

世相物語

林语堂 著

陕西师范大学出版社

世語

人类对于人生悲剧的意识，是由于青春消逝的悲剧的感觉而来，而对人生的那种微妙的深情，是由于一种对昨开今谢的花朵的深情而产生的。起初受到的是愁苦和失败的感觉，随后即变为那狡猾的哲学家的嘲笑和嘲笑。

世上最快乐的人，就是不被世人所求的无忧无虑的人。道家最有名最有才智的哲学家庄子，时常告诫我们，不要太著名，也不可太有用。太肥的猪要被人杀死，去供神，羽毛太美丽的飞禽，易遭猎户的注意。

世上只是大家混饭吃而已，或吃政治饭，或吃教育饭，或吃江湖饭。吾辈既然读书，至少亦须留一点常识，凡事能看穿真理，将来受用无穷也。

中国向有名言道：病从口入，祸从口出。又谓知人秘事者不祥，又谓防民之口甚于防川。由此可以推知言论是讨厌的东西，岂容你自由？所以好言人是非者，人家必骂为狗：「狗嘴吐不出象牙。」只有称赞颂扬人的，人人喜欢，奉为象。

我们如果把积极的人生观念和消极的人生观念适度地配合起来，我们便能得到一种和谐的中庸哲学，介于动作和静止之间，介于尘世的徒然匆忙和完全逃避现实人生之间，世界上所有的一切哲学中，这一种可说是人类生活上最健全最完美的理想了。

林语堂

建议上架：畅销书·社科

ISBN 978-7-5613-4218-3



9 787561 342183 >

定价 25.00元

I266.3/3

2008

世相語

林语堂 著

陕西师范大学出版社

图书在版编目(CIP)数据

世相物语/林语堂著. —西安:陕西师范大学出版社, 2008.3
ISBN 978-7-5613-4218-3

I.世... II.林... III.小品文-作品集-中国-现代 IV.I266.3
中国版本图书馆 CIP 数据核字(2008)第 033861 号
图书代号:SK8N0210

责任编辑: 周 宏
版型设计: 祝志霞
出版发行: 陕西师范大学出版社
(西安市陕西师大 120 信箱)
邮 编: 710062
印 刷: 北京温林源印刷有限公司
开 本: 787×1092 1/16
印 张: 16
字 数: 238 千字
版 次: 2008 年 7 月第 1 版 2008 年 7 月第 1 次印刷
书 号: ISBN 978-7-5613-4218-3
定 价: 25.00 元

注:如有印、装质量问题,请与印刷厂联系



代序 世事洞明皆学问

每个国家都有它文化之特质，而此特质是常与国民性有关，国民性影响文化，文化也影响国民性。所谓文化不是指文明，是比较无形的风俗习尚处世接物的精神表现。一国所不敢为，他国为之；一国所做不到，他国做得到。十九世纪日本之发奋图强与中国之抱残守缺就看得出来。大战以后，日本与德国之自力更生，便是国民性表现的好例。说它是文化不同，还不如说国民性不同。

且以英法二国比较。十八、十九世纪，英法二国都在开发殖民地，伸张国力，扩大版图。后来法国节节失败，加拿大现为英国民族所有。但是当初法国势力范围甚大，至今东部魁北克州，当地人还是说法文，其范围一直伸到美国中北部之芝加哥。所以芝加哥之读音，芝字还是念“希”，不念为“欺”。美国南部圣路易 St' Louis 之 S，还（依法文）不读出来。Louisiana 州之 New Orleans 可以说以前全是法国的地盘，后来拿破仑打仗没钱，整个省分卖给美国。但是美国东南部沿岸还是法商出入的地方，如 Key West 港这种地名，Key 原是法文之 Quai（即港）。美国独立时代，美国与法国之关系，读美国历史的人都知道。他如远东近东都是如此。埃及人的现代文化知识都是用法文最通行。近东如黎巴嫩，本来也是法国的势力范围。（第二次大战时，戴高乐被邱吉尔弄得气不过来。）说到我们中国，十九世纪法国之在广州湾及安南，何尝有异于英国之在长江流域？你说英法国民性什么不同，看看法人之治安南及英人之治香

港，便清楚了。

中华民族与西方国家比较，进取不足，保守有余，勇毅有为之精神不足，而动心忍性之功夫甚深。有时我想：探南北极或登喜马拉雅山，并非我们民族的专长，回家含饴弄孙倒是我们的惯技。忍辱负重，他人不如我，睚眦必报，我不如人。得过且过是表示我们祖传的涵养，励精图治是东洋人及西洋人的作风。总而言之，中国的文化是静的文化，西洋的文化是动的文化。中国主阴，外国主阳；中国主静，西洋主动。

中国人的美德是静的美德，主宽主柔，主知足常乐，主和平敦厚；西洋之美德是动的美德，主争主夺，主希望乐观，主进取不懈。中国人主让，外国人主攘。外国人主观前，中国人主顾后。这在英文 Aggressive 一字，看得出来，这字是指“攻夺”、“侵伐”，看来似是不好的字面，但是用起来倒是称赞某人之进取精神。如说公司请到一位 Aggressive 总经理，意思是他很有作为有节节前进除旧革新的勇气。又如“挑战”二字似乎不大文雅，而西文 Challenge 却是好的，是激发应战的话。我们东方人最爱和平，西人要到东方传教，也是教人和平，但必说是不信耶教之异教徒，向他们“挑战”，他们应该应战而来。中国农民和和平耕织之不暇，何尝向谁“挑战？”这还不过是说中国人未闻耶稣道理，他们应当起来传道，大有投笔从戎之意罢了。说句老话，也可以说，中国人尚文，西方人尚武。这话虽不尽确，但也差不了多少。

这动的人生观与静的人生观，在中西之交流接触，在政治上或私人上未免使人感觉似乎我们少了一种动力，而容易陷于听天由命得过且过的态度。中国人比西方民族，似乎少了一种奋发勇往迈进的生命力。这是国父在心理建设所关怀，及总统求新求速所时时训勉的。不求改进谓之听天由命，得过且过谓之息事宁人。这样的天下，大家就可以相安无事，高枕无忧了。这不是说，中国人没有刻苦耐劳、坚苦卓绝的精神。华侨在各国的成就，都没有人敢说中国人懒。凡是吃苦耐劳，有忍字耐字，中国人都做得到。忍字是静的美德，并非动的美德。若说与私人无关的社会事业，多做一事不如少做一事，多做多错，少做少错，不做不错，古有名言。



少开口，多吃饭，也是文人的宝训。这样的社会，仿佛人情味就重而工作效能就差了。所谓安身立命，身已安，命已立，天下事没什么可讲了。天人既已合一，四大皆空，我们不但未有作为，且不必有什么作为了。

这静的人生观，非孔子之过，更非孟子之过。智仁勇三者天下之达德。孔子就少有静观宇宙的话。自首至尾，孔子还是身体力行的。注重在行，不注重在坐。孔子很少仰视天象，最多渡河不得而发水乎水乎之叹而已。子思才有仰视天象的感叹。孔子过蔡过匡，在陈绝粮，还是以天下为职志，而为出世派的隐士如长沮桀溺所看不起。孟子起而有大丈夫之论，富贵不能淫，贫贱不能移，威武不能屈。孟子言善养吾浩然之气，志壹则动气，气壹则动志，这浩然之气还是动的。孟子之言仁，不是三月不违，木讷之仁，是讲气魄，有人气之仁。这种有气魄有人气，才是“仁”，才近于西洋所谓 manhood。也就是孟子的大丈夫——但是这已经是一场消逝的梦了。看看贾政、贾赦、贾琏一般男子就明白。谁也不能说孟子之学是静的哲学，因为孟子不曾参过禅。“人皆可以为尧舜”，“圣人与我同类”——这种气魄多大！可惜这大丈夫的理想，久已不谈了，而人的理想也渐渐由动转入静了。《孟子》一书，我不主张初中就要念，却主张大学一年级的学生，人人非念不可。二年级、三年级、四年级每年自己重读一遍，总是好的。少年老成的老少年，翻翻一看，也可保存一点人气。

我所以说这些话，只看见我们伟大民族之保守与西洋人之进取，觉得在此群雄角逐的国际场中，与人并驾齐驱，非改变作风不可。不愿意看见黄帝子孙办事效能比西人不如。外国人做事的精力，常常比黄帝子孙强两倍。何以孔孟动的哲学变为静的哲学？墨子还是动的，有外国精神。一是老庄和光同尘的藏拙藏晦的看法，主虚、主静、主牝、主柔、主无为、主不见可欲，得宇宙之蕴，见玄妙之门，道理愈宏博大，干事的兴味也愈薄弱。加之佛家看破世情之法，天下事越无可为了。宋儒出濂溪、横渠、二程，没有一个不是出入禅学十几年，才回来归儒，既已归儒，就用入室操戈的老技，无形中却已是受禅学之影响极深，虽未“看破世情”，却要“灭尽人欲”，主静、主敬、主常惺惺。于是儒教也变为静的哲学，而一般踉跄

不安，正襟危坐，说话吞吞吐吐的道学先生出现。静者何，就是凡事“不要动”，“不许动”，而东亚病夫之模型乃立。这就是颜习斋所指骂为程朱所教出来的“弱人，病人，无用人”的时时切切戒慎恐惧的老先生——去孟子之大丈夫甚远了。

说我们民族不是第一流的气质就冤枉。而假道学之危及我们的气质，使我们变为虚伪粉饰的社会，却是真的。我凡读人家辞严义正、大义凛然的文章，或深文周纳的文字，就知道我们还是包围在道学的气氛中的社会。人家经典主义给文学的浪漫主义冲破而趋入现实的近情主义已有二百年，我想我们的社会观、人生观，至少落后人家二百年。辞严义正假道学的气氛，一时改不过来，再三五十年可能不同，慢慢地来罢。



目 录

序 言 世事洞明皆学问/1

第一篇 世相漫议

中国何以没有民治/3

读书阶级的吃饭问题/4

谈言论自由/8

言志篇/12

涵养/15

又来宪法/16

从梁任公的腰说起/18

运气是什么/19

苦矣！左拉！/21

闲话与谣言/22

中国究有臭虫否/24

为蚊报辩/27

伦敦的乞丐/29

论西装/31

论土气/34

萨天师语录/38

论花和折枝花/43

爱好人生者：陶渊明/47

归去来辞/50

张潮的警句/51

你不好打倒你之下文/58

广田和孩子/59

第二篇 茶余清话

新年恭喜/65

吸烟与教育/66

夏娃的苹果/67

黏指民族/68

个人的梦/69

蚤虱辩/70

哈佛味/71

谈计算机/72

论笑之可恶/74

方巾气研究/76

二十二年之幽默/80

郑板桥“共产党”/83

说难行易/84

论游览/85

“无折我树杞！”/91

编辑滋味/97

梳、蓖、剃、剥及其他/98

增订《伊索寓言》/99



诵经却倭寇/103

第三篇 人生写意

论人类的尊严/107

论灵心/108

尘世是惟一的天堂/115

合于人情的思想之必要/118

近乎戏弄的好奇：人类文明的勃兴/124

回向常识/128

近情/132

一个准科学公式/136

一个生物学的观念/143

基督教徒、希腊人、中国人/146

宗教的恢复/153

猴子的故事/156

猴子般的形象/159

论不免一死/161

论强壮的肌肉/165

论肚子/169

金圣叹之生理学/175

第四篇 学艺琐思

论文/179

可憎的白话六四/188

国文讲话/189

怎样写“再启”/191

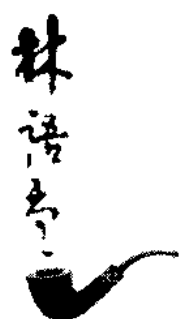
作文六诀/195
《作文六诀》序/202
得体文章/203
文章五味/205
文章无法/206
论语录体之用/207
语录体举例/211
说文德/215
说通感/216
新旧文学/218
半部《韩非》治天下/219
孔子亦论语派中人/220
周作人诗读法/221
刘铁云之讽刺/223
论中西画/225
杂说/228
宗教与脏腑/229
与德哥派拉书/232
《辞通》序/235
跋《文言文之好处》/237
跋牛羊之际/238
答青崖论“幽默”译名/239
答平凡书/241
答周劭论语录体写法/242
答灵犀君论《论语》读法/243

世
相
物語

第一篇

世相漫议







中国何以没有民治

孟肯说：“德谟克拉西的人嫉恨他人比他福气。这实在是德谟克拉西的来源。”此说若确，中国之没有民治，就很易解。因为中国人太不会嫉恨了，看见他人福气，只希望做他家的奴才。司阍，马弁借此揩点油水，也就满足，心平气静了。在已做上奴才时候，若有人对他宣传什么阶级战争，他心中只有鄙夷，好像是说：“奴才没得你做，油水没得你揩，你才会这样激昂慷慨吧。”到底我们不知道是奴才的厌世主义对呢，还是理想主义对呢。若论合于华族心理，自然奴才的厌世看法，较近事实。假如我要投身革命，我还是相信奴才哲学，青年尽量收买，油水尽量分赐，其效力必远在高谈理论之上。西人有言曰：“要治人者必先鄙视人。”谁能在中国看不起民众，谁便可做政治领袖。不但中国，世界各国，一切政治问题，只是“嫉”与“恨”二字之斗争而已，穷苦者的嫉恶，胜于富贵者的鄙夷，其国必有民治。反是，富贵者的鄙夷，胜于穷苦者的嫉恶，其国民治必不能实现。有人取笑英国工党，说你只消给工人个个带上一顶绅士的高帽，工党便自消灭。这话用于中国更适宜吧？

关于以上所述，鲁迅曾有名言，可以互证。他说中国历史五千年，只有两种时期，一为想做奴才而不得时期，一为做上奴才时期。历朝治乱相因，都脱离不了这两种公式。治者，大家有奴才可做，有油水可揩；乱者，奴才饭碗打碎，油水揩不着也。在这想做奴才及做稳奴才的循环中，民治何从实现？

读书阶级的吃饭问题

——中学生的出路问题

关于这极渺茫而又极切要的问题，我的意见如下：

在男女经济不平等的社会中，男学生及女学生的将来出路，当然是不相同的，所以必须分开来讲，从经济方面讲，男学生的出路是吃饭，女学生的出路是出嫁。在现代的社会中，女学生的出路，百分之九十以为的确如此，这是无可讳言的事实。其嫁不出或婚姻失败的少数，则以入大学，入体育学校，入职业学校为暂时的出路。但是现代女子在社会服务，处处吃亏，待遇机会都不及男子，若不在婚姻之内求性的解决，尤其要受比男子所受更严的舆论制裁。所以普通女子嫁不出与男子失业，略有同样的感觉。这都是事实，而且出嫁的事，百分之九十以上的女子是愿意的。自然百分之九十以上的男子娶亲，也是愿意的，不过男子娶亲之外，尚有养家问题，女子则不然（依现代普通情形而论），经济的制度如此不平，不必讳言，如说以出嫁为女子出路，近于诬蔑，那么以吃饭为男子出路，也不见得如何清高。固然有些女子要哀怨不平，以为出嫁之后，社会应该还分给她一半养家的责任，才算平等。但是譬如我，如果明日的法律，定了一条女子出嫁兼须养家，男子却只须娶亲，算为职业，我并不反对。

出嫁并非便算做人，固然，但是男子找到饭吃，又何尝便完了人生的真义？所以问题是相同的。在一方面讲，女子以造幸福的家庭为职业，与男子工作而谋生，都不是什么耻辱。在另一方面讲，有些女子，不能养成人格，在她环境内，做一份有用的社会分子，或者专靠淡抹浓装，要人家



养她一辈子，或者并这一点点社会上的贡献也没有，面目可憎，语言无味，终日无所事事，虚度一生，亏她活在人世，我们要批评她出路过于卑鄙是可以的。但是如古代的儒生，大让如慢，小让如伪，粥粥无能，靠着一枝秃笔，做帝王的厮养，回来以骄其妻妾，或如现代的留学生，学了一肚洋八股，屈事卖国官僚，已且轩轩自得，终日与西人握手免冠，换得饭吃，了此一生，又与卖淫的妇女何别？所以经济的出路是一事，做人的出路又是一事，两者应该划分清楚。

将来生活程度增高，经济压迫加重，节育的智识普遍，婚姻的制度自然要受这影响，女子的出路问题，便要愈复杂。到那时候，不但独身，晚婚，退婚，离婚的女子都有出路问题，就是成婚而不离婚的女子也要比较有出路问题。但照目前情形，此种女子尚属少数，其少数的出路问题应与男学生的出路问题合并讨论。

至于普通中学生出路问题，又应分开全部的出路与个人的出路讲。从中学生的全部讲，普通的中学生不能算为一国的“智识阶级”。只算是受过相当教育的国民。然而在教育不普及的中国，中学毕业生，已略略含有智识阶级的意味了。但是我认为这种见解是误谬的。因为中学生之少，而显然形成一个特殊阶级，这是自然的现象。像在中国南部，有的中学毕业生，就简直预备回去做乡绅，如从前进学的秀才，可以回去坐吃公产，结果也还是堕入所应该打破的绅士阶级，而为二千年来儒者的变相而已。这个太不应该了。我想中学生还是应该以受教育国民的资格，投入社会上各种事业的队伍里，做社会上有用的活动才是。与这“士”的观念连带而来的，就是“仕”的观念。所谓“学而优则仕”也是赶紧须打破的。但是如果因为社会混乱，一切事业不能发达，无事可做，无饭可吃，上党部衙门，这又是社会现状不良所致，我们也不便深责。

投入社会各种事业，中学生是常要吃亏的，这并不是中学教育自身之错，其错在现今教育制度及中学生自己特殊阶级的心理。从教育制度讲，受教材者多，受教育者少，在设计中学课程者的心目中，中学生的出路，一是升大学，一是做小学教师。然做小学教师，就是想保存士阶级，从



个人求学观点看，也有可取，而从社会观点看，则断断不是个办法，将来上等游民之多，就是这个缘故。升大学，更加是骗人的事，在现今笨拙的上课办法之下，也许果真读了十二年小学中学的书，还不能写一篇通顺的文字，不能有相当的学术常识，必再进大学而补充之，这还成个理由。除此以外，升入大学，一则是闲暇阶级用来取得社会上资格，二则是上了社会的当，为求毕业后得每月较高的薪俸。三，才是真正要求高深的学问。此第二种，说来真是造孽不少。在学生父兄看来，实在纯是替弟子投资性质，因为中学毕业每月可得四五十圆，大学毕业每月可得八九十圆。做父兄的谁不愿意他的儿子每月多得几十元，经济容易独立。于是你也送中学毕业生入大学，我也送中学生入大学，结果一班中学毕业生，都变成大学毕业生，中学生可做的事，都换了一班大学毕业生来做，在社会未必有好处，在个人委屈他多上几年课，吃亏者只是甲的父兄及乙的父兄，各人多损失一二千圆的学费，少了四五年中的儿子谋业的补助而已。及父兄们见其学业成绩未必有何长进，乃相率而骂现在的大学。其实还是社会自己做个圈套，给自己上而已。一方面，因为中学文凭与大学文凭的行价不同，遂使一班学子视线专注在文凭上面，以报答父兄的好意，然而这距求高深学术之本意远了，连大学本身也受这些不应在大学混身的人的影响而恶化了。同时学生本人多念四年书，便是少得四年的做事经验，大学念完，最少二十二岁，做事才来从头学起，难道这种制度，可以说是经济的制度吗？

升大学不成理由，做教师更加是不可原谅。真正的中学教育，若问为什么念地理，算术，历史，文法，答案应该是：这些是受教育的国民的常识，所以我们应当想知道一点。知道多，固然好，知道少，也无妨。你想做个国民，难道有须知道七十分历史，六十分文法，才做得起的道理吗？“今也不然”，你问他为什么念土耳其地理？他说预备在小学教地理。你问他为什么念英文文法？他说预备将来教文法。你再追问为什么教文法呢？其答语又不外教那后代的人预备去教文法。这样还能成个念文法的理由吗？还不是造一个圈套，来养士阶级一辈子吗？在这种做教师的“中学生



出路”，教文法已经成为一种特殊阶级包办贩卖学术从中取得生活费房饭钱膏火之资的戏法而已，与社会国家，真是无涉。

因为升大学，来得排场，做教师，又来得清高，所以中学生多半认此两条为出路。其实做教师只是性情相近的人可做，若一时无饭可吃，偶然吃吃，总算过度办法。本性好学而又一时不能入大学的人，这才是真正配做小学教师。本性好学，在高中时代，已深得学问的滋味的人，才真正配入大学。然这种人，在现今大学生中，十个只有一个（这是美国几位大学教务主任的意见），其余的有钱子弟，不妨进去混身，横竖比在外嫖赌饮好，无钱子弟，却不能不再三考虑一下。

从个人方面讲，各人有各人的出路，各人的家庭关系，父兄职业，朋友知交，都是不同的。机会不同，出路自然不同。比方书局老板的子弟，将来学书局生意，钱庄老板的子弟学做钱业，这是极显然的趋势，假如钱庄老板的子弟极鄙恶铜臭的父兄，那是有了读书种子，应好好培成学业。假如这个子弟终日嬉游角逐，不好念书，又不好学正经生意，那是永远不会有出路的，可以不必讨论。断定一人将来的出路，五成是看机会，五成是看个性。机会这个东西，与女子出嫁一样，只是靠碰。最自由的结婚，还是乱碰（非“姘”）的结果。你想二万万的女同胞中，决不是二万万个都是某青年的可能的后日妻子，至少有一万五千万，或者太老，或者太小，至年纪相若的，虽有几千万，有机会相知的还是寥寥无几，相知中看上眼的，又要对方同意的，真无几人。到了青年想要亲而可以娶亲的时候，某位女子来得凑巧，或因搬家相识，或因路上相逢，或者刚刚学成回梓，年华相若，相貌也差不多，一经撮合，婚事成矣。出路也正相间，三十岁以上的人，问了自己今日所操的职业，所处的地位，少有不是碰来的，少有是由一己的本事智力抉择的。比如某人今日做了什么要人，原因不过他娶了某人为妻，因为他的妻的妹妹又嫁给某人，后来他变成要人了。例如他的小姨不嫁给某人，他如何做要人呢？又如某人他习了牙科，做了县长，这也是他梦想不到的事，然而他的一生出路，竟在这无意中的乱碰碰上了。学生进了什么学堂，找到什么名师，得着什么契友，又得着什么差缺，都



是乱碰的结果。在这种地方家庭亲友环境好的人，要便宜多了。这也是与女子出嫁一样。

但这“碰”字，不可误解。碰是两方相碰，非单方的事，也不是纯粹被动。在同样的情形，同样的因缘中，在甲一点不发生影响，在乙便碰成一条出路来，譬如有关要雇用书记，在某中文精通的中学生，一“碰”便成了“碰”的机会而造成一条“出路”，然在同班同级的其他学生，中文较差的，便仍然无碰的资格。所以机会是看人而定的。社会上有用之才，真是寥如晨星，大半行尸走肉，乞怜于亲友帮忙的人，偶然得一位置，插足其间，勉强充任，死而后已。所以一人只要有一样可取，一艺之长，不愁没有碰的机会。最忌的是庸庸碌碌，没有专才，可以做党部委员，也可以做钱庄伙计，那就难免患得患失做出许多尴尬的事来。中学生最要者，依各人的个性所近，练出一种专才，或书法，或方牍，或中文，或英文，或办事，或交际。人格上也须一点可取的地方，或勤谨，或诚信，或和蔼，或敏捷，或审慎。总而言之，做个“完人”是没有的事，要在有自知之明，能以其所长，补其所短，总不怕没有出路的。

谈言论自由

一、论人与兽之不同

今天所演讲的是言论自由，所以鄙人也想在此地自由言论。诸位知道这是不可能的事。凡一人声明要言论自由畅所欲言时，旁人必捏一把冷汗。假使那人果然将他心里的感想或是对亲友邻舍的意见和盘托出，



必为社会所不容。社会之存在，都是靠多少言论的虚饰，扯谎。我们所求的不过是有随时虚饰及说老实话的自由而已。

语言向来是人的专长，鸟兽所知道的只有饥啼，痛吼等表示本能需要的号呼而已。如马鸣，牛嘶，虎啸都不出于这本能需要的范围。所以老虎吃人，只会狂吼。不会说：“我吃你，是因为你危害民国。”这是人与兽之不同。所以何芸樵主席反对现代小学课本“鹅姊姊说，狗弟弟说”这种文字，鄙人十分同情。《伊索寓言》一书，专门替鸟兽造错，谤毁兽类与人类一样的奸诈。假定鸟兽能读这种故事，他们也不会懂得。比方狐狸看见树上葡萄吃不着，只有走开，决不会无聊地骂酸葡萄。惟有人类才有这样的聪明。因为鸟兽没有语言，所以也没有名，遂也没有正名哲学。因此，假定狐狸要强迫农民种鸦片，也必不会正勒种鸦片捐之名为“懒捐”。如果会，这狐狸便不老实了。

二、论喊痛的自由

我们须知，人类虽有其语言，却比禽兽不自由的多。萧伯纳过沪时说，惟一有价值的自由，是受压迫者喊痛之自然，及改造压迫环境之自由。我们所需要的，正是喊痛的自由，并非说话的自由。人类所说的话真不少，却很少能喊痛。因为人的语言已经过于纤巧曲折，所以少能直截了当表示我们本能的需要。这也是人与兽的一点不同。譬如猫叫春是非常自由，而很有魄力的。中国的百姓却不然。他痛时只会回家咒骂，而且怕人家听见。

有人以为做人只须说话，毋须喊痛，鄙意不然。又有人以为民生比民权重要，现在中国内地的百姓已经活不了，还谈到什么民权？其实不然，活不了时也得喊一声，才有鸟兽的身分，否则只有死之一路。这种喊痛的自由才是与我们的生活有关系的，比什么哲学理论都好。从前于右任先生等党国先进创办的《民吁》，《民呼报》，意思就是为民喊痛。不过民吁民呼，总是悲痛不雅之音，不会悦耳，所以做官的人所愿听的不是民吁民呼，而是民赞民颂。



三、言论系讨厌的东西

中国向有名言道：病从口入，祸从口出。又谓知人秘事者不祥，又谓防民之口甚于防川。由此可以推知言论是讨厌的东西，岂容你自由？所以好言人是非者，人家必骂为狗：“狗嘴吐不出象牙。”只有称赞颂扬人的，人人喜欢，奉为象。政府所喜欢的，也是守口如瓶的顺民，并非好喊痛的百姓。比如此刻有侦探在座，必认为林某人讨厌，而认守口如瓶之诸位是比我好的国民。不过天生人有口，就是要发言论。若大家守口如瓶，结果必变成一个闷葫芦。

我们须知，言论自由是舶来思想，非真正国产。因为言论自由与守口如瓶莫谈国事的实训是不两立的。在中国的经书中及传说中，个人找不到言论自由说。惟有一条，稍微准许言论自由。这就是一句我国格言，叫做“笑骂由他笑骂，好官我自为之”。不过这与言论自由说稍微不同。因为骂不痛时，你可尽管笑骂，骂得痛时，“好官”会把你枪毙。

四、民之自由与官之自由

因为，言论是讨厌的东西，所以自己要说话而防别人说话，是人的天性。结果在德谟克拉西未实现的国，谁的巴掌大，谁便有言论自由，可把别人封嘴。所以中国说话自由的，只有官，因为中国的官巴掌比民的巴掌大。如“敬告中国民众”，提倡孔孟班禅，做国歌，发通电都是官说话的自由。我们愿意听也得听，不愿意听也得听。然而我们现在提倡的，是在法律范围之内，官民都有同等的自由，这就讨厌了。我们须明白，百姓自由，官便不自由，官自由，百姓便不自由。百姓言论可以自由，官僚便不能自由封闭报馆，百姓生命可以自由，官僚便不能自由逮捕扣留人民。所以民的自由与官的自由成正面的冲突。民权保障同盟提倡民权必为官僚所讨厌，而且民权保障愈认真，讨厌之程度愈大，这是大家必须彻底了悟的。诸位须彻底觉悟，爱自由是人类的通性，官民一律。假定我是官，我也必



爱任意杀头的自由。从前吾乡张毅师长头痛或不乐时，就开一条子，由监狱中随便提出一二犯人枪毙，医他的头痛，这是多么痛快的事。现在张毅已死了，所以我报告此事，十分安全。

五、论魏忠贤所以胜利

话虽如此，百姓未免太苦了。所以我们必求民权保障。中国自来也有梗直敢言的书生，如东汉之清议及明末的东林党人。但是因为缺乏法律保障，所以不久便失败。东林党人虽然联名疏劾魏忠贤，魏忠贤只须在皇帝面前一哭，便可把东林党人罢免处置。中国的精神文明也只到此田地而已。忠直之士到底死于宦官之手，东汉如此，明末也如此，明末就有人比东林党人如宋朝宋江等一百〇八淮南盗贼。党人倒后，便有宦官党崔呈秀等起而代之，时人称为“五虎五彪十狗十孩儿四十孙儿。”然而，党人终于灭亡，而虎，彪，狗，孝子顺孙终于胜利了。因为中国向来没有人权的保障。

我们须知笔端舌端虽然一样可以杀人（口诛笔伐），总没有枪端利害。在笔端与枪端交锋之时，定然是枪端胜利，而笔端受宰割。所谓人权保障，言论自由，就是叫笔端舌端可以不受枪端的干涉，也就是文人与武人之争。论理文人应该联合战线，要求笔锋舌锋自由的保障。然而事实上文人政客未必拥护言论自由，因为文人已经投降武人的麾下，自己站在枪杆后面，对照的是枪头，并不是枪口，所以也不觉得争言论自由重要了。这是历史上数见不鲜的事实。

六、论商女所以必唱《后庭花》的理由

中国今日的最大弱点，谁也知道是国民漠视国事，如一盘散沙。须知这各人自扫门前雪的态度，并非国民的天性，乃因不得人权保障，法律不能卫人，所以人人不得不守口如瓶以自卫。中国青年谁没有一腔热血，注意政治时局。但是到了廿五，三十年纪，人人学乖了，就少发议论，少发感

慨。四十者比三十者更乖。所以如此者，是从经验得来，并非其固有的本性。假定今日有人权保障，国民必另有一番气象。以历史为证，东汉太学生也都关心国事，尚气节，遇事直言，到了党锢的摧残，而直言之士杀戮几百剿家灭族以后，风气便大不同。由是而有魏晋清谈之风，读书人谈不得国事，只好走入乐天主义，以放肆狂悖相效率。有的佯狂，有的饮酒，如阮籍饮酒二斗，吐血三升，天下称贤。所谓贤，就是聪明，因为能在不许谈国事之时谈私事，纵欲以求人生之快。这是人权被剥夺时，社会必有反应，古今同然。今日跳舞场生意之旺盛，就是人民被压迫，相戒莫谈国事，走入乐天主义的合理现象。商女虽然也知亡国恨，但是既然不许开抗日会，总也有时感觉须唱唱后庭花解闷的需要。……

言志篇

古人言士各有志，不过言志并不甚易。在言志时，无意中还是“载道”，八分为人，二分为己，所以失实，况且中国人有一种坏脾气，留学生炼牛皮，必不肯言炼牛皮之志，而文之曰“实业救国”。假如他的哥哥到美国学农业，回来开牛奶房，也不肯言牛奶房之志，只说是“农村立国”。《论语》言志篇，子路，冉求，公西华，各有一大篇载道议论，虽然经“夫子哂之”，点也尚不敢率尔直言，须经夫子鼓励一番，谓“何伤乎？亦各言其志也！”始有“春服既成”一段真正言志的话。不图方巾气者所必吐弃之小小志向，反得孔子之赞赏。孔子之近情，与方巾气者之不近情，正可于此中看出。此姑且撇过不谈。常言男子志在四方，实则各人于大志之外，仍不免有个人所谓理想生活。要人挂冠，也常有一番言志议论，便是言其理想生活。或是归田养母，或是出洋留学，但这也不过一时说说而已。向来中



国人得意时信儒教，失意时信道教，所以来去出入，都有照例文章，严格的言，也不能算为真正的言志。

据说古希腊有圣人代阿今尼思，一日正在街上滚桶中晒日，遇见亚力山大帝来问他有何可请。代阿今尼思客气的答曰：请皇帝稍为站开，不要遮住太阳，便感恩不尽了。这似乎是代阿今尼思的志愿。他是一位清心寡欲的人，冬夏只穿一件破衲，坐卧只在一只滚桶中。他说人的欲愿最少时，便是最近于神仙快乐之境。他本有一只饮水的杯，后来看见一孩子用手掬水而饮，也就毅然将杯抛弃，于是他又觉得比前少了一种挂碍，更加清静了。

代阿今尼思的故事，常叫人发笑，因为他所代表的理想，正与现代人相反。近代人是以一人的欲愿之繁多为文化进步的衡量。老实说，现代人根本就不知他所要的是什么。在这种地方，发见许多矛盾，一面提倡朴素，又一面舍不得洋楼汽车。有时好说金钱之害，有时却被财魔缠心，做出许多尴尬的事来，现代人听见代阿今尼思的故事，不免生羡慕之心，却又舍不得要看一张真正好的嘉宝的影片。于是乃有所谓言行之矛盾，及心尽之不安。

自然。要爽爽快打倒代阿今尼思主张，并不很难。第一，代阿今尼思生于南欧天气温和之地，所以寒地女子，要穿一件皮大氅，也不必于心有愧。第二，凡是人类，总应该至少有两套里衣，可以替换。在书上的代阿今尼思，也许好像一身仙骨，传出异香来，而在实际上，与代阿今尼思同床共被，便不怎样爽神了。第三，将这种理想贯注于小学生脑中，是有害的，因为至少教育须养成学子好书之心，这是代阿今尼思所绝对不看的。第四，代阿今尼思生时，尚未有电影，也未有 Mickey Mouse 的滑稽影戏书，无论大人小孩说他不要看 Mickey Mouse，一定是已失其赤子之心。这种朽腐的魂灵，再不会于吾人文化有什么用处。总而言之，一人对于环境，能随时注意，理想兴奋，欲愿繁复，比一枯槁待毙的人，心灵上较丰富，而于社会上也比较有作为。乞丐到了过屠门而不大嚼时，已经是无用的废物了。诸如此类，不必细述。



代阿今尼思所以每每引人羡慕者，毛病在我们自身。因为现代人实在欲望太奢了，并且每不自知所欲为何物。富家妇女一天打几圈麻将，也自觉麻烦。电影明星在灯红酒绿的交际上，也自有其觉到不胜烦躁，而只求一小家庭过清静生活之时。朝朝寒食，夜夜元宵之人，也有——一旦不胜其厌烦之觉悟。若西人百万富翁之青年子弟，一年渡大西洋四次，由巴黎而南美洲，而尼司，而纽约，而蒙提卡罗，实际上只在躲避他心灵的空虚而已。这种人常会起了一念，忽然跑入僧寺或尼姑庵，这是报上所常见的事实。

我想在各人头脑清静之时，盘算一下，总会觉得我们决不会做代阿今尼思的信徒，总各有几样他所求的志愿。我想我也有几种愿望，只要有志去求，也并非绝不可能的事。要在各人看清他的志操，有相当的抱负，求之在己罢了。这倒不是外方所能移易。兹且举我个人理想的愿望如下，这些愿望十成中能得六七成，也就可算为幸运儿了。

我要一间自己的书房，可以安心工作。并不要怎样清洁齐整。不要一位 *Story of San Michele* 书中的 *Mademoiselle Agathe* 拿她的揩布到处乱揩乱擦。我想一人的房间，应有几分凌乱，七分庄严中带三分随便，住起来才舒服，切不可像一间和尚的斋堂，或如府第中之客室，天花板下，最好挂一盏佛庙的长明灯，入其室，稍有油烟气味。此外又有烟味，书味，及各种不甚了了的房味，最好是沙发上置一小书架，横陈各种书籍，可以随意翻读。种类不要多，但不可太杂，只有几种心中好读的书，又几次重读过的书——即使是天下人皆詈为无聊的书也无妨。不要理论太牵强板滞乏味之书，但也没什么一定标准，只以合个人口味为限。西洋新书可与《野叟暴言》杂陈，孟德斯鸠可与福尔摩斯小说并列。不要时髦书，*T.S. Elliot*, *James Joyce* 等，袁中郎有言，“读不下去之书，让别人去读”便是。

我要几套不是名士派但亦不甚时髦的长褂，及两双称脚的旧鞋子。居家时，我要能随便闲散的自由。虽然不必效顾千里裸体读经，但在热度九十五以上之热天，却应许我在佣人面前露了臂膀，穿一短背心了事。我要我的佣人随意自然，如我随意自然一样。我冬天要一个暖炉，夏天一个



浇水浴房。

我要一个可以依然故我不必拘牵的家庭。我要在楼下工作时，听见楼上妻子言笑的声音，而在楼上工作时，听见楼下妻子言笑的声音。我要未失赤子之心的儿女，能同我在雨中追捕，能像我一样的喜欢浇水浴。我要一小块园地，不要有遍铺绿草，只要有泥土，可让小孩搬砖弄瓦，浇花种菜，喂几只家禽。我要在清晨时，闻见雄鸡喔喔啼的声音。我要房宅附近有几颗参天的乔木。

我要几位知心友，不必拘守成法，肯向我尽情吐露他们的苦衷。谈话起来，无拘无碍，柏拉图与《品花宝鉴》念得一样烂熟。几位可与深谈的友人，有癖好，有主张的人，同时能尊重我的癖好与我的主张，虽然这些也许相反。

我要一位能做好的清汤，善烧青菜的好厨子。我要一位很老的老仆，非常佩服我，但是也不甚了了我所做的是什么文章。

我要一套好藏书，几本明人小品，壁上一帧李香君画像让我供奉，案头一盒雪茄，家中一位了解我的个性的夫人，能让我自由做我的工作。酒却与我无缘。

我要院中几棵竹树，几棵梅花。我要夏天多雨冬天爽亮的天气，可以看见极蓝的青天，如北平所见的一样。

我要有能做我自己的自由，和敢做我自己的胆量。

涵养

中国旧有教育，标举涵养二字，注重德性之熏陶，与现代所谓教育，趋重学分不同。有学分，未必有学问，有学问，未必有涵养。中国认学问与

涵养为一事，此为中国传统教育之一大特点，与德国教育法重鸿博精研，法国教育重艺术陶养不同，而与英国教育之注重性格亦异。英国之所谓性格，原文为 Character，不但中文不可译，法德文皆不可译，因此字含义，特指坚毅，恒心，镇静，蕴藉，临危不惧，见义勇为，服从纪律，谨守礼俗等成份，而坚毅，恒心，服从纪律等尤由户外运动得来。故英人之视运动如生命，如宗教。此言英国国民性者所不可不知。英人有此注重德性之“教育”，所以无论寄身南北，远涉重洋，只消七八人，或二三十人，在非洲，在澳洲，在印度，在埃及之一小城，便能成一种自治团体，而统驭他族。大英帝国之造成，实基于此。中国教育虽也以陶养德性为前提，然其所认为目标之涵养，却大不相同了，大概英国式的陶养，性格越养越刚，中国式的陶养，越养越柔，到了优柔寡断地步，已经德高望重了。虽然儒家学说，并非如此，然在历史上，却是如此的结果。因为“涵养”两字，含义注重忍辱负重，和平达观，不露锋芒，喜怒不形于色，不轻易得罪人，不吃眼前亏，聪明的计算等，所以中国没受教育的人如危崖，如峭壁，如苍松，如古柏，如饿狼，如鹰隼，如雄马，如箭猪，如荆棘，如铤刀，如李逵，如武松，如泼妇，如一切不应对付的东西。过于涵养的人如面条，如汤圆，如肥猪，如家禽，如驯羊，如蜗牛，如西湖风景，如雨花台石，如绣珠，如风轮，如柳絮，如棉花，如阳萎，如悬疣，如谭延闿，如黎元洪，如好好先生，如一切圆滑的东西。

又来宪法

听见人家说，南京正在开三中全会，通过议案非常之多。起草宪法啦，国民会议呀，保障民权呀，裁兵呀，改良教育呀。也懒得去查新闻，横



竖有议案就得通过，这是不能免的。以三中全会与国联相比，觉得中国通过议案非常容易，日内瓦通过议案，非常迟缓。二者皆不利于我国。我们并非不要宪法，乃因宪法自光绪末年至今，已经起草十数次。须知宪法第一要义，在于保障民权。民权何自而来，非如黄河之水天上来。凡谈民治之人，须认清民权有二种。一种是积极的，如选举，复决，罢免等。一种是消极的，即人民生命，财产，言论结社出版自由之保障。中国今日所需要的，非积极的而系消极的民权。选举复决之权，乃使民众做官之权，结果未中选时是民，中选后是官，仍然与吾民无与。保障人民性命财产自由之权，乃真正的民权。此种民权，所以难于实现，非民不愿享，乃官不愿与。盖民权与官势，暗中成为正面冲突。百姓多享一种权利，则官僚剥夺一种自由。言论可自由，则报馆不能随时封闭；生命可自由，则人民不得非法逮捕；财产可保障，则政府不得随意没收。故民自由则官不自由，官自由则民不自由。故今日中国民治之真正障碍，官也，非民也。有人问我，中国人民何时配讲民治？我说：任何时我们的官僚配讲民治，百姓自亦登时有民治之资格。任何知县非法逮捕人民，肯出庭居被诉地位，不怕人民不会出庭控告知县，马上实行民治来。人民可诉官长于法庭，而有胜诉之希望，此便是中国实行民治之开端。今日人民所以不能控告官长，因官长有脸故。故中国官僚一日要脸，则民治一日不能实现。故大家丢脸者，实法治民治之第一前提。此是三中全会诸先生所不可不体会之点。若非官僚不要脸，虽再起草宪法一百次，仍于实际无补。不意三中全会在通过许多议案之中，却把最重要一条遗忘。当时若肯通过一案，“议决凡中国官僚此后皆不要脸，誓守平等法治，本三中全会出席委员，并誓愿以身作则，自今日起，一律丢脸，决不食言”，这样胜于起草宪法多多了。

从梁任公的腰说起

梁任公之腰(即肾),无端被前北平协和医院xxx拿出一个。事后有人问梁何不抗议,梁幽然答曰:“中国人学西医,能开刀将腰拿出而人不死,已了不得。吾何为抗议哉!”

初,梁任公病,尿道出血,精神亏损。群医相与私议,莫知究竟,故毅然决定开刀检验。及裂腹取肾而视之,并无病状,惟有一小白点。医者曰,是病根欤?遂施手术,取其一,留其一。过后梁尿仍出血,始知原与取出之肾无与。病势渐剧而梁遂死。

由此可知世界大道理。吾人病而请医,因己之茫渺,遂信医之高明,以为医言神圣不容致疑。而行医者为生计关系,亦必掩其茫渺,故示高明,中心所疑,对病家必曰定系某病。苟老实曰吾不知也,则必失病家之信仰。于是开方投药,在医家原作一尝试而已,幸而中则痊,不中则改投他药。惟吾人未学医道,惟医言之是听,初未知此中玄奥也。实则每每人死而医尚不知何症,世事揭穿,皆与此相类。

读书人最应头脑清楚,然读书人偏最常上当。世上上医家当者莫如读书之中等阶级。病在读书人好看书报,四处撙拾一点似是而非的卫生常识,于是岌岌皇皇,不可终日:满空中皆痨病菌也,饭店手巾皆传染媒介也,众牙齿皆病菌巢穴也,花柳病必烂鼻发疯也。于是中学回来,不擦饭店手巾,不饮他人茶杯,不吸烟,吸烟有尼古丁毒,不喝咖啡,咖啡必害心脏,而成一书呆。实则痨病菌不能侵入健全身体。饭店手巾若不擦眼皮、嘴唇及伤口,决不妨事;若多食硬物蔬菜,少吃糖饵,不刷牙亦无妨;牙膏皆无用,牙刷一角钱一支便可;吸烟不害卫生;花柳病皆可预防。此



皆中等阶级读书人所不知者。

《论语》有人作《投考记事》一文，述其本年投考经验。既考清华，医验并无沙眼，并发证明书，又投考北大，北大医生，谓必有沙眼，不许与试，生出证书与辩，无效。吾以此事询之海上眼科专家，专家曰，沙眼最难判别，曰必有，曰必无，皆向外行人示威而已。彼行医六年，诊断无讹，确知为沙眼者约二百余人而已。此亦足破除吾辈之迷信乎。吾小儿在校，校医谓有沙眼，吾大奇之，以吾生四十年尚不知沙眼为何物，而二女皆有沙眼，吾不信也。每星期五校医拿刀刮其眼皮，小女哭。余止之，谓若有沙眼，吾自负责。吾从不请眼科专家检验，而至今无事。幸而居未上当，否则眼皮必致刮坏。

人生世上，最用得着一点常识，读书不可读昏了。银价大跌，经济专家甲曰必禁止运银也，乙曰，必不可禁止运银也，断断争辩，有似街犬。棉麦借款，专家甲曰，必影响于中国农民也，乙曰，必不影响农民也，亦似街犬。教育专家订课程标准，年年几何代数，读了又读，汝以为教育专家懂得教育乎？无此事也。若懂得教育，岂有一人自六岁读书至廿五岁而一封书信写得不通之现象乎？要人治国行政治河筑道，汝以为懂得治国乎，治河乎？无此事也。世上只是大家混饭吃而已，或吃政治饭，或吃教育饭，或吃江湖饭。吾辈既然读书，至少亦须留一点常识，凡事能看穿真理，将来受用无穷也。

运气是什么

道家不信幸运和否运的这种思想，对中国人好悠闲的性格的形成，有着很重要的关系。道家的重要思想是戒过度性格胜于事业，静胜于动。

一个人能不受祸福的扰动，才能获得内心的宁静。道教哲学家淮南子曾写过一篇很有名的譬喻，名叫塞翁失马：

塞上翁失马，人皆吊之，叟曰：“此何诟不为福？”数日，马将胡骏马而至，人皆贺之。曰：“此何诟不为福？”家富马良其子好骑，堕而折髀，人皆吊之，父曰：“此何诟不为福？”一年，胡夷大入，丁壮者战死十九，予独以跛故，父子相保。

显而易见，这种哲学，使人能够忍受一些磨折而不烦恼，他相信祸福是相连的，正如古钱必有正反面一样。这种哲学使人得到宁静，不喜忙劳，淡于名利。这种哲学似乎是说：“你以为不要紧，便什么都不要紧了。”成功的欲望和失败的恐惧，两者是差不多的东西，有了这个聪明的意念，成功的欲望就不会太热切了。一个人的事业越是成功也越怕失败。不可捉摸的功名报酬及不上隐晦所得的利益。在道家看来，有识之士在成功时是不以为自己成功的，在失败时也不以为自己是失败。只有一知半解的人才把外表的成功和失败当做绝对真实的事情。

佛道二家的区别在于佛家的意念是要一个人无求于世，道家的意念却相反，要一个人不被世人所求。世上最快乐的人，也就是不被世人所求的无忧无虑的人。道家最有名最有才智的哲学家庄子，他时常告诫我们，不要太著名，也不可太有用。大肥的猪要被人杀死，去供神；羽毛太美丽的飞禽，易遭猎户的注意。他又说了一个譬喻：说两个人协同去掘坟，偷窃死人所穿戴的衣物，为了要得到死人口中所含着的珍珠，竟连死人的头颅，连同颊骨和下颚都用铁锤把它敲碎了。

为什么不去过悠闲的生活呢？这是这些哲学理论的必然结论。



苦矣！左拉！

据说五十三期“闲话”“大报”的贡献第一是不“党同伐异”。而且据说这是“在中国评论界里开一新例”，自从东吉祥胡同诸“君子”隆世，公平亦同时诞生。依“闲话大家”的意思，大报出现，可以把十八世纪的中国人（党同伐异的）一变而为二十世纪的近代人（讲公理的）。然而据我观察，“十八世纪的中国人”之不肯为私人做侍卫还远在同代的学者之上。不一定二十世纪留学生这种的气节与德性，便进步得那么快，真要使我们替中国欢欣赞叹不胜啊！

大报的第二点贡献据说是：“所有的批评都本于学理和事实”，可惜于第二期已把他所谓根据的“学理与事实”的性质完全暴露，什么叫做暴露呢？就是根据女大学生会的一张宣言说：女师大学生二百人有一百八十人改入女大，只剩了二十人在女师大。这么一个片面宣传话，就是常人也要加以怀疑，更不必说是注意“中国舆论是怎么样东西”的闲话家。不想这回却被正人君子奉为典要，认为事实，于是乃“根据”这“事实”却加上他的很多漏洞的批评。原来大报所根据的“事实”亦不过如此，“学理”更不必过问了。未知正人君子果是太忠厚呢，还是故意愿受其欺愚呢？于是“正人”“君子”“学者”“绅士”“学理”“事实”“公评”“公论”“招牌”“架子”的真情便一齐暴露了。

于第五十六期，我们似乎也得了许多新理及开了不少眼界，据说：“中国人无公道，但是英国人却有，法国的学者也有，你只须看法国德雷夫案做为证，反对德雷夫党虽是多数，然而我们所最倾倒几个近代法国文人如 Zola, Anatole France, Ronain Rolland 却都在被人唾弃的二十数人中，为了

一个毫不相干的犹太人却费了许多光阴，抛弃了自己的事业，……冒了身家性命不保的危险，去奔走呼号，主持公道的当然只有傻子才肯干，然而法国居然还有不少这样的傻子”。这文真有味道的呵！

按上下文看，闲话家是爱管闲事，但是左拉佛兰西等也爱管闲事，而且“批评家”站在少数方面，左拉佛兰西也站在少数方面，所以这个结论，也就有点玄妙。我们于惊愕失措之余，亦颇觉其滑稽。计得以下五比例：(1)德雷夫=孤桐先生，(2)小卒=教育总长，(3)左拉=我(批评家)，(4)佛兰西=我(批评家)，(5)罗兰=又是我(批评家)。原来使左拉，佛兰西生于今日中国，便应替压迫人的鸟总长说话，应为率领老妈的刘百昭宣传。苦矣左拉！辱矣佛兰西！原来捧教育总长，可以与替一陷冤狱的无名的犹太青年伸冤相比拟，原来左拉是勤王的，佛兰西是蛋白质章士钊解散北大，又怕张胡子、李胡子解散北大的！原来左拉，佛兰西就是住在东吉祥胡同！苦矣！辱矣！左拉！佛兰西！总而言之二十世纪的中国留学生虽然已替我们发明“中国评论界的一条新例”，但是我们于欢欣鼓舞拱手相贺之余，仍不免要替左拉佛兰西悲哀。

闲话与谣言

今天看见“京副”里头三篇关于北大教授闲话大家的文字，一篇是岂明君作的，一篇是孟菊安君作的。两位都是以事实的证据证明，白话老虎的闲话大家所散布关于杨德群女士的谣言之不正确。孟女士确是杨女士的朋友，并且三月十八日同杨女士一同赴会的，所谓“半路又回转，一个教职员勉强她去，她不得已去了……中弹死”，自然是这些走狗献给它们大人的狗屁，以求取得主人之欢心。其实用不着郑重的去辩。叫狗放“人类



之屁”，本来是没有这回事。还不如董秋芳君破口骂狗的文章合式，即所谓“这种畜生的畜生，生殖在人类里面，早就可怕，而且早就可杀了”。关于这“畜生的畜生”我还有几句话。

“畜生”生在人类里面，本来已经够奇了，但是畜生而发见于今日的大学教授中，这真使我料想不到。我要畅快的声明，这并非指猪，狗，猫，鼠，乃指大学教授中“亲亲热热口口声声提到孤桐先生地一位”，亦即“白话老虎报社三大笑柄”之一。

我也不必联想到以前白话老虎“闲话”捧章及造谣的事迹了。总而言之，就是我得了一种印象：曹锟之李彦青，段祺瑞之章行严，白话老虎报之闲话家，是同样的东西。国之将亡，必有妖孽，今日之妖孽，单以北京首恶之区而论，已经指不胜屈了。

这回三一八的屠杀，虽然是出于政府之丧心病狂，但是事后发见政府以外丧心病狂的同胞就不少，正在那边敷衍政府。你们不知道屠杀后第二天九校教职员联席代表开会的丑话吗？为要通过声明此次段执政应负责任的一案，还大闹意见，费了九牛二虎之力才通过的，而且是以五与四之比通过（换言之，即九校中有四校代表不赞成是政府负杀人责任的，里头尤其是北大代表燕树棠及师大代表马名海大卖力气，因为马君武在那边，那天校长团也列席）。结果会闹散了，连一个屁也不响。论理教职员应该有痛痛快快的宣言，请政府解散各校，若马督办之所为，才略与此案情之重大相称。但是事实上校长团虽然有一个简单的小小的敷衍的宣言，教职员连一个屁都不放。可见得丧心病狂之同胞实在多。

但是这只是一方面。至于言论界正也有人在那边大出风头，肆弄其鬼蜮伎俩，一方对政府的罪轻轻抹过，一方却用轻抹淡描的笔法将此祸的责任嫁于民众领袖。

《晨报》社论家曰，“这回民众请愿是和平的，被卫队抢夺的也不过几枝手枪木棍”。这是何等公正的态度啊，但是暗中已给人阴险的暗示，当日实在有几把手枪给卫队抢夺去，这手枪自然是共产党带去的，于是大家可以，并且应该，攻击共产党了。



闲话大家曰，“要是李鸣钟真有信去保护，事实上却并没有军警去保护，那么李氏百口也不能辩其罪；要是李氏并没有信去，那么宣读的信，出于捏造，那捏造的人，又犯了故意引人去死地的嫌疑。”

你看这是多么公平中正的面孔，的确是研究系的老把戏，他用的方法是阴险的暗示的方法，因为他不肯明说李鸣钟的信是捏造，你要驳他，他却说我并没有说一定是捏造的，但是他却要给一班读者暗示李鸣钟的信有捏造的可能性，所以结论是徐谦等“又犯了故意引人去死地的嫌疑”，及“至少有一部分的死，是由主席的那几句话”（《现代评论》六十八期十及十一页）。

徐谦等会不会捏造李鸣钟来信宣读于众，自从惨案发生以来，没人想得到，就是闲话家替他想到，并且用不负责任的不明不暗的句法散布出来。在这个国民一致愤慨的时候，这个东西还有功夫来干这种阴险玩意，是否全无心肝，大众可以明白。

其实闲话家自己知道决非捏造的，因为李鸣钟的来信是在各报提到的，若系捏造，李鸣钟早已出来否认了。李鸣钟既没有否认，国民大会主席又敢在报上发出这种消息，即无知如陈源亦已明其决非出于捏造。况且徐谦女公子自己加入赴院请求，从枪林弹雨中幸逃出来，徐先生若是事前知道，难道要他女儿去送死吗？

但是，不要紧的。“我并没有说一定是徐谦捏造的”，我似乎听见陈源这样预备回答。

中国究有臭虫否

臭虫大约古已有之。考之古籍，无所谓臭虫，而有所谓猧蟲（又作虱，



作蚤，三字通。)或者虱就可包括臭虫，所以不另造一字。但是古之所谓虱，似多是跳蚤，见人身上者，可以入赋，入诗，入文，而床上臭虫则少有吟咏之者。如王猛扞虱而谈，明明是在身上捉来，王荆公入朝“御览”的虱，也是正爬在荆公须上，所以可邀御览，“上顾而笑”。据阮籍说，则虱系处“裨中”，不敢离缝际，“犹君子之自以为得绳墨”(见《论语》第一期)。抱朴子屡言虱，然既言“夫虱生于我，我非虱之父母，虱非我之子孙”，可见也是指人身跳虱的一种。韩非子的虱，是生在豕上开辩论会，料与人身之虱，大同小异。淮南言“汤沐具而虬虱相吊”，也是指人身上的虱而言。至于王充谓“人生天地之间，犹蚤虱之在衣裳”，更明白是身上之虱，而非床上之臭虫。虱之见于床上者，比较的少，如苏隐闻被下有数人齐念《阿房宫赋》声，急而开被视之，惟得虱十余枚，其大如豆(见《清异志》)。最早恐怕还是宋朝朱敦儒(卒时约一一七五年)《樵歌》中有“饥蚊饿蚤不相容，一夜何曾做梦”之句，颇近臭虫，或是可以假定便是臭虫。至郑板桥“九九八十一，穷人受罪毕，才得放脚眠，蚊虫虱虫出。”这已经是十八世纪乾隆时代了。且被中之虱，扰眠之虱，皆不能证明确是臭虫，而非跳虱。惟李商隐《虱赋》，谓其“回臭而多，跼香而绝”，似虱可有臭味，或可指臭虫。总之，臭虫在古之有无，无明证。

所以我们可以放开远代。而讨论今日臭虫之有无。关于此问题，个人因有读书涵养，所以也没有什么意见。但是报端席上，每每听人议论，却觉得各种意见都有——由于极右派之辜鸿铭，张宗昌，至于道士，和尚，中外学者如胡适之，罗素，所及最左倾的党部人员，都有他的意见。这些意见，很值得研究，培根曾谓人之思想，受各种偏见“偶像”所蔽囿，如“酋族的偶像”，“穴洞的偶像”，“市井的偶像”，“戏台的偶像”(指种族的偏见，个人的偏见，俗套的偏见，哲理的偏见)。我们可由对这繁难解决的问题各方的态度，看出这各种偶像形形色色的表示。

为避免空论起见，假定在某高等华人寓中的中西士女宴会席上，忽有一只臭虫，明目张胆地，由雪白洁亮的沙发套出席。这种事情，是在各国人家都可有的，无论英美法意俄，但是我们不妨假定是中国人家，因为我们

在中国，有一位善操英语的高等华人首先发见，为爱国观念所冲动，决心去坐在沙发上，碰一碰造化，或者可用屁股之力硬把这臭虫压死，不然便只好（这比较可能）为争国家体面而秘密受这臭虫的咀嚼。可是祸不单行，一只出来，另一只，成群结队，蠕蠕而动，由是女主人面红耳赤，全场动容，而我们可以充分证明：在中国某城之某一人家有臭虫的铁案。于是我们可以听见以下关于中国究有臭虫否的意见，大约可分为以下十类。

第一类：（辜鸿铭）“中国有臭虫，固然，但是这正足证明中国之精神文明。只有精神文明的民族，才不沐浴，不顾物质环境。”按，依此说，用扬州马桶者，比用抽水马桶者精神文明。

第二类：（爱国者）“中国有臭虫便如何？纽约，伦敦，维也纳，蒲达配司脱也有臭虫。其实，这几城中有的臭虫很著名。这不算什么耻辱。”这是“东方文化家”，“神州国光家”，“国粹家”及“亚洲大同盟家”的态度。张宗昌曾在日本温泉发见臭虫，大喜，从此与人谈时，每以此为文明高尚之证。

第三类：（哥伦比亚博士）“哥伦比亚大学也有臭虫。所以中国若没有臭虫，便是野蛮民族。不但此也，美国臭虫的身段色泽都比中国臭虫好。所以应该捉一只，尤其是加尼福尼亚产的，带回放在中国床上传种。”

第四类：（帝国主义者）“什么，中国有臭虫？我们英国没有臭虫。我要求治外法权。”

第五类：（西方教士）“中国每省每城家家户户都有臭虫。我亲眼看见的。所以你们应该捐款让我到中国用耶稣的道理替他们灭虱。”

第六类：（中国外交官如朱兆莘之流）“什么？胡说！中国没有臭虫，我以我的名誉发誓告诉你。这些都是谣传，神经作用。”按朱兆莘会在日内瓦宣称中国鸦片绝种已经十年。我们不能怪他，因为他在奉行外交的职务。英法各国代表所为，也是如此。

第七类：（党部）“不要提起这件事。谁敢提起，我们便给他一个警告。他不爱国。”

第八类：（道士，和尚）“不要扰我的清眠，或是不要误我的禅机。如果



我受臭虫咬而能仍然快乐，甚至悟禅证道。管他做甚？”罗素听了，倒也点头微笑。朱希真在樵歌早已坚决表示此态度了：

穷后常如囚系，
老来半似心风。
饥蚊饿蚤不相容，
一夜何曾做梦？
被我不扇不捉，
廓然才是虚空。
寺钟宫角任西东，
别弄些儿古董！

第九类：（胡适之及自由主义者）“捉臭虫！再看有没有？”西方自由主义者也齐声附和唱道：“是的，有臭虫，就得捉，不论国籍，性别，宗教，信仰。”

第十类：（论语派中人）“你看这里一只硕大肥美的臭虫，你看他养得多好！太太，昨夜他吮的是不是你的血？我们大家来捉臭虫，捉到大的，肥的，把他摄死，真好玩！”

这时我的女主人，最多只能答道：“林先生，你长这么大了，也不害臊！”

为蚊报辩

我恨蚊子，而爱蚊报。常人每鄙蚊报，而常人未有不好看小报，是小

报可鄙而终不可不看也明矣。不仅常人如此，要人亦如此也。要人要上台，必先办一两小报。呜呼，怪矣。然则鄙乎，不鄙乎，是非无以明。人人诅咒小报，而小报并不因你之诅咒而灭，则小报之应存在乎，应消灭乎，亦是非无以明。故吾欲为蚊报辩。

古人云：“礼失求野。”小报野人之言也。大报失言论之责，故小报应运而生。孔子好讥贬当世，故于讲学之余，作《春秋》。《春秋》，骂人之作也。故乱臣贼子惧。今之大报，能使乱臣贼子惧乎。肯说心坎里的话，而所说之话能搔着痒处乎？小报出面说心坎里的话，搔着痒处的话，由是而乱臣贼子惧，附耳相告曰：小报在骂我乎？小报在骂我乎？由是而读者弃大报而阅小报，原亦无非欲避令人昏昏欲睡之社论，而搔着痒处而已。即使小报之生有罪，罪在大报之放弃其责任。小报不怪，小报生而系应运，且有存在之必要乃怪。此亦畸形国中畸形现象之一也。

呜呼，今日之言论界沉闷极矣。所谓民声者何在？小报之声如蚊然，至微且弱矣。然吾固欲闻大报黄钟大吕之音而不可得，欲闻民吁民呼市井人语之音亦不可得，吾其退而闻蠡斯羽薨薨兮；至微且弱之音以终日乎。若谓并蠡斯羽薨薨兮之音亦不许我闻，则吾将来不许儿女读书识字。

吾犹有欲进言者。小报小矣，蚊音微矣。然若成群结队，其音亦可观，亦可使大人先生睡不成寐也，小报幸毋自弃。吾为此言，盖知小报亦有自弃者，而最大毛病即在记载不翔实，选稿不精细，以致或有以此而自坠其信用者。小报亦有好有坏，好造谣言者人不看，有色彩者人不看，将来自会天然淘汰。其未受淘汰而已取得相当信用或销路者，应因此而益自勉，勿造谣，勿拿钱，则其身自高，明眼人自会辨别也。蚊子虽弱，亦须为自由战士，航空而来，所落皆系实弹，方有意义。

灵犀君以文字缘令我为《社会日报》作文。吾祝蠡斯羽之音万岁！



伦敦的乞丐

英国的风俗民情，在读过英国文学的人，总有多少的认识，但是总不如亲临其境自己去体会出来。骂英国的英人也常可遇见，这种人在各国都可发见，其共同之特点，就是各以为自己同胞是世界最坏的民族，所以生于美国便唾弃美国而崇拜英人；假如同这一人生于英国，也唾弃英国而崇拜大陆了。所以他们虽然种族不同，其实都是人类中之另外一族，无以名之，暂时可谓之无名族人。但是这种对己国批评的态度，在相当范围内，也是人之常情，一方面可以说是大方，比鳃鳃过虑，讳疾忌医，或夜郎自大，盲目夸张者强一等，又一方面也是与“老婆人家的好”同一心理，不足深责。人有聪明，必有不满足于现状，不满足于现状，始有求进之心。英人也有许多有自知之明者，他们对于本国文物之弱点，英人脾气之古怪（此是一个绝好的小品文题目）也不回护，只是幽默的承认。大战以后，维多利亚时代之道风几乎一扫而空，所以更多这类的批评。然而自外人看来，盛世之风度，却仍然保存。所谓盛世之风度，是言社会秩序之整齐，礼俗之文雅，规矩之严肃，人民之自信等。如英国人之礼貌，尊长者，重规矩，扶老携幼，救弱济贫，给梦想揖让进退于三代盛世之韩退之看了，也可以满意。像伦敦有名的巡警，扶老妇过街，或是地道车中一般人对妇人小子之温存，司车者之雍容有礼，都能使人觉得是大国的风度，与侨沪英人之狂悖全然不同了。尤其可爱的就是伦敦的乞丐。我曾对一英人表示佩服他们的风度。这位幽默自知的英人，反而诧异，问我有何所见而云然。我说，比如英国女子健步的走法，独立的精神，及在影戏院中陶情的笑声是可爱的。伦敦告地状的乞丐尤可表见英人自重自信自强的精神。

伦敦并无乞丐，因为这是法律所不许的。有老妇站在街旁卖自来火的，那便是乞丐。知者总是给点钱而不取自来火，或是给价特高，算为舍施。这不是我所要讲的，我所要讲的，是那些不卑不亢的水门汀告地状的朋友。原来讨饭有二种方法，一种是令人矜怜，一种是使点本事。也可说一法是使你作呕，一法是使你赞叹。上海城隍庙的乞丐，将臃肿溃烂的大腿，排在九曲桥路人眼前，故意使你触目，便是第一法。南京夫子庙，有大人立在十二岁女孩的肚子上，等着人家掷铜板，也是同类。我看那女孩脸上肌肉之紧张，及其不敢喊苦之沉寂，就可以使你启了慈悲之念。但是这用残忍以引起慈悲，根本就矛盾。那女子大概不是他亲生的，看来并不像慈悲菩萨之道场。也有吞剑者让口沫流出等人掷铜子，这比较上乘，因为一则到底有点本领，值得给钱，二则受苦的是他自己，不是小孩，总比较成个好汉。英国告地状者却属于另一种，他也是拿出本领，但不是求你矜怜，说些流离失所的话。他写的是格言，尤其是奋励人乐观上进一类的格言。在于他的意思，使人走过读这格言，觉得高兴，如果你慨然解囊掷几个铜板于他的帽子里，总觉得有相当的所得，不是白赏给他的。这些格言，我记不清了，大概是关于花，太阳，健康是至宝，早鸟食得虫，一类的话。也有的很聪明，能作时评，开英国政府之玩笑，或取笑国际联盟，或揶揄经济会议，随时用粉笔在水门汀上写给你看。我看见过一位文思实在快，一写写了好几段，都很精彩。也曾在 Charing Cross 看见一位尖酸客，他便满地愤慨的话，我想和他同情的人也比较少。又一类是画家。他们用的是彩色粉笔。画山水村宅夕阳，大船等，功夫虽不高，也都不错。合于俗人脾胃，如上海四马路所卖的洋画一样，在各图之旁，只写一字（Thanks 多谢），别无吟呻苦调。路人走过，在阴森的伦敦街上，看见这图，想到野外春光的明媚，总算有种乐趣。即使给钱，也是有所得的。也有音乐家二三人结成一队，一吹 Corner（喇叭类乐器）一拉提琴，弹 Drigo's Serenade 给你听。这也是一种卖艺而已，所以他们不自认为乞丐，他们的态度也是不卑不亢的。也有一位在 Greek street 附近跪在地上弹琴。他的琴是自制的，一块木板，三条钢丝，用一个盒撑起，但是弹起来倒也怪好听。



从这种地方，也可以看出英人是自重的民族。

论西装

许多朋友问我为何不穿西装。这问题虽小，却已经可以看出一人的贤愚与雅俗了。倘是一人不是俗人，又能用点天赋的聪明，兼又不染季常癖，总没有肯穿西服的，我想。在一般青年，穿西装是可以原谅的，尤其是在追逐异性之时期，因为穿西装虽有种种不便，却能处处受女子之青睐，风俗所趋，佳人所好，才子自然也未能免俗。至于已成婚而子女成群的人，尚穿西装，那必定是他仍旧屈服于异性的徽记了。人非昏聩，又非惧内，决不肯整日价挂那条狗领而自豪。在要人中，惧内者好穿西装，这是很鲜明显著的事实。也不是女子尽喜欢作弄男子，令其受苦。不过多半的女子似乎觉得西装的确较为摩登一等。况且即使有点不便，为伊受苦，也是爱之表记。古代英雄豪杰，为着女子赴汤蹈火，杀妖斩蛇，历尽苦辛以表示心迹者正复不少。这种女子的心理的遗留，多少还是存在于今日，所以也不必见怪。西装只可当为男子合理的献殷勤罢了。不过平心而论，西装之所以成为一时风气而为摩登士女所乐从者，惟一的理由是，一般人士震于西洋文物之名而好为效颦；在伦理上，美感上，卫生上是决无立足根据的。

不知怎样，中装中服，暗中是与中国人之性格相合的，有时也从此可以看出一人中文之进步。满口英语，中文说得不通的人必西装，或在外外国骗得洋博士，羽毛未干，念了三两本文学批评，到处横冲直撞，谈文学，追女人者，亦必西装。然一人的年事渐长，素养渐深，事理渐达，心气渐平，也必断然弃其洋装，还我初服无疑。或是社会上已经取得相当身分，事业

上已经有相当成就的人，不必再服洋装以掩饰其不通英语及其童稚之气时，也必断然卸了他的一身洋服。所有例外，除有季常癖者，也就容易数得出来。洋行职员，青年会服务员及西崽为一类，这本不足深责，因为他们不但中文不会好，并且名字就是取了约翰，保罗，彼得，Jimmy 等，让西洋大班叫起来方便。再一类便是月薪百元的书记，未得差事的留学生，不得志之小政客等。华侨子弟，党部青年，寓公子侄，暴富商贾及剃头师父等又为一类，其穿西装心理虽各有不同，总不外趋俗两字而已，如乡下妇女好镶金齿一般见识，但决说不上什么理由。在这一种俗人中，我们可以举溥仪为最明显的例子。我猜疑着，像溥仪或其妻一辈人必有镶过金齿，虽然在照片上看不出。你看那一对蓝（黑？）眼镜，厚嘴唇及他的英文名字“亨利”，也就可想而知了。所以溥仪在日本天皇羽翼之下，尽可称皇称帝，到了中国关内想要复辟，就有点困难。单那一套洋服及那英文名字就叫人灰心。你想“亨利亨利”，还像个中国天子之称么？

大约中西服装哲学上之不同，在于西装意在表现在人身形体，而中装意在遮盖身体。然而人身到底像猴猕，脱得精光，大半是不甚美感，所以与其表扬，毋宁遮盖。像甘地及印度罗汉之半露体，大半是不能引人生起什么美感的。只有没有美感的社会，才可以容得住西装。谁不相信这话，可以到纽约 Coney Island 的海岸，看看那些海浴者的身体是怎样一回事。裸体美多半是画家挑出几位身材得中的美女画出来的，然而在中国之画家，已经深深觉得身段匀美的模特儿之不易得了。所以二十至三十五岁以内的女子西装，我还赞成，因为西装确可极量表扬其身体美，身材轻盈，肥瘦停匀的女子服西装，的确占了便宜。然而我们不能不为大多数的人着想，像纽约终日无所事事肥肉复生的四十余岁贵妇，穿起衣服，露其胸背，才叫人触目惊心。这种妇人穿起中服便可以藏拙，占了不少便宜。因为中国服装是比较一视同仁，自由平等，美者固然不能尽量表扬其身体美于大庭广众之前，而丑者也较便于藏拙，不至于太露形迹了，所以中服很合于德谟克拉西的精神。

以上是关于美感方面。至于卫生通感方面，更无足为西装置辩之余



地。狗不喜欢带狗领，人也不喜欢带上那西装的领子。凡是稍微明理的人都承认这中古时代 Sir Walter Raleigh, Cardinal Richelieu 等传下来的遗物的变相是不合卫生的。西方就常有人立会宣言，要取消这条狗领。西洋女装在三十年来确已经解放不少，但是男子服装还是率由旧章，未能改进，男子的颈子，社会总还认为不美观不道德，非用领子扣带起来不可。带这领子，冬天妨碍御寒，夏天妨碍通气，而四季都是妨碍思想，令人自由不得。文士居家为文，总是先把这条领子脱下，居家而尚不敢脱领，那便是惧内之徒，另有苦衷了。

自领以下，西装更是毫无是处。西人能发明无线电飞机，却不能了悟他们身体只有头面一部尚算自由。穿西装者，必穿紧封皮肉的贴身卫生里衣，叫人身皮肤之毛孔作用失其效能。中国衣服之好处，正在不但能通毛孔呼吸，并且无论冬夏皆宽适如意，四通八达，何部痒处，皆搔得着。西人则在冬天尤非穿刺身之羊毛里衣不可。卫生里衣之衣裤不能无褶，以致每堆积于腹部，起了反抗，由是不能不改为上下通身一片之 union suit。里衣之外，必加以衬衫，衬衫之外，必束以紧硬的皮带，使之就范，然就范不就范就常成了问题。穿礼服硬衬衫之人就知道其中的苦处。衬衫之外，又必加以背心。这背心最无道理，宽又不是，紧又不是，须由背后活动钩带求得适宜之中点，否则不是宽时空悬肚下，便是紧时妨及呼吸。凡稍微用脑的人，都明白人身除非立正之时，胸部与背后之直线总有不同，俯前则胸屈而背伸，仰后则胸伸而背屈。然而西洋背心偏偏是假定胸背长短相称，不容人俯仰于其际。惟人既不能整日挺直，结果非于俯前时，背心不得自由而褶成数段，压迫呼吸，便是于仰后时，背心尽处露出，不能与裤带相衔接，其在身材胖重的人，腹部高起之曲线既无从隐藏，背心之底下尽处遂成为那弧形之最向外点，由此点起，才由裤腰收敛下去，长此暴露于人世，而裤带也时时刻刻岌岌可危了。人身这样的束缚法，难怪西人为卫生起见，要提倡裸体运动，摒弃一切束缚了。

但是如果人类还是爬行动物，那裤带也不至于成为岌岌可危之势。只消像马鞍的腹带，绑上便不成问题，决不上下于其间。但人类虽然已经

演化到竖行地步，西洋裤带却仍就假定我们是爬行动物。妇人堕胎常就是吃这竖行之亏，因为人类的行走虽然已取立势，而吾人腹部的肌肉还未演化改造过来，以致本为爬行载重横脊骨上之设置，遂发生时有堕胎之危险。现在立势既成，妇人腹部肌肉却仍是横纹，不是载重于肩旁。而男人之裤带也一样的有时时不得把握之势而受地心吸力所影响。惟一补救的办法，就是将裤带拼命扣紧，致使妨碍一切脏腑之循环运动，而间接影响于呼吸之自由。

单这一层，我们就可以看出将一切重量载于肩上令衣服自然下垂的中服是惟一的合理的人类的服装。至于冬夏四时之变易，中服得以随时增减，西装却很少商量之余地，至少非一层里衣一层衬衫一层外衣不可。天炎既不可减，天凉也无从加。这种非人的衣服，非欲讨好女子的人是决不肯穿来受罪的。

中西服装之利弊如此显然，不过时俗所趋，大家未曾着想，所以我想人之智愚贤不肖，大概可以从此窥出吧？

论士气

前几天因为看了半天书，到傍晚的时候觉得疲倦，出来在街上闲步，那时天色正好，凉风徐来，越走越有趣，于是乎直走过东单牌楼，而东交民巷东口，而哈德门外，竟使我于此无意间得关于本国思想界的重大的发明，使我三数年来脑中一个无法解决的问题，临时得一最正当完满的解决，如心上去了一个重负，其乐自非可言喻。固然，我这个发明之重要程度，一时甚难决定。凡一发明之重要非过多少时候，很不容易预先测料。譬如哥伦布之发见美洲（哥氏实未尝发见美洲，听说只发见卡立比



(?)海之某某荒岛),他绝不想到他会与英国文学发生什么关系,然而倘非有哥伦布发见美洲,决不会有西班牙及英国的海贼在美洲劫掠之行为,亦将无所谓“以利沙伯时代”“以利沙伯文学”,那么莎士比亚之能否成莎士比亚尚属疑问。我很久要找一个字来代表中国混沌思想的精神及混沌思想的人的心理特征,来包括一切要以道德观念压死思想的人使他们归成一类,而百求千思苦不能得,终于没有法子想,只得暂将它搁在脑后。虽然有时也会骂人为“杀风景的非利士第恩”,而总觉得不明畅。“非利士第恩”一字为英文 Philistine 之译音,其实英文原亦未尝有恰恰相合之字以代表这种人。Philistine 及 Philistinism 乃亚诺尔所特创的,因亚氏文字之势力及成为今日通行之字,然而英国人实不大常用这个字,因为自己是“非利士第恩”的人没有什么用这名目的必要。这或者也是在土气盛行的中国没人讲到土气的缘故。在亚氏所谓“非利士第恩”就是一种凡与开化维新势力相抵抗者,尤其是一些有家有产觉得这世上样样都是安全,社会是没有毛病,不必改革的人。大概他们的宗教是惟一的正教,含有天经地义,他们的种族是神明帝胄,他们的国家是惟一的礼义之邦。凡有人要改革此社会习惯,此传统制度,此道德观念,此腐败政治者,他们必是不解,非笑,恐慌,嗔怒。非利士第恩原系亚氏由德文 Philister 译来的,德国大学学生称城中平民为 Philister:即乡顽之意。此外英文实无其字,如所用 bourgeois 亦系由法文借用。Bourgeois 即原市民有小产业者之通称,因为平常社会之习惯及传统观念平常都是靠这些人维持(个人观察在作者本乡传统观念是靠无学问的妇人而尤其是寡妇维持,社会上之“非笑”都是由他们来的)。实在英文既可借用 bourgeois,我们也可借用 bourgeois,只是读音上很不便当。亚氏于论海訥论文又说,法文中有 epicier 这个字表示同样意思,实在也是好。Epicier 意就是“开杂货铺的”,大概开杂货铺的人是很老实很守己,人家不解新的观念,他也跟人家不解,倘是有人要攻击他的宗教,他也一定可拼命为道而争,甚至于为道而死。我觉得在中文真是无法满意的表示此种人之心理与精神,前天在哈德门外想到的就是“土气”两字,虽然这两字也不十分的妥恰,然自有他



的好处。

“土气”二字在吾乡本是表明乡顽之动作与神气，略与 Philistine 之义不同，未知在他方言之用法如何。但是大概在北京的人都能够感觉得此“土”字之亲切意味，古人以“土”与“金木水火”并列为五行，或者也是中国文化发源于黄河流域之故，没有到过黄河流域这些北省的人实不足与语“土”之为何物。他们绝不明白“土”与人生之重要，关系之密切，他们不知道我们是生于斯，长于斯，食于斯，寝于斯，呼吸于斯，思想感慨尽系焉，诚有不可与须臾离之情景。所以小时读书翻字典，“霾”字解为“风而雨土”，完全想象不起来如何“雨土”法子，直至北上才知道古人之言可信，然而因此我也觉得中国古代情形必略与今日北京相同，故有用此“霾”字之必要，又有五行哲学。记得西洋哲学史中，希腊哲学家谓此物质世界之原质或以为水，或以为火，然总没有以“土”包括在内（关于此点很希望哲学史家更正，我的哲学史智识不大靠得住）。希伯来思想就不同。希伯来教以为人是上帝由“土”抔造的，然希伯来之文化发源于米苏波大米平原，即由弗丽底河流域，所以不足怪的，你看今日亚拉伯沙漠的沙就明白。耶稣教信为人“土”造的并且是“死后归土”，这就是希伯来思想之影响，——北京人，尤其是住哈德门外的人，应该很容易相信这个道理。记得小时在礼拜堂听道，有一位教士给我们极妙的“人是土造的，死后返土”的凭据，他说你不信，到你家里你睡的凉席下翻开看看，是不是都是灰土（大概由人气变成的）？

以上说“土气”这名词在北京之异常切当，复次说我那天在哈德门外的感想，及所以发明“土气”二字之原因。这是很小的故事，但是也是值得说的。我觉得凡留美留欧新回国的人，特别那些有高尚的理想者，不可不到哈德门外走一走，领略领略此土气之意味及其势力之雄大，使他对于他在外国时想到的一切理想计划稍有戒心，不要把在中国做事看得太容易。人家常说留美学生每每受北京恶空气之软化，为恶社会所渐次吸收，卒使一切原有的理想如朝雾见日之化归乌有，最后为“他们之一”。然此所谓“旧社会之恶势力”所谓“老大帝国沉晦阴森之气象”是不大方便



证明的，还不如讲北京的“土气”好。这个土气是很容易领略的。我那天未过哈德门之先还走过东交民巷之一段，也在法国面包房外头站了一些时候，一过了哈德门，觉得立刻退化一千年，甚么法国面包房的点心，东交民巷洁亮的街道，精致的楼房都如与我隔万里之遥。环顾左右，也有做煤球的人，也有卖大缸的，也有剃头担（这是今日南方不易见的东西，但是在堂堂的首善都邑，在民国十三年，竟还是一件常事，不禁使我感觉旧势力之雄厚可怕）。再往前路旁左右两个坡上摆摊的甚么都有，相命，占卦，卖曲本的，卖旧鞋，破烂古董，铁货，铁圈的（与天桥所卖的略同），也有卖牛筋的（两个子就买得一块很大的牛筋）。同时羊肉铺的羊肉味，烧饼的味，加以街中灰土所带之驴屎马尿之味，夹杂的扑我鼻孔使我感觉一种特别可爱的真正北京土味。在这个时候我已昏昏的觉得与此环境完全同化，若用玄学的名词，也可以说是与宇宙和谐，与自然合一。正在那个时候，忽来了一阵微风，将一切卖牛筋，破鞋，古董，曲本及路上行人卷在一团灰土中，其土中所夹带驴屎马尿之气味布满空中，猛烈的袭人鼻孔。于是乎我顿生一种的觉悟，所谓老大帝国阴森沉晦之气，实不过此土气而已。我想无论是何国的博士回来卷在这土气之中决不会再做什么理想，尤其是我们一些坐白晃晃亮晶晶包车的中等阶级以上的人遇见此种土气，决没有再想做什么革命事业的梦想。这一点觉悟就是从那阵微风及被卷在那香气袭人的灰土中得来。（因此我可证明凡人类之觉悟一种道理都是因为一种小事，由一种直接经验，非由学理得来的。保罗之归依耶稣教是由于他在大马色路上中暑 got a sunstroke，卢骚对于社会起源之觉悟亦在某某路上一树阴底下，倘非中暑便是伤寒，阴阳失和，寒热不调所致。所谓保罗卢骚看见“异像”visions 是骗人的话。但这与本题无关。）

本篇并不是要讨论此土气与中国思想界之关系，不过要叙述我所感觉此土气在思想界之重要及其不可轻忽而已。一来因为本篇不是要讲道理的；而二来，这土气与思想界关系之范围太大，若是一定要讲它，恐怕是永远讲不完。故不如就此告个结束。

萨天师语录

萨天师与东方朔

萨拉图斯脱拉来到鹖突之国鲁钝之城，拜见国君俑，太子儒，宰相颀蒙，太傅鹿豕，主教安闲及御优东方曼倩，觉得这鹖突国中鲁钝城里，只有曼倩一人最聪明，只有他尚分得青红皂白，只有他不玩世盗名，游戏人生；他的笑中有泪，泪中有笑，东方曼倩对萨天师说：

萨天师！慈悲长者！你何以下临这冥顽之邦，俳优之朝？在这廷上，聪明人只能作俳优，也只有俳优是聪明人。我诚实告诉你，我已发明这城中聪明之用处，就是装糊涂！

你只知道噤口之聪明，你却不知饶舌之狡慧。

你何以离你的弥陀净土，你的山中明月？你是否也感觉山峒的严寒，而下凡饶舌以求暖？

也许你是来探访佩嘉禾章的癆病胸膛，我是来献殷勤于吃燕窝粥的小姐？

也许你要来访问善做讷闻的稳健青年，或是来问候长髯老爷，在玩弄他们徽章？不然，或是你来瞻仰登天鸡犬的风采，及亲领中学为体西学为用的香水闺媛的芳泽？

萨天师，慈悲长者！在这城中情感已经枯黄；思想也已捣成烂浆，上卷筒机，制成日报。

我告诉你这些话，并不求你相信：在这城市的春天，人心已经发霉，志向也已染了癆瘵，流水已充塞毒热的微菌，柳絮也传布脑膜炎的小机体。



你也许不相信：但是在这城中，奸滑都是老，无猜都是少；脸皮与年龄而俱增，寸心与岁月而弥灭——

在这城中，无猜青年请问：我们要把良心放在何处，把羞恶之心置于何地？长辈回答说：你只要端庄，饭有你吃的。改你羞恶之心，易以老成之面。长辈于是翻过去搂他的小老婆。

萨天师，老实告诉你，我依隐玩世，诽谤人间，也已乏了。我欣喜你来，因为我在饶舌之中，感觉寂寞，在絮絮之中，常起寒栗。我遨游乎孤魂之间，看那些孤魂在梦中做扒手，互相偷窃。

我欣喜你来，因为对他们，我常戴着俳優的假面具，我为他们学会傻笑的艺术。我凭这只傻笑面具，与他们往来。

我傻笑。你傻笑，他傻笑。我们傻笑，你们傻笑，他们傻笑，这是他们的文法。

今天我正在傻笑，昨日我已经傻笑，明早我将要傻笑。这是他们动词的变化。

但是他们的傻笑，非我的傻笑，他们的哈哈，也不同于我的哈哈。他们莫明我的嘻声，也莫知我露齿狞笑的高深。

因为我的狞笑是像焚毁城市的火灾，非像开花啐剥的银烛，供闺秀赏玩；是像夏日之酷烈，不像冬日之和暖。我不使他们听我的笑声而舒服。

因为我的笑声是暴烈的，如火燎原的。我的笑容是魑魅的，使他们的主教蹙额，他们的绅士痛心。

维持风化：他们的秃头主教与大腹贤臣唱着。我们也在扶翼圣教：他们尖头软膝的绅士和着。我唾弃他们的风化，也不敢正视他们的床第。

我的笑声，只使他们油滑的鸡皮脸起了微皱，使他们的矚目合上，而传达到他们便便的大腹——在这大腹中，受消化而起新陈代谢作用，连同海狗肾使他们壮阳。

他们把我的笑话当做春药，麻醉剂，他们热心圣道，有如斯者。他们也需要我供给补养料，医他们的神经衰弱症。

维持风化——同时给我们清甜易消的养料。他们的肠胃也怪可怜。

但是我的谐谑，饶舌，都有特别理由：在这城中，裸体的真理、羞赧已无容身之地，所以须披上谐谑的轻纱……

东方朔这样对萨拉图斯拉说。萨天师回答说：

我虽可怜你，但更可怜他们圣贤君子绅士的肠胃，尤其可怜羞赧无地披上俳谐轻纱的真理。

你这依隐玩世善放花炮的小聪明，你最善用聪明处，就是你的花炮与你的傻笑。你已学会保全你的头颅。

我恭贺你不会维持风化，扶翼圣道。难道真理可以屈身入宫，为鹬突国君的妃嫔，或是往来街上，替你们的国君贴标语？

维持风化：你们的贪污幸臣一齐唱着。但是我告诉你：凡维持必先改造，凡建设必先捣毁。

世上没有焚毁的火，不是照耀世界；没有可畏的太阳，不是煦育万类。

请你放你的花炮长久些，响亮些，使他们不至于昏入睡乡。最好玩的游戏莫如焚毁这大城。

因为从这大城的灰烬，将有新都出现，由这些破屋的旧址，将有新的耶路撒冷成立。因为我正在急切的等待复活，所以也一样急切的等待死亡。

但是，你听我的临别的赠言。你须好好的看护真理。给她穿上规矩守礼的服装，因为裸体的真理，不是他们的贤人君子所敢正视的。

——萨拉图斯拉如是说。

文字国

萨拉图斯拉立于市场讲道时，见有斯文长者侧立旁听，在一顶瓜皮小帽之下，露出一副獐头鼠目形容，削肩便腹，喉中吃吃时发奇声，又似吐痰，又似吞痰。在他静听之时，始而如有所思，继而若有所失，终而又形于色扬袂而去。



萨拉图斯脱拉说：我诚实告诉你们，防避你们的缙绅，民间的蠹贼。我以上帝之名警告你们，防避你们的读书人，如防避你们仓廩的老鼠。我以上帝之名警告你们，防避你们的正人君子，如防避草中的蛇蝎。

你们反对劣绅，但是我告诉你们，凡是绅末有不劣的。

读书是这些城狐社鼠的门路，识字是他们行窃行诈的法宝。

在文字国中，文字是缙绅先生的专有品，文字的艰深，是他们戕贼百姓，使盲聋废疾的武器。

文章是他们耍弄玄虚的拳套，是使观众眼花缭乱的舞术。但是我告诉你们，因此他们最高的文坛巨子，也只成了卖膏药的江湖拳士，只成了富翁做寿请来的戏子。

他们写的是寿联，行状，墓志铭，哀启，讣闻，告窆，碑铭，预备人家连同寿面，赙仪送赠朋友。

他们做的是宣言，通电，快邮，书面，谈话，新闻稿，一面向武人送秋波，一面向百姓撒烟障。而且宣言篇篇得体，通电句句雅驯。

他们的武器是刑名师爷的告状，是字句森严的奏折；他们专擅的，是等因奉此的公文，是实为德便的八行书。

于是在文字国中，文字乃难能可贵，而刑名师爷维持其饭碗。宣言一出，音韵铿锵，读者相与摇头吟诵，然其结果，亦等于国旗，悬彩，鞭炮。此为盛典中一种必不可少之点缀。

敌党谓之“伪”，仇军谓之“贼”，这是他们的修辞学；在人谓之“沆瀣一气”，在我谓之“精诚团结”，这是他们的文法。

弃甲曳兵谓之“通盘计划”，无意抗外谓之“保全元气”，这是他们的名句。但是主张保全元气者，不妨亦有义愤填胸，主张“不顾一切”之时。

妥协未成，谓之“晓以大义”。和解破裂，谓之“执迷不悟”。出师，谓之“拯斯民于水火”。倒戈，谓之“愤内乱之频仍”。

军饷到手谓之“竭诚拥护政府”。恋栈不走谓之“不顾成败利钝”。

“学谏才疏”是履新上任之谦辞。“以让贤路”是引咎辞职之雅语。“裕国福民”是包损劣绅之幌子。“涓滴归公”是贪官污吏的招牌。

刮民脂膏谓之“义捐”。强种烟苗谓之“懒税”。鸦片公卖名为“寓禁于征”。全身却走谓之“一面抵抗”。

“摧残民权”是失意政客之口号。“忠诚党国”是登天鸡犬之呼声。“民不堪命”必见于叛军之通电。“巩固威信”常呈乎贵人之文章。

萨天师说：聪明的中国人啊，你们实在太聪明了。文雅的中国人啊，你们的民贼实在太文雅了。

我未尝见过这样以礼为国的国家，也未尝见过这样相率为伪的文章。

我在世上未尝见过这样拯斯民于水火的爱国军阀，也未尝见过这般愤内乱之频仍的乌合之众。

我在世上未尝见过这样涓滴归公的贪官污吏，也未尝见到这样裕国福民的土豪劣绅。

然而缙绅的文字，也自有其根据——“道统”及“正名”哲学。正名是他们的哲学，仁义是他们的道统。他们相信名正言顺，因为名正言无不顺的，至于事实，似在其次。

在文字国中，文字就是符咒，文人就是巫医。文字的势力，不但可以治国，并且可以祛祟。你只消贴张字条于对面墙上，伤风自会好的。所以伏羲之功，在于神农之上。

但是我告诉你们，通电，宣言，也等于符咒及祛祟的字条。在非文字国的人，以为贴字条不定见效的，但在文字国的同胞，却明明以为见效，此所以为文字国。

萨拉图斯脱拉如是说。



论花和折枝花

现在的人对于花和插花的爱好这件事，似乎都出之以不经意。其实呢，要享受花草也和享受树木一般，须先下一番选择功夫，分别品格的高低，而配以天然的季节和景物。就拿香味这一端讲起来，香味很烈的如茉莉，较文静的如紫丁香，最文静细致的如兰花。中国人认为花的香味越文静的，品格越高。再拿颜色来讲，深浅也种种不一。有许多浓艳如少妇，有许多淡雅如闺中的处女，有许多似乎是专供大众欣赏的，而另有些则幽香自怡，不媚凡俗。有许多以鲜艳见长，有许多则以淡雅显高。最重要是：凡是花木都和开花时的季节和景物有连带的特性。例如：我们提到玫瑰时，便自然想到风清日和的春天；提到荷花时便想到风凉夏早的池边；提到桂花时，便想到秋高气爽的中秋月圆时节；提到菊花时，便想到深秋对菊持螯吃蟹时的景物；提到梅花时，便想到冬日的瑞雪；又联想到水仙花，便会使我们想到新年的快乐景色。每一种花似乎都和开花时的环境完全融洽和谐，使人极易于记忆什么花代表什么季节的景物，如同冬青树代表圣诞节一般。

兰花、菊花和莲花也如松竹一般，为了它们具着某种特别的品质，而特别为人重视，在中国的文学中视之为高人的象征。其中兰花更因为具着一种特式的美丽，而为人所敬爱。中国诗人于花中最爱梅花，这一点上文已经有所说明，称之为“花魁”，因为梅花开于新年，正是一年之先，但是各人的意见当然也有不同的，所以有许多人则尊牡丹为“花王”，尤其是在唐代。另一方面说起来，牡丹以浓艳见长，所以象征富贵，而梅花则以清瘦见长，所以象征隐逸清苦。因此，前者是物质的，而后者则是精

神的。中国有一位文人极推崇牡丹，原因是当唐朝武则天临朝的时代，她一时忽发狂兴，诏谕苑中百花必须冬月的某天一齐开放，百花都不敢不按时开放，当中惟有牡丹独违圣旨，比规定的时刻迟了数小时方始开花。因此触了武则天的怒，而下诏将苑中几百盆牡丹一起从京都（西安）贬到洛阳去。从此牡丹便失去了恩宠，但其种未绝，以后盛于洛阳。我以为中国人不很重视玫瑰花的理由，大概是因为玫瑰和牡丹同其浓艳，而不及牡丹的富丽堂皇，所以被抑在下的。据中国旧书的说法，牡丹共有九十种，各有一个诗意的特别名称。

兰花和牡丹的品格截然不同，是幽雅的象征。因为兰花是常生于幽谷的。文人称它具有“孤芳独赏”的美德，它从不取媚于人，也不愿移居城市之中，而即使移植了，灌溉看顾也须特别当心，否则便立刻枯死。所以中国书中常称深闺的美女和隐居山僻不求名利的高人为“空谷幽兰”。兰花的香味是如此的文静，它不求取悦于人，但能领略的人就知道它的香味是何等高洁啊！这使它成为不求斗于世的高人和真正友谊的象征。有一本古书上说：“久居芝兰之室，则不闻其香。”就因为这人的鼻已充满了花香了。依李笠翁的说法，兰花不宜于遍置各处，而只宜限于一室，方能于进出之时欣赏其幽香。美国兰花形式较大，颜色较为富丽，但似乎没有这种文静的香味。我的家乡福建是中国有名的“建兰”之产地。建兰的花瓣较小，长只一寸，颜色淡绿，种在紫砂盆中，异常好看。最著名的一种名叫“郑孟良”，颜色和水差不多，浸在水中时，竟可花水不分。牡丹都以产地为名，而兰花则都以从前种它的高人为名，如美国花草之以种者的名字为名一般，例如李司马黄八哥之类。

无疑的，兰花的难于种植，和它的香味的异常文静，使它得到高贵的身价。各种花木中以兰花最为娇嫩，稍不经心，便会枯死。所以爱兰者都是亲手灌溉整理，不肯假手于仆役。我曾看见过爱护兰花者之专心护视不亚于人之爱护其父母。奇异花卉也如稀有的金石古玩一般，在占有上很易引起同好者的妒忌。例如向人索取枝芽而被拒绝者，每会变成极端的仇恨。中国某种笔记中，曾载某人向他的朋友索取一种奇花的枝芽，



未能如愿，即下手偷窃，因此被控获罪。对于这种情形，沈复在他所著的《浮生六记》中有一段极好的描写，他说：

花以兰为最，取其幽香韵致也，而瓣品之稍堪入谱者不可多得。兰坡临终时，赠余荷瓣素心春兰一盆，皆肩平心阔，茎细瓣净，可以入谱者。余珍如拱璧。值余游幕于外，芸能亲为灌溉，花叶颇茂。不二年，一日忽萎死。起根视之，皆白如玉，且兰芽勃然。初不可解，以为无福消受，浩叹而已。事后始悉有人欲分不允，故用滚汤灌杀也。从此誓不植兰。

正如梅花是诗人林和靖的爱物，莲花是儒家周莲溪的爱物一般，菊花是诗人陶渊明的爱物。菊花开于深秋，所以也具冷香色之誉。菊花之冷色和牡丹的浓艳，极容易分辨。菊花的种类甚多，据我所知，宋代名士范成大是赐以各种美名的始创者。种类的繁多，似乎是菊的特色。其花形和颜色的种类多到不胜数计。白和黄色的是花的正宗，紫和红色的为花的变体，所以品格即次。白色和黄色的菊花有银盃、银玲、金玲、玉盆、玉玲、玉绣球等等美称。也有用古代美人的名字如杨贵妃和西施之类的。花的形式有时如时髦女人的鬘发，有时如少女头上一绺一绺的长发。花的香味也各有不同，以含有麝香味或龙脑香味者为最上。

湖莲自成一种，且据我看来，是花中之最美者。消夏而没有莲花，实不能称为美满。如若屋旁没有种荷的池子，则可以将它种在大缸中，不过这种方法缺少了一片连绵，花叶交映，露滴花开，芳香裹里的佳景（美国的水莲和中国的荷花不同）。宋代名士周莲溪著文解释他爱莲的理由，并说莲花是出于污泥而不染，所以可比之为贤人。这完全是儒家的口气。再从实用方面讲起来，这花从顶到根，没有一样是废物。莲根即藕，是绝佳的水果；荷叶可用以包扎食物；花可供人赏玩；子即莲子，尤其是食物中的仙品，可以新鲜时生吃，或晒干后煮了吃。

海棠花的式样和苹果花很有些相像，也是诗人所爱的花种之一。这花虽盛产于杜甫的故乡四川，但他的诗中恰一字不曾提过。这件事很奇

怪，猜测之说很多，其中以杜甫的母亲名海棠，所以他避讳的一说最为近情。我以为兰花之外，香味最佳者是桂花和水仙花。这水仙盛产于我的故乡漳州，从前曾大批的贩运至美国。但后来因美国国务院说这种过于芬芳的花或有滋生细菌的可能，因而突然禁止进口。水仙的茎和根部都很洁净如翠玉，况且种在盆中只用水和石子而不用泥，极为清洁，在这情形之下，何以能滋生细菌？所以这种禁令，实令人莫测高深。踯躅花虽极美丽，但人都称之为凄凉的花。因为据说从前一个人走遍天下去找寻他被后母逐出的哥哥，但终久未能寻到，死后化为杜鹃终日泣血，而这踯躅花则就是从杜鹃的血泪中所生出来的。

折花插瓶一事，其郑重也和品第花的本身差不多。这种艺术远在十一世纪中即已有普遍的发展，十九世纪的《浮生六记》的作者在《闲情记趣》一记中，曾论到插花的技术说，插花适当，可以使之美如画。

惟每年篱东菊绽，秋兴成癖，喜摘插瓶，不爱盆玩。非盆玩不足观，以家无园圃，不能自植；货于市者，俱丛杂无致，故不取耳。其插花朵，数宜单，不宜双。每瓶取一种，不取二色。瓶口取阔大，不取窄小，阔大者舒展。不拘自五七花三四十花，必于瓶口中一丛怒起，以不散漫，不挤轧，不靠瓶口为妙；所谓“起把宜紧”也。或亭亭玉立，或飞舞横斜。花取参差，间以花蕊，以免飞钹耍盘之病。叶取不乱，梗取不强。用针宜藏，针长宁断之，毋令针针露梗；所谓“瓶口宜清”也。视桌之大小，一桌三瓶至七瓶而止，多则眉目不分，即同市井之菊屏矣。几之高低，自三四寸至二尺五六寸而止，必须参差高下，互相照应，以气势联络为止。若中高两低，后高前低，成排对列，又犯俗所为“锦灰堆”矣。或密或疏，或进或出，全在会心者得画意乃可。若盆碗盥洗，用漂青松香榆皮面和油，先熬以稻灰，收成胶，以铜片按钉向上，将膏火化粘铜片和盆碗盥洗中。俟冷，将花用铁丝扎把，插于钉上，宜偏斜取势，不可居中，更宜枝疏叶清，不可拥挤；然后加水，用碗沙小许掩铜片，使观者疑丛花生于碗底方妙。若以木本花果插瓶，剪裁之法（不能色色自觅，倩人举折者每不合意），必先执在手中，横斜以观其势，反侧取其态，相定之后，剪去杂枝，以疏瘦古怪为佳。再思其梗如何



入瓶，或折或曲，斜入瓶口，方免背叶侧花之患，若一枝到手，先拘其梗之直者插瓶中，势必枝乱梗强，花侧叶背，既难取态，更无韵致矣。折梗打曲之法，锯其梗之半而嵌以砖石，则直者曲矣。如患梗倒，敲一两钉以莞之。即枫叶竹枝，乱草荆棘，均堪入选，或绿竹一竿，配以枸杞数粒；几茎细草，伴以荆棘两枝；苟位置得宜，另有世外之趣。

爱好人生者：陶渊明

所以我们已经晓得，我们如果把积极的人生观念和消极的人生观念适度地配合起来，我们便能得到一种和谐的中庸哲学，介于动作和静止之间，介于尘世的徒然匆忙和完全逃避现实人生之间；世界上所有的一切哲学中，这一种可说是人类生活上最健全最完美的理想了。还有一种结果更加重要，就是这两种不同观念相混合后，和谐的人格也随之产生；这种和谐的人格也就是那一切文化和教育所欲达到的目的，我们即从这种和谐的人格中看见人生的欢乐和爱好。这是值得加以注意的。

要描写这种爱好人生的性质是极困难的；如用譬喻，或叙述一位爱好人生者的真事实物，那就比较容易。在这里，陶渊明这位中国最伟大的诗人，和中国文化上最和谐的产物，不期然而然地浮上我的心头。陶渊明也是整个中国文学传统上最和谐最完美的人物，我想没有一个中国人会反对我的话吧。他没有做过大官，很少权力，也没有什么勋绩，除了本薄薄的诗集和三四篇零星的散文外，在文学遗产上也不曾留下什么了不得的著作。但至今还是照彻古今的炬火，在那些较渺小的诗人和作家心目中，他永远是最高人格的象征。他的生活和风格是简朴的，令人自然敬畏，会使那些较聪明与熟识的人白惭形秽。他是今日真正爱好人生者的模范，因为

他心中虽有反抗尘世的欲望，但并不沦于彻底逃避人世，而反使他和七情生活洽调起来。文学的浪漫主义，和道家闲散生活的崇尚以及对儒家教义的反抗，在那时的中国已活动了两百多年，这种种和前世纪的儒家哲学配合起来，就产生了这么一种和谐的人格。以陶渊明为例，我们看见积极人生观已经丧失了愚蠢的自满心，玩世哲学已经丧失了尖锐的叛逆性，在韬洛(Thoreau)身上还可找出这种特质——这是一个不成熟的标志，而人类的智慧第一次在宽容和嘲弄的精神中达到成熟的时期。

在我看来，陶渊明代表一种中国文化的奇怪特质，即一种耽于肉欲和灵的妄尊的奇怪混合，是一种不流于制欲的精神生活和耽于肉欲的物质生活的奇怪混合；在这奇怪混合中，七情和心灵始终是和谐的。所谓理想的哲学家即是一个能领会女人的妩媚而不流于粗鄙，能爱好人生而不过度，能够察觉到尘世间成功和失败的空虚，能够生活于超越人生和脱离人生的境地，而不仇视人生的人。陶渊明的的心灵已经发展到真正和谐的境地，所以我们看不见他内心有一丝一毫的冲突，因之，他的生活也像他的诗一般那么自然而冲和。

陶渊明生于第四世纪的末叶，是一位著名学者兼贵官的曾孙。这位学者在州无事，常于早上搬运一百支簪到斋外，至薄暮又搬运回斋内。陶渊明幼时，因家贫亲老，任为州祭酒，但不久即辞了官职去过他的耕种生活，因此得了一种疾病。有一天，他对亲朋说：“聊欲弦歌以为三径之资，可乎？”有一个朋友听了这句话，便荐他去做彭泽令。他因为喜欢喝酒，所以命令县里都种秣谷，可是他的妻子不以为善，固请种粳，才使一顷五十亩种秣，五十亩种粳。后因郡里的督邮将到，县吏说他应该束带相见，陶渊明叹曰：“吾不能为五斗米折腰。”于是官也不愿做了，写了《归去来辞》这首名赋。此后，他就过着农夫的生活，好几次有人请他做官，他一概拒绝。他家里本穷，故和穷人一起生活，在给他儿子的一封信里，曾慨叹他们的衣服褴褛，做着贱工。有一次他送一个农家的孩子到他的儿子那里去，帮做挑水取柴等事，在给他儿子的信里说：“此亦人子也，可善遇之。”

他惟一的弱点就是喜欢喝酒。他平常过着孤独的生活，很少和宾客



接触，可是一看见酒，纵使他不认识主人，也会坐下来和大家一起喝酒。有时他做主人的时候，在席上喝酒先醉，便对客人说：“我醉欲眠卿且去。”他有一张无弦的琴，这种古代的乐器，只能在心情很平静的时候，慢慢地弹起来才有意思。他和朋友喝酒时，或是有兴致想玩玩音乐时，便抚抚这张无弦的琴。他说：“但识琴中趣，何劳弦上声？”

他心地谦逊，生活简朴，且极自负，交友尤慎。判史王弘很钦仰他，想和他交朋友，可是无从谋面。他曾很自然地说：“我性不狎世，因疾守用，幸非洁志慕声。”王弘只好和一个朋友用计骗他，由这个朋友去邀他喝酒，走到半路停下来，在一个凉亭里歇脚，那朋友便把酒拿出来。陶渊明真的欣欣然就坐下来喝酒，那时王弘早已隐身在附近的地方，这时候便走出来和他相见。他非常高兴，于是欢宴终日，连朋友那里也忘记去了。王弘见陶渊明无履，就叫他的左右为他造履。当请他量履的时候，陶渊明便把脚伸出来。此后，凡是王弘要和他见面时，总是在林泽间等候他。有一次，他的朋友们在煮酒，就把他头戴的葛巾来漉酒，用过了还他，他又把葛巾戴在头上了。

他那时的住处，位于庐山之麓，当时庐山有一个闻名的禅宗，叫做白莲社，是由一位大学者所主持。这位学者想邀他入社。有一天便请他赴宴，请他加入。他提出的条件是在席上可以喝酒。本来这种行为是违犯佛门的戒条的，可是主人却答应他。当他正要签名入社时，却又“攒眉而去”。另外一个大诗人谢灵运很想加入这个白莲社，可是不得其门而入。后来那位方丈想跟陶渊明做个朋友，所以他便请了另一位道人和他一起喝酒。他们三个人，那个方丈代表佛教，陶渊明代表儒教，那个朋友代表道家。那位方丈曾立誓说终生不再走过某一座桥，可是有一天，当他和他的朋友送陶渊明回家时，他们谈得非常高兴，大家都不自觉地走过了那桥。当三人明白过来时，不禁大笑。这三位大笑的老人，后来便成为中国绘画上常用的题材，这个故事象征着三位无忧无虑的智者的欢乐，象征着三个宗教的代表人物在幽默感中团结一致的欢乐。

他就是这样地过他的一生，做一个无忧无虑的、心地坦白的、谦逊简

朴的乡间诗人，一个智慧而快乐的老人。在他那本关于喝酒和田园生活的小诗集，三四篇偶然冲动而写出来的文章，一封给他儿子的信，三篇祭文（一篇是自祭文），和遗留给子孙的一些话里，我们看出一种造成那和谐生活的情感和天才；这种和谐的生活已达到了炉火纯青的境地，没有一个人能比他更卓越。他在《归去来辞》那首赋里所表现的就是这种爱好人生的情感。这篇名作在公元四〇五年十一月，就是在决定辞去那县令的时候写的。

归去来辞

归去来兮，田园将芜胡不归！既自以心为形役，奚惆怅而独悲？悟已往之不谏，知来者之可追；实迷途其未远，觉今是而昨非。舟遥遥以轻颺，风飘飘而吹衣。问征夫以前路，恨晨光之熹微。乃瞻衡宇，载欣载奔，僮仆欢迎，稚子候门。三径就荒，松菊犹存；携幼入室，有酒盈樽。引壶觞以自酌，眄庭柯以怡颜；倚南窗以寄傲，审容膝之易安。园日涉以成趣，门虽设而常关；策扶老以流憩，时矫首而遐观。云无心以出岫，鸟倦飞而知还；景翳翳以将入，抚孤松而盘桓。

归去来兮，请息交以绝游。世与我而相违，复驾言兮焉求！悦亲戚之情话，乐琴书以消忧。农人告余以春及，将有事于西畴。或命巾车，或棹孤舟；既窈窕以寻壑，亦崎岖而经丘。木欣欣以向荣，泉涓涓而始流；羡万物之得时，感吾生之行休。已矣乎，寓形宇内复几时，曷不委心任去留。胡为乎遑遑欲何之？富贵非吾愿，帝乡不可期。怀良辰以孤往，或植杖而耘耔。登东皋以舒啸，临清流而赋诗。聊乘化以归尽，乐夫天命复奚疑！



也许有人以为陶渊明是“逃避主义者”，但事实上他绝对不是。他要逃避的仅是政治，而不是生活的本身。如果他是逻辑家的话，他或许早已出家做和尚，彻底地逃避人生了。可是陶渊明不愿完全逃避人生，他是爱好人生的。在他的眼中，他的妻儿是太真实了，他的花园，那伸到他庭院里的树丫枝，他所抚摸的孤松，这许多太可爱了。他仅是一个近情近理的人，他不是逻辑家，所以他要周旋于周遭的景物之间。他就是这样爱好人生，由种种积极的、合理的人生态度，去获得他所特有的能产生和谐的那种感觉。这种生之和谐便产生了中国最伟大的诗歌。他为尘世所生，而又属于尘世，所以他的结论不是逃避人生，而是“怀良辰以孤往，或植杖而耕耜。”陶渊明仅是回到他的田园和他的家庭里去。所以，结果是和谐，不是叛逆。

张潮的警句

我们已知道享受大自然不单是限于艺术和图画。显现于我们之前的大自然是整个的，它包括一切声音、颜色、式样、精神和气氛。人则以了解生活的艺术家的资格去选择大自然的精神，而使它和自己精神融合起来。这是一切中国诗文作家所共持的态度。不过其中以十七世纪中叶的诗人张潮在他所著《幽梦影》一书中说得最透彻。这书是一种文人的格言，中国古代类似的著作很多，但都不如这书而已。这种格言都是取材于旧谚，正如安特森的故事之取材于英国古代的童话，和休勃的歌曲之取材民间俚曲。这部书极为中国文人所爱读，有许多人曾于读后加上自己的评注，庄谐都有。但我为了篇幅关系，只能译引其中论及享受大自然的一部分。此外，我因他对于人生问题的部分所说的话是如此的澈彻警惕，

所以也译引了一些在后面：

论何者为宜

花不可以无蝶，山不可以无泉，石不可以无苔，水不可以无藻，乔木不可以无藤萝，人不可以无癖。

赏花宜对佳人，醉月宜对韵人，映雪宜对高人。

艺花可以邀蝶，累石可以邀云，栽松可以邀风，贮水可以邀萍，筑台可以邀月，种蕉可以邀雨，植柳可以邀蝉。

楼上看山，城头看雪，灯前看月，舟中看霞，月下看美人，另是一番情境。

梅边之石宜古，松下之石宜拙，竹旁之石宜瘦，砚内之石宜巧。

有青山方有绿水，水惟借色于山；有美酒便有佳诗，诗亦乞灵于酒。

镜不幸而遇嫫母，砚不幸而遇俗子，剑不幸而遇庸将，皆无可奈何之事。

论花与美人

花不可见其落，月不可见其沉，美人不可见其夭。

种花须见其开，待月须见其满，著书须见其成，美人须见其畅适，方有实际；否则皆为虚设。

看晓妆宜于扑粉之后。

貌有丑而可观者，有虽不丑而不足观者；文有不通而可爱者，有虽通而极可厌者。此未易与浅人道也。

以爱花之心爱美人，则领略自饶别趣；以爱美人之心爱花，则护惜倍有深情。

美人之胜于花者，解语也；花之胜于美人者，生香也。二者不可得兼，舍生香而解语者也。

养花胆瓶，其式之高低大小须与花相称；而色之浅深浓淡，又须与花相反。



凡花色之娇媚者多不甚香，瓣之千层者多不结实。甚矣全才之难也！兼之者，其惟莲乎。

梅令人高，兰令人幽，菊令人野，莲令人淡，春海棠令人艳，牡丹令人豪，蕉与竹令人韵，秋海棠令人媚，松令人逸，桐令人清，柳令人感。

所谓美人者，以花为貌，以鸟为声，以月为神，以柳为态，以玉为骨，以冰雪为肤，以秋水为姿，以诗词为心，吾无间然矣。

天下无书则已，有则必当读；无酒则已，有则必当饮；无名山则已，有则必当游；无花则已，有则必当赏玩；无才子佳人则已，有则必当爱慕怜惜。

媿颜陋质，不与镜为仇，亦以镜为无知之死物耳；使镜而有知，必遭扑破矣。

买得一株好花，犹且爱护而怜惜之；矧其为“解语花”乎！

若无诗酒，则山水为具文；若无佳丽，则花月皆虚设。才子而美姿容，佳人而工著作，断不能永年者。匪独为造物之所忌，盖此种原不独为一时之宝，乃古今万世之宝，故不欲久留人世以娶衰耳。

论山水

物之能感人者：在天莫如月，在乐莫如琴，在动物莫如鹃，在植物莫如柳。

为月忧云，为书忧蠹，为花忧风雨，为才子佳人忧命薄，真是菩萨心肠。

昔人云：“若无花月美人，不愿生此世界。”予益一语云：“若无翰墨棋酒，不必定作人身。”

山之光，水之声，月之色，花之香，文人之韵致，美人之姿态，皆无可名状，无可执著；真足以摄召魂梦，颠倒情思。

因雪想高士；因花想美人；因酒想侠客；因月想好友；因山水想得意诗文。

有地上之山水，有画上之山水，有梦中之山水，有胸中之山水。地上

者妙在丘壑深邃；画上者妙在笔墨淋漓；梦中者妙在景象变幻；胸中者妙在位置自如。

游历之山水，不必过求其妙，若因之卜居，则不可不求其妙。

笋为蔬中尤物；荔枝为果中尤物；蟹为水族中尤物；酒为饮食中尤物；月为天文中尤物；西湖为山水中尤物；词曲为文字中尤物。

游玩山水，亦复有缘；苟机缘未至，则虽近在数十里之内亦无暇到也。

镜中之影，著色人物也；月下之影，写意人物也；镜中之影，钩边画也；月下之影，没骨画也。月中山河之影，天文中地理也；水中星月之象，地理中天文也。

论春秋

春者，天之本怀；秋者，天之别调。

古人以冬为“三余”，予谓当以夏为“三余”：晨起者夜之余；夜坐者书之余；午睡者应酬人事之余。古人诗曰：“我爱夏日长”，洵不诬也。

律已宜带秋气，处世宜带春气。

诗文之体得秋气为佳，词曲之体得春气为佳。

论声

春听鸟声，夏听蝉声，秋听虫声，冬听雪声；白昼听棋声，月下听箫声，山中听松声，水际听款乃声，方不虚此生耳。若恶少斥辱，悍妻诟谇，真不若耳聋也。

闻鸭声如在白门；闻橹声如在三吴；闻滩声如在浙江；闻羸马项下铃铎声，如在长安道上。

凡声皆宜远听；惟琴声则远近皆宜。

松下听琴，月下听箫，涧边听瀑布，山中听梵呗，觉耳中别有不同。

水之为声有四：有瀑布声，有流水声，有滩声，有沟浚声。风之为声有三：有松涛声，有秋叶声，有波浪声。雨之为声有二：有梧叶荷叶上声，有



承檐溜竹筒中声。

论雨

雨之为物，能令日短，能令夜长。

春雨如恩诏；夏雨如赦书；秋雨如挽歌。春雨宜读书；夏雨宜弈棋；秋雨宜检藏；冬雨宜饮酒。

吾欲致书雨师：春雨宜始于上元节后，至清明十日前之内，及谷雨节中；夏雨宜于每月上弦之前及下弦之后；秋雨宜于孟秋季秋之上下二旬；至若三冬，正可不必雨也。

论风月

新月恨其易沉，缺月恨其迟上。

月下听禅，旨趣益远；月下说剑，肝胆益真；月下论诗，风致益幽；月下对美人，情意益笃。

玩月之法：皎洁则宜仰观，朦胧则宜俯视。

春风如酒；夏风如茗；秋风如烟；冬风如姜芥。

论闲与友

天下有一人知己，可以不恨。

能闲世人之所忙者，方能忙世人之所闲。

人莫乐于闲，非无所事事之谓也。闲则能读书，闲则能游名胜，闲则能交益友，闲则能饮酒，闲则能著书。天下之乐，孰大于是？

云映日而成霞，泉挂岩而成瀑。所托者异，而名亦因之。此友道之所以可贵也。

上元须酌素友；端午须酌丽友，七夕须酌韵友，中秋须酌淡友；重九须酌逸友。

对渊博友，如读异书；对风雅友，如读名人诗文；对谨饬友，如读圣贤经传；对滑稽友，如阅传奇小说。



一介之士，必有密友。密友不必定是刎颈之交。大率虽千百里之遥，皆可相信，而不为浮言所动；闻有谤之者，即多方为之辨析而后已；事之宜行宜止者，代为筹划决断；或事当利害关头，有所需而后济者，即不必与闻，亦不虑其负我与否，竟为力承其事，此皆所谓密友也。

求知己于朋友易；求知己于妻妾难；求知己于君臣则尤难之难。

发前人未发之论，方是奇书；言妻子难言之情，乃为密友。

乡居须得良朋始佳。若田夫樵子，仅能辨五谷而测晴雨，久且数未免生厌矣。而友之中又当以能诗为第一，能谈次之，能画次之，能歌又次之，解觴政者又次之。

论书与读书

少年读书，如隙中窥月；中年读书，如庭中望月；老年读书，如台上玩月。皆以阅历之浅深，为所得之浅深耳。

能读无字之书，方可惊人妙句；能会难通之解，方可参最上禅机。

古今至文，皆血泪所成。

《水浒传》是一部怒书，《西厢记》是一部悟书，《金瓶梅》是一部哀书。

文章是案头之山水，山水是地上之文章。

读书最乐，若读史书，则喜少怒多，究之怒处亦乐处也。

读经宜冬，其神专也；读史宜夏，其时长也；读诸子宜秋，其致别也；读诸集宜春，其机畅也。

文人读武事，大都纸上谈兵；武将论文章，半属道听途说。

善读书者，无之而非书：山水亦书也，棋酒亦书也，花月亦书也。善游山水者，无之而非山水：书史亦山水也，诗酒亦山水也，花月亦山水也。

昔人欲以十年读书，十年游山，十年检藏。予谓检藏尽可不必十年，只二三载足矣。若读书与游山，虽或相倍蓰，恐亦不足以偿所愿也。必也如黄九烟前辈之所云：“人生必三百岁”而后可乎？

古人云：“诗必穷而后工。”盖穷则语多感慨，易于见长耳。若富贵中人，既不可忧贫叹贱，所谈者不过风云月露而已，诗安得佳？苟思所变，计



惟有出游一法。即以所见之山川风土，物产人情，或当疮痍兵燹之余，或值旱涝灾侵之后，无一不可寓之诗中，借他人之穷愁，以供我之咏叹，则诗亦不必待穷而后工也。

论一般生活

“情”之一字，所以维持世界；“才”之一字，所以粉饰乾坤。

宁为小人之所骂，毋为君子之所鄙；宁为盲主司之所摈弃，毋为诸名宿之所不知。

人须求可入诗，物须求可入画。

景有言之极幽，而实萧索者，烟雨也；境有言之极雅，而实难堪者，贫病也；声有言之极韵，而实粗鄙者，卖花声也。

躬耕吾所不能，学灌园而已矣；樵薪吾所不能，学薤草而已矣。

一恨书囊易蛀；二恨夏夜有蚊；三恨月台易漏；四恨菊叶多焦；五恨松多大蚁；六恨竹多落叶；七恨桂荷易谢；八恨薜萝藏虺；九恨架花生刺；十恨河豚多毒。

窗内人于窗纸上作字，吾于窗外观之，极佳。

当为花中之萱草，毋为鸟中之杜鹃。

值太平世，生湖山郡，官长廉静，农道优裕，娶妇贤淑，生子聪慧，人生如此，可云全福。

胸藏丘壑，城市不异山林；兴寄烟霞，閤浮有如蓬岛。

清宵独坐，邀月言愁；良夜孤眠，呼蛩语恨。

居城市中，当以画幅当山水，以盆景当苑囿，以书籍当朋友。

延名师训子弟，入名山习举业，丐名士代捉刀，三者都无是处。

方外不必戒酒，但须戒俗；红裙不必通文，但须得趣。厌催租之败意，丞宜早完粮；喜老衲之谈禅，难免常常布施。

万事可忘，难忘者名心一段；千般易淡，未淡者美酒三杯。

酒可以当茶；茶不可以当酒；诗可以当文，文不可以当诗；曲可以当词，词不可以当曲；月可以当灯，灯不可以当月；笔可以当口，口不可以当



笔；婢可以当奴，奴不可以当婢。

胸中小不平，可以酒消之；世间大不平，非剑不能消也。忙人园亭，宜与住宅相连；闲人园亭，不妨与住宅相远。

有山林隐逸之乐而不知享者：渔樵也，农圃也，缙黄也；有园亭姬妾之乐而不能享不善享者：富商也，大僚也。

痛可忍，而痒不可忍；苦可耐，而酸不可耐。

闲人之砚，固欲其佳；而忙人之砚，尤不可不佳。娱情之妾，固欲其美；而广嗣之妾，亦不可不美。

鹤令人逸；马令人俊；兰令人幽；松令人古。

予尝欲建一无遮大会，一祭历代才子，一祭历代才人。俟遇有真正高僧，即当为之。

你不好打倒你之下文

冯玉祥登泰山，得一新见，可于其最近发表的明志述怀文见出。这点新见识，就是说：冯先生从前以为打倒坏政府，好政府便会出现。现在冯先生觉悟打倒一个坏政府，结果又来一个坏政府。在冯先生口中说来，宛如一样奇闻。不知是冯先生隐讳，还是果真到今日才有这种觉悟。冯先生以前的革命方式，衡之以吴稚晖先生的革命定义，只算知其一不知其二，因“你不好，打倒你”尚有下文“我来干”是也。不应打倒你，便完事。现在冯先生并下面一句似亦怀疑起来，如曰：“你来干，便如何？”其实吴先生之定义，虽然浅显，可以语三尺童子，然其毛病在于“我来干”三字置于句后，声音嫌太响一点。况且因果不甚明：自然，因为你不好，所以打倒你，因为打倒你，所以我来干，这样读法最妥当。但是革命家要曲解为我来



干，所以要打倒你，因为要打倒你，所以你不好，也未尝不可。为避免这种误解革命心理，我想还应该改为“我不好，倒打我，我混蛋”。能遵守这样方式的革命家才值钱，虽然革命事业从此要不甚起劲了。

广田和孩子

一个孩童的中日外交指南：

孩子：爸爸，今天下午谁来喝茶？

广田：王宠惠。

孩子：王宠惠是谁？

广田：他是一个中国人。

孩子：爸爸，你跟中国人做朋友吗？你对我说过中国人跟日本人一半也跟不上。每天我的先生都对我们说了各种关于中国人的坏事情。

广田：你不要多嘴好吗？

孩子：我也可以参加吗？我想看看这个王宠惠。

广田：好孩子，如果你没有这种喜欢问人的坏习惯，我会让你参加的。可是今天，我们要谈中日关系问题。你不会明白的。

孩子：中日关系是很难明白的吗？

广田：很难。

孩子：为什么很难？

广田：我们想跟中国人做朋友，可是他们不肯跟我们做朋友。

孩子：为什么呢？他们恨我们吗？

广田：是的。他们恨我们比较恨欧洲人更厉害。

孩子：为什么会那样？我们对他们比较欧洲人更坏吗？



广田：你不要再把那条绳子在指头上尽管缠吧！

孩子：可是如果我们是他们的好朋友，为什么他们要恨我们？

广田：“满洲国”呀。

孩子：“满洲国”是他们的国家还是我们的？

广田：你又把那条绳子玩了。你把碎屑落在地毯上了。

孩子：你要怎样跟中国人做朋友？

广田：我们要借钱给他们，给他们一些顾问。

孩子：他们不是已经有了欧洲人的顾问吗？欧洲人也想跟中国人做朋友吗？他们要借钱给中国人吗？

广田：他们要借的，可是我们不许。孩子，你须明白：他们借钱给中国，便要控制中国了。

孩子：我们借钱给他们又怎样呢？

广田：我们借钱给他们是要跟他们做朋友，帮助他们。

孩子：那么中国人宁愿借我们的钱而不愿借欧洲人的了。

广田：不，他们不肯呢。除非我们强迫他们接受我们的帮助。

孩子：那太好笑了。如果他们不愿意要，我们为什么要强迫他们接受我们的帮助？

广田：不要把指头塞到嘴里。你还没有到牙科医生那里去呢？

孩子：好的。可是，爸爸，如果你是一个中国人，你会相信日本人吗？

广田：好孩子，你要晓得，我们以前并不真是他们的朋友。可是，现在，我们要跟他们做朋友了。我们要借钱给他们，我们要派顾问到他们那里，我们要在他们的国内执行警权，替他们恢复国内秩序。我们要使他们见到我国的“真”意向。

孩子：我国的“真”意向是什么？

广田：你这傻子！我已经对你说过了。今天下午我要使王宠惠明白我们真是要帮助他们。

孩子：王宠惠是一个傻子吗？

广田：你好大胆！他是一个很伟大的法学家，而且是一个很博学的



人。

孩子：我，长大起来会做一个王宠惠吗？

广田：你可以试试，如果你用功读书。

孩子：假使我是王宠惠，你要怎样把我国的“真”意向告诉我？

广田：那我会告诉你，我们要怎样借钱给你，给你一些军事顾问，并且在你的国内执行警权，使它恢复秩序。

孩子：爸爸，告诉我吧，你真的为什么要这样子？你不能让中国安安静静吗？

广田：你要晓得我们要想获得中国贸易的全部，把一切欧洲人从中国驱逐出去。我们可以出售许多东西给他们，他们可以向我们买许多东西。那是好的，因为这种大亚洲主义是很好的。我们必须获得中国在我们这一边跟俄国作战。我们没有铁，我们没有棉花，我们没有橡皮，如果我们不能把中国拉到我们这一面，要是战事发生，我们的粮食供给还不够支持十二个月。我们必须在中国地方跟俄国作战。

孩子：你不把这一切对王宠惠说吧？

广田：你是一个外交家的儿子，我想现在你应该晓得这点。我们外交家从来不把我们的真意说出来，可是我们都得学会准确地看出别人的谎话。王宠惠是不必告诉他的。

孩子：真巧妙啊！可是你称它做什么呢？

广田：我们要称它做以维持亚洲和世界的和平、“共存共荣”为基础，实现中日合作的一个新纪元。

孩子：呵，真有趣啊！多么好听啊！你从哪里学来的？他们在学校里也教我们把坏的事情说得这样美好吗？

广田：学校里每天的作文课便是教你这些东西。可是外交家是天生的，不是教成的。

孩子：啊，爸爸，你真了不起！可是，如果王宠惠和他的国人，都明白你的真意，拒绝我们的帮助，你怎样能把中国人的贸易夺过来呢？你要怎样呢？



广田：皇军自有办法。

孩子：可是这样子岂不是跟中国不友好吗？他们便要更加恨我们了。
你喜欢皇军的办法吗？

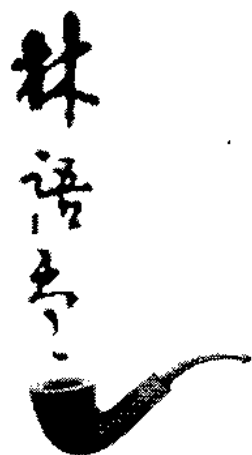
广田：（很快的）嘘！嘘！不要给人听见。我想你还是到牙科医生那里
去吧……不要尽把你的铅笔头和绳子抛在地板上！

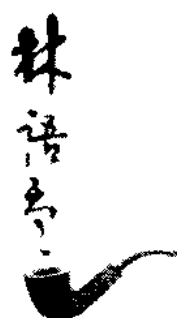
（孩子从地上拾起他的绳子和铅笔头，把它们塞进衣袋里，走到室外去了。广田放心地吁了一口气。）

林語堂

第二篇

茶余清話







新年恭喜

不知是阳历不好，还是人心不古，近来越年，都大不如前了。在执笔之时，听见隔壁陈家放炮，才略为抖擞精神。后来听黄妈说，今日是冬至，才记得尚未吃汤团。人之颓唐，有至于此乎？于是即刻吩咐大师父，明天补吃，心下始觉稍安。黄妈说是阳历不好，说阴历才有冬至。我说，阳历之冬至，来得比阴历易记，每年总是十二月廿三号。黄妈硬说，无论二十三不二十三，若是阳历，便不成其为冬至了。况且每年十二月二十三，必定冬至，还有甚么味儿。我心知其有理。遂不与辩。因此我想起幼时，旧历除夕，照例是“围炉”。年夜放炮之声，东村至西村，远远可闻，总是通宵达旦；半夜到门外糊门联；元旦黎明就起来点烛，穿红袍，着黑背心，换红辫子，吃面，吃贡橘；天亮就同人去拜年，这是如何一种境地！春节村妇也都赌牌，或且到几里外路去看戏，戏台下的妇儿穿的红红绿绿，这又是何种境地！元旦之后尚有上元提灯，看烟火。总之旧历新年，确是一种欢天喜地的景象，人人欢喜，皆大欢喜，此所以为新年。据我想，新年应当为儿童的节日，为我们恢复赤子之心的时期。前几年，听说公安局禁放炮，禁放爆竹。今年禁不禁，不知道。但是我觉得，禁不禁由他，放不放由我，这才是健全的国民。人若除夕之夜不敢放炮，怕入监牢，还养什么浩然之气？大家为保赤子之心起见，应该努力放炮，甚至努力赌也无妨，初一至初五为限。记得去年在英伦圣诞之夜，有人狂醉，跑到 Piccadilly Circus 一座爱神像上，给他带上一顶帽子。第二天《泰晤士报》通信栏，倒得到不少同情的批评。这才是健全之国民景象。所以我极郑重地恭请各地《论语》读者，本年除夕，务必努力放炮，通宵达旦，热闹起来。如坐狱，本社愿为有



力的援助。

吸烟与教育

吸烟者不必皆文人，而文人理应吸烟，此颠扑不破之至理名言，足与天地万古长存者也。上期谈牛津一文，已经充分证明牛津之大学教育，胥由导师之启迪，而导师启迪之方法，尤端赖向学子冒烟之工作，并引李格教授之言为证：“凡人这样有系统的被人冒烟，四年之后，自然成为学者。”“如果有超凡的才调，他的导师对他特别注意，就向他一直冒烟，冒到他的天才出火。”兹再申明本意。李格说：“被烟气熏的好的人，谈吐作文的风雅，绝非他种方法所可学得来的。”“A well smoked man can speak and write English with a grace and elegance that cannot be acquired in any other way”使吾死时，得友人撰碑志曰：“此人文章烟气甚重”，吾愿已足。按李格所言，甚得中国教育之本旨。向来中国言教育者，多用“熏陶”二字，便是指用烟气把学生熏透之意。即其他名词，如“陶冶”，指火，“沾化”，指春风化雨，仍然是空气作用，要皆不离火与气。大凡中国人相信，一人的学问与德性，是要慢慢陶冶熏化出来的，绝不是今朝加一单位心理学，明朝加一单位物理学，便可成为读书人，古人又谓“与君一夕谈，胜读十年书”，可见学问思想是在燕居闲谈切磋出来的。既是夕谈，大约便有吸烟。吸烟之所以为贵，在其能代表一种自由谈学的风味。中国大学之毛病甚多，总括一句，就是谈学时不吸烟，吸烟时不谈学。换句话说，就是看书时不自由，自由时不看书。在课室上，惟知有名可点，不虑无烟可吸，学者之所以读书，非为与同学交谈时自觉形秽而鼓励也，非由对明窗净几，得红袖添香而步步入胜也，非由师友窗前月下前无古人后无来者之闲谈而激



动其灵机也，非由自己面目可憎语言无味而生羞恶也。学者何为而读书，代注册部做衣裳准备出嫁也。如此不由兴味之启发与学分之鞭策，叫人念书，桎梏其性灵，沦丧其慧心，如以刍养马，以草喂牛，牛马将来耒耜驾辕，或是登俎豆，入太牢，虽然也都是社会有用之才，到底已违背牛马之本性而丧失其顶天立地优游林下驰骋荒郊的快乐了。

夏娃的苹果

见到工爻君之《夏娃的苹果》（《论语》廿二期），觉得甚有回味。耶教经说，上帝造亚当与夏娃，两小无猜，裸体同居乐园，不知羞耻，后因蛇诱夏娃吃禁树上的苹果，夏娃又将一半给亚当吃，由是两人聪明起来，赶紧编树叶，遮盖下体，不意上帝在夕阳西照晚风徐来散步（见《创世记》）之时撞见，由是将夫妻两个赶出乐园。人生苦难，皆由此一粒苹果而生，上帝不能宽宥该对夫妻偷苹果之罪，乃罪其后裔子子孙孙受难五千年。后来又派耶稣下凡，叫世人将他独生之子谋害，于是上帝心平气静，乃大大宽宥众生。此说比齐天大圣偷吃蟠桃故事，更加荒唐。然此是耶道之幽默，姑且不提，单说苹果。据西方传说，上帝来时，夏娃半个苹果，早已咽下去，而亚当尚含在口中，一见上帝，胆战心惊，匆忙吞下，惜吞至喉，已被上帝看见，苹果乃停在喉中，所以现在男人颈上有一粒核凸出来，在英文名为“亚当的苹果”（Adam's apple）。而女人则颌如螭蛸，毫无苹果的痕迹，盖苹果已落在腹内，变为子宫。听说妇人分娩之苦，月经之脏，皆因吃此苹果，上帝故意责罚所致。论者谓亚当之罪，不在偷苹果，而在被发见。且吃苹果，便应整个咽下，才是真正聪明人，否则留在喉中，当有吐之为快之感。世人常有骨鲠在喉之感者，都是未曾吃好夏娃的苹果，慧心未

启，世事未懂之故。真正的聪明人，把夏娃的苹果咽下，启了慧心，是不会再有骨鲠在喉之感的了。

黏指民族

染指，中饱，分羹，私肥，这是中国民族亘古以来上自王公大臣下至贩夫小卒文武老幼男女贤愚共同擅长的技术。根据这技术之普遍性及易学性，我们几乎可以主观的演绎，断定这染指性已是中国人之第二天性了。最近普斯基大学生物学教授摩尔君发明，中国人巴掌上分泌出来一种微有酸味之黏性液质，分泌管之后有脑系膜，直通第五脊椎与眼系脑筋联络。凡眼帘射到金银铜时，即引起自然反应作用分泌额外加多，钱到手时尤甚。此时所发出之泌液特富黏性，特别见于拇指与食指之末，而巴掌正中的一生蒂米突见方亦然。因此银钱到手，必有一部分胶泥手上，十元过手，必泥一元，乃无可如何之事。故中国人向来认为钱不沾手，违反天性，“粪夫挑粪，亦必蘸一蘸”。最近赈灾委员（记不清姓名，但必是慈善家，又必是仁义之徒）以侵水灾款而被老蒋枪毙，即黏指性下之冤魂。又本日（十一月五日）福尔摩斯载，《东北捐款七百万元查无着落》一文，令人想到“若不染指，非中国人”八个大字。因此我们梦想中国自杀团计划也不能实行了。原来中国人很可以自杀，大规模的相约投入东海，以免身受亡国之痛。但自杀团亦必举出几位委员，办理该团旅行购票事项。然而自杀委员如果是中国人，定必大做其中饱，克扣，私肥，分羹的玩意起来，因此自杀委员之旅费亦无着落，并自杀亦不得。呜呼，神明帝胄！



个人的梦

《东方》杂志编辑，出了一个极好题目，请各作家叙述他对于未来中国的梦，及个人生活的梦。各种答案，已经在该杂志的新年增刊号发表了。我个人的梦，因投稿时匆促，未经写上。我想个人的梦，时时不同。孔子所谓君子三戒，实指少年人想打架，壮年人想女人，老年人想衰头，便是显见个人的梦变更的历程。在这埋头编辑应接不暇之际，个人忽得一种感觉，虽然来得兀突，也可以算是目前个人的梦罢。我愿意找到一位替代编辑的人，使我得一个月的顽闲，度一个月顽闲的生活。我登时可以放下笔来，睡四十八小时的大觉。袁世凯、蒋介石来也不见。醒来之后，世界电话断绝，邮局封闭，司机罢工；我个人门外贴一张“某人外出”字条，自己换上便服，带一渔竿，携一本《醒世姻缘》，一本《七侠五义》，一本《海上花》，此外行杖一枝，雪茄五盒，到一世外桃源，暂作葛天遗民，“领现在可行之乐，补生平未读之书”。我知道道学先生必说我反革命。而孔二先生却将点头微笑曰：“吾与语也”。



蚤虱辩

承示，恍然大悟虱亦可生人身上，至感且愧。愚前立论，以为凡生人身上者为跳蚤，生床上者始为虱为臭虫，以致引经据典，皆以此为凭准。承以生物之理赐教，剖析入微，Linnaeus 再世，无以复加矣。曩见丐者晒日道旁，宽衣捉虱，以为所捉者尽系蚤而非虱，诚不免指鹿为马之议，足下癖其愚昧，谆谆赐诲，及今思之，不觉哑然。惟窃疑：床上之虱，色黑味臭，未知身上之虱亦臭亦黑否，足下所言之虱色白，则又与弟所见床上之虱不同，抑果虱皆白，吮人血而后赭耶？大文又谓虱国货，蚤舶来，弟窃惑焉。夫朝秦暮楚，倒戈易帜，成则遽登龙门，败则出洋游历——属蚤类；守愚藏拙，中庸厚重，佞佛不妨尊孔，尊孔亦复奉耶，糊涂做官传种——属虱类，弟岂不知？二者同吮吾辈之血，弟又岂不知？然谓蚤为舶来，弟必不信。子以为中国之蚤，可搭伯爵夫人号火轮，放洋考察实业，则永做京官，禄定位安，遂谓蚤舶来虱国货，何其不思之甚也？西洋之蚤，岂亦善游历考察乎，岂亦有私人福特飞机逃难乎？何其不思之甚也？盖中国之蚤，不但舶来，亦且舶去，饿而再舶来，饱而再舶去，原与西人无与也。所异者，海禁未开，帝国之世，古蚤败者贬潮州，除永州，今则一跃一万八千里，足下以时代之不同，误为西方所输入，显系论理错误，倒果为因。西人亦有私携古物，出洋鉴赏艺术之蚤乎？亦有弃甲曳兵，负鸦片而逃之蚤乎？西人有爱民若子之蚤乎？有扶孔翼道之虱乎？有治心养性之蚤乎？有赈灾舞弊之蚤乎？有吮民脂膏若是其深且痛之蚤乎？哥伦比亚博士以为加利福尼亚产之蚤比华产色泽身段优美，亦姑妄言耳，岂真有此一回事也？愿足下试深思之。



哈佛味

文章有味，大学亦有味。味各不同，皆由历史沿习风气之所造成，浸润熏陶其中者，遂染其中气味。然大学之味，应系书香而已，外此如牛津之口腔（Oxford drawl）、剑桥之蓝衣、耶律之拍肩、哈佛之白眼，皆风气既成之后之皮毛形态而已。华克莱氏曾著书，一章专骂哈佛中人之臭架子。老吉士（Will Rogers，美国著名幽默家）亦曾言：“哈佛大学之教育并非四年；因为是四年在校，四年离校，共是八年；四年在校使他变成不讲理的人；离校以后，大约又须四年，使又变成讲理的人，与未入大学时一样。”吾近作《语言学论丛》，发自序，也有忏悔语，而顺便骂人。忏悔的是说：初回国时，所作之文，患哈佛病，声调太高，过后受语丝诸子之熏陶，始略明理。这大概是老吉士所谓离校之四年所必经过的转变，幸而转变了，依然故我，不失赤子之心。骂人的是说：许多哈佛士人，只经过入校之四年时期，永远未经过离校四年之时期，而似乎也没有经过此离校四年时期之希望。此辈人以为非哈佛毕业者不是人，非哈佛图书馆之书不是书，知有俗人之俗，而不知有读书人之俗。我见此辈洋腐儒。每每掩袂而笑，笑我从前像他。

谈计算机

宁可我来弄计算机，不可让计算机计算我。这是住美国的人的通感。

计算机今日已经逼到美国人的生活上面来了，除了计算机这名词以外，又出一个新字，叫做“计算机化”(computerize)。待到我们的生活通盘计算机化，这就有点可怕。时至今日，征服自然，非计算机不可；射发太空、降落月球，也非计算机不可；实业发达、商务扩充、银行计利、保险投资，一切非计算机化不可。计算机化的应用范围愈来愈大，而我们平民本有的权利愈来愈小。

何以故？生意谓之买卖，一买就有一卖，是两方交易的。到底买者应占在便宜地方，你不客气，我便不买。因此买者称为主顾，而卖者还须谢他青睐。未买之先，店主应该欢迎，既卖之后店主也须笑容一声道谢。但是机器就是机器，他就不跟你卖笑。

你能怪机器吗？况且社会事业一切机器化之后，公司、章程、办事的人一切也多少变成机器。只有人羡慕机器，没有机器羡慕人。你有不平，要哪一部计算机向你道歉？你有去信，要叫哪一部计算机给你回信？这分明是不可能事。因为计算机与平常人事不同。人事通常都是两方接洽，两方交易，两方问答的，而计算机到底是一部机器。他通知你说你欠账未还，你没法同他争辩，说你于某月某日已经付了。所以你的去信三封两封，都是如沉大海，不会有回音。你生气，在家生气好了。你有法子会见那部可怕的神气活现的机器，当面骂他一下。他还是不理，也不生气，也不道歉，因为他是一部机器，根本不会向你笑的。

时至今日，我们平民都是应该受罪的。Russell Baker 前两月在《纽约



时报》，就提到这样的事。比方一人收到税务局通知，说他本期尚未交税。那人明明已经交去，以为计算机也应有多少聪明，会觉察错误，由是不理他。过了两星期，计算机又发出第二封催税的信。那人生气了，把他交税的银行支票照像送去，与他分晓。你说计算机，就从此完事了吗？不会，再过两星期，又来三封信，措词更加严厉，若不即时交款，要受法庭处罚云云。他真生气了……但是只能在家生气而已。因机器到底是机器，你咒骂他的祖宗，他也泰然处之。艾金荪最近也有文讲到他个人的经验，及所受的晦气。

事情是这样的，不是全在“时至今日”四字。时至今日，一国应付税的人是几千万，一家杂志的订户是几百万。自然非用计算机对订户、税户不可。你不是一个人，你只是一个号头。计算机像一部播音机在那儿向你说话，你就无法向播音机驳还，指出他的无理取闹。美国人最会做生意。你一去订报他就于期未满足以前，千方百计，早叫你续订。来的就是印就现成的信，说他杂志未来半年，有如何好文章，可以增加你的智慧，开拓你的心胸，或教你炒鸡蛋、烧麦糊，或带你到瑞士高峰去探险。你的订期快完了，赶紧续订，他可大大克己减价云云。但是你始终不知道什么时候到期，他来信也不告诉你。因为这是一封给几十万几百万订户的现成信。机器走到那一时候就非发这信不可。这种信接二连三地飞来，叫你心上大大不安。假定你是三四种刊物的订户，这罪就够受了。好了，你屈服，支票寄去续订，事情就完了吗？不，他还是来催。因为机器到底是机器，只能按步就章，每三星期来二封信提醒你，叫你乖乖的，你是贵人多忘，所以忽略了，并附一小白条，说如果你已经续订，这封信可以不理。因为机器到底是机器。谁有工夫特写一封个人的信回答你的去信？这是订户普通的经验。

我已学乖了。什么读书会也不敢惹了。麻烦实在多。总而言之，那边对你是不放松的，少惹为是。初来时我也曾加入读书会。据说，入会买书有几折。他又替你挑选，每月一本最好新出的书。因为你是要人多忘，不这样，便常有意买书，而错过不买。但是事实不然，你的便宜，就是该会

送你买书券，你用这张买书券向他再购几本是很便宜的。因此，你把买书券扔了嫌可惜，又得想法子去利用这张买书券去买并非你所需要的书。而且这买书券有限期的，叫你非快买不可。这可叫你神经错乱。实在这是等于百货公司买一件送一件的玩意儿。因为你要省一元钱买一件旗袍，不得不再花两块钱买并不怎样需要的羊毛被子。

但是，时至今日，我们向来受人欢迎，受人笑容的主顾，再也不能看见卖主的笑容了。

论笑之可恶

这是在咖啡馆中之一夜。原因是雅西新从法国回来，那天晚饭，听他的叔叔祥甫说到霞飞路咖啡馆之清雅有趣，满口称道。自雅西听来，似乎在说巴黎的咖啡馆不好，有点不服，负气约了他的老同学于君连他的叔叔三人同来的。在祥甫口中，雅西之读音，有点特别，由老于听来似乎就是亚赛。而赛字又似读平声。他在法国留学之时，曾经把他拼写为 Asen Asay Asailles Asaient 四种，尤其最后两种，是他最得意的。但是自从一位法国女郎呼他为 Assez 以后他的同学也就呼他为 Assez，也有的转译为中语，呼他为“够了”。再有人转为文言，呼他为“休矣”。也有留英的学生来游巴黎，呼他为 I say。但是祥甫因为自小呼惯了，还是呼他为阿赛，而赛字读平声，雅西也莫奈之何，只说他近来回国了，小名实在不大好听，雅西是他的号。然而他的叔叔却仍然认为并无以号呼他侄儿之必要。

他们三人坐在我的靠近一桌上。雅西看见桌上有玻璃面，认为他出洋以后几年中，上海的确进步了，但是他轻易不肯称誉国货。

“你看那女子烫的头发，学什么巴黎，不东不西，实在太幽默了。”



“你也懂幽默这新名词吗？”老于说。

“怎么不懂！在巴黎我也看过几本《论语》……什么东西！中国人哪里懂得幽默！”

祥甫本来也是道学。他一向也反对幽默。但是他反对的不是滑稽，是反对幽默这西洋名词，尤其反对“论语”两字，被现代人拿来当做刊物名称。他说滑稽荒唐是无妨的，文人偶尔做点游戏文字当做消遣，是无妨的。滑稽又要说正经话，又庄又谐，他是反对的。他说比方一人要嫖就得到外头去嫖，跟自己太太还好亲吻非礼吗？你想家里太太也拉胡琴，唱京调，烫头发，打扮的花枝招展，成个什么体统呢。他在家中非常严肃正经，浪漫时家中小子是看不见的。所以他向来看《论语》，在家中也是板起脸孔看的，越看越怒，虽然越怒越看。《论语》一向就是被这派义愤填胸“怒着”的人买完了，老于之辈常是买不到的，或是买得到，也被家里老太爷拿去没收。但是此刻因为雅西反对，他反而要替国货说两句好话了，因为雅西虽然留过学，在他仍然是亚赛而已，而赛字是读平声。

“《论语》怎么不好？”祥甫说。

这时祥甫老伯是赞成幽默，而雅西反而成道学；这种营垒有点特别。

“像《拉微巴黎仙》才是幽默，才让你笑得不可开交。”——这时我正在看一本《拉微巴黎仙》上的图，一双女人大腿放在面团团富贾的便便大腹上——“那是那样微妙的，轻松的拉丁民族的笑。就如这咖啡馆，叫你坐上不快活。我在巴黎时，在咖啡馆，一坐就可以坐半天。也不知怎么，叫你觉得在拉丁胡子之下露齿一笑是应该的。我们中国人胡子就留得不好。中国人的笑也是可恶的。”

祥甫是有胡子的，听到此话，猛然撇他一眼。老于看见情形不妙，赶紧用话撇开。

“雅西，巴黎我是没有见过的，霞飞路上法国胡子，我却看过不少，这也不可概乎言之。我倒不觉得怎样。笑一笑，也不见得西洋便怎样高明，中国便怎样可恶。《论语》二十八期也译过一篇不知谁做的《学究与贼》，看来还不同《笑林广记》一样。你们一塌括子道学而已。”

“你记错了。那是三十期《论语》上登过的，不是二十八期吧？”刚从法国留学回来之雅西说，“我是由欧洲回来在法国邮船公司博德士船上读到的。”

“你们都不是，《学究与贼》是二十六期，十月一日出版的。那日我正好有事到无锡去，在车上买到的，明明是十月一日，我还能记错吗？”祥甫老伯说。

我饮了一大杯咖啡而去。心里想着二十八？二十六？三十？实在记不清，况且二十六期是否十月一日出版，也不甚了了。回到家中，找存书，遍翻不得，二十七至三十期皆有，都不见有那篇《学究与贼》。偏偏二十六期缺了。打电话问时代公司，请即刻派人送一本二十六期来。时代的人慌忙，以为二十六期出了什么祸。我说“没有什么，我神经错乱而已，反对的人都把期目记清了，我反正记不得。但愿天下都反对幽默。”

“什么！？”是电话上惊惶的来声。

“即刻把二十六期差人寄来。”我戛然把电话挂上。

方巾气研究

在我创办《论语》之时，我就认定方巾气道学气是幽默之魔敌。倒不是因为道学文章能抵制幽默文学，乃因道学环境及对幽默之不了解，必影响于幽默家之写作，使执笔时，似有人在背后怒目偷窥。这样是不宜于幽默写作的。惟有保持得住一点天真，有点傲慢，不顾此种阴森冷猪肉气者，才写得出一二幽默。这种方巾气的影响，在《论语》之投稿及批评者，都看得出来。在批评方面，近来新旧卫道派颇一致，方巾气越来越重。凡非哼哼唧唧文学，或杭唷杭唷文学，皆在鄙视之列。今人有人虽写白话，



实则在潜意识上中道学之毒甚深，动辄任何小事，必以“救国”“亡国”挂在头上，于是用国货牙刷也是救国，卖香水也是救国，弄得人家一举一动打一个嚏也不得安闲。有人留学，学习化学工程，明明是学制香水，练牛皮，却非说是实业救国不可。其实都是自幼作文说惯了，“今夫天下”“世道人心”这些名词还在潜意识中作祟吧。所以这班人，名词虽新，态度却旧，实非西方文化产儿，与政客官僚一样。他们是不配批评要人今夫天下的通电的。西洋人讨论女子服装，亦只认为审美上问题，到中国便成了伦理世道什么夷夏问题。西人看见日蚀，也只当作历象研究，一到中国，也变成有关天下治乱的灾异了。西方也有人像李格，身为大学教授，却因天性所近，好写一些幽默小品，挖苦照相家替人排头扭颈。作家读者也没有想到“文学正宗”“国家兴亡”上面去。然而幽默文学，却因此发达，假如中国人如老舍作一篇《吃莲花的》便有人责问，你写这些有何关于世道人心，有何益于中国文化？这不是桐城妖孽还在作祟是什么？因此一着，写作的人，也无意中受此辈方巾气之压迫，拿起笔来，必以讽世白命，于是纯粹的幽默乃为热烈甚至酸腐的讽刺所笼罩下去。

办幽默刊物是怎么一回事？不过办一幽默刊物而已，何必大惊小怪？原来在国外各种正经大刊物之内，仍容得下几种幽默刊物。但一到中国。便不然了。一家幽默，家家幽默，必须“风行一时”，人人效颦。由是誉幽默者以世道誉之，毁幽默者亦以世道毁之。这正如一个乳嗅未干专攻文学三年的洋博士，回到中国被人捧为文学专家一样的有苦难言，哭笑不得。其实我林语堂并无野心，因只生性所近，素恶《东方》杂志长篇阔论，又好杂沓乱谈，此种文章即无处发表，只好自办一个。幸而有人出版，有人购读，就一直胡闹下去。充其量，也不过在国中已有各种严肃大杂志之外，加一种不甚严肃之小刊物，调剂调剂空气而已。原未尝存心打倒严肃杂志，亦未当强普天下人皆写幽默文。现在批评起来，又是什么我在救中国或亡中国了。

《人间世》出版与《论语》出版一样。因为没人做，所以我来做。我不好落人案白。如已有人做了，我便万不肯做。以前研究汉字索引，编英文教

科书，近来研究打字机，也都是看别人不做，或做不好，故自出机杼兴趣勃然去做而已。此外还有什么理由？现在明明是提倡小品文，又无端被人加以夺取“文学正宗”罪名。夫文学之中，品类多矣。吾提倡小品，他人尽可提倡大品；我办刊物来登如在《自由谈》天天刊登而不便收存之随感，他人尽管办一刊物专登短篇小说，我能禁止他么？倘使明日我看见国中没有专登侦探小说刊物，来办一个，又必有人以我为有以奉侦探小说为文学“正宗”之野心了。这才是真正国货的笼统思想。此种批评，谓之方巾气的批评。以前学者名流，没人敢办幽默刊物，就是方巾气作祟，脱不下学者名流架子，所以逼得我来办了。

今日“大野”君在《自由谈》劝我“欲行大道，勿由小径，勿以大海类于牛迹，勿以日光等于萤火”，应先提倡西洋文化，后提倡小品。提倡西洋文化，我是赞成的。但是西洋文化极复杂，方面极多。五四的新文化运动，有点笼统，我们应该随性所近分工合作去介绍提倡吧。幽默是西方文化之一部，西洋近代散文之技巧，亦系西方文学之一部，文学之外，尚有哲学，经济，社会，我没有办法，你们去提倡吧。现代文化生活是极丰富的。倘使我提倡幽默提倡小品，而竟出意外，提倡有效，又竟出意外，在中国哼哼唧唧派及杭甬杭甬派之文学外，又加一幽默派，小品派，而间接增加中国文学内容体裁或格调上之丰富，甚至增加中国人心灵生活上之丰富，使接近西方文化，虽然自身不免诧异，如洋博士被人认为西洋文学专家一样，也可听天由命去吧。近有感想，因见上海弄堂屋宇比接，隔帘花影，每每动人，想起美国有自动油布窗幔，一拉即下，一拉即上，至此无人“提倡”“介绍”，也颇思“提倡”一下。倘得方巾气的批评家不加以“提倡油布窗幔救国”罪名，则幸甚矣。

在反对方巾气文中，我偏要说一句方巾气的话。倘是我能减少一点国中的方巾气，而叫国人取一种比较自然活泼的人生观，也就在介绍西洋文化工作中，尽一点点国民义务。这句话也是我自幼念惯“今夫天下”之遗迹。我生活之严肃人家才会诧异哩。

因为西方现代文化是有自然活泼的人生观，是经过十九世纪浪漫潮



流解放过，所以现代西洋文化是比较容忍、比较近情的。我倒认为这是西方民族精神健全之征象。在中国新文化虽经提倡，却未经过几十年浪漫潮流之陶炼。人之心灵仍是苦闷，人之思想仍是干燥。一有危难，大家轰然一阵花炮，五分钟后就如昙花一现而消灭。因为人之心灵根本不健全，乐与苦之间失了调剂。叫苦固然看来比嬉笑或闲适认真爱国，无奈叫苦了喉干舌燥。这一股气既然接不上去，叫苦之后就是沉寂，宛如小孩哭后想睡眠。虽然偶然在沉寂中哼唧一两声，也是病榻呻吟，酸腐颓丧，疲靡之音。现在文学中好像就没听见声音宏亮的喊声，只有躲在黑地放几根冷箭罢了。但人之心理，总是自以为是，所以有吮痂之癖。自己萎弱，恶人健全，自己恶动，忌人活泼，自己饮水，嫉人喝茶，自己呻吟，恨人笑声，总是心地欠宽大所致。二千年来方巾气仍旧把二十世纪的白话文人压得不能喘气。结果文学上也只听见嗡嗡而已。

所谓西洋自然活泼的人生观，可举新例说明。譬如游玩是自然的，以前儒塾就禁止小孩游玩，近来教育观念解放了，近乎自然了，于是间不但不禁游玩，并且在幼稚园，小学，中学利用游玩养儿童的德性。西洋夫妇卿卿我我，携手同游，也不过承认男女之乐为人类所应有，不必矫饰，于是慨然携手同行于街上，忝不为怪。由中国人看来，也只能暗羡洋鬼子会享艳福。一旦中国人也男女解放起来，却认为不可，说是伤风败俗。看见西人男女裸身海浴水戏，虽然也会羡慕，但是看见中国男女裸身海浴，必登时骂其为世风不古。西洋女子服装尽管妖艳，西洋现代的批评，却没见有人说她们是有伤风化，因为他们已有浪漫派容忍观点。然在中国看见西洋女子妖装鲜服，虽然佩服，看见中国女子一样的服装，便要骂其为摩登。西洋舞台跳舞，如草裙舞，妖邪比中国何止百倍，但是未闻西方思想家抨击，而实际上西人也并未因看草裙舞而遂忘了爱国，中国人却不能容忍草裙舞，扳起道学面孔，置为人心大变天下大乱之征。然而中国人也并不因生活之严肃而道德高尚国家富强起来。全国布满了一种阴森发霉虚伪迂腐之气而已。所以这种方巾气的批评家虽自己受压迫而哼几声，唾骂“文化统一”，哀怨“新闻检查”，自己一旦做起新闻检查员来，才会压



迫人家的利害。我看见女儿见两只臭虫在床板上争辩。甲骂乙“你是臭虫！”，乙也回骂甲“你是臭虫！”我却躲在旁边胡卢大笑。

因为心灵根本不健全，生活上少了向上的勇气，所以方巾气的批评，也只善摧残。对提倡西方自然活泼的人生观，也只能诋毁，不能建树。对《论语》批评曰“中国无幽默”。中国若早有幽默，何必办《论语》来提倡？在旁边喊“中国无幽默”并不会使幽默的根芽逐渐发扬光大。况且《论语》即使没有幽默的成功作品，却至少改过国人对于幽默的态度，除非初出茅庐小子，还在注意宇宙及救国“大道”外，都对于幽默加一层的认识，只有一些一知半解似通非通的人，还未能接受西方文化对幽默的态度。这种消极摧残的批评，名为提倡西方文化实是障碍西方文化，而且自身就不会有结实的成绩。《人间世》出版，动起杭甬杭甬派的方巾气，七手八脚，乱吹乱擂，却丝毫没有打动了《人间世》。连一篇像样的对《人间世》的内容及编法的批评，足供我虚心采择的也没有。例如我自己认为第一期谈花树春光游记文字太多不满之处，就没有人指出。总而言之，没有一个我认为够得上批评《人间世》的文字。只有胡鲁一篇攻击周作人诗，是批评内容，但也就浅薄的可笑，只攻击私人而已。《人间世》之错何在，吾知之矣。用仿宋字太古雅。这在方巾气的批评家，是一种不可原谅的罪案。

二十二年之幽默

编者命令我做文章，以廿二年之幽默为题。据我看来，这并不是讲廿二年幽默有什么好文章好成绩，因为子路岳母忌辰初过，墓木未拱，幽默文章也只在萌芽时代。大概待其墓木已拱时，幽默自然也跟着辉发光大蔚然可观了。这里只讲在廿二年间幽默所取得之地位及其发育而已。



第一是关于幽默普通之认识，即幽默感之普遍化。幽默之事实时时排在我们面前，自道学家见之非常严重，而自具幽默感者见之，自是天衣无缝的现成幽默文章。即如道学家之严重对待幽默事，事实已是一副绝好的幽默景象。试随翻《论语》古香斋及半月要闻所载，皆无需文人笔下之点缀，自然为幽默上乘材料。此种幽默材料，廿二年极其丰富，其实中国年年月月有此事，未经点破而已。其见于半月要闻者，如陈绍宽作五年海军计划；如莲花并蒂，国府否认；如楚有舰在吴淞试炮，炮弹向后出，如青岛舰队，三天不见；如黄郛言：“不妥协，不求和，只在互相谅解之下谋和平”；如汪精卫长期及一面忍耐抵抗之演变；如蒋介石劝刘珍年“养浩然之气”，如蒯叔平质问袁良启事。其见于古香斋者，如四川某县禁男人穿长衫，广西禁女子服短袖，如金山女子脱裤穿裙之“鸡笼罩驱疫”；如“仁王护国般若法会纪念”碑文；如陈总司令招考记室之四六布告等。这恰似美国孟肯所办 *American Mercury* 中之《亚美利坚杂拌》*Americana* 奇理异态，层出不穷，真有令人不可思议之慨。

其次关于国人对于提倡幽默之《论语》的态度。听说《论语》销路很好，已达二万（不折不扣），而且二万本之《论语》，大约有六万读者。这由以下事实可以证明，济南东门某夫妇因争读《论语》而半夜吵架，几至离婚涉讼，这可证明一本《论语》有二人阅读之可能；南京某校学生为《论语》定户，每值邮使将《论语》投入信箱时，如不立刻取出，即自不见；河南某君与情人共读《论语》，为妻撞见，因而发见《论语》是否离间夫妇之媒介的伦理学问题，此亦可证明一本《论语》有二人共读之可能；苏州政治犯监狱（反省院？）有狱吏犯私贿狱购阅《论语》卒被发觉，以致罚关黑屋，此本大约有十余人共读之可能；华盛顿公使馆图书馆员来函，因《论语》被偷，请补缺本；北平书店伙计，因读《论语》，怠慢主顾被斥，这也可以证明买《论语》的人，并不一定是先读该本《论语》之人。诸如此类，或由来函相告，或由道路传闻，虽间有失实，而每期二万本《论语》有六万读者，似可充分证明了。这可以推知苦闷之中国人是不甘自弃，能于苦闷中求超脱，却不管他妈瓦上霜之态度了。

然而《论语》颇有人不满者。此又可分为二派，一是赞成幽默而鄙夷论语，其意思是要《论语》愈办愈好，可以不论。又一派是愤《论语》为亡国之音？对于亡国责任，向来武人推与文人，文人推与武人，谁都是爱国志士，不愿自己受过。即如我个人，忝居文人之后，亦不能免俗，认为中国弄到这个田地，是武人弄坏的。然而武人必不承认，吾亦不期望其承认，这账是算不清的。西人有言曰，半夜里的乌鸦一般黑。中国畏葸之国民，又何尝是健全的国民？所以在阴历三十夜子时非洲林中，认出哪一个是捉乌鸦之黑人，哪一个是被黑人捉到之乌鸦，本是不可能之事。大家归罪于月亮之晦暗，你也不必怪我，我也不必怪你，此“天祸中华”说也。所以文武都是好人，只有上天不是，其过在天。然责任问题而外，亡国之音之说，仍含有道学气味。此等庸人，与我道不同不相为谋虽袒裼裸裎于我侧，焉能浼我？故可以不理。舒梦兰描写庸人一副形容极好：“若李太白避结交叛藩之难，正当潜踪思过，乃反高居五老，纵酒赋诗，卒不免夜郎之流，庸人必讥其昧于明哲。白香山谪居江州，礼宜避嫌勤职，以图开复，乃敢夤夜送客，要茶商之妻弹琵琶，侑觞谈情，相对流涕。庸人曰，挟妓饮酒，律有明条，知法犯法，白某之罪的决不贷。乃香山悍然不顾，复敢作琵琶辞，越礼惊众，有玷官箴，今时士大夫绝不为也。即偶一为之，亦必深讳，盖未曾宣之于口，又何敢笔之于书。人之庸者，且义形于色，诟詈香山犯教而败俗，其琵琶之辞必当毁板，琵琶之亭及庐山草堂胥拆毁而灭其迹，庶乎风流绝种，比户可庸矣。……彼诸庸人必且不层行此之乐，不暇行此之乐，不肯行此之乐，不敢行此之乐，独必轻笑鄙薄古之人行此乐者。彼其中庸之貌，木讷之形，虽孔子割鸡之戏言，孟子齐人之讽谕，皆犹以为有伤盛德……”据庸人看来安禄山之乱，亦应挟妓饮酒之李白尸其咎，不应由安禄山负之。天下庸人如此之多，则《论语》之受一部分鄙夷亦“应有之义”。中国道统之积习甚深，所以如黎锦晖之《毛毛雨》，其乐美于党歌其辞雅于桑中亦被士君子骂得狗血淋头，被三房六妾而同时提倡读卫风郑风之诗经的武人所禁止。吾知卫风郑风幸系至圣大成之孔子所手定，不然亦将被三房六妾之卫道武人所禁止矣。其实西人歌曲之曲辞，不知比



《毛毛雨》淫放儿百倍，而西方道德似不比中国沦丧。试以《毛毛雨》译成西文，恐未必有一洋人予以淫放之讥也。《论语》读者有鄙夷《笑林广记》者，亦系道学派。吾未尝鄙夷《笑林广记》也。尝思试将美国之《纽约客》，法国之《巴黎生活》，《笑》，法国之 *Simplicissimus* 中之图画文字和盘翻印译出，使中庸之貌木讷之形之伪君子见之膛目结舌而降心相从认《论语》为惟一关心世道之幽默文章也。且吾岂为中庸之貌木讷之形者办《论语》哉？彼读东方杂志，可矣。

郑板桥“共产党”

人只怕不肯说老实话，能说一句老实话，必为后世所重。板桥满身名士骨气，在三百年来之读书人中，为我所最看重。家书十六篇，皆青年所应读。若曰：“读书须有特识；依样葫芦，焉有是处而特识又不外乎至情至理；歪扭乱窜，无有是处……总之，竖儒之言，必不可听；学者自出眼孔，自竖脊骨读书可尔。”又曰：“凡人读书，原拿不定发达；然即不发达，要不可不以读书主意拿定也。科名不来，学问在我，原不是折年买卖。”吾甚愿当代青年奉板桥数篇家书为圣经。即如以上两语，读书之方法及宗旨，已皆概括无遗，如能体会，胜过留学三年。一切文凭奴隶，尤应心领是言。

但我又有感想：板桥实一最普罗的作家，使板桥生于今日，必为共产党无疑。故奉家书为圣经又似乎未当。何以见得？请读与其弟墨第四书。“天地间第一等人，只有农夫，而士为四民之末。”此与共产党口号何异？“吾家业地虽有三百亩，总是典产，不可久恃。将来须买田二百亩，兄弟二人各得百亩足矣——亦古者一夫受田百亩之义也。若再多求，便是占人产业，莫大罪过。天下无田业者多矣，我独何人？贪求无厌，穷民将何所措



足乎？”此种精神，近乎江西共产党的均田政策。共产党看不起知识阶级，板桥亦看不起读圣贤书人。本刊第十七期封面，已登板桥赫然之语，谓“吾辈读书人，一捧书本，便想中举，中进士，作官，如何攫取金钱，造大房屋，置多由产”云云。又骂劣绅曰：“其不能发达者，乡里作恶，小头锐面，更不可当。夫束修自好者，岂无其人？经济自期抗怀千古者，亦所在多有。而好人为坏人所累，遂令我辈开不得口。一开口，人便笑曰：‘汝辈书生总是会说，他日居官便不如此说了！’所以忍气吞声，只得握人笑骂。工人制器利用，贾人搬有运无，皆有便民之处，而士独于民大不便，无怪乎居四民之末也。且求居四民之末，而亦不可得也。”板桥先生将处今日达官显宦于何地？所谓“汝辈读书人总会说话”，所谓“他日居官便不如此”，彼辈闻之，多难为情！

说难行易

孔子曰：可与言而不与言，失人，不可与言而与之言，失言。韩非也标“说难”之义。孔子又曰：邦无道，行危言孙。从此我们也可以发明“说难行易”一条学说。龚子曰：“圣者语而不论，智者论而不辨。”论语社同人消学者会议如蚊子叮象鼻，实则自己既语之，又论之，又从而辨之，不圣不智，也在做钉象鼻愚不可及的勾当。中国人之颜皮蛮厚，既如象鼻，《论语》之言论尖利，又不如蚊嘴，岂不又患了圣人所谓失言毛病？然则何以自解？曰：知其不可而言之而已。龚自珍曰：“古之民莫或强之言也，忽然而自言，或言情焉，或言事焉。言之质不同，既皆毕所欲言而去矣。”我们不敏，也只取“忽然而自言”之义罢了。



论游览

旅行在从前是行乐之一，但现在已变成一种实业。旅行在现代确已比在一百年前便利了不少。政府和所设的旅行机关，已尽力下了一番工夫以提倡旅行；结果是现代的人大概都比前几代的人多旅行了一些。不过旅行到了现代，似乎已是一种没落的艺术。我们如要了解何以谓之旅行，我们必须先能辨别其实不能算是旅行的各种虚假旅行。

第一种虚假旅行，即旅行以求心胸的改进。这种心胸的改进，现在似乎已行之过度；我很疑惑一个人的心胸，是不是能够这般容易地改进。无论如何，俱乐部和演讲会对此的成绩都未见得良好。但我们既然这样专心于改进我们的心胸，则我们至少须在闲暇的日子，让我们的心胸放一天假，休息一下。这种对旅行的不正确的概念，产生了现代的导游者的组织。这是我所认为无事忙者令人最难忍受的讨厌东西。当我们走过一个广场或铜像时，他们硬叫我们去听他讲述生于一七七二年四月二十三日，死于一八五二年十二月二日等。我曾看见过女修道士带着一群学校儿童去参观一所公墓，当她们立在一块墓碑前面时，一个修道士就拿出一本书来，讲给儿童听，死者的生死月日，结婚的年月，他的太太的姓名，和其他许多不知所云的事实。我敢断定这种废话，必已使儿童完全丧失了这次旅行的兴趣。成年人在导游的指引之下，也变成了这样的儿童，而有许多比较好学不倦的人，竟还会拿着铅笔和日记簿速记下来。中国人在有许多名胜地方旅行时，也受到同样的麻烦。不过中国的导游不是职业人员，而只是些水果小贩、驴夫，和农家的童子，性情略比职业导游活泼，但所讲的话则不像职业导游那么准确。某一天，我到苏州去浏览虎丘



山，回来时，脑筋中竟充满了互相矛盾的史实和年代，因为据引导我的贩橘童子告诉我，高悬在剑池四十尺之上的那座石桥，就是古美人西施的晨妆处（实则西施的梳妆台远在十里之外）。其实这童子只不过想向我兜卖一些橘子，但因此居然使我知道民间传说怎样会渐渐地远离事实，而变为荒诞不经。

第二种虚假的旅行，即为了谈话资料而旅行，以便事后可以夸说。我曾在杭州名泉和名茶的产地虎跑，看见过旅行者将自己持杯饮茶时的姿势摄入照片。拿一张在虎跑品茶的照片给朋友看，当然是一件很风雅的事情，所怕的就是他将重视照片，而忘却了茶味。这种事情很易使人的心胸受到束缚，尤其是自带照相机的人，如我们在巴黎或伦敦的游览事中所见者。他们的时间和注意力已完全消耗于拍摄照片之中，以致反而无暇去细看各种景物了。这种照片固然可供他们在空闲的时候慢慢地阅看，但如此的照片，世界各处哪里买不到，又何必巴巴地费了许多事特地自己跑去拍摄呢。这类历史的名胜，渐渐成为夸说资料，而不是游览资料。一个人所到的地方越多，他所记忆的也越丰富，因而可以夸说的也越多。这种寻求学问的驱策，使人在旅行时不能不于一日中，求能看到尽可能的多数的名胜地。他手里拿着一张游览地点程序表，到过一处，即用铅笔划去一个名字。我疑心这类旅行家在假期中，也是讲究效能的。

这种愚拙的旅行，当然产生了第三种虚伪旅行家：即定了游览程序的旅行家。他们在事先早已能算定将在奥京或罗京耽搁多少时候。他们都在起程之前，先预定下游览的程序，临时如上课一般的切实遵时而行。他们正好似在家时一般，在旅行时也是受月份牌和时钟的指挥的。

我主张真正的旅行动机，应完全和这些相反。第一，旅行的真正动机应为旅行以求忘其身之所在，或较为诗意的说法，旅行以求忘却一切。凡是一个人，不论阶级比他高者对他的感想怎样，但在自己的家中，总是惟我独尊的。同时他须受种种俗尚、规则、习惯和责任的束缚。一个银行家总不能做到叫别人当他是一个寻常人看待，而忘却自己是一个银行家。因此在我看来，旅行的真正理由实是在于变换所处的社会，使他人拿他



当一个寻常人看待。介绍信于一个人做商业旅行时，是一件有用之物，但商业旅行是在本质上不能置于旅行之列的。一个人倘在旅行时带着介绍信，他便难于期望恢复他的自由人类的本来面目，也难于期望显出他于人造的地位之外的人类天然地位。我们应知道一个人到了—处陌生地方时，除了受朋友的招待，和介绍到同等阶级的社会去周旋的舒适外，还有比这更好的，由一个童子领着到深山丛林里去自由游览的享受。他有机会去享受在餐馆里做手势点一道熏鸡，或向一个东京警察做手势问道的乐趣。得过这种旅行经验的人，至少在回到家里后，可以不必如平时地一味依赖他的车夫和贴身侍者了。

一个真正的旅行家必是一个流浪者，经历着流浪者的快乐、诱惑和探险意念。旅行必须流浪式，否则便不成其为旅行。旅行的要点于无责任、无定时、无来往信札、无喃喃好问的邻人、无来客和无目的地。一个好的旅行家绝不知道他往哪里去，更好的甚至不知道从何处而来。他甚至忘却了自己的姓名。屠隆曾在他所著的《冥寥子游》中很透彻地阐明这一点。他在某处陌生的地方并无一个朋友，但恰如某女尼所说：“无所特善视者，尽善视普世人也。”没有特别的朋友，就是人尽可友，他普爱世人，所以就处身于其中，领略他们的可爱处，和他们的习俗。这种好处是坐着游览汽车看古迹的旅行家所无从领略的。因为他们只有在旅馆里边，和从本国同来的游伴谈天的机会。最可笑的是有许多美国旅行家，他们到巴黎之后，必认定到同游者都去吃的餐馆中去吃饭，好似藉此可以一见同船来的人，并可以吃到和在家时所吃一样的烘饼。英国人到了上海之后必住到英国人所开设的旅馆里边去，在早餐时照常吃着火腿煎蛋，和涂着橘皮酱的面包，闲时在小饮室里坐坐，遇到有人邀他坐一次人力车时，必很羞缩地拒绝。他们当然是极讲究卫生的，但又何必到上海去呢？如此的旅行家，绝没有和当地的人士在精神上融合的机会。因此也就丧失了一种旅行中最大的益处。

流浪精神使人能在旅行中和大自然更加接近。所以这一类旅行家每喜欢到罕无人迹的山中去，以便可以悠然享受和大自然融合之乐。所以



这些旅行家在预备出行时，绝不会到百货公司去费许多时刻选购一套红色或蓝色的游泳衣，买唇膏尚可容许，因为旅行家人大概都是崇奉唇骚者，喜欢色色自然，而一个女人如若没有了好唇膏，便会不自然的。但这是终究为了他们乃是到人所共赴的避暑地方或海滨去的缘故，而在这种地方是完全得不到和大自然发生更深的关系的益处的。往往有人到了一处名泉欣然自语说：“这可真是悠然独处了。”但是在旅馆吃过晚饭在起居室内拿起一张报纸随便看看时，即看见上面载着某甲夫人曾在星期一到过这地方。次日早晨他去“独”步时，又遇到隔夜方到的某乙全家。星期四的晚上，他又很快乐地知道某丙夫妇也将要到这幽静的山谷中来度夏。接着就是某甲夫人请某乙全家吃茶点，某乙请某丙夫妇打牌。你并能听见某丙夫人喊着说：“奇啊，这不是好像依旧在纽约吗？”

我以为除此以外，另有一种旅行，不为看什么事物，也不为看什么人的旅行，而所看的不过是松鼠、麝鼠、土拨鼠、云和树。我有一位美国女友曾告诉我，有一次，她怎样被几个中国朋友邀到附近杭州的某山去看“虚无一物”。据说，那一天早晨雾气很浓。当她们上山时，雾气越加浓厚，甚至可以听得见露珠滴在草上的声音。这时除了浓雾之外，不见一物。她很失望。“但你必须上去，因为顶上有奇景可见呢。”她的中国朋友劝她说。于是她再跟着向上走去。不久，只看见远处一块被云所包围的怪石，别人都视作好景。“那里是什么？”她问。“这就是倒植莲花。”她的朋友回答。她很为懊恼，就想回身。“但是顶上还有更奇的景致哩。”她的朋友又劝说。这时她的衣服已半潮，但她已放弃反抗，所以依旧跟着别人上去。最后，她们已达山顶，四围只见一片云雾，和天边隐约可见的山峰。“但这里实在没有什么可看啊。”她责问说。“对了，我们特为上来看虚无一物的。”她的中国朋友回答她说。

观看景物和观看虚无，有极大的区别。有许多特去观看景物的，其实并没有看到什么景物，但有许多去观看虚无的倒反而能看到许多事物。我每听到一位作家到外国去“搜集新著作的资料”时，总在暗暗地好笑，难道他的本乡本国中，其人情和风俗上已没有了可供他采集的资料吗？



难道他的论文资料竟已穷尽吗？纺织区难道真是太缺乏浪漫性吗？格恩赛岛太沉寂，不足已为一部杰出小说的背景吗？所以我们须回到“旅行在于看得见物事的能力之哲学问题”，这就可使到远处去旅行和下午在田间闲步之间，失去它们的区别。

依金圣叹之说，两者是相同的。旅行者所必须的行具就是如他在著名的剧曲《西厢记》的评语中所说：“胸中的一副别才。眉下的一副别眼。”其要点在于此人是否有易觉的心，和能见之眼。倘若他没有这两种能力，即使跑到山里去，也是白费时间和金钱。在另一方面，倘若他有这两种能力，则不必到山里去，即坐在家里远望，或步行田间去观察一片行云、一只狗、一道竹篱或一棵树，也能同样享受到旅行的快乐的。我现在译引一段金氏所论真正旅行艺术的说辞如下：

吾读世间游记，而知世真无善游也。夫善游之人也者，其于天下之一切海山方狱，洞天福地，固不辞千里万里，而必一至以尽探其奇也。然其胸中之一副别才，眉下之一双别眼，则方且不必直至海山方狱，洞天福地，而后乃今始曰：“我且探其奇也。”夫昨日之日而至一洞天，凡罄若干日之足力目力心力，而既毕其事矣；明之日，又将至一福地，又将罄若干日之足力目力心力，而于以从事。从旁之人不能心知其故，则不免曰：“连日之游快哉！始毕一洞天，乃又造一福地。”殊不知先生且正不然。其离前之洞天，而来到后之福地，中间不多，虽所隔止于三二十里，又少而或止于八、七、六、五、四、三、二里；又少而或止于一里半里，此先生则于一里半里之中间，其胸中之所谓一副别才，眉下之一双别眼，即何尝不以待洞天福地之法而待之哉？

今夫以造化之大本领、大聪明、大气力而忽然结撰而成一洞天、一福地，是真骇目惊心之事，不必人道也。然我每每谛视天地之间随分一鸟、一鱼、一盆、一花、一草，乃至鸟之一毛、鱼之一鳞、花之一瓣、草之一叶，则：初未有不费彼造化者之大本领、大聪明、大气力而后结撰而得成名者也。谚云：“狮子搏象用全力，搏兔亦全力。”彼造化者则直然矣。生洞天



福地用全力，生随分之一鸟、一鱼、一盆、一花、一草，以至一毛、一鳞、一瓣、一叶，殆无不用尽全力。由是言之，然则世间之所谓骇目惊心之事，固不必定至于洞天福地而后有此，亦为信然也。

抑即所谓洞天福地也者，亦尝计其云：如之何结撰也哉？庄生有言：“指马之百体而不得马，而马系前者，立其百体而谓之马也。”比于大泽，百材皆度；观乎大山，木石同坛。夫人诚知百材万木，杂然同坛之为大泽大山，而其于游也，斯庶几矣。其层峦绝巘，则积石而成，是穹隆也；其飞流悬瀑，则积泉而成，是灌输也。果石石而察之，殆初无异于一拳者也；试泉泉而寻之，殆初无异于细流者也。且不直此也，老氏之言曰：“三十辐共一毂，当其无，有车之用；埴埴以为器，当其无，有器之用；凿户牖以为室，当其无，有室之用。”然则一洞天福中间，所有回看为峰，延看为岭，仰看为壁，俯看为溪，以至正者坪，侧者坡、跨者梁，夹者涧，虽其奇奇妙妙，至于不可方物，而吾有以知其奇之所以奇，妙之所以妙，则固必在于所谓当其无之处也矣。盖当其无，则是无峰、无岭、无壁、无溪、无坪坡梁涧之地也。然而当其所斯，则真吾胸中一副别才之所翱翔，眉下一双别眼之所排荡也。

“夫吾胸中有其别才，眉下有其别眼，而皆必于当其无处，而后翱翔，而后排荡，然则我真胡为必至于洞天福地，正如顷所云，离于前，来到于后之中间，三二十里，即少止于一里半里，此亦何地不有所谓当其无之处耶？一略约小桥、一槎枿独树、一水、一村、一篱、一犬，吾翱翔焉，吾排荡焉。此其于洞天福地之奇奇妙妙，诚未能知为在彼，而为在此也？”

且人亦都不必胸中之真有别才，眉下之真有别眼也。必曰，先有别才而后翱翔，先有别眼而后排荡，则是善游之人，必至旷世而不得一遇也。如圣叹意者，天下亦何别才别眼之与，有但肯翱翔焉，斯即别才矣；果能排荡焉，斯即别眼矣。米老之相石也，曰：“要秀、要皱、要透、要瘦。”今此一里半里之一水、一村、一桥、一树、一篱、一犬则皆极秀、极透、极皱、极瘦者也，我亦定不能如米老之相石故耳。诚亲见其秀处、皱处、透处、瘦处乃在于此，斯虽欲不于是焉翱翔，不于是焉排荡，亦岂可得哉？且彼洞天



福地之为峰、为岭、为壁、为溪、为坪坡梁涧，是亦岂能多有其奇奇妙妙者乎？亦都不过能秀、能皱、能透、能瘦焉耳。由斯以言，然则必至于洞天福地而后游，此其不游之处，盖以多多矣。且必至于洞天福地而后游，此其洞天福地，亦终于不游已也。何也？彼不能知一篙、一犬之奇妙者，必彼所见之洞天福地，皆适得其不奇不妙者也。

斯山云：“千载以来，独有宣圣是第一善游人。其次则数王羲之。”或有征其说者，斯山云：“宣圣吾深感其‘食不厌精，脍不厌细’之二言。王羲之吾见其若干帖，所有字画，皆非献之所能窥也。”圣叹曰：“先生此言，疑杀天下人去也。”又斯山每语圣叹云：“王羲之若闲居家中，必就庭花逐枝逐朵，细数其须。门生执巾侍立其侧，常至终日都无一语。”圣叹问此故事出于何书？斯山云：“吾知之。”盖斯山奇之特如此，惜乎天下之人，不遇斯山一倾倒其风流也。

“无折我树杞！”

“无折我树杞！”不知怎的，这一句诗常常在我的耳边响着。这是我小时候所读的《诗经》里一首最可爱的恋歌的一句。在《天下》月刊读到一篇吴经熊博士的作品，我看到这首诗由 J.A.卡本特译成了英文（卡本特的翻译曾由薛里尔·史各脱编成歌曲），很能保持原有的美点。下面的便是一个中国古代的女子对她的恋人说的：

将仲子兮，
无逾我里，
无折我树杞！



岂敢爱之，
畏我父母；
仲可怀也，
父母之言亦可畏也。

将仲子兮，
无逾我墙，
无折我树桑！
岂敢爱之，
畏我诸兄；
仲可怀也，
诸兄之言亦可畏也。

本来还有第三节，可是这两节已经足以表现出古代中国诗歌之生动活泼，简直有如英国的伊丽莎白时代的诗歌一样。

也许这句诗绕着我的耳畔的原因，是因为我的邻居最近曾折掉我的柳树。因为我有一所很大的花园，一所古旧的花园。它是我的祖先的花园，我们历代都住在那里。我的东北方的邻居是一个暴发户，他常常爬上我的墙头。不要脸地跟我的女儿调情。我看着他们像那首古诗里那样无耻地爱恋，结果把我的年代久远的柳树蹂躏折毁了，心中说不出地痛惜。事实上，他不但折毁我的柳树，甚至侵占了我的果园的东北角上一大块土地，正因为这样，我现在要写及他。

住在我的东北方的邻人是一个典型的小资产阶级暴发户。事实上，他正是暴发户心理的一个有趣例子。他的名字是杰姆斯·亚力山大·莱本。他发财之前，总是把自己的名字只署成杰·亚两字，可是现在却是杰姆斯·亚力山大了。然而，在他的邻居的我们的心目中，因为他的职业的缘故，只是叫他做渔人莱本。他们的西北方的邻居，苏菲亚，总是把密斯脱莱本叫做“渔人莱本”，这一件事很令密斯脱莱本夫妇感到烦恼。



渔人莱本总是领了他全家的人上教堂做礼拜。自从他发财后，他在教堂里买到跟 J.P. 摩根在同一排的座位。据我看来，我简直不懂他跟 J.P. 摩根在同一排祷告上帝到底有何乐趣，因为我注意到他在教堂里的时刻简直是捱着苦。密斯脱莱本很虔诚，又因为跟密昔斯摩根坐在一排感到很喜悦。他时时刻刻注意着密昔斯摩根的衣服，以及密昔斯摩根怎样去鼻涕。莱本这一家人乘坐他们的劳雷斯漂亮汽车上教堂，他们知道自己是新踏进上流社会的人。渔人莱本的一举一动都没有谬误，因为他购了一本社交礼节书籍，详细地反复读过三遍了。他在惊人的短期间，把全书熟记了，他的智慧是无可否认的，因为，事实上一个捕鱼人如果不是有真正的聪明智慧，是不会跃升到有财势的阶级上的。

渔人莱本只忘记了一件事，没有一个上流人会遵守一切的社交礼节的，所以渔人莱本的过分没有谬误的正确，反而显出他不是天生的上流人。有些事情，如仁爱，简朴，机警，以及敏捷等等是礼节书上所没有载入的，因此渔人莱本便也永远不会学到。他的举动是最正确无误但也是最恶劣的。因了那种他们努力装出分毫无谬的心情，以及密昔斯莱本过分喜欢炫耀她的首饰，反使她感到极度的不安，一部分因为她的新发的财，一部分因为密昔斯摩根很轻蔑她，而她自己也知道。密昔斯摩根对别的女人说，对于渔人的老婆的首饰，她还不觉得怎样，可是渔人莱本的高大礼帽和白手套她实在看不过眼，因为没有人戴了白手套上教堂去的。密昔斯摩根和别的老教民容纳他们，同时又不容纳他们，可是渔人莱本有一个方法在别人面前炫耀他的财富。他的漂亮汽车却也给别人一个真正的印象，虽然背后他们会轻蔑地把渔人莱本叫做“下流的东西”和“攀高的家伙”。

有一次他还跟 J.P. 摩根说笑。说笑本来是一种需要长时间的修养才会获得的本领。渔人莱本本来是有幽默的意思的。有一天，从教堂走出来，他拍拍密斯脱摩根的肩头，说：“哈啰！J.P.！你是 J.P.，而我是 J.A.！（杰·亚）哈！哈！哈！多么有趣！”

密斯脱摩根只是冷冷地对他说一声：“你好吗，渔人？”显然密斯脱摩



根并不觉得好笑。

渔人莱本道歉了（世界上再没有像他那样有礼的人了），然后走开了，他手中的手杖挥动起来，也按照礼节书上的方法。你可以说挥摇手杖对于他不是一件自然的事情。“天啊！”密昔斯比亚斯每次见了这个样子，总要这样叹一声。

密昔斯莱本现在说英语了。她甚至学会了一句美国俚语：“我老实对你说！”就是因为常常说“我老实对你说”这一句话，使大家都感到汗毛凛凛起来。她从她的丈夫学到这句话，她的儿女又从她学到这句话，现在小莱本们也常常说着“我老实对你说”这句话了。莱本这一家人身材都比较短小，这样子是很滑稽的。

这一切的结果，莱本这一家人所成就的只是受到大众的憎恶。

我们已经是数代邻居了。他是一个贫穷的家伙，以捕鱼为业，我们都是贵族的旧家。在我的父亲的邸宅那里，有一所广大的果园，园中遍植种类繁多的花树和果树。可是我们这一家已家道中落了，果园现在已荒芜了。虽然这样，我们一家人仍然很轻视莱本这一家，他们也知道这一点。几年以来，我的邻居一直便隔墙偷窥我们的园里，他的心中充满了贪念。现在他的儿子竟会有勇气向我那个住在园里东北庭院的女儿求爱。就是因为他对我的女儿无耻的求爱，所以他现在屡次侵入我的园里攀折我的柳树。

几年前他到外国去，后来竟神秘地带了大量的钱钞回来。正如一般暴发户那样，他便把旧日的住宅拆掉另建新的房子，并且开始埋怨空地不够了。在家里围炉坐着时，渔人的妻子常常跟她的丈夫讨论及他们的邻居的房子是怎样的，他们自己的住宅也应该怎样，才是踏上上流社会的第一步。“发奋经营”的精力呢？有的是！莱本这一家人都有这种优点。因此他免不了要贪婪着我的几百年的古园，尤其是对于跟他们相连的东北角上那些果树和花树。他们惯常在家里说我这个园子本来太大了，从那时起他们开始自称是我的好邻居，并且对我的女儿深切注意了，要我的女儿嫁给一个莱本家的人！



渔人莱本想获得我的园子，他知道这一点的。可是因为他根本没有好好受到教养，他很怕盗窃手段跟社交的礼节不合。他急于想盗窃它，可是更加急于要戴上他的高帽子上教堂去。终于他想出一个盗窃的方法，这方法除了他自己之外，人人见了都觉得好笑，因为这一个暴发户所没有而且并不装出具有的便是幽默感这一件东西。幽默是从自信心以及不认真态度才能获到的，而渔人莱本却要遇事认真。他不能忘怀的一件事便是他的“荣誉”，而且他是有名“敏感”的。当然，一个捕鱼人坐上了漂亮汽车，难免要敏感的。

侵占我的产业之举，是开始于风筝事件。渔人莱本未发迹以前，他从来不放风筝的。有一天他的一只风筝飞到我的园子上空，给树枝挂住了。正如他是一位社会上有身份的人，他走来对我说：“你的树好大胆，把我的风筝挂住了！我必须把它砍下来。如果你自己不动手，我便替你把它砍下来。我老实对你说！”我的儿子让他去砍了，我年纪老了，无从干涉。

自从第一只风筝被挂住了，第一棵树被砍下来后，一连串的“风筝事件”便开始跟着发生了，因为那时似乎每星期都不免要有一只新的风筝放起来，我的另一棵树必须砍掉。我的竹篱被毁坏了后，我那种在篱旁的柳树被践踏了后，他总要从最后砍掉了的柳树那里放起风筝，因此风筝好像成了习惯似的，越来越挂得深入园里的树上去了。常常总是我的房子邻近的一棵树是最大的障碍。终于我的园子东边几乎完全给他占去了，现在他的风筝已经飞在我的东北院墙的上面了。可是他到处对我们教区中人说，我的树错了，他的风筝是对的，说那是我的树太大胆把他的风筝挂住，损及他的小资产阶级的尊荣，因此迫不得已要占据我的园子的大块地方，以示对我的“惩罚”。他对于自己的“尊荣”很为敏感，他甚至自己也信以为真了。所以，做了礼拜之后，当密昔斯莱本对密昔斯摩根以及其他教民突然宣称她对我的“友谊”，并且当我作邻居那样爱我，听见的人几乎忍不住要笑出声来了。

这件事发生之后，我想是去年春天吧，那个年轻的小莱本开始向我的放荡的女儿求爱，她现在住在我的东北边庭院里。有时我觉得想对渔



人莱本说：“啊，不要折我的柳树！”或是把我的意思对他说出，可是我是一个老人了，啊，有什么用呢？况且，有什么关系吗？现在他竟擅自把道路更改，并且指定谁应该在东北庭院中做什么事情，好像这是他自己的产业似的。他始终谈着他自己的“尊荣”，他从不知道这个字在别人耳中听起来多么好笑。自从他跟我的女儿这件事开始后，他对我的友谊比较从前更深了，他更加向我热烈地表示善邻之感了。

我的儿子为了避免麻烦，便也回拜他，一有机会便向渔人莱本表示他的友谊。常常总是在这样到莱本家中的访问中，我的儿子受到严厉的拒绝。

“我喜欢你。”我的儿子会说，“你是我最好的邻居。”

“胡说！”莱本会答道，“你没有诚意！为什么你妨碍我的儿子跟你的妹子的恋爱？你的友好的证据在哪里？”

“可是我确是赞成我的妹子的婚事。”我的儿子很认真地答道。

“不会的！我不相信你们的人肯让你们的女儿跟一个莱本家的人结婚的！”老莱本说。

渔人莱本是对的。当我表示“友好”时，我决不会“诚意”的。他的本能这样告诉他。

如果渔人莱本是一个坦白的盗贼，他就会说：“如果你把你的房子给我，我便相信你的友谊。”可是，因为他是一个暴发户，最怕在社交上有错误，他并不这样做。可是我的儿子却很明白他的意思，他不但想要我的园子的东北角，并且想要我的庭园的内部。

所以莱本和我的儿子好像好朋友似的，常常手挽手地从教堂里出来，别人见了都觉得好笑。有子如此，何以为人呢？



编辑滋味

向闻人言，编辑生活甚苦。然编辑之初，自谓编《论语》不同，必大乐。近来尝遍各种滋味，始知其中甘苦各半。先说其苦。稿不患少而患多，汗牛充栋，整理不暇，投稿者来函相责，限期索还，不稍宽贷，稍有怠忽，即加詈骂，万一遗失，无法报销，升天落地，求之不得，如丧考妣，其苦一也。来稿之中，每附函札，类皆失学青年所作，或报我以母丧，或告我以失恋，或果有辗转流离，栖身异地，欲求上达，摸无门径者，爱莫能助，何以为怀？且所质问，类皆无从答复。若“中国有一好中学否？”“青年有无出路？”等。敷衍答复，未免欺人，老实奉告，于心不忍，其苦二也。《论语》既未左倾，又未腐化，言论介乎革命与反革命之间，收稿亦如之。然革命之稿，皆味同嚼蜡，反革命之稿。则锋发韵流，乃动辄触犯为政长者，留一弃十，心殊不甘，其苦三也。且之际，武人操政，文人卖身，即欲高谈阔论，何补实际？退而优孟衣冠，打诨笑谑，知我者谓我心忧，不知我者谓我胡求，强颜欢笑，泄我悲酸，其苦四也。然吾亦有四乐。借文字姻缘，与诸益友函札通往，一乐也。无名作家，被我发现，二乐也。独坐编辑之椅，笔则笔，削则削，三乐也。邮使敲门，每见尺二信封，多出部院公署，始而惊，继而喜。何以喜？由于中央党部，监察院，行政院，豫皖鄂三省剿匪总司令部，发见天才，供我以反革命稿件，故喜。至此其味乃大甘。



梳、蓖、剃、剥及其他

近日报载四川通行童谣，描写军匪官僚搜括百姓之惨酷，可为民国治绩的写照。童谣云：“匪是梳子梳，兵是蓖子蓖，军阀就如剃刀剃，官府抽筋又剥皮。”据此可知搜刮本领，匪不如兵，兵不如将，将又不如官。中国之官，只是读书土匪。中国文化之溃灭，及读圣贤书之人之可杀，已充分暴露。人皆言“劣绅，劣绅”。绅岂有不劣者？兹引童谣之意为诗曰：

梳由土匪蓖由兵，
毛发几根烂额轻。
犹恐青丝除未尽，
仍烦军阀剃刀灵。
治标不及治本要，
老总何如老爷精？
皮抽筋抽光滑滑，
飘魂犹得颂圣明。

又见四月二十四日《大公报》载重庆通信：

“最近赤匪窜川，各军不但不一致联合，早日扑灭，反藉此大派其捐以充剿赤经费。计二十军杨森，因此筹得两百万元，二十一军刘湘，筹得两千万元，二十四军刘文辉，筹得七百余万元，二十军邓锡侯，筹得三百万元，二十九军田頌尧，筹得一千万元左右，川陕军刘存厚，筹得一百余万元，于是川民凭空增加四千三百余万之负担。”



我们读了，真得一种啼笑皆非的感想，尤感觉今日无一事不可作为诈取民财的题目。此种虐政，惟有深中儒毒之百姓，始能忍受，亦惟有儒教根深之国家，始能发生。世界好谈仁义者，莫如我国，而官僚贪污残暴，亦莫如我国。此中有大道理。须知以法制官，可；以仁义制官，必不可。何以故？赈灾，仁也——要你五百万；剿共，义也——要你三千万；航空，勇也——要你五千万，而民遂死。故军阀莫不好谈孔孟，而民乃不堪命。侈言仁义者，实不仅欲粉饰贪污而已，盖深知不谈仁义，便须谈法，谈法则上至院长，下至法官，皆须坐狱，有许多不便。谈仁谈义，谈忠谈孝，则于人无伤，于己无损，既无坐狱之患，且有卫道之名。一旦要横征暴敛，则仁义忠孝，信手拈来，头头是道。法家儒家，观念相反，自古已然。民国所恃将军阀制裁者，法而已；军阀持儒道等差之说、亲亲之说、君臣之说、定位之说、知命之说、情面之说、尚贤之说、人治之说、“礼不下庶人，刑不上大夫”之说以破法，而法乱。故儒道行得，破法甚便。故好乱法者，必乐谈儒道。故儒道愈行，贪污愈甚，贪污愈甚，而儒道愈行。此实为今日军阀及其幕僚清客好谈孔孟之原因。故儒道一日不打倒，法治一日不能实现。拉杂书来，尽是废话，明知揭发人之阴私，要遭人白眼，实亦无可奈何。

增订《伊索寓言》

两月前旁听华东各大学英语演说比赛，竟发见有大学生，引《伊索寓言》为材料，可见此书入人之深，而大学生脑里盘桓者，仍是这些东西。乃思以后编大学教材，当以寓言体为主，以便灌输，而收到事半功倍之效。这且不提，只说我小时读伊索“龟与兔赛跑”龟跑赢的故事，极为兔抱不平，且深恨龟。为此畜志日久，要修订此书，以供一班与兔、骏马等同情；



而不与龟、蜗牛等同情者之玩读。此为光绪末年间事也。光阴荏苒，人事牵延，至今尚未着笔，然以时间计，其中惨淡经营之年数，亦不比“追随总理二十五年”者逊色也。现在中山先生之墓木已拱，而吾书犹未成，惭愧惶恐，内容不安，乃乘《十日谈》出刊之便，书数则，以了夙愿。

一、龟与兔赛跑

有一天，龟与兔相遇于草场上，龟在夸大他的恒心，说兔不能吃苦、只管跳跃寻乐，长此以往，将来必无好结果。兔子笑而不辩。

“多辩无益。”兔子说，“我们来赛跑，好不好？就请狐大哥为评判员。”

“好。”龟不自量的说。

于是龟动身了，四只脚做八只脚跑了一刻钟，只有三丈余。于是兔子不耐烦，而有点懊悔了。“这样跑法，可不要跑到黄昏吗？我一天宝贵的光阴，都牺牲了。”

于是兔子，利用这些光阴，去吃野草，随兴所之，极其快乐。

龟却在说：“我会吃苦，我有恒心，总会跑到。”

到了午后，龟已精疲力竭了，走到阴凉之地，很想打吨一下，养养精神，但是一想昼寝是不道德，又奋勉前进。龟背既重，龟头又小，五尺以外的平地，便看不见。他有点眼花缭乱了。

这时兔子，因为能随兴所之，越跑越有趣，越有趣越精神，已经赶到离路半里许的河边树下。看见风景清幽，也就顺便打吨。醒后精神百倍，却把赛跑之事完全丢在脑后。在这正愁无事可做之时，看见前边一只松鼠跑过，认为怪物，一定要去追上他，看看他尾巴到底有多大，可以回来告诉他的母亲。

于是他便开步追，松鼠见他追，也便开步跑，奔来跑去，忽然松鼠跑上一棵大树。兔子正在树下翘首高望之时，忽然听见背后有声叫道：“兔弟弟，你夺得锦标了！”

兔回头一看，原来评判员狐大哥，而那棵树，也就是他们赛跑的终点。那只龟呢，因为他想吃苦，还在半里外匍匐而行。



(一) 凡事须求性情所近，始有成就。

(二) 世上愚人，类皆有恒心。

(三) 做龟的不应同人赛跑。

二、太阳与风

有一天，太阳与风在争辩，谁的力气大。狡诈的太阳看见地上有行人走路，知道叫人出汗解衣，是他的拿手好戏。于是他对风说：

“我们比一比吧！谁能叫那位行人脱下衣服，便算谁的力气大。”忠厚的风上当了。他答应。

风先鼓起他的力气，尽力的吹，可是只有吹掉那行人的帽子。聪明沉重的太阳在旁像老滑巨奸格格的暗笑。他说：“让我来，我多么王道。我不声不响的能叫那人马上赤膊给你看。”太阳胜利了。

这是天上的方面。

在行人的方面，只觉得天时乍暖乍寒，有点反常，哪里知道是在上者使枪法，累及下民遭殃。在他解衣之时，他对自己说道：

“那凶横的风，我到有办法。只是那太阳，不声不响，看来似乎非常仁厚王道，一晒晒得我热昏，叫我在此地出汗受罪。风啊，求给我吹一吹吧！”

且说天上，忠厚的风无端受太阳奚落一场，心殊不乐。忽然慧心一启，哈哈大笑的对太阳说：

“老滑巨奸，你也别使枪花了。我们再比一下，看谁有本事，叫那行人再穿上衣服。”

太阳为要做绅士，虽然明知必败，只好表示主张公道而答应了。

这回太阳越晒，那人越不肯穿衣服。等到风一吹，那人才感觉凉快，谢天谢地，再穿起衣服来了。

这回是太阳失败了。

行人因为天时反常，冷热不调，伤肺膜炎，一命呜呼哀哉，但是天上的太阳与风，各人一胜一败，遂复和好如初，盟誓曰：“旧账一笔勾销！”



(一)非才之难,善用其才之为难。

(二)不声不响的人都可怕。

(三)天上使枪花,下民空吁嗟,旧账勾销后,小民眼巴巴。

三、大鱼与小鱼

某池中,生鱼甚多。大鱼优游其中,随便张开嘴,便有十几条小鱼顺水游入口中,大鱼吃来毫不费力。

一天,一条小鱼,看了心上如同火烧,双目凸出,向大鱼说:

“这太不平等!你大鱼为什么吃小鱼?”

大鱼很和气的说:“那么请你吃吃我看,如何?”

小鱼张开嘴,来咬大鱼的肚下,咬了一片鳞,几乎鲠死,于是不想再咬下去。大鱼乃一句话不说,扬翅而去。

世上本没有平等。

四、冬天的豪猪

叔本华有一段寓言很好,如下:

有一冬天之夜,天降大雪,林中的豪猪冰冻不堪。后来大家寻到一间破屋,一齐进去。

起初,大家觉得寒冷,所以围做一团,大家分暖。只因豪猪只只身上都是刺,一碰之后,不得不大家分开。分开之后,又觉得寒颤,又想团聚分暖。如此分后再合,合后再分,往返数次才找到一种适当的距离,既不相刺,又可稍微分暖,就此相安无事,一夜过去。

叔本华的意思是说,这就是人类的社会。



诵经却倭寇

男青先生：

承不弃，来函指教，又博引西文，证明佛理，甚喜。西文亦未言念经可打矮寇，故删略，可认为题外不提。况作者西人虽是西人，他若敢说念经可打矮寇，敝记者读了仍是全然无事。阅后，得四种认识，敬录于下：

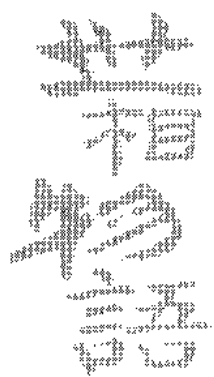
一、念经打矮寇，据尊意，打字误，应改为却字，念经既可却元世祖之水师，便可却矮寇。但是虽然打是我打人，被打是人打我，在愚看来，一而二，二而一也。因为你要不被打，总须打人。可以念经却敌，虽然不打敌，敌已甚倒霉。故不打而却敌，则等于打。

二、经咒救国文，足下代戴先生否认，似乎足下微有认为该文不通之嫌疑。但是同时——

三、东北上海兵灾，足下仍信为众生业重。既是业，便可却，既欲却，便须念经。兵灾来自矮寇，足下欲以念经而消灭此业。假使足下果经念，而此业果因念经而得灭除，甚至消灭，则东北之日兵必退入南满铁路无疑。是足下虽不打矮寇，矮寇已因汝而被打。足下虽不欲居功，其可得欤？

四、足下云“今年各省米谷一般的丰收，上海一处米价跌到去年之一半。这样希有的现象，就是两个法会效果之一班”。理由是“大师不骗人”。按米价大跌，农民叫苦，足下谅有所闻。法会如有此种效力，请速截止。且二刘大义灭亲，混杀一场，生灵涂炭，足下则谓由于业重；五谷丰登，则归功于法会。同时发生事件，滑稽至此，足下毋乃太幽默乎？抑祸川确系由天庭指派岳武穆执行，以致虽念经亦不能制止乎？足下来函诚意启示。故亦诚意奉复。

——语堂

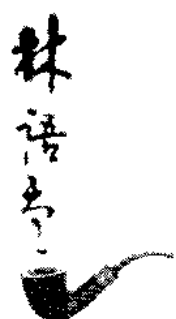


第三篇

人生写意

林语堂







论人类的尊严

我在前一章里已经讨论过人类的不免一死和在动物界里的地位，以及人类文明本质上因此而发生的后果。可是我们觉得这个轮廓还不完全，我们还需要一种用以造成一个关于人类天性和人类尊严二者联合而成的圆满观念。噢，有了，人类的尊严——这就是我们所找寻的名词！我们必须对这一点多加说明，我们必须了解这尊严是由什么东西所造成，否则就会缠误，而失掉它的踪迹。尤其是在二十世纪的现代和后代，我们随时有失掉我们尊严的危险。

如果你一定说我们是动物，那么你以为人类是最奇妙的动物吗？这一点我很同意。只有人类发明了一种文明，这就是难能可贵的事情。世间也许有形式更优良，构造更完美的高超动物，如马就是一例；其他如狮子，则有着更优美的肌肉；狗有着更灵敏的嗅觉，更驯良、更忠义的心地；鹰有着更锐利的视觉；鸽子有着更清晰的方向感觉；蚂蚁有着更节俭，更有纪律更有劳作的力量；鸬鹚和鹿有着更温顺的脾气；牛有着更大的忍耐性和满足性；百灵有着更悦耳的歌喉；鹦鹉和孔雀有着更美丽的服饰。最后还有猴子有着一种更好的才能，使我比较喜欢猴子而不喜欢上述那些动物。人类因有一些猴子的好奇心和聪明，所以我就宁愿做人。就算蚂蚁像我上面所说，比我们有着更合理、更有纪律的社会，有着一个比今日西班牙更稳固的政府，可是它们没有图书馆和博物院，是不是？假如蚂蚁或象有一日发明一个大望远镜，或发现一颗新行星或预知月蚀的时候，或海豹假如能有一日发现微积分学，或海獭能够开浚巴拿马运河，我便要把锦标赠给它们，称它们为世界之主和宇宙的主宰。现在我们觉得很



自负,不过,这可以使我们足以自负的究竟是什么东西?和人类尊严的精华究竟在哪里?最好都把它探索出来。

我在本书的卷首已约略暗示过,这种人类的尊严是由放浪者(中国文学上所尊敬的人物)的四种特质所造成。就是:一种嬉戏的好奇心,一种梦想的能力,一种纠正这些梦想的幽默感,一种在行为上任性的、不可测度的质素。这些特质并合起来便是由美国的个人学说所蜕变而来的中国人的观念。中国文学上所表现的放浪者是一幅极其生动的个人主义者的肖像,拥戴美国个人主义最有力的文学家惠特曼(Walt Whitman)之所以被人家称为“伟大的闲逸者”,确是有来由的。

论灵心

你也许说人类的灵心是造物主最高贵的产物。这话大多数人是以为如此的,尤其是指像爱因斯坦的那种灵心一般,能以一个长的数学方程式去证明弯曲的空间,或像爱迪生的灵心那样,发明留声机和活动影戏,或像其他物理学家的灵心那样,能测量出一颗行近地球或远离地球的星辰的光线,或去研究无从捉摸的原子构造,或是像彩色电影摄影机发明家的灵心一样。和猴子的无日的、善变的、暗中探索的好奇心比较之下,不得不使我们承认我们确有一个高贵的,伟大的灵心,有一个能够了解这宇宙的灵心。

然而普通的灵心只是可爱而不是高贵的。如果人类的灵心都是高贵的,那么我们将变成完全合理的动物,没有罪恶,没有弱点,也没有错误的行为。如果真是这样的话,这世界将变成一个多么乏味的世界!我们一定会变成极讨厌的动物。我是一个人性主义者。所以一无罪恶的圣人引



不起我的兴趣。而在我们的不合理中，自相矛盾中，戏要和假日的欢乐中、成见中、顽固中和健忘中，我觉得我们都是可爱的，如果我们都拥有一个十全十美的头脑，则我们在每一新年里便无用做新的计划。当我们在大除夕回想到新年里所决定的计划时，我们发现我们只做到了三分之一，另外三分之一不曾发现，还有三分之一则已经忘却了。人生之美便在这里。一个计划如果可以完全实现，便不能引起我们的兴趣。一个将军如果预先知道可以绝对获胜，连双方死伤的确数也能预料得到，他对战事便会失掉兴趣，远不如把它放弃不干爽快些；下棋的人，如果知道对方的灵心——不管是比他好的、坏的，或平常的——而无错误，便不会再想下棋。如果我们看小说时，确知书中每个人物的未来灵心动作，因此而料到小说的最后结果，那么所有的小说便无一读的价值了。阅读一部小说，便是在追求一个多变动的、不可测度的灵心，这个灵心由一条以许多连续发生的情势而造成的迷路，在相当的时候，实现其不可测摸的决定。如在小说中写一个严峻的、无宽恕心的父亲，假如一直没有宽容子女的时候，在我们看来便不再像是一个人，甚至是一个不忠实的丈夫。如果永远是这样的话，不久就会失掉读者的兴趣。你可以假想一位骄傲的作曲家，人家无论怎样规劝他，总不愿替某一位美丽的女人写一出歌剧。可是当他一听见有一位他所憎恶的作曲家想做这工作时，便会马上答应的。或试想一位科学家，发誓不把他的著作刊在报纸上，可是一看见一位和他竞争的科学家弄错了一个字，他便会忘掉自己所定的规律，拿着作品去发表。这里，我们把握到人类灵心的特性了。

人类的灵心是不合理的，是固执的、偏见的，是任性的，是不可预料的，因此也就可爱。如果我们不承认这个真理，那么我们费去一百年在人类心理学上的研究工作，便不能算为有结果。换言之，我们的灵心仍保存着人猿智力上那种无目的、暗中摸索的性质。

试看人类灵心的演进程序。我们灵心的功用原本是一个觉察危险而保全生命的器官，而它的终于能够体会逻辑和准确的数学方程式，仅是一桩偶然的事。我们的这个灵心确不是为这种功用而创造的。它的原来

功用是仅想嗅嗅食物，但除了嗅嗅食物外，如也能嗅嗅一个抽象的数学公式，那固然也不坏。以我的观念，人类的头脑是像一条章鱼或海盘车，长了一些触角以便摸索真理，待摸到后就把他吃掉（我对其他动物的头脑观念也是如此）。我们今日总说“摸索”（Feeling）真理，而不说“思索”（Think）真理。脑部及其他的感官就是摸索用具。头脑的触角怎样摸索真理，在物理学上有着一个很奥妙的现象，正如眼睛网膜中的紫色怎样感光一样奥妙。当头脑每次和其他有关的知觉器官脱离联系，从事所谓“抽象的思维”时，当每次离开詹姆斯所谓知觉的现实（Perceptual reality）而逃进意念的现实世界（The world of conceptual reality）时，它的活力消灭了，人性也消失了，也退了。我们都被一种错误的见解所困惑，以为灵心的真真功用便是思维，如果我们不更正我们对“思维”这个名词的错误观念，我们一定会在哲学上造下很笨拙的错误。当一个哲学家走出他们的书房，会观察市场上的往来群众时，这个错误的见解一定会使他感到幻灭，好像思维与我们日常的行为是很有关系似的。

已故的罗宾孙（James harvey Robinson）在《创造中的灵心》（The mind in The making）里，曾经想证明我们的灵心是怎样由四个基本阶段而产生，他以为人类的灵心，是由于动物的灵心、野蛮人的灵心、孩童的灵心和传统的文明人的灵心渐渐产生出来，现在还在这四个基本阶段上进展着。他同时又更进一步说，如果现代的人类要想把文明继续发展下去的话，我们还须产生一个更善于批评的心。我的思虑比较科学化时，颇赞同这个见解，可是在比较明慧的时候，却怀疑这个阶段在一般的进步上是否能办得到，或甚至是否适宜。我颇愿让我们的灵心，像现在一样地不合理下去，这是可爱的。我不愿见到我们在这世界上都变成十全十美合理的人类。我不相信科学的进步吗？不，我不信任圣者的境界。我反对智识吗？或许是，或许不是，我只是爱好人生，因爱好人生，所以我极端不信任智能。你可以幻想出一个完美的世界，在那里报纸上没有杀人的新闻，因为那时大家都是无所不通、无所不知，因此没有一所房屋会发生火警，没有一架飞机会失事，没有一个丈夫会遗弃他的老婆，没有一个牧师



会跟歌女私奔，没有一个皇帝会因恋爱而牺牲皇位，每个人的心思都千篇一律，大家都各照着他自己在十岁时所决定的计划去实行，丝毫不苟——这么一个幸福的人世还是省了吧！在这么一个世界里，人生的一切兴奋和骚动全都消灭了。世界没有文学了，因为那时已没有罪恶，没有错误的行为，没有人类的弱点，没有混乱的情欲，没有不规则的举动，最坏的是，没有令人惊异的事物。那就等于四、五万观众在看他们预先已知道哪一匹马得锦标的跑马比赛一样，毫无趣味。人类易生错误的本性是人生色彩的精粹所在，正如跳滨跑马比赛上的出冷门一样的有兴趣。试想约翰生博士(Dr. Johnson)如果没有他的固执偏见将成为怎样一个人？如果我们全是十全十美合理性的人类，那么我们非但不能变成十全十美的智者，反而将退化而成自动机器，而人类灵心也只在记录某些冲动，像煤气表那样机械地记录下来。这便是不人道的行为，而不人道便是不好。

读者或计疑心我在故视罪恶为美德，竭力替人类的弱点辩护。这是不对的。如果我们一方面有了一个完全合理的灵心，而获得了合理完美的行为，另一方面，却会失去了人生的欢乐和色彩。跟一个具着美德但是平凡模样的丈夫或妻子同过一生，是再无聊也没有的事。我相信种种极其合理的人类所造成的社会，确是适于生存的，但我疑惑在这种情境之下的生存是否值得。我们固然要想尽种种方法去造成一个有秩序的社会——可是我们却不要一个太过于有秩序的社会。我想世界上，也许蚂蚁这种动物，是最合理的动物。它们无疑地已经创立了一个十全十美的社会主义国家，在这种制度之下生活了近一百万年。如单以合理的行为方面而论，我想蚂蚁应当占第一位，人类占第二位（但我还是怀疑我们是否有这个资格）。蚂蚁是一种耐劳的、健全的、好储蓄的、肯节俭的动物。它们的生活都受着社会的统治和自我的训练，但是我们却不然。它们为了国家或社会，肯一天工作十四小时；它们只知道义务而很少想到权利；它们有恒心、有秩序、有礼貌、有毅力，尤其有着更严明的纪律。人类在纪律方面是拙劣的标本，拙劣到连做博物院里的标本也够不上。



你可以跑到名人纪念堂去看看那些陈列在甬道上的伟大人物的雕像，你便能觉得在他们的一生中合理行为是最缺少的东西。那个爱上克丽奥巴德(Cleopatra)的恺撒(Julius Caesar)——高贵的恺撒，他的行为因为太不合理了，几乎为了一个女人而忘掉了帝国(安东尼 Anthony 却是完全忘掉帝国的)。那个摩西——在一怒之下，把他那花了四十天工夫跟上帝在西乃山上铭刻的神圣石板敲碎，以这一点而论，他并不比那些叛弃上帝去崇拜金犊的以色列人更有理性。那个大卫王(King David)——有时残暴，有时慷慨，有时虔诚，有时褻渎，有时敬拜上帝，有时犯罪，后来写了诗篇来表示忏悔，重新敬拜上帝。所罗门王(King Solomon)——他是智慧的象征，但对他的儿子却一筹莫展。……孔子——回答一个宾客说，他不在家，等那客人刚走到门口时，他又在楼上唱歌，使客人知道他确是在家。……耶稣——在喀西马尼流泪，在十字架上怀着疑心。莎士比亚——把“次好的床”遗赠给他的老婆。……弥尔顿(Milton)——因为不能和他十七岁的妻子共同生活，写了一篇离婚的论文，后因受人攻击，便在《自由请愿书》(Areopagitica)一文里替言论自由辩护。……歌德(Goethe)和他的夫人在礼拜堂举行婚礼时，他们那十九岁的儿子就站在旁边看。斯威夫脱(Jonathan Swift)和史黛拉(Stella)……易卜生(Ibsen)和巴达治(他保持着合理的行为——这对他是有益的。)……

统治这世界的是热情，不是理智，这已是很明显了。所以使这些伟大人物都成为可爱者，使他们有人性者，实是他们的缺乏“理性”，而不是“合理性”。中国人为他们祖先所写的讣闻和传记，大多是无趣味的，不正确的，所以不堪一读，因为他们已把他们祖先写成变态的、完全伪善人。——他们对于我所著的《吾国与吾民》最大的批评是：我把中国人描写得太有人性了，因为我把他们的长处和缺点都描写出来。他们(至少那些小官僚们)相信如果我能把中国写成一个乐园，有儒家圣贤居住着，永远过着和平和理智的幸福生活，我就能够替祖国做更有力的宣传！官僚们的愚蠢真是没有办法。——传记之有魔力和传记值得一读，全在其表现伟大人物所具有和我们相同的人性方面的特性，传记里面每



一个不合理的行为,都能显示其更有真实性。斯德抵齐(Lytton Strachey)作品之所以成功,便是他在描画人物时能注意这一点。

英国人的健全灵心,可以做极佳的例证,英国人对于逻辑尚欠高明,但是他们的头脑,却有着很好的触角去察觉危险,保全生命。不过我在他们的民族行为上或他们的理性的历史里,还寻不出合于逻辑的东西。他们的大学、宪法、英格兰教会,都是杂凑成章的东西,因为它们都是在历史的发展过程中逐渐累积起来的。不列颠帝国的力量就是在于英国人的脑筋欠高明,在于他们完全不能了解别人的意见,他们深信英国人的工作方法是惟一正当的方法,英国人的食品是惟一精美的食品。英国人如一旦懂得了讲道理,并失去了倔强的自信心时,不列颠帝国便会倾覆灭亡。一个人如果对自己尚且怀疑,便不能出去征服世界。我们全然不能了解英国人对他们国王的态度,一方面如此忠诚,和真实敬爱,但也就是他们剥夺了国王的言论自由,毫无顾忌地告诉他行为要谨慎,否则“滚你的蛋”……英国在伊丽莎白女皇时代需要海盗来保护帝国,他便居然能够有着相当数目的海盗以应付当时的局势,因而也就崇敬他们。英国在每一时代都能在适当的时候,有着适当的同盟国,对付着相当的仇敌,从事适当的战事,可是他总用着一个不适当的名称。英国人从不依逻辑去行事,而是靠着他们的触角去行事的。

英国人有着红润的肤色,无疑地这是由于伦敦的雾和玩板球戏的结果。这么一个健康的皮肤在他们思想上当然占着极重要的地位,换句话说,在他们摸索中过着一生的程序上占着重要的地位。英国人用他们健康的皮肤去思想,正如中国人用他们的伟大的肚肠去思想一样,这一回事,凡是中国人大多是承认的。我们中国人以为我们确是用肚肠去思想的。我们说一个学者有学问便称他为“满腹思想”、“满腹经纶”、“满腹诗文”。此外还有“满腹”的“牢骚”、“愤怒”、“悔恨”、“郁闷”或“期望”等话。中国的情人分别之后写信时总说“愁肠百结”,或在别离的当儿说“肝肠寸断”。中国学者把一篇文章或演讲词的大意想好,而还没写上纸时,我们便说他们已打好了“腹稿”。他们已经把他们要写的东西在肚里安排好



了。这一点是绝对科学化的，可以拿得出证据来。尤其是在现代心理学家对于我们思想的情感性质，和构造更为明了的今日。可是中国人并不要科学上的证据，他们只要肚里有数。中国曲调的情感性质，全由唱曲者的横膈膜下发出来：如果你不懂得这个，你就无法了解中国音乐及其浓厚的情感色彩。

我们在研究自然的宇宙或和人类无关的任何东西时，不应该否认人类灵心的伟大才能。我对于科学的成就很乐观，可是对善于批评的灵心在应付人类事件时，或对于人类达到一种超过情欲支配的宁静和理解的境地时的发展，却怀着较小的希望。以我个人的意思，人类也许已经达到崇高的阶段，但是从社会集团这方面说来，人类还受着原始时代的情欲所支配。因之，在进化的过程中有时不免要开倒车，野蛮的本能有时要暴露出来，疯狂的行为和集团的歇斯底里有时也要产生出来。

我们既然了解了我们人类的弱点，所以更有理由可以诅骂那许许多多的坏蛋：即利用我们的弱点来煽动我们参加二次大战的坏蛋；那个灌输仇恨心理（我们之间的仇恨已经太多了）的人；那个称颂自夸和自私（这二种东西本已不少了）的人；那个利用我们人类的顽固和种族观念的人；那个在训练青年时取消上帝第五诫的人；那个推崇残杀和战争（好像我们还不够好战似的）的人；那个煽动我们人类的情欲（好像我们还不够像禽兽似的）的人。这种坏蛋的灵心，无论人是怎样的机巧，怎样的聪明，终于是禽兽的灵心。智慧的优美精神被一只禽兽或一个魔鬼纠缠着，这种情形我们现在才知道也是我们的动物遗传性之一；或也可说：智慧的优雅精神拿着一一条破旧的皮带暂时把这个魔鬼缚住，使之驯服，不过这条皮带随时有扭断的可能，魔鬼也随时可以获得自由，在和散那（Hosanna——希伯莱颂赞上帝之声或祈福之语）的颂赞声中，偏净天（Juggernaut——印度神话中昆湿奴神（Vishnu）第八化身克理斯那（Krishna）的称号。每年的纪念日，人民以巨车载其偶像游行各处（如信徒有白伏地下被车辗死得升天国）的车子将毫无顾忌地在我们身上辗过去，暗示着我们是始终如何的近于野蛮，和我们的文明是多么肤浅，于是世



界将变成一个伟大的舞台，在舞台上，摩尔人（Moors）将杀死基督徒，基督徒将弄杀摩尔人，黑种人将攻击白种人，白种人将杀死黑种人，野鼠将由沟渠里跑出来吃人类的尸身，鹰鸟将盘旋于一个丰盛的人肉宴席上——这一切不过是要提醒我们，使我们知道动物间的关系罢了。大自然是善于做这种实验的。

精神分析学家在医治有精神病的病人时，常常使他们回忆过去的事情，使他们用客观的眼光去观察他们自己的生活。所以人类如果对于他们的过去多多回忆一下，这对于他们自己的驾驭力也许会有更大的进步。我们如果知道，我们有一个动物的遗传性以及跟禽兽相差无几，我们或许就会晓得怎样去抑止那些禽兽般的行为。我们有了这个动物遗性，使我们更容易在动物寓言和讥讽文章里，如乔塞的《禽鸟国会》，斯威夫脱的《格利佛游记》（Swift's Gulliver's Travels）和佛郎士的《企鹅鸟》等里边看见我们的原形。这些动物寓言在伊索时代固很合时宜，就是在救主降生后四千年仍旧是很适合的。我们有补救的方法吗？那善于批评的灵心是太浅陋、太冷酷了，要用这个灵心来思考是不能得益处的，智理也没多大用处；只有那种合理的，有理性的精神，那种温暖的、朝气的、情感的、直觉的思想，跟着同情混合起来，才不至使我们重复退化到我们祖先的典型。只有去把我们的生命发展起来，和我们的本能调和着，我们才会得救。我们为培植我们的感觉和情感，比诸教育我们的思想是更为重要的。

尘世是惟一的天堂

我们的生命总有一日会灭绝的，这种省悟，使那些深爱人生的人，在感觉上增添了悲哀却反使中国的学者更热切深刻地要去领略人生的乐

趣。这看来是很奇怪的。我们的尘世人生因为只有一个，所以我们必须趁人生还未消逝的时候，尽情地把它享受。如果我们有了一种永生的渺茫希望，那么我们对于这尘世生活乐趣便不能尽情地领略了。基士爵士（Sir Arthur Keith）曾说过一句和中国人的感想不谋而合的话：“如果人们的信念跟我的一样，认为尘世是惟一的天堂，那么他们必将更竭尽全力地把这个世界造成天堂。”苏东坡的诗中有“事如春梦了无痕”之句，因为如此，所以他那么深刻坚决地爱好人生。在中国的文学作品中，常常可以看到这种“人生不再”的感觉。中国的诗人和学者在欢娱宴乐的时候，常被这种“人生不再”“生命易逝”的悲哀感觉所烦扰。在花前月下，常有“花不常好，月不常圆”的伤悼。李白在《春夜宴桃李园序》一篇赋里，有这两句名言：“浮生若梦，为欢几何？”王羲之在和他的一些朋友欢宴的时候，曾写下《兰亭集序》这篇不朽的文章，他把“人生不再”的感觉表现得最为亲切：

永和九年，岁在癸丑，暮春之初，会于会稽山阴之兰亭，修禊事也。群贤毕至，少长咸集。此地有崇山峻岭，茂林修竹，又有清流激湍，映带左右，引以为流觞曲水，列坐其次，虽无丝竹管弦之盛，一觴一咏，亦足以畅叙幽情。

是日也，天朗气清，惠风和畅，仰观宇宙之大，俯察品类之盛，所以游目骋怀，足以极视听之娱，信可乐也。

夫人之相与，俯仰一世。或取诸怀抱，晤言一室之内；或因寄所托，放浪形骸之外；虽趣舍万殊，静躁不同，当其欣于所遇，暂得于己，快然自足，曾不知老之将至；及其所之既倦，情随事迁，感慨系之矣。向之所欣，俯仰之间，已为陈迹，犹不能不以之兴怀，况修短随化，终期于尽！古人云：“死生亦大矣。”岂不痛哉！

每览昔人兴感之由，若合一契，未尝不临文嗟悼，不能喻之于怀。固知一死生为虚诞，齐彭殤为妄作，后之视今，亦犹今之视昔。悲夫！故列叙时人，录其所述，虽世殊事异，所以兴怀，其致一也。后之览者，亦将有感



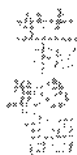
于斯文。

我们都相信人总是要死的，相信生命像一支烛光，总有一日要熄灭的，我认为这种感觉是好的。它使我们清醒，使我们悲哀；它也使某些人感到一种诗意。此外还有一层最为重要：它使我们能够坚定意旨，去想法过一种合理的、真实的生活，随时使我们感悟到自己的缺点。它也使我們心中平安。因一个人的心中有了那种接受恶劣遭遇的准备，才能够获得真平安。这由心理学的观点看来，它是一种发泄身上储力的程序。

中国的诗人与平民，即使是在享受人生的乐趣时，下意识里也常有一种好景不常的感觉，例如在中国人欢聚完毕时，常常说：“千里搭凉棚，没有不散的日子。”所以人生的宴会便是尼布甲尼撒(Nebuchadnezzar——古代的古巴比伦王，以强猛、骄傲、奢侈著称)的宴会。这种感觉使那些不信宗教的人们也有一种神灵的意识。他观看人生，好比是宋代的山水画家观看山景，是给一层神秘的薄雾包围着的，或者是空气中有着过多的水蒸气似的。

我们消除了永生观念，生活上的问题就变得很简单了。问题就是这样的：人类的寿命有限，很少能活到七十岁以上，因此我们必须把生活调整，在现实的环境之下尽量地过着快乐的生活。这种观念就是儒家的观念。它含着浓厚的尘世气息，人类的活动依着一种固执的常识而行，他的精神就是山泰雅拿所说把人生当做人生看的“动物信念”。这个根据动物的信念，我们可以把人类和动物的根本关系，不必靠达尔文的帮助，也能做一个明慧的猜测，这个动物的信念使我们依恋人生——本能和情感的人生——因为我们相信：既然大家都是动物，所以我们只有在正常的本能上获得正常的满足，我们才能够获得真正的快乐。这包括着生活各方面的享受。

这样说起来，我们不是变成唯物主义者了吗？但是这个问题，中国人是几乎不知道怎样回答的。因为中国人的精神哲理根本是建筑在物质上的，他们对于尘世的人生，分不出精神或是肉体。无疑地，他爱物质上的



享受,但这种享受就是属于情感方面的。人类只有靠理智才能分得出精神和肉体的区别,但是上面已经说过,精神和肉体的享受必须通过我们的感官。音乐无疑地是各种艺术中最属于心灵的,它能够把人们高举到精神的境界里去,可是音乐必须通过我们的听觉。所以对于食物的享受为什么比交响曲不属于心灵的这一问题,中国人实在有些不明白。我们只有在这种实际的意义上,才能意识到我们所爱的女人。我们要分别女人的灵魂和肉体是不可能的。我们爱一个女人,不单是爱她外表的曲线美,并且也爱她的举止,她的仪态、她的眼波和她的微笑。那么,这些是属于肉体的呢?还是精神的呢?我想没有人能回答出来吧。

这种人生现实性和人生精神性的感觉,中国的人性主义是赞助的,或者说它是得到中国人全部思想方法和生活方法的赞助的。简单讲来,中国的哲学,可说是注重人生的智识而不注重真理的智识。中国哲学家把一切的抽象理论撇开不谈,认为和生活问题不发生关系,以为这些东西是我们理智上所产生的浅薄感想。他们只把握人生,提出一个最简单的问题:“我们怎样地生活?”西洋哲学在中国人看来是很无聊的。西洋哲学以论理或逻辑为基点,着重研究智识方法的获得,以认识论为基点,提出知识可能性的问题,但最后关于生活本身的智识却忘记了,那真是愚蠢琐碎的事,像一个人,只谈谈恋爱求求婚,而并不结婚生子;又像操练甚勤的军队不开到战场上去正式打仗。法国的哲学家要算最无谓,他们追求真理,如追求爱人那样地热烈,但不想和她结婚。

合于人情的思想之必要

思想是一种艺术,而不是一种科学。中国的和西方的学问之间,最大



的对比就是：西方太多专门知识，而太少近于人情的知识；至于中国则富于对生活问题的关切，而欠于专门的科学。我们眼见在西方科学思想侵入了近于人情的知识区域，其中的特点就是：十分专门化，和无处不引用科学的与半科学的名词。这里，我所谓“科学”的思想，是指它在一般的意义上而言，而尚不是真正的科学思想，因为真正的科学思想是不能从常识和幻想分析开来的。在一般的意义上，这种科学思想是严格的、合于逻辑的、客观的、十分专门化的，并在方式和幻想的景物中是“原子式”的。这东西两种形式的学问，其对比终还是归结于逻辑和常识的冲突。逻辑如若剥去了常识，它便成为不近人情；而常识如若剥去了逻辑，它便不能够深入大自然的神秘境界。

当一个检视中国的文学和哲学界时，他将得到一些什么东西呢？他会察觉那里边没有科学，没有极端的理论，没有假说，而且并没有真正性质十分不同的哲学。例如中国诗人白居易，他不过藉儒道以正行为，藉佛教以净心胸，并藉历史、画、山、河、酒、音乐和歌曲以慰精神罢了。他生活在世界中，但也是出世的。

所以，中国即成为一个人人不很致力于思想，而人人只知道尽力去生活的区域。在这里，哲学本身不过是一件很简单而又属于常识的事情，可以很容易地用一两句诗词包括一切。这区域里面没有什么哲学系；广泛地说起来，没有逻辑，没有形而上学，没有学院式的胡说；没有学院式专重假定主义，较少智力的和实际的疯狂主义，较少抽象的和冗长的字句。机械式的唯理主义在这里是永远不可能的，而且对于逻辑的必须概念都抱着一种憎恶的态度。这里的事业生活中没有律师，而哲学生活中也没有逻辑家。这里只有一种对生活的亲切感觉，而没有什么设计精密的哲学系，这里没有一个康德(Kant)或一个黑格尔(Hegel)，而只有文章家，警句作家，佛家禅语和道家譬喻的拟议者。

中国的文学，以其全面而言，我们粗看似乎只见大量的短诗和短文，在不爱好的人们看起来，似乎是多得可厌，但其中实有种种的类别，和种种的美点，正如一幅野外景色一般。这里面有文章家和尺牍家，他们只需

用五六百个字，便能将生活的感觉表示于一篇短文或短札中，其篇幅比美国低级学校儿童所做的论说更短。在这种随手写作的书札、日记、笔记和文章中，我们所看到的大概是对一次人生遭遇的评论，对邻村中一个女子自尽的记载，或对一次春游、一次雪宴、一次月夜荡桨、一次晚间在寺院里躲雨的记载，再加上一些这种时节各人谈话的记录。这里有许多散文家同时即是诗人，有许多诗人同时即是散文家，所有的著作每篇至多不过五七百字，有时单用一句诗文即能表达出整个的生活哲学。这里有许多警喻、警语和家信的作家，他们写作时都是乘兴之所到，随后写去，并不讲究什么严格的系统。这使系派难于产生。理智阶级常被合于情理的精神所压伏，尤其是被作家的艺术感觉性所压伏，而无从活动。事实上，理智阶级在这里是最为人所不信任的。

我无须指出逻辑本能乃是人类灵心的一种最有力的利器，因而科学的成就成为可能。我也知道西方的人类进步至今还是在根本上由常识和批判精神所统治着，这常识和批判精神是比逻辑精神更为伟大的东西，我以为实在是代表着西方思想的最高形式。我也无需明说西方的批判精神比在中国更为发展。在指出逻辑思想的弱点中，我不过是指着某一种特别的缺点而说的，即如他们的政治中也有着这一种弱点，如：德国人和日本人的机械式政治，即属于此类。逻辑自有它的动人之处，我认为侦探小说的发展就是逻辑灵心的一种最令人感兴趣的产品，这种文字在中国完全没有发展过。但是过度耽于逻辑思想也自有其不利之处。

西方学问杰出的特质就是专门化和分割知识，将它们归入各式各样的门类。逻辑思想和专门化的过于发展，再加上好用专门的名词，造成了现代文明的一个奇特事实，即哲学已和它的背景分隔得如此的遥远，已远落在政治学和经济学的后面，以致一般的人们都会走过它的旁边而竟觉着好似没有这样一件东西。在一个平常人的心目中，甚至在某些有教养的人的心目中，都觉得哲学实在是一种最好不必加以过问的学科。这显然是现代文化中的一种奇特的反常现象，因为哲学本应是最贴近人们的胸怀和事业的物事，但现在倒反而远在千里之外。希腊和罗马的古典



型文化便不是如此的，中国的文化也不是如此的。也许是现代人对于生活问题——其实是哲学中的正常题旨——不感觉兴趣，或也许是我们已经走离哲学的原始概念太遥远了。我们的知识范围已经推广到如此的广大，由各类专家所热心守卫的知识门类已经如此的众多，以致哲学这一门，其实虽应是人们所宜最先研究的学问，倒反而被打入没有人愿意做专门研究的场地里边去了。美国某大学的布告可以作为现代教育状况的一个典型，这布告说：“心理学科现在已经开放，凡是经济学科的学生，愿意者都可以加入。”所以经济学科的教授已将自己一科里学生的友爱和幸福托付给心理学科的教授，同时为了答谢好意起见，他又容许心理学科的学生踏进经济学科的围场，以表示友谊。同时，知识之王的哲学则如战国时的君王一般，不但已不能从他的学科附庸各国收取贡礼，而且觉得他的权力和国土日渐减缩，只剩较少的食粮，不足的人民效忠于他了。

因为现在我们已达到一个只有着知识门类而并没有着知识本身的人类文化梯阶；只是专门化，但没有完成其整体；只有专门家，而没有人类知识的哲学家。这种知识的过分专门化，实和中国皇宫中尚膳房的过分专门化并没有什么分别。当某一个朝代倾覆的时节，有一位贵官居然得到了一个从尚膳房里逃走出来的宫女。他得意极了，特地在某天邀请了许多朋友来尝尝这位御厨高手所做的菜肴。当设宴的日期快到时，他即吩咐这宫女去预备一桌最丰盛的御用式酒席。这宫女回说，她不会做这样的一席菜。

“那么，你在宫中时，做些什么呢？”主人问。

“噢，我是专做席面上所用的糕饼的。”她回答。

“很好，那么你就替我做些上好的糕饼吧。”

宫女的答语使他几乎跳起来，因为她回说：“不，我不会做糕饼，我是专切糕饼馅子里边所用的葱的。”

现在的人类知识和学院式学问的场地里边，情形就和这个相仿佛。我们有着——一位略晓得一些生命和人类性质的生物学家；有着——一位略晓得一些同一题目的另一部分的精神病学家；有着——一位通晓人类早年历史的

地质学家；有着一位知悉野蛮人种的心性的人类学家；有着一位如若偶然是个心胸开通者的话，可以教给我们一些人类过去历史所反映出来的人类知识和人类愚行的历史学家；有着一个有时也能帮助我们认识我们的行为，但仍是偏于多告诉我们一种学院式的呆话，如：路易斯·卡罗尔乃是一个忧郁主义者，或从他的用鸡为试验的实验室里走出来，而宣布说，巨响对于一只鸡的影响是使它们的心跳的心理学家。有些以教授为业的心理学家，在我看来，当他们错误时，他们是使人昏迷的，而在不错误时则更其令人昏迷。但在专门化的程序中，同时并没有应该并进的完成整个的切要程序，即将这类知识的多方面综合成一个整体，以达到它们所拟达到的最高目的——生命的知识——的程序。现在我们或许已经做了将知识完成整个的预备，例如耶鲁大学中的人类关系学会，和哈佛大学立校三百年纪念会中的演讲词都可以做这一点的证明。不过，除非西方的科学家能用一种较简单的、较不逻辑的思想方法去从事于这件工作，则完成整体这件事简直没有成功的日子。人类知识不单是将专门知识一件一件地加上去而成的，并且也不能单从统计式的平均数的研究中去获得它，这只能藉着洞察而获得成就，只能藉着更普通的常识、更多的智能，和更清楚的但是更锐敏的直觉方能获得成就。

逻辑的思想和合理的思想之间，或也可称为学院式的思想和诗意的思想之间，有着一一种很明显的区别。学院式的思想，我们所有的已很多了，但是诗意的思想则现代中尚还稀见。亚里士多德和柏拉图其实是很摩登的；他们所以如此，不但因为希腊人很近似现代人，而且因为他们实在是——严格的说法——现代思想的祖先。亚里士多德虽也有他的人性主义见解，和中庸之道的学说，但他确是现代教科书作家的祖师，他实在是首创将知识分割成许多门类者——从物理学和植物学直到伦理学和政治学。他显然也就是首创为普通人所不能了解的不相干的学院式胡说者，而后来的现代美国社会学家和心理学家则更助纣为虐，又比他更为厉害。柏拉图虽有着真正的人类洞察力，但在某种意义上，他实在应负如新柏拉图主义学派所崇尚的对于概念和抽象观念崇拜的责任，这个传统



的思想不但没有被加些更多的洞察以为调和，倒反而被现代专讲概念和主义的作者所熟习，而将它视做好似实有一个独立的存在性一般。最近的现代化心理学实是剥削了我们的“理智”、“意旨”和“情感”部门，并帮助杀害那个和中古时代的神学家在一起时尚还是一个整体的“灵魂”。我们已杀害了“灵魂”，而另造出许许多多社会的和政治的口号（“革命”、“反革命”、“布尔乔亚”、“帝国主义资本家”、“逃避主义”）以为替代，听任它们来统治我们的思想；并又造出相类的物事，如：“阶级”、“命运”和“国家”，很逻辑地听任这个国家变成一个巨魔而吞吃了个人。

很明显地，现在所需要的似乎是一种需经过改造的思想方式，一种更为富有诗意的思想，方能更稳定地观察生命和观察它的整体。正如已过世的吉姆斯·哈维·罗宾逊所警告我们的话：“有些谨慎的观察家很坦白地表示他的真诚意见说，除非将思想提升到比日下更高的平面之上，文明必然将要受到某种绝大的阻碍。”罗宾逊教授很智慧地指出：“良心的驱使和洞察力似乎是在彼此猜忌，但其实则它们很可以成为朋友的。”现代的经济学家和心理学家似乎有着太多的良心驱使而缺乏洞察力。对世事施用逻辑的危险这一点是不应该过分重视的。但因科学思想的力量和尊严在现代是如此的巨大，以致虽有人曾做种种的警告，然而这一类的学院式思想依旧不断的侵入哲学的区域，深信人类的灵心可以如一组沟渠一般的加以研究，和人类的思想浪潮可以如无线电波一般加以测量的。它的后果是逐渐地在那里扰乱我们的思想，同时于实用的政治学上有着极恶劣的影响。

近乎戏弄的好奇：人类文明的勃兴

人类的放浪者怎样开始去爬上文明的山巅？他的远大的前程，或他的发展中的智力，事先可有一些什么朕兆？这问题的答案，无疑地便是人类有一种嬉戏的好奇心，他开头就用他的双手去摸索，把一切东西都翻过来考验研究，像猴子在闲逸的时候把同伴的眼皮或耳朵拨开来，捉一捉虱，或竟是无目的地翻着玩玩。你到动物园去看一对猴子在彼此玩弄耳朵，便可意会到一个牛顿或一个爱因斯坦的前程。

人类以手去做嬉戏摸捉的活动形象，实是一个科学上的真理，而不仅是一个形象。当人类能够把身体直立起来，变成了两足动物后，他的双手已得到了解放，人类文明的根基就这样造了起来。我们甚至在猫的身上，当它们的前肢不必担负走路和支撑身体的任务时，也常可以看见这种嬉戏的好奇心。猫和猴子都有产生文明的可能，只可惜虽然猴子的手指因为攀握树枝，已经有了特异的发展，而猫掌依然还是一个掌——一块块的肉和软骨造成的东西。

让我暂时忘掉我不是一个及格的生物学家，而由这两只手的解放来考据一些人类的文明兴起，因为我有几句话要说，不过这话也许已经有人说过亦未可知。直立的姿势和双手的解放发生了极重大的后果。这使人类开始能够运用器具，产生了谦逊的意识，而且征服了女人；在这方面也许还有语言的发展，以及嬉戏的好奇心，和探索本能的增强。大家都知道人类文明是由发现器具而开始，而这种发现就是因为人类晓得怎样运用他的双手的结果。当那只大人猿的一部分身体由树上伸下来时（也许因为他的身体太笨重吧），它的进化有两种趋向，不是变成用四只脚走路



的狒狒，就是变成学用两只后脚走路的猩猩。由此可以猜想到人类的祖先一定不是狒狒，因为狒狒的前掌太忙了。在另一方面，猩猩至少已经能够直立起来，因此两只手可以得到自由，这种自由在全世界的文明发展上，它的意义是多么重大啊！那个时候，这人猿一定已经学会用手去采摘果子，而不必再用他的大颚。不久之后，他就居住在高崖上的山洞里，能搬起石头，由崖上滚下来攻打他的敌人。这是人类所用的第一个器具。我们可以想象到他当时怎样地无时无刻用双手去探索操纵，漫无目的地攫取着各式各样的东西。他在漫无目标的摸索之中，偶然摸到一些尖锐的燧石或凹凸棱角的石块，而发觉比圆形的石块更适于斗争杀戮。把东西翻覆察看的简单动作，例如：看看耳后或耳前的简单动作，一定已经增加了他对一切东西的思考力，因而增加了他脑中的印象，于是他的头脑的前部因受刺激而发育起来。

我相信人类对于性欲方面的羞怯观念——这在动物是完全没有的——其原因也是由于这种直立的姿势。因为这种直立的姿势（造物主在创造万物的时候也许不曾有过这个意思）使身体后面的某些部分，立刻变成了身体的中心。而本来是在后边的东西，现在却在前边了。此外还有其他不良的部位调整与这种新姿势有关，这些不良的部位调整尤其影响到女人，使她们时常发生流产及月经方面的烦恼。依解剖学说来，我们的肌肉构造原本是根据四足动物而成。例如，当母猪怀胎的时候，它就合理地将其胎儿由身上的横脊骨悬挂下来，像已洗涤干净衣服晒挂在一条绳索上一样，重量的分配非常均称。如果要怀孕的女人直立着，正如把那绳索垂直起来，而仍希望挂在上边的衣服保持着原来的地位。我们的腹膜肌肉是极端不适于这种姿势的，如果我们本来是两足动物，那么这种肌肉一定会很适宜地连在肩膀上，而一切也比较合理称职。对于人类的子宫和卵巢的构造有着相当研究的人，在看见这些东西能保持原来的位置并且发生了它们本来的作用，而并没有脱节和引起更多的月经烦扰等等时，应当感觉奇怪。月经的整个神秘现象还没有人有过满意的解释，可是我却非常相信纵使卵巢里的卵子有按期更换的必要，我们敢说这种机能的现时程序实是太不适当、太冗长和太痛苦，我相信现在这些



缺点都是二足的姿势所造成。

于是便发生了女人屈服的事情，而人类社会及其现在的特征或许也就这样发展起来。假如人类的母亲能以四足走路，我想绝不会被她的丈夫所征服。这里有着两种力量同时在进行。在一方面当时男女已经是闲逸的、好奇的、嬉戏的动物，好色的本能有了新的表现。接吻还不够快乐或完全美满，这点我们可由两只黑猩猩用坚硬的、突出的下颚互相接吻的情形看出来。可是有了手却产生出一些较灵巧较温柔的新动作：轻拍、抚摩、搔抓、拥抱，这些完全是因为互相捕捉身上的虱子而偶然发现的。假如我们多毛的人类祖宗身上没有虱子，我相信世界上一定不会有抒情诗之类的东西产生，所以对于这好色本能的发展一定是有着很大帮助。

在另一方面，那两足而怀孕的母亲，现在须过着长期的、微弱无力的、一筹莫展的生活。在较早的时候，当人类对于直立的姿势还没有完全适应时，我知道那怀孕的母亲如要带着她的重负到各处去走动，是很困难的，尤其是在脚腿和后跟还没有完全改变成功，盘骨还没有向后突出，而使前面的负担可以平衡的时候。在最早的时期，直立的姿势尚是拙劣不便的，所以一个洪积期的母亲一定会在没有人看见的地方匍匐而行，以减轻其背脊的疼痛。人类的母亲因为有了这些不便利，和其他方面的女人的困难，于是便开始运用其他的手段，而以爱情为媒介，但因此便失掉了她的一些独立精神。她在这种困于床褥的时候，当然需要人家的安慰和体贴啊！并且直立的姿势使婴孩难于学步，因此，总须经过一段长的婴孩时期方能走路，但小牛或小象几乎一出世就会走路，而初生的婴孩却要二三年的工夫才能学会。担任养育婴孩的责任除了母亲外还有更适宜的人吗？^①

于是人类走上了一条簇新的发展之路。广义的性问题开始渲染了人类的日常生活；人类社会就是依据这一个事实而发展起来的。女人比其

① 这种父母的养护时期是越来越延长的：一个六七岁的野蛮小孩子，差不多可以自立了。而文明社会的孩子，却需二十多年的工夫去做求生的准备，甚至在二十多年的教育之后，他还得从头学习过。



他的雌性动物——黑女比雌虎，伯爵夫人比雌狮——更有着女人特具的女性化，更始终不变地成为女性。在文明的意义上来讲，男女开始有了明显的分野。从前是男人注意修饰，现在却是女人专意修饰了；她们第一步想必是把脸上和胸前的毫毛拔去。这不足为怪，纯然是生存策略之一，在动物间尤其明显。老虎有攻击的策略，乌龟有退避的策略，马匹有逃走策略——究其目的，无非是求生存。女性的可爱和美丽，以及温柔的和狡猾的手段，在生存目的上自有其价值。男人有着较强壮的臂膀，跟他们战斗是不能取胜的；所以惟有贿赂他，谄媚他，博他的欢心，这便是现代文明的特性。女人不用抵抗和进攻的策略，而用迷惑的手段，不用武力去达到她的目的，而尽力用温柔的方法去求实现。所以总括的说，温和即文明。我认为人类的文明是由女人开始的，而不是由男人。

同时，我也认为在说话（即今日之所谓语言）的进展史上，女人也比男子占着更重要的地位。说话的本能在女人是得天独厚的，所以我深信她们对于人类语言的演进，一定有着比男人更重大的贡献。我想古代的人类一定是沉默寡欢的动物。当男性人猿离开洞穴去打猎时，邻居的女人在她们的洞穴前无所一事，一定谈论威廉是否比哈罗好，或哈罗是否比威廉好，或是哈罗昨晚多情得讨厌，他性子多么暴躁。我想人类的语言必是在这个时候开始，此外别无他途。人类以手去取食，使颚部不必再担负去拿食物的任务，结果使颚部逐渐低平，逐渐变小，这对于人类语言的发展也有很大的帮助。

不过，这种姿势最重要的结果，是把两手解放了，使它们可以把东西拿起来观察研究，像猴子捉虱为乐那样，这种动作便是研究精神发展的起点。今日的人类进步大抵还须归功于捕捉那些扰乱人类的虱子。一种好奇的本能也发展出来了，使人类的灵心可以很自由地，用嬉戏的态度去探究各种题目和社会疾患。这智能上的活动和寻索食物并没有关系，而完全是一种人类精神上的训练。猴子捉虱的目的，不是想把它们吃掉，而是当一种游戏玩着。这便是有价值的人类学术和智识的特征，对事物本身发生兴趣，心中存着嬉戏的、闲逸的欲望想把它们了解。而并不是因

为那种学问可以直接使我们的肚子不饿。(如果这里有自相矛盾的话,那么,以中国人的立场来说,我对于自相矛盾这件事是觉得快活的。)我以为这是人性的特征,对于人类尊严有着极大的帮助。追求智识的方式,不过是一种游戏:所有一切伟大的科学家和发明家,以及创立过有价值的伟大事业者,他们都是如此的。从事医学研究的人觉得对微菌所引起的兴趣比对人类更大;天文学家很起劲地记录一颗距离我们有几万万里远的星辰的动作,虽则这颗星辰对于我们人类一点没有关系。一切动物,尤其是年轻的,都有这种游戏的本能,但也只有人类把这种嬉戏的好奇心发展到值得重视的地步。

回向常识

中国人都憎恶“逻辑的必要”那个名词,因为在中国人的心目中,世事之中无所谓逻辑的必要。中国人对于逻辑的不信任,起点于不信任字眼,再进而惧怕界说,最后则对一切系说、一切假说表示天性的憎恨。因为使哲学派成为可能者,都是字眼、界说和系说的罪恶。哲学的腐化起于对字眼的偏见。中国作家龚定庵说,圣人不说话,有能为的人才说话,愚人才会做辩论——其实龚氏本人就是一个最好做辩论的人,但他仍说这句话。因为这就是哲学的悲惨经过:即哲学家不幸都是好说话的人,而不是肯守缄默的人。所有的哲学家都喜欢听他自己的语声。即如老子,他虽是第一个指点给我们知道“大块”是无言的,但他自己则在出函谷关去隐居深山,乐享余年之前,仍免不了听从人劝,遗留下传诸后世的五千言。尤其足以代表这类天才哲学言谈家的就是孔子,他游遍“七十二国”以说诸国之君;又如苏格拉底,他在雅典的街上走来走去,遇到走路的人即叫



住他，问他几句话，以便他自己可以发生聪明的意见给自己听。所以“圣人不多云”这句话乃是相对的说法。不过圣人和才子之间仍有一种区别，因为圣人的谈到生活，都是以亲身的阅历为中心；才子则只知道研究解释圣人的说话，而笨人则更是只知道将才子的说话咬文嚼字地辩论。在希腊的修辞学家当中，我们看见这种专以咬文嚼字为尚的纯粹谈论家。哲学本是一种对智慧的爱好，已变成了对字句的爱好，等到修辞学的风尚渐渐滋长，哲学便和生活越离越远了。等到后来，哲学家竟专顾多用字眼，多用长的句子；短短的警句多变成了长句，句子变成了论据，论据变成了专书，专书变成了长篇大论，长篇大论变成了语言学的研究；他们需要更多的字眼以定他们所用的字眼的界说，并将他们归类，他们需要更多的派别以区别和隔离已经设立的派别；这个程序接连不断地进行着，直到对于生活的直接地、切己地感觉或知悉完全丧失，致使外行竟敢于诘问：“你在那里说些什么？”同时，在后来的思想历史中，少数几个对生活本身感觉到直接撞击的独立思想家——如歌德、萨缪尔、爱默生、威廉·詹姆斯——都拒绝在谈论家的胡言乱语中发言，并始终极固执地反对归类的精神。因为他们是聪明的，他们替我们维持着哲学的真意义，就是生活的智慧。在许多情形中，他们都抛弃了论据，问向警句。当一个人在丧失了说出警句的能力时，他方去写长篇；而他在论证之中依旧不能明白发表他的意思时，他方去著作一本专书。

人的爱好字句，是他走向愚昧之途的第一步，他的爱好界说乃是第二步。他越从事于分析，他越需要界说，他越加定界说，他越是趋向一个不可能的逻辑的完美境界，因为企求逻辑的完美就是愚昧的迹象。因为字句是我们思想的材料，所以定其界说的企图乃是完全可嘉的，于是苏格拉底即在欧洲创始了一个定界说狂。其危险在于我们意识到曾由我们定其界说的，字眼时，我们便不能不将用以定界说的字眼也定出它们的界说来，因此，其结果：除了用以定生活的界说的字眼以外，我们又有了专用以定别的字眼的界说字眼，而定字眼的界说这桩事便成了我们的哲学家的主要成见了。忙碌的字眼和空闲的字眼之间显然有一种分别，前



者在我们的日常工作生活中尽它们的责任，而后者则只存在于哲学家的研究团体中。此外苏格拉底和弗兰西斯·培根的界说，和现代大教授的界说之间也是有着一种分别的。莎士比亚对生活有着最切己的感觉，但他也居然能从容地过去，而并没有做什么定界说的企图，或也可说是因为他没有做定界说这件事，所以他所用的字眼都有着一种别个作家所缺少的“实体”，而他的文字中也充满着一种现代所缺少的人类悲剧意味和堂皇的气概。我们无从将他的文字限制到某一个动作效能的范围之内去，正如我们的无从将他的文字限制到一个对妇女的特别观念里边去。因为它们都在有了定界说的性质时方便我们的思想成为僵硬，因而剥夺了生活本身的发光的、幻想的色彩特质。

但如若字眼为了必须的理由分割了我们的在表示程序中的思想，那对于系统的爱好更能损害我们对于生活的深切的知悉。系统不过是一种对真理的从旁斜视，因此，这系统越加有着逻辑的发展，则那种灵心上的斜视也越加可怕。人类只想看见偶然所能看到的真理的片面，并将它发展和提升到一个完善的逻辑系统的地位的欲望，即是我们的哲学为什么会和生活势必越离越远的理由。凡是谈到真理的人，都反而损害了它；凡是企图证明它的人，都反而伤残歪曲了它；凡是替它加上一个标识和定出一个思想派别的人，都反而杀害了它；而凡是自称为信仰它的人，都埋葬了它。所以一个真理，等到被竖立成为一个系统时，它已死了三次，并被埋葬了三次了。他们在真理出丧时所唱的挽歌就是：“我是完全对的，而你则是完全错误的。”他们所埋葬的是哪一种真理在根本上无关重要的，不过根本上他们总是已经埋葬了它。因此真理便如此地在防护它的人的手中受到了虐待，而一切哲学的党派，不论古今，都只是专心致力于证明一点，即“我是完全对的，而你是完全错误的”。德国的哲学家们写了一本挺厚的书，想要证明某一种有限制的真理，但结果反而将那真理变成一个胡说，这班人大概可算是最坏的冒犯者了，不过这种思想的疾病在西方的思想界差不多是随处有的，而只在深浅中有些分别罢了，而在他们越趋于抽象时，这个病症也越深。



这种不近人情的逻辑,其结果是造成了一种不近人情的真理。今天我们所有的哲学是一种远离人生的哲学,它差不多已经自认没有教导我们人生的意义和生活的智慧的意旨,这种哲学实在早已丧失了我们所认为是哲学的精英的对人生的切己的感觉,和对生活的知悉。威廉·詹姆斯即称这种对人生的切己的感觉为“经验的要素”。等到日子长久之后,威廉·詹姆斯的哲学和逻辑所加于现代西方思想方式的蹂躏必会一天厉害一天。但我们如想把西方哲学变成近于人情,则我们必须先将西方逻辑变成为近于人情。我们须回到一种对现实和生活,尤其是对于人性,急于接触的思想方式,而不单是求得不错,合于逻辑,和没有不符之处便算完事。我们对于笛卡尔著名的发现:“我思想着,所以我存在着。”这句名言所表达的思想的疾病,应该拿华德·惠德孟所说的那句较为近于人性和较为有意义的话:“我照现在的地位,我已尽够。”去替代它。生活或存在无需跪在地上恳求逻辑代它证明世上确有它这样事物。

威廉·詹姆斯终其身在那里企图证明中国式的思维方式,并替它辩护,不过自己没有觉得罢了。当中不过有着下列的一个分别:他如果真是一个中国人,他必不会用这许多字眼去做他的论证,而只将用那么三五百个字写一篇短文,或在他的日记中短短的写上几句话便算完事了。他将要对着字眼胆怯,恐怕越多用字眼,便越会引起误会。但威廉·詹姆斯在他对生活的深切感觉,对人类阅历的透彻,对机械式的理智主义的反抗,对于思想切心想保持它的流动状态,并对那些自以为已经发现了一个万分重要的、绝对的、无所不包的真理,而将它纳入一个自以为满足的系统中的人们的不耐烦当中,他简直就是一个中国人。他的坚持在艺术家的意识上,属于知觉的现实比属于概念的现实更为重要这一点上也像一个中国人。其实所谓哲学家者,他就是一个时常将他的感觉力集中于最高的焦点去观察生活的变动,随时预备碰到更新的和更奇怪的矛盾事情,前后不符的事情,和一切不合于常例的事情。在他的拒绝一个系统之中,他所拒绝的并非因它不对,而只因它是一个系统,在这个举动中,他实在破坏了西方的哲学派。照他的说法,对于宇宙的一元概念和多元概

念之间的分别，实是哲学中一个最重要的分别。他使哲学有放弃空中楼阁而回到生活本身的可能。

孔子说：“道不远人；人之为道而远人，不可以为道。”他还有一句聪明的话，这句话很像吉姆斯的口气，他说：“人能弘道，非道弘人。”不，世界并不是一个三段论法或一个论据，而是一个生物；宇宙不做声说话，只是生活着；它并不做什么辨认，只是进行着。某英国天才作家说：“理智不过是神秘物事中的一个节目；而在最高傲的意识国的统治的背面，理智和惊奇是涨红了脸相对着。不可避免的事情变成了平凡，而疑惑和希望则成了姊妹。宇宙是粗野的，如鹰的翅膀一般带着一些竞技的意味，这还算是一件可喜的事。大自然就是一个神奇之迹，同一的事物不再重回，而即使回来也必是已经不同的。”在我看来，西方的逻辑家所需要的只是一些自谦心；如有人能够将他们的脑袋肿大症医好，则他们就能得救了。

近情

和逻辑相对的有常识，或更好一些的说法：还有近情的精神。我以为近情精神实是人类文化最高的、最合理的理想，而近情的人实在就是最高形式的有教养的人。世人没有一个人是完美无缺的；他只能力争上游去做一个近乎情理的生物。我正期待着世界上将有一个世人在个人的事件上，并在国家的事件上，都会得着这个近情精神之鼓舞的时期。近情的国家将生活于和平之中，近情的夫妻能生活于快乐之中。在我替我的女儿挑选丈夫时，我将只有一个标准：他是否是一个近情的人？我们当然不能期望世上有终身不相骂的夫妻；我们只能期望他们都是近情的男女，只近情的相骂，并近情的言归于好。我们只有在世界的人类都是近情的



人时,才能得到和平和快乐。这近情的时代,如果有来临的一天,则就是和平时代的来临。在这时代中,近情的精神必会占最大的势力。

近情精神是中国所能贡献给西方的一件最好的物事。我并没有说中国那些向人民预征五十年钱粮的军阀是近情的;我的意思只是说,近情的精神乃是中国文明的精华和她的最好的方面。我这个发现曾偶然由两位久居中国的美国人所证实。其中的一位居住中国已经三十年,他说,中国的一切社会生活乃是以“讲理”为基础的。在中国人的争论之间,他们最后的一句有力的论据必是:“这岂是合于情理的吗?”而最严重的、最平常的斥责之词就是:这人是“不讲理”的。一个人如若在争论之中自承不近情理,则他已是输了。

我曾在《吾国与吾民》一书中说过:“在一个西方人,一个说法只须合于健全的逻辑的,他便认为是已很充足。但在一个中国人,则一个说法虽然在逻辑上已是很对时,他也还不肯认为充足,而同时还必须求其近于人情。‘近情’在实际上比合于逻辑更为人所重视。Reasonableness 这个字,中文译做‘情理’,其中包括着‘人情’和‘天理’两个原素。‘情’代表着可以活动的人性原素,而‘理’则代表着宇宙之万古不移的定律。”一个有教养的人就是一个洞悉人心和天理的人。儒家藉着和人心及大自然的天然程式的和谐的生活,自认可以由此成为圣人者也不过是如孔子一般的一个近情的人,而人所以崇拜他,也无非因为他有着坦白的常识和自然的人性罢了。

人性化的思想其实就是近情的思想。专讲逻辑的人是永远自以为是的,所以他不近人情,也是不对的;至于近情的人则自己常疑惑自己是错的,所以他永远是对的。近情的人和专尚逻辑的人,他们的不同处可以在他们信札后面的附言中看出来。我最爱读我的朋友所给我的信后的附言,尤其是那种和信的正文互相矛盾的附言。这种附言里边包括着一切近情的后想,一切疑惑不决之点,和忽然而发的聪明说话和常识。一个温和的思想家就是一个在用长篇大论的论据企图证明一个说法之后,忽然回到了直觉的地位,由于一阵忽然而发的常识,立刻取消他以前所做的



论证而自认错误的人。这就是我所谓人性化的思想。

我们只需拿各人所写的信来看看，专尚逻辑的人必是在信的本文中罄其所欲言，而近情的人，即有着人类精神的人，则必是在附言中说他的话。譬如一个人的女儿请求她的父亲许她进大学读书，她的父亲或许在回信之中列出许多极合于逻辑的理由，第一怎样，第二怎样，第三怎样，例如：已有三个哥哥在大学读书；负担已经很重；她的母亲正在家中患病，需要她在旁服侍等等。他在信末署名之后，又加写了一行附言：“不必多说了，一准在秋季开学时入校吧。我总替你想法子。”

或如一个丈夫写信给他的太太，发表离婚的决心，并列出许多似乎毫无驳诘余地的理由，如：第一，太太对他不忠实；第二，他每次回家从来吃不到热饭等等。所列的理由很充足极平允，倘若委托给律师办理，则事理上将更为严正，口气将更为有理由。但是他在写完这信时，他的心中忽然有所感触，便又提起笔来在后面加了一行：“算了吧，可爱的苏菲，我真是一个坏坯子，我将带一束鲜花回家了。”

上述的两封信里边，其论据都是极为合理的，不过当时说这些话的是一个心在逻辑的人，而在附言中，则已变了一个有着真正人类精神的人在那里说话——一个近人情的父亲和一个近人情的丈夫。因为如此就是人类灵心的责任，人类有灵心，并不是叫它去做愚笨的逻辑的辩论，而应是在互相冲突的冲动、感觉和欲望的永远变迁的海洋中，企图保持一种合于理智的平衡。这就是人事中的真理，也就是我们所企图达到的地步。无从答复的论据常可由怜悯之情答复它，充足的理由常可由爱情打破它。在人事之中，不合逻辑的行为常是最能动人的。法律的本身就承认它未必能处处绝对的平允，所以它也时常不能不迁就人情，所以一国的元首都另有着一种特赦权，如林肯所用以赦免那个“母亲的儿子”一样。

近情精神使我们的思想人性化，并且使我们不坚信自己总是对的。它的影响是在于刨去我们行为的棱角，并使它调和起来。和近情精神相反的，就是思想和行为中，我们的个人生活中，国家生活中，婚姻、宗教，与政治中的一切方式的热狂和武断。我以为，在中国热狂和武断是较少



的。中国的暴众虽也易于鼓动(例如庚子年的拳匪),但近情的精神确在某种程度中使我们的皇帝专制,我们的宗教,和所谓“欺压女性”受到人性化。近情精神在这些当中当然都是有限制的,不过它确是存在着的。这精神使我们的皇帝,我们的上帝,和我们的丈夫都成了单纯的人类。中国的皇帝并不是像日本天皇那么半神道的,而中国的史家并已演绎出一个皇帝受命于天,但他如失德,便将丧失天命的假说。他如失德,我们可以杀他的头,在历代的兴衰中,被人砍去脑袋的皇帝已不知道有多少个,这就破除了我们的皇帝乃是神圣的或半神圣的念头。我们的圣人也没有被人尊奉为神道,而不过始终认他们为聪明的教师,我们的神道也不是完善的模范,而不过是像我们的官府一般惟利是图,很是腐败,可以用甘言和贿赂打动。凡是出乎情理之外的事情,我们一概称之为“不近人情”,太过于矫情的人就是大奸,因为他在心理上是反常的。在政治的区域内,某些欧洲国家人们心中的逻辑和他们的行事实实在异常地不近人情。

在某种意义上,我们可以说现代的欧洲并不由近情的精神所统治着,也不是由具有理智的精神所统治着,而实在是由疯狂的精神所统治的。看看欧洲的现象,能使人发生一种不宁的感觉,这种不宁,并不是由于看见国家的目标、国界和殖民地要求的,中突而发生,因为这些都是理智的精神所能够应付的,而实在是由于看见欧洲各统治者那种心境而发生的。这就是等于跨上一辆街车,驶到一处陌生的地方,而忽然对司机发生了不信任的心思。这不信任并不是由于疑心司机不认识路,因而疑心他不能将自己载到目的地,而是由于听见司机在那里胡言乱语,前言不对后语,因而疑心他未必是清醒的。如若司机还有着一枝手枪,而坐者并没有离开汽车的方法,则他的不宁当然将更为增加了。我敢信这幅人心的调整画并不就是人心的本身,而不过是一时失常,不过是暂时的疯狂的一个阶段,将来自会像瘟疫一般自己消灭的。我敢证言,人心是终属有能力的,敢信人类的不免一死的灵心虽是有限制的,但其智力实仍是远胜于欧洲之不顾一切的司机,而到了最后,我们终能和平地生活,因为到了那时节,我们都已学会怎样地做近情的思想了。

一个准科学公式

现在就让我们先来研究产生这个生活哲学的中国人的理智构造——伟大的现实主义，不充分的理想主义，很多的幽默感，以及对人生和自然的高度诗意感觉性。

人类似分成两种人：一种是理想主义者，另一种是现实主义者，是造成人类进步的两种动力，人性好似泥土，由理想主义浇灌后即变成了柔软可塑的东西，但是使泥土凝结的还是泥土本身，不然我们早就蒸发而化气了。理想主义和现实主义这两种力，在一切人类活动里，个人的、社会的、或民族的，都互相牵制着，而真正的进步便是由这二种成分的适当混合而促成；所谓适当的混合就是将泥土保持着适宜的柔软可塑的状态，半湿半燥，恰到好处。例如英国这个最健全的民族，就是现实主义和理想主义适当地混合起来而成的。有些国家常要发生革命，这是因为它们的泥土吸收了一些不能适当同化的外国思想液汁的缘故，以致泥土不能保持着它们的形式。

模糊而缺乏批判精神的理想主义，是极为可笑的。这种理想主义的成分如果太多，于人类颇为危险，它使人徒然地追求虚幻的理想。在任何一个社会或民族里，如果这种幻想的理想主义成分太多，就会时常发生革命。人类好似一对理想主义的夫妻，对于他们的住所永远感到不满意，每三个月总要搬一次家，他们以为没有一块地方是理想的，而没有到过的地方似乎总是好的。幸而人类也赋有一种幽默感，其功用，是在纠正人类的梦想，而引导人们去和现实世界相接触。人类不可没有梦想，可是他也不能不好笑他自己的梦想，两者也许同样的重要。这是多么伟大的天



赋，而中国人就富于这种特质。

幽默感（我在下面一章里将做更详细的讨论）似乎和现实主义或称现实感有密切的联系。说笑话者虽常常残酷地使理想主义者感到幻灭，但是在另一方面，却完成了一种极重要的任务，这足以使理想主义者不至于把头碰在现实的墙壁上，而受到一个比幻灭更猛烈的撞击。同时也能缓和暴躁急烈分子的紧张心情，使他可以寿命长一些。如能预先让他知道幻灭的无可避免，或许可以使他在最后的撞击里减少一些痛苦，因为一个幽默家始终是像一个负责者将坏的消息温和地告诉垂死的病人。有时一个幽默家的温和警告会挽救垂死者的生命。假如理想主义和幻灭必须在这世界上同时并存，那么，我们与其说那个说笑话者是残忍的，还不如说人生是残酷的了。

我时常想到一些机构公式，想把人类进步和历史变迁明确地表示出来。这些公式仿佛如下：

“现实”减“梦想”等于“禽兽”

“现实”加“梦想”等于“心痛”

（普通叫做“理想主义”）

“现实”加“幽默”等于“现实主义”（普通叫做“保守主义”）

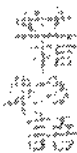
“梦想”减“幽默”等于“热狂”

“梦想”加“幽默”等于“幻想”

“现实”加“梦想”加“幽默”等于“智慧”

这样看来，智慧或最高型的思想，它的形成就是在现实的支持下，用适当的幽默感把我们的梦想或理想主义调和配合起来。

为尝试制造一些准科学的公式起见，不妨进一步照下列的方法来分析各国的民族性。我用“准科学”这个名字，因为我不相信那种呆板的机械公式真能够把人类活动或人类性格表现出来。把人类的活动归纳到一个呆板的公式里，这已经缺少幽默感，因此也就缺乏智慧。我并不是说现在没有拟这一类的公式；在今日之下，这种准科学正多着。到一个心理学家竟能衡量人类的“智能”或“性格”时，这世界可真够可怜，因为有人性



的学问都被专家跑来篡夺了。但如果我们认为这些公式不过是拿来表现某些意见的简便图解方法,而不拿科学神圣名义来做我们护符,则尚没有什么关系。下面所写是我替某些民族的特性所拟的公式,这些公式完全是照我个人意思而定,绝对无法证实。任何人都可反对它们,修改它们,或另改为他自己的公式。现在以“现”字代表“现实感”(或现实主义),“梦”字代表“梦想”(或理想主义),“幽”字代表“幽默感”,——再加上一个重要的成分——“敏”字代表“敏感性”(Sensibility),再以“四”代表“最高”,“三”代表“高”,“二”代表“中”,“一”代表“低”,这样我们就可以把准化学公式代表下列的民族性。正如硫酸盐和硫化物,或一氧化碳和二氧化碳的作用各不相同,人类和社会也依它们不同的构造,而有不同的作用。在我看来,人类社会或民族在同样情形之下,却有不同的行为,确是一桩很有趣的事。我们既然不能摹仿化学的形式发明“幽默化物”(Humoride)和“幽默盐”(Humorate)一类的名字,自只可用三份“现实主义”,二份“梦想”,二份“幽默”和一份“敏感性”的方式造成一个英国人。^①

现三	梦二	幽二	敏一	等于英国人
现二	梦三	幽三	敏三	等于法国人
现三	梦三	幽二	敏二	等于美国人
现三	梦四	幽一	敏二	等于德国人
现二	梦四	幽一	敏一	等于俄国人
现二	梦三	幽一	敏一	等于日本人
现四	梦一	幽三	敏三	等于中国人

我不十分知道意大利人、西班牙人、印度人和其他的民族,所以不敢拟议他们的公式,同时上列公式本身就不很靠得住,每一公式都足以引起严切的批评。这些公式与其说是权威的,不如说是含有挑拨性的。假使

^① 也许有人要根据一些良好的理由,提议另加一个“逻”字,以代表逻辑或合理性,认为是造成人类进步的重要元素。但这个“逻”字,总会和敏感性站在反对的地位。因为敏感性是某一种对事物的直接理解。别人尽可以试定这么一个公式。不过据我个人的意见,合理性在人类活动上占着颇低的地位。



我能得到一些新见识或新印象时，我预备把这些公式逐渐修正，以供我自己应用。它们的价值眼前只限于此，这无非是我智识的进步和我愚昧的缺陷的一个记录而已。

这里也许有值得讨论的地方，我认为中国人和法国人最为相近，这从法国人著书和饮食的方式可以清楚地看出来，同时法国人更丰富的理想主义是由比较轻松的性情所产生，而以爱好抽象观念的形式表现出来（请回想他们在文学、艺术和政治运动上的宣言吧）。以“现四”来代表中国人民，是说中国人是世界上最现实化的民族，“梦一”的低分数则表示他们在生活类型或生活理想上似乎缺乏变迁性。中国人的幽默、敏感性和现实主义，我给了较高的分数，这大概是我同国人接触密切，印象生动的缘故吧。中国人的敏感性，无需我细为解释，从中国的散文，诗歌和绘画即可以得到很好的说明了。……日本人和德国人在缺乏幽默感的方面，极为相像（一般的印象），然而无论哪一个民族的特性，总不能以“零”为代表，甚至中国人的理想主义我也不能以“零”来代表它。其间完全不过是程度高低的问题：“完全缺乏这种或那种质素”这一类的言论，对各民族有亲切认识者是不会说的。因之我给日本人和德国人不是“幽零”，而是“幽一”，我觉得这是对的。我相信日本人和德国人所以在现在和过去都遭受到政治上的痛苦，原因就是由于他们缺乏良好的“幽默感”。一个普鲁士的市政顾问官就喜欢人家称他“顾问官”，并且他多么喜欢他制服上的纽扣和徽章啊！一种对“逻辑上必要性”（常常是神圣的）的信念，一种直趋目标，而不做迂回行动的倾向，常常使人遇事过分。其要点不在你信仰什么东西，而是在你怎样去信仰那种东西，并怎样把信仰变成行动。我给日本人“梦三”是特别指出他们对于皇帝和国家的狂热忠诚，这种狂热的忠诚是由于他们性格上的幽默成分过低的缘故。因为理想主义在不同的国家里代表着不同的东西。正如所谓幽默感包括着许多不同的东西一般。……理想主义和现实主义在今日之下的美国正在做有趣的拔河竞赛，二种成分都有相当高的分数，因此便产生了美国人特有的那种潜力。美国人的理想主义是什么，这问题还是让美国人自己去研究吧；不

过有一点我可以说的，他们对什么东西都很热心。从美国人很容易给高尚的思想或高贵的语词所感动这一点来说，他们的理想主义想必大部分是高尚的，但是有一部分也不免是自欺欺人而已。美国人的幽默感比之欧洲大陆民族的幽默感也有些不同，可是我的确觉得这种幽默感（爱好玩意儿和原有广博的常识），是美国民族最大的资产。在未来的重要变迁的时代中，勃赛斯（James Bryce——十九世纪末叶的英国历史学家）所说的那种广博常识，于他们将有很大的用处，我希望这种常识能使他们渡过危急的时期。我以很低的分数给予美国人的敏感性，因为在我的印象中，他们能够忍受非常的事物。……一般说来，英国人好像是最健全的民族，他们的“现三 梦二”，这是民族稳定性的表现。我以为理想的公式似乎是“现三 梦二 幽三 敏二”，因为理想主义或敏感性的成分过多，也不是好事。我以“敏一”代表英国人的敏感性；如果以为这个分数太低，那是要怪英国人自己的！英国人随时随地要露着那种忧郁的样子，我怎能知道他们究竟有什么感觉呢——欢笑，快乐，愤怒，满足——呢？

我们对于著作家和诗人也可以用同样的公式，现在试举几个著名的人物来做个例：

莎士比亚^②——现四 梦四 幽三 敏四

德国诗人海涅(Heine)——现三 梦三 幽四 敏三

英国诗人雪莱(Shelley)——现一 梦四 幽一 敏四

美国诗人爱伦·坡(Poe)——现三 梦四 幽一 敏四

李白——现一 梦三 幽二 敏四

杜甫——现三 梦三 幽二 敏四

苏东坡——现三 梦二 幽四 敏三

这不过是我随手所写的几个例子。一切诗人显然有很高的敏感性，否则便不成其为诗人了。我觉得爱伦·坡虽有其不可思议的富于想象力

② 我很犹豫，不知道应该给莎士比亚“敏四”或“敏三”，最后他的“十四行诗”使我决定了。学校教师在批学生分数时，真没有像我批莎士比亚的分数时，那么惶恐，不安，战战兢兢。



的天赋，却是一个极健全的天才。因为他不是很喜欢做推论的吗？

我给中国民族性所定的公式是：

现四 梦一 幽三 敏三

我用“敏三”去代表丰富的敏感性，这种丰富的敏感性产生一种对人生的适当艺术观念，使中国人很肯定地感到尘世是美满的，因此对人生感到热诚的爱好。不过敏感性还有更大的意义：它事实上代表一种近乎哲学的艺术观念。因这理由，中国哲学家的人生观就是诗人的人生观，而且中国的哲学是跟诗歌发生联系，而不比西方的哲学是跟科学发生联系的。这种对欢乐、痛苦，和人生百态的丰富的敏感性，使轻快哲学有造成的可能；这一点可以在下文看得很明白。人类对于人生悲剧的意识，是由于青春消逝的悲剧的感觉而来，而对人生的那种微妙的深情，是由于一种对昨开今谢的花朵的深情而产生的。起初受到的是愁苦和失败的感觉，随后即变为那狡猾的哲学家的醒觉和哂笑。

在另一面，我们用“现四”来代表浓厚的现实主义，这种浓厚的现实主义就是指一种安于人生现状的态度，是一种认为“二鸟在林，不如一鸟在手”的态度。所以这种现实主义使艺术家的信念变得更坚固，觉得这似乎朝露的人生，更为美丽。同时，也使艺术家和诗人不至于彻底逃避人生。梦中人说：“人生不过是一场梦。”现实主义者回说：“一点也不错，让我们在梦境里尽量过着美满的生活吧。”但是这里的醒觉者的现实主义是诗人的现实主义，而不是商人的现实主义；那种趾高气扬，欣欣然走上成功之路的年轻进取者的大笑，也将失掉，而变为一个手捻长须，低声缓语的老人的大笑。这种梦中人酷爱和平，没有一个人肯为一个梦而拼命斗争。他会一心一意地和他做梦的同志一起过着合理美满的生活。因此人生的高度紧张生活即松弛下去了。

此外这种现实感觉的主要功用，是要把人生哲学中一切不必要的东西摒除出去，它好似扼住了人生的颈项以免幻想的翅膀会把它带到一个似乎是美而实则虚幻的世界里去。况且人生的智慧其实就在摒除那种不必要的东西，而把哲学上的问题化减到很简单的地步——家庭的享受



(夫妻、子、女)、生活的享受、大自然和文化的享受——同时停止其他不相干的科学训练和智识的追求。这么一来，中国哲学家的人生问题即变得稀少简单，同时人生智慧也即是指一种不耐烦的态度——一种对形而上的哲学，以及与人生没有实际关系的智识的不耐烦态度。也指各种人类活动，不论是去获取智识或是东西，都须立刻受人身本身的测验，以及对生活目标的服从。其结果即，是生活的目的，不是什么形而上的实物，而仅是生活本身。

中国人的哲学因为具有这种现实主义和极端不相信逻辑及智能，就变成了一种对人生本身有直接亲热感觉的东西，而不肯让它归纳到任何一种体系里去。因为中国人的哲学里有健全的现实意识，纯然的动物意识，和一种明理的精神，因此反而压倒理性本身，而使呆板的哲学体系无从产生。中国有儒道释三教，每一种教都是宏大的哲学体系，但它们都曾被健全的常识所冲淡，因而都变成追求人生幸福的共同问题。中国人对任何一个哲学观念、信仰、派别，每不愿专心地相信，或过分起劲地去研究。孔子的一个朋友对他说，他常常三思而后行，孔子诙谐地回答：“再，斯可矣。”一个哲学派别的信徒最多不过是一个哲学的学生，可是一个人则是生活的学生，或者竟是生活的大师哩。

有了这种文化和哲学，最后结果，就是中国人和西洋人成了一个对照，中国人比较过着一种接近大自然和儿童时代的生活，在这种生活里，本能和情感得以自由行动；是一种不太重视智能的生活，敬重肉体也尊崇精神，具有沉深的智慧、轻松的快活和熟悉世故但很孩子气的天真，这些成了一种奇怪的混合物。所以归纳起来说，这种哲学的特征是：第一、一种以艺术眼光对人生的天赋才能；第二、一种于哲理上有意识的回到简单；第三、一种合理近情的生活理想。最后的产品就是一种对于诗人、农夫和放浪者的崇拜，这是可怪的。



一个生物学的观念

如果我们对自己身体的功能和智能的程序有了深一层的了解，我们对于人类就能具有较真切较广泛的观念，使“动物”一名词减掉一些旧有的恶味。“会了解便会宽恕”，这句俗语可以应用到我们自己的身心的程序上去。因为我们如果对身体的功能有更深切的认识，我们便绝不会轻视这些功能。这个事实看来似乎很奇怪，然而确是正确的。关于我们的消化程序，要点不在乎批评它的贵贱，而仅仅是在了解它，这样它已变得非常高贵了。这情形也适用于我们身体中各种生物学上的功能，如出汗、排泄、胰液、胆汁、内分泌腺，以及更微妙的情感程序和思想程序。我们不再蔑视肾脏，我们只想了解它；我们不再把一双坏牙齿当做身体最后腐败的象征，也不当做拯救灵魂的警告者，我们只跑去找一位牙医生，检验一下，把那坏牙齿补好就完了。一个人由牙医生处出来后，便不再轻视他的牙齿，反而增加对它们的尊敬——因为他对于啃嚼苹果和鸡骨等，将要感到更大的乐趣了。讲到那些以为牙齿属于魔鬼的超形而上主义者，和那些不承认人类是有牙齿的新柏拉图主义者，当我看见他们自己患了牙痛，和乐观的诗人患了消化不良症，我就往往感到这是近于对他的一种讽刺，而觉得痛快。他为什么不再继续去做他的哲学理论呢？他为什么要像你、我，或隔壁的嫂嫂那样，把手按在面颊上呢？患着消化不良症的诗人为什么不信世上有所谓乐观呢？他为什么不再唱歌了？但一旦内脏工作恢复而不骚扰他的时候，他便把内脏忘得一干二净，只知歌颂神灵，他真是多么忘恩负义啊！

科学使我们对身体的动作，得到一种更奇妙的感觉，它教我们怎样

更进一步去尊敬我们的身体。第一，关于遗传学方面，我们开始知道我们的成为人类，绝不是泥土做成的，而是站在动物谱系的最高处。对于这一点，一个神志清楚没有给自己精神所麻醉的人，想必会感到相当的满足和快慰吧。我的意思并不是说，“恐龙”在几百万年前由生存而灭亡，因而使我们在今日可以生着两条腿，在地球上行走。生物学没有立出这种无所谓的假设，所以不会损害一丝一毫的人类尊严，也不会对人类优于万物这个观念加上疑点。所以任何一个立意要看重人类尊严的人，对此也曾觉得十分满意的。第二，我们对于身体上的神秘和美丽，愈久愈有深刻的印象。使我们不能不感到我们身体内的各部动作，以及彼此间的微妙联系是在极端困难的情形下所做成的，而其结果又是那么简单，始终不变。科学在说明体内这些化学的程序时，非但不能把他们弄得简单易解些，反而把它们弄得更复杂更难解，使这些程序比无生理学智识者所想象的更为复杂和困难。须知宇宙外表的神秘和宇宙内里的神秘，在本质上是相同的。

生理学家越是努力分析人类生理上的生物物理和生物化学的程序，便越觉得莫名其妙起来。所以一个心胸宽大的生理学家，有时也不得不接受神秘的人生观念。关于这点，我们可以举加勒尔博士为例。不问我们是否赞成他在《神秘人类》(Man, the unknown)一书中所发表的意见；我们不能不同意实有那些事实和那些事实都未曾解释过，而且也是无法解释的。我们开始觉得物质本身也有智能了。

“器官是依靠器官液和神经系而互相联系的。身体上每一部分和其他的部分互相适应。这种适应的方式是循着目的而实现的。如果我们跟机械学者及活力论者的意见一样，认为思维具有一种和我们人类相同的智能，那么那些生理上的程序便好似是为着各自的目的而互相联系的，有机体具着始终不变性，这是无可否认的。每一部分似乎都知道整个身体的现在和将来的需要，因而依照这个目的而去工作。时间和空间在我们的纤维和我们的心智的应用上是不相同的。身体意识到近的东西也能意识到远的东西，意识到现在，也能意识到将来。”(《神秘人类》原文第一



九七页)

例如我们的内脏受了损伤,它们自己会治愈,完全不需要我们的努力,这种现象是值得惊异的:

“受伤的地方,起初变为不能动弹,暂时瘫痪,使粪类不能通过腹部。同时其他部分肠管,或是网膜的表面,即移近到伤处。表现了腹膜的特性,自动地粘附着。在四五个钟点内,伤处便合口了。有时伤口是被外科医生用针线缝好的,但那伤处仍是由于腹膜表面的自动粘附性而痊愈的。”(《神秘人类》原文第二〇〇页)

肌肉本身既有着这种智能,我们为什么还轻视肉体呢?我们是终究有一个身体,它是一架机器,自己营养,自己管理,自己修补,自己发动,自己生产,在我们出世的时候,已装置就绪,像我们祖父用过的那座精美的钟一样,一用就是七十余年,不用我们当心。这架机器装着无线电式的视觉和无线电式的听觉,又有一种比电话机或电报机更复杂的神经系和淋巴系。它有一个规模极大的神经复杂体,在担任编排报告的工作,效率极高,不重要的案卷放在屋顶的小阁上,较重要的案卷则放在较便利的台架上,可是放在小阁上的那些案卷即使经过三十年,不常拿出来用,却依然在那里,等要用的时候,又马上可以拿出来用了。而且这架机器也能像汽车般到处奔跑,机件灵活,有着不发声响的引擎;如果遇到了意外,譬如说玻璃破碎了,或驾驶轮弄坏了,它便自动地流出或制造出一种质素去替代玻璃,并且另生出一个驾驶轮来,或者至少想法子不用那根驾驶轴已肿的一端去开车。我们必须知道当我们体内的一个肾脏被割掉时,另外的一个肾脏就膨胀起来,增加它的效能,使常量的尿可以照常排出。同时,它在平时总保持着差度只在华氏一度的十分之一以内的温度,自己能制造化学物质,以便将食品变成活的纤维。

还有最紧要的一点,就是它有一种生命韵律的意识,有一种时间的意识,它不但意识到几个钟点和几天,甚至意识到几十年的时光;身体统治着自己的童年时期,青春时期和成年时期,到够长大的时期,便不再长大,甚至在我们不知不觉的时候,它早把一颗智齿长出来了。我们的身体



也能制造清除毒物的解毒剂，而且有着那样惊人的满意成绩；它在做这些事时绝对没有声息，绝没有那种通常工厂里必有的嘈杂声响，因之，超等的形而上学家尽可以不受骚扰，可以优游自在地去思索他的精神或他的精粹。

基督教徒、希腊人、中国人

关于人类的观念，世上有好几种：即传统的基督教观念，希腊的异教徒观念和中国人的道教和孔教的观念。（因为佛教的观念太悲观了，所以我不把它包括进去）。这些观念，由它们深湛的讽喻意义上说来，并没有什么分别，尤其是在具有高深的生物学和人类智识的现代人，给予它们一种广义的解释后，更不能分其轩輊，可是在它们原来的形式上，分别仍是存在的。

依传统的正统基督教观念，人类是完善的、天真的、愚笨的、快乐的，赤裸着身体在伊甸园里生活。后来人类有了智识和智慧，于是堕落了，这就是痛苦的起因。所谓痛苦，主要的是由于（一）男人方面的流汗工作；（二）女人方面的生男育女的疼痛。为要显示人类的缺点起见，基督教又引进一种人类的新成分，和原来的天真完美相对照。这种新成分就是魔鬼，它大概是由肉体方面去活动；而人类较高尚的天性则由灵魂方面去活动，我不知道“灵魂”在基督教神学里是什么时候发明的，但是这“灵魂”变成了一种实物，而不是一种机能，变成了一种实质，而不是一种状态；它把灵魂不值拯救的禽兽和人类明确地划分了。在这里，逻辑便发生了问题，因为“魔鬼”的来源必须解释，然而当中世纪的神学家，用他们平常的学者逻辑去研讨这个问题时，他们便陷入了进退维谷的境界。他们



不能承认“非上帝”的“魔鬼”和上帝并存永生。所以在无可奈何中，他们只得说“魔鬼”一定是一个堕落的天使，但是这又引起了罪恶的来源问题（因为另外总得有一个“魔鬼”来引诱这个天使去堕落啊！），因此，这种理论便不能使人满意，他们也只能随它去了。虽然如此，这理论却产生了神灵和肉体相对的奇怪观念，这个玄妙的观念至今存在，对于我们的人生观和幸福还有着很大的影响^①。

跟踵而至的，便是“赎罪”的理论，这理论依然是由牺牲的观念假借而来；从这个理论推想起来，上帝好像是一个喜欢人间烟火嗅味的的神，不愿意无代价赦免人类的罪恶。基督教有了这种理论，人类一下子就可以寻到一个可以赦免一切罪恶的方法，因此人类又找到了获得完美的方法。基督教思想中最奇突的一点就是完美观念。因为基督教是从上古世界的崩溃中所产生，所以有一种着重来世的倾向，拯救问题替代了人生幸福问题，或者替代了简朴生活本身问题。这观念的涵义就是人类要怎样才能脱离这个腐败、混乱和灭亡中的世界，而到另一个世界里去。因此，就有了永生的观念。这和“创世纪”里上帝不要人类永生的原始说法是矛盾的。根据“创世纪”的记载，亚当和夏娃所以被逐出伊甸园，并不是像一般人所相信的那样，为了偷尝善恶树的果子，而是为了上帝怕他们再度违背命令，去偷吃生命树的果子，因而得到永生：

“耶和華上帝說：那人已經和我們相似，能知道善惡，現在恐怕他又伸手去摘生命樹的果子吃，就永遠活着。

“耶和華上帝便打發他出伊甸園，去耕種他身所自出之土。

“于是把他赶了出去，又在伊甸园的东边安设和四面转动能发火焰的剑，去把守生命树的道路。

善恶树似乎是在乐园的正中央，生命树却是在靠近东门的地方，据我们知道在那边□噤□噤□还驻守着，以防人类侵犯。

① 在现代思想进步的过程中，“魔鬼”是一个被弃掉的东西，这是值得欣幸的事实。我相信今日在一百个不相信有上帝的进步基督徒之中，相信真魔鬼的（除了比喻的意义之外）恐怕不上五人，同时，相信真地狱和真天堂的同归消灭。

总之，现在还存有一种以为人类是完全堕落的信念，今生的享乐就是罪恶，以为刻苦就是美德，以为人类除了被一种外来的伟大力量所拯救外，不能自救。罪恶仍是今日通行的基督教教义的根本理论。教士在讲道的时候，第一步是使人体体会到罪恶的存在，以及人类本性的不良（是传教士应用藏在袖子里的现成药方时的必要条件）。总之，如果你不先使一个人相信他是罪人，你便不能劝诱他做基督教徒。有人曾说过一句颇为刻薄的话：“我国的宗教已经成为一种罪恶的反省，体面的人士不敢再走进教堂了。”

希腊的异教世界是一个绝对不同的世界，所以他们对于人类的观念亦异。最值得注意的是：希腊人要他们的神成为凡人一般，而基督教徒则反之，要使凡人跟神一样。在奥林匹克那些确是些快乐的、好色的、谈恋爱、会说谎、好吵架，也会背誓的急性易怒的家伙，正像希腊人那样地喜欢打猎，驾马车，掷标枪——他们也很喜欢结婚，而且生了许多的私生子。讲到神和人的区别，神不过具有在天上会打雷在地上会培养植物的能力而已，他们都是永生的，喝花蜜酿的仙酒而不喝酒——不过用来酿成的果实是差不多的。我们觉得可以和这班人亲近，我们可以背了一个行李，和阿波罗（Apollo——司日轮，音乐、诗、医疗，预言等之神）或雅典娜（Athene——司智慧，学术技艺，战争之神）一同去行猎。或在路上拉住麦考里（Mercury——商人，旅客，盗贼，及狡猾者之保护神）和他闲谈，正如和美国西方联合电报局的送差闲谈一样。如果谈得很有趣的话，我们可以想象出麦考里说：“不错，好的，对不起，我要走了，要把这封电报送到七十二号街去。”希腊人并不神圣，可是希腊的神却具有人性。这些神跟基督教完美的上帝相比较起来是多么不同啊！希腊的神不过是另一个种族的人，是一族能够永生的巨人，同时地球上的人却不能够。由于这个背景，便产生一切关于台美特（Demeter——司农业的女神）普洛赛宾娜（地狱的女王）和奥斐斯（Orpheus——音乐的鼻祖）等的绝美故事。希腊人对神的信仰是看为当然的，甚至苏格拉底将饮毒酒的时候，也举杯向神祷告，求神使他快一点到另一个世界里去。这点很像孔子的态度。在



那个时候，人们的态度必须是这样的，至于希腊精神如果在现代，其对于人类和上帝将取什么态度，我们不幸没有知道的机会。希腊的异教世界不是现代的，而现代的基督教世界也不是希腊的，这是很可惜的。

大体说来，希腊人承认人类是总有一死的，有时还要受残酷命运所支配。人类一接受了这种命运后，便感到十分愉快。因为希腊人酷爱这个人生和这个宇宙，他们除了专心致志，科学地去理解物质世界外，也应注意于理解人生的真美善。希腊人的思想里没有类似伊甸园式的“黄金时代”，也没有人类堕落的讽喻；希腊人自己不过是狄卡思翁（Deucalion）和他的妻皮拉在洪水后，走下平原时，从地上拾起来向后抛去的石子所变成的人类罢了。他们对疾病和忧虑是用滑稽的方法去解释：他们以为疾病和忧虑似一个少妇有一种难于压制的欲望，想打开一箱珍宝——潘多拉的箱子。希腊人的想象是美丽的。他们大都把人性就当人性看待，但是基督徒或许会说他们是被“总有一死”的命运所支配。但是总有一死的命运是美丽的，人类在这里可以理解，人生可以让自由推究的精神去发展。有些诡辩家认为人性本善，有些却认为人性本恶，可是他们的理论总没有像霍勃王（十五世纪英国的哲学家）和卢梭（十六世纪法国的哲学家）的互相矛盾。最后，柏拉图认为人类似乎是欲望、情感和思想的混合物。理想的人生便是在理论、智慧、真正理解的指导下，三方面和谐地在一起生活。柏拉图认为“思想”是不朽的，不过个人的灵魂之或贱或贵，根据他们是否爱好正义、学问、节制和美而定。在苏格拉底的心目中，灵魂也是一种独立和不朽的存在；他在“费度”里告诉我们说：“当灵魂独自存在时，由肉体解放出来，而肉体也由灵魂解放出来的时候，那时除死亡之外还有什么呢？”相信人类灵魂的不朽，显然是基督教徒、希腊人、道教和儒教的观念上相同的地方。相信灵魂不朽的现代人，当然不能抓住这一点当做话题。苏格拉底对灵魂不朽的信仰，在现代人看来，也许认为毫无意义，因为他的许多理论根据，如化身转世之类，是现代人所不能接受的。

关于中国人对于人类的观念，人类是造物之主，“万物之灵”。在儒家看来，人和天地并列成为“三灵”。如果以灵魂说为背景讲起来，世间万物



都有生命，或都有神灵依附，风和雷是神灵的本身，每一大山和河流都有神灵统治，而且可说即是属于这个神灵的；每一种花都有花神，在天上管理季节，看顾它们盛开凋谢。还有一个百花仙子，他的生辰是在二月十二日。每棵柳树、松树、柏树，每一只狐狸或乌龟活了很长的岁月，达到了很高的年龄，就变成精。

在这种用灵魂说为背景之下，人类自然也被视为神灵的具体表现。这神灵和宇宙间的一切生物一样，是由雄性的、主动的、正的，或阳的成分，和雌性的、被动的、负的，或阴的成分，结合而产生出来的——在事实上不过是对阴阳电原理的一种玄妙的猜测罢了。附在人身上的这种灵性叫做“魄”；离开人身随处飘荡时叫做“魂”（一个人有坚强的个性或是精神充沛时，便称之为有“魄力”）。人死后，“魂”依旧四处飘荡。魂是不常扰人的，但如果没有人埋葬或祭祀死者，那么神灵便会变成“无祀孤魂”来缠扰人家，因此，中国人便定七月十五日为“祭亡日”，以祭祀那些溺死的和客死异乡的鬼。更甚的，假使死者是被杀的或冤枉死的，那鬼魂便到处飘荡骚扰，直到雪冤之后，方才停止。

人既是神灵的具体表现，所以在世的时候，当然须有一些热情欲望和精神 (Vital energy or Nervous energy)，这些东西无所谓好坏，只不过是一些和人类生活不能分离的天赋的性质而已。一切男女都有热烈的感情，自然的欲望，高尚的意志，以及良知；他们也有性欲、饥饿、愤怒，并且受着疾病、疼痛、苦恼和死亡的支配。文化的用处，便在怎样使这些热情和欲望能够和谐地表现。这就是儒家的观念，依这种观念，我们假使能够和这种天赋的本性过着和谐的生活，那么，便可以 and 天地并列；关于这一点，我将在第六章末再讲。然而佛教对于人类的肉体情欲的观念，和中世纪基督教很相同——以为这些情欲是必须割弃的讨厌东西。太聪慧或思想过度的男女有时会默契这个观念，因而去做和尚或尼姑；但在大体上说来，儒家的健全意识并不赞成这种行为。同样，佛教的观念也有点近于道教的意味，认为红颜薄命是“被谪下凡的神女”，因为她们动了凡心，或是在天上失了职，所以被贬入尘世来受这命运注定的人间痛苦。



人类的智能被认为是一种潜力之类。这种智能即我们所谓“精神”，这“精”字的意义和狐狸精的“精”字相同。我在前面已经说过，英语中和“精神”意义最相近的是 Vitality 或 Nervous energy，这种东西在人生中每天有许多不同的时候，正像潮水那样地涨落不定。一个人生下来就有热情、欲望和这种精神。这些在幼年、壮年、老年和死亡各时期中循着不同的路线而流行。孔子说：“少之时，血气未定，戒之在色；及其壮也，血气方刚，戒之在斗；及其老也，血气既衰，戒之在得。”反过来讲，就是说少年爱色，壮年好斗，老年嗜财。

当着这个身体的、智能的，和道德的资产混合物，中国人对于人类本身所抱的一般态度，可以归纳到“让我们做合理近情的人”这句话里。就是一种中庸之道，不希望太多，也不太少。好像人类是介乎天地之间，介乎理想主义和现实主义之间，介乎崇高的思想和卑鄙的情欲之间。这样的介乎中间，便是人类天性的本质：渴求智识和渴求清水，喜欢一个好的思想和喜爱一盆美味的笋炒肉，吟哦一句美丽的诗词和向慕一个美丽的女人，这些都是人的常情。因之我们感到人间总是一个不完美的世界。要把这社会加以改良，机会当然是有的，但是中国人并不想得到完全的和平，也不想达到快乐的顶点。这里有个故事可做证明。有一个人从幽冥降生到人间去，他对阎王说：“如果你要我回到人间，你须答应我的条件。”“什么条件呢？”阎王问。那人回答说：“我要做宰相的儿子，状元的父亲，我的住宅四周要有一万亩地，有鱼池，有各种花果，我要有一位美丽的太太，和一些娇艳的婢妾，她们都须待我很好，我要满屋珠宝，满仓五谷，满箱金银，而我白己要做公卿，一生荣华富贵，活到一百岁。”阎王说：“如果人间有这样的人可做，我自己也要去投生，不让你去了！”

然而合理近情的态度，就是说：我们既有了这种人类的天性，那么就让我们开始做人吧。何况要逃避这个命运，根本是办不到的。不管热情和本能本来是好是坏，空口争论是没有什么用处的。或者我们反而倒有被束缚的危险。这种近情合理的态度造成了一种宽恕的哲学，觉得人类的错误和谬行都是可以获得宽恕的，不论是法律上的、道德上的或政治上

的，都可以认为是“一般的人类天性”或“人之常情”。至少，那批有教养的、心胸旷达的、遵循合理近情的精神而生活的学者，都抱着这种态度。中国人甚至以为天或上帝也是一个颇为合理近情的人物，他们以为你只要过着合理近情的生活，依着你的良知行事，你就不必再有所怕惧，他们认为良心的安宁是最大的福气，认为一个心地光明磊落的人，连鬼怪也不能侵犯他。所以，只要有一个合理近情的上帝来担任管理那些不合理不近情者的任务，世界便太平无事，诸事顺利了。专制者死了；卖国者自杀了；惟利是图者变卖他的财产了；有权有势，拥有古董的收藏家（他们是利欲熏心，靠权势来剥削人家的）的儿子们，把他们父亲用尽心机搜罗得来的珍贵，一齐变卖，四散地藏别人的家庭里了；杀人凶犯伏法了，遭辱的女人得到报复的机会了，难得有个被压迫者会喊着说：“老天爷瞎了眼睛！”（正义不伸）在道家和儒家两方面，最后都以为哲学的结论和它的最高理想，即必须对自然完全理解，以及必须和自然和谐；如果要用一个名词以便分类的话，我们可以把这种哲学称为“合理的自然主义”（Reasonable naturalism），一个合理的自然主义者于是便带着兽性的满足在这世界上生活下去。目不识丁的中国妇人说：“人家生我们，我们生人家，另外还有什么事可做呢？”

“人家生我们，我们生人家”，这一句话蕴藏着一种可怕的哲学。由于这种说法，人生将变成一种生物学的程序，而永生的问题便绝口不必谈了。这正和一个搀着孙儿到糖果店里去，一面在想着五年或十年后便要回到坟墓里去的中国祖父一样，他们在这世间最大的希望就是不至于生下羞辱门第的子孙来。中国人人生的整个典型就是这样一个观念合组起来的。



宗教的恢复

世上有许多人自以为认识上帝，知道上帝的爱憎。因此一个人在讨论这个题目时，不免被有些人认做亵渎，也被另一些人认做先知。人类以各个分别的说起来，不过是地壳的千百万万分之一，而地壳又不过是宇宙的千百万万分之一，真是极其渺小的物事，然而竟敢说认识上帝。

然而没有生活的哲学是完备的，没有人类的精神生活的概念是充分的，除非我们把自己引进到和周遭世界的生活有满意而融洽的关系里边去。人类已很够重要，他是我们的研究中最重要题旨。这就是人性主义的要素。然而人类是生活于一个宏大的宇宙中的，这宇宙也和人类一般的奇特。所以凡是忽视了周遭的人世界，忽视了它的起由和结果的人，都不能算做有着一个满意的生命。

正统派宗教的缺点，在于在历史的进展中它和一些完全不涉宗教范围的物事发生了不可分析的关系——物理学、地质学、天文学、犯罪学、性的概念和妇女观念。它如若专自限于良心的范围，则重新定向的工作便不必像目下这般的困难了。要毁灭“天堂”和“地狱”的观念，较易于毁灭上帝的观念。

反之，科学把宇宙的神秘的一种更新更深的意义，和物质之为动力的一种别称的新概念，展开于现代基督徒的眼前。对于上帝本身，詹姆斯·杰恩斯(James Jeans)曾说，宇宙实好似一个伟大的思想，而不似一具伟大的机器。计算的本身，证明宇宙中实在有所谓算术上不能加以计算的东西。宗教须往后退，它不应该像以前的涉及自然科学范围中的许多物事，而应承认它们乃是不属于宗教的物事。宗教也不应该让神灵的阅



历去倚赖着完全不相干的说法，如：人类的历史已有四千余年，或一百万年，或地球的形状是扁的、圆的，或是像折叠桌子一般的，或是由印度的象或中国的鼋所擎着的。宗教应该限于道德的范围，限于良心的范围，它自有和花木鱼星的研究的一般的尊严。圣保罗是首先动手术割治犹太教的人。他把饮食（吃有蹄的动物）和宗教分拆开来，使宗教得益不浅。宗教不但从分拆饮食之中可以得到益处，并且也可从分拆地质学和解剖学之中得到益处。宗教不必再去做一个天文学和地质学的涉猎者和一个古代传说的保存者。宗教尽可在生物教师讲课时闭口不言，则宗教就可以不像向来那么的愚蠢，而易于得到人类的崇敬了。

照现代所有的宗教而论，每个人将不得不把自己从所信仰的宗教中拯救出来，不论我们对于神学信条的意见如何。我们未尝不能跪在地上默默作礼，眼望着彩色玻璃的教礼和崇拜的氛围下投身于上帝的门下。在这种意义上，崇拜成为真正的美术经验，真是出于本心的美术经验，犹如我们看着太阳向山林的背后落下去一般。在这个人的心目中，宗教是良心的最后事实，因为这个美术经验是非常近于诗意的。

但他对于现代的教会必然蔑视，因为他崇拜的上帝，并不是一个花些小钱即能买得动的上帝。他不能在乘船向北行驶时，叫风向北吹；不能在向南行驶时，叫风向南吹。因为顺风而感谢上帝，乃是绝对的无礼，也是自私。因为这包含着上帝这个特别人向北行驶时，便不顾及另有许多向南行驶的人了。宗教应该是一种灵的交流。当中不能含有此造对彼造有所求的交换情事。他必不能够了解教会的真义，他对于宗教所经过的转变必觉得奇怪。他如将宗教照目前的形式下定义必会愕然无措。宗教是它的现状加了神秘的情感的加荣吗？抑是某种已经成为非常神秘，已经雕饰，已经遮掩的道德真理，庶使教士之流可以从而得到生活吗？启示对宗教的关系，是否也是如“秘方”对用广告宣传的“秘制药品”之关系一般的吗？它抑或是一种利用不能见的、不可思议的事物在那里变戏法，因为不能见的不可思议的事物乃是最便于变戏法的事物吗？信仰是否应该以知识为基础，还是信仰乃是开始的知识的终点吗？它抑是像一个棒球，



可以由爱梅·麦克弗逊 (Aimee McPherson) 向观众打去——是一种乔 (Joe) 可以用接棒球的法子去接过来的事物吗？它抑或是阿里安种或挪特种血统的一种保持法，或不过是离婚和生育节度的一种反对法，并对任何社会改良者都称之为“红党”和“共产党”吗？基督是否必须在托尔斯泰被希腊的正统教会除名之后，于大风雪中将他抱在怀中吗？或是基督将要立在曼宁主教 (Bishop Manning) 的窗外，招呼那些坐在长椅中的富家孩子，一再做他的请求说：“让这些孩子到我这里”吗？

所以宗教在我们的心中留下的是：一种令人不舒服的——然而在我却是异常满意的——感觉，觉得宗教所存在于我们的生命中的，将是一种对生活的美，生活的伟大和生活的神秘的更简单化的感觉。当中虽也有一种责任，但已撤去了神学所堆积于表面的自以为准确的东西。在这个形式中的宗教是简单的，它于现代的人类已是够好。中古时代的神灵神权统治思想已渐渐退化。至于个人的永生问题——即宗教用以打动人心的第二个大理由——现在有许多人都已是抱着要死便死，而并无不满意之处的态度了。

我们对永生的成见，当中略带一些病理性质。人类的期望长生是可以谅解的，但如若没有基督徒从中推波助澜，则它必不至于被人类重视到这般畸形的地步。它已不是一种微妙的回想，一种崇高的幻想，位于虚无和事实中间的诗意境界中，而已成为一种十分一本正经的事实。尤其是在修道士的心目中，死亡的意识，或死后的生活，已成为生活中主要的关怀事件了。在事实上，五十岁以上的人们，不论他是异教徒或基督徒，大多并不怕死。这就是他们为什么不为死亡所威吓，和并不把天堂和地狱十分放在心上的理由。我们常听见他们很高兴地讨论自己身后的碑铭和坟墓的式样，以及火葬的好处等等。我这话并不单说凡是自知必升天堂者是如此的，而且也是指着对死亡抱一种现实见解以为人死不过似灯烛的火焰熄灭一般者而说的。目下识见高超的名人当中，有许多个都表示不相信有所谓个人的长生，而并不在意——如威尔斯 (H.G. Wells)、阿尔伯特·爱因斯坦 (Albert Einstein)、亚德·基士爵士等人——但我以为并



不一定需识见十分高超的人们方能克服死亡的恐怖。

有许多人已将别种更有意义的永生代替了这种个人的永生——如种族的永生、功绩和影响的永生。当我们去世之后，倘若我们所遗留的功绩依旧继续的有影响于我们自己的社会中的人生——不论这影响是怎样的微小——而在其中活动，则便已够了。我们可以将花朵摘下来，将花瓣丢在地上的，然而它的香味是依旧存留于空气中。这是一种更好的、更合理的、更为公的永生。在这种真实的意义上，我们可以说路易·巴斯德（Louis Pasteur）、路德·勃尔班克（Luther Burbank）和托马斯·爱迪生（Thomas Edison）至今还在我们之中活着。他们的身体虽然已死，但这又有什么关系？因为所谓“身体”者，无非是许多化学的组成分子不断有变化的组合状态的一个抽象的综合罢了。人们开始了悟自己的生命不过是像永流的大河中的一滴水，因此他对于这生命之流乐于做一些贡献。倘若他能少怀一些自私心则他自会觉得满足了。

猴子的故事

如果那种生物学的观念能够帮助我们去欣赏人生的韵律美，那也证明我们能力有限。我们如将人类即是动物这一点描写得更准确清楚，就能使我们得到较正确的印象，使我们更能了解自己，以及人类文化的进步。人类的天性是以我们动物世系为根据的，当我们对天性有了更正确更深切的认识时，我们就曾产生一种较慷慨的同情，或甚至产生一种宽裕的玩世态度。由委婉地提醒我们自己我们是居安德特人或北京人（The Neanderthal or the Peking man）的子孙，再说远一点，我们是人猿的子孙，于是我们终于能够轻视我们的罪恶和缺点，同时赞叹我们的猴子



式的聪明,这就是所谓人类喜剧的意识。谭克莱伦(Clarence Day)在他那篇《人猿世界》(This Simian World)里那种发人深省的论文,就曾表现出这种美妙的思想,当我们阅读这篇论文时,我们会宽恕一切人类:检察官、宣传主任、法西斯的编辑、国社党的无线电报告员、国会议员、立法委员、独裁者、经济学家、国际会议代表,以及那种干涉别人的生活的好管闲事者。因为我们已开始了解他们了。

从这种意义上讲来,我现在愈加能够体会《西游记》这部中国伟大的猴子故事的智慧和见识。我们在这一观点上,对于人类历史的演进,便能得到更亲切的认识:人类历史的演进和那些半人类的动物到西天去参圣的行程,真是多么相似啊——孙悟空好似代表人类的智能,猪八戒代表较卑下的天性,沙和尚代表常识,玄奘法师则代表智慧和圣道。玄奘法师在这些怪异的随从保护之下,由中国出发到印度去取经。人类进展的事迹,就是像一群都有缺点的动物的谒圣行程一样,为了他们具着愚笨和恶作剧,所以不断地遭逢着许多危险和好笑的情境。法师每每须纠正并责罚那恶作剧的猴子,和风流自赏的猪仔,因为他们不完美的心思和卑鄙的情欲,常常使他们陷入各种窘境。在这个由人类到神佛的参拜旅程中,人性脆弱的本能、愤怒、复仇、暴躁、肉欲、不宽恕,尤其是自大和不谦逊的本能,不断地暴露出来。人类的技巧增高时,破坏力也同时加高,因为我们现在都像那只有法术的猴子一样,能腾云驾雾,在空中大翻筋斗(即飞机在空中倒飞侧飞),由我们的猴腿上拔下毫毛,使它们变成小猴,去攻击我们的敌人,敲打天门,粗野无礼地把看门人推开,要求和天神同等并列。

这只猴子是聪慧的,但是很自大,他有厉害的法术,可以闯入天门,可是没有相当健全、平衡和冷静的精神在天上安静地过生活。所以他对这个尘世的生活,资格很够,可是对于天上的那些不配的神仙生活,他的资格却还差得远呢。他的品性上有一些粗鄙的、恶作剧的、叛逆的质素,好比黄金里有着未曾炼净的渣滓,所以上半部《西游记》里,当他未曾参加西行取经时,有一次他跑到天上去,造成了一种可怕的局面,像一只



从动物园里铁笼中逃出来的野性狮子一样，为了有一种不能悔改的恶作剧的习性，他曾破坏了西天王母娘娘款待天上神仙所开的年宴，他因为未曾被邀请参加蟠桃盛会，不禁大怒，假扮着上帝的使者，遇着赤脚大仙去赴会，即谎骗他宴会的地址已改，使他走错了地方，自己变成赤脚大仙的样子，跑去参加盛会。上他当的神仙为数很多。他跑到宝阁，才知道他是最先光临的贵客。除了那些在右厢走廊下看管几瓮玉液琼浆的仆人外，一个宾客也没有到。他就使个神通，拔下几根毫毛，放入口中，嚼碎喷去，喝一声变，即刻变做几个瞌睡虫，把那些仆人全弄睡了，于是便把那几瓮仙酒喝完。喝得半醉跌跌撞撞地跑进大厅，把摆在台子上的蟠桃也吃光。当那些客人来临看见宴会席上的那种杯盘狼藉的情形时，他已跑到太上老君的家里去弄把戏了，设法偷吃了太上老君的长生不老金丹。后来，他一则恐怕这把戏发生严重的后果，二则因为不曾被邀请去参加蟠桃盛会，心里很是愤愤不平，所以即偷偷地离开天上回到了他的花果山，又做起猴王来，并对小猴们说他厌恶上天。于是他便举起背叛上天的旗帜，在旗上写着“齐天大圣”的字样。接着，这只猴子就和上天发生猛烈的战争，他并没有败北，后来还亏观世音菩萨在云中用了花枝把他打倒，总算把他捉住了。

我们永像这只猴子一样在做叛逆的行为，我们没有和平，也没有谦卑，一直到观世音菩萨从天上抛下花枝，把我们克服了才止。我们直需等到科学把宇宙间的一切界线探索出来后，才会得到真正谦卑的教训。在那部故事里那只猴子被捉住后还在背叛不已，质问天上的玉皇大帝为什么不在神仙中给他一个更高的名位，最后还要和如来佛或者上帝打个赌，才肯降服。他说，以他的法力他能够跑到天地的尽头，如做到了，应实授他“齐天大圣”的名号，如不能的话他便情愿一辈子屈服。于是他跳到空中，一个筋斗，风驰电掣地不知过了多少路，等他停下来时，只见五根肉红柱子，他便以为一定是人迹罕到的尽头了。为证明他曾到过这地方起见，他在第三根柱子根下，撒了一泡猴尿，很得意地跑回来，把他的行程告诉佛祖。佛祖于是张开那只手，叫他闻闻中指下边的气味，告诉



他说，他始终不曾跑出佛祖的一只手掌。这时猴子才低头认输，被佛祖用铁链缚在石上，经过了五百年，才由玄奘法师将他释放，跟着到西天去取经。

这只猴子——就是我们的小影——尽管其自大和恶作剧，终究还是一只极其可爱的动物。所以人类尽管有许多弱点，尽管有许多缺点，我们仍必须爱人类。

猴子般的形象

因之，圣经上所说我们是以上帝的形象来造成的那种观念，我们必须抛开，我们觉得我们是由猴子的形象而来的，同时，如把我们和那完美的上帝相比，相差之远，犹如蚂蚁和我们一样的小巫见大巫。我们是聪明的，这一点，我们十分相信。因为我们确有心智。所以对自己的聪明常常有点骄傲，可是生物学家却来对我们说，这个心智，可以用言语来表示的思想而论，尚是一种晚近的发展，在那些构成道德本质的要素中，除了心智外，还有一些动物的，或也可说野蛮的本能，这些动物力比心智更大，而事实上也就是这些东西使我们在团体生活中做出各个的错误行为。这样我们更能了解那个自傲的人类心智的性质。第一，我们见到这个心智是一个相当智慧的心智，但也颇有缺憾。我们考据人类头颅的进化，知道它不过是一根脊椎骨长大起来而成的，所以它是跟脊髓的功用一样，只是在意识到危险，应付外边的环境，和保存生命——但不在于思想。思想的工作大都是做得极笨拙的。贝尔福爵士曾说：“人类的头脑对于寻求食物，和猪鼻一样的重要。”这一句话已可使他不朽了。我以为这句话并不代表有真正的玩世态度。我以为他说这话，不过是基于他对人类的一般



的理解而已。

我们由创始的方面了解我们人类的不完美。不完美吗？很对，造物主就是把我們造成这个样子的。不过问题不在这里。主要的一点是：我们的远祖都像人猿泰山那样，在森林中游憩，由这个树枝荡到那个树枝，或像长尾猴那样，用一只臂膀或尾巴钩住树枝倒悬着^①。在我的心目中，以人类的进化而论，把各个阶段分开来看，可说都是极其完美的。可是现在，我们却须做一种困难万倍的调整工作。

当人类在创造自己的文化时，所走的路径，在生物学方面讲来，也许会使造物主吓一大跳。以适应大自然而论，生于大自然的一切动物是极完美的，因为造物主已把那些不能适应大自然的动物都灭尽了。可是现在我们毋庸适应大自然，我们只须适应自己，适应文化。在大自然的怀抱中，一切本能都是美好的、健全的，但是在社会中，我们把一切本能都叫做野蛮。每只老鼠都偷吃东西——但它并不因这种行为而有损于道德或变成更不道德。每一只狗都吠，每一只猫晚上总不回家，或是破坏物件。每只狮子都杀害其他动物，每匹马看见危险都跑开，每只乌龟都把一天宝贵的光阴在睡眠中消磨掉，每只虫儿、爬行动物、鸟儿和兽类都在大庭广众之间生产子嗣。以文明世界的语词来说，每只老鼠都是盗贼，每只狗都太会吵闹，每只猫儿假如不是艺术品的野蛮破坏者，便是“不忠实的丈夫”，每只狮子或老虎都是嗜杀者，每匹马都是懦怯者，每只乌龟都是懒鬼，最后千百种虫儿、爬行动物、鸟儿、和兽类一律都是淫猥的，世间事的评价有着多么重大的变动啊！这就是使我们惊讶造物主为什么把我们造得这样不完全的理由。

① 这就是我们在秋千上，刚要由后荡向前面之时，我们觉得脊髓的末端——从前长着尾巴的地方——有一种刺激的感觉的理由：反射作用还在那里，我们还在想用一条早已脱掉的尾巴去钩住旁边的东西。



论不免一死

因为我们有这么个会死的身体，以至于遭到下面一些不可逃避的后果：第一，我们都不免一死；第二，我们都有一个肚子；第三，我们有强壮的肌肉；第四，我们都有一个喜新厌旧的心。这些事实各有它根本的特质，所以对于人类文明有很重要的影响。因为这种现象太明显了，所以我们反而不曾想起它。我们如果不把这些后果看清楚，便不能认识我们自己和我们的文明。

人类无论贵贱，身躯总是五六尺高，寿命总是五六十岁。我疑惑这世间的一切民主政治、诗歌和哲学是否都是以上帝所定的这个事实为出发点的。大致说来，这种办法颇为妥当。我们的身子长得恰到好处，不太高，也不太低。至少我对于我这个五尺四寸之躯是很满意的。同时五六十年在我看来已是够悠长的时期，事实上五六十年便是两三个世代(Generation)了。依造物主的安排方法，当我们呱呱坠地后，一些年高的祖父即在相当时期内死掉。当我们自己做祖父的时候，我们看见另外的小婴儿出世了。看起来，这办法真是再好也没有。这里的整个哲学便是依据下面的这句中国俗语——“家有千顷良田，只睡五尺高床。”即使是一个国王，他的床，似乎不需超过七尺，而且一到晚上，他也非到那边去躺着不可。所以我是跟国王一样幸福的。无论这个人怎么样的富裕，但能超过圣经中所说的七十年的限度的，就不多见，活到七十岁，在中国便稍为“古稀”，因为中国有一句诗：“人生七十古来稀”。

关于财富，也是如此。我们在这生命中人人有份，但没有一个人握着全部的抵押权。因此我们对于人生可以抱着比较轻快随便的态度：我们



不是这个尘世的永久的房客，而是过路的旅客。地主、佃户，都是一样的旅客。这种观念减弱了“地主”一词的意义。没有一个人能实在地说，他拥有一所房子或一片田地。一位中国诗人说得好：

苍田青山无限好，
前人耕耘后人收；
寄语后人且莫喜，
更有后人乐道遥！

人类很少能够体念到死的平等意义。世间假如没有死，那么即使是圣海伦那在拿破仑也要觉得毫不在乎，而欧洲将不知是要变成个什么样子。世间如果真没有死，我们便没有英雄豪杰的传记，就是有的话，作者也一定会有—种较不宽恕，较无同情心的态度。我们宽恕世界的一切伟人，因为他们是死了。他们—死，我们便觉得已和他们消灭了仇恨。每个葬礼的行列都似有着一面旗帜，上边写着“人类平等”的字样。万里长城的建造者，专制暴君秦始皇焚书坑儒，制定“腹诽”处死的法律。中国人民在下面那首讲到秦始皇之死的歌谣里，表现着多么伟大的生之欢乐啊！

秦始皇奄僵^①！

开吾民，
据吾床，
饮吾酒，
唾吾浆，
餐吾饮，
以为粮；
张吾弓，

① 在中国历史学家的心目中，这些歌谣是先知的预言，是上帝借人民的声音表现出来的预言，所以这首歌谣中的动词都是将来式的，秦始皇后来的确死于沙丘。



射东墙，
前至沙丘当灭亡！

人类喜剧的意识，与诗歌和哲学的资料，大都是如此而产生的。能鉴到死亡的人，也能见到人类喜剧的意识，于是他即很迅速地变成诗人了。莎士比亚写哈姆莱特寻找亚力山大帝的高贵残骸遗灰，“后来他发现这灰土也被人家拿去塞一个啤酒桶的漏洞”；“亚力山大死了，亚力山大葬了，亚力山大变成尘土了，我们拿尘土来做粘土，为什么不可以去塞一个啤酒桶的漏洞呢？”莎士比亚写这段文字时，已经变成了一个深刻的诗人了。莎士比亚使李却王二世谈到坟墓、虫儿、墓志铭，谈到皇帝死后，虫儿在他的头颅中也玩着朝廷上的滑稽剧，又谈到“有一个购买田地的大买主，经过着法令、具结、罚金、双重证据和收回，结果他虽花了如许罚金(Fines)，但仍变成一个良好的头顶满装着精致的尘土。”(Fine Pate full of fine dirt) 莎士比亚在这地方即表现着最优越的喜剧意识。欧玛尔·海亚姆(Omar Khayyam——十世纪波斯诗人)及中国的贾凫西(别名木皮子，一位隐居的中国诗人)，都是从死亡的意识上获得他们的诙谐心情，以及对历史的诙谐解释。他们从那些在皇帝的坟墓里住着的狐狸来借题发挥庄子的全部哲学，也是基于他对于一个髑髅的言论。中国的哲学到庄子的时代，才第一次蕴含着深刻的理论和幽默的成分：

庄子之楚，见空髑髅，髡然有形；揲以马捶，因而问之曰：“夫子贪生失理，而为此乎？将子有亡国之事，斧钺之诛，而为此乎？将子有不善之行，愧遗父母妻子之丑，而为此乎？将子有冻饿之患，而为此乎？将子之春秋故及此乎？”于是语卒，援髑髅枕而卧……

庄子妻死，惠子吊之。庄子则方箕踞鼓盆而歌。惠子曰：“与人居，长子老身，死不哭，亦足亦；又鼓盆而歌，不亦甚乎？”

庄子曰：“不然。是其始死也，我独何能无慨然？察其始而本无生；非徒无生也，而本无形；非徒无形也，而本无气。杂乎芒芴之间，变而有气；气变而有形；形变而有生；今又变而之死，是相与为春秋冬夏四时行也。



人且偃然寝于巨室，而我嗷嗷然随而哭之，自以为不通乎命。故止也。”

当我们承认人类不免一死的时候，当我们意识到时间消逝的时候，诗歌和哲学才会产生出来。这种时间消逝的意识是藏在中西一切诗歌的背面的——人生本是一场梦；我们正如划船在一个落日余辉返照的明朗下午，沿着河划去；花不常好，月不常圆，人类生命也随着在动植物界的行列中永久向前走，出生、长成、死亡，把空位又让给别人。等到人类看透了这尘世的空虚时，方才开始觉悟起来。庄子说，有一次做个梦，梦见自己变成蝴蝶，他也觉得能够展开翅膀来飞翔，好像一切都是真的，可是当他醒来时，他觉得他才是真实的庄子；但是后来，他陷入颇滑稽的沉思中，他不知道到底是庄子在梦做蝴蝶，还是一只蝴蝶在梦做庄子。所以人生真是一场梦，人类活像一个旅客，乘在船上，沿着永恒的时间之河驶去，在某一个地方上船，在另一个地方上岸，好让其他河边等候的旅客上船。假如我们不以为人生实是一场梦，或是过路的旅客所走的一段旅程，或是一个连演员自己也不知道是在做戏的舞台，那么，人生的诗歌连一半也不曾存在了。一个名叫刘达生的中国学者在给他朋友的信中写着：

世间极认真事，曰：“做官”；极虚幻事，曰：“做戏”；而弟曰愚甚。每于场上遇见歌哭笑骂，打诨插科，便确认为真真；不在所打扮古人，而在此扮古人之戏子。一一俱有父母妻儿，一一俱要养父母活妻儿，一一俱靠歌哭笑骂，打诨插科去养父母活妻儿，此戏子乃真古人也。又每至于顶冠束带，装模作样之际，俨然自道一真官，天下亦无一人疑我为戏子者！正不知打恭看坐，欢颜笑口；与夫作色正容，凛莫敢犯之官人，实即此养父母活妻儿，歌哭笑骂打诨插科，假扮之戏子耳！乃拿定一场戏目，戏本戏腔，至五脏六腑，全为戏用，而自亦不觉为真戏子。悲夫！



论强壮的肌肉

因为我们是动物，有一个会死的身体，所以我们也就有被杀的可能，一般的人当然是不喜欢被杀的。我们有一种追求智识和智慧的神圣欲望，可是我们一旦有了智识，因而便产生各人不同的见解，争论也就此产生。在长生不死的神灵世界里，争论是永不会停止的，如果有异见的双方都不肯认错，我真想不出有什么方法可以解决它。在人类的世界里，便不同了，争论者的对方便是他的眼中钉——越看越觉得看不顺眼，他自己的论据也越觉合理——于是把对方干脆杀死，争端就此解决。如果甲杀死乙，甲便是对的；如果乙杀死甲，乙便是对的。毋庸讳言，这就是禽兽解决争端的老法子。所以在动物世界里，狮子始终是站在对的位置。

人类的社会情形就是这样的，所以我们可以根据这种现象，把人类的历史——一直到现代——做一种适当的解释。关系地球圆形说及太阳系的问题，伽利略(Galileo)曾发现了一些观念，但他不能不把他的观念改变一些，因为他有一个会死会被杀戮和被苦刑的身体。和伽利略辩论是件吃力的事，假如伽利略少了一个会死的身体的话，你休想叫他认错，这就变成讨厌的事情了。但在当时，只要有一间行刑房或一间监牢——更不必说断头台和炮烙柱——就可以叫他认错。当时的传教士和绅士们决心要和伽利略一决雌雄。后来伽利略认错了，于是传教士和绅士们更相信他们自己是对的，争端也就此爽快地解决。

这种解决方法极为便当，极有效力。侵掠战争、宗教战争，萨拉丁(Saladin——十二世纪埃及和叙利亚的苏丹)跟基督教的战争，宗教的肃清，烧死神巫的事件，以至近代用战舰去宣传基督福音，逼迫异教徒改信



基督教，以战舰去迫别种人担负“白种人的负荷”，以及墨索里尼以坦克和飞机到阿比西尼亚去传播文明，这一切的事件——全是依据于这种人类由遗传所得的动物的逻辑，意大利人有着较精良的枪炮，有着较准确的射击术，能杀较多的人，因之墨索里尼把文明传播到阿比西尼亚去了；如果阿比西尼亚有着更优良的枪炮，更准确的射击，能杀更多的人，我想塞拉西也必要把阿比西尼亚的文明带到意大利去的。

我们都有一些高贵的狮子性格，我们都鄙视争论。我们崇敬军人，因为他能把意见不同者一无犹豫地杀死。如果一个人要证明他自己是正确的，要使对方闭口无言，最敏捷的方法是把人绞杀，当人们无力强迫人家认错时，才会用说话这方法。所以实际行动的人是少说话的，他们鄙视争论。我们说话的目的是想影响人家，如果我们知道力量足以影响人家，或统治他们，那又何必多说话呢？这样看来，国际联盟在上次东三省战争和阿比西尼亚战争时说了那么多的话，岂不有点无聊吗？那是够伤心的，所以国际联盟这种特性是一个不祥的预兆。在另一方面如果以武力解决争论，而没有幽默感的话，有时即会造成大笑话，例如日本人竟相信用飞机的轰炸和机关枪的扫射，能消灭中国人的反日情绪。有着这个原因，我不敢决然地承认人类是合理的动物。

我常以为国际联盟实是一所优良的现代语言学校，注重现代语言的翻译，起先由一个演说家用英语做了一次完美的演说，等到听众熟悉了演词的要旨和内容后，又由一个翻译专家把这篇演词译成流利畅达、优雅的法国语。关于发音声调之抑扬顿挫等等，务必达于上乘，使听众对语言学得到一次极美满的实习，事实上他比倍立兹学校更好；它是一所现代语言学兼演说学的学校。有一个朋友甚至对我说，当他在日内瓦住了六个月后，他多年发音含糊的旧习也居然纠正了。但是这里也有一个令人诧异的事实，就是在这个虽然是专为交换意见之用的国际联盟里，除了说话外不做别用的机关里，居然也有“大说话者”和“小说话者”之别，“大说话者”是那些有“大拳头”者，“小说话者”是那些有“小拳头”者，可见这种玩意儿根本是骗人的勾当，是十分无聊的。这好像是“小拳头”国



家的口才不能像“大拳头”国家那么流利似的！我以为信服“大拳头”者的口才的固有观念，仍是上述那种动物遗传性的一部分。（我在此不愿用畜生 Brute 一字，然而用在这里似乎是再适当也没有了。）

这件事的要点当然是在人类除了有斗争的本能外，也还有说话的本能。从历史的意义上说来，舌头是和拳头或粗臂膀同其久远的。人类之异于其他动物，便是人类能把说话跟拳脚混合应用，这就是人类特有的性格。这点似乎是说明国际联盟、美国议会或职工大会这一类的组织——只要是人类有机会说话的任何组织——会永远存在着的，我们人类似乎是注定必须要先用谈论的方法去决定正或误，这并不错，因为谈论也是天使们的一个特性。所糟糕的是：当我们谈论到某一个程度时，臂膀较粗的一边便会恼羞成怒，由恼羞成怒而捏紧拳头向台一敲，揪住对方的颈项痛殴一番，然后回过头来问那些好似陪审官的观众道：“我对，还是他对？”这种解决方法只有人类会用。天使完全以说话去解决争端；禽兽完全以肌肉和爪牙解决争端；惟有人类拿拳脚和说话去解决争端。天使绝对相信公理；禽兽绝对相信强权；只有人类以为强权就是公理。两者比较起来，谈论本能或辨白是非的努力当然是比较高尚一些。我们相信终有一天人类将完全以谈论方式去解决争端。到那时候，人类才是真的得救了。在现在我们只好暂时让茶馆方法和茶馆心理去解决争端，不管争端是在茶馆里或国际联盟里解决；这两个地方始终是一贯地同样表现着人类的特性。

这种茶馆式的解决方式，我曾见到过两次，一次是在一九三二——三三年，一次是在一九三六年。最有趣的是：在这二次的争论中，又夹杂了人类的第三种本能——谦让。在一九三二年那桩事件中，两边发生了争端，我们在茶馆里据说是做陪审官的。起诉的原因是一边犯了偷窃产业之罪。那个臂膀粗大的家伙起初也参加争论，做了一次替自己辩争的演说，他说他对这邻人已表示无上的忍耐——他是多么有自制力，多么大量慷慨，他是要替他邻人整顿花园，动机是多么纯洁！但有桩可笑的事情，当他一边在督促我们继续谈论下去时，一边却溜出屋外，在那偷来的



产业四周筑了一道篱笆，然后回来请我们去看看他的行径是否正当。我们都去看，我们看见他把那道新筑的篱笆，还在慢慢地向西扩大开去，篱笆在这时候还继续不断地移动着呢，“好吧！我对，还是他对？”我们的判决是：“你错了。”——我们说这句话确有一点轻率。于是那个臂膀粗大的家伙以为他在人庭广众之间遭了凌辱！他的谦让之心受了冤枉，他的荣誉遭了玷污，便提出抗议。并且又生气又骄傲地走出会场，用着带讥笑的鄙视态度把鞋上的尘埃拂去，认为我们都不够朋友。试想这样的一个家伙居然以为是受了凌辱！所以我说，谦让这第三种本能把事情弄得愈加复杂。这次之后，这家以科学方法解决私人争端为标榜的茶馆便失掉了大部分的威信。

后来我们在一九三六年又去评判另一个争端。另外一个臂膀粗大的家伙说，他要把这次争论的始末和盘托出，要求大家主持正义。我听得“正义”一词，不禁打了一个寒噤，我们鉴于局势的恶劣和我们陪审官的才能不足，所以早具戒心。但因为我们决心要表明我们确是名副其实的公正裁判者，所以几乎全体一致地当面对他说，你的行为是错误的，是恃强凌弱的。他也以为他是受了凌辱，谦让之心受了冤枉，荣誉受了玷污。于是他即揪住对方的颈项，拖到外边把他杀死，然后回转来问我们：“我对，还是他对？”我们齐声说：“你对！你对！”一边说一边还深深地向他鞠一躬。他还是不满足，又问我们：“现在我可有资格做你们的朋友吗？”我们都像茶馆里顾客一般，嚷道：“你当然有资格做我们的朋友！”杀人者是多么谦逊啊！

这是救主降生后一九三六年的人类文明。我想法律和正义的演进，在最古的时候当我们还是野蛮人的时代，一定也有着上述那种情形。由茶馆式的解决方式演进到最高法院——在那里被判罪者并不抗议说他是受了凌辱——似乎已经过了一个很长时期的发展。十年前当我们创办那片茶馆时，我们以为我们是走上文明之路了，可是一个更明慧的上帝，一个认识人类和人类的主要性格的上帝，也许早就预料到中途会发生挫折的。他也许起始就知道我们一定会失败，一定会踌躇不前，我们又回复



了从前的行为，像森林中的野蛮人一样，互相攻击，揪住对方的头发，咬着对方的肉。……但我并不完全绝望。因为谦让或廉耻这种本能究竟是好的，谈论也是好的本能。在我看来，现在的人类是完全不知道什么叫做羞耻。但我们还是应该继续假想着我们是有廉耻观念的，继续去谈论吧，让我们这样一直谈论下去，总会有一天能够达到天使那种幸福的境地。

论肚子

凡是动物使有这么一个叫做肚子的无底洞。这无底洞曾影响了我们整个的文明。中国号称美食家的李笠翁在《闲情偶寄》卷十二《饮馔部》的序言里，对于这个无底洞颇有怨尤之言：

吾观人之一生，眼、耳、鼻、舌、手、足、躯骸，件件都不可少，其尽可不设而必欲赋之，遂为万古生人之累者，独是口腹二物。口腹具而生计繁矣，生计繁而诈伪奸险之事出矣。诈伪奸险之事出，而五刑不得不设。君不能施其爱育，亲不能遂其恩私，造物好生而亦不能逆行其志者，皆当日赋形不善，多此二物之累也。

草木无口腹，未尝不生；山石土壤无饮食，未闻不长养；何事独异其形，而赋以口腹？即生口腹，亦当使如鱼虾之饮水，蛭蟥之吸露，尽可滋生气力，而为趯跃飞鸣。若是，则可与世无求，而生人之患熄矣。乃既生以口腹，又复多其嗜欲，使如豁壑之不可厌，多其嗜欲，又复洞其底里，使如江河之不可填，以致人之一生，竭五官百骸之力，供一物之所耗而不足者。吾反复推详，不能不于造物主是咎，亦知造物于此，未尝不自悔其非，但以制定难移，只得终遂其过。甚矣，作法慎初，不可草草定制！

我们既有了这个无底洞，白须填满。那真是无可奈何的事，我们有这



个肚子，它的影响确已及于人类历史的过程。孔子对于人类的天性，有着深切的了解，他把人生的大欲简括于营养和生育二事之下，简单的说来，就是饮食男女。许多人曾抑制了色，可是我们不曾听说过有一位圣人克制过饮食。即使是最神圣的人，总不能把饮食忘记到四五小时之上。我们每隔几小时脑海中便要浮起“是吃的时候了？”这一句话，每天至少要想到三次，多者四五次。国际会议在讨论到政治局势的紧要关头时，也许因吃午餐而暂告停顿。国会须依吃饭的钟点去安排议程。一个需要五六小时之久而碍于午餐的加冕典礼，将立被斥为有碍公众生活。上天既然赋予了我们肚子，所以当我们聚在一起，想对祖父表示敬意的时候，最好是替他举行一次庆寿的宴会。

所以这是不无原因的，朋友在餐席上的相见就是和平的相见。一碗燕窝汤或一盆美味的炒面，对于激烈的争辩，有缓和的效用，使双方冲突的意见，会和缓下来。叫两个空着肚子的好朋友在一起，总是要发生齟齬的。一餐丰美的饮食，效力之大，不只是延长到几小时，直可以达到几星期，甚至几个月之久。如果要我们写一篇书评去骂三四个月以前曾经请我们吃过一餐丰盛晚餐的作家的作品，我们真要犹豫不能落笔。正因为如此，所以洞烛人类天性的中国人，他们不拿争论去对簿公庭，却解决于筵席之上。他们不但是在杯酒之间去解决纷争，而且也可用来防止纷争。在中国，我们常设宴以联欢。事实上，也是政治上的登龙术。假使有人去做一次统计的，那么他便会发现一个人的宴客次数与他的升官速度是有一种绝对的关系存在的。

可是，我们既然天生如此，我们又怎能背道而行呢？我不相信这是东方的特殊情形。一个西洋邮务总长或部长，对于一个曾请他到家里去吃过五六次饭的朋友和私人请托，怎么能够拒绝呢？我敢说西洋人是与东方人一样有人性的。那惟一的不同点，是西洋人未曾洞察人类天性，或未曾按着这人类天性去合理地进行组织他们的政治生活。我猜想的西洋的政治圈子中，也有与这种东方人生活方式相同的地方，因为我始终相信人类天性是人抵相同的，而同在这皮肉包裹之下，我们都是同样的。就只



是我没有看到这种事情像在东方那样普遍而已。我所听见的事情，只有政府官吏候选人摆了露天茶会请区内选民的眷属，拿冰淇淋和苏打水给他们的小孩子吃，以贿赂他们的母亲。这样请了大家一顿之后，人们自然不免相信“他是一个和气的好人”了，这句话是常常被当做歌曲唱着的。欧洲中世纪的王公贵族，在婚事或寿辰的时候，总要以丰盛的酒肉，设宴请佃户们开怀大吃一餐，这也无非是这种事情的另一种表现方式而已。

我们基本上受这种饮食的影响非常之深，在饥饿的时候，人们不肯工作，主角歌女不肯唱歌，参议员不肯辩论，除了在家里图一顿饱餐这目的之外，做丈夫的为什么要整天在办公室里工作流汗呢？因此有一句俗话说，博得男人欢心最好的办法，便是从他的肚子入手。当他的肉体满足了以后，他的精神也便比较平静舒适，他也便比较多情服帖了。妻子们总是埋怨他的丈夫不注意她们的新衣服，新鞋子，新眉样，或新椅套，可是妻子们可曾有埋怨他的丈夫不注意一块好肉排一客好煎蛋吗？……除了爱我们幼时所爱吃的好东西之外还有什么呢？

一个东方人在盛宴当前时是多么精神焕发啊！当他的肚肠填满了的时候，他是多么轻易地会喊出人生是美妙的啊！从这个填满了的肚子里透射出了一种精神上的快乐。东方人是靠着本能的，而他的本能告诉他，当肚子好着的时候，一切事物也都好了，所以我说在东方人生活是靠近于本能，以及有一次使他们更能公开承认他们的生活近于本能的哲学。我曾在别处说过，中国人对于快乐的观念是“温、饱、黑、甜”，——指吃完了一顿美餐上床去睡觉的情景。所以有一个中国诗人说：“肠满诚好事，余者皆奢侈。”

因为中国人有着这种哲学，所以对于饮食就不固执，吃时不妨吃得津津有味。当喝一口好汤时，也不妨啜唇作响。这在西方人就是无礼貌。所谓西方的礼节，是强使我们鸦雀无声地喝汤，一无欣赏艺术地静静吃饭，我想这或许就是阻碍西方烹调技术发展的真原因。西方人士在吃饭的时候，为什么谈得那么有气无力，吃得那么阴森，规矩高尚呢？多数的美国人都没有那种聪明，把一根鸡腿啃个一干二净；反之，他们仍用刀叉

玩弄着，感到非常苦恼，而不敢说一句话。假如鸡肉真真是烧得很好的话，这真是一种罪过。讲到餐桌上的礼貌，我觉得当母亲禁止小孩噉唇作响的时候，就是使他开始感觉到人生的悲哀。依照人类的心理讲，假使我们不表示我们的快乐，我们就不会再感觉到快乐，于是消化不良、忧郁，神经衰弱，以及成人生活中所特有的精神病等都跟踵而来了。当堂倌儿端上一盘美味的小牛排时，我们应该跟法国人学学说一声“啊！”尝过第一口后，像动物那样地哼一声“嗯！”欣赏食物不是什么可羞的事。有健康的胃口不很好吗？不，中国人却就两样。吃东西时礼貌虽不好，可是善于享受盛宴。

事实上，中国人之所以对动植物学一无贡献，是因为中国的学者不能冷静地观察一条鱼，只想着鱼在口中的滋味，而想吃掉它。我所以不信任中国的外科医生，是因为我怕他们在割我的肝脏找石子的时候，也许会忘记了石子，而想把我的肝脏放到油锅里去。当中国人看见一只豪猪时，便会想出种种的吃法来，只要在不中毒的原则之下吃掉它。在中国人看来，不中毒是惟一实际而重要的问题。豪猪的刺毛引不起我们的兴趣。这些刺毛怎样会竖立的？有什么功用？它们和皮怎样生连着？当它看见仇敌时，这些刺毛怎样会有竖立的能力？这些问题，在中国人看来是极其无聊的。中国人对于动植物都是这样，主要的观念是怎样欣赏它，享受它，而不是它们是什么。鸟的歌声，花的颜色，蓝的花瓣，鸡肉的肌理，才是我们所关心的东西。东方人须向西方人学习动植物的全部科学，可是西方人须向东方人学习怎样欣赏花鱼鸟兽，怎样能赏心悦目地赏识动植物各种的轮廓与姿态，因而从它们联想到各种不同的心情和感觉。

这样看来，饮食是人生难得的乐事之一。肚子饿不像性饥渴那样受着社会的戒律和禁例，也大致不会发生什么有损于道德的问题，这是值得愉快的。人类在饮食方面比在性方面较少矫揉造作。哲学家、诗人、商贾能跟艺术家坐在一起吃饭，在众目昭彰之下，做喂饲自己的工作而毫不害羞，这真是不幸中的大幸，虽则也有些野蛮民族对于饮食尚有一些羞怯的意识，仍愿独个儿到没有旁人的地方才敢吃。关于性的问题，以



后再讨论，我们在这里，至少可以看见一种本能，这本能如不受阻碍，即可减少变态及疯狂和犯罪的行为。在社会的接触中，饥饿的本能和性的本能其差异是显然的。可是事实上饥饿这种本能，前面已经讲过，是不会牵涉到我们的心理生活，而实是人类的一种福利。其理由即因人类能对这个本能非常坦白，毫不讳饰。因为饮食没有拘束，所以也就没有精神病、神经官能症，或各种变态了。临唇之杯不免有失手之虞，可是一进唇内，就比较没有什么意外。我们坦白地承认人类都要吃饭，可是对于性的本能，非但不如此，并加以抑制。假如食欲满足了，麻烦就少。顶多有些人患消化不良症、胃疮，或肝石症，或有些人以牙齿自掘坟墓——现代中国少数的要人颇有几个是如此的——但即使如此，他们也并不以为可羞。

所以社会的罪恶从性欲问题产生的多，而从饮食问题产生的少。刑事条文为奸淫、离婚，和侵犯女性等案而设者为多，因饮食而违犯不合法、不道德或背信罪者就很少。顶多不过是有些丈夫去搜索冰箱里的食物，但是我们很少听见因此而遭绞杀的。假如真有这么一件案件上了法庭，法官对于被告一定也会表示同情。因为我们都愿坦白承认大家必须饮食。我们对饥民表示同情，却不曾对尼姑庵里的尼姑表示同情。

这种推论并不是无中生有的，因为我们对于饮食的问题，总比性欲问题明白得多。满洲家的女孩儿在出嫁之前，必须受烹调的训练，同时也受关于恋爱之术的训练，但世界上可有别处的人实行这种教育吗？饮食问题已接受知识之光，可是性的问题仍是被神仙故事、神话和迷信所包围。饮食问题可以说是见到天日了，但性的问题却依然处于暗中。

在另一方面讲，我们人类没有沙囊或浮囊，真是莫大的缺憾，假如有的话，人类社会的过程一定会有极大的变更，可以说，我们将变为一种完全不同的人类。如有沙囊的话，人类一定会有最和平、最知足、最可爱的天性，和小鸡、小羊一样。我们也许会长出一个跟鸟嘴一样的嘴巴，因而改变了我们审美的观念，或者也许会生着一些啮齿类动物的牙齿。植物的种子和果实或许已足为我们的食物，也许我们会在青翠的山边吃草。大自然的产物是那样丰盛，我们不必再为食物而斗争，不必再用牙齿去



咬仇敌的肉，也一定不会像我们今日这样的好斗。

食物与性情，它的关系比我们所想象的有着更加密切的关系。凡是蔬食动物的天性都是和平的，如羊、马、牛、象、麻雀等；凡是肉食动物都是好斗嗜杀的，像狼、狮、虎、鹰等。如果我们是属于前一类的，我们的天性就会比较像牛羊了。在无须战斗的地方，大自然并不造出好斗的天性。公鸡的搏斗，不是为食物，是为雌性，人类社会中的男人也还有着这种斗争，但今日的欧洲，却为了输出罐头食物的权利而斗争，其原因又有天壤之别了。

我不曾听说过猴子会吃猴子，可是我却知道人会吃人。考据我们的人类学，证明确有人吃人的习俗，而且是非常普遍的。我们的祖先便是这种肉食的动物。所以，在几种意义上——个人的、社会的、国际的——如说我们依然在互相吞食，并不足为怪。蛮子和杀戮，好像是有连带性，他们虽承认杀人是一种不合情理的事，是一种无可避免的罪恶，可是依然很干脆地把已被杀死的仇敌的腰肉、肋骨和肝脏吃掉。吃人的蛮子吃掉已死了的仇敌，而文明的人类，却把杀死了的仇敌埋葬了，并在墓上竖起十字架来，为他们的灵魂祷告。我们实在自傲和劣性之外，又加上愚蠢了。这似乎就是吃人蛮子和文明人类的分别。

我也以为我们是在向着完美之路前进，那就是说，我们在目前还未达到完善的境地。我们要有沙囊动物的性情时，才可以称为真文明的人类。在现代人类之间，肉食动物和蔬食动物都有之——前者就是性情可爱的，后者便是那种性情不可爱的。蔬食的人终身以管自己的事为主，而肉食的人则专以管别人的事为生。十年前我曾尝试过政治生涯，但四个月后便弃绝仕途，因为我发现我不是天生的肉食动物，吃好肉排当然例外。世界上半人是消磨时间去做事，另外一半人则强迫他人去替他们服役，或是弄到别人不得做事。肉食者的特点是喜欢格斗、操纵、欺骗、斗智，以及先下手为强，而且都出之以真兴趣和全副本领，可是我得声明我对于这种手段是绝对反对的。但这完全是本能问题；天生有格斗本能的人似乎喜欢陶醉在这种举动中，而同时真有创造性的才能，即能做自己



事情的才能,和能认清自己目标的才能,却似乎太不发展了。那些善良的、沉静的、蔬食类的教授们,在和别人竞争之中,似乎全然没有越过别人的贪欲和才能,不过我是多么称赞他们啊!事实上,我敢说,全世界有创造才能的艺术家,只管他们自己的事,实比去管别人的事情好得多,因此他们都可说是属于蔬食类的。蔬食人种的繁殖率胜过肉食人种,这就是人类的真进化。可是在目前,肉食人种终究还是我们的统治者。在以强壮肌肉为信仰的现世界中其情其势必如此的。

金圣叹之生理学

阅读圣叹文集,内篇有《杂华林》,触目皆惊句,如“大君不要出头,要放普天下人出头”,“昆仑是河之源,只是昆仑有许大家私,出许多水”,“男女构精,遂成今日大千世界,故圣人曰男女之事为一大事姻缘”……说《周易》,说《法华》,说《齐物》,说释迦,无奇不有。有二段,言“两肾专主忆持(记忆力)”,及思想“在脐轮转来,从右肾转入左肾,遂尔带出——到卤门交卸”之理。亟转录于下,以见古人生理学之一斑。下期当录苏东坡之说,以相证明。

“世尊具足相中,有肉髻相。有时结跏趺坐,手结大三昧印,放肉髻光,表思也。光中见一切天龙八部,恭敬围绕,表学也。学者觉也,易见为子者。乃是既见之后,绍领家业,承当此事。《易》曰子克家是也。思下从心,上为卤门。尻胝盖人身之背后腰里,脊骨两旁,相倚而生者,是为两肾。两肾相交处,是为命门。头顶面前,脉脉然动者,是为卤门。腰者要也,为一身之要处。大凡有正经事,必要记得者,须记在要处。两肾专主忆持,所以特生腰里。若欲思之,必从卤门而得。(心火也,火炎上。)故思之上



从囟。小儿前世，想业轻清近天，都从上囟门来。情业重浊近地，都从下膝盖骨来。小时囟门未合，故写儿字。头作两半形。至前世想业，足在命门。则囟门合，前世情业。足在肾脏，则膝盖骨合。故囟门合，命门成就。膝盖合，肾脏成就也。（想多情少，想少情多，想业如作文字等。其作文时之吟哦，即囟门之音声也。）

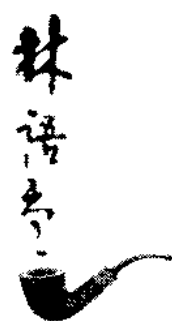
“问两肾在内，何故能忆持外事？囟门在顶。何故能想得两肾所忆持事耶？答此由是入息者。为之夹带也。譬如忽闻大学两字，此时若无入息，则竟齐此而止矣。无奈入息者带进，由囟门上双关夹脊，而下到腰间，交卸右肾内藏过，然后入息清静，直到脐轮。后来囟门要想时，若无出息，则想杀亦不得矣。无奈有出息者，在脐轮转来，从右肾转过左肾，遂尔带出。依旧双关夹脊而上，到囟门交卸已，然后出息清静还到鼻孔。此所以两肾能忆持而囟门能想得也。思之义如此。谐声同丝，蚕之吐丝，止一根到底，更无别绪，思之无邪亦然。蚕食补物，统从口出，表君子之思。蜘蛛食动物，其丝旁出，为小人之思。从来思与学一合相，学之卦为震。颜渊职掌学字，子与之言。全是法界。如云用行舍藏，天下归仁等。思之卦为艮。曾子职掌思字，子与之言，乃用提喝，止得‘参乎吾道一以贯之’一句。……总之思与学，再割不开。”



第四篇

学艺琐思



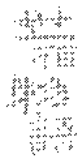




论文

（上篇）

近日买到沈启无编《近代散文钞》下卷（北平人文书店出版），连同数月前购得的上卷，一气读完，对于公安竟陵派的文章稍微知其涯略了。此派文人的作品，虽然几乎篇篇读得，甚近西文之 Familiar essay（小品文），但是总括起来，不能说有很伟大的成就，其长处是，篇篇有骨气，有神采，言之有物；其短处，是如放足妇人。集中最好莫如张岱之《岱志》《海志》，但是以此两篇与用白话写的《老残游记》的游大明湖听书及桃花山月下遇虎几段相比，便觉得如放足与天足之别。真正豪放自然，天马行空，如金圣叹之《水浒传序》，可谓绝无仅有。大概以古文做序、跋、游记、题词、素描，只能如此而已。“简练”是中文的特色，也就是中国人的最大束缚。但是这派成就虽有限，却已抓住近代文的命脉，足以启近代文的源流，而称为近代散文的正宗。沈君以是书名为《近代散文钞》，确系高见。因为我们在这集中，于清新可喜的游记外，发现了最丰富、最精彩的文学理论、最能见到文学创作的中心问题。又证之以西方表现派文评，真如异曲同工，不觉惊喜。大凡此派主性灵，就是西方歌德以下近代文学普通立场，性灵派之排斥学古，正也如西方浪漫文学之反对新古典主义，性灵派以个人性灵为立场，也如一切近代文学之个人主义。其中如三袁弟兄之排斥仿古文辞，与胡适之文学革命所言，正如出一辙。这真不能不使我们佩服了。



一、性灵

西洋近代文学，派别虽多，然自浪漫主义推翻古典主义以来，文人创作立言，自有一共通之点与前期大不同者，就是文学趋近于抒情的、个人的：各抒己见，不复以古人为绳墨典型。一念一见之微都是表示个人衷曲，不复言廓大笼统的天经地义。而喜怒哀乐、怨愤悱恻，也无非个人一时之思感，因此其文词也比较真挚亲切，而文体也随之自由解放，曲尽缠绵，以意役法，不以法役意了。近代文学作品所表的是自己的意，所说的是自己的话，不复为圣人立言，不代天宣教了。所以近代文学之第一先声，便是卢骚的《忏悔录》，所言者是卢骚一己的事，所表的是卢骚一己的意，将床第之事、衷曲之私，尽情暴露于天下，使古典主义忸怩作态之社会，读来如晴天霹雳，而掀起浪漫文学之大潮流。Ludwig Lewisohn 在最近出版《美国之表现》(Expression in America, 这是一部最好的美国文学史)序言概论近代文学一段说：“Literature, in other words, has become more and more lyrical and subjective in both origin and appeal.”“换言之，文学之来源与感力，愈来愈是抒情的与主观的。”就是说，近代文学由载道而转入言志。袁中郎《雪涛阁集序》说：“古之为诗者，有泛寄之情，无直书之事，而其为文也，有直书之事，无泛寄之情，故诗虚而文实。晋唐以后，为诗者，有赠别，有叙事，为文者，有辨说，有论叙，架空而言，不必有其事与其人，是诗之体已不虚，而文之体已不能实矣。”也一半是指散文转入抒情的意思。所以说性灵派文学，是抓住近代文的命脉，而足以启近代散文的源流。

性灵就是自我。代表此派议论最畅快的，见于袁宗道《论文》上下二篇。下篇开始说：则“薰香者，沉则沉烟，檀则檀气，何也？其性异也。奏乐者，钟不藉鼓响，鼓不假钟音。何也？其器殊也。文章亦然。有一派学问，则酿出一种意见，有一种意见，则创出一般言语。无意见则虚浮，虚浮则雷同矣。故大喜者必绝倒，大哀者必号痛，大怒者必叫吼动地，发上指冠。惟戏场中人，心中本无可喜事，而欲强笑，亦无可哀事，而欲强哭，其势不



得不假借模拟耳。今之文士，浮浮泛泛，原不曾的然做一项学向，叩其胸中，亦茫然不曾具一丝意见，徒见古人有立言不朽之说，又见前辈有能诗能文之名，亦欲搦管伸纸，入此行市，连篇累牍，图人称扬，夫以茫昧之胸，而妄意鸿钜之裁，自非行乞左马之侧，募缘残漏，盗窃遗矢，安能写满卷帙乎？试将诸公一论，抹去古语成句，几不免于曳白矣！其可愧如此！”这段话，比陈独秀的革命文学论更能抓住文学的中心问题而做新文学的指南针。

二、排古

文章者，个人之性灵之表现。性灵之为物，惟我知之，生我之父母不知，同床之吾妻亦不知。然文学之生命实寄托于此。故言性灵之文人必排古，因为学古不但可不必，实亦不可能。言性灵之文人，亦必排斥格套，因已寻到文学之命脉，意之所之，自成佳境，决不会为格套定律所拘束。所以文学解放论者，必与文章纪律论者冲突，中外皆然。后者在中文称之为笔法、句法、段法，在西洋称为文章纪律。这就是现代美国哈佛教授白璧德教授的“人文主义”与其反对者争论之焦点。白璧德教授的遗毒，已由哈佛生徒而输入中国。纪律主义，就是反对自我主义，两者冰炭不相容。其实，一七九五年，英人杨氏（Edward Young）在 *Conjecture on Original Compos* 这篇奇文中，早已认清文学的命脉系出于个人思感，而非所可勉强仿效他人。杨氏说：“我们越不模拟古人，越与古人相似。”所以不肯模拟古人，一则因为无暇，二则因为古人为文也是凭其性灵而已。袁宗道的《雪涛阁集序》也说：“夫古有古之时，今有今之时，袭古人语言之迹，而冒以为古，是处严冬而袭夏之葛者也。”

三、金圣叹代答白璧德

中国的白璧德信徒每袭白氏座中语，谓古文之所以足为典型，盖能攫住人类之通性，因攫住通性，故能万古常新；浪漫文学以个人为指归，

趋于巧，趋于偏，支流蔓衍，必至一发不可收拾。殊不知文无新旧之分，惟有真伪之别。凡出于个人之真知灼见，亲感至诚，皆可传不朽。因为人类情感，有所同然，诚于己者，自能引动他人。金圣叹尤能解释此理，与西方歌德所言吻合。《答沈匡来书》说：“作诗须说其心之所诚然者，须说其心之所同然者。说心中之所诚然，故能应笔滴泪，说心中之所同然，故能使读我诗者应声滴泪也……若唐律诗亦只作得中之四句，则何故今日读之犹能应声滴泪乎？”

凡人作文，只怕表情不诚，叙物不忠，能忠能诚，自可使千古读者堕同情之泪。圣叹言“忠”一字甚好。《水浒传序三》说：“格物亦有法，汝应知之。格物之法，以忠恕为门。何为忠？天下因缘生法，故忠不必学而至于忠，天下自然无法不忠。吾既忠，眼亦忠。故吾之见忠。钟忠，耳忠，故闻无不忠。吾既忠，则人亦忠，盗贼亦忠，犬鼠亦忠，盗贼犬鼠无不忠者，所谓恕也。”古人为文，百世以后读之应声滴泪，就是因为耳忠眼忠而物亦忠，吾既忠，人亦忠。于己性灵耳目思感不忠的人，必不能使人亦忠。作者与读者关系，说来无过如此。

四、金圣叹之大过

圣叹看来，似西欧文艺复兴时期人物，对于人生万物，每有拍案惊奇之赞叹。观其论诗，谓：“诗如何可限字句？诗者人之心头忽然之一声耳，不问妇人孺子，晨朝夜半，莫不有之。”（《与许青屿书》）真如已入室升堂，知道文章孕育所在了。所谓“吾书至此句，此句以前，已疾变灭。”亦甚佳妙。又观其论唐诗句无雷同，实已窥到创造之心境。与许祈年书的全文甚好，抄录于下：“弟口诵唐人七言近体，随手间自钞出，多至六百余章，而其中间乃至并无一句相同。弟因坐而思之，手之所捻者笔，笔之所蘸者墨，墨之所着于纸者，前之人与后之人，大都不出云山花木沙草虫鱼近是也。舍是则更无所假托焉。而今我已一再取而读之，是何前之人与后之人，云山花木沙草虫鱼之犹是，而我读之之入之心头眼底，反更一一有其无方者乎？此岂非一字未构以前，胸中先有浑成之一片，此时无论云山乃



至虫鱼，凡所应用，彼皆早已尽在一片浑成之中乎？不然，而何同是一云一山一虫一鱼，而入此者不可借彼，在彼者，更不得安此乎？”这简直就是 Edward Young 的《文章孕育论》，也就是 Croce 的《艺术单纯论》（The unity of a work of art），因为他表章文人之文是出于文人个性自然之发展，非可仿效他人，亦非他人所可仿效，非能剥夺他人，亦非他人所能剥夺。

但是不知如何，圣叹始终缠绵困倒于章法句法之中，与袁枚及公安诸子等所言文章无法大相悖谬。我于他处曾经指出圣叹之病，现在又细绎其言，知道并不冤枉他。我也坐思其故，圣叹实一极有理性之人，有科学头脑，无科学题材，故在文学上运用其理智，发明章法句法及为唐诗分解，这些尝试，都含有 Hegel 穷探逻辑的意味。《答韩贯华书》中说：“弟比来……止是闲分唐人律诗前后二解，自言乐耳……弟因寻常见世间会说话人，先必有话头，既必有话尾。话头者，谓适开口，渠则必然如此说起，盖如此说起，便是说话，不如此说起，便都不是说话也。话尾者，既已说过正话，便又亟自转口云……今弟所分唐律诗之前后二解，正是会说话人之话头话尾也。”他虽然知道不可限诗字句，但他所感到趣味的，是这些语言逻辑上的承转的问题。

何以说不冤枉他？试读以下《水浒传序三》之论《史记》庄生与《水浒》之文。“吾旧闻有人言，庄生之文放浪，《史记》之文雄奇，始亦以之为然，至是忽啞然其笑。古今之人，以瞽语瞽，真可谓一无所知，徒令小儿肠痛耳。”读者至此觉得甚妙，以为圣叹将揭穿宇宙文章寄托性灵之大秘奥。又说下去：“夫庄生之文何尝放浪，《史记》之文何尝雄奇，彼殆不知庄生之所云，而徒见其忽言化鱼，忽言解牛，寻之不得其端，则以为放浪，徒见《史记》所记皆刘项争斗之事，其他又不出于我人报仇，捐金重义为多，则以为雄奇也。”读者似可见《史记》庄生行文之秘奥，而“得其端”了，及读接句下文，听圣叹发挥行文之“端”，乃大失望。接句下文是：“若诚以吾读《水浒》之法读之，正可谓庄生之文精严，《史记》之文亦精严……何谓之精严？字有字法，句有句法，章有章法，部有部法。”呜呼，子长庄生岂知字法句法章法之为何物乎？呜呼，吾虽不欲使圣叹下第，其可得欤？

庄生，文之最放者，取其最放，而诬以精严，裹其女足，授以尖鞋，使天下之士赖句法章法裹足尖鞋以效庄生，岂非滑天下之大稽乎？

（下篇）

数月前读沈启无编的《现代散文钞》二卷，得其中极多精彩的文学理论，爰著《论文》篇，登《论语》十五期，略阐性灵派的立论；意犹未尽，屡思续作，不图一期过一期，至今未果。性灵二字，不仅为近代散文之命脉，抑且足矫目前文人空疏浮泛雷同木陋之弊。吾知此二字将启现代散文之绪，得之则生，不得则死。盖现代散文之技巧，专鱼冶议论情感于一炉，而成个人的笔调。此议论情感，非自修辞章法学来，乃由解脱性灵参悟道理学来。桎梏性灵之修辞章法，钝根学之，将成哑吧，慧人学之，亦等钝根。盖其所言在肤革，不在骨子，在客貌，不在神髓。学者终日咿唔摹仿，写作出来，何尝有一分真意见，真情感流露出来？无意见无情感则千篇一律，枯燥乏味，读之昏昏欲睡，文字任何优美，名词任何新鲜，皆死文学也。性灵之启发，乃文人根器所在，关系至巨，故不惮辞费，再为下篇，以明文章之孕育取材及写作确不能逃出性灵论范围也。吾知士大夫将不直吾言，然吾说我心中要说的话，士大夫之论不足畏也。士大夫岂懂得性灵为何物乎？袁中郎叙陈正甫《会心集》曰：“……迨夫年渐长，官渐高，品渐大，有身如桎，有心如棘，毛孔骨节，俱为闻见知识所缚。”此种不知趣之士大夫何足论文？知趣是学文之始。不相信士大夫，是学问之始。

一、性灵之摧残与文学之枯干

有意见始有学问，有学问始有文章，学文必先自解脱性灵参悟道理始。古文盛行时，文字成一问题，故修炼辞藻，可虚糜半世工夫。今则皆用质直文字，文章即说话，能说话便能做文章。巧话有巧文，陋话有陋文。故今文人所苦者，无话可说而已，无话可说，乃无病呻吟，萎靡纤弱，甚有盈篇累牍，读完仍不见说一句真知灼见的话。尝推其故：塾师教作文，不教说心中要说的话，心中不可不说的话，只教说得体的话，是摧残性灵之第



一岁。将来小生成士大夫，委员，秘书，起草宣言，满篇皆得体文章，乃此种作文教学为厉之阶也。及至士大夫发宣言，作演讲，洋洋洒洒，无一一句老实话，恬不知耻，报纸强迫刊载，学生引为楷模。于是朝野以应酬文章相欺相诳，是摧残性灵之第二步。然发宣言作演讲，犹系应酬文章，非文学也，宣誓必念总理，自述必言追随，犹可说也。若文学而说得体的话，违心之论，则何足以传？宣言演讲之刊载，非人好刊载也，强迫人刊载也，非人好读也，畏而疑之，不得不读也。若文学作品，汝有何官方势力迫人刊载，汝死后有何权力，迫人传诵乎？是汝下台而汝文与汝共下台，汝死而汝文与汝共死。

文章何由而来，因人要说话也。然世上究有几许文章，那里有这许多话？是问也，即未知文学之命脉寄托于性灵。人称三才，与天地并列；天地造物，仪态万方。岂独人之性灵思感反千篇一律而不能变化乎？读生物学者知花瓣花萼之变化无穷，清新富丽，愈演愈奇，岂独人之性灵，处于万象之间，云霞呈幻，花鸟争妍，人情事理，变态万千，独无一句自我心中发出之话可说乎？风雨之夕，月明之夜，岂能无所感触，有感触便有话有文章。惜世人为塾师所误，文法所缚，不敢冲口而出，畅所欲言而已。拿起笔来，满脸道学。扭捏作丑态，是以不能文也。吾心所感所憎所嗔所喜所奇所叹何日何处无之。第因世人失性灵之旨，凡有写作，皆不从心，遂致天下文章虽多，由衷之言甚少，此文学界之所以空疏也。试取今日洋洋洒洒之社论，究有几句话，非说不可，究有几个文人，有话要向我说，便知此中之空乏。人称三才之一，而枯干至此，不及花鸟，岂非大奇？

二、性灵无涯

性灵派文学，主“真”字。发抒性灵，斯得其真，得其真，斯如源泉滚滚，不舍昼夜，莫能遏之，国事之大，喜怒之微，皆可著之纸墨，句句真切，句句可诵。不故作奇语，而语无不奇，不求其必传，而不得不传，盖“真有性灵之言，常浮出纸上，决不与众言伍”（《谭友夏诗归序》）。不与众言伍，斯不能不传。袁中郎曰：“夫天下之物，孤行必不可无，必不可无，虽欲废

焉而不能。雷同则可以有不有，可以不有，则虽欲存焉而不能。故吾谓今之诗文不传矣。其万一传者，或今闺阁妇人孺子所唱擘破玉打草竿之类，犹是无闻无识，真人所作，故多真声，不效颦于汉魏，不学步于盛唐，任性而发，尚能通于人之喜怒哀乐嗜好情欲，是可喜也”（《小修诗叙》）。学文无他，放其真而已。人能发真声，则其穷奇变化，亦如花鸟之色泽，云霞之变态，层出无穷，至死而后已。《小修中郎先生全集序》曰：“至于今天下之慧人才士始知心灵无涯，搜之愈出，相与各呈其奇而互穷其变，然后人人有一段真面目溢露于楮墨之间，即方圆黑白相反，纯疵错出，而皆各有所长以垂不朽。”知心灵无涯，则知文学创作亦无涯。今日中国几万个作者，人人意见雷同，议论皆合圣道，诚为咄咄怪事。

三、文章孕育

文章有卓大坚实者，有萎靡纤弱者，非关文字修词笔法也。卓大坚实，非一朝一夕可致，必经长期孕育。世事既通，道理既澈，见解愈深，则愈卓大坚实。性灵未加培养，事理不求甚解，人云亦云，及既舒纸濡墨，然后苦索饥肠以应付之，斯流为萎靡纤弱。《论语》收到稿件，每读几行，即知此人腹中无物，特以游戏笔墨作荒唐文字而已。《论语》提倡幽默，幽默亦非一朝一夕可致，非敢望马上成功也。所刊载亦有萎靡纤弱文字，而中仅有一二句可喜者，此一时不能免之现象也。故提倡幽默，必先提倡解脱性灵，盖欲由性灵之解脱，由道理之参透，而求得幽默也。今人言思想自由，儒道释传统皆已打倒，而思想之不自由如故也。思想真自由，则不苟同，不苟同，国中岂能无幽默家乎？思想真自由，文章必放异彩，放异彩，又岂能无幽默乎？

吾尝谓文人作文，如妇人育子，必先受精，怀胎十月，至肚中剧痛，忍无可忍，然后出之。多读有骨气文章有独见议论，是受精也。既受精矣，见月有感，或见怪有感，思想胚胎矣，乃出吾性灵以授之，出吾血液以育之，务使此儿之面目，为吾之面目，中途作官，名利缠心，则胎死。时机未熟，擅自写作，是泻痢腹痛误为分娩，投药打胎，胎亦死。多阅书籍，沉思好



学，是胎教。及时动奇思妙想，胎活矣大矣，腹内物动矣，母心窃喜。倘有许多话，必欲迸发而后快，是创造之时期到矣。发表之后，又自诵自喜，如母牛舐犊。故文章自己的好。

四、会心之顷

一人思想既已成熟，斯可为文。然一人一日中之思想万千，其中有可作文者，有不可作文者，何以别之？曰，在会心二字。凡可引起会心之趣者，则可为作文材料，反是则决不可。凡人触景生情，每欲寄言，书之纸上，以达吾此刻心中之一感触，而觉湛然有味，是为会心之顷。他人读之，有同此感，亦觉湛然之味，亦系会心之顷。此种文章最为上乘。明末小品多如此。周作人先生小品之成功，即得力于明末小品，亦即得力于会心之趣也。其话冲口而出，貌似平凡，实则充满人生甘苦味。

会心之语，一平常语耳，然其魔力甚大。似俚俗而实深长，似平凡而实闲适，似索然而实冲淡。施耐庵所谓“所发之言，不求惊人，人亦不惊，未尝不欲人解，而人卒亦不能解者，事在性情之际，世人多忙，未尝闻也。”（《水浒传序》）

会心之顷，时时有之。施耐庵曰：“盖薄暮篱落之下，五更被卧之中，垂首捻带，睇目观物之际，皆有所遇。”金圣叹曰：“诗者，人之心头忽然之一声耳，不问妇人孺子，晨朝夜半，莫不有之。”（《与许青屿书》）此语与上引袁中郎“妇人孺子真声”说正合。文人放弃此心声，剽窃他人烂语，遂感觉无话可说，其愚孰甚？

陶靖节“采菊东篱下，悠然见南山”，是何等平常话，亦是何等佳句。李太白“举头望明月，低头思故乡”，亦是何等平常话，亦是何等佳句。吾人阅此景此情，何日无之，惜不敢见真。见真则俯仰之际，皆好文章，信手而出，皆东篱语也。

文章至此，乃一以性灵为主，不为格套所拘，不为章法所役。《谭友夏诗归序》曰：“法不前定，以笔所至为法。趣不强括，以诣所安为趣。词不准古，以情所迫为词。”是谓天地间之至文。

可憎的白话六四

《母性之光》

某日到南京戏院观《母性之光》，明知此题目不通，亦必一往，不往如蚤咬痒也。剧情甚有意义，惟感伤处微俗，西人所编《二孤女》亦脱离不了此病。然为普通贩夫走卒编戏，或且不如此不能博得痛快淋漓之称赞也。二女明星皆演得好。惟剧中标目谈话，纯是不三不四的时行白话，决是鬼语，非人间语。现已记不得，惟记得（似乎是）慧英对小梅说“你若接收你父亲的意见”便如何。此是一句鬼话，人间话应谓“你若早听你爸爸的话”，便如何。此种对话，令我看时又如蚤子咬痒痒不止。现不肯为找文章材料，再去一一笔录下来，惟当时拿到一份《母性之光本事》（即说明书），已可代表剧中对话之一斑。

已故刘大白曾骂古文为鬼话，其实以下圈点之白话，亦皆是鬼话。

《母性之光》本事

“在人语衣香中，音乐家寄梅，愉快的，殷勤的，招待他的来宾，他今天约了这些宾朋来是听他女儿小梅歌唱他新编制的新曲。当他立在宾朋中微笑的致过前词：这大厅中的空气便由于欢腾而转变到寂静。美丽如花样的小梅，便在这寂静的空气众目的殷切的视线之下经寄梅介绍于来宾之前。”

“小梅歌罢小曲，掌声四起。因她有惊人艺色，来宾中戏院的主人和唱片公司主人便都坚约登台表演和灌音。迨来宾散去，寄梅与小梅喜极若狂，但小梅之母——慧英——像播下了什么不幸的种子一样的惧虑和



悲哀。”

“慧英是小梅的生母；但寄梅不是小梅的生父。小梅的生父，家瑚，是十年前军阀铁蹄下逃脱的革命者。那时，小梅尚是一个很小的孩子。当家瑚别离慧英时，他曾流露着极恳切而含有深痛的目光切嘱于慧英要好好的教育他的小孩子，但是后来，慧英因困于生活经济，又难于教育她的孩子，便不得已而改嫁寄梅。可是他太失望了，小梅长成竟受了寄梅麻醉，女人最可畏惧的物质贪欲和虚荣心她渐渐的都被培植养成。可是小梅并不知另有其父，而慧英亦不肯对她说明，一颗受了重创而残破的心灵是永久的蕴藏在她的怀抱。

“这天，小梅参加一个盛大的音乐会。慧英在这大会中遇见了前夫家瑚。当家瑚的一个面部轮廓触到慧英的眼帘时，她早呆了。”（下略）

末句云：

“她的悲歌，她的血泪，观众们的同情伤感心弦的紧张——就在这悲歌，血泪，观众们的同情伤感心弦紧张时，绣幕缓缓的垂落了。”

此文并非比普通白话文不通，其语法亦普通白话文所常见之语法。此种语法，好在谨严，不善用之，则病噜苏。所圈几句，谓其噜哩噜苏，谁曰不宜？当系食洋不化者所作。文学革命，刚排去骈四俪六，却又迎进来新四六。吁，吾憎之甚。

国文讲话

国文是中国人的文章之省，自中国人言之，不必说中国二字，大家已可了解。这样讲，国文二字所以与他国蟹行文字别，与国医，国骂，国食义重在国字同。所以怎样才像中国人的文章，便就是国文，反是便不是国

文。比如冯玉祥从前通电，骂吴稚晖为“苍髯老贼，皓首匹夫”，我们便觉得这不是国文，因为太不像中国人的说话，不合中国通电体裁。张学良下野通电，“有生之日即报国之年”，我们读来，很像中国人的话，便是得体国文。

尝谓中文之所谓“通”，便是西文之所谓 Idiomatic，通非通，乃合语言习惯问题，而非文法问题。凡合中国语法，或语言习惯者皆谓之通。例如《春秋》：“夏，享公。”虽无主语，然既合语言习惯，便可谓之通。又如魏国公太师秦桧割地通和时，作一篇赦河南州军文，末述大金功德，兀突认为国文不通，桧乃令程克俊为文曰：“上穹悔祸，副生灵愿治之心，大国行仁，遂子道事亲之孝，可谓非常之盛事，敢忘莫报之深恩……。”于是兀突认为这是很通的国文，因为曰仁曰孝，曰盛事，曰深恩，都很合中国语言习惯。

一国文字，为一国文化精英所寄托，所以各能表现其不同的民族精神。在中国，因为特别关系，读书成为特种阶级的专利，所以文章益趋巧妙，而所谓文章之含义，尤为特别，大概有黼黻文章之意，有条理，有文采的，才称为文。故文章二字，惟中国有之，西文 Belles lettres 去文章之义尚远。比如“不抵抗”便有白话，“长期抵抗”，便有文采，是文章；“不攘外”，便有白话，“先安内”便有文采，是文章。这种国文，都是蟹行文字所无。至于武人忽然想起打仗，亦必“师出有名”，或吊民，或伐罪，当出师表做好时，如能文从字顺，辞达义安，文人便大家争相传诵道好。所不懂及受愚者，惟一些不知文章义法的平民而已。

兹举国文作法须知三点：

（一）曲达 孟子言“辞达而已”，自为文章正宗，千古不易。然此仅可为贤圣上智言之。因为达固妙，然吾辈既非贤圣，所欲达之言，也许平平而已，故必须加以文采。于是荀子进一步，主张“曲得所谓”。《非相篇》说：“君子之于言无厌，鄙夫反是，好其实不恤其文。是以终身不免埤污庸俗。”如墨子之徒，所作之文，便是好其实不恤其文，不恤其文，所以是是非非明，是是非非明，便无曲得所谓之妙，所以终身为鄙夫。鄙夫是不能



作“深文周纳”的文章的。

(二)吞吐 野蛮人打仗，擒一个，吃一个，向无所谓欲擒故纵，于是永远享不到七擒孟获的荣耀。在打仗之擒纵术，便是在文章上之吞吐术。上引冯玉祥含血喷人锋芒太露的话，论者以为欠涵养。冯氏至此吃其亏，乃不知吞吐所致。尽言招过，古有明训，故善行文者必不尽言，留个半截，为将来见面余地。故行文须多用“然而”，“则亦”，“假如”，“亦可”等字样。诗曰左之左之，君子宜之，右之右之，君子有之，如此左宜右有，将来享用无穷，是为君子。

(三)轻松 行文忌急，忌露，忌冲口而出，上端已经言之。然欲勿急勿露，必先治心养性，读万卷书，胸怀豁达，是谓之涵养。言者心声而已，所以要做中国人文章，必先有中国人心地。故行文首须养生，饲鹅种菊，观云赏月，心地轻松，然后自我观之，世事如浮云，收回东北固好，奉送四省亦无妨。至此境地，然后轻舒皓腕，聊搦管城，于拇指与中指之间，不疾不迟，不重不轻，靠毛笔与白纸之接触，静悄悄的一字一字写出，如隔岸观火，评论是非，辩而不争，察而不激，不左不右，毋适，毋必，似战似和，亦晴亦雨，左派读之虽悲壮，右派读之亦温和，再引一两句王阳明“治心”做点缀，也就十分古雅。

三法：曲达又可称烘云托月法，吞吐又可称龙翻凤舞法，轻松又可称隔岸观火法。三法工夫炼到，便成中国文人。

怎样写“再启”

我最喜欢看的是朋友书牍后的“再启”。一封书没有再启，就好像没有精彩，没有弹性，作信的人话真说完了。有时使你疑心这人不老实；他

要向你说的话，在未执笔之先，早已布置阵势，有起有伏，前后连串好了，所以连信中的话也非出之真情，有点靠不住了。我们知道尺牘之所以成为文学，是因为它是真情最吐露，而最能表现个性的文字，而再启之所以可贵，就是因为他是尺牘中最能表露真情的一部分。再启中所给我们看见的是临时的感念，是偶忆的幽思，是家常琐细，是逸兴闲情，是涌上心头的肺腑话，是欲辩已忘的肝肠语，使人读之，如见其肺肝然。有时他所表现的是暗示函中失言的后悔（女子书牘中尤多），或是进吐函中未发之衷情。因为有这再启的暗示，回诵书中禁而未发之辞，遂觉别有一番滋味了。人生总是这样的，充满着迟疑、犹豫，失言。后悔或是依违两可之人，忽然果断，或是豪杰爽利之人，忽然灰心。现代戏剧之技巧，常在剧情紧张之际，描绘此种衷曲，使人有捉摸莫定之势，而最佳的再启，也就能表现这种地方。因为平常的函信，只是一人的说白，信后加一“再启”，就像有两人对话。那收信人的答语，似乎就隐在“某某顿首”与“再者”之间的白纸中。比方有一位老父写一封满纸辛酸的信给他惟一的女儿，列举五六种理由，说明为什么他不能依她的请求，送她入北京女子师范（其一理由，是她有四位弟兄，都在大学中学，负担太重），却忽然在书后添了两行：“好吧，你尽管预备，秋间上学。信中的话全取消。”——这是多么动人！世界上最好及最坏的打算，都是成在这种一念之差的最后一刹那。

我最喜欢看见一人有能打自己嘴巴的勇气，或者一位学者，忽然慧心发现，将他掉书袋式的迁谈阔论，一笔勾销，付之行云流水，换上一句合情合理的话。比方有一位界子，假定他是一位律师，写一封道学严肃的信给他的妻，用最冷利的文笔及最缜密的理论，自第一点至第六点指出为什么非同她离婚不可的理由，签了名，然后添了两行潦草难辨的“再启”：“丝儿，我真发痴了。无论如何我要你，要你，你知道吗？我自己是混蛋。我们何时见面？”丝儿读到此地，将不禁心中一酸，泪珠盈盈，俯着去吻那张信笺了。倘使他从头蓄意经营，照例写些心肝肉儿的鬼话，反使丝儿读了麻木，不敢置信，反不如以上一封尺牘的伟大恢奇了。实际上我们常见一个妇人死心塌地跟着一个半筹莫展的莽汉，外人莫明其妙，就是



被这种“再启”上涌出的几句话所缠住。这叫做冤家。

我曾听见，一次有一位牛津大学的教授，一位学问精通胸怀豁达的人，在他朋友房里替在中国传道的教士辩护。他所举的，全是学理上的理由。他说每个国家都曾输入外国的思想主义，而这种外来思想的输入，从远看去，只有增加该国思潮之丰富，决不会反使其思想贫乏；他说欧洲自身就受过希腊罗马文化之赐，英国亦受大陆思想之赐不少。他这样引古证今的长谈廿分钟之后，他朋友说：“但是希腊罗马并不曾派遣战舰，来一面保护荷马、荷雷斯，一面枪杀荷马、荷雷斯正要救其灵魂的中古欧洲人啊！”那位教授扑地一声，现出会心的微笑，承认失败了。我想世人能够常有这种翻然警悟的一念，世上就较少陈腐迂阔现代评论派的议论文章。世人能多写这一类的“再启”，也可免伤许多无谓的气力，免引许多无谓的辩难。兹举以下二篇附有“再启”的函信，以便世人参考研究。

举例一

这是我的朋友在某校当教师要求增加薪俸的一封信。在一切我所看过的“再启”中，恐怕无出其右者。若照以前的人的说法，定例“神品”。

某某校长大鉴：到校以来，倏以三载，幸蒙先生随时指示，无得大过。兹启者，国难以来，东北沦陷，谁无心肝，敢复忍痛教书耶？某尝外计国家之前途，内察家庭之实况，认为除了辞职，脱离教育，别无办法。盖近今生活既高而某除一妻三子之外，又有叔父三，婶妈四，皆赖某一入之力仰给。月俸五十而每月开销则在一百五十以上（此数包括三位叔父、四位婶母、十五位侄儿轮流一年必有一次之医院手术费）。今者已罗掘俱穷，挪借无门，且自到校以来，衣食且将不给，岂复有闲钱购书，闲情阅书耶？学问荒芜，问心有愧，长此下去，岂堪设想？为此种种理由，再四思维，认为非脱离教育，另谋出路不可。恳请准予自本暑假始，解约离校。吾意已决，幸毋慰留，栽培之德，

容后图报。此请



道安

某某顿首

再启者，先生如悯其愚昧，赐加薪俸五元，辞职的话，全盘取消。

据说该校校长接到这封信，为“再启”中两句话所打动，认为宇宙奇文，即加薪俸十元，自此以后，彼此相得，现某已升为该校训育主任矣。

举例二

以下是吕某写给南京友人的信。吕曾留学东瀛，专治经济，作信时已赋闲三年左右。论其文情，当列“逸品”。

蔚兄：年来萍踪靡定，出巴蜀，留汉中，入故都，游历城，都为觅一馆地计耳。奈天不假缘，事与愿乖。谋事无成，遂亦懒于执笔。且数年以来，落魄困顿，友朋中即有去信，亦少见赐复。前曾修书与交通部于某，迄今两旬，终无回报，某亦不期其回报矣。此次由京来沪，途中遇前早稻田同学老石。据说渠在陕西省府供职。不意以老石之才学抱负，亦终流为军人走狗！弟意欲救中国必先打倒军阀，而欲打倒军阀，必由吾辈有新教育新思想之人，下定决心，不吃武人之饭而后可耳。时至今日，所谓文治政府者究何在？所倡军政分权者又何在？武夫跋扈，予取予求，文人逢迎，必恭必敬。且苛捐杂税，有加无已，民权民财，剥削殆尽。实业不振，青年嚣张，学者尚空谈而不务实践。外忧内患，迫于眉睫，而作京官者，犹复醉生梦死，角逐于笙歌酒色之场。呜呼已矣，言复奚益，徒增惆怅耳。此种混恶政治，如何叫人热心？顽闲之余，无以解忧，聊作数行，一肚牢骚，随笔至，兄作无聊人废话视之可耳。

某某顿首

再启者：顷接交通部老子来信，谓已替我谋得xx部参事一席，月薪四百。天啊！我要到南京去了！

再再启：弟拟明晚夜车晋京，翌晨八时抵宁，兄可派一部用汽车到站相迎否？某又及。



作文六诀

作文本极易事，不知如何，在今日似乎很难了。学生拿起笔来，旁皇终日，怎样开题，怎样收束，怎样才可谓得体，都有点玄妙莫测。所以现在一谈到作文六诀，便使人有莫大的奢望，以为文学有莫大的神秘存乎其间。所以也有许多“文章作法”的书籍出现，内容大概是讲取题，命意，构思，布局，起伏等。外国也有许多“大学作文”的课本，大概教人“每段须统一”，“逐段须演进”，“用字须恰当”等天经地义家喻户晓童叟皆知的话。其实这些大学教授作者，先就犯了作文首求清顺的原则。我们读来，总觉得他们应该写的不是一本书，却是一封给书局老板的信，明白晓畅的说明他们的意思如下。

某某大鉴：敬启者，弟近日穷窘万分，内子卧病数月，医药之资不给，兼以裁缝牛奶煤火账项久已拖欠，无法可想。一家本有四口，以次昊天不吊，又是孀生，令人哭笑不得。足下亦人父也，谅知此中苦况。未知可慨然解囊以数十金相助否？弟原拟著一书，名曰“作文金钥”，向足下预支版税，弟以心绪恶劣，草草著述，反贻大雅之讥，弟素性孤僻，宁可密室借债，不可贻笑大方，乞谅之。某启。

这便是我所谓晓畅的文章。

其实这种书所以令人讨厌，就是因为内容所讲都是三尺童子皆知的话，这又是犯了一条作文要则（见下第三条：“敬重读者”）。不然，便是故示玄奥，使人望之生畏。再不然，便是唠唠叨叨，不得要领。近日因为看到

这种书之唠叨，所以发愤，也来谈谈这个题目，只因不肯自欺欺人，所以就将要说的话于一篇中说完，不把他铺叙敷衍成书，因为这样又要犯了下文所谓“倦则搁笔”的第六原则了。

自然，此地所讲的，是著作，不是编纂报告之类，是指文人的作文，非指抄账簿，拟公文之类。无论作长篇小说或是短篇小品，这六诀都可适用的，尤其是短篇小品。其实作小说，写小品都非常简单，虽然作者先要有文学天才，但天才并不是可传授的，所以可以不谈。耶鲁大学近代文学教授 Wiviam Lyon Phelps，是一位研究现代小说专家，他就曾说过，小说者是“一个讲得好的故事”(A good story well told)，非常简单明了，以外再不易寻到更确当的定义了。一位哈佛大学教授下文学的定义说：“文学是真纯的思感用美妙的文字表现出来。”也许号称文豪的人要不高兴，但是著作委实是如此简单。文学创作的技术是没有什么了不得的神秘的。

假定一人有了文学天才，这天才如上述是不可传授，虽然可加以培养，所以也不必谈。但是关于下笔为文的风度有几点是要注意的，不然，作文便会令人昏昏欲睡。计得作文六诀，分述于下。

(一)要表现自己——老练官僚是专门说谎话，支吾话，八面玲珑话，令人捉摸不定的话如“今天天气哈哈”之类。作家却不可这样。“今天天气哈哈”的话于官吏是相宜的，于文人却是致命伤。如果文学家要说谎，便应老老实实说谎，而不可哈哈八面玲珑支吾塞责。文人须有勇气，不怕有自己的主张。Euipides 说的好：“不敢有自己的主张者，就是奴才。”比如有要人，发表关于月亮的意见，可以这样说法：“某同志已经说过，月亮是圆的，我们哈哈！完全同意。”假定某同志是上司，而提出抗议，该位要人便应赶紧更正说：“兄弟失言了。兄弟原意说月亮是方的。兄弟哈哈！完全同意。”文人却不能如此出尔反尔了。他应凭良心说：“我所见月亮是圆的，而且据我看来确是紫色的。信不信由你。这是我个人的意见。”

我想这条原则不但可行于文学，也可行于政治。假定大家皆说老实话，不要今天天气哈哈，也可以为国家人民省掉多少无谓的痛苦与牺



牲。记得扩大会议之时，冯阎叛变中央，激战数月，亏耗国币二千万，损伤士兵十余万，假如当时冯阎肯与中央开诚布公老老实实交换意见，这些战乱都可避免。阎锡山应该这样电蒋：

“蒋公勋鉴。某居山西十有八年矣，颇思换换地方。公坐镇南京太久了。我们换换位置如何？巧。”

蒋公得了此电，应当急回曰：

“阎大哥，你真傻了。国家大权受之于党，岂可私相授受？但如果你想换换空气，或是计闻中想加两种勋爵，总有办法可想。你知道中国这时民心厌乱，不堪内战。如果你肯罢兵，我敢担保国民愿意每月给你一百万元，还是此法来得经济。你想是不是如此呢？皓。”

冯玉祥也可来一电：

“蒋同志：我久困西北，士兵没饭吃，难道叫他们真正靠天吃饭吗？你不给我饭吃，我就要跟你打。你知道我是佩服你的英勇，非万不得已，决不与你打的。我公总有办法，可以替我的士兵找点饭吃吧？马。”

蒋公又可来一回电：

“冯大哥，来电开诚相示，至为感谢。我比你更恶动武。你佩服我好将，我亦佩服你好汉。来南京谈谈吧。我要给你饭吃。如得同意，当即派私人飞机迎接尊驾。感。”

这时张少帅读了这些马电感电，也就发表谈话如下，作和事佬：

“你瞧！他也不愿意打他。他也不愿意打他。那么谁也不要打谁，不就好了吗？俭。”

这样十天内双方老实交换意见，空气为之一新，积见为之一除，问题纠葛所在，也就大家明白，再加以报纸言论公开排解，那回惨战也就可免了。只因那回文电做得不好，大绕大弯，说些什么“扶植民权”，“打倒独裁”的鬼话，弄得问题之症结所在，大家也不明不白，这都是两方幼时小学国文训练失策作得不通顺晓畅所致。结果“先礼”之次，就不免“后兵”了。小学国文教学失策，遗祸至此，令人愤慨。

（二）感动读者——读者是喜欢受感动的。要感动他，自然先要取得



他对你的信仰。对他讲他所不懂的话，他便信仰你而为你所感动了。如果你讲的是病理，拉扯些阴阳五行之说，肝火上升，为水所阻，一套他所不懂的话，读者便点首称善。如果你所讲的是金融，用点滚利，净利，复利，周息，标金，大条等专门名词，读者便非常信服你，而为你所感动了。等到你已经压服他而他已经信服你，你随便乱谈都无妨，都觉得句句有理，头头是道。自然，你得先懂得内行话，这不必说了。最要是，你得看向谁说话。如果是向塾师讲话排儒道，尽管搬运《礼记》《春秋》《论语》《孟子》，如果你同浸礼会教徒辩证耶教道学之无理，必须尽量称引《圣经》，越僻越妙，表明你《旧约》看得比《新约》一样烂熟，而《撒加利亚书》比《创世记》烂熟。因为浸礼会教徒《撒加利亚书》总没有念的《创世记》烂熟。你这样引经据典，他就非常敬重你了。要点在于讲读者所信仰的题目，而偏要高他一等。你要同反对白话的人说理，引四书五经是不够的，最好引点纬书僻书，如太公金匱、范子、鲁连子、胡非子之类。你要同钱庄店馆说话，便不可引鲁连子，你应该无意中透露你认识某卷烟税局局长的消息，你便可压服他。对烟卷局长说话，你又须换一种口气，告诉他在某席上你同TV宋，HH孔谈话，而为要取得他们对你的信仰，你要说他们穿的是洋装或是中装：TV没有胡子，HH却有胡子。况且你的夫人是TV的同学的夫人的同学。说到此地你已经听见卷烟局长叫茶房开香槟的声音了。作文也是如此的。你要提倡国语罗马字，绝不可同人讲什么理由，讲理由他会看不起你，看不起你，自然你理亏。你只消说某年月日教育部令这个，又某年月日部令那个。你便头头是道，而读者也不觉得无聊。

（三）敬重读者——文字有作者与读者双方关系，读者固然要敬重作者，作者亦应当敬重读者，谁也不可看不起谁，不然使双方感觉无聊，读者掩卷而去了。恐怕文人最普通的毛病就在此地。这原来就是韩愈“惟陈言之务去”一句老话。不要说陈言，不要说烂话，不要说天经地义童叟皆知的话，人人说过的话，读者早已知道你要说的话，及一概不必你说的话。从前有现代评论派某文人，也出了一本文集。不幸他是专研教育与社会学，这两门都是我所认为在学术上很无聊的科目。我读了他满纸唠叨



的老话，气得发昏，将他每段首句集拢来，结果如下：

“教育者人类灌输知识之程序也。”

“据我的意思，婚姻是两性之结合。”

“中国是世界最大之国，人口四万万。”

“青年人最要是读书。”

“欧洲之有耶教，犹如中国之有儒教。”

“吃烟，喝酒都有害康健。”

我可以代加一条：

“虾子豆腐者，豆腐加虾子之小菜也。”

这种文人所以讨厌，就是因为他们太看不起读者，太不敬重读者。谁高兴让人当小学生看待？萧伯纳说过“平常妇人与贵妇之别，不在于他的行为风度，是在于你如何待他”（似是《卖花女》语）。凡读者都要人家当他很有学问，犹如凡妇人都要人当她贵妇。比方你在讲某种毒瓦斯之化学成分，得先插进一句“自然你知道”，读者便快活了。你当他是一位化学家，不久他也自以为是化学家。这种地方很有益学问，令人风雅。你也风雅，假定他也风雅，这是作文风度要点之一。家喻户晓的话不说，他就喜欢你。有笑话，只要讲，却不可揭穿，虽然他不懂，假定他懂了，他就觉得高贵。用点高深怪僻词句。却不加以解释，他也就觉得真如入大雅之堂了，懂不懂是不相干的，要紧是彼此互相敬重，就高贵起来。明知他不懂，必认为他懂；明知他不会举一反三，必认为他会举一反三，只举一隅；明知他没有想象力，却必含蓄，假定他有想象力。世上最快活的事，莫如被人当为我所不甚了了的科目的专家。这是训练想象力之最好方法。浸润其中多年，一人的谈吐为人自然也风雅了。譬如你当武人的秘书，常常对他讲“宁缺毋滥”，“民脂民膏”，“民生主义”，虽然明知他不知这些字怎样写法，他必定喜欢你。不久，你瞧，这些字眼儿，他也用起来了。

（四）精神爽快，始可执笔；必要时，抽烟助兴。——凡人不爽快时，作起文来，也必不爽快。尖酸的作家，或脾气不好好为人师的作家，必为人所讨厌。作文时应当是风神奕奕，说得滚热，说得拍节，不费思索，佳文

佳句，一一由笔尖下流淌出来。倘你自己不爽快，说一句，停一句，读者也必同你一样不爽快。到了此时是抽一根烟，或是掷笔到外头散步散步，文思就会再涌现了。文思来了，借你的笔尖一句一句给抄录下来，就成文。反是，苦索饥肠，排比次序，前后修改，就是赝品，无生命，不值钱的。至于抽烟而文思仍然不来罪不在烟，而在你，便应当去卖豆腐。要明白你不是文人种子，必要滥竽，便是污蔑文学之尊严了。但只要你有一点天才，只须冒烟，因为烟可以冒得你的天才出火。

(五)随兴所之一——佳文佳作与博士论文所以不同，就在此点。通常博士论文所以写得那样没有精彩，就是因为是为他人作嫁衣裳，没有感兴的，一半因为不知谁人作俑，传授大学生那种无精打采的作文家法。博士论文的作法与四马路世界书局中西书局的作品，大致相同。博士论文的章段大概是这样讲的：

第一章 x与个人关系

第二章 x与社会关系

第三章 x与国家关系

第四章 x与世界关系

“x”所以代表“治外法权”，也可以代表“皮蛋”，这都没有关系。你只消照这格式板套做去，博士就准定是你的囊中物了。

四马路博士的论文，大致也是一样的。

第一章 太极拳之历史观

第二章 太极拳之地理观

第三章 太极拳之国学观

第四章 太极拳之国际观

第五章 太极拳之体育观

第六章 太极拳之道德观

第七章 太极拳之智育观

第八章 太极拳之灵性观

第九章 太极拳之经济观



第十章 太极拳之社会观

你看这样一个目录,你就知道作者是没有感兴,没有神感似的,一章一章写下去,敷衍成书宝钱的。至少我不相信作者写“太极拳之国际观”时与写“太极拳之灵性观”是一样的感兴的,只是按部就班逢场作戏而已。因此四马路博士也可以编一种世界自修丛书,差不多各本得体,没一本精彩,也没一本特别坏。丛书书目如下:

世界拳术自修宝钥

世界三民自修宝钥

世界卫生自修宝钥

世界理发自修宝钥

世界补齿自修宝钥

世界园艺自修宝钥

世界养蜂自修宝钥

世界求婚自修宝钥

世界护产自修宝钥

世界珠算自修宝钥

世界跳舞自修宝钥

世界游泳自修宝钥

“无疑的”这不是随兴所之之作,里面看不起兔起鹘落翰逸神飞之文;只是按期交货千字几角钱的货色。世上确有一种人,真以为生活非常简单,可以编排整理,井井有条,分隶青年会德育智育体育的红三角。

(六)倦则搁笔——此条可由上条推得而知。世界上连篇累牍江河浩瀚的书籍,都是因为不守此条原则而来的。文章与其收束不好,还不如全不收束,突然而来突然而去之“奇妙”。在古昔的文评说起来,这是“神出鬼没”的文章,是“见头不见尾”的云龙,非常高妙可爱。假如你以上所说的是有精彩的话,忽然牙痛,半路截住,一脚踢开,后世论者批评起来,必曰“陡然勒住,如悬崖千仞,奇绝奇绝”。这正像威尼斯的断臂石像,因为断臂所以更宝贵。或如 Schubert 之“未完合奏曲”,千古莫能续之。章宝斋

是最有见地的人，他明白“夫文章千化，侔于鬼神，陡然而来，戛然而止，何尝无此景物，何尝不奇特，但如山之崖峭，水之波澜，气积势成，发于自然，必欲作而致之，无是理矣”（古文十弊）。又曰“是以学文之事，可授受者，规矩方圆，不可授受者，心营意造……”（文理篇）。作文只须顺势，如一条小河不慌不忙，依地势之高下，蜿蜒曲折，而一弯溪水妙景，遂于无意中得之。若必绳以规矩方圆，景以营造法尺，结果只成一条其直如矢毫无波澜毫无曲线的运粮河。这条运粮河是载八股先生赴殿试及载阿猫阿狗取洋博士的河道，但不足以言文了。

《作文六诀》序

近来“作文讲话”“文章作法”的书颇多。原来文采文理之为物，以奇变为贵，以得真为主，得真则奇变，奇变则文采自生，犹如潭壑溪涧未尝准以营造法尺，而极幽深峭拔之气，远胜于运粮河，文章岂可以作法示人哉！天有星象，天之文也；名山大川，地之文也；风吹云变而锦霞生，霜降叶落而秋色变。夫以星球运转，棋列错布，岂为我地上人之赏鉴，而天狗牛郎，皆于无意中得之。地层伸缩，翻山倒海，岂为吾五狱之祭祀，而太华昆仑，澎湃而来，玉女仙童，耸然环立，供吾赏览，亦天工之落笔成趣耳。以无心出岫之寒云，遭岭上狂风之叱咤，岂尚能为衣裳着想，留意世人顾盼，而鳞章蛟绡，如锦如织，苍狗吼狮，龙翔凤舞，竟有大好文章。以饱受炎凉之林树，受凝霜白露之摧残，正欲收拾英华，敛气屏息，岂复有心粉黛为古道上人照颜色，而凄凄肃肃，冷冷清清，竟亦胜于摩诃南宫。推而至一切自然生物，皆有其文，皆有其美，枯藤美于右军帖，悬崖美于猛龙碑，是以知物之文，物之性也，得尽其性，斯得其文以表之。故曰，文者内



也，非外也。马蹄便于捷走，虎爪便于搏击，鹤胫便于涉水，熊掌便于履冰，彼马虎熊鹤，岂能顾及肥瘦停匀，长短合度，特所以适其用而取其势耳。然自吾观之，马蹄也，虎爪也，鹤胫也，熊掌也，或肉丰力沉，颜筋柳骨，或脉络流利，清劲挺拔，或根节分明，反呈奇气。他如象蹄有隶意，狮首有飞白，斗蛇成奇草，游龙作秦篆，牛足似八分，丽鹿如小楷，天下书法，粲然大备，奇矣奇矣。所谓得其用，取其势，而体自至。作文亦如是耳。昔人批点左国史汉，辄喋喋惊叹，以为文高不可及，非八股笔法所可衡量，岂知古人行文本无笔法，本无体裁，亦尽其性，犹斗蛇游龙马蹄鹤膝之尽其势而已。势至必不可抑、势不至必不可展，故其措辞取义，皆一片大自然，浑浑噩噩，而奇文奥理亦皆于无意中得之。盖势者动之美，非静之美也。故凡天下生物动者皆有其势，皆有其美，皆有其气，皆有其文。后世文人，作文章轨范以自茧，笔法章法以自缚，仁义道统以自绳，是非毁誉以自戒，先断丧其生命，桎梏其性灵，使之不动，不动而欲得其势，其美，其气，其文，愚孰甚焉？结果削足就履，得一条臭裹布，无复马蹄之遒劲，虎爪之雄强，鹤胫之削拔，熊掌之圆浑矣。作《文章六诀》，以阐此理，是为序。

得体文章

本日阅报，看见三中大会闭会宣言，文章做得太好，也就是太不好。宣言曰：“中华民国二十一年十二月十五日，本党举行第四届中央执行委员会第三次全体会议于首都，开会以来，咸以和衷共济之精神，共赴艰危，凡全国国民所祈求于本党与本党所应自效于国家者，无不精诚规划，力求实践。兹综举决议要点，郑重宣言，本党负建国之责，系安危之重，总



理遗教，寤寐未忘，全民呼号，相需益亟。大会于此，敬先以共具之决心，昭告国人：（一）本党之责任，为求中国之自由平等。以巩固国家领土主权行政之完整，苟有侵犯及于此者，誓与国人以全力抵御而恢复之；（二）本党之责任，为集中国族之全力，以保障世界之和平，其有危害世界之和平者，誓领导全国国民，与世界尊崇信义之民族，共同努力以弭辑之；（三）本党之责任，为训政完成以后实现宪政，以归政权于全民。凡一切有效而又正确之途径，誓秉总理遗训，与约法成规，以全力赴之。大会既具此决心，并深信必全国一心一德，乃克有成，故首先遵循总理遗训……”

我们纯粹站在文学上的立场，批评此篇宣言的文章。说它好，是说它拟得很得体，面面周到，应该说的都说了。然而不好，就在此地，因为应该说的都说了，所以读者读了犹如未读，未读时是此等人，读了后又是此等人，毫无所获。此篇所引几行，用之于三中全会固可，用之于四中，五中全会亦无不可。这是中国小学作文教学失策所致，还是一篇今夫天下救国策之变相！口头语多，实指事少，抽象名词多，精细确切语少，所以不好。我们有时感觉，西人演说宣言，虽然不甚典雅，文句冗长，读来反觉言之有物。我们必须推翻此种文学传统，建造说老实话的文体。其实在写信上，谈话上，中西习惯，也有这样的不同。中文函札，开头必是“握别数载，悬念殊殷”，西文信就不能这样写法。其实此信若为借钱，悬念殊殷，也不一定借得到，悬念不殊殷，也不一定借不到。其在谈话见客，西人开口，就是“此来为某某事”，十五分钟谈完便辞别而去。中国人之谈话，必分个起承转伏：第一段，叙阔别，谈寒暄。第二段，叙旧谊，追往事。第三段，谈时事，发感慨。第四段，拿起帽子要走时，才转入正题“有一小事奉托”。于是五分钟可说完的话，因为起承转伏，费了一小时才入题。办公的人，天天牺牲此种时间，也不知多少。故在谈话上做八股，在宣言上叙寒暄，实是中国人之特长。大会宣言开头文章，寒暄语太多，所以个人认为不好。



文章五味

近阅时文，多带酸味，诚以革命以来，言论权失，凡有讥讽时政者，动辄以反革命罪论。文人不敢直言，乃趋入歧途，社论名家所作，大抵婉约而不豪放，如缠足妇人。或说几句门面话，恭维要人，而字里行间求之，似有一肚子骚气，郁而不宣，其味苦涩，令人读得如见歌伎苦笑。小报记者，又转一方向，作俏皮语，其味奇酸。然亦有隽雅幽妙，耐人咀嚼者。此种俏皮文字，风行一时，实三五年来说论文之新格调，亦可谓政治革命之意外收获。至于大报之苦，小报之酸，皆时代使然。吾心酸苦，作文乃不得不酸苦。尝谓文章之有五味，亦犹饮食。甜，酸，苦，辣，咸淡，缺一不可。咸淡为五味之正，言论要以浅显明白晓畅为主，可以读之不厌。大刀阔斧，快人快语，虽然苦涩，常是药石之言。嘲讽文章，冷峭尖利，虽觉酸辣，令人兴奋。惟清甜文字，其味隽永，读者只觉甘美，而无酸辣文章读了肚里不快之感。此小品文佳作之所以为贵，大抵西人所谓“射他耳”Satire（讽刺），其味辣，“爱偷尼”irony（俏皮），其味酸，“幽默”Humors（诙谐），其味甘。《论语》收到及发表稿件，酸辣多而清甜少，亦可见幽默之不易。然五味之用，贵在调和，最佳文章，亦应庄谐并出。一味幽默者，其文反觉无味。司空图与李秀才论诗曰：“江岭之南，凡足资适口者，若醯，非不酸也，止于酸而已。若醢，非不咸也，止于咸而已。中华之人，所以充饥而遽辍者，知其咸酸之外，醇美者有所乏耳。”知此而后可以论文。

文章无法

八股有法，文章无法。文章有法，便成八股。中国学生旧的好学桐城义法，新的好读修辞学科，研究文学的学生，必要求演讲“文学概论”，都是因为不知所云。西国教授亦好编“大学作文”课本，告诉人“每段须统一”，“各段意义须有演进”，都是向低能说话。其实文章体裁，是内的，非外的，有此种文思，便有此种体裁，意到一段，便成一段文字。凡人不在思想性灵上下工夫，要来学起承转伏做文人，必是徒劳无补。章学诚说得好：“诗之有音节，文之有法度，君子以为可不学而能，如啼笑之有收纵，歌哭之有抑扬，必揭以示人，人反拘而不得歌哭啼笑之至情矣。”（《文史通义·文理篇》）他又说：“比如怀人见月而思月，岂必主远怀久客？听雨而悲雨，岂必有愁况？然而月下之怀，雨中之感，岂非天地至文？而欲以此感此怀，藏诸秘密，或欲嘉惠后学，以谓凡对明月与听霖雨必须用悲感，方可领略，则适当良友乍逢新婚燕尔之人，必不信矣。是以文学之事，可授受者，规矩方圆，不可授受者，心营意造……”（《文理篇》）袁子才曰：“若鹿门所讲起伏之法，吾尤以为不然。六经三传，文之祖也；果谁为之法哉？能为文则无法，如有法不能为文，则有法如无法，霍去病不学孙吴，但能取胜，是即去病之法也。房琯学古车战，乃至大败，是即琯之无法也。文之为道，亦何异焉？”（《书茅氏八家文选》）。茅坤一本“不得要领”之《八家文选》，不知误尽天下几许苍生？

金圣叹本为吾所佩服，惟少读所批《水浒》，专在替施耐庵算“一伏”“二伏”“一承”“二承”啧啧称叹，试问施耐庵撰《水浒》行文时，果曾知其为一伏二伏乎？若不然，则所谓笔法，并无真实意义。且学了起承转伏的



人，便能撰一本《水浒》吗？耶鲁大学费罗伯司教授 William Lyon Phelps 专治近代小说，其下“小说”定义，也不过说“A good story well told”（一个讲得好的故事），再清楚没有，甚可给求学“小说概论”的大学学生做当头棒喝。西方表现派如克罗遮（Croce）、斯宾干（Spingarn）及中国浪漫派之批评家如王充、刘勰、袁子才、章学诚，都能攫住文学创造之要领，可以说是文章作法之解放论者。惟其知桐城义法之不实在，故尤知培养性灵之可贵。

论语录体之用

有人问我，何为作文言，岂非开倒车？吾非好作文言，吾不得已也。有种题目，用白话写来甚好，便用白话。有种意思，却须用文言写来省便，有一句话，说一句话，话怎么说，便怎么说，听其自然相合可也。今人作白话文，恰似古人作四六，一句老实话，不肯老实说出，忧愁则曰心弦的颤动，欣喜则曰快乐的幸福，受劝则曰接收意见，快点则曰加上速度。吾恶白话之文，而喜文言之白，故提倡语录体。依语录体老实说去，一句是一句，两句是两句，胜于整扭白话多多矣。

文人学子，有一种恶习惯，好掉弄笔墨，无论文言白话皆如此。语录体之文，一句一句说去，皆有意思。无意思便写不出，任汝取巧无用也。《论语》曾引龚自珍语，谓“圣者语而不论，智者论而不辨”，便是此意。不能语者作论，不能论者作辨，故语者论之精英，辨者论之糟粕。圣人未尝搬弄辞藻，堆文砌字，而《论语》句句传至后世，此所以为圣。稚老虽非圣人，却系狂人，善作狂语，一语中的，隐合道玄。如最近骂政府为土地堂，少做坏事比做好事好，听来幽默隽永，灵人肺腑。此便是一句可传的狂语，胜过十百篇白话四六也。



夫语者何，心声也，心上忽然想起，笔下照样写出，故所写皆不失真意。龚子曰：“古之民莫或强之言也，忽然而自言，或言情焉，或言事焉，言之质不同，既皆毕所欲言而去矣。”语录皆心上笔下忽然之言也。金圣叹曰：“大君不要出头，要放普天下人出头”，此忽然之言也。又曰：“昆仑是河之源，只是昆仑有许大家私，出许多水”，亦忽然之言也。贯华堂古本《水浒传序》起句曰：“人生三十未娶，不应更娶，四十未仕，不应更仕”，亦忽然之言也。此三语皆语录体，作白话文者，肯如是说法乎？

文言不合写小说，实有此事。然在说理，论辩，作书信，开字条，语录体皆胜于白话。盖语录体简练可如文言，质朴可如白话，有白话之爽利，无白话之噜苏。若“盖”“使”“抑”“曰”“皆”“无”“何时”“何地”等语皆文言，胜于白话之“因为”“倘使”“还是”“说”“统统”“没有”“什么时候”“什么地方”。汝若曰“盖”“抑”“皆”“无”“何时”“何地”白话亦可用，我便不与汝计较；所要者，汝赞成用“盖”比用“因为”省便，用“抑……乎”比用“还是……呢”简练，便是与我同意。汝若又曰：语录便是白话，我亦不与汝计较；所要者，汝肯写出老实语录体，不写整扭白话体也。

一人修书，不曰“示悉”，而曰“你的芳函接到了”，不曰“至感，歉甚”，而曰“很感谢你”“非常惭愧”，便是噜哩噜苏，文章不经济。

语录体亦可为诗。寒山子诗便是语录体。我看寒山子诗比白话诗质直，故好寒山词，恶白话诗。且举几个例：

我在村中住，众推无比方；昨日到城下，却被狗形相；或嫌裤太窄，或说衫少长；掣却鹁子眼，雀儿舞堂堂。

我见世间人，个个争意气，一朝忽然死，只得一片地，阔四尺，长丈二。汝若会出来争意气，我与汝立碑记。

东家一老婆，富来三五年。昔日贫于我，今笑我无钱。渠笑我在后，我笑渠在前。相笑悦不止，东边复西边。

贫驴欠一尺，富狗剩三寸，若分贫不平，中半富与困。始取驴饱足，却令狗饥顿，为汝熟思量，令我也愁闷。



寒山之诗如说话，故好（东坡以词说理，亦复如此）。当今白话诗如作古文，故不好。寒山骂人不会读诗，亦不会作诗，有二首曰：

下愚读我诗，不解却嗤笑，中庸读我诗，思量云甚要，上贤读我诗，把著满面笑，杨修见幼妇，一览便知妙。

有个王秀才，笑我诗多失，云不识蜂腰，仍不会鹤膝，平侧不解压，凡言取次出，我笑你作诗，如盲徒咏日。

我读《时代日报》“毛厕文学”偶见到几首好诗，其寒山拾得之流欤？厕屎之作亦胜白话诗万万也。

语录体亦可用于政界。汪精卫之演讲中白话文之病，噜哩噜苏，不知说些什么。吴稚晖能说老实话，却中古文之病，思想无系统，糊里糊涂，不知想些什么。今者糊里糊涂已陪噜哩噜苏乘军舰赴庐山，解决吾国外交财政重要政策矣。白话四六与摩登八股开中政会议，解决下来，自然仍不免白话之噜苏与八股之糊涂。庐山电报，教人如何读得？呜呼，此亦吾提倡语录文之一动因乎？

语录体作书札最宜，请以袁中郎尺牍为例。中郎尺牍，好到如此，知者甚少。兹录二篇，以为学作语录体书札者倡：

（一）与李子髯

髯公近日作诗否？若不作诗，何以过活这寂寞日子也。人情必有所寄，然后能乐。故有以奕为寄，有以色为寄，有以技为寄，有以文为寄。古之达人，高人一层，只是他情有所寄，不肯浮泛虚度光景。每见无寄之人，终日忙忙如有所失，无事而忧，对景不乐，即自家亦不知是何缘故，这便是一座活地狱，更说甚么铁床铜柱刀山剑树也。可怜，可怜！大抵世上无难为的事，只胡乱做将去，自有水到渠成日子。子髯之才，天下事何不可为，只怕慎重太过，不肯拼着便做。勉之哉，毋负知己相成之意也。（语堂

案：书中所谓“人情必有所寄，然后能乐”，“以色为寄”，“以技为寄”等句，皆文言中最着实锻炼之语。若改用白话，又必噜哩噜苏。至若“天下事何不可为”“勉之哉”，文白转变之中极自然，正是语录体好处，不可错过。）

（二）与沈广乘

人作生吏甚苦，而作令为尤苦。若作吴令，则其苦万万倍，直牛马不若矣。何也？上官如云，过客如雨，簿书如山，钱谷如海，朝夕趋承，检点尚恐不及，苦哉，苦哉！然上官直消一副残皮骨，过客直消一副笑嘴脸，簿书直消一副强精神，钱谷直消一副狠心肠。苦则苦矣，而不难。惟有一段，没证见的是非，无形影的风波，青岑可浪，碧海可尘，往往令人趋避不及，逃遁无地，难矣，难矣。尊兄清声华问，灌满耳朝，来札何为过自抑损？若弟则终为不到岸之苦行头陀而已矣。王宁海过姑苏，弟适有润州之行，不及一面，惆怅蜀胜。

《秋水轩尺牋》固应打倒，袁中郎尺牋，则应捧场。

吾非欲作文学反革命者。白话作文是天经地义，今人做得不好耳。今日白话文，或者做得比文言还周章还浮泛，还不切实（且看下篇《母性之光本事》），多作语录文，正可矫此弊。且白话亦有不适用者，书札是也，字条是也，电报，法章，公文部令是也。今人或有提倡用白话做部令者，太不像样，何不改用语录体？

吾向蓄志编国文教科书，而中学文言白话过渡为最要关键，苦无良法。今知之矣，语录体乃白话文言过渡之津梁。

此后编书，文言文必先录此种文字，取中郎，宗子，圣叹，板桥冠之，笠翁任公学诚次之，自珍子才亭林又次之，然后使读庄子韩非之文，由白人文，循序渐进，学者不觉其苦，而易得门径。诸子皆长阐理议论，脚踏实地，无空疏浮泛之弊，读来易启人性灵。若骆宾王《讨武曌》，诸葛亮《出师表》，欧阳修《秋声赋》等文或如说鼓书，或如唱昆曲，正是玩物丧志，于思想上毫无裨益，读来脑子容易糊涂，正可慢慢的来也。



语录体举例

前于二十六期提倡语录体，朋友闲谈起，皆以为惬意贵当之论。余非欲打倒白话，特恶今人白话之文，而喜文言之白，故作此文以正之。白话文学提倡至今十余载，而白话语法之妙，文人尚未尽量移入文中。若胡适之所引“你是给奴才做奴才的奴才”白话达意传情句子，在今人作品中极少见之。近读《野叟曝言》，知是白话上等文字，见过数段。直可作修辞学上之妙语举例，闲当作另篇论及，兹不赘。大凡《野史》《红楼》白话之佳，乃因确能传出俗语口吻。而新文人白话之劣，正在不敢传入俗语口吻，能如是者，吾仅见之，老舍是已。夫白话提倡时，林琴南斥为引车卖浆之流之语，文章革命家大斥其谬，而作出文来，却仍旧满纸头巾气，学究气，不敢将引车卖浆之口吻语法放进去。吾始终未敢作白话短篇小说，盖自知所说蓝青官话，去白话境地甚远。散步时闻引车卖浆之流所说白话，正垂涎景仰不置。吾将从而学之，五年后或有短篇小说夹入真正白话以行世乎。引车卖浆之流岂但吾师，亦白话作家人人之师也。

引车卖浆之白话可提倡，语录式文言，亦可提倡。前文谓“语录简可如文言。质朴可如白话，有白话之爽利，无白话之噜苏”，即吾提倡语录之本旨。夫白话诚难做，病在浅易平凡，少精到语，少警惕语，令人读了索然无味。今人欲矫之，乃在白话中放入文言，使得幽深之气，而其弊反使白话成为文人特殊口语，西洋所谓 academic jargon。以幽深矫平易，古来文风转变如此，故公安之后必有竟陵，竟陵之后，中郎所欲矫正之弊反日益滋长而公安文运遂灭。后世评此派谓万历以后明文靡漫泛滥不可收拾，未知此中关键之谈也。然伯修中郎惯王李之学古，而创为清新平易之调，

自今人视之，固极有可观，盖中郎既敢于文言中放进俚语，进而提倡复能性灵文学。此种文体，句句实话，字字真声，三百年后读其文，犹觉其个性赫然活跃于纸上，此则今日无骨气之白话作家所望尘莫及者也。周作人先生提倡公安，吾从而和之。盖此种文字，不仅有现成风格足为模范，且能标举性灵，甚有实质，不如白话文学招牌之空泛也。常有读者来函，询问语录体作法，兹略举数例，以示梗概，而见当时文体之内容。

此种文体，极近语气，写来甚为轻便，却又能得清新之旨，不入前人板套。以下加点句，便是信口而出处，亦吾所最喜处。《媚幽阁文娱》朱国桢自述一段云：

“有程姓也，善数学，持某师某友书至。余曰：莫说，且吃饭去。其人愕然。余曰：我拙人也，秀才时，并不灼龟起课，何则？得佳兆，未必佳，得凶兆，未必凶。且穷儒何处着力？又如本佳而得凶兆，豫先愁这几日。本凶而得佳兆，日后失望烦恼更甚。……”

《赖古堂尺牍新钞》，周氏三位弟兄眼光极好，选择极精，盖篇篇佳作也。《陈孝游与杨本张》（《结邻集》卷五）曰：

“今年叫断舌本，依然臣朔，惊樵乱钓，此地实有之，然无关乃公吃著事。惟有束逸者曰，将军百战身名烈，毕竟新息壶头，不如少游下泽。益嘲弟以塾师为一场职业，似炊者劳薪，不办作间也逸少则愚矣，却笑诸公草草饭未足则又何也。敬闻之吾兄，求其一解。”

《与新登第友人书》（同卷）曰：

“前辈有云，高官显位，如著新鞋袜，外面好看，其中有不快活处。我辈处今日而登一第，政大类是。然世人莫不欲著此新鞋袜，非有它也，总是在天地间作穿鞋袜人，亦须从此一过，否则踪迹遍天下，到底是不识好样子鞋袜人。但此新鞋袜，即爱之惜之，不过半载几月尔，过此又有好样子矣。须是穿新的样子，牢定脚跟，依然作旧的受用，此中亦自有快活处也。”

此种字面，万古常新，不能磨灭。张萱与区永叔论宋大观初厉行诗禁，宰相何执中以御史李彦章疏，追夺杜甫李白二公官职，语甚淋漓痛



快。中一段曰：

“余每拊掌，此大晓事宰相，真四公（指李杜秦观黄庭坚）益友也。居常叹恨李杜二公，皆我辈面孔中人，止多拾遗供奉官职耳。当其身何不蚤自免去，成就一个诗人，而身后始幸见夺，嗟亦太晚矣……杜李二公，身前则占断一时，身后则占断万世，令它人不得少有覬覦睥睨于其间。此何等生活，尚，欲以拾遗供奉，横附二公赘疣乎？……”

今人作白话文者，能说此种话，有此种气魄乎？再抄一二篇，以作尺牍模范。古人写尺牍，只是抒心头一意，而雅趣自来。《余怀与李过庐书》曰：

“足下选八家文，命弟每集作一序，又命弟作一总序。弟谫陋，其何敢当？昔宋士人置一婢妾，言是蔡太师厨中人。士促命作包子。辞曰，我乃包子局中缕葱丝者。弟但解缕葱丝，不解作包子。……”

白话名为解放，实则不如明人之解放。文章生气，全看性灵解放至何程度。倘能解放至此，落笔成趣，文章有何难做？佳意之来，拈笔录之纸上，不敲章句，不饰藻藻，自有其动人处。若丁干学典试江右，以试录序获罪逆阉，百计构隙，必欲至之死法，有密报之者，作短简二行如左：

“等死耳。死佞宁死忠乎？搦管之时早知尔尔，又何可向刑余之人求生而羨狱吏之尊耶？”

万表与子短简，只有四句，而当时心中雅趣，犹见纸上：

“我家世以战功死王事，我身不任兵。晚年添一箭瘢，不亦美乎？”

陈子庄《柬张涵月》云：

“识得此意，则鸡猪鱼蒜，逢著即吃，生老病死，时至即行。不得此意，则郭令公历中书二十四孝，广成子住空洞万八千年，均是添重公案耳。”

此种句法，已甚近白话，如此复杂思想皆放得下来，不必丧其本来面目也。近从刘大杰先生处得读卫泳《枕中秘》，此言人生艺术居养读书法门，极精雅，内吴从先所著《书宪》一章“九之适”段，甚足代表此种自由语法，入妙入神，今人所不能作，抄录于下：

“弄风，研露，轻舟，飞阁，山雨来，溪云升，美人分香，高士访竹，鸟幽



啼，花冷笑，钓徒带烟水相邀，老衲问偈，奚奴弄柔翰，床头瓮，云边鹤，试茗，扫落叶，趺坐，散步。展古迹，调婴武，乘其兴之所适，无致神情太枯。冯开之太史云，读书太乐则漫，太苦则涩，三复斯言，深得我趣。”

此种句注，已与西洋现代文学句法最解放标点最颠倒而语气最逼真之文句无别。

“枕中秘”王路所著《国士谱》末段（十三“委顺”）亦是这样放逸安闲可爱：

“老也希得，没也恋名，垂尽也还顾妻孥田宅，此委顺之反也，了此一着，满局全赢。吾为才士鼓掌。吾为才士解颐。”“了此一着，满局全赢”是纯粹白话，其传神达意力量，决非文言套话所能比拟。文字常得白话灌溉，自然时有清新比兴之辞，否则古来套语若“未窥全豹”，“井蛙语天”，虽皆当日文人信手拈来之妙喻，极为清新，而今已沿用剿袭，失其精彩。及一国文字，只有此等套语陈言，必成为萎弱不堪之势。若最末二句，连用“吾为”二次，亦只是语中自然之势，与《论语》中孔子连赌咒二声“天厌之，天厌之”相同。若卫泳（永叔）所编《古文小品》曾文饶《允命》篇，自叙一身苦遇，谓“断壑如鼙，大不解事，生男如鼠，了不得力”，“制巾不宽则狭，买履非长则短”等句，皆系取之白话常语，自我作古，放入文中，不须作字字有典故文章，而自能传神达意，畅适无比。世人为文，全不知白话好处，乃在此种达意畅适处，写来若私房娓语，毫无腔架，而格外动人也。

此种文体，在明末文人文中真是不少。本篇旨在举例，东抄西摘，美不胜收，若不勒住，终必万言。现姑就中郎尺牍钞录二节以殿其后。盖此文非中郎殿不起来也。《中郎与朱司理书》曰：

“下走此行，甚不唐捐，自春徂夏，耳目既奇，良朋复多，触思惊心，大获利益。往犹见得此身与世为碍。近日觉与市井屠清田鹿街谈市语皆同得去。然尚不能合污，亦未免为病，何也？名根未除，犹有好净的意思在于是。誉之为隼人则喜，毁之为小人则怒。与人作清高事则顺，与人作秽鄙事则逆。盖向只见得净不妨秽，魔不碍佛，若今则活将个袁中郎抛入东洋大海，大家浑沦作一团去。……”



《与张幼于书》论“见从己出”曰：

“昔老子欲死圣人，庄生讥毁孔子，然至今其书不废。荀卿言性恶，亦得与孟子同传。何者？见从己出，不曾依傍半个古人，所以他顶天立地，今人虽讥讪得，却是废他不得。不然，粪裹嚼糍，顺口接屁，倚势欺良，如今苏州投靠人家一般。记得几个烂熟故事，便曰博识。用得几个现成字眼，亦曰骚人。计骗杜工部，囤札李空间，一个八寸三分帽子，人人戴得，以是言诗，安在而不诗哉。”

吾说吾爱文言之白，而恶白话之文。读者至此，亦可与我同意乎。

说文德

近来有要人提倡文德文品，吾甚赞成。不过文德二字，不可作青年会“德育”二字解，又不可作“忠孝仁爱信义和平”解。如此解，便又是粉饰道德门面，借代天宣教，作仕宦阶梯。至此已是定然所谓“鬻圣贤市仁义”之文妓，而非文人本色。这正是郑板桥所骂“仁义之言，出于圣口，奸邪窃似，济欲恶丑，播谈忠孝，声凄泪痛”之流，必作不出文章来，既无文章，何来文德？文德乃指文人必有的个性，故其第一义是诚，必不愧有我，不愧人之见我真面目，此种文章始有性灵有骨气。欲诚则必使我瑕瑜尽见，故未有文德，必先有文疵，若掩其不善而著其善，则所表见者已非我，无性灵，岂尚有文章乎？盖文章即文人整个性灵之表现，非可掩饰粉黛矫揉造作者也。本刊上期刊载袁子才答戴园论诗，即本此意。韩昌黎集中不删《上宰相书》，杜少陵集中不删《献哥舒翰诗》，即所以见交人之真。苟其真不足傅，粉饰复奚用？况性灵是整个的，其发为文章，名为笔调，Buffon 曾谓“笔调即性灵”。故笔调与性灵，不得分开。“文人无行”，颜氏家训早已

言之。然吾尝谓“屈原若不露才扬己显暴君过，必不会做出沉郁佚荡的《离骚经》。宋玉若不礼貌冶容，见遇俳优，必不会做出那神态入微的《神女赋》，东方曼倩若不滑稽不雅，不足成其为纵横议论诙谐大家，司马长卿若不窃资无采，挑引寡妇，也就少了他那神化飘渺一代词宗的气魄，曹植悖慢犯法，所以成第一流跌宕的诗才，孔融诞傲致殒，所以发为潇洒滑稽的诗歌，阮藉无礼败俗，逃入昏迷，一醉几月，所以能入苍劲遥深诗境，灵运空疏乱纪，怠旷职务，登临游览，经旬不归，所以在叙述景物的山水诗中能别开蹊径。变屈原为当代名相，则离骚亡，变宋玉为谨愿塾师，则神女赋灭。东方曼倩扳起道学先生面孔，则不成其为东方朔，司马相如不敢有恋爱寡妇的胆量，大概也不会有做《子虚》、《上林赋》的才略。”谈文德之人，不可不由此体会文章之由来。

说通感

西洋文字每有无法译出者，在万不得已时只好另创新的名词。英文中之 Commonsense，法文中之 bon sens，便是无从译出之一字，这字的意义，近于常识，而非常识。常识是指常人所有，或应有的知识；Commonsense 却是指常人所常有的一种对付问题或环境极平易极简单而又极健全合理的判断力。在中文最近的字样，是“懂事”“明理”“近情”“入情入理”等，但这些字都不是文法上所谓名词，不能表示一种特别对付问题的智力。因为这字是与理论，空想相对的。学者头脑，每脱离现实，长谈阔论，不着边际，而眼前事理之是非，反而懵懂。Commonsense 却是正正相反，是凭观察事理，斟酌形势而作一种直接的判断。在英文言人没有 Commonsense，就是等于中文言人“不懂事”，“不近情”。在学理上，一人没



有 Commonsense, 就常要发悬想空谈, 迁曲怪论。

这字我曾译为“庸见”, 取庸字不易而近中庸之义。因为 Commonsense 必定是合乎中庸之道的。但是此名词自己觉得不好, 再四思维, 认为译为“通感”最为妥当。感者言其直感作用, 懂事的人临机应断, 皆凭直接的经验。有此通感者, 就能临时决其是非。通者, 取人之通情之义, 因学者的知识, 是专家所独有的, 通感却是俗人所同有的。英文 Common, 亦原指“常人共有”之义。

一国的民族, 富于通感, 其文化是比较健全的, 是富于对付实际的能力的。在欧洲国族中, 德人长于理论, 法人长于审美, 英人长于通感, 也就是长于实际。英国人在学理上, 每每前后矛盾, 以糊涂著名, 似乎是一种缺憾, 但是在实际上英人应付环境, 却正因其不顾学理, 而能只凭通感, 糊涂度过难关。譬如十九世纪的大英帝国, 若不是有此种智力, 在二十世纪早已崩溃了。但是爱尔兰要独立, 英人无法时也就让他独立。加拿大, 澳洲实际上也取得独立自治权。然而英人却会想出一种保持权衡的方法, 叫做大英帝国联邦 Common wealth of the British Empire, 避免这个关头。英国宪法, 在学理上, 也是一种前补后窜荒谬矛盾百衲式的历史遗物, 但是在实际上, 却能保障英国民权, 而保持比美法所谓共和国更实在的民治精神。法国革命所闹的“自由”, “平等”, “博爱”等理想名调, 英人是毫不在意, 不为所动的。所以英国到现在还有一个皇帝, 然而在所谓头脑“糊涂”的英人, 尊君与民治并不认为一种矛盾, 于是就让他糊涂下去, 而实际上的民治, 却不肯放松。

通感太强, 也有弊。中国人确是中庸思想, 极恶极端理论, 一切以调和妥洽为解决问题的方式。卖国官僚, 误国大夫, 个个说起来都是好人, 都有“苦衷”, 而这种“苦衷”在懂世故的人都能了解, 只有“不懂事”“热理想”的青年不能原谅。这是通感太强的毛病, 遂至一切高尚理想, 热中至诚, 都化为调和, 妥洽而归于乌有。黎元洪曾发表“有饭大家吃”之政治方式, 这方式在中国可以解决一切政治纠纷, 甚合通感之义。这是中国式之通感, 也就是中国式之幽默。是的, 我是极端反对中国人行为上之幽默

及言论上之不幽默。我恶今日当局要人行为上之幽默及言论上之不幽默，故以幽默刺之，使之幽默自省，知道这种行为上之幽默及言论上之不幽默，是可以亡国的。行为上幽默的人，若不幽默自省，老羞成怒，禁止幽默，将来就可放胆作其幽默行为。中国就会幽幽默默无疾而终。

新旧文学

文学本无新旧之分，惟有真伪之别。现在所谓新旧文学，不过谓白话与文言之不同而已。其实这都不是新旧文学之分野界线。文言白话只是表现思想情感之工具，其不同，犹如画家或用油彩，或用水墨，书法家或用羊毫，或用紫毫，还是毫末问题。凡能尽孟子所谓辞达之义，而能表现优美的情思的，都是文学。近日新旧文人好相轻，新文人看不起江湖奇侠旧小说，老学究看不起“鸳鸯蝴蝶”新文学（借用鲁迅先生语），都是内含问题。若张恨水之《啼笑因缘》，虽用白话写来，只好归入旧文学；若《浮生六记》，虽用文言，不得不视为新文学。旧文学之病，在于所写不是忠孝节义的烂调，便是伤春悲秋的艳词，或是僧尼妖怪之谈屑。一则专学古人，少有清新气味，二则与我们情感相差太远，所以不得不旧。各家文集，翻来检去，无非些陈腐之《贾生论》，懵懂的《治河策》，缠足式的诗词，应酬式的墓志，及半迷信的笔记，求一周秦诸子豁达豪放之文章乃不可得。所以最有见解的纪晓岚，在他感觉处处古人已先我而言之，立志不著书时，已代旧文学宣告死刑。

近读岂明先生《近代文学之源流》（北平人文书店出版），把现代散文溯源于明末之公安竟陵派（同书店有沈启无编的《近代散文抄》，专选此派文字，可供参考），而将郑板桥，李笠翁，金圣叹，金农，袁枚诸人归入一派



系，认为现代散文之祖宗，不觉大喜。此数人作品之共通点，在于发挥性灵二字，与现代文学之注重个人之观感相同，其文字皆清新可喜，其思想皆超然独特，且类多主张不模仿古人，所说是自己的话，所表是自己的意，至此散文已是“言志的”“抒情的”，所以以现代散文为继性灵派之遗绪，是恰当不过的话。由于性灵之培养，乃有豪放之议论，独特之见解，流利之文笔，绮丽的文思，故能在纪晓岚宣告死刑之旧文学，觅出一条生路。

于此尤有一点值得注意，就是我们一看这些人的作品，大半都含有幽默意味。如张謇庵，金圣叹，郑板桥，袁子才，都是很明显的例子。英文散文始祖乔索，散文大家绥夫特，小品文始祖爱迭生，或浑朴，或清新，或尖刻，也都含有幽默意味。其实这些人都不是有意幽默，乃因其有求其在我的思想，自然有不袭陈见的文章，袁伯修所谓“有一派学问，则酿出一种意见，有一种意见，则创出一般言语”。人若拿定念头，不去模拟古人，时久月渐，自会有他的学问言语。

半部《韩非》治天下

今日中国政治问题，有超乎一切政体问题之更大问题，就是人治与法治。中国人脾气不改，无论是国民党来也好，共产党来也好，法西斯蒂也好，帝制复辟也好，必脱离不了人治精神。殊不知一切关键，不在政体政党之更易，而在矫正人治之恶习。得法治则治，不得法治则乱，此可断言。即如中国人民以莫谈国事奉为宝训而言，并非中国人缺少政治兴味，乃谈政治者不得法律之保障，以致大家认为龟头伸不如缩之为好。法律既不能保障人权，龟头焉有伸而不缩。明哲保身，乃一切生物自存之本性，是人是龟，原无二理，其结果遂有四万万同胞如一盘散沙之现象。所



以韩非法治学说，为今日救国之惟一正途。韩非所欲矫正之弊失。非二千年前之弊失，乃今日中国之弊失。韩非所欲清的病源，也正是今日中国的病源。《五蠹》一篇所言人民之私安，官吏之私肥，无一不可为廿世纪中国之写照。战国之末之官，“国地虽削，私家富矣，事成则以权长重，事败则以富退处。人主之听，说于其臣，事未成则爵禄已尊矣，事败而弗诛”，此非今日官僚政客进可荐于朝，退可蛰居愚园路，马浪路……路精舍之一副写照而何？战国之末之民，“进则死于敌，退则死于诛，则危矣。弃私家之事，而必汗马之劳。家困而上弗论，则穷矣。穷危之所在也，民安得勿避”？此写中国商民弃内地集租界之现象也。“故事私门而完解舍，解舍完，则远战，远战则安。行货路而袭当涂者则求得。求得则私安，私安则利之所在，安得勿就？是以公民少而私人众矣。”今人好言道德仁义，因道德仁义言之不费钱不伤人也；恶言法治，一言法治，革命党人多须服法或坐监狱也。然试思中国何以如一盘散沙，公民何以少，私人何以多，岂非不得法治使然？若不速速多设圈套，安放官僚，道德仁义再讲一千年，散沙仍是散沙，私人不会减少，公民不会加多。道德仁义之为害大矣哉。

孔子亦论语派中人

我们细读孔子的遗训，处处与《论语》相合。因为孔子的话，与荀孟都有些微不同，而与《论语》中“子曰”之某君，则句句相符。因此我们可以断定孔子是属九流中之儒家，甚且大胆的假设，某君即孔子。倘使有人将此题目，加以考证，作洋八股，作几条统计，画几条曲线升降表，呈与芝加哥大学教授，必可取得博士学位无疑。因为我们从 Abraham Flexner 书中（见本期有不为斋随笔）知道，哥伦比亚大学有考证冰淇淋之论文，证明



“关于糖在冰淇淋制造上之影响，其主要作用是使冰淇淋发生甜味”。又芝加哥大学有硕士论文，题目是这样的：

The University of Chicago
A Time and Motion Comparison on
Four Methods of Dishwashing
A Dissertation
Submitted to the Graduate Faculty
In Candidacy for the Degree of
Master of Arts

即“四种洗碟方法之时间与动作之比较”。这篇考证有序言，有书目，有问题，有研究方法。由桌上取碟放于茶桌之时间是算过的，“走近火炉，抓水锅，提炉盖”“开热水管”“一半闭热水管”之种种动作都统计过，列成图表，成一百页巨册，而结果有这样惊人的结论：“弯腰与提高是容易腰酸手酸的”。归纳论始祖贝根之灵有知，当在地下翻棺。

周作人诗读法

近日有人登龙未就，在《十日谈》，《矛盾》月刊，《中华日报》及《自由谈》化名投稿，系统的攻击《人间世》，如野狐谈佛，癩鳖谈仙，不欲致辩。但《自由谈》曾有他人一篇批评周作人先生个人态度，今日拜读曹聚仁先生《周作人先生的自寿诗》，甚洽我心，觉有些话要说。昨得周先生与《人间世》稿，内附短简云：

……得刘大杰先生来信，谓读拙诗不禁凄然泪下，此种看法，吾甚佩

服。(原函已转刘先生,记其大意如此。)

余复周先生信,虽无存稿,大意如下:

……此诗自是如此看法,寄沉痛於幽闲,但世间俗人太多,外间颇有訾议。听之可也,惟自怪不应将此诗发表,放在竖子眼前耳。长沮桀溺乃世间热血人,明人早有此语……

所谓明人早有此语,系徐芳答傅赢宾书中话,录之于此:

弟赋性浅褊,于当世之务,又复暗昧弗达,向来嘤哢,非敢自鸣孤激,亦以同室之争,义无坐视。究竟丝发奚裨,祇添一种罪案耳。扼豺虎之吭而夺之食,为念虽切,识者笑其愚矣。自昔皆然,不止今日也。且楚狂沮溺,春秋之最冷人也。然味其言,非天下冷人也,而正天下之热人。热极矣,而无如何,则不得不归於冷耳。极热必极冷,此乘桴之所以叹也。

吾素最反对清淡亡晋之论,晋之亡不在阮籍猖狂,而在昏君暴主杀人如麻使阮籍不得不猖狂之环境。向来中国无民权,直言之士每死於宦阉之手,汉之党锢,明之清议,皆其例也。后之论史者,每谓清淡亡国,不啻为逆阉洗刷,陋矣,且亦冤矣。夫饮酒猖狂,或沉寂无闻,亦不过洁身自好耳。今世癩鳖,欲使洁身自好者负亡国之罪,若然则“今日乌合,明日乌散;今日倒戈,明日凭轼;今日为君子,明日为小人;今日为小人,明日复为君子”之辈可无罪。孔子圣人尚有乘桴浮于海之叹,今世癩鳖一股头巾气几欲驾圣人而上之矣。



刘铁云之讽刺

《老残游记》一书，久已脍炙人口，惟其第一章楔子，实是讽刺中国国情的绝好文章。这一点也不是我们的牵强附会，有下文为证。我们觉得这篇讽刺太好了，所述的在风浪中的一只巨船就是中国的影子，那些“高谈阔论”“演说”之后“敛了许多钱去，找了一块众人伤害不着的地方”高声喊着“杀！杀！杀！”的领袖，便是现代中国的英雄豪杰。由是我们可以对于刘鹗之艺术，加一层认识，知道他不仅是一位善描白妞歌术的小说家，并且是一位对于国家很有感慨的深刻的讽刺家。在最后描写那奉送洋罗盘救危的一段，尤可看出他是主张科学救国或是维新救国的人，至于因奉送洋罗盘而被骂为“汉奸”“天主教”的人，尤其是刘氏在北京时，上书请筑铁道，及主张和外人合开矿煤，遭人谤毁，骂为“汉奸”的自己影子。以下几段，值得爱好《老残游记》的读者，再精读一遍。

“这船虽有二十三丈长，却是破坏的地方不少。东边有一块，约有三四丈长短，已经破坏，浪花直灌进去；那旁——仍是东边——有一块丈许长的，水波亦渐渐浸入。其余的地方，没有一处无伤痕。”

“那八个管帆的，却是认真的在那里照管；只是各人管各人的事，仿佛在八只船上似的，彼此不相关照。那水手只管在那坐船的男男女女队里乱窜。不知所做什么事。用望远镜仔细看去，方知道他在那里搜他们男男女女所带的干粮，并剥那些人身上穿的衣服。”

“一霎时，离大船已经不远了。三人仍拿着望远镜细看。及至离大船十余丈时，连船上人说话，都听得见了。谁知道除却管船的人搜括众人财物外，又有一种人，高谈阔论的演说。只听他说道：‘你们各人，均是出了

船钱坐船的人，况且这船也就是你祖遗的公司产业；现在已被几个驶人，弄得破坏不堪，你们全家老小性命，都在船上，难道都在这里等死不成吗？就不想个法儿挽回挽回呢？真真该死的奴才！’众人被他骂得哑口无言，内中便有数人出来说道：‘你这先生所说的，都是我们肺腑中说说不出的话；今日被先生提醒，我们实在感激得很；只是请教有什么法子呢？’那人便道：‘你们知道现在非钱不行的世界。你们大家敛几个钱出来，我们舍出自己的本领，顿起精神，拌着几个人流血，替你们争个万世安稳自由的基业；你们看好不好呢？’众人一齐拍手称快。”

“章伯远远的听见，对二人说道：‘不想那船上，竟有这等的英雄豪杰！早知如此，我们可以不必来了。’慧生道：‘姑且我们将帆落下几叶来，必须缓追那船。看他如何举动？倘真有道理，我们便可回掉了。’老残道：‘慧哥所说甚是，依愚兄看来，这等人恐怕不是办事的人，只是用几句文明辞头，骗几个钱用用是了。’”

“当时三人，便将帆叶落下，缓缓的尾大船之后。只见那船上人，敛了许多钱交给演说的人，看他如何动手。谁知那演说的人，敛了许多钱去，找了一块众人伤害不着的地方，立住了脚，便高声叫道：‘你们没血性的人！冷血种类的畜生！还不赶紧去打那个掌舵的吗？’又道：‘你们还不把管船的一个一个杀了吗？’哪知就有不懂事的少年，依着去打掌舵的，也有去骂船主的；俱被那旁边人杀的杀了，抛弃下海的抛弃下海了！”

“那个演说的人，又在高处大叫道：‘你们为什么没有团体？若是全船人一齐动手，还怕打不过他们吗？’那船上就有老年晓事的人，也高声叫道：‘诸位切不可乱动！倘若这样做去，胜负未分，船先覆了；万万没有这个办法！’慧生听得此语，向章伯道：‘原来这里的英雄，只管自己敛钱，叫别人流血的！’”……

“说着，三人便将帆叶抽满，顷刻便与大船相并。篙工将篙子钩住大船，三人便逃将上去，走到舵楼底下，深深唱了一个喏；便将自己的罗盘及纪限仪器等，取出呈上。舵工看见，倒也和气，便问此物怎样用法，有何益处。正在议论。哪知那下等水手里面，忽然起了咆哮，说道：‘船主船主，

千万不可为人所惑，他们用的是外国罗盘，一定是洋鬼子差遣来的汉奸；他们是天主教……”

“谁知这一阵嘈嚷，满船的人，都为之震动；就是那演说的豪杰，也在那里喊道：‘这是卖船的汉奸，快杀快杀！……’”

“三人垂泪，连忙回了小船。哪知大船上人，余怒未息；看三人下了小船，忙用被浪打碎的断桩破板，打下船去。你想一只小渔船，怎禁得几百个人用力乱砸。顷刻之间，将那渔船打得粉碎，看着沉下海中去了。”

呜呼，殷人刻龟，铁云藏之，铁云藏龟，吾寻得其龟文而诠释之，岂非天下第一快事？

论中西画

文章无波澜，如女人无曲线。

天下生物都是曲的，死物都是直的。自然界好曲，如烟霞，如云锦，如透墙花枝，如大川回澜；人造物好直，如马路，如洋楼，如火车铁轨，如工厂房屋。物用惟求其直，美术则在善用其曲。中国美术建筑之优点，在懂得仿效自然界的曲线，如园林湖石，如通幽曲径，如画檐，如板桥，皆能尽曲折之妙，以近自然为止境。

中国艺术的冲动，发源于山水；西洋艺术的冲动，发源于女人。

西人知人体曲线之美，而不知自然曲线之美。中国人知自然曲线之美，而不知人体曲线之美。

中国人画春景，是画一只鸛。西人画春景，是画一裸体女人被一个半羊半人之神追着。

西人想到胜利、自由、和平、公理就想到一裸体女人的影子。为什么



胜利、自由、和平、公理之神一定是女人，而不会是男人？中国人永远不懂。

中国人喜欢画一块奇石，挂在壁上，终日欣赏其所代表之山川自然的曲线。西人亦永远不懂。西人问中国人，你们画山，为什么专画皱纹，如画老婆的脸一样？

中国人在女人身上看出柳腰，莲瓣，秋波，娥眉。西人在四时野景中看出一个沐浴的女人。

为什么学画必画女人，画女人必须叫女人脱裤，我始终不懂。

裸体画皆淫画，其赏美之根据系性欲。西洋艺术家坦然承认之，中国之西洋画师却不敢承认，名之曰：“审美”，曰：“鉴赏标准美”。

现在社会系男子的社会，故好画裸体女人。女子的社会必好画裸体男子，亦必美其名曰：“鉴赏标准美”。

雄狗会画、亦必认雌狗的大腿为标准美的极峰。雌狗画雄狗亦然。

西人女装所以表扬身体美，中国人女装所以表扬杨柳美。

女人西装表扬身体美者之美，同时亦暴露身体丑者之丑，使年老胖妇无所逃乎天地之间。

西人将花树剪裁，成三角圆锥子等形。或将花草植成字母，排成阵伍。这是中国人向来不会做出来的傻事，但今日愚园路公寓竟亦有效之者。

摩登式家具（电灯装饰等）及摩登洋灰房屋，主用直线，是代表工业时代之精神。上海大光明影戏院看来似欲效工厂之建筑。

上海大洋楼，皆忘记盖一屋顶。

西洋人好造灯塔，中国人亦有俗人仿造灯塔为西湖博览会纪念碑。常看之眼会生疮。

今日习西学的美术家建筑师皆俗人。

凡尔赛故宫为世界最难看之宫苑，因一切树木皆作对仗排阵伍故也。中山陵之树木，亦已皆作对仗排阵伍。

上海有几万个中国富翁，却只有一二座中国式的园宅。此上海所以



为中国最丑陋最铜臭是最俗不可耐之城。

中国美术系 Apollonian Art 与西欧美术系 Dionysian Art 之别，前者主幽静、婉约、清和、闲适，后者主刚毅、深邃、情感、淫放。中国美术，技术系主观的（如文人画、醉笔），目标却在神化，以人得天为止境；西洋美术，技术系客观的（如照相式之肖像），目标却系自我，以人制天为止境。

西洋近代画最受东方画影响，注意笔致、气韵，然除少数人，如 Cezanne 外，尚未学得用笔。

仿画希腊罗马石膏像，在西方进步的美术学校此调久已不弹，然在吾国美术学校正在盛行。

德国学校有购买有正书局翻印古画为学生图画蓝本者。中国学校则不然。

中国人之西洋画，如中国人用猪油做的西洋点心，一样令人无法消受。

附 跋徐訐《中西艺术论》

徐君所言，自是一种看法，一种说法。然予诚不敢苟同。以中国艺术为分析的，西洋艺术为整合的，予以为不然。若一枝梅花，一句佳诗，小巧玲珑，意在疏朗，以一部攫住全部精英，使人神会，无所用于全部之描写也。况风水之学正系发源于全片景物的艺术鉴赏，或为五虎朝天，或为苍龙吸水，皆顾到全部之鉴赏处。若书法之重间架行列，画法之重经营位置，皆超乎骨法用笔应物类形局部问题。艺术之事，要在有中若无，无中若有，虚中见实，实中见虚，何所取乎全部之描写？故所谓分析的。恐只是注重潇洒空灵之意耳。至于所谓“中国艺术重要在于从自然中取来属于自己，把自己的能力与欲望放进去”，正是中国艺术强处。如予所谓中国美术，技术系主观的（如文人画、醉笔），目标却在神化，以人得天为止境；西洋美术，技术系客观的（如照相式的肖像），目标却系自我，以人制天为止境。艺术而不表现吾人之欲望，不以吾之欲望神化之，有何意味？良辰美景自是良辰景，若不加三字“奈何天”，则缺乏诗意。盖人不加以唏嘘惋

叹则辰不良而景不美也。世上岂有辰自良而景自美乎？

杂说

《秋水轩尺牍》所以曾风行一时，是因为中国寒士多，书中多觅馆求差语，甚有用处。

“思君”系古文中最无耻的话，然无人耻之。屈子、贾谊皆患此毛病。歌颂圣德，亦极肉麻，但前人亦不觉其肉麻。

孔子三过卫。孔子说话时，卫灵公只顾仰观飞雁。料想当时孔子情极难堪。

孔子说吾未见好德如好色者一句话，系在卫与南子同车时，见路人只看南子不看他的感慨。

孔子亦曾骂当时政客为饭桶。子贡问：“今之从政者何如？孔子曰：“噫！斗筲之士，何足算也！”斗筲系盛米器，向来经师解为喻器量之小，不对。今人骂人，应曰盛米器，或曰斗筲，比饭桶古雅，而语有所本。

苏东坡好吃鼻液，称其味甘美。又主张以口中津液漱口，是中国人漱口之最早者。（《上张安道书》论养生诀曰：“若鼻液亦须漱，使不嫌其咸，炼久自然甘美。”）

爱国系爱己之一种。爱乡系爱莠羹。

现代学生反对考试甚是。但同时要求及格分数毕业文凭则甚无聊，且矛盾。当今学校，应分学生为二种，一严格考试及发给文凭，一不考试不给文凭。如是天才与蠢才方不致同时同班毕业。

今日学生八时上课四时下课。课堂中不许看书。故今日学校是把学生关起不许看书之最理想制度。



一群学生闻铃上课，闻铃下课，与一群羊闻铃出牢闻铃入牢，没有区别。

所谓一百分，系能答先生心中所要你答的话。高材生是教员肚子里的应声虫。凡能意见与先生雷同者或与书本雷同者，谓之高材生。

三十年前谈变政，办洋学堂者，未知彼辈今日所造之孽。

现在各学校课室中似乎都贴上一张章程：第一条，只许静坐，不许读书；第二条，不许用头脑，自有主张；第三条，不许交头接耳交换意见；第四条，不许吸烟以免触起灵机，天才出火。遵此四条校章者，年终品行一百分。

冒孔家牌者，非今日之《论语》，乃隋朝的王通。本刊偷《论语》之名，不偷《论语》之实。文中子偷《论语》之实，不偷《论语》之名。兹联语五则：

道理参透是幽默，性灵解脱有文章。

两脚踏东西文化，一心评宇宙文章。

对面只有知心友，两旁俱无碍目人。

胸中自有青山在，何必随人看桃花？

领现在可行之乐，补生平未读之书（录袁子才与人书语）。

宗教与脏腑

——有不为斋随笔

《论语》曾刊龚定龢论肾主记忆及通呼吸语，以见古人生理观念之一斑；苏东坡上张安道书亦有鼻液下咽之养生妙论。近偶读俞正燮《癸巳类



稿》，“书人身图说后”，更觉其味湛然。据篇首第一句俞所见书，是“西洋罗雅各龙华民邓玉函所释其国人身图说”。“其国”二字甚妙，盖谓其国人身与中土人不同也。俞谓“此书在中国二百年矣，未有能读之者”。考此三人中，邓玉函于一六二一年莅华，一六三〇年逝世，在华期间最短，故译书当在此九年期间内。论文大旨，是阐明中外人脏腑经络确有不同，而结论谓因脏腑之不同，故宗教亦不同，其中演绎根据，似只凭直感而已，恐怕不易用科学方法证明。俞氏之言曰：

“其人南怀仁于康熙时上穷理学书云，一切知识记忆，不在于心，而在头脑之内，亦不出此书之旨。惜脏腑经络，事非众晓。脏腑不同，故立教不同。其人好传教，欲中土人学之。不知中国人自有脏腑经络，其能信天主教者，必中国脏腑不全之人。得此等千百，于西洋教何益？西洋人倘知此，亦当殷然自惜，掉首菱舍，决然舍去者欤？！”

俞所谓中外脏腑不同，据他看这本书的结论是这样的：

“中土人肺六叶，彼土四叶；中土人肝七叶，彼土三叶；中土人心七窍，彼土四窍；中土人睾丸二，彼土睾丸四；中土人肠二，彼土肠六；中土人肝生左，肺生右，肝系在心系左，彼土心系在肝系左；中土人心带五系，彼土心有大耳二，小耳十一，则所谓四窍者，又有二大孔，十一小孔。”

按西洋人身解剖学发达于十七、十八世纪，血脉循环之理发明于Harvey（参见Buckle《英国文化史》）。罗雅各等所译一书著作既在十七世纪初叶，固然未必尽是，如所谓心有十一小耳，未知究何所指。然大体上，比中土高明，如中说肝在左，心在右，似错误的太离奇了。未知中国人观察力，何以如此薄弱？心之搏跳，到底可以按手扣得。至于睾丸四，当系指副睾丸或指摄护腺，在图说上，与睾丸同形，显然为四，未免使俞惊叹。

俞考定生理之法有二：一，自扣；二，引证古书。儒药所以为儒，就在此点，自扣法，可行于睾丸，故俞曰“及儒自扣睾二，隐约其四，睾之文耳”。“文”当指睾丸之输管等，隐约合睾丸扣之似有四也，殊不知西人却



不是如此扣法。引证古书尤妙。其论据是《洗冤录》，《汉书》，《素问》，《战国策》等，真令人哭笑不得。根据这些书，他证明“人生实异”，不可强同。有一段很妙：“向读金楼子，言纣剖比干心有十二穴，其事无所出，或此是西方古说，梁元帝得之西僧者，因以附之比干。此书初译，幸与儒之不读书不通经脉脏腑者商之，故得存其异趣，”其意若曰，若不幸与通经脉读诗书之儒商之，必改为七窍，而西土异趣遂不得传。他据《灵枢》《本神》，知道男子如精是藏于肾的，“肾藏精，精者髓也。《海论》云，脑为髓海，是精由脑随脊而下。今据此书，则西洋人生源已异。古经言精路不由与胃膀胱，不为不净。精髓督脉而下，故谓之精，而此书言要肾积质具（与？）积溺，则佛书以出精为出不净，自是西土禀赋不同，亦不足怪。”这是俞的精出脑说，及精实净说。

他又说子宫中西不同，曾引汉书，证明“羌以妇人肠为子宫”（虽然论据甚薄弱）：“羌汉不同，则西洋与中土不同，均不足怪。”他引佛书描写子宫形状，代表西土曰：“佛家禅秘要法云，子藏在生藏之下，熟藏之上。如猪胞，如芭蕉叶，如马肠，如臂钏，形上圆下尖如贝齿。此书（《人身图说》）言子宫有颈，以硬肉成，能缩展拳张，长圆而空，如狗喉管，皱缩不平，则非膀胱之渗者。可知言子宫外广而短，户有细皮阻冷气，亦为中土人所不能言。”

以上可见俞氏一般论调了，读了甚有趣，但不疑其篇末忽有宗教与脉络之怪论也。古读书人好作零星笔记，好随意揣测下论断，极少缜密理论，大抵与俞相似。闻友言有西人问，相传中国女人阴户是横的，未知确否，是与俞一般见识，且发见于二十世纪，俞不足深责矣。

又《癸巳类稿》十五卷《天主教论》，将拜日教，拜火教，佛教并为一谈，名为西土，也有相当滑稽。其说耶稣，竟谓“尔撒（即耶稣）圣人者，亦阿丹（即亚当）当圣人之后。……或通其妻，托求异术。尔撒告妻，畏人缚发。于是夜暗系其发，仇至遭擒，便被杀害。其徒愤恨天不垂佑，乃奉天主，不复事天。”是将旧约犹太英雄参孙事，误托耶稣，且耶稣无娶妻。其考十字架，谓系“翘手脚视日”，符拜日教之义。末云：“今天主教皆罗刹，



力距佛，佛以罗刹名被之夜叉戾厉，洋人巧器，亦呼为鬼工，而罗刹安之。其自言知识，在脑不在心，盖为人穷工极巧，而心窍不开，在彼国为常，在中国则为怪也，乃好诱人为之，而自述本师之事，亦不求所本。然则耶稣在罗刹为持世之人，而他部之人入其教，则亦无心肝之人矣。”

与德哥派拉书

——东方美人辩

德哥派拉曼修：豫丰泰握别以来，忽忽经旬，其中事故，诚有出人意外者矣。犹忆是夕畅饮绍兴，吃螃蟹外，席上有数位誉冠一时之上海名媛东方玛但拿，因思及大著小说《夜车中之玛但拿》，曾劝君作一篇素描，名为“螃蟹与玛但拿”，而君于螃蟹则无意，于玛但拿则倾耳以谈，座间玛但拿诙谐百出，意兴酣豪，教我饮酒，教汝吃蟹，虽汝我皆不可教，而此情此景，何能忘之？岂料半月之间，先生离沪赴平，遂有风云不测，大祸临头也耶？当君抵掌谈心之时，窃谓先生幸得与中国风雅名淑见面，对于中国女子，或可翻然得新认识。岂知曼修竟因此入迷，褒扬过甚，语无忌惮，遂为召祸之由耶？现竟有北平潘女士向曼修示威，以褒扬为暗讽，虽曰中国人善读反面文章，曼修毋亦惊愕不知所以乎？兹特为先生解释中国摩登女郎之心理如下，以释疑惑。

据余所见西方文人游华，未有不窃窃称道，中国女子幽娴秀媚之雅致及其凌波曲线之娉婷，以为东方个别风韵，为西土所无者。惟曼修而外，未有公言中国女子之美者。报载曼修悍然无忌，再四声明既好中餐，又好中国女人，甚谓或且将放弃终生独身主义而娶吾国女子，是诚吾国



报界所未之前闻。盖向来上海西人未闻有称赞中国人之衣食宫室或中国女子者，即使有之，亦不刊之报章。英人密室闲谈，赧颜供认中国肴饌之佳烹调之美者，固或有之，但若有英人在俱乐部公然声明好中菜，或好中国女子，或好中国人民，则未有不蒙“半痴”(queer)之讥，而失其社会上之位置者。故如美国每一小城必有两三家中国“杂碎”饭店，上海则一家亦不可得。闲尝见欧人便衣粗服，东张西望偷入南京路新雅饭店，虎噬狼吞，大啖大嚼，至杯盘俱空，拂须而去。但谁曾看见体面西洋士女高帽燕服公然跨入新雅之门聚宴者乎？盖自英人视之，社会直无此礼法，公论亦所不容。今者风俗既成，即中国人亦不敢在外人之前，依吾国风俗食华餐，穿华服，说华语，居华宅矣。曼修乃于此际，出而扬言中国女子之美，其谁信之？最不信者，尤莫如中国女子。中国女学生以曼修为戏言，北平潘女士以曼修为讥讽。群雌粥粥，金谓曼修滑稽成性，且——此最令人难堪者——有意戏弄中国女子。大晚报“火炬”有女士投稿，问曼修何不讥讽巴黎女子？潘女士质问：曼修为文人，何以不谈文学而谋女子，恰似大学二年级课室问话。且曼修既言欲娶中国女子，何以不言恋爱？未言恋爱先言结婚，亦失文明人态度。有一作者附和反诘曰：曼修以为中国女子服装“裹身”，然巴黎女服何尝不“裹身”乎？《时事新报》“青光”作者则取反躬自省态度问曰：何以曼修不讥西洋女子，独讥吾国女子？吾国女子其深思猛省乎？某女士亦发辞严义正之呼声曰：吾辈虽要体面，不可容人任意侮辱，然亦自身须有彻底之觉悟，其辞可悯，其诚亦可哀。种种怪论，轩然大波，皆由曼修尝谓幽默之东方美人为曼修之理想女子一语所掀起。事之怪，有怪于此者乎？

德哥派拉曼修，吾人遭人侮辱欺凌，固早已心灰意冷，故谁有说一句中国好话，亦不敢相信。风俗所趋，积重难返，今者吾辈见有欧人游观天坛祈年殿，神魂怡荡，恭立不语，亦觉得祈年殿应赧颜低首，赧颜屏营，不知所措矣。吾所悔者，祈年殿非铜骨洋灰所筑成，吾所羞者，祈年殿楼仅三层，不及沙逊大楼之高耳。假使此洋人果发一语，称赞该殿之美，该殿有知如潘女士者，亦必抗议曼修之戏言，或且将控以有意侮辱之罪。其



情景恰似苦命丫头一旦遇人拍肩，亦必反唇相讥而诬为非礼，曼修固已出于非礼矣。为曼修计，惟有再三申明东方美人确为曼修所崇拜，始可取信于天下，而下次再有西洋小说家，发表与君同调之意见，庶几不被中国英雄大兴问罪之师乎？

自然，曼修知吾意。潘女士之豪迈不肯示弱，正是外强中干，西俗所谓 inferiority complex 也。曼修为小说家，当知有逊色之观念者，固不必真逊色于人。只要时时日日向一人曰“汝不若人”，不久其人亦自以为不若，此教会星期日校之所以养成许多“魔鬼子”也。小儿到校，闻师言好糖饵游玩即系魔鬼子，故废然返家以魔鬼子自居，以告父母，父母愕然。不有星期日校师，何来魔鬼子？先生之白种同胞，即东方之星期日校师，日日刮脸修胡，高帽白领以告我边幅不修之同胞曰：黄肤平脸者魔鬼子，而吾人亦几置信。自然上海英人俱乐部之所以夜郎自大以矜我者，非尽出于博爱，有所为而然也。夫生活竞存至不易，吾辈常人大都又系碌碌庸才。对镜自览，能无汗颜？以此治事，何事可治？故或托庇于名门显族以自慰曰，吾固贤人之子孙也。至若此层办不到，如东方外人不必皆有名门显族可以托庇，则进一步托庇于上古之祖宗曰，吾固优种民族之子孙也。如此则借镜生辉，吾心泰然，万事如意，人人自信而不复致疑于自己之庸碌。美国心理学教授之言曰，自信即系成功之母，东方外人岂可无自信？故其卑人，非欲卑人，乃欲以矜己而已。且如此自信，对中国文物亦可放心不必研究。此姑勿论，余所欲言者，潘女士之何以心虚。上海英人既如此矜伐以骄我，又加以西洋裸体画及西洋电影明星如梅薇丝，嘉宝之丽质以炫我，遂使中国女生正自悔父母生我无金发碧眼以为恨。潘女士岂料到黑发柳腰之中国女郎亦可使欧人销魂动魄乎？且纵使称赞异邦女子可算为侮辱，则使梅薇丝，嘉宝见到中国电影广告称赞彼姝之肉感香艳，非起诉讼不可，此又岂潘女士所想到者乎？此姑勿论。然电影广告固已移我风而易我俗，其最明显证据，即潘女士之抗议曼修表彰东方美人也。东方美人，何言之虐！曼修何不谈文学，而仅讥讽吾辈弱质女郎乎？

中国女郎心理，已为君解剖。故以先生夸奖东方女子之幽娴风雅反



遭不测，亦可释然。曼修谅不致灰心乎？曼修回巴黎，应即努力发明染金发碧眼之新术，则不但将发一笔大财，得中国女子为曼修主顾，且将使中国女子衔环结草没齿不忘曼修之功德。下次莅华，将见中国女生派遣代表团，高执标语到码头作热烈之欢迎也。尔时中国女子将颂扬曼修，不复以戏言罪曼修也。

语堂顿首

《辞通》序

吾夙好治学工具之书，而今日学界所最需要者亦莫如治学工具之书。古之所谓通人者，通于经史义理词章之学而已。六经皆史，宝斋早已言之。然六经又何尝非皆文，经学史论又何尝非皆义理之学？概而言之，儒者之学而已。间或别出专门，如顾亭林之精舆地，戴东原之精数学，段玉裁之精小学，钱大昕之精元史，龚自珍之精蒙古文，亦皆以经史之附庸视之。盖古人为学虽极繁赜，皆融会贯通于方寸之内，以腹为笥。凡有疑难，不能于腹中检得，或遇有典故，不能立指其出于《礼记》某篇，《史记》某传者，即不足为通人。当时风尚，遣辞以高深为贵，以浅近为陋，用语以僻奥为雅，以易检为俗。是故虽有治学工具之书，亦不为通人所重视。然自今人思之，实觉无谓：古人治学精神虽可嘉，然其所虚糜之光阴实太多。我国学术上，若无《通志》，《通考》及《图书集成》、《经籍纂诂》等有系统之著作可凭，则虚糜光阴不知又将何若也。况今日治学更非昔比，以腹为笥，究不可能。福特有言曰，通人者即遇有难题知就何书翻检之人也。无论古今中外，治学工具之书，皆能指示修学门径，节省时间，且可触类旁通，引人入胜，其嘉惠士林，实非浅鲜，不可以编纂不如著作而轻视之。

《辭源》之出也，學界視為福音，雖毀譽參半，然其節省吾人治學時間之功不可抹殺。此類治學工具之書，愈多愈好，惜今人懶，不可多見耳。余曩聞開明書店編《十三經索引》而心喜，今讀開明刊行朱丹九先生之《辭通》而心益喜：蓋此書出而國文教師不必復為學生所窘，如昔日之朱先生矣。其引證之詳博，搜討之精審，遠勝于《辭源》，而與《經籍纂詁》相伯仲。所不同者，《纂詁》以單字為主，《辭通》以詞語為主。《纂詁》成于眾手，《辭通》則為朱先生一人畢生精力所成就。其著作精神，視朱駿聲蓋無多讓焉。所謂通者，通其異文之謂。古人用字每多假借，假借即別字也。因古今異寫或方俗不同，一字常有異文，如吉蠲，或作吉圭。有覺德行，亦作有梏。甚或人名地名亦無一定寫法，西施亦作先施。計几亦作計然，計倪，計硯。汶山即系婚山，岷山，蒙山。同是《史記》，庖牺又作宓戏。同在《漢書》，包牺又作炮犧，伏犧，宓犧，宓戏。他如褻衣又作設衣，子規又作子鴛，子鵠，子稚，子雞，子鴛，鶉鴛，鶉鴛，紛紜錯復，漫無統記，于是學者苦矣。不有一書以通其異，即使通經宿學亦難免碰壁，宜乎朱先生之受窘也。有清以來，訓詁大興，而考異之學因為學者所注重。然或仅限于一家，如李富孫之《詩經異文釋》，易經左傳公羊等《異文釋》，趙坦之《春秋異文箋》，馮登府之《三家詩異文疏》等及陳喬枏之《四家詩異文考》，皆其例也。其對於經史載籍文字通假作綜合之搜羅者，如明方以智之《通雅》（釋詁），清吳玉搢之《別雅》，錢坫之《十經文字通正書》，及阮元等之《經籍纂詁》（各字條末）等。其餘零碎散見材料，凡小學之書几無處無之，若王疏《廣雅》，郝疏《爾雅》，《經義述聞》，《十駕齋養新錄》等。然未有如先生書之集其大成者也。其書單字假借已大半容約其中，若古書夷遲通，可見馮夷，凌夷，倭遲條，夷又與雉，薤通，可見于辛夷條，其引證之詳博，如陵夷引二十六事，陵遲引五十六事，又凌遲三，凌遲一，陵遲三（卷二，頁二五至二七）；又另條陵夷引六事，陵遲二事，栖遲一事；又另條陵夷一，陵遲一；透迤作威夷，透夷，蜺蜺，委蛇，透蛇，禕陰、透隨，委佗，委它，透移，猗移，委維，延維，透陀，透蛇，委迟，遺蛇，委移，委陀，透迂（卷二，頁一〇四至一〇七），倭迟，威迟，倭夷，威紆，郁夷（卷二，頁三六）共七十四條，誠可謂蔚



然大观矣。凡此搜罗所得，实为中国文字学上之基本材料。昔英人著《牛津大字典》，先事搜罗材料至二百万条，而后英文各字在历史上之用法，形体，演变，皆了如指掌。朱先生以一人精力，成就如此，使人惊叹。就此书中，作楷书形体之研究可，作音声演变之研究亦可，要在能分时代地方之系统耳。如上举凌迟条，见于碑铭者，即可研究。“迟”字见于汉《韩敕碑》，《张迁碑》，唐《龙龕道场铭》。透迤条下，威夷见于晋陶潜《扇上画赞》，透随见于汉成阳令《唐扶颂碑》，透维，延维见《山海经》。声音之变，如夷迟古通（古音j近d）可以冯夷——冯迟，透夷——透迟，陵夷——陵迟，辛夷——新雉——新薤等为例。无论双声（变韵母不变声母）叠韵（变声母不变韵母）皆可就书中求其汇通之理及其出处时地等件。盖此书在今日实为我国文字学之宝藏，多方利用，是所望于善学者。

跋《文言文之好处》

事亦凑巧，上午写完两篇关于“语录体”及“白话四六”的文章（见本期《论语》），下午接到这样的稿件，上海灵学会要振振有词了。读了静默三分，哭笑不得，对于“白话四六”（鬼话）的攻击，有点悔意了。溯自革命以来，吾国思想上是儒道释三姑六婆的复辟，文学上是三家村骈四俚六的复辟。然而在位者愈复辟，愈抓不住青年，天下分而为二，诚如徐君所云。并且反对白话的声浪，南北一致。宁波有公安局布告，广州有招考记室的四六文（见本刊第二十四期古香斋），所以年来古香斋的材料，多至无从容纳。在这个时候，我乃出而打白话鬼，未免使在位者太得意，于心委实不甘。而且我两篇《论语》，给不糊涂的青年读来，自然会明我的意思，万一给凡夫俗子卫道先生看到，必定欢欣鼓舞，认为我是他们的同

志。此种况味，如何形容。然而世事可笑，每每如此，管不了许多了。横竖已有因为爱读古香斋文字而买《论语》的读者，我能禁止此辈逐期购阅《论语》吗？

跋牛羊之际

齐宣王矛盾，孟子好辩。言行矛盾，人之情也。齐宣王，亦人也，故亦矛盾，犹孔子亦人也，亦矛盾。在理论上，齐宣王诚然不通，谓恶牛之无罪，而就死地，则羊有何罪乎？孟子发其矛盾而作牛羊何择论，是孟子之聪明。齐宣王到底是好人，无话可答，只好据情直供当日情形，而承认百姓之见怪为“宜乎”。盖以羊易牛，衡之以理则不通，揆之以情则当日确有此景。吾人作事，不能尽本理性，不仅齐宣王如是。亏得孟子懂得心理学，于戮穿其矛盾之后，又为解嘲，谓见牛未见羊，而称之为不碍事（无伤也）之“仁术”，说得使齐宣王五体投地佩服。使孟子当日不为解嘲，或解嘲而言不传，而令柳子厚，崔东壁为之考证，必曰：宣王以齐之大，何爱一牛？“可知必无其事”。《洙泗考信录》全是此种证法。盖前人解经不讲心理，以为圣人言行必不相违，处处必合于圣道，苟有言行相违之事实，即可知“圣人必不如此”而抹杀之，去孟子之批评甚远矣。至所谓“见牛未见羊”，乃孟子之尖利处，洞悉人情处；远庖厨，吃肥肉而以不忍自命者，正不乏人。远庖厨之义有三。一，清高：不闻血肉腥气，而尝甘旨之味，杀生者，非我也，他人也。断送东北者，亦xx党也，非我也。二，卫生：既未见厨夫之疥癬恶疾，则满席皆是佳肴。使祸国大夫皆知其罪，尚能一夜安眠乎？三，宽容：凡事不必深究，见人显贵，只须鞠躬，见人豪奢，只须羡慕，一深究其官禄何由而得也，财富何由而致也，未免于我心有戚戚焉。妻妾相泣于庭



中，良人施施从外来，便是此种道理。须知齐人家庭之破裂，夫妻之讪詈，皆是妻欲深究之不是。既欲瞰良人之所之，又必蚤起而施从之，结果自讨苦恼，发现真理，其“泣”也，岂不活该？孟子早已慨乎言之：“人之所以求富贵利达者，其妻妾不羞也而不相泣者，几希矣！”倘是孟子之感慨不错，则为人妻妾而欲不至于“泣”者，应奉“勿瞰良人之所之”为金科玉律。为富家人太太小姐者，亦切勿问老爷之钱从哪里来。此亦远庖厨之一深义。是为跋。

答青崖论“幽默”译名

青崖吾兄：得札论以“语妙”二字作为 Humor 之第二华译，语出天然，音韵亦相近，诚有可取。“幽默”已成口语，不易取消，然“语妙”自亦有相当用处，尤其是做形容词，如言“何气语妙”！某人太幽默，亦可说“某人太妙语了”。《论语》本拟逐期选登中国幽默文字，列入幽默文选栏，也就可常用此语。

弟意“语妙”含有口辩随机应对之义，近于英文之所谓 wit。即略限其用法亦可。

“幽默”二字本为纯粹译音，所取于其义者。因“幽默”含有假痴假呆之意，作语隐遽，令人静中寻味，果读者听者有如子程子所谓“读了全然无事”者，亦不必为之说穿。

此为牵强说法，若论其详，Humor 本不可译，惟有译音办法。华语中言滑稽辞字曰滑稽突梯，曰诙谐，曰嘲，曰谑，曰谑浪，曰嘲弄，曰风，曰讽，曰诮，曰讥，曰奚落，曰调侃，曰取笑，曰开玩笑，曰戏言，曰孟浪，曰荒唐，曰挖苦，曰揶揄，曰俏皮，曰恶作谑，曰旁敲侧击等。然皆或指尖刻，或



流于放诞，未能表现宽宏恬静的“幽默”意义，犹如中文之“敷衍”，“热闹”等字亦不可得西文正当译语。最近者为“谑而不虐”，盖存忠厚之意。“幽默”之所以异于滑稽荒唐者：一，在于同情所谑之对象。人有弱点，可以谑浪，已有弱点，亦应解嘲，斯得“幽默”之真义。若单尖酸刻薄，已非“幽默”，有何足取？张敞谓夫妇之间有甚于画眉者，汉宣帝，不究其罪，此宣帝之“幽默”。郑人谓孔子独立郭门“累累然若丧家之狗”，子贡以实告。孔子欣然笑曰：“形状未也，而似丧家之狗，然哉！然哉！”此孔子之“幽默”。二，“幽默”非滑稽放诞，故作奇语以炫人。乃在作者说者之观点与人不同而已。“幽默”家视世察物，必先另具只眼，不肯因循，落人窠臼，而后发言立论，自然新颖。以其新颖，人遂觉其滑稽。若立论本无不同，故为荒唐放诞，在字句上推敲，不足以语“幽默”。滑稽之中有至理，此语得之。中国之言滑稽者，每先示人以荒唐，少能庄谐并出者，在艺术上，殊为幼稚。中国人最富幽默，虽勇于私斗，睚眦必报，极欠幽默之态度，而怯于公愤。凡对于国家大事，纸上空文，官样文章，社章公法，莫不一笑置之，此乃中国特别之“幽默”性，中国之永远潦倒，即坐此“幽默”之亏。中国文人具有“幽默”者，如苏东坡，如袁子才，如郑板桥，如吴稚晖，有独特见解，既洞察人间宇宙人情学理，又能从容不迫出以诙谐，是虽无“幽默”之名，已有“幽默”之实。《论语》发刊以提倡“幽默”为目标，而杂以谐谑，但吾辈非长此道，资格相差尚远。除介绍中外“幽默”文字以外，只求能以“谑而不虐”四字自相规劝罢了。

弟语堂八月廿日



答平凡书

平凡先生：

来示谆谆指教，至幸。恐国中一部分读者，也有此同感。本刊提倡幽默与昔人游戏文字所不同者，在于游戏文字必装出丑角面孔，专说谎话，幽默却专说实话，要寓庄于谐，打破庄谐之界线。所以幽默并不是不讲正经话，乃不肯讲陈腐话而已。提倡吃烟，反对早起，皆有大道理在，人人知之，只不敢说出，被《论语》说出而已。《论语》之所以能入人最深。乃因《论语》句句真理句句实话也。禁烟早起乃向童稚说的话，《论语》乃向成年人说的话，世人每年逾三十尚持此说，乃因其脑系尚未长成之故。吸烟提醒精神，昼寝有益健康，朝士大夫，人人行之，人人秘而不言，倘使《论语》也附和说假话，岂非名为正经实则荒唐，名为道学，实则自欺？读书不通之人，每每畏《论语》，《论语》正欲使其畏而启悟其心灵，一旦豁然贯通，始知以前读书如井蛙语天也。《论语》凡有正经文章，只要是心窝里的话，无一不登，因心窝里的话，无一不幽默也。至于脑系未长成或思想欠诚实正襟危坐读《论语》的人，与我辈老死不相往来可也。

——语堂



答周劭论语录体写法

语堂顿首，承亢德兄转来手札以语体文如何做法相询，诚能与我共不避开倒车之嫌。语录体初写时或难，写惯便甚易。弟尝思之，大约“文言中不避俚语，白话中多放之乎”二语可以了之。大体上是文言，却用白话说法，心里头用文言，笔下却比古文自由得多，有白话仅管放进去也。弟窃疑语录体甚宜做文言的“闲谈体”(Familiar style)，如用“汝”字便是闲谈体，较用“先生”“足下”亲密得多，称人“汝”者既自由不拘，被称“汝”者，亦不好意思扳道学面孔与汝岂敢也。其意若曰，我此刻想说许多在大庭广众所不敢说的心中的话。汝闲适，读者亦自闲适，于是文章滔滔不绝矣。

但有一事，做语录体，说话虽可放胆，文字却须经济，不可噜哩噜苏。如来函第二段首句是白话，不是语录，可省做“一月来看书写作，觉得语录不甚好做，而学者不谙门径，反易入迷途，恰似五四白话归结于白话四六也”。如此委实简便得多。

袁中郎尺牍极好，且可做语录体模范文，我正思偷闲标点翻印出来。何家书店有此勇气，我便付与发行。中郎先生骨已朽矣，偷他版税，养我妻孥，有何不可。



答灵犀君论《论语》读法

某日《社会日报》有灵犀君《告林语堂》一文。原因上期《论语》有一篇《择偶论》，记者按“无友不如己”的话，“见得圣人不通，友中有不如己者可，无友不如己者不可。此自私自利，近于杨朱之学。天下人皆守此训，则交友将如三角恋爱之追逐。我要贤于我者，贤于我者必不要我；不肖于我者要我，我必不要不肖于我者——天下尚有友乎？故曰圣人不通。”灵犀君作评，谓：“当我念书之时，念到‘无友不如己’的一句，也和林君发生同样的疑问，觉得这话无论如何，不能自圆其说，便大着胆向先生驳问。先生笑道：‘你读书真读到牛角尖里去了，无友不如己这句话，若照你的解释，天下尚能有友可交乎？须知所谓不如己者，便是道不同不相为谋的意思。因交友之道，须择其道同于己，志合于己的而交之，不要交那和自己意志不相和的朋友。’于是我乃恍然悟到圣人到底非不通，我若笑其不通，将反被圣人窃笑于地下矣。我恐林君被窃笑，特举以告之，未知林君认为鄙老师的解释通也不通？”

愚按：“不如己”不得强作“道不同”解。先生少发疑问，不愧灵犀一点通，惜轻信师言，灵机顿塞，而自谓恍然，殊为可憾。大约因尔时学力未足，未敢自信，易被塾师蒙蔽。然塾师欺人，思之痛心。吾知先生此时再思之，必系疑问派，而非恍然派也。世间塾师惯技，专在塞住学者灵机，乱答宇宙间疑问，使学者不复思索，宇宙不复有问题，而名之曰教育。此特其一例耳。“无友不如己”一语，本圣人故甚其辞，当日圣人如此说出，门人便如此录下，不暇为之作咬文嚼字之推敲，因此益见得《论语》所录不失当日口气而为可贵。吾人燕居闲谈，有多少矛盾语，过甚语，一经发表，必



生误会。此与吴稚晖谈话之所以令人栗栗危惧。有钮惕生在座，李石曾在座，便有对证，更可怕。《论语》一书之妙正在多圣门师生燕居闲谈诸语语气，矛盾语多，过甚语多，不假修饰语多，反而从此可见得圣人幽默。须知《论语》一书，未经圣人过目，即系未经圣人同意发表。若骂人“贼夫人之子”一语，孔子看见必删去无疑，以替门徒留面子。盖《论语》所录，或有若曾参之徒所记（故独称曾子有子），或子夏子游门人所记，故芜杂不一。且门人妒忌，在所不免，子路既死，无门人，故无人替他说话。然“无友不如己”正系圣门燕居闲谈口气，原不预备发表。吾人读《论语》，应作如是观读之。孔子谓割鸡焉用牛刀，原系幽默，子贡看的太正经，乃由夫子纠正之，谓“前言戏之耳”。圣人戏言之证甚明。

读《论语》贵读语气。失其语气，则不可解。且必如此读法，而后夫子之个性活跃纸上。孔子语气幽默，例证正多，兹举二例——

阳货欲见孔子……遇诸涂，谓孔子曰：“来！予与尔言！”

曰：“怀其宝而迷其邦，可谓仁乎？”

曰：“不可。”

“好从事而亟失时，可谓知乎？”

曰：“不可。”

“日月逝矣，岁不我与！”

孔子曰：“诺，吾将仕矣。”

“吾将仕矣”，盖以阳货为污浊不足与丘语，用白话释是“好！我要做官了。”这是何等幽默不屑与辩之神气！

子贡曰：“有美玉于斯，韞匱而藏诸，求善贾而沽诸。”

子曰：“沽之哉，沽之哉！我待贾者也。”用白话解是：“出卖啊，出卖啊！我在此地等出卖啊！”这又是何等幽默语气。塾师生吞活剥，不会理解圣人之幽默，歪窜乱改，无有是处。圣人如许潇洒，如许浪漫，如许狂



热，如许多情，如许兴奋，如许伟大，塾师以道学先生论孔子，则孔子之伟大，彼尚未梦见，何足以谈《论语》？必欲如此解法即孺悲欲见，不见已甚，又必取瑟而歌，“使之闻之”，又将如何解法？乡愿读《论语》与汉儒读三百篇一样见识。故曰乡愿德之贼也。足下老师彼等人也，非此等人也，虽读《论语》，实是不曾读。高明以为然否？

附 答广德书

广德先生：

尊函立论，假定圣人所言句句必通，且必欲代为曲解至圣人合你心意，然后甘心。此种假定，此种心理，是有先入之见，且不为语气留余地，是向来经师方法，弟不敢苟同。“不如己”释为“志同道合”是曲解，于意义上虽甚好，于文字上，却勉强的很。足下必欲使圣人不矛盾，而结果愈陷圣人于矛盾。如先生引“三人同行”的话，谓圣人“同行者也有不善者在内”，不善而至于须改，是不仅学行不及，甚且志趣不同。由是愈解愈费解而愈矛盾。

“无友不如己”，文极浅，义极明，欲人多交益友耳，不须曲解。直措词微有欠当，故弟谓孔子与其弟子燕居闲谈，无暇作咬文嚼字之推敲，必欲认真揣摩，便是一句不通的话。吾人日常说话，随便脱口而出，无暇推敲者多矣，何以独不许孔子此种闲谈权利？且陆九渊此种解法，是一向宋人解经望文生义之大毛病，不肯于训诂上作比较客观之工夫。试翻阅《经籍纂诂》，“如”字古义中，有解为“同”字一义否？

《论语》孔子曰“弗如也，吾与汝弗如也”，明明是说赐也比不上回也，非谓赐也与回也不同道，“如”字用法甚明。平心静气而论，不能不承认“无友不如己”，应该解为“不要结交比不上自己的朋友”，明夫子勉人交益友之善意，而宽其措词之失当，便是。袁子才答惠定宇第二书曰：“六经者，文章之祖，……然未必言之皆当也。”便是此意。

语堂