

中華郵務局特准掛號認爲新聞紙類

民國十二年十二月

第二十四期

學衡

桂辰村題

THE CRITICAL REVIEW

No.24 December 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。

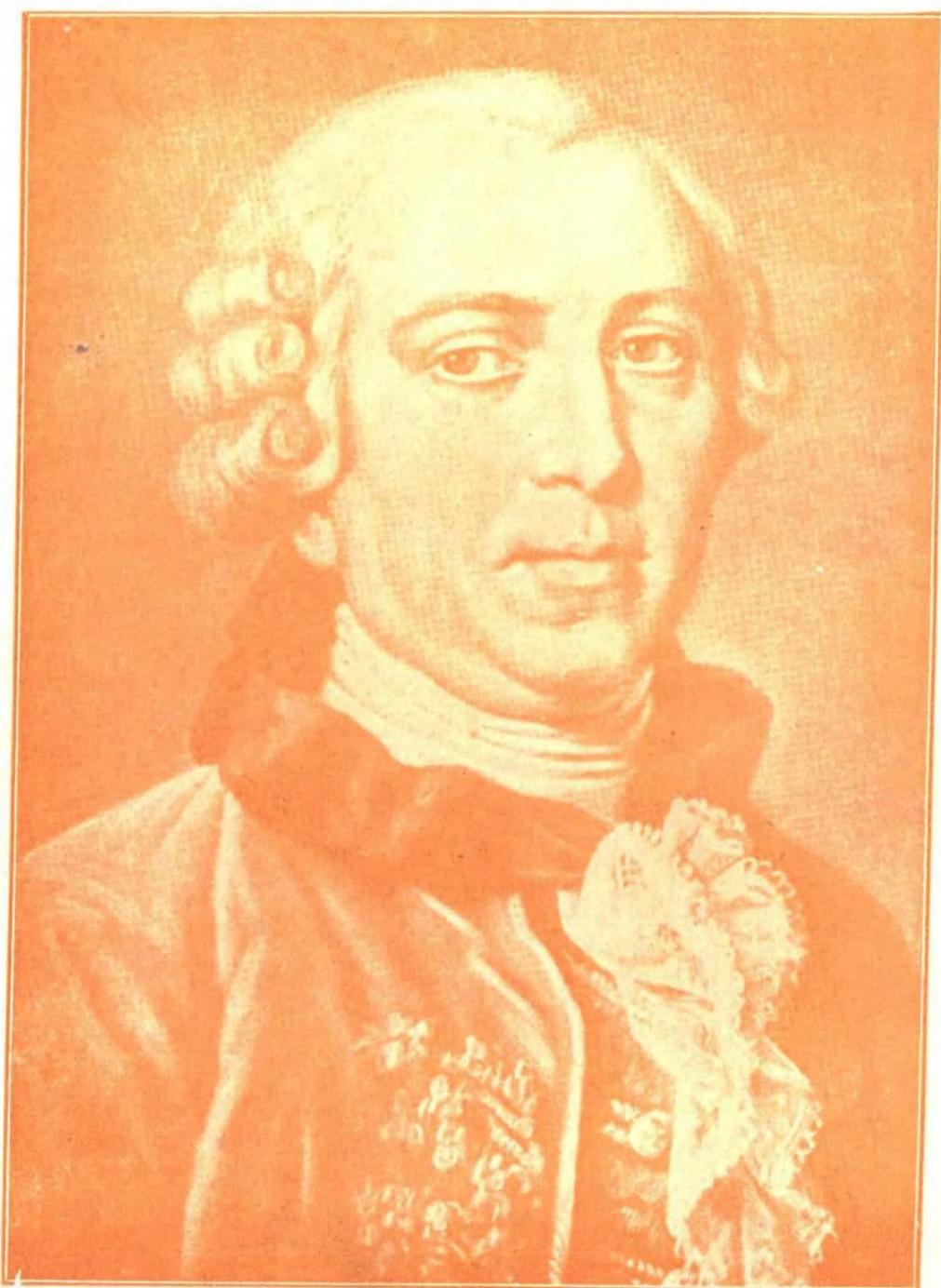
(二)體裁及辦法 (甲)本雜誌於國學。則主以切實之工夫。為精確之研究。然後整理而條析之。明其源流。著其旨要。以見吾國文化。有可與日月爭光之價值。而後來學者。得有研究之津梁。探索之正軌。不至望洋興嘆。勞而無功。或盲肆攻擊。專圖毀棄。而自以為得也。(乙)本雜誌於西學。則主博極羣書。深窺底奧。然後明白辨析。審慎取擇。庶使吾國學子。潛心研究。兼收并覽。不至道聽塗說。呼號標榜。陷於一偏而昧於大體也。(丙)本雜誌行文。則力求明暢雅潔。既不敢堆積餽釘。古字連篇。甘為學究。尤不敢故尚奇詭。妄矜創造。總期以吾國文字。表西來之思想。既達且雅。以見文字之效用。實繫於作者之才力。苟能運用得宜。則吾國文字。自可適時達意。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

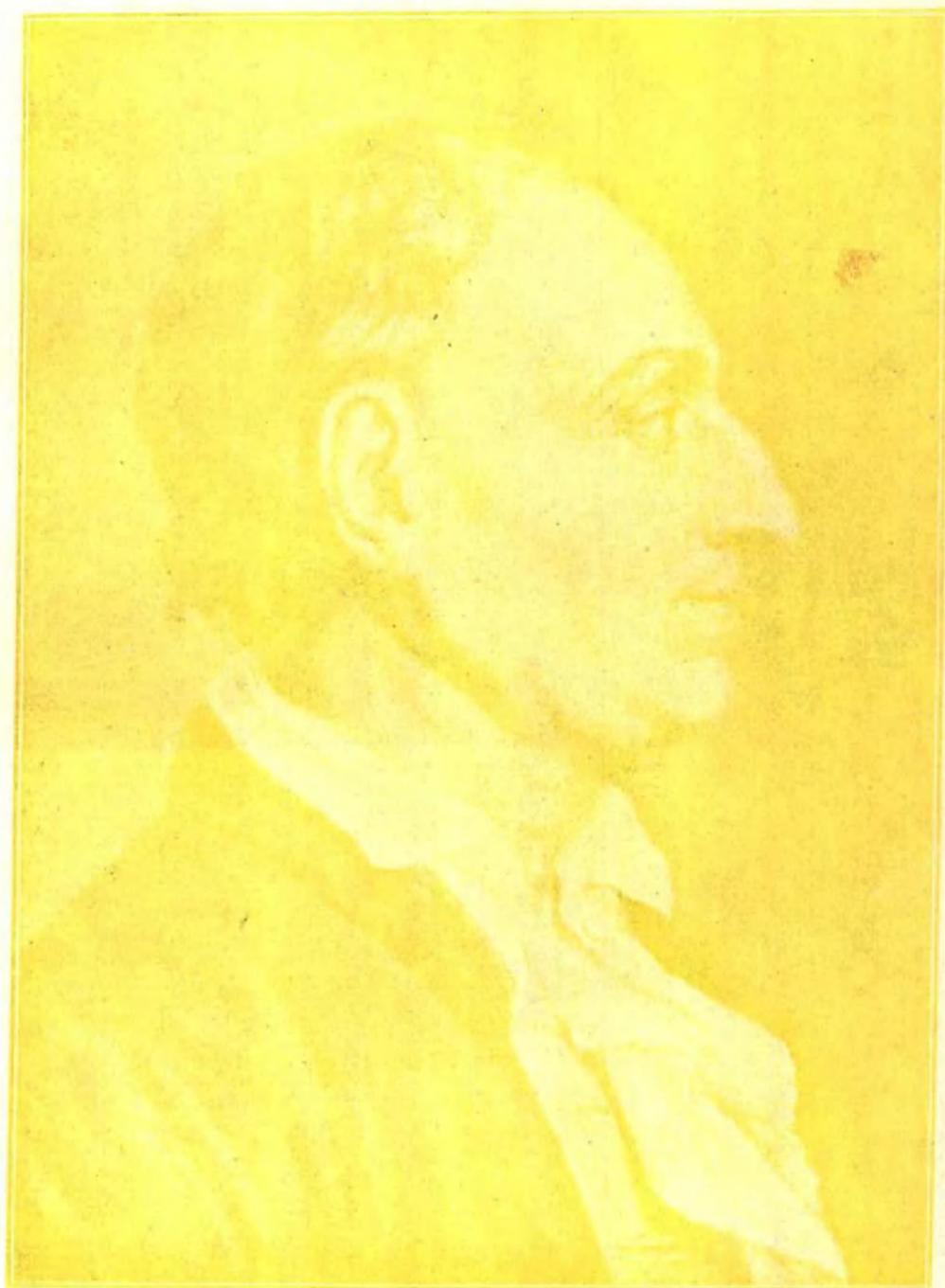
(五)印刷發行 本雜誌由上海中華書局印刷發行。每月一冊。陽歷朔日出版。每冊二角五分。凡欲定購本雜誌。或就登廣告者。祈逕與中華書局總分局接洽可也。

附 本雜誌職員表 總編輯兼幹事吳宓 撰述員人多不具錄



像芬白

Georges Louis Leclerc, Comte de Buffon
(1707-1788)



像羅德狄

Denis Diderot
(1713-1784)

通

論

說習

柳詒徵

祖考之所傳。保傅之所教。婦嫗之所談。童孺之所樂。里黨所公認。社會所常見。爲千萬人所便安。有十百世之經歷。深伏人心。不待意識判別其是非。而自然流露。自然傾嚮。雖極力矯正。而猶不能擺脫其根蒂。是曰習。細別之。則此共同之習之中。又各有個人特別之習。有因家庭教育職業不同而構成者。有因小己性情氣質嗜好不同而構成者。要之個人特別之習。恆在國族共同之習之範圍之內。其軼出於範圍之外者。特其變例。不數數見也。

習之大原。根乎風土。風土不同。習俗自異。惟甲乙諸地。交互錯綜。薰染遂易。則甲以甲之所習。參加乙之所習。乙亦以乙之所習。參加甲之所習。而習亦因之變化。吾國幅員遼闊。山河界域。本極複雜。人力所造。恆有多國。漢書地理志。隋書地理志。論各國各州之風俗。多以地理區之。求之今日。往往猶有沿習未變者。故欲論吾國全體民族共同之習。亦至難言。然宋元以來。統一既久。多方醇化。齊其不齊。如科舉之出。於一途。服官之。必在異省。兵事之。促土著之遷移。生計之。使工商之轉集。皆有混合吸集之力。故雖東西南朔。距離甚遠。而其心習。自有其大同者焉。居今日而言之。自蒙藏諸族外。苟非細別省籍氏族及個人之特殊心性。固可謂中國人自有中國人之習慣。與歐美日本迥然不同也。

海通以來。黃皙相遷。以心習之齟齬。造國際之糾紛。政教工商。隨在可見矣。顧以事勢所迫。吾民不得不屏棄所習。以求人之所同趨。故自僑民遠賈者外。年有大多數之青年俊異之士。走集各國。求其學術。同時吸收各國人之所習。以改造吾國民。始力雖微。浸淫漸鉅。吾人試瞑目一思。二三十稔前吾國各地之狀況。較之今日。相懸奚若。自知吾民之習。亦已潛移默化於不自知。彼謂吾民頑梗。不可改進。或殊方習俗。不適於吾族者。固皆未審乎此也。

雖然。論吾民改進之速。固亦可驚。而熟察其途術。與其所得於人之得失。要仍不外乎中國人之舊習。蓋兩習相值。必其性質之相近者。始能融合而相成。使其距離甚遠。或甚相反。則雖加以強迫。或暫時之傳麗。要非出於自然。終必放棄其所浮慕。而仍趨其所習行之軌轍。甚則徒假其名。陰執其習。以羊質蒙虎皮。懸牛頭。賣馬脯。有令人驟睹之不辨其所由者。如民主。非所習也。則名總統。而實皇帝焉。代議。非所習也。則名議員。而實捐官焉。辨護。非所習也。則名律師。而實訟棍焉。教育。非所習也。則名學校。而實科舉焉。其故無他。皆出於習。

此等蔽於心習之見。不足笑也。吾見並世之人。不獨冥頑蔽錮。不知舊習之非者。之言論思想行爲。一惟心習之所命令。卽號稱聰明特達之士。湛精於歐美之學說。毅然欲改造吾國。而大有所爲者。迹其所行所言。似已潰決先民之樊籬。跳出前人之窠臼矣。然徐而察其動機。及其潛伏於動機之先。使之於無意。

中已受其指揮者。仍不過中國人之心習而已。吾國者。尚文之國也。好古之國也。尚文。故種族革命政治。革命等事。雖皆強效外人之所爲。終不合於大多數之心理。而惟文學革命可以聳動一時。而爲多人所誦述。好古。故研究科學提倡實業等事。雖皆強效外人之所爲。亦不合於大多數之心理。而惟整理國故。可以俯視一切。而爲盡人所豔稱。講詩書。談禮樂。固尚文。好古之舊習也。治墨辯攻。因明。亦尚文。好古之舊習也。尊韓抱朴。固尚文。好古之舊習也。崇拜水滸紅樓夢鏡花緣。亦尚文。好古之舊習也。科舉時代。有批點之古書。新學時代。有新式標點之古書。其爲法不同。其爲習一也。

是故吾國學者。習於讀書。而不習於工作運動。其在域外。以工兼讀者。十九中輟。實習工場者。成績多遜於外人。而讀書講學。以論文取高第者。相望也。游泳運動。或爲學校所必修。則強從事焉。比畢業。不復肄習矣。大師宿學。日軫念於吾民之孱弱。謂非提倡體育。不爲功。然空言之而不能躬爲之。倡爲習所囿也。哲人之考求衛生。務極衣食住之美。與吾民所習不相左也。則歸而高其閑閱焉。厚其茵褥焉。精其牀几焉。飾其窗櫺焉。美其冠領焉。革其烹調焉。而彼之冒險耐苦。探非洲。躡北極。入吾內地。傳教於愚民之精神。非吾所習。則亦不復倣效矣。

家族者。吾民所最習也。涉足歐美。見其薄於父母之養。了無宗族之誼。多心非之。然孝衰於妻子。自唐虞時。已有此風。而輓近以來。父子別居。婦姑勃谿者。尤爲恆事。自非漸漬禮教。服習家訓。以孝弟睦嫻爲美。

德而力行之者未易判其得失。彼猥薄子弟本未受良好家庭之教。既見西人之薄於父母昆弟。惟妻孥宴昵。是尙則相率而從之。無足怪也。然西人薄於家族而厚於社會國家。不私遺產。奮身公益。或自效於戎行。或殫心於國政。衡其長短。適可相劑。而吾民之浮慕新聲。號稱愛國者。已不多覩。甚至泰然謂國家無與乃公之事。寧非習所使乎。

婦女解放。非所習也。顧女子講學。數見於史冊。則亦不難破除。今日之習而追蹤既往之習。然至置身學校。從事社會。仍不能脫其本習。模仿衣裝。塗飾粉澤。一倡百和。不期然而然。高跟之履。寸斷之髮。自謂異於舊矣。然其心理。仍亦不外昔日利屣弓足。盛鬢高髻之動機。而熱心參政。盡力職業者。視此固極少數也。浸假而倡離婚。浸假而倡節孕。浸假而倡獨身。疑若非吾舊習矣。然婦女之見。大抵不外於自私自利。昔持禮教。猶時有反目脫輻之占。溺女墮胎之舉。今則潰厥隄防。傳以學說。故昌言無所忌憚。要亦非有大變於舊習者也。

嗚呼。地方自治。不過刁紳劣董土豪地痞武斷鄉曲把持公事之化身。尙武精神。不過土匪流氓武弁營棍嘯聚山林割據地方之變相。西人嗜戲劇。吾國則以狎優之習。而禮名伶。西人重宗教。吾國則以事神之習。而倡邪說。以舊習傳新名。隨在皆是。吾亦無暇引舉。第其運用舊習與參加新習之程度。有淺有深。貌視之固若非一邱之貉。苟深叩其來源。恐無以易吾此說也。夫習非不變。而甚難變。在個人則貴克治。

在羣衆則重倡導。個人不知克治。則讀書講學之功。多側重於外表。自謂已非舊人。而不知其舊染之污。實深根固柢。而未嘗略減。羣衆不善倡導。則始基已誤。來軫愈乖。襲謬沿訛。自成一種特別風氣。謂爲舊制度。固不可謂爲新氣象。則尤不可必舉此已誤之途。掃蕩廓清。然後可入於正軌。甚則積非成。是不可收拾。論世者。惟有歸之於運會。豈知其初不過少數人之習慣爲之哉。

湘鄉劉蓉養晦堂文集。有習說一篇。近人輯教科書。有節錄之者。芟薙其後半之說。其文有曰。

自王迹熄而百度廢。治教之經不正。而邪慝興。於是民志蕩然。始如隄防之決。汎濫橫流。而莫知所止。於斯時也。殊方不道之教。又闐然入吾國。而潛煽之。其窺測象數之精。既足以聳賢智者之聽。而功利夸詐之說。又足炫亂愚不肖之耳目。而盡其志。浸淫不已。與之俱化。雖欲使反而卽乎其故。而固不可得。此尤古今亂轍之較然者也。

固是咸同間人思想。然亦不可謂之無見。蓋以吾國之良習。參加外人之良習。則治。以吾國之不良習。參加外人之不良習。則亂。無論中外之習。皆有良否。皆有可以棄取者。存然選擇者。兩方之習之良否。殊非易易。卽其善者。習焉不察。羣趨而盲從焉。皆足爲病。矧以此方之不善。吸收他方之不善乎。欲弭此弊。惟恃教育。然今之教育人者。是否能擇人之善習。以輔吾之善習。恐亦惟有潛受所習之驅遣。參苓洩勃。雜然並進。造成一種非驢非馬之新習。已耳。噫。

述

學

申章實齋六經皆史說

孫德謙

自隨書經籍志。經史子集四部之名既定。唐以後學者。不知經之原出於史也久矣。夫古無所謂經也。史而已矣。自孔子刪詩書。定禮樂。贊周易。修春秋。於是禮記有經解篇。荀子則曰始於誦經。蓋七十子後學宗師。孔子因相從而尊之爲經耳。然其所以尊之爲經者。劉彥和云。經也者恒久之至道。不刊之鴻教。言孔子之教。載在六經。日月不刊。可以施之久遠者也。莊子曰。春秋經世。先王之志。吾謂孔子之志在經世。羣經皆然。亦豈僅春秋一經爲然哉。後之儒者。既不識六經爲孔子經世之書。而性理一家。訓詁一家。門戶之爭。且不勝其紛紛也。無怪乎不學之徒。以經術爲無用。悍然廢經而不之顧。爲經生者。固不能逃其責矣。會稽章實齋先生。長於史學者也。當乾嘉時。說經之士。莫不致功於聲音文字。其明乎六書假借。義據通深者。誠不愧爲專家之學。至於支離破碎。博而寡要。失之繁瑣者。則亦多矣。先生見風會所趨。舉世滔滔。務爲考據。而於六經之微言大義。則不復推求。以爲易掌太卜。書藏外史。禮在宗伯。樂隸司樂。詩領於太師。春秋存乎國史。此六經者。皆古昔帝王之政典。尋章摘句。甚無謂也。於是一言蔽之曰。六經皆史。嗚呼。先生可謂能觀其會通矣。其筆之於書者。則有易教書教詩教。若禮教一篇。爲世所未見。先生文史通義。漸刻各本。

皆無證據。篇今與與。劉氏嘉業堂本有之。

春秋則欲爲之而未成者也。

王穀隱晚閉居士集有與先生書勸其爲春秋篇。今此文不傳於世。殆未成耳。

然即就易詩諸文觀之。先

生闡發經之爲史。蓋亦詳哉其言之。雖然。先生之說善矣。余往者。竊有疑焉。何疑乎爾。六經既皆爲史。則孔子當日。自可合爲一書。必析之爲六者。何也。久之。而得兩說也。一則從後史體例言之。一則從本經體例言之。知雖以孔子之聖。有不可合成一史而無乎不備者。昔董仲舒有言曰。易著天地陰陽四時五行。故長於變。禮經紀人倫。故長於行。書記先王之事。故長於政。詩記山川谿谷禽獸草木牝牡雌雄。故長於風。樂樂所以立。故長於和。春秋辯是非。故長於治人。治六經者。固可見經之各有所長矣。而於體例則無有論之者。或曰。何言乎爲後史體例也。曰。詩始於文王。爲西周之史。春秋始於平王。爲東周之史。則猶班氏之前漢書。范氏之後漢書。皆史之斷代者也。書者通史也。其上起唐虞。與史記之首五帝本紀。有以異乎。周禮儀禮。乃後世史家之職官表禮樂志也。惟易之爲書。揆之史體。後儒似無行之者。然大傳云。易之興也。其當殷之末世。周之盛德邪。當文王與紂之事邪。則易者殷周之史也。兩朝交際。爲之史者。如陸賈漢楚春秋是。而易其先例也。晉干寶注易。多述殷周之事。殆早知之矣。干氏注今不傳。觀近人輯本全以殷周事作解。茲不備錄。或又曰。後史體例。已得其略矣。其爲本經體例。則又何說。曰。言爲尙書。事爲春秋。漢人均言之。則書者記言之史。春秋者記事之史也。詩爲十五國風。是記風俗之史。凡一切地志。由此而出。禮者記制度之史。杜佑之通典。徐天麟之會要。其取法於此乎。若夫易者。多言吉凶。直記道之史也。班志藝文云。道家者流。出於史官。歷數成敗。存亡禍福。古今之道。豈非古之史官。有記道者耶。吾觀乾卦所謂貴而无位。高而无民。賢人在

下位而無輔。是以動而有悔。與坤卦所謂臣弑其君。子弑其父。非一朝一夕之故。其所由來者漸。斯皆自古及今。有國家者。成敗存亡禍福之所關也。志又以道家謂合於易之謙謙。易爲記道之史。豈不信哉。是二說者。吾固不敢謂孔子之經。分而爲六。其義必如此。然先生六經皆史之說。有確乎其不可易者。孔子不云乎。吾欲載之空言。不如見之行事之深切著明。若明言其刪述之六經。見之史籍。爲前聖施行之事。實非託之空言者。也是故稱六經爲史。先生之識。亦極精矣。顧以經爲朝章國典。極斥太元擬經之非。遂謂孔子並不作經。則猶其說之未盡者也。何則。古史而出孔子手。訂以其道。全法備萬世。得以常行。故崇奉之曰經。後人猶視爲無足重輕。敢於毀棄。倫一歸之史。而又拘守魯論述而不作之旨。則孔子之爲百王師。表孰從而信之。余故謂六經者。經也。而其實則史也。知其爲經。則孔子世家謂自天子王侯。中國言六藝者。折衷於夫子。可謂至聖孔子之所以爲聖。凡我中國之人。所可取而折衷者。以有六經在也。惟知經本爲史。孔子嘗言吾修詩書正禮樂。將以治天下。貽來世。子見列則經乃治天下之具也。彼詮釋其字句。稽考其名物。探索其義理。未始非窮經之儒。甚者古文今文。漢學宋學。各樹一幟。不能以六經推之治道者。正緣不知其爲史耳。且如經而非史也。太史公百三十篇。豈非正史之冠哉。而孟堅漢志。則次之春秋家。若是經之與史。洵非劃然如鴻溝矣。又其自序則曰。伏羲至純厚。作易八卦。堯舜之盛。尙書載之。禮樂作焉。湯武之隆。詩人歌之。春秋采善貶惡。推三代之德。褒周室。非徒刺譏而已也。蓋以六經者。正伏羲而

下。堯舜三代之史也。六經之皆史。觀於遷書。不益曉然乎。夫所貴乎史者。非以歷朝之政迹。有史以載之。歟。特是唐宋以還。苟欲研求故事。自有唐宋諸史。可以備稽徵。卽兵刑一切沿革。亦不難上窺於漢魏。而漢魏以前。則舍六經將何自哉。宋王應麟嘗爲漢制考矣。其於漢代制度。一一證之於經。夫以漢制之所從出。則六經者。猶得謂非史乎哉。昔孔子之詔子張也。曰。其或繼周者。雖百世可知。夫禮至周而大備。孔子之意。以周監二代。損益盡善。惟此六經爲周官舊典。百世而後。凡繼周而有天下者。不能越其範圍也。孫卿子故曰。欲知上世。則審周道。亦若謂學者。考上世之史。惟審乎周之六經可耳。又曰。禹湯有傳政。不若周之察。夫其目之爲傳政者。則六經之中。皆相傳之政略。昭昭著矣。政略相傳之書。其爲史也。有斷然者。難者曰。如子言。以經爲史。果能措之世用。豈不善乎。然一官禮也。新莽與安石。一再用之。皆以禍天下。近有以春秋議變法者。至今猶蒙其害。經之爲世詬病。亦其宜矣。詰之曰。此豈六經之過哉。人自不善用耳。不然。漢儒以詩作諫書。以洪範詳五行。以公羊決獄。咸能依據經義。潤色吏治。隋王通之於周禮也。則曰。如有用我。執此以往。而趙普之相宋。謂吾以半部論語治天下。安見六經之無裨實用耶。雖古今異宜。井田封建。或不能重興於後世。然自來爲經學者。不能洞悉乎六經之皆史。及一旦出而與人家國於治理。既不諳。又復挾自私自利之念。其能有濟乎。吾故願達而兼善。窮而獨善。人人皆知六經訓誥。均修齊治平之旨。無復爲不賢之識。小而碎。義逃難。黨同妬真。則孔子之經。所以垂法萬古者。庶能發揮而光大。

之也。且今日經籍道熄。爲士者以史爲掌故之資。不聞有菲黜之者。夫沿流必討其源。言乎六經。蓋掌故之源也。地理之源禹貢。官制之源禮經。其明驗矣。傳曰引而申之。觸類而長之。爰本六經皆史之說。爲引申之者如此。



新文化叢書

年來文化運動，日益進步。但文化運動，首重知識。本局特選歐美名著編譯新文化叢書多種，譯筆出自名手，流暢明白，極合一般人閱讀之用。

達爾文物種原始	全四册	一元八角
赫克爾一元哲學	全二册	一元二角
女性論	全一册	四角
政治理想	全一册	三角
人生之意義與價值	全一册	四角
歐洲政治思想小史	全一册	五角
社會問題概觀	全二册	八角
遺產之廢除	全一册	八角
思維術	全一册	七角
農業政策	全一册	八角
工業政策	全一册	一元
商業政策	上册	四角
社會問題總覽	全三册	一元二角
唯物史觀解說	全一册	四角
近代西洋哲學史大綱	全一册	三角半
西洋古代中世哲學史大綱	全一册	五角半
人的生活	全一册	四角

中華書局出版

希臘之留傳
第二篇 希臘之宗教

英國尹吉 W. R. Inge 撰
湯用彤 譯

按此篇係「希臘之留傳」The Legacy of Greece 一書之第二篇論希臘之宗教 Religion 該書之宗旨體例及本篇作者

尹吉先生之履歷等均詳見本誌第二十三期「希臘對於世界將來之價值」篇首所述茲不贅編者識

今日之論希臘者必須首防一種流行謬說種族主義 (Racialism) 是矣。政治人種學 (Political ethnology) 非真科學也。日耳曼人藉之爲其野心作解嘲而遂得以戰爭相尙相高。協約國藉之又以和平相責相競。謂種族有高下之分。實荒謬作亂之說。歐洲之壓制與美洲之虐殺指在美白人虐殺紅人黑人等。悉假之以行。若希臘人則異是。希臘人悉混合種。其構成分子相同而成分不一。其著名之美質。至西塞羅 (Cicero) 遊雅典時已將衰謝。其故在健全之戶外生活及操練。而加以衣服之合適。以余度之。彼輩之美。蓋不過如牛津之競舟生及伊頓之青年也。牛津大學之競舟學生及英國著名之伊頓預備學校學生均以美容著稱。當其人才並出。如花如錦。其原因與發生意大利文藝復興之原因相同。蓋都邑國家爲激起偉烈之地。而才智衰歇亦速。希臘之混血且至不一致。斯巴達幾全屬北方民族。雅典幾全爲地中海民族。而最初之殖民者供獻於希臘史上之名人固不少。自更不能保持血族之純一。卽文化一端希臘人亦非共同一致。斯巴達制度以一小而善戰之民國於四面受敵之地。如非洲之蘇嚕族。阿克地 (Arcadia) 之人野。伊他利 (Aetolia) 之人蠻。波依地 (Bee-

(三) 之人深沈。馬其頓則半屬域外。希臘之對於種族之自覺心。與近世人對於白種或耶教徒之自覺心。正復相同也。

吾人所論之希臘。非一。種。族。乃一。文。化。一。語。言。一。文。學。並且為一。種。之。人。生。觀。起於荷馬。連續不斷。以至於。茹。斯。底。年。(Justinian) 帝封禁雅典學院。其中之變遷固甚大。政治上希臘已死。而文化之流傳。其責任又不歸之開創文化者之嫡系。指希臘人之文化藉羅馬人之力以流布其流風餘澤存於文學。建築及社會習慣中。因以得長保。

羅馬帝國之文化非屬意大利。而實屬希臘。黑暗時代及中世紀之初。正西方希臘學(Hellenism) 斷絕之時。即爾時之絕亦未至極頂。蓋彼時為天主教神治時代。如吾人欲指一人為此天主教之神治學說之祖。吾人不當取奧古斯丁(Augustine) 或聖保羅。並且非耶穌基督。但當取柏拉圖。柏氏在其法律論(Laws) 中預寫此種政治。即以神為元首之神治政府之要件及其必取之形式。其言悉著奇驗。即在玄學。奧古斯

丁多得力於柏拉圖派。經院學者多師亞里士多德。而秘密派則尊蒲羅克拉(Proclus) 之弟子。世謂為特阿尼修(Dionysius) 者是也。僅希臘科學及科學精神幾全失滅。而當西人脫神治之束縛。凡百皆須新創耳。

故希臘學非一。特。殊。民。族。之。心。理。亦非一。特。殊。時。代。之。心。理。雖失政治自由。然實未覆滅。僅被削弱。既未被殺。亦未正命而死。其哲學始自謝里氏(Thales) 至蒲羅克拉。繼自芬其那(Ficino) 及畢卓(Pico)

二人俱文藝復興時
提倡柏拉圖哲學者

至洛白 (Lotze) 及布來得雷 (Bradley) 其中

自中世紀之初
至中世紀之末

並非死亡。僅沈睡耳。教會之最

初語言思想均屬希臘。在希臘自由之日。希臘人者指一希臘都邑之國民。而亞歷山大以後。則指受希

臘文化者。斯多噶派之名人均非出自希臘本土。齊諾 (Zeno) 此派之鼻祖 卽一細米底人。猶本及亞拉伯人屬細米底族 希臘末

世之作者。馬克斯奧里留斯 (Marcus Aurelius) 爲受羅馬化之西班牙人。蒲洛台那 (Plotinus) 或爲

考卜提人 (Copt) 包夫里 (Porphyry) 及魯欵 (Lucian) 俱敘利亞人。斐羅 (Philo) 聖保羅均猶

太人。而作第四福音指約翰福音者。恐亦屬此種。凡此諸人。固均隸希臘文化史也。且也。如謂此諸人均希臘人。

則吾人何能謂拉飛葉、麥坎吉羅、均爲文藝復興時大美術家 斯賓索 (Spenser) 西德尼 (Sidney) 克慈 (Keats) 薛

雷均英國詩人 爲非希臘人耶。讀布拉克 (Blake) 之章

煦日之光

普照下土

凡具慧根

悉能享受

不但顯湖濱詩派指威至威斯
華律己等之哲理。實並代表希臘大成之思想。威至威斯 (Wordsworth) 譯麥坎吉羅

(Michelangelo) 之信仰懺悔曰。

靈魂自天生

戀戀歸天府

色根皆欺妄

快樂非實有

願獲無上法

超塵絕俗累

賢士所託命

宇宙共長久

剎那生滅者

掉首何足顧

柏拉圖讀之。能不喜乎。希臘宗教之勝義。威至威斯更以己之詩句妙爲表出。豈有人能及之乎。凡此威

至威斯乃一時神到所作。非得之書卷。與布拉克同。其詩曰。

昔爲孩提時

早慧有先機

神明臨我前

駘蕩顯靈威

感深信彌篤

清切見纖微

虛象同實物

色根翻足譏

人民精神。不僅寄於流風餘澤。亦有直接文化源頭者。吾人所論爲一種人文之永久規範。其名稱應爲希臘。蓋此文化在希臘各城實臻其極盛。而對於西方文明。則不能指爲自外輸入。吾人如未受大惠於希臘。吾人應無吾人之宗教。無吾人之哲學。無吾人之科學。文學及教育。政治。吾人當僅爲野蠻人。乏希臘之淵源。吾人誠能自行發見幾何。現可不必猜想。吾人文明譬如一樹。其根出自希臘。或用亞歷山大利亞城之克萊孟 (Clement of Alexandria) 之妙喻。則如長河。吸收甚廣。而希臘者則其源也。關乎宗教及宗教哲學之希臘思想及行爲。實亦繼續不滅。而有特殊之重要。尤今日所應注意者也。吾人之學校課程。大足使學生之心目中視斯多噶哲學與基督教間完全中斷。若末期希臘宗教哲學。則一概抹殺。而溯基督教理上至巴勒斯坦。實則此間之關係甚妙也。

吾人對於此種文化之繼承之不明瞭。亦另有他故。人常獨取希臘生活思想之一方。而指爲其特性。然於古希臘此外所有之生活思想。則指爲例外。不足代表。在此篇所欲論之宗教。則論者視柏拉圖及尤立比底氏 (Euripides) 爲希臘國家習俗之叛徒。而非爲應國家際運之所當產生者。若我則不敢如此。

一國之特性。或當以叛徒爲代表。一宗教之特性。或竟得代表者於外道中。尼采常呼柏拉圖爲耶穌前之基督教徒。其言若當。則我亦不能不視之爲希臘人。基督教會之宗教及政治哲學。與基督教之秘密宗教。我均溯源至柏拉圖。由是而至希臘全體。若尤立比底氏。可謂爲十九世紀之懷疑家、汎神家、及人道主義者。彼亦非雅典之破例。而乃希臘示吾人以新路也。吾且不願毫無證據而謂後柏拉圖派無論指道主義者。彼亦非希臘之破例。而乃希臘示吾人以新路也。吾且不願毫無證據而謂後柏拉圖派之爲宗教爲非希臘的。尤其此等確守希臘古訓之學派。不能謂爲受亞洲之影響。正當之方法。應當研究如何而秘密之宗教哲學。係自古代天然哲學所產生。亦猶如近代之哲學科學。必憑藉認識論及心理學也。「知汝自己」之命令。爲古代之至智。而海拉克來他氏(Heraclitus)之方法爲「余已省察自身」。此等思想。固治希臘學者所習知也。

近世所受之遺產。亦有絕與希臘無涉者。後當具論。此等在柏拉圖或尤立比底氏書中所不見。且亦不見之於希羅多塔(Herodotus)及蘇封克里氏(Sophocles)但有宗教之變形。爲治希臘學者素所深惡。而認爲與希臘思想行爲大相逕庭者。如苦行、魔術、宗教獄、及畏蕙而仰仗主權等。均爲希臘精神之毒。而流入耶教會者也。克里安子(Cleanthes)待亞里斯他加(Aristarchus)亦如教會之待格里遼(Galileo)因其先見及格里遼之所發明也。布魯特奇(Plutarch)或其父有言曰。「汝疑吾人對神之意見。而於事事均求一解釋一證據。此實冒大不韙。實問不應問之事也。古代祖先之信仰卽已

足。如稍動其一。傳流之性質全部必壞。而無人信之矣。」索爾蘇 (Celsus) 曾責耶教。謂其主張在「不考問而僅信仰。」但此非克萊孟及歐利金 (Origen) 之態度。亦非勇猛之聖保羅之態度。而為平常非耶教徒之態度。當此之時。保衛世俗之迷信。已非僅為政策。且為人民之要求。馬克斯奧里留斯祀神極勤極敬。耶教徒之見惡。不因迷信。而因其不信仰。阿邦那台卓城之亞歷山大 (Alexander of Abunoteichos) 屏逐耶教徒及伊壁鳩魯學者於其會堂之外。魯歆乃篤信時代之福祿特爾。以非宗教者名至於祈禳之術。奧維德 (Ovid) 顯謂希臘人創為洗滌罪惡之說。其詩云。

始作俑者希臘乎

妄說罪惡可滌除

有如河水洗塵污

殺戮孽重萬骨枯

天道豈容寬汝逋

為此言者一何愚

基督教。為上古文化最後所創造之功業。其特質。非屬亞細亞。亦非中世紀。其所以無亞洲性者。以耶教為大宗教中最無東方性者。而細米底人或與之脫離關係。或除去其希臘分子。而仍奉猶太教。或篤信回教。如惠斯哥 (Westcott) 英國宗教史家 所謂之「化石之猶太教」是也。耶教向在亞洲各國傳教。少功。亦可 證其無東方性 且天主教亦非中世特產。繼西羅馬消亡之後。教會守羅馬帝國主義。並於神國之外。留存人世帝國之觀念。其組織悉師羅馬帝國。認羅馬為世界首都。而以羅馬最上威權法律。塞競爭者之口。即其復仇之律。亦取自後世羅馬法典。保存上古之國語。丁指拉 及最早羅馬貴族之名號。而耶教之先達。亦非不

願認其與上古之師承。雖最初保教者 (Apologet) 之旨。在證明其取法猶太教。然在紀元後七十年。聖城耶路撒冷覆滅。猶太教微。而第二世紀之保教者。要求對於耶教之寬容。謂至上之希臘哲學家。與耶教徒所信仰大略相同。傑士丁殉教者 (Justin Martyr) 曰。「吾人教人與希臘人同。惟吾輩以所教訓而見惡。」陀徒林 (Tertullian) 曰。「吾輩中之熟習上古文學者。曾著書證明吾人之教理無有不為普通公衆文學之所許者。」傑士丁又曰。「柏拉圖之教不與耶教教理相反。即斯多噶派亦然。」海拉克來他氏及蘇格拉底。依神律 (Divine Logos) 而生活。」亦可謂之為基督徒。克萊孟謂柏拉圖之著作乃由上帝之啟發。其後奧古斯丁謂僅變換數語。柏拉圖學即與耶教完全符合。漢納克 (Harnack) 德國有名 耶教史家之倫包夫里 (Porphyry) 也。謂當時之非耶教的道德與耶教道德幾全相同。雖與五百年前及一千五百年後之道德標準不同。然其不同亦由種族。而非由信仰。天主教與古代文化。歷史上係繼續的。古代文化。當其他遺傳習俗敗壞之後。依此路以生存。在歷史上現象與實情相差如此。例實稀少。就現象言之。耶教與猶太教之繼續似未中斷。而與古代文化則似非續。然就實情言之。事適相反也。此重要真理之不明其原因。有數端。向來教育習慣。使歷史中斷。前已言及。而且教會之初期歷史。均誤於成見。耶教恆自稱其優秀。而於古代文化則專數其劣點。森尼加 (Seneca) 尤溫納 (Juvenal) 及塔克多 (Tacitus) 等文人之諷斥。均執為實在。而不知當時之諷刺家以用筆刻毒為習慣。且斯多噶學

者。如森尼加是也在政治上對於王權本有惡感。而彼等所寫首都之惡習。固不能爲一般人之代表也。邊恩(Berkeley)曰。近世教會歷史家之經驗。得之於學校或教堂。於本國所知已少。於中世紀之道德則幾全不知。於現在歐洲多處之道德如何。則更未之聞。然在最近出版之書籍。則立論均志在持平。而耶教亦可無受一偏批評之恐懼矣。

且博學之漢納克與哈基(Hatch)等。亦常謂希臘分子乃後加入耶教者。因其加入。而原有之純一宗教變爲駁雜。此諸學者。咸欲證明天主教之最初毫末。未取法於希臘。雖聖經之最早者。不屬希臘。然實則教會向來卽半受其化。聖保羅爲出亡之猶太人。而非出自巴勒斯坦其所受之耶教。乃得自斯提芬(Stephen)受外族化者。不得自耶穌之弟詹姆斯(James)猶太派。保羅之書函中。希臘秘密之語甚多。而致希伯來人書及第四福音。如不知斐羅(Philo)不能知其義。而斐羅之宗教學說。則猶太性少而希臘性多。聖保羅曰。「吾人不注目所見之物。而注目所不見者。蓋見者暫時。而不見者永久也。」此著名宣言。爲純粹之柏拉圖學。而大與猶太思想相反。猶太派耶教限在一地。而且生命甚短也。

再者。論者過於注重耶教之崇拜與非耶教之國家祭祀之衝突。不知當時宗教哲學完全混合爲一。單純之篤信者尙固守寺廟與典禮。尤以鄉間爲甚。此自不可輕視。然帝國之主要宗教係與秘密教有關。而與哲學生活之訓練有涉。所謂天主教與希臘學之相承。悉於此見。爾時之哲學家亦爲宣教師。懺悔

師、牧師、及傳教師。所有僧之職業。多由希臘哲學家直接所傳授。

師承之說。如自帝國政府之酷刑禁錮觀之。則似爲異說。仇教之因。要有數端。此種帝國半憑宗教之助。奧古斯都 (Augustus) 帝獎勵皇庭詩家。鼓吹信仰盛德復興。政府因不能問宗教之信仰。惟可用威力。求人對於法令所立之崇拜。加以表面一致之敬禮。耶教徒及伊壁鳩魯學者。均因其無神而認爲有罪。國家毫不與秘密教爭。因其事屬私人。惟公然不敬國神。乃大不忠。非耶教徒咸不悉教會何以不許有宗教之混合。彼輩以爲此爲國家混合之必然結果。故阿蒲留斯 (Apuleius) 書中女神 (Isis) 現身於魯修斯 (Lucius) 之前曰：「羅馬之神。爲全世界各邦所崇祀。惟其崇祀之方法儀節及神之名異耳。」遂歷數其諸神之名號。此種寬容之精神。自混合之帝國人民觀之。爲政治情形之應有事而故意超於此外者。自必爲社會之仇敵。此爲教會帝國間之真正爭執。奧古斯都所攻擊者。爲舊日之國教。且非笑無量數之羅馬小神。柏拉圖、尤立比底、及芝諾芬尼。詆其國神話之甚。固與耶教徒同。然亦不能逃責備。而況耶教之自絕於希臘舊日諸神。更爲澈底耶。

羅馬帝國時代國教之復興。亦如法國之新天主教。然其主旨。係愛國及國家主義。及保守主義。而非真正之宗教運動。塞爾蘇 (Celsus) 在其今已遺失之攻耶教書中。似以愛國動人。求國民於危時力助國家政府。至教會人數權力日漲。舊日習俗。因上中級人民生產日少而頹敗。保守黨保舊文化之心愈

急而視耶教爲極醜之黑暗。將令全世之美物均行消滅。吾人對此等恐懼亦可同情。惟不贊成其所引起之愚笨方法。最早之仇教。如俄羅斯之黨殺 (Pogroms) 然。政府暗中指使。以減少人民之不平。當此之時。常人均恨耶教。信不實之謠傳。其攻擊並不頻續。而且不熱心。大異乎西班牙之慘殺猶太人或新教徒。在亞歷山大利亞城。海君 (Hadrian) 帝見其人民均愛金錢。崇拜耶穌。亦可崇拜沙拉皮 (Sarapis) 之神。由此可知當時人民並未分爲二部。永久交戰也。第一次之戰爭實爲末次。在第阿克雷帝 (Diocletian) 之時。其待決之問題爲羅馬舊教與耶教孰爲國教。此等仇教之舉。爲斷送舊文化之具。真無疑義。

漢納克分耶教之受希臘化爲三期。在最早耶教文學中。除保羅約翰及路加外。皆未受希臘影響。希臘思想生活之輸入。始於紀元後一百三十年。所言例外太重要。故所言實非是。氏續謂紀元一百三十年後。希臘哲學變成新宗教之中心。約再百年以後。希臘秘密教及文化之發展。均與教會以莫大之影響。然其神話及多神教。則加入之時尙在此後。再百年後。全部希臘學均在教會中得以立足。此項變遷始於耶教牧師用希臘語。而亦未曾如漢納克所說之完全。邏各基督論 (Logos-Christology) 之至關重要。誠如氏所論。已見之於聖保羅之書函中。僅無邏各之名耳。耶教以爲上帝之默示 (revelation) 乃在一定時間。由一人作之。希臘於永久真理之領會。謂凡人經適宜之訓練。均可得之。二者之不同。希臘

耶教祖師當之。已有一部分之解決矣。漢納克又以神智主義 (Gnosticism) 代表真正之希臘默示學說。不知柏拉圖派正宗與耶教同反對之。耶教之反對神智主義。即是保存純正希臘學。而反對其敗壞後變爲野蠻之支裔。但無論何時。耶教並未全爲希臘思想所征服。實則舊日文化之大部。已隨其保衛者同逝。保衛舊文化者。循天然法律之公例。因讓地位與向來屈服之人而全滅。而此屈服之人。則原來固於舊文化毫不關心也。

另一誤會之原因。可舉安諾德爲例。安氏分人類爲受希伯來化者及受希臘化者。而以近世英美爲受希伯來化者。氏謂希伯來倫理之原則爲「循汝所有之光明以行」。而希臘倫理之原則乃「汝其留意。汝所有之光明非黑暗」。受希伯來化者小心而不開明。受希臘化者腦力清然不謹嚴。山陀耶那教授 (Santayana) 近亦論拉丁與英國民族中相同之區別。地中海文化較舊而較老成。留心價值上之正否。而北方民族則不論何事均期力建大功。如克羅 (Cicero) 之忠告云。

中心勿自疑 事成亦奚益 但當力趣前 時哉不可失
機來不圖功 三鼓氣已竭 問君果何爲 悔怨無窮極

但山陀耶那固未誤以宗教改革爲復興巴勒斯坦之耶教。卽宗教改革家亦自信如此。但凡宗教上之革新。均憑藉舊化之聲望。耶穌雖敗壞猶太法律。指宗教之經常初亦託名猶太教。卽改革宗教者之所信。亦有理。

由蓋彼等所反對者爲非屬巴勒斯坦而乃得自希臘之教義。但其所保留者決非猶太所有自一方言之。宗教改革乃棄羅馬主義而復興希臘學。最早之耶教哲學大半屬柏拉圖派。最早之耶教倫理學（著作家若恩卜羅斯（Ambrosed 氏）大半屬斯多噶派。爾時之新柏拉圖派（Neo-Platonism）爲柏拉圖與斯多噶之攙合物。故二者可並行不悖。奧古斯丁驅斯多噶倫理學於教會之外。直至宗教改革乃得復活。加爾文主義（Calvinism）僅爲受洗禮之斯多噶學。因其認世界只一意志。故論理上言之。應爲汎神論。十九世紀科學之信仰與此相同。清教（Puritanism）雖酷愛新約。然絕不似猶太教。實絕似斯多噶主義。宗教改革。叛拉丁教會。叛地中海民族所保存之古代文化。而非志在復興非希臘之耶教。成全愛拉斯摩（Erasmus）之人文主義及英國之文藝復興。而耶教柏拉圖學之興盛。固未有如其在新教之英國之甚也。

今日者。平民盡力破壞吾人所受於希臘者。其反叛甚烈。進行甚猛。工業革命產生一種新野蠻主義。與舊化斷絕。西歐之歷史繼承。又有第二次失墜之危。今之少年并非未受教育。然所受之教育與歐洲文化之歷史變遷甚少關係。不讀古書。不習聖經。歷史之教授曾無若何之影響。尤其甚者。則無社會遺傳。近世之市民。毫無根基。迺祖。迺父。所生長之村邑之習俗人情。彼均遺忘。不自然。不健全之生活。與天然之美和風味隔絕。而產生一不自然。不健全之心理。爲往古所未有。其特性爲深入之物質主義。平常市

中。工。人。無。宗。教。亦。無。迷。信。除。可。見。可。觸。之。世。外。無。若。何。之。理。想。以。此。而。希。臘。宗。教。與。彼。甚。形。隔。漠。而。耶。教。與。彼。尤。其。斷。絕。現。常。有。用。巴。勒。斯。坦。耶。教。以。解。釋。勞。工。運。動。（此說我國英尤盛）真爲狂謬。此種區別。巴。克。斯（Belfort Bax）撮要言曰：「耶教謂人之再造必由內起而近世社會主義之倫理宗教則覓再造於外於物質情形及高等社會生活中」其所反對者耶穌及柏拉圖均在其內也。

新精神自與理智主義（Intellectualism）相反抗。所謂理智主義者乃以乾燥之理性治人生問題也。新精神則欲以本能代理性實則此派哲學家所謂本能乃情緒及感情。此項人生觀及希臘學決不可調和。蓋科學乃希臘精神之長子愛子。未來之大戰將在科學與其仇敵仇視理性者人數不少而「自然」爲希臘所尊信。必有所以衛其子嗣也。

新精神尤其毒恨斯多噶之倫理。如上所言斯多噶倫理與柏拉圖哲理均爲耶教所收入。斯多噶學教人敬守自然法律。平心氣以駛厄運。慈善而不爲憐惜。感情所傷自助而又自成。修自制之行俾可以自勝。視人生爲道德訓練之場。凡此皆新精神所厭。因其重感情。蔑訓練而沈溺快樂。既知清教徒之嚴酷。則不喜其道德也。

論者常謂近人全失希臘人愛美之性。余思此實非是。現代文明雖不可愛。此說實不公平。上古因不甚反對殘忍而生出一美術鈍滯之現象。（現之評希臘者竟未注意及此亦異哉）彼等並非屏美事於

美術界之外。彼等向未主張美與善之分離。但彼輩全不惡奴隸被虐。初生嬰兒棄於道路。與殺降屠城。此種鈍滯。亦見於文藝復興之意大利各城。愛茲里那 (Fazzelino) 其人為將以嗜殺著名 與大建築家畫家同時。此種現象。據余所測。恐與此二時期之美術創作性。有關。現代對於肉體痛苦。極為動心。乃與工業主義並起。故於工業最盛國。為最顯著。此種現象。與自動的美術創作之衰歇。同時俱生。在十七世紀。愛物林 (Elyan) 參觀監獄。見犯人被虐。尙嘖嘖稱嘆。雖未觀至終局。然已足見其心腸之不易轉。吾人之厭惡此等情象。決為美感而非道德觀念。其在下級人則更甚。數年前。吾常往觀一劇。演古羅馬事。劇中有一耶教最早信徒。在臺上稍受虐刑。鞭甫下。而吾鄰座羣起呼曰。「恥哉。趣止此。」此為該劇之第一夜。嗣後此段竟刪去矣。有某工廠之機工。因聞機器中有貓聲。而停止工作。至一小時。費力將該貓取出。以免壓斃。乃竟勒死之。欲解說此種極端易於動心。須待決於心理學家。但吾則信為美感之變態。吾人可泰然經過布來斯道 (Plaisow) 之街市。 其房屋形式甚醜怪 而不忍視一馬被鞭。雅典人向未立有阿爾拔親王 英女王維多利亞之夫 紀念碑。 其形樸陋而甚不美 但彼等嚴刑審訊女奴於法庭。放逐犯人於勞令 (Laurion) 銀礦受苦焉。

新精神之出現。既幾全與遺傳無關。遂令計度現在受於希臘宗教之程度。為一難事。即工業革命未興。此事亦難。北歐尙未自己有表現。其宗教為希臘拉丁希伯來之混合而未調和物。在英國。則常與君子 (gentleman) 觀念衝突。君子觀念現已與爵位田產無關。而為英人之通俗宗教。英之君子。既非希臘人。

尤非猶太人。自君子觀之。則奧德西 (Odysseus) 僅爲可笑之流氓。阿克力斯 (Achilles) 爲一激烈負氣之蠻人。而亞望士多德之「大人」見其倫理學最類似狄斯雷里 (Disraeli) 小說中之貴族耳。英人之天性向趨宗教。但耶教之成熟。爲地中海之宗教。如使當先到亞爾卑斯山之北。外表必全不同。因此而新教之與拉丁舊教衝突。新教內部大紛擾。如未受訓練之烏合野蠻人與經歷之師戰也。

雖現代宗教之構成紛繁。分析之極難。然吾人如能檢舉(一)現在耶教非希臘之部分(希臘係吾人所謂極廣義者)及(二)其中源出或類似希臘者。則或有益也。

在非希臘之諸分子中。第一必爲最初之福音(以前吾未言及)原有之三福音所載在加利利傳教之事。著述成文。在該事之後甚久。須用批評眼光讀之。但吾意無論如何。耶穌立教之大意。悉明載之三書中。此書未受希臘之影響。且無斐羅所代表之希臘化猶太教之痕迹。但如謂三福音有猶太性。亦須限制其說。基督出世爲國中之預言者。一譯先知故意繼續以前預言習慣。如其國之預言者。不離當時風行之顯示觀念。但彼未宣傳風行之國家主義。或教會主義。或道德學說。其國人一明了其說。卽驅逐之。諸福音如聖保羅所謂之一新創作。最可注意者。卽其新添若干道德名辭。希臘字之愛、喜、和平、希望、卑下諸字。均爲耶穌前之道德家所不常用者。人固不爲舊觀念造新字也。舉全體言。福音實爲新異。耶教徒之信仰。謂基督代表對全世界之默示。而世界極純一極普遍之精神。第一次示之於人。此等信仰。於此

可得一確證。此次顯示半入文化人知識中。而其關於個人社會及國際行爲之條件。向未明晰。亦更未積極實行。夫耶穌之教訓。乃僅爲耶教成分之一。吾人決不能免其責。吾意貴格 (Quakers) 教徒實近乎所謂之真正耶教也。

第二、希臘人逃脫僧侶政府之毒。東方之神政組織 (埃及古王國之所習聞) 不能容於希臘之文明。其祭祀悉含集合意。爲與神之公宴。但卽在希臘。吾人當憶有慘淡之禮節與斐教 (Orphism) 之末流。如柏拉圖理想國所說。「彼等不但聳動個人。並及全都邑。謂懺悔可由祭祀及暇時之遊樂。而生効力。對於生者死者皆然。第二方法。乃彼所謂之秘密。可出人於地獄之痛苦。吾人若忘之。其禍不堪設想。」

此項祭祀之實用。在希臘實甚普通。但東羅馬之帝王教皇主義及近世之帝國主義。則未之聞也。此新主義之發生。因君士但丁大帝欲以東方化治國。如西萊 (Soley) 所說。「君士但丁以一允許狀而換得不壞之頭銜。授與數種自由權。而受絕對之服從。彼之東方政府學說。得以允許施行。而須以承認教會法律爲代價。彼因對於耶穌負責任。而遂對於人民不負責任。」謂專制政體

希臘向無書卷宗教。如猶太教之終變爲書卷宗教。回教之夙爲書卷宗教也。但希臘亦幾以荷馬、希霄德 (Hesiod) 爲經典。吾人知荷馬之前。有極長之宗教歷史。在觀其待遇諸神可知。神已與宗教感情無關。神亦有成爲詼諧人物者。(如蘇格蘭民歌之魔鬼) 變詩篇爲聖經。必引起耶教徒之非笑。但荷馬向

未指爲耶教信仰所授與神聖者。無主權之宗教可以依之建立。而希臘玄想之自由較耶教爲甚。如是
以至今日。

凡觀察地中海諸國之耶教者。不大注意一神之耶教與多神之羅馬國教之區別。最初教會極力攻擊
神人間另有崇拜物。聖母馬利亞之崇拜乃乘隙而入。而天主教之公衆崇拜。其爲異教。尤甚於教堂典
籍。簡單之天主教徒。其心目中視耶穌聖母瑪利亞及約瑟。爲其神國中之首座者。

世界之創造有始之說。（異教所不承認而耶教所信者）屬於哲學。非屬宗教。至於靈魂生前之生活。
（希臘以之與死後不滅之言相連）耶教不信仰之。實可謂爲受猶太影響。但靈魂生前之生活。似非
大多數希臘人之信仰。柏拉圖及新柏拉圖派之中間。此說全消滅。然比塔果拉氏及柏拉圖之說。或可
將來復盛也。

論者或謂凡此近世文化與耶教不同之點。甚爲細微。而耶教主要之事。在下級人民之理想革命。反對
當時之社會組織。此說以耶穌爲過激平民。現時又大盛。且有比最早耶教徒爲俄之過激黨者。然試平
心察問在何時此說最近似。耶穌及其弟子乃加利利之富農。屬受良教育之中級社會。羅馬富室之奴
隸多信耶教。雖法律上失自衛能力。然非極苦。第二世紀以後。比耶教徒爲現今革命者。自甚狂謬。耶教
祖師中。甚斥貧富之不均。不過教會對於第四五世紀之著名經濟不平。則毫未抗議。自始訖末。天主教

無臥薪嘗膽，待時揭竿而起之運動。迨至虐待取消，則主教等自然廁身貴族矣。

欲進而論近日宗教所得益於希臘者，則不知從何說起。

視哲學爲生活之藝術。此爲希臘之特點。謂希臘爲近日所鄙夷之理性派。大失真理。哲學之目的在教人生活佳良。且須依此目的。使對上帝世界及本身。有正確之觀念。哲學道德宗教之若此親密。亦爲近世之財產。凡哲學家均必論哲學與道德宗教之關係。批評者常謂在玄想。無論哲學家若何激烈。而於行爲。則須從俗。柏拉圖。哲學與斯多噶。倫理之希臘混合物。今日猶爲耶教之最盛學說。此二系（贊稱感情不奮興與社會同情）在教會中繼續爭執。察之實亦奇象也。

苦行在宗教中至重要。世之論希臘及耶教苦行之不同者甚多。而無當。吾當稍詳言之。人常謂希臘爲運動家之國家。嘗產生海拉克里色修斯（Heraclitus）阿克力斯海克多諸英雄。故應輕視苦行生活。但實則苦行在希臘有不斷之歷史。卽荷馬亦言寒冷都都那（Dodona）之僧侶塞羅等（Selli）赤足不洗。臥於地上。此似非寫野蠻之生活。（如 Wilamowitz-Mollendorf 說）而爲預言家之苦行派。蓋雅典婦女所守之齋日。亦有若是行爲。（吾人可以之與羅馬之赤足禮比較。此蓋羅馬值荒年命令舉行 Petronius 及 Tertullian 均言及之）男女預言家在 Miletus 及 Colophon 等地齋戒。全國齋戒。則於危時用命令行之。而 Tarentum 年有齋戒。謝圍城之得救。斯巴達之鞭青年。似爲用人牲之代替。其

禮延用直至上古時代之末。則可驚異。而 Thrace 地方之 Dionysus Zagreus 崇拜。早用苦行。比塔果拉之徒則須素食。（此亦為苦行之重要條件）此派於窒欲之外。又加一理由。彼既信魂之輪迴。則食肉自慘如食人。比塔果拉教與奧斐教之法律。上古聞之已熟。當有多人行之。禁男女慾之律。較天主教之生活為鬆。但恩配多克里氏（Empedocles）勸人禁制婚姻生產。而以不婚為哲學生活之要件。其趨向日甚一日。克萊孟謂色尼克派之 Antisthenes 欲殺愛神神女。因其敗壞守禮之婦女甚多。但最早色尼克及少數斯多噶苦行之目的。不在注重精神。但原於獨立之欲望。常現不健全之現象。其中竟有人不禁男女慾。但不欲用金錢作代價也。自足之欲望。向為苦行之一部。但在耶教聖者則為一小部。希臘之苦行家急欲不可敗壞。足即自故所謂哲學生活。無論何時。均為人所艷羨。但同時並行之色尼克與斯多噶學。至羅馬帝國時。漸變為溫和。尚人道。重精神。森尼加及馬加斯奧里留斯帝及愛比底他（Epictetus）幾半為耶教徒。此時太早。不能謂耶教倫理有直接影響。當時之精神。實影響於各教各派。自殘之法日甚一日。直至埃及之奇異苦行出現。此則不能謂為出於希臘或耶教。乃由社會之心理變態。當時情形。亦其發生之一因也。數世紀後。甚健全之寺院生活出現。而獨居生活以衰。中世紀之獨居者。猶可達其獨居之目的。然非 Thebes 埃及地名 附近之狂怪野蠻人矣。降及近世。而受希臘化者。類循極簡之生活。然絕不學篤行天主教徒之嚴酷自練法。勤修自勝之法。少縱身體私欲。乃希臘所稱許之哲學生。

活也。優秀之希臘人。必責英國牧師教習及哲學家之生活爲放縱。蓋吾人忘希臘生活之儉苦也。但於吾人亦當計及氣候之不同及北方民族之需多食也。故英國之生活亦不甚放縱。致失希臘之精神也。

希臘秘密教於耶教之影響。爲激辯之點。類多感情成見用事。現於此項需要之材料。已得埃及等處之發見補助不少。（然新知事實之重要。不免爲學者言之過甚。）新教徒多視秘教影響甚小。且推至甚遲。因其不願見得第一世紀耶教卽有天主派加入也。真正之天主教則因他項明顯之心理而不認之。近世天主教所主張之聖餐主義（Sacramentalism）的秘加入教會說過早。而說其在第一世紀耶教之重要過大。此派人視耶穌及天主教均帶秘密性。其中之繼承不過偶然關係。又希臘秘密教之價值。乃另一爭論之點。德國有名學者之討論此事者。（如 Reitzenstein 及 Rohde）似均對於秘教甚不同情。而近來學者有謂秘密之耶教受之於希臘式猶太教者甚大云。

柏拉圖斐都篇云。「建設吾人之秘密教者宣言。凡死者至冥府。未參與秘密者。將臥於泥塗。而凡已清潔者。已參與秘密者。將與神同居。」蓋如秘密教所言。「執杖叩神者甚多。而得神之感應者甚少。」此聖餐主義非不受攻擊。（前謂柏拉圖卽攻之）傳言台奧金尼（Diogenes）問「是否大盜柏台勤（Patacion）在他世界。比英雄威波能（Epaminondas）爲佳。蓋前者已參與神密。而後者未也。但奧斐教雖易流於敗壞。而洗淨提高舊日酒神祀禮。如哈利生女士（Harrison）言。奉酒神者。希望因沈醉

而與上帝接合。奧斐教人則以節制解脫之因，變而爲神質。凡參加秘密者恆許之曰：「有福極樂之人乎。汝將爲一神不死矣。」希臘人視神卽爲一不死者。奧斐聖者卽擺脫生死之痛苦輪迴者。且奧斐教之清淨，半爲道德訓練之結果。孤孟 (Cumont) 曰：秘密教攜來二新事。清潔之秘密方法，用以滌除靈魂之污穢者。與不死幸福之允許，用以酬篤者。坎拿德 (H. A. Kennedy) 有言：真理之於彼等，以神之顯示爲代表。密傳學說，當謹防不信者之所見。用此學說，彼等可免除惡鬼之侵擊，並且可爭戰命運之酷。此種神怪學，羅馬帝國（坎拿德所論卽此時代）各處均信之。不幸此學遺存於聖保羅者甚多。乃吾人之所不願者。秘密崇拜社會之成立，亦希臘宗教變遷之一重要階級。此種社會乃大同的。似在沿海各大埠甚爲興盛。彼等極受歡迎。下級人民尤贊助之。此中種別國別完全不論。其目的可以坎拿德之語總結之。其言曰：「因實行與上帝合一，而置靈魂於易壞物質之無常性之上。」又常有分秘密教爲二者。一官府承認者，如伊留細 (Elensis) 是也。一獨立自相結社者。（其中有變爲甚重要者）但其中恐無主要區別。兩種實均無一定教理。其目的（如亞里士多德言）在生出一種感情心態。在最感動人心之地。演耶穌受難之劇。其道德上影響甚深而有益。可以無疑。當埃及愛細 (Tsis) 及奧塞力斯 (Osiris) 二神之秘密與希臘秘教混合時，生出一種崇拜。其酷似耶教，大可驚異。一著名之埃及遺書有曰：「如奧塞力斯生存，彼（指崇拜者）亦必生存。如奧塞力斯不死，彼亦必不死。」阿蒲里斯前見「變

形記」之末。有謝愛細神之章。極為美麗。然置於污穢小說之末。則甚奇特。哈米底人如埃及人是之書籍。亦有與約翰福音的秘相近之學說。如有一對愛細神之禱語。然「趣榮我。如我之榮。汝子霍魯。」(Horus)批評家(如孤孟 Cumont 慈林斯克 Zielinski 等)謂哈米底人之高等學說。出自希臘。吾甚然之。但不必盡歸高等教理於希臘。下等於埃及也。

聖保羅之學說。多有與此種秘教相似者。如分人性為三種之心理學。尤為重要。三種者。精神、靈魂、身體也。精神乃神聖分子。凡人之解脫者。均以神之知識而變為精神。其知識乃超出自然之賦與。此事謂之「成神」。聖保羅喜以 *Pneuma* 一字。為人性最高部分之名。在哈米底人書中。 *Pneuma* 及 *nous* 二字無別。新柏拉圖派用法亦然。以神之知識為解脫法之意。常見之於聖保羅書中。如「致哥林多人 (Corinthians) 前書」第十三章十二節。及尤為重要之「致腓立比人 (Philippians) 書」第二章八至十節是矣。此種知識。乃半由默示所傳達者。默示故為聖保羅所重。但舉全體言之。彼一致。以知識為信仰之極。頂人格之由精神變換。乃聖保羅之死後論 (eschatology) 之中心。「雖吾輩表面人消失。而衷心人則日新。」精神者。構成此革新人格之物。因血肉不能登天堂。「再生」一語。在秘密書籍中甚為通行。

吾人儘可在聖保羅函中。約翰諸書(此為諸函之最良解釋)中。及希臘祖師之神學中。覓出多數文字。

可證初期基督教與帝國內之秘教有密切關係。彼二十年前在此類短篇內亦應詳寫其同點。但現在論者如於耶教受希臘思想宗教之惠願作持平之論。則新信仰耶教所願吸收之秘教高尙方面與出乎希臘思想變遷以外而不在新約之下等方面。其中之不同恆不願言之太甚。文德蘭（Wendland）一平正之批評家也。謂聖保羅之於秘教猶柏拉圖之於奧斐主義。秘教非其宗教生活之中心。但可以爲其宗教經驗之外部表現。偉那（Wainal）曰。「聖保羅精神及基督學說非模仿秘教。乃其衷心之個人經驗。用當時之形式而以哲學解釋也。」論者如洛伊塞（Loisy）等謂聖保羅之耶穌爲救世上帝。秘如奧塞力斯或阿提斯（Atis）或彌查（Mithra）諸秘密教所奉神名是也。由是而比較諸神與耶穌之受苦死亡。復活諸相同之點。彼等竟忘聖保羅爲一猶太人。以具有宗教腦筋之人。必有革新之能力。聖保羅未嘗呼基督爲救世上帝。尤其謬者。則有人欲證聖保羅之宗教爲粗而重物質之聖餐魔術。聖保羅惡禮祭特甚。見於其一切著作。宣言曰。「基督命我傳道。非命我施洗禮。」且因哥林多人甚少受其洗禮者而感謝上帝。以若是之使徒。乃謂其以洗禮爲入天國之法門。而不計其後來之行爲如何。且在致羅馬人書中（如偉那氏言）洗禮僅一見。而聖餐則未思及。彼視洗禮非法門。而爲含社會思想之禮。爲已由信仰而受天惠之記號。此諸論者。進而用阿茲臺（Aztecs）及他種野蠻人宗教。此解說聖保羅之聖餐學說。但謂以聖保羅之教育文化。而竟涉及「食神」下等秘教觀念。則其人不足與辯。所謂「主之案」

乃指主在此案爲精神之主人。非主之肉置於此案上之謂。且如此則所謂「魔之案」(主之案之反面)亦魔鬼果在此案爲人食耶。吾人謂新約有名之「吾乃無身體之精靈」一語。而知魔鬼固無身體者也。

蠱蠱之聖餐主義之發生。乃在此後。其來源。乃自柏拉圖所不許之秘教徒。如希臘學爲一種思想方法之名。此派乃爲不健全之希臘學。蓋希臘人信之者多。實不能諱也。

聖經中人類墮落(Fall of Man)學說(希伯來人不能產生此說)在猶太教中無甚功用。經希臘之影響。而在耶教中復活人類(如恩配多克里氏等所言)爲上帝所放逐。其身體乃其墳墓。披一不相關之肉衣。因其墮落。故須贖罪。希臘學遂爲贖罪之宗教。全國欣然承認耶教一部之教理。亞當罪惡。遂爲人類戲劇之首幕。至懺悔爲止。願此程序又非僅爲歷史。其深義則每人生命之所必演。在猶太之爲歷史紀載者。希臘變之爲教理。降及近世。至少前數幕恆視爲常人生活之編爲戲劇者。但希臘思想。向未如耶教之視罪惡如是悲慘。與惡之爭。進而更厲。乃希臘所未及。但吾人當知。多數之信耶教者。不爲其罪而生憂慮。希臘人之優秀者。反極力求修其身也。

贖罪之事。由贖罪者授之大地。贖罪者是神亦是人。此又根據希臘觀念。人神間之介紹人。須真具神性。蓋否則不能與一方接洽。阿塔拿夏(Athanasius)之勝利。

阿塔拿夏主教爲主張三位說之人。據此說耶穌爲人亦爲神。

非希臘人之失敗。

希臘思想家於此之惟一困難。爲何以託生人世之上帝乃亦受痛苦。然此乃哲學家之疑難。常人則不見此困難也。而邏各 (Logos) 說引耶教接近柏拉圖及斯多噶學說。而三位 (Trinity) 之第二人。具新柏拉圖派理性 (Nous) 之諸特性。但欲比三位與蒲魯台那 (Plotinus) 之三神因。猶之黑智兒之加入三位於其哲學中。同爲不成功也。

死·後·論 (eschatology) 一題甚大。非小段文字所可說明。人常謂身體復活乃猶太學說。靈魂不死乃希臘學說。但將來生活後指死之觀念。在猶太信仰中進行甚緩。卽在今日。亦似不甚重要。極樂世界主義 (謂神治理人國) 應爲猶太希望之趨向。此種信仰 (爲新默示之所憑藉) 向未爲教會失去。若時局紛擾不寧。則又復興。最成熟之希臘哲學。以長存爲神之特質。而人則以時生死。人乃一小世界。含有諸種生存。彼如不戀地上泡影繁華。其能力實可參入神之生活。此種不死觀念。有大影響於耶教。實可不用證明。此蓋向屬秘教。但與裴習慣 (及滌罪處與永久快樂及痛苦) 在普通耶教中。較其他二觀念爲佔勢力。此說且亦脫落其附屬學說。耶穌再生及輪迴之信仰。 (二說新柏拉圖派用之。然甚不適當) 而將來之刑罰之說。尤爲可怕。凡哲學及俗人之出世觀念。均屬希臘。而非屬猶太。但因欲調和此諸說。而令耶教之死後說極爲混亂。而人常對於所謂四終了事。即上說之(一)不死(二)耶穌再生(三)輪迴(四)將來刑罰無建立學說之希望。願於此秘事。亦不能想望其有一定學說。最早福音。不獎勵人之欲知將來之好奇心。而所言三派指希臘猶太及耶教三派

之死後論。代表三種之宗教信仰。希望吾輩應認聖保羅語之真確。所謂「目不能見。耳不能聞。即人之心思亦不能達。上帝所籌備。使人愛彼之事。」保羅且告吾人曰。「現吾輩依鏡以窺多謎。想且僅知一部分。」對越上帝之知感。合知者與被知於一。乃吾人修持終局之事。保羅諸語。（酷似柏拉圖之穴居神話）足見其與新柏拉圖派同心。而今人對於將來生活之信仰微弱。或由此道而可興復焉。

結論曰。何者爲希臘宗教教訓吾人之事。而吾人易於遺忘者歟。簡言之。卽信真理爲吾友。而又信真理之知識。非不可達到。切實審察之。信仰爲希臘人生觀之要點。亞里士多德曰。「凡欲公平評真理者。須爲裁判人。不應爲原告人。」尤立比底之軼作曰。「幸福哉如彼。知審查之價值。」好奇心爲善。非惡。此希臘人所知。而中世所不知者。柏拉圖以「自然」爲上帝之助手及默示者。而世界之靈魂也。人性與神性同。無人更言之深切者。「自然」衛吾人。「淆亂」及「必然」爲人之仇敵。宗教及人文主義之分裂。確始自柏拉圖之繼承者。彼等不幸不熱心自然科學。而不追隨物理學界之最上乘。在黑暗時代。與希臘之關係斷絕。而二者成絕對分裂。最早希臘豐富之神話。並非不合科學。其中。有時知識缺乏。則以想像力及「試驗及錯誤之方法」補足之。戲曲式幻想產生神話。乃詩與科學公同材料。宗教神話自亦有時爲科學進步之阻力。其所以如此者。必其時重理性。而實事與虛構問題發生也。「重理性以後時代」與非科學時代之信仰。自不能謬謂其相同。今日者。希臘精神警告吾人。須擺脫希臘所留傳表面規矩。

之不善者。蓋重理性以後之習俗主義。其要點爲懷疑、實用、而知識上不實在。而理性之信仰。則憑對於神聖邏各（世界自默示之靈魂）之誠敬。二者之孰去孰從。今當取決。若本篇作者。則深信凡篤實寬大之人。必願重行皈依耶穌基督。蓋昔日希臘者。以其多年自由探察。不懼不撓之習慣。一遇基督。不多時。即低首下心。爲其不侵不叛之臣。獻其寶藏。蓋深知夫基督之來。非爲破壞而爲完成者也。



聚珍做宋版印

四部備要

四部之書浩如烟海讀者選擇既難購置亦復不易本書選人人當讀之四部名著用聚珍做宋版精印發售預約業已出版三期第四期十三年春出版

梁任公先生

告清華學校同學治

國學最要的書如

四書集注 相台

五經 諸子 四

史 國語 國策

文選 楚辭

以及李杜白蘇柳

等專集

【經目】

※四書集注 ※易經古注
※詩經古注 ※書經古注
※春秋左氏傳古注 禮
記古注 ※說文解字真本

【史目】

國語 國策 ※史記 ※
漢書 ※後漢書 三國志
史通通釋

【子目】

※老子 ※莊子 ※管子 ※
荀子 楊子法言 ※晏子
春秋 ※商君書 ※韓非子
※呂氏春秋 ※淮南子
墨子 列子 ※尹文子 ※
鄒衍子 孫子 ※鶡冠子
子略

【集目】

※楚辭 文選 ※經史百
家雜鈔 ※古文辭類纂 ※
文心雕龍 ※古詩選 ※
今詩選 ※絕妙好詞 ※花
間集 ※昌黎全集 ※東坡
全集 ※歐陽全集 ※東坡
全集 ※太白詩集 ※工部
詩集 ※香山詩集 ※劍南
詩稿

(注意)有帶符號者均已

出版

全書四百冊 定價一百

六十元 印書根加六元

書箱二只十四元

竹簡齋版

二十四史

二十四史為研究歷史及文學者必備之書本局得竹簡齋影印殿本原底爰加工精印四開大本字跡明晰加印書根瀏覽檢查攜帶皮藏均極便利全書二百冊實價連史紙一百二十元有光紙七十六元第一期已經出版計十五史第二期定十三年四月出版計九史

中華書局發行

希臘之留傳
第三篇 希臘之哲學

英國龐乃德 J. Burnet 撰
胡稷咸 譯

按此篇係「希臘之留傳」The Legacy of Greece 一書之第三篇論希臘之哲學。Philosophy 該書之宗旨體例及本篇作者之履歷等均詳見本誌第二十三期「希臘對於世界將來之價值」篇首所述。茲不贅編者識。

吾人如徧察今日哲學之趨勢。則見哲學與科學間（以數學爲最）之人爲間壁。逐漸消薄。然有一種反動。最足引起吾人注意者。卽對於所謂理智主義（intellectualism）之反動。此種反動之表示甚多。而神秘主義（mysticism）之恢復。則其最顯著者。此反動又引起人堅持哲學思想之實用方面。因此原視爲理論者。亦受其影響。如蒙此不幸之名之實驗主義（Pragmatism）是職此之故。吾人頗有應受教於古希臘人之點。而希臘之哲學。所以對吾人今日有特別之重要也。希臘哲學當極盛時。與科學固不隔絕。卽與實際生活神秘主義亦有調和之方法。而不稍減其理智之要求。此所以吾人主張從如許觀點觀希臘哲學也。在此極短篇幅中。如欲將希臘哲學全部摘要述之。勢必不舉。卽能之。此類摘要亦無價值。是以有許多本身頗重要之材料。皆略焉不詳。惟賅括之著述中。得詳細討論之。現在所可從事者。乃指出希臘哲學中與吾人實際問題似有關係者。於此亦可見凡歷史皆爲當代之歷史。欲了解現在。僅可憑過去之知識耳。

斐羅瑣斐

Philosophy
中文訓哲學

一字。本出於希臘文。

原意
愛智

因文即可見其義。吾人皆用此名辭之廣義而盡去其

原有之特別意義。不然除受希臘影響之區域外。斐羅瑣斐之存在。實無佐證也。夫神秘之玄想根據於

宗教的經驗者。雖影響哲學甚深。然其本身非哲學。因此奧義書

譯音爲那波尼無曇。Upanishads 古印度梵文
經典之一部。專以註釋發明吠陀 Vedas 者。

之汎神論。不可加以哲學之名。夫印度固有其哲學。除希臘人外。古代民族之有哲學者。實僅印度。但印

度之科學。顯係自亞歷山大帝征服後。從希臘借來。而印度可視爲真正之諸哲學系統。吾人可信其產

生頗近。至希臘思想家之受印度影響者。據最早而可憑信之證據觀之。厥爲派羅。

Pyrho 紀元前三
百二十六年

然伊從

東方所載歸者。乃寂靜主義 (quietism) 之理想。而非意義判然之哲學理論。推其所以致此之由。蓋因

文字之隔閡。阻止對於重要題目意思之交換。而希臘人印度人均不願研究他國文字耳。夫哲學登峯

造極。或入神學。希臘哲學之最深者。即然。然而哲學下手當從科學。不從宗教也。

希臘人哲學之意義。爲了解世界與人之誠摯之努力。哲學之主要目的。爲尋求人生之正道。勸人循踐

之。然哲學之名詞。不可謂常有此特義。無論如何。其相當之動字。

訓爲哲
學化

意義極廣漠。例如希羅多塔 (

Herodotus) 書中所載。克羅蘇 (Croesus) 謂說梭倫旅行廣而遠。似「哲學家」。從前後文觀之。吾人

可明瞭此語係指紀元前第五世紀希臘之安尼央族好遊行異域以觀奇瞻異之特性也。觀與此字相

關連之「爲觀風景」之辭句。可益明顯。再蘇錫德底斯 (Thucydides) 書中。貝里克里曰。「吾人研究哲

學。無損丈夫氣。」其心目中之哲學。決非有此特義。彼乃以雅典之文藝。與小亞細亞安尼央族之髣髴帶巾。囂氣之文明。相爲比較。甚至在第四世紀。葉蘇格拉底 (Isocrates) 嘗試恢復此字之廣義。在其灌輸於其門徒之政治新聞術中。亦常用之。

據古來傳說。上所云哲學一名詞之有限制意義。蓋昉於撒摩斯 (Samos) 比塔果拉氏 (Pythagoras) 比氏屬安尼央族。在紀元前第六世紀之後半。創造一修養會於南意大利。因其無著作傳於後。故對於彼甚難作確定之敘述。然歸附此系之主要觀念於師。比歸於其徒。較爲允當。再者。此特別傳說。有事實之明證。因「哲學家」之名詞。初特加於比塔果拉氏一派。試舉例以明之。吾人知伊利阿 (Eles) 之齊諾。

Non. 紀元前
四百五十年

著「反對哲學家」一書。此語出於其口。其意即反對比塔果拉氏一派。比氏一派之用此字。

根據於比氏人在世界所佔地位之學說。此學說現固盡人皆知。然吾人苟欲了解哲學一名詞所引起希臘人之聯想。非洞明其原有新穎之意義不可。比氏學說。簡言之。可云人居上帝與諸動物之間。與上帝較。人不過爲易蹈過惡難免死亡之人。(此兩事特謂屬人) 與諸動物較。人有仁愛性而有造文明之能力。拉丁文 *humans* 一字。卽有此雙解。英文用 *human* 與 *humane* 兩不同之拼法。似嫌武斷。夫人既爲易蹈過失難免死亡之生物。完全之智慧。必不能有。此惟上帝有之。然人不似諸動物甘於愚蠢。人縱不能極智。然可爲愛智者。是以柏拉圖在其 *Theaetetus* 篇中。以盡力與上帝相類化爲人之最要目的。比

塔果拉氏一派之數學的研究。使彼等有常與目的相接近而不能直達之之觀念。故吾人頗有充分之理由。信比塔果拉氏爲此哲學特義之始倡者。及其分生物爲上帝人諸動物之分類。與哲學實有關係也。厥後衍比塔果拉氏之學派者。苟再進一步。分理性動物爲諸神人及「類比塔果拉氏者」。乃由門徒之熱忱。更足表明比塔果拉氏思想之特性。綜以上觀之。吾人可斷定哲學得此特義之地。爲意大利南部。而時爲紀元前第五世紀之前也。

第五世紀中葉以後。此種特義。雅典城中至少有一部分人知之。而傳播此思想於雅典者。似爲蘇格拉底。紀元前四七〇至三九九年。對於蘇格拉底之哲學。及其哲學與柏拉圖之先出語錄中所詮釋哲理之關係。吾人可

有任何見解。（此點現無須討論）然蘇氏與逃竄於西壁（Thebes）及比羅奔尼蘇（Peloponnesus）之斐留斯（Phlius）兩城之比塔果拉氏之大弟子接觸甚密。毫無疑問。比氏學徒之所以逃者。蓋因彼等所結之會。在克羅吞（Croton）及其餘南意大利各地。皆視爲於國家有莫大之危險。此事發生。約當第五世紀中葉。蘇格拉底與此等人之認識。當在此後不久。當此之時。此輩之來雅典。乃自然之事。但自有比羅奔尼蘇之戰。紀元前四二一年。與此輩之交際必止。彼等旅居敵國中。而蘇格拉底爲國作戰。除在奈西阿斯和議（Peace of Nicias）之短時期內。蘇氏數年皆未之見。然彼等終不忘懷於蘇氏。證據確鑿。因吾人在柏拉圖之斐都篇見本誌第十及第十二期中。中有可信之明文云。當蘇格拉底飲鴆死時。有多數極著名之哲學家。

家來至雅典。其不能來者。亦極願聽蘇氏就死時之詳細情形。在此事之前。比氏一派斐羅勞斯 (Philo-laus) 之兩青年弟子辛苗氏 (Simmias) 與克比氏 (Cebes) 皆從西壁地方來歸附蘇格拉底。對於此事。吾人有柏拉圖及芝諾芬 (Xenophon) 兩人之證據。而芝諾芬之記載。尤有價值。因當此數年。芝氏自己亦與蘇格拉底相交接也。從如許事實。能演繹出其他何種推論。茲姑不問。然頗足證明蘇格拉底在四十歲以前。即與希臘哲學家之領袖相熟識。亦足使吾人相信。蘇氏為介紹比塔果拉氏派哲學之特義於雅典之人也。

吾人對於哲學一名詞。既知其底細。則當問哲學何以產生。比塔果拉氏係安尼央族。前已申明。吾人當意料其至少當將其哲學草創之規模從希臘之東 (Eastern Hellas) 帶來。然上曾指出希臘之哲學根據於科學。而科學之發生。蓋在小亞細亞大陸上與撒摩斯島相對之邁勒塔斯 (Miletus) 撒摩斯島者。比塔果拉氏之故里也。最早之邁勒塔斯之哲人。祇可謂之科學家。不可謂之嚴格的哲學家。然二者當時猶無區別。依世傳對於此事之紀載。希臘哲學。謝里氏 Thales 紀元前五八五年 為邁勒塔斯哲人之首領。為首倡。實屬不誣。謝里氏所發明之初步數學。令其自己及繼起者。對於實在之本性。發許多疑問。此疑問即為哲學理論方面之濫觴。邁勒塔斯哲人對此疑問。固僅能作極粗陋之解答。甚或不十分領略此解答之重要。此最早研究者。僅欲知世界之本體及其作用。但其所釀成與神話及傳說見解之隔絕。實為以後思想之開山

斧。彼等能拋棄舊有火氣土水四原質之說。而以爲此四者皆係一種原質或稀或密所呈之狀態。貢獻已屬非小。又有謝里氏之繼起者安納格西滿德。(Anaximander)不認地球需物支持以保持其位置之觀念。彼以爲地球在空間自由擺動。而仍在其原位。蓋地球無向此方向或他方向墮落之理由也。泛言之。此最早宇宙學家皆覺重量非物質內在之性質。而不能用以解釋何物。反之。重量本身尙待解釋也。安納格西滿德並慮及旋轉運動在宇宙大法中之重要。並推想至除吾人所直接熟知之地球外。或尙有無數之旋轉系。彼又有許多關於生物學極重要之判斷。例如人必從與人不同種之動物傳下者。彼云。多數動物初生下時。即可覓食。人類之嬰兒。則需終期之撫養。假令人始生卽如是。勢必不能生存。諸如此類之思想。無寧謂爲初步科學。但因。其將舊傳對於世界之見解。完全改變。並引起許多根本問題。故謂爲哲學之濫觴也。

此改變之釀成。與宗教完全無涉。吾人所謂入世主義 (Secularism) 實爲東安尼央科學自始至終之特徵。安納格西滿德名其無數世界爲神。其繼起者安納格西米尼氏 (Anaximenes) 亦云「氣」爲神。吾人切莫誤會。茲所謂神者。非若各城中所敬之神。實無一人崇拜。所以與普通希臘人心目中之神全不相合。邁勒塔斯哲人之用此字。其意蓋以自然界之諸大根本現象。代替從前宗教中神所佔之地位。宜乎後之希臘人從彼等之視點觀之。斥此爲無神論 (Atheism) 也。亞里斯多芬尼 (Aristophanes) 所

編「雲」之劇中。見本誌第三期蘇格拉底註村農 Strepsiadēs 總括其所得之教訓云：「旋轉已逐去上帝 (Zeus)

按 Zeus 爲希臘諸神之長爲管理諸天之神雨雪雷電冷熱皆歸執掌 而代之。」與蘇格拉底呼「混沌呼吸及空氣」以設誓描寫此種說

話。皆甚確當。邁勒塔斯哲人亦云原質「永久不死」此爲荷馬所用之語句以辨人神之別其意不過將向所附麗於神聖

之感情移而附之於自然界耳。

由此觀之。邁勒塔斯哲人早有萬物皆出於一永久原質。入於一永久原質之概念。而以爲物質之概念。

不屬科學而屬哲學也。不但此也。幾何學之基礎亦爲彼等所奠定。後人因此遂造成限制或形式之相

關的概念。邁勒塔斯與比塔果拉氏兩派對於平面幾何之貢獻。在此不遑枚舉。歐几里得「幾何原本」

Euclid 本爲首著幾何書之人。名後因名其書書中卷一卷二卷四卷五(卷三恐亦在內)之大部分皆是。再者比塔果拉氏爲始

創數學之人。此數學爲數目之科學的原理。與實用之算術不同。吾人又知其發現地球之圓形。與音階

中和諧音調之音度之數目的比例。由此可知比氏顯爲第一等之科學天才。而其方法兼觀察與試驗。

而有之。地球圓形之發明。由於日月蝕之觀察。而音階之音度之發明。祇可根據用緊張絃線之試驗。然

相傳比塔果拉氏曾實作此種試驗。則實無充分之理由。彼因有此音階音度之發明。故遂作爲「萬物

皆爲數目」之驚人學說。於是前人之無限制無形式之物質。落在有形式或限制原素之後矣。

比塔果拉氏與前人不同者。尙有一極重要之點。伊不但不棄絕宗教。且其在南意大利所創設之會。初

實爲一宗教會社。比氏或亦受第六世紀蔓延各地之奧斐教會 (Orphic societies) 之影響。然而彼之宗教。與奧斐教有種種不同。比塔果拉氏派之主神。爲阿波羅神。Apollon 希臘人崇拜之神。又爲藥卜射詩之神。而非酒神。Dionysus 又名 Bacchus。吾人所有之佐證。使吾人斷定比塔果拉斯之宗教。亦如其科學。同爲從希臘之東帶來者。(惟爲從愛琴海 Aegean Sea 島而非從安尼央大陸) 當時安尼央之宗教中心點。爲德羅斯廟。(The temple of Delos) 比氏受此廟所守信條之影響極大。在比氏之前。希臘人已有許多宗教玄想。而此玄想與印度之宗教玄想頗相似。然吾人不敢謂當時愛琴影響印度。抑或印度影響愛琴也。此相似之原因。或由最古之時。印度人與希臘人同處。卽有此觀念。或由在北方發生之運動。影響印度希臘兩民族對於靈魂之見解。二者當以後者爲較可靠。以德羅斯人關於極北民族 Hyperboreans 是希臘人所信住於極北而常受陽光極豐富之民族 之奇聞。似傾向此面也。奧斐教徒與比塔果拉氏之徒。其所遵行之宗教儀式之主要目的。是欲藉淨練工夫。以贖靈魂(以爲是墮落之神)之罪。而使得脫離軀殼輪迴之幽囚。比塔果拉氏於此教訓。乃因襲舊制。未顯其創新之能力。此教訓依據輪迴再生之說。(The doctrine of transmigration or rebirth) 然與後人所謂轉生投胎 (metempsychosis) 微有不同。比氏曾以此及與此自然相連之不食肉教規教人。可無疑問。但此類觀念。在比氏之前。希臘各部早熟知之。關於比氏最難之點。爲尋求其宗教思想與科學工夫之關係。吾人對此問題。僅可依據後人著作。以爲適當之推想。假令柏拉圖斐都篇前半所載蘇

格拉底之學說。是屬於比氏一派。則吾人可云比氏。教人雖以普通淨練方法為可用。而其最善最真淨練靈魂之方法。乃為科學的研究也。如此吾人方可說明最精之希臘科學帶宗教色彩之特徵。亦可以說明玄想生活（Theoretic Life）為人生最高生活之教條。此教條柏拉圖亞里士多德仍信之。後當復述。然吾人在此可注意者。即此猶非主理知者之理想。此理想為一種奮勉之生活。非僅事閒逸之深思冥索而奮勉之目的。厥為靈魂之拯救。因此激起令他人遷善之熱烈願望。譯者按此種思想與孔子所謂則兼善天下之意。頗相類似。職是之故。比氏派之哲學家。有機會時。願從事與實際生活。至必要時。亦願管理國家也。比塔果拉教會自始即為一種勸善之團體。各種人皆收納。不問國界社會階級及男女之別。其所以見棄與南意大利者。即因其太熱心從事於人生之改良。欲立一神聖之條規。假令比塔果拉氏之徒。愜意與閒逸之索思。亦不至受屠戮逼逃之罪辱也。

雖然比氏之全部教條對與其徒。似嫌太高。因此比塔果拉宗教與比塔果拉科學不免分裂。能領會其科學方面者。勢必忽視宗教之條規。所以在第五世紀之末葉。吾人所知名之比塔果拉派領袖。皆研究科學之人。頗欲拋棄彼等所認為此教條之迷信方面。後來此輩皆為發生於雅典之諸哲學派所吸收。其信仰此教條之宗教方面者。對於算術幾何學音樂天文學毫無興趣。彼等以為從比塔果拉氏游。意即赤足不食肉與豆耳。此輩當科學的比塔果拉主義滅絕後。猶續傳其信仰。但因其取形掠貌而失其

真正精神。故不免爲第四世紀詼諧詩人所竊笑也。

綜以上觀之。吾人易察出比塔果拉主義之真正弱點。科學與宗教。非任意混合。即可調和者也。比氏態度不明。自覺到何程度。吾人不得而知。苟其晚年覺之。甚無足怪。然其曾親見克羅吞及其他各地起始反抗彼所建立之會。則爲吾人所確知者也。職是之故。比氏移至麥塔達塔姆 (Metapontum) 遂死其地。後來善於辭令之西塞羅 (Cicero) 瞻仰其墳墓焉。比氏思想系統之弱點何在。及其所遺留未解決之不諧和。後來如何調處。容後討論。現在所急需明言者。乃爲比氏眞爲科學哲學之首倡者。夫科學初步之發明。實爲最難。比氏對於數學之成就。足資後人加以精審之研究。希臘人在三百年內所以能完成此宏構者。全因比氏奠定其基礎也。

吾人已知如何得到物質與形式 (Matter and Form) 兩大概念。希臘哲學所遇之其次問題。厥爲運動 (Motion) 當初運動無意中以爲實有。安尼央之趨勢。覺無處無運動。而覺所應說明者。乃爲休止 (或應謂休止之貌似) 然當人一有永久物質之新概念。即發生困難。假令實在是繼續不斷。似不容他物之存在。即空地亦不能有。因空地與非實在即二而一。而非實在可易證其不存在。然苟無空地。運動似即不能有。而吾人所覺察之世界。必爲錯覺。此從簡敘述之論調。主張者爲伊利阿之巴門奈底氏 (Parmenides 紀元前四七五年) 巴氏亦安尼央族人之居於南意大利者。初爲比塔果拉派。後乃用該派

研究幾何而頗奏效之思想方法。邁勒塔斯派向來所考究之世界本性問題焉。關於最早之幾何學者。有一最可注意之事。即彼等從未造成吾人現在以爲必不可少之空間概念。彼等所以能避免此概念者。蓋因其有物質之概念。而以空氣爲物質下層之常態耳。此空氣與空地之含混。乃自然之事。然幾何學之首倡者。亦不能指其謬誤。殊堪怪異。雖然。科學史上此種不能從新發現中繹出推論之例。屢見不鮮也。

巴門奈底氏掃去此種之含混不清。非認空地之存在。乃否認空地之可能。彼見比塔果拉氏雖不自覺。然其思想中實隱含空地。巴氏爲最初用詩句發表思想之哲學家。然其議論似不宜於用詩句發表。後人之學步者。僅有恩配斗克里氏（Empedocles）以用詩句故。殊多不便。欲就音律。故必須用不同之字以表一義。因此其議論之敘述。極不明瞭。然而巴門奈底氏有充分著作。足供後人了解其連續之議論。至比塔果拉氏則毫無所有。其餘所留存者。不過片紙隻字而已。從巴氏著作中。吾人頗可察出其好辯之性。彼取前人已加一番精審之物質概念。更加以研究。而其結論則如下。實在是連續有限。而成圓形。實在以外無他物。實在之內無空地。在此實在中。運動乃不可能。而感官所覺之世界。乃爲錯覺。夫此種思想之結果。自不能常使人滿足。從歷史方面言之。伊利阿之學說。祇可視爲以前思想之反證論。然巴氏自己信曾發現真理。不作如是想也。

然有嘗試不遵巴門奈底氏之結論者。其所用之方法。即拋棄物質體質純一繼續不斷之假設。此假設在先前之諸哲學系已隱含之。不過巴門奈底氏更揭而使之明顯。其所以有脫去巴氏結論之嘗試者。蓋因當時之科學影響哲學思想也。阿格力更塔姆 (Agrigentum) 之恩配斗克里氏 (紀元前四六〇年) 爲鐸利安 (Dorian) 族人。該族人在最早科學哲學史中占重要位置者。僅有恩氏。西西里派 (Sicilian School) 之醫學。恩氏實爲首倡。彼恢復邁勒塔斯哲人所拋棄之火氣土水之舊學說。或由專攻醫學使然。因此學說最易解釋生理學上之原理也。恩氏未用後來譯成原質 (element) 之一字。此字在希臘文中。實謂字母。始用之者。乃爲較後之比塔果拉派。因其欲顧及此新學說有用此字之必要也。恩配斗克里氏嘗謂物之「四根」 (four roots) 其意即隱含物質之四式同爲根原。而絕不相似。此乃對巴門奈底氏物體純一之假設而發。恩氏亦覺有假定兩種動力之必要 (吾人謂之動力然恩氏猶以爲原質) 一爲使四根分離者。一爲使之集合者。此兩種動力恩氏謂之「愛」 (Love) 與「爭」 (Strife) 世界事物之或離或合。皆由之支配。恩氏此類思想。顯受其生理學研究之影響。彼視世界如有機體動物。有造養 (anabolism) 與消廢 (catabolism) 兩種機能。其學說之瑣碎處。更可使此意明顯。安納格撒哥拉斯 (Anaxagoras) 元前四六〇年紀 亦有與此相似之學說焉。安氏自波斯戰後。從小亞細亞。克雷坐麥尼 (Clazomenae) 來至雅典。爲貝里克里師傅之一。彼之種子學說 (doctrine of seeds) 謂在種子內。乾濕

冷熱諸相反性質。有成各種不同比例之接合。此學說比恩氏學說更加微妙。似為近代化學中諸多現象之先聲。安納格撒哥拉斯亦覺有假定動力之必要。但彼以為一種動力。即足說明旋轉。世界之形成。彼謂由於旋轉也。此種動力。安氏名之曰心。Mind 其自己關於心之描述。雖云心較任何物質為稀薄。為純粹。然終不免帶物質性。其所以選擇此名詞者。蓋欲顯明世界之運動。與有機體動物之運動。同出一源也。此種思想。亦與當時科學的思想相脗合焉。至若安納格撒哥拉斯之天文學上理論。顯其為真正東安尼央人。遠落比塔果拉派之後。安氏以為地球是平面。形成地球之旋轉。乃為平面上之旋轉。愛琴之安尼央人。下至德謨克利圖氏。(Democritus) 皆作是想。後有所謂原子論。(Atomism) 者。頗足發明巴門奈底氏之說。此論直認空間之存在。以空間與物質皆同為實在。此解說萌芽於密力撒氏。Melissus 紀元前四四四年 密氏為撒摩斯島人。亦伊利阿派之一人。嘗云。假令萬物為「多」。則「多」之每個。必即為與吾所示之「一」(many, then each of them must be such as I have shown the One to be.) 其意蓋欲以矛盾也。但自從學於伊利阿派之劉錫蒲氏。Leucippus 紀元前四四〇年 遇勒塔斯人。敢倡言空之存在。以後。再不可避免。密力撒氏示空為不可能之結論。至所謂原子者。實即巴門奈底氏繼續不斷之「一」。深入無限之空地耳。物質之理論。至此可云告一部份之成功。而謝里比所發之疑問。亦得解答矣。當此有一有趣之事。可注意焉。當物質理論告成功之時。即為意大利之安尼央人與愛琴之安尼央人重行交際之時。此交際

之恢復。乃因大雅典國 (Athenian Empire) 之建立也。經許多年後。見邁勒塔斯與撒摩斯兩地名重新發現。吾人對其歷史上之關係。益覺顯然。然有許多根本問題。爲原子論所不能解決者。資雅典人之研究焉。自首段至此。雅典並未有所貢獻。其實雅典所產之第一流哲學家僅二人耳。其人爲誰。蘇格拉底。柏拉圖是也。因有大雅典國之建立。雅典爲各種哲學上科學上見解之天然會藪。東西希臘之會合。亦於其地。兩支之流傳。亦於此混而爲一。而結一新傳說之果。此傳說雖常有間斷。而實續傳至今日也。吾人如欲了解希臘哲學之進化。首當領會雅典當貝里克里時代之理智上沸騰。安納格撒哥拉氏自克雷坐麥尼來寓於此。前已申明。自此以後。步武安氏者。實繁有徒。巴門奈底氏之高足弟子齊諾。在雅典之門徒頗衆。彼力衛其師之學說。凡不承認此學說之人。齊諾可證其所承認之見解。與常識相刺謬。因此彼對於數學哲學。引起分析無限。連續無限之難點。此種思想。與較後詭辯派 (Sophists) 之影響。全不相干。當此之時。詭辯派之從東西來者頗衆。然此輩曾受其所由來地諸哲學派別之影響矣。雅典在此種情形之下。誕生蘇格拉底。紀元前四七〇年 約當撒拉米斯戰 (the battle of Salamis) 後十年。蘇氏少時。自受茲互相反抗思潮之影響。柏拉圖斐都篇中之描寫。甚爲逼真。吾人苟欲了解蘇格拉底。非常記此歷史背景不可。蘇氏早年時。曾依附阿威勞氏 (Archelaus) 可無疑問。阿威勞氏者。雅典人。安納格撒哥拉氏離雅典而至蘭勃撒克斯 (Lampsacus) 繼之者即爲勞氏。戚屋斯 (Chios) 之阿翁 (Ion)

云。親見蘇格拉底與阿威勞斯同往小亞細亞。其意似指撒摩斯島之圍。其時蘇氏年尚不滿三十。柏拉圖亦屢云蘇氏早年即遇巴門奈底氏與齊諾。總而言之。蘇氏之辯證。受齊諾之影響。可無疑問。蘇氏又熟諳當時奧斐比塔果拉各教派。吾人亦可意料也。斯非鐸斯 (Sphenetos) 之伊斯開尼氏 (Aeschines) 所著之語錄中。有名脫勞吉斯 (Telanges) 者。寫蘇格拉底之極端制慾主義。以譏嘲比塔果拉氏之門徒焉。然吾人苟能想像蘇格拉底之爲人。蘇氏決非依傍一派之人也。所謂蘇氏之反譏 (irony) 顯其爲真正之雅典人。彼雖樂他人之放無節制。然己之反譏。隱含有諷諷的自制。以節過度之放肆。蘇氏當少年時。即有多智慧之譽。然其自己頗不承認。蘇氏此時似已有一羣伴侶。作此事之證者。厥爲亞里斯多芬尼之「雲」。此篇爲諧劇。固不可直當爲真。然以深知諧劇作用之人。如亞里斯多芬尼。決不至向雅典衆庶。描摹一盡人而知之人。而不舉事實以實之。幸而芝諾芬之「追憶錄」(Memorabilia) 中有一段可爲背景。使吾人對「雲」得正當之了解。在此一段中所描摹之蘇格拉底。與在本書其餘各部所描摹者完全不同。然此段決非芝諾芬所杜撰。此段所指之時。苟非在柏拉圖芝諾芬誕生以前。即爲此二人方爲嬰兒時。而此段著作之源。吾人亦無從溯起。此段云詭辯者安梯芬 (Antiphon) 試勸其同伴脫離蘇格拉底。彼斥蘇氏之教。僅能使其門徒苦楚。而不能使其安樂。且云蘇氏應不受薪金。以所教者皆無價值也。由此以觀。蘇氏與其徒之關係密切。以致招同業者之忌妒明矣。然蘇氏直認此事而不諱。謂彼

與其同伴相聚時。乃研究昔人書卷中所留傳之智識。如彼等遇有名言至論。可採挾之以供受用。苟因此遂互相友愛。則為幸多矣。此種事實。似證明蘇格拉底之團體。髣髴與學校相似。普通人以蘇氏為街頭之間談者。豈容有當。而此亦可說明亞里斯多芬尼諷刺之來源也。

然而吾人所熟知之蘇格拉底。不僅如是已也。彼一生之使命。乃為其時之人。而以其同國之人為最。吾人苟信柏拉圖之「自辯篇」譯文見本誌第三期。蘇氏立志為人之動機。即柴勒芬(Charephon)從德爾斐神

諭(Delphic oracle)所得之回答。從亞里斯多芬尼可知柴勒芬為蘇格拉底早年之高足。柴氏問德爾斐神是否有超過蘇格拉底之智者。(此顯含蘇氏當未奮勉於其使命時即有多智之譽)神宣言無超過者。柏拉圖所作「自辯篇」中。蘇格拉底謂此為其使命之真正發軔。蘇氏初欲證明此神諭之謬誤。故試覓出智過自己者。然對此搜尋。彼頗失望。因其所遇者皆自以為為智而實不智之人耳。職是之故。彼斷定神諭之意。蓋以蘇格拉底僅有一點過人之智。蘇氏與無論何人。俱不得為真智。但蘇氏之所以智過他人者。以其自知不智。若他人則自以為為智也。此種論調。顯係反譏。吾人不可謂蘇氏重視此神諭。但苟其使命之發軔。不偶與此時相合。蘇氏亦不至述此故事。從歷史方面觀之。謂比羅奔尼蘇戰役之發生。為蘇氏一生之轉機。似稍為妥當。以其在此戰中。曾為重裝步兵。一次在鮑德阿(Potadae)營帳中。鶴立如失魂者二十四小時。紀元前四三一年此事似指明其心理上之大改變。由於其戰事之經驗而觸動或

加厲也。無論如何。蘇氏現已立意勸其時人之遷善。而吾人所急欲了解者。即蘇氏對於彼等之使命也。在「自辯篇」中。蘇格拉底宣言伊之使命爲神靈加乎其身者。是以雖致之死地。彼亦不敢怠忽。此種語氣。與其對德爾斐神諭之半莊半諧態度不同。即與其對靈幾之態度亦不同。靈幾之召示。僅警戒其不作其將欲作之細事。而不告以應作之事。反之。上帝加於其身之使命。乃積極之命令也。柏拉圖在此書中。是使吾人了解蘇格拉底之深邃信心。其師關於此點之態度。彼決不至誤傳失實。當蘇氏臨刑被審時。柏拉圖在焉。「自辯篇」之作。當在此後不久。時人猶能記憶之也。柏拉圖之告吾人者。甚爲清晰。彼云蘇格拉底欲雅典人了解者。爲「注意於靈魂」之義務。此事有他方面之證明。而爲普通所承認者。「注意於靈魂」之辭句。在吾人已飽聞習見。故不覺其新穎重要。然而對於紀元前第五世紀之雅典人。必頗以爲奇。譯成靈魂 (soul) 之希臘字。在當時之文學書中常見之。然從未有如蘇格拉底之用法。謂靈魂當注意者。此字常用以表示生人之氣息。及人死時脫化之鬼。所以凡用此字之處。皆可改作「生命」。例如當吾人有應犧牲生命時。即有舍生命或貪生命之問題。此生命與靈魂同意。然從未有用此字表示意識生活之定位 (the seat of conscious life) 者。間或有用此字表示夢意識 (即今所謂下意識) 之定位者。但從未有用以表示普通醒意識。而視爲吾人智愚善惡之定位者也。反之。此字之新用法。在第四世紀極爲普通。此改變之原因。想必由於蘇格拉底也。亞里斯多芬尼屢嘲蘇氏靈魂之異解。而其

發此嘲譏時。柏拉圖猶爲童孩。吾人從此嘲譏中。固不能希望得蘇氏靈魂之真確觀念。若吾人將東西安尼央 (Ionis) 各哲學派所有靈魂之見解研考之。亦不難知其意義也。

小亞細亞之安尼央人曾以靈魂與爲吾人智愚善惡之定位之意識爲一物。但彼等不以爲自覺之我。不視爲個體。安納格西米尼氏及其一派。以靈魂卽爲彼等所稱之氣。此因彼等視氣爲原始物質。萬物皆爲氣所造成。靈魂乃吾人藉呼吸作用。從外界吸入者。亞波羅尼亞 (Apollonia) 之戴屋傑尼氏 (Diogenes) 有云。靈魂者神 (卽原始物質) 之一小部分。暫羈於人身者也。人死時。仍歸至外界大塊焉。「土歸土。氣歸氣」之公式。當時認爲人死時適當之寫真也。西方安尼央人 (以比塔果拉派爲最) 之見解。與此迥異。彼等以靈魂爲神聖之物。靈魂實爲墮落之神。受生前罪惡之責罰。囚於軀殼者。雖然。吾人應注意之。吾人一生最要之事業。爲將靈魂練淨。以免再襲取軀殼之罪。但彼等以爲在現在生活中。除在預告之夢外。此神聖之原質。常常睡眠。品達 (Pindar) 有云。「當四肢活動時。靈魂酣睡。」此上兩種見解。普通雅典人皆不之知。然蘇格拉底底俱知之。而覺二者皆不滿意。蘇氏所言之靈魂。非含神秘性墮落之神。暫寓於軀殼者之意。其所言之靈魂。卽自覺之我。使吾人智而善者。與他方面比較之。蘇氏對靈魂注意之堅持。與東方安尼央人下至安納格撒哥拉氏所教以靈魂爲外來物之見解。又大相刺謬。反之。此吾人自覺之我。爲吾人固有之物。對於吾人之重要。遠超他物之上。蘇格拉底之改革世人。而特

欲改革其國人者。即欲其有此種靈魂之概念。而對之盡職也。此教條在當時甚新穎奇異。假令從彼時以後。變作常談。益足證蘇氏之成功。彼縱未能勸世人行其所知。然總令其常覺此教條之存在。如此昔之使比塔果拉教會分裂之科學與宗教之間隔。蘇格拉底連接之。而吾人可謂其教之影響至今猶未絕也。柏拉圖之「自辯篇」中。發明此意甚透。而此實爲了解柏拉圖語錄全部之鎖鑰。「理想國」之以蘇格拉底爲主要人物者亦在內。柏拉圖在此語錄中。對於其師之教。是否加以己意。乃爲一有趣之歷史問題。普通讀者。可暫置不問也。亞里斯多芬尼之引證。吾人知蘇格拉底當柏拉圖童時。即以其靈魂之新學說教人。上所引「自辯篇」之一段。表同情之讀者。應當知其爲此學說之寫真。其餘者不過爲此根本思想之枝幹。此枝幹之發生。或由蘇格拉底。或由柏拉圖。皆無關緊要。以後代從此著作有得之神感。(inspiration) 不因此解決而稍減。蓋因吾人所宜審知者。爲此靈魂新學說之主要觀念。而欲了解此主要觀念。當知爲此開道者之兩學說也。蘇氏之貢獻。乃將東方安尼央人之學說。屢以比塔果拉派所教之感情與情緒。而以靈魂與吾人之意識的人格。爲一物。化比塔果拉派學說。使較合理性也。假令此爲蘇格拉底所教者之實錄。蘇氏可謂在哲學史上開一新紀元。常用以表明蘇氏前輩之一「前乎蘇格拉底者」(Pre-Socratics) 一名詞。即含有此意。雖然。普通教科書中。對於加蘇格拉底以如此高貴之位置。皆不能有明顯之理由。吾人亦知蘇氏重視靈魂之遷善。乃自然之事。而此目的希臘哲學至

終不改。夫後來各派遷善之概念固各不同。然此實為貫穿之線。後有一種新文學格式謂為「勸告辭」(hortatory discourse)者亦因此發生。此勸告辭精研者以時漸衆。最後基督教會中神父竟將此及比此更深之思想同採擇焉。

當時諸領袖哲學派別中。從學於蘇格拉底者甚衆。前已言之。如有新材料之發現。吾人或可多得彼之教益。近者伊斯開尼氏之「亞錫伯底斯」Alcibiades 人名即以名書之斷篇發見。為增加吾人知識之主源。伊斯開

尼氏吾人知為蘇格拉底弟子。依據古時之傳說。彼之語錄描摹人物最為逼真。假令如是。或因其自己無哲學故無成見也。此斷篇之發現。對於吾人之重要。以其可作佐證。吾人如將此新材料與所已知者比並而讀之。(不幸新舊材料未印成一書)此新材料頗可證明吾人從柏拉圖所得關於蘇格拉底之狀態及其辯論之方法。而更足使吾人相信柏拉圖所描摹之蘇格拉底帶有傳記之性質。伊斯開尼氏之斷篇中。謂亞錫伯底斯(伊氏少年時曾救其命)之遷善為彼最可記念之事。亦可作柏拉圖語錄之佐證也。

然蘇格拉底之嫡傳。實為柏拉圖。紀元前四二七至三四七年在此短篇中。即欲將柏氏哲學摘要述之。亦不能辨。其實即作此摘要。殊非易事。對此著作雖頗多。而佳者絕少。法國有教授名羅秉(Robin)者。有一所著一書。頗可嘉獎。然其所得之確實結論。或堪凌駕前人也。此處所可從事者。乃指出柏拉圖對以上所討論

諸問題之態度。柏氏知識論之貢獻。了解之者漸多。故不敘述。而其「西阿脫塔斯」(Theaetetus)與「詭辯篇」(the sophist)漸視爲普通哲學最好之引端。然亦不妨略注意其語錄中所暗示之方法根本問題也。除「法律篇」(the Laws)外。其他各篇語錄中。皆有蘇格拉底。然在數篇中。蘇氏並非主要脚色。此數篇吾人知(原因另詳)爲柏拉圖晚年之作。其所以若此者。想必有故。吾人如以此較後之語錄。作柏拉圖見解之憑證。當不至犯鹵莽之弊。其實吾人如欲解決柏拉圖早年之語錄中。何者爲其已見。何者爲蘇格拉底之見解。一問題。非從此來源及亞里士多德所引之文中。重造其哲學。不可。此乃歷史上。一重要問題。然此問題之解決。苟能之。亦不大影響雅典哲學全體之印象也。

現吾人如將柏拉圖較後出而獨立之著作考究之。將見靈魂之學說。佔優先位置。然此學說有其特徵。不得謂爲蘇格拉底之見解。吾人每以爲柏拉圖全副精神。注於彼之「觀念說」(theory of Ideas)此說在其早年之語錄中。僅討論一二次。在其成熟之著作中。竟未道及。此成熟著作中之佔重要地位者。厥爲靈魂學說。而柏拉圖實以此爲最要也。柏氏以靈魂爲世界上各種動作之原因。世界上能動他物。而不被他物所動者。僅有靈魂耳。職是之故。柏拉圖能解說世界與人類之存在。以免去詭辯者所墮入之「兩界」說。(theory of two worlds)柏拉圖此種靈魂見解。實造神學之域。然柏拉圖未在何處。謂此爲蘇格拉底之見解也。柏氏雖寫蘇氏爲宗教性甚深之人。然蘇氏未覺有上帝正式學說之必要。以吾

人所知。柏拉圖實爲首倡系統之有神論(Theism)之人。而其辯護全根據於其靈魂爲自動之主動者之學說。最高之靈魂或上帝。不僅爲動作最後之原。亦卽爲無上之善。然而世界上有許多不善之事。如亦歸之上帝。未免辱聖。此不善之事。或由於他種獨立自主之靈魂。上帝非爲萬事之直接原因。但欲覓出此獨立自主之靈魂與上帝之關係。甚屬不易。「泰米斯」Timaeus 人名又爲 語錄中之篇名中之解釋如下。世界之靈魂與人類神聖之靈魂。皆造物者(卽上帝)之製品。此種靈魂。非絕對不可毀壞者。因上帝既造之。當可毀之也。然而實際上又不可毀壞。因上帝善。故造之。而亦望此靈魂盡善。既善而造之。則不宜毀壞之。以自相矛盾也。此種論調。固帶神話意味。柏拉圖未見卽信之。以其在「泰米斯」篇中。出於造物者之口者也。然吾人亦可見當時柏拉圖所思索之問題。且可推想其對此問題之態度。柏氏亦以上帝之萬能。爲其善所限制也。此限制比物質所加之限制。更加重要。泰米斯亦言之。對於此思想。泰氏因屬於比塔果拉派。不過順從此派之傳說。以其當物質與空間(或應謂爲空地 $\tau\omicron\mu\eta$)爲二而一也。總而言之。上所陳之見解。是否卽爲柏拉圖之意見。實無從作確定之判斷也。

泰米斯關於創造之敘述。固僅可視爲神話。然吾人亦由此知柏拉圖對於世界問題思想之方向。前已言比塔果拉氏之幾何學與該派之關係。柏拉圖亦應用當時最新數學理論於其哲學焉。此理論爲何。卽五正形立體之完全學說(complete doctrine of the five regular solids)發明此學說者。爲西阿脫

塔斯。

人名本即爲柏拉圖語錄中之篇名

學院 (Academy)

即柏拉圖學院

中之一最早會員。柏拉圖謂彼當蘇格拉底死前不久。

曾與蘇氏相識。西阿脫塔斯天年不永。但吾人深知其爲有史以來最具創造能力之數學家也。在一泰

米斯」篇中。正形立體之學說。乃用以排斥四根本原質者。泰米斯云。此所謂四原質者。既非原質。又非

字母。前已云譯成原質之希臘文原意字母。實毫無意義。此所謂原質者。乃分子 (Molecules) 組成者。組成之形狀。爲正形立

體。其性質之改變。即因此幾何的形狀之構造不同。此種思想與說明。普通讀者當以爲奇誕。然而吾人

應知當代有某數學兼物理大家。云此思想與二十世紀之科學理論極相似也。譯者按最近科學家曾有關於此學說之試驗證明

分子常爲有規則之排列。吾人對於此點。不可下鹵莽之判斷。但可想當時柏拉圖學院 (Platonic Academy) 中數

學之研究。實佔重要之地位也。

依照此篇論文之計畫。應略叙柏拉圖對於實際生活之態度。但此爲最易貽誤之點。古來以玄想生活

爲最高尚者。莫柏拉圖比。此哲學家以無論何時何地之景物。皆爲可愛。因此彼可超脫微細之好勝心

與卑鄙之慾望。人羣皆住幽暗之谷中。獨柏拉圖能躍出於幽谷之外。人羣皆僅見實在之影像。柏氏則

見實在之本身。譯者按此爲柏拉圖語錄中之設想。柏拉圖即描寫此哲學生活極爲誠懇之時。亦云哲學家之重要義務

乃爲復入此幽谷。以救其從前與之同囚者。彼等或慣於黑暗之生活。而不願見光明。然哲學家應力拖

之向光明進行。俾入真理實在之界也。觀於此吾人可了解柏拉圖爲何拋棄數年盛壯之光陰。將學院

中之研究暫棄。以從事於教導戴阿奈錫斯第二(Dionysius II)也。柏拉圖以此事有爲之之價值。蓋因恐西西里島之希臘文明(即爲後來西歐之文明)被迦太基民族之摧殘。該民族當戴阿奈錫斯第一時。被拒而不敢犯。彼既死。各事皆其繼起者是賴。戴阿奈錫斯第二之教育。全未注意。但其頗有天賦。其叔戴翁(Dion)素友柏拉圖。因欲其姪之善。故招柏氏爲之師。柏氏不能襲如充耳也。不幸戴阿奈錫斯執拗自誇。柏拉圖所教彼治國之學問。彼不勝其煩。卒致師弟疏遠。而戴翁之計畫。亦不能有良美之收穫。此全部故事。在此無敘述之必要。然急宜申明者。柏拉圖之教。非不能實行。而其欲戴阿奈錫斯先受完全之教育。然後再付以保衛西方希臘文化之重任。實爲極正當之主張也。

柏拉圖對於戴阿奈錫斯之失敗。毫不挫其醫救希臘文化損傷之努力。在學院中。柏氏最殫精研究之學。厥爲法理學(Jurisprudence)而彼實爲此學之首創者。當此之時。希臘各邦。向學院請立法家編纂現行法律。與制新建殖民地之憲法者。屢見不一。職是之故。柏氏始有「法律篇」之作。此書之成。必經數年。柏氏指導戴阿奈錫斯時。或即草創。此書似未完成。因其有數部分討論甚精詳。餘則似僅爲草稿耳。雖然。吾人如從適當之視點觀之。此書乃一大著作也。此書爲希臘(而特爲雅典)法律之彙編。後來因有更加系統之研究。固有改良。然此實爲希臘法律之基礎。而今日世界上所採取之羅馬法律。實又以希臘法律爲基礎也。普通人之意見。以柏拉圖爲不能實行之幻想者。未免失實。而矯正之之法。惟有藉

茹斯底年帝敕編之「羅馬法彙編」(the Institutes) 五三三年編成頒行 之知識。以細究「法律篇」中最無趣最專門之部分耳。

以上並未述柏拉圖哲學系統之全部。而欲爲此。今猶非其時。柏拉圖在學院中之所教。吾人無直接之知識。因吾人僅有其爲大多數人誦讀之著作耳。至於亞里士多德 紀元前三八四至三二二年 之情形。則適與此相

反。其付梓之著作。則若零金碎玉。而吾人所有者。大多爲其在萊西姆 (Lyceum) 雅典城中一花園亞里士多德教授其徒之處

中之演講節略。由此亦可見關於亞里士多德之哲學。頗有窮搜深索之餘地。演講稿之性質。大都略載思想之綱要。而遺其細節。至演講時。方將此主要思想。加以詳細之說明。所以亞里士多德之演講稿。僅具軀幹而無枝葉。雖然。其演講稿中。亦有數點甚清晰者。而此清晰之點。又幸爲極重要之點。吾人因此對當時諸哲學問題。得許多教益也。

首宜指出者。亞里士多德非雅典人。乃安尼央人。來自北愛琴者。彼受東方安尼央科學與當時醫學學說之影響極深。而以德謨克利圖氏之系統爲最。(柏拉圖似不知此)職是之故。亞氏對於西方諸哲學派。皆不表同情。而以比塔果拉派及伊利阿派爲最。僅有恩配斗克里氏。亞氏加以青眼。因其與亞氏同爲生物學家。又爲一醫學派之創辦者。亞氏對於數學頗不諳熟。彼之物理學。如與學院中之物理學比較之。僅可謂之退步。彼固承認地球形圓之說。但除此以外。彼之宇宙見解。祇可謂之帶復古性。彼所以

爲偉大者。由於生物學之貢獻。學院非忽略此研究。然與數學天文學較。僅居第二位耳。柏拉圖亞里士多德二人。此點之相反。與其前之比塔果拉氏及恩配斗克里氏之相反適同。但較甚耳。而此似爲哲學進化定律之暗示。或可對今世情形有所啟悟也。夫科學思想之進化。似必須有數學之興趣。與生物學之興趣。互爲消長。而各時代之哲學。皆因此消長而變其色彩。十九世紀之哲學。大半受生物學概念之管理。而二十世紀之哲學。對世界問題之態度。似爲數學的也。吾人固不宜過於應用此種公式。但在較簡單易解之希臘哲學中。研究此消長。頗得教益也。

然而亞里士多德曾作學院之學員者二十年。故其思想永留此痕跡。亞氏思想中常有兩相反對矛盾之論調者。可以此說明之。亞氏一方面定欲避免超凡（transcendental）之思。故不喜比果拉派與柏拉圖派之數學。一方面雖其對柏拉圖未免吹毛求疵。作不公正之批評。然極尊敬之。而大受其影響。其批評之不公。允或半由被柏拉圖主義纏繞太深。欲脫不能。致生嫌怨。此有事實上之證明。亞氏於其哲學思想微妙處。亦常詞涉隱喻。帶神秘超凡之性質。然此思想之前文。未有由淺入深之準備。與明白暢達之說明。亞氏討論靈魂與第一主動者諸問題。尤其如是。就大體言。亞氏靈魂之描述。不過將東安尼央派之理論引而申之。吾人覺與柏拉圖以靈魂爲萬物先之概念。懸殊太甚。但其謂最高最進化之靈魂爲心。而又云此心僅爲被動者。吾人實不勝詫異。依亞氏之意。除此被動之心外。尙有一種與物質不

可分離之心。爲不朽常存者也。關於此點。爭論不已。此處可無庸討論。最好之解釋。祇可謂此爲亞氏思想中柏拉圖主義自然之暴露。亞氏固未能全脫棄者也。亞氏在另一段中。說明第一主動者雖已不被動。如何使世界有動作。與此頗相似。彼云：「第一主動者之動世界。如被愛者能使愛者活動。」譯者按此意比

第一主動者爲一處女。世界爲其情人。處女雖不動。而能激起其情人之感情。令之活動也。

彼之語甚簡。而任吾人思其意。然吾人從如此之片段中。覺與

亞氏之所深信之說。更加接近。有非在他篇中所可得者。總之。亞里士多德心境上。實爲柏拉圖派之一人也。

亞里士多德對於實際生活之態度。亦受柏拉圖之影響。在其「倫理學」第十卷中。所與玄想生活之地位。比柏拉圖所置之地位爲尤高。而以實際生活爲其僕婢。柏拉圖深覺哲學家之任務。爲再入幽谷。以拯救其從前同囚之人。亞里士多德縱知此任務。而感覺之程度則淺。彼視人生實際事務。雅不宜沾染。然亦學步柏拉圖。費時於政治學之研究。而此研究之目的。又顯爲養成立法之人也。有人嘗譏亞里士多德未見當時小邦制度時日之有限。不知己之弟子亞歷山大王將起而爲君主。此言無乃太苛。亞氏素厭帝王宮闕。而以小邦爲政治的組織之常式。絕不信有他種組織能勝過之者。故願對之有所貢獻。以企得較良之治理。其實亞氏之態度。比柏氏更加守舊。柏氏之意與葉蘇格拉底同。以爲僅有君主之恢復。能保持固有之希臘文化。吾人應知亞里士多德非自由邦之國民。故不能望其與柏拉圖同有政

治的本能。柏氏生長於雅典執政階級中。曾承受貝里克里時代寬大之舊規也。吾人如將茲二哲學家對於奴僕問題之態度比較之。益加明顯。在論究當時情形之「法律篇」中。柏拉圖實認奴僕之存在。然亦深感此輩之危險。爲寬待此輩之法制建議。反之。在「理想國」中。因無留心當時存在情形之必要。柏氏藉蘇格拉底口中描寫一無奴僕之社會。亞里士多德亦望減輕奴僕之虐待。然彼辯護此爲永久之制度。謂野蠻人爲天生之奴僕。祇可作爲有生命之器具。堅謂此乃希臘人與野蠻人根本不同之處。在亞里士多德同時之人觀之。定似不合時宜。而柏拉圖直指斥之爲非科學的也。

亞里士多德拒絕柏拉圖派數學之直接影響。既非有意釀成。亦非彼所能預料。此影響使哲學與科學分離。當時數學正當極盛。不識亞氏覺察之否。諸大數學家皆受前代試解較高深問題所得成效之激動。萊西姆雖拒絕之。彼輩仍續傳學院之舊學風。而持續之時頗永。紀元前第三世紀。實爲希臘數學之黃金時代。解之者曰。此由當時數學脫哲學之羈絆。假令此解而真。吾人知之。甚爲重要。然此解可證其不真也。第三世紀之大數學家。實繼續其前人之舊學風。其前人皆爲數學家。而兼哲學家。繼之者亦兼馳。並驚實無足怪。但希臘數學在比較短促時期中。變成荒蕪不治。自此以後。直待至笛卡兒（Descartes）（萊布尼志（Leibnitz））而哲學與數學始復携手。則爲吾人所宜注意者也。

此算學哲學之分離。對於哲學之影響。亦非吉利。蕭夫雷塔氏（Theophrastus）繼亞里士多德之業而

研究。首倡植物學。以與亞氏創動物學之事相媲美。蕭氏一死。走廊學派。Peripatetic School

亞里士多德所創者

即因之消滅。經長時期後。始有新柏拉圖派。重整亞里士多德之旗鼓也。當此之時。科學與哲學。已完全分離。斯多噶派 (Stoics) 與伊壁鳩魯派 (Epicureans) 雖俱有其科學的系統。然而彼等之哲學。不根據之。伊壁鳩魯對於科學之態度。特別明顯。彼對於科學。實無真正之興趣。但用作器具。使人脫離常令其不樂之宗教的恐懼。欲達此目的。學院之科學。因深入神學之境。必不相宜。伊壁鳩魯既為真正之東安尼央人。故採用德謨克里圖氏之原子論。然更加以他意。例如亞里士多德之絕對重輕之理論。而使原子論轉無意義。斯多噶派亦物質論者。彼等覺海拉克里塔氏 (Heraclitus) 之思想。最可應其要求。而同時又採取亞里士多德之論理學。修改其名詞。以作辯論之用。此兩派。其實仍保守哲學。使人遷善之觀念。不過忘其昔日盛時。所有科學之根據耳。職是之故。斯多噶派及伊壁鳩魯派。極為對科學無真正趣味之羅馬人所嘉獎。因此二派對羅馬人有實際之裨助。故在羅馬之流行頗盛也。

柏拉圖所創之學院。仍繼續存在。然柏氏死後。未過一代。而原意已失。數學則宣告獨立。而當時之需要。則為批評斯多噶派之武斷學說。而此實為傳續柏拉圖主義之一重要方面也。吾人今日覺當時之學院。似為懷疑派。但吾人應知其為對感覺的世界之懷疑。即柏拉圖自己對於感覺的世界之態度。亦復

如是。真正懷疑派。皆不認學院中人爲眞懷疑者。而柏拉圖主義之舊傳。或可謂未完全斬絕也。無論如何。當紀元前第一世紀。吾人覺斯多噶派學說。漸變爲柏拉圖派。柏氏之「泰米斯篇」研究之者漸衆。波錫多尼氏 (Posidonius) 紀元前一〇〇年 評註此書。對於哲學影響之大。直至中古世紀之末焉。西塞羅之哲學著作。可爲此折衷時期之反照。此時期在哲學史上頗重要。然與希臘哲學之眞精神。皆去亦遠矣。此時希臘哲學眞精神。可云暫滅。至耶穌紀元後第三世紀。羅馬之蒲洛臺那氏 (Plotinus) 始令復活也。

近來研究希臘哲學史者。始對新柏拉圖主義 (Neoplatonism) 加以公正之待遇。此半由於篇首所示。現在哲學之趨勢。半由於中古世紀哲學之歷史的考研。中古世紀之哲學。吾人漸知全仗新柏拉圖主義。而聖亞規那 (St. Thomas Aquinas) 亦在其內。夫蒲洛臺那氏不創設其校於雅典或亞歷山大里亞 (Alexandria) 而設之於羅馬。實爲西歐文明歷史最要之事實。此所以西歐爲希臘哲學之嫡嗣也。凡人皆知蒲洛臺那氏爲一「神秘者」。但此名詞極易引起對彼誤謬之觀念。人又常云彼爲介紹東方思想於希臘哲學之人。而假設彼爲埃及人。然此極不足信。若謂其眞。更足使吾人注意下言之事實。蒲氏雖就學於亞歷山大里亞十一年。當時在羅馬盛行之埃及邪教 (Isis) 從未提起。而在蒲氏前數代之布魯特奇 (Plutarch) 極信仰之也。蒲洛臺那氏信其所教者爲純粹之柏拉圖主義。而其從事此業

之準備。乃將亞里士多德及斯多噶派學說與此有關者。悉心研究之。夫蒲氏實爲一偉大人物。不屑僅充他人思想之口舌。然彼實爲柏拉圖之嫡傳也。羅秉教授慘淡經營。欲從亞里士多德之著作中。摘出柏拉圖之真哲學。而所得之結論云。柏拉圖之思想中。實有許多。可加以新柏拉圖主義之名者也。蒲洛臺那氏爲神秘者。然非如普通人所誤信之神秘者。彼指示其門徒者。爲「人生之路」。循此漸進。可達最高尚之生活。然此卽比塔果拉氏柏拉圖所教者。此不過爲近千年前當紀元前第六世紀舊學風之繼續耳。蒲洛臺那氏之目的。與其前人之目的。同爲使人轉向此「人生之路」。其與斯多噶派伊壁鳩魯派不同者。卽其力言此人生之路。必根據於上帝世界人之系統的學說也。蒲氏思想之結果。能將數世紀來科學哲學間之鴻溝。再行填沒。吾人固不敢謂蒲氏自己於數學有特別之研究。但其門徒研究之者頗多。吾人今日所以能知如許希臘數學者。皆受其門徒之賜。而以受卜克魯氏(Proclus)之賜爲最。卜克魯氏爲將蒲洛臺那氏學說組成系統之人。其意見雖有不同處。然其對於後來哲學之影響極大。笛卡兒顯受此影響。而此影響之來。不僅來自一途。斯脫拉斯堡大學 (The University of Strasbourg) 教授格爾孫 (Gilson) 正從事於此問題之研究。彼之搜索完成後。希臘哲學與近代哲學之連成直線。將顯而易見。柏拉圖主義對於歐洲思想之貢獻。亦將瞭若指掌。吾人將知希臘哲學爲何有永遠不斷之興趣也。

希臘哲學之歷史實爲吾人過去精神之歷史。如欲了解現在。非從此研究不克。而柏拉圖派之舊傳。特爲西方文明全體之基礎。前既申明蒲洛臺那氏設教於羅馬。從蒲氏之徒著作之拉丁譯本。聖奧古斯丁 (St. Augustine) 建立其基督教哲學之基礎。因聖奧古斯丁握拉丁教會之大權。故使柏拉圖主義爲公認之哲學者數百年。普通人以爲中世在亞里士多德勢力之下。全屬謬誤。其實亞氏至十三世紀始爲人所知。卽彼時之研究之者。亦皆如蒲洛臺那氏及其弟子。藉助於柏拉圖主義。至中世之末。亞氏方得權勢。而使此後數世紀。對彼有極深之感想。中世初期之科學。來自柏拉圖派之舊傳。柏氏「泰米氏篇」之大部。第四世紀時查爾錫底氏 (Chalcidius) 譯成拉丁文。並根據古書加以精詳註。評羅馬柏拉圖派之卜綺修斯 (Boethius) 於耶穌紀元五百二十五年在獄中所著之「哲學之安慰」 (Consolation of Philosophy) 一書。實爲中世最流行之書。此書英譯本有阿福勒大王 (Alfred the Great) 及喬塞 (Chaucer) 譯兩種。又譯成歐洲他國文字焉。十二世紀法國之柏拉圖主義 (以霞赤派 School of Chartres 爲最) 乃建立於此基礎。而此派對於英國之影響極大。今姑舉格羅色脫斯脫 (Grosseteste) 與羅傑培根 (Roger Bacon) 兩名。英國近世著作家對於科學哲學之貢獻。有其特別性質。不難指出。其從此所得之影響焉。

然希臘哲學之興趣。不僅爲歷史的。對於將來。亦有所指教。自洛克 (Locke) 以來。哲學只限於知識性

質之討論。而委世界性質諸問題於專門學家。希臘哲學史示吾人。以此不自然之思想分野之危險。吾人研究之愈深。愈覺廣大。見解之重要。一有關人類事物之哲學。希臘人謂係全部中之一部。而知識論又爲此一部中之一小部而已。苟離全部而研究之。知識論必流於一偏。從希臘哲學。吾人亦知玄想不可與人類之服務分離。自希臘任何思想家觀之。哲學可與人類服務分離之意念。全無意義。而柏拉圖派縱有人加以此邪說。恐最不認此爲有意義也。總而言之。吾人從希臘哲學所得之教訓。爲吾人所謂人格。卽彼輩所謂靈魂之重要。希臘人因對此能心領神會。故真正希臘遷善之觀念。在彼輩思想生活中。佔極重要之位置。此爲希臘哲學家示人之教訓。彼等之著作。至今仍有改良虛心受教者之靈魂之力者。正坐此故耳。

此篇原著者英國龐乃德。J. Burnet 原文敘述簡要。脈絡貫串。譯文詰屈聱牙。不若原文之明白暢達。殊深歉仄。然譯者極力保守原意。勿失。讀者苟能潛心讀之。或不至茫然不得其解也。在此篇中。原著者之主要目的。在指出希臘哲學爲歐西近代思想直系之祖。並示人類靈魂之遷善爲希臘哲學之特色。譯者將此文譯成後。不禁略有感焉。方今哲學界思想極其複雜。論本體則有一元二元多元之別。一元又有唯心論者。唯物論者。二元則有心物平行論。心物交感論。論知識則有實在論。觀念論。經驗論。理性論。又有所謂實驗主義。直覺主義。初研究哲學者。見如此之紛繁雜亂。如入

五里霧中。莫知趨向。然苟深思冥索。竟委窮源。則似相反對之學說。頗有調和之餘地。雜亂無章之思想。頗可組成有條有理之系統。故今日哲學界之急需。乃爲調和的改造。然任此調和之責者。非博通諸家之學說。洞悉其是非。鎔貫其共同之點。用縝密之思想。高深廣大之眼光。以整理之。不可。夫哲學爲人類思想之產品。人之天性中。雖有爲真理而求真理之要求。然真理既得。必能影響人。對於宇宙世界人生之態度。質言之。哲學家之思想。無論如何幽深玄妙。總不能跳出實際之範圍之外。當代大哲柏格森。力斥科學之態度爲實際的。而謂彼用直覺所把握之實在。爲絕對的真理。夫柏格森之哲學。譯者對柏格森哲學極其欽佩亦頗受其影響苟與人對於宇宙世界人生之態度。不發生關係則已。苟有關係。則其哲學仍不免爲實際的也。大多數人思想之不清楚。大半囿於文字。上所云科學態度爲實際的。與哲學態度仍爲實際的。此「實際的」三字雖同。而意義則有深淺之別。文字本爲交換意見之符號。決不能代表吾人思想十分真確。柏格森亦深知此義。奈何猶爲文字所囿也。人苟能不拘牽於文字。不叩槃而之鐘。不捫燭而之籥。則其思想可超乎文字之表矣。譯者以爲人生之歷史。爲精神（卽心靈魂）與物質之決鬥。然精神欲表現其自我。非有可聞見可捉摸之物質。不可。物質爲現象的存在。精神爲真象的存在。現象之所以存在。乃給真象活動之材料耳。物質不存在。精神亦不能顯其活動之能力。佛學之理想。似乎欲超脫物質而返精神。其思想爲後退而非前進者。

也。或譯者對佛學僅一知半解此種論斷據譯者之意精神對於物質之根本態度爲實際的故精神產出之哲學亦必爲實際的精神自我最高尙之表現爲物質之完全征服而物質之完全征服卽爲最高無上之善。卽大學所謂至善希臘諸哲諄諄於靈魂之遷善其意可深長思矣譯者按我國孔子之教己立立人已達達人懸至善爲人生之正鵠與希臘諸哲之教極相似茲篇之譯不僅令讀者稍知希臘哲學之貢獻乃借以作鏡以照我國固有之真美面目也知乎此又何至勞勞鹿鹿舍己芸人耶譯者識。

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，事實極奇離，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，一母子之愛，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，作品以及其影響與勢力。

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，述意大利威那那市一段殉情慘史。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，和此悵綿綿無絕期的 Catastrophe：蓋沙翁諸作中最哀麗之神品也。

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

哲學之意義與起原

穆鳳林

哲學意義。言人人殊。茲先略敘評此名沿革。次申正義。

尋哲學一名。譯自西文。

英文爲 philosophy 德文法文爲 philosophie

溯其原始。出於希臘。語意本名愛智。

philosophia 析之爲 philia 及 sophia 前者譯言愛後者譯言智爾雅釋

言楊子方言皆曰哲智也。書說命亦言知之曰明。哲似譯語。與原文意無出入。然綜觀希臘盛世。凡用哲學。實皆指純粹知識之研究。愛知識之自體。而不問實利之如何。逮及末世。則以哲學爲處世之方術矣。至中世則以哲學爲建設宗教之具矣。至近世則以哲學爲世間知。而與宗教之出世間知相對矣。康德以哲學爲批評之學。繼之者。又以哲學爲思辨之學。而與經驗科學相對矣。

按右述哲學一名之沿革。恐語簡闕者難明其意。試略釋之。哲學一名。初見於希臘文籍者。實爲史家希羅多塔 Herodotus 484-408 B.C. 之史

記。書載呂地亞 Lydia 王克羅蘇 Croesus 與梭倫 Solon 雅典立法家 相值。克羅蘇謂梭倫曰。「卿乎。誠愛智者。已因純粹之知

識欲而周遊世界之大部矣。」that thou, philosophizing, hast visited a vast part of the world for the sake of reflection

細玩原文。知此「因純粹之知識欲」一語。即釋 Philosophizing。而梭倫之所以獲此令稱。亦以其周遊天下。不如商賈或兵士

之以實利爲懷耳。嗣後蘇錫德底斯 Thucydides 葉蘇格拉底 Isocrates 等續用此名。並指純粹窮理之知識。時則詭辯學者繁

然並興。遊行講學。糊口四方。咸以智者自命。詭辯學者 Sophist 原意即爲智者 大聖蘇格拉底與其弟子柏拉圖。惡其憑假學術以謀利也。因自名

曰愛智者。即哲學家 Philo sopher 之本意。以自別。謂智慧乃上帝之所獨有。吾人僅能為愛智者而已。又曰。詭辯學者之講學。志在獲利。其徒之就學。志在得富貴。有為而為。非真願窮理而致知也。愛智者則不然。絕嗜慾。遠利祿。殫心竭慮。索隱鈎玄。為知識而求知識。以探求宇宙真理為畢生之任。而毫無他求者也。視斯言也。知希臘哲學一名。皆指窮理致知而不雜以利欲之念也。矣。亞里士多德以降。希臘生活完全破壞。前此研究學問。不志平利之精神。蕩然無存。伊壁鳩魯派與斯多噶派為其時哲學之中堅。皆以愛智之學為指示吾人生活之方術。前者謂哲學為由合理的方術追求福祉。後者謂哲學為實踐道德之知識。蓋世變日亟。兵革頻年。君子之處域中。曾無異蟲之處。禪中將欲稍慰其生活之需要。自必另易哲學之途徑。研究探討。側重人生。昔之以愛智名者。已變為詣生活安全之工具矣。紀元二世紀後。耶教瀰漫於歐洲。宗教哲學互相附會。保教者 Apologists 既以耶教教義曲解希臘哲學。神智派 Gnosticism 更欲舉耶教與希臘文化融而為一。以建一世界宗教。羅馬神父又根本斥希臘哲學為荒謬。而耶教則遠超乎其上。其在非洲一帶。學者既深受希臘哲學之影響。又遭宗教之束縛。以宗教勢力大於哲學也。遂舉哲學附庸宗教。利用哲學擁護宗教。因以造成奇特之神學。愛智之學。卒成神學之奴婢。創始於歐利金 (Origen 186) 固定於聖奧古斯丁 (St. Augustine 354—430) 而集成於聖亞規那 (St. Thomas Aquinas 1225—1274) 唐斯各 (Duns Scotus 1270—1308) 與維廉氏 (William of Ockham 1280—1349) 興始求宗教與哲學之分離。文藝復興以還。英之培根法之笛卡兒繼起。益辯哲學為世間知。異於宗教之出世間知。培氏分哲學為自然神學及人性論。笛氏則分為形而上學。物理學及技術科學。嚴定哲學之對象。與宗教不相為謀。哲學至此始脫宗教而獨立。然奴於神學。蓋已千數百年於茲矣。康德集經驗純理兩派之大成。以此評哲學自命。謂真正之哲學者。當先熟察人智之問題。確定認識之範圍。而後就其可知之境界。進

其考究之步武。此則批評之態度。異乎獨斷與懷疑。前乎康氏者所未有也。康氏又主有先天的綜合判斷。就此等判斷而加以系統的論述。始為哲學。此其意並非謂此種判斷即為吾人認識之全體。亦非謂哲學可以蔑視一切科學。而其影響所及。竟開思辨哲學。Speculative philosophy 之先。費希脫 (Fichte 1762-1814) 薛林 (Schelling 1775-1854) 黑智兒 (Hegel 1770-1831) 本康氏之說。推波助瀾。謂宇宙間一切事物。悉可山吾人先天所具之理性。演繹而得之。至於後天之經驗。毫不足恃。純逞思辨。棄絕科學。而尤以黑智兒為最。氏謂哲學即事物之思辨的考察。自物質界之現象。迄於政治法律道德藝術宗教等歷史界諸現象。無不本概念的思辨而論究之。哲學至此極其傲慢尊大之態度。抹煞一切之科學矣。千八百三十年以降。反動漸起。因科學之進步甚速。曩之心向哲學者。咸捨之而向科學。自然科學家為報復前日之屈辱。羣集矢於純理哲學。謂人智進步。經驗科學當代哲學而興。因之否認一切哲學之價值。一如前之哲學家否認科學者然。雖以佛龍奈 (Fechner 1801-1887) 洛慈 (Lotze 1817-1881) 諸氏尊重自然科學之智識。純以經驗為基礎建設哲學者。亦為科學家對於哲學之惡感所犧牲。延至十九世紀末葉。此風雖稍息。然訖今固未已也。

夫窮理批評思辨。謂為研究科學之態度則可。若以研學之態度而為界說。不惟無當事理。且一態度而一界說。其事亦繁而難成。至處世之方術則為倫理學。建設宗教則為神學。前者為哲學之一部。而不足以概哲學。後者更與真正之哲學不兩立。世間知同為科學所研究。取以為哲學之界說。則與科學更無差別。故上述西土哲學六義。今俱不取。外此猶有一義。謂哲學乃一切科學之綜合的學問。頗與余見略同。率爾直述。初學難了。且先明學。次明哲學。

哲學二字本譯一名在西文不能就一字分爲學與哲學哲學爲一字學則又爲一字蓋僅就中文言耳

昔人言學。本有二義。曰覺與效。均動詞。今所言學。則爲名詞。略當英文之 Science。科學 普通皆謂科學

爲有系統之知識。Systematic knowledge 義殊寬泛。今確定其性質。曰學者模仿而已。乍聞斯語。鮮不

目爲不經。諦加審察。實具至理。人世科學。類以別之。不出二種。曰規範科學。一名物 曰說明科學。一名社 前者

若物理學、化學、天文學、動物學、植物學、礦物學等皆屬之。後者若心理學、社會學、政治學、法律學、經濟學、

教育學等皆屬之。是等科學研究之對象。既異其性質。亦隨之而異。然其中有同者焉。假定其所研究對

象之存在一也。假定其對象之存在從事敘述 describe 其對象。期得明白之了解。二也。物體狀態之變

化。物理學者假定之對象也。敘述此物體狀態之變化者。則爲物理學。物體實質之變化。化學者假定之

對象也。敘述此物體實質之變化者。則爲化學。天體之位置動靜。天文學者假定之對象也。敘述此天體

之位置動靜者。則爲天文學。理化天文有然。動植礦等亦皆如是。心之作用。心理學者假定之對象也。敘

述此心之作用者。則爲心理學。社會之原始發達及生活。社會學者假定之對象也。敘述此社會之原始

發達及生活者。則爲社會學。國家之起原變遷。政治學等。政治學者假定之對象也。敘述此國家之起原變

遷。政體者。則爲政治學。心理社會政治諸學有然。法律經濟教育等。靡不皆然。盡規範說明之科學。不外

敘述其假定之對象。斯科學之性質。不外乎模仿。而模仿二字。即含科學之義。蘊而無不盡。物體狀態之

變化。自若也。物理學家之能事。模仿此物體狀態之變化而已。物體實質之變化。自若也。化學家之能事。

模仿此物體實質之變化而已。天體之位置動靜亦自若也。天文學家之能事模仿此天體之位置動靜而已。推之心理學者之模仿心之作用。社會學者之模仿社會之原始發達及生活政治學者之模仿國家之起原變遷。政體人世界果尙有何種科學能出模仿之範圍也乎。無有也。模仿其假定之對象詳細敘述。期得明白之了解。是曰科學。故科學者明白事理之學也。雖然科學之爲模仿。雖同而模仿則隨人之智力而異。古今人之智力不相若也。故今之模仿異乎古之模仿。於是乎科學有新舊。今人之智力又不盡同也。故甲之模仿異乎乙之模仿。於是乎科學有派別。模仿又以時而有真僞。古人模仿之多。誤而今人之模仿或真也。於是乎科學有進步。今人模仿之未必果真。將來模仿之或能更得其真也。於是乎科學有無窮之希望。如同一模仿天體之位置動靜。多祿某 *Proteny* 謂地居中心。他行星皆繞地而行。哥白尼則謂日居中心。而地係繞日。多氏之說舊而誤。哥氏之說則新而確。同一模仿心之作用。亞里士多德謂有超乎各種作用之上之精神。今人多知其誤矣。然華真 *Watson* 則謂除感覺而外。無有他物。杜里舒又謂有意志思想悲傷希望等之確然存在。其模仿又各不同。後之視今亦猶今之視昔。異日之人又不知將作何說矣。此則科學之性質。不外模仿。科學史上之演進新舊及派別亦悉可以模仿之同異而得其解者也。

明乎學之爲模仿。然後始可與言哲學。蓋哲學學也。學爲模仿。以模仿而明白其事理。所謂哲學其性質。

固亦不外模仿期以模仿而明白其事理也。於此有疑問焉。人世現象之可確實假定者。科學家亦幾靡不假定而模仿之矣。今哲學亦為模仿。其模仿之對象果同於科學乎。抑異於科學乎。同於科學者。縱其模仿異於現有之科學。然科學不嫌多派。則亦名為科學可焉。奚別立哲學為異於科學者。物質社會既已盡分裂而為科學研究之對象矣。尚何其他對象之有乎。

曰。哲學模仿之對象。雖亦為各科學所模仿。然與科學有不同者二焉。各科學所模仿之對象。常偏於一部。而哲學則統一人世之全體為對象。普遍而非特殊。如動物學之對象為動物。植物即非所問。植物學之對象為植物。礦物即非所問。礦物學之對象為礦物。生物又非所問。若在哲學之模仿。更無是等狹隘之畛域。惟立一普遍之原理。如曰唯心唯物。或唯識。概涵動植礦及其他無量現象。而無外此。其異者。一各科學之模仿也。無不有其假定。其所得之原理。亦為相對。而哲學則為究竟之模仿。毫無假定。其所得之原理。絕對不二。如物理學假定物體為對象。天文學假定天體為對象。心理學假定心為對象。至此物體天體及心。究竟存在與否。不再致問。而天文學之原理。不能用於物理學。心理學之原理。亦不能用於天文學。若在哲學。則其自身。一無假定。且進而考察科學之假定。是否謬誤。宇宙果有物質勢力否乎。果有精神否乎。皆哲學所欲問也。其所得原理。如機械目的諸說。皆絕對不二。無論物理天文心理。皆可適用。此其異者。二。由前之說。則哲學之模仿。為普遍。由後之說。則哲學之模仿。為究竟。綜斯二者。概之以求。

絕對唯一之真理。世果有真理否耶。應之曰。有。持懷疑論者謂世無真理矣。曰。既無真理。云何定言世無真理。既已定言世無真理。云何而無真理。言世無真理。適以證明其有真理。故吾有真理之言。金剛莫破。世之真理一耶多耶。應之曰。一持真理相對論者謂真理隨時隨地隨人而殊。多而非一矣。曰。真理既多而非一。則言真理多而非一。爲非真理。亦多數真理中之一真理。故汝真理多而非一之說。適以自破。其爲真理而吾真理惟一之論。善巧安立。哲學者模仿此惟一之真理而求明其真象者也。惟然。科學之模仿爲特殊。而哲學則普遍。而統一。科學之模仿爲假定。而哲學則究竟。而絕對。古今中外之哲學家。雖其立說各有不同。模仿所得之結果不同而其模仿此惟一之真理則一。故凡真正之哲學家。必營單獨之生活。決無兩存之餘地。謂其立說各各不同叔本華之所謂蜘蛛也。哲學之所以爲哲學。其在斯乎。其在斯乎。

按前述西士哲學定義。謂有以哲學爲一切科學之綜合的學問者。是說也。古今哲學名家主之者頗多。而以德儒保羅生氏。

Paulsen 之哲學概論 *Introduction to Philosophy* 言之最爲詳贍。氏之言曰。哲學者一切科學之總和也。茫茫宇宙。分之則

爲萬事。合之則爲一體。種種之科學。各以此統一的宇宙之一部爲其研究之對象。如生物學研究其一部分之生活現象。心理學研究其意識現象。倫理學研究其道德現象是也。吾人若欲統此宇宙全體之性質。而考察之。則必綜合此種種科學研究之結果。是即哲學之所由生。哲學固非能離科學而獨存也。宇宙一大謎也。種種之科學。各出其所知。以供解答此謎之材料。本此種種之材料。謀此大謎之解答。而探求其秘密關鍵之所在。是即哲學所有事也。氏又詳溯哲學一名之原始流變。謂自柏拉圖至培根笛

卡兒。幾莫不以哲學包括一切科學之知識。繼培根而出之經驗派學者。如霍布士 Thomas Hobbes (1588—1679) 陸克 John Locke (1632—1704) 繼笛卡兒而出之純理學者。如斯賓諾莎 Baruch Spinoza (1632—1677) 萊布尼茲 Leibniz (1646—1716) 武魯夫 Wolff (1679—1754) 其以哲學爲科學之總和。蓋無或異。其所異者。於其所包諸科學之研究及分類。法各有不同而已。十九世紀思辨哲學極一時之盛。然祖述此說者。仍不乏人。英法二邦尤盛。法之孔德 Comte (1798—1857) 英之斯賓塞 Spencer (1820—1903) 其代表也。孔德謂包括數理、天文、物理、化學、生物學、社會學諸科學。而定其相互之關係。成一統一之體系者。是卽哲學。斯賓塞則以一切科學知識最終最高之統一爲哲學之定義。又申言之曰。凌亂錯雜。毫無統一者。知識之最下者也。科學者。一部分統一之知識也。哲學者。完全統一之知識也。保羅生又以思辨哲學之排斥科學。致科學哲學成互相水火之局面。目爲哲學界之大不幸。謂欲恢復哲學從前之盛。必復歸往昔正確之定義。與科學回復其原有之關係。故訖今西土言哲學界說。大都奉保羅生爲圭臬云。本文以科學爲模仿。較科學爲普遍而究竟。西土雖無此說。惟其意則多暗合。辨其同異。是在明眼之讀者。

於此有問題焉。探求絕對真理之哲學。其起原。果何若耶。西哲每以驚疑爲哲學之發軔。如柏拉圖謂驚異爲哲學之情念。亞里士多德謂由驚異而討究哲學。古今一揆。笛卡兒謂懷疑爲哲學之所由起。叔本華謂驚疑爲形而上學需要之原因。蓋人事靡常。變幻莫測。自然界之現象。又復形形色色。生生滅滅。靈長萬物之人類。日夕日覩。鮮不有驚於中。駭爲異事。因驚以致疑。因疑以求解。於是審問之念。發窮究之。

心生哲學之業緣之而起。初興如是。後繼亦然。若笛卡兒之以周行觀察。懷疑我外之一切。以建其心物

二元論。康德之誦謙謨 *Hume* 「人知之研究」 *Maquing Concerning Human Understanding* 獨斷睡

夢。瞿然驚醒。以建其反抗謙謨之認識論。謙謨謂自然界的確之知即論因果亦不過信仰。康氏則謂經驗界亦有一般有效之知。非徒信仰其著「純理批導」 *Critique of Pure Reason* 心目中即以謙謨爲一大敵。思戰勝之焉。其適

例也。故觀人生自然之現象。漠然無動於心者。決不能引起哲學。誦他人之著作。毫不動其疑念者。決不能產生新哲學。驚疑之心理。誠哲學之所由生。亦哲學之所由盛也。

雖然驚疑之念之所由產生。哲學實原於人心之二種功能。驚疑之起也。苟不求其解。終於驚疑而已矣。何哲學之足云。然而人之驚疑。不以驚疑爲已足。必將進而窮究其真象。是曰人心之求真。人之求真也。苟不求其一。則亦分裂其對象。產生科學而已。又何哲學之可言。然而人之求真。不僅求其相對之真。且進而求其絕對系統之真。是曰人心之統一。一人之所以異於禽獸者。無他焉。禽獸知能之活動。純爲生活所趨策。而人則不爲實常生活所拘囿。能爲真理而求真理。窮理致知。而不倦。禽獸之所見所聞所憶。孤立不相屬。而人則不以分裂之知識經驗爲已足。必欲綜合之。統一之。使成一體系。一組織。而後已。證之。蚩氓之談論。可觀矣。空泛夸大。膚淺寡要。然其論列。必曰某也是。某也非。其所用辭。必涵概一切。爲論理學中統舉之詞。彼其人。非真能明辨是非。而求統一之真理也。然其中心流露。不能自己。若此驚疑之能產生哲學。亦曰原於人心是種求真與統一之功能已耳。

問曰。若然。不將人人爲哲學家乎。曰。求真統一之功能。雖爲人心所同具。其能擴而充之者。惟屬傑出之奇士。哲學者。正此輩能擴充是種功能者所產生也。故人人有爲哲學家之可能。而哲學家乃百世而不能必遇。埃及與巴比倫。希伯來與墨西哥。非世界之古文明國乎。稽其歷史。哲學家無有也。亞西里亞與羅馬。日本與美利堅。非以武功炳耀於昔。富強著稱於今乎。稽其歷史。哲學家無有也。世界以哲學著名之國。東方莫如印度。中國。歐洲莫如希臘。德意志。然其足稱哲學家者。直可以指計。不僅創之者少已也。能紹述之者在知識階級中亦不多覩。更奚論民衆之莫之或聞。聞之而不解也。蓋哲學爲奇士之所產。奇士不世出。哲學之對象。終無人從事於模仿。幸而遇此奇士矣。商羽流徵。知者幾何。亦難博多人之和唱。此則哲學惟以個人精神爲主體。毫無與乎民衆。凡稱哲學必先之以人。如曰孔子哲學。柏拉圖哲學是。又習哲學者應知之一要義也。嗟乎。絕對之真理。雖自始而固存。而模仿之者曠世而難逢。幸有從事模仿矣。而會其真者。萬世之後不可期。幸而日暮遇之矣。又知音之難得。甚且以玉石亂也。信乎哲學爲世人所詬病也。悲夫。

文

苑

文錄

劉向校讐學纂微序

張爾田

纂微之作。孫君益菴所以表纂劉向氏一家之學也。自來爲校讐者夥矣。莫高劉向氏。顧向之所以爲學。則人多未之知。殺青斯竟。爰命撮其總要。以爲讀者告曰。大哉校讐之爲學也。非其人博通古今道術。而又審辨乎源流。失得則於一書旨意。必不能索其奧。而詔方來。當漢成世。旣命謁者陳農求遺書。向獨爲之檢校。區分類例。今觀所傳叙錄提要鉤元。往往一二語卽洞明流變。有不待詳說而釐然者。故孟堅譏史。至以辯章舊聞推爲司籍之功。所謂辯章舊聞者。蓋不徒總總於寫官之異同。與夫官私著錄之考訂而已。若但取古今藏本。謚正文。字斯乃始事之所爲。向不如是也。隋志簿錄篇云。古者史官旣司典籍。蓋有目錄。以爲綱紀。漢時劉向別錄。劉歆七略。剖析條流。各有其部。推尋事跡。疑則古之制。知校讐者。目錄之學也。目錄之學。其重在周知一代之學術。及一家一書之宗趣。事乃與史相緯。而爲此學也。亦非殫見洽聞。疏通遠之儒。不爲功。乃世之號稱目錄家者。一再傳後。寔失其方。百宋千元。標新炫奇。其善者爲之。亦不過如吾所謂總總於寫官之異同。官私著錄之攷訂而止。剖析條流。以爲綱紀。固概乎未之有聞。方且以此仰推於向曰。吾之學。乃向之學也。夫寧非蔽歟。寥寥數千載。能知向之學者。殆不數人。宋之鄭

漁仲。清之章實齋。蓋嘗有慨於斯矣。漁仲之校讐略。於編治之法。論之極爲詳備。然責向不收蕭何律令。張蒼章程。又以經傳諸子詩賦。不存圖譜。斥之爲章句之儒。則猶未爲知向者也。實齋之書。折衷諸家。究極源委。有見於官師合一。是其所長。其爲校讐通義也。特著宗劉一篇。以示學者趨嚮。可謂有功於向者。顧其意亦但以四部既分。欲人於類別中。略附辨章之義。如斯而已。至於向之所以爲學。不特語焉未詳。亦且蓄焉而未發。抑其疏矣。君曩著漢書藝文志舉例。余嘗舉史家目錄。於道最高語。爲之序。今復成此專書。於以闡揚向之所以爲學。千載絕誼。待君而發其覆。夫豈偶然。董仲舒有言。知其旨者。不任其辭。不任其辭。則可以適道矣。惟不任其辭。而通其旨。其於讀君書也。庶有當乎。彼但見備衆本訂脫誤諸篇。遂謂之爲劉向氏之學。而疑君書所重在是。則亦淺之乎。視君也已。

沅陵劉翁直卿壽序

劉樸

五溪二酉。穹林幽篠。之區。顏里。鄭鄉。毓德棲耆。之叟。若體醇氣篤。民彝懷鞏。節葆貞性者。吾聞劉君樹梅之王父直卿翁已。翁少力田。繼而服賈。月華布。眇荷鋤而歸。沅水增瀾。伐柯以運。且穴藏千卷。仙詔莫聞。壘迹四營。武侯嘗戍。而披襟有挹。但想箕蹤。輟耒方謠。欽承妻媿。竊歎無聞。於隴畔。機心久寂。于漢陰。渥顏常赭。實絕瓊蘇。冬肌自暄。又屏狐貉。惟燔吸草煙。必于己植。有管在握。時見裊然。一介侔莘野之廉。雙陸佩陶公之戒。十餘年來。昆弟四人。其三先謝。配父中俎。姜生之被。影弔于中宵。荀氏之樓。神傷于不哭。

曾無過戚。可謂達觀。孫曾凡十七人。長孫樹梅君。初肄業郡立中學。被讀夷書之譏。翁力闢之。旋臻美國。中斷官訾。親戚勸其返航。翁則堅其卒業。榮啟期之知足。所以養生。馬少游之進箴。又當殊論。東籬望菊。非迎太守之樽。西海頒書。且娛席珍之聘。君八年後歸國。曾任教授于南京國立高等師範東南大學。今任教務于上海南方大學。孝思烝烝。屢申迎養。而松柏之情彌永。衡茅之樂未央。今年七月十二日。翁九十生辰。君不設賓筵。捐其饋贄。歲置直卿學額二名于邑中女校。所謂養志者。與上壽已。曄于人倫。餘慶更覃于巾幗。雖遲操几。祝鶴算之。貞夷聊報。乞言愧霜毫之髣髴。

關中劉古愚先生墓表

陳澹然

有清末造。關中大儒劉古愚先生。毅然以經世厲天下。卒不獲伸其志。以歿。天下哀之。自東西列國環逼。吾華漢已來。性理考證詞章。舉不克救危亡之禍。先生靈焉。傷之。銳思以其學。倡天下。使官吏兵農工商。各明其學。以捍國家。而其事。則自關中始。蓋其道本諸良知。導諸經術。天地民物。一貫以誠。而不矜古制。凡列國富強之術。天算地輿。格致經緯。萬端靡不體諸身。而因以授其弟子。同光之世。科制既深。關學尤多。斃塞。先生主涇陽涇干味經崇實諸書院三十載。首刊經史。以致用爲倡。擴之新籍新圖。以廣其神智。從而受業者。千數百人。關學廓然一變。關中古稱天府。海通而後。新法習如。災寇迭侵。民生日蹙。先生賑災撫寇。內患寢夷。迺建義倉。製礮堡於咸陽。防世變。久之。復勸義塾於咸陽。醴泉。扶風。導之科學。餘則練

鎗械。寓兵謀。以風列縣。要使一鄉一邑皆有凜乎一國之風。鄉邑既安。則益募鉅金二十萬。謀汽機。開織業。以興民利。精誠所積。一絕厥私。故上下翕然。迅如流疾。其愛鄉如此。煙霞洞者。鄭子真棲隱九峻山下勝地也。戊戌政變。新法若仇。先生歎曰。國不可爲已。則遣生徒退茲土。諸弟子築煙霞草堂。講學其中。於時萬山岑寂。天地蕭寥。痛黨禍之蝸蟥。憂宗邦之隕滅。恒至悲歌。痛飲泣下。沾襟悲鬱。既深。日輒警。蓋其身愈隱而志愈悲矣。冥思既久。獨念外侮侵陵。文言俱闕。聲音之道。天籟所基。迺泐字訣一書。以求深合五洲之變。要使環球列國晤對一堂。書成而兩目炯然。竟還其朔。初先生嘗慨京師濱大海。津沽有警。必徙關中。則東走潼關。察地形。謀戰守。北顧河套。籌墾牧。以扼蒙邊。慘澹經營。爲清室西遷之備。聞者笑之。庚子聯軍陷京師。言輒驗。先生北望乘輿。朝夕哭。嘔血幾亡。辛丑變法。貴州學使奏舉經濟特科。不赴。陝甘總督重其賢。奏請赴蘭州大學專教事。弟子難之。先生歎曰。吾安忍去此土哉。顧念隴西之患。莫大於回漢之爭。禍且中於西北。誠得回漢諸生。掖而導之。使相締結。隴事其有豸乎。既至。總督崧蕃尊禮甚。先生日勞講授。咯血不休。逾年竟歿。蘭州大學。其愛國如此。先生諱光蕡。字煥唐。陝西咸陽人。天秉奇傑。讀書不倦。亂定。補諸生。舉乙亥鄉試。赴春官。不第。則教授以終。而名乃重於天下。獨其宅心之廣。律己之嚴。接物愛人之誠。摯則有非親炙莫能知者。先生大道爲公。獨憂鄉國。粗衣惡食。處之泰然。冬不爐。暑不

扇。自少至老。黎明卽起。終日輒危坐讀書。或批答諸生日記。至丙夜乃休。所言無一非經世治民之道。飢寒貧窘。泊若相忘。晚年束脩所入。盡諸軋機製蠟及義塾之中。未嘗一私厥室。黠者或相侵蝕。亦置不言。或告之。則曰。吾以開風氣也。天懷浩落。恥驚時名。諸生賢者。愛護推揚。靡微弗達。否則訓斥必嚴。諸生敬獻致酒米。則受之。金帛緡錢。未嘗一納。或怪之。則曰。吾已食官祿也。故弟子畏而愛之。親如父母。甲午中東一戰。國變日深。被髮纓冠。竟遺寵辱。力所能致。死生以之。戊戌後。大府媚嫉時聞。處之若素。久或悔其無狀。聘使交歡。未嘗一答。蓋其剛毅誠潔。樂天知命之精神。實非尋常所能窺測。嘗謂六十後。當合經史百家。獨成著作。今所傳煙霞草堂遺書二十餘種。大都因時抒寫。先生未嘗以著作目之。嗟乎。邦家不造。喪我儒宗。至乃並著作而斬其一洩。嗚乎。豈非天哉。豈非天哉。關中自橫渠倡道。名哲代興。大都明體爲宗。而時措或寡。晚近鶩名之士。號通時變而行誼。或不忍言。先生慧本誠生。用歸時措。孤寒特立。廓此閔樵。貧賤不移。威武不屈。嗚乎。可謂百代真儒矣。歿當光緒二十九年。春秋六十有一。歸葬咸陽某山之原。弟子王君典章。刻其遺書。搜其軼事。士大夫上之史館。列之儒林。其人已垂不朽。吾懼後世不獲窺其深際也。特表其墓。待後之論儒術者擇焉。民國十二年夏歷癸亥秋七月。皖江陳澹然表。

耆獻史公清德之碑

張爾田

維太陰次蒼龍。耆獻史公以薨告。遐邇悼心。寘念靡所。邑子式文時煥鍾毓等。相與謀曰。聞之禮。有功食

於廟。有德配於社。公仁覆丕冒。俾大造於吾里。壑舟遷貿而令問弗嗣。其何以昭公之休懿。今邑留芳。故有祠。歆舊德。妥明禋。春秋肝鬻。宜以公侑。僉曰。諧越來日。既相事。爰受牒所知而文於石。公諱某字某。其先秣陵人也。自考以上。隱德不曜。待公而彰。公履操純固。生而克疑。事親惟孝。取友盡誠。懋遷泗土。治藏無隱。有井渫之潔。遭歲荒。歉施金以振凍。渝推食以芘行路。平治交衢。伏濟饗舍。祁祁學胄。儀之若嚴。師慄慄。蒸黎煦煦。若慈父。是以實蕃於華。德暖乎譽。于時府廟。傾頓積載。公首捨貲。經始締構。薛殿俄奐。神庭有煒。騰蛇告菑。遲覩金。獲曾未浹。期奄歸下泉。春秋人十有人。嗚呼哀哉。惟公貞足以幹事。利足以及人。惠保鰥寡。公允蹈之。興善蠲患。公實備之。郭巨食堂之刻。圈公神座之鑄。謀迹論德。敢讓前美。用甄景行。託之玄銘。辭曰。

公德我民。民衍樂如田。甌窶歲大穫。愷悌君子神所胙。不朽者名朽者骨。吁嗟乎公不可作。後有拜者。式此石。

詩錄一

九日偕潘季野登中校愛景亭時季野以移家之故見厄匪人慨斯賢偃蹇爲賦

此詩

方守敦

憂患困賢豪。憔悴入地獄。九日強登高。藉解心桎梏。繫此絃歌地。高亭倚城曲。衰柳尚婆婆。蒼山見晴旭。蕭條家國事。放言不可束。九域看沈淪。信無地容足。夫子嵇阮流。兀傲懷冰玉。巢林營一枝。乃與魑魅觸。盛衰事偶爾。龍性實驚俗。干駟死何稱。首陽餓非酷。吁嗟屈原居。就卜徒握粟。茅屋破秋風。杜老情躑躅。悠悠蒼天蒼。勞勞百年毒。佇立起遐思。高飛雙黃鵠。

有買婢者婢戀母哭作哀婢吟

蔡可權

嗷嗷林中鳥。朝夕能受哺。呦呦原上鹿。食苹猶將雛。人類首資生。漫漫地爲輿。於何不盡性。貧富均憂愉。矧乃離屬同。豈復彘秉殊。奈何賤生女。忍痛甯剝膚。有母而失恃。有父而使孤。哀此熒熒者。誰非人子乎。但聞朱門笑。不聞赤子呼。吁嘻復吁嘻。失所千萬夫。蚩蚩口耳計。骨肉輕爲奴。一朝逢彼怒。形影弔泥塗。豈伊美瓦兒。療飢甘毒荼。何時賦由庚。羣悅得所於。念言匹夫責。汗浹淚與俱。喟焉今何堪。誰寫生離圖。

次韻和無住約飲少城之作

龐俊

穢穢觸熱將安之。荷花窺客循墻走。涼陰潑眼竹森森。如魚得水獸得藪。餅師炊餅也宜人。一嚼且救飢。腸吼入林敷坐恣譚謔。聊以疏狂嚇諸友。花南花北勸提壺。髡當此時可數斗。眼前浩劫歸酪酏。世本無網。寧問紐。卻逢吾子說亂離。令我低徊爲之久。年來又見海揚塵。那信朱顏非老醜。四郊多壘誰當恥。兩肩扛喙吾何有。有志豈惟亦太息。作賊便應三不朽。寧無健者在蓬蒿。食豕如人柳生肘。嶽崎歷落笑餘

子。慷慨悲歌。從屠狗草間。我輩亦閒物。天地參養。仍用酒對花。濺淚古猶今。看俗掉頭唯還否。人生樂耳。舌尚存。愧無好語當瓊玖。

游滁州醉翁亭同一客飲

邵祖平

丈夫日日鑽故紙。眼光不合巖電似。江南江北多好山。咫尺滁陽程甚邇。今晨二客與同游。謂丹徒柳翼謀永新蕭叔純

縮地出門車兩軌。不嗔惡客壓肱眠。會倚雲光眼堪洗。亭午肩輿出城來。雨住鴉翻入山。觜環滁皆山美。

自繩有亭太守呼不起。我來正值梅雨時。山澗百道流瀾瀾。照眼松筠皆好色。墜地桐花韻雙耳。山光雨

餘碧成潭。百丈綠陰交。客隨寶宋齋頭并。二難。歐公醉翁亭記大蘇所書影香亭畔思獨美。古梅一株相傳為唐時物高花異人有

奇格。一笑千年互視偉。柳髯曠蕩天下才。蕭侯粹清出塵滓。今朝勸汝一杯酒。把臂廬陵寧足擬。六經在

世無一親。孔卓顏鑽今已矣。眼前文字乞掃除。何用糟粕尋前史。百年不救膠投漆。萬舞魚龍古如此。仲

蔚居處沒蓬蒿。謝公游亦汚山水。吾徒斟酌二者間。惟用濁醪振妙理。滁之山樂難崇。滁之水樂無淡。願

山作肉水成醴。一酌到君莫遲倚。作詩火速寄同儕。清景一失後難紀。

春日東城登望作

龐俊

吹角戍樓晚。微茫野色連。煖風聞布穀。晴靄見龍泉。百戰山應燼。初耕綠已煙。春心共時事。吟望轉悽然。

背郭

龐俊

漠漠夕陽中。春應掃地空。竹荒喧細鳥。谿靜出疎鐘。背郭人居美。依沙蟹窟通。可憐愁庾亮。塵滿酒旗風。

壽張今頗

楊增華

國勢邊情舊最諳。太平睡起正春酣。留侯兵法傳圯上。子壽詩名重海南。宦久誰能存本色。時危不忍尙清談。中原決盪英雄事。一笑廉頗老尙堪。

夢後長安訪舊知。十年眞悔識公遲。思量定遠應投筆。見說平原盡繡絲。壽相早徵家國瑞。清風還似布衣時。平生妄擬東方朔。逢著桃花醉不辭。

長夏懷簡盦

華焯

西山晴翠長無改。湖上清游定不疏。照日盤餐仍苜蓿。賞花詩句及芙蕖。過門幾見洪休札。有道方嘲世俗書。舊學荒蕪君笑否。體中聊復問何如。

夜坐賁巢讀天閔近詩題其卷藁

方守彝

熒熒攤卷擁宵闌。風掠霜髭強自搏。落眼涼輝疑皓魄。驚心文綺起飛湍。回旋江海龍吟大。吞吐風騷蠹粉寒。知嚼虛空星斗碎。和成笑涕射冰丸。

卽事戲次馬冀平投句原韻

方守彝

彈丸脫手傳新句。喜動扶床衰病顏。鵲噪園管翻个字。蜂游樞茜散衙班。布金長者無消息。托鉢沙彌遍

此。間。正。恐。老。僧。妨。入。定。海。濤。汹。湧。落。伽。山。

游蔭園

程時燾

石。道。平。鋪。淨。絕。塵。入。門。新。剪。草。如。茵。蒼。松。雲。冷。欲。成。雨。曲。徑。花。迷。不。見。人。肉。食。犬。貓。毛。可。鑑。樓。深。几。案。氣。能。春。隔。垣。野。叟。方。曝。日。哀。爾。窮。檐。作。比。鄰。

奉別柏廬步曾游學美洲

王 易

坐。覺。西。風。改。鬢。顏。乘。桴。猶。值。亂。離。前。楸。枰。短。燭。催。殘。奕。荆。玉。明。珠。賦。大。環。雁。路。孤。鳴。誰。可。說。鴿。原。遺。痛。詎。能。刪。勞。生。那。許。培。風。息。一。念。攤。書。飽。看。山。

七月初九日同客泛舟後湖

邵祖平

晴。波。漱。澁。匝。城。根。菱。葉。荷。花。淨。客。魂。小。艇。通。橋。遮。日。氣。冷。香。留。槳。上。詩。痕。平。湖。淡。淡。魚。窺。鏡。浮。世。昏。昏。處。禪。多。謝。鍾。山。不。相。厭。遙。岑。碧。過。太。平。門。老。葦。蕭。蕭。吟。欲。起。雙。鳧。泛。泛。去。何。方。魚。吹。碧。浪。飄。圓。鏡。蓮。曳。紅。衣。笑。淺。妝。高。枕。清。秋。雲。物。異。晚。風。歸。路。棹。歌。長。烹。茶。雪。藕。湖。神。殿。又。報。鴉。鳴。送。夕。陽。

飲仙人泉望江流

王 浩

葉。葉。流。雲。墮。鬢。生。天。低。大。野。暮。江。平。花。袍。白。馬。少。年。意。古。屋。荒。岡。秋。日。晴。下。嶺。寒。深。依。酒。力。萬。杉。風。急。失。

溪聲煙鬢回首成追憶獨有巖花空自瑩

望小孤

王浩

臨流一笑似春陽楚水吳山意自芳梅雨園林圍翠幕杏花香雪霽紅妝江頭好夢獨自語此際小姑如我長他年袖手對夜雨往覺白雲無此鄉

別匡山旅舍

王浩

曲屏小几初安夢草裊花飛又失蹊別浦歸帆連野闊下山新稻與雲齊蝶程隱約依芳樹鳥語鈎轉聞並溪安得百年重燕坐夕陽人寐草堂西

題疑雨集

王浩

王郎秀句殺春葱十八小姬妝靨紅能令伽黎心暗動自生災怪入詩翁

詩錄二

柯鳳蓀蓼園詩草題詞二首

廉泉

三百年來此健者看君史筆寓於詩舊游季重渾如夢後世子雲更有誰歷歷陳編空自許悠悠天步欲何之會同祭酒談天寶悽絕城南柳萬絲衣二十五年前公與伯希祭酒同作小萬柳堂長歌四十二韻江南布

堂堂一代風騷手。鶴骨撐撐意自閑。夜覓舊題依佛座。曉聞天樂憶魚山。水過我申江別業及題姚少師山牽
 腸。朋。輩。飢。難。忍。回。首。觚。稜。路。絕。攀。片。念。微。茫。誰。與。語。鐘。聲。和。月。振。幽。扉。

西湖雜詩十二首

李思純

湖波嬌軟已生愁。山翠迷濛更上樓。日暮西冷小風雨。却憐孤客在杭州。向晚獨步西冷橋畔風雨大至

六橋宛轉大堤蘇。艇子衝波似短鳧。留取今生白頭憶。垂虹細雨過西湖。舟近六橋適有細雨天半虹起如畫

蒼藤紅葉東西塊。纔過西冷又斷橋。今日砥平馳道直。更從何處看虹腰。舊聞西冷橋與斷橋曲起如虹紅葉滿綴其上今改建馳道無復舊觀矣

孤山樓閣接西陵。寂寞南屏有廢興。趙帝錢王兩無所。飄零石馬照寒燈。兩宋舊跡多在南屏今則孤山盛而南屏衰

淨慈寺外黃妃塔。夕照雷峯血樣殷。閱盡人間遲暮景。故應莽莽立荒寒。雷峯塔一名黃妃塔

三洲行脚憶曾經。看盡西方錦樣城。細雨篔簹輿天竺。路祇應山水慰餘生。雨中獨遊天竺靈隱

石磴百層竹萬枝。望中江海接湖漪。披烟拂雨韜光坐。想到團焦托鉢時。韜光雨坐

訪松看竹事匆匆。歷遍湖莊意未窮。衛女烏絲經數葉。康山白髮地三弓。小萬柳堂已易主芝瑛丁夫人書上壁間南海康長素莊在丁家山上

煙霞洞裏楚騷心。斷塚南屏宿草深。何限死生兄弟感。脊令風雨不堪吟。任叔水弟季彭蹈煙霞洞井死塚在南屏舟過見之書寄叔永

理安寺前夏如秋。綠茶蒼木兩無儔。行過九溪十八澗。幽亭經塔聽泉流。理安寺外多種茶

虎跑新泉龍井芽。雨前明後出山家。東歸一事增餘味。蟹眼螺盃試午茶。居歐不飲綠茶四五年矣

山寺清秋淨暑蒸。寺樓煙水碧層層。打包裹衲今歸去。半月杭州粥飯僧。

居孤山僧寺半月與僧同飯臨別賦記

感事六首

李 麇

不。惜。元。元。命。干。戈。老。歲。年。一。書。成。大。錯。萬。里。起。烽。煙。地。險。鳴。張。楚。兵。奇。出。魏。延。倉。皇。遺。故。宇。應。自。悔。前。愆。
上。游。操。勝。算。驅。馬。閱。蕭。牆。兵。多。輸。項。羽。計。詭。渡。陳。倉。負。重。憐。蚊。弱。張。螫。笑。蟹。狂。使。君。原。舊。牧。謝。汝。遠。來。忙。
衆。叛。城。空。在。兵。驕。勢。已。睽。蹊。田。頻。躍。馬。築。壘。慣。連。雞。不。戢。終。焚。已。興。嗟。竟。噬。臍。黃。梁。今。已。熟。誰。與。醒。癡。迷。
黃。臺。瓜。漸。少。應。免。九。秋。霜。莫。效。包。胥。哭。寧。同。張。儉。亡。人。心。今。已。見。天。道。竟。何。常。海。上。逍。遙。好。囊。錐。可。暫。藏。
極。目。楚。江。賒。天。寒。咽。暮。笳。一。人。欣。有。慶。萬。姓。已。無。家。冷。月。侵。征。骨。秋。風。老。劍。花。楓。林。紅。葉。盡。不。待。晚。霜。加。
涇。渭。分。清。濁。旁。觀。自。了。然。燃。萁。忘。豆。苦。逐。鹿。看。誰。先。濟。難。無。諸。葛。排。紛。仗。魯。連。蒼。穹。如。可。問。何。日。靜。烽。煙。

詞錄

摸魚兒

癸亥八月二日賦

況周頤

近。尊。前。一。聲。何。滿。聲。吞。和。淚。腸。熱。十。年。花。事。伶。俜。甚。禁。得。綵。旛。摧。折。風。雨。咽。爲。已。斷。鷓。鴒。魂。苦。憶。嗁。時。血。情。
天。一。髮。念。芳。約。俱。寒。墜。歡。何。望。曲。怨。玉。笙。裂。花。落。後。無。那。佳。人。又。別。臙。脂。猶。有。殘。雪。天。涯。忍。此。春。消。息。
不。是。衆。芳。消。歇。千。萬。結。賸。弱。綫。衰。楊。青。眼。堪。愁。絕。倡。條。冶。葉。問。底。事。干。卿。一。池。吹。皺。持。恨。與。誰。說。

蝶戀花

京師妓姚華與吾友同姓名賦此調之

陳衡恪遺稿

萼綠鐙前迷彩鳳。幾日東風。細掃胭脂凍。殘醉未消尋好夢。流雲暗結遊仙鞚。纔說傾城聲價重。一樣年年。自把芳菲送。春色鵝黃聊與共。無情花影天衣縫。羅縷各傾城之句

疏影

和誦滄殘柳韻

徐楨立

疏陰蕩郭。指歲華去眼。休問枝萼。那不消魂。偏散愁根。飄煙映水樓閣。昏鴉漸感。霜條冷。忍暗憶。纏綿春陌。點玉階。細響蕭蕭似訴。晚來風惡。多謝青蟲好事。有文勝錯錦。難補黃落。黃倚危闌。瘦減斜陽。一把秋痕難搦。拚教護與。勝簪在。囑鏡裏。鬢霜休虐。等甚時。扶起新蕤。縮遍乳鶯。簾幙。

虞美人

陳寂

曉來明鏡添憔悴。無計消殘淚。畫堂人靜獨憑闌。昨夜銀屏微雨濕春寒。一襟幽恨無人省。立遍黃昏冷。海棠開後玉鱗稀。暗想伊人應不似當時。

浣溪紗

陳寂

罨畫樓臺倚暮空。山桃微白小茶紅。單衫歸去太匆匆。燕子未迷前度路。垂楊偏接夜來風。不禁腸斷去年中。