

中國現代散文經典

XIANDAI SANWEN JINGDIAN

林語堂

內蒙古人民出版社

中国现代散文经典

林语堂散文

主编：远 帆

内蒙古人民出版社

图书在版编目(CIP)数据

中国现代散文经典/远帆主编.——呼和浩特:内蒙古人民出版社,2004.5

ISBN 7-204-07179-4

I. 中… II. 远… III. 散文-作品集-世界 IV. 117

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2003)第 123412 号

中国现代散文经典

林语堂散文

* * *

主 编:远帆

出 版:内蒙古人民出版社出版

地 址:呼和浩特新城西街 20 号

邮 编:010010

印 刷:北京市京字印刷厂

发 行:新华书店

开 本:850×1168 毫米 1/32

字 数:1800 千字

版 次:2004 年 5 月第一版第一次印刷

书 号:ISBN 7-204-07179-4/1·1565

定 价:258.00 元(全十册) (本册定价:25.80 元)



目 录

· 人生的哲学 ·

发现自己：庄子	(3)
情、智、勇：孟子	(6)
玩世、愚钝、潜隐：老子	(13)
中庸的哲学：子思	(19)
人生的爱好者：陶渊明	(23)
以放浪者为理想人	(28)
悠闲生活的崇尚	(31)
中国人对于悠闲的理论	(35)

· 人生的态度 ·

与尘世结不解缘	(41)
人生像一首诗	(43)
论不免一死	(45)
论梦想	(50)
论解嘲	(55)
论幽默	(57)
论东西文化的幽默	(69)
论幽默感	(75)
做文与做人	(81)
一篇没有听众的演讲	(90)
一团矛盾	(96)

论年老——人生自然的节奏	(102)
--------------------	-------

· 人生的享乐 ·

快乐的问题	(107)
心灵欢乐吗?	(111)
看电影流泪	(116)
茶和交友	(119)
酒令	(126)
食品和药物	(133)
安卧眠床	(141)
坐在椅中	(145)
论伟大	(149)
论树与石	(152)
论花与花的布置	(161)
论游览	(166)
房屋和内部布置	(171)
乔迁	(177)
记纽约钓鱼	(180)

· 治学的艺术 ·

读书与看书	(185)
论读书	(187)
读书的艺术	(195)
写作的艺术	(203)
我的图书室	(212)
谈话的艺术	(216)
读书与风趣	(224)
文章无法	(226)

· 东西方文化比较 ·

中国的国民性	(231)
中国文化之精神	(237)
中国人之德性	(247)
脸与法治	(275)
英国人与中国人	(277)
说纽约的饮食起居	(286)
论性的吸引力	(289)
家庭和婚姻	(295)
理想中的女性	(301)
谈中西文化	(305)

人生的哲学

发现自己：庄子

在现代生活中，哲学家差不多是世界上最受人尊崇，同时也最不受人注意的家伙。如果这么一个家伙真的存在着的话，“哲学家”已经仅仅变成一个社交上恭维人家的名词了。任何一个莫名其妙、深奥不易了解的人都被称为“哲学家”。任何一个不关心目前状况的人也被称为“哲学家”。然而，后者这种意义中却含着相当的真理。当莎士比亚在《皆大欢喜》一剧里使丑角达士东说“牧羊人，你也懂得一点哲学吧”时，他是用后者这种意义的。由这种意义说来，哲学不过是对事物或一般人生的一种普通而粗浅的观念而已，这种观念每一个人多少都有一些。一个人如果不愿承认现实的全貌的表面价值，或如果不愿相信报纸上所刊载的每一句话，他多少是一个哲学家。他是一个不愿被欺骗的人。

哲学始终含着一种如梦初醒的意味。哲学家观察人生，像艺术家观察风景一样——是隔着一层薄纱或一层烟雾的。生硬的现实的琐事已经软化了一些，使我们可以看出它的意义。至少中国艺术家或哲学家是这样想的。所以，哲学家是和那个彻底的现实主义者完全相反；彻底现实主义者被俗务所缠，碌碌终日，相信他的成功和失败，赢利和损失是绝对的，真实的。这么一种人是没有救药的，因为他连一些怀疑的念头也没有，因为他根本是空洞无物的。孔子曰：“不日如之何，如之何者，吾未如之何也已矣！”——在孔子少数的有意的谐语之中，这是我所发现的一句。

我打算在这一章中介绍中国哲学对于生活的一些观念。这些哲学家的意见越是参差，便也越是一致——他们都认为人类必须有智慧和勇气，才能够过着幸福的生活。孟子那种比较积极的观念和老子那种比较圆滑的和平观念，调和起来而成为中庸的哲学，这种中庸的哲学可说是一般中国人的宗教。动和静的冲突结果产生了一种妥洽的见解，对于一个很不完美的地上天堂感到满足。这种观念造成了一个智慧而愉快的人生哲学，终于在陶渊明——据我看来，他是中国最伟大的诗人与最和谐的性格——的生活上形成的一种典型。

一切中国的哲学家在不知不觉中认为惟一重要的问题是：我们要怎样享受人生？谁最会享受人生？我们不追求十全十美的理想，我们不寻找那些得不到的东西。我们不要求知道那些不得而知的东西；我们只认识不完美的，会死的人类的本性：在这种观念之下，我们要怎样调整我们的人生，使我们可以和平地工作着，旷达地忍耐着，幸福地生活着呢？

我们是谁呢？这是第一个问题。这个问题几乎是无法答复的。可是我们都承认在我们日常活动中那么忙碌的自我，并不完全是真正的自我。我们相信我们在生活的追求中已经失掉了一些东西。当我们看见一个人在一片田野里跑来跑去地寻找东西时，智者可以弄出一个难题给一切旁观者去解答：那个人失掉了什么东西呢？有的猜一只表；有的猜一枚钻石胸针；其他的人则作其他的猜测。智者委实也不知道那个人在寻找什么东西。可是当大家都猜不中的时候，他会对大家说：“我告诉你们吧。他失掉了一些气息了。”（lost some breath——即“上气不接下气”之意）没有人会否认他的话是对的。所以我们在生活的追求中常常忘掉了真正的自我，像庄子在一个美妙的譬喻里所讲的那只鸟那样，为了要捕捉一只螳螂而忘掉自身的危险，而那只螳螂又为了要捕捉一只蝉而忘掉自身的危险：

庄周游于雕陵之樊，睹一异鹊自南方来者，翼广七尺，目大运寸，感周之颡，而集于栗林。

庄周曰：“此何鸟哉，翼殷不逝，目大不睹？”

蹇裳躩步，执弹而留之，睹一蝉，方得美荫而忘其身。螳螂执翳而搏之，见得而忘其形；异鹊从而利之，见利而忘其真。

庄周怵然曰：“噫！物固相累。二类相召也！”

捐弹而反走，虞人逐而诃之。

庄周反入，三月不庭。蒿且从而问之：“夫子何为顷间甚不庭乎？”

庄周曰：“吾守形而忘身。观于浊水，而迷于清渊。且吾闻诸夫子曰：‘入其俗，从其令。’今吾游于雕陵而忘吾身。异鹊感吾颡，游于栗林而忘真，栗林虞人以吾为戮，吾所以不庭也。”

庄子是老子的得意门生，正如孟子是孔子的得意门生一样，两人的生卒年月和他们的老师隔离差不多一百年。庄子和孟子同时，老子大约和孔子同时。可是孟子和庄子一样认为我们已经失掉了一些东西，哲学家的任务是去发现并取回已经失掉了的东西——据孟子的见解，这里所失掉的便是“赤子之心”。这位哲学家说：“大人者，不失其赤子之心者也。”孟子认为文明的人为的生活，对于人类天生的赤子之心的影响，有如山上的树木被斧斤伐去一样：

牛山之木尝美矣，以其郊于大国也，斧斤伐之，可以为美乎？是其日夜之所息，雨露之所润，非无萌蘖之生焉，牛羊又从而牧之，是以若彼濯濯也。人见其濯濯也，以为未尝有材焉，此岂山之性也哉？虽存乎人者，岂无仁义之心哉？其所以放其良心者，亦犹斧斤之于木也；旦旦而伐之，可以为美乎？其日夜之所息，平旦之气，其好恶与人相近也者几希，则其旦昼之所为，有梏亡之矣。梏之反复，则其夜气不足以存；夜气不足以存，则其违禽兽不远矣。人见其禽兽也，而以为未尝有才焉者，是岂人之情也哉？

情、智、勇：孟子

一个热诚的、优游自在的、无恐惧的人，是最能够享受人生的理想性格。孟子以“智、仁、勇”为他的“大人”的三种“成熟的美德”。我想把“仁”字改为“情”字，而视“情、智、勇”为大人物的特质。我们在英语中幸亏找得到“passion”这个字，其用法跟华语中的“情”字差不多一样。这两个字开始都含着“情欲”这种狭义，可是都有更广大的意义。张潮曰：“多情者必好色，而好色者未必尽属多情。”又曰：“情之一字，所以维持世界，才之一字，所以粉饰乾坤。”因为如果我们没有情，我们便没有什么东西可以做人生的出发点。情是人生的灵魂，星辰的光辉，音乐和诗歌中的韵律，花中的欢乐，禽鸟的羽毛，女人的美艳，学问的生命。谈到没有情的灵魂，正如谈到没有表情的音乐一样地不可能。这种东西给我们内心的温暖和丰富的活力，使我们能够快快乐乐地面对着人生。

我把中国作家笔下的“情”字译为“passion”，也许错了，我应该用“sentiment”一字（代表一种较温柔的情感，较无暴风雨般的热情那种骚动的性质）去译它吗？也许“情”这一字有早期浪漫主义者所谓“sensibility”的意义，是一个有温情的、大度的、艺术化的人所具有的质素。除爱默生、爱弥尔、朱伯尔和伏尔泰之外，西洋哲学家对于热情很少说过一句好话，这是可怪的事。也许我们仅是用词不同而已，我们所指的是同样的东西。可是如果“热情”（passion）和“情感”（sentiment）意义不同，而专指一种暴躁的骚乱的情感而言，那么中国语文里便找

不到一个字可以代表它，而我们只好依然用“情”这个字了。这是种族脾性不同的表征吗？这是中国民族缺乏那种侵蚀灵魂、造成西洋文学中悲剧材料的伟大热情的表征吗？这是中国文学中没有产生希腊意义上的悲剧的原因吗？这是中国悲剧角色在危急的时候饮泣吞声，让他们的情人给仇敌带去，或如楚霸王那样，先杀死情人，然后自刎的原因吗？这种结局是不会使西洋的观众感到满意的，可是中国人的生活是这样，中国文学自然也是这样的了。一个人和命运挣扎，放弃了斗争，在事过境迁之后，悲剧才在回忆、徒然的后悔和渴望的洪流中产生出来。正如唐明皇的悲剧那样，到他下令使他的爱妃自杀，以满足叛军的要求之后，便成天在梦境里思念她。这种悲剧的情感是在那出中国戏剧的故事结束之后，才在一个悲哀的巨流中表现出来的。当他在流放生活中旅行的时候，他在雨中听见铃声隔山相应，因而做了那首《雨霖铃曲》以纪念她；他所看见或扪触到的东西，一条余香未散尽的小领巾，或她的一个老婢，都使他想起他的爱妃，在这戏剧结束的时候，他正在仙境和一些道士寻觅她的神魂。这里便是一种浪漫的敏感性，如果我们不可以把这种情感当做热情的话。这可说是一种圆熟的，温和的热情。所以，中国哲学家有一种特点，就是他们虽然贬视人类的“情欲”（即“七情”的意思），却不贬视热情或情感本身，反而使之成为正常人类生活的基础，因此他们甚至于视“人伦以夫妇之情为本”。

热情或情感这种东西是我们所固有的，正如我们不能选择我们的父母一样，我们天生有一种冷静或热烈的天性：这不幸是事实。在另一方面，没有一个是天生就有真正的冷淡的心的；当我们渐渐失掉那种少年之心时，我们才渐渐失掉我们内在的热度。在我们成人生活的某一时期中，我们多情的天性是被一种不仁的环境所杀戮、抑制、挫折、或剥削。最大的原因是由于我们不曾注意使这种天性继续生长下去，或由于我们不曾完全摆脱了

这种环境。我们在获取“世界经验”的过程中，对于我们的天性曾实行多次的摧残，我们学会硬起心肠来，学会做虚伪矫饰的行为，学会做残酷无情的人。这么一来，当一个人夸说他得到了更多的尘世经验时，他的神经也变得更不敏锐，更加麻木迟钝——尤其是在政界和商界。结果，世界产生了一个伟大的“进取者”（go-getter），把人家排挤在一边，而自己爬到最高的地方去；世界产生了一个意志刚强、心志坚定的人，至于感情——他所称为愚笨的理想主义或多情的东西——其最后的一些灰烬也已经渐渐在他的胸怀中熄灭了。这种人我是看不起的。硬心无情的人在世界上真是太多了。如果国家要实行消灭不适于生存者的生殖机能的话，这种政策施行起来，第一步应该先对付那些无道德感觉的人，艺术观念陈腐的人，心肠如铁石的人，残酷的成功者，意志坚决的无情者，以及一切失掉生之嬉乐的人，把他们的生殖机能消灭——而不必先吧疯狂者和癆肺病人的生殖机能消灭。因为在我看来，一个有热情有情感的人也许会做出许多愚蠢和鲁莽的事情，可是一个无热情无情感的人却是一个笑话和一幅讽刺画了。他和都德的莎福（Sappho）比较起来，倒是一条虫，一架机器，一架自动机，尘世上的一个污点。有许多妓女所过的生活比成功的商人更崇高。如果莎福犯罪，那有什么可怪呢？因为她虽然犯罪，她同时也是有爱心的，对于那些会表示深爱的人，我们是应该给予很大的宽恕的。无论如何，她由一个冷酷的商业环境里走出来的时候，是比我们周遭许多百万富翁更有青春热烈的心情的。崇拜玛丽·玛黛玲（Mary Magdalene）是对的。热情和情感免不了会使我们做错事，因而得到应得的惩罚，然而有许多宽容的母亲因为纵容子女，常常让她们的爱战胜她们的判断，可是我们觉得她们到老年的时候，一定会觉得她们和家人曾过着幸福的生活，比许多苛刻严峻的人所过的家庭生活更幸福。有一个朋友告诉我一个故事；他说有一个七十八岁的老妇人对他

说：“回顾我过去七十八年的生活，我每想到我做错事的时候，还是觉得快乐的；可是当我想到我做蠢事的时候，我甚至到今天还是不能饶恕自己。”

可是人生是严酷的，一个具有热烈的、慷慨的、多情的天性的人也许会轻易被比较聪明的同伴所欺骗。那些生性慷慨的人常常因为他们的慷慨而做错了事，常常因为对付仇敌太过宽大，对朋友太过信任，而做错了事。慷慨的人有时会感到幻灭而跑回家去，写出一首悲苦的诗。中国有许多诗人和学者就是这样的，例如喝茶大家张岱，为帮亲友的忙，很慷慨地把家产花完，可是结果却吃了他自己最亲密的亲戚朋友的亏。他为了这次的遭遇所写的十二首诗，是我所曾读过的最辛酸悲苦的诗。可是我疑心他到死还是那么慷慨大量的，甚至在他很穷困的时候（有许多次是差不多要饿死了的），也是如此。我相信这些悲哀的情绪不久便烟消雾散，而他还是十分快活的。

虽然如此，这种热烈慷慨的心性应该由一种哲学加以保障，以免受人生的环境所摧残。因为人生是最严酷的，热烈的心性是不足应付环境的，热情必须和智与勇结合起来。我觉得智与勇是同样的东西，因为勇是了解人生之后的产物，一个完全了解人生的人是始终勇敢的。无论如何，智如果不能生勇，便无价值。智制止了我们的愚蠢的野心，把我们由这个世界的时髦的骗子（hum—bug）——无论是思想上的骗子或人生的骗子——中解放出来，使我们得到勇气。

在我们这个尘世里，骗子真是多得很，可是中国佛教徒已经把许许多多的小骗子用两个大骗子归纳起来，这两个大骗子就是名和利。据说乾隆皇帝游江南的时候，有一次在山上眺望景色，看见许多帆船在中国海上行驶，往来如织。他便问他的大臣那几百只帆船上的人在干什么，他的大臣答道，他只看见两只船，一只叫“名”，一只叫“利”。许多有修养的人士能够避免利的诱

惑，可是只有最伟大的人物才能够避免名的诱惑。有一次，一个僧人和他的弟子在谈论这两种俗虑的根源时说：“绝利易，绝名心难。隐士僧人仍冀得名。彼等乐与大众谈经说法，而不愿隐处小庵，如我辈与弟子作日常谈。”那个弟子答道：“若吾师者，诚可谓世上惟一绝名心之人矣。”师傅微笑而不言。

据我自己的人生观察讲起来，佛教徒这个对人生的骗子的分类是不完全的，人生的大骗子不是两个，而是三个：名、利和权。美国有一个名词可以把这三个骗子概括起来，这个名词就是“成功”（success）。可是许多智者知道成功和名利的欲望乃是恐惧失败、贫穷和碌碌无名的讳称，而这些恐惧是支配着我们的生活的。有许多人已经名利双收，可是他们还在千方百计地想统治人家。他们已经把他们的生活奉献于权威，为权威而服役。这代价常常是很巨大的。如果你请一个智者向一群民众扬帽招呼，一天演说七次，而选他做总统，他一定不愿为祖国服役。布赖斯（James Bryce——近代英国历史学家和外交家）以为美国民主政府的制度不能吸引国中最优越的人才入政界去活动。我觉得单是总统竞选运动的吃力情形已足吓退美国所有的智者了。做官的人常常须在奉献一生为人群服役的名义之下，一星期内参加六次的宴会。他为什么不留在家里把自己奉献于一顿简单的晚餐，穿上睡衣上床去睡觉呢？一个人在名誉或权力的骗子的吸引之下，不久也会变成其他偶然的骗子的奴隶。这种发展是没有止境的。他不久便开始想改造社会，提高人家的道德，卫护教会，扑灭罪恶，制定一些计划给人家去施行，破坏别人所制定的计划。在大会席上读一篇他的属员替他预备好的统计报告，坐在委员会的席上研究展览的蓝图样，甚至于开设一间疯人院（脸皮真厚啊！）——总而言之，干涉人家的生活。他不久便忘记这些自告奋勇而负起的责任，这些改造人家，实施自己的计划，破坏竞争者的计划等等问题，在过去并不曾和他发生过关系，或许甚至不

曾跑进过他的脑海里。一个在总统竞选运动中失败了候选人，在竞选两星期后，对于劳工、失业、关税等大问题忘得多么一干二净啊！他是谁呢，干吗要改造人家，提高他们的道德，送人家进疯人院去呢？可是如果他成功了的话，这些头等的骗子和次等的骗子是会使他心满意足地忙着，使他有一种幻觉，以为他的确在做一些事情，所以是“重要的人物”啦。

然而，世间还有一个次等的社会骗子，和上述的骗子一样有力量，一样普遍，这个骗子就是时尚（fashion）。人类很少有表现原来的自我本性的勇气。希腊哲学家德谟克利特（Demokritos）以为他把人类由畏惧上帝和畏惧死亡这两个大恐惧的压迫下解放出来，是对人类的一种伟大的贡献。可是，虽然如此，他还不曾把我们由另一个同样普遍的恐惧——畏惧周遭的人——中解放出来。由畏惧上帝和畏惧死亡的压迫中解放出来的人，有许多还不能摆脱畏惧人们的心理。不管是有意的或无意的，我们在这尘世中都是演员，对着一群观众扮演他们所认可的角色和故事。

这种演剧的才能，及与之有关的摹仿的才能（也是演剧的才能的一部分），是我们猴子的遗传中最突出的素质。这种展览和表演的才能无疑地可以获得实际的利益，最明显的利益就是观众的喝彩。可是喝彩的声音越大，舞台上的心绪的纷乱也越厉害。它同时也帮助一个人去谋生，所以我们不能怪什么人依观众所认可的方式去扮演他的角色。

可是，那演员也许会取那个人的地位而代之，完全占有了他：这是惟一可议之处。在这世上，享盛名居高位的人，能够保存他们的本性者，为数甚少；只有这种人做戏的时候知道他们在做戏，他们不被权位、名号、产业和财富等等人造的幻觉所欺骗，当这些东西跑来找他们时，他们总用一种宽容的微笑去接受，可是他们不相信他们这样做便和常人不同。这一类的人物，

这些精神上的伟人，在他们的个人生活上才会始终做简朴的人。因为他们不被这些幻象所缠扰，所以简朴永远是真正伟大的人物的标志。小官僚幻想着自己的伟大；社交场中的暴发户展览他的珠宝；幼稚的作家幻想自己已挤上不朽的作家之林，于是便立刻变成较不简朴，较不自然的人：世间再也没有什么行为更足以表示渺小的心智了。

我们的演剧的本能是根深蒂固的，所以我们常常忘记我们在离开舞台的时候，还有真正的生活可以度过。于是我们一生劳劳苦苦地工作着，不是依我们的真本能为自己而生活着，而是为社会人士的称许而生活着，如中国俗语所说的那样，像老处女“为他人作嫁衣裳”。

玩世、愚钝、潜隐：老子

老子最邪恶的“老猾”哲学却产生了和平、宽容、简朴和知足的最高理想，这似乎是矛盾的现象。这种教训包括愚者的智慧，隐者的利益，柔弱者的力量和真正熟识世故者的简朴。中国的艺术本身，它的诗意的幻象，及其对樵夫和渔父的简朴生活的赞颂，是不能脱离这种哲学的存在的。中国和平主义的根源就是情愿忍受暂时的失败，静候时机，相信在天地万物的体系中，在大自然依动力和反动力的规律而运行的情势之下，没有一个人能永远占着便宜，也没有一个人始终做“傻瓜”。

大巧若拙

大辩若讷

静胜躁

寒胜热

清静为天下正。（《老子·道德经》下同）

我们既然知道，依大自然的规律，没有一个人能够永远占着便宜，也没有一个人始终做傻瓜，所以，其自然的结论是：竞争是无益的。老子曰：智者“夫唯不争，故天下莫能与之争”。又曰：“强梁者不得其死，吾将以为教父。”现代的作家也许会加上一句话：“世间如果有独裁者能不靠密探的卫护，我情愿做他的党徒。”因此，老子曰：“天下有道，却走马以粪；天下无道，戎马生于郊。”

善为士者，不武；
善战者，不怒；
善胜敌者，不与；
善用人者，为之下。
是谓不争之德，
是谓用人之力，
是谓配天古之极。

动力与反动力的规律造成了以暴力对付暴力的局势：

以道佐人主者，
不以兵强天下。
其事好还。
师之所在，荆棘生焉。
大军之后，必有凶年。
善有果而已，
不以取强。
果而勿矜，
果而勿伐，
果而勿骄，
果而不得已，
果而勿强。
物壮则老，
是谓不道，
不道早已。

我觉得如果老子当时被邀请去担任凡尔赛会议的主席，今日一定不会产生一个希特勒。希特勒以他在政治上称霸之速为证，断言他和他的工作一定曾经得到“上帝的庇佑”。我倒以为这件事还要简单，他是得到克里蒙梭的神魂的庇佑了。中国的和平主

义不是人道的和平主义，而是老猾的和平主义——不是以博爱为本，而是以一种近情的微妙的智慧为本。

将欲歛之，
必固张之；
将欲弱之，
必固强之；
将欲废之，
必固兴之；
将欲取之，
必固与之。
是谓微明。
柔弱胜刚强。
鱼不可脱于渊；
国之利器不可以示人。

关于柔弱者的力量，爱好和平者的胜利，与潜隐的利益这一类的训诲，真没有一个人比老子讲得更有力量。因为在老子看来，水永远是柔弱者的力量的象征——水轻轻地滴下来，在石头上穿了一个洞，水具有道家最伟大的智慧，朝着最低下的地方流过去：

江海之以能为百谷王者，
以其善下之，故能为百谷王。

“谷”也是同样平常的象征，代表空洞，代表世间万物的子宫和母亲，代表阴或牝。

谷神不死，
是谓玄牝。

玄牝之门，
是谓天地根。
绵绵若存，
用之不勤。

以牝代表东方文化，而以牡代表西方文化，大约不是牵强附会之谈吧。无论如何，在中国的消极的力量里，有一些东西很像子宫或山谷；老子曰：“……为天下谷，为天下谷，常德乃足。”

恺撒要做一个村庄中的第一人，可是老子却给我们一个相反的忠告：“不敢为天下先。”讲到显名的危险这一类的思想，庄子曾写了一篇讽刺文章去反对孔子及其夸耀知识的行为。庄子的著作里有许多这种诽谤孔子的文章，因为庄子写文章时，孔子已经死了，而当时中国又没有关于破坏名誉的法律。

孔子围于陈蔡之间，七日不火食。

大公任往吊之，曰：“子几死乎？”

曰：“然。”

“子恶死乎？”

曰：“然。”

任曰：“子尝言不死之道。东海有鸟焉，其名曰‘意怠’。其为鸟也，跚跚蹢蹢，而似无能；引援而飞；迫胁而栖；进不敢为前，退不敢为后；食不敢先尝；必取其绪。是故其行列不斥，而外人卒不得害，是以免于祸。

“直木先伐，甘井先竭。子其意者饰知以惊愚，修身以明污。昭昭乎若揭日月而行，故不免也。……”

孔子曰：“善哉！”辞其交游，去其弟子，逃于大泽，衣裘褐，食杼栗；入兽不乱群，入鸟不乱行。鸟兽不恶，而况人乎！

我曾写过一首诗，把道家的思想概括起来：

愚者有智慧，
缓者有雅致，
钝者有机巧，
隐者有益处。

在信仰基督教的读者们看来，这几句话一定很像耶稣的“山上训言”；在他们看来，这几句话也许同样地没有效力。老子给“山上训言”加上一句有趣的话：愚者有福了，因为他们是世上最快乐的人。庄子继续着老子“大巧若拙；大辩若讷”的名句而说：“弃智”。柳宗元在八世纪时称他比邻的山做“愚山”，称附近的水流做“愚溪”。郑板桥在十八世纪时说了一句名言：“难得糊涂。聪明难，由聪明转入糊涂更难。”中国文学上是不断地有赞颂愚钝的话的。美国有一句俚语说：“别太精明。”（Don't be too smart.）由这句俚语就可以看出抱这种态度的智慧。最有智慧的人常常假装做“傻瓜”。

所以，我们在中国文化上看见一种稀奇的现象，就是一个大智对自己发生怀疑，因而造成（据我所知）惟一的愚者的福音和最早期的潜隐为人生斗争之最佳武器的理论。由庄子的“弃智”的忠告，到尊崇愚者的观念是一个短短的过程；在中国的绘画里和文艺作品里的乞丐，隐蔽的不朽者，癫僧，或《冥寥子游》中的奇绝的隐士等等的人物中，我们不断地看见这种尊崇愚者的观念。智者在人生的迷惑中清醒过来了，这种觉悟含着一种浪漫的和宗教的情调，而进入诗的狂想的境界，于是那个可怜的、衣服褴褛的、半癫的和尚，在我们的心目中变成最高的智慧和崇高的性格的象征了。

傻瓜的讨人欢喜是一个无可否认的事实。我相信无论在东方或西方，世人是憎恶一个跟同伴们来往时过于精明的人的。袁中郎曾写过一篇文章，表白他和他的兄弟为什么情愿用四个极愚笨

而极忠心的仆人。任何人想起所有的朋友和同事时，都可以证明一个事实：就是，我们所喜欢的人；并不是我们尊重其才能的人，而我们尊重其才能的人，也不是我们所喜欢的人；我们喜欢愚笨的仆人，因为他比较靠得住，因为和他在一起时，我们尽可以舒舒服服地过日子，不必处处提防他。智慧的男人多数要娶不太精明的老婆，智慧的女人多数要嫁不太精明的丈夫。

中国历史上有一些著名的傻瓜，都因为他们的真癫或假癫，很讨人喜欢，很受人的爱戴。例如，宋代的著名的画家米芾，号“米颠”（即癫），因为有一次穿了礼服去拜一块岩石，叫那块石头做他的“丈人”，遂得到这个名号。他和元朝的著名画家倪云林都有洁癖。又有一个著名的疯诗人，寒山和尚，蓬头赤足，在各大寺院跑来跑去，在厨房里打杂，吃人家剩下来的残羹冷饭，而在寺庙和厨房的墙壁上写不朽的诗。受中国民众所爱戴的最伟大的疯和尚无疑地是济颠和尚，又名济公；他是一部通俗演义的主人公；这部演义越续越长，其篇幅至今约比《堂吉诃德》多了三倍，看来似乎没有完结。因为他是生活于一个魔术、医药、恶作剧和醉酒的世界里，而且具有一种神力，能在距离几百英里远的城市里同月出现。纪念他的庙宇今日还屹立于杭州西湖附近的虎跑。十六世纪和十七世纪的伟大浪漫天才，如徐文长、李卓吾和金圣叹（他自号为“圣叹”，因为据他说，当他出世的时候，孔夫子的庙堂里曾发出一声神秘的叹息）。虽然和我们一样正常，可是多少因为他们的外表和举动违背传统的习惯，不免给人一种疯狂的印象。

中庸的哲学：子思

我相信一种注重无忧无虑、心地坦白的人生哲学，一定会劝我们脱离一种太匆忙的生活和太重大的责任，因而使人减少实际行动的欲望。在另一方面，现代的人需要这一阵玩世的清鲜的风，因为这对他是有益的。那种向前瞻望的哲学，那种使人类在徒然的、浪费的活动中过生活的哲学，也许比古今哲学中的全部玩世思想遗害更大。每一个人都有许许多多生理上的工作的冲动，随时随地可以抵消这种哲学的力量。这种放浪的伟大哲学虽则很受人的欢迎，可是中国人至今还是世界上最勤劳的民族。大多数的人不能成为玩世者，因为大多数的人并不是哲学家。

所以，据我看来，玩世主义很少有变成大众所崇奉的流行的思想的危险。在中国，道家的哲学获得中国人本能的感应，这种哲学已经存在了几千年，由每首诗歌和每幅风景画里呈现在我们的眼前。然而，甚至在中国这个地方，人们依然在过着熙熙攘攘的生活，依然有许多人相信财富、名誉、权力，立下决心，热切地要为他们的功名服役。如果不是这样，人们便无法生活下去。不，中国人只在他们失败的时候才做玩世者和诗人；我的同胞多数还是很高明的展览家。道家玩世的思想的影响仅是在减低生活的速度，同时在遇着天灾人祸的时候，引导人民去信仰动作和反动作的自然律，这种自然律结果是会使正义实现的。

然而，中国思想上还有一种相反的势力，与这种无忧无虑的哲学，自然的放浪者的哲学，站在对立的地位。和自然绅士的哲学对立的是社会绅士的哲学，和道家哲学对立的是儒家哲学。如

果道家哲学和儒家哲学仅是代表消极和积极的人生观的话，那么，我相信这两种哲学不是中国人的，而是人类天性上固有的东西。我们大家都是天生一半道家主义者和一半儒家主义者。一个彻底的道家主义者照理应该跑到山中去居住，过着隐士的生活，竭力摹仿樵夫和渔父的简朴的、无忧无虑的生活，因为樵夫是青山的君王，而渔父是绿水的主人。道家的隐士在山上的白云中半隐半现，一边俯视樵夫和渔父在相对闲谈，一边默念山依然是青的，水继续地流着，完全没有理会到那两个渺小的谈话者的存在。他由这个凝想中获得一种彻底和平的感觉。然而，那种叫我们完全逃避人类社会的哲学，终究是拙劣的哲学。

还有一种哲学比这自然主义的哲学更伟大，这种哲学就是人文主义的哲学。所以，中国思想上最崇高的理想，就是一个不必逃避人类社会和人生，也能够保存原有快乐的本性的人。一个人如果须离开城市，在山中过着幽寂的生活，那么他不过是一个第二流的隐士，他还是他的环境的奴隶。“城中隐士是最伟大的隐士”，因为他对自己具有充分的节制，不怕环境的影响。所以，一个僧人如果回到社会去喝酒，吃肉，和女人来往，而同时这种行为不会伤害他的灵魂的话，那么，他便是一个“高僧”了。因此，这两种哲学颇有合并起来的可能。儒教和道教的对比是相对的，而不是绝对的；这两个学说只是代表了两种极端的理论，而在这两种极端的理论之间，是还有许多中间的理论的。

半玩世者是最优越的玩世者。生活的最高类型，终究是《中庸》的作者、孔子的孙儿——子思所倡导的中庸生活。古今与人类生活问题有关的哲学，还不曾有一个发现比这种学说更深奥的真理，这种学说所发现的，就是一种介于两个极端之间的有条不紊的生活——中庸的学说。这种中庸的精神在动作和不动作之间找到了一种完全的均衡，其理想就是一个半有名半无名的人；在懒惰中用功，在用功中偷懒；穷不致穷到付不起屋租，而

有钱也不致有钱到可以完全不工作，或可以随心所欲地帮助朋友；钢琴会弹，可是不十分高明，只可以弹给知己的朋友听听，而最大的用处却是做自己的消遣；古董倒也收藏一些，可是只够排满屋里的壁炉架；书也读读，可是不太用功；学识颇渊博，可是不成为专家；文章也写写，可是寄给《泰晤士报》的信件有一半退回，有一半发表了——总而言之，我相信这种中等阶级生活的理想，是中国人所发现的最健全的生活理想。李密庵在他的《半半歌》里把这种理想很美妙地表现出来：

看破浮生过半，
半之受用无边。
半中岁月尽幽闲；
半里乾坤宽展。
半郭半乡村舍，
半山半水田园；
半耕半读半经廛；
半士半姻民眷；
半雅半粗器具，
半华半实庭轩；
衾裳半素半轻鲜，
肴饌半丰半俭；
童仆半能半拙；
妻儿半朴半贤；
心情半佛半神仙；
姓字半藏半显。
一半还之天地；
让将一半人间。
半思后代与苍田，
半想阎罗怎见。
饮酒半酣正好；

花开半时偏妍；
半帆张扇免翻颠，
马放半缰稳便。
半少却饶滋味；
半多反厌纠缠。
百年苦乐半相参，
会占便宜只半。

所以，我们把道家的现世主义和儒家的积极观念调和起来，而成为中庸的哲学。因为人类生于真实的世界和虚幻的天堂之间，所以我相信这种理论在一个前瞻的西洋人的心目中，初看起来也许很不满意，可是这依然是最优越的哲学，因为这是最合于人情的哲学。归根结底说来，半个林白是比一个林白更好的，因为比较快乐。我相信林白如果只飞越大西洋的半程，一定会快乐得多。我们承认世间非有几个超人——改变历史过程的探险家、征服者、大发明家、大总统、英雄——不可，可是最快乐的人终究还是那个中等阶级的人：所赚的钱足以维持经济独立的生活，曾替人群做过一点点事情，仅是一点点事情，在社会上有点名誉，可是不太著名。只有在这种环境之下，当一个人的名字半隐半显，经济在相当限度内尚称充足的时候；当生活颇为逍遥自在，可是不是完全无忧无虑的时候；人类的精神才是最快乐的，才是最成功的。我们终究须在这尘世生活下去，所以我们必须把哲学由天堂带到地上来。

人生的爱好者：陶渊明

所以，我们知道如果我们把积极的和消极的人生观念适当地混合起来，我们能够得到一种和谐的中庸哲学，介于动作与不动作之间；介于尘世徒然的匆忙与完全逃避人生责任之间；在世界上的一切哲学之中，这一种可说是人类生活上最健全最美满的理想了。还有一点更加重要，就是这两种不同的观念的混合，产生了一种和谐的人格，这种和谐的人格便是一切文化和教育的公认目的。我们在这种和谐的人格中，看见一种生的欢快和爱好，这是值得注意的。

要我描写这种人生的爱好的性质是很困难的，用一个譬喻来说明或叙述一位人生的爱好者的真事迹，是比较容易的。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，很自然地浮上我的心头。当我说陶渊明是中国整个文学传统上最和谐、最完美的人物时，一定没有一个中国人会反对我的话的。他不曾做过大官，没有权力和外表的成就，除一部薄薄的诗集和三四篇散文之外，也不曾留给我们什么文学遗产，可是他至今日依然是一堆照彻古今的烽火。在那些较渺小的诗人和作家的心目中，他永远是最人格的象征。他的生活是简朴的，风格也是简朴的，这种简朴的特质是令人敬畏的，是会使那些较聪明、较熟悉世故的人自惭形秽的。他今日是人生的真爱好者的模范，因为他心中反抗尘世欲望的念头，并没有驱使他去做一个彻底的遁世者，反而使他的感官的生活调和起来。文学的浪漫主义，与道家的闲散生活和反抗儒家的教义，已经在中国活动了两百多年，而和前世

纪的儒家哲学合并起来，造成这么一种和谐的人格。在陶渊明的身上，我们看见那种积极的人生观已经丧失其愚蠢的满足，而那种玩世的哲学也已经丧失其尖刻的叛逆性（我们在托洛的身上还可以看见这么一种特质——这是一个不朽的标志），而人类的智慧第一次在宽容的、嘲弄的精神中达到成熟期了。

在我的心目中，陶渊明代表中国文化的一种奇怪的特质，这种特质就是肉的专一和灵的傲慢的奇怪混合，就是不流于灵欲的精神生活和不流于肉欲的物质生活的奇怪混合。在这种混合中，感官和心灵是和谐相处的。因为理想的哲学家能够了解女人的妩媚而不流于粗鄙，能够酷爱人生而不过度，能够看见尘世的成功和失败的空虚，能够站在超越人生和脱离人生的地位，而不敌视人生。因为陶渊明已经达到了那种心灵发展的真正和谐的境地，所以我们看不见一丝一毫的内心冲突，所以他的生活会像他的诗那么自然，那么不费力。

陶渊明生于第四世纪的末叶，是一位著名学者和官吏的曾孙；这位著名的学者和官吏在州无事，辄朝运百甕于斋外，暮运于斋内。陶渊明少时，以家贫亲老，起为州祭酒，可是不久便辞职，过着耕田的生活，因此患了一种疾病。有一天，他对亲朋们说：“聊欲弦歌以为三径之资，可乎？”有一个朋友听见这句话，便给他做彭泽令。他因为很喜欢喝酒，所以命令县公田都种秫谷，后来他的妻子固请种粳，才使一顷五十亩种秫，五十亩种粳。有一次，郡遣督邮至，县吏说他应该束带见督邮，陶渊明叹曰：“吾不能为五斗米折腰。”于是他便辞职，写了《归去来兮辞》这首名赋。从此以后，他就过着农夫的生活，有几次人家请他做官，他都拒绝了。他自己很穷，和穷人一起过活；他在给他儿子的一封信里，曾悲叹他们衣冠不整，而且做着平常工人的工作。可是他有一次曾遣一个农家的孩子到他的儿子的地方去，帮他们挑水取柴；他在给儿子的信里说：“此亦人子也，可善遇

之。”

他惟一的弱点便是喜欢喝酒。他过着很孤独的生活，不常和宾客周旋，可是一看见酒的时候，纵使他和主人不认识，他也会和大家坐在一起喝酒的。有时他做主人，在席上喝酒先醉，便向客人说：“我醉欲眠，卿可去。”他有一张没有弦线的琴。这种古代的乐器只有在心境很平静的时候，好整以暇地慢慢弹起来才有意思。他和朋友喝酒的时候，或想玩玩音乐的时候，常常抚这张无弦之琴。他说：“但识琴中趣，何劳弦上声？”

他是一个谦逊、简朴、自立的人，交友极为谨慎。判史王弘非常钦仰他，要和他做朋友，可是觉得很难碰见他。他很自然地说：“我性不狎世，因疾守用，幸非洁志慕声。”王弘只好跟一个朋友设计去会见他，这个朋友约他出门喝酒，当他走到半路，停在一个野亭的时候，朋友便把酒拿出来。陶渊明欣然坐下来喝酒，王弘早已隐藏在附近的地方，便在这时候走出来和他相见了。他非常高兴，欢宴穷日，连朋友的地方也忘记去了。王弘看见陶渊明无履，就叫左右为他造履。当王弘的左右请度履的时候，陶渊明便伸出脚来让他们量一量。此后王弘要和他见面的时候，常常在林泽间等候他。有一次，他的朋友们在煮酒，他们拿他头上的葛巾来漉酒，用完还给他，他又把葛巾着在头上。

他住在庐山之麓，当时庐山有一个著名的禅宗，叫做白莲社，由一位大学者主持。这个领袖想请他加入白莲社，有一天便请他赴宴，他所提出的条件是可以在席上喝酒。这种行为是违犯佛教的条规的，可是主人答应了。当他刚要签字正式入社的时候，他却“攒眉而去”了。大诗人谢灵运很想加入这个白莲社，可是找不到门路。那位法师还想跟陶渊明做朋友，所以有一天便请他和另一位道家的朋友一起喝酒。他们一共三个人；那位法师代表佛教，陶渊明代表儒教，那位朋友代表道教。那位法师曾立誓终生不走过某一座桥，可是有一天当他和那位朋友送陶渊明回

家时，他们谈得非常高兴，不知不觉都走过了桥。三人知道的时候，不禁大笑。这三位大笑的老人后来成为中国绘画上的常用题材，因为这个故事象征着三位无忧无虑的智者的欢乐，象征着在幽默感中团结一致的三个宗教的代表人物的欢乐。

他就这样过着一生，做一个无忧无虑的、心地坦白的、谦逊的田园诗人，做一个智慧而快活的老人。可是在他那部关于喝酒和田园生活的小诗集中，三四篇偶然写出来的文章，一封给他儿子的信，三篇祭文（其中有一篇是自祭文）和留给后代子孙的一些话里，我们看见一种造成和谐的生活的情感与天才。这种和谐的生活已经达到完全自然的境地，没有一个人能超越过他。他在《归去来兮辞》里所表现的就是这种酷爱人生的情感。这篇名作是他在公历405年11月决定辞掉县令的职务时写的。

归去来兮辞

归去来兮！田园将芜胡不归？既自以心为形役，奚惆怅而独悲！悟以往之不谏，知来者之可追；实迷途其未远，觉今是而昨非。舟遥遥以轻飏，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。善万物之得时，感吾生之行休。已矣乎，寓形宇内复几时，曷不委心任去留，胡为乎遑遑兮欲何之？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。

有人也许会把陶渊明看做“逃避主义者”，然而事实上他并不是。他想要逃避的是政治，而不是生活本身。如果他是逻辑家的话，他也许会决定出家去做和尚，彻底逃避人生。可是陶渊明是酷爱人生的，他不愿完全逃避人生。在他看来，他的妻儿是太真实了，他的花园，伸过他的庭院的树枝，和他所抚爱的孤松是太可爱了。他因为是一个近情的人，而不是逻辑家，所以他要跟周遭的人物在一起。他就是这样酷爱人生的，他由这种积极的、合理的人生态度而获得他所特有的与生和谐的感觉。这种生之和諧产生了中国最伟大的诗歌。他是尘世所生的，是属于尘世的，所以他的结论不是要逃避人生，而是要“怀良辰以孤往，或植杖而耘耔”。陶渊明仅是回到他的田园和他的家庭的怀抱里去，结果是和谐而不是叛逆。

以放浪者为理想人

在我这个有着东方精神也有着西方精神的人看来，人类的尊严是由以下几个事实所造成，也就是人类和动物的区别：第一，他们对于追求知识，有着一种近乎戏弄的好奇心和天赋的才能；第二，他们有一种梦想和崇高的理想主义（常常是模糊的、混杂的，或自满的，但亦有价值）；第三，也是最重要的一点，他们能够利用幽默感去纠正他们的梦想，以一种比较健全的现实主义去抑制他们的理想主义；第四，他们不像动物般对于环境始终如一地机械地反应着，而是有决定自己反应的能力和随意改变环境的自由。这一点就是说人类的性格生来是世界上最不容易服从机械律的；人类的心思永远是捉摸不定、无法测度，而常常想着怎样去逃避那些发狂的心理学家和未有夫妇同居经验的经济学家所要强置在他身上的机械律。所以人类是一种好奇的、梦想的、幽默的、任性的动物。

总之，我对人类尊严的信仰，实是在于我相信人类是世上最伟大的放浪者。人类的尊严应和放浪者的理想发生联系，而绝对不应和一个服从纪律、受统驭的兵士的理想发生联系。这样讲起来，放浪者也许是人类中最显赫最伟大的典型，正如兵士也许是人类中最卑劣的典型一样。读者对于我以前的一部著作《吾国吾民》的一般印象是我好似在赞颂“老猾”。现在我希望读者对这一部著作^①的一般印象是：我正在竭力称颂放浪汉或是流浪

① 指《生活的艺术》。

汉，我希望在这一点上我能成功，因为世间的事物，有时看来不像它们外表那么简单。在这个民主主义和个人自由受着威胁的今日，也许只有放浪者和放浪的精神会解放我们，使我们不至于都变成有纪律的、服从的、受统驭的、一式一样的大队中的一个标明号数的兵士，因而无声无臭地被淹没。放浪者将成为独裁制度的最后的最厉害的敌人。他将成为人类尊严和个人自由的卫士，也将是最后一个被征服者。现代一切文化都靠他去维持。

造物主也许会晓得当他在地球上创造人类时，他是创造了一个放浪者，虽是一个聪明的，然而总还是放浪者。人类放浪的素质，终究是他的最有希望的素质。这个已造成的放浪者，无疑地是聪慧的。但他仍是一个很难于约束、很难于处置的青年，他自己以为比事实上的他更伟大，更聪慧，依然喜欢胡闹，喜欢顽皮，喜欢一切自由。虽然如此，但亦有许多美点，所以造物主也许还愿意把自己的希望寄托在他身上，正如一个父亲把自己的希望寄托在一个聪慧而又有点顽皮的二十岁儿子的身上一般。我常想他可也有一天情愿退隐，而把这个宇宙交给他的儿子去管理吗……

以中国人的立场来说，我认为文化须先由巧辩矫饰进步到天真纯朴，有意识地进步到简朴的思想和生活里去，才可称为完全的文化；我以为人类必须从知识的智慧，进步到无知的智慧；须变成一个欢乐的哲学家，也必须先感到人生的悲哀，然后感到人生的快乐，这样才可以称为有智慧的人类。因为我们必须先有哭，才有欢笑，有悲哀而后有觉醒，有觉醒而后有哲学的欢笑，另外再加上和善与宽容。

我以为这个世界太严肃了，因为太严肃，所以必须有一种智慧和欢乐的哲学以为调剂。如果世间有东西可以用尼采所谓愉快哲学这个名称的话，那么中国人生活艺术的哲学确实可以称为名副其实了。只有快乐的哲学，才是真正深湛的哲学；西方那些严

肃的哲学理论，我想还不曾开始了解人生的真义。在我看来，哲学的惟一效用是叫我们对人生抱一种比一般商人较轻松较快乐的态度。一个五十岁的商人，本来可以退隐，但还要兢兢业业干下去，在我看来这种人就不是哲学家。这不是一个偶然发生的念头，而是我一个根深蒂固的观念。只有当人类渲染了这种轻快的精神时，世界上才会变成更和平、更合理，而可以使人类居住生活。现代的人们对人生过于严肃了，因为过于严肃，所以充满着烦扰和纠纷。我们应该费一些工夫，把那种态度根本地研究一下，方能使人生有享受快乐的可能，并使人的气质有变为比较合理、比较和平、比较不暴躁的可能。

我也许可以把这种哲学称为中国民族的哲学，而不把它叫做任何一个派别的哲学。这个哲学比孔子和老子的更伟大，因为它是超越这两个哲学家以及其他的哲学家的；它由这些思想的泉源里吸收资料，把它们融洽调和成一个整体；它从他们智慧的抽象轮廓，造出一种实际的生活艺术，使普通一般人都可看得见，触得到，并且能够了解。拿全部的中国文学和哲学观察一遍后，我深深地觉得那种对人生能够尽量地享受和聪慧的醒悟哲学，便是他们的共同福音和教训——就是中国民族思想上最恒久的，最具特性的，最永存的叠句唱词。

悠闲生活的崇尚

中国人之爱悠闲，有着很多交织着的原因。中国人的性情，是经过了文学的熏陶和哲学的认可的。这种爱悠闲的性情是由于酷爱人生而产生，并受了历代浪漫文学潜流的激荡，最后又由一种人生哲学——大体上可称它为道家哲学——承认它为合理近情的态度。中国人能囫圇地接受这种道家的人生观，可见他们的血液中原有着道家哲学的种子。

有一点我们须先行加以澄清，这种消闲的浪漫崇尚（我们已说过它是空闲的产物），绝不是我们一般想象中的那些有产阶级者的享受。那种观念是绝对错误的。我们要明了，这种悠闲生活是穷愁潦倒的文士所崇尚的，他们中有的是生性喜爱悠闲的生活，有的是不得不如此，当我读中国的文学杰作时，或当我想到那些穷教师们拿了称颂悠闲生活的诗文去教穷弟子时，我不禁要想他们一定在这些著作中获得很大的满足和精神上的安慰。所谓“盛名多累，隐逸多适”；这些话在那些应试落第的人听来是很听得进的；还有什么“晚食可以当肉”这一类的俗语，在养不起家的人即可以解嘲。有些中国青年作家诋责苏东坡和陶渊明等为罪恶的有闲阶级的知识分子，这可说是文学批评史上的最大错误了。苏东坡的诗中不过写了一些“江上清风”及“山间明月”。陶渊明的诗中不过是说了一些“夕露沾我衣”及“鸡鸣桑树颠”。难道江上清风，山间明月和桑树颠的鸡鸣只有资产阶级才能占有吗？这些古代的名人并不是空口白话地谈论着农村的情形，他们是躬亲过着穷苦的农夫生活，在农村生活中得到了和平

与和谐的。

这样说来，这种消闲的浪漫崇尚，我以为根本是平民化的。我们只要想象英国大小小说家劳伦斯·斯特恩在他有感触的旅程上的情景，或是想象英国大诗人华兹华斯和科勒律治他们徒步游欧洲，心胸中蕴着伟大的美的观念，而袋里不名一文。我想到这些，对于这些个浪漫主义就比较了解了。一个人不一定要有钱才可以旅行，就是在今日，旅行也不一定是富家的奢侈生活。总之，享受悠闲生活当然比享受奢侈生活便宜得多。要享受悠闲的生活只要有一种艺术家的性情，在一种全然悠闲的情绪中，去消遣一个闲暇无事的下午。正如梭罗在《沃尔登》里所说的，要享受悠闲的生活，所费是不多的。

笼统来说，中国的浪漫主义者都具有锐敏的感觉和爱好漂泊的天性，虽然在物质生活上露着穷苦的样子，但情感却很丰富。他们深切爱好人生，所以宁愿辞官弃禄，不愿心为形役。在中国，消闲生活并不是富有者、有权势者和成功者独有的权利（美国的成功者更加匆忙了），而是那种高尚自负的心情的产物，这种高尚自负的心情极像那种西方的流浪者的尊严的观念，这种流浪者骄傲自负到不肯去请教人家，自立到不愿意去工作，聪明到不把周遭的世事看得太认真。这种样子的心情是由一种超脱俗世的意识而产生，并和这种意识自然地联系着的；也可说是由那种看透人生的野心、愚蠢和名利的诱惑而产生出来的。那个把他的人格看得比事业的成就来得重大，把他的灵魂看得比名利更紧要的高尚自负的学者，大家都认为他是中国文学上最崇高的理想。他显然是一个极简朴地去过生活，而且鄙视俗世功名的人。

这一类的大文学家——陶渊明、苏东坡、白居易、袁中郎、袁子才——都曾度过一个短时的官场生活，政绩都很优良，但都为了厌倦那种磕头迎送的勾当，而甘心弃官辞禄，回到老家去过退隐生活。当袁中郎做着苏州的知县时，曾对上司一连上了七封

辞呈，表示他不愿做这种磕头的勾当，要求辞职，以便可以回家去过自由自主的生活。

另外的一位诗人白玉蟾，他把他的书斋题名“慵庵”，对悠闲的生活竭尽称赞的能事：

丹经慵读，道不在书；

藏教慵览，道之皮肤。

至道之要，贵乎清虚，

何谓清虚？终日如愚。

有诗慵吟，句外肠枯；

有琴慵弹，弦外韵孤；

有酒慵饮，醉外江湖；

有棋慵弈，意外干戈。

慵观溪山，内有画图；

慵对风月，内有蓬壶；

慵陪世事，内有田庐；

慵问寒暑，内有神都。

松枯石烂，我常如如。

谓之慵庵，不亦可乎？

从上面的题赞看来，这种悠闲的生活，也必须要有个恬静的心地和乐天旷达的观念，以及一个能尽情玩赏大自然的胸怀方能享受。诗人及学者常常自题了一些稀奇古怪的别号，如江湖客（杜甫）；东坡居士（苏东坡）；烟湖散人，襟霞阁老人等等。

没有金钱也能享受悠闲的生活。有钱的人不一定能真正领略悠闲生活的乐趣，那些轻视钱财的人才真懂得此中的乐趣。他须有丰富的心灵，有简朴生活的爱好，对于生财之道不大在心。这样的人，才有资格享受悠闲的生活。如果一个人真的要享受人生，人生是足够他享受的。一般人不能领略这个尘世生活的乐趣，那是因为他们不深爱人生，把生活弄得平凡、刻板而无聊。

有人说老子是嫉恶人生的，这话绝对不对。我认为老子所以要鄙弃俗世生活，正因为他太爱人生，不愿使生活变成“为生活而生活”。

有爱必有妒；一个热爱人生的人，对于他应享受的那些快乐的时光，一定爱惜非常。然而同时却又须保持流浪汉特有的那种尊严和傲慢。甚至他的垂钓时间也和他的办公时间一样神圣不可侵犯，而成为一种教规，好像英国人把游戏当做教规一样地郑重其事。他对于别人在高尔夫球总会中同他谈论股票的市况，一定会像一个科学家在实验室中受到人家骚扰那样觉得厌恶。他一定时常计算着再有几天春天就要消逝了，为了不曾做几次邀游，而心中感到悲哀和懊丧，像一个市侩懊恼今天少卖出一些货物一样。

中国人对于悠闲的理论

美国人以伟大的劳碌者闻名，中国人以伟大的悠闲者闻名。一切相反者是互相钦佩的，所以我想美国的劳碌者之钦佩中国的悠闲者，是和中国的悠闲者之钦佩美国的劳碌者一样的。这就是所谓民族性格的优点。我不知道东西文化将来会不会构连起来；事实上它们现在已经构连起来了，将来交通更加便利，现代的文化更加广布时，它们的接触将更加密切。至少我们在中国是不反对机械文明的，所以问题是怎样去融合这两种文化——中国古代的人生哲学和现代的工艺文明——使它们成为一种可以实行的人生哲学。东方的哲学有否侵入西洋生活的可能，这个问题无人敢下预言。

机械的文化终究是在使我们很迅速地接近悠闲的时代了，环境将迫着人类去过着多游玩少工作的生活了。这完全是环境的问题，当人类觉得闲暇很多时，他不得不多用一些心思，去想出许多享受空暇的贤明方法；这种空暇是进步迅速的高速度生产方法赋给他的，不管他愿意不愿意。一个人终究不能够预测下一世纪的事物。三十年后生活情形如何，也只有大胆的人们才敢加以预测。人类对于世界不断的进步，一定有一天会感到十分厌倦，开始估量他在物质方面的成就。当物质环境逐渐改善的时候，当疾病扑灭了，贫穷减少了，人寿延长了，食物充足了的时候，我相信人类是不愿像今天那样匆忙的。我相信这种新环境一定会产生一种比较懒惰的性格。

除此以外，主观的因素往往和客观的因素一样重要。哲学不

但改变了人类的观念，而且也改变了他的性格。人类对这种机械文明的反应如何，乃视人类的本性而定。生物学方面有下列一类东西：对刺激的敏感，反应的缓急，乃各种动物在同样环境中的不同行为。有些动物的反应比别的动物较为迟缓。甚至在这机械文明里（我知道美、英、法、德、意、俄等国都包括在内），我们看见不同的民族气质对这个机械时代，也会有不同的反应。同时，个人在同样的环境中，也有产生不同的反应的可能。我觉得由中国方面说起来，机械文明所创造的生活方式一定会和现代法国的生活方式大同小异，因为中国人和法国人的气质是很相同的。

今日美国是机械文明的先驱者，大家都以为在机械控制之下的未来世界，一定会倾向于美国的生活形态。我却怀疑这种理论，因为谁也不知道未来的美国人会有一种什么气质，布鲁克斯（VanWyck Brooks）新著中所描写的“新英格兰文化时代”，也许会重现于今日，我以为这并不是不可能的。没有人敢说那种新英格兰文化的产物不是典型的美国文化，也没有人说惠特曼在他的《民主主义的憧憬》里所预见的理想——自由人类和完美母亲的产生——不是民主主义进步的理想。美国只需要短期间的休息，它也许会产生——我相信一定会产生——新的惠特曼、新的托洛和新的罗厄尔（Lowell），到那时候，那种给争采黄金的狂热所打断了的美国旧文化，也许会再开花结果。这么一来，将来美国人的气质岂不是会和今日的气质大不相同，岂不是会接近于爱默生和托洛的气质吗？

我以为文化根本是空暇的产物，所以文化的艺术根本是悠闲的艺术。从中国人的观念看来，用智慧来享受悠闲的人，便是受教化最高的人。因为劳碌和智慧在哲学的观点上似乎是背道而驰的。智慧的人决不会劳碌，太劳碌的人也决不会成为智慧的人，所以最善于优游岁月的人便是最有智慧的人。我在这里并不想说

明中国人悠闲的技巧和种类，而想说明这养成一般中国学者及人民的喜闲散、优游自在、乐天知命的脾性——常常也是诗人的脾性——的哲学背景。中国人那种脾性，那种对成就和成功发生怀疑，而对生活本身具有深爱的脾性，到底是怎样产生出来的呢？

中国人的悠闲哲学，正像十八世纪一个不大著名的作家舒白香所说的一样：时间之所以有用，乃在时间之不被利用。“闲暇之时间如室中之空隙。”做工的女人租了一个小房间，因为房里堆满了东西，没有走动的空处，而感到很不舒服；如果她的薪水略为增加，她便要搬去住一间较宽敞的房间，在那里除了安放床桌和煤气炉子之外，还可以留下一些步旋的地位。这空处使她们感到房间之舒适，同样地，有了闲暇，我们才能感到生活之不乏味。我知道纽约公园街（Park Avenue）有一富妇，把她住宅比邻的地皮买了下来，以免有人在她的宅旁建筑摩天大楼。她因为要得到一些完全废弃不用的空地，不惜花用大量的金钱；我以为她花钱的方法，没有比此更聪明的了。

关于这一方面，我可以提起我个人的一点经验。我看不出纽约的摩天大楼的美点，后来我到了芝加哥，才觉得摩天大楼如果前边有相当的地面，四周又有半英里以上的空地，看来倒是很庄严美丽的。芝加哥在这方面是比较幸运的，因为其空地比纽约曼哈顿市区（Manhattan）更多。那些高大的建筑物相互间的距离比较多，由远处瞭望起来，比较没有东西可以阻碍视线。以这个比喻说起来，我们的生活太狭窄了，使我们对于精神生活的美点，不能获得一个自由的视野。我们缺少精神上的屋前空地。

人生的态度

与尘世结不解缘

所以人类如要生活，依然须生活在这个世界上。什么生活在天上啊等问题，必须抛弃。人类的心神哟！别张起翅膀，飞到天神那边去，而忘掉这个尘世呀！我们不都是注定着要遭遇死亡命运的凡人吗？上天赐给了我们七十年的寿命，如果我们的心志太高傲，想要永生不死，这七十年确是很短促的，但是如果我们的心地稍为平静一点，这七十年也足够长了。一个人在七十年可以学到很多的东西，享受到很多的幸福。要看看人类的愚蠢，要获得人类的智慧，七十年已是够长的时期了。一个有智慧的人如充分长寿，在七十年的兴衰中，也足够去视看习俗、道德和政治的变迁。他在那人生舞台闭幕时，也应该可以心满意足地由座位上立起来，说一声“这是一出好戏”而走开吧。

我们是属于这尘世的，而且和这尘世是一日不可离的。我们在这美丽的尘世上好像是过路的旅客，这个事实我想大家都承认的。纵令这尘世是一个黑暗的地牢，但我们总得尽力使生活美满。况且我们并不是住在地牢里，而是在这个美丽的尘世上，而且是要过着七八十年的生活，假如我们不尽力使生活美满，那就是忘恩负义了。有时我们太富于野心，看不起这个卑低的，但也是宽大的尘世。可是我们如要获得精神的和谐，我们对于这么一个孕育万物的天地，必须有一种感情，对于这个身心的寄托处所，必须有一种依恋之感。

所以，我们必须有一种动物性的信仰，和一种动物性的怀疑，就把这尘世当做尘世看。索罗（Thoreau——美国十九世纪

作家和自然主义者)觉得自己和土壤是属于同类,具有着同样的忍耐功夫。在冬天时,期望着春日的来到;在百无聊赖的时候,不免要想到寻求神灵。但这不是他的分内事,而应由神灵去寻求他。依他的说法,他的快乐也不过和土拨鼠的快乐很相似,他这种整个的大自然性也是我们应该保持的。尘世到底是真实的,天堂终究是缥缈的,人类生在这个真实的尘世和缥缈的天堂之间是多么幸运啊!

凡是一种良好的、实用的哲学理论,必须承认我们都有这么一个身体。现在已是我们应该坦白地承认“我们是动物”的适当时机。自从达尔文进化论的真理成立以后,自从生物学,尤其是生物化学,获得极大的进展之后,这种承认是必然的。不幸我们的教师和哲学家都是属于所谓知识阶级,都对于智能有着一种特殊的、专门家式的自负,致力于精神的人以精神为荣,正如皮鞋匠以皮革为荣一样。有时他们连“精神”一词也远觉得不够缥缈抽象,更拿什么“精粹”、“灵魂”或“观念”一类的词字,冠冕堂皇地写出来,想拿它来恐吓我们。人的身体便在这种人类学术的机器中,蒸馏成精神,而这种精神进一步凝聚起来,再变成一种精粹的东西。但是要晓得即使是酒精也须有一个“实体”——和淡水混合起来——才能味美适可。然而我们这些可怜的俗人却须饮这种精神所凝聚成的精华。这种过分着重精神的态度实是有害的。它使我们和自然的本能搏斗,它使我们对于天性无法造成一种整体完备的观念,这是我批评它的一个主要点。同时这种态度对于生物学和心理学,对于感官、情感,尤其是本能在我们生命上所占的地位,也是极少认识的。人类是灵与肉所造成,哲学家的任务应该是使身心协调起来,过着和谐的生活。

人生像一首诗

我想由生物学的观点看起来，人生读来几乎像一首诗。它有其自己的韵律和拍子，也有其生长和腐坏的内在周期。它的开始就是天真烂漫的童年时期，接着便是粗拙的青春时期，粗拙地企图去适应成熟的社会，具有青年的热情和愚憨，理想和野心；后来达到一个活动很剧烈的成年时期，由经验获得利益，又由社会及人类天性上得到更多的经验；到中年的时候，紧张才稍微减轻，性格圆熟了，像水果的成熟或好酒的醇熟那样地圆熟了，对于人生渐渐抱了一种较宽容，较玩世，同时也较慈和的态度；以后便到了衰老的时候，内分泌腺减少它们的活动，如果我们对老年有着一种真正的哲学观念，而照这种观念去调整我们的生活方式，那么，这个时期在我们的心目中便是和平、稳定、闲逸和满足的时期；最后，生命的火光闪灭了，一个人永远长眠不再醒了。我们应该能够体验出这种人生的韵律之美，应该能够像欣赏大交响曲那样，欣赏人生的主要题旨，欣赏它的冲突的旋律，以及最后的决定。这些周期的动作在正常的人生上是大同小异的，可是那音乐必须由个人自己去供给，在一些人的灵魂中，那个不调和的音符变得日益粗大，结果竟把主要的曲调淹没了。那不调和的音符声响太大了，弄得音乐不能再继续演奏下去，于是那个人开枪自击，或跳河自杀了。可是那是因为他缺少一种良好的自我教育，弄得原来的主旋律被掩蔽了。如果不然的话，正常的人生便会保持着一种严肃的动作和行列，朝着正常的目标而迈进。在我们许多人之中，有时断音或激越之音太多，因为速度错误，

所以音乐甚觉刺耳难听；我们也许应该有一些恒河的伟大音律和雄壮的音波，慢慢地永远地向着大海流去。

没有人会说一个有童年、壮年和老年的人生不是一个美满的办法。一天有上午、中午、日落之分，一年有四季之分，这办法是很好的。人生没有所谓好坏之分，只有“什么东西在那一季节是好的”的问题。如果我们抱这种生物学的人生观，而循着季节去生活，那么，除夜郎自大的呆子和无可救药的理想主义者之外，没有人会否认人生不能像一首诗那样地度过去。莎士比亚曾在他关于人生七阶段那段文章里，把这个观念更明了地表现出来，许多中国作家也曾说过同样的话。莎士比亚永远不曾变成很虔敬的人，也不曾对宗教表示很大的关怀，这是可怪的。我想这便是他伟大的地方。他在大体上把人生当做人生看，正如他不打扰他的戏剧的人物一样，他也不打扰世间一切事物的一般配置和组织。莎士比亚和大自然本身一样，这是我们对一位作家或思想家最大的称赞。他仅是活于世界上，观察人生，而终于跑开了

论 不 免 一 死

因为我们有这么个会死的身体，以至于遇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，我们都有一颗喜新厌旧的心。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，所以我们反而不会想起它。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，身躯总是五六英尺高，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。我们的身体长得恰到好处，不太高、也不太低。至少我对于我这个五英尺四英寸之躯是很满意的。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。无论这个人怎么样地富裕，但能超过《圣经》中所说的七十午的限度的，就不多见。活到七十岁，在中国便称为“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；
寄给后人且莫喜，
更有后人乐逍遥！

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，那在拿破仑看来也会觉得毫不在乎，而欧洲将不知要变成个什么样子。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，作者也一定会有一种较不宽恕，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。他们一死，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，

① 在中国历史学家的心目中，这些歌谣是先知的预言，是上帝借助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。

唾吾浆，
餐吾饮，
以为粮；
张吾弓，
射东墙，
前至沙丘当灭亡！

人类喜剧的意识，与诗歌与哲学的资料，大都是如此而产生的。能见到死亡的人，也能见到人类喜剧的意识，于是他很迅速地变成诗人了。莎士比亚写哈姆雷特寻找亚历山大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”。“亚历山大死了，亚历山大葬了，亚历山大变成尘土了，我们拿尘土来做黏土；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，经过法令、具结、罚金、双重证据，然后收回，结果他虽花了如许罚金，但仍变成一个良好的头颅满装着精致的尘土”。莎士比亚在这种地方即表现着最优越的喜剧意识。奥玛·开俨（Omar Khayyam，十世纪波斯诗人）及中国的贾岛西（别名木皮散人，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。他们以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骷髅的言论。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，见空骷髅，髀然有形，櫬以马捶，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？”吁是语卒，援髀髀，枕而卧……

庄子妻死，惠子吊子，庄子则方箕踞鼓盆而歌。惠子曰：“与人居，长子、老、身死，不哭，亦足矣，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，是相与为春秋夏冬四时行也。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晖反照的明朗下午，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着，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。在某一地方上船，在另一地方上岸，好让给其他河边等候上船的旅客。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会存在了。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”；而弟日愚甚。每于场上遇见歌哭笑骂，打诨插科，便确认为真实；不在所打扮古人，而在此扮古人之戏子。——俱有父母妻儿，——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！乃拿定一戏场之戏目，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 梦 想

有人说，不满足是神圣的，我十分相信不满足是人性的。猴子是第一种阴沉的动物，因为在动物群中，我只看见黑猩猩有一个真正忧郁的脸孔。我常常觉得这种动物是哲学家，因为忧郁和沉思是很接近的。这种脸孔上有一种表情，使我知道它是在思想。牛似乎不思想，至少它们似乎不在推究哲理，因为它们看起来是那么满足。虽然象也许会怀着盛怒，可是它们不断摆动象鼻的动作似乎代替了思想，而把胸怀中的一切不满足抛开。只有猴子能够露出彻底讨厌生命的表情。猴子真伟大啊！

归根结底说来，哲学也许是由讨厌的感觉开始的。无论如何，人类的特征便是怀着一种追求理想的冀望，忧郁的、模糊的、沉思的冀望。人类住在一个现实的世界里，还有梦想另一个世界的能力和倾向。人类和猴子的差异也许是在猴子仅仅觉得讨厌无聊，而人类除讨厌无聊的感觉之外，还有想象力。我们大家都有一种脱离常轨的欲望，我们大家都希望变成另一种人物，我们大家都有梦想。兵卒梦想做伍长，伍长梦想做大尉，大尉梦想做少校或上校。一个有志气的上校是不把做上校当作一回事的。用较文雅的词语说起来，他仅仅称之为服务人群的一个机会而已。事实上，这种工作没有什么别的意义。老实说，琼·克劳福德不像世人那么注意琼·克劳福德，珍妮特·盖纳（Janet Gaynor）不像世人那么注意珍妮特·盖纳。世人对一切伟大说：“他们不是很伟大吗？”如果那些伟大真正是伟大的，他们总会回答道：“什么是伟大呢？”所以，这个世界很像一间照单点菜的餐

馆。在那边，每个顾客以为邻桌的顾客所点的菜肴，比自己所点的更美味，更好吃。一位现代中国大学教授说过一句谚语：“老婆别人的好，文章自己的好。”因此，以这种意义说起来，世间没有一个人感到绝对的满足。大家都想做另一个人，只要这另一个人不是他自己。

这种人类的特性无疑地是由于我们有想象的力量和梦想的能力。一个人的想象力越大，便越不能感到满足。所以一个有想象力的孩子往往比较难于教养。他比较常常像猴子那样阴沉忧郁，而不像牛那样快乐满足。同时，离婚的事件在理想主义者和较有想象力的人们当中，一定比在无想象力的人们当中更多。理想的终身伴侣的幻象会产生一种不可抵抗的力量，这种力量在比较缺乏想象和理想的人们当中，是永远感觉不到的。从大体上说来，人类被这种思想的力量有时引入歧途，有时辅导上进，可是人类的进步是绝对不能缺乏这种想象力的。

我们晓得人类有志向和抱负。有这种东西是值得称许的，因为志向和抱负通常都被称为高尚的东西。为什么不可以称之为高尚的东西呢？无论是个人或国家，我们都有梦想，而且多少都依照我们的梦想去行事。有些人比别人多做了一些梦，正如每个家庭里都有一个梦想较多的孩子，而且或许也有一个梦想较少的孩子。我得供认我暗中是比较喜欢那个有梦想的孩子的。他通常是个比较忧郁的孩子，可是那没有关系，他有时也会享受到更大的欢乐、兴奋和狂喜。因为我觉得我们的构造跟无线电收音机一样，不过我们所收到的不是空中的音乐，而是观念和思想。有些反应比较灵敏的收音机，能收到其他收音机所收不到的更美妙的短波，为什么呢？当然是因为那些更远更细的音乐较不容易收到，所以更可宝贵啦。

而且，我们幼年时代的那些梦想并不像我们所想象的那么没有真实性。这些梦想不知怎样总是和我们终生同在着。因此，如

果我可以自选做世界任何作家的话，我是情愿做安徒生的，能够写《美人鱼》的故事，或做那美人鱼，想着那美人鱼的思想，渴望长大的时候到水面来，真是人类所能感觉到的最深沉、最美妙的快乐。

所以，一个孩子无论是在屋顶小阁上；或在谷仓里；或躺在水边；总是在梦想，而这些梦想是真实的。爱迪生梦想过；史蒂文生梦想过；司各德梦想过。这三个人都在幼年时代梦想过。这种魔术的梦想织成了我们所看见的最优良、最美丽的织物。可是较不伟大的小孩子也曾有过这些梦想的一部分。如果他们梦想中的幻象或内容各不相同，他们所感觉到的快乐是一样大的。每个小孩子都有一个含着思慕和切望的灵魂，怀抱着一个热望去睡觉，希望在清晨醒转来的时候，发见他的梦想变成事实。他不把这些梦想告诉人家，因为这些梦想是他自己的，所以它们是他的最内在的、正在生长的、自我的一部分。有些小孩子的梦想比别人更为明晰，而且他们也有一种使梦想实现的力量；在另一方面，当我们年纪较大的时候，我们把那些较不明晰的梦想忘掉了。我们一生想把我们幼年时代那些梦想说出来，可是“有时我们还没有找到所要说的话的时候已经死了”。

国家也是这样。国家有其梦想，这种梦想的回忆经过了许多年代和世纪之后依然存在着。有些梦想是高尚的，还有一些梦想是丑恶的，卑鄙的。征服的梦想，和比其他各国更强大的一类梦想，始终是噩梦，这种国家往往比那些有着较和平梦想的国家忧虑更多。可是还有其他更好的梦想，梦想着一个较好的世界，梦想着和平，梦想着各国和睦相处，梦想着较少的残酷，较少的不公平，较少的贫穷和较少的痛苦。噩梦会破坏人类的好梦，这些好梦和噩梦之间发生着斗争和苦战。人们为他们的梦想而斗争，正如他们为他们尘世的财产而斗争一样。于是梦想由幻象的世界走进了现实的世界，而变成我们生命上一个真实的力量。梦想无

论多么模糊，总会潜藏起来，使我们的心境永远得不到宁静，直到这些梦想变成现实的事情，像种子在地下萌芽，一定会伸出地面来寻找阳光。梦想是很真实的东西。

我们也有产生混乱的梦想和不与现实相符的梦想的危險。因为梦想也是逃避的方法；一个做梦者常常梦想要逃避这个世界，可是不知道要逃避到哪里去。知更鸟往往引动浪漫主义者的空想。我们人类有一种强烈的欲望，想和今日的我们不同，想离开现在的常轨，因此任何可以促成变迁的事物，对一般人往往有一种伟大的诱力。战争总是有吸引力的，因为它使一个城市里的事务员有机会可以穿起军服，扎起绑腿布，有机会可以免费旅行。同时，休战或和平对在战壕里度过三四年生活的人总是很需要的，因为它使一个兵士有机会可以回家，可以再穿起平民的衣服，可以再打上一条红色的领带，人类显然是需要这种兴奋的。如果世界要避免战争的话，各国政府最好实行一种征兵制度，每隔十年便募集二十岁至四十五岁的人一次，送他们到欧洲大陆去旅行，去参观博览会之类的盛会。英国政府正在动用五十亿英镑去实现重整军备的计划，这笔款子尽够送每个英国国民到里维埃拉去旅行一次了。理由当然是：战争的费用是必需的，而旅行却是奢侈。我觉得不很同意：旅行是必需的，而战争却是奢侈。

此外还有其他的梦想。乌托邦的梦想和长生不死的梦想。长生不死的梦想是十分近人情的梦想——这种梦想是极为普遍的——虽则它是像其他梦想一样地模糊。同时，当人类真的可以长生不死的时候，他们却很少知道要做什么事情。长生不死的欲望终究和站在另一极端的自杀心理很是相似。两者都以为现在的世界还不够好。为什么现在的世界还不够好呢？我们对这问题本身所感觉到的惊异，应该会比对这问题的答案所感觉到的惊异更大，如果我们春天到乡间去游览一番的话。

关于乌托邦的梦想，情形也是如此。理想仅是一种相信另一

世态的心境，不管那是什么一种世态，只要和人类现在的世态不同就得了。理想的自由主义者往往相信本国是最坏不过的国家，相信他所生活的社会是最坏不过的社会。他依然是那个照单点菜的餐馆里的家伙，相信邻桌的顾客所点的菜肴，比他自己所点的更好吃。《纽约时报》“论坛”的作者说，在这些自由主义者的心目中，只有俄国的第聂伯水闸（Dnieper Dam）是一个真正的水闸，民主国家间不曾建设过水闸。当然只有苏联才造过地底车道啦。在另一方面，法西斯的报纸告诉他们的民众说，人类只有在他们的国度里才找得到世界惟一合理的、正确的、可行的政体。乌托邦的自由主义者和法西斯的宣传的危险便在这里，为补救这种危机起见，他们必须有一种幽默感。

论 解 嘲

人生有时颇感寂寞，或遇到危难之境，人之心灵，却能发了妙用，一笑置之，于是又轻松下来。这是好的，也可看出他人之度量。古代名人，常有这样的度量，所以成其伟大。希腊大哲人苏格拉底娶了姗蒂柏（Xantippe）。她是有名的悍妇，常作河东狮吼。传说，苏氏未娶之前，已经闻悍妇之名，然而苏氏还是娶她。他有解嘲方法，说娶老婆有如御马，御驯马没有什么可学，娶个悍妇，于修心养性的功夫大有补助。有一天家里吵闹不休，苏氏忍无可忍，只好出门。正到门口，老太太由屋顶倒一盆水下来，正好淋在他的头上。苏氏说：“我早晓得，雷霆之后必有甘霖。”真亏得这位哲学家雍容自若的态度。

林肯的老太婆，也是有名的，很泼辣，喜欢破口骂人。有一天一个送报的小孩子，十二三岁，不知道是送报太迟，或有什么过失，遭到林肯太太百般恶骂，骂不绝口。小孩去向报馆老板哭诉，说她不该骂人过甚，以后他不肯到那家送报了。这是一个小城，于是老板向林肯提起这小事。

林肯说：“算了吧！我能忍她十多年。这小孩子偶然挨一两顿骂，算什么？”这是林肯的解嘲。

中国有句老话，叫做“塞翁失马，焉知非福？”林肯以后成为总统，据他小城的律师同事赫恩顿（Herndon）的传记，可以归功于这位太太。赫恩顿书中说，林肯怪可怜的。星期六半夜，大家由酒吧要回家时，独林肯一人不大愿意回家。所以林肯那副出人头地，简练机警，应对如流的口才，全是在酒吧中学来的。

又苏格拉底也是家里不得安静看书，因此成一习惯，天天到市场去，站在街上谈空说理。因此乃开始“游行派的哲学家”（Peripatetic school）的风气。他们讲学，不在书院，就在街头逢人问难驳詰。这一派哲学家的养成，也应归功于苏妻。

关于这类的故事很多，尤其关于临终时的雅谑。这种修炼功夫，常人学不来的。苏格拉底之死，由柏拉图写来是最动人的故事。市政府说他巧辩惑众，貽误青年子弟，赐他服毒自尽。那夜他慷慨服毒，门人忍痛陪着，苏氏却从容阐发真理。最后他的名言是：“想起来，我欠某人一只雄鸡未还。”叫他门人送去，不可忘记。这是他断气以前最后的一句话。金圣叹被判死刑，狱中发出的信，也是这一派：“花生米与豆腐干同嚼，大有火腿滋味。”（大约如此）历史上从容就义的人很多，不必列举。

西班牙有一传说。一个守礼甚谨的伯爵将死，一位朋友去看他。伯爵已经气喘不过来，但是那位访客还是刺刺不休长谈下去。伯爵只好忍着静听，到了最后关头，伯爵不耐烦地对来客说：“对不起，求先生原谅，让我此刻断气。”他翻身朝壁，就此善终。

我尝读耶稣最后一夜对他门徒的长谈，觉得这段动人的议论，尤胜过苏氏临终之言。而耶稣在十字架上临死之言：“上帝啊，宽恕他们，因为他们所为，出于不知。”这是耶稣的伟大，出于人情所不能及。这与他一贯的作风相同：“施之者比受之者有福。”可惜我们常人能知不能行，常做不到。

论 幽 默

One excellent test of the civilization of a country, I take to be the flourishing of the comic idea and comedy; and the test of true comedy is that it shall awaken thoughtful laughter.

——George Meredith: 《Essay on Comedy》

我想一国文化的极好的衡量，是看他喜剧及俳调之发达，而真正的喜剧的标准，是看他能否引起含蓄思想的笑。

——乔治·麦烈蒂斯《喜剧论》

上 篇

幽默本是人生之一部分，所以一国的文化，到了相当程度，必有幽默的文学出现。人之智慧已启，对付各种问题之外，尚有余力，从容出之，遂有幽默——或者一旦聪明起来，对人之智慧本身发生疑惑，处处发见人类的愚笨、矛盾、偏执、自大，幽默也就跟着出现。如波斯之天文学家、诗人荷麦卡奄姆，便是这一类的。《三百篇》中《唐风》之无名作者，在他或她感觉人生之空泛而唱“子有车马，弗驰弗驱，宛其死矣，他人是愉”之时，也已露出幽默的态度了。因为幽默只是一种从容不迫的达观态度，《郑风》“子不我思，岂无他人”的女子，也含有幽默的意味。到第一等头脑如庄生出现，遂有纵横议论捭阖人世之幽默思想及幽默文章，所以庄生可称为中国之幽默始祖。太史公称庄生滑稽，便是此意，或索性追源于

老子，也无不可。战国之纵横家如鬼谷子、淳于髡之流，也具有滑稽雄辩之才。这时中国之文化及精神生活，确乎是精力饱满，放出异彩，九流百家，相继而起，如满庭春色，奇花异卉，各不相模，而能自出奇态之争妍。人之智慧，在这种自由空气之中，各抒性灵，发扬光大。人之思想也各走各的路，格物穷理，各逞其奇，奇则变，变则通。故毫无酸腐气象。在这种空气之中，自然有谨愿与超脱二派，杀身成仁，临危不惧，如墨翟之徒；或是儒冠儒服，一味做官，如孔丘之徒，这是谨愿派。拔一毛以救天下而不为，如杨朱之徒；或是敝屣仁义，绝圣弃智，看穿一切，如老庄之徒，这是超脱派。有了超脱派，幽默自然出现了。超脱派的言论是放肆的，笔锋是犀利的，文章是远大渊放不顾细谨的。孜孜为利及孜孜为义的人，在超脱派看来，只觉得好笑而已。儒家斤斤拘执棺槨之厚薄尺寸，守丧之期限年月，当不起庄生的一声狂笑。于是儒与道在中国思想史上成了两大势力，代表道学派与幽默派。后来因为儒家有“尊王”之说，为帝王所利用，或者儒者与君主互相利用，压迫思想，而造成一统局面，天下腐儒遂出。然而幽默到底是一种人生观，一种对人生的批评，不能因君主道统之压迫，遂归消灭。而且道家思想之泉源浩大，老庄文章气魄，足使其效力历世不能磨灭，所以中古以后的思想，表面上似是独尊儒家道统，实际上是儒道分治的。中国人得势时都信儒教，不遇时都信道教，各自优游林下，寄托山水，怡养性情去了。中国文学，除了御用的廊庙文学，都是得力于幽默派的道家思想。廊庙文学，不是假文学，就是经世之学，狭义言之，也算不得文学。所以真有性灵的文学，人人最深之吟咏诗文，都是归返自然，属于幽默派，超脱派，道家派的。中国若没有道家文学，中国若果真只有不幽默的儒家道统，中国诗文不知要枯燥到如何，中国之心灵，不知要苦闷到如何。

老子庄生，固然超脱，若庄生观鱼之乐，蝴蝶之梦，说剑之喻，蛙鳖之语，也就够幽默了。老子教训孔子的一顿话：“子所言者，

其人与骨皆已朽矣，独其言在耳。吾闻之，良贾深藏若虚，君子盛德，容貌若愚。去子之骄气与多欲，态色与淫志，若是而已。”无论是否战国时人所伪托，司马迁所误传，其一股酸溜溜气味，令人难受。我们读老庄之文，想见其为人，总感其酸辣有余，温润不足。论其远大遥深，睥睨一世，确乎是真正 Comic spirit（其说见下）的表现。然而老子多苦笑，庄生多狂笑，老子的笑声是尖锐的，庄生的笑声是豪放的。大概超脱派容易流于愤世嫉俗的厌世主义，到了愤与嫉，就失了幽默温厚之旨。屈原、贾谊，很少幽默，就是此理。因为幽默是温厚的，超脱而同时加入悲天悯人之念，就是西洋之所谓幽默，机警犀利之讽刺，西文谓之“郁剔”（wit）。反是孔子个人温而厉，恭而安，无适无必，无可无不可，近于真正幽默态度。孔子之幽默及儒者之不幽默，乃一最明显的事实。我所取于孔子，倒不是他的踉跄如也，而是他燕居时之恂恂如也。腐儒所取的是他的踉跄如也，而不是他的恂恂如也。我所爱的是失败时幽默的孔子，是不愿做匏瓜系而不食的孔子，不是成功时年少气盛杀少正卯的孔子。腐儒所爱的是杀少正卯之孔子，而不是“吾与点也”幽默自适之孔子，孔子既歿，孟子犹能诙谐百出，逾东家墙而搂其女子，是今时士大夫所不屑出于口的，齐人一妻一妾之喻，亦大有讽刺气味，然孟子亦近于郁剔，不近于幽默。理智多而情感少故也。其后儒者日趋酸腐，不足谈了。韩非以命世之才，作《说难》之篇，亦只是大学教授之幽默，不甚轻快自然，而幽默非轻快自然不可。东方朔、枚皋之流，是中国式之滑稽始祖，又非幽默本色。正始以后，王何之学起，道家势力复兴，加以“竹林七贤”继出倡导，遂涤尽腐儒气味，而开了清淡之风。在这种空气中，道家心理深入人的性灵，周秦思想之紧张怒放，一变而为恬淡自适，如草木由盛夏之焮赫繁荣而入于初秋之豪迈深远了。其结果，乃养成晋末成熟的幽默之大诗人陶潜。陶潜的《责子》，是纯熟的幽默。陶潜的淡然自适，不同于庄生之狂放，也没有屈原的悲愤了。他《归去来兮

辞》与屈原之《卜居》、《渔父》相比，同是孤芳自赏，但没有激越哀愤之音了。他与庄子，同是主张归返自然，但对于针砭世俗，没有庄子之尖利。陶不肯为五斗米折腰，只见世人为五斗米折腰者之愚鲁可怜。庄生却骂干禄之人为豢养之牛待宰之彘。所以庄生的愤怒的狂笑，到了陶潜，只成温和的微笑。我所以言此，非所以抑庄而扬陶，只见出幽默有各种不同。议论纵横之幽默，以庄为最，诗化自适之幽默，以陶为始。大概庄子是阳性的幽默，陶潜是阴性的幽默，此发源于气质之不同。不过中国人未明幽默之义，认为幽默必是讽刺，故特标明闲适的幽默，以示其范围而已。

庄子以后，议论纵横之幽默，是不会继续发现的。有骨气有高放的思想，一直为帝王及道统之团结势力所压迫。二千年间，人人议论合于圣道，执笔之士，只在孔庙中翻筋斗，理学场中捡牛毛，所谓放逸，不过如此，所谓高超，亦不过如此。稍有新颖议论，超凡见解，即诬为悖经叛道，辩言诡说，为朝士大夫所不齿，甚至以亡国责任，加于其上。范宁以王弼何晏之罪，浮于桀纣，认为仁义幽沦，儒家蒙尘，礼坏乐崩，中原倾覆，都应嫁罪于二子。王乐清谈，论者指为亡晋之兆。清谈尚不可，谁敢复说绝圣弃智的话？二千年间之朝士大夫，皆负经世大才，欲以佐王者，命诸侯，治万乘，聚税敛，即作文章抒悲愤尚且不敢，何暇言讽刺？更何暇言幽默？朝士大夫，开口仁义，闭口忠孝，自欺欺人，相率为伪，不许人揭穿。直至今日之武人通电，政客宣言，犹是一般道学面孔。祸国军阀，误国大夫，读其宣言，几乎人人要驾汤武而媲尧舜。暴敛官僚，贩毒武夫，闻其演讲，亦几乎欲愧周孔而羞荀孟。至于妻妾泣中庭，施施从外来，孟子所讥何人，彼且不识，又何暇学孟子之幽默？

然幽默究竟为人生之一部分。人之哭笑，每不知其所以，非能因朝士大夫之排斥，而遂归灭亡。议论纵横之幽默，既不可见，而闲适怡情之幽默，却不绝地见于诗文。至于文人偶尔戏作的滑稽文章，如韩愈之送穷文，李渔之逐猫文，都不过游戏文字而已，真正

的幽默,学士大夫已经是写不来了。只有在性灵派文人的著作中,不时可发见很幽默的议论文,如定盒之论私,中郎之论痴,子才之论色等。但是正统文学之外,学士大夫所目为齐东野语稗官小说的文学,却无时无刻不有幽默之成分。宋之平话,元之戏曲,明之传奇,清之小说,何处没有幽默?若《水浒》之李逵、鲁智深,写得使你时而或哭或笑,亦哭亦笑,时而哭不得笑不得,远超乎讽刺褒贬之外,而达乎幽默同情境地。《西游记》之孙行者、猪八戒,确乎使我们于喜笑之外,感觉一种热烈之同情,亦是幽默本色。《儒林外史》几乎篇篇是摹绘世故人情,幽默之外,杂以讽刺。《镜花缘》之写女子,写君子国,《老残游记》之写玳姑,也有不少启人智慧的议论文章,为正统文学中所不易得的。中国真正幽默文学,应当由戏曲传奇小说小调中去找,犹如中国最好的诗文,亦当由戏曲传奇小说小调中去找。

中 篇

因为正统文学不容幽默,所以中国人对于幽默之本质及其作用没有了解。常人对于幽默滑稽,总是取鄙夷态度,道学先生甚至取嫉忌或恐惧态度,以为幽默之风一行,生活必失其严肃而道统必为诡辩所倾覆了。这正如道家先生视女子为危险品,而对于性在人生之用处没有了解,或是如彼辈视小说为稗官小道,而对于想象文学也没有了解。其实幽默为人生之一部分,我已屡言之,道学家能将幽默摒弃于他们的碑铭墓志奏表之外,却不能将幽默摒弃于人生之外。人生是永远充满幽默的,犹如人生是永远充满悲惨、性欲与想象的。即使是在儒者之生活中,做出文章尽管道学,与熟友闲谈时,何尝不是常有俳谑言笑?所差的,不过在文章上,少了幽默之滋润而已。试将朱熹所著《名臣言行录》一翻,便可见文人所不敢笔之于书,却时时出之于口而极富幽默味道。试举一二事为

例：

（赵普条）太祖欲使符彦卿典兵，韩王屡谏，以为彦卿名位已盛，不可复委以兵柄。上不听，宣已出。韩王复怀之请见。上曰：卿苦疑彦卿何也？朕待彦卿至厚，彦卿能负朕耶？王曰：陛下何以能负周世宗？上默然，遂中止。

此是洞达人情之上乘幽默。

昭宪太后聪明有智度，尝与太祖参决大政。及疾笃，太祖侍药饵，不离左右。太后曰：汝知所以得天下乎？上曰：此皆祖考与太后之余庆也。太后笑曰：不然，正繇柴氏。使幼儿主天下耳。

太祖所言，全是道学话，粉饰话。太后却能将太祖建朝之功抹杀，而谓系柴氏主幼不幸所造成。这话及这种见解，正像萧伯纳令拿破仑自述某役之大捷，全系其马偶然寻到摆渡之功，岂非揭穿真相之上乘幽默？

关于幽默之解释，有哲学家亚里斯多得、柏拉图、康德、哈勃斯（Hobbes）、伯格森、弗劳特诸人之分析。伯格森所论，不得要领，弗劳特太专门。我所最喜爱的，还是英小说家麦烈蒂斯在《喜剧论》中的一篇讨论。他描写俳调之神一段，极难翻译，兹勉强粗略译出如下：

假使你相信文化是基于明理，你就在静观人类之时，窥见在上有一种神灵，耿耿地监察一切……他有圣贤的头额，嘴唇从容不紧不松地半开着，两个唇边，藏着林神的谐谑。那像弓形的称心享乐的微笑，在古时是林神响亮的狂笑，扑地叫眉毛倒竖起来。那个笑声会再来的，但是这回已属于莞尔微笑一类的，是和缓恰当的，所表示的是心灵的光辉与智慧的丰富，而不是胡卢笑闹。常时的态度，是一种闲逸的观察，好像

饱观一场，等着择肥而噬，而心里却不着急。人类之将来，不是他所注意的；他所注意是人类目前之老实与形样之整齐。无论何时人类失了体态，夸张，矫揉，自大，放诞，虚伪，炫饰，纤弱过甚；无论何时何地他看见人类懵懂自欺，淫侈奢欲，崇拜偶像，作出荒谬事情，眼光如豆的经营，如痴如狂的计较，无论何时人类言行不符，或倨傲不逊，屈人扬己，或执迷不悟，强词夺理，或夜郎自大，惺惺作态，无论是个人或是团体；这在上之神就出温柔的谏意，斜觑他们，跟着是一阵如明珠落玉盘般的笑声。这就是俳调之神(The comic spirit)。

这种笑声是和缓温柔的，是出于心灵的妙语。讪笑嘲谑，是自私，而幽默却是同情的，所以幽默与谩骂不同。因为谩骂自身就欠理智的妙悟，对自身就没有反省的能力。幽默的情境是深远超脱，所以不会怒，而会笑。而且幽默是基于明理，基于道理之参透。麦烈蒂斯说得好，能见到这俳调之神，使人有同情共感之乐。谩骂者，其情急，其辞烈，惟恐旁观者之不与同情。幽默家知道世上明理的人自然会与之同感，所以用不着热烈的谩骂讽刺，多伤气力，所以也不急急打倒对方。因为你所笑的是对方的愚鲁，只消指出其愚鲁便罢。明理的人，总会站在你的一面。所以是不知幽默的人，才需要谩骂。

麦烈蒂斯还有很好的关于幽默嘲讽的分辨：

假使你能够在你所爱的人身上见出荒唐可笑的地方而不因此减少你对他们的爱，就算是有俳调的监察力；假使你能够想象爱你的人也看出你可笑的地方而承受这项的矫正，这更显明你有这种监察力。

假使你看到这种可笑，而觉得有点冷酷，有伤忠厚，你便是落了嘲讽(Satire)的圈套中。

但是设使你不拿起嘲讽的棍子，打得他翻滚叫喊出来，却只是话中带刺地一半褒扬他，使他自己苦得不知人家是否在伤毁他，你便是用揶揄(Irony)的方法。

假使你只向他四方八面地奚落，把他推在地上翻滚，敲他一下，淌一点眼泪于他身上，而承认你就是同他一样，也就是同旁人一样，对他毫不客气地攻击，而于暴露之中，含有怜惜之意，你便是得了幽默（Humour）之精神。

麦烈蒂斯所论幽默之本质已经很透辟了。我尚有几句补充，就是关于中国人对于幽默的误会。中国道统之势力真大，使一般人认为幽默是俏皮讽刺，因为即使说笑话之时，亦必关心世道，讽刺时事，然后可为文章。其实幽默与讽刺极近，却不定以讽刺为目的。讽刺每趋于酸腐，去其酸辣，而达到冲淡心境，便成幽默。欲求幽默，必先有深远之心境，而带一点我佛慈悲之念头，然后文章火气不太盛，读者得淡然之味。幽默只是一位冷静超远的旁观者，常于笑中带泪，泪中带笑。其文清淡自然，不似滑稽之炫奇斗胜，亦不似郁剔之出于机警巧辩。幽默的文章在婉约豪放之间得其自然，不加矫饰，使你于一段之中，指不出哪一句使你发笑，只是读下去心灵启悟，胸怀舒适而已。其缘由乃因幽默是出于自然，机警是出于人工。幽默是客观的，机警是主观的。幽默是冲淡的，郁剔讽刺是尖利的。世事看穿，心有所喜悦，用轻快笔调写出，无所挂碍，不作滥调，不忸怩作道学丑态，不求士大夫之喜誉，不博庸人之欢心，自然幽默。

下 篇

幽默有广义与狭义之分，在西文用法，常包括一切使人发笑的文字，连鄙俗的笑话在内（西文所谓幽默刊物，大都是偏于粗鄙笑话的，若《笨拙》、《生活》，格调并不怎样高。若法文《Sourire》、英文《Ballyhoo》之类，简直有许多“不堪入目”的文字）。在狭义上，幽默是与郁剔、讥讽、揶揄相区别的。这三四种风调，都含有笑的

成分。不过笑本有苦笑、狂笑、淡笑、傻笑各种的不同，又笑之立意态度，也各有不同，有的是酸辣，有的是和缓，有的是鄙薄，有的是同情，有的是片语解颐，有的是基于整个人生观，有思想的寄托。最上乘的幽默，自然是表示“心灵的光辉与智慧的丰富”，如麦烈蒂斯所说，是属于“会心的微笑”一类的。各种风调之中，幽默最富于情感，但是幽默与其他风调同使人一笑，这笑的性质及幽默之技术是值得讨论的。

说幽默者每追源于亚里士多德，以后柏拉图、康德之说皆与亚氏大体相符。这说就是周谷城先生（《论语》二十五期《论幽默》）所谓“预期的逆应”，就是在心情紧张之际，来一出人意外的下文，易其紧张为和缓，于是脑系得一快感，而发为笑，康德谓“笑是紧张的预期忽化归乌有时之情感”。无论郁别及狭义的幽默，都是这样的。弗洛伊德在《郁别与潜意识之关系》一书中引一例甚好：

某穷人向其富友借二十五元。同日这位朋友遇见穷人在饭店吃一盘很贵的奶浆沙罗门鱼。朋友就上前责备他说：“你刚跟我借钱，就跑来吃奶浆沙罗门鱼。这是你借钱的意思吗？”穷人回答说：“我不明白你的话。我没钱时不能吃奶浆沙罗门鱼，有钱时又不许吃奶浆沙罗门鱼。请问你，我何时才可以吃奶浆沙罗门鱼？”

那富友的发问是紧张之极，我们对那穷人同情，以为他必受窘了，到了听穷人的答语，这紧张的局面遂变为轻松了。这是笑在神经作用上之解说。同时另有一说，也是与此说相符的，就是说，我们发笑时，总是看见旁人受窘或遇见不幸，或做出粗笨的事来，使我们觉得高他一等，所以笑。看人跌倒，自己却立稳，于是笑了；看人凄凄惶惶热衷名利，而自己却清闲超逸，于是也笑了。但是假如同作京官而看同级的人擢升高位，便只有眼红，而不会发笑；或者看他人被屋压倒而祸将及身，也只有惊惶，不会发笑。所以笑之发

源,是看见生活上之某种失态而于己身无损,神经上得一种快感。常人每好读骂人的文章,就是这样道理。或是自述过去受窘的经过,旁人未有不发笑。然在被笑者,常是不快的,所以有所谓老羞成怒之变态。幽默愈泛指世人的,愈得各方之同情,因为在听者各以为未必是指他个人,或者果指他一阶级,他也未必就是这阶级中应被指摘之分子。例如《论语》骂京官,京官读了仍旧可以发笑,或者骂大学教授,“温故”讲义而四处“支薪”,大学教授也可以受之无愧,因不十分迫近本身也。所以两方争辩,愈涉及个人,如汪精卫与吴稚晖之对骂,愈不幽默,而易渗入酸辣成分;反之,愈是空泛的、笼统的社会讽刺及人生讽刺,其情调自然愈深远,而愈近于幽默本色。

在这由紧张达到和缓的转变,其中每有出人意外(即“逆应”)的成分。其陡转的工夫,或由于字义之双关(此系最皮毛之幽默,但也有双关得机警自然,实在佳妙的),有的是出于无赖态度(如上举穷人一例),有的是由于笑话中人的冥顽,有的是由于参透道理,看穿人情。大概此种陡转,出于慧心,如公孙大娘舞剑,如天外飞来峰,没有一定的套版。善诙谐者,自出机智。如劳埃德·乔治(Lloyd George)一次在演讲中,有女权运动家起立说,“你若是我的丈夫,我必定给你服毒。”劳氏对口应曰:“我若是你的丈夫,我定把毒吃下。”这种地方,只在人随机应变。无盐见齐宣王愿备后宫,实在有点无赖,也是一种幽默。然无赖,或胡闹,易讨人厌。好的幽默,都是属于合情合理,其出人意外,在于言人所不敢言。世人好说合礼的假话,因循不以为怪,至一人阐发真理,将老实话说出,遂使全堂哗笑。这在弗洛伊德解释起来,是由于吾人神经每受压迫抑制(inhibition),一旦将此压迫取消,如马脱羈,自然心灵轻松愉快,而发为笑声。因此幽默每易涉及猥亵,就是因为猥亵之谈有此放松抑制之作用。在相当环境,此种猥亵之谈是好的,是宜于精神健康。据我经验,大学教授老成学者聚首谈心,未有不谈及性

的经验，所谓猥亵非礼，纯是社会上之风俗问题，在某处可谈，在某处不可谈。英国中等阶级社交上言辞之束缚，每比贵族阶级更甚。大概上等社会及下等社会都很自由的，只有读书的中等阶级最受限制。又法国所许的，在英国或者不许，英国所许的，中国人或者不许。时代也不同，英国十七世纪就有许多字令人所不敢用的，莎士比亚时代也是如此，但现代人之心灵不一定比莎士比亚时人清洁，性之运用反益加微妙了。在中国，如淳于髡答齐威王谓臣饮一斗醉一石亦醉，威王问他既然一斗而醉，何以能饮一石，淳于髡谓在皇上侍侧一二斗便醉；若有男女杂坐，“握手无罚，目眙不禁，前有堕珥，后有遗簪，可八斗而醉”；及“日暮酒阑，合尊促坐，男女同席，履舄交错，杯盘狼藉，堂上烛灭，主人留髡而送客，罗襦襟解，微闻芗泽，当此之时，髡乐甚，可饮一石”。这段虽然不能算为猥亵，但可表示所谓取消神经抑制，及幽默滑稽每易流于猥亵之理。张敞为妻画眉，上诘之，答曰夫妇之间，岂但画眉而已？亦可表示幽默。使人发笑，常在撇开禁忌，说两句合情合理之话而已。

这种说近情话的滑稽，有数例为证。德国名人 Keyserling 编著《婚姻书》邀请各国名家撰论，并请萧伯纳作一文关于婚姻的意见。萧伯纳回信说：“凡人在其太太未死时，没有能老实说他关于婚姻的意见。”一语破的，比书中长篇大论精彩深长，Keyserling 即将该句列入序文中。相传有人问道家长生之术，道士谓节欲无为，餐风宿露，戒绝珍肴，不近女人，可享千寿。其人曰，如此则千寿复有何益，不如夭折，亦是一句近情的话。西洋有一相类故事，谓某塾师好饮，饮必醉，因此没有生徒，潦倒困顿。有人好意规劝他说：“你的学问很好，只要你肯戒饮，一定可以收到许多生徒。你想对不对？”那塾师回答道：“我所以收生徒教书者，就是为要饮酒。不饮酒，我又何必收生徒呢？”

以上所举的例，可以阐明发笑之性质与来源，但是都属于机智的答辩，是归于郁剔滑稽一门的。在成编的幽默文字，又不同了，

虽然他使人发笑的原理相同。幽默小品,并非此种警句所合成的,不可强作,亦非能强作得来。现代西洋幽默小品极多,几乎每种普通杂志,要登一二篇幽默小品文。这种小品文,文字极清淡的,正如闲谈一样,有的专用土白俚语作时评,求其淡入人心,如 Will Rogers 一派;有的与普通论文无别,或者专素描,如 Stephen Leacock;或者是长议论,谈人生,如 G. K. Chesterton;或者是专宣传主义,如萧伯纳。大半笔调皆极轻快,以清新自然为主。其所以别于中国之游戏文字,就是幽默并非一味荒唐,既没有道学气味,也没有小丑气味,是庄谐并出,自自然然畅谈社会与人生,读之不觉其矫揉造作,故亦不厌。或且在正经处,比通常论文更正经,因其较少束缚,喜怒哀乐皆出之真情。总之西洋幽默文大体上就是小品文别出的一格。凡写此种幽默小品的人,于清淡之笔调之外,必先有独特之见解及人生之观察。因为幽默只是一种态度,一种人生观,在写惯幽默文的人,只成了一种格调,无论何种题目,有相当的心境,都可以落笔成趣了。这也是一句极平常的话,犹如说学诗,最重要是登临山水,体会人情,培养性灵,而不是仅学押平仄,讲蜂腰鹤膝等末技的问题。

因此我们知道,是有相当的人生观,参透道理;说话近情的人,才会写出幽默作品。无论哪一国的文化、生活、文学、思想,是用得着近情的幽默的滋润的。没有幽默滋润的国民,其文化必日趋虚伪,生活必日趋欺诈,思想必日趋迂腐,文学必日趋干枯,而人的心灵必日趋顽固。其结果必有天下相率而为伪的生活与文章,也必多表面上激昂慷慨,内心上老朽霉腐,五分热诚,半世麻木,喜怒无常,多愁善病,神经过敏,歇斯底里,夸大狂,忧郁狂等心理变态。《论语》若能叫武人政客少打欺伪的通电宣言,为功就不小了。

论东西文化的幽默

——第三十七届笔会在汉城会议上的演讲

各位女士和各位先生,我得以《论东西文化的幽默》这个题目向本届会议所特出的主题发表演说,深感欣幸。记得伯格森说过,“幽默可使紧张的情绪疏散,神经松弛。”我希望我们在讨论这一主题之后,大家不至于再犯过分紧张的错误。

幽默是人类心灵开放的花朵

一般认为哭是一切动物所共有的本能,笑却只是猿猴的特性,这种特性只有我们和我们的祖先人猿才有。我不妨补充一句,思想是人的本能,但对一个人的错误,以微微一笑置之却是神了。

我不否认海豚很会嬉戏作乐。至于象和马会不会笑,我却不知道了。即使他们会的话,似乎也不能很明显地表现出来。我认为幽默的发展是和心灵的发展并进的。因此幽默是人类心灵舒展的花朵,它是心灵的放纵或者是放纵的心灵。惟有放纵的心灵,才能客观地静观万事万物而不为环境所囿。

维多利亚女王的遗言

这可以算得是文明的一项特殊赐予,每当文明发展到了相当的程度,人便可以看到他自己的错误和他的同人的错误,于是便出现了幽默。每当人的智力能够察觉统治人们的愚行,政客们的伪

善面孔与陈腔滥调,以及人类的弱点与缺失,徒劳无益的努力与矫揉造作的情态,我们自己的梦想与现实之脱节,幽默便必然表现于文学。

故幽默也是人类领悟力的一项特殊赐予。我特别欣赏维多利亚女王临终前的最后遗言。当她知道她的死期已到,这位大英帝国统治者的最后一句话:“我已尽力而为了。”她知道她不是完人,只不过是已尽了她一生最大的努力。我喜欢那种谦虚,那种健全的热情的和具有人情味的智慧。这就是最好的一种幽默。

搔痒是人生一大乐趣

有时我们把幽默和机智混为一谈。或者甚至把它混淆为对别人的嘲笑和轻蔑。实际发自这种恶意的态度,应称之谓嘲谑或讥讽。嘲谑与讥讽是伤害人的,它像严冬刮面的冷风。幽默则如从天而降的温润细雨,将我们孕育在一种人与人之间友情的愉快与安适的气氛中。它犹如潺潺溪流或者照映在碧绿如茵的草地上的阳光。嘲谑与讥讽损伤感情,辄使对方感到尴尬不快而使旁观者觉得可笑,幽默是轻轻地挑逗人的情绪,像搔痒一样。搔痒是人生一大乐趣,搔痒会感觉到说不出的舒服,有时真是爽快极了,爽快得使你不自觉地搔个不休。那犹如最好的幽默之特性。它像是星星火花般的闪耀,然而却又遍处弥漫着舒爽的气息,使你无法将你的指头按在某一行文字上指出那是它的所在。你只觉得舒爽,但却不知道舒爽在哪里以及为什么舒服,而只希望作者一直继续下去。

朋友之间会心的微笑

因此,我们必须把幽默的真谛与各种作用混淆不清的语意加

以区分,正如我们要将哄笑与冷笑,捧腹大笑和淡淡的微笑,或者嗤嗤的讥笑加以区分一样。我喜欢一个作家含有淡淡带哀恸的微笑,那会给我们一点甜蜜的忧郁,就像葛瑞那首《墓园的哀歌》。绝妙的一种微笑是两个朋友相对“会心的微笑”,即一般所谓“相视莫逆”、“心照不宣”的浅笑。当爱默生和卡莱尔初次见面时,他们未发一语,而只是像“心心相印”般地发出微笑。这便是中国人所最欣赏的“会心的微笑”。

佛祖与基督的爱与恕

各位女士和各位先生,我认为最精微纯粹的幽默便是能逗引人发出一种含有思想并发人深省的笑要。如果我们是天使,便不需要幽默,我们将整天翱翔在空际吟唱赞美诗。不幸我们生存在这人世间,居于天使与魔鬼之间的境界。人生充满了悲哀与忧愁,愚行与困顿,那就需要幽默以作为促使人发挥潜力,复苏精神的一个重要启示。

它表现在一种广大无垠的哀怜中——以一种悲恸且富有同情的态度来洞察人生。这惟有人类中最伟大的人物始克臻此,正如佛祖和耶稣。我想,佛祖的教训可用五个字总括,即“怜天下万物”。而耶稣对那个被捉住的淫妇正受犹太村民包围投石时说:“慢着!且让那些没有犯过罪的人投击第一块石头。”这就是表现出一种宽宏的哀怜并教众人反省的警惕,也就是崇高的洞察力,对全人类的一种包含着慈悲与仁恕的谅解。

且让我再举几个胸襟伟大的人所流露出来的一种幽默实例——一种由于承受这人世间所不可避免的事情,或者克服一种缺憾,借以表现内在潜力的幽默。

苏格拉底泼辣的妻子

诸位都知道苏格拉底有一位泼辣的悍妻。苏格拉底每当受到太太一连串的责骂后，他就走出屋子去找宁静的地方。他正跨出门外一步，他的悍妻便把一桶冷水从窗口倒在他的头上，淋得苏格拉底浑身滂湿。他却毫无愠色，而自言自语地说：“雷声过后必会降雨。”这样，便泰然自若地走向雅典市场去了。

他曾把结婚比拟为骑马。如果你想练习骑马，应当选择一匹野马，要是你想驾御一匹驯良的马以策安全，那就根本不需练习了。

很少人明了希腊哲学中逍遥学派的兴起系由于苏格拉底太太的功劳。倘苏格拉底沉醉在一个疼爱他的妻子的温柔怀抱里，恩爱缠绵，他决不会游荡街头，拉住路人问一些令人困窘的问题了。

林肯太太好吹毛求疵

另一个伟人林肯，大概也是由于他那个唠叨而又容易激动的妻子促使他做了美国总统。林肯经常坐在酒吧里跟别人开玩笑。据替他作传记的人说：每当周末的夜晚来临，大家都想回家，独有林肯是最不愿意回家的人。他宁愿在酒吧和人厮混，借以增强他的机智。因而使他获得那种纯朴自然的幽默感，并成为一个人精通英语的人。

有一天，一个年轻的报童送报纸给林太太，因为迟到了一刻，林太太就痛骂他一顿。吓得那报童抱头鼠窜而逃，奔向他的老板哭诉去了。那是一个小市镇，人人都彼此互相认识。日后报馆经理遇到林肯便说起这件事，而林肯回答他说：“请你告诉那小伙子不要介意，他每天只看见她一分钟，而我却已忍受十二年了。”

从苏格拉底与林肯这两个例子,我们也可以看出表现在他们幽默中的一种精神慰藉,任何一个能容忍他的妻子一桶水淋头的人便必能成为伟人。

老庄是我国大幽默家

在中国,有好多大哲学家都富有幽默的机智。与孔子同时代的老子便常向孔子开玩笑,因为孔子的主张要人经常修养不断地求进步,老子则主张返璞归真。在老子看来,像孔子那样忙着到处乱跑,满口仁义道德的人,不免显得有点滑稽可笑。老子说:“失道而后德,失德而后仁,失仁而后义,失义而后礼……”因此,他说:“知者不言,言者不知。”又说:“圣人不死,大盗不止。”

老子对孔子的批评虽很尖刻,但他的语调还是很婉转柔和,是从他的胡须里面发出来的。跟亚里士多德同一时代,且为老子杰出门徒的庄子,他那种粗壮豪放的笑声,却使历代均深受其影响。

庄子看到当时政治混乱的局面,曾经说道:“窃钩者诛,窃国者侯。”

庄子有一则关于寡妇的故事。使我联想起皮特罗尼斯(西历纪元一世纪罗马讽刺家)所著那本《艾菲萨斯的寡妇》。

一天,庄子从山林中散步归来,神情显得非常悲伤。他的门徒问道:“先生为何显得这么悲伤呢?”于是他便说:“我在散步的路旁,看到一个服丧的妇人跪在墓地上,手里拿着一把扇子用力扇一座新坟,而坟上的泥土还没有干呢。我就问她:‘你为何要这样做呢?’那寡妇回答说:‘我曾应允我亲爱的丈夫,我要等到他的坟土干了以后才会改嫁。现在你看,这可恶的天气!’”

我很快慰,我们有老子和庄子那样的圣人,如果没有他们,则中华民族早已成为一个神经衰弱的民族了。

孔子对挫折付之一笑

现在来谈谈孔子。孔子曾经被人描绘成一个道貌岸然，规行矩步的学究，其实他根本不是那种人。他能笑他自己所以失败和挫折的遭遇。孔子表面上虽像是个失败的人，他离乡背井，出国远行，周游列国十四年，想找寻一位乐意将他的主张付诸实施的统治者。他从一个城市走到另一个城市，他的门徒跟随着他，却一路上老是受到妒嫉他的小政客的痛恨。有好几次他被敌人在路上加以拦截，甚至有一次被围困在郊外一家小客栈中绝粮七日。当他的门徒开始发出怨声时，孔子却在雨中唱起歌来。孔子到郑国，有一天他和门徒走散了，孔子独自个站在城东门。郑人或谓子贡曰：“东门有人，其颡似尧，其项类皋陶，其肩类子产，然自腰以下不及禹三寸，累累若丧家之狗。”孔子欣然笑曰：“形状，末也，而谓似丧家之狗，然哉！然哉！”你们看他泰然自若的态度多有趣。

新儒家特别缺乏幽默

我想在结束这篇演说时再说明一点，每当人的精神颓废而退化，伪善而夸大的陈腔滥调，甚至残酷，便会再度抬起头来。孔子的容忍、幽默和富于人情味的热情便被忘却了，于是一些新儒家便把他的教训纳入一套严厉的道德法典中，诸如女人缠足，寡妇守节，一个女子在其未婚夫于婚前夭折，即不得改嫁他人等等，竟成为一种崇尚的妇德，非常受到新儒家的鼓励和钦佩。在这些学者论道德的文章中，就找不出一点人情味和幽默感。而在一些匿名作家或者不敢将其姓名签署于文学作品的作家所写的小说中，我们才再度找到幽默和一种比较能真实反映人生，符合一般人思想、知觉与情绪的东西。

论幽默感

我很怀疑世人是否曾体验过幽默的重要性，或幽默对于改变我们整个文化生活的可能性——幽默在政治上，在学术上，在生活上的地位。它的机能与其说是物质上的，还不如说是化学上的。它改变了我们的思想和经验的根本组织。我们须默认它在民族生活上的重要。德皇威廉因为缺乏笑的能力，因此丧失了一个帝国，或者如一个美国人所说，使德国人民损失了几十亿马克。威廉二世在私生活中也许会笑，可是在公共场所中，他胡须总是高翘着，给人以可怕的印象，好像他是永远在跟谁生气似的。并且他那笑的性质和他所笑的东西——因胜利而笑，因成功而笑，高踞人上而笑——也是决定他一生命运的重要因素。德国战败是因为威廉二世不知道什么时候应该笑，或对什么东西应该笑。他的思想是脱离笑的管束的。

据我看来最深刻的批评就是：民主国的总统会笑，而独裁者总是那么严肃——牙床凸出，下颌鼓起，下唇缩进，像煞是在做一些非可等闲的事情，好像没有他们，世界便不成为世界。——罗斯福常常在公共场所中微笑，这对于他是好的，对于喜欢看他们总统微笑的美国人也是好的，可是欧洲独裁者们的微笑在哪里？他们的人民不喜欢看他们的微笑吗？他们一定要装着吃惊、庄严、愤怒或非常严肃的样子，才能保持他们的政权吗？我所读到的关于希特勒最好的事情，是说他在私生活中是极其自然的。可是独裁者如果非装做愤怒或自负的样子不可，那么独裁制度里一定有什么别扭的地方，整个身心必定都有错误。

现在我们讨论独裁者的微笑，并不是无聊的寻开心；当我们的统治者没有笑容时，这是非常严重的事，他们有的是枪炮啊。在另一方面只有当我们冥想这个世界，由一个嬉笑的统治者去管理时，我们才能够体味出政治上的重要性。比如说，派遣五六个世界上最优秀的幽默家，去参加一个国际会议，给予他们全权代表的权力，那么世界便有救了。因为幽默一定和明达及合理的精神联系在一起，再加上心智上的一些会辨别矛盾、愚笨和坏逻辑的微妙力量，使之成为人类智能的最高形式。我们可以肯定，必须这样才能使每一个国家都有思想最健全的人物去做代表。让萧伯纳代表爱尔兰；史蒂芬·利科克代表加拿大；G·K·切斯特顿已经死了，可是沃德豪斯（P·G·Wodehouse）或奥尔德斯·赫胥黎（Aldous Huxley）可以代表英格兰；威尔·罗杰（Will Rogers）可惜已经死了，不然倒也可以做一个美国代表；现在我们可以请罗伯特·本奇利（Robert Benchley）或海伊·伍德·布朗（Heywood Brown）去代替他。意大利、法国、德国、俄国也有他们的幽默代表，如果派遣这些人物在大战的前夕去参加一个国际会议，我想无论他们怎样拼命地努力，也不能掀起一次欧洲的大战来。你会不会想象到这一批国际外交家会掀起一次战争，或甚至计谋一次战争？幽默感会禁止他们这样的做法。当一个民族向另一民族宣战时，他们是太严肃了，他们是半疯狂的。他们深信自己是对的，上帝是站在他们这一边的。具有健全常识的幽默家是不会这么想的。你可以听见萧伯纳在大喊爱尔兰是错误的，一位柏林的讽刺画家说一切错误都是我们的，布朗宣称大半的蠢事应由美国负责，可以看见利科克坐在椅子上向人类道歉，温和地提醒我们说，在愚蠢和愚憨这一点上，没有一个民族可以自誉强过其他民族。在这种情形之下，大战又何至于能引起呢？

那么是谁在掀起战争呢？是那些有野心的人、有能力的人、

聪明的人、有计划的人、谨慎的人、有才智的人、傲慢的人、太爱国的人、那些有“服务”人类欲望的人，那些想创造一些事业给世人一个“印象”的人，那些希望在什么场地里造一个骑马的铜像来睥睨古今的人。很奇怪，那些有能力的人、聪明的人、有野心的人、傲慢的人，同时，也就是最懦弱而糊涂的人，缺乏幽默家的勇气、深刻和机巧。他们永远在处理琐碎的事情。他们并不如那些心思较旷达的幽默家更能应付伟大的事情。如果一个外交家不低声下气地讲话，装得战战兢兢、胆怯、拘束、谨慎的样子，便不成其为外交家。——事实上，我们并不一定需要一个国际幽默家的会议来拯救这世界。我们大家都充分地潜藏着这所谓幽默感的东西。当欧洲大战的爆发，真在一发千钧的当儿，那些最劣等的外交家，那些最“有经验”和自信的，那些最有野心的，那些最善于低声下气讲话的，那些最会装得战战兢兢、拘束、谨慎的模样的，甚至那些最切望于“服务”人类的外交家，在他们被派遣到会议席上去时，只稍在每次上午及下午的开会程序中，拨出十分钟的辰光来放映米老鼠影片，令全体外交家必须参加，那么任何战争依旧是可以避免的。

我以为这就是幽默的化学作用：改变我们思想的特质。这作用直透到文化的根底，并且替未来的人类，对于合理时代的来临，开辟了一条道路。在人道方面我觉得没有再比合理时代更合崇高的理想。因为一个新人种的兴起，一个浸染着丰富的合理精神，丰富的健全常识，简朴的思想，宽和的性情，及有教养眼光的人种的兴起，终究是惟一的重要事体。人类的理想世界不会是一个合理的世界，从任何意义上说来，也不是一个十全十美的世界，而是一个缺陷会随时被看出，纷争也会合理地被解决的世界。对于人类，这是我们所希冀的最好东西，也是我们能够合理地冀望它实现的最崇高的梦想。这似乎是包含着几样东西：思想的简朴性，哲学的轻逸性和微妙的常识，才能使这种合理的文化

创造成功。而微妙的常识，哲学的轻逸性，和思想的简朴性，恰巧也正是幽默的特性，而且非由幽默不能产生。

这样的一个新世界是很难想象的，因为它跟我们现在的世界是那么不同。一般地讲起来，我们的生活是过于复杂了，我们的学问是太严肃了，我们的哲学是太消沉了，我们的思想是太纷乱了。这种种严肃和纷乱的复杂性，使现在的世界成为这么一个凄惨的世界。

我们现在必须承认：生活及思想的简朴性是文明与文化的最崇高最健全的理想，同时也必须承认当一种文明失掉了它的简朴性，而浸染习俗，熟悉世故的人们不再回到天真纯朴的境地时，文明就会到处充满困扰，日益退化下去。于是人类变成在他自己所产生的观念、思想、志向和社会制度之下，当着奴隶，担负这个思想、志向和社会制度的重担，而似乎无法摆脱它。幸而人类的心智尚有一种力量，能够超脱这一切观念、思想、志向而付之一笑，这种力量就是幽默家的微妙处。幽默家运用思想和观念，就像高尔夫球或弹子戏的冠军运用他们的球，或牧童冠军用他们的缰绳一样。他们的手法，有一种因熟练而产生的从容，有着把握和轻快的技巧。总之，只有那个能轻快地运用他的观念的人，才是他的观念主宰，只有那个能做他的观念主宰的人，才不被观念所奴役。严肃终究不过是努力的标记，而努力又只是不熟练的标志。一个严肃的作者在观念的领域里是呆笨局促的，正似一个暴发户在社交场中那样呆笨而不自然一样。他很严肃，因为他和他的观念相处还不曾达于自然。

说起来有点矛盾，简朴也就是思想深刻的标志和象征。在我看来，在研究学问和写作上，简朴是最难实现的东西。欲求思想明澈已经是一桩困难的事情，然而简朴更须从明澈中产生出来。当一个作家在促使一个观念时，我们也可说那观念在促使他。这里有一桩普通的事实可以证明：一个刚从大学里以优异的成绩毕

业出来的大学助教，他的讲辞总是深奥繁杂，极其难于理解，只有资格较老的教授们才能把他的思想单纯地用着简明易解的字句表达出来。如果一个年轻的助教不用他自矜博学多才的语句来讲解时，他确有出类拔萃而远大的前途。由深奥到简朴，专家到思想家，其间的过程，根本是一种知识的消化过程，我认为和新陈代谢的作用完全一样的。一个博学的学者，须把那专门知识消化了，并且和他的人生观察联系起来，才能够用平易简明的语句把这样专门知识贡献出来。他刻苦追求知识的时间中（我们就假定说是威廉·詹姆斯的心理学知识吧），我觉得一定有许多次“心神清爽的休息”，好像一个人在疲乏的长途旅行中停下来喝一杯清凉的饮料一样。在那休息的时间中，那些真正的人类专家，会把自己反省一下：“我们到底在做什么？”简朴必须先消化和成熟，当我们渐渐长大成人的时候，思想会变得更明澈，无关紧要的一面或虚假的一面，将尽被剔除，而不会来骚扰我们了。等到观念有了较明确的形态后，一大串的思想便渐渐变成一个简括的公式，突然地有一天在一个明朗的清晨跑进了我们的脑子，于是我们的知识便达到了真正光辉的境界。嗣后便再不用努力了，真理已变成简单易解，读者也将觉得真理本身是简易的，公式的形成是自然的，因此获得很大的快乐。这种思想上和风格上的自然性——中国的诗人和批评家那么羡慕着——常常被视为是一种逐渐成熟的发展过程。当我们讲苏东坡的散文逐渐成熟时，我们便说他“渐近自然”——这种风格已经把青年人的爱好华丽、夸炫、赛美技艺和文艺夸张等心理一概消除。

幽默感滋养着这种思维的简朴性，这是很自然的事。一般地说，幽默家比较接近事实，而理论家则比较注重观念，当一个人跟观念本身发生关系时，他的思想会变得非常复杂。在另一方面，幽默家浸沉于突然触发的常识或机智，它们以闪电般的速度显示我们的观念与现实的矛盾。这样使许多问题变得简单。不断

地和现实相接触，给了幽默家不少的活力、轻快和技巧。一切装腔作势、虚伪、学识上的胡诌、学术上的愚蠢和社交上的欺诈，将完全扫除净尽。因为人类变得有机巧有机智了，所以也显见得更更有智慧。一切都是简单清楚的。所以我相信只有当幽默的思维方式普遍盛行时，那种以生活和思维的简朴为特性的健全而合理的精神才会实现。

做文与做人

一 做文可，做人亦可，做文人不可

向来在中国文人之地位很高，但是高的都是死后，在生前并不高到怎样。我们有句老话，叫做“词穷而后工”，好像不穷不能做诗人。辜鸿铭潦倒以终世，我们看见他死了，所以大家说他是好人，而予以相当的同情，但是辜鸿铭倘尚活着，则非挨我们笑骂不可。我们此刻开口苏东坡，闭口白居易，但是苏东坡若活着，则非挨我们笑骂不可。苏东坡生时贬流黄州，大家好像好意迫他穷，成就他一个文人，死后尚且一时诗文在禁。白居易生时，妻子就不大看得起他，知音者只有元稹、邓鲂、唐衢几人。所以文人向例是偃蹇不遂的。偶尔生活较安适，也是一桩罪过。所以文人实在没有什么做头。我劝诸位，能做军阀为上策；其次做官，成本轻，利息厚；再其次，入商，卖煤也好，贩酒也好。若真没事可做，才来做文章。

二 文人与穷

我反对这文人应穷的遗说。第一，文人穷了，每好卖弄其穷，一如其穷已极，故其文亦已工，接着来的就是一些什么浪漫派、名士派、号啕派、怨天派；第二，为什么别人可以生活舒适，文人便不可生活舒适？颜渊在陋巷固然不改其忧，然而颜渊

居富第也未必便成坏蛋；第三，文人穷了，于他自己实在没有什么好处。在他人看来很美，死后读其传略，很有诗意，在生前断炊是没有什么诗意的，这犹如我不主张红颜薄命，与其红颜而薄命，不如厚福而不红颜。在故事中讲来非常缠绵凄恻，身历其境，却不甚妙。我主张文人也应跟常人一样，故不主张文人应特别穷之说。这文人与常人两样的基本观念是错误的，其流祸甚广，这是应当纠正的。

我们想起文人，总是一副穷形极相。为什么这样呢？这可分出好与不好两面来说。第一，文人不大安分守己，好评是非，人生在世，应当马马虎虎，糊糊涂涂，才会腾达，才有福气，文人每每是非辨得太明，泾渭分得太清。黛玉最大的罪过，就是她太聪明。所以红颜每多薄命，文人亦多薄命。文人遇有不合，则远引高蹈，扬袂而去，不能同流合污下去，这是聪明所致；二则，文人多半是书呆，不治生产，不通世故，尤不肯屈身事仇，卖友求荣，所以偃蹇是文人自招的。然而这都还是文人之好处。尚有不好处，就是文人似女人。第一，文人薄命与红颜薄命相同，我已说过；第二，文人好相轻，与女人互相评头品足相同。世上没有在女人目中十全的美人，一个美人走出来，女性总是评她，不是鼻子太扁，便是嘴太宽，否则牙齿不齐，再不然便是或太长或太短，或太活泼，或太沉默。文人相轻也是此种女子入宫见妒的心理。军阀不来骂文人，早有文人自相骂。一个文人出一本书，便有另一文人处心积虑来指责。你想他为什么出来指责，就是要献媚，说你皮肤不嫩，我姓张的比你嫩白；你眉毛太粗，我姓李的眉毛比你秀丽。于是大家争营对垒，成群结党，一枪一矛，街头巷尾，报上屁股，互相臭骂，叫武人见了开心，等于妓院打出全武行，叫路人看热闹。文人不敢骂武人，所以自相谩骂以出气，这与向来妓女骂妓女，因为不敢骂嫖客一样道理。原其心理，都是大家要取媚于世；第三，妓女可以叫条子，文人亦可

以叫条子。今朝事秦，明朝事楚，事秦事楚皆不得，则于心不安。武人一月出八十块钱，你便可以以大挥如椽之笔为之效劳。三国时候，陈孔璋投袁绍，做起文章骂曹操为豺狼，后来投到曹家，做起檄来，骂袁绍为蛇虺。文人地位到此已经丧尽，比妓女不相上下，自然叫人看不起。

三 所谓名士派与激昂派

我主张文人亦应规规矩矩做人，所以文人种种恶习，若寒，若懒，若借钱不还，我都不赞成。好像古来文人就有一些特别坏脾气，特别颓唐，特别放浪，特别傲慢，特别矜夸。因为向来有寒士之名，所以寒士二字甚有诗意，以寒穷傲人；不然便是文人应懒，什么“生性疏慵”，听来甚好，所以想做文人的人，未学为文，先学疏懒（毛病在中国文字“慵”、“疴”诸字太风雅了）。再不然便是傲慢，名士好骂人，所以我来骂人，也可成为名士。诸如此类，不一而足。这都不是好习气。这里大略可分为二派：一名士派，二激昂派。名士派是旧的，激昂派是新的。大概因为文人一身傲骨，自命太高，把做文与做人两事分开，又把孔夫子的道理倒栽。不是行有余力，则以学文；而是既然能文，便可不顾细行。做了两首诗，便自命为诗人，写了两篇文，便自诩为名士。在他自己的心目中，他已不是常人了，他是一个文豪，而且是了不得的文豪，可以不做常人。于是人家剃头，他便留长发；人家纽纽扣，他便开胸膛；人家应该勤谨，他应该疏懒；人家应该守礼，他应该傲慢，这样才成一个名士，自号名士，自号狂生，自号才子，都是这一类人，这样不真在思想上用功夫，在写作上求进步，专学上文人的恶习气，文字怎样好，也无甚足取。况且在真名士，一身潇洒不羁，开口骂人而有天才，是多少可以原谅，虽然我认为真可不必。而在无才的文人，学上

这种恶习，只令人作呕。要知道诗人常狂醉，但是狂醉不是诗人，才子常风流，但是风流未必就是才子。李白可以散发泛扁舟，但是散发者未必便是李白。中外名士每每有此种习气，像王尔德一派便是以大红背心炫人的，劳伦斯也主张男人穿红裤子、红背心。红裤子原来都是一种愤世嫉俗的表示，但是我想这都可以不必。文人所以常被人轻视，就是这样装疯，或衣履不整，或约会不照时刻，或办事不认真。但健全的才子，不必靠这些阴阳怪气作点缀。好像头一不剃，诗就会好。胡须生虱子，就自号为王安石，夜夜御女人就自命为纪晓岚。为什么你本来是一个好好有礼的人，一旦写两篇文章，出一本文集，就可以对人无礼。为什么你是规规矩矩的子弟，一旦做文人，就可以诽谤长上，这是什么道理？这种地方，小有才的人尤应谨慎，说来说去，都是空架子，一揭穿不值半文钱。其缘由不是他才比人高，实是神经不健全，未受教训，易发脾气。一般也是因为小有才的人，写了两篇诗文，自以为不朽杰作，吟哦自得，“一事惬当，一句清巧，神厉九霄，志凌千载，自吟自赏，不觉更有旁人。”彼辈若能对自己幽默一下，便不会发这神经病。

名士派是旧的，激昂派是新的。这并不是说古昔名士不激昂，是说现代小作家有一特别坏脾气，动辄不是人家得罪他，便是他得罪人家；而由他看来，大半是人家得罪他。再不然，便是他欺侮人家，或人家欺侮他，而由他看来，大半是人家欺侮他。欺侮是文言，白话叫做压迫。牛毛大一件事，便呼天喊地，叫爷叫娘，因为人家无意中得罪他，于是社会是罪恶的，于是中国非亡不可。这也是与名士派一样神经不健全，将来吃苦的，不是万恶的社会，“也不是将亡的中国！”而是这位激昂派的诗人自身。你想这样到处骂人的人，就是文字十分优美，有谁敢用，所以常要弄到失业，然后怨天尤人，诅咒社会。这种人跳下黄浦，也于社会无损。这种人跳下黄浦，叫做不幸，拉他起来，叫做罪过。

这是“不幸”与“罪过”之不同。毛病在于没受教育。所谓教育，不是说读书，因为他们书读得不少，是说学做人的道理。

所以新青年常患此种毛病，一因在新旧交流青黄不接之时，青年侮视家长，侮视师傅以为常，没有家教，又没有师教，于是独往独来，天地之间，惟我一人，通常人情世故之 ABC 尚不懂。我可举一极平常的例，有一青年住在一老年作家的楼下，这位老作家不但让他住，还每月给他二十块钱用，后来青年再要向老作家要钱，认为不平等，他说你每月进款有三百元，为什么只给我二十元，于是他咒骂老作家压迫他，甚至写文章骂他，这文章就叫做激昂派的文章。又有一名流到上海，有一青年去见他，这位名流从二时半等到五时，不见他来，五时半接到一封大骂他的信，讥他失约。这也是激昂派的文章。这都是我朋友亲历的事，我个人也常有相同的经验。有的因为投稿不登出来，所以认为我没有人格，欺侮无名作者，所以中国必亡。这习惯要不得的，将来只有贻害自己。大概今日吃苦的商店学徒礼貌都在大学生之上，人情事理也比青年作家通达。所以我如果有什么机关，还是敢用商店学徒，而不敢用激昂派青年。一个人在世上总得学学做人的道理。以上我说这是因为现代青年在家不敬长上失了家教，另一理由便是所谓现代文学的浪漫潮流，情感都是怒放的，而且印刷便利，刊物增加，于是你也是作家，我也是作家，而且文学都是愤慨，结果把人人都骂倒了，只有剩他一人在负救国之责任。一人救不了国，责任太重，所以言行中也不时露出愤慨之情调，这也是无可奈何的。就是所谓乱世之音，并不是说青年一愤慨，世就会乱起来，是说世已乱了，所以难免有哀怨之音。大概何时中国飞机打到东京去，中国战舰猛轰伦敦之时，大家也就有了盛世之风，不致处处互相轻鄙，互相对骂出气了。

四 唯美派

其次，有所谓唯美派，就是所谓“为艺术而艺术”，这唯美派是假的，所以我不把他算为真正一派。西洋穿红背心红裤子之文人，便属此类，我看不出为艺术而艺术有什么道理，虽然也不与主张“为人生而艺术”的人意见相同，不主张惟有宣传主义的文学，才是文学。

世人常说有两种艺术，一为为艺术而艺术，一为为人生而艺术；我却以为只有两种，一为为艺术而艺术，一为为饭碗而艺术。不管你存意为人生不为人生，艺术总跳不出人生的。文学凡是真的，都是反映人生，以人生为题材。要紧的是成艺术不成艺术，成文学不成文学。要紧的不是阿Q时代过去未过去，而是阿Q写得活灵活现不；写得活灵活现，就是反映人生。《金瓶梅》你说是淫书，但是《金瓶梅》写得逼真，所以自然而然能反映晚明时代的市井无赖及土豪劣绅，先别说他是讽刺非讽刺，但先能入你的心，而成一种力量。白居易是为人生而文学者，他看不起嘲风雪，弄花草的诗文，他自评自己的诗，以讽喻诗及闲适诗为上，且不满意世俗之赏识他的杂律诗，长恨歌。讽喻诗，你说是为人生而艺术是好的，但是他的闲适诗，你以为是消沉放逸，但何尝不是怡养性情有关人生之作，哀思为人生之一部，怡乐亦人生之一部。白居易有讽喻诗，没有闲适诗，就不成其为白居易。

因为凡文学都反映人生，所以若是真艺术都可以说是反映人生，虽然并不一定呐喊，所以只有真艺术与假艺术之别，就是为艺术而艺术，及为饭碗而艺术。比方照相，有人为照相而照相，有人是为饭碗而照相。为照相而照相是素人，是真得照相之趣，为饭碗而照相，是照相家，是照他人的老婆的相来养自己的老

婆。文人走上这路，就未免常要为饭碗而文学，而结果口不从心，只有产生假文学。今天吃甲派的饭，就骂乙派；明天吃乙派的饭，就骂甲派，这叫做想做文人，而不想做人，就是走上陈孔璋之路，也是走上文妓之路。这样的文人，无论你怎么开口救国，闭口大众，面孔如何庄严，笔下如何幽默，必使文风日趋于卑下。在救国之喊声中，自己已暴露亡国奴之穷相来。文风卑鄙，文风虚伪，这是真正亡国之音。

五 我看人行径不看人文章

因为有这种种假文学，所以我近来不看人文章，只看人的行径。这样把道德与文章混为一谈，似乎不合理。但是此中有个分别。创作的文学，只以文学之高下为标准，但是理论的文学，却要看其人能不能言顾其行。我很看不起阮大铖之为人，但是仍可以喜欢他的《燕子笺》。这等于说比如我的厨子与人通奸，而他做的点心仍然可以很好吃。一人能出一部小说杰作，即使其人无甚足取，我还是要看。但是在讲理与批评满口道学的文章就不同，其人不足论，则其文不足观。这就是所谓载道文章最大的危险。一人若不先在品格上、修养上下工夫，就会在文章上暴露其卑劣的品性，现代文人最好骂政客无廉耻，自己就得有廉耻。前几年福建有地方政府勒收烟苗捐，报上文章大家挥毫痛骂烟毒，说鸦片可以亡国灭种，后来一家报馆每月领了七十五元，大家就鸦雀无声。这样鼓吹礼义廉耻是鼓吹不来的。舆论的地位是高于政界，开口骂人亦甚痛快，但是政客一月七十五元就可以把你封嘴，也不见得清高到怎样地步。文人自己鲜廉寡耻，怎么配来讥讽政府鲜廉寡耻。你骂政客官僚投机，也得照照自己的脸孔，是不是投机。你骂政府贪污，自己就不要克扣稿费，不要取津贴。将来中国得救，还是从各人身体力行自修其身救出来的。你骂官

僚植党营私，就得看明你自己是不是狐群狗党。你骂资本主义，自己应会吃苦，不要势利，做骗子。你骂他人读古书，自己不要教古文，偷看古书。你骂吴稚晖、蔡元培、胡适之的老朽，你自己也得打算有吴稚晖、蔡元培、胡适之的地位，能不能有这样操持。你骂袁中郎消沉，你也得自己照照镜子，做个京官，能不能像袁中郎之廉洁自守，兴利除弊。不然天下的人被你骂完了，只剩你一个人，那岂不是很悲观的现象？

六 文字不好无妨，人不可不做好

这样说来，文人还做得么？所以我向来不劝人做文人，只要做人便是。颜之推家训中说过：“但成学士，亦足为人，必乏天才，勿强操笔。”你们要明白，不做文人，还可以做人，一做文人，做人就不甚容易。如果不做文人，而可以做人，也算不愧父母之养育师傅之教训。子夏所谓贤与不贤，事父母能竭其力，事君能致其身，与朋友交，言而有信，虽日未学，吾必谓之学矣。孔子所谓行有余力，则以学文。可见行字重要在文字之上。文做不好有什么要紧？人却不可不做好。

我想行字是第一，文字在其次。行如吃饭，文如吃点心。单吃点心，不吃饭是不行的。现代人的毛病就是把点心当饭吃，文章非常庄重，而行为非常幽默。中国的幽默大家不是苏东坡，不是袁中郎，不是东方朔，而是把一切国事当儿戏，把官厅当家祠，依违两可，昏昏冥冥生子生孙，度此一生的人。我主张应当反过来，做人应该规矩一点，而行文不妨放逸些。你能一天苦干，能认真办铁路，火车开准时刻；或认真办小学，叫学生得实益，到了晚上看看小书，国不会亡的，就是看梅兰芳，杨小楼，甚至到跳舞场拥舞女，国也不会亡。文学不应该过于严肃枯燥，过于严肃无味，人家就看不下去。因为文学像点心，不妨精雅一

点，技巧一点。做人道理却应该认清。

但是在下还有一句话。我劝诸位不要做文人，因为做文人非遭同行臭骂不可，但是有人性好文学，总要掉弄文墨。既做文人，而不预备成为文妓，就只有一道：就是带一点丈夫气，说自己胸中的话，不要取媚于世，这样身份自会高。要有点胆量，独抒己见，不随波逐流，就是文人的身份。所言是真知灼见的话，所见是高人一等之理，所写是优美动人的文，独往独来，存真保诚，有气骨，有识见，有操守，这样的文人是做得的。袁中郎说得好：“物之传者必以质（质就是诚实，不空疏，有自己的见地，这是由思与学炼来的），文之不传，非不工也。树之不实，非无花叶也，人之不泽，非无肤发也，文章亦尔。（一人必有一人忠实的思想骨干，文字辞藻都是余事。）行世者必真，悦俗者必媚，真久必见，媚久必厌，自然之理也。”这样就同时可以做文人，也可以做人。

一篇没有听众的演讲

以前在哪儿说过，假如有人仿安徒生作“无色之画”，做几篇无听众的演讲，可以做得十分出色。这种演讲的好处，在于因无听众，可以少忌讳，畅所欲言，似颇合“旁若无人”之义。以前我曾在中西女塾劝女子出嫁，当时凭一股傻气说话，过后思之，却有点不寒而栗，在我总算掏愚诚，郊野叟献曝，而在人家，却未必铭感五内。假如在无听众的女子学校演讲，那便可尽情发挥了。比如在这样一个幻想的大学毕业典礼演讲，我们可以不怕校长难为情，说些时常敢怒而不敢言的话。在一个幻想的小学教员暑期学校，也可以尽情吐露一点对小学教育不大客气的话……婚姻的致词向来也是许多客套，没人肯对新郎新娘说些结婚常识而不免有点不吉利的老实话。因此我就以“婚礼致词”为题作例举隅：

玛丽、兴哥，恭喜。今天兄弟想借这婚礼的盛会，同你们谈谈常人所不肯谈的关于结婚生活的一点常识。婚姻生活，如渡一大海，而你们俩一向都不是舵工，不会有半点航海的经验。这一片汪洋，虽不定是苦海，但是颇似宦海、欲海，有苦也有乐，风波是一定有的。如果你们还在做梦，只想一帆风顺，以为婚姻只有甜味，没有苦味，请你们快点打破这个迷梦。但是你们做梦，罪不在你们。世上老舵工航海的经验，向来是讳莫如深的。你们进过大学，受过高等教育，懂得天文地理的常识，但是没人教授过你们婚姻的常识。你们知道太阳与星球的关系，但是对于夫妇的关系，是有点糊里糊涂。假如我此刻来考你们，你们一定交白

卷。这是现代的教育。玛丽，你懂得什么节育的道理，做妻的道理，驾驭丈夫的道理？兴哥，你懂得什么体谅温存的道理，女子哭时，你须揩她的眼泪；女人月经来时，你须特别体贴，你懂得吗？古人世界地理不如你们，但是夫道妇道比你们清楚。兴哥，现代教育教你做文，并没有教你做人。玛丽，现代教育教你弹钢琴，做新女子，并没有教你做贤妻。你说贤妻应该打倒，好，请你整个不要做妻，才是彻头彻底的办法，不然难道做不贤妻便可以完帐了吗？补袜子的固然无益于“世界文化之前锋”，但是丝袜穿一只，扔一只，也是无补于世界文化的。总而言之，天下男女未全赤足之时，袜子总要有入补的，假如你不能自己补袜子而替兴哥省一点钱，你就马上文明起来吗？单单为这丝袜问题，兴哥就要和你吵架。你说补袜子是奴隶、是顽腐、不文明、不平等。好，兴哥得替人家抄账簿、拿粉笔，甚至卖豆腐，何尝不是奴隶？现代社会是叫男子赚钱，女子花钱的，若要反过来叫女子赚钱男子花钱，我也不反对。但是在制度未改之前，你不肯补袜子，替兴哥省一点钱，你就是一个不好的老婆，虽然是新文明的女子，钱是大家的，你们不肯合作，就得吵架。

在今天说到“吵架”两字，是有点不吉利的，是。但我并不后悔。早晚你们是要吵架的。世上没有不吵过架的夫妇。假定你们连这一点常识都没有，请你们先别结婚，长几年见识再来不迟。你们还不知道婚姻是怎么一回事，婚姻是叫两个个性不同、性别不同、兴趣不同、本来过两种生活的人去共过一种生活。假定你们不吵架，一点人味都没有了。你们此去要一同吃，一同住，一同睡，一同起床，一同玩。世上哪有习惯、口味、性欲、嗜好、志趣若合符节的两个人。向来情人都很易相处的，一结婚就吵起架来。这是因为在追求时代，大家尊重各人食寝行动的自由，一结婚后必来互相干涉。你的时间不能自己做主了，出入不能自己做主了，金钱也不是你一人的了，你自己的房间书桌也不

是你一人的了。连你的身体也不是你自己的了。有人要与你共享这一切的权利。兴哥，有人将要有权利叫你剪头发，叫你换手绢，换一句话，你又要进你自以为早已毕业的小学校了。玛丽，有人要对你说不大客气的话，如同他对自己的姊妹一样。他不能永远向你唱恋之歌，永远叫你“达尔铃”、“安琪儿”，像他追求你的时候一样。一天到晚这样也未免单调。这种的表示，要来得自然才好。你要一定坚持兴哥行这义务，也未尝不可，不过兴哥一天三餐照例叫你三声“小天使”，于你也没有什么好处，反而呆板而失诚。夫妇之间，“义务”、“本分”两字最忌讳的。你若受了西洋人的影响，叫兴哥出门必定亲吻你一下，也未尝不可，不过兴哥奉旨亲吻总有点不妙，你自己也太觉无趣了。亲吻须如文人妙笔，应机天成才好。比方你话说得巧，他来亲你一吻，表示赞叹，这一吻是非常好的。或者两人携手游园，他突然亲你的颈，这一吻也是好的。你若因为兴哥出门不亲吻同他吵，那只令兴哥苦恼而已。你吵时，也许兴哥非常温存，拍拍肩背抚慰你，心里却在怪女子太麻烦了，为什么有这么许多泪水。

我诚实告诉你，结婚生活不是完全沐在蜜浴里的，一半也是米做的。玛丽，你脊梁须要竖起来，一天靠吃蜜养活是不成的。你得早打破迷梦，越早排弃你韶龄小女学生桃色的痴梦，而决心做一活泼可爱可亲的良伴越好。因为罗曼司不久要变成现实，情人的互相恭维捧场，须变成夫妇相爱相敬的伴侣生活。假定你不能叫兴哥把你看做一个可敬可亲的女人，也别梦想他要捧你做一个绝代的小天使。

你们那些情书，大可以焚掉了。除非你们是亚伯拉与哀卢伊，别人不要看的。过了些时候，你们自己也不要看，若非那情书中除了你们俩互相捧场的话以外，还有别种意味。假如这情书中表示着是两人的一段奋斗，交换两人对人生对时事的意见，那是要保存的。但是书信中只有你叫我心肝我叫你肉，你称我才郎

我称你佳人这一套痴话，过了十年，你自己看看，才要伤心。兴哥，你别哄自己。玛丽并不是安琪儿、小天使。她只是很可爱很活泼的一个女子，她有的是幽默，是通见，是毅力，能帮你经过人生的种种磨练。她也算漂亮，但是你不久就要发现别人的太太更加漂亮。但是如果她单是漂亮，别无所长，那你须替她祷告。

你不久对那一副漂亮面孔，就会生厌，尤其是不搽粉打呵欠的时候。我明明知道有漂亮太太的男人，每每怪异人家何以把他太太看得像神仙似的。他们都是说：“不懂你们怎么看法？”《雨花》不是曾经载过一段故事吗？有青年在霞飞路上看见前面一个艳若神仙的女子同一男人走路，就低声发一感慨说：“讨了这样一个丽人做太太，不知要怎样快活得像神仙似的！”碰巧那位男子听到这一句话，回头来向青年说：“那个女人并不是丽人，她是我的太太，我已经讨了她十年，但现在此刻仍旧在人间世上，并没有成仙。”

不，兴哥，女人的美不是在脸孔上，是在姿态上。姿态是活的，脸孔是死的，姿态犹不足，姿态只是心灵的表现，美是在心灵上的。有哪样慧心，必有哪样姿态，擦粉打扮是打不来的。玛丽是美的，但是她的美，你一时还看不到。过几年，等到你失败了，而她还鼓励你，你遭诬陷了，而她还相信你，那时她的笑是真正美的。不但她的笑，连她的怒也是美的。当她双眉倒竖，杏眼圆睁，把那一群平素往来，此刻轻信他人诬陷你的朋友一起赶出门去，是的，那时你才知道她的美。再过几年，等她替你养一两个小孩，看她抱着小孩喂奶，娩后的容辉焕发，在处女的脸上，又添几笔母爱的温柔，那时你才知道处女之美是不成熟的，不丰富的，欠内容的。再过几年，你看她教养督责儿女，看到她的牺牲、温柔、谅解、操持、忍耐，头上已露了几丝白发，那时，你要称她为安琪儿，是可以的。

我已经说了一大堆话，浪费你们宝贵欢乐的时间。但是对

你，玛丽，我还要说一句话，就是把你当我的女儿，也是要这样说的。你以为嫁了兴哥，兴哥整个地是属于你了，你可以整个地占有他了。你试试看吧。假如兴哥是个好男子，有作为，有才干，有自重心——这是成功必要的条件——他必不会全盘为你所占有。有的女人是要这样一个完全服从、完全听话的丈夫。比如在座那位朱太太。你看她把朱先生弄成什么样儿。老朱还有一点人味儿么？他小时服从母亲，出来服从老板，在家服从太太。他老跟人家抄帐，但是你想他除了抄账以外，还能有所作为么？玛丽，你愿意嫁给这样一个丈夫么？我的意思是说，女子不应该图占丈夫整个十成的身体。假定兴哥十成中有七成属于你，三成属于他的朋友、他的志趣、他的书籍、他的事业，你就得谢天谢地了。有一种人一结婚，连朋友都不敢往来了，这还成个人么？你或者以为你非常有趣，你的丈夫一天到晚看你看不厌，然而至少他心灵中也有一部分需要不是你所能满足，而只有朋友、书籍能满足的。你一定要十成十足把他占有，结果他变成你的监犯，而你变成他的狱卒，而你要明白监犯没有恋爱狱卒之理，于是他越看你越恨，而越恨越非看你不可，感情破裂，乃意中事。那时你才照镜自怜，号啕大哭，自怨自艾叹着“他不爱我了”，也是无用。不，你也得明理些，这样驾驭丈夫是驾驭不来的。你也不可太看轻兴哥，以为他还得拉着你的裙带走路，他若真这样无用，这样靠不住，一刻不可放松，你简直不必嫁给他好了。假定因你的拘束而他果然不嫖、不赌、不吸烟、不喝酒，这种外来的拘束，也算不得有什么伦理的价值。你不能嫁一个男子来当你的小学生，自己做起女塾师。你知道塾师都是讨厌的，而你决不愿意兴哥讨厌你。你今天想起要烫头发，兴哥何必陪你去剃头？你自己不吸烟，兴哥为什么不可大吸其烟？婚姻之破裂，都是从这种极琐碎的事而来的。夫妇之结合必建筑于互相了解、互相敬重的基础之上。玛丽，我知道你~~你~~很明理，很有通见，而你也不要看轻

自己，要知你不一定要做兴哥的塾师、狱卒，仍旧有可吸引他的力量，有可得他敬重的人格。你也可以给他一点自由，一点人格。他对你这样的了解信重，比对你的过分的关防，还要因此更爱你。到了那个时候，他真要宝贵你如同一颗可遇而不可求的稀世之宝，好像没有像你这样一位彻底了解他的夫人，他就活不下去。世上这样稀世之宝本来不多。所以玛丽，我劝你做这样一个稀世之宝。

一团矛盾

有一次，几个朋友问他：“林语堂，你是谁？”他回答说：“我也不知道他是谁，只有上帝知道。”又有一次，他说：“我只是一团矛盾而已，但是我以自我矛盾为乐。”他喜爱矛盾。他喜欢看到交通安全宣传车出了车祸撞伤人，有一次他到北平西郊的西山上一个庙里，去看一个太监的儿子。他把自己描写成为一个异教徒，其实他在内心却是个基督徒。现在他是专心致力于文学，可是他总以为大学一年级时不读科学是一项错误。他之爱中国和中国人，其坦白真实，甚于所有的其他中国人。他对法西斯没有好感，他认为中国理想的流浪汉才是最有身份的人，这种极端的个人主义者，才是独裁的暴君最可怕的敌人，也是和他苦斗到底的敌人。他很爱慕西方，但是鄙视西方的教育心理学家。他一度自称为“现实理想主义者”。又称自己是“热心人冷眼看人生”的哲学家。他喜爱妙思古怪的作家，但也同样喜爱平实贴切的理解。他感到兴趣的是文学、漂亮的乡下姑娘、地质学、原子、音乐、电子、电动刮胡刀，以及各种科学新发明的小物品。他用胶泥和滴流的洋蜡做成有颜色的景物和人像，摆在玻璃上，借以消遣自娱。他喜爱在雨中散步；游水大约三码之远；喜爱辩论神学；喜爱和孩子们吹肥皂泡儿。见湖边垂柳浓荫幽僻之处，则兴感伤怀，对于海洋之美却茫然无所感。一切山峦，皆所喜爱。与男友相处，爱说脏话，对女人则极其正流。

生平无书不读：希腊文、中文及当代作家；宗教、政治、科学。爱读纽约《时代》杂志的 Topics 栏及《伦敦时报》的“第

四社论”；还有一切在四周加框儿的新闻，及科学医药新闻；鄙视一切统计学——认为统计学不是获取真理真情的可靠方法；也鄙视学术上的术语——认为那种术语只是缺乏妙悟真知的掩饰。对一切事物皆极好奇；对女人的衣裳、罐头起子、鸡的眼皮，都有得意的看法。一向不读康德哲学，他说实在无法忍受；他憎恶经济学。但是喜爱海涅、斯蒂芬·利科克和海伍德·布龙。很迷“米老鼠”和“唐老鸭”。另外还有莱昂内尔·巴里莫尔和凯瑟琳·赫伯恩。

他与外交大使或庶民百姓同席共坐，全不在乎，只是忍受不了礼仪的拘束。他决不存心给人任何的观感。他恨穿无尾礼服，他说他穿上之后太像中国的西崽。他不愿把自己的照片发表出去，因为读者对他的幻象是个须髯飘动落落大方年长的东方哲人，他不愿破坏读者心里的这个幻象。只要他在一个人群中能轻松自如，他就喜爱那个人群；否则，他要离去。当年一听陈友仁的英文，受了感动，就参加了汉口的革命政府，充任外交部的秘书，做了四个月，弃政治而去。因为他说，他“体会出来他自己是个草食动物，而不是肉食动物，自己善于治己，而不善于治人”。他曾经写过：“对我自己而言，顺乎本性，就是身在天堂。”

对妻子极其忠实，因为妻子允许他在床上抽烟。他说：“这总是完美婚姻的特点。”对他三个女儿极好。他总以为他那些漂亮动人的女朋友，对他妻子比对他还亲密。妻子对他表示佩服时，他也不吝于自我赞美，但不肯在自己的书前写“献给吾妻……”，那未免显得过于公开了。

他以道家老庄之门徒自许，但自称在中国若论及最为努力的工作者，则非他莫属。他不耐静立不动；若火车尚未进站，他要在整个月台上漫步，看看店铺的糖果和杂志。宁愿走上三段楼梯，不愿静候电梯。洗碟子洗得快，但总难免损坏几个。他说爱

迪生二十四小时不睡觉算不了什么；那全在于是否精神专注于工作。“美国参议员讲演过了五分钟，爱迪生就会打盹入睡，我林语堂也会。”

他惟一的运动是逛大街，另有就是在警察看不见时，在纽约中央公园的草地上躺着。

只要清醒不睡眠时，他就抽烟不止，而且自己宣称他的散文都是由尼古丁构成的。他知道他的书上哪一页尼古丁最浓。喝杯啤酒就头晕，但自以为不能忘情于酒。

在一篇小品文里，他如此描写自己的人生理想：

此处果有可乐，我即别无所思。

我愿自己有屋一间，可以在内工作。此屋既不需要特别清洁，亦不必过于整齐。不需要《桑·米歇里特的故事》中的阿葛萨用抹布在她能够到的地方都去抹擦干净。这个屋子只要我觉得舒适、亲切、熟悉即可。床的上面挂一个佛教的油灯笼，就是你看见在佛教或是天主教神坛上的那种灯笼。要有烟，发霉的书，无以名之的其他气味才好……

我要几件绅士派头儿的衣裳，但是要我已经穿过几次的，再要一双旧鞋。我需要有自由，愿少穿就少穿……若是在阴影中温度高到华氏九十五度时，在我的屋里，我必须有权一半赤身裸体，而且在我的仆人面前我也不以此为耻。他们必须和我自己同样看着顺眼才行。夏天我需要淋浴，冬天我要有木柴点个舒舒服服的火炉子。

我需要有一个家，在这个家里我能自然随便……我需要几个真孩子气的孩子，他们要能和我在雨中玩耍，他们要像我一样能

以淋浴为乐。

我愿早晨听喔喔喔公鸡啼叫。我要邻近有老大的乔木数株。

我要好友数人，亲切一如日常的生活，完全可以熟不拘礼，他们有些烦恼问题，婚姻问题也罢，其他问题也罢，皆能坦诚相告，他们能引证希腊喜剧家阿里斯多芬的喜剧中的话，还能说荤笑话，他们在精神方面必须富有，并且能在说脏话和谈哲学时候坦白自然，他们必须各有其癖好，对事物必须各有其定见。这些人要各有其信念，但也对我的信念同样尊重。

我需要一个好厨子，他要会做素菜，做上等的汤。我需要一个很老的仆人，心目中要把我看做是个伟人，但并不知道我在哪方面伟大。

我要一个好书斋，一个好烟斗，还有一个女人，她需要聪明解事，我要做事时，她能不打扰我，让我安心做事。

在我书斋之前要修篁数竿，夏日要雨天，冬日要天气晴朗，万里一碧如海，就犹如我在北京时的冬天一样。

我要有自由能流露本色自然，无须乎做伪。

按照中国学者给自己书斋起个斋名的习惯，我称我的书斋“有不为斋”。在一篇小品文里我自己解释说：

我厌恶费体力的事，永远不骑墙而坐；我不翻跟头，体能上的也罢，精神上的也罢，政治上的也罢。我甚至不知道怎样趋

时尚，看风头。

我从来没有写过一行讨当局喜欢或是求取当局爱慕的文章。我也从来没说过讨哪个人喜欢的话：连那个想法压根儿就没有。

我从未向中国航空基金会捐过一文钱，也从未向由中国正统道德会主办的救灾会捐过一分钱。但是我却给过可爱的贫苦老农几块大洋。

我一向喜爱革命，但一直不喜爱革命的人。

我从来没有成功过，也没有舒服过，也没有自满过；我从来没有照照镜子而不感觉到惭愧得浑身发麻。

我极厌恶小政客，不论在什么机构，我都不屑于与他们相争斗。我都是避之惟恐不及。因为我不喜欢他们的那副嘴脸。

在讨论本国的政治时，我永远不能冷静超然而不动情感，或是圆通机智而八面玲珑。我从来不能摆出一副学者气，永远不能两膝发软，永远不能装出伪善状。

我从来没救少女出风尘，也没有劝异教徒归向主耶稣。我从来没感觉到犯罪这件事。

我以为我像别人同样有道德，我还以为上帝若爱我能如我母亲爱我的一半，他也不会把我送进地狱去。我这样的人若是不上天堂，这个地球不遭殃才怪。

我在《生活的艺术》里说，理想的人并不是完美的人，而只是一个令人喜爱而通情达理的人，而林语堂也不过尽力做那么样的一个人罢了。

论年老——人生自然的节奏

自然的节奏之中有一条规律，就是由童年、青年、老年、衰颓，以至死亡这么一条线，一直控制着我们的身体。在安然轻松地进入老年之时，也有一种美。我常引用的话之中，有一句我常说的，就是“秋季之歌”。

我曾经写过在安然轻松之下进入老境的情调。下面就是我对“早秋精神”说的话。

在我们的生活里，有那么一段时光，个人如此，国家亦复如此，在此一段时光之中，我们充满了早秋精神，这时，翠绿与金黄相混，悲伤与喜悦相杂，希望与回忆相间。在我们的生活里，有一段时光，这时，青春的天真成了记忆，夏日茂盛的回音在空中还隐约可闻。这时看人生，问题不是如何发展，而是如何真正生活；不是如何奋斗操劳，而是如何享受自己的那宝贵的刹那；不是如何去虚掷精力，而是如何储存这股精力以备寒冬之用。这时，感觉到自己已经到达一个地点，已经安定下来，已经找到自己心中想望的东西。这时，感觉到已经有所获得，和以往的堂皇茂盛相比，是可贵而微小。虽微小而毕竟不失为自己的收获，犹如秋日的树林里，虽然没有夏日的茂盛葱茏，但是所据有的却能经时而历久。

我爱春天，但是太年轻。我爱夏天，但是太气傲。所以我最爱秋天，因为秋天的叶子的颜色金黄、成熟、丰富，但是略带忧

伤与死亡的预兆。其金黄色的丰富并不表示春季纯洁的无知，也不表示夏季强盛的威力，而是表示老年的成熟与蔼然可亲的智慧。生活的秋季，知道生命上的极限而感到满足。因为知道生命上的极限，在丰富的经验之下，才有色调的谐调，其丰富永不可及，其绿色表示生命与力量，其橘色表示金黄的满足，其紫色表示顺天知命与死亡。月光照上秋日的林木，其容貌枯白而沉思；落照的余晖照上秋日的林木，还开怀而欢笑。清晨山间的微风扫过，使颤动的树叶轻松地飘落于大地，无人确知落叶之歌，究竟是欢笑的歌声，还是离别的眼泪。因为是早秋的精神之歌，所以有宁静、有智慧、有成熟的精神，向忧愁微笑，向欢乐爽快的微风赞美。对早秋的精神的赞美，莫过于辛弃疾的那首《丑奴儿》：

少年不识愁滋味，
爱上层楼。
爱上层楼，
为赋新词强说愁。

而今识尽愁滋味，
欲说还休。
欲说还休，
却道天凉好个秋。

我自己认为很有福气，活到这么大年纪。我同代好多了不起的人物，已早登鬼录。不管人怎么说，活到八十、九十的人，毕竟是少数。胡适之、梅贻琦、蒋梦麟、顾孟余，都已经走了。斯大林、希特勒、丘吉尔、戴高乐也都没了。那又有什么关系？至于我，我要尽量注意养生之道，至少再活十年。这个宝贵的人生，竟美到不可言喻，人人都愿一直活下去。但是冷静一想，我

们立刻知道，生命就像风前之烛。在生命这方面，人人平等，无分贫富，无论贵贱，这弥补了民主理想的不足。我们的子孙也长大了。他们都有自己的日子过，各自过自己的生活，消磨自己的生命，在已然改变了的环境中，在永远变化不停的世界上。也许在世界过多的人口发生爆炸之前，在第三次世界大战当中，成百万的人还要死亡。若与那样的剧变相比，现在这个世界还是个太平盛世呢。若是那个灾难未来，人必须有先见，预做妥善的安排。

每个人回顾他一生，也许会觉得己一生所作所为已然成功，也许以为还不够好。在老年到来之时，不管怎么样，他已经有权休息，可以安闲度日，可以与儿孙在亲近的家族里，享天伦之乐，享受人中之至善的果实了。

我算是有造化，有这些孩子，孝顺而亲爱，谁都聪明解事，善尽职责。孙儿、侄子、侄女，可以说是“儿孙绕膝”了，我也觉得有这样的孩子，我颇有脸面。政治对我并不太重要。朋友越来越少，好多已然作古。即使和我们最称莫逆的，也不能和我们永远在一起。我们一生的作为，会留在我们身后。世人的毁誉，不啻风马牛，也毫不相干了。无论如何，紧张已经解除，担当重任的精力已经减弱了。即使我再编一本汉英字典，也不会有人付我稿费的。那本《当代汉英词典》之完成，并不比降低血压更重要，也比不上平稳的心电图。我为那本汉英字典，真是忙得可以。

我一写完那好几百万字的巨册最后一行时，那最后一行便成为我脚步走过的一条踪迹。那时我有初步心脏病的发作，医生告诉我要静养两个月。

人生的享乐

快乐的问题

生之享受包括许多东西：我们自己的享受，家庭生活的享受，树、花、云、弯曲的河流、瀑布，和大自然形形色色的享受，此外又有诗歌、艺术、沉思、友情、谈话和读书的享受，后者这些享受都是心灵沟通的不同表现。有些享受是显而易见的，如食物的享受，欢乐的社交会或家庭团聚，天气晴朗的春日的野游。有些享乐是较不明显的，如诗歌、艺术和沉思的享受。我觉得不能够把这两类的享受分为物质的和精神的，一来因为我不相信这种区别，二来因为我要作这种分类时总是不知适从。当我看见一群男女老幼在举行一个欢乐的野宴时，我怎么说得出现在他们的欢乐中哪一部分是物质的，哪一部分是精神的呢？我看见一个孩子在草地上跳跃着，另一孩子用雏菊在编造一个小花圈，他们的母亲手中拿着一块夹肉面包，叔父在咬一只多汁的红苹果，父亲仰卧在地上眺望着天上的浮云，祖父口中含着烟斗。也许有人在开留声机，远远传来音乐的声音和波涛的吼声。在这些欢乐之中，哪一种是物质的，哪一种是精神的呢？享受一块夹肉面包和享受周围的景色（后者就是我们所谓诗歌），其差异是否可以很容易地分别出来呢？音乐的享受，我们称之为艺术；吸烟斗，我们称之为物质的享受，可是我们能够说前者是比后者更高尚的欢乐吗？所以，在我看来，这种物质上和精神上的欢乐的分别是混乱的，莫名其妙的，不真实的。我疑心这分类是根据一种错误的哲学理论，把灵和肉严加区别，同时对我们的真正的欢乐没有做过更深刻更直接的研究。

难道我的假定太过分了，拿人生的正当目的这个未决定的问题来做论据吗？我始终认为生活的目的就是生活的真享受。我用“目的”这个名词时有点犹豫。人生这种生活的真享受的目的，大抵不是一种有意的目的，而是一种对人生的自然态度。“目的”这个名词含着企图和努力的意义。人生在世，所碰到的问题不是他应该以什么做目的，应该怎样实现这个目的，而是要怎么利用此生，利用天赋给他的五六十年的光阴。他应该调整他的生活，使他能够在生活中获得最大的快乐，这种答案跟如何度周末的答案一样地实际。不像形而上的问题，如人生在宇宙的计划中有什么神秘的目的之类，那样的问题只可以作抽象而渺茫的答案。

反之，我觉得哲学家在企图解决人生的目的这个问题时，是假定人生必有一种目的的。西方思想家之所以把这个问题看得那么重要，无疑地是因为受了神学的影响。我想我们对于计划和目的这一方面假定得太过分了。人们企图答复这个问题，为这个问题而争论，给这个问题弄得迷惑不解，这正可以证明这种工夫是徒然的，不必要的。如果人生有目的或计划的话，这种目的或计划应该不会这么令人困惑，这么渺茫，这么难于发见。

这问题可以分作两个问题：第一是关于神灵的目的，是上帝替人类所决定的目的；第二是关于人类的目的，是人类自己所决定的目的。关于第一个问题，我不想加以讨论，因为我们认为所谓上帝所想的東西，事实上都是我们自己心中的思想；那是我们想象会存在上帝心中的思想，然而要用人类的智能来猜测神灵的智能，确实是很困难的。我们这种推想的结果常常使上帝做我们军中保卫旗帜的军曹，使他和我们一样地充满着献身狂。我们认为上帝对世界或欧洲绝对不会有什么“神灵目的”或“定数”，只有对我们的祖国才有“神灵目的”或“定数”。我相信德国纳粹党人心目中的上帝一定也戴着卐字的臂章。这个上帝始终在我

们这一边，不会在他们那一边。可是世界上抱着这种观念的民族也不仅日耳曼人而已。

至于第二个问题，争点不是人生的目的是什么，而是人生的目的应该是什么；所以这是一个实际的而不是形而上的问题，对于“人生的目的应该是什么”这个问题，人人都可以有他自己的观念和价值标准。我们为这问题而争论，便是这个缘故，因为我们彼此的价值标准都是不同的。以我自己而论，我的观念是比较实际，而比较不抽象的。我以为人生不一定有目的或意义。惠特曼说：“我这样做一个人，已经够了。”我现在活着——而且也许可以再活几十年——人类的生命存在着，那也已经够了。用这种眼光看起来，这个问题便变得非常简单，答案也只有一个了。人生的目的除了享受人生之外，还有什么呢？

这个快乐的问题是一切无宗教的哲学家所注意的重大问题，可是基督教的思想家却完全置之不问，这是很奇怪的事情。神学家所烦虑的重大问题，并不是人类的快乐，而是人类的“拯救”——“拯救”真是一个悲惨的名词。因为我天天听见人家在谈“救国”。大家都想要“救”中国。这种言论使人有一种在快要沉没的船上的感觉，一种万事俱休的感觉，大家都在想念生的最好方法。基督教——有人称之为“两个没落的世界（希腊和罗马）的最后叹息”——今日还保存着这种特质，因为它还在为拯救的问题而烦虑着。人们为离此尘世而得救的问题烦虑着，结果把生活的问题也忘掉了。人类如果没有濒于灭亡的感觉，何必为得救的问题那么忧心呢？神学家那么注意拯救的问题，那么不注意快乐的问题，所以他们对于将来，只能告诉我说有一个渺茫的天堂。当我们问道：我们在那边要做什么呢，我们在天堂要怎样得到快乐呢，他们只能给我们一些很渺茫的观念，如唱诗，穿白衣裳之类，这是我们这些俗人所能了解的。如果神学家不把天堂的景象弄得更生动，更近情，那么，我们真不

想牺牲这个尘世的生活，而到天堂里去。有人说：“今日一只蚕比明日一只鸡更好。”至少当我们在计划怎样过暑假生活的时候，我们也要花些工夫去探悉我们所要去的地方，如果旅行社对这问题答得非常含糊，我是不想去的，我在原来的地方过假期好了。我们在天堂里要奋斗吗？要努力吗（我敢说那些相信进步和努力的人一定要奋斗不息，努力不息的）？可是当我们已经十全十美的时候，我们要怎样努力，怎样进步呢？或者，我们在天堂里可以过着游手好闲，无所事事，无忧无虑的日子吗？如果是这样的话，我们在这尘世上学过游手好闲的生活，作为将来永生生活的准备，岂不更好？

如果我们必须有一个宇宙观的话，让我们忘掉自己，不要让我们的宇宙观限制于人类生活的范围之内。让我们把宇宙观扩大一些，把整个世界——石、树和动物——的目的都包括进去。宇宙间有一个计划（“计划”一词，和“目的”一样，也是我们所不欢喜的名词）——我的意思是说，宇宙间有一个模型，我们对于这整个宇宙，可以先有一种观念——虽然这个观念不是最后固定不移的观念——然后在这个宇宙里占据我们应占的地位。这种关于大自然的概念，关于我们在大自然中的地位的观念，必须很自然，因为我们生时是大自然的重要部分，死后也是回返到大自然去的。天文学、地质学、生物学和历史都给我们许多良好的材料，使我们可以造成一个相当良好的观念（如果我们不作草率的推断）。如果在宇宙的目的这个更广大的观念中，人类所占据的地位稍微减少其重要性，那也是不要紧的。他占据着一个地位，那已经够了，他只要和周围自然的环境和谐相处，对于人生本身便能够造成一个实用而合理的观念。

心灵欢乐吗？

这里让我们来讨论这种所谓心灵和精神的高等欢乐，究竟它们和我们的情感（不是智能）有什么关系，它们的关系达到何种程度。谈到这件事，我们就不期然出出以下的问题，这些有别于高等欢乐的下等情感欢乐，究竟是什么东西？它们可是同样东西的一部分，生于情感而又回到情感？它们是否和情感是难于分解的？当我们研究到这些较高的心灵欢乐时——文学、艺术、宗教、哲学——我们发现，智能比之情感和感觉实占着较为无关重要的地位。一幅美丽的图画，它的功用，只是使我们回想到一片真的风景或是一个美丽可喜的面貌，因而生出一种情欲的欢乐，此外可还有什么作用？文学也只是重作一幅人生的图画，表现它的环境和色彩，表现草地的香味和都市中沟渠的臭味，此外，可还有什么作用呢？我们大抵都有一个观念，认为一部小说必须要描写出真实的角色和真实的情感，才近于真正文学的水准。如果一本书的描写脱离了人生，或只把人生做了一个平淡的解剖，那便不是真正的文学。一本书越有真实的人性，也便越是好文学。如果一本小说只淡淡地分析一下，而不把人生的甜酸苦辣描写出来，怎能引得起读者的兴趣呢？

关于其他的東西，例如诗歌，那不过是渲染着情感的真理；音乐，是无字的情感；宗教，是由幻象中表现的智慧。诗歌之基于音韵及真理的情感，正如绘画之基于色觉及视觉一样。音乐全是情感，决用不着那种运用智能所必须的语言。音乐不但能表现牛铃，繁闹的鱼市场以及战场上的声响，并且能表现花朵的美

妙，波浪的澎湃起伏，月光的幽丽恬静。但如果要越出感觉的界线，而想表达一个哲学的观念时，我们可说它是没落的，它是一个没落世界的产物。

那么宗教的衰落可也就是由于理智的本身而开始？桑塔耶纳曾说，宗教衰落是由于推理过多：“不幸，这种宗教历来已不是在幻象中所表现出来的智慧，而只变成了推理过多的迷信。”宗教的衰落，就是由于迂腐太过，以及由于信条、公式、学说和谢罪文的树立所致。如果要使我们的信仰变成愈加正当合理的东西，一定以为我们是对的，那么我们将愈加变得不敬虔了。各种宗教相信只有它自己所发现的才是惟一的真理，因之，都成为褊狭的宗派，也就是这个道理。我们认为愈是信仰我们是合理的，便愈发变得褊狭，这就是目下一切宗教派别的同一现象。因此宗教慢慢地和私人生活上最可憎的偏执仄狭、自私的心理发生了关系。这种宗教造成了个人的自私，不但鄙视其他的宗教，并且使宗教的信仰变成了他自己和上帝的私人契约。在这契约下，乙方颂赞着甲方，终日地在唱着圣诗，祷祝甲方的名字，而甲方为报答起见，也将要拿较给旁人更多的福降给乙方，较给别家更多的福降给乙方的家庭。因此我们所看见的那些按时上礼拜堂最“虔诚”的老太太，都是自私自利的。结果，那种自以为正当的意识，那种自以为发现了惟一的真理，便代替了产生宗教的更微妙的情感了。

我觉得艺术、诗歌和宗教的存在，其目的，是辅助我们恢复新鲜的视觉，恢复富于感情的吸引力，和一种更健全的人生意识。我们正需要它们，因为当我们上了年纪的时候，我们的感觉将逐渐麻木，对于痛苦、冤屈和残酷的情感将变为冷淡，我们的人生想象，也因过于注意冷酷和琐碎的现实生活而变成弯曲了。现在幸亏还有几个大诗人和艺术家，他们的那种敏锐的感觉，那种美妙的情感反应，和那种新奇的想象还没有失掉，还可以行使

他们的天职来维持我们道德上的良知，好比拿一面镜子来照我们已经迟钝了的想象，使枯竭的神经兴奋起来。这样说来，艺术应该是一种讽刺文学，对我们麻木了的情感、死气沉沉的思想和不自然的生活下的一种警告。它教我们在矫饰的世界里保持着朴实真挚。它应该可以使我们回复到健康幸福的生活，使我们从过分智能活动所产生的昏热中恢复过来。它应该可以使我们的感觉重变敏锐，重使我们的理性和本有的天性发生联系，恢复原有的本性，把那脱离生活中已毁坏的部分收集起来，重变成一个整体。如果我们在世界有了知识而不能了解，有了批评而不能欣赏，有了美而没有爱，有了真理而缺少热情，有了公义而缺乏慈悲，有了礼貌而一无温暖的心，这种世界将成为一个多么可怜的世界啊！

讲到哲学这种运用着卓越的、精神的东西，其危险比我们失去生命本身的感觉更大。我晓得这种智能上的乐趣包括写一个很长的数学方程式，或是去发现宇宙间的一个大体系这类事情。这种发现或许是一切智能欢乐中的最单纯的欢乐，但是在我看来，反不如去吃一顿丰盛的餐食来得开心。第一，这种意念本：身可说就是一个畸形产物，即是我们心智活动的副产物，它确实令人愉快，因为它是不费钱的，但无论如何它对我们总好像在生活上不大需要。这种智能上的喜悦，充其量，也只是和猜着了纵横字谜（cross - word puzzle）的喜悦一样；第二，哲学家在这时大都是会欺瞒自己，和这个抽象的完美发生爱情，幻想这世界上有一样比现实本身所能证明的更为伟大合理的完美。这好比是我们把星画成五个尖角一样讹误——我们把一切东西都化成公式的、矫揉造作的、太简单化的东西了。只要我们不太过分，这种对于完善的东西所生的喜悦倒也是好的，不过我们也要晓得许许多多没有发现这个简单一式的图样的人们，他们也是照常快乐的。我们没有这种东西也能生活。所以我情愿同一个黑种的女佣人谈话，

而不愿和一位数学大家谈话。她的言语比较具体，笑也笑得较有生气。和她谈话至少对于人类天性可以增长一些知识。我是唯物主义者，所以在无论什么时候总是喜欢猪肉而不喜欢诗歌，宁愿放弃一宗哲学，而获得一片拌着好酱汁的焦黄松脆的精肉。

我们只有摆脱思想而生活，才能脱离这种哲学的酷热和恶浊的空气，进而重获得一些孩子的新鲜自然的真见识。真正的哲学家对于一个孩子或甚至是一只关在笼里的小狮子，应该会觉得汗颜的。试看大自然所赋予那只小狮子的掌爪、肌肉、美丽的皮毛、竖立的耳朵、光亮的眼睛、敏捷的动作，和嬉戏的感觉，这些是多么完美啊！自然完美的东西有时被硬弄成不完美的东西，真正的哲学家对之应该觉得惭愧，好好一个人要去戴着眼镜，胃口不好，常常感到身心不安，一无人生的乐趣，他们对这些也应该觉得惭愧。我们不能从他们那里得到什么好处，因为他所说的话大都是于我们无关痛痒的。只有那种和诗歌相应的哲学，只有那种使我们对大自然和人类天性更有真切见识的哲学，于我们才有用处。

无论哪一种人生哲学，它必须以我们天赋本能的和谐为基础。太过于理想主义的哲学家，不久之后，大自然本身也将证明他的错误。依据中国儒家的观念，对于人类尊严的最高理想，是顺着自然而生活，结果达到德参造化之境。这便是孔子的孙儿在《中庸》一书里所倡导的学说。

天命之谓性，率性之谓道^①，修道之谓教。……喜怒哀乐之未发，谓之中；发而皆中节，谓之和。中也者，天下之大本也；和也者，天下之达道也。致中和，天地位焉，万物育焉。

① 儒家的思想里也有浓厚的道家素质，这或许是受了道家思想的影响。但平常人是不大注意到的。无论怎样，这一段确是儒家四书中的文字。此外《论语》中也可以援引同类的文字。

自诚明，谓之性；自明诚，谓之教；诚则明矣。惟天下至诚，为能尽其性；能尽其性，则能尽人之性；能尽人之性，则能尽物之性；能尽物之性，则可以赞天地之化育；可以赞天地之化育，则可以与天地参矣。

看电影流泪

因为我看电影常常会流泪，所以我总喜欢坐在我旁边的人默默地抽咽着他（或她）的鼻子，或脸上带着一道亮光光的泪痕离座而去。我总认为这样的人是一个比较好的人。现在我觉得看电影流泪是一点没有什么可耻的。这对于人是有许多好处的，且听我说来。

“你流泪了吗？”当我们看过了《孤星泪》这部电影，从南京大戏院里出来的时候，我的妻子问我道。“我当然流泪的咯！”我说道。“凡是看了那个打动我们全部情感的伟大小说而不流泪的，便算不得是一个有充分人性的人，是吗？”

事实上，我是大大地受了感动的。那天晚上我感到头痛，一点事情也不能做。我玩了一会扑克，但也毫无兴趣，我输掉了四元二角半钱。

看一本好的小说，不论是电影或原书，而不应该流泪，这种无谓的话有什么意思呢？为了尊重起见，我且不妨引点亚里士多德与司马迁的话。亚里士多德说，真正的悲剧精神是一种“泻剂”，是通利我们情感的药剂。而我们的那位大史学家及文章家司马迁则说悲剧可以“平和血气”。如果一个大作家写了一部大作品，搬上了舞台，观众看了并不流泪，那么演员或观众一定是有点毛病了。大家都说流泪是可耻的，是没有丈夫气的。在某种程度上，在日常生活中这句话是不错的。如果一个人太容易哭或笑了，我们便要说他是一个弱者，一个在感情上与脾性上有所不平衡的家伙，或是一个稚气的白痴了；这些话也都是对的。但一

个人难道不应当有深深地受了感动而流几滴眼泪的时候吗？在电影中，生活以一种更凝集的姿态呈现在我们的面前，以一种日常生活所没有的力量感动着我们。如果它不能使我们感动得流泪——如果不能感动我们这些驯良的、有纪律的、传统化的，且又以我们传统性自傲的人们，那么还说什么悲剧的通利作用呢？

伊萨多拉·邓肯会把一个女人比做一件乐器，并把一个只有一个爱人的女人比做一件只被一个音乐家弹奏过的乐器。每一个大情人对于同一个女人可以拿她当做一个各不相同的情人。正如每个音乐家可以从同一乐器中弹出不同的曲调。每一种艺术工作无非全是在艺术家与创作的资料或工具间的一种反应，有时又是艺术家与读者或观众间的反应。因此，同是一幅画面，可以使一个人激起热情，同时又使另一个人漠然无动于衷。不论是电影上或绘画上的画面，都是如此。观赏者越是敏感，他对于这艺术作品的反应也越大，比起别一些较少感受性的人们来，他在这画面中所感受的也越多。同样是一幅黄昏的风景，可以使一个人感动得流泪，而对于另一个人，也许只不过是一幅普通的落日图而已。老练的商人他每每因不受普通的落日图所动情而自得——难道他也没有流泪的时候吗？——为了他的股票每日涨价一倍而高兴得流泪，或为了银行界与他断绝往来而失望得流泪吗？既是如此，那么所谓流泪就算是没有丈夫气或不该流泪等等，这些无所谓的话又算什么呢？

事实上，有的人比别人敏感一点，正如提琴之分优劣一样。一件伟大的艺术作品是需要一个敏感的人去吸取其所能被人享受感受的全部的。一匹名马需要一个好的骑手，一支好的乐曲也需要一个能了解的音乐家或乐队指挥，他要能够从舒伯特的作品中领略到舒之所以为舒的全部柔和性，以及从勃拉姆斯与柴可夫斯基的作品中领略到勃之所以为勃及柴之所以为柴的全部感伤性。对书与作家来说，那情形亦然如此。每一个人对于一个优秀作家

的领略，是绝对受着他的智力与感情的天赋所限制的。这一个人领略他这一点，那一个人又领略他的那一点，在读者与作者之间有完全相同的反应这种情形我们极少看见，正如我们难得看见一支乐曲与一个天才乐队指挥的默契有完全同样的反应一样。

不错，在这个人世间是委实有泪的，问题只是我们在什么事上流泪而已。世上有欢喜的泪，哀愁的泪，爱的泪，宽恕的泪，母子间离合的泪。有的人听了一个令人作呕的感伤故事会流泪，有的人则对于真正的美与仁慈流泪。但无论什么人他感到要流泪的时候就尽管流他的泪吧，因为我们在未有理智之前本是动物，而流一点眼泪，不论是宽恕的泪，可怜的泪，或因真正的美而感到欢喜的泪，对于他总是有一点好处的。

茶和交友

我以为从人类文化和快乐的观点论起来，人类历史中的杰出新发明，其能直接有力地有助于我们的享受空闲、友谊、社交和谈天者，莫过于吸烟、饮酒、饮茶的发明。这三件事有几样共同的特质：第一，它们有助于我们的社交；第二，这几件东西不至于一吃就饱，可以在吃饭的中间随时吸饮；第三，都是可以借嗅觉去享受的东西。它们对于文化的影响极大，所以餐车之外另有吸烟车，饭店之外另有酒店和茶餐，至少在中国和英国，饮茶已经成为社交上一种不可少的制度。

烟、酒、茶的适当享受，只能在空闲、友谊和乐于招待之中发展出来。因为只有富于交友心、择友极慎、天然喜爱闲适生活的人士，方有圆满享受烟、酒、茶的机会。如将乐于招待心除去，这三种东西便变成毫无意义。享受这三件东西，也如享受雪月花草一般，须有适当的同伴。中国的生活艺术家最注意此点，例如：看花须和某种人为伴；赏景须有某种女子为伴；听雨最好在夏日山中寺院内躺在竹榻上。总括起来说，赏玩一样东西时，最紧要的是心境。我们对每一种物事，各有一种不同的心境。不适当的同伴，常会败坏心境。所以生活艺术家的出发点就是：他如果想要享受人生，则第一个必要条件即是和性情相投的人交朋友，须尽力维持这友谊，如妻子要维持其丈夫的爱情一般，或如一个下棋名手宁愿跑一千里的长途去会见一个棋友一般。

气氛是重要的东西。我们必须先对文士的书室的布置，和它

的一般的环境有了相当的认识，方能了解他怎样在享受生活。第一，他们必须有共同享受这种生活的朋友，不同的享受须有不同的朋友。和一个勤学而含愁思的朋友去骑马，即属引非其类，正如和一个不懂音乐的人去欣赏一次音乐表演一般。因此，某中国作家曾说过：

赏花须结豪友，观妓须结淡友，登山须结逸友，泛舟须结旷友，对月须结冷友，待雪须结艳友，捉酒须结韵友。

他对各种享受已选定了不同的适当游伴之后，还须去寻找适当的环境。所住的房屋，布置不必一定讲究，地点也不限于风景幽美的乡间，不必一定需一片稻田方足供他的散步，也不必一定有曲折的小溪以供他在溪边的树下小憩。他所需的房屋极其简单，只需：“有屋数间，有田数亩，用盆为池，以瓮为牖，墙高于肩，室大于斗，布被暖余，藜羹饱后，气吐胸中，充塞宇宙。凡静室，须前栽碧梧，后种翠竹。前檐放步，北用暗窗，春冬闭之，以避风雨，夏秋可开，以通凉爽。然碧梧之趣，春冬落叶，以舒负暄融和之乐，夏秋交阴，以蔽炎烁蒸烈之威。”或如另一位作家所说，一个人可以“筑室数楹，编槿为篱，结茅为亭。以三亩荫竹树栽花果，二亩种蔬菜。四壁清旷，空诸所有。蓄山童灌园剝草，置二三胡床着亭下。挟书剑，伴孤寂，携琴弈，以迎良友”。

到处充满着亲热的空气。

吾斋之中，不尚虚礼。凡入此斋，均为知己。随分款留，忘形笑语。不言是非，不侈荣利。闲谈古今，静玩山水。清茶好酒，以适幽趣。臭味之交，如斯而已。

在这种同类相引的气氛中，我们方能满足色、香、声的享受，吸烟饮酒也在这个时候最为相宜。我们的全身便于这时变成一种盛受器械，能充分去享受大自然和文化所供给我们的色、声、香味。我们好像已变为一具优美的梵哑林，正将由一位大音乐家来拉奏名曲了。于是我们“月夜焚香，古桐三弄，便觉万虑都忘。妄想尽绝。试看酒是何味，烟是何色，穿窗之白是何影，指下之余是何音，恬然乐之而悠然忘之者是何趣，不可思量处是何境？”

一个人只有在神清气爽，心气平静，知己满前的境地中，方真能领略到茶的滋味。因为茶须静品，而酒则须热闹。茶之为物，其性能引导我们进入一个默想人生的世界。饮茶之时而有儿童在旁哭闹，或粗蠢妇人在旁大声说话，或自命通人者在旁高谈国事，即十分败兴，正如在雨天或阴天去采茶一般的糟糕。因为采茶必须在天气清明的清早，当山上的空气极为清新，露水的芬芳尚留于叶上时，所采的茶叶方称上品。照中国人说起来，露水实在具有芬芳和神秘的功用，和茶的优劣很有关系。照道家的返自然和宇宙之能生存全恃阴阳二气交融的说法，露水实在是天地在夜间相融后的精英。至今尚有人相信露水为清鲜神秘的琼浆，多饮即能致人兽于长生。特昆雪所说的话很对，他说：“茶永远是聪慧的人们的饮料。”但中国人则更进一步，而以它为风雅隐士的珍品。

因此，茶是凡间纯洁的象征，在采制烹煮的手续中，都须十分清洁。采摘烘焙，烹煮取饮之时，手上或杯壶中略有油腻不洁，便会使它丧失美味。所以也只有在眼前和心中毫无富丽繁华的景象和念头时，方能真正地享受它。和妓女作乐时，当然用酒而不用茶。但一个妓女如有了品茶的资格，则她便可以跻于诗人文士所欢迎的妙人儿之列了。苏东坡曾以美女喻茶，但后来，另一个持论家，《煮泉小品》的作者田艺恒即补充说，如果定要以

茶去比拟女人，则惟有麻姑仙子可做比拟。至于“必若桃脸柳腰，宜亟屏之销金幔中，无俗我泉石”。又说：“啜茶忘喧，谓非膏粱纨绔可语。”

据《茶录》所说：“其旨归于色、香、味，其道归于精、燥、洁。”所以如果要体味这些质素，静默是一个必要的条件，也只有“以一个冷静的头脑去看忙乱的世界”的人，才能够体味出这些质素。自从宋代以来，一般喝茶的鉴赏家认为一杯淡茶才是最好的东西，当一个人专心思想的时候，或是在邻居嘈杂、仆人争吵的时候，或是由面貌丑陋的女仆侍候的时候，常会很容易忽略了淡茶的美妙气味。同时，喝茶的友伴也不可多，“因为饮茶以客少为贵。客众则喧，喧则雅趣乏矣。独啜日幽，二客日胜，三四日趣，五六日泛，七八日施。”

《茶疏》的作者说：“若巨器屡巡，满中泻饮，待停少温，或求浓苦，何异农匠作劳，但需涓滴；何论品赏，何知风味乎？”

因为这个理由，因为要顾到烹时的合度和洁净，有茶癖的中国文士都主张烹茶须自己动手。如嫌不便，可用两个小童为助，烹茶须用小炉，烹煮的地点须远离厨房，而近在饮处。茶童须受过训练，当主人的面前烹煮。一切手续都须十分洁净，茶杯须每晨洗涤，但不可用布揩擦。童儿的两手须常洗，指甲中的污垢须剔干净。“三人之下，止燕一炉，如五六人，便当两鼎炉，用一童，汤方调适，若还兼作，恐有参差。”

真正鉴赏家常以亲自烹茶为一种殊乐。中国的烹茶饮茶方法不像日本那么过分严肃和讲规则，而仍属一种富有乐趣而又高尚重要的事情。实在说起来，烹茶之乐和饮茶之乐各居其半。正如吃西瓜子，用牙齿咬开瓜子壳之乐和吃瓜子肉之乐实各居其半。

茶炉大都置在窗前，用硬炭生火。主人很郑重地扇着炉火，注视着水壶中的热气。他用一个茶盘，很整齐地装着一个泥茶

壶和四个比咖啡杯小一些的茶杯。再将贮茶叶的锡罐安放在茶盘的旁边，随口和来客谈着天，但并不忘了手中所应做的事。他时时顾着炉火，等到水壶中渐发沸声后，他就立在炉前不再离开，更加用力地扇火，还不时要揭开壶盖望一望。那时壶底已有小泡，名为“鱼眼”或“蟹沫”，这就是“初滚”。他重新盖上壶盖，要扇上几遍，壶中的沸声渐大，水面也渐起泡，这名为“三滚”。这时已有热气从壶口喷出来，主人也就格外地注意。到将届“三滚”，壶水已经沸透之时，他就提起水壶，将小泥壶里外一浇，赶紧将茶叶加入泥壶，泡出茶来。这种茶如福建人所饮的“铁观音”，大都泡得很浓。小泥壶中只可容水四小杯，茶叶占去其三分之一的容隙。因为茶叶加得很多，所以一泡之后即可倒出来喝了。这一道茶已将壶水用尽，于是再灌入凉水，放到炉上去煮，以供第二泡之用。严格地说起来，茶在第二泡时为最妙。第一泡如一个十二三岁的幼女，第二泡为年龄恰当的十六女郎，而第三泡则已是少妇了。照理论上说起来，鉴赏家认第三泡的茶为不可复饮，但实际上，享受这个“少妇”的人仍很多。

以上所说是我本乡中一种泡茶的实际素描。这个艺术是中国的北方人所不晓的。在中国一般的人家中，所用的茶壶大都较大。至于一杯茶，最好的颜色是青中带黄，而不是英国茶那样的深红。

我们所描写的当然是指鉴赏家的饮茶，而不是像店铺中的以茶奉客。这种雅举不是普通人所能办到，也不是人来人往、论碗解渴的地方所能办到。《茶疏》的作者许次纾说得好：“宾朋杂沓，止堪交钟觥筹，乍会泛交，仅须常品酬酢。惟素心同调，彼此畅适，清言雄辩，脱略形骸，始可呼童篝火，吸水点汤，量客多少，为役之烦简。”而《茶解》作者所说的就是此种情景：“山堂夜坐，汲泉煮茗。至水火相战，如听松涛。倾泻入杯，云光滟潋。此时

凡真正爱茶者，单是摇摩茶具，已经自有其乐趣。蔡襄年老时已不能饮茶，但他每天必烹茶以自娱，即其一例。又有一个文士名叫周文甫，他每天自早至晚，必在规定的时刻自烹自饮六次。

因此茶的享受、技术包括下列各节：第一，茶味娇嫩，茶易败坏，所以整治时，须十分清洁，须远离酒类香类一切有强味的物事，和身带这类气息的人；第二，茶叶须贮藏于冷燥之处，在潮湿的季节中，备用的茶叶须贮于小锡罐中，其余则另贮大罐，封固藏好，不取用时不可开启，如若发霉，则须在文火上微烘，一面用扇子轻轻挥动，以免茶叶变黄或变色；第三，烹茶的艺术一半在于择水，山泉为上，河水次之，井水更次，水槽之水如来自堤堰，因为本属山泉，所以很可用得；第四，客不可多，且须文雅之人，方能鉴赏杯壶之美；第五，茶的正色是青中带微黄，过浓的红茶即不能不另加牛奶、柠檬、薄荷或他物以调和其苦味；第六，好茶必有回味，大概在饮茶半分钟后，当其化学成分和津液发生作用时，即能觉出；第七，茶须现泡现饮，泡在壶中稍稍过候，即会失味；第八，泡茶必须用刚沸之水；第九，一切可以混杂真味的香料，须一概屏除，至多只可略加些桂皮或荳蔻花，以合有些爱好者的口味而已；第十，茶味最上者，应如婴孩身上一般的带着“奶花香”。

据《茶疏》之说，最宜于饮茶的时候和环境是这样：

饮时：

心手闲适 披咏疲倦 意绪莽乱 听歌拍曲 歌罢曲终 杜门避
事 鼓琴看画 夜深共语 明窗净几 洞房阿阁 宾主款狎 佳客小
姬 访友初归 风日晴和 轻阴微雨 小桥画舫 茂林修竹 课花赏鸟
荷亭避暑 小院焚香 酒阑人散 儿辈斋馆 清幽寺观 名泉怪石

宜辍：

作事 观剧 发书柬 大雨雪 长筵大席 翻阅卷帙 人事忙迫

及与上宜饮时相反事

不宜近：

阴室 厨房 市喧 小儿啼 野性人 童奴相哄 酷热斋舍

不宜用：

恶水 敝器 铜匙 铜铤 木桶 柴薪 麸炭 粗童 恶婢不洁
巾帨 各色果实香药

酒 令

我生平不喜饮酒，所以实在不配谈酒。我的酒量不过“绍兴”三杯，有时只喝了一杯啤酒便会觉得头脑晕晕然。这显然是限于天赋，无从勉强。所以善于饮茶吸烟者，未必同时也善于饮酒。我有几个朋友酒量极好，但一吸雪茄则不到半支，便会头晕。我则除去睡眠时间之外，几乎没有一小时不吸烟，而一点不觉得有什么不舒服。但酒则不能多饮。李笠翁曾很坚决地记录他的意见说：善饮茶者必不好酒，掉过来也是如此。李笠翁是一个茶鉴赏家，但承认自己并不善饮酒。所以我最乐于在我所合意的中国著作家中，搜寻口说好饮酒而实不善于饮酒的人。从他们的著作中，找寻这类自承的事实，颇费一些时间，但终于被我找到好几个，如李笠翁、袁子才、王渔洋和袁中郎。他们都爱酒，但实不善饮。

我虽然没有饮酒资格，但不能就将这个题目置而不论，因为这样东西，比之别物更有所助于文学，也如吸烟在早已知道吸烟之术的地方一般，能有助于人类的创作力，得到极持久的效果。饮酒之乐，尤其是中国文学中所常提到的所谓“小饮”之乐，起初我总视为神秘，不能了解。直到一位美丽的上海女士在她半醉之时，以生花妙舌畅论酒的美德后，我方感到所描写的乐境必是真实不虚。“一个人在半醉时，说话含糊，喋喋不休，这是至乐至适之时。”她说，在这时节，一种扬扬得意的感觉，一种排除一切障碍力量的自信心，一种加强的锐感，和一种好像介于现实和幻想之间的创作思想力，好似都已被提升到比平时更高的行

列。这时好像使人具有一种创作中所必须的自信和解放动力。在下文论及艺术时，我们便能了解，这种自信的感觉和脱离规矩及技巧羁绊的感觉，是怎样地息息攸关。

有人说，现代欧洲独裁者如此危害人性，即因他们都是不饮酒的人。这个想法很聪明。我在阅读过去数年的流行文字中，觉得1937年6月份《哈尔泼》杂志所载切尔斯·福克森所著《独裁者不饮酒》那篇文字，最为恰当诙谐，富有见识，其思想很可采取。而且文章流利，我很想完全引用，但因不便，故只得略为引证几句。福克森思想的起点是：“希特勒、墨索里尼都是严肃有节的模范。这些用现代方式行使暴虐行为的人，这些人民的新式统治者，都是希望出人头地的有志青年所足以奉为主臬的典型。他们之中，无论哪一个都是良好的女婿和丈夫。他们足以代表福音传教士所认为模范道德的理想人物。……希特勒不食肉，不饮酒，不吸烟。他在这种闷人的美德之外，再加上更进一步，更可著称的克欲德行。墨索里尼在饮食方面较像一匹马。但他用了坚强不屈的勇气摒绝酗酒，而不过偶尔喝一杯淡酒——只要是不足以妨碍他征服一个民族的国家大计就是了。”但这种事实使我们从其中能看出些什么呢？“这些事实是否指出人类现在是处于一小群本性整饬的、过分自谓正直的、很倔强地自认为德行完备的人们的掌握中，以致变为十分危险。因此，如能劝诱他们来做一次哄然热闹的畅饮，则世界的大部分便会立刻改观而有所进步。”“……有瑕疵的人决不会成为一个危险的独裁者，他的无上尊严念头必会立刻破碎。他必以为自己在他的子民之前铸了大错，因而受了挫折。他将降为民众当中之一个——最低微的当中之一个——这种经验可以调和他那种难堪的自大心。”这位作家以为倘能订定一次国际的鸡尾酒（Cocktail）会，专请这班特别领袖来畅饮一回，以平静他们的意气，则第二天的早晨，“他们决然已经不是今日的超人，世上的特种人物，将一变而为寻常人

物，能如最低微的人们一般感觉痛苦，将具有如常人一般而不是半神道一般的处事心胸了。”

我所以反对独裁者，就因为他们不近人情。因为不近人情者总是不好的。不近人情的宗教不能算是宗教，不近人情的政治是愚笨的政治，不近人情的艺术是恶劣的艺术，而不近人情的生活也就是畜类式的生活。这种是否近人情的试验，是普遍的可以适用于各界的人类和各种系统的思想。人类所能期望的最高理想，不应是一具德行陈列箱，而应是只去做一个和蔼可亲近情理的人。

中国人能以饮茶之术教西方人，而西方人则能以饮酒之术教中国人。当一个中国人踏进一家美国酒店，看见贴有五光十色的标签的酒瓶时，必觉得眼花缭乱。因为他在本国中所看见的无非是绍兴酒而已。除了绍兴酒之外，虽尚有其他六七种酒，如药酒和麦米所酿的高粱酒等，但总不过这几种。中国人尚没有发展以不同的酒类配供不同的菜肴的技巧。但绍兴酒则非常普遍，各处都有。绍兴本乡，甚至在一个女孩儿出世时，必特地另酿一坛酒，贮藏起来，以便她将来出嫁的时候，嫁妆之中可以至少有一坛二十年陈的美酒。“花雕”之名称即由此而得，因为这种坛子的外面，都是画着花的。

中国人极讲究饮酒的时机和环境。这一点即弥补了酒类缺少花色的缺点。饮酒应有饮酒时的心胸，所以有人分别酒茶之不同说：“茶如隐逸，酒如豪士，酒以结友，茶当静品。”又一位中国作家列举饮酒时应具的心胸和最适当的地点说：“法饮宜舒，放饮宜雅，病饮宜小，愁饮宜醉，春饮宜庭，夏饮宜郊，秋饮宜舟，冬饮宜室，夜饮宜月。”

又一位作家说：“凡醉，各有所宜。醉花宜画，袭其光也；醉雪宜夜，清其思也；醉得意宜唱，宣其和也；醉将离宜击钵，此其神也；醉文人宜谨节奏，畏其侮也；醉俊人宜益觥盃，加旗

帟，助其烈也；醉楼宜暑，资其清也；醉水宜秋，泛其爽也。此皆审其宜，考其景；反此，则失饮矣。”

中国人对于酒的态度和酒席上的行为，在我的心目中，一部分是难于了解应该斥责的，而一部分则是可加赞美的。应该斥责的部分就是：强行劝酒以取乐。这类事我在西方的社交中似乎没有看见过。在席的人，凡是稍能饮酒者，必以酒量自豪，而总以为别人不如他自己。于是即有强行劝酒、希望灌醉别人的举动。但劝酒时，总是出之以欢乐友谊的精神，其结果即引起许多大笑声和哄闹声，使这次欢会增出不少的趣味。宴席到了这种时候，情形极为有趣。客人好似都已忘形：有的高声唤添酒，有的走来走去和别人掉换位子，所有的人到了这时都已沉浸于狂欢之中，甚至也无所谓主客之别了。这种宴席到了后来，必以猜拳行令斗酒为归宿。各人都必用尽心机以能胜对方为荣，并且还须时时防对方的取巧作弊。其中的快乐，大约即在这种竞争精神的当中。

中国的食酒方式当中，可以赞美的部分就在声音的喧哗。在一家中国菜馆中吃饭，有时使人觉得好像是置身于一次足球比赛中。这些具有美妙韵节如同足球比赛时助威呐喊一般的嘈杂声音，究竟是因何而发的呢？其答语就是猜拳。猜拳的方法是：两人同时伸出几个手指，一面即各由口中高声喊猜两方手指加起来的总数，猜着者为胜。所喊的一二三四等数字，都有几句诗的代表名辞：如“七巧”，“八马”或“八仙过海”之类。猜拳伸指时，双方必须在快慢上和谐合拍，因之嘴里的喊声也随之而生出高低快慢，顿挫抑扬的韵调，如音乐中的节拍一般。还有些人并在上下句喊声的中间插入一种如音乐的过门一般的句子。所以这种猜喊声可以连续地有节拍地接下去，直到两人之中有一个胜了，由输者喝完事先所约定的杯酒时，方暂时停顿一下子。这种猜拳并不只是盲目胡猜，须极注意对方伸指数的习惯，而立刻加以极敏捷的推测。其兴趣完全须看猜拳者是否高兴，和猜时音调

是否迅速合拍而定。

我们到此，方能算是对中国的酒筵有了真正的认识。因为下述的酒席情形使我们明了何以中国的宴集为时如此之久？和菜肴为什么如此之多？上菜为什么要如此之慢？一个人坐到酒席上去，并不是专为了吃菜饮酒，而也需作乐。我们须一面做富有兴趣的游戏，如：讲故事、说笑话和猜谜行令等等。这种筵席其实好像一种口令游戏的集会，每隔五六分钟上一道菜，以便客人松脑筋，进一些酒菜。这办法有两种功效：第一，这种用嘴叫喊的游戏，无疑地可以使喝下去的酒易于从身体内发泄出来；第二，这种席面每延长到一小时之久，其时吃下去的东西，一部分已经消化，所以竟会愈吃愈饿。默不作声，实在是吃东西时的一种恶习。这是不道德的，因为它是不合卫生的。有些在中国的西方人，如若他们依旧对中国人是一种略带拉丁色彩的快乐民族表示怀疑，而仍认为中国人民是静默沉着、缺乏情感的人类，则他们只须去看一看中国人请客吃饭时的情形，便会知道自己的认识错误。因为中国人只有在这个时候，方露出他的天生性格和完备的道德。中国人如若不在饮食之时找些乐趣，则其他尚有什么时候可以找寻乐趣呢？

中国人的文虎很著名，不过各种酒令则知者尚少。他们以酒为号，从中发明了不少种借以劝客饮酒的游戏。大多数的中国小说都忠实地记录每次酒席上所供的菜肴，也同样描写各种联句和诗酒令，每每占去书中许多篇幅。中国女子所欢迎的小说《镜花缘》中，曾描写许多种通文的女子间所行的酒令（内中包括声韵学的酒令），好似这就是故事中的主题。

最简单的酒令是射覆，其方法是选取两个字，截头去尾，然后将剩余的部分联成一字，请对方去猜截去的部分。例如 Hum - drum 和 Drumstick 两字。第一字的尾部和第二字的头部都是 Drum，现把这 Drum 字节截去，而将其余部分联起来，成为 Hum

-stick 字，请对方去猜这截去的字节。又如 Acorn 和 Cornstarch 两字，将 Corn 截去，联成 Astarch，请对方去猜这截去的字节。照正式的猜法，猜者不许直接说出所猜的字节，而应另外加上一个头尾，成为两个不同的字，然后说出来。例如射第二个覆时，射者应在 Corn 这字节的前后都加上另外一个字节如 Popcorn 和 Corner，而举出答案为 Pop - er 这样的答案，行此令者固然一听即能了然其是否射着，但边坐的人则仍可以茫然不解。有时答案虽不是和出令者心中的字眼相符，但如其确较为贴切，则出令者也须认为射着。行此令时，两方可以同时出令请对方去射。这种射有时极简单，有时极深奥，如 Aounce 所截去的字节之为 Pron，至于如 Cam - ephant，则一望而知截去的字节是 el，如双方都是通人，即不妨用极为深奥的字眼，如历史的名词，或取之莎士比亚的剧本，或陪尔才的小说中的人名。

以文字为游戏的酒令，种类多至不能胜计。最流行的一种即联句，由第一个人吟一句诗，即令第二个人联上一句，这种联句极为有趣。联下去时，后来的诗句竟会离题万里，不知所云。联句大都以人物或景色为题，各人挨着秩序联一句或两句。要点是前后的诗句必须押韵，如若座中都是熟读四书五经的人，令官往往有用女儿羞、女儿乐、女儿悲等为题，而请众人集句联吟。唐诗和曲牌名是酒令中常用的材料。有时并也限用切于曲牌名的药名和花名。为了使英美国人易于了解起见，这里当举几个英文名字为例，如切于妇女用品的花名有 Queen Anne' s lace, foxglove 等。

这类文字上的假借比拟，是否可能，须视这种文字中所用以形容花树药草的字眼是否也通用于人类美丽的形容而定。例如英国人的姓可假借以隐射歌曲之题名，（如 Rock beller 可指 Sit-down, You' re Rocking the Boat 或 White head 可指 Silver Thread-samong the Gold）其比拟是否贴切，视人之才智而异。至于这种

游戏的乐趣，则是在于其自然和想象丰富中，而且不必一定需饱学之士才会行的。英文名字中如 Lugwell, Sitwell 和 Frankfurlir 等，极易于用以隐射滑稽的意义。（如 Frank furlir 一字我以为可以隐射 Not Cold, Not Pig）学校中的学生可以利用教师的姓名为资料，而行出各种极有趣的酒令。

比较复杂的酒令，行时须用令筹。中国小说《兰花梦》中曾记载着下述这个酒令：其令筹分为三组，以六种人在六种地点做六种事，错综配合为游戏。

六种人是：纨绔子 老僧 佳人 屠夫 妓女 叫化

六种地点是：官道 方丈 闺阁 大街 红楼 坟堂

六种所做的是：骑马 念经 刺绣 打架 调情 睡觉

每人随意从这三组中各抽一筹，而将其人地事配合起来，往往成为滑稽可笑的事情。例如：老僧在闺阁中调情，妓女在坟堂中念经，叫化在红楼中睡觉，屠夫在方丈中打架等类，都是可以拿来当报纸的绝妙标题的。待各人将筹抽定，即以所配合的人事为题，令各人说一句五言诗，一个曲牌名，再加一句诗经以咏之，总以意思切贴为上。

所以一次宴集，时间延长到两小时以上，很不足为奇。宴集的目的，不是专在吃喝，而是在欢笑作乐。因此在席者以半醉为上，其情趣正如陶渊明之弹无弦的琴。因为好饮之人所重者不过是情趣而已。因此，一个人虽不善饮，也可享酒之趣。“也有目不识丁之人而知诗趣者，也有不能背诵经文之人而知宗教之趣者，也有滴酒不饮之人而识酒趣者，也有不识石之人而知画趣者。”像这些，都是诗人、圣贤、饮者和画家的知己。

食品和药物

我们如把对于食品的观点范围放大一些，则食品之为物，应该包括一切可以滋养我们身体的物品，正如对于房屋的观点放大起来，应包括一切关于居住的事物在内一样。因为我们都属于动物类，所以我们不能不吃食以维持生命。我们的生命并不在上帝的掌握之中，而是在厨子的掌握之中。因此中国绅士都优待他们的厨子，因为厨子实在掌着他们的生活享受之大权。中国之为父母者——我猜想西方人也是如此——大都善视其儿女的奶妈。因为他们知道儿女的健康，完全依赖奶妈的性情、快乐和起居。为了同样的理由，我们自然也应善待职司喂养我们的厨子，如若我们也和留意儿女们一般留意我们的身体健康的话。如果一个人能在清晨未起身时，很清醒地屈指算一算，一生之中究竟有几件东西使他得到真正的享受，则他一定将以食品为第一。所以倘要试验一个人是否聪明，只要去看他家中的食品是否精美，便能知道了。

现代城市生活之效率是如此的紧张，致使我们一天更比一天无暇去顾到烹调和滋养方面的事情，一个同时是著名记者的主妇，决不能埋怨她将罐头汤和罐头豆供给她的丈夫。不过一个人如若只为了工作而进食，而不是为了须进食而工作，实在可说是不合情理的生活。我们须对己身施行仁慈和慷慨，方会对别人施行仁慈和慷慨。一个女人即使极致力于市政事业，极致力于改进一般的社会情形，但她自己则只能在一副两眼煤气灶上煮饭烧菜，每顿只有十分钟的吃饭时间，这于她又有什么益处。她如遇

到孔子，定被休回娘家，一如孔子因太太失于烹调，而即将她休掉一般。

孔子之妻究竟是被休，还是她因受不了丈夫的种种苛求而自己逃回娘家，其中的事情不很明了。在孔子，“食不厌精，脍不厌细”，他“不得其酱不食，割不正不食，色恶不食，臭恶不食。”我敢断定孔太太对于这些要求一般能忍受，但是有一天她买不到新鲜的食物，不得已命她的儿子鲤到店铺里去买些酒和熟食以供餐，孔子即说：“沽酒市脯不食。”到这时，她除了整一整行李，弃家逃走之外，还有什么办法？这个对孔子之妻的心理设想，是我创造出来的。但孔子对于这位可怜的太太所立下的许多严厉规则，则确是明明白白地列在《论语》中，有籍可稽。

中国人对于食物，向来抱一种较为广泛的见解。所以对于食品和药物并不加以很明显的区别。凡有益于身体者都是药物，也都是食物。现代科学直到上一世纪，方始知道食事在医疗上的重要。现时的医院中都已聘有经验丰富的食事专家，这是一件可喜的事情。但如若各医院的当局肯更进一步，将这班食事专家送到中国去受一下训练，则他们或许就会减少玻璃瓶的使用。古代医学作家孙思邈（第六世纪）说：“谓其医者先晓病源，知其所犯，先以食疗，不瘥，然后用药。”元代太医院某大夫，于1330年著了一本中国的第一部食谱，识食物为基本的养生法。他在序文中说：

善摄生者，藏滋味，省思虑，节嗜欲，戒喜怒，惜元气，简言语，轻得失，破忧阻，除妄想，远好恶，收视听，勤内固。不劳神，不劳形，神形既安，病患何由而致也？故善养性者，先饥而食，食勿令饱，先渴而饮，饮勿令过。食欲数而少；不欲顿而多。盖饱中饥，饥中饱。饱则伤肺，饥则伤气。

所以这本烹调书，也和其余的中国烹调书一般，实等于一本药方书。

你如去上海河南路走一遭，去那里看看卖中国药物的铺子，你竟难于断言这种铺子里边究竟是药物多于食物，还是食物多于药物？你在那里可以看见桂皮和火腿，虎筋和海狗肾及海参，鹿茸和蘑菇及蜜枣，并排地陈列在一处。这许多东西都是有益于身体的，都是富于滋养的。此外如虎骨木瓜酒，显然也难于区别其究竟是食物还是药物？中国补药不像西药般用次磷酸盐三公分，砒 $\text{O} \cdot \text{二}$ 喱所合成，是一件可喜的事情。生地炖童鸡即是一碗绝妙的补药。这完全是由于中国药物使用法的关系。因为西药大都以丸或片为式，而中国药物则大都为汤式。而且中国药的配制方法和寻常的汤相同，是用许多味不同的药物合煮而成的。中国的汤药，其中药物往往多至七八十种，都是君臣相济，以滋补和加强身体的整体功能为主，而不专在于治疗某一部分的病患。因为中国的医学，在基本上和最新的西方医学见解相合，认为当一个人患肝病时，并不单是肝部而实是全体都有病患。总而言之，药之为物，其效用不过在于以增强生机力为原则，使其对于人身非常复杂的器官、液汁和内腺分泌系统自然发生作用，而让身体增加抵抗疾病的力量，自己去治疗其患处。

中国医生对于病人并不给予阿司匹灵片，而给他喝一大碗药茶以取汗。所以将来的病人，或许不必再吃金鸡纳霜片，而只需喝一碗加些规那皮的冬菇甲鱼汤。现代医院的食事部分势必加以扩充。到了将来，医院本身大概将变成一个类似疗养院式的大菜馆。最后，我们必将认识到健康和疾病二者有交互作用的地步。到那时，人类即会因预防疾病而进食，而不再是为医治疾病而吃药了。这一点目下尚未为西方人所充分注意，因为西方人尚只知道有病时去找医生，而不知道在未病时即去找医生。待达到这个程度时，滋补药物和治病药物之间的区别即将废除。

所以，我们对于中国人的药食不分，应该庆贺。这个观念使他们的药物减少药性，而使食物增加其可食性。饕餮之神在人类刚有历史时代即已出现这件事，似乎有一种象征的意义。我们现在发现这神道，远在古代即已是铸像家和雕刻家所爱塑造的目标。我们身体中都有饕餮的精神，这使我们的药方书类似我们的烹饪书，使我们的烹饪书类似药方书，并使中国的植物学和动物学发展为一支自然科学成为不可能。因为中国的科学家看见一条蛇，一只猢猻，一条鳕鱼或一个驼峰时，他始终只是想尝尝它们的滋味。真正的科学好奇心，在中国不过是一种烹饪艺术的好奇心而已。因为在野蛮部落中药物和法术往往混为一谈，因为道家的专心于养生之道和寻求长生的方法，因此我们的食物便无形中受着他们的支配。在上文已提及的那部元朝太医院大夫所著的食谱中，有许多章即专讲如何长生、如何免病的。道家最尊信大自然，所以他们偏向于重视蔬类的花果和食物，他们认为含露的鲜莲是高人的无上食品。这里边便有诗意和出世思想的交织。据他们的意见，单吸鲜莲所含的露更好，如若可能的话。这类食物包括松子、葛粉、藕粉之类，都是道家所认为足以助人致于长生的仙品。因为它们都是能清心醒脾的东西。一个人在吃莲子时，心中不可怀有俗念如女色等类事。似药物而常为人所吃食，以助人致于长生的食品有：天门冬、生地、枸杞子、白术、黄精，尤其是人参和黄芪等物为贵品。

中国的药方书可供西方科学研究以广大的研讨场地。西方医学直到上一世纪方始发现肝之为物，具有补血的功用。但在中国则极早就拿这样东西作为老年人的补食。我颇疑心当一个西方屠夫宰一口猪时，他大概将腰子肚子大小肠（肠中显然满含着胃汁）猪血骨髓和脑子一并弃去，而不知这些实是含有最丰富的滋养料的部分。现在已渐渐有人发现骨是人体血中的红血球制造处，这不免使我可惜为什么羊骨、猪骨、牛骨都被随手丢弃，

而不拿来熬一碗美味的汤。这岂不是虚耗有价值的食物吗？

西方的食物中，有几种是我所爱吃的。第一，我当提到蜜露瓜，因为以蜜露为名是很近于中国式的。在古代如能有人拿一串葡萄送给一个道家，则他大概要以为已经得到了可致长生不老的仙药。因为道家所欲求的，都是些奇花异果的特殊滋味。以番茄汁为食品，应为二十世纪西方大发明之一。因为中国也像一世纪前的西方人一般，尚认番茄是不适于食用的东西。其次是芹菜生吃法，这便好似中国人的爱吃爽脆物品如笋之类。芦笋在未青的时候很好吃，但中国人则尚不知道。最后，我当承认我极爱吃英国式的红烧牛肉，和其他红烧物。不论哪一种食品，只要乘新鲜之时，由它的本体烹煮出来，总是好吃的。美国家庭中所供的美国式菜肴很合我的胃口。但是在纽约的大饭馆中，我从来没有尝到过味美的佳肴。也不能全怪旅馆或菜馆，即在中国，除非预定或特别烹煮，也是难于求得美味的。

在另一方面，欧美的烹调法中实有极显著的缺点。他们于饼类点心和糖果上，一日进步千里，但在菜肴上则仍是过于单调，不知变化。一个人只要在旅馆公寓或轮船上连吃三个星期的饭食，吃来吃去无非是皇帝鸡、牛排、羊排、腓删这几样菜，便会使他的胃口完全倒尽。西方的烹调，对于烧煮蔬类更为幼稚：第一，所用的蔬类太少；第二，只知放在水中白煮；第三，总是煮得过了度，以致颜色黯淡，成为烂糟糟的。菠菜从不好好地烹煮，以致儿童见了就讨厌。因为他们烧菠菜总是烧成烂糟糟的，而不知用油盐在极热的锅中煎炒，在未烂之前起锅是最可口的吃法，莴苣用同样的烧法也极可口。在烧这类蔬菜时，第一应注意的是煎炒不可过久。鸡肝已被西方人认为美味。猪排羊腰也被认做佳肴，但仍有不少种的食物未经他们试吃。这就是西方菜肴缺乏花色的原因。炸鸡肫和鸡肝用椒盐蘸吃，乃是中国人常吃的菜。烧鲤鱼头连着面颊和颞下的脂肉是佳肴之一。猪肚是我爱吃

的。牛肚有一部分也很好吃。如以肚子下面条，或将肚子加在别种汤中一滚即离火起锅，其爽脆不下于生的芹菜。田螺（单用其嘴部厚的部分）是法国人很爱吃的美味，中国亦然，在滋味及耐嚼上，鲍鱼和江珧柱颇为相似。

西方的汤类，花色稀少是由于两个原因：第一，不懂拿荤素之品混合在一起烹煮，其实只需五六种作料如虾米、冬菇、笋、冬瓜、猪肉等间花配合，便能煮出数十或甚至百种的好汤来。冬瓜汤是西方菜肴中所没有的。其实，这种瓜如用各种方法煮起来，再加入一些虾米屑，乃是夏天里一样最可口的菜；第二，汤的种类缺少是由于不知尽量利用海产。江珧柱在西方只知炸了吃，而不知干的江珧柱实是做汤的最佳佐料，鲍鱼也是如此。西菜中虽有蛤蜊浓汤这个名目，但我从来没有吃着其中的蛤蜊味道。又如虽有甲鱼汤，但汤中从来看不到甲鱼肉。真正的甲鱼汤应该煮得极浓，乃中国广东菜中的美味。有时则加入鸡鸭掌，和在一起同煮。宁波人有一样佳肴名为“大转湾”。其中的材料即鸡腿翅膀。因为这两件东西都是肌肉中夹着筋和皮，所以十分耐嚼好吃。我所认为最美味可口的汤即蛤蜊鲫鱼汤。凡是用蛤蜊之类所做的汤，其要点是不可过于油腻。

下面我将从李笠翁所著《闲情偶寄》中引用一段论蟹的文字，作为中国人对于食物的见解的例证：

予于饮食之美，无一物不能言之，且无一物不穷其想象，竭其幽渺而言之；独于蟹螯一物，心能嗜之，口能甘之，无论终身一日皆不能忘之，至其可嗜、可甘与不可忘之故，则绝口不能形容之。此一事一物也者，在我则为饮食中之痴情，在彼则为天地间之怪物矣。予嗜此一生，每岁于蟹之未出时，即储钱以待；因家人笑予以蟹为命，即自呼其钱为“买命钱”。自初出之日始，至告竣之日止，未尝虚负一夕，缺陷一时。同人知予癖蟹，招者饷者，皆于此日，予因呼九月十日为“蟹秋”。……向有一婢，勤于事蟹，即易其名为“蟹奴”，今

亡之矣。蟹乎！蟹乎！汝与吾之一生，殆相终始者乎！

李笠翁对于蟹如此称美，其理由即因蟹完全具有食物必备的三种美：色、香、味。李氏的见解也就是现代大多数中国人的见解，不过中国人所称美的蟹，只限于淡水中所产之一种。

在我个人，食物哲学大概可以归纳为三事，即新鲜、可口，和火候适宜。高手厨师如若没有新鲜的佐料，即做不出好菜。他们大概都能使你知道烹调的良否，一半在于办佐料。十七世纪的大诗人和享乐家袁子才在著作中述及他的厨师说：他是一个极高尚自重的人，如若佐料不是新鲜，即使强迫他，也不肯动手烹煮的。这厨师的脾气很坏，但他因为主人知味，所以依旧能久于其职。四川现在有一位年纪很大的高手厨师，要请他来做一次菜很费事，须一星期前预约，以便他有充分买办佐料的时间。须完全听他自择菜肴，而不许点菜。

普通人都知道凡是新鲜食物都是好吃的。这种知识使力不足以雇高手厨师的人，也有着享用美味的机会。在享受的供给上，依赖大自然实较胜于依赖文化。为了这个理由，凡家里有菜园或居住乡间的人，虽然没有高手厨师，也自必能够享受种种美食。为了同样的理由，食物必须在其产地吃过之后，方能评断其美恶。但对一个不懂买办新鲜食品的主妇，或单是吃冷藏食物即觉得满意的人，则对他讲何以享受美味实是徒然的。

食物的口味在酥嫩爽脆上，完全是火候关系。中国的菜馆因为有特备的炉子，所以能做出普通家庭中所不能烹煮的菜肴。至于滋味上，则食物可以分为两类：第一，是专以本味见长的食物，这类菜肴中，除了盐或酱油之外，不可加入别的佐料；第二，是必须配以别样佐料方有滋味的食物，例如：鳊鱼和鲥鱼都宜清炖，方显其本味，较肥的鱼如鲱鱼，则加中国辣酱烹煮更为好吃。美国的豆粟羹是各味调和的一个好例子。世间有许多食品

好像都是为调味而出，必须和别种食品合烧，方显其美之味。笋烧猪肉是一种极可口的配合。肉借笋之鲜，笋则以肉而肥。火腿似乎最宜于甜吃。我住在上海时的厨子有一样拿手好菜，即用火腿和蜜枣为酿做的番薯饼。木耳、鸭蛋汤和南乳烧纽约龙虾都属佳肴。专为调味而设的食品甚多。如：蘑菇、笋、榨菜等等都属于此类。此外则有一种中国所视为珍品而本身没有味道的食物。这类食物都须借别样佐料的调和配合，方成好菜。

中国最贵重的食品，本身都同样具有三种特质，即无色、无臭和无味，如鱼翅、燕窝和银耳都属于这一类。这三种食品都是含胶质的东西，都是无色、无臭、无味的。其所以成佳肴，全在用好汤去配合。

安卧眠床

我好像终将成为一个游方式的哲学家，但这也是无法的事，一般的哲学好似都属于一种将简单的事情弄成令人难懂的事情的科学；但我的心目中则能想象到一种相反的哲学，即是将烦难的事情化成简单的科学。一般的哲学中虽用物质主义、人性主义、超凡主义、多元主义、什么主义等类的冗长字眼，但我终以为这类学说未必能比我的哲学更精深。人类的生活终不过包括吃饭、睡觉、朋友间的离合、接风、饯行、哭笑、每隔两星期左右理一次发、植树、浇花、仁望邻人从他的屋顶掉下来等类的平凡事情。大多哲学家用深奥的字句来描写这类简单的生活状态，无非是一种掩饰概念的极端，缺乏表达的技巧而已。所以，哲学实已渐渐趋近于使人类对于自己的事情更加不懂。哲学目前的成就仅是：越解说，越使人模糊。

安睡眠床艺术的重要性，能感觉的人至今甚少。这是很令人惊异的。我的意见以为：世上所有的重要发明，不论科学的和哲学的，其中十有九桩都是科学家或哲学家，在清晨两点到五点之间，蜷卧于床上时所忽然得到的。

有些人在白天睡觉，有些人则在晚间睡觉。这里的所谓“睡觉”同时也做说谎解说（按：英文中的 Lying 一词做安睡解，也做说谎解）。我觉得凡是和我同意深信安睡眠床是人生最大乐事之一者都是诚实的人，都是宁可阅读不含道德教训的故事如《爱丽丝奇遇记》之类者。

安睡卧床于身体和心灵，究竟有什么意义呢？从身体上来

说，这是和外界隔绝而独隐。人在这个时候，往往将其身体置放于最宜于休息、和平以及沉思的姿势。安睡并易有一种适宜和舒服的方法。生活大艺术家孔子从来是“寝不尸”，即不要像僵尸一般地挺睡，而必须蜷腿侧卧。我也觉得蜷腿睡在床上，是人生最大乐事之一。两臂的安置也极关重要，须十分适宜，方能达到身体上的极度愉快，和心灵上的极度活泼。我深信最适宜的姿势不是平卧床上，而是睡在斜度约在三十度的大软枕头上，两臂或一臂垫在头的后面。在这种姿态当中，不论哪一个诗人即能写出不朽的佳作，不论哪一个哲学家即能改革人类思想，不论哪一个科学家即能有划时代的新发明。

能感觉到寂静和沉思的价值的人很少，这是令人惊奇的。安卧眠床的艺术，其意义不单是令人在整天的劳苦工作之后，在和人相见谈话、无意义地说了许多废话之后，在哥哥姐姐遇事必要矫正以便保护你升到天堂，致使你的神经极受刺激之后，得到身体上的休息，并且还有更进一层的意义。这艺术如果加以相当培植，可以成为一种心灵上的大扫除。有许多生意人，公事台上安着三架电话机，片刻不停地一天忙到晚，还自己觉得非此不可，引以为慰；但他实在不知道倘若在半夜后或清晨间安睡在床上做一小时的沉思，反而可以赚进加倍的钱。一个人即使睡到八点钟方起身，那又有什么关系？他如在洗脸刷牙之前，先在床上悠闲地吸几支香烟，将这一天所要做的事情计划一下，而不要匆忙地起身，则对他的益处将不能以倍数计算。这时候他穿着宽大的睡衣，以最舒服的姿势睡在床上，没有紧狭的内衣，牵扳的背带，窒息的硬领，也没有很重的皮鞋束缚他，使他那白天势必失去自由的足趾也得到了解放舒适。这时，他的生意头脑方能真正运用。因为一个人的头脑，只有在他的足趾自由时，方是真正自由的。只在头脑自由时，他方有真正做思想的可能。在如此舒适的境地中，他即能思量昨天的成就和失败，并将当日的事情分其轻

重，决定进行。一个商人不妨先预备好一切，到十点钟时再走进公事房去。这较胜于在九点钟，或甚至在八点三刻时，即和奴隶头目一般地赶到公事房，就像中国人所说的无事忙。

但是对思想家、发明家、概念家来说，在床上一小时的安睡，其所助犹不止此。一个著作家在这种姿势中，能比他整天坐在写字台前得到更多的论文或小说资料。因为在这时节，他完全不受电话、来客和日常小节的烦扰。他好似从一片玻璃或一挂珠帘中看到人间的生活，而现实世界的周围即好似悬着一圈云彩使它增添了一种神奇的美丽。这时他所看见的，不是生硬的生活，而已变为一幅比生活更真实的画像，如倪云林或米芾的名画一般。

睡在床上，所以会对人有益，理由大概如下：一个人睡在床上时，他的筋肉静息，血液的流行较为平顺有节，呼吸较为调匀，视觉、听觉和脉系神经也大概完全静息，造成一种身体上的静态，所以能使心思集中，不论于概念或于感觉都更为纯粹。就是在感觉方面，例如：嗅觉和听觉，也是在这个时候最为敏锐。所以好的音乐须卧而听之。李笠翁于他所著的《杨柳》篇中说：人们须在清晨未起身时，聆听鸟的叫声。我们在清晨苏醒后，睡在床上听百鸟的鸣声，这是何等美丽的境界啊！百鸟的鸣声就是在城市中也大多可以听到，不过我敢说，能够感觉到的人很少罢了。以下所述，即某天清晨我在上海所听到而记下来的：

这天，我在一宵好梦之后，于五点钟时苏醒，即听到一阵极为悦耳的声音。最初所听见的是高低不一的厂家笛声。稍停是一阵远远的马蹄的的声，大概是几个骑马的印度巡捕在愚园路上经过。在寂静中，我所享受的美的愉快更胜于勃拉姆斯的交响曲。又过一阵，即来了一阵细碎鸟鸣声。可惜我对鸟类不太研究，所以不知道叫的是什么鸟，但我的享受则相同。

同时，自然还有别的声音。有几个外国青年，大概是在外面

狂欢了一宵，这时回家敲后门。一个清道夫在打扫隔壁的弄堂，扫帚的刷刷声清晰可闻。忽然之间，大概是一只野鸭在天空一声长鸣，悠扬不绝。六点二十五分左右，我听见沪杭甬火车隆隆之声自远而来，到极司非而路车站停止。隔壁房中有一两个小孩的啼叫声。此后各处渐有人声，一刻增多一刻，因而知道各处已在那里渐渐上市了。我自己的屋中，仆人也一一起身，即听见开窗和铁钩插上去的声音、轻轻的咳嗽声、轻轻的足声、杯盘碗盏声。忽然又有一个小孩呼妈妈声。这些就是那天早晨我在上海所听到的音乐会之奏曲。

那年的春天，我所最爱听的就是鹧鸪的鸣声。它们在互相叫唤之中，共有四个音阶。（即 do：mi：re -：- ti）其中 re 延长约三拍，在第三拍的中间突然中断，接上一个低的 ti 音。这种鸣声，我在南方的山中时常听到。最有趣的是，每天清晨一只雄鸟必先在我寓所附近的树上叫起来，随后雌鸟在离开约百码以外之处以鸣声相答。它们鸣声的快慢有时也若有参差，似乎是因于心境的变动，有时则末一短音不叫出来。那地方各种鸟鸣声种类不一，但鹧鸪声最动人。各种鸟鸣声悦耳异常，除以音乐比拟之外，实在不能用字句形容。据我所能鉴别者，其中有百灵鸟、喜鹊、啄木鸟和鸽子。每天早晨，老鸦的叫声最迟，理由大概如李笠翁所说，因为别种鸟类多畏惧人类的猎枪和儿童的石子，所以它们必在清早人类尚未起身之前，即出来奏它们的音乐，以免被人类所打断，而老鸦则并不畏惧，所以它们起身较迟。

坐在椅中

我向来以喜欢躺在椅中出名，所以我将要写一段椅子的哲学。朋友之中，喜欢躺在椅中者不止我一个，但不知如何单是我出名，至少在中国文艺界中是如此。我认为在这现代的世界中，我并不是惟一的好躺椅中者，而人之说我者，也有些言过其实。这件事的经过是如此的：某年我发刊了一本《论语》杂志。其中，我力辩吸烟并无害处。杂志当中虽没有刊载卷烟广告，但文字中很多称赞尼古丁的美德的话，因此便传了开去，说我一天到晚不做事情，只是躺在椅中吸雪茄。我虽屡次否认，并极力声明我实在是中国最勤于做事者之一，但传说之词依然风行一时，甚至竟成为我是被人憎恶的有闲阶级之一的证据。两年后，又因我刊行了一种注重通俗文字的杂志，于是更证实我是一个懒鬼。当时我因看不惯流行文章的体裁过于迟钝、不忠实和虚诞，认为还是旧式私塾命十二三岁的孩子做“救国”和“恒心之德”等类题目的文章的遗毒，故而以为必须提倡一种坦白通俗的文体，方能解放中国文章，使之脱去陈腐的桎梏。但我于不经意之间，将通俗文体写成潇洒文体，于是有人就拿这个作为攻击我的目标，因而我便被认为是中国懒惰作家中最懒惰者之一。

我承认我时常躺在朋友家客室里的椅中。但别人何尝不如此。如若沙发椅不是为了躺躺而设，则何必有沙发椅；如若二十世纪的男女都必须正襟危坐，则现代的客室中何必摆着那种沙发椅；而我们极应该坐在挺硬的红木椅子上，身材较矮的妇女，须两脚悬空地挂着。

其实躺在椅中这件事也有一种哲学。古人和今人的坐法之不同，其起因即在于对恭敬的注重与否。古人的坐，以态度恭敬为主，今人则以舒服为主。两者之间有一种哲理上的冲突。因为依照古人的见解（五十年前尚是如此），舒服即罪恶。耽于舒服即趋于失敬。这一点赫胥黎在他讨论“舒服”那篇文章里已讲得很明白。赫氏所说“西方的封建社会阻止了躺椅的产生直到近时”这句话，和中国的情形正完全相同。今日凡自认是在朋友之列的，坐在他的房中时，尽可把两足高高地搁在他的书桌上，而不必有所顾忌。这是熟不拘礼，而并不是失敬。不过这种行为，如在老辈面前，则当然是要被斥为不当的。

道德和建筑与室内陈设之间，有一种我们寻常所意料不到的密切关系。赫胥黎指出西方女人因为怕看见自己的肉体，所以不常洗澡，因而使现代式的白瓷澡盆的发明迟延了数百年之久。当我们认识儒教的公私行为都以恭敬为主时，我们就能了然旧式的中国木器为什么制成那种样子。我们在红木椅子上，只有挺起背脊笔直地坐着，就因为这是社会所公认为惟一合法的坐法。中国皇帝的宝座，坐时并不舒服。如叫我去坐，就是五分钟也是不愿意的。英王的宝座也是如此。克娄巴特拉^①出外之时，总是斜躺在睡椅上，令人抬着行走。她敢如此，就因为她没有受过孔子的教训。这种样子如被孔子看见，那当然也要像他对付原壤夷俟一般“以杖叩其胫”了。在儒家的社会中不论男女都应该恭身正容，至少在正式场合中应该如此。在这种时节，如有人将腿脚略为跷起，便立刻会被人视做村野失礼。事实上，最恭敬的姿势例如在谒见长官时，坐的时节应斜欠着身子，将臀部搁在椅子的边沿上，才算恭敬知礼。儒家古训和中国建筑之间也有密切的关系，但这

^① 古代埃及女王（前69—前30），以美貌著称。——编者注。

我们应该感谢十八世纪末叶和十九世纪初叶的浪漫派运动，它打破了古礼的传统思想，方使舒服这件事不再被人认为罪恶。另一方面，除了浪漫运动之外，又因对于人类心理有了进一步的認識，于是对于人生也产生了一种较为真切的态度。这种态度的改变，使人们对戏剧不再视为淫猥，对莎士比亚不再视同化外，也使女人的浴衣、清洁的澡盆、舒服的躺椅和睡椅，得以出现；也使生活和文章有了一种较为真切、较为亲热的体裁。在这种意义上，我的喜欢躺在椅中的习惯，和我的拟想将一种亲热自由潇洒的文体导入中国杂志界中的企图之间，确有一种联系存在着。

如若我们承认舒服并不是一种罪恶，则我们也须承认我们在朋友家的客室中以越舒服的姿势坐在躺椅上，越是在对于这个朋友表示最大的恭敬。简括地说，客人能自己找寻舒服，实是在招待上协助主人，使他减少烦虑。所以我坐时，每每将一只脚高搁在茶桌或就近的家具上面，以协助主人。因而使其余的客人也可以趁此机会抛弃他们的假装出来的尊严态度。关于坐卧器具的舒服比较，我已发明了一个公式。这个公式可以用简单的字句表达如下：椅子越低，坐时越舒服。有许多人坐在朋友家的某种椅中觉得异常舒适，即因为这个理由。当我尚未发明这个公式以前，我每以为室内装潢家对于一张椅子如何可以使坐者得到最高度的舒适，其高度阔度和斜度之间大概必有一种数学的公式。但自从我的公式发明之后，我即知道这事其实比较简单。我们如将中国红木椅子的脚锯去数寸，坐时即立刻可以较为舒服。如再锯去一些，则必更为舒服。这种情形的合理结论当然是：最舒服的姿势就是平躺在床上。这岂不简单吗？

从这个基本原则，我们即能演绎出一个附则，即我们倘因坐在一只太高而又不便将脚锯去的椅子上而觉得不大舒服时，我们只须在椅子的前面找一个搁脚的地方，以减少我们的腰部平线和

着脚处的距离，这也即等于减低椅子的高度。我所最常利用的一个极普通的方法就是：将写字台的屈斗拉一只出来搁脚。但这条附则应该怎样聪明地实施，则须视各人的常识了。别人说我一天之中倒有十六个小时是醒着的，是躺在椅中的。为了化解这个误会起见，我当说明我也能在写字台或打字机前很耐心地坐上三个小时。我所要使人明白的是：松弛我们的肌肉，不一定是一件罪恶。但我并没有说我们可以一天到晚松弛我们的肌肉，或如此办法是最合卫生的姿势。我的原意并不如此，人类的生活终究须由工作和游息循环为用，即紧张和松弛相替为用。男人的脑力和工作能力也如女人的身体一般，每月有一种循环式的变迁。威廉·詹姆斯说，脚踏车的链子如若绷得太紧，即有碍于转动的顺利。人类的心力也正相同。无论什么事情终究是个习惯问题，人体内具有一种调节的无穷能力。日本人惯于盘腿坐在地上，我颇疑心如叫他们改坐椅上，他们即易于犯脚抽筋的毛病。我们只有借着将工作时间中完全挺直的姿势和工作完毕后躺在睡椅中的舒服姿势循环变换，方能成就生活的最高智慧。

至于妇女，你坐着的时候如若眼前没有搁脚的地方，则可将两腿蜷搁在睡椅上。你应知道这是一个最惹人爱的姿势。

论 伟 大

大自然本身始终是一间疗养院。它如果不能治愈别的疾病，至少能够治愈人类的狂妄自大的病。大自然不得不使人类意识到他自己的地位；在大自然的背景里，人类往往可以意识到他自己的地位。中国绘画在山水画中总是把人画得那么小，原因便在于此。存一幅名叫《雪后看山》的中国山水画中，要找到那个雪后看山的人是很难的。在细寻一番之后，你发现他坐在一棵松树下一——在一幅高十五英寸的画里，他那蹲坐的身体只有一英寸高，而且是以几下画笔迅速画成功的。又如一幅宋代的绘画，画中是四个学者装束的人在一个秋天的树林里漫游着，仰首在眺望上头那些枝丫交错的雄伟的树木。一个人有时觉得自己渺小，那是很好的。有一次，我在牯岭避暑，躺卧在山顶上，那时我开始看见两个跟蚂蚁一样大的小动物在一百英里外的南京，为了要服务中国而互相怨恨，勾心斗角；这种事情看来真有点滑稽。所以，中国人认为到山中去旅行一次，可以有清心寡欲的功效，使人除掉许多愚蠢的野心和不必要的烦恼。

人类往往忘记自己是多么渺小，而且常常是多么无用的。一个人看见一座百层高的大楼时，常常夜郎自大；医治这种夜郎自大的心理的最好方法，就是把他想象中的摩天楼搬移到一个小山边去，使他更确切地知道什么可以叫做“伟大”，什么没有资格叫做“伟大”。我们喜欢海的无涯，我们喜欢山的伟大。黄山上有一些山峰是由整块的花岗石造成的，由看得见的基础到峰尖共有一千英尺高，而且有半英里长。这些东西鼓动了中国艺术家的

灵感；这些山峰的静默、伟大和永久性，可说是中国人喜欢画中有石头的的原因。——一个人未旅行过黄山之前，是不易相信世间有这么伟大的石头的；十七世纪有一些黄山派的画家，从这些静默的花岗石山峰得到了他们的灵感。

在另一方面，一个人如果和自然界伟大的东西发生联系，他的心会真正变得伟大起来。我们可以把一片风景看做一幅活动的图画，而对于不像活动的图画那么伟大的东西不能感到满足；我们可以把地平线上的热带的云看做一个舞台的背景，而对于不像舞台的背景那么伟大的东西不能感到满足；我们可以把山林看做私人花园，而对于不成为私人花园的东西不能感到满足；我们可以把怒吼的波涛当做音乐会，而对于不成为音乐会的东西不能感到满足；我们可以把山上的微风看做冷气设备，而对于不成为冷气设备的東西不能感到满足。这样我们便变得伟大起来，像大地和苍穹那么伟大。正如中国一位最早期的浪漫主义者阮籍（公元210~263）所描写的“大人先生”一样，我们以“天地为所”。

我一生所看见的最美妙的“奇观”，是一晚在印度洋上出现的。那真伟大。那舞台有一百英里阔，三英里高。在这舞台上，大自然演了一出长达半小时的戏剧，有时是庞大的龙、恐龙和狮子，在天空移动着——狮头胀大起来，狮鬃伸展开去，龙背弯着，扭动着，蜷曲着！——有时是一队队的穿白色制服的兵士，穿灰色制服的兵士，和佩着金黄色的肩章的军官，踏步前进，发生战斗，最后又退却了，那些穿白色制服的兵士突然换上了橙黄色的制服，那些穿灰色制服的兵士似乎换上了紫色制服，而背景却满布着火焰般的金黄的红色。后来当大自然的舞台技师把灯光渐渐弄暗时，那紫色军把那橙黄色军征服了，吞没了，变成更深的红紫色和灰色，在最后五分钟里表现着一片不可言状的悲剧和黑暗的灾难的奇观，然后所有的光线才消灭了去。我观看这出一

生所看见的最伟大的戏剧，并没有花费一个铜板。

此外还有静默的山，那种静默是有治病的功效的——那些静默的山峰，静默的石头，静默的树木，一切是静默而且雄伟的。每座作围绕之状的佳山都是疗养院。一个人像婴孩那样地偎依在它的怀中时，是觉得很舒服的。我不相信基督教科学，可是我却相信那些伟大的老树和山中胜地的精神治疗力量，这些东西不是要治疗一根折断了的肩骨或一块受传染的皮肤，而是要治疗肉体上的野心和灵魂上的疾病——盗窃病、狂妄自大病、自我心病、精神上的口臭病、债券病、证券病、“统治他人”的病、战争神经病、忌诗神经病、挟嫌、怨恨、社交上的展览欲、一般的糊涂以及各色各样道德上的不调和。

论 树 与 石

我不知道我们现在又要做什么事情了。我们把房屋造成四方形的，造成一列一列的；我们建筑一些没有树木的直路。再也没有弯曲的街道了，再也没有古旧的房屋了，花园中再也没有井了，城市里如果有私人花园的话，常常好像是一幅讽刺画。我们把大自然完全排除在我们的生活之外了，我们居住在没有屋顶的房屋，屋顶是一座建筑物中被忽略的部分；当实利的目的已经达到的时候，当建筑师有点疲倦，想快点结束工作的时候，屋顶成个什么样子，便没有人去管了。一般的房屋看起来好像是一个乖张的、易变的孩子所造的四方木头，这个孩子还没有把木头造好时，对这种工作已经感到厌倦，终于把没有造好的木头弃置在一边了。大自然的精神已经离开了现代的文明人；在我看来，我们正在企图使树木本身也开化了。如果我们记得把树木种在大街两旁，我们常常用数字把它们编列号码，为它们消毒，为它们修剪剪裁，使它们成为我们人类认为美丽的形状。

我们常常把花儿种在一块土地上，使它们看来好像是一个圆圈，一颗星，或几个英文字母。当我们看见这样种起来的花儿有几棵生长到旁边去时，我们惶骇了，像看见一个美国西点军官学校的学生走出队伍外时那样地惶骇，我们开始拿剪刀去剪裁它们了。在凡尔赛，我们把这些剪成圆锥形的树木一对一对很整齐地种成一个圆圈，或种成直行，像一排排的军队那样。这就是人类的光荣和力量，这就是我们训练树木的能力，像我们训练穿制服的兵士那样。如果一对树木中有一棵长得比另一棵更高，那么，

我们的手便痒起来，把树顶剪平，使它不致破坏我们的匀称的感觉，不致破坏人类的力量和光荣。

所以，我们有一个重大的问题，就是恢复大自然，把大自然带回家庭里来。这是一个棘手的难题。当一个人居住在公寓里，离开了土地的时候，最优越的艺术脾性又有什么用处呢？纵使他有钱租得起摩天楼上的厢房，他怎么能够得到一片草地，一口井，或一个竹丛呢？什么都错了，绝对地、无可挽回地错了。除了高大的摩天楼和夜间的一列有灯光的窗户之外，一个人还有什么可以欣赏的呢？一个人看见这些摩天楼和夜间的一列有灯光的窗户时，对于人类文明的力量越发感到骄傲而自负，而忘记人类是多么孱弱而渺小的动物。所以，我只好放弃这个问题，认为无解决之望了。

所以，我们第一步必须给人类很多的土地。不管借口多么有道理，文明如果使人类失掉了土地，便是一种不好的文明。假使在未来的文明中，每个人都能够拥有一英亩的土地，那么，他便有一点东西可以开始发展了。他可以有树木，他自己的树木；他可以有石头，他自己的石头。他会小心谨慎地选择一块已有长成的树木的土地；如果那边还没有长成的树木，他会种植一些可以长得很快的树木，如竹和柳之类。这么一来，他可就不必再把鸟儿关在笼里了，因为鸟儿会飞来找他；他也曾想法子使附近的地方有些青蛙，如果同时也有一些蜥蜴和蜘蛛，那就更好了。他的孩子便可以在大自然的环境中研究自然的现象，而不必在玻璃匣中研究自然的现象了。至少他的孩子可以看得见小鸡怎样由卵中孵出来，他们对于性和生殖的问题，也不必像“优秀”的波斯顿家庭（good Boston families）的孩子那样地丝毫不懂。同时，他们将有欣赏蜥蜴和蜘蛛打架的乐趣。他们也将有把身体弄得相当肮脏的乐趣。

关于中国人对石头的感情，我在前一节里已经说明过，或已

经暗示过。这个说明可以使我们了解中国风景画家为什么那么喜欢多石的山峰。这个说明是根本的说明，所以还不能充分解释中国人的石花园和一般人对石头的爱好。根本的观念是：石头是伟大的、坚固的，而且具有永久性。它们是静默的，不可移动的，而且像大英雄那样，具有性格上的力量；它们像隐居的学者那样，是独立的、出尘超俗的。它们总是古老的，而中国人是爱好任何古老的東西的。不但如此，由艺术的观点上说起来，它们是宏伟的、庄严峥嵘的、古雅的。此外更使人有“危”的感觉。一个三百尺高直耸云霄的悬崖，看起来始终是有魔力的，因为它使人有“危”的感觉。

可是我们必须进一步想，一个人既然不能天天去游山，必然须把石头带到家里来。讲到石花园和假石洞（这是在中国游览的西洋人士很难了解和欣赏的东西），中国人的观念还是在保存多石的山峰的峥嵘形状，“危”崖和雄伟的线条。西洋的游历者并没有可以责难的地方，因为假山多数造得趣味很低，不能表现大自然的庄严和宏伟。几块石头造成的假石洞，常常是用水泥去粘接的，而水泥却看得出来。一座真正艺术化的假山，其结构和对比的特点应该和一帧画一样。假山景的欣赏和风景画中的山石的欣赏，在艺术上无疑地有很密切的关系，例如宋代画家米芾曾写过一部关于石砚的书，宋代作家杜宽写过一部《石谱》，列举百余种各地所产的可造假山的石头，并详述其性质。可见在宋朝大画家的时代，造假山已经是一种极发达的艺术。

中国人除了欣赏山峰石头的雄伟之外，对于花园里的石头也产生一种欣赏的趣味，其所注重的是石头的色泽、构造、表面和纹理，有时也注重石头被敲击时所发出的声响。石头愈小，对于其构造的质素和纹理的色泽也愈加注重。收藏最好的砚石和印石（这两样东西是中国文人每天接触到的）的癖好，对于这方面的发展也大有帮助。所以雅致、构造、半透明和色泽变成最重要的

质素；关于后来盛行的石鼻烟壶，玉鼻烟壶，和硬玉鼻烟壶，情形也是如此。一颗精致的石印或一只精致的鼻烟壶有时值六七百块钱。

然而，我们如果想彻底了解石头在房屋中和花园中的一切用途，必须回头去研究中国的书法。因为书法不外是对于抽象的韵律、线条和结构的一种研究。真正精致的石头虽则应该暗示雄伟或出尘超俗的感觉，然而线条正确倒是更重要之一点。所谓线条，并不是指一条直线，一个圆圈或一个三角形，而是大自然的嶙峋的线条。老子在他的《道德经》里始终看重不雕琢的石头。让他们不要干犯大自然吧，因为和最优越的艺术品，和最美妙的诗歌或文学作品一样，是那种完全看不出造作的痕迹的作品，跟行云流水那么自然，或如中国的文艺批评家所说的那样“无斧凿痕”。这种原则可以应用于各种的艺术。艺术家所欣赏的是不规则的美，是暗示着韵律、动作和姿态的线条的美。艺术家对于盘曲的橡树根（富翁的书室里有时用之以为坐凳）的欣赏，也是根据着这个观念。因此，中国花园里的假山多数是未加琢磨的石头，也许是石化了的树皮，十尺或十五尺高，像一个伟人孤零零地直立着，屹然不动，或是由湖沼和山洞得来的石头，上有窟窿，轮廓极为奇特。一位作家说：如果那些窟窿碰巧是非常圆的，那么，我们应该把一些小圆石塞进去，以破坏那些圆圈的有规则的线条。上海和苏州附近的假山多数是用太湖的石头来建筑的，石上有着从前给海浪冲击过的痕迹。这种石头是由太湖底掘出来的；有时如果它们的线条有改正的必要，那么，人们就会把它们琢磨一下，使它们十全十美，然后再放进水里浸一年多，让那些斧凿的痕迹给水流的波动洗掉。

人类对于树木的感觉比较容易了解，而且这种感觉当然是很普遍的。房屋的四周如果没有树木，看来便很裸露，像男人和女人没有穿衣服一样。树木和房屋的分别就是：房屋是人类建筑

的，而树木是生长起来的；而生长起来的東西总是比建筑起来的東西更为美观。我们为了实际上的便利，不得不把墙壁造直，把楼层造平，虽则在地板方面，我们为什么不使屋中各个房间的地板有不同的高度呢？这是很没有理由的。虽然如此，我们有一种不可避免的倾向，就是喜欢直线和四方形；这些直线和四方形只有在树木的陪衬下，才能够显出它们的美点。在颜色方面，我们也不敢把房屋漆成绿色。可是大自然却敢把树木漆成绿色。

我们可以在隐藏的技巧中看出艺术的智慧来。我们多么喜欢夸示啊。在这方面，我须向清朝一位大学者阮元致敬。当他做道台的时候，他在西湖上建筑一个小岛屿（今日称为阮公墩），而不愿使岛屿上有什么人造的东西，不要亭子，不要柱石，甚至连纪念碑也不要。他把自己的建筑家的名誉完全抹杀。阮公墩今日屹立于湖的中央，一片一百多码阔的平地，比水面高不到一尺，岛屿上四周满种着柳树。今日当你在多雾的天气中眺望时，你会看见那个奇幻的岛屿好像是由水中浮起来似的，柳树的影儿反映于水中，打破湖面的单调，同时又与湖面调和。因此，阮公墩是与大自然调和的。它不像隔邻那座灯塔形的纪念物那么碍目；那座灯塔形的纪念物是一位美国留学生造的，我每次看见它就觉得眼睛不舒服。我已经宣告天下，如果我有一天做起土匪将军，攻陷杭州，我的第一道命令，一定是叫部下架起一尊大炮，把那座灯塔轰得粉碎。

在种类繁多的树木中，中国的批评家和诗人觉得有几种树木因为有特别的线条和轮廓，在书法家的眼光中是有艺术之美的，所以特别适于做艺术的欣赏的对象。一切树木都是美的，然而某些树木却具有一种特殊的姿态、力量或雅致。因此，人们在许多树木之间，选出这些树木，而使它们和某些情感发生联系。普通的橄榄树没有松树那种峥嵘的样子，某些柳树虽很文雅，却不能说是“庄严”或“有感应力”，这是很明显的。所以，世间有少

数的树木常常比较能成为绘画和诗歌的题材。在这些树木中，最杰出的是松树（以其雄伟的姿态得人们的欣赏），梅树（以其浪漫的姿态得人们的欣赏），竹树（以其线条的纤细和引动人们家乡的联想，而得人们的欣赏），以及柳树（以其文雅及象征纤细的女人，而得人们的欣赏）。

人们对于松树的欣赏也许是最显著的，而且是最有诗意的。松树比其他的树木更能表现出清高的性格。因为树木有高尚的，也有卑鄙的，有些树木以姿态的雄伟而出类拔萃起来，而有些树木则表现着平庸的样子。所以中国的艺术家讲到松树的雄伟时，正如阿诺德讲到荷马的雄伟一样。要在柳树的身上找到这种雄伟的姿态，有如要在诗人斯温朋的身上找到雄伟的姿态一样地徒劳无功。世间有各色各样的美，温柔的美、文雅的美、雄壮的美、庄严的美、奇怪的美、峥嵘的美、纯然的力量美，以及古色古香的美。松树因为具有这种古色古香之美，所以在树木中占据着一个特殊的地位，有如一个态度悠逸的退隐的学士，穿着一件宽大的外衣，拿着一根竹杖在山中的小道上走着，而被人们视为最崇高的理想那样。为了这个原因，李笠翁说：一个人坐在一个满是桃花和柳树的花园里，而近旁没有一棵松树，有如坐在一些小孩和女人之间，而没有一位可敬的庄严的老人一样。同时中国人在欣赏松树的时候，总要选择古老的松树，越古越好，因为越古老是越雄伟的。柏树和松树姿态相同，尤其是那种卷柏，树枝向下生着，盘曲而峥嵘。向天伸展的树枝似乎是象征着青春和希望，向下伸展的树枝则似乎是象征着俯视青春的老人。

我说松树的欣赏在艺术上是最有意义的，因为松树代表沉默、雄伟和超尘脱俗，跟隐士的态度十分相同。这种欣赏又和“顽”石与在树荫下闲荡着的老人的形状发生关系，这是中国绘画中常常可以看见的。当一个人站在松下仰望它时，他感到松树的雄伟、年老和一种独立的奇怪的快乐。老子曰：“天无语。”

古松也是无语的。它静默地、恬然自得地站在那里。它俯视着我们，觉得它已经看见许许多多的小孩子长成了，也看见许许多多的壮年人变成老年人。它跟有智慧的老人一样，是理解万物的，可是它不言，它的神秘和伟大就在这里。

梅树一部分由其枝丫的浪漫姿态，一部分由其花朵的芬芳而受人们的欣赏。有一点值得注意，就是在我们所欣赏的众树之中，松、竹和梅是和严冬有关系的，我们称之为“岁寒三友”，因为松和竹都是常青树，而梅树又在残冬和初春开花。所以，梅树特别象征着清洁的性格，那种清爽的、寒冷的冬天空气所具有的清洁。它的光辉是一种寒冷的光辉，同时，它和隐居者一样，在愈寒冷的空气中，它便愈加茂盛。它和兰花一样，象征着隐逸的美。宋朝一位诗人和隐士林和靖说：他是以梅为妻，以鹤为子的。他在西湖的隐居之地孤山，今日常常有诗人和学士的游迹，而在他的墓下便是他的“儿子”鹤的墓。讲到人们对于梅树的芬芳和轮廓的欣赏，这位诗人在下述这句名诗里表现得最为恰切：

暗香浮动月黄昏

一切诗人都承认这七个字最能够表现出梅树的美，要找到更恰当的表现法是不可能的。

竹因其树身和叶的纤细而受人们的爱好，因为它比别的树木更纤细，所以文人学士把它种在家宅里欣赏。它的美是一种微笑的美，它给予我们的快乐是温和的，有节制的。种得很疏的细竹欣赏起来最有意思，因此无论在现实生活上或绘画上，两三株竹跟一个竹丛一样地可爱。人们能够欣赏竹树的纤细的轮廓，所以在绘画里也可以画上两三枝竹，或一枝梅花。竹树的纤细的线条与石头的嶙峋的线条很是调和，所以我们往往看见画家把一两块

石头和几枝竹画在一处。这种石头在绘画中是有纤细之美的。

柳树随便种在什么地方，都很容易生长起来，它常常是长在水岸边的。它是最美妙的女性的树。为了这个缘故，张潮认为柳树是宇宙间感人最深的四物之一，他也说柳树会使一个人多情起来。人们称中国女人的细腰为“柳腰”；中国的舞女穿着长袖子的长旗袍，是想摹仿柳枝在风中摇曳的姿态的。柳最容易种植，所以在中国，有些地方满植着柳树，蔓延数英里之远，风吹过的时候，造成一片“柳浪”。不但如此，金莺喜欢栖息在柳枝上，因此无论在现实生活上或绘画上，柳树和金莺常常是在一起的。在西湖的十景之中，有一景叫做“柳浪闻莺”。

此外当然还有别种的树木，其中有一些是为了其他的原因而受人们赞颂的。例如梧桐因为树皮洁净，人们可以用刀在其树身上铭刻诗句，所以甚受赞颂。人们对那些伟大的古藤，那些盘绕着古树或石头的古藤，也是极为爱好的。它们那种盘绕和波动的线条，和树木挺直的树身形成了有趣的对比。有些非常美丽的古藤，看来真像卧龙，便有人称之为“卧龙”。树身弯曲或倾斜的古树也为了这缘故大受人们的爱好看重。在苏州附近的太湖上的木渎地方，有这种柏树四棵，其名称是“洁”、“罕”、“古”、“怪”。“洁”有一个又长又直的树身，上头满生枝叶，看起来好像是一把大伞；“罕”蹲在地上，树身蜿蜒盘曲，其形状有如英文字母Z字；“古”的树顶光秃无物，树身肥大而矮短，散漫的枝丫已干枯了一半，其形状有如人类的手指；“怪”的树身盘曲，像螺旋那样地一直旋到最高的树枝。

除此之外，人们不但欣赏树木的本身，而且也将树木和大自然其他的東西，如石、云、鸟、虫及人发生联系。张潮说：“艺花可以邀蝶，垒石可以邀云，栽松可以邀风，……种蕉可以邀雨，植柳可以邀蝉。”人们同时在欣赏树木和鸟声，同时在欣赏石头和蟋蟀，因为鸟儿是在树木上唱歌，而蟋蟀是在石头间唱歌

的。中国人在欣赏青蛙的咯咯声，蟋蟀的唧唧声和蝉的鸣声的时候，其乐趣是比他们对猫狗及其他家畜之爱更大的。在一切动物之中，只有鹤与松树和梅树同属一个系统，因为它也是隐士的象征。当一个学者看见一只鹤或甚至一只苍鹭，既庄严又纯洁地静立在隐僻的池塘时，他真希望他自己也会化成一只鹤呢。

那个与大自然协调的人是快乐的，因为动物是快乐的。这种观念在郑板桥寄给他的弟弟的信里表现得最为恰切，他在信里不赞成人们把鸟儿关在笼子里：

“所云不得笼中养鸟，而予又未尝不爱鸟，但养之有道耳。欲养鸟，莫如多种树，使绕屋数百株，扶疏茂密，为鸟国鸟家。将旦时睡梦初醒，尚展转在被，听一片啁啾，如云门咸池之奏。及披衣而起，洗面漱口啜茗，见其扬翬振彩，倏往倏来，目不暇给，固非一笼一羽之乐而已。大率平生乐处，欲以天地为囿，江汉为池，各适其天，斯为大快！比之盆鱼笼鸟，其钜细仁忍何如也！”

论花与花的布置

花的享受和花的布置似乎是和机缘有点关系的。花的享受和树的享受一样，第一步必须选择某些高贵的花，以它们的地位为标准，同时以某种花与某种情调和环境发生联系。第一是香味，从茉莉那种强烈而显著的香味到紫丁香那种温和的香味，最后到中国兰花那种洁净而微妙的香味。香味愈微妙，愈不易辨别出来是什么花，便愈加高贵。此外又有色泽、外观和吸引力的问题，这也有很大的差异。有的像肥美的少女，有的像纤瘦的、有诗意的、恬静的贵妇，有的似乎是用它们的妩媚去引诱人们，有的则在它们自己的芬芳中感到快乐，似乎以在闲静中过日子为满足。有的颜色鲜艳夺目，有的则表现着比较柔和的色泽。不但如此，花和周围的环境及开花的季节更有着密切的联系。在我们的心目中，玫瑰花自然而然和晴朗的春日发生关系；莲花自然而然和池塘边的凉爽的夏之晨发生关系；木樨自然而然和收获时的月亮与中秋节发生关系；菊花和残秋吃蟹的节季发生关系；梅花自然而然和白雪发生关系，而且它和水仙花成为我们新年享受的一部分。每种花生在其周围的环境中似乎是很完美的；爱花的人们最容易使这些花在我们的心中构成各种不同季节的图画，有如冬青树代表圣诞节那样。

兰花、菊花和莲花，与松竹一样，人们是因为它们有某些素质而选择它们的；它们在中国文学上是君子的象征。尤其是兰花，因为它有一种异样的美。在一切花类之中，梅花也许是中国诗人最爱好的，关于这种花，我在前面一节中已经谈过几句。据

说梅花在众花中是占第一把交椅的，因为它在新年开花，所以在众花中占第一位。当然，人们也有不同的意见，牡丹在传统观念中是被称为“花王”的，尤其是在唐朝。在另一方面，牡丹因为颜色鲜艳，所以常常被视为富足和快乐的象征。而梅花则是诗人之花，象征着恬静而清苦的学者；因此前者是属于物质的，而后者属于精神。唐朝的武则天有一天大发狂妄之念，命令皇宫花园中一切的花儿应当顺着她的意思，在仲冬的某一天开花，结果只有牡丹敢违反女皇帝的命令，迟了数小时才开花，因此武则天下令把几千盆的牡丹花由西安（当时的京都）贬到洛阳去。有一位文人就只为了这个缘故同情牡丹花。牡丹花虽然失了宠，但是在一般民众之间还保持着它的地位，而洛阳也变成牡丹花的大本营了。我想中国人对玫瑰花之所以不太加重视，乃是因为它的色泽和形状属于牡丹一类，可是没有后者的华丽。据中国古代的记载，牡丹花可分为九十种，每种都有一个极富诗意的名字。

兰花和牡丹不同，象征着隐逸的美，因为它常常生长于多荫的幽谷。据说它有“孤芳自赏”的美德，不管人们看不看它，而且极不情愿被移植到城市里去。如果它被人们移植在城市里，它须顺自然的本性生长起来，否则便会枯萎而死。所以，我们常常称美丽的、隐逸的少女，或隐居山中、鄙视名利权势的大学者为“空谷幽兰”。它的香味是很微妙的，似乎并不故意要去取悦任何人，可是当人们欣赏它的时候，其香是多么飘逸啊！为了这个缘故，它便成为不与凡俗为伍的君子以及真友谊的象征，因为有一本古书说：“入芝兰之室，久而不闻其香。”因为这人的鼻子已经充满花香了。李笠翁说：欣赏兰花的最好办法，不是把它们放在各房间中，而是只放在一个房间中，使人们进出的时候享受它们的香味。美国种的兰花似乎没有这种微妙的香味，可是其花较大，形状与色泽亦较为华丽。我的故乡的兰花据说是全中国最好的，称为“福建兰”。这种色泽浅绿，上有紫色的斑点，花

形比普通的兰花小得多，其花瓣只有一英寸余长。最佳最宝贵的兰花种名为陈孟良，与水同色，浸在水里几乎看不出来。牡丹的种类是以出产的地方为名的，兰花的种类则和美国花一样，以它们的主人为名，如“浦将军”、“申军需官”、“李司马”、“黄八哥”、“陈孟良”、“徐锦楚”。

种兰极难，其花又极纤弱易萎，人类公认它具有高贵的性格，其原因无疑地即在于此。在众花中，兰花如栽植稍有不当，最易枯萎。所以爱兰的人往往亲自种植，不把它交给佣仆去照顾。我看见过有些人照顾兰花，有如奉养父母那样地小心。一株极贵重的植物能够像一具极好的铜器或花瓶那样地引起人家很大的妒忌，一个朋友如果不愿分一些新枝给人家，也会造成很深的怨恨。中国古书中有一段记载说，一位学者因为朋友不愿把一种植物的新枝送给他，便实行偷窃，结果被捕入狱。对于这种情感，沈复在《浮生六记》里曾有过这么美妙的描写：

“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。值余暮游于外，芸能亲为灌溉，花叶颇茂。不二年，一旦忽萎死。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。”

菊是诗人陶渊明所爱的花，正如梅是诗人林和靖所爱的花，莲是儒家学者周濂溪所爱的花一样。菊花开于深秋，所以在人们的心目中是具有“冷香”和“冷艳”的。菊花的“冷艳”和牡丹的华丽比较起来，其特色是显而易见的。据我所知，菊花共有数百种，宋代一位大学者范成大以极美丽的名字去称呼各种的菊花，居然造成一种风气。种类之繁多似乎便是菊花的特色，其形状及色泽俱有不同之处。人们视白与黄为菊花的“正”色，对紫与红则视为变体，所以比较低贱。白菊与黄菊的色泽产生许

多不同的名称，如“银碗”、“银铃”、“金铃”、“玉盆”、“玉铃”、“玉绣球”等。有的则用著名美人的名字，如“杨贵妃”和“西施”。有时它们的形状如女人剪短了头发一样，有时它们的爪须则和长发一样。有几种菊花比其他的菊花更香，最佳的菊花据说有麝香或“龙脑”香的香味。

莲花自成一类，据我看来，它是花中最美丽的花。因为，它的花与茎叶整个在水上漂着，夏季没有莲花可赏是不觉其乐。一个人如果没有一个房子在池塘之畔，尽可以把莲花种在大缸里。然而，在这种情形之下，我们却很难享受莲花蔓延半英里的美景，它们弥漫在空气中的香味，以及花上的白色与红色，和点缀着水球的大绿叶互相辉映的妙趣（美国种的水莲和莲荷不同）。宋代学者周氏写了一篇小品文，说明他爱莲花的原因。他说莲花像君子，生于污浊的水中而保持着清白之身。他所说的话证明他是一个儒家的理论家。由实利主义的观点看起来，莲花的各部分都有用处。莲藕可以制成一种冷饮，莲叶可以包裹水果或其他的食物去蒸，莲花的形状和香味可供玩赏，莲子被人们视为神仙的食品，或剥出生吃，或晒干拌糖而食。

海棠和苹果花相像，与其他的花同样地得到诗人的爱好，虽则杜甫不曾提起这种产于他的故乡四川的花。人们提出过各种的解释，其中最可信的解释是：海棠是杜甫母亲的名字，他为避讳起见，故不提起。我觉得只有两种花的香味比兰花更好，这两种花就是木樨和水仙花。水仙花也是我的故乡漳州的特产，此种花头曾大量输入美国，有一时期竟达数十万元之巨，后来美国农业部禁止这种清香扑鼻的花入境，以免美国人受花中或有的微菌所侵染。白水仙花头跟仙女一样地纯洁，不是要种在泥土里，而是要种在玻璃盆或瓷盆里，内放清水和小圆石，而且需要极细心的照顾的。说这种花里有微菌，可真有点想入非非。杜鹃花虽有含笑之美，却被视为悲哀的花，因为据说它是杜鹃泣血而化成

的；杜鹃从前是一个男孩子，为了他的兄弟被后母虐待而逃亡，特地跑出来寻觅他的。

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某人生于1792年4月23日，死于1852年12月2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，当他们立在一块墓碑的前面时，一个女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。中国人在许多名胜地方旅行时，也遇到同样的麻烦，不过中国的导游不是职业人员，而只是

些水果小贩、驴夫、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，我到苏州去游览虎丘山，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。这种事情很容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中所见者。他们的时间和注意力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，他所记忆者也越富，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，求能看到尽可能多的名胜地。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，也是穷讲效能的。

这种愚拙的旅行，当然产生了第三种的虚伪旅行家，即预定了游览程序的旅行家。他们在事先早已能算定将在奥国首都或罗马耽搁多少时候。他们都在启程之前，先预定下游览的程序，临时如上课一般地切实遵时而行。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，是一件有用之物，但商业旅行在本质上是不能置于旅行之列的。一个人倘在旅行时带着介绍信，他便难于企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一处陌生地方时，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。旅行的要点在于无责任、无定时、无来往信札、无嘤嘤好问的邻人、无来客和无目的地。一个好的旅行家决不知道他往哪里去，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去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，好似借此可以见一见同船来的人，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。因此也就丧失了旅行中最大的一种益处。

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阒无人迹的山中去，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，决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，因为旅行家大概都是崇奉唇膏者，喜欢色彩自然，而一个女人如果没有了好唇膏，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，这不是好像依旧住在纽约吗？”

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杭州附近的某山去看“虚无一物”。据说，那一天早晨雾气很浓，当她们上山时，雾气愈加浓厚，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，所以依旧跟着人上去。最后，她们已达山顶，四周只见一片云雾，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“搜索新著的资料”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？纺织区难道是太缺乏浪漫性吗？格恩赛岛太沉寂，不足以作为一部杰出小说的背景吗？所以我们须回到“旅行是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：“胸中的一幅别才，眉下的一副别眼。”其要点在于此人是否有易觉的心和能见的眼。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，即使坐在家里远望，或步行田间去观察一片行云、一只狗、一道竹篱或一棵孤树，也能同样享受到旅行的快乐。

房屋和内部布置

房屋这个名词应该包括一切起居设备,或居屋的物质环境。因为人人知道择居之道,要点不在所见的内部什么样子,而在从这所屋子望出去的外景是什么样子,所着眼者实在在屋子的地位和四周的景物。我常看见上海的富翁,占着小小的一方地皮,中间有个一丈见方的小池,旁边有一座蚂蚁费三分钟即能够爬到顶上的假山,便自以为妙不可言,他不知道住在山腰茅屋中的穷人,竟可以拿山边湖上的全部景物作为自己的私产呢。这两者之间的优劣,简直是无从比拟的。山中往往有地位极佳的房子,人在其中能将全部风景收到眼底,不论他望到哪里,如遮着山尖的白云,飞过空中的鸟,山泉的琮琤,鸟喉的清越,这种景色,都等于自己所私有。这就是一个富翁,他的财产之多,远胜于住在城市中的百万富翁。城市中的人也未始不能看见偶尔在空中行过的白云,但他决不会实地去看看,而且即使看到了,也因这云没有别的景物为衬托,而感到没什么好看的呢,这里的背景是完全不适宜的。

所以中国人对于房屋和花园的见解,都以屋子本身不过是整个环境中的一个极小部分为中心观点,如一粒宝石必须用金银镶嵌之后,方能衬出它的灿烂光辉。所以一切人为的痕迹愈少愈妙,笔直的墙垣应有倒挂的树藤间节的遮蔽。一所方整的房屋只合于工厂之用,因为只有工厂才以效用为第一个考虑要素。如果作为住宅,便是大煞风景。依照某作家的简明说法,一所最合于中国理想的屋子应该如下:

门内有径，径欲曲；径转有屏，屏欲小；屏进有阶，阶欲平；阶畔有花，花欲鲜；花外有墙，墙欲低；墙内有松，松欲古；松底有石，石欲怪；石面有亭，亭欲朴；亭后有竹，竹欲疏；竹尽有室，室欲幽；室旁有路，路欲分；路合有桥，桥欲危；桥边有树，树欲高；树阴有草，草欲青；草上有渠，渠欲细；渠引有泉，泉欲瀑；泉去有山，山欲深；山下有屋，屋欲方；屋角有圃，圃欲宽；圃中有鹤，鹤欲舞；鹤报有客，客不俗；客至有酒，酒欲不却；酒行有醉，醉欲不归。

房屋必须有独立性方为住屋。李笠翁在他讨论生活艺术的著作中，有好几处提到居室问题。他在序文内曾畅论“自在”和“独立性”两点。我以为“自在”比“独立性”更重要。因为一个人不论他有怎样宽大华丽的房屋，里边总有一间他所最喜爱，实在是最常处的房间，而且必是一间小而朴素，不甚整齐，和暖的房间。所以李笠翁说：

人之不能无屋，犹体之不能无衣。衣贵夏凉冬暖，房舍亦然。堂高数仞，榱题数尺，壮则壮矣，然宜于夏而不宜于冬。登贵人之堂，令人不寒而栗，虽势使之然，亦寥廓有以致之；我有重裘而彼难挟纊故也。及肩之墙，容膝之屋，俭则俭矣，然适于主而不适于宾。造寒士之庐，使人无忧而叹：虽气感之耳，亦境地有以迫之，此耐萧疏，而彼憎岑寂故也。吾愿显者之居，勿太广大。夫房舍与人，欲其相称。画山水者有诀云：“丈山尺树，寸马豆人。”使一丈之山缀以二尺三尺之树，一寸之马跨以似米似粟之人，称乎？不称乎？使显者之躯，能如汤文之九尺十尺，则高数仞为宜，不则堂愈高而人愈觉其矮，地愈宽而体愈行其瘠。何如略小其堂，而宽大其身之为得乎？……常见通侯贵戚，掷盈千累万之资，以治园圃，必先谕大匠曰：亭则法某人之制，榭则遵淮氏之规，勿使稍异。而操运斤之权者，致大厦告成，必骄语居功，谓其立户开窗，安廊置阁，事事皆仿名园，纤毫不谬。噫，陋矣！

土木之事，最忌奢靡，匪特庶民之家，当崇俭朴，即王公大人亦当以此为尚。盖居室之制，贵精不贵丽，贵新奇大雅，不贵纤巧烂漫。凡人

止好富丽者，非好富丽。因其不能创异标新，舍富丽无所见长，只得以此塞责。譬如人有新衣二件，试令二人服之，一则雅素而新奇，一则辉煌而平易，观者之眼，注在平易乎，在新奇乎？锦绣绮罗，谁不知贵，亦谁不见之？缟衣素裳，其制略新，则为众目所射，以其未尝睹也。

李笠翁在他所著的书中，讨论许多关于结构和布置上的要点。所涉及的物事有房屋、窗户、屏、灯、桌、椅、古玩、橱、床、箱、柜等等。他极富创作思想，对每一件东西都有新颖的议论。他所创作的器具中，有许多种至今为人所乐用。最著名的是他在世时即已有人仿制出售的芥子园信笺和窗户板壁的制法。他那部讨论生活艺术的书虽不很为人所知道，但初学画家所奉为圭臬的《芥子园画谱》，则极为著名。此外则《笠翁十种曲》也很著名。因为他是一个戏剧作家、音乐家、享乐家、服装设计家、美容专家，兼业余发明家，真所谓多才多艺。

他对于床的式样有极新颖的见解。据他说，每次迁入一所新屋时，所注意的第一件事情就是那只床。中国式的床大概都有高架可以挂帐子，其本身差不多等于一间小室。里面并装置着帐杆床几和屉斗，以便安放书本茶壶鞋袜等等零碎物事。李氏以为床上并宜置几盆花草，他的方法是将一只特制的，阔约一尺，高仅二三寸的花几，从帐顶悬下来。据他的意见，这只花几应该用彩绸包裹，并折成皱纹以像行云。这个几上便可以安放应时的盆花，或焚龙涎香的炉，或佛手木瓜，以取其香。据他的意见：

若是则身非身也，蝶也，飞宿眠食，尽在花间；人非人也，仙也，行起坐卧无非乐境。予尝于梦酣睡足，将觉未觉之时，忽嗅腊梅之香，咽喉齿颊，尽带幽芬，似从脏腑中出，不觉身轻欲举，谓此身必不复在人间矣。既醒，语妻子曰：“我辈何人，遽有此乐，得无折尽平世之福乎？”妻拊曰：“久贱常贫，未必不由于此！”此事实，非欺人语也。

李氏的发明中,在我看来,当以窗户的制法为最杰出。他曾发明“扇面窗”(湖上游艇所用)和“梅花窗”。中国人的习俗,扇面上都有书画,并有人癖嗜收集这种旧扇面,订成册页。扇面窗之制即系取意于此。所以李氏的见解以为游艇如安上扇面式的窗子,则艇中人从船窗观望两岸的景物,和两岸的路人由船窗窥望艇中人的动作,便都像在观看扇面画了。因为窗子之为物,其要点即在能使人从其中看得见外面的景物,正如我们所谓眼睛乃是灵魂的窗户。所以据李氏说起来,窗子的制法应以能在最有利的地位,望见最优美的景物为主。因而可以假借室外的风景,以补充室内自然成分的缺乏。他说:

坐于其中,则两岸之湖光山色,寺观浮屠,云烟竹树,以及往来之樵人牧竖,醉翁游女,连人带马,尽入“便面”之中,作我天然图画。且又时时变幻,不为一定之形,非特舟行之际,摇一橹变一像,撑一篙换一景;即系缆时,风摇水动,亦刻刻异形。是一日之内,现出百千万幅佳山佳水。……

予又尝作观山虚牖,名“尺幅窗”,又名“无心画”。姑妄言之:浮白轩中,后有小山一座,高不逾丈,宽止及寻,而其中则有丹崖碧水,茂林修竹,鸣禽响瀑,茅屋板桥,凡山居所有之物,无一不备。盖因善塑者肖予一像,神气宛然,又因予号笠翁,顾名思义,而为把钓之形;予思既执纶竿,必当坐之矶上,有石不可无水,有水不可无山,有水有山,不可无笠翁息钓归休之地,遂营此窟以居之。是此山原为像设,初无意于为窗也。后见其物小而蕴大,有“须弥芥子”之义,尽日坐观,不忍闻牖。乃霍然曰:是山也,而可以作画;是画也,而可以为窗;不过损予一日杖头钱,为装潢之具耳。遂命子裁纸数幅,以为画之头尾及左右镶边。头尾贴于窗之上下,镶边贴于两旁,俨然堂画一幅,而但虚其中,欲以屋后之山代之也。坐而观之,则窗非窗也,画也,山非屋后之山,即画上之山也。不觉狂笑失声,妻孥尽至,又复笑予所笑。而“无心画”、“尺幅窗”之制从此始矣。

李氏对桌椅橱柜，也别有心裁。这里我只能提及一件他所发明冬天用的暖椅。凡是没有相当取暖设备的室中，这是一件很实用的器具。其制法是一张长椅，下面连着一个火柜。椅子的两旁各有一个高如矮桌的活动木架，可以随意旋转到椅子的正面，搁上一块板，当做桌子。火柜里有屈斗，以便置放炭盆。在这副桌椅上可读书写字，坐卧随心。据李氏说，这暖椅每天只费炭四块，早晨加两块，下午再加两块，即可使坐者整天和暖舒服。他又说，这椅子只须穿上两根杠子，便成一乘轿子，可供出门的代步。冷天坐着时，两足既不致受冻，而且可以随意在轿中吃喝。这椅子到了夏天，也可以改为凉椅。其法是将一只水缸安在椅背后，注满冷水，以取其凉意。

西方人已发明各种可以旋转的，可以折叠的，高矮大小可以调节的数用的床椅和剃头椅。但是他们从没有想到过创作可以拼折的桌几和古玩架。这件东西在中国早已发明，并且制作极为精巧。可以拼折的桌几名叫“燕几”，其制作法的原则类于西方儿童所玩的积木，将一方方木块拼搭成种种的物形。一副六件的“燕几”，可以拼出正方长方或丁字形等等的式样，多至四十余种。

还有一种名为蝶几。其中每一只几的形式不是方的，而是三角形或菱形的。所以拼合起来，又可以拼成另外的许多式样。燕几大都供饮宴或抹牌之用，有时当中并留出一些空闲，以置放烛台。蝶几则既供饮宴抹牌之用，也可当做花盆架子。因为花盆架子本以式样不一为宜。这种蝶几每副共有十三件，可以拼成方形、长方形、菱形等等，中间或留空地。拼搭的方法不一定，全看主妇的巧思去变化。

东西主妇对于室内布置，大都欢喜时常变更式样。这种几桌所拼成的式样都是极为摩登的，因为摩登器具都注意于轮廓线简单化。而中国器具则本来就是如此的。拼搭的艺术似乎就在轮廓线的简单化中求得各种不同的式样。我曾看见过一只古式的花盆

架,它的脚不是笔直而是半当中弯曲的。即以方桌和圆桌而言,做的时候即可分成半圆形的两只,或分成三角形的两只。如此则拼起来时是一只圆桌或方桌,可供饮宴或抹牌之用。不用时,即可拆开来放在墙边,当做书架或花盆架了。两只三角形的蝶几,倚墙并排摆在一处,看过去便好似从墙中凸出来的两座尖山。抹牌时所用的桌子,其大小都可以随人数的多寡而定。茶点饮宴时所用的桌子,可以随意拼成丁字形、马蹄形,或S形。如在较小的房间中,大家坐在这种式样的桌子上吃饭,岂不更为有趣吗?

中国江苏省常熟地方现在有一种照这种可以拼拆原则而制造的书箱。可以分拆的书架在西方也很普通,但常熟式书箱的特点则在不用时可以依着大小的次序一个一个地套进去,而变成衣箱大小一般的一个箱子。这书箱叠好时,很像一具极新式的书橱,但分开来时则可以拼成许多个大小不一的书橱,其最小的长只尺余,可以置放在几上或枕边。拼叠的式样因此可以随时变更,以免多看了令人讨厌。

中国人对室内布置好像集中于两个观念,即简单和空阔。凡是布置很讲究的房间,其中家具必不甚多,木料必是柚木,而打磨得必极光亮,轮廓线必极简单,而大多必是圆角。柚木器具必须用手工打磨,以其精工与否,判别价值的高下。室中一面靠墙处大概安一张半桌,上面放一只胆瓶。墙角边大概安着几只花盆架或古玩架,高矮不一,或安几只老树根所雕成的小矮凳。另一面墙边大概安一只书橱或古玩橱,式样必极曲折玲珑,极为摩登。墙上大概挂一二幅字画,字必雄劲,画则远淡空灵,而室中也须如这画一般的空灵。中国的房屋中最特出之点是用石板所铺成的院子,其效用和西班牙式房屋的走廊相同,是和平幽静和安宁的象征。

乔 迁

我有一次搬进一家公寓去住。这在美国人听了，也许会说：“咦？有这事吗？”在英国人听了，也许会说：“啊，如此堕落！”可是作为一个中国人，我只对自己说：“没办法，这是我的命运。”

我是被迫搬进去的。我不愿搬家，如果我的邻居停止播放他的无线电收音机，我决不搬家。在平时，如果有邻居在偷窥你的房间，你可以关上百叶窗。要对付邻居们好管闲事的眼睛，你甚至可以在前面筑一堵高墙，把屋子改成堡垒，准备和全世界抗衡。如果你不要电话来打扰的，你可以用块破布塞住。可是对于那无孔不入、震屋欲破的无线电的音乐，你却是束手无策的。自从我的邻居买了一架收音机，我也能免费分听后，我便全由我邻居支配了。他能使我兴奋，能使我忧郁。他要听斯特劳斯和斯特拉文斯基的音乐，我也得听；他要听梅兰芳唱戏，我也只能跟着听；他什么时候觉得满意停止，于是我也停止。他特别喜欢珍妮·麦唐纳的《大军进行曲》。这简直是一种狂喘，他要我听，我也总听着，可是我终于受不了了。在上厕所的时候，听听莫扎特或孟德尔森的音乐是很好的，可是如果在考虑如何支付裁缝账的时候，或是在计划如何对匿名的文章写一篇辛辣的答复并如何能使这位藏头露尾的先生一定看得到的时候却不然了。而且如果来的是热门歌曲，那种气喘一样的狂叫声会钻进你的写作里。

在这种情形之下，英国人会跑到邻居那里去说：“马上停止，否则我要写信给捕房了。”中国的绅士是会设法使自己适应

这环境，而尽量使自己神经宁静。受了英国教育的中国人的我却两者都不能做。所以当我第五十次听到珍妮·麦唐纳的歌声时，我就写了“招租”的条子，把它贴在房门上。我一定要离开这里——无论到什么地方。

住在公寓里对于我的个性是不合的。我至今坚持除非每个人自己都能有一块小土地来种些豌豆、番茄，孩子能在这里捉蟋蟀游玩，否则是毫无文明可言的。我曾经说过我不相信在按钮、开关、柜子、橡皮、地毯、钥匙孔、电线和警铃等的所谓“家”的组合物中会有现代文明的。我时常暗笑那些新时代推销员，想把那些如日间作沙发，夜间用作床铺的新奇便利来说动我。我总告诉他们我是不会被说动的。沙发应该便是沙发，床便是床。在我看来这种可转换的沙发床便是新式家庭毁损的征象，而很重要的也便是所谓时代文明，仅是骗取人类在日光下的正当地位的征象。新时代的精神家庭，因为新时代的物质家庭，如公寓汽车等被拘束而破灭了。人们搬进了三间式的公寓屋里，会因为看到年轻的一辈从不留在家中而觉得奇怪的。如果你不得不睡在日间沙发的床上，你至少不应再以此自傲。就是老鼠也总有相当宽裕的睡眠地位的。

可是我不管自己的偏见，终于搬进了这公寓。这是一些老树引我搬进去的，这似乎是不可能的，上海的确还有一个在绿草和丛林间的枯树旁的公寓。我不能抵御它的引诱，我屈服了。

我不必养什么盆花。我的书房窗外便有一株绿树。它那翠绿的树叶充满了整个房间。而我也不必备什么鸟笼。这倒并不是我不爱鸟，和世上其他真正爱鸟的人一样。我恨看见鸟笼。在一篇爱鸟的文章中曾说起爱鸟的惟一正当方法是去住在近林的地方，在那里可以在书房窗外看到在树梢间的黄莺，在树间飞跃的红胸雉鸡，在那里也能偶尔窃听到杜鹃的情歌。当我在屋中写作时，小鸟们在我窗前跳跃着，二三只麻雀在离我书桌一丈左右的地方

喋喋地讲着情话。有时更幸运，有几只鸟会栖息在我的窗槛上，诉说像我们这种动物，不尽是碧眼黄须的三 K 党。假使我长住下去，我相信我也许能学鸟语。如果我是诗人，我当为它们而写一节中国诗：

青青梧桐叶，
苍苍穹天景。
轻轻初秋风，
悠悠心头恨。
喁喁鸟呢喃，
艳艳秋衣裙。
羽伴不复在，
密侣今去飞。
但因旧恩尽，
新人枝头栖。
我犹翘首观，
依依复依依。

记纽约钓鱼

纽约处大西洋之滨，鱼很多，钓鱼为乐的人亦自不少。长岛上便有羊头坞，几十条渔船，专载搭客赴大西洋附近各处钓鱼。春季一来，钓客渐多。今天是立春，此去又可常去钓鱼了。到了夏季七八月间，鲑鱼正盛，可以通夜钓鱼。每逢星期日，海面可有数十条船，环顾三五里内，尽是渔艇。在夜色苍茫之下，灯光澈亮，倒似另一世界。记得一晚，是九月初，鲑鱼已少，但特别大。我与小女相如夜钓，晨四点回家，带了两条大鱼，一条装一布袋，长三尺余，看来像两把洋伞，惊醒了我内人。

纽约鱼多，中国寓公也多，但是两者不发生关系。想起渔樵之乐，中国文人画家每常乐道。但是这渔樵之乐，像风景画，系自外观之，文人并不钓鱼。惠施与庄子观鱼之乐，只是观而已。中国不是没有鱼可钓，也不是没有钓鱼人，不过文人不钓罢了。真正上山砍木打柴的樵夫，大概寒山拾得之流，才做得到。文人方丈便不肯为。陶侃运甓，那才是真正的健身运动。陶渊明肩锄戴月，晨露沾衣，大概是真的，他可曾钓过鱼，然传无明文。赤壁大概鲂鱼很多而味美，东坡住黄州四年，可以钓而不钓，住惠州，住琼州，也都可以钓，而未尝言钓，不然定可见于诗文。不知是戒杀生，或是怎样。大概文人只站在岸上林下观钓而已。像陆放翁那种身体，力能在雪中扑虎，可以钓，而不钓。他的游湖方式，是带个情人上船，烹茗看诗看情人之乐，而不以渔为乐。

历史上想想，只有姜太公钓鱼，严子陵富春江的钓台近似。姜太公是神话，严子陵钓台离水百尺以上，除非两千年来沧海已

变，钓台也只是传说而已。王荆公在神宗面前，把一盘鱼饵当点心吃光，此人假痴假呆，我不大相信。韩愈是钓鱼的。记得东坡笑韩退之钓不到大鱼，想换地方，还是钓不到。这是东坡从惠州又徙琼州，立身安命自慰的话。其实韩愈也不行。今日华山有一危崖，是游人要到山峰必经之路。路五六尺宽，两边下去是深壑千丈。这地方就叫做“韩愈大哭处”。后来毕沅做陕督，登华山，不敢下来，又无别路，还是令人把酒灌醉，然后用毛毯把他卷起抬下来。文人总是如此。

相传李鸿章游伦敦，有一回，英国绅士请他看足球赛。李氏问：“那些汉子，把球踢来踢去，什么意思？”英国人说：“这是比赛。而且他们不是汉子，他们是绅士。”李氏摇摇头说：“这么大热天，为什么不雇些佣人去踢？为什么要自己来？”这可说明中国文人不钓鱼的原因。台湾教育，有“恶性补习”害人子弟。当局若不赶紧设法救济，将来国内后生，也决不敢钓鱼，最多观鱼而已。

我想女子无才便是德，有德便无才，文人不出汗，出汗非文人，这也是古人所谓天经地义之一。

其实不然。垂钓并不必出汗。而其所以可乐，是因钓鱼常在湖山胜地，林泉溪涧之间，可以屏开俗务，怡然自得，归复大自然，得身心之益。足球棒球之类，还是太近城市罢，还是人与人之斗争。英国十七世纪钓鱼名著《The Complete Angler》(by I. Walton)列入文学，就是能写到钓鱼时林涧之美，自然之妙。其书又名为《The Contemplative Man's Recreation》，意思是钓鱼是好学深思的人的娱乐。所以钓鱼与烟斗的妙用，差不多相同(Thackeray称烟斗也能发人深思)，在静逸的环境中，口含烟斗，手拿钓竿，涤尽烦琐，与自然景色相对，此种环境，可以发人深省，追究人生意味，恍然人世之熙熙，是是非非，舍本逐末，轻重颠倒，未尝可了，未尝不欲了，而终不可了。在此刹

那，野鸟乱啼，古木垂荫，此“触袖野花多自舞”之时也。顽石嶙峋，鱼虾扑跳，各自有其生命，而各自有其境界；思我白白驹过隙，而彼树也石也，万古常存，此“野花遮眼泪沾巾”之时也。

凡人在世，俗务羁身，有终身不能脱、不想脱者。由是耳目濡染愈深，胸怀愈隘，而人品愈卑。有时看看庄子，是好的，接近大自然，是更好的。陆龟蒙书《李贺小传》后，讲唐诗人孟郊废弛职务，日与自然接近，写得最有意思：“孟东野贞元中以前秀才，家贫，受溧阳尉。……南五里有投金濑，草木甚盛，率多大栎，合数十抱，藂蔭蒙翳，如坞如洞。地洼下，积水沮洳，深处可活鱼鳖辈。大抵幽邃岑寂，气候古澹可喜。除里民樵罩外无人者。东野得之忘归。或比日，或间日，乘驴，后小吏，经（迂）葛投金渚一往，至得荫大栎，隐岩藤坐于积水之傍，吟到日西还。”后来因此丢了差事。此孟东野所以成为诗人。

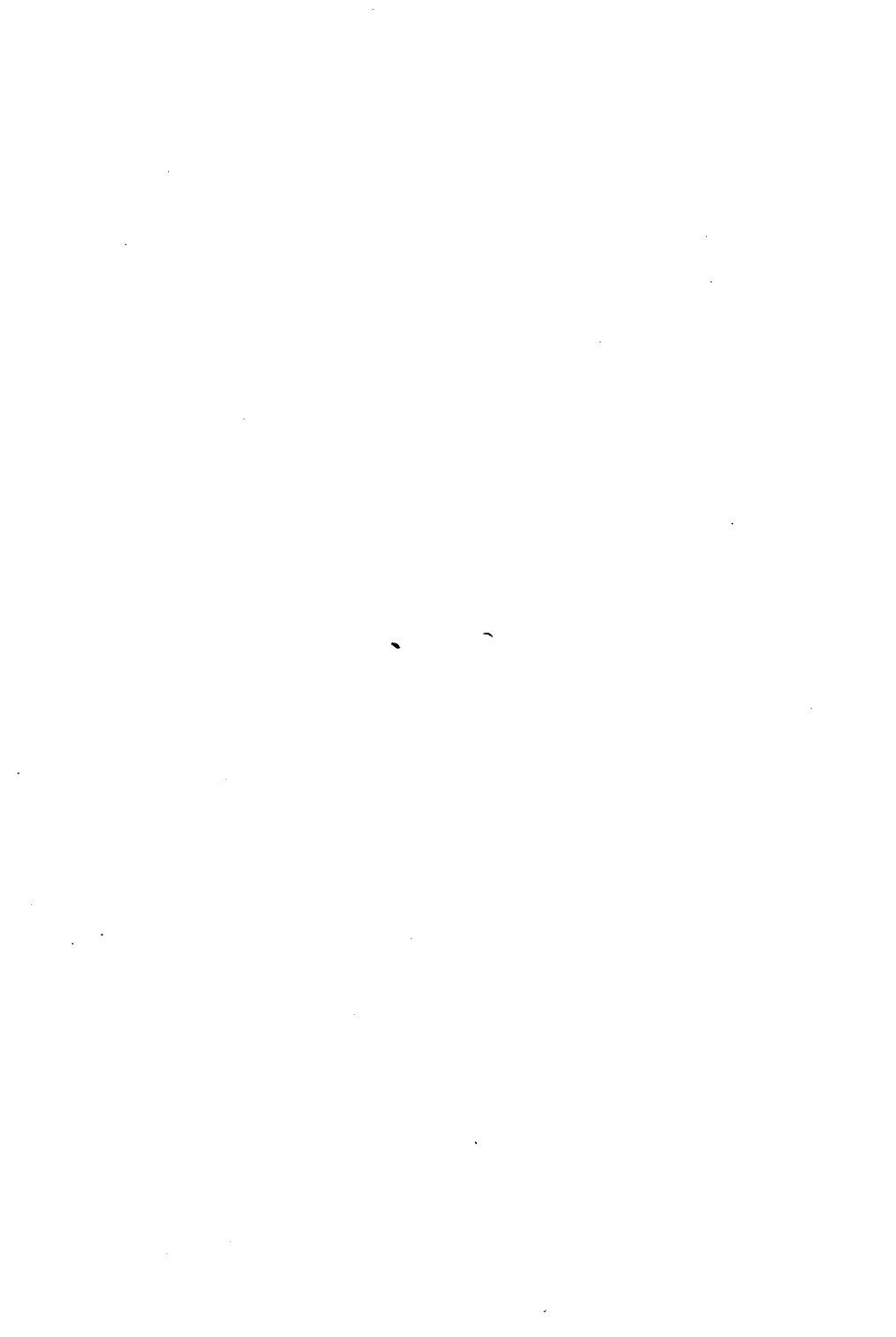
孟东野、李长吉都是如此。黄大痴也是如此。人生必有痴，而后有成，痴各不同，或痴于财，或痴于禄，或痴于情，或痴于渔。各行其是，皆无不可。

我最爱张君寿一首咏一对讨渔夫妇的诗：

郎提鱼网截江围，妾把长竿守钓矶；
满载鲂鱼都换酒，轻烟细雨又空归。

人生到此，夫复何求？

治学的艺术



读书与看书

曾国藩说，读书与看书不同，“看者攻城拓地，读者如守土防隘，二者截然两事，不可关，也不可混。”读书道理，本来如此。曾国藩又说：读书强记无益，一时记不得，丢了十天八天再读，自然易记。此是经验之谈。今日中小学教育全然违背此读书心理学原理，一不分读书、看书，二叫人强记。故弄得学生手忙脚乱，浪费精神。小学国语固然应该读，文字读音意义用法，弄得清清楚楚，不容含糊了事。至于地理常识等等，常令人记所不当记，记所不必记，真真罪恶。譬如说，镇江名胜有金山、焦山、北固山，此是常识，应该说说，记得固好，不记得亦无妨，以后听人家谈起，或新游其地，自然也记得。试问今日多少学界中人，不知镇江有北固山，而仍不失为受教育者，何苦独苛求于三尺童子？学生既未见到金山、北固山，勉强硬记，亦不知所言为何物，只知念三个名词而已。扬州有瘦西湖，有平山堂，平山堂之东有万松林，瘦西湖又有五亭桥、小金山、二十四桥旧址，此又是常识，也应该说说，却不必要强记。实则学生不知五亭桥、万松林为何物，连教员之中十之九亦不知所言为何物。今考常识，学生日，万松林在平山堂之西，则得零分，在平山堂之东，则得一百分，岂不是笑话？卫生一科，知道人身有小肠大肠固然甚好，然大肠明明是一条，又必分为升结肠、横结肠、降结肠，又是无端添了令人强记名词，笑话不笑话？弊源有二：一教科书编者，专门抄书，表示专家架子；二教员不知分出重轻，全课名词，必要学生硬记。学生吓于分数之威严，为所屈服，亦只好不

知所云地硬记，于是有趣的常识，变为无味的苦记。殊不知过些时候，到底记得多少，请教员摸摸良心自问可也，何故作践青年精神光阴？

论 读 书

——十二月八日复旦大学演讲稿又同月十三日

大夏大学演讲

本篇演讲只是谈谈本人对于读书的意见，并不是要训勉青年，亦非敢指导青年。所以不敢训勉青年有两种理由：第一，因为近来常听见贪官污吏到学校致训词，叫学生须有志操，有气节，有廉耻；也有卖国官僚到大学演讲，劝学生要坚忍卓绝，做富贵不能淫威武不能屈的大丈夫。孟子曰，人之患在好为人师，料想战国的土豪劣绅亦必好训勉当时的青年，所以激起孟子这样不平的话。第二，读书没有什么可以训勉。世上会读书的人，都是书拿起来自己会读。不会读书的人，亦不曾因为指导而变为会读。譬如数学，出五个问题叫学生去做，会做的人是自己脑里做出来的，并非教员教他做出，不会做的人经教员指导，这一题虽然做出，下一题仍旧非指导不可，数学并不会因此高明起来。我所要讲的话于你们本会读书的人，没有什么补助；于你们不会读书的人，也不会使你们变为善读书。所以今日谈谈，亦只是谈谈而已。

读书本是一种心灵的活动，向来算为清高。“万般皆下品，惟有读书高。”所以读书向称为雅事乐事。但是现在雅事乐事已经不雅不乐了。今人读书，或为取资格，得学位，在男为娶美女，在女为嫁贤婿；或为做老爷，踢屁股；或为求爵禄，刮地皮；或为做走狗，拟宣言；或为写讣闻，做贺联；或为当文牒，抄账簿；或为做相士，占八卦；或为做塾师，骗小孩……诸如此类，都是借读书之名，取利禄之实，皆非读书本旨。亦有人拿父母的钱，上大学，跑百米，拿一块大银盾回家，在我是看不起

的，因为这似乎亦非读书的本旨。

今日所谈，亦非指学堂中的读书，亦非指读教授所指定的功课，在学校读书有四不可。（一）所读非书。学校专读教科书，而教科书并不是真正的书。今日大学毕业的人所读的书极其有限。然而读一部《小说概论》，到底不如读《三国》、《水浒》；读一部历史教科书，不如读《史记》。（二）无书可读。因为图书馆存书不多，可读的书极有限。（三）不许读书。因为在课堂看书，有犯校规，例所不许。倘是一人自晨至晚上课，则等于自晨至晚被监禁起来，不许读书。（四）书读不好。因为处处受训导处干涉，毛孔骨节，皆不爽快。且学校所教非慎思明辨之学，乃记问之学。记问之学不足为人师，《礼记》早已说过。书上怎样说，你便怎样答，一字不错，叫做记问之学。倘是你能猜中教员心中要你如何答法，照样答出，便得一百分，于是沾沾自喜，自以为西洋历史你知道一百分，其实西洋历史你何尝知道百分之一。学堂所以非注重记问之学不可，是因为便于考试。如拿破仑生卒年月，形容词共有几种，这些不必用头脑，只需强记，然学校考试极其便当，差一年可扣一分；然而事实上于学问无补，你们的教员，也都记不得。要用时自可在百科全书上去查。又如罗马帝国之亡，有三大原因，书上这样讲，你们照样记，然而事实上问题极复杂。有人说罗马帝国之亡，是亡于蚊子（传布寒热症），这是书上所无的。

今日所谈的是自由的看书读书；无论是在校，离校，做教员，做学生，做商人，做政客，有闲必读书。这种的读书，得以开茅塞，除鄙见，得新知，增学问，广识见，养性灵。人之初生，都是好学好问，及其长成，受种种的俗见俗闻所蔽，毛孔骨节，如有一层包膜，失了聪明，逐渐顽腐。读书便是将此层蔽塞聪明的包膜剥下。能将此层剥下，才是读书人。并且要时时读书，不然便会鄙吝复萌，顽见俗见生满身上，一人的落伍、迂

腐、冬烘，就是不肯时时读书所致。所以读书的意义，是使人较虚心，较通达，不固陋，不偏执。一人在世上，对于学问是这样的：幼时认为什么都不懂，大学时自认为什么都懂，毕业后才知道什么都不懂，中年又以为什么都懂，到晚年才觉悟一切都不懂。大学生自以为心理学他也念过，历史地理他亦念过，经济科学也都念过，世界文学艺术声光化电，他也念过，所以什么都懂。毕业以后，人家问他国际联盟在哪里？他说“我书上未念过”，人家又问法西斯蒂在意大利如何？他也说“我书上未念过”，所以觉得什么都不懂。到了中年，许多人娶妻生子，造洋楼，有身份，做名流，戴眼镜，留胡子，拿洋棍，沾沾自喜，那时他的世界已经固定了：女人放胸是不道德，剪发亦不道德，社会主义就是共产党，读《马氏文通》是反动，节制生育是亡种逆天，提倡白话是亡国之先兆，《孝经》是孔子写的，大禹必有其人……意见非常之多而且确定不移，所以又是什么都懂。其实是此种人久不读书，鄙吝复萌所致。此种人不可与之深谈。但也有常读书的人，老当益壮，其思想每每比青年急进，就是能时时读书所以心灵不曾化石，变为古董。

读书的主旨在于排脱俗气。黄山谷谓人不读书便语言无味，面目可憎。须知世上语言无味面目可憎的人很多，不但商界政界如此，学府中亦颇多此种人。然语言无味，面目可憎在官僚商贾则无妨，在读书人是不合理的。所谓面目可憎，不可作面孔不漂亮解，因为并非不能奉承人家，排出笑脸，所以“可憎”；胁肩谄笑，面孔漂亮，便是“可爱”。若欲求美男子小白脸，尽可于跑狗场、跳舞场，及政府衙门中求之。有漂亮脸孔，说漂亮话的政客，未必便面目不可憎。读书与面孔漂亮没有关系，因为书籍并不是雪花膏，读了便会增加你的容辉。所以面目可憎不可憎，在你如何看法。有人看美人专看脸蛋，凡有鹅脸柳眉皓齿朱唇都叫做美人。但是识趣的人若李笠翁看美人专看风韵，笠翁所谓三

分容貌有姿态等于六七分，六七分容貌乏姿态等于三四分。有人面目平常，然而谈起话来，使你觉得可爱；也有满脸脂粉的摩登伽，洋囡囡，做花瓶，做客厅装饰甚好，但一与交谈，风韵全无，便觉得索然无味。黄山谷所谓面目可憎不可憎亦只是指读书人之议论风采说法。若《浮生六记》中的芸，虽非西施面目，并且前齿微露，我却觉得是中国第一美人。男子也是如是看法。章太炎脸孔虽不漂亮，王国维虽有一条辫子，但是他们是有风韵的，不是语言无味面目可憎的，简直可认为可爱。亦有漂亮政客，做武人的兔子姨太太，说话虽然漂亮，听了却令人作呕三日。

至于语言无味（着重“味”字），那全看你所读是什么书及读书的方法。读书读出味来，语言自然有味，语言有味，做出文章亦必有味。有人读书读了半世，亦读不出什么味儿来，那是因为读不合的书，及不得其读法。读书须先知味。这味字，是读书的关键。所谓味，是不可捉摸的，一人有一人胃口，各不相同，所好的味亦异，所以必先知其所好，始能读出味来。有人自幼嚼书本，老大不能通一经，便是食古不化勉强读书所致。袁中郎所谓读所好之书，所不好之书可让他人读之，这是知味的读法。若必强读，消化不来，必生痞积胃滞诸病。

口之于味，不可强同，不能因我之所嗜好以强人。先生不能以其所好强学生去读，父亲亦不得以其所好强儿子去读。所以书不可强读，强读必无效，反而有害，这是读书之第一义。有愚人请人开一张必读书目，硬着头皮咬着牙根去读，殊不知读书须求气质相合。人之气质各有不同，英人俗语所谓“在一人吃来是补品，在他人吃来是毒质”（One's meat is nother's poison）。因为听说某书是名著，因为要做通人，硬着头皮去读，结果必毫无所得。过后思之，如做一场噩梦。甚且终身视读书为畏途，提起书名来便头痛。萧伯纳说许多英国人终身不看莎士比亚，就是

因为幼年塾师强迫背诵种下的恶果。许多人离校以后，终身不再看诗，不看历史，亦是旨趣未到学校迫其必修所致。

所以读书不可勉强，因为学问思想是慢慢怀胎滋长出来的。其滋长自有滋长的道理，如草木之荣枯，河流之转向，各有其自然之势。逆势必无成就。树木的南枝遮荫，自会向北枝发展，否则枯槁以待毙。河流遇了矾石悬崖，也会转向，不是硬冲，只要顺势流下，总有流入东海之一日。世上无人人必读之书，只有在某时某地某种心境下不得不读之书。有所应读，我所万不可读，有此时可读，彼时不可读。即使有必读之书，亦决非此时此刻所必读。见解未到，必不可读，思想发育程度未到，亦不可读。孔子说五十可以学《易》，便是说四十五岁时尚不可读《易经》。刘知几少读古文《尚书》，挨打亦读不来，后听同学读《左传》，甚好之，求授《左传》，乃易成诵。《庄子》本是必读之书，然假使读《庄子》觉得索然无味，只好放弃，过了几年再读，对《庄子》感觉兴味，然后读《庄子》。对马克思感觉兴味，然后读马克思。

且同一本书，同一读者，一时可读出一时之味道出来。其景况适如看一名人相片，或读名人文章，未见面时，是一种味道，见了面交谈之后，再看其相片，或读其文章，自有另外一层深切的理会。或是与其人绝交以后，看其照片，读其文章，亦另有一番味道。四十学《易》是一种味道，五十而学《易》，又是一种味道，所以凡是好书都值得重读的。自己见解愈深，学问愈进，愈读得出味道来。譬如我此时重读 Lamb 的论文，比幼时所读全然不同，幼时虽觉其文章有趣，没有真正魂灵的接触，未深知其文之佳境所在。一人背痾，再去读范增的传，始觉趣味。或是叫许钦文在狱中读清初犯文字狱的文人传记，才别有一番滋味在心头。

由是可知读书有两方面，一是作者，一是读者。程子谓

《论语》读者有此等人与彼等人，有读了全然无事者；亦有读了不知手之舞之足之蹈之者。所以读书必以气质相近，而凡人读书必找一位同调的先贤，一位气质与你相近的作家，作为老师。这是所谓读书必须得力一家。不可昏头昏脑，听人戏弄，庄子亦好，荀子亦好，苏东坡亦好，程伊川亦好。一人同时爱庄荀，或同时爱苏程是不可能的事。找到思想相近之作家，找到文学上之情人，必胸中感觉万分痛快，而灵魂上发生猛烈影响，如春雷一鸣，蚕卵孵出，得一新生命，入一新世界。George Eliot（乔治·爱略特）自叙读《卢梭自传》，如触电一般。尼采师叔本华，萧伯纳师易卜生，虽皆非及门弟子，而思想相承，影响极大。当二子读叔本华、易卜生时，思想上起了大影响，是其思想萌芽学问生根之始。因为气质性灵相近，所以乐此不疲，流连忘返；流连忘返，始可深入，深入后，然后如受春风化雨之赐，欣欣向荣，学业大进。

谁是气质与你相近的先贤，只有你知道，也无需人家指导，更无人能勉强，你找到这样一位作家，自会一见如故。苏东坡初读《庄子》，如有胸中久积的话，被他说出，袁中郎夜读徐文长诗，叫唤起来，叫复读，读复叫，便是此理。这与“一见倾心”之性爱（love at first sight）同一道理。你遇到这样作家，自会恨相见太晚。一人必有一人中意的作家，各人自己去找去。找到了文学上的爱人，他自会有魔力吸引你，而你也乐自为所吸，甚至声音相貌，一颦一笑，亦渐与相似。这样浸润其中，自然获益不少，将来年事渐长，厌此情人，再找别的情人，到了经过两三个情人，或是四五个情人，大概你自己也已受了熏陶不浅，思想已经成熟，自己也就成了一位作家。若找不到情人，东览西阅，所读的未必能沁入魂灵深处，便是逢场作戏。逢场作戏，不会有心得，学问不会有成就。

知道情人滋味便知道苦学二字是骗人的话。学者每为“苦

学”或“困学”二字所误。读书成名的人，只有乐，没有苦。据说古人读书有追月法，刺股法，及丫头监读法，其实都是很笨。读书无兴味，昏昏欲睡，始拿锥子在股上刺一下，这是愚不可当。一人书本排在面前，有中外贤人向你说极精彩的话，尚且想睡觉，便应当去睡觉，刺股亦无益。叫丫头陪读，等打盹时唤醒你，已是下流，亦应去睡觉，不应读书。而且此法极不卫生。不睡觉，只有读坏身体，不会读出书的精彩来。若已读出书的精彩来，便不想睡觉，故无丫头唤醒之必要。刻苦耐劳，淬砺奋勉是应该的，但不应视读书为苦。视读书为苦，第一着已走了错路。天下读书成名的人皆以读书为乐；汝以为苦，彼却沉湎以为至乐。必如一人打麻将，或如人挟妓冶游，流连忘返，寝食俱废，始读出书来。以我所知国文好的学生，都是偷看几百万言的《三国》、《水浒》而来，决不是一学年读五六十页文选，国文会读好的。试问在偷读《三国》、《水浒》之人，读书有什么苦处？何尝算页数？好学的人，于书无所不窥，窥就是偷看。于书无所不偷看的人，大概学会成名。

有人读书必装腔作势，或嫌板凳太硬，或嫌光线太弱，这就是读书未入门路，未觉兴味所致。有人做不出文章，怪房间冷，怪蚊子多，怪稿纸发光，怪马路上电车声音太嘈杂，其实都是因为文思不来，写一句，停一句。一人不好读书，总有种种理由。“春天不是读书天，夏日炎炎最好眠，等到秋来冬又至，不如等待到来年。”其实读书是四季咸宜。古所谓“书淫”之人，无论何时何地可读书皆手不释卷，这样才成读书人样子。顾千里裸体读经，便是一例，即使暑气炎热，至非裸体不可，亦要读经。欧阳修在马上厕上皆可做文章，因为文思一来，非做不可，非必正襟危坐明窗净几才可做文章。一人要读书，则澡堂、马路、洋车上、厕上、图书馆、理发室，皆可读。

读书须有胆识，有眼光，有毅力。胆识二字拆不开，要有

识，必敢有自己意见，即使一时与前人不同亦不妨。前人能说得我服，是前人是，前人不能服我，是前人非。人心之不同如其面，要脚踏实地，不可舍己从人。诗或好李，或好杜，文或好苏，或好韩，各人要凭良知，读其所好，然后所谓好，说得好的道理出来。或竟苏韩皆不好，亦不必惭愧，亦须说出不好的理由来。或某名人文集，众人所称而你独恶之，则或系汝自己学力见识未到，或果然汝是而人非。学力未到，等过几年再读，若学力已到而汝是人非，则将来必发现与汝同情之人。刘知几少时读前后汉书，怪前书不应有《古今人表》，后书宜为更始立纪，当时闻者责以童子轻议前哲，乃“赧然自失，无辞以对”，后来偏偏发见张衡、范曄等，持见与之相同，此乃刘知几之读书胆识。因其读书皆得之襟腑，非人云亦云，所以能著成《史通》一书。如此读书，处处有我的真知灼见，得一分见解，是一分学问，除一种俗见，算一分进步，才不会落入圈套，满口滥调，一知半解，似是而非。

读书的艺术

读书或书籍的享受素来被视为有修养的生活上的一种雅事，而在一些不大有机会享受这种权利的人看来，这是一种值得尊重和妒忌的事。当我们把一个不读书者和一个读书者的生活上的差异比较一下，这一点便很容易明白。那个没有养成读书习惯的人，以时间和空间而言，是受着他眼前的世界所禁锢的。他的生活是机械化的，刻板的；他只跟几个朋友和相识者接触谈话，他只看见他周遭所发生的事情。他在这个监狱里是逃不出去的。可是当他拿起一本书的时候，他立刻走进一个不同的世界。如果那是一本好书，他便立刻接触到世界上一个最健谈的人。这个谈话者引导他前进，带他到一个不同的国度或不同的时代，或者对他发泄一些私人的悔恨，或者跟他讨论一些他从来不知道的学问或生活问题。一个古代的作家使读者与一个久远的死者交往；当他读下去的时候，他开始想象那个古代的作家相貌如何，是哪一类的人。孟子和中国最伟大的历史家司马迁都表现过同样的观念。一个人在十二小时之中，能够在一个不同的世界里生活两小时，完全忘怀眼前的现实环境：这当然是那些禁锢在他们的身体监狱里的人所妒羡的原因。这么一种环境的改变，由心理上的影响说来，是和旅行一样的。

不但如此，读者往往被书籍带进一个思想和反省的境界里去。纵使那是一本关于现实事情的书，亲眼看见那些事情或亲历其境，和在书中读到那些事情，其间也有不同的地方，因为在书本里所叙述的事情往往变成一片景象，而读者也变成一个冷眼旁

观的人。所以，最好的读物是那种能够带我们到这种沉思的心境里去的读物，而不是那种仅在报告事情的始末的读物。我认为人们花费大量的时间去阅读报纸，并不是读书，因为一般阅报者大抵只注意到事件发生或经过的情形的报告，完全没有沉思默想的价值。

据我看来，关于读书的目的，宋代的诗人和苏东坡的朋友黄山谷所说的话最妙。他说：“三日不读，便觉语言无味，面目可憎。”他的意思当然是说，读书使人得到一种优雅和风味，这就是读书的整个目的，而只有抱着这种目的的读书才可以叫做艺术。一人读书的目的并不是要“改进心智”，因为当他开始想要改进心智的时候，一切读书的乐趣便丧失净尽了。他对自己说：“我非读莎士比亚的作品不可，我非读索福克勒斯的作品不可，我非读爱略特博士的《哈佛世界杰作集》不可，使我能够成为有教育的人。”我敢说那个人永远不能成为有教育的人。他有一天晚上会强迫自己去读莎士比亚的《哈姆雷特》，读毕好像由一个噩梦中醒转来，除了可以说他已经“读”过《哈姆雷特》之外，并没有得到什么益处。一个人如果抱着义务的意识去读书，便不了解读书的艺术。这种具有义务目的的读书法，和一个参议员在演讲之前阅读文件和报告是相同的。这不是读书，而是寻求业务上的报告和消息。

所以，依黄山谷的说法，那种以修养个人外表的优雅和谈吐的风味为目的的读书，才是惟一值得嘉许的读书法。这种外表的优雅显然不是指身体上之美。黄氏所说的“面目可憎”，不是指身体上的丑陋。丑陋的脸孔有时也会有动人之美，而美丽的脸孔有时也会令人看来讨厌。我有一个中国朋友，头颅的形状像一颗炸弹，可是看到他却使人欢喜。据我在图画上所看见的西洋作家，脸孔最漂亮的当推吉斯·透顿。他的髭须，眼镜，又粗又厚的眉毛，和两眉间的皱纹，合组而成一个恶魔似的容貌。我们只

觉得那个头额中有许许多多的思念在转动着，随时会由那对古怪而锐利的眼睛里迸发出来。那就是黄氏所谓美丽的脸孔，一个不是脂粉装扮起来的脸孔，而是纯然由思想的力量创造起来的脸孔。讲到谈吐的风味，那完全要看一个人读书的方法如何。一个人的谈吐有没有“味”，完全要看他的读书方法。如果读者获得书中的“味”，他便会在谈吐中把这种风味表现出来，如果他的谈吐中有风味，他在写作中也免不了会表现出风味来。

所以，我认为风味或嗜好是阅读一切书籍的关键。这种嗜好跟对食物的嗜好一样，必然是有选择性的，属于个人的。吃一个人所喜欢吃的东西终究是最合卫生的吃法，因为他知道吃这些东西在消化方面一定很顺利。读书跟吃东西一样，“在一人吃来是补品，在他人吃来是毒质。”教师不能以其所好强迫学生去读，父母也不能希望子女的嗜好和他们一样。如果读者对他所读的东西不感趣味，那么所有的时间全都浪费了。袁中郎曰：“所不好之书，可让他人读之。”

所以，世间没有什么一个人必读之书。因为我们智能上的趣味像一棵树那样地生长着，或像河水那样地流着。只要有适当的树液，树便会生长起来，只要泉中有新鲜的泉水涌出来，水便会流着。当水流碰到一个花岗岩石时，它便由岩石的旁边绕过去；当水流涌到一片低洼的溪谷时，它便在那边曲曲折折地流一会儿；当水流涌到一个深山的池塘时，它便恬然停驻在那边；当水流冲下急流时，它便赶快向前涌去。这么一来，虽则它没有费什么气力，也没有一定的目标，可是它终究有一天会到达大海。世上无人人必读的书，只有在某时某地，某种环境，和生命中的某个时期必读的书。我认为读书和婚姻一样，是命运注定的或阴阳注定的。纵使某一本书，如《圣经》之类，是人人必读的，读这种书也有一定的时候。当一个人的思想和经验还没有达到阅读一本杰作的程度时，那本杰作只会留下不好的滋味。孔子曰：

“五十以学《易》。”便是说，四十五岁时尚不可读《易经》。孔子在《论语》中的训言的冲淡温和的味道，以及他的成熟的智慧，非到读者自己成熟的时候是不能欣赏的。

且同一本书，同一读者，一时可读出一时之味道来。其景况适如看一名人相片，或读名人文章，未见面时，是一种味道，见了面交谈之后，再看其相片，或读其文章，自有另外一层深切的理会。或是与其人绝交以后，看其照片，读其文章，亦另有一番味道。四十学《易》是一种味道，到五十岁看过更多的人世变故的时候再去学《易》，又是一种味道。所以，一切好书重读起来都可以获得益处和新乐趣。我在大学的时代被学校强迫去读《西行记》（《Westward Ho!》）和《亨利·埃斯蒙得》（《Henry Esmond》），可是我在十余岁时虽能欣赏《西行记》的好处，《亨利·埃斯蒙得》的真滋味却完全体会不到，后来渐渐回想起来，才疑心该书中的风味一定比我当时所能欣赏的还要丰富得多。

由是可知读书有两方面，一是作者，一是读者。对于所得的实益，读者由他自己的见识和经验所贡献的分量，是和作者自己一样多的。宋儒程伊川先生谈到孔子的《论语》时说：“读《论语》，有读了全然无事者；有读了后，其中得一两句喜者；有读了后，知好之者；有读了后，直有不知手之舞之足之蹈之者。”

我认为一个人发现他最爱好的作家，乃是他的知识发展上最重要的事情。世间确有一些人的心灵是类似的，一个人必须在古今的作家中，寻找一个心灵和他相似的作家。他只有这样才能够获得读书的真益处。一个人必须独立自主去寻出他的老师来。没有人知道谁是你最爱好的作家，也许甚至你自己也不知道。这跟一见倾心一样。人家不能叫读者去爱这个作家或那个作家，可是当读者找到了他所爱好的作家时，他自己就本能地知道了。关于这种发现作家的事情，我们可以提出一些著名的例证。有许多学

者似乎生活于不同的时代里，相距多年，然而他们思想的方法和他们的情感却那么相似，使人在一本书里读到他们的文字时，好像看见自己的肖像一样。以中国人的语法说来，我们说这些相似的心灵是同一条灵魂的化身，例如有人说苏东坡是庄子或陶渊明转世的^①，袁中郎是苏东坡转世的。苏东坡说，当他第一次读庄子的文章时，他觉得他自从幼年时代起似乎就一直在想着同样的事情，抱着同样的观念。当袁中郎有一晚在一本小诗集里，发现一个名叫徐文长的同代无名作家时，他由床上跳起，向他的朋友呼叫起来，他的朋友开始拿那本诗集来读，也叫起来，于是两人叫复读，读复叫，弄得他们的仆人疑惑不解。乔治·爱略特说她第一次读到卢梭的作品时，好像受了电流的震击一样。尼采对于叔本华也有同样的感觉，可是叔本华是一个乖张易怒的老师，而尼采是一个脾气暴躁的弟子，所以这个弟子后来反叛老师，是很自然的事情。

只有这种读书方法，只有这种发见自己所爱好的作家的读书方法，才有益处可言。像一个男子和他的情人一见倾心一样，什么都没有问题了。她的高度、她的脸孔、她的头发的颜色、她的声调和她的言笑，都是恰到好处的。一个青年认识这个作家，是不必经他的教师指导的。这个作家是恰合他的心意的，他的风格、他的趣味、他的观念、他的思想方法，都是恰到好处的。于是读者开始把这个作家所写的东西全都拿来读了，因为他们之间有一种心灵上的联系，所以他把什么东西都吸收进去，毫不费力地消化了。这个作家自会有魔力吸引他，而他也乐自为所吸。过了相当的时候，他自己的声音相貌，一颦一笑，便渐与那个作家

① 苏东坡曾做过一件卓绝的事情：他步陶渊明诗集的韵，写出整篇的诗来。在这些《和陶诗》后，他说自己是陶渊明转世的；这个作家是他一生最崇拜的人物。

相似。这么一来，他真的浸润在他的文学“情人”的怀抱中，而由这些书籍中获得他的灵魂的食粮。过了几年之后，这种魔力消失了，他对这个“情人”有点感到厌倦，开始寻找一些新的文学“情人”；到他已经有过三四个“情人”，而把他们吃掉之后，他自己也成为作家了。有许多读者永不曾堕入情网，正如许多青年男女只会卖弄风情，而不能钟情于一个人。随便哪个作家的作品，他们都可以读，一切作家的作品，他们都可以读，他们是不会有什么成就的。

这么一种读书艺术的观念，把那种视读书为责任或义务的见解完全打破了。在中国，常常有人鼓励学生“苦学”。有一个实行苦学的著名学者，有一次在夜间读书的时候打盹，便拿锥子在股上一刺。又有一个学者在夜间读书的时候，叫一个丫头站在他的旁边，看见他打盹便唤醒他。这真是荒谬的事情。如果一个人把书本摆在面前，而在古代智慧的作家向他说话的时候打盹，那么，他应该干脆地上床去睡觉。把大针刺进小腿或叫丫头推醒他，对他都没有一点好处。这么一种人已经失掉一切读书的趣味了。有价值的学者不知道什么叫做“磨练”，也不知道什么叫做“苦学”。他们只是爱好书籍，情不自禁地一直读下去。

这个问题解决之后，读书的时间和地点的问题也可以找到答案。读书没有合宜的时候和地点。一个人有读书的心境时，随便什么地方都可以读书。如果他知道读书的乐趣，他无论在学校内或学校外，都会读书，无论世界有没有学校，也都会读书。他甚至在最优良的学校里也可以读书。曾国藩在一封家书中，谈到他的四弟拟入京读较好的学校时说：“苟能发奋自立，则家塾可读书，即旷野之地，热闹之场，亦可读书，负薪牧豕，皆可读书。苟不能发奋自立，则家塾不宜读书，即清净之乡，神仙之境，皆不能读书。”有些人在要读书的时候，在书台前装腔作势，埋怨说他们读不下去，因为房间太冷，板凳太硬，或光线太强。也有

些作家埋怨说他们写不出东西来，因为蚊子太多，稿纸发光，或马路上的声响太嘈杂。宋代大学者欧阳修说他的好文章都在“三上”得之，即枕上、马上和厕上。有一个清代的著名学者顾千里据说在夏天有“裸体读经”的习惯。在另一方面，一个人不好读书，那么，一年四季都有不读书的正当理由：

春天不是读书天，夏日炎炎最好眠，
等到秋来冬又至，不如等待到来年。

那么，什么是读书的真艺术呢？简单的答案就是有那种心情的时候便拿起书来读。一个人读书必须出其自然，才能够彻底享受读书的乐趣。他可以拿一本《离骚》或奥玛开俨（波斯诗人）的作品，牵着他的爱人的手到河边去读。如果天上有可爱的白云，那么，让他们读白云而忘掉书本吧，或同时读书本和白云吧。在休憩的时候，吸一筒烟或喝一杯好茶则更妙不过。或许在一个雪夜，坐在炉前，炉上的水壶铿铿作响，身边放一盒香烟，一个人拿了十数本哲学、经济学、诗歌、传记的书，堆在长椅上，然后闲逸地拿起几本来翻一翻，找到一本爱读的书时，便轻轻点起烟来吸着。金圣叹认为雪夜闭户读禁书，是人生最大的乐趣。陈继儒（眉公）描写读书的情调，最为美妙：“古人称书画为丛笺软卷，故读书开卷以闲适为尚。”在这种心境中，一个人对什么东西都能够容忍了。此位作家又曰：“真学士不以鲁鱼亥豕为意，好旅客登山不以路恶难行为意，看雪景者不以桥不固为意，卜居乡间者不以俗人为意，爱看花者不以酒劣为意。”

关于读书的乐趣，我在中国最伟大的女诗人李清照（易安，1084~1151年）的自传里，找到一段最佳的描写。她的丈夫在太学作学生，每月领到生活费的时候，他们夫妻总立刻跑到相国寺去买碑文水果，回来夫妻相对展玩咀嚼，一面剥水果，一面赏

碑帖，或者一面品佳茗，一面校勘各种不同的版本。她在《金石录后序》这篇自传小记里写道：

余性偶强记，每饭罢，坐归来堂烹茶，指堆积书史，言某事在某书某卷第几页第几行，以中否角胜负，为饮茶先后。中即举杯大笑，至茶倾覆杯中，反不得饮而起。甘心老是乡矣！故虽处忧患困穷而志不屈。……于是几案罗列枕藉，意会心谋，目往神授，乐在声色狗马之上……

这篇小记是她晚年丈夫已死的时候写的。当时她是个孤独的女人，因金兵侵入华北，只好避乱南方，到处漂泊。

写作的艺术

写作的艺术是比写作艺术的本身或写作技巧的艺术更广泛的。事实上，如果你能告诉一个希望成为作家的初学者，第一步不要过分关心写作的技巧，叫他不要在这种肤浅的问题上空费工夫，劝他表露他的灵魂的深处，以冀创造一个为作家基础的真正的文学性格；如果你这样做，你对他将有很大的帮助。当那个基础适当地建立起来的时候，当一个真正的文学性格创造起来的时候，风格自然而然地形成了，而技巧的小问题便也可以迎刃而解。如果他对于修辞或文法的问题有点困惑不解，那老实说也没有什么关系，只要他写得出好东西就得了。出版书籍的机关总有一些职业的阅稿人，他们便会去校正那些逗点、半支点和分离不定法等等。在另一方面，如果一个人忽略了文学性格的修养，无论在文法或文艺的洗炼上用了多少工夫，都不能使他成为作家。蒲丰（Buffon）说：“风格就是人。”风格并不是一种写作的方法，也不是一种写作的规程，甚至也不是一种写作的装饰；风格不过是读者对于作家的心思的性质，他的深刻或肤浅、他的有见识或无见识，以及其他的素质，如机智、幽默、尖刻的讽刺、同情的了解、亲切、理解的灵敏、恳挚的愤世嫉俗态度或愤世嫉俗的恳挚态度、精明、实用的常识，和对事物的一般态度等等的整个印象。世间并没有一本《幽默的技巧》，或《愤世嫉俗的恳挚态度的三小时课程》，或《实用常识规则十五条》和《感觉灵敏规则十一条》的手册，这是显而易见的。

我们必然谈到比写作的艺术更深刻的事情。当我们这样做的

时候，我们发现写作艺术的问题包括了文学、思想、见解、情感、阅读和写作的全部问题。我在中国曾提倡复兴性灵派的文章和创造一种较活泼较个人化的散文笔调；在我这个文学运动中，我曾为了事实上的需要，写了一些文章，以发表我对于一般文学的见解，尤其是对于写作艺术的见解。我也曾以《烟屑》为总题，试写一些文艺方面的警句，这里就是一些烟屑：

甲 技巧与个性

塾师以笔法谈作文，如匠人以规矩谈美术。书生以时文评古文，如木工以营造法尺量泰山。

世间无所谓笔法，吾心目中认为有价值之一切中国优秀作家，皆排斥笔法之说。

笔法之于文学，有如教条之于教会——琐碎人之琐碎事也。

初学文学的人听见技巧之讨论——小说之技巧、戏剧之技巧、音乐之技巧、舞台表演之技巧——目眩耳乱，莫测高深，哪知道文章之技巧与作家之产生无关，表演之技巧与伟大演员之产生亦无关。他且不知世间有个性，为艺术上文学上一切成功之基础。

乙 文学之欣赏

一人读几个作家之作品，觉得第一个的人物描写得亲切，第二个的情节来得逼真自然，第三个的风韵特别柔媚动人，第四个的意思特别巧妙多姿，第五个的文章读来如饮威士忌，第六个的文章读来如饮醇酒。他若觉得好，尽管说他好，只要他的欣赏是真实的就得。积许多这种读书欣赏的经验，清淡、醇厚、宕拔、雄奇、辛辣、温柔、细腻……都已尝过，便真正知道什么是文

学，什么不是文学，无须读手册也。

论文字，最要知味。平淡最醇最可爱，而最难。何以故？平淡与肤浅无味只有毫厘之差。

作家若元气不足，素养学问思想不足以充实之，则味同嚼蜡。故鲜鱼腐鱼皆可红烧，而独鲜鱼可以清蒸，否则入口本味之甘恶立见。

好作家如杨贵妃之妹妹，虽不涂脂抹粉，亦可与皇帝见面，宫中其他美人要见皇帝皆非涂脂抹粉不可。作家敢以简朴之文字写文章者这么少，原因在此。

丙 笔调与思想

文章之好坏乃以有无魔力及味道为标准。此魔力之产生并无一定规则。魔力生自文章中，如烟发自烟斗，或白云起于山巅，不知将何所之。最佳之笔调为“行云流水”之笔调，如苏东坡之散文。

笔调为文字、思想及个性之混合物。有些笔调完全以文字造成。

吾人不常见清晰的思想包藏于不清晰的文字中，却常看见不清晰的思想表现得淋漓尽致。此种笔调显然是不清晰的。

清晰的思想以不清晰的文字表现出来，乃是一个决意不娶之男子的笔调。他不必向老婆解释什么东西。康德（Immanuel-Kant）可为例证。甚至巴脱勒（Samuel Butler）有时也这么古怪。

一人之笔调始终受其“文学情人”之渲染。他的思想方法及表现方法越久越像其“文学情人”。此为初学者创造笔调的惟一方法。日后一人发现自己之时，即发现自己的笔调。

一人如恨一本书之作者，则读那本书必毫无所得。学校教师请记住这个事实！

人之性格一部分是先天的，其笔调亦然。其他部分只是污染之物而已。

人如无一个心爱之作家，则是迷失的灵魂。他依旧是一个未受胎的卵，一个未得花粉的雌蕊。一人的心爱作家或“文学情人”，就是其灵魂之花粉。

人人在世上皆有其心爱的作家，惟不用点工夫去寻耳。

一本书有如一幅人生的图画或都市的图画。有些读者观纽约或巴黎的图画，但永远看不见纽约或巴黎。智者同时读书本及人生。宇宙一大书本，人生一大学堂。

一个好的读者将作家翻转过来看，如乞丐翻转衣服去找跳蚤那样。

有些作家像乞丐的衣服满是跳蚤，时常使读者感到快乐的激动，发痒便是好事。

研究任何题目的最好方法，就是先抱一种不合意之态度。如是一人必不致被骗。他读过一个不合意的作家之后，便较有准备去读较合意的作家了。批评的心思就是这样成形的。

作家对词字本身始终本能地感到兴趣。每一词字皆有其生命及个性，此种生命及个性在普通字典中找不到，《简明牛津字典》（《Concise Oxford Dictionary》）或《袖珍牛津字典》（《Pocket Oxford Dictionary》）之类不在此例。

一本好字典是可值一读的，例如《袖珍牛津字典》。

世间有两个文字之宝藏，一新一旧。旧宝藏在书本中，新宝藏在平民之语言中。第二流的艺术家将在旧宝藏中发掘，惟有第一流的艺术家才能由新宝藏中得到一些东西。旧宝藏的矿石已经制炼过，新宝藏的矿石则否。

王充把文人分作（一）“儒生”（能通一经）；（二）“通人”（博览古今）；（三）“文人”（能作上书奏记）；（四）“鸿儒”（能精思著文连结篇章）。（一）与（二）相对，言读书；（三）

与（四）相对，言著作。“鸿儒”即所谓思想家；“文人”只能作上书奏记，完全是文字上、笔端上功夫而已。思想家必须殚精竭虑，直接取材于人生，而以文字为表现其思想之工具而已。

“学者”作文时善抄书，抄得越多越是“学者”。思想家只抄自家肚里文章，越是伟大的思想家，越靠自家肚里的东西。

学者如乌鸦，吐出口中食物以饲小鸟。思想家如蚕，所吐出的不是桑叶而是丝。

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。时机未熟，擅自写作，是泻痢腹痛误为分娩，投药打胎，则胎死。出卖良心，写违心话，是为人工打胎，胎亦死。及时动奇思妙想，胎活矣大矣，腹内物动矣，母心窃喜。至有许多话，必欲进发而后快，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，老婆人家的好。

笔如鞋匠之大针，越用越锐利，结果如绣花针之尖利。但一人之思想越久越圆满，如爬上较高之山峰看景物然。

当一作家恨某人，想写文加以痛骂，但尚未知其人之好处时，他应该把笔再放下来，因为他还没有资格痛骂那个人也。

丁 性灵派

三袁兄弟在十六世纪末叶建立了所谓“性灵派”或“公安派”（公安为袁氏的故乡）；这学派就是一个自我表现的学派。“性”指一人之“个性”，“灵”指一人之“灵魂”或“精神”。

文章不过是一人个性之表现和精神之活动。所谓“divine afflatus”不过是此精神之潮流，事实上是腺分泌溢出血液外之结果。

书法家精神欠佳，则笔不随心；古文大家精神不足，则文思

昨夜睡酣梦甜，无人叫而自醒，精神便足。晨起啜茗或啜咖啡，阅报无甚逆耳新闻，徐步入书房，明窗净几，惠风和畅——是时也，作文佳，作画佳，作诗佳，题跋佳，写尺牍佳。

凡所谓个性，包括一人之体格、神经、理智、情感、学问、见解、经验、阅历、好恶、癖嗜，极其错综复杂。先天定其派别，或忌刻寡恩，或爽直仗义，或优柔寡断，或多病多愁，虽父母师傅之教训，不能易其骨子丝毫。又由后天之经历学问，所见所闻，的确感动其灵知者，集于一身，化而为种种成见、怪癖、态度、信仰。其经历来源不一，故意见好恶亦自相矛盾，或怕猫而不怕犬，或怕犬而不怕猫。故个性之心理学成为最复杂之心理学。

性灵派主张自抒胸臆，发挥己见，有真喜，有真恶，有奇嗜，有奇忌，悉数出之，即使瑕瑜并见，亦所不顾，即使为世俗所笑，亦所不顾，即使触犯先哲，亦所不顾。

性灵派所喜文字，于全篇取其最个别之段，于全段取其最个别之句，于全句取其最个别之辞。于写景写情写事，取其自己见到之景，自己心头之情，自己领会之事。此自己见到之景，自己心头之情，自己领会之事，信笔直书，便是文学，舍此皆非文学。

《红楼梦》中林黛玉谓“如果有了奇句，连平仄虚实不对，却使得的”，亦是性灵派也。

性灵派又因倾重实见，每每看不起辞藻虚饰，故其作文主清淡自然，主畅所欲言，不复计较字句之文野，即崇奉孟子“辞达而已”为正宗。

文学之美不外是辞达而已。

此派之流弊在文字上易流于俚俗（袁中郎），在思想上易流于怪妄（金圣叹），讥讽先哲（李卓吾），而为正人君子所痛心疾首，然思想之进步终赖性灵文人有此气魄，抒发胸襟，为之别

开生面也。否则陈陈相因，千篇一律，而一国思想陷于抄袭摹仿停滞，而终至于死亡。

古来文学有圣贤而无我，故死；性灵文学有我而无圣贤，故生。

惟在真正性灵派文人，因不肯以议论之偏颇怪妄惊人。苟胸中确见如此，虽孔孟与我雷同，亦不故为趋避；苟胸中不以为然，千金不可易之，圣贤不可改之。

真正之文学不外是一种对宇宙及人生之惊奇感觉。

宇宙之生灭甚奇，人情之变幻甚奇，文句之出没甚奇，诚而取之，自成奇文，无所用于怪妄吊诡也。实则奇文一点不奇，特世人顺口接屁者太多，稍稍不肯人云亦云而自抒己见者，乃不免被庸人惊诧而已。

性灵派之批评家爱作者的缺点，性灵派之作家反对模拟古今文人，亦反对文学之格套与定律。袁氏兄弟相信：“信腕信口，皆成律度。”又主张文学之要素为真。李笠翁相信文章之要在于韵趣。袁子才相信文章中无所谓笔法。黄山谷相信文章的词句与形式偶然而生，如虫在木头上啮成之洞孔。

戊 闲适笔调

闲适笔调之作者以西文所谓“衣不扣钮之心境”（unbuttoned mood）说话，瑕疵俱存，故自有其吸人之媚态。

作者与读者之关系不应如庄严之塾师对其生徒，而应如新熟故交。如是文章始能亲切有味。

怕在文章中用“吾”字者，必不能成为好作家。

吾爱撒谎者甚于谈真理者，爱轻率之撒谎者甚于慎重之撒谎者，因其轻率乃他喜爱读者之表现也。

吾信任轻率之傻子而猜疑律师。

轻率之傻子乃国家最好之外交家。他能得民心。

吾理想中之好杂志为半月刊，集健谈好友几人，半月一次，密室闲谈。读者听其闲谈两小时，如与人一夕畅谈，谈后卷被而卧，明日起来，仍旧办公抄账，做校长出通告，自觉精神百倍，昨晚谈话滋味犹在齿颊间。

世有大饭店，备人盛宴，亦有小酒楼，供人随意小酌。吾辈只望与三数友人小酌，不愿赴贵人盛宴，以其少拘牵故也。然吾辈或在小酒楼上大啖大嚼，言笑自若，倾杯倒杯之乐，他人皆不识也。

世有富丽园府，亦有山中小筑，虽或名为精舍，旨趣与朱门绿扉婢仆环列者固已大异。入其室，不闻忠犬狺狺之声，不见司阍势利之色，出其门，亦不看见不干净之石狮子。惟如儋獃子所云：“譬如周、程、张、朱辈拱揖列席于虑羲氏之门，忽有曼倩、子瞻，不衫不履，排闥而入，相与抵掌谐谑，门外汉或啧啧惊怪，而诸君子必相视莫逆也。”

已 何谓美

近来《作文讲话》、《文章作法》的书颇多。原来文彩文理之为物，以奇变为贵，以得真为主，得真则奇变，奇变则文彩自生，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，岂为吾地上人之赏鉴？而天狗牛郎，皆于天意中得之。地层伸缩，翻山倒海，岂为吾五岳之祭祀？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？然鳞章蛟绡，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，岂复有心粉黛为古人照颜色？而凄凄肃肃，冷冷清清，竟亦胜于摩诘、南宫。

推而至于一切自然生物，皆有其文，皆有其美。枯藤美于右军帖，悬岩美于猛龙碑，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。他如象蹄如隶意，狮首有飞白，斗蛇成奇草，游龙作秦篆，牛足似八分，麕鹿如小楷，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。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。

我的图书室

我在《人间世》杂志，曾登载过姚颖女士一篇布置书房的文章，凑巧与我的见解相同。如果我也发表过一篇同题的文章，或是曾经遇见过她，那我一定会诬她有抄袭我的见解的嫌疑。因此我在她的文章末尾，写了一篇长论——表明她的理解如何近似我的理论。兹将她的原文略述如下：

大学公共图书馆采用分类制，用杜威或王云五的方法把图书分编成类，固然是好的。但是一个贫穷的学者图书不够，又蹇居于京沪的一个狭里之中，显然是不能如此做法。一个里舍之中，寻常只有一间餐室，一间客厅，两间睡房，如果很幸运，也许会有一间书房。此外，他的图书普通都依个人的喜好而来，收集的不会普遍完全。这应该怎么办呢？

我不知道别人如何，但是我用的方法是如此的。我的方法是自然的方法。比如，当我坐在书桌前边收到一本寄来的书，我就把它放在桌上。如果在阅读时有客来访，我就把书带到客厅，去和来客谈谈这本书的内容。客人告别以后，如果我把书遗忘在客厅，我就让它摆在那里。有时话谈得开心，我还不感倦意，只是想休息一会，我就把它带到楼上，在床上阅读。如果读得兴趣浓厚，我就继续读了下去，如果兴趣降低，就把它用作枕头而睡，这就是我所谓的自然的方法，也可以说是“使书籍任其所在的方法”。我甚而不能说，哪一处是我喜欢放书的地方。

这种办法的必然结果，自然到处可见图书杂志，在床上，沙发上，餐间里，食器橱中，厕所架上，以及其他地方。这样不能一览无遗，是杜威或王云五的方法所不及的。

这种办法有三点好处：第一，不规则的美丽。各种精装本、平装本、中文、英文、大而厚重的本子、轻的美术复制本——一些是中古英雄骑士的图片，一些是现代裸体艺术照片，全都杂在一起，一望就可以看出人类历史的整个过程。第二，兴趣的广泛不同。一本哲学书籍，也许和一本科学书籍并立在一起，一本滑稽的书籍，也许和一本《道德经》比肩而立。他们混成一片，倘若各持己见地在争辩着。第三，用之便当。如果一个人把书全部摆在书室，他在客厅中便无书可读。我用这种方法，就是在厕所也能增长知识。

我只要说这仅是我个人的方法，我不求别人赞成，也不希望他们来效法我。我写这篇文章的缘故，是因为看我的客人见我的生活如此，常是摇头叹息。因为我没有问过他们，我不知道他们是称赞的叹息，还是反对的叹息……但是我从不去理会的。

上边的这一篇文章，很可以代表现代中国式的小品文（*famil-iaressay*）。它有中国古文的轻松气派，以及现代论文的不拘泥之风度。下边是我写的后论：

当我收到这篇稿子的时候，我觉得好像有人把我的秘密说穿了。在我看下去的时候，我很惊异地发现了我自己放书的理论，已被一个别的人同时发现了。我如何能不就此发挥几句呢？我知道阅读是一件高尚的事情，但是已经变成了一件俗陋不堪而且商业化的事情。收集书籍也曾是一件高尚的娱乐，但是自从暴发户出现以后，现在的情况也随之惨变。这些人藏着各个作家的整套书籍，装潢美丽整齐，摆在玻璃架上，用以在他们的朋友面前炫耀。但是当我看到他们的书架的时候，里边从来没有一点空隙或书本的误排，这表明他们从来不去动那些书籍。其中也没有书皮扯下来的书籍，没有手纹的印子或偶然掉下来的烟灰，没有用蓝色铅笔画下来的记号，没有枫树的叶子在书中夹着。而所有的只是没有割开的连页。

所以，收集书籍的方法似乎也变得俗陋了。明朝的徐谢写过

一篇《旧砚台论》的文章，暴露收集古玩的俗陋。现在姚女士则引申到收集图书的事。可见如果你只要说出你的真意，世界上似乎不会没有与你同感的人。王云五之方法利用于公共图书馆中很好，但是公共图书馆与一个穷学者的书斋有什么关系呢？我们必须有一个不同的原则，就如《浮生六记》的作者所指出的“以大示小，以小示大。以假遇真，以真遇假”。这位作者所发表的意见，是关于一个穷士的房舍花园应当怎样安排，也可以用在收集书籍的方法上。如果你能善用这个原则，你可以把一个穷士的书房，改变成宛如未经开发的大陆。

书籍绝对不应分类。把书籍分类是一种科学，但不去分类是一种艺术。你那五尺高的书架，应当别成一个小天地。必须把这本诗歌搁置在科学的文章之上，同时使一本侦探小说与居友（Guyau）的著作并列。这样安排之后，一个五尺书架会变成搜罗广博的架子，使你觉得有如天花乱坠。如果架子上只有司马光的一套《资治通鉴》，当你无心去看《资治通鉴》的时候，就变成一个空空如也的架子。每个人都知道女人的美丽，是她们予人一种莫名其妙而又遍寻不着的感觉，古老的城市如巴黎与维也纳之所以耐人寻味，是因为你在那里住了十年以后，也不确知某一个小巷中会有什么东西出现。一个图书室也是同样的道理。

各种书籍都有它的特点，所以装订得也不相同。我从来不去买《四部备要》或《四部丛刊》，就是为了这个缘故。买一部书的特点，一方面由书的外表上可以看得出来，一方面由购买时的情形不同而来。书买来以后，把它们不分类自然地摆在架上。当你要看王国维《宋元戏曲史》的时候，你会翻来翻去，不知究竟放在何处。在你找到以后，你是真正的“找到”了，不只是拿它下来到手。这时你已经香汗盈盈，好像一个得意的猎人一样。也许当你已发现它的所在，而去拿你要的第三卷时，却发现它已不翼而飞。你站在那里一时不知如何是好，迷想你是否会把

它借给某人，于是长叹一声，好像一个小学生看见一只几乎被他捉着的鸟，忽然又腾空飞去了。这样一来，你的图书室常有一种玄妙不可捉摸的空气存在，简而言之，你的图书室将会有女人的隐约的美丽，以及伟大城市的玄妙莫测。

几年以前，我在清华大学有个同事，他有一个“图书室”，其中只有一箱子半的书籍，但是都是由一至千的分类编成，用的是美国图书协会的分类制度。当我问他一本经济历史的书的时候，他很自傲地立时回答说书号是“580. 73A”。他有美国式的办事效率，很是自以为骄傲。他是一个真正的美国留学生，不过我说这话的意思，并不是称颂他。

谈话的艺术

“与君一夕话，胜读十年书。”这是一位中国学者和他一个朋友谈了一次话以后的一句赞语。这句话中含：有不少真理。“一夕话”现在已成为一种口头语，以代表和朋友所做的一次愉快谈话，不论是已有过或期望的。中国有两三种著作，其书名即《一夕谈》或《山中一夕谈》。书的性质和英文的《周末闲谈》相似。这种和朋友的一夕快谈，是人生难得遇到的。因为正如李笠翁所说，凡是真正的智者都拙于言谈，而善谈者则又罕是智者。所以在高山寺院中忽然发现了一位深解人生的高士，而同时又是善谈者，则其愉快自不亚于一位天文学家发现一颗新行星，或一位生物学家发现一种新植物了。

现在有许多人都以为围炉聚谈或坐榻聚谈的谈话艺术，已因今日事业生活速率之高而丧失掉。我以为高速率对于这事确有些关系。不过谈话艺术的毁灭，实开端于家庭改为没有火炉的公寓，而由汽车的影响完成这桩毁灭工作。高速率与谈天不是完全不合的，因为谈天这桩事只在一群富有闲适精神的人当中，舒舒服服，心平气和，幽默自然的时候方能办得到。因为“说话”和“谈天”之间显然有个分别，这两个中国名词已表示得很明白。在谈话的时候所说的话，天南地北，较为琐屑，态度较为闲适，而没有办公事时那种煞有介事的情形。公事信和朋友之间通问信也有着相类的区别。我们可以和任何人说话或谈公事，但不是和任何人可以做一夕之谈的。所以我们如若得到一个能真正谈天的朋友，则其愉快实不下于读一本名著，再加上亲耳听见他的语音，亲眼看见他的动

作的乐趣。这种快乐的谈天,我们有时得之于老友的重逢或回忆当年的谈话中;有时则在夜晚间火车的吸烟室中;或旅行时的旅舍中。所谈的话,狐鬼、神怪、独裁、卖国,无所不及,料及未来,也是常事。这种谈天,过后可以使我们长在心头,一世不忘。

当然夜间是最宜于谈天的时候。因为白天的谈天总好似缺乏夜间那种魔力。至于谈天的地点,我以为毫无关系。在十八世纪式的“沙龙”(即书室)中,可以谈关于文学或哲学的闲天,但在农家木桶的旁边又何曾不可以谈。或在风雨之夕的航船中,对河船上的灯光微映水波,而卧听船夫闲谈当地的一个女子怎样被选去做皇后娘娘的故事。这类谈天之所以悦人者,实在于所得的乐趣因地点时间和谈者而各不相同。我们所以能牢记不忘,有时因为谈天的时候正值桂子飘香,秋月悬空的佳景下;有时因为是正在风雨之夕,一炉柴火之前,有时因为是正坐在一个高亭之上,远眺河中船只往来,而当中有一只船忽因潮流过激而侧翻的时候;或是在清晨坐在车站候车室中的时候。这种眼前即景常和所谈的天联接一起,因而使我们永不能忘。如若在室内的话,谈者或是两三人或是六七人,老陈微醉,老秦有些伤风鼻塞,都可以使这夕的谈天增添趣味。人生是限制于月不常圆,花不常好,良朋不能常聚之中的,所以我们做这类简单的乐趣,我想不至于为造物所忌吧?

依常例而言,好的谈天等于一篇好的通俗文章。两者之间的体裁和资料都相仿佛。如狐狸精,苍蝇,英国人的古怪脾气,东西方文化的异点,塞纳河旁的书摊,成衣铺中的色迷学徒,各国元首、政治家和军人的轶事,储藏佛手的方法等等,都是极好极相宜的谈天资料。它之所以类似文章,即在体裁的通俗。所谈的题目尽可以严肃重大,如本国情形的惨苦混乱,或疯狂的政治概念潮流之下文明的没落,剥夺人民的自由,人类的尊严,甚至剥夺人类快乐的终点,或关涉真理和公平的大问题等等,均无不可。不过意见的发表总是出之于一偶然、闲适的和亲切的态度。因为在文明的

当中,不论我们对强夺我们的自由者怎样地恼恨,我们至多只许用我们的舌头和笔尖,以轻描淡写的字句来表示我们的感想。至于充分发挥真情感的激烈言论,自只可以在少数几个知己朋友之间,私下发泄一下子。我们要做一次真正的谈天,其必要条件是一间关上门的屋子,几个知己的朋友,旁边没有我们所不愿意看见的人。那时,我们方能悠闲地发表我们的意见。

这种真正的谈天之有异于政治上的交换意见,其对比情形正如一篇优美通俗的文章之有异于政治家的宣言。这类政治家的宣言中虽表示出较为高尚的情感,例如:对于民主制度的意见,服务的愿望,穷人的福利问题,精忠报国,崇高的理想主义,酷爱和平,保证维持国交,决不贪图权位、金钱或名誉等等动人听闻的说话,但其中终免不了带着些令人远而避之的气息,正如我们畏避一个打扮过分,胭脂粉搽得太浓的妖娆女人一般。反之,我们在听到真正有趣的谈天,或读到一篇优美的通俗文章,我们便如面对着一个在河边洗涤衣服的姣艳少女,穿着极淡雅的布衣服,头发或者有一缕拖在前面,身上的钮子或者有一粒未曾扣上,其天真烂漫的姿态自然令人见而生爱。这也就是西方女人特意穿着便服所想要摹仿的动人姿态。凡属有趣的谈天和优美的文章,都必然具有这种天然的动人之处。

所以谈天的适当方式应是亲密的、毫无顾忌的。在座的人谈到出神时,都已忘却身处何地,也不再想到身上穿的是什么衣服,谈言吐语,一举一动都是任性为之。而所谈的,也是忽而东、忽而西,想着便谈,并无一定的题目。我们只有在知己朋友相遇,肯互相倾吐肺腑时,方能真正地谈天。而谈时各人是任性坐卧,毫无拘束,一个将两脚高高地搁在桌上,一个坐在窗槛上,一个坐在地板上,将睡椅上的垫子搬下来当褥子用。因为我们必须在手足都安放在极舒服的地位,全部身体感受舒适时,我们的心方能安闲舒适,此即前人所谓:

眼前一笑皆知己，
座上全无碍目人。

这些都是真正谈天的必要条件。我们谈时不择题目，想到便谈，天南地北，愈去愈远，既无秩序，也无定法，随意所之。所以谈到兴尽之时，也就欢然而散。

这就是谈天和空闲的联接关系，也就是谈天和散文之勃兴的联接关系。因为我相信一个国家的真正优美散文是必须在谈天一道已经发展到成为一项艺术的地步方能产生。这个情形在中国和希腊散文的发展中最为显明。我以为孔子之后的数百年中，思想的活动，因而产生所谓“九家”的学说，其起源即因于当时有一群学者，平生惟以说话为事，所以即发展了一种文化的背景。这种发展，除此之外，实说不出其他的理由。当时列国有五位豪富的公子，都以慷慨好客著名一时。每人的家中都聚着食客数千人，例如：齐国的孟尝君，他家中养着珠履之客三千人。其人数如此众多，则当时的你谈我说，议论纷纷的情形，也就可想而知。这类人的说话，在传于后世的《列子》、《淮南子》、《战国策》和《吕氏春秋》诸书中，可以得其大概。《吕氏春秋》据说实是他的门下所著，而不过用他的名义（这和英国十六世纪和十七世纪时代的作家著了书用赞助他人之名义发表的情形相似）。这部书中已经发展了一种善处人生的概念，大意是不善处人生，不如不生活。此外还有一群长于说辞的纵横家，列国君王常利用他们到邻国去下说辞，或去挽回一次危局，或去劝说退兵解围，或去说合联盟。而他们也大都成功而返。这群纵横家或学者，都是长于口才，善于比喻。他们的言论很多记载于《战国策》中。从这种自由而智巧的言论中产生了几位大哲学家，如：以“为我主义”著名的杨朱，以“现实主义”著名的韩非子（他和玛基维里相似，但较为温和），和以敏捷辩

论著名的大外交家晏子。这些都可以证实我的假说。

纪元前三世纪末叶，楚国李园以他的才貌双全的妹妹献给楚相春申君。这桩事就是当时社会生活很文明的一个榜样。后来春申君又将这女子献给楚王，以致楚国渐渐衰弱，被秦始皇所灭。

昔楚考烈王相春申君也，吏李园。园女弟女环谓园曰：“我闻王老无嗣，可见我与春申君。我欲假于春申君。我得见于春申君，径得幸于王矣！”园曰：“春申君贵人也，千里佐，吾胡敢托言？”女环曰：“既不见我，汝求谒于春申君：‘才人告有远道客，因请归待之。’彼必问汝：‘汝家何远道客者？’因对曰：‘园有女弟，闻之，使使来求之园。才人使告园者。’彼必问汝：‘女弟何能？’对曰：‘能鼓琴，读诗书，通一经。’故彼必见我。”

园曰：“诺。”明日，辞春申君：“才人有远道客，请归待之。”春申君果问：“汝家何等远道客？”对曰：“园有女弟，鲁相闻之，使使来求之。”春申君曰：“何能？”对以鼓音，读诗书，通一经。春申君曰：“可得见乎？”园曰：“可。”“明日使待于离亭。”园曰：“诺。”既归，告女环曰：“吾辞于春申君，许我明日夕于离亭。”女环曰：“园宜先供待之。”

春申君到，园驰人呼女环，到黄昏，女环至，大纵酒。女环鼓琴，曲未终，春申君大悦，留宿……

这就是当时受过教育的女子和闲适的文士的社会背景，因而使中国的散文也有了它第一次的重要发展。当时有善说辞，通文才，娴于音乐的女子，使男女共处的社会中有着社交的、美术的和文学的动机交织之，点缀这社会的性质和气象当然是贵族化的，因为，相国是常人很难于见到的贵官，但他在知道一个女子娴于音乐擅长文才时，他便也渴于一见了。这就是古代中国文人和哲学家所度的闲适生活，而当时的一切著作，也不过是他们彼此之间谈话的产物而已。

只有在有闲的社会中，谈话艺术方能产生，这是很显明的。也

只有从谈话艺术中,优美通俗的文章方能产生,这是同样明显的。一般说起来,谈话艺术和写优美通俗文章的艺术在人类文明进步史中,产生的时间比较迟。因为人类的心灵必须先经过一种敏锐微妙技巧的发展,方能达此进步。而要发展这些,则又非生活有闲不可。我深信真正的共产主义和社会主义其目的也在使人民应有享受空闲的可能,或空闲的享受应成为普遍。所以,享受空闲不能算是罪恶。何况文化本身的进步,实是有赖于空闲的合理利用,而谈话则不过是其中的方式之一罢了。一天忙到晚的生意人,吃了晚饭就睡觉,鼾声如牛者,是决不能有所助于文化的。

一个人的空闲,有时是环境所迫成,而不是自找。许多文学杰作都是在环境所迫的空闲中完成。因此我们如遇到一个极有希望的文学天才,而看见他虚靡时间于社交或写作流行的政治论文时,对待他的最好方法是将他关进监狱去。因为我们须记得《周易》,一部讨论人生变迁的哲学巨著,即是周文王被囚在牢里时所写成。而中国的历史杰作《史记》一书,也是司马迁被囚在狱中所写成的。古代许多著名的作家大都为了宦途不达,屈在下僚,或是伤心国事,于是转变生活而产生了他们的文学或艺术杰作。元朝何以产生这许多名画家和词曲家?清初何以能产生名画家石涛和八大山人?即由于这个理由。激于耻是夷狄之民的爱国思想,使他致一生心力于艺术和学问。石涛实是中国最伟大的画家之一,但因清朝皇帝对于这班心不臣服的艺术家有意识埋没,所以他的名不甚著,西方人知道的很少。此外还有很多应试不中名落孙山的人,也发愤而致力于创作,例如:施耐庵之著《水浒传》和蒲留仙之著《聊斋》。《水浒传》的序文中,有一段形容朋友谈天之乐的绝妙文字:

吾友毕来,当得十有六人,然而毕来之日为少。非甚风雨而尽不来之日亦少。大率日以六七人来为常矣,吾友来,亦不便饮酒,欲饮则饮,

欲止则止,各随其心,不以酒为乐,以谈为乐也。吾友谈不及朝廷,非但安分,亦以路遥传闻为多,传闻之言无实,无实即唐丧唾津矣。亦不及人过失者,天下之人本无过失,不应吾诋诬之也。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,未曾尝闻也。

《水浒传》即在如此的环境和情感中产生,而所以能产生,即因作者懂得享受空闲。

希腊的散文早年也是在同样的空闲社会背景中产生的。希腊思想的清明,散文体裁的简洁,显然是空闲谈天艺术所造成。柏拉图以“对话”为其书名,即能证明此点。在《宴会》一篇中,我们看见一群希腊文士斜躺在地上,在美酒鲜果和美少年的气氛中欢笑谈天,因为这种人已养成了谈天的艺术,所以他们的思想能如此深朗,文体能如此简洁,和现代文学作家的夸大迂腐恰成一种对比。这种希腊人显然已学会了用轻描淡写的态度,去应付哲学问题。希腊哲学家动人的有闲气象,好谈天的欲望,对聆听有趣味的谈天的重视,和对谈天的适当环境的选择,都在《斐特乞罗斯》一篇的序文中,描写得很分明。

柏拉图在他的《共和国》一篇中,他并不像现代作家一般用“人类文明从它的发展的各个连续阶梯观察起来,乃是一种从多种生殖变化为纯一生殖之动力的运动”或诸如此类令人难解的话头开场,而只说:“昨天我和亚里士多德的儿子格劳克到比里阿斯去拜女神,同时想去看看他们将怎样庆祝这个节日,因为这趟是第一次举行。”早年中国哲学家的气象,即思想最活泼最有力时代的气象也可以从希腊人的画像中看得到,在这种画像中几个希腊人偶然齐集在一起,如《宴会》一篇中所描写的,讨论一个伟大的悲剧作家是否同时必也是一个伟大的喜剧作家。集会的气氛交织着严肃轻快和善意的敏捷应对。旁人嘲弄苏格拉底的酒量,但他仍

是旁若无人地坐在那里，欲饮即斟酒而饮，欲止即止。他口若悬河地谈了一整夜，直谈到除了阿里斯托芬和霭迦松之外，其余的听者都已沉沉睡去。后来连那二人也倦极睡去，只剩下他自己一人，他方起身离开筵席，走到教授室去洗了一个澡，于是又精神焕发了。希腊的哲学即是在这种善意的谈论之气氛中所产生的。

毫无疑义的，我们在高尚的谈天时，须有几个女子夹杂在座中，以使这谈天可以具有必不可少的轻倩性。谈天如缺乏轻倩性和愉快性，即变为沉闷乏味，而哲学本身也就变为缺乏理智，和人生相隔离了。不论在哪一个国家，不论在哪一个时代，凡是具有注意于了解生活艺术的文化者，同时都一致发展欢迎女子加入谈话以为点缀的习尚。雅典的时代即是如此，十八世纪法国沙龙时代也是如此。就是和中国男女之间虽禁止交际，但是历代文士都渴欲女子加入他们的谈天一样。在晋、宋、明三朝之中，当清谈艺术最为流行的时候，都有许多才女如谢道韞、王朝云、柳如是等参杂于中间。因为，中国人虽对于自己的老婆力主贤德，回避男子，但自己则免不了极想和有才的女子为友。因此中国的文学史中，差不多随时都能发现才女名妓的踪迹。男子谈天之时，渴望女子加入以调剂精神，乃是一种普遍的愿望。我曾遇到过几位德国女子，她们能从下午五点钟直谈到晚间十一点钟。我曾碰到过几位英美女子，她们的熟习经济学使我不胜惊异。因为这种学问是我所不敢研究而自认无望的。无论如何，即使一时没有能和我对于卡尔·马克思和黑格尔学说做辩论的女子，但谈天之时，如若座中杂坐几位善于听人谈论、心地玲珑的女子，实可以使在座者格外精神兴奋。我觉得座中面对玲珑的女子，实胜于和一个满脸笨相的男人谈天。

读书与风趣

黄山谷说：“三日不读书，便语言无味，面目可憎。”这是一句名言，含有至理。读书不是美容术，但是与美容术有关。女为悦己者容，常人所谓容不过是粉黛卷烫之类，殊不知粉黛卷烫之后，仍然可以语言无味，面目可憎。男女都是一样。我想到谢道韞的丈夫王凝之。我想凝之定不难看，况且又是门当户对。道韞所以不乐，大概还是王郎太少风趣。所以谢安问他侄女“王郎逸少子，甚不恶，汝何恨也？”道韞答道：“一门叔父，则有阿大，中郎；众从兄弟复有封、胡、羯、末，不意天壤之中，乃有王郎。”我个人断定，王郎是太不会说话，太无谈趣了。所以闺中日与一个虚有其表的郎君对坐，实在厌烦。李易安初嫁赵明诚，甚相得。何以故？因为志趣相同。后来明诚死于兵乱，易安再嫁一位什么有财有势的蠢货，懊悔万分。道韞辩才无碍，这我们是知道的。凝之弟王献之与宾客辩论，词穷理屈。这位嫂子倒能遣侍女告诉小叔“请为小郎解围”。乃以青绫步障自蔽，把客人驳倒。这样看来，王郎也是一位语言无味的蠢材无疑，人而无风趣，不知其可也。

凡人之性格，都由谈吐之间可看出来。王郎太无意思了。处于今日，道韞问他看电影，他也好，道韞说不去，他也好，要看西部电影，他也好，要看艳情电影，他也好。这样不把道韞气死了吗？《红楼梦》大观园姊妹，都是在各人的说话中表达出来，平儿之温柔忠厚，凤姐之八面玲珑，袭人之伶俐涵养，晴雯之撒泼娇憨，黛玉之聪慧机敏，宝钗之厚重大方，以至宝玉之好说怪

话，呆霸王之呆头呆脑，都由他们的说话中看出。你说读书所以养性也可以，说读书可以启发心灵，增加风趣也可以。只是语言无味，面目可憎，断断不可以。

或谓清谈可以误国。我说清谈可以误国，不清谈也可以误国。理学家“无事袖手谈心性，临危一死报君王”一样地误国。东晋亡于清谈之手，南宋何尝不亡于并不清谈者之手？所以以亡国之罪挂在清谈上头是不对的。纣王亡于妲己，你想这个昏君，没有妲己就可以不亡吗？虐主暴君亡国，都得找一个替身负罪。由于昏君暴主政治不良，武人跋扈，像嵇康洁身自好的人犹不能免于一死。所以清谈是虐政生出来的，不是虐政由清谈生出来的。向来儒家，倒果为因，不思之甚。

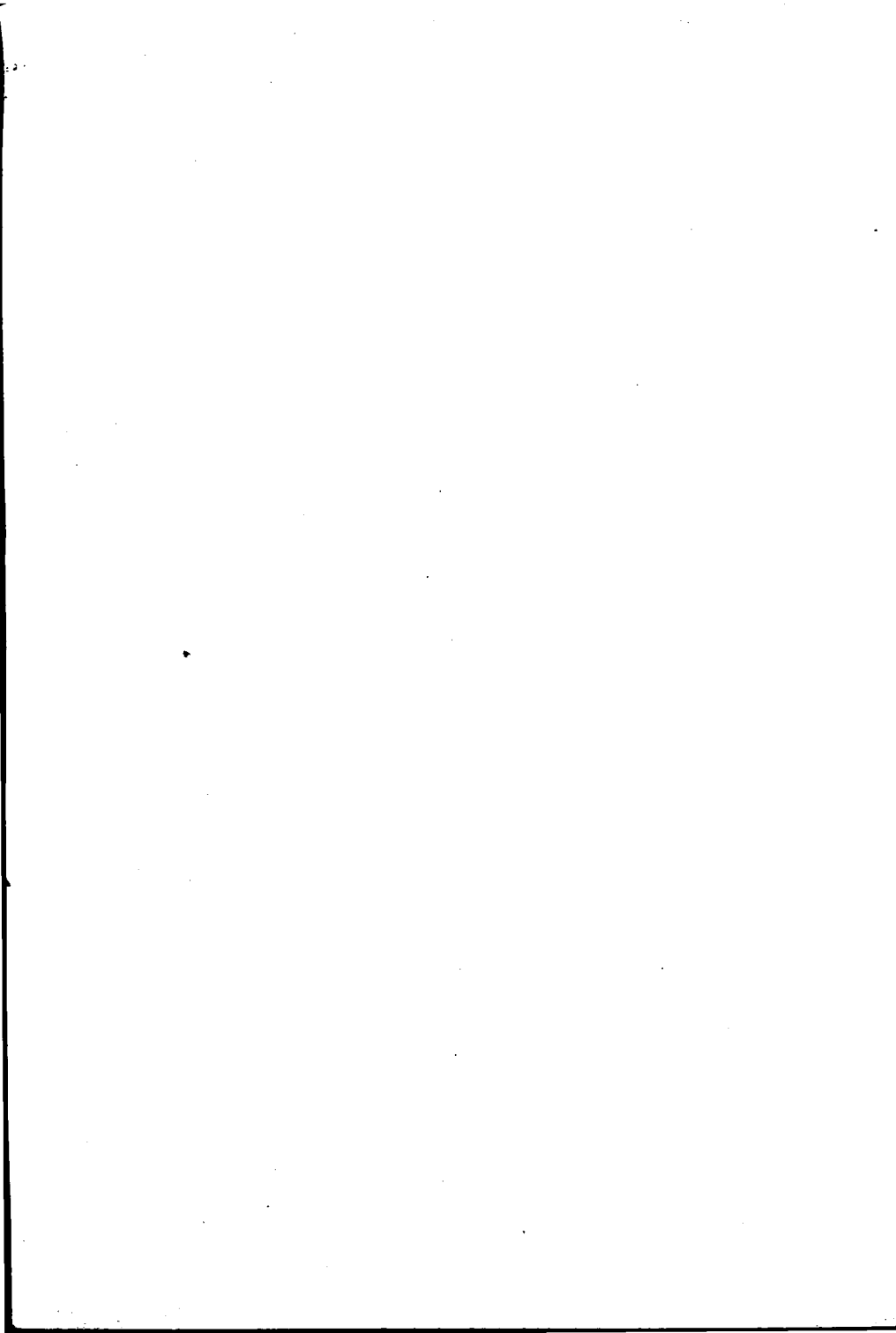
文章无法

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。西方国家教授，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。章学诚说得最好：“诗之有音节，文之有法度，君子以为可不学而解，如啼笑之有收纵，歌哭之有抑扬，必揭以示人，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。西方表现派如克罗齐（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。

东西方文化比较



中国的国民性

中国向来称为老大帝国。这老大二字有深义存焉，就是既老。老字易知，大字就费解而难明了。所谓老者第一义就是年老。今日小学生无不知中国有五千年的历史，这实在是我们自负的。无论这五千年中是怎样混法，但是五千年的的确确混过去了。一个国家能混过上下五千年，无论如何是值得的。国家与人一样，总是贪生想活，与其聪明而早死，不如糊涂长寿。中国向来提倡敬老之道，老人有什么可敬呢？是敬他止的一种成功，抵抗力之坚强，别人都死了，而他偏还活着。年中，他的同辈早已逝世，或死于水，或死于火，或死于病，或死于灾，灾旱寒暑攻其外，喜怒哀乐侵其中，而他能保身养生，终是善。这是敬老之真义。敬老的真谛，不在他德高望重，福气子孙多，倘使你遇道旁一个老丐，看见他寒穷，无子孙，德不高，遂不敬他，这不能算为真正敬老的精神。所以敬老是敬他而已。对于一个国家也是这样。中国有五千年连绵的历史，国度相继兴亡，而他仍存在；这五千年中，他经外敌的侵袭，兵匪的蹂躏，还有更可怕的文明经较敏锐的异族，或者早已灭亡，而中国今日使我们赞叹的。这种地方，只可意会，不可言喻，就是“老气横秋”、“脸皮老”之老，人越

老,脸皮总是越厚。中国这个国家,年龄比人家大,脸皮也比人家厚。年纪一大,也就倚老卖老,荣辱祸福都已置诸度外,不甚为意。张山来说得好:“少年人须有老成人之识见,老成人须有少年人之襟怀”;就是说少年识见不如老辈,而老辈襟怀不如少年。少年人趾高气扬,鹏程万里,不如老马之伏枥就羈。所以孔子是非常反对老年人之状态的。一则曰“不知老之将至”;再则曰“老而不死是为贼”;三则曰“及其老也,戒之在得”。戒之在得是骂老人之贪财,容易犯了晚年失节之过。俗语说“鸩儿爱钞,姐儿爱俏”,就是孔子的意思。姐儿是讲理想主义者,鸩儿是讲现实主义者。

大是伟大之义。中国人谁不想中国真伟大啊!其实称人伟大,就是不懂之意。以前有黑人进去听教士讲道,人家问他意见如何,他说“伟大啊”。人家问他怎样伟大,他说“一个字也听不懂”。不懂时就伟大,而同时伟大就是不可懂。你看路上一个同胞,或是洗衣匠,或是裁缝,或是黄包车夫,形容并不怎样令人起敬起畏。然而你试想想他的国度曾经有五千年历史,希腊罗马早已亡了,而他巍然获存。他所代表的中国,虽然有点昏沉老耄,国势不振,但是他有绵长的历史,有古远的文化,有一种处世的人生哲学,有文学、美术、书画、建筑,足与西洋媲美。别人的种族,经过几百年文明,总是腐化。中国的民族还能把河南犹太民族吸收同化。这是西洋民族所未有的事。中国的历史比他国有更长的不断的经过,中国文化也比他国能够传遍较大的领域。据实用主义的标准讲,他在优胜劣败之战场上是胜利者,所以这文化,虽然有许多弱点,也有竞存的效果。所以你越想越不懂,而因为不懂,所以你越想中国越伟大起来了。

二

老实讲,中国民族经过五千年的文明,在生理上也有相当的腐

化,文明生活总是不利于民族的。中国人经过五千年的叩头请安揖让跪拜,五千年说“不错,不错”,所以下巴也缩小了,脸庞也圆滑了。一个民族五千年中专说“啊!是的,是的,不错,不错”,脸庞非圆起来不可。江南为文化之区,所以江南也多小白脸。最容易看出的是毛发与皮肤。中国女人比西洋妇人皮肤嫩,毛孔细,少腋臭,这是谁都承认的。

还有一层,中国民族所以生存到现在,也一半是靠外族血脉的输入,不然今日恐尚不止此颓唐萎靡之势。今日看看北方人与南方人的体格便知此中的分别(南人不必高兴,北人不必着慌,因为所谓“纯粹种族”在人类学上承认是等于“神话”,今日国中就没人能指出谁是“纯粹中国人”)。中国历史,每八百年必有王者兴,其兴不是因为王者,是因为新血之加入。世界没有国家经过五百年以上而不变乱的;其变乱之源就是因为太平了四五百年,民族就腐化,户口就稠密,经济就穷窘,一穷就盗贼瘟疫相继而至,非革命不可。所以每八百年的周期中,首四五百年是太平的,后二三百年就是内乱兵匪,由兵匪起而朝代灭亡,始而分裂,继而迁都,南北分立,终而为外族所克服,克服之后,有了新血脉然后又统一,文化又昌盛起来。周朝八百年是如此,先统一后分裂,再后楚并诸侯,南方独立,再后灭于秦。由秦至隋也是约八百年一期,汉晋是比较统一,到了东晋便五胡乱华,到隋才又统一。由隋至明也是约八百年,始而太平,国势大振,到南宋而浸微,到元而灭。由明到清也是一期,太平五百年已过,我们只能希望此后变乱的三百年不要开始,这曾经有人做过很详细的统计。总而言之,北方人种多受外族的混合,所以有北方之强,为南人所无。你看历代建朝帝王都是出于长江以北,没有一个出于长江以南。所以中国人有句话叫做,吃面的可以做皇帝,而吃米的不能做皇帝。曾国藩不幸生于长江之南,又是湖南产米之区,米吃太多,不然早已做皇帝了。再精细考究,除了周武王、秦始皇及唐太祖生于西北陇西以外,历朝开国皇

帝都在陇海路附近,安徽之东,山东之西,江苏之北,河北之南。汉高祖生于江北,晋武帝生河南,宋太祖出河北,明太祖出河南。所以江淮盗贼之藪,就是皇帝发祥之地。你们谁有女儿,要求女婿或是要学吕不韦找邯郸姬生个皇帝儿,求之陇海路上之三等车中,可也。考之近日武人,山东出了吴佩孚、张宗昌、孙传芳、卢永祥,河北出了齐燮元、李景琳、强之江、鹿钟麟。河南出一袁世凯,险些儿就登了龙座,安徽也出了冯玉祥、段祺瑞。江南向来没有产过名将,只出了几个很好的茶房。

三

但是虽有此南北之分,与外族对立而言,中国民族尚不失为有共同的特殊个性。这个国民性之来由,有的由于民种,有的由于文化,有的是由经济环境得来的。中国民族也有优点,也有劣处,若俭朴,若爱自然,若勤俭,若幽默。好的且不谈,谈其坏的。为国与为人一样,当就坏处着想,勿专谈己长,才能振作。有人要谈民族文学也可以,但是夸张轻狂,不自检省,终必灭亡。最要紧是研究我们的弱点何在,及其弱点之来源。

我们姑先就这三个弱点:忍耐性、散漫性及老猾性,研究一下,并考其来源。我相信这些都是一种特殊文化及特殊环境的结果,不是上天生就华人,就是这样忍辱含垢,这样不能团结,这样老猾奸诈。这有一方法可以证明,就是人人在他自己的经历,可以体会出来。本来人家说屁话,我就反对;现在人家说屁话,我点首称善曰:“是啊,不错不错。”由此度量日宏而福泽日深。在他人看来,说是我的修养功夫进步。不但在我如此,其实人人如此。到了中年的人,若肯诚实反省,都有这样修养的进步。二十岁青年都是热心国事,三十岁的人都是“国事管他娘”。我们要问,何以中国社会使人发生忍耐,莫谈国事,及八面玲珑的态度呢?我想含忍是由

家庭制度而来，散漫放逸是由于人权没有保障，而老猾敷衍是由于道家思想。自然各病不只一源，而且其中各有互相关系；但为讲解得清楚便利，可以这样暂时分个源流。

忍耐，和平，本来也是美德之一。但是过犹不及；在中国忍辱含垢，唾面自干已变成君子之德。这忍耐之德也就成为国民之专长。所以西人来华传教，别的犹可，若是白种人要教黄种人忍耐和平无抵抗，这简直是太不自量而发热昏了。在中国，逆来顺受已成为至理名言，弱肉强食，也几乎等于天理。贫民遭人欺负，也叫忍耐，四川人民预缴三十年课税，结果还是忍耐。因此忍耐乃成为东亚文明之特征。然而愈“安排吃苦”愈有苦可吃。假如中国百姓不肯这样地吃苦，也就没有这么许多苦吃。所以在中国贪官剥削小百姓，如大鱼吃小鱼，可以张开嘴等小鱼自己游进去，不但毫不费力，而且甚合天理。俄国有个寓言，说一日有小鱼反对大鱼的歼灭同类，就对大鱼反抗，说“你为什么吃我？”大鱼说：“那么，请你试试看。我让你吃，你吃得下去么？”这大鱼的观点就是中国人的哲学，叫做守己安分。小鱼退避大鱼谓之“守己”，退避不及游入大鱼腹中谓之“安分”。这也是吴稚晖先生所谓“相安为国”，你忍我，我忍你，国家就太平无事了。

这种忍耐的态度，我想是由大家庭生活学来的。一人要忍耐，必先把脾气练好，脾气好就忍耐下去。中国的大家庭生活，天天给我们练习忍耐的机会，因为在大家庭中，子忍其父，弟忍其兄，妹忍其姊，侄忍叔，妇忍姑，妯娌忍其妯娌，自然成为五代同堂团圆局面。这种日常生活磨练影响之大，是不可忽略的。这并不是我造谣。以前张公艺九代同堂，唐高宗到他家问他何诀。张公艺只请纸笔连写一百个“忍”字。这是张公艺的幽默，是对大家庭制度最深刻的批评。后人不察，反拿百忍当传家宝训。自然这也有道理。其原因是人口太多，聚在一处，若不容忍，就无处翻身，在家在国，同一道理。能这样相忍为家者，自然也能相安为国。

在历史中,我们也可以证明中国人明哲保身莫谈国事决非天性。魏晋清谈,人家骂为误国。那时的文人,不是隐逸,便是浮华,或者对酒赋诗,或者炼丹谈玄,而结果有永嘉之乱。这算是中国人最消极最漠视国事之一时期,然而何以养成此普遍清谈之风呢?历史的事实,可以为我们的明鉴。东汉之末,士大夫并不是如此的。太学生三万人常常批评时政,是谈国事,不是不谈的。然而因为没有法律的保障,清议之权威抵不过宦官的势力,终于有党锢之祸。清议之士,大遭屠杀,或流或刑,或夷其家族,杀了一次又一次。于是清议之风断,而清谈之风成,聪明的人或故为放逸浮夸,或沉湎酒色,而达到酒德颂的时期。有的避入山中,蛰居小屋,由窗户传食。有的化为樵夫,求其亲友不要来访问,以避耳目。竹林七贤出,而大家以诗酒为命。刘伶出门带一壶酒,叫一人带一铁锹,对他说“死便埋我”,而时人称贤。贤就是聪明,因为他能佯狂,而得善终。时人佩服他,如小龟佩服大龟的龟壳坚实。

所以要中国人民变散漫为团结,化消极为积极,必先改此明哲保身的态度,而要改明哲保身的态度,非几句空言所能济事,必改造使人不得不明哲保身的社会环境,就是给中国人民以公道法律的保障,使人人在法律范围以内,可以各开其口,各做其事,各展其才,各行其志,不但扫雪,并且管霜。换句话说,要中国人不像一盘散沙,根本要着,在给予宪法人权之保障。但是今日能注意到这一点道理,真正参悟这人权保障与吾人处世态度互相关系的人,真寥若晨星了。

中国文化之精神

——一九三二年春在牛津大学和平会演讲稿

此篇原为对英人演讲，类多恭维东方文明之语。兹译成中文发表，保身之道即莫善于此，博国人之欢心。又当以此为上策，然一执笔，又有无限感想油然而生。（一）东方文明，余素抨击最烈，至今仍主张非根本改革国民懦弱委顿之根性，优柔寡断之风度，敷衍逶迤之哲学，而易以西方励进奋斗之精神不可。然一到国外，不期然引起心理作用，昔之抨击者一变而为宣传者。宛然以我国之荣辱为个人之荣辱，处处愿为此东亚病夫作辩护，几沦为通常外交随员，事后思之，不觉一笑。（二）东方文明、东方艺术、东方哲学，本有极优异之点，故欧洲学者，竟有对中国文化引起浪漫的崇拜，而于中国美术尤甚。普通学者，于玩摩中国书画古玩之余，对于画中人物爱好之诚，或与欧西学者之思恋古代希腊文明同等。余在伦敦参观 Eumorphopolus 私人收藏的中国瓷器，见一座定窑观音，亦神为之荡。中国之观音与西洋之玛丽亚（圣母），同为一种宗教艺术之中心对象，同为一民族艺术想象力之结晶，然平心而论，观音姿势之妍丽，褶纹之飘逸，态度之安详，神情之娴雅，色泽之可爱，私人认为在西洋最名贵的玛丽亚之上。吾知吾若生为欧人，对中国画中人物，亦必发生思恋。然一返国，则又起异样感触，始知东方美人，固一麻子也，远视固体态苗条，近睹则百孔千疮，此又一回国感想也。（三）中国今日政治经济工业学术，无一不落人后，而举国正如醉如痴，连年战乱，不恤民艰，强邻外侮之际，且不能释然私怨，岂

非亡国之征？正因一般民众与官僚，缺乏彻底改过革命之决心，党国要人，或者正开口浮屠，闭口孔孟，思想不清之国粹家，又从而附和之，正如富家之纨绔子弟，不思所以发挥光大祖宗企业，徒日数家珍以夸人。吾于此时，复作颂扬东方文明之语，岂非对读者下麻醉剂，为亡国者助声势乎？中国国民，固有优处，弱点亦多。若和平忍耐诸美德，本为东方精神所寄托，然今日环境不同，试问和平忍耐，足以救国乎，抑适以为亡国之祸根乎？国人若不深省，中夜思过，换和平为抵抗，易忍耐为奋斗，而坐听国粹家之催眠，终必昏聩不省，寿终正寝。愿读者对中国文化之弱点着想，毋徒以东方文明之继述者自负。中国始可有为。

我未开讲之先，要先声明演讲之目的，并非自命为东方文明之教士，希望使牛津学者变为中国文化之信徒。惟有西方教士才有这种胆量，这种雄心。胆量与雄心，固非中国人之特长。必欲执一己之道，使异族同化，于情理上，殊欠通达，依中国观点而论，情理欠通达，即系未受教育。所以鄙人此讲依旧是中国人冷淡的风光本色，绝对没有教士的热诚，既没有野心救诸位的灵魂，也没有战舰大炮将诸位击到天堂去。诸位听完此篇所讲中国文化之精神后，就能明了此冷淡与缺乏热诚之原因。

我认为我们还有更高尚的目的，就是以研究态度，明了中国人心理及传统文化之精要。卡来尔有名言说：“凡伟大之艺术品，初见时必令人不十分舒适。”依卡氏的标准而论，则中国之“伟大”固无疑义。我们所讲某人伟大，即等于说我们对于某人根本不能明了，宛如黑人听教士讲道，越不懂，越赞叹教士之鸿博。中国文化，盲从赞颂者有之，一味诋毁者有之，事实上却大家看他如一闷葫芦，莫名其妙。因为中国文化数千年之发展，几与西方完全隔绝，无论小大精粗，多与西方背道而驰。所以西人之视中国如哑谜，并不足奇，但是私见以为必欲不懂始称为伟

大，则与其使中国被称为伟大，莫如使中国得外方之谅解。

我认为，如果我们了解中国文化之精神，中国并不难懂。一方面，我们不能发觉支那崇拜者梦中所见的美满境地，一方面也不至于发觉，如上海洋商所相信中国民族只是土匪流氓，对于他们输入口的西方文化与沙丁鱼之功德，不知感激涕零。此两种论调，都是起因于没有清楚的认识。实际上，我们要发觉中国民族为最近人情之民族，中国哲学为最近人情之哲学，中国人民，固有他的伟大，也有他的弱点，丝毫没有邈远玄虚难懂之处。中国民族之特征，在于执中，不在于偏倚，在于近人之常情，不在于玄虚的理想。中国民族，颇似女性，脚踏实地，善谋自存，好讲情理，而恶极端理论，凡事只凭天机本能，糊涂了事。凡此种种，与英国国民性相同。西塞罗曾说，理论一贯者乃小人之美德。中英民族都是伟大的，理论一贯与否，与之无涉。所以理论一贯之民族早已灭亡，中国却能糊涂过了四千年的历史，英国民族果能保存其著名“糊涂渡过难关”（“Somehow muddle through”）之本领，将来亦有四千年光耀历史无疑。中英民族性之根本相同，容后再讲。此刻所要指明者，只是说中国文化，本是以人情为前提的文化，并没有难懂之处。

倘使我们一检查中国民族，可发现以下优劣之点。在劣的方面，我们可以举出：政治之贪污，社会纪律之缺乏，科学工业之落后，思想与生活方面留存极幼稚野蛮的痕迹，缺乏团体组织团体治事的本领，好敷衍不彻底之根性等。在优的方面，我们可以举出历史的悠久绵长，文化的一统，美术的发达（尤其是诗词、书画、建筑、瓷器），种族上生机之强壮、耐劳、幽默、聪明，对女士之尊敬，热烈的爱好山水及一切自然景物，家庭上之亲谊，及对人生目的比较确切的认识。在中立的方面，我们可以举出守旧性、容忍性、和平主义及实际主义。此四者本来都是健康的特征，但是守旧易致落后，容忍则易于妥协，和平主义或者是

起源于体魄上的懒于奋斗，实际主义则凡事缺乏理想，缺乏热忱。统观上述，可见中国民族特征的性格大多属于阴的、静的、消极的，适宜一种和平坚忍的文化，而不适宜于进取外展的文化。此种民性，可以“老成温厚”四字包括起来。

在这些丛杂的民族性及文化特征之下，我们将何以发现此文化之精神，可以贯穿一切，助我们了解此民族性之来源及文化精英所寄托？我想最简便的解释在干中国的人文主义，因为中国文化的精神，就是此人文主义的精神。

人文主义（Humanism）含义不少，讲解不一。但是中国的人文主义（鄙人先立此新名词）却有很明确的含义。第一要责，就是对于人生目的与真义有公正的认识。第二，吾人的行为要纯然以此目的为指归。第三，达此目的之方法，在于明理，即所谓事理通达，心气和平（spirit of human reasonableness），即儒家中庸之道，又可称为“庸见的崇拜”（“religion of commonsense”）

中国的人文主义者，自信对于人生真义问题已得解决。自中国人的眼光看来，人生的真义，不在于死后来世，因此基督教所谓此生所以待毙，中国人不能了解；也不在于涅槃，因为这太玄虚；也不在建树勋业，因为这太浮泛；也不在于“为进步而进步”，因为这是毫无意义的。所以人生真义这个问题，久为西洋哲学宗教家的悬案，中国人以只求实际的头脑，却解决得十分明畅。其答案就是在于享受淳朴生活，尤其是家庭生活的快乐（如父母俱存兄弟无故等），及在于五伦的和睦。“暮从碧山下，山月随人归”；或是“云淡风轻近午天，傍花随柳过前村”。这样淡朴的快乐，自中国人看来，不仅是代表含有诗意之片刻心境，乃为人生追求幸福之目标。得达此境，一切泰然。这种人生理想并非如何高尚（参照罗斯福所谓“殚精竭虑的一生”），也不能满足哲学家玄虚的追求，但是却来得十分实在。愚见这是一种异常简单的理想，因其异常简单，所以非中国人的实事求是的

头脑想不出来，而且有时使我们惊詫，这样简单的答案，西洋人何以想不出来。鄙见中国与欧洲不同，即欧人多发明可享乐之事物，却较少有消受享乐的能力，而中国人在单纯的环境中，较有消受享乐之能力与决心。

此为中国文化之一大秘诀。因为中国人能明知足常乐的道理，又有今朝有酒今朝醉，处处想偷闲行乐的决心，所以中国人生活求安而不求进，既得目前可行之乐，即不复追求似有似无疑实疑虚之功名事业。所以中国的文化主静，与西人勇往直前跃跃欲试之精神大相径庭。主静者，其流弊在于颓丧潦倒。然兢兢业业熙熙攘攘者，其病在于常患失眠。人生究竟几多日，何事果值得失眠乎？诗人所谓“共谁争岁月，赢得鬓边髭”。伍廷芳使美时，有美人对伍氏叙述某条铁道建成时，由费城到纽约可省下一分钟，言下甚为得意，伍氏淡然问他：“但是此一分钟省下来时，作何用处？”美人瞠目不能答复。伍氏答语最能表示中国人文主义之论点。因为人文主义处处要问明你的目的何在，何所为而然？这样的发问，常会发人深省的。譬如英人每讲户外运动以求身体舒适（Keeping fit），英国有名的滑稽周报《Punch》却要发问“舒适做什么用？”（fit for what?）（原双关语意为“配做什么用？”）依我所知这个问题此刻还没回答，且要得到圆满的回答，也要有待时日。厌世家曾经问过，假使我们都知道所干的事是为什么，世上还有人肯去干事吗？譬如我们好讲妇女解放自由，而从未一问，自由去做甚？中国的老先生坐在炉旁大椅上要不敬地回答，自由去婚嫁。这种人文主义冷静的态度，每易煞人风景，减少女权运动者之热诚。同样的，我们每每提倡普及教育，平民识字，而未曾疑问，所谓教育普及者，是否要替《逐日邮报》及《Beaverbrook》的报纸多制造几个读者？自然这种冷静的态度，易趋于守旧，但是中西文化精神不同之情形，确是如此。

其次，所谓人文主义者，原可与宗教相对而言。人文主义既认定人生目的在于今世的安福，则对于一切不相干问题一概毅然置之不理。宗教之信条也，玄学的推敲，都摒弃不谈，因为视为不足谈。故中国哲学始终限于行为的伦理问题，鬼神之事，若有若无，简直不值得研究，形而上学的哑谜，更是不屑过问。孔子早有未知生焉知死之名言，诚以生之未能，遑论及死。我此次居留纽约，曾有牛津毕业之一位教师质问我，谓最近天文学说推测，经过几百万年之后太阳渐减，地球上生物必歼灭无遗，如此岂非使我们益发感到灵魂不朽之重要；我告诉他，老实说我个人一点也不着急。如果地球能再存在五十万年，我个人已经十分满足。人类生活若能再生存五十万年，已经尽够我们享用，其余都是形而上学无谓的烦恼。况且一人的灵魂也可以生存五十万年，尚且不肯甘休，未免夜郎自大。所以牛津毕业生之焦虑，实足代表日耳曼族的心性，犹如个人之置五十万年外事物于不顾，亦足代表中国人的心性。所以我们可以断言，中国人不会做好的基督徒，要做基督徒便应入教友派（Quakers），因为教友派的道理，纯以身体力行为出发点，一切教条虚文，尽行废除，如废洗礼，废教士制等。佛教之渐行中国，结果最大的影响，还是宋儒修身的理学。

人文主义的发端，在于明理。所谓明理，非仅指理论之理，乃情理之理，以情与理相调和。情理二字与理论不同，情理是容忍的、执中的、凭常识的、论实际的，与英文 commonsense 含义与作用极近。理论是求彻底的、趋极端的、凭专家学识的、尚理想的。讲情理者，其归结就是中庸之道。此庸字虽解为“不易”，实则与 commonsense 之 common 原义相同。中庸之道，实则庸人之道，学者专家所失，庸人每得之。执理论者必趋一端，而离实际，庸人则不然，凭直觉以断事之是非。事理本是连续的、整个的，一经逻辑家之分析，乃成片断的，分甲乙丙丁等方

面，而事理之是非已失其固有之面目。惟庸人综观一切而下以评判，虽不中，已去实际不远。

中庸之道既以明理为发端，所以绝对没有玄学色彩，不像西基督教把整个道学以一般神话为基础（按《创世记》第一章记始祖亚当吃苹果犯罪，以致人类于万劫不复，故有耶稣钉十字架赎罪之必要。假使亚当当日不吃苹果，人类即不堕落，人类无罪，赎之谓何，耶稣降世，可一切推翻，是全部耶稣教义基础，系于一个苹果之有无。保罗神学之理论基础如此，不亦危乎？）。人文主义的理想在于养成通达事理之人士。凡事以近情近理为目的，故贵中和而恶偏倚，恶执一，恶狡猾，恶极端理论。罗素曾言：“中国人于美术上力求细腻，于生活上力求近情。”（“In art they aim at being exquisite, and in life at being reasonable.” 见《论东西文明之比较》一文）在英文，所谓 to be reasonable 即等于“毋苛求”、“毋迫人太甚”。对人说“你也得近情些”，即说“勿为己甚”。所以近情，即承认人之常情，每多弱点，推己及人，则凡事宽恕、容忍，而易趋于妥洽。妥洽就是中庸。尧训舜“允执其中”，孟子曰“汤执中”，《礼记》曰“执其两端，用其中于民”，用白话解释就是这边听听，那边听听，结果打个对折，如此则一切一贯的理论都谈不到。譬如父亲要送儿子入大学，不知牛津好，还是剑桥好，结果送他到伯明翰。所以儿子由伦敦出发，车开出来，不肯东转剑桥，也不肯西转牛津，便只好一直向北坐到伯明翰。那条伯明翰的路，便是中庸之大道。虽然讲学不如牛津与剑桥，却可免伤牛津剑桥双方的好感。明这条中庸主义的作用，就可以明中国历年来政治及一切改革的历史。季文子三思而后行，孔子评以再思可矣，也正是这个中和的意思，再三思维，便要想入非非。可见中国人，连用脑都不肯过度。故如西洋作家，每喜立一说，而以此一说解释一切事实。例如亨利第八之娶西班牙加特琳公主，Froude 说全出于政治作用，Bishop

Creighton 偏说全出于色欲的动机。实则依庸人评判，打个对折，两种动机都有，大概较符实际。又如犯人行凶，西方学者，倡遗传论者，则谓都是先天不足；倡环境论者，又谓一切都是后天不足。在我们庸人的眼光，打个对折，岂非简简单单先天后天责任各负一半？中国学者则少有此种极端的论调。如 Picasso（毕加索）拿 Cezanne（塞尚）一句本来有理的话，说一切物体都是三角形、圆锥形、立方体所拼成，而把这句话推至极端，创造立体画一派，在中国人是万不会有的。因为这样推类至尽，便是欠庸见（commonsense）。

因为中国人主张中庸，所以恶趋极端，因为恶趋极端，所以不信一切机械式的法律制度。凡是制度，都是机械的、不徇私的、不讲情的，一徇私讲情，则不成其为制度。但是这种铁面无私的制度与中国人的脾气，最不相合。所以历史上，法治在中国是失败的。法治学说，中国古已有之，但是总得不到民众的欢迎。商鞅变法，蓄怨寡恩，而卒车裂身殉。秦始皇用李斯学说，造出一种严明的法治，得行于羌夷势力的秦国，军事政制，纪纲整饬，秦以富强，但是到了秦强而有天下，要把这法治制度行于中国百姓，便于二三十年中全盘失败。万里长城，非始皇的法令筑不起来，但是长城虽筑起来，却已种下他亡国的祸苗了。这些都是中国人恶法治、法治在中国失败的明证，因为绳法不能徇情，徇情则无以立法。所以儒家倡尚贤之道，而易以人治，人治则情理并用，恩法兼施，有经有权，凡事可以“通融”、“接洽”、“讨情”、“敷衍”，虽然远不及西洋的法治制度，但是因为这种人治，适宜于好放任自由个人主义的中国民族，而合于中国人文主义的理论，所以二千年来一直沿用下来，至于今日，这种通融、接洽、讨情、敷衍，还是实行法治的最大障碍。

但是这种人文主义虽然使中国不能演出西方式的法治制度，在另一方面却产出一种比较和平容忍的文化，在这种文化之下，

个性发展比较自由，而西方文化的硬性发展与武力侵略，比较受中和的道理所抑制。这种文化是和平的，因为理性的发达与好勇斗狠是不相容的。好讲理的人，即不好诉诸武力，凡事趋于妥协，其弊在怯。中国互相纷争时，每以“不讲理”责对方，盖默认凡受教育之人都应讲理。虽然有时请讲理者是因为拳头小之故。英国公学，学生就有决斗的习惯，胜者得意，负者以后只好谦让一点，俨然承认强权即公理，此中国人所最难了解者。即决斗之后，中外亦有不同，西人总是来得干脆，行其素来彻底主义；中国人却不然，因为理性过于发达，打败的军人，不但不枭首示众，反由胜者由国库中支出十万元买头等舱位将败者放洋游历，并给以相当名目，不是调查卫生，便是考察教育，此为欧西各国所必无的事。所以如此者，正因理性发达之军人深知天道好还，世事沧桑，胜者欲留后日合作的地步。败者亦自忍辱负重，预做游历归来亲善携手的打算，若此的事理通达，若此的心气和平，固世界绝无仅有也。所以少知书识字的中国人，认为凡锋芒太露，或对敌方“不留余地”者为欠涵养，谓之不祥。所以凡尔赛条约，依中国士人的眼光看来便是欠涵养。法人今日之所以坐卧不安时做噩梦者，正因定凡尔赛条约时没有中国人的明理之故。

但是我必须指出，中国人的讲理性，与希腊人之“温和明达”（“sweetness and light”）及西方任何民族不同。中国人之理性，并没有那么神化，只是庸见之崇拜（religion of common-sense）而已。自然曾参之中庸与亚里士多德之中庸，立旨大同小异。但是希腊的思想风格与西欧的思想风格极相类似，而中国的思想却与希腊的思想大不相同。希腊人的思想是逻辑的、分析的，中国人的思想是直觉的、组合的。庸见之崇拜，与逻辑理论极不相容，其直觉思想，颇与玄性近似。直觉向来称为女人的专利，是否因为女性短于理论，不得而知。女性直觉是否可靠，也

是疑问，不然何以还有多数老年的从前贵妇还在蒙地卡罗赌场上摸摸袋里一二法郎，碰碰造化？但是中国人思想与女性，尚有其他相同之点。女人善谋自存，中国人亦然。女人实际主义，中国人亦然。女人有论人不论事的逻辑，中国人亦然。比方有一位虫鱼学教授，由女人介绍起来，不是虫鱼学教授，却是从前我在纽约时死在印度的哈利逊上校的外甥。同样的中国的推事头脑中的法律，并不是一种抽象的法制，而是行之于某黄上校或某部郭军长的未决的疑问。所以遇见法律不幸与黄上校冲突时总是法律吃亏。女人见法律与她的夫婿冲突时，也是多半叫法律吃亏。

在欧洲各国中，我认为英国与中国民性最近，如相信庸见，讲求实际等。但是英国人比中国人相信系统制度，兼且在制度上有特殊的成绩，如英国的银行制度、保险制度、邮务制度，甚至香槟跑马的制度。若爱尔兰的大香槟，不用叫中国人去检勘票号(count the counterfoils)，就是奖金都送给他，也检不出来。至于政治社会上，英国人向来的确是以超逸逻辑，凭恃庸见，只求实际著名。相传英人能在空中踏一条虹，安然度过。譬如剜肉医疮式补缀集成的英人杰作——英国的宪法——谁也不敢不佩服，谁都承认它只是捉襟见肘顾前不顾后的补缀工作，但是实际上，它能保障英人的生命自由，并且使英人享受比法国美国较实在的民治。我们既在此地，我也可以顺便提醒诸位，牛津大学是一种不近情理的凑集组合历史演变下来的东西，但是同时我们不能不承认它是世界最完善最理想的学府之一。但是在此地，我们已经看出中英民性的不同，因为必有相当的制度组织，这种的伟大创设才能在几百年中继续演化出来。中国却缺乏这种对制度组织的相信。我深信中国人若能从英人学点制度的信仰与组织的能力，而英人若从华人学点及时行乐的决心与赏玩山水的雅趣，两方都可获益不浅。

中国人之德性

一 圆 熟

德性“Character”一字是个纯粹典型英国的字,除了英国以外,在教育和人格的理想上把“德性”看得像中国那样重之国家恐怕是很少很少了。中国人的整个心灵好像被它所统治着,致使他们的全部哲学,直无暇以计及其他。全然避免离世绝俗的思想,不卷入宗教的夸耀的宣传,这种建树德性的中心理想,经由文学、戏剧、谚语势力的传导,穿透到最下层的农夫,使他有一种可凭借以资遵奉的人生哲理。不过英语 character 一字,尚表现有力量、勇气、癖性的意义,有时更指当愤怒、失望之际所表现的抑郁。而中国文中的“德性”一语,使我们脑海中浮现出一个性情温和而圆熟的人物的印象,他处于任何环境,能保持一颗镇定的心,清楚地了解自己,亦清楚地了解别人。

宋代理学家深信“心”具有控制感情的优越能力,并自负地断言,人苟能发明自己的本心并洞悉人生,则常能克服不利之环境。《大学》为孔教的入门书籍。中国学童初入学,常自读此书始,它把“大学之道”定义为“在明明德”这样的意义,殆不可用英语来解释,只可以说是知识的培育发展而达于智慧的领悟。人生和人类天性的圆熟的领悟,当为中国德性的理想;而从这个领悟,又演绎出其他美质,如和平、知足、镇静、忍耐这四种美质即所以显明中国人德性之特征。德性的力量实际即为心的力量。孔门学者作如是

说：当一个人经过智育的训练而养成上述的德行，则我们说，他的“德性”已经发育了。

往往此等德行的修进，得力于孔教的宿命论。宿命论乃和平与知足之源泉，适反乎一般所能置信者。一位美丽而有才干的姑娘，或欲反对不适合之婚姻，但倘值一个偶然的环境使她与未婚夫婿不期而遇，则可使她信以为这是天意欲牵合此一对配偶，她马上可以领悟她的命运而成为乐观知足之妻子。因为她的心目中，丈夫是命中注定的冤家，而中国有句俗语，叫做“前世冤家，狭路相逢”。有了这样的理解，她们会相亲相爱，又时时会吵吵闹闹，扭做一团，打个不休，所谓欢喜冤家。因为他们相信顶上三尺有神明，而这神明却临下界，有意使他们免不掉此等吵吵闹闹玩把戏。

我们倘把中华民族加以检讨，而描绘出他们的民族德性，则可以举出下列种种特征：（一）为稳健；（二）为淳朴；（三）为爱好自然；（四）为忍耐；（五）为无可无不可；（六）为老猾俏皮；（七）为生殖力高；（八）为勤勉；（九）为俭约；（十）为爱好家庭生活；（十一）为和平；（十二）为知足；（十三）为幽默；（十四）为保守；（十五）为好色。大体上，此等品性为任何民族都可能有的单纯而重要的品性。而上述所谓德性中之几项，实际乃为一种恶行，而非美德，另几项则为中性品质，它们是中华民族之弱点，同时亦为生存之力量。心智上稳健过当，常挫弱理想之力而减损幸福的发皇；和平可以转化为懦怯的恶行，忍耐也可以变成容纳罪恶的病态之宽容；保守主义有时可成为迟钝怠惰之别名，而多产对于民族为美德，对于个人则为缺点。

但上述一切性质都可以统括起来包容于“圆熟”一个名词里头。而此等品性是消极的品性，它们显露出一种静止而消极的力量，非是年轻的活跃与罗曼司的力量。它们所显露的文化品性好像是含有以支持力和容忍力为基础之特质，而没有进取和争胜精

神的特质。因为这种文化,使每个人能在任何环境下觅取和平,当一个人富有妥协精神而自足于和平状态,他不会明了年轻人的热情于进取与革新具有何等意义。一个老大民族的古老文化,才知道人生的真价值,而不复虚劳以争取不可达到之目的。中国人把心的地位看得太高,以致剥夺了自己的希望与进取欲。他们无形中又有一条普遍的定律。幸福是不可以强求的,因而放弃了这个企望,中国常用语中有云:“退一步着想”,故从无盲进的态度。

所谓圆熟,是一种特殊环境的产物。实际任何民族特性都有一有机的共通性,其性质可视其周围的社会、政治状况而不同,盖此共通性即为各个民族所特有的社会政治园地所培育而发荣者也。故“圆熟”之不期而然出产于中国之环境,一如各种不同品种的梨出产于其特殊适宜的土地。也有生长美国的中国人,长大于完全不同的环境,他们就完全不具普通中国人之特性;他们的单纯的古怪鼻音,他们的粗率而有力的言语,可以冲散一个教职员会议。他们缺乏东方人所特具之优点:柔和的圆熟性。中国的大学毕业生比之同年龄的美国青年来得成熟苍老,因为初进美国大学一年级的中国青年,已不怎么高兴玩足球,驾汽车了。他老早另有了别种成年人的嗜好和兴趣,大多数且已结过了婚,他们有了爱妻和家庭牵挂着他们的心,还有父母劳他们怀念,或许还要帮助几个堂兄弟求学,负担使得人庄重严肃,而民族文化的传统观念亦足使他们的思想趋于稳健,早于生理上自然发展的过程。

但是中国人的圆熟非自书本中得来,而出自社会环境,这个社会见了少年人的盛气热情,会笑出鼻涕。中国人有一种轻视少年热情的根性,也轻视改革社会的新企图。他们讥笑少年的躁进,讥笑“天下无难事”之自信,所以中国青年老是被教导在长者面前缩嘴闭口,不许放肆。中国青年很快地理会这个道理,因此他们不肯愁头愁脑,硬撑革新社会的计划,反而附从讥评,指出种种可能的困难,不利于任何新的尝试。如此,他踏进了成熟的社会。于是留

学生自欧美回国了,有的煊煊赫赫地制造牙膏,叫做“实业救国”;或则翻译几首美国小诗,叫做“介绍西洋文化”。又因他们须担负大家庭生活,又要帮助堂兄弟辈寻觅位置,假使他任职教育界,势不能常坐冷板凳,必须想个方法巴求飞黄腾达,譬如说做个大学校长,这就不失为家庭的好分子。这样向上攀爬的过程,给了他一些生命和人性上不可磨灭的教训。假使他忽略了这种种经验,仍保持其年轻热血的态度,到了三十岁还兴奋地主张改进革新,那他倘不是彻底的呆子,便是捣乱分子。

二 忍 耐

让我先来谈谈三大恶劣而重要的德性:忍耐、无可无不可、老猾俏皮。它们是怎样产生的?我相信这是文化与环境的结果。所以它们不必是中国人心理状态的一部分。它们存在迄于今日,因为我们生存于数千年特性的文化与社会势力的下。倘此等势力除去,其品性亦必相当地衰微或消灭,为天然之结论。忍耐的特性为民族谋适合环境之结果,那里人口稠密,经济压迫使人民无盘旋之余地,尤其是,家族制度的结果,家庭乃为中国社会之雏形。无可无不可之品性,大部分缘于个人自由缺乏法律保障,而法律复无宪法之监督与保证。老猾俏皮导源于道家之人生观,——老猾俏皮这个名词,恐犹未足以尽显这种品性的玄妙的内容,但亦缺乏更适当的字眼来形容它。当然,上述三种品性皆导源于同一环境,其每一品性列举一原因者,乃为使眉目较为清楚耳。

忍耐为中国人民之一大美德,无人能猜想反有受批驳之虞。实际上它所应受批驳的方面,直可视为恶行。中国人民曾忍受暴君、虐政、无政府种种惨痛,远过于西方人所能忍受者,且颇有视此等痛苦为自然法则之意,即中国人所谓天意也。四川省一部分,赋税预征已达三十年之久,人民除了暗中诅咒,未见有任何有力之反

抗。若以基督徒的忍耐与中国人作一比较，不啻唐突了中国人。中国人之忍耐，盖世无双，恰如中国的景泰蓝瓷器之独步全球，周游世界之游历家，不妨带一些中国的“忍耐”回去，恰如他们带景泰蓝一般，因为真正的个性是不可摹拟的。我们的顺从暴君之苟敛横征，有如小鱼之游入大鱼之口，或许我们的忍苦量小一些，我们的灾苦倒会少一些，也未可知。可是此等容忍折磨的度量今被冠以“忍耐”的美名，而孔氏伦理学又谆谆以容忍为基本美德而教诲之，奈何奈何。我不是说忍耐不能算是中国人民之一大德性。基督说：“可祝福哉，温良谦恭，惟是乃能承受此世界。”我不敢深信此言。中国真以忍耐德性承受此半洲土地而守有之乎？中国固把忍耐看做崇高的德性，我们有句俗语说：“小不忍则乱大谋。”由是观之，忍耐是有目的的。

训练此种德性的最好学校，是一个大家庭，那儿有一大群媳妇舅子，妹倩姊夫，老子 and 儿子，朝夕服习这种德性，竭力互相容忍。在大家庭中，即掩闼密谈，亦未免有忤逆之嫌，故绝无个人回旋之余地。人人从实际的需要以及父母的教训中，自幼受了训练使之互相容忍，俾适合于人类的相互关系。深刻而徐进的日常渐渍之影响于个性是不可忽视的。

唐代宰相张公艺以九代同居为世所艳羨。一日，唐高宗有事泰山，临幸其居，问其所以能维持和睦之理，公艺索一纸一笔，书“忍”字百余为对，天子为流涕，赐缣帛而去。中国人非但不以此为家族制度之悲郁的注解，反世世羡慕张公之福，而“百忍”这句成语，化成通俗的格言，常书写于朱红笺以为旧历元旦之门联。只要家族制度存在，只要社会建立于这样的基础上，即人不是一个独立的个体，但以一个分子的身份生活于和谐的社会关系中，那很容易明了忍耐何以须视为最高德性，而不可避免地培育于这个社会制度里头。因为在这样的社会里头，“忍耐”自有其存在之理由。

三 无可无不可

中国人的忍耐虽属举世无双,可是他的无可无不可,享盛名尤为久远。这种品性,我深信又是产生于社会环境。下面有一个对照的例子,故事虽非曲折,却是意味深长,堪为思维。我且试读英国文学里汤姆·博朗母亲的临终遗训:“仰昂你的头颅,爽爽直直回答人家的问话。”再把中国母亲的传统的遗嘱来作一对比,她们总是千叮万嘱地告诫儿子:“少管闲事,切莫干预公众的事情。”她们为什么这样叮咛,就因为生存于这一个社会里,这几个人的权利没有法律的保障,只有模棱两可的冷淡消极态度最为稳妥而安全。这就是它的动人之处,此中微妙之旨固非西方之所易于理会。

据我想来,这种无可无不可态度不会是人民的天生德性,而是我国文化上的一种奇异产物,是我们旧世界的智慧在特殊环境下熟筹深虑所磨练出来的。泰尼说过:罪恶和美德犹如糖与硫酸之产物。假使不采取这种绝对的见解,你不难同意于一般的说法,谓任何德性,如容易被认为有益的,则容易动人而流行于社会,亦容易被人接受为生命之一部。

中国人之视无可无不可态度犹之英国人之视洋伞,因为政治上的风云,对于一个人过于冒险独进,其险恶之征兆常似可以预知的。换句话说,冷淡之在中国,具有显明的“适生价值”。中国青年具有公众精神不亚于欧美青年,而中国青年之热心欲参与公共事业之愿望亦如其他各国之青年,但一到了二十五至三十岁之间,他们都变得聪明而习于冷淡了(我们说:“学乖了。”)。中国有句俗语说:“各人自扫门前雪,莫管他家瓦上霜。”淡淡之品性,实有助于圆熟的教育。有的由于天生的智质而学乖了,有的因干预外事惹了祸,吃了一次二次亏而学乖了。一般老年人都适适意意玩着不管闲事的模棱两可把戏,因为老滑头都认识到它在社会上的

益处,那种社会,个人权利没有保障。那种社会,因管了闲事而惹一次祸就太不兴致。

无可无不可所具的“适生价值”,是以含存于个人权利缺乏保障而干预公共事务或称为“管闲事”者太热心即易惹祸之事实。当邵飘萍和林白水——我们的二位最有胆略的新闻记者——1926年被满洲军阀枪毙于北平,未经一次审讯。其他的新闻记者自然马上学会了无可无不可之哲理而变成乖巧了。中国最成功的几位新闻记者所以便是几位自己没有主张的人,像中国一般文人绅士,又像欧美外交家,他们方自夸毫无成见。不论对于一般的人生问题或当前轰动的问题,他们都没有成见。他们还能干什么呢?当个人权利有保障,人就可变成关心公益的人。而人之所以兢兢自危者,实为诽谤罪之滥施。当此等权利无保障,我们自存的本能告诉我们,不管闲事是个人自由最好的保障。

易辞以言之,无可无不可本非高值之德性而为一种社交的态度,由于缺乏法律保障而感到其必要,那是一种自卫的方式,其发展之过程与作用,无异于王八蛋之发展其甲壳。中国出了名的无情愆之凝视,仅不过是一种自卫的凝视,得自充分之教养与自我训练。我们再举一例证,则此说尤明。盖中国之盗贼及土匪,他们不需依赖法律的保障,故遂不具此种冷淡消极之品性而成为中国人心目中最侠义、最关心社会公众的人。中国文中侠义二字几乎不可区别地与盗匪并行,《水浒》一书,可为代表。叙述草莽英雄之小说,在中国极为风行,盖一般人民乐于阅读此等英雄豪杰的身世及其行事,所以寄其不常之气焉。Elinor Glyn 之所以风行,其缘由亦在乎此,盖美国实存有无数之老处女在焉。强有力之人所以多半关心公众社会,因为他力足以任此,而构成社会最弱一环之大众懦弱流,多半消极而冷淡,所以彼等须先谋保护自身也。

观之历史,则魏晋之史迹尤足为此说之证明,彼时知识阶级对国事漠不关心,意气至为消沉,乃不旋踵而国势衰微,北部中国遂

沦陷于胡族。盖魏晋之世，文人学士间流行一种风气，纵酒狂醉，抱膝清谈，又复迷信道家神仙之说，而追求不死之药。这个时代，自周汉以后，可谓中华民族在政治上最低劣的时代，代表民族腐化过程中之末端，浸渐而演成历史上第一次受异族统治之惨祸。此种清静淡漠之崇拜，是否出于当时人之天性，假若不是，则何由而产生演变以成。历史所给予我们的解答，极为清楚而确鉴。

直至汉代以前，中国学者的态度并不冷淡而消极。反之，政治批评在后汉盛极一时，儒生领袖与所谓大学生达三千人，常争议当时政弊，诋扬幽昧，胆敢攻击皇族宦官，甚至涉及天子本身，无所忌讳。只因为缺乏宪法之保障，此种运动卒被宦官整个禁压而结束。当时学士二三百人连同家族，整批地被处死刑或监禁，无一幸免。这桩案件发生于166至169年，为历史上有名之党锢，且刑狱株连甚广，规模宏大，办理彻底，致使全部运动为之夭折，其所遗留之恶劣影响，直隔了百年之后，始为发觉。盖即发生一种反动的风尚而有冷淡清静之崇拜。与之相辅而起者，为酒狂、为追逐女人、为诗、为道家神学。有几位学者遁入山林，自筑泥屋。不设门户，饮食辟一窗口而授人，如此以迄于死；或则佯作樵夫，有事则长啸以招其亲友。

于是继之又有“竹林七贤”之产生，此所谓“竹林七贤”，均属浪漫诗人。如刘伶者，能饮酒累月而不醉，常乘鹿车，携一壶酒，使人荷锄而随之，曰：死便埋我。当时人民不以为忤，且称之为智达，那时所有文人，流风所披，或则极端粗野；或则极端荒淫；或则极端超俗。似另一大诗人阮咸，常与婢女私通，一日方诣友人处宴饮，宾客满座，其妻即于此时伺隙遣此婢女去，咸闻之，索骑追踪，载与俱归，不避宾客。可谓放诞。而当时受社会欢迎的乃即是这般人。人民之欢迎他们，犹如小乌龟欢迎大乌龟之厚甲壳。

这里我们好像已经指明了政治弊病之祸，因而明了无可无不可之消极态度之由来，此冷淡之消极态度亦即受尽现代列强冷嘲

热讽之“中国人无组织”之由来。这样看来，医治此种弊病的对症良药很简单，只要给人民的公民权利以法律之保障。可是从未有人能见及此。没有人巴望它，也没有人诚意热切地需要它。

四 老猾俏皮

不妨随便谈谈，中国人最富刺激性的品性是什么？一时找不出适当的名词，不如称之为“老猾俏皮”。这是向西方人难以言传而最奥妙无穷的一种特性，因为它直接导源于根本不同于西方的人生哲学。倘把俏皮的人生观来与西方人的文明机构作一比较，则西方的文明就显见十分粗率而未臻成熟。做一个譬方，假设一个九月的清晨，秋风倒有一些劲峭的样儿，有一位年轻小伙子，兴冲冲地跑到他的祖父那儿，一把拖着他，硬要他一同去洗海水浴，那老人家不高兴，拒绝了他的要求，那时那少年端的一气非同小可，忍不住露出诧怪的怒容，至于那老年人则仅仅愉悦地微笑一下，这一笑便是俏皮的笑。不过谁也不能说二者之间谁是对的。这一少年性情的匆促与不安定，将招致怎样的结果呢？而一切兴奋、自信、掠夺、战争、激烈的国家主义，又将招致怎样的结果呢？一切又都是为了什么呢？对这些问题一一加以解答，也是枉费心机，强制一方面接受其他一方面的意见，也是同样徒然，因为这一切的一切，都是年龄上的问题。

俏皮者是一个人经历了许多人生的况味，变为实利的、冷淡的、腐败的行为。就其长处而言，俏皮人给你圆滑而和悦的脾气，这就是使许多老头儿能诱惑小姑娘的爱，而嫁给他们的秘密。假使人生值得什么，那就是拿和气慈祥教给了人们一大教训。中国人之思想已体会了此中三昧，并非由于发觉了宗教上的意义，而是得自深奥广博的观察与人生无限之变迁。这个狡猾的哲学观念可由下面唐代二位诗僧的对话见其典型：

一日，寒山谓拾得：“今有人侮我，辱我，冷笑笑我，藐视目我，毁我伤我，嫌恶恨我，诈诘欺我，则奈何？”拾得曰：“子但忍受之，依他，让他，敬他，避他，苦苦耐他，装聋作哑，漠然置他。冷眼观之，看他如何结局。”

此种老子的精神，以种种形式，时时流露于我国的文、词、诗、俗语中。欲举例子，俯拾即是。如“三十六着，走为上着”，“乖人不吃眼前亏”，“退一步着想”，“负一子而胜全局”，都是出于同一根源的态度。此等应付人生之态度，渗透了中国思想的整个机构，人生于是充满了“再三思维”，充满了“三十六着”。顽梗的质素渐次消磨，遂达到了真实的圆熟境地，这是中国文化的特征。

就其弊病而言，俏皮——它是中国最高的智慧——阻遏了思想和行动的活跃性，它捶碎了一切革新的愿望，它讥消人类的一切努力，认为是枉费心机，使中国人失却思维与行动之能力。它用一种神秘的方法减弱一切人类的活动至仅敷充饥及其他维持生物的必需之程度。孟子是一大俏皮家，因为他宣称人类最大愿望为饮食和女人，所谓食色性也。已故大总统黎元洪也是一位大俏皮家，因为他能深切体会中国政治格言而提出了和解党争的原则，却说是“有饭大家吃”。黎总统是一位深刻的实证论者而不自知。可是他所说的，比较他所知道的来得聪明，因为他直接说出了中国现代史上的经济背景。拿经济的眼光来解释历史，在中国由来已久，亦犹如左拉学派之拿生物学来解释人生。在左拉，这是知识的嗜好，而在中国是民族的自觉。实证论者之于中国，非学而能，乃生而能者。黎元洪从未以脑动作研究专家著称，但是他因为是中国人，知道一切政治问题无非是饭碗问题。因为是个中国人，他给中国政治下了一精深的解释。

此冷淡而又实利的态度，基于极为巧妙的人生观，这种人生观

只有耆艾的老人和耆艾的民族始能体会其中三昧,不满三十岁的年轻人还不够了解它,所以欧美的年轻民族也还不够了解它。故《道德经》著者老子之所以名为老子,似非偶然。有些人说,任何人一过了四十岁,便成坏骗子,无论怎样,年纪越大,越不要脸,那是无可否认的。二十左右的小姑娘,不大会为了金钱目的而嫁人,四十岁的女人,不大会不为金钱目的而嫁人。——她们或许称之为稳当。希腊神话中讲过这么一个故事,不能谓想入非非:故事讲年轻的伊加拉斯因为飞得太高,直让蜡质的羽翼都融化了,以致扑落跌入海洋了。至于那老头儿谭达拉斯则低低地飞着,安安稳稳飞到了家中了。当一个人年纪大了,他发展了低飞的天才,而他的理想又柔和以冷静的慎重的常识,加之以大洋钿之渴念。实利主义因是为老头儿之特性,而理想主义则为青年人之特性。过了四十岁,他还不能成为坏坯子,那倘不是心脏萎弱者,便该是天生才子。才子阶级中便多有“大孩子”,像托尔斯泰、史蒂文生、巴莱。这些人具有天性的孩子脾气,孩子脾气和合以人生经验,使他们维持永久的年轻,我们称之为“不朽”。

这一切的一切,彻底说一说,还是纯粹的道家哲学,无论在理论上或实际方面;因为世界上收集一切人生的俏皮哲学者,没有第二部像那短短的《道德经》那样精深的著作。道家哲学在理论上和实际上即为一种俏皮圆滑的冷淡,是一种深奥而腐败的怀疑主义,它是在讥讽人类冲突争夺的枉费心机,是在嘲笑一切制度、法律、政府、婚姻之失败,加以少许对于理想主义之无信心,此无信心之由来,与其谓由于缺乏毅力,毋宁说由于缺乏信任心。它是一种与孔子实验主义相对立的哲学,同时亦为所以补救孔教社会之缺点的工具。因为孔子之对待人生的眼光是积极的,而道家的眼光则是消极的,由于这两种根本不同的元素的锻冶,产生一种永生不灭的所谓中国民族德性。

所以当顺利发展的时候,中国人人都是孔子主义者;失败的时候

候,人人都是道教主义者。孔子主义者在我们之中:努力而勤劳,道教主义者则袖手旁观而微笑。职是之故,当中国文人在位则讲究德性,闲居则遣情吟咏,所作固多为道家思想之诗赋。这告诉你为什么许多中国文人多写诗,又为什么大半文人专集所收材料最多的是诗。

因为道家思想有如吗啡,含有神秘的麻痹作用,所以能令人感觉异样的舒快。它治疗了中国人的头痛和心痛的毛病。它的浪漫思想、诗意、崇拜天然,际乱世之秋,宽解了不少中国人的性灵,恰如孔子学说之著功盛平之世。这样,当肉体受痛苦的时候,道教替中国人的灵魂准备了一条安全的退路和一服止痛剂。单单道家思想的诗,已能使孔教典型的严肃的人生稍为可忍受一些了;而它的浪漫思想又救济了中国文学之陷于歌颂圣德,道学说教之无意义的堆砌。一切优美的中国文学,稍有价值为可读的,能舒快地愉悦人类的心灵的都深染着这种道家精神。道家精神和孔子精神是中国思想的阴阳两极,中国的民族生命所赖以活动的支柱。

中国人民出于天性的接近老庄思想甚于教育之接近孔子思想。我们忝属人民一分子,人民之伟大,具有天赋人权,故我们基于本质的公正概念,足以起草法典,亦足以不信任律师与法庭。百分之九十五的法律纠纷固在法庭以外所解决。人民之伟大,又足以制定精细之典礼,但也足以把它看做人生一大玩笑,中国丧葬中的盛宴和余兴就近乎此类。人民之伟大,又足以斥责恶行,但亦足以见怪不怪。人民又伟大足以发动不断的革命,但亦足以妥协而恢复旧有之政制。人民又足以细订弹劾官吏的完备制度,交通规则,公民服役条例,图书馆阅览章程,但又足以破坏一切章程制度条例,可以视若无睹,可以欺瞒玩忽,并可以摆出超越的架子。我们并非在大学校中教授青年以政治科学,示之以理想的行政管理,却以日常的实例示以县政府、省政府、中央政府,实际上怎样干法。不切实的理想于吾人无所用之,因为我们不耐烦空想的神学。我

们不教导青年成为上帝子孙。但使他们以言行模拟圣贤而为正常现世的人物。这是我为什么确信中国人本质上是“唯人主义者”，而基督教必须失败于中国，非然者，它必先大大地变更其内容。基督教教训中所能被中国人所诚信接受之一部分，将为基督训诫之如下述者：要“慈和如鸽”，“机敏如蛇”。此两种德性，如鸽之仁慈与如蛇之智慧，是俏皮的二大属性。

简言之，我们固承认人类努力之必需，但亦需容忍它的虚枉。这一个普通心理上的状态，势必有一种倾向，发展被动的、自卫的智力。“大事化小事，小事化无事”，在这一个基本原则下，一切中国人之争论都草草了事，一切计划纲领大事修改，一切革命方案大打折扣，直至和平而大家有饭吃。我们有句俗语说：“多一事不如省一事”，它的意义等于“勿生事”，“莫惹睡狗”。

人的生活像是蠕动着于奋斗力极弱、抵抗力极微的生活线上，并由此而生出一种静态的心理，庶使人堪以容忍侮辱而与宇宙相调和。它也能够发展一种抵抗的计谋，它的性质或许比较侵略更为可怕。譬如一个人走进饭店，饥肠辘辘，可是饭菜久待不至，不免饿火中烧，此时势必屡屡向堂倌催促，倘使堂倌粗鲁无礼，可以诉之于账房间以谋出气。但倘令堂倌回答得十分客气，连喊“来哉来哉”以应，而身体并不动弹一步，则一无办法，只有默祷上帝，或骂他一二声还须出以较为文雅之口吻。像这样的情形，总之，就是中国人的消极力量。这种力量谁领教得最多，谁就最佩服它，这是老猾俏皮的力量。

五 和 平

前面我们讲过了三种恶劣的德性，它们松懈了中国人的组织力量。此等德性出于一般的人生观，亦机敏，亦圆熟，尤卓越于能容忍的冷酷。不过这样的人生观，很明显不是没有它的美德的价

值的,这种美德是老年人的美德,这老年人并不是怀着野心热望以求称霸于世界的人物,而仅仅是目睹了许多人生变故的一个人。他对于人生并无多大希望,不问此人生之辛甜苦辣,他总是乐于忍受,他抱定一种宗旨,在一个人的命运所赋予的范围以内必须快快乐活地过此一生。

中华民族盖老于世故,他们的生活,没有夸妄,不像基督徒自称“为牺牲而生存”,也不像一般西方预言家之寻求乌托邦。他们只想安宁这个现世的生命,生命是充满着痛苦与忧愁的,他们知之甚稔。他们和和顺顺工作着,宽宏大量忍耐着,俾得快快乐活地生活。至于西方所珍重的美德:自尊心、大志、革新欲、公众精神、进取意识和英雄之勇气,中国人是缺乏的。他们不欢喜攀爬博朗山或探险北极;却只感兴趣于这个寻常平凡的世界,所以他们具有无限之忍耐力,不辞辛苦的勤勉与责任心,慎重的理性,愉快的精神,宽宏的气度,和平的性情,此等无与伦比之本能。专以适合于艰难的环境中寻求幸福,我们称之为知足,——这是一种特殊的品性,其作用可使平庸的生活有愉快之感。

观之现代欧洲之景象,我们有时觉得他所感受于繁荣不足之烦恼,不如感受于圆熟智慧不足之甚。有时觉得欧洲总有一天会逢到急剧少壮性与知识繁荣发达过甚之弊,科学进步倘再过一世纪,世界愈趋愈接近,欧洲人将想到学取对于人生和人与人相互间比较容忍的态度,俾不致同归于尽。他们或许宁愿减少一些煊赫气焰而增加一分老成的气度。我相信态度之变迁,不缘于灿烂之学理,而缘于自存之本能而实现。至此,欧美方面或许会减弱其固执之自信心,而增高其容忍。因为世界既已紧密地联系起来,就免不了相互的容忍,故西方人营营不息的进取欲将为之稍减,而了解人生之企望将渐增。骑了青牛行出函谷关的老子之论行宏见扩传益广。

从中国人之观点观之,和平非为怎样高贵而应崇拜的德性,不

过很为可取,仅因其为“习惯上共通的理性”,大家以为然,如是而已。假使这一个现世的生命是我们一切所有的生命,那么我们倘要想快快乐乐地过活,只有大家和平一些。从这一个见解,则欧美人的固执己见与不安定的精神,只可视为少壮的粗汉之象征,如是而已。中国人浸渍于东方哲学观念中,已能看透,这种不成熟性在欧洲的最近之将来是终究会消灭的。因为万分狡黠的道家哲学,或许叫你诧异,却处处浮现出“容忍”这个词语。“容忍”是中国文化的最大品性,也将成为现代世界文化的最大品性,当这现代文化生长成熟了以后,要磨练容忍这种功夫,你需要一些道家典型的阴郁和轻世傲俗之气概。真正轻世傲俗的人是世界上最仁慈的人,因为他看透了人生的空虚,由于这个“空虚”的认识,产生了一种混同宇宙的悲悯。

和平,亦即为一种人类的卓越的认识。倘使一个人能稍知轻世傲俗,他的倾向战争的兴趣必随之而减低,这就是一切理性人类都是怯夫的原因。中国人是全世界最低能的战士,因为他们是理性的民族。他的教育背景是道家的出世思想柔和以孔教的积极鼓励,养成一种和谐的人生理想。他们不嗜战争,因为他们是人类中最有教养、最能自爱的民族。一个寻常中国儿童能知一般欧洲白发政治家所未知之事,这事便是:战争的结果会使人丧其生命或残断其肢体,不问为一国家抑为个人。中国人双方起了争论,很容易促起此种自觉。此种斟酌的哲学诱导他们缓于争论而速于妥协。此种圆熟、老练而俏皮的哲学,教导中国人以忍耐,临困乱骚动之际则出之以消极的抵抗,更警诫以勿夸张一时之胜利。中国有一种流行的谦约箴,常说:“钱财不可用罄,福分不可享尽。”独断过甚或利用个人之地位过甚,俗称为“锋芒太露”,锋芒太露常被视为粗鄙之行为而为颠覆之预兆。英国有句通行俗语,为一般人所信守的,叫做“勿打跌倒之人”,盖出于尊重“堂堂正正之竞争”的心理。而中国与此相近的谚语说:“切勿逼人太过”,乃纯粹为修

养关系,我们叫它“涵养功夫”。是中国人之文化,更进一步。

是以照中国人之眼光看来,《凡尔赛和约》不仅不公平,而且是粗野,缺乏涵养功夫。假令法国人在战胜之日,染渍一些道家精神,也就不会硬订《凡尔赛和约》,到今天,他的脑袋儿也可以稍稍安枕了。可是法兰西还是少壮,德国当然也要同样地干,没有一方面觉悟,双方都是愚拙的,而大家想永远把对方镇压在铁蹄之下。只因克雷孟梭没有读过《道德经》。希特勒亦然,致令两方斗争不息。而老庄之徒,袖手作壁上观,莞尔而笑。

中国人的和平性情大部分亦为脾气关系,兼有人类谅解的意义。中国小孩子在街道中殴斗的事情,远较欧美孩子为少。忝为人民,我们成年人也终鲜争斗,少于我们应有之程度,虽然我们尚有不息的内战。把美国人置于同此弊政之下,在过去二十年中,至少要发生过三十次革命,不是三次。爱尔兰现在很平静,因为爱尔兰曾经艰苦奋斗。我们目前还在继续奋斗,因为我们还没有奋斗得够艰苦。

中国的内战实在也够不上战争这个名词的真意义。内战从未有任何价值。国民征兵之义务向非所知,兵士挺身于战场者是那些穷苦饥寒的人民,没有其他糊口的方法。这样的兵士从不感兴奋于作战。而军阀则对战争兴高采烈。因为他们不用亲临战场,历次较大内战总是大洋钿操了胜算,尽管让胜利的大帅在巨炮隆隆声中威风凛凛地凯旋,内幕还不是托了大洋钿的福不成。大帅凯旋时的隆隆炮声乃是一种表示战争的声浪,不失为历来一贯的典型,因为中国私人间的争吵或军阀内战,都是让声浪构成战争的元素。人们不大容易在中国目睹战争,只可耳闻战争,如是而已。著者曾耳闻过两次这样的战争,一次在北京,一次在厦门。对于耳官,那是满足了,通常优势的军队常威喝退了劣势军队,而在欧美可以延续长时期的战争,在中国只消一个月就可以结束了。失败了的军阀,根据中国祖传的公平待遇之理想,让他拿十万大洋钿旅

费作一次考察实业的欧游，盖战胜者洞悉天道循环之三昧，下一次内战或许尚有借重他的长才的地方。果然，下一次来一个转局，十之八九你可以瞧见上次战胜者和上次逃亡的军阀共坐一车，如同盟兄盟弟。这是中国人涵养功夫的“妙”处。当此际，人民实实在在一无干系，他们痛恨战争，永远地痛恨战争，好百姓从来不要中国战争。

六 知 足

到了中国的游历家，尤其是那些任性深入的游历家，他们闯进了外人踪迹罕至的内地，无不大吃一惊。那里的农民群众生活程度如此之低，却人人埋头苦干，他们兴奋而知足。像大饥荒的省份，如陕西，此种知足精神普遍地广播遐迩，除了极少数的例外。而且陕西的农民也还有能莞尔而笑的。

现在有许多局外人认为中国人民之痛苦乃系衡以邪僻的欧美生活标准之故耳。若欲处处衡以欧美生活标准，殊无人能感受幸福，除非少数阶级能居住于恒温的大公寓而自备一架无线电收音机者。这个标准假使是正当的，那么1850年以前就未曾有幸福之人，而美国之幸福人必尤多于巴威，因为巴威地方很少回转轻便的理发椅，当然更少电链和电铃。但在中国的乡村里头，这些设备可更少，虽然在极端欧化的上海，那些老式理发椅已经绝迹，其实这种老式理发椅就是货真价实的椅子，而这些老式椅子你倒仍司在伦敦的Kingsway和巴黎的Mrtrartre发现。照著者想来，一个人要坐还是坐一把名副其实的椅子，要睡还是睡在名副其实的床上（而不是白昼应用的沙发），这才觉得幸福些。一种生活标准，倘使拿每天使用机械设备的次数来测量一个人的文明程度的那种标准，一定是不可靠的标准。故许多所谓中国人知足之神秘，乃出自西方人之幻觉耳。

然无论如何,倘把中国人和西洋人分门别类,一阶级归一阶级,处之同一环境下,中国人或许总是比西方人来得知足,那是不错的。此种愉快而知足的精神流露于知识阶级,也流露于非知识阶级,因为这是中国传统思想的渗透结果。可以到北平去看看着劲儿而多闲话的洋车夫,他们一路开着玩笑,最好让同伴翻个筋斗,好叫他笑个痛快。或则可以上牯岭去看看气喘喘,汗流浹背抬你上山的轿夫;或可以到四川去看看挽航船逆急流而上行的拉纤夫,他所能获得以维持每天生活的微薄报酬,仅足敷一天两顿菲薄而满意的苦饭。照中国知足原理上的见解,倘能够吃一顿菲薄而安逸的苦饭,吃了下肚不致担什么心事,便是大大运气。中国有位学者说过:“人生但须果腹耳,此外尽属奢靡。”

知足又为“慈祥”、“和气”的代名词,此等字眼到了旧历新年,大家用朱红笺写在通行的门联里,这是一半为谦和的箴训,一半为人类智慧,明代学者即以此意劝人“惜福”。老子有句格言,现已成为普遍口头禅,叫做“知足不辱,知止不殆”。在文学里,这个意识当转化而为田园思想,为乐天主义,我们可以从诗及私人书翰中常遇此等情绪。著者暇时曾于明人尺牍选集中拣出陆深致其友人书一篇,颇足以代表此等情绪:

晚将有佳月,别具画舫,载鼓吹同泛如何?昨致湖石数株,西堂添却一倍磊块新凉,能过我信宿留乎?兼制隐居冠服,待旦夕间命下,便作山中无事老人矣!

此种情绪当其渗入流行的学者思想,使他们安居茅舍之中而乐天知命。

人类的幸福是脆弱的物体,因为“神”老是嫉妒人类的幸福。幸福问题因而是人生不可捉摸的问题。人类对于一切文化与物质进步虽尽了全力,幸福问题毕竟值得人类一切智慧的最大关心以

谋解决。中国人竭尽了他们的常识下过最大毅力以谋求此幸福。好像功利主义之信徒，他们常热心于幸福问题，胜于物质进步问题。

罗素夫人曾聪慧地指出：“快乐的权利”在西方是一个被遗忘了的权利，从前和现在，一向未有人注意及之。西方人的心灵常被次一等的权利观念所支配着，他们注意于国家预算的表决权，宣战投票权和被逮捕时应受审讯的私权。可是中国人从未想到逮捕时应受审讯的权利，而一意关心着快乐的幸福，这快乐不是贫穷也不是屈辱所能剥夺他们的。欧美人的处理幸福问题常取积极的态度，而中国人常取消极的态度，所以幸福问题最后可以收缩为个人的欲望问题。

可是一讲到欲望问题，我们就感觉到茫无头绪，我们真正所需要的是什么呢？为了这个缘故，第俄泽泥（Diogenes）的故事常令我们发笑，同时也着实又羡慕又妒，因为他宣称他是一个快活人，原因是他没有任何欲望，当他见了一个小孩子双手捧水而饮，索性把自己的饭碗也摔掉。现代的人们，常觉得自己困扰于许多难题中，而大部分与他的人生有密切之关系。他一方面羡慕第俄泽泥的逃禅的理想，同时又舍不得错过一场好戏或一部轰动的影片的机会，这就是我们所谓要摩登的人物之不安顿的心情。

中国人借知足哲学消极地企求快乐，但其逃禅的程度尚未达到第俄泽泥之深，因为中国人任何事情从未想深过，中国人与第俄泽泥不同之点，即中国人到底还有一些欲望，还需要一些东西。不过他所欲望的只是足令他快乐的东西，而要是无法达到目的，则亦并无坚持之意，譬如他至少需要两件清洁的衬衫，但倘是真正穷得无法可想，则一件也就够了。他又需要看看名伶演剧，将借此尽情地享乐一下，但倘令他必须离开剧场，不得享乐，则亦不衷心戚戚。他希望居屋的附近有几棵大树，但倘令是地方狭仄，则天井里种一株枣树也就够他欣赏。他希望有许多小孩子和一位太太，这位太

太要能够替他弄几色配胃口的菜肴就好,假使他有钱的话,那还得雇一个上好厨子,加上一个美貌的使女,穿一条绯红色的薄裤,当他读书或挥毫作画的时候,焚香随侍;他希望得几个要好的朋友和一个女人,这个女人要善解人意,最好就是他的太太,非然者,弄一个妓女也行,但倘是他的命宫中没有注定这一笔艳福,则也不衷心戚戚。他需要一顿饱餐,薄粥汤和咸萝卜干在中国倒也不难弄到,他又想弄一髯上好老酒,米酒往往是家常自酿了的,不然,几枚铜元也可以到汾酒铺去沽他妈的一大碗了;他又想过过闲暇的生活,而闲暇时间在中国也不稀罕,他将愉悦如小鸟,倘他能:

因过竹院逢僧话,
又得浮生半日闲。

倘使无福享受怡情悦性的花园,则他需要一问门虽设而常关的茅屋,位于群山之中,小川纡曲萦绕屋前,或则位于溪谷之间,晌午已过,可以拽杖闲游河岸之上,静观群鹅捕鱼之乐,但倘今无此清福,必须住居市尘之内,则也不致衷心戚戚。因为他至少总可得养一头笼中鸟,种几株盆景花和一颗天上的明月,明月固人人可得而有之者也。故宋代诗人苏东坡就为了明月写了一篇美丽小巧的短文,叫做《记承天夜游》:

元丰六年十月十二日,夜,解衣欲睡,月色入户,欣然起行。念无与乐者,遂至承天寺寻张怀民,怀民亦未寝,相与步于中庭。庭下如积水空明,水中藻荇交横,盖竹柏影也。何夜无月,何处无竹柏,但少闲人如吾两人耳。

一个强烈的决心,以摄取人生至善至美;一股殷热的欲望,以享乐一身之所有,但倘令命该无福可享,则亦不怨天尤人。这是中国人“知足”的精义。

七 幽 默

幽默是心境之一状态,更进一步,即为一种人生观的观点,一种应付人生的方法。无论何时,当一个民族在发展的过程中生产丰富之智慧足以表露其理想时则开放其幽默之鲜艳,因为幽默没有旁的内容,只是智慧之刀的一晃。历史上任何时期,当人类智力能领悟自身之空虚、渺小、愚拙、矛盾时,就有一个大幽默家出世,像中国的庄子,波斯之喀牙姆,希腊的亚里士多德,雅典民族倘没有亚里士多德,精神上不知要贫乏多少,中国倘没有庄子,智慧的遗严也不知将逊色多少。

自从有了庄子和他的著作,一切中国政治家和盗贼都变成了幽默家了,因为他们都直接或间接地接受了庄子人生观的影响。老子先于庄子已笑过清越而激烈的狂笑。他一定终身是个独身汉,否则他不能笑得这样俏皮,这样善于恶作剧,无论如何,他到底娶过亲没有,有无子嗣后裔,史籍上无从查考,而老子最好的警欬之首却被庄子抓住。庄子既属较为少壮,喉咙自然来得嘹亮,故其笑声的环轮,历代激动着回响。我们至今忍不住错过笑的机会,但有时我感觉我们的玩笑开得太厉害,而笑得有些不合时宜了。

欧美人对于中国问题认识之不足,可谓深渊莫测,欧美人有时会问:“中国人可有幽默的意识否?”这样的问句,适足以表示其无识,其语意之稀奇,恰好像阿拉伯商队问人:“撒哈拉沙漠中是否有砂土?”一个人之存在于国家中,看来何等渺小,真是不可思议。从理论上观察,中国人应该是幽默的,因为幽默产生于写实主义,而中国人是非常的实体主义者;幽默生于常识,而中国人具有过分的常识;幽默,尤其亚洲式的幽默是知足悠闲的产物,而中国所有的知足和悠闲,超乎寻常之量。一个幽默家常常为失败论者,乐于追述自己之失败与困难,而中国人常为神志清楚,性情冷静之失败

论者，幽默对卑鄙罪恶常取容忍的态度，他们把嘲笑代替了谴责。

中国人又有一种特性，专能容忍罪恶，容忍有好的一面，也有坏的一面，而中国人两面都有。倘使我们在上面讲过的中国人之特性——知足、容忍、常识，和老猾俏皮是真确的，那么幽默一定存在于中国。

中国人幽默见之于行为上者比之文字为多，不过在文字上有种种不同形式的幽默，其中最普通的一种，叫做“滑稽”，即许多道学先生，也往往多用别号掩其真姓名纵情于此等滑稽著作。照我看来，这实在是“想要有趣而已”。此等著作乃为刚性过强之正统加之于文学传统之束缚的放纵。但幽默在文学中不能占什么重要地位。至少幽默在文学中所担任的角色及其价值未被公开承认过，幽默材料之包容于小说者至为丰富，但小说从未被正统学派视为文学之一部。

《论语》、《韩非子》和《诗经》里头，倒有天字第一号的幽默。可是道学先生装了满肚的清正人生观，到底未能在孔门著作中体会什么诙谐的趣味，即似《诗经》中的美妙生动的小情诗也未领悟，竟替它下了一大篇荒唐古怪的注解，一如西方神学家之解释圣诗集(Song of Songs)。陶渊明的作品中也含有一种美妙的幽默，那是一种闲暇的知足，风趣的逸致，和丰富的舍己为人的热情。最好的例子，可见之于他的《责子》诗：

白发被两鬓，肌肤不复实。
虽有五男儿，总不好纸笔。
阿舒已二八，懒惰故无匹。
阿宣行志学，而不爱文术。
雍端年十三，不识六与七。
通子垂九龄，但觅梨与栗。
天运苟如此，且进杯中物。

杜甫和李白的诗也蕴涵着相当的幽默,杜甫作品常令人惨然苦笑。李白以其浪漫恬淡的情绪令人愉悦,但吾人不遂以幽默称之。一种卑劣的威风,道学先生所挟持以为国教者,限制了思想情绪的自由发展,而使小说中自由表现的观点和情绪成为禁物,可是幽默只能在小说和天真观点的领域上生存。事实于是很明显,像这样的因袭环境,不会增进幽默文学之产生的。假使有谁要搜集一个中国幽默文字的集子,他务必从民间歌谣、元剧、明代小说选拔出来,这些都是正统文学栅栏以外之产物,其他如私家笔记,文人书翰(宋明两代尤富),态度的拘谨稍为解放,则亦含有幽默

但中国人人都有他自己的幽默,因为他们常常欢喜说说笑话,那种幽默是刚性的幽默,基于人生的诙谐的观感。尽管报章的社论和政治论文格律极端谨严,不大理会幽默,可是中国人的重要革新运动和建设方案所采取的轻妙方法,常出乎外国人意料之外未免幽默过度,像政府的平均地权计划,水旱灾救济,新生活运运,禁烟委员会。有一位美国教授新近来游上海,在各大学演讲,不意听的学生每逢听到他诚恳引证到新生活运动时,辄复哄堂大笑,假使他再郑重地引证禁烟委员会,不知要引起怎样更响亮的笑声哩!

幽默是什么?我已经说过,是一种人生观的观点,是一种应付人生的方法。人生是一出大趣剧,而我们人类仅仅是其间的傀儡,一个人把人生看得太认真,遵守图书馆章程太老实,服从“草地勿准践踏”的标牌太谨防,常让自己上了当而给长老的同伴笑话。不过笑话是有传染性的,不久他也就变成幽默汉了。

此种幽默汉的滑稽性质结果削弱了中国人办事的严肃态度,上自最重大的政治改革运动,下至微末的葬狗典礼。中国人的丧葬仪式,其滑稽性足以雄视全球。中国人中上阶级所用的送葬仪仗就满储滑稽资料。你可以看见其中有街头流浪顽童排成行列,体肤污秽,而穿着绣花的彩袍,错杂伴随以新式乐队,大奏其《On-Ward Christian Soldiers》。如此情形,常被欧美人引为口实,证明中

国人的缺乏幽默。其实中国人的送葬仪仗正是中国幽默的十足标记,因为只有欧洲人才把送葬仪仗看得太郑重,太想使它庄严化。庄严的葬仪是中国人所难以想象的。欧洲人的错误是这个样儿:他们以自己先入为主的意识,演绎地断定葬仪应该是庄严的。葬仪宛如嫁娶,应该热闹,应该阔绰,可是怎样也没有理由说它必须庄严,庄严其实只配备于其夸张的服装里,其余的都是形式,而形式是趣剧。直到如今,著者犹不能辨别送葬和婚娶的仪仗二者之间有何区分,除非最后看见了棺材或者是花轿。

中国的幽默,观乎高度滑稽的送葬仪仗的表现,是存在于外表的形式,与现实的内容无关。一个人倘能赏识中国葬仪的幽默,大概已能读读或好好地翻译中国政治方案了。政治方案和政府宣言是存乎形式的,它们大概系由专门的职员来起草,专司起草的职员系宏丽辞藻、堂皇语法的专业者,恰如贯器店之专备婚丧仪仗,灯彩行头以出租为业者,故有见识之中国人士便不当它一回事。倘若外国新闻记者先把送葬彩服的印象放在心上,则他大概不致再误解中国的一切方案宣言,而慢慢地放弃把中国当做不可理解的特异民族的念头了。

诸如此类之趣剧味的人生观,和分辨形式与内容的公式,可以用千千万万不同的方法来表明。数年前,国民政府根据中央党部之建议,有一条命令禁止政府各部会在上海租界区内设立办事处,倘真欲实行这条命令,于各部长殊感不便,他们在上海置有公馆,又得敲碎许多人的饭碗。南京各部长即不公然反抗中央之命令,亦不呈请重新考虑,或老老实实申述其不便和不可实行之理由。没有一位专业的师爷,其智力技巧足以草拟此类呈文而适合于优良之形式。因为中国官吏定欲居住租界区域的这种欲望,即是不爱国。不意眉头一皱,计上心来,想出一个巧妙别致的疗法,就把驻沪办事处的招牌换了一块,叫做“贸易管理局”,每块招牌的花费只消二十大元,结果使得没有人敲破饭碗,也没有人失面子,这

个玩意儿不但欢喜了各部长，抑且欢喜了颁发这条命令的南京中枢当局。我们的南京各部长是大幽默家，梁山好汉之流亦然，军阀亦然。中国内战之幽默处，前面早已交代明白。

与此恰恰相对照，我们可以把教会学校做例子，来指出西洋人之缺乏幽默。教会学校几年前碰到一大尴尬，原来那时接到地方当局的命令，要他们办理登记立案手续，外加要取消圣经课程，还要在大礼堂中央悬挂中山遗像，每逢星期一则照例举行纪念周。中国当局殊不解教会学校何以不能遵守这些简单的条款，而教会学校方面亦殊想不出接受之道，于是乎双方陷入僵局。有几个教会团体曾有停办学校之意，某一个时机，似乎什么事情都可以顺利解决了，只有一位头脑固执的西籍校长真是顽梗而诚实，他拒绝从他的学校章程上取消任何一句字句。那章程明定以推行教义为主要目的者，西籍校长意下颇欲直率地公开表明宗教课程确为办理学校之重要使命，故迄至今日，某一所教会学校一直未曾登记。这事情真不好办。其实教会学校只要摹仿南京各部长的智慧来遵守一切官厅训令，悬挂一张中山遗像，其余的一切便可算作按照中国式而进行的了。不过恕我无礼，这样办理的学校，将为天晓得学校。

中国人的趣剧的人生观便是如此这般。中国日常语言里头便充满了把人生当做戏剧的譬喻。如官吏的就职卸任，中国人称之为“上台”、“下台”，而人有挟其夸张之计划以来者，谓之“唱高调”。我们实实在在把人生看做戏剧。而此等戏剧表现之配我们之胃口者常为喜剧，此喜剧或为新宪法草案，或为民权法，或为禁烟局，或为编遣会议。我们常能愉悦而享受之，但我希望我国人民有一天总得稍为严肃一点才好。幽默，驾乎各物之上，正在毁灭中华民族，中国人所发的欣悦的狂笑，未免太过分了。因为这又是俏皮的大笑，只消跟它的气息一触，每朵热情而有理想的花，无不立遭枯萎而消逝了！

八 保守性

每一个中国人,即从其外表上看来,未有全然不带保守之色彩者。保守就其字义本身而言,非为玷辱之词。保守性不过为一种自大的形象,基于现状之满足的感觉者。因为人类之足引以自傲者总是极为稀少,而这个世界上所能予人生以满足者亦属罕有。保守性是以实为一种内在的丰富之表征,是一种值得羡慕的恩赐物。

中华民族是天生的堂堂大族——恕我夸大,倘把中华民族的历史作一番全盘的检讨,除掉最近百年来的屈辱,你当首肯斯言。虽在政治上他们有时不免于屈辱,但是文化上他们是广大的人类文明的中心,实为不辨自明之事实。——惟一之文化劲敌代表另一种不同的观点者是印度的佛教,至于佛教教义,忠实的儒者常嗤之以鼻。因为儒学家常无限地引孔子以自傲,即夸耀于孔子,即夸耀于其民族,夸耀中国人之能以道德的质素理解人生,夸耀其认识人类天性的知识,夸耀其解决了伦理与政治关系之人生问题。

他的态度是相当正确的。因为孔教不独寻求人生的意义,抑且解答了这个问题,使人民以获得人类生存的真意义而感到满足。这个解答是正确而清楚的,而且条理分明。故人民不需再推究未来的人生,亦无意更改现存的这个人生,当一个人觉察他所获得的是有效而且为真理,就不会变成保守者了。孔教徒除了自己的社会以外,未见及别种人生的类型,认为为人之道,没有第二种类型的可能。故西方人也能有组织完善的社会生活,伦敦警察于孔氏敬老之道一无所知而竟能扶持老妇人跨过热闹街道,此等事实教中国人听来,多少未免吃惊。

当他察觉西方人具有一切孔教所涵蕴之德性:智、仁、勇、信、礼、义、廉、耻,并且孔老夫子本人亦将赞许伦敦警察之义行,民族

自尊心未免深深地动摇起来了。有许多事情使中国人老大不悦意,使他们震惊,使他们生卤莽粗野之感,如夫妻俩挽着膀子同行街市,父亲和女儿互抱接吻,银幕上又是接吻,舞台上又是接吻,车站月台上又是接吻,什么地方都是接吻。此等举动使他们确信中国文明诚为万邦轩冕,无与伦比。但是另外有种种事情,像普通平民都能识字,妇女而能写信,普遍的爱尚清洁(这一点他认为是中世纪的遗传而非为十九世纪新发明),学生的敬爱师长,英国小孩对答长辈之“是了,先生”的随口而出,诸如此类,俱堪无穷之玩味。再加以优良之公路、铁道、汽船、精美的皮靴、巴黎香水、雪白可爱的儿童、奇妙的爱克斯光、摄影机、照相、电话,和其他一切之一切,把中国人固有之自尊心打成粉碎。

受着治外法权的庇护,西欧人慷慨博施的皮靴之对中国苦力而没有法律之救济,使中国人自尊心之丧失更进而变为本能的畏外心理。天朝之尊贵,靡有孑遗。外国商人为预防中国之可能进攻租界而所取的种种防骚动的措施,实为他们的胆略和对于现代中国认识不足之铁证。反抗西洋人之皮靴及其自由使用于中国苦力身上,确常含有相当内在的愤怒。但倘外国人因此就认为中国人将总有一天会暴露其愤怒而还飧外人以较次等之皮靴,则属大误。倘使他们真暴露其愤怒,那不是道地的中国人,那是基督教徒,坦白地说,崇拜欧洲人而畏惧他们的侵略行为,现在正是广泛而普遍的心理,有许多这样太不幸的冲动一定曾经引起了过激主义,结果产生了中华民国。没有人相信中国会变成民主国家。这种变动太广大,太雄伟,没有一个人敢担当这个责任,除非是傻子,否则是鼓吹出来的人物。那好像用彩虹来造一架通天桥,而欲行其上。但是1911年的中国革命家真给鼓吹出来了。自从1895年甲午战争失败以后,革新中国的宣传运动极为活跃,当时有两派人物,一派系君主立宪主义者,主张维持君主而革新并限制其君权;一派则为民主革命主义者,主张建立民主共和国。前者为右翼,后

者为左翼。左翼以孙中山先生为领袖,右翼则由康有为及其弟子梁启超主持。梁启超后来脱离了他的恩师而向左转了。这两个固执的党派在日本笔战了好久,可是这问题终究给解决了,不是双方辩论的结局,而是清廷之不可救药,与民族自觉之本能抬头之结果。1911年的政治革命之后,紧随以1916年的文学革命,中国的文艺复兴运动由胡适所倡导,风靡一时。

脸 与 法 治

中国人的脸，不但可以洗、可以刮，并且可以丢、可以赏、可以争、可以留，有时好像争脸是人生的第一要义，甚至倾家荡产而为之，也不为过。从好的方面讲，这就是中国人之平等主义，无论何人总须替对方留一点脸面，莫为已甚。这虽然有几分知道天道好，还带点聪明的用意，到底是一种和平忠厚的精神。在不好的方面，就是脸太不平等，或有或无，有脸者固然快乐荣耀，可以超脱法律，特蒙优待，而无脸者则未免处处感觉政府之威信与法律之尊严。所以据我们观察，中国若要真正平等法治，不如大家丢脸。脸一丢，法治自会实现，中国自会富强。譬如坐汽车，按照市章，常人只许开到每小时三十五英里速度，部长贵人便须开到每小时五十六十英里，才算有脸。万一轧死人，巡警走上来，贵人腰包掏出一张名片，优游而去，这时的脸便涨大。倘若巡警不识好歹，硬不放走，贵人开口一骂，“不识你的老子！”喝叫车夫开行，于是脸更涨大。若有真傻的巡警，动手把车夫扣住，贵人愤愤回去，电话一打给警察局长，半小时内车夫即刻放回，巡警即刻免职，局长亲临诣府道歉，这时贵人的脸，真大得不可形容了。

不过我有时觉得与有脸的人同车同舟同飞艇，颇有危险，不如与无脸的人同车同舟方便。比如前年就有位丘八的脸太大，不听船中买办的吩咐，一定要享受在满载硫磺之厢房抽烟之荣耀。买办怕丘八问他，识不识得“你的老子”，便就屈服，将脸赏给丘八。结果，这只长江轮船付之一炬。丘八固然保全出脸面，却

不能保全其焦烂之尸身。又如某年上海市长坐飞机，也是脸面太大，硬要载运磅量过重之行李。机师“碍”于市长之“脸面”，也赏给他。于是飞机开行，不大肯平稳而上，市长又要给送行的人看看他的大脸，叫飞机在空中旋转几周，再行进京。不幸飞机一歪一斜，一颠一簸，碰着船桅而跌下。听说结果市长保全一副脸，却失了一条腿。我想凡我国以为脸面足为乘飞机行李过重而抵保的同胞，都应该断腿失足而认为上天特别赏脸的侥幸。

其实与有脸的贵人回国，也一样如与他们同车同舟地危险，时常有倾覆或沉没之虞。我国人得脸的方法很多。在不许吐痰之车上吐痰，在“勿走草地”之草地走走，用海军军舰运鸦片，被禁烟局长请大烟，都有相当的荣耀。但是这种到底不是有益社会的东西，简直可以不要。我国平民本来就没有什么脸可讲，还是请贵人自动丢脸罢，以促法治之实现，而跻国家于太平。

英国人与中国人

时至今日，一个人时常不免要想起白种人，因为近日欧洲的景象实在很足以挑动思潮。

我们不由得要问问，欧洲为什么会这样地一团糟，因为在那里人类的事情正弄到一团糟，所以人类一定有了过失了。我们不得不向自己问道：“欧洲人的心理上的限度到底怎样，以致要在欧洲维持和平这样困难？”欧洲人的心智结构的特点究竟是什么？说起心智的结构，我并非指智能或纯粹简单的思想，而是指一切对事物的心理反应。

我绝不会怀疑到欧洲人种的智能。但是可叹的一点是，智慧跟人事很少有关系，因为人事多数是受我们的动物热情所支配。人类的历史并非人类理智的聪敏指导下的产物，而是由情感的力量所形成——这种力量包括我们的梦想、我们的傲慢、我们的贪婪、我们的畏惧，以及我们的复仇欲望。欧洲仍旧不是给智慧所统制，而是给动物的恐惧和复仇热情所支配。欧洲的进步并不是由于白种人思想的结果，而是由于白种人的缺乏思想。今日如果有一个至高的人类智慧安置在欧洲的首脑，由他领导她的整个命运，欧洲决不会像现在那样。

每一个民族都有梦想，而且多少完全按照他的梦想而活动。人类的历史是我们的理想和现实冲突的结果，理想和现实之间的调整，便决定了那一个民族的特殊发展。苏联是俄国人梦想能力的结果；法兰西共和国是法国人对于抽象观念的热情的结果；不列颠帝国是英国人的特殊健全常识和他们完全不受逻辑推论的拘

束的结果；德国的纳粹政权是德国人酷爱共同阵线和集体行动的结果。

我论及英国人的性格，因为我认为我了解英国比较其他国家多些。我觉得英国人的精神与中国人的较为近似，因为两个民族都是现实主义和常识的崇拜者。英国人和中国人的思想方式，甚至他们的说话方式，有许多相同之点。两国人民都极不信任逻辑，对于太完美的辩护极度怀疑。我们相信当一种论辩太合逻辑时，它不会是真实的。两国的人都有做事恰到好处的天赋，而无须举出所以要做它们的原因。一切英国人都爱那种说谎说得好的人，中国人也是如此。我们随使用什么名字叫一件东西，只不愿用它的本来的名字，英国人也是如此。当然，不同点也有许多（例如，中国人比较富于情感）。而且中国人和英国人有时也会互相触怒，可是我们发掘到我们的民族性的根源里，却是相同的。

让我们分析英国人性格的力量吧，看看英国这个民族的光荣历史怎样因这种性格兴起的。我们都晓得英格兰不独有一段光荣的历史，而且是一段惊人的历史。英国惯于做一件事情而往往一点没有错，可是称它的名字却错了，例如现在，他把英国的民主政体叫做君主政体。因为这个缘故要叙述英国伟大的性质是很困难的。英国民族已经给人误解，要一个中国人才能正确地了解英国人的民族性。英国人曾被人非难为虚伪、矛盾、有“糊涂混过”的天才，却显然缺乏逻辑的民族。我要为英国人的矛盾和英国人的常识辩护。非难英国人为矛盾实在是没有道理，这完全是由于对于英国人的性格缺乏真正的理解和领略所致。我想，以一个中国人的地位，我能够了解英国人的性格，比英国人了解自己更多些。

在这里我的主要目的是提出一点真正领略英国的伟大之处的观点。为了要领略英国，我们必须对逻辑有一种轻蔑心理。所有

一切对英国人的误解，是由于对思想的真正功能的谬误见解所致。常常有一种危险，我们要把抽象的思想认为人类心性的最高功能，认为它的价值超过了简单的常识。民族的第一种功能，正如动物那样，便是要懂得怎样生活，除非你学会怎样生活，以及使你自己对变化的环境适应，否则你的一切思想都白费了，而且徒然是人类脑子的正常功能的败坏罢了。

我们都有一种曲解，认为人类的脑子是一个思想的器官。然而，没有一件东西比较这更远离真理了。这个见解，我认为在生物学方面是错误而且不健全的。巴尔福男爵说得很好：“人类的脑子正如猪鼻那样是用以找寻食物的。”总之，人类的脑子不过是一段扩大的脊髓骨罢了，它的第一种功能便是用来感觉危险和保全生命罢了。我们没有成为会思想的人以前，不过是一些动物。这种所谓逻辑推理能力，不过是动物世界中的一种发展得很迟的东西，甚至在现在它仍旧很不完全。人类不过是一种一半靠思想一半靠感觉的动物。这种帮助一个人去获得食物和生活下去的思想是一种较高的，而不是较低的思想，因为这一类思想常常比较健全。这一类的思想通常便叫做常识。

行动而没有思想也许是愚蠢的，而行动没有常识结果却常常是悲惨的。一个具有健全常识的民族并不是一个不会思想的民族，而是一个把他的思想归纳到生活的本能那里，使它们和谐相处的民族。这一类的思想从生活的本能方面获益，可是永不会跟它相反，思想过度会使人类趋于毁灭。

英国人也思想，可是从来不让他们在自己的思想和逻辑的抽象东西里迷惑起来。那便是英国人心性的伟大之处，英国能够在最适当时候做出最适当的事情，便是这个缘故。英国能够加入适当的一方，参加适当的战争，也是这个缘故。她常常参加适当的战争，然而常常举出不对的参加理由。那便是英国的惊人力量和生活力。我们也许可以叫它做“糊涂混过去”。归根到底，却是

那健全的英国人的常识和一种头脑健全的生活本能。

换一句话，正如每个人那样，各民族的第一条定律便是自存律，一个民族愈是能够使他自已跟变化的环境适应，不管有没有逻辑，他的生活本能便也愈加健全。西塞罗说过：“不矛盾是狭小心性的美德。”英国人的具有矛盾之点，只是表示英国伟大的标志。

例如，拿这个令人惊异的大不列颠帝国来说吧，她现在仍旧是世界上最伟大的帝国。英国的人民怎样把他建立的呢？便是由于完全没有逻辑的推理所致。你也许可以说，大不列颠帝国的基础是：英国人的运动精神、英国人的耐久力、英国人的胆量，以及英国的法官廉洁。这一切都是真的，可是还有一个更重要的原因：大不列颠帝国的伟大是基于英国人缺乏脑筋作用这一点。缺乏脑筋作用，或脑筋作用不充足，便产生了道德上的力量。大不列颠帝国存在着，因为英国人很相信他自己和他自己的优越。

没有一个民族能够出去征服世界，除非他很确定自己的“开化”的使命。然而，当你开始想到和看到另一个民族的一些东西，或是另一个人和他的习惯时，你的道德信仰便离开你了，同时你的帝王也覆亡了。大不列颠帝国一直到今日还能够屹立，因为英国人仍然相信他的方法才是确实无谬的方法，又因为他不能够从容任何跟他的标准不合的人。

所以大不列颠帝国本身是基于一个完全不合逻辑的计划。他的基础实在是远在伊利莎白女王时，跟西班牙帝国的极度奋斗时的海盗时代所奠定的。可是，当海盗对于大不列颠帝国的扩展是必需的，英国竟能产生充足的海盗来应付局势，他并且对海盗称颂起来。其后，当工业革命需要殖民地的市场时，他又发展一种建立殖民地的本能，在他的开化势力方面，又有另一种惊人的发现。不久，一个英国诗人吉卜林（Rudyard Kipling）发现了白种人的负担，那种白种人的负担的感觉以及英国的开化，帮助英国

人继续干下去，没有别的东西能够这样。当然没有别的东西能够比这一切更可笑了，可是没有什么东西能够表现出对于生活更为健全的本能。

然而，如果你以为这只是愚蠢，而且除了是一种不好的德性外不算得什么，那么思考这件事的另一面吧。大不列颠帝国的发展无疑是人类历史上的一件空前创举，这样的—个帝国，无疑不能仅仅因为没有逻辑便能团结起来。无论在任何别的民族的手里，那大不列颠帝国一定会尾大不掉便倾覆了，因为这个把一个从澳洲到加拿大这样大的帝国团结起来的难题，就是最能干的政治家也要感到力不胜任。只有英国人的心智才能解决它，他们解决的办法便是发明了这个大不列颠联邦政制。这个大不列颠联邦政制实际上等于一个国联，不同的一点便是这个国联是真正有效力的。英国人民说不定没有自觉到这是一个国联，因为他们惯于做了一件事而不知道它是什么。我不知道英国人怎样发现这个公式，可是，他们要不是有意发现它，便是由于他们的纯粹常识以及和现实调整的能力无意中发现了它的。

或是拿英国的语文来说吧。英语在今日可以算得是最近似一种国际语的语文了。英国人怎么会这样的呢？这也许是由于逻辑可笑的缺乏，由于英国人的那种纯然的倔强性格不肯说他种语言。一个中国人在英国时便说英语，在法国时便说法语，在德国时便说德语。可是一个英国人无论到哪里只说英语。英国人有一句格言：

当你在罗马旅行，
要像在家时那样做事情。

这是我用英语写的惟一诗句。

这是一件最不合逻辑的事情，可是结果却又变成了最正确的

事情，现在英语无疑地已成为国际语言了。

在英国的民族生活的各点尽皆如是。英国国教是一种神学上的反常东西。从神学方面说，它是一盘英国酱汁和罗马羊肉合煮的菜，一种没有教皇的天主教神学理论，仅仅是亨利八世和伊丽莎白女王的政治意识的表现而已。它是荒诞可笑的，不合逻辑的，时至今日它是无可救药地陈腐了，可是几年前英国国会仍旧拒绝把它的祈祷书修改呢。这是英国的妥协精神的最高证例。可是它却是一种有效力的教会，能够维持生命到今日。

英国的宪法又是另一件英国的凑杂物杰作，然而，不管它是一件凑杂物，它对英国人民却保证他们的公民权利。

英国的大学又是另一个许多学院的奇异混杂物的例子，没有韵律，没有理由。牛津大学有三十个学院，没有人能够说出为什么一定是三十而不是二十九的原因，然而牛津大学始终是世界上最真正的一个学府。

英国的政体本身便是一件矛盾的东西，名义上是君主政体，实际上却是民主政体，可是不知怎的，英国人并不觉得其中有什么冲突，英国人一面对他们的国王表示忠诚，可是跟着便假手他们的国会去规定王室的费用。

所以，英国人就是这样地带了他的洋伞走过去（他并不觉得带洋伞是可羞的），他除了自己的言语之外不肯说他种言语，在非洲森林中还要索取果糕，在非洲沙漠中度圣诞节夜，因为没有圣诞树和梅子布丁，便责怪他们“仆人”，他是这样地自信，这样地相信自己是正确的，而且这样地合适。他不是呆若木鸡的时候，他难免要有话可说，有所举动和姿态。一个英国人即使在打喷嚏时，你也能够预料他要有什么举动的。他会拿出手帕——因为他常常带一条手帕的——喃喃埋怨这严寒气候。而且你能够猜得出他的心中正在想着一杯牛肉汁以及回家用热水洗一次脚，这一切准确得有如太阳第二天早晨要从东方出来那样。可是你不能

使他恼乱。他那种兴冲冲的样子虽然并不十分可爱，可是却很动人的。实际上，他便是带了那种坦白和高兴去征服这个世界。他能够这样子获得成功，便是他的最佳证据。

在我自己，我便颇为这种兴冲冲的态度所打动，这种正是一个认为任何别的一个国家都是上帝所厌弃的（因为那里的人民不喝牛肉汁，而且在适当的时刻，不能抽出一条不可缺少的手帕）那种人的态度。人们禁不住在看看他那副极度厚脸皮的后面，偷窥一下他灵魂的深处。因为英国人是动人的，正如孤寂是动人的。一个人能够独坐在一个总会的聚会中而显出很舒服的样子，这种样子总是很动人的。

当然，其中一定有点什么的。他的灵魂并不是这样的坏东西，他的兴冲冲态度也不仅是一种装腔作势。我有时觉得英伦银行决不会倒闭的，正因为英国人都这样相信，它不会倒闭只因它不会这样。英伦银行是很合适的，英国的邮局也是这样，制作者人寿保险公司也是这样。整个大不列颠帝国也是这样，一切都很合适，必然地很合适。我相信孔子一定会认为英国是一个适合居留的理想国家。他一定感到欣悦，当他看见伦敦的警察扶着老年妇人走过街道的样子，以及听到孩子们和年轻人对他们的长辈以“*Yes, Sir*”一语称呼。

中国也是一个极为合适而且极为相信自己的国家。中国人也是一种富于常识而且尊崇常识而蔑视逻辑的民族。中国人最不擅长的一件东西便是科学的推理力，这种推理力在他们的文学里面完全不能见到的。中国人的头脑很活跃，他们也像英国人那样完全凭直觉来达到一个真理，可是比较英国人更敏捷些。中国人的心性惯于紧紧把握着生活的要素，而把不重要的舍弃了。最重要的一点，中国人的心性具有常识和生活的智慧，它具有幽默感，它能够安然问心无愧面对着逻辑的矛盾。

那种智慧和幽默，现在大都丧失了，那种我们古代生活的优

良意识现在已经凋谢了。现代的中国人是一种放纵的、乖张的、神经衰弱的个人，由于中国民族生活在过去这一世纪的不幸，以及要使自己跟新的生活适应的耻辱，因而丧失了自信心，以致失去了他的气质。

可是古代的中国是具有常识的，而且有着丰富的常识。中国最典型的思想家是孔子，英国最典型的思想家是约翰生博士，两人都是富于常识的哲学家。如果孔子和约翰生博士相遇，他们一定会同作会心的微笑。两人都不愿容忍愚蠢的举动。两人都不能忍耐无意识的事情。两人都表现彻底的智慧和坚定的判断力。两人都是实行实事求是的方法，两人都是在复杂的理想上下工夫。而且两人对于仅仅的不矛盾表示极度轻蔑。孟子曾说过孔子是圣之时者，孔子曾两次说及自己，说对于他，是也可以，不是也可以。

奇怪的是，中国人崇拜这一位大师因为他是一个圣之时者——在中国这并不是一个可耻的名称——因为他对于人生的了解太深彻了，不能仅仅不矛盾便罢了。从外表上看来，对于他本来没有什么值得钦敬的地方。可是中国人对他的尊敬，远过于更显赫的庄子或更适合逻辑的商鞅，或理论更透彻的王安石。关于孔子，除了他对于普通的东西的爱好之外并没有什么显著，除了放一些陈腐论调之外，并没有什么特殊之处。他的重要，最神圣的一件事便是他的伟大的人性观念。

比他更无趣味的人再也不会有了。要中国人才会崇拜这样的一个人，正好英国人才会崇拜麦克唐纳（Ramsay Macdonald），麦克唐纳的政治生活是按照英国人的态度力求其矛盾，那是一种伟大的态度。一个工党分子的麦克唐纳，有一天踏上唐宁街十号的石阶，嗅到它的气息，感觉到愉快。他觉得这个世界很可爱而安全，他便要努力使它更为安全。达到了这个地步，他便要像孔子那样，毫不迟疑地把他的工党主张付诸东流了。因为孔子一定

会赞成麦克唐纳的，正如他赞成约翰生博士那样。伟大的精神正是这样地超越了时代相接触了。

欧洲今日所需的和现在世界所需的，并不是更多心智上的伟人，而是生活的智慧。英国人并没有逻辑，可是有的是中国式的智慧。一个人觉得因为英国在那里欧洲人的生活一向较为安全，欧洲的历史的发展前途也更为稳健。使一个人觉得很确信的事情少得很，看见一个人对自己这样确信实在是一件好事。

英国和中国的最大分别，便是：英国文化更富于丈夫气，中国文化更富于女性的机智。中国从英国学到一点丈夫气总是好的，英国从中国多学一点对生活的艺术以及人生的缓和与了解，也是好的。一种文化的真正试验并不是你能够怎样去征服和屠杀，而是你怎样从人生获得最大的乐趣。至于这种简朴的和平艺术，例如养雀鸟，植兰花，煮香菇以及在简单的环境中能够快乐，西方还有许多东西要向中国求教呢。

有人说过，理想的生活便是住在一所英国的乡间住宅，雇一个中国厨子，娶一个日本妻子，结识一个法国情妇。如果我们都能够这样，我们便会在和平的艺术中进展，那时才能够忘记了战争的艺术。那时我们才会晓得这个计划，可是我相信这样在生活艺术中的合作，将要形成国际间了解和善意的新纪元，同时使这个世界更为安全而适于居住。

说纽约的饮食起居

住在纽约的中国太太喜欢纽约，成为宇宙之谜。始而百思不得其解，用心思维，才恍然大悟。没有问题，这奥妙在于“你自己来”四字，西文所谓 do it yourself。中国太太住纽约，生活比较简单，比较独立，比较自由。要洗衣服，你自己来，何等简单，要买菜，你自己来，何等独立。要烧饭请客，你自己来，不仰他人鼻息，何等自由。要擦皮鞋，你自己来，这是何等自力更生。听人家说，这就是人类平等，“德谟克拉西”。

我居纽约，先后三十年，饱尝西方的物质文明。尝细思之，方便与舒服不同，个中有一个分别。居美国，方便则有，舒服仍不见得。远东文明，舒服则有之，方便且未见得。电梯、汽车、地道车、抽水马桶，皆方便之类。电梯、汽车、地道车、抽水马桶，却不见得如何舒服。长途驱车，挤得水泄不通，来龙去马，成长蛇阵，把你挤在中间，此时欲速未能，欲慢不得，何尝逍遥自在，既不逍遥自在，何以言游。一不小心，性命攸关，惊心吊胆，何来舒服。

地道车，轰而开，轰而止。车一停，大家蜂拥而入，蜂拥而出。人浮于座位，于是齐立。你靠着我，我靠着你，前为伧夫之背，后为小姐之胸。小姐香水，隐隐可闻，大汉臭汗，扑鼻欲呕。当此之时，汽笛如雷，风驰电掣，你跟着东摇西摆，栽前仆后，真真难逃乎天地之间。然四十二街至八十六街，二英里余，五分钟可达，分毫不爽，方便则有，舒服则未。

德谟克拉西，必自由平等，自由平等，必无佣人老妈。既已

平等，何必老妈？于是烧饭，太太自己下厨，不靠别人，不受佣人的气。纽约太太，没有佣人问题，这是何等快活。于是上街买菜日劳，而烹调之术日进，又是何等可喜。大家就席，张太太恭维李太太：“你海参做得那么好！”“哪里！你的板鸭，才真够功夫。”于是操劳愈甚，精神愈好。平心而论，总比打麻将强。及至席终，端盘撤席，你自己来，客人亦急公好义，大家也来帮主妇忙，这是何等潇洒。而且操劳，于人身体是好的。

我一向最忌狗领狗带，未知狗领束缚脖颈，是何道理，然入乡随俗，亦自不欲长衫大褂，招摇过市，触人耳目，张大干弟兄来纽约，仍穿中装；甘地游伦敦，仍然赤膊。他人可以，我则未能，然张大干乌髯可掬，威仪隤隤，自有其一副气象，令人肃然起敬。我何人斯，走一条街，没人认识，最是乐事，所以一生不敢做官，即忌此黑领带。一人至带黑领带时，已无甚可说。利锁名缰，害人最大，交头耳语，始当权耍。东西皆是如此，不足为奇。我家居中服，出门西服。只要样样有一定挂处，三分钟内可以改装，毫无困难。以三分钟之麻烦，易数小时之舒服，仍是值得。东方男人穿裳，女人穿裤；西方男人穿裤，女人穿裳。今则，西方小姐已改穿裤子，东方征服西方是必然之事。

纽约中国菜馆林立，越来越多。杂碎之谣，虽然可恶，千年皮蛋，更属荒唐。然中国杂碎寻常味道，已经确胜西方，所以风行也不足怪。春卷、馄饨、蘑菇鸡片（粤音拼作 Moo Goo Gai Pi-en）西人已经耳熟能详，独中国人吃来，北方味少，广东味多，求真正北平东兴楼之醋溜鱼片，宫保鸡丁，或四川的九曲回肠，干炒牛肉丝，几不可得。于是四川与江浙，混为一谈，江北与江南，菜馆无别。什么名菜，名存而实亡。香酥鸭香而不酥，回锅肉往而不回。天津馆可吃蟹壳黄，岭南春不叫涮羊肉。我走遍西半球，认为犹能保存真正北平菜者，惟有巴西圣保罗。

西报评中菜，都是捧场，只有《纽约时报》食评，绝不敷衍。

衍，不买账。食评之事，美国尚未讲求，法国则不然。此《米师兰指南》（《Guide Michelin》）一书之所以可贵。此书每年一版，各酒馆茶楼之名菜名酒鉴赏极精，历历能详，以为食客指导。其于菜馆，超等者以一星、二星、三星别之。一星已经难得，三星全法国只有七八家。因为米师兰绝不敷衍，不买账，所以成为权威。升级降级，赏夺惟我独尊。所以列名超等，真不容易。或已得三星，稍为懈怠，明年立即降级。法国人讲究吃，所以成此风俗。

做到不敷衍，不买账，也是不容易。食事如此，天下事莫不如此。流芳千古，青史留名，谁不愿意。唐朝许敬宗之流，便可买账，不但拍武则天之马，且可卖钱乱史实。孔子便不买账。笔则笔，削则削，门人不能赞一辞。所以吴子惧，而天下乱臣贼子皆惧。

不敷衍，不买账，孔子是第一人。

论性的吸引力

女人的权利和社会特权虽然已经增加了，可是我始终认为甚至现代的美国，女人还没有享受到公平的待遇。我希望我的印象是错误的，我希望在女人的权利增加了的时候，尊重闺秀之侠义并没有减少。因为一方面有尊重闺秀之侠义，或对女人有真正的尊敬；另一方面任女人去用钱，随意到什么地方去，担任行政的工作，并且享有选举权——这两样东西不一定是相辅而行的。据我（一个抱着旧世界的观念的旧世界公民）看来，有些东西是重要的，有些东西是不重要的。美国女人在一切不重要的东西那方面，是比旧世界的女人更前进的，可是在一切重要的东西这方面，所占的地位是差不多一样的。无论如何，我们看不见什么现象可以证明美国尊重闺秀之侠义比欧洲人更大。美国女人所拥有的真权利还是在她的传统的旧皇座——家庭的炉边——上产生出来的。她在这个皇座上是一位以服役为任务的快乐天使。我曾经见过这种天使，可是只在私人家庭的神圣处所看见，在那里，一个女人在厨房或客厅中走动，成为一个奉献于家庭之爱的家庭中的真主妇。不知怎样，她是充满着光辉的，这种光辉在办公室里是找不到的，是不相称的。

这只是因为女人穿起薄纱的衣服比穿起办公外套妩媚可爱吗？抑只是我的幻想？女人在家如鱼得水，问题的要点便在这个事实上。如果我们让女人穿起办公外套来，男人便会当她们做同事，有批评她们的权利。可是如果我们让她们在每天七小时的办公时间中，有一小时可以穿起乔其纱或薄纱的衣服，飘飘然走

动着，那么，男人一定会打消和她们竞争的念头，只坐在椅上目瞪口呆地看着她们。女人做起刻板的公务时，是很容易循规蹈矩的，是比男人更为优良的日常工作人员。可是一旦办公室的空气改变了，例如当办公人员在婚礼的茶会席上见面时，你便会看见女人马上独立起来，她们或劝男同事或老板去剪一次头发，或告诉他们到什么地方去买一种去掉头垢的最佳药水。女人在办公室里说话很有礼貌，在办公室外说话却有权威呢。

由男人的观点上坦白地说——装模作样用另一种态度说来是毫无用处的——我想在公众场所中，女人出现是很能增加生活的吸引力和乐趣的，无论是在办公室里或在街上，男人的生活是比较有生气的，在办公室里，声音是更柔和的，色泽是更华丽的，书台是更整洁的。同时我想天赋的两性吸引力的欲望一点也不曾改变过。而且在美国，男人是更幸福的，因为以注意性的诱惑一方面而言，美国女人是比中国女人更努力于取悦男人的。我的结论是：西洋的人太注意性的问题，而太不注意女人。

西洋女人在修饰头发上，所花的工夫和过去的中国女人差不多是一样多的，她们对于打扮是比较公开的，是随时随地这样做的。她们对于食物的规定、运动、按摩和读广告是比较用心的，因为她们要保持身体的轮廓。她们躺在床上做腿部的运动是比较虔诚的，因为她们要使腰部变细。她们到年纪很大的时候还在打扮面孔，还在染发，在年纪那么大的中国女人是不会这样做的。她们用在洗涤药水和香水上的金钱是越来越多的：美容的用品，日间用的美容霜，夜间用的美容霜，洗脸用的霜，涂粉前擦在皮肤上的霜，用在脸上的霜，用在手上的霜，用在皮肤毛孔的霜，柠檬霜，皮肤晒黑时所用的油，消灭皱纹的油，龟类制成的油，以及各色各样的香油的生意，是越做越大的。也许这只是因为美国女人的时间和金钱较多。也许她们穿起衣服来取悦男人，脱起衣服来取悦自己，或者脱起衣服来取悦男人，穿起衣服来取悦自

己，或者同时在取悦男人和自己。也许其原因仅是由于中国女人的现代美容用品较少，因为讲到女人吸引男人的欲望时我极不愿意在各种族间加以区别。中国女人在五十年前缠足以图取悦男人，现在却欢欢喜喜脱下“弓鞋”，穿起高跟鞋来。我平常不是先知者，可是我敢用先知般的坚信说：在不久的将来，中国女人每天早晨一定会费十分钟的工夫，将两腿作一高一低的运动，以取悦她们的丈夫或她们自己。然而有一个事实是很明显的，美国女人现在似乎想在肉体的性诱惑和服装的性诱惑等方面多用点工夫，企图用这方法更努力地去取悦男人。结果在公园里或街上的女人，大抵都有更优美的体态和服装，这应该归功于女人天天保持身体轮廓的不断努力——使男人大为快活。可是我想这一定很耗费她们的脑筋的。当我讲到性的诱惑时，我的意思是把它和母性的诱惑，或整个女人的诱惑作一个对比。我想这一方面的现代文明，已经在现代的恋爱和婚姻之间表现其特性了。

艺术使现代人有着性的意识，我是一点不怀疑的。第一步是艺术，第二步是商业对于女人身体的利用，由身体上的每一条曲线一直利用到肌肉的波动上去，最后一步是涂脚趾甲。我不曾看见过女人的身体的每一部分那么完全受商业上的利用，我不很明白美国女人对于利用她们的身体这件事情，为什么服从得那么温顺。在东方人看来，要把这种商业上利用女性身体的行为和尊敬女人的观念融合起来，是很困难的。艺术家称之为美，剧院观众称之为艺术，只有剧本演出的监督和剧院经理老老实实称之为性的吸引力，而一般男人是很快活的。女人受商业上的利用而脱起衣服来，可是男人除了几个卖艺者之外，是几乎都不脱衣服的，这是一个男人所创造和男人所统治的社会的特点。在舞台上我们看见女人差不多一丝不挂，而男人却依旧穿晨礼服，结黑领带；在一个女人所统治的社会里，我们一定会看见男人半裸着，而女人却穿着裙。艺术家把男女的身体构造作同等的研究，可是要把

他们所研究的男人身体之美应用到商业上去，却有点困难，剧院要一些人脱光衣服去嘲弄观众，可是普通总是要女人脱光衣服去嘲弄男人，而不要男人脱光衣服去嘲弄女人。甚至比较上等的表演中，当人们要同时注重艺术和道德的时候，他们总是让女人去注重艺术，男人去注重道德，而不曾要女人去注重道德，男人去注重艺术的（在剧院表演中，男演员总表演一些滑稽的样子，甚至在跳舞方面也是如此，这样说便是“艺术化”的表演了）。商业广告采取这个主体，用无数不同的方法把它表现出来，因此今日的人要“艺术化”的时候，只需拿起一本杂志，把广告看一下。结果女人自己深深感觉到她们须实行艺术化的天职，于是不知不觉地接受了这种观念，故意饿着肚子，或受着按摩及其他严格的锻炼，以期使这个世界更加美丽。思想较不清楚的女人几乎以为她们要得到男人，占有男人，惟一的方法是利用性的吸引力。

我觉得如此过分着重性的吸引的观念之中，有着一一种对于女人整个天性的不成熟和不适当的见解，结果影响到恋爱和婚姻的性质，弄得恋爱和婚姻的观念也变成谬误的，或不适当的观念。这么一来，人们比较把女人视为配偶，而不大注意她们做主妇的地位。女人是同时做妻子和母亲的，可是以今日一般人对于性的注重的情形看来，配偶的观点是取母亲的观念而代之了。我坚决地主张说，女人只有在做母亲的时候，才达到她的最高的境地，如果一个妻子故意不立刻成为母亲的话，她便是失掉了她大部分的尊严和端庄，而有变成玩物的危险。在我看来，一个没有孩子的妻子就是情妇，而一个有孩子的情妇就是妻子，不管她们的法律地位如何。孩子把情妇的地位提高起来，使她变得神圣了，而没有孩子却是妻子的耻辱。许多现代女人不愿生孩子，因为怀孕会破坏她们的体态，这是很明显的事实。

好色的本能对于丰富的生命确有相当的贡献，可是这种本能

也会用得过度，因而妨害女人自己。为保存性的吸引力起见，努力和奋发是需要的，这种努力和奋发当然只消耗了女人的精神，而不会消耗男人的精神的。这也是不公平的，因为世人既然看重美丽和青春，那么中年的女人只好跟白发和年岁作绝望的斗争了。有一位中国青年诗人已经警告我们说，青春的泉源是一种愚弄人的东西，世间还没有人能够“以绳系日”，使它停住不前。这么一来，中年的女人企图保存性的吸引力，无疑是和年岁作艰苦的赛跑，这是十分无意义的事情。只有幽默感才能够解决这个问题。如果和老年与白发作绝望的斗争是徒然的事情，那么，为什么不说不发是美丽的呢？朱杜唱道：

白发新添数百茎，
几番拔尽白还生：
不如不拔由他白，
哪得工夫与白争？

这一切情形是不自然的，不公平的。这对母亲和较老的女人是公平的，因为正如一个超等体重的拳斗大王必须在几年内把他的名位让给一个较年轻的挑战者一样，也正如一只得锦标的老马必须在几年内把荣誉让给一只较年轻的马一样。年老的女人和年轻的女人斗争起来必定失败，这是不要紧的，因为她们终究都是和同性的人斗争。中年的女人与年轻的女人在性的吸引力的方面竞争，那是愚蠢的、危险的、绝望的事情。由另一方面看起来，这也是愚蠢的，因为一个女人除了性之外还有别的东西，恋爱和求婚虽然在大体上须以肉体的吸引为基础，可是较成熟的男人或女人应该已经度过这个时期了。

我们知道人类是动物中最好色的动物。然而，除了这个好色的本能之外，他也有一种同样强烈的父母的本能，其结果便是人

类家庭生活的实现。我们和多数的动物同有好色和父性的本能，可是我们似乎是在长臂猿中，才初次发见人类家庭生活的雏形。然而，在一个过分熟悉的人类文化中，在艺术、电影和戏剧中不断的性欲刺激之下，好色的本能颇有征服家庭的本能的危险。在这么一种文化中，人们会轻易忘掉家族理想的需要，尤其是在个人主义的思潮同时也存在着的时候。所以，在这么一种社会中，我们有一种奇怪的婚姻见解，以为婚姻只是不断的亲吻，普通以婚礼的钟声为结局。又有一种关于女人的奇怪见解，以为女人主要的任务是做男人的配偶，而不是做母亲。于是，理想的女人变成一个有完美的体态和肉体美的青年女人。然而在我的心目中，女人站在摇篮旁边时是最美丽不过的；女人抱着婴孩时，拉着一个四五岁的孩子时，是最端庄最严肃不过的；女人躺在床上，头靠着枕头，和一个吃乳的婴儿玩着时（像我在一幅西洋绘画上所看见的那样），是最幸福不过的。也许我有一种母性的错综（a motherhood complex），可是那没有关系，因为心理上的错综对于中国人是无害的。如果你说一个中国人有一种母与子的错综或父与女的错综，这句话在我看来总觉得是可笑的，不可信的。我可以这样说，我关于女人的见解不是发源于一种母性的错综，而是由于中国家族理想的影响。

家庭和婚姻

在中国什么事情都是可能的。著者有一次曾到苏州乡下去游玩一番，却让女人家抬了藤轿把我抬上山去。这些女轿夫拼命着要把我这臭男子抬上山去，那时我倒有些慙颜，没了主意，只好忸怩地让她们抬了这么一程。因为我想此辈是古代中国女权族长的苗裔，又是南方福建女人的姊妹。福建女人有着笔挺的躯干，堂堂的胸膛，她们扛运着煤块，耕种着农田，黎明即起，盥洗沐发，整理衣裳，把头发梳理得清清爽爽，然后出门工作，间复抽暇回家，把自己的乳水喂哺儿女。她们同样也是那些豪富女人，统治着家庭，统治着丈夫者的女同胞。

女人在中国曾否真受过压迫？这个疑问常盘桓于我的脑际。权威盖世的慈禧太后的幻影马上浮上了我的心头。中国女人不是那么容易受人压迫的女性。女人虽曾受到许多不利的待遇，盖如往时妇女不得充任官吏，然她们仍能引用其充分权力以管理一个家——除掉那些荒淫好色之徒的家庭是例外，那里的女子真不过被当做一种玩物看待。即使在这等家庭中，小老婆也往往还能控驭老爷们。更须注意者，女子曾被剥夺一切权利，但她从未被剥夺结婚的权利。凡生于中国的每一个姑娘，都有一个自己的“家”替她们准备着。社会上坚决主张，即使奴婢到了相当年龄，也应该使之择偶。婚姻是女子在中国惟一不可动摇的权利。而由于享受这种权利的机会，她们用妻子或母亲的身份，作为掌握权力的最优越的武器。

此种情形可作两面观，男子虽无疑地常以不公平态度对待女

子，然有趣的倒是许多女子偏会采取报复手段。妇女的处于从属地位，乃为一般的认女人为低能的结果，但同时也由于女子的自卑态度，由于她们的缺乏男子所享受的社会利益，由于她们教育与知识的比较浅薄，由于她们低廉而艰难与缺乏自由的生活，更由于她们的双重性本位——妻妾。妇女的痛苦，差不多是一种不可明见的隐痛，乃为普遍的把女性认作低能的结果。倘值夫妇之间无爱情可言，或丈夫残暴独裁，在此场合，妻便没有其他补救的手段，只有逆来顺受。妇女之忍受家庭专制的压迫，一如一般中国人民之忍耐政治专制的压迫。但无人敢说中国之专制丈夫特别多，而快乐婚姻特别少，其理由下面即可见之。妇人的德行总以不健谈不饶舌为上，又不要东家西家地乱闯闲逛，又不宜在街头路侧昂首观看异性。但是有许多女人却是生来格外饶舌，有许多女人便是喜欢东家西家地乱闯，有许多女人偏不客气地站立街道上观看男人。女子总被期望以保守贞操而男子则否。但这一点并不感觉有什么困难，因为大部分女人是天生的贞节者，她们缺乏社交的利益，如西洋妇女所享受者，但是中国妇女既已习惯了这种生活，她们也不甚关心社交的集会，而且一年之间，也少不了有相当胜时令节，好让她们露露头面，欣赏一番社会活动的欢娱景象，或则在家庭内举行宴会，也可以尽情畅快一下。总之，她们除了在家庭以内的活动，其他一切都属非主要任务，在家庭中，她们生活行动有她们的快活自由。故肩荷兵器以警卫市街之责任，亦非她们所欲关心者。

在家庭中，女人是主脑。现代的男子大概没有人会相信莎士比亚这样说法：“水性杨花啊！你的名字便是女人。”莎翁在他自己的著作中所描写的人物李尔王的女儿和克利奥佩特拉所代表者，便否定了上述的说法。倘把中国人的生活再加以更精密的观察，几可否定流行的以妇女为依赖的意识。中国的慈禧太后，竟会统治偌大一个国家，不问咸丰皇帝的生前死后。至今中国仍有

许多慈禧太后存在于政治家的及通常平民的家庭中，家庭是她们的皇座，据之以发号施令，或替她儿孙判决种种事务。

凡较能熟悉中国人民生活者，则尤能确信所谓压迫妇女乃为西方的一种独断的批判，非产生于了解中国生活者之知识。所谓“被压迫女性”，这一个名词，决不能适用于中国的母亲身份和家庭中至高之主脑。任何人不信我言，可读读《红楼梦》，这是中国家庭生活的纪事碑。你且看看祖母“贾母”的地位身份，再看凤姐和她丈夫的关系，或其他夫妇间的关系（如父亲贾政和他的夫人，允称最为正常的典型关系）。然后明白治理家庭者究为男人还是女人。几位欧美的女性读者或许会妒忌老祖母贾老太太的地位，她是闾家至高无上的荣誉人物，受尽恭顺与礼敬的待遇。每天早晨，许多媳妇必趋候老太太房中请安，一面请示家庭中最重要的事务。贾母就是缠了一双足，隐居深闺，有什么关系呢？那些看门的和管家的男性仆役，固天天跑腿，绝非贾母可比。或可细观《野叟曝言》中水夫人的特性，她是深受儒教熏陶的一个主要角色。她受过很好的教育而为足以代表儒家思想的模范人物，在全部小说中，她无疑又为地位最崇高的一人。只消一言出口，可令她的身为卿相的儿子下跪于她的面前，而她一方面运用着无穷智慧，很精细地照顾全家事务，有如母鸡之护卫其雏群。她的处理事物用一种敏捷而慈祥的统治权，全体媳妇是她的顺从的臣属。这样的人物或许是描摹过分了一些，但也不能当做完全虚构。不差，闾以内，女子主之；闾以外，男子主之，孔夫子曾经明白地下过这样分工的定则。

女人家也很明白这些。就在今日上海百货商店里的女售货员，还有着一副妒嫉的眼光侧视那些已经出嫁的女人，瞧着她们手挽肥满的钱袋，深愿自身是买客而不复是售货员。有时她们情愿替婴孩织绒线衫裤，而不复是盘数现金找头，穿着高跟鞋赧赧站立八小时之久，那真是太久而疲倦的工作。其中大多数都

能本能地明了什么是比较好的事情。有的甘愿独立，但这所谓独立在一个男子统治权的社会里存在的事实不多。善于嘲笑的幽默家不免冷笑这样的“独立”。天生的母性欲望——无形，无言，猛厉而有力的欲望——充满了她们的整个躯体。母性的欲望促起化妆的需要，都是那么无辜，那么天然，那么出于本能；她们从仅足以糊口的薪工中积蓄下来，只够买一双她们自己所售卖的丝袜。她们愿意有一个男朋友送些礼物给她们，或许她们会暗示地、羞答答地请求他们，一方面还要保全她们的自重的身份。中国姑娘本质是贞洁的，为什么不可请求男人们买些礼物送她呢？她们还有什么别的方法购买丝袜呢？本能告诉她们那是爱情上的必需品。人生是一大谜！她们的悟性再清楚没有，她们很愿意终身只有一个人购买礼物给她。她们希望结婚，她们的直觉是对的。那么婚姻有什么不对？保持婚姻又有什么不对？

结合了家庭，女人们踏进了归宿的窝巢。她们乃安心从事于缝纫与烹调。可是现在江浙中等人家女人倒不从事烹调与缝纫，因为男子在她们自己的园地上打倒了她们，而最拿手的缝工和厨司是男人而不是女人。男子大概将在其他事业上继续排挤她们，除了结婚是惟一的例外。因为男子在任何方面所可获得的机会、便利远优于女子，只有结婚与否。至于婚姻分内，女子所可获得的便利，优于男子，这一点她们看得很清楚。任何一个国家中，女人的幸福，非依赖于她们所可能享受的社交机会之众多，却有赖跟她们终身作伴的男人的品质。女人的受苦，多出于男人的暴戾粗鲁，出于男人的不够公民投票资格。倘男人而天生地讲情理，脾气好，慎思虑，女人便不致受苦。此外，女人常挟有“性”的利器，这对于她们有很广的用途。这差不多是天所予以使她们获得平等的保证。每一个人，上自君王，下至屠夫，烘焙师傅，制烛工人，都曾经责骂过他的妻子而亦曾受过妻子的责骂。因为天命注定男人和女人必须以平等身份相互亲密着。人生

某种基本关系像夫妇之间的关系，各个不同的国家民族之间，所差异的程度至微，远非如一般读了游历家的记述所想象的。西洋人很容易想象中国人的妻子像驴子样的供丈夫作奴隶。其实普通中国男子是公平的讲情理的人物。而中国人则容易想象认为西洋人因为从未领受过孔子学说思想的洗礼，所以西洋妻子不关怀丈夫的衣服清洁与果腹事宜，终日身穿宽薄衬裤，逍遥海滩之上，或纵乐于不断的跳舞会中。这些天方野乘，异域奇闻，固为双方人民茶余酒后之闲谈资料；而人情之真相反忘怀于度外。

实际生活中，女人并未受男人之压迫。许多男人金屋藏娇，逢着河东狮吼，弄得在女人之间东躲西避，倒才真是可怜虫。此另外有一种不可思议的性的吸引力，使各等亲属的异性之间不致嫌恶过甚。是以女人倒不受丈夫或公公的压迫；至于姑嫂之间，系属平辈，纵令彼此不睦，不能互相欺侮。所剩留的惟一可能事实，是为媳妇之受婆婆虐待，这实在是常遇的事情。中国大家庭中，媳妇的生活，负着许多责任，实在是一种艰难的生活。不过应该注意的是：婚姻在中国不算是个人的事件，而是一个家族整体的事件，一个男人不是娶妻子，而是娶一房媳妇，习惯语中便是如此说法，至若生了儿子，习惯语中多说是“生了孙子”。一个媳妇是以对翁姑所负的义务较之对丈夫所负者为重大。盛唐诗人王绩曾有一首咏新嫁娘绝句，真是足以引起人类共鸣的传神的笔墨：

三日入厨下，
洗手作羹汤；
未谙姑食性，
先遣小姑尝。

一个女人而能取悦于一个男子，是一种珍贵的努力，至能取

悦于另一女人，不啻为一种英勇的行为，所惜许多是失败的。做儿子的，介乎尽孝于父母与尽爱于妻子二者之间，左右为难，从不敢大胆替妻子辩护。实际上许多虐待女人的残酷故事，都可以寻索其根源系属一种同性间的虐待。不过后来媳妇也有做婆婆的日子。倘她能达到这个久经盼望的高龄，那实在是荣誉而有权力的身份，由一生辛苦中得来的。

理想中的女性

女人的深藏，在我们美的理想上，在典型女性的理想上，女人教育的理想上，以至恋爱求婚的形式上都有一种确定不移的势力。

对于女性，中国人与欧美人的概念彼此大异。虽双方的概念都认为女性应包含有娇媚神秘，但其观点在根本上是不同的，这在艺术园地上所表现者尤为明显。西洋的艺术，把女性的肉体视作灵感的源泉和纯粹调和形象的至善至美。中国艺术则以为女性肉体之美系模拟自然界的调和形象而来。对于一个中国人，像纽约码头上所高耸着的女性人像那样，使许许多多第一步踏进美国的客人第一个触进眼帘的便是裸体女人，应该感觉得骇人听闻。女人家的肉体可以裸呈于大众，实属无礼之至。倘使他得悉女人在那儿并不代表女性，而是代表自由的观念，尤将使她震撼莫名。为什么自由要用女人来代表？又为什么胜利、公正、和平也要用女人来代表？这种希腊的理想对于他是新奇的。因为在西洋人的拟想中，把女人视为圣洁的象征，奉以精神的微妙的品性，代表一切清静、高贵、美丽和超凡的品质。

对于中国人，女人干脆就是女人，她们是不知道怎样享乐的人类。一个中国男孩子自幼就受父母的告诫，倘使他在挂着的女人裤子下走过，便有不能长大的危险。是以崇拜女性有似尊奉于宽座之上，和暴裸女人的肉体这种事实根本联系不到一起。由于女子深藏的观念，女性肉体之暴露，在艺术上亦视为无礼之至。因而德累斯顿陈列馆的几幅西洋画杰作，势将被视为猥亵作品。

那些时髦的中国现代艺术家，他们受过西洋的洗礼，虽还不敢这样说，但欧洲的艺术家用坦白地承认一切艺术莫不根源于风流的敏感性。

其实中国人的性的欲望也是存在的，不过被掩盖于另一表现方法之下而已。妇女服装的意象，并非用以表人体之轮廓，却用以模拟自然界之律动。一位西洋艺术家由于习惯了敏感的拟想，或许在升腾的海浪中可以看出女性的裸体像来，但中国艺术家却在慈悲菩萨的披肩上看出海浪来。一个女性体格的全部动律美乃取之于垂柳的柔美的线条，好像她的低垂的双肩。她的眸子比拟于杏实，眉毛比拟于新月，眼波比拟于秋水，皓齿比拟于石榴子，腰则拟于细柳，指则拟于春笋，而她的缠了的小脚，又比之于弓弯。这种诗的辞采在欧美未始没有，不过中国艺术的全部精神，尤其是中国妇女装饰的范型，却郑重其事地符合这类辞采的内容。对女人肉体之原形，中国艺术家倒不感到多大兴趣。我们在艺术作品中固可见之。中国画家在人体写生的技巧上，可谓惨淡地失败了。即使以仕女画享盛名的仇十洲（明代），他所描绘的半身裸体仕女画，有些很像一颗一颗番薯。不谙西洋艺术的中国人，很少有能领会女人的颈项和背部的美的。《杂事秘辛》一书，相传为汉代作品，实出于明人手笔，描写一种很准确而完全的女性人体美，历历如绘，表示其对人体美的真实爱好，但这差不多是惟一的例外。这样的情形，不能不说是女性遮隐的结果。

在实际上，外表的变迁没有多大关系。妇女的服装可以变迁，其实只要穿在妇女身上，男人家便会有美感而爱悦的可能。而女人呢，只要男人家觉得这个式样美，她便会穿着在身上。从维多利亚时代钢箍扩开之裙变迁而为二十世纪初期纤长的孩童样的装束，再变而至1935年的梅惠丝摹仿热，其间变化相差之程度，实远较中西服式之歧异尤为惹人注目。只消穿到女人身上，在男人的目光中，永远是仙子般的锦绣。倘有人办一个妇女服饰

的国际展览会，应该把这一点弄得清清楚楚。不过二十年前中国妇女满街走着的都是短袄长脚裤，现在都穿了顾长的旗袍把脚踝骨都掩没了。而欧美女子虽还穿着长裙，我想宽薄长脚裤随时有流行的可能。这种种变迁的惟一的效果，不过使男子产生一颗满足的心而已。

尤为重要者，是妇女遮隐与典型女性理想的关系。这种理想便是“贤妻良母”。不过这一句成语在现代中国受尽了讥笑。尤其那些摩登女性，她们迫切地渴望平等、独立、自由，她们把妻子和母性看做男人的附庸，便以贤妻良母一语代表道地的混乱思想。

让我们把两性关系予以适宜之判断。一个女人，当她做了母亲，好像从未把自己的地位看做视男人的好恶为转移的依赖者。只有当她失去了母亲的身份时才觉得自己是十足的依赖人物。即在西洋，也有一个时期母性和养育子女不为社会所轻视，亦不为女人们自己所轻视，一个母亲好像很适配女人在家庭中的地位，那是一个崇高而荣誉的地位。生育小孩，鞠之育之，训之诲之，以其自己的智慧诱导之以达成人，这种任务，在开明的社会里，无论谁都决非为轻松的工作。为什么她要被视为在社会上经济上依赖男人，这种意识真是难于揣测的，因为她能够担负这一桩高贵的任务，而其成绩又优于男子。妇女中亦有才干杰出不让须眉者，不过这样的能干妇女其数量确乎是比较地少，少于德漠克拉西所能使我们信服者。对于这些妇女，自我表现精神的重要，远过于单单生育些孩子。至于寻常女人，其数无量，则宁愿让男人挣了面包回来，养活一家人口，而让自家专管生育孩子。若云自我表现精神，著者盖尝数见许多自私而卑劣的可怜虫，却能发扬转化而为仁慈博爱、富于牺牲精神的母性，她们在儿女的目光中是德行完善的模范。著者又曾见过美丽的姑娘，她们并不结婚，而过了三十岁，额角上早早浮起了皱纹，她们永不达到女性美丽

的第二阶段，即其姿容之容光焕发，有如盛秋森林，格外通达人情，格外成熟，复格外辉煌灿烂。这种情况，在已嫁的幸福妇人怀孕三月之后，尤其是常见的。

女性的一切权利之中，最大的一项便是做母亲。孔子称述其理想的社会要没有“旷男怨女”，这个理想在中国经由另一种罗曼司和婚姻的概念而达到了目的。由中国人看来，西洋社会之最大的罪恶为充斥众多之独身女子，这些独身女子，本身无过失可言，除非她们愚昧地真欲留驻娇媚的青春；她们其实无法自我发抒其情愫耳。许多这一类的女子，倒是大人物，像女教育家，女演员，但她们倘做了母亲，她们的人格当更为伟大。一个女子，倘若爱上了一个无价值的男子而跟他结了婚，那她或许会跌入造物的陷阱，造物的最大关心，固只要她维系种族的传殖而已。可是妇女有时也可以受造物的赏赐而获得一卷发秀美的婴孩，那时她的胜利，她的快乐，比之她写了一部最伟大的著作尤为不可思议，她所蒙受的幸福，比之她在舞台上获得隆盛的荣誉时尤为真实。邓肯女士的忠诚足以明认这一切。假使造物是残酷的，那么造物正是公平的。他所给予普通女人的，无异乎给予杰出的女人者，他给予了一种安慰。因为享受做母亲的愉快是聪明才智女人和普通女人所同有的情绪。造物注定了这样的命运而让男男女女这样地过活下去。

谈中西文化

自从朱柳二先生那夜谈劳伦斯以后，数日不曾会面。这夜朱先生饭后无事，踏月向沧浪亭走来，有意无意地走到柳先生家门，顺便进去，也不管柳先生正在吃饭，一直走到上房。柳夫人与柳先生正在月下对饮，自然也不回避。朱先生自己拿条板凳凑上，一屁股坐下。不一会撤席，老王排上水果，大家且嚼且谈，甚是自在。起初大家乱扯乱谈，后来谈到英国新出一部轰动欧洲的讲中国文化之书。

柳：“文化这个东西，谈何容易。东西文化之不同，其实都是基于生理上的。你想日耳曼族信奉耶教一千余年，这耶教是由小亚细亚传过去的，所以也有和平谦虚恶魔罪孽等等观念，日耳曼族名为信奉，骨子里何曾变了丝毫，还是进取冒险，探北极，制大炮，互相火并，就是因为西人身体气质不同。你看他们鼻子那么高，眼孔那么深，下巴那么挺，就晓得了。十年前也有西欧和尚来到中国，佛号叫做‘照空’，我也跟他谈过话，哪里有一点出家人相貌，谈起话来，就像一颗炸弹，时有爆发之势，恨不得欧人天诛地灭，当时我称他为火药菩萨。老实说，清静无为还是我们东方的玩意儿。你想一个天天探北极，赛摩托车，打破飞机纪录的民族还能做真正佛门弟子吗？西洋人要扮出清静无为的相貌，只觉得滑稽好笑罢了。”

朱：“想起来也好笑。西洋人到我们中国来传教，叫我们和平忍耐谦虚无抵抗，这真太岂有此理了。难道世上还有比我们中国更和平忍耐的老百姓吗？”

柳：“我就是这么说。中国文化就是有什么好处，西洋人也是学不来的。西洋的个人主义，不在于他们的书上，而在于他们的骨子里头。你看看西洋女子之刚强独立，跟中国女子之小鸟依人一比就明白了。你再看中装与西装之别，舒服温暖，西装不如中装；而间架整齐，中装不如西装。其实西装也何尝无舒服温暖的衣服，你看他们在家穿的，*dressing gown* 及 *slippers*（便服软鞋）何尝不跟中装一样？只是我们中国同胞经过几千年的叩头请安，骨子都软了，所以在家在外都穿他们的‘便服’及‘拖鞋’罢了。他们的祖宗在我们明代还在出入绿林，骑马试剑，到现在胸部臂上还有茸茸的红毛，让他们再文明了二千年，你且看看他们要不要在家在外都穿长袍软鞋。西妇常有嘴上一撮胡须，中国女子就少有，中国女子有‘白板’，西洋就没见过这名词。中国女子皮肤比西洋女子嫩，就是因为二千年的深守闺中，难得出汗，所以毛孔也细起来了。凡此种种都足见中西体格气质上之不同。再加上中国的政治制度，不容人多管闲事，中国社会制度，不容人太出风头，即使生下来有一点英灵之气，都被这种社会压完了，大家俯就常局，八面玲珑，混过一生，了此公案，怎么不叫聪明的人都明哲保身，假装糊涂呢？如果有什么真正英雄豪杰，必不容于家庭，不容于社会，一驱之于市井，再驱之于绿林，剩下一些孝子顺民大家争看武侠小说过瘾罢了。再加上家庭制度把你的个性先消灭，而美其名曰‘百忍’，于是子忍其父，媳忍其姑，姊忍其弟，弟忍其兄，妯娌忍其妯娌，成一个五代同堂的团圆局面，你说怎么不叫中国人的脸庞也都圆了起来？你想社会制度如此不同，他们来讲我们的文化有什么用处？”

朱：“吾兄所言诚是。我想处世哲学、社会制度终归东西不同，但是西方主动，东方主静；西方主取，东方取守；西方主格物致知之理，东方主安心立身之道，互相调和，未尝无用。世事如此纠纷，西人一天打，打，打。照道理，学所以为人，并非人

所以为学，以人为一切学问的中心，这是中国文明之特征，人生在世不满百，到头来盘算一下，真正叫我们受用的，还不是饮食男女，家庭之乐，朋友之快，心地清静，不欠债，及冬天早晨得一碗热粥，一碟萝卜干，求一温饱吗？常人谈文化总是贪高骛远，搬弄名词，空空洞洞，不着边际，如此是谈不到人生的，谈不到人生便也谈不到文化。这样一来就有点像盲人骑瞎马了。我最佩服一句孔夫子的话，叫做‘道不远人，人以为道而远人，不可以为道’，这是真正东方思想的本色。这样一讲，把东西文化都放在人生的天平上一称，才稍有标准。”

柳：“就是因为这个缘故，大半谈东西文化的人，都不得要领，打不出这个圈套。其实这也不限于做文章的人。处在今日世界，无论男女老幼贤不肖，哪一个不在天天作中西文物的比较。比方你穿的是卫生衣，还是中国短衫，造的是洋楼，还是中国园宅，此中已含有中西文物的比较了。文化范围太大，此刻也不讲中外处世哲学文学美术之不同，只讲常人对此种问题的态度。常人是不肯看到底的，不肯参透道理的，总是趋新骛奇，赶时新，赶热闹。讲到我国的文物，不外‘虚张声势’与‘舍己耘人’两路，这两条路正是外强中干的正反两面。忽然耻中衣，耻中食，说必洋话，住必洋楼，穿必洋服，行必洋车，过一会儿又是什么孔孟尧舜仁义礼智，连不知有无之大禹也要搬出来崇奉。这是近来国弱，国人神经失了常态，故郁成这‘忧郁狂’及‘夸大狂’出来。你想单讲礼貌一端，还有什么值得自吹自擂。中国社会是世界最无礼的社会。你只消一坐电车，一买戏票，一走弄堂，便心下明白，在中国人之心理中，路人皆仇敌，还配跟人家比什么礼貌吗？要复什么礼？你坐电车，看是洋人司车有礼，还是中国司车有礼？你到公司买物，看是外国伙计有礼，还是中国伙计有礼？然而大家还在糊涂复古；不具批评眼光，所以吹也是乱吹，骂也是乱骂。”

柳夫人：“可不是吗？中国人口里尽管复古，心里头恨不得制一条陀罗尼经被，把中国这个古棺一齐掩盖起来，别让洋人看见我们的老百姓，只剩下几个留学生戴狗领说洋话同外人拉手，才叫做爱国呢！”

朱：“你也未免忒刻薄了。不过事实确是如此。十几年前，为丹麦皇太子要来游京，因为中山路两旁有穷人茅屋，还发生星夜拆民房的事呢！”

柳夫人：“这种事情还多着，那时代的人也太笑话了。记得有一要人也曾提议，以京沪一带为洋人常游之地，应将沪宁铁路两旁的茅屋用篱笆遮围起来，才不碍观瞻。他们总是怕中国老百姓替他们出丑，必要叫穷民人人拿一条白手绢，穿皮靴，像他们同洋人跳舞，才叫做替中国争脸。其实他们一辈子也不曾替中国争到什么脸，我们老百姓也不曾给中国出过什么丑。”

柳：“这就是我刚才所说，东西文化之批评不限于文章而见于我们日常生活的态度。这班戴狗领的外交跳舞家心目中也自有其所谓‘文明’，此‘文明’二字含义实与‘抽水马桶’相近，甚至无别，因为中国老百姓没有他们的抽水马桶，所以中国老百姓是‘野蛮’，至于老百姓日出而作，日入而息，披星戴月，晨露沾衣的种田，不能叫做‘文明’。我刚才讲中国人不是中了‘忧郁狂’，便是犯‘夸大狂’，这都是因为国弱，失了自信心所致。这种专学洋人皮毛的态度，哪里配讲中西文化？说也好笑，中国腐儒的古玩，常被此辈人抬出来当宝贝，而中国文化足与西洋媲美的文物，如书画建筑诗文等，反自暴自弃。他们开口尧舜，闭口孔孟，不必说孔子为何如人，彼辈且不认识，就说认识，也何足代表中国文物之精华。你想想，假如中国文明也如希腊文化一般的昙花一现到周末灭亡，除了几本处世格言及几首国风民歌以外，有什么可以贡献于世界？孔孟时人大半还是土房、土屋，席地而坐，中国如果到周末灭亡，哪里有魏晋的书法，唐

人之诗，宋人之词，元人之曲，明清之小说？哪里有羲之之帖，李杜之诗，易安之词，东坡之文，襄阳之画？哪里有《拜月亭》、《西厢记》、《牡丹亭》、《水浒传》、《红楼梦》？又哪里有云冈石刻，活字版，瓷器，漆器，宫殿园林？现代中国人尊其所不当尊，弃其所不当弃，国立美术专门学校不教中国画，建筑工程师不会造中国宅，文人把李白、杜甫看得不值半文钱，难道这还算中西文化的批评么？其实国人心理都已变成狂态了。先自心里不快，眼见社会政治不如人，生了 inferiority complex，真正迂腐之处，无勇气改革，文化为何物，又不知所谓，于是一面虚张声势，自号精神文明，一面称颂西方物质文明。其实物质文明，吃穿居住享用，还是咱们黄帝子孙内行。这且不去管他，我告诉你个笑话。民国二十二年有位法国作家，记不清什么名字，游历来华，偶然称颂东方女子身材之袅娜，态度之安详，说是在西方女子之上。这话是诚意的，我也不知听过外人说多少次，殊不知中国女子哪敢自信，自然把那位法国作家的话当做讽刺，大兴问罪之师，还闹得不亦乐乎。”

柳夫人：“他们正在恨不能投胎白种父母，生来红毛碧眼，一对大奶头大屁股，走起路来，摇摇摆摆，哭笑起来，胸部起伏膨胀，像 Mae West 一样呢。总而言之，今日中国碰着倒霉时候，说来说去是海军的不是。什么时候中国造得几座无畏舰，去轰击伦敦大阪，中国女子也就美起来，中国点心也就好吃了。”

柳：“我所要指明的就是这一点。世上道理原来差不多，只怕常人不肯看到底。看到底处，中外都是一样的。中外女装都是打扮给男人看的，等于雄鸡、雄孔雀的羽毛是打扮给母鸡、母孔雀看的。这样一来，不又是天地生育的一桩寻常道理，哪里有什么高下？西洋人也是人，中国人也是人。中国夫妇吵架，西洋夫妇也吵架，中国女人好说闲话，西洋女人也一样好说闲话，中国女人管饭菜，西洋女人也把烹饪术叫做 ‘the way to reach a man

sheart'。你常看电影就明白了。烹饪如此，诗文也何尝不如此？记得民国二十四年，中国戏剧诗文在外国大出风头。梅兰芳受聘游俄演艺，刘海粟在欧洲开现代中国艺展，熊式一把《红鬃烈马》译成英文，在伦敦演了三个多月，博得一般人士之称赏。在上海又有德人以德文唱演《牡丹亭》，白克夫人又把《水浒传》译成英文，牛津某批评家称施耐庵与荷马同一流品，德人也译《金瓶梅》，称为杰作。我读了英人《红鬃烈马》的序文，说他读到‘赏雪’（enjoy the snow）二字就恍惚着了迷，说雪可以赏，又可开宴来赏，这真是中国人的特色了。然而中国人却莫名其妙，若说是假捧场的，那么戏一演三个多月，又非作假得来，若说是真的，到底中国戏中国画好在哪里，又说不出，总觉得杯弓蛇影，稀奇古怪，狐疑起来。”

柳夫人：“你也别多怪，现代左派青年不是《西厢记》、《牡丹亭》的，你怪他作甚？至于杜甫、李白，他们真看不在眼内，他们只认宣传是文学，文学是宣传，顶好是专做白话长短句，才叫做好诗呢！”

柳：“据我看来，还是书没有读通所致。西洋文学固然也有胜过中文之处，但是西洋文学一读死了，中国文学也就懵懂起来。他们读过几本西洋戏剧，便斤斤以为西洋戏剧就是天经地义，凡与不同者，都不能算为戏剧。譬如讲戏剧结构之谨严，剧情之紧凑，自然《牡丹亭》不及《少奶奶的扇子》，或《傀儡家庭》。但是必执此以例彼，便是执一不通。《牡丹亭》本来不是一夜演完的。西洋戏剧以剧情转折及会话为主，中国戏剧以诗及音乐为主，中国戏剧只可说是 opera（歌剧），不是 drama，以戏剧论歌剧自然牛头不对马嘴。你看中国人演剧常演几出，就跟西洋音乐会唱 operatic selections 相同。戏剧多少是感人理智的，歌剧却是以声色乐舞合奏动人官感的。如把这一层看清，也就不至于徒自菲薄。要在中国发展新文学新戏剧是可以的，但是对于旧

体裁也得认清才行。又如小说，哪里有什么一定标准，凡是人物描写得生动，故事讲得好听，便是好小说。我曾听中国思想大家说《红楼梦》不及陀斯妥耶夫斯基，心里真不服，恐怕还是这一派食洋不化，执一拘泥的见解吧。其实我们读西洋文学，喘着气赶学他们的皮毛，西洋人却没有这样拘泥执一，时时发展，无论传记、长短篇小说，都是这样变动、试验，因这一点自由批评的精神，所以他们看得出中国诗文的好处，而我们反自己看不见，弃如敝屣了。”

柳夫人：“你发了这一套牢骚，喉咙怕干了吧？”

柳夫人立起，倒一碗茶给柳先生喝。又要倒一碗给朱先生，却见朱先生已经鼾鼾入梦了。他们举头一看，明月刚又步出云头。柳夫人轻轻地拿一条洋毡把朱先生露在椅上的脚腿盖上。

中國現代散文經典

責任編輯：遠帆
ZHONGGUOXIANDAI SANWEN JINGDIAN

ISBN 7-204-07179-4



9 787204 071791 >

ISBN 7-204-07179-4/I·1565

定价:25.80元

封面

书名

版权

前言

目录

人生的哲学

发现自己：庄子

情、智、勇：孟子

玩世、愚钝、潜隐：老子

中庸的哲学：子思

人生的爱好者：陶渊明

以放浪者为理想人

悠闲生活的崇尚

中国人对于悠闲的理论

人生的态度

与尘世结不解缘

人生像一首诗

论不免一死

论梦想

论解嘲

论幽默

论东西文化的幽默

论幽默感

做文与做人

一篇没有听众的演讲

一团矛盾

论年老——人生自然的节奏

人生的享乐

快乐的问题

心灵欢乐吗？

看电影流泪

茶和交友

酒令

食品和药物

安卧眠床

坐在椅中

论伟大

论树与石

论花与花的布置

论游览

房屋和内部布置

乔迁

记纽约钓鱼

治学的艺术

读书与看书

论读书

读书的艺术

写作的艺术

我的图书室

谈话的艺术

读书与风趣

文章无法

东西方文化比较

中国的国民性

中国文化之精神

中国人之德性

脸与法治

英国人与中国人

说纽约的饮食起居

论性的吸引力

家庭和婚姻

理想中的女性

谈中西文化

封底