



中國語文教育榮譽學士課程(四年全日制)

課程編號：A4B037

學科研究論文

初探豐子愷散文中的時間觀

學生姓名：汪逸舟

學生編號：

導師：許國惠博士

繳交日期：2015年5月18日

初探豐子愷散文中的時間觀

一、引言

豐子愷的散文在二十世紀中國文學史中有很重要的地位¹，原因在於他的散文散發著一種與眾不同的「豐子愷味」²。前人對他的作品也做出了不少研究，認為他的文筆樸實而娓娓動聽³、閒適幽默⁴；從思想特點來看，又體現出豐子愷對兒童的熱愛和佛教思想的影響⁵；大部分文獻都是圍繞豐子愷的這些寫作風格或特定展開論述的。至於時間，從豐子愷小時候起就是他所關注、思考的主題，豐子愷在《兩個「？」》中說道：

時間的性狀實比空間的性狀愈加難於認識。……我眼前的「？」比前愈加粗大，愈加迫近了。夜深人靜的時候，我屢屢為它失眠⁶。

時間被豐子愷認為是比空間更難以認識，他甚至為了思考時間的性質而夜不能寐，可見豐子愷對時間的重視和他對時間作出努力的探究。那麼，對其時間觀的研究就可以幫助我們從另一個側面探討他的思想。目前看來，尚未有學者就豐子愷散文中的時間觀作出專門、深入的研究。因此本文選取豐子愷先生以下幾篇散文，嘗試就散文中體現出的時間觀進行分析。

豐子愷 1925 年前的創作主要集中在藝術文章和翻譯，自 1925 年後才開始寫起散文，1931 年他的第一本散文集《緣緣堂隨筆》由開明出版社出版，倍受文壇矚目。1931-1937 被學者認為是其創作旺盛期⁷。故本文主要選取豐子愷這

¹王文勝(1995):豐子愷人道主義思想淺論,《徐州師範學院學報》,(4),頁 48-51。

²趙曉燕(2005):豐子愷散文論,蘇州大學碩士論文,未出版。

³劉獻彪主編:《中國現代文學手冊》(北京:中國文聯出版公司,1987年),頁 27。

⁴張利雯:《時尚豐子愷——跨領域的藝術典型》(臺北:秀威資訊科技,2010年),頁 260。

⁵豐一吟:《瀟灑風神:我的父親豐子愷》(上海:華東師範大學出版社,1998年),頁 188;

林非:《現代六十家散文笈記》(天津:百花文藝出版社,1983年),頁 103;

鐘桂松撰文:《與豐子愷侃緣緣堂》(杭州:浙江文藝出版社,2004年),頁 1。

王兆勝(2009):論中國現代隨筆散文的流變,《學術月刊》,(9),頁 67-73。

⁶豐子愷著,豐陳寶和豐一吟編:《豐子愷文集·文學卷》(杭州:浙江文藝出版社,1992年),頁 278。

⁷張利雯(2010):《時尚豐子愷——跨領域的藝術典型》,臺北,秀威資訊科技,頁 27-29。

一時期的作品，尤其代表散文集《緣緣堂隨筆》。將作具體分析的篇章有：《漸》（1928）、《立達五周紀念感想》（1930）、《兩個「？」》（1933）、《三娘娘》（1934）和《無常之慟》（1935）。其中《立達五周紀念感想》和《三娘娘》分別以記敘立達學園的誕生、郭志邦對立達的貢獻和三娘娘的勞動過程為主要內容。另外三篇則通常被認為具有較濃厚宗教色彩：《漸》中主要描述了時間的漸變性及其對世人帶來的誤解；《兩個「？」》總的來說，這幾篇散文各自內容相異，在主題上也包含了對日常生活的記敘到對哲學問題的探討，而都涉及了豐子愷對於時間的描述或議論。因此，以這五篇文本為依託，相信可以較全面探索豐子愷之時間觀。

本文以豐子愷的散文文本為出發點，主要採用文本細讀的方法，選取豐子愷散文中含有對時間直接闡述，或能體現其時間觀的數篇文本進行細緻解讀、分析。鑒於文本細讀是新批評派提出的一種直面作品的文學批評或文學研究的方式⁸，故可以避免讀者受到解說和評論的影響和束縛。

二、文獻回顧

雖然學者尚未就豐子愷之時間觀作出系統性的分析，但我們仍然可以從前人對豐子愷相關篇章的評論和對其解讀中進行參考。

學者普遍認同，對兒童的熱愛是豐子愷的文學作品中的重要特點⁹，不少散文篇章，如《憶兒時》、《華瞻的日記》等等，都體現出純真的童趣和對兒童的嚮往¹⁰。豐子愷自己也認為，一個人的童心不可失去，並情願做一個「老兒童」¹¹。

⁸王先霽：《文學文本細讀講演錄》（桂林：廣西師範大學出版社，2006年），頁5；

陳思和：《中國現當代文學名篇十五講》（北京：北京大學出版社，2004年），頁11。

⁹苑興華編（1996）：《豐子愷自敘》，北京，團結出版社；

張利雯：《時尚豐子愷——跨領域的藝術典型》（臺北：秀威資訊科技，2010年），頁277。

¹⁰李松（2001）：《童心與佛理契合的世界——豐子愷審美理想解讀》，《廣西師院學報》，22（3），頁46-49。

¹¹豐子愷：《智者的童話：豐子愷的漫畫人生》（北京：團結出版社，2008年），頁71。

除了對兒童的熱愛，滲透在其文學作品中的佛教思想也普遍被認為是豐子愷散文的一個特徵¹²。自魏晉南北朝時期，佛教在中國已具有相當規模，文人也常以佛理入文為雅事¹³。豐子愷素來以佛學居士自居，三十歲時（1927）皈依三寶（佛寶、法寶、僧寶）¹⁴，而佛教中具有特色的時間觀和佛教的世界觀或許也在一定程度上影響著他對時間的看法：我們將要進行細讀的幾篇散文均創作於豐子愷皈依佛教之後，《漸》、《兩個「？」》和《無常之慟》這三篇被視為充滿宗教意味¹⁵，我們可以從中研究豐子愷時間觀與其背後宗教及其他思想的聯繫。另一方面，豐子愷幼女、對豐子愷晚年瞭解頗深的豐一吟女士，認為他在這一時期的思想趨於成熟，豐子愷以為天地萬物無不暗合於陰陽潛替、春秋代序的法則。《漸》的結尾「佛家能納須彌於芥子」則是對佛教的歌頌。而豐子愷通過那幾年的思想劇變之後歸於平穩，以出世的思想做入世的事業¹⁶。

與豐一吟的看法略有不同的是台灣學者張俐雯，她認為：豐子愷受傳統儒家教育影響深刻，對佛教的理解是思想汲取，是以佛教思想為底色，節制了佛理的宣導¹⁷。後文中筆者也將就豐子愷對宗教的態度作適當的討論。

同樣是對《漸》的解讀，中國大陸進行豐子愷和白馬湖作家專門研究的學者陳星，認為此篇體現的主旨是豐子愷在社會中人們互相親愛的理想屢屢受挫之後發出造物主騙人的手段，也莫如「漸」的感慨¹⁸。

臺灣學者石曉楓對豐子愷時間觀念有過較多的闡述。她在專書《白馬湖畔的輝光--豐子愷散文研究》中提及，有限時空中無限悲感為豐子愷人生思想中的一部分；從豐子愷《兩個「？」》和《大賬簿》兩文中已經可以看出其幼年時開始對時空流轉的疑惑便為他開始創作的動機¹⁹。石曉楓認為豐子愷已經由

¹²豐子愷著，金重編：《豐子愷品佛》（北京：作家出版社，2009年），頁10；

楊守森（2011）：論佛性情懷與豐子愷文藝觀，山東師範大學碩士論文，未出版。

¹³胡遂：《中國佛學與文學》（長沙：嶽麓書社，1998年），頁128。

¹⁴豐一吟：《瀟灑風神：我的父親豐子愷》（上海：華東師範大學出版社，1998年），頁99。

¹⁵同上，頁152。

¹⁶同上，頁154。

¹⁷張俐雯（2010）：《時尚豐子愷——跨領域的藝術典型》，臺北，秀威資訊科技。

¹⁸陳星和朱曉江：《從「湖畔」到「海上」：白馬湖作家群的形成及流變》（上海：上海三聯書店，2009年），頁203。

¹⁹石曉楓：《白馬湖畔的輝光--豐子愷散文研究》（臺北：秀威資訊科技公司，2005年），頁

「知覺時間」進入「概念時間」的窮究，是其幼年時文學氣質的表現²⁰，他的悲感也因此無處不在。在幾經命運折磨後又由超脫變得疑惑，深感無常之慟，幸而在馬一浮的開導下能較為平和地看待生命的流轉與滅逝²¹。石曉楓主要從豐子愷對時間與生命流逝的切入點去看豐子愷的思想。

筆者認同石曉楓所說，豐子愷對於時間的探索體現了他的敏感和文學氣質。然而，石曉楓尚未對豐子愷的時間觀作出具體分析，而是將其附屬在豐子愷某種思想進行論證。本文則將在參考前人研究成果的基礎上，以豐子愷之時間觀本身作為研究內容，並探討其意義。

三、主要內容

(一) 時間的連續性

在文獻回顧中我們已經提及，豐子愷自幼年起就認同時間的存在，並且一直視時間為重要議題。從以下散文的具體片段來看，在豐子愷的時間觀中，時間的是連續的，並且可以不斷累積。

《兩個？》中豐子愷童年在瞭解用《千字文》記年後就開始思考起時間的性質：

我不復全身沉浸在「時間」的急流中跟它漂流。我開始在這急流中抬起頭來，回顧後面，眺望前面，試想看看「時間」這東西的狀態。而時間的性狀實比空間的性狀愈加難於認識。我在自己的呼吸中窺探時間的流動痕跡，一個個的呼吸魚貫的翻進「過去」的深淵中，無論如何不可挽留²²。

136。

²⁰同上，頁 138。

²¹石曉楓：《白馬湖畔的輝光--豐子愷散文研究》（臺北：秀威資訊科技公司，2005 年），頁 140。

²²豐子愷著，豐陳寶和豐一吟編：《豐子愷文集·文學卷》（杭州：浙江文藝出版社，1992 年），頁 280。

此段伊始，豐子愷即將時間隱喻為水，那麼自然水的部分特點也印證了時間的性狀。「我不復全身沉浸在「時間」的急流中跟它漂流」，那麼「不復」就說明，在有此意識之前，懵懂的兒童是整個人都被時間包圍隨之前進的。當人試圖掌握時間的性狀，也只能做到「抬起頭來」，前後張望，即看向時間的兩端——過去和未來。而在時間的「急流」中，人可以進行探索、研究，但卻是始終受限的，在連續如魚貫的不斷推進中人也無法探知深淵——即時間的盡頭，因此時間的特徵難以被人認識。從這段隱喻來看，豐子愷的時間觀中，一方面時間如水流般有延續性和順序性；另一方面，人始終處於時間發展的某一個位置，對於時間則只能作出有限的探索。

以下篇章中，同樣可以體現出豐子愷在認識時間的存在之外，更認為時間可以累積，並產生結果。《立達五周紀念感想》中有這樣一段計算郭志邦為立達學院的服務：

在五年的一千八百天中，不斷地看守門房，收發信件，打鐘報時，經過他的手的信件，倘以平均每日收發一百封計，已有十萬八千封。他的打鐘，倘以平均每天二十次計，已有三萬六千次。但他的態度未嘗稍變，他的服務未嘗稍懈，五年如一日。苦患的時候——例如前年的兵災——他站在前面；享樂的時候——例如開同樂會——他退在後面。而他所得的工資，又常是微薄得很的²³。

豐子愷在這裡將五年近乎完全精確地換算成天數，再乘以每天郭志邦所作出的服務，然後得出十萬八千封信和三萬六千次打鐘這樣看起來龐大而驚人的數字。這裡的時間是可以看作是眾多小時間段組成的，也是可以切割為不同的時間段來看待的，例如「苦患的時候」和「享樂的時候」。正是由於時間具有連續性這一特點，其中的時段方能不斷在前一時段的基礎上累積，逐漸達致驚人

²³豐子愷著，豐陳寶和豐一吟編：《豐子愷文集·文學卷》（杭州：浙江文藝出版社，1992年），頁101。

的結果。

相似的是，在《三娘娘》描寫三娘娘打棉線的語段中，也有這樣累積計算時間的片段：

一掛一卷，費時不到一分鐘；假定她每天打綿線八小時，統計起來，她的手臂每天要攀高五六百次。張開五六百次。就算她每天賺得十個銅板；她的手臂要攀五六十次，張五六十次，還要扭五六十通，方得一個銅板的酬報²⁴。

豐子愷通過統計三娘娘每分鐘的動作次數，進而計算出一天下來五六百次這個看上去更龐大的數值，最後計算每扭五六十次才能得一個銅板。《三娘娘》和《立達五周紀念感想》另一個相似的地方，則是最後將看上去巨量的時間和付出與勞動者所得報酬之微薄進行了對比，以體現這些質樸的勞動者的勤勞和經濟上的劣勢。

以上兩篇中豐子愷對時間進行了精準的計算，體現了時間的數量之大和通過時間累積的數目之巨。

豐子愷之女豐一吟曾經在書中回憶豐先生：

父親曾作過一幅畫，畫上題著陶淵明的四句詩，表示對我的勉勵：「盛年不重來，一日難再晨。及時當勉勵，歲月不待人²⁵。」

豐子愷作為父親，能題寫陶淵明的這幾句詩，證明他對句中的內涵十分推崇。盛年和代表一日之計的早晨不會重來，正印證了豐子愷的時間觀中，時間具有的延續性和順序性，使得美好的時光也無法倒流或輪回；而正是因為時間「不待人」，其不斷前進的特性不為人的意志所轉移，豐子愷勸喻女兒及時勉勵，也表明豐子愷認同即使人對時間只有有限的把握，但仍需通過時間積累努

²⁴豐子愷著，豐陳寶和豐一吟編：《豐子愷文集·文學卷》（杭州：浙江文藝出版社，1992年），頁371。

²⁵豐一吟：《天於我，相當厚》（上海：上海遠東出版社，2009年），頁24。

力做出成效。

(二) 瞬間和永恆的相對

在豐子愷的時間觀中，時間的延續性和順序是先對來說具體而可以感知的。而另一方面，時間之瞬間和永恆具有相對性，這一點是為更多人所忽視的。

《三娘娘》中豐子愷望向織布的三娘娘時這樣記敘道：

以前我只是向窗中探首一望，瞥見三娘娘的剎那間的姿態而已。這回因吃枇杷，久憑窗際，方才看見三娘娘的打棉線的能幹……²⁶

從這一段來看，豐子愷清晰地意識到瞬間與一段時間的不同。平時「一望」即是看一眼的時間，因此只是「瞥見」極短的時間——剎那。「剎那」是由梵文音譯的佛教時間單位，表示極短的時間²⁷。相對比之下，因「久憑窗際」，長時間的關注才能產生更多的發現。這裡可以看出他對時間長短具有明確的感知。

豐子愷對時間的瞬間十分敏感；另一方面他認為瞬間也是永恆，瞬間和永恆是相對而可以互相轉化的。

《無常之慟》一文中我們已可以看到瞬間與永恆的相對性：

由花柳興感的，有以花柳自況之心，此心常轉變為對花柳的憐惜與同情。由月興感的，則完全出於妒羨之心，為了它終古如斯地高懸碧空，而用冷眼對下界的衰榮生滅作壁上觀。與萬古常新的不朽的日月相比較，下界一切生滅，在敏感者的眼中都是可悲哀的狀態。何況日月也不見得是不朽的東西呢？人類的理想中，不幸而有了「永遠」這個幻象，因此在人生中平

²⁶豐子愷著，豐陳寶和豐一吟編：《豐子愷文集·文學卷》（杭州：浙江文藝出版社，1992年），頁369。

²⁷張樹青（2013）：儒釋道的時間觀，《吉林師範大學學報(人文社會科學版)》，(2)，頁15-18。

添了無窮的感慨。²⁸

前文中已經提到花柳的易而引發詩人的同情以致自憐人類。短暫意味著生滅的痛苦。而相對的，月則是「終古如斯」、「萬古常新的不朽的」，這種不變的事物才有資格「冷眼」，也就是說可以跳脫出短暫者所能見到的衰榮，而客觀冷靜地面對；暫態的存在則做不到這般跳脫，往往成為「敏感者」而感到可悲。

「何況日月也不見得是不朽的東西呢？」這一句是豐子愷用委婉的語氣向讀者指出，凡人以為之永恆也非真的永恆。這也正是他超越前人時間觀的地方，認識到所謂永恆也只是相對的。；「永遠」這東西，豐子愷稱之為「幻象」，且是在人類理想中的；也就是說永恆並不存在客觀世界，人類也無法理性地認知永恆這一概念。既然不存在也無法正確認識，人類自然無法企及「永遠」；因此人只能是不幸的，為得不到這永恆而不盡憂愁感慨。豐子愷的時間觀中確實可以看出，他深深瞭解事物是不斷變化而非恆久的，這可能來自於佛教思想中一切變化、相對，因此皆空²⁹的影響。

在另一篇散文《漸》中，豐子愷所引用的幾句詩也可以印證他對暫態與永恆相對的體悟：

故佛家能納須彌於芥子。中國古詩人（白居易）說：「蝸牛角上爭何事？石火光中寄此身。」英國詩人（Blake）也說：「一粒沙裡見世界，一朵花裡見天國；手掌裡盛住無限，一剎那便是永劫。」³⁰

這一段是全篇的結尾，豐子愷無疑是通過引用的手法強調其本身的觀點。一方面他認為人生是短暫的，我們所處的無非是「蝸牛角」、「石火光」這般渺小而轉瞬即逝的時空。另一邊，豐子愷所引用的四句詩表達的其實是同一個意思：渺小也是永恆。白詩說明沒有絕對的大，布萊克的詩則說明沒有絕對的

²⁸豐子愷著，豐陳寶和豐一吟編：《豐子愷文集·文學卷》（杭州：浙江文藝出版社，1992年），頁617。

²⁹方立天（1997）：中國佛教的宇宙結構論，《宗教學研究》，（1），頁54-66。

³⁰豐子愷著，豐陳寶和豐一吟編：《豐子愷文集·文學卷》（杭州：浙江文藝出版社，1992年），頁99。

小。正因為豐子愷的時間觀中時間的長短具有相對性，所以瞬間和永恆並非絕對，而是可以轉化的。

從《無常之慟》和《漸》二文來看，豐子愷因委婉否定了前人對時間長度絕對性的認知，他理解人因生命易逝而產生的感慨，但他以為此類感慨是因不能正確理解時間的相對。在豐子愷看來，既然時間長度有相對，那麼人就可以通過一定的認知方法，在精神上超越有限的生命，而非不應以為生命的短暫而慨歎。

（三）意義和作用

由以上的分析我們看到，豐子愷的時間觀中，一方面時間不斷流動前進；另一方面時間的長與短具有相對性。那麼，他的這種時間觀與其思想又有和聯繫呢？

從選取的相關篇章來看，豐子愷對現世多數人對時間的認知以及因此作出的行為並不贊許，他希望人們意識到時間的流逝、瞭解短與長的相對，從而放下現世中的計較而作出高尚的行為。

散文《漸》中的一段可以反映豐子愷對於世人時間觀的看法：

因為一般人對於時間的悟性，似乎只夠支配搭船乘車的短時間；對於百年的長期間的壽命，他們不能勝任，往往迷於局部而不能顧及全體。然而在乘「社會」或「世界」的大火車的「人生」的長期的旅客中，就少有這樣的明達之人。所以我覺得百年的壽命，定得太長。象現在世界上的人，倘定他們搭船乘車的期間的壽命，也許在人類社會上可減少許多兇險殘慘的爭鬥，而與火車中一樣的謙讓，和平，也未可知。³¹

首句豐子愷說一般人的悟性只夠支配短時間，一個「只」字，表明在他看

³¹豐子愷著，豐陳寶和豐一吟編：《豐子愷文集·文學卷》（杭州：浙江文藝出版社，1992年），頁98-99。

來普通人的時間悟性是不足夠的。豐子愷將短時間具體化為搭船乘車這樣的時間段，展開他易於令人理解的論述：世人對於短時間可以如他理想地處理——謙讓和諧，但像生命這樣的長時間卻無法把握。上文已經說過，豐子愷時間觀中，時間長度是相對的；如果世人知道時間短暫與永恆的相對性，那麼一生的時間也可以當成是像搭車一般的短時間，藉助這樣的轉化，人們就可以具備理性處理長期的能力。

在解釋其觀點的過程中，豐子愷把「社會」、「世界」隱喻為「大火車」，「人生」則是長期的行駛時間，人自然是這段時間火車上的旅客。對於讀者來說，火車、行車時間、旅客是具體實在、因而容易理解的概念，如此比喻之後，一方面顯示出他本人對時間相對性的認識：人生的時間和搭車的時間無非是一回事。另一方面，這樣的比喻利於讀者的理解，而且可以促使讀者跟著行文思路，嘗試將長時間轉化為短時間，以便從他所倡導的角度建立新的時間觀。

至於豐子愷認為這種健全的時間觀能產生的作用也非常明確：長也是短，大即使小，原以為漫長的人生其實也沒什麼值得爭鬥的，這種觀念可以讓人類社會減少兇殘的鬥爭，變得和平。

《無常之慟》中有這樣的片段，也表達了對現世缺少忍讓慷慨而太多爭鬥利己行為的感慨：

但在世間，「相逢不知老」的人畢竟太多，因此這些話都成了空言。現世宗教的衰頹，其原因大概在此。現世缺乏慷慨的，忍苦的，慈悲的，捨身的行為，其原因恐怕也在於此³²。

孟郊「世上名利人，相逢不知老³³」這兩句詩的引用恰好可以藉以說明、證明豐子愷本人的觀點，他正是認為「不知老」——沒有健全的時間觀，與「名利人」在世間爭權奪利，慷慨、忍苦、慈悲、捨身行為的缺乏，有著因果的關

³²豐子愷著，豐陳寶和豐一吟編：《豐子愷文集·文學卷》（杭州：浙江文藝出版社，1992年），頁620。

³³孟郊著，韓泉欣校注：《孟郊集校注》（杭州：浙江古籍出版社，1995年），頁330。

係。反過來說，有正確的時間觀，能意識到時間的流逝和時間的相對性，則能帶來慷慨、慈悲的行為。至於他提到的宗教問題，我們可以聯繫《無常之慟》的首段加以解釋：

無常之慟，大概是宗教啟信的出發點罷。一切慷慨的，忍苦的，慈悲的，捨身的，宗教的行為。皆建築在這一點心上。故佛教的要旨，被包括在這個十六字偈內：「諸行無常，是生滅法。生滅滅已，寂滅為樂。」這裡下二句是佛教所特有的人生觀與宇宙觀，不足為一般人道；上二句卻是可使誰都承認的一般公理，就是宗教啟信的出發點的「無常之慟」。這種感情特強起來，會把人拉進宗教信仰中。但與宗教無緣的人，即使反宗教的人，其感情中也常有這種分子在那裡活動著，不過強弱不同耳³⁴。

這篇散文題目為《無常之慟》，「無常」其實無非也是「相對」的另一種表述方式。因著一切事物，包括時間所具有的相對性，所以沒有恆久不變一說，也即是「無常」。

這一段的主要意思，即無常——這種普遍的現象、感受，是佛教啟信的出發點。為什麼可以這麼說呢？我們將時間具有的相對性擴大，世界上的一切事物都因著只有相對性而沒有固定的好壞之分，一切苦樂只能是短暫、相對的。普通人沉溺於美好事物的短暫而感到悲哀。如果想避免這種悲涼，則要到宗教「寂滅」的境界，沒有樂，也沒有苦，一切皆空，才是真樂。如豐子愷自己所說，「諸行無常，是生滅法。生滅滅已，寂滅為樂。」其中後面兩句是佛教中的人生觀，「不足為一般人道」，豐子愷在這裡的目的並非宣教。「諸行無常，是生滅法」則是他期望世人也能領悟的道理。也就是說，豐子愷希望人們可以明白一切是變化的，時間也只具有相對的意義，從而多些慈悲慷慨的行為。

簡而言之，豐子愷認為時間具有相對性，沒有永遠的樂，唯有進入宗教，去到「寂滅」才能真正解脫。但他對世人的期望並沒有要進入宗教，而是要他

³⁴豐子愷著，豐陳寶和豐一吟編：《豐子愷文集·文學卷》（杭州：浙江文藝出版社，1992年），頁614。

們認識時間帶來的改變和時間的相對性，放下對名利這種無謂之事的爭奪。這裡筆者認同前文所提及台灣學者張俐雯對豐子愷的評價——他對佛教的宣傳是克制的。事實上，豐子愷的這種願望也印證了他一貫的人道主義思想：期望人類互相幫助、和平相處；平靜看待人事起伏甚至生死之事³⁵（王文勝，1995）。在行文中，豐子愷也常常用「如果」、「或許」等假設副詞來表達他的期望，因此顯得委婉、親切而非說教、命令。這種表述方式體現他對個人選擇的尊重，使讀者無論理解到哪個層次，都能有所得著。

四、總結

綜合前文所述，豐子愷對時間是敏感的，他重視時間的連續性和累積所帶來的變化，也瞭解瞬間與永恆的相互轉化。豐子愷認為世人應該認識到時間具有的相對性，做出更多善良、謙讓的行為。在他看來，時間相對性的體悟也是引導人進入宗教的契機，他認同佛教中因一切只是相對，所以需求「寂滅」，一切皆空才是正途的理念。這過程中，他看到當世的人們往往不能察覺時間的流逝，也不瞭解時間長度的相對，因而為名利產生許多的兇殘的爭鬥。豐子愷對於如此的現狀感到可憐、可悲、可歎，而他並不沮喪，而是明白、溫和地從文中帶出他所認為的正確時間觀和對應的行為方式，以期現實世界變得和平美好。

如此看來，豐子愷的時間觀與佛教思想中事物具有相對性的理念一致，他對時間觀所應帶來的謙和行為也與他別人一貫的人道主義思想一致。豐子愷用他特有的溫柔語氣勸喻著人們從善，可見他思想的高尚，和對世人的同情與理解。

字數：8747

³⁵王文勝，1995:豐子愷人道主義思想淺論，《徐州師範學院學報》，(4)，頁 48-51。

五、參考文獻

專書：

陳思和（2004）：《中國現當代文學名篇十五講》，北京，北京大學出版社。

陳星和朱曉江（2009）：《從「湖畔」到「海上」：白馬湖作家群的形成及流變》，上海，上海三聯書店。

苑興華編（1996）：《豐子愷自敘》，北京，團結出版社。

豐子愷（2008）：《智者的童話：豐子愷的漫畫人生》，北京，團結出版社。

豐子愷著，豐陳寶和豐一吟編（1992）：《豐子愷文集·文學卷》，杭州，浙江文藝出版社。

豐子愷著，金重編（2009）：《豐子愷品佛》，北京，作家出版社。

豐子愷著，鐘桂松撰文（2004）：《與豐子愷侃緣緣堂》，杭州浙江文藝出版社。

豐一吟（1998）：《瀟灑風神：我的父親豐子愷》，上海，華東師範大學出版社。

豐一吟（2009）：《天於我，相當厚》，上海，上海遠東出版社。

胡遂（1998）：《中國佛學與文學》，長沙，嶽麓書社。

林非（1983）：《現代六十家散文筭記》，天津，百花文藝出版社。

劉獻彪主編（1987）：《中國現代文學手冊》，北京，中國文聯出版公司。

孟郊著，韓泉欣校注（1995）：《孟郊集校注》，杭州，浙江古籍出版社。

石曉楓（2005）：《白馬湖畔的輝光——豐子愷散文研究》，臺北，秀威資訊科技公司。

王先霈（2006）：《文學文本細讀講演錄》，桂林，廣西師範大學出版社。

張利雯（2010）：《時尚豐子愷——跨領域的藝術典型》，臺北，秀威資訊科技。

期刊：

方立天（1997）：中國佛教的宇宙結構論，《宗教學研究》，（1），頁 54-66。

李松（2001）：童心與佛理契合的世界——豐子愷審美理想解讀，《廣西師院學報》，22（3），頁 46-49。

趙曉燕（2005）：豐子愷散文論，蘇州大學碩士論文，未出版。

張樹青（2013）：儒釋道的時間觀，《吉林師範大學學報（人文社會科學版）》，（2），頁 15-18。

楊守森（2011）：論佛性情懷與豐子愷文藝觀，山東師範大學碩士論文，未出版。

王兆勝（2009）：論中國現代隨筆散文的流變，《學術月刊》，（9），頁 67-73。

王文勝（1995）：豐子愷人道主義思想淺論，《徐州師範學院學報》，（4），頁 48-51。