

古人叫「字」，今人叫「號」

古人「懸梁」，今人「上弔」……

（本段兩節參觀錢玄同的嘗試集序，和胡適之的嘗試集自序。）

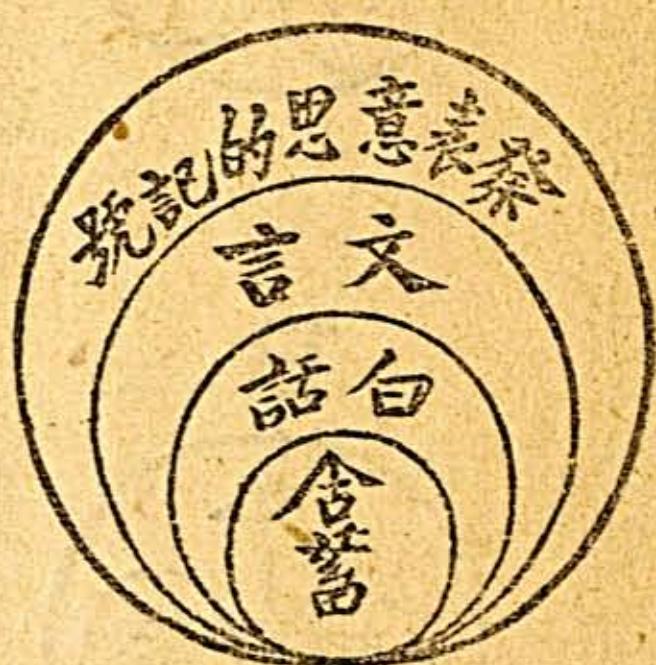
東漢以前的人，如李耳，孔丘，墨翟，莊周，孟軻，屈原，荀況，韓非，以及司馬遷，王充一輩人，都是各人做自己的文章，絕不摹擬別人，或古人，並用當時的語言，各國的方言做文章；因他們大概都曉得『經傳之文，聖賢之語，古今言殊，四方談異也。當言時事，非務難知，使指閉隱也』的道理。可見『古今』的語言不同。古人的語言，因爲時代變遷，是沒有生命的了，是死的了；無奈如揚雄一班人，『專門摹擬古人』，專門用古人的死語言做文，使人家看不懂，以炫世而欺人，於是乎言文始分離。那麼，『文言』就是沒有生命的語言，就是已死的語言；『文言文』就是用這種死的語言做的死文。

字；「白話」就是有生命的語言，就是當代的人用的活語言；「白話文」就是用這種活語言做的活文字。這是用「實質」來證明「白話文」和「文言文」的不同。

先生不明白這個道理，又不明「類」的作用，糊裏糊塗說什麼「此段須用論理學說明」（此處先生的本意在解釋「有沒有」的問題，其實還是不了解白話文和文言文的區分和「類」的功用）如甲乙兩大類，甲所有的是1 2 3 4，乙所有的是一二三四。彼此同類，則一有都有；彼此不同類，則一沒有都沒有。「文言」和「白話」同是一種發表意思記號，是同類不是不同類」的話，又畫了一個圖在後面：

甲

圖



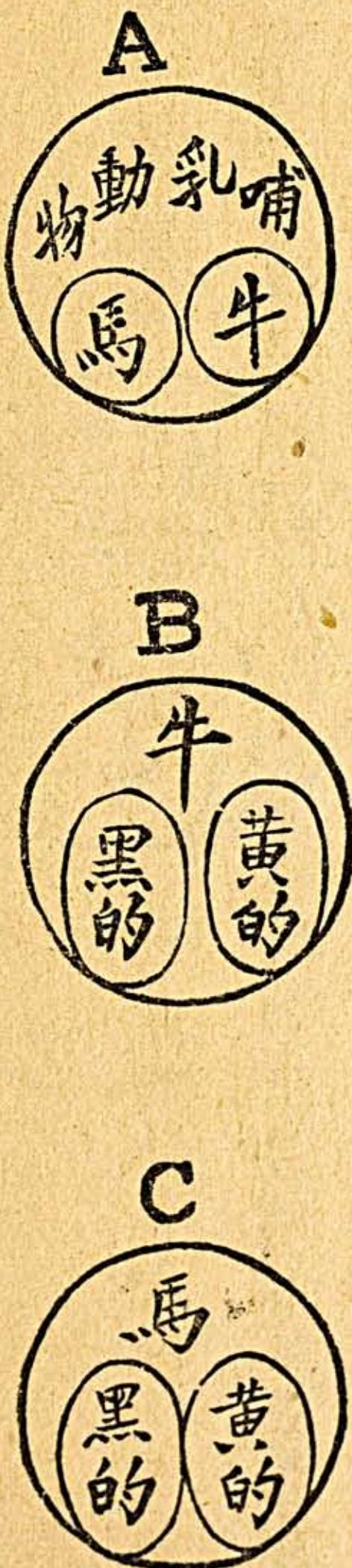
先生只知道有『類』Species不知道『類』之上還有『種』Genus。

| 杜威先生說：

……我們更要知道類之爲物，不是孤立的，是上下有系統的。『類』的上面還有『種』。譬如我們認定牛馬，從牛馬上面推，則哺乳動物爲種，而牛馬爲類；再從上推，則動物爲種，而哺乳動物爲類。從牛馬下面推，則牛馬爲種，而黃牛黑牛，黃馬黑馬又

爲類了！……

他的意思是說就哺乳動物(Genus)而論，牛是哺乳動物的一類，馬也是哺乳動物的一類；再就動物而論，「哺乳動物」固是動物的一類，「非哺乳動物」也是哺乳動物的一類。假使我們現在以牛爲種，則黃牛是牛的一類，黑牛也是牛的一類；以馬爲種，則黃馬是馬的一類，黑馬也是馬的一類。我們現在再用幾個圖來證明：



我們要曉得『類』的眞義，又必須明白『界說』的功用。杜威先生說：

『界說』是表明『類』爲唯一法門。做界說唯一的要務，就是在先定『大類』，再加『差德』；我們要能認識這樣東西的大類，還要認識他的差德，纔是眞能自知道這個東西。

杜威先生所謂『大類』就是『共相』，即是『種』。譬如我們說動物而聯想到『哺乳動物』、『非哺乳動物』、『動物』是『共相』，是他們所同有的德；『哺乳』、『非哺乳』是他們的『差德』。所以他們一面要有他們的『共相』，一面又要保他們的差德。

又如我們說：『凡人皆有死，』而蘇格拉底是人，所以『蘇格拉底必死。』用一個圖表現出來就是：



這個圖的意思：「有死的」是種，「人」是「有死的」一類，而「蘇氏」又是這「人」的一類中的一個。

又如因明學上說：

聲是無常……宗

所做性故……因

譬如瓶等……喻

瓶有所作性，瓶是無常；聲有所作性，聲亦無常……合
是故得知聲是無常……結

用一個圖表現出來就是：



上圖「無常的」是「種」；「作成的」是類；「瓶」和「聲」都是
「作成的」一樣。若「無常的」為「種」，則「作成的」為「類」；若以
「作成的」為「種」，則「聲」哪，「瓶」哪，為「類」。

那麼，我們以「發表意思的記號」為「種」，則「文字」為「類」；

如下圖！



下圖：

如若以「文字」爲「種」，則「文言的」、「白話的」爲「類」，如



文是共相，『白話的』、『文言的』是『差德』。我們可以拿『發表意思的記號』包『文字』——白話的、文言的；不能拿『文言文』來包『白話文』（如甲圖）；因爲他們各有差德——文言、白話——參看相宗八要和胡適的墨家哲學。

先生這個圖的主旨，在證明白話文和文言文都有含蓄。其理由就是『彼此同類，則一有都有』。先生所謂『類』，就是杜威先生所謂『大類』，所謂『種』，就是同是『發表意思的記號』的一類。那麼，其圖當如下：



因為有含蓄的，不只是白話文和文言文，先生不明『內包』和『外延』的性質，所以有這樣的錯誤。

我的意思是，要大家明白我們對於一類事物的概念，一方面有他們的『共相』，一方面他們各有『差德』。以上是拿『論理學』來證明白話文和文言文不同，並糾正丁一這兩個字放肆了；不過苦於沒有別的字來替代，姑且借用——先生圖式的謬誤。

(二) 文字和文學的區別

我們中國向來沒有把文字文學分開的，所以一些教書的先生，無論教什麼樣的學生，都要使學生成個文學家，於是把古來文學的作品拿來教學生。其實中國的文學作品，大半是無聊的墓誌銘，神道碑，頌聖詩，白居易所謂『不重實錄重虛詞』的一些貨色。——左傳，史記，詩經，離騷等當

然是文學上品。然而究竟什麼是文字？什麼是文學呢？

『前次陳獨秀撰論，每以「文學之文」和「應用之文」相對待。其說似是，然就論理學之理論言之，文學的既與應用的相對，則文學之文不能應用，應用之文不能視為文學。不妄以「不貴苟同」之義，不敢遽以此說爲然也。』（見劉半農的《我之文學改良觀》）這話不錯。爲什麼呢？因爲我們不能拿「應用」來分別「文字」和「文學」。

英語「文字」爲 *Language*，他的界說是：「傳播思想；傳思之外，更無用何等工夫也。」文學在英文爲 *Literature*，他的界說是：「文學是說有好的體裁；如詩、史、信札……等類。」這話自與普通僅爲語言之代表之文字有別。（見同上文）不過這一種界說還不能將文學的定義下得十分精當，我再引幾家對於文學下的定義給大家看看：

美國普靈斯頓大學英文學教授 H. S. 說：

文學是寫下來的思想的表現，有想像，有感情，有風俗，能使普遍人類的心理，覺得明瞭，感着有趣，却非專門學藝的形式。

北京大學教授朱希祖說：

- 一 文學須有獨立之資格；
- 二 文學須有極深之基礎；
- 三 文學須有巨大之作用；
- 四 文學須有美滿之精神；

羅家倫君搜集歐美學者對於『文學』下的定義，用歸納的方法說

明文學界說如左：

文學是人生的表現和批評，從最好的思想裏寫下來的，有想

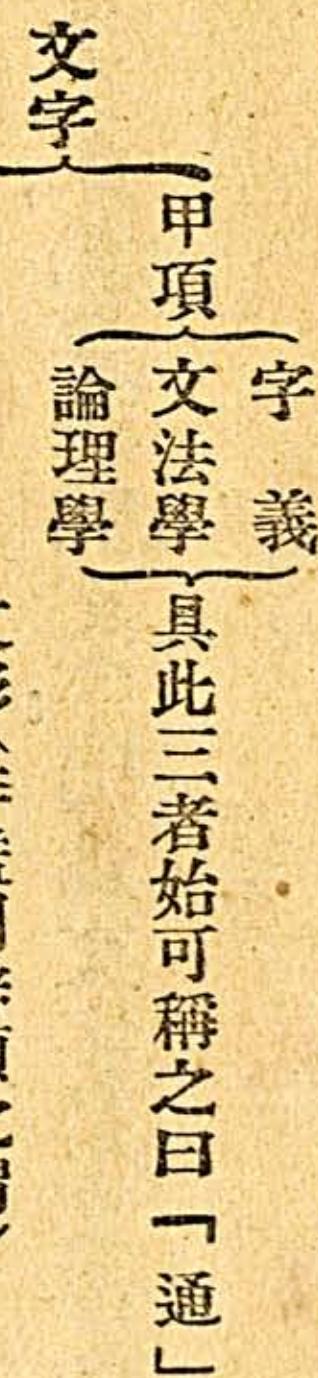
像，有感情，有體裁，有合於藝術的組織；集此衆長，能使人類普遍心理，都覺得他是極明瞭，極有趣的东西。

Prof. H. D. 史賓斯教授，朱先生和羅君三位所下的文學的定義，都很恰當；而尤以羅君的爲最賅括，最精確。列位看到這裏可以明白「文字」和「文學」是兩樣東西了。

(三) 我們怎麼去研究「文字」和「文學」

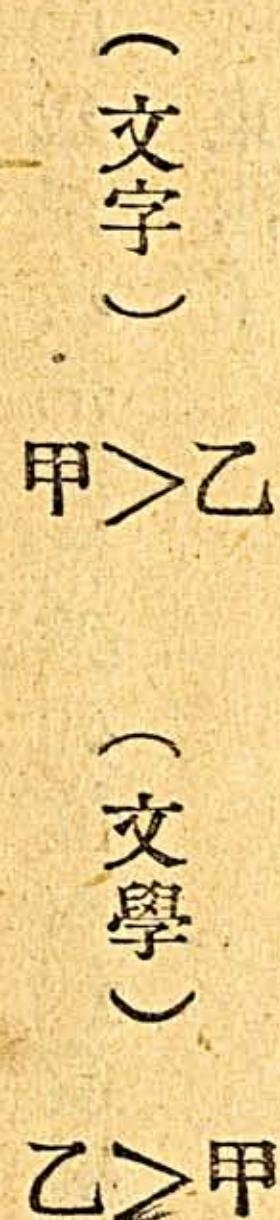
文字和文學的性質既然不同，我們研究他們的方法和材料當然也是不同的了。

想研究文學，先要研究文字：因爲文字是文學的初步。研究的功夫如



乙項〔修詞學〕文彩（非濫用辭頭之謂）
老練（非節省虛字之謂）

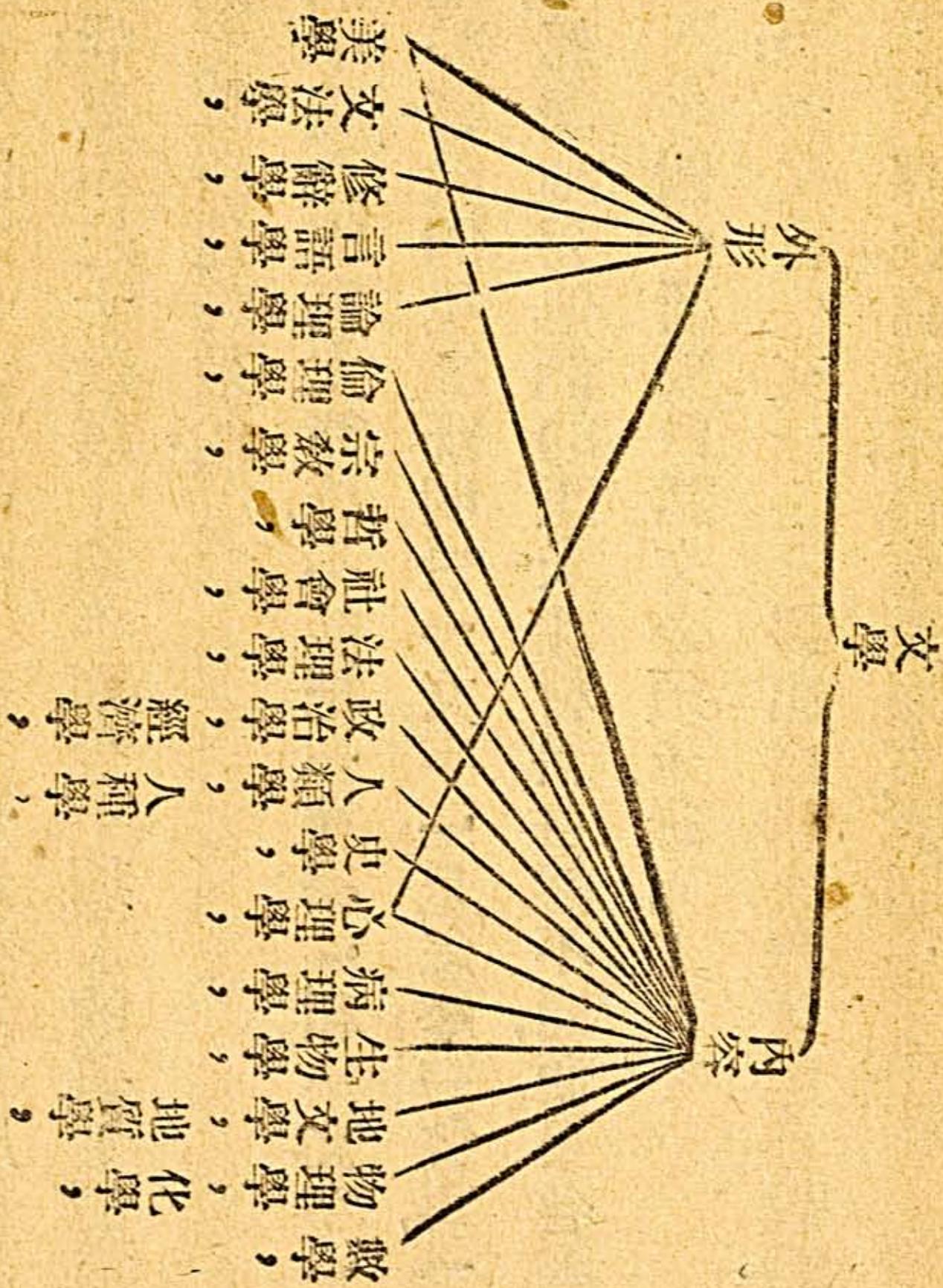
不過研究文字每多偏重於甲項，而研究文學的時候，則要偏重於乙項，圖如下：



（以上參觀劉半儂的『應用文之教授』）

由此而研究各種科學，體驗人生意義，探討社會真象，領略自然界的蘊奧；然後用極經濟的手段，極美妙的藝術，極熱烈的感情，極誠懇的態度，

極自然的音調把他寫出來，才算得『文學』。至於研究他的具體的工夫和材料，如左。



由此可知研究「文學」的工夫很煩難，材料很廣博，絕不是一般人所能研究的；更不是十幾歲——幼年期，少年期——的孩子們鎮日價去讀韓柳歐蘇的文集所能奏效的。

我們中國人腦筋太籠統，不能把「文學」和「文字」分析清楚，致生出種種弊害。我們現在既明白「文字」是怎麼一會事，「文學」是怎麼一會事，那麼細究他們的工夫和材料自然不同，便可各尋各的路頭了。

(四) 研究白話文必須先研究文言文？

先生說：「文言（文）……譯出自白話來，就是照實說話。」又說：「白話（文）……譯出自白話來，仍舊是照實說話。」

不過照語言進化的歷史看起來，——參觀本文一章——文言雖是照實說話，是古人照實說話的話頭；白話雖也是照實說話，却是用當代的語言

去照實說話。所以「文言文」是用古人的語言——已死的語言——去做的文；「白話文」是用當代的語言——活的語言——去做的文。

先生說：現在「白話」文做得頑好的，不是胡適之麼？你曉得他「白話」好，你不曉得他的「文言」也好；假若是他「文言」不好，一部中國哲學史大綱怎樣做得出？

我對於先生這段議論，有兩個疑問，就是：(1) 胡適之的中國哲學史大綱是用文言做的麼？(2) 胡適之的中國哲學史大綱做得好是因為他的「文言文」好麼？中國人的腦筋多不清楚，以爲把文言文做好了，白話文一定做得好；文字或文學好了，什麼書都可以做了。要曉得胡適之所以能把中國古代的哲學理出一個系統，做出一部空前的哲學史來，是因爲他：(1) 用科學的方法，整理中國的古籍，絕不像從前的學者那樣囫圇吞棗地。

記書，背書；(2)用歷史的，進化的，生物學的，平等的眼光去研究他；(3)對於中國古代哲學家的學說，取懷疑的態度，事事問他個究竟；(4)他對於西洋哲學有甚深的研究，他這部書的結構，完全是參照西洋哲學史的系統。把先生的「假若是他『文言（文做的）』不好，一部中國哲學史大綱怎樣做得出來」一句話抽繹出來，可得以下三個推論：

- (1) 胡適之的文言文好，所以他能做出一部中國哲學史大綱。
- (2) 凡是文言文做得好的，皆可以做出中國古代哲學史大綱；那麼，假定「文言文做得頂好的，不是林畏廬麼？」這句話不錯，當然他可以做得一部和胡適之的價值相等的哲學史大綱。
- 這種謬誤的觀念，是因為：

- (1) 沒有歷史的進化的觀念，不明白一時代有一時代通用的

語言；一時代應有一時代用當代語言做的文字。

(2)以爲文字一好，便是萬能；甚至以爲文言文——用已死的語言做的文字——一好，更是萬能；不然，你便沒有做革新文學家，白話文學家，或是用白話文字做出各種有關係，有益於人生的作品的資格，所謂『一事通來百事通；一無能來百無能！』

(3)上邊的錯誤是由於不曉得文字做得好，是要：(1)有普通科學的智識；(2)研究文法學，論理學，言語學，修詞學。要想做個文學家，或是研究文學，一定要：(A)研究古今中外文學轉變進化的歷史；(B)於各種科學內容的如生物學，心理學，社會學，哲學等等，外形的如美學，論理學等等，要有甚深的研究；(C)綜核當代文學家的作品，作我的參考，但絕不模彷他；(D)洞察當代社會的背景，研

究人生的問題，體驗自然界的美，抉出人心的眞，贊美宇宙的善，極力發揮他藝術的天才，庶幾乎可以有做文學家的希望。絕不是把堯典、舜典、周誥、殷盤，以及左史背熟了，或是能做出一種假周誥、假殷盤、假堯典、假舜典，以及假左傳、假史記的人所能忘想到的。

(4) 這種謬誤，便是第三種謬誤的正面。先生以我們不主張教學生做文言文，便是我們拋却古文不研究；以爲人不作古文，什麼樣的學問都不能求，都不能有成就，又怎樣能做得好『文字』來呢？——這一節是我猜度先生文字裏面的含蓄的意思，不知道對不對？

我們現在辯論的結果，可以說：

(1) 「文言」和「白話」是有分別的了。

(2) 「文言文」和「白話文」也是有分別的。

(3) 研究「白話文」不必先研究「文言文」。

(4) 不做古文，不是不研究古代的學術。

(5) 不做古文，或文言文，不見得不能做得好白話文。——所謂

「是正比例不是反比例」的定理，不能成立。

(6) 那麼，古文做得好的人，不見得便做得好白話文，更不見得做得有益於人生的一種高深的科學（物理的，社會的）書籍。

由此可知我中國自劉勰至章太炎所作的文學定義及研究他的方法，均不外乎法式。法式不過文學的基本學中的一部分，不能盡文學的能力。

事；僅僅在法式上用功，萬做不出文學來。然而劉氏能專門研究文學一科，精心創作；章氏精通佛典，潛深漢學，根據因明學和科學的方法，發爲著述，所以能够卓然成家。參觀朱希祖的文學論，劉勰的文心雕龍，章學誠的文史通義，和章太炎的國故論衡，爲當代宗匠。至於林紆先生說他的文在現在做得極好了，這話未免不大審慎。太炎先生說：

並世王闔運能盡雅，其次吳汝綸以下有桐城馬其昶爲能盡俗；蕭穆猶未能盡俗；下流所仰，乃在嚴復，林紆之徒。復辭雖飭氣體比於制舉，若將所謂「曳行作姿」者也。紆視復又彌下……夫欲物其體勢，視若蔽塵，笑若齦齒，行若曲肩，自以爲妍而祇益其醜也！與蒲松齡相次，自飾其辭而祇敬之曰，此真司馬遷，班固之言……

先生若不相信太炎先生的批評，我再介紹一個學者的批評給你看。看故曼殊大師說：

林氏所譯之茶花女遺事，約在甲午，乙未間；當時林氏悼亡在滬上，寓陳季同家。陳見其鬱鬱寡歡，因語之曰：「吾請與子譯一書，子可以破岑寂，吾亦得以介紹一名著於我國，不勝於愁眉對坐耶？」譯寫情小說於悼亡時，正如畫家作畫於窗明椅淨間矣，宜乎其有此神來之筆也。

迨此書一出，風行大江南北，林氏恍然大悟，知譯書之可以致富，故此後之林譯，雖汗牛充棟，亦皆如夏德田先生所評之西洋畫矣！吾非好爲尖刻之語以傷人，諸君但檢近年林氏所譯小說，與茶花女遺事一較之，當知吾言之不謬——見曼殊大師

給每週評論編輯部諸君評林紓文字的信。

還有古先生批評他的『荆生』一篇的文字，把他那篇文字不通的地方，一一指了出來，曾登在每週評論上；可惜我的每週評論一時不在手邊，不能引兩段出來作參證。我所以在此處要批評他老先生文字的緣故，因爲還有多少人在那兒奉他做偶像！若說他的文言文在現在算做得極好，將置章太炎，馬其昶，康南海，梁啓超於何地？嚴復聽見了，也不能心服！大家不信，請把他們的作品和『畏廬文集』放在一塊比較比較，便見分曉！

閒話少說；我們研究白話文到是怎樣呢？

(1) 上邊所說的『文字』的研究方法及『文學』的內容和外形及本章辯論的反證，皆是告我們怎樣研究白話文的方法。

(2) 白話文的模範文與其取材於水滸傳，儒林外史，紅樓夢，不如取材於當代的白話文的作品。因爲水滸傳，儒林外史，紅樓夢在他們產生的時代，固是通行的白話文，然在現在，已經有多少地方不能應用？

(3) 練習說話 我們既承認「白話文」是用當代通行的白話做的，那麼要想白話文做得好，必須先練習說話的天才。說話能達到優美感人的地步，然後把這種優美感人的話頭筆之於書，不就是優美感人的文學嗎？說話能以簡單明瞭，有條有理，然後把他寫在紙上，不就是簡單明瞭，有條有理的文字嗎？

（五）小學校應當用「文言文」教授還是應當用「白話文」教授？

(A) 兒童的天性好新奇，好動作，好興趣，文言文太枯燥，死氣沉沉的『之乎者也』，不若白話文之有生趣。

(B) 兒童本有說話的本能，利用他的本能，發揮他的本能，較之教文言文必事半而功倍。

(C) 杜威說，兒童到了八九歲的時候才可以讀書。他又說：『約翰孫女士 Miss Johnson 的教育主旨就是盧騷 Rousseau 的中理想；即是兒童最好預備做他於兒童時代內的經驗，覺得有意思的生活……』換一句話說，就是他喜歡做高興做的生活（對於功課，當然如是）。那麼，照前頭的話講，八九歲的時候才可以讀書，當然不是乾枯寡味的文言文，他們願做的文，當然也不是乾枯寡味的文言文了。照後頭的話講，兒童既要做他於兒

童時代內的經驗，覺得有意思的生活，那麼，他不作文言文，不是他覺得「做文言文」是無意思的生活的表示嗎？他做白話文，不是他覺得這是有意思的生活的表示嗎？

(D) 我們成年的人都做白話文，難道小孩子沒有這種權利嗎？
(E) 教文言文的學校的學生，到了畢業，還有多少，連一封通順的家信都寫不好；學白話文的學生不到兩年，大半皆可做通順的文字，並可把他胸中想說的話，盡情的達出來，這是我的經驗，並不欺人。

(六) 「文言一致」的意義？

「文言一致」有三個意義：

(A) 文字是用語言做的，可以說，「文言一致。」

(B) 語言是用文字眼兒說出來的，所以說『文言一致』這一個解釋太滑稽。

(C) 文字裏面授用語言；語言裏面也授用文字眼兒，所以說『文言一致』

我想先生所說的『言文一致』該是(A)條的意思，所以說……外國的文字因為同言語一致，就可武斷的說一句話，「外國文全是（白話）」亦無不可。』

不過這句話很有語病，因為Dante以前的意大利文字，是用拉丁已死的文字做的；Chaucer和Wycliff以前的英國文學，絕不是現在由『中部土話』創造成全世界通行的英語做的；日本自明治維新以後，直到現在才用他的國語著作高深學理的書籍。

此外法國、德國、及其他各國皆有「一致」的情形。至於中國古代本是言文一致的。——見本文第一章。——我恐怕大家誤會了先生的意思，以爲外國自古便是文言一致的，我們中國自古便是言文不一致的，豈不是把一部言語進化史，一筆勾銷了嗎！

呀天不早了！

雞也叫了！

擱下筆罷！

謝謝我的甘木先生罷！

真理是無上之神的驕子！

研究真理的，受無上之神的寵賜！

先生！願你接受我的誠意！

願你受無上之神的寵賜！

小生。九、六，二〇。

(一〇四) 胡非聖給戴敬天的信

敬天先生：

我看了你信上開頭『世界的光明日子到了！我們離天國近了！中國要從苦難裏得救了！』幾句話，非常高興；再望後看，便覺得詫異；越到後面，越不對；到了末了，簡直『不寒而慄！』替我們中國和全世界人類發生極大的恐懼！

敬天先生！你不是贊成此次世界基督教學生同盟，認爲挽救世界唯

一的良方嗎？據你所說的，不敢說沒有幾分眞理；然就說世界基督教學生同盟成功，便可解決世界前途一切問題，所謂『先生之志則大矣，先生之號則不可。』不但不能解決世界問題，恐怕還要『治絲益棼』，像那俗語說的『咳嗽帶出癆病來，』會要釀成世界的宗教大戰爭的慘劇！先生，你是基督信徒，論理我不該這樣唐突；不過這個問題，關係太大了，——世界全體人類的生死存亡的關頭——不容我閉口無言。現在特把個人的愚見寫出來請教。

我們要研究世界基督教學生同盟是否有成立的必要，成立以後，是否可以使世界到了光明的日子，是否可以使我們人類近了天國，是否可以使中國從苦難中得救，或反『揚湯止沸，』『厝薪救火，』與我們中國基督教的學生及非基督教的學生應取何種態度，勢不能不先研究下邊

的兩個問題：(1)基督教義與基督教式應否分立？(2)基督教義在現代人生的地位與價值，究竟如何？

(二)基督教義與基督教式應否分立？

無論那種教義，都各有他的特殊儀式；但他們的動機和宗旨，却有一種共同的精神。特殊的儀式，是從他們的特殊時代，特殊社會或環境產生出來的；就是適應各個生存的時代與所住的社會的民情，風俗，習慣和需要才想出來的補救或開物成務的方策。所以基督教重上帝，作禱告，受洗，禮拜；佛教重受戒，參禪，禮佛；和墨家的『有鬼』論，儒家的『禮讓』說，皆是他們施教的儀式。至於他們的精神——救世——都是一樣的。敬天先生，你說：『基督的母親馬利亞是從聖靈懷了孕，生出來的，應爲世界人的主，我們應當尊奉他。』這話，我却要冒犯一句，實在太迂了。你以爲耶穌有這

樣的神異，便當來做萬世一尊，普天同拜的天之驕子麼？史紀五帝本紀說：

黃帝者，少典之子……生而神靈，弱而能言，幼而徇齊，長而敦敏，成而聰明……而諸侯咸尊軒轅爲天子代神農氏，是爲黃帝。……獲寶鼎，迎日推策，舉風后，方牧，大鴻以治民，順天地之紀，幽明之占，死生之說，存亡之難，時播百穀草木，淳化鳥獸蟲蟻，旁羅日月星辰，土石金玉，勞勤心力耳目，節用水火財物。

又說：

高辛於顓頊爲族子，高辛生而神靈，自言其名，普利萬物，不於其身。聰以知遠，明以察微，順天之義，知民之急……撫教萬民而利誨之，歷日月而迎送之，明鬼神而敬事之。

又說：

帝堯者，放勳，其仁如天，其知如神，就之如日，望之如雲……以親九族；九族既睦，便章百姓；百姓昭明，合和萬國……

夏禹本紀正義說：

帝王紀云，「父鯀妻修己見流星貫昴，夢接意感，又吞神珠，薏苡胸坼而生禹，名文命，字密。」

殷本紀說：

殷契母簡狄，有娀氏之女，爲帝嚳次妃，三人行浴，見玄鳥墮其卵，簡狄取吞之，因孕生契。

周本紀說：

周后稷名棄，其母有邰氏女，曰姜原，姜原爲帝嚳元妃。姜原出野，見巨人跡，心忻然說，欲踐之，而身動如孕者，居期而生子。

以爲不祥，棄之隘巷。馬牛過者，皆辟不踐，徙置之林中，適會山林多人，遷之而棄渠中冰上，食鳥以其翼覆薦之。

你看，黃帝，高辛氏，堯禹棄稷生時，那個沒有神異？此外類似的還多着咧！若說耶穌生而有神異，應當受人尊敬，認定他是上帝的子，那末黃帝他們也都應該是上帝的兒子了。究竟應該尊重那一位呢？

至於佛教所說的神異尤多，無奈不能把他們諸位和新舊約所稱的上帝，藏經上所稱的西天佛祖，中國經史所稱的帝天，和天子一齊請來，講個明白，到看那位真正是上帝，那位真正是上帝的兒子！

敬天先生！這不過因爲古代社會的民智愚陋，不可以理喻，有大智大慧的人出來，往往拿神話來警戒儆醒他們，使他們心目中有個死後要入地獄的恐懼，不敢在人間世爲惡；又有個永生天國的希望，鼓勵着勇於爲