

第二號

青年中國雜誌

中國正在壯大成熟・青年勇於實踐理想

縱談歷史中國專輯
橫觀歷史中國專輯
青年中國在神州專題
文化復興專文



中國歷史

2

青年中國雜誌

第一卷 第二號

中國

青年中國之歌

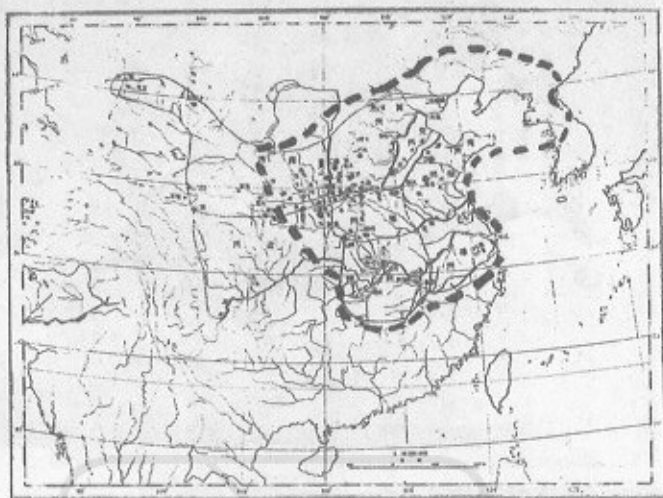
(堅毅豪壯)

Allegretto

溫瑞安作詞

李中和作曲





五千年的中華文化，像一道河流，遙邇而來，波瀾壯闊，萬川歸海，它活水的源頭便起自夏商周三代。

——年譜三「為往聖繼絕學」

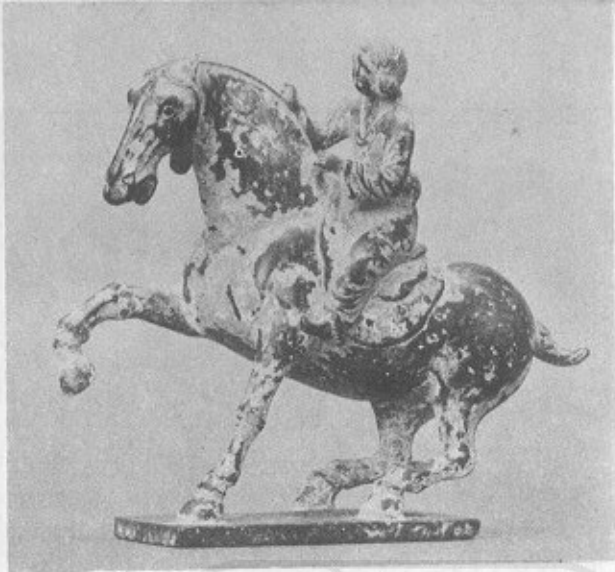


中國文字對於歷史，發生了決定性的作用。它比基督教在歐洲，回教在中亞，更偉大地團結了民族和國家，使中國歷史成為有機的歷史。

——胡秋原「為萬世開太平」

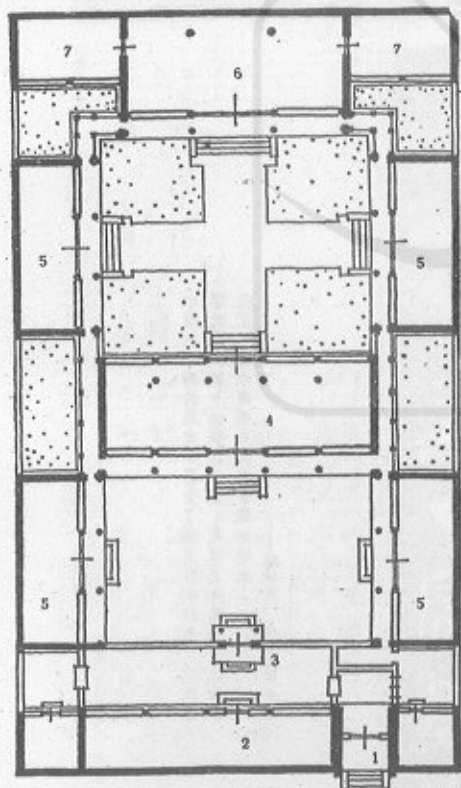
唐代婦女，以健碩為美，且頗多習武者，婦女騎馬為當時的風氣。唐代所以國家強盛，必與唐人身體的健壯精神的振奮有關。

——傅德成「唐人獨特的精神」。



中國人很早就有宇宙觀，建築幾等於一個小宇宙。中國的建築是層次分明的，而且南北面有陰陽之分，對稱與均衡之態。

——洪寶德「中國建築與中國人」。



北京典型四合院住宅平面示意圖

1.大門 2.側座 3.垂花門 4.過廳 5.廂房 6.正房 7.耳房



我們是中國人
而中國只有一個
皇天后土，日月昭昭
青天白日的大旗
照亮了天下，照開了文化
照遍了錦繡山河每一顆正義的心
照耀了白日青天

——神州社應邀至台大朗誦溫大專長詩「中國人」



……我們是

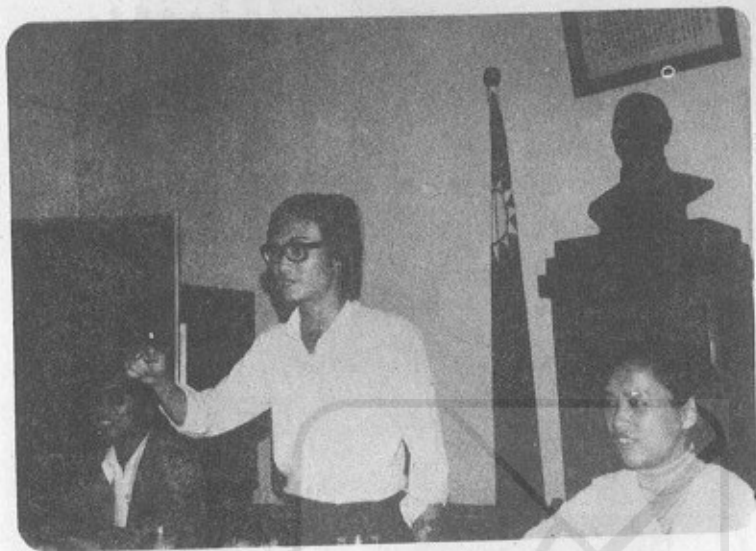
中國人，而中國
只有一個。只有一個
生死相隨的愛戀
可以叫人寫一千首詩
從古之舞者到今之武者
無不懷抱著復國的大志！

——民國六十八年青年節神州家人於眾義堂攝



……三十年來精勵國強
只為一次渡江
渡江！渡江！渡江！
從席到宋，由明到清
枕戈待旦的志士
杯酒高歌。我們是
中國人而中國只有一個。

——溫大專於高雄師範學院朗誦「中國人」之神象



「中國是很了不起的。中國之大，絕不僅僅是土地上的大，主要是指中國人的胸懷之大。」

——這是溫大哥在成功中國演講

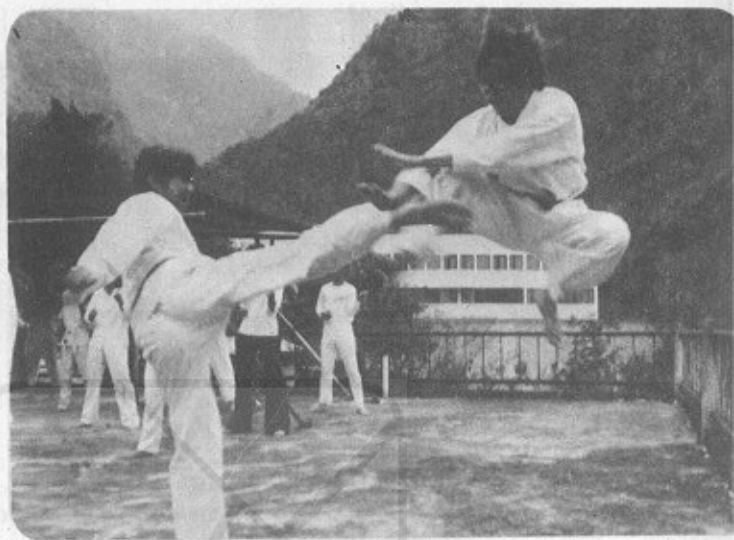


神州社是個培養浩然正氣，激勵民族志氣，砥礪青年士氣的社團。它教你關愛這個社會，而不是唾棄它；它教你認識這個時代，以及你處身於這個時代的意義。對國家民族，更需要有一份剛柔正氣，捨我其誰的責任感，也就是知識份子的士大夫精神，或江湖中的俠義精神。



但使龍城飛將在

(溫大哥與黃昏星於天祥自由搏擊時)



不教胡馬渡陰山

(溫大哥自創之「破曉」拳套中一式，此拳套取「開雞起舞」之意。
使武功與藝術合一。)





明月有知，當知我們兄弟，年年歲歲在「神州」下盟誓，生死與共，禍福相隨，永不悖離。我們有心效法過往的英雄豪傑，志切恢復，忠義奮發。永不更改！

（去年中秋，我們練武、朗詩、結義。背後懸掛的字，便是大哥的長詩「大馬十九首」中之「五」）



青年中國雜誌 第一卷 第二號

歷史中國 目錄

■ 中國正在壯大成熟

——「青年中國雜誌」發刊詞

• 溫瑞安 •

一

■ 讀者來函

• 李涵宇 •

七

專輯之一

■ 縱談歷史中國

• 編者 •

一一

●縱談歷史中國系列之一——談中國思想史

爲往聖繼絕學

——訪牟宗三先生

·曲鳳還整理·

一三

爲萬世開太平

——胡秋原先生訪問記

·秦輕燕整理·
·潘眠描

二三

●縱談歷史中國系列之二

中國知識份子的歷史性格和歷史命運

·徐復觀·

三一

●縱談歷史中國系列之三

在應變求變中創造歷史

·完顏至·

五一

●縱談歷史中國系列之四

不容青史竟成灰

——談有關歷史的幾件小事

·林清玄·

五七

●縱談歷史中國系列之五

建設現代中國的美術

——從中國繪畫史談起

·何懷碩口述
·陳劍誰整理·

六五

●縱談歷史中國系列之六

中國建築與中國人

——從中國建築史談起

·漢寶德口述
·秦艷整理·

八一

●縱談歷史中國系列之七

從電光影戲到現代電影

——從中國電影史談起

·魯稚子口述
·林雲閣整理·

九一

專輯之二

橫觀歷史中國

·編者·

九七

●橫觀歷史中國系列之一

先秦思想與文化變遷

·王曉波·

九九

●橫觀歷史中國系列之二

崇俠尚武·坦蕩胸懷·真誠自由

唐人獨特的精神

·傅樂成·

一一一

●橫觀歷史中國系列之三

宋代太學生陳東的愛國運動

·王建秋·

一一九

●橫觀歷史中國系列之四

為天地立心·為生民立命

明代知識分子的角色

·陳德禹·

一二九

●橫觀歷史中國系列之五

清末民初「自救運動」的回顧與前瞻

·葉洪生·

一四一

●橫觀歷史中國系列之六

進取的思想・自主的理論・嚴謹的紀律

一現代中國史上的革命啓示

・段昌國・一五一

▲早期作家筆下的西化中文

・余光中・一五七

▲日出而作，日入而息

——錢穆訪問記

・曲鳳還・一六七

▲爲歷史烙印

談「青年中國」與中國青年

・潘眠描・一七三

▲藝文巡禮

敦煌的發現

・亮軒・一八一

專輯之三

■「青年中國在神州」專題

· 編 者 · 一八五

●「青年中國在神州」專題之一

青年中國在神州

· 喬 莫 野 · 一八七

●「青年中國在神州」專題之二

但使龍城飛將在

· 宋 庭 墨 · 一九一

我最震撼的一刻

●「青年中國在神州」專題之三

不教胡馬渡陰山

· 許 游 夏 · 一九三

——當我過關時

●「青年中國在神州」專題之四

伏首甘作孺子牛

——我最深的守候

• 郭宛然 •

二九七

●「青年中國在神州」專題之五

爲誰風露立中宵

當我在振眉閣門口

• 廖雁平 •

二〇一

●「青年中國在神州」專題之六

五更鼓角聲悲壯

——我最深刻的剎那

• 陳慕湘 •

二〇三

●「青年中國在神州」專題之七

二峽星河影動搖

當我初入神州時

• 洪子華 •

二〇七

●「青年中國在神州」專題之八

衆裏尋他千百度

• 邱問山 •

二二一

我最難忘的一天

●「青年中國在神州」專題之九

東風夜放花千樹

• 司掃月 •

二二五

當我有筆名時

●「青年中國在神州」專題之十

平明吹笛大軍行

• 吳勁風 •

二二九

神州社歌的故事

●「青年中國在神州」專題之十一

青年中國與中國青年

• 溫瑞安主講
陳劍誰整理 •

二三三

專輯之四

文化復興專文

· 編 者 · 一三五

●文化復興專文之一

孔子與中國

· 韋政通 · 一三七

●文化復興專文之二

中秋與中國

· 曲鳳還 · 二六九

●文化復興專文之三

重陽與中國

· 陳慕湘 · 二七五

●文化復興專文之四

文化復興的歷史觀

· 洪子華 · 二八一

青年勇於實踐理想

——
編者的話

• 編 者 • 二八九

中國正在壯大成熟

——青年中國發刊詞

溫瑞安

經過民國六十八年來的艱辛立國，播遷來臺後近三十年的努力奠基，我們在四十二周年的抗戰紀念日創辦「青年中國」雜誌，是有其特殊意義的。

有人說近百年來的中國是一場支離破碎的夢，要只是惡夢還好，醒來就可以忘掉；然而它不是惡夢，而是要離子散的事實，這事實是要我們牢牢記住它給我們的教訓，以致在今後為中國謀求壯大幸福的路向上，不致重蹈覆轍，導致同樣或類似的悲劇。從滿清的自私無能、割地求和、在帝國列強的船堅礮利之下，中國大陸淪為「半殖民地」，到大漢民族自救圖強，從辛亥革命、五四愛國運動、民國建立、東征北伐、八年抗戰，中國曾一度可以有統一和平壯大的希望，然而曾長久封閉的古老大陸，一旦暴露在西方文明的侵略下，整個社會結構、倫理觀念、價值取向遭受極大的搖撼，中國文化傳統幾被連根拔起，各種未深思熟慮的思想來給當時積弱

之中國開藥方，結果是治絲益棼。這文明的優幸快得幾乎來不及讓當時中國人冷靜思考，便作出抉擇。這全面的挑戰對中國而言，如巨浸稽天，逆泳無力，神州大陸於是沉淪，造成日後的三反五反，文化大革命的血劫。時至今日，中國人還在徬徨悲成的命運下圖掙扎，中國知識份子將有家歸不得，中國的前途仍是一片茫茫。

今天的中國大陸在民族、傳統、文化、人性上都給予極大的曲解與限制，然而中國歷史的一線生機却在今日的臺灣呈現，賡續了中國文化復興之慧命，創造青年中國之契機，便落到我們負擔過重的肩上。近三十年來政府時局所給予的培育與安定，更不容我們在此時此地交白卷，而成為中國歷史上的罪人。中國大陸的劫難，多少與當時中國知識份子的疏失有關，革命的先賢先烈們的拋頭顱、灑熱血，為我們開荆闢棘地創造一個未來來幸禍的中國的雛型，——然而這雛型却因沒有藍圖的建造而至坍倒，連累了千千萬萬的苦難同胞，亦使海外的孤臣孽子，流落失所，椎心泣血。知識份子的確要為這場尤其思想造成的劫難責無旁貸，但躊躇後悔不如重新出發，而今我們要把握這一線生機，給予未來中國以無限生機。昔時碧血黃花烈士們的生死一擲，驚起了中國這百戰雄獅的沈睡，蘆溝橋上的砲火血肉，更震醒了少年中國子民團結抗敵。少年中國是有血氣、勇氣、義氣的，但是血氣方剛的破壞性不亞於建設的意義，勇氣而不知選擇，變成了作無謂犧牲的戾氣，義氣也不等於是有勇的，中國確曾有少年之迷失，然今日我們要選取的是青年中國之建立。

青年中國應自少年的迷惘中醒覺，更步向自立、富強、成熟而不失熱誠、膽識、朝氣之中國。民國八年王先祈先生等創「少年中國學會」，確為中國學術界、文藝界、思想界、教育界有所建樹，但却因眾說紛歧，「因理想而結合，亦因理想而分裂」，從原來主張生活社會教育的實踐，到後來參政改革熱衷者的滲透，使到「少中」原來純潔崇高的動機蒙塵，造成學會本身悲劇性的終止。青年中國雜誌的創立，亦源自一羣真誠、關心的中國年輕入合辦，大家都是青年學子，而全無任何「背景」或「支援」，連經濟上都可謂「付諸闕如」，而原動力來自編者、作者、讀者，成果亦歸之於編者、作者、讀者。除青年中國雜誌名目上的相近「少中」外，都肯定知行合一的意義，而時隔六十年後今日之中國，所面臨的問題都是十分近似，但我們堅持不利用人，亦不願意被人所利用。不過不相同之處亦更多，我們立社的宗旨乃堅持從文化塑造上下手改善，而絕對不遑論政治，或對政治上有任何企圖——顯然我們承認政治的確是改革之捷徑，但中國今日面臨的問題，並非採取捷徑就可解決，而文化是更長遠的指標。我們相信，不管是臺灣、大陸、海外，只要中華民族的文化永不絕滅，我們就有救國救民的契機。

青年中國雜誌係以復興中華文化為己任，發揚民族精神為職責。我們主要的先分兩個要目做起，一、是文化的，二、是文學的。文化活在日常生活裏，使文化塑型，就是替生活情態尋找一條「理」與「勢」之路。文化的層面非常廣闊，而且不

是立竿見影的工作。但維護一種文化就是維護一個民族，淺顯一點來說，拿大陸和海外舉例，我們相信大陸上的同胞有一天還存有姓氏、家族、倫理的觀念，共產主義便不可能靠洗腦，批判來迫使共產主義能銘刻入人民心裡去；海外的同胞要是能繼續接觸到歷史、書籍、習俗，便不可能被外國人或土著所完全同化。今日臺灣更要為中國傳統文化找出路：如今日之電影如何與舊時之平劇結合，攝影和繪畫在中國有無從傳統山水畫借鏡之處，如何結合儒道墨法家思想來使中國在現代化的路向上通行無阻，自由民主科學等種種問題在中國如何運行？作何種程度之改良與修正？更重要的課題是如何使中國可以生存在未來的世界裡，並且要活得更好，這包括了重認和調整，都是使我們在青年中國雜誌上致力的綱要。我們才疏學淺，或許提不出體大思精、提沈鉤潛、鞭辟入裏、旁徵博引的論識，但却要為現今或未來中國的尋索思考實踐者鋪路。至於文學是最易感人的表達方式，也是文化的一部分，我們特別標示出來，乃因神州詩社裡的同仁在十餘年前早已把文學藝術視作生命的詮釋，而且把文學報國當作自己作為今之書生的主要抉擇之一，亦即是我們所較能把握的命題。「由小處做起」，本著這個意念，中國這文化大國也曾以文學震盪中外，而今却花果飄零，新文學還在尋索的路向中，不是過份模擬西方的表相，就是拘泥於傳統的格式，或灰黃作品充斥市場，亦或在這需要大志氣的時代裏作品過份浮華虛無。唐詩、宋詞的威望早不復存，詩經、楚辭的自然流風也不可及，連元雜

曲清訓誥的成果亦告脫節，在重整傳統、肯定中國的路向上，文學是相當必要和重要的一圖。所以我們特別加重這一個團結的心力，在創作和理論上都試圖提供一種新的內容與形式的配合，來適存在這飛揚蹀躞的時代。中國人可寫出中國的文章，才可能立足於世界文學之中。上述兩個「青中」雜誌努力的層面，可能因為便於讀者接觸與瞭解，文章與編排方面將採取較為生動淺顯的方式，不過這都不影響改變「青年中國」雜誌對於文化與文學作探討研究的主要命題。

一個生命的意義，重要的是確立目標，但能否達到目的，並不比過程重要，努力尋取的過程才是最珍貴的。息西佛斯推石上山的神話，石頭到山頂又滾落下來，但推石就成為他最重要的過程，這過程甚至就是目的。夸父追日、愚公移山，其意義不是日追不追得及？山可不可移？而是在實踐中曾經追過日，理念上曾經移過山。青年中國雜誌正要往她遠大的目標踏上漫長艱險的歷程，而且將會在旅次中國經驗的教訓而對她的方式作更正與改善。我們堅持反共的立場——因為共產主義反人性——也就是抱持人性的應有態度，去愛我們的民族，去愛我們的國家，乃至於全人類。

我們再度重申，結合自中國一羣有志有魄的年輕人，以盡一己之力「為中國做點事」，我們可能來自世界各個不同的地方，但聚集在號召力的中華民國模範省臺灣裡，有著同樣的冷靜與激情，但沒有任何政治或經濟的背景，但求耕耘，為中華

文化的正氣增添一份志魄；全力以赴，為未來中國的壯大統一提供一條文化的文學的路向。如果青年中國是大樹，我們再不願見到花果飄零，而做從根的培植到枝葉催發的工作。要是我們走錯了，請指正我們，要是我們摸索得有價值，請鼓勵我們。我們憑著民族的大信，學識的懇切，試探著走，我們是真誠的。

經過十二年前僑居地「綠洲社」的創立，到來臺後五年的紮根，從海外用手抄書的囊螢夜讀，到建立神州社後由詩刊出版到文集，今日創立「青年中國」雜誌，亦是求中國自由幸福壯大，激勵士氣志氣正氣的再延續；我們深切地瞭解，中國再經不起一次「少年」的迷失，而還我神州，復興建國是我們這一代每一位中國人的職志！青年的中國是每一位中國的青年的，更是青年中國的每一位子民的！

讀者來函

李涵宇 岱

我的兒子終於有一面希望的鏡子

大哥以及所有和我在一起的朋友們：

普希金說：一個人如曾經活過，曾經思想過，心裡就不能不輕視世人。

我在心底上便是一個趨于這種絕望的人，常常思量着中國這個民族的氣質到如今是淪落到極致的地步，你看他們生活上所表現出來的自私自利就感觸萬千，新生的一代對中國舊傳統和禮教與文化能瞭解承襲的似乎太少了。我個人在過去二十歲以前也等於是白活了一場，近年來因多方閱讀、自省、思想，才開始體悟到存在的價值。由於生活環境的關係，我向來獨來獨往，因此，雖早知你們的故事，竟無緣結識。昨日進了你們大門，經過交談後，我所想到的是我的兒子終於有一面希望的

鏡子，如果你們的信息像根一樣壯大的深入泥土中，那麼不怕將來的枝葉不綠不盛，為我的兒子，我是萬分感激和感念有這等志氣志魄的你們，我的兒子要長大要成人，要在一個好世代生活，他倒要源於你們的建設，然後承繼你們的理念。

謝謝你們熱切迎我待我如一位知交，甚至贈我一曲社歌和你們的書，這些無上的禮物都會變成我生命再出發的力量。

我也很歡迎你們能夠光臨我家，那時候，只要地板上鋪一條地毯，就夠大家坐。

敬祝

愉快

心岱 五月二十日

豪氣干雲的氣勢

黃二哥：

我是李涵宇，是「青年中國」的一個讀者。事實上我一直就是「神州社」的讀

者。自從看了「坦蕩神州」以後，覺得意猶未盡，當時我就堅信「神州社」將會有一、也一定會有一連串更豐碩的作品出現。終於我等到了「青年中國」。「青年中國」也果然沒有使我失望。收到書的那天，徹夜拜讀，到了黎明仍然津津有味，愛不釋手。

我喜歡「神州」的文章，喜歡那種豪氣干雲的氣勢。每當讀罷一篇，閉目長思，文中那股疏蕩之氣在眼前翻騰，然後覺得彷彿有副重擔沈沈地壓在兩肩上。這副重擔就是今天青年對歷史要負的責任。然而思想到此，又覺得眼前是一片茫然。我是一個外文系的學生，擺在面前的是一大堆的文學課程，什麼英國文學，美國文學，歐洲文學，語言學，句法學。讀書之暇常常靜心自問，四年下來學了這些東西，畢業到底能為國家社會做些什麼事？不知道。一片迷惘。不止於我個人，系上大部分的同學都被這個問題困擾著。尤其近年來國家接二連三地受到一股邪惡的國際逆流衝擊，很多同學，急著要報效國家，連書都沒心唸了。因此我希望有經驗的前輩能來指導我們。我是外文系的系代表，盼望能够拜望外文系的前輩。他們在個人的事業上有了深厚的基礎，閱歷也廣闊，相信一定熱心指點後進的學弟学妹。其

實不只於外文系的前輩，文壇上高明風雅之士，都是我後生小子殷殷盼切能拜見的對象。但是這件事情却一點頭緒都沒有，我不但不知他們的住處，電話，就連對象是誰都不太清楚。苦思無方，於是想請教黃二哥來指點一二。我在書上看到你的相片，古道熱腸的樣子，一定樂於幫人家的忙。

讀完「青年中國」的創刊號，我真是好喜歡這份刊物。創辦之初，必有財務上的困難。我真心祈禱上天，讓「神州」順利度過這段時期，永遠地把這個雜誌辦下去。對了，這雜誌的工作人員名單裡，怎麼不見你的名字？

祝

暑安

李涵宇敬上

●專輯之一●

縱談歷史中國

時間之流，浩瀚無窮，中國這股文化洪流，也曾有幾許波折。經過時代的嬗變，有波瀾壯闊，極目千里的昌盛，也有幽咽流泉，險灘礁石的式微。一部中國歷史，便是先民們集體智慧的總體現。「縱談歷史中國」這個專輯，便是從思想上、藝術上、文化上各層面著手，四千餘年的歷史，聖聖相傳，加上古今中外的溶合，我們深切地冀望，今日的中國應是一部揭溢著生命力的歷史。

編者

縱談歷史中國系列之一

牟宗三先生訪問記

爲往聖繼絕學

曲鳳還整理
羅海鵬

——談中國思想史

「吾人看歷史，須將自己放在歷史裏面，把自己個人的生命，與歷史生命通於一起，在一條河流裏面承續著。又須從實踐的觀點看歷史，把歷史看成是一個民族的實踐過程史。」

——牟宗三先生「歷史哲學」第一部第一章第一節

一室書香，半窗日暖，簡樸的傢俱，簡單的字畫，這是當今哲學大師牟宗三先生的家，青年中國的

編輯特爲第二期的專輯「歷史中國」，在民國六十八年七月四日，與牟老師作了一下午的長談。

清癯的臉容，炯炯的眼神，牟老師文章中那份剛健的生命力，分外真切鮮明。先生早歲就學北大，從熊十力先生遊，畢業後分別任教於華西大學、中央大學、金陵大學、浙江大學，以講授邏輯與西方哲學爲主。民國三十八年，渡海來臺，正是大陸淪陷，國遭巨變之時。先生本於抗戰以來，對國家民族、歷史文化、時代學術之感受，由客觀悲情之昂揚轉爲具體之解悟。發憤從頭疏導華族文化生命的本性、發展、缺點，以及其今日所當表現的型態，進而決定民族生命之途徑。先生爲學凡分五階段：大學時期是直覺的解悟，四十以前是架構的思維。四十以後是客觀的悲情與具體的解悟；五十以後是舊學商量加邃密，六十以後是新知培養轉深沉。先生著作十餘種，學思精敏，慧識弘卓，尤感人者，時時念念，以光暢中國哲學之傳統，昭蘇民族文化之生命爲職志，所以，青年中國第二號的編輯，在盛暑裏，特地拜訪牟先生，請教關於「中國思想史」的幾個問題。

（一）中國思想史起自三代

（一）我們通常說五千年的中華文化，多麼悠久博大，像一道河流遙邇而來，波瀾壯闊，萬川歸海，然而它最初的氣象，那段活水源頭在什麼地方呢？

「每一個文化都有它的起源。西方的希臘羅馬如此，中國五千年的文化亦然。籠統說來，中國文

化應自夏、商、周三代開始。到了春秋戰國時期，諸子百家爭鳴，才蔚爲大觀。一般人多注意春秋戰國時之思想勃興，但要知春秋戰國的文化發展是有其背景，不是憑空而來的。所以，我說中國文化之起源應自三代始。」

牟老師頓了一頓，喝了口茶，接著說：

「中國歷史上一向是夏、商、周不分，即所謂的三代。在這三代中，便孕育了中國思想最早的起源。三代其中的周朝，當然也包括了春秋戰國時期。是以三代也就成了春秋戰國文化蓬勃發展的最大背景，而中華文化的原始模型就從這時期開始。」

什麼叫做「原始模型」呢？也就是說，以後整個中華文化，五千年的發展，大體脫離不了這個模型，只有不斷擴充它。孔子繼承了這個文化傳統，所以他說：「損益三代」。三代，可說是中華文化最主要的根了！」

談到這裏，牟老師爲我們分析了東、西方文化起源方式的不同。他說：

「西方文化便不似中華文化這般，由唯一的根來一脈相傳。西方文化是幾條根一起發源的。」希臘文化是一條根，希伯來文化是另一條。而中華文化是源自三代的根。這根就決定了中華文化的原始模型，具體來說，就是「政軌道揆」——也就是夏、商、周三代，聖王所呈現於外的行爲標準。這政統的規範所在，就是道德的標準所在，也就是內聖外王，二者是互爲關連的。」

春秋戰國是中國歷史上相當特殊且重要的時期。一方面它在政治制度上非常紊亂，但另一方面，却

在學術思想上大放異采。牟老師特就周朝與春秋戰國的歷史關係，爲我們提供了一個新的看法。「若以周朝的歷史爲標準來看，西周三百年是盛世，而春秋戰國已是衰世了。但從整個文化史來看，春秋戰國非但不是衰世，反而是整個文化史上最燦爛的一頁。中華文化由三代所決定的原始模型，發展到春秋戰國，便向前大大邁進了一步。使得春秋戰國，也就是諸子時期，成爲中華文化最輝煌的時期。」

牟老師侃侃而談，編輯們接著問第二問題：

(二)禮云禮云，玉帛云乎哉？

(一)如此說來，諸子百家的起源也是來自三代，還是另有影響？

「一般人講先秦諸子，是將諸子百家並列，這種觀念，嚴格說起來，是不可以的。因爲諸子百家各有他們的根，有他們的背景。胡適當初寫中國哲學史，從老子開始，這是錯誤的。儘管老子比孔子大幾年，是中國哲學史的老前輩，但老子、孔子的思想乃至諸子的思想，都不是憑空而來，還是從夏商周三代的原始模型而來，這便是先秦諸子思想的最大背景。」

牟老師從三代創立的原始模型一直講到春秋、戰國諸子的承繼發揚，以及二者互爲因果的關係。牟老師舉孔子的話爲證：「子曰：『周監于二代，郁郁乎文哉！吾從周。』所謂周文，就是周的典章制度，亦即所謂的禮樂。周公制禮作樂，孔子亦極力稱頌這是一種大貢獻。然而制禮作樂不是靠一個聰明才

智就可以的，禮樂典章制度的明備，是經過三代累積而成。文化是「有損、有益、有因、有革」這樣累積起來的。「損益三代」，指的就是三代中一代對前代有所繼承。既然是繼承，就不可能完全創造，但也不是全然地接受。於是要有損、有益，壞的革除，好的保留，再注入新的。所以，損益因革，是我們必須瞭解的。」

「這裏有一個觀念很重要，那就是周文這一套，到了後來，疲弊了，變成了空架子，也就是一種形式，沒有真實的生命。所以，孔子說：『人而不仁，如禮何？人而不仁，如樂何？』又說：『禮云禮云，玉帛云乎哉？樂云樂云，鐘鼓云乎哉？』所以，這「仁」之一字，便是強調『生命化』！」

我們不約而同地點頭。旺盛的生命力正是我們所追求的目標，實踐的過程。接著編輯又提出了一個問題：

(三) 儒家是「生命」的學問

(三)「三代所決定的原始模型，到了春秋戰國已發展為千枝萬葉，這其中您認為中國文化的主流在何處？與別的思想比較起來如何？」

「儒家思想為中國文化的正統。儒家學問及智慧的創發，自始即落在「生命」上。所謂「道德」，尤其是中國的道德，就是如何把真實的生命透露出來，潤澤、維護。儒家思想受周文的影響，特別重

視道德修養，培養出一份「禮樂文化」。但同樣的，墨家也是對周文而發，它却以否定的態度，認為所謂禮樂是很浪費奢侈的，所以非禮非樂。道家也是對周文而發，認為周文是個空架子，甚至對我們是一種束縛，一種桎梏。所以強調無為、自由自在。只是它無法把這種精神和禮樂打成一片，以致於彼此衝突，造成矛盾，認為禮樂是妨礙我們的自由，必須除掉，所以道家也採否定的態度。這是主要三家的思想方式，完全不同。另外還有名家、陰陽家、法家等。法家也是自周文而發，當時政治上的混亂，導致必須以專制政體來治理，乃發展出日後的君王專制思想。法家是從現實改造出發，而儒家、道家、墨家則不同，這三家講求理想，從理想出發。無論如何，這先秦諸子思想的產生，莫不是從周文而發的。」

「文化是有生命的，中國由三代所定下的原始模型——政軌道揆，為中國文化生命的指揮。儒家是繼承了這個文化生命而開發，所以成為了正統主流，一直延續了這個文化傳統。」

牟老師拈出「文化生命」，可見其用心，中國文化不是僵死老化的，而是有無限的發展，浩瀚的氣象的。我們又提出了第四個問題：

四「那麼我中華民族，在思想的歷史行程上，經歷了多少曲折，多少變遷呢？」

「此後發展到了漢代，武帝罷黜百家，獨尊儒術，設立五經博士，一時經學大興。然而到了東漢末年，經學已無法再發展下去，一定要峯迴路轉，乃有魏晉玄學的產生，是為一變。這魏晉玄學就是所謂的清談，而清談的前身就是清議。清談與清議不同，清談是間接的評論時政，清議則直接出來呼籲。兩

漢的經學經過了幾百年的發展，到了東漢末年，已經完全僵化了，而魏晉玄學乃應運而生，以道家爲主對僵化的經學是一種反動，也是所謂的峯迴路轉。對整個中華文化，魏晉是一種氣象，講氣、性，由於這點，在中國傳統思想中並不詳備，乃吸取佛學，而道家是最方便的。道家的「玄智」，可以爲中華傳統文化與佛教之橋樑，與佛教裏的「般若」一般。許多佛學的義理，經過魏晉南北朝到唐，也經過了六七百年的發展，最後爲中華文化所吸收融合，佛學雖然影響中華文化達六、七百年之久，但其終究沒有成爲中華文化的主流，反爲中華文化吸收消化。這六、七百年使中華文化繞了一個大圈，終於又回到了宋明理學。宋明理想又經過了六百多年的發展，到明末爲結束。這以後就是清朝三百年，這三百年對中華文化的影響特別大。清朝是所謂的異族統治，所以整個中華文化生命就與民族生命脫了節，而呈現不健康的發展。一個健康的時代，必是其民族生命與文化生命合一的展現。一旦民族生命與文化生命不能合一，就成爲不健康的時代，清朝三百年便是如此。

宋明理學將近六百多年的發展，所談的不外儒家所謂的內聖外王之道。但因宋明理學家多偏重於內聖之學，以致無法從內聖開出外王，這在現實政治社會上就差了。因而到了明末，朝政紊亂，理學家開始注重外王，這時期有幾位代表人物——如黃宗羲、王船山、顧炎武等人，他們要開外王，並不是他們反對內聖，而是覺得內聖不足，他們要繼承內聖以開外王。

清初康熙、雍正時期正是西元十七世紀，這時期對西方很重要，從十七世紀、十八世紀到十九世紀，這三百年西方開啓了近代文明嶄新的一頁。而在中國却正是滿清統治的三百年。正當西方蓬勃發展之時，清朝採取了閉關自守，將西方一切的進步阻於門外，造成中國整整落後了三百年。這對日後的中國

國影響是既大且久遠的。

滿清三百年自有其鼎盛時期，如康熙、雍正、乾隆三時期，但這並不代表中華文化亦隨之興盛。更由於當時中華文化的文化生命與民族生命脫節，使得文化呈病態的發展，我們試看滿清的學術，不外是考據、訓詁之類，這不是中華文化健康的發展。但這並不是說考據、訓詁沒有價值，而是站在整個文化發展的角度來看，其主要的病態還不在考據、訓詁本身，而在於所代表的一種政治上的壓迫，滿清三百年來對學術的壓迫，是它滅亡的主因。

梁任公認為乾嘉年間的考據、訓詁之學是中華文化的啓蒙運動，但所謂的啓蒙運動是指十八世紀歐洲的文藝復興與配合法國大革命和人權運動而有其意義，所以乾嘉年間的考據不可比爲啓蒙運動。

滿清的學術發展，使得中華文化的政治理想、文化理想完全喪失。這那時期，無論是儒家講的性理、道家講的玄理、佛家講的空理、名家講的名理，都被禁止，整個思想只是在一些名詞、字面上打轉、考據。沒有思想，對問題就無從瞭解，學問就是要應付問題。英國人講政治學最好，因爲它不是一個空學問，它可以應付一切政治上的問題。孔子是中國最偉大的政治學家，至今西方仍有許多人研究孔子的政治理論，而孔子的政治思想也確可用於現實中，所以思想不是空想。而滿清以後的學問傳統沒有了。思想是根據傳統而來，無論那一種學問，都有其傳統，道德傳統、宗教傳統、哲學傳統……科學傳統，傳統是有根據地向前發展，有牛頓才有愛因斯坦，是一貫發展下來的。

一個民族文化的傳統不可斷。所謂 *no idea, no life*，沒有理想就沒有生命。光靠本能的聰明是無法解決許多問題的。所以民國初年，在否定傳統中，西方文化大量湧進，造成思想混亂，沒有一個傳統

的思想來統攝。而馬克斯主義解決問題不是根據思想，而是訴諸革命，後來史達林等人，不過是假借馬克斯主義，而是以武力革命來解決。

我們一定要瞭解滿清三百年的發展對我們現代的影響。經過這一段時期，中華文化落後了整三百年，我們常對人說，我們有五千年崇高的文化，但如果那是一落後的文化，那文化就沒有了。現在我們的文化已到了悲慘的境界，到了由毛澤東來制禮作樂，他根據什麼來制禮作樂，根本是以人民爲獨狗，將文化破壞無遺。所以我們講中國思想史，講到明末，就不太願意講下去。但就整個文化立場來看，明末以後，尤其要講，不然會造成許多人不瞭解，講中國思想史只有瞭解了這一段原因，再追溯至前代，才能一脈相傳對整個中華文化的變遷有所體認。

談到這裡，牟老師長長吁了一口氣，我們也放下寫完最後一字的筆，面對著這位被熊十力先生稱爲「自北大以來，只此一人」的哲學大師，想到長久以來，爲維護儒學道統、弘揚民族文化他所付出的心血和學思，所身受的困苦和寂寥，不禁令人肅然起敬。

經過一下午的長談，原本熾熱的午後，已然在一股清雅的高風中消退，離開那寧靜清逸的屋宇，那濃濃的山東口音仍縈繞耳際，我們懷著滿載的心情踏上歸程。

談中國思想史

爲萬世開太平

秦輕燕整理
潘眠描

——訪胡秋原先生

「孟子說歷史有『一治一亂』之節奏，司馬光說歷史要記載『國家盛衰，生民休戚』。自孔子、司馬遷、班固，直到戴名世，又以『因革損益』概括歷史的重要活動」……。

胡秋原先生「古代中國文化與中國知識份子」第一章

時間：民國六十八年七月廿四日晚八時

地點：胡秋原先生寓所。

人物：胡秋原先生、「青年中國」編輯小組，和神州社社員潘眠描。

中國思想史的起源來自史官

(一)中國具有五千年悠久的歷史文化，在這文化領域裏中國思想史的起源，來自何處？

「要談中國文化的思想史，首先我們先來看看中西文化的區別。以西方文化來講，任何思想皆從宗教開始，外國人信耶穌，信上帝，而中國人叫天，蓋宗教和另一種文化，階級制度，都與民族征服有關。宗教起源於文化幼稚之時，以種族相爭與征服而強化，大抵宗教之神，最初皆為部落之神。西方國家作戰的主因是征服，而另一方面受壓迫的民族，必尊其族神，以為復仇的號召，故宗教戰爭常為民族戰爭。而中國是隨著自然建國，我們不講征服，講以德服人，講王天下，中國民族既以和平勞動自食其力開創文化，所以族類尊卑之酷，宗教鬼神之誣，終與中國民族緣遠。這並不是說中國沒有宗教，不過因為我們建國非由征服，守教觀念較西方薄弱。」

胡秋原先生另外又提到西洋文明的起源，來自基督教中的教士、長老，他們都是掌管祭祀的。中國呢？中國的發源地是長江、黃河流域，以黃土區為中心，塑造中國民族之主幹與文化之主流。中國文明最早的管理人是史官，有歷史記載始，即有史官出現。所以說西洋文明起源於宗教，中國文明起源於史

官，世傳造字的倉頡，即爲史官。「好書者衆也，倉頡獨傳一也。」黃帝以前有中國文字，倉頡是黃帝的史官，他將當時的文字，統一並加以制度化。有了文字之後，中國才有確切的歷史記載，所有的思想才能流傳下來。

「在西方如希臘羅馬的自由民與奴隸非常懸殊，而中國雖有奴隸，但無西方的奴隸制度。西方民族認爲『人生而或爲自由人或爲奴隸』，故認爲當然有奴隸制度。蓋奴隸制度因民族征服而發生，因商品經濟而發展。在中國人認爲天之生民皆平等，很少人認爲奴役他人爲當然。且因儒家學說廣爲流佈，加上政府抑商，中國遂無奴隸制度。」

以思想上來講，中國民族性與西方人有三種不同的差異：

1. 中國沒有特別的宗教色彩。

2. 中國沒有過份強調階級制度。

3. 中國沒有嚴格的奴隸制度。

如有異族的奴隸制，必然在同族中發生階級制。中國既無奴隸制，所以社會上大抵只有因政權而發生的貴族與平民，但是，除非暴君，君民之間却無虐民的法定權利。孟子還提倡「民爲貴，君爲輕」的思想。然西方國家如印度嚴格的四姓制度，因爲有政治即有治者與被治者，一經固定即失其有秩序的代謝性，形成強化的貴族與平民的階級制度。

「王侯將相本無種」，尤其到了春秋戰國時代，開啓了布衣卿相的局面，而且經過孔子的教化，階級制度再也不能存於中國。蓋自由以言論自由爲關鍵，平等以教育平等爲關鍵。

由於我民族傳統精神如此，這便是我們主張自衛，但從來反對驕武，亦即守教思想、階級、奴隸制度，在中國文化史上最爲淡漠的原因。」

胡秋原先生侃侃而談，其間還不時夾雜著爽朗的哈哈笑聲，雖然滿頭銀髮，然而硬朗的身子，堅挺的性格，亦如其在中國史學上的地位。

統一文字，使中國歷史成爲有機的文化

(二)人類以文化開始其歷史，以文字將歷史的軌跡記下來，真正的歷史便展開了，而中國的文字對民族性、思想性、文化的發展變遷上，是否具有強大的影響力？

胡先生對中國文字特別注重，他認爲中國文化的獨立創造與中國文字有關，而這文字對於中國文化與歷史，發生了決定性的作用。

「中國文字就像一塊塊的豆腐，不但有它的藝術價值，更有它的文化價值。學詩、詞的人作詩時要注意平、上、去、入四聲法則，不過中國字不是拼音的，不像英文字以及世界許多的語言都是拼音字。唯有中國文字：一、非拼音字，二、是標義文字，且自成一格。尤重形聲字，或者是協聲偏旁，或者是右文之義，使得中國文字富有彈性，更具有創造力。」

胡先生更進一步的說，中國沒有因方言歧異而分裂，反之，通過此一共同的文字，形成一大陸質同

而統一的文化，則中國文字，實有大功。因此，這也使中國文化發生另一特點，即中國文字代替宗教，它比基督教在歐洲，回教在中亞，起了更偉大的團結民族和國家的作用。統一文字和文化，使中國歷史成爲有機的歷史。

法國人所謂「中國之奇蹟」，胡先生告訴我們此一奇蹟指的是，中國文化實在富有創造力，吸收力和包容力。胡先生認爲此一奇蹟之由來，無非由於中國文化本乎人情，合乎理性；同時萬不可忽視的是，我們的祖先發明了一種極聰明的文字，成爲東亞的「世界文」。

胡先生又說秦時發現商朝的甲骨文，如果沒有甲骨文，所有的歷史都不可信。自清末殷墟文字器物出來後，遂發現殷商銅器水準遠在西亞之上。胡先生順手拿起一個大理石煙灰缸指給我們看，他說商朝銅器在接縫的地方，進步到看不出補過的痕跡，那時的密匠可算是現在全世界最好的師父，而現在的技術很粗糙，只要用電子顯微鏡，就可發現到。因爲中國早期的器具如此發達，可見信史可信。殷墟出土的文物，不僅證明當時文化之高，更可證明史記及古書所記，大部是可信的。殷墟器物之所以可貴，正因其有歷史或傳說的年代。而文字的發生，必遲在銅器出現之後，早在金石併用之時。然而文字之發明，最大貢獻是文化上的一大躍進，且爲「文明」與「歷史」的路標。

中國民族靠文化結合，不是靠征服而結合

(三)我國古籍典記中，中國思想在那些記載中看出其中的流變？

「堯典」這部書是載堯時「蠻夷猾夏」，此中外衝突之始見記載。「親九族」、「平百姓」、「和萬邦」，這是「堯典」的政綱。中國民族是靠文化結合的，而不是靠征服結合，乃極有顯著的事實。

卜辭證實帝嚳存在，堯舜更有「尚書」記載。從這些書可以看出古代皇帝最重要的工作就是訂曆法，作曆書，並合當時天文、地理、防洪治水。這都表示，中國文化是在天文、水利中發展起來。另外亦可看出堯舜時代當時人民的思想、道德、倫常觀念。像舜可說是中國的「大孝子」。

根據「禹貢」，可知大禹如何治水，當時地方區畫、貢賦等級、物品種類，等等都記載得很詳明。當時學術思想的書則為尚書「洪範」。書是古代史官記錄，其中所說，主要是正德、利用、厚生的道理。

在中國古典文化形成時，代表中國文化者即為六經——詩、書、禮、樂、易、春秋。這都是政典而不是聖經。胡先生如此說。太史公所講根據禮記。還有史書所記載中國的數學、科學、哲學都與音樂有關，此觀點對以後中國的思想，發生絕大的影響。像禮樂之治。

中國最早的歷史大多是根據孔子，孔子是「述而不作，信而好古」，孔子是中國哲學思想教育家的第一人，他在中國文化史上最大意義，即在其承先啓後。孔子繼承殷周文化之精華，在歷史上是一個創造文化者。史官之羣，詩人，以及開明貴族，都是中國古典文化的創造者，也是孔子的先驅者。

由這些經典著作上可看出，中國思想、文化的傾向，得到實際的驗證了。

「民爲邦本，本固邦寧」的人文主義思想

（四）中國思想很多都在四書、五經中記載出來。其主要的思想精神在那裏？

胡先生喝了一口茶，接著說：「五經中有很多重要的思想，中國是以人民爲本位，『民爲邦本，本固邦寧』。最早發揮此思想的是伊尹，孟子引過他的兩句話：『天作孽，猶可違；自作孽，不可活』。這是確認人力能創造命運，是一種人本主義思想。禮記也引伊尹的話：『民非后，無能胥以寧；后非民，無能辟四方。』這是君民對舉，並無尊卑，這是一種民主主義思潮。中國思想，就是根據這兩大原則發展的。」

中國人文主義的觀念源自「天」的觀念——天意即民心，違背民心即背叛「天」。西洋的人文主義是對「神」而言，這是最大不同點。此外，中西方的思想路向是相同的。中國的人文主義發展的早，在春秋戰國時代已漸漸成形，至孔子爲集人文主義之大成。孔子修六經，授人以六經，六經即充滿人本主義思想，他承繼夏商以來人文潮流，將典籍徹底人文化。孔子解釋六經，加上人文主義思想，所以六經不僅藉他流傳，且因他別開生面。

胡先生指出孔子以四教：文、行、忠、信，這是孔子所重視的道德精神。而一切學問道德，歸根結底是一個「仁」字。另外孔子對後世最大的功勞是把貴族的書籍，普及民間，並採有敎無類的教學方法，尊重每一個人。

人本主義的趨向就是民主主義的發展，孔子就是典型的民主主義者，他主張國家以德爲本，博施濟衆爲歸。又主張勝殘去殺，反對殺人。他反對黷武，但主張抵抗侵略。而中國人尤其尊重道義，藐視強

權與暴力；不義之富貴看得一錢不值，然而義之所在，生死以之。這正是中國思想最主要的精神。

胡先生淋漓暢談，一幌眼兩個鐘頭已過，我們早已置身在中國思想領域中，尚在思考中國的人本思想，胡秋原先生却已經結束話題了。

「數千年來，中國知識份子以平民代表的資格，本忠恕立場、仁義原則、爲生民請命；必要時，挺身而戰；萬一無法，退保方寸之安。但無論如何，不受貨財暴利之淫屈，可殺而不可辱。這是中國知識份子的精神。」也是數千年來，中國所受的思想教育，因此使中國步向萬世太平的大道，沒有這種精神思想，就不用再談中國思想所遇到的困境了。

縱談歷史中國系列之二

中國知識份子的 歷史性格和歷史命運

徐復觀

我這裏所指的知識份子，是就過去說的，「士」、「士人」、「士大夫」，及普通所稱爲「讀書人」的此一集團中的最大多數而言。由今人所看到的此一集團中的特出之士，除非他偶然取得政治上的機遇，否則在當時所佔的份量，實際是微乎其微。因之中國的歷史，是由此在歷史中只有集體紀錄而無各個紀錄的絕大多數的士人所塑造的。此絕大多數人的性格，並不能完全代表中國歷史的性格，因爲除了他們外，還有更多數的由中國文化所陶冶的善良農民。但他們的性格，一直到現在止，依然可以決定中國歷史的命運，因爲決定命運的政治與文化還是在這般人手裏。於是他們的命運，也幾乎就是中國歷史的命運。

史的命運。本文中我試對此一集團的歷史性格作粗略的分析，以追溯其命運之所由來。望能藉此作個人的反省及歷史的反省的幫助。

知識份子的性格，首先是關係於它所持載的文化的性格。中國文化精神的指向，主要是在成就道德而不在成就知識。因此，中國知識份子的成就，也是在行為而不在知識，換言之，中國人讀書，不是爲了知識；知識也不是衡量中國知識份子的尺度；這在二千年的歷史中是表現得很明白的。所以，中國知識份子，缺乏「爲知識而知識」的傳統，也缺乏對客觀知識負責的習性。西方人爲求得知識，要從具體的事物上求出抽象的概念，概念不能代表具體事物之全體，但能抽出具體事物之各部分作成一種確切不移的定義。中國人則是就具體事物之本身來看事物，缺乏概念性的思維習性。每一個具體的東西，其內容都是無限的；一草一木，都是一個無限。人們對於無限的東西，常是想像重於定義，並且也無從下定義；於是中國知識份子缺少對事物確切不移的概念，可以多方立說，並且可以隨便做翻案文章。我小的时候，父親告訴我，舌頭是扁的。可以說得過來，也可以說得過去。這是過去開啓青年人思路的一般說法。固然，我們早就承認，「是非之心，人皆有之」。但這只能從各人的動機去向內認取，並不能在客觀中如二加二等於四樣的共同肯定。所以「是非」在中國文化中缺少客觀的保證。中國知識份子甚至於因讀書而來的才智，只是作爲變亂是非的工具。因此，把這一羣人稱爲「知識份子」，實在有一點勉強。我覺得最妥當的稱呼是「讀書人」。因爲在教育未普及的情況下，這一羣人都或多或少的是讀過書

則爲不可爭的事實。

中國文化所建立的道德性格，是「內發」的，「自本自根」而無待於外的道德。由孔子所說的「爲仁由己」，「我欲仁，斯仁至矣」的這一精神，發展至宋明儒學的言心言性，都是在每一人的自身發掘道德的根源，發掘每一人自身的神性，使人知道都可以外無所待的頂天立地底站起來，這完全是人格主義底人文宗教。所以人類的道德，只有在中國文化中才能生穩根，只有在中國文化中才能極其量。在我國的道德文化中，人是眞底參天伍地而成爲萬物之靈。因此，「自天子以至於庶人，皆是以修身爲本」，人各以其一身挑盡古往今來的擔子，以養成涵蓋萬彙的偉大人格。但是，「利根」的人，稟賦特別好的人，固然可以憑內在的「自力」站起；而「鈍根」的人，普通一般的人，多半是要靠外在的「他力」才站得起來。宗教，是一種他力；法的觀念，國家的觀念，也是一種他力。站在中國文化的立場，所注重的自然是「盡心知性」，其次是「禮防於未然之先」，而歸結到茫無畔渙的「平天下」，或者是與「天地參」；於是在中國文化可以不要宗教，可以不重視法和國家等從外面來規限人生的觀念。希臘人的行爲規範，係要在國家中完成；國家與法，是兩個不可分的觀念。蘇格拉底之不肯逃走，乃爲了尊重「法」，這便形成西方文化除求知以外的另一傳統。而這一類的東西，最低限度，在中國知識份子中不易生穩根。佛教傳入中國，中國士大夫之所以能消化它，是從「關提皆有佛性」開始；而風靡唐宋兩代上層社會的，則爲「見性成佛」的禪宗。我們由此可以了解，自本自根的中國文化是如何的根深蒂固；但在道德上却只能成就少數人，而不易成就多數人。中國文化之深入社會，有待於政治上（他力）的「化民成俗」。這是兩漢所完成的任務；而知識份子則常翹出於「民」與「俗」之上，所以所「化」

所「成」，在知識份子身上，最缺乏安定性。「禮失而求之野」，因為「野」才有較大的安定性。

知識的對象是物，知識的尺度也是物；物在外面是可視的，可量的，其證驗是人可共見，其方法是人可共用，而且可在時間空間中與以保存的。所以知識能作有形的積累。自本自根的道德的對象是各人自己的心，其尺度也是各人自己的心。心在內面，可內視而不可外見，可省察而不可計量；其證驗只是個人的體驗；其方法只是個人的操存；一切都是主觀上的；既不可能在客觀上擺出來如輕重長短之不可爭；也不能如產業傳承之不可易。於是作為中國文化基石的「心」，沒有方法作客觀的規定；而只靠自驗於心之安不安。孔子的學生宰予和孔子爭辯三年之喪，孔子問他對自己的主張是否心安？宰予自己承認心安時，孔子便毫無辦法，只好說「如汝安，則爲之」。這種只能信自己而無法求信於他人，只好看自己而不能看他人的格局，若不向上升起而係向下墜落，便可一轉而成爲只知有己，不知有人的格局，恰合乎作爲自然人的自私自利的自然願望。因之。中國知識份子，常是由文化上以道德之心爲一切的出發點，一輔而爲以自利之心爲一切的出發點；由以一切爲充實個人道德之心之資具，一輔而爲以一切爲滿足個人私利之心之工具；於是中國文化在成就人的人格上，常表現爲兩極的世界；一是唐君毅先生「論中國的人格世界」一文中所敘述的世界；這是文化向上性的少數知識份子的世界；一是我在這篇文字中所要敘述的一般知識份子的純自私自利的個人主義的世界，這是文化墮性的多數人的世界。西方的自私自利的個人主義，可由「他力」的宗教，法，國家社會等加以制限；而中國的知識分子的自私自利的個人主義，則沒有，也不接受這些「他力」的限制，只有聽其「人欲橫流」的「橫」下去。

以上，僅就文化本身之所長所短，所有所無的可能影響來說。但文化落在歷史的實踐中，必定和歷史條件，互相影響。這裏，應該看看我們歷史條件所給與文化的影響，因而所給與知識份子的影響。

希臘的知識份子，是由商業蓄積的富裕生活而來的精神閒暇所形成的。他們解決了自己的生活，乃以其閒暇來從事於知性的思索活動；這裏包含了兩種意義：第一，他們不是爲了求生活而去找知識；這便保障了知識的純粹性，養成西方爲知識的優良學統。第二，希臘的哲人，大體都熱心政治；但政治對於他們只是一種社會活動，乃至是他們思考之一種對象；他們並非把政治作爲個人唯一的出路；因而保證了個人對政治之獨立性，養成西方以獨立底個人立場，以社會立場，而不是以統治者的立場去談政治的優良治統。中世紀是宗教世紀，知識份子皆吸收在宗教團體之中。宗教團體對於當時的政治及社會，保持了自己獨立存在的地位。到了近代，知識份子是和工商業之發展而同時興起的；其形態是以知識支持了工商業，也以工商業而支持了知識。這樣，知識份子有其社會的立足點，也保持了對政治的獨立性，並開拓了希臘時代一般哲人所想像不到的廣大底活動範圍。近代西方文化的多元性，固然有的是來自各種不同文化的接觸，而主要的則係來自社會生活的豐富性，因而使文化活動的範圍擴大。

中國由貴族沒落而開始形成的士大夫階層，亦即在此處之所謂知識份子，第一、在社會上無物質生活的根基；除政治外，亦無自由活動的天地。在戰國時代所出現的「遊士」「養士」兩個名詞，正說明了中國知識份子的特性。「遊」是證明它在社會上沒有根；「養」是證明它只有當食客才是生存之道。

而遊的圈子也只限於政治，養的圈子也只限於政治。於是中國的知識份子，一開始便是政治的寄生蟲，便是統治集團的乞丐。所以歷史條件中的政治條件，對於中國知識分子性格的形成，有決定性的作用。

不過，我們若以爲中國歷史中的知識份子的性格，就是和現在的一模一樣，那便是很大的錯誤。現代知識份子的性格，可以在唐宋以來的科舉制度中去尋找其歷史根源。唐宋以前和唐宋以後，知識份子與政治的關係，有一個很大的區別，因而知識份子的性格，大概的說，也可分爲兩個不同的歷史階段，這一點多爲現時論史家所忽，所以我特別提了出來。

戰國時代的遊士，經過秦始皇焚書坑儒的大「整肅」運動而告一結束。西漢開國之始，士人數目似乎不多。在文帝以前，政府與士人尙無正式底制度化底關係。文帝二年十一月詔舉賢良方正，能直言極諫的人，這是士人進入政府開闢正常門徑之始。漢武帝雖然聽董仲舒的話立了太學，但漢代的人才，很少是出於太學。（王荊公變法，立三舍之法，興學儲才，在理論上是對的；但結果三舍中也不出人才。歷代國學中亦皆不出人才。蓋人才必出自社會，而決不會出自天子門生的官學。官學只有敗壞人才；這一點，黃梨洲在其「原學」中已看得很清楚）而皆出於由文帝所開始建立的「鄉舉里選」。選舉的科目，即是求才的標準，亦即是要求於讀書人的標準，大別爲賢良方正與孝廉，再加上直言極諫，和茂材異等。賢良重材學，孝廉重「行義」。到了後漢，除賢良孝廉兩科外，又增設有敦樸，有道，賢能，直言，獨行，高節，質直，清白等等，但主要的還是賢良孝廉兩科。對於這些標準的評定，決於社會的輿論，即所謂「科別行能，必由鄉典」（永元五年三月詔書），亦即當時之所謂「清議」。州郡根據輿論保薦；並在州郡中歷練吏事，由掾吏而可上至九卿。通兩漢來看，從孝廉方面得的人才多於從賢良方

面得的人才。把兩漢分別的看，則前漢從賢良方面得的人才比較多；後漢從孝廉方面得的人才比較多。這裏我們可以看出幾種歷史的意義。第一、士人仕途，是由於政府的選舉徵辟，而不是出於士人直接對政治的趨附奔競，可以養士人的廉恥；並使士人不能不以社會為本位，那怕是出於勉強。第二、士人的科別行能，不是出於以皇帝為中心的靈感，而是出於鄉曲的「清議」，是社會與政府共人事進退之權，而且社會是一種原動力，無異於政府把人事權公之于社會。因此，士人要進入政府，首須進入社會；要取得社會的同情，勢必須先對社會負責。于是不僅使士人不能脫離社會，而且實在含有真實的民主意義，調劑了大一統的專制氣氛。第三、中國文化，是道德性的文化，是要成就人的道德行為的；而兩漢對士人的要求，主要便在這一方面，這便與中國文化基本精神相一致。「西都只從郡國奏舉，未有試文之事」，此一特色更為凸顯。士人要取得鄉曲的稱譽，必須砥礪品節。士人砥礪品節，又必可以激勵鄉曲。元鳳元年賜郡所選有行義者五人帛，人五十匹，遣歸，詔曰：「朕閱勞以職官之事，其務修孝弟以教鄉里」。此種在教化上的上下相與之溫情厚意，至今猶令人感動。南史說：「漢世士務修身，故忠孝成俗。至於乘軒服冕，非此莫由」。所以中國文化的精神，不僅通過辟舉的標準而使其在士人身上生根，並且可由此而下被於社會，深入於社會。我說中國文化的化民成俗，是在兩漢完成的；我們的民族性，是在兩漢才凝結起來的；所以一個朝代的名稱，即成為一個民族的名稱，原因正於此。還有，劉邦開始以布衣為天子，終漢之世，朝廷和社會的距離並不太大；西都舉人貢士，多起自畎畝；東都亦屢以「昭岩穴，顯幽隱」為言。而鄉下儒生，一旦舉薦登朝，即可慷慨與朝貴辯論國家大政（如鹽鐵論）。因為漢代大一統的皇帝，有一個平民風格的傳統，不肯把皇帝懸隔起來，神化起來，所以「直言

極諫」，便始終成爲兩漢取士的另一重要科目，有的並明白指出「能直言朕過失者」（章帝建初五年一月詔）。這不僅在政治上可以通天下之情，而且也可以把皇帝的地位向社會抑平，以伸張士人的氣概。因此，漢代的選舉制度雖有流弊，但其所表現的基本精神，則確是趨向真正民主的這一條路上。大體說，這是中國知識分子和政治關係最爲合理的時代，也是中國文化成就最大的時代。

到魏文帝時，尚書陳羣立九品官人之法；選擇州郡的「賢有識鑒者」，立爲大小中正，區別所管人物，就其言行，定爲九等，以作政府用人的標準，此即所謂九品中正。南北朝間，雖小有損益，但大體沿襲到隋開皇中才與以罷廢。此一變革的流弊，大約有兩點：一是從東漢漸漸興起的門閥，到魏晉而成熟；於是影響到司衡鑒之責的「中正」們，以致如晉劉毅所說的「上品無寒門，下品無世族」。二則一人的品鑒，難期周允，正如馬端臨所說：「蓋鄉舉里選者（指漢代），採譽於衆多之論；而九品中正者，寄雌黃於一人之口。……又必限於九品，專以一人，其法太拘，其意太狹，其跡太露。固不若採之於無心之鄉評，以詢其履行；試之以可見之職業，而驗其才能，一如兩漢之法也」。所以自晉劉毅以來，加以攻擊而想廢棄的人很多。但大體的說，中正的品鑒，依然是以士人的行誼爲標準；此一標準，中正仍須採之於社會，並在理論上可以不爲政治權力所左右。不僅當時有的官大而品第甚低，有的並無官位而品第甚高；並且皇帝對於中正的品第，亦無從加以干涉。如宋文帝很寵愛舍人王宏，王宏想爲士人，列入九品之內，文帝要他去找王球商量，王球不准他「就席」（並坐之想）；文帝嘆息的說「我便無如此何」。齊世祖很愛幸紀僧真，紀僧真也在帝前「乞爲士大夫」；世祖叫他去江陵，結果未達目的，「喪氣而退」。世祖說，「士大夫故非天子所命」。由此可以窺見士大夫的尊嚴，非政治權力之所

能與奪。而士大夫因內行不謹，被清議廢黜的，晉宋諸史所載，比比皆是。所以顧亭林說「九品中正之設，雖多失實，遺想（按指三代兩漢孝清議於州里的遺意）未亡。具被糾彈，付清議者，即廢棄終身，同之禁癘。至宋武帝篡位，乃詔有犯鄉論清議，贓汙淫盜，一皆蕩滌洗除與之更始。自後凡遇非常之恩，赦文有此語。然鄉論之汙，至煩詔書爲之洗刷，豈非三代之直道，尙見於斯民；而畏人之多言，猶見於變風之日乎」。秦蕙出也說：「夫流品之清濁，天子不得作主，而取於一二人之口，則當時九等之高下，原有公論。……非盡失實也」。由此可知，九品中正的用途，依然是使皇帝不敢私人才予奪之權，而士夫不敢放佚恣肆於社會之上。知識份子依然是站在皇帝與老百姓的中間，發生一種貫串平衡的作用。其自身即在此貫串平衡的作用中，對政治保持了相當的尊嚴，維持住若干的人格。

這裏，我應稍稍提到南北朝的世族問題，亦即所謂門第，閥閱問題。沈約於梁天監中上疏說：「頃自漢代，本無士庶之別。……雖名公子孫，還齊布衣之士。……有晉以來，其流稍改；草澤高士，猶廁清塗。降及季年，專稱閥閱」。自此士庶分途，南北朝三百年間，用人多取之世族。士大夫至此形成社會上的特殊階級，形成知識份子底貴族，這是社會的一大變局，流弊當然很多。但從知識份子對政治的關係而論，也有許多好的影響。第一、此種門第，仍受社會清議約束，如謝惠連因居父喪而做了十餘首詩送給他所愛幸的會稽郡吏杜德靈，致干清議，因此「坐廢不預榮伍」。所以六朝士大夫號稱曠達，而夷其實，往往篤孝義之行，嚴家諱之禁（用陳寅恪語，陳似援引顧亭林語，待查），決不同於歐洲的貴族。第二、知識份子的門第，保證了知識份子對政治的獨立性，他們並不隨朝局爲浮沉。所以馬端臨說：「雖朝代推移，鼎遷物改，（世族們）猶昂然以門第自負」。這對社會而言，在變亂頻仍之際，依

然是社會文化的一種支撐基點；而他們憑藉自己的門第，睥睨朝廷，並不變為某一朝廷的寄生物。所以六朝士大夫，多帶名貴氣，與後世齷齪不堪的情形兩樣。這站在知識份子的本身來說，也算是難能可貴的幸運。

三

科舉制度，即今日之所謂考試制度，嚴格一點的說，是始於隋大業中之始建進士科。自此歷唐宋元明清而不廢。這是知識份子本身命運的一大變局，也是中國歷史命運的一大變局。考試制度，對南北朝的門第而言，自然算是一種開放；但若因此而遂以此為政權的開放，則恐係一大錯誤。現代的公司行號，亦有招考職員，這豈係公司行號股權的開放？自此制實行以來，歷代有心之士，莫不以它為人才之大敵。這不關係於考試科目的內容，如詩賦，經義，八股之類；從科目上去求補救，今人想到的，古人都曾想到了。問題乃在考試制度的本身，恰恰發展了中國文化的弱點的一面，所以其破壞作用，遠大於建設作用，流毒至今而不可收拾。

州舉里選之法，人材的標準是行義名節，選擇的根據是社會輿論；入仕的途轍是公府辟召，郡國推薦；已如前述。科舉在事勢上只能著眼於文字，文字與一個人的行義名節無關，這便使士大夫和中國文化的基本精神脫節，使知識份子對文化無真正底責任感；使主要以成就人之道德行爲的文化精神，沉沒浮蕩而無所附麗。文字的好壞，要揣摩朝廷的好惡，與社會清議無關，這便使士大夫一面在精神上乃至在形式上可完全棄置其鄉里於不顧，完全與現實的社會脫節；更使其浮遊無根。一個使朝廷再無

須，亦無法，與社會共人才進進之大權，州舉里選的一點民主精神，因此一變革而捨蕩以盡。科舉考試，都是「投牒自進」，破壞士大夫的廉恥，使士大夫日趨於卑賤；日安於卑賤；把士人與政治的關係，簡化為一單純的利祿之門，把讀書的事情，簡化為一單純的利祿的工具。州舉里選的士大夫與政治的關係，是由下向上生長；而科舉考試下的士大夫與政治的關係，則全靠天朝的黃榜向下掉了下來。做皇帝的由此而更存輕視天下之心，更獎借其專橫自恣的妄念。但州舉里選，在過去，要有一個安定的社會，要有一種良好的風氣，要有健全的地方行政制度，更要做皇帝的人常有一種謙卑自牧，尊重社會，尊重文化，因而尊重士大夫的真正良心。而科舉考試，簡便易行，且合於專制者偷情簡慢自私的心理。所以隋祚雖短，後世攻擊此一制度的雖多，卒不能改弦易轍。唐代是我們民族生命力很强的一代；其取士之科，雖仍隋舊，但其經常的科目有六，而由皇帝「自詔」的「制舉」，登科記列有五十餘種，困學紀聞則謂有八十六種，可說把天下各形各色的人材都包羅盡了，所以取士的途徑依然是很寬；不過，自然的趨勢，重點是落在進士一科之上。其弊病，當時的人已看得很清楚。薛謙光曾上疏說：「古之取士，實異於今。先觀名行之源，考其鄉邑之譽，……人崇勸讓之風，士去輕浮之行。……衆議已定其高下，郡將難誣其曲直。……今之舉人，有乖事實。鄉議缺小人之筆，行脩無長者之論。策第喧競於州府，祈恩不勝於拜伏。……上啓陳詩，唯希款睡之澤；摩頂至足，冀荷提携之恩。……夫徇己之心切，則至公之理乖；貪仕之性彰，則廉潔之風薄」。寶應二年禮部侍郎楊綰請停明經進士，道舉（專試老莊等學說的）；肅宗命由李栖筠等四人研究的結果，已指出「今取士試之小道而不以遠大，是猶以蠅蚋之餌垂海，而望吞舟之魚」。認為「食垂餌者皆小魚，就科目者皆小道」。一致主張加以改變；事雖

不行，而「垂餌」兩字再加上世傳太宗所說的「天下英雄盡入吾彀中」的「入彀」兩字，實已刻畫出此種制度的精神與面貌。士大夫與政治的關係，成爲「垂餌」與「入彀」的關係，這已不是人與人的關係，而是漁獵者與動物的關係。此種關係卡住了政治的大門，士大夫要進此一大門，自己的精神便不能不先磨折得使其下趨於動物之只知衣食，不知是非廉恥之境域，對政治當然成爲純被動的奴妾。此門一經擠入，便志得意滿，盡量在彀中享受其「餌」。所以唐代「進士浮薄」「世所共患」（新唐書選舉志語）。清流遂隨唐社而俱盡。

宋太祖承五代盜賊夷狄交相陵虐之後，本其真正悔禍之誠，與夫歉然有所不足之念，承認「道理最大」，故發爲寬容之政，並遣誠子孫不殺士大夫；這是宋代儒學能够復興的重要條件。但取士之制，一依唐舊，而格局更爲完備。加以門第之勢已盡，印刷之術漸昌，士人的數目便大大的增長。淳化三年，諸道貢舉的凡七千餘人。加以平民雖可以讀書，但讀書後，即不復如漢代士人之「耕且讀」，而成爲社會上游手好閑之徒，生計上毫無自立之道。士庶分途之外，再加上儒吏分途，至宋而更爲確定，不僅士大夫少實事磨鍊的機會，並少一謀出身衣食的途徑。楊龜山答練子安書謂「古之爲貧者，豈特耕稼陶漁而已。今使吾徒耕稼，能之乎，不能也。使之陶漁，能之乎，不能也。今是數者不能，將坐待爲溝中瘠，而可乎。不然，則未免有求於人，如播間之爲也。與其屈己以求人，孰若以義受祿於君爲安乎」。這是多麼酸酸的語調。漢時的士人所能之，自宋以後皆不能，於是只有找「受祿於吾君」的一條路；而其取徑惟有去考科舉。宋代科舉的科目雖比明以後的八股爲寬，但任何文化內容，一成爲射祿之工具，其原有之精神即掃地以盡，其作用必與原意相反。所以朱子說「程文是人生一厄」，希望人經此一厄後

能做學問。他編近思錄時，本想加一門「說科舉壞人心術處」，因呂伯恭反對作罷。由此可科舉本身之成為學問的障礙，固不待八股形成之後。加以大量增加的科舉「豫備軍」，併命向一條窄路中擠去，自媒自貨，本無廉恥可言；倖進，奸僞自必隨之以起。柯氏宋史新編稱科目之弊，計有傳義，換卷，易號，卷子出外，贖錄滅裂等。於是主持衡鑒的，「不在於求才，專心於防弊」。唐舒元與已經說「國朝校試，窮微索隱，無所不至。士至露頂跣足以赴試場，先輩有投槩而出者」。此種防奸的措置，愈來愈兇：「至於解髮袒衣，索及耳鼻」（日知錄搜索條引金史）。所以朱子說：「今日上之人分明以盜賊遇士，士亦分明以盜賊自處」。這是最坦率的揭發。這種上下以盜賊相遇之局，到明清而更酷。此一盜賊性格的集團，在社會必奸盜社會，在朝廷必奸盜朝廷。古人說「君子居鄉善俗」至此則「今士人所聚多處，風俗便不好」（呂氏家塾記）。古人說：「上致君，下澤民」，至此則爲了士人的患失之念，雖「殺百萬生靈，亡數百年社稷，只爲士大夫患失之一念」。亦呂伯恭語。所以黃東發指出宋末危亡之機有四，而主要在於士大夫不負責任，不講是非之「無恥」（見戊辰輪對第一劄子）。宋代便在這「無恥」的一羣中被扼殺掉。元代的「十儒九丐」，宋代的知識分子也扼殺了自己。

有明一代的結論，可以顧亭林的「生員論」作說明。生員論中說「廢天下之生員而官府之政清。廢天下之生員而百姓之困蘇。廢天下之生員而門戶之習除。廢天下之生員而用世之材出」。他更從正面指出在科舉下的生員弄成「士不成士，官不成官，兵不成兵，將不成將」。由此可知明代之亡於盜賊夷狄，可說是必然之勢。滿族以異族憑陵中夏，威逼利誘並進；八股之外，更創造出讀上諭讀聖訓等的奴化方法；於是士大夫在「盜賊」的氣氛外，再加強「奴才」的氣氛，求其如唐宋明三代，尚有站在科舉

中而爲真正的人生，社會，民族奮起呼籲之人亦不可多得。考據學的興起，開始不過出於聰明才智之士，避開正面問題而逃空虛的心情；以後則在既成風氣之下，互爲名高，因而闢出一條門徑。而梁任公竟說這是中國的文藝復興，未免對中西文化的大本大源，太皮相耳食了。說到此處，我們應該想到在這種歷史條件之下，有程朱陸王這一輩人出來，指出程文之外，另有學問；科名之外，另有人生；朝廷之外，另有立腳地；何者是士人的眞事業，何者是士人的眞責任，如何才能眞正算得一個人。這才是在強盜奴才的氣氛中，眞正的人底覺醒，知識份子的覺醒；這才是中國的眞正文藝復興。賴有這一輩人，使漫漫長夜中，猶見一炬之明，以維繫人道於不絕；這是何等的艱難，何等的氣魄，何等的偉大。這種人只是多數中的極少數；他們的存在，永遠是歲寒中的松柏，使人知道春天的顏色，使人相信可以有一個春天的；但亭亭之柏，鬱鬱之松，其本身並不就是春天。這畢竟是中國文化的制限，中國文化的悲劇。

四

在上述盜賊與奴才的氣氛中，中國知識份子的命運只有不自覺的被動的殉葬，而很少能作爲一個集團底自覺以挽救歷史的命運，自己的命運。南明未嘗不可以多支持一兩百年；但馬士英阮大成之流，依然是代表當時多數士人的風氣而撐握了大勢，因之，在那樣的慘痛教訓中，凡是在政治上通聲氣的士人，連一點眞正嘆息之聲也發不出來，天下焉有心死而身不死之理。而士人中眞正的反省，乃常出自立足於社會，未被現實政治折磨蹂躪糟塌奸汙的少數人身上。這是中國歷史中爲什麼每當興亡之際，總

還出得來幾個像樣的人才；而歷代下詔求賢，從不愚蠢到只從自己的侍從之臣中轉圈子，而必要注意到岩穴之士，因為這是遠離現實政治的社會人士。明末所以能產生顧亭林、黃梨洲、王船山、顏習齋這一批人物，以及這些人物的學問，何以或及身而絕，或一傳之後，精神全變；都可在士人與科舉制度下的政治關係上，得到真正的解說。顧黃們在文化的觀點上，不盡相同；但對政治却有一個共同之點，即是伸張地方，社會，以培養民力，制衡朝廷；恢復讀書人的人格與自尊心，以培養人才，制衡專制。於是他們談封建之意，談井田制度，談選舉，談學校，（他們心目中的學校，是主導政治而不受政治控制的學校）談君道，（天下爲主，君爲客）談臣道（臣乃爲天下，非爲君），談士大夫知恥崇實之道。他們要打掉皇帝是乃聖乃神的觀念；他們要打掉只有朝廷而無地方的集權觀念；他們要打掉人臣是莽走服役，爲君設臣，以臣殉君的奴妾觀念。他們要打掉以天子之是非爲是非，皆帝包辦天下之是非的專斷觀念。他們要對皇帝而凸顯出天下，對朝廷而凸顯出社會，地方；對科舉功名而凸顯出人格，學問。他們的精神是偉大的。他們所祈禱的方向是正確的。但僅靠中國文化的力量，並不能轉換中國的歷史條件，於是黃梨洲只有希望「特此（明夷待訪錄）以遇明主」；而顧亭林亦惟有「待一治於後王」。以朱子那樣的反對科舉，依然只能望其二孫「做得依本分學業秀才」。以顧亭林的民族性之強，也只好讓自己的外甥去考進士臣事異族。這是說明中國文化，在這種既成的歷史條件面前的無權；所以單靠中國文化，只能希望一治一亂的循環，並不能解開中國歷史的死結。

由孤立而進入東西正式交通以後的中國歷史，這確是歷史上的一大轉機。中國文化，應由與西方文化的接觸而開一新局面；中國的歷史，應由與西方文化的接觸而得一新生命。代表西方文化的科學與民

主、一方面可以把中國文化精神從主觀狀態中迎接出來，使道德客觀化而為法治，使動機具體化而為能力；並以可視的可量的知識，補不可視不可量的道德文化所缺少的一面。另一方面則由科學民主而提供了我們以新的生活條件與方法，使我們可以解決二千年久懸不決的問題。顧黃們常常想把當時返之三代兩漢。三代的情形，多含有想像的成分，暫置不論。即以兩漢來說，千餘年以後的社會，究與千餘年以前的社會不同；後人可以吸取其精神，萬難取返其事實。漢代人士耕讀合一，還是消極的；而近代，則主宰了科學，即主宰了生活，這裏不再有所謂「閑散為樂」，脫離現實生活的問題。由科學所擴大的社會生活，與知識份子以向社會發展的廣大可能性，這裏不再有非常學業秀才，即無立足之地的問題。民主倒轉了政府與人民的形勢，把州縣里選擴大到政治最高權力之所在，清議擴大為推動一國政治的原動力，不再像東漢士人，一旦把清議推及於朝廷時，即有殺身之禍。此種應當發生的改變，就我們固有的人文精神，人格主義而論，可說是一種飛躍的伸長。就科舉制度下所養成的士大夫的性格而論，可說是滌舊染之污，昭再生之望。我在這裏，不能詳舉此一中西文化接觸後所發生的波折，乃至阻滯的事實，原因，責任等問題；這都在意料之中，而且也關係到許多方面。我只指出，一旦既與此一偉大文化相接觸，便於理於勢，不論我們願意不願意，始終非由接觸而接受不可。由戊戌變法發展為辛亥革命，中國第一次才出現了以孫中山先生為首的知識份子集團的革命，真正出現了秀才造反。不但推翻滿清，而且推翻了二千年來的專制；此一驚天動地的事件，若想不到與西方文化接觸後所發生的偉大影響，便無法加以解釋。這說明了科舉下的知識份子的性格已開始了鉅大的改變，歷史的條件已開始了鉅大的改變。我們正面向着新底命運前進。

但我們應得承認：第一、歐洲由中世走向近代的改變，冒險的商人是走在知識份子的先頭；而由商人爲主幹的新興市民階級的力量，也遠大於作爲市民階級組成分子之一的知識份子的力量。中國則只是由知識份子帶頭，社會變化的程度遠落在後面。這便一面說明知識份子向前衝的力量有限；一面說明知識份子沒有新興的客觀底社會要求以作其向前衝的根源及由此根源而來的規約性，於是既易使之夭折，又可能使之成爲泛駕之馬，橫衝直撞底脫離軌道。第二、由舊社會走到新社會，一定要使政治力量退處於消極地位，以讓社會，和各個個人，可以在自由氣氛之下，根據自己的志願與力量站了起來，使社會成爲有力的社會，個人成爲有力的個人。有力的社會與個人，逐漸代替了無力的社會與個人，國家的內容也爲之改變；於是消極底民主政治，實際孕育着一個強大的國家。西漢初年黃老之治，具備此一雛形；而近代民主政治與強大民族國家之互爲表裏的過程，正是確切不移的例證。民主政治是政府少管事，而無爲政治。政府少管事，社會和人便可以不受干涉的多管事。中國過去的專制政治，其由中樞的權力點去控制社會的力量頗弱，且因德治仁政等觀念，亦反對於社會的控制；這確與歐洲歷史的王權專制，有其不同。但千餘年中的科舉制度，在形式上與精神上的控制士人，折磨士人，糟塌士人，則可謂無微不至；科舉下一般士人的品質，實在比農民差得多；「儒林外史」，「官場現形記」乃是此一集團所留下來的不很完備的實錄。海通以後，因內憂外患，暫時頓化了中樞政治的壓力；因科學民主，而啓發了士人的胸襟；乃有以辛亥革命爲標誌的歷史大轉變。但當時的士人，文化意識上的自覺非常淺薄，對於自己這一代所作的前因後果，缺乏深切的了解，這也是勢所必然。要使辛亥革命的方向站穩脚跟，首先要使士人從政治上得到解放，以完成士人性格上的徹底轉變。這並不是說要知識份子脫離政治，而是說

知識份子應立足於社會之上，立足於自己的知識之上，人格之上，以左右政治；而再不由政治權力來左右知識份子的人格和知識。換言之，知識份子一鼓作氣底搞開了民主政治之門，而知識份子的本身，却也要得到民主政治的培養。這便需要國家出現一種較長的和平局面。中山先生爲了爭取此一條件，便寧願讓出臨時大總統；黃克強先生爲了爭取此一條件，便寧願取消南京留守。從長遠的歷史意義看，中山先生民國元年之讓出臨時大總統，及十三年之聯俄容共，都是他天下爲公的偉大人格的表現。但民元之退讓總統，其意義實遠超過民國十三年之改組國民黨。不幸，袁世凱帝制的賊心，不僅破壞了辛亥新開而尚未站牢之局；並以收買，暗殺，劫持等卑鄙手段，將暫時潛伏而未根本死去的根源帶固底由科舉所養成的士大夫性格，在過渡社會的解紐狀態下復活起來；連所謂漢學大師的劉申叔，洋學大師的嚴幾道，都加入籌安會而稱爲六君子；於此可見洗滌由歷史所積累的習性之難；而中國的知識份子又開始在新環境中走上千年來的老路。

時代畢竟是進步。過去的舉子生員，是占全知識份子中的絕對多數；而現在新形態的舉子生員，在全知識份子的比率中是漸占少數。但這漸占少數的總是和現實政治膠住在一起，政治制約着他們，他們也制約着政治。而我們是正處在由政治來決定生死命運的大悲劇的時代，這才是真正時代的死結。這一死結在當前是否已經解開，我帝望每一個人以平旦之氣，面對現實問題，一樣一樣的切實去想。吳稚暉先生，是這一代的大聰明人。他的遺囑要把自己的骨灰拋入海底，我覺得這是象徵着他對人類前途無限的悲哀。但我不願說這就是象徵着我們知識份子最後的命運。順着科舉精神的下趨，到今日已經墜落到底了。我這只要把兩漢六朝唐宋元明清以及今日對人在政治上所要求的標準作一對比，則其一代不如一

代的下趨之勢，可說是十分清楚。再由此向下，我認爲早已日暮途窮，實再無尺寸之路可走。所以我要乞靈於中國的文化，乞靈於西方的文化，乞靈於每一個人的良知，乞靈於每一個人求生的欲望，讓大家來共同打開這一死結。朱子在指出宋代上下是以盜賊相與之後，接着說：「只上之人，主張分別善惡，擢用正人，使士子少知趨向，人心自變」。這可說是最低調的說法。我試仿此意以作此文的結論說：「只今培養大家的人格，尊重中西的文化，使每一人只對自己的良心負責，對自己的知識負責，對客觀問題的是非得失負責，使人人兩腳站穩地下，從下向上伸長，而不要兩腳倒懸，從空吊下，則人心自轉，局勢自變」。

縱談歷史中國系列之三

在應變求變中創造歷史

完顏至

自中美斷交以來，政府對內對外皆有革新應變的種種突破，但在求變應變的同時，仍有部分人士對變革懷著疑慮，深恐變革的後果會影響到我們既有的成就。

我的看法是，我們目前正處於可以求變，且必須應變的關口上，無論內在外的形勢，皆有利於變，
以外在形勢言，中美斷交後，我們在對外關係上已處於最低潮，不可能再受嚴重損傷。如今的狀況，是置之於死地而後生，在作法上已無可顧慮。

如今，中共已獲得世界上大多數國家的承認，也被許多重要國際組織所接納。我們不可能再期待美國與它斷交，也不至於希望聯合國排除它的會藉。我們現階段所需努力的，是首先設法保有我們在國際

社會中作爲一政治實體的地位，然後在此基礎上進一步爭取代表中國前途的國際觀感。於此，我們已無可損失，只待開拓。求變應變，只會帶來好處，不會造成惡果。

就內在條件看，中美斷交後，全國民衆主動掀起了熱烈的愛國運動，這次運動等於是一次全民意見調查，我們應該正確掌握其中所包涵的心理背景。我認爲，這個運動雖以反美情緒爲主要訴求，却也充分表達了大家珍惜我們自由民主的生活方式、願意爲保有這份生活方式而奮鬥的意願；間接地，它也顯示一般民衆抗拒共產主義的決心。

我相信，民衆的這種表示，是隱含著求變的意願的，它一方面期待政府對內採取種種改革措施，繼續改善目前生活方式的品質，一方面也支持政府對外採取一切應變的努力，以設法保有大家所珍惜的生活方式。民衆意願既已清晰表達，我們不應再誤解，不應再認爲求變應變會導致內部人心的動搖。

歸結來說，外在情勢的壓力使我們必須應變，內在的基礎使我們有信心求變，對變革的疑慮應可掃除，剩下的問題，是如何尋求合理的變革途徑。

回顧三十年來建設復興基地的滄桑史，我們更可發現，台灣今天的成就是在不斷革新求變中得來的。依稀記得，政府撤退來台初期，痛定思痛之餘，朝野上下普遍彌漫著一股反省、檢討的氣氛。在這種氣氛下，民間憂國之士不斷提出應與應革的批評與建議，政府當局也大量啓用有識有守、敢做敢爲的才智之士，當時身負重任的知名人物如陳誠、嚴家淦、尹仲容、傅斯年、蔣夢麟、李國鼎……等，對復興基地的鞏固與建設都留下深遠的貢獻。在朝野一致的戮力下，我們從土地改革、教育普及等基本要務著手，進而帶動整個政治、經濟、社會各層面的進步。

反觀安定了三十年後的今天，不免有部分人習於苟安，不願再深刻反省，他們貪戀既有的成就，因而懼變畏變，却忘記了這些成就是從不斷求變中得來的。假如我們到今天還懼怕變革，不僅無以再創新局，連現有的安定與繁榮都將無法保存。

應變既是順乎事實需要，也必是為求達成理想目標，因此在應變之先，必須認清理想與現實的分際。就大環境言，一個合乎民主法治的統一中國，是我們的理想，這當然是不需變，不可變的；在此不變的理想下，我們目前所面對的現實，却是十分不利的國際環境，欲在其中實踐理想，則又首先必須解決生存的現實。蔣經國總統最近曾指出：我們的奮鬥路線，是先求生存和穩定，次求開拓與發展，再求勝利和成功。這段話已充分說明，欲達成最終理想，必須分階段進行，而每一階段又需根據當時的現實來達成短期的自保目標。

進一步說，我們不能受最後理想的鋼絛而妨碍目前的生存與穩定；我們也不該貪圖一時的便利而忘却奮鬥的最終理想。理想是不變的理想，要達成理想，又需衡量現實後作階段性的應變。

譬如說，我們堅持以中華民國代表整個中國的法統，這是我們的理想，此一理想不可能在短期內實現，這也是應有的認識。目前的現實是：三十年來，中華民國與中共政權分別統治台灣與中國大陸。這個現實既為國際社會所不能否認，我們也應在此一現實中謀求短期生存之道。進而言之，目前的法統問題有三個觀察的層面：第一，國際法上對法統的解釋有一定的原則，這種原則如今已不利於我們保有全中國的法統；第二，我們宣稱代表全中國的法統，中共也宣稱代表全中國的法統，這種僵持的形勢使法

統問題目前不可能解決，必待將來以實力或技術來解決；第三，對台灣地區一千七百萬同胞而言，他們對目前政府的認同與支持，已使中華民國政府對台灣地區擁有事實上不可爭的法統。

於此，我們討論法統問題，不能不同時考慮理想與現實之差距。就理想言，我們有理由認為自己代表整個中國；就現實言，我們目前最有力的條件，是有效統治台灣三十年之事實，應首先爭取立於不敗之地。

目前，我們既處於不利局勢，應該兩害相權取其輕，先以實際策略保住我政府對台灣地區的法統，使這個法統不為中共所奪，然後再爭取代表全中國的法統。這也就是陶百川先生最近說的：「今天是兩個中國，將來是一個中國。」

兩個中國，是目前的事實，不是理想；一個中國，是我們心中堅持的最終態度，不是目前最需強調的作法。澄清了這個觀念，有助於我們瞭解：堅持一個中國的態度，是我們絕不能放棄的態度；首先爭取國際承認我們為一政治實體，以維繫自身的生存與謀求進一步的拓展，則為目前必須優先考慮的應變作法。總之，問題必須落實來求解決；法統不能變成教條，妨礙我們在國際社會中求生存途徑。

就實際目標來看，我們堅持法統，是為了解除中共政權的暴政，使大陸同胞有機會重新處於合理的統治下，如果目前不將法統作彈性解釋，自身安全首先面臨挑戰，目標當然更不易達成，法統也就不具意義；反不若先行解除國際孤立的困境，次求經濟、政治與國防進一步現代化，則可能達成最後目標，使法統具有實質意義。這裡面的邏輯，有點像「國父所說的彩票與扁担的譬喻：總要留著扁担，彩票才可能兌現。」

追根究底，我們在國際上所面臨的窘境，是出於中共對我無所不用其極的圖謀。我們除了在國際上採取應變措施外，更重要的，還是直接面對中共的挑戰。

中共目前的統戰策略，是在國際社會上儘量孤立我國，逼使所有與它建交的國家與我斷交，先在國際大環境中把我們逼得走投無路，然後再引誘我們和談、通郵、通商、通航，甚至建議組成「聯邦」。它在作法上處處逼我，在說法上都避此不談，反而處處示好，企圖造成國際上不利於我們的印象，必將我們變成它的一省而後罷休。往後，它必然不斷以這種和平攻勢繼續騷擾我們，我們應有充分心理準備。

面對中共這種策略，我們不能單是不理睬它，也不能一味地咒罵它，我們應針對它避而不談之處，提出一套有根據的強有力說辭，正面與之對抗，一方面揭穿它的圖謀，二方面澄清我們的立場，三方面以代表全體中國人的立場對它提出令人折服的要求。我認為，我們今天必須強調在政治層面解決中國問題，不能單單訴諸生活水準的優越性。今天中共也承認我們經濟建設比它強，它說學台灣，是指經濟建設學台灣，基本上仍是把我們當一省的心態。我們要求它政治上學台灣，才能打破這種心態。

對中共的和談攻勢，我們除了具體指出它在國際間處處欲置我們於死地的事實外，更有效的方法，應是以發表白皮書的方式，詳細陳述中華民國政府與中共數十年來談談打打的經過，向全世界作個交待。

中共既然要求和談，我們可以在白皮書中指出，從容共時期起，一直到政治協商會議，我們都不斷

在談，且早已談出具體結論。我們可以責問中共，為何不遵奉五五憲草精神？我們可以責問中共，歷次談判中他們口口聲聲遵奉三民主義、遵守五權憲法、承認中華民國爲正統，爲什麼後來又反悔？我們可以指出，甚至中華民國簽署聯合國憲章時，代表團中也包括中共代表董必武，顯見當時中共承認中華民國爲正統，爲何後來又反悔，硬要打內仗，硬要實行共產主義，弄得三十年來一無所成，反要學習台灣？這一段歷史，都有確實資料作證據，我們應該整理出來發表白皮書，讓全世界瞭解不和談的責任屬誰。

除了發表白皮書外，我們還可以採取進一步作法。孫運璿院長前此已發表聲明，要求中共放棄共產主義，我認爲我們還可深一層地研究它在政治、經濟、社會、教育、文化上的種種缺失，從它的實踐上證明共產制度的卑劣性。此外，我們可聲援如魏京生、傅月華等人權鬥士，要求中共予以釋放；我們可要求中共修改憲法，要求它辦選舉、設立保障人權的法庭，……可以做的事太多了。

中共政權今天已面臨非變不足自存的局面，我們必須代表大陸九億同胞的福祉，對它施以強大壓力，促使它快變、大變。如果它不能成功地應變，它將無法再阻擋九億同胞衷心嚮往中華民國政府重回大陸的心願了。

促使大陸改變，是我們無可旁貸的責任，政府應集結大批專家學者的力量，從落實的研究出發，把每一個人貢獻的心力，輸往大陸。

縱談歷史中國系列之四

不容青史竟成灰

林清玄

談有關歷史的幾件小事

(一)

七月份，國父紀念館演了一場所謂的現代歌劇「白蛇傳」，它的成敗引起了很多爭論，我們且不管它在戲劇上的得失，光來談談歷史與生活。

「白蛇傳」當然不是真正的歷史，它是從南宋一直流傳下來的民間傳統，它在中國傳統歌劇中佔了相當重要的地位，不斷地被傳誦，也不斷地被搬上舞台，幾乎成爲全國民衆都熟悉的一個故事，從這個角度來考察，「白蛇傳」雖是傳說，而不是真正的歷史，它却已經具備了歷史的意義，因爲它在許多年代中與無數的人發生了密切的關係，並且對每個人都有不同的啓示，依我看，這就是歷史中很可貴的質

地了。

我們要演這個具有歷史性與生活性的傳說，究竟應用什麼樣的角度呢？它必須結合歷史與生活，而不是背離歷史與生活，因為背離歷史與生活就難以感動民衆了。

如今，「現代歌劇」白蛇傳竟是襲用了西方歌劇的模式來唱中國傳說，「白蛇傳」中人蛇相戀的浪漫，白蛇與法海奮戰的壯烈，許仙情與慾的衝擊，白蛇追求生活的血淚斑斑的過程，都在抽離中蕩然無存了。

說到對歷史的追溯，講究「真」自然是首要條件，但是我們也不可忽略隱藏在「真」背面的生活性與生命性，否則，只是空的歷史，不是有血有肉的歷史。

沒有生活就沒有動人的歷史一直是我對歷史的信念，舉一個例子，我們讀了許多中華民國創建的歷史，武昌起義、七十二烈士，為什麼獨獨林覺民「意映卿卿如晤」的與妻訣別書特別深刻，特別使我們感動？無他，它是生活的歷史，它是有血有肉的歷史，從生活與血肉中我們看到一個革命心靈的真正偉大，也就看見了中華民國為什麼創建成功的端倪了。

(二)

美國漢學家葛浩文博士來台翻譯黃春明的小說，我有幸晤面，聊天之間也談到了一個歷史的角度。葛浩文曾對三十年代中國文學與七十年代台灣文學下過很深的功夫，他剛寫完「蕭紅研究」，現在還在寫「蕭軍研究」，就提到了一個現代文學史的問題。他說到近年港台出版了四部現代中國文學史，

一是劉心皇著的「現代中國文學史話」，二是尹雪曼編纂的「中華民國文藝史」，三是周錦著的「中國新文學史」，四是司馬長風著的「中國新文學史」。葛浩文很遺憾這四部文學史都有一些偏失（夏志清先生在現代文學復刊創刊號曾有詳文介紹），這種偏失一方面來自寫史者的個人好惡，一方面來自寫史者不能全力專注。

從這裡我們可以看到寫史之難。

但是最大的問題不出在文學史，而是出在三十年代文學的禁讀，如果讀不到文學作品的本身，只能讀到文學史，這些文學史就有如玫瑰花剪在盆中，看的人找不到它所出的土地。

三十年代文學的開禁與否見仁見智，但是使我們思考到記錄歷史時，歷史所源發的真跡應該讓我們看到，因為我們讀了一本論唐代陶俑的書，也許永遠比不上我們去看一個真正的唐代陶俑，更能使我們感動和信服。

葛浩文爲了譯黃春明的小說，隨黃春明到宜蘭故居，去觀察黃春明生長的环境，和他生活附近的人與事，這或許可以用來說明「寫史尋根」的態度，如果他不觀察這些環境，譯出來的也許就是「葛浩文的黃春明小說」，而不是「黃春明的小說」了。

(三)

我有一次搭公車時，看到一位高三的學生正在「背」歷史，這自然是爲了應付大專聯考的選擇題，他雖是凝神專注，口中唸唸有詞，却讓我們懷疑他背的是那一門子歷史。

歷史永遠不是選擇題。

把歷史當選擇題所造成的結果，是把歷史割裂和粉碎了，歷史不是單一事件，它絕對是在長遠時間之流中產生，它也絕對會在長遠的時間之流中流下去。如果我們考歷史只考選擇題，而不考歷史的縱貫和歷史的橫斷，不考學生對歷史的智見和判斷，則歷史真的是「歷史」了，它不再能啟發我們或躍動我們。

這是一個簡單的事實，所有的歷史家都知道，所有的試務委員也都知道，可是我們怎麼竟敢把歷史框成選擇題來戕害我們下一代對歷史的整體印象呢？倘若我們爲了便利，用歷史來迎合電腦，真是歷史教育的本末倒置了。

選擇題可以僥倖答對，歷史的觀念却是不能僥倖的，一存僥倖，就不能談歷史了。

(四)

行政院爲了使國內外人士對中華民國有所了解，將由教育部所屬的國立編譯館着手編輯「中華民國建國史」，將甲午戰後的歷史，用「簡明扼要」的方式加以敘述。

這件事給我的第一個印象，是我們又要多一本教科書了；給我的第二個印象，是我們不能看到一部詳盡的歷史，它又是簡明扼要的了；給我的第三個印象，這一部歷史又是我們所熟知的一個模式了。

我們要使「國內外人士有所了解」，就不能編教科書，不能簡明扼要，也不能用我們早已習知的模式。基本上，我相信先演繹而歸納出結果的歷史，而不相信先有結果再找演繹的歷史。

國立編譯館過去編纂歷史教科書的成果，使我們不敢對「中華民國建國史」寄予很大的期望，同樣的，「海內外人士」恐怕對這部官方的歷史也不會有很大的期望。

今天，不只是「中華民國建國史」，由有獨創見解的有國際地位的歷史學者來寫，一定會比國立編譯館所編更能取信於人。我們編一部有宣傳意味的歷史書，實在應往這個方向去考慮。

歷史雖是過去的歲月，「活的歷史」却比「死的歷史」更能感動我們，如何使中華民國建國史「復活」，確實應該慎重。

(五)

國建會學人這次回來，最讓一般民衆感到興趣的建言是「恢復中國小姐選拔」。

這個建言，使我有興趣去翻閱了民國四十九年到民國五十三年間有關中國小姐選美的新聞，明白了當初中國小姐選拔草創的情形，這應該是一段「中國小姐選拔史」了。

我認為，今天我們談中國小姐的選拔，不應只是舉辦，把最能代表中國的小姐選出來，也應該回頭看看當年是怎麼選的。

第一屆中國小姐選拔出來後，馬維君上台時怎麼會蕃茄與雞蛋齊飛？第三屆中國小姐選拔出來後，為什麼要派警察和憲兵站到台上維持秩序？

第二屆中國小姐汪麗玲被選出後遠赴倫敦參加世界小姐選美時，為什麼竟沒有監護人陪伴，讓她在海外孤軍奮鬥？過去舉辦過的四屆中國小姐選美，為什麼評審委員都是德高望重的老先生，而沒有年輕

的對造型美術有研究的評審委員？

光是四屆中國小姐選拔，我們已可清楚查知許多問題有待解決。我個人當然贊成選拔中國小姐，但是也從過去的「歷史」中，想到應有一套更周詳的辦法。

這是歷史的一個角度，我們對待過去的事物，「懷念」應與「檢討」並重，只有懷念和檢討並重時，我們才能把握到適當的前瞻。

(六)

朋友從國外來，送我幾冊「世界電影年鑑」和「日本電影年鑑」的書，雖然只是當年的電影資料，但是一年一本的「電影年鑑」，將來就是一部詳實的電影史。

我想到我們這三十年來的編年史，我的思考自然是比較偏向於文化的。我想問的是在文化上，我們的年鑑在那裡？如果有年鑑，它的普及性又如何？

以電影為例，我們每年出產兩百部國片，可是過了一年，我們幾乎已經完全全忘却，甚至有一部分知識份子從來不看國片，無視於中國也有電影，無視於中國電影也在進步。

爲什麼呢？我想，缺乏年鑑是一個大因素。沒有年鑑，我們看不清發展的脈絡，沒有年鑑，我們就看不見成長的軌跡，我們也就不能從過去的敗跡中產生自覺。

歷史，我想，它有一個重要的功能，就是促使我們自覺，從自覺裡走向更好更進步的道路。

我們今日的文化已面臨了一個新的契機，不論音樂、舞蹈、攝影、文學、美術等都有一片新氣象，

電影雖然還是老套，勢必也要在這個思潮下往新的方向走。所以，文化的編年史有絕對的必要，如果我們連這些東西都不能系統化，只有一些零章散簡，那麼更龐大更偉壯的歷史要從何做起呢？

現代社會和現代藝術的瞬息萬變，常使我們因健忘而沾沾自喜，我們應如何隨時提醒自己呢？請動手編年鑑吧！

(七)

近來，台灣省和台北市文獻委員會合編了一本「台灣區姓氏與堂號」，對台灣各姓氏的源流都有記載，看了之後，不禁使我感慨良深，日本統治台灣五十年，已使大部分台灣人忘記了祖先的族譜，不知自己的出處。

我曾經有一位喜歡養狗的朋友，他每次買狗都要注意狗的血統，並取得優良可信的「血統書」才敢放心購買，如果有一隻狗的祖先曾得過什麼比賽優勝，每有客來，他就會大力的炫耀一番。

有一次我不小心問起他的祖先，他竟瞠目不知所對，對自己的祖先一無所知，至於祖先的行業，祖先曾有什麼優良事蹟就更不用說了。

這真使我感到悲哀，他對祖先甚至比不上他對所養的狗的祖先來得了解，如果連祖先都不知道，就可以是任何人的孫子，那麼，歷史也就沒有任何意義了。

歷史，是一種血源。

我贊成每個人去尋找自己的祖先，去找到自己的血源，在這種追尋的過程中，對歷史一定會有更深

的體會。歷史在這時就不是名詞了，它是許多中國人祖先的結晶。有了血源，我們就會團結，有了血源，我們就會重視傳統，有了血源，我們就會有堅牢的根基，有了根基，我們就能無愧天地了。

倘若我們知道所養的狗是名種，所養的牛是名種，所種的蘭花是名種，而竟不知道自己的祖先，實在是極端可笑的事。

我們的髮，我們的眼，我們的膚色是那裡來的？我們的名姓，我們的父母是那裡來的？

我們大家一起來找吧！

(八)

對歷史，我是無知的，這些小事是我的體認，也是每個人都可能遇到的，我談到的幾件事歸納起來是：歷史必須與生活結合。歷史必須是一種真相。歷史不是倖倖的選擇題。活的歷史比死的歷史更感動我們。歷史應該有「懷念」和「檢討」的性質。歷史促使我們自覺。歷史是一種血源。

基於這些粗淺的理念，我覺得我們要「仰不愧天地，俯不忤個人」，就要知道我們的祖先曾如何在這塊土地咬緊牙關生活，就要策勵自己，不要讓我們的青史成灰！

縱談歷史中國系列之五

建設現代中國的美術

何懷碩口述
陳劍誰整理

——從中國美術史談起

我們的第一張畫

從中國美術史的觀點來看青年中國的繪畫，就這個題目而言，首先我們要求的不是一種史料的整理，而是如何尋繹出一條中國美術的命脈。

中國美術包括甚廣，舉凡金石、書法、建築、繪畫等等皆是。現僅就繪畫來談中國美術。翻開世界各國的美術史，沒有一個國家的美術史能告訴我們，它們的美術真正開始在什麼時候。

根據現有的歷史材料，春秋戰國時代，中國已有很成熟的美術作品。長沙出土的帛畫，是目前所發現最早的一幅中國畫。根據此畫，我們可判定在這之前，中國已有繪畫作品，在這幅畫中，我們可看出

中國繪畫的基本型態已被確立下來。這幅畫畫的是一位婦女在祈禱，天上有一夔一鳳，夔代表惡，鳳代表善，善惡相闕，而這位婦女所祈求的便是善戰勝惡，這幅畫以線條表現在帛上，我們可知，中國很早就發展出線條，這和西方的繪畫在開始就有很大的不同。不畫明暗、光影，不斤斤於立體感，而是留空白的背景。同時很主觀，夔鳳相爭便是以象徵的表現法表示人對善惡的抉擇，而有善善惡惡的觀念，以今天來看，它有點像漫畫一樣，但在春秋戰國時代，我們有這樣的繪畫是很值得驕傲的，就繪畫史而言，中國繪畫的起源是很早的。再者從稀少出土的東西來鑑定，戰國時代漆器上的畫，多畫打獵、種田等日常生活，線條複雜，結構完美，在在顯示出到了春秋戰國時代，中國繪畫已有很不平凡的成就。

中國畫中國字中國文化

中國出現第一位大畫家是顧愷之。他的作品現今流傳有「女史箴圖」，此幅畫目前在大英圖書館收藏。根據多位考古家鑑賞家分析結果，認為這幅畫並非真蹟，而是由後人臨摹的。這幅畫是根據張華的一篇文字「女史箴」而畫的一幅長卷，文章內涵主要是給女孩子的告誡。基本上，這幅畫和春秋戰國時代的帛畫是一系相承，同樣是以線條作基礎。顧愷之這位大畫家留下很多畫論、文章。他的原作就如同王羲之的字一樣，現今流傳的都是後代所臨摹。就根據臨摹的作品，我們仍可看出中國繪畫的兩大特點：

(一)中國畫很早就跟文學結合在一起。「女史箴」這幅畫便是張華的文章和顧愷之的畫結合在一起，畫的每一段旁邊就有一段張華的文章，很像後世的連環圖畫。

(一)中國繪畫和中國文化的特性分不開。中國文化往往呈現一種道德的追求，「女史箴」這幅畫即附有道德教訓。

魏晉時代，佛教思想傳入中國，同時佛教的美術、音樂、器物用品也跟著傳進來。這是最早的中外文化的交流，對中國本土文化在精神、意識及風格上都有很大的影響。中國文化在歷史上，即不斷地接受外來的刺激，經過消化、融化之後，中國文化不斷有活躍的生命力。我們甚至可以這樣說，世界上沒有一種文化是百分之百的純種文化，而且純種文化也沒什麼可貴，一個文化必須和多種優秀文化接觸，結合在一起，如此它才有新的生命，才能更博大、豐富。

中國文化之精神，於先秦諸子之思想已大體底定。其中影響繪畫思潮者以老莊思想為最，老莊思想偏重於人與自然的關係，建立了中國人的自然觀：這影響中國繪畫上尊重自然，崇尚自然以及歌頌人與自然之和諧的精神特質。在繪畫上，儒家思想的影響就遠不如道家之巨，因為儒家重實用，所以對藝術的影響力較小。中國的藝術思想以老莊最豐富，但真正實踐在藝術表現上要等到魏晉時代。

魏晉時代，在中國文獻裏有山水詩的出現，從文獻的記載，中國在魏晉時代已有大量的山水畫出現。但這些畫現今我們都無法見到，就連東晉顧愷之的畫亦復如此。據文獻所知，顧愷之除人物、佛道之外，始畫山水，為中國山水畫之始創。他有一篇「畫雲台山記」，是記載他個人畫「雲台山圖」的過程，他這篇文章引起後人很多的討論。一般而言，研究美術史的人只能根據已有的文獻資料及實際材料，去了解中國的美術在某一歷史時代已發展到什麼樣的程度。根據此文，我們知道，這幅畫基本上的線條已具備，而且結構、佈局方面已相當成熟。至今，我們雖然無法見到真蹟，但我們知道中國山水畫很重

要的技巧「皴」法，在魏晉時代還未出現。

山水畫與人物畫

一直到隋朝時，「皴」法還是一直沒有出現。隋朝的畫至今流傳下來有「遊春圖」，有人說是展子虔所畫；這是一幅相當有規模的畫，有山、水、人、馬，是一幅重彩的青綠山水。在這幅畫上，也沒有「皴」法，今天研究美術史，隋朝這一代它所留存下來的資料這麼有限，但是根據這樣的資料，我們亦可推算當代山水畫不可能只有一張，因為一個朝代不可能只有一幅畫流傳下來，一個歷史上留名的大畫家也不可能只有一幅畫，再加上我們根據歷史材料，雕刻以及唐代的壁畫等亦可推測出一些美術史發展的痕迹。

到了唐代，開始時山水畫依然和隋朝一樣。中國繪畫史上，人物畫的發展早於山水畫，這在全世界的繪畫史都是一樣的，因為畫是人畫的，與人的關係最近，觀察也最多，再其次便是牛、老虎、花、鳥、樹木等生活上所見的對象，最後才發展到山水。人雖然是生活在大自然山水之中，但對山水發生感情，有了寄托，這總得等到文化發展到相當高的程度。像西方的風景畫也一直要等到文藝復興之後才開始出現，一幅「蒙納麗莎的微笑」的完成相當於我國明朝的正德年間，在這幅畫的後面開始有山水的背景，西方的風景畫是在這之後才慢慢發展出來。西方的風景畫真正獨立出來，亦不過數百年而已。中國山水畫真正出現是從東晉的顧愷之開始（公元五世紀初。）顧愷之之前或許有山水畫，像漢刻石上有山、水、花、草、樹木等，但我們只能說有山水畫的端倪，（有人認為顧愷之的畫現已不存，我們僅從他的

文章來判斷中國的山水畫起於他是不確實的，中國的山水畫真正開始應在隋唐。但是，最合理說法是中國的山水畫開始於晉朝。）

另一方面，人物畫還是一直爲中國繪畫的主流，由於佛教傳入中國，道、釋人物畫也極發達。

前文所言，中國的山水畫在晉朝時已出現；而真正開始發展成熟是在唐朝。到了宋朝，却正是中國山水畫發展的巔峯時期。

在宋朝以後，中國文化和藝術均有很大的改變。先就唐朝以前中國歷史上的幾個特點來談。中國的藝術很早就走上單線平塗的技法，這跟中國人的民族性，審美觀以及和大自然和諧之情均息息相關，因爲藝術上形而下的表現必與思想上形而上的探討密不可分。

歷史的意義在確立綿延不絕的文化生命。在今天，文化的探討，首先要面臨的問題是西方的考驗。中西文化的不同，主要便是對於自然的觀念有異，西方的自然觀念是主觀的自我和客觀的存在互相對立，這種對立的結果，西方遂發展成精緻的科技文化，這種科技文化發展的結果，強調條理清楚與準確性，在這種條理清楚地劃分結果，西方的文化藝術遂發展成強調個人的自由、發展和進步的觀念。中國對於自然的觀念就和西方截然不同了，中國人主張天人合一，物我兩忘，人和大自然之間是和諧的。這種和諧的結果發展成文化藝術上超越現實與主觀的特性，這也是中國藝術的最大優點，但自然也有欠缺處，因爲它缺乏準確性的結果，會使一個早熟的文化走向定型而沒有進步。正如梁漱溟先生所言「中國是一個早熟的文化」今天我們談文化問題，絕不可落入「大國沙文主義」，認爲自己的民族文化最優秀。認清中西文化不同之處，由於對自然之觀念不同，影響整個中西繪畫的歧異，我們再向中國的文化歷

史溯源，由這溯源中我們再探討整個中國的繪畫問題。

歷史溯源談繪畫

歷史的因素影響文化的發展，文化的發展和整個民族的生活型式和生活狀態均息息相關。中國到了唐朝，已歷經了相當的時間，不論在文化觀念或哲學思想上的發展已相當成熟。就中國藝術上講求單線塗技巧而言，主要是中國人對於天、地、我之間有一個不變的觀念，那就是「道」的存在。「道」是一切的本質，它貫通天地無所不在，像老子所言，瓦罐等物亦有道。這不是現象，而是永恆不變的最高理念，中國人在藝術的表現即是在表現這種最高的理念。西方人和中國人觀念不同，人和自然之間是主客對立，山是山，我是我，我是主觀你是客觀，我來改變你征服你，遂有一種進步的觀念存在。由於中國人對自然的觀念如此，表現在繪畫藝術上是一種「道」的追求，所以一切物體受外界的作用，均表現為現象，現象是最表面的，故只見其「變」，所以像太陽的升起，它的光線便是瞬息萬變，表現在繪畫上，顏色和背影陰暗等問題，均只是現象，中國繪畫要表現的是物內的本質不是物外的現象，所以中國畫注重的是所畫之物的「神」注意其「常」，對於顏色，光影的問題不像西畫隨現象的變化而追求變化，所以中國繪畫遂走上固有色平塗的技巧，而西方文化由於注重準確性，所以對於顏色、光影等問題都要把握得一絲不苟，這在中西繪畫發展藝術上在開始時就有很大的不同。

再就單線的技巧而言，中國人對於線條的觀念，主要是一種純主觀的看法。因為任何物體的本身都沒有邊緣線，邊緣線是人主觀地賦予物體。西方由於注重物體的準確性，它的線條是用來界定物體的分

際，而中國線條的作用，則已不限於此，它希望藉著線條表現物體的精神與生命，如美女的肌膚、粗糙的石頭等的不同，均由於線條不同而呈現有異的生命力，所以中國的線往往超越單純線的意義，又如水是流動的，水紋的畫法便是要呈現流動的生命力。中國人用線條去表現質量的感覺，而西方人則是用明暗去處理。從線條的技巧觀點看，中國在繪畫上很早就有它的藝術思想，它對人生、宇宙感官認識上的獨特性是早已確立下來。

除單線平塗技巧外，中國繪畫有一重要的技巧，在此亦必須提及，即「散點透視法」也是中國畫獨特的創造。比如說中國人物畫上往往主角大而配角小，如書生總是較大，而一旁烹茶的書童則較小，在透視上，往往不符合科學的原理，但藝術不是純依科學的理則來創造，它容許無限的想像。中國畫它要求的是如何合主觀的需要，至於它是否合於科學的透視學之「理」，則是次要的問題。「散點透視法」畫者沒有一固定的立足點，所以沒有固定的視平線與視心，這在中國畫華山、泰山等名山時就運用到這種手法。這種手法是很超現實的，畫者重在畫它的精神風貌，上面說過，中國人的哲學思想在「常」，而西方人則是在「變」，在繪畫上注重的是「常」而忽略其「變」，「常」的重點即是在於它的永恆性。就「透視法」觀點而言，「長江萬里圖」在西方人而言不可思議的，它猶如電影的鏡頭，觀者隨其畫片可觀察幾千萬里。研究「散點透視法」，我們很微妙地發現，中國是早就有超越時空局限的想像力，西方的「超現實主義」是在第一次世界大戰之後才出現的。

而中國畫另一大特點即是打破時間局限，它往往在一張畫中容納許多不同的時序，像「長江萬里圖」即是如此，這種打破時序間隔的方法，亦與散點透視法同樣是主觀浪漫的表現手法。敢於打破時空的

局限，這裏面需要不凡的意象經營，這一點不能不說是古代中國畫家偉大的創舉。

以上所言，是中國繪畫上幾個重要的特點，大抵而言，中國繪畫的技巧及基本概念，在唐朝以前已奠定。

南北兩派畫中國

唐朝以後，山水畫漸居主導地位。開始有南方、北方兩派風格，這種風格在當時人並沒有意識到。明董其昌研究畫史，認為中國山水畫自古即有南北兩派之分。南宗和北宗的判斷，根據其個人的興趣，崇南宗貶北宗。明朝以後受董其昌的影響，對於畫的觀點愈來愈偏狹，最後「文人畫」遂日漸貧弱。

王維被視為南派的開山祖，但王維的畫已失傳，根據後世臨摹他的作品看，王維的山水畫畫法和後世南宗的畫法是有很大出入的，我們甚至可以說，王維的山水畫是比較接近北宗畫法的。北派的畫法大抵是繼承單線平塗的技巧，顏色比較濃烈、豐艷。而南派的畫法比較注重淡彩，筆墨比北派複雜，這跟自然條件有關。北方多峻石喬木茂盛，南方多土山，草木蔥蘢，北方枯寒較光禿，而南方濕潤則多是綠茸茸。客觀環境的影響與人物性情的差異，遂造成南北兩派不同的畫風。

中國文化的發展由北至南，南北二地各有不同的文化特點；文學上，詩經和楚辭已表現出不同的精神和趣味，一般而言，南方較浪漫，北方則較理性與古典。在繪畫上亦復如此。中國文化至唐時，南北在地理上、文化民風習俗當然各有特性，在繪畫上也如此，各有優勝，不能輕於褒貶。

中國山水畫至宋朝時已大放異彩。

宋朝時山水畫大家輩出，如范寬等均是。宋朝山水畫有一特點即是根據唐朝已有的基礎而更往前推進，就結構來說，宋朝人畫山比唐朝人畫山更雄偉、密實和豐厚，同時在技巧上有很多「皴」法，結構上也開拓了嶄密壯偉的格局，像范寬的「谿山行旅圖」在畫史即是很大的突破。

元朝是異族統治的朝代，由於異族統治，所以在文化上就漸漸走向下坡。言論不自由，知識份子不能像以前一樣在社會政治上發揮大的力量，因為朝廷上多是元人的天下，漢人知識份子中國文化的精英份子漸漸從政治舞台上退下，在人情上在感受上愈漸消沉，所以在文化舞台上也不像從前那麼活躍了。大體上說，中國的畫開始走下坡是在元朝。在畫山水畫時，元人的畫已不像宋人面對山水而畫出那麼密實雄偉，它開始呈現空疏蕭瑟之態。

大體而言，中國的山水畫至宋朝開始有「文人畫」出現，像蘇東坡等人均是又能詩又能畫，古代有專門畫廟堂壁畫的工匠，這其間亦不乏才氣橫溢之士，而這些畫家則不一定是大學問家。至宋朝以後，則有大量的文人從事繪畫工作。這使得中國的繪畫更進一步接近文學的趣味，由於詩好又好書法便開始在畫上題詩，隋唐、五代、北宋畫家名字多題在石縫樹根上，往往不易尋覓。畫上題詩，即是從宋朝開始。遂有了「文人畫」，「文人畫」這名詞卻不是在當代即有，元朝由於國勢改變，文人雅士不得志，個人的煩悶及對故國的懷念要寄託在筆墨上，所以繪畫的表現就呈現一種不食人間煙火，對現實的疏離的態度。因為注重的是個人胸懷的表達，所以跟文學就更合一。另一方面，元朝承繼宋朝那麼豐厚的蘊積，在技巧筆墨上亦有少數超越宋朝的地方，比如技巧更成熟，筆墨更成熟，但另一方面，元朝畫在氣象上已遠不如宋朝開闊、密實、雄偉。在內容題材上表現出更蕭疏、跌宕、縹緲、蒼白。

中國繪畫在明朝又開始漸漸走向重振之路。

明朝由於承繼元朝高人雅士文人畫的傳統，除了少數畫家表現面對現實自然山水去體驗去描繪外。由於傳統的累積非常深重，要精通唐宋元幾乎都要花去半輩子的時間，要再創新的路則已非常困難。再加上宋明理學的約束，人的活潑創造力漸漸削滅，再加上傳統力量太強，沒有以前雄莽的氣勢。因為歷史太長。加上中國人對祖先的崇拜，師長的尊敬，不敢越雷池一步，所以中國「文人畫」漸漸定型化，僵固化，多為模擬前人之作。

明朝在繪畫上，亦不乏大匠在，如沈周、仇英、唐伯虎等人，但和宋朝比較起來。宋朝是開創及奠基時代，而明朝則是守成，由於崇古摹古之風太盛，創造力相對銷沈，畫壇之頹風，每下愈況。但明朝尚能保持一些宋朝遺留下來的優點。到了清朝，由於政治因素，它的創作就更不自由了。

清朝除了幾位「遺老」畫家像「八大山人」及石濤等人外，全部都是古人的奴隸，一味摹擬古人而不敢有所變，中規中矩不敢有個人的意見。由於如此，清朝時整個畫風愈漸頹靡、消沈、虛無，最後幾乎可說是不知畫者為何物？就如同作詩一樣，最後成為文字遊戲，用一定的技巧去作，而缺乏藝術的精神、創見及生命力和感情。

另一方面，從明朝開始更直接急遽地接受西方的衝激，到了清朝時正如李鴻章所說，幾千年來最大變局的開始。中國這樣的一個社會裏，在清朝中期晚期，西方的文化已經大量地介入了。同時中國的經濟結構及社會各方面也發生很大的變遷。在中國江浙幾個通商的大商港，已開始有了初期的工商業，社會變遷，所以在文化藝術上亦有很大的改變。

由於沿海浙江、杭州、上海等地受西方的影響，在社會型態上有新的改變，如小市民階級抬頭，在繪畫藝術上亦產生另一流派。那就是「揚州八怪」等人，他們的畫風開始走上反傳統的約束。從明到清一直爲主流的院畫，就是承繼董其昌一派而下，崇南抑北，推崇文人高雅，排斥世俗的個人的創造性。清朝晚期「揚州八怪」及繼承者如趙之謙、金冬心等人突破傳統，精神上仍是承繼傳統的，他們反叛的便是傳統的約束以避免傳統走向僵化的路線，而基本上，傳統中好的一面他們仍是繼承的。

尤其清期末年任伯年這些畫家，他們的貢獻便是表現市民大眾的感情，把文人畫的清高、疏離、虛無拉回人間。

民國締建，軍閥混戰，北伐統一，抗日戰爭，中共竊國到今日自由中國的堅韌奮鬥，不屈不懈，可以說是中華民族從徬徨顛頓，坎坷辛楚中，面對數千年來未有之大變局，在中西文化的衝突，列強的侵凌，禍亂的頻仍之痛苦中，不斷躍起民族再創造的生命力，追尋中華民族與中國文化在現代世界適應，求存，振興，自尊與發展的大方向之一個歷史長程，「五四」是這個尚未終了的历史長程中一個最可紀念的日子。

五四以後的中國美術

「五四」新文化運動的遺憾是除蔡子民先生外，沒有人對藝術運動予以關注。藝術運動在「五四」中缺席；其中原因，固甚複雜。藝術運動的時機未成熟與藝術運動的健將尚未嶄露頭角，是爲主要關鍵之一。

中國新藝術的激揚，要待到民國十幾年以後才見澎湃之浪潮。首先，它是受到西方文化藝術的刺激與啓迪，其次，近代日本的影響，也佔相當重要的成份，但日本近代美術也是接受西方的感染而來的，所以，我國之從日本所吸收的內中有一部份，間接還是得自西方。

民國十幾年到卅幾年在新文化運動中的畫家如劉海粟、徐悲鴻、林風眠等人，他們在中國美術上的努力，使得現代中國美術的發展，欣欣向榮。正當此際，中共竊據大陸，赤化運動，藝術的生命也整個被扼殺了，在「無產專政」之下，藝術文學註定不是荒謬，便是空白。

再回過頭來看自由中國的台灣，半個甲子以來的最初年代，人力物力在早期的貧乏，遂造成復古主義的抬頭。但是過於復古，孤懸於中國文化變遷之外，自外於中國文化現代化的歷史使命。隨著時代的變遷，文化的發展，正漸漸式微，民國四十幾年以後，新起的一代繼之，他們漸漸形成一股和復古派對立的勢力。

民國四十幾年以後十多年間，新起的一代開始追逐西方抽象表現主義。但是中國的追逐者絕無法趕上西方潮流的晨光初露，而只能是在西方殘照裏，做西方潮流的附庸。西方的抽象主義，是自十九世紀印象主義之後，經過極紛紜駁雜的繪畫流變而後湧出的一個新潮，在抽象之後至今，一個否定一個，成爲一股變亂譎詭的歷史，我們以「現代主義」概括之，就中國繪畫史發展的內在必然性與時空背景的外在條件而言，中國美術的現代階段，斷無以西方現代主義爲依皈的理由。崇洋自棄，這是個極大的錯誤。

在盲目西化的時期中，有一些追求中國藝術的現代化的畫家，接受西方的衝激，懷抱發展傳統的意

向，不以抽象主義爲法寶，雖然在復古與西化兩極對峙中有些徬徨游移，但却是較穩健誠懇的態度，經過多年的思索與實驗，確有某些難能可貴的成績。他們聲勢不張，但是這種健實的態度，正是現代中國美術的追求之信念，不絕如縷的象徵。

根據整個中國美術史來看，有幾個重點是值得討論的：

(一)外來的文化往往是刺激中國美術有力的因素：歷史上幾個朝代受外來文化刺激比較少時，它在美術的發展就停滯。這在西方亦復如此。文化的生命是不斷往前進，如果停滯，文化必枯萎，接受外來文化的刺激，文化的生命才能有新生的活力，中國的漢、唐，即是在文學、藝術不斷接受西方影響之後，在美術上有飛躍的發展。

(二)任何藝術一定要紮根在自己的土壤上：不能離現實自然太遠。如果那一個朝代它過份從畫史上去學畫，它的生命力就比較薄弱。那一個朝代比較面對現實自然，它就比較有豐沛的生命力，能蓬勃發展。如宋朝的畫，元氣淋漓有現實的生命力在，反觀元朝的畫，它的筆墨高古却缺乏現實性，「游談無根」，只是形式主義。

(三)時代的因素非常重要：以前的畫大都能表現那個時代的精神，雖然中國的時代精神數千年來一直是不明顯，因爲改朝換代，也不過改個國號換個皇帝，對於本質上的改變却很少。因爲中國社會一直以來就是一個靜止的社會。但是社會一有改變，藝術就能很敏感地表現出來。宋朝的畫是對自然的靜觀，採取一種理性的態度，這與當時理學的盛行有極大的關係。往往某一時代它的文學發達時，它在藝術上的發展也特別大。所以時代的風尚往往在藝術上是能够很敏感地表現出來，而一件好的藝術品亦能包容

它。尤其到了清朝以後，在不斷地接受西方文化刺激後，一個好的藝術家更應該積極地要自己的作品更積極地面對這種不同的時空變化。

青年中國繪畫的方向

把握幾項歷史的原則之後，我們展望整個未來繪畫的方向，尤其在今天是個千古未逢的鉅變，整個時空的轉換，整個文化的變遷；一個藝術工作者更應該體認到這些，他不但要繼承傳統某些文化特質，同時他要大膽地有魄力地去改變傳統，不能只停留在傳統優秀文化中，致使傳統呆滯而缺乏新生命。如何改造傳統，個人認為有以下兩個途徑可尋：

(一)回到藝術發源地去尋找活力。(二)從外國文化中尋找刺激、啟發。放開心懷，用批判的態度去吸收外國文化的營養。

因為藝術的發展是從人的生活而來，到了某一程度，由於不斷地提高、精細化，或加上文人、畫家對它加工、潤飾，使藝術達到一個相當的水準，但是到了顛峯就要走下坡，在歷史時間裏會變成脫離現實。這在任何藝術發展上是不可避免，它不斷地在循環，到了某一高度後會變成形式主義，爲了挽救這個危機，只有回到藝術發源上尋找。所以一個畫家往往畫了很多年之後，沒有任何進展，他就要回頭深入民間生活，在現實自然中去尋找。或許他畫自然，他就更應該回到自然去體驗。而不是讓一個畫家技巧愈來愈成熟，而他的作品愈來愈枯竭愈沒有內涵沒有個性。

另外一方面，單靠「本土」文化是不够的，從原始到提高，從提高到原始，那還是有偏限的。一個

藝術工作者，他更應該放開心懷去看這個世界。今日西方人很多在學中國的東西，但我們是否想過，西方有很多東西正足以刺激我們。學習西方的東西，不是全盤西化，他應該用的是一種帶批判的態度去吸收。中西會通，是個大理想，要達到它是很困難的。在不同的文化轉型中，中西會通，它不是短時間少數人的問題，在我們未達到這理想之前，我們首先要有的是包容的態度，能容許個人有不同的表現。

傳統與現代，中國本土與西方，這兩個問題，一直是文化上的大命題，亦是現代中國繪畫所面臨的困境，以上所談二點，即是針對此二點而言。未來中國繪畫要走向新的氣象，我們期待建立一個「文化大國」的美術。面對歷史，展望未來，以時代的氣候與社會的條件來說，我們應該比以前更具信心。中國的美術要有有實際參予中國文化現代化運動的使命感。要追求青年中國的美術。便是建設「現代中國美術」。

縱談歷史中國系列之六

中國建築與中國人

漢寶德口述
秦輕燕整理

從中國建築史起

夏日炎炎，臺北繁華熱鬧的市街，一棟棟現代化的建築揮動無數工人淋漓的汗水，放眼望去，櫛比鄰立的皆是摩天大樓，「青中」編輯小組穿過一排排整潔、規律的巷道，於七月十三日晚上八點三十分，停在一棟公寓式房子的五樓。

歐洲式木頭建造的客廳，除了一架冷氣機氣疾的吹送冷氣，屋裏的陳設幾乎很是簡樸，這位現代中國的建築大師所居之處，竟如此明淨如此胸襟。

女主人帶領我們穿過甬道，進入一間佈滿書櫥的書房，我們就在這個安靜而整潔的環境下，訪問建築界有名的漢寶德先生。

漢先生拙著煙斗，帶著高亢的語調，引導我們進入中國建築史的領域……。

中國的建築是中國總文化具體的產物，中國的建築在材料、構造與外觀上，在在都是多種因素的結合，它反映中國的精神，民族生活的型式，中國地理的條件，社會結構與組織，在世界建築中獨樹一幟。

漢先生說：「中國的房屋，營造結構都是長方形的。」從最原始的上古時期，以迄於今，居室結構，都成了定型，連室內的陳設佈置，也都成了自然風尚，具有形式不變的格局，雖然大江南北稍有不同，但外形仍大同小異，所以漢先生說：「從房屋來看中國的民族性，可見中國的民族性是單純、坦率的。」我們先談建築的材料。黃河流域是中華民族最早的發源地，黃淮平原土壤肥沃，土色爲黃，人民聚集而居，從黃帝時代以迄於堯舜，即有了嚴密的社會組織，集體生活的型態。黃帝發明宮室，因爲地底下有水，築階梯，就是臺子，爲了防水患，因此演變到後來周朝即有階級觀念，依據階級分析住宅府第，而有尊卑高低大小之分。

他又說：「中國是最親土的民族，中國陰陽五行之學五行中，土最重要，土色黃，爲最尊貴。」天子服色爲黃。每個朝代的皇宮都不出於陝西、山西、河南一帶。從地理條件上看，中國建築的地理條件介乎中東、歐洲之間，歐洲大抵林木爲多，房子都是用木頭建造的。中東呢？因爲氣候的關係，長年天氣炎熱，不下雨雪，所以以土築房。而中國的房子，地基是用泥土特有的版築方式，房屋上半段是木頭架構而成的。漢先生微笑說：「房屋裏面木柱子越多的就表示越有錢，柱子越大的越尊貴。」中國的建築本就有柱，有樑，柱樑長度和粗細，屋面的曲線、飛簷的坡度、斗拱、雀替等等式樣也都有一定的規格，在規格中又有許多不同的變化。

中國很早就有倫常觀念，我國的房屋都是長方形，佈置上最早是三間房，一堂二室，一明二暗，一外二內，正房較高廂房較低，中堂即正堂位置最尊貴，中國人的倫理觀念是與方向有關的，所以漢先生說中國建築是生活的架構，足以表達倫理觀念。中國人很有方位感，所謂坐北朝南，這與地理環境有關，可以調節陽光，而且漢先生再深入的談到，中國人很早就有宇宙觀，建築幾等於一個小的宇宙，表示人的生命在南邊，死亡在北邊，東邊是春季，南邊是夏季，西邊是秋季，北邊是冬季，而人居中，人在時間空間之間，人是背向北，面向南。他又將人體觀念擴大，認為建築可代表人體五藏心肺的位置就像建築南北方向的安排。所以說中國的建築是層次分明的，而且南北面有陰陽之分，對稱與均衡的感覺。這點與西方建築有很大的不同。

至於談到建築物的外貌、形狀，它與中國人民的生活習慣與民族性又有什麼關聯呢？

「中國建築形式最簡單，沒有迷宮的設置，原因是中國民族性直率，文化精神直接了當。」漢先生抽著煙斗再繼續說出第二個原因：「另一原因是中國帝王把建築當作不重要的東西，中國要求質樸，像堯、舜都住土屋，僅用茅茨為頂，更不整剪，以示節樸。」如此也證明三代以上的帝王與平民，沒有什麼大區別。以後周代文化發達也是盡人皆知之事，建築也隨之進步，布局有一定的制度，營造也有一定的秩序，只是很少人去研究宮室的精美奢華。一般說來房屋形式沒有多大改變，只是愈形精密堅固而已。

中國建築，牆身方面有「硬山格櫟」，或木造格扇門和檻窗式的「四櫟八柱」兩大類，屋頂又分廡殿、歇山、捲棚、攢尖、懸山、硬山等六種做法，又有斗棋、雀替、櫟、椽、斜撐，各種抑揚頓挫的建

築方法。可是漢先生認為中國建築看上去複雜，其實基本架構上是簡單的，有一種藝術上的組合美。

「中國是一個喜歡曲線的民族，直線太單調了，在細部結構上除了用圓弧、橢圓，反曲等線外，還用了拋物曲線，這樣看上去活潑有致，更加有韻味。不過廟宇的複雜繁瑣，富裝飾性；却是中國建築的末流。」漢先生又感歎的說到：「其實雕樑畫棟，很早就有了。在唐以前雕刻的佔大部份，唐以後是畫的佔多數，明清宮殿畫的多，臺灣的房屋雕刻的佔多數，所以說臺灣的房屋是傳統性的代表。」

中國屋頂所謂飛簷、出簷，是中國建築的特色之一，然而為什麼會有這樣的曲線，如此的特質呢？漢先生解釋著說：「中國學者有兩種看法，一是與氣候自然環境有關。北方氣候易下急雨，若屋頂

是直線，雨水急遽下降，沖刷泥土非常嚴重，如果是曲線，就可減低雨水的速度。另一原因也有些根據，古書上也有記載，屋頂出簷有曲線的原因也很多，不過最主要原因是房屋坐北朝南，朝南遮陰，屋頂出簷翹起來成一個曲線易讓陽光透射進來。」這是一般學者的解釋，至於漢先生則持另一種態度。他說：「我還是認為這跟中國人的個性有關，我們比較喜歡素樸的直線，有曲線比較壓制一些，而且不是所有的屋宇都有曲線，尤其北方民間的房屋都很普通很簡單，曲線代表一種尊貴的觀念。事實上很多人談中國建築，就拿宮殿廟宇來作代表，然而中國建築佔大部分的仍是民間的建築。不過發展飛簷之後，中國建築的造形却有其意趣。樸實之中加上輕靈之美，房屋的臺子底下是硬質的直線，上面屋簷却是輕飄的曲線，堅實開濶間有一種輕靈優雅的感覺，這是一個很有趣的對比。然而剛才提到的曲線、畫棟、雕樑、琉璃瓦都是廟宇宮殿才有的，普通的民房不講究這些。所以講中國建築長方形原與倉庫沒有多大區別，可是經過一些造形的修飾，就變得漂亮，這是中國建築的特點。」

方才漢寶德先生談到中國建築，大抵提到中國的民族性，而中國建築與文化亦是不可分的，因此我們請漢先生談談中國建築所顯現的中國文化的特性。

漢先生於是簡短的以他建築的觀點從各個朝代談起，從漢至唐經過六朝，其間外來的文化傳入，至唐朝爲頂峯，從氣派頂盛的唐邁入典雅細緻的宋朝，經元朝動亂時期至明朝有一種復興氣象，更把古代唐宋的各種文物整理，系統化，清朝與明朝則無多大區別，只是越加系統化。從建築上完全反映出各個朝代的特質。唐朝的建築非常的偉壯，比方說柱樑的結構、斗棋的系統，出簷都很高翹，柱樑都很粗壯，這系統最清楚，而且很合理。像唐山西五臺山佛光寺的木造大殿，令人嘆爲觀止。如此看來民族氣勢發展到唐爲最波瀾壯闊的地步，而宋代更進一步，建築更繁榮，並有「營造法式」一書的編纂，使我國建築標準有一定的依據。唐朝的精神非常令人鼓舞，而宋朝即把這種精神制度化。這本書保留唐朝的趣味，不過却多了過於繁瑣的裝飾出來，而且開始生硬了，從唐宋到明清，結構系統逐漸的不合理化，並且越來越細巧，漸漸缺乏唐朝的氣勢，斗棋形成裝飾品，如此不但不能增加結構的穩定性，而且增加負擔，文化從一個有生命活力氣派的時代，進入一個有制度繁瑣裝飾的時代。正如唐朝的詩有一種氣勢，而後人只能在文字技巧上做功夫了，無法超越唐朝，雖然宋朝產生細巧華麗的園藝建築，可是到了明清以後，也模倣不出，反而成了繁瑣裝飾的地步。這亦可以說明清以後文化型態太做作了，只是一種仿古，成長時期已過，宋以後文化及民族精神都走下坡，往往述古而不重當代。建築本來反映民族的時代精神，這麼說來，我們民族的創造力似有走下坡的趨勢。

從建築方面來談民族的文化，竟然產生如此強烈的反映，心情顯得特別沉重，當然明清時候文化方

面有其他成就，漢先生又換了一隻香煙，繼續說著：「像明清時候的戲曲、小說的成就，在文化史上是不可抹殺的，只是早期文化的底子特別的深厚；我不主張唐朝盛於明清，整個文化型態根本上就不同，文化型態的重點改變了，而建築反映一種整體的精神，很明顯的是，民族的創造力逐漸下落了。」明朝以前的文化當然比西方還要高，明朝以後，漢先生說：「至少物質方面落後西方，缺乏創造力，像六朝時候知道圓周律可以達到六、七位，唐宋時候還可知道起碼的數字，明清以後知道的越加少了，很顯然的知道創造力的退化，我不是說明清不如唐，其他條件確實有其成就，但就文化精神上來看，很顯著的呈現低潮。」

然而我們放眼看去，一切切都是西方的建築，一但有一個傳統的建築，總是覺得不相襯，以此時此地的觀點來看，漢寶德先生又作如何解呢？

「今天這個問題必須換另一個角度，因為現在面臨的是西化問題，過去從清朝滅亡以前的中國，一再的受外力影響，可是外力總是被我們消化掉，總不如我們民族文化的力量大，從鴉片戰爭以後，外力比我們強很多，面臨一個強大的外力，我們慢慢放棄本位，我們過的是西方人的生活，這裡每一個東西無不是西方的，所以這個問題的中心在於我們面臨的是一個強熾的文明，我們心理上失掉自信，不是過去單純的問題，不止是文化復興的問題，而是外力刺激下如何融合西方，保持傳統。西方文明勝過我們，這是非常嚴重的，我們幾乎完全被西化了。」

漢寶德先生做爲一個建築界的人來談文化，肩上的負擔更覺沉重了。漢先生早期在大學唸書時候，曾辦一份「百葉窗」的刊物，引進許多西方建築的理論，在建築界上引起一陣潮流。而當時臺灣的建築

理論正是草創之初，一切方興未艾，最主要的原因是當時臺灣正值西化非常嚴重的程度，故建築方面亦不免受波及，許多愛國人士認為非向西方學習不可。漢先生經過多年的探索思考，如今却回歸傳統，像林家花園，林安泰古厝得以被保藏、養護，亦是漢先生多方呼籲與大力奔走，努力維護傳統所得的成果。

然而當今中國建築的困境在那裏？

建築是最真實反映社會、生活、文化。過西方的生活，受西方的思想，而住在中國的建築物裏，這是絕對不可能的，所以要完全保持中國的建築是非常不可能的，一個西方的建築物可以掛上中國畫，但過一個西方的生活，如何去住老式的房子？過去是大家庭，現在是小家庭，也就是中國房屋的格局不在了，過去的倫常觀念，經濟因素，現在也漸漸改變，過去大家庭家長住最重要的房室，去掉倫理制度的因素，若以經濟因素來看，那是因為財產支配權在家長手上，今天三代同堂的家庭，常常一家之主是第二代，不是第一代，他是家庭經濟的支持者，若是在過去、在鄉間，第一代通常是最有權威者，而今像現在公寓式的房子，若是三代同住，主臥室反而是第二代住了，第一代與第三代地位相同，這是整個社會制度的改變，不但生活型態改變，連倫常觀念都受影響。所以漢寶德先生搖搖頭說「今天的困境不是簡單的問題，不是畫一幅畫，寫一首詩的問題，今天畫畫還可以畫出明朝的味道，寫一首詩可以寫古詩，可是今天如何做一個明朝式的建築？建築最真實反映生活，最真實反映文化，所以談建築的困境，問題實在很多，解決的方案都是純理論，根本無法解決。」

漢寶德先生又說古代大部過的是鄉間生活，當然也有城市，城廓的生活，不過非常鄉間的，而今過

的是都市生活，我覺得很遺憾的是在西化的過程中，有許多東西過分西化，過分受其科技的影響，我們不能不西化，但我們却過分接受，以致於本來可以保留的也被西化了，這是一個遺憾，真是要完全保留傳統這也是不可能。

那麼民族的創造力怎麼辦？是向什麼方向發展？是接上西方還是跟上東方回到傳統？國父說「迎頭趕上」，只要前面是好的我們就接上前面而趕上去。這才是我們今天談「中國建築的困境」解決方法之一。

困局實在是很複雜，我們今天可以不彈鋼琴彈琵琶，可是我們能建築一個不能使用的房子？

「我最遺憾的許多東西過分西化，像三代同堂的房子，只要稍微小心改造一下，仍能保有尊重長輩的倫常觀念。不然，一個非常尊重長輩的年輕人，就完全無法安排了。因為西方的建築物，根本沒有三代同堂的觀念，可是我們只要注意一點就能改善了。比方說我們四層樓的公寓是先到陽臺，然後落地窗進來是客廳，而西方的房子一進門是廚房或飯廳，然後才是客廳。我們抄襲西方建築，可是這點中西空間觀念不同，中國的觀念來自早期三合院的觀念，先有院子然後進去是正廳，很明顯的看出我們住的是外國的房子，却保有中國的觀念。」所以我們仍具有堅定的信心，持著這份信心，雖然困難重重。

至於談到文化中的精緻文化、粗糙文化，若以建築觀點來看，又有什麼樣的軌跡可尋？

漢先生首先指出任何國家的文化皆分層次，有精緻的一面，亦有素樸的一面，多數人以精緻文化代表國家的主體，粗糙素樸的文化必須去鄉間才看到。所以說故宮博物院所代表的精緻文化，不是全部文化的總體。素樸的文化幾乎佔大多數，而精緻文化是從素樸文化中慢慢發展出來的，其精神是一脈相承

的。比方說故宮博物院陳設的碗，原是從民間發現，經過改良，才變成精緻的碗，這個碗當然不會在歐洲產生。還有一個文化死角的問題，漢先生說中國建築一直不能解決廁所的問題，從古代的茅坑至現代的抽水馬桶，一直未曾好好的設計，因為我們一直注重優良的一面，對於這個粗糙面就忽視了。這個文化死角任何國家任何文化它都絕對存在，而且包含在民族性中，民族性簡單，廚房、廁所便不思解決，而改良法又非常複雜，因此這問題從未解決。

再舉一例，以西方人浴室觀念來看，他們說中國人野蠻，中國人有錢却不洗澡，中國人沒有洗澡堂。反觀羅馬，羅馬到處有洗澡堂，而且許多國家大事都是在洗澡堂裏商議的，這個民族好像很乾淨，很重視洗澡。而中國在孔子時候就說春天來了，我們去洗洗澡吧。（註一）這表示說他們大部分不洗澡。從整個文化觀點來看，我們不得不承認西方先我們考慮這些問題。

所以我們談解決中國建築的困境，不是一朝一夕，三言兩語便可解決的，許多不是不解決，而是不能解決，理論很多，然而實行却是個問題。如何擷選西方建築的優點，補正東方的不足，如何融滙中西建築，蘊藏東方精神傳統文化而創作現代今日的中國建築，更是我們將來研究的路向……。夜深時分，漢先生沉緩的聲音迴盪四周，令人忍不住的唏噓感歎。

懷著沉重的心情，步出大門，兩旁公寓門前一小片綠地，擠滿盆栽，再想到以前寬敞平實而有氣派的大門深院，生活在今日的臺灣已成追憶和夢寐以求了。或者在鄉間或在城市僻靜處，偶然發現一棟老式古屋，不禁與思古幽情……。

註一：論語先進篇「莫春者，春服既成，冠者五六人，童子六七人，浴乎沂，風乎舞雩，詠而歸」。

縱談歷史中國系列之七

從電光影戲到現代電影

魯稚子口述
林雲閣整理

從中國電影史談起

電影是什麼時候傳入中國的？怎麼傳入的？當時是怎麼樣一個情形？這是常常看電影而且關心電影文化的我們，所急於知道的。電影加入中國文化的陣營也有一段歷史了，其發展、變遷如何？發揮了怎樣的影響力？以及發展至今，中國電影的風貌如何？有什麼樣的困境？其未來路向如何？這都是把電影不僅當做娛樂，而且視之為藝術，視之為發揚中國文化的利器的人們關切的。尤其在迎向青年中國這樣一個泱泱大局，浩浩氣象的文化局面時，重新審視中國電影的成長過程，以期未來可大可久的遠景，這個關懷更是必須的。

因此，我們「青年中國」編輯團去拜訪了饒曉明（魯稚子）先生。他在自己的一本書「電影藝術縱橫談」（仙人掌出版社，一九六九年）中自侃的說，別人談起電影輕鬆而愉快，自己却是「這般的吃

力，好像沉重不堪的樣子」。原來，他是「把電影藝術神聖化了」，而這源於他對電影的態度是：「懇摯的熱愛着它，深切的相信這是一個民族文化最具體的表現。」饒先生十幾年前便開始寫影評，當時臺灣的觀眾對電影還停留在消遣、娛樂和明星迷上，饒先生便開始強調電影的作者——導演的重要性。他寫了一篇一篇的影評，一方面欲藉此提高觀眾的欣賞力，把欣賞焦點移到導演的思想感情，以及表現手法上。一方面促使電影導演自尊自重，勿把電影當兒戲，而以藝術工作視之。那時他執持這樣的心情，結集出版的書就有五本：現代電影導演散論（一九六五年文星書店）、世界電影欣賞（一九六七年文星書店）、現代電影藝術（一九六八年中國電影文學出版社）、電影藝術縱橫談（一九六九年仙人掌出版社）和歐美電影漫步（一九六九年水晶出版社）。

中國電影起源的背景

電影發明於光緒二十一年（一八九五），翌年便傳入了中國。根據杜雲之先生的「中國的電影」上說：「當時國人稱電影為『電光影戲』，由『電光師』背着一架放映機，帶着幾卷影片，在茶園酒樓中放映。起初，『電光影戲』祇不過是把活動的生活實景呈現出來，像街道上過往的人羣，來往的車子等，所以被稱為『活動照相』。不過，已使當時的人產生很大的好奇。漸漸，人們覺得銀幕上祇是單調的『活動照相』，沒有意思，於是對於『電光影戲』的內容便漸漸有了新的要求。例如要求拍攝風景名勝、時事影片，祈望不出門便能知道天下事。於是『電光影戲』便從『活動照相』進步到攝製新聞紀錄片的階段。」

對於中國電影初期起源的背景，饒先生分析其情形歸納出如下三點：

一、電影的進來是很自然的事。當中國隨着時間的脚步踏進現代時，很必然的要接受西方文明的撞擊。電影是西方科技的產物，就像民主挾西方文化的興盛乘虛而入一樣，電影也在科技的浪潮中湧了進來。所以，它流進中國，是很自然的一件事。尤其當時中國有一個世界性的通商口岸——上海，任何最時髦的東西是一定不會錯過的。

二、我們有這個需要。電影進來之前，我們所擁有的戲劇是像平劇、粵劇、歌仔戲等地方戲劇。其形式是以舞台為空間的舞台劇。其特徵為以象徵為主要的表現手法。其固然擁有如同西方戲劇的優點，以拘限的空間表現毫不拘限的人生，以及舞台的生動感和震撼力。但對於現代社會的把握，它顯然不如電影這般的餘裕和這麼強的發揮力。舉個例子，對於汽車、火車這現代的東西，它就沒辦法表現了。至於其他現代人的生活習慣，要把握就更難了。這非得有很強的寫實能力的電影，不足以成事。另外，就現代人而言，人們在戲劇內容裏更有興趣的是生活裏所見所聞的真人，真實事，虛幻的象徵已不足以滿足現實感比較強的現代人，現代人有現代型態的需要，如電影和話劇。

三、適合新知識的需求。電影對於思想閉塞的農村社會是引進新思潮、新風氣的最有力工具。同時它是公私機關最得力的宣傳媒介，也是提供人們充份娛樂的地方，因此能够很快的風行起來。

電影和寫實

第二次世界大戰過後，西方許多國家呈現在殘破中，許多建設被摧毀了，斷垣殘瓦、屋破樓塌，到

處是轟炸後的殘景。這種殘破不僅是外在的，同時也是內在的。也就是戰後一切的價值被摧毀後，人類的自信心完全被打敗了，信仰和希望完全垮了，所以戰後虛無、消極的思想非常濃厚。因之，許多藝術的價值也完全被否定了。在這麼沉悶的低氣壓中，後來終於有了希望的氣流。那便是新寫實主義的興起。新寫實主義可以說是完全否定之後的重新肯定。它的思想是，殘破仍然可以有藝術——殘破藝術。新寫實主義者置身一切殘破的景象中，他們漸漸發現殘破就是他們生活中的真實景象，破屋子就是他們的家，粗茶淡飯就是他們的飲食，他們對它漸漸有一種親切感，進而，他們想把握他們殘破生活中美好的地方、善的地方、和真的地方，就像他們不會隱瞞他們從中同樣會有的壞的、醜的、不好的感覺一樣。因此，他們可以破教堂入畫，他們可以滿地殘瓦中嬉戲無憂的孩童入詩，同樣的，他們電影的題材也儘可是戰後士兵回到殘破家鄉時和一個女孩發生的戀情。這就是新寫實主義的肯定和希望。饒先生談到電影和寫實的問題時，很自然的便談到西方電影史中曾經有過的新寫實主義，「後來，都市重建，社會呈現出現代化的新貌，新寫實主義便消失了。」至於今天，電影在寫實方面把握到的程度如何？饒先生說，是已盡到了相當大的責任。

今天，電影的寫實不僅做到了肉眼的寫實，更強的是，它還達到了心眼的寫實。也就是說它不但能很真實的、不欺騙觀眾的，把故事發生的外在實景呈現出來，而且能很深刻的把故事人物的思想、感情表露出來。甚至於一個好的導演所重視、強調的地方往往是心理寫實的這一部份。這點，饒先生說，James Joyce 的小說也可以做到，不過，電影表現得更為細緻。饒先生舉個例說，在「麗人行」裏，奧黛麗赫本和男主角坐在車上時，她已決定離婚，可是在車程中往事不斷的湧現。她回想着她們怎麼認

識？怎麼結婚？以及新婚之夜……這些過去四、五年的回憶並不是很有次序的流現，而是現在、過去交錯的，甚至紛亂的，迭現。任何人看了這一段印象都非常深刻，導演把奧黛麗赫本這一段內心的感情表現得實在淋漓盡緻極了。這就是很強的心理寫實。

饒先生又說，現代電影它所把握的寫實內涵是兩個層次的：即從環境的寫實層面進逼到社會的寫實層面，亦即從心理的寫實過渡到思想的寫實。

從饒先生這個精闢的論點，我們可以知道饒先生對於現代電影藝術的期許是相當高的。

談電影的寫實，饒先生從西方電影已做過的努力出發，再回頭來看看國片時，饒先生說，今天國片最大的問題就是我們的欣賞習慣還逗留在農業社會裏。亦即，我們習慣於要求電影：一、要有完整的故事性，如最後總是要有一個圓滿的結束。二、要有顯而易見的主題，如窮書生十年寒窗就是爲了一舉成名。三、情節要有合理的發展，就像八股文中的起承轉合，不可錯亂。這完全不合於現代社會的型態和現代生活的特色。現代社會的要求是：

1. 節奏快：不是嘈嘈嗦嗦，凡事都要從頭說起。我們就是趕不上「快」。

2. 簡單化：中國一向喜於客套和複雜，不够簡潔、凝練，這不僅是形式上的，也是內容上的。我們以「愛的故事」爲例，西方人處理起來就是一男一女之間的愛情而已，我們處理起來，可能就要多增加幾個人進去，以達成多角戀愛的複雜性。

「因此，」饒先生最後直接談到當前我們國片的困境及未來努力的方向時，說：

一、市場：市場限制國片的題材是當前國片一個很大的問題。首先以臺灣這個市場而言，題材的選

擇並不是這麼自由的，有很多題材是不宜去碰觸的。這是就客觀而言。另電影本身也常表現出對市場的一味追逐。如何賣座？如何賺錢？往往是製片者考慮的第一因素，因此，這就是主觀上國片「自己給自己限死」的問題。就市場型態來分析，國片的市場是屬於小市場型，最大的範圍不過是東南亞，或其他華僑社會，因此，在市場上我們努力的目標是：

國際市場。國片一定要與時代潮流結合。而在這同時，我們不可忽略的是民族色彩。擁有民族色彩是向國際進軍首先得到別人尊敬的地方。

二、人才。國片一向缺乏第一流的人才。要提高國片水準，我們一定要讓最優秀的人才共同參與。尤其我們一直忽略了一點，我們沒有結合對文學、藝術有高度素養的作家共同致力於我們號稱是所有藝術的總合的電影工作。這點是我們應向西方學習的。

其次，我們應儘量讓對電影有興趣者到國外去學習。學習別人的精華帶回國內來。

三、提倡實驗電影。其意義有二：1. 可以訓練人才。2. 可以倡導新觀念。

最後，饒先生以其誠懇、寬大的胸懷說，我們不必去攻擊商業電影。商業電影不見得這麼壞，它也有它的好處，它會帶動許多發明家，創造社會的繁榮進步，帶給我們更多明日的希望。

●專輯之二●

橫觀歷史中國

中國是一個最重視歷史的民族。孔子作春秋，司馬遷撰史記，我國的經史典籍，無不「監前代之興衰，考當今之得失」。「橫觀歷史中國」專輯，以斷代史的方式，自先秦以降，以至民國，時代推移，歷久彌新。用現代的觀點，著重活的史學的態度，而非死的史料的整理，以今喻古，以古況今，從每一個過去的朝代，看出今天「青年中國」所應戒惕，所應借鏡的問題。

——編者

橫觀歷史中國系列之一

先秦思想與文化變遷

王曉波

此處所指之「文化變遷」乃由民生條件之變化而引起之政治、社會、經濟之制度與結構根本變化，以及學術思想之變化。且文化與民族爲密切而不可分之一物的兩面，民族爲「體」，文化爲「用」。

中國民族有其悠久的歷史，歷史就是變化的過程，然自一八四〇年鴉片戰爭以來，使得中國歷史的發展，由外力而發生了深刻的根本的變化，即促成了近代中國文化的變遷。在這變遷的過程中，許多知識份子茫然不知如何以對，以致有傳統、西化之爭。

一個民族是由歷史發展而來的，其文化也是由歷史發展而來的。故今日之中國文化，並非自來如此，而是歷史發展的結果。在這發展的過程中，其實也發生過文化變遷的問題。由五帝而夏，這是由部族聯盟到國家的建立，此爲一古代的社會文化之變遷，而有「諸夏」或夏民族的產生。另外，由周而秦漢

，產生了漢民族，也是經過重大的社會文化之變遷的。

針對着近代文化變遷中的迷茫，也許以往的經濟能給我們一點參考，即「鑑古知今」。英國史學家卡爾（Edward H. Carr）說歷史是「現在與過去之間無終止的對話」。美國史學家葛隆斯基（Donald V. Gawronski）也認為研究歷史的目的在於「因渴望改善人類的未來，而能對當代獲一完整的透視」。

本文則欲嘗試從思想史的角度來探討由周而秦漢的這一古代變遷。

一

漢民族在歷史上曾有兩次被征服而建立異民族統治的紀錄，一是元，一是清。蒙古之征服漢民族，並未引起中國文化的變遷，然挾着中國文化而西征，却引起了西方的文化變遷，羅盤、火藥和印刷術促成了歐洲進入近代。滿清征服漢民族，也未促成中國的文化變遷，反而將東北和內蒙帶進了中國版圖。由此可見，政治和武力的征服並不是促成文化變遷的充分條件。

鴉片戰爭之後的中國，並未完全被征服，而只是半殖民地，但却促成了中國的文化變遷。其理由何在？其根本理由實在於「工業化」，即孫中山先生所說之「實業問題」，亦即機器代替手工的生產力之發達問題。國人不察，而在許多文化問題的討論中，只着眼於一些意識型態的辯論，而有傳統派、西化派，西化派又有英美派、德義派和後起的蘇聯派。其實中國若不能完成工業化，什麼派都是假的，永遠只得停留在文化分娩的痛苦中，甚至死亡。

由近代西方機器的生產力促成近代中國的文化變遷，亦即爲適應新的生產力而要建立新的制度，並且舊制度也被新的生產力所破壞。其實由周而秦漢的文化變遷，也是由新的生產力所促成的。

中國古代是一農業社會，由大禹治水「致力乎溝洫」而建立一農業國家，農業的生產力是關乎農具的。農具的改變，促成生產力的變化。「淮南子」書中說：

「古者剡耜而耕，摩蜃而耨，木鉤而樵，抱甌而汲，民勞而利薄。後世爲之耒耜耨鉏，斧柯而樵，桔槔而汲，民逸而多利焉。」（汜論訓）

「蜃」是一種大蛤，「木鉤」是木器，「甌」是瓦器，「耜」是一種耨，亦非金屬。而「鉏」和「斧」皆爲金屬品。由此可知，古人已知金屬工具的出現，促使「古者」而爲「後世」。

中國古代最早什麼時候開始用金屬品，不得而知，從已有的考古資料來看，殷代已有銅器，並且以銅爲兵器。至於鐵器，一九三一年出土的小屯殷代銅兵器就含有少量的鐵，因含量太少，疑爲煉銅技術不精而雜入鐵質的。一九七二年出土的藁城台西村商代鐵刃銅鉞一件，但爲隕鐵加熱鍛成的，不能證明爲人工冶鐵的發明。

以文字記載來說，管仲曾說：「美金以鑄劍戟，試諸狗馬；惡金以鑄鉏夷斤副，試諸壤土。」（國語，齊語）「美金」、「惡金」是什麼金屬，有何區別，姑且不論。至少已表示有金屬的兵器和農具出現。而「左傳」上又載：「晉趙鞅、荀寅帥師城汝濱，遂賦晉同一鼓鐵，以鑄刑鼎」（昭公二十九年）。此處之「鐵」或有爭論，但至孟子而言：「許子以釜甌爨，以鐵耕乎？」（孟子，滕文公上）可見鐵器不但出現，並且爲農具。

另外，出土的考古資料已證實至少在春秋末期鐵器已經出現，及有鐵製農具，如長沙識字嶺三一四號墓中的鐵耒，及長沙一期楚墓中也發現鐵耒。

鐵器的出現使得整個政治、社會、經濟有了深刻的根本變化。

以戰爭來說，在金屬兵器未出現之前，其武器不過石頭棍子之類，經傳說的美化而有「執干戚舞，有苗乃服。」（韓非子，五蠹）的說法。在這種情形下，戰爭的雙方要消滅對方似乎不容易。只好大家和平共存，故傳統中古代有「萬國」，即無數之部族。

夏以後，這些部族亦未能完全消滅，雖由部落盟主變成了天子，但還是要聽取各方面的意見，故有「堯置敢諫之鼓，舜立誹謗之木，湯有司直之人，武有戒慎之銘」（鄧析子，轉辭）的傳說，素朴民主的程度雖每況愈下，但總不能一意孤行。後來銅兵器的出現雖有利於消滅「萬國」的勢力，但是至周仍因實際需要而有宗法封建之設立。周一共前後封了多少國，已無法稽考，唯據「史記」說：「蓋周封八百。」

東周之後，因周天子式微無以規範諸侯，至春秋各國已有兼併之勢。至戰國鐵兵器出現之後，致使無兼併之勢更趨激烈，以至動輒坑殺敵卒數十萬，而消滅對方的有生力量。這是銅兵器的戰爭所做不到的。各國的兵器（其中有許多銅兵器）終被秦始皇鑄成了十二金人。

鐵器的出現改變了戰爭的型態，更改變了經濟生產的型態。由於鐵農具的出現原來需要很多人種的田，現在只需要一部份人種就够了。現代中國一旦農業機械化成功，農業人口還將減少。古代鐵農具出現後，也產生這種情形。因生產力提高而離開原來土地的過剩農民，於是有二個出路，一是開闢新土地

，一是從事手工業。

開闢新土地，就破壞了原來的井田制度。原來的井田制是一種貴族的田地所有制，貴族的田地是受封得來的，一般農民只在貴族的田地上耕作，不得有私人的田地，貴族對受封的田地也不能自由買賣。農民新開闢的田地，嚴格說是不合井田制的，是非法的。但後來開得多了，國君又爲了打仗要收稅，也開始向私田收稅，非法也就變成了合法，甚至於還鼓勵這種私田，私田可以自由買賣，於是田多的人就開始請人種田，而出現了地主與佃農的關係。地主漸漸脫離體力生產，而「行有餘力則以學文」，也掌握了文化，孔子的學生中就有許多平民。於是打破了「禮不下庶人」的成規，並出現了「布衣卿相」的情形。

至於手工業的發達，直接刺激了商業的發達，商業尤其是致富之途。商業的發達促進了各地的交通與聯繫，大商人當然也「行有餘力」，弦高犒秦師，呂不韋貴爲相國，都是商人影響政治或掌握政治權力的例證。

爲了商業的發展，於是便有國內統一的需要。爲了商人和私田主私人財產的保障，於是有法律的需要。而終於在公元前五百三十六年，出現了中國第一部公佈法，即鄭子產的「刑書」。公佈法是代表國君的權威，而取代了各各封建大夫的權威。使得政治結構由分權的封建，漸趨於中央集權的專制。由國君獨攬大權，於是置縣而廢封建。

由春秋之推移，而至戰國之變化，正是顧炎武所說：

「如春秋時猶尊禮重信，而七國則絕不言禮與信矣。春秋時猶宗周王，而七國則絕不言王矣。春秋

時猶嚴祭祀重聘享，而七國則無其事矣。春秋時猶論宗姓氏族，而七國則無一言及之矣。春秋時猶晏會賦詩，而七國則不聞矣。春秋時猶有赴告策書，而七國則無有矣。邦無定交，士無定主，此皆變於一百三十三年之間。」

二

面對着這樣的一個變遷，反映在先秦諸子的思想中，便有了幾種不同的類型。

首先，我們要說到孔子。基本上孔子是嚮往周制的，他明白的說出：「周監於二代，郁郁乎文哉，吾從周。」（論語，八佾）又言：「如有用我者，其爲東周乎？」（同上引）即表示他希望把西周的制度行於東周。他崇拜文王和周公，而說「文王既沒，文不在乎！」（論語，子罕），及「甚矣吾衰也，久矣吾不復夢見周公。」（論語，述而）並且，他比較周制和周制之壞，即「有道」和「無道」說：「天下有道，則禮樂征伐。自天子出，天下無道則禮樂征伐自諸侯出。……天下有道則政不在大夫，天下有道則庶人不議。」（論語，季氏）

當晉國出現公佈法（刑鼎）的時候，他還說：

「晉其亡乎！失其度矣。夫晉國將守唐叔之所受法度以經緯其民，卿大夫以序守之，民是以能尊其貴；貴是以能守其業，貴賤不愆，所謂度也。文公是以作執秩之官，爲被廬之法，以爲盟主。今弃是度也，而爲刑鼎，民在鼎矣，何以尊貴，貴何業之守？貴賤無序，何以爲國？」（左傳，昭公二十九年）

和孔子意見比較接近的有孟子，他還主張恢復井田制，反對一切周制崩潰後所發生的現象，而說：

「故善戰者服上刑，連諸侯者次之，辟草萊任土地者次之。」（孟子，離婁上）

孔子不滿於周制之壞，而認為要社會安定，天下太平則必須恢復周制。並且他是認真研究周制的，即「信而好古」。由於他的努力而保留和整理了許多中國古代的文化遺產。並使後代的中國承繼着這些文化遺產，而有新的文化的發展。其實他也知道歷史是變化的過程，一切歷史的事物是不可能一成不變的，但他也強調歷史的變化中亦有其承繼的一面。他說：「殷因於夏禮，所損益可知也。周因於殷禮，所損益可知也。其繼周者，雖百世可知也。」（論語，為政）只是他的「吾從周」是「損益」之「從」，還是復古之「從」，他並沒有明白的指出來。

孔子不滿於「無道」而「吾從周」，墨子也不滿於現狀但却主張「法夏」。「淮南子」說墨子是「學儒者之業，受孔子之術。以為其禮煩擾而不悅，厚葬糜財而貧民，久服傷生而害事」，故「背周道而用夏政」。（要略）並且，墨子對儒家的公孟子說：「子法周而未法夏也，子之古非古也。」（墨子，公孟）

墨子「法夏」，夏的情形究竟如何，至春秋時已年代遠隔，渺不可知。所以，墨子的「法夏」，並非夏具有任何具體的意義，而是表示了他既不滿於現狀，也不滿於周制，只是一種「託古改制」。為什麼一定要「託古」，這乃是因為「世俗之人多尊古而賤」（淮南子，修務訓）。人總是以經驗為思想的出發點，「古」亦以往的經驗。另外，墨子還意識到歷史是一承繼的發展，今天是從昨天而來的，他說：「天下之所以生者，以先王之道也；今譽先王之道，是譽天下之所以生也。」（墨子，耕柱）

雖有法周與法夏之別，但孔、墨都是主張「法先王」的，而荀子却是主張「法後王」的。雖然也有

學者說他「法後王」實爲「法周」。而他「法後王」的理由是「文久而息，節族久而絕，守法數之有司極禮而視」（荀子，不苟）這也就是說，一切再好的制度，久了都不能再用，所以，先王不可法，只好「法後王」。但這也不是絕對的，而必須根據一定的條件和規律的，所以，他又說：「以人度人，以情度情，以類度類，以說度功，以道觀盡，古今一度也。類不悖，雖久同理。」（荀子，非相）所以，先王之道能不能法，要看他的類同不同，同類則「雖久同理」，不同類則無相同之理。

從「類不悖，雖久同理」及「文久而息」，我們可以得到一定的啓示。傳統的中國文化一定要變的，因爲「文久而息」，但變革中仍有之因襲，在「類不悖，雖久同理」的條件下，仍有爲今日所應發揚的中國文化。「以道觀盡，古今一度也」，也表示了荀子承認歷史發展有其客觀的規律，但這種規律（「度」）不是由主觀想像出來的教條，而是「以人度人，以情度情，以類度類，以說度功」，所具體綜合出來的。

商鞅至秦變法，爲秦奠定了日後統一中國的基礎。後有「商君書」之作，雖非商鞅本人之作，但亦代表着「變法」的思想。商鞅變法的理論是來自他的歷史哲學的，他認爲「三代不同禮而王，五霸不同法而霸」。天下並沒有一種絕對的「富國強兵」的制度，而必須依照具體的條件和需要去設立制度的，故言「治世不一道，便國不必法古」。並且，他還質問：「前世不同教，何古之法？帝王不相復，何禮之循？」

不以一切現成的制度爲模倣之對象，即不以現成之制度爲「化」之對象。但「變法」也要有二個根本的依據，一是提倡生產，一是調查民情。商鞅雖主張「變法」，但「變」也是有條件的。

原有的制度不利於新的生產力，於是商鞅全面的「壞井田，開阡陌」，獎勵國防和生產，使「有軍功者，各以率受上爵」，及「僇力本業，耕織致粟帛多者復其身」。統一法令，統一度度量衡，使得生產品易於交易。並廢封建而置縣，統一中央的權力。而使得三晉之民欲耕於秦之地。

另一方面必須要具體的了解民情才能設立制度，「商君書」說：「故聖人之爲國也，不法古，不修今，因世而爲之治，度俗而爲之法。故法不察民之情而立者不成，治宜於時而行之者不干。故聖王之治也，慎爲察務，歸心於壹而已矣。」（商君書，壹言）商鞅也說過：「聖人苟可以強國，不法其故；苟可以利民，不循其禮。」「察民之情」以「利民」，這是一種民本主義，也是前民主的思想。雖非民有、民治，但也是強調民享的。

韓非是戰國末期的一位集法家大成的思想家。他從對客觀的要求出發，批評儒、墨之史學，他說：「無參驗而必之者愚也，弗能必而據之者誣也。故明據先王，必定堯舜者，非愚則誣也。」（韓非子，顯學）

韓非建立了一套歷史哲學，他把整個歷史分成爲「上古之世」、「中古之世」和「近古之世」。且又認爲「上古競於道德，中世逐於智謀，當今爭於氣力」（韓非子，五蠹）。每個時代之所以不同，韓非認爲是由於人口的幾何級數之增加，使得生活資料分配匱乏所致。他肯定「古今異俗，新故異備」（韓非子，五蠹），所以，古代的制度不能行於今。但這並不表示一切古代的制度都不能行於今，而是說古代的制度不能全部行於今。所以，雖然他說「法與時轉則治，治與世宜則有功」及「時移而法不易者亂，世變而禁不變者削」（韓非子，心度），但又說：「變與不變，聖人不聽，正治而已。」韓非的「

「正治」也是提倡耕戰，主張「凡治天下必因人情」及「利民萌，便衆庶」。並以法治爲之政治的形式。

秦始皇統一了中國，表示法家思想在政治上的成功。秦亡漢興，但漢的制度和法律多承秦制，而非周制。不過，無論如何，秦以前的許多中國文化，由於儒家的整理和保存，而成爲以後中國文化發展的參考經驗。如唐代古文的復興，韓愈被稱爲「文起八代之衰，道濟天下之溺」，「溺」即指「人溺己溺」的儒家道德理想，是由大禹治水而來的觀念。宋代王安石的改革，是由周禮得到啓發。黃梨洲之批評專制是根據古代素樸的民主。孫中山的「天下爲公」也有禮運大同篇的依據。

三

今天我們又遭遇到文化變遷的階段，中國文化必須變革，是任何具有進步理念的人所共同認識到的。但是，要如何變，在變革中如何對待傳統文化，如何對待挑戰的西方文化，才能發展自己的文化及復興中國呢？

以先秦的變革來看，「耕戰」代表的二重意義，「耕」是代表着生產力的提高，「戰」是代表着國防與國家的獨立。今天生產力的提高是勞動生產的高度機械化，即工業化。爲工業化，我們必須依據中國的具體條件設計一套有利於工業發展的制度和計劃。不諱言，在歷史上，資本主義是一套工業化的制度。但是，資本主義發展的結果必然對外要產生帝國主義以保護市場、資源及資本輸出地。以後進之國家，我們無法與先進之國競爭，德國和日本例子，都只得走向軍國主義而敗亡。共產主義，照馬克斯的原意，是一套高度工業化資本主義發展的下一階段，但直到今天，中國既未工業化，也未有高度資本主

義。「治世不一道，便國不必法古」，中國的道路不見得是非資本主義即共產主義不可。而是應該「以人度人，以情度情，以類度類，以說度功」。這是需要真正學問去具體分析的。

中國要能發展自己的工業，還必須要有一項條件，即求得國家地位的獨立自主。這也就是要能「戰」，今天的「戰」有有形的，也有無形的，而「戰」又以「攻心爲上」。尤其在今天的情形下，要有獨立自主的地位，先要有獨立自主的意志。否則，便不足以言「戰」，也不足以言「獨立自主」。若不能獨立自主，而必須永遠依賴外國而有工業化，工業化的進程也必爲外國控制，便不可能有獨立的中國文化，而只能是一種「偽文化」，如「西化」文化。

「商君書」說要「察民之情」，韓非子說要「必因人情」。商鞅變法之成功，就是因爲這樣子才受到人民之支持的，才能「行之十年，秦民大說」。在今天要「察民之情」及「必因人情」就莫如實行民主。民主的基本意義就是主權在民，國家的主權屬於國民全體。

對外獨立自主，對內主權在民，並根據中國具體的條件發展工業，這都包括在近代民族主義之內。並且，沒有民族主義是不能保護民族之生存發展的，沒有民族何來民族文化。要有變遷後的新中國文化，就必須要有中國民族，要有中國民族主義。以民族主義出發推動文化變遷，改造中國文化，才能有中國文化的復興。中國文化是曾經變革過的，由先秦而秦漢就是一次偉大的文化變遷，只要中國民族尚存生機，相信改造後的中國文化必再次的復興。但僅僅是故步自封，或屈服於帝國主義，而求殖民地化，都不能創造文化的。博通古今的社會學家素羅金 (Pitrim A. Sorokin. 1889—1968) 說：

「現在中國民族在一個偉大的文化的，社會的，政治的和人格的文藝復興的歷程當中，像她在長期

和創造的歷史上所已好多次的經驗一樣。一切這樣的文藝復興，除却一面產生創造性的造詣之外，自有她『分娩的痛苦』。然而人類如能避免第三次全體的——核子的、化學的、微生物學的——世界戰爭，這些痛苦最後減低和消逝，而中國民族及其社會的和文化生活將再次創造地燦爛地復興起來。」

橫觀歷史中國系列之二

崇武尚俠・坦蕩胸懷・真誠自由

唐人獨特的精神

傅樂成

唐人的精神，是多方面的，分析起來甚爲困難。但最主要的而且也最爲後世所讚賞的。便是他們勇敢進取的尚武精神。

當唐室初立，國內尙是羣雄割據的局面。而北方的強鄰東突厥，連年入寇，直接威脅唐室的首都長安。唐室爲求國內的統一，惟有忍辱負痛，不予計較。但從未有遷都避禍之舉，長安始終屹立不搖。武德九年（西元六二六年），太宗即位不久，東突厥的頡利可汗及其姪突利可汗，又傾國入寇，大軍直達長安西北渭水上的便橋，情勢極其危急。太宗冒險親到便橋，與頡利訂盟，並啗以金帛，突厥纔退。這是唐室對東突厥最後一次的屈辱。其後，東突厥內因遭遇大雪災，外因北方民族的叛變，國勢漸衰，對唐的侵略纔停頓下來。貞觀二年（六二八年），東突厥又發生內亂，乃授予唐室一個絕好的復仇機會。

這一年，正值唐室統一全國。太宗乃於次年冬天，以兵十餘萬，六道討伐東突厥。四年（六三〇年）正月，名將李靖率驍騎三千，發動奇襲，生擒頡利於陰山，遣送京師。而東突厥繼之以亡，一舉而洗雪了多年的奇恥。其後太宗犁庭掃穴，四征不服，在短短的十數年間，創造了版圖空前的大帝國，並下開唐代百年的盛世，這都與唐人的勇武精神有密切的關係。

安史亂後，唐國勢已衰，外則戎狄交侵，內則宦官擅權，藩鎮跋扈。但唐室君臣的勇氣尚在，無論對外遭遇若何頓挫，內政遭遇若何難題，也必然謀求解決之道，而不向環境低頭。代宗之世，吐蕃猖獗，屢寇西北，曾一度侵略長安。但代宗首採名將郭子儀「聯回抗吐」的戰略，一面竭力籠絡回紇，一面專意抵抗吐蕃，局勢纔漸趨穩定。到德宗，更採宰相李泌之計，首與回紇復交（德宗曾一度與回紇絕交），訂立盟約，以增聲援。對吐蕃則改訂「南攻北守」的戰略，一面命劍南西川節度使韋皋聯絡雲南（南詔），搗吐蕃腹心；一面命朔方大將楊朝晟先後在西北地區（今甘肅省東部）築鹽州、方渠、合道、木波等城，斷吐蕃東侵之路。其後吐蕃雖多次入寇，均未能深入；而韋皋擊吐蕃，所向有功，直至其國家衰亂而後已。至宣宗時，遂能收復河湟。又如文宗時，與宰相李訓謀誅宦官，李計劃的機巧，膽識的過人，均令人駭嘆。雖訓終於失敗，造成「甘露之變」的慘劇，但李實不失為「天下奇才」。武宗時，以李德裕為相，討平澤潞，而藩鎮大體聽命；禁斷佛教，而政府財賦漸裕。因此政治大有起色，一時有中興之望。惜武宗在位過促，失掉復興的良機。直到昭宗時，軍閥朱全忠誅宦而宰制朝廷。昭宗不甘受制，屢謀抗拒，雖亦終遭失敗，但其不屈不撓的精神，實非歷代亡國之君所能比擬。史稱昭宗「有英氣」，誠非虛語。

唐代因受南北朝以來胡風的影響，婦女的地位，遠較後世爲高。唐代婦女，以健碩爲美，且頗多習武者。隋末，唐高祖起義太原，進兵長安。帝女平陽公主（柴紹妻），效「娘子軍」起於弘農，響應義軍，其勇武可想。直到玄宗時，婦女猶多騎馬。杜甫詩「哀江頭」，描寫玄宗與楊貴妃出遊曲江的盛況，有句云：「輦前才人帶弓箭，白馬嚼齧黃金韉，翻身向天仰射雲，一箭正中雙飛翼。」也可想見當時宮女的矯健。唐代婦女，由於軀體碩健，其所產生的子女，也必不致孱弱萎靡。唐代所以國家強盛，必與唐人身體的健壯，精神的振奮有關。由此看來，唐代婦女確也有其對國家的貢獻。

唐人另一種值得稱道的精神，是胸襟開廓的博大精神。李唐皇室及其人民，因承襲北朝累世的胡化，逐漸產生「華夷一家」的觀念，因而造成盛唐人物的偉大的胸襟與志向。謀臣名將，一時如雨後春筍。當其盛時，外則拓土開疆，夷狄向化；內則政教開明，文物優美。唐太宗便曾自謂是「中華夷狄，愛之如一。」認爲這是他本人的長處之一。他對四夷的不服者，雖然屢次征討，但既服之後，便待之如同國人，絕無歧視。史載太宗時，突厥之爲將軍、中郎將者，布列朝廷，五品以上者百餘人，殆與朝士相半；因而入居長安者近萬家。胡漢雜居，誠前古未有之盛。

由於唐人胸襟的開廓，對外族文化，也大量吸收。外族的文化，泰半自西域輸入。即以宗教一項而論，除佛教、祇教來自唐代以前，其餘如景教、摩尼教、回教，皆於唐代自中亞傳入。以上各教，在中國的流傳，以佛教最爲久遠廣大，對國人思想和生活的影響也最大。其餘各教，也都具有某種程度的影響，尤以摩尼教和回教爲最。佛教在唐代達於極盛，才智之士，羣趨於佛學的研究。因而各種宗派興起，互爭雄長，名家輩出。唐人並大量譯經，其規模的龐大，成就的高超，都遠過前代。唐代第一位譯經

大師是玄奘，他自太宗貞觀初年遠赴天竺留學，貞觀十九年（六四五年）返國。他返國後，從事譯經工作，前後歷十九年。共譯經、律、論七十五部，一千三百三十卷。從譯經的數量，可以看出他的熱誠和精力的超人。玄奘以後，譯經的大師，代不乏人。直到安史之亂後，禪宗興起，譯經之風纔告衰竭。從東漢末年到盛唐時代的六百年間，因譯經而創造的新字彙和成語，便有數萬之多。這對中國語文的辭彙和內容，無疑的大為充實。此外如天竺的天文學、數學、醫學、畫法等，也都因佛教徒的媒介，傳入中國。最重要的是，佛教思想也漸漸注入中國的傳統文化，形成一種新文化。唐人的詩（如王維、白居易的詩），已含有濃厚的佛學色彩；宋代的理學，更是佛學與儒學的結晶，而於唐代後期開其端緒。

唐人對外來文化的吸收，並不止宗教一端。西域的音樂、歌舞、技藝、衣食，也都為唐人普遍愛好。唐時，胡樂非常流行，甚至政府若干典禮所用的音樂（玄宗開元末），也以胡樂是尚。技藝方面，如波羅球（類似今之馬球）、繩技、雙陸（大食棋戲）等，舞蹈方面，如柘枝舞、胡旋舞、胡騰舞等，都自西域傳來。此外胡食（如葡萄酒、沙糖等）、胡服（其特徵為窄領、小袖、短衣、長靴等），也都風靡一時。胡化之盛，至玄宗時達於極點。但中國的文化，也同樣向外輸出。唐代，中國的絲綢，風行歐陸。中國的文物制度，也多為四夷所仿效；諸如新羅、吐蕃、日本、南詔以及西域諸國，莫不沾染華風。尤其是日本，其所有的典章制度，幾乎完全由中國移植而去。即邊遠如大食，也受中國文化的影響。同時四夷因傾慕中國文化，多派遣留學生來華，就讀於國學。日本留學及學問僧，隨使臣來華者尤多。中國文字的石刻碑版，流佈遠及於四夷。書法名家如歐陽詢（高祖時人）、柳公權（穆宗時人）等人的書法，尤為外國所寶重。此外如白居易的詩，也風行海外。除了留學生，外族降人以及來華經商傳教

的，也爲數極多。總計自太宗貞觀初到玄宗天寶初的一百一十餘年間，四夷入居中國的，達一百七十萬以上。如非唐人的胸襟開廓，那裏容得了這麼多的外人！

唐帝國中衰以後，而文物的璀璨如故。詩人文士，代有名家。而四夷仰慕中國文化，派遣留學生來華習業者，反益見增加，尤以日本、新羅諸國爲最。這足可證明唐代中國文化的偉大，有其真正的價值，並非僅憑國力而爲消長。這一點是值得附帶一提的。

第三種唐人特具的精神，是坦蕩真誠的自由精神。唐太宗鑒於隋煬帝的以復讞亡國，因而獎勵直諫。貞觀時代，正直之士，比肩於朝。他們每有論諫，大都直指皇帝的過失，不稍假借。其中尤以魏徵最能直諫，對「貞觀之治」的貢獻也最大。他們對太宗的直諫，有時很使太宗難堪，但太宗每予優容，未嘗點責一人。此後相沿成風，士大夫多好放言高論，至於文士亦喜論政，詩人亦好談兵，因此造言論思想的自由風氣。唐代學術的發達，詩文的鼎盛，都與此有莫大的關係。像白居易的「長恨歌」，對唐玄宗納楊貴妃入宮事，恣意歌詠，毫無忌諱；對楊貴妃的若干描寫，實極其輕薄。不但政府對其歌不加取締，當時亦無人對之攻擊，甚至成爲當是歌臺妓館的流行歌曲。此歌如在清代康、雍、乾三世，必與文字之獄，居易亦必被「誹謗先皇」的罪名，遭遇不可測的大禍。只此一端，即可看出唐代言論思想自由的幅度。

正因如此，唐代每有秉具真性情的人物出現。像安史之亂時，孤軍起義於河北的常山太守顏杲卿，平原太守顏真卿兄弟，困守睢陽的張巡等。顏杲卿與張巡，均因力盡被俘不屈，罵賊而死；顏真卿亦於德宗時，以老臣毅然出使叛國藩鎮，死於叛賊李希烈之手。他們的忠烈，誠爲史冊所罕見。唐人有譏進

士科出身的人爲浮治者，事誠有之，但並不盡然，張巡、顏真卿便都出身進士科。餘如貞觀名相房玄齡，推翻武后的張柬之，開元的名相姚崇、宋璟、張九齡，和憲宗時主持討伐淮西軍事的裴度等人，也都出身於進士科。他們的行事，決不浮治，而每能忠心謀國，立有大功。唐代進士科考試着重辭章，比較能自由發揮思想，因此每能產生具有真性情的人物。

唐代的社會，充滿色情，尤其是大都會中，歌臺妓館，到處充斥。權貴之家，多蓄家妓，官府亦設官妓，以娛賓客。至於一般詩人墨客，進士新貴，也都以風流相尚，歌舞流連，不以爲怪，可以說極盡享樂之能事。這是唐代社會不容諱言的病象，但也因此傳流下來許多美艷的詩篇和纏綿的傳奇。又因思想自由，唐人的性格也比較坦率，他們雖然雅好此道，也決不忌諱掩飾，做「僞君子」、「假道學」狀。唐代詩人之中，杜甫的個性和生活，是比較嚴正的，但也照樣有「挾妓」的詩篇。白居易更盛稱與家妓飲宴並觀賞歌舞的妙趣，他有詩說：「人間歡樂無過此，上界西方却不知。」這些地方，都可看出唐人的坦誠。玄宗時的權相李林甫，他本人並無多大才能，但面柔有狡計，號稱「口有蜜，腹有劍」，是一個心機極深的人。也正因爲他有這麼一種特長，結果闖倒了不少政敵，冤殺了許多好人，而能把持相位十九年之久。另一權相楊國忠，雖然囂張跋扈，其實並無心機，他只知一味貪污弄權，窮奢極慾，結果不久便闖下大禍（安史之亂），落得身首異處。這是因爲唐人率多坦誠而少心機，遇到深不可測的李林甫，便無法應付，只好任其擺佈；遇到蠻不講理的楊國忠，雖然暫時懾服，但不久便藉禁衛軍乘亂把他剷除。又如中宗時代的外戚武三思，當時可以說是權傾天下。他曾對人說：「不知何等名作好人，惟有向我好者，是好人耳！」這幾句話，把三思的驕狂態度，可謂刻畫無遺。三思的性行，雖然極其

惡劣，但這幾句話，尚有幾分坦白直爽，他還不失爲一個「真小人」。

唐人自然也有不少缺點，這些都不必去管它。但上面所說唐人的三種精神，確是唐人的長處，也是最值得我們效法的。假使一國的國民，體弱氣萎，心胸狹隘，而言論思想，閉塞固陋，凡事但知探「本位主義」：則這個國家，不但談不到什麼「武功」，也談不到什麼「文治」！如今國家多難，大陸已淪陷三十年，尚未恢復。我們更應努力實踐以上三種精神，做一個堂堂正正的人，進而改善社會的風氣，充實國家的力量。能如此，則神州重光，必不遠矣！

橫觀歷史中國系列之三

宋代大學生陳東的 愛國運動

王建秋

「青年中國雜誌」編輯小組的兩位同學曲鳳還與秦輕燕，於七月二十四日來訪。得知神州社是由溫瑞安君發起領導的，一羣有理想有抱負，深具時代使命感的青年，可敬可佩。他們要求從拙著「宋代太學與太學生」一書，探尋可資借古鑑今之處，發表於青年中國雜誌。我所以慨然應命，是被熱忱所感；第一，青年中國雜誌，志在繼承民國八年「少年中國學會」，它是「五四」運動之一環，旨趣可嘉。「五四」運動波瀾壯闊，廣及語文、文化、社會諸方改革，動機崇高，功不可沒。我生也遲，雖未能躬逢其盛，但願藉此響應。第二，青年人先知先覺，民國以來，學生愛國運動，最偉大者，除五四以外，另有抗戰末期之十萬青年從軍報國，以及去年因中美斷交之愛國運動。而追溯往史，宋代太學生之愛國運動仍屬空前，確有深入探討之價值。所惜拙著於五十四年由中國學術著作委員會資助出版，刊印千冊，

於當年售罄，國內除各大圖書館外，留存無多；奈因純屬專門性質，誰能續版，故而仍有爲文介紹之必要。

只是此文，有幾點難處，一因宋代太學生上書論政，始於仁宗慶曆間之何羣，到元初趙思肖著鐵函心史，其間約二百四十餘年，延續過久。二因愛國事蹟，計有詩文諷政、伏闕上書、獻計紓難、出使平亂等。而節義事蹟，則有表揚正義、諫盡孝制、鳴冤責難、瘞骨慰靈諸事，範圍太廣。三因人數衆多，達一百零四人（見拙著三七八頁宋代太學忠義事蹟表）。於是，選其常見於一般通史中，上書十次，統於受戮，慘烈殉國的陳東爲例，談談宋代太學生的愛國運動。拙著徵引一百五十餘種。

我國太學愛國運動始於兩漢，繼於唐而盛於宋。西漢哀帝初，傅太后欲稱尊號，封親屬，司隸校尉（京師警備司令）鮑宣上書諫阻，以大不敬下廷尉（九寺之一中央最高司法機構）獄，太學生王咸率諸生千餘人伏闕上書，宣得以減罪一等。東漢桓靈時代，朝臣與名士結合太學生造成清議，反對宦官，太學生三萬人，人多勢衆，聲勢浩大，雖在黨錮之禍中遭致迫害，但太學生僅是附后的羣衆而已。唐德宗時，太尉朱泚譁變稱帝，德宗逃奉天。太學生何蕃，率六學之士，誓不從逆。

北宋仁宗慶曆三年（一〇四三），參知政事（副宰相）范仲淹上十事疏，首倡改革，其中關於科舉者，進士科應以策論（論文）爲主，詞賦爲次。而受到了因循保守風氣下之朝野反對，翌年被迫離職。太學生何羣竟上書請求罷「賦」，更遭斥退，勒令退學，這是太學生上書論政之始。其後神宗以王安石變法，太學生上書反對，及徽宗時代，太學生上書詆斥蔡京、童貫等朝中奸小，這都是在陳東上書之前。

爲了加深對北宋末年內外情勢之了解，必須略作分析。徽宗崇奉道教，自稱道君皇帝，耽於享樂，朱○搜求奇木異石，所謂花石綱，江南騷動不安。徽宗寵信宦官童貫及奸相蔡京，二人狼狽爲奸，欺蒙君上，這也是宋代黨爭最後的結局。緣宋太祖開國之初，力矯唐末五代軍人跋扈，而行中央集權，實則已矯枉過正；論文事，宋人因讀書多而迂，保守因循，致王安石之變法，引起朝臣的羣起反對，又因其急切求功，引用呂惠卿以次羣小，致新舊兩派成爲意氣用事之黨爭，以排擠爲能事，至蔡京而達其極。彼前後相徽宗四次，達十七年之久，朝中皆其黨羽，善類一空。論軍事，強幹弱枝，強者爲禁軍，又行更戍法，兵將不相習，北不足以禦遼，西不足以防夏。及遼衰金興，不知棄前嫌以爲緩衝之屏障，信用遼降臣馬植（賜名趙良嗣宋史四七二有傳）之計，泛海聯金滅遼，以爲是收復燕雲之良機。怎奈蔡攸（京之長子）出兵失利，僅以銀、絹、糧贖回六州空城而已。新興之金自此輕宋，宋人不如約輸糧，又納金帛將張瑄（覺），予金以藉口，宣和七年（一一二五）兩路大兵南下。西路之粘罕（又名粘沒喝即完顏宗翰），受阻於太原守將張孝純；東路之韓離不（即完顏宗望），直薄宋都汴京。

陳東字少陽，鎮江丹陽人，宋史四五五忠義類有傳。個儻有氣節，不感戚於貧賤，常詆斥奸權，早歲有聲於一方，以鄉貢入太學。歷來論太學生上書者，多依清汪師韓韓門綴學卷五太學生上書條。書中以徽宗大觀三年，太學生陳朝老疏斥蔡京之罪十四事爲始，實則始於六十年前，即仁宗慶曆間，何群請罷科舉之賦；而在陳朝老之前，尚有四人上書論政。又謂陳東上書七次，實則應爲十次。本文既以陳東爲題，特表列於後：

次第	時	間	事	由
一	宣和	七年十二月二十七日	請誅蔡京、梁師成、李邦彥、朱勔、王黼、童貫等六賊。	
二	靖康	元年正月初六日	蔡京、童貫、朱勔等挾徽宗避難鎮江，請追還貫等，以正典刑。	
三	靖康	元年正月三十日	金兵圍京師，再請誅六賊。	
四	靖康	元年二月初五日	斥李邦彥，請復李綱。	
五	靖康	元年四月十六日	辭恩命，並請罷蔡京父子。	
六	靖康	元年十一月十五日	金人再南下，請堅壁清野。	
七	靖康	元年閏十一月初六日	言金有三可滅之理，兵有五不可緩之說。	
八	建炎	元年八月十七日	請留李綱，罷黃潛善、汪伯彥。	

九	建炎 元年八月十九日	請留李綱，罷黃潛善、汪伯彥，並親征還都。
十	建炎 元年八月二十三日	請罷黃潛善、汪伯彥，親征還二帝，治諸將不進兵之罪。

總計：陳東於三十四月之內，前七次在太學中，爲期僅半年。及徽欽北擄，高宗南遷，應詔赴行都，又上書三次，終與布衣歐陽澈同時被殺。陳東上書內容，略見上表，本文不擬詳述，如欲深究，除宋史本傳外，尚有陳東之少陽集及陳沂宋太學生陳東盡忠錄等，均屬當代之一等史料，且拙著已整理成書，當可參證。本文重點將置於陳東當時之剛毅正氣，以及靖康之變前後諸般情勢。

東路金軍節節南下之際，徽宗於宣和七年十二月二十三日下詔罪己，詔天下兵馬勤王，並內禪其長子桓，於二十五日卽位，是爲欽宗，五日後翌年改元靖康。欽宗卽位之隔日，即十二月二十七日，陳東首次上書，請誅六賊，爲壯聲勢，要求同學集體伏闕，所謂伏闕，即跪在宮門前集體上書請願。因爲這種集體行動是破例的，而且六奸多年來的惡勢力，實不易動搖，所以同學多有忌憚，學官自祭酒（校長）謝克家以下，又出面勸阻，東閉門焚香危坐，自誓：若言中而命官，不受；若因而受戮，不悔。同學受其感動，翕然願從，成爲學生領袖，雖未能鋤奸，但已人人稱快。

金兵日益逼近，而朝中和戰不決。靖康元年正月初三，童貫自太原逃歸，初六日童貫蔡京挾徽宗逃鎮江，都中人心離散，當日陳東第二次上書。隔日，金兵圍城，李稅赴敵營求和，金帥韓離不授條文一紙，內載：金五百萬兩，銀五十萬兩，牛馬萬頭，表緞萬匹，割太原、中山、河間三鎮，以宰相親王爲

質。於是城中日大索金銀，民不堪擾。正月三十日第三次上書，再請誅六賊。方金兵渡河之際，李邦彥、白時中等勸帝逃亡，李綱以死力爭，始決備戰，李綱自請効命，以尙書右丞兼親征行營使，种師道等勤王軍二十餘萬雲集，聲勢爲之一振，以師道同知樞密院，師道部將姚平仲爲都統制。計劃待敵北歸，半渡時截擊，奈事機不密，爲敵偵知。姚平仲急於邀功，夜襲敵營又失別，懼誅逃亡，朝廷乃羅李綱、种師道，撤去防務，士氣瓦解。二月初五，陳東或未徵同學附議，遂與同學高登、雷觀等數百人，伏於宣德門下上書，請羅李邦彥，復李綱職。已而集軍民數萬人，山呼雷動，開封府王時雍及殿前司王宗濬派兵數十，逼視陳東等十餘人，他們却挺身於斧鉞之間，屹立不動。李邦彥退朝，遭衆毆擊，傳旨宦官十餘人又遭裂屍。及命李綱、种師道出宮會見民衆，告以復職，始行散去。當晚御筆榜示太學，禁止伏闕，人心惶惶，又連續二日，聚衆殺宦官十餘，諸生不告而去者大半，朝中以同情太學生之楊時爲祭酒，以示安撫，學中始字。陳東歷次上書，以此規模最大，演變爲流血暴動與學潮，其影響也最大。朝廷再行主戰，對太學生不再高壓。即金兵也鑑於人心士氣之不可侮，以六萬深入之孤軍，亦恐難敵二十萬激憤之勤王軍；於是不得金銀足數，三鎮交割，親王入質，唯一條件則是不得半途邀擊，乃於二月十一日自行退去。

金兵退後，朝議不願履約，又不遷都，也未備戰。四月上皇返京，因少宰吳敏、司諫陳公輔之請，欽宗御批，以陳東言事忠義，敕廸功郎同進士出身，補太學正錄。太學正錄即今日之組員，陳東爲履前言，四月十六日，辭恩命，並請罷蔡京父子，是爲第五次上書。八月，金兵再次兩路南侵，唯以西路爲主。十一月十五日第六次上書，請堅壁清野。十七日金兵渡河。閏十一月初六第七次上書，以金有三可

滅之理，兵有五不可緩之說。

金兵再圍汴京，閏十一月十五六兩日猛攻諸門，太學生紛紛參加守城之役，隸屬於張叔夜及聶昌部下。二十五日突圍不成而城陷，二帝被拘於城外之虜營。太學生繼續展開救亡工作：一爲說二酋，請還二帝，減金銀；二爲勸募捐獻，以贖二帝；三爲謀劫虜營救駕；四爲反對張邦昌傀儡偽組織；五爲規復中興。但陳東於城陷之後，返回故里鎮江丹陽，並未參預。靖康二年（一一二七）三月二十八日二帝青衣北狩，擄王公大臣三千餘人隨行，內有學官十人，太學生三十人，城民哭拜送行，北宋云亡。

康王趙構於靖康二年（一一二七）五月一日，卽位於南京（河南商丘），改元建炎，是爲南宋高宗。五日召李綱爲相，綱上書言十事，以爲中興大計。令宗澤爲將，留守汴京。密書招誘契丹，聯兵伐金，書爲金太宗所獲，乃下詔南征。其時黃潛善、汪伯彥主和，卽主戰之張浚也反李綱，綱在職僅七十五日而罷。宗澤於翌年抑鬱以終，金人又節節南進，光復之計完全破滅。

陳東返回故里丹陽，聞二帝北狩，北向痛哭。及聞高宗立於南京，對其親友表示「始有生意」。帝卽位第十日卽召陳東，東以棺自隨，示以不爲求生而害仁之志節。八月十五日至行在，時高宗銳氣已失，李綱被罷，已非召東之初衷。十七、十九及二十三日三次上書，請罷黃潛善、汪伯彥，親征還都。當時黃汪建議遷都金陵，以爲是李綱舊計，用以詰難陳東；且佈告通衢，指斥小人附合李綱，此卽爲陳東而獲。李猶抄錄佈告，以示陳東，因東留寓神霄宮，杜門謝客，蔬食焚香。李猶勸其返里，陳東以爲誠知血淚無益，既是奉詔而來，不當私還。

陳東之死，誠然奇冤：第一純受歐陽澈之株連；第二是舊日仇家爪牙聯合之陰謀；第三高宗破壞其

祖宗家法。歐陽澈於宋史四五五忠義類，與陳東同傳，可謂愛國狂士。金人入侵，自誇能口伐金人，強於百萬雄師，願殺身以安社稷。高宗卽位南京，徒步赴行在，布衣上書，詆斥黃汪，且言及宮中燕樂之事。在專制時代言及君王私生活，屬於語侵宮掖，罪爲大不敬，當然該殺。陳東與其同時上書，黃潛善乘間觸怒高宗，於是同案辦理，同時被殺。又陳東第四次上書時，造成流血暴動，先後殺宦官數十人，黃潛善密結當時得寵之宦官康履，居間旁敲側擊，遂命應天府尹孟庚執行。孟庚者陳東所斥逐六賊之一王黼之門客。翌日府尹向黃報告時，詰以何爲未先關白，以示慍色。事後高宗也曾表示悔意，不過相互推諉而已，實爲羣小之聯合陰謀。宋代開國，雖行御史與諫官雙重監察制度，但太祖以不殺言事大臣爲祖訓，爲家法太學生因上書言事而獲罪者，輕者斥退，卽勒令退學；重者編管，卽發配邊區，被殺僅只陳東一人而已。高宗乃庸怯之輩，受奸小之蒙蔽，壞其祖宗之家法。

陳東受召赴行在，以棺自隨，求仁得仁。宋史本傳記，府尹孟庚召其議事，陳東請食畢再行，手書處理家事，一如平常。然後如廁，使者有難色，謂我陳東，畏死不言，已言不逃。具冠帶，出別同邸，從容就義，享年四十二歲。四朝見聞錄作者葉紹翁，曾見其臨刑家書，墨跡整齊，條理清楚，顯係視死如歸，譽爲東漢人物。刑後，四明李猶贖屍葬埋，識與不識爲之流涕。

建炎三年，高宗南奔，途次鎮江，遣守臣祭陳東墓，賜錢五百緡，追贈承事郎，東無子，官有親服者一人。翌年，僞齊劉豫封陳東爲安義侯，歐陽澈爲全節侯。仿唐代張巡、許遠廟制，建雙廟於歸德府（河南商丘），然後下令全境建廟，這乃是政治攻勢，用彰高宗之過，而收民心；但這項攻勢極具效果，紹興四年，高宗也加東朝奉郎，秘閣修撰，官其後，賜田十頃，並下詔罪己，詔文中有「八年於茲，

一食三歎。通階美職。豈足爲恩，以塞予衷，以彰予過！」雖是良知再現，比較誣殺岳飛後再行追封，更是不得已，更是被動了。



橫觀歷史中國系列之四

為天地立心，為生民立命

明代知識份子的角色

陳德禹

一、前言

本文所謂「知識份子」是指：在同一時代的人們之中，一羣其所受教育與所獲知識較一般人優越，並且具有獨立思考研究、富於創新能力的讀書人；換言之，他們乃學術之代表，是知識之生產者、應用者、及改進者。這樣一個抽象羣體的成員，在個人之間不一定有所連繫，而是散處於社會之各角落，從事類似或不相同之職業。他們之間的思想可能屬於相同或不相同的學術派系。

真正的知識份子是他所屬國家、社會的引導者，負有將整個社會導向更接近完善、理想的境地之責任。他們應關切其國家及社會之一切，做到「以天下興亡為己任」、「先天下之憂而憂，後天下之樂而

樂」；對其國家之既有文化、制度、生活方式加以批評、檢討，再尋求更新、更好的文化、制度與生活方式，亦即負有「繼往開來」的責任，誠如張橫渠所言：「爲天地立心，爲生民立命，爲往聖繼絕學，爲萬世開太平。」知識分子爲履行其嚴肅的責任，其具體的工作是：（一）積極參與政治、社會、經濟及文化各方面之建設行動；（二）發掘與分析各種問題之癥結；（三）對問題提出建設性的批評與檢討；（四）指出國家社會正確健全的發展方向，提出解決問題的適當途徑。本文將由此角度來大略的檢視明代知識分子所扮演的角色。

二、政治上的角色

（一）直接加入政府服務

我國古時典型的知識份子，自許甚高，以天下安危爲己任；而社會上亦承認他們有高超的地位。他們都有「學優則仕」的觀念，所追求的學問也是治平一類的知識。他們接近官家而大都染有官家的習慣；他們多不肯爲亦不能適應農人或工人之職業。雖然士較能轉業爲商，但商人行爲爲士所不慣，且我國過去多賤商，知識份子更不願爲之。於是求仕（做官）爲知識份子之職志與唯一目標；未入仕途時，他們成爲社會上的遊閒分子。

大致而言，中國自戰國時代開始，統治階級便逐步開放給知識份子；而且他們成爲統治階級不能缺少的一部分。在歷代的皇室取得政權之後，新的一批知識份子便應運而起，出來取代舊知識份子而幫助

皇室統治天下。因此，有人說：中國的知識份子一向是一個統治階級。其實此說不盡然，蓋：（一）並非所有的知識份子都加入統治階級；（二）即使加入統治階級者，亦只是取得協助皇室統治的行政權，至於政權仍然在皇家手中。此觀乎明代入仕知識份子在政治體制中的地位，更為明顯。

明代是中國近代史的開始時期，同時亦為世界近代史的開始時期。可是中西兩個世界走向不同的方向：西歐趨向進步；中國則朝向退步，至少就政治制度來說，是如此。如果我們說：中國傳統政治是專制的，政府由一個皇帝來獨裁；則此說用來指述明清兩代的政治，頗為妥當。明代政治乃為一高度君主集權的政治。

明代中央政府組織，仍照傳統分為「內廷」與「外廷」兩部分，簡稱內外或中外。「內廷」是指其職掌與皇室直接有關的人員（包含皇妃、太監等等），以及翰林院的所有官員（他們的職掌是侍讀、侍講、制誥、編修等）。「外廷」是指治理國家衆人事務的政府，亦即京師各主要行政部門，它乃是全國行政的總樞紐。這些政府官員都是通曉儒家經典的知識分子。

明太祖於開國之初，依循前代舊制建立其外廷。最上層機構是中書省，由宰相主之，是整個行政系統之首腦，亦為文武百官之首長。設左右丞相，對皇帝負責，對政務有決斷之權。宰相統領吏、戶、禮、兵、刑、工六部。此外，與行政系統相平行的有一個監察系統，其最高機構是御史臺（洪武十五年改為都察院），其下設有六科。

在此種制度下，宰相有很大的行政權力；它甚至可在實質上對皇帝之專制獨裁有制衡作用。生性雄猜的明太祖，在覺察到相權在事實上對皇權的威脅時，自難容忍宰相與其爭權。遂於洪武十三年（一三

八〇）藉宰相胡惟庸謀叛案發，乘機收回相權，廢中書省，提高六部地位，每部設尚書一人，侍郎左右各一人，直屬於皇帝。統軍機構，則改大都督府爲中、左、右、前、後五軍都督府，每府設左右都督爲長官，各領所屬都司、衛、所，但不直接統帶軍隊，戰時，奉令出爲將軍或總兵官，事成則交還將印，回任原職。

爲達到真正的高度中央集權制度，太祖曾於洪武九年先中央而改革地方政制，將承襲元代的行中書省，改爲承宣布政使司，設左右布政使各一人，掌一區的政令。布政使是朝廷派駐於地方的代表或使臣，稟承朝命，宣布政令；故非地方政府之長官。惟布政使之職權只限於民政、財政。同時另設有提刑按察使司，掌管地方司法行政；設都指揮使司，掌管軍政；時稱「都、布、按」三司；三權分立，其上再無長官，皆直屬於朝廷，使朝廷更易控制地方。三司以下之地方行政機關尚有二級：由上而下，第一級是府及直隸州，長官是知府和知州；第二級是縣，長官爲知縣；這二級均爲直接與民接觸的政治單位。

於是由地方而中央；由外廷而內廷，一切權力均集中於皇帝一身。中央則行政、軍事、監察三權分立；地方則行政、司法、軍事三權分立，最後皆集權於皇帝。因此，皇帝不僅是國家元首，同時也是所有統治機構的負責人。

中書省廢除之後，六部變成最高行政機構，彼此平行，且均是執行機構，而非決策機構；因之，一切問題均須由皇帝親自決定。但一個人管不盡天下事，太祖乃於洪武十三年先設「四輔官」以備顧問，卒因無實效，至洪武十五年乃廢除，同年另設「殿閣大學士」，爲皇帝襄理文墨；然其官階不高，爲正五品，朝位在尚書侍郎以下；其權力也有限，不過「侍左右向備顧問」而已（明史，職官志二）。至於

奏章的批答，由皇帝口授，大學士根據其意寫下，謂之「傳旨當筆」，所以在明代初年的大學士，只不過是皇帝的私人秘書。往後內閣之所以能成爲一實權機構，問題出在皇帝身上，而非制度上的變革。

明太祖對於知識份子，既不得不依賴他們以共治天下，內心又極怕他們與他共有天下，於是想盡方法，欲使知識分子只能爲其所用而不足爲其患。一面封建諸子，以固疆土；一面盡誅功臣宿將，以杜後患，其中以胡惟庸、藍玉、空印、郭桓四案爲最大，前兩案株連被殺者四萬餘人；後兩案合計亦達數萬人（明史，刑法志二）。另一方面，明太祖對於既仕的知識分子，施予酷刑嚴罰，乃是尋常之辱，終明之世，廷杖逮治不絕於書。此外，又有特務機關：太祖時設錦衣衛；成祖時加設東、西廠衛之設，君主可任意捕人、殺人，民刑事件可不經司法機關問案審決，法律遂成虛設。太祖廢相，成祖毀法，君權之擴張已到絕峰。

由上述，可知進入政府服務的知識份子，扮演行政者的角色，而非執政者的角色。即使極少數的幸運者成爲內閣大學士，雖然能參與執政權的行使機會，但也只是建議權，絕非決定權。另一方面，既仕的知識分子，處於奴下的地位；其言行毫無最起碼的安全保障，隨時有被廷杖、喪命之危。

（二）批評時政與建言

知識份子畢竟爲社會之先知先覺者，較一般人更能洞悉時政之得失、社會問題之癥結、以及正確的解決之道；所以知識分子有批評時政與建言之責任。茲分就太學知識青年與在朝或在野知識份子兩方面說明如次：

1. 太學知識青年

明太祖於洪武十二年頒禁例十二條於府州縣學，立臥碑於明倫堂左，其中之一規定「軍民一切利病並不許生員建言。」（皇明制書，卷十一，學校格式）此條規定禁止各級地方官學的生員議論時政的利，但中央官學的國子監生（又稱太學生、國子生或國學生）並不受此限制。南北二雍（南京與北京子監）的國學生，處於政治重心與朝士薈集之地，對於時政得失，最易於觀察體認，而洞悉利弊之所在。其中固然不乏漠然處之、無動於衷者，然亦多有富正義感及道德勇氣者，他們不計個人利害，不平則鳴，上書直言，而期對時弊有所匡正。效舉數例，以見明代監生議政建言之一斑。他們的批評建言，所得之回報有幸者有不幸者，這要看其建言內容及君主容忍度而定。

(1) 洪武中，太祖曾訪求通曉歷數，數往知來者。令試不驗即予封侯，食祿一千五百石（紀錄彙編，卷一八〇下）。山東監生周敬心因而上奏論列時弊，力斥歷數之說，並指出時政六弊，共約二千餘言，其中對明初胡惟庸等案之連坐殺戮，以為「此妄立罪名不分臧否，一概殺之，豈無忠臣烈士、善人君子誤入名項之中，於茲見陛下之德薄，而殺戮之機深矣。」（紀錄彙編，卷一八〇下）以太祖之殘刻，其直言無諱如此，而竟未得罪，時人亦頗壯之（紀錄彙編，卷一八〇下）。

(2) 景泰末年，江西監生袁慶祥上疏，指朝廷賞賜太濫，刑部尚書董芳不能執法，反折辱屬官，請起用高明、夏瑱、張元禎、羅倫。奏入，遂東華門杖五十（紀錄彙編，卷二〇一）。

(3) 成化十四年（一四八〇）二月，初令天下學校孔子廟庭所在，凡過門者皆須下馬，係從監生虎臣

之言（明憲宗錄二〇〇）；成化末，虎臣上疏諫萬歲山架梯棚事，祭酒（國子監長官）費閭懼禍，竟會六堂（全校）諸生鳴鼓聲罪而抑之，稍後憲宗從其所諫，且命吏部銓選導與七品官（國朝典彙，卷六四）；至是因諫架梯棚費事局名播天下。

（4）嘉靖間，章聖太后合并顯陵，世宗欲親奉梓宮，大臣及其諫皆相顧不敢諫阻，有監生陳良鼎者，上疏請止其行以免勞民傷財。疏入，世宗震怒，下詔獄杖之，原擬遣戍極邊，及驛驛真定，行宮遭回祿，世宗念良鼎之言，乃獲釋（福建通志，卷一九八，清陳壽祺等修）。

由上舉數例，已可見明代太學的知識青年，並非盡為汲汲營營與畏縮苟安之輩，不少人乃是義無反顧的。明代監生之上書建言，雖然往往得罪，而且亦未必皆能影響朝廷大小決策；但這也足以代表當時太學生對時政的關心與參與感，多少也反映知識份子不計個人利害，不平則鳴的一面。大致而言，明代監生之上書議政建言的行爲，乃爲法所許可，惟所得賞罰不同，這當視其內容及皇帝之好惡而定。一般而言，建言須符合建言者之身份，否則將獲罪受罰。例如成化年間，李春請以沐誠充雲南副總兵官；徐節請命陶亨守備六衛及黎州地方，皆以「出位妄言」而下錦衣衛治罪（憲宗實錄二一七，二七二）；而前舉監生袁慶祥亦以越位請用張元禎等人而被杖。此情形與北宋末太學生聯合上書請用種師道與李綱，宋廷終以此而起用種李二人（宋史，卷三五八，李綱傳）相較，實成強烈對比。

2. 朝野知識分子

明代中葉以後政治之污濁腐化，可說明代政制設計上的不良乃是一項主要的促成因素。前述皇帝集

一切大權於己身，自然日理萬機，不勝繁劇。就以洪武十七年（一三八四）九月十四日至二十一日，八天之間的情形來看，「內外諸司奏劄凡一千一百六十件，計三千二百九十一事」（孫承澤，春明夢餘錄），平均每天須決斷天下事四百餘件，若非精力過人，勢難持久。太祖、成祖皆爲創業之主，悉能獨斷裁決，尙不至發生問題。可是永樂以後諸君，生長於深宮大院，自幼享福，既不知創業之艱守成重要，復不問民間疾苦，耽於安樂，疏於政事，於是漸把軍國大事委諸其私人秘書——內閣大學士。大學士在行政組織上，他是翰林院成員的一部分；這一羣人既無一定員額，亦無官屬，他們由翰林院侍講、侍讀、編修、檢討等官簡用，其官品遠低於中央政府各部、科的官員。爲補救此缺陷，後來之大學士則由六部尚書、侍郎或曾任經筵講官（皇帝或太子的老師）來兼任，他們的地位就尊嚴了。在明制的「明文上」亦無「內閣」的組織名義，是在成祖之後乃有內閣之稱；因爲他們「授餐大內，常侍天子殿閣下，故名內閣」；所以內閣是非正式組織的名稱。仁、宣朝之後，大學士之權日大；宣宗內柄無大小，悉下大學楊士奇等參可否（明史，職官志一）。大學士主要的工作是：將一切中外奏章「看詳批答」，「用小票（紙條）墨書，貼各疏面以進」，謂之「條旨」或「票擬」，以待皇帝親自用紅筆批示，稱爲「批紅」或「朱批」；經過批紅的公文就是所謂詔、詔、制、諭等等。於是大學士成爲溝通皇帝與外廷的橋樑。大學士既參機務，權責愈擴愈大，至世宗嘉靖時的夏言、嚴嵩，神宗萬曆初年之張居正等，雖無宰相之名，却有相權之實，尤其是張居正最爲成功。可是大學士始終是隸屬於皇帝之下的內廷成員，得不到外廷政府的合作與擁護；另一方面，大學士亦難常見皇帝之面，於是不得不結納內監，就是被國史上推崇爲偉大政治家的張居正亦不例外。如此一來，太監又成爲溝通皇帝與大學士的橋樑；他方面，有的

皇帝厭煩，自己不批公事，私下叫太監代批；批紅的實權就落到太監手中，這就是所謂的「秉筆太監」；太監變成眞皇帝，掌握政府一切最高最後的決定權。中官不特外出監軍、鎮守、出使，並先後設東廠、西廠，不但爲皇帝之私人耳目，也是皇帝私有的囚獄、刑堂兼法庭。所以，太監的權力侵入中央、地方、財政、外交、軍事、刑法，甚至特務。獨裁皇帝無不重用宦官，自王振、劉瑾而至魏忠賢，內監之權達到顛峯，皇帝已成傀儡。

面對此種情況，朝中的知識份子就起不同的反應：有的趨炎附勢，對宦官、權臣（不該管事而管事；不應攬權而攬權）極盡趨炎附勢、諂媚之能事；有的則秉持正義，本着儒家的道德規範與勇氣，起而反對批評，於是開始分裂出黨派。由朝廷而地方；由官方而民間，分成兩大壁壘陣營。這種黨派分裂，自張居正得權時開始，起初是內廷與外廷之間的衝突；後來演變成外廷知識份子本身之間，一種帶有濃厚道德神彩的新衝突，其形勢隨着東林書院（一羣在政爭中被斥的知識份子講學之所）影響力的增加而劇烈起來。東林黨與非東林黨之間的鬭爭特色，可說是一種道德運動，亦維護傳統儒家政治道德的運動。以東林爲中心的知識份子所從事的權力鬭爭中，除了共同想「排除非善類」以外，別無任何有系統的計劃。他們所爭取的是要使所有正直官員可以見容於政府之中，爲政府服務。他們相信只要如此，所有國家大事便都可迎刃而解〔參見Charles O. Hucker 著，張永堂譯：「明末的東林運動」，載段昌國等譯：中國思想與制度論集（臺北：聯經，民六五年）〕。

三、社會上的角色

一般而言，明清社會的知識份子具有兩種地位：在政治上，絕大多數的知識份子就是明清官僚體系中的統治階層；在社會上，他們擁有異於普通百姓的身份，尤其在鄉黨里鄰之間，士紳的社會角色更爲突出，退隱還鄉的士大夫固然成爲地方領袖，即使不曾爲官而有低級科名的知識份子，在鄉間也往往是不可忽視的地方勢力；他們在正規的官僚體系之外，折衝於地方官府與鄉里百姓之間，在地方上形成一種「非正式的權力」。

居鄉的知識份子（士紳）的主要社會活動之一，是從事地方公益事業，諸如修橋造路、賑濟饑民、築壩建堤等公共福利皆是。當然，這類社會活動，多半要有經濟力量爲基礎，非所有鄉里寒士能力所及。

這些樂善好施的知識份子，也往往爲地方政府及地方大吏所倚重；使這種「非正式權力」成爲溝通連結官民的有力管道。尤其當盜寇爲亂之際，在鄉知識份子，更能發揮領導鄉民捍衛地方的功能。他們的號召力與凝聚力，往往大過官府的力量，蓋無論知識份子的社會地位與身份如何優越，總是庶民的一份子，自然輕易獲得民衆之信任與支持。

四、學術文化上的角色

觀明代知識份子之表現，可發現知識份子有兩條路可走：一為從政，而在上層政治場中與假知識份子鬭爭；棄仕還鄉或未仕者，則在社會下層推動文化發展，化育人才，並批評政治。所以不論進退，知識份子均可在政治社會上發生相當的力量。

有明一代，官學教育與科舉制度在箝制知識份子的思想上，實發揮了相同的作用。在官學教育上，教材定於一尊，自永樂中命儒臣胡廣等纂修「四書大全」、「五經大全」並頒行天下學官後，諸家傳注皆廢。由於儒家經典的五倫思想，有助於君權的鞏固，與社會秩序之維持；不使學生涉獵其他各家學說，目的在免其叛經離道，自然亦不鼓勵自由的學風。在科舉上，為求評分客觀，以八股文形式試士，禁錮了學者的思想。所以，一般知識分子的思想、知識，受到限制，使得明代知識分子，多未能盡其學術文化上的角色。在中國學術思想史上，明代知識份子並無重要突破。

但明代監生之中，仍有以在野講學為其畢生職業者，如廣東的陳獻章，成弘之際講於白沙，影響明代理學思想至鉅。此外，退仕的知識份子，亦多在各地創設書院，以講學終其身，一方面作育英才；一方面發展學術；並藉講學議論時政。不過書院並無真實力量，致為張居正、魏忠賢他們輕易的摧殘。

五、後語

一般而言，明代知識份子，一如傳統的知識份子，以致仕從政為他們追求的首要目標，協助君主共治天下。不過，在明代的政治體系之中，知識分子處於一種無能為力，有志未伸的境遇之中；他們也在

一種似現未現的反智主義色彩籠罩下而奮鬥掙扎，可是沒有成功。他們大志未酬，乃退而在野講學，並兼及社會慈善事業。總之，大致上他們多有社會取向性，關心天下，欲管天下事。

民六八、七、十八



橫觀歷史中國系列之五

清末民初「自救運動」 的回顧與前瞻

葉洪生

「瓜分豆剖逼人來，同種沉淪劇可哀；

太息神州今去矣，勸君猛省莫徘徊。」

——陳天華「猛回頭」

中國是一個有數千年悠久歷史與文化的民族。至少在十六世紀以前，中國不但在許多方面是「先進」的，而且是世界文化的中心；成爲並世列邦尊敬、學習及模仿的對象。

明清之際，耶穌會教士來華傳教，同時輸入西學，並介紹中華文化於歐洲，乃促成中西文化全面性

的交流。其影響之深鉅，不獨使十八世紀歐洲在思想上產生「啓蒙運動」——德、法各國的大思想家、大文豪如萊布尼茲、伏爾泰、歌德、狄德羅等人無不公開表示推崇中國文化；甚至在在藝術上亦掀起了「羅科科運動」（Rococo），對中國的繪畫、建築、風俗習尚，乃至生活方式（如坐轎子、上茶館等），在在爲之醉心傾倒。當時，主張「全盤華化」的伏爾泰甚而宣稱：「我們對於中國，應該讚美，應該自慚，但是更要緊的，應該模仿！」

但在十八世紀後期，英國「產業革命」的成功，孕育了近代西方的工業文明。隨着機器的大量產銷，功利（重商）主義、殖民主義、帝國主義相繼勃興。老大中國的一切美景，即在「鴉片戰爭」的炮聲中被粉碎無遺。而一連串的喪權、辱國、賠款、割地所能表現的中華文化，似乎只剩下了「軟弱無力」四個字！

面臨「外來文化勢力」的挑戰，中華民族拿什麼來回應？這便是本文所要探討的主題。

開三千年未有之變局

「鴉片戰爭」是西方帝國主義侵華的開端。英國人以「最不名譽的商品」——鴉片——來作其經濟侵略的矛頭，強叩中國門戶；固爲近代中國一切屈辱之始，亦爲民族自覺、文化自救的剝復之機。

從國恥的觀點而言，由於中國戰敗被迫訂城下之盟的「江寧（南京）條約」，不僅使英帝在華取得種種特權；更整個暴露了清廷的昏庸腐敗，引起列強覬覦之心，從而美、法各國紛紛效尤，利益均霑。中國門戶洞開的結果，造成國民經濟的破壞及倫理社會的解體；致使中國日趨於殖民地或次殖民地的絕

境。

但若從民族文化的自覺與自救層面觀察，中華民族假使沒有遭受這種新刺激，則滿清王朝閉關自守、妄自尊大所凝成的「鎖國」硬殼，亦同樣會窒息民族文化的生命；也許由文化衰微本身所帶來的災難，還要比「外力」入侵的危害來得更深更慘。

畢竟，由於「外來文化勢力」的無情打擊，促使「東亞的睡獅」從十六世紀以前的黃金時代的美夢中驚醒；一部分感時憂國之士開始作思想上的自覺、反省，而要面對這「三千年來一大變局」（李鴻章語），採取必要的「救亡圖存」行動。

「鴉片戰爭」後，最先提出民族自救思想的，以個人來說，可以舉魏源、林則徐、龔自珍等人為代表。當時他們雖是知識份子中之少數，但「以夷制夷」的新觀念，却對以後中國歷史的發展，產生了一定的影響。而以大規模有組織的團體力量來展開民族自救運動的，却是洪秀全所領導的「天平天國」革命。

第一個「全盤西化」運動

在本質上說，「太平天國」革命並不如一般史家所稱僅只是漢族反抗「滿夷」的運動；同時它也兼反「洋夷」、「洋鬼」。這從李秀成供狀中看得明明白白：

「天朝之根已去，為今慮者，洋鬼定變動之……鬼子到過天京（按：即南京），與天王（洪秀全）敘過，要與天王平分地土，其願助之。天王之不肯云：『我爭中圖，欲想全圖；事成平分，天下失笑；

不成之後，引鬼入邦。』……」

而太平天國所用以抵抗西方帝國主義勢力的方法，也就是「全盤西化以制夷」——此與魏源提出的「師夷長技以制夷」二者有基本上的不同。後者著重在西夷之「長技」，如科學技術、船堅炮利；但前者却是不論好歹，照單全收。（見洪仁玕「資政新編」）

太平天國原想借西法來澈底改變中國社會，因此不得不推行基督教化（西化）運動；這本是他們致力於「民族自救」的一種手段。但由於若輩學識見兩皆有限，爲了迅收事功，一心「師夷」（西化）以「制夷」（滿夷、洋夷），不惜與民族文化作澈底的決裂，遂成爲速敗之由。

太平天國的「自救運動」徒然造成「自毀」，使中國的社會與文化受到嚴重的破壞；這是洪楊之輩思想上的膚淺幼稚之處。繼之而起的，則是以「自強」爲名，「洋務」爲實的所謂「自強運動」；此一運動乃自太平天國「西化」失敗的反省與自覺而來。

「民族自救」運動的層層轉進

誠然，「自強運動」在精神與實際作法上均係整個民族自救運動的轉進與向前。但它主要是以軍需工業爲重心，著眼於國防建設，亦即魏源所謂「師夷『長技』以制夷」；並未及於國計民生與政治改革。是故，僅憑偏頗的工業科學化運動，就想「制夷」以自救，亦憂憂乎其難矣。甲午之戰，使卅年來自立自強的一切努力，化爲泡影。有識之士始悟，中國不作政治革新即無救亡圖存之可能。乃有「變法維新運動與「國民革命」運動的應運而生，分途並進。

這兩條救國之道，在本質上有相當的差異。由清帝光緒所領導推行的「新政」（戊戌變法），雖然已覺悟到單單「師夷之長技」無法「制夷」，亦不能達到救亡圖存的目的；必須兼顧政治、經濟、社會、教育各方面制度之改革，方可富強兵，抵禦外侮；但却因狃於「君臣之義」的故習，未能正視近代議會制度、「主權在民」的進步思潮，才是政治改革的根本之圖。因此，縱然未發生「戊戌政變」，得以順利推行「新政」，其成就亦自有限；未來勢必要再經過民權革命一途，何況它又百日夭折呢？

相對來看同時發展的「國民革命」運動，在孫中山先生的領導下，能透過中西文化的比較研究，深切認識到中華民族百年來所遭遇的三大歷史問題：民族、民權、民生；並提出解決方案，以三民主義來懸為救國建國的理想鵠的：爭取民族的獨立自主、政治的主權在民與社會的民生均富，畢其功於一役。民族自救運動經過了百年來的層層轉進，摸索、模仿、自覺、反省，到此方始真正進入了思想成熟階段。所剩下的，只是如何做，如何具體「實踐」的問題。

二 重文化危機

推翻滿清，建立民國，僅完成了民族自救的初步工作；中國的苦難還沒完，悲劇還在不斷地上演。現實政治的黑暗、各地軍閥的割據，姑置毋論；而自清末「八國聯軍」之役以來的崇洋媚外病，在尚未得到民族主義治療（以恢復民族自信心）的機會，便迅速惡化轉劇，造就出一批「自外生成」者。他們在思想意識上「自我異化」（Alienation）之深，對民族文化之仇視，在在均到了駭人聽聞的地步！

他們辦「新青年」雜誌，推行「新文化運動」；在喊出「德先生」（民主）、「賽先生」（科學）之同時，陳獨秀說：「要擁護那德先生，便不得不反對孔教、貞節、舊倫理、舊政治；要擁護那賽先生，便不得不反對舊藝術、舊宗教；要擁護德先生又要擁護賽先生，便不得不反對國粹和舊文學。」（見「本誌罪案之答辯書」）

而胡適之亦在「我自己的思想」一文中，向其「少年朋友們」指出：「現在有一些妄人，要煽動你們的誇大狂；天天要你們相信中國的舊文化比任何國高，中國的舊道德比任何國好……我們必須承認自己百事不如人；不但物質機械上不如人，不但政治制度不如人，並且道德不如人，文學不如人，音樂不如人，藝術不如人，身體不如人！」

他並先後主張「全盤西化」（Wholesale Westernization）及「[100] 意的現代化」（Wholehearted Modernization）。

一言以蔽之，「民主」、「科學」口號之提出，在精神上並未逸出孫中山先生三民主義的思想範疇；而「後知後覺」的「新西化派」（對太平天國而言）既未深入研究近代中國之災難實在於工業落後，就率然「承認自己百事不如人」、「不得不反對」一切民族文化藝術，這是不科學的游談無根，是非愚即妄的。

誠如胡秋原先生所指出：「中國人於民國十年左右，在精神上遭遇一個『二重的文化危機』：新文化運動是中國文化危機最高點的表現；在中國欲以『全盤西化』解決這危機時，第二次世界大戰後西方人反而承認西方文化之危機了。而蘇俄則挾其馬列主義、唯物史觀，說只有共產主義才能解決資本主義

的文化危機……」（見「我研究歷史之由來、經過與結果」）

「新西化派」鄙視中華文化有餘，解決西方文化危機不足；於是一部分人乃由西化轉向俄化——「走俄國人的路」——而認為馬克斯的共產主義才是「科學的社會主義」、「人類的天堂了」。其實，若依馬克斯的解釋，不但「生產不足」的蘇俄沒有實行共產主義的條件，貧弱落後的中國更無實行的資格。「共產黨宣言」斬釘截鐵地說：「和一切傳統文化作最徹底的決裂！」有數千年悠久歷史文化的中華民族，能包容這「三千年來未有之反動」嗎？

中國往何處去

在「八國聯軍」之役前後，中國面臨到的是疆土上「瓜分豆剖」的危機；在「新文化運動」以後，中國人在思想上亦面臨到「瓜分豆剖」的危機——尤其是知識份子長期在一個「自外化」的過程中鬧精神分裂，堪稱百年沉哀，於今爲烈。

民國廿六年全民對日抗戰，爲了「自救」，一時重振民族主義。但戰後社會破壞，經濟枯竭，中國元氣大傷，再也經不起任何風浪；而中共都在俄帝的扶持、美帝的姑息之下，乘機坐大。終於席捲大陸河山，竊國僭立，造成今日海峽對峙卅年的分裂之局。

實言之，將來中國有無重歸「和平統一」的希望，自救運動有無成功的可能，端視海峽兩岸的青年一代能否面對百年來中國之苦難及其三大歷史問題（民族、民權、民生），作深切的歷史反省、思想自覺，與自發的尊敬學問而不惑於任何東西文化皮毛而定。

自全中國的立場觀之，大陸青年一代之成敗，尤爲「民族自救」希望之所寄。中國大陸赤化是整個中華民族最大的災難；但這是外力強加諸中國的而非文化交流的自然發展。中共在毛澤東的誤導下，強迫數億同胞走「新胡化道」——馬列主義道路——以俄爲師。並詭稱「毛澤東思想」是「馬列主義中國化」的歷史發展，是中國的唯一出路。

但大陸上年輕的一代並未受騙。他們在經過中共「狂風暴雨式的社會主義改造」之後，便能在一九五七年「鳴放」時期掀起如火如荼的「新五四運動」，向反人性反文化的中共挑戰。事雖不果，並受到「反右鬭爭」的殘酷鎮壓，但爾後大陸青年反共的浪潮，一波接著一波，滔滔不絕。較具代表性者，如「文革」時楊曦光提出：「中國往何處去」？「批林批孔」時期的「李一哲大字報」：「關於社會主義的民主與法制」；直到一九七六年的「四五運動」（天安門事件），億萬人民普遍作思想上的覺醒，而高喊出：「中國已不是過去的中國，秦始皇的時代已一去不返了！」

這在在顯示出未來中國希望之所寄。我們更可看到：從去年十一月以來，大陸各地的「民主牆」紛紛衝破馬列冰雪的封鎖，而綻放出一個「忍不住的春天」。貴州「啓蒙社」的青年首先呼籲：「不願做奴隸的人民，起來，起來！現在是到了向一切獨裁統治者作總清算的時候了！」

而三月八日貴陽「解凍社」的宣言更明確指出新中國未來的出路：

「積極宣傳人類的一切進步思想，目前特別宣傳盧梭的人權思想和孫中山的民主學說。

「要求國家擺脫古老的程式，重新探索適合今天和明天的新哲學思想、新政治結構、新經濟理論、新道德原則。在重新修正和發展的基礎上建立起以孫文學說爲核心，符合現代人的生活和感情需要的新

國學。」

這個以孫中山先生的思想爲核心所建立起的「新國學」，實質上就是環繞著民族、民權、民生三大範疇所發出一條適合所有中國人走的歷史道路——三民主義。此非任何黨派得而專之的「寶貝」，而是順應全民族的共同意願與要求，由孫先生透過中西歷史、文化作比較、思考與反省，融滙貫通表而彰之的救國濟世主張。它一切以「人」爲出發點，三「民」相依如玉連環，缺一不可；並在七十年前即已形成完備的思想體系和具體實施的步驟（如「建國方略」、「建國大綱」、「實業計劃」）。惜乎子孫不肖，未能致力實踐，因有今日秦庭之哭！

勸君猛省莫徘徊

然則，這一代的中國青年該怎麼辦？不要三心二意去向「俄化」、「西化」或「倭化」找出路；自反而縮，好好研究孫文學說，在「實踐」上下工夫，方爲民族自救之正道。

朋友們，我們不要妄自菲薄，切記全民抗戰時的一句名言：「只要有我在，中國不會亡！」未來中國的前途，固然取決於大陸青年「變天」思想普遍的抬頭與行動上的實踐，但亦要視我們在臺灣及海外的中國青年如何作有效的呼應、支援與配合而定。

「太息神州今去矣，勸君猛省莫徘徊！」七十七年前身蹈東海的陳天華言猶在耳，我們能再因循苟且、誤己誤人嗎？不！近代中國的自救運動理應在我們這一代青年的手中完成。其然乎？豈其然乎？！

橫觀歷史中國系列之六

進取的思想・自主的理論・嚴謹的紀律

現代中國史上的革命啓示

段昌國

二十世紀是革命的世紀。在自由民主的潮流推動下，世界各地風起雲湧掀起了許多革命，亞洲、非洲、中東、俄國以及東歐，無一不有爭取國家獨立、民主自由的英勇革命。

在這些林林總總的革命行動中，發生在中國的國民革命運動，無疑是最早揭竿，最爲高瞻遠矚的偉大革命。西元一八八五年（這一年發生了中法戰爭），其他地區還受制於專制政體下，國民革命的領導人——孫中山先生，就立下「傾覆清廷，創建民國之志」，「以學堂爲鼓吹之地，借醫術爲入世之媒，十年如一日」（革命原起），到一八九四年（這一年發生甲午戰爭），「新正式成立興中會」（陳少白，與中會革命史要）。這個革命的目的，「是要爲民衆去謀幸福，因不願少數滿洲人專利，故要民族革命；不願君主一人專利，故要政治革命；不願少數富人專利，故要社會革命。這三樣有一樣做不到，也

不是我們的本意」(中山先生，民報週年紀念演說詞)，說明了國民革命的思想在反壓迫下誕生，革命的風潮在反侵略下澎湃發展，在前仆後繼的行動中，「達了這三樣目的，我們中國當成爲至完美的國家」，更說明了國民革命偉大莊嚴的本質。

現代的中國人民生活在革命的世紀舞台上。與中會、同盟會以至國民黨領導中國人民從事這次深遠壯闊的革命，推翻了滿清的統治，結束了兩千多年的君主專制，建立了自由民主的國家，號召全中國：「敢有帝制自爲者，天下共擊之！敢有壟斷以制國民之生命者，與衆共棄之！」(中國同盟會宣言)，更確定了三民主義的思想基礎。中國人民就在這個基礎之上緊密的團結起來，繼續奮鬥，打倒了專制餘孽的代表袁世凱，剷除了裂土自封的反動軍閥，更在抗日的總目標上，心連心，肩併肩，表現了中國人民反帝國侵略的怒吼。革命的歷程是血淚交織的，革命的意義是莊嚴輝煌的。如今，在這個意義之上，國民革命運動再一次結合中國人民與海外僑民全面團結起來，繼續展開奮鬥，反共產主義的無產階級專政，給民生主義的革命創造條件；反共產政權的極權統治，爲民權主義的革命開闢道路，以期與「各盟邦並駕齊驅，來分擔其改造世界，保障和平，與解放人類的責任」(蔣中正，中國之命運)，這段革命的歷程必然也是血淚交織的，革命的意義必然更是莊嚴輝煌的。

現代中國便是以革命爲主要課題，以中國人民在國民革命的道路上復國建國、改造中國社會、締造均富理想的艱難過程爲時代主流。必須把握這個課題與主流，才能確切明瞭現代中國史的變動。

革命政黨歷經與中會、同盟會、中華革命黨各個階段，在不同的程度上都起了領導羣衆投入革命戰鬥的作用。這是一個堅強統一的團體，具備政治思想、領導集團、基本羣衆。人民同情擁護等必要條件

，從創立到第一次廣州起義不過兩年，準備完全成熟。從一九〇〇年到一九〇五年，革命形勢飛躍的發展，全國各地都出現了零星自發的反抗鬥爭，但革命行動反陷入停滯階段，從飛躍到停滯，主要是由於組織不嚴密，許多會員被康梁言論所蒙蔽，檀香山等地與中會無形中遭到保皇黨的破壞，清政府却因此獲得重新調度鎮壓革命的機會。一九〇五年，同盟會成立，把分散的地方性組織改建成統一的全國性的革命政黨，使全國革命力量有了一個中心，留學日本與歐美的中國革命知識青年相偕回國，從他們身上清楚顯現了推進革命事業的新希望。領導中心鞏固了，成員充裕了，革命軍的勢力與地位都大進了一步。

因此，革命運動雖多災多難，革命的忠憤之火却愈燃愈旺，例如三二九之役，在夜以繼日的苦戰中，進行慘烈的巷戰，許多革命黨人壯烈犧牲了。其餘黨人艱苦奮鬥，糧盡援絕，被清軍一一斬殺。但革命黨員慷慨就義的精神，確把清政府震駭住了，方聲洞「背負刃，胸中槍，血流遍體，力戰而死」，徐國泰「被執時，警兵憤恨已極，隨用刺刀將其刺傷十餘處，仍罵不絕口，遂遇害」。這種英勇大無畏的氣節，說明了革命黨所以能屢仆屢起，滿清政權所以被推翻，決不是偶然的。

然而，同盟會只是通過會黨或會員與羣衆發生連繫，沒有深入其中進行根深蒂固的組織工作，起義一時轟轟烈烈，終以不能持久而失敗，武昌起義（一九一一年十月十日）後一個月內，革命黨人在各省積極運動新會黨起義，掀起澎湃洶湧的革命浪潮。至十一月下旬，全國二十四省中有十四省宣布獨立。這種席捲全國的革命高潮，完全是建立在廣泛的羣衆基礎上。散布各地的同盟會員，在武昌起義後，都在當地積極領導革命團體發動起義。這些革命團體主要是有反滿意識的新軍，還有廣大的農工商階級，

以及一些被迫失去土地，失去資本，完全失去生活依據的游民。他們在反滿壓迫這點上，情緒是高昂的，態度是堅決的，分別組成各種不同形式的反清隊伍，蓬勃發展成爲單純的反滿起義。所有反滿的革命團體在「驅逐鞑靼，恢復中華」這層意義上，目標是一致的，自然造成鉅大無比的革命聲勢，滿清政府終被推翻的原因即在此。但在「建立民國，平均地權」這層意義上，力量是分歧的，袁世凱敢於出賣革命中國的原因也在於此。黃克強曾經慨嘆：「本身非有基本軍隊不能指揮」，那些偽裝革命的軍閥官僚都是投機求榮的舊政權餘孽，對中國人民沒有絲毫愛護的心理。

但是，這種情形，到蔣中正先生時代起了一個變化，他是被革命政黨付託指揮大權的第一個軍人政治家，因爲他受過正統的軍事訓練，臨危受命訓練黃埔軍校學生，掃除軍閥餘孽，拯救了中華民國南北分裂的危機。無疑的，這個具備政治思想的政黨，在軍事紀律的統一指揮下，革命基礎迅速長成，這是抗戰期間中國人民在日寇炮火下，血戰八年，始終堅決抵抗不退的主要原因。

很顯然的，思想與組織產生無比的勇敢，革命健兒手持貧乏的武器與帝國主義軍隊正式對敵，一方面顯示偉大的自我犧牲精神，同時也顯示組織訓練的堅強基礎。這種精神基礎的來源，就是得自歷次起義行動的果實，思想只能起鼓舞作用，因爲戰場上屍骨如山，任何熱血青年都會逐漸體驗到思想的空疏，如果沒有深厚的組織訓練爲基礎，領袖們豈能一次又一次鼓勵革命健兒上戰場，而且繼續保持源源不絕的堅強氣魄？

中華民國創立後，中央政權從革命大本營——南京，轉往北洋軍閥老巢——北京，名義上是革命派的成果，實際上主要權力均落在軍閥與立憲官僚手中，地方政權則由各省督軍掌握。終之，革命派栖栖

皇皇於各地就食，例如二次革命時，李烈鈞、胡漢民爲北洋軍閥所壓迫嫉視，不但被撤除江西廣東都督的權力，而且還要加以叛國違法的罪名，趕盡殺絕。革命派在民國後，不得不繼續號召人民發動護國與護法戰爭，無不受到中外反革命的聯合絞殺，民主共和的法統奄奄將息。

但是，這種情形，到蔣中正先生時代無疑又起了一個變化。他是被中華民國憲法付託領導大權的第一位總統。因爲，國民革命軍掃蕩了各系軍閥餘孽，在三民主義所揭櫫的主權在民的原則下，經過軍政訓政憲政三個階段，確定了民主政治的法統基礎。無疑的，這個染有千萬中國軍民鮮血的憲政法統，必須生生不已傳諸久遠，歷萬古而常存。這也就是俄共與中共輪流破壞，不惜使用任何卑劣手段，用鐵幕重重深圍，屠殺千萬百姓，而中國人民始終不放棄的真實原因。

現在，大陸失陷，臺灣舉世注目，正是中國革命健兒振衰起敝，重整雄風的緊要關頭。我們不能再度陷入過去腐化的習氣裏，眼中只看見臺灣一座孤島，心中只依賴領袖一個人的努力，主觀上必須脫離舊有的糾纏，希望只寄託在美國一個外邦的協助，拒絕廣泛的合作，開闢新局面的建議；客觀上必須創造實施全面民主更有利的條件，把民主法統重建在全國的民意基石上。同時，透過廣泛的組織，把革命救國的精神種子更深的種下在人民心中，透過嚴格的紀律訓練，在每一個中華子孫面前創造最標本的實例。我們與其看到領袖一人僕僕風塵奔波各地去實際領導，不如看到每個革命健兒在鄉村，在城市各個據點各個角落，來充分反映國民革命的奉獻犧牲精神。這個精神的來源，應該是與中會同盟會時代，凡是革命知識青年不論來自海內或海外，必然走向最前線，走入最基本的羣衆中，那些實例所啓示的刻苦戰鬥戰勝安富尊榮的觀念，而不是一旦脫離單純的求學生活，立刻又進入高高在上的官僚生活，坐讓宗

教迷信去拉攏羣衆，神棍地痞去領導羣衆，在組織與羣衆中間隔著這些媒介體，不能積累起豐富的革命政治經驗去實際領導廣大人民。這樣，只有坐待分崩離析的慘運迅速到來。

而且，要更積極的在領導思想上，必須進取成分戰勝保守成分，在革命理論上，必須建立自主而有完整體系脈絡的歷史文化哲學，以取代依賴外國人操刀鼓吹不中不西的妥協理論與歷史記錄，在革命行動上，必須嚴於紀律訓練，配合思想領導，澈底掃除貪污腐化的反革命分子，這種變化的結果，將使千萬萬後起之秀以革命先進的繼承者自許，正如 蔣中正先生以 中山先生的繼承者自許，並終於完成北伐抗戰的革命未竟之業一樣，決不會是偶然的。

早期作家筆下的 西化中文

余光中

新文學早期的白話文，青黃不接，面對各種各樣的挑戰，一時措手不及，頗形凌亂。那時，文言的靠山靠不住了，外文的他山之石不知該如何攻錯，口語的俚雅之間分寸難明。大致上，初期則文言的餘勢仍在，難以盡除，所以文白夾雜的病情最重。到了三十年代，文言的背景漸淡漸遠，年輕一代的作家漸漸受到西化的壓力。在學校裏，文言讀得少，英文讀得多。同時，人文科學和社會科學書籍的翻譯日多，其中劣譯自然不少，所以許多無法領略外文的作家，有意無意之間都深受感染。文言底子像梁啟超、蔡元培、魯迅、胡適那麼厚實的人，無論怎麼吹歐風淋美雨，都不至於西化成病。但到了三十年代，文言的身子虛了，白話的發育未全，被歐風美雨一侵，於是輕者噴嚏連連，咳嗽陣陣，重者就生起肺炎來了。幾乎沒有一位名作家不受感染。以下且抽出一些樣品，略爲把脈：

(一)

戰士戰死了的時候，蒼蠅們所首先發現的是他的缺點和傷痕，噉着，營營地叫着，以為得意，以為比死了的戰士更英雄。但是戰士已經戰死了，不再來揮去他們。於是乎蒼蠅們即更其營營地叫，自以為倒是不朽的聲音，因為牠們的完全，遠在戰士之上。（摘自「戰士和蒼蠅」）

魯迅在早期新文學作家之中，文筆最爲恣縱剛勁，絕少敗筆，行文則往往文白相融，偶有西化，也不致失控。他倡導直譯，成績不高，時至今日，看得出他的創作影響仍大，但他的翻譯未起多大作用。他在譯文裏盡力西化，但在創作裏却頗有分寸，不過，偶然的瑕疵仍所難免。引文中「戰士戰死」的刺耳聲音凡兩見，爲什麼不說「陣亡」或「成仁」呢？這當然不是西化的問題。複數的「蒼蠅們」却是有點西化的，但是羣蠅嗡嗡拿來襯托一士諍諍，倒也有其效果。不過「蒼蠅們」的代名詞，時而「牠們」，時而「牠們」，却欠周密。至於「牠們的完全」一詞中的「完全」，也不太可解。魯迅原意似乎是戰士帶傷，肉體損缺，而羣蠅爭屍，寄生自肥。既然如此，還不如說「它們的完整」或者「它們軀體的完整」，會更清楚些。

(二)

周氏兄弟並爲散文名家，而樹人辛辣，作人沖和，風格迥異。周作人的散文娓娓道來，像一位學識

淵博性情溫厚的高士品茗揮扇的趣談，知音原多，無須我來詳述。只是高手下筆，破綻仍是有的，而比起他的哥哥來，似乎還要多些。請看下面這一段（摘自「蒼蠅」）：

蒼蠅不是一件很可愛的東西，但我在做小孩子的時候都有點喜歡他。我同兄弟常在夏天乘大人們午睡，在院子裏乘著香瓜皮瓢的地方捉蒼蠅……我們現在受了科學的洗禮，知道蒼蠅能夠傳染病菌，因此對於他們很有一種惡感。三年前臥病在醫院時曾作有一首詩，後半云：

大小一切的蒼蠅們，

美和生命的破壞者，

中國人的好朋友的蒼蠅們啊，

我詛咒你的全滅，

用了人力以外的

最黑最黑的魔術的力。

這樣的散文和詩，恐怕難當「大師」之名。名詞而標出複數，是西化的影響，但在這段引文裏，時而「蒼蠅」時而「蒼蠅們」，而其代名詞，前句用「他」，後句用「他們」，到了詩裏，對複數「蒼蠅們」說話，却用單數的「你」，十分紊亂。末三行詩把「用了人力以外的最黑最黑的魔術的力」這介系

詞片語置於句尾，是西化倒裝句法，但沒有什麼不好。但是「我詛咒你的全滅」則不但西化，還有語病，因為按常理而言，詛咒的對象總是可恨的，而從此句的上下文看來，「你的全滅」却是可喜的。把句法稍改，變成「我咒你全部毀滅」，就可解多了。

周作人的文章裏，文理欠妥的西化句還有不少，再舉二例：(一)「小詩的第一條件是須表現實感，便是將切迫地感到的對於平凡的事物之特殊的感興，迸躍地傾吐出來，幾乎是迫於生理的衝動，在那時候這事物無論如何平凡，但已由作者分與新的生命，成為活的詩歌了。」(二)「好的批評家便是一個記述他的心靈在傑作間之冒險的人。」第一句長達八十三字，不但文理凌亂，「便是將切迫地感到的對於平凡的事物之特殊的感興」一段，名詞之間的關係也很不清，「感到的……感興」尤為敗筆。至於第二句，原來譯自法朗士的名言 *A good critic is one who narrates the adventures of his mind among masterpieces. (Le bon critique est celui qui raconte les aventures de son âme au milieu des chefs-d'œuvre)* 周作人此句未能化解形容詞子句，是典型的西化拗句。其實這種定義式的敘述句，在中文裏往往應該倒過來說。譯得拘謹些，可以說「能敘述自己的心靈如何在傑作之間探險的人，才是好批評家。」放達些呢，不妨說成「能神遊傑作名著之間而記其勝，始足為文評行家。」

(II)

「單獨」是一個耐尋味的現象。我有時想它是任何發現的第一個條件。你要發現你的朋友」

真」，你得有與他單獨的機會。（摘自「我所知道的康橋」）

韓昌黎以文爲詩，徐志摩以詩爲文。在早期新文學的散文家中，徐志摩是很傑出很特殊的一位，以感性濃烈，節奏明快，詞藻瑰麗，想像洒脱，建立自己的風格。魯迅老練中透出辛辣，周作人苦澀中含有清甘，朱自清溫厚中略帶拘謹，這些多少都是中年人的性情；唯獨徐志摩洋溢青年的熱烈和天真，加上愛情的波瀾和生命的驟逝，最能牽惹少男少女的浪漫遐想。徐志摩和冰心，均以詩文名世，在二十年代的文壇上，像一對金童玉女。那時，冰心在作品裏扮演的，是一個依戀母親，多愁多病的女兒，所以玉女的形象比金童似乎又更小了些。儘管如此，當時的散文在抒情和寫景的方面，恐怕沒有人能勝過這位金童。所以「我所知道的康橋」裏，最好的段落，亦即英文所謂織錦文（purple patches），仍是情景交融的第四段。第三段相比之下，又是英文，又是地名，又是引詩，就顯得偃釘堆砌。至於第一段交代背景，第二段企圖說理，其實都不出色，只能勉盡「綠葉」之責。前引的兩句正從第二段來，就顯得西而不化。「單獨」用了兩次，第一次是抽象名詞（相當於 *solitude*），第二次是動詞（相當於 *to be alone with*），兩次都用得生硬，第二次甚至欠通。其實第一個「單獨」原意是「獨居」，「獨處」，「離羣索居」，這樣也才像個名詞；只用引號括起來，並未解決問題。第二個「單獨」呢，恐怕還得改成「單獨盤桓」，「旬月流連」，或者「共處」，才像個動詞。大概還是「共處」最合中文，因爲在中文裏，兩人在一起很難稱爲「單獨」。至於前引文字的第二句：「我有時想它是任何發現的第一個條件」，更是不像中文；用「它」來做抽象名詞的代名詞，尤其迂迴惑人。「我所知道的康橋」第一

段末句「我不曾知道過更大的愉快」，也是西化不良之例。「知道」顯然來自英文 know 一字，其實中文應說「體會」或「經驗」。

(四)

我這本書只預備給一些「本身已離開了學校，或始終就無從接近學校，還認識些中國文字，置身於文學理論，文學批評，以及說說道道消息所達不到的那種職務上，在那個社會裏生活，而且極關心全個民族在空間與時間下所有的好處與壞處」的人去看……我將把這個民族為歷史所帶走向一個不可知的命運中前進時，一些小人物在變動中的憂患，與由於營養不足所產生的「活下去」以及「怎樣活下去」的觀念和欲望，來作樸素的敘述。（摘自「邊城」題記）

沈從文出身於阡陌行伍之間，受知於徐志摩與胡適，最熟悉農民與兵士的生活，却不走工農兵文學的路線，而成爲真正的鄉土作家。他的小說產量既豐，品質亦純，字裏行間有一種溫婉而自然的諧趣，使故事含一點淡淡的哲理，爲西湖的田園與江湖添一點甜甜的詩意。這當然是鼓吹階級鬭爭的左翼文藝所不容的，但是中國的新文學史上，沈從文的小說自有其不可磨滅的地位。論者欣賞他素淨清新的語言，說他是一位文體家。其實這頭銜有點曖昧，因爲凡是獨創一格的作家，誰不會琢磨出自己特有的文體呢？細加分析，可以發現沈氏的一枝筆、寫景、敘事、抒情，都頗靈活；對話呢，差堪稱職，未見出色；可是說起理來，就顯得鈍拙。「邊城」小說的本身，語言上雖偶見瑕疵，大致却是穩健可讀，但這篇

交代主題且爲自己辯護的前言，却囁囁其詞，寫得蕪雜而冗贅，看不到所謂文體家的影子，或是作者自稱的「樸素的敘述」。前面的一句，主句是「這這本書只預備給一些……人去讀」，結構本極單純，不幸中間硬生生插進了一個文理不清文氣不貫的冗長子句，來形容孤另另的這麼一個「人」字。至於「整個民族在空間與時間下所有的好處與壞處」這一段，字面似乎十分精密，含意却十分晦昧，真個是「匪夷所思」。後面的一句，主要骨架是「我要把一些小人物的憂患，觀念和欲望，來作樸素的敘述」，可是加上了兩個子句和一個形容片語之後，全句的文理亂成一團。「這個民族爲歷史所帶走向一個不可知的命運中前進時」這一段尤其拗口，述語被動於前却又主動於後，真是惡性西化的樣品。

(五)

像多霧地帶的女子的歌聲，她歌唱一個充滿了哀愁和愛情的古傳說，說着一位公主的不幸，被她父親禁閉在塔裏，因為有了愛情……現在，都市的少女對於愛情已有了一些新的模糊的觀念了。我們已看見了一些勇敢地走入不幸的叛逆者了。但我是更感動於那些無望地度着寂寞的光陰，沉默地，在憔悴的朱唇邊浮着微笑，屬於過去時代的少女的。（摘自「哀歌」）

何其芳在三十年代的文壇，詩和散文均有相當成就，其兩美兼擅的地位，差可比肩於二十年代的徐志摩。但是兩人的風格大不相同：徐志摩文氣流暢，下筆輕快，何其芳韻味低迴，下筆悠緩；徐志摩幾乎慢不下來，何其芳呢，很難快得起來。論詩，何與卞之琳齊名，何詩重感性，卞詩具知性；何詩媚，

卞詩巧：兩人是北大同學，何修哲學而詩中欠哲理，卞修外文而詩中富哲意。論散文，何與另一位北大同學李廣田齊名；何文纖柔而好夢幻，李文純樸而重現實。何其芳的作品截然可分兩個階段：青年時代耽於唯美，愁來無端，風格嫵媚而文弱；中年左傾以後，又滿紙人民與革命的八股，只重主題，不講文采，趨於另一極端。那時候的作家在創作方向上往往像鐘擺一樣，奔於兩極之間，也並不限於何其芳一人。他的散文，好處是觀察細膩，富於感性與想像，缺點是太不現實，既少地方色彩，又乏民族背景，讀來恍惚像翻譯。至於語法，往往西而不化，不是失之迂迴，就是病於累贅。前引例句不過百中舉一，可見病態之深。第一句不但西化，且有邏輯上的毛病。「多霧地帶女子的歌聲」，究竟是形容「她」，還是「她歌唱」，還是「古傳說」呢？如果減為「像多霧地帶的女子」，就合理多了。至於被父親禁閉的，究竟是公主還是公主的不幸，也很含糊。要文理清楚，就要說「說一位不幸的公主，被她父親禁閉在塔裏」或者「說一位公主，不幸被父親禁閉在塔裏」第三句的意思，其實是「我們已經看見一些反叛的少女，勇於投入不幸的愛情。」何氏的說法却是西化最劣的樣品。在中文裏，把「不幸」之類的狀詞當抽象名詞使用，本來極易失手，不像 misery 和 miserable 的詞性那麼一目了然。在英文裏，最多表示身份的名詞，中文却難「兌現」。例如 vegetarian, misogynist, misogynist 等字，譯成「素食主義者（或素食者，吃素的人）」，「女性憎恨者（或恨女人的人）」，「婚姻憎恨者（或恨婚者，恨婚姻的人）」，都很不妥貼。「叛逆者」這名詞生硬拗口，為什麼不用現成的「叛徒」呢？如果嫌「叛徒」像男性，也不妨使用「孽女」或「女叛徒」。最後一句的西化大病，是在句末拖一個尾大不掉的形容詞子句，一連串支離而繁重的形容詞，勉強「少女」兩字來頂受。更糟的是中文「是如何如何

的」之句法，在何文中拉得漫長無度，在「是」與「的」之間橫阻了三十九個字，文氣爲之梗斷。何文句法頗似英文的 I am more moved by those girls who……只是何其芳根本無力化解，乃淪於冗贅。

(六)

告訴你

我也是農人的後裔——

由於你們的

刻滿了痛苦的皺紋的臉

我能如此深深地

知道了

生活在草原上的人們的

歲月的艱辛。（摘自「雪落在中國的土地上」）

艾青是崛起於三十年代的左翼詩人，但不太遵循黨的文藝路線，先後在反右運動和文革期間遭受整肅。他的詩相當多產，在篇幅和主題上也頗有野心，一揮筆便是百十來行，頗能給人「氣勢壯闊」的幻覺。可是他不懂濃縮之道，也不明白有時候盤馬彎弓蓄勢待發，比一瀉千里的流水眼更有力量，所以他

的詩往往只見其長，不覺其大。他的主題往往選得不錯，結構也頗平穩，却給他散漫、累贅，且又生硬的語言困住，發揮不出力量來。艾青的語言西而不化，像是生手的譯文，既乏古典的老練，又欠西方的鮮活。前引這段詩，無論在鍊字、組詞、造句、營篇各方面，都很笨拙。對於艾青這樣的詩人，所謂句法，只是一種刻板的公式，那就是名詞墊底，上面一串串頂上形容詞，至於纍纍的形容詞之間應該如何組合，却無須理會。其實艾青筆下的形容詞，往往只是在名詞後面加一個「的」，所以他的詩裏，名詞與名詞之間的關係，大半依賴一個「的」字。例如「臉」，就有兩個形容詞——「你們的」和「刻滿了痛苦的皺紋的」，而後面這大形容詞裏又包含一個小形容詞「痛苦的」。末二行中，「艱辛」是「歲月的」，「歲月」又是「人們的」，「人們」則是「生活在草原上的」——這麼「的，的，的」一路套下來，結果是節奏破碎，句法僵硬，詞藻平庸，詩意稀薄味同嚼蠟。至於對農人說話，不說「子孫」，「後代」，却說文謫謫的「後裔」；這樣用字，加上西而不化的句法，名義上是所謂普羅文學，實際上那一個工、農、兵能領會呢？

我無意苛責早期的新文學作家。在他們那時代，文言日趨式微，白話文尚未成熟，西化之潮原難抗拒。從魯迅到艾青，白話文西化之趨勢日益顯著。如果有誰認為前引的例句不過是偶犯，不必斤斤計較，我就想告訴他，這樣的例子在早期，甚至近期的作品裏，俯拾即是，何止千百，原就不須刻意去搜集。讀者如果經常面對這樣的文章，怎能不受惡性西化的侵蝕？

日出而作，日入而息

曲鳳還

錢穆訪問記

燠熱的午後，一點風都沒有。聽說這是今年臺北市最熱的一天，氣溫高達攝氏三十六度。外雙溪的蟬鳴，也嘶嘶啞啞，帶不來一絲涼意，東吳大學有個很美的名字：「蘇州大學」，可是那長長的大道，直通到底，也無一處可遮陰。也許是我們心中太焦急了吧！一路尋訪過來，我，雲閣、輕燕三人，提著錄音機，背著照相機，抱著幾本厚厚的書，裝備齊全，像跋涉在沙漠中的旅人，烈日當頭照下來，灌下去的冰水，一點點在喉頭乾涸，汗水却一滴一滴在面頰邊流下。這樣的午後，我們尋訪的綠州在那裏呢？終於給我們找到了。「素書樓」三個大字在我們面前，屋前的大樹鬱鬱蔥蔥，我們放下錄音機，在樹蔭下呼了一口氣，拭汗、按鈴。

拾級而上，偌大的庭院，屋子是建在山坡上，一條大道通汽車，我們走的石砌的階梯，花木扶疏，

清雅有緻，主人的學養也在這中國式的庭院中可見一斑。

推開門，暑氣頓消，倒不是因為屋中的冷氣，而是坐在太師椅上的錢老師，一襲夏布衫，面含微笑地請我們坐下，我們滿心的浮躁塵囂，都沁涼了。

錢穆老師，字賓四，江蘇常熟人。爲一代國學史學之大師，曾自謂「明天人之際，通古今之變，求以合之當世，備一家之言。雖不能至，心嚮往之。」更目擊中國之大難當前，別有會心，嘗言「今日者……言政則一以西國爲準繩，不問其與我國情政俗相洽否也。捍格而難通，則激而主全盤西化，以盡變故常爲快。至於風俗之流失，人心之陷溺，言學則仍守故紙叢碎爲博實。苟有唱風教崇師化，辨心術，覈人才，忘我故以求通之人倫政事，持論稍之近宋明，則側目却步，指爲非類……」其感慨之深，憂思之殷，是真正關心中國文化、歷史者所不能忘懷的，今日我們特爲「歷史中國」之專輯而來，請教錢老師關於中國思想的問題。

「中國文化與其他文化最大的不同點，也就是中國文化最重要的一點——就是「人」本位。」錢老師請我們坐下，緩緩說道。

「譬如說宗教，基督教不是人本位，因為他們看人生，只是一個靈魂的信仰，我們人，照基督教的說法，是從天上降下來的，將來還要回到天上去，所以我們可以稱之爲「神」本位。」

「再說到近代的科學，可說是「物」本位，研究物理學。就拿現在思想上的大爭論來講，資本主義與共產主義，所爭的無非是物質上的生活，工商業資產如何分配的問題。我們的生活，當然是物質的，食衣住行，都有關於物。現在科學的一切的方向，都注重在物質人生了。只是我們人生除了物質，更有

精神的部位。信仰宗教當然是精神的一面，發明科學也是精神呀。所以我們不能說西方只有物質人生而沒有精神人生。西方的物質人生是消極的一面，譬如說，沒有東西吃，要爭取東西填飽東西，但是積極人生不在這方面，我們吃東西不能只想到裹腹，而如何吃得心安理得，吃得舒舒服服，這就是積極的意義了。」

錢老師一口氣講到這裏，啜了一口茶，停下來問我們：「懂不懂呀？」我們一齊點頭，他也點了點頭，又開始說：

「中國人有兩個字很重要——那就是『德性』。性是天生的，所謂『性相近，習相遠』。任一個物體，都有它的性。中國人講五行：『金、木、水、火、土』，就是五種性格。有人性，狗有狗性，雞有雞性，養狗與養雞，就不同了。甚至一類中也有差異，栽蘭花與栽菊花，便不能用同一種方法，這是它們天生的『性』不同。甚至無生命，也要利用其性。我們的天性照中國人的講法，孟子講性善論，荀子講性惡論，衆說紛紜。其實，我認為，善，也是我們人的性，惡，也是我們人的性，去惡存善，便是一個善的人生了。西方的人生，講的是『真、善、美』，在中國來說，是一體的。發揮善性，便是最真最美的人生。所以我們說中國人的人生，是道德人生，藝術人生。」

「性，是天生的，性在我們每個人的身上，就是『德』了。在人的整體上來講是『性』，在人的個體上來講是『德』。人的一切道德要合乎我們的天性，不應當違背，所以說『足於內，無待乎外』——這就是德了。」

錢老師認為西方的宗教是要靠上帝的，科學物質的人生，也要外求的，譬如說今天天氣很熱，房間

裏就要開冷氣了。但是中國人不是，中國人講「心靜自然涼」，中國強調「無待於外」的精神。

「上天給我們的性，可以兩方面發展，善惡自主。中國人講一陰一陽，皆有所用。日出而作，日入而息，你看，陽光的兩面我們可以利用。」

講到這裏，我們大家都笑了起來，曾幾何時，已經完全忘了下午的酷熱了！

「每一個人都有自己的意志，自己有個選擇，有個決定。中國人最高的自由，是道德上的自由。」

「例如我們說愛國，這是人的天性，與愛自己，愛家庭一樣，甚至至於推廣至愛天下，愛萬物。譬如像諸位發揚愛國精神，這愛國精神是從你們內心自發的，甚至你們受了溫大哥的感動，然後由你們內心自然發生，這便是我們青年最大的德性。」

錢老師拿起手上的「坦蕩神州」，翻開裏面的文章說：「我們中國，都是一人一條路，這是所謂的道。就拿你們三位說吧，一個是學政治的，一個是學文學的，一個是學哲學的，政治、文學、哲學都可以救國，但僅有一個愛國心是不够的，你們都是神州社的，能够一心一德，團結起來，從六百個青年，到六千、六萬甚至六十萬、六百萬，這個國家就有救了。」

我的性，與你的性，大體是一樣的，就算差別也是小的地方。所以，你們可以擴而充之，將心比心，將精神推廣出去。當然，智識，學問的是很重要的，愛國，如何愛法是需要多方面的探究。父母病了，你不是自己作醫生，而是如何問其他的前輩、醫生。這就是知識了。這個時代時時在變，如何愛國也要變，不可拘泥墨守。不僅是知識，還要配合行爲，像你們的領導人，出版了書，創起了神州社，這就是知行合一。不僅在僑居地感動了當地的兄弟，也使臺灣的青年奮起，這就證明了我所講的，中國人的

德性，是普遍存在的，是至高無上的了。」

錢老師把中國思想歸納成「德性」二字，因為對「德性」的執着，也使得他對文化的把持，中國的希望有所寄托，這並不是一般腐儒的章句之學，率爾之見。錢老的話，緩慢但簡潔有力。錢老師的眼睛已經無法再看清楚字了。然而他憑著清明的思考，一字字摸索記下，然後由別人唸給他聽，他仍不願放下文化上的重責大任。

窗外的日影西斜，廳內的太師椅，木質的茶几，我們猶如在古老的中國，線裝書的清芬裏，我們告別了大師，步下石階，回首看夕陽中的「素書樓」，佇立在山坡上，心中不禁自問：什麼時候，我們能接下這輝煌也寂寞的棒子？

爲歷史烙印

潘眠描

讀「青年中國」與中國青年之使命

要評介「青年中國」之前，我必須先介紹「神州社」，而我下筆是不猶豫的。談到「神州社」，首先就會想到神州社社長溫瑞安，社員都稱呼溫社長爲大哥是因為神州不比一般社團，它不僅是個社，也像是一個家。由「坦蕩神州」這本書中便可了解，溫社長從馬來西亞創辦綠州社到祖國臺灣的神州社，那段八千里路雲和月的艱辛歷程，真正發揮了中華兒女最高超的精神和熱忱。當時中文在馬來西亞受政府 and 社會上種種因素，逐漸不受重視。學校的中文課一週才兩小時，而不會寫自己中文名字的人是大有人在。所以對於一羣熱愛中國文化的華僑學子，是無法忍受那種環境的。於是溫社長在十三歲時創辦了綠州社，默默地在異國爲發揚中國文化和鼓勵華人學習中文而努力了十二年。之後渡海來臺，回到祖國就學並又創起了神州社，繼續爲中國文化努力，更爲了反共復國而綢繆。經過五年的奮鬥，社員日益增多

，皆爲有心之人，其中除了本地生外，尚有十分之一的僑生社員。神州社的形成是由一羣喜愛文學、對國家有一份關愛，並立志爲中國做點事的青年學子聚集而成。溫社長以「文人的筆是一支橫掃千軍的筆，武人的刀是一把立地成佛的刀」這句話要求社員具備文武合一之精神，有儒者之風範並有俠者之行儀。他們習作、寫詩、練武、賣書，他們也團結、忠義又愛國。如今他們成立了神州出版社，出版「青年中國雜誌」，這是他們將理想在現實中實踐出來的成果。而神州出版社是一羣學生獨力創起，他們在沒有經濟背景之下，全憑著一股熱忱出版了「青年中國」，在此充分發揮了知行合一的精神，更難得的是在「青年中國」出版之前，便爭取了五百多名基本訂戶，這本雜誌也正因此而得以出版，至今訂戶仍在增加之中。他們不但爲中國文化努力，更去實行延襲中國的傳統精神。

「青年中國」的意義和宗旨爲何？溫社長在發刊詞前頭的一段話說：「有人說近百年來的中國是一場支離破碎的夢，要只是惡夢還好，醒來就可以忘掉；然而它不是惡夢，而是妻離子散的事實，這事實是要我們牢記住它給我們的教訓，以致在今後爲中國謀求壯大幸福的路向上，不致重蹈覆轍，導致同樣或類似的悲劇。……」，我們想想滿清政府以來的中國，在這一代年輕人的腦海是何形象？在一片吶喊迷夫無根的聲潮中，及西方文明的衝擊下，我們是刻不容緩再迷惘下去。必須能够了解過去，認識現在，肯定自己以開創未來。不致於在一知半解、模稜兩可之下失去自信，甚至否認自己國家的歷史價值，這不僅是知識份子的過失，更是國家的悲哀。發刊詞中也表現了知識份子對國家民族的責任，「今天的中國大陸在民族、傳統、文化、人性上都給予極大的曲解與限制，然而中國歷史的一線生機却在今日的臺灣呈現，廢續了中國文化復興之慧命，創造青年中國之契機，便落到我們負擔過重的肩上。近三十年

來政府時局所給予的培育與安定，更不容我們在此時此地交白卷，而成爲中國歷史上的罪人。……」，中國的歷史文化是身爲中國人都有義務和權力去探討和了解的。只是我們正處於年輕有爲的時代，要顯示這一代的年輕人是希望的，讓長輩知道我們如何並且爲國家做什麼事？「青年中國」就以青年爲對象，從基層一系列探討中國文化，對中國這個龐然大物不再是模糊的形象，並且去發掘承襲中國過去的光榮，中國的歷史不再是遙遠的傳說，它正待我們去復興去發揚。

現在再由「少年中國學會」談到「青年中國雜誌」，民國八年王光祈先生創立「少年中國學會」，當時確爲中國文化產生很大的影響和震撼，但因衆說分歧，及參政改革熱衷者的滲透，使「少年中國學會」原來純潔崇高的動機蒙塵，最後造成悲劇性的結局。基於這點，他們認爲「青年中國應自少年的迷惑中醒覺，更步向自立、富強、成熟而不失熱誠、胆識、朝氣之中國。……」，從五四運動到今日的臺灣，中國是該由少年成長爲青年了，於使命和責任上是個青年中國的時代。而「青年中國」的宗旨雖和「少年中國學會」有同等的意義價值，不過「青年中國」更不重蹈干政的覆轍，溫社長表示：「……我們立社的宗旨乃堅持從文化塑型上下改善，而絕對不遑論政治，或對政治上有任何企圖——顯然我們承認政治的確是改革之捷徑，但中國今日面臨的問題，並非採取捷徑的方式就可解決，而文化是更長遠的指標。……」，「青年中國雜誌係以復興中華文化爲己任，發揚民族精神爲職旨。我們主要的先分兩個要目做起，一、是文化的，二、是文學的。文化活在日常生活裏，使文化塑型，就是替生活情態尋找一條「理」與「勢」之路。文化的層面非常廣闊，而且不是立竿見影的工作。」，由此可知，青中不僅屬於學術性的刊物，同時亦屬於生活、民族性的雜誌。而中國的歷史文化不是一朝一夕能道盡講通的，因

此「青年中國」從基層把中國文化分爲專輯系列一一探討闡述，而不是深奧難懂的學術理論，因爲既然是以復興中華文化爲己任，發揚民族精神爲職旨，那麼便要以普遍大眾爲原則，而「青年中國」的文章與編排便是採取較爲生動淺顯的方式，不過這都不影響改變「青年中國」雜誌對於文化與文學作探討研究的主要命題。他們的構想是「嚴謹的事以輕鬆的態度去做，輕鬆的事以嚴謹的態度去做。」

「青年中國之歌」是「青年中國」的代表歌曲，由李中和先生作曲，溫社長作詞。這首歌的特殊處是最後一句的曲調和國歌最後兩句「一心一德，貫徹始終」同音，可以說是李中和先生把國歌和青年中國之歌合爲相同的目標理想，也是李中和先生對「青年中國」的期許鼓勵。文化的層面雖然廣闊，而其廣泛的探討並不流於散漫雜亂，創刊的內容是對文化作一初始的解剖，而非一刀入骨的深切，其所探討的精義是形成的過程。溫社長也就這問題表明：「一個生命的意義，重要的是確立目標，但能否達到目的，並不比過程重要，努力尋取的過程才是最珍貴的。息西佛斯推石上山的神話，石頭到山頂又滾落下來，但推石就成爲他最重要的過程，這過程甚至就是目的。夸父追日、愚公移山，其意義不是日追不追得及？山可不可移？而是在實踐中曾經追過日，理念上曾經移過山。……」，「青年中國」的意義目標是深長遠大的，我們不能近視它當前對社會或個人的價值，因爲它是屬於整個中國的，對中國文化有著承先啓後的使命。文化代表一個國家的民族性，只要中國的文化不亡，中國就永存於世。縱使西方科技超過文化地位，可是我們是要使中國現代化，而非是同化的中國。況且大陸經過共產政權的文革之後，中國文化已是體無完膚，殘破不全了。而復興基地——臺灣的使命更爲之加重。尤以這一代的年輕人，怎能不知道自己國家的歷史？怎能不爲中國奮鬥？「青年中國」中提出「……海外的同胞要是能够繼續

接觸到歷史、書籍、習俗，便不可能被外國人或土著所完全同化。今日臺灣更要為中國傳統文化找出路：如今日之電影如何與舊時之平劇結合，攝影和繪畫在中國有無從傳統山水畫借鏡之處，如何結合儒道墨法家思想來使中國在現代化的路向上通行無阻，自由民主科學等種種問題在中國如何運行？作何程度之改良與修正？更重要的課題是如何使中國可以生存在未來的世界裏，並且要活得更好，這包括了重認和調整，都是使我們在青年中國雜誌上致力的綱要。……」

文化的層面既是廣泛的，因此除了文學以外，音樂、民歌、戲劇、舞蹈、繪畫及攝影等都是表達民族文化的藝術和方式，其中必須提起的是攝影，攝影雖然是近代的一門藝術，但是攝影在歷史文化上亦是很重要的環，「青年中國」有關攝影的研討，他們訪問了郎靜山先生，說明了攝影在青年中國扮演怎樣的角色和方向，而攝影是外國發明的，顯示出：「青年中國」探討文化的路向並不偏狹，亦非排斥外，而是吸取西方的技術，以中國為背景，表現出在文化上的意義價值。再由當今現代民歌的熱潮談民歌在民族形態的表現是如何的，姜成濤先生說到民歌是屬於生活的。每一首民歌都可表現當時時代背景及人民的生活風俗。而民歌及舞蹈兩者都是可表現民族文化的藝術。如今現代民歌該代表什麼？中國五千年來的歷史，不僅是唐詩樂曲，亦不僅是宋詞或元曲，而是一首中華民族的歌。

神州社是堅持反共的立場，因為共產主義反人性，而反共的立場就是抱持人性應有的態度去愛民族愛國家，乃至於全人類。經過十二年前僑居地「綠州社」的創立，到來臺後五年的紮根，從僑居地用手一字一字抄成的書囊螢夜讀到建立神州社，後用詩刊出版到文集，今日創辦「青年中國」雜誌，亦是求中國自由幸福壯大，激勵士氣志氣正氣的再延續，其精神是可與抗戰時期相抗衡。「青年中國」專輯之

三一系列的抗戰紀念專文，使不曾經歷抗戰的一代，認識當時抗戰的史蹟，那拋頭顱、洒熱血，浩氣凜然的輝煌，把那份精神遺留下來要我們承襲。如今，抗戰是歷史名詞嗎？抗戰再不僅是歷史名詞，更是中華民族堅韌不屈的精神，八年的抗日戰爭是過去了，然而今日所面臨的是反共復國的抗戰。當年抗戰的精神正待我們再一次的激發，讓我們回憶吳延環先生在抗戰時期創辦的地下報，回憶王貫英先生的「我在蘆溝橋旁」，王貫英先生談起抗戰其間的風氣：「抗戰之前的風氣由於直承五四以來西潮的衝激，風氣民心都開放了很多，然而我對新文化的看法却是：技術好、知識好、唯道德淪落。當然我不是說新文化道德上的全然淪喪，而是普通人心對道德文化歷史傳統的懷疑與否定，並導致了思想的極端與分歧，像在國家觀念與民族意識上就顯得很薄弱，需要有人出來帶領。……而蔣委員長領導，提出「一寸山河一寸血，十萬青年十萬軍」的口號，人們的國族觀就都強烈了起來……」，直觀今日之復興基地——臺灣，三十年來也在英明領袖故總統 蔣公及現任 蔣總統經國先生的領導下，臺灣成爲中華民國模範省的成就是有目共睹的，亦證明了三民主義必定勝過共產主義，而精誠團結加上必勝必成的信念所形成的精神力量，就是我們抗戰勝利的根本。王貫英先生又表示導致大陸沈淪的嚴重後果，這些問題癥結就是在於教育的失敗。而當前中國的問題只有中國人可以解決，解決的方法就是辦好教育，而教育要文化、科學兩者並進，要理性和感性的調和，以免國途路向因此產生偏差。再則推行三民主義，使更廣續了臺灣復國建國的宗旨。如今我們所等待的正是第二度抗戰了。

從抗戰講到當前的美匪建交問題，提到當前美匪建交之後的困境，事實上是抗戰型態的延續，我們正可由歷史得到見證，前人遺留的教訓是後世子孫的借鏡，可知歷史對國家的未來是有極大的影響，像

十八世紀時期德國、意大利的民族革命，皆是以恢復過去的光榮爲口號，激起人民的民族意識而形成一股不可抗拒的力量。而「青年中國」的創立正爲中國文化帶來新氣象，雖然中國歷經五千年的風雨，至今却仍是朝氣蓬勃的青年中國，此時亦是中國青年有作爲之時，讓我們共起奮發，重振中國聲威，唱著「青年中國之歌」向前邁進。正如溫社長最後所說：「我們深切地瞭解，中國再經不起一次『少年』的迷失，而還我神州，復國建國是我們這一代每一位中國人的職志！青年的中國是每一位中國青年的，更是青年中國的每一位子民的！」

藝文巡禮

亮軒

「人」這個中國字，只有簡單的兩筆，却表示了從最卑微的生物層次的人，一直到昇華為神聖層次的人。

如果要在這兩者之間列出等級，恐怕數也數不清。所以有人說，要把一個「人」給做好，困難無限。

我們不要太悲觀，因為人間有藝術。藝術是自我超脫的捷徑，使得本屬平庸的人，有緣分霑天地大化之靈秀。

——亮軒——

敦煌的發現

在近百年來的中國考古學史上，有四大發現，每一種發現，都為我們的歷史研究打開了一大片新的園地，足夠千百位學者，作幾個世代的發掘和研究。這四大發現是：河南安陽小屯的甲骨文、新疆戈壁

大沙漠中的漢代竹簡木簡等文物、河北省大沽口發現的幾乎沒有殘缺的清宮檔案、還有在甘肅省，也就是中國西北方的敦煌，發現了很多壁畫、佛教的經卷、講經說教的唱本等等。

在今天的「藝文巡禮」中，我們就要談一談敦煌的發現。敦煌，這個名稱，雖然已經在歷史上放出奪目的光輝，任何一位稍通中國的哲學、文學、歷史以及藝術的人，沒有不知道這個名字的。但是，如今的敦煌，依舊像它千餘年來的面貌一樣，在落日殘照中，巍然獨立，時間侵蝕的痕跡，不但顯不出它的凋落，反而使得敦煌更加表現出高貴與莊嚴。

古代的敦煌，遠比現在熱鬧。當時的地理條件，跟今天也有很大的不同。一直到明朝，敦煌都是一個非常重要的交通孔道。在甘肅省有一片狹長的地區，位於黃河以西，依賴者高山的雪水，灌溉農田，形成一條富庶的地區，這就是有名的「河西走廊」。河西走廊在交通上的地位也很重要，由中國入西域，也就是說進入戈壁沙漠，到達伊朗、阿富汗、西藏、印度等地，一定要經過河西走廊。敦煌的位置，就是河西走廊的盡頭。中國的水田，由敦煌再往西走，就看不到了。從中國到西域，自古有兩個最大的「天險」，旅人都相信，假如能够渡過兩個天險，一切就沒有問題了。一個是有「世界屋脊」之稱的帕米爾高原，位於新疆省與阿富汗之間，高度至少都在七、八千公尺以上，而且峭壁林立。另一個地方，就是由敦煌向西走，一直到一千公里外的「樓蘭」，沿途人煙絕滅，不辨路徑，氣候又詭變莫測。中國通俗小說「西遊記」中，描寫唐三藏到印度取經，歷經八十一次的災難，那八十一次災難的背景，就是敦煌到樓蘭的這一段路。不必說是古代，就是在現代，除非用飛機，否則的話，要穿越這個地區，還是困難重重。

既然敦煌西有天險，東臨中國的富庶中原，地位自然格外重要。從二千多年的漢朝開始，就已經形成了商旅集中的城市，到了一千二百年前的唐朝，因為跟歐洲、中亞洲西亞洲的貿易量大增，敦煌的發展更快，因為要到西方去，敦煌是最後的補給站，要到中國來，敦煌是第一個貿易站。敦煌附近又盛產沙金，這就使得敦煌自然的成為中國西北最大的商業城鎮。

但是千年以來的變化却很大，「雪線」因為森林的砍伐，漸漸升高，敦煌所仰賴的灌溉水源就斷絕了，濕冷的天氣，變得又乾又熱。加上北方民族的南侵，敦煌受到更多的冷落。在明代的時候，中國政府索性把嘉峪關封閉，以減少北方胡人的威脅，但是這樣的一個措施，也等於廢置了這個古代最繁華的邊境古城，因為外國人和中國人失去了通過嘉峪關互相交通往來的機會。

也許這樣的變遷不是壞事。天然環境的改變，使得敦煌的藝術能夠久藏不壞，政治理由的隔離，也使得敦煌的藝術免於兵火的劫難。

在敦煌城東南方四十公里，有一處呈U字形的峭壁，是被冰河切割而成，這就是使得「敦煌」這個名字聞名天下的「千佛洞」之所在。

「千佛洞」在峽谷峭壁的西側，南北方向，連綿兩公里多，分成上下三層，洞窟的大小不一致，一共有五百多個洞，面臨著一條小溪，可以想像得到的，是這條小溪在古代水量比現在大得多，三層峭壁上人工雕鑿的洞窟，便倒映在緩緩流過的平靜水面上，構成一幅寧靜而又絢爛的圖畫。

五百個洞窟中，有佛像和壁畫的，有三百三十多個，這些藝術創作，經歷的時間，從北魏一直到宋代，也就是從西元兩百多年到西元一千年的樣子，中間經過八百多年。

爲什麼會有這些壁畫、佛像、經典呢？我們知道，古代的人「神權」觀念很重，科學遠不如今天發達，出門旅行，絕不像如今這麼愉快，相反的，還感到憂心忡忡，不知道能不能平安的到達，又平安的回家。於是他們就要祈求神明的保佑。在將要自敦煌出發之前，商人就自動奉獻金錢，請高明的工匠在洞窟中畫佛像、造佛像，請人抄經卷。到他們回來後，又因爲要表示感激神明的保護，再出錢請人做這些事情。每一個朝代都做，經過了千年，當然就蔚爲大觀了。在過去的藝術領域中，不論是東方的還是西方的，促進藝術最大的力量，都是「宗教信仰」，唯有信仰才能使人把最高明的技巧、最深的情感、透過藝術的題材表現出來，敦煌藝術能够在人類藝術史上有着輝煌的地位，也是基於這個原則。

在中華民國的中央研究院、故宮博物院、歷史博物館等地，都藏有非常豐富的有關敦煌的資料，而這些資料、圖片、臨摹的圖像，有許多在如今的敦煌已經看不見了，因爲在清末民初以後，許多敦煌藝術已經被外國人、當地人、跟許多外行人搬運、毀損了很多，幸好我們有遠見的學者早就開始極力的紀錄保留，形成了「敦煌學」的主流，在中華民國經常出版有關敦煌研究的刊物，這也是不幸中之大幸了。

●專輯之三●

青年中國在神州專題

他們寫詩，他們練武，他們在實踐力行中，確認青年中國的使命與時代感。

「青年中國在神州」，我們請了十位神州社員來寫神州社，神州社是他們的家，這家中有悲苦歡笑有壯志豪情，透過他們的筆端，用不同的角度表現出他們熱誠的心，直接參與的態度，呈現出有朝氣、成熟的「青年中國在神州」。

——編者

青年中國在神州系列之一

青年中國在神州

喬莫野

記得神州人說來也是一重閒機緣。近三年前一位神州的社員來向我邀稿，末了她說：「有沒有空到山莊去看看？」那天下午便搭了零南到那時尚在師大分部對面的試劍山莊。爬窄窄的樓梯上四樓叩窄窄的門，門啓之後的空間雖不大但胸襟氣度却是另一番丘壑。印象最深的除了黃河小軒之類的名字外，是那一整面牆的中國文學與武俠。——這羣人真是把買書看書寫書當成生命的燦爛的活着啊。

那天午后訪山莊的印象十分粗淺，由於是午后所以見到的人不多——勉強也只能算一回驚艷。倒是往後長河，三三、學校社團的因緣總沒斷過。清末的幫會小說裡有一個名詞說不在幫的兄弟，叫做「空子」，空子中有不成樣兒的，也有比在幫兄弟更講義氣的（如高陽筆下的胡雪巖）；勉強打個比方自己之於神州社，也是一個「空子」。因着彼此意氣相投，比純然的「外人」要親一些。

三年來不遠不近的看神州由詩社而文社而社；由詩作出發的抱負擴而涵蓋文學，再擴而到「天地立心，生民立命」；兩番成長，前者是規模的，後者是理想的，在規模與理想同時推廣之中，神州人一直沒失那股現代人稱味道，以前人稱氣的特質。這羣要求自己術德兼備文武雙修的神州人一直是任俠的——神州的俠非同「儒以文亂法，俠以武犯禁」的俠，乃是「天地英雄氣，千秋尚凜然」的義薄雲天。表現出來在行事上是重然諾，急公義；在生活中是深夜上指南如夜闌少林、燕市狂歌旁若無人的慷慨。牆上激昂的還我河山與擊節悲歌滿江紅的他們身上，別有一番今日難得的豪情。

神州一直是嚴肅的——他們有一分執着，對練武，對養氣，對各個人的創作、摸索，對文學理論、文學體系的探尋。他們是一個研究羣體，藉着討論互相砥礪。他們的研修不單是內聖，亦是外王；神州人有意的訓練口才使每人都能將理想宣揚出去。

神州更是生活的——與一般的社團不同，神州是一個生活的團體。生活可從兩面來看，一方面神州人彼此生活在一起，以社為家親愛精誠；一方面可說神州是活生生的，神州的理想都由成員在日常生活水電煙火中活出樣式來——他們藉賣書與人接觸溝通，他們在日常持志養氣，他們阻止黃牛不畏豪惡，他們也在小處上承中國人的道統。

如果您要我說對神州的印象，便是如是！

個人以為談文化復興有兩個不同的角度：一是承保存繼鐘鼓鼎食的貴族文化——器物、典章、儀文。一是延續引車賣漿無所不包的常民文化——生活方式、生活設計、民族信仰、精神。後者無寧是更鮮活在今日更迫切的。但延續常民文化不是換上長袍褂、寫毛筆、打躬做揖；而是一種精神上的、中西學

體用兼備的研展。譬如西人發明的玻璃茶杯，傳到中國，我們便做出一個茶杯蓋來使之符合我們的須要。今天神州人所說的俠（其實跟孔子的「士」有精神上的相通），也就是一種現代儒生——神州人是把儒生的典範再活入常民文化中的一羣青年，我們可以這麼認為。

既稱「現代」儒生，也就是新儒生；個人以為這個新有三重的意思。

第一重是恢復；恢復「士」行事做人的操守，對家國天下的使命感，和造成「清議」的力量。由知識分子組成的次文化圈是文化發展的指標，負有帶動影響文化成長的責任。新儒生應以天下為任，要求自己趨於人格的完整完美，從而造成一股為天下先的力量。

第二重是同春：這裡的同春用的是地理學上的解釋，是河川侵蝕到一個程度「準平原」後侵蝕基點降低重新開始侵蝕的現象。這裡之所以不用回歸除了政治上的因素外，更是覺得同春別有一番激悟在。

同春是三十年後見山又是山的老僧，是歷經中西文化衝擊後重新固着在中國泥土上的土人；而非「三十年前」不知世事不察世情的鄉愿。經過一番在文化上的探險或擺動後的儒者，行事自有一分優裕與自信。遇有攻擊攔阻時，他的反駁也愈有力，愈能使人信服。

第三重是更新：一如被稱為奇蹟的文藝復興——除了上承希、羅，更讓人文主義揚眉吐氣；新的第三個特點在「更」，在有選擇的更新。

現今世界各主要文明、文化互相運作的結果，造成文化亦依「叢林法律」被吞噬的現象。這裡提出一個觀念：當母土文化接受外來文化衝擊時，「文化選擇」是必須的。選擇在這當代世界風格中能在母土文化中發展，而母土文化亦能因其發展而發揚的部分；而揚棄其餘巨大醜怪的可能吞噬寄主的附生植

株。現代儒生肩負着選擇的責任，而他們的行事表現便是選擇結果的指標。

在做光與做鹽中，神州人選擇了前者；希望他們也能更明確的樹立起現代儒生的真形像。路很長又崎嶇，但曾經那般堅穩邁出腳步的神州人當無畏於「行到水窮處」。

今天神州選擇了「辦一份刊物」做為擴散他們關懷與影響的途徑，所標舉的原就是將少年中國的熱情中注入青年中國的理智。以一個學文的立場，對這份刊物的發展有些小小的企盼；希望它在科學的理性與精細中保有恢宏的氣度。今日中國近看所需是是理工人才，細察則是能閱深謀國的有識有志之士。識見與氣量有着極密切的關係。在表象上，我們期待於「青年中國」的是一塊各家之說並作的園地，是一塊以平等、理性為基礎的議場。

除此之外，更希望神州人的努力肝胆，能藉着青年中國傳達出去。做「光」使人仰之是初期與一時的做法。唯有使神州的特立獨行落實在這塊泥上成為常；唯有使神州的現代儒生溶入現世的常民文化；唯有使衆人皆以神州為任方應是神州人努力的目標。

身為一個空子，在「青年中國」誕生的時候，喬說：希望現世的中國青年都在各方各地磨劍礪行，讓我們都能有才、有慧、有識有量。神州是一個凝聚的中心，我們每一個人也是一個凝聚的中心。

青年中國在神州、中國青年亦在神州。

青年中國在神州系列之二

但使龍城飛將在

宋庭墨

我最震撼的一刻

宋庭墨來自馬來西亞，當他聽溫大哥「中國人」時，他開始選擇了終身投注的方
向。「中國人」這首詩在中華民國六十八年元旦發表於中國時報人間副刊。

小時候，讀古詩，總幻想自己就活在那個朝代。在幼小的心靈中，一首首清麗豪邁的詩詞，正如一
扇扇向風的小窗，每輕輕吟哦，便有一次風的訊息吹來，微啓的窗扇中，依稀看見自己悄然走入，却又
看見一個個仰慕的古人走出……。這種感覺，有時候是那麼地深沉，有時候却又是那麼淡淡的，總叫人
不禁去細細回味，一回回，一次次，慢慢地去捕捉，那怕是那麼一些毫的悸動也是好的。

四月一日，我第一次參加神州大聚會。那天，天氣够晴朗，一方方齊腰的窗正迎著一潭和風和樹影

，在晌午的陽光下，輕叩著室內每一葉心扉。我們圍坐在珊瑚潭童軍活動中心的廳中，聽大哥用沈重的心情講述中國人爲爭民主爭自由的歷史片斷。大哥一邊介紹一邊展示著一些有血有淚的圖片：中國在美國建交的強烈反應，華僑在旅行時受外族的慘害等等……。

聽著，聽著，我的整個心有如牆上的壁鐘，不停地滴答響；又像一隻在心中對著峽谷敲打著的鼓，轟——轟——時刻地拍打。大哥選擇了這山光明媚的時刻，跟我們講述這些事是有其深層用意的。「身爲一個中國人，雖立足山光水色，仍不忘國恨家仇。」我憶及今年一月一日一大早，在我毅然辭職的第一天，在「中國時報」副刊看見了大哥的詩：「中國人」，那種內心的激盪，並非筆墨所能形容其一二。那股仰慕的衝動，到了那一刻是再也把持不住了。我深深地感覺到，我們心中流的是同樣的血液。而大哥却擁有那麼濃厚的一股熱血啊！叫我如何再等待？！

在我不算短的人生歲月中，這的確是一次有血、有淚、有感動、有懊惱的激盪。這一個時刻不僅是歷史的，同時也是文化的。

從第一次看「中國人」到聽「中國人」，我心中一直被一股熱血澎湃著，被一股力量提昇著。我告訴自己，卅年歲月虛度，我不應再等待了，我不願再姑息。這是一個長遠的、正確的感覺，我必須把握；這是一個終身方向，我沒有第二個選擇。

自小便感覺著自己骨中刻有甲骨文的我，在知道竟有人骨中刻著比自己更深更多的時候，還在等待什麼？！這一刻，這一刻，我內心吶喊，這一刻生死相隨的決心，永遠，永遠，要在血中活著……。

青年中國在神州系列之三

不教胡馬渡陰山

許游夏

——當我過關時

「過三關」，是溫大哥特為訓練新社員而設，它可能是耐力和體能的考驗，也可能是志氣和士氣的砥礪。一位新社員當他過關時，面對著「還我河山」是怎樣的襟懷？

教練們早在聚會前一個禮拜就發出公告：此次台南珊瑚潭聚會中要考帶者請向龍組教練申請登記。練了四個月的剛擊道，眼看著社裡的兄弟們帶數節節高昇，由白帶八級而黃帶、橙帶、水紅帶，進展到棕帶四級，心裡又嫉又羨，這一次聚會，我也要考帶了。

詩社是個文武合一的社團，平日不但要讀書、寫作、打仗、禮拜天下午還有固定的練武時間，兩點

不到，社員都已換上道袍，在聚義堂上或拉筋或作熱身運動，一身雪白，自有一番英挺勇邁的氣象，即使是平日看起來很嬌弱的女社員，此時也像是傳說中的白袍女將，凜然不可侵犯。在教練的集合聲中，開始了一連串嚴肅而激烈的練武活動。三個小時下來，不流汗是不可能，教練們常說練武而不流汗是沒有用的，在一顆顆泉湧般的汗水裡，才能體會到名譽和收穫不是輕易得來的。

成為詩社的社員必須經過三關的考驗：第一關就是由大哥把關的體能和耐力的考驗，每隔半年才能有一次過關的機會，我和其他幾位新進的社員一起到見天洞，迎面襲來一片血紅的牆，鐫刻著岳武穆的「還我河山」四個大字。過關時的嚴格訓練，使我們緊張而疲憊，就在我們撐到不能再撐，將要倒下的時刻，大哥背對著「還我河山」一字一句地，說：「今天中國人的悲哀是要向日本人把我們的國術精華學回來。當我們面對著『還我河山』這四個字的時候會不會想到南京大屠殺時，日本鬼子在中國的土地上，肆意殺害中國的老百姓，有沒有人記起八年抗戰，日本軍閥怎樣殘害自己的同胞，我很不幸的要告訴各位，我今天採用的是日本人的訓練方式，我相信日本人能作到的，我們中國人也一定能作，而且還要發揚我們的國術，才不會愧對『還我河山』這四個字。」接下去是唱「滿江紅」，面對著岳武穆刻骨的字，深切的紅，我第一次聽到而且敢于唱出如此激越悲壯的「滿江紅」。雄心萬丈的我自恃人高馬大，雖然知道過關的艱苦，卻沒有想到會困難到我無法承受，當作到蹲下——站起來——側踢這個連續動作時，猛吸氣也無法挽回我的頭暈目眩，我蹲下身去，斗大的汗珠滴滿一地，耳邊是其他人出拳踢腿時的喊喝聲，一位年僅十五歲的女社員徐采桑在練完武後主動地要求大哥：「全體再唱一遍『滿江紅』」，當我喘著氣聽「怒髮衝冠憑欄處，瀟瀟雨歇……」在我耳邊再次響起時，模糊的眼中只看到「還我河

「山」四個字突然脹大成整個空間，迎面向我撲來，我似乎能感受到岳武穆寫這些字的深切，沉重和悲壯了。練武完畢，大哥說：「雖然我沒有和你們一起訓練，但是看大家滿頭大汗幾乎要昏倒却強撐著作完所有的動作，我激動得也跟大家跑來跑去流了一身汗，我們的汗不會白流，因為我相信從現在開始，通過考驗的每一個人都能對得起『還我河山』這四個字。」

體能測驗過了關，是不是也能順利的考帶呢？幾個月來的苦練，就要在此時此地印證，從最基本的紮馬，出拳，到「太極下段」的拳套，雖然練了又練，卻沒有把握能在考場上，面對著教練正確地施展出來，糟了，怎麼心跳變得那麼快？出拳之後的轉身是要踏前腳還是後腳呢？……抬頭看見大廳正門上方的總統蔣公遺像，他老人家正以永遠樂觀不畏橫逆的笑容看著我，有什麼可怕的呢！看著一代完人安祥可親的尊容，想到即將來臨的小試驗，我舒坦地期望這一刻早些到臨。

青年中國在神州系列之四

伏首甘作孺子牛

郭宛然

我最深的守候

山莊是詩社的寮，詩社的社員們都是一家人的感情，郭宛然來自戰地的金門，當她在山莊時，她有怎樣守家的心情呢？

正午，窗外街道上灑落了白花花的陽光。我和娥貞姐、阿燕準備出門去吃午飯，打開門，乍然入眼的臉容，他說：「我、我不曉得要找誰」。我們都笑了，一種知心的笑在心頭。從他，這陌生訪客的身上，我看到自己以前的影子。「坦蕩神州」上的人物，從那扇形排開的中國山水始，一直都是魂夢之所繫。日日夜夜想着這羣仗義於江湖的白衣。終於在去年十月二十五日，踏着朝聖的脚步，來試劍山莊瞻仰這一羣人。而在半年後的今天我成爲留下來爲這訪客介紹詩社的人。

尤其自三月二十七日凌晨，大哥在黑板上發出我昇中秀的公告後，這種留下來守住山莊的心情特別重。那晚是個風雨之夜，從阿還口中我們聞知大哥咯血的消息，全社兄弟姐妹集合於長江劍室，訴說我們對大哥的虧欠，說我們要分憂解勞，說我們要盡心盡力。那時窗外是浙瀝浙瀝的雨聲，我心中縈繞的是大哥於二十五日第三十期振眉詩牆出版時的話「俯首甘作孺子牛」，孺子牛呵！孺子牛。想大哥除了要煩心整個社務、神州文集的編輯外，還要掛懷一些瑣碎的小事。那一天大哥的三首詩「咏歎調」、「雷池」、「論語」刊登於振眉詩牆上，我和三哥雁平一道在閱讀，由於三哥看得較仔細速度較慢，大哥您站在振眉閣前請三哥等一會再看讓我先看，說我明天一大早要上班，大哥您知道我是聽不懂廣東話的，而那天偏偏我就懂。三哥點頭的走開，我也急急看完，急急的走開，激動和感懷使我無言。就是這樣每個社員的學業、工作都是您所憂心。難怪會把空手道黑帶的您累倒，因為您根本連練武的時間都被這一羣無知的弟妹所霸佔。

今天您在我們企盼和無限依下去少年遊，企盼的是希望您能藉這幾天看看山水，休養一下身體，更在這幾天中暫離我們使您的煩心。但當我們在燈熄後唱起「青青河畔草」却也傷感莫名。雖然出發前雲閣說：「要做到隨侍在側的責任」，但總怕這些粗心的男孩子，不能好好照料到自己，更何況去照顧大哥您。社裡自從你們走了之後，冷清得多了，成天靜悄悄的，連阿狗也寂寞起來，白天晚上常常跑到振眉閣大哥您的書房，牠也想在南臺灣的你們啊！

大哥您的歸期是我們所盼望的，山莊兄弟這幾天來積極地在做一些事情，像我們的理想「青年中國」的訂戶，我們要寫的稿件都盡心盡力的在做，只等您回來，踏進山莊大門時，迎接您的將是我們的成

果和得意。

附：在詩社裏為了鼓勵社員進步，特設有新秀、中秀、老秀、老頭子、死人、僵屍等階級。它的目的在使各個社員在不斷超越，晉級中不斷進步。

青年中國在神州系列之五

爲誰風露立中宵

廖雁平

當我在振眉閣門口

「振眉」是溫大哥的別號，「振眉閣」是溫大哥的書房。廖雁平是神州社中追隨溫大哥最久的兄弟，十三年如一日，同生死共患難。

壁鐘敲了兩下，在寂靜的深夜裡，聽在耳裡特別清脆響亮。我打從振眉閣經過，看見門縫裡透出微明的燈光，房內間歇地傳來數聲咳嗽，彷彿把整顆熱辣辣的心都吐了出來。我站在房門外，佇立良久，想敲門進去問候大哥的病情好些否？昨天傍晚山莊大掃除，曲鳳還無意間從娥貞處得知大哥生病的情形，聽娥貞說大哥這幾天咳得很利害，每次咳嗽的時候，動輒以手帕掩口，壓低着聲量，爲了避免讓社裡的弟妹們知道他生病了，而使大家憂慮掛心，當咳嗽過後，手帕上濃痰沾有鮮紅的血絲，看了一眼，深皺了一下眉頭，又埋首伏案寫稿了。

當天晚上，曲鳳還召集大家，轉述了這件事，大家聽了，心裡都很愧疚，平時我們有什麼病痛，無論工作多麼煩忙，大哥總不會忘記來探望我們，問我們那裡不舒服，要不要吃藥。這次大哥生病了，而我們又這麼粗心大意，卻沒有察覺出來，實在愧為他的拜把兄弟。大家商議的結果，一致推舉娥真、清嘯和我為代表（當時黃昏星有公事在外），婉言規勸大哥去檢查身體。我們與他相處多年，知道大哥有病是不喜歡去看醫生的。其實大哥的病也非藥物可以治好的。清嘯說得很對，大哥的身子都是被我們氣壞的，只要我們成材，終日不招惹大哥動氣，辦起事來迅速果斷，做出好成績來，讓他能够寬心，大哥的病情一定會很快好轉起來。

有一天，聽大哥說：「爲了苦心辦理這份『青年中國』，這支每月能賺兩萬餘元的筆，已經耽擱甚久了。假使每個人都以自己爲中心，先搞好自己份內的事，才來做詩社的事情，好了，現在我安心坐下來，專事寫我的武俠小說，假使每個人都是這樣的話，我想，詩社恐怕也沒有今天了。」我聽了大哥這番話後，心絞般痛苦，回想他承擔「神州文集」的編輯重任，每天忙着催稿、審稿、編稿、寫稿的工作，並且還要操心各部各組的社務，人的精力有限度的，有一次，大哥着涼感冒了，身體疲乏無力，病倒在牀上，假使換着我們，一定會沉睡到體力恢復了才甦醒過來；然而他的責任心重，小息一會兒，認爲當天的工作未了，便硬撐抱病起牀工作。看到他這種敬業與樂業的精神，實在不愧爲我們的大哥。

大哥曾說他是個積極而不太樂觀的人，每當計劃要做一件事情，事先必深思熟慮後，才付諸行動，假使工作進度要三十天完成的，他總預前好幾天把它完成。我們素來有拖拉的習性，與大哥生活日久，受他言行薰陶的地方甚多，可眞受益匪淺。他能成爲我們的大哥，實是我們的榮幸。

青年中國在神州系列之六

五更鼓角聲悲壯

陳慕湘

我最深刻的剎那

「當我初入神州，生命的一線靈光忽地爆燃，……您相信一個很小我的人終也有了大志氣嗎？」
「那最深刻的剎那，給予初入神州的陳慕湘是什麼觸動？」

在今年元旦的凌晨零時，我聽到了一片雨聲，漸漸瀝瀝，自窗外風雨飄搖的林子間傳來，似乎還夾帶着太平洋鹹澀的海水味道以及那晝夜顛騰不止的濤聲。這凌晨的響聲遙遙近近地透過櫺格的玻璃窗傳進屋裡來，似有意地傳進來打動我們三十五個人三十五顆熱切的心。彼時，是中華民國六十八年一月一日；彼時，是我第一次參加神州的聚會；彼時，是神州社成立三週年紀念的社慶；彼時，是中美斷交的——堂堂中華民國六十八年一月一日。

地點是金山。這羣神州人於此風雨蕭瑟，歲暮年初交接的深夜，圍坐在那麼樣一個海邊小築裡。這是我第一次參加神州的聚會，也是第一次懂得了他們如此真誠熱血的本性。以前看他們，總有一種遙遠的距離感，而此刻，倒真覺得是風雨同舟的一家人了。

而，這一家人，是最最真摯的一家人。在六十七年十二月三十一日，我們坦蕩蕩地練了一整天的武之後，夜晚一到臨，大家便緊緊地圍坐了起來，談了起來。目睹着神州人一張張意興風發的臉容，感動着神州人一顆顆憂國憂民的心志，我在一夜之間，竟懂得了每個神州人肩上所擔負的重任。

時間逼近午夜，舊的一年即將完全消逝。在六十七年的最後五分鐘裡，大家停止了一切談話，靜靜地思考着即逝的過去的一年以及變化莫測的下一年的中國之命運……零時一至，大家毅然起身，排隊行至外面雨中的廣場，爲了迎接新的一年，「三民主義，吾黨所宗，……」國歌被這一羣夜雨中的神州人唱起；「山川壯麗，物產豐隆……」國旗被我們升起；到後來，高唱神州社歌：「中華的榮光，正在滋長發皇，看我們的藝術優良，聽我們的歌聲嘹亮……」

凌晨的歌聲，猶如一聲聲鼓角，深深地震撼了我。

當我初入神州，深覺它真有中國千秋萬世的風光，每一個神州人都情真，都熱血，都長大，大家皆團結、理智並且感情；爲了一個共同的理想，爲了一個他們所愛的神州，他們像一個小小王國的出入社會，井然有序，仗義行俠，而「直行終有路，何必計枯榮」的神州志節，更使我了解到所謂「做大事，不留名」的情操。

當我初入神州，生命的一線靈光忽地爆燃，燃起了我對國家的赤忱，激起了我對人羣的熱望；您相

信一個很小我的人終也有了大志氣嗎？這正是神州所推進我的，將我的生命駛進一片入世的激越中，天蒼地皇，神州教我懂得了如何將私心的情愛英烈成與世的關懷，更教我一生的脚步不致蹣入世俗的流潮，而終能有所擇而終。

在我往後跟隨神州的脚步努力奮鬥前進的日子裡，那一片凌晨的響聲，總會悠悠遠遠地響在我底心深處。



青年中國在神州系列之七

三峽星河影動搖

洪子華

當我初入神州時

洪子華是成功中學一年級的學生，平日沉默寡言，因溫大哥的演講，而認識神州，當他現身叩門的那一刻……

一、意興飛越的一家人

我坐在臺下，上面正朗誦着「三環套月」，全場一百多人擠在小小的會議室裏，沒有半絲嘈雜，「數千年前悲壯的歌，唱到數萬年後」餘音迴盪震撼整個廳堂。神州的人說話，沒有客套，沒有外交辭令，一字一句如鋒利的劍，一記正拳，擊打出去，不只是力道，更有臨萬山崩却色不變的勇決氣魄。面對

臺上這一羣人，我忽然有似曾相識的感覺，整個聯考後的暑假，是我思維的自由時期，我追求思索人生應有的旨向與未來的抱負，一些書，一些人，不斷在心中沖激迴盪，而今天，一羣活生生的人，一些真實的事，就在眼前咫尺之地。神州的人說話，都有強烈的自信心，但非狂傲，每一句話，皆如一個承諾，有擔當負責的勇氣，而從不避嫌諱言，對國、對家的情愛與關懷，理之所在，長驅直入，何必忌諱，神州確有勇氣信心承擔這些諾言，對國對家抵死不棄的愛戀。

二、溫柔的時候

我終於要來叩這一扇門，時正值中興大學同學也到山莊訪問，而並未被冷落，一樣向大家介紹了自己。一本本的長江文集手抄本，一個個親切的言談，真像個家，黃昏星在我身側，我正看着振眉詩牆集，他跪坐着，注視着我，談起一些現代詩的問題。忽然他問起下午要不要留下，我心有歉疚的拒絕了。「爲什麼呢？」他又問我要不要留下？我沒敢回答，提着書袋，走出門口，說了再見，不忍回頭張望黃昏星急切的眼神，似曾相識的一家人，如今我來了。後來一次次的來，就再也分不清彼此了，因爲我真的來了。

三、像一長句氣勢非凡

迎接大會那天，大哥身着深藍色中山裝，胸口綴着一個金亮的徽章，立在「神州」兩個他自己寫下的大字前，侃侃而談回馬征戰的經過，大哥的聲音，不見得大，但却宏亮，如他的手掌，瘦小，但却有

骨有節，擊打出去，一下就是一下，一字一句有稜有角，正如他練武的氣魄。高高的額，眼鏡後仍看得見兩隻炯炯的眼神，能鎮住在場的每個人，說到興緻昂揚，飛越的眉目，手在半空指劃着，如留下一道痕跡在空中，如一個拳套，是如此的強而有力，而深刻令人難忘。背後「神州」兩個大字，我想大哥哥能寫下，亦能面對，更能一手挑起，和這一家氣勢非凡的人。

青年中國在神州系列之八

衆裏尋他千百度

邱問山

我最難忘的一天

邱問山另一筆名是邱殺，未入詩社時，詩社的文章他倒背如流，書中的人物在他腦中一一刻劃，當他初遇神州人時……

記得是在一個初夏的午後，烏雲呱喝着擠滿了天空，空氣中，就帶有那麼一絲絲潮濕的味道。我拿着剛買的神州文集二、三號，快步地踏在重慶南路的花磚上。

印象中，逛完重慶南路的人似乎沒有不到新公園坐坐的，我大概是屬於那種趕集的性兒，所以啦！新公園也就成了我的必經之途。

踏進園門，深呼吸了一口過濾後的空氣。呼——媽呀！人怎麼那麼多？說句老實話，我是很討厭在

人多的地方的，人聲、鳥聲、呼聲、喊聲、還有小販叫賣聲，什麼鬼都來了。但是……哎!!既來之，則安之，討厭就討厭吧!!難道又能怎樣不成!!

後來，無目的的在人羣中遊來逛去，時間，似乎也過了很久很久了，本來就不很藍的天空愈漸灰暗，快下雨了，我想。

突然，直覺中感到有對眼睛正望着我，心中一緊，猛抬頭，赫然發現有個抱着一堆書的女孩正衝着我笑。我回一回頭，沒人啊?!難不成她是……對我?!老天!!

再去考慮怎麼做已經太遲了，忽然間，那女孩就到了我的面前，「對不起喔!!我向你介紹一本好書好嗎?!這是神州文集第三號：『一時多少豪傑』，這是一本……」

「抱歉!!請等一下好嗎?!」我突然打斷她的話。

「噢?!」她疑惑地瞞了我一眼。

「妳看看這是什麼?」我把袋子裏的書拿給她看。

「哇——」她眼睛猛然睜大起來，臉上的表情就是一個驚嘆的驚嘆號!!

「你在那邊書店買的是不是?!」她問。

「嗯!!」我點點頭。

「你知道神州?」她又問，我可以看到她眼中的真誠。

「最忠實的讀者。」我說。

剎那間，我又看到綻自她臉上的喜悅。

「你好。我叫楊劍君。」她拱手抱拳。

「妳好。我叫邱俊龍。」我拱手，抱拳。

在新公園的一角，兩個並不會相識的人，相逢在一起，只因爲一種相同的感情、對神州。後來，我就入了詩社。就像社裏的一句話一樣：「來神州晚了一步，就一生都晚了一步。」縱然如此，然而比起一些以後新進的兄弟，我已是太幸福了，真的。

青年中國在神州系列之九

東風夜放花千樹

司掃月

當我有筆名時

「大哥主動問我要不要筆名，錯愕了一下，我立刻不住地點頭。」詩社裏的社員以有筆名為榮，因為這些筆名都是溫大哥取的，這包含了溫大哥對他們最深的期許和最大的愛心。

那一刻，永遠是如此鮮明清晰地刻在我腦海裏，當大哥笑吟吟地說：「司麗珠現在叫司掃月」時，哄然而起的掌聲，道賀聲從四面八方擁向眼中一片模糊的我，良久，才不覺大笑起來；豈只是高興二字可形容，剎那間我感到好充實、好豐盈，一個新的機運已開創，前途充滿光明。筆名在我們心中是如此重要，因為它針對個人的性格而取，幾個字便點出他的特點、長處，而真正代表了這個人；其間更不知

包含了大哥多少苦心和期許。

還未到社便爲他們那些或清逸、或豪壯、或激越的名字所震住了，「黃昏星、周清嘯、廖雁平、曲鳳還、陳劍誰、秦輕燕……」，一長串整齊的嵌在書頁中，像一羣大志不變的俠士又像滿座衣冠似雪的儒者，直直的逼視着你要去做事，要起而行。第一次見面我曾暗自揣測：那個說話又急又快的是不是陳劍誰呢？講話很專注又笑得很奇怪的那位莫非是黃昏星？那個慢條斯理有點佛家味道的該不會是廖雁平吧！那時真驚奇他們的名如其人，問了才知原來都是大哥所取的筆名。在日後更長的相處中我又不只一次的被震懾：每當阿還向人說：「我是曲鳳還，曲是歌曲的曲，鳳是鳳凰的鳳，還是還我河山的還。」尤其是講到最後一句時，那種氣魄再也沒有比曲鳳還三字更堪匹配的了！還有那看起來十分穩重，長得眉目方正的胡天任講到「天將降大任於斯人也」時，一股威勢自然射出，正無愧於天任二字。每一次，我總愛把他們的名字排列在紙上，一遍又一遍的看，想見他們的一舉一動，說話的神情甚至發脾氣的樣子，而心中却愈發盼望自己也能擁有筆名。

記得曾經有人說過：筆名不是隨便取的，需要入社一段相當的時間，彼此肯定而益見真性情時才會得到。常往牛角尖裏鑽的我便一直用這句話來壓制自己的心願；多次看到大哥，剛要開口又硬生生把話吞回去，信也不知起頭了無數，而結果一致；寫不到二句便被送入垃圾桶，那時對自己的怯懦真是氣到半死，但又無可奈何。而有一天，真是奇異的一天，大哥主動問我要不要筆名，錯愕了一下，我立刻不住的點頭。

那時是在聚會中，大家正興高采烈地歌唱，又談到有人升帶，升級要請客的事，正食指大動時，大

哥笑着，緩緩地說：「現在又多一個人要請客了。」停了一下，才看向我繼續說道：「司麗珠現在叫司掃月了！」剎那間我感到好充實、好豐盈，一個新機運已開創，前途充滿光明！



青年中國在神州系列之十

平明吹笛大軍行

吳勁風

神州社歌的故事

約在十年前的馬來西亞，那一個不受祖國呵護的華僑聚集地。有一位老先生，畢生只做一件事；畢生只有一個心願，爲祖國文化——中文（在那邊稱華文）努力。秋風漸緊，到了即將退休的時候，他譜了一首曲子，在他主持的學校某次資金籌備會上演奏。昂昂的音樂，使得一名初二的學生聽了，也感染到他那股衛我中華的精神，而激動到掉下淚來。

那初二學生回去之後，咬牙切齒忍着淚水，一邊回憶一邊填着那首音樂的歌詞——那首歌當時名爲「中華之歌」也就是現在的「神州社歌」。

「中華的榮光，正在滋長發皇。看我們的藝術優良，聽我們的歌聲嘹亮。唱到悲歌慷慨情節激昂，發人深省無限感傷，莫怪原形畢露，粉墨登場，可泣可歌，人世炎涼。」

那位譜曲的老校長是吳中俊先生，那位含淚填詞的初二學生是現在的神州社社長，溫瑞安先生。

在當時，一位白髮蒼蒼年紀已經五六十歲，一個却是銳利鋒芒只有十五六歲。一個即將走完他奮鬥了一輩子的路；一個才旭日東昇剛剛起步。差異只在他們的年齡，不在心靈。

在異域，在中國文化被壓抑，貶損，同化的地方；他們做的是文化的接班，傳統的延續，民族的回歸，自我的肯定。

這首歌輾轉相傳，從馬來西亞唱到臺灣。從十五歲唱到二十五，十年的辛苦自是不尋常；而歌也愈唱愈輝煌。

其間，曾在危機四伏的環境唱，也在燦爛閃爍的場面唱，在車上遇敵唱；在演講唱。最早且有特殊意義的一次是在學校旅行的車上，一大班反對以溫瑞安為主的同學大聲抨擊他們，於是那一羣以復興發揚祖國文化為宗旨的「憤怒青年」便不客氣的用歌聲來打擊回去。天曉得！他們接觸到的從臺灣傳過去的歌是何等的稀少。但是他們就用這些有限的歌來反擊。中華之歌——也就是現在的神州社歌——是第一次擔負起為中華文化奮鬥的責任。那一場戰役，他們連唱數夜，終於以意志戰勝對方的優勢。（註

1）

在六十七年十一月神州的金山大聚時，曾蒙敬愛的 蔣總統召見（註二），當時除了敬贈詩社史「坦蕩神州」外，更由全部在場的三十幾名社員唱我們的社歌，給 蔣總統聽。因為我們有一個遺憾，永遠也沒辦法彌補，就是先總統 蔣公他老人家我們未曾拜謁，未曾唱社歌來表達我們對他的敬愛以及對國家的感恩。

六十七年十月，我們曾受各地方的中上學校邀請，作了一次巡迴演講。從臺南的成大，高雄師院，到中壢的中大，臺北的成功中學，師大等十幾個學校，或在演講前或是演講後，我們必定要唱一次社歌。在復興基地唱，意義自然跟在異域時大不相同。就像大哥所說：「這是提醒」

在美匪建交前夕，也就是六十七年十二月三十一日夜十一點五十五分，神州社的社慶聚會，我們昇國旗，唱國歌，再唱社歌。漫天風雨中，我們莊敬自強。「要天下人都知道，我們強有力，我們壯而大，我們不怕。」（註三）在哀哀別離的「天涯共此時」（註四）我們更是唱，唱這一份真真濃濃的摯情，唱切切愁愁的思念。在天涯的兩地，我們唱一份共擁有的情懷，執着。當然唱，那是我們的驕傲，我們的笑。

幾乎每一個或是每一羣來過詩社的朋友，一定都聽過我們唱社歌。一方面激勵自己，大家；一方面讓他感受我們的心情。因此我們唱，唱給一腔熱血，或被現實激熄了理想的中國青年聽，希望他們點起一把熊熊的火炬！

照亮了天下，照開了文化

照遍了錦繡山河每一顆正義的心（註五）

在我們每一個人的心中燃起。讓我們承續先人的傳統，遺留的文化。讓大家都為這份遺產盡一份心力，傳遞這一代的香火。

歌是帖帖清涼

沁傷口心口

在中國

口口相傳

一代一代

(註六)

註一：詳見神州史第一部，「風起長城遠」中溫大哥之「想當年」一文。

註二：詳見青年中國雜誌第一卷第一號中，拙文：我們是石。

註三：引神州文集第四號，「夢斷故國山川」編後。

註四：詳見神州文集六號，「細看濤生雲滅」；星晨篇。

註五：溫大哥長詩，「中國人」，時報元旦特刊頭版。

註六：拙作：「歌中國」，詩。

青年中國在神州 列之十一

青年中國與中國青年

溫瑞安主講
陳劍誰整理

中華民國六十八年五月二十八日。應南部四所大專院校聯名邀請，神州社由社長溫瑞安率領社員黃昏星、廖雁平、曲鳳還、秦輕燕、吳勁風、陳慕湘南下巡迴演講。時值「五四」時代過去一甲子的暑假，國內各大報刊正登載着各方學人對「五四」的回顧與前瞻。五月三十日，神州社社員方斌真率領社員陳劍誰、羅海鵬、周清嘯、邱問山南下與社長溫瑞安等人於高雄師範學院會合。是時，正值「青年中國」雜誌創刊號已編定，第二號正在積極籌劃中。本文僅摘錄溫瑞安先生在巡迴演講中的部份講稿。

青年中國的中國青年

「各位同學好：

今天，我們所最關切和面臨的問題是中國的問題，神州社之所以存在以及目前我們要做的事情，甚至當前知識份子所最注目地仍是中國的問題，我想，除此之外，再也沒有比這個更重要的了。當然我們可以說我們的愛心更擴大，可以牽涉到對全人類的關愛等等。但是我們現在所最關切的問題是自五四以來甚至中國近百年歷史所最關切的焦點和中心。這焦點和中心，在此我仍要重申一次，是「中國」二字。」溫瑞安先生開宗明義道。

十七、八世紀，在外國人的眼中，中國是非常偉大的民族。元朝時馬可孛羅東來，在他的遊記中有這樣的記載：中國是世界上最強大、高尚且講究和平的民族。甚至羅素在他的論著中也這樣提到，他對中國人，感到她是最偉大和平的民族。

二十世紀之後，中國人在外國人的眼中是個怎麼樣的形像呢？中國人留着長辮子，臉上是蒼黃的膚色和着卑屈的笑容。在外國的雜誌刊物上，我們看到的是在舊金山市為西洋人奴僕的中國人。

為什麼中國人會給外國人這樣的形像呢？對於這個觀念，以一個生長在海外又熱愛祖國的中國人，他的感受是如何？

「早在我十九歲在馬來西亞時，我就為這觀念感覺到非常痛苦。在僑居地時，我自覺是一個中國人，我誕生在中華民族裏，雖然那個國家它曾經扶育我十幾年，我也應該對它奉獻一些我自己的力量，但是我最大的理想是回歸到祖國——自由中國臺灣。」

回到了祖國，他覺得非常的高興，雖然，回到祖國是要面臨很多的困難和阻擾。

「一個真正有心的中國人，他是會不顧一切地回到這邊來。」他肯定且斬釘截鐵地說道。

生爲今日的中國人，他所要從事的，不止是承繼以往的成就，緬懷過去的光榮，而是如何站在自己的崗位上完成份內的事。辦社已十三年的溫瑞安先生，他認爲今日在衆人高喊「爲中國做點事」的前提下，所最急需要做的便是文化的工作。

「中國是一個強大的民族，它所最保有最寶貴的便是文化，文化是我們中國的一個總結，一個表現，文化是一個大集合。」

三國志有言：「天下大勢，合久必分，分久必合。」這正說明了中國文化發展的一個跡線，就是每二、三百年，中國傳統文化，必出現一次最黯淡和最光輝燦爛的遞接時期，這是必有的高潮和低潮，這在整個人類史上會不斷地重演，它雖不是定律，但却是一個因然的過程，以今天的層面來講，我們今天所處的是高潮還是低潮呢？

作爲一個積極入世的知識份子，溫瑞安先生這樣問道。

打開中國的近代史，自五四運動以來的新文化運動甚至早在民國八年以前，中國就一直很希望在這方面尋出一條合理的路向。早在清末之際，中國的有心之士，即嘗試著用各方面的努力，包括訓練敵兵等等，去達到與西方現代文明站在同等的位置以強國本。這個問題，一直持續着中國近百年的歷史，多少先賢先烈的壯烈犧牲，他們的真知灼見，曾經希望爲中國鋪一條未來的路，這條路他們走得很艱辛，一直到今天，我們仍然面臨着同樣的問題。

來自僑居地的溫瑞安先生這樣說道：

「我是用第九流的國語和諸位談『中國人』的事情，我之所以能跟大家交流，是本着大家有一顆中國人的心。」

六十八年元旦，美匪建交當日，中國時報人間副刊登出溫瑞安先生的愛國詩「中國人」，在這首詩中，作者靈活運用很多現代詩技巧，同時在顯示出一位知識份子對國家深厚的熱愛和深切的期許。

從「少年中國學會」談起

衆所周知，關於中國未來的看法，有很多有心之士提出不同的意見和方案，「五四運動」、「新文化運動」等一系列運動以降，中國曾經一度有無數的人才，他們的意見和方案，帶給文化中國是怎樣的路向呢？

「民國初創時，當時有很多人企圖在思想上去救中國，在當時那種情況，這樣的一服藥方，用在當時年老多病的中國裏，是不適合的。結果是中國在這樣的情況下，同時接受了许多不同的思想，缺少了反省和選擇的餘地，由於如此，所以中國在當時雖曾經有一系列的愛國運動，在思想上，却沒有導致正確的路向，『愛國沒有方向』這也是當時知識份子缺乏選擇的能力。」

翻開中國近代史，是一頁頁令人觸痛且悲愴的歷史，知識份子的命運，國家的動亂流離，怎不令人掩卷悲泣。溫瑞安先生在談起這問題時，他首先從影響中國近百年歷史的「少年中國學會」談起。

「振作少年精神，研究真實學問，發展社會工業，轉移末世風俗。」這是「少年中國學會」

創辦時的最大理想，以實踐理想，從事社會改革為主要目的，希望從教育和文化來為國家做事。以王光祈先生為例，他畢生祇做了一件工作，就是從事中國音樂的研究。音樂是一國的靈魂同時也是一種紀律，以我們五千年文化的中華大國怎能無史？所以王光祈窮其一生即在為中國音樂求史，他這種胸懷是令人非常感動的。

正如陳曉林先生所言，少年中國學會「因為理想而結合，也因為理想而分開。」少年中國學會會員在當時均是中國各方面一等一的人才，不幸地，他們最後被思想侵奪，共產黨利用各種方式把他們分裂了。在當時他們被輸入一種很奇怪的概念，即認為政治是一切最簡捷的途徑，惟有從政治下手才可以改革社會。

「在這樣的情況下，會有一種很嚴重的情況。知識份子從那時開始更加地不務實際。」溫瑞安先生這樣痛心地说道。

「少年中國學會」的悲劇，未帶給近代中國知識份子多大的教訓。一直到現在。我們的知識份子常常有一個習性是，他們確信中國如果要改革，必須從政治層面上下手。事實上，我們也確信如此。但是，以今天的層面來講，從政治着手，真是最簡捷的途徑？！

隨著工商文明的進步，民主政治的飛躍，現代社會的層面已日趨複雜，各門各類的學術日趨精細，它須要有更多的專才。孔子時代講求「通才」。這和他提倡「內聖外王」的文化根基息息相關。「內聖」是向內修習德性，「外王」則是兼善天下的襟懷。孔子的說話自有其實效性，一個人只要有深厚的德性修養，他到外邊自可為任何事情。可是在今天，我們已難以達到這種境

界，「通才」已不可能。在這種情況下，知識份子個個從事政治方面的工作，而忽略其專才，必使其他方面荒怠，而政治方面又非其所長，最後必落於言論滔滔而不務實際。

再者，就政治層面來講。今天我們實行民主政治，是否全國人民都了解民主的真義？他們是否了解我們在這裏自由的可貴？這仍是我們汲汲努力的，這方面的努力是有賴於我們在文化和教育的着手。

自從創社以來，溫瑞安先生時時以「我們有做小事的經驗，有做大事的準備。」自勉並勉勵其社員。從十三年前在馬來西亞創社時，溫瑞安先生即以文學起家，視藝術為生命，十三年如一日，對文化的熱愛，對國家的赤誠，日深一日。

文化、文學與藝術

談起文化、教育等的問題，溫瑞安先生從文化的幾個層次：文學、藝術談起，從文化心態上的探討一直到對未來路向的深思——

以「史詩」來講，西洋人常說我們中國沒有「史詩」，事實上，我們中國有史詩，不是用西洋尺度來衡量。中國最偉大的一部史詩是史記。或許我們可以說史記是散文。但以西方的理論來說是最濃縮的語言。而史記的宏富，司馬遷眼光的闊大，他能顧慮到項羽這個英雄，也能在別的層面表現劉邦。這便是中國的史詩。

再就繪畫而言，溫瑞安先生舉出了何懷碩先生的理論，何懷碩先生在五月間在中國時報副刊有一篇

文章曾經這樣提到：有人認為徐悲鴻、林風眠在當時離開，使中國現實主義晚了二十年。他認為這種觀念是謬誤的，因為西方的主義一個個起，我們在何時才追得到呢？

「我認為何懷碩先生這個立論非常正確，我們的繪畫怎可老是追逐於西方之後？以文學、繪畫、雕刻等文化藝術層面來講，中國老早就優於西方。到了今天，何以會有這樣不够信心的情形呢？這是我們應該深深引以為悲的。」

在為「未來中國鋪路」的前提下，我們承繼過去以往的成就，繼續在文化上努力。首先，我們要肯定的是，中國未來必定在這世界上繼續存在，且必定是一個強大的民族，因為我們擁有最寶貴的文化——

什麼是文化？

「中國是很了不起的。中國之大，絕不僅僅是土地上的大，主要是指中國人的胸懷之大。」
他並引了中國的神話，來加以證明。

「中國人重視的是過程，中國人有一個重要的觀念是不屑用大的過程去追求小的目標，像愚公移山——」

西方著名的薛西佛斯神話是這樣子：薛西佛斯被判日日推石頭上山，而這石頭到了山上之後必又掉落下來，薛西佛斯又得再度推他上山，他日日重複地便是這推石頭上山的工作。這是薛西

佛斯命運的悲劇，重要的不是這石頭是否上山，而是在他推石頭的過程。反觀中國的「愚公移山」的神話，他的重點不是在於山是否已剷平，而是在人類的努力。它所給予人最重要的概念是指人類生存延續的力量。這讓我們聯想起人類的生存。像一條大路，也不知走過多少大脚印、小脚印。我們追求的不是這條路的終點，而是這條路上它曾經有過些什麼，它的未來又會出現怎樣的情景。徐悲鴻就曾畫一幅「愚公移山圖」，他畫的是衆人操作用力的情形，而不是畫這座山已剷平。徐悲鴻在畫這幅畫時最大的突破是他打破一般觀念，他所要表現的是中國人雄壯的一面。

他又舉出「夸父追日」的神話爲例——

夸父追逐太陽，他象徵着人類對光明生生不息的追尋，或許這目標他一輩子達不到。這在西方人來講，便可能是悲劇型態的出現。而在中國人呢？

「最終他是和大自然合一。夸父把拐杖擲出去，最後化為鄧林，遂成為大自然的一部份。」對中國既有的文化肯定之後，溫瑞安先生再正本溯源「文化是什麼？」

「文化是生活的一部份，它表現在我們每一個人身上。」

但是有些人認爲真正的中國文化，在今日，只能從故宮得到。出了故宮，接觸的却是現代文明的產品，感覺不出一點文化的氣象。對於這點，溫瑞安先生有他不同的看法。

文化是根植在我們日常生活的表現上，端午節時，我們會聯想起屈原的故事。中國人在舞蹈時，自然而然在某些手勢他會表現出與西方人不同，這是瑪莎葛萊姆來臺時，林懷民對她解釋這些手勢是源自

於舞者本身是中國人的緣故。

「像這些都是文化的根深植在我們的日常生活中。」溫瑞安先生且當衆示範這些手勢。因為這就是我們傳統文化的一部份，所以看着這些手勢，我們會有一種自然而然的親切感。

經過了近百年來知識份子的探索、深思，由於當初的走錯路，引進了反西方文明却同時為西方產物的共產主義，使我們中國在求現代文明的路向上，繞了一個大圈子。今天，我們在談中國文化時，首先要面臨的便是統一的問題，中國大陸淪陷了，我們今天的當務之急是反攻大陸。

我們為什麼要反攻大陸？

「因為分裂是變態，統一常態。我們反毛共匪黨，因為他們反人性，我們反共產黨，即是在反反人性。」

今天的中國大陸處在一種極權統治的情況下，文化的生機被攫奪了。

溫瑞安先生並舉出了近日來中國時報、聯合報，這兩大報紙談論的問題，並引述白先勇在接受訪問時談到的一些情況——

有一位在海外學工程的中國大學生，他一心一意想回到中國大陸，他誇口說要為中國建造一條鐵路通往蘇俄，他認為中國大陸要富強，首先必須從交通做起。最後這名大學生回到了大陸，他並沒有如願以償地為中共建造一條鐵路，他被下放勞改去挑大糞，一個知識份子竟流落到這種命運。由於工作太艱

辛，他的背脊被折斷了，必須彎着腰來走路，他滿腹爲國家做事的大志根本無法實現，且被下放去做這種最卑賤最粗重的工作，而更可悲的是，這位年輕的中國知識份子，最後被發現死了。他一心一意要爲中國建築鐵路通蘇俄的大志也一輩子無法實現。——

近百年來的中國歷史是一場可怕的夢魘，到今天這場夢魘仍然在持續。今天在中國大陸上，共產黨極權統治，對文化的摧殘，對知識份子的迫害。處處要斷絕我們大國存在的生機。今天我們希望反攻，或希望用和平解決，要感化他們，使他們政體改變，讓他們知道他們選擇的路向錯了，首先我們必須在文化上有所成就。

誠如前面所言，中國是非常了不起的民族。像今天中國大陸上，經過了這麼多年的知識封鎖，比秦始皇時代「焚書坑儒」更嚴重十倍。而教育的對象更是屬於少數的特殊份子。但是經過了三十幾年之後，我們却欣慰地知道，今日中國大陸在種種絕對不可能繼續生長的情況下，還爆出了一些萌芽，這些新的芽有一天會成長爲大草原。像中國的音樂，開始時是聞雞起舞的一點點蘊釀，到最後遂成爲天人合一的境界。

「因爲他們還在他們的地方喊：『秦始皇的時代已經過去了。』他們需要民主，以及他們需要很多的要求，而這些要求和我們目前的生活很相近，也就是他們要求跟我們一樣的生活。」

所以，今天我們能够在自由中國是非常幸運的。我們這種幸運，希望能夠早一點爲他們提供答案。但是——

「我在想，當我們在爲他們提供答案時，我們會不會犯上當年的毛病，使中國在很多藥方之下走向

很荒謬的路向？」溫瑞安先生這樣憂心地說道。

在提出這樣的擔憂之後，他繼續提出他的看法——

今天，我們知識份子要注意的是，除了這樣去想之外，希望在多重的選擇之後，經過我們的理性思考，最多只能提供一個答案。所以在這方面，我們是相當的吃力。

這些年來，我們生長在自由中國，有這麼多的自由，我們就應該想辦法為苦難的大陸同胞為他們縮短受難的時間。整個中國大陸上已浪費了太多的時間，這是我們中國的一場夢魘，一場悲劇，一直到現在，都沒有分斷。

自從美匪建交後，政府開放觀光。生長在自由中國的人民應有這樣心情，我們自己為政府做事，給政府大信心。正如溫瑞安先生所說：

「我們不但能在這裏為中國尋出一條路來，出去之後，仍然可以代表中國，且繼續培育下一輩的人才。」

我們何以創辦青年中國？

誠如溫瑞安先生在「青年中國」發刊詞所言：

「經過十二年前僑居地『綠洲社』的創立，到來臺後五年的紮根，從海外用手抄書的囊螢夜讀，到建立神州社後由詩刊出版到文集，今日創立『青年中國』雜誌，亦是求中國自由幸福壯大，激勵士氣志

氣正氣的再延續，我們深切地瞭解，中國再經不起一次『少年』的迷失，而還我神州，復國建國是我們這一代每一位中國人的職志！青年的中國是每一位中國青年的，更是青年中國的每一位子民的！」

青年中國是一份文化的刊物，而文化的工作是從根做起。所以溫瑞安先生最後這樣說道：

「如果青年中國是大樹，我們再不願見到花果飄零，而做從根的培植到枝葉催發的工作。」

我們期盼地是，經過六十年的成長、掙扎，今日的中國已真正地從少年的迷失，獨立為理智、成熟的「青年中國」。

編者按：此篇演講稿因時間倉促，未交予原演講者過目，一切文責概由記錄者自負。

●專輯之四●

文化復興專文

文化是民族的靈魂，是生活方式的具體表現，文化並不是虛懸在理念界的冥思玄想。它是紮根在我們的日常生活之中。在中國有許多許許多多的節日，都有其特殊的含義，有些雖已經湮遠模糊了，但這些都是我們的文化。復興文化，要從生活上作起，孔子施教、重陽登高、中秋團圓，我們在九月份的「青年中國」，辦起這個「文化復興」專輯，是有其深意的。

文化復興專文之一

孔子與中國

韋政通

孔子，名丘，字仲尼，公元前五五一年生於古魯國昌平鄉（今山東曲阜縣），祖先是宋國人，爲殷遺民，父孔紇（叔梁紇），母顏氏，紇服軍職，是當時著名的勇士。生孔子三年，孔紇去世，家境清苦，少年時就在貴族的家庭做會計管牛羊。十五歲立志向學，後來曾靠禮儀的知識謀生，魯大夫孟僖子臨終時，令他的兒子懿子，就孔子學禮，時孔子三十五歲，禮之外，也酷愛音樂，熟悉古代的樂章和演奏過程，在齊國聽到韶樂，全神貫注，使他三月不知肉味，不禁讚歎：「不圖爲樂之至於斯也！」因三桓之亂，長住齊國時，景公很賞識他，擬將尼谿之田封孔子，爲晏嬰所阻。七、八年後回到魯國，魯國仍不斷內亂，於是廣收門徒，從事私人講學。直到五十一歲，魯定公爲了安定內政，起用孔子爲中都宰，繼又升任司空和司寇，在任三年，魯國大治，「四方皆之。」其

間定公與齊景公有「浹谷之會」，孔子隨行，賴其膽識與智謀，不僅使景公化險為夷，且爭回部分失土。孔子雖為魯人，但有拯救天下蒼生之志，任官三年之後，遂有列國之行，子路、子貢、冉有、顏淵等弟子隨從。是時諸侯爭霸的局面愈演愈烈，各地的動亂，迫使孔子只能在衛、陳、宋、曹、鄭小國間盤旋，途中一邊教學，同時遊說各國君主，一路上在陳有絕糧之困，在宋在匡又幾遭殺身。此行自五十四歲到六十八歲止，共歷十四年，終不得明君行道。晚年回到故國，會見了已當政多年的魯哀公，不見用。從此不再求仕，專心教授生徒，「以詩、書、禮、樂教，弟子蓋三千焉，身通六藝者七十有二人。」公元前四七九年卒，葬於魯城北泗上。弟子皆服三年。卒前七日，悲歎地說：「天下無道久矣，莫能宗予！」這是他的最後遺言。①

一 怎樣了解孔子

每一個人要想認真去了解孔子，都會感到是一個難題，因為他本身就具有豐富的多面性，這多面性又結合為一個整體，任何方式的了解，都祇能接觸某一面或幾面，終難窺得其全體。同時，二千多年來，孔子在不同的歷史階段裏，早已形成種種的「變貌」，順着任何的變貌去了解，與原始的形象，終不免有些距離。

但我們也知道，一個被奉之為聖者的人物，永遠找不到一個足以窺得其生命整體意義的妥當方法，能夠討論的是了解的態度，如果有了適當的態度，具體的意義可以任人自由去體會，不必求同，也是

原則上不能一致的。

歷史上從來沒有像我們這時代，對孔子的了解，竟有兩種大不相同的形象和相反的態度。一種是民初新文化運動時期，西化主義者所塑造的，他們不否認孔子是中國文化的代表，因為他們要孔子負中國文化一切缺點的責任。中國為什麼沒有民主？由於孔學；為什麼沒有科學？由於孔學；為什麼有吃人的禮教？也由於孔學！一時間孔子成了衆矢之的，傳統時代象徵神聖的廟堂，這時代變爲萬惡淵藪的「孔家店」。當然，造成這種現象並非偶然，弄清楚新文化運動興起的歷史背景，我們可以對它有一種同情的了解。整個的民族經歷了七十多年的挫敗和凌辱。政治和社會的現實，却半是像一塊化不開的冰凍僵固着②，舊仇新恨結在一起，帝國主義和封建餘孽又鈎結在一起，任何一個關心國事的人，很難再保持平穩的情緒。真正應該受到責難的，不是運動初期的那些知識份子，而是後來經過四十多年，仍不能察覺這個運動的弊病，仍不能治好這個運動後遺症的文化和思想的領導人。半個世紀的社會文化已歷經巨變，這些領導人的心智卻沒有相應地成長，仍保持着當年的激情，這才是我們的不幸。孔子雖受難，但我們認爲，祇有像他那樣偉大的人物，才配受這場大苦難。受難，恰恰表示着他的存在。

另一種態度，是新文化運動以後興起的傳統主義者所代表的，他們對傳統的孔學，具有無比的熱情和信心，相信孔子所創建的道德文化和倫理精神，不僅在過去是中國文化的主導，今後在世界文化的發展中，仍將是具有領導性的原理。因此，他們爲孔子塑造的新形象，是一個圓滿的聖賢型的孔子。在中國歷史上，雖有長期的儒、道和儒、佛之爭，但從沒有發生過滅孔的危機，釋、道兩家崇敬佛陀和老子，同時仍尊敬孔子，或不時地把三者加以渾化，最後終於形成三教合一的趨勢。民國以後，孔子所面

臨的挑戰完全不同，造成這滅孔危機的，主要是因西方文化的入侵，因此，企圖在這場危機中拯救孔子，爲他建造新形象，僅依賴傳統舊有的方式已嫌不足，而必須把這個工作昇到世界級，把孔子納入世界同型的人物中去討論。在少數傳統主義者的代表人物中，對這個工作做過長期努力，且已獲得很高成果的，是最近去世的唐君毅先生^③，他把人格世界裏的各種類型，做了全面性的探討，這些類型依次是學者與事業家型，天才型，英雄型，豪傑型，偏至的聖賢型（包括穆罕默德、釋迦、甘地、耶穌、武訓），最後是圓滿的聖賢型——孔子。儘管唐先生說：「此六種人格型中，在後者之價值，不必皆較在前者爲高，事實上他的論證，大抵是要給人一個價值層級劃分的印象，其他的聖賢屬偏至型，中國的聖賢是圓滿型，其間有高下之別，不是再也明顯不過嗎？」

站在中國人的立場，或是由崇敬的態度出發，唐先生對孔子偉大人格的體驗，對孔子人格的一切描述和說明，都是極爲感人的。尤其要了解，他的努力是在反傳統的狂潮之後。中國在帝國主義的資本主義文化長期侵略之下，民族自尊心盡失的時候，奮起爲孔子作見證，他的工作實富有莊嚴的歷史意義。由於時代的刺激過甚，所以才使一個富有高度道德熱情的哲學家，把他對孔子的崇敬之情推到極限，以求扳回在抨孔運動中所失去的。抨孔運動是訴諸浪漫的激情，傳統主義者在對治它的時候，運用了相同的激情，二者的目的似乎相反，態度也有明顯的對立，但有一點是相同的，即在有意和無意之間，都把孔子神聖化絕對化了，因爲不論是功還是過，不論是偉大還是罪惡，都走向極端。神聖化絕對化的結果，把孔子那堅定的自然人性的意象除去了。本來是一個充滿人道熱情和富人間性的孔子，在我們這時代激情的激蕩之下，和我們之間產生了遙遠的距離。

要把這兩種態度改正過來，首先必須了解孔子是人，因為是人，所以必有其人格特質，有其限制；因為他是屬於歷史的，所以不能有適於一切的普遍妥當性。這是存在主義哲學家雅士培了解偉人的態度，他在「偉大哲學家」一書中，討論了蘇格拉底、佛陀、孔子、和耶穌，不但有深刻的分析，且有相應的體驗，他分別地討論了之後，又綜合起來觀其異同。他的態度是理性的：

他們（指上述四人）實體的核心，是人類基本情境的經驗，和人類任務的發現。他們對我們說着這些事，在這樣做的時候，他們達到了終極的問題，並提出答案。他們全實現了人最大的潛能。這是他們的共同基礎，但這基礎並沒有使他們結合為一。他們也不能合成為真理的綜合。他們之所以彼此相關，是因為他們在人類可能性的基礎上生活着、探索着，並加以解答，但他們也是獨特的個體，我們不能把他們湊在一起，來塑成一個人，並兼有四人之長。④

既認識到他們的「共同基礎」，又了解他們都是「獨特的個體」，同中不碍其為異。任何偉大的生命，必具有獨特的意義，不能替代，甚至也很難模仿，但在超越了有限的自我，所關切的終極問題上，就具有了普遍的意義。這是把四個偉人放在同一個平面層上透視。直接從生命契入，內心有敬意，但不妨碍理智的分析，能表現客觀的認知，但不妨碍主觀的體驗。這種態度最大的優點，是不同聖者的信徒，以及站在不同民族立場的人，都同樣可以接納。如果把偉人們派入不同的價值層級中，那種對自己的聖人無限敬仰之情，在「我羣」中國然可以得到滿足，但這種了解却無法客觀化，無形也就把自己的聖人拘限在我羣之中，其宣揚的效果，與理性的態度是不能比擬的。當我們存心要特別推崇某一個聖者時，對其他的聖者在抑揚之間就很難保持客觀的準頭，例如唐先生把蘇格拉底派入純粹之學者型，而與

康德相提並論，顯然不是一個相應的了解。蘇格拉底是誘使人們去思想，但「思想」在他的意義和康德表現的純知之思不同，他教人「思」，是要人藉着它去跟每一個人溝通，而找到自己⑤，世界上那有一個純粹學者型哲學家，會像蘇格拉底一樣，坦承自己無知的？無知的自覺，使他的生命躍入一個新的歷程。因此雅士培說：「如果哲學是學說，那麼蘇格拉底便不是哲學家⑥。」因為他並沒有像康德那樣建構了系統的學說。

這個了解，也適用於孔子。說孔子是一個哲學家，似乎也可以這樣說，但他畢竟不祇是一個哲學家，哲學家這個角色，僅是他生命意義的一部分。就算是個哲學家吧，他和其他的哲學家也有點不同，他沒有建立任何系統性的學說，也從來沒有想那樣去做，他祇發展出若干道德的和社會的基本原理，並且可以從他的經驗中汲取思索道德問題的靈感。他和蘇格拉底一樣，都是偉大的教師，但方法、目的、和要求的效果都不同。他的方法，一方面教人學習古典的知識，一方面隨機指證人人都具有普遍性的仁體，藉古典知識之助，去體證仁體、開發仁體，是成就德性必經的歷程，經此歷程，可超越有限的自我，即所謂「下學而上達。」終極的目的是成聖，成聖不能在獨體中完成，與外在的世界息息相關，成己與成物，立己與立人，是一種密結互動的關係。因此，孔學的精髓在實踐，而實踐是精神領域的問題，一般的哲學方法，對這個領域很難有充分的把握和做適當的處理，這是研究中國哲學面臨的難題。一個治思想史的人，如不能察覺其中的難處，僅就知識的層面來處理它，不僅顯不出中國哲學的特殊精神，就是那些知識的真正意義，也很難有深度的了解。

了解中國哲學——尤其是儒家——的難處，是它的根生長在一種極為特殊的心智和精神的活動之

中，在西方，哲學和宗教的活動領域，可以很清楚的劃分出來，在中國，則常跨越在這兩個領域之間，所謂哲學，最主要的部分根本就是在這兩個領域交會之所發芽滋長、開花結果^①。在當代學界，一直有「中國有沒有哲學」的迷惘，和「中國哲學，究竟是哲學還是宗教」的困惑，根本的原因就在這裏。到目前為止，我們了解中國哲學的方法，仍在試探的階段。

二 傳統的更新

孔子以前的文化與思想，像曠野的奔流，浩蕩又壯麗，它是古中國政治、社會、信仰的支柱。到了春秋時代，這支柱本身起了變化，引起變化的主要原因，外部的是由於政治權力的分化，內在的是因信仰重心的墜落。二者互為因果，又使這兩種趨勢日益增強。前一趨勢導致不斷的戰爭和暴亂，於是交通開闢，商業亦漸興起；後一趨勢導致宗教的轉化，和人文思想種子的散佈。這就是孔子崛起前社會文化的概略景象。在這個時代，有兩項重大的要求：一是社會秩序的重建，其中包括政治領導中心的重振，和社會的貧富問題；一是個人內心生活的調理，其中包括道德規範的確立，和社會秩序在人性中的基礎問題。孔子前或和他同時富有人文思想色彩的政治人物，已開始面對這些問題，稍晚興起的諸子，仍然是或多或少或深或淺，在這個時代內外雙重問題的挑戰下，發展出他們自己的思想。孔子是在他前後的人物中，最具代表性的一個，因為他對當時的問題認識很深，在處理個別的問題上，他不一定能對每一個問題都處理的比別人好，比別人更有效，但沒有一個人能像他關心全面性的問題。晚於他的諸子，

不論是贊成他或反對他，也沒有一個不受他的影響，認同與責難，都把焦點集中於孔子，適足以證明他已開始居於思想史的中心地位，和文化思想的代表。

效先從與傳統的關係來看。在這以前，中國歷史期的文化已有一千多年的歷史。西周已發展出中國文化基本性格的雛型，東周已散佈下道德和人文思想的豐富種子。所以面臨巨變開始的時代，對傳統抱怎樣的態度，以及如何運用傳統，就成為決定未來文化路向的重要問題。

孔子面對這個問題，他的表現如何？可以由下面各點來觀察：

(一)宗教 孔子以前，傳統天神的權威早已墜落，所以像在殷、周之際，那種決定人間禍福的上帝，在孔子的思想裏已完全不存在。以前的開明詩人和人文思想者，已經造成天人消長的情勢。但在這情勢中，天與人仍處在對立對峙的地位，儘管攻擊他不信任祂，祂依然存在。這個信仰的傳統，投入孔子的道德生命，開始有了更進一步的轉化，原始的天神轉變為道德意義的天命或天道，從此天人的對立逐漸消失，由人創造的道德宇宙逐漸形成，孔子的理想是希望把傳統宗教信仰的事務，統化為道德宇宙中的事務，在道德宇宙裏，也有宗教情緒和超越經驗，但是出於道德的要求，天命、天道不過是道德的超越表現。這樣人的責任須加強。孔子所說的「不怨天」，是這個意思，所說「事人」先於「事鬼」，「知生」重任「知死」，也是這個意思。他不反對祭祀，尤不反對祭祖，但祭祀是爲了報恩，爲了教孝，仍是基於道德的要求。天被道德化之後，與人的本性爲同質，天人合一的思想才成爲可能。

(二)經典 孔子對他以前的經典，具有很豐富的知識，但他所知的經典，是否就是我們現在所讀的六經呢？先看「詩」，在論語裏，孔子一共六次引徵過詩，另外又有七次談論到詩，或給予道德性的解

釋，或說明它的功能，或視爲一種言談應對訓練，大抵偏向於實用的觀點。再看「書」，論語有二次引用尚書的文字，其中一次在子張的問語中出現，孔子直接提到的僅一次。談論到書的，祇有一句：「詩、書執禮，皆雅言也⑧。」至於易，史記說他「晚而喜易」，又說他「讀易，韋編三絕」，我們沒有證據說司馬遷的話不可靠，可是論語裏，孔子僅有一次引用易經的話，另一次提到易：「加我數年，五十以學易，可以無大過矣⑨。」「五十以學易」，後人尚有異解。至於禮畢，孔子的確談論的很多，談到傳統的禮，也評過歷史遺留下來的樂，主要是把它們當作立身行事，以及重建社會秩序的工具，與禮、樂這兩部經典，還看不出有何關係。至於春秋，論語雖沒有與春秋相關的任何記載，但孟子說孔子「作春秋」，沒有理由不相信。由論語看，雖不能證明孔子與六經的充分關係，但他對古典知識的態度，可以看的很明顯，孔子不但不是一個食古不化的人，相反地，他有高度運用古典知識的能力，他運用這些知識，爲自己的文化目標服務，同時也賦予這些知識以新的生命和新的意義。

（三）歷史文化 孔子對歷史文化的態度，可以從他論三代的文化關係得知。他認爲對傳統的文化，不論是那一代的，都應擇善而從，祇要是好的，都要接收，所謂「行夏之時，乘殷之輅，服周之冕，樂則韶舞⑩」，就表明這一點。孔子又說：「夏禮吾能言之，杞不足徵也；殷禮吾能言之，宋不足徵也。文獻不足故也，足則吾能徵之矣⑪。」因文獻不足，就不敢遽下斷語，說夏、殷之禮究竟是個什麼樣子，僅能心知其意而已。就這一點說，他對傳統文化，正符合他自己所說「知之爲知之，不知爲不知」的批判態度。此外，孔子也了解到，後一代對前一代的文化，爲了適應新的環境和新的需要，必然有損也有益，有因也有革。因是繼承，革是創變。但又說：「其或繼周者，雖百世可知也⑫。」這就要談

到「宗周」的問題。孔子爲何宗周？回答是：「周監於二代，郁郁乎文哉！吾從周^⑬。」傅斯年先生說：「所謂從周，正以其『後王燦然』之故，不會有他意^⑭。」如關聯上前面二點看，周文已繼承了夏、殷文化的好的部分，而且文獻足徵，所以要宗周。至於說「百世可知」，表示孔子對周文化充滿信心。

一個傳統的更新，在理論思想方面予以新的解釋，固屬必要，更重要的是要有符合新理想的新人才，有了這樣的人才，才有能力消化傳統運用傳統，使舊傳統經由「內化」之後，又成爲新理想的一部分。孔子的教學工作，可以說整個的目標都在訓練這種人才。後世稱這種人才爲「儒」，在孔子當時，儒的稱號還沒有流行。他稱之爲「君子」，論語裏唯一的一次提到儒，也是與君子連在一起說的，即所謂「女爲君子儒，無爲小人儒^⑮。」君子是孔子爲他的道德理想所塑造的新形象、新典範。偶然也稱之爲「成人」或「士」，數量上遠不及稱君子者爲多。君子是怎樣的一種人物呢？綜觀全部論語，君子須具備下列的人格特質：

(1) 個人修養方面，要有自信心、好學、不苟、懷德、胸懷坦蕩、不惑不憂不懼、勇猛精進、不怕貧窮、堅守理想等。

(2) 在處人接物方面，要依義而行、成人之美、和而不同等。

訓練人才的重點，完全是放在道德人格的培養上，孔子相信，一個人必須先把內心的生活調理好，然後對社會政治才能提出直接的貢獻；一個人必須先使自己成爲道德的生命、道德的存在，才足以消融舊傳統，創造新文化。先秦各家中，除了孔子的儒家之外，沒有任何一家能像孔子在教育上那樣用心。

的，也沒有一家能像孔子在傳統的更新工作上下那樣大的工夫，儒家能成爲中國文化思想的主流，一個開始就已奠定基礎，漢代政治上的尊儒運動，不過是一個外在的助緣而已。

三 倫理的概念羣

這一節要討論孔子倫理的主要概念，也就是他的基本教義部分，「羣」表示這些概念不是散置的，它們之間都密切相關，有着一個人格上的共同目標。

論語中提到的有關概念，共有仁、義、禮、智、信、忠、孝、弟、勇、中庸、清、直、愛等。後來思想史上有發展的，如中庸，孔子只說「中庸之爲德也，其至矣乎！」它的意義要到「中庸」這篇文章裏才有進一步的發揮。智爲孟子的四端之一，在孔子的思想裏，智是當仁愛之情在特定情境中表現時，賴以判別的能力。忠的意義，或指忠於職守，或近於誠，落在君臣關係中，忠也是相對的。孔子雖也多次提到義，如「見義不爲，無勇也^⑭」，如「君子義以爲上^⑮」，但發揮不多。這些概念或德目，最重要的是禮、仁、孝，下面將做比較詳細的討論：

(一) 禮 如前一章所說，在中國文化的史前期，就已見到禮的種子。遠古時代，國之大事，在祀與戎，祀與戎都離不開禮。到了周代，禮是封建的三支柱之一，它的意義仍很廣泛。尚書裏代表周初文獻的金縢、洛誥中出現的四個禮字，仍祇是指祭祀的儀節^⑯。要到春秋時代，禮的概念在思想史上才有重大的發展，如左傳：「禮，經國家，定社稷，序民人，利後嗣也。」又：「禮，國之幹也。」又：「古

之治民者，勸賞而畏刑，恤民不倦，……三者禮之大節也，有禮無敗。」又：「禮，上下之紀，天地之經緯也，民之所以生也^{①⑨}。」國語：「夫禮所以正民也。」又「禮以紀政，國之常也^{②⑩}。」這些例子中的禮，極似「周文」的「文」，其中涵攝的意義及其功能都很廣，主要是屬於政治社會方面。孔子所說的禮，雖仍提到這方面的意義，如：「道之以德，齊之以禮^{②⑪}」，「禮樂不興，則刑罰不中……^{②⑫}。」但重點已轉移，轉向立身方面，所謂「立于禮^{②⑬}」，又說：「不學禮，無以立^{②⑭}。」又說：「約我以禮^{②⑮}。」落到具體行為上，禮的意義就是：「非禮勿視，非禮勿聽，非禮勿言，非禮勿動^{②⑯}。」在孔子，禮脫離了宗教的範疇，成為人文世界裏的規範和秩序，這些規範和秩序，不祇是外在於人性的條文和形式，他賦予禮以內在理性（仁）的基礎，使禮的實踐，成為內發的行為，以達到自我控制的地步。這樣也附帶地促使禮與刑的分化。

（二）仁 朱熹的弟子陳北溪，曾寫了一本類似今日哲學辭典的書叫「字義」，在「仁」的那一條裏，開頭就說：「自孔門後人，都不識仁。」他的判斷顯然不是對「孔門後人」做了一番研究之後得到的。他是受了程伊川的影響，伊川早就說過「自古元不曾有人解仁字之義」的話，當然，這話也是偏見。他祇是覺得別人解仁與自己的脾味不合而已，伊川解釋：「仁是性，愛是情」，這是分解地說法，所以北溪認為「分別得明白^{②⑰}。」但孔子說仁，却不是分解地說，他說仁是本諸體驗和實踐的立場，從體驗和實踐的立場說仁，仁就是愛，性就是情，本體就是活動。伊川的解釋雖不合於孔子，但他可以這樣說，因為他是把仁當作一種學說來看，既當作學說看，分解是必要的，分解可以促使學說的新發展。但不能說祇有這個解釋才是對的。

用分解的方法說仁，仁的內涵是多方面的，晚清通儒陳澧（東塾）曾指出論語的仁有三義：(1)愛；(2)心德；(3)肫懇²⁸。前二點是根據朱熹，朱子釋仁爲「心之德，愛之理」，也是分解的方法。最近又有人對仁做了比較澈底的研究，是因爲覺得前人對仁的解說，還不足以窮盡孔子仁說的內涵，所以在愛與心德之外，又增加了七個項目：(1)德之總稱；(2)一德之名；(3)抉擇；(4)自我實現；(5)功能；(6)工夫；(7)仁者²⁹。如把仁當作一種學說，這種研究是很有意思。因爲可以使我們對仁的知識，增加許多了解。但從知識的意義上，還不能使我們對仁的原始特性有真正相應的了解。

仁的原始特性，剛說過它是本諸體驗和實踐的，誰在體驗？誰在實踐？「我」，用心理學的名詞說，這個「我」就是「道德的自我」，用哲學的名詞說，「我」就是「道德的主體」。因爲仁是天賦的特性，所以每一個「自我」和「主體」都涵有「仁」。仁雖是天賦特性，但人必須通過自覺的體驗和實踐，才能印證它的存在。就天賦的特性而言，它是普遍的，就每一個自我的體驗和實踐言，它是具體的，當個體印證了它的存在時，具體遂與普遍合一，成就了所謂「具體的普遍性」。一般所說的普遍性都是抽象的，仁，既是普遍的又是具體的。就是因爲它是主體的實踐，藉用存在主義的觀念來說，它是「主體性即真理」的真理，與自明的真理、科學的真理不同，它之所以爲真，是表現在心與行的一致上，是依賴個體去把它實現的。所以孔子說的殺身成仁，孟子說的捨生取義，都不祇是一個知識的命題，它是針對當人陷入「求生」與「害仁」，「生」與「義」的衝突時，要求我們把它去實現的，不能實現，它對我們就沒有意義。仁，你可以當一個概念去了解它，但了解的目的是爲實踐，不能實踐，它就不成其爲真理。由於仁是本諸體驗和實踐，每一個人的體驗可以不同。實踐的方式也有差異，所以仁

的內涵可以因人而異，你用列舉的方式總是列舉不盡的，這就是仁不能下定義的真正原因。

仁落在實踐的過程中，是一個無限的歷程，是一個階段一個階段昇進的。任何人都不能全幅實現，所以孔子也不能自居爲仁，也不輕易許人以仁，不許人以仁，並不是說不實踐仁，而是說他們祇達到仁之一境。不過，在踐仁的階段中，一定有踐仁的個體，和踐仁的特定對象，這時候所表現的，不再以籠統的仁來稱呼它，如令尹子文的「忠」，陳文子的「清」；如處友講「信」，事親以「孝」。所以就主體而言，仁可以涵攝衆德；就人我之間的溝通而言，則衆德皆爲仁之分化，又皆得仁之一體。在人我的溝通上，使仁有了社會倫理的意義。但表現在特定倫理關係中的道德，如父子之親，君臣之義，「親」與「義」皆發之於仁。仁是促使溝通的內在動力。至於仁的形上學意義。那是易傳以後仁學的新發展。

（三）孝 孝的觀念，在孔子以前早已流行，但孝的對象是祖先（參看第二章，周代的道德），屬於宗教性的活動。把孝從宗教中解放出來，發展成倫理意義的孝道，是孔子。

從前之講仁的部分，已經可以知道，孝僅是一特殊原則，作爲實現仁的資具之一，它擔負了仁貫徹到特定行爲中的責任。這是孝的概念的意義。孔子重視孝，提倡孝道，最主要的意義在它的社會功能。中國是一個農業社會，是一個以家族爲基本單元的社會。在這樣的社會裏，最基本的要求，一個是安定，一個是和諧，孔子教孝，直接間接都與滿足這兩個要求有關。孝直接的目的，是維繫親情，維繫親情，只靠能養活父母是不够的，養之外，還必須有適當的尊敬，這樣除了滿足父母感情的需求之外，也滿足了父母安全的需求。現代的人，已不容易了解「父母在，不遠遊」的道理，在農業社會，兩代之間，彼此依賴性極大，未成年前，子女依賴父母，父母老了，須依賴子女，再加上離鄉背井之苦，遠遊會造

成彼此間很大的不安。現代的人，尤其是青年，更難了解孔子為何要主張「無違」，為何認為「色難」？實際上究竟能做到什麼程度，是另一回事，孔子如此要求，是爲了保持家庭的和諧氣氛。在那樣的時代，父母與子女之間彼此的需求，遠較現代爲單純，所以這些要求，比較容易做到。此外，孝是爲了維持長幼之序，具有這方面的教養，不但可以防止「犯上」，也可以防範「作亂」，犯上作亂的行爲，也會造成社會很大的不安。

同時，孝不祇限於父母的生前，且延生到死後。所謂「生事之以禮，死葬之以禮，祭之以禮」^③，這樣就使倫理的孝道，與宗教的祖先崇拜結合起來。結合以後，不但使教孝可以得到傳統的助力。更重要的是，經由儀式化，可以大爲提高教孝的效果並使其普遍化。如果說傳統社會實行孝道有相當的成效，這一結合則起了決定性的作用。

四禮、仁、孝的關係 春秋時代的禮，是一個很重要的觀念，也是由宗教世界轉化到人文世界的關鍵之一。在孔子所開拓的人文世界裏，仁是最基本的原理，這個原理和象徵人文世界的禮之間的關係，孔子如何處理呢？他的言論中最能表達這兩個關係的是這一條：「人而不仁如禮何？人而不仁如樂何」^④？「仁是人心，是內在的理性，人如果喪失的人心或理性，還有什麼禮樂可說呢？可以看出，孔子是要以仁作爲禮在人心中的根據，這樣，當外在的禮文形式僵化或崩壞時，則可由仁心賦予新生的動力予以救治。林放以「禮之本」的問題詢問孔子，孔子說他是「大哉問」，可見他對這個問題很重視，接着說：「禮，與其奢也，寧儉；喪，與其易也，寧戚」^⑤。「儉，是節儉，戚是哀傷之情，禮或喪，與其流于虛文，不如表現質樸與哀戚爲佳。不是孔子不重視禮，而是他更重視禮的本原，儉之德，戚之情，同

顯發於仁心。所以是禮之本。禮與仁的關係確定之後，不但使禮與道德的修養發生密切的關連，也決定了禮之所以不同於法。

仁與孝的關係，孔子沒有直接談到，祇有弟子有子說過：「君子務本，本立而道生；孝弟也者。其爲仁之本與^{②③}！」仁爲萬德之源，怎麼又說孝弟爲仁之本，字面上很令人費解。參考宋儒程子的解釋，他說仁是性，孝乃行仁之本^{②④}。「性」指本源或本體，是一普遍的原則，仁的實踐，必落到特定對象上表現。落到特定對象上表現，則愛由親始，程子所說「行仁之本」之「本」，即「愛由親始」之「始」。所以孝是一特殊的原則，這在周代即是如此。到了漢代，朝廷特別提倡孝道，也利用孝以強化忠的效果，使孝的地位節節上升，東漢時就發生了仁與孝孰優的爭辯^{②⑤}。漢以後，仁祇能保存在少數哲學家的思想中，孝則成爲民間最高的道德規範。

孝與禮的關係，論語裏有一條直接的資料，孟懿子問孝，孔子答「無違」，弟子樊遲聽到，有些不解，又追問是什麼意思，孔子答：「生，事之以禮，死，葬之以禮，祭之以禮^{②⑥}。」爲人子者，對父母從生前到死後，都能善盡禮數，這就是盡孝。子女對父母都有一份原始的感情，但這一份感情會因年歲的增長，以及心理和環境的複雜化，而有逐漸遞減的趨勢，孝的提倡，是希望通過道德的訓練。用人的方式，來保持這份感情。不過，僅靠道德的教言，不容易收到良好效果，一旦孝與禮結合，情形就不同了，因爲禮不僅是社會大眾共同遵行的最有力的規範，而且它已成爲禮俗，最習慣的一部分，在傳統社會，在規範的意義上，習俗的力量極大，孝與禮結合之後，不但促使孝的儀式化制度化，也使它獲得習俗的支持。

四 自我實現

雅士培說，孔子是屬於「實現了人最大的潛能」的偉人（本章第一節引），用心理學的觀念說，他是一個成功的自我實現者。對我們來說，希望急切能知道的是，從孔子的一生言行中，能不能告訴我們一點他這方面的經驗，或者一個自我實現者，究竟在言行上會具備一些怎樣的特點呢？

對前一個問題，至少有兩次曾自敘這方面的經驗：

第一次：「不怨天，不尤人，下學而上達，知我者其天乎^{③7}！」

第二次：「十有五，而志於學，三十而立，四十而不惑，五十而知天命，六十而耳順，七十而從心所欲不踰矩^{③8}。」

這兩條我在另一本書裏^{③9}，已當作孔子的心路歷程解釋過，此處不必再重複，下面直接探討後一個問題。

綜觀孔子一生言行，再以現代心理學對自我實現者的研究^{④0}互相參證，可以使我們知道有下列的特點：

(1) 他能對古代的和同時代的賢人，衷心讚賞，如稱管仲之功，柳下惠之賢，史魚之直，稱子產則謂「有君子之道」，稱晏嬰則謂其「善與人交」，稱伯夷、叔齊能「不降其志，不辱其身。」因此，他教人「見賢思齊」，即是連學生，他都能看到他們可取可學之處，對少數不上進的學生，也不客氣地加

以批評。

(2)他有強烈的道德觀念和確定的行為原則，所謂「君子謀道不謀食」，「憂道不憂貧」④。「所謂「君子無終食之間違仁，造次必於是，顚沛必於是」⑤。」他負有重建社會秩序的使命，但未遇明君，也不強求。強烈的道德觀念，使他好善惡惡之情，隨處表露：「見善如不及，見不善如探湯」⑥。」

(3)他對人類有着強烈的關懷和同情。不怕困難，並冒着很大的危險，長時間的周遊列國，就是這種感情的具體表現。弟子問他的志向，他說：「老者安之，朋友信之，少者懷之」⑦。「這是一個人道社會的理想。在周遊期間，孔子曾遇到一些隱者，他們對孔子那種知其不可而為之的精神無法理解。所以不斷遭到奚落，孔子的反應是，他必須與天下人同羣，關心他們，參與他們的事務，如隱居山林，就無異是與鳥獸同羣了。」

(4)他是一個比較客觀而又謙虛的人，在別人心目中，他已做到「毋思、毋必、毋固、毋我」⑧。「他教人「知之為知之，不知為不知」⑨。」他甚至認為自己不如顏回⑩。和蘇格拉底一樣，孔子也見到自己的「無知」⑪，一個人坦認自己的無知，不但不會成為無知，而且會獲得一種對生命具有決定性的知識⑫。」

(5)他身處逆境和險境的時候，一向都是鎮定自若，信心堅強，著名的例子，是他曾危於匡，絕糧於陳，以及宋司馬桓魋的加害。當身陷危難的時候，他的反應是：「文王既沒，文不在茲乎？天之將喪斯文也，後死者，不得與於斯文也；天之未喪斯文也，匡人其如予何？」「君子固窮，小人窮斯濫矣。」「天生愧於予，桓魋其如予何」⑬。」

(6)他生活從容而自然，重視道德修養，但主張的是自制，不是苦行，他喜歡詩，更喜歡樂，對曾點近乎道家式的生活情趣，也極表同感。這些愛好，鬆弛了他內心的緊張，也有助於保持他生命的活力。他說：「丘也幸。苟有遇，人必知之。」^{⑤①}他有隨時自我改正的能力，所以，「真正驅使着他的，不是權力欲望，而是自制的意志」^{⑤②}。同時由於上述的愛好，又能使他自制而不流於拘謹。

(7)他好學、勤奮，生活恬淡。他曾自述：「學而不厭，誨人不倦。」又說：「發憤忘食，樂以忘憂。」^{⑤③}「十室之邑，必有忠信如丘者焉，不如丘之好學也」^{⑤④}。這已充分說明，他不是天縱之聖，他的成就，是由持久的勤奮中得來。至於生活恬淡，孔子也有生動的自敘：「飯疏食，飲水，曲肱而枕之，樂亦在其中矣。不義而富且貴，於我如浮雲」^{⑤⑤}。

(8)他是一個具有創造性的人，前文第二節「傳統的更新」，就是創造性表現的一部分。心理分析學家佛洛伊德說：「人類心血最大的成品，就是他自己的人格。」孔子最大的創造正是在此，過去文化中道德和人文的趨勢，是經由孔子的典範人格，才開始定型，終於成為中國文化的基本特性。

以上這些特點，都是可以學習的，其中不帶一點神秘性質。但這種學習，都須要一生的時間，任何時刻都不能停頓，自我實現的歷程，真像逆水行舟，不進則退。不是繼續成長，就是退化的開始，所以孔子說，那些「飽食終日，無所用心」^{⑤⑥}的人，是很難有什麼作爲的。對一個有志實現自我者，最重要的一點，也是最基本的工夫，孔子再三致意的，就是要時時自省，要常常反求諸己，他曾感慨地說：「吾未見能見其過而內自訟者也」^{⑤⑦}。就是因為他感到真正能做到這一點的人很少。內省的重點，是在認識自己，衝破重重的自我防衛的藩籬，認識到自己的真正優點和缺點。認識到自己的理想和責任，這

些問題弄清楚以後，縱然面臨困難，遭遇拂逆，也就可以做到：「內省不疚，夫何憂何懼^{⑤7}。」

五 道德與政治

如果通過宋以後的儒學所表現的內容和精神，很難了解政治在孔子思想中的重要性。在孔子，知識、道德、政治，是走向同一目標的三個不同階段的學習：一切古典知識的學習，除了作爲謀生的技能之外，主要在輔助德性的修養，而培養德性的目的，又是爲了做一個理想的政治領導做準備。孔門有德行、言語、政事、文學四科之分，文學即指古典的知識，個人可因性分不同，而擅長某一科。但就孔子的理想說，文學、言語、德行，都是從政的必要條件，而是要爲政治理想服務的。

孔子的政治思想，沒有發展出任何深奧的理論，祇揭示一個原則，即爲人君者，當以德治國，爲政與爲德，根本分不開。

政者正也。子帥以正，孰敢不正。

其身正，不令而行。

苟正其身矣，於從政乎何有？不能正其身，如正人何？子欲善而民善矣，君子之德，風，小人之德，草，草上之風必偃。^{⑤8}

此外，孔子也有禮治的主張，他所說的禮治，和德治並無不同。如「道之以德，齊之爲禮。」如「能以禮讓爲國乎，何有？不能以禮讓爲國，如禮何^{⑤9}？」如果與法家的法治主義相對照，孔子的德治，

孟子的仁政與王道，荀子的禮治主義，都是屬於人治的思想，人治的格據在道德，爲什麼人君有德，在政治上會有那麼大的效率？這必須先了解周代社會組織和政治組織的一體性。周代的社會組織以宗族爲單位，依宗法制，宗族裏有大宗小宗之別，國就是大宗的宗子，依次小宗的宗子爲世卿，庶子爲士大夫，有嚴格的身分區別，支持這種身份區別的就是禮^⑤。在宗法制度中的政治大小集團，不過是若干大小宗族的化身，國君、世卿、士大夫無異是權限不等的家長。孔子的政治思想就是以這樣的社會爲背景的，祇有在這樣的親密團體中，在上佳者個人的道德才能產生直接的效用。到了春秋、戰國時代，這個社會基礎已遭破壞，帝國大統一以後，政治已脫離氏族形態而成爲一個新而複雜的機構，家、國也都不再是封建時代的意義。社會巨變，早已使孔子的德治理想，失去客觀的依據，但秦、漢以降的儒者，始終未能突破原始儒家修、齊、治、平的格局^⑥。在古典時代。這套想法不是空中樓閣，但後來一直仍圖保持這一套，就成爲烏托邦了。想想看，站在道德的立場責難於君，要求現實的帝王做聖君，理想雖高；但顯示儒者之不知變革，而且常置儒者於危險的境地。這是儒家的限制，這個限制，造成儒家對現實政治缺乏積極貢獻的一個重要原因。

六 人道社會的理想

孔子的德治思想，由於是以宗法社會爲其設想的背景，漢以後社會基礎改變，遂使他的理想與現實政治之間，產生脫節的現象。但與政治密切相連的社會思想，其中有一部分完全不受時代的限制，一直

爲後世努力實現的目標，即在今日，仍然極富啓發性。他這方面的思想，是把前人貴民愛民的理念，發展成一個人道社會的理想，這個理想不但爲歷代儒者所堅持，有時候也會影響到現實政治的社會決策。

孔子人道社會的理想，和他的人道熱情分不開，人道熱情是孔子生命的特質，他爲何要不辭艱辛，奔走於列國之間？他爲何要揭示「有教無類」的教育宗旨？他爲何能在世人的心中留下一幅「知其不可爲而爲之」的勇者的畫像？他爲何能在無數的挫折之中，在個人生活上，仍始終保持不厭不倦的內在動力？他爲何即是在生活的細微處，也能流露出對人的特別關切（讀論語馬廐失火一段）？這些行爲都可以有不同的了解和不同的解釋，但最根本的一點。實是由於灌注整個中國生活的人道熱情所使然。蘇格拉底由於以身殉道而形成了一股一直令人感動的力量，孔子這一股令人震盪的力量，則來自他整個生命處處表現的人道熱情。

孔子的社會理想，是人道熱情客觀化的一部分，可分三點來說：

第一、從理想的觀點，人的價值應以能滿足道德的要求爲優先。從現實的觀點，如要實現任何價值，生活的基本需求必須先滿足。前面談到孔子的孝道，我們曾注意到孝的提倡是針對社會的兩種需要：一是安定，一是和諧。要使社會成員在生活中做到彼此相安。道德的教養，祇能收到部分效果，最主要的還是要先解決生活的基本需要，孔子的想法，且看下面的問答：

⑤⑧ 子貢問政？

子曰：足食，足兵，民信之矣。

子貢：必不得已而去，於斯三者何先？

曰：去兵。

子貢：必不得已而去，於斯二者何先？

曰：去食。自古皆有死，民無信不立。^{⑥2}

孔子的話，包含着兩個層次，首先是就現實的層次說，足食、足兵，是當政者建立民信的先決條件。如要在這兩個先決條件之間做一選擇，則以足食爲重，民以食爲天，在農業社會，這方面的滿足，才是社會安定的有力保證。這個道理孔子十分清楚。後面的回答，已轉上理想的層次，在這個層次，如必須當政者在足食和民信之間做一選擇，則應以民信爲重，當政者如不守信諾，影響所及，就不止於養民問題。如當政者處處能對人民謹守信諾，這是履行德政，豈有履行德政者而能置養民問題於不顧的？爲孔子「足食」的構想做進一步補充的，是弟子有若，有若答魯哀公之問，有這樣的話：

百姓足，君孰與不足？百姓不足，君孰與足^{⑥3}？

這是藏富於民的理想，是建立於人道社會的偉大指針，它不受時空限制，今日我們所追求的仍是這個理想。

第二、足食與藏富於民，在古代社會，都是極難企及的理想。因此孔子又針對現有條件，標出比較可行的理想，於是有求均之說：

丘也聞有國有家者，不患寡而患不均，不患貧而患不安；蓋均無貧，和無寡，安無傾^{⑥4}。

這一段話，是孔子就季氏據國，造成魯國內政的不安而發，故有「不患貧而患不安」之言，蓋季氏的行爲，是爲了權力，不是因爲貧窮。如就一般人民說，那末貧窮自是國家大患。所謂「均無貧」，當然不

是說一旦達到均平，就不會有貧窮的存在，而是說在均平的原則下。即是貧也比較能忍受，比較能相安。「不患寡而患不均」。是勸告在位者不必爲了人民少而濫施攻伐，以求佔人土地，增加人口，應該在現有的條件下，力求建設一個公正的社會。在技術未能突破的匱乏經濟形態中，求均比求富，更切合實。這就是歷代儒者所以始終堅持均平理想的緣故⁽⁶⁵⁾。

第三、在理論上，假定人民富足了，這祇不過是孔子人道社會理想中的一個必要條件，因人民盡求過安逸的生活。如「逸居而無教」，則與禽獸的生活有何不同？所以富足以後，還必須施以教化，這就是孔子和弟子冉有問答的要旨：

孔子：庶矣哉！（指衛國的人口衆多）

冉有：既庶矣，又何加焉？

曰：富之。

冉有：既富矣，又何加焉？

曰：教之。⁽⁶⁶⁾

古代地廣人稀，有的國家曾政策性地鼓勵增加人口，這就是孔子到衛國有「庶矣哉」感覺的原因。但人口增多了，又該怎麼辦呢？那就要求富有，「富之」大概也是指足食之類，「教之」是先習禮義，最後的目的，是能成爲道德的存在，所謂「天下歸仁」是也。冉有問的恰當，孔子也答的好，一問一答之間，一個合乎人道社會的理想圖象已呈現在我們眼前。孔子的社會理想對今日人類的啓示是：如果人類社會只求無限制的經濟發展和致富的目標，而不講求道德，終必因無止境的貪婪，而導致人類自毀的

七 歷史的地位

我們講孔子的「歷史的地位」，不加「中國」一限制詞，是在表明孔子地位不限於中國，他早已是一個世界性的人物，要了解他或評論他，都應該納入世界偉大之林，才能觀其異同和得失。偉人也是人，人有其特質，也有其限制，但究竟因為他們不平凡，所以獨特的個性中，也顯着普遍的意義。近代中國，抨孔者不必說，崇孔者也因始終敵視抨孔者，與之爭長爭短，使他們所了解的孔子仍不免限於抨孔者所了解的格局。無限制的貶抑，固屬不當也不必，無限制的崇敬，視為偉人中的偉人。對孔子也不見得有甚麼好處。從中國史上看孔子，每一個時代所反映出來的孔子，都有時代的氣幾，每一個人所了解的孔子，也多少不免反射着一己的願望。這是偉人的幸運，有時也不盡是幸運。當我們嘗試着去了解偉人的時候。我們還都不是偉人，因此了解必有局限。不但個人有局限，時代也有局限，民國以來，我們接觸了另外的文化標準，也開始學習運用一些新的思考方法，因此比較重視知識，尤其是科學知識，在這個背景下了解傳統，必然會有新的選擇，所以墨子和荀子，有了新的評價，在研究方面也有較好的成績。在民初一個時期，孔子幾乎是以一反面的角色存在着。這也是過去對孔子的價值和地位做無限制的附麗而帶來的反動。不祇是對孔子，對任何一個人，如過分誇大了他的功績，反對者就自然會將他不應該負責的過失要他去承擔。今天我們希望早日改正過去兩極端的態度，盡可能根據原始的直接文獻和

史實恢復其歷史適當的地位。

根據史實了解孔子，前文已提到兩點：

(1) 孔子雖不必如唐君毅先生所說^⑧，是諸子之源，但他以後的諸子，或多或少都會受其影響，認同與責難，都往往把焦點集中於他，這已說明在先秦時代。孔子已居於思想史的中心地位。

(2) 孔子是中國平民教育的先驅，後來的諸子中，有的在當時的聲勢，並不亞於孔子，如墨子，他們也教授生徒，但沒有一個像孔子能標示出偉大的教育宗旨。對傳統文化的繼承和轉化，也沒有一人能扮演孔子那樣重要的角色。依據這兩點史實。加上孔子在思想和人格方面的成就，使他在中國歷史上有一個不朽的地位，是完全可以理解的事，一定要說他的地位是因帝王的提倡，當然只是少數人的偏見。帝王們的尊孔祀孔，爲了自己，也爲了天下百姓，因爲他們只能接受一個偶像和一個象徵意義的孔子，這樣一方面使孔子神聖化，同時也使孔子世俗化，要使孔子在這兩面趨勢中不僵化，不時保持他的智慧之光和精神領袖的地位，是知識份子的責任。孔子不會希望後人只把他當偶像去崇拜，他的人格或生命的特質，根本排斥神化的因素。他欣賞的是有人能學習他勤奮好學的精神，以及對人類社會的關愛與同情，把他的精神和感情，能切實見諸行事，使中國能有更多的奮鬥不懈熱愛世人的人。祇有這樣才能保證孔子在世界史上的地位於不墜。

自梁啟超以來，視孔子爲諸子之一，對諸子皆平等相待，這當然與傳統的標準不合，但這樣看孔子，是根據一個新的標準。他們撇開了宗教化的崇敬心理，僅研究孔學，孔學自然只能是衆多學派中的一個學派，孔學包含不了他們。以研究的態度看孔子，正是我們這時代的氣幾，目的在把孔學經由認知

的或知識的考驗，同時也企圖用新的標準去重建它。必須經過這個時代的新考驗，才有機會使孔學中包含的價值重新發揮實際的作用，才有機會使新形象的孔子重新進入具有現代學養的廣大知識份子的心中。這個新的標準雖不含中國的傳統，但現在它是世界性的。所以客觀研究的過程，實是我們這時代確立孔子世界性地位的必要步驟。

〔註釋〕

①小傳主要是根據司馬遷史記的孔子世家改寫而成。

②要了解這一時期的部分社會現象，讀者可看胡適的「歸國雜感」（胡適文存，第一集）。

③這個工作，他有兩篇代表作：其一是「孔子與人格世界」（見人文精神之重建）；其二是：「中國之人格世界」（見中國文化之精神價，第十三章）

④雅士培，哲學的偉人（中文簡譯本書名），頁一六〇，陳迺臣譯，六十六年，新理想出版社。

⑤同前註，頁四。

⑥同前註④，頁五。

⑦參看板維明，「儒家心性之學」一文，他在文中對如何在哲學思辨和宗教體驗的中間探索儒家的心性之學一問題，提出初步思考，他說：「我們的目的是要在哲學與宗教互相交匯的核心處探索一個既是哲學又是宗教的中間點。只有這個中間點才能作為指向儒家心性之學的起點。」「無論如何，儒家的心性之學只有在這現在還不易了解、不易描述、不易掌握的土地上才能生根，才能開花結果。」見人文心靈的震盪，六十五年，時報文化出版公司。

⑧論語、述而篇。

⑨同前註。

⑩論語、衛靈篇。

⑪論語、八佾篇。

⑫同前註。

⑬同前註。

⑭傅斯年，「周東封與殷遺民」文。中國上古論文選輯，第一冊，頁一〇八。五十五年，國風出版社。

⑮論語、雍也篇。

⑯論語、爲政篇。

⑰論語、陽貨篇。

⑱徐復觀，中國人性論史，先秦篇，頁四三，五二年，私立東海大學，臺中。

⑲左傳論禮，依引文次序，見隱公十一年，莊公二十三年，襄公二十六年，昭公二十五年。

⑳國語論禮，依引文次序，見魯語，晉語四。

㉑論語、爲政篇。

㉒論語、子路篇。

㉓論語、泰伯篇。

㉔論語、季氏篇。

㉕論語、雍也篇。

㉖論語、顏淵篇。

⑦參看楊慧傑、仁的涵義與仁的哲學，頁二，六十四年，牧童出版社。

⑧陳澄，東坡讀書記，卷二，臺灣世界書局有與「札樸、札透」的合刊本。

⑨見前註⑦之書。

⑩論語、爲政篇。

⑪論語、八佾篇。

⑫同前註。

⑬論語、學而篇。

⑭見朱熹論語集註。

⑮參看延篤、仁孝論，見後漢書、延篤傳。

⑯論語、爲政篇。

⑰論語、憲問篇。

⑱論語、爲政篇。

⑲章政通，先秦七大哲學家、孔子，六十三年，牧童出版社。

⑳參看楊國樞，「自我實現與社會生活」文。見青年與人生遠景，六十五年，牧童出版社。

㉑論語、衛靈篇。

㉒論語、里仁篇。

㉓論語、季氏篇。

㉔論語、公冶長篇。

㉕論語、子罕篇。

④論語，爲政篇。

⑤論語，公治長篇：「子謂子貢曰：女與同也，孰念？對曰：賜也，何敢望同，同也聞一以知十，賜也聞一以知二。子曰：弗如也，吾與女弗如也。」

⑥論語，子罕篇：「吾有知乎哉，無知也。」

⑦同前註④，頁六。

⑧以上三條引文，分見論語、子罕篇、憲問篇、述而篇。

⑨論語，述而篇。

⑩同前註④，頁九十四。

⑪以上三條引文，前二條見論語，述而篇，後一條見公治長篇。

⑫論語，述而篇。

⑬論語，陽貨篇。

⑭論語，公治長篇。

⑮論語，顏淵篇。

⑯以上四條引文，一、四條見論語，顏淵篇，二、三條見子路篇。

⑰以上二條引文，分見論語，爲政篇，里仁篇。

⑱參看蕭公權，「聖教與異端」文，見述園文存，頁一三九，五十九年，大西洋圖書公司。

⑲參看前註書，一四〇頁。

⑳論語，顏淵篇。

㉑同前註。

④論語、季氏篇。

⑤孔子以後，孟子談到均的價值。管子、張載談到如何能均的問題。楊雄、王夫之探討了不均的原因，李觀、方孝孺談到不均的害處，龔自珍討論過均不均與治亂的關係。詳細內容，可讀韋政通、中國哲學辭典，「均」條，六十六年，大林出版社。

⑥論語、子路篇。

⑦參看韋政通、中國的智慧。頁二四六，六十四年，牧童出版社。

⑧唐君毅，「孔子在中國歷史文化的地位之形成」文，中華學報，第一卷、第二期。

文化復興專文之二

中秋與中國

曲鳳還

節近中秋，炎夏逼人的暑熱漸漸地消了。代之而起的，是細細地揉和着桂花香的西風，輕輕地撫着吹着，使浮躁燥熱的心漸漸平靜了。明淨的秋光，高潔爽朗。

中秋節，是中國的大節，中秋團圓，更是大節中的大事。

上古時代，人們對於日月星辰和大自然中的現象，有一份既敬又畏的心理。古人稱月亮作太陰，在自然界中，和太陽的地位並列。而太陽給人們的感覺，是剛烈的，男性的；月亮呢？就像慈祥的母親，美麗的少女，是柔和的，是掩抑的。所以，太陽受人們的尊敬，月亮則受人們深情的愛慕！

而中秋，是秋季中最居中的一個滿月日。這時候，太陽的光線垂直照在赤道，南北半球晝夜剛好平分，不冷不熱，氣候適中。當夜幕初降，秋高氣爽，長空一輪清月，冉冉上升，勾起了多少詩人的遐

思，哲人的玄想。橫空的雁語，野地的蟲鳴，都撩撥着人的心胸，「空水澄鮮一色秋」，在中國，中秋是一個充盈着無盡的才思和智慧的日子。

「多謝舊時月，殷殷照故人」，「但願人長久，千里共嬋娟」，中秋望月，多少的往事，都在變幻不定的浮雲中顯現，許多的故人，也在星朗月明的夜空闖進了記憶。一輪圓月，分外反映了人世間不圓滿的悲歡離合。舊時的情誼，恰似舊時明月，清輝如銀似水，只是舊時情已蒙上多年的奔波勞碌的灰塵，而中秋，就是一個重新拂拭的日子，在中國，它是一個充滿了懷人思鄉，情感濃厚的日子。

玉兔搗藥，嫦娥奔月，吳剛伐桂，唐明皇遊月宮，月亮有着許許多多美麗的神話和傳說，這些故事早已經深植在每一個中國人的心目中。從小，搬張椅子，聽母親說月亮裏的陰影就是那棵桂花樹，好像有隻小白兔在樹下搗藥呢！仔細眯着眼睛看看，沒有十分像，果然也有八分相似了！什麼時候能像唐明皇一樣上去玩玩呢？我心裏一直在想，那一定得多穿幾件衣服，廣寒宮呢！吳剛砍了這麼多年，那桂花樹怎麼不會倒？却沒想到，阿姆斯壯的大腳一踏上去，使美麗的廣寒宮，成了一個個荒涼的坑，別說桂花樹了，連根草都沒有。不過，這並不足以破壞中國人對月亮的深情。舉頭望月，仍然是一輪清輝，皎潔如故，我們心中的嫦娥，完美如初。

中秋，也不全是感傷美麗的節日，聽久了母親的故事，却聽父親說起中秋節的豪氣干雲，蒙古人滅宋，建立了元朝，當時中原人士稱他們為「韃子」。由於韃子統治中國廣大的土地，橫征暴斂，仗勢欺人，百年之後，朱元璋、劉伯溫利用中秋節吃月餅，在月餅中暗藏紙條，呼籲國人在中秋那一天起來驅逐韃子，這是何等的痛快！這是一個集體抗暴的故事，在中國的中秋節發生。

而我們的故事，也在中秋發生，這是神州結義的大日子。在馬來西亞，從小僑居異地的大哥，點起了中秋節的第一盞紅燈籠，（在中國南方的風俗，過中秋要點燈籠的），那是捍衛中華文化的第一盞燈，在沙原上，一盞盞，一個個兄弟地傳遞下去，像香火一樣，縣縣無盡期。劉關張的故事便在紅燈籠下，深刻地成了他們心中的願望。不願同年同月同日生，但願同年同月同日死。日月輪迴，大志不變，而今成了我們的神州結義。對中秋，就如同對母親對中國，那一輪圓月，有我們的孺慕之情。對着明月盟誓，我們神州人要同甘共苦共患難，「爲漢邦願將書劍定江山，赤心保國滅仇敵」！

「那一彎明月，看過多少格調

多少位英雄，站着死去

笑着挺身，哭着故土？

人到二十後

不能怨江湖

武林那麼遠

是俠也斷腸

而世間情是一棵

恩恩怨怨的樹

.....」

——摘自溫大哥山河錄第一部份「長安」

這是大哥「山河錄」十首長詩中的第一首「長安」、長安城裏的明月，曾經看過多少繁華興廢，多少人事滄桑，多少才華橫溢的詩人，氣吞山河的英豪，慷慨高歌的烈士……而今，同樣冷冷地看着我們，「人過二十／尚未復國／我一首滿江紅千人都落淚」，是大哥的「蒙古」，縱然那些英雄烈士都成了月華月暈，遙不可及了，縱然「世間情是一棵恩恩怨怨的樹」，但是「我們皇皇栖栖還是要結義」，還是要結義啊！

「我們皇皇栖栖還是要結義

投劍、束髮、解衣

因為大江來去，落日西晝

梧桐一夜碧落

你我還活著

怎能不極登金頂，上閣樓

浩浩蕩蕩的迫出第一意氣

絕世的音容？啊武當

我們相守年少

相忘於江湖。不見於

天地之悠悠。……」

「相守在年少，相忘於江湖，不見於天地之悠悠」，這就是了。明月爲證，我們獻上一瓣心香，如同獻上我們的肝膽。若明月有知，當知我們的民族長流裏，曾經捲起千堆雪，有過壯闊的波濤，美麗的浪花，若明月有知，當知我們兄弟，年年歲歲在「神州」下盟誓，生死與共，禍福相隨，永不悖離。我們有心效法那些過往的寂寞的神州堂上所崇敬的英雄豪傑，志切恢復，忠義奮發，永不更改！

去年中秋結義，我們曾抄下大哥的一首詩，懸掛在挹翠山莊的牆壁上，那是「大悲十九首」裏的「盈」，道盡了我們中秋的心情：

所以舟不是船我們選自在江上靜泊

從這兒望過去萬家的燈火無不落拓

千秋萬載的潮淚光紛飛的浪輕輕湧來

昔年岸上疾馳而過的是五陵年少

看啊看，兩岸的燭都點起各自的燈籠

悠悠遊遊長袍古袖而時正中秋

在暮未暮日落未落的時候

你看你看，這像不像個壯麗的朝代

溫大哥大悲十九首之「盈」

明月有情，當念我執筆爲文時，我們的兄弟並未團圓，我們至愛的家國，仍然在浩劫之中不能團聚。我們的中秋是美麗的，也是豪壯的。在中國，在神州，我們吟詩，我們練武，我們持燈，我們結義。今年的中秋，眼見就要到了，我懷念遠方的大哥，和異地的娥真姊，以及「一處鄉心五處同」的兄弟們，不能竟筆！



文化復興專文之三

重陽與中國

陳慕湘

中國是一個可愛且富於幻想的民族，在過去悠緩流逝的古老歲月，純樸的初民在風吹草長的荒野裡築起了他們安身的屋宇，也在冥冥混沌中接受了人類智慧啓蒙前的安排，他們接受了幻想中的生命主宰——神明，來安排他們每一個日出日落的信仰，而隨著文明的躍進，這些幻想中的信仰漸漸被智慧及權威整理歸納成叫人依循的宗教，於是摯真的初民便在不平安的日子裡祈禱祭拜，盼以尋求出一條無助的解脫之路來。

但是，對於這些無助地尋求解脫的辦法，我們仍然願意相信它是最能解除初民心中壓力的方法；我們以我們現代的知識來審視根植於我們整個民族的風俗習慣，當然我們不會迷信它，然而我們若以其民族信仰歷史的發展來看它，無疑地它將除了被欣賞之外，還有更多更多文化上的承續及復興的問題，要

引我們深深墜入過往的那個屬於祖先與自然風海搏鬥的長夢中。

中國有許多節日，追溯這些節日的來源，有心無意地，總會讓我們步上歷史的回溯路程。細索中國的節日，幾乎每天都有歷史上留下來的值得紀念的事件，而每一省每一縣，每一山每一海，每一鄉每一莊的風俗各異，若以「節日」爲出發來探求整個民族的精神文化，想必也是另一種橫切面的剖析。比如說我們談到正月初一過新年的家家拜年給壓歲錢，或者談到正月十五元宵節的遊花燈猜燈謎，或者是五月初五的龍舟競渡弔屈原，或者八月十五明月中秋的購月餅拜月娘……

而很久很久以前，不清楚是哪個朝代了，一位古老的賢者在重新制定曆法時，以節氣推算出農曆之九月九日，日月皆值陽數，當時就把這一天定爲節名，就是我們後世所稱的「重陽節」，或曰「重九」，這兩個「九」字重疊在日月裡出現，因此人們嘉讚其名，以爲宜於長久，所以就享宴高會以示慶祝，這個習俗一直到後來還有杜甫的「舊日重陽日，傳杯更放杯。」的豪興呢！

但人們除了飲酒享宴之外，古時尚有食糕、登高、插菊、賞菊之俗。西京雜記云：「漢武帝宮人賈佩蘭，九月九日佩茱萸，食蓬餌，飲菊花酒，云令人長壽。相傳自古，莫知其由。」蓬餌，即今之糕粿，可見西漢已經有重九吃重陽糕，飲菊花酒的習俗了。不過爲什麼在這天吃這些東西會延年益壽，就連他們自己也不知道，可是他們還是要每年每年這麼做，一世一代地把它傳下去，縱使他們不懂，但就因爲這是傳自於他們祖先的，他們信任它，並且沒有理由中斷它，於是他們傳下了很久很久以來便不被了解的謎。

後來到了東漢，「登高」才成爲重九的另一習俗。續齊諧記云：「汝南桓景隨費長房遊學累年，長

房謂之曰：「九月九日，汝家當有災厄，急宜去，令家人各作絳囊，盛茱萸，以繫臂，登高，飲菊花酒，此禍可消。」景如其言，舉家登山。夕還，見雞狗牛羊皆暴死。長房聞之曰：代之矣。」所以重陽節又稱爲登高日，家家蒸麻糍祀祖然後食之。到了下午，人們闔家登高遊山，暫時避開可能會蒙災禍的家園。而此際正值秋風蕭瑟，滿郊野的兒童放紙鳶，繫以風箏，他們興奮地歌詠著自古以來便一直受小孩們愛唱的歌謠：「九月九風吹滿天哮……」滿天翻飛的紙鳶便帶著純真小孩過嘉節的興奮，長嘯入青雲了。

晉朝永和年間，一品文官孟長史爲響應重九如許嘉節，與朋輩登高至龍山，吟詩作句，嘯詠騁懷，正當他們意興風發，繳趣昂揚之時，突然大風一起，把孟長史的官帽一颳，便帽落龍山峽谷，此事古今傳爲韻事，後世文人，競相師尚，一杯麥釀，幾朵黃花，就登高風雅去也！陶淵明有名言曰：「余閒居，愛重九之名，秋菊盈園，而持醪靡由。」就是這麼樣一個遼遠而又風起的日子，再加上一個美麗的傳說，自古至今，不曉得激發了多少詩人雅士的靈思，留下了多少心神激盪的詩篇？而今余光中先生也有一段話：「一九七一年，我寫『落磯大山』時，正在丹佛，地高山峻，真應了唐人絕句所謂的『一片孤城萬仞山』那種境界。感覺之中，世方多難，傳說中的家禍成了現實的國難，而我，一個人高高遁在落磯山上，豈不有獨以身免之愧？！」

在這麼樣一個大時代裡心渡重陽，心思重陽，胸頭真是澎湃洶湧，千頭萬緒，每一個中國節日的背後，都有一個歸屬於她的美麗神話，這些神話彙結成整個民族文化的枝枝節節，要我們節外生枝地重思考，再認定，以中國節日的出發，我們要來重認「重陽」在我們整個文化復興運動裡所將被審視的意

義。

重陽節在民國十九年由國民政府正式公布，以國曆九月九日爲重九節，廢重陽，並由於這個節日淵源以來就有長久及延年益壽之象徵，所以後來便逐漸演變成一個屬於老年人的節日，且於是日舉行敬老會；扶老助老，尊老敬老，把過往那個古老的神話，再一次在中國精神裡光大，同時也將中國的倫理精神，再一次在現代生活裡實踐！而倫理的社會型態在我們國家整個民族文化的延續上，本就佔著很大的結合力量，就好比我們現在慶祝重九節，會以白髮霜鬢的老人家爲這個節日的「節星」一般，這種心態是我泱泱中華固有的大氣度呵，這種氣度在日常生活裡成型，在中國歷史裡呈現並發揚光大，如抗戰勝利時「以德報怨」之德政，更在我們整個歷史、政治、文化的扉頁裡，留下一頁專記人情的璀璨！

敬老登高重九節與今日神州社所發起的「青年中國風潮」有其薪火的淵源。神州社是由一羣允文允武，豪氣干雲的今之書生所組成，這位「今之書生」，就如你我一樣，讀的是中國書，寫的是中國字，中國可以是你，可以是我，只要你是中國人，只要你也願爲中國文化捧心、泣血，那末，你便就是堂堂「今之書生」的神州人。

神州社社長溫瑞安先生在「青年中國」的發刊詞上談到：「我們立社的宗旨乃堅持從文化塑型上下手改善，而絕對不遑論政治，或對政治上有任何企圖——顯然我們承認政治的確是改革之捷徑，但中國今日面臨的問題，並非採取捷徑的方式就可解決，而文化是更長遠的指標。」在廿五歲一代的青年人物中，能出現溫瑞安社長這麼樣一位有膽識並且敢擔當的大將之才，實屬難能可貴，他欲衝出去「做大事而不留名」的決心，更帶引無數血性豪情的中華兒女在這一代的風雨裡燃起明燈。神州社需要存在，需

要壯大，這是毋庸置疑的，因為他們是爲了中華傳統的存在而存在，爲了中華民族的壯大而壯大。今日，這一羣坦蕩的中華兒女在毫無任何經濟背景的情況下成立出版社，出版正氣激盪的「青年中國雜誌」，來發揚我們的民族文化，闡釋這一代的民族精神，他們出版這份刊物只說一句話：「是爲歷史烙印的時候了。」

對了，朋友，是爲歷史烙印的時候了。「青年中國雜誌」是爲了使我國五千年來的歷史文化年輕化、生活化而創辦的，今天，在文化復興運動的熱潮裡，我們除了要將古老的文化再發揚光大之外，最重要的，還是要把文化精神復興到日常生活中來，才能擔負起承先啓後，繼往開來的歷史承接工作；而這工作更是我們每一個人皆責無旁貸的，第一，因為你是中國人；第二，因為你是文化人；第三，因為你是歷史人！

溫瑞安先生曾與他的子弟談到文化的問題，他說：「故宮裡的精瓷玉玩當然是文化，但，這就是文化的全貌嗎？古代幾千年來一拜一揖一言一答，更允含了文化的菁粹，問題是我們有沒有把它看作是文化的一部份？」帶著這個源遠的體認，我們來追溯重陽敬老的來源及登高的意義，想必文化復興將另有一層被肯定的新義。

文化復興專文之四

文化復興的歷史觀

洪子華

青年中國第二期，開闢了文化復興專欄，由幾方面探討中國文化現今所面臨的問題，及應有努力的方向，使傳統文化藉現代背景呈現再生的力量。它包括高層的學術思想，基層的社會倫理及整個文化型態的強化，這幾方面，由深而淺，由理論而生活化，是整個社會的生機所在。思想是神經中樞，倫理是骨骼，感情是血液，唯有全都健康，才不致產生病態。

文化是整個社會活動的表現，特別是在精神方面，它絕不僅止侷限於學術理論和書籍，它有不同的高低層表達方式，且具有共通性，即表現於社會的行為，思想和生活雖有距離，但仍具有相關性，而人的生活思想，自然是受社會及歷史兩大背景所影響，中國近百年來，無論在學術文化或生活型態上，都受了相當大的沖擊，產生巨幅的改變，尤其是現在，大陸上毛共否定了大部分的傳統文化，而帶來的是

完全不能適用於中國人的共產主義，文化明顯地被摧殘著。就我們自身的社會來看，隨著工業文明的迅速發展，人口密度急遽增加，人與人間的壓迫感愈重，在講求效率的制度下，功利主義的態度漸趨嚴重，而倫理精神，也未能隨生活方式的改變，調整為合理的型態，還停留在過渡時期的文化型態，使中國文化面臨重大的考驗。

今天我們要復國，無疑的，文化復興是第一個大前提，我國在過去的歷史裏，也歷經變亂，也遭受摧殘，但整個民族的大文化，終不能被掩滅，淪為如同古巴比倫，古羅馬，古埃及等，徒剩文化的遺跡和一些形式化的傳統，我們的文化，雖是相當強韌，但至今也面臨了最大的考驗，因毛共所改變和摧殘的，都是相當殘忍而深刻，歷史上從來也沒有如此想把每一個人都改變的制度。而我們所要接受的挑戰，尚不止這些，還有西方文明和傳統文化衝突後所產生的種種問題，這些問題，若有幾百年，像西方文藝復興時期，有一段時間，讓我們仔細選擇，淘汰，則必可進而融合成新的文化。可是我們中國的變化太快，國際的形勢更是瞬息萬變，幾乎一陣接一陣而來，這一百年中，我們連喘息選擇的餘地都沒有。近三十年來，我們在臺灣，受到政府的保護，國民所受的直接壓力較緩和，我們應好好利用這段環境和這段時間，做好準備，對中國文化的復興與再生有一番深遠的認識。

在歷史上，有幾個輝煌的朝代，如漢、唐，這些時期，都曾歷經一場大的紛亂，各種學術思想紛紛出現，而後經過選擇、融合，才產生了復興的文化，也就是一種新生的文化，必定具有包容性和多元性，是多種型態組合後，經過選擇、過濾，而結晶出的新生型質。

歷史的演變，雖不全然可以應對於現代，而且人類社會的變化非常劇烈，尤其是近代。但回顧歷

史，總是可以得到一些原則和警惕，惟同顧不應只有感歎，而是應該做一番深切的檢討。筆者今僅就歷史上的兩個朝代，對文化應有的完整性、健全性，做一番討論。一是學術上輝煌，國勢上衰弱的宋朝，另一是武功興盛，而內政不安的唐朝。

我們從宋朝來看，宋的學術文化發展相當蓬勃，如教育制度的完善普及，印刷術的發達，藏書數目衆多，在思想上有理學的興起，文學上也有可觀的作品；可是國勢却一直不振，終至亡國。其原因在重文輕武矯枉過正，忽視完善的國防制度，整個政治體系上，文治的氣息很重，雖政治清明，百姓安樂，但缺乏積極強化的精神，一味保守，故屢招外侮，也就是說宋只注重實質的，有形的文化發展，缺少強而有力的民族精神。故自始至終，宋的政治，較歷史上其他各朝，清明一點，內爭也較少。一國的盛衰是多方面的，就如同一個人，除了高超的智慧和思想，重要的是強健的精神和體魄，才有能力去實踐發展智慧和思想。所以宋以後爲元人所滅，使文化又陷入近二百年的低潮。

再看唐朝，唐的學術文化也有相當大的成就，尤其是唐的文化，藉著和外族的來往，不斷融合進新的色彩。而接觸外族首先也是靠軍事活動，因此唐的活動範圍很大，接觸面也廣，文化的內容也更充實繁複。而唐的滅亡，是由於內爭，安史之亂，藩鎮割據；而唐的王位繼承相當紊亂，一開國即有兄弟相殘的玄武門之變，加上武后干政，武后的政治，雖尚清明，至少也亂了唐的法統，可見倫理的穩定性還是有其重要性。有倫理，才有秩序，才能層次分明，各守本分；如唐的軍人割據，就是因朝廷爲了平亂，加重兵權，造成羣雄各據一方，相互火拼，致使國家覆亡。其實造成這種現象的原因，是軍人無視朝廷，整個國家的領導中心的存在。也就是整個國家倫理制度，倫理精神的破滅，與宋朝呈明顯的對

比。

文化是個大的集合名詞，從國家的學術發展，最高層純理論的探討，到人民的生活習俗，都是文化的一部分。而從理論到實際，從高層次到低層次中的橋樑，就是民主的社會政策，由一羣高級知識分子，來自社會的各個層面集合起來，透過會議，透過民主的方式，把能够改善社會的觀念付諸實踐，而普及於大眾。文化的發展，有些是自然形成的，但有些經過政策的刻意經營，會產生特殊的型態，如秦始皇焚書坑儒，基本的文化特質不會被破壞喪失殆盡；但有一些文化的具體成果是無法彌補的，如毛共的人民公社之類破壞倫理的制度，把中國近三十年來弄成一個畸型的社會。相反的，社會政策也可以是文化復興的催生者，如大眾傳播的功能應予充分發揮利用。

從一般民衆的生活來看，在古代，有很多代表倫理的具體禮節，整個家庭制度，家族的精神也都有些具體，有時甚至流於形式的禮儀結合成一個大家庭。而中國人向來注重倫理精神，這並非只是受儒家思想薰陶而已，而是中國人所愛好的生活；即以人爲出發點，人性，人的感情，人類社會應有的秩序和分寸，這些形式的存在與否，並不甚重要，重要的是那份精神，古人的制度，有些是爲了輔助教育的不足，當一個民族被侵略，被外族壓迫時，能保存的便是這種散佈於每個人的文化了。如同草原一般，平時水儲存於地下，灌溉草的生長，一旦有旱災，所儲存的一點一滴就可以看出存在的意義與價值。

可怕的是，連生活的基本態度，都不能保有自己文化的特殊性，尤其在工業文明下，美國的工業社會，日本的工業社會，在表型上都一樣，工廠、大樓、汽車、公寓，逐漸下去；人若不接觸過往歷史上的資料，不能感受到自己文化的特殊性，和對它持著一份深厚的感情，終究會喪失民族的特質。一樣的

環境，一樣是人，腦袋中如果同樣是一片空白，而接受的知識，又只是科技、數學等毫無感情，純粹理性的知識，那變成機械文明的產物，豈不完全一樣？完全一樣是不可能，人自有其思考的能力和相當的自我性，而且不可能完全接觸不到有關自己文化的事物，除非如共產黨一般。但長久下去，必然的會喪失一些民族的特質。我們的社會型態轉變較其他各國快，爲了趕上時代，科技文明自然是必要的，而補救的方法，唯有教育。此教育是廣義的，單純的學校教育是不够的，唯有從整個社會入手，大眾接觸較多的生活面上著手。和對傳統文化中，有代表性，又和民衆有切身關係的事物，重新作一番提醒和重視。如重陽節，代表的是倫理，可以根據這節日，從事一系列不流於口號形式的社會教育；如中秋節象徵中國人的感情生活，可以用此喚醒都市人緊張麻木的感情，和忽視了的一些人應有的美感。

但短暫的影響是無效的，其實文化本身只要不被徹底毀滅，它能以多種型態生存下去，而且是不斷在變異中。環境變，文化型態自然也要變，不變的是人，人存在就有的精神和生活方式，也就是人性。凡由人性出發的生活型態，自然是合理的，而且社會結構變得太快太多，不是單純的學術思想可以適應概括，但只要有人存在，一些基本的原則是不會變的。

對於學術研究，我國有幾千年的歷史，堆下的資料很多，我們必須做有系統的整理外，必須把一些重要的文學、學術方面的資料，加以新面貌的處理，以平易的方式，流傳於社會大眾。尤其是音樂繪畫、史料典籍等，一方面做高深的研究，一方面有系統的整理，以現代的面貌，讓這些藝術瑰寶再生。除了再生外，更重要的是新生，新生的一代，不斷吸取傳統的結晶，再以自身的智慧，配合現代的社會環境，創造藝術文化的新生命。這個時代裏，要想保持傳統的純粹性是不可能的，也沒有必要，文化要

復興一定要經過再生的過程。傳統和現代絕不是互相對立的，應是一種延續；西方與東方，基本的分別沒有很大差異，只是我們的民族性；傳統文化中一些特質，不可以抹消，祖先傳下來的東西之中，除了理性的選擇外，最重要的是一種感情，對先人努力創造的心血結晶，表示一份情感，和一些尊重，所以對傳流下來的事物，諸如節日習俗，一些遺跡和形式，也不能完全拋棄。

文化復興，是整體的工作，而且很難明顯地看出具體的成就，唯有從歷史來回顧，才能看到。因為文化實在不是快速可以造成的，文化的內涵，應是活的記錄，而不只是一些具象或形式上的成果。

文化復興是長期性，多面多層的工作，需要從社會的精神活動的每一方面，一步步去做，由基層大眾化的傳播工具，到最高深的學術研究，保持一份民族自信心和自覺和對於傳統的情感；對於西方，現代，冷靜的面對適應選擇，融合進我們的生活方式，才是文化的復興與再生。

然而一國要強盛，強而有魄力的民族精神是必須的。近三十年來，我國的軍事教育相當成功，九三軍人節，除了紀念軍人外，最重要的還是希望所有的國民都有一種隨時生活在戰鬪戒備下的心情，從事每樣工作，尤其是有時會被忽略的文化工作。事實上，我們所面臨的環境，是一種戰爭隨時會突發的環境，現在地球上，每天五大洲中到處有戰亂、政變，我國自身內部相當安定，但外在的危險是時時存在的，我們文化復興的基地，今天只剩下這一隅，沒有軍事力量的保障，根本談不上文化的復興生存和延續。而軍事是廣義的，指一切有朝氣、有活力，一種積極，隨時敢面對挑戰的精神。從歷史上來看，愈到末期，其文學、思想上的表現就愈消極頹廢，人的創作，知識份子的活動，是和社會背景相互影響的，社會風氣頹敗，自然人的思想、創作、文化的傾向，就呈現消極的一面，而社會之所以頹敗，也是知

識份子的責任。如南北朝的清談，人的思想，脫離了社會，不關心社會，孤立自己存在的意義與價值。這影響，發生在整個思想界、知識份子界，因此社會無從改革，就愈混亂，人就愈想逃避，相互循環的結果，造成國家的滅亡和崩潰。也就是說，要復興文化，須從知識份子的基本態度開始，知識份子掌握了整個社會的精神活動，而文化本體也是人，一切由人出發，而終其目的也是人。

我們歷史光輝，但只有回顧是徒然的，最重要的是體認到自信心和責任感，和帶給我們走下去的勇氣。文化是一種不斷延續的過程，使文化新生，永遠的生存下去，才對得起祖先，對得起後面世世代代的人。人窮其一生，也許能做的事不多，但盡我們的能力，僅有的一生，發揮所有的潛力，在文化的大環節上盡一些心力，而且是踏實的，才是這一代中國人、中國的知識份子生存的意義與目的。

我們青年中國雜誌的編輯團、推廣團——神州社，是一羣文武合一，身體力行，而且是踏實的在文化上努力工作的人，在社長溫大哥的領導下，創辦這份青年中國雜誌，是希望在文化復興的工作上盡心盡力。這份雜誌，把本來較生硬的學術理論，透過文學筆法的處理，親切活潑的表現出來，使它更親近於社會大眾，更能溝通知識份子和大眾的距離；而且我們把現今研究中國文化問題的學者，研究多年的心血結晶，有系統的整理，集合起來，呈現給這一代的中國人，使他們有較正確的思想導向，和做為一個中國人，對中國文化應有的一些基本體認，和建立民族自信心。

神州社的每個人，在武術武德的磨礪下，都具有一份軍人氣節，即積極、熱切的愛，對民族國家，肯犧牲；而且從生活上的小事，到文化工作，每一件事都能够承擔，我們的年輕人，應該是具有多方面能力的，至少有獨立性和獨立的自信心，要文化復興、要國家強大，就要從每個人的生活態度上做起；

套一句溫大哥的話，這一代的中國人、神州人應該是：

有做小事的耐心，
有做大事的決心。



青年勇於實踐理想

——
編者的話

「青年中國雜誌」創刊號再版了！

十步芳草，處處知音。誰說我們的讀者是沉默的呢？「青中」第一號出版之後，我們收到了許多的來信和回音，有建議，有鼓勵，有關懷，有批評，殷殷相詢！誰說我們的社會是冷漠的呢？「青年中國」第一號在七月一日出版，七月二十五日再版，我們在艱難中迫近理想，開創了一個新的里程！

「青年中國」第二號，在九月一日出版。我們決定以「歷史中國」為本期的主題。因為中國，是一個最重視歷史的民族。中國文化之所以數千年綿延不絕，不若埃及、巴比倫文化的中途沒落，最重要的原因是，我們有歷史！人性常有遺忘和懈怠的弱點，因為遺忘，乃須反省，以溫故知新；因為懈怠，乃須刺激，以發生警覺，這正是編輯「歷史中國」專題的用心！

今日中國，由於新思想的激發，愈發促使對舊文化的重新觀察，去驕去泰，不偏不頗。我們縱談橫觀，使中國歷史交織成一張經緯的網。「文化復興專文」，便須在這網中尋出脈絡，抽絲剝繭。五千年的文化如一道洪流，復興文化，必須靠新源泉、新命脈，不能只是抱殘守闕，泥古不化。

文化從生活作起，「青年中國在神州」專題，是一羣年輕的神州人，真真實實，可歌可泣的生活寫照，大部份由神州的新秀、中秀們（也就是社齡較短的社員們），執筆寫成。他們最小的年齡是十六歲，文筆的成熟與否，尚在其次，最重要的，他們有一顆活潑熱誠的心懷，有一份直接參與的態度，這恰好是許多年長於他們的人，所欠缺忽視的！

「中國正在壯大成熟，青年勇於實踐理想」，這是總編輯溫瑞安先生，在「青中」創刊時寫下的兩句話。這正是我們的信念、決心和力行的方向！「青年中國」的「再版」，不啻是更沉重的責任和鞭策，而我們樂於挑起！我們將以永不歇止的努力，表達我們的謝意，以更輝煌的成果，報答我們至愛的中國！

收據號碼：

單知通款存金儲撥劃		戶帳款收		新台幣	羅海鵬	裁日局辦經	元正
址佳名姓入款寄		第139263號					
手續費		次					

主管員 經辦員

單款存金儲撥劃		號帳款收		新台幣	羅海鵬	裁日局辦經	元正
址佳名姓入款寄		第139263號					
手續費		次					

存款後由郵局掣給正式收據為憑，本單不作收據用

戶帳文寄後帳登組金儲撥劃經聯本

查存組金儲撥劃向聯本

欄 信 通

茲 訂 閱

青年中國雜誌雙月刊自 期起
至 期止 (年 月份至
月份止) 份 (一年六期)

請寄：

地 址：

收件人：

多一份您的反應和訂閱

將使我們多一份勇氣和力量

辦「青年中國」

- 一、每本新台幣柒拾元整。
- 二、一年六期新台幣叁佰伍拾元整。
- 三、神州出版社：台北市木柵區指南路二段45巷20號
電話：九三四四四七五

青年中國雜誌

第一卷第二號



中華民國六十八年七月一日創刊

中華民國六十八年八月八日印刷

中華民國六十八年九月一日發行

定價七十元

發行人:	鄭光	蔡順	策劃編輯:	方城真
社長:	李溫	鐘瑞	逵	
總編輯:	曲鳳	鳳	燕	
本期主編:	秦	輕	陳	劍
執行編輯:	林	雲	羅	海
助理編輯:	林	雲	閻	黃
督印人:	廖	雁	平	星
經理:	胡	天	任	曲
美工:	神州	鳳	逵	
出版者:	神州出版社			
地址:	台北市木柵指南路二段四十五巷二十號			
電話:	9344475			
海外訂閱:	全年美金20元 (包括海郵)			
	馬幣40元, 港幣70元			
印刷:	合億印刷有限公司	3816283		
總代理:	遠東書報社	• 台北市愛國東路24號		
電話:	3918224 • 3516816			
香港總代理:	田園書屋	• 九龍西洋菜街56號二樓		
電話:	3-3858031			
出版登記證:	局版台業字第1961號			

神州文集



以文爲旌旗

報大時代以好志氣！

這是神州社同仁與皇冠出版社合作的結晶

這一冊冊心血的痕跡，無論小說、散文、詩歌、評論、書信、都是中國的、年輕的志氣。以六期爲一套，以六位宋朝愛國詩人志士的六字詞句爲書名，係一完整的合訂本，定價三百元，優待本刊讀者每套貳佰伍拾元。可直接向神州社購買。請神州讀者們給予花一般的激勵劍一般的評教！

- | | | |
|-----|-----------|-----|
| 第一號 | 滿座衣冠似雪 | 40元 |
| 第二號 | 踏破賀蘭山缺 | 40元 |
| 第三號 | 一時多少豪傑 | 50元 |
| 第四號 | 夢斷故園山川 | 50元 |
| 第五號 | 今古幾人曾會 | 60元 |
| 第六號 | 細看濤生雲滅 | 60元 |
| 第七號 | 八陣圖（即將出版） | |
| 第八號 | 長明燈（即將出版） | |

神州出版社

台北木柵指南路二段45巷20號
電話：九三四四七五。郵撥：一三九二六三

羅海鵬帳戶



青
年
中
國

中華民國六十八年九月一日出版



歷史中國



本書要目

牟宗三 / 爲往聖繼絕學

胡秋原 / 爲萬世開太平

錢 穆 / 日出而作，日入而息

徐復觀 / 中國知識份子的

歷史性格和歷史命運

何懷碩 / 建設現代中國的美術

漢寶德 / 中國建築與中國人

魯稚子 / 從電光影戲到現代電影

傅樂成 / 唐人獨特的精神

林清玄 / 不容青史竟成灰

亮 軒 / 藝文巡禮

余光中 / 早期作家筆下的西化中文

韋政通 / 孔子與中國

溫瑞安 / 青年中國與中國青年