其所據以推知者，雖有可以經驗或實驗之處，而其所知則大抵超出箇人經驗之外，其是與非，絕非經驗之自身，所可說明，而有賴於『同因同果律』之論理的常識。例如他心或事物自身之存在及其變化，絕非吾心所能經驗或實驗，吾心所能經驗或實驗者，惟他心或事物自身及於我心之影響，所以爲推知之根據者而已。三也。（參宇宙哲學中辨心身關係篇）

由是言之，經驗或實驗只足爲推知之根據之輔佐，而不足爲推知之準則，明甚。例如吾見天降大雪而身覺冷，而推知他人亦將覺冷，一般所認爲合理之推知也。而推知他人轉將覺暖，此一般所認爲不合理之推知也。同據此見雪覺冷之經驗或實驗，而所推知者，乃有合理有不合理，合理不合理云者，非謂別有推理的法則在，而與經驗之自身了不相涉乎。

二、理性派之自明的真理說 (Self-evident Truth Theory) 與貫通說 (Coherence or Consistency

Theory)此二說實是一說。自明的真理，謂如『同一物不能於同時同地又如此又不如此』、『甲等于乙，乙等于丙，甲必等于丙』、『黑是黑而非白，方是方而非圓』等抽象的法則或理論，不待實證亦不假推知者，爲一切真理之基礎。其餘一切具體的理論，咸可據此以推，其不違推理的法則，而能貫通者，斯爲真理。要之，箇別的是非，雖假推理的法則以推知，而推理的法則之自身，則爲自明的真理，而非可以推知者。

雖然，所謂自明的與非自明的，實無一定界限。例如一部幾何學由三數公理逐漸演繹而成，然此三數公理，已非嬰兒野人所能明白，過此以往，其能明白與否，尤屬隨人隨時而異。斯則與其謂爲自明的真理，毋寧謂爲人類智慧發達至相當程度時共明的真理，或最普遍的常識。

復次，抽象的法則或理論之每爲自明的或共明的真理固矣，然自明的或共明的真理必仍不止此。自然科學社會科學雖處處應用數理論理，然其中箇別的事實，絕不能毫不恃耳目經驗，而由數理論理之抽象法則推衍而出。惟然，所謂理性派者，亦每承認直接經驗之回憶或反省，爲自明的真理之一種。例如箇人對於過去頃刻間感覺或思想之回憶是。此種回憶或反省，（卽經驗派每誤認爲直接經驗者）其可恃或有過於抽象的法則，以抽象的法則，不過爲假言的判斷。（例如假令甲等于乙，乙又等于丙，則甲等于丙，假令有二又有四則相加等于六）而此則爲實言的判斷故。（例加吾頃在思想，吾

昨夜有夢，吾張目而有明暗之感。其在一般人，即謂之事實。其爲人人所同有，或人人至相當境況時所同有者，則謂之共見共聞之事實。（所謂歷史的事實，亦不過一種社會的回憶。）愈直接，愈普遍，則亦愈可恃。斯則與其謂爲經驗的事實，或自明的真理，亦毋寧謂爲共明的真理，或最普遍的常識。復次，抽象的推理之貫通，雖屬必然，而其必然爲假言的，虛擬的，苟非應用之於具體的經驗，殊不見其知識上之價值。例如『假令有二孔子於此，再加三孔子，則必等於五孔子』可謂抽象的必然，然不能以此遂謂世間真有二孔子三孔子乃至五孔子也。世間小說之著者，其中之人物行事，未嘗不前後貫串，條理井然，然而終不得謂爲信史。理性派哲學家如斯賓諾莎、海格爾之類，誤假爲實，誤以真有本體等抽象虛擬之概念（實用主義所謂不兌現的支票）爲哲學推理之基礎，如建華屋於沙灘之上，雖系統森嚴而去實際益遠，不亦宜乎。

反之，應用抽象的推理的法則於具體的經驗的事實，雖非必然的相貫通而自不失其種種程度不同之或然性。或然性之大者，卽成概然。概然性之大者，擬於必然。如同一人也，或見其爲人，而推知其必有死。此一般所認爲最可通或最合理者，或見其爲人而推知其必爲善人。此一般所認爲不甚可通或不甚合理者，或見其爲人而推知其必爲神人。此一般所認爲不可通或不合理者，此其或最可通，或不甚可通，或不可通，於何徵之，曰徵之於具體的經驗。然則抽象的推理法則，或貫通說不足爲一切知識之

唯一準則明矣。

三、實用派之實用說 (Pragmatism) 與實驗說。實用派所叮嚀致意者為知識與生活，或苦樂利害之關係。正確之知識可以指導生活，使志達意滿，漸入佳境。此則有之，若逕如狹義的實用說，以能改良生活與否為知識正確與否之準則，以苦樂利害關係代是非同異關係，實有大謬不然者。知識之有價值與否是知識與人間之關係，其正確與否是知識與事物間之關係，劃然兩事，寧可並論。例如善讀書者只記其綱領，及其運用得力，或與首尾熟讀一字不遺者相埒，然而遂謂二者對於書之內容有同樣正確之知識，則不可。入海數沙，登臺觀象，匪惟無益，或且有害，然而遂謂數沙觀象者對於海沙天象並無較常人為正確之知識，則不可。同一病況，病徵，醫師知之可以佐治療，病人知之或使病增劇，然而遂謂後者非正確之知識，則不可。於此諸難，實用派所以自解免者，不外潛易其狹義的實用說為廣義的實驗說，兼取貫通說之長而融會之。其說固自可通，然而與實用說之本義相去已遠。此外有神祕派之直覺說，其所謂直觀者實亦理性或意識根據神祕經驗所得之一種知識，其不能超於一般知識之準則而自為準則，更不能為天下人之準則，彰彰甚明。

然則是非同異之準則，奈何？曰：準則者所以為天下人之準則也，此非可以一二人臆造而強天下人必從者，必也取天下人共有或於相當程度相當境況時可以共有之常識，以為其餘之準則，然後可以

使天下人翕然無異辭。此天下人共有或可有，或最普遍的常識，非他即經驗派所側重之『直接經驗的反省』與理性派所側重之『推理的法則』是已。以常語易之，前者曰事，後者曰理。準事酌理，天下之是非自定。雖極端懷疑派，不能不有與天下人共認之事實（如彼既與人談論，即不得不承認現在與人談論之事實，即不承認彼又不得不承認此『彼不承認』之事實），不能不有與天下人共認之理性（如彼必不自認自語矛盾，斯已不知不覺問承認矛盾律）。有此二者，即無所逃，于是非之辨。莊子齊物論篇有曰：『既使我與若辯矣，若勝我，我不若勝，若果是也，我果非也耶？我勝若，若不吾勝，我果是也，而果非也耶？其或是也，其或非也耶？其俱是也，其俱非也耶？我與若不能相知也，則人固受其黜闇，吾誰使正之？使同乎若者正之，既與若同矣，惡能正之？使同乎我者正之，既同乎我矣，惡能正之？使異乎我與若者正之，既異乎吾與若矣，惡能正之？使同乎我與若者正之，既同乎我與若矣，惡能正之。然則我與若與人，俱不能相知也，而待彼也耶？何謂和之，以天倪？』

其言亦若甚辯者。雖然，其說必假定世間有下列之事實而後可。其一，人與人絕不能相知。其二，一人之意見絕不能改變，絕不因與人辯論或討論而有所改變。按之事理，俱大不然。秋水篇末，惠子謂人不能知魚，莊子嘗即其言破之，今乃於無意間自蹈其轍，可哂孰甚（見上篇）。夫莊子亦人也，既已知人之不相知矣，非人之相知而何？莊子所謂辯，蓋謂世間意氣之爭，喧拳呶臂，各不相下者，一切辯論，非盡如

是平心靜氣之辯論，或訴諸公認之原理，或徵諸公認之事實，或正名析辭而渙然冰釋，或巧設譬喻而憬然有省，要之不外由已知達未知，由已認達未認，與一般教育上之方法，初無二致。莊子問，吾誰使正之，應之曰，使平心靜氣時之吾，或人準諸公認之事理以正之。卽在意氣之爭，猶不能無正之者，法官準公認之法律以平訴訟，夫誰得而非之。莊子之著書立說，以天倪和人之爭，亦猶是耳。平心靜氣，準事酌理之所得，非天倪而何。彼不明是非同異之真象，而妄謂世間無是非無準則者，抑亦可以休矣。

第五篇 知識之內容或對象問題

第一節 意識與意象之分析

所謂知識，可大別爲二類。

一、感官與外物相對時所得之知識，通稱感覺或官感（官感一名義較妥適）當於佛法中之五俱意識，謂與五官之識相俱之意識也。惟佛法假定吾人一心中意識之外，有純眼識耳識等，與近代心理學之一部份，假定有意識外之純感覺者同，實由昧於心身之本非一體，無知有知之本無一定界限所致，已見序論篇。

此中又可略分爲五類。

- (一) 視覺或眼識
- (二) 聽覺或耳識
- (三) 嗅覺或鼻識
- (四) 味覺或舌識
- (五) 觸覺或

身識

每類中按能知（知識作用）所知（知識對象）分之如下。

（一）視覺或眼識 其能知之作用曰見曰視曰看。其所知之對象爲青黃赤白等，有共名曰色。

（二）聽覺或耳識 其能知之作用曰聞曰聽。其所知之對象爲各種聲音，有共名曰聲。

（三）嗅覺或鼻識 其能知之作用曰嗅。其所知之對象爲香臭腥膻等，俗稱氣味，佛法中爲立

共名曰香。

（四）味覺或舌識 其能知之作用無通用之共名，泛稱覺知等，今勉爲立共名曰嘗。其所知之對象爲甘鹹酸苦等，有共名曰味。

（五）觸覺或身識 其能知之作用，向無通用之共名，泛稱感知覺知等，今爲勉立共名曰觸。其所知之對象爲飢渴冷暖堅軟滑濇等，亦無通用之共名，佛法中爲立共名曰觸。今以別於能觸知之作用故，姑名此曰所觸。所觸能觸，同得稱觸，此實非偶然，由常識入哲學之關鍵，端在乎是。俟下詳論。

二、感官不與外物相對時所起之知識。通稱意識思想智慧憶念等（思想一名，義較概括）當於佛法中之獨頭意識，謂獨立於官感之外也。其所知對象，包羅萬有，佛法爲立共名曰法，一切虛法實

法心法色法，咸可爲法或獨頭意識之對象，與色聲香味觸之各局於一部者不侔。其在西洋，當於所謂意象或觀念 (Idea) 意象與意識相對。立名甚妥，惟有須明辨者二端。一，所謂感覺或官感，既稱五俱意識，則其對象，色聲香味等，應改稱五俱意象，與獨頭意象相對，而不必別稱『印象』 (Impressions) 或『感覺與料』 (Sensedata) 以別於狹義之意象。 (如柏拉圖所謂意象，獨指獨頭意象中之共相或概念，休謨所謂意象，獨指獨頭意象，海格爾所謂意象，別指宇宙之心之類，皆意象之狹義，或別義。此篇所稱意象，蓋沿用洛克與柏克烈之義。) 二，前謂一切法咸可爲意識之對象，非謂一切法咸在意識中或絕不能離意識而存在也。意識實有兩重對象，間接意象爲一切法，直接意象爲一切法在意識中所起之影像 (Image)。 (如我此刻念及過去之我，遠方之人，此我此人，雖在過去與遠方，而其影像則現于我此刻之意識中。前者爲間接意象或直接意象所代表者，後者爲直接意象或間接意象之代表。) 佛法爲前者立共名曰『名』，以與後者之『法』相對。西土哲學家於此等處，似不甚辨析，往往誤以後者爲可知而不可知之物自體。獨頭意象 (或思想對象) 之範圍，超於五俱意象 (或官感對象) 者遠甚。如一，過去未來法，二，意識作用乃至情意等一切心理作用，三，他心或所謂物自體等，四，諸法之共相 (即概念之對象或以一概多之意象) 綜合相 (如全宇宙全地球) 分析相 (如原子電子) 隱蔽相 (如月之

反面、地之中心）等、五虛構諸法（如龜毛兔角造化真有）等等、皆非五俱意象而為獨頭意象。以上所列表識及意象、猶僅限於質料方面、此外尚有形式或關係方面。（佛法則謂之分位或不相應之行法、不相應者、謂不得與心法色法等並列、或不能離心法色法等知識質料而獨自存在也。分位形式、實僅關係之一種、不如關係一名、最能概括。）其複雜尤較質料為甚。有意象與意象間之關係、有意識與意識間之關係、有意象與意識間之關係、有關係與關係乃至其他一切間之關係、有最普遍之關係（如同異是非）有不甚普遍的關係（如父子關係、只限於生物、因果關係則遍及自然界、因果關係猶限於實體、時空數關係則遍及抽象的符號或虛構的事物。）凡此種種關係、其本身亦為一種意象。綜上所述、茲列表識及意象之分類、如下表。

甲、五俱意識（官感）

一、質料的（色聲等感覺）

二、關係的（大小多少等感覺）

乙、獨頭意識（思想）

三、質料的（色聲等想）

四、關係的（大小多少等想）

子、五俱意象（官感對象）

一、質料的（色等等相）

二、關係的（大小多少等相）

丑、獨頭意象（思想對象）

一、質料的

（一）直接的（色聲等影像）

(二)間接的(色聲等)

二、關係的

(三)直接的(大小多少等影像)

(四)間接的(大小多少等)

第二節 官感對象能否離官感而獨存問題——近代唯心論與實在論之爭

一、樸素實在論或通俗實在論(Naive Realism) 實在云云，義謂獨立存在。實在論者謂意識對象能獨立存在於意識之外也。又可謂「意象外在或在自在論」。通俗以山河大地等外物，獨立存在於吾心之外，又以色聲香味等之大部份，為外物所固具，不隨吾心之知覺以生滅，故曰通俗實在論。

科學既進，乃知色聲香味等感之現起，不盡由於其所代表之外物，其所代表之外物特與感官、心緒、地位及其他媒介物等，同為諸因之一。例如天空雲色，吾所見者，特吾之眼、心緒、地位、雲、空氣、日光、眼鏡等諸因湊合之結果，其一有變，色即隨之而變。(如日光暗澹，色即隨之暗澹，空氣稀薄，色即隨之顯明，眼鏡着綠色，雲色即隨之着綠，眼上生眚，雲色即隨之若有浮翳，地位過近，惟見霧氣，心緒不佳，或注意別處，則雖熟視而若無睹，皆是。)又知各人同觀一物，雖在普通情形下，若無大異，而以各人感官、心緒及地位之各異故，所得亦終隨人而異。如是則色聲香味等，一般所稱為外物之性質者，實

非外物所固具，通俗實在論坐是不能成立。

雖然，通俗固未嘗謂一切官感之對象，咸能獨立存在於官感之外也。例如觸覺中之痛癢，雖由外物所致，未有以之屬於外物者。以針觸手而痛，不曰針痛而曰手痛。以毛觸鼻而癢，不曰毛痒而曰鼻痒。痛與痒不能獨立存在於痛覺痒覺之外，蓋夫人而知之。然以針之每致人痛，毛之每致人痒，故按之通俗以果名因，以用名體之例，即名針曰痛針，毛曰癢毛，未始不可。此與氣之每致人笑，故而名之曰笑氣，園之每致人樂，故而名之之曰樂園，風之每致人痛，故而名之曰痛風，其理一貫。推之以天氣之令人覺冷也，而名之曰冷的天氣，以鹽之令人覺鹹也，而名之曰鹹的鹽，以糞之令人覺臭也，而名之曰臭的糞，以水流之令人覺潺潺也，而名之曰潺潺的流水，以雪之令人覺白也，而名之曰白的雪，針毛之自身，實無所謂痛癢，乃至雪之自身，實無所謂黑白，其理亦一貫。夫痛癢觸覺也，冷暖觸覺也，舌與物觸而有味覺，鼻與香氣觸而有嗅覺，耳與振動之空氣觸而有聽覺，眼與光觸而有視覺，夫然則一切官感皆觸覺也。（乃至所謂觸物與懷之內部的感情，如喜怒哀樂等，與其異於其他觸覺者亦幾希。）既同為觸覺，其能覺與所覺之關係，自應無二致。乃通俗於痛癢則以屬於我，於黑白則以屬於外，此則通俗語言之不精，有以致之，略加辨析，即可瞭然。

1. 代表實在論 (Be Presentative Realism) 與批評的實在論 (Critical Realism) 色聲香等雖

非卽外物或外物所固具，但以與外物有概然之因果關係故，可卽以之代表外物。色聲等之數量、分位、動靜等關係，尤足代表外物間同樣之關係，故數量分位等爲外物味初性或特性，而色聲等轉爲次性。此之謂代表實在論。洛克、笛卡兒、威隸此派，今略論其謬如下。

一、近代物理科學研究自然現象，側重其較有定律可尋之數量動靜等，誠屬事實，抑亦此派初性特性之說所由來。然科學所究之自然現象，正是色聲香味等，所謂分量動靜，正是色聲等之分位動靜。分位動靜等爲關係，而色聲等爲關係者。今謂分量動靜等爲初性，色聲等爲次性，斯不啻謂未有關係者，先有關係，未有質，先有形，未有冷熱，先有冷熱之度數，未有聲音，先有聲音之高下，未有甘苦，先有甘苦之濃淡，未有黑白，先有黑白之方圓，未有彼此，先有彼此之動靜，其異於古代抽象的唯心論或唯理論之玄學者幾何。（佛法名色聲等爲顯色，分量動靜等爲形色，形色附顯色而存，其說超於西土初性次性之辨遠甚。）

二、近代自然科學對於自然現象外，是否別有所代表之自然界或物自體以及此諸自然現象及其關係，是否能代表自然界及其關係之關係，初未措意。未說明，亦未否認，隨俗假定而已。洛克初未能說明此假定之理由，而自認爲不可知，既不可知，又何從知其存在，更何從知其有所謂分量動靜等關係，而可爲色聲等之分量動靜等關係所代表。至笛卡兒以神之存在，爲外物存在之理由，

尤不值識者一笑。參宇宙哲學中辨心身關係辨體相二篇。

三、數量動靜等所以較有定律可尋，緣各人官感所得之分量動靜，有概然相同之比例，或所對故，非謂真有客觀的絕對的一成不變的分量動靜爲外界所固具也。例如一吾知其與十之比例，一尺吾知其與十寸之比例，至於絕對之一，絕對之一寸，直爲無意義之名詞。假令有神，將吾人目所能及之世界，全體縮小千萬倍，或放大千萬倍，自吾儕觀之，前後絕無變異。何以故？分量之比例未變異故。一滴水中千萬微生蟲游泳往來而不覺其窄，其視滴水與吾儕之視地球無異。何以故？比例相似故。吾人在地球上視月，大纔若盤，假令吾人能乘飛機向月球行，每近一程，將見月亦放大一倍，由大如盤者，而如桌面，而如池塘，而如州縣，乃至非一目所能盡，距離之遠近，可析爲無量點，斯月之大小，可析爲無量類，於此無量類中，任取其一，以爲月之客觀的絕對的大小，有是理乎。動靜云云，亦彼此地位間相對關係之一種，舍彼不論，而以此爲絕對的動，或舍此不論，而以彼爲絕對的靜，與舍子不論，而以一人爲絕對的父，同其荒謬。自相對論出，此理已大顯，然而非此派所及知也。最近美國有所謂批評的實在論，德國有所謂現象學派等，大旨與洛克相似，惟放棄其初次性之差別，以及外物爲完全不可知之說。其於推知外物存在之理由，外物自身之性質，及其與色聲等之關係，均無令人滿意之說明，似尙未足云盡批評之能事。他日當分別論之。

三、唯心論或意象內在論 (Idealism) 內在或不自在，與實在論之外在或自在相對，謂一切意象咸在心內，不能離意識而獨存也。唯所謂心或意識，必非指吾一人一時之心，若惟就吾一人之心言，則他人之心即在吾心之外，若惟就吾此時之心言，則他時之心，即在此時之心外，他心之外在或自在，蓋人類最普遍的常識之一，吾人所以別世間於夢境者在此，雖極端唯心派或懷疑派，未有加以否認者。他心之於吾心，爲間接意象，其能離吾心而獨存，唯心論者當無異辭。雖然，唯心論者所持，有二要義，其是與非，要當分別論之。

一曰，直接意象不能離意識而獨存，此爲知識哲學上之唯心論。按之事理，已可謂更無爭論之餘地。當於下段評新實在論時更詳論之。唯有須補充者，即直接意象，固不能離其意識而獨存，意識亦絕不能離其直接意象而獨存。意識與其直接意象，實爲一體之兩面。其在佛法，名一體曰自體，分名兩面曰見分相分。見爲識用，相爲識相，二者定不相離，可合名爲識體。斯則與其名曰唯心論或意象內在論，不如改名曰『見相一體論』或『能所一體論』之爲妥。

二曰，一切獨立存在之間接意象，莫非他心及其意象，此外世間別無獨立存在之物。至此已入宇宙哲學上或本體論上之唯心論。此須視其所謂心者，能否概括曖昧意識下意識或無意識狀態等，而別其是非。詳宇宙哲學中辨心身關係辨心等篇。若夫柏克烈、海格爾輩，否認植物礦物之有心，而別

以上帝之心宇宙之心代之，顯然不脫科學文學之窠臼。西土唯心論之爲具有科學精神者所詬病，亦其宜也。

四、新實在論 (Neo-realism) 新實在論之要義，略舉二端。一曰，否認物體物相之差別，謂物體者特物相之集團或總名或論理的結構，非別有體，爲諸相之因，或諸相所代表者。此爲宇宙哲學問題。二曰，知識作用，僅能發現其對象，而不能創造。（以佛法名詞表之，意識爲意象之了因而非生因。）此在一切直接對象皆然，故一切直接對象，咸能離意識而獨存。此爲知識哲學問題。今分別論之如下。

一、體相之關係，存於同類之二心間。如讀哲學書者，志在領會作者之思想，其所領會多少，可以代表作者。此爲相似的代表關係。書中之白紙黑字，與思想本絕然二事，然而吾人可以之代表思想。此爲不論相似只論相應的代表關係。由人而動物而植物而礦物，其本身之心理狀態，能爲吾人所想像。髣髴者，雖愈趨愈難求其相似，而其趨于不相似也，以漸。其所藉以見知于他心者，同爲與其身體相應之色聲香味等現象。易言之，色聲香味等，以相應的代表關係故，可以代表較下之物理勢力，亦可以兼表較高之生理勢力與心理勢力。今謂心理勢力（或高等心）可以獨立存在，而生理勢力物理勢力（或下等心）則爲人心所虛構，或論理的假名。此與古者男權最重時，謂女子無靈魂，貴族專權時，謂庶人無理性之武斷專制，奚以異乎。詳宇宙哲學中辨體相與心身關係篇。

二、被知與否與存在無關。此在間接意象則然。世有未被知而自存在者。如千年前之美洲。耕于有莘之伊尹。有雖被知而不存在者。如今人之知古人。小說家知其小說中之人物。若夫直接意象之與意識。本屬一體之兩面。不如唯心論所云。爲意識所創造。亦不如實在論所云。爲意識所發現。而係與意識同爲環境所引發。自潛伏狀態以達於顯了狀態者。例如痛癢飢寒之客觀的條件。或外因獨存于意識之外。固無疑義。若夫痛癢飢寒之自身。與痛癢飢寒之意識。或感覺實是一物。能觸所觸。只是一觸。能覺所覺。只是一覺。今謂即令世人永不能覺痛癢飢寒。而痛癢飢寒自存于天地間。斯不啻謂即令世人永無有夢。而夢境自存于天地間。其無意義。爲何如乎。

按此派所以致誤之由。蓋仍不脫常識以因代果。以知識作用爲自內出。以知識對象爲自外來之謬見。余前作唯識補義之中。有論『能見能聞之心不在根身以內而與所見所聞融合無間』一段。堪爲未達『見相一體觀』者之指途。南針。具錄如下。

(一) 諸『能見』者不在腦內。何以故。若諸能見在腦內者。應先見腦。如燈在室。必先照內。然後及外。今不見有腦髓等物。故諸能見不在腦內。

(二) 復次。眼或視神經實不能見。何以故。若眼或視神經實能見者。則今死人尙有眼與神經。何不能見。

(三)復次、盲者無目、其視神經亦失效用、然仍能見、而前黑色、如遇強光、則見紅色、則是雖無二者、而亦得見、夢中見物、理亦同此。

(四)復次、世人共謂目能見者、以無有目、則不能辨青紅赤白諸形色故。今處暗室、無有光明、則亦不能辨赤黃等色。既不謂光是能見者、目非能見、例比應知。

(五)復次、若謂『能見』者雖不與『所見』者合、而仍得見者、則百里外物何以不見。

(六)復次、若謂腦中『能見』由眼徑出、與外物合、故仍見物。若爾、遠色應遲見、近色應先見、而今近瓶遠月、一時頓見、故知『能見』不由腦出。

(七)復次、當知眼識之見色、如燈光之照室。『所照』之處卽是『能照』之眼識所在。燈與油火室空等湊合、則能發光、而燈非能照。眼與明空、作意等湊合、則能發識、而眼非能見。光不限於燈內、識亦不局於眼中。

(八)復次、眼識之種種色相、又如烟火之種種色相。烟火或成紅球、此紅球之內無往而非火。眼識或見蒼穹、此蒼穹之內亦無往而非識。推之、烟火所成或非紅球、而爲他種千變萬化之色相。此千變萬化之色相、無不以火爲體。眼識所見或非蒼穹、而爲他種千變萬化之色相。此千變萬化之色相、亦無不以識爲體。此中又可以火之明性、喻識之覺性。雖有紅色火、黃色火、星形火、球形火、

等等之不同而以皆有明性故得名之曰唯火雖有五識六識七識八識色識非色識等等之不同而以皆有覺性故得名之曰唯識此中能明者火之作用所明者火之色相亦猶能覺者識之作用所覺者識之色相也能明所明能覺所覺融合無間寧得析離

(九)復次上來總以視覺明能覺所覺之不離蓋以諸識之中眼識之界限最明分別妄執亦最深此能理董其他可不煩言而解也即如兩手相摩而生觸覺誰爲能觸誰爲所觸心中忽起一念誰爲能念誰爲所念皆不若眼識之似可劃分者亦不難以明眼識者明之矣

(十)復次『能』之與『所』一則同一多則同多仍不得執『能』一『所』多何以故『能』所二者融合無間故假令見色聞聲似在一時此一時內『所見』固與『所聞』不同『能見』亦豈與『能聞』無異推之見山見河似在一時此『所見』者固可二分然『能見』者亦豈一事若謂是一則『能見』『能聞』應亦是一少時之『能見』『能聞』與老時之『能見』『能聞』應亦是一我之『能見』『能聞』與爾之『能見』『能聞』應亦是一此之謂『能』之與『所』多則同多復次所謂一者本無定量積沙石瓦礫不知幾許吾人得謂之一山積捐滴塵埃不知幾許吾人得謂之一河則積山河大地乃至無量形色吾人寧不得謂之一相如此則豈惟『能見』是『一』其『所見』者亦寧得二此之謂『能』之於『所』一則

同一。

第三節 共相或概念對象能否離意識而獨存問題——中世唯名論與實在論之爭

共相 (Universals) 者即普通名詞之內涵，各個體 (Particulars) 共具之德性，與外舉之各個體相對者。例如人之一名詞，一方代表中國人外國人善人惡人各個體，是其外舉，一方代表人之所以為人，或凡為人者所共具之德性，如能語言有理性之類，即其內涵或共相。又如美之所以為美，在悅人心目，善之所以為善，在自動的利他之類，皆即美善之共相，而某一美人，某一善舉，則美善之外延或個體也。學問之要，不在遍知個體，而在求得各個體之共相。一般原理定律，具有『凡如何必如何或必應如何』之形式者，皆共相的知識之結晶也。以知識價值言，共相實較個體為要。古之學者，有見於此，遂倡為共相先個體而存在，乃至先意識而存在之說。其說距常識最遠，按之事理亦不合，而數千年來在中西印三方面咸為哲學之正宗，亦可怪也。

此派在中國為道家之道先天地說，宋儒之理先於氣說，在印度為婆羅門教徒之聲常住說，在西洋為古代柏拉圖之理型說，（耶教聖經約翰福音中之太初有名，名即上帝說，蓋受其影響）中世之實在論，近代之海格爾派唯心論，現代之新實在論，其說之動機及謬點，已見宇宙哲學中，今更略論共相與個體之關係。

竊謂共相之於個體，蓋猶國際工會之於各國勞工。意識則猶工會之發起人或糾合者。各個勞工非即工會，而爲工會所代表。猶之個體非即共相，而爲共相所代表。工會無發起人或糾合者則不能成立。猶之共相無意識則不能成立。（共相與共相之意識，合稱概念，或惟以共相之意識爲概念，而以共相爲概念對象皆可。）發起人不得各個工人同意所組之工會則能代表各個工人，否則爲虛構之工會，不能代表實際。猶之意識根據各個體共有之德性所得之概念，則能代表各個體。（如愛他之仁的概念，有理性之人的概念是。）否則爲虛構之概念，不能代表實際。（如害他之仁的概念，龜毛兔角等概念是。）

吾人意識，以直接意象代表間接意象或事物，更以語言代表意象，或逕代表事物，更以文字代表語言，或逕代表意象及事物，其代表作用則同。所謂共相者，特意象之一種。就其爲直接意象言，與其他影像（各個體影像）無根本差別（皆與其意識爲一體）；就其爲間接意象言，則爲各個事物之共通的或相似的部份，與其他部份（如特別的部份）亦無根本差別。皆不能離事物而獨存。中世唯名論（Nominalism）者，謂共相之作用，與名字同，誠屬不謬。惟同爲名字，有能代表實際者，有不盡能代表或無所代表者，概念或共相亦然。其能代表者，姑循俗語謂之實在，亦無不可。特不如實在論者所指無始固存之實在耳。

第四節 關係或形式能否離關係者或質料而獨存問題——康德之先天範疇說

知識之質料，姑名之曰事物。事物不能無關係，故事物的知識，亦不能無關係的知識。所以者何？知識本所以代表事物故。例如吾見一人而有『此是人』之判斷，『此』代表事物，『是人』則兼及同異之關係矣。假令吾又有『此人在地板上』之判斷，則兼及空間之關係矣。假令吾又有『此人約二十歲』之判斷，則兼及時間之關係矣。假令吾又有『此人爲某甲之父而某乙之子』之判斷，則兼及因果關係矣。假令吾又有『此人甚可愛』之判斷，則兼及體相之關係矣。此中同異是非的關係爲最普遍，最根本。一切知識，咸莫能外。並此種關係而不含有之知識，雖謂之無知可也。（如世所謂無判斷作用之純感覺是。判斷作用，卽同異關係的知識。）

康德有見於一切知識中，莫不包含關係的知識也。又誤以爲數理論理爲純關係的知識，無事物或質料的知識可見也。遂倡爲空時體相因果等關係的知識，爲意識所先天固具之法式或範疇，以陶鑄質料的知識之謬說。思致不清之士，以其具有神祕意味，可以增進人心及其理性之莊嚴也，哆然自喜，靡然從風，謬種流傳，莫之是正，可憫孰甚焉。愚雖不敏，請分疏之。

一、知識之代表事物，爲知識之根本作用。其能代表之程度分量，與時俱進，不得謂有絕對先天性。今質料的知識，代表事物之質料，不謂之有絕對先天性，獨謂關係的知識，代表事物之關係者，爲具絕對先

天性，其理由安在。

二、誠如康德所云，時空因果等關係，爲主觀的範疇，非客觀的關係，同一具有時間關係之主觀，何以於魏蜀吳見有同時的關係，於漢唐間則不見耶？同一具有空間關係之主觀，何以於吳越見有鄰近的關係，於秦越則不見耶？同一具有因果關係之主觀，何以於讀書明理二者之間見有因果關係，而於讀書日食二者之間則不見耶？且所謂時空等關係，特各種關係之類名，每種關係中，又可以分爲無數關係（如同時較先較後，同時中之同年同日同月等等，較先中之先一日先二日先三日等等，較後中之後一年後二年後三年等等，統謂之時間的關係），任二事物決不能同時具有一切關係（如昨日于今日，有先一日之關係，卽不能更有先二日之關係），孰具此而孰具彼，此關係於事物之自身，知識所能者，發見之推知之代表之而已，今謂各個關係皆事物所本無，而知識所強加，知識之爲物，直有過於專制之君主，萬能之上帝，其怪誕不經，爲何如乎。

三、曷以言康德誤以數理論理的知識爲純關係的知識也。如『二黑狗加三黑狗等於五黑狗』之一數理，黑狗爲質料的知識，二三與五，數理關係的知識也。然此種數理的關係，實不限於黑狗與黑狗之間，可推及於一切狗，而曰『二狗加三狗等於五狗』，又可推於一切物，而曰『二物加三物等于五物』，或 $2x + 3x = 5x$ 雖可省去物字或 x 字，而曰『一加三等於五』，而其意則與有物字或 x 字者無

異。(二三之代表二物三物，猶之上下之代表在上者在下者。(由是常知此等知識中，質料或事物自在，特以其普遍，而略去其文耳。又如『凡物不能同時同地對於同人，又黑又非黑，又白又非白，又甜又非甜』之一論理定律，物黑白甜等質料的知識也，能同，又等關係的知識也。然此種關係，實不限於黑與非黑等之間，可概之曰『凡物不能又如此又不如此』如此云云，代表黑白甜乃至一切性質，而其為質料的知識，則前後一揆。以其質料之普遍也，而遂謂為純關係的知識，可乎？又如吾欲了解或說明三角之和等於二直角等幾何原理，雖不必用具體之三角板，而不能用紙上之繪圖，縱能不用紙上之繪圖，意象中終須構一三角形之圖，而後可以計量其三角間之關係。三角板代表一切三角形之物者也。紙上之圖，意象中之圖亦然，皆質料的知識，舍是不用，而欲求其關係，其可得乎？此類較抽象的較普遍的質料符號，即康德所誤認為純關係或純形式者。

四、吾人由事物以得代表事物之符號，更由此符號間之關係以推知事物間之關係，此世間最平易而無足怪之事。康德則以為極神極奇，而有『純數學何以能應用無訛』之問題，以為非有『先天的綜合判斷』末由解答，其實則庸人自擾而已。譬如晚間觀星者，一時或不能盡辨各恆星之位置，以照像機攝一影片，次晨詳察影片中各恆星之位置，自不難推知昨晚及明晚天上各恆星之位置，何以故？以影片中各恆星，本天上各恆星之代表，其位置關係，自足代表天上各恆星之位置關係故。幾何上之圖

形、代數上之 $\frac{1}{2}$ 等、算學上之一二三四等、論理上之I O A E等、其爲事物之符號亦然。由各圖形間之關係、應用於實物、而無訛、亦與影片上星之位置、應用於天上、而無訛者無異。今謂影片上之星的位置、爲先天的綜合判斷、而天上諸星之位置、則爲影片所強加者、其顛倒事實爲何如乎。讀者如以吾言爲過、請更一讀康德之書。

以上略闡康德『關係的知識、或知識的形式爲無始先天的』之說、今更進論關係與關係者或事物能否相離而獨存的問題。

一、關係絕不能離關係者。其存於思想中時、則或以思想中之意象的符號爲關係者。例如房屋之結構、存於土木磚石之間。當其爲紙上之圖時、則存於白紙黑線之間。當其意匠經營時、則存於土木磚石的或白紙黑綫等意象之間。是或經意識之抽象作用、而爲概念之對象、如時空等概念是。此外則存於實際之事物間、更無自存之餘地。

二、就關係之全體或一大類言、事物或關係者不能與全體或一大類關係相離、或無一切關係。例如以同異爲一大類關係、則一切事物、非同即異、畢同畢異、絕不能擺脫其關係。然若就各小類或個別關係言、則事物實時時變易其關係。易之言、即擺脫舊關係、而發生新關係。例如同的關係、可析爲同時、同地、十分相同、八分相同、六分相同等等、則同時者不必同地、昔之十分相同、今或變爲八分相同。又如甲之

於乙十年以來，皆維持其朋友關係，而其每年之朋友關係，或疎或密，或同讀或同遊，或更發生婚姻，乃至合股營業等關係，由是推之，雖謂二人間每時每刻之關係，皆不盡同，可也。由是當知，唯心論以一切事物與關係絕不能相離，而視世界爲整個者，實在論以一切關係爲外在的，視世界爲一盤散沙者，亦謬。

知識哲學初稿完，十九年暑假幼南草於成都大學

文苑

清史要略

陳懷孟冲著
壹冊◆壹圓

本書為前北京大學史學教授故陳懷孟先生遺著。此為其最後手定本，尤稱精密。清社之覆，以迄於今，國修清史尚待汗青，私家著述雖夥，每病疏節。洵以此為明清嬗代之樞機，歐亞接觸之端緒，史蹟既夥，故不易理。而陳先生此書，撥拾三百年來清代史實，提要鉤玄，剪裁至當。內容分四大編：為崛起時期，隆盛時期，衰弱時期，滅亡時期。起明清嬗代，迄辛亥革命。他如重要之文書及條約，均擇要列入，至於傳說之紛紜，則辨其訛誤。可供私家參考，亦可作大學課本。凡關心近代史者，允宜人手一篇也。

- 二十四史輯要.....廿六冊.....十五元
連史紙 有光紙
- 國史通略.....一冊.....一元二角
張震南
- 元史.....一冊.....八角
李思純
- 清史列傳.....八十冊.....三十二元
連史紙 有光紙
- 清史纂要.....一冊.....一元
劉法曾
- 清朝全史.....一冊.....三元六角
卅一冊 並裝四冊 卞謙
- 中國近百年史要.....一冊.....一元二角
陳孟冲
- 中國近百年史資料.....二冊.....一元八角
左舜生

中華書局發行

端虛堂詩稿

江都梁公約

原名
葵

與祭鍾山書院饗堂禮成有作

大雅久不作。鍾山無限青。數公關運會。餘烈動芳馨。忽忽前塵香。杳勞濁世醒。一尊醅秋雨。淒裊入蒼溟。吾道有興廢。精誠通眇微。衣冠萃羣彥。風雅接遺徽。時棘風波噩。秋深繁藻肥。河山憑壯氣。深祝獨依依。

江南贈郭大楚生

累月住江表。山川知汝狂。艱難同一客。吟咏漫多傷。寄廡無長物。當春傳急觴。未妨趁烟月。談笑接滄浪。頻年甘養拙。畏俗輟吟詩。三十不稱意。千秋胡爾爲。滄桑遭世變。貧賤此身宜。相對兩不適。春風故故吹。論年應弟汝。覓食眇愁予。各守悛悛鄙。毋慚鬱鬱居。買鄰容我近。覽揆及春初。時楚生正月初度來日鶯花盛。開顏且樂胥。

得鹿儕吳中書卻寄

五年不見陳無己。只有雲山向我青。隔歲詩篇儲舊泪。君去年悼亡何時杯酒照春星。天涯今雨都如昨。海外驚飈苦未停。才得吳中好消息。可堪疏夢阻江汀。

贈瘦生

江左依人各無理。傷離畏俗不能奇。文章冰雪已成性。天地風塵何所期。相對寧無羈泊感。放懷聊趁禁烟時。布袍衝雨尋君慣。試讀新吟侑酒卮。

自題小象

諸公方瞳各軒異。安用黃面瞿曇爲。掉頭畏影不適意。莫令羣鶴生猜疑。

和溫叟斫桐詩

發絨讀君書。未讀先徬徨。短紙才數寸。良意千尺強。我昔居君齋。首夏風琅琅。窗外梧桐樹。直幹比我長。向夕坐樹下。高吟聲頽頽。懽笑良未已。別去天一方。依人恠無狀。三十須眉蒼。終爲爨下琴。局局殊可傷。往歲聯詩圖。當已縣君旁。素壁風沙沙。此影青無央。斫樹以爲器。因材詎不良。故人一散木。匠石訶不祥。挺挺江之南。差能傲久霜。此意持語君。儻爲進一觴。遲君來何時。明年槐花黃。功名等閒耳。聊復傾中藏。中藏不可說。雄心極渾茫。鍾山何高高。淮水終湯湯。

哭湘衫

君歿已三載。弔君無隻辭。此心終負負。屬筆苦遲遲。道遠況多夢。交深但益悲。西華諒無恙。悵惜隔天涯。溫叟挾君稿。扁舟江水長。但言君已已。開卷淚浪浪。自署嵇康嬾。誰知陳重狂。校讎貧未暇。對此恨無央。

截句題畫菊

吾鄉城北此最盛。南來三見秋花黃。對君高格可無酒。今夜月明知有霜。

十月十七日顧石公丈招同人集薛廬壽放翁分得盛字

有宋紹興訖嘉定。九圍斂陋如坎狝。邊塵莽莽黯白日。毒肆中土過梟獍。河山半壁燕巢幕。況復讒夫竊國柄。翁胡爲乎生其間。此真不足爲翁慶。初以進士數上言。指撝執肯唯命令。翫習既深不可迴。三更拊枕氣空橫。牢落東歸補著書。一飮未忘陛下聖。三日輟詩使歎息。聊曰苦吟託幽夔。石公先生江海人。日酒壽翁憂恟恟。案上遶來鬢有霜。新詩氣挾龍沙勁。康槩憂時意不適。孤心問問遙相鏡。高朋招集盍山麓。傾心老學醫俗病。我生絕侶陳正字。瓣香等爲南豐敬。游今酒古心芒。狀烏龍潭上梅花盛。

雨中飲章西園刺史園卽贈

江東慣爲客。隨地愜孤懷。門外多風雨。吾曹但酒杯。歲寒成小集。高咏接羣才。珍重使君意。梅花的皜開。

孟陬二十八日茱萸灣舟中

忽忽拏舟別。離心上柳枝。鄉關留絮語。風雨過蘭時。華燭羈人住。春潮寄夢遲。阿誰鐙影畔。僂指計行期。

重題勺湖歛春圖兼懷吳十二

天涯搖落尋常事。有地皆能著酒瓢。對此翦鐙遙憶汝。無端風雨入蕭寥。

題康山訪素園

舊時明月滿揚州。一角康山相對愁。黃葉漫天飛。伶雨蕭蕭。只爲杜娘秋。

畫菊題贈王賓老

明珠不光月欲墮。長湖烟雨浩漫漫。我來獸向支離拜。一片秋心畫與看。

宿金陵薛廬

兩載江皋別。離心此地偏。谿山皆舊識。竹樹遲秋妍。短榻足清夢。浩歌懷昔賢。覺來看紅日。潭柳散朝烟。

送別

遼遼萬里攜家去。尙戀鍾山一片雲。遠道天寒霜似雪。江南花發我思君。如今絕。微方多事。何日。疑。鑽。共。論。文。送別臨江。同是客。迴車沽酒。慰斜醺。

微雨醉暹寄寓

廣路夜深黑。孤行如遠征。薄醒人意。爛微雨。水光明。嬾子入門笑。琴書移我情。小步有憂樂。況復意縱橫。

雙輪

雙輪奪得離人去。曉月高高。海色蒼別。泪臨風。搗不盡。萬端哀樂。貯迴腸。悔不雙輪生四角。人間機軸亂。愁多。峩峩冰雪。纖纖柳。如此。遼天。奈何。

庚子早春漫書

來日鶯花百番新。放懷拚與酒爲鄰。衣冠醉夢憎時態。箏笛春燈念遠人。豈有高名騰萬口。卻疑華月是前身。南中羈泊年年慣。到處青山解笑顰。

顧石公丈招飲卽席贈貢子賓

顧榮宅邊春已蘇。主人張筵馳軍符。屋底昂藏多酒徒。大甕翻倒如江湖。酒闌座客稍稍去。君猶遶柱三踟躕。狂語槎枒出肝肺。搗金結客胡爲乎。典衣賣劍勸行沽。且復耽我謔烏烏。人生快事無時無。一醉出門皆坦塗。掉頭春月桂林角。山盤水屋供行樂。君且倚馬竟此爵。與君醉死填谿壑。

清明飲顧石公丈深柳讀書堂

修楔才罷晴逾好。春氣漫誕日皓皓。客中不放佳節過。獸命巾車事幽討。山逕犖确轉愈曲。萬綠招人入深窈。山光潭景靜相照。天闢滄浪容此老。爛漫長醉謔未已。客子款門雲不掃。亂山當戶青鬱鬱。一樹隔溪紅嫋嫋。主人語客客亦笑。此境不觴令春惱。短几就簷喚杯罍。且酌且斟快鼃飽。陶潛能飲識真味。不用空名掛懷抱。眼中花柳足笑人。世外風塵安足道。先生高揭酒國幟。敢東空杠匿旄旒。旒意闌槃散索燭。遶回念此情悄悄。書此徑訊山中人。蠟屐行沽胡不早。

飲沈雨辰光生鴻濛村中

沙掩雲霾塵跡絕。是誰開辟此鴻濛。此中人以靜爲式。身外秋風響萬蟲。

去年

去年此日江南路。萬柳旻旻送汝行。忍淚迴車。渾似醉量沙。填澗若爲情。那堪宇內金甌缺。重耽鐙前玉佩聲。酣睡壚頭卿莫喚。已拚爛醉換浮名。

絕句

前年十月梅花發。的新紅次水潯。憶否一鐙扶淺醉。隔宵員月照春心。

題顧石公丈詩卷

離隔未三月。哦詩鬢已班。憂時滿紙泪。孤坐四圍山。守拙官宜冷。當歌酒不慳。搏扶須九萬。游倦竟知還。

爲張齋盦先生題畫一首

秋風何刁刁。固我藩與籬。日落遘牛羊。勿使田中蹊。治畦亦能病。結客當如何。縱橫阡與陌。但耽勞者歌。

贈陳伯嚴卽用諸子迭和之均

愁无根蒂歡无門。年來羈泊江上邨。十載聞聲見苦晚。四人馳議狂且喧。時座有方大吳十涉世何无媚子骨。哦詩能返騷人魂。先生寓園舊經眼。緣牆老竹枯猶存。

子真... 脫巾放帶无拘縛。鬪者登臨思悄狀。遠水江帆天際夢。夕陽春樹寺塵烟。眼中人事因時改。上界鐘聲向晚回。勝友嘉辰最難並。好開懷袞早春天。

同陳伯嚴訪隨園故址即用伯嚴元均

不能斂息參法華。便欲爛醉吞烟霞。東風作塵萬花舞。出門一笑青山斜。石頭城西走深窈。重重高竹森排衙。蒼黃落日古人去。到此意邈神已遐。亂山會見酒杯盛。年年芳草春無涯。慕碣無言牧兒笑。浮名慙忽風中沙。斷烟離離鶴不渡。驚波拍拍鷗無家。流泉有情未肯歇。琤琤猶復調箏琶。兵戈小劫坐酣夢。儻鑿前轍憂翻車。忽覩桀閣逞奇詭。山靈有知同一嗟。與子歸休且痛飲。吻燥安用思茶瓜。溪山如此索我駐。柳才脫絮蒲抽芽。

送吳履巽之武昌

汝挾江濤獨西上。蔣山留客故蒼蒼。衣冠廣座風雲幻。弦索中宵涕泪涼。去我無端成獨酒。愴時聊復見三桑。此行爲語江都郭。憔悴當時脫十孃。

畚李審言詳

久客不千里。蒼江夢轉遙。吾鄉足文獻。此輩敵汪焦。食字垂垂老。當春數數招。一椀孫楚酒。並醉看東潮。

昨歲抵詩東。長言溫且敦。論文疾利吻。謀醉塞聞根。世事眼中棘。春華江上繁。旅懷偏不靈。奮義好重溫。
春日與伯純同游卽贈

九春落索風兼雨。羈緒如潮楸不收。徒有好裏供世笑。獨將光景替花愁。開明思入微塵界。惜別宜登逆水舟。歸路驅車有遲速。驚塵影絮兩悠悠。

劉申叔家見包安吳手書吳門女士白真真蕪湖題壁詩感賦

鬱金堂下惜芳菲。油壁香車久不違。拋卻五紋空繡榻。年來未覺倚門非。
媚行烟視美無倫。十五要肢嬌上春。絕代江山烟浪闊。更誰多事詠真真。

返里十日以詩紀事

涼風四月吹蔣菰。江介遠客提壺盧。持杯照影瘦西湖。我額較湖瘦且都。憔悴天涯不可說。旁人笑指飽侏儒。十年朋舊都到眼。懷山 江 子雲 陳 孝起 休齋 桂 蔚丞 宣 古愚 方 澤山 吳 蘊公神采各各青珊瑚。方季獨能守厥觚。論道與我如合符。燔燼道義鑄性鏡。光明乃燭天四隅。君年三十猶孩之。初乘大願衆中趨。儻平巘險爲康衢。慎毋勞辭厥口瘡。長言未竟別斯須。雲水分馳人異涂。嶺山將之河南古愚之日本蘊公之淮安江馨一之通州劉申叔之江寧速作詩追前逋。詩成小醉不肯駐。且將劉三渡江去。

息憂歸舌或武乃壘亡勻

靈珠類類照天門。日蓋雲旂擁上軒。三島月明若海笑。九還丹死赤城喧。吞友未破生中劫。附熟猶歡釜底魂。現量願移金色臂。千輪光燄已無存。

繆菽風師六十生日索詩爲壽

國初日來盛經術。諸儒類耀天南東。何惠鏗鏗極眇論。顧任灼灼敷清風。各日耆壽蔚皇極。教育流被今無窮。先生晚出振遺緒。涵飫百氏心能通。師承兩漢弼羣憲。廣志人物恢鴻濛。證譌辨均足衍奪。叢零掎拾如璋琮。疆域吟別志沿革。蒐古旁及元遼宮。秦觚漢闕全廟礎。金石之壽貞厥躬。藏書考古並甄錄。摛綦先德張龐鴻。蘭泉碑傳繼永禩。商量舊業據蘊崇。餘事遂製文詞工。燕雲高譽出流輩。優華獎賚和鸞雛。少從巴蜀探玉壘。洗耳西澗潮淙淙。千巖萬壑星羅胸。吐奇出示青夫容。竭來江介遯書囿。修禮崇化端儒宗。東海東頭有三島。驚濤瀕洞聊相從。奮然獻册猶可覩。捧經抱器終駒駒。有書無酒愴羈屑。強餐櫻飴迴征輓。是歲八月爲師壽。壯游益獲精神充。論詩我有后山癖。心香久爲南豐翁。高郵不作汪焦去。鄉閭寂寂月初中。文章不尋將昔款。追逐乃如雲從龍。雲巔南極光熊熊。寶書森氣交玉虹。手挽天漢注此酒。爲師一照須麋豐。

九日與劉龍慧登北固山

客感蕭寥。桑百觴。青山多處作重陽。秋風西上江聲闊。皓月東來海氣蒼。暮色漸深人強醉。世情如夢豈

能。我。丁。年。始。送。送。臨。願。耐。可。黃。花。苦。意。雲。

癸卯九月送龍慧之山東

白。日。蒼。涼。起。夕。波。出。門。西。突。已。蹉。跎。故。人。滄。海。携。家。別。荒。徑。秋。風。落。葉。多。尙。有。殘。窗。暄。燕。雀。怕。看。大。陸。走。蛟。鼉。遶。塵。莽。莽。方。多。事。弔。夢。譚。離。奈。若。何。

和范无錯先生見贈均

投。身。靜。域。觀。羣。動。縱。眼。虛。庭。納。衆。清。獨。有。交。親。關。涕。泗。聊。憑。寤。寐。放。光。明。海。東。一。老。自。无。悶。酒。半。孤。心。起。不。平。留。別。催。春。忽。惆。悵。詩。成。風。竹。夜。中。鳴。

答甘泉毛大乃庸淮上

一。方。羈。旅。不。相。識。南。去。北。來。殊。等。閒。淮。上。秋。心。連。夕。酒。天。涯。春。夢。五。洲。山。如。今。孤。袂。成。長。往。疑。有。高。雲。不。可。攀。莽。莽。海。天。烽。火。斷。鄉。情。淒。入。夕。陽。殷。

爲方磐君畫鞠題句

君。家。布。代。生。絕。癡。謂宗受于獨。能。飲。酒。鞠。花。時。冷。交。晚。世。各。珍。重。多。恐。西。風。括。地。吹。滿。地。秋。英。秋。草。黃。不。知。簾。外。有。微。霜。相。逢。但。說。柴。桑。隱。白。雁。一。聲。思。故。鄉。

和魏季詞移居詩

初月向人如玦。環微疇新。延轉益開。何曾市隱高南。阮同倚淮。凝望北山。亂世生憎。文字累好。風時送大。雲還相依。一水能通。意載酒招。邀數叩關。

寒夜早眠江守側數數見訪劇談詩巨謝之

各以飢驅送白日。遲遲午夜始相過。籠頭帽絮冷欲涕。脫手新詩君且譟。慙就殘燈商世夢。不知寒月轉庭柯。我眠君去不走送。覺來茶聲如沸波。

截句贈陳心來璧

名滿江南貧餓死。而翁畫筆有千秋。謂若木先生平生手蹟供人賣。此子心燈向佛愁。

乙巳冬月十五日與里人集馬伯良齋中甚歡返甯遂病作此記之

故鄉酒夢惺忪別。值得江城臥病思。老輩疏狂塵事外。遠人去住歲寒時。春萌好植深深地。臘鼓何嫌故。故遲入座談奇許。同調況邀明月滿瓊卮。

歲暮雜憶

虹橋明月明如水。寒夜清光落更遲。獨有閉門老太史。殘燈衰髻苦吟時。臧貽孫絕愛詩人馬伯良。賣田沽

酒爲春忙。我來不見詩徵閣。收拾叢殘慎弄藏。馬伯良家藏前明遺老詩甚多

絕世風流陳大燈。消磨英氣久無棲。孤居不厭城西僻。細數牟尼到上乘。陳孝起

東台道中登審言均

前程到眼客心喜。大埜成田。滷氣乾衰世。徵財鹽課減。一舟近海水風寒。翻疑此地成羈旅。安用當天羨。羽翰孤泊溪橋燈火歇。更無商女夜深彈。

六月返里宿府中學與陳休庵夜話

午夜祝融初弛轡。水螢燿燿上人衣。三年意外得相聚。一棹江南且緩遶。樹木新陰滿生意。茶瓜情話共忘機。倚欄獨自看星斗。心契寥天迥入微。長安索米故人多。九夏思鄉意若何。憐爾飲久愁內熱。肯來椒髮共狂歌。湖邨水郭無人寄。木葉涼蟬幾度過。明發駟車在天際。二分清夢付蹉跎。

爲梁節盦先生畫鞠題句

獵獵西風兩鬢霜。相逢江上又重陽。論文坐覺鍾山逸。補國應知涑水狂。溫公有誓其狂直庶有補於國家語病免卽今能浪迹。秋高憑遠幾迴腸。年來未算支離甚。共把黃花照酒觴。

畫鞠題贈國粹學報館

風切霜淒白卉收。黃金世界入悲秋。殘陽一照孤花色。從識影香是亂愁。

游焦山與柳子詒徵聯句

方舟凌曉發。巨浸遠浮天。詩 崩岸收帆險。奇松倒影圓。蔡 六時喧梵唄。一榻散茶烟。小憩袪塵慮。詩 禪關造自然。蔡

縱觀殊未已。蔡 一徑接諸天。浪嚙山趺透。雲垂佛頂圓。詩 匡碑捫斷字。番舶裊狐烟。便欲誅茅任。高蹤偶孝然。蔡

送友人之津沽

古今入胸臆。萬象由我船。讀書無町畦。雅言恣騰踔。羣喙方刺天。大道日已耗。故國訪耄舊。落月罷譟嘯。倦狀懷百憂。期汝獨慥慥。

久客曠異鄉。當別每易易。遠行一如歸。尊酒託多事。浩氣敵雷霆。滄吟製奇淚。但覩新少年。陳思王句 頗與當世戲。念我平生歡。翩若秋蒂墜。滅此燈燭光。聊復事酣睡。

楚楚芝蘭步。鮮鮮芰荷衣。江湖多回風。投足生瀾漪。我友方北征。取別良依依。疾如箭在弦。繚如絲在機。惆悵臨岐路。白日徒暉暉。

炎風拂高樹。道暑思綠陰。辛苦一鳴蟬。絮入愁人心。便欲生羽翰。力追苦難任。秋意漸日涼。相思漸日深。江南山水窟。晨夕張枯琴。何當遲君歸。坐聆新音。

愚園答毛元徵用元均

鷓鴣啼喚久不聞。每空歡笑強言歡。游亭絕調無人唱。祇爲江南櫻筍來。

過某氏園偶成

陰陰竹樹靜塵台。綺閣銀屏鎖不開。諫艸焚殘兵火歇。一般心意付春灰。

庚戌三月望日登掃葉樓懷顧石公丈用易實甫題壁元韻

絕磴層崖憶舊攀。一天烟雨暗螺鬟。詩人老去春如夢。芳艸青青滿盍山。

書顧貞孝女培玉殉母事

天寒苦人役。雙輪告疲齋。展轉不適意。索塗如跋鼈。邇來就鐙火。開卷聊可悅。顧氏有孝女。服膺著高節。奉母貞不字。矢志凌久雪。母死以身殉。相依并一穴。茹苦遂孤愔。成仁等明哲。人羣日。日多宗族。義將威。骨肉不復顧。何處有離別。吁嗟弱女子。天親獨愷切。頗聞弛法律。此誼徒屑屑。前路莽無涯。清風不可說。

題潘氏水榭

溪堂如畫入秋澗。譚藝哦詩醉不勝。隔岸午風喧梵唄。垂簾細雨度船燈。尊前濡首狂能偶。謂荆楚仲純鏡底修眉畫未曾。爲語潘郎好珍惜。江山來日思騰騰。

讀王伯沆近詩卻贈二首

高門龍虎鬱青蒼。往夢悵悵幾斷腸。花月春江人不渡。無多煙水付王郎。

陋軒冷落茶。邨去忍對春光賦。小詩檢取花枝與誰賞。猶留清均入參差。

游虞山贈劉龍慧

一山涌萬綠。蜿蜒適蕭蹏。林霏裹亂蟬。炎敵換凝爽。磴道走磕磕。橫枝拂輿幌。轉折出蒼冥。坦懷俯萬象。危厓忽中裂。厓厓豁高腹。天閭鬱沈沈。此地特明昶。安得十萬劍。隨處破塵網。迴風激奔泉。襟袖生鼓盪。怡立森秋寒。觸境造深想。竹輿乘天風。下如馬脫鞅。迴首青芙蓉。步滑不敢仰。吁嗟攀附勞。失勢落千丈。劉子嶽寄人。耽吟世無兩。寸心有岩壑。畏熱恆怏怏。羈此乃逾歲。對山得真賞。山奇詩亦奇。窈窕並可獎。

常熟道中

水邨雲定薄。陰低晚稻分。疇漸齊柔櫓。無聲人意嬾。扁舟翦破碧。玻璃。

和陳椒原先生韻

愛住青溪曲。當年此買鄰。烽烟歸江國。花月度蕭辰。舊雨飄如夢。春風豈厭貧。鍾山久相遲。同作荷樵人。

癸丑春莫病中懷漏叟梓芳都門

風雨殘春晝。掩門落花如雪怨。玉孫禪心病。楊吾將老淚。眼中原望斷。夢境縱橫塵馬倦。曉天冥漠亂鶯喧。燕雲萬疊羈人駐。何日衝寒酒共溫。

避亂上海感書

時癸丑六月

劫來海上携家住。匝地烽煙處處同。病榻妻兒多夢囈。醉鄉朋舊尙書囊。九衢燈火秋星碧。萬姓蟲沙戰血紅。終古棋枰紛得失。剎那小劫太匆匆。

題徐積餘禮埕圖

塵垢眯空雙眼病。小園孤負某華盛。老臥蒼江醉不醒。酡顏卻有花枝映。冥行索句翻醋甕。閉目探喉腸不潤。打門阿誰追詩逋。火急督詩詩轉吝。開圖泉木宵呂蒼。幽篁之中見佛性。金鏡易朽性不戚。何處飛埃著明鏡。毀佛鑄佛貪癡均。萬劫塵沙同一逆。世外已無黃石公。酣中乃有彭澤令。狂歌不遭時人怒。翻笑豎儒皤兩髻。出門一笑江海長。共持盃酒心相印。

題畫松爲沈節母壽

繁葩爛當世。令人雙目盲。衆情逞狂恠。穢壇無周行。西風何蕭寥。百卉淒且黃。猷有澗底松。亭亭出雪霜。外榮速中朽。守樸能自強。一任萬變乘。澹泊聊相羊。持此壽節母。勉爲進一觴。

詩史閣圖爲孫師鄭題

懷鄉夢墮詩徵閣。潮落焦巖舊蹟荒。宇宙清聲膾文字。秦淮新酒識孫郎。孤情入世成羈旅。多竹凌秋極莽蒼。乍見旋離風雨晦。不知身外幾滄桑。

卜居江甯二條巷門近青溪艸樹蕪茂亂後索處家寔人外占此志慨

墟煙溪漲碧成圍。劫後春殘燕未歸。僻巷斷垣人迹絕。一天霖雨養芳菲。

甲寅秋重來海上與人夜話感書

儲將多許辛酸語。海上重逢片月高。百計迴旋心已死。十分憔悴汝應勞。深鑿熱淚長悽戀。別恨燕雲終鬱陶。便欲付書無隻字。蒼黃夢路儻相遭。

題程穆厂獄雲聞笛圖弔四川顧所持先生

文章已分歸塵劫。客感於今委逝波。孔雀裴裒天路遠。杜鵑淒絕蜀山多。詩人生死投孤注。亂世哀恫託九譟。風義平生君獨厚。隔江殘笛奈愁何。

和何鬯威見懷元均

劫後同觀雙忽雷。鄉人念汝日千回。劉突丑重九客上海與朱俊生繼東李霽言宣恩公方無隔飲地。三世清芬著作才。感舊怕經崇讓宅。望春獨上孝侯台。卻看舉國貧無賴。乞食王孫未可哀。

春雨懷李曉墩

李侯別我去。風雨滿春江。歷劫書猶在。長貧酒未降。棄官如墮甌。念佛照孤缸。飛夢言尋汝。驚傳玉笛腔。

寄郭百遲武昌

極天芳艸碧。落日古今情。窳瑟催殘夢。滄洲隔楚英。馬歸巴子國。鳥避亞夫營。悵望故人退。餘生百感平。

述懷

錄錄府中趨日食一升。飭文書如束筭。發緘每愁歎。櫻心江北災。旱潦迭為患。飛蝗千數州。赤堊艸不蔓。上游沂運決。瀕海滄。倒灌連歲燭。烽火無地不糜爛。辛苦數殘黎。餘生墮冰炭。府庫縣若罄。轉餉況無祿。民餓雖可忍。趨死易為亂。火急請發粟。踟躕越宵旦。頗聞上都豪。一擲累千萬。譟哭自天憐。此事誰復案。不見秋冬交。比戶炊烟斷。鬻兒易斗麥。鬻妻值過半。忍痛別離難。疾赴隔啼喚。腐艸甘如薺。土塊白如粲。但民田食白土名觀香粉 陽充面枯槁。瞬息人鬼判。北方水利失。耕鑿甯禾慣。遂令江淮間。不居等前貫。振民詎有例。天災茲可憚。潛然愬共人。苦語勿河漢。

丁巳閏月薄游吳江旅中示孝詠

歷落風塵眼倦開。行行端為看花來。清陰酬我兼春閏。古樹如人謝剪裁。范蠡黃金猶夢寐。嬰離碧血已蒿萊。五湖舊約償何易。與爾離亭盡此杯。

吳江道中和侯葆三

吳江城外柳作花。垂虹橋半遇侯芭。相逢但道酒初熟。夜話應知月可賒。十畝園林新學子。謂任 一家書

史舊生涯。謂金 李侯。謂君 更餉鱸魚膾。歸夢遲遲滯客槎。

偕季棠弟及次兒孝詠登靈巖絕頂歸舟賦此

小市開園春殺。吹暖柔勝。綠楊青。山色蒼涼。溪轉碧。柳暗花著。水香絕。真琴聲來。縹緲五湖。帆影點青。各歸途。情話月初上。爛醉猶能舉寸觴。宋

贈季棠弟

三十作客初戒酒。我到吳江識汝遲。弟嘗歸自先叔移居浙中廿餘年始復觀面如此湖天春事美。相逢不飲復奚爲。

公約遊四年。其子孝詠就予謀印其詩。久之未就。爰取其平生寫定稿一卷。先印之。學衡雜志中。其詩堂廡不大。而工於造語。擺落凡近。別有褒貶。光宣之際。陳散原。俞觚庵。蒯禮卿。泊繆藝風。師。皆寓金陵。樂節庵。鄭海藏。范肯堂。張齋公。時往來江上。顧石公居盩山。好爲文酒之譚。江小樓。劉龍慧。毛元徵。年輩稍後。咸嗜聲詩。相角掄。公約溫雅有雋才。乞揚師友問。袷衣紈扇。曠若魏晉間人。鼎革後。耆彥雲散。公約餬口衙官。迭更府主。垂垂老矣。所居二條巷。近青溪。荒僻罕車轍。門署八字曰。聊蔽風雨。無限江山。齋公筆也。鄰巷卽散原別墅。散原間自滬歸。拾月攜春。輒招公約。哦小詩。而公約閱亂。憂生傷離。悼逝之作。亦往往經散原點定。轉詢十餘稔。人事萬端。散原棄別墅去。流轉江海。公約方別買宅。倉皇避兵。跳身走滬瀆。所愛玩書冊畫本。蕩然靡存。尋以貧病卒於租界一小屋中。行篋詩稿。非其全也。丁戌以還。小樓龍慧。先後客死。存者獨元徵。近亦嬰廢疾。槁臥淮壩。不能復作江南遊。石城淮水。尋昔日之履綦。渺然如隔世事。小樓雨夜。校公約詩。追維塵夢。能無憮然。辛未二月。柳詒徵識於陶風樓。

※ ※ ※ ※ ※ ※ ※ ※ ※

先子生平喜爲古今體詩不甚存稿散佚強半閩中陳石遺先生輯近代詩鈔曾著一二流傳已久柳
丈翼謀與先子雅故督孝詠蒐篋中遺稿附於學衡雜誌致可感也因乞爲印單行本以餉諸世惟茲
所載仍非全璧交舊中倘有存錄雖零縑賸素亦乞不吝惠寄俾得賡續印行是所禱企梁孝詠謹啟



通訊處 南京龍蟠里國學圖書館
南京黑簪巷第二號本宅

附錄

中國文化史總目

緒論……………(本雜誌期數)
……………(四六期)……………(頁數)
……………一

第一編 上古文化史

第一章 中國人種之起原……………(四六期)……………九

第二章 洪水以前之制作……………”……………一八

第三章 家族及私產制度之起原……………”……………二五

第四章 政法之萌芽……………”……………三〇

第五章 文字之興……………”……………三六

第六章 洪水以後之中國……………”……………四五

第七章 衣裳之治……………(四八期)……………一

第八章 治歷授時……………”……………八

| | | | |
|------|-----------|-------------|----|
| 第九章 | 唐虞之讓國 | | 一四 |
| 第十章 | 治水之功 | | 二一 |
| 第十一章 | 唐虞之政教 | | 二八 |
| 第十二章 | 夏之文化 | | 四一 |
| 第十三章 | 忠孝之興 | (四九期) | 一 |
| 第十四章 | 洪範與五行 | | 七 |
| 第十五章 | 湯之革命及伊尹之任 | | 一四 |
| 第十六章 | 殷商之文化 | | 二一 |
| 第十七章 | 傳疑之制度 | | 三三 |
| 第十八章 | 周室之勃興 | | 四〇 |
| 第十九章 | 周之禮制 | (五〇期) | 一 |
| | (一) 國王之區畫 | | 五 |
| | (二) 官吏之職掌 | | 一〇 |
| | (三) 鄉遂之自治 | | 一四 |

| | | |
|-------|---------------|---------|
| | (四) 授田之制 附兵制 | 二二三 |
| | (五) 市肆門關之政 | 三〇 |
| | (六) 王朝之教育 | 三六 |
| | (七) 城郭道路宮室之制 | 四二 |
| | (八) 衣服飲食醫藥之制 | 四七 |
| | (九) 禮俗 | 六〇 |
| | (十) 樂舞 | 六九 |
| | (十一) 王朝與諸侯之關繫 | 七六 |
| | (十二) 結論 | 八二 |
| 第二十章 | 文字與學術 | (五一期) 一 |
| 第二十一章 | 共和與民權 | 一三 |
| 第二十二章 | 周化之變遷 | 一八 |
| 第二十三章 | 學術之分裂 | 三四 |
| 第二十四章 | 老子與管子 | 四二 |

| | | |
|-------|---------------|---------|
| 第二十五章 | 孔子…………… | 五〇 |
| 第二十六章 | 孔子弟子…………… | 六九 |
| 第二十七章 | 周末之變遷…………… | (五二期) 一 |
| 第二十八章 | 諸子之學…………… | 一八 |
| 第二十九章 | 秦之統一…………… | 四一 |
| 第三十章 | 秦之文化…………… | 五一 |
| 第三十一章 | 漢代內外之開闢…………… | 五九 |
| 第三十二章 | 兩漢之學術及文藝…………… | 六七 |
| 第三十三章 | 建築工藝之進步…………… | 八八 |

第二編 中古文化史

| | | |
|-----|----------------------|----------|
| 第一章 | 中國文化中衰及印度文化東來之故…………… | (五三期) 一 |
| 第二章 | 佛教入中國之初期…………… | ” 八 |
| 第三章 | 諸族並興及其同化…………… | (五三期) 一三 |

| | | |
|------|-----------|---------|
| 第四章 | 南北之對峙 | 二五 |
| 第五章 | 清談與講學 | 三二 |
| 第六章 | 選舉與世族 | 四三 |
| 第七章 | 三國以降文物之進步 | 五一 |
| 第八章 | 元魏之制度 | (五四期) 一 |
| 第九章 | 佛教之盛興 | 一一 |
| 第十章 | 佛教之反動 | 二七 |
| 第十一章 | 隋唐之統一及開拓 | (五六期) 一 |
| 第十二章 | 隋唐之制度 | 一〇 |
| 第十三章 | 隋唐之學術文藝 | 三二 |
| 第十四章 | 工商進步之特徵 | 四八 |
| 第十五章 | 隋唐之佛教 | (五八期) 一 |
| 第十六章 | 唐宋間社會之變遷 | 一五 |
| 第十七章 | 雕板印書之盛興 | 二五 |

| | | |
|----------------|------------|----|
| 第十八章 宋儒之學 | | 三一 |
| 第十九章 政黨政治 | | 五〇 |
| 第二十章 遼夏金之文化 |(六二期) | 一 |
| 第二十一章 蒙古之文化 | | 二〇 |
| 第二十二章 宋元之學校及書院 | | 三九 |
| 第二十三章 宋元間之文物 |(六二期) | 五九 |
| 第二十四章 河流漕運及水利 |(六二期) | 一 |
| 第二十五章 明儒之學 | | 一一 |
| 第二十六章 明之文物 | | 一一 |

第二編 近世文化史

| | | |
|-----------------|------------|----|
| 第一章 元明時海上之交通 |(六二期) | 一 |
| 第二章 西教之東來 | | 一〇 |
| 第三章 明季之腐敗及滿清之勃興 | | 一一 |

| | | | | | |
|------|--------------|----|-------|----|----|
| 第四章 | 西方學術之輸入 | …… | ” | …… | 三三 |
| 第五章 | 清代之開拓 | …… | ” | …… | 五一 |
| 第六章 | 滿清之制度 | …… | (六四期) | …… | 一 |
| 第七章 | 清初諸儒之思想 | …… | ” | …… | 一一 |
| 第八章 | 康乾諸帝之於文化 | …… | ” | …… | 二一 |
| 第九章 | 學校教育 | …… | ” | …… | 三一 |
| 第十章 | 考證學派 | …… | ” | …… | 四一 |
| 第十一章 | 國際貿易與鴉片之禍 | …… | ” | …… | 五一 |
| 第十二章 | 內政之腐敗及教匪髮捻之亂 | …… | (六七期) | …… | 一 |
| 第十三章 | 外患與變法 | …… | ” | …… | 一三 |
| 第十四章 | 譯書與游學 | …… | (七〇期) | …… | 一 |
| 第十五章 | 機械之興 | …… | ” | …… | 一九 |
| 第十六章 | 種族革命與政治革命 | …… | (七〇期) | …… | 三五 |
| 第十七章 | 法制之變遷 | …… | (七二期) | …… | 一 |

第十八章 經濟之變遷……………一七

第十九章 最近之文化……………四九

(編者註) 柳翼謀先生中國文化史全稿揭載本誌四六、四八、四九、五〇、五一、五二、五三、五五、五六、五八、六一、六二、六三、六四、六七、七〇、七二各期。共十七本。現已登完。雖柳先生以未及修訂。頗不愜意。但本誌讀者。於此表彰中國歷代文化之作。必以得窺全豹爲快。本志同人於欣幸之餘。深用感謝。今更爲謀讀者彙訂或檢查之便利。編此總目。想讀者必表同情也。

學衡雜誌社
中華書局 啟事

學衡雜誌辦理五年。已出六十期。茲因時局及種種關係。不得已由第六十一期起。暫改為兩月一期。年出六期。他日仍望恢復原狀。今茲期數雖減。內容當益求精美。藉酬愛讀諸君之雅意。

改定價目表

(內郵費在內)

國內及日本 每期三角
 全年(六期) 一元八角
 歐美各國 每期五角
 全年(六期) 三元

民國二十年三月出版

學衡

不 准 轉 載

編輯者
 發行者
 印刷者
 總發行所
 分發行所

胡 稷 咸
 北平清華園郵局轉交
 學衡雜誌社
 上海靜安寺路一四八六號
 中華書局
 上海棋盤街
 中華書局
 各省中華書局

定價 費須先惠

誌 費

(內郵費在內)

| | | | |
|-----|----|------|------|
| 冊數 | 冊 | 冊 | 冊 |
| 一冊 | 三冊 | 一冊 | 全年六冊 |
| 一角 | 三角 | 一元八角 | 三元 |
| 歐美國 | 日本 | 本國 | 歐美各國 |
| 五 | 三 | 角 | 角 |
| 角 | 角 | 一元八角 | 元 |

廣 告

| | | | |
|------|-----|-----|-----|
| 等第地位 | 特等 | 上等 | 普通 |
| 一期 | 二期 | 三期 | 三期 |
| 四期 | 五期 | 六期 | 七期 |
| 十期 | 十二期 | 二十期 | 三十期 |
| 一元 | 二元 | 三元 | 五元 |
| 二元 | 三元 | 五元 | 十元 |
| 三元 | 五元 | 十元 | 二十元 |
| 五元 | 十元 | 二十元 | 五十元 |
| 十元 | 二十元 | 五十元 | 一百元 |
| 二十元 | 五十元 | 一百元 | 一百元 |
| 五十元 | 一百元 | 一百元 | 一百元 |
| 一百元 | 一百元 | 一百元 | 一百元 |

中華民國二十年三月出版

標商冊註

