

郵務局特准掛號認爲新聞紙類

民國十三年一月

第二十五期

學

衡

杜危村題

THE CRITICAL REVIEW

No.25 January 1924

## 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。爲精確之研究。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。而自以爲得也。(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。甘爲學究。尤不敢故尙奇詭。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。極爲歡迎。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。定卽退還。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

屈原像

鷓鴣天

自寫屈子小像



徐楨立繪

岸起峨冠獨立身。九州蟬蛻想清塵。雄虹一去芳菲歇。不獨幽蘭苦惜人。醒眼涸。秀眉皺。斷難描畫到愁根。風漪舊識鬢髻影。賸欲驅毫問水濱。



像 丁 但  
Dante Alighieri  
(1265-1321)

按但丁之畫像甚多。此像今藏Ricardi 圖書館。其大約當生人之半。一八六四年意大利政府將舉行但丁生世六百年紀念祭典。其教育總長特委著名學者二人審查。其結果定此像爲但丁之真容云。

# 學衡第二十五期目錄

## 插畫

屈原像 徐楨立繪並題

但丁像 Dante Alighieri (1265-1321)

## 述學

釋墨經說辯義

孫德謙

跋三體石經殘文

周正權

唯識誌  
疑二 唯識今釋補義

景昌極

哲學之研究

繆鳳林

## 文苑

### 文錄

駢體文林序(孫德謙) 紹興縣重修文廟記(馬浮) 再答友人論文書(李廣)

### 詩錄

癸亥立秋寄子玉使君洛陽(廉泉) 三十初度言志八章(胡先驥) 吾友安君弼羣喪其良匹  
作此唁之(王易) 韜光(柳詒徵) 張化臣先生輓詩(汪兆銘) 中秋孤坐(王易) 張文襄

祠(柳詒徵) 鹿川閣中次韻和十髮喜紹周至(徐楨立) 得香宋先生詩次韻賦寄(龐俊) 山  
邱偶語題詞(廉泉) 南郭(譚毅) 揚州絕句十五首(邵祖平)

### 詞錄

滿庭芳(趙熙) 鷓鴣天(陳寂) 鷓鴣天(陳寂) 鷓鴣天(陳寂) 鷓鴣天(劉永濟)  
哲理 坦白少年 *Candide ou l'Optimisme* 續第二十二期 法國福祿特爾著  
小說 陳鈞 譯

### 書評

評陳仁先蒼虬閣詩存

胡先驕

## 釋墨經說辯義

孫德謙

墨子經上說所以明也。攸不可兩不可也。辯爭彼也。辯勝當也。經說上彼凡牛樞非牛兩也。無以非也。辯或謂之牛。謂之非牛。是爭彼也。是不俱當。不俱當不必。或不當。不若當。犬此墨經解說辯二字義理。由吾言之。可無待增易其字句。未嘗不能通也。乃近人作注於攸不可攸字。則改爲彼。而於兩也下。旁注者字。是不俱當下。原本疊一不俱當句者。則直去之。或有以爭彼之彼。謂爲彼字之誤。字與彼通。不必或不當必上。則刪除不字。不若當。犬則又倒若當爲當若矣。如此強書就我。即使怡然渙然。未足令人信從。人既不足信從。於是遂取而駁擊之矣。然爲之駁擊者。亦徒見其彼亦一是非。此亦一是非。所謂齊則失矣。楚亦未爲得也。吾今請有以詮釋之。果能得乎墨經之意。吾亦未敢遽以自詡也。雖然。吾試先述吾治墨子之法。

吾之爲諸子學也。將三十年矣。其法則在諦審其家數。探索其宗旨。詳考其源流得失。至於墨子。亦若是而已矣。夫周秦諸子之書。其傳於今日。必有當時語言。如荀子之安案。爲其方音。後人或不能曉者。亦必有古時字少。用其通假之字。非如詩書六經。昔經漢儒箋注。可知某或作某者。又必有書出傳寫。苟無善本。檢校莫由。知其謬誤者。故吾於諸子字句之間。謹守多聞。闕疑之義。不欲曲爲之解。以失其真。墨子一

書。其中最難通者。莫如備城門以下。與經上及大小取六篇。備城門諸篇。論兵家守城之法。爲墨子非攻之說。見諸實用者。而可以私意穿鑿之乎。如以私意穿鑿。將貽害無窮矣。王闈運注此數篇任意妄改可謂專經上經下經說上下大取小取此六篇者。其中難亂等字。他書不經見。又其所言之義。亦多有索解而不能得者。故如墨子之經。吾則一以闕疑歸之。

凡吾之所謂闕疑者。以考據家之治諸子。往往求之訓詁。而其道幾窮。不曰衍文。則曰脫文。再不然。則曰傳鈔之誤。語云君子於其不知。蓋闕如也。則無有爲此者矣。其所以不能闕疑者。乃將以使其輕改古書耳。夫古書而可以任我輕改。則讀古人書亦太易矣。昔吾嘗欲爲諸子通義。其已成者。惟荀子與呂氏春

秋。

此二書全書皆注成至今未敢付刊恐尙有未盡善處

當時於此二書皆玩繹本文。未有一字以意增損其間。今略舉荀子解蔽篇

言之。解蔽篇曰。謂之虛壹而靜。作之。則將須道者之虛。則人將事道者之壹。則盡盡將思道者靜。則察知道。察知道。行體道者也。此作之而下。蓋以申明虛壹而靜之說。繼之曰。則察知道。言能得道者之虛壹而靜。則可謂察知道矣。察有至義。尙書大傳。察者至也。是其證。言其知道之至也。知道既至。自然能體道而行。故曰察知道。行體道者也。乃楊倞注。始言此義末詳。或恐脫誤。又解至則察爲止。謂其餘字皆衍。實則彼未知則察知道者。察當連知道爲文。其下重一察知道句。所以見知道察至者。方能於道身體而力行耳。楊氏復以知道察知道行爲句。皆其讀之未善者也。如余所釋。但當涵泳文義。無所謂衍。亦無所謂脫。

誤。吾故於墨經亦願用此作釋。孰知墨經則不然。蓋吾苟爲墨經作釋。必使文義自明。而於一字無增損。則吾心始安。然墨經能如是乎。勢既不能。吾於墨經。惟守闕疑之法而已。

今夫墨經者。名家之術。爲墨學之別派。而非墨子宗旨所在也。然則墨子之宗旨。果何在。吾讀魯問篇矣。其言曰。凡入國必擇務而從事焉。國家昏亂則語之尙賢。尙同。國家貧則語之節用。節葬。國家憲音湛。涵則語之非樂。非命。國家淫僻無禮則語之尊天事鬼。國家務奪侵凌則語之兼愛。非曰擇務而從事焉。

非曰字王注  
作攻恐亦應改

觀於此。墨子之宗旨。不大可見乎。故自尙賢以下。今其書各有專篇。卽就其宗旨。一一爲之。

發揮者。也不寧唯是。親士至三辯七篇。其宗旨。要不離乎是。何則。親士與所染。謂人主必得人而理。所謂尙賢也。尙同者。謂臣必上同於君。親士篇。今有五錐而下。明人臣不同之害。及王者取同之義。是尙同也。修身篇。有生死貧富之說。蓋言人貴修身。所以非命也。法儀篇。欲人法天鬼之明。非謂尊天事鬼乎。七患辭。過兩篇。則顯爲節用。節葬矣。三辯一篇。以聖治不待於樂。其爲非樂。尤彰明較著者也。其他備城門。下數篇。幾爲非攻之義。證若耕柱。貴義。公孟。魯問。公輸。此五篇者。乃記墨子之言行。非儒篇。特爲其學者。以與儒家宗旨不同。從而非毀之辭耳。若然。墨子全書。尙賢。諸說。實爲其宗旨所在。使非然者。如經上下。經說上下。大小。取二篇。專言名理。非以推闡其宗旨。則爲名家之術。墨學之別派。復何疑。

雖然。吾又不特考之宗旨。知其爲名家之術。墨學之別派。已也。吾並徵之於經矣。經說下云。於石一也。堅

白二也。彼彼止於彼。此此止於此。今公孫龍子有其文。又考之列子。公子牟述公孫龍之說。有曰影不移。說在改。今經下景不從。說在改。爲景卽影字。移雖易爲從。改下增多爲字。然可知龍之言出於墨也。此外

有齒馬有尾。說牛之非馬也。不可是俱有文。同而略異者尙多。

龍名家也。又據呂氏春秋。龍嘗論偃兵。是亦本墨子非攻之義。豈非墨子數

傳而後確有名家之別派乎。不特此也。莊子天下篇於墨家之學。敘其支與流裔。不曰相里勤之弟子。五侯之徒。南方之墨者。苦獲已齒。鄧陵子之屬。俱誦墨經。而倍譎不同。相謂別墨。以堅白同墨之辯相訾。以簡偶不忤之辭相應乎。如莊子言別墨。既以堅白同異爲辯。若鄧陵子諸人。幾成爲名家。而爲墨家之別派。灼然可見矣。且韓非子之論三墨也。相夫相里而外。鄧陵氏在焉。則墨家之流爲名家。別立一派者。則實出自鄧陵氏矣。

墨子之學。自鄧陵一派。始成爲名家。則既然矣。然今墨子之經。卽莊子所稱之墨經乎。非也。考錢曾讀書敏求記。其載宋潛溪諸子辨云。墨子三卷。戰國時宋大夫墨翟撰。上卷七篇。號曰經。中卷下卷六篇。號曰論。共十三篇。以宋氏所辨言之。親士而下。及至三辯。此七篇者。古本號爲經。爲鄧陵一派所誦。當在此也。然而今墨子書中。其所謂經與經說。鄧陵既別爲名家。必爲名家所傳矣。何以知之。晉魯勝注墨辯。敘墨子著書。作辯經以立名本。又曰墨辯有上下經。經各有說。凡四篇。與其書衆篇連茅。故獨存。據此。則今之四篇。確與他篇。連接分爲上下。而其篇數亦相符。且目之爲辯經。謂其立名本。豈非墨書之經。實爲名家。

之術乎。不得以標題曰經。遂謂此墨子自著而欲與聖經並尊也。或曰辯經之作。魯勝不明明言墨子著書乎。曰墨子者固思以尙同諸說行其宗旨。出而救世之急。豈僅在立言傳世以著述爲榮哉。即使墨子果著書矣。證之史記荀卿列傳。謂其著數萬言而卒。何以堯問篇末有爲說者云云。深惜荀子之不用於世乎。則荀子非其手訂也可知矣。韓非子列傳亦言其善著書。何以存韓篇錄及李斯駁議首篇初見秦以張儀之說并誤入其書乎。則韓非子亦必後人所編定矣。以此例之。墨子之經猶得謂非鄧陵一派別爲名家者之所爲乎。

乃近之治墨子者。於墨子宗旨一切尙賢尙同皆所不講而喜談墨經。此吾所不解者也。豈以稱之爲經而謂墨學莫要於此乎。不知呂覽不二篇曰墨子貴兼。則墨子宗旨若尙賢若尙同名目雖多。其最要者莫如兼愛矣。荀子曰墨子有見於齊。是亦言其所貴在兼愛也。今試以尙賢諸篇證之。尙賢中曰其爲政乎天下也兼而愛之。從而利之。尙同下曰凡使民尙同者愛民不疾。民無可使。曰必疾愛而使之。推之非攻諸說。蓋皆本其兼愛之意。觸類而引伸者也。然惟墨子以兼愛爲貴。故其爲弊亦至大。孟子窮其無父之禍。甚至黜之爲禽獸矣。夫人而不欲表章墨子。則已如欲表章墨子。吾謂當取墨子之兼愛闡明其義。所以見拒於孟子者。揭其爲末流之失。如是則墨子之學庶可復顯。不然經非其宗旨所在。經之所言辭意。卽皆通曉於墨子。有何裨乎。雖然墨子兼愛之說。其義若何。兼愛上曰當察亂何自起。起不相愛。臣子

之不孝君父。所謂亂也。兼愛中曰。君臣不惠忠。父子不慈孝。兄弟不和調。此則天下之害也。然則崇此害亦何用生哉。以不相愛生耶。兼愛下曰。爲人君必惠。爲人臣必忠。爲人父必慈。爲人子必孝。爲人兄必友。爲人弟必悌。故君子莫若欲爲惠君忠臣慈父孝子友兄悌弟。當若兼之不可不行也。由斯觀之。兼愛之義。墨子方且教人之孝於其父矣。教子以孝。豈不與孟子無父之說大相反乎。吾往嘗求其故而不得。久之而知孟子曰。墨氏兼愛是無父也。氏之云者。乃謂其末流也。荀子非十二子有曰。子夏氏之賤儒。子張氏之賤儒。子游氏之賤儒。夫此三賢者。聖門高弟。游夏則列入四科。荀子身爲儒家。斷無有斥之爲賤者。然不徒曰。子夏子張子游而名之爲氏。是責其末流也。孟子之言。墨氏非亦在末流不善學墨者之失乎。且孟子於此則曰。墨氏而盡心篇曰。墨子兼愛。摩頂放踵。利天下爲之。又足見孟子並不排擯墨子。故尊之曰。子且美其以利天下爲務。蓋所惡乎末流者。爲其高言兼愛而愛無差等。幾致有無父之失耳。嗚呼。墨子以子不孝父。原其病之所由興。在於不知兼愛。故有兼愛之說。豈知後之學者。轉流爲無父之害。此墨子之所不料也。幸其書尙存。吾猶得與之辨誣。然而自來儒者。莫不從孟子之言。以之詆毀墨子矣。夫古人爲學。凡異己者。必不黨同。妬眞。攻其短而掩其長。孟子之於墨學。若不明其爲末流之失。不僅墨子沈寃。千古無以昭白。亦豈孟子所樂出此。

以上於墨子宗旨。及孟子所辭而闢之者。在末流之失。既皆抉發無遺矣。而今之所謂經。出於名家。人亦

當可無疑矣。如猶疑墨學之中未必有名家之別派。吾請更以墨學流派徵之。夫墨子之後。雖而爲三韓。非稱之爲顯學者。正以其別派之多耳。如鄧陵氏者。得莊子言。足知其爲名家。以陶淵明羣輔錄考之。名家如尹文。本亦爲墨家之學。所謂不累於俗。不飾於物。不尊於名。不伎於衆。此宋劔尹文之墨是也。宋劔荀子作宋劔孟子作宋劔。如是而墨家別派。猶可謂無名家乎。且也宋劔卽宋鉞。鉞爲小說家。荀子非十二子中。嘗與墨子並稱。則鉞爲墨學而別成小說家矣。至呂覽應言篇。述司馬喜難墨者師於中山王前。以非攻曰。先生所術非攻。夫墨者師曰然。此墨者師。雖不詳其姓氏。則必以非攻爲派者也。又漢書藝文志。墨家有隨巢子。云墨翟弟子。而史記自序注。貴儉墨子之道。隨巢子傳其術。則隨巢子者。是又以節用節葬爲派矣。蓋戰國時墨學最盛。而學者各得其一端。如孔子弟子。商瞿傳易。漆雕開傳書。子夏傳詩。與春秋子游傳禮。其道相同。無足爲異。以隨巢與墨者師。或主非攻。或主節用節葬。卽此類推。今之墨經出於名家別派。有斷然者矣。

墨經既出。名家則治墨經者。必先通乎名家之學。而後經義或能有得。否則穿鑿附會。不免郢書而燕說矣。觀於今日。其釋墨經也。以一少於二。而加於五。謂經之論算學。以平同高也。中同長也。謂經之論形學。以景之大小。說在地缶遠近。謂經之論光學。以力形之所以奮也。謂經之論力學。此下尙有心理學等不備舉如其說。未嘗不持之有故。言之成理。然形光諸學。近世乃聞。墨子遠在戰國。豈已預知之乎。夫天下事。處理可以

推測學問之道。後人所爲者。必謂前人早言及之。墨子雖自成一家。未必能創造此等學說也。近人又以墨子是社

會主義更無謂矣

吾謂墨子之經。出自名家。則卽以名家之道求之。可耳。名家之書。載在班志。至今未亡者。不有鄧

析尹文公孫龍乎。此三家者。公孫龍已不免辭勝於理。貽詭辨之誚。然扼其要。亦惟綜覈名實耳。若鄧析尹文二子。固粹然正名之指也。尹文子之言曰。名有三科。一曰命物之名。方圓白黑是也。二曰毀譽之名。善惡貴賤是也。三曰況謂之名。賢愚愛憎是也。三科之名。分析可謂精矣。然如方圓白黑。善惡貴賤。賢愚愛憎。無不以相對爲文。蓋言有方必有圓。有白必有黑。推之善惡貴賤。賢愚愛憎。其理皆然。可見名家之學。亦辨之於三科而已矣。卽墨子小取篇曰。夫辯者將以明是非之分。審治亂之紀。明同異之處。察名實之理。亦謂所貴乎辯者。當於一是一非。一治一亂。一同一異。一名一實。從其對舉者。明之審之。察之可也。知乎。此則可以釋墨經說辯二字之義。

然則經言說所以明也者何也。此蓋解說與辯不同之故。言人之所以說事理。原取其明。析與辯之有彼此爭辯者。異故曰說。所以明也。攸不可兩不可也者。攸當讀如本字。無煩改彼攸者所也。見爾雅釋言言我所不可。人亦不可。是兩不可也。夫有不可。卽有可。反言之。我以為可。人亦以為可。是兩可也。此申上說所以明之意。不過單舉不可立論耳。兩人皆謂不可。無彼此之爭。辯則說自明矣。故曰說所以明也。攸不可兩不可也。至於辯則不然。辯必有彼此之爭。故曰辯爭彼也。彼者對此而言。經說下彼正名者。彼此彼此可。

彼。彼。止。於。彼。此。此。止。於。此。彼。此。不。可。知。言。彼。而。此。卽。包。該。於。其。中。若。止。有。彼。而。無。此。則。斷。無。爭。辯。矣。故。曰。辯。爭。彼。也。彼。此。相。爭。則。必。有。一。勝。一。不。勝。然。辯。欲。取。其。勝。唯。在。得。其。當。而。已。故。曰。辯。勝。當。也。輕。說。上。中。先。出。一。彼。字。此。彼。字。卽。經。爭。彼。之。彼。其。下。說。之。曰。凡。牛。樞。非。牛。何。謂。樞。莊。子。齊。物。論。彼。是。莫。得。其。偶。謂。之。道。樞。則。樞。乃。不。得。其。偶。之。謂。物。既。無。偶。則。爲。一。經。說。殆。言。凡。天。下。之。物。牛。爲。一。類。而。非。牛。又。爲。一。類。牛。與。非。牛。各。爲。一。類。則。兩。矣。故。繼。之。曰。兩。也。明。其。爲。兩。類。而。彼。此。立。說。並。無。可。不。可。之。別。則。彼。曰。可。此。亦。曰。可。或。彼。曰。不。可。此。亦。曰。不。可。其。說。甚。明。無。相。非。之。辭。則。不。待。辯。而。解。矣。故。曰。無。以。非。也。無。以。非。也。者。言。彼。此。無。有。是。非。也。若。如。辯。則。爭。端。起。矣。此。謂。之。牛。彼。謂。之。非。牛。其。中。必。有。是。非。也。有。是。非。成。爲。彼。此。之。爭。故。曰。辯。或。謂。之。牛。謂。之。非。牛。是。爭。彼。也。是。爭。彼。也。者。言。此。與。彼。爭。辯。也。此。與。彼。互。相。爭。辯。經。說。下。又。云。辯。也。者。或。謂。之。是。或。謂。之。非。當。也。者。勝。也。言。辯。欲。求。其。勝。則。在。於。當。一。是。一。非。必。不。能。兩。當。故。曰。是。不。俱。當。所。以。不。俱。當。者。何。牛。一。也。謂。之。是。牛。謂。之。非。牛。不。能。必。其。孰。是。蓋。兩。者。之。中。定。有。一。不。當。者。在。也。故。曰。不。俱。當。不。必。或。不。當。雖。然。如。何。而。可。稱。之。爲。當。使。祇。有。此。牛。而。牛。與。非。牛。各。逞。其。辯。萬。無。盡。當。之。理。然。辯。必。有。勝。負。其。勝。者。必。其。當。者。也。辯。勝。而。當。奈。何。倘。本。非。是。牛。而。其。實。乃。犬。也。則。言。犬。者。當。矣。故。曰。不。若。當。犬。此。爲。經。與。經。說。解。說。辯。二。字。義。理。吾。之。所。詮。釋。者。如。此。非。無。待。增。易。字。句。而。可。以。通。乎。

或。問。曰。子。於。墨。經。重。在。闕。疑。而。不。欲。強。爲。注。釋。矣。今。之。釋。此。者。何。也。答。之。曰。吾。近。見。治。墨。學。者。於。墨。子。之。

宗旨。以兼愛爲要歸。不能闡發其義。而孟子之駁黜。實以失在末流。又不能爲之剖白。惟好言墨經。往往爲一二字。亦復兩相辯詰。卽此爭彼之彼。改爲彼字者。固失之。與之爭辯者。亦未見其有當。所謂邏輯也。所謂因明學也。不知求之名家之學。覺其所辯者。經云說所以明其說。仍不能明也。吾於是檢本經一讀之。以爲經與經說。其解說辯兩字。攸不可之攸。竟作攸字。亦足明曉。爭彼之彼。當用彼此爲解。而於是不俱當下。直接一不俱當句。古人自有此文法。用吾之。詮釋字句。則無庸刪易義理。則本之名家。以墨經固名家之學也。夫名家者。正名之道也。昔孔子曰必也正名。是以儒家如荀子。其書亦有正名篇。若惠施一流。莊子嘗言其以善辯爲名。能勝人之口。不能服人之心矣。然惠施要是專家也。墨經謂辯勝當也。蓋欲人與人爭辯。毋但以勝人爲務。亦求其當而已矣。今吾之訓釋。其當乎。其不當乎。識者必有以辨之。若謂持以決勝。則非余所知也。何則。吾誠願今之辯者。卽宗墨經說所以明之意。相與取名家之學。以明其說。庶幾彼此曉曉之辯。其可息乎。

# 跋三體石經殘文

周正權

三體石經殘文。乃近歲洛陽民家改築屋基新發見之舊刻也。拓本凡四紙。其二紙爲書經。一、無逸之末段。一、君奭之首段。蓋本一石斷其下半。而上半又析爲二也。其二紙爲春秋。一、僖公二十八年至三十年經文。一、文公九年至十二年經文。原碑每行六十字。每行實各重出古篆隸三體今此殘文最長之行亦僅得半數。故其文不全。

嘗攷三體石經。乃曹魏時所刻。與漢熹平中蔡邕所書隸體石經判然二事。決不容併爲一談。衛恆四體書勢。及酈道元水經注穀水篇。述此甚詳。衛酈皆久居洛中。摩挲審辨。足可據依。趙明誠金石錄。洪适隸釋。亦皆攷訂精確。或者不察。竟指此三體者爲熹平斯大誤矣。

衛恆山字巨四體書勢曰。沮誦倉頡作書契以代結繩。自黃帝至三代。其文不改。及秦用篆書。焚燒先典。而古文絕矣。漢武時魯恭王壞孔子宅。得尙書春秋論語孝經。時人以不復知有古文。謂之蝌斗書。漢世秘藏。希得見之。魏初傳古文者。出於邯鄲淳。恆祖敬侯。謂其大父觀也。明帝封寫淳尙書。後以示淳。而淳不能別。至正始中立三字石經。轉失淳法。因科斗之名。遂效其形。云云。按衛瓘及其子恆均歿於晉。惠帝元康元年辛亥。上距魏主芳正始九年戊辰。僅四十四年。恆之撰四體書勢。在晉武帝時。上距正始尤近。說

必可據。

酈氏水經注。穀水逕洛陽城南。又東逕國子太學石經北。蔡邕以熹平四年。與堂谿典、楊賜、韓說、張馴、單  
鳳、馬日禪等。奏求正定六經文字。靈帝許之。邕乃自書丹於碑。使工鐫刻。立於太學講堂前。悉在東側。於  
是後儒晚學。咸取正焉。今碑上悉刻蔡邕等名。迨魏止始中。又立古篆隸三字石經。樹之於堂西。石長八  
尺。廣四尺餘。碑石六十八枚。廣三十丈。按以六十八除三十丈。每枚廣四尺四寸。今本水經注每作石四十八枚。誤。魏明帝所刊文帝典論六  
碑。附於其次。所接今本水經注又刊趙一清云。洪景伯隸續據水經之事實。辨後漢書隋志之牴牾。定一字爲漢  
刻三字。爲魏碑。其言簡而核。他說紛紜不足錄也。

隋書經籍志云。後漢鐫刻七經。著於石碑。皆蔡邕所書。今存一字石經周易一卷。一字石經尙書六卷。一  
字石經魯詩六卷。一字石經儀禮九卷。一字石經春秋一卷。一字石經公羊傳九卷。一字石經論語一卷。

又存三字石經尙書九卷。三字石經尙書五卷。三字石經春秋三卷。按此亦足爲三體之一石經

凡指三體石經爲蔡邕書者。大抵爲范蔚宗所誤。范氏後漢書儒林傳序云。熹平四年。靈帝詔諸儒正定  
五經。刊於石碑。爲古文篆隸三體。書以相參檢云云。蓋范氏修史。在劉宋元嘉中。上距曹魏正始。逾二百  
載。更上溯熹平。六年丁巳。則二百六十餘年矣。彼生長南朝。身未至洛。故於兩碑石經。無由辨別。遂致妄  
贊此語。迷誤後人耳。

西漢隸書。一仍秦隸之舊。至東漢章帝時。上谷王次仲創爲八分楷法。衛恆王愷王愨唐玄度所說皆同始有波勢姿媚矣。漢末以蔡邕師宜官梁鵠爲稱首。邯鄲淳本學篆於曹喜。而八分楷法亦精。衛恆云。鵠宜爲大字。淳宜爲小字。鵠謂淳最得次仲法。然鵠之用筆。盡其勢矣。鵠字孟弟子毛弘。字大教於祕書。厥後習八分者皆弘法也。正始三體石經。果誰所書。碑無主名。考之北史。江式傳。則邯鄲淳、韋誕二人似與此碑關係較爲密近也。

魏宣帝延昌三年甲午三月。江式字法上表云。魏初博士清河張揖著埤倉廣雅。陳留邯鄲淳博古開藝。亦與揖同。以書教諸皇子。又建三字石經於漢碑西。其文蔚煥。三體複宣。校之許慎說文。篆隸大同。而古字少異。又有京兆韋誕字仲河東衛覬字伯。二家並號能篆。明帝時誕爲武都太守。以能書留補侍中。年七十五乃卒。當時臺觀勝題。寶器之銘。悉是誕書。世傳其妙。臣六世祖瓊家陳留。與從父兄俱受學於衛覬。古篆之法。倉雅方言說文之誼。當時並收善譽云云。表稱魏建三字石經。在漢碑西。所云漢碑。卽指邕書一字石經也。與酈氏所述吻合。何子貞謂三體石經本之邯鄲淳及衛覬。似亦就江氏此語測之。然吾觀覬之孫恆。譏正始石經轉失淳法。則此碑無覬手迹。明矣。意者淳及韋誕、毛弘與有力焉。未可知也。此碑古文篆文。都無可取。唯八分楷法。頗有梁鵠軌範。吾以書經春秋斟此殘文。春秋無一字增損。眞所云游夏不能贊一詞者也。尙書則時有出入。無逸篇文王不敢般于遊田。碑作于遊于田。與下文同。似從

碑爲宜。乃非民攸訓。非天攸若。兩攸字碑皆作所。民否則厥心違怨。否則厥口詛祝。兩厥字之上。碑皆多一用字。允若時。碑作兄若時。兄字可讀作况字。但孔安國解作信如是。則經不誤。蓋碑誤也。不寬綽厥心。綽字碑作紹。周公若曰。君奭弗弔。碑作不弔。我不敢知曰。碑作我弗敢知。是不弗互易。且少一曰字矣。其終出于不祥。終字碑作崇。我後嗣子孫。連下至在家不知。凡二十字。碑之次行當從天命不易起。而碑次行從命字起。是此下半行較經文少一字。在今予小子旦。碑無旦字。我道唯寧。道字碑作迪。公曰。君奭。句。碑無奭字。人罔不秉德。連下凡二十字。成一行。次行當從稱用又厥辟起。而碑次行從用字起。是此下半行又較經文少一字。故一人有事于四方。碑文此句闕有字。以上列舉各條。皆校勘家之資料。

何子貞東洲草堂詩鈔

卷十題丁儉卿

山陽人

新獲嘉祐二體石經冊七古一首。中有云。李斯敢以秦革

周。三代斯文眞墜地。何怪中郎立石經。止寫八分不求備。黃初三體偏嗜奇。本邯鄲淳及衛覬。惜哉入石

止兩經。臆造蝌文相雜廁。

原注云三體石經止有尙書春秋其古文特依蝌斗形造出

右文崛起宋雍熙。應時果有徐常侍。傳及仁宗

崇正學。首重篆文眞楷配。七經朗朗列膠庠。二體森森標職志。此詩有小序云。余昔遊汴中。祥符陳留兩縣學宮。宋刻二體石經。余皆曾尋獲摩賞。因行路憇憇。未及詳討。不知汴中湮匿者尙有幾碑云云。細玩媛叟詩意。實誇宋刻二體石經。其價值遠在洛陽魏刻三體石經之上。且淮安丁氏於咸豐七年購得宋刻石經二百七十九紙。爲易書詩春秋禮記周禮孟子七經。其碑在祥符陳留兩縣學宮。想皆保存無恙。而近年拓本。殊不數數觀。抑又何也。

唯識誌  
疑二 唯識今釋補義 參閱本誌第十九期  
繆鳳林君唯識今釋

景昌極

唯識之學久寂中土，興廢繼絕，端在今茲。惟斯事體大，非一蹴可幾。愚以為必得國內睿哲之士，羣策羣力，相與窮究博討，繼長增高，復那爛諸宗雄辨之風，恢慈恩羣賢邁進之業，忘人忘我，唯法是宏，無東無西，有長皆采，毋出主而入奴，不一得以自畫，而後可以披析萬象，出其真源，剖白是非，斥彼謬異，使集千古學問之大成，而無毫髮遺憾。猗歟盛哉！企余望之矣。頃者吾友繆君鳳林，作為「唯識今釋」，以啟後學，兼破異說，以歸一是，淵源有自，大體無疵，誠近日哲學界中不可多得之作。唯是人皆師心，語難善巧，初開方便之門，猶有未盡之義，妄為補苴，以誌吾疑。若云有當，則吾豈敢。

(一) 識與肉、心、腦、筋、非異趣義。

繆君開卷即云：

識言非有質礙之物，但指功能與昔人所言之肉、心、今人之腦、筋、異趣。

通常所謂「我所言之此物與人所言之彼物異趣」云云，蓋指此物本非彼物，而淺人混而一之，故不可不辨耳。如儒家云：「吾所言博愛與墨家所言之兼愛異趣。」佛家云：「吾所言佛與耶教所言之上帝異趣」之類是也。今繆君既主一切唯識，肉、心、腦、筋亦唯，是識非有此物，彼物之分，而仍言異趣者，揆

繆君之意蓋謂雖同此一物而人之言之與我之言之異趣耳。

諸有不達繆君意者或謂心腦則有質礙而非功能識則是功能而無質礙二者異趣非是一物且問彼云何謂功能若云有勢用者謂之功能則今肉心腦筋亦有勢用寧非功能若云無質礙者謂之功能則今善心惡心悲感樂感亦各有質而相爲礙寧非功能同是功能有何異趣若云肉心腦筋實有質礙心  
情識等實無質礙故謂異趣今更問云何謂質礙若云眼見不相入或不能佔同一之空間者謂之質礙則夢中之肉心腦筋亦是「眼見不相入或不能佔同一之空間」者寧有質礙若云彼無質礙則醒時  
之肉心腦筋更無別因可有質礙既無質礙與所謂識有何異趣若云獨立存在恒常不變者謂之質礙則今情識之獨立存在無異於肉心腦筋肉心腦筋之刹那變幻無異於情識  
此二皆同有何異趣。

參下建立種子義及繆君所引大莊嚴經論刹那滅義

且昔人誠有言肉心能發識今人誠有言腦筋能發識者然肉心能發識而肉心非即識腦筋能發識而腦筋非即識其與識異趣雖三尺童子莫不知之奚待唯識家之絮絮爲哉唯識家之言蓋亦曰此所見  
之肉心腦筋非能發識其自身實即是識其與識毫無異趣而已倘天下真有一物與識「異趣」則「一  
切唯識」之「一切」從何安立吾故以唯識家之真義補之曰非異趣非異趣。

然唯識家言淨色五根爲增上緣發生五識今之哲人根據科學試驗所得謂腦神經爲意識依

如柏格森百格

神之於衣、喻實精妙絕倫。

與唯識家之言更無異因可得今人之言亦未可原非也。

繆君又云。

識與肉心腦筋異者不但一有質礙一無質礙已也尤要在前者交遍法界而後者則局於根身識如何交遍法界耶登山臨水所

見至遠所聞至廣凡所見所聞之處皆眼識耳識之所在爲問此所見聞者在腦府內抑腦府外腦府僅數方寸耳其非腦府所能

範圍抑奚待言識既在腦府外矣此腦府外又未可以數十百千里限也。其量必同虛空而無極是日漏法界此就種子言至識之現行誠有

隨量大小而似未能人之法界祇一而眼識遍焉耳識意識遍焉餘五識亦遍焉是日交遍法界

此則繆君似有語病。夫肉心腦筋亦唯是識之一種其相爲眼識相分其質爲八識相分其局於根身實由因緣熏習使然今雖名之曰識仍不得謂爲非局於根身至若其他諸識之不局於根身又是別一問題不可以此遂言識與肉心腦筋異趣也。

### （二）交遍法界義

復次何謂法界何謂交遍法界。離却諸識有法界否。若云實有則是時方虛空外道非爲唯識。若云無有則能遍者既是諸識其所遍者又是何物所遍。既無能遍寧有無所謂遍。違云交遍。若云識之見分即是能遍識所變相或其境界即是法界斯爲所遍。誠如所云豈惟此人之法界非彼人之法界須知眼識之法界非耳識之法界前生之法界非今生之法界。如前生爲畜生後生爲菩薩則同。一乘生而前後法界對然二事尤爲明顯。乃至第一剎那之

法界、非第二刹那之法界、當云「一人具有無量法界、寧得謂爲一人之法界祇一」。若云衆識雖界限森嚴、各有其境、總計其和、謂之法界、誠如所云、豈惟衆識之和爲一法界、須知衆生之和亦一法界、斯之法界、乃經所謂「一眞法界」寧得謂爲「有情各有八識、各一法界」。若云所謂法界、卽是空間、雖不離識、而實是有所謂交遍、示不相礙、同在空間而不相礙、卽得謂之交遍法界、如衆燈明同在一室、光光相網、不相礙、故、然此空間、惟眼身識與意識得而同爲眼識則互相礙、所佔空間、定有限量、既非交遍、更非交遍法界。光之相網、雖似不相礙、然其方所實亦有極、小則一點、大則圓穹、縱許交遍、亦不得謂交遍法界。復次、光之單獨、可見者、與顯色、亦互相礙、如星與月、不能相入、其附於物而見者、與虛空、同雖不相礙、而亦非眼識境界也。當知佛取帝網見華嚴經等喻、以喻種子或無漏識、未可以之範圍一切。

復次、繆君於法界字下註云「卽宇宙」。天地四方曰宇、卽今所謂空間。上下古今日宙、卽今所謂時間。其下接云「而眼識遍焉耳、識遍焉餘五識亦遍焉」。此「焉」字不知何指、謂時間耶、則有爲諸識、頓起頓滅、剎那剎那、遷流不息、前後不相及、何有於遍。謂空間耶、則六七諸識、無有空間、空間且無、所遍焉在。以是義故、斷知法界非「卽宇宙」而有漏識、非盡交遍、而繆君「識言乃交遍法界」之語、實有待於補正。

(三)能見能聞者不在根身以內與所見所聞融合無間義

復次繆君云、「凡所見所聞之處皆眼識耳識意識之所在。」詳繆君意，蓋謂能見能聞之功能與所見所聞之影像，在在處處，融合無間，非一在腦府之內，而一在腦府之外。此誠打通唯識第一關頭。繆君不爲無見。然能見能聞者之在腦府外，實爲常人驚怖難信之說。此而不立，則識在腦外之說終不能見信於人。繆君於此曾無推徵而逕下「識既在腦府外矣」之斷言，又進而推得識必交遍法界之前提。夫因且未明，安得便立自宗。宗且未立，安得更爲他因。揆諸因明，能無疏漏。至若所見聞者之在腦外，則爲衆所共認，誠有如繆君所謂「抑奚待言」者。

統觀全篇言及能緣所緣之融合無間者，猶有二段。一則曰：

當人與雷之影像起時，同時同處，卽有了別此影像之功能發生。

再則曰：

其目、其耳、其神經系，不過眼識耳識依之而生，爲識種現行之增上緣。又見分雖與相分同處，因托眼耳而起，非內似內，方其生時及生後，亦有意識妄加分別，執爲予之耳目之功能。

然此仍是結論而非推證。嘗試竊取經論之意以補之曰：

一、諸「能見」者不在腦內，何以故？若諸「能見」在腦內者，應先見腦，如燈在室，必先照內，然後及外。今不見有腦髓等物，故諸能見不在腦內。

二、復次、眼或視神經實不能見、何以故、若眼或視神經實能見者、則今死人、尙有眼、與神經、何不能見。  
三、復次、盲者無目、其視神經亦失效用、然仍能見、面前黑色、如遇強光、則見紅色、則是雖無二者而亦得見、夢中見物理亦同此。

四、復次、世人共謂目能見者、以無有目、則不能辨青黃赤白諸形色、故今處暗室、無有光明、則亦不辨青黃等色、既不謂光是能見者、目非能見、例此應知。

五、復次、若謂宇宙萬物、振動以太、發生光波、接觸眼、傳入神經中樞、以一定之波長、成一定之色、相者、試以六難詰之。

(1) 天地四方、爲物無數、各動以太、波亦無數、對流則相阻、同流則相亂、如不絕投千萬石於水中、則必軋、爍、凌、亂、安有一定之波長、可入於眼、簾。

(2) 與眼接觸者、以太、眼何以不見以太、以太尙不見、安能因以太而見他物、且以太之存在、何所據而云然。

(3) 眼之所得於以太者、觸覺耳、簡單之波長耳、安得一入神經中樞、而卽變爲色覺、變爲光怪陸離之現象、試取腦神經剖之、烏覩其變化百出之迹。

(4) 眼簾既時時與以太相觸、卽應時時見物、何以心不在焉、視而不見。

(5) 空中萬物既各有其質點各佔有一定之空間則以太必不能處處彌滿如是則斷續散亂烏能成波。

(6) 以太既不見阻於物質則應四方八面直達其波於神經中樞而成色相奚必假徑於眼若爾則人應見腦後之物總之此說困難百出無煩歷數姑止於此。

六、復次若謂雖無以太而見物時腦中「能見」由眼徑出與外物合故仍見物若爾遠色應遲見近色應速見而今近瓶遠月一時頓見故知「能見」不由腦出。

七、復次若謂「能見」者雖不與「所見」者合而仍得見者則百里外物何以不見。

八、復次當知眼識之見色如燈光之照室「所照」之處即是「能照」之燈光之所在「所見」之處即是「能見」之眼識之所在燈與油火空室等湊合則能發光而燈非能照眼與明空作意等湊合則能發識而眼非能見光不限於燈內識亦不局於眼中。

九、復次眼識之種種色相又如火之種種色相烟火或成紅球此紅球之內無往而非火眼識或見蒼穹此蒼穹之內亦無往而非識推之烟火所成或非紅球而為他種千變萬化之色相此千變萬化之色相無不以火為體眼識所見或非蒼穹而為他種千變萬化之色相此千變萬化之色相亦無不以識為體此中又可以火之明性喻識之覺性雖有紅色火黃色火星形火球形火等等之不

同。而以皆有明性。故得名之曰唯火。雖有五識、六識、七識、八識、色識、非色識等等之不同。而以皆有覺性。故得名之曰唯識。此中能明者火之勢用。所明者火之色相。亦猶能覺者識之勢用。所覺者識之色相也。能明所明。能覺所覺。融合無間。寧得析離。

十、復次上來總以視覺明能覺所覺之不可離。二蓋以諸識之中。眼識之界限最明。分別妄執亦最深。此能理董。其他可不煩言而解也。卽如兩手相摩而生觸覺。誰爲能觸。誰爲所觸。中心忽起一念。誰爲能念。誰爲所念。皆不若眼識之似可劃分。卽有強爲劃分者。亦不難以破眼識者破之矣。

十一、復次諸識之起。如活動電光影片。剎那剎那遷流不絕。積無數剎那意識之熏習。然後始能辨別各種影像。張二目而辨黑白。聞一言而知意義。此「張」與「辨」。「聞」與「知」之間。已不知經過若干剎那矣。一剎那之所覺。如何能覺。如何吾人曾不能自憶。何以知之人。以手指疾從燈焰中過。則必昧然若無所觸。或以活動影片之一張疾從眼前馳過。則必茫然若無所睹。此中所經時間。已有無數剎那。尙不能有所辨。況真正之一剎那耶。一剎那有一剎那之所覺。卽一剎那有一剎那之能覺。故知一事一物之辨別。乃合若干之能覺所覺而成。非一剎那間能以一「能覺」辨多「所覺」也。或謂此一剎那之能覺所覺生時。前諸剎那之能覺所覺已成過去。何從積之而生辨別。此則窺基法師雜集論述記已先我有所解釋矣。其言曰。

如說「諸惡者莫作」說「諸」字時餘「惡」等字並在未來、唯有一字於心上現。復言「惡」時餘「者」等字並在未來、其前「諸」字雖入過去、由前熏習唯識變力仍於此念說「惡」字時心上顯現。

耳識如此、餘莫不然。明夫刹那刹那之遷變、而後可與言「諸行無常」。明夫「能」「所」「能」「所」之一體、而後可與言「諸法無我」。

十二、復次、卽就此辨別影像之「似一刹那」言「能」之與「所」「一」則同一。「多」則同多、仍不得執「能」「一」「所」多、何以故、「能」「所」二者、融合無間故。假令見色聞聲似在一時、此一時內、「所見」固與「所聞」不同、「能見」亦豈與「能聞」無異。推之、見山見河、似在一時、此「所見」者固可二分、然「能見」者亦豈一事。若謂是一、則「能見」「能聞」應亦是一。若謂是一、則少時之「能見」「能聞」與老時之「能見」「能聞」應亦是一。若謂是一、則我之「能見」「能聞」與爾之「能見」「能聞」應亦是一。若謂不能互憶、故非是一、則人在胎中之見之聞、亦不能憶、寧得是一。此之謂「能」之與「所」多、則同多。復次、所謂一者、本無定量。積沙石瓦礫、不知幾許、吾人得謂之一山。積涓滴塵埃、不知幾許、吾人得謂之一河。則積山河大地乃至無量形色、吾人寧不得謂之一相。如此則豈惟「似一刹那」間、「能見」是「一」、「其所見」者、亦寧得「二」。此之謂「能」之於「所」「一」則同。一至若刹那意識緣十八界、親所緣者、仍是一相。余於所著「見相別種辨」中、已言之矣。

見本  
卷第

十八期  
可參看

茲惟補闕語焉不詳，特列專章，請俟異日。

#### (四) 建立種子義

復次，繆君云：

欲明種子之有無，即問有無此現行之識而可決。識之現行，爲現量所極成，則此生起諸識之潛在功能，自可以比量而推知。而是種功能，一如識之交遍法界，更可不煩言而建立。

種子一義，乃唯識宗根本命脈所在。印土諸宗，既多否認，並世西哲，亦非共許。如休謨 Hume 等現象派之流，即惟認有現象，而不認有生此現象之原因或功能者。言之有故，持之成理，數百年來，未有能破之者。此今之羅素亦代表詮唯識者，對此根本要義，尤不可不三致意焉。茲篇之所以建立種子者，亦與上段建立能見能聞不在腦府內同，推論太少，結論太驟，斷不足令外人共許而無疑。使此文一旦入於現象派學者之目，勢將發生下列之疑問。

繆君既以毫無推徵之比量建立種子，當知毫無推徵之比量，必備三支。此之比量，以何爲宗，以何爲因，以何爲喻。

復次，「此生起諸識之潛在功能」答案甚多，或以歸之腦筋，謂腦有生起諸識之功能，猶亦有生

「利」之功能。或以歸之心物之本體。謂本體有生起諸識之功能。猶形有生影之功能。或以歸之上帝。謂上帝有生起諸識之功能。猶父母有生子之功能。若繆君僅恃此「現量所極成」之識。即足推知種子。則彼輩曷嘗不可亦以此「現量所極成」之識。推知本體上帝等事。彼輩雖以此建立本體上帝等事。仍與未建立等。何以故。非有真能立之比量故。繆君雖以此建立種子。仍與未建立等。何以故。非有真能立之比量故。

復次。在同一剎那內。有一功能現識或於此。既以之推知生此功能之潛在功能種子。則今有一潛在功能於此。安見不更有生此「潛在功能」之一。他一潛在功能。又安見不又有生此「他一潛在功能」之一。又一潛在功能。如是則由一現量。即可推知無量百千子虛烏有之事。誰其信之。若云此潛在功能已是潛在功能。無用他一潛在功能爲之生因。則吾亦云。此功能現識或已是功能。無用潛在功能爲之生因。

復次。潛在云者。謂未現之先。已自存在也。則又何以解於由無而有之事。譬如合手作父。手未合時。本無有父。聚木成林。木未聚時。本無有林。此父此林。即繆君與庸衆所極成之一「似現量」。亦即繆君所由以比知種子之似現量也。今謂父未現時。已有父之種子。林未現時。已有林之種子。誰其信之。此若對信唯識者言。則亦可謂此是名言種子。龜毛兔角亦自有潛在之林。則爲世間現量所極成也。合子尙有待於建立。而手未合時無有潛在之父。木未聚時無有潛在之林。則爲世間現量所極成也。

手而成、又合木而成、林、合色、聲、等而成、山河、大地、合空、明、眼、耳、等諸、增上、緣而成、色、聲、等。除去因緣者以外人

尚不承認種子也、除去所緣者、以外人尚不承認本質也、除去等無間緣者、以不能與他緣同時而相合也。同是合此現象而成彼現象、此現象尚未合

時彼現象、安有所謂「潛在」則是吾方以此「現量」比知無有種子、繆君尚安得以此「現量」

建立種子。問所得之實際、世間色受想行識等諸差別相、皆似現量所得、乃所謂虛妄分別也。真正之一刹那

仍只能以似現量之記憶得之。今謂識之現行為現量所極成、即犯自宗相違過。

復次、即以外種子論、繆君見一植物之長成、而推知其必有種子、固自信為「可不煩言而建立」

庸詎知一植物之生、亦有由他植物之分或合而然、不必由於種子者乎。如下等樹木之接枝庸詎

知一識或一現象之生、不由於他識他現象之分合而然、而必由於種子乎。

可破甚多、且止於此。總之吾非謂種子之說、必不可通、亦非謂種子之說、末由建立、但謂繆君實未

建立而遂以為已建立耳。

繆君之能建立種子、摧破諸說、自在意中。然含而不吐、亦非因明悟他之道。竊以為一義之立、不必以三

支比量、且有不能以三支比量立者、何以故、同異、法、喻、俱難得故。然則立義奈何、曰、反覆推徵、明其不得

不然、多方解釋、示其不違於理而已。唯識家之立八識義、熏習義、剎那滅義等、曷嘗以三支比量立、曷嘗

以無三支比量而不立耶、亦由斯道而已。聊以己見所及、略為補苴、幸繆君更有以益之。

所謂種子本是假立。對內或可以對外則不能。然有此假立而後一切現象得而說明，無此假立則其他諸說皆不可通。以是義故，我宗種子理善安立。此復云何？謂彼上帝心體物體腦筋機能諸說，皆現象派及以我宗所已破者。今更略破現象派義，成立種子。

一、假令無種則諸現象為無因而現，以現象之於現象雖前後聯貫而實不相因。

盛極必衰，盜實非實，否極泰來，否實

非泰之因，周之後為秦，周實非秦之因，秦之後為漢，秦實非漢之因，推之雲騰致雨，雲實非雨之因，露結為霜，露實非霜之因，此雖與常議乖離而實推論之所必至。英之休謨，首發此論，打破歷來因果觀念，厥

功甚偉。其在印度則佛家早有四緣之說，以上所云雲之於雨，露之於雲，皆無間緣而非因緣也。（或謂色法無等無間緣，下當辨之。）休謨而後曾無有人能摧破故。

雖謂因果為先天範疇之一，然以不既云無因而仍可現，則諸現象應一時並現，同是無因而可現。

故而今眼見諸現象於一時中有現有不現，定知現必有因。此因即是吾宗種子。雖實有因而仍待緣。因固同有緣則或無故，我不受一時並現之難。

二、復次幻幻相應似有因果。他種因果異時而有，而此因果則為同時。他種因果實是一事，而此因果

不一不異。成唯識論解種子云：「此與本識及所生果不一不異，體用因果理應爾故。」基師述云：「若即是一，不可說為有因果法。若一向異，應穀麥等能生豆等，以許因果一向異故。」此解不一

不異者也。其種子六義中云：二果俱有，謂與所生現行果法俱和合，方成種子。此遮前後及定相離。」基師述云：此遮經部等因果異時，外道說大自在天生一切有情，有情因緣者皆不成也。」此解因果同時者

也。故休謨之論破他種因果則有餘，破此種因果則不足。休謨以前為後因，然種子等流之前後為

因果則不受其難一則自類相生，無間斷無異相故，二則剎那生滅，為推理之所必至故。

三、復次假令無種，則諸現象現後，即滅。愈滅愈少，則無始來，日復一日，應早滅盡。即未滅盡，亦應漸滅。而今眼見世間現象，有增無減，則又何故？若謂現象雖暫不現，仍自未滅，則汝當知即此不現不滅之象，是吾種子現行熏種，種復現行，等流異熟，千變萬化，現象日增，職是之故。故我不受有滅無增之難。

四、復次假令無種，則昨夜所夢之幻境，今日何以能憶起？少時所讀之文字，壯年何以能識得？若謂今日之憶，不由昨夜之夢，壯年之識，非關少時之讀，則汝何以不憶未夢之境，而識未讀之字？且世人共知憶夢，由於曾夢，識字，由於讀書。若謂不相為因，即犯世間相違過。若謂相因，則前因已滅，後果未生，中隔多時，何來勢用？故唯現象進退失據，若在吾宗，則現行熏種，種子等流，遇緣復現，成異熟果。等流故，非斷異熟，故非常非斷，非常恰符實相。以上所云，昨夜之夢，少時之讀，皆能熏之「現行」也。今日之憶，壯年之識，皆所成之「異熟果」也。異熟云者，異時而熟，異類而熟，變異而熟也。能熏之於異熟，雖非直接之因果，而有間接之因果關係。故我不受世間相違與道理相違之難。

憶而未以記  
建立種子

經但記以  
解

五、復次，性相近，習相遠，日與善人親，如入芝蘭之室，久而不聞其香，而身心與之化；日與惡人親，如入鮑魚之市，久而不聞其臭，而身心亦與之化。舉凡聖賢氣象，奸雄性情，凡愚品行，莫非素日修養漸

漬之所致。此種因果關係，亦爲世間含識之士所共極成者。若無種子熏習之說，又將何說以解之。

按成唯識論種子六義：一、三、恒隨轉謂要長時一類相續至究竟位方成種子，此顯種子自類相生，四、性決定，謂隨因力生善惡等，功能決定方成種子，此遮餘部執異性因，生異性果，有因緣義，五、待衆緣，謂此要待自衆緣合，功能殊勝，方成種子，此遮外道執於自然，不待衆緣，恒頓生果，或遮餘部緣恆非無，顯所待緣非恒有性，故種於果非恒頓生，六、引自果，謂於別別色心等果，各各引生，方成種子，此遮外道執唯一因緣假立一切果，或遮餘部執色心等互爲因緣，唯本識中功能差別，具斯六義，成種非餘，外穀麥等識所變故，子之談，則其一，則種子之義，立脚不住。

上來略以五義立種子訖，然此諸義多唯識宗所已具有，余不過取而稍變其面目，以爲破現象派之用而已。讀者試以其言與所引成唯識論之文對照一過，當知其言之不謬也。

復次，繆君云，而是種功能，一如識之交遍法界，更可不煩言而建立。吾揣其意，蓋謂種子無有空間，與他種子不相妨礙，然既無空間，又無勢用，謂潛在而未現，若已現而有勢用，則雖無空間，仍自相礙，如「慚」「愧」之心，所與「無慚」「無愧」之心，所不並立，是也。自不相礙，無

庸更言語病重重之一「一如識之交遍法界」爲也。試申言其語病。

- (1) 一如識 諸識未起時，卽是種子，此時尙無有識，不得謂識交遍法界，諸識已起時，不能無量識，一時並起，如一眼不能同時發多眼識，一耳不能同時發多耳識，善惡心所多不並立，八識相分淨穢，二土亦無兩存，等例皆是。必此隱而後，彼現，斯之爲等無間緣，斯之爲開導依。此其相礙也明矣。「一如識」三字，從何安立。

(2) 交遍。交遍之象，惟佔有空間之色法有之。如一室中光相網是也。其他則雖不相礙，而不得謂之交遍。則以無有空間可起交遍之象。故例如頭覺暈眩，耳聞鼓聲，舌感乾澀，此暈眩，此鼓聲，此乾澀，既無所謂相「交」更何有於「交遍」。又如有一果樹於此，既能悅目，又能充飢，亦能解渴，此悅目，此充飢，此解渴之諸功能，既無所謂相交，更何有於交遍。種子亦猶是功能耳。「交遍」二字，從何安立。

(3) 法界。謂除諸法之外，別有所謂法界耶，則是時方虛空外道，已如前說。謂即諸識之相分耶，則當言「法界交遍」不當言「交遍法界」。而諸識之相分，則固界限森嚴，既不相交，更不相遍者也。謂即是諸法之總和耶，則不得謂二與三交遍於五，衆樹交遍於林，宮商角徵羽交遍於五音，又安得謂諸法交遍於法界也。

### (五) 色法非祇二緣義

復次，繆君解釋四緣生識段中，有附註云，

所緣緣中尚有親所緣緣。余以爲所緣緣中無須親所緣緣，色法除所緣緣等無間緣。理由見前所作見相別種辨中。

於此有問題焉，所謂色法者，非五識相分，即八識相分，其爲相分一也。親所緣緣，繆君之所許有也。「見托相起，相夾謂被見生」之言，又繆君所親自引用，而絕對無疑者也。雖然「見託相起」「見」可以「

相」爲「所緣緣」相夾見生「相」獨不許以「見」爲「能緣緣」乎。相既唯有二緣，雖夾見生而不以見爲「能緣緣」則見雖託相起亦必不以相爲「所緣緣」親所緣緣是歟，則色法界相分唯有二緣之說爲非，色相分唯有二緣之說是歟，則親所緣緣爲非，理之彰明較著無有過於是者，而繆君則兩認之而未見其矛盾焉，抑亦漏略也。

復次，更以疏所緣緣誦見分固託其質而起相分，何獨不然。彼既爲見之緣，非亦相之緣乎。譬如人於鏡中見面之影像，此而既爲人見之緣，非亦影像之緣乎。斯則縱許親所緣緣非緣，而色法單指五惟有二緣之說亦必不可通矣。

復次，一切諸識皆有見相二分，起則並起，滅則並滅，無無見之相，無無相之見，此亦繆君之所許也。前識見分爲後識見分之等無間緣，以此不滅則彼不起，故前識相分不滅則後識相分亦不起，何以前識相分獨不爲後識相分之等無間緣乎。若謂一是一非，豈非不平事。因色法亦唯是相分，已如前說，斯則色法除等無間緣之說又大可疑也。

(六)物之自體可譯物如義

繆君論本質塵段有云、

康德之 Ding-Au-Sich 日人譯云物如做真如而立名，不知真如爲空理而非是體，實至不通，今當正譯爲疏相分或本質塵。

「真如爲空理而非是體」之說，在繆君遠承唯識諸家之緒，近稟歐陽竟無法師之教，以別於外道之神我，其意雖亦有當，而亦未免語病。例如竟無法師發揮諸家之說，判真如爲體中之體，繆君下文亦引即用顯體之語，「非是體」三字似嫌備何。茲姑不論。至若日人之於佛法，誠有膚淺之弊，其知真如與否，非我所知，然其譯康德之「物之自體」爲「物如」，則至可通，繆君責爲不通，似非廓然大公之論。其改譯者，又反不如原名之恰當，是非無國界，此我所不能不辨者。

如者恰如其分，恰如其量，恰如其本來面目之謂耳。物如者，物之本來面目耳。如又訓然，如論語恂恂如也，怡怡如也之類。物如者，物之本然耳。莊生所謂惡乎然然於然者也。以譯「物之自體」，確切無疑。真如者，真正之本來面目耳。真異於物，故真如非是物如，物異於真，故物如亦非真如。二者之異，在「真」之與「物」，而不在如之與如。繆君之意，亦謂真如非是一物耳。然真自是真，物自是物，不因有真如物如之名，而遂謂真如爲物，猶之賢自是賢，愚自是愚，不因有賢人愚人之名，而遂謂賢人是愚也。復次，若有日人於此破繆君云：

繆君譯康德物之自體爲疏相分，不知疏相分爲功能而非是不可知者，唯識三十頌所謂不可知執受處了之不可知者，仍在識內而非在個人心意之外，實至不通。

則繆君當無辭以答。蓋物如二字，與物之自體意義無異，繆君尙謂爲不通，而疏相分云云，則繆君自謂

其意義與物之自體有異，而仍以之相譯，又何以解於日人之譏。且心、心所、法，亦有相分，亦得爲塵。法他心亦得爲疏相分，亦得爲本質塵。斯則「疏相分」等之於「物之自體」，不惟內包之意義不同，亦且外延之範圍有異。如按諸邏輯原則，恐不得爲正譯。夫繆君之辨「物如」，亦爲「免淺人之附會混淆而已」。然淺人之爲淺人，何所不用其附會混淆。真如之譯爲真如無誤也，而淺人以之混於神我，繆君安得一一而改譯之耶。

### (七) 一切法皆有覺性義

復次繆君云、

此人此雷之影傳，雖由識變而非覺性。

謂天下有一非覺性物，卽與契經中「一切唯有覺」之語相違，卽足破壞唯識。且非但自教相違，亦復道理相違。此理余於前作「見相別種辨」中已曾反覆辨明。繆君下雖有種子無覺性，異於心物二元之說，究未有以說明相分非覺性之故。今更明其自語相違之處。

識以覺爲性，猶之火以熱爲性。繆君謂「雖由識變而非覺性」，猶謂「雖由火變而非熱性」也。猶謂「雖由石女變而非不育性」也。謂非自語相違而何。火雖變爲火球、火星等影像，此球、此星等影像皆不離火，皆以火體爲體。斯莫不以火之熱性爲性。識雖變爲人、雷等影像，此人、雷等影像皆不離識，皆以

識、體、爲、體、斯、亦、莫、不、以、識、之、覺、性、爲、性。且繆君亦謂能覺所覺同時同處，既同時同處，豈容並有覺性與非覺性之二性，如在一時間內，凡有鹽之處皆鹹，凡有光之處皆明，凡有糞之處皆臭，無有非鹹非明非臭之性可以並立是也。且繆君既謂見分相分爲能覺所覺矣，能覺固是覺，所覺獨非覺耶，謂非自語相違而何。且所謂覺性二字，已包括能覺性與所覺性二種。故經謂「一切唯有覺，所覺」皆無能覺所覺一分，各自然而轉。所覺無能覺，固不成其爲覺，能覺無所覺，亦不成其爲覺。而此二者，有則並有，無則並無，決定不離。故皆成其爲覺。復次，欲喻此種「能」所，首須決定不離，次須同爲一體，所變之二種義用，或功能，以是義故，心心所之能依所依，不得爲喻，以非一體上之義用分故。其他世俗之能食所食，能割所割等，更無論矣。能爲喻者，惟有一光體內之能明所明，一火體內之能熱所熱，一念內之能念所念，一痛感內之能痛所痛之類，然此諸喻，苟諦加審察，仍卽是能覺所覺而爲能覺所覺之一種，猶如清辨立有爲空，以幻爲喻，苟諦加審察，乃知幻亦是「有爲」而爲「有爲」之一種也。上來所論，皆見相別種辨中所已有，然仍不憚煩而復述者，深畏無覺性之說破壞唯識一貫之系統云爾。

### (八) 巴克烈存在卽被覺知及唯我論義

復次，繆君述客觀唯心論。繆君明言世間無有真正唯我論者，而仍云名此派爲唯我論，似有未當，故爲改之。

凡屬身外之境，概不自存，存於吾心之覺知，所謂「存在卽被吾人覺知之謂」，換言之，吾人所緣之境，惟是意識相分。通譯或

此相分由吾心造，不託本質而起，相分外亦別無本質。

下乃破之云、

此計非理，所以者何，汝謂存在即被吾人覺知，充其量祇能謂凡為吾人所知者，必構成吾人之意識相分，或意識相分惟是意識相分，斷不足以證明宇宙一切悉係意識相分，此相分外別無本質，更不能謂此相分不託質而起，惟憑吾心而造。如謂身外之境，即係意識相分，許所覺知，故則此立，因有不定失，以龜毛兔角，汝所許為畢竟無者，一經言及，亦係意識相分，此所覺知，因於同異品，皆共徧有，因如何成，故汝所說，但有虛言，都無實義。

下又案云、

謹案自巴氏否認外物本質存在後，西洋學者鮮有能從論理方面指出其謬誤者，實則其所立量，正落在九句中之第一句，同品有異品，有與聲論師立聲為常，所量性故，喻所虛空之量無殊。此中常宗，瓶為異品，以瓶非常，聲論師亦承認故，如是所量性因，於同異品皆有。其說可不煩言而破。  
(中略)因有三相，曰徧是宗法性，曰同品定有性，曰異品徧無性。

愚按穆君代巴氏立量云、

身外之境即係意識相分(宗) 許所覺知故(因)

此「意識相分」四字，非巴氏所固有，巴氏之覺知二字，實包括五俱意識相分與獨頭意識相分二種。土英

自洛克分感覺與反映(Sensation and reflection)為二種覺知後，其後繼巴克烈休頓等，皆承其說，巴氏尤嚴。今為免感覺與影像(Image)即反映之別，且以其異點列表以明前者即五俱意識相分，後者即獨頭意識相分。

去籠統混淆之弊，按照巴氏原意立量如左。

- 一切境界皆係前六識相分（宗） 所覺知故（因） 同喻如龜毛兔角色聲香味任何物（喻） 異喻無有（以有則宗上之一切不成立故）

試以三相證其因之無誤。

- 一、凡境界必是所覺（徧是宗法性）
- 二、凡所覺必係前六識相分，如龜毛（同品定有性）
- 三、凡非前六識相分，必非所覺，而世間實無有非前六識相分者（異品徧無性）

此雖一望可解，恐有劣慧，聞此難了，展轉徵詰，徒費筆墨，聊援清辨菩薩掌珍論之量，為上量例證。若讀者仍於「無有異喻」之說，有所疑議，取掌珍論讀之可也，其量云。

「真性有為」空（宗） 緣生故（因） 同喻如幻（喻） 異喻無有（以有則非一切皆空故）  
或謂清辨以總成別，量亦不成，實是大誤。當知此量乃以少成多，以別成總，可代易為「幻」以外之真性有為亦空緣生故，如幻即一望而知其與以總成別者迥不相侔矣。

其因之三相無誤，眾所極成，無待詮釋。其與上量等無有異。繆君乃誤以上量擬於聲論之量，而加以同品有異品有之謬誤，不知彼之「有法」限於聲，故有異品可得，而後可察其異品之有無。此因而定其謬誤與否，此之「有法」遍及一切，不容更有異品異品自身且無有，違論異品之有無，此因

若果巴氏承認有異品者，斯卽自語相違，唯心唯我之「唯」字，從何安立。然繆君亦名之曰唯我，斯巴氏縱或道理相違，而非自請相違，雖繆君亦承認之矣。況巴氏之書具在，有不容否認者乎。同品有異品有之因，決不能以破無有異品之量，而繆君乃不之察，抑亦智者之一失也。

繆君更設數難以駁理想中之唯我論云。

一者他心無有難

詳參原文

下又加按語云。

按唯我論不認有他心，犯現量相違，比量相違，自教相違，世間相違，自語相違等無量過失，其理之不能成立，蓋可無待辭費。

余按理想中之唯我論，雖犯世間相違，決無有繆君所云之「現量相違，比量相違，自教相違，自語相違等無量過失。」請就繆君所設諸難，一破析之。

繆君之他心無有難，純以世間相違難唯我論。於此理想中之敵人，而加以高壓之論調，未免有一失哲人之態度。「如云：汝由誰生，由誰養育，他心共有人，天共了，執唯有我，天愛非餘。」且僅恃世間相違，惡足以破人哉。使唯我論者而言曰：

我固不承認有世間安認有所謂世間相違。我固不承認有父母兄弟，父母兄弟者我夢中之父母兄弟耳。我固不承認有制度文物，制度文物者我夢中之制度文物耳。吾亦不承認有與我對辯之繆君，繆君亦我所謂夢人耳。然我仍與我之夢人辯而不休者，亦欲自設疑問，自求真理，自盡其學問之良知，自成其哲人之態度已耳。至我夢人之言我罵我，以無理之言駁我，則誠所謂心生

種種魔生，非我所問也。

繆君更有說否？又使唯我論者而言曰：

我之所謂唯有我者，從勝義諦第一義諦言耳。若從世諦言，則我固承認有父母兄弟制度文物等事者。汝佛法勝義諦中一切皆空，衆生亦空，父母兄弟制度文物亦空，汝不能以世諦破汝之第一義諦，獨能以世諦破我之第一義諦乎？繆君下謂「夢中無他心，醒時有他心」，此本唯就世間現象言。實則就聖言量（即真現量所得）論，夢中亦非盡無他心，如經言「託夢等事，醒時亦非定有他心，如經言」世間衆生盡猶夢中化生」（見勝鬘經）實無衆生得滅度者（見金剛經）等語，如夢之觀，寧得原非，繆君當知「大乘諸法，無決定相」（嘉祥大師語）內眼凡夫，在未真見道時，斷不可遽以己之境界爲諸法究竟實相，假假真理唯一之說，以遂其執，而不更容異說，更求進步也，余目下對於夢醒之見，固與繆君同，惟與繆君異者，既不能用比量攝破異說，今吾說如二加二等於四之不可置疑，則亦不欲輒以高壓之論調加之他人耳。

繆君更有說否？至若處定時定二難，更可迎刃而解。處定時定，毫不足爲託質之因。唯識二十論之夢喻，已破其論。繆君亦自知之矣。申言之：

(1) 凡時定處定者，不必託質。如必於沙漠處，乃見海市蜃樓，必於眼眩時，乃見空中花。海市蜃樓不託質，云者，謂於海

海市蜃樓之處，無有海市蜃樓之質耳。

(2) 凡託質者，不必時定處定。如七識緣八識之見，分爲質而執爲我，而七識則一類相續，無有定時，自遍法界，無有定處。

若夫八識相分爲本質塵之說，則非彼宗所共許也。至若所謂相分變異難云。

置水瓶入室就臥中夜嚴寒翌晨起視水瓶裂如謂相分不託質變則當夜間識不生起此瓶中水悉歸烏有而吾心當晚間則造瓶中有水之相分至晨又造水水瓶裂之相分此實邏輯必至之結論而為汝宗咋舌而不能答者

此所難者為巴氏乎則巴氏已謂諸相雖不存於吾心固仍存於上帝之心其變異實無足怪矣。

實則巴氏上帝

之心與唯識之阿賴耶識同為濟學說之窮而說其作用亦大體相似讀者不可一見「上帝」二字而遽非之不過唯識家有緣生、熏習、剎那滅、有情各一類耶、各俱自種諸義為能自圓其說不受非難耳。

為唯我論乎

則與上言他心無有難等無有異說彼竟不咋舌而答曰然惡乎然於然吾恐繆君亦將「苦無善說確明其非」矣。

然則唯我之說可破乎曰雖不可破而亦不必破以世實無有唯我派故既無其說自不足為世道人心之礙猶如虛空幻影雖不可破而亦不必破以其不足為他物之礙故若必欲破之抑亦佛家所謂火燒虛空徒自疲勞蘇格拉底所謂逐影而戰勝之不武者也。

然則巴氏之說可破乎曰其可破者在能自不在所此復云何曰彼謂「境界存在由於為所覺故」此語至精顛撲不破與唯識家一切唯有覺之旨暗合彼實在論者分別法執太深故欲破其說以證非覺性物之存在而終無當於理今乃附和其說不恤違經以遷就之不畏帛萊「知之笑其道之已廣被我內法」乎然巴氏之辨所覺雖大體無誤其言能覺則不免疵漏百出知有整一常住之心體或靈魂而不知有紛然並呈剎那頓滅之前七轉識知有保證感覺存在之上帝之心而不知有恒轉如流持種不

失之八識，此其所以著人破也。

然巴氏之靈魂之上帝，休謨已斥而破之矣。休氏破而不立，疑而不執，述而不擬，無我無法，無因無果，其立說之謹嚴，辨析之精細，幾及於三論。惟三論盛倡世諦罪因果，彼派則無之。輓近西方頭腦清晰之哲學家、心理學家，多承其說而光大之，此真乃唯識宗之勁敵，而亟待唯識宗之糾正者也。

復次，若有妄以存在即被意識覺知之說，否認八識或種子之存在者，即可破之云：汝言意識為是五俱意識，即色聲香味觸之能覺。為是獨頭意識，即色聲等不在前時。汝所謂存在為是感覺，即色聲等。為是影像，不在前時。

應想所得。此二者巴氏辨之極明。若謂存在即感覺，即被五俱意識覺知，則今他心雖非感覺，非被五俱意識覺知，而自存在。汝言存在即被五俱意識覺知，不應道理。若謂存在即影像，即被獨頭意識覺知，則今色聲香味觸等諸感覺，非是影像，非被獨頭意識覺知，何以故？獨頭意識所得者，唯是影像。非感覺故。如人想火，終不被燒。以所得者，惟是火之影像，而非熱觸。故然熱觸等固自存在，是故汝言存在即被獨頭意識覺知，不應道理。若謂存在非感覺，即影像，非被五俱意識覺知，即被獨頭意識覺知，則今月之反面，地之中心，既非感覺，以人之五官所不及故，亦非影像，以影像唯是獨頭意識假想安立，彼固有其真正之色相，非獨頭意識境界故。謂能起色相之功能耳。苟人能飛出月外，或深然而凡平面必有正反，必有色相，故可比知。月有反面之色相，凡圓球必有中心，必有色相，故可比知。地有中心之色相，是故汝言存在非被五俱意

識覺知即被獨頭意識覺知不應道理。以是義故。八識或種子亦是比知。雖如比知而非意識境界。相分

而非親相分。

復次巴氏言凡存在者皆被覺知而不言凡被覺知者皆是存在故。色聲等雖被覺知而不害其爲如幻。有何以故。因緣生故。龜毛兔角雖被覺知而不害其爲畢竟無。何以故。橫計度故。此唯識宗所以雖云一切唯識而仍有依他有與徧計無之別也。以是義故。若單就巴氏存在即被覺知一語論。實屬顛撲不破。

(九)西方原則公例之學。非與佛法背馳而無常苦空非佛法之特色義。

復次繆君謂「原則公例之學爲西方文明根本之所在與吾佛精神適相反。」然人而不爲學問則已。既從事於學問。則原則公例在所必求。佛法中之「三界唯心」「一切唯識」「諸行無常」「有漏皆苦」「因有三相」「自性皆空」一切法相名數之學。敘述諸法「共相」者。無往而非原理原則公例概念之所在。斯則原則公例之學。直是學問根本之所在。非西方文明所得專有也。故繆君亦云「科學家之與佛法異者。不在其立原理原則。而在其執此原理原則爲實有。」此語近是矣。雖然。其厚誣西方之科學家者。不太甚耶。科學家謂原理爲實有者。謂即於萬象紛紜之中。而萬象之原理原則存焉。亦如繆君所謂即於萬法生滅中。而真如之理存焉耳。牛頓不謂於天體之外。別有通吸律之存在。愛斯坦不謂於萬象之外。別有相對論之原理。孰謂「概念有形上之存在」者哉。繆君舉柏拉圖亞理士多德康德三人以

爲例，三人固非科學家也。即名爲科學家，亦斷不足以概西方科學家之多數也。況即三人之中，惟柏氏一派，至中世爲唯實派，同時即有唯名派反對之，近世則羅素似之，而實非，以其謂概念爲附存，Subsistent而非自存，Exist也。確有如繆君所云者，而亞氏則謂法式 *Form* 不能離物質 (*Matter*) 而存在，康氏則謂時空等不過心靈之範疇 (*Category*) 非離心靈而存在，繆君又安可遽以聲論之說擬之乎。至謂「以其爲周遍計度，而此計度又隨人隨時而殊也，因之一時代有一時代之科學哲學，一人有一人之學說理論，淺見者不明其所以，則美其名曰進化，庸詎知無常即諸法之本真，概念原理皆徧計所執乎。」欲以數語似是實非之論調，推翻學術進化之共軌，抹殺西方之學問，詞更失檢。須知一切概念，惟是「徧計」，謂有形上之存在，方是「所執」。若謂一切概念悉是徧計所執，則「無常」亦是概念，亦是徧計所執，「即諸法之本真」即是自語相違。即若歐克立德幾何學，謂凡三角形三角之和等於二直角，亞里士多德論理學，謂凡真理不得犯矛盾律，以及常人所經驗之「凡人皆有死」、「凡樹皆無知覺」等等概念，曷嘗非諸法之本真，安可以徧計所執概之乎。復次，滄桑變幻，諸法無常，生老病死，有漏皆苦之諸概念，匪惟東西哲人所共了，知下至村夫俗子，鄙諺俚言，莫不同具斯感。佛法之可貴，並不在「能了諸法之本來無常，或「知諸法自性本空，而求實證此空性。」所以者何，夫性既空矣，有何可證，即可證矣。何貴乎證。既云一切皆空矣，何來說法度，生利樂，有情之用，既有說法度，生利樂，有情之用，則非一切皆空，可知。言至此，吾意必有自命爲了解佛法者，起而

爭曰、嘻、此外道之說也。緣生故、非空、法性故、非不空、此未解緣生義者也。世諦故、有勝義故、空勝義勝義故、非空非不空、此未解二諦者也。雖然、吾聞未得謂得、未證謂證、爲佛法罪人、今吾所得所證者、幻有也、非真空也、故寧願爲外道、而不樂爲「幻有卽是真空」「諸法空性卽是諸法實性」之說、以遁於模稜兩可之中、而自欺欺人焉。幻有奈何、曰如幻而有、如幻而有者、非不有也。以量立之、則可做清辨而立量云、

真性「有爲」幻有緣生故如幻。

以相釋之、則如對法解無性云、

由此自體會所經有卽此自體不可復有

體雖現在未至壞相次必當滅體無住義

是其相也。涅槃經命之曰本無。今有暫有還無。雖然「本無非真無也、有能生之種子焉」「還無」亦非真無也、有所薰之種子焉。則是徹上徹下、無往而非「有」焉。睹所謂「空」哉。以是義故、吾謂佛法之可貴、不在實證諸法之空性。其可貴者、維何曰貴其能於無常無我苦濁世界之中、告人以常樂我淨之道、使得生滅而常湛滅、不捨世間而得涅槃耳。夫厭諸行無常而求常、厭生老病死苦而求樂、厭我之無常而求我、大智度論述大迦葉語、「無常故苦」此西歐東亞含生之倫之所同然。佛法亦寧能自外特其所以求之之道、有高下精粗之異、佛法之加行觀空、亦其要道捷徑之一。參料簡基師論加行觀空真如爲二空所顯、非

卽二空之理爲諸法之本來面目而非並此本來面目而空無所有孰謂佛法遂以證得空性爲究竟哉。至若一時有一時之學問一人有一人之理論法相名數愈趨愈多概念原理後起勝前小乘之進而爲三論三論之進而爲唯識卽在內法何獨不然名曰進化寧爲溢美且雖云「新陳代謝月異而歲不同」其中不隨新陳代謝不以歲月異同者固亦不尠如蘇格拉底主張道德之各種原理歐几立得幾何上各種原理加里遼牛頓物理學上種種原理巴克烈所以破洛克與休謨所以破巴克烈之各種原理以及各社會科學自然科學中之種種原理其中固有千古不磨至今仍與事物相應者其價值自在霄壤間斷非空言所能抹殺繆君謂「哲學科學各種理論之有無價值固不難以諸法之自性是否本空一語而斷之」似非平情之論也。

### (十)見相同種義

復次繆君主張性境相見別種且於余之主張同種加以責難夫別種之於理難通余於所著見相別種辨中已嘗反覆言之繆君不務解釋別種之困難而徒責難同種卽使所難有當而別種之不可通如故況其所難又多余所已經解答者乎如曰

如與見分同種則此種子當自爲覺性一也器界根身皆大造變現大造亦有覺性二也。

應之曰然一切唯有覺一切皆是覺性比余見相別種辨中所極端承認屢辨而不一辨者此之二難適

成我義。又曰、

在一剎那間、見分祇有一種現行、而相分可有無量種、如二同種、則種子器界根身皆一種生、三也。

應之曰、不然。此爲余文所已破故。如曰、「所明既異、能明隨之、勿綠色、光明黃色、故非所明多、而能明一體不二故、其理決定。如是所覺色聲香味雖各無量、而彼能覺亦復無量、不得執爲見一相多。」又曰、「此之五色、乃至萬色、本是一相剎那頓現、後意分別方執爲多、今姑不論、且問彼云、汝執相五、是一見分、配五相分、相既別種、則彼五相應有五種多種現行、而成一識、淆亂法相、便成大失。剎那意識緣十八界、親緣所相、亦唯是一。不爾、意緣龜毛、應無相分、既無相分、應非有爲心心所法。且一相分似五分現、尙許說爲實是一分、一自體分、似二分現、云何說爲非復一體。」所謂一多本無定式、見之與相、融合無間、一則同一、多則同多、如前已說。器界根身之相分、與種子之相分、一種生歟、則其見分亦一種生、多種生歟、則其見分亦多種生、主一相分有多種者、可受多種一識、即多種潛能、自能相違。吾謂種若無量、則相見分均隨之無量、故不受難。若謂見分行相同故、應唯是一、則吾見分與汝見分行相同故、亦應是一。若謂如是則人當有無量阿賴耶識、曰阿賴耶識本名一切種子識、離却阿賴耶識、固無一切種子、離却一切種子、亦無阿賴耶識、一切卽一、一卽一切、斯則謂之一也可、謂之一切或無量亦無不可。繆君又曰、

入識有親所緣、以見託相而成立、如屬同種、則無親所緣。

應之曰然、親所緣緣、本無緣意、余已詳辨、茲不更贅。且即假說爲緣、亦與同種無妨。獨頭意識緣龜毛兔角、相見同種、此繆君所許者、雖屬同種、非無親所緣緣、此亦護法奘基所共極成、不容繆君不許者、故此一難、破我不足、自破有餘。

復次、繆君又明二點。一則舉成唯識「十八界各別有種」及「見分種」「相分種」之言、證明安惠亦主別種。誠如所云、則匪惟安惠學說、前後矛盾、即窺基傳述、亦太荒唐、以彼振古鑠今之二大法師、並此而不自覺、能無令人駭怪。繆君未之思爾、二師何遽若是、繆君疑吾言乎、試更取述記一細讀之、且自知其言之失檢也。

十八界各別有種、不足爲主別種之證、以十八界各有相見分異、六爲「似根識」六爲「似塵識」六爲「似色識」十八類「相」與十八類「見」皆自此十八類種子生故、其足爲主別種證者、厥爲見分種相分種之語。雖然、基師述記不明言此係對難陀等「設許」之詞乎、何繆君未之見也。

難陀等引教云、

二十唯識伽他中說、識從自種生、似境相而轉。

基師述云、

自種生者、此師意說、見分相分、俱名自種、一因緣自、即見分種、二所緣緣自、即相分種、三增上緣自、能感五識之業種也。

於茲可見「見分種」「相分種」之語乃出自難陀等之口。難陀等又云。

觀所緣論亦作是說。識上色功能名五根應理。彼頌意說。異熟識上能生眼等色識種子名色功能。

基師述云。

釋頌功能亦如自種。一見分種。二相分種。三業種。彼觀所緣頌中意說。第八識上有生眼等色識種子。不須分別見分相分。相分名色。見分名識。此二同種。故名「色識」。然前解者見相別種。如彼論說有二境色。一俱時見分識所變者。二前念識相爲後識境。卽是前念相分所熏之種。生今現行之色識。

此言觀所緣論頌意主同種。而難陀等則以別種解之者也。下安惠等師難云。

若見分種應識蘊設。若相分種應外處攝。

基師於下特加聲明云。

此卽「設許」識色異種而爲此難。故不同前一種子難。

「設許」云者。亦繆君所謂「觀察論端方興言論」者也。謂是氏主別種之明證。惡惡可。然此特安慧不主別種之反證耳。至若安惠明主同種之證。則觸目皆是。舉之不可勝舉。如成唯識論云。

諸種子者謂諸相名分別習氣。

基師述云。

卷十  
五

安惠等說八識種子唯自體分彼生現行似有能詮所詮相現說爲名相名相現行徧計所執相似有故說自證種能生名相因緣名爲名相等習氣非離自證種外別有名相種或名與相雖無實體而別有理。

又如基師解「變謂識體轉似二分」云

許有相見別體性者說相見種或同或異若同種者卽一識「體」轉似二分「相」用」而生此說影像相見離體更無別性是

識用故（中略）安惠解云變謂識體轉似二分二分體無徧計所執諸識自體卽自證分別上二段皆見相

基師以別體性解釋別種以有爲法中種卽體故其所謂同種是否卽安惠說苟非膠執己見求勝忘真必有能辨之者且基師一則曰「實說一分如安惠」再則曰「安惠等古大乘師多說唯有識自證分無相見分」而繆君則曰「在氏固非不主有二分且非不主二分爲別種」夫繆君固深信基師傳述無訛而以「爲基師辨誣」自命者何其言之與基師乃背謬若是耶余之主別種固不必假安慧而立第繆君譏余以「爲古師辨誣」自命而轉違古師之意故一辨之聊供一笑也。

繆君次明第二點云「相見之是否別種卽問相見之義用有無差別而可決而能緣所緣義用各別成唯識論已早建立」應之曰然相見之義用差別固同種家所極端承認而不辭者惟其承認義用差別故不承認種體差別「八識種子唯自體分」影像相見是其用故」且述記三量證明一切「心心所法」皆有能緣所緣相貌卽一切心心所法皆有相見義用差別獨頭意識亦一切心心所法之一亦有

相見、義用分別而繆君許爲同種、斯義用分別不足爲別種之、因其證一也。又自證分爲能緣、見分爲所緣、能所緣相、義用各別、亦繆君所許者、而自證分與見分同種、則衆所極成、斯義用差別不足爲別種之、因其證二也。又阿賴耶識有持種用、又有爲種子見分用、即實則持種用斯二義用差別、亦繆君所許有者、然阿賴耶與阿陀那識非有二體或二種子、斯義用差別不足爲別種之、因其證三也。此皆就繆君自所主張之義、略加解答、已足證義用分別之說、破別種則有餘、破同種則不足也。至若體用之義、有異尋常、詳見相見別種辨中、茲不更贅。惟一申護法同調親光法師之言曰、「義用分多、非體有異」雖是一體、多分合成、不卽不離」亦以見欲求理教之無違、必非主同種不可、而主同種者、亦不僅古學也。

復次、三境之分、本無森嚴之界、唯是隨俗假立、不可拘執。且如夢中之境、大抵獨影、醒時之境、多爲性境、此性境、此獨影、實無分別可得、所謂醒時、實亦是夢、如夢未覺、不自知故。又如鏡中之影、水中之月、究爲性境、抑是獨影、乃至帶質、異說紛紜、莫衷一是。參閱深密經疏所以者何、以諸境相、雖似有久暫、共不共、相應不相應之異、而究其極、無非幻故。且卽許三境、則此三境、反與別種之說、爲不相容、何以故、以此相種與本質、塵同一功能、疊牀架屋、不並容故。此復云何、謂同有使相分有體、或質之功能故。如余見相別種辨中有云、

除却本質、同是影像、既同是影、何假何實、豈水中月、與彼病眼所見空華、假實有異、前託月質、後無質故。

天上眞月、譬如本質、水中月影、譬如託質而起之影像、性境、空中之華、譬如獨影境。今謂水月託天上月爲體、異於空華之無體可也。乃又謂水月除託天上月體外、又別具一體、斯水月有二體、而空華則並一體、而無之、故水月爲眞、而空華是幻、作如是言、誰其信之。因月有體、故遂謂月之影、或第二月、亦自有體、以別於空華之無體、此吾所謂疊牀架屋、不能並容者也。若主同種、則於此乃毫無困難。見相別種、辨中有云、

於此裝師有一頌云、性境不隨心、獨影唯從見、帶質通情本、性種等隨應。此所謂境、殆兼親疏二所緣言。託質之影、斯爲新增、質自有種、故不隨心。無質之影、名曰獨影、影不似質。此不似言、謂反常應、非與本質比較而得。謂之帶質。疏所緣、緣卽是本質、有無似否、以判三境、境種、境性、隨應不同、豈謂影像種無種異。

取證同種、蓋不煩言。繆君又引成唯識論、「謂於別別色心等果、各各引生、方成種子、此遮外道執唯一因生一切果、或遮餘部執色心等互爲因緣。」謂必主別種、方不類外道。須知此所遮者、爲外道餘部而非安惠、爲無種論而非見相同種論、爲惟一因生一切果、而非同種家之一因生一果、爲色心等互爲因緣、而非同種家之唯種生現及種生種得爲因緣。繆君徒以非同種故、遂以擬於外道小乘、所謂愛之欲其生、惡之欲其死者、非歟。

夫余所以主同種者、亦欲令學者直悟、能所不離、離取無體、打破我法關頭、深入唯識觀境已耳。豈有他

哉。若已明白能緣所緣融合無間。或「相離見無別條然各別自體」基師語者。則雖謂別種亦非余所必爭。筌以得魚得魚忘筌。主別種者幸詳此意。

### (十一) 三法同時義

復次繆君解釋種現生熏引成唯識論文云、

能熏識等從種生時即能爲因復熏成種三法展轉因果同時如炷生焰燄生焦炷亦如蘆束更互相依因果俱時理不傾動

於下註云、

三法因果俱時其現熏種指正熏種言非以成得名若已成種則屬第二刹那後因果俱時有矣

按唯識家之論因果有「同時因果」「異時因果」二義。因生而果生。因滅而果滅。此生彼生。同一刹那者。謂之同時因果。種子之生現行是也。因滅而果生。果生而因滅。此生彼生。差一刹那者。謂之異時因果。種子自類等流是也。

種子之生現行而爲同時因果者。即種子六義中所謂「果俱有」也。因果何以必俱時而有。曰一者衆緣和合故。二者現行無間故。衆緣和合故者。種子爲現行之因緣。然必與其他諸增上緣俱現和合。乃得現行。若種子先滅而後現行。生者則與諸增上緣無和合義。以諸增上緣與所增上果俱時而生。異於等無間緣之緣滅果生故。或謂種子既爲現行。即除現行之外。已無種子。尙安得與現行俱時而有。此誠從事

唯識者應有之問題。當知唯識家之言衆緣生識。生謂引起。非謂轉變。如人刀肉等合而使刀中能割之。功能有割肉之用。非如人泥團水等合而使泥團轉爲瓶也。泥團既轉爲瓶。則失其泥團之相。不能與瓶俱時而有。刀雖正在割肉。而仍不失其有能割之功能。功能實用俱時而生。非功能滅而實用生。且功能既滅。則實用無從而生。此種子與現行之所以爲「不一不異」俱時而有也。

次現行無間故者。信使一切因果皆是異時。必待此滅而後彼生。則第一種子生時爲第一刹那。第一種子滅。第一現行生時爲第二刹那。第一現行滅。第二種子生時爲第三刹那。第二種子滅。第二現行生時爲第四刹那。斯則第三刹那無有現行。如是第五第七第九等諸刹那亦無有現行。必隔二刹那乃現行一次。而今刹那刹那現行無間。故知種現必俱時有。或謂第二刹那種滅而現生時。安知不卽自類等流而成。第二種子而爲第三刹那現行之因。奚必更待現行所熏之新種乎。不知此種子若如上所說轉而爲現行。則更不能爲後種之因。若爲後種之因。卽不能爲後現之因。如泥團轉爲瓶。卽不更爲泥瓶是也。且既謂前種之滅。既生後現。又生後種。則此後種後現。仍是俱時而有。卽應說後種爲後現。因何以故。現行以有種爲能生。不以無種爲能生。故。

按之唯識公例。異類之法而爲因果者。可許同時。同類之法而爲因果者。必爲異時。若同時者。則千古是一刹那。卽違時序遷流之世間現量。然若不說甲爲乙。因而說「甲滅爲乙生」之因。則亦未始不可仍。

作因果同時之解。蓋此所謂同時者，非謂甲乙俱時而生俱時而有也。謂甲於此時滅而乙於此時生，甲於此時無而乙於此時有耳。甲滅乙生是一刹那。如秤兩頭，低昂時等。甲生之於甲滅，甲生之於乙生，是二刹那。如秤此頭之低與此頭之昂，或此頭之低與彼頭之低，時必不等。而所謂刹那，卽以此甲滅乙生之一滅一生爲一單位。甲滅乙生爲第一刹那，乙滅丙生爲第二刹那，丙滅丁生爲第三刹那。此滅彼生，如波起伏，刹那刹那，遷流不絕，故有時間相續之象。然此刹那實依生滅之分位而假立。苟無生滅，卽無刹那。生滅是幻，刹那更假。苟能證入不生不滅境界，卽無時間可得。

種子之自類等流。現行之前後開導，皆卽此所云之異時因果，以別於種生現之同時因果者也。於茲有問題焉。「現行熏種」同時因果耶？爲異時因果耶？爲如種之生現行耶？爲如種之生自類耶？成唯識論明謂「三法展轉因果俱時」三法非他，舊種現行，新種是也。又謂「能熏生種，種起現法，如俱有因，得土用果」明言能熏之現行與所熏成種俱時而有。基師則更謂種生現行，復熏成種，爲同時土用果，其言作者種舊作具行現作業種新三法同時，旨尤明晰。然繆君則疑其說之難通，謂「現熏種」爲異時因果，不可與「種生現」次比，故寄言「正熏」「熏成」以簡之，其理由約者二端。

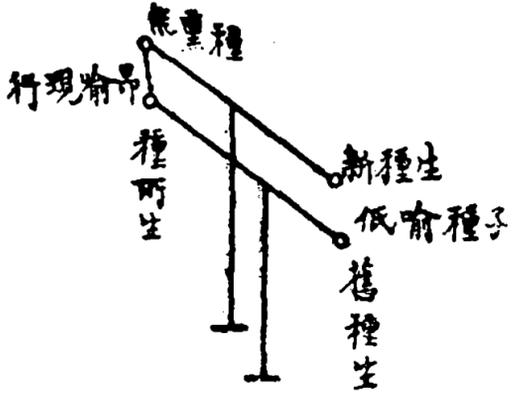
一、種子直接等流而生後種，尙爲異時，豈間接由現行熏成之種，乃反同時。譬如兩點之間，直線最短，三角形二邊之和，必大於一邊，今謂事之經過二重手續者，反較經過一重手續者先時而成，頗難

思議。

二、種子既能並時間接發生新種、新種亦必能並時間接發生其他新種、如是則一刹那間成種無窮。  
 三法同時之說、余初實亦疑之、匪惟疑現熏種之非同時因果也、並種生現而亦疑之、然思之既久而後知誠哉其為理不傾動也。試為答上述之二難曰、

一、前種直接生後種、以同類故、非待此滅彼不得生。舊種間接熏新種、以異類故、故此生時彼即同生。如影隨形、曾無先後。又如平列二秤、連其甲頭、則此秤之乙頭低時、同時即生二果、一則直接使二秤之甲頭昂、二則間接使彼秤之乙頭亦低是也。計共一刹那內、可有二低、二昂、以喻種現生、熏可謂確當、不易。此秤乙頭之低、喻舊種之生、二秤甲頭之昂、喻現行之二用。此秤甲頭之昂、喻現行為種所生、彼秤甲頭之昂、喻現行

之能種 彼秤乙頭之低、喻新種之生。列圖如下。



三法同時、夫復奚疑。

二、舊種雖能同時間接發生新種、而不得一時生無窮種、此則基師述記已解之矣。一何故、無有四法、新種生現耶。謂何以第三法之新種、不能同時生、第四法之現行、不 心等、

一時不可並故。謂關等無間緣、或開導依、如二眼識不得同時現行。 又生彼緣、未和合。謂關他增上緣等。

復次、新種之成、以現行之熏為因、不以現行之滅為因、若謂第一刹那正熏而

不成則第二剎那之熏成爲無因何以故第一剎那能熏正有尙不得成何況第二剎那能熏已滅而謂得成耶。復次現行滅時卽能爲開導依生新現行斯則此新現行仍與所熏成種俱時而有既是俱時而有卽應說此新現爲新種因何以故種子以有現爲能熏不以無現爲能熏故是爲略補三法同時義。極接

此段結論乃與繆君討論數日三易稿而後決定者以此見闡明理趣非交相啟迪不爲功也。然繆君至今仍於三法同時之義未能深信如有更進之說固亦余所願聞也。

唯識之學有待於今釋者正夥。若本質塵之性質數量有無方所也。若人法土用之作者作具作業當以幻相說明也。若牝牡媾精賴耶之若何依託也。若積善之所以獲慶積不善之所以獲殃也。皆繆君略一提及未加詳細討論之問題。若新唯心主義謂世界爲合各種關係而成之渾然一體當以緣生之義正之也。人本主義惟以世間實用爲極則當以世間出世間之並行不悖示之也。直覺主義誤以意欲衝動生滅流轉爲諸法之本真當以本來寂靜自性涅槃之道曉之也。生機主義執有卷舒分合之靈體當以世界無量有情無量諸識相續此滅彼生無我無常之理詮之也。皆繆君所未提及之問題而爲張大唯識所不容棄置者。余不自量輒欲有所論列爾來卒卒無沉思默想之暇又讀書尙少學力未逮故以留待他日願與繆君及有志諸法實相者交勉策焉。

每月  
一冊

# 學

# 衡

定價  
二角  
半

## 第十七期要目

大乘非佛說辨

王恩洋

中學生研究國文之方

法 陳柱

大乘起信論料簡

王恩洋

中國鄉治之尙德主義

柳詒徵

亞里士多德哲學大綱

湯用彤譯

詩錄 詞錄

## 第十八期要目

見相別種辨

景昌極

福祿特爾記阮訥與柯

蘭事 陳鈞譯

聖伯甫釋正宗

徐震堦譯

聖伯甫評盧梭懺悔錄

徐震堦譯

評胡適五十年來中國

之文學 胡先驕

## 第十九期要目

白璧德之人文主義

吳宓譯

唯識今釋

繆鳳林

老子古微

繆鳳林

亞里士多德哲學大綱

湯用彤譯

文錄 詩錄 詞錄

## 第二十期要目

今日中學教育界之緊

急問題 劉永濟

斐那篇 景昌極譯

亞里士多德倫理學

夏崇璞向達譯

文錄 詩錄

## 第廿一期要目

柯克斯論古學之精神

徐震堦譯

再論吾人眼中之新舊

文學觀 吳芳吉

中國人之佛教耶教觀

繆鳳林

中國鄉治之尙德主義

柳詒徵

老子生後孔子百餘年

之說質疑 張蔭麟

定本墨子閒詁校補叙

李笠

## 第廿二期要目

沃姆中國教育談

吳宓述

現時我國教育上之弊

病與其救治之方略

汪懋祖

論文化 李思純

朱子傳經史略

吳其昌

西洋文學入門必讀書

目 吳宓

坦白少年 陳鈞譯

## 第廿三期要目

評今之治國學者

孫德謙

敬告我國學術界

胡稷威

柯克斯論美術家及公

衆 徐震堦譯

希臘對於世界將來之

價值 吳宓譯

歷史之意義與研究

繆鳳林

中國人之佛教耶教觀

繆鳳林

## 第廿四期要目

說習 柳詒徵

殷契鈎沈 葉玉森

申章實齋六經皆史說

孫德謙

希臘之宗教

湯用彤譯

希臘之哲學

胡稷威譯

哲學之意義與起原

繆鳳林

文錄 詩錄 詞錄

# 哲學之研究

繆鳳林

本章分三門。一者研究哲學之態度。二者研究哲學之方法。三者研究哲學之價值。

哲學以模仿真理爲的研究哲學之態度。原始要終亦曰以真爲歸。或曰唯理是從。古今以哲學著名之國。必其國人能樂道。志仁愛。智崇理。若東方之印度。若西方之希臘。最足代表此種精神。西域記論印土國風曰。

國重聰。叡俗貴。高明褒贊。既隆禮命。亦重故能。強志篤學。忘疲遊藝。訪道依仁。不遠千里。家雖豪富。志均羈旅。口腹之資。巡勺以濟。有貴知道。無恥匱財。其有商權。微言抑揚。妙理雅辭。瞻美。妙辯敏捷。於是馭乘寶象。導從如林。至乃義門。虛關辭鋒。挫銳理寡。而辭繁義乖。而言順遂。卽面塗赭。至身塗塵。土斥於曠野。棄之溝壑。旣旌淑德。亦表賢愚。人智樂道家勤志學。

印土哲學。所以有外道佛法。外道所以多。至九十五派。而大者如數論勝論。又各有十八部。異執佛法。所以有小乘大乘。而小乘又分至二十部。大乘又分性相禪密。爭辯破斥。發揚夙絕。豈有他哉。亦曰以是種民性爲之基耳。至希臘則愛智愛理。 Love of wisdom and love of reason 爲其民族二大特色。參觀本誌第八

期著希臘精神 通觀希臘哲學史。著名之哲學家。任取二人。其學說無絕對相同者。若謝里士 *Thales* 謂宇宙之本體爲水。安那色米尼 *Anaximenes* 則主氣矣。安那色滿德 *Anaximander* 則主無極矣。海拉克來

圖斯 Heraclitus 則主火矣。恩配多克里 Empedocles 則主四元矣。魯西普 Leucippus 又主多元矣。此猶就至淺陋之自然哲學家言也。五世紀時哲人蔚起，主以個人爲萬事萬物之權衡。蘇格拉底則主有共同之標準。蘇氏猶無形而上學。柏拉圖則以形而上學爲主體。柏氏猶分現象與實體。亞里士多德又合而爲一。西洋哲學莫不以希臘一隅地爲源泉，非徒然也。夫哲學家之各是其是，各非其非，是非非誠多未當。然研究哲學之可貴，初不盡在得一正確之結論，要在窮其力之所能，至批導考探，折衷至理，暴其所見而不與人苟同。柏拉圖有言：「容吾人隨理性之所之。」Let us follow the reason wherever it leads 此則凡爲真正哲學家者，皆宜有此精神者也。聖賢之至教，至尊嚴也。然研究哲學者，則當以理取捨，故我佛有四依之說，凡其義不究竟者，雖聖言可勿從也。

大智度論云：九佛欲入涅槃時，語諸比丘：從今日應依法不依人，應依義不依語，應依智不依識，應依了義經不依不了義經。異端之學說不兩立也。然研究哲學者，則當以理抉擇，故堅意謂假令魔說有契正理，即與佛語不異。

摩意入大乘論卷上假令魔說能除惑障，不違正法，雖曰魔說，即是正法，與佛語不異。何以故？如佛所說法不依於人，是以我今但從

正理不取名字。

師生之恩義，雖博大然苟各立其宗，則以弟子而破嚴師，亦所不避。故龍猛立外道義，提婆卒摧其宗。

西域論卷八提婆白其師龍猛曰：波吒釐城諸學人等，詞屈外道，不擊辯權。十二年矣，敢欲摧邪見山。然正法炬，龍猛曰：波吒釐城外

道博學爾非其疇。吾今行矣。提婆曰：欲摧腐草，詎必傾山。敢承指誨，黜諸異學。大師立外道義，而我隨文破析，詳其優劣，然後圖行。龍猛乃扶立外義，提婆隨破其理。七日之後，龍猛失宗，已而歎曰：謬詞易失，妄義難抉，爾其行矣。摧彼畢矣。

兄弟之關係雖一體，然研究哲學則不能盲從。故梭山、象山、初則自爲師友，和而不同；繼則梭山以兄而下弟。

宋元學案卷五十七梭山兄弟自爲師友和而不同。淳熙二年，呂東萊約梭山、象山、紫陽會於廣信之鵝湖寺。梭山謂象山曰：伯恭約元晦爲此集，正爲學術異同。某兄弟先自不同，何以望鵝湖之同？遂與象山議論致辯，又令象山自說。至晚，罷梭山曰：子靜之說是。次早，象山請梭山說。梭山曰：某無說，夜來思之子靜之說極是。

友朋之情，慤雖親厚，然研究哲學則不能以友朋而犧牲。見地故亞里士多德、菲薄、柏拉圖、觀念之說，謂應捨友人而取真理。

亞里士多德倫理學卷一今請討論普通之善及其涵義。雖吾儕友人等指柏拉圖大倡觀念之說，此論或致其不快，然使真理果瀕危境，則亟應舍友人而取真理。而在吾輩哲學家尤當如斯。誠以真理朋友俱吾所親，然趨向真理則爲天職也。

其尤甚者，抱懷所見與世衝突，冒犯不韙，危及生命而苟理之所在，以身殉道，處之坦然。死生俄頃，曾不稍變。初衷若蘇格拉底之飲醜，若卜魯諾 Giordano Bruno 1548-1600 之焚身，皆其人也。

按蘇氏周游國內，直言招怨，行年七十一，以誣民背神，被控于官，卒判死刑。臨刑前一日，其老友克

利陀 *Orino* 勸他適。動以利害。語極懇切。蘇氏夷然答曰。「余生有循理之性。永矢勿諉。天理之所在。皆深然有得于余心。今日之事。豈遂變其初志。前所服膺之道。於今仍拳拳焉。勿敢忘。苟無更善之道。以易之。終不君從。雖羣衆有加。余萬死之力。以恫嚇嬰兒者。加吾儕。此志終當不易也。」柏拉圖語錄克

利陀

翌日。遂從容飲酖而死。時紀元前三九九年五月日也。蘇氏死後千九百餘年。而卜魯諾生于

北意。幼入道院。不甘束縛。飄泊各地。研究新學。著「無限之宇宙與世界」*Dei Infinitis Universo e Dei Mundi*。大闡宇宙無限之說。與教會立異。卒被控教會法庭而下獄。羅織八罪。判處火刑。方宣讀主文時。卜氏厲聲曰。「子之裁。余心嬰之。畏懼其亦較余受裁者爲大也。」*Ye who pass ju*

*gment over me feel, may be, greater than I upon whom it is passed.*」

意謂主判者之所畏者。眞理。而氏則克制其爲

眞理而犧牲之畏懼足矣。見 Hoffding's "A History of modern philosophy" vol. I, P. 122

遂于千六百年二月十七日就 *Campo di Fiora* 焚化。距蘇氏

之死已二千年矣。

初教會驟捕卜氏。氏脫者再。後因受友誼被繫。在獄時亦屢向教會悔過。兼自剖析。其人格似遠不及蘇氏。然爲眞理亡身則一也。

夫人莫不好生惡死。莫不具兄弟師生朋友之情。哲學家固亦人耳。奚能與世獨異。第以既研哲學。惟理是從。理之所在。雖其死生之感。兄弟師生朋友之情。遠邁世人。遇有不能兩全。卒莫肯以彼易此。研究哲學之純正態度。在是。龍猛提婆。梭山象山蘇格拉底亞里士多德諸氏之所以爲大。亦在是。故今舉以爲式焉。

已明研究之態度。次明研究之方法。通常研學皆言歸納演繹。前者謂就特殊之事實發明公例。俾散見者得有系統。後者謂推勘公例。驗其是否與事實悉合。以定真偽。哲學所以求普遍究竟之真理。能涵概一切現象。而無外研究哲學之方法。即求獲是種真理之工具。自必就現象發明公例。復就一切現象驗此公例。其運用歸納演繹。固不待論。茲先略言研究哲學所憑藉之法。則次述比量現量。持經驗論者謂法則者。研究以後之事也。人之研學。當虛衷觀物。空無成見。觀察既多。或同或異。立為假設。持以推勘。博驗無誤。釐為定說。是稱法則。科學有然。哲學尤甚。今謂研究哲學憑藉法則。倒果為因。似非正軌。曰子研哲學為求真理。為非求真理。若謂非求真理。則子所研應非哲學。若謂誠求真理。更當問汝。求此真理為憑藉法則。為不憑藉法則。若謂憑藉法則而求真理。則前已言先無法則。不應道理。若謂不憑藉法則而求真理。更當問汝。進行研究。偶獲結論。必加判斷。或真或否。而此判斷為憑法則。為不憑法則。若謂憑于法則。則前已言先無法則。而謂能憑于法則。不應道理。若謂不憑法則。而能判斷真理。不應道理。夫研究哲學。誠能求得法則。則然在研究之前。必已有法則。方能評判其研究所得法則之是否謬誤。如經驗論者之言。則此所憑藉之法則。乃研究後所得之結果。未生之于先。據父位不其慎乎。然則此所憑藉之法則何耶。曰是即名學上最普通之三思想。法則是一者同一之法則。(law of identity) 省稱同一律。謂凡如是者如是。二者矛盾之法則。(law of contradiction) 省稱矛盾律。謂無物能如是兼

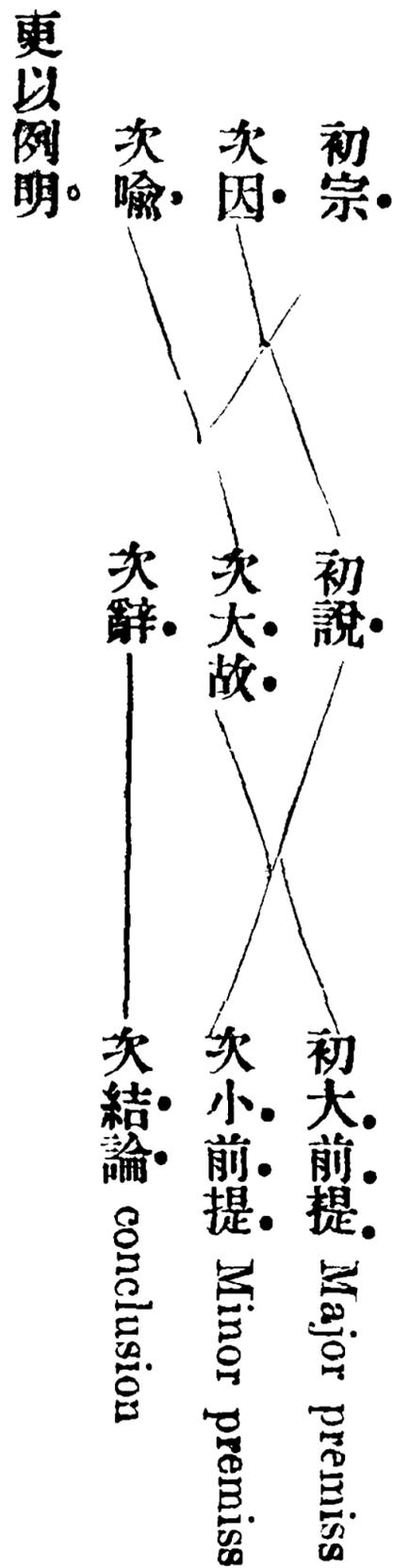
不如是。三者不容中立之法則。(Law of Excluded Middle 省稱排中律或不容間位律) 謂各物必如是或不如是。茲三名異實同。皆可納諸系統之法則。Laws of consistency 其反面則為矛盾。故即矛盾之法則。可概其餘。二議論推理。或暗示矛盾。或鮮然抵觸。必為虛妄。而凡屬真知。有契名理。必其貫串統一系統。森然推放。一切不見衝突者也。設有難言。此律非真。則當問曰。汝謂此律非真。以其合理。謂為非真。抑不合理。謂為非真。若謂以其合理。謂為非真。則合理之言。即真。代名如是。顛倒深為自害。若謂以不合理。謂為非真。則矛盾法則。其意正謂。凡不合理。即屬非真。汝今破斥。適同斯說。名雖否定。實助張目。此則矛盾之法則。時無古今。地無中外。能摧一切。已不受破。研究哲學。皆當憑此法寶。以衡他人論議之真偽。一己結論之當否。而冀求得涵概一切。不見衝突之究竟真理者也。

復次研究哲學。探考真理。不徒明己。且將明人。顯以悟他。則為能立。善斥敵。非則為能破。能立能破。端賴取譬墨辯有言。「譬也者。舉他物而以明之也。」小取語頗籠侷。欲求明析。應從惠施曰。「以其所知。諭其所不知。而使人知之。」苑說此如甲等于乙。乙又等丙。此二已知。甲等于丙。初則未知。憑前已知。指其關係。乃下新判。曰甲等丙。前所未知。明決無疑。如是用已。極成證非。先許共相智起。印決先宗。因明術語。是名比量。比量公式。是曰三支。(Syllogism 通譯三段論式。茲從唐譯梵典雅言) 此其所重。全在法式之普遍。真實毫無與乎特殊之事物。謂如物有某德。即性具此德物。又別有某德。則此物亦必具有某德。若

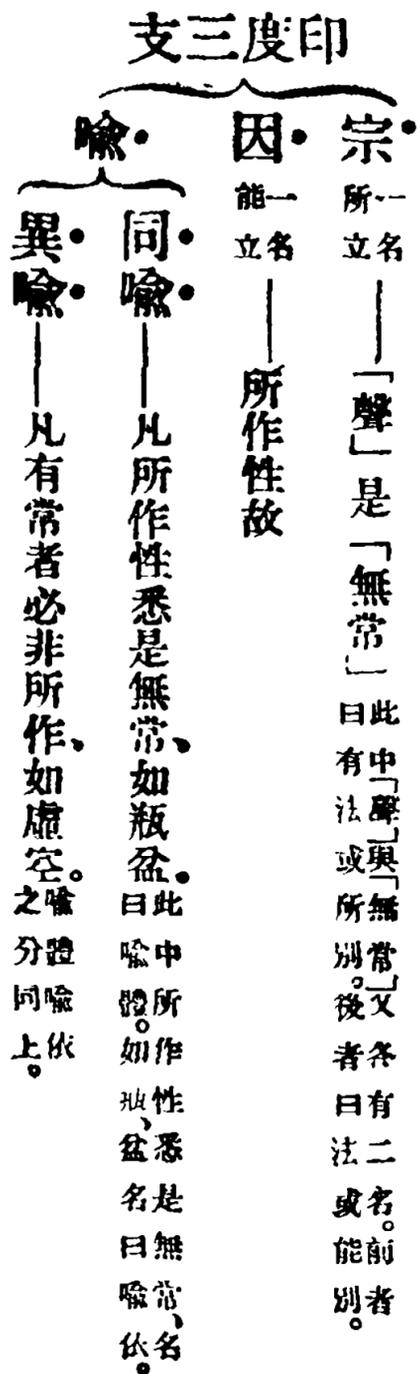
斯提言。(proposition 通譯命題未妥或譯辭) 絕對、普遍、充以題材、取資、立宗、斯乃應用、無關本旨、此意深詳、請諸西典。羅素哲學中之科學方法第二講論理為哲學之精髓

三支之學。印度名曰因明。別墨名曰辯。遠西名曰形式論理。命辭既異、序次亦別、且先表列。

【印度三支】……………【別墨三支】……………【西洋三支】



更以例明。



支三墨別

說一名小故——聲是所作。

大故——凡所作者皆無常。

辭——故「聲」是「無常」。此中「聲」一名「實」。「無常」一名「名」。小取篇謂所以名舉實是也。

支三洋西

大前提——凡所作者皆無常。

小前提 一名中詞 Middle term ——聲是所作。

結論——故聲是無常。(此中聲一名主辭 subject 無常一名表辭或謂詞 predicate 合主辭與謂詞乃稱提言 proposition 或判斷 judgment 與因明之有法(當主辭)與法(當謂詞)合稱為宗(當提言或判斷)墨辯之實與名合稱為辭)

同所不同者在論理學及墨辯三支皆可稱提言或辭而在因明之宗則限于第一支耳。

細觀右表名次雖異其為三支比量則一(即物有某德具此德物又別有某德則此物亦必具有某德)唯別墨遠西皆先喻體後宗先喻體者無所容喻依又僅有同喻而無異喻不若因明先見其指次明其抵取譬相成體依同異一時並有故今獨宗因明因明底細瑣博無涯略釋其要片紙可了宗因喻三雖云並立然宗非因不立喻隨因而設能立能破不在宗喻要在立因觀其稱因明而不曰宗明喻明足窺其旨因有三相曰徧是宗法性曰同品定有性曰異品徧無性如前舉量聲為有法所作性為因法凡聲必是所作性立敵二方之辨論者共許是曰徧是宗法性意謂因亦一法即徧是宗中有法之法也釋以今語

有法。即主辭法。即表詞。因之。徧是宗法性者。即此所作性。一因立敵。二者必共許。為聲之一。主辭之表詞。質言之。即共許。聲具有所作性。一德而已。凡所作性。悉是無常。喻如瓶。盆。是曰同品。定有性。 (別墨與穆

勒約翰名曰求同 (The method of agreement) 聲與無常。本所共許。 如敵不許有聲。即為所別不極成。不許

先立。俱不極成。遇此等情形。則當 然二者連屬而成。判斷。以無常為聲之表詞。則非敵所許可。 在此一點。即

今以敵雖不許聲為無常。而聲為所作。 法性。宗 所作性為無常。 同品。定有性。除敵 則為立敵所共許也。遂以

共許。因在宗中有法之上。成不共許。宗中之法。謂凡物之具有某德者。 聲是 具此德物。又別有某德。 凡所

是無常。如瓶。盆。 則此物亦必具有某德。 無常是 于是以無常為聲之表詞。前之敵所不許者。至此亦加許可。量遂於

以建立。然苟反求其例。遇有例外。則其因。即不定。 謂如有雖係所作性。而仍屬常之物。則聲係所作性。其如瓶 故

必加以簡別。曰凡有常者。必非所作性。喻如虛空。是曰異品。徧無性。 (別墨與穆納約翰名曰求異 the

method of difference) 蓋此亦敵所許可。故無諍也。窺基因明論疏 一名因明大疏。皆省稱。全 曰。

因喻已成。宗非先許。用已許法。成未許宗。如縷貫華。因義通被。共相智起。印決先宗。分別解生。故名比量。雖將已許。成未許宗。智生

不決。非比量攝。

因明綱要。如斯而已。于此有宜重提者。每一比量。判斷。凡三斯。三判斷。立者。雖皆認為遍及。 Universal 而敵人。則惟認其二。為遍及。其一。則非遍及。 Particular 立者。宗旨。即在以共許之二。遍及。成一不共許。

之。遍。及。如曰聲是無常。聲是所作。所作是無常。斯為一量中之三判斷。立者皆認為遍及。而敵人僅認其後二。前一判斷則曰聲非無常。今試以(110)表遍及。以(120)表非遍及。則三判斷中必有(110)。(120)一立者。如以二共許之遍及。成不共許之遍及。為此之時。必此共許。二遍及之判斷中。有一詞通用。而此通用之詞。一正一負。正負相消。則其所剩餘者。適使前之非遍及者。易為遍及。如下式。

設聲 = A, 所作性 = B, 無常 = C

因聲為所作性, 故 A = B, 即 A - B = 0(1)

因所作性為無常, 故 B = C, 即 B - C = 0(2)

故謂聲非無常, 故 A ≠ C, 即 A - C ≠ 0(3)

上(1), (2) = 遍及判斷中, 有 B 通用, 且一正一負。

相加得 A - C = 0, 即 A = C, 即聲是無常。

苟三判斷中無二共許之遍及。或此二遍及無一詞通用。通用而非一正一負。則設立具足諸過。隨生。為立。妄。陳。邪。宗。謬。顯。興。言。自。陷。似。立。非。真。此。則。比。量。真。偽。之。關。鍵。讀。者。所。宜。博。觀。明。辨。者。也。

抑有進者。比量法式。誠真非妄。然建立比量。惟用思慮計度。名言詮表。語其所得。惟是諸法。此法字泛指字宙間一切

事物。略當英文之 Things 共相。至其自相。毫無所與。云何共相。謂「以分別心假立一法。貫通諸法。如縷貫華」。因明大疏

此如言色遮餘非色。一切色法皆在所言。乃至言青遮餘非青。一切青法皆在所言。貫通諸法。不惟在一事體之中。今心理學名曰概念。Conception 唯是假立。初非實有。思慮名言所得。僅此。至言自相。則一切諸法各附己體。即名自相。質言之曰諸法之本來面目。曰諸法之實相。無顛倒相。惟屬自內證智之所證。知絕非思慮名言安足處。所設謂思慮名言能得自相。則如火以燒物爲彼自相。說火之時。火應燒口。緣

緣字當英文之 Perceive。心思及耳。聞月視等皆屬之。茲就心思言。

火之時。火應焚心。然今口不被燒。心不被焚。故知所緣所說非即此火自

體。但屬貫通諸火爲彼共相。或有難言。喚火應得水。不得火之自相。故如喚于水。此理不然。一切名言有遮。有表。言火遮非火。非得火自相而得火來者。名言有表。故得于火。若依瑜伽假名。不詮實相。更有四義。一者若謂名能詮實于一實事。得有多名。名既成。多事亦應。多事既非。多名惟假立。二者若謂名能詮實於一實事。可有異名。名既有異。實亦應異。今事非異。名惟假立。三者名能詮實。若謂名先于實。有此名。故得有實者。世間諸法。要先有實。後乃起名。實之不存。名於何有。名且不有。何能詮真。四者若謂名後於實。能詮實者。則名所計實。何於未起名時。實覺不起。依事起名。名之所詮。要仍彼名。與實無關。故知思慮計度。名言擬議。所得皆非諸法自相。假而不實。比之盲人摸象。了無分別。遠西哲人立說。以時變化。新陳代謝。其故全由於此。而形而上學之問題。至今尙無人確實審知其原因。亦悉在是也。然則明了自相何由耶。曰惟藉現量。因明大疏曰。

「行離動搖明證衆境親冥自體故名現量」原註云：「能緣行相不動不搖自唯照境不籌不度離分別心照符前境明局自體故名現量。然有二類：一定位，二散心。定心徹湛境皆明證隨緣何法皆名現量。一切散心若親于境冥得自體亦皆現量。」近人以感覺釋散心現量實屬大誤。蓋五識生時同時及起後皆有意識徧計妄執爲外。其所得固惟是非量也。

本論更謂：「此中現量謂無分別。若有正智于色等境離「名」「種」等所有分別。」離名言分別現現。

別轉。五根各分明照自境名之爲現。識依于此名爲現。各別取境名爲別轉。故名現量。質言之即憑藉正智實證諸法自相是爲現量。哲學

所以了解宇宙絕對唯一之真理。此之真理即宇宙自相。則研究哲學自必以現量冥證爲究竟。而捨現量亦決無由明解宇宙之迷謎。雖謂研究哲學唯現量爲正當之方術亦無不可。第現量證真之士曠萬代猶難必遇。藉有其人冥會自相。泯絕言說。無由直達所見。宣之楮墨。故今談哲學雖心知現量爲唯一之方法。惟有捨而不用。不得已而思其次。運用思慮假徑比量。所當爲閱者告者。比量所得非諸法自相而已。

今當繼明研究哲學之價值。概以一語曰：明白真理。人生而有好奇心。有求真心。太空茫茫。何爲而有宇宙耶。何爲而有人類耶。又何爲而有一切事物耶。既已有此宇宙矣。日月星球。奚爲而排列鈎掛若此耶。人類既生矣。奚爲而頭足耳目各有位置。而智者智。愚者愚。又若是其不相蒙耶。事物既有矣。鳥獸蟲豸。奚爲而飛者飛。走者走。花草葉木。奚爲而紅者紅。白者白。長者長。圓者圓。人而驟臨荒島。忽覩儼然之屋。

舍。良田美池。鷄犬相聞。黃髮垂髻。怡然自樂。必追問其何以有此。譬此屋舍等之在荒島也。猶宇宙人物之在太空也。其果何由而若斯耶。事物之形形色色。吾知其和合而非真也。分之爲分子。分子非真也。分之爲原子。原子非真也。分之爲電子。電子而有形色歟。奚爲而不可再分也。電子而無形色歟。聚無形色之電子。奚爲而能成有形色之物也。感官所得之知識。吾知其非事物之真象也。謂爲事物之表相歟。事物之本體。既不可知。胡爲而知表相之果符于本體也。謂表相以外無本體歟。胡爲表相之時。處不能決定也。謂表相卽本體之一部歟。胡爲龜毛兔角之無本體者。而仍有表相也。若是之類。問題無量。張目卽有擬議。卽得人既負此七尺軀。而昂然立於天地間矣。亦必無法以避免。是種疑問。莊生有言。「瞽者無以與乎文章之觀。聾者無以與乎鐘鼓之聲。豈惟形骸有聾盲哉。夫知亦有之。元元之民。聾盲於知者。奚啻十九。問題之在目前。猶之不見不聞也。然彼極少數之奇士。其知之聰明。猶耳目之聰明也。固將無所往而不引生其疑難。疑難生矣。必思立刻求一圓滿之答案。而後其理知始卽於安甯。其情感始有以自慰。求諸神教家歟。立一神以解釋萬象。宇宙之來也。由神造。人世之活動。繫神意。神之於世界。譬彼匠人之于時計。而此匠人之由生不問也。求諸科學家歟。假定其對象之存在。從事敘述。考察其質力。而求如何可以利用厚生。而其對象之何自而至。是否謬誤。不問也。迷信者。隋性者。固。有。以。是。而。躊。躇。滿。志。願。盼。自。豪。者。矣。智。者。不。欲。也。必。將。更。進。而。求。其。究。竟。求。其。絕。對。之。真。理。是。卽。哲。學。研。究。之。所。由。生。也。哲。學。家。非。

必能發見其確切之答案也。然捨哲學又孰能與肩斯任。故哲學者所以使人明白宇宙之真理而滿足吾人理知上情意上之要求者也。

復次。吾人既以論理之必然。信宇宙有究竟之真理。信此究竟之真理。唯一而無二。于是可爲之說曰。悟此真理者。得此真理者。爲覺。迷此真理者。喪此真理者。爲迷。柏拉圖謂世之人昧于本體。如彼處山洞者。身被桎梏。背燈面壁。目所見者。惟壁上之影像。及其掙脫而出洞也。乃于光天化日之下。明了事物之實相。釋氏亦以夢喻人世之迷妄。而以醒喻人世之大覺。兩家所喻之誰是誰。非抑俱是。俱非。可置不論。第人世必有此覺。迷二界。固基于論理之必然者也。柏氏謂出洞者。惟哲學家爲能。而以哲學家自命。釋氏亦言過去未來。皆有無量覺了之佛而已。特其一。兩家之所謂覺者。是否究竟。與夫自有人類。果有覺者。與否。藉有其人。而其數之多寡。奚若。今亦可置不談。然既信有覺。迷二界。則必信過去或未來有能得此究竟之德。若人又事有必至。理有固然者。行者之失道而陷于迷惘也。必將矢力以求其正路。旅客之遇盜而被閉繫也。必將求脫而復其自由。士之生也。其果願終身迷惘而兀然如陳死人耶。抑將奮志以求覺。夫正道也。其果願與衆生同其醉夢耶。抑將欲獨醒而傲視千古也。夫使吾人而不信世有覺。迷之分。或雖信而謂吾人目前之所經。已登大覺。或雖知其非覺。而不信吾人與有此能。則亦何言使吾人之所見。而或異乎此。三則孰是孰非。何去何從。不待智者而後能辨矣。哲學之研究。卽所以探索此究竟絕對。

之真理而求覺夫正道者也。雖研究哲學者非必人人能達其若是其所冀也。然捨哲學吾實未見其別有他道。荀有其道。此道即為哲學。以吾所謂。哲學者探求絕對究竟之真理也。故哲學者又所以使人明白宇宙之實相而出迷入覺者也。

上所言之者積極之價值也。研究哲學猶有其他消極之價值四焉。「凡人之患蔽於一曲而闇於大理。」

荀子英之培根嘗試論之矣。宗人士之謬見傳之後世習焉不察莫知其非。是曰種族之成見。個人特殊

之稟賦與習慣。司是非則發若機括。守勝則留如詛盟。是曰巖穴之成見。社會慣用之言文。衡以學理不

相為容。如日出於東而沒於西。沿習既久流而不返。是曰名言之成見。古師學說時人好尚盲從者衆趨而迷信如

蟻附羶解脫無端。是曰門戶之成見。荀子亦言「數為蔽。欲為蔽。惡為蔽。始為蔽。終為蔽。遠為蔽。近為蔽。

博為蔽。淺為蔽。古為蔽。今為蔽。凡萬物異則莫相為蔽。心術之公患。」蔽解惟研究哲學者以理為歸。一無

所蔽。理所以解蔽。從理非蔽於理。靜以察。知虛以清明。兼陳萬物而中懸衡。莫形而不見。莫見而不論。莫論而失位。不

蔽於成見一也。「道一而已。此是則彼非。此非則彼是。」張載語學者不見大道之全。乃多得一察焉。以自

好。雖皆有所長。時有所用。然不該不徧。莫能相通。自昔有然。於今為烈。各科學術之分門別類。千差萬歧。

固無論矣。乃至同一學術之中。復各有若干主義 (ism) 或若干學派 (school) 百家異說。萬宗同競。紛

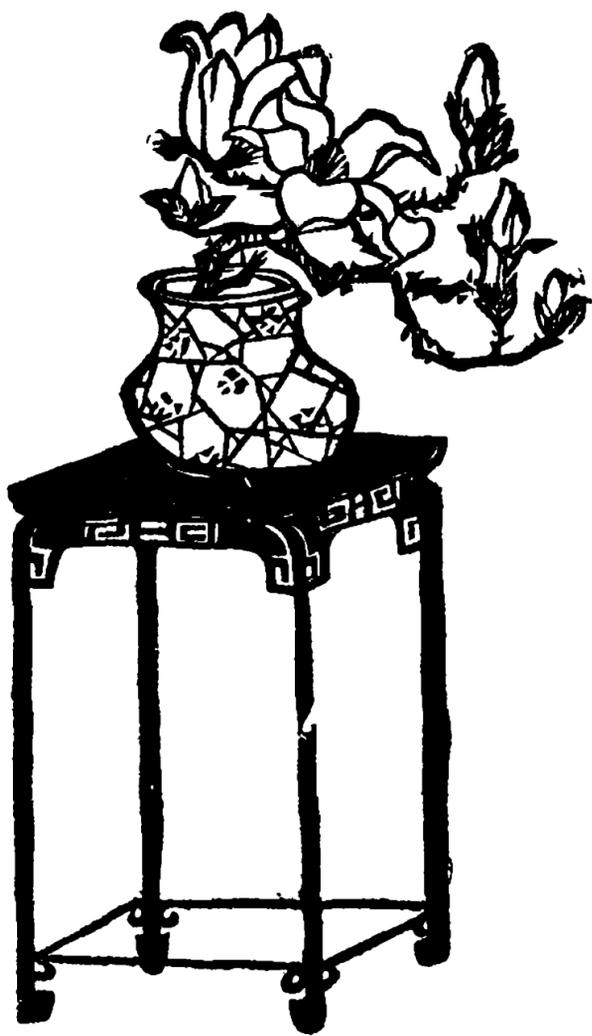
紛擾擾。甚囂塵上。士子生于斯世者。或則終歲研習。寡通其要。或則乘舟而惑。不知東西。或則望洋興嘆。

無涯。莫逮其或。拘墟一曲。推波助瀾。則又如加特拉中。魔風狂之。怒豕爭馳。下坂沈淪。海窟智識界之恐

怖危險。蓋未有甚於今日者也。惟研究哲學者有所謂一究竟絕對榮論。雖繁揆之於一而合也。則一致百慮同歸。殊途而不見其分。揆之於一而非也。則溫嶠然犀了無遁形。無由亂其知不惑於榮華。二也。人生而有欲。欲之大者曰食曰色。食與色又皆可由名或利而達之也。故芸芸衆生咸惟名利之是趨。欲之爲性也無厭。求名利之心因之亦無厭。求之而得也。則趾高氣揚。不可一世。求之而不得也。則榮紆鬱悶。不能復振。而名利之所以錮蔽人之心。理使之屈伏而喪失其人格。遂無所不用其極。曠觀斯世。真能免爲名利之奴者。有幾人哉。惟研究哲學者。則知人生之真價。遠超食色名利之上。而有視若了無關係者矣。夫子之言可觀也。曰「君子素其位而行。不願乎其外。素富貴行乎富貴。素貧賤行乎貧賤。」曰「君子依乎中庸。遯世不見知而不悔。」曰「飯蔬食飲水。曲肱而枕之。樂亦在其中矣。不義而富且貴。於我如浮雲。」是果操何術以致此哉。亦曰義理中自有樂境。初不以外緣之淡薄而有動於中也。不務于外緣。三也。任性趨勢者。其生活常囿于一己私利之範圍。家族友朋。或受涵容。廣宇悠宙。除足影響其慾望者外。胥非所問。又其感官所接。爲方至隘。生死所經。爲時至暫。一受成形。不亡待盡。與物相刃相靡。行盡如馳。莫之能止。終身役役而不見其成功。蕭然疲役。而不知其所歸。若是之生活。毫無和樂之可言。莊生所謂人之生也。固若是芒也。惟研究哲學者。則靜慮默察。冥索宇宙之真理。知宇宙分內事。卽已分內事。盡人之性。卽可以參天地之化育。坐于室而見四海。處于今而明久遠。疏觀萬物。而知其情。覽察宇宙。而

識其理徹頭徹尾。決了無疑。時不。限。于。目。前。地。不。局。于。一。隅。不。以。外。物。喪。其。真。而。其。萬。物。備。諸。身。不。囿。于。小。我。四。也。

綜右所論。研究哲學之態度。曰。以。真。為。歸。其。方。法。曰。黽。求。真。理。其。價。值。曰。明。白。真。理。如。是。從。真。求。真。明。真。是。為。哲。學。之。研。究。



# 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

文苑

# 文錄

## 駢體文林序

孫德謙

先師益吾祭酒。撰輯類纂。包該古今。區明事例。恢嘉平之愔。別錄麗辭。嘆仲言之遺。兼甄時秀。猶其歸趣。才氣爲宗。蓋知齊梁六朝。無傷其風。月王楊萬古。不廢於江河。所以承學治古文者。信崇厥體。無復襲起。衰之說。受蔽東坡。持相難之言。致攻南郡也。宜興朱又笏先生。鳩集駢體。名曰文林。斷自炎漢。下訖同光。遠紹旁搜。可云富矣。若夫相雜爲文。義著經誥。迭用奇偶。豈事強分。斯則闕雕龍之心。仰徵疊璧。耀靈蛇於掌。自得元珠。尤所謂獨照之匠。知言之選者焉。夫駢偶之文。六代尙矣。其琢辭新鍊。造字精奇。意通於比興。氣行乎逸宕。得畫理者。山川寫其幽。練世情者。風雲狀其幻。凡晉宋以來。顏謝騰聲。任沈齊譽。醴陵擅藻豔之美。蘭成盡開闔之能。名家響臻。於斯爲盛。嘗謂作駢文者。必取裁於此。亦猶詩學三唐。詞宗兩宋。乃爲善耳。先生往規漢武。囊括歷朝。豈以事貴窮源。禮隆務本。欲令嗜古之士。識正變於風雅。攷升降於質文乎。是知義山自叙甲乙。標題法海。博蒐金元。刊棄不足。與同語矣。抑吾聞之。史之爲體。通古斷代。二者而已。選文之例。剟自昭明。說者謂其鞏牢百家。綿更千祀。與子長史記。網羅舊聞。首五帝之紀。整齊世傳。成一家之言。殆無以異。蓋通古之史也。其後姚粹呂鑑。各囿本朝。以史而論。並爲斷代。雖天爵文類。經國爲多。足備史氏要刪。亦復範圍不越。夫文之將史。軌轍匪殊。苟師延壽。南北上起。永初以見之。施行。

者。都爲一集。若宋明禁供之詔。梁元課耕之令。暨夫希逸求賢子才置學。德璋敷奏。議刑法之書。士恢上言。請文華之革。諸如此者。務與史事相關。庶得文無駢散。期之實用。或如左思作賦。先相非貳者。莫不斂衽讚述乎。先生擇言尤雅。善司馬之裁。錄遠欲詳。從獲麟爲始。其諸叔皮後傳。子高續篇。寓之駢文。有樂乎是與。知幾有云。非復史書。將成文集。以觀先生。翩其反矣。且其芟截漢初。獨先孝武者。彼觀其意。可得而言焉。漢當武帝以前。不專儒術。其文如鄒湯諸子。辭氣縱橫。戰國餘風。猶未釐革。自表章六藝。別白一尊。仲舒之文本乎春秋大義。自是稚圭得失。則順考諸詩。中郎誄銘。則製式於禮。自成漢制。蔚然經籍之光。以故更生校書九家。列其後。孟堅論世三代。參其同。不然。文景之時。辭人並出。若賈山輩。非不富於材華。爾其過秦發端。至言傑作。八荒四海。純用偶章。飾翠被珠。輒多麗句。駢體初祖。詎可或遺。暨陽之所撮鈔。先生豈遜其識鑒乎。乃開宗明義。詔冠賢良。以爲文學彬彬。孳多於世。實由武帝崇儒所致。先生尊經於茲。見矣。特是搜采英華。羣言所萃。其書散亡。僅存序目。非說文之蓋闕。如酒誥之俄空。倘以有錄無書。就其篇第。或同廣徽矢詠。盡取補亡。明遠頌清。先從摺逸。則治駢體者。殫寢其中。聽季子之歌。於焉觀止。見敬仁之作。便足參微。不其善乎。乙盦尙書淵聞碩學。知余夙深鑽閱。謂可揭其指歸。其子積丞尙書高第。泫然手澤。授而讀之。爰迺懷鄴下之賢。興嗟美志。雜郢中之和。敢忝知音。不揣庸疏。勉焉嚶引。亦恐燕璞徒炫。齊竽濫吹焉爾。

## 紹興縣重修文廟記

馬 浮

古之立學者必嚴先聖之祀。所以明教化。大原使民敬學。知嚮。雖行師伐罪。亦受成於學。示有尊也。漢人祠孔子闕里。魏始祠於辟雍。合廟學爲一。唐貞觀中。詔州縣學皆作孔子廟。復定太學從祀。爾後規制浸廣。代有崇飾。廟學徧國中。雖至無道。莫之敢廢。逮清季世。儒學之官。名存實亡。然貢舉者猶出於是。自新法行。益務變置。學校尙功利。絀儒術。雖尊孔子爲大祀。教士不以六經。由是廟學異制。國步旋改。兵革不息。用故州縣學宮爲卒舍者有之。上丁之祭。弗絕而已。民國元年。廢紹興府。併山陰會稽爲紹興縣。舊有三學。僅存其一。今紹興縣文廟。故會稽儒學也。十年六月大風。殿廡盡圮。縣人某某等請於省吏。發銀若干。用地方公款若干。私出資若干。以其年十月興修。踰年某月工畢。於是壞者復完。敝者更新。宮牆奕奕。籩豆有守。乃以書屬浮爲記。浮惟魯僖公能修泮宮。詩人美之。謂明德崇化。遂服淮夷。匪以頌其興作也。至先儒雅訓。勒文庠序者。並宣綜道要。因告師儒弟子。不獨繫一州一邑之觀聽而已。今橋門之設。等於宮觀。鄉射不舉。絃誦不聞。言化則未遑。語教則異施。此先聖所恫而後學之懼也。我縣之耆舊髦俊。旣閱聖祀墜闕。究一度以成斯構。尙推是心求。所以對越陟降之靈。而修之在己者。則庶乎弘聖道。保民極。皆將不在於是。而廟堂之復。爲不虛矣。夫俗有升降。性有古今。時有消息。道無加損。性外無事。人外無道。聖人之教人。因其所固有而已。非能取而與之也。自學者不以盡心知性爲務。外理以求。知舍其秉彝奮。

其私智物誘益勝習蔽益深故見小執下往而不反遂以性爲不可知而道爲不足由其愿者守依似之解而無明善復禮之實僞而僻者竊以誑耀啟亂德侮聖之漸馴至悍然欲捐經籍廢仁義日以戕賊人之本心誣惑之言盈天下今天下生民之憂固不在國之易政而在士之滅學也故欲定民志塞人患莫先於敬肆義利之辨已體信達順成於敬也悖德亂常出於肆也循理處善以存義也陵暴爭奪以殉利也吉凶違應治亂存亡之驗皆於是乎決之根於心者至微而見於事者至著不可掩也古之教人以敬今之教人以肆古之學者爲義今之學者爲利此其異趣也然今之冒利而求肆者非性也其所漸漬陷溺者然也導之以敬而暴慢之心無入也示之以義而鄙詐之心無入也敬義立而德不孤亦在所養而已君子學以化民成俗夫曰化民則非化於民也曰成俗則不爲俗所成也學者苟能審夫此亦可以知所擇矣道之垂在六經者如日月之貞明其具於吾心若淵泉之時出未嘗須臾息也知性而後能率性識仁而後能體仁自唐虞以至伊洛之傳未有不由修己以成者也故曰爲仁由己而由人乎吾願縣之耆舊髦俊若凡百君子其有與於駿奔之列者觀於廟而知聖教之尙存則夫皮弁釋菜以端其始升歌樂舞以成其終而敬義之道行焉致愨而愨致信而信必有發乎中而不容僞者由此而充之將有以得夫心之所同然放之四海而皆準建諸天地而不悖然後性道可明禮樂可興矣若是雖舉中國爲廟堂進會稽於鄒魯可也又豈俗學功利所能奪哉某年某月縣人馬浮撰

## 再答友人論文書

李 賡

伴來接覆示。詞義殷拳。自謙則若江河之就下。見譽則扶偃僂以登高。拜讀之下。曷勝慚慙。方今新潮澎湃。俗學浮誇。而足下乃卓立波靡之中。抗志百代之上。於數百里外。諄諄以道義文學相切。非古儒者之用心。而能若是乎。來書之意。與僕前書略合。然尙有鄙見。欲質諸左右者。故敢復以書報焉。足下謂今日新潮雜誌充漫宇內。爲文化發達之現象。足以自詡於古人。此大謬也。夫文藝之價值。在有精義。與否。而不論篇幅之簡繁。有精義。則一字一句。足以千秋。無精義。則汗牛充棟。悉爲糟粕。古之人。力學敦行。而不敢輕於立說。間有著述。亦必確有心得。欲藉以醫俗救世。而非沽利釣譽者也。太史公曰。詩三百篇。大抵聖賢發憤之所作也。李翱曰。古之聖賢。道義充積。扼摧於時。身卑處下。澤不潤物。恥灰泯而燼滅。又無聖賢爲之發明。故假空言。是非一代。以傳無窮。而耀於後。章實齋亦曰。古人所欲通者道也。不得已而有言。此卽韓氏以文載道之意。以見古人之文。無不言之有物。而皆本乎大道。孔孟固無論矣。卽周秦諸子之書。馬班之史。韓柳之文。李杜之詩。雖純駁不一。亦莫不懷抱不可磨滅之精神。蓄之又久。積之愈深。乃一泄於辭。故克壽世也。今人則不然。往往年稚學淺。一展卷間。便輕言著作。以一時之感情。羣衆之鼓動。卽轉相仿效。下筆不能自休。好爲非常可喜之論。以博新奇詭怪之名。於世道人心。漠然不顧。而詡然自標。曰。此我之所以解放也。我之所以改造也。不亦悖乎。且彼輩所恃之宗旨。亦非能特立不變也。以羣衆

心理爲轉移而濟以一己名利之私意於道。徒見一偏出言甚易。始則一唱百和。靡然若草木之從風。事至壞時。亦不惜出爾反爾。自相矛盾。試觀改革以來。政治之變遷。思想之糅雜。亘古殆無其倫。而所謂新主義者。其前後所易。亦殆不可以數計。然此猶有良知進行之說爲之護符也。馴至於主破壞。主廢孝。主公妻。亦得謂爲良知乎。且羣衆心理之不足恃也明矣。宇宙變幻之事至多。而愚氓知識有限。往往見其是矣。而其效或非羣謂善矣。而收果轉惡。非有特立卓識之士。不足以知之。故曾文正公有言曰。千萬人。之所毀者。未必非君子。千萬人之所譽者。未必非小人。是以君子不隨流俗人之毀譽。而畏一二有識者之竊笑。斯誠見道之言也。蓋今之號稱新派者。徇末世之好惡。不惜背道而馳。救世之心少。而於俗所謂出風頭之意多。近日社會情形。表面若較有進步。而實際道德已斷喪無餘。不可謂非彼等之咎。足下試取前後之雜誌叢刊。合而觀之。當知吾言之非誣也。審如是。則此等新思想。非惟不能表現文化之進步。且足種毒於國民。非惟不能自詡於古人。且足爲斯文之玷。而足下顧亟稱之。何耶。足下又謂道之所在。文不勝質。當此科學昌明之時。不宜孳孳於文字。以銷磨歲月。此說似踴矣。而實非也。夫士當先器識。而後材藝。裴行儉已先言之。然欲宏器識。則不能不恃乎讀書。讀書多。則積理富。積理富。則文不求工。而自至。故文之本出於道。道不明。則言之無物。文之成視乎辭。辭不修。則行之不遠。古人無意於文。而其文卒莫能過。蓋虎豹之文。不得炳於犬羊。鸞鳳之言。不得鏘於鳥鵲。合石之光。不得炫於瓦缶。非有意爲之。乃

自然也。故未有學富而文不工者也。未有文不工而學能富者也。夫子曰：有德者必有言，其是之謂乎？今人理虧於中而氣餒於外，鄙聖賢之書不觀而浪爲淺陋浮恣之言，以誤己而誤人，其行其心俱不可問矣。竊嘗以中國今日之所患不專在物質文明之不興而民德墮落實爲一大危機，其墮落之原因卽坐於不屑讀書之故。卽有讀書者矣，或則泥古太深，食而不化，或則驚新心切，叛道而行，於是國中遂有無人之歎矣。夫道不可須臾離者也。今學校中德育一科雖有修身倫理等科，而多視爲枝指駢拇，故學者每每口顏回而行盜跖，在校則痛詈軍閥政客之無行，出校則同爲一邱之貉。不然則中國辦學數十年所產出之人材不可數計，幾見今日執權攬柄之徒非學校中所造出之學生乎？吾亦爲學生而不能曲爲之諱也。書中所駁某報評詩一段甚爲可取，且見足下近日讀詩之進益。夫作詩不易，論詩尤難，故古人有詩亡於話之嘆。去年某報舉唐人一身去國三千里，九死投荒十二年，及愧爾東西南北人之句，以爲太含糊攏統，不如白話詩之直截了當，且謂人止一死而言九死，毋乃太甚，足下辨之甚詳，是也。然此二義不始於唐人，檀弓記孔子曰：今丘也，東西南北之人也。離騷曰：雖九死而猶未悔，是古人沿用已久。前者本謂游無定方，後者猶言什九必死，稍有文學常識者類能知之，而自命爲新文學家者言乃若是，甯不令人齒冷乎？夫欲從事批評，先必了解其中旨趣，而始克允當，否則隔靴搔癢，終不免蚍蜉撼樹之譏。譬諸盲人觀鬪，不知其爭持原委，而曉曉然爲曲直之區分，徒令旁觀者啞然失笑耳。今人之評詩文

何以異此。僕狂人也。愚而慧。不願流俗之毀譽。明知此論一出。世人見者。必痛詈爲迂拘頑固。然是非曲直。自有定論。聽之而已。旅居無聊。借詩消悶。昨夜月明人靜。棖觸萬端。偶成五古一首。藉以解嘲。附呈一笑。肱良復白。

## 詩錄

### 癸亥立秋寄子玉使君洛陽二首

廉泉

草澤無奇才。風雲四面起。天運使之然。洶洶忽一紀。杞國憂天傾。橫流識心死。九門不可通。羣盜猶復爾。趨死亦多途。名利同一軌。百年俱塵埃。孔躔果誰是。我思太公望。睽睽萬目視。未能忘世故。終辱磻溪水。願學辟穀翁。且逐赤松去。

負疴依空王。偈就人爭寫。見佛悟無生。解制當休夏。出城愛晚涼。要將塵事捨。吟眺散鬱陶。簫鼓迎秋社。東西嗟路歧。斜陽瘖石馬。犁田昔人墓。白楊何瀟灑。鴻門一世雄。胡爲因垓下。枉殺毛延壽。寧知粉黛假。虛聲一蚊蠅。過耳眞賞寡。我甘韓信餓。低眉誦般若。未斷文字相。仰天淚如瀉。

### 三十初度言志八章

胡先驥

兒嬉曾幾時。彈指已三十。顧茲飄蓬身。但有淚沾臆。九齡父見背。衆口艱日食。晝荻有慈母。賴得親翰墨。

所望讀父書。乘時振健翮。何期百無成。負母一生力。埃涓未及報。抱恨誠罔極。後者當視今。但見歲月逼。懸弧真漫與。沒沒甘守黑。

十年共貧賤。幸有糟糠妻。牖下親丹鉛。廚間羹菽藜。食苦同薺甘。女德君能躋。相期到白首。共飽百甕齏。災疾何自來。牀褥供酸嘶。春陽到飛雪。氣息真如絲。杯酒壽佳辰。此慶天所齎。君今更壽我。喜極還涕洟。平生不解飲。爲盡三琉璃。人生果何求。富貴空爾爲。耦耕自足樂。卻缺真吾師。

總角兩兒女。玉雪殊可人。攬之置膝上。彌覺天倫親。寧也尤跳踉。趨捷如奔麕。語言妙如簧。巧黠逾其羣。早慧固兒賢。吾寧取恂恂。今世人欲張。所難在持身。孜孜驚名利。俊彥多沈淪。青氈吾故物。所患非食貧。要能自樹立。黽勉爲儒珍。爾父亦可師。三十守賤屯。時至兒自知。今日且毋徒申。

許身稷與契。杜陵意何豪。男兒志有在。窮達從所遭。馬狗車雞栖。偉抱百不撓。非敢謂希聖。天責無所逃。今茲困兵革。閭巷騰啼號。異說尤紛如。殺人勝操刀。黑白邈不分。爭從餽醜糟。黠者揚其波。升木如教猱。口誅而筆伐。巨任期吾曹。要令禹域中。絕此文字妖。歸楊與歸墨。天下皆滔滔。砥柱倘有人。吾寧喜喧譁。赫倫與天竺。勝跡如雲烟。遙矚尼羅江。金塔空摩天。民族更盛衰。往事在簡編。哲種稱天驕。今乃如倒懸。獨吾神明胄。屹立五千年。造物豈厚我。國性無乃然。要道標中庸。歷聖有心傳。以茲馭身心。蠻貊皆行焉。自從歐亞接。談論紛連翩。倍根與盧騷。末流靡不偏。利欲遂中人。如墨不可泮。情同履虎尾。朝宁方酣眠。

曲突、今何人。拯危、知扶顛。緬懷、漆室。憂、不惜。張、空拳。亦知、事體大。未可、一力肩。脚石、同冤禽。滄海、其成田。諸葛耕南陽。出乃創蜀業。陶公詠荆軻。被褐老山澤。出處豈有殊。遇合從所適。義熙記甲子。自有所悼惜。寧效一姓忠。而忘匹夫責。從井有不取。未肯輕一擲。獨善以垂範。永爲百世式。矧今稱共和。人可任家國。營營逐朝市。胸次無乃窄。肥遯以鳴高。亦復非民則。干祿吾未能。要有所戮力。以茲爲息壤。沒齒倘不忒。子雲薄文章。僅識雕蟲耳。筆能補造化。昌谷語非詭。世必臻治平。光始煥文史。亦猶根柢厚。春日爛花蕾。詩尤國之華。文野具。覘此盛治有隆周。雅頌始稱美。西漢擅詞賦。詩亦有蘇李。建安盛文物。吳蜀非所擬。開元稱盛唐。李杜歎觀止。如山有五岳。雲際屹雙峙。元和與元祐。繼此臻極軌。明清全盛時。文采亦有斐。歐西溯希臘。荷馬古稱偉。但丁彌兒敦。令譽遍遐邇。莎翁擅戲曲。異代罕其比。繼之多賢豪。未可盡屈指。此皆超羣倫。宏文孕至理。百代所宗仰。詎可稱小技。近世通關津。歐亞等尺咫。文明互摩盪。新元定。可紀。綆短汲苦長。自顧非敢企。後起應有人。今且標其旨。

東坡草木詩。語語皆見道。慧人自有悟。獨怪苦不早。窗前半畝園。頗復羅衆草。欣欣爭向榮。雜亂看亦好。繁花春滿枝。繞樹聽語鳥。微吟坐遣日。此景堪送老。纍纍摘秋實。筐篚足梨棗。霜凋亦無戚。委蛻返蒼昊。盛衰非自能。任運天所保。吾今已稱壯。迅覩鬢髮皓。嘉實倘可期。不惜就衰稿。

吾友晏君弼羈喪其良匹作此唁之

王 易

殃禍非一端。愛者胡可死。丈夫健官骸。不能保妻子。蚩蚩衆生心。大戚盡如此。豈知太倉中。萬化若彈指。入門殫張目。荆棘在牀几。依稀想擊容。終憤不神似。牽裾幼依依。施衣嫗泚泚。日落啟愁城。風來佇新鬼。此情胡然知。昔我常邁爾。寄語同病人。達觀保其齒。人命孰逾百。所欠後先耳。念彼泉下人。棄我猶敵屣。試令易地居。渠苦我何委。愛深當慮茲。况君知命理。

### 韜光

柳詒徵

羣遊每憾期。程促晴山雨。湖看不足避。人獨走韜光。徑矢以心魂。貯山淥綠雲。磴道倏危坦。穿笕泉流時。斷續年齡千百。森古槐孫子。京垓錯修竹。直排赤日出。重闈倒漏青天墮。深谷杳然不識五濁世。上下乾坤惟一綠。黝壁苔猶太古封。叢莎莖似崇朝沐。石牀危坐聊小憩。喜有低雲挾繭足。陰陰欲雨蟬不鳴。了。投林鳥相逐。冥通玄化忘。蕭寥盡挈空。香濯精魄當頭棟。宇鬱飛動夾杖烟。嵐勇奔屬丹台峇。堯眇遺迹。龍池湛冽匯神族。天風浩浩海茫茫。下視臨安一蠶簇。舊遊漫撫石上名。襪被欲從巖際宿。

### 張化臣先生輓詩

汪兆銘

國破存三戶。材成敵萬人。河山無盡恨。隴畝有餘春。六義形篇籍。孤懷託隱淪。戰場夜經過。肝膽鬱輪囷。風雨蓮池夜。青燈在短檠。依依惟稚子。相和讀書聲。赤縣知何似。黃臺恨未平。他年歌陟岵。苦語記分明。有子久行役。相看萬里遙。風波既失所。陰雨更飄搖。叢菊霜中秀。孤松雪後彫。倚閭雖不倦。白髮已蕭蕭。

兒曹須努力。再造此乾坤。皓首還憂國。青鞋自灌園。力耕中有樂。天爵外何尊。乘化忽歸去。高風萬古存。

中秋孤坐

王易

佳節匆匆意悄然。自煎茶水對爐烟。流天大月虛今夕。入坐小車思隔年。去秋三弟方歸京時析餅喜。噴憐子稚。侵簾風露覺涼先。枯愁收拾憑誰寄。漫放商聲上七絃。

張文襄祠

柳詒徵

南皮草屋自荒涼。丞相祠堂壯武昌。豈獨雄風被江漢。直將儒術殿炎黃。六洲蒿目天方醉。十載傷心海有桑。獨上層樓詢輿略。晴川鼙鼓接三湘。

鹿川閣中次韻和十髮喜紹周至

徐植立

鶴樓欄楯久寒灰。代起臨江一閣開。清福得毋天寵畀。勝遊何惜我遲來。被洲芳草還如此。嚙岸秋濤去豈迴。忍對西風怨蓬轉。菊邊猶得慰深盃。

得香宋先生詩次韻賦寄

龐俊

溪行閒撫柳搖金。簡似荆公在定林。一片殘陽歌哭地。百年孤棹去來心。山真戀客長尋夢。酒可爲鄉不自今。大佛江頭耐堅坐。更聽巖壑滿清音。

山邱偶語題詞

廉泉

子雲不作誰知已。月旦何因到北邙。埋骨合依林處士。多情還說蔡中郎。傷離弔夢留殘稿。宿草新墳倚夕陽。矯首乾坤同輩盡。平生風義詎能忘。

### 南郭

譚毅

薄宦原無萬里心。偶然出郭且孤吟。縱橫軌跡風塵惡。歷落耕桑草木深。但有連營喧警柝。可能長吏學鳴琴。老僧偃蹇勞相訊。煩渴何須濁酒斟。

### 揚州絕句十五首

邵祖平

大艖高帆照落暉。潮來簫管送將歸。揚州樂事渾如昨。闊袖思裁賈客衣。

揚州登船

南風扶舵奏薰曲。北客餐蒜雜野麩。等是同舟莫相笑。文峯塔影認揚州。

舟中遺書

食單矮紙殷勤問。旅館明僮迎送情。一客江南二三載。淮音吳語漸分明。

揚州旅館作

賢良街上夜寥寥。容甫當年市隱招。千丈豪情人不見。文心曾挾廣陵潮。

賢良街過

湖嵌瀟碧已經年。荷背翻風不礙禪。我欲從中安筆硯。寫詩付與好秋天。

何國氏

壇高幡動見燒燈。寺古經聲怪鳥騰。籬竹龍吟過葉雨。午香院值退居僧。

天寧寺

南風歌慘鼓聲死。北闕書還臣節真。終竟梅花顏色好。出山小草未關人。

梅花嶺

茶戶蜂房倚綠楊。遊人紅豆話山莊。畫船日午無簫管。只有篙聲聽短長。

西湖泛舟

錦帳春風。簇管絃。一時惆悵。在當年。瘦西湖。去紅橋路。野鴨飛飛上小船。

紅橋

江北江南。比兩妍。金山小大。且須捐。燕城是處。堪懷古。片綠維揚。始可憐。

小金山

鬱鬱風雷。掃蕩才。徐園池沼。亦亭臺。英雄草澤。原無定。十丈荷花。為汝開。

徐園 徐實山

一夕浮圖。土木猜。檀施曾說。咄嗟開。南巡舊事。無人記。法海鐘聲。水上來。

法海寺

詩句流傳。廿四橋。牧之清韻。尙岩巖。而今一樣。消魂地。枉有鹽烟。傍紫簫。

廿四橋 戲成

遠山隱隱。欲平堂。故國文章。俎豆香。我是滌陽。山裏客。又來此地。拜歐陽。

平山堂

牢落淒悲。飯後鐘。卅年難慰。碧紗籠。詩成便與。船娘唱。敢有才人在。下風。

歸舟 題

### 詞錄

#### 滿庭芳

趙熙

風替花愁。春隨人老。倦游中夜。思歸故鄉。吹綠秧水。縣門西。似別燕山未久。新亭夢。風景全非。年年是。樊川病酒。崇效牡丹期。玻璃江上棹。河橋忍別。楊柳千絲。奈不平心事。爭近彈碁。細語誰家。燕子江南路。天晚還飛。除藤下。佳人為我。低唱縷金衣。

#### 鷓鴣天

陳寂

新柳河堤拂別裾。天涯芳草怨離居。繁英有意成開落。錦幕無人自卷舒。  
勞悵望。莫踟躕。隔江消息定何如。愁邊正有南征雁。夜雨殘燈。好寄書。

前調

陳寂

微雨東風送薄醺。別來江海幾多春。四絃淚落思歸曲。三月魂銷去國人。  
傷往昔。嘆沈淪。年年漂泊逐埃塵。銀鐙若記當時事。定有吳霜。上鬢痕。

前調

客漳州作

陳寂

七月漳江宛宛流。高城臨望暮山稠。鬢絲未減飄零恨。客抱先傷羅綺秋。  
燈上月。水邊樓。眼前風物盡堪憂。何如小閣疏牕裏。茗椀爐薰。別有愁。

前調

劉永濟

飛盡林花減盡鶯。舊歡重省已堪驚。十年塵瑟休調柱。誰解春風指上聲。  
眉際月。鬢邊星。那能同倚遠山屏。人間花柳傷春意。未抵婆娑。老樹情。

# 哲學

中國哲學史

謝无量著 本書用科學的方法作統系之研究凡六藝九流諸子百家以及釋老之教義宋元明清各家之學說靡不採錄提綱挈領於吾國哲學書中獨闢蹊徑

一冊  
一元八角

近代西洋哲學史大綱

劉伯明講 繆鳳林述 此書系統的說明近代西洋哲學思想之變遷對於現代大哲倭德柏格森羅素杜威諸家學說有所比較文筆雅馴

一冊  
三角五分

西洋古代中世哲學史大綱

此書以民國十年南高暑期學校劉伯明教授之講稿為主參酌羣書而成講者係提鍊羣書之精華融以心得述者更經長期的研究遂以明暢簡練之文字與「近代西洋哲學大綱」參看可略窺西洋哲學史之全境

一冊  
五角五分

赫克爾一元哲學

是書又名世界疑難 Dia Weltratser 出版於一八九九年一九〇八年赫氏又加以修正全書二十餘萬言綜合近世自然科學之重要結果以成一種哲學之新統系其勢力之偉大消流之廣遠較達爾文之物种原始且尤過之而馬君武先生中西文學優長對於自然科學更有深厚之研究故能以明快之筆述高深之理

一冊  
一元二角

哲學叢書

亞里斯多德	全一冊	四角半
實驗主義	全一冊	二角半
康德傳	全一冊	七角半

中華書局出版

哲理小說 坦白少年 *Candide ou l'Optimisme* (續第二十二期)

法國福祿特爾著  
陳鈞譯

第十六章 坦白少年主僕遇二女二猴及奧雷隆蠻人之所遭

元帥被坦白少年殺死一事。營中無人知曉。及至凶信傳出之時。坦白少年主僕早已逃出國境。巴拉圭

了。且說葛甘波爲人精細。預先整備了麵包、火腿、柯柯糖果、和幾瓶酒。都塞在馬背上被囊裏。兩人騎

着安達留駿馬。一直走到一處地方。找尋不出路徑。後來碰着一塊草地。是人家牧放牛羊之所。小溪交

錯。流水潺潺。景物頗爲可觀。兩人便放馬喫草。葛甘波請主人稍進飲食。說着自己就坐下先喫起來。坦

白少年道。我不幸把恩主男爵的兒子殺害。今生不能再和巧梗會面。那裏還喫得下火腿呢。我從此便

當憂愁悔恨了此一生。縱然在世上苟延殘喘。有何趣味。那特雷武官報。該報名曰 *Journal de Tréouxy* 係耶穌會徒所辦。名稱屢易。初名 *Historia* 科學美術

紀錄。後改今名。以其在特雷武 *Tréouxy* 城中。印行也。一七〇一年發刊。一七六七年停辦。不知要怎樣說法呢。坦白少年一面說着。一面喫箇不停。那時太

陽快落山了。驀地裏聽見一陣呼喊。好像是婦女的聲音。也不知是喜是悲。主僕兩人身居異鄉。聽了自

然喫驚不小。慌忙跳起來。四面一瞧。原來是兩箇女人出聲呼喊。說也奇怪。這一雙女人。渾身不着。一絲

如飛的向前奔跑。後面緊跟着兩隻猿猴。不住的向女人臀上撲咬。坦白少年一見。心中不忍。因他當初

在保加利亞兵營裏學會了槍法。描準能打中樹上的核桃。使樹葉分毫不動。這時他就取出雙管西班牙

牙短銃。撥動彈機。兩隻猿猴便倒在地上死了。少年道。葛甘波。皇天在上。我雖然殺害了執法處長和耶穌會的元帥。現在救得這兩個遭難的女子。我的罪也可藉此抵消了。這兩個女子的來歷。尚不明白。假如他們是貴家千金。我們救了下來。將來得的好處正多着呢。坦白少年正講的得意。忽見那兩個女子把死猴擁在懷裏。異常親愛。眼淚直流。放聲大哭。慘不忍聞。少年這一看。不覺目瞪口呆。便向葛甘波道。世上竟有人如此惻隱為懷。真是意想不到。葛甘波道。主人。你做的事還不知道麼。這兩個女子的情人。已被你活活殺死了。坦白少年道。別打趣。誰信你的話。猴子都能做情人嗎。葛甘波道。主人。你遇事總是大驚小怪。此地的猴子。慣會奉承婦女。因此婦女們無不愛他。這又有甚麼稀奇呢。人類的血統中。四分之一是猴子傳下來的。就如同我本身只可算得四分之一的西班牙人一樣。葛甘波之母為黑白雜種。少年道。啊。我記起了。班格羅先生曾說過。此類奇事。古所常有人猿相交。便生出種種半人半獸。半仙半怪的東西。古時名人親眼看見的很多。此乃指希臘羅馬神話中所言者。所謂名人。則指著名詩人作者。敘述荒誕歌詠奇蹟者而言。可是我總不大信。以為無稽之談。爾祿特爾此段。專譏刺人之存心行事。有類禽獸。婦女至不惜下與猿交也。然使爾祿特爾生於近今。得聞達爾文以下之學說。直認定猿猴為人類之祖先。以及今之極端自然派文學。視人與禽獸無別者。則不知爾祿特爾之感慨又當何如。然此段文兩亦可移借為刺譏進化種源論及自然派文學之用也。葛甘波道。你如今應該信以為真了。這班人和獸畜往來。缺乏教育可知。我現在只怕這兩個女子懷恨在心。要來擺佈我們。那可是不了。幾句話把坦白少年提醒。連忙離開牧場。躲到一座叢林裏面。和葛甘波用了晚膳。喫完以後。還把那執法處長。不伊諾斯艾里斯繼

督男爵的兒子即耶穌會元帥咒罵一頓。這纔倒頭睡在青苔地上。一覺醒來。兩人已是動轉不得。原來住在這

一方的奧雷隆人。Orellions 聽了那兩個女子的訴說。就用樹皮做的繩子。把兩人綑綁起來。坦白少

年和葛甘波睜眼一看。四邊圍滿了赤身露體的蠻人。約有五十人上下。手執弓箭木棍石斧之類。有幾個人在那裏燒火。用大鍋煮着滾熱的一鍋水。又有幾個正在預備烤肉的鐵叉。一齊大聲嚷道。耶穌會徒在此。快來把他們吃掉。報讐雪恨。葛甘波歎道。主人。我方纔明明白白的說過。那兩個淫婦一定要暗算我們的。少年瞥見大鍋和肉叉。止不住大聲道。啊。我們快要遭人家烤來煮來喫了。班格羅先生。若在此地。眼看這班人如此橫行慘殺。不知要作何語呢。雖說萬事怎行。怎好。不過我和巧梗小姐永遠分離。又被蠻人當野兔子看待。活活烤死。這却如何是好。葛甘波遇難最能鎮定。當下向少年道。主人不要懼怕。我稍微懂得這奧雷隆人的土語。可以向他們分說。少年道。這便好了。你須得告訴他們。烹煮人類。是違背基督教。最野蠻最無禮的事。葛甘波向那夥蠻人道。列位。今天想要宰殺兩個耶穌會徒。喫他們的肉。這是對付仇敵的好法子。一點不錯的。生人本性。只想把左鄰右舍盡都殺死。奧摩西十誡及耶穌所教者適相反。此亦諷刺

之。所以此事。世界到處風行。我們呢。平常還有許多美味佳肴。可以充饑。所以不喫人肉。你們飲食既無來源。處治仇敵。自然吃他們肉。比着拋棄了。給天空烏鴉喫。豈不好得多嗎。列位再想一下。朋友的肉。可是喫不得的罷。你們以為捉了一隻耶穌會徒。就打算烹割來受用。殊不知你們要喫的。正是你們的好

朋友。保護你們。殺死你們的讐敵。你們喫了他們。不是恩將讐報嗎。我是你們同鄉。這位先生是我的主人。他不但不是什麼耶穌會徒。老實對你說。他前幾天還把一個耶穌會徒用刀殺死。剝下那人的衣服穿了。因此纔被你們錯認。如有人不信。可將這件衣服拿上。到那耶穌會徒管轄的邊境上。問那駐防巡哨的兵。便知道我主人是否已將他們耶穌會的元帥殺死。如此費時不多。果然訪出我的話不真。再來宰割我們。喫我們的肉。還不爲遲。可是我所講的話如果不差。列位平常是明白天理人情。法律道德的人。那時卻不能不安然釋放我們的了。那夥奧雷隆人聽了這篇議論。覺得有情有理。當下就派兩個得力的人快去探問消息。那兩人辦事敏捷。過一刻便喜洋洋的回來。證明葛甘波所說屬實。那夥奧雷隆人。趕忙鬆了坦白少年和葛甘波的縛。一個個上來道歉爲禮。十分恭敬。給點心他們喫。又選幾個蠻女來奉承他們。周旋了許久。方纔把主僕二人送出邊境。一路上得意洋洋。大嚷道。這人不是耶穌會徒。這人不是耶穌會徒。坦白少年脫險之後。又不禁大樂道。這夥蠻人的舉動。真是奇極怪極。假若巧梗的兄弟。即耶穌會元帥不死在我的劍下。那麼我。今天。可。要。活。活。活。遇。難。誰。料。他。們。既。知。我。不。是。耶。穌。會。徒。就。不。但。不。喫。我。還。待。我。如。此。恭。敬。天。真。自。然。忠。厚。誠。懇。真。是。可。羨。可。佩。的。了。爾祿特爾見解與盧梭大異。此語皆反。非正意也。

## 第十七章

坦白少年主僕至黃金國及在彼間之所遭

主僕兩人走出奧雷隆人邊界。葛甘波對坦白少年道。這西半球。看來比那東半球。也好不得許多。依我

的主見。不如趕頂近的路回歐洲去罷。少年道。我們怎能回去呢。回去投奔何處呢。我自己國裏的人。已遭保加利亞同亞貝爾兵殺得不留一個。到葡萄牙呢。說不定便要被人焚死。如果逗遛在此。又時時刻刻怕被蠻人烤來喫肉。話雖如此。巧梗小姐尙在這一方。我怎忍便離開呢。葛甘波道。我們還是到開恩城。Carême 在南美洲北部法屬（一六二五年占領之）圭尼亞境內。爲首府。建於同名之島上。去罷。法蘭西人走遍全世界。那邊必定也不少。他們或者肯提攜我們一下。老天見我們如此困苦。也當可憐我們的。葛甘波話雖如此說。可是往開恩城去的一條路。甚不易尋出。主僕二人雖然大概明白地理方向。但一路上高山大河。深林幽谷。盜賊蠻人。出入其間。主僕二人受盡千辛萬苦。兩匹馬累死了。乾糧也喫完了。整整的一個月。全靠喫些野果度日。後來碰着一條小河。岸邊長滿了椰子樹。得此精神纔大大振作起來。身體也健旺了許多。葛甘波同那老婦人一般。慣會出主意。當下向少年道。你瞧。我們步行了許多路程。現在實在掙扎不來。那邊有一隻空的獨木小船。靠着河岸。最好裝滿了椰子果。上得船去。放在河當中。順水飄下。便會走到有人烟的地方。不怕不尋着些新奇事物。少年道。我們就照你的話做去。聽天由命罷。兩人搖着船行了許多里。看兩岸上有時鮮花盛開。有時寸草不生。有幾處光滑平坦。有幾處崎嶇峻削。行得愈遠。覺得河面愈廣。一直走到一處洞口。大石巍峩。兩岸從上連接。其高插天。這河到此地步。陡然狹小。鑽入洞中。兩人仗着膽。順流穿進洞來。其時水勢湍急。聲如雷吼。好不怕人。整整的過了二十四點鐘。好容易再見着日光。這獨木船却在石面

上一撞。成爲幾塊了。兩人只得在那一塊一塊的巖石上。爬行了數里。後來纔到了一處大平原。四周羣山環繞。連亘不斷。這地方出產甚豐。凡人生必需之物。一應俱全。而且質醇形美。動人愛悅。布華氏註云。福祿特爾生前所

刊發諸版本。此句皆作 'Tutile stait agreable' 而近頃編校者則改爲 'Tutile stait joint a 'T'agreable' 非事實也。大路上來往許多車輛。都是輝煌燦爛的材料製成。結構精

巧。裏面坐的男女。異常美秀。拖車子的全是高大的紅羊。南美洲所產之驢馬類羊。行走如飛。便是安達留特端米克

乃等地所產的快馬。都趕他不上。坦白少年道。此地要比維斯法里亞還好了。就和葛甘波離了河岸。走

入眼前一所村莊裏。村口有幾個小孩子。正在那兒投環作頑耍。衣服襤褸。一片片掛在身上。卻都是上

好錦緞織成。兩人一見。心中樂不可支。小孩子手裏頑的環。是大而圓的片子。顏色或黃或紅或綠不等。

極爲奪目。當時就在地上拾了幾片。你道什麼鐵環。原來都是翡翠瑪瑙金剛寶石等物。內中極賤的幾

塊。便做蒙古主寶座上的裝飾品。也足足配得上的。葛甘波道。在這兒頑耍的孩童。定是國王的兒子。正

說着。村中教書先生走出來。把那些孩子一齊喚入學堂。坦白少年道。那先生想是宮中的師傅了。這班

衣衫襤褸的小孩子。登時不顧了。把那環子和其他玩具。一齊撇在地上。掉首不顧。坦白少年趕忙上前

一一拾起。追着那教書先生。恭恭敬敬的鞠了一躬。把拾起的環子給還他。並做出許多手勢。意思要說。

太子親王們遺掉寶物。我特地檢來送還。那教書先生微笑了。一笑。將東西扔在地下。把坦白少年從頭

至脚。打量一番。口中嘖嘖稱奇。隨即轉身。又走開了。坦白少年主僕二人仍舊把地下的那些金珠寶石

拾起。坦白少年道。這是什麼地方呢。這國王的兒子。能把黃金珠寶。都看做糞土。一般如此高尙。其志可見。得教養工夫的完備了。葛甘波也自詫異。一路前走。進入村中。第一所碰見的房子。形式堂皇。巍峩。無殊歐洲帝王的宮殿。大門口擁着一大羣人。裏面人數更多。這時便聽見極精緻的音樂。又是一陣一陣的甜香美味。從廚房裏送出來。葛甘波走到門首。聽見裏面的人講的是秘魯國話。書中交代。葛甘波生在土庫曼。在不伊諾斯艾里斯之西北。見第十四章開端。一個村裏。那地方的人都只講秘魯話。所以這時耳中聽見的正是他的鄉音。當下就對坦白少年道。這家一定是客店。我替你翻譯。我們進去罷。說着迎面來了兩名堂倌。兩個丫頭。都穿着黃金衣服。頭上戴着金珠釵環。招呼二人進入飯廳坐下。端上來的是四色不同的湯。每盤裏兩隻嫩鸚鵡。另外便是一大盤鷹肉。稱起來足有二百磅重。還有兩隻極美味的烤猴。一盤子裝着六百隻大蜂雀。一盤子裝着六百隻小蜂雀。此外尚有粉糕、餃子等各種細巧點心。一齊盛在透明的水晶盤裏。堂倌們不時的斟酒。酒都是甘蔗汁釀成。種類頗多。在那裏喫飯的客人。大都是小販子商人和車夫之類。舉止溫文。問了葛甘波幾句話。卻都出語極其謙和。葛甘波問着他們。也恭恭敬敬的回答。過頃。喫完了飯。兩人心想。今番盛饌。付鈔不可不豐。就把從地下拾起的黃金。揀那頂大的兩塊。丟下。誰知道。店主夫婦一見大笑。不止。笑得撐着兩脇。前仰後合。過了一會。好容易方纔忍住。那店主尊聲先生。開言道。二位是異鄉生客。不懂我們這邊的規矩。拿鋪路的石子來付賬。真怪不得我們笑了。不過還得請二

位原諒纔是。二位既沒帶我們國裏通用的銀錢。便在這裏喫飯。也無需付鈔。這些飯店。都由政府出錢設立。專爲來往商人便利的。我們這個村子極窮。所以今天飲食招待都很欠缺。像二位一表人物。若走進別處館子。一定好好的受人奉承。葛甘波就把店主一番話。翻出來給坦白少年聽。少年聽了。也不由得十分納罕。彼此說道。此間是什麼國度。人情風俗。件件與我們那邊不同。全世界上恐怕還不知道有這一國呢。要說世界上必定有事事完美如意的。所在。那一定是此地無疑了。因爲班格羅先生雖然說得好。維斯法里亞那邊。不如人意的事情卻是太多了。

## 第十八章

坦白少年主僕二人在黃金國之所見

葛甘波逞着好奇心。問了這件。又問那件。尋根覓底。絮絮不休。那店主爲人機警。答道。我不學無術。自甘愚魯。鄰近有一位老先生。現今罷官歸隱。他是國內第一飽學。並很喜歡與人談論。我帶你們去見他罷。當下就引路前行。坦白少年默默無言的跟隨在後。倒像做葛甘波的親隨一般。一直走進一家門裏。那家不甚濶綽。卻是銀子打的門。金葉子做的天花板。雕鏤精工。世界上最富的人家。都望塵不及了。前廳上的家具。都鑲的是瑪瑙翡翠。可是一一排列整齊。簡潔幽雅。並不覺其富麗塵俗之處。那老先生迎客人到蜂鳥羽毛織的睡椅上坐了。便命僕人用金剛石孟子獻上酒來。然後纔細細講說一番。給他們二人聽。老先生道。我今年一百七十二歲。我父是國王御馬司。那次秘魯大革命。他曾親眼閱歷。我們國家。

本是尹喀人 Lucas 遺傳下來的。尹喀人捨棄本土。要去征服別國。誰知後來卻反被西班牙人滅了。當時在此留守的一位親王。極其英明。就下了上諭。凡係本國人民。不准遷徙他方。他的子孫承繼爲王。世世遵守弗替。自有了這道上諭。我們便能安享太平之福了。那西班牙人對我國地理位置。不大清楚。稱我國做黃金國。

十六世紀之人。共信南美洲有此極樂國。謂在所謂巴里木 Parime 湖之後方。約當今之委內瑞拉國地。其實乃夢想之蓬萊仙鄉耳。至 El Dorado 乃西班牙文。譯言「黃金國」也。詳見福祿特爾全集卷十二

第四零 一百年前英國賴里將軍 Sir Walter Raleigh (1552-1618) 英國海將及探險家。曾率艦飄浮海上。則虜敵船而取其財貨。然功在國家。卒以一六一八年爲英王詹姆士第一以通敵(西班牙)賜

死。至其來南美洲。則爲探尋富於金鑽之國。詳見福祿特爾所著 Essai sur les Moeurs 第一百五十一章。曾走進我國邊界。我們地下所有的石塊土末。歐洲人

卻寶愛。非常恨不得把我們殺得一個不留。好讓他們任情取用。所幸我國四面都圍着極險峻的高山。

做了天然的保障。按英人 Sir Thomas More 所著之「烏託邦」Utopia 一書。(一五一六年出版)亦謂此邦爲島國。作新月形。內側爲平湖良港。而外側則悉爲高山巨礁。有如牆壁。來舟多撞沈。故外人莫能近該島者云云。與

此所言情形正同。可見古今一例。處此弱肉強食之世界。雖欲獨善其國。自樂小。纔得免遭歐洲人的毒手了。彼此

談了一陣。又論到此邦的政體風俗藝術戲劇以及婦女狀況等。坦白少年性喜玄學。便問老先生這國

裏有無宗教。葛甘波替他翻譯出來。老先生一聽此問。面孔紅了一下。答道。你問得奇。我們這邊人豈都

是毫無心肝。不知感激上帝恩典的麼。葛甘波恭敬敬的代問道。這黃金國裏的正教。是那一教。老先

生又面紅了一陣。道。難道世上還有兩樣宗教不成。我們每天從早到晚拜的是上帝。想來我們的宗教

也就是全世界的人所同奉的宗教了。葛甘波恐坦白少年仍然不懂。便逼進一層。問那老先生道。你們

只拜一位上帝麼。老先生道。何消說得。從來沒有拜三位四位上帝的。你們這班外國人問的話真是稀奇古怪。坦白少年到此意猶未釋。還要問他黃金國人祈禱的禮節怎麼樣。老先生道。我們無所不有。於上帝無求。祇要謝謝上帝恩典便足。用不着祈禱了。少年要會一會這裏的牧師。命葛甘波向老先生問明牧師的住址。老先生不禁微笑道。明友。我們這裏人人都是牧師。每天早晨國王和族長唱謝恩歌。有五六千個樂工陪唱。葛甘波道。這真奇了。僧人不來管你們。教導你們。和你們斬斬爭辯。肆行狡詐麼。百姓如和僧人見解不合。不捉來燒死麼。老先生道。我們不是獸子。要僧人作甚麼呢。我們大家見解相同。像你說的那般僧人。我們真聞所未聞。坦白少年聽老先生一番議論。心中非常奇怪。自己尋思道。此地種種情形。和維斯法里亞雷樹城比起來。確是大大不同。班格羅先生如到過這黃金國。定不說雷樹城是天下最好的地方了。可見得出門閱歷一番。是很有益處的。按此段敘說。可與福祿特爾英國書札第一三封中所記己與兄弟會教徒所談者比較。人話畢。老先生便吩咐將六隻羊套上轎車。又派十二名從人前呼後擁着。引坦白少年主僕到王宮裏去。老先生道。恕我老邁。不能奉陪同去。到了宮中。國王必然寵遇優隆。招待周至。一切必令二位遂心。若見我國裏各種習俗。有不樂意之處。尙望不要計較纔好。坦白少年葛甘波坐上車。六隻羊往前飛跑。不到四點鐘。已到了京城內頂遠的那一邊。就王宮門前停下。宮門高二十二丈。闊十丈。建築的材料。多爲人間所未見。直不能以言語形容。總之用我們的金珠寶石和他一比。止是石塊沙礫而已。其精美就可

想而知了。兩人纔下車。便有年少美女二十名上前接待。先引二人洗了澡。換上蜂鳥毛織就的袍子。然後來了許多貴官命婦。帶領二人到便殿。覲見國王。一路行着。兩邊都排着樂工。分行侍立。每邊一千人。吹打不休。將到御前。葛甘波便問一位官長。覲見國王該用何禮。雙膝點地。匍匐丹墀。三跪九叩。口呼萬歲呢。還是舐去堦前塵土呢。兩隻手放在頭上。還是放在背後呢。一切請官長指示。官長道。這裏規矩。是把國王擁抱。並在他左右。雙頰一一接吻。坦白少年葛甘波依他吩咐。伸手抱住國王頭頸。國王很謙和的受了禮。並約二人在宮中晚飯。當下又命人帶領他們去遊覽京城中各處地方。二人一路行來。但見危樓巨廈。上接雲霄。都是官署邸第。商場上裝着千百根大圓潔白的石柱。薔薇露泉水以外。還有若干酒泉。都是用甘蔗汁釀做的。在一片大地上。流衍不絕。這片地全鋪着寶石。發出的香味。和丁香肉桂一般。坦白少年要去參觀大理院。高等審判廳。就有人告訴他。此地人全不知有訴訟之事。故並無大理院。高等審判廳等。少年又問起監獄。也答一處沒有。但有一所科學館。裏面一間展覽室。長三百丈。所陳列的各種算學物理上的儀器。無一不備。少年見了。這一驚一喜。真是非同小可。從午後到晚。祇不過遊覽了全城千分之一。遊罷回宮。坦白少年。葛甘波。和國王以及幾位陪侍的朝廷命婦。同席晚膳。肴饌之豐。無與倫比。國王此時也才大如海。逸興遄飛。葛甘波就把國王的清談妙語。一一翻譯出來。給坦白少年聽。絲毫不失原意。仍能解頤捧腹。少年對此更爲驚異。兩人住在宮裏。整過了二個月。少年常和葛甘波

說道。好朋友。我生長大的那座雷樹城。如和這地方一比。算得什麼呢。只可惜巧梗小姐不在這裏。想來你也有你心愛的美女在歐洲。時常想念他。同我一樣。現在我們倆永遠住在此地。不過和這裏的平民百姓一般。有何尊貴。假若回到本土。祇要帶上十幾隻紅羊。把這黃金國裏的石子。裝載而去。那時就拿歐洲各國國王的錢財。拼合起來。還不如我們富有了。我們既有這許多錢。自然不怕執法處長再來欺侮。作弄我們。便去尋出巧梗小姐。也非難事。且說常言道得好。衣錦歸故鄉。世人心性大都喜歡以錢財誇耀親友。以權勢豪視鄉里。甚或逢人便道。訴說自己在外邊所經見的奇蹟異事。也是一樂。所以當時葛甘波聽了坦白少年的議論。頗為動心。主僕兩人。在此雖享盡人間之福。但因思歸心切。便覺得毫無樂趣。就向國王稟明。請准其回國。國王道。你兩人真是愚不可及了。敝國地雖褊小。然無論何人。住在一處地方。可以無災。無禍。勉強過活。得那他最好。就不要見異思遷。妄動反致後悔。如今你二位既願回國。我若強留。便非人情。此種殘暴行爲。敝國法律習慣。向所不容。況且人類生來自由。二位要去就去。全可自作主張。不過出境很不容易。路途極險。那邊山洞底下。有條急流的河。逆流上駛。絕不能行。你們來時。順流飄下。竟能穩渡無傷。真是神怪之極的了。敝國四面皆山。密密環繞。山高一千丈。兩邊陡削。由山這面至那面。有三十里之遠。懸崖峭壁。如何攀登呢。話雖如此。如二位執定要去。我也可下令給我的工部大臣。特別製造機器車輛。送你們平安出險。但有一層。一經送你們到山那邊之後。便沒人照應陪伴。因

爲敵國人民。向皆立誓永不離開本土。無論如何。都不肯背誓走出山外的。你們喜歡什麼東西。此刻儘管向我明說罷。葛甘波道。大王在上。我們所要的。不過是幾頭綿羊。馱載點乾糧和貴國的石子黃土便了。國王聽了。笑答道。我真不懂你們歐洲人喜歡我國的黃土。作甚麼。既是如此。你們就儘量帶去。但願你們一切如意罷了。那國王立刻諭知工部人員。趕速打造機器。送兩位客人出境。這話一出。就有三千名機師工匠協同工作。約有半月的光景。業已造好。論起價值。只不過本國金幣二十萬鎊而已。就此國之人觀之。猶謂其數少也。然令人憶今日德國之馬克矣。

坦白少年和葛甘波坐在機器當中。隨帶着兩頭紅羊。鞍韁俱全。預備過山後騎坐。另外還有二十頭羊馱載食物。三十頭羊馱載國中珍奇異寶。五十頭羊馱載黃金珍珠。金剛石等。兩人告別時。國王十分敬禮。一一擁抱。那機器製造得十分巧妙。兩人帶領羣羊穩坐其中。機器轉動。愈昇愈高。不一時便到了山頂。又在山那邊落下。直到平穩之地。那班機器師便告辭。駕着機器回去。坦白少年主僕走上大路。少年一心只想起巧梗。盼望着把羣羊身上的珠寶奉獻給他。便開言道。感謝上天。巧梗小姐如能出價贖回。發付不伊諾斯艾里斯總督的錢。業已不愁不發了。此刻快些趕到開恩城。搭船回歐洲。以後。便要做國王。也可以買得一座江山來的。

## 第十九章

坦白少年主僕在蘇里南之所遭又得識馬丁

第一天上路。平安無事。主僕兩人得意洋洋。心目中。以爲。雖聚亞。歐。非。三洲之富。都不及他們所有的。

了。坦白少年高興之極。路上逢到樹。便把巧梗的名字刻上。誰知第二天。就有兩隻羊跌落在極深的泥坑裏。連羊背上所載的東西。都被吸入泥中。盡行淹沒了。過了幾天。兩隻羊因疲勞而死。後來又有七八隻羊。在沙漠地方死於饑餓。不多時。還有許多。從山頂峭壁上跌下。不知下落。到了百日以後。兩人從黃金國帶來的。一百零二隻羊。祇剩了兩隻。坦白少年和葛甘波道。好朋友。塵世上的錢財。竟這樣容易消滅。除道德以及再見巧梗小姐之快樂以外。凡百皆不可靠的了。葛甘波道。是極是極。所幸我們如今還有兩隻羊未失。剩下的財寶總數。西班牙國王怕比不上。遠遠地有一座城鎮。我想大概是蘇里南城。

Surinam 今通稱曰 Paramaribo 南美洲荷屬圭亞那之首府也。

屬於荷蘭人治下。眼前已沒困苦。正是我們快樂的日子到了。兩人一路行

來。離城不遠。見一黑人睡在地上。右手左腿已無。身上只著一件青布褲子。坦白少年講着荷蘭話問他道。噯。朋友。你這樣可憐的樣子。睡在這裏幹什麼。黑人道。我在等候我主人萬德敦 Vanderdendur 先生。他是此地有名的商人。少年道。是你主人將你作踐到這樣地步嗎。黑人道。正是此地規矩。向來如此。一年內只發給我們黑人兩條褲子。常年所穿的都在裏邊了。我們做糖工。有時一不留心。被機器砍去一指。主人發怒。就把我們的手斬去。如想逃走。就砍去一隻腿。這兩件事。可憐我都遭過。你們在歐洲。只知有糖喫。那曉得我們這般辛苦。當初我母得了十個巴達岡。Patagos 西班牙錢幣名。每枚約值美金五先令云。把我賣在圭尼亞海岸。對我講道。兒呀。神恩浩大。一定降福於你。你做了白人的奴隸。何等榮耀。從此父母都要沾光發財。

了。可憐我父母賣了我所得的那幾個錢。拿去怎樣發財。怎樣快活。我不得知道。可是我真沒有享着一些兒榮華富貴。便是猴犬鸚鵡。都不及我們黑奴千分之一的苦惱。那班荷蘭的邪魔法師。指耶穌教引誘我入了耶穌教。他們星期日講道。告訴我們說。黑白人種都是亞當的子孫。我雖不解人種譜系。可是傳教人的話。如果不錯。我們大衆不都是同宗弟兄嗎。那白種人看待至親骨肉。可算得殘酷無情極了。坦白少年一聽。口中大呼班格羅道。啊。這種怕人的事。你真想不到。今番我可看破世情。你的樂觀主義。我要打破的了。葛甘波便問何謂樂觀主義。少年道。樂觀主義是強把世上頂壞的事物都當做至善至美的。可說是一種瘋病。這話一出口。少年眼看黑人。止不住淚如泉湧。垂頭喪氣的走到蘇里南城。進城後。就探問到不伊諾斯艾里斯有船隻沒有。恰好問着了一位西班牙船主。極願裝載二人同去。船資格外克己。並約在一家酒館商議。坦白少年主僕二人。帶着那兩隻羊。到那邊等候。坦白少年老實不過。心口如一。會面之後。就把他一番離奇遭遇。以及要向不伊諾斯艾里斯總督贖回巧梗小姐的話。和盤托出。告訴那西班牙船主。船主聽了。不住的搖手道。不行不行。果然如此。你祇好另找別家的船。載你到不伊諾斯艾里斯去。巧梗小姐是總督得意的姬妾。我亂管閒事。這一去連我都要受絞罪呢。坦白少年聽得此言。好似急雷在耳邊震了一下。哀號不止。過了好一會。方把葛甘波拉到一旁。向他道。好朋友。你看如何是好。我們每人身邊都有值五六百萬圓。

原文此處五六百萬指比亞斯多。Pistols。係西班牙銀幣。每一比亞斯多約值美國金幣一圓。英國四先令。即我國國幣二圓。

今不曰比亞斯多而直譯爲國求省文也。的金剛鑽。你爲人比我伶俐。最好還是你到不伊諾斯艾里斯去一遭。把巧梗小姐設法帶回。總督如故意爲難。就給他一百萬圓。再不肯。給他二百萬。你本不會殺害執法處長。人決不會對你疑心。至於我呢。就另雇船隻。到威尼斯 Venice 去。等你在那邊聚會。威尼斯是個自由都市。並沒有保加利亞亞貝爾猶太人爲亂。也不怕執法處的人來捉。葛甘波聽了。頗以爲然。因坦白少年平時待他如同至親密友。並不使主人身分。這遭生生的彼此分離。心中老大不忍。可是轉念一想。今番離別。正爲替主人稍盡微勞。就自然抑住悲痛。當下兩人互相擁抱。流淚而別。臨行時。少時還叮嚀。不要忘却老婦人。葛甘波本是誠實君子。即日遵命動身。放下不題。如今單說坦白少年。又在蘇里南住了幾日。等候船隻到意大利去。一面在當地雇了僕從。購辦了許多航海必需之物。後來荷蘭大船船主萬德敦來了。前

黑人告坦白少年語。此人即黑人之主也。就和坦白少年議論船價。送他回歐洲去。少年問。包一隻船。裝載我的僕從行李和兩隻羊。直到威尼斯。要價幾何。船主索價一萬圓。少年立刻應允。誰知這船主狡猾不過。自己尋思道。我要了一萬圓。他不講半句價。就如數承諾。這人一定十分富有。過一歇。便又走回來。對少年說。這次船去。至少非得二萬圓不可。少年道。恁說恁好。就這樣罷。船主見少年和先前一樣慷慨。多出一萬圓。毫不在意。心中大爲驚訝。又回見少年。聲明到威尼斯。至少必須三萬圓。少年道。就是三萬圓罷。那荷蘭船主心想。這人看得三萬圓有如糞土。他那羊身上裝載的。定有不少珍寶。就不往下擡價。打算另行相機作事。當

下坦白少年變賣了兩顆小鑽石。內中一顆小的。比船主索的價。還要貴得許多。少年將船價預先付清。把兩隻羊送上船。然後自己坐着小艇。由岸上往大船停泊之處划來。船主在大船上。見機會已到。連忙解纜揚帆。放船入海。恰好風順。一會兒船去已遠。連影兒都不見了。少年在小艇中。連連頓足道。可嘆可嘆。此地人情險詐。原來和舊世界的人一般。無二。只得回到岸上。心中好不悲傷。如許的錢財。富敵王侯。怎麼一刻就斷送完了。上岸以後。便去見荷蘭國派駐在此的知縣官。懷着一肚皮悶氣。在縣門首任意敲打。須臾門開。就進去告狀。說話之時。不免聲音粗高。知縣因他咆哮公堂。先罰款一萬圓。這纔耐心聽他狀詞。詞畢。便斷說被告船主萬德敦不在此地。等他回來。定然設法追究。可是另外一萬餘圓的堂費。也教坦白少年付了。少年受人如此待遇。愈覺難堪。論理他從前所遭磨劫。其痛苦千倍於此。但是今天那船主的奸詐和知縣的貪婪。竟使他肝腸寸裂。萬分氣惱。陡覺人類罪惡重重。都一一在心頭湧現。眼前事物。無不可悲。後來打聽得有一艘法國船。正要開往波斗 *Bordeaux* 城名。在法國西南部。去。少年這時沒了珍寶。又無須載羊上船。就照定價包了一間房艙。並在城中四處傳言。說他要找尋處境顛沛。為全省中最苦惱的人。情願招來為伴。一路同行。一切房飯船資。由他供給。另外還給此人一萬圓。作為乾禮。這話傳出。就有一大羣人。前來應命。人數過衆。雖有幾十艘船。也容不下了。坦白少年就那當中。為人和藹。資格較合的。選了二十名。請到客店中晚膳。言明各人必立誓據實講述自己生平的歷史。然後從中挑選一位

命運極苦。最動人憐惜的人。攜帶同去。其餘十九位。也都有錢財禮物贈送。這一番聚會。直到次晨四時方罷。坦白少年聽大眾講述故事。由不得想起從前往不伊諾斯艾里斯之時。那老婦人在船中所講的一番話。以及他情願賭東道。證明船上的人無非求死不得的情形。見第二十二章之末。本誌第九頁。却又一面想起班格羅來。便自言自語道。這位博學老先生。緣何不在此地。他的哲學原理。今番準不能自圓其說了。萬事都好。這句話若在黃金國裏。還可以說得去。若在別處。便嫌矛盾。末後坦白少年選了一位讀書人。這人十分貧苦。曾在安摩斯特丹 Amsterdam 荷蘭大商埠。近世書業最盛之地也。書舖裏度了十年辛苦生涯。以為天下最無聊的生意。莫過於發賣書籍。這位讀書人秉性忠厚。在家曾遭兒子打。妻子將家中銀錢衣物捲包逃走。女兒又和一個葡萄牙人私奔不歸。從前衣食所靠的一件營生。近來被旁人占去。飄流到蘇里南地方。又被此地的牧師認做蘇西尼教徒。Socinian 該教為意大利人 Faustus Socinus (1539-1604) 所創。其教旨源本於耶穌為神而以魔鬼為人。不信人生與罪惡俱來。不取贖罪及死後地獄受苦之說。而謂耶穌為聖馬利亞胎生之人。聖靈者上帝之影響之力而已。人之罪惡由於效法亞當而來。欲解罪則宜效法耶穌之道德行事。而聖經亦當以人之理智。解釋之云。故自天主教會觀之。此派固邪教也。處處逼害。其實其餘的十九人。身世之苦也不減於此人。不過坦白少年因他是個文士。結為同伴。在船中大可以清談破悶。便把他選定了。別的人都不甘服。少年就每名給了一百圓。纔算堵住他們的口。平了他們的氣。

(全書未完 下半續登)

審

評

## 評陳仁先蒼虬閣詩存

胡先驥

近人多宗宋詩。每鄙漢魏爲勦襲。唐音爲空疏。而尤恥言溫李。雖自有至理。然亦多狃於風尚。但知作片面語也。嘗以爲真得漢魏之秘奧者。造語必精鍊。布局必嚴密。命意必含蓄。而獲三唐之玄珠者。色澤必敷腴。聲音必鞞鞳。辭意必委婉。溫李一派。實上接風騷。得靈均正則美人芳草之遺意。雖不必躬自爲之。要不可不知其所長也。嘗讀晚清之詩。能自樹立於宋體之外者。宗漢魏。殆莫過於劉裴村之介白堂詩。宗三唐者。則首推張文襄之廣雅堂詩。而近人陳仁先曾壽之蒼虬閣詩。學黃陳。而不爲黃陳門戶所限者。則以早年得力於漢魏。與義山也。其詩嚴密。不下柳河東。而無晦澀之病。處境極逆。而出語淒婉。略無劍拔弩張之氣。無怪陳散原先生推重之也。近人治宋詩者。誰復爲遊仙落花諸題。不謂宗後山如蒼虬閣者。乃優爲之。則持門戶之見者。大可爽然有悟矣。

蒼虬閣詩大體以謹嚴勝。恰與其人狷介之胸次合。其詠菊花有云「相賞必至精。愛極反成狷。落落隱逸圖。凜凜獨行傳。」正自爲寫照。亦卽爲其詩寫照也。故雖能爲大篇。雅擅七言古詩。非孟郊李賀之。但能以短兵相接取勝者。然究異於太白東坡之矯健。子美遺山之沈雄也。蓋雖不過於雕鑿。傷氣而精心結構之跡。自在。其自謂拾後山之餘。此其所以爲後山歟。

蒼虬閣詩最工於寫景。然不僅刻畫山水。要多獨往獨來。超然物表之概。其初爲漢魏時之作。集中已不存。乙巳以後已多此類佳作。如天寧寺聽松云「斜陽布滿地雷雨。忽在顛仰看四沈。寥聲出雙松間。屬耳倏已遠。飛度萬壑泉。」落落孤直胸迴盪。生高寒。提挈四天下。度入太古年。」如秋日同李伯虞左笏卿周沈觀丈訪菊太清觀不得遂至龍泉寺歸過酒樓小飲周丈有詩次韻云「歷歷鐘梵音。諸天度鳳鸞。地清坐忘暝。茶歇神初完。妙境如追通。胸瞥迹已殘。」如次韻治薌觀落日詩云「勝迹憶焦山。拾級絕巘止。明霞開鏡匳。秋激桃花水。樓臺擁烟鬢。金碧射眸子。天人紗縠裳。舒卷一千里。」又云「聞君觀落日。立馬井關止。獨見天下脊。俯視衣帶水。一線走金蛇。絕倒龍門子。天風一徘徊。迴盪九萬里。巖眼射寒光。太古雪不圯。雲幻三兩峯。全晉作旖旎。禹力不到處。金輪下無底。」皆不特描繪之工。其胸次之超越。自高人一等也。其將至金陵視散原先生車過鎮江觀落日作云「金焦於我豈有私。每過常逢夕。陽好夢中留。庵曾獨往欲說生前仍縹渺。貪看落照一孤僧。片念微差墮塵擾。流浪多生無畔岸。偶對江山愁皎皎。」轉輪之說。殆有徵耶。要其閒雲野鶴之襟懷。極似修持有數之僧祇也。

此後如大雨後同石欽雲林寺云「陰崖陡起萬佛撐。樹不識春何代。青下漏日色。變幽熒。徹晶噴雪寒。目睛徑深憩。亭俯澄泓上。方潛洄下。震驚偶與石鬪波。瀾成本來淵。默非不平。」夜過鎮江云「煙樹微茫了。非夢魚龍浩渺喧。仍寂羌無陳迹影。興亡只有空明出寒碧。」湖上雜詩云「陰湖晚逾白。浮嵐歛

純青寒雲洩莽蕩。大嶽垂眞形。又云。「雪淨高下峯。幾點巖腹綠。心知有佳處。禪栖託修竹。永慚枯定僧。片偈了幽獨。飯餘更何事。洗鉢對寒玉。」又云。「咫尺驚藏山。不風成斷渡。擁雪聞雞鳴。高梅見眞度。侵窗玉虬肥。隔帳明寒寤。飄花本無心。而與妙香住。」三月二十一日雨中奉母游七里瀧云。「天然大青綠。畫稿芟荒寒。我來春雨中。白雲正未閒。連環鎖碧流。上局白玉關。濛濛人甕底。舟外無人寰。」雨宿昭明寺賦呈同人云。「晚投下院鴉噪林。晨躡層峯蟻旋磨。盪胸雲海空。復空夾道曾無松。一箇出沒騰拳影。飄忽作鱗之而一瞥過。」鐘聲喚客到寺門。淨竹交加不敢唾。插天殿角時有無。敷榻虛堂挾雲臥。」皆自然高秀。瑩潔絕塵。而雲林寺一詩尤矯健新穎。直可頡頏鄭子尹。予猶愛其南湖晦夜寄懷散原先生云。「濕螢亂開闔。山影蘊半湖。噉喙間格磔。雜沓喧荷蒲。宵沈潛蟄作。萬竅爭號呼。長飆忽飄捲。颯若幽靈趨。」寫湖上夜景聲色逼肖。爲前人所未道。而湖齋坐雨一律云。「隱几青山時有無。捲簾終日對跳珠。瀑聲穿竹到深枕。雨氣逼花香半湖。剝啄惟應書遠至。宮商不斷鳥相呼。欲傳歸客沈冥意。寫寄南堂水墨圖。」意境蕭適。語氣渾成。直可高視百代。卽此一詩已足名世。況衆美咸備耶。

蒼虬閣詩寫景之外。更長於咏物。而最善於咏松菊。蓋不獨咏松菊。惟以松菊之性清高。作者舉其胸中一往遺世獨立。姑射冰雪之懷。一寄之於松菊。而其咏松菊之詩。始非一般以雕鏤肝腎爲能事者所能夢見。嘗觀少陵詩。最喜咏馬。無一篇非超羣絕倫者。以蘇黃之技。擬之尙落第二乘。碌碌餘子。自無論矣。

嘗謂少陵詩中之馬。豈真鬣鬣蹄鐵。長頰健足。爲吾人日常所見之獸哉。甚且非大宛汗血穆王八駿所可比擬。直支道林心目中之神駿耳。筆之能補造化如此。蒼虬閣詩之咏松菊。亦仿佛似之焉。如題梅道人畫松云。「四松鱗爪互隱見。蒼針不動風冷冷。倒盤老藤挂日月。苔厚如鐵鴻濛青。千巖萬壑氣奔赴。空際負運愁六丁。龍蛇起蟄破戶牖。雷雨在戶無由扃。雲開六合忽清朗。卷藏深密海入瓶。」戒壇臥龍松歌云。「一松據臺獨下垂。橫出十丈猶躩踞。健鵬探爪風在下。渴蛟飲澗鱗之而縋幽。欲引陰蟄出承欹。力負蒼厓危萬鈞。壓空不危殆。反走潛根疑過倍。凍雨洗幹未濡足。眼底渾河犯高塏。」蒼勁之氣。森然目前。殆真能知松者。種菊同茗雪治薌作云。「春花態多方。維菊實兼之。吐納九秋霜。變化絕思惟。衣白與衣黃。灑落天人姿。入道初洗紅。連娟青蛾眉。繽紛天女花。微笑難通辭。亦現莊嚴身。獅象千威儀。」又云。「冬嚴入秋花。清絕不可雙。坐覺蕭寥心。斂定還在腔。」又云。「豈關護養殊。盡性爲奇節。」感懷寄答散叟石欽云。「世事雖謬悠。花理固長定。飄風極控搏。獨立渠有命。淡迴遺世妍。靜益寒妝靚。」洗心閣中菊花開時。石欽來住一月。將別爲詩四首云。「秋魂攝縹渺。凝魄爲幽芳。隱然墮孤月。破此寒畦荒。」又云。「三春復一蘖。九秋蘊一葩。陶醉有時醒。屈飢豈無涯。秋心忽蕩漾。跨鳳仙如麻。一笑睇靈脩。玉宇明朝霞。願爲廣長舌。遍向人天誇。」又云。「相賞必至精。愛極反成狷。落落隱逸圖。凜凜獨行傳。」爲菊別立身分。語意且時越屈子陶公之範圍。蓋真知菊。真愛菊。真能以性情身世與菊相喻者。遂使蒼虬閣

中之菊。遠異於貴家與花市中爭奇鬪異之品。而爲陳仁先心目中獨具之菊。他詩人且不得與。甚矣乎筆底之有化工也。其他詠物詩亦多勝境。如崇效寺看牡丹云「初香未分蜂正色。持窈窕睡足出嚴妝。午韻不如曉。」劉園宋棣老梅下共醉云「誰施一院霞。繽紛如異夢。清淨自成妍。遲暮一笑共。」皆能吐棄凡近。語不猶人也。

然此猶才人技倆耳。至其立身之大節。則多在他詩中見之。仁先家承閩閩。早歲登甲科爲部郎。其關心於家國之休戚。自異於流輩。目覩清室政令之弛。黨爭之烈。黍離麥秀之憂。刻刻在念。故不覺語重心長。陳石遺以爲「處境極順。而五七言詩時有黯然之意。羣怨哀樂。風騷之感。本同。而玉溪臨川山谷所誦法者。又然。」殆非知仁先者之言。蓋言爲心聲。豈容貌襲鬱乎中。斯發乎外耳。如夢弼甫云「語不分明。宗國事。意何悽愴。百年哀。」辛亥八月十一日生日感賦云「四海驚塵多難日。百年清夜獨醒時。」蓋在禍機未發之先。漆室之憂。已自不能已於言。至壬子詠懷詩。則盡情傾吐之矣。如「願君勿縲絲。絲膠固難解。質滅會有時。性結終不改。」落花云「巾因奉佛餘心結。衣爲留仙有皺裾。」乃息壤之言。與朱疆邨詞句「剪不斷。連環春緒。疊是當日帶。駕親結。」語意正同。蓋既委贄爲臣。自當生死以之。君臣之誼。亦猶夫婦朋友。若秦越相視。寧有人紀之可言。矧君國一體。國俗有然。其和陳義雖高。奈自束髮受書以來。未之前聞。則亦有我行我素耳。燕居之暇。臧否人物。每曲爲故老諒者。正以此也。况革政之機未熟。

共和之成立。全由於袁氏之覬覦大位。禍機一開。今茲未已。固爲有心人所同恫乎。

讀蒼虬閣詩。每覺作者雖怯於進取。不屑屑於甘利祿樂高職。然任天下之志甚勇。其入仕也。自有偉抱。頗有異於俞觚庵所謂「人以官爲家。遂以官立國。」我與世同化。所學豈殊轍」者。故於勝國之覆。倍覺慘酷。如潼山村宿云。「曾無一漑蘇窮壤。欲乞九河湔涕痕。胞與斯民原妄念。子遺末世自繁冤。」如南湖晦夜寄懷散原先生云。「初年耿志事千仞。瘞冰雪漫作徐泗游。恂恍對溝瘠。未能六鑿通那救。枯魚泣所學。失平生。銜髓餘慘戚。」皆大有抱負之言。迨清社已屋。壯志不申。乃不惜引爲己責。如乙卯四月。歸里謁祖墓云。「堂堂陳氏小玉臘。可鑒餘生負國哀。」聞日本乃木大將殉日皇事。感賦云。「亡國孤纍驚破柱。傷心無面贊堂堂。」可見其勇於自負也。國變之後。雖流寓滬上。然非甘以遺黎終老。而時抱興復之志。如遊焦山詩云。「平生歸山真。實意到此惘惘仍。難甘飢愁恐怖業。未盡暫來旋去吾。何慚」視以棲息山林爲口實者。自勝一籌矣。故丁巳復辟之役。不惜輕於一試。豈真豔羨高官職耶。「一往清狂曾不悔。百年惆悵與誰同。」早識漏因償漏果。豈知深色換深愁。」香色有情甘住著。虛空無盡極思量。」知其不可而爲之。但求盡其在我者而已。「酬恩敢替先臣澤。負國常存未死哀。」滔天終有還清日。誓水難酬未死身。」要不外「一往。硜硜。媚。輿。心。」耳。彼於黍離麥秀之感。但以咏歎出之者。豈得與之同日而語哉。散原先生序其詩自謂「與鄭太夷所得詩激急抗烈。指斥無留遺。仁先悲憤與之同。」

乃中極沈鬱而澹遠溫邃自掩其迹。」要亦就其大體言之。如「滔天非一族。吾道其云孤。心傷有難言。所痛讎所愉。覆車一邱貉。恢恢信非疎。此輩亦何恤。饑饉悲同魚。」如同石欽謁禹陵登會稽山頂云。「天翻六載祀。典廢滅德斲。本虛報崇纍。臣私叩凜僭。藝敢以孤憤。伸皇穹。帝光天下塞。魑魅鑄鼎刻。畫今難窮幽。無鬼神明無禮禍。烈洚水神其恫。」如過馬廠云。「徒快恩仇淺者爲自甘。獍醢亦堪悲。重來馬廠迴車地。何處刑天第八師。」則亦不得謂爲不激急。復辟一役。功罪自是難言。而自仁先目中觀之。要不得不謂第八師爲刑天。此等口吻。正合仁先身分。固不嫌其激急也。

有一公案可與蒼虬閣詩互相發明者。則爲戊戌政變。晚清名流。鮮不與戊戌之役。至少亦與之同情。故皆不直那拉后。如鄭太夷五十三歲生日放言有云。「宗周何赫赫。竟爲褒姒滅。鸚鵡實毆之。魚雀彼何別。」如趙堯生題康南海與雪庵絕筆詞句云。「不是金輪更誰纖手送唐家。」皆肆意詆譏。然要爲局中人之言。未得便爲公論。嘗綜觀清季二十年政潮之起伏。竊以爲清室之亡。實肇端於甲午。而甲午之敗。則由於黨爭。與北宋黨禍傾軋。直至召靖康之禍略同。其時朝官可分南北兩黨。亦可分帝后兩黨。北黨以李高陽爲魁。張文襄、張幼樵輩屬之。南黨以翁常熟爲魁。盛伯熙、文道希、張季直輩屬之。又可分爲帝黨與后黨。北黨后黨也。南黨帝黨也。李文忠則雖爲南人而爲后黨。甲午之役。李文忠自知不能勝日本。極不上戰。南黨乃肆意攻擊之。德宗之生父醇親王檢閱海軍。爲其外觀所歆動。遂堅主戰。戰事開而

失地納幣。遂蒙大辱。於是有識之士。乃侈言維新。實則卓識如曾文正、李文忠。早已知舊制之不可久留。而有派遣留學、設製造局、譯書局、用新法練兵諸要政。不過當時一般朝士尙夢夢耳。逮康長素公車上書。立強學會。維新之聲。乃甚囂塵上。翁常熟遂陰爲主持。以樹黨援。實則其時維新黨人知識極爲固陋。購地球儀一具。顯微鏡一架。譯書局所出書若干種。日以空文著論。出一種類似報紙之物。便自命爲嶄新人物矣。至梁任公之辦時務報。立時務學堂。乃極力創革命之說。其輕舉妄動。何下於辛亥黨人與今日之革新家乎。故謂戊戌變法成。必有利於清室末造者。殆亦過當之論也。至康南海驟然得君。不知沈幾觀變。徐圖更張。務爲操切。后黨罷斥幾盡。大權盡入小軍機之手。甚且進而建用袁世凱、圍頤和園之議。夫以手戡肅順、端華逆謀之西太后。寧甘坐廢於三數新進小臣之手。其捕戮六君子、幽囚德宗。固其所耳。而新法之根株以絕。因其反動之力。庚子之禍以肇。有庚子斯有辛亥。而清社以屋。故清室之亡。實由於戊戌黨人之操切而追原禍始。則由於南北帝后兩黨之爭權也。當王荊公之行新法也。宋神宗之英斷。遠非清德宗所能比擬。且親政已久。上無剛毅強鷲之太后。爲之掣肘。然新制一頒。異論蠶起。賢如司馬光、富弼、蘇軾輩。咸力沮其議。卒釀成累代之黨禍。而北宋以亡。蓋初始非易事也。曩使戊戌黨人知世事之艱難。勿務爲過當之舉動。徐圖更張。則十載之後。新政或能井井有緒。清室或可不亡。吾儕亦受其賜。故以清室之亡。全歸罪於西太后者。過當之論也。仁先年少。不及與戊戌之役。故中無所蔽。而言亦

較平允。彼但云「母子一念忍機發。傾天維」而已。其遊仙詩雖極閔德宗之幽囚。尙未若鄭太夷逕云「慕腸坐憤妖吞月」也。庚子之後。西太后亦知新政在所必行。故廢科舉。興學校。設工廠。修鐵路。練新軍。百政具舉。曩使西太后張文襄尙存。無宣統年間親貴弄權之局。清室或尙可不亡也。又或無袁世凱之機巧變詐。覬覦大位。清室亦或可不亡也。而亡清室之主。因尙在戊戌黨人之自償其事。蒼虬閣詩云「早取新法新晚同迂叟迂」。清末勝流。每每如此。固由於目覩世風之日下。又安知非悔昔日與戊戌之事也。

仁先固善於幽憂者。辛亥以後無論矣。如四月十五日崇效寺看牡丹。和李猛菴詩。則尙在辛亥以前。而語意悽悲入骨。詩云「不惜使歸去。輕與來歲期。昔年當花時。踴躍猶悔遲。花開到花落。憔悴傷春詞。如今異哀樂。開謝了不疑。未見怯爛漫。既見去若遺。隨緣徇物我。過眼酬芳姿。人笑看花勤。痼慵中心脾。此寺曾幾來。歲歲改情思。思之還淚落。亦不知何悲」。三十餘人。身處順境。而作如此拆後壁語。無怪陳石遺之詫怪。可謂哀樂過人矣。然其理境之深。亦因而高人一等。利根人固易於得頓悟也。其他如辛亥八月十一日生日感賦云「事與生來知未了。吾先我喪欲何存」。三台山山居雜詩云「人生實苦相。種種含悽酸。尋常暗飲刃。不在血流川。受者徇一暝。見者猶纏牽。一端偶接觸。萬象疚當前。反觀儻自覺。不暇人悲憐」。蔡甸上關師墓云「聲吞注海經。天淚立盡蕭風淡。日晨難答生成何。敢死暫稽蛻委已無

身」皆過於衰颯。孟東野歟。陳後山歟。宋玉之悲秋歟。庾信之哀江南歟。若無其他發揚之作。羸雜其間。殆不能卒讀也。

蒼虬閣詩舍五言律不多作外。五七言古詩與七言律詩皆能擅場。就中尤以七言古詩爲勝。雖騰蹕變化不能比鄭子尹。然精嚴之中。潛氣內轉。無空疏懈弛遲頓晦澀之病。尤無時人湊雜趁韻之弊。以學後山而能有此。殊不易也。前已言及者。如題梅道人畫松。戒壇臥龍松歌。五月十三日同恪士壽丞散原瘦唐同武游焦山。夜過鎮江。大雨後同石欽至雲林寺。將至金陵視散原先生車過鎮江觀落日作。九月十九日同石欽謁禹陵登會稽山頂。雨宿昭明寺賦呈同人諸什。皆極佳之作。此外如游戒壇寺云。「恭瞻天下第一壇。收納萬象如朝宗。智名勇功無堅固。獨以戒力擔無窮。一心直貫無量劫。我來贊歎如螟蠓。」徐園看菊已殘萎矣。同莘老作云。「與君遲來敢傷暮。要知劫外叨天優。強張孤芳被物忌。姿回泉石酬清謳。牆陰籬落秋影亂。坐冷茗碗神夷猶。游人千睨各殊意。斜陽一晌因誰留。塵搖形役念念改。何須皺面恒河流。」子修丈約同蒿老散老游西溪。飯於交蘆菴云。「歡娛朝野隔。生事何論風。節垂高。型酒酣不忍歎。家國但說同輩多。飄零」已未正月二日偕婦及絜先覺先兩弟至靈隱寺云。「千皺萬透飛來峯。散花一色真神工。立雪溪山最佳處。歲朝一笑家人同。紅亭著我玉峯底。風柯冰澗交笙鐘。」筆力皆極矯健。理境亦極深邃。正以其不同巢經巢詩之剽疾騰蹕。乃不至落逞才思之病。而惟以深厚沈雄

勝也。

七律之佳者。除前已舉示者外。如雲物句云「秋衣野水閒。鳧夢瘦杖寒。山落葉心。」八月二十七日奉母再到龍井句云「堅蒼入骨嵌巖樹。曲折沿流繞指琴。」晚禽句云「山月常看杯引滿。松風不爲世悲哀。」次韻蘇堪謝遺泉水之作云「松風一往縈殘夢。石磴何時坐並肱。」十五夜月云「分耀同光一星在。有香無影萬荷空。百年何事酬良夜。微念生涼自好風。」六月十五夜同怡兄四弟五弟步至飛來峯看月云「無住奔泉先我去。孤飛大月逐峯來。清寒一往甘終古。勞轉多生記此回。勝絕都空哀樂意。山門殘夢洗風雷。」游西溪歸湖上晚景絕佳云「落日千峯橫紫翠。中流一葉在虛空。」同茗雪游南山別後寄此並簡浪公句云「楠磴坐談齊物論。松風涼屬片時閒。茶甘僧院嘗泉遍。衣濕烟嵐帶雨還。」皆極雋永。耐人尋味。至觀瀑亭云「百丈飛泉挂一亭。巖欄危坐俯青冥。松身獨表諸天白。石氣寒嘘太古青。澗草無心來鳥啄。梵鐘如夢起龍腥。元壇真宰愁何事。潏湧爐香會百靈。」則聲調尤爲噌吰。如鳴萬石鐘。餘韻猶蕩漾山谷。蓋已臻律詩之極則矣。

七絕亦多佳者。如雜憶焦山諸勝小詩云「背負明霞葉葉舟。鞦韆文萬頃。夕風柔閒看落日。平生事不待山僧更苦留。」又云「賊耳滔滔萬派東。百年驚浪壓孤篷。何時栖息焦山去。臥看斜陽自打鐘。」真能令人生棲遯之思。又如太湖石壁云「飄泊東南天地間。眼明初見洞庭山。松風石磴無限好。祇共沙鷗

半。日。閒。湖。上。雜。詩。云。殘。夢。鈞。天。付。混。茫。瓜。廬。仍。占。水。雲。鄉。荷。聲。忽。滿。三。千。界。成。就。南。軒。一。味。涼。又  
云。海棠花畔叫秋蟲。枕簟星光螢影中。長夜通明了無睡。虛堂流轉只荷風。又云。梧竹蕭蕭翠鳳  
然。鑪香淪寂入初禪。從今乞與新涼睡。秋雨虛堂五百年。九日同龍山居士。觚齋諸人烟霞洞登高云。  
「石鼎茶聲沸冷泉。夢浮秋水欲黏天。棲遲却與龍山老。來共僧房半日眠。」焦山紀游雜詩云。「枇杷  
可啖書可讀。欲伴海西寒。病僧閒拓殘碑易。香飯暮江聲裏隱。登登。」蘇堪六十生日壽言云。「花近高  
樓竹滿廊。園基樓勢恰相當。幾回聽雨疏簾坐。消得人間一味涼。」又云。「種松日日望松高。滄海沈冥  
一世豪。領取十年真實意。與君洗耳聽松濤。」又云。「談藝論兵兩不窮。掀髯曾起抱冰翁。何時更上南  
樓醉。歷歷晴川落酒中。」其高秀處往往逼似王半山。半山絕句爲宋代第一。則蒼虬閣之絕句境界可  
知矣。

綜而論之。蒼虬閣詩才氣似未及散原。精舍與海藏樓。而以精嚴勝。與二家略有韓柳之比。近代詩人意  
境工力可與之匹者。殆不多覩。然作者正當年富力強之候。進境當未有艾。蘇黃之後。主中原壇坫者不  
得不推張宛邱。則他日所謂桂冠詩人者。殆舍仁先莫屬也。