

中華郵務局特准掛號認爲新聞紙類

民國十二年十一月

第二十三期

學

衡

桂辰村題

THE CRITICAL REVIEW

No.23 November 1923

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)編輯 本雜誌由發起同志數人。擔任編輯。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 本雜誌於投稿者。極為歡迎。投稿所逕寄南京鼓樓東保泰街十號學衡雜誌社收。不登之稿。定即退還。但采登之稿。暫無報酬。

(五)印刷發行 本雜誌由上海中華書局印刷發行。每月一冊。陽歷朔日出版。每冊二角五分。凡欲定購本雜誌或就登廣告者。祈逕與中華書局總分局接洽可也。

附 本雜誌職員表

總編輯兼幹事吳宓

撰述員人多不具錄



像爾喀斯巴
Blaise Pascal
(1623-1662)



像辛拉
Jean Racine
(1639-1699)



像 旦 豐 拉
Jean de La Fontaine
(1621-1695)

通

論

學衡第二十三期目錄

插畫

法國戲劇大家 拉辛像 Jean Racine (1639-1699) 參閱本誌第十八期 聖伯甫釋正宗篇

法國宗教哲學家兼數學家 巴斯喀爾像 Blaise Pascal (1623-1662) 同上并參閱本誌第十九期白璧德之人文主義篇第八頁

法國寓言作者兼詩人 拉豐日像 Jean de La Fontaine (1621-1695) 同上

通論

評今之治國學者

孫德謙

敬告我國學術界

胡稷咸

柯克斯論美術家及公衆

徐震堦譯

述

希臘之留傳 第一篇 希臘對於世界將來之價值 THE LEGACY OF GREECE (I): The Value of Greece to the Future of the World

英國穆萊 (E. B. Mearns) 與 宓 撰譯

歷史之意義與研究

繆鳳林

中國人之佛教耶教觀 續第二十一期

繆鳳林

大乘起信論料簡駁議

常惺白安慶來稿

大乘起信論料簡駁議答辨

王恩洋

文苑

文錄

六朝麗指序(孫德謙) 與王靜安論治公羊學書(張爾田) 與王靜安論今文家學書(張爾田) 與歐陽竟無書(張爾田) 答王君恩洋書(張爾田)

詩錄

滁游偶成(柳詒徵) 然弟之喪堅父自京師來弔感書贈別(王易) 夏夜檢三弟遺札援筆洩哀(王易) 自醉翁亭望瑯邪寺是夕大雨同叔綱留宿(邵祖平) 甘露寺斷崖下覽江色絕佳兼有所懷(邵祖平) 題藍田叔高崖僻寺秋樹孤松畫幅(方守敦) 金家溝拜墓作(龐俊) 寒食書以(龐俊) 次韻贈天閔(方孝徹) 久不得何子翔書復寄一律(方守敦) 癸亥初夏聞李光炯歸湖上賦此寄之(方守敦) 大明湖夜泛(楊銓)

詞錄

鷓鴣天(徐楨立) 前調(徐楨立)

雜綴

無盡藏齋詩話續第二十一期

邵祖平

評今之治國學者

孫德謙

謂中國無學術乎。吾不敢言也。謂中國而有學術乎。吾又不能言也。夫以中國地廣人衆。賢傑代興。至今日而遂無學術之可言。不亦輕天下羞當世之士哉。然人之爲學。相率而出於無用者。比比皆然。特無有默觀而細審者耳。如使默觀而細審之。蓋有約略可盡者焉。昔鍾嶸品詩。分爲三等。吾謂今之治國學者。試一加評品。亦不能越乎三者以外。三者。維何。曰好古。曰風雅。曰遊戲。如斯而已矣。聖人有言曰。信而好古。又曰好古敏以求之。是好古誠學者所有事也。然昌黎不云乎。所志於古者。不惟其辭之好。好其道焉。爾。夫道成而上。藝成而下。今之好古者。非好其道也。藝也。是故得一古器焉。晨夕摩挲。詮釋文字。若殷之龜甲。周之毛公鼎。散氏盤。以及漢鏡晉磚。且視經典爲貴矣。得一古碑焉。詳其輿地。考其職官。有爲前史所。要。刪。者。謂可訂史文之闕誤矣。墓碑之作。中郎不能無愧。韓子稱之爲諛。則非所問也。得一古籍焉。宋刻元刊。計其行款。辨其紙色。倘編次部目。極至藏棄之源流。亦必據圖印以爲證。而於此書之意指。則無所知也。如此以好古不幾玩物而喪志乎。不寧唯是。彼方謂自我取之。不妨自我去之。於是韞匱而藏者。往往善賈而沽。則其所以好古者。直世之所謂骨董家矣。然人多以好古推之。今之治國學者。此一流也。詩有六義。風雅居其二。自漢而後。詩人踵起。故班志藝文。以詩賦自爲一略。及唐而設科取士。詩家由是

爲極盛焉。迨至有宋。則又一變而爲詞。詞固詩之餘也。然則詩詞二者。皆爲風雅之遺矣。吾觀昔之爲詩詞者。吟詠性情。長於諷諭。有風人陳古刺今之意。卽論近世。其一二名家。要不離乎是。然而不多得也。或良辰佳節。或登山臨水。莫不出其篇章。以自命乎風雅。甚者趨承顯要。而藉以交聯聲氣。下至倡優卑賤之人。公然投贈。而不之顧。有識者在旁。從而嗤鄙之。彼且詡詡焉。以爲此風雅之事。無傷於行詣矣。又有少不知書。平昔未一握管。并詩詞而不能爲。特其處境豐裕。一室之中。羅列珍笈。法書名畫。亦復藏之篋衍。以備美觀。若而人者。蓋又竊附於風雅之林矣。今之治國學者。此又一流也。昔司馬子長作史記。有滑稽列傳。而劉彥和文心雕龍。則別撰爲諧謔篇。文人遊戲。偶焉爲之。何足深責。然劉向父子著別錄七略。其部次諸子。則以小說列其末。史書經籍志。不但辭曲一家。置於詩文集後。名不雅馴者。且削而不錄也。可見小說辭曲。非學之先務矣。今則不然。能文之士。樂爲小說。煙墨不言。任其驅染。而誨盜誨淫。在所不計。不知以吾一時遊戲之作。其間敗壞風俗。而貽害人心者。何可勝言。昧者不察。猶謂小說之書。感人最易。豈不悖乎。曲始於元。其時張小山輩。特造爲新聲。以補詞之不足耳。顧以其可被諸管絃。久目爲遊戲之具。近雖有識其淵源。校其音律者。然不加考索。善於歌唱。濫吹其中。此類爲多。亦以此本遊戲之事。非關學問也。乃明知其爲遊戲。偏欲夸大其事。謂曲者國粹之所存。夫國粹固若是其小乎。他如懸燈而作隱書。叩鐘而成聯語。瘁其心力。以炫思慮之奇巧。作此遊戲者。時有所聞。今之治國學者。此又一流也。由

是而觀名爲學者而足以三塗概之吾中國之學術猶得以昌明乎哉或曰今之世將一無研治國學者乎曰彼以漢學家言而謂合於科學方法者則考據之學是也雖然言乎考據何得卽稱爲國學乎夫考據亦綦難矣非通乎小學識其字方形聲而尤洞悉乎六書假借之義則釋解有時而窮余往者亦嘗治此學久之而病其繁瑣故決然去之但考據之弊則知之實深其弊若何求之形聲而用假借之法已不免穿鑿而附會乃又專輒臆斷不曰衍文則曰脫文無可如何則歸之傳寫者之誤審如是讀古人書一任我之所爲殆無難矣吾非欲廢斥考據也以此不過爲學之初徑耳况其一字一句或尙怡然理順而諦審上下則不能貫徹猶失之小焉者也若務爲新奇而不守舊說必與前人立異於是春秋之鄒氏班孟堅言其無師者可強合於戰國之鄒衍而陰陽五行一若有口說之流傳矣作大篆之史籀或不信其爲字體謂當從本義說訓爲諷誦而許叔重籀文之言從此可破矣魯論所云多聞闕疑慎言寡尤之道則無人能明之不特此也爲考據者必取於徵引之富治羣經也孔子已刪之詩書未修之春秋勢所不可得者而思有以見之以史部之材料不足供我甄采注意於地下之發掘期其有如燉煌石室者再顯出於世讀所未見則彼心爲之始快竊嘗譬之吾國良田充積苟天時無愆人力勤於耕種蒸民粒食取給無虞今必舍而不芸懸想荒土而重謀開墾且無論事之難易萬一成熟無期豈非勞而少功乎夫考據家之實事求是苟善爲之學者何嘗不可從事於此當乾嘉時治考據者亦云盛矣詁經而外兼及子

史音韻校讐確有心得。洵可與宋學之迂疏別樹一幟也。然如東原懷祖諸賢。吾極愛之敬之。惟戴氏之於書光被四表。必易光爲橫。王氏之於老子。夫佳兵者不祥之器。必改佳爲佳。其說雖持之有故。言之成理。由吾論之。書光被四表。是甚言其德之遠播耳。老子佳兵者不祥之器。是欲人不可以黷武耳。其義皆瞭然易知。不待一辭之贅。姑援二者以爲例。凡有志於學者。當探索其義理。而尋章摘句。繁稱博引。要爲不賢識小所貴乎。考據者。豈詹詹在此哉。乃世之崇尚考據者。奉高郵爲大師。如既得其門。不必升堂而入室。侈然號於衆曰。國學之止境。在於是矣。夫國學而僅以考據當之。陋孰甚焉。今夫學亦求其有用耳。宣聖贊述六經。爲萬世治術之本。卽周秦道墨諸家。亦何嘗空言無用。不足見之行事哉。嗚呼。今天下之亂至矣。彼非聖無法者。日出其奇謬之學。說以隳棄綱常。剗滅軌物。世風之愈趨而愈下。正不知伊於何底。然悠悠者。不識國學爲何事。則亦已耳。使果於國學而深造。有得好古三者之失。宜力戒而弗爲。支離破碎之考據。亦無事疲耗其精神。有可得時。則駕惟本。此經世之志。以措之事業。倘終其身窮老在下。守先待後。砥柱中流。庶幾於名教有所裨益。若徒硜硜自好。處此儒術旣絀而不能爲孟荀之潤色。縱使著書立說。未始非潛心國學者。而識量褊隘矣。吾之爲此評也。吾蓋睨然尤有望於世之深於國學者。

敬告我國學術界

胡稷咸

近數年來。震吾人之耳。炫吾人之目者。非所謂新思潮。新文化耶。舉國學子。莫不以灌輸西洋學術爲職志。凡歐美之哲學、文學、經濟、政治、法律、社會、及諸自然科學。俱逐譯而刊布之。故報章雜誌書籍。以新標其名者。不下數千百種。如此運動之影響。固足以將國人從半眠狀態中喚醒。然苟長此負販而無主觀的見解。以爲穩固之建設。吾恐我國學術界。僅爲西洋文明之奴隸。而毫無獨立自主之精神也。

然則我國學術界。宜如何確定其方針。始可有獨立自主之精神耶。吾敢應之曰。在復古。不在維新。復古者。非讀六經語孟。盲從古人之習俗制度也。恪守數千年來。聖哲崇尚之精神。生活。而以道德爲人類文明之指歸耳。不在維新者。非舉歐美之學術思想。而盡擯棄之。要在不爲物質文明所迷惑也。

今之羨慕西洋物質文明者。動輒曰。歐美之富强。由於輪船、鐵道、電話、電報之靈便。商業、工業、實業之振興。鐵艦、鎗炮、潛艇、飛機之堅巧。我國自古以來。此種富强之法。從未講求。以致今日如此之衰弱不振。故欲轉弱爲強。轉貧爲富。非以西洋爲模範。急起而直追之不可。噫。是言也。淺見者之言也。以國家爲本位者之言也。在深知人生之意義與價值。以全人類爲本位者觀之。真不值一笑耳。夫人羣進化之最後目的。在實現吾人之理性。使天下之人。皆歸於仁。金錢也。勢力也。僅可滿足人類卑下之慾望。適足爲達吾

人最後目的之障礙耳。我國文明之所以可貴。能駕乎西洋文明之上者。即在自孔孟董揚韓李程朱陸王黃顧以來。賢人哲士。皆以修德體仁爲務。以蕪日就最後之目的。惜乎僅限於少數人。而未能將其意徧印於國人腦海中。

余之敬告我國學術界。請其保存我國固有之精神也。非有尊重本國。輕視他人之成見。實就數年來。管窺所及。而以此爲全人類思想學術行爲應定之方針。余之所謂在復古不在維新者。非勸學術界停止研究介紹西洋學術。不過指出我國幾千年來學術界正當之精神。使學者向確定目的進行也。余不但承認頑固自守。且深信當此大地比鄰之時。應將全世界之學術思想。作比較的研究。俾得發現人類思想變遷之程序。人與人之關係。人與造物者之關係。固宜探求之。人與物質界之關係。及物質界之真正本體。亦當盡人智力所能及。以求真理之所在。然而人類生存最高尚之目的。爲道德之發展。則余所深信。雖雷霆萬鈞之力。不能變也。

今之傾慕西洋文明。徒事仿效者。大都不識西洋文明發生之源泉。兩千年來蛻變之形迹。及其將來進行之方向。故僅目眩心迷於片斷的暫時之物質文明。我國學術界。苟欲利用西洋之文明。以促進精神文明之發展。則於西洋文明之全體。不可不有極明瞭之觀念也。

西洋物質之文明。由於近世各種科學之發達。而科學之發達。實由文藝復興時復古精神所釀成。歐洲

當中古黑暗時代。人皆屈服于宗教威權之下。人除宗教之膜拜祈禱外。無所事事。其目的在求將來世界之快樂。而對於現在世界人類之道德。不暇計也。文藝復興者。不過中古宗教勢力之反動。提倡個人之理想。反抗教會之專斷。其所以造成此種運動之原因固甚多。而希臘拉丁名人著作之發現。則其最要者也。因希臘拉丁之研究。人漸養成審美的觀念與創造藝術之努力。故當十五六世紀。歐洲之圖畫、雕刻、文學。駸駸乎可與希臘拉丁媲美。人之感情。既較中古世為發進。對於自然界之興趣。亦因之而頓增。美洲之發現。及多數天文之發明。皆此興趣之結果。而實為近世科學思想之先聲也。

雖導源於希臘。

拉丁之文化亦受希臘之影響

然希臘之文明。與今日西洋之文明。不無異點。希臘當紀元前五四世紀時。文

明可稱極盛。而其文明之性質。與中國之文明。頗相髣髴。哲學家如蘇格拉底、柏拉圖所研究之主要問題。厥為人類道德之增進。與我國孔孟所討論者。同。柏拉圖在其所著「理想國」內。以哲學家掌一國之政治。與孔孟所主張以道高德厚者為一國之國君。如出一轍焉。亞里士多德之倫理學中。亦以道德為人類之最高目的。而其所謂中道者。又與孔子中庸之教相脗合。然其分當時所有之學識為物理學、動物學、心理學、論理學、政治學、經濟學、倫理學、修辭學、詩學、玄學。實開近世科學分類之法門。顧蘇格拉底、柏拉圖、亞里士多德。雖與孔孟同主張人本主義。而其精神上微有不同者。則前者尚玄想。而後者尚力。

行也。

除現今物質文明與古希臘之人本文明外。尚有一支派。對於歐洲文明之全體有大影響者。則為宗教文明。宗教文明佔歐洲中古時代之全部。中古時代。從近世物質文明之視點觀之。固可稱為黑暗。然而今日歐洲人。不完全羈縻於物質的生存。猶稍注意於精神生活者。乃食宗教文明之賜也。

歐洲文明之全體。雖為上古希臘之人本文明。中古之宗教文明。近世之物質文明組合而成。而此三種文明。中今日支配西洋人之思想行為者。則以物質文明為最。間有崇拜希臘之人本文明。或中古之宗教文明者。僅可本其個人之理想。發為修身行己之道。而能以其理想感他人者。不可多觀也。

歐洲今日之科學。可謂發達矣。物質之文明。可謂盛矣。職是之故。歐人似以求真代求善為人類最後之目的。夫人類之天性內。同有求真求美求善之精神要求。而真也。美也。善也。對於物質方面而言。俱有絕對的價值。然余以為。就茲三者而比較之。尤以善之價值為最高。蓋得真而不能使吾人進於善。則所謂真者。不過視為奇貨。得美而不能使吾人進於善。則所謂美者。亦不過視為玩物。必達於至善之境。而吾人求全之心始安也。歐洲今日之文明。吾人當許其為求真之捷徑。然因其所求者皆人與物質界之關係。及物質界之真正本體。又舉研求所得者。應用於尋常生活中。故易引起人類卑下之慾望。而使其競於物質之生存。此物質生存競爭之結果。遂演成莫大之戰爭。但此非求真之過。因未有較高之理想。

以指導而監視之。故今日而欲矯正歐洲物質文明之失。非採取中國與希臘之人本文明。懸道德以爲人類文明進化之最後目的不可。

以上數段略分析歐洲文明之全體。敘述其二千年來變遷之形迹。批評近世物質文明之利害。茲更舉我國之文明約略討論之。

我國文明之精髓。卽在道德。爲人類最高無上之目的。舉凡政治學術風俗制度。莫不受此理想之影響。此種理想萌芽之時極早。據現在所有載籍觀之。當堯舜之時。已視爲修身齊家治國平天下之根基。堯典曰：「克明俊德。以親九族。九族既睦。平章百姓。百姓昭明。協和萬邦。黎民於變時雍。」可見道德之重要矣。禹臯陶稷契湯文武等。皆恪守堯舜德治之道。載之詩書。彰彰可考。其目的在使天下之人。俱孝弟忠信。親愛仁慈。吾人今日。雖不能斷定當時此種理想實現之程度。然在此太古之時。而卽有如是高尚之目的。不能不謂中國爲世界文明之先進也。

唐虞禹湯文武之時。道德觀念。既已發達。而以爲治國之軌範。然因茲數人。俱爲政治之元首。力求道德之實踐。故未能將其思想。稍加組織。以造成比較的有系統之紀載。迨孔子出。始將前此之德治主義。發明而光大之。大學曰：「古之欲明明德於天下者。先治其國。欲治其國者。先齊其家。欲齊其家者。先修其身。欲修其身者。先正其心。欲正其心者。先誠其意。欲誠其意者。先致其知。致知在格物。」乃我國道德哲

學之結晶。要知孔子不能將此理想施諸事實。僅垂空言以傳後。乃孔子之不得已也。孔子因非政治之元首。無權力實行德治主義。故用他法以求傳布此高尚之理想。(一)周遊各國。希見用於諸侯。(二)聚徒講學。望門弟子中有見用於諸侯者。以實行此德治主義。孔子見此二方法俱不成功。故刪詩書訂禮樂。作春秋贊周易以傳此理想於後代。遂爲我國哲學之正宗。其他雖有老莊之清靜無爲說。墨子之兼愛說。魏晉時又有佛學輸入中國。然總不能在我國學術界佔極大勢力者。或因學說趨於極端。或因過於消極。不合中國民族之心理。孔子之道德哲學所以能獨步者。固半由其門徒傳播之影響。與帝王之尊重而實因其不偏不頗適合我國民族之精神也。

自孔子以道德倡率後進。我國兩千數百年來儒者。翕然宗之。間有所推闡發明。如唐韓愈李翱之言性情。宋儒之言心性理欲。王陽明之言知行合一。致良知而總不能出孔子道德範圍之外。蓋道德者屬於形而上學也。道德的真理由直覺得來。知其然而不知其所以然者。也有絕對的價值。永久不變者也。又因其所包之對象爲個人理性之實現。及人與人之精神的關係。故其原理約而所重者在實行。我國自孔子以還。既以道德爲人類進化之極軌。而道德之原理。久爲孔子詳細發明。此所以我國學術界無所謂進步。而對於物質界亦未加以研究也。

吾人既知歐洲文明之缺點矣。我國之文明亦有缺點耶。曰有。我國懸道德爲人類最後目的理想。實爲

高。超。然。人。除。求。善。外。尚。有。求。真。求。美。之。精。神。要。求。人。類。精。神。文。明。進。化。之。程。序。必。先。從。真。美。兩。方。面。發。現。善。之。高。尚。而。後。進。化。始。漸。而。穩。質。言。之。必。自。研。究。物。質。界。發。現。精。神。生。活。之。重。要。而。後。其。信。仰。精。神。生。活。之。心。始。堅。定。而。不。可。拔。不。然。祇。不。自。覺。的。知。精。神。生。活。之。高。尚。而。不。知。物。質。生。存。之。卑。下。其。弊。即。易。不。自。覺。的。流。於。卑。下。之。物。質。生。存。我。國。自。古。至。今。僅。少。數。人。自。覺。的。實。踐。道。德。生。活。多。數。人。皆。奉。為。模。範。而。仿。效。之。故。一。旦。無。道。隆。德。碩。者。為。之。師。表。則。全。國。之。道。德。敗。壞。不。堪。也。吾。甚。望。我。國。握。教。育。之。樞。機。者。藉。教。育。之。力。使。全。國。之。人。皆。進。於。自。覺。的。道。德。生。活。也。

綜觀我國與西洋之文明。略知其是非得失之所在。我國知人類所應向之進行之目的。而未得正當進行之方法。西洋不可謂無少數人知之。然大多數人皆被物質文明所迷惑。對於精神生活。不加注意。苟其一旦進行也。則其方法甚正當也。故居今日而言。復我國數千年來。崇尚道德之精神。非可謂之頑固守舊。實因一方鑒於西洋被物質迷惑之害。一方因窮物質界之真理。猶不能盡滿足吾人精神之要求。乃愈信求善為精神生活之最高者故也。我國學術界苟存有此種主觀之目的。則其介紹學術也。宜加周密審慎。不致如今日之皂白不分。徒受西洋物質文明之害。而陷最可寶貴之精神生活於卑污之域也。

茲有英國
倫敦之卜
羅布森書
店專發行
關於東方
哲學宗教
文藝等之
書籍。均係
英文今
選列其中
國哲學書
名數種如
下。欲購
者可函託
學衡雜誌
社代為購
辦。

PROBSTHAIN & CO

(J. Murry-Wood).

Oriental Booksellers & Publishers

41 Great Russell Street, London W.C.1., England.

A Selected List from PROBSTHAIN'S ORIENTAL SERIES

- Vol. X, *Chu Hsi (朱熹): Philosophy of Human Nature (性理)* translated from the Chinese with full commentary, by J. P. Bruce, M.A., D. Lit. 8vo. pp.xvi, 444. 1922. Net 36s.
- Vol. XI, *Introduction to Chu Hsi (朱熹) and the Sung (宋) School of Philosophy*, by J. P. Bruce, M.A., Lit D. Lit. 8vo. pp.xii, 336. 1923.
- Vol. VIII & IX, *The I-Li (儀禮), or Book of Etiquette and Ceremonial*. Translated from the Chinese, with Introduction, Notes, Illustrations, and Plans, by John Steele, M.A., D. Lit. 2 vols. Crown 8vo. 1917. Net 30.
- Vol. VII, *A Brief History of Early Chinese Philosophy*, by D. T. Suzuki, Tokyo University. 8vo. pp.200. 1914. Net 8s.6d.

Hirth Anniversary Volume. Presented to Friedrich Hirth, Professor of Chinese, Columbia University, New York, in honor of his Seventy-fifth Birthday, by His Friends and Admirers. 1923. Net £3 15s.

柯克斯論美術家及公衆

徐震堦譯

按柯克斯先生 Kenyon Cox 之爲人與其著述。已詳見本誌第二十一期「柯克斯論古學之精神」篇。茲不贅述。此篇「美術家及公衆」Artist and Public 爲先生所著第二書中之首篇。大意謂美術家與公衆必須互相了解互相扶助。始能造成精美之藝術。而決不可背道而馳。各不相顧。今世美術之墮落腐敗。弊正坐此。又評論立方派、未來派、後起印象派、奧斐斯派等之得失短長。至爲精當。故由徐君更譯此篇。以與國人商榷。編者識。

在美術史上。亦猶政治史經濟史。並以法國大革命爲古今一大關鍵。將近今與以前時期。截然劃分爲

二。佛勒歌拿 Prud'hon (1732-1806) 以前朝名家。身經大革命之變。晚歲大有人世滄桑之感。乃舊派畫家之殿

若大衛 法國大革命時畫家。註見本誌第二十一期柯克斯論古學之精神篇第五頁。少於佛氏可十六年。則近世畫家之開山也。欲知古今美術之

根本差別。不外乎下之所云。古之美術。所以應公衆之需求。而公衆能領會之。其美術家皆深知其公衆。而與之表同情者也。今之美術。雖亦爲公衆而作。顧多非其所需。抑且莫能領會。而其美術家。又皆厭薄其公衆者也。昔日美術家與公衆相融合之時。其美術精純而綿衍。自二者分離。美術遂日益雜亂而震蕩矣。

美術家與公衆業已分離。其間之關係。極不自然。又不正當。此其事無可致疑。至其原因。蓋不可以一二

數。且皆近世文明之所造成。茲所言者。僅其犖犖大者而已。

其一社會中新階級之崛起是也。夫昔之美術。固顯然為貴族之美術也。其所為作。以備聰明赫奔之君王。豪侈浮華之世族。道高學博之僧侶。使奴呼婢之共和公民之觀賞。凡此皆貴族也。法國大革命既以剷除貴族之特權為目的。則美術革新家如大衛者。其視破壞貴族美術之典型規律為切要之事。固無足怪。大衛自用其法作畫。成就極佳。於是繼之而起者。益不知有所謂典型規律矣。若輩之從事美術。乃勉求娛悅新興暴富而素不知美術為何物之中等階級以及平民。且須創自一切美術之方法。規矩艱難如此。安望成功。因而美術家與公眾始分離。各不相謀。而愈去愈遠矣。

即謂繪畫彫刻等正大之美術。其於民眾為用甚鮮。然如室內之陳設。木器之雕鏤。以及鍛金製磁之類。則自中世及文藝復興時代以來。固已為普及於民眾之藝術矣。其時凡工匠皆美術家也。而美術家亦僅工匠之手藝較高者耳。迨夫近世機器製造。工廠林立。專圖物質之進步。欲望之滿足。貪多務得。而此普及於民眾之美術。精工和手遂破滅不存。且美術家上無君相之恩寵。下失民眾之供養。饑寒困迫。遂不得不自命高明。強欲廁身士紳。然求如曩昔之有豪門貴族引而用之。工匠世人友而愛之者。不可復得矣。今世之美術家其孤立若此。蓋傳緒既墜。上無導師。下無資助。而古今萬國之美術。又藉交通之便利。與攝影摹印之術之精工。悉來至其前。日接於目。不知何擇。即欲棄此而營彼。舍甲途而趨乙途。則在已實

無堅確之理由。但覺事物滿前。莫不可爲。蹊徑千萬。莫不可由。彼誠不能自見其心。而徒見他人思想。言論技術之互相衝擊。喧。自心既無主宰。乃不得不傾聽於千夫之異說矣。

維德 Vedder 君嘗自言其美術作品之最大缺點。謂其性質若出之閉戶獨造者。蓋論其格律法程。既不顯然屬於某派。而與作者所生之時代國土。又了無關係也。然此層不獨維德君之作品爲然。實乃今世美術之特質。今之美術家。率皆致力於創作。專憑一己之性情與經驗以爲之。獨居斗室之隅。有若蜘蛛自吐其腹中之膠絲。以織網者然。由是而得之作品。苟確係高美。則公衆終必有稱賞之之一日。但必需時甚久。非可立致。故當作者成名之時。必已飽受數十年之窮蹙。困厄饑寒冷落。而致才力短絀。精華銷歇矣。此類之事。固所常有。於是今人之意想。以爲凡美術大家。必皆窮困流落。世莫能知。且不察往蹟。朦蔽顛倒。以今概古。遽視古來之美術大家。皆爲窮愁潦倒之輩。日與庸俗無知之人。爭持索鬧。凍餒終身。老死於甕牖之下。經千百年。而始得知己出而爲之表彰耳。

而不知其適與事實相反也。統觀美術全史。迄於十九世紀初年爲止。惟雷布蘭註見本誌第二十一期柯克斯論古學之精神篇第五一人。生當政局變革。市民興起握權之時。與衆不同。外凡美術天才。未有不及身爲世稱贊者也。彼文

藝復興時代之大作者。自喬都倫斯Tioto (1276-1337) 意大利佛羅倫斯之大畫家兼建築家。以至維洛納人保羅Paul Veronese (1528-1588) 意大利畫家。屬威尼

皆時代之人物也。彼與其時人同其觀念。而藉美術代爲宣示之。故能受時人之賞識與鼓勵。

與雷布蘭同時最大之作家魯班斯。註見本誌第二十一期柯克斯論古學之精神篇第五頁為宮庭供奉之畫家。受歐洲諸國王后之

尊禮。韋拉斯開Velasquez (1599-1660) 嘗為其國王之密友。華士註見本誌第二十一期柯克斯論古學之精神篇第五頁蒲歇Poussin (1704-1770) 法國畫家。佛

勒歌拿。皆作畫以供十八世紀奢侈逸樂之貴族。而適投其所好。雖在革命之先驅者。如清明誠懇之夏

丹。Simon Chardin 情感激烈之格呂斯。(Ficuzze (1725-1805)) 皆能使其作品得世人之領會。毫不費力。迨美術革

命家大衛出而執全歐藝術之牛耳。二子使遭擯棄而埋沒耳。

復辟。指一八一五年拿破侖敗後。法國舊王室路易十八之得立而復君主。之後所號為浪漫運動者起。世人不識之。天才之畫家至此時始

確然出現於世。若米勒。見本誌第二十一期插畫及該期柯克斯論古學之精神篇第一及第八頁。若古羅。Corot (1796-1875) 法國風景畫家。若盧梭。註見本誌第二十一期柯克斯論古

學之精神篇第七頁。並出其偉大之才力與專一之心志。以恢復大革命時代所毀壞之畫術之數子者。皆稟高尚

坦易之品性。舉凡憂鬱、狂妄、虛僞、我執諸弊。吾今人所視為世莫能知之天才之特性者。彼皆絲毫無之。

且皆醇正而好古。崇拜往昔偉大之美術。然而之數子者。以不得公眾之稱賞。久受當世之摧折凌蔑。後

之論者。因鑒於此。諸人遭遇之困窮。遂創為美術大家必為世莫能知之說。其說出而信者日益眾矣。

後之美術家。既深信美術大家必為世人所莫能知之說。遂皆蓄輕視公眾之心。即其心未嘗怨怒。亦必

飾貌矯情。以極其輕視之意。蓋自謂苟世人有能解之者。則吾藝為不精。於是蘊之於心。視不合時宜。為

天才之標幟。苟有譽之者。則必憤怒而呼曰。「吾藝之劣。竟至此乎。」據其為人且又殫心極思。創出種

種奇僻過情之方法。以益堅世人之不解。又發爲怪論。謂凡偉大之事物既非常情所可測。故爲常情所不能測者。其必爲偉大無疑。而世人亦或信其言而取之。彼之偉大與否固不能定。然確爲世人所不解。且近狂癲。卒乃世人之視美術家。爲帶有幾分狂癲病而尙無害於世之人。有成名者。則奉之若神。以爲其狂也。此其所以神也。於是吾人益信天才必狂之說矣。使昔日拉飛葉見本誌第二及第五期插畫或彼精通世故之狄賢Tiziano Vecellio (1471-1576)意大利之威尼斯大畫家。寧靜偉大之威洛納人保羅。冷雋清醒之韋拉斯開等。得聞此說。不知以爲若何。而使彼榮膺西班牙王之使命。赫奔顯達之魯班斯聞之。恐將大笑不止矣。

美術家與公衆之間。缺乏同情與了解。而使美術家不幸處於孤立之地。此實近世藝術凡百缺點之。所由生。彼恪守規律。毫無生氣之學院畫派。與爭奇鬪異。粗劣不堪之革新畫派。其致病之由。同在此也。今之美術家。既非復昔日專精一藝之巧匠。而成爲詩人之流。於索居無偶之中。自寫其一己之情感。而天然之生計。遂失。當前代美術自然產生以應社會需要之時。固無需政府借箸代籌。而今之美術家既無術謀生。各國政府乃不得不出人力以養贍之。於是爲之設展覽會。以使其所作得以陳列而求名於當世。爲之訂定獎章獎金等以鼓勵之。又擇其作品之佳者。由國家出資購買。以救其窮餓。凡此諸法。用意固善。然其結果無非使世之作畫者。目的日趨卑狹。卽但求其所作畫能懸於展覽會而得獎章。並冀國家之收買。而長年懸之博物院中是已。夫以此爲鵠者。其畫固不必務爲鴻美而真摯。而其篇幅必求廣。

大以引人注意。所費之技術力量。只以能得人之賞識爲度。而不可過精。於是所謂展覽畫者。遂盛行。此種畫。作之者本不求悅人。亦不爲自娛。其畫既不足以飾公家之建築。亦不足用爲家庭之點綴。僅以供開會展覽暫時之用。會終卽束之高閣。而其中空虛了無價值之情形。乃歷久而愈彰。噫嘻。夫政府如此獎勵美術。其最低之成績。尙能維持畫法中最顯著之各要素。使作畫者不敢苟且。不得輕率。迨展覽會之範圍益擴大。競爭益激烈。而區區學院畫之成績。斷不足以邀人之注意。作者乃旁求驚人之題旨。以致所謂展覽畫者。無復如昔之莊嚴而華美。而專寫駭人聽聞與極情兇慘之事。始作俑者實爲雷尼渥。Henri Regnault (1843-1871) 法國畫家 然其後變本加厲。更非雷氏所能夢見。於是此流行之展覽畫。不特令人厭倦。抑且彌覺可憎矣。

凡此所言展覽畫之短長。在法國爲最著。然今世展覽會之流毒。不止中於法國而兼及他國也。其在英國。公衆既視繪畫漠不關心。乃只得以極情激刺與新聞瑣事之畫。歆動之。亦展覽會所應負之咎也。展覽會之弊。各地皆然。卽在此邦。指美 展覽會較爲簡陋。往觀之人較少。然已造成一切粗魯浮囂之弊。以求利於展覽會中之競爭。而忽略畫術上之各種精微要義矣。

願以今日之情形。展覽會亦屬不可少者。何則。蓋非此則美術家無以維持其生計而得聲名也。至獎章獎金及國家收買等事。則利中有弊。然論其鼓勵美術之功效。總覺益多而害少也。然由政府鼓勵美術。

苟辦理得宜。亦可使之有利無弊。如吾美國所行之法是已。此法維何。即委派其繪畫公家建築之內壁。而給酬金是也。人畫壁乃古昔之舊規。而其間作畫者與公衆之關係極健全而自然。彼畫家之所爲。誠世之所需。苟續續有人畫之。則彼亦可自信其所爲之能滿人意也。今之美術家中。惟畫壁者及從事於花樣裝飾與碑碣之雕刻家。爲能與世相接。可不必塊然伏處斗室。有所製作。孤寒自守。以待世人之偶然來顧者。又不必拂逆其本心。所作實不合己意。而但卑卑求悅於公衆。又不必務以術愚惑公衆。使出資以購劣貨。凡此均可不爲。苟能盡心所業。亦可謀生自贍。無殊彼鐵匠石工等。而無待於欺罔假冒。又無需受人周濟也。法國政府最有功於美術之事。即係委派鮑德里Baudry (1828-1886) 法國畫家 蒲維Puvis de Chavannes (1824-1898) 法國畫家 畫壁而獲良果。其在此邦美國中央及各省各市政府。並以此最佳之方法。鼓勵藝術。既將公共建築裝點鴻麗。又得創造民衆藝術之機會也。

至於專繪書籍物品之裝點說明之畫家。則不假政府之扶助。而自能受公衆之欣賞。而得其養贍。故裝點說明畫在今世美術中實爲最健全而有力者。爲人圖像者。亦不患無事可爲。惟其術不得不與攝影術競爭。且因馳騫於展覽會中之勝利。而稍陷於惡俗。然大體猶近於人情。而可以理解。故十九世紀最健全之美術。厥推圖像之術。由上所言。美術家與公衆最不互相了解者。爲狀物畫、風景畫、寫實畫等之作者。其中固有不假導師自闢蹊徑而成名者。而餘則多陷於歧途而不反焉。

十九世紀中。美術家以與公衆不相了解而沈淪失敗者。不可勝數。至一千八百六十七年。間始有顯然自闢蹊徑者。凡此勇往直前者。所趨之途。大可別爲三種。曰惟美主義。曰科學的自然主義。曰純粹自我表現主義。此三途者。卽可以惠斯拉

註見本誌第二十一期柯克斯論古學之精神篇第十頁

穆乃

註見同上第九頁第十頁

塞桑

Paul Cézanne (1839-1906) 法國畫家

三

人分別代表之。

惠斯拉者。具有優美之才能。而於氣質上訓練上均有莫大之缺點。性復明敏。長於辯說。乃騁其舌鋒。標奇立異。強謂己之種種缺點爲過人之長處。而世人且幾爲所欺。而信其說矣。彼見摹繪自然之不易爲也。乃謂美術不當從事摹繪。而但以造成「序列」及「諧和」爲工。彼厭薄畫題。乃謂畫不當有題。有題必墮粗俗。彼研究世界之畫。而無所依傍偏重。遂謂美術本無國界可言。彼厭棄其所生之時世。乃謂美術者「發於偶然」。初無所謂「美術之時代」。從惠斯拉之說。則作者與公衆之間。不惟在今不接近。且夙無關係。又在理亦當互不相謀也。彼又非能與衆和洽之人。而常閉戶索居。狎近婦人。沈溺夢幻之中。自謂所作彩色曲線之美麗圖式。聊以自娛而已。公衆只當恭默領受。不當有所雌黃也。其所爲者。乃此類無根柢之美術也。其中亦有可喜者。然無想象。無感情。又無此物質世界中之快樂。僅爲涉獵畫術者興之所至。隨筆揮灑而已。如此纖美之藝術。尙能見於斯世。固爲可喜。然以今日美術之庸劣貧乏。乃勉強取之耳。若遽以廁諸往古大作者之林。則不經矣。

以上二段論惟美主義一紙。

枯瘠。顧雖能知彼二派之所短。而亦不解美術須表示世界古今之公理之義。夫彼惟美派。猶有其原理。主義。印象派。猶有其方法。格律。至後起印象派。則並此一無所有。不得已。遂專趨於表現自我之一途。奉幻想爲神明。既無訓練。蔑棄典型。又非爲公衆而作。而專務表現吾心。此一剎那之所感所思。甚至所藉以表現之文字。亦悉由自創。彼中誠亦有稟賦天才。而可以大成者。惟其所趨向者。則爲艱難阻滯。痛心絕望之途徑。夫美術非可咄嗟立辦者也。而美術家於其起滅無常之感情以外。不可不有其他嚮導也。今彼等所入之歧途。自邃古以來。久已有「此路不通」之字書於其地矣。焉可強求越過。故此派美術家之末路。不自殺卽入瘋人院耳。

此段論純粹自我表現主義。卽後起印象派。

彼真正之後起印象派。無論其若何乖戾醜惡。與其道德上有若何瑕累。然其心卽或失其平衡與常道。要皆誠實而非詐也。且彼等之窮餓顛連以死。亦已償其孽債矣。而今之號爲此派之苗裔者。則迥不相侔。若輩不特無以償其邪僻狂謬之失。且藉此以自獲利焉。

今世用以揚名之利器。卽自此輩發明之。彼等既習爲廣告之術。且見疴病邪穢與一切極端。皆爲最佳之廣告。人卽不能創爲健全活潑之美術。未有不能力趨險怪以供衆談論者。人卽不能立久長之令譽。亦必能爲轟動一時之聲名。若目的爲求資財。則目前之聲名固愈於將來之令譽。以投機之搨客。近在目前。彼皆惟求近利。不能待至汝聲名大著或蓋棺論定之後。然後爲汝銷售其作品也。夫搨客之方法。

乃購入能銷行極暢之作品。且極力提高其價格。務趕銷路未滯以前銷去之。於是更求新法。而此中乃有困難。使汝一經加入此種瘋狂之競爭。以取當世之名。則將永遠不得出其殼中。同一之刺激。僅能得一次之效。則必更闢新途。既已泰過。更思所以過之。即更趨極端。以求人之注意。蓋工於是術者。日伺於其後。稍縱即逝。不可及也。夫此事非復藝術家之不能了解公衆。與公衆之不能了解其美術。實係藝術家之欺詐。殘賊其公衆。蓋若輩竟敢妄爲斷定。凡爲民衆所不能理解。與違反民衆之感情者。即必爲偉大之作家也。而哈利孫 Fredric Harrison 英國文人。生於一八三一年。前二三年歿。所謂「令汝祖母震駭之畫派」於是乎立。

論此派之首創者。不能不數羅丹。

Auguste Rodin (1840-1917) 法國雕刻家

至足惋惜。蓋羅丹者乃具有真才之美術家。而其作

品多可喜者也。羅丹當三十七歲時。忽得轟動一時之異名。自此而後。歐洲之人談論今世之美術家者。必首及羅丹。羅丹善製模型。技術亦工。惟其所作。常有極大之疵瑕。與顯著之怪癖。習氣。其後此等疵瑕。與怪癖。習氣。日益加甚。而其偉大之天才。乃反棄而不用。於是其雕刻作品之結構。日益模糊破碎。形式日益醜惡。作法日益虛僞空疏。卒至出其軟爛支離之奇作。爲前此所未嘗夢見者。其於公衆之紀念碑。柱。亦以折肢斷脰之醜怪之石像充之。今者已入暮年。按柯克斯作此文時。羅丹尙在世。距其歿尙有三四年也。方出其無數得未曾有之怪畫。醜惡至不可入目。而京都博物院。且精選羅致而珍藏之。纍纍然成一長行。予以終身。寢饋於圖畫之人。敢謂其藝術之醜惡。與其外形。無殊。其中初無一絲一毫。合於自然。亦無一筆。具有真美與表現。

力者。其所爲人形。結構則如海鰲。動作則如荷蘭木偶。而容貌意態則實不堪形容。噫嘻。此種作品。苟非作者心神迷惘之徵兆。則必爲欺詐眩惑之妙術而已。

若夫馬蒂斯。Henri Matisse (1869-)法國現代畫家。則吾人論之者。初無奇才墮落之歎。蓋馬氏本無何種才藝之可言也。其

好之者。謂馬氏亦嘗能畫。不讓他人。此則然矣。顧不能高出人上。以立名於世。當其未能設法以震駭世俗以前。彼固一無聞之人也。其法維何。儘力所及。選取最奇最醜之模型。使居極兇怪淫穢之姿勢。以野蠻人或頑童極粗劣之筆法。描繪之。人體之四周圍以青色邊線。寬及半寸。其設色也。專取粗濁駭人之顏料片塊。狼籍堆積紙上。及圖既成。彼公衆見之。驚駭却走。馬氏乃正詞厲色告之曰。吾此畫將以反抗自然主義。恢復純線單色之法。乃主觀之美術。非以表現自然而以顯示美術家之靈魂者也。則公衆之聞之者。安得不錯愕驚顧乎。

兩三年前。此種愚弄手段。似已達其極。顛倒錯亂。亦不能更甚。然人類之機巧。殊無止境。今者。乃有立方派。未來派。等出現。競爭創製。離奇怪誕之畫。又以矛盾詭秘。不可理解之學說。相尙。公衆觀各派之所爲。視爲一邱之壑。不能細加分別。固無足深怪。惟察其理論。則二派實互相背馳。欲將二派之學說。清晰了解。誠非易事。惟予亦嘗用心體察。就予所知。大概如下。

立方派。主靜。未來派。主動。立方派。所論者。體積。未來派。所論者。行動。立方派。實卽就裴倫生 Bernard Berenson 美國藝術批評

家兼畫家者。述頗多。以 The Venetian Painters of the Renaissance (1894) 及 The Florentine Painters of the Renaissance (189) 及 The Central Italian Painters of the Renaissance (1897) 及 The North Italian Painters of the Renaissance (1907) 爲最著。所主張之

「觸覺之價值」^{Tactile Values} 推而廣之。謂物之品性對於美術家最重要者。厥惟體積。卽所謂「容量」是也。

今夫一切形體之中。其量最易知者。莫如立方。通常量物之容積。亦皆以立方之量名之。由是卽可得立方派之畫法。曰變物體之形狀。使可以平面爲界。而以直線及角構成之。則其立方之量。一見而可知。如是爲之畫法。乃成爲不成形之立體。幾何然。立方派則尊此爲藝術之絕詣也。未來派則反是。以爲吾人所知者。惟物物皆常在變動之中。而形狀體積重量皆幻象也。故世間所有者。惟行動而已。凡物皆刻刻變動。卽有不變者。而吾人自身則在變動之中。故謂物體有界限區劃。或謂空間之關係有定者。皆謬妄之語也。今設欲將對座某君面容之印象繪出。僅成一目。而彼一目已不存。或易其舊。或已飛至室之他隅。故苟欲摹繪所見之自然景物。其道惟有將該物碎爲小粒。亂擲於紙上。則庶幾其近於真耳。

立方派雖過趨極端。猶有一種畫術。雖其改變畫法之迂拘可笑。然猶承認有描繪之事也。故未來派且斥立方派爲頑固守舊。以爲畫一人頭。或圓或方。亦復何所區別。且必欲畫人頭者。果何爲乎。因之未來派將畫法中一切基本。假定悉推翻之。夫按之向來之界說。繪畫者乃表現物體於平面之上。假定各物體皆在平面之外。而吾人之目光乃穿過此平面以見之。今未來派則強欲使觀者置身畫中。而爲圖其四周之景物。或在其前。或並在其後。此必不能之事也。又向來繪畫必假定所繪者爲某一剎那間所觸

於。眼。簾。之。景。物。雖。有。時。一。幅。絹。或。紙。上。作。圖。數。幅。然。每。一。圖。必。爲。一。剎。那。中。之。所。見。今。未。來。派。則。欲。將。過。去。現。在。未。來。聯。合。於。一。處。條。理。秩。然。若。活。動。影。戲。之。影。片。諸。多。印。象。前。後。互。相。重。疊。其。畫。非。表。現。一。剎。那。之。景。物。而。表。現。時。間。之。前。進。由。其。所。爲。是。直。將。抹。殺。一。切。公。認。之。定。律。且。毀。壞。古。今。傳。來。之。美。術。品。使。之。蕩。然。無。存。矣。

相傳昔有欲計其笠中之豕數者。苦一豕往來疾走不休。猝不及數。遂棄去不爲。今欲敘述現代美術中各種「最新運動」。其困難亦猶是矣。此種運動變化之速。日新月異。而其人之論據。又瞬息萬變。不可捉摸。甫能略解立方派未來派之區別。而所見之作品。已異乎昔。或則同時兼爲立方派及未來派。或則既非立方派。亦非未來派。所畫之物。或爲幾何圖形所積成。以表其量。而同一部分。又重複畫之。以示其行動。此即兼爲立方派與未來派亦有體積與行動俱不可見者。此即既非立方派。又非未來派不肖一物。惟類中國之七巧版散置

於桌上者。外此。又有雜聚若干曲直線於紙上。絲毫不成形狀。既非立體。亦非三角。此即今日所號爲最新之畫派。曰奧斐斯派。Orphism者是也。此派厭見作畫者積聚若干之線。其中猶有跡象之可尋。必不許之。而必使圖畫變爲不成形之墨污。然後方爲滿意。聞當日創此派者。覓得一驢。蘸驢尾入顏料。而後使驢亂拂其尾。灑顏料滴於布幅之上。所得者。特錫以新名。號爲奧斐斯派之畫。值其時之評判員。急欲提倡新藝術。遂取錄之。懸之「秋季展覽會」中。以上云云。信而有徵。此奧斐斯派之起原也。

在此各派之謬說升沈起伏之中。亦有不變之一點。爲各派所同者。卽謂凡斯繪畫中之奇形怪狀。皆屬象。徵。所以隱示美術家即作畫之人之印象與感情者也。非以表現自然。乃表現此人對於自然之感情。卽心。呈露。或如彼等所謂靈魂之呈露者。是此其言固是。夫一切美術皆屬象。徵。圖形文字皆符號也。所藉以傳達人與人之思想情感者。亦符號也。惟欲假符號以傳達此心之意思。與彼心則所用之符號。須爲兩人所共解。設有美術家隨己意作爲符號。惟己能解之。則彼所表示者之究有意義與否。其意義爲何。又孰能知之哉。如有人忽起立而發莊嚴之聲曰。「阿加康馬拉達克德科索斯森地。」汝能知其爲何語乎。苟渠欲汝知此諸符號。乃表其仰視繁星燦爛之天空。所得之嚴畏之感情。則渠當用汝所諳之語言文字也。卽如是而渠之真意。仍不可得知。渠之意果是此義。然此諸符號能達之乎。爲新派辯者常曰。君等應不惜費時費力。學習新派所用之語言文字。不當遽攻詆之也。則對曰。吾儕果何辜。然則彼新派之人。何不學習美術上普遍通用之語言乎。夫欲有所言者。彼等也。苟彼等能用通行之言語。使吾儕深信其所欲言者。確有價值。則吾人未嘗不可許其少變成法。以密合其蘊蓄之思想。非然者。則嫌冒昧矣。

而此段所謂語言文字。乃指畫法之方法材料（所藉以表現之具）而言。譬喻按已。然亦可施之於吾國之提倡白話及漢字改革者流。亦當啞然無詞也。

又試問彼諸人者。誠自信其以意自造之符號。便於傳達意思。何爲復用遠古傳來之符號。名爲文字者乎。彼之畫無處不支離模糊。何獨插入題字及作畫者姓名於幅中。而以羅馬字母工楷書寫之乎。且題

目何必竟寫出耶。噫嘻。我知之矣。彼惟恐觀者或不注意展覽會之目錄。故特將題目鄭重書寫於畫幅之角。冀觀者因題以求畫。否則啞謎難猜。觀者或僅來一顧而即掉首去之矣。

彼自謂爲不求人知者。仍設法以使人知。且惟恐人之不

知之

各派之反對一切定律。背叛一切習慣與宗傳。縱一己之嗜好。無有訓練。無有制裁。可以一言以蔽之曰。「無標準。」夫持論欲毀棄標準。雖不必即實行暴動。而其力足以促成破壞。人皆知之。在美術上則已然矣。彼毀棄標準之美術家。宣言非將往古之美術摧滅淨盡。則公衆必不能了解。承受其新美術。故彼等力主將前代留遺之圖畫、雕像、悉行破毀。以意大利爲世界古物瓌寶積聚之地。則急呼曰。「意大利之博物院當焚也。」彼等今茲尙未實行放火。然其言果出於誠。終必爲之。蓋此種主義。無非欲人類復返於獠狽之時。而重歷最初進化之階級也。

幸也。其言之不出於誠也。其中固有真心推尊個性。主張毀棄一切定律之人。然其多數。一離其羣。則將如羣羊之旁皇失路。惟先導者之是從矣。彼等輒喜援葛金前見之言曰。「人不爲革新者。即爲剽襲者。」

夫孰能於無數革新家之中。一一取而分別之乎。若謂麥桑尼爾 Meissonier (1813-1891) 法國畫家 爲舊派正宗。又查洛木

Gerome (1824-1904) 法國雕刻家兼畫家 爲「剽襲家。」其間尙有可以區別之道。然今新派之中。安得有如是之純粹顯著者。如

有一人於此。異俗獨立。則其乖僻或可信爲極端之個性。乃有二十人者。同一乖僻。則又何從而辨之哉。

要之。少年畫家之加入新派。非爲圖己之個性自由發展。乃以赴成功之捷徑也。夫既無定律標準。卽無所用其學習。故區區學子。卽一躍而與其最富經驗之教師相並。而童年之男女。卽可被稱爲作家。卒之使美術日趨於易。人人爲師。表則無有學子矣。借用約翰生博士見本誌第十二期插畫之言曰：「無數男婦幼童」皆能爲此類之美術。按約翰生博士之徒卜思威 Boswell 嘗稱贊 Osian 詩之佳妙。博士斥之曰：此詩何足爲此類之美術。奇世間無數男婦幼童皆能作出類此之詩也。今截取其上半句而移用之。美術焉。且其事已見之矣。

此類幼稚之美術家。謂世間所有之美術非至漸滅淨盡。則世人不承認彼等之美術。以其粗劣已極。斯言固是。然則吾儕於彼等之美術。亦可心存鄙夷而不必置辯矣。而彼等之美術。決無盡歸滅之一日。願

今之批評家及雜誌報章撰稿人。猶有稱許而獎進之者。故不得不有一言。此類批評家及撰稿人深信古人之失敗。知今之評者已將十九世紀之美術家一一加以詆斥。已不甘居人後。恐受攻擊。因而凡遇有幼稚之美術家登場獻醜。已必極力隨衆歡呼頌揚。以見我之能新。而不知漫不加察。而予之。惟寬與偏執頑固。而取之過嚴。其害正相等。彼詆斥天才者。雖若懷妬嫉。而在後世視之。猶不若爲大言所給者之可恥也。其中又有迷信進化之說者。此固今人之通病。特深淺之異而已。信此說者。以爲事物每變愈上。最晚出者必爲最佳者無疑。而不知同一蛻化人去其尾。而蛇與無翼鳥一失其足。一失其翅。爲進爲退。孰能言之。彼又不知美術一道。視往察今。皆無繼續進步之事。惟美術中附見之科學。則能繼續進步。

顧不能因福祿特爾知古人日繞地行之說之誤而遂謂其所作「亨利頌」Henry's Hymn第十八期註一詩爲勝於但丁之「神曲」也。且也此類評者欲飾爲小慧自以醉心傾倒於人所不解之物則人將以智巧稱我矣。予嘗將當今「最新派」批評家之撰述瀏覽不少欲求其中之義理與其人之信仰而卒不可得其連篇累牘反覆重疊無非謂各種新運動皆「活潑」而「富於生氣」等臆說而已。予求此臆說之論據不可得意者其所謂活潑富生氣謂其變化之神速耶。然世間變化之疾速莫過於物之霉爛腐臭者是故勿爲所欺蓋此非有生氣之美術乃其墮落與腐敗者耳。夫真正之藝術必爲藝術家表現其所生時世之公共理想彼身既爲斯世之一人則此理想亦即彼之理想也。苟非藝術家與公衆互相了解協力共事則真正健全之美術決不能見於世蓋美術本爲人而作對社會有應行之職務者也故必責其合於人心而能陶養品性又藝術家對於吾人之思想感情必具有同心且必須用由古傳來之普遍之語言文字以解釋吾人之理想凡顛顛無能之輩及恃狂傲世詭詞欺人者皆當屏絕之不得以藝術家稱然所謂互相了解者公衆亦當負其責任不可專責之。藝術家公衆欲美術家用何種語言已必先用心通習此種語言欲得真美之物則當贊助藝術家對於美之欽望而尤要者欲藝術家來解釋公衆之理想當先使公衆之理想有解釋之價值若公衆毫不出力即有精湛之美術亦非公衆所應享有者蓋偉大之美術家必時見於世而錫世以本質高華之美術不以世人之忽視而減色惟即有偉大之藝術

感興高美。造詣宏深。魄力雄厚而有規矩訓練。亦必吾人當之無愧。始足為吾人榮也。

(本篇已完)



中華書局出版

(01) 大書

述

學

希臘之留傳 第一篇 希臘對於世界將來之價值 THE LEGACY OF GREECE (I): The Value of Greece to the Future of the World.

英國穆萊 Gilbert Murray 撰 吳宓譯

按古希臘之哲理文章藝術等為西洋文化之中堅源流所溯菁華所在而為吾國人研究西洋文化所首應注重者此義本誌業已反覆申明茲所譯「希臘之留傳」The Legacy of Greece 一書係英國李文斯敦 R. W. Livingstone 履歷君所編前年冬出版。牛津大學印書局印行。（上海河南路四四五號牛津圖書公司）有存書發售購之甚便。內集今時英國碩學名士所為文凡十二篇各就其生平之所專精分論希臘哲理文章藝術科學之大要並其及於後世之影響陳義述學引古證今異常精湛故今由同人分譯之以貢獻

於國人每篇隨所譯者而先登不依原書次序篇目如下 第一篇希臘對於世界將來之價值 The Value of Greece to the

Future of the World 作者穆萊 Gilbert Murray 牛津大學希臘文教授英國學會會員著述甚多以「希臘文學史」History of

The Rise of the Greek Epic 為最著。 第二篇希臘之宗教 Religion 作者尹吉 W. R. Inge 倫敦聖保羅大禮拜堂堂長神學博士著述甚多本誌

後另有專 第三篇希臘之哲學 Philosophy 作者龐乃特 J. Burnet 聖安德留大學希臘文教授英國學會會員所著書以

初期史二種為最有名。一名 Early Greek Philosophy 第四篇希臘之數學及天文學 Mathematics and Astronomy 作者赫斯

一名 Greek Philosophy 1: From Thales to Plato 第五篇希臘之自然科學即格致學 Natural Science 作者湯生 D'Arcy W.

Sir T. L. Heath 王家學會會員尙有武職銜從略。 第六篇希臘之生物學 Biology 作者辛加 Charles Singer 倫敦

Thompson 聖安德留大學自然科學教授王家學會會員 述學 希臘對於世界將來之價值

大學醫學史講師。 第七篇希臘之醫學 Medicine 作者辛加見上。 第八篇希臘之文學 Literature 作者李文斯敦 R. W.

Livingstone 即編此書之人 牛津大學聖體院學友。 第九篇希臘之史學 History 作者童璧 Arnold Toynbee 倫敦大學東羅馬及

近世希臘方言文學歷史教授。 第十篇希臘之政治思想 Political Thought 作者芮曼 A. E. Zimmer 見本誌第二十二

及註 末 前威爾士大學國際政治教授。 第十一篇希臘美術之特色 The Lamps of Greek Art 作者嘉德納 Percy Gardner

牛津大學希臘羅馬考古學教授、英國學會會員。 第十二篇希臘之建築 Architecture 作者卜朗斐爾 Sir Reginald B.

infield 倫敦美術學會及王家學會會員。

又按此下原序 Preface 乃「希臘之留傳」原書編者李文斯敦所作。載諸卷首。今附於此原序之後。即為第一篇希臘對於世界將來之價值。本文本誌編者識。

原序

其間固有諸多不同之處。然吾人所處之時。世實與希臘古代最相近。似今世深厚之生活。蓋皆本於希臘人所創造之理想也。古今固無出一轍者。然若遍觀往古。以求與二十世紀精神最密邇之時期。則必於紀元前五世紀及三四等世紀得之矣。吾人一再研究希臘之思想文章。則見希臘人之真面目。若隱若現。雖其時境遠隔懸殊。而實與今人之面目酷肖。惟彼年少而容豐。面少皺紋。而目光炯炯。顯示其神凝而志定。是為今人所不及者耳。惟其然也。故前世之人。不能了解希臘古代。

而吾人今日則足能爲之。由是以得希臘古代所予之教訓。且研究希臘人之理想與其得失成敗之跡。比附推求。借古鏡。今亦可悟解吾人今日之時勢而下確評矣。此書編輯體例。爲英文書籍中向所未見。其宗旨則爲敘述古希臘精神智慧之所留遺。於後世者之大概。及今人所宜效法希臘人之處。如是而已。一千九百二十一年十月。編者識。

使人生斯世之價值而當以銀元英里馬力爲測量之標準也。則希臘古代誠極貧窮微弱而不足稱矣。彼希臘人所用之器械。其簡陋實類野蠻民族之弓矛。而與吾人今世之電報機飛行機相去甚遠也。卽不論物質之事。而以一民族智識品行之造詣爲標準。則今日商店之夥友。日日入市營業。手披新聞紙而懶懶然誦之者。其人禮節之熟嫻。知識之廣博。必遠勝於昔之希臘雅典之人。坐觀愛斯克拉屢見本誌以前之莊劇而樂之。至於出神也。惟若以精神之標準爲衡。不貪成績之多。而重在造此成績之人。之心性。不求知識之廣博。而重在求知若渴之美德。不取發言盈庭。反覆審計。而重在毅然自爲英雄之行事。而不居其功。夫然後乃以希臘之盛世爲足驚羨而特具不可磨滅之價值也。

用此合法合理之標準以爲論斷。則可知希臘古代文學實爲上古教育之基礎。其後久經湮沒而復見於世。指文藝復興時代雖殘缺不全。真能領悟者少。而猶足使歐洲才智之士醉心傾倒。精神一新。近世於希臘文學幾加研究。多所發明。而在今日。猶足有終身探索之價值。而能指導人類於正途而鼓舞其精神也。

或疑上言之標準果合法乎。果合理乎。泛言其如此。無益也。吾則以爲此。乃凡百探察史事。尋究義理者。所皆必用之標準也。尙何疑哉。今設有謂今世之配製眼鏡爲業者。其光學知識之富。實過於始發明眼鏡一物之羅加培（Roger Bacon, 1214—1294）英國哲學家。所著集刊爲Opus Majus, Opus Minus, Opus Tertium。三集。但尋常所謂培根。皆指Francis Bacon (1561—1626)另爲一人。切不可與此培根誤混。由是遂斷言。若論光學。則羅加培實遠不能望此人之項背。而無足以啟示吾人者。斯言也。似無以難之。雖然。羅加培根昔亦從師學。然自具天才神智。故能用其所學得之知識。創作新器。（即製爲眼鏡）利用厚生。厥功至偉。今之配製眼鏡者。其所知或比羅加培根爲稍多。然亦有限。而其知識必多淆亂含混。遠不及羅加培根之思路清晰也。故今者研究羅加培根之生平及其著述。而能窺其用心。學得其窮理格物之道。則羅加培根教導吾人之功。必遠過於彼配製眼鏡者矣。

此理在技術科學固不易見。至若在範圍較廣之書。如達爾文之著作等。則凡讀者皆易見作者智力之夔絕。其感人之處。殊有異於最新式最完備之教科書也。凡宗教哲學詩詞及高等藝術之書中。所最關重要者。厥爲作者心胸之偉大。而其書之或今或古。何年出版。則直可不過問。所以然者。在技術科學。事實與知識已極重要。而想象。人品等則無足重輕。故在進步之時代中。科學書籍出版未久。卽成爲「陳舊」而不適於用。每經再版校訂。則前此諸版所印者。均無人購讀。科學書之用爲學校教科書。罕有用至十年以上。而不易他書者。若牛頓之「物理學」Principia, Philosophiae Naturalis 一六八七年出版。乃近世

獨一無二之例外也。

雖然此類之書亦固有之。如歐几里得 Euclides「幾何原本」作於紀元前三四世紀之間。而全歐洲學校之教授幾何學者。悉用此書爲課本。直至一千九百年之頃。乃有更換之事。〔原註〕吾此文作成後。幾何

斯君（即本書第四篇希臘之數學及天文學之作者）校訂。并加評釋。劍橋大學一九二〇年出版。該書甚有價值而饒趣味也。故「幾何原本」之爲教科書者。垂二千餘年。今人

謂「幾何原本」書中疵瑕甚多。然用之二千餘年而始見其疵瑕。則其書之價值從可知矣。

吾所識某老人。自言幼時當十九世紀初年。在英國某名校讀書。其所用之文法課本。乃鄧尼斯 Dionysius Thrax 又稱

Denis of Thrace 所編著。鄧尼斯者。紀元前一世紀之希臘人。而始創立文法之學者也。鄧尼斯悟得日常人與人

之談話。實暗合諸多複雜之條理規矩。特皆不自知。鄧尼斯尋繹此等條理規矩。研究而整理之。遂成爲文法。鄧尼斯爲此亦非純出自力。而所受其師 Aristarchus 及他人之啟誘爲多。自鄧尼斯之後。其書幾經校訂。供世人誦讀。至一千九百年之久焉。

更舉一例。自上古之末期以歷中世。醫學之一科。全本於古代二名醫所著書。二人者。一名加倫 Galen 希臘種人。而生當羅馬帝國之初葉。又一名希波奎提氏 Hippocrates 亦希臘人。居 Cos 島。其生較早。當紀元前五世紀中。今夫近世醫學之發達。主攻關此二人之說。而別立義法。然世所傳希波奎提氏所著之一短篇。今日蘇格蘭及美國若干大學之醫科學生且誦讀之焉。此篇所錄。蓋係希臘盛時。學習醫術

者始業之日所宣之誓詞。以見醫學之關係重大。而從事於此者務當矜慎也。其詞略謂始受業之學徒。誓願尊服其師。扶掖長養其師之子女。遇有病者。當竭力爲之調治。始終罔懈。決不施用魔術迷藥。或符咒祈禱等方。亦不以此教授他人。決不施用毒劑。或以手術謀害人命。赴病人之家。得聞其家中之瑣事。隱情。定必緘口秘之。不洩漏於他人。且既至病家。則爲其全家上下人等之密友。但當思有以扶助之成全之。此誓詞之大略也。

今之學爲醫者。多不用此誓。世且以信誓爲毫無價值之事。然昔之首製爲此誓詞者。其功至不可沒。蓋彼能窺見醫道之高貴與其重要。而以詞達之。其後凡爲醫者。異國異言。猶共服膺其說。引爲己之主臬。規矩不敢違犯。如是行之二千餘年。不亦偉哉。

吾之舉以上三例者。蓋亦有故。豈藉此以顯今世於希臘文化摧毀至速。行且漸滅蕩盡也哉。非也。吾之意。蓋欲證明科學之進步。雖速。科學書籍。雖不能經久。然希臘全盛時代之人。天才卓越。精力彌滿。其所著科學之書。至能行之如是之久。古今無兩。不亦偉哉。吾儕其勿謂「幾何原本」爲斷爛殘缺。陳腐不適用之教科書也。當思昔日之歐几里得氏。作此書之時。無多卷籍。但有地上平鋪之沙版。供畫圖之用。遂能沈思冥索。盡得幾何學之理。綜輯成書。雖文極簡。而蔚爲世界名篇。傳之久遠。永爲人類文化之柱石。智慧之明燈。迨夫時移勢易。歐几里得並世之國家。悉已破滅。歐氏所供奉之侯王。悉爲羅馬人誅戮。又

未幾而羅馬人又爲條頓民族所征服。彼野蠻之條頓民族。幾經艱難挫折。誦讀歐氏之書以及他書。乃得漸成其學問。至於今日。乃起而欲廢棄歐氏之書。然非歐氏又曷克臻此。嗚呼。歐氏之書。誠當去之。強留之。亦何益。科學之書類。皆不能行久。而歐氏之「幾何原本」其造福於人羣。亦可謂久矣。尙何顧戀之。有吾之言。此欲以見彼希臘古人。智慧之。負絕精力之。彌滿。至使希波奎提斯、鄧尼斯、歐几里得所著之書。傳授至二千餘年。而當希臘全盛之時。其人又以此種智慧精力。用於他途。如文章哲理等。皆是詳下。彼中造詣。異乎科學。不須進步。而能永久長存。光輝不滅。是則爲足稱耳。

此層極淺顯。然關係重要。宜再申說之。今試取古人所作醫學或工程之書讀之。雖或心服作者之天才。然終覺其書陳腐無用。今人著作。其精美早已凌駕其上矣。又試取荷馬之詩或愛斯克拉之劇本讀之。如不能領略而贊賞之也。則已。苟其能之。則終身覺其佳美無盡趣味無窮。反覆細讀。於書中之小節。如所敘事實。所用法程。及希臘古代文明之見於此者等等。固能領略無餘。至其書之菁華之精神。所以能爲名篇者。縱讀之百遍。而仍覺領略未盡。苟非下愚之人。每讀皆有新得焉。按中國舊詩云。舊書不厭百回讀。所謂舊書者。乃歷經千百年之

天演淘汰。優劣選擇。而爲衆所公認之佳書也。故其書能讀之百回而不厭。即此處所言之理也。

故凡百藝術之中。必各有其知識或科學之成分焉。此成分能與時俱進。每變益上然亦必另具一種成分。不由知識。又無進步。而其價值永久長存。一成不變。如晨曦之美。慈母之愛其子。初生之犢之歡樂。矯健。

以身舍生殉道者之不避湯鑊等是也。人類無論若何進步。終不能改變此等事物而使之益趨完美。有如山上之光。可望而不可即。能得近之。已爲幸矣。人類以想象力所創造之文章藝術之最精美者。亦猶是也。千載而下。決無有仿效愛斯克拉「亞格滿能」劇中加散德一段。「亞格滿能」係愛斯克拉所作劇名。至此諸人名及劇中本事。均見本誌第十三期希臘文學史第一章。作爲劇本。不失其神味。而能勝過原作者。此則及今可以斷言。故人類之於此劇此段。但當悉力領略。能盡得其可驚可喜之感情。斯已足矣。

此種永久之性質。於詩中。最爲顯著。以詩中之事實及知識之成分。了無關係也。美術中所用之器具。媒質。技術等。時常發達精進。今之雕刻家。縱或自知才力。決不能造斐底亞斯 Phidias (500-432 B.C.) 希臘雕刻大家之石像。然總謂己之所知所學。有爲彼斐底亞斯所未知所未學者。且己之藝術。兼備各種題目。易動人之感情。均非斐底亞斯所能及也。若論哲學。則此二種成分之配合。較爲深微。不易窺測。哲學固不能全離科學而獨立。然哲學之最精美者。其中常有創造之想象力存焉。如柏拉圖作語錄一篇。敘宇宙構成之狀況。名「泰米斯篇」 Timaeus 在希臘季世。影響最巨。然以今日科學之眼光觀之。則荒誕離奇。毫無足稱者矣。若至於其語錄中各篇之論知識之來源。及公與愛之真義者。則千載而下。不能廢也。後之哲學之士。惟求上企於柏拉圖。學其思想之高妙深微。斯爲得耳。

於此另有一義。亦淺顯而極關重要。欲明今古之關係。不可不知也。有人於此。其言曰。「吾亦知柏拉圖。

愛斯克拉等理解精到。然其名言至論。早已流布人間。成爲天下後世之公產。又何必返而求之於古希臘之作者哉。人皆知地球繞日。固不待讀歌白尼之書。以此例彼。又何取焉。爲此言者。殊不知進步與永久之別。又不知知識與想象之別。故其言似是而實非。今夫哈維William Harvey (1578-1634) 英國人體解剖學家之發明血液循環。流行而非靜止。歌白尼之發明地球繞日。而非日繞地球而行。此其所發明之事。可以一言盡之。而曉諭全世之人。又設有某工匠創爲新式改良之電話機。某社會改革家興一利除一弊。其所作爲亦均可流布。二三年後。全世之人。皆遵之用之。而竟不知爲誰氏之發明。漫然不記其功焉。彼世人固愚妄。然亦以茲所發明之事。性質固然也。即爲進步與知識。故如此下。段所論。乃屬永久與想象者。

然而此法果可施之於 *Macbeth* 與 *Romeo and Juliet* 均莎士比亞所作名劇 乎。不可也。此二劇非可以一言盡也。

讀之者。只有虛心妙悟。反覆熟玩。以求洞明作者之本意。苟不用此法而讀之。決無從得益也。吾嘗見世之誦讀名詩者。不讀原詩。而但於百科全書中取其本事而讀之。又或但讀外國文譯本之極尋常者。按

所言二劇。吾國今日研究西洋文學者。犯之最深。此乃下愚之人。與聾瞶無殊也。所謂永久之成分。所謂精神與想象之事。多存於

製作之方法。而不在所作之成績。苟欲得之。則只有尋繹其方法。而自行體驗。一過譬之某地風景之佳。須沿途緩步細察。乃得之。今另尋捷徑。繞越其地。或乘汽車疾馳而過。則爲辜負好風景矣。

返觀前史中文物昌明之時代。其所產生留遺之事物。常分二種。(一)如米羅之金星女神石像。Venus of Milo 此金

星女神石像。乃希臘極美之雕刻之一。一千八百二十年。在米羅 Milos 島發掘。舊約聖書中之「約伯記」柏拉得之。鑒定者多斷為紀元前一百年之作。亦有謂其必為紀元前四世紀之作者。圖之「理想國」等。以其性質之精美。而其物之本體至足珍賞。(二)如羅馬之「十二銅標」法典、印書機之發明、及古今大戰之紀述等。其為人珍賞。祇以其為造生他事之因。全副史事。譬如網羅。此其一線。因果相牽。乃足重輕耳。以上二種。雖常混合於一處。而究可辨析。(一)者。具藝術之價值。(二)者。則僅有歷史之價值耳。

古希臘之文物。則於此二種兼而有之。其詩文藝術。皆具異常之美質。試持與羅馬比較。今於英國之干貝蘭 Cumberland 地方。發掘羅馬人之古城垣。則所得祭壇碑碣。弓靴刀劍之屬。其數不少。是皆有歷史之價值者。然若論其形之美。則與今世之垃圾堆相等耳。更就世界他處發掘羅馬古物。亦同。然使發掘希臘人之古蹟。所得物品。縱與史事之成敗得失無關。要必精美絕倫。其城垣之雉堞必美。其碑碣之銘刻必美。其雕像固有一二故為兇怪之狀者。然大都真切而莊雅。其瓶壘之形必美。而其上之花樣亦美。甚至於其墓塚上之殘碑斷碣。亦莫不具此不能言之美態。雖文甚簡而字已脫。不足病也。

吾殊不欲妄發議論。試取希臘碑銘之收藏而細玩之。當能見其然也。希臘文物之美質。乃確乎不可掩之事實。至於此美之來源。則當略為分析推勘之。或能見其所以然耳。

第一。此美不在外表之裝飾。而在內形之結構。其為美也。正而簡。試以輕裝短衫、手拍網球之運動家。與

冕旒黼黻。金袍玉帶之王侯貴官相比較。又試以今世輕捷細長之小艇。與十六世紀高樓重臺。金碧輝煌之巨艦。或與中國官眷所乘之民船相比較。則其爲美各不同。小艇之裝潢之富不及巨艦百分之一。而美過於巨艦。則以小艇之邊線及結構皆正而合法。而其美在其本身故也。至若巨艦民船及彼王侯貴官。軀體笨重粗拙。金漆裝點。愈增其醜而已。今夫古希臘文物之美。正與此小艇之美同。希臘古廟。其簡樸無殊茅棚。僅壁多聖漆。世之見慣畫棟雕梁。繡閣朱戶者。於此恐不能見其美也。又希臘雕像。毫無裝飾。其像每作爲少年競走或禱於神。或老人俯首沈思之狀。如是已足。莊嚴簡樸。不求酷肖真容。亦不求盡合人體解剖之實況。惟求極真之美。吾昔遊東歐某城。見有工匠刻木爲傀儡。肖中世之王者。其冕以諸色玻璃成。身着紫袍。滿綴錦繡花紋。光輝富麗。而王之相貌則類癡愚。無姿態。無骨骼。無筋肉。呆然如死人。此其美。非希臘人之所謂美也。然使此工匠觀希臘雕像。必以爲索漠簡陋。而掉首去之矣。不特雕刻於詩亦然。二者之間固多分別。然希臘之詩。亦重結構。卽謀篇布局之法。是也。希臘詩並非黯淡無色。然質樸嚴重。近世人習見盛飾藻麗。鋪張夸大之文者。每不能欣賞之。蓋希臘詩之簡而直。與希臘之雕刻同。詩人必中有所感。而後發。修辭立其誠。體裁亦以適宜爲尙。至若究能感動彼讀者與否。固不暇計及也。總之。彼希臘詩人。決不以術媚人。決不藉詞藻之穠麗。繽紛以掩其意思之淺俚。凡近使人受愚而勉強讀其詩也。

或有難者曰。謂希臘之詩甚直甚簡而不假藻飾。固也。然試取希臘詩譯爲英文而讀之。則光輝全滅。昔之高華者。今乃變爲卑鄙。凡通希臘文者。讀希臘詩人之集。一開卷。卽覺其意境夔絕。別有神致。有類「天國喪失記」Paradise Lost 彌兒頓所作紀事詩之處。惟「天國喪失記」之文詞艱澀。矯揉造作。以成其高夔。而希臘詩之文詞則直而簡。迥乎不同。若是者何也。

此蓋由希臘詩之文詞本極高華。故不假藻飾也。論者皆謂此事極淺顯。然試問其何由而能致高華乎。一則曰。是由於音調之諧婉也。同一語句。希臘語較英語聲音較爲和美。然此猶未盡然。取希臘之詩。以古音或今音朗誦之。今人聽之者。只覺其粗惡而已。又曰。是由於希臘文之結構然也。據語言學家言。希臘文結構之精整。發達之完備。表示思想之有力。均爲他種語言文字所莫及。故嘗有希臘文中極自然和雅之句。譯其意爲拉丁文或英德法文。則繁複笨拙無比。雖然。以上二說。均非精到之論。尋根探源者。也。

今先問同一字也。隨所用而異其性。致使文體或高或卑。致此者何也。則曰。其所常相聯合之意思也。因其常用於一處。故讀者見此字。則思彼事。歌樓酒館中人口中所用之字。常帶此等人之卑鄙污濁氣。彌兒頓。卡萊爾喜用之字。常有崢嶸傲岸。憤世哀時之意。故吾敢斷言。希臘之詩。所以能特具一種真切莊嚴之美者。實由作此之詩人。其心常習於高尚誠懇之境。非吾人所能及也。其人美。故其文美。所謂誠於

中形於外也。吾所謂「其人美」者，非必舉止文雅、禮節熟嫻之謂，乃謂其人聰明睿智，見義勇爲，一遇世間之美事，如初日、大海、繁星，人與人之相愛相爭，扶善去惡等而下之，如飲酒食肉，怨毒恐怖等事，皆立起敏銳之感覺，而爲高尚之行事，所以謂之「美人」也。

綜上所言，彼紀元前五世紀之希臘人，半由天運，半由人力，造出各種精美之物品，若廟宇、若雕像、若書籍，而尤以書籍爲最要。此諸美物，不隨其作者之身而俱死，又不爲時尚所轉移，爲人寶愛，以至於今，猶能使觀者讀者起高尚之思，興濃摯之情焉。細求此事之原因，則知希臘人愛美之天性極強，而其所愛者，爲一特種之美，其美不繫於外表之裝飾，而深藏於物品之本質，及其結構。其在文學，則希臘文學特著之美，半由於其文之質直、真切、簡樸，作者每直言其心之所欲言，而半由於希臘人之聰明睿智，因而其所造之希臘文字，亦高妙精密，足以成其文學也。以上諸端，今更綜合而詳說之，以明其因果之關係云。

人之常言曰：「當古希臘之時，世界尙在少年。」此語之出甚早，而其義每滋誤解。苟細究之，實未必然。世界之生成已億萬年，而希臘至今僅區區二千年，何足分別。且古希臘人年及六十，必感老境之日迫，與今之老人無異。又其時尚無老光眼鏡與鑲牙補齒之術，則是希臘人比今人尤爲老矣。雖然，吾西洋人最重進步而講人道，而吾人所愛重之事物，幾莫不於二千年前肇端於希臘。故由斯義言，則謂彼時

世界尙在少年而今已老可也。

謂之爲少年尙非盡確也。植物之中如蘆薈又曰薈之類其生千百年潛伏地上無聲無色及其積蓄之精力既足一旦忽暴長至丈餘之高開鮮花結碩果其後乃漸死滅萎敗今夫人類固不死然人類之所遭常有與此植物相同者試繙世界史一究各族各國之既往則知其間進步之時絕少多腐敗壅滯或僅足以保守其舊禮舊法或且復返於野蠻榛莽故在世界史中不得留名而所謂世界史者實乃世界之一小方隅在一二短時期中之歷史譬彼植物世界史僅紀其暴長勃興而開花結實之事焉耳。

十九世紀卽爲此種繁榮滋茂之短時期之一十九世紀中人之生活道理以及地球上之大勢變遷至巨自耶穌之生迄今任舉三四百年而合觀之亦不及也吾儕生值此盛世或將見其衰而乃以一端概全體遂謂人類由來進步不息每變愈上此實大謬不然矣又若紀元前第六至第四世紀之間巴爾幹半島之南端即希臘忽放異彩亦蔚成一暴長勃興開花結實之時期時短而地狹範圍甚小然其興至速其實至精最足驚嘆景慕者也。

凡處此種繁榮滋茂光輝燦爛之時期舉世之希望方長後人遂覺其少而不謂其老也試觀人之發明新器新法甫行成功者有情人得成眷屬者致力於社會事業始行發軔者著書作畫而自知其所作必精美者又試觀遺大投艱九死一生而今幸得成事者試思英國擊破「無敵艦隊」之頃一五八八年西班牙立第二以

海軍大舉伐英。號為「無敵艦隊」。一英國君臣。法國大革命初起之時。美國獨立軍戰勝於約克城之後。一七八

國獨立軍。以華盛頓為帥。大敗英兵。於約克城。Yorktown。英將舉軍降。以上各國各類之人。其感情為何如乎。蓋已自忘其所以矣。而皆魄力雄

厚。神志飛揚。歡樂無限。希望方長。勇往直前。深信「天下無難事。惟在有心人。」以如此之精神之感情。

誠足使世界少壯而不老。由此以言。則謂澤米斯多克里斯Themistocles (527-460 B.C.) 雅典名將兼政治家。紀元前

此人籌謀。愛斯克拉Arctylus 大舉來伐。而全軍敗沒之事。以表現雅典克敵致果之後。舉國歡欣之意。故此處特舉此二人之

名。生世之時。即五世紀前。世界尙在少年。亦何不可哉。彼時世界之上方充滿朝氣。其後則變成暮氣。朝氣

也。少年也。斯皆希臘精神之主要成分也。

吾言至此。難者必曰。「尊論自謂根據歷史之事實。而實皆虛空之幻想也。先生所尊為高貴文雅之希

臘人。其真相早已為人抉發窺破。人類學家於此考究。纖悉靡遺。不特其所用之耒耜弓矢琴瑟以及土

偶神像等物件。無異於野蠻人所用者。即彼希臘人之立身行事。無在而不為野蠻也。或則迷信鬼神。或

則瀆亂人倫。謂淫事。如蘇封克里。遇國有大難。羣情惶懼。則以人命為犧牲以圖祈禳。略見本誌第十三

期希臘文學史第九頁。尤里。比底氏曾演此事為莊劇云。况其社會組織以奴隸之制為基礎。其人分居若干小城中。無異蜂巢。又常相

鬪爭。內亂外寇。不得一日安。如此之國家之民族。何高貴文雅之足云哉。」

以上難者所言。尙屬近理。過此則失矣。凡茲所舉。皆確鑿之實事。吾儕欲洞明希臘之關係者。所當熟察

而深思之者也。然茲有二事至須分別：（一）紀元前五世紀之希臘人曾造出世界古今最高貴之詩文藝術，最精美之政治思想，最切要之哲學；（二）造出並享受此偉大文明之希臘人，其本身則與野蠻人相去祇一間耳。人之恆言曰：剝去近世俄羅斯人之浮表而觀其裏，則成爲韃靼族之野人。今若剝去古希臘人之浮表而觀其裏，則見其甚爲質樸強悍，殊類昔日橫行海之北人，與今日澳洲之土著遺種耳。顧其奇妙之處亦正在此。以如是之人而可自策自勵，一變而上，造出如彼之文明，則希臘人之精神魄力爲足驚矣。昔之野蠻部酋，爲耶教或佛教之宣教師所感化，竟能於一年之間，盡棄其醉舞狂歌殺人祀鬼之夙習，而進爲仁厚賢明之王者。古籍所載，不乏其例。近如日本民族，其三四年中之進步，尋常須歷數百年始可企致。其突飛直前，亦實罕見。然此猶曰：彼野蠻部酋與日本人民，乃受他人文化甚高者之教導，非純出自力。況該族該國，迄未能自顯其天才，創造若何之文明也。反觀古希臘人，則其所受外國外族之影響極微，卽至其衰時，亦常「少所取而多所與」。布勒（Buller）現任英國劍橋大學史學教授。要書目第三及七頁。教授亦曾言之：故希臘人純以己力創造如斯之文明，毫無疑義。論者動指虐待奴隸，欺凌婦女，拜祀木石，崇尚巫蠱，以及異邦互相仇殺諸端，爲希臘人野蠻天性，迷信故俗尚存之證。斯固是也。然性行如此之人，遍古今世界皆有之，多於野草。豈特希臘人爲然。希臘之所以爲希臘者，決不因若輩人與夫此類常有習見之事。蓋希臘之所以爲希臘者，實由其文化之運動，竟能將此等野蠻迷信之人，引

而進之。遂變爲紀元前五世紀之「哲人」。哲人出而力斥奴隸制度之非。又破除各種殘虐之迷信。而提倡以哲理及人道爲本之宗教。尊重婦女與男子精神平等。又視四海之人皆如同胞。而謂全世界爲「神與人所共居之大都」。夫此文化運動焉。可於他國他時再見之。希臘之所以爲希臘者。不以其有斐底亞斯之雕像。不以其有柏拉圖之語錄。不以其有愛斯克拉氏尤里比底氏之劇本。而以其有此文化運動故也。

由是遂生以下之結果。第一、希臘文明以其起源之卑。用力之苦。成功之速。故雖在盛時亦極不穩固。而多疵瑕。此等疵瑕固使希臘人受害不淺。然在後世之人。研究而推尋之。則趣味濃深而殊足引爲鑒戒也。第二、希臘人甫脫野蠻。故其心性有爲今世平安鞏固之文明人所遠不能及者。數端希臘人之心性。直而捷。毫無倦怠之意。視世間事物。悉新奇而有味。第三、希臘人之心性。直由自然而起。無繁複之禮教習俗。學說以困擾之。此層極奇異而關重要。乃希臘文明之所獨有也。

吾固知希臘文明之前。已有克里的島海王之文明。

見本誌第三十三期希臘文學史第三十一頁

吾並知希臘人亦有其簡單之

宗教。吾多年以研究希臘文物爲事。或致溺於所習而不自覺其陋劣之處。然卽有以上各層。退一步言。吾猶認希臘人之凡事直起於自然。爲不失其正鵠也。今設有歐美好學深思之士。欲研究中國印度之事物。則必先通中國印度之歷史及神話。且須自變其心理以同於中國印度之人。然後可譬之戴眼鏡

始可視遠物也。又如有欲研究歐洲中世之事物者，或僅欲讀但丁之詩集者，其需預備之工夫，亦同。必先洞明教皇與神聖羅馬皇帝之關係，經院派陳腐之哲學，近人所視為奇詭兇殘之天主教神學，以及天堂地獄之狀況，一一領會於心，然後始能了解但丁之詩意也。但若研究希臘文明，則不必如此。希臘詩文哲學中所用之史事及神話等，固極關重要，費近世諸多學者之力，為之爬剔整理，然就其大概言之，且姑暫不論翻譯之能否達原意，則希臘哲學直入人心，凡願用其正當之思想者，皆可領會之。希臘之文章藝術亦直入人心，凡能運用其想象力而愛美者，皆可享受之。固不必先以另一系統之鑛銛枷鎖自累其身，然後始能窺見，但須祛除一己之拘墟舊見，即足。此其事極輕易，而且有益也。

茲所論定，當無有非駁之者，惟尚有繁難之事，請逐一詳釋之。

第一、希臘美術並非今人所稱道之「自然派」（即物性派）及「寫實派」而適得其反者也。希臘人恆視美術為一種智慧，且具備格律法程，而須苦心學習之。其勿以希臘美術之外形簡單而遂為其所愚也。彼直立之圓柱實成於隱微精密之曲線，彼墓碑上之凸凹畫繪，母別子之狀，似極簡單，而實由慘澹經營，積累若干層平面而成。或且故亂透視線，以示區別。總之，其間必有規矩，必有改良，修繕之法，運理想，以入實境，而增世間所不具之光輝。顧雖如此，而希臘美術仍不離自然。作者常注視其所描繪之事物，而無失。雖各自有其體裁，而必合法適度，不矯飾，不誇張，不現鬱激之性。又不惟摹擬形式之是求，實乃最

自然最合法之美術也。人類始得自由表現美質之頃，乃能爲此耳。例如希臘詩戲劇亦屬之中之文字與散文中大異，而各類之詩如史詩情戲劇是之文體，其間亦有別。又希臘之詩，絕少叙當世之事者，所叙均已往之史蹟，而以己意變化之者也。惟今所應注意者，則此類之規矩法程，雖爲古今大詩人之所共遵，循莫敢或外，而當其作成於希臘，實循一極自然之趨勢，爲生民初抒其詩情者之所必至，初無絲毫矯揉造作之意也。

且也，希臘人純任自然，不以定於一尊，牢不可破之思想統系自行箝制，又益以他因，故希臘之生活與文明極繁雜而多變化。此乃希臘之特長，而與古猶太、亞里西亞、羅馬諸國絕異者也。以地理言，希臘乃一小國，有極曲折之海岸線，內陸多山，分全境爲若干小區，各阻絕而不相通，以政治言，希臘乃聚諸多獨立之小邦而成，邦之小者，僅有一雉堞圍繞之都邑，與居民一二千而已。各邦之人民，其觀感殊異，各願爲本邦力戰効死，於是各邦分立對峙，隔離鬪爭，成爲故常，同歸微弱。希臘人本身受害不淺，然因此而希臘之思想、文學多變化，而富精神，反爲吾儕後人研究希臘文化者多添益處也。古今各派之思想，各體之文章，希臘無不有之，特其出較早，而比之後來較爲簡樸耳。卽與希臘人習性相去絕遠之事物，亦均見之於希臘文學。如任情縱欲之與苦修克己，尊重知識之與賤視知識，無神派之與虔敬奉神派，救世之宗教之與逃世之宗教，以上所舉各係極端反背者，而區區之希臘則皆兼而有之。卽本篇所陳

義理所發議論無不可引希臘某人某事爲例。以證其非是也。總之希臘毫無束縛箝制之意。其人心性自由。閱歷尙淺。然視生涯極樂。滿懷希望。無在而不求。其最精最上之美德。又酷好美質。而溫和有節。蓋其人之天性使之然也。

希臘之生活與文明。極繁雜而多變化。固也。然其間有普通主要之特色數事。皆由希臘人之清新渾樸。密邇自然而來。茲分言之。

今人觀希臘雕像或凸凹畫。讀亞里士多德之著作。則首覺其索然寡味。何哉。以其若是之合法。若是之真切也。以其絕無浮夸激切與似是而非之語意也。以其斷不以狂悖之方術媚人。而引動人心中狂悖之情。使之加甚也。今人每每呵斥曰。噫嘻。彼希臘雕像中之人。類皆美秀強健。其容莊。其骨肉均合式。然此等平庸之物。吾人已見之過多矣。亞里士多德謂道德乃兩極端間之中庸。有德之人必樂。然此類陳腐之言。吾人已聞之過熟矣。欲歆動吾人之觀聽。非力趨新奇不可。必也謂克己而至於銷聲匿跡。戕生滅神。否則利己而至於暴戾恣睢。陰險毒狠者。乃可謂之道德。或逕謂道德乃不可救藥之大錯誤。至其爲雕像也。則作爲枯槁鰥瘦之人。目眶深陷。饑餓將死。怨天尤人之狀。或逕以油墨顏料。塗作一團陸離光怪。使人不能辨識其爲何物。如此之學說。如此之美術。乃吾人所爲歎服稱賞者也。」

問今人之心。理如此。何爲使之然耶。吾茲所形容不無稍過。然試則對曰。由於積久而生厭。於是反常。走

怪見異思遷。今世美術衣裳之時式花樣。朝夕更變。行險傷德之遊戲技藝。如二人角力。而衆以其勝敗爲賭博。一輸千萬。(Prize fight) 又如馬

戲(Circus)極醜怪惡。而皆盛行於美國。他國亦同。

最受歡賞。造謠生事。專紀謀殺離婚等事。至於窮形盡相之新聞報紙。獲利無窮。

凡茲現象。何莫非此種心理爲之哉。至美至上之物。見之多而厭之。知之悉而鄙之。於是求其次等稍遜者而好之。更久之。則專取最劣最下之物而奉爲至寶矣。或者久後復厭此最劣最下者。而再思至美至上之物。亦理勢之所必至也。彼希臘人之心理。則與今人絕異。不惟無厭倦之意。且視世間事物。異常有味。取精去粗。鑒別至審。又求知若渴。有所發明。驚喜相告。其觀察事物。一主真切。不爲己之感情所朦蔽。其評判事物。一合法度。不緣己之思想而輕重。如見彼雕像中端正健強之骨格。配以勻稱合法之肌肉。則大樂絕不生厭。苟作者故意矯揉。使像中人物之肌肉暴張扭轉。以表一種感情。彼希臘人見之必蹙然曰。「噫嘻醜哉。」或曰。「豈有人體之肌肉而若是者。」又如讀詩遇有淚珠微鹹而溫之句。彼或頷之。若如近人詩中謂女郎之淚珠「比火尤熱。比海水尤鹹。」則彼希臘人必夷然斥之爲「不足動人。」以其「不近情理」故也。

向來於宗教道德之事。言者尤喜用激昂切摯之詞。實則人當感情驅迫。意氣飛動之頃。偶一及此。今乃處處用之。誠非是矣。如曰。「見人受苦。比之自身受苦。其痛千倍。」又曰。「真有情人。惟願所愛者能得稱心適意。」此類激昂之詞句。今人隨地使用。久已成爲習慣。正如文章中之譬喻。車載斗量。皆陳意爛。

套而不能去也。惟然。故於希臘人非爲狀物生動。不用譬喻。非至表情真摯。不用激詞者。今人見之。未免厭其冷枯無味。雖然。希臘人果皆一生心平氣和乎。果無情感迷惘激烈之時乎。吾有以知其必不然爲此問者。誠爲不解人生之價值者矣。夫感情非可僞致而必由衷。又非可鋪張夸飾而必輕重悉合於事實。彼希臘人非無壯烈之情與慷慨之詞也。留以有待遇大事。乃用之耳。人生必有身當大事之時。何必急急。若彼鋪張夸飾成爲習慣者。處非常之境。反緘默羞縮而無詞矣。

能鑒物真切。愛美崇德。不爲一時之煩厭所沮。不爲常變之時尙所移。此極難之事。不能望之於人人。卽古今能爲之而無憾者亦無其人也。惟學者及作家。或遍習各派之法程。或專縱一己之神思。然當時時以「復漸漬於自然」之規律自按。庶幾其有得矣。推而廣之。此世界亦當時時以「復漸漬於希臘精神」之規律自按。詳言之。則文學美術。雖其格律法程之變遷繁多。其作僞與浮夸之事層出不窮。然究心此道者。應常顧念前古之希臘人之所創造。蓋希臘人首能洞悟真美之義。而觀察世界。清新自然。無所拘束。故足尙也。

或疑吾言之太過。吾謂不然。茲不具辯。吾此篇惟論希臘藝術之成就。而未及其歷史上之價值。蓋西洋文明之種子。人類進步之胚胎。皆植於古希臘。希臘人首能視美爲可樂。足爲人生之南針。並以詩文美術表現此義。真切著明。且美醜之標準及其原理。多由希臘人發明而制定之。又自由公平之義。若身體

之自由、言論之自由、思想之自由。強弱間之公平、貧富間之公平。皆希臘政治思想之菁華。而在希臘最佳之國家已得見之實行者也。至其流弊顯然。當俟另論。又真理本身之價值至為高貴。須以實驗之方法、想象及理智之力一再探索尋求而後得之。此種見解。實與自由有規則有道之義相符。而與亂動盲從即過度之自由與極端之專制之事絕不相容者也。追溯古今。惟希臘科學哲理之士。於斯義見之最為透澈。而其思想之自然。一往無前。實至足驚嘆者也。至於四海一家。物與民胞之義。則其出較遲。蓋其時希臘畛域分明之諸小國。已合併為一大邦矣。希臘自戰勝波斯共二次。一在紀元前四百年。一在四百八十年。之後。即自命有將全世界化為文明之責任。所謂希臘之精神。乃人類之高尙生活。而與野蠻互不相容者也。又為至精至上之美德。而與劣下凡庸互不相容者也。其初希臘人愛國心熱。未免鄙陋。謂凡希臘人皆在異族「野蠻人」之上。按此正與吾國古時夷夏之別。同其意義。吾國古人自號華夏而斥他人為蠻夷戎狄。固不免有自尊驕傲之嫌。然實因他族之文明程度遠遜於我。故以文化之代表人自命。與希臘人之用心若出一轍也。後徐思之。見得希臘人不必皆能傳播文明。而異族亦不必遂終於野蠻。且希臘之精神。既係精神之事。即與一人之種族籍貫里居無關。更後而斯多噶派出。創為「人道」之說。而視四海之內皆兄弟矣。凡此理想見解。在希臘以前無人能道之。在其後雖能道之。甚眾。然皆拾希臘人之唾餘。而反覆傳誦之耳。凡此諸義。若真理。若自由。若美。若至上最精之德。非可籠罩一切。自昔世界諸多紛爭迷亂。悉以此為發端。故其流弊有不可勝言者。另有一義。與上對立。其勢較強。且以視上之諸義為惡。而謀剷除絕滅之。其

義維何。曰服從而不容自由也。曰塞明蔽聰。或以醜怪粗劣之品。充耳目口腹之欲。而不計其美與否也。曰盲從古訓。而不求真理也。曰放縱感情。崇尚狂悖。而不倚理智。又不平心深思也。曰侈謂衆生平等。而於善惡不分。智愚不辨也。以上之病。中世之耶教有犯之者。近世之學說行事。亦有犯之者。今世其病尤盛。故宜以希臘精神救之也。苟使此類之理想行事而無

誤。而能有益於人也。則希臘對於人類所造之孽。誠大矣。則希臘前此實引導人類入於歧途矣。然而非是之謂也。希臘所指示者。實爲正途。維彼首現光明。普照後世。爲時雖短。謂二千年。猶爲短時也。此段所言。悉一一回應篇首及前半篇各段。

自細觀造福無量。今日者。無論吾人主張個人生活。以自由、理智、真、美、至精最上之德爲根本。又從事國際

運動。以世界大同爲歸宿。即奉行希臘之教抑或斥上之諸義爲人類之毒醜。之網羅。即反背希臘之精神而行姑不問爲禍

爲福。總之希臘人爲今人精神之先祖。以上諸義由彼初創。勢力絕大。故吾儕應當費時費力以研究希

臘之思想。藝術而得之也。其中上之諸義。固極明顯。即與之相反之思想道理。亦具備於此。清新顯豁。而

不糅雜混亂。最便研究。誠以希臘者。古今之小影。宇宙之模型。欲明歷代之治亂得失。成敗及萬事之是

非。善惡真僞者。悉可於希臘之哲理、文章、藝術中求之也。

歷史之意義與研究

繆鳳林

昔班孟堅有言曰：「堯舜之盛，必有典謨之篇。然後揚名於後世，貫德於百王。故採纂前記，綴輯所聞，以述漢書。」漢書敘傳此以歷史爲過去事實之記載，實古今史家同具之觀念。然細加審察，似其所言，僅指組織成書之史，而非史之本體質言之。乃史書而非卽史也。盈天地間，層疊無窮，流行不息之現象，生滅絪縕，亙古亙今，是名曰史。有人焉，抉擇是中一部分之現象，以一己之觀察點，考察其因果關係，筆而出之，是曰史書。史書之描述，於事實縱極逼真，栩栩欲活，要爲事實之摹本，非卽事實之自體。故凡昔賢之所著述，與夫吾人之所誦習者，惟爲史之代表。或名曰史之史真正之史，則非吾人所得而知。漢人之生活史也。漢書者，記載漢人一部分之生活者也。此就多分言，亦有謂漢書爲漢人一部分生活之寫真可也。謂漢書卽漢人之生活不可也。

明乎史與史書之辨，然後可知史爲動而非靜。明乎史爲動而非靜，然後方可與言史之意義。蓋如上所明，所謂史之自體，卽人類之活動。人類活動有何意義乎？能解釋此問題，則於史之真諦思過半矣。人類之活動，有多面解釋。人類活動者，亦有多說。各種史觀之不同，卽基於解釋人類活動之歧異。謂人類之活動，悉源於前定之天意。神之意志是曰宗教史觀。謂人類之活動，悉有道德觀念爲之前導，是曰倫理

史觀謂人類之活動。一以政治事業爲主體。是曰政治史觀。謂人類之活動。乃絕對理性之發展。是曰哲學史觀。謂人類之活動。悉受偉人勢力之支配。是曰個人史觀。謂人類之活動。悉以人羣意識爲動力。是曰社會史觀。謂人類之活動。以物質需要爲唯一之原因。是曰經濟史觀。或稱唯物史觀謂人類之活動。悉隨自然環境爲轉移。是曰自然史觀。或稱地理史觀凡此解釋。或則失之一偏。或則無當事理。若前定天意。若絕對理性。皆憑私意計執。毫無客觀真實。若道德觀念。以至自然環境。亦皆僅足解釋一部分之現象。而斷不足概人類活動之全體。夫聖人之行而思爲天下法。動而思爲天下則。謂有道德觀念。猶可言也。然庸人之營營不息。非所語於此矣。謂社會之事業。每與政治有關。吾人固不能反對其說。然政治狀態。已屬外象。造成原質。要別有在。而如學術之創造。人羣之風尚。又非政治所能解釋矣。偉人雖爲人羣之明燈。然無意識之羣衆。每於無意識中。呈其勢力。雖偉人亦末如之何。喻如鐵工製鐵。誤用劣料。後雖勵陣。水入不行。雖有勇將。猛卒。殲敗必矣。反之社會勢力。雖偉大。然個人自有本真。其所受固非得之於社會。其所爲亦有一脫羣衆之窠臼者。至言物質需要。自然環境。似足動人聽聞矣。然謂據此卽足解釋人事之變更與發展耶。印第安羣島之氣候。與澳洲同也。然居民之種族。則異。文化。則殊矣。北美之氣候。土壤。數百年來。未嘗變也。然今日白人。之文明。則非土著所能夢見矣。起於物質需要之活動。誠不可以縷計。然活動之起於精神需要者。又何可勝言。若埃及人之建石陵。若希臘人之築神廟。若老子之著五千言。若孔子之設教杏壇。唯物史家。遇此。惟有結舌。不知所對。而

已。

諸家所陳。既多未當。然則人類活動。究有何意義耶。曰。人類活動。因需要。活動而活動。凡人天性。莫不欲樂。而惡苦。雖其所欲所惡。未能盡同。然所欲爲樂。所惡爲苦。有所欲而後謂之樂。非樂本樂。而後人欲之。有所惡而後謂之苦。非苦本苦。而後人惡之。欲欲惡惡。靡不皆然。凡人恒情。大抵以有生爲樂。故乞丐寧忍求食之苦。遂其有生之樂。盜賊寧忍桎梏之苦。遂其有生之樂。壯士寧忍斷腕之苦。遂其有生之樂。鰥寡孤獨。寧忍鰥寡孤獨之苦。而遂其有生之樂。彼取義捨生與夫不能忍其苦而輕生者。則爲極少數之例外。其欲樂惡苦仍同。人性莫不欲樂。惡苦。而又大抵以有生爲樂也。故「智之所貴。存我爲貴」。列子揚朱篇語。人類一切活動。亦大抵起於保生之需要。原人迷信神力。崇拜鬼神。以何而然。求有生之樂。則然。製造工具。獵取禽獸。以何而然。求有生之樂。則然。殺人奪貨。相互爭攘。以何而然。求有生之樂。則然。一人一家之力。孤不足保其生。乃有部落。部落之勢薄。不足保其生。乃有國家。政治之活動。起於保生之需要者。也。遊牧之所獲。有時而竭。不足保其生。乃有耕稼。耕稼之所穫。未能盡保生之用。乃有商賈。經濟之活動。起於保生之需要者。也。政治之組織。剝奪自由。經濟之活動。辛勤終歲。固未嘗不苦也。然而不如此。則不足以保其生。以前者之苦。較喪生之苦。爲可忍也。寧忍其較可忍之苦。以遂其有生之大樂。第人之天性。究爲欲樂。惡苦。凡可以避苦者。無所不用其極。故其適應保生之需要也。莫不向阻力最小方面進行。而期求得其最大之快樂。又常人莫不苟安。性成。各種活動已足保其生命。或可

苟延殘喘則蹈常襲故鮮願有所更張智者則否矣充其欲樂之天性不以有生之樂爲已足更進而求其樂生用其心力從事其他之活動思得有生以外之大樂冒萬難忍萬苦勇猛精進死而後已較之前之忍苦以保生殆有過焉道德家之踐仁履義求得其良心上之樂也哲學家之探索真理求得其精神上之樂也科學家之窮驗博徵求得其理智上之樂也美術家之構造幻境求得其情感上之樂也政治家之設施事功則以遂其功名之樂資本家之專心經營則以遂其富有之樂他若豪傑志士奸雄草寇亦莫不各事其活動以冀遂其所欲之樂所樂非一端活動非一途智者行於先忍苦以求樂凡者見其樂之已得而有所歆於中也靡焉從於下智者又更進而從事其活動以求更得其大樂循環往復進行不已而其苦樂之大小與夫樂之能得與否卽幸而得樂究足以償其所忍之苦與否則往往不之計焉人之活動至此由保生而至樂生人世之現象遂繁複而不可究詰是則宗教也美術也政治也經濟也學術也倫理也皆人類之活動起於保生樂生之避苦求樂之需要者也人類之活動卽史之自體人類活動之意義如是史之意義亦不外乎是

已明史之意義當明史之研究史爲人類之活動人類各方面之活動皆起於適應保生樂生之需要研究歷史亦不外乎研究人類保生樂生之活動見於宗教美術政治經濟學術倫理等方面者了解其意義而已於此首當致問者人類活動之發展果有一定之公例否耶避苦得樂之爲公例保生樂生之爲

公例上已言之矣。然捨是二者，尙別有在。活動性質等流，繇延前代之人，以未完之業，遺諸後代。後代襲其遺產，繼長增高，遞遺遞襲，渺無窮期。個人之生命，雖有休止，而活動則亙古亙今。是曰賡續。公例活動性質，新陳代謝，前望於後，發展蟬脫，舊未全滅，新者已興，新者雖盛，舊尙有存，而新之於舊，必有差異，絕無盡同。是曰蛻變。公例由前知，史事皆屬相關，無有孤立。研究歷史，當探索其賡續之關係，而不能如自然科學家之任意分裂。其研究之對象，由後知，史事皆屬唯一，無有重複。研究歷史，當詳考彼此相異之度，而不能如自然科學家之一味求同。研究人類，賡續蛻變之活動，而求其相關相異。是曰研究歷史。復次，人類之活動，可分爲二：曰活動之情態，曰活動之產品。產品者，活動所得之結果也。人類表顯於外之行爲，屬之情態者，活動之所從出也。人類蘊藏於內之情思，屬之。如夏禹之治水，周公之制禮，始皇之一統，王莽之篡漢，皆行爲也。至治水之思慮，制禮之思想，一統之計畫，篡漢之謀略，則爲情態。情態爲行爲之母，治水等之行爲，皆治水等之思慮有以產生之。然因情態而產生行爲，因行爲之產生，又每足以引起其新情態。由此新情態，又產生其新行爲。若夏禹等治水後制禮，後一統後篡漢，後之設施，要由治水等行爲引起其新情態而產生也。此情態，史學家名曰史心。此行爲，史學家名曰史實。史心、史實互爲因果。人事之日繁，歷史之演化，胥由於此。研究歷史，卽所以探索二者因果之迹。了解人事，賡續之真相，然情態頃刻卽逝者也。古人往矣，其情態隨之俱往。古人不可復見，則其情態終不能復窺。其所留餉後

人者。不過其顯現於外之行爲而已。幸也。行爲自情態而出。由此行爲。每可窺見其所自出之情態。行爲又所以促發新情態。由此行爲。亦可推見其所引起之情態。如是古昔人羣內蘊之情態。今雖無有。仍不妨據其外現之行爲。以窺考此據史實。以窺考史心。情明了二者之相互關係。是曰研究歷史。於此有問題焉。如是研究歷史。其目的何在。耶。曰。無他焉。史爲人類之活動。研究歷史。明白人類之活動而已。人類之活動。遞遺遞襲。賡續蛻變。情態行爲。互爲子母。核實言之。不外一因果關係。研究歷史。了解因果之關係而已。因云果。云皆相對名辭。同一史實。以其承前事而來。對前稱果。果爲前事之果。以其能引生後事。對後稱因。因爲後事之因。而此因果。其道多端。至複雜而難理。或則彰顯而易見。譬猶澍雨降而麥苗茁。烈風過而林木摧。或則細微而難窺。譬猶退潮刷江岸而成淤灘。宿茶浸陶壺而留陳漬。或則多因而生一果。如清末政治之腐敗。思想之激盪。排滿之狂熱。志士之奮發等。無量原因。引生一革命之果。或則一因而生多果。如卽此革命之一因。引生十數年來無量史實。其尤俶詭陸離。不容思議者。則爲異熟果。異熟之義有三。一者異時而熟。謂種因在昔。果熟則在後。二者變異而熟。謂種因如此。果熟則如彼。三者異類而熟。謂種因此類。果熟則彼類。如漢攘匈奴。匈人徙居歐洲。而爲芬族。役屬東西。義特人。後芬族起。而攘義特人。遂引起日耳曼蠻族之大轉移。西羅馬淪亡。歐洲爲黑暗時代。種因在漢世。其果之熟。則至數百年後。所謂異時而熟也。種因爲中土之攘夷。其果熟。則爲亂歐。所謂變異而熟也。種因爲匈

奴之被逼而徙果熟則爲西羅馬之淪於異族所謂異類而熟也因雖已具而不顯待果彰而始顯果雖由因出而其前進實不可預測且其前進也常以他事爲緣而定其方向外緣至無定也則其果亦至無定。如上所舉例設峨特人能制芬人之活動或羅馬人保持早年之雄武雖同此因其果則全改觀矣歷史大抵皆此類也由果溯因明其因兼明其果研究歷史之目的豈有他哉明白若斯之複雜因果而已。

於此又有問題焉明白因果有若何之效用否耶曰講學以明真也非所以言用研究歷史而明白因果至矣盡矣高矣美矣尙何用之足言然雖不言用而其用之隨而自至者亦可得而言焉現在史實承前而來不明過去無以了解今茲溫古而知今一也未來現象雖難預料然因已宿具亦可略測其可能之趨向彰往而察來二也多識前言往行以蓄其德剛健篤實輝光日新蓄德而日新三也觀惡因惡果之遞嬗察其何以致此而知所去避崇善而去惡四也窮通得喪事無偶然明其因果爽然自失失敗成功兩皆無着生活之超脫五也由果溯因憑因素果澈上澈下通古通今時不限於目前地不囿於一隅胸懷之擴大六也觀昔賢之事功知立國之非易處今茲之飄零覺匹夫其有責愛國之心發七也念先民之辛勤感惠我之實深將繼志而述事敢暇逸以媿樂精進之心生八也若斯之類厥用無量粗陳一二藉示方隅舉一反三是在讀者。

少年中國學會叢書

人 心

再版 全一册 一元二角

本書以極細膩之筆，描寫巴黎上流社會男女生活種種狀況，事實極奇邈，文字極沉痛，讀之發人深省。

小 物 件

再版 全一册 一元二角

本書用沉痛熱烈之文字，描寫父子之愛，母子之愛，兄弟之愛，男女之愛，無不纏綿悱惻，足使閱者引起無窮哀感。

古 動 物 學

再版 全一册 八角

古動物學與許多自然科學，社會科學都有極密切之關係，全書分五部，說明動物世界依進化律次第演變之事實，及有史以前人類之工藝美術風俗形貌等。

法 國 文 學 史

再版 全一册 一元二角

本書自十八世紀福祿特爾盧梭以次，迄於今日之法郎士羅曼羅蘭，以人物為經，以時代及文學上各種主義為緯，詳述各作家之生平，性格，作品及其影響與勢力。

哈 孟 雷 特

莎翁傑作劇之一 全一册 五角

哈孟雷特乃莎翁四大悲劇之一，吾國譯蘭姆(Lamb)之莎氏樂府本事者稱之為“韓姆列。”田漢君發意譯莎翁傑作集十種，此為第一種。亦即莎翁劇入中國之始。談劇文學者必讀之古典也。

羅 蜜 歐 與 朱 麗 葉

莎翁傑作劇之二 全一册 印刷中

是篇為沙士比亞初期的悲劇，述意大利威挪那市一段殉情慘史。全劇僅一星期中事，而有極複雜的家庭背景，極奇離的遇合，極甜蜜的情話，極悲狀的決鬥，極愁慘的別離，極突兀驚人的變局，和此恨綿綿無絕期的 Catastrophe：蓋沙翁諸作中最哀艷之神品也。

沙 樂 美

再版 全一册 六角

本劇為王爾德之代表作，今年在巴黎逝世之法國大女優莎拉伯納德夫人，訪倫敦時將演此劇以英政府干涉而罷。嗣後風行全世界。田漢君譯為國語附以精圖，出版以來文壇欣賞。現已訂正再版。

中華書局發行

中國人之佛教耶教觀

繆鳳林

第三章 二教教旨與中國教學禮俗續第二十一期

附 大乘教理在中國之真相略論

佛法入中國。大乘獨盛。歷代以大乘師名世者。多至不能毛舉。似大乘教理在中國。無時不爲一般人所共曉矣。余昔初閱經論。見中土著述之繁。與夫時賢講習之衆。亦每作如是想。今春研習法相三論。始知印土所謂大乘。不外空有二宗。二宗教理。不外萬法緣生。此緣生法。自性本空。詳見唯識今釋及前論佛教宗旨因持此標準

涉獵佛藏。空有二宗重要典籍。無在而不見其會通。惟遇古德撰述。則雖開宗大師。猶多格格不相入。頗以漢末至今。曾有幾人了解大乘教理。爲疑。繼念六朝宋明。佛教與吾國教學上之衝突。至烈。然雙方論議之涉及佛理者。十九膚淺不堪。卒讀益信。前疑之非誣。略贅數言。藉作後論之背景。其詳當待專論。第佛法有證實與解行二者。前者爲自內證智之所證知。非文字所能記別。後者則藉文字宣述。本節所言。專據後者。古德之現量證真者。固不在範圍內也。

佛教之始入中國也。不講深文。莫識奧義。神之而已。

弘明集後序。秦景東使攝騰西至。乃圖像於華陽之觀。藏經於蘭臺之室。不講深文。故莫識奧義。是以楚王修仁潔之祠。孝桓建華蓋

之祭。法相未融。唯神之而已。後漢書西域傳
論有類是之論

漢末譯經。雖已雜有大乘。前見然譯音胥訛。旨義多述。

梵漢譯經音義同異記。自前漢之末。經法始通。譯音胥訛。未能明練。故浮屠桑門。言謬漢史。音字有然。況於義乎。

僧叡思益梵天所問經序。恭明字支謙前譯頗麗其辭。仍迷其旨。是使宏標乖於謬文。至味淡於華豔。按叡係序羅什新譯者

晉法護等嗣之。般若般泥洹法華首楞嚴維摩詰諸大乘經。譯者不一。

出三藏記集第二。竺法護出小品般若經七卷。衛士度抄摩訶般若波羅密道行經二卷。曇摩婢出摩訶鉢羅若波羅密經五卷。竺法

護出方等泥洹經二卷。正法華經十卷。首楞嚴經二卷。竺叔蘭出首楞嚴二卷。竺法護出維摩詰經三卷。竺叔蘭出維摩詰二卷。

然其真義仍無人窺見。讀叡肇羅什新經序文可見。

僧叡般若小品經序。秦太子翫味斯經。夢想增至。准悟大品。深知譯者之失。以弘治十年。請令鳩摩羅法師出之。考之舊譯。真若荒田

之稼。芸過其半。未詎多也。

僧叡法華經後序。經流茲土。雖復垂及百年。譯者昧其虛津。靈關莫之或啟。談者乖其准格。幽蹤罕得而履。徒復搜研皓首。並未有窺

其門者。既遇鳩摩羅法師為之傳寫。指其大歸。真若披重霄而高蹈。登崑崙而俯眇矣。

僧肇維摩詰經序。大秦天王每尋玩茲典。以為栖神之宅。而恨支竺所出。理滯於文。常懼玄宗墜於譯人。以弘始八年。請羅什法師重

譯正本。微遠之言於茲。顯然。

時則玄風盛播。沙門居士極思想之自由。探法海之妙要。著書立說。實繁有徒。第無一有契於大乘教理者。吉藏中論疏八不十門義同異門中。列舉諸家學說。批評無遺。卷五竟師概爲一表。頗爲簡明。錄之如次。

見唯識講義第一卷者
吉藏原文可三分二

(學者)

(學說)

道安

本無義。謂無在萬物前。宅心無萬事息。此就心說。

(批評)
空之義。非無之義也。本性卽空。何分前後。且旣空矣。又何無字之可談。

琛法師

本無義。大同道安。但此就色說。

比道安所見更淺。

關內大朗

卽色是空。

卽色是空誠然。但猶未知本性空及空空也。

支道林

卽色游玄論。

不壞假名而說實相。甚可貴也。然亦太著色空之迹。

溫法師

心無義。但破執空心。不空外物。

心何以空。外物何以不空。未作究竟之談。

于法師

識含義。心識夢主。三界長夜。夢覺。三界無生。

如此所談。則無世俗諦。

壹法師

無世諦義。世法如幻。本來無有。

執無世諦。蹈惡取空。

于道邃

二諦義。緣會故有。緣散則無。

未知因果關係。

原文尙有齊周顒三空論。以在羅什後。茲不列。又僧肇不真空論。破道恒道林竺法汰三宗。可參閱。

蓋其時高等之佛學。皆老莊化之佛學。參照第二十一期固非大乘之正宗也。逮羅什東來。以姚秦弘始三年至十

一年。凡八年間。譯書近三百卷。出三藏記集卷三十一 五部二百九十四卷經則有般若、法華、維摩詰、首楞嚴、思益義等論。則有中、百

十二門、大智度等。參閱第二章正文言於竹帛。曉大歸於句下。肇叡生融。述作稱盛。中土以是立性空宗。大乘教

理之見於中國。此其嚆矢。前乎此者。慧遠雖涅槃常住之說。

高僧傳慧遠傳。先是中土未有泥洹即涅槃。常住之說。但言壽命長遠而已。遠乃嘆曰。佛是至極。至極則無變。無變之理。豈有窮耶。因著

法性論曰。至極以不變爲性。得性以體極爲宗。羅什見論而嘆曰。邊國人未有經。使聞與理合。豈不妙哉。

然由佛是至極而推得。疑未能心明其故。觀羅什謂秦人解空第一者。僧肇其人。明肇前無解空者矣。

吉藏百論疏羅什至京師。肇請從業。著不真空等四論。著淨名注及諸經論序。什歎曰。秦人解空第一者。僧肇其人也。若肇公名肇。可

謂玄宗之始。

羅什之譯空宗經論也。講說敷顯。雖有其人。

高僧傳卷五釋慧度。北地人也。羅什新出諸經。度志存敷顯。宣揚德教。凡諸新經。皆書寫講說。

然什所譯以大智度論爲最要。論成之後。慧遠作序。並撰論抄。高僧傳卷六出 三藏記集卷第二而此論則自晉末至梁傳者習

鮮。余嘗細讀宏明集。及高僧傳於前者。若郗超之奉法要。若劉勰之滅惑論。若僧順之釋三破論。雖間有

引三論者。而無一語言及智論於後者。雖有言習三論。絕無講智論者。高僧傳卷十一 論禪律出三藏記 集第一首集三藏緣記皆引智論且卽以三論

言時人似亦未能多明其要。宋世有神滅之論。至梁范縝而集大成。謂形者神之質。神者形之用。形存則神存。形謝則神滅。時人每謂神滅論始於范縝。實屬大誤。宋宗炳與鄭道子並著神不滅論。於神滅之說多所駁難。足證神滅論在宋時已盛。其持論有言形滅則神無。所附即神隨形而滅。見地亦與范縝同。若更上溯則漢王充論衡已顯主之矣。此說也以三論判之。至易解答首當問其所謂神者何。指謂靈魂耶。則百論第二品破神已破之矣。謂心識耶。則因緣生法自性本空。不惟神無實神。即形亦無實形。范縝謂心器是五藏之心。其說至淺陋可笑。百論第五品破情第六品破塵已言之矣。乃其時之佛教徒一聞神滅之說。而大駭駁斥之者。風起雲湧。亦無一人焉。有見及此。梁武敕答僅舉祭義禮運二事以證神之不滅。

梁武帝敕答臣下神滅論。觀三聖設教。皆云不滅。其文浩博。難可具載。止舉二事。試以爲言。祭義云。唯孝子爲能饗親。禮運云。三日齋必見所祭。若謂饗非所饗。見非所見。違經背親。言語可息。神滅之論。朕所未詳。

王公朝貴六十餘人。號稱法門龍象者。莫不上書贊嘆。理精辭詣。無可復言。具見弘明集第十至今讀之。令人齒冷。蓋其時大乘經典爲學者所最究心者。不出法華維摩涅槃。詳見高僧傳時習成實論者亦兼惟爲小乘前一羅什重譯。至是不過膚淺講說。涅槃譯自曇無讖傳述者。衆且成宗名。涅槃宗亦多屬不了經意。

窺基唯識料簡卷三。攝相歸性門。此方分別者。說真如自性寂靜離言。體性周圓清淨微妙。非如清辨其體空無。然俗諦中妄情境界。可說有爲無爲差別。於勝義諦正智所緣。一切有爲即真如性。體無生滅。本來涅槃。此意說云。約世俗諦差別成妄。若正智境一切皆如今攝俗妄歸真性義。故一切法性即真如。由此成佛斷差別妄。惟有正智獨存。此方古來涅槃師等不了經意。多作是言。

至空宗教理則已鮮有人知。故當梁武大興佛法之世。參閱第二章猶有此學術上之笑話也。

北齊惠文誦智論中論而悟其理。依之立三觀三止等說。

佛祖統記六。慧文夙稟圓乘。天真獨悟。因閱大智度論。依以修心觀。師又因讀中論至四諦品偈云。因緣所生法。我說即是空。亦

名為假名。亦名中道義。恍然大悟。頓了諸法無非因緣所生。而此因緣有不定有空。不定空。空有不一。名為中道。

慧思智者灌頂相繼傳授。後人以智者住天台山。號為台宗。故陳隋之間。空宗以台宗之依止義。又稍明於世。至吉藏作三論疏。大闡性空三論之旨。如日中天。

續高僧傳卷十二。吉藏年位息茲。英名馳譽。冠成之後。榮扇愈遠。貌象西梵。言實東華。講三論一百餘遍。法華三百餘遍。大品智論華嚴維摩各數十遍。並著玄疏。盛流於世。

時則異派繁興。北魏菩提流支譯十地經論。頗弘北方。成地論宗。一也。陳真諦譯攝大乘論。頗弘南方。成攝論宗。二也。二宗水火。有欲調和之者。異軍突起。著起信論。三也。流支真諦首譯無著世親之書。雖為中土有宗之先河。然其所譯。既有缺謬。

窺基唯識二十論述記卷一。昔覺愛法師。魏代創譯。覺愛即流支所譯名唯識論一名破色心論家依三藏。陳代角翻。家依即真諦所譯名大乘唯識論今我和尙三藏法師玄奘。

校諸梵本。親先再譯。知其莫闕。與理義多缺謬。不悟聲明詞甚繁鄙。非只一條難具。陳述所以自古通學。閱而靡究。

其所立義。更多妄誤。

唯識講義菩提流支之學說。其要有三。(一)三空。(二)八識即如。(三)梨耶中求解脫。三空者。所謂人法我空。因緣法體空。真如佛性

空是也。然因緣法體者。依他起也。識之所變也。依他是用。烏乎能空。所變有相。又烏能空。八識即如者。唯有八識之自證分爲能變。

此能變識是真是實。故即是如。然八識唯是相體而非真理。相體有而不實。豈可比於真體之有耶。梨耶中求解脫者。此蓋誤以梨

耶爲末那也。解脫當於末那中求。今誤梨耶爲末那者。以八識有二義。一者謂藏。則曰梨耶。二者謂執。則曰阿陀那。末那之執。本爲

執我。阿陀那之執。則爲執持。執言是同。遂誤以末那執著之執。混同阿陀那不失之執也。至真諦所譯之書。徧重唯識。後來奘師多

加重譌。以兩本相較。則舊譯泥守古說。異義紛然。謬誤之處。又不勝舉。下表列其義評其謬誤文繁不錄。惟真諦譯亦間有勝義。如言遣依他是見唯識料簡。

調和二宗之起。信論以一心開真如。生滅二門。而此真如性。雖常一能轉變。生起一切法。不悟佛法真如。

但以有萬法。故而真如之理。即存性非能生。不生萬法。遂與外道之自性神梵。僅有名相之差別。詳見王恩洋君起信論料

簡唯識今釋亦略破之。梁氏起信論考證謂此論係調和二宗。其言良是。惟謂微文深解融納衆流。又引元曉羣詁評主之贊稱爲識者。知言則不知大乘教理之蔽也。較之地攝兩宗。相去又遠矣。

唐貞觀中。玄奘求法歸來。網羅大德。譯出經論千三百餘卷。第二章雖兼各宗。而有宗之書獨多。經則有解

深密。論則有瑜伽師地。莊嚴經。顯揚聖教。辯中邊攝大乘雜集成。唯識二十唯識。佛地經等。窺基玄測。普

光玄範。並肩相承。慧沼智周。道邑如理。太賢靈泰。繼起闡發。法相唯識之學。在印土將成絕響者。復大白

於中國。傳述之盛。且非羅什之空宗。所可並論。惠能說法。曹溪立禪宗。不拔之基。二宗南嶽青原五派。臨濟潯仰曹洞雲門法眼

宗趣特多。第二章尋其理致。曰明心見性。了知三界。惟心是曰明心。了知萬法。無性是曰見性。三論法相。殊

途同歸。而其立說尤為洞澈。余最愛讀永嘉證道歌。片言數語。涵概佛法而無不盡。如曰。

無明佛性。即佛性。幻化空身。即法身。法身覺了。無一物。本源自性。天真佛。五陰浮雲。空去來。三毒水泡。虛出沒。諸行無常。一切空。即是如來大圓覺。不求真。不斷妄。了知二法。空無相。無相無空。無不空。即是如來大圓覺。

大乘教理之磅礴。以唐代為最矣。然當此正宗大乘極盛之秋。猶有賢首、圭峯、輩依據起信論等。似教妄

興外論。且得多人信奉。而以賢首、宗名世。賢首宗一名華嚴宗。然華嚴宗以澄觀疏鈔為主傳習者。鮮賢首圭峯二外道之著作。流行頗廣。故析出之。賢首著疏約百餘卷。見法界宗五祖略記其

學說根本。見金獅子章。

金獅子章初明緣起。謂金無自性。隨工巧匠緣。遂有師子相起。起但是緣。故名緣起。二辨色空。謂師子相處。唯是真金。師子不有。全體不無。故名色空。又復空無自相。約色以明。不礙幻有名為色空。三約三性。師子情有。名有徧計。師子似有。名曰依他。金性不變。

故號圓成。四顯無相。謂以金收師子盡。金外更無師子相可得。故名無相。五說無生。謂正見師子生時。但是金生。金外更無一

物。師子雖有生滅。金體本無增減。故曰無生。

圭峯述作稱是。亦見法界宗五祖略記其學說總綱。見原人論。

原人論。佛教自淺之深。略有五等。一人天教。二小乘教。三大乘法相教。上四皆不了義教五一乘顯性教。佛了義實教一乘顯性教者。

說一切有情。皆有本覺真性。無始以來。常住清淨。昭昭不昧。了了常知。亦名佛性。亦名如來藏。從無始際。妄想翳之。不自覺知。但認

凡質。故耽着結業。受生死苦。大覺愍之。說一切皆空。又開示靈樞。真心清淨。全同諸佛。

凡質。故耽着結業。受生死苦。大覺愍之。說一切皆空。又開示靈樞。真心清淨。全同諸佛。

尋。二。家。意。旨。皆。不。了。萬。法。緣。生。自。性。本。空。而。與。起。信。論。毫。無。有。異。今。破。斥。云。汝。以。金。喻。圓。成。師。說。依。他。而。師。由。金。轉。變。爲。問。此。金。爲。是。無。爲。爲。是。有。爲。若。是。無。爲。必。無。作。用。應。不。能。轉。變。以。是。無。爲。故。猶。如。虛。空。而。今。金。能。轉。變。生。起。師。子。故。知。必。是。有。爲。非。是。無。爲。故。汝。所。執。金。定。非。是。常。以。是。有。爲。故。猶。如。瓶。盆。非。常。則。非。遍。非。遍。則。非。眞。思。之。可。知。又。汝。說。衆。生。皆。有。佛。性。昭。昭。不。昧。常。常。了。知。此。佛。性。言。爲。是。無。爲。爲。是。有。爲。若。是。無。爲。則。非。能。了。以。是。無。爲。故。猶。如。虛。空。而。今。汝。言。昭。昭。不。昧。常。常。了。知。故。知。汝。言。爲。是。有。爲。非。是。無。爲。既。是。有。爲。佛。與。衆。生。殊。勝。殊。勝。云。何。一。切。有。情。全。同。諸。佛。若。謂。妄。想。翳。之。不。自。覺。知。始。有。差。別。汝。既。言。無。始。以。來。常。住。清。淨。此。之。妄。想。更。從。何。起。自。語。相。違。無。有。是。處。以。如。是。謬。妄。之。思。想。竟。與。法。相。並。列。教。下。爲。世。所。宗。雖。在。唐。代。似。大。乘。教。理。亦。有。難。言。者。矣。

宋。以。後。之。佛。教。惟。禪。爲。盛。性。空。法。相。爲。大。乘。正。宗。者。晚。唐。以。降。已。漸。成。絕。響。諸。家。著。述。亦。漸。次。銷。沉。延。至。有。元。若。吉。藏。之。三。論。疏。窺。基。元。測。輩。之。唯。識。論。疏。並。皆。絕。迹。中。土。而。以。習。禪。自。命。者。十。九。未。得。謂。得。未。證。謂。證。除。永。明。壽。禪。師。外。亦。大。都。顛。預。教。理。仁。山。居。士。有。言。一。概。自。江。河。日。下。後。後。遜。於。前。前。卽。有。眞。參。實。悟。者。已。不。如。古。德。之。精。純。何。況。杜。撰。禪。和。於。光。影。門。頭。黠。慧。者。竊。其。言。句。而。轉。換。之。麤。魯。者。仿。其。規。模。而。強。效。之。可。爲。宋。後。之。禪。門。寫。照。千。年。間。著。述。等。身。極。負。盛。名。者。除。永。明。壽。禪。師。外。當。以。晚。明。之。憨。山。藕。益。雲。棲。紫。柏。爲。最。然。憨。山。自。詡。證。得。實。相。見。論。略。注曾。於。外。道。起。信。論。而。不。能。料。簡。述。爲。直。解。一。味。朋。說。藕。益。

以得唯識心要。自命曾於現種熏生而不知。謂種子能熏現行。大乘止觀釋要卷二又以諸法喻波。法性喻水。諸法喻繩。法性喻麻。謂諸法非此則無自體。見百法明門論疏解曾外道之自性神梵而不能辨。僧可秣宏其膚淺視此更下矣。宋後佛教之不振。若是斯儒者得以重興門戶。斯儒者之無理。攻擊佛教徒。曾不能以理折之也。大乘教理不外空有二宗。而中國當羅什之前無空宗。玄奘之前無有宗。空有既入中國。其傳也不久。當其傳時。服習似教。與誤解其旨者。猶遠愈於真正了解之徒。此則大乘教理在中國之真相。敢以質之世之研究內典者。



大乘起信論料簡駁議

常

惺

自安慶
來稿

頃讀大乘起信論料簡

王恩洋君作見
本誌第十七期

妙辯重重、心折無似。惟統觀其攻訐點、不出三端。

(一)以真如爲常、同於外道數論宗之冥性。

(二)以真如爲實物、能生一切法。

(三)以真如無爲無用、不能熏習。

夫起信論乃至極大乘、與唯識所詮、原自不同。以惟識家眼光、評判一切、已不無可議、而況所斥者、仍非起信真面歟。故今對此三義、先正申破斥、餘但隨文略指而已。是否有當、惟海內佛學家、一教正之。

(一)破真如常一義

諸法寂滅相、不可以言宣。諸佛出世、不得已而以四悉檀因緣、爲衆生說有說空、說亦有亦空、非有非空、皆爲方便去執、原無實法與人。若執言教真實有者、斯成法執、故曰修多羅教、如標月指。讀者但當因言會意、得意忘言、不應因名生執、徒自紛擾。了斯意者、斯可與言佛法。使敵論者、於此原則而并否認之、則吾儕惟有張口結舌、任其於一切經論、妄加雌黃而已、以非佛種性故。

起信論中真如、本合理智二者而言、能所不分、與唯識中、有爲智照無爲理、所詮原自不同、故論名爲一

大總相法門體原未指爲實物。是一是常。論者不善了知一大總相之言。誣同外道。屈抑大乘。莫此爲甚。夫「一」者乃對「多」所立之假名。必對多法之無常。然後方顯此一法之常。今真如門中。乃就平等之體而說。故云「一切諸法。從本已來。離言說相。」（中略）畢竟平等。惟是一心。法法既皆平等。卽真。真如外更無無常差別之法可對。則真如常一之名。何處可安。但爲不得已而開示衆生故。立此「一法界」。下文真如法一之假名。顯平等無二之絕待義。是故不應泥執名相。而誣同外道之常一也。謂余不信。請觀下文云「當知真如自性。非一相。非異相。非非一相。非非異相。」（下略）明文若此。胡不諦觀。了知真如與一切法平等不異。非一切法生滅而真如不生滅。則與外道數論爲一爲異。不待辯而自明。而轉謂劣於數論。抑何心歟。

（二）破真如爲實物能生一切法義

二謂真如爲實物能生一切法者。未了性具無生義也。按顯示正義中云「依一心法有二種門。一者心真如門。二者心生滅門。是二種門皆各總攝一切法。以是二門不相離故。」既云皆各總攝一切法。可知二門一切法無異。但微有具造不同。以真如爲泯相顯實門。不壞相而卽泯。以法法當體卽真。故卽造而論於具。生滅爲攬理成事門。不壞理而成事。以理有隨緣之用。故卽具而論於造。雖有具造不同。而惟是一心。一切法無二故。是以不當以生滅之卽具而造。致難於真如之卽造而具。良由真如體中一切法。性

本自具、無勞生滅門中相用生起而後有、但以平等觀之、相用卽體、惟是一真、不見有差別之相可得。是以立義分中亦云、「是心則攝一切世間法出世間法。」始終言攝、未曾言生一字之誅、無端加入、吾誠百思而不得其解也。

若謂用大文云、「能生一切世間出世間善因果故。」及生滅門中云、「此識有二種義、能攝一切法、生一切法。」此論既相用不離於體、相用之生、卽真如生者。其理不特已見於上文具造中、而亦忽視立義分中「卽示」與「能示」之義也。蓋真如門爲平等法界、攝相用以歸體、能所不分、染淨雙亡、以當體卽理、故云「卽示」而結歸於離念境界、惟證相應。生滅門爲差別法界、依體而起於相用、故有生滅之相、稱曰「能示」以能所既分、染淨互殊故。若會歸真如、則仍自無生、所謂「六塵境界、本自無念、心無形相、求之不得、如人迷故、謂東爲西、方實不轉等（下略）」是故二門雖云不二、而詮表各自不同、若以用難體、則契經中相違者甚多、維摩中無我無造無受者善惡因果亦不亡不獨二門爲然也。

當知法性難可名目、離一切相、卽一切法、離卽離非、是卽非卽、一涉語言、都有掛漏。起信宗諸大乘契經、依一心法而開二門、真如門乃顯一切法所依之體、平等不二、卽一切法以論於真、非離一切法外而另有一凝然實物、能生於一切也。此理論中顯示甚明、平心觀之、卽可得意於言表。若知論中未說真如能生一切法、則不平等因、一因多果等種種諸說、自不成難。且料簡法性章中、既許有實性真如、與一切法

平等平等，何以獨不慊於起信真如耶。

(三)破真如無爲無用不能熏習義

惟識中以「真如無爲」爲所緣體。「正智有爲」爲能緣用。此理智對待而說，能所攸分，不可混淆。起信中攝用歸體，舉所含能，總稱一心，非局於無爲體而揀却有爲用也。若必執無爲不能攝有爲者，則有爲智轉識而成，有始起之相，不得體融，必有終盡，佛果四智，將有斷滅之過。又無爲體不能起用，凝然同於土木。壞體亦復壞用，且違於華嚴「無有智外如爲智所證，亦無如外智能證於如」之聖言量。論云「智障極盲冥，謂真俗別執」此之謂歟。是故當知起信總相真如，以惟識無爲格量之，不應道理。

復次起信二門，但有二名而無二體。以平等觀之，無生滅而不真如，以差別言之，無真如而不生滅。所以作是說者，以惟談真如，則僦伺一性，壞世間相。惟說生滅，則分別名相，杳無所歸。以二門相融，各攝一切世出世間，理善安立。是故生滅門中「本覺」通理智也。「始覺」專屬智也。生滅門中既具理智，真如門中云胡不爾。但以真如平等一相，不便言說，故無理智雙具之明文。然後文自體相中，既有「大智慧光明義等」實未揀於智，云何強指爲「無爲理」。此尙專就真如而論於性相之同異也。

至後文染淨熏習中，謂真如非染非淨，無用不能熏習者，此則未細詳論文之過也。吾人於此第一當注意者，論云「一者淨法，名爲真如」。既指真如爲淨法，是知此能熏之真如，非真如門中之「總相真如」。

「乃生滅門中之本覺也。以「總相真如」染淨雙亡，不可偏指爲淨法故。是以賢首釋爲「生滅門中真如，以三義故淨」（下略）」若知能熏之真如非總相，則無爲無用諸難，亦無待解釋。以生滅門中之體，由起用方顯其不變故。

問者曰：內熏既爲本覺，何以不直名本覺，而轉名真如耶？答：以本覺者，對始覺說，未熏以前，始覺未生，無本覺名，不便說故，不得已指其隨緣不變之真如，以爲能熏，實卽本覺也。復以無明之體卽是覺體，無能所依，說熏非義，此所以不說本覺能熏也。

又不說始覺智熏者，以生滅門中，無明爲一切染法之因，未熏以前，全智體而爲惑體，無智可言，將何說熏。况熏習之義，一法不能成熏，無能所故。二體不能受熏，勢用不相應故。非一非異，乃可成熏，以一體異用，而可互作增上故。是以本覺真如與無明生起之現行雖異，而本體無二，實可互作增上。以無明熏真如，則法身流轉五道，名曰衆生。以真如熏無明，則衆生漸起厭求，可以返妄歸真。若必真俗別執，不能互作增上者，則無明無體，衆生將入於斷滅，以真如不作增上，無所依故。衆生生相未斷已前，無明未盡，永不能起厭求之心，將永淪於苦海，以厭求卽微細無明故，無明不能爲返妄作增上緣故。是故互爲增上者，非相併生起，乃互隨轉變之意。生滅門中本覺真如，卽無漏種之異名也。無明卽有漏種也。論者不能依文求義，以義定名，乍見真如，抹去「淨法」二字，戴着唯識家綠色眼鏡，強指爲「無爲」，轉謂論中進

退失據爲可哂，斯亦不可以已乎。上來正破已竟，次隨文略指。

(一)謂「真如爲諸法體，能生萬法，因不平等，流同外道。」當知一說能生，便非真如。性相兩宗，所詮不同。法相說染淨各有種子，緣生之相，絲毫不紊。法性顯一切法，自體本具，以四性推之，原來無生。得其意者，融鎔無二。必執相以難性，則圓覺云：「一切衆生，種種幻化，皆生如來圓覺妙心。」若不善了此生義者，如來聖言，不亦有一因多果過耶。

(二)「必執有緣生相體，非卽真者。」則圓覺云：「諸佛世界，猶如空華（中略）始知衆生本來成佛，生死涅槃，猶如昨夢。」又云：「於實相中，實無菩薩及諸衆生。」法華云：「是法住法位，世間相常住。」如是等文，云何可通。吾非謂此實相之理，恩洋居士爲不知也。但彼既謂「不若說般若瑜伽等所說真如非佛法」，故吾亦引聖言作證，不能以瑜伽等而斥法華圓覺爲外道譚也。總之，佛以四悉利生，爲破外道無因自然性等而說因緣，爲顯法體而談實相，因緣實相，相成而非相背者也。

(三)謂「真如惟遮無表，法體惟空」，是言實有未盡。蓋執真如爲一實物，決有所表，固流同外道。而曰「惟遮二我之假，顯此無我之真，遮彼有執之妄，顯此無執之如」，是爲惟遮無表者，毋乃矯枉失中，自語相違歟。夫既曰顯無我之真，無執之如，非表而何。

又謂法體惟空者，試問一切皆空，知空者誰。又圓覺中云：「諸幻盡滅，覺心不動。」又云：「幻滅滅故，

非幻不滅。」楞嚴云、「皺者爲變，不皺非變。」若以空爲極者，如是等文，云何會通。當知法性難名，原書中謂「諸有欲知實性實相等者，吾可正告之曰，卽空性空相是也。」斯言雖亦中理，實有未盡。且「正告」二字，似覺過甚。

(四)謂「真如可攝正智，則立四法可矣，何須五法。」斯言雖辯，實爲無的放矢。性宗名相開合不定，理智原可互攝，非如相宗之絲毫不紊。故曰「般若是一法，佛說種種名。」楞嚴說七常住果，稱謂雖別，而同一清淨圓滿。楞伽云、「有時說空，無相，無願，如實際，法性，(中略)本來寂靜，自性涅槃，如是等句，說如來藏已。」可知上來種種諸說，名異體同，隨舉其一，卽可總攝一切。起信中真如既爲總相，未以五法對論，有何不可總攝一切，而以四法五法爲難耶。

(五)設謂衣香二物相併俱有，與論中體用互熏，不能爲同喻者。當知瑜伽說同異喻云、「但取少分相似及不相似，不說一切皆相似，一切皆不相似。」若求一切皆相似者，則無同喻可言。以法喻一切相齊，成二法故。是故衣中無香，如未熏時正智隱而不顯。既熏成香，如無明滅盡，正智朗然。但取衣香之有無，以喻正智之隱顯，不取於他，以二體爲難非也。

(六)謂「三細六粗以無明爲因，有共因不平等因失。」論中明說九相展轉生起，互相爲因，而推原其本，歸過無明，故云無明能生一切染法，未說無明橫生一切，亦猶十二因緣中，以無明爲一切生起之

因故云無明滅則一切俱滅。豈十二因緣中無明亦有一因過耶。論文具在安容詞費。

又謂九相次第生起，有情心心所法，無俱起義，是亦不然。論中以言不頓彰，明其依本起末次第，一往作如是豎說耳，非謂諸境不能同時頓現也。頓現約識田橫具，生起約現行豎論，當知二不相違。故生滅因緣中云「現識亦爾，隨其五塵對至即現，無有前後，以一切時任運而起，常在前故。」境既能任運現前，心法可知。

(七)謂「無明爲心所，八識爲心王，王從所生，當名惟心所者。」是實不然。無明但能轉覺成不覺，令生滅與不生滅和合成阿賴耶識，實不能生起本識，令無而忽有。故密嚴云「佛說如來藏，以爲阿賴耶，惡慧不能知，藏即賴耶識，如來清淨藏，世間阿賴耶，如金與指環，展轉無差別。」據此，則八識心王，即如來藏之異名，非從無明新生。況論中最初根本不覺，與心所中無明，亦粗細有異，且無明無體，不能執持一切，惟心所非義。

(八)謂「五意中以一末那而具八識功能，立一末那已足，安用其他，斥爲粗鄙。」當知攝大乘中，意有二種，一以「無間依止」爲義，一以「思量」爲義。恆審思量，爲七識所專有，無間依止，則通八識。論中五意，取無間依止生起之義，不當乍見意字，即據爲末那專有品也。

(九)「起信大義表中，以一心二門之法界心爲阿賴耶識，以真如爲賴耶中之體。」不知真如賴耶平等不二，迷即真如爲賴耶，悟即賴耶爲真如。於一心二門根本之義，未能瞭然，無怪其謂真如無爲，不

能隨緣起用矣。

(十)補注中謂「離念同於無想外道。」惡是何言歟。外道在凡地加行時，但欣無念，以遠離想作意爲先，不知用智微密觀照，故死水不藏龍，流入外道。若真如門中，明謂「雖念無有能念可念，是名隨順。」但遣妄念，不遣正智。意謂靈光獨耀，迴脫根塵，親與理冥，不可言念，故云「離念境界，惟證相應。」今乃貶同外道，但知權乘慧所，小乘念處用功，其於達磨禪「直離心意識參」之境，尙未夢見在。上來總別申破已竟，大乘起信論一心二門之義，善能成立，不可搖動，亦建立比量云。

大乘起信論是真佛教論。

順法性故，融性相故，顯惟心故。

如中觀論等。

常惺不學無術，佛法大海，一滴未嘗。平日對於諸大居士，宏揚佛法，熱心毅力，最所欽仰。卽料簡法性章中，空有兩輪，不黏不脫，圓音落落，亦迴環雜誦，百讀不厭。惟對於起信論，橫加攻訐，不能以義定名，而轉因名害義，心有未安，故略陳鄙見。自知掛漏滋多，不登大雅。然真理以愈辯而愈明，不尙世間之情執，大居士爲法情殷，或更有以詔我。常惺不敏，願樂欲聞。

抑尤有不能已於言者。天台賢首，立義精嚴，各有牢不可拔之根據。不能以某某宗後學自命者之不足

道而并罪及其所宗，謂爲障蔽佛法。當知智者大師，乃靈山親承。杜順和尚，爲文殊化身。與無着世親等，本可相視而笑，不應以一己凡情，而妄判其高下也。余於二宗精義，雖無所得，然亦竊聞二宗之末議矣。欲以唯識爲門而入法界，亦自有道。若如料簡中所顯之理，似望天台性具之義，尙遜一籌，更何論於華嚴性起。以此而欲摧伏一切，未免域於一隅也。果能精研天台妙玄，及華嚴疏鈔，當知余非依托之譚，或更能於空有兩輪中，另闢一重境地。若徒責人以不當「伐異黨同，尊己卑人」，而自仍欲以惟識壟斷一切，是直以五十步笑百步耳。復何爲焉。且石埭居士一生，推崇起信論，至於極點。今乃謂石埭以外道學作誘人之方便，以惺之愚，未見其可。而石埭在彌陀會上，是否怡然含笑，抑當涕然興悲，吾恨未得親見彌陀，行將放乎南海，轉適紫狼，請觀音勢至二大師，一問訊之。

佛生二千九百五十年，七月既望，在皖江佛校作。

大乘起信論料簡駁議答辨

王恩洋

學衡雜誌編者以常惺君「大乘起信論料簡駁議」見示。讀之佩其於賢首宗義寢饋深沈爲起信論作辯護斯爲有力。惟念該

文於鄙作料簡所明尙多未能詳悉。又其立義亦多需討究者。特揭出之以質世之樂法者。王恩洋附識

本誌編者按王恩洋君「大乘起信論料簡」載本誌第

十七期。常惺君「大乘起信論料簡駁議」載本期述學門。讀者可參照也。

駁議中首謂吾之料簡起信有三端。一以真如爲常。一同於外道數論宗之冥性。二以真如爲實物。能生一切法。三以真如爲無用。不能熏習。按之吾文。蓋不如此。吾非謂以真如爲常。一故。遂示其同於外道數論之冥性。乃謂其以是常。一之真如。爲一實物。而能生起。非常。非一之萬法。故而謂其同於數論之冥性。及諸上帝大自在天等也。倘謂真如爲非實物。而謂爲諸法之空性。空相。空理。而不生萬法者。吾固許其常。一也。常是不變不生滅義。一是周遍諸法平等無差別義。既許真如無爲圓滿成就。固不能斥其是一是常也。故駁者於第一義。矢乃虛發。

駁議第二破吾料簡真如爲一實物。能生一切法義中。謂起信論言是心。則攝一切世間法。出世間法。始終言攝。未曾言生一字之誅。無端加入云云。此中言生起信論中具有明文。卽如駁者所引用大文中。能生一切世間法。善因果。故及生滅門中能攝一切法。能生一切法等是也。又論文中言覺與不覺。

有二種相。一者同相。二者異相。而舉種種瓦器喻諸法。舉微塵喻真如。而賢首宗復常以金水等喻真如。以釧波等喻諸法。如金獅子章等所明。所謂真如不守自性。遇緣而生。萬法及不變隨緣。隨緣不變等義。世世承述守而勿失。皆宗起信論者也。則其以真如爲一實物爲諸法本質爲諸法因緣而生諸法諸法。生已而滅。復歸真如。如是之義。自非吾所妄測。更非吾所能認罔也明矣。彼義如此。胡乃不同外道冥性。駁議第三破吾料簡真如無爲無用不能熏習義中。云此言真如理智合說能所不分。言熏習者就智用說。非說如體。智是有爲。胡不能熏。胡不受熏。持此義者固非始自駁者。海潮音中已有斯救。吾之駁論亦具如料簡中陳。今復略述其意。一者真如不可以攝正智。體與用別。故爲無爲。別。故常無常。別。故徧不徧。別。故真如是體。正智是用。體是無爲。用是有爲。無爲故都無生滅。其性恒常。有爲故有生有滅。但恒相續。體故徧一切法。善染漏無漏。正智無明等皆同。此空性皆同。此實相用故各局功能。障礙對治。流轉還滅。正智無明。其用各殊。依是四義。以真如而攝正智。乃大不可。若謂諸經論中常有以一攝一切。如唯識等。又菩提菩提斷俱稱菩提。如如如智俱稱如如。般若般若處俱稱般若。云何不可。如智合說者。此則不識經論本旨。蓋諸經論以一攝一切。則可云然。如是攝用歸體。則皆真如。不但正智攝歸真如。無明亦攝歸真如也。攝體歸用。則不但真如攝歸菩提。煩惱亦攝歸菩提也。唯識般若攝法亦然。一真法界體用合說。亦無有過。此蓋顯示法界不相離義。不謂都無餘法。但唯識等也。倘就法相因果以談。則五蘊十二處。

十八界、流轉、還滅、雜染、清淨、體用自殊、云何可亂。今對無明而言真如、對不覺而言始覺、是皆就法相、因果差別、義說非就法界、不離一攝一切、義說也。故諸經論無不可通、獨起信論有體用雜亂、法相混殺之失、斯成大過。二者縱如汝云起信論中所言真如正智所攝、是有爲故、有功用故、可熏習者、應復問彼、汝云正智無明互熏習者、爲作因緣、熏爲作增上緣生。若因緣熏者、應有異因、生異果、異種生、異現、異熏、異種失、如是則麥種應生稻、豆種應生瓜、既違世間亦違聖教、失壞緣生義。若謂我云熏習、但謂增上、非親熏生者、則復失壞增上緣生義、所以者何、正智淨法無明染、因前者於後爲對治、因後者於前爲障礙。因相逆相違、此起彼伏、兩敵不並、無相增上義故。以增上緣必相隨順故、如無明染業招異熟果、世第一法引發無漏等、曾不見有相礙障者、反相增上而得果故。若謂正智無明可互增上者、惡業應得福、不動報、善業應得三途報、而無明應無障礙之力、正智亦失對治之功、流轉還滅、世出世法皆不得成。既違世間復違聖教、壞緣生義、理仍不成。若復救言、我言熏習、非謂相生、乃對礙義、故真如熏久遠力、故無明則滅。此復不然、汝論明言熏習義者、如世間衣服實無於香、若人以香而熏習、故則有香氣、此亦如是、真如淨法實無於染、但以無明而熏習、故則有染相、無明染法實無淨業、但以真如而熏習、故則有淨用。此中所云明證相生、不說障治故。若復難言真如無明、既不相熏、凡夫有漏、云何成佛者。此不成難、我言有漏非盡無明、五根、五力、十一善心、所等通漏、無漏、而皆是善、資糧加行、於無明等有損、伏力、於無漏種有引

發力。卽此自類。可相引。生何假。真如熏於無明。再由煩惱起。厭離業而成聖果。此亦如料簡中辨繁不具引矣。

準上諸義。駁議文中前三破斥具已解釋。自下再就駁議隨文略指中有須解釋者釋之如次。

(一)者。性相兩宗所詮不同。法相說染淨法各有種子緣生之相。絲毫不紊。法性就性而說。則一切諸法自性本空。卽言無生。如是就相則說。因緣就性則言無生。斯成正義。我意則然而謂真如爲諸法體。能生萬法者。自壞緣生亦失法性。因不平等流同外道矣。

(二)者。吾據聖言說緣生如幻。自性本空。卽此空性眞常不改。名曰眞如。法位法住常住安立。不言緣生。有實體不離緣生。說實相。性相空有不卽不離。與諸經論俱相符順。不知云何背法華等。

(三)者。吾云眞如遮而非表者。就勝義諦。法性離言。以說但可親證。不可言宣。眞如等名皆假施設。無我無執。亦豈詮眞。然遮虛妄。故說眞如。遮我遮執。說無我等。固可說以遮作表。卽是表。亦可云以表作遮。仍是遮。吾人旣許實相不可言說。則說眞如唯遮。無表固無不可也。又駁議云。又謂法體唯空者。試問一切皆空。知空者誰。夫我言空是法性邊事。見聞覺是緣生邊事。我言法性依緣生說。卽有以空空非惡取。我言緣生依法性說。卽空而有有非所執。如是等言。料簡備述。中觀唯識諸論詳言。般若經中。尤廣宣示。胡不諦觀而難於我。又前難云。又無爲體不能起用。凝然同於木石。壞體亦復壞用。此非理難過。亦如是。

我言無爲卽法空性非別有實體。云何同於木石。抑若不了法性而別執有實無爲。則清辨菩薩已立量破云無爲無有實不起似空花矣。是豈但同木石而已。若了法性者。則相宗所詮無爲依法緣生無我無自性說。是卽諸法實相實性實理也。而豈謂有智外之如爲智所證。如外有智能證如哉。與華嚴所云正相契合過於何存。凡此無過出過。皆由未達鄙意故也。抑又當知諸法無我。三法印攝。故諸法緣生因果歷然而作而生而起而受而見聞覺知。於中都無作者生者起者受者乃至都無覺者知者。是聖言量異外道言。是故可言諸緣生法自性皆空。知是空者自性亦空。凡我釋種應深信受。今乃難曰試問一切皆空知空者誰。吁。斯真不如理問非難而難也。

(四)五法三自性法相之名。空如實際。法性之名。吾人言法性。自爾一法不立。唯是空如。旣言法相。則自相差別。秩然有歸。不可稍紊。斯言相言性各當於理也。今起信論乃昧於此。以法性之名辭強說緣生。以緣生之事義詮表法性。體用並乖。俱傷兩敗。釐而正之。自不容已。不知何以謂爲無的放矢也。

(五)以同異喻。但取少分說衣香之有無。喻正智之隱顯者。此雖能解於異。因生異果之失。反體用乖返之過。然吾豈不已云。設云增上非親生者。不仍有障治相違。無明正智兩敵不並。無增上義耶。是此救言。難仍不解。

(六)辨三細六粗無不平等失。無無俱時生起失。此條駁者最爲善辯。以十二緣生作喻最爲善巧。雖然。

起信論中豈不處處以真如無明相對論耶。故曰有四種法熏習義故。染法淨法起不斷絕。一者淨法名爲真如。二者一切染因名爲無明。既真如生淨法成因緣義如前所云。則無明生染法自亦應是因緣義。況乎熏習之義正爲親緣。無明爲一切染因而言因。亦與十二緣起說緣之義有別。是則爲我誤解起信論意耶。抑爲駁者曲爲設救耶。論文俱在固不難辨也。

(七)段所釋。但能助吾破心王從心所生之無當。不能救於當名唯心所不名唯心之難言。以吾固非謂當言唯所不當言唯心者。特如汝論所言無明爲一切染因者。心從所生。所勝王劣。應言唯所耳。今駁者不於此着眼。乃反曰無明無體不能生心。唯所非義。是不同於吾之難起信論。汝之無明不能作一切法。染因不能生起識等耶。但如吾意則又與駁者意別。蓋我言唯心非心。作所種。爲彼因緣而生於所。故言唯心。但謂心王心所。如王與臣。種雖自有。必相依待。常共相應。不能獨起。就勝而言。說於唯心耳。如駁者意無明無體。故不生心者。則直謂心王有體。故能生。並親作因緣。生無明等。言唯心也。此則與唯識正義又並違反。抑駁者言無明無體。此無體言尤有大病。蓋若就法相唯識正義明者。無明心所八識心王及正智等。就緣生說。各有種子。各生現行。依他幻有不同。空花異於徧計。我法全無自體。若就法性而說。則空無相實際。真如徧一切法。平等平等。煩惱菩提同一真性。豈得言無明無體。八識正智獨有體也。此中要義希更參研。

(八)吾謂若如起信論云意有五相云云者則立一末那已足安用其他。駁者引攝大乘論意有二種一爲無間依止義二爲思量義。此論所云就無間依止義說故通入識故無有過。此乃大謬不然。蓋無間依止乃等無間緣義開導依義過去已滅。但有開導後識義更無業轉現智相續義。如斯五相就現行說就現用說無間滅識都無此相都無此用以已滅故。是駁者所救全不相關也。

(九)吾列起信論大義表既依顯示正義文一心開二門之義。又依立義分三大之義。明文俱在不見有過。況心與賴耶本一法二名。起信論中既未別立阿陀那識如唯識等。則此賴耶自通染淨。今駁者云不知真如賴耶平等不二。迷卽真如爲賴耶。悟卽賴耶爲真如云云。苟如是則汝真如但詮於用更不言體。但是有爲不攝無爲。雖可以強釋於真如緣起之說。然汝體大更依何立。又真如門中既有空不空二義。生滅門中亦明言覺不覺二義。覺不覺義卽迷不迷義。生滅門中卽自開演。今乃必以覺歸於體大之真如。以不覺而言賴耶。孰爲相違孰爲了義。有目共曉不煩言矣。

(十)吾謂起信論以念爲生死染污根本。以斷念爲修持要法。斥同無想外道者。以彼以念同無明並舉。更不分於染淨故也。核實言之。念無有可離時。以佛菩提卽是正智。智由定生。定由念入。故大念慧行以爲遊路。覺支道支念通止觀而成。佛以往十八不共佛法中三者念無忘失九者念無退減。是知念與智慧等量齊功。因果證入捨念莫由。今不與正智齊列而與無明對稱。處處又言離念斷念。則非無想天外。

道而何。彼造論者自不小心成斯錯誤。救者雖善辭辨固不能掩於起信明文也。抑離念境界唯證相應云者亦復未然。以言證者即不能離於念故。七覺支而見道證如是入地事。如來總攝二十二法

正智淨五十一善識

偏行及欲解念定

以為菩提證如圓滿是成佛事。皆不離念。故無別有離念境界與證相應也。

如是別釋竟。

總釋別釋既竟。則吾料簡理正安立。所建比量亦無動搖。駁者比量即不成立。是故可知起信論非佛教論。背法性故壞緣生故違唯識故。如金七十論等。

上來辨釋既竟。復有須申言者。吾之料簡起信非有惡於起信論而料簡之也。特以我佛正教隱而未明。法性緣生唯識之理闇而不彰。致令謗佛法者有所借辭。修觀行者不得其路。將為顯正故須斥偽。緣是不得已簡起信論耳。雖然。苟不簡偽正義即明者不簡彼論亦胡所害。今復觀於駁者後篇所云「即料簡法性章中空有兩輪不黏不脫圓音落落亦復迴環雜誦百讀不厭」於斯數語。雖作者學業無似愧不敢當。然駁者虛懷執理迥離成見。是已於吾所顯正義肯承於佛法為同心矣。正義既顯。吾願斯畢。縱謂吾以誤解起信論文不能以義定名而轉因名害義。而加吾以妄恣攻訐之罪亦奚足辭。特觀於駁者之所以救護起信論而評駁料簡者。徐察旨趣似於佛法正義緣生法性唯識之旨。猶未之也。則其於起信論受害實深。故爾不辭勞瘁再加辨釋已如上述。雖然。此遽足以服駁者之心耶。曰否否。未之能也。此

其故則何耶。曰。其故有二。一者彼言法性與吾言法性根本不同故。二者彼宗判教小始終頓圓。自居圓教自視絕高故。夫既於法性生於異見。則自於吾言難容合也。又復自居圓教。則吾雖力陳般若瑜伽之說。彼則固始終視爲大乘始教大乘終教。陳義縱無乖於聖言。終謂爲非圓教究竟之說矣。依第一義。於是陷入歧途。依第二義。於是溺而不返。故駁者之言真如不承認吾無用之說。而曰又無爲體不能起用。凝然同於草木壞體亦復壞用。又曰又謂法體唯空者。試問知空者誰。又謂真如生滅二門一切法無異。但微有具造之不同。具者真如門造者生滅門如是等。如是可知於吾所言法性絕不相牟矣。又曰若如料簡中所顯之理。似望天台性具之義。尙遜一籌。更何論於華嚴性起。是則仍小始終頓圓立教之義。而自居圓教者之談也。成見若斯。安望其於吾說心折。由是因緣。茲復論於法性。並復評於判教。夫真理愈辨而愈明。不尙世間之情執。上人虛心愛法。自能執兩用中。明其取舍。洋雖無似然。既同研正教。庶幾略盡他山之助也。

所謂法者。一據聖言以顯正。二述似義以明非。一據聖言以顯正者。佛言法性依緣生說。菩薩造論義亦復然。蓋緣生法如料簡述緣生相中言。無主宰相是緣生相。不是在相是緣生相。無常相是緣生相。不斷相是緣生相。不一相是緣生相。不異相是緣生相。一切有爲法依是無主宰不自在不常不斷不一不異義。故一切法我不可得。是爲諸法無我。此法無我。徧一切一味。是爲諸法真實相。夫無我者無實體義。無

自性義。譬如幻等顯現似有自性實無。以是因緣諸契經中處處宣說一切諸法自性本空本來寂靜自性涅槃等。夫諸行無常諸法無我涅槃寂靜者三法印也。諸法之實性內法外道所由分也。而此法性依緣生說。故契經云若知緣生即知法性。若知法性即知空性。若知空性即見智者。此依玄奘法師所譯掌珍論中所引梵問經語。羅什

法師所譯思益梵天所問經則云諸法從緣生自無有定性。若知此因緣則達法實相。若知法實相是則知空相。若能知空相則爲見導師。意義全同也。唐譯智者。秦譯導師。皆佛異名。是即金剛經若見諸相無相即見如來義也。經

既如此論亦有然。中論云因緣所生法我說即是空。掌珍論則曰真性有爲空如幻緣生故等是也。性宗言性唯說於空唯說無性。相宗言相則言真如言無爲等然仍即依空而說所謂空相空性空理等是也。如是諸義廣如料簡中言不煩備述。特有一義應昭示者。則佛法所言真如法性絕不作諸法因緣而生諸法。無作用無功能無本質無自體。而即一切法之空性實相。料簡中所謂但以諸法緣生故而真如之理存。非以因有真如故而萬法起者是也。此我佛之正義性相兩宗所極成。絕不同於冥性梵天上帝元質等者也。

所謂二述似義以明非者。起信論言法性真如非如上說。故說真如有二種義。一者如實空以能究竟顯實故。二者如實不空以有自體具足無漏性功德故。此言如實空。非如般若瑜伽謂一切法都無自性故而言空。乃謂真如之體總攝萬法爲萬法本。絕對無待不可名言表示。故言空也。此言不空。則明謂自體具足無漏功德能爲萬法生起之本。故云不空也。是爲性具之說。亦爲真如緣起之理。駁者所謂性起之

說也。性具萬法能起萬法，既與法相無爲無用之說相背，尤與掌珍論無爲無有實不起似空華之說乖反，更與契經一切諸法皆同一相所謂無相本來寂靜自性涅槃之義相違者也。

問：眞如法性具足無漏性功德，奚不可耶？答：以性具諸法，則諸法可不從自種生，但從法性生矣。夫種子者，差別之名，法性者共有之性，不從種生而從性生，是則諸法有共因，一因不平等，因過矣。斯壞緣生義也。又問：一切諸法緣眞如生，奚不可耶？答：眞如法體起生萬法，是則諸法不從有爲生而從無爲生，失用復失體矣。卽失緣生復失法性也。又眞如既常徧一切法，具一切法，卽應一切諸法恒時頓生。既恒時頓生，卽應不待因緣也。是則有無因無緣法自然生失。若謂眞如性中雖具萬法，然必待外緣，故不頓生，無自然生失。如金雖具有可作釧環瓶盆等性，然必待工巧緣，故不自然生釧眞瓶盆等，故不頓生。所謂眞如不守自性，由無明風緣，故諸法乃生不變隨緣，隨緣不變，故者是也。汝喻不然。金待人工，人工非金，金不徧一切，不具人工性，故可待緣作釧環等。汝眞如性具一切法，所待外緣性亦具，故又性既常所具緣性亦性常。故緣既常具，胡不頓生緣既自具，胡言待外。自然生義無可免責。若謂眞如但具諸法性，不具外緣性者，則汝眞如門應不能攝世出世間一切法，又不應言爲一切法大總相法門體。自語相違，自教相違，有無窮失。又汝言外緣亦一切法攝不，若非一切法所攝者，應同兔角如石女兒都無體用，體用俱無，胡能爲緣動眞如性。若言外緣卽一切法者，則彼眞如既具諸法，胡乃不具。又汝一切法能作緣性生。

餘法不。若云不作緣性不生餘法者。則汝真如所生諸法應都無用同無爲等。既同無爲不能生他。即亦不從餘法生起。真如緣起戲論奚爲。若謂諸法從真如生。即能爲緣生餘法者。則汝諸緣是即諸法。既從如生緣何待外。是故汝義進退不成。展轉俱非。都無是處。如童豎戲。但誘嬰兒。聖教世間理俱乖反。云何可與般若瑜伽性相正理而較短長。

如是似義已斥。復應當知諸法法性。所以不可言用者。以一言用。即是緣生邊事。即非法性事也。諸法法性。所以不可言有自體者。以法性言。即說諸法實相。實體更有體。則此真如應成別物。物既有別。云何可言真如法性爲諸法體。以是因緣。一法性言。都不可說。清辯菩薩喻若空花。空花云者。謂其無體。復無用也。而相宗言無爲常性。必據有爲無常以說。言圓成實性。必依徧計無性。依他如幻以說。我佛有言。諸技巧人於諸空中。畫於鳥跡。未足爲難。諸佛世尊於法性相。不可言說。大悲心故。爲度衆生。強施言說。令彼得入諸法性相。斯爲大難。嗟夫。聖言微渺。非深智誠信者。固未易識此也。

復次。依上之義。起信論家所言真如。蓋未足以當佛法法性也。抑於法性。彼原未之悟入也。彼言真如等。於唯識法相宗所言之種子。因緣義耳。夫云具者。即有是潛能。未曾發用。而有可以發用之功能之謂也。斯即種子義也。然種子。因緣之義。彼又未明。唯心之義。彼尤乖謬。心但持種。由種生諸法。非心即種子。而生起諸法。是唯識正義。蓋種子。因緣亦別名界。界也者。即差別義也。故十八界類別。乃多是即顯示根塵。

識三各從自種生不同一因不由他因生也。由是無一因共因不平等因失。而起信論家未明此也。乃以真如爲萬法因。真如既常既遍。安得而免一因共因不平等因自然生等大過哉。要之皆由未達性相不據聖言。但騁凡情故至此耳。千古學人誤陷不少前車已覆大法久衰。諸後來者。可不鑒哉。

次評判教者。自昔判教論議糾紛。西方則小大相非空因互諍。大乘則說小乘爲方便之談。小乘則認大乘爲非佛說。空宗則說相宗空而不盡。未會究竟。相宗則說空宗但偏一空非中道義。故各自處第三時而說他宗契經非了義。至於此方先德議論更復繁多。一時二時三時四時五時等雜說不一。具如吾師唯識講義中述。非特判教多時。亦復立宗各異。其在西方但有小大之分。於大乘中但有空有之別耳。其實大乘之分空有。始自清辨護法。然清辨固極閑法相。護法亦特精般若。博大宏通。慧智無礙。各據聖言。昌明正理。雖互諍難。實使兩宗精義益彰。而啟後學之妙解。皆非守一家之言。而伐異黨同者。抑護法清辨亦絕未自立性宗相宗之名。特學性宗相宗者。因二師之論辨特盛。緣是而有二宗之分耳。然此但主張教理之異。其他行持戒律住持都無有異。故那藍陀寺戒賢智光齊聲揚化。講座數百。小大同光。此蓋與東土之各守一經。各住一寺。便自嚴以某宗某宗者。小大宏局迥不相牟也。其在東土則同講法相也。而地論攝論各自分宗。同宗地論也。而南北兩道又自分宗。成實俱舍。但小乘中一部論議。法華華嚴。但大乘教一部經典。所詮教義各局方隅。或則教理不該。或則行果不備。夫境行果三。學佛之終始。三藏十

二部經、聖言之宏規缺一不全，便難修己化物。譬如人之肢體不具，卽人之體用不備，而有顛躓殘廢之懼。況夫守一遺多而可自爲宗祖者也。夫地論攝論兩宗之興，固原於佛法初來經論不備，守缺待全。江漢朝宗終歸於海，猶可說也。乃若教典旣備，譯事已昌，猶復固局一隅而自尊，大則不得不歎其所見之陋矣。宗派旣繁，判教愈雜。吾固非但不滿於此方先德五教四教而已，卽於西土般若瑜伽兩宗之互自高下，亦未敢贊同。而一守佛法平等無有高下，佛語圓音隨類解別，教唯一乘，則有三之說，多本師聞，非自力也。

何言夫佛法平等無有高下耶？曰：我佛說教，所爲同故。所說一故。隨宜應機，時無定故。同時所法，根有別故。以是四義，不特無始終圓頓之分，亦且無大乘小乘之別。

何言夫我佛說教所爲同耶？曰：如來大悲願從初發心以至成佛，常念衆生流轉生死沉淪五趣邪見僻執虛妄顛倒心，斯悲愍誓願拔濟。金剛經云：所有一切衆生之類，若卵生若胎生若濕生若化生，若有想若無想，若非有想非無想，我皆令入無餘涅槃而滅度之。法華經云：如來出世，普爲衆生開佛知見，示佛知見，悟佛知見，入佛知見，是也。以是因緣，可知我佛平等大悲說法，因緣皆爲衆生入於涅槃，成於菩提，所爲是一無二無三，是爲說法所爲同義。

何言夫我佛說法所說一也？曰：一切佛教二諦所攝，勝義明空以顯實相，世諦說有以明緣生，是故一真。

法界無我無法無作者受者而善惡因果法相不壞。仁王般若經云「以諸法性卽真實故。無來無去無生無滅。同實際等法性。無二無別。猶如虛空。」(中略)以諸法性悉皆空故。由世諦故。由三假故。一切有情蘊處界法造福非福不動行等因果皆有。三乘賢聖所修諸行乃至佛果皆名爲有。六十二見亦名爲有。(中略)又云佛言大王智照實性非有非無。所以者何。法性空故。是卽色受想行識十二處十八界士夫六界十二因緣二諦四諦一切皆空。是諸法等卽生卽滅卽有卽空。刹那刹那亦復如是。(中略)以甚深般若波羅蜜多照見諸法一切皆空。內空外空內外空空大空勝義空有爲空無爲空無始空畢竟空散空本性空自相空一切法空般若波羅蜜多空因空佛果空空空故。諸有爲法法集故有受集故有名集故有因集故有果集故有六趣故有十地故有佛果故有「一切皆有」。無量義經云「是一法門名無量義。菩薩欲得修無量義者。應當觀察一切諸法自本來今性相空寂。無大無小無生無滅。非住非動不進不退。猶如虛空無有二法。」(中略)又復深入一切諸法。法相如是生如是法。法相如是住如是法。法相如是異如是法。法相如是滅如是法。法相如是能生惡法。法相如是能生善法。住異滅者亦復如是。(中略)次復諦觀一切諸法念念不住新新生滅復觀卽時生住異滅如是觀已而入衆生諸根性欲。性欲無量故說法無量。說法無量故義亦無量。無量義者。從一法生。其一法者卽無相也。如是無相。無相不相。不相無相。名爲實相。」又云「自從如來得道已來四十餘年。常爲衆生演說諸法四相之義。苦義空

義、無常、無我、無大、無小、無生、無滅、一相、無相、法性、法相、本來空滅、不來、不去、不出、不沒。如是聖言妙廣、無邊、不可備述。刻求其義、靡不同一。所謂勝義皆空、一法不立。世諦故有萬法俱彰、空有兩輪、攝佛法盡、法性緣生、說聖教盡、而此兩輪相依而立、依法緣生、始言法性、依法空性、說實緣生、不即不離、非一非異、故無法外之如、亦無如外之法、離俗無真、離真無俗、世諦勝義平等平等、此之謂我佛說法所說一義也。二義既明、則諸契經雖說法無量、妙義無邊、然宗旨所在、則咸爲大悲度生、使證菩提、涅槃、義趣所歸、則咸爲根本、後得二智、所照法性緣生、說緣生者、令知法有用、知法用故、則能正起功德、說法性者、令知法無體、知法無體、則能悟入、無得、以功德故、加行滿而證得菩提、以無得故、煩惱斷而畢竟涅槃、諸佛度生如是如是。故一切經義所爲所說、靡有不同、平等平等、一切一味、何大何小、何別何通、何頓何漸、何偏何滿、諸有於諸契經、生高下想者、斯皆凡夫習氣、分隔聖言、不善會通、謬生邪執者也。諸魔得便、感匱法業、愚癡可矜、互諍無益也。

難曰：既法平等所說都一、云何佛以四依教人、依了義經、不依不了義經。佛既言經有了不了、則古德判教分經高下、何不可然。曰：我佛說教、義趣旨歸、雖惟一義、而爲衆生諸根性、欲有差別、故即依一義說無量義、於一相中、無量相生、由是因緣、各經所明、亦有差別、此則如於般若華嚴深密楞伽等、雖並言諸法性相、然輕重不同、於是所明有了不了者、顯了義、了盡義。夫空而不至般若法性之義、不盡、有而不加

法相緣生之理不顯，故言法性則必以般若爲了義，經而深密等經未爲了義，若言緣生則必以深密等爲了義，經而般若等爲非了義，互有所了，卽互有所不了。吾人以法性還般若，以法相還深密等，則一切契經皆爲了義。吾人求法相於般若，則三性五法一切法相因果生起義都未盡，吾人求法性於深密等，則有空不空有存有遣，以言性真義亦未顯，斯則一切契經皆不了義。了不了義，斯爲的釋。吾人聞佛聖言，惟應因言求義，不可執言迷理，此則所謂依義不依語者也。由是可知，依義求理，則一切契經皆是了義。依語起執，則一切契經皆不了義。真法王家子，應於此義極深研幾也。

再有難者，經義既同，無非了義，所爲又一，皆爲轉依，則菩提涅槃一切衆生，胡不盡證，而三乘道果應無差別可得也。今既證果有別，三乘有殊，卽果求因，是佛說法先後大小有差別也。曰：此不然，三乘聖果所以別者，緣於衆生種姓有殊故耳。是故教惟是一乘，則有三；教惟是一者，一切契經同說法性緣生。乘則有三者，二乘固局人空不達法無蘊處界三執實執假，三世諸法說有說無，而不了知依地起性一切如幻，就法性說真如實際平等一空，大小三乘由斯判耳。諸法實相本不可言，借指示月方便顯示，不觀月而觀指，隨言說而生執，此非說法者教不平等，實聞法者根性自差耳。

教一乘三之旨既明，一切疑難並釋，然有餘義，茲再略陳。設謂諸佛說教定有前後，所說教義定有高下者，今當問彼佛說教時，三乘得同聽不，一時聞教，三乘得果有差別不，又佛度生初中後時，定度何乘不

度餘乘不。若謂佛說教時定分前後。三乘聖衆定不同聽。既同聽者得果必同。又佛度三乘前後定不相雜者。則汝判教定別前後分大小始終頓漸等斯有可通。然契經云「初說四諦爲求聲聞人而八億諸天來下聽法發菩提心。中於處處演說甚深十二因緣爲求辟支佛人而無量衆生發菩提心。或住聲聞。次說方等十二部經摩訶般若華嚴海雲宣說菩薩歷劫修行而百千比丘萬億人天無量衆生得道陀洹斯陀含阿那含阿羅漢果住辟支佛因緣中。」觀此經文。則知我佛說教初中後時三乘同聽。雖同聽一法而以乘異故得果遂差。而佛初度聲聞亦卽度於獨覺菩薩。度獨覺菩薩時亦復度於聲聞菩薩。獨覺由此可知一地所生一雨。曾被草木禾稼生起不同。佛以一音演說法衆生隨類各得解。教惟是一乘。則有三。此義堅立靡可動搖。則定判教時大小先後者全無當矣。是爲隨宜應機無有定時隨類聞法得解各異義。

了是諸佛說法所爲同。所說一時無定。解各殊四義。判教之事都無有當。小大之諍空有之爭都可以已。若夫四教五教則更無辨論之價值矣。所以者何。藏通別圓是稱四教。小始終頓圓是爲五教。若在我意則一切佛語無非藏收。豈但阿含。一切佛法三印九事緣生法性諸經並說。就事而言。三乘之教無不皆通。就根而言。悟入有殊得果各異。則一切契經無不皆別。就理而言。則法性圓滿妙用無礙無不皆圓。今以般若爲通。方等爲別。法華華嚴爲圓。高下顯然。夫然。則般若所陳應非究理。云何得爲諸佛智母。既非

別教、應二乘亦證法空。別者方等之專名、般若非別、般若應非大乘。夫方等者、卽方廣之別名、而方廣則大乘契經之總名也。般若既大乘、般若何非方等。方等既大乘之總名、又何不可以攝法華華嚴。又別而非圓、豈其說理有所未盡。既有未盡、應同二乘有見有執、如是仍不得名方廣。如是之義、都無有當。四教之義、胡能安立。四教之說既非、五教之旨亦破。以五教固抄襲四教而來、而又自尊於圓位者而已。四教之次第既破、五教又何需說焉。況夫吾前既申四義、顯示佛法平等、一切一味、度生無定時、初中後說法普度三乘非獨寬後度菩薩。定先度聲聞次度得解無定教。初時人天開四諦而發菩提心、二時開十二因緣教而或聲聞或則一切高下先後之論都無待辯矣。

上來辨法性、判評教、略竟。又鄙人前作大乘起信論料簡及大乘非佛說辨二篇、於此二義皆廣宣說、諸讀是篇者幸取參焉。恩洋愚駑、學業無似、謬談大法、實深愧慚。況涉諍論、尤自興懼、特念末法之世、惡見稠林、衆生不覺、無所抵止、用是不能自己、慨然有作。前作料簡、今續是篇。自知鄙詞無光大道、然幸陳理不違聖言。諸同法大乘眞法王子、苟能虛心靜觀、一祛眞如緣起之異執、而捨五教四教之謬見、以平等心讀聖言量、以智慧眼觀眞實義、自度度他共入法性、斯乃功德無量。恩洋拜祝敬愛於無已矣。

釋迦如來應化二千四百八十八年卽民國十二年八月作於支那內學院

文苑

文錄

六朝麗指序

孫德謙

麗辭之興。六朝稱極盛焉。夫沿波者討源。理枝者循幹。作爲斯體。不知上規六朝。非其至焉者矣。唐宋以來。各擅其勝。爰迨近彥。頗亦爲工。然北江傑材。別成爲派。衍南城輯略。羣奉爲正宗。六朝之氣韻幽閒。風神散蕩。飈流所始。眞賞殆希。亦由任陸楷模。得世續而顯。魏邢優劣。唯孝徵則知。未有下帷鑽堅。升堂覩奧。霑逮來哲。譬曉密微。故也。夫論文之製。託始子桓。厥後宏範。謂之翰林。仲洽條其流別。士衡詮賦。曲盡於能言。公會撮題。雜撰乎集叙。自是孳多於世矣。其在六朝。往往間出彥昇。緣起乃原。六經休炳。一編備稽。江左若夫。隱候述志。水德博徵。仲偉周游。風謠自局。其古今曠括。體用圓該。東莞雕龍。可云殆庶。然宋齊而下。不復詳言。則以世近易明。無勞甄序。六朝盛藻。嗣響尠聞。將師曠知音。且期異代。惠施妙處。未獲傳人意者。豈其然乎。加以昌黎崛起。古文代雄。後來辭人。遞相師祖。震起衰之說。近蔽眉山。矜載道之華。遠承泗水。語乎六朝。富豔方且。俳優黜之。夫迭相奇偶。前良所崇。雖簡文嗤其懦鈍。士恢訾其華僞。爾時氣格。或不免文勝之嘆。然其縟旨。星稠逸情。雲上綴字。通蒼雅之學。馭篇得騷賦之長。駢麗之文。此焉歸趣。又况王筠。研鍊獨步。名家仲寶。典裁騰芳。當世者焉。余少好斯文。迄茲靡倦。握睇籀諷。垂三十年。見其

氣轉於潛骨植於秀振采則清綺凌節則紆徐緝類新奇會比興之義窮形抒寫極絢染之能至於異地雋才剛柔昭其性並時齊譽希數觀其微凡皆成誦在心借書於手符羊子百章之數準馬談六家之論亦已著之篇中茲蓋試言其略也評非月旦敢覬乎高名禮母雷同務去其勦說固知言不盡意恆患攸存庶六朝之閱規密裁於是焉在若乃鏡鑒源流銓綜失得善文之士類能道之斯則非所急矣

與王靜安論治公羊學書

張爾田

得書曠若復面且知近治公羊之學甚善公羊孤經失其傳者二千年矣國朝儒者孔禦軒劉申受輩稍創通大義而立言不慎反招嫉者之口沈文起作左傳補注序遂至醜詆公羊不遺餘力浸尋至於近代一二猖狂者出撥亂反正之書一變而爲犯上作亂之媒介吁可嘆已夫春秋者不過聖經之一而公羊者亦不過春秋之一當公羊高與其弟子胡毋生著之竹帛時何嘗思以此書奪左穀之席哉漢之博士爭立學官兩家始成水火迨至宋儒以尊王發揮春秋而公羊益爲世所詬病矣夫苟以末流之失言天下學術固未有無蔽者公羊黜周王魯固當在不赦之科彼左傳所載周鄭交質王貳於虢等語吾亦未見其義深君父也平心論古不宜如是大抵治義理之學較之考覈名物訓詁者難且百倍考覈名物訓詁但使有強有力之證據即可得一結論治義理之學既無實在證據取供吾用則必須縱求之時間橫求之空間從至繁極蹟中籀一公例綜合而比較之而後結論乃成自古成家之學殆未有不如是者

儒者立言。往往徇於風會。輒據一時所見。循一隅之指。妄欲議古人成家之學之是非。此遺經之所以難治也。兩漢傳公羊者。董生固爲大師。而能參異己之長者。厥維劉子政氏。其見之於言者。無不淵然粹然。不似董生巖岸氣象。昔程子嘗言。有關雉麟趾之意。方能行周官之法。余亦謂有惻隱古詩之志。方可治公羊之學。兄真其人矣。

與王靜安論今文家學書

張爾田

兄論公羊三統三世樹義精確。可謂不隨俗儒耳食之談。惟弟尙有欲進之於兄者。則以不知兄之此言。係讀書得間歟。抑從有統系中綜合而得之歟。吾人研究一學。必須先定方法。方有軌道可言。兄嘗謂清朝三百年學術。惟古韻之學成就。卽以其能從至繁極蹟中綜合之。成一統系也。雖其後有分十八部者。有分二十一部者。此不過密以加密。而終不能遠越其大體。使非然者。則但可謂之讀書得間。讀書得間。固爲研究一切學問之初步。但適用於古文家故訓之學。或無不合。適用於今文家義理之學。則恐有合有不合。何則。古訓之學。可以目論。可以卽時示人。以論據義理之學。不能專憑目論。或不能卽時示人。以證據故也。兩漢今文家學。上悅化於戰代諸子。下開章句。佚書雖亡。今見之於世者。伏生之書。韓嬰之詩。董生之春秋。殆無一不用周秦說經家法。周秦說經之家法。大抵皆根極名學。而最通用者。在論語。則謂之反。隔一隅不以三反。則不復也。而在孟子。則謂之推。古之人所以大過人者。無他焉。善推其所爲而已矣。七十子後學之傳記。其引經演義。殆無

不。然。卽。如。孟。子。之。說。武。成。說。雲。漢。之。詩。幸。而。出。於。亞。聖。使。出。於。後。人。考。據。家。見。之。有。不。日。笑。者。耶。惟。其。所。用。之。方。法。不。同。故。古。今。文。兩。家。流。別。亦。遂。碩。異。由。古。文。考。證。之。法。言。之。雖。謂。西。京。今。文。家。說。皆。不。出。於。孔。子。可。也。若。由。余。所。論。之。方。法。言。之。則。雖。謂。西。京。今。文。家。說。皆。不。背。於。孔。子。亦。可。也。故。弟。嘗。謂。不。通。周。秦。諸。子。之。學。不。能。治。今。文。家。言。雖。然。此。種。方。法。善。用。之。則。爲。益。無。方。不。善。用。之。亦。流。蔽。滋。大。清。嘉。道。以。來。不。乏。治。今。文。諸。經。者。結。果。無。一。人。成。就。終。不。能。與。金。壇。高。郵。諸。儒。同。其。論。定。者。凡。以。此。也。兄。近。治。公。羊。詳。於。義。例。故。訓。名。物。曆。算。自。是。清。朝。治。學。正。軌。惟。弟。之。所。言。似。亦。不。可。不。存。爲。參。鏡。之。資。否。則。遇。無。可。佐。證。處。或。恐。有。疑。非。所。疑。者。矣。蓋。學。問。各。有。方。面。卽。各。有。其。應。用。之。方。法。此。如。水。火。相。反。而。不。容。相。非。方。法。譬。則。儀。器。所。研。究。之。學。譬。則。天。體。儀。器。所。以。測。天。苟。所。測。於。天。不。符。卽。當。修。改。儀。器。斷。不。可。強。天。之。就。儀。器。前。書。太。略。故。再。爲。申。暢。之。相。知。最。深。或。不。以。鄙。言。爲。詭。辯。也。

與歐陽竟無書

張爾田

爾田敬啟。竟無先生足下。去歲寒孟。曾通一緘。想履候納宜。聞薰多豫。伏承梁呂諸子。皆輟講筵。依公蒸業。無邊海衆。妙德莊嚴。第一義天。多聞圍繞。從此瀾翻。三量摧鏢。腹之賓攝。受四依接。縷懸之客。緇林枯而重。菟連河壅。而復沿稷館。翹材華陰。成市有是。因也。何其樂歟。比於雜報見王君恩洋一文。思致旣佳。言之成理。大旨仰推於公。尊論吾所未覩。無以覈之。然有異同。欲復執事。佛法自是佛法。此之前陳。於因

明宗無同法喻。便屬似立。真如理絕。法無同喻。此則可然。楷定世學。未宜戲論。宗教定詮。義本幽歧。豈局天方。將爲當理。使佛法而非教者。衆祐何稱。慈護何被。威儀戒律。殆成綴旒。膜拜禮唱。亦等虛飾。且雙林示滅。法囑迦葉。菩薩領衆。攝在聲聞。一期化儀。誠證斯在。謂之非教。此云何通。又佛法一名。綜貫全體。今但敷引唯識。性空淨密。已不能賅十八部。執且擯佛外格。以因明宗法。不徧卽墮同品。一分轉之過。以此防難。未是好通。釋迦垂教。有本有迹。從本而言。法尙應捨。若以迹言。迹卽是教。豈可談本而撥於跡。遠西哲學。譯言愛智。卽謂求知。宗趣碩異。固難和會。然佛法貴證。證豈離知。境行果三。如伊三點。既有行果。非無境量。若不爾者。我佛應非正徧。知治學之方。軌物生解。當於同中見異。尤必異中見同。危言亂朱。聖所置答。苟爲避就。轉失諦真。亂朱當憂失真。亦蔽儻令雅論。發乎善權。則吾無說。若必以釋教乖方域之理。外竊恐宏護之道。有所未周。拔本之迷。將在今日。敢進諍言。幸往復之。弟於斯道。自慚寡聞。若乃所好。實在小宗。近治成實。略加點勘。此論破斥異計。病未善巧。蓋西域經部。翳理滋紛。室利鳩摩。已分本末。五師日出。尤繁偏競。唯識料簡云。諸部之中。以經爲量者。皆名經部。非一家說。訶梨志懷澄汰。亦其流也。僧柔要略。旣冥沒於齊年。周顒續鈔。每遭迴於梁世。一二委細。遲更諮申。爾田和南。

答王君恩洋書

張爾田

辱告。並省清訓。喻譬堅明。辭致周委。是好論也。宗教哲學。西籍迭名。涵義隱互。本亦不謂佛法同彼。但覈

其流類耳。夫就同簡同析惑所資非異。詮異範世淵識前書實欲開其未寤。重挹答悒灼若發瑩。既足下以祛妄執。我則諛矣。神清云。樊師之門。沈檀蘭蕙。非夫睿照潛機。安能令立敵。渙然耶。眷佩至言。藻悅良深。竟公履素乖爽。敬問無量。爾田白。

詩錄

滁游偶成

柳詒徵

行車有差等。早發邁其二。震撼無晷甯。立聽戎夫談。矚菸貌。知讓觀畫味。若醺誰言士。無教剽盜甯。所甘

同車皆徐兵有持扇觀畫若次賞者有贈菸捲與同儕而互讓者

萬葉朝。一亭百澗求。一池池喧亭。愈靜幽人兩。宜之惜我非醉翁。二客滋鄉思。鄉思不可極。心醉綠參差。

叔綱潭秋皆饋人途中舉饋人與皖人較謂歐公在當以鄉先生待後進也

山游不辭頻。稍涉意彌永。影香亭名雨疏疏。環嶺碧成井。規行習水曲。坻止鏡流梗。無緣陟瑯邪。風泉念宵

景。蕭邵游瑯邪寺留宿予獨返故云

凌晨計長晴。梅雨乃問作。濕裝赴車程。及棧雨尤虐。昏江轉驚雷。大浪迸船脚。羣姝喜甯歸。嚴城戒初柝。

滁女校教師六人偕予歸金陵晚十時雷雨大作坐江舟候行李河朔先行

然弟之喪堅父自京師來弔感書贈別

王易

中庭滿涕洟。感君自北至。間關涉修途。永此生死誼。家弟海內交。金石得幾輩。一瞑萬事灰。但復記名字。堅乎湖海人。意氣薄雲際。傷哉芝蕙情。千里不辭瘁。倉皇荆棘途。時事久蜩沸。逝者已滔滔。存者亦成棄。易也飽憂患。晞露識身世。疚心骨肉間。作計了無是。浮雲復相踰。柳色鬱柔翠。江流好送君。江天無盡意。

夏夜檢三弟遺札援筆洩哀

王易

情殊景未遷。電瞬別今古。瑣瑣百封書。纍纍一坏土。開緘塵滿衣。省事淚如雨。聲容不可復。執此同對語。昔留詎爲今。今留更何補。似憐尺幅間。心血貯多許。頻年賤且勞。將母吾共汝。鹽齏既自甘。菽水意良苦。傳書半哀時。互慰亦十五。乃知富遜貧。兄弟得相輔。

死去不足悲。所悲在猶生。殘賤及遺挂。觸處皆傷情。庭下乳臭兒。繞膝時哀鳴。強笑撫其頭。腸斷不敢聲。我前抱深悼。襟漬猶新凝。今茲邁重夷。稍悟鴻毛輕。迢遞百年後。斯世誰留形。諒哉馬遷心。汲汲身後名。

自醉翁亭登瑯邪寺是夕大雨同叔綱留宿

邵祖平

肩輿飄夢雨。超忽隨天風。四山幻瀛海。萬綠相撞春。駭鳥出林外。驚泉吟古松。插脚江南山。無此青濛濛。酒懷漸蘇歇。窈然聞深鐘。到寺疎雨餘。樓觀何清雄。據梧坐游客。老僧能鞠躬。向晚洗鞵屨。餉飯脫粟紅。持笑犒吾腹。飲水烹白龍。名泉浩然得深賞。談諧無俗工。僧房近瀟灑。夜燈明瓏瓏。展書得孤帙。亭僅時入莫邵

取畫走閒僮。寺僧未聞道。文字談口中。咄嗟檀施開。何取吟詩窮。夜半雨暴至。山門怒雷公。趣駕召雲將。揮鞭走豐隆。很泉撲獐石。猛風摧斷蓬。千林暗一色。萬水赴一宮。何殊黃樓夜。著我東坡翁。蕭侯披衣坐。不睡如孤鴻。竟作不歸雲。婦言聽未終。叔綱與婦約本日即歸。疆之始留宿。一笑取俳諧。萬事徒意濃。看山趨百里。翻被濕雲封。長廊百無寐。鬼物瞰冥蒙。奔泉轆碎石。兩耳畏不聰。作詩欲乞請。山靈儻見從。明晨斷檐溜。杲杲日生東。

甘露寺斷崖下覽江色絕佳兼有所懷

邵祖平

沿江提奇懷。十步五諦望。走憩斷崖下。甘露實精壯。掃苔著箕坐。散髮天風颺。晴江妝鏡平。黛綠遠山樣。中有絕世人。見者定惆悵。四雄說龍虎。天塹倚屏障。所過迹已陳。逝水一悲愴。焦山舊游處。曇綠難爲狀。老僧戀江光。臥穩無夢妄。應憶去年人。題詩寄清曠。黃趙更不逢。謂焦山舊同游黃惠卿趙星杉。邂逅亦良償。江流靜不鳴。思君發孤唱。

題藍田叔高崖僻寺秋樹孤松畫幅

方守彝

長雲短雲堆千尺。嶄絕懸崖立石壁。何年結庵著凹僻。古屋紅牆倚蒼碧。坡陀一徑霜葉赤。拄檝禿樹老秋色。仰看巉巖不到翼。止有天風吹寥寂。惜無絕頂振衣客。逸興從中來。作劇勢將飛。登據一席黑。獄黃塵掃吾迹。放眼九霄騁八極。吸清噓濁肝腸滌。長嘯一聲脇生翮。招邀往來古仙伯。雲裳霞佩紛絡繹。笑

談恢疏語不擇淨聞超見愉魂魄寬平盤礴藉苔石高臥不歸意真憚徘徊之間磬一擊山下孤笠來老釋風襟雲袖有異格便擬追從幽險歷進前細看乃粉墨惘然自失空歎息

金家溝拜墓作

龐俊

菜花黃處紙鳶升出郭初行麥幾騰稚女牽衣知熟路村童飛惰惱鄰僧年荒官急催租牒盜起郊懸守夜燈不分兩軍等兒戲春風上塚我猶能

寒食書感

龐俊

一城春淚可勝揮花市清明事已非幕上見烏初息門臘前訟蝨總爭肥爛羊尉自摸金去買犢人誰賣劍歸歲歲年年兼處處久拚玉貌老重圍

次韻贈天閔

方孝徹

舊時文獻鬱難舒每愛談詩慰索居愁擁哀猿真妙絕吟成秋柳故清疎東風細雨聞殘角老樹寒雲覆斷渠待到春城花亂發尋芳覓句莫違予

久不得何子翔書復寄一律

方守敦

寥落山城歲暮思故人消息到遲遲未應海客雲帆轉正恐江魚驛路歧龍性嵇康原病懶錦官杜甫自能詩天涯幾樹梅花發珍重寒郊一舉卮

癸亥初夏聞李光炯歸湖上賦此寄之

方守敦

湖。上。先。生。未。肯。閒。橫。流。江。海。隻。身。艱。清。風。掃。蕩。三。千。里。歸。對。青。山。一。解。顏。
莽。莽。乾。坤。大。可。愁。縱。橫。狐。兔。死。難。休。從。知。鷹。隼。秋。天。上。意。量。猶。營。禹。九。州。
高。義。于。今。魯。連。子。兩。年。不。見。鬢。疑。斑。迢。迢。百。里。兼。葭。水。賸。欲。長。歌。與。往。還。

大明湖夜泛

楊銓

花。外。笙。歌。水。上。樓。輕。舟。載。夢。過。汀。洲。蕭。蕭。何。處。催。歸。雨。却。是。風。蒲。入。夜。秋。

詞錄

鷓鴣天 和誦帚

徐楨立

蘋。浦。輕。風。動。麴。塵。玉。堦。新。綠。長。落。痕。閒。中。柳。絮。看。成。雪。暗。裏。榆。錢。送。却。春。
昏。昏。瑤。琴。欲。撫。難。成。弄。長。篴。誰。家。獨。聳。神。

鈎翠幙掩蘭門。閒愁脈脈雨

一。陣。楊。花。撲。面。愁。去。年。今。日。此。登。樓。匆。匆。花。底。仙。盟。在。靄。靄。屏。山。寶。篆。幽。
東。流。不。須。細。把。同。心。看。祗。恐。華。顏。鏡。裏。秋。

思往事。憶前游。碧江吹絮又

唱。徹。留。春。宛。轉。詞。南。園。猶。賸。可。憐。枝。東。君。勒。住。風。和。雨。休。遣。殘。英。滿。地。飛。

烟漠漠。柳依依。晚晴樓閣燕

徘徊。鑪薰欲盡。難成夢。一任珠簾鎮日垂。

前調再和原韻

徐植立

繡箔沈沈歇寶薰。倚闌無計掩深顰。愁邊夢斷無消息。葉底香飄惜好春。

花有憾。絮無痕。匆匆芳訊逐

輕塵。東風道是尋常別。可奈啼鶻欲斷魂。

疑雨。疑晴。一晌非減衣。添酒費。依違碧闌干。外春餘幾。忍見天涯燕鴈飛。

山館寂。燭花摧。庾郎吟罷首

頻回。夢魂一夜江南路。酒醒香殘。月照杯。

老盡春紅芍藥殘。棟花枝上換風番。流鶯作意憐清晝。芳草無情接畫闌。

箏上鴈一行安。不將錦字慰

愁顏。空塔一陣廉纖雨。立罷黃昏翠袖寒。

雜

綴

無盡藏齋詩話

(續第二十一期)

邵祖平

黔省鬼方舊壤。僻陋夷邦。自莊騫拓疆。唐蒙通道以來。未聞以文章振者。說者謂其地山童水涸。無靈淑之氣。以鍾毓其人材。殆信然歟。惟有清道咸間。鄭珍莫芝崛起。卓爲西南兩儒。經訓而外。並工詞章。黔人之文采風流。與世相見者。當始二公。而鄭荔鄉桐野詩鈔小傳所稱。則鄭莫之前。以詩鳴時者。尙有周起渭璣其人。周漁璜貴陽人。康熙間進士。有桐野詩集四卷。其詩雖不及鄭莫之才力。彌滿風骨。堅蒼然雅開雋唱。掃除華縟。實不愧爲鄭莫導之先路也。全集詩僅三百五十餘首。惜多題跋酬應之作。茲錄其戲作數首。以觀其趣。亦可覘其工力也。阻風鄱陽湖。泊雞山下。三日湖中。又有一小山。名蜈蚣山。皆俗人以形似呼之。舟中悶甚。戲作此詩。祝雞老翁能養雞。長距利嘴矜鳴嘶。好事格鬪聞青齊。擊劍扛鼎來市兒。晉元教坊爭鼓旗。賈昌十歲羣兒師。戴冠耶君口如錐。悍目漲頸雄纓綉。胡爲來此彭湖湄。側腦顧望空盱眙。白頭浪高蛟龍怒。鼓翅獨向滄波啼。傳聞彭郎耽娛嬉。蠹腦蜈蚣搏土爲。欲吞巨艦爬沙遲。跂跂脈脈如蛇醫。小姑玉貌紅綃袿。擲米空中彩翼披。膈膊一聲雲下垂。蜈蚣縮首徒踈踈。神人作戲真恢奇。大笑狡獪樊山姬。唾獺乃噉盤中餌。戲作春菜詩。次坡公韻。三月黃芽換青葉。侯家染指遼陽蕨。千帶縈盤青韭長。萬釘入箸蘑菇滑。蒿根荻芽同號筍。蒜葉葱頭均一辣。北人烙餅捲啖之。頃刻千盤隨手抹。更餐

羊肉。芼。蓴。葵。肌膚。厚。若。三。重。甲。南。人。來。此。食。蝦。魚。面。上。顴。高。短。鬚。茁。王。肥。沈。瘦。定。誰。佳。此。意。須。求。淨。名。說。我。是。南。人。苦。愛。南。正。想。環。珎。錦。綳。脫。禹。尙。基。畫。八。瞽。圖。古。鼎。爛。斑。土。花。翳。壘。圻。佳。瓷。亦。奇。製。盤。龍。鏡。子。秋水。光。依稀。上。有。先。秦。字。異。哉。賞。者。亢。倉。徒。或。能。鼻。觀。或。耳。視。可。憐。八。人。十。六。日。終。欠。苻。生。一。汪。淚。一。盲。高。坐。列。瓶。罌。箕。踞。指。示。通。器。名。一。盲。手。持。古。伯。雅。以。指。搏。拊。聆。其。聲。餘。盲。哆。口。各。陳。說。摩。挲。遞。嗅。相。拳。擊。一。盲。背。立。不。見。日。盲。態。却。從。肩。際。出。門。外。一。盲。復。奇。絕。躑。躑。來。觀。杖。桃。竹。不。知。盲。意。更。何。爲。左。臂。挾。持。三。畫。軸。畫。內。羣。盲。爭。抵。掌。堂。中。先。生。一。捧。腹。吁。嗟。乎。蝦。蟆。蝕。月。天。眼。朦。重。瞳。不。識。隆。準。公。衛。青。人。奴。不。足。道。但。視。田。仁。如。諸。傭。異。同。堅。白。本。混。沌。畢。逋。撲。朔。無。雌。雄。誠。不。如。魯。襄。晉。曠。明。而。聰。乃。知。盲。者。得。天。契。立。論。定。可。昭。羣。蒙。禹。生。畫。筆。僧。繇。工。點。睛。當。作。人。中。龍。

杜詩晚節漸于詩律細。律當不祇指音律言。大概體物用事精深微窈。使之分際恰好之謂也。常人頌古氣盛才大作家。每有泥沙俱下一喻。而不理其律細之處。不知體物用事精深微窈者。雖古大作家不廢也。杜詩細雨魚兒出。微風燕子斜。穿花蛺蝶深深見。點水蜻蜓款款飛。諸聯石林詩話論之詳矣。昌黎氣盛才大。一世無兩。觀其薦孟郊送賈島詩曰。橫空盤硬語。妥帖力排奡。姦窮怪變得。往往造平淡。其曰妥帖者。造平淡者。卽詩律精細安置妥帖之意也。公之贈同游詩曰。喚起窗前曙。催歸日未西。黃山谷兒時。哦此了不知解。後年五十八出峽時。方悟喚起催歸是二禽名。喚起聲如人絡絲。圓轉清亮。偏于春曉鳴。

江南謂之春喚。催歸卽子規也。始服其用意精深。雖小詩亦尙如是。又公李花詩曰。花不見桃惟見李。楊誠齋初亦不解。以爲桃李歲歲同時並開。不應見李而不見桃。後因晚登碧落堂。望隔江桃皆暗而李獨明。乃悟其妙。蓋炫晝縞夜云。讀此可知昌黎體物之精微。黃楊二公釋此。足爲讀韓詩者之一助。因並著之。

詩句用事或翻用陳語。最忌正面硬湊。韓昌黎王荊公蘇東坡黃山谷陳后山諸公最擅長此事。妙能將死事活用。化腐臭爲神奇。韓如張籍學古淡。軒鶴避雞羣。照壁喜見蝎。強箭射魯縞。猿鳴鐘動不知曙。如今便可爾。何用畢婚嫁等。一見可知其反用之妙。王如不知烏石岡頭路。到老相尋得幾回。山谷謂爲奪胎顧況詩。一別二十年。人堪幾回別。又閒眠盡日無人到。自有春風爲掃門。遙知不是雪。爲有暗香來。皆暗翻李涉林逋詩句。最奇者。罷相歸金陵時絕句。曰。穰侯老擅關中事。嘗恐諸侯客子來。我亦暮年專一壑。每聞車馬便驚猜。全用史記穰侯問王稽語意。寫出抑塞磊落。思用之懷如畫。蘇詩如甚欲去爲湯餅客。却愁錯寫弄墨書。但把窮愁博長健。不辭最後飲屠蘇等。則更多不勝舉。而九日別王鞏詩相逢不用忙歸去。明日黃花蝶也愁。二語全從鄭谷十日菊詩。自緣今日人心別。未必秋香一夜衰。二語化出。青勝于藍。明日黃花已成韻語。而鄭谷之詩習者蓋少矣。黃詩如管城子無食肉相。孔方兄有絕交書。頭白眼花行作吏。兒婚女嫁望還山。詩催孺子成雞柵。茶約鄰翁掘芋區。腹裏雖盈五車讀。囊中能有幾錢穿等。

皆妙。後山詩如牆頭霜下草，又作一番新之翻轉詩。曲逆老不侯，知人公豈誤之，暗用陳平張負事，真字飄揚，今有種清談絕倒古無傳之贈蘇迨，謂坡公之善真書，迨得其傳也。用事之巧，真匪夷所思矣。此外如唐人朱慶餘之近試上張水部，鄭畋之詠馬嵬坡，劉長卿之瓜熟憶故蕭相公，吳融之自諷，皆用事精妙。以人多習知，故不備引。宋人如陸放翁之楚城，一千五百年間事，祇有灘聲似舊時，范石湖之釣臺，各問此心安處住，釣臺無意壓雲臺，楊誠齋之重九日雨，正坐滿城風雨句，平生不喜老潘詩，皆用事翻成語之新雋可愛者。

古人詩集中論詩之詩甚少。杜詩中有數首及之。託爲戲作數絕句。且不專屬論詩。韓詩中如與孟郊張籍賈島諸人者。稍涉論詩。亦多在有意無意之間。至宋人詩話盛行。詩中論詩者遂稍多。歐公酬學詩僧惟晤詩中。有其言在合理。但懼學不臻。及維詩于文章。太山一浮塵。又如古衣裳。組織爛成文。拾其裁剪餘。未識袞服尊。數語皆爲淺學者驚。詩之箴言。梅聖俞答諸韓見贈述詩詩中。如邇來道頗喪。有作皆言空。煙雲寫形象。葩卉詠青紅。人事極諛諂。引古稱辨雄。經營唯切偶。榮利因被蒙。遂使世上人。只曰一藝充。以巧比戲弈。以聲喻鳴桐。嗟嗟一何陋。甘用無言終。則當時西崑之遺燄。殆欲復熾。李唐文士推進之猥風。庸未全革。可知知也。蘇子美詩僧則暉求詩詩中。亦有會將趨古澹。先可去浮囂之語。可以並觀。陳後山次韻答秦少章曰。學詩如學仙。時至骨自換。韓子蒼贈趙伯魚曰。學詩當如初學禪。未悟且徧參諸

方。一朝悟罷正法眼。信手拈出皆成章。二君之語。亦可同觀。學詩如學仙學佛。須細心耐。受徧參諸方。然後得換仙骨。得成正法眼藏也。楊誠齋送彭元忠縣丞北歸詩曰。學詩初學陳后山。霜皮脫盡山骨寒。近來別具一隻眼。要踏唐人最上關。誠齋初學後山五律。荆公絕句。後專學唐人。悉焚棄其少作。誠齋之意。終以唐優於宋。他詩亦間有道出者。陸放翁示子通詩曰。我初學詩日。但欲工藻繪。中年始少悟。漸若窺宏大。怪奇亦間出。如石激湍瀨。數仞李杜牆。常恨欠領會。元白纔倚門。溫李真市儈。正令筆扛鼎。亦未造三昧。詩爲六藝一。豈用資狡獪。汝果欲學詩。工夫在詩外。蘇長公謂杜甫詩外大有事在。亦政放翁工夫在詩外之類。放翁能心杜公之心。以師杜公之詩。無怪其似杜處。不以形肖。否則筆雖扛鼎。亦難造三昧明矣。戴石屏題鄭寧夫玉軒詩卷曰。玉聲貴清越。玉色愛純粹。作詩亦如之。要在工夫至。以玉喻詩。要在雕琢。以致其美。徐仲車還崔秀才唱和詩曰。元白有餘勢。孟韓無困辭。子美骨格老。太白文采奇。評六詩人甚當。綜上論詩之作。其旨各見。要在學者自爲會心。不能更一一詳舉也。

六月一日。諸友共集金陵宴樂春酒肆。酒餘論列古之詩人。因戲約各舉十人。以概古今作者。當時取紙筆書舉者。柳翼謀馬宗霍胡步曾諸公暨僕凡四人。結果舉列十人。大同小異。僕所舉列者。計曹子建、陶淵明、謝康樂、李太白、杜子美、韓退之、白香山、蘇東坡、黃山谷、陸放翁十人。柳髯所舉幾同。惟陸放翁易爲王介甫。步曾所舉者無曹子建。有王右丞、柳柳州。餘無甚出入。馬君所舉僅九人。有一人尙在考慮中。未

竟其選。是日談諧歡甚。歸途尙取古文家詞家懸數以爲選舉。選政之忙。誠從來所未有也。因思詩壇作者。古今如林。而出類拔萃。垂輝千春者。實不過之數人。天之篤才。甚難。士之求勝者。復不自量力。役役窮年。甚可歎也。燈下重有所感。復取前列之作家。依代增爲二十家。計晉魏六朝五家。爲曹子建、陶淵明、謝康樂、鮑明遠、庾子山、李唐五家。爲李太白、杜子美、韓退之、孟東野、白香山。兩宋五家。爲梅聖俞、王介甫、蘇東坡、黃山谷、陸放翁。金元明清五家。爲元遺山、虞道園、高青邱、吳梅邨、鄭子尹。之二十家。各樹門戶。足固疆圉。古今悠悠。蔑以加矣。吾人于此選政。雖不能操之一手。然精金良玉。衆目共見。固當不我遐棄也。

曹子建。波瀾壯闊。詩家初祖。陶淵明。元氣老雄。無假鐫琢。謝康樂。如朝霞夕翠。秀色滿眼。鮑明遠。如孤蓬
驚沙。振飛絕迹。庾子山。如桂薰綦跡。自然芳澤。李太白。如翔鸞噉鳳。杜子美。如奇驥怒貌。韓退之。如奔蛟
駭鯨。皆以其姿力絕世。孟東野。如霜崖蒼鶻。寒骨淒神。白香山。如春草怒生。雜花敷榮。梅聖俞。如玉音清
遠。羹酒澹泊。王介甫。如老吏深智。霜鷹遠姿。蘇東坡。如海若談道。瀾漪飄翻。東西易位。黃山谷。如天孫製
錦。精麗絕世。獨具錦機。陸放翁。老筆紛披。英姿颯爽。元遺山。感喟蒼涼。風雲翕赫。虞道園。古調獨彈。貞姿
自賞。高青邱。雅音高暢。古姿嶽嵒。吳梅邨。雍門哀彈。有時亦媚。里耳。鄭子尹。解衣磅礴。論者或譏。荒儉。此
二十家之略品也。