



THE
IMPORTANCE OF LIVING



譯存批 善堂語林

MG
B821
81

術藝的活生

(本譯全)

作堂語林
譯存拙



行印社風歐號一二二街平莖



3 2285 0476 1

人能宏道，非道宏人。

孔子

能聞世人之所忙者，方能忙世人之所聞。

張潮

自序

這是一篇個人的證言，一篇說及我的思想和生活的經驗的證言。作者並不企圖探客觀的態度，同時也並不要創立不朽的真理。事實上，我對於哲學上的客觀態度頗為不讚成；我要表達的只是個人的觀點。我很想叫牠做「抒情哲學」，用「抒情」兩字去表示一種極度個人的觀點。可是，這個名字太美了，我必須把牠放棄，因為恐怕目標太高，會引起讀者期望太大，還有因為我的思想的主要成分是實實在在的散文。這個水準因為較為自然，較易維持，我最感到滿足的，便是低低臥着，緊貼着泥土，跟草根接近。我的靈魂在沙土裏蠕動着，感到很愉快。有時，當一個人沉醉在這土地上時，他的精神似乎是這樣地輕，令他以為是在天堂裏。可是事實上他並沒有離地六呎。

我又想把全書用柏拉圖式的對話寫出來。這是那麼合宜的方式，去把個人偶然想起的話說出。把日常生活中有意義的瑣屑事情引入，尤其是在可愛幽靜的思想草場上閒遊。可是我却沒有這樣做。我不曉得為什麼。也許我恐怕這種文體現在不很時髦，說不定沒有人要讀牠，一個作家總是要有人讀他的著作的。當我說及對話，並不是指那些訪問記之類的一問一答，或是那些分成許多短的段落的社論；我是指真正好的，長的閒情逸旨。一說便延長到幾頁的談話，許多曲折，終於經由一條捷徑，在大家最意料不到的地方，轉回到原來談論的要點，好像一個人爬過一道籬笆回到家裏，使他的同行伴侶為之驚訝。啊，我是多麼喜歡爬過籬後的籬笆抄小路回到家裏！我的同伴至少要承認我熟識回家的道路和週圍的鄉野……我

是不敢這樣去做。

我並不是自出心裁的。在本書裏所表達的觀念是早經東西各國的許多思想家再三思想過和表達過了；我從東方借來的真理在那邊都是平凡的真理。然而，牠們都是我的觀念；牠們已經變成我這個人的一部分。如果牠們在我這個人身上生了根，這是因為牠們表達出我的心裏本來有了的東西，當我第一次碰到牠們時，我的心便不由自主地表示同意了。我喜歡牠們這樣的思想，並不是因為表達牠們的人有什麼來歷，事實上，我在讀書和寫作時，曾經抄過小路。我所引用的作家有許多是無籍籍名的，也許使一位文學教授感到莫名其妙。如果我所引用的作家是有名的，因為我承認他們是好的，並不是因為那些作家是名人。我有一種習慣便是購買便宜的碌碌無聞的古書，看看在那些書裏面能夠發現什麼。如果文學教授曉得我的觀念的來源，他們一定要認為我是一個俗物。可是，在一個盛灰的罐裏拾到一顆小球，總要比在珠寶店的櫥窗內看着一顆大真珠更為愉快。

我並非飽學之士。如果一個人過於飽學便不會辨別是非了。我沒有讀過洛克、休姆或貝克里，又沒有在大學裏學過哲學。從學術方面說起，我的方法和所受的訓練都是不對的，因為我不讀哲學，可是直接把人生閱讀。那是一種不依成例的研究哲學方法——一種錯誤的方法。我的來源有些是我家中的女僕黃媽，她有的是養成一個良好的中國女人的思想；一個滿口罵人言語的蘇州姑娘；一個上海電車的賣票人；我的廚子的妻子；動物公園裏的一個小獅；紐約中央公園的一隻松鼠；一個說過一句好話的船上管事；一個在報上天文欄寫文章的作者（已經死了十年了）；箱子裏的報紙和任何一個不消除我們或是他們自己的對於人生的好奇意識的作家……我怎能把他們一一舉出呢？

我是這樣缺乏正統的哲學訓練，所以並不怕去寫一本哲學的書。因為這樣，一切看來似乎較清楚較簡單，如果在正式哲學家的眼中，這是一種補償。我却對此懷疑，我知道一定有人埋怨我的字不夠深奧，我所說的太容易了解，而且我又缺乏慎重，說我在哲學的聖殿裏沒有放低聲音的話，慢慢的一步步走路，並且沒有露出應有的惶恐樣子。勇氣似乎是現代哲學家最少有的美德。可是我常常在哲學的境界外浪遊，這却給我勇氣。有一個方法去運用自己的直覺判斷力，去想出自己的觀念和構成自己獨特的見解，在大庭廣眾間，用孩子似的率直態度宣認出來；真的，如果世界上的另一角上，有同樣見解的人，一定跟你表同意。一個人用這種方法構成他的觀念，時常會感到驚異，發現有別的作家，也說過相同的話，有過相同的感覺，不過也許用一種較容易較優雅的方表達出來。那時，他發現了那古代作家那古代作家替他作證，他們從此成爲精神上的朋友。

所以我對於那些作家，尤其是我的精神上的中國友人是該當感謝的。我作這本書時，有一羣誠懇的精英跟我合作，我希望他們喜歡我，跟我喜歡他們一樣。因為，這些精英確是和我同在一起的，是一種我認爲是真實的精神上的感通——當兩個時代不同的人，想着同樣的思想，有同樣的感想，彼此完全互相了解。當我寫作此書時，有些友人特別對我幫助，給我貢獻和忠告：第八世紀的白居易，十一世紀的蘇東坡，以及十六和十七世紀的一大羣自出心裁的人物——個個儼風流，口材出衆的屠赤水，談諧善謔，獨具心裁的袁中郎，深刻偉大的李卓吾，感覺敏銳，熟堪世故的張潮，美食家的李笠翁，愉快有趣的老快樂主義者袁才子，和談笑風生熱情洋溢的金聖嘆——他們都是不依照傳統的人，他們因爲具有太多的獨特見解，對於事物具有太深的感覺，所以不受正統派批評家的喜歡，他們都是太好了，所以不能遵守「道德」，又因爲

太有道徳，所以在儒家的眼中又要認爲不「好」。這羣選出來的人並不多，所以跟他們在一起更覺得可貴，更覺得懇切。其中有些也許在本書內沒有引用，可是他們依然一樣在本書裏跟我在一起。他們在中國恢復他們的地位，不過是時間的問題……還有一些別的人，雖然沒有那樣著名，可是他們的恰當的言論同樣受我的歡迎，因爲他表達我的意見是那麼好。我稱他們做我的中國的阿密埃爾（Amiels）——一些說話不多，但總是很合情理的人，我佩服他們的明達。還有別的古今各國的哲人，他們在靈感來到的當兒，說出一些比他們自己所知道的更智慧的話，好像那些大人物的碌碌無名的父親。最後當然還有那些更偉大的人物，我當他們做師長，而不當他們做伴侶，他們的清朗的理解是那麼合情理，又是那麼神聖，他們的知悉表達得那麼容易而不費力，因爲牠已經變成完全是自然的了。莊子就是這樣的一個人物。陶淵明就是這樣的一個人物，他們的精神的簡樸，是較渺小的人們所不及的。在本書裏，我有時使他們直接向讀者說話，有時替他們說話，却好像是替自己說話。我跟他們的友誼關係越久，他們思想的影響越大，那是一種親暱。不可捉摸，無影無形的類型，好像父母對於良好的家庭教養的影響。要指明那一點是相同的可不容易。我也要以一個過着現代生活的現代人的立場說話，並不只是一個中國人的立場；我要把吸進我的現代腦筋的東西表達出來，不僅是古人的恭敬的譯譯者而已。這樣的程序是有牠的缺點的，可是大體說來，一個人這樣却能夠做到誠實的工作。所以，我所取捨的都是根據了個人的意見。本書裏並不把任何一個詩人或哲學家的思想全部表達出來，要根據本書所舉的例證去批評他們是不可能的。所以，我最後應當說明，如果本書有什麼有價值的，大部分是由於我的合作者的有益的建議，至於錯誤缺點和見解的不成熟都由我個人負責。

我又要向李却·丁·華爾許先生和夫人稱謝，第一，謝他們建議這本書的念頭，第二，謝他們的有益而坦白的批評。我是要向休·韋特先生道謝他幫助本書付印和校對的工作，還有麗琳·佩佛女士替我編撰索引。

林語堂

一九三七年七月三十日於美國紐約城。

目次

自序

一·醒覺

- 一·親近人生·一
- 二·一個擬科學的公式·三
- 三·把放浪者作理想·一二

二·人類的觀念

- 一·基督徒，希臘人和中國人·一六
- 二·與塵世不可分離·二四
- 三·靈與肉·二六
- 四·一個生物學的觀念·二八
- 五·人生是一首詩·三一

三·我們的動物的遺傳

一六

三三

- 一·猴猴的傳說·三三
- 二·猴猴的形狀·三六
- 三·談總有一死·三八
- 四·談口腹·四三
- 五·談強壯的肌肉·五一
- 六·談頭腦·五六

四·論人性

- 一·談人類的尊嚴·六五
- 二·談嬉戲的好奇心：人願文明的興起·六六
- 三·談夢想·七三
- 四·論幽默感·七七
- 五·談放任與不可捉摸·八三
- 六·談個人主義·八八

五·誰最能享受人生？

- 一·發現你自己：莊子·九五

五

九五

- 二·情，智，勇：孟子·九八
- 三·玩世，愚鈍及隱逸：老子·一〇四
- 四·「中庸哲學」：子思·一〇九
- 五·人生的愛好者：陶淵明·一一三

六·人生之享受

一一八

- 一·快樂的問題·一一八
- 二·人類的快樂是感覺上的·一二二
- 三·金聖嘆的亦不快哉三十三則·一二六
- 四·誤解唯物主義·一三〇
- 五·心靈的歡樂是怎樣的？·一三四

七·悠閒的重要

一三九

- 一·人類是唯一工作的動物·一三九
- 二·中國人的閒逸理論·一四二
- 三·悠閒生活之崇拜·一四五
- 四·這塵世是唯一天堂·一四八

- 五·幸運是什麼？·一五二
- 六·美國人的三件惡習·一五三

八·家庭的享受

一五八

- 一·談生物學的關係·一五八
- 二·獨身者——文明的怪物·一六一
- 三·談性感·一六九
- 四·中國人的家庭理想·一七四
- 五·談怡然而老·一八四

九·生活的享受

一九三

- 一·談躺在牀上·一九三
- 二·談坐在椅上·一九七
- 三·談談話·二〇一
- 四·談茶與友誼·二〇九
- 五·談烟與香·二一六
- 六·談飲酒與酒令·二二三

- 七·談食物與藥品·二二九
- 八·一些西洋的怪俗·二三七
- 九·西裝的不合人道·二四〇
- 十·談居室·二四四

十·大自然的享受

二五二

- 一·樂園是失掉了嗎？·二五二
- 二·談偉大·二五六
- 三·兩個中國女人·二五八
- 四·談石和樹·二六五
- 五·談花和養花·二七三
- 六·袁中郎的「瓶花」·二七九
- 七·張潮的警句·二八二

十一·旅行的享受

二九二

- 一·談遊覽·二九二
- 二·冥寧子遊·三〇〇

甲·浮遊緣起·三〇〇

乙·浮遊途徑·三〇二

丙·在九零·三〇三

丁·返歸人間·三〇四

戊·浮遊哲學·三一〇

十二·文化的享受

三二四

一·談高明的識見·三一四

二·娛樂與品格的藝術·三一八

三·讀書的藝術·三二八

四·寫作的藝術·三三六

十三·人與上帝的關係

三四八

一·宗教的復興·三四八

二·我爲什麼不是基督徒·三五二

十四·思想的藝術

三六三

一·近人情的思想的需要·三六三

二·恢復常識·三六八

三·明理·三七三

第一章 醒覺

一·親近人生

在後面我要把中國人的觀點舉出來，因為我只能這樣做。我只要舉出一種為中國最優美最聰慧的人們所見到和在他們的民間智慧和文學裏所表達出來的對於人生和事物的觀點。我知道這是一種在一個不同的時代裏，在空閒的生活中所產生的空閒哲學。可是我不得不認為這種人生觀確實是真實的，我們既是相同的人類，所以在一個國家裏感動人心的東西，自然也會感動一切人類。我得舉出中國詩人和學者們用他們的常識，他們的現實主義和他們的詩的意識所估定的人生觀。我要揭露一些非基督教徒世界的美點，一個民族所見到的人生的哀感，美感恐怖之感和人生的喜劇，這個民族對於我們生命的跟度有強烈反感，然而，却保持着一種人生莊肅之感。

中國的哲學家是一個張開着一隻眼做夢的人，他用愛和可愛的諷刺來觀察人生，他把他的玩世主義和溫和的寬恕心混合起來，他有時從夢中醒來，跟着又睡了過去，他在夢中比在醒覺時更有生氣，因此在他的清醒生活中加進了夢境的特點。他閉着一隻眼，張開一隻眼看到了週圍進行着的許多事情和他自己的努力的無用，可是他仍舊保存着相當的現實感決心去走完牠。他很少幻滅，因為他沒有什麼幻想，他很少失望，因為他從來沒有什麼過分的希望。他的精神就是這樣獲得解放。

因為研究過中國的文學和哲學後，我達到了這樣的結論，中國文化最高的理想總是一個對於人生有一種根據在聰慧的悟性上的達觀者。從這種達觀便產生了寬懷，寬懷使人能夠帶着寬恕的諷刺過了一生，不受名利的引誘，終於使他接受一切來到的東西。而且從這種達觀引起了他的自由意識，愛好放浪和他的傲慢和淡淡。一個人要有這種自由意識和淡淡，最後才能深切熱烈地享受人生的樂趣。

我無須說我的哲學在西洋人看來是否正確。一個人要了解西洋人的生活，必須用西洋人的眼光，用西洋人的理性，西洋人的態度和神經去觀察牠。我相信有許多事物是美國人的神經所能忍受而為中國所不能忍受的，同時也有許多是中國人的神經所能忍受而美國人所不能忍受的。這樣子本來是好的。我們生下來就不相同。然而這不過是相對的說法。我很知道，在美國的匆忙生活中，一定有一種願望，想躺在一塊草地上，在美國的高樹下，享受一個休閒的下午，一點事也不做。在我看來，從「醒來生活吧」那樣的普遍呼聲的需要，顯然可以證明美國有好一部份人寧願把時間在夢中度過。總之美國還不算得怎樣壞。問題只是他要多享受些或少享受些那種生活，還有他怎樣安排使牠成為可能。也許祇是在這個人人都有事做的世界，美國人才對於「閒蕩」一詞感到慚愧。可是正如我確實知道他也是動物，我確實知道他有時也喜歡鬆一下筋肉，在沙上伸伸懶腰，或者靜靜地臥着，舒服地蹬起一條腿，把一條手臂墊在頭下做枕頭。如果這樣，他跟顏回相差無幾了，顏回正有了這種美德，孔子在衆弟子中，最佩服的便是他。我只要看到的一件事，便是他對於這件事能夠誠實；當他喜歡這件事，他便向全世界宣佈他喜歡這件事，而且不是在辦公室裏工作，而是當他悠閒地躺在沙灘上時，他的靈魂才喊出來：「人生是美麗的。」

所以，我們現在要看到中國整個民族的思想所了解的一種哲學和生活的藝術。我認為無論在好和

壞的主義上，世界上沒有跟牠相像的東西。因為我們這裏見到一種完全不同的思想典型的完全新的人生看法。任何一個民族的文化，都是牠的思想的產物，這句話是很確實的。因此既然有一個民族的思想，在種族上和西方文化那樣不同，在歷史上又與西方文化隔絕，我們自然會找到一些對人生問題的新的答案，或者說得好些，找到新的探討方法，或者說得更好些，找到對問題本身的新的論據。我們知道那種思想的美德和缺憾，至少在過去的歷史上可以看到。牠具有輝煌的藝術和可鄙的科學，有優秀的常識和幼稚的邏輯。有精美的女性的關於人生的閒談，可是沒有學者風味的哲學。大家都知道中國人的思想是極爲實用和精明的，一些愛好中國藝術的人也知道中國人的思想是極靈敏的，更少數的人却承認中國人的思想也是極有詩意和哲理的。至少中國人是會用哲學的眼光去觀察事物，這樣的說法，比較說中國有一種偉大的哲學或有幾個大哲學家更有意義。一個民族有幾個哲學家並不希奇，但一個民族能以哲學的眼光去觀察事物却非常了得了。總之，中國民族顯然是哲學眼光比較效率來得多，否則沒有一個民族，在有效率生活的高處壓下，能繼續生存四千年的。四千年有效率的生活會毀滅任何一個民族。一個重要的結果，便是在西方狂人太多了，要把他們關在瘋人院裏，可是在中國，狂人太難得了，我們要崇拜他們，凡是對中國文學研究過的人都會證明這句話。總之，那便是我要討論的，不錯，中國人有一種輕鬆的，一種幾乎是愉快的哲學，他們的哲學理性最好的證據，可以在這種聰明而愉快的生活哲學裏發現。

二一·一個擬科學的公式

讓我們首先來研究那產生這個生活哲學的中國人的智能構造這個生活哲學包含了偉大的現實

主義，不充足的理想主義，高度的幽默感，和一種對於人生和自然的高度詩意的敏感。

人類似乎分成理想主義者和現實主義者，理想主義和現實主義是構成人類進步的兩種力量。人性的泥土給理想主義的水變成柔饒而軟韌的東西，可是使牠凝結起來的東西，終究還是泥土本身，否則我們也許都要蒸發而成愛里兒(Ariels)了。理想主義和現實主義這兩種力量，在一切人類的活動裏無論個人的，社會的，和民族的，互相拖引，真正的進步，便是由這兩種成分的適當混合而成，所以這塊泥土要保持着理想的柔而韌的狀態，半溼半乾，不會堅硬起來和無法處置，也不會溶化成泥濘。像英國這樣的，最健全民族，便是把現實主義和理想主義按照適當的分量混合起來的，正像那一塊泥土，既不變硬到使藝術家不能用來塑造，也沒有變得稀爛，以致不能保持牠的形狀。有些國家永遠不停地發生革命，便是對牠們的泥土裏注入一些還沒有適當同化了的外國思想的液體，所以泥土不能保持牠的形狀。

一個模糊的，不善批評的理想主義總是可笑的，這種理想主義太多了，對於人類是危險的，使人類徒然去追求虛幻的理想。如果這種空想的理想主義者在任何的社會或人民裏太多了，便會常常發生革命。人類社會便要像一對富於理想的夫妻，對於一個地方永遠感到厭倦，每隔三個月總要把住所搬一次，原因很簡單，便是沒有一個地方是理想，沒有住過的地方，因為沒有住過，總是覺得較為好些。很幸運的，人類又天賦有一種幽默感，牠的作用，據我看來，是批評人類的夢想，使這些夢想跟現實世界接觸。人類做夢固然重要，也許是同樣重要，他要能夠嘲笑他自己的夢想。這是一種偉大的天賦，中國人便富於這種天賦。幽默感——我在後面一章裏將作更詳細的討論——似乎跟現實感或現實主義有密切關係。如果說玩笑的人時常殘酷地使理想主義者感到幻滅，然而他却做了一種很重要的任務，便是使理想主義者

不致於把頭撞在現實的石壁上而受到更厲害的打擊。他又使那些暴燥的熱心分子的緊張情緒和緩下來，使他活得長久些。使他準備着迎接幻滅。說不定在最後的撞擊時少受一點痛苦，因為一個幽默家總像一個負責把惡消息告訴一個垂死病人的人。有時幽默家的溫和的警告會挽回垂死病人的性命。如果理想主義和幻滅在這個世界必須並立的話，我們以其說把人生的殘酷向我們指出的說玩笑者是殘忍的，還不如說人生是殘忍的。

我時常想及一些可以表達出人類進步和歷史變化的機構的公式。這些公式似乎像下面的：

現實 - 夢想 = 幽默

現實 + 夢想 = 心痛 (邏輯理想主義)

現實 + 幽默 = 現實主義 (又名保守主義)

夢想 - 幽默 = 熱狂

夢想 + 幽默 = 空想

現實 + 夢想 + 幽默 = 智慧

所以，智慧或思想的最高典型，便是由現實本身支持下，以很好的幽默感，把我們的夢想或理想主義調整起來。

爲了嘗試擬製一些擬科學的公式，我們進一步可以用下列的方法來分析民族性。我說「擬科學」一詞，因爲我不相信一切表達與人類活動或人類性格有關的事物的死板板和機械的公式。把人類的活動

構成一個正確的公式，顯出其本身就缺乏幽默感，所以也是缺乏智慧。我並非說沒有人弄這樣的公式，這種事情是有人弄着的。正因這樣，我們今日才有這許多的擬科學。當一個心理學家能衡量人類的「智能」(I.Q.)或「性格」(P.O.) (註一)時，這可真是個可憐的世界，專家們出來僭奪了有人性的學識了。可是如果我們認為這些公式不過是表達某些意見的簡便圖表方法，只要我們不把科學的神聖名義拖進來做我們貨物的廣告，到不會有什麼妨害。下面是我替某些民族的特性所構成的公式，這些全是我個人的見解，完全無法證實的。無論何人都可以自由反對牠們，變更牠們，或加上他自己所構成的公式，只要他不自稱他能用一堆統計的事實和數字去證明他的私人見解。把「現」字代表現實感（或現實主義），「夢」字代表夢想（或理想主義），「幽」字代表幽默感——再加上一個重要成分——「敏」字代表敏感性(註二)然後以「四字」代表「很高」，「三字」代表「高」，「二字」代表「平常」，「一字」代表「低」。那麼我們便有下列的擬化學公式，以代表下列的民族性了。人類和社會，因牠們結構的不同，便有不相同的行爲，正如硫酸鹽和硫化物或一養化炭和二養化炭的行動各自不同一樣。我認為觀察人類社會或民族在同樣情形下做出不同的行爲，總是一件有趣的事情。我們既然不能像化學那樣，發明「幽默化物」和「幽默鹽」這一類的字眼，也許可以這樣子：「三份現實主義」，「二份」夢想」，「二份幽默」和「一份敏感性，造成一個英國人」(註三)。

(註一)我並不反對對智能測驗的有限用處，我反對的是他們自稱這些測驗有數學上的準確結果，或者是人類性格的可靠的衡量。

現_三 藝_二 理_一 藝_一 英國人
 現_二 藝_三 理_三 藝_三 英國人
 現_三 藝_三 理_二 藝_二 英國人
 現_三 藝_四 理_一 藝_二 德國人
 現_二 藝_四 理_一 藝_一 德國人
 現_二 藝_三 理_三 藝_一 日本
 現_四 藝_一 理_三 藝_三 中國人

我不大知道意大利人、西班牙人、印度人和人他民族，所以不敢替他們排一個公式，而且，我覺得上面的公式已經不甚可靠，每一個公式都足以招來許多嚴酷的批評，也許這些公式與其說是權威的，倒不如說是含有刺激性。我答應將來如果有新事實或新印象時，我要把這些公式逐漸改正，供我自己應用。牠們目前的價值，只是——我的知識的進步和我的愚昧的缺憾的一個紀錄。

(註二)有法文 *Sensibilité* 一字的意義。

(註三)有些人也許有很好的理由，提議應該加入一個「遲」字，代表遲鈍或合理性，以為這是形成人類進步的重要原素。這個「遲」字，便會跟具有對事物的直接了解性的敏感性處在反對地位。這樣的公式儘可以一試。據我個人看來，合理性在人類活動下所佔的地位頗低。

一些觀察也許是需要的。很容易看出來，我認爲中國人在幽默感和敏感性兩方面，跟法國人最爲接近，這從法國人著書和吃飯的方式上可以很清楚地看出來，同時法國人的輕快性格是來自他們更偉大的理想主義，這種理想主義是以愛好抽象觀念的形式表現出來的。（回想他們在文學、藝術和政治運動上的宣言吧。）以「現四」來代表中國人的現實主義，使中國人成爲最現實化的民族；「夢一」便是指我們生活的形式或理想的變化。對於中國人的幽默、敏感性，和現實主義，我定了高的數字，也許由於我跟中國人過於接近和印象的生動活潑吧。對於中國的敏感性，無須怎樣解釋；整個中國的散文、詩歌、和繪畫便說明了這一點……日本人和德國人在缺乏幽默這一點上很相似（這正是一般人的印象）可是我們確不能以「零」字來代表無論那一個民族的無論那一個特性，甚至中國人的理想主義也不能這樣子。這完全是程度的問題，說到完全缺乏這種或那種性質這一類的話，都不是根據了對各民族有親切認識而說。爲了這個原因，我給日本人和德國人的，不是「幽零」，而是「幽一」。我覺得我是對的。可是我相信日本人和德國人現在和過去都受到過政治上的痛苦，就是因他們缺乏較好的幽默感。一個普魯士的 *Geheimrat*（市政樞密顧問官）是多麼喜歡別人叫他做 *Geheimrat*，而且他多麼喜歡他的制服上的鈕子和徽章呵！一種對「邏輯的必要」（常常是「神聖」的）的信心，一種向目標直趨而不願繞道迂迴的傾向，常使人舉動過當。主要的不是你所相信的東西，而是你怎樣相信那種東西，怎樣把那種信仰變成行動。我把「夢三」給與日本人，是指他們對於皇帝和國家的熱烈的忠誠而言，這種忠誠是由於幽默成分過低所造成。因爲理想主義在不同的國家裏必須代表不同的東西，正如所謂幽默感實際上包含很多不同的東西……在美國，理想主義和現實主義正在作有趣的競爭，兩者均有高的數字，美國人所有

的儲力特質便是由此產生。美國人的理想主義是什麼，我想還是讓美國人自己去研究出來，可是他們總是對一些事情很熱心。美國人很容易給高貴的思想或高貴的字眼所感動，從這種意義說來，這個理想主義有大部分是高貴的，可是其中有些却只是騙人的。美國的幽默感跟歐洲大陸上的幽默感也是不同的，可是我確實覺得這種幽默感（愛好戲玩和一種固有的廣博的常識）是美國民族最大的資產。在未來嚴重的變動年代中，他們對詹姆斯·勃雷士所提及的那種廣博的常識，將要有很大的需要；我希望這種常識會使他們渡過嚴重的時期。我給美國人的敏感性的數字很低，因為在我的印象中，他們能夠忍受很多事物。爲了這個而爭論是無用的，因為我們要爲了一些字眼而爭論了……看起來，英國人似乎是最健全的民族；他們的「現三夢二」和法國人的「現二夢三」正成了一個對比。我是極端讚成「現三夢二」的，牠表現出穩定性。照我看起來，理想的公式似乎應該是「現三夢二幽三敏二」，因為理想主義或敏感性太多了也不是很妙的。我拿「敏一」代表英國人的敏感性，如果那個太低，除了英國人自己之外，還要怪誰呢？英國人時時刻刻都要露出那麼幽鬱的樣子，我怎能知道他們會感覺到什麼來——歡愉、快樂、憤怒、滿足——呢？

我們又可以把同樣的公式應用到作家和詩人。現在舉出幾個著名人物做例子：

- 莎士比亞（第四） 二現四敏四幽三敏四
 海涅 二現三敏三幽四敏三
 拜萊 二現一敏四幽一敏四
 愛倫坡 二現二敏四幽一敏四

曹野

|| 曹野 || 曹野 || 曹野 ||

許謙

|| 許謙 || 許謙 || 許謙 ||

魏清海

|| 魏清海 || 魏清海 || 魏清海 ||

這些都不過是我偶然想起的幾個舉例。可是有一點是明顯的：一切詩人都有高度的敏感性，否則他們便不會成爲詩人了。我覺得愛倫坡是一個健全的天才，雖然他具有奇怪的想像的天賦。他不是很愛「推理」的嗎？

所以我替中國民族性所排定的公式是：

· 曹野 || 曹野 || 曹野 ||

我們首先一個「敏三」來代表高度的敏感性，這敏感性保證有一種對人生的適當藝術觀念，這正與中國人認爲塵世是美蘊相合，因此對於人生感到熱烈的愛好。可是牠還有更大的意義，牠事實上甚至代表一種對於哲學的藝術觀念。牠指出中國哲學家的人生觀，根本就是詩人的人生觀，而且，在中國，哲學是跟詩歌有密切關係，不像西洋人的哲學那樣，跟科學發生關係。在下文中可以看清楚一點，這種對於歡樂、痛苦和人生的種種變化的高度敏感性，便是造成一種輕快哲學的基礎。人類對於人生的細緻的柔情，

(註四)我曾再三躊躇，不知道應該給莎士比亞「敏四」或「敏三」。後來是他的十四行詩使我決定了。沒有！

個教師在定學生的分數時，感到過我定莎士比亞的分數時那種恐懼和戰慄不安。

是由於昨日盛開而今日萎謝的花朵的柔情而引起的。起先是悲哀和失敗的感覺，跟着便是那狡黠的哲學家的醒覺和大笑。

在另一方面，我們用「現四」代表極度的現實主義，牠是指接受人生的現狀的態度，同時又是認為一鳥在手優於二鳥在林的態度。所以，這樣的現實主義，使藝術家的信心更堅定，覺得這短促的人生是美麗的，同時，牠使藝術家和詩人不至於澈底逃避人生。夢想的人說：「人生不過是一個夢，」現實主義者答道：「不錯，讓我們在這個夢裏，儘量過着美麗的生活吧。」可是一個醒覺者的現實主義是詩人的現實主義，不是商人的現實主義；老猾的大笑再也不是那種得意非常，唱着歌走上成功之途的年青進取者的大笑，而是一個手捋長鬚低聲細語的老人的大笑。這樣的一個夢想的人是愛好平靜的，因為沒有一個人能為了一個夢而拚命的。他會專心跟那些做夢同志一同過着合理而美好的生活。這樣，人生的高度緊張便寬弛下來了。

可是，這個現實主義感的主要作用，便是把人生哲學中一切不必要的東西取消了，好像扼着了人生的頸項把牠拉着，恐怕幻想的翼膀會把牠帶到一個想像的，也許是美麗可是不真實的世界去。總之，人生的智慧就是取消那些不必要的東西，把哲學上的問題減少到只有幾個——家庭的享受（男女與小孩的關係），生活的享受，自然的享受，和文化的享受——同時把其他一切沒有關係的科學，紀律和對常識的徒然追求完全驅去了。所以，中國哲學家的人生問題變得非常之少而且非常簡單。牠又是指一種對形而上學的不耐煩態度和對於人生本身沒有實際關係的常識的不耐煩態度。而且牠又指各種的人類活動，無論是常識獲取或物質的獲取，都必須立刻受人生本身和生活目的的價值的試驗。還有，這裏有一

個顯明的結果，生活的目的並非什麼形而上學的本質，而僅是生活本身。

中國人的哲學因為天賦這種現實主義，並且對邏輯和智能本身的不信任，所以變成一種對人生本身有直接和親切的感覺的東西，不願被歸納到任何體制裏。因為中國人的哲學具有一種強健的現實意識，一種純粹的動物意識，一種明理的精神，把理性本身都毀壞，使生硬固定的哲學體制無法產生。中國有儒道釋三種宗教，他們本身都是偉大的哲學體制，可是強健的常識把他們沖淡，使他們變成追求幸福人生的共同問題。成熟的中國人總是一個對任何一個觀念或信仰，或任何一派的哲學，不願專心致志地相信或努力去思考。當孔子的一個朋友對他說，他凡事總是三思而後行，孔子談諧地答道：「再思可矣。」一個某一派哲學的信徒不過是一個哲學的學生，可是一個人却是人生的學生，或許是人生的師長呢。

這種文化和哲學的最終產物便是：跟在西洋比較起來，在中國一個人過着一種比較接近自然和兒童時期的生活，在這種生活裏，本能和情感較之智能生活，獲得自由活動，肉體的崇拜，精神的倨傲。高深的智慧和可笑的快活，熟諳世故和孩子氣的純真，成了一種特異的結合。所以，我說這種哲學的特點是：一、一種在藝術中看見整個人生的天賦才能；二、一種自覺地回到簡樸的哲學的行動；三、一種合理的生活的理想。說起來很奇怪，最後的結果，是一種對於詩人、農夫和流浪者的崇拜。

三·把放浪者作理想

在我這個東方和西方精神上的孩子看來，人類的尊嚴包括下列幾點事實，這些事實使人類跟動物區別。第一，他對於常識的探求，具有愛好戲弄的好奇心和天賦的才能；第二，他是夢想和一種很高的理想

主義（不錯，時常是模糊，紛亂或自滿的，可是，雖然如此，却有價值）；第三，這一點更為重要些，他能用幽默感去糾正他的夢想，因此，以一種更強健的現實主義去約束他的理想主義；第四，他不像動物那樣，對環境機械地，一定地反應着，可是具有決定自己的反應和隨自己的意思把環境改變的力量與自由。最後這一點不啻是說，人類的性格是最難受機械的定律限制的，不知怎樣人類的天性是永遠難以捉摸，難以推測的，總是想法子掙脫那些發瘋的心理學家和獨身的經濟學家要加在他的身上的機械的定律或唯物辯證法。所以，人類是一個好奇的，夢想的，幽默的，任性的生物。

總之，我對於人類的尊嚴的信仰，是因為我相信人類是地球上最大的放浪者。人類的尊嚴應該跟放浪者的理想發生關係，不能跟一個服從的，守紀律的，受統馭的兵士的理想發生關係。根據這種觀念說來，放浪者也許是人類中最宏偉的典型，正如兵士是人類中最下等的典型一樣。在我前一本著作吾國與吾民，讀者的印象似乎是：我是在讚頌那個「老猾」。我希望讀者對於現在這本書的印象是：我是盡力讚頌放浪者或流浪漢。我希望我能夠成功，因為有些事情，有時不像牠們的外表看來那麼簡單。在現在這個民主主義和個人自由受到威脅的時代，也許只有放浪者和放浪的精神能夠拯救我們，使我們不至於變成那些有紀律的，服從的，受統馭的，一律的苦力羣中的一個編了號數的單位，以致湮沒了。放浪者將要成爲獨裁制度的最後的，最可畏的敵人。他將成爲人類尊嚴和個人自由的勇士，他將成爲最後被征服的一個人。現代的一切文明完全靠了他。

造物主也許十分知道當他在地球上創造人類時，他是在造出一個放浪者，不錯，是一個聰明的放浪者，然而終究是一個放浪者。人類放浪的特質，總是他最有希望的特質。那個造物主所創造的放浪者，無疑

是一個聰明的傢伙。他依舊是一個很難管束，很粗魯的青年，以爲自己很偉大，很智慧，比事實上的他更偉大更智慧，依舊愛惡作劇，愛頑皮舉動，愛大打出手。雖然如此，他還有許多優點，所以造物主也許還願意把他的希望寄托在他的身上，好像一個做父親的有時把他的希望寄托在一個聰明但有點放蕩的兒子身上一樣。他會有一天自願退隱，把這個宇宙交給這個放蕩的兒子去管理嗎？我很想知道……

以一個中國人的身份來說話，我以爲文明必須從矯飾巧辯進步到天真純樸，自覺地回到簡單的思想和生活去，才算得是完全的文明；我以爲人類必須從智識的智慧進步到愚昧的智慧，變成一個笑的哲學家，先感到人生的悲劇，然後感到人生的喜劇，才可以算得是智慧的人類。因爲我們必須先哭泣，才會歡笑。從悲哀產生醒覺，從醒覺產生哲學家的歡笑，再加上慈愛和寬恕。

我認爲這個世界太過嚴肅了，因爲太過嚴肅了，所以需要一種智慧的歡樂的哲學。中國人生活藝術的哲學確可以稱爲「快樂的科學」。如果世間有什麼東西可以用尼采這個名稱的話。總之，只有快樂的哲學，才是高深的哲學；西方那些莊嚴的哲學，根本還沒有開始了解人生是什麼呢。據我個人看來，哲學的唯一作用，便是教我們對人生抱着比較一般商人更輕鬆更快樂的態度，因爲在我的心目中，一個商人在五十歲可以退隱而不退隱，決不是一個哲學家。這不僅是我偶然想起的念頭，實在是一個根本的觀念。只有當人類深染了這種輕鬆快樂的精神時，世界才會成爲一個更和平，更合理的居住處所。現代的人對人生太過嚴肅了，因爲他太過嚴肅了，所以這個世界才充滿了糾紛。所以，我們應該花一點時間把那種使盡情享受人生樂趣成爲可能的態度的根源研究一下，這種人生態度是較爲合理，較爲和平，較爲沒有燥急的脾性。

我也許應該稱這種哲學做中國民族的哲學，而不應把牠稱做任何派別。這個哲學比孔子更偉大，比老子更偉大，因為牠是超越這兩個哲學家及其他古代哲學家的，牠從那些思想的泉源吸收到一些東西，而把牠們融合成一個整體，牠由他們的抽象輪廓造成一種有血肉的生活藝術，使普通人都看得見摸得到，並且能夠了解。把中國藝術、藝術、和文學觀察一番之後，我覺得那種智慧的靜憂和對人生盡情的享受的哲學，實在是他們的共同的音信和教訓——是中國人思想上最恆久、最特殊、最永存的響唱詞。

第二章 人類的觀念

一·基督徒，希臘人和中國人

人類的觀念有幾種，便是傳統的基督教的宗教觀念，希臘的異教徒觀念，和中國人的道教和儒教的觀念。（我不把佛教的觀念包括進去，因為牠太悲觀了。）從牠們較深的諷喻意義上說來，這些觀念並沒有什麼分別，尤其是當具有較佳的生物學和人類學智識的現代人，給與牠們一種廣大的解釋後。可是，在牠們原本的形式上，這些分別是存在的。

傳統的正統基督教觀念，以為人類創造出來時，是完美的，天真的，愚昧快樂的，赤裸着身體在伊甸樂園裏生活的。其後有了智識和智慧，人類於是墮落了，這便是人類遭受痛苦的起因，是由於：（一）男人方面的血汗工作，（二）女人方面的生男育女的痛苦。爲了，指示人類的缺點，基督教便提起一種新的成分，跟人類原來的天真和完美成一個對照。這新成分當然就是魔鬼，牠大概是由肉體方面去活動。同時人類較高尚的天性便由靈魂方面去活動，我不知道「靈魂」在基督教神學裏是何時發明，可是這「靈魂」變成了一種東西，而不是一種機能，變成了一種本質，而不是一種狀態，牠把人類跟沒有值得拯救的靈魂的禽獸明確地分開了。在這裏，邏輯便無法施用了，因爲「魔鬼」的來源必須解釋，然而當中世紀的神學家，用他們慣常的學者邏輯去研究這個問題時，便要陷入進退兩難了。他們既不能承認非上帝的魔鬼是

從上帝本身產生的，又不能十分同意在原来的宇宙裏，一個非上帝的「魔鬼」是跟上帝那樣永生的。所以，在沒有辦法中他們祇得說「魔鬼」一定是一個墮落的天使，因此又引起了罪惡的來源問題。（因為另外總得有一個「魔鬼」來引誘這個墮落的天使的。）所以，這種理論便不能使人滿意，可是他們只好隨牠去了。雖然如此，這個理論却產生了神靈和肉體相對的奇特觀念：這個神祕的觀念直到今日仍然存在，對於我們的人生哲學和幸福還有重大的影響。（註一）

跟着又引起了「贖罪」的理論，這理論依然是從流行犧牲的觀念所假借而來的；根據這個理論推想起來，上帝是一個喜歡人間烟火味的神，他不願毫無代價赦免人間的罪惡。從這種理論，一下子便找到一個可以赦免一切罪惡的方法，因此人類又找得了達到完美的方法。基督教思想中最奇特的一點要算完美觀念，因為這是從上古世界崩潰時發生的，所以同時產生一種注重來世的傾向，拯救問題代替了人生幸福問題，或者代替了簡樸生活問題。本身這觀念的意義就是人類要怎樣才能脫離這個腐敗、混亂和滅亡中的世界，而到另一個世界裏去。因此永生觀念就佔了極重要地位。這一點和創世紀裏上帝不要人類永生的原本說法是矛盾的。根據創世紀的記載，亞當和夏娃之所以被逐出伊甸樂園，並不是像一般人所相信的爲了嘗過了善惡樹的果子，而是爲了上帝怕他們再度違背命令，去吃了生命樹的果子，因而永

（註一）在現代思想進步的過程中，「魔鬼」是第一個被棄掉的東西，這是值得欣幸的事實。我相信今日在一個個還相信上帝的進步基督徒時之中，相信真魔鬼的（除了比喻的意義之外）恐怕不上五人，同時，相信真地獄的也和相信天堂真的同歸消滅了。

還活下去。」

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

「耶和華上帝便打發他出伊甸園，去耕種他所自出之土。」

「於是把他趕了出去，又在甸國的東邊安設嗙嗙和四面轉動能發火燄的劍，要把守生命樹的道路。」

善惡樹似乎是在樂園中央，生命樹却靠近東邊的門，據我們所知道的，嗙嗙還在那邊駐守着，以防人類接近來。

總之，現在還有一種以爲人類是完全墮落的信仰，以爲今生的享樂是罪惡的，以爲刻苦便是美德，以爲人類除了被一種外來的偉大力量所拯救外，不能自救。罪惡的教義仍然是今日通行的基督教的根本理論。基督教士在傳道的時候，開始時總是使人體會到罪惡的存在，和人類天性的不良（當然這是需用傳教士藏在袖子裏的現成藥方的必要條件。）總之如果你不先使一個人相信他是罪人，你便不能使他成爲基督教徒。有人說過一句相當刻薄的話：「我國的宗教已經成爲一種罪惡的反省，以致體面人士不敢在教堂裏出面了。」

希臘的異教世界本身是一個不同的世界，所以他們對於人類的觀念也不十分相同最令我注意的，就是希臘人使他們的神跟人一般，而基督徒却要使人跟神一樣。奧林匹克那班人，確是一些快活的，好色的，喜談戀愛，會說謊，好吵架，也會背誓的性子燥急的傢伙，正像希臘人那樣地喜歡打獵，駕馬車，和擲標槍。

——他們也是喜歡結婚，生了許多的私生子，說起神和人的區別，神不過具有在天上會打雷在地上會播
養植物的能力而已，他們都是永生的，喝花蜜釀成的仙酒而不喝酒——不過用來釀成的果實是差不多的。
我們覺得可以 and 這班人親近我們以可背了一個行囊和阿普羅(Apollo)——司日輪，音樂，詩，醫療，預
言等之神——譯者)或雅典納(Athena)——司智慧，學術，藝術，戰爭之女神——譯者)一同去行獵，或在
路上拉住麥考里(Mercury)——商人，旅客，盜賊，及狡猾者之保護神——譯者)和他閒談，正如和美國西
方聯合電報局(Western Union)的送差閒談一樣，如果談得很有趣的話，我們可以想像出麥考里說：
「不錯，好的，對不起，我要走了，要把這封電報送到七十二號街去。」希臘人並不神聖，可是希臘的神却具
有人性。這些神跟基督教完美的上帝相較起來是多麼不同啊！所以，希臘的神不過是另一個種族的人，是
一族能夠永生的巨人，同時地球上的人却不能夠。由於這個背景，便產生一些關於台美特(Danæus)
——司農業的女神——譯者)普洛賽賓拿(Proserpina)——地獄的女王——譯者)和奧斐斯(Orpheus)
——音樂的鼻祖——譯者)等的絕美故事。希臘人對神的信仰是視為當然的，甚至蘇格拉底將飲毒酒的時候，也舉杯向神禱告，求神使他快一點到另一個世界裏去。這點很像孔子的態度。在那個時
期，人們的態度必須是這樣的。至於希臘的精神如果在現代，其對於人類和上帝將取什麼態度，我們不幸
沒有知道的機會。希臘的異教世界不是現代的，而現代的基督教世界也不是希臘的。這是很可惜的。

大體說來，希臘人承認人類是總有一死的，有時還要受殘酷命運所支配。人類一接受了這種命運後，
便感到十分愉快，因為希臘人酷愛這個人生和這個宇宙，他們除了專心致志，科學底地去理解物質世界
外，也之注意於理解人生的真美善。希臘人的思想裏沒有類似伊甸樂園式的「黃金時代」也沒有人類

墮落的瘋癲希臘人自己不過是狄卡里翁（Deucalion）和他的妻披拉（Pyrtha）在洪水後，走下平原時，從地上拾起來向後拋去的石子所變成的人類罷了。他們對疾病和憂慮是用滑稽的方法去解釋；他們以為疾病和憂慮好似一個少婦有一種難於壓制的慾望，打開一箱珍寶——潘道拉的箱子。（Pandora's Box）希臘人的想像，是美麗的。他們大都把人性就當人性看待。但是基督徒或許會說他們是被「總有一死」的命運所支配。但是總有一死的命運是美麗的，人類在這裏可以理解，人生自護可以由推究的精神去發展。有些詭辯家認為人性本善，有些却認為人性本惡，可是他們的理論總沒有像霍勃士（Hobbes——十五世紀英國的哲學家——譯者）和盧騷（十六世紀法國的哲學家——譯者）的互相矛盾。最後，柏拉圖認為人類似乎是慾望、情感和思想的混合物，理想的人生便是理論那麼在智慧或真正理解的指導下，這三方面和諧地在一起生活。柏拉圖認為「思想」是不朽的，不過個人的靈魂之或賤或貴，根據他們是否愛好正義、學問、節制和美的而定。在蘇格拉底的心目中，靈魂也有一種獨立和不朽的存在，他在「費底」（Phaedrus）裏告訴我們說：「當靈魂獨自存在時，由肉體解放出來，而肉體也由靈魂解放出來的時候，那時除死亡之外還有什麼呢？」相信人類靈魂的不朽，顯然是基督教徒希臘人、道教和儒教的觀念上相同的地方。相信靈魂不朽的現代人，當然不能抓住這一點當作話題。蘇格拉底對靈魂不朽的信仰，在現代人看來，也許認為毫無意義，因為他的許多論理根據，如化身轉世之類，是現代人所不能接受的。

中國人對於人類的觀念也認為人類是造物之主（「萬物之靈」）在儒家看來，人是和天地並列成爲「三靈」的，以靈魂說爲背景，世間萬物都有生命，或都有神靈依附——山川河流和一切達到高齡

的東西，風和雷是神靈的本身，每一座高山和每一條河流都有神靈統治，而且簡直是屬於這個神靈的。每一種花都有一個花神，在天上管理牠的季節，看管牠們的福利。還有一個百花仙子，她的生辰是在二月十二日。每棵柳樹，松樹，柏樹，每一隻狐狸或龜活到很高的年齡，譬如說活了幾百歲，到了永生時，就會變成「精」。

在這種以靈魂說為背景之下，人類自然也被視為神靈的具體表現。這神靈和宇宙間的一切生物，同樣由男性的，主動的，正的，或陽的成分，和女性的，被動的，負的，或陰的成分，結合而產生出來的——在事實上不過是對陰陽電的一種巧妙的猜測罷了。附在人身上的這種靈性叫做「魄」；離開人身隨處飄蕩時叫做「魂」；（一個有堅強的個性或是精神飽滿的人，便稱為有「魄力」）人死後，「魂」依舊四處飄蕩，牠平常是不擾人的，但如果沒有人埋葬或祭祀死者，那末神靈便會變成「飄泊的孤魂」來纏擾人家，因此中國人便定七月十五日為祭亡日，以祭祀那些溺死的，客死異鄉沒有埋葬的鬼。而且，假使死者是被謀殺的或枉死的，那鬼魂的冤枉的感覺便會使牠到處飄蕩騷擾，直到雪冤之後，一切麻煩才會停止。

人既是神靈的具體表現，所以活着的時候，當然要有一些熱情，慾望，和「精神」(“Vital energy” or “Nervous energy”)。這些東西本無所謂好，壞，祇不過是一些和特殊人類生活不能分離的天賦東西。一切男女都有熱烈的感情，自然的慾望，高尚的志向，和良知，他們也有性慾，饑餓，恐懼，憤怒，並且受着疾病，痛苦，苦難和死亡的支配。文化便是怎樣使這些熱情和慾望能夠和諧地表現出來。這是儒家的觀念，依照這種觀念，我們如果能夠和這種天賦的人類本性過着和諧的生活，便可以跟天地並列；這一點，我在第六章末引用出來。然而佛教對於人類的肉體情慾的觀念，却根本和中世紀的基督教很相同，他們認

爲這些清慾是必須棄掉的討厭東西，那些太聰慧或思想過多的男女，有時會接受這個觀念因而去做和尚或尼姑；可是在大體上說來，儒家的健全意識是不贊成這種行爲的。同樣，佛教的觀念也有點近於道教的意味，認爲有才貌而命途多蹇的女子，「被誦的神女」，因爲她們動了凡心，或是在天上失了職，才被罰入塵世來受這命運註定的人類痛苦。

人類智能是被認爲是一種儲力的流動。這種智能便是我們所謂「精神」，這「精」字的意義和狐狸精石精，松精的「精」字相同。我已經說過，英語中和「精神」意義最相近的是“Vitality”或“Nervous energy”，這種東西在每天的許多不同的時候和人生裏不同的時候，正像潮水那樣漲落不定。一個人人生下來便具有熱情、慾望和這種精神。這些在幼年、少年、壯年、老年和死亡各時期中，遵着不同的路線而流動。孔子說：「少戒之在鬥，及其壯，戒之在色，及其老，戒之在食。」這意思就是說少年好鬥，壯年愛女人，老年嗜財。

對着這個身體的，智能的，和道德的資產混合物，中國人對於人類本身所抱的態度，正跟對其他一切問題的態度一樣，可以歸納到「讓我們做合情理的人吧」這句話裏。這就是一種不希望太多，也不希望太少的態度，好像人類是介乎天地之間，介乎理想主義和現實主義之間，介乎崇高的思想和卑下的情慾之間。這樣的介乎中間，便是人類天性的本質；渴求智識和渴求清水，喜歡一個優良的思想和喜愛一盆美味筍炒肉，敬佩一句美麗的名言，和愛慕一個美麗的女人，都是人之常情。所以，我們覺得人間總是一個不完美的世界。把這個社會加以改良機會當然是有的，可是中國人並不想獲得完全的和平，也不想獲得完全的快樂。這裏有一個故事可以證明。有一個人要離開地獄投生到人間去，他對閻王說：「如果你要我回

到人間，你必須答應我的條件。」是什麼條件呢？閻王問，那人回答道：「我要做宰相的兒子，狀元的父親，我的住宅週圍要有一萬畝田地，有魚池，有各種花草，我要有嬌妻美妾，她們都須好好地愛我，我要滿屋珠寶，滿倉五穀，滿箱金銀，而我自己要做公卿，一生榮華富貴，活到一百歲。」閻王道：「如果人間有這樣的人可做，我自己也要去投生，不由你去了！」

合情理的態度便是：我們既已經有了這種人類的天性，那麼讓我們開始做人吧。況且，要避開了牠根本是辦不到的。熱情和本能不管是好是壞，空口爭論是沒有什麼用處的。可不是嗎？而且我們還有受牠們束縛的危險。就停在路途的中間吧。這種合情理的態度造成了一種寬恕的哲學，覺得人類的錯誤和謬行都是可以獲得寬恕的，不論是法律上，道德上，或政治上，都可以認為是「一般的人類天性」，說得確當點是「人之常情」。至少一個有教養的，心胸曠達的，遵循合情理的精神而生活的學者，會抱着這種態度。中國人甚至以為天或上帝本身也是一個很為合情理的人物，他們以為你祇要過着合情理的生活，依照你的良知做事，你就無須懼怕什麼，他們認為良心的安寧是最大的天恩，認為一個心地光明的人，連鬼怪也不必畏懼。有一個合情理的上帝來擔任管理合情理，和一些不合情理的人的事務，世界便太平了，專制君主死了；資國求榮者自殺了；唯利是圖者變賣他的財產了；有財勢的古董收藏家（他們常靠權勢來剝削別人的）的兒子們，把他們父親用盡心機搜羅得來的珍寶變賣散到別人的家庭裏了；殺人兇犯伏法了，遭辱的女人得到報復的機會了。有時，一個受到壓迫者會喊著說：「天老爺瞎了眼睛！」（沒有正義，）可是這種時候很少。最後，在道家和儒家兩方面，都以為哲學的結論和牠的最高理想，就是必須對自然完全理解，必須跟自然和諧。如果要用一個名詞來分別牠的話，我們可以把這種哲學稱為「合理的自然主

箋 J ("Reasonable naturalism") 一個合理的自然主義者，於是便帶着獸性的滿足，在這世界上生活下去。目不識丁的中國婦人這樣說過：「人家生我們，我們生人家，另外還有什麼事可做呢？」

「人家生我們，我們生人家」這一句話蘊藏一種可怕的哲學。人生變成一種生物學的程序，而永生的問題便被擱開了。這正和一個挽着孫兒到糖果店裏去，一面在想着五年或十年後便要回到墳墓裏或他的祖先那裏去的中國祖父的感想一樣。我們在這世間最大的希望就是不至於生下羞辱門第的子孫。中國人生的整個典型就是由這樣的一個觀念組成的。

二·與塵世不可分離

那麼，情形是這樣的人類要生活，可是依然要生活在這個世界上。所有生活在天上的問題必須撇開。別讓入類的精神長起翅膀，飛到天神那裏，忘掉這個人世。我們不都是註定要死的凡人嗎？上天賜給了我們七十年的壽命，如果我們的心志太高傲，想要永生不死，這七十年，確是很短促的，但是如果我們的心志稍為謙和一點，這七十年也儘夠長了，一個人在七十年中可以學到很多的東西，享受到很多的幸福。要看到人類的愚昧，要獲得人類的智慧，三代的時間是夠長的了。一個有智慧的人如充分長壽，在三代間的興衰中，看到習俗、道德和政治的變遷。那麼，他在那人生舞台閉幕時，也應該可以心滿意足地由座位立起來，說一聲：「這是齣好戲，一而走開了吧。」

我們是屬於這塵世的，生於這塵世，和這塵世不可分離的。我們生在這美麗的塵世上，正如過路的旅客，這一點是無須引為不快的。即使這塵世是一個黑暗的牢獄，我們也要努力使生活美滿；況且我們並不

是住在牢獄而是在這個美麗的塵世上過幾十年的生活，如果我們不努力使生活美滿那就是志願負義了。有時我們野心太大，輕視這個謙卑的但也是寬大的塵世。可是，我們如果要獲得精神上的和諧，我們對於這一個孕育萬物的大地，必須有一種感情，對於這個身心寄托的處所，必須有一種依戀之感。

所以，我們必須有一種動物的懷疑，和一種動物的信仰，大體上要把這塵世當做塵世看。而且我們必須保存在梭勞（Thoreau——美國十九世紀作家和自然主義者——譯者）的作品上所看到的大自然的整個性，他覺得自己和土壤是接近的，具着同樣的忍耐功夫，在冬天，期望着春天的太陽，在無聊的時候，他認為到「尋求神靈」不是他的分內事，而要向神靈去尋求他，依他的說法，他的快樂和土壤鼠的快樂很相似。塵世到底是真實的，天堂却是不真實的，人類生在這個真實的塵世和不真實的天堂的中間是多麼幸運啊！

凡是一種良好實用的哲學開首必須承認我們都有一個身體。現在是我們應該坦白地承認「我們是動物」的適當時機了。自從達爾文進化論的基本真理成立以後，自從生物學，尤其是生物化學，獲得極大的進展之後，這種承認是免不掉的。不幸我們的教師和哲學家都是屬於所謂知識階級，都對於智能抱着一種特殊的職業上的自負。致力於精神的人以精神為榮，正如皮鞋匠以他的皮革為榮。有時他們連「精神」一詞也還覺得不夠深奧抽象，更拿什麼「精粹」「靈魂」或「觀念」一類的名詞，官冕堂皇地寫出來，想嚇倒我們。人的身體便在這種學術的機器中，蒸溜成精神，這種精神進一步凝聚起來，再變成一種精粹，他們忘記了就是酒精也須有一個「質體」——和淡水混合起來——才能味美適口。我們這些可憐的凡夫俗子却須飲這種精神所凝聚的精華。這種過分着重精神的態度實在是有害的。牠使我們和

自然的本能搏鬥，我的主要批評是：牠使我們對於天性無從造成一種整個完備的觀念。而且這種態度對於生物學和心理學，對於感官，情感，尤其是在我們生命上所佔的地位的本能，是認識不夠的。人類是靈與肉所造成，哲學家的任務是使身心協調起來，過着和諧的生活。

三·靈與肉

最顯明的一件事實而為哲學家所不願承認的，就是我們有一個身體。說教者對於我們人類的種種缺陷，似及野蠻的本能和衝動，看得厭了，所以希望我們生得和天使一般，可是我們根本想像不出怎麼樣才是天使的生活。我們不是以為天使也有和我們一樣的肉體——除了多生一對翼膀——便是以為他們是沒有肉體的。很有趣的，一般人的觀念，仍以爲天使是跟人一樣有一個肉體，祇不過多生了一對翼膀。我有時覺得天使有肉體和五官，對他也是有益的。假如我是天使的話，我願有女學生那樣的容貌，可是如果我沒有皮膚，怎樣能有少女般的容貌呢？我仍舊喜歡喝一杯茄汁，或冰橘汁，可是如果我沒有渴的感覺，怎能夠享受呢？還有如果我不能感覺飢餓，我又怎能享受食物？如果天使沒有顏料，怎能夠繪畫？如果聽不到聲音，怎能歌唱？如果沒有鼻子，怎能呼吸清晨的新鮮空氣？如果他的皮膚不會發癢，怎能夠享受搔癢時那種無上的滿足？這在享受快樂的能力上，該是一種多麼重大的損失！我們要不是有肉體並且我們肉體上的慾望都能夠得到滿足，我們便要變成純粹的靈魂，完全沒有滿足，因為滿足都是由慾望而來的。

我有時想，一個鬼魂或天使，如果沒有肉體，是一種多麼可怕的刑罰啊！看見清涼的溪水，沒有腳可以伸下去享受一陣清涼愉快的感覺，看見一盆北平或長島的鴨肉，但沒有舌頭可以嚐牠的滋味，看見烘餅，

但沒有牙齒可以咀嚼牠，看見我們親愛的人們的臉孔，可是沒有情感對他們表現。如果我們死後，靈魂有一天回到這世間來，靜靜地走進我們孩子的臥室，看見一個孩子躺在床上，可是我們沒有手可以撫摸他，沒有臂膀可以擁抱他，沒有胸部可以感到他身體的溫暖，面頰和肩膀沒有一個圓的凹處，使他可以緊挨着，沒有耳朵可以聽到他的聲音，這是多麼可悲啊！

替「天使無肉體」一說辯護，理由一定是最模糊而不能令人滿意的。這樣的一個辯護者也許會說：「對是的，可是在神靈的世界裏，是不需要這種滿足的。」「那麼你有什麼東西呢？」這就要叫他啞口無言，或者會說：「有的是空虛——和平——寧靜。」「你這樣子有什麼好處呢？」「沒有工作，沒有痛苦，沒有煩惱。」我承認這麼的一個天堂，對於船上撞槳的奴隸有很大的吸引力。這樣的消極的理想和對於快樂的觀念太近於佛教了，其來源與其說是歐洲不如說亞洲（在這裏指小亞細亞。）

這種理論是無謂的，至少我可以指出「沒有感覺的神靈」的觀念是很不合理的，因為我們現在越來越加覺得宇宙本身也是有感覺的東西。神靈的特性也許是動作，而不是停止，一個沒有肉體的天使的一種快樂，也許就是像陽電子一般，以每秒鐘二萬或三萬周的速率環繞陽核而旋轉。也許這樣有深切的樂趣，較之在紐約的康尼島遊戲場看景緻小火車更為有趣。這一定是一種快感。也許那個沒有肉體的天使會像光線或宇宙光線一樣，在以太的波浪中，以每秒鐘一八三〇〇哩的速率，繞着曲線形的空間而發射吧。一定還有精神上的顏料使天使可以繪畫，享受其某種創造形式的樂趣。還有以太的波動給天使感到音調，聲響，和顏色；一定還有以太的微風去吹拂天使的臉頰。如果不是這樣，神靈本身便會像積水池裏的死水一樣，或像人在那沒有一點新鮮空氣的悶熱的夏季所感到一樣。所以，世界上如果還有人生

的話，就應該有動作和情感（無論是怎樣的一種形式）當然不是完全靜止和無感覺的狀態。

四·一個生物學的觀念

我們對自己身體功能和智能的程序有了較佳的了解時，我們對於人類就能具有較真切較廣博的觀念，使「動物」一名詞失掉一些舊有的惡氣味。「了解即寬恕」這句俗語可以應用到我們自己的身心的程序上。我們如果對身體的功能有更深切的認識，我們便不會輕視牠，這個看來似乎很奇怪，可是却是正確的。說到我們的消化程序，要點不在乎批評牠的貴賤，而僅是在了解牠，這樣，牠便成爲非常高貴了。這一點對於我們身體中各種生物學上的功能，如出汗、廢物的排泄、腺液、膽汁、內分泌腺和較微妙的情感程序和思想程序都可以適用。我們不再蔑視腎臟，我們只想了解牠；我們不再把一只壞牙齒當做身體最後腐敗的象徵，也不當牠提醒我們對靈魂福利的注意，我們祇跑去找一位牙醫生，檢驗一下，把那壞牙齒補好就完了。一個人從牙醫生那裏出來後，便不再輕視他的牙齒，反而增加對牠們的尊敬——因爲他對於嚼嚼蘋果和鷄骨等，要感到更大的樂趣了。講到那些以爲牙齒是屬於魔鬼的超形而上主義者，和那些不承認個人的牙齒是存在的新柏拉圖主義者，每當我看見一個哲學家患牙痛，一個樂觀的詩人患了消化不良症時，我往往感到一種諷刺的痛快，他爲什麼不再繼續去做他的哲學理論呢？他爲什麼要像你，我或隔壁的女人那樣，把手按在頰上呢？患着消化不良症的詩人爲什麼不信任世上有所謂樂觀呢？他爲什麼不再唱歌了？可是一旦內臟恢復工作，不再騷擾他的時候，他便把牠忘個乾乾淨淨，又只知歌頌神靈，他是多麼忘恩負義啊！

科學增強我們對身體的工作情形，感到一種更奇妙的感覺，教我們怎樣更加尊敬我們的身體。第一從遺傳學方面說起，我們開始了解我們是怎樣來的，絕不是泥土做成，而是站在動物譜系的最高處。對於這點，一個沒有給自己精神所迷醉的人想，必會感到相當的滿足和快慰吧。我的意思並不是說「恐龍」在幾百萬年前由生存而滅亡，因而使我們在今日可以生着二條腿，在地球上行走。生物學雖然沒有定出這種無謂的假設，却也沒有損害一點人類尊嚴，也不對人爲萬物之靈這個觀念懷疑。所以，無論那一個立意要尊重人類尊嚴的人對此，也會覺得十分滿意的。第二，我們對於身體上的神祕的美，越久越有深刻印象。我們身體內各部的工作，以及彼此間的微妙聯繫是在極端困難的情形下所產生的，結果又是那麼簡單，始終不變。科學在說明人體內這些化學的程序時，不能把牠們弄得簡單些，結果使牠們變得更複雜更難解。這些程序比無生理學智識者所想像的更爲複雜困難。宇宙外表之神祕和宇宙內裏的神祕在本質上是相同的。

生理學家越是努力分析和研究人類生理上的生物物理和生物化學的程序，越覺得莫名其妙。所以，有時使一個心情寬大的生理學家，不得不接受神祕的人生觀念。如阿力斯·卡萊爾博士（Dr. Alexis Carrel）便是一個例子。不管我們對他在神祕人類（Man, the Unknown）一書中所發的意見是否表同意，我們必須跟他同意，那些事實都未曾解釋過，而且也是無法解釋的。我們開始覺得物質本身也有智能了。

器官是靠了器官液和神經系統聯繫起來的。身體上的每一部分和其他的部分互相適應。這種適應的方式是按照目的而實現的。如果我們的意見，跟機械學者及活力論者的一樣，認爲纖維具有

一種和我們相同的智能，那麼那些生理上的程序便好似是爲着了目的而互相聯合的有機體裏面存在着始終不變性這一點，是無可否認的。每一部分似乎都知道整個身體的現在和將來的需要，因而按照了這個步驟而去工作。時間和空間的特點，在我們的纖維和我們的心智兩方面是不同的。身體感覺到近的東西，也能感覺到遠的東西，感覺到現在，也能感覺到將來。（註二）

例如我們的內臟受了損傷，牠們自己會治愈，完全不需要我們自動的努力，這是很令我們驚異的。受傷的地方，起先變爲不能活動。這是暫時癱瘓，使糞類不能流進腹部。同時，腸的其他部分，或是網膜的表面，移近到傷處，由於腹膜的特性，自動地黏附着，在四五小時內，傷處便合口了。甚至如果傷口是由外科醫士用針線縫好，但傷處仍是由於腹膜表面的自動黏附而痊癒的。（註三）

肌肉本身既表現這樣的智能，我們爲什麼還輕視肉體呢？總之，我們是有一個身體，牠是一架自己營養，自己管理，自己修補，自己發動，自己生產的機器，在出世的時候便裝置好，好像我們祖父時代的良好時鐘一樣，一用就是七十多年，根本不須照料。這架機器裝有無線電的視覺和無線電的聽覺，又有一種比世界上最複雜的電話機或電報機更複雜的神經系和淋巴系。牠有一個規模極大的神經複雜體，在擔任編排報苦的工作，效率極高，不重要的案卷擱在屋頂的小閣上，較重要的案卷則放在較便利的桌上，可是放在小閣上的那些案卷即使經過三十年，難得拿出來用，却依然放在那裏，等到要用的時候，却立刻很迅速的

（註二）神秘人類第一九七頁。

（註三）神秘人類第二〇〇頁。

拿出來用了。而且這架機器也能像汽車般到處奔馳，機件很完美，有着絕不發聲響的引擎；如果這輛汽車遇到意外，譬如說玻璃碎了，或駕駛盤壞了，牠便自動地放出或造出一種質素去替代玻璃，並且會再生出一個駕駛盤來，或者，至少想法子利用那駕駛軸腫脹了的一端去駕駛；我們應當記着當我們身體內的一個腎臟被割掉時，另外的一個腎臟就膨脹起來，增加牠的效能，使常量的尿可以照常排泄出來。同時，牠在平時總保持着差度祇在華氏十分之一度以內的常溫度，自己又能製造化學物質，以便將食品變為活的纖維。

而且，牠還有一種生命韻律的意識，和一種時間的意識，不但意識到幾小時和幾天，甚至意識到幾十年的時間；身體統制着牠自己的童年時期，青春時期，和成年時期，到了不應再長大的時期，便不再長大，甚至在我們不知不覺間，牠便長出一顆智齒來了。我們有意識的智慧跟我們的智齒並沒有關係。我們的身體又能製造清除毒物的解毒劑，有着很驚人的成績；牠做這些事的時候絕對沒有聲息，沒有通常工廠裏那種嘈雜，所以，我們的超等的形而上學家儘可以不受騷擾，可以優遊自在地去思索他的精神或是他的精粹。

五·人生是一首詩

我認為從生物學的觀點看起來，人生唸起來幾乎像一首詩。牠有牠自己的韻律和節拍，也有牠生長和腐壞的內在周期。牠開始是天真的童年時期，其後便是笨拙的青春時期，帶着青年的熱情和愚蠢，理想和野心，笨拙地要想去適應成熟的社會。後來達到一個極為活動的成年時期，由經驗上得到利益，對於社

會及人類的天性有更深的了解，到了中年的時候才稍稍減輕活動的緊張，性格也成熟了像水菓的成熟，或美酒的醇熟一樣，對於人生漸漸抱了一種較寬恕，較玩世，同時也較溫和的態度；跟着到了老年的時期，內分泌驟減少了牠們的活動，如果我們對於老年能有一種真正的哲學觀念，依照這種觀念調和我們的生活形式，那麼這個時期便是我們的和平，穩定，閒逸和滿足的時期，最後生命的火花熄滅了，一個人便永遠長眠不醒了。我們應當能夠意識到這種人生的韻律之美，像欣賞大交響曲那樣，欣賞牠的主題，欣賞牠急緩的旋律，以及最後的和音，這些周期的活動在正常的人物上大概相同，不過音樂必須由個人自己去供給，在某些人的靈魂中，不調和的音鍵變得漸漸利害，結果竟把正式的旋律掩沒了，如果不調和的音鍵太強，以致音樂不能繼續演奏下去，於是那個人便開鎗自殺，或投河自盡了。這是因為他缺乏良好的自我教育，弄得原來的導旋律遭掩蔽了。反之，正常的人生是會保持着嚴肅的動作和行列，向着正常的目標前進。在我們許多人中，有時聲音或激越之音太多，因為速度錯誤了，所以聽起來很覺刺耳，我們也許要多多些像恆河般偉大的音律和雄壯的速度緩緩地永遠地向着大海流去。

誰也不能說，一個人有童年，壯年和老年，不是一種美滿的安排；一天有上午，中午，和日落，一年有四季，這樣子是很好的人生，沒有什麼好和壞，只有在那一季裏什麼是好的這問題。如果我們抱着這種生物學的人生觀念，按照季節去生活，那麼除了自大的獸子和無法可施的理想主義者之外，沒有人會否認人生可以像一首詩那樣地過了。莎士比亞曾在他的人生七階段的那篇文章裏，把這個觀念更明顯地表達出來，許多中國作家也曾說過類此的話，莎士比亞沒有變成富於宗教觀念的人，也不會對宗教表示很大的關懷，這是可怪的。我想這便是他所以偉大的地方，他把他人生大致當做人看待，他不侵犯一般事物的配置方法，正如他並不侵犯他的戲劇中的人物一樣。莎士比亞正和大自然本身相似，這是我們對一位作家或思想家最大的稱頌。他祇是活在世界上，觀察人生然後跑開了。

第三章 我們的動物的遺傳

一·猿猴的傳說

但如果這種生物學的觀點能有助我們體驗人生的韻律之美的話，那末牠便也表現了我們的能力的限度。我們有了一個關於我們究竟是一種什麼樣的動物的較正確的印象，便也可以使我們對於自己以及人類文化的進步更加了解。我們對於人類的天性有了更真確，更深刻的了解，接着我們也便會有一種更慷慨的同情，或甚至是寬容的玩世態度了。而這種人類的天性，是根生於我們的動物的始祖的。我們淡淡地想起自己便是內安得培爾（The Neanderthal）人或北京人的子孫，或甚至再追溯上去，竟更是人猿的子孫，於是我們便終於能夠自笑我們的罪惡與能力的有限，同時也能讚賞我們的猿猴的聰明了。這我們稱之為人類喜劇的意識。這種美妙的思想，在克拉倫斯·戴（Clarence Day）的頗有啟發的論文這個人猿世界（This Simian World）中曾有所申說。讀着戴氏的這篇文章，我們便會寬恕一切同類的人們了。檢査老爺們，宣傳主任們，法西斯蒂的編輯先生們，納粹的無綫電報告員們，國會議員們，立法委員們，獨裁者們，經濟專家們，國際會議的發言人，以及一切企圖干涉別人的生活的好事之徒，我們能夠寬恕他們，因為我們已開始了解他們了。

在這種意義上，我越來越體味到那部偉大的中國猿猴傳說西遊記的智慧與見識了。站在這個觀點

上，我們對於人類歷史的進展可以獲得更清楚的了解。這種進展和那些未完善的半人類的動物上西天去參拜真是非常之相同的——孫悟空代表人類的智能，豬八戒代表我們的卑下的天性，沙和尚代表常識而，玄奘法師則代表智慧與「聖道」。玄奘法師在這些奇怪的侍從保護之下，從中國取道到印度去取經。一部人類進化的歷史事蹟，在本質上也正像這一班各式各樣的十分不完善的動物之參拜歷程，由於他們自己的愚昧與惡作劇，不斷地遭遇着危險與可笑的處境。那法師總得時時去矯正並懲戒那惡作劇的猴子與食色的豬，因為他們的極不完美的頭腦與卑下的情慾無時不使他們陷入各種困境。人生的脆弱，憤怒，報復，暴燥，沒有寬恕，尤其是自大與不謙等等的本能，在這從人類到聖靈的參拜歷程中不斷地流露出來。破壞力伴着人類的技巧的增進而增進了，正如那有魔法的猿猴一樣，我們現在也能在雲端裏行走，在空中翻筋斗了。（用現代的術語說起來，便叫做「頭倒迴翔」）從我們猿猴的腿上拔下猿猴的毛來，把牠們化成小猴，去攻擊我們的敵人，叩打天門，粗暴地把天門的守卒推開，要求和天神共處。

那猿猴是聰明的，但他也是自大的，他有足夠的猴法可以打進天門，但卻沒有足夠的健全，平衡，與冷靜的精神可以安安逸逸地處在那裏。對於這個人間與凡俗的生存，他的資格是也許已很夠了，可是要相處到天堂以及那些不死的神仙中去，他却還夠不到。他還帶着一種鄙野的惡作劇的，叛逆的氣分，他的黃金中還有着未淨的渣滓，因此，在西遊記的前部，當他尚未參加取經的隊伍時，有一次他闖進了天門，便在那裏揭出了一場可怖的嚴重局面，正像一隻野性的獅子，從鐵籠裏逃出來，闖到了市街上去一樣。對於他那無法復改的惡作劇的天性，他破壞了西天王母娘娘宴請天上神仙的年會。因為未被邀請赴會，惱怒非常竟，假裝天使謊，騙正去赴會的赤脚大仙對他說宴會的地點已經更改使。他錯走方向而，他自己

則變了赤脚大仙的模樣，自去赴會了。有好多神仙都被他用這種方法騙了，以致走了錯路。於是一走進寶殿，他發見自己竟是第一個光臨的賓客。除了那些在長廊中看着仙酒的僕人之外，一個人也沒有。於是他便變了一個瞌睡虫，使那些僕人們都叮得睡着了，自己便喝光了那幾盞仙酒。喝得半醉了，他搖搖擺擺地走進大廳，吃完了放在桌上的蟠桃。當那些客人們到來，看見席上杯盤狼籍的情形時，他早已不見，又另外到太上老君家裏去玩別的把戲，設法去吃他的長生不老丹了。最後，他依舊假裝了離開天堂，一半是扭心他醉後鬧事的結果，但大部份却是感到厭惡，因為他未曾被請赴會他。回到了他那裏，南面稱王的水滸翻去，把這事情告訴小猴們，起了背叛上天的旗幟，而寫着「齊天大聖」字樣，接着便起了這猴子與天兵天將們的一場惡戰。在這場戰事中，這猴子直到觀音大士在雲端裏用一根楊枝把他打了下來，才得成擒。

因此，正像那猴子一樣，我們也永遠是叛亂的，非到觀音大士從天上拋下楊枝把我們打倒並消滅，我們是決不會有和平與謙卑的。而我們也非到科學把宇宙間的一切限極探索出來之後，決不會得到真正的卑謙的教訓。因為，在那部傳說裏，那猿猴甚至在被擒之後也還是叛逆的，他責問玉皇大帝為什麼在諸神中不給他一個更高的名位，最後並且要和如來佛本人打了一個賭，才得到了謙卑的教訓。他打賭說他能夠以他的魔法走到世界的盡頭，那賭注便是「齊天大聖」。這頭銜，否則便甘願完全屈服。於是他跳到了空中，閃電似的飛馳過許多大洲，後來他到了一座有五座高峯的山邊，以為這一定是世間人跡所從未到過的遠方了。為了標明他曾到過這地方起見，他便在中間一座高峯腳下撒了一泡猴尿，滿意地跑回來。對如來佛述說一路的情形。如來佛伸出了一隻手，叫他來嗅嗅在那中指下的他自己的尿氣。又對他說他

始終未曾離開過這一隻手掌。到這時那猿猴才發生了謙卑，給如來佛在山石中閉鎖了五百年之後，便由玄奘法師來釋放了他，加入到他一隊中去到四天取經。

這隻猿猴——他便是我們自己的形像——儘管他是自大與惡作劇，到底還是一隻極可愛的動物。因此我們也應該能夠去愛人類——儘管人類有着一切的弱點與短處。

二·猿猴的形像

因此，放開了聖經所說的我們是照了上帝的形像而被創造的這觀點，我們開始覺得我們是照了猿猴的形像被造成了的，而我們與那完善的上帝的相距之遠，也可以說，正如螞蟻之與我們自己相懸殊一樣。我們十分聰明，這一點我們是很確信的；我們對於我們的聰明常常有一點驕傲，因為我們有頭腦。可是生物學家却要來告訴我們，說這個頭腦，就交換思想而論，終究還是一種很遲的發展。而在那些構成我們那道種本質的諸要素中，我們除了思想頭腦之外，還有着不少動物的或野蠻的本能，這種本能力量比之思想，頭腦更要強大得多，而在事實上，也正是這種本能使我們在個人或集團生活中做出驚異的行動。我們還是比較更能了解我們所頗引以為自傲的人類頭腦的本質。第一，我們看出這個頭腦雖然還算得比較的聰明，但也是很很不完美的。人類頭腦進化的事實告訴我們，說人類的頭腦，無非是一節脊椎骨擴大而成的，因此其功用，也跟脊髓的功用一樣，根本是在意識到危險，應付外來的環境與保存生命——而並不是在思想。那思想的功用，一般是很不行的。巴爾薩爵士是確該名傳後世的，就爲了他的一句有力的名言說：「人類的頭腦，作爲尋求食物的官能而言，是與豬的鼻子一樣的。」我並不以爲這句話是真正

的玩世派，我祇是認爲這是對於我們自己的一般的理解。

我們開始在遺傳上明白了我們人類的不完善了。不完善嗎？不錯，那是上帝，但上帝是決不會把我們造得完善的。然而問題並不在這裏。整個的問題是：我們的遠祖是在原始的森林中，像人猿泰山那樣游泳着，爬着，從一根樹枝懸盪到另一個樹枝，或像一隻長尾猿一樣，用了一條手臂或尾巴吊在樹上（註一）的。照我想起來，就人類進化的本身而論，把每個時期分開來，各自考察，這是非常完美的。可是現在我們還必須去做一件更加困難許多的適應工作哩。

當人類創造他自己的文化時，他所走的路，在生物學上看來，是會使造物主也驚駭的。就對自然的適應而論，一切自然界的生物都是非常完美的，因爲那些不能完善地適應的生物，大自然就會把牠殺掉了。但現在我們是不再需要去適應自然；我們是要來適應我們自己，適應這種所謂文化的東西了。在自然界中，一切的本能都是良好的，健全的，然而在社會中，我們却把一切本能都喚之爲野蠻。——每隻老鼠都要偷東西的——牠也並不因爲偷東西而較無道德或更不道德。每隻狗都要吠的，每隻貓兒晚上都不歸家，撲到什麼東西就蹂躪，每隻獅子都是殘殺的，每隻馬兒一看見了危險就要奔逃，每隻烏龜都要把一天中最好的光陰壓掉，而每隻虫豸、爬行動物、鳥兒和獸類，都當着衆人生產。可是而今在文化的名義下，每隻老

（註一）因此當我們在盪鞦韆的時候，從後面盪向前去時，我們覺得脊椎末端——從前生着尾巴的地方——有一種刺感，大約就是這個緣故吧？那反射作用依舊存在着，我們依舊會想用那早已沒有了的尾巴捲住一件什麼東西哩。

鼠都是賊，每隻狗兒都太吵鬧，每隻貓兒不是野蠻的小流氓，便是不規矩的丈夫，每隻獅虎都是兇手，每隻馬兒都是懦夫，每隻鳥龜都是懶虫，每隻虫，多爬行動物，鳥兒和獸類在完成牠的自然生殖作用時都是猥褻的了。這是世間一切價值的一個重大的改變呀！便是爲了這個原故，所以我們會坐下來奇怪上帝怎麼會把我們造得這麼不完全的。

三·談總有一死

因爲我們有了這個會死的肉體，所以便發生了一些嚴重的後果。第一，我們是總有一死的，再則我們有一個口腹，有強壯的肌肉以及有一個好奇的頭腦。這些事實，因爲牠們各有其基本的特質，所以便也深深地影響了人類文化的特質。因爲這種現象是太顯明了，我們反而絕不想到牠，然而我們非清楚地看見了這些後果，我們是不能了解我們自己與我們的文化的。

我們大家，無論是王子或庶民，身軀都不過是五六尺高，壽命都不過五六十年，我想也許一切的民主政治，一切詩歌，一切哲學，都是由這個上帝所規定的事實出發的。大體上，這種辦法是很適宜的，我們的身子既不太長也不太短。至少我對於這個五尺四寸的身體是很感滿意的。而五六十年在我看來已是一個非常長的時期了；事實上已有兩三代之久。這樣安排在我們出生的時候，我們看見一些祖父輩在相當的時期內死掉了，到我們自己成了祖父時，我們又看見另一些小孩子們出世了。這辦法看來真是恰到好處。而其中的哲學也便包括在一句中國俗語所謂「家有千頃良田，只睡五尺高床。」即使是二個帝王，似乎也不甚需要超過七尺之地作他的床鋪，到了晚上，他便也要去睡在那裏。所以我是也同帝王一樣的幸

福了。而且一個人無論多麼富有，很少是超過聖經中所說的七十年的。在中國，人生七十以上，稱爲「古稀」，因爲中國有一句俗語，說是「人生七十古來稀」。

至於財富也是如此，在這個世界上，每個人都有自己的一份，但是沒有一個人佔有塵世的抵押權。所以我們才能對於此生抱着一種較隨和的態度；我們不是這世界上的永久的住戶，而却是暫時的過客，因爲我們都是這世界上的過客，因此地主與僱農也無所差異。這種看法減弱了「地主」這一名稱的意義，沒有人能真正擁有一所房子，也沒有人能真正佔有一片田地，正如一位中國詩人所說的：

「蒼田青山無限好，

前人耕耘後人收；

寄語後人且莫喜，

更有後人樂逍遙！」

死亡的大公無私是很少有人體會到的。要是沒有死，那末便是聖海倫拿島之對於拿破崙也毫無意義了，而歐洲也真不知道會變成什麼一個樣子。沒有了死，也不會有什麼英雄毫傑的傳記，即使有，那末爲他們作傳的人們便也要更少寬恕與同情了。我們寬恕世界上的偉人，也便是因爲他們是已經死了的緣故。他們死了，我們便覺得我們是甚至已同他們並駕齊驅了。每一個喪禮行列都無形中帶着一面上面寫着「人類平等」字樣的旗幟，那生時制定「腹腓」處死的法律，焚書坑儒，萬里長城的建造者暴君秦始皇，關於他的死，中國被壓迫的人民在下面那首歌謠中表露着一種怎樣的生之歡欣啊！

「始皇奄儘」

閉吾戶

據我床

飲吾酒

睡吾漿

寢吾食

以爲糧

張吾弓

射車檣

前至沙丘當滅亡」(註二)

從這一種心理上，便產生了一種人間喜劇的意識以及人間的詩與哲學的真正資料。凡看到死亡的人，便也看到了一種人間喜劇的意識，而且很快地便會變成詩人了。沙士比亞使哈姆雷脫追尋亞力山大的高貴的塵土，「直到他發現了塞在啤酒桶的洞上，」亞力山大死了，亞力山大被埋葬了，亞力山大回復了塵土，塵土便是泥土，我們把泥土做成粘土，那末他所變成的黏土又爲什麼不該去塞啤酒桶呢？在這時候，沙士比亞便是一個深刻的詩人了。沙士比亞又使李却王二世談墳墓，談虫兒，談墓誌銘，談聚在死

(註一)據中國史家所云，這些歌謠是一種預言的讖語，是神借了人民的聲音所表示出來的讖語。到後來果然應驗。驗業結果果然死於沙丘。

去的寶貴體上的空洞洞的王冠中織組朝廷的螞蟻，或談到「一個田地的大賣主有着他的法令，他的具結，他的罰金，他的變重證據，他的收回權，」結果他所有的罰金都變成了一個「充滿了細塵的頭顱」在這種地方，莎士比亞的喜劇意識是再優越也沒有了奧瑪·卡耶姆（Omar Khayyam）（註1）以及他的中國同道賈西（又名皮木子，是一位較生僻的中國詩人）都是從死亡的意中識得他們所有的談諧精神以及對於歷史的談諧解釋的，他們以指着帝王墳墓中的狐狸來表現他們的看法。中國的哲學是到莊子才第一次有着深邃與幽默，他的全部哲學都是基於他看見一個骷髏時的言論。

莊子之楚，見空髑髏，有馬捶，因而問之曰：「夫子貪生失理而爲此乎？將子有亡國之事，斧鉞之鋒，爲此乎？將子有不善之行，愧遺父母妻子之醜而爲此乎？將子有凍餒之患而爲此乎？將子之春秋，故又此乎？」於是覆以土，置骷髏枕而臥……

莊子妻死，惠子弔之，莊子方箕踞鼓盆而歌。惠子曰：「與人居長子，老身死不哭，亦足矣。又鼓盆而歌，不亦甚乎？」

莊子曰：「不然，是其始死也，我獨何能無慨然？察其始而本无生，非徒无生也，而本无形成，非徒无形成也，而本无氣，雜乎芒芴之間，變而有形，形變而有生，今又變而之死，是與與爲春夏秋冬夏時行也。人且偃然寢於巨室，而我嗷嗷哭而哭之，自以爲不通乎命，故止也。」

（註1）十七世紀波斯詩人。

我以為當我們識認了我們總有一死與一種時間之消滅的意識的時候，詩與哲學便都因而產生了。這種生命消滅的意識，在中國的一切詩詞，與西洋的一大部份詩歌背後都藏着有——那種當我們在一個美麗的下午，在落日中划舟歸去的時後所起的「人生唯一夢」的感覺，花不常好，月不常圓，而人類生命在加入在動植世界的永久行程中，出生，成長，死亡，把空位再讓給別人，祇有在看透這種塵世間的生存的虛空時，才能哲學地徹悟起來。莊子曾說過有一次他夢見自己成了一隻蝴蝶，他在夢中覺得自己也能展撲翅翼，一切情形都很結實，但當他醒後，他便知道還是莊子，而莊子又是真實的了。於是他便懷疑起來，到底那一個是真實的呢？還是他這個莊子夢見了蝴蝶呢？還是到底是一隻蝴蝶夢見了變成莊子？這樣看來，人生乃真是一個夢了，我們人類便像乘着船在永恆的時間之河中流去的旅客，在一處地方上船，又在另一處地方下船，把空位留給另一些在河邊等着的旅客讓他們上船。如果我們不覺得人生是一個夢，或過客的旅程或僅是一座演員們自己不知道是在做戲的舞台，那麼人生一半的詩都要沒有了。有一位中國學者劉達生寫信給他的朋友道：

世間極認真事曰「做官」；極虛幻事曰「做戲」，而弟曰愚甚，每於場上遇見歌哭笑罵，打渾插科，便確認為真實，不在所打扮古人，而在此扮古人之戲子，一一俱有父母妻兒，一一俱要養父母活妻兒，此戲子乃真古人也。又每至於頂冠束帶，妝模做樣之際，儼然自道「一真官，天下亦無一人疑我為戲子者，正不知打恭看坐，權顏笑口，與夫作色正容，凜然莫敢犯之官人，實即此養父母活妻兒，歌哭笑罵，打渾插科，假扮之戲子耳，乃拿定一場戲目，戲本戲腔，至五臟六腑，全為戲用，而自亦不覺其為真戲子悲夫！

四·談口腹

我們既是動物，其最重要的一個後果，便是我們有這個叫做肚子的無底洞。這個事實會影響了我們的整個文化。中國的飲饌家李笠翁在閑情偶寄的一書飲饌部的序言中，曾對於我們之有這個無底洞，寫下了不少寃言。

吾親人之一生，眼、耳、鼻、舌、手、足、軀骸，件件都不可少，其儘可不設而必欲賦之，遂爲萬古人生之累者，獨是口腹二物。口腹具而生計繁矣，生計繁而詐僞奸險之事出矣，詐僞奸險之事出，而五刑不得不設。君不能施其愛育，親不能遂其恩私，造物好生而亦不能逆行其志者，皆當賦形不善，多些物之類也。草木無口腹，未嘗不生；山石土壤無飲食，未聞不長養；何事獨異其形，而賦以口腹？即生口腹，亦當使如魚蝦之飲水，螭蝮之吸露，儘可滋生氣力，而爲趨躍飛鳴。若是，則可與世無求，而生人之患熄矣。乃既生以口腹，又復多其嗜欲，使如豁壑之不可厭；多其嗜欲，又復洞其底裏，使如江河之不可填；以至人之一生，竭五官百骸之力，供一物之所耗而不足者。吾反覆推詳，不能不於造物主是咎。亦知造物於此，未嘗不自悔其非，但以制定難移，只得終遂其過。甚矣，作法愼初，不可草草定制！

辦法當然是一點也沒有的，現在我們已有了這個無底洞要去填滿了。而我們有了肚子這事實，說起來，確已影響到了人類歷史的過程。孔子便把人生大慾，歸爲食色二點，用比較簡淺的話說起來，便是飲食與婦人。許多人克制了色，但還沒有有一個聖人會克制過飲食。有些苦行者們學着度一種節慾的生活，但卻使最有道行的人，也不能忘記食物到四五小時以上。每隔幾小時，那最不爽約地浮到我們聯海中來的思

權便是「什麼時候吃東西啊？」這種情形每天至少有三次，有時更多至四五次。國際會議在討論最重要最緊急的政治局勢時，也得因午餐而中斷。國會也要配合了吃飯的時間而去排定議程。一個延長至五六小時之久，或與午餐發生衝突的加冕典禮，立刻會被指摘爲有礙大業。我們大家既都是有着一賦的肚子的人，因之當我們聚在一起，在想對祖父表示大家的敬意時，最好的辦法，便是送他一席壽宴了。

這都是有原因的。朋友們在餐桌上相見時總是很好的。一道上品的燕窩湯或一盤美味的炒麵具有緩和我們的爭論之熱烈，以及減弱我們的爭論點之嚴重衝突的作用。把兩個餓着肚子的好朋友放在一起，結果總是免不了一場爭吵的。一頓盛筵的効力，不是祇有幾小時，而有幾個星期和幾個月。寫一篇貶抑的書評，去批評一個在三四個月前曾請我們吃過一頓盛筵的人所著的書，我們是總要感到十分躊躇的，就爲了這一點，因此洞察人類的天性的中國人，他們解決一切爭論，不在公庭，而在餐桌上的。中國人的生活方式是這樣的，我們不但在餐桌上解決已起的爭論，並且也用同樣的方法來阻止將起的爭論。在中國，我們常常請客以聯絡感情，這在事實上，也是政治上的最好的登龍術。假使有人費些功夫去作一統計，那麼他便會發現一個人的宴客次數與他的升官速度是有着一種絕對的關係存在的。

可是，我們既然天生如此，我們又怎能背道而行呢？我不相信這是中國的特殊情形。一個美國郵務署長或部長，對於一個曾請他到家裏去吃過五六次飯的朋友的私人請託，怎麼能夠拒絕呢？我敢說美國人是與中國人一樣有人性的。那唯一的不同點，是美國人未曾洞察人類天性，或未曾按着這人類天性去合理地進行組織他們的政治生活。我猜想在美國的政治圈子中，也有與這種中國人的生活方式相同的地方，因爲我始終相信人類天性是大抵相同的，而同在這皮肉包裹之下，我們都是一樣的。就祇是我沒有看

到這種事情像在中國那樣的普遍而已。我所聽見的事情，祇有政府官吏候選人擺了露天茶會請區內選民的眷屬，拿冰淇淋和蘇打水給他們的小孩子吃，以賄賂他們的母親。這樣請了大家一頓之後，人們自然不免相信「他是一個和氣的好人」了，這句話是常常被當作歌曲唱着的。歐洲中世紀的王公貴族，在婚事或壽辰的時候，總要以豐盛的酒肉，設宴請個戶們開懷大吃一餐，這也無非是這種事情的另一表現方式而已。

我們在基本上受這種飲食的影響非常之深，以致革命和平戰爭愛國國際了解我們的日常生活以及人類社會生活的整個結構，也都深深的受了牠的影響。法國大革命的原因是什麼呢？盧騷嗎？伏爾泰嗎？狄德洛（Diderot）嗎？不是的，祇是食物而已。我國革命以及蘇維埃實現的原因是什麼呢？又都是食物。至於戰爭，拿破侖會說過一句表現着他的深智的名言，「軍隊是靠著肚子而作戰的。」而當肚子裏沒有和平的時候，祇是喊着「和平，和平！」又有什麼用處呢？這種看法，對於國家也和對於個人一樣可以適合。民眾飢餓的時候，帝國便傾覆了，最有力的政權與恐怖的統治也崩潰了。在飢餓的時候，人們便不肯工作，兵士不肯作戰，主角歌女不肯唱歌，參議員不肯辯論，甚至總統也不肯治理國家了。除了在家裏圖「頓飽餐」目的之外，做丈夫的為什麼要整天在辦公室裏工作流汗呢？因此有一句俗語說，博得男人歡心的最好的方法，便是從他的肚子入手。當他的肉體滿足了以後，他的精神也便比較平靜舒適，他也便比較多情服貼了。妻子們總是埋怨她們的丈夫不注意她們的新衣服，新鞋子，新眉樣，或新椅套，可是妻子們可曾有埋怨過她們的丈夫不注意一塊好肉排或一客好煎蛋嗎？……愛國除了愛我們幼時所吃的好東西之外，還有什麼呢？我在別處曾說過，忠於美國，便是忠於油圈餅，火腿，和甜薯，忠於日耳曼「祖國」便是忠於

麵餅和聖誕節的百果糕。至於國際了解，我覺得通心粉麵條比之墨索里尼更能使我們認識意大利。這真是可惜得很的，在有些人的心目中，至少在那些不喜歡墨索里尼政權的人們心目中，在意大利與外間世界間的了解上，通心粉麵條所做的工作已被墨索里尼所破壞了。那是因爲在食物中，正如在死亡中一樣，我們能感到人類的根本友愛的緣故。

一個中國人在盛宴當前時是多麼精神煥發啊！當他的肚腸填滿了的時候，他是多麼輕易地會喊出人生是美妙的啊！從這個填滿了的肚子裏透射出了一種精神上的快樂。中國人是靠着本能的，而他的本能告訴他，當肚子好着的時候，一切事物也都好了，所以我說在中國人生活是更近於本能，以及有一次使他們更能公開承認他們的生活近於本能的哲學。我曾在別處說過，中國人對於快樂的觀念是「溫飽，黑甜」——指吃完了頓盛筵上床去睡覺的情景。所以有一個中國詩人說道：「腸滿誠好事，餘者皆奢侈。」

抱着這種哲學，所以中國人對於食物以及津津有味地吃嚼也便沒有拘謹了。當中國人喝一口好湯時，他就儘情地吸唇。當然，這在西方就要算是無禮了。同時在另一方面，我十分疑心那種強迫着我們無聲地喝湯，以最少的欣賞表情靜靜地吃東西的西方食儀，便是阻礙烹調藝術發展的真正原因。西方人士在吃飯的時候，爲什麼要說話說得那麼輕鬆，神情那麼不快，高雅與鄭重呢？大部份美國人都沒有那種手裏拿了一根鵝骨，把牠吃得乾乾淨淨的那種聰明，却祇是不住地裝腔作勢用刀又把牠撥弄着，感到實在不快，但又不敢說一句話。當這雞肉真是好吃時，這是一種罪過。講到所謂餐桌上的禮儀，我覺得小孩子是一定就在他母親禁止他吸唇作響的時候初次感到人生的悲哀的。如果我們不把我們的快樂表示出來，那末我們不久就將連快樂也感覺不到了，這是人類的心理：於是跟着消化不良，憂鬱，神經衰弱，以及成人生

活中所特有的神經病也就來了。當堂信端上一盤美味的小牛排來時，我們應該學着法國人說一聲「啊」，嚐過了第一口之後，哼一聲像動物的哼叫似的「恩」，一個人享受自己的食物有什麼可羞呢？一個人有正常的健康的胃口有什麼可羞呢？中國是兩樣的。他們的食儀雖然不好，但對於盛宴却善於享受。

事實上，我相信中國人之所以未能發展植物學與動物學，也便是因為中國的學者都不能冷靜而無動於中地去觀察一條魚，而不立即想到魚在口中的味道而要吃掉牠的緣故。我之所以不相信中國的外科醫生，也便是因為我怕一個中國外科醫生在割開我們的肝臟找尋石子時，他也許會忘掉了石子而把我的肝臟放進油煎鍋子裏去。因為我知道一個中國人在看見一隻豪豬時，便不覺立刻會想起種種的療法，不中毒而吃掉牠的肉。在這種情形中，不中毒在中國人看來是頂實際頂要緊的事情。如果豪豬能夠在我們的庖廚中加進一種滋味的話，那麼最重要的事情便是豪豬肉的滋味了。那豪豬的刺毛是不會引起我們的注意的。這些刺毛怎樣直豎起來，牠們有什麼作用，牠們與豪豬的皮膚怎樣接連，以及當牠看見仇敵時這些刺毛怎麼會有直豎的能力，這些在中國人看來是極端無聊的問題。對於一切的動植物也都是如此，主要的是我們人類怎樣去享受牠們，而不是牠們的本身究竟是什麼。鳥的鳴唱，花的色彩，蘭的花瓣，鷄肉的肌條便是我們所關心的。東方人須向西方人學習全部的植物與動物的科學，可是西方人却須向東方人學習怎樣欣賞花木，魚鳥以及各種動物，澈底領略到動植物的各部的輪廓與姿態，從牠們聯想到種種不同的情緒與感覺。

那麼這樣看來，食是人生少數真樂事其中之一了。幸虧飢餓這本能不像性的本能那樣的受禁例與社會法律的扼制，而且一般地說來，食這件事也並沒有發生什麼道德上的問題。在吃食上的拘束，也比之在

性的方面要少得多。更好在哲學家們，詩人們，商人們，與藝術家們能夠同坐共餐，在大庭廣衆間做饕餮已的事情而不須害羞。雖然我們知道有某些野蠻民族對於飲食具有一種引以爲羞的意識，而祇有在獨個兒的時候才吃東西的。關於性的問題將放在後面討論，但這裏至少有了一種本能，這種本能因爲較少受阻礙，所以也較少變態，瘋狂，與犯罪的行爲。這種飢餓的本能與性的本能在社會意義上的差別是十分自然的，但事實上，飢餓這種本能，並不使我們的心理上發生縱錯，而是人類的一種純粹的福利。原因是這種本能，人類對之很爲坦白，因此這裏沒有什麼拘束羞怯的問題，所以也就沒有什麼精神病，神經官能症或變態了。杯已沽罄，或常有錯落，可是食物一進了唇內，比較就很少意外了。大家都坦然承認每個人都得吃東西，可是在性的本能的便不是這樣了。而食的本能因爲得了滿足，因此也沒有什麼麻煩。充其量是有人吃得患了消化不良症，胃瘡，或肝石症，有些人用牙齒來自掘了墳墓——當代中國要人中就頗有許多是這樣的——但即使如此，他們也並不以爲羞恥的。

也就爲了同樣的理由，因此從飲食上所發生的社會罪惡也比從性慾上所發生的爲少。刑法上對於不合法，不道德，與背信的飲食罪有關者較少，可是對於奸淫，離婚，與侵犯女性的却佔了大部份。充其量說，也許有些丈夫要搜索冰箱，可是我們很難得爲了一個人搜抄冰箱而把他絞殺的。萬一真有這樣一個案件發生了，法官對於那犯人也一定會十分同情的。這是因爲我們都坦白承認每個人都有喂飽自己的必要，才可能如此。我們的同情心在飢荒中的飢民身上，却去在寺庵裏的尼姑身上。

這種看法絕不是無謂的，因爲大眾對於飲食的潛味，要比之對於性的問題的潛味少得多。滿洲人在女兒將嫁之前，教以烹任的藝術，同時也教之以愛的藝術，可是世界上在別處可有幾多人這樣做的呢？

飲食的事情是普照在知識之陽光裏，可是性的事情却依舊被包圍在神話誕說以及迷信中。在飲食的事情上有很多的陽光，可是在性的事情上，陽光却便少得很。

在另一方面，我們人們不生有沙囊，膝囊，浮囊，那真是大大的不幸。要是有了這些，那麼人類社會便要改變得不可認識了。事實上，我們竟會有一種全然不同的人類，有了沙囊的人類也會有一種最和平，最滿足與最可愛的天性，像鴿鷄羔羊一樣了。我們也許會長有一張啄嘴，這將改變我們的美的意識，或者我們也許祇有一些齧齒動物的牙齒，那末有了一些植物的種子與果實也已經足夠，或則也許我們將年青葱的山邊吃草，因為大自然是取之不盡用之不竭的。又因為我們不至再要拚命奮鬥去謀食，以及把我們的牙齒深深地咬進我們所征服的仇裏去，因此我們也不至於全是像今日那樣的一種可怕的鬥爭的動物了。

食物與性情——就自然方面而言——的關係是比我們所想像的更要密切得多的。一切的草食動物在性情上都是和平的，羊，馬，牛，象，麻雀等等；而一切的肉食動物却都是殘殺的狠鬥者，狼，獅，虎，鷹等等。假使我們是草食類的動物，那麼我們的的天性也就會更加像象一般的和平了，大自然在不需要戰鬥的地方是不會造出好鬥的性情來的。公鷄們也仍然要互相戰鬥，但牠們却並不是爲了食物，而是爲了異性了。在人類的社會中，男性們也還是會有一點這一類的戰鬥的，可是這種戰鬥，比起我們今日在歐洲所見的了，爲了罐頭食物的輸出的戰鬥，那是大不相同的了。

我不知道猴子吃猴子的事情，但我却的確知道人吃人的事情，因爲人類學上的一切證據，確是證明了有過一種普遍的實行吃肉的事情，那便是我們的肉食的始祖。因此，我們在不正一種的意義上——個

人地，社會地，國際地——現在依然在互相吞食，那也有何足怪呢？而那種吃人的蠻子，他們對於屠殺的事情很覺近情，這倒是頗足稱道的。他們承認屠殺是一種不適宜的然而又是無可避免的罪惡，但依舊很爽快地把他們的被殺死的仇敵之美味的腰肉，肋條，與肝臟吞嚼。那吃人的蠻子與文明人中間的差別是：蠻子們殺死了他們的敵人後把他們吃掉，而文明人則殺死了他們的敵人後把他們埋掉，而在他們的屍體上面放一隻十字架，又為他們的靈魂作祈禱。這麼一來，我們在自高與壞脾氣之外，又加上了愚蠢。

我十分明白，我們是在向完善的路上前進，但這意思也便是說，我們在目前還是非常不完善的。這種情形，我想，正是我們目前所處的境地。在我們未發展到有了沙囊動物的性情時，我們決不能說自己是真正的文明人類。在當代的人類中，我覺得肉食的和草食的都有——有的有可愛的脾性，有的則沒有。那種草食動物性情的人在生活中祇管自己的事情，而肉食動物性情的人却祇靠了干涉別人過活。我在十年以前，曾嘗過從政生涯，但在過了四個月之後便棄絕宦途了，那便是因為我早就發覺我天性不是肉食動物類的緣故，雖然我也很喜歡吃一塊好的肉排。世界上有一半人費着時間作事，而另一半人則費着時間使人們為他們作事，或是使人不能作什麼事。肉食動物的特性便是專門喜歡格鬥，操縱，搗亂，詐騙，弄巧以及對敵人先作下手，全是以一種真正的興趣與實在的本領幹着的，可是這些，我自己承認我簡直一點也不能領略。但這完全是一種本能的事情，天生有格鬥本能的人似乎對於這非常歡喜而陶醉着，而真正的創造才能，做他們自己的工作以及深知他們自己的事業的才能，則同時也就往往不能得其發展了。多少優秀的十分草食性的教授在與別人競爭的時候，都缺少那種一往直前的貪慾與才能，可是我却多麼由衷地欽佩他們啊！事實上我敢說全世界創造的藝術家們在管自己的事情上比管別人的事情要好得

多，因此他們都是屬於草食動物類的。人類的真正的文明就在於草食性人種的繁殖超過了肉食性人種的繁殖。可是在目前肉食性的人們一定仍將作我們的統治者。這在一個相信強壯肌肉的世界中是必然如此的。

五·談強壯的肌肉

我們是動物，我們又有一個總有一死的肉體，這些事情的另一後果，便是我們有被殺的可能，而一般人是都不愛被殺的。的確，我們有一種求知識與智慧的神聖的慾望，但有了知識，便也有了觀點的不同，因而引起了爭論。在一個神靈的世界裏，爭論是永無盡日的，因為如果那爭論的神靈雙方誰都不肯自己甘認理屈，那我真想不到有什麼方法可以解決這爭端。在人類的世界中，那情形便不同了。那爭論的一方在對方的眼中往往是非常可厭的——而他的樣子愈加可厭，他的論辯却又顯得更加對得令人難受——於是那對方就祇有把他殺死，這樣一來便把那爭端解決了。如果甲殺死了乙，甲便是對的；而如果乙殺死了甲，乙便是對的了。這，我們也不消說得了，便是禽獸們解決爭論的極老極老的老法子。在動物界中，獅又始終是對的。

人類社會中在本質上也確實是如此，因之牠也正可以對人類的歷史——甚至一直到現代——作一個很好的解釋。伽利略（Galileo）到底發現了也改變了某些關於地圓以及太陽系問題的觀念。他改變了一些觀念，便是爲了他有一個肉做的身體，可能加以殺戮與苦刑的。跟伽利略去辯理一定是非常困難的；而如果他沒有一個肉做的身體，你決不能使他認錯，而這便要是一件非常麻煩的事情了。然而事

實上祇消一間行刑室或一間牢房便是以說明他是多麼錯誤——更不必說什麼斷頭台與炮烙了。當時的教士與大人先生們一定要跟伽利略一較高低，伽利略自認了錯誤，便更加加強了當時的一班教士與大人先生們的自以為是的信心。那樣一來便乾乾脆脆地把這件事情解決了。

這種解決爭端的方式也有其便利，簡單，與有效的地方。掠奪的戰爭，宗教的戰爭撤拉了（註一）與基督教徒的戰爭，宗教裁判，燒死邪教徒，較近的則有以戰艦去宣傳基督福音，迫害異教徒改信基督教，又以同樣的方法來「負起白種人的責任」，以墨索里尼的坦克車與飛機來到阿比西尼亞去傳播文明——所有這一切事情全是以人類始祖的動物的邏輯為根據的。如果意大利有較好的鎗炮，射擊得較準，殺人較多，那是墨索里尼傳播文明到阿比西尼去；而反之，要是阿比西尼亞有較好的鎗炮，射擊得較準，殺人較多，那裏海爾·賽拉西（註二）便要傳播文明到意大利去了。

我們倒也頗有一點那種鄙視爭論的權威的獅子氣分。因此我們推崇軍人，就爲了他能對爭論的對方面乾脆的處決。使一個自恃有理以及顯露有爭論趨勢的人閉口的最簡截了當的方法，便是把他處死。人們是祇有在無力強迫他人信服時，才會乞靈於口舌。反之，實幹與有權力實幹的人倒是不大說話的。他們看不起爭論。說來說去，我們說話原是要去影響別人的，而如果我们明知我們能夠影響別人，或統制他們，那末那裏還再用得着說話了呢？在這一點上，國聯在過去的東三省戰事及以阿比西尼亞戰事說了許

（註一）Saladin——十二世紀時埃及與敘利亞的蘇丹。——譯者

（註二）Haile Selassie阿比西尼亞國王。——譯者

多許多的話，這豈不是有點無聊嗎？這實在是在夠淒慘的國聯的這種本質乃是一個不祥之兆，但在另一方面說來，這種以武力解決爭論的方法，如果沒有幽默意味的話，有時也會造成可笑的事情。

我每以爲國聯乃是一所很好的現代語言學校，專長於現代語言的翻譯，起先由一個有才能的演說家用英語作了一篇十全十美的演說，等聽完這樣的熟習了演辭的要旨與內容後，便又由一個職業翻譯員把牠譯成流利無疵的典雅的法文，並運用徐疾聲調，抑揚頓挫，一切等等，使聽衆獲得一次很好的言語練習。事實上，牠比貝利茨語言學校更好，牠是一所現代語言兼演講術的學校。老實說，我有一個朋友，他說在日內瓦住了六個月之後，他那多年的發音含糊的習慣竟改除了。但令人詫異的是，甚至在這個專爲交換意見的國聯中，在一所除了說話之外別無作用的機關裏，竟也會有「大發言人」與「小發言人」之分，那「大發言人」則是那有「大拳頭」的人們，而「小發言人」則是有「小拳頭」的人們，於此可見這全番的把戲，不是騙人，也是無聊的了。彷彿那些「小拳頭」的國家說起話來也沒有別的流利的，那便是說，如果我們的意思僅指說話而已……我不禁要以爲這種信仰「大拳頭」者口才的傳統也是我們在前面所說過的動物的遺傳之一部的了。（我在這裏雖不擬用「禽獸」一詞，然而這個詞兒用在這裏倒似乎是頂適當的。）

當然，這事情的要點是在於人類有戰鬥的本能，同時也有說話的本能。那舌頭，在歷史上說來，是與拳頭或粗臂膀一樣悠久的。那說話的才能區別了人與動物之間的差異，而滔滔滔滔與拳打足踢的雙管齊下也似乎是人類特有的長處這一點便似乎可以說明國聯、美國議會，或工商會等一類的組織——人類使人類有說話的機會的組織——是將永久存在的了。看起來似乎我們人類是命定要說話的方法來

決定什麼人是對的。那也很好。談話本是天使們的一種特性。而人類的特長却在於我們說話說到了某一程度，直到粗臂膀的一方覺到窘惱或發怒了——中國人所謂惱羞成怒——直到惱羞成怒的一方覺到此番聲音已太久了，於是拚拚桌子，揪住了對方的領項，痛打一頓，於是四顧左右，詢問那些等於陪審官的旁人道：「我對呢還是錯？」照我們在每一個茶館裏所看見的情形，那些旁人總回答：「你對你對的」，祇有人類才是這樣的解決糾紛。天使們解決爭端完全靠談話；禽獸們解決爭端完全靠肌肉與爪牙；而祇有人類在解決爭端時却肌肉與說話並用。天使們絕對相信公理；禽獸們絕對相信強權；而祇有人類才相信強權即是公理。在這兩者之中，那談說的本能——即以談說來闡明誰是誰非的努力——自然是那較高尚的本能。總有一天我們會全靠談論的，那便是人類的超昇得救了。但在目前，我們還不得不用那茶館方法與茶館心理。不管我們在茶館裏或在國聯解決爭端，那全是一樣的。在這二個地方，我們一貫地表現着人類的特性。

我曾目睹過二次這種吃講茶的情形，一次是在一九三二—一九三三年，一次是在一九三六年。而最有趣的是，在這二次爭端中，又添入了一種第三種本能：讓讓。在一九三一年的那次事件中，我們在一所茶館裏，有二造發生了爭端，而我們是被當作這件事情的陪審官的。那案件是一種偷盜財產之類的事情。那粗臂膀的傢伙起初也加入一起辯論，作了一次演說為自己辯護，述說他對於他鄰人的無限忍耐——多麼自制，多麼堂皇，他要想繁殖他鄰人的田園，動機又是多麼不自私啊！那發噤的事情是他一方面鼓勵着我們儘管談話下去，一方面他却溜到了屋外，在他所偷盜的那塊地產四周築了一道籬笆，以完成他的偷盜工作，於是又回進來請我們自己去看看他可有不對。我們都去了，看見了那新築的籬笆更加向西擴大。

了開去，因為甚至到了這時，那籬笆的地位還是隨時被移動不定的哩。「那麼，我對呢還是我錯呢？」我們當即報之以「你錯了」的判決——我們說這話未免有點欠打量了。當下那個有着粗臂膀的傢伙便抗議說他是當衆被侮辱了，他的謙讓之意受了冤屈了，他的榮譽也被沾蔑了。他又氣惱又驕傲地走出了屋子，以譏笑的輕蔑態度拭拭他的鞋子上的灰塵，認為我們不是他的好同道。這樣的一個人竟也居然會感到受了侮辱！因此我說這第三種本能謙讓倒把事情弄糟了。從此這家茶館，在以科學方法解決私人間糾紛的場所這名聲上，便失落了一大部份。

接着在一九三六年，我們又被邀去判斷第二起爭端了。又是一個粗臂膀的傢伙他聲言要把那爭論的事實公諸衆人並要求主張公道。我一聽見這「公道」一詞，不禁打了個寒噤。我們相信他對於現局的惡劣或我們作陪審官的可疑的才能也未嘗沒有先見之明。既經決定了要證實我們的那公正合格的陪審官的名聲，因此我們便幾乎完全一致地當着他的面說他不對，說他是一個強橫的東西。他又覺得是受了恥辱了，他的謙遜之意又受了冤屈，他的榮譽又被沾蔑了。很好，這一回他便揪住了對方的領項，扭出去殺了他，於是又回進來問我們道：「我對呢還是我錯？」於是我們便同聲答道：「你對你對！」又伴之以一躬到地。但他還是不滿足，又問我們道：「現在我夠得上和你們做一夥兒嗎？」於是我們便也像一般茶館裏的衆人們一樣的喊道：「當然當然！」但那殺人者是多麼的謙遜啊！

那便是紀元後一九三六年的人類文明。我想法律和公道的進化，在最初發原時，當我們還是野蠻人時，一定經過上述的情形的。由茶館風光到最高法院——在那裏被判罪者是並不抗議說他是受了侮辱的——似乎經過有一個很長很長時期的發展。十年前，當我們開設那另茶館時，我們以為我們是走上了

文明之路了，可是一個更聰明的上帝，認識人類以及我們的主要特性的，也許早就看出了那挫折。他也許早就知道我們在開頭是一定要失敗徬徨的，因為我們直到現在也還僅是半開化的。現在那家茶館的名聲是已經掃地了，我們又回復到了莽林中的真正大刀闊斧的作風，你死我活的彼此揀着對方的頭髮咬着對方的肉了……但我依舊並未完全失望。那所謂謙遜與羞恥到底是一種好事情，而談論的本能也到底是一種好東西。據我所見，現在我們是完全不知道什麼真正的羞恥的。但我們姑且繼續假作我們尙有一點羞恥感，繼續談說下去吧。我們這樣談說下去，總有一天會達到天使們的幸福境地的。

六·談頭腦

你說，人類的頭腦也許是造物主的最高貴的作品了。這是一句大多數人都會承認的說話，特別是說及一個像愛因斯坦的頭腦，能以一個長長的數學公式來證明一個彎曲的空間，或像愛迪生那樣的頭腦，能發明出留聲機和活動電影，更或像其他一些物理學家們的頭腦，能夠測量一顆行近地球或遠離地球的星辰的光綫，或研究看不見的原子的構造，或那天然顏色電影攝影機的發明者的頭腦時，同猿猴的無目的的變動不定的，茫昧的好奇心比較起來，我們一定要承認我們有一個高貴的，偉大的心智，使我們能夠了解我們所生長其間的這個宇宙了。

然而，一般的頭腦是可愛而不是高貴。如果一般的頭腦也高貴了，那麼我們便會變成完全有理性的動物，沒有罪惡，沒有弱點或過失了，而那麼一來，這世界將變成多麼無味啊！就作為動物而言，我們也要不可愛得多了。我是這樣的一個人性主義者，凡沒有罪惡的聖者不能引起我的興趣。但我們在我們的無

理性中，自相矛盾中，蠢傻中，嬉戲和假日的歡樂中，在我們的偏見頑固，與健忘中是可愛的。假使我們大家都生了一個十全十美的腦子，那麼我們在每歲新年裏也不用作什麼新的決定了。當我們在大除夕回顧上一個新年的決定時，我們發現我們祇實行了其中的三分之一，還有一個三分之一却未曾實行，而另一個三分之一則竟想不起來了，人間的生活之美便在這裏。一個一定能夠完全實現，毫無差錯的計劃已經失掉了對牠的興味。一個將軍他去上戰場，如果事先能絕對確定可以獲得勝利，甚至如預料到死傷的確數，那末他便會對這戰爭失掉一切興趣，甚至還會覺得不如不幹了就算哩。下棋的人如果知道他對方的頭腦——不論是好的，壞的，或平常的——不會有所錯失，那麼沒有再會要玩棋了。如果我們確知了小說中的每個人物的內心將樣怎的活動，並如果我們因而料得到那最後的結局，那麼一切小說都將不堪卒讀了。閱讀一本小說，無非是在追探一種多端難測的心神，這心神通過一條逐漸發展的情境的曲路，在某些時期作着牠那不可捉摸的定局。一個嚴峻，無寬恕的父親如果絕無一展容顏的時候，便不會使我感到像一個人，甚至是一個不規矩的丈夫，如果老是不規矩下去，也會很快地失掉讀者的興趣的。且試想一個自視甚高的作曲家，這人沒有人能夠說得動他去給一個美婦人譜作一齣歌劇，但他一聽到有一個他所憎恨的作曲家想做這件事時，便馬上答應肯做了；或是一個科學家，他一生始終不肯把他的著作發表在報紙上的，但他一看見一個和他競爭的科學家弄錯了一個字，便馬上忘掉自己的規例，而拿著著作去發表了。在這些地方，我們便把握到了我們頭腦中的完全人性的特質。

人類的頭腦在不合理性上，在根深蒂固的偏見上，在多端難測上是很可愛的。如果我們不知道這個真理，那末我們即使研究一世紀的人類心理學也是枉然。換句話說，我們的頭腦依舊存在着人猿智力上。

的那種無目的的，愚昧的性質。

且看一看人類頭腦的進化程序吧。我們的頭腦本來是一個覺察危險和保持生命的器官。這個頭腦後來竟能進而至於能夠懂得邏輯與一個正確的數學方程式，據我看來這僅是一件偶然的事情。當然那頭腦是並非為這種目的而被造出來的。牠是被造來嗅察食物的，而如果在嗅察食物之餘，牠也能夠嗅察一個抽象的數學公式，那是很好的。我對於人類腦子的觀念，也正如對其他動物的腦子的觀念一樣，覺得牠像一條長着觸角的章魚或海蟹車魚一樣，以之摸索真理，而把真理吃掉。今日我們仍在說着「摸索」真理，而不說思想真理。那腦子以及其他的知覺器官便組成了摸索工具。至於那頭腦的觸角怎樣去摸索真理的，在物理學上還是一個大大的神祕，正如眼眶中的紫色體怎樣能夠感覺光綫一樣。每當頭腦和所關聯的知覺器官脫離連繫，從事所謂「抽象的思維」時，每當牠離開威廉姆·詹姆士（William James）所謂「知覺的現實」而逃進「意念的現實」世界去時，牠便沒有活氣了，消失人性了，並且退步了。我們都鑽在一種錯誤的觀念裏，以為頭腦的真正功能便是思維，這種錯誤的觀念是要把我們導入哲學上的嚴重錯誤中去的，除非我們修正我們對於「思維」這個名詞本身的觀念。當一個哲學家走出書房，去看那些市場上的羣衆時，這個錯誤的觀念便容易使他感到幻滅，好像思維同我們的日常行為大有關係似的。

已故的詹姆士·哈凡·羅濱生（James Harvey Robinson）在創造中的頭腦一書中曾企圖說明我們的頭腦是怎樣由四個基本階段：動物頭腦，野蠻頭腦，幼稚頭腦，與傳統的文明頭腦發展而來，以及現在還是在這些階段上發展着的，並且又進一部說明如果目前的人類文明還待繼續下去，則必

須要發展出一個更善於批評的頭腦。在我的思想科學化的時候，我頗讚同他的意見，但在較聰慧的時候，我便懷疑這一個階段在一般的發展上的可能，或甚至其需要性了。我寧願讓我們的頭腦像目前那樣的可愛地不合理性。我不要看見我們都變成了完全有理性的動物的這樣一個世界。難道我不相信科學的進步嗎？我不是不相信「聖界。」那末我是一個反智識者嗎？也許是的，但也許不是。我祇是愛好人生吧，因為愛好人生，所以我十分不相信智能。試想假定有這麼一個世界，在這個世界中報紙上沒有殺人的新聞，每個人都十分博曉，沒有一所屋子曾發生過火警，沒有一架飛機曾失過一次事，沒有一個丈夫遺棄他的妻子，沒有一個教師跟歌女私奔，沒有了為愛情而放棄皇位的帝皇，沒有一個人肯改變他的思想，每個人都合理謹慎地繼續辦着他在十歲時所定的工作——這個幸福的人類世界，還是跟牠告別了的好！人生的一切興奮與變動都沒有了。那時也不會再有文學了，因為沒有罪惡，沒有錯誤，沒有人類的弱點，沒有狂亂的情慾，沒有偏見，沒有不規，而最壞的是，沒有令人驚奇的事情。這正像一場四五萬觀眾人人都知道了那獲勝者的賽馬會一樣了。人類的錯失性便正是人生華采的精髓。試想一個約翰斯頓博士，要是沒有了他的固執的偏見，便還成一種什麼面目呀！如果我們都成了完全合理性的動物，那末我們不但不會變成完善的智者，却反而要退化成自動機器。人類的頭腦也僅有記錄某些衝動之用，準確無誤得像一隻煤氣表一樣了。那樣一來，便要變成非人性的了，而一切非人性的事情都是壞的。

讀者們也許會疑心我是在企圖為人類的短處竭力作辯護，而把他們的劣處說成長處吧，其實是並非如此的。我們在完全合理性的頭腦的發展中獲得了行為上的矯正，但我們却會失掉人生的樂趣與華采。一個人終生孜孜地做一個賢德的丈夫或妻子，那是再乏味沒有的事情了。我固然相信這種完善合理

的人類的社會是十分適於生存的，然而我不知道這一種的生存是否值得。我們不妨用種種方法去造一個很有秩序的社會——但可不要有秩序了！我想起了螞蟻，這種東西在我心目中也許是世界上最有理性的動物了。無疑的，螞蟻們已創造這樣一個完美的社會主義的國家，使牠們能夠在這種方式下生活了近百萬年。說起完全有理性的行爲，我想我們還得讓之於螞蟻，而讓人類佔第二位（便這第二位我也十分懷疑人類是否能夠得上）。螞蟻是一種勤勞健全，善於節儉而儉樸的動物。牠們是受着社會的管制與個人訓練的，而我們却不是。牠們爲了國家與社會，不怕一天工作十四小時；牠們有一種義務的意識而簡直沒有權利的意識；牠們有堅毅，秩序，禮貌，與勇氣，更尤的是紀律。至於我們則在紀律方面是劣等的標本，連做博物院裏的標本也不夠。

你且走到任何各人紀念堂去看看，在甬道中陳列着歷史上大人物們的塑像，你便會覺到合理的行爲也許是他們一生中最不易找到的東西。這個裘利斯·該撒（Julius Caesar），他愛上了克麗奧柏（Cleopatra）——這高貴的該撒，他爲了一個女人幾乎忘掉了整個的帝國，正如安東尼之完全拋却了帝國一樣，（在這一點上他是完全沒有理性的。那摩西，他在一怒之下，把他在西乃山上化四十天功夫同上帝一同銘刻的神聖的石版擊碎，在這一點上，他也不比那些當他不在時背棄了上帝而去崇拜金犢的以色列人更有理性。那大衛王，他一時暴殘，一時慷慨，一時篤信，一時瀆神，他敬拜上帝，却又犯罪，後來又寫了懺悔的詩篇，又再敬拜上帝。所羅門王，那個智慧的偶像，他對於自己的兒子却沒有辦法……孔子，他曾對一個訪客委稱不在家，而等那客人剛走到門外，便在樓上吟詠起來，叫那人知道他確是在家……耶穌，他在客西馬尼流着眼淚，在十字架上却存着懷疑……莎士比亞，他把一次好的床遺贈給他的妻子……

……密爾頓，他不能和他那十七歲的妻子一同生活下去了，因之便寫了一篇關於離婚的論文，又因為受了人家的攻擊，便在「出版自由請願書」(Aroopaticas)中大聲呼籲保衛言論自由……哥德，他同他的妻子到教堂裏去舉行婚禮，他們那十九歲的兒子却站在旁邊……還有史惠夫脫(Johnathan Swift)與史蒂拉(Stella)……易卜生與愛蜜利·巴達赫(Emilie Bardach)（他保持了合理性的行爲——這是對他有利的）……

這不是分明統治世界的是熱情而不是理智，而使這些大人物們顯得可愛，使他們有人性的，並不是他們的有理性，而却是他們的缺少理性嗎？中國的計開及袁啟上子女們爲他們親長所作的傳略是不可卒讀的，乏味的，虛偽的，因爲他們全把長輩寫成了變態的十足的完人……我們國人對於我的一本論中國的書，吾國與吾民的高見是說我把中國人寫得太人性了，說我寫出了他們的力量，也寫出了他們的弱點。我的國人們（至少是那些小官僚們）以爲如果我把我中國寫成一個祇有儒者聖賢們居住，適着和平與理智的幸福生活，那麼我便能替祖國作點更有力的宣傳了，官僚們真是愚不可及的……可是傳記的美處，傳記的值得一讀處，却正在其表現大人物們的人性的方面，正與我們一樣。一部傳記中每一個不合理的行爲的描寫都是真實性的精粹，而萊頓·史脫拉采(Lyton Strachey)的傳記作品之所以成功，也僅在於此。

一個十分健全的頭腦的好例子可以用英國人來說明。英國人的邏輯很不高明，可是他們的腦子裏却有意識危險與保全生命的很好的觸角。在他們的民族行爲與民族歷史中，我未能找出什麼合乎邏輯的事情。他們的大學，他們的憲法，他們的盎格羅教會全都是雜湊而成的東西，因爲牠們都是在歷史成長

過程中逐漸累積起來的。不列顛帝國的真正力量便在於英國人的缺乏腦動作，在於他們完全不能了解他人的觀點，以及在於他們的強國的執見以為祇有英國式的才是最好的，祇有英國的食物才是最好的食物，一旦英國人懂得了理智而失去了他們的強國的自信力，那末不列顛帝國也就崩潰了。因為決沒有一個對於自己感到懷疑的人而能四出去征服世界的。你絕對無法明白英國人對於他們的國王的態度，他們對於一個國王表示忠誠，表示他們的真正的愛戴，而這個國王却被他們剝奪了言論自由，被他們乾脆地請他退位……當伊利莎白時代的英國需要海盜來保護帝國時，她竟能產生足數的海盜來應付局勢，並且因而尊崇他們。在每一個時代，英國都能在適當的時候，在適當的營陣，和適當的同盟，向適當的敵人，作適當的戰爭，可是却偏用了一個不適當的名稱。他們在這些上面是不用邏輯的，可是嗎？他們祇用他們的觸角。

英國人有一種紅通通的膚色，這無疑是由倫敦的大霧與板球戲中發展而來的，一種這樣健康的皮膚在他們的思想上總不免佔一個重要的地位，那便是說，他們摸索一生的過程中總不免佔着重要的地位。正如英國人以他們的健康的皮膚來思想一樣，中國人是以他們的深邃的腸子來思想的。這在中國是頗得一般人所公認的事實。我們中國人都知道我們是的確用腸子來思想的，我們說學者們有「滿腹思想」或「滿腹經綸」，「滿腹詩文」，或「滿腹」的「牢騷」，「憤怒」，「恨悔」，「鬱悶」，或「繫念」。中國的情人們在別離中彼此通信總是說「愁腸百結」，或最後的一別是「腸為之斷」。中國的學者們據思一篇文章或演講，可是在未寫在紙上時，我們總說他們已先有「腹稿」。他們已把思想完全在肚子裏安排好了。我想他們是一定如此的。這一點當然是絕對科學化而可以證實的，特別是當現代心理學家對於

我們的思想的情感性質與構造更爲了解的今日。但中國人是不需要什麼科學的證據的。他們祇是在肚子裏感覺的。中國歌曲的情感性質完全從歌者的橫隔膜以下發出，祇有明白了這一件事實，才能夠了解中國音樂中的濃厚的情感色彩。

當人類的頭腦在對付自然的宇宙或除了人類關係以外的任何事物時，我們決不能抹殺牠的才能。我對於科學的勝利雖抱樂觀，但對於一種對付人類事件的批評的頭腦一般的發展，或對於一種到達了遠超乎靜慾支配以上的和平了解的人類，却頗少希望。就個人而論，人類也許已達到了高峯，可是作爲社會的集團而論，人類却依舊受着原始情慾所支配，有時竟會退化，露出了野蠻的本能，有時發生一陣陣的狂妄與集體的變態病。

既然明白了我們人類的弱點，那麼我們是更有理由來憎恨那個利用我們人類的弱點以煽動來把我們驅向另一次世界大戰去的壞蛋；那個灌輸我們已經有得太多的憎惡的人；那個讚揚我們並不缺少的自誇自私的人；那個利用我們的動物性的頑固與種族偏見的人；那個在青年訓練中取消上帝的第五誡，把屠殺與戰爭誇揚作崇高行爲，彷彿我們還不夠是一個善鬥的動物似的人；那個攪動我們的血肉的情慾，彷彿還嫌我們不近與野獸的人了。這個壞蛋的頭腦，無論其怎樣狡詭，怎樣聰明，怎樣熟悉世情，牠本身終究是個野獸的頭腦。智慧的優雅精神是被纏住在我們體內的野獸或魔鬼一起了，這種東西我們現在已經知道無非是我們的動物遺傳，或更不如說這種智慧的優雅精神用一條破舊的皮帶把這魔鬼纏牽了，但祇能暫時把牠降服，這條皮帶隨時會斷掉，魔鬼便被放脫，在「和散那」(註一)的呼聲中偏淨天(註二)的車子將猛然在我們身上輾過，就祇爲了再番提醒我們使我們知道我們一直來是多麼近於野

人，以及我們的文明是多麼浮淺。於是文明便將變成一座華麗的舞台，在舞台上，摩爾人殺基督教徒，基督教徒殺摩爾人，黑種人撲搏白種人，白種人刺殺黑種人，田鼠從陰溝裏溜出來吃人的屍體，鷹隼盤旋在一頓豐盛的人肉餐宴的上方——一切無非是提醒我們，使我們知道動物間的友愛而已。大自然是很善於作這一種的實驗的。

精神分析學家醫院精神病人，往往用一種使他們回想過去以及客觀地觀察人生的方法。人類如果能多想一點他們過去的情形，也許他們更能支使自己一點。我們知道了我們有一種動物遺傳，以及我們是頗近於野獸，也許可以有助我們制止我們的像野獸的行爲。我們的這種動物遺傳使我們更容易在動物寓言以及諷刺作品中看見我們自己，例如在伊索的寓言集中，在喬叟（Chaucer）的野鳥國會，中史惠夫脫的格立佛遊記中，以及阿那托爾·法朗士（Anatole France）的企鵝島中等等。這些動物寓言在伊索時代很合時，而在紀元後四千年也還是會合時的。

我們要怎樣才能補救這種情況呢？那批評的頭腦是太淺薄太冷酷了，思維的本身無補於事，而理智也很少效用；祇有一種有理性的精神，一種溫暖的，滋長的，情感的，直覺的思想，再混合了同情，才會担保我們不再退化到我們原始祖先的型態。祇有發展我們的生活，使之與我們的本能諧和，才能挽救我們。我認爲教育我們的知覺與情感，比之教育我們的思想更爲重要。

(註1) Hosanna —— 希伯來人對上帝頌讚或祈禱的語聲。——譯者

(註2) Juggernaut —— 印度神話中毗濕奴神的第八化身之利希那（Krishna）的稱號，每年在紀念日印人互車載他的神像遊行各地，據迷信說凡信徒虔誠服地，被車碾死，則可昇天國。——譯者

第四章 論人性

一·談人類的尊嚴

在前一章裏，我們已經知道了人類總有一死的遺傳性，他在動物世界中所佔的地位，以及他在人類文明上所產生的後果。但我們依舊覺得這番講說還不完全。那關於人類天性以及人類尊嚴之圓滿的觀念上還缺少一些東西。啊，人類尊嚴——正是這個名詞！我們必需着重這一點，並且必需明白這種尊嚴所包含的內容，以免我們纏繞混淆而反把尊嚴失掉。因為在二十世紀中，特別是日前以及未來的一代，我們是大有失掉尊嚴之危險的。

「你既堅說我們也是動物，那麼你可覺得一個人是動物中之最奇妙的嗎？」這一點我很同意。世上祇有人類發明出了一種文化，這一點是未可輕易抹煞的。世間也許有比人類儀態更英俊，結構更高超的動物，如馬；肌肉更優良的動物，如獅；嗅覺更靈敏，更馴良，更忠誠的動物，如狗；視覺更銳利的動物，如鷹；方向感覺更清楚的動物，如候鳥；更勤儉，更有紀律，更能刻苦耐勞的動物，如螞蟻；脾氣更溫和的動物，如鳩鴿及鳥；更忍耐與知足的動物，如牛；更善於歌唱的動物，如百靈鳥；服飾更美麗的動物，如鸚鵡及孔雀。然而在猴中，却到底有一種東西使我喜愛。我愛猿猴，而不愛上面所有的那些動物。如人類所有的一種猴性的好奇與猴性的聰明則使我喜愛做一個人。正如我在前面已說過的。我承認螞蟻是一種比我們更有理性更有秩

序的動物也承認牠們比之今日的西班牙更有一個固定形式的政府，但牠們到底沒有一所圖書館或一所博物院，牠們可有嗎？到有一天螞蟻或象能夠發明一架巨型顯微鏡，或發現一顆新的彗星，或預言一次日蝕，或是海豹能發現微積分學，或是海獅能夠開濬巴拿馬運河的時候，我便願把錦標授給牠們，尊牠們爲世界的主人及造物主了。是的，我們是可以自傲了，但我們最好還是先找出我們所得自傲的到底在於那一點，人類尊嚴的原素到底是什麼。

這種人類的尊嚴，正如我在本書的卷首已經提示過的，是由於放浪者的四種特質所造成的。這種放浪者在中國文學上頗加推崇，那些特質便是一種嬉戲的好奇心，一種夢想的能力，一種矯正這些夢想的幽默感，最後，是一種行爲上的任性與不可捉摸，合起來，這些特性便代表了一種美國個人學說之中國化了的觀念。中國文學中所表現的放浪者是一幅不能再生動的個人主義者的畫像，而美國個人主義的最偉大文學名家華爾脫·懷德曼（Walt Whitman）之被稱爲「偉大的閑人」，這當然不是偶然的了。

二一·談嬉戲的好奇心：人類文明的興起

人類的放浪者怎樣開始向文明攀登上去的呢？他的遠大的前程以及他的發展着的智力之最初的徵兆是什麼呢？那答案無疑的是在於人類的一種嬉戲的好奇心，在於他的最初便有一種用雙手四處摸索，把每一樣東西的內裏都翻出來察看的那種能力，像一隻猴子在閉着無事的時候把另一隻同伴猴子的眼皮或耳朵翻開來找找蛋子，或根本全無目的——祇是爲了要翻開來而去翻開來而已。你祇要到動物園裏去看看一對猴子在玩弄彼此的耳朵，從那裏你便可以看出一個牛頓或一個愛因斯坦的前途。

成就了。

這種人類雙手的嬉戲摸索之活動的形像，不僅是一個形像而已。這是一個科學的真理。人類文明的真正基礎，便開始在人類取了直立的姿勢，變成兩足動物之後的雙手的解放。這種嬉戲的好奇心我們甚至到在貓兒的身上也可以看到，那便是當牠們的前爪暫時解脫走路或支持身體的實能時。要如果不是猴子的手指已在攀爬樹枝過動作中發展得很好，而貓兒則僅僅還祇有爪子——祇是一塊塊的肉與軟骨——的話，那末貓兒便也許和猴子一樣的可能產生出一種文明來的。

讓我暫且忘掉我不是一個合格的生物學家，而從這雙手的解放來推究一下人類文明的興起吧，因為我有一點意見要說，這也許已有人，也許還未曾有人說起過。直立姿勢的維持以及由此而得的雙手解放產生了極遠大的結果，這使人類有了使用工具的能力，謙遜意識，女性的順從，而在這方面也許又有了語言的發展，最後，便是一種嬉戲的好奇心與探索之本能的增加。人類的文明開始在發現工具，而發現工具又開始在人類雙手的發展，這已是人盡皆知的事情了。當那大人猿的身體部份地脫離了樹上生活時——也許因為牠的身體太沉重吧——牠有兩條路可走，不是變成獠猴，用四肢走路，便是變成猩猩，學着用兩隻後腳走路。人類的祖宗決不會是由獠猴（一種四足獸）而來的，因為獠猴的前爪事情太多了。而另一方面，則猩猩已多少獲得了直立的姿勢，因此兩手便可獲得自由，而這種自由對於全部文明是多麼重大啊！那時候那人猿一定已學會了用牠的雙手去拾果子，而不再用牠的大顎了。當牠住在高山上的山洞裏的時候，拾起一些石塊或石子從高山上滾下去打擊牠們的敵人，那是不消多少時候的發展的。這便是人類最初使用的第一種工具。這之間我們必須想象一下他用雙手不斷地摸索撥弄，有目的或無目的地抓

握一樣樣東西。在牠的漫無目的摸索中，也許偶然發現一些尖銳的燧石或參差的石塊在殺戮工作上比渾圓的石塊更爲有用。那種僅僅把東西翻轉來的動作，例如看看耳殼前面後面動作，一定已增加了牠對於一般東西的思想力，因之也增加了牠腦海中的形象の種類，由此便刺激起了牠的腦前部的發育。

我相信人類之性的羞恥觀念——這在動物是完全沒有的——之起源的神祕，也便是起於這種直立姿勢的。因爲有了這種新的姿勢——這姿勢「自然之父」在創造萬物的時候也許從未有過這種意向的——使身體後段的某些部份，一下子頓時成爲身體的中心部份了，而本來在後面的，現在也到了前面來。此外與這種可怕的新局面有關的，還有一些其他的不良適應，主要是影響到女性的，引起了時常流產以及月經的麻煩。照解剖學上說起來，我們的肌肉是爲了四足姿勢而構造及發展起來的，例如母豬便是很合理地懷着牠的胎豬由身上的橫脊骨直掛下來，像洗淨的衣服直掛在一根繩上，重量分佈得很平均。叫懷孕的女人取着直立的姿勢，那是猶如把掛衣服的繩子直翻起來，而復希望掛在上面的衣服保持原來的姿勢一樣不可能的。我們的腹膜肌肉是極不適宜於這種姿勢的。如果我們本來便是兩足動物，那麼這種肌肉便該很好地連在肩上，而一切情形便也會更好了。凡對於人類的子宮和卵巢有點知識的人，看見這些東西保持了原來的位置而竟也保持了原來的任務，而且竟沒有更多的位置變換及月經困難的事情，是應該會覺得詫異的。關於月經的全部神祕還不曾有過令人滿意的解釋，但我確信即使說卵巢中的卵子有按期更新的必要，我們必須承認這種機能是在一種最之效能，不必要的長時期，以及不必要的痛苦中完成的；我無疑地相信這種效能上的短缺性便是由於兩足的姿勢而來的。

這事情，於是便引起了女性的被征服，以及也許更引起了人類社會之發展到目前的特性。如果人類

的母親能夠用四肢走路，她也許便不致於會被她的丈夫所征服了。這裏同時發生作用的有二種力量：在一方面，在那時候，男人與女人已都是閑暇，好奇，與嬉戲的動物了。好色的本能發展出了新的表現方式。接吻還不是完全快樂或全部成功的事情，這一點我們可以從兩隻黑猩猩以堅硬的，突出的下顎相吻的情形上看出來，可是雙手却發展出了一種新的更有感覺而更溫柔的動作：輕拍，撫摸，抓搔，擁抱的動作，這些完全是因為互相捉捕身上的蛋子而來的偶然的結果。我深信如果我們那些生毛的人類的祖宗身上沒有蛋子，抒情詩也決不會有所產生了。由此看來，那麼這一點對於發展愛慾的本能上是大有幫助的。

另一方面，兩足的人類懷孕的母親現在還須受一個很長的時期的困倦疲憊。在人類對於直立的姿勢還未有很好的適應的早期，我可以想得出一個懷孕的母親帶着她的胎兒走來走去是更要困苦得多，尤其是當腿與足根還未適當地改變成功，盤骨還沒有適當地向後突出，以平衡前面的扭負的時候。在最早的時期，兩足的姿勢一定是非常之不便的，因之一個洪積期的母親一定會在無人看見的時候羞恥地放下四足來行走以減輕自己的背脊酸痛的。因為有了這些不方便以及女子的其他麻煩，所以人類的母親便開始施用其他的手段，要起愛情來，於是失却了她的一些獨立的精神。啊，在那些困纏床褥的時候，她是需要撫慰溫存的呀！那直立的姿勢，因為使人類的嬰孩學步更為困難，所以也延長了人類的稚幼時期。小犛小象簡直是一生下來就能得行走的，而人類的孩子却要兩三年的時期才能學會走路，而這時照顧他的最適當的人除了母親之外還有什麼人呢？（註）

人類於是便走上了一條全新的發展的道路。廣義的性的問題開始渲染了人類的日常生活，人類社會便從這一個簡單的事實上發展起來。人類的女性是比之動物的雌性更為有意識而恆久地女性化的

——黑女甚於雌虎，公爵夫人甚於雌獅。男人與女人的分別在文明的意識上開始發展起來，一直男子從事裝飾自己的，現在是女子開始打扮起來了，也許起先是拔掉她的臉上與胸部的毛。這完全是一種生存的手段，我們在早時動物中也能看到這種手段的。老虎的撲擊，烏龜的躲藏，馬兒的奔跑——全是爲了生存。愛情、美麗，以及娘兒腔的溫柔嬌巧在那時也都有了一種生存的價值。男人們的手臂也許更爲強健有力，與他去對打是沒有用處的；那末既然如此，又什麼麼不去諂媚他討他歡喜呢？這便是我們的文明的特性，甚至今日也是如此。女人不再講究什麼抗拒與襲擊，而只講究引誘了，不再用強力來達到她的目的，而用欺法來達到她的目的了。終於柔和便成了文明。因此我以爲文明是從女人而不是從男人來的。

我又不得不那麼想：便是在說話（我們今日稱之爲語言的）的發展上，女人所處的地位，比男人更重要。女人的說話本能是那樣的深固，以致使我確信她們在人類語言創造上所給的助力，一定比男子更大了。我想像早期的人類一定是很陰靜沈默的動物。我揣想人類的語言大概是在那第一個男性人猿離開山洞去打獵了，兩個鄰居的女人猿在她們的洞穴前談論惠康是否比哈勞好，或是哈勞比惠康好，以及哈勞昨夜的爱慾多麼可厭與他多麼容易發脾氣等等的時候開始的。在諸如此類的情形下，人類的語言一定是這樣開始了。決不會有別種方式的。至於以手來取食物因而減輕了原來頸部的既要拾取食物又要嚼吃食物的雙重工作，這結果當然漸漸地減平與縮小了頸部的大小，這也很有助於人類的語言之發

（註）這種父母養育的時期愈來愈長，因此一個野獸的孩子六七歲便能獨立了，可是一個文明的孩子却需
要二十幾年的功夫去學習謀生，甚至到了那時，還得要從頭再學起。

展。

可是，我已經提起過，這種直立的新姿勢的最大的結果，便是使雙手獲得了解放而可以把手一切東西翻來翻去的察看，正像猴子在消遣時捉蚤的動作所象徵的一樣。從這種捉虱的動作上，開始了獲得知識的自由探問的精神之發展。今日人類的進步大部份還是在於捕捉那些擾亂人類社會的各式各樣的虱子。一種好奇的本能發展起來了，這使人類的頭腦自由與嬉戲地去探究各種事物以及社會疾病。這種心智上的活動與找尋食物是無關的，這純然是一種人類精神上的活動。猴子並不是因為要吃虱子才去捉牠們的，而祇不過是爲了好玩而已。這便是一切有價值的人類學術與人類知識的特徵。一種對於事物本身的興趣，一種要求了解牠們的本相的嬉戲閑暇的慾望，而並不是因為知識能夠直接並立刻喂飽我們肚子的緣故。（如果我以一個中國人而在這裏自相矛盾，那麼以一個中國人來說，我對於這自相矛盾是高興的。）這一點我認牠是人性的特徵，對於人類的尊嚴大有幫助。知識或尋求知識的過程是一種嬉戲；這對於一些有價值及確實獲得了有價值的結果的科學家及發明家們當然是一種嬉戲。研究醫藥的良醫對於細菌的興趣比對於人類的興趣更大，而天文學家們則企圖記錄一顆離開我們有幾萬萬哩遠的星辰的運動，雖然那顆星對於我們在這個世界上的人類生活不會有什麼直接的影響。一切動物，尤其是年少的，也簡直都有嬉戲的本能，但祇有人類的嬉戲的好奇心才發展到了一個重要的地步。

爲了這個緣故，所以我們痛恨檢查官，以及一切企圖統制我們的思想的政府及其代理機關。我不得不認爲這種檢查官或這種統治者是有意或無意的在侮辱人類的智慧。如果思想自由是人類頭腦的最高活動，那末壓制這種自由的便一定是我們人類中最下賤的行爲了。悠利披底斯（Eunpides）對奴隸

這個名詞所下的定義便是「一個失掉了思想自由或意見自由的人。」每一個專制政體都是製造大型修利披底斯式奴隸的工廠。在二十世紀的東半球或西半球，在文明的國家裏，我們不是都找得出這種奴隸的好例子嗎？因此，每一個專制政體，不管取着什麼方式，在智識上都是退化的。我們已在中世紀時代特別是在西班牙的宗教裁判時代，一般地看到過這種現象了。目光淺短的政治家或教士們也許以為一致的信仰與思想有益於和平與秩序，可是在歷史上看來，其結果往往會抑低及退化人類的性格。這種專制者對於一般人民一定有一種很大的渺視，因此他們不僅要管一個民族的外表行為，並且還要統制人民的內在的思想與信仰。他們有一種天真的確念，以為人類的頭腦可以符適這種一致的規定，以為他們會完全按照了政府宣傳官員或宣傳部長的訓令來愛好或厭惡一本書，一首大樂曲，或一部電影的。每一個專制政府都企圖把宣傳同文學，把政治和藝術，把愛國心和人類學，把宗教和對於那活着的統治者拉在一起的。

這老實是辦不到的，而如果那思想的統治者們幹得同人類的天性相背得太甚了，他們便由此而種下了他自己的傾覆的種子。孟子說得好：「君之視臣如土芥，則臣視君如寇讎。」世界上再也沒有比之搶劫我們思想自由的人更大的強盜了。如果被劫奪去了這種思想自由，我們還不如放下四肢來走路，自說我們那兩脚步行的實驗全部是一種錯誤，而同復到我們早期的至少在三萬年以前的姿勢之為愈。因之照孟子的話說起來，人民離恨這個盜寇，是跟後者之渺視人民一樣的那盜寇所劫去的東西愈多，人民便也就更加恨他。而因為世上再也沒有東西比之我們的智識上的，道德上的，或宗教上的信仰更寶貴，更親切，更個人的，所以那一個剝削我們的信仰自由的人對我們所引起的痛恨，也沒有比之更大的了。可是這

種短視的愚蠢在專制者是很自然的，因為我相信這種專制者總是智識上的退化分子。人性的反彈作用以及人類理性之不可征服的自由往往總要彈回來，給那專制的統治者以一種猛擊的。

三·談夢想

人家說，不知足是神聖的；我却確信不知足是人性的。猴子是一種最陰沈的動物，因為在動物中，我祇有在黑猩猩上才看見了一種真正的髮鬃的臉容。我常常覺得這種東西是一個哲學家，因為髮鬃與思想是非常有聯帶關係的。這種臉容上有一種表情，使我知道牠是在思想。牛是不想會思想，至少牠們並不像有哲學的意味，因為牠們的神鬃是那麽知足；而象雖然也會生起盛怒來，可是這時那長鼻子的不斷的擺動似乎是代替了思想，而把胸中的一切不滿都拂開了。祇有猴子才能顯出一種激頭激尾對於生活感到煩惱的神情。猴子真是偉大啊！

說來說去，也許哲學便是由煩惱的感覺上開始的。總之，人類的特徵便是一種髮鬃的，模糊的，思想的，追求理想的冀念。生活在一個現實的世界裏，人類却還有一種夢想另一個世界的的能力與傾向，人跟猴子的差別也許是在於猴子僅知煩惱而已，而人類則在煩惱之外更有想像。我們都有一種脫出陳套的希望，我們都想做另一種人物，我們都有夢想。小兵夢想做伍長，伍長夢想做上尉，上尉夢想做少校或上校。一個上校，如果他有點骨氣的話，是不把上校當作一回事的。用較文雅的詞句說起來，他僅僅稱之為一個為人類服務的機會而已。其實這是沒有什麼別的意思的，明顯的事實便是：瓊·克勞馥（Joan Crawford）——好萊塢電影女明星——譯者）並沒有世人注意瓊·克勞馥那樣地把自己當作一回事，而珍妮·

蓋諾 (Janet Gaynor)——亦好萊塢女明星。——譯者。——) 也不像世人注意珍妮·蓋諾那樣地把自己當作一回事。世人對一切偉人說道：「你不是偉大的嗎？」而那些偉人們，如果他們果真是偉大的話，總會答道：「什麼是偉大的呢？」所以，這個世界很像一間「照單點菜」的餐館，在那裏每個人都覺得鄰桌上所點的菜比他自己所點的菜可口美味得多。有一位現代的中國大學教授關於人類的慾望說過一句妙語：「妻子是別人的好，文章是自己的好。」因此，是這一點意義上說來，世界上是沒有一個人自己感到滿足的。每一個人都想變做別一個人，祇要這別一個人不是他自己。

這種人類的特性無疑地是由於我們想像力與夢想能力而來的。一個人的想像力愈大，就愈難感到滿足。所以一個有想像力的孩子也就往往比較難對付。他常常像一隻猴子那樣的憂鬱陰沈，而難得像一條牛那樣的快樂滿足。又，離婚在理想主義者以及較富有想像力的人們中，一定比之在沒有想像力的人們中多些。那需要的理想終身同伴的幻象，有一種不可抵抗的力量，這種力量在比較缺乏想像和理想的人是決不會感到的。大體上說來，這種理想的能力固然會把人類引導向上，也會使之誤入迷途，但人類的進步要是沒有了這種想像的天賦，那是不可設想的。

我們知道，人類是有志向的。這是非常值得稱許的東西，因為志向是通常都被認為高尚的。為什麼呢？無論是一個人或國家，我們都有夢想，而且都或多或少地按照了我們的夢想去行事。有的人比別人多了一點夢想，正如每個家庭裏都有一個夢想較多或也許夢想較少的孩子。我自認我是暗中偏愛一點那有夢想的孩子的。他往往比較憂鬱，但沒有關係，他也會有更大的歡喜，興奮，與極度狂熱的。因為我覺得我們是構造得像一隻收取理想的機械一樣，正如一架無線電收音機之裝配得可以收取空中的音樂一

樣有些反應較敏的收音機收得到其他的收音機所收不到的較佳的電波，啊，當然，那較佳較遠的音樂是更加可貴一點的，就祇是爲了牠比較難得的緣故。

而那些我們幼年時代的夢想，牠們也並不如我們所想的那樣不真實。牠們彷彿一生一世老是與我們在一起的，便是爲了這個緣故，所以，如果我可以選擇做世界上的一個作家的話，我是寧願做安徒生（Hans Christian Andersen）而不願做別人的，寫「人魚」的故事，或我們自己做那個人魚，想着那人魚的想頭，巴望長大了到水面上來，真是感到了人類所能感到的至深至美的快樂。

所以，在巷弄裏，在小閣上，在穀倉裏，或躺在水邊，一個孩子往往要作夢想，而這些夢想是真實的。愛迪生有過夢想，史蒂文生（R. L. Stevenson）有過夢想，史各脫也有過夢想。這三個人在幼年時代都有過夢想，便是經過這種魔術的夢想的材料中，才編成了我們所見過最美麗的織物。但這些夢想在較次一點的孩子們也會有過的。縱使他們的夢想中的內容並不相同，他們所感到的快樂却是一樣大的。每個小孩子都有一種追求的靈魂，懷抱了一個期望而帶了牠一同入睡，希望他在早晨醒來的時候，那夢想會得到實現。他不把這些夢想告訴人，因爲這夢想是他自己的，所以牠們是他那最內在的正在成長着的自我的一部分。這些孩子中有些人的夢想比別人的更加清楚，而且他們也有一種使之實現的力量；在另一方面，年齡漸長，這些較不清楚的夢想也就被忘掉。我們一生都想把我們幼年時代的那些夢想講出來，但是「有時我們還沒有找到適當的言語時便死了。」

民族也是如此。民族也有他們的夢想，而這種夢想經過了幾代與幾世紀還是存在着，其中有些是高尚的夢想，有些則是醜惡卑陋的。那征服別人以及要比所有其他各民族更強大的夢想往往都是醜夢，這

種民族往往比那些有着較和平的夢想的民族更多髮煩。但也有較好的夢想的，夢想一個更好的世界，夢想和平，夢想各國彼此和睦相愛，夢想更少殘酷，更少不公道，更少貧窮與苦難。惡夢想是會破壞人類的，好夢的，而在這些好夢與惡夢之間有一種衝突與鬥爭。人們爲他們的夢想而鬥爭，也正如爲他們的俗世的財產而鬥爭一樣。這樣夢想便從幻象的世界而進入了現實的世界，而成了我們生活上的一種真實的力量。夢想無論怎樣模糊，牠們却有一種潛藏自己的方法，使我們得不到安寤，直到牠們轉成了現實的事實，正如種子在地下萌芽，一定會伸出地面來找尋陽光的。夢想是很真實的東西。

我們也有發生混亂的夢想以及不與現實相符的夢想的危險。因爲夢想也是逃避；一個夢想者常常夢想要逃避這個目前的世界，但不知道到那裏去，「青島」往往引起浪漫主義者的狂想。人類有一種慾望，祇想與現狀的我們不同，想脫離現在的常軌，凡一切可以促成改變現狀的事物，對於一般人往往都有一種極大的誘力。戰爭總是動人的，因爲牠可以使一個城市裏的小職員有機會穿上軍服，繫起綁腿布，有機會免資旅行，可是在戰場裏登了三四年，休戰或和平往往是需要的了，因爲牠可以使一個兵士有機會回家，穿上便服，再結上一條紅色的領帶。這一類的興奮顯然是人類所需要的，如果要想避免戰爭的話，各國的政府最好用徵兵制度的辦法，每十年一次，募集二十至四十五歲的人民，送他們到歐洲大陸去遊歷，去參觀一些博覽會之類的盛會。英國政府正在以五十萬萬鎊的費用化在重整軍備的計劃上，這筆款項足夠可以遣送每一個英國人到里維埃拉（Riviera）（註）去遊歷一趟了。但說起來，當然是戰爭的費用是必需的，而旅行却祇是一種奢侈。我却覺過有點不同意：旅行是必需的，而戰爭却是奢侈。

此外又有其他的夢想。烏托邦的夢想與長生不死的夢想。長生不死的夢想是完全合乎人性的——注意牠的普遍之大——雖然牠也與其他的夢想一樣的模糊，而且如果人們真能長生不死時，他們也不知將做點什麼事是好。但那種長生不死的慾望終究是與那和牠恰好相對的自殺心理相似的。兩者都以爲現在的世界還並不够好。爲什麼現在的世界對於我們還不够好呢？如果我們在一個春天的日子到鄉間去遶一下，那末我們對於這問題本身所感到的意見，該會比對於這問題的答案所感到的驚奇更大的。

烏托邦的夢想也是如此。理想主義無非是種相信另一種世界的秩序的心境——不論是那一種秩序，祇要是與現有的不便的更好。理想的自由主義者總是那麼一種人。他相信自己的國家是一個壞到不能再壞的國家。他所生活的社會是一切社會中無可再壞的社會。他也還是那個在「照單點菜」的餐館裏相信那桌上的點菜比他自己的好的傢伙。紐約時報上的「漫談」欄的作者說，在這班自由主義者們的心目中，祇有俄羅斯的尼泊爾水閘才是一個真正的水閘，而民主國家是從不曾造過什麼水閘的。而當然又是祇有蘇聯才造有地下車道了。在另一方面，法西斯的報紙告訴他們的人民說，祇有在他們的國家裏的人類才找着了那唯一合理的，正確的，活動的政府方式。烏托邦自由主義者以及法西斯宣傳主任們的危險便在這裏，因此他們祇有進服一種幽默感，才能作爲一種很必須的矯正劑。

四·論幽默感

我懷疑人類對於幽默的重要有否充分體會到，以及幽默的作用改變我們的整個文化生活中的本質與特性之是否可能——幽默在政治上的地位，在學術上的地位，以及在生活上的地位。因爲幽默的作

用是化學的，而並不是物理學的，牠能改變我們的思想與經驗的基本組織。即在國家生活中，我們也可以承認幽默的重要。因為缺乏笑的人才，致使昔日的威廉凱撒失掉了一個帝國，或如一個美國人也許要說的，致使德國人民失掉了十萬萬元。威廉二世在他的私生活中也許會笑的，可是他在大衆前的樣子，留着向上翹的小鬚，那樣子却十分令人望而生畏，好像他總是在和人生氣似的。其次則是他的笑的性質與所笑的事物——爲勝利，成功，與凌駕別人而笑——也是決定他一生命運的重要因素。德國人吃了敗仗，便是因爲威廉二世笑得不得其當，不得其所的緣故。他的夢想是並不受笑的約束的。

在我看來，對於獨裁政治的最壞的批評，似乎便在於民主國家的總統能夠笑，而獨裁者們的神氣則總是一本正經的——顎部突出着，下頷堅闊着，下唇鼓起着，彷彿他們正在幹着一件重大得了不得的事情，世界非他們不能得救似的。羅斯福常常在大庭廣衆間笑的——他真不錯，而美國的人民喜歡看見他們的總統的笑容，也很不錯。可是歐洲的獨裁者們的笑容在什麼地方呢？難道他們的人民不要他們笑嗎？或者還是他們實在一定要裝得吃驚，或尊嚴，或憤怒的樣子，或不論何事都要裝得十二分正經嚴肅的神氣，才能保住他們的地位呢？我在書報上所看到的關於希特勒的最差強人意的的事情，便是他在私生活中是完全很自然的。這一點似乎恢復了一點我對他的信任。但如果獨裁者們一定要裝得非憤怒或威嚴的樣子才行，那末獨裁政治一定有點毛病在了。這全部的關係都是不對的。

我們現在並不再老是无謂閑話地談論獨裁者的微笑，我們的統治者們不作微笑，那是一件非同小可的事情，因爲他們有的是全部的鎗炮。另一方面，幽默在政治上的極大的重要性，只有在我們能想像（用那種夢想的推想力，即前所簡稱爲「夢」的）出一個嬉笑的統治者時才能覺察得到。譬如說吧，派五六

世界上最好的幽默家去參加一個國際會議，並投給他們全權代表的權力，那末世界便可得救了。因為幽默是一定與明達的意識及合理的精神相連的，加上在辨別矛盾，愚昧，與劣等邏輯上的頭腦之特別敏感的力量，這個是人類智能的最高形式。我們可以斷定每個國家祇有如此，才能有思想最健全的人類去做代表。讓蕭伯納來代表愛爾蘭，史梯芬·李可克（Stephen Leacock）來代表加拿大，却斯頓頓（G. K. Chesterton）已經死了，但華特好司（P. G. Wodehouse）或阿爾道斯·赫胥黎（Ald us Huxley）可以來代表英格蘭，威爾·羅傑斯（Will Rogers）已經死了，不然他倒可以做一個很好的美國代表。現在我們可以請勞勃·本區萊（Robert Benchley）或海·伍德·勃郎（Hey Wood Brown）來代替他。意大利、法國、德國、俄國也有他們的代表，把這些人類在大戰的前夕派去參加一個國際會議，且看看人家無論怎樣拚地努力可能掀起一次歐洲的大戰嗎？你能想像這一批國際外交家會掀起一次戰爭，或甚至計劃一次戰爭嗎？幽默感覺會禁止他們這樣做。當一個民族向另一民族宣戰時，他們都是過分嚴肅，及半瘋狂的。他們深信自己是對的，因之上帝也站在他們這一邊的。但那些具有健全常識的幽默家們是不會這樣想的。你可以聽見蕭伯納在大喊愛爾蘭是錯誤的，一位柏林的諷刺畫家說一切錯誤都是他們自己的，勃郎宣稱大部份的蠢事都應由美國負責，而李可克則坐在椅子上為人類道歉，溫和地提醒我們說在蠢笨和愚昧這一點上，沒有一個民族可以自誇高過其他民族。在幽默的名義之下，在這種情形中，大戰又怎麼能引得起呢？

是誰在為我們掀起戰爭呢？是那些有野心者，能幹者，聰明者，計謀者，謹慎者，才智者，傲慢者，過度愛國者，那些有「服務」人類的慾望者，那些想創辦一些「事業」給人類以一個「印象」者，那些希望在什

廣場上造一座騎馬的銅像，以睥睨古今者。奇怪得很，那些能幹者，聰明者，野心者，傲慢者，都同時也就是最懦弱而糊塗的人，缺乏幽默家的勇氣，深刻，和機巧，他們永遠在處理瑣事，而那些心思較曠達的幽默家則更能應付偉業。事實上，一個外交家如果不低聲下氣地講話，裝得戰戰兢兢，嚙怯，拘束，謹慎的樣子，完全不成其為外交家……但我們不需要一個國際幽默家的會議來拯救這世界。我們大家都充分地藏有這個所謂幽默感的東西的。當歐洲大戰的爆發，真在一髮千鈞的當兒，我們總會派那些最劣等的外交家，那些最「有經驗」和自信的，那些最有野心的，那些最善於低聲下氣講話的，那些最會裝得戰戰兢兢，拘束，謹慎的模樣的，甚至那些熱望「服務」人類的外交家，到會議席上去的。那時只消在每次上午及下午的開會議程中，撥出十分鐘的辰光來放映米老鼠影片，令全國外交家必須參加，那麼任何戰爭依舊是可以挽回的。

這一點我以為便是幽默的化學作用；改變我們思想的性理，我頗以為這作用直透文化的根底，並且替未來的人類，在合理時代的來臨上開闢了一條道路。對於人道，我曉得沒有再比合理時代更合崇高的理想了。因為一個新類人的興起，一種浸染着豐富的合理精神，豐富的健全常識，簡樸的思想，寬和的性情，及有教養眼光的人類的興起，這終究是唯一重要的事情。人類的理想世界不會是一個理性的世界，在任何意義上說來，也不是一個十全十美的世界，而是一個缺陷會隨時地被看出，紛爭合理地被解放的世界。對於人類，這顯然是我們所希望的最好的東西，這是我們所能合理地冀望牠實現的最崇高的夢想。這似乎含有幾樣東西：思想的單純，哲學的輕快，以及一種敏感的常識，這些才能使這個合理的文化創辦成功。有敏感的常識，哲學的輕快，和思想的單純，技巧也正是幽默的特性，而且是必須在這裏面才會產生。

的。

這樣的一個新世界是很難想像的，因為我們現在的世界是跟牠那樣不同。大體講起來，我們的生活是過於複雜了，我們的學術是太嚴肅了，我們的哲學是太消沉了，我們的思想是太紛亂了。這種種嚴肅和紛亂的複雜性，使現在的世界成爲這一個悽然寡歡的世界。

我們現在必須承認：生活及思想的單純是文明與文化的最崇高最健全的理想，並且當一種文明失掉了牠的單純性，而入世已深的人們不再回到天真純樸的境地時，文明就會充滿了困難，日益退化下去了，於是人類便會變成在他自己所產生的觀念、思想、志向和社會制度下的奴隸。人類擔荷這個思想、志向和社會制度的重擔，似乎無法擺脫牠了。但幸而人類的頭腦中尚有一種力量，能夠超脫這一切觀念、思想、志向，而付之一笑，這種力量便是幽默家的微妙處。幽默家之運用思想和觀念，就像哥而夫球或彈子戲的錦標手運用他們的球，或騎馬錦標手運用他們的韁繩一樣。他們的手法，有一種因熟練而來的從容，把握和技巧上的輕快。總之，只有那個能輕快地運用他的觀念的人，才是他的觀念的主宰，也只有那個能做他觀念的主宰的人，才不被觀念所奴役。嚴肅終究不過是努力的徵象，而努力却只是不熟練的徵象。一個嚴肅的作者，在觀念的領域裏是呆笨而侷促的，正如一個暴發戶在社交場中的呆笨而不自然一樣。他之嚴肅是因為他和他的觀念相處得還不會達於自然的緣故。

那末這樣說起來，單純到反而是思想深刻的標誌和象徵。在我看來，在研究學問和寫作上，簡樸是最難達到的東西。思想明晰已經是一樁多麼困難的事情了，然而單純更須思想明晰了之後才能產生。當一個作家在役使一個觀念時，我們也可說是那觀念在役使他。這可以用一件普通的事實來證明：一個成績

優良，剛從大學裏畢業出來的大學助教的講辭，總是深奧繁雜，極其難於理解的，而祇有資格較老的教授們，才能把他的思想單純地用着簡明易懂的字句表達出來。如果一個年青的助教不用他自矜博學多才的語句來講解，那麼他便確是出類拔萃而前途大有希望的了。由技術到單純由專門家到思想家，其間的過程，根本是一種智識的消化過程，這過程我認為是和新陳代謝的作用完全一樣的。沒有一個博學的學者能夠用平易簡明的語句把這專門智識貢獻出來，除非他把那專門的智識消化了，並與他的人生觀察連繫起來。在他刻苦追求智識（我們且假定說是詹姆斯（William James）的心理學智識吧）的時期中，我覺得一定有許多次「養神的休息」，好像在疲乏的長途旅行之後的一杯清涼飲料一樣。在那休息中，好些真正的人類專家，會向自己提出一個重要的問題：「我到底在做什麼？呢？單純必須先有消化和成熟，當我們漸漸長大成人的時候，我們的思想便會變得更明晰，無關緊要的一點或虛假的一部分，將盡被剔去，不再騷擾我們，觀念的形態也較為明確。一大串的思想也漸漸變成一個簡括的公式，這種公式突然有一天在一個明朗的清晨跑進了我們的腦子，於是我們的智識便達到了真正光輝的境界，那便是所謂「智慧」。此後便再不消費苦力了，真理已變得簡單易懂，因為牠已變得明晰了，而讀者也將因感到真理本身是單純的公式的形成是自然的，而獲得極大的快樂。這種思想上和風格上的自然性——這在中國詩人和批評家是非常稱羨的——往往是被視為是一種逐漸成熟的發展過程。當我們講到蘇東坡的散文之逐漸成熟時，我們便說他「漸近自然」——一種已把青年人的愛好華麗，誇炫，審美技藝，和文藝誇張等心理一概消除了的風格。

幽默感便滋養這種思想的單純性，這是很自然的。一般地說，幽默家想比較地接近事實，而理論家則

比較黏著觀念，當一個人跟觀念本身發生關係時，他的思想便會變得非常複雜。而另一方面，幽默家則浸沉於突然閃發的常識或機智，牠們以閃電般的速度顯示我們的觀念與現實的矛盾，便這樣大大地使許多問題變得簡單。經常與現實的接觸給了幽默家們以一種活力，輕快，與機巧。一切裝腔作勢，虛偽，學者的有礙，學究式的愚蠢，和社交上的欺詐，將完全被溫雅聽話地請出門去。人類也變得聰明了，因為人類變得胡機巧有機智。一切都清楚了。所以我相信只有當幽默的思維方式普遍盛行時，那種以生活和思想的單純為特性的健全以合理的精神才會有所成就。

五·談放任與不可捉摸

現在似乎是軍人代替了放浪者而成爲人類的最高理想人物了。我們不再要那種放任的，不可捉摸的，難於測度的自由個人，而要合理化的，有紀律的，受統制的，穿制服的，有愛國心的苦力了，他們是在那麼有效的管理和組織之下，五六千萬人結成的一個民族，共同信仰同一種主義，喜歡同一種食物，關於人類的尊嚴，顯然有二種相反的見解：一種以放浪者爲理想；另一種以軍人爲理想；一種認爲一個保持其自由和人性的人，是最崇高的典型；另一種則認爲一個完全喪失了獨立的判斷力，將私人意見全部受制於統治者和國家的人，那才是最優越最崇高的人類。二種見解都有理由可說，前者以常識爲理由，後者以邏輯爲理由。用邏輯來作爲愛國的機器人式的理想的理由，原是不很難說的，愛國的機器人是模範公民，可以當做達到另一個外在目標的工具，這就是國家的力量，而這種力量又是爲了另一個目標而存在，這個目標就去打掉其他國家這一切都可很容易地用邏輯說明——又簡單又坦白，以致所有的獸子都入彀了。

看來似乎很令人難以相信的，歐洲許多「文明的」和「開化的」國家，在過去和現在都還抱着這種見解。理想的公民便是那種他們以為是被遣到阿比西尼亞首都去，而結果却是在西班牙登岸的軍人。這種公民又可分為「甲」「乙」「二等」。「甲」等公民便是那些在統治者所認為較好的公民，因為這種人發覺了他們是被運到西班牙去時，仍是非常溫順，愉快，直接自己禱告，或由軍隊中的牧師代為禱告，感謝上帝以奇跡的神力派遣他們到鎗林彈雨中來為國犧牲。而「乙」等公民都是些未曾充分開化的人們，他們知道了被運錯了地方，心中便有點覺得憤恨的在我個人看來，那種內心的憤恨反抗情緒，是人類尊嚴的唯一標誌，是那幅陰沈愁慘的圖畫中僅有的希望之火花，是人類在未來世界中恢復原有地位的唯一希望。

所以很明白的，不管是什麼邏輯，我還是擁護放浪者。我絕對擁護放浪者或流浪者，以及那些心中有反對感的人的。我們的這種反對感的心理就是我們的文明唯一的希望。我的理由很簡單：我們是從猴子進化而來，而不是從牛進化而來的，而因為我們反對感的心理，所以是更優越，更高尚的猴子。我的人類的自私心很使我願意讓牛有一種溫順而滿足的脾性，在人類的意志下，無論是被領到草地上，或是屠宰場裏，都能保持同樣曠達高尚的心思，一心一意地去為主人去犧牲。同時也因為十分寶愛人類，所以我不希望我們自己變成牛。等到牛能開始反抗，心中生出反抗的情緒，或等開始牠們現得放任的樣子現得較不機械的樣子時，我就把牠們喚做人性的動物了。我之所以以為一切獨裁制度都是不對的是由於一種生物學上的理由。獨裁者和牛是相處得很好的，但和猴子則便不然。

事實上，我從一九二〇年後，對於西洋的文明已經大大地減少了尊敬。我過去對中國的文明總感到

慚愧，而且對西洋文明很尊敬的，因為我覺得我們還沒有創造出一個憲法和公權的觀念，這是中國文明上的一個污點，並且堅決相信建立一個共和或君主的立憲政府，是人類文化上的一種進步。可是現在西洋文明的發祥地，我居然也暗中欣慰看到人權、個人自由，甚至個人的信仰自由權——這自由在中國過去和現在都享有着的——都可以被蹂躪，看到立憲政府不再被視為最高形式的政府，看到悠利披底斯型的奴隸在中歐比右封建時代的中國還要多，看到一些西方國家比我們中國祇有更多的邏輯與更少的常識。現在我除了將中國人觀念中人類最高文化的理想，把那中國人的聽天由命，逍遙自在的放浪者，流浪者和漂泊者的理想表現出來之外，我還有什麼更便當的制勝良策呢？西方可也有這麼一個勢均力敵的良策，足以證明他的個人自由和公權學說是一種嚴肅的，健全的，有着充分的活力，在今日那些炫耀的，穿制服的，同式同樣的工人消滅了之後，使思想的擺錘擺到另一方向去的信仰或本能嗎？倒要等着看一看。

歐洲個人自由的傳統怎麼會消失，以及那重心的擺錘在今日爲什麼會擺到錯誤的方向去，這是很容易明白的。那原因有二個：第一，由於現代經濟運動向集團的路上走去的結果，第二，由於維多利亞時代中葉的機械觀念的遺傳。在今日的各種集團主義——社會的，經濟的，政治的——方興未艾的時候，人類似乎是自然而然地忘懷及放棄了他的反抗權利，失去了他個人的尊嚴感。當那遮蔽着其他一切人類類似的經濟問題與經濟思想佔了優勢的時候，我們對於那種較有人性的智識和哲學，尤其是關於個人生活問題的哲學便完全忽視而淡然置之了。這是很自然的一個患胃潰瘍的人總是把全部的心思用在他的胃上，而一個社會有着經濟疾苦時，自然便也要老是給經濟的思想糾纏着了。但結果却完全忘掉了，

我們自己，幾乎記不起自己還存在着了。一個人在過去本來是很自然的，而今日他却被當作了一只全然服從物質律或經濟律的機器人。我們不再把人當作人，我們只把他當作齒輪上的一個齒，一個組合或一個階級中的一分子，一個可以列在百分數裏進口的異國人，一個被輕視的小資產階級分子，一個被排斥的資本家，或一個因為是工人而被視為是同志的工人了。彷彿把一個人標明「小資產階級分子」，「資本家」或「工人」，便已經能夠澈底了解他似的，因此人們就可以隨着情形很便當地憎惡他，或稱呼他做同志。我們不再是個人了，也不再是人類了，我們只是一個階級。那末，我可否說這是事情的過度簡單化嗎？放浪者已經完全不是一種理想人物了，那個有偉大的放浪者性格的人，那個以自由在不可捉摸的態度去應付環境的人，也已經完全不是一種理想人物了。我們沒有人類，祇有階級的分分子，沒有觀念的偏見或辯喻，有的只是意識形態或階級思想，沒有個性，只有盲目的力量，沒有個人，只有馬克思的辯證法，以準確無訛的方法去統馭和支配一切人類的活動。我們大家都很快活地，熱烈地，向着螞蟻的模範前進。

當然我也知道我所說的只是陳舊的民主的個人主義。可是我也要提醒馬克思主義者：馬克思本人可不就是一世紀前赫格爾的邏輯（*Hegelian Logic*）和維多利亞時代中葉的英吉利古典經濟學派的產物嗎？今日可還有比赫格爾的邏輯或維多利亞的時代中葉經濟思想派更陳舊的東西嗎？在中國的人性學者看來，再沒有比這更難於置信，更不真實，更缺乏常識的東西了。可是我們明白人類這種機械器是怎樣在機械科學傲然地完成其偉業，征服自然的時期中創造出來的。這種科學被剽竊了去，牠的機械邏輯被拿來轉而應用於人類社會，而「自然律」這個嚴肅的名詞也便一直為研究人事的人們儘量利用了。因之我們就有了環境比人類偉大，以及人類個性可以化成方程式這一類的流行理論。這也許是

精湛的經濟學，但却是拙劣的生物學。良好的生物學承認個人的反應力量跟物質環境在生命的發展上是同樣重要的因素，正如一位良醫承認病人的性情和身體的反應在抗拒疾病時是同樣重要因素的一樣。現代的內科醫生已更加承認每一個人都有一種不能測算的因素了。有很多的病人如依邏輯和前例診斷起來，實在是應該死的，結果却會不死，反而復原起來，使醫生也大為驚奇。一個開着同一樣的藥方給兩個患同樣疾病的人去吃，而不問他們的反應如何的醫生是可以把他當做危害社會的人的。社會哲學家如果忘掉每個人都有不同的反應，忘掉他的一般任性的，不可捉摸的能力，這種社會哲學家便也是危害社會的人了。

也許我不了解經濟學，但經濟學也不見得了解我。所以經濟學今日還是在失敗中，還不敢昂起頭來置身在科學之列。遺憾的是，經濟學如果只談商品而不更向前談到人類的動機，固然不能算為科學，但即使能談到人類的動機而更想以統計的平均數去研究，也依舊不是科學，充其量不過是擬科學而已。經濟學甚至還不會發展出可以檢查人類心智的技術，如果牠以數學的方法與愛好給製統計的平均圖表來研究人類的活動，那便更有暗中摸索的危險。所以每當一個重要的經濟政策將要決定的時候，總有兩派的經濟專家和權威者站在對立的地位。經濟學終究和人類心智上的特癖是有關的，然而對於這些特癖專家們却一點認識也沒有。一位專家相信如果英國放棄金本位，就會發生大變亂，但另一位專家却同樣堅決地相信：如果英國要得救唯有放棄金本位。人們什麼時候要買，什麼時候要賣，這是最優秀的經濟專家也無法預測的問題。證券交易之所以有進行的可能，便完全是這個緣故。證券交易所假使搜集到世界各國最可靠的經濟資料，也還是不能正確地去預測金銀或商品市價的漲落。像天文台預測天氣那樣，那

原因分明是因爲在經濟學上參有人性的要素，當很多的人想賣出的時候便有一些人想買進，當很多的人想買進的時候，便有一些人想賣出。這便有了人類的彈力和不可捉摸的要素。當然賣出的人總當那個買進的人是傻子，而那買進的人也以爲賣出的人是傻子。但到底誰是傻子，只有未來的事實來證明了。這不過是人類行爲質素上的變幻莫測和反復無常的一個例證罷了。這種情形不但在商業交易上如此，在人類心理之形成歷史的過程中，以及在人類對於道德、風俗和社會改革的一切反應上，都是如此。

六·談個人主義

今日的人有的生活在多少受着一些社會變動的影響的民主主義的國家裏，有的生活在共產主義的國家裏，逐漸同向民主的理想，有的生活在朝不保夕岌岌自危的獨裁制度裏。但不管他在何種情形之下，個人的生活依舊是一個整體，雖然受着時代潮流的影響，但總還保持着其個性。

哲學不僅以個人爲開端，亦以個人爲依歸。因爲個人是人生的最後事實。他自己本身即是目的而決不是人類頭腦創造物的工具。世界最偉大的帝國，不列顛帝國之存在的目的便是使一個住在蘇賽克斯（Sussex）的人民可以過着幸福合理的生活；但詭譎哲學理論，卻會說那個住在蘇賽克斯的人是爲了大不列顛帝國而生活的。那最優良的社會哲學的至高目標，也無非是希望每個人都可以過着幸福的個人生活而已。如果有什麼社會哲學不把個人的生活幸福認爲文明的最後目標，那麼這種哲學理論便是一個病態的，不平衡的頭腦的產物。

論及文化，我少不得以爲任何種文化都應該以該文化能產生怎樣的男女爲標準。懷德曼（Witt-

Whitman) 是一個最有智慧，最有遠見的美國人，在他的民主主義的憧憬（“Democratic vistas”）一文裏就竭力把個人的原則或「個人主義」解釋爲一切文化的最終目的。

如果我們應想一想文明本身所根據的是什麼——文明及其宗教、藝術、學校等，除要達到一個豐富美麗而多變異的個人主義外，還有什麼目的呢？一切事物都是趨向着這個目標的，就是因爲要實現這個目的，所以祇有民主主義，才按着大自然的規模把廣漠無垠的人類荒田開墾起來，播下種子，給大家以均等的機會。所以牠的地位而今得在他種主義之前。一國的文學、詩歌、美學等之所以被重視，便是因爲牠們能把個性的材料和暗示給與國內的男女，並以許多有效方法去增強他們的力量緣故。

講到個性是人生的最後事實時，懷德曼說：

當我們的神志在最清明的時候，便有一種意識，一種思想，升起來，獨立起來，超脫於我們一切之上，沈靜地像星辰永明不滅。這就是相同思想——你的終是你的，不管你是那一種人，我的也終是我的。這確是好不過的奇蹟中的奇蹟，是人世間最神奇最模糊的夢想，但也是最明確的基本事業，是進向一切事實的唯一入口。在那種虔誠的一瞬間，在意義深長（說意義深長，便是以「自我」爲中心的緣故）的宇宙奇蹟中，信條和慣例在這個簡單觀念之下不足輕重了。在真正的幻象之光的照耀下，祇有牠是唯一有內容，有價值的東西。像寓言中的黑影矮人一樣，一旦被解放了，便能迷漫於天地之間。

這位典型的美國哲學家推崇個人的言論，我很想再多介紹一點出來，現在且以下面的方式簡括一

點大意：

……簡括起來作一個最後的結論（不然整個事物的體系將成爲無目標的，欺人的脫節的了），唯一的理想便是：那最後的和最好的方法，是依賴人類本身，及其自己天生的，常態的，充分發展的質素，而沒有任何迷信的成分。

民主主義的目的……便是在種種變遷，在不斷的嘲笑，抗辯，和表面的失敗中，要冒着任何危險去證明一個學說或原理；就是在那最健全崇高的自由下訓練出的人，他本身可以而且必須是他自己的一種法律……

總之，我們所關心的是我們對於環境的反應而不是環境的本身。法德英美都生活在一樣的機械文明中，可是他們生活的方式和趣味都各自不同，而且全用着各不相同的方法去解決他們的政治上的問題。我們知道了人生有許多變化的可能，我們看見了二個汽車夫同坐在一輛貨車上，聽了同樣的笑話而有着不同的反應，我們還要以為人類都須很服貼地受着機械式的統制，那是愚蠢的事。一個父親對於他的二個兒子給予了同樣的教育，以及同樣的生活基礎，可是到後來，他便會看得見他們怎樣地漸漸依照各自內在的個性去創造自己的前程，縱使兩個人都做銀行的行長，有着完全相等的資本，然而在各項重要的事務，和一切造成快樂和幸福的事物中，他們完全是不同的。他們的說話態度，腔調，和性情不同；他們的辦事政策與處理問題的方法不同；他們和屬下職員間的關係不同，職員們或許怕他們，或許愛他們，他們也許是好吹毛求疵的，也許是和藹寬大的，他們儲蓄和使用金錢的方法不同，他們的私人生活，他們的癖好，朋友，俱樂部，書籍和妻子也都不同。在同樣的環境下生活的人而有這樣的不同是很可能的，所以

當我們看着報紙上的訃告欄時，大家都不免會奇怪，怎麼那些人們生於同時代死在同一天，兩者的生活竟是那麼不同，怎麼會有些安居樂業，專心一志地努力着，在工作中獲得樂趣，怎麼會有些沒有固定的職業，到處浮沉着，怎麼會有些成了發明家，有些從事探險，也有些人喜說笑話，有些却終日沉默寡歡，有些正在飛黃騰達，名利雙收，而結果却無聲無臭地在角落裏死掉了，有些做着賣冰賣煤的買賣，在他們的地下室裏被人刺死，身後却遺下了二萬金元。是的，人生依然是奇妙的，雖然在這工業時代。只要人類還是人類，變化總是人生的滋味。

宿命論在人事上是沒有這回事的，不管是政治革命或社會的革命。人性的因素，使那些新原理和新制度創造者的計算完全失敗，也擊敗了法律、制度和社會改革政策的創造者，不管所創造的是與奈達團體制度。(註)或美國勞工聯盟，或法官林賽所定的伴侶婚姻制度。新娘和新郎的性格比之結婚和離婚的慣例更爲重要，而那些執行法律或維護法律的人們也比法律本身更爲重要。

但個人的重要，不單由於因爲個人生活是一切文明的最終目標，並且也由於我們的社會生活、政治生活，和國際關係的進步都是由許多構成一個國家的個人之集體行動和集體脾性而產生，因之也完全以個人的脾氣和性格爲基礎。在國家的政治和國家每一時期的進化中，其決定的因素完全是由於人民的脾性。因爲在工業發展的原則之上，還有一個民族的行爲和解決問題的方法這更重要的因素。盧騷極難預料到法國革命的演變和拿破崙的突然出現，正如馬克思很難預料到他的社會主義原理的實際發

展和史丹林的出現一樣。法國革命的原因不是由「自由」、「平等」、「博愛」的口號所決定，而是由於一般人性上的某些特性以及法國人脾性上的某些特質所決定的。馬克思雖有很嚴正的辯證法，可是他對於社會主義革命所將取的途徑之預測却是大大地失敗。從邏輯上講起來，照他的預言，一個無產階級革命，是應發生於工業文明最發達的地方，和無產工人階級抬頭的地方——第一是在英國也許在美國，或可能地在德國。但事實却不然，共產主義却最先在俄國這麼一個農業國，一個無產階級沒有多大力量的國家裏得到了實驗的機會。這是馬克思因為忘記顧到英國和美國的人的因素，以及英國人或美國人應付事件和解決問題的方式。經濟學上的一切重大的錯誤，全是由於不曾考慮到那個國家中那種不可測度的因素。英國人是不相信假說和口號的，英國人做事有着有條不紊慢慢做去的習慣，盎格羅撒克遜民族的對於個人自由，自尊，明達，秩序等的愛好，這些質素在形成英美各種事態的發展上，比之德國辯證學者的全部邏輯更有強大的力量。

所以一個國家的事務進展以及社會和政治的發展原因，都是以各種個人的內在觀念為根據的。這種民族的脾性，這種我們稱之為「人民的天才」的抽象的東西，無非是許多個構成國家的個人的集合表現，也就是當一個國家在應付某項問題或危機時動作中所表現的性格。有一種觀念，以為這種「天才」的本質是像中世紀神學中的「靈魂」那樣的一個神話的，實物而彷彿並不是一種比較的方法罷了。這種天才，完全不同於一個獨立存在的抽象本質，（如我們有時以為牠是和國家的「命運」一樣的，）而只有在動作中才能看得出來；這是一種選擇，取捨，和傾向的事情，這在危急時的特殊局勢下，決定着國家的最後行動途徑。舊式歷史

家往往跟赫格爾作一般見解，以爲一個國家的歷史無非是觀念在一種機械的必然性下的發展，而較微妙而現實的歷史觀認爲這大概是一個機緣的問題。每當一個危急的時期，國家即作一次選擇，在選擇的時候我們看見相反的勢力和互相衝突的慾望在戰鬥着，雙方情感的多寡稍有偏差，即可使天秤傾側到對方去。國家在危機中所表現的所謂天才，即是那個國家對於一件事情的或取或舍的決定。終究每個國家總要依着自己的意思去選擇他們所喜歡或合意的而排斥所不能容忍的東西。這種選擇是根據於觀念的潮流，一些道德的情感和社會的成見的。

最近在英國憲政的危機中，——結果迫成了一個皇帝的遜位——我們更清楚地看到這種所謂民族的性格在發生作用，表現在贊成和反對的事物中的。在變動的情感的狂潮中，在自以爲是正當的動機的衝突中。這類動機即是對一位孚衆望的王室中人的私人愛戴，英格蘭教會對一個離婚者的偏見，英國人對於國王的傳統觀念，國王的私事是否真是私事，或是否可以算爲私事這問題，國王是否應該做超越傀儡式的人物，他是否應該同情工黨，在這些衝突的情感中，祇要任何一種情感稍微多一些，便可對於這個變動關頭生出不同的結果。

在現代歷史中，情形也全是如何的，不管齊諾維埃夫（Zeroviev）嘉美涅夫（Kamenev）和比雅達可夫（Plakot）會不會被殺，拉迭克（Radetk）會不會被監禁，不管「反革命」的陰謀和反史丹林的叛亂的程度是否那麼的深，不管德國天主教會和基督新教會在納粹政權的高壓下能不能保持牠們的完整（那須看德國人民有多少人性的彈力），不管英國會不會真正地變成工黨的國家，不管美國的共產黨增加或失却大眾的好感，這些問題最後都須取決於各該有關國家內的個人思想，情感和個性。

在一切人類歷史的活動中，我只看見由於人類自身的放任而不可捉摸及難於測度的選擇所決定的波動和變遷。

根據了這種意義，儒家就把世界和平問題和我們私人生活的教養聯繫起來。宋朝以後的儒學者決定入學兒童，所應該讀的第一本書（註）中有這麼幾行：

古之欲明明德於天下者，先治其國；欲治其國者，先齊其家；欲齊其家者，先修其身；欲修其身者，先正其心；欲正其心者，先誠其意；欲誠其意者，先致其知；致知在格物。物格而后知至，知至而后意誠；意誠而后心正；心正而后身修；身修而后家齊；家齊而后國治；國治而后天下平。自天子以至於庶人，壹是皆以修身爲本。其本亂而未治者，否矣。其所厚者薄，而其所薄者厚，未之有也。物有本末，事有終始。知所先後，則近道矣。

（註）指大學——譯者

第五章 誰最能享受人生？

一·發現你自己：莊子

在現代生活中，一個哲學家差不多是最受人尊崇，同時也最受人注意的人物。如果還真有哲學家的話，「哲學家」這名詞已成了一個僅在社交上恭維人家的名稱。祇要是一個神祕曖昧，不易了解深奧的人物即可被稱為「哲學家」。凡是對現狀漠不關心的人也被稱為「哲學家」。然而，後者的這種意義中也還有一點相當的真理。在莎士比亞的皆大歡喜（*As You Like It*）一劇中，丑角陶斯東所說的「牧羊人，你也可懂得一些哲學嗎？」這句話就是包含後者這種意義的。這樣看來，哲學僅是對事物和人生的一種一般而粗淺的觀念，而且這種觀念每一個人多少總有一點。無論何人凡否認現實的表面價值，或不肯盡信報紙上所說的話的，他就有哲學家的意味。他是一個不願被騙的人。

哲學總帶着一種如夢初醒的味道。哲學家觀察人生，正如藝術家觀察風景一樣——是隔着一層薄紗或一層輕霧的。因之硬生生的現實的瑣事便變成柔和化，容易使我們看出其中的意義。至少中國的藝術家或哲學家是如此思想的。所以，哲學家和那種澈底的現實主義者——熙攘地忙碌終日，相信他的成敗贏虧，完全是絕對與真實的——的觀念完全相反。這種人真是無可救藥了，因為他連懷疑的念頭也不會，而且也不能得到一個起點。孔子說：「不曰如之何，如之何者，吾末如之何也已矣！」——這是孔子的少

數有意的談話中的一句。

我希望在這一章中介紹一些中國哲學家對生活設計方面的觀念。他們之間的意見越是參差便越是一致地以爲人類必須要有智慧，並有一種不怕過快樂生活的勇氣。孟子派的那種比較積極的人生觀念和老子派的那種比較圓滑和順的觀念，協調成了一種中庸的哲學，這種中庸的哲學我可以稱之爲一般中國人的宗彜。動和靜的衝突，結果產生了一種妥洽的觀念或一種使人們對於這個不很完美的塵世天堂感到了滿足。這便從而產生了一種智慧而愉快的人生哲學，結果在陶淵明——在我的心目中他是中國最偉大的詩人，與最和諧的人格——生活中成了一種典型。

一切中國哲學家在不知不覺中所認爲重要的唯一問題便是：我們怎樣去享受人生？誰最能享受人生？不作十全十美的理想，不作勢不可得的物事的追尋，不作那些不可得知的東西的窺究，而祇有着一些不完美的，會死的人類的本性，那麼我們又怎樣去調整我們的人生，使我們得以和平地工作，曠達地忍耐，幸地生活？

我們是誰？這是第一個問題。這個問題幾乎是不能解答的。不過我們都承認那日常忙碌生活中的自我，並不是完全真正的自我，我們十分明白在生活中的追求中我們已經喪失了一些東西。當我們看見一個人在田野裏東張西望地在找尋東西的時候，聰明的人便可以提出一個難題來讓那些旁觀者去猜測：那個人究竟失掉了什麼東西呢？有些猜一口錢，有些猜一隻鑽石別針，別的人又各自猜別的東西。那聰明人其實也不知道那人失掉了些什麼，可是當大家猜不着時，他可以說：「我告訴你們吧，他失落了魂。」我想沒有人會說他這句話不對。我們往往在生活的追求中忘記了真正的自我，正如莊子在一个罾噓裏所

說得很美妙的那隻鳥一樣，爲了要吃一只螳螂而忘記了自身的危險，而那隻螳螂又爲了要捕捉一隻蟬而忘記了自身的危險。

莊周遊於雕陵之樊，觀一異鵲，自南方來者。翼廣七尺，目大運寸。感周之類，而集於栗林。

莊周曰：「此何鳥哉？翼不逝，目大不覩。」

蹇裳蹊步，執彈而留之。視一蟬，方得美蔭，而忘其身。螳螂執翳而搏之，見得而忘其形；異鵲從而利之，見利而忘其真。

莊周怵然曰：「噫！物固相累，二類相召也。」

捐彈而反走，虞人逐而諍之。

莊周反入，三月不庭。爾且從而問之：「夫子何爲頃間甚不庭乎？」

莊周曰：「吾守形而忘身，觀於濁水而迷於清淵。且吾聞諸夫子曰：『入其俗，從其俗。』今吾遊於雕陵而吾忘身，異鵲感吾類，遊於栗林而忘真，栗林虞人，以吾爲戮。吾所以不庭也。」

莊子是老子的門徒，正如孟子是孔子的門徒一樣，二人都富於口才，二人的生存年月都和他們老師的距離約一百年。莊子和孟子生在同時，老子和孔子大約也在同時。可是孟子很贊同莊子的人性已有所亡，而哲學之任務就是去發現並去取回那些失掉了的東西這見解。——據這位哲學家的見解，以爲失掉的便是「赤子之心」。他說：「大人者，不失其赤子之心者也。」孟子認爲文明的「人爲的生活」對於人類赤子之心的影響，有如山上的林全被斫伐一樣。

牛山之木嘗美矣。以其郊於大國也，斧斤伐之，可以爲美乎？是其日夜之所息，雨燂之所潤，非無萌

藥之生焉，牛羊又從而牧之。是以若彼濯濯也，人見其濯濯也，以爲未嘗有材焉。此豈山之性也哉？雖存乎人者，豈無仁義之心哉？其所以放其良心者，亦猶斧斤之於木也；且且而伐之，可以爲美乎？其日夜之所息，平旦之氣，其好惡與人相近也者幾希，則其且盡之所爲，有梏亡之矣。梏之反覆，則其夜氣不足以存；夜氣不足以存，則其違禽獸不遠矣。人見其禽獸也，而以爲未嘗有才焉者，是豈人之情也哉？

二·情，智，勇：孟子

理想的最能享受人生的人物，就是一個熱誠的，優閒的，無畏的人。孟子列述「大人」的三種「至德」便是「仁，智，勇」。我倒覺得把「仁」字圈掉改爲「情」字當更爲確當，而以「情，智，勇」爲大人物的特質，在英語中幸虧尚有「Passion」這個字，其用法和中文的「情」字很相當。這二個字起首都含有「情慾」的那種狹義，但也都含有更廣大的義意。張潮說：「多情者必好色，而好色者未必盡屬多情。」又說：「情之一字，所以維持世界，才之一字，所以粉飾乾坤。」如果我們沒有「情」，我們便全然沒有了人生的出發點。情是生命的靈魂，星辰的光芒，音樂和歌詩的韻律，花草的歡欣，飛禽的羽毛，女人的豔色，學問的生命。沒有情的靈魂是不可想像的，正如沒有表情的音樂之不可想像一樣。這種東西給我們以內心的溫暖與活力，使我們能快樂地去對面人生。

我把中國作家所用的「情」字說作「Passion」也許不對。我可該用「Sentiment」一字（這字比較溫柔，較少急越的熱情所生的衝動的性質）來譯牠嗎？也許我們應把這字解作與早期浪漫主義者所謂「Sensibility」一字很相近的意義，這是在一個有溫情的大量的藝術化的人中的質素。在西洋

的哲學家，除了愛默生（Emerson）、愛米厄爾（Amiel）、裴伯爾（Joubert）和伏爾泰（Voltaire）外，很少對於熱情能說些好話的人，這是奇怪的。也許我們祇是所用的詞語不同，而我們所指的實是同一樣東西。但是，假如說「熱情」（Passion）與「情感」（Sentiment）的意義不同，而祇是專指一種「情」這個老字了。難道這便是種族脾性不同的表徵嗎？難道這便是中國民族缺乏那種侵蝕靈魂去造成那種西洋文學裏悲劇材料的偉大熱情的表徵嗎？難道便是爲了這個緣故，所以中國文學中沒有生產過希臘意義上的悲劇，所以中國的悲劇角色在危急之時飲泣吞聲，讓敵人帶走他們的情人，或如楚霸王那樣，先殺死情人，然後自刎的原因嗎？這種結局是不會使西洋觀衆滿意的，可是中國人的生活是這樣的，所以中國文學當然也就是這樣的了。一個人跟命運掙扎，放棄了爭鬥，悲劇隨之，在一陣回憶，一陣徒然的後悔，和想望中隨之而來。正如唐明皇的悲劇那樣，他爲了滿足叛軍的要求，下令他的愛妃自殺之後，便神魂顛倒地思念她。這種悲劇的情感是在那齣戲劇終場後，在一陣悲哀中才表現出來的。當他在出亡途中時，在一個雨天中聽見隔山相應的鈴聲，便做了那首雨霖鈴，以紀念她；他所看到或捫觸到的一切事物，一條餘香未盡的小領巾，或是她的一個老姆，都使他想起他的愛妃，這悲劇的結束便是由一個道士替他在仙境裏尋覓她的芳魂。這樣我們便在這裏有了一種浪漫的敏感性，假使我們不要稱之爲熱情的話。但這熱情已柔化成了一種溫和的情緒，所以中國哲學家的特點便是他們雖卑視人類的「情慾」（即「七情」之意），却不卑視熱情或熱感本身，而反使之成爲正常的人類生活基礎，以至視「夫婦之情爲人倫之本」。

不幸的是這種熱情或情感是隨生命而同來，無可選擇，正如我們不能選擇父母一樣的，我們生下來就有了一種冷靜或熱烈的天性。但在另一方面說來，沒有一個小孩是生來就是冷心的，當我們漸次失掉那種少年心時，我們便逐漸失掉了我們內在的熱情。在我們成年生活中，我們熱情的天性是被一種邪惡的環境所摧殘壓制，挫折或剝削，而這是大半由於我們不加留意使之繼續生長，或者是我們不能從這種環境裏解脫出來的緣故。我們在獲得「世事經驗」的過程中，我們的天性受到暴力的摧殘，我們學會了硬心腸，學會了虛偽矯飾，學會了冷酷，殘忍，因此在一個人在自誇他已獲得了很多的事關歷時，他的神經已愈過愈不銳敏，而麻木遲鈍了——尤其是在政界和商界為最多。結果我們看見了那個偉大的「進取者」爬到了頂上，把別人擠開，於是我們有了一個意志剛強，心志堅定的人，而感情——這是他稱之為愚蠢的理想主義或多情的——在他胸懷中的最後一些灰燼，也漸漸的熄滅了。我看不起的便是這一種人。這世界上硬心腸的人實在太多了。如果國家有一天要施行消滅那些不適用於生存着的生殖機能的政策，那麼第一步，應該先把那些無道德感的人，藝術觀念陳腐的人，鐵石心腸的人，殘酷而成功的人，意志堅決一無情義的人，以及那一切失了生的歡樂的人，一起把他們的生殖機能割掉——而不應注意那些瘋狂的人和患肺癆的人。因為在我看來，一個熱情而有情感的人，或許會做出一些愚蠢和虛奉的事情，可是一個無熱情也無情感的人却就祇是一個笑話或一幅諷刺畫了。跟都德（Daudet）的莎穰（Sopho）比較起來，他只好算一條虫，一架機器，一個機器人，塵世上的一點污跡而已。有許多妓女的一生比大腹賈的商人來得高潔，莎穰即使犯罪，那又有什麼關係呢？因為她雖然犯罪，但也懂得愛，而那些懂得深愛的人，是應該受寬恕的。無論怎樣，她從一個冷酷的商業環境中走出來的時候，總比我們的那些

百萬富翁懷着更熱烈的心情對曼麗·瑪露琳 (Mary Magdalene) 的崇拜是對的。熱情和情感有時免不了使我們做出應該受罰的錯事，但是有許多寬容的母親因於過於縱容其子女，往往因愛子之心而失掉了理智的判斷，不過我們能確定她到了老年的時候，她一定會回憶到她從前那種融融洩洩的家庭生活，比那些苛刻嚴峻的人來得快樂。有一個朋友會告訴我一個故事，說有一個年紀已七十八歲的老婦人對他說道：「當我回潮過去的七十八年中，每想到我所做的錯事時，我還是覺得快樂；不過又想到我的愚蠢的時，我甚至在今天還不能饒恕我自己。」

可是，人生是殘酷的，一個有着熱烈、慷慨的，天性多情的人，也許容易受他的比較聰明的同伴之愚。那些天性慷慨的人，常常因慷慨而做錯了事，常常對付仇敵過於寬大，或對於朋友過於信任。慷慨的人有時會感到幻滅而回家寫出一首悲苦的詩。在中國有許多詩人和學者就是這樣的，例如喝茶大家張岱，他很慷慨地花盡了他的財產給親友幫忙，而結果還吃了他最親密的親友的虧，因之他便把這遭遇寫成十二首詩，那詩要算是我所曾讀到過的最辛酸最悲苦的了。可是我想他大約是直到死還是那麼慷慨大量的，即使是在他很窮困的時候，有幾次幾乎窮得要餓死，也必仍然如此；我深信那些悲哀的情緒必然不久就會烟消霧散，而他依舊會快樂的。

但這種慷慨的溫情須有一種哲學為之對生活加以保護，因為生活是嚴酷的，溫暖的心性不足以應付環境。因之熱情必須和智勇連結起來。我覺得智和勇是同樣的東西，因為勇乃是由了解人生而來，一個完全了解人生的人總能有勇。凡那種不能生勇的，智是全無價值的。智抑制了我們愚蠢的野心，使我們從這個世界的時髦騙子——無論是思想上的或人生上的——手中解放出來而引起勇氣。

在我們這個世界裏，騙子真是不可勝數，不過中國佛教徒已經把這許多的小騙子歸納於兩個大騙子之中了：名和利。據說乾隆皇帝遊江南的時候，有一次在一座山上眺望景色，望見中國海上帆船往來如織。他便問他身旁的大臣那幾百隻帆船是幹什麼的，他的大臣回答說，他祇看見兩隻船，一隻叫做「各」，一隻叫做「利」。很多有素養的人士能夠逃脫利的誘惑，只有最偉大的人物才能夠逃脫名的誘惑。曾有一個和尚跟他的弟子談到這兩種俗念的根源時說：「絕利易，絕名心難。即退隱之學者僧人仍冀得名，彼樂與大眾講經說法，而不願隱處小庵與弟子作日常談。」那個弟子道：「然則師傅可稱為世上唯一絕名心之人矣。」那師傅便微笑起來了。

照我的人生觀察，佛教徒的這種分類是不完全的；人生的大騙子不祇兩個，而實有三個，即名、利、權。在美國慣用的字中，有一個字可以把這三個騙子概括起來，成爲一個大騙子，那便是「成功」(Success)。但是有許多智者明白成功和名利的慾望實是失敗、貧窮、和庸碌無聞的恐懼之一種諱稱，而這些東西是支配着我們的生活的。有許多人已經獲得了名利雙全，可是他們還在費盡心計想法統治別人。他們就是塌一生心力爲祖國服役的人。這代價常是十分鉅大的。你去叫一個真正的智者，隨時向一羣民衆脫帽招呼，十天中要演說七次，而給他做總統，他一定要拒絕「爲國服務」的勃雷士（註）以爲美國民主政府現行的制度不能招致國中最優秀的人才去入政界服役。我覺得單是競選的吃力情形已足嚇退美國的智者了。一個從政機關常常要人頂了塌畢生心力爲人羣服務的名義，一星期參加六次的宴會，爲什

麼不坐在家裏，自己吃一頓簡單的晚餐，隨後穿上睡衣，舒舒服服地上床去睡呢！在名譽或權力的迷惑下，一個人不久也會變成其他騙子的奴隸，永無盡日。他不久便開始想要改革社會，想要提高人們的道德了，想要維護教會了，想要消滅罪惡了，想要作一些計劃給人家去實行了，想要推翻別人所定的計劃了，想要在大會中讀一篇他的下屬替他預備好的統計報告了，想要在委員會的席上研究展覽會的圖樣了，甚至於想創設一間瘋人院（險皮多麼厚）——總之一句話，想要干涉人家的生活。他不久，便忘記了這些自告奮勇而負起的責任，什麼改造人家，實施的計劃，破壞競爭者的計劃等問題，以前是從未在他腦中存過的，或甚至連想也不會想起過。那勞工，失業，餽稅等的大問題對於一個在總統競選運動中失敗了的候選人，甚至在二星期過後，已在他腦子裏完全跑脫了！他是什麼人，幹嗎要改造人家，增高人們的道德，送人家進瘋人院去呢？可是如果他成功了的話，那些大騙子和小騙子便會使他躊躇滿志地奔忙着，而使他想像着以爲他的確是在做一些事情，而確是一個「重要的人物」。

然而，世間還有一個次等的社會騙子，和上述的騙子有同樣的魅力，一樣普遍，就是時髦（sausage）。人類的保持原來的自我本性的勇氣，是很罕見的，希臘哲學家德謨克里圖（Democritus）他以為把人類從畏懼上帝和死亡這兩天恐怖的壓迫下解放出來，幹天一種對人類的偉大貢獻。雖然如此，可是他還不會把我們從另一個普遍的恐懼——恐懼週遭的人——中解放出來。雖由對上帝的畏懼和對死亡的畏懼中解放了出來，但還有許多人仍不能解除對人的畏懼的心理，不管是有意或無意，在這塵世中，我們一律都是演員，在一羣觀眾面前，演着他們所認可的戲劇。

這種演戲的才能加上摹倣的才能（其實即演戲才能的一部份），是我們人猿的遺傳中最出色約

質素。這種表演才能無疑地可以得到實在利益，最顯而易見的就是觀衆的喝采。但是因了采聲越高，台後的心緒也越加緊張。同時這也有助於一個人的謀生，所以我們不能怪人迎合觀衆心理去扮演他的角色。唯一的對不對就是那演員或許會篡奪了那個人的位置，而完全佔有了他。世界上僅有很少人能享盛名居高位而能保存本性的，這一個人便是自知是在做戲的人，他們不會被權勢、名號、資產、財富等人造的幻像所欺蒙。當這些東西跑來時，他們便用寬容的微笑去接受，可是他們並不相信從此便變成特出，而與常人不同。這一類的人物才是精神上真正的偉大，也只有這些人的個人生活始終是簡樸的。因為他們永不重視這些幻象，所以簡樸才永遠是真正偉大人物的標誌。一個政府的小官僚幻想着自己的偉大，實際場中的暴發戶誇耀他的珠寶、幼稚的作家幻想自己躍登不朽作家之林，因之便馬上變成較不單純較不自然的人，而其心智的狹小，也無甚於此了。

我們的演戲本能是根深蒂固的，以致我們常常忘記離開舞台。忘記還有一些真正的生活可過，因此，我們一生辛辛苦苦的工作，並不依照自己的本性，爲自己而生活，而祇是爲社會人士的喝采而生活，如中國俗語所說的老處女「爲他人作嫁衣裳」。

三·玩世，愚鈍，及隱逸：老子

矛盾地，老子的「刁滑」的老猾哲學引起了和平、容忍、簡樸和知足的至高理想。這類教訓包括愚笨者的智慧、隱逸者的長處、柔弱者的力量，以及老於世故者的單純。中國藝術的本身，同了牠那詩意的幻象以及對於樵夫漁父的簡樸生活之讚頌，都不能脫離這種哲學而存在。中國和平主義的根源，是能放開暫

時的失敗，靜待時機，相信在天地萬物的體系中，在大自然的動力和反動力的規則運行之下，沒有一個人能永遠佔着便宜，也沒有一個人永遠做「傻子」的。

大巧若拙，大辯若訥，躁勝寒，靜勝熱，清靜爲天下正。

（老子道德經，下同）

我們既知道大自然的運行中，沒有一個人能永遠佔着便宜，或做着傻子，所以那自然的結論便是競爭是徒勞的。照老子的話說起來，聖人「夫唯不爭，故天下莫能與之爭。」又曰「強梁者不得其死，吾將以爲教父。」一個現代的作家也可加上一句，「世間的獨裁者如能不要密探來衛護，我願做他的黨徒。」因此，老子說「天下有道，却走馬以糞，天下無道，戎馬生於郊。」

善爲士者不武，善戰者不怒，善勝敵者不與，善用人者爲之下。是謂不爭之德，是謂用人之力，是謂配天古之極。

動力與反動力的規律，產生了暴力對付暴力的局勢：

以道佐人主者，不以兵強天下，其事好還。師之所處，荆棘生焉。大軍之後，必有凶年。善有果而已，不敢以取強。果而勿矜，果而勿伐，果而勿驕，果而不得已。果而勿強，物壯則老，是謂不道，不道早已。

我感到凡爾賽會議如果請老子去做主席，今日一定不會有這麼一個希特勒。希特勒自稱他以及他的事業是一定得有「上帝的庇佑」的，因爲他的當權有奇蹟般的神速。但我以爲事情還要簡單，他是得到克萊門梭（Clemenceau）神靈的庇佑。中國的和平主義不是那種人道的和平主義，而是老猾的和平主義——不以博愛爲本，而以一種近情的幽妙的智慧爲本。

將欲歛之，必固張之。將欲弱之，必固強之。將欲廢之，必固興之。將欲取之，必固與之。是謂微明。柔弱勝剛強。魚不可脫於淵，國之利器不可以示人。

關於柔弱者的力量和平者之勝利，以及隱逸者的長處，沒有一個人講過比老子更有力量，老子的訓誨了。因爲在老子看來，水是柔弱者的力量的象徵——輕輕滴下來，能滴穿石頭的水，有道家最偉大的智慧，向最低下的地方去求牠的平面的水。

江海所以能爲百谷王者，以其善下之，故能爲百谷王。

「谷」便是空洞象徵，代表世間萬物的爭穴，子宮和母親，代表陰或犧牲。谷神不死，是謂元牝。元牝之門，是謂天地根。綿綿若存，用之不勤。

說東方文化，代表陰性，而西方文化，則代表陽性，這不會是牽強附會之談吧。無論如何，在中國的消極力量裏，有些東西很像子宮或山谷，照老子說起來，則是「爲天下谷，於天下谷，常德乃足。」

與該撒（Julius Caesar）之要做鄉村中第一個人正相反，老子的忠告是「不敢爲天下先。」以出名是一樁危險的事的，這種思想表現在莊子的一篇反對孔子的誇耀智識行爲的諷刺的文章中。莊子著作裏，有許多討論孔子的文章，好在莊子寫文章時，孔子已死，而且當時中國又沒有關於毀壞名譽的法律。

孔子圍於陳蔡之間，七日不火食。大公任往弔之，曰：「子幾死乎？」曰：「然。」「子惡死乎？」曰：「然。」任曰：「子嘗言不死之道，東海有鳥焉，其名曰「意怠」。其爲鳥也，扮獅狻狷，而似无能。引援而飛，

迫脅而棲。進不敢爲前，退不敢爲後。食不敢先嘗，必取其緒。是故其行列不斥，而外人卒不得害。是以免於禍。直木先伐，甘井先竭。子其意者，節知以稽，愚修身以明汗。昭昭乎若揭日月而行，故不免也。」

孔子曰：「善哉！」辭其交遊，去其弟子，逃於大澤，衣裘褐，食枵粟，入獸不亂羣，入鳥不亂行。

我會寫過一首詩概括道家思想：

愚者有智慧，

緩者有雅緻，

鈍者有機巧，

隱者有益處。

這在信仰基督教的讀者們看來，這幾句話或者很像耶穌的「山上垂訓」而也許同樣地對他們不生效力。老子說：「愚者得福」這句話好似替「山上垂訓」加了一些諷諷的成份。莊子繼老子的「大巧若拙，大辯若訥」。這名言而說。葉智「八世紀時的柳宗元把他比鄰的山叫做「愚山」附近的水叫做「愚溪」。十八世紀時的鄭板橋說了一句名言：「聰明難，糊塗亦難，由聰明轉入糊塗更難。」中國文學上諸如此類的讚頌愚鈍的話很不少。美國有一句俚語：「不要太精明，」（Don't be too smart）從這句俚語中也可看出抱這種態度者的智慧。大智是常常如愚的。

所以，在中國文化上我們看見一種希奇的現象，一個大智對自己發生懷疑，因而發生出（據我所知）唯一的愚者的福音和潛隱的理論是「人生鬥爭之最佳武器的這意見」。由莊子的創說「葉智」到尊愚，其中祇是一個短短的過程。在中國的繪畫中和文章中，我們常常看到乞丐、不朽的隱逸者、癡僧，或如吳璣子

遊（參閱本書第十一章）中的奇隱士等等，在那上面，我們都可以看出這種尊崇愚者觀念的反映。當這一個可憐的、權極癡僧，變成了我們心目中最高智慧和最高性格的象較時，智人即從人生的迷戀中清醒過來，接受到一些浪漫的或宗教潤色，而進入詩意的幻想境界。

愚者的普遍受人歡迎，是一件不可否認的事實。我相信無論在東方或西方，人們總是憎惡那個過於精明的對待同伴的人。袁中郎曾寫過一篇文字，說明他和他的兄弟爲什麼要用那四個極愚笨、極忠心的僕人。任何人祇要把他所有的朋友同伴細細想一想，就可以發現我們所對之有好感的並不是我們所敬佩的能幹的人，而我們所敬佩的能幹的人，也不是我對之有好感的了。我們喜歡愚笨的僕人，是因為他比較老實可靠，和他在一起，我們儘可以放心而不必處處提心吊胆。一個聰明的男人多數願娶不太精明的妻子，而聰明的女子人也多數願嫁不太精明的丈夫。

在中國歷史上很有那些著名的愚人，都是因爲他們的真癡或假癡而討人歡喜，受人敬愛的。例如宋朝著明畫家米芾別號「米顛」（卽癡），他之所得這一個別號，是因爲他有一次穿了禮服去拜訪一塊岩石，要那塊岩石做他的「丈人」。他和元朝的著名畫家倪雲林都有好潔之癖，又有一個著名的瘋詩僧寒山和尚，他蓬頭赤足地往來於各大寺院，在廚房裏打雜，吃人家的殘羹冷飯，不作的詩便寫在廟寺裏廚房的牆壁上。而最受中國人民愛戴的，偉大的瘋和尚當然要算濟顛僧了，他又名濟公，是一部通俗演義的主人公，這部演義越演越長，篇幅比之唐吉訶德（Don Quixote）還長三倍，但還似乎無窮無盡。他是生活在一個魔術能醫惡作劇和醉酒的世界中的，他有一種神力，能在相距幾百英里的不同城市裏同時出現。爲他而紀念的廟宇至今還屹立於杭州西子湖邊的虎瀑。十六世紀和十七世紀的偉大浪漫天才，如徐

文長，李卓吾，金聖歎（他自號「聖歎」，據他說是因為當他出世時，孔廟裏曾發出一陣神祕的嘆息。）他們雖然和我們一樣是人，可是他們在外表和舉動上多少違背着傳統的習慣，因而給人一種瘋狂的印象。

四·「中庸哲學」：子思

我深信主張一種無憂慮和心地坦白的人生的哲學，一定有一種很強烈的叫我們擺脫過於煩忙的生活和太重大的責任傾向，因而使人們漸漸減少實際行動的慾望。在另一方面，現代的也大都需要這種玩世主義之薰陶，這對他祇是很有益的。那種引頸前瞻徒然使人類在無效果和浪費的行動中過生活的哲學，牠的毒害也許比古今哲學中的全部玩世思想更大。每個人儘有許多生理上的工作衝動，隨時能把這種哲學的力量抵消；而且在中國，這種放浪者的偉大哲學雖到處受人歡迎，可是中國人至今還是在世界上最勤勉的民族。大多數人都未成為玩世者，就因為大多數的人都不是哲學家。

因此就我想來，這種玩世主義很少會有成為大眾所崇拜的流行思想的危險。即使在中國道家哲學雖已甚得了中國人心胸中的感應，且已經存在了幾千年，在每首詩歌和每幅山水畫裏都可看得出來，但是大多數中國人們依舊照樣接觸的生活着，依舊相信名利，權責，肯為他們的國家服役，如果不是這樣，那末人類生活使不能維持下去了。中國人是祇有在失敗之後才是玩世者和詩人；我的多數同胞依舊還是出力的演員，道家玩世主義的影響僅是在緩和生活的節律（Tempo），同時在天災人禍的時候，引導人民去信仰自然律的作用和反作用，結果是達到了正義。

然而，在中國的思想，還有一種相反的力量，牠和這種無憂無慮的哲學，自然放浪者的哲學，在大體上是站在對立的地位的，自然紳士哲學的對面，有社會紳士的哲學，道家哲學的對面，有儒家哲學。如道家哲學和儒家哲學，把的涵義，僅在一個是消極的人生觀，一個積極的人生觀，那麼，我相信這兩種哲學，不僅是中國人有之，而也是人類天性所固有的東西。我們大家都是生來就是一半道家主義，一半儒家主義的。一個澈底的道家主義者，理應隱居到山中，竭力摹倣樵夫和漁父的無憂無慮，簡單樸實的生活，那樵夫是青山之王，漁父是綠水之王。道家主義者的隱士，半隱在山上的白雲中，俯視着樵夫和漁父，在相對閒談，默念着青山流水，全然不理會這裏還有着兩個渺小的談話者。在這種擬想中，他獲得一種澈底的和平感覺。但要叫我們完全逃避人類社會的那種哲學，終究是可憐的。

還有一種比這自然主義更偉大的哲學，就是人性主義的哲學。所以，中國最崇高的理想，就是一個不必逃避人類社會和人生，而仍能保持其原有快樂的人。如果一個人必要避開了城市，到山中去過着幽寂的生活，那麼，他也不過是個第二流的隱士，還是他環境的奴隸。「偉大的隱士是城中朝隱士，」因為他自己有充分的把握，可不受環境的支配。因此，如果一個僧人回到俗間去，喝酒，吃肉，交女人，而並不腐蝕他的靈魂，那麼，他便是一個「高僧」了。因此，這兩種哲學，有互通融會的可能。儒教和道家的對立是相對的，而不是絕對的。這兩種學說，祇是代表了兩個極端的理論，而在這兩個極端之間，還有着許多的中間的地位。

那些半玩世者，是最高明的玩世者。生活的最高典型，終究應屬孔子的孫兒子思（中庸的作者）所倡導的中庸生活。與人類生活問題有關的古今哲學，還不曾發現過一個比這種學說更深奧的真理。這種

學說，就是指一種介於兩個極端之間的那一種有條不紊的生活——酌乎其中學說。這便是這種精神。在動作和靜止之間找到了一種完全的均衡，表示在一個半有名，半無名的人的理想之中。懶惰中帶用功，用功中帶偷懶，窮則不至於付不出房租，富而不至於可以完全不工作，或是可以稱心如意地資助朋友，鋼琴也會彈，可是不十分高明，只可彈給知己的朋友聽聽，而最大的用處還是給自己消遣收藏一點珍品，可是只夠擺滿屋裏的壁爐架，讀讀書可是不很用功，學識頗廣博，可是不成爲任何專家，寫點文章，可是寄給泰晤士報的稿件有一半被錄刊，有一半被退回——總而言之，我相信這種中等階級生活，便是中國人所發現最健全的理想生活。李密菴在他的半半歌裏便把這種理想很美妙地表達出來：

看破浮生過半，

半之受用無邊，

半中歲月儘幽閒，

半裏乾坤寬展，

半郭半鄉村舍，

半山半水田園，

半耕半讀半經塵，

半士半姻民眷，

半雅半粗器具，

半華半實庭軒，

衾裳半素半輕鮮，
肴饌半豐半儉；
童僕半能半拙，
妻兒半樸半賢；
心情半佛半神仙，
姓字半藏半顯。
一半還之天地，
讓將一半人間。
半思後代與滄田，
半想閻羅怎見。
飲酒半酣正好，
花開半時偏妍；
半帆張扇免翻頭，
馬放半韉穩便。
半少却饒滋味，
半多反厭糾纏。
百年苦樂半相參，

會占便宜只半。

那末，這便是一種把道家的現世主義和儒家的積極觀配合起來的中庸哲學了。又因為人類是生於現實的世界和虛幻的天堂之間的，所以我相信這種理論在一個抱前瞻觀念的西洋人看來，一瞬間也許很不滿意，但是總是最優越的哲學，因為這種哲學是最人性的。總而言之，半個林白終究比一個整的林白更好，因為他更能快樂。如果林白只飛了大西洋的半程，我相信他一定會更快樂，但我們也得承認世間非有幾個超人——改變歷史進程的探險家，征服者，大發明家，大總統，英雄——不可，但是最快樂的人還是那個中等階級者，所賺的錢足以維持經濟上的獨立，曾替人羣做過僅一點兒事情，在社會上稍具名譽，可是不太顯著。祇有在這種名字半隱半顯，經濟寬裕適度，生活逍遙自在，而並不完全無憂無慮的環境之下，人類的精神才最為快樂，最成功。我們必須在這塵世上活下去，所以我們須把哲學由天堂上帶到地下來。

五·人生的愛好者：陶淵明

所以我們曉得，如果把積極的人生觀念和消極的人生觀念適度地配合起來，我們便能得到一種和諧的中庸哲學，介於動作和靜止之間，介於塵世的徒然匆忙和完全逃避現實人生之間。我們在世界所能找到的一切哲學中，這一種可說是人類生活上最健全最完美的理想了。還有一點更加重要的，就是這兩種不同觀念相混合後，和諧的人格也隨之產生，這也就是那一切文化和教育所欲達的目的。我們即從這種和諧和人格中，看見人生的歡樂和愛好。

要描寫這種愛好人生的性質，我覺得是極困難的；能用譬喻或敘述一位愛好人生者的真實事物，那

就比較容易。因之陶淵明這位中國最偉大的詩人，和中國文化上最和諧的產物，便不期然而然地浮上我的心頭。我說陶淵明是整個中國文學傳統上最和諧最完美的人物，總不會有一個中國人會反對我的話的。他沒有做過大官，很少權力，也沒有什麼功績，在文學遺產上也不會留下什麼了不得的著作，除了本薄薄的詩集和三四篇另星的散文，但至今還是照激古今的炬火，在那些較渺小的詩人和作家心目中，永遠是最高人格的象徵。他的生活方式和風格是簡樸的，令人自然敬畏，使那些較聰明與熟識世故的人自慚形穢。他是今日真正的人生愛好者的模範，因為他心中那反抗塵世的慾望並不使他澈底逃避入世，而反使他和七情生活洽調起來。文學的浪漫主義，和道家閒散生活的崇尚，以及對儒家教義的反抗，在那時的中國已流行了兩百多年，今又與前世紀的儒家哲學配合起來，產生了一種和諧的人格。在陶淵明身上，我們看見積極人生觀已經喪失了愚蠢的自滿心，玩世哲學已經喪失了尖銳的叛逆性，（在梭勞（Thoreau）身上我們還可找出這種特質——一個不成熟性的標誌，）而人類的智慧第一次在忍受的嘲弄精神中達到完全的成熟。

在我看來，陶淵明便代表了一種中國文化的奇怪特質，即一種就於肉慾和靈的妄尊的一種不流於制慾的精神生活和就於肉慾的物質生活的奇怪混合；在這奇怪混合中，七情和心靈竟會是和諧的。所謂理想的哲學家即是一個能領會女人的嫵媚而不流於粗鄙，能熱愛人生而有節制，能夠察覺到塵世間成功和失敗的空虛，能夠生活於超越人生和脫離人生的境地，而不仇視人生的人。因為陶淵明的心靈已經發展到真正和諧的境地，所以我們全然看不見他內心有絲毫的衝突，因之他的生活也像他的詩一般那麼自然而沖淡。

陶淵明生於第四世紀的末葉，是一位著名學者兼大官的曾孫。這位學者因爲不叫自己閉着無所事，常於早上搬運一堆磚頭到齋外，至薄暮又搬運回齋內。陶淵明少時，因家貧親老，任爲州祭酒，但不久即辭了官職去過他的耕種生活，因此得了一種疾病。有一天，他向親朋道：「聊欲絃歌以爲三徑之資，可乎？」有一個朋友聽了這話，便薦他去彭澤。他因爲喜歡喝酒，所以命令縣裏都種釀酒的秣穀，可是他的妻子不以爲然，固請種秫，才使一頃五十畝種秫，五十畝種稻。後因那裏的督郵將到，縣吏說他應該束帶相見，陶淵明嘆曰：「吾不能爲五斗米折腰。」於是官也不願做了，寫了辭去，辭這首名賦。此後，他就過着農夫的生活，一再拒絕後來的好幾次有人請他去做官。他自己本窮，所以和窮人一起生活，在給他兒子的一封信裏，曾慨嘆他們的衣服襤褸，做着賤工。有一次他送一個農家的孩子到他的兒子那裏去，幫做挑水取柴等事，在給他兒子的信裏說：「此亦人子也，可善遇之。」

他的唯一弱點就是喜歡喝酒。他平常很孤獨，很少和賓客接觸，但祇要有酒，縱使他不認識主人，也會坐下來和大家一起喝酒。有時他候主人的時候，在席上喝酒先醉，便對客人說：「我醉欲眠，卿且去。」他有一張無絃的琴，這是一種古代的樂器，他只能在心情很平靜的時候，慢慢地彈弄。他和朋友喝酒後，或是有興緻想玩玩音樂時，便撫撫這張無絃的琴。他說：「但識琴中趣，何勞絃上聲？」

他謙遜，單純而自負，交友尤慎。判史王弘很是欽仰他，想和他交朋友，可是無從謀面。他嘗很自然地說：「我性不狎世，因疾守用，幸非潔志慕聲。」王弘只好和一個朋友用計賺他，由這個朋友去邀他喝酒，走到半路停下來，在一個涼亭裏歇腳，那裏擺起酒食。陶淵明真的欣欣然就坐下來喝酒，那時王弘早已隱身在附近的地方，這時候便走出來和他相見。他非常高興，於是歡宴終日，連朋友的地方也忘記去了。王弘

見陶淵明無履，就叫他的左右爲他造履。當請他量履的時候，陶淵明便把脚伸出來，給他們去量。此後凡是王弘要和他見面時，總得在林澤間等候他，翼或偶得一遇。有一次，他的朋友們在煮酒，就把他頭戴的葛巾來漉酒，用過了還他，他又把葛巾戴在頭上了。

那時在廬山（他便住在廬山之麓）上，有一個開名的禪宗，叫做白蓮社，是由一位大學者所主持。這位學者想邀他入社。有一天請他赴宴，他提出的條件是在席上要許可喝酒。這一次破例的違犯佛教徒們的戒條竟獲答應。當他正要簽名入社時，他却又「攢眉而去」。這一個禪社正是另一個大詩人謝靈運很想加入的，可是不得其門而入。後來那位方丈想跟陶淵明做一個朋友，所以他請了另一位道人和他一起喝酒。他們三個人，那個方丈代表佛教，陶淵明代表儒教，那個朋友代表道家。那位方丈曾立過一個誓說終生不再走菜一座橋，可是有一天，當他和他的朋友送陶淵明回家時，他們談得非常高興，大家都不覺地走過了那橋。當經提起後，三人不禁大笑。這三位大笑的老人，後來便成爲中國繪畫上常用的題材，這個故事象徵着三位無憂無慮的智者的歡樂，象徵着三個宗教的代表人物在幽默感中團結一致的歡樂。

他就是這樣地過了一生，做一個無憂無慮的，心地坦白的，謙遜單純的農家詩人，一個智慧而快樂的老人。在他那本關於喝酒和田園生活的小詩集，三四篇偶然衝動而寫出來的文章，一封給他兒子的信，三篇祭文（一篇是自祭文）和遺留給子孫的一些話裏，我們看出一種造成那和諧生活的情感和天才。這種和諧的生活已達到了爐火純青的境地，從沒有過比他卓越的。他在歸去來辭那首賦裏所表現的就是這種愛好人生的情感。這篇名作是在公歷四〇五年十一月當他決定辭去那縣令的時候寫的。

歸去來兮田園將蕪，胡不歸？既自以心爲形役，奚惆悵而獨悲？

悟已往之不諫，知來者之可追。實迷途其未遠，覺今是而昨非。
舟搖搖以輕颺，風飄飄而吹衣。問征夫以前路，恨晨光之熹微。
乃瞻衡宇，載欣載奔。僮僕歡迎，稚子候門。

三徑就荒，松菊猶存。攜幼入室，有酒盈樽。

引壺觴以自酌，盼庭柯以怡顏。倚南牕以寄傲，審容膝之易安。
園日涉以成趣，門雖設而常關。策扶老以流憩，時矯首而遐觀。
雲無心以出岫，鳥倦飛而知還。景翳翳以將入，撫孤松而盤桓。
歸去來兮！請息交以絕游。世與我而相違，復駕言兮焉求？

悅親戚之情話，樂琴書以消憂。農人告余以春及，將有事於西疇。
或命巾車，或掉孤舟。既窈窕以尋壑，亦崎嶇而經邱。

本欣欣以向榮，泉涓涓而始流。羨萬物之得時，感吾生之行休。
已矣乎！寓形宇內復幾時？曷不委心任去留，胡為遑遑欲何之？
富貴非吾願，帝鄉不可期。懷良辰以孤往，或植杖而耘耔。

第六章 人生之享受

一·快樂的問題

人生之享受包括許多東西：我們的本身享受，家庭生活的享受，樹木，花草，雲，蜿蜒的河流，瀑布，以及大自然的種種事物的享受，此外還有詩歌，藝術，默思，友情，閒談，讀書等的享受，這些都是心靈交流的各種表現。有些是顯而易見的享受如食物的享受，社交宴會或家庭團聚，美好的春日的郊遊，至於那些較不明顯的則為詩歌，藝術和默思等的享受。我覺得這些實在不能把牠們分為物質的或精神的兩類，一來因為我不贊成這種區別，二來因為把牠們分類時，每感無所適從。當我看見一羣男女老幼在一個歡樂的野宴時，叫我怎能說得出他們的歡樂那一部份是屬於物質的，那一部份是屬於精神的呢？當我看到一個孩子在草地上跳躍，還有一個孩子把雛菊編成一個小花圈，母親的手裏拿着一塊夾肉麵包，叔父在咬一隻多汗的紅蘋果，父親仰臥在草地上望着飛着的雲，祖父口中含着烟斗，也許有人開着留聲機，遠遠地傳來了音樂聲音和波濤聲這些歡樂中，那一種是屬於物質的，那一種是屬於精神的呢？享受一塊夾肉麵包和享受周圍的景色，也就是我們所謂詩歌，是否很容易區別出來呢？聽音樂，我們稱之為藝術的享受；吸烟斗，我們稱之為物質的享受；可是我們能夠說，前者的享受比後者更高尚嗎？所以據我看來，物質上的歡樂和精神上的歡樂，牠的分別是紛亂的，不易分辨的，不正確的。我疑心這種分類是由於一種謬誤的哲學理論把靈

和肉的嚴加分別，而並沒有對我們的真正歡樂直接嚴密研究一下來作證明。

我把人生這個未決定的正常目的問題來做論據，我這假定是否太過分嗎？我常常假定生活的目的便是生活的真正享受。這是簡單不過的。我用「目的」這個名詞時頗感躊躇。這樣的一種包含真正享受的目的，並不是出於有意的，像一種對人生的自然態度。「目的」這個名詞過於含有企圖和努力的意義。每一個人生下來所遇到的問題並不是該拿什麼做目的，和怎樣去實現這目的，而是怎樣去應付此生活。怎樣消遣這五六十年天賜給他的時光。他應該把生活加以調整，在生活中獲得最大的快樂，這該如何去享受週末那一天的快樂一樣是實際問題，而不是形而上的問題，關於人們生在這宇宙中什麼是他的神祕的目的。

在另一方面講，我認爲哲學家們在設法解決這個人生目的問題時，他們總是假定人生必有一種目的。西方思想家之所以把這個問題看得那樣重要，無疑是受了神學的影響。我以爲我們對於計劃和目的假定得太過份了。人們想解答這個問題並爲了牠發生爭論，甚至弄到迷惑不解，顯然都是無謂而不必要的。如果人生真有目的或計劃的話，牠不應該這樣令人困惑，那麼虛渺而難於發見。

這個問題可以分爲二個：第一個是上帝替人類所決定的目的的問題；第二個是人類應爲自己而決定的目的的問題。第一個問題我不想加以討論，因爲我們心中所存什麼上帝的意志，事實上都是我們人類自己心中的思想；祇是在我們想像中，上帝心中有這麼一種思想而已，而且要用人類的智能來猜測神的智能，確是很不容易的。我們這種理論，結果確是把上帝當做我們軍隊中保衛旗幟的軍曹，使他和我們同樣地具着愛國狂；我們自欺欺人地以爲上帝對世界或歐洲是不會有什麼「神靈目的」或「預定數」的。

只有對我們所愛的祖國才有。我相信德國納粹黨人的想像裏，上帝一定也帶着卍字的臂章。每個人都認為這個上帝始終是在自己這邊的，決不會是在他人那邊。可是德國人並非世界上唯一抱着這種觀念的民族。

至於第二個問題，那爭點不是人生的目的「是什麼」，而是人生的目的「應該什麼」；所以這是一個人實際的而不是形而上的問題，對於人生的目的應該是什麼這個問題，每個人都規劃出他自己的觀念和評價。我們是爲了這個問題而爭論，因爲我們每個人的評價都是不相同的。以我自己而論，我主張要比較實際而較少玄祕。我以爲人生不一定要有目的或意義。懷德曼（Walt Whitman）說過：「我這樣地做人，已覺滿意了。」所以我也認爲我現在活着——也許還可以再活幾十年——人類的生命也存在着，那就已經夠了。這樣看法，這個問題便變成一極其簡單，而不容易有兩個答案了。人生的目的除了去享受人生外，還有什麼呢？

這是很奇怪的，這個快樂的問題是世界上最一切異教哲學家所注意的重大問題，可是基督教的思想家却完全不加注意。神學家所焦慮的重大問題不是人類快樂的問題，而是人類的「拯救」問題——真是一個悲慘的名詞。這個名詞在我看來尤爲不妙，因爲我在中國天總是聽得人家談「救國」，大家都想要「救」中國。這樣子，使人感到好像是在一艘快要沉沒的船上的人的感覺，一種末日已到的感覺，大家祇在想最好便是逃出這條生命。基督教會稱牠爲「兩個死滅世界（希臘和羅馬）的最後嘆息」，在今日還保存着這種特點，還是被拯救問題所煩擾。爲了離塵世和得救問題而煩擾，結果反忘掉了生活問題。人類如果沒有趨近滅亡的感覺，何必去爲了得救不得救的問題就憂呢？神學家總是注意拯救問題，而

很少想到快樂問題，因之他們對於將來，只能渺茫地設有一個天堂。假如我們問起在那邊我們要做些什麼呢？在天堂我們會獲得怎樣的快樂呢？他們的回答只能給我們一些虛渺的觀念，如唱讚美詩和穿白袍等等。談罕默德至少也還用醇酒，甜美的水果和有着黑髮大眼多情的少女替我們畫了一幅未來的快樂景象，使我們這些俗人也能夠了解。如果神學家不把天堂裏的景象弄得更生動和合情理，那麼我們簡直沒有理由要離開這個塵世而到那裏去。正如有人說：「明日有一隻鷄，不如今日一隻蛋。」我們打算來消解一個暑假的時候，我們至少也要花些時間去打聽我們所要到的地方的詳情。如果旅行社的回答很模糊，不能引起我注意，我便不要去。在天堂裏也須努力奮鬥嗎？我以為那些相信進步和努力的人一時是這樣假定的。可是當我們已經很完全了，我們怎樣能努力和獲得進步呢？還是說在天堂裏可以過着閒蕩無憂無慮的日子嗎？如果真是這樣的話，我們儘可在這塵世上先學過閒蕩的生活，以備將來慣於永生生活，那不是更好嗎？

如果我們必須要有一個宇宙觀的話，就讓我們把自己忘掉，不要把宇宙觀限於人類生活範圍之內。我們讓宇宙觀擴展一下，把整個世界——石、樹木和動物——的目的都包括進去，萬物都有一個計劃（「雖然」計劃這名詞，和「目的」這名詞一樣，都是我最不信任的。）——我的意思是，創造中都有一個圖樣，我們對於這整個宇宙，必須先有一個觀念，雖然這個觀念並不是最後的和固定不移的，然後我們可以在這個宇宙中，站立好我們的地位。這種關於大自然的觀念，和我們在大自然中所站的地位，必須出於自然，因為我們生時是大自然的一個重要部份，而死後又是回到大自然去的。天文學、地質學、生物學以及史學，只要我們不冒昧下斷語的嘗試，都能給我們很好的材料，協助我們構成一個很好的觀念。如果在宇宙

的目的這個廣大的觀念中，人類退據了次要的地位，那也不要緊的。他有着一個地位已經夠了，只要他能和週圍的環境和諧相處，他便能對於人生本身構成一個合用而合理的觀念。

二·人類的快樂是感覺上的

人類一切快樂都發自生物學性質的快樂。那是絕對科學化的。爲了避免誤解，這一點我必須說得明白點：人類的一切快樂都屬於感覺的快樂。我知道精神主義者一定會誤解我的意思，精神主義者和唯物主義者一定永遠不能互相了解，因爲他們的見解不同，或者同一句話意義却不相同。我們在這個獲取快樂的問題上，難道也要被精神主義者所欺騙而去承認精神上的快樂才是真正的快樂嗎？讓我們立刻承認並加以限制，我們應該說：精神上是內分泌腺的正常動作的一個情形。在我看來，快樂問題大半是消化問題。我很想快樂問題大概就是大便問題，爲保持我的人格和顏面起見，我要用一位美國大學校長來做我的掩護。這位大學校長過去對每年的一年級新生演說時，總是要講那句話：『我要你們記住兩件事：清瀉和使大便通暢。』他說出這種話來，可見他是一個多麼賢明和講的老人家啊！一個人大便通暢他就覺得快樂，否則就會感到不快樂。事情不過如此罷了。

我們談到快樂，不要陷入抽象的議論中去，我們應該注意事實，把牠分析一下，看看我們一生中什麼是真正快樂的時候。在我們這個世界中，快樂往往須從反面看出來，沒有憂愁，不受欺凌，沒有身體上的痛苦便是快樂。但快樂也可以成爲正面感覺，我們就叫牠做歡樂。我所認爲真正快樂的時候，例如美睡一夜之後，清晨起身，吸着新鮮空氣，肺部覺得十分舒暢，作了一會深呼吸，胸部的肌膚四週中有一種舒服的動

作感覺，感到適於工作；或是手中拿了烟斗，雙腳擱在椅上，讓烟草慢慢地均勻地燒着；或是夏日旅行，口渴喉乾，看見一泓清泉，潺潺的流聲已經令我覺得清涼快樂，於是脫去鞋襪，拿兩腳浸在涼爽的清水裏；或是一頓盛宴之後，坐在安樂椅上，面前沒有討厭的人，大家海闊天空地談笑着，覺得精神和肉體都與世無爭，或是在一個夏天的下午，天際黑雲四合，我知道一陣七月裏的驟雨，就在一刻鐘內落下來，可是雨天出門不帶傘，怕給人家看見難為情，便連忙趁雨未降時，先跑了出去，半途遇雨，淋得全身濕透，回來告訴家人說是中途遇雨。

正如我聽着我的孩子說話的聲，音或是看着他們肥胖的腿，兒我說不出是在體質上愛他們或是精神上愛他們那樣，所以我簡直不能把心靈與肉體的歡樂分開。世間有什麼人對一個女人只在精神上愛她，而不在肉體上愛她嗎？一個人要分析和分別他所愛的女人的種種媚態——如大笑，微笑，搖頭的样子，對事物的態度等——是件容易的事情嗎？女子在衣飾穿得美麗時總會覺得快樂。口紅和胭脂使人有精神煥發的感覺，衣飾整齊使人在精神上感到安審與舒適，這在女子方面看來是真實而正確的，精神主義者對此却一點不懂，我們的肉體是總會死去的，所以我們的肉體與精神之間祇有極薄的間隔，而且在精神的世界裏，要欣賞牠的最優美的情感與精神之美，只有用我們的感官才能勝任。觸覺、聽覺和視覺各方面，是無所謂道德或不道德的。我們失掉享受人生正面歡樂的能力，原因大都是我們感官的敏感性減退和我們不能盡量來運用這些感官。

我們用不着為這問題而爭辯，讓我們拿出一些實在的事實：從東西洋許多酷愛人生的偉大人物裏面，舉出幾個例子，看看他們是在什麼時候最感到快樂，這快樂和他們的聽覺、嗅覺及視覺有着怎樣的密

切關係。這裏是梭勞（註）從蟋蟀的鳴聲所獲得的深切美感。

先注意蟋蟀所住的孔穴。大都在石頭的隙間。一隻蟋蟀的單獨歌聲我感到更有趣味。牠暗示已經遲了，但也有當我們認識時間和永遠的意義時，才感覺到。其實牠什麼也不遲，只是世間的一切瑣碎而匆忙的活動才是遲罷了。牠表現着成熟的智慧，永遠不會遲，超越一切俗世的思想，牠就這樣在春天的希望和夏天的炎熱中間，具備着秋天的冷靜和成熟的智慧。牠們對鳥兒說：「啊！你們真像孩子那樣依着感情說話；大自然就是藉了你們而說話的；可是我們却是成熟的智慧，節季不為我們而迴轉；我們却唱着牠們的催眠曲。」牠們就這樣永遠地在草根下唱着。牠們的住所便是天堂，不論是五月或十一月，永遠是這樣。牠們的歌具有寧靜的智慧，有着散文的平穩。牠們不飲酒，只飲露。當卵期過後，牠們的寧靜無聲並不是戀愛心境受了阻抑，而是對上帝的頌讚，與對上帝的永遠的享受。牠們處於節季轉變之外。牠們的歌像真理那樣地永遠不變。人類只有在精神比較健全的時候才能聽見蟋蟀的鳴聲。

再看懷德曼的嗅覺、視覺和聽覺，牠們怎樣地促進他的精神生活，而他又怎樣認為這些東西非常重要。

早晨的風雪至晚未停。可是我在雪花紛飛中，蹣跚於樹林裏和小路上，約有兩小時。沒有風，可是

（註）梭羅（Thoreau）對於人生的整個觀念在一切的美國作家中，可說最富於中國人的色彩；因我是中國人，所以在精神上覺得很接近他。我是在幾個月前才發見他，至今還覺得高興。如果我把梭勞的文章譯成中文，說是一個中國詩人所寫，一定不會有人疑心的。

音樂般的低鳴聲拂過松樹，清晰奇妙，有如瀑布，時靜時起，視覺，聽覺，嗅覺，一切感覺都得到奇妙的滿足。每一片雲都飄飄地降在常青樹，冬青樹，桂樹，等等的上面，靜靜地躺着，所有的枝葉都堆積起腫腫的白色東西，在邊緣上還綴着綠寶石——這是那茂盛的，挺直的，有着古銅色的松樹——還有那一陣輕微的樹脂和雪花混合的香味。（一切東西都有氣味，甚至雪也有氣味，只要你能辨別出來——這種氣味沒有兩個地方，沒有兩個時候是完全相同的。正午的氣味和半夜的氣味，冬天的氣味和夏天的氣味，多風的氣味和無風的氣味都是不同的。）

我們可有人能辨別正午和半夜的氣味，冬和夏的氣味，或多風和無風的氣味嗎？如果我們覺得住在城市裏比住在鄉下較為不快樂，那就是因為單個調的灰色牆壁和的水泥行人道太過於單調，人們生活在這種環境中，一切視覺和聽覺都引不起感應，終於麻木而消失了。

講到快樂時刻的真正界限，以及牠的度量 and 性質，中國人和美國人的見解是相同的。在我要舉出一位中國學者的三十三個快樂時刻之前，我要另引一段懷德曼的話來作一個比較，證明我們的感覺的相同：

是一個天氣晴朗的日子——空氣乾燥，有微風，充滿養氣。在我的四週那些足以使我沉醉的健全沉靜而又美妙奇蹟——便是樹木，流水，花草，陽光和早霜——今天我注意的却是天空。牠今天有那秋天特有的澄清細緻的藍色，白雲片片，或大或小，在偉大的蒼穹中表現牠們靜穆的神靈動作。在整個上午裏（由七時至十一時）天空始終保持着純淨生動的藍色。近正午時，色彩漸漸淡了，兩三小時內，一直是灰色——再淡下去，一直到日落的時候——我凝望一叢大樹圓頂上的落日，在曠

縫中閃爍着火紅、淡黃、肝褐、赤紅、千種顏色的華麗展覽，萬條燦爛的金光斜映在水面——那種透明的陰影、線條、閃爍生動的顏色，是圖畫上所從來沒有看見過的。

我不解其所以然，可是我祇覺得這個秋天使我得到許多心滿意足的時刻，完全由於這樣的天空（我一生中雖然天天看見這天空，但事實上我過去並沒有真正看見過牠。）我讀過拜倫的事蹟，據說他在逝世時對一個朋友說，他一生中僅僅有過三個快樂的時刻，另外又有一個關於國王的鐘的古代日耳曼傳說，也講到這樣的一點。當我在那樹林裏看着那美麗的落日時，我想到了拜倫的故事和那個鐘的故事，心中才想到我也正在享受一個快樂的時刻呢。（我也許不會把那最快樂的時刻記下來，因為當這種時刻來臨時，我不願爲着要記錄而打斷了牠。我只是任性留連悠然自在，使自已沉醉於寧靜的出神中。）

快樂到底是什麼呢？這就是一個快樂的時刻嗎？或是像一個快樂的時刻嗎？——真是難於理解——是像一個呼吸或像一點易消失的彩色嗎？我不知道——還是讓我懷疑下去吧。澄清的天啊，在你蔚藍的空中，你可有靈藥來醫治我的病症嗎？（啊，我三年來損壞的身體和騷亂的精神啊！）你現在可是把這種靈藥奇妙地、神祕地、經過空氣暗澹在我的身上嗎？

三·金聖歎的不亦快哉三十三則

現在讓我們準備來觀察和欣賞一位中國學者自述的快樂時刻吧。十七世紀印象派大批評家金聖歎在西廂記的批語中，會寫下他覺得最快樂的時刻，這是他和友人在十日的陰雨連綿中，住在一所廟宇

裏計算出來的。下面便是他自己認爲是人生真快樂的時刻。在這種時刻中，精神是和感官錯綜地聯繫着。

其一：夏七月，赤日停天，亦無風，亦無雲。前後庭赫然如洪爐，無一鳥敢來飛。汗出遍身，縱橫成渠。置飯於前，不可得喫。呼童欲臥地上，則地濕如膏。蒼蠅又來緣頸附鼻，驅之不去，正莫可如何。忽然大黑車軸，疾澍澎湃之聲，如數百萬金鼓。簪溜滂於瀑布。身汗頓收，地燥如掃。蒼蠅盡去，飯便得吃。不亦快哉！

其二：十年別友，抵暮忽至。開門一揖畢，不及問其船來陸來，並不及命其坐床坐榻，便自疾趨入內，卑辭叩內子：「君豈有斗酒如東坡婦乎？」內子欣然披金簪相付。計之可作三日供也。不亦快哉！

其三：空齋獨坐，正思夜來床頭鼠耗可惱，不知其翼翼者是損我何器，啜啜者是裂我何書。中心困惑，其理莫措，忽見一獾貓，注目搖尾，似有所覩。歛聲屏息，少復待之，則疾趨如風，檄然一聲。而此物竟去矣。不亦快哉！

其一：於書齋前，拔去垂絲海棠紫荊等樹，多種芭蕉一二十本。不亦快哉！

其二：春夜與諸豪士快飲，至半醉，住本雜住，進則難進。旁一解意童子，忽送大紙砲可十餘枚，便自起身出席，取火放之。硫磺之香，自鼻入腦，通身怡然。不亦快哉！

其三：街行見兩措大執爭一理，既皆日裂頸赤，如不戴天，而又高拱手，低曲腰，滿口仍用者也。乎等字。其語刺刺，勢將連年不休。忽有壯夫掉臂行來，振威從中一喝而解。不亦快哉！

其一：子弟背誦書爛熟，如瓶中瀉水。不亦快哉！

其二：飯後無事，入市閒行，見有小物，戲復買之，買亦已成矣，所差者甚渺，而市兒苦爭，必不相饒。便掏袖下一件，其輕重與前直相上下者，擲而與之。布兒忽改笑容，拱手連稱不敢。不亦快哉！

其一：飯後無事，翻倒做箇，則見新舊遺欠文契不下數十百通，其人或存或亡，總之無還有理，背人取火拉羅燒淨，仰看高天，蕭然無雲。不亦快哉！

其一：夏月科頭赤足，自持涼繖遮日，看壯夫唱吳歌，踏桔槔，水一時壅湧而上，譬如翻銀滾雲。不亦快哉！

其一：朝眠初覺，似聞家人歎息之聲，言某人夜來已死。急呼而訊之，正是一城中第一絕有心計人。不亦快哉！

其一：夏月早起，看人於松棚下，鋸大竹作簷用。不亦快哉！

其一：重陰匝月，如醉如病，朝眠不起。忽聞衆鳥畢作弄晴之聲，急引手舉帷，推窗視之，日光晶爚，林木如洗。不亦快哉！

其一：一夜來似聞某人素心，明日試往看之。入其門，窺其闔，見所謂某人，方據案面南看一文書。顧客入來，默然一揖，便拉袖命坐曰：「君既來，可亦試看此書。」相與歡笑，日影盡去。既已自飢，徐問客曰：「君亦飢耶？」不亦快哉！

其一：本不欲造屋，偶得閒錢，試造一屋。自此日爲始，需木，需石，需瓦，需磚，需灰，需釘，無晨無夕，不來賒於兩耳。乃至羅雀掘鼠，無非爲屋校計，而又都不得屋住，既已安之如命矣。忽然一日屋竟落成，刷牆掃地，糊窗掛畫，一切匠作出門畢去，同人乃來分榻列坐。不亦快哉！

其一：冬夜飲酒，轉復寒甚，推窗試看，雪大如手，已積三四寸矣。不亦快哉！

其一：夏日於朱紅盤中，自拔快刀，切綠沉西瓜。不亦快哉！

其一：久欲爲比邱，苦不得公然喫肉。若許爲比邱，又得公然喫肉，則夏月以熱湯快刀，淨剃頭髮。不亦快哉！

其一：存得三四癩瘡於私處，時呼熱湯關門澡之。不亦快哉！

其一：篋中無意忽檢得故人手跡。不亦快哉！

其一：塞士來借銀，謂不可啟齒，於是唯唯亦說他事。我窺見其苦意，拉向無人處，問所需多少。急趨入內，如數給與，然而問其必當速歸料理是事耶，爲尙得少留共飲酒耶。不亦快哉！

其一：坐小船，遇利風，苦不得張帆，一快其心。忽逢飄舸，疾行如風。試伸挽鉤，聊復挽之。不意挽之便着，因取纜纜向其尾，口中高吟老杜「青惜峯巒，共知橘柚」之句，極大笑樂。不亦快哉！

其一：久欲覓別居與友人共住，而苦無善地。忽一人傳來云有屋不多，可十餘間，而門臨大河，嘉樹葱然。便與此人共喫飯畢，試走走看之，都未知屋如何。入門先見空地一片，大可六七畝許，異日瓜菜不足復慮。不亦快哉！

其一：久客得歸，望見郭門，兩岸童婦，皆作故鄉之聲。不亦快哉！

其一：佳磁既損，必無完理。反覆多看，徒亂人意。因宣付廚人作雜器充用，永不更令到眼。不亦快哉。
其一：身非聖人，安能無過。夜來不覺私作一事，早起忤忤，實不自安。忽然想到佛家有布薩之法，不自覆藏，便成懺悔，因明對生熟衆客，快然自陳其失。不亦快哉！

其一：看人作擊窠大書，不亦快哉！

其一：推紙窗放蜂出去，不亦快哉！

其一：作縣官，每日打鼓退堂時，不亦快哉！

其二：看人風箏斷，不亦快哉！

其三：看野燒，不亦快哉！

其四：還債畢，不亦快哉！

其五：讀史，觀客，不亦快哉！

可憐的拜倫，他一生中只有三個快樂的時候！如果他不是一个病態而又心情不平衡的人，他一定是被他那個時代的流行發鬱症所影響了。如果憂鬱的感覺不是那麼時髦的話，我相信他至少要承認有三個快樂時刻，而不是三個。這樣說來，世界豈不是一席人生的宴會，擺起來讓我們去享受——只是由感官去享受，同時由一種文化承認這些感官的歡樂，而我們也可坦白地承認，這豈不顯而易見嗎？我疑心我們之所以裝做不見這個充滿着感覺的美妙世界，乃是由於那些精神主義者弄得我們畏懼這些東西。現在要有一種較高尙的哲學，使我們重復信任這身體的優美收受器官，首先摒除我們輕視和畏懼感覺心理，除非那些哲學家使物質昇華，把我們的身體變成一個沒有神經，沒有味覺，沒有嗅覺，沒有色覺，沒有動覺，沒有觸覺的靈魂，除非我們徹底模倣印度制慾主義者的行為，那麼我們必須勇敢地面對着這個現實的人生，只有承認現實人生的那種哲學，才能夠使我們領略真正快樂，只有這種哲學才是合理而健全的。

四·誤解唯物主義

金聖歎的三十三則不亦快哉，一定已經使我們相信在現實的人生中，精神的歡樂和身體的歡樂是不可分離的。精神的歡樂只有由身體上感覺到才能成爲真的歡樂。我甚至認爲道德的歡樂也是這樣。無論宣傳任何學說，必須準備受他人的誤解，正如快樂主義者（Epicurean）和克慾主義者（Stoic）那樣地受他人的誤解。許多人不能瞭解與里萊斯（Marcus Aurelius）的那種克慾主義者所不可少的仁厚精神；同時快樂主義者的智慧和約束學說也常被人們誤解爲追尋歡樂的學說。人們對於這種唯物主義的觀念，會立刻攻擊，說牠是自私的，牠完全缺乏社會責任的，牠教人只要爲自己的享受而着想。這一類的議論完全由於愚昧無知，說這話的人根本是不知所云。他們不知道玩世主義者的仁厚，也不知道這個愛好人生者的溫和態度。愛人類不應該成爲一種教義；或一個信條；或一個智能上的堅信問題，或一個有論證作根據的題目。對人類的愛如果要有理由，那便不是真正的愛。這種愛必須是完全自然的，應該像飛鳥鼓翼那樣地自然。牠必須是一種直接的感覺，由一個健全而接近大自然生活着的靈魂發出來。一個真正地愛樹木的人，決不會虐待動物或人類。在一個十分健全的接近中，如果對人生與及人類具有一種信念時，對大自然具有深切的認識時，仁愛也就是自然的產物了。那種人用不着任何哲學或任何人的宗教去告訴他要仁愛，因爲他自己的心靈已經從他的感官上獲得適當的營養；他的心靈已經從他的作品的生活和更加做作的人類社會的學問解放出來，他已能保持一種智能和道德的健康。所以，當我們挖開泥土，使這個仁愛泉源自然流出來的洞口擴大時，人家不能責難我們，說我們在宣揚大公無私的觀念。

唯物主義是被人誤解，很可悲地誤解了。關於這一點，我應該讓喬治·山塔耶納（George Santayana）替我們話他自稱是「一個唯物主義者——也許是碩果僅存的一個。」雖然如此，我們都知道。

在現代他也許是一個最可愛的人物。他說我們對唯物主義哲學的偏見乃是一個從外面觀察者的偏見。人們對於某些拿來和自己的信條比較時才顯然可見的缺點覺得驚異。可是只有當我們的精神生活在那一新世界中的時候，我們方才能夠真正了解異族的信仰、宗教、或國家。所謂「唯物主義」是含有一種欣悅、一種歡樂、一種健全的情感，這是我們平日不曾完全看到的。正如山塔耶納說，真正的唯物主義者是跟德謨克里圖（Democtus）這個笑的哲學家一樣的。我們「都是不情願的唯物主義者」，我們希冀着唯物主義，可是事實上却過着自私的物質生活，我們都是「有笨拙的能力而沒有發笑的能

力。」
一個生如此的而不是半途而廢的澈底唯物主義者，應像那個智慧的德謨克里圖那樣是一個笑的哲學家。他對於那些能夠表現各種美妙形狀，能夠引動極大興奮的情感的機構，一定會感到欣喜，正跟一個在自然科學博物院的莫參觀者，見了那些放在匣中的數千百種蝴蝶、火烈鳥、介屬、古象、大猩猩時，那種感到欣喜含有智能上同樣的質素。在這無量的生命裏，當然會有種種痛苦，不過這種痛苦是馬上會消失的；同時，那行列是何等的瑰麗偉大，那些普遍的交互動作也，何等有趣，而那些純粹的小慈情偏又何等愚蠢，而又無法避免。有活力的心靈裏所產生的物質主義，大抵就是下列這種情感吧：活躍的、歡樂的、大公無私的、蔑視私人幻覺的。

唯物主義者的倫理學，對於生物的真正痛苦向來是有其感覺；牠和另外的慈悲體制一樣，對於痛苦很感寒慄，並且想用制慾的那種克制的方法把意志約束，不使意志遭遇挫折。絕對樂觀的「偏淨天」巨車上的那些頌讚上帝的駕駛者才會不顧念到人類的悲哀。可是那些完全虛榮和自欺所

得的罪惡，那些自以為人類是宇宙最高目標，對於這些笑，是適當的防禦方法。笑的裏面也有這種微妙的長處，人們可以一面笑而一面仍含着一些同情和友愛；人們對於唐吉訶德所作的荒謬行為和所遭遇的不幸，雖也覺得好笑，但是並不譏笑他的意志。他的熱心令人敬佩，可是他必須去認識世界，然後來合宜地改造世界，並且在須理智的當中，才能得到快樂。（註）

那麼，這種我們常常那麼誇耀，甚至認為勝於感官生活的智能生活或精神生活，究竟是什麼東西呢？不幸現代生物學有一種趨勢，想把精神追溯到牠的根源，想發現牠就是一些纖維、液體和神經組合而成的。我幾乎相信美觀就是一種液體，或者至少是由某一種循環液體而產生的一種神經狀態。智能生活到底是從那裏產生的呢？從何處得到牠的生命和滋養呢？哲學家早就指出，人類所有的智能都是由於感官之經驗而產生。我們如果沒有視覺、觸覺、嗅覺等感官，便不能獲得智識，正如照相機一樣，沒有了鏡頭和感光片，便不能拍攝景物。一個聰明的人和愚笨的人的分別，就是前者有一副更精細的透鏡和感光器，因此攝取的影像更清晰，而能保持得更長久。從書本上的智識進展到人生的智識，只靠思想或認識是不夠的，他必須四周摸索——去感覺各樣事物的實情，對於人生和人類天性中的萬百事物，都去獲得一種正確

（註）節錄史密斯著山塔耶納小品集（*Little Essays of Santayana*）edited by Logan Pearsall Smith）

唯物主義者的情感（*Emotions of the Materialist*）一文。

的而不是雜亂的整個印象。對於去感覺人生和獲取經驗，我們所有的感官是互相合作的；只有感官的合作和心臟的合作，我們才能得到智能上的熱情。智能上的熱情是我們必需的，因為牠是生命標誌，其重要猶如植物中的綠色。我們可由熱情的有無法辨別一個人思想中的生命，猶如觀察一株半枯的樹，從牠的葉和纖維質的水分和結構，可以發見這株樹在遇災之後，還是有牠的生命。

五·心靈的歡樂是怎樣的？

讓我們拿這種所謂心靈和精神的較高歡樂看看，究竟牠們和我們的情感（不是智能）的關係達到何種程度。那些有別於高等歡樂的下等情感歡樂，究竟是什麼東西？牠們可是同樣東西的一部份，生於情感而又回到情感，並且和情感是不能於分僻的嗎？當我們研究到這些較高的心靈快樂時——文學，藝術，宗教，哲學——我們發現智能，比情感和感覺實在佔着較為無關重要的地位。一幅圖畫的功用，除了使我們同想到一片真的風景或是一個美麗可愛的面孔，因而生出一種感官的歡樂，此外可還有什麼作用？文學也祇是再度構成一幅人生的圖畫，表現牠的環境和色彩，表現草地的香味和都市中溝渠的臭味，此外，還有什麼作用呢？我們大抵都有一個觀念，認為一部小說必須描寫出真實的人物和真實的情感，才近於真正文學的水準。如果一本書的描寫脫離了人生，或祇把人生作了一個平淡的解剖，那便不是真正的文學；一本書越是有真實的天性，便越是好文學。如果一本小說祇淡淡地分析一下，而不把人生的况味描寫出來，怎能引起讀者的興趣呢？

關於其他的東西，詩歌不過是渲染着情感的真理，音樂是沒有字的情感，宗教不過是由幻象中表現

的智慧。詩歌之基於音韻及真理的感覺，正如繪畫之基於色覺及視覺一樣。音樂本身完全是情感，決不需要智能運用所必需的語言。音樂的表現牛鈴、魚市以及戰場上的聲響，甚至能表現花朵的美妙、波浪的起伏、月光的美妙恬靜；可是一旦牠越出感覺的界限，而想表達一個哲學的觀念時，牠一定要被認為是沒落的，是一個沒落世界的產物。

那末，宗教的衰落，也是由於理智的本身而開始嗎？山塔耶納說過，宗教的衰落是由於推理過多。「不幸這種宗教，許久以來已不是在幻象中所表現出來的智慧，而祇變成了推理過多的迷信。」宗教的衰壞，就是由於太過迂腐由於發明信條、公式、學說，和謝罪文所致。如果要使我們的信仰變成越加正當合理的東西，一定以為我們是對，那麼我們將越加變成不虔敬了。各種宗教都變成褊狹的宗派，相信只有牠自己所發見的才是唯一的真理，也就是這個緣故。我們越是信仰我們是合理的，便越加變得褊狹，這就是目下一切宗教派別的另一現象。因此宗教慢慢地和私人生活上最可憎的固執、仄狹、自私的心理發生了關係。這種宗教養成了一個人的自私，不但使他蔑視其他的宗派，並且使宗教的信仰變成了他自己和上帝、私人契約，在這契約之下，乙方頌讚甲方，終日唱着聖詩，禱祝甲方的名字，而甲方為報答起見，便要拿比給旁人較更多的福降給乙方，比較給與別家更多的福給乙方的家庭。因此我們所看見的那些按時上禮拜堂最「虔誠」的老太太，都是自私自利的結果，那種自以為正當的意思，自以為發見了唯一的真理的意識，便代替了宗教所由產生的更優美的情感了。

我覺得藝術、詩歌和宗教之存在，其目的是輔助我們恢復新鮮的視覺，富於感情的吸引力，和一種更健全的人生意識，因為當我們上了年紀的時候，我們的感覺將逐漸麻木，對於痛苦、冤屈和殘酷的情感將

變爲冷淡，我們的人生想像，也因爲過於注意冷酷和瑣碎的現實生活而變成歪曲了。現在幸虧我們還有幾個詩人和藝術家，他們的那種敏銳的感覺，那種優美的情感反應，和那種新鮮的視覺還沒有失掉，所以他們的職責是我們道德上的良知，拿一面鏡子來照照我們已經遲鈍了的視覺，使我們枯竭的神經興奮起來。藝術應該是一種諷刺文章，對我們麻木了的情感，沒有生氣的思想，和不自然的生活下一個警告。牠教我們在矯飾的世界裏保持着樸實真摯。牠應該可以使我们回復到健康幸福的生活，使我們從過分智能力活動所產生的熱度中恢復過來。牠應該可以和我们感覺再變成敏銳，和我們的理性和本來的天性再度發生聯繫，由恢復原有的本性，把那脫離生活中已毀壞的部分收集起來，再度變成一個整體。如果我們有了智識而沒有了解，有了批評而沒有欣賞，有了美而沒有愛，有了真理而沒有熱情，有了公義而沒有慈悲，有了禮貌而沒有溫情的心，這種世界是多麼可憐啊！

對於哲學這種運用着卓越的精神的東西，如果我們失去生命本身的感覺其危險更大。我能夠明白這種智能上的樂趣包括着解決一個很長的數學方程式的方法，或是去發見宇宙間的一個大體系。這種發見或許是我們智能歡樂中的最純正的歡樂，但是在我看來，反不如去吃一頓盛餐。第一，這種意念本身可說就是一個畸形產物，就是我有心智活動的副產物；大家不須費錢便可以享受，但無論如何牠對我們總好像在生活上不大需要。這種智能上的喜悅，充其量也只是和猜着了十字謎的喜悅一樣。第二，哲學家在這時大都是會欺瞞自己，和這個抽象的完美發生愛戀，幻想這世界上有一個比現實本身所能證明者更爲偉大合理的完美。這好比是我們把星畫成五個尖角一樣詭誤——我們把一切東西都化成公式的，矯揉造作的，太簡單化的東西了。只要我們不太過分，這種對於完美的東西所生的喜悅倒是好的，不過我

們要曉得許多沒有發見這個簡單一式的圖樣的人們，他們也是同樣快樂。我們沒有這種東西也能生活。所以我情願同一個黑種的女僕談話，而不願跟一位數學大家談話；她的言語比較具體笑也笑得較有生氣，和她談話至少對於人類天性可以增長一些知識。我是唯物主義者所以在無論什麼時候總是喜歡豬肉而不喜歡詩歌，寧願放棄一宗哲學，而獲得一片拌着好醬汁的焦黃鬆脆的精肉。

我們只有擺脫思想而生活，才能脫離這種哲學的酷熱和污濁的空氣，重獲得一些小孩子的新鮮自然的真見識。真正的哲學家對於一個孩子或甚至是一隻關在籠裏的小獅，應該覺得汗顏。試看大自然所賦予那隻小獅的掌爪，肌肉，美麗的皮毛，豎直的耳朵，光亮的眼睛，敏捷的動作，喜嬉戲的感覺，這些是多麼完美啊！自然完美的東西有時被人類弄成不完美的東西，真正哲學家對之應該覺得慚愧。好一個人要去戴着眼鏡，胃口不好，常常感到不快，感不到人生的樂趣，他們對這些也應該覺得慚愧。我們不能從他們那裏得到什麼好處，因為他所說的話大都是與我們痛癢無關的。只有那種和詩歌相應的，使我們對大自然和人類天性更有真切見識的哲學，對我們才有用。

無論那一種人生哲學，必須把我們天賦本能的和諧為基礎。太過於理想主義的哲學家，不久便會給大自然本身證明他的錯誤。依據中國儒家的觀念，對於人類尊嚴的最高理想，是一個順着自然而生活，結果達到與天地參之境。這便是孔子的兒孫在中庸一書裏所倡導的學說。

天命之謂性；率性之謂道（註）修道之謂教。喜怒哀樂之未發，謂之中；發而皆中節，謂之和。中也者，天下之大本也；和也者，天下之達道也。致中和，天地位焉，萬物育焉。

自誠明，謂之性；自明誠，謂之教。誠則明矣，明則誠矣。唯天下至誠，為能盡其性；能盡其性，則能盡人

之性；能盡人之性，則能盡物之性；能盡物之性，則可以贊天地之化育。可以贊天地之化育，則可以與天地參矣。

（注）儒家的思想裏也有濃厚的道家質素，也許是受了道家思想的影響，這一點平常人不大注意到。總之，這一段的確是儒家四書中的文字，此外論語中也可以援引同類的文字。

第七章 悠閒的重要

一·人類是唯一工作的動物

所以，當着我們面前的是人生的盛衰，唯一的問題便是我們的胃口如何。胃口比筵席更為重要。人類最最令人難解的一件事便是他對工作所抱的觀念和他自己做的工作或文化要他做的工作。整個大自然儘在過悠閒的日子，祇有人類為着生活而工作。他是不得不去工作，因為在文明日益進步中，生活變成更複雜，增加了種種義務，責任，恐懼，障礙和野心，這些並不是生而有之，而是由人類社會所生產。當我坐在書桌旁時，我看見一隻鴿子在遠處的一座禮拜堂的尖塔旁翱翔，絕不為午餐要吃些什麼而阻礙。但是我的午餐就比那鴿子的複雜得多，拿到我面前的幾種食物，要經過千萬人的工作，經過一種極複雜的種植，貿易，運輸，遞送，和烹調。因此，人類要獲得食物比動物困難萬倍。如果一只森林裏的野獸跑進人類的都市裏來，看到人類為生活而如此忙碌，這只野獸一定要對這個人類社會發生很大的疑惑和驚異。

我想那森林中的野獸，牠的第一個思想一定是說人類是唯一工作的動物。除了一些馱馬和被逼在磨坊裏工作的水牛之外，甚至家畜也都不必工作。警犬要執行職務的時候很少；看門的狗總是玩耍的時候多，並且遇到陽光溫暖的時候，總要舒服地睡一下；那貴族化的貓更用不着為生活而工作，牠有一個天賦的敏捷身體，可以隨時跳過鄰居的籬笆，牠甚至不以為自己是一個俘囚——要到什麼地方去就去。

以，這個辛苦地工作的人類，馴服地關在家屋裏，沒有誰供養他，被這個文明和複雜的社會強迫着去工作，爲了自己的供養而煩慮。我也知道人類也有他的便宜地方——譬如知識的愉快，談話的歡樂，和幻想的喜悅，例如在看一齣舞台戲的時候。可是還有一點主要的事實，就是人類的生活太複雜了，祇是一個供養自己的問題，已經要費去我們十分之九以上的活動力。文明大體說來，等於是尋覓食物的問題，而進步便是使食物更加難於獲得的一種發展。如果人類不是這樣難於得到食物，人類就絕對不用這樣勞苦地工作。人類的危機是在我們太過文明了，獲取食物的工作太辛苦，因而在勞苦的工作中，胃口也失掉了。我們現在已經達到這個地步。這是森林中的野獸或是哲學家的眼光裏，好像是沒有多大意義的。

當我每次看到都市中的摩天大廈或看到一列相連的屋頂時，總有些心驚胆戰。這種景象確令人驚奇。兩三座水塔，兩三座廣告牌的鋼架，也許一兩座尖塔，一式的地氾青屋頂，形成了一些四方形的，矗立垂直的輪廓，全沒有式樣或次序，祇是點綴着一些污穢而褪了色的烟突，以及幾根晒着衣服的繩索和許多無線電天線。俯視街道，所見的是一列灰色或褪色的紅磚牆，牆上開着一列千篇一律的陰暗小窗，窗門半開着，一半遮着窗簾，有的窗檻上放了一瓶牛乳，有的窗檻上放着幾盆纖弱而有病態的花兒。每天早晨，有一個女孩子帶着她的小狗到屋頂上來坐，在屋頂的樓梯邊晒太陽。當我再仰起頭來極目遠望時，我看見一列一列的屋頂連綿數英里，形成了一些難看的四方形的輪廓，一直達到極遠的地方。又是一些水塔和一些磚屋。人類便在這裏居住。他們怎樣居住呢？每家就住在這種陰暗的窗戶的裏面嗎？他們怎樣過活呢？說來令人咋舌，在兩三個窗門後面，就住着一對夫妻，每天到了晚上，就像鴿子回到鴿房那樣上床睡覺。早晨起來後，喝了一些咖啡，丈夫出去爲家人尋求麵包，妻子在家裏，不斷努力把塵埃掃出去，使那一塊小

小地方乾淨些。下午四五點鐘，她們跑到門邊和鄰居們談談天，吸一些新鮮空氣。到了晚上，他們疲乏極了，便又去睡覺。他們就是這樣地過活。

別的較富有的人便住在較好些的公寓裏。他們有着較「美化」的房間和燈罩。房間佈置得較整齊乾淨！他們的房中稍有空處，但也僅是一點而已。租上七個房間的已算是奢侈生活，更不用說是自己擁有這七個房間了！可是住在公寓裏，也不一定會有更大的快樂。不錯，他們確少受一些經濟和債務的煩擾。可是情感上的糾紛，離婚事件，晚上不回家的丈夫，或夫妻在晚上一同出去遊樂放蕩等類事件，較多起來了。他們認為這是娛樂。天啊，他們不得不離開一下這些單調的牆壁和發亮的地板啊！當然他們要去看裸體女人。因此增加許多神經衰弱症，多吃阿司匹靈藥片，更多的貴族病，結腸炎，盲腸炎，消化不良，腦部硬化，肝臟變硬，患十二指腸潰爛症，患腸部撕裂症，胃動作過度和腎臟負擔過重，患膀胱發炎，患肝臟損壞症，心臟脹大，神經錯亂，患胸部平坦和血壓過高，還有什麼糖尿尿病，腎臟炎，腳氣症，風溼痺，失眠症，動脈硬化症，痔瘡，瘦管，慢性痢疾，慢性便秘，食慾減退和生之厭倦等等，真是不可勝數。這樣還不夠，還得多養幾隻狗和少養幾個孩子。快樂的成分完全須看這些住在高雅的公寓裏的男女的性質和脾氣而定。有些人確是過着些快樂的生活，可是其他的人却並不見得歡樂。可是普遍地說來，他們甚至還比不上那些勞苦工作的人們！他們祇覺得無聊和厭倦。可是他們有一輛汽車，也許有一座鄉間的住宅。啊，鄉間住宅，這便是他們的救星！那麼，人們在鄉村中勞苦工作，希望能夠到都市去，在都市裏可以賺到充足的錢再回到村中去。

如果你在都市裏街上散步，你可以看見有美容院，鮮花店和輪船公司的大街的後面，是另外一條有藥房，雜貨店，五金鋪，理髮店，洗衣作，小餐館，以及報攤的小路。如果那城市是很大的話，就是你周蕩了一個

鎮頭，還是在那城市裏，只不過多看見一些街道，多看見一些藥店，雜貨店，五金鋪，理髮店，洗衣作，小餐館和報攤。這些人都怎樣過活呢？他們都來此做什麼？問題很簡單。洗衣服的去洗理髮匠和餐館僱傭的衣服，餐館裏的僱傭去侍候洗衣匠和理髮匠的飯食，而理髮匠則替洗衣匠和僱傭剃頭，那便是文明，這不是太令人驚奇嗎？我敢說，有些洗衣匠和理髮匠或僱傭，一生中不曾到過他們工作的地方十條街以外的地方。總算還好，他們還有電影可看，可以看見鳥兒在銀幕上唱歌，樹木在滋長搖曳，也可以看見土耳其，埃及，喜馬拉亞山，安第斯山，暴風雨，紛流，加冕禮，螞蟻，毛蟲，麝鼠，蜥蜴跟蠍的搏鬥，山丘，波浪，沙土，雲霞，甚至月亮——一切都在銀幕上看到啊！

啊！聰明的人類，絕頂聰明的人類！我頌讚你。人們爲了生活而勞苦地工作，憂慮到頭髮發白，甚至忘掉遊玩，真是不可思議的文明！

二·中國人的閒逸理論

美國人是有名的偉大勞碌者，中國人是有名的偉大悠閒者。因爲相反者一定是互相欽佩的，所以我想美國勞碌者欽佩中國悠閒者，跟中國悠閒者欽佩美國勞碌者是一樣的。這樣的東西就是所謂民族性格上的優點。我不曉得將來東西文明是否會滯通起來；事實上，現在牠們已經接觸起來了，將來交通進步使現代文明更能遠佈時，牠們的關係將更加密切。至少在中國我們並不反對這個機械的文明，目前的問題是怎樣使這兩種文化——中國古代的人生哲學與現代的物質文明——融合起來，使牠們成爲一種普遍可行的人生。至於東方哲學能否侵入西洋生活中去的這一個問題，無人敢下預言。

總之，機械的文化使我們很快地接近閒逸的時代，環境也將使我們必須少做工而多遊玩。這完全是環境問題，當人類覺得有很多的閒逸工夫時，他便不得不出一些消磨閒逸的聰明方法；這種閒逸是迅速生產的飛速進步的結果，不管他願意不願意，他必須接受。一個人總不能預測下一代的事物。只有大膽的人們才敢去擬想三十年後的生活怎樣。對於這世界不斷的進步，人類總有一天會感到厭倦，而去清查他對於物質方面的成就。當物質情形逐漸改善，疾病消絕了，窮困減少了，人生壽命延長了，食物充足了，到那時候，人類決不會像現在這樣的忙碌。而且我相信這種環境或者會產生一種較懶惰的性格。

此外，主觀的因素常常是和客觀的因素同樣重要的。哲學不但變換了人類的觀念，同時也改變了人類的性格。人類對於這個機械文明的反應，是要看他的本性而異的。在生物學上講到有下列一類的情形，如對刺激的敏感性，反應的緩急，以及各種動物在同樣環境之下的不同行為。有些動物的反應比較遲緩，就是在機械文明裏——包括英法德意俄等國——我們看見各民族的不同氣質，對於這個機械時代也產生不同的反應。個人在同樣的環境中也會產生不同的反應。對於中國，我以為未來的機械文明所創造的生活方式，一定近於現代的法國生活方式，因為中國人和法國人的氣質是極相近的。

今日的美國是機械文明的最前進者，大家常常以為未來的世界在機械控制下，一定傾向於現在美國那種的生活形態。這種理論我很懷疑，誰也不會知道未來的美國人又將是怎樣的一種氣質。至多我們只能說牠是一種在變化中的氣質。我認為范·維克·勃洛克斯（Van Wyck Brooks）在新著中所描寫的新英格蘭文化也許會重現於今日，我以為這是可能的。沒有人敢說新英格蘭文化的產物不是典型的美國文化，也沒有人敢說懷德曼在他的民主主義的憧憬裏所預測的關於自由人類和完美母親的

產生，不是民主主義進步中的理想。假如美國能有短期的休息，我相信牠或許會產生新的懷德曼，新的梭勞與新的洛惠爾（Lowell），那時，那種給探金狂熱所弄糟了的美國舊日文化，也許會再開一次花，那麼，美國人將來的氣質，不是又要跟今日的兩樣了嗎？不是將接近於愛默生和梭勞的氣質嗎？

我認爲文化本來是閒逸的產物。所以文化的藝術就是閒逸的藝術。在中國人心目中，凡是能夠智慧地來享受閒的人，他便是最有教養的人。在哲學的觀點上看來，勞碌和智慧似乎是根本矛盾的。智慧的人決不勞碌，過於勞碌的人決不是智慧的，善於優遊歲月的人才是真正有智慧的人。這裏我不想講些中國人的悠閒過活的技巧的種類，祇是想說明那種養成中國的學者，或者是一般的中國人喜悠閒，優遊歲月，樂天知命的性情——常常是有詩意的性情——的哲學背景。中國人那種對成就和成功的發生懷疑和對生活本身如此深愛的氣質究竟是怎樣產生出來的呢？

第一，中國人的悠閒理論，可以在十八世紀的一個不大出名的作家舒白香所說的話裏看出來，他以為時間之所以有用，乃在時間之不被利用。『閒逸之時間如室中之空隙。每一個做女工的女人租了一個小小的一個房間住着，房裏滿是東西，一無旋轉之餘地，因而感到不舒服。如果一旦她的薪水略爲增加，她便要搬到一間較寬敞的房子裏，那裏除了放置床桌和煤氣爐子外，還有一些迴旋的地方。就是這一點空隙，使一個房間覺得適於居住，正如我們有了閒暇，才能感到生活的興趣。我聽說紐約公園街（Park Avenue）有一位富婦，她把住宅旁邊的空地都買了下來，以防有人在她的住宅旁邊造摩天樓。她僅僅是爲了要得到一些不用的空地，不惜花費大量金錢；可是我以爲她花的錢，再沒有比這樣花了更精明的了。關於這點，我可以報告一些我個人的經驗。起先我看不出紐約市的摩天樓有何美點，後來到了芝加

哥，才覺得摩天樓也可以很美麗，只要在大廈的前邊有相當的地面，而四週又有半哩多的空地。芝加哥在這方面比較幸運，其空地較紐約曼赫頓區多一些。如果那些大建築物間的距離比較寬闊，則在遠處看起來，就似乎沒有什麼東西阻礙了視線。這樣比喻起來，我們的生活太仄狹了，使我們對於精神生活的美點，不能享受到一個自由的視線。我們精神上的屋前空地太缺少了。

三·悠閒生活之崇拜

中國人對於悠閒的愛好，有着很多的原因。牠是產生自一種經過了文學的熏陶和哲學的認可的氣質。牠是由於酷愛人生而產生，並受了歷代浪漫文學潛流的激盪，最後又由一種人生哲學——可稱牠為道家哲學——承認牠為合理情的態度。中國人能普遍地接受這種道家的人生觀，可見他們的氣質原有着道家哲學的血統。

有一點我們須先行加以澄清。這種我們已說過是閒逸的產物的浪漫的崇拜，絕不是我們一般想像中的那樣由有產階級者享受。那種觀念是絕對錯誤的。我們要明瞭，這種悠閒生活是窮愁潦倒的文士所崇拜的，他們裏面有些是性愛悠閒生活，有些是不得不如此。當我讀中國的文學傑作時，或當我想像到那些窮教師們拿了稱頌悠閒生活的詩文去教窮弟子時，我不禁要想他們一定在這些著作中獲得很大的滿足的精神上的安慰。所謂盛名多累，隱逸多適；這些話在那些應試落第的人聽來是很聽得進的；還有什麼「晚食可以當肉」這一類的俗語，在養不起家的人便用以解嘲。中國無產階級的青年作家們，詆責蘇東坡和陶淵明等為罪惡的有閒階級的知識分子，這可說是文學批評史上的最大錯誤。蘇東坡的

詩中不過是寫了一些「江上清風與山間明月」陶淵明的詩中不過是說了一些「夕露沾我衣」及「鷄鳴桑樹頭」難道江上清風，山間明月，和桑樹頭的鷄鳴只有資產階級者才能佔有嗎？這些古代的名人並不是空談着農村的情形，他們是過着窮苦的農夫生活，在農村生活中發現了和平與和諧。

這樣說來，這種悠閒生活的浪漫崇拜我以為根本是平民化的，我們只要想像英國大小說家羅倫斯史丹（Laurence Sterne）在他有感觸的旅程上的情景，或是想像英國大詩人華茲華斯（Wordsworth）和考萊里治（Coleridge）他們徒步漫遊歐洲，心胸中懷着偉大的美的觀念，而袋裏沒有多少錢，那麼對於這個浪漫主義就比較了解了。一個人不一定要有錢才可以旅行，甚至在今日，旅行也不一定富家的奢侈生活總之享受閒暇生活當然比享受奢侈生活適宜得多。要享受悠閒的生活只要有一種藝術家的性情，在一種全然悠閒的情緒中，去消遣一個閒暇無事的下午。正如梭勞在華爾頓（Walden）裏所說的，要享受閒暇的生活所費是不多的。

總之，中國的浪漫主義者都具有高度的敏感性和愛好潔淨的天性，雖然物質生活很窮苦，但情感却很豐富。他們深切愛好人生，所以寧願辭官棄祿，不願心為形役。在中國，消閒生活並不是富有者權勢者和成功者獨享的權利（美國的成功者是多麼忙碌啊！）而是一種寬懷心理的產物，這種寬懷的心理，極像那種西方的流浪者的尊嚴的觀念，這種流浪者驕傲自負到不肯去請教人家，愛好自立而不願去工作，聰明到不把世間的種種成功看得太認真，這種的心情是由一種淺觀的意識而產生，並和這種意識自然地聯繫着的，也可以說是由那種看透人生的野心，愚蠢，和名利的誘惑而產生出來的。那個把他的人格看得比事業的成就來得重大，把他的靈魂看得比名利更來得緊要的寬懷的學者，大家都把他認為是中國文

學上最高的理想。他雖然是一個極簡樸地過活，而卑視俗世名利的人。

這一類的大文學家——陶淵明，蘇東坡，白居易，袁中郎，袁子才——大都度過一個短時間的官場生活，政績都很優良，但都爲了厭倦那種磕頭迎送的勾當，而甘心棄官辭祿，聰明地回到隱居生活去。當袁中郎做蘇州的知縣時，曾對上司一連上了七封辭呈，表示他不喜歡這種磕頭的勾當，要求辭職，以便回家去過自由自在的生活。

另外的一位詩人白玉蟾把他的書齋題名「慵菴」對悠閒的生活竭力稱讚：

丹經慵讀，道不在書；

緘教慵覽，道之皮膚。

至道之要，貴乎清虛，

何謂清虛？終日如愚。

有詩慵吟，句外腸枯；

有琴慵彈，絃外韻孤；

有酒慵飲，醉外江湖；

有棋慵弈，意外干戈；

慵觀溪山，內有畫圖；

慵對風月，內有蓬壺；

慵陪世事，內有用處；

備問寒暑，內有神都。
松枯石爛，我常如如。

謂之慵菴，不亦可乎？

所以，這樣的悠閒生活的崇拜，必需要一個恬靜的心，和樂天曠達的觀念，以及一個能盡情玩賞大自然的胸懷。詩人及學者常常自題了一些希奇古怪的別號，如江澗客（杜甫）、東坡居士（蘇東坡）、烟澗散人、襟澗老人等等。

享受悠閒的生活是不需金錢的。有錢的人也不一定真能領略悠閒生活的樂趣，只有那些輕視錢財的人才真正懂得此中樂趣。他須是有豐富的心靈，愛好簡樸生活，對於生財之道不放在心頭。如果一個人真的要享受人生，人生是儘夠他享受的。一般人不能領略這個塵世生活的樂趣，是因為他們不深愛人生，把生活弄得平凡、刻板，而無聊。有人說老子是嫉惡人生的，這話絕對不對，我認爲老子之所以要鄙棄俗世生活，正因為他太愛人生，不願使生活變成平凡而無聊。

有愛必有妒；一個熱愛人生的人，對於他的一些閒逸的時光，一定愛惜非常。然而同時却又須保持流浪漢特有的那種尊嚴和傲慢。他的垂鈎時間也和他的辦公時間一樣神聖不可侵犯，而成爲一種教規，好像英國人對遊戲那樣的鄭重其事。他對於別人在高爾夫球總會中同他談論股票的市況，一定會像一個科學家在實驗室中受到人家騷擾那樣感到厭惡。他一定時常計算着再有幾天春天就要消逝了，爲了不會多作幾次遨遊，而心中感到悲哀和懊喪，正如一個商人懊惱今天少賣出一些貨物一樣。

四·這塵世是唯一天堂

我們覺悟到生命總有一日會死滅，因此使那些深愛人生的人，在感覺上加添了悲哀的詩意情調。說起來很奇怪，這種悲感却反使中國的學者更熱切深刻地去領略人生樂趣。我們的塵世人生因為只有一個，所以我們必須趁人生還未消逝的時候，盡情地把牠享受。如果我們有一種永生的渺茫希望，那麼我們對於這塵世生活的樂趣便不能盡情領略了。阿塞·凱士爵士（Sir Arthur Keira）曾說過一句和中國人的感想不謀而合的話：「如果人們的信念跟我的一樣，認為塵世是唯一的天堂，那麼他們必將更竭力把這個世界造成天堂。」蘇東坡的詩中有：「事如春夢了無痕」之句，正因此，所以他那麼堅決愛好人生。在中國的文學作品中，常常可以看到這種「人生朝露」的感覺。中國的詩人和學者在歡娛宴樂的時候，常被這種「人生朝露」、「生命易逝」的悲哀感覺所煩擾，在月下花前，常有「花不常好，月不常圓」的悲悼。李白在春夜宴桃李園序一篇賦裏，有着兩句名言：「浮生若夢，為歡幾何？」王羲之在和他的一些朋友歡宴的時候，曾寫下蘭亭集序這篇不朽文章，把「生命易逝」之感表現得最親切。

永和九年，歲在癸丑，暮春之初，會於會稽山陰之蘭亭，修禊事也。

羣賢畢至，少長咸集。此地有崇山峻嶺，茂林修竹。又有清流激湍，映帶左右。引以為流觴曲水，列坐其次。雖無絲竹管絃之盛，一觴一詠，亦足以暢敘幽情。是日也，天朗氣清，惠風和暢。仰觀宇宙之大，俯察品類之盛，所以遊目騁懷，足以極視聽之規，信可樂也。

夫人之相與，俯仰一世，或取諸懷抱，晤言一室之內，或因寄所託，放浪形骸之外。雖取舍萬殊，靜躁不同，當其欣於所遇，暫得於己，快然自足，曾不知老之將至。及其所之既倦，情隨事遷，感慨係之矣。向之所欣，俯仰之間，已為陳迹，猶不能不以之興懷。况脩短隨化，終期於盡。古人云：「死生亦大矣。」豈不痛哉！

每覽昔人興感之由，若合一契，未嘗不臨文嗟悼，不能喻之於懷。固知一死生爲虛誕，齊彭殤爲妄作。後之視今，亦猶今之視昔，悲夫！故列敘時人，錄其所述，雖世殊事異，所以興懷，其致一也。後之覽者，亦將有感於斯文！

我們相信做人總是要死的，相信生命是像一支燭光，終要熄滅的；我認爲這種感覺是很好的。牠使我們清醒，使我們哀悲，牠總是使某些人感到一種詩意。此外，牠使我們能夠堅定意志，去想法過一種合理的、真實的生活，隨時使我們也感悟到自己的缺憾。也使我們心中和平，因爲一個人的心中有了那種接受惡劣遭遇的準備，才能夠獲得真的和平。從心理學看來，牠是一種發洩身上儲力的程序。

中國的詩人與平民，即使是在享受人生的樂趣時，下意識裏也常有一種好景不常的感覺，例如在中國人歡聚完畢時，常常說：「千里搭涼棚，沒有不散的日子。」所以人生的宴會便是尼布甲尼沙（Nebuchadnezzar）古代的古比倫王，以強猛、驕傲、奢侈著稱——譯者——的宴會。這種感覺使那些異教的人們也有一種神靈的意識。他觀看人生，好比是宋代山水畫家觀看山景，是給一層神祕的薄霧包圍着的，或者是空氣中有着過多的水份似的。

我們消除了永生觀念，生活上的問題就變得簡單了。是這樣的人類的壽命有限，很少能活到七十歲以上，因此我們必須把生活調整，在現實的環境之下盡量地過着快樂的生活。這種就是儒家的觀念。牠含着深厚的塵世氣息，人類依着一種固執的常識而進行工作，他的精神好像就是喬治·山塔耶納所說的「動物信念」。根據這個把人生當做人生的動物信念，我們可以把人類和動物的根本關係，不必靠達爾文的幫助，也能作一個明慧的推測。這個動物信念使我們依戀人生——本能和感官的人生——因爲

我們相信，既然大家都是動物，所以我們只有在正常的本能上獲得正常的滿足，我們才能夠獲得真正的快樂。這一點對於生活各方面的享受都適用。

這樣說來，我們是唯物主義者嗎？這個問題，中國人幾乎都不知道怎樣回答的。因為中國人的精神哲理根本是建築在物質上的，他們對於塵世的人生，分不出精神或是肉體。無疑地他愛物質上的享受，可是這種享受就是屬於情感方面的。人類只有靠理智才能分出精神和肉體的區別，上面一章已經說過精神和肉體的享受都必須通過我們的感官。音樂無疑地是各種藝術中最屬於心靈的，牠能夠把人們提高到精神的境界裏去，可是音樂必須通過我們的聽覺，所以中國人對於食物的享受爲什麼比交響曲比較地不屬於心靈的這一問題，實在不明白。我們只有在這種現實的意識，才能意識到我們所愛的女人。把她的靈魂和肉體分別開是不可能的，因爲我們愛一個女人，不是愛她外表的線條，而是愛她的舉止儀態，她的眼波和微笑。那麼，這些是屬於肉體的，還是精神的呢？沒有人能回答出來。

這種人生現實性和人生精神性的感覺，是得到中國的人性主義贊助的，或者可以說，牠是得到全體中國人的思想方法和生活方法的贊助的。簡單講來，中國的哲學，可以說是注重人生的智識而不注重真理的知識。中國哲學家把一切理論撇開不談，認爲和生活問題不生關係，以些爲這東西是我們理論上產生的淺薄感想；他們祇把握人生，總是自己提出一個問題：「我們怎樣生活？」西洋哲學在中國人看來很無聊。西洋哲學以論理或邏輯爲主，著重獲得研究知識方法，以認識論爲主點，提出智識可能性的問題，但最後關於生活本身的智識却忘記了，那真是愚蠢，像一個人，祇談談戀愛和求婚，而並不結婚生子；又像操練很勁的軍隊不開到戰場上去正式打仗。法國的哲學家要算最無謂，他們追求真理，如追求愛人那

樣地熱烈，但不想和她結婚。

五·幸運是什麼？

道家的不信幸運和否運這種思想，對於悠閒氣質的形成，有特殊的貢獻。道家的重要思想是戒過度，性格勝於事業，靜勝於動。一個人能不受禍福的擾動，才能獲得內心的寧靜。道教哲學家淮南子曾寫過一篇很有名的比喻，名叫塞翁失馬。

塞上翁失馬，人皆弔之。叟曰：「此何詎不爲福？」數日，馬將胡駿馬而至，人皆賀之。曰：「此何詎不爲禍？」家富良馬，其子好騎，墮而折髀，人皆弔之。父曰：「此何詎不爲福？」一年，胡夷大入，丁壯者戰死十九，子獨以跛故，父子相保。

顯而易見，這一種哲學，使人能夠忍受一些磨折而不煩惱，他相信禍福是相聯的，正如古錢必有正反面一樣。這種哲學使人能得到寧靜，不喜勞碌，淡於名利。這種哲學是這樣說：一個人以爲不要緊便甚麼都不要緊了。成功的願望失敗的恐懼兩者是差不多的東西，有了這個聰明的意念，成功的願望就不會太熱切了。一個人事業越是成功，他就越怕失敗。不可捉摸的功名報酬不及隱晦所得的宏利益。在道家看來，一個有識之士在成功時不自以爲成功，失敗時也不自以爲失敗，只有一知半解的人才把表面的成功和失敗當作絕對真實事情。

所以佛道二家的區別是：佛家的意念是要一個人無求於世，道家的意念正相反，要一個人不爲世人所求。世上最快樂的人，只有那不爲世人所求的無憂慮的人。道家最著名最有才智的哲學家莊子，他常常

警告我們，叫我們不要太著名，和太有用。豬太肥了便要被人殺了去供神；羽毛太美麗的飛禽，易受獵人的注意。他又說了一個比喻，說兩個人協同去掘墳偷竊死人所穿戴的衣物，爲了要得到死人口中所含着的珍珠，竟把死人的頭顱、連同頸骨和下顎都用鐵鎚敲碎了。

這些哲學理論的必然結論是爲甚麼不去過悠閒的生活呢？

六·美國人的三件惡習

這一種中國人所有的優美觀念：「一個人以爲不要緊就甚麼都不要緊了」跟美國人的觀念形成了一個奇特的對比。人生真的是要應煩到「心爲形役」的地步嗎？這種觀念被悠閒哲學的崇高精神所排斥。在一家工程公司的廣告上，我會看到一條大字標題：「差不多正確是不夠的。」這是我所見到的最特殊的一張廣告。欲求十全十美的欲望已近於淫。美國人的錯處也就是一定要已經差不多正確的東西造成更正確些，而中國人却以爲差不多正確已經夠好了。

講求效率，講求準時，及希望事業成功，似乎是美國的三個惡習。美國人所以那麼不快樂，那麼神經過敏，也是因爲這三件東西作祟。享受悠閒生活的天賦權利被剝奪了，許多悠閒美麗可愛的下午都錯過了。一個人第一步應相信世界上並無災難，也應相信除了把事情做好，把事情放着不做更爲高尚。大體上說，一個人接信後立即回信，結果是好壞各居其半。如若不寫回信，雖然一個人也許會錯過幾次良好的約會，但也會避免幾次不歡而散的約會。假如把擱置在抽屜裏已三個月的信件來閱看一下，覺得多數的信件都是毋須答覆的；三個月後再拿來看，你也许覺得全無答覆的必要了，答覆只是把光陰浪費。寫信實在

也可以成爲一種罪惡，牠使寫信的人成了推銷貨物的優等掙客，能使大學教授變成有效率的商業經理。在這一點，對於那個輕視時常上郵局去的美國人的校勞，我頗能了解。

我們爭論之點，並不是講求效率能把事情做完，而且做得很好。我總是不喜歡用中國製的自來水龍頭，而喜歡美國製的，因爲美國所製的不漏水。那是一種安慰。可是對於「我們必須有用，必須有效率，必須做官，必須掌握大權」這個舊觀念，我們不約而同的答道：「世界上自有許多傻子，他們願意做有用的人，不怕勞碌，喜歡掌握大權，而且會將一切事業都辦好的。」主要的問題却是：悠閒者和勞碌者，那一個是聰明的呢？我們不贊助講求效率，因爲講求效率太費功夫，爲了想把事情做得完全，連享受悠閒的樂趣也失去，並且神經也跟着損壞了。美國有一個雜誌編輯，爲了要嚴密校正錯字，連頭髮也校得灰白。中國的編輯便聰明許多，把幾個沒有校出的錯字留下，以便增加讀者發見錯誤的樂趣，增加讀者細心觀察的能力。不但這樣，並且中國雜誌上，常有按期刊登一篇連載小說，登了幾期之後，便突然失蹤，而讀者和編者也就淡然忘了；如果在美國，那編輯或許因此會大受攻擊，但中國的編輯是沒有關係的，只因是沒有關係而已。美國工程師在建築橋樑時，核算準確，兩端的接筍點，一寸的十分之一也不會相差。要是兩個中國工人在山的兩面分頭掘山洞，結果大家都要掘穿到對面，只要山洞掘得出，中國人就覺得沒有關係的，況且有兩個山洞反可以築雙軌鐵道了。如果你並不匆忙的話，兩個和一個是沒有關係的，山洞總是山洞，掘也算掘了，工作也算完畢了，只要火車能夠行走，那就算不錯了。中國人也極守時刻，不過你須給與他們充足的工作時間。只要這規定的時間是夠長的話，他們總能把一件工作按照規定時間做完的。

這種偉大的悠閒生活，在現代工業生活的速度下，已使我們沒法享受。更加壞的，現在要拿鐘來計時，

使每個人的腦中對於時間這東西印下一種特異的觀念，以致連我們聰明的人類也變成了鐘。這種情形自然會傳到中國，譬如一家僱用二萬個工人的工廠，如若全數的工人都依着各人的興趣隨便依着自己的時刻進廠做工，這情形豈不要變成非常可怕，於是這種按定時刻上工的規則便定出來了，因此把生活造成那樣辛苦，那樣緊張。一個人如果要下午五時準時到達某地，結果遲五時以前所有的時候，都會犧牲在預備這件事上面。在美國，幾乎每個成人都參照小學生上課方式去決定他自己的工作時刻——三時做這件事，五時做另一件事，六時三十分換襯衣，六時五十分上汽車，七時到達旅館。這樣一來，生活便要失掉了牠的價值了。

美國人過於注意排定時間，已使這件事達到可悲的地步，他們不但把明天的或下星期的工作時刻完全排定，並且連下一個月的工作時刻也完全排好。排定好三星期後的一個約會時刻，在中國簡直是聞所未聞。一個中國人接到他的朋友的一張請帖時，不必答復他的朋友到或不到，如在請客名單上寫一個「到」字，即表示要來的，不來的話，便寫上一個「謝」字，這樣就算了，可是還有多數被邀者只寫上一個「知」字，意思是表示已經知道，來不來尚未決定。一個美國人或一個歐洲人，在離開上海時，會告訴我，他將在一九三八年四月十九日三時正，在巴黎參加一個委員會議，又將在五月二十一日乘七時這一班的火車直達維也納。假如我們要把一個下午判罪和處刑，難道一定要將刑期宣佈得這樣早嗎？難道一個人竟不能作主，依照他自己的趣味去旅行，隨着自己的意思來往嗎？

美國人之所以不懂悠閒，還有一個更重要的原因：他們做事的願望太高，把工作看得高於生存。世界上一切出名的藝術，大家都要求要有一個名副其實的特性，我們的生活同樣地也該要求具有一種特性。

不幸特性不是一件立刻可以做成的東西，跟酒的醇美一樣，必須要靜止不動，並且還經過一個相當時間。在東方人的心目中，美國的年老男女都覺得十分可笑，因為他們總是想工作，用盡方法來獲得寶貴的自尊心和使年青這一代尊敬。其實老年人工作過甚，正如在一所老教堂屋頂上，播送爵士音樂的節目罷了。老人家做了一個人還不夠嗎？難道他們一定要永遠工作嗎？中年不會享受悠閒清福已經很糟了，若到了老年再不優遊歲月，這真是人類天性上的一件罪惡。

特性和那些古舊的事物，那些要過相當時間才會生長的事物保持着密切的聯繫，正如人到中年時面孔上的一些美麗的線條，這種線條表現出一個人特性的轉變。可是在每個人都把去年的汽車去貼錢掉換新式汽車的那種生活方式中，特性是很難找到的。我們對於自身的好壞正和我們對所造的事物一樣隨着時代而變換。在一九三七年，我們男女都是一九三七年的式樣，到了明年，每個人又都具有明年的式樣了。古教堂，古式傢具，古本的字典以及古版的書籍，我們都喜歡，但大多數的人都忘却了老年人的美。我認爲欣賞這種美對於我們的生活是十分需要的，因爲我以爲古舊的，圓熟的，飽經世故的東西才是最美的東西。

有時我會發生一種先知式的幻覺，幻想在一千年之後，紐約曼赫頓區的人都變成了行動緩慢者，美國的「進取者」都成了東方式悠閒的人，美國的紳士們也許都披上長袍，着上拖鞋，要是學不會像中國人的模樣將兩手縮在袖中呢，那麼將兩手插在褲袋裏，在百老匯大街上踱方步。十字路口的警察同踱方步的人搭訕，擁擠的馬路上駕車的人相遇時，大家寒暄一番，互問他們祖母的健康。有人在他的店門口刷牙，一邊却跟他的鄰居談笑。偶然還有個把心不在焉的學者踉蹌地走着，袖子裏塞着一本連角都捲了的

烟管。午餐店的櫃台拆除了，自動飲食店裏低矮而有彈力的安樂椅子增多了，以供來賓休息。有一些人則會到咖啡店去坐上一個下午，半個鐘頭方始喝完一杯橘汁，喝酒也不再是一口氣地灌了一大杯，而是慢慢細酌，體會其中無窮的樂趣。病人登記的辦法取消了，「急症間」也廢除了，病人同醫生可以討論人生哲學。救火車變得像蝸牛那樣地笨，慢慢地爬着，救火人員將會跳下車來，賞識路邊人們的爭吵，他們是爲了空中飛過的雁的數目而引起的。這種快樂的時代可惜在紐約曼赫頓區是沒有實現的希望。如果一旦能實現，那麼人們一定可以盡情享受許多悠閒的下午了。

第八章 家庭的享受

一·談生物學的關係

據我看來，任何文化的最後試驗是：這種文化所產生的是那一種的夫妻父母？在這個簡單而嚴肅的問題之前其他的各種文化的成就——藝術，哲學，文學和物質生活，都顯得不甚重要了。

對於我的同胞絞盡腦汗在比較中西文化的時候，我總要給他們這一服減痛劑，這已成爲我的一種妙計，因爲這種藥劑始終很有效驗。研究西洋生活和學術的人，無論是在中國或留學在外國，對於西方的偉大成就——從醫藥，地質學，天文學以至摩天大樓，美麗的汽車公路和天然顏色的照相機——自然是驚歎不置的。他不是讚頌這些成就，便是慚愧着中國沒有這些成就。也許既讚頌，而又慚愧。於是便產生了一種我不如人錯綜心理，過了一陣，你也許會發見他竭力在維護東方文化，態度驕傲，慷慨激昂，連自己也莫明其妙。也許爲表示他的態度起見，他排斥那些摩天大樓和美麗的汽車公路，雖則我至今還沒有看見甚麼人在排斥一隻優良的照相機，他的情形是有點可憐的，就爲了這麼一來，他失掉了健全合理，平心靜氣地批判東西文化的資格。他給這種「我不如人」的錯綜的思想所迷惑，所糾纏，是很需要一服中國人所謂「定心劑」以平一平他的熱度的。

我所提議的這種試驗有一種奇妙的，能把文明和文化上一切不重要的東西攔在一邊，使人類在一

個簡單而清楚的方程式下完全平等。這樣，文化上的其他一切成就便僅僅成了一種工具，以達到創造更好的夫妻父母的目的了。人類中百分之九十既然是夫妻，而百分之百則都有父母，婚姻和家庭又既然是人類生活上最密切的部份，那麼，那種產生更好的夫妻和父母的文化，便顯然是能夠創造更幸福的人生，因而也是更崇高的文化類型了。那些和我們共同生活的男女的性格，是比他們所成就的工作更為重要的，每一個少女對於那種能給她一個更好的丈夫的文化，也該會表示感謝。這些事情是相對的，每個時代，每個國家都有其理想的夫妻和父母。獲得良好的丈夫或妻子的最好方法，也許是實行優生學，這可以使我們在教育夫妻方面省却許多麻煩。在另一方面，一種忽略家庭，或把家庭視為無關重要的制度的文化，結果定易造出一些更劣等的產品的。

我知道我已經談到生物學的關係上去了。我是生物學的，每一個男女都是生物學的。我們是用不到說「讓我們成為生物學的吧。」這話的，因為不管我們喜歡不喜歡，我們已是如此的了。人人都是生物學地快樂着，生物學地憤怒着，生物學地立定志向，生物學地信仰宗教，或生物學地酷愛和平，雖或許他自己並不覺得。既做了一個生物自然不必說我們都出世做嬰兒，吮吸母親的奶，結婚，又生子。每個男人都是女人所生的，差不多每個男人都終身和女人共同生活，又做着男女孩子的父親；每個女人也是女人所生的，差不多每個女人都終身和男人共同生活，生產子女。有些人不願做父母，像樹木花草不願產生種子去延續牠們的種一樣，可是沒有親能夠拒絕有父母，正如沒有一棵樹木能夠拒絕由種子產生出來一樣。所以，我們便得了一個根本的事實，那便是：人生最基本的關係是男女和子女，任何一種人生哲學如果不講求這個根本的關係，便不能說是適當的哲學，甚至於不能說是哲學。

可是僅僅男女的關係還是不夠；這種關係必須以子女爲結果，否則便是不完全的關係。沒有一種文化有理由可以剝奪男女產生子女的權利。我知道這是目前的一個很真實的問題，我知道今日有許多男女不結婚，也有許多男女結婚以後爲了某種原因不願生男育女。我的見解是不管那原因是甚麼，一個男人或女人沒有把子嗣遺留給世界，便是他或她一生對自己所犯的最大罪惡。如果不能生育是由於身體上的關係，那麼那個身體是退化的，錯的，如果那是爲了生活程度高，那麼，生活程度高便是錯的，如果那是爲了婚姻的標準太高，那麼，婚姻標準太高是錯的；如果那是由於一種個人主義的荒謬哲學，那麼，那個個人主義的哲學是錯的；如果那是爲了社會制度的整個機構，那麼，那個社會制度的整個機構是錯的。也許二十一世紀的男女，當我們在生物學方面更有進步，更了解我們自己做生物學的地位時，倒便會看到這個真理的。我確信二十世紀會變成生物學的世紀，像十九世紀變成比較自然科學的世紀那樣。當人類更了解自己，知道與他自己的天賦的本能鬥爭是徒勞的時候，他一定會體會這種簡單的智慧。當我們聽見瑞士的心理學家瓊格（Jung）勸那些他的有錢的女病家回鄉去生子，養鷄，種紅蘿蔔時，我們已經看見這種成長的生物學和醫學的智慧之徵兆了。那些有錢的女病家的病是在她們缺乏生物學上的機能，或她們生物學上的機能太低級，無用了。

自從有史以來男人還不會學會怎樣和女人共同生活哩。奇怪的是，雖然如此，却沒一個男人不和女人過着共同生活。如果一個男人知道沒有人不帶一個母親而能出世，那麼他便不能對女人說壞話。從出世到死亡，他始終是給女人圍繞着的，如母親，妻子，女兒等等，即使他不結婚，他也還得靠着他的姊妹過活。傑華茲華斯（William Wordsworth）那樣，或者靠着他的女管家過活，傑斯賓塞（Herbert Spence）

Q) 那樣，沒有一種好的哲學可以拯救他的靈魂，如果他不能和他的母親或姊妹維持一種正常的關係，而如果他甚至和他的女管家也不能維持正常的關係，那麼求上帝來憐憫他吧！

一個不能和女人維持正當的關係，以及過着一種邪僻的道德生活像王爾德（Oscar Wilde）那樣依然在喊道：「男人不能和女人共同生活，也不能離女人而生活」的男人，他的心中是有着某種悲哀的。所以，由一個印度故事的作者那時代到二十世紀初葉王爾德的時候，人類的智慧似乎不曾有過一吋的進步，因為那個寫出創造天地的印度故事的作者，在四千年前就表現過了與此相同的思想。據這個創造天地的故事所說，上帝在創造女人的時候，擷取花的美麗，鳥的歌聲，虹的色彩，微風的輕吻，波浪的大笑，羔羊的溫柔，狐狸的狡猾，白雲的任性和驟雨的多變，而把牠們造成一個女人，給男人做妻子。印度故事中的亞當是快活的，他和他的妻子漫遊在美麗的大地。過了幾天，亞當跑來對上帝說，「把這女人領走吧，因為我不能和他共同生活。」於是上帝答應了他的請求，把夏娃領走了。於是亞當覺得孤獨，依然不快活。過了幾天，他又跑來對上帝說，「把我的女人還給我吧，因為我沒有她不能生活。」上帝又答應了他的請求，把夏娃還給他。再過了幾天，亞當又跑來向上帝請求了，「請把你所造的這個夏娃領回去吧，因為我絕對不能和她共同生活。」智慧無限的上帝又答應了。當亞當最後第四次跑來找上帝，訴苦說他沒有他的女伴是不能生活的時候，上帝要他立下諾言，說他不要再改變主張，無論甘苦，總要盡他們倆的能力所及，在這世上過着共同生活。我並以爲甚至在今日，這幅圖畫在本質上沒有過什麼改變。

二一·獨身者——文明的怪物

接受這麼一個簡單而自然的生物學的觀點時，中間也包括了兩種衝突：第一，個人與家庭的衝突，第二，乏味的智能哲學和比較溫柔的本能哲學之間一種更深刻的衝突。因為個人主義和智能的崇拜可使一個人忽視了家庭生活之美，而這二者中，我以為前者不後者那麼有害。一個相信個人主義，合理地實行個人主義的人，還可以做智者，可是一個相信冷靜的頭腦而排斥溫暖的心的人，却不便是蠢材了。以家庭的集合為社會單位而言，還可以有代眷物，可是一個人失掉了配耦與父性母性的未能，那便無法可施了。

我們必須先有一個假定：承認人類在世上不能單獨生活而得到快樂，他必須和週圍的一個比他自己更大的集團發生聯繫。一個人的自我不是限制於他的身體大小的比例的，因為有一個更大的自我會跟他的智能及社交活動而發展。無論在甚麼時代，甚麼國家，無論在甚麼政體之下，一個人所關切的現實生活不會跟他的國家或時代共同擴張，而只限於他所認識的人和他的活動範圍（我們所謂「更大的自我」的）這個較小的範圍中的。在這個社會單位中，他生活着，活動着，生存着，這麼一個社會單位也許是一個教區，一所學校，一個監獄，一間商店，一個秘密團體，或是一個慈善機關。這些東西也許會代替家庭而成為一個社會單位，有時甚至完全取家庭的地位而代之。宗教或一個偉大的政治運動也許會吸收了一個人的整個生命。可是在這一切集團中，家庭依然是我們的世界中最自然，在生物學上最真實的，令人滿足的，有意義的單位。這個單位是自然的，因為每一個人出世時已經是在家庭裏了，又因為這家庭更將和他相共終身，牠是生物學上的真實的，因為血統的關係使這種大自我的概念有了一種可見的真實性。一個人凡不能在這種自然的集團生活上獲得圓滿，那麼他在其他的集團中便也不能希望有圓

滿的生活，孔子曰：「弟子入則孝，出則弟，謹而信，汎愛衆而親仁，行有餘力，則以學文。」除了這種集團生活的重要之外，人類只有在一個適合的異性之和諧的相伴時，才能盡量地表現，及成全自己，達到性格上最高度的發展。

女人，她們生物學的意識比男人更深刻，是知道這一點的。一切的中國少女都下意識地在夢想着那件結婚時所穿的紅衣和那頂花轎，一切西洋少女也在夢想着那婚紗和喜鐘。大自然賦給女人的母性本能是太強大了，人爲的文化對之不能輕易加以破壞。我相信大自然在創造女人時，主要地是使她成爲一個母親，比之使她成爲一個伴侶更爲重要，因之賦給了她一些適合於做母親的智能特質和道德特質，這些特質在母性的本能中獲得了真正的意義和統一——現實感，判斷力，對瑣碎細事的容忍，對弱小無力的東西的愛憐，照顧別人的慾望，強烈的動物性的愛和恨，盛大的個人的和情感上的偏見，以及一種對週遭事物的個人見解。所以，一種哲學離脫了大自然的觀念，並企圖忽略了這種代表女人的主要特質和生存中心意義的母性本能，而想要使女人快樂的，那麼，這種哲學便走上迷途了。一切未受教育或受過健全教育的女人，其母性的本能是永遠不會受壓制的，牠從兒童時代就表現出來，由青春到成人的時期更是越來越強烈，而在男人方面，那父性的本能，大抵總要到三十歲以後，或到他有一個五歲的兒子或女兒時才意識到。我不相信一個二十五歲的男人會想到他做父親的這麼一回事的。他只是愛上一個女人，偶然生了一個孩子，便把這些事情忘掉了，而他的妻子的心思却完全給這個孩子佔據了去，直要到他上了三十多歲的時候，他有一天突然感覺到有一個兒子或女兒，可以帶到市場上去給朋友們看，祇有到了這個時候，他才開始覺得自己是個父親了。二十歲至二十五歲的男人想到他們做父親這件事時，很少不

覺得有趣的，但除了這有趣的感覺之外，便不大想到這種事情了；而在另一方面，生產或甚至懷孕在女人的生活上也許是最嚴重的事情，而將改變她的整個生命，改變她的性格和習慣。當一個女人有了孕將做母親的時候，世界在她看來也變了另一個樣子了。從此以後，她對於自己的人生使命或生存意義是再也無所懷疑了。她是必要的，她是必需的，因之她便實行她的功能。我看見過一個驕生慣養的中國富家獨生女，在她的孩子生病的時候，爲了看護孩子，便頓時顯得英勇起來，幾個月來廢寢忘食。在大自然的設計中，這一類的父性本能是不需要的，而且也是不存在的，因爲男人和雄鴨或公鷄一樣，除了給與他的雄性遺傳種子之外，對他的後嗣是不大關心的。所以，女人當這種生存的中心動力沒有表現出來，還未曾發生作用時，在心理上受苦最深。只要看美國文化讓那麼許多漂亮的女人，並不是由於她們自己的缺點而不結婚，那麼美國文化對女人的愛護也不言可知了！

我相信美國婚姻上的不協調，大抵是由於這種女人的母性本能和男人的父性本能不能融合的緣故。所謂美國青年的「感情的不成熟」，除了這個生物學上的事實外，便不能再找到其他的解釋了；那些男人們在一種養尊處優的社會制度中生長了起來，並沒有這種女人更強烈的母性本能所產生的負責任的思想。如果大自然在女人生理上預備做母親時，不賦給她們充分的持重的性格，那就該死了；所以大自然是把這種性格賦給女人的。窮人的子弟被困苦的環境鍛鍊出了負責任的思想，因之在一個崇拜青年，縱容青年的國度裏，便只留下那些驕生慣養的富家子弟，在一種理想的環境中，變成情感上和社會上的奄兒了。

總之，我們只關心一個問題：「怎樣才可以過一個快樂的生活？」沒有一個人的生活能夠得到快樂

除非他或她在外表生活的膚淺造詣之外，接觸到其性格的較深的泉源，並找到一個正常的出路。那種被視爲「個人事業」的理想，的獨身主義，不但有個人主義的色彩，而且有一種愚蠢的唯智主義的色彩；而以後者這種色彩而言，獨身生活是應該排斥的。我始終認爲那些決意做獨身者的男女，那些自願做無用的唯智主義者的獨身男女，他們之所以如此，是太專注於他們自己的外表事業，相信他們既做了人，却能夠找到一樣有效的東西去替代家庭生活，而獲得人生的快樂，或能夠發見一種智能上、美術上或專門職業上的趣味，而獲得深刻的滿足。

我否認這一點。這種拖個人主義的人，不婚無嗣企圖在「事業」和個人造詣方面以及反對虐待動物方面找到一種豐富而滿足的生活的代替，這在我看來，總是有點愚蠢滑稽的。老處女因爲看見老虎的背後有鞭痕，便要控告馬戲班的經理虐待動物，這便是一種心理上的徵候。她們的抗議似乎是從一種誤用了的母性本能中來的，這種本能用錯了地方，以別類的動物爲對象，好像猛虎真把人家幾下鞭擊當做了不得似的，這些女人是在糊裏糊塗裏地暗中摸索着，想在生活上找到一個安處的地位，竭力要使自己 and 別人都覺得動聽。

一個人在政治上、文學上或藝術上完成了偉業，其報酬只不過是智能上幾聲輕笑而已，可是一個人看見自己的孩子長成起來，其報酬可不是言語所可以表達而是極真實的。有多少作家和藝術家在老年的時候，對自己的成就感到滿意，又有多少把這些成就當做消遣的產物以外的東西，當做謀生工具以外的東西呢？據說斯賓塞在逝世的前幾天，把他所作的十八卷綜合哲學（“The Synthetic Philosophy”）堆放在膝上，當他感覺到這些著作的冰冷的重量的時候，他的心中覺得如果他有一個孫兒坐在膝頭，豈

不更好嗎？伊利亞（註一）要把他的全部小品文去換了他的一個「夢中孩子」（“dream children”）豈不聰明嗎？人類有了白糖代替物，牛油代替物，和棉花代替物已經夠糟糕了，現在還得要孩子代替物，真是倒楣！我相信洛基費勒（註二）使世界上那麼多的人類獲得幸福，心裏一定感到一種道德上和美感上的滿足。同時，我也相信這麼一種道德上或美感上的滿足是極其微弱慘淡的，很容易因擊錯了一記高爾夫球而消失，而使他得到真正的，永久的滿足的，倒是小洛基費勒。

再從另一方面看這個問題，快樂大抵是找到一個人的終身事業的問題，是找到一個人所愛好工作的問題，我懷疑是否有百分之九十的從事一種專門職業的男女，確已找到他們心愛的工作。對於「我愛我的工作」這句十分誇耀的話，我想一定是不可全信的，一個人從來不說我愛我的家庭，因為這是視為當然的事情，一般的商人上他們的辦公處去的時候，其心情是和中國女人生孩子頗為相像的；大家都這樣做，我還有什麼別的法呢？「我愛我的工作」，大家都這樣說。這句話在管升降機的工人，電話女接線生和牙醫生那方面講起來是騙人的，在編輯，地產經紀人和股票掙客那方面講起來，是言過其實的。除了從事發現工作的南北極的探險家，或實驗室裏的科學家之外，我想一個人如能喜歡自己的工作，覺得是性情所近的工作，那真是最大的奢望了，可是縱使我們承認「愛」之一詞在這裏也可以應用的話，一個人愛他的工作，是不能跟母親愛其子女相比擬的。許多人對於自己的真正的職業發生懷疑，常常改行，可是

（註一）即 Charles Lamb —— 伊利亞是他的筆名。—— 譯者

（註二） John D. Rockefeller —— 美國煤油大王。—— 譯者。

在一個母親的心中，對於自己的終身事業是決無疑慮的，這便是孩子的培養和教育。成功的政治家拋却了政治，成功的編輯拋却了雜誌，成功的飛行家拋却了飛行，成功的拳鬥家拋却了拳場，成功的男女伶人擺脫了舞台，可是試想做母親的，無論成功或不成功，可有放棄過母性的？那是聞所未聞的事情。母親有一種人家需要她的感覺；她已經找到了一個人生的地位，有一種深刻的信念，相信世界上沒有一個人能夠代替她的地位。一種比希特勒一定要來拯救德國人的更強得多的信念。一個男人或女人知道了他或她在世界下有確定的地位，還有什麼東西能比這種滿足能使他或她得到更深更大的快樂呢？世間有運氣找到所愛的工作，從事所愛的工作的人，還不到百分之五，可是覺得養育子女是最深刻最有興趣的人生動力的父母，却有百分之百。這豈不是入情理的話嗎？所以，一個女人如果做母親而不做建築師，其找到真快樂的機會是更穩而且大的，因為大自然是從不會錯的，這豈不是真情嗎？結婚是女人的最好的職業，這豈不是真情嗎？

當我對於家庭，越講越起勁的時候，這本書的女性讀者們一定早已料到這一着，知道家庭的十字架終究是要女人去負担而開始有點氣憤了。這正是我的用意和理論。誰對女人比較懷着善意，尙待後來分曉，因為我們所關心的僅是女人的快樂，不是用社會的成就去衡量，而是用個人生存的深度去衡量的快樂。甚至由合適或勝任的觀點上說起來，我也相信真正適合於本身的工作的銀行行長，是比適合做母親的職務的女人更少的。我們有不勝任的科長，不勝任的商務經理，不勝任的銀行家和不勝任的主席，可是我們不大有不勝任的母親。所以這樣看起來，女人是適合於做母親的任務的，她們需要這樣的，她們知道這個事實。我知道今日的美國女大學生已經放棄了女權主義的理想，而朝着合理的方向走去，她們多數

已具有健全的人生觀念敢公然聲稱她們要結婚，我心目中的理想女人是愛數學也愛化粧品的是比女權主義者更多女人性格的。讓她們用她們的化粧品吧，如果她們行有餘力，（孔子一定會這樣說的，）讓她們也弄弄數學吧。

要曉得我們所講的是一般男女的一般理想。世界有傑出而能幹的女人，也正如有傑出而能幹的男人，他們的創造能力是世界真正進步的原因。如果我要求一般的女人把結婚當做理想的職業，要求她們去生孩子，或者也去洗碟子，我也要求一般的男人把藝術忘掉，只要去做剪頭髮，擦皮鞋，捉竊賊，修補鐵鍋，或堂倌的工作。掙得家庭的麵包。世間既然須有人生產孩子，養育孩子，在出痧子時候看護他們，把他們造成良好而有智慧的公民，男人在生孩子方面既然是無能為力，對抱孩子及替孩子洗澡的工作又是那麼笨手笨腳的，那麼，我自然是要女人去担負這種工作了。一般地比較起來，我不知道那一樣的工作是較高尚的——養孩子呢，做理髮師呢，做擦皮鞋匠呢，抑是做百貨公司的看門者。如果女人們的丈夫須在百貨商店替陌生者開門，我真不明白她們對於洗碟子的工作還有甚麼可以埋怨的。過去是男人站在櫃台後，現在女人爭先恐後地跑去代替男人在櫃台後的工作，而男人的工作倒是去開門了；如果女人們以為這是更高尚的工作，那麼，她們是受歡迎的。以生活的手段而言，沒有甚麼工作是高尚的，也沒有甚麼工作是卑鄙的。我也不敢說在公共場所保管男客的帽子，一定比縫補丈夫的襪子更為羅曼蒂的。保管帽子的女人和在家補襪子的女人之間的異點，是補襪子者有一個男人可以同甘苦，而管帽子者則沒有。當然，我們希望那個穿襪子的男人配享受那女人的勞力，可是如果我們定下一個原則，說他的襪子不值得她的縫補，那可就不容情的悲觀了。男人並不全都是那麼沒有價值的。重要的倒是一般人覺得家庭生活太單

下了，——包括着養育未來的人類這種重要而神聖的工作的——不值得費去人的時間這種觀念不能說是一種健全的社會態度；這種觀念只有在女人、家庭和母性不受充分敬重的文化中，才有存在的可能。

三·談性感

在女人的權益和社會特權的增加之下，我始終認為甚至在現代的美國，女人還沒有享受到公平的待遇。我們但願我的印象是錯的吧，我希望在女人的權利增加時，尊重閨秀之俠義並沒有減少。因為這一種東西不一定要相輔的；一方面有尊重閨秀或對女人有真正的尊敬，一面又任女人去用錢，隨意到甚麼地方去，担任行政的工作，並且享有選舉權。據我（一個抱着舊世界的觀念的舊世界公民）看來，有些東西是重要的；有些東西是不重要的；而美國女人在一切不重要的東西那方面，是比舊世界的姊妹們走得前可是在一切重要的東西方面，倒依然是差不多一樣。無論如何，沒有甚麼更顯明的現象可以證明美國人尊重閨秀之俠義比歐洲人更大。美國女人所有的真權力還是在她的傳統的舊皇座——家庭的爐邊——上產生出來的；在這上面她是一位以服役為任務的快樂天使。我曾經看見過這種天使，可是只有在私人家庭的聖地，在那裏，一個女人在廚房中或客廳中走動着，真是一個奉獻於家庭之愛的家庭中的主婦。她總是看來發着光輝，這種光輝在辦公室裏是找不到或不相稱的。

這豈僅僅因為女人穿起薄紗的衣服比穿起辦公外套更嫵媚可愛嗎，抑只是我的幻想嗎？事情的關鍵是在女人在家裏便如魚得水，讓女人穿起辦公外套來，男人便會當她們做同事，有權批判她們，可是

如果我們讓她們在每天七小時的辦公時間中，有一小時可以穿起喬治繚紗或薄紗的衣服，飄飄然走動着，那麼，男人一定會打消和她們競爭的念頭，只坐在椅上目瞪口呆地看着她們了。做起刻板的公務時，女人是很容易循規蹈矩的，成爲比男人更優良的日常工作人員，可是一旦辦公室的空氣改變了，例如當辦公人員在婚禮的茶會席上見面時，你便會看見女人馬上獨立起來，勸男同事或老板去剪一次頭髮，或告訴他們到甚麼地方去買那除頭垢的最佳藥水了。在辦公室裏，女人說話很有禮貌，在辦公室外，說話便很有權威了。

坦白地由男人的觀點上說來——她們的假意故作別詞來說是沒有用處的——我想在公衆場所中，女人的出現是很能增加生活的美麗和樂趣，無論是在辦公室裏或街上，都能使男人的生活比較有生氣；女人在辦公室裏聲音比較柔和，色采是比較華麗的，寫字體也比較整潔。同時，我想天賦的兩性吸引力或兩性吸引力的慾望一點也不會改變過，而且在美國，男人是更幸福的，因爲在注意性感一方面而言，美國女人是比（譬如說）中國女人更努力在取悅男人的。我的結論是：西洋的人太注意性，而太不注意女人了。

西洋女人在修飾頭髮方面，所花的功夫是和過去的中國女人差不多一樣多的；她們對於打扮是更公開的，更隨時隨地的；她們爲了保持肉體美對於食物的規定，運動，按摩和讀廣告，也更加用心；她們躺在床上行腿部操練以使腰部變細也更虔誠；她們到年紀很大的時候還在打扮臉孔，還在染髮，在年紀那麼大的中國女人是不會這樣做的。她們用在洗滌藥水和香水上的金錢是有多無少的。美容品，日開用的美容霜，夜開用的美容霜，潤膚霜，粉底霜，面霜，手霜，破膚霜，檸檬霜，防晒油，滅皺油，飛瑣油，以及各式各樣的香

油的生意也大了。也許這只是因為美國女人的時間和金錢較多。也許她們穿起衣服來取悅男人，脫起衣服來取悅自己，或者反之，更或兩者同時都是。也許其原因僅是由於中國女人的現代美容用品較少，因為講到女人吸引男人的慾望時，我很不願意在各種族間加以區別。中國女人在五十年前纔足以圖取悅男人，現在却歡歡喜喜脫下「弓鞋」，穿起高跟鞋來了。我平常不是先知者，可是我敢用先知般的堅定說在不久的將來，中國女人每天早晨一定會費十分鐘的工夫，將兩腿作一高一低的運動，以取悅她們的丈夫或她們自己的。然而明顯的事實是：美國女人現在似乎竭力想在肉體的性感和服裝的性感等方面多用點工夫來更努力的取悅男人。結果是女人們，正如我們在公園裏，或街上所看見的，大抵都有更優美的體態和服裝，這應該歸功於女人天天保持身體輪廓的不斷努力——使男人大為快活。可是我想這一定很耗費她們的腦筋的。當我講到性感時，我的意思是要把牠和母性感，或整個的女性感作一個對比。我想這一方面的現代文明已經在現代的戀愛和婚姻上表現了其特性了。

藝術使現代人有着性的意識。這一點我是沒有懷疑的。先是藝術，接着便是商業對於女人身體的利用，一直利用到身體上的最後一條曲線與肌肉的波動，以及最後是塗了采油的趾甲。我不曾看見過女人的身體的每一部分那麼完全受商業上的利用，而且感到不明白美國女人怎麼會對於利用她們的身體這件事情從得那麼溫順。在東方人看來，要把這人商業上利用女性身體的行為，和尊敬女人的觀念融合起來是很困難的。藝術家稱之為美，戲劇觀眾稱之為藝術，只有班主和劇院經理老老實實稱之為性感，而男人們一般都是很快活的。女人受商業上的利用而脫起衣服來，可是男人除了少數賣藝者之外幾乎絕不如此，這是一個男人製造男人統治的社會的特點。在舞台上，我們看見女人差不多一絲不掛，而男

人却依舊穿長禮服，結黑領帶；在一個女人統治的世界裏，我們一定會看見男人們半裸着，而女人却穿着裙子。藝術家把男女的身體構造作同等的研究，可是要把他們所研究的男人身體之美應用到商業上去，却似乎不無困難。戲院要人脫光了衣服嘲弄人，可是普通總是要女人脫光了衣服去嘲弄男人，而不是要男人脫光了衣服去嘲弄女人？甚至在比較上等的表演中。（在那裏人們還要兼顧藝術和道德）他們總是讓女人去作藝術，男人去作道德，而不會要女人去作道德，男人去作藝術的。男演員在遊藝表演中，只是表演一些滑稽的樣子，甚至在被認為「藝術化」的跳舞中也是如此。商業廣告採取了這個主題，變化無窮地應用着，因此今日一個男人要「藝術化」的時候，祇需拿起一本雜誌，把廣告欄看了一下就行了。結果是，女人們自己深深感覺到她們須實行藝術化的天職，於是，不知不覺地接受了這種觀念，故意餓瘦身體，或受着按摩及其他嚴格的鍛鍊，以期使這個世界更加美麗。思想較不清楚的女人，幾乎以為她們要得到男人，佔有男人的唯一的方法便是利用性感了。

我認爲這種過分著重性感的觀念之中，有一種不成熟和不適當的對於女人整個天性的見解，結果影響到戀愛和婚姻的性質，使戀愛和婚姻的觀念也變成謬誤或不適當的了。這麼一來，女人更被視爲配耦，而較忽視她們做主婦的地位。女人是既是妻子也是母親的，可是以今日一般人對於性的注重的情形看來，配耦的觀點是取母親的觀念而代之；我堅決的主張女人只有在做母親的時候，才達到她的最崇高的地位，如果一個妻子故意不肯立刻做母親的話，她便是失掉了她大部分的尊嚴和端莊，而便有變成玩物的危險了。在我看來，凡沒有孩子的妻子就是情婦，而凡有孩子的情婦也就是妻子，不管他們的法律地位如何。孩子可使情婦的地位提高起來，神聖起來，而沒有孩子却使妻子恥辱。這是一個事實，許多現代

女人不願生孩子，因為懷孕會破壞她們的體態。

色慾的本能的確有其使生活豐富的貢獻，可是這種本能會用得過度，因而妨害女人自己那種保存心的吸引力，努力必然只消耗了女人的精神，而不消耗男人的精神。這也是不公平的，因為既然看重了美麗和青春，那麼中年的女人只好跟白髮和年歲作絕望的鬥爭了。有一位中國青年詩人已經警告我們說，青春的泉源是一種愚弄人的東西，世間還沒有人能夠「以繩繫日」，使牠停住不走。因之中年的女人企圖保存性的吸引力，便無異是和年歲作艱苦的賽跑，這是十分無意義的。只有幽默才能夠解決這個問題。如果和老年與白髮作絕望的鬥爭是徒然的事情，那麼，為甚麼不把白髮說作是美麗的呢？宋杜有詩道：

白髮新添數百莖，

幾番拔盡白還生；

不如不拔由他白，

那得工夫會白爭？

這情形完全是不自然與不公平的。這對做母親的人和較老的女人是公平的，因為正如一個重量拳擊的錦標手，必須在幾年內把他的名位傳給一個較年輕的挑戰者一樣，正如一隻老了的錦標馬必須在幾年內把榮譽讓給一隻較年輕的馬一樣，年老的女人和年輕的女人爭起來，也必然失敗，但她們終究還是和同性鬥爭。中年的女人與年輕的女人在性感上競爭，那是愚蠢的，危險的，絕望的事情。又因為一個女人除性之外還有別的東西，所以這也是愚蠢的，當戀愛和求婚的時候，雖然在大體上須以肉體的吸

引爲基礎，可是較年長的男人或女人應該是已經度過這個時期了。

我們知道人類是動物中最好色的動物。然而，除了這種好色的本能之外，他也有一種同樣強烈的父母的本能。結果是有了家庭生活。我們和多數的動物同有好色和父性的本能。可是我們似乎是在長臂猿中，才初次發見人類家庭生活的雛形。然而，在一個度過熟世的人類文化中，在藝術、電影和戲劇中不斷的性的刺激中好色的本能頗有征服家庭的本能的危險。在這麼一種文化中，家庭理想的需要，很容易會被忘掉的，尤其是又有着一種個人主義的思潮時候。所以，在這麼一種社會中，我們有一種奇怪的婚姻見解，以爲婚姻只是不斷的親吻，通常在婚禮的鐘聲中結局，以及一種關於女人的奇怪見解，把女人主要地當作一個男人的配耦，而不是做母親。於是理想的女人便成了一個有完美的體態和肉體美的少女，然而在我的心目中，女人站在搖籃旁邊時是沒有更美麗的了，抱着嬰孩時，拉着一個四五歲的孩子時，是沒有更端莊嚴肅的了，躺在床上頭靠着枕頭，和一個吃乳的嬰兒玩着時，（像我在一幅西洋繪畫上所看見的那樣，）是沒有更幸福的了。也許我有一種母性的錯綜（a motherhood complex）可是那沒有關係，因爲心理上的錯綜對於中國人是無害的。如果你說一個中國人有一種「母子錯綜」或「父女錯綜」這在我看來總覺得是可笑而不可信的。我可以說，我關於女人的見解不是發源於一種母性的錯綜，而是由於中國家庭理想的影響。

四·中國人的家庭理想

我頗以爲魯約寧 經創世記中的創造天地的故事有重寫的必要。在中國長篇小說紅樓夢裏，那個柔

弱多情的男主角很喜歡和女人混在一起。崇愛他那兩個美麗的表姊妹，祇是以自己生為男子身為憾。他說：「女人是水做的，男人是泥做的。」原因是他覺得他的表姊妹是可愛的，純潔的，聰明的，而他自己和他的男同伴是醜陋的，糊塗的，脾性暴戾的。如果創世記故事的作者是一個賈寶玉，而且知道他所說的是甚麼的，那麼，他一定會寫下了一個不同的故事了。上帝用泥土造成的一個人形，將生氣吹在他的鼻孔裏，就成了亞當。可是亞當開始乾裂而粉碎了，於是上帝拿了一點水，把泥土再塑造起來。這滲進亞當的身體的水便是夏娃，只有當亞當的身體裏有了夏娃，其生命才得完全。至少這在我看來是婚姻的象徵意義。女人是水，男人是泥，水滲進泥裏，把泥塑造了，泥吸收了水，使之有了形體的寄託，在這裏面，水可以流動着，生活着，得到其豐滿的生活。

用泥加水來譬喻人類婚姻的，是在許多年前，元朝大畫家趙孟頫的妻子管夫人——她自己也是畫家，曾做過宮廷中的師傅。當到了他們的中年，趙孟頫熱情漸冷，打算娶妾的時候，管夫人寫了下面這首詞贈他，使他大受感動，因而回心轉意：

你儂我儂，

恁煞情多，

情多處，

熱如火！

把一塊泥，

捻一個你，

斃一個我。
將咱兩個。
一齊打破，
用水調和，
再捻一個你，
再捻一個我。
我泥中有你，
你泥中有我，
與我生同一個衾，
死同一個槨。

中國人的社會和生活是在家族制度的基礎上組織起來的，這是盡人皆知的事實了。這個制度決定並渲染了中國人的整個生活方式。這種生活的家族理想是那裏來的呢？這個問題很少有人提出，因為中國把這個理想視為當然，而外國的研究者又覺得沒有充足的經驗可以涉到這個問題。孔子是被認為建立這個把家族制度當作一切社會生活和政治生活的根據的哲學的；極端重視夫婦的關係，視之為一切人類關係之本，也極端重視對父母的孝道，以及一年一度省視祖墓的風尚，祖先的崇拜，和祖祠的設立。中國人的祖先的崇拜已由某些作家會稱之為一種宗教了，我也相信這大抵是對的。這種崇拜的非宗教之點，是在牠排除或輕置了超自然的東西，祖先的崇拜幾乎不和超自然的東西發生關係，所以牠

可以和信仰基督、佛教、或回教的上帝並行不悖。崇拜祖先的禮儀產生了一種宗教的形式，這是既自然而又正當的，因為一切的信仰都須有一種外表的象徵和形式。我覺得向那些十四五吋高的寫着祖宗名字的木主表示尊敬，並不如英國郵票上印着英皇肖像更多或更少宗教色彩。第一點，這些祖先的靈魂是通常都被視為人類，而不視為神靈的，繼續被子孫們視為老人家而供奉着他們。他們並不向祖先祈求物品或疾病的治療，完全沒有崇拜者和受崇拜者之間交換條件的通常情形。第二點，舉行這種崇拜的禮儀不過是子孫紀念已逝世的祖先的一個機會，一個家人團聚，對祖先創業立業的功績表示感激日子。牠雖然充其量，不過是無可奈何的不適當的代替祖先活着時的生日慶祝，可是在精神上，牠和父母的生日慶祝或美國「母親日」的慶祝並沒有甚麼不同的地方。

基督教傳教士禁止中國信徒去參加祖先崇拜的禮儀和宴樂，其唯一反對的理由乃是因為崇拜者必須在祖宗的木主之前拜跪，因之違犯了十誡的第一條。這一點可說是基督教傳教士缺乏理解的最明顯的證據。中國人的膝頭並不像西洋人的膝頭那麼寶貴，因為我們向皇帝、向縣官、在元旦日也向我們活着的父母拜跪。因此，中國人的膝頭自然比較容易使用，一個人向一塊形如日曆的木主拜跪，其異教徒的資格並不會增加或減少。在另一方面，中國的基督徒又不得和一般社會生活隔絕，因為被禁止參加大眾的宴樂，甚至被禁止捐款去幫助戲劇表演的費用。中國的基督徒因此，實際上簡直是被逐出了自己的家族。

沒有問題，這種對自己家族的孝敬和神祕責任的感覺，處處形成了一種深刻的宗教態度。譬如說吧，十七世紀的儒家大師顏元，他在年老的時候，帶着感傷的心情出門去找尋他的哥哥的緣故，是希望他的

哥哥會有一個兒子，因為他自己沒有子嗣。這個相信行為更重於知識的儒家弟子是住在四川的。他的哥哥已經失蹤多年，對於講解孔子教義的工作感到了厭倦，有一天他感到了在傳教士所謂的「神靈的召喚」而去尋找這個失蹤的哥哥。事情實在是毫無希望的。他不知道他的哥哥在甚麼地方，甚至也不知道是否還活着。當時出外旅行是極危險的事情，因為明朝的政權已經傾覆，國內情形混亂。但這位老人還是懷着這種真正的宗教般的虔誠而遠行，沒有別的法子，祇有到處在城門上和客棧裏張貼尋人的告白，希望找到他的哥哥。他就這樣由中國西部一直旅行到東北諸省去，跋涉幾千哩，經過了許多年的極力搜尋，有一天他到了一個毛坑上去，他的哥哥的兒子看見了放在坑外的那把傘上的名字，才認出了他，把他帶到家裏去。他的哥哥已死，但他已經達到了他的目的，他已經替他的宗族找到一個子嗣了。

孔子為甚麼這樣注重孝道，不得而知，可是吳經熊博士在一篇精彩的論文（註）裏會說，其原因是因為孔子出世時沒有父親的緣故。甜蜜的家（"Frome Sweet Home"）一歌的作者是一生沒有家庭，這種心理上的原因是相同的。要是孔子小時有父親的話，他的父性觀念一定不會含着那種傳奇浪漫的熱情的，又要是他的父親在他成人的時候還活着，這種觀念一定會有更不幸的結果。他一定會看出他父親的缺點，因此也許會覺得那種絕對的孝的觀念有點行不通了。總之他出世的時候，他的父親已經死了，不僅如此，孔子甚至連他父親的坟墓所在也不知道。他的出生是非正式的，所以他的母親不願告訴他父親是誰。當他的母親死時，他把她殮於（我想有點玩世的）「五父之衢」，直到後來他從一個老婦人

（註）見上海英文天下月刊第一卷第一期真正的孔子（The Real Confucius）一文。

那裏探出了他父親的葬處，才把他的父母合葬在另一個地方。

我們只得讓這個詭巧的理論去表現自身的價值吧。可是關於家族理想的必要，我們在中國文學作品中是不會缺少理由的。開頭是把人類視為家庭單位的一份子，而不把他視為個人。這觀念有一種我可以稱之為「生命之流」的理論做後盾，以及一種做把人類天賦本能的滿足當作道德和政治的最後的目的的哲學來替牠證明。

家族制度的理想必然是和私人個人主義的理想勢不兩立的。人類終究不能做一個完全孤立的個人，這種個人主義的思想是不合事實的。如果我們對於一個個人既不把他當做兒子，又不把他當做一個兄弟，父親或朋友，那麼，他是甚麼東西呢？這麼一種個人變成了一個形而上的抽象名詞。中國人因為是具有生物學的思想的，因之自然先想到一個人的生物學上的關係於是家庭便變成了我們的生存的自然生物學單位，婚姻的本身便也變成了一件家庭的事情，而不是一件個人的事情了。

在吾國與吾民一書裏，我曾指出這種佔有一切的家庭制度的弊害，牠能夠變成一種擴大的自私自利，妨害着國家。可是這種弊害在一切人類制度裏都存在着，不論是在家庭制度裏，或西方的個人主義和民族主義裏，就因為人類的天性中所有的缺點。在中國一個人始終覺得比國家更偉大，更重要，因為他離開了家庭他便沒有真實的存在了。現代歐洲民族主義的弊害也是同樣明顯的。國家可以很容易地變成一個怪物——這在有些國家已是如此了，——吞沒了個人的言論自由，信仰自由，私人榮譽，甚至於個人幸福的最後目的。這種集合主義觀念的理論的結果在法西斯主義和共產主義裏是十分明顯的事實上已有馬克斯把牠有條有理地研究出來了。完全消滅父性母性的本能彷彿是馬克斯主義國家的目的，在

這種國家裏，家庭的情感和忠誠，被公然非難爲小資產級的情感，以爲牠在不同的物質環境中一定會消滅的。(註)馬克斯對這個生物學上的論點怎麼會有這種確信，我不知道。在經濟學方面便是有智慧的，但在常識方面也許是一個白癡。一個美國的小學生也可以料得到：一種有了百萬年的發展的本能，要去消滅牠，五千年是太短的。奇怪的是，西洋有識之士居然會贊成這麼一種理論，視之爲絕對合理的觀念。照約瑟晤士報「雜誌」欄的作者的說法，這便是「一貫的發瘋。」一個人服從某一些機械定律而從事階級鬥爭這種觀念自然會剝奪了個人的信仰自由和行動自由的。所以，照這種極端的見解說起來，我們的個人主義甚至比在家庭制度之下更少了。

因此，代替了這種西洋的個人主義和民族主義我們還有一種家族的理想，在這種家族的理想裏，人類不是個人，而是家族的一份子，是家族生活巨流的主要部份。那便是我所說的「生命之流」的原理。人類的生命在大體上可說是由許多不同種族的生命之流所造成的，可是一個人直接感覺到的，直接看見的，却便是家庭的生命之流。按之中國人和西洋人的比喻，我們用「家系」或「家族的樹」一詞，每個人的生命不過是那棵樹的一部份或一個分枝，生在樹幹上，以其生命來幫助全樹的生長和延續。人類的生命因之必須要被視爲一種生長或延續，在這種生長和延續中，每個人都扮演著其家庭歷史中的一個角色或一章，而對整個家庭履行其責任，使他自己和家庭獲得恥辱或光榮。

這種家庭式意識和家族榮譽的感覺，也許是中國人生活上隊伍精神或集團意識的唯一形式。爲使

這場人生的球戲玩得像別一隊一樣好或比別一隊更好起見，家庭的每個份子必須小心，不要壞破這場球戲，或行動錯誤，使他的球隊失敗。如果可能他還應該設法把球帶前有一點。一個不肯子對自己和家族所負的恥辱，正和一個後衛失了一球一樣。而那個在科舉考試裏獲第一名的，又和一個球員衝進了一球一樣。這光榮是他自己的，同時也是他的家庭的。一個人中了狀元或進士，他的家人，親戚，族人，甚至於同鎮的人，在情感上和物質上，都可同沾一些利益。因為到一兩百年之後，鎮上的人還會誇口說他們在某個年代曾經出一個狀元。當一個人中了狀元或進士，衣錦還鄉，將一塊榮譽的金匾高高放在他的祖祠裏，他的母親也許在喜極而流淚，全族的人都覺得非常榮耀，這種全鎮歡騰的情形與今日一個人獲得一紙大學文憑的情形，比較起來，後者真不免黯然失色了。

在這個家族生活的圖畫裏，有着許多的變化和色采。男人自己經過幼年，少年，成年，老年等時期；開頭是由人家養育，後來轉入養育人家，到年老的時候又由人家養育了；開頭是服從人家，尊敬人家，後來年紀越大，越得人家的服從，受人家的尊敬。而女人的出現則尤其使這幅圖畫增添了顏色。女人加入到了這幅家庭生活之延續的圖畫中來，不是一種裝飾品或玩物，甚至不是僅作一個妻子就算了的，而是那家族樹上的活素的與主要的一個部分——使家庭生活得以延續的唯一要素。因為一個家族的任何一支一系的力量，是大部要看那嫁到這一家來的女人與她所混合在這一家中的子孫之血系的。一個賢明的族長總是十分小心選擇出生名門女子作這一族人的子媳，正如一個園丁小心選擇一顆適當的配種來接栽枝條一樣。大家都深以為一個男子的生活，特別是他的家庭生活，可以建立或毀滅在他所娶的妻子身上，而這個家庭的未來的全部人物也全靠着她決定。一個人的孫兒輩的健康及其將來所受的家教（這

一點是特別受注重的）好壞完全視他的媳婦本人的教養如何而定。由於對遺傳的信賴以及往往注重於「門第」（但無論在那一種情形中，都是以這家庭中的祖父母或父母眼中對於新婦的身材，容貌及教養的標準為根據，）因之便有了一種變態及歪曲的優生制度。通常一般所注重的是具有儉，勤，順，敬等良好的舊傳統的家庭教養，（與西方人之要選擇一個「良家」女兒一樣的意思，）有時當一個家長抱憾地發覺了他的兒子娶得了一個不賢的媳婦時，他總是暗中埋怨女家對於他們的女兒沒有較好的教養。因之做女兒的父母的，便有了一種教養女兒的責任，使她們嫁到別家去不致丟父母的臉——譬如如果她們不會烹調，不會做一塊出色的年糕等等。

照家族血統中所見的「生命之流」的理論看起來，「長生不老」這件事簡直是可見可觸的。每一個祖父看見他的孫兒拿着小書包上學去，便會感到他確實在這孩子的生命中又重新度過一次人生了，當他摸着那孩子的手或扭扭他的臉頰時，他知道這是他自己的肉中的肉，他自己的血中的血。他自己的生命祇是那家族樹上的一枝一節，或是流行不息的家族的生命之巨流中的一節一環，因此他死也死得很快活。所以一個中國的為人父母者所最關心的便是在他未死之前能見到他的子女婚嫁得是否得當，因為這關係甚比他自己坟上的風水或選擇一具上好的棺木更為重要。因為非到親眼看見了他的子女所婚嫁的是怎樣的女子或夫婿，他是無從知曉他的小輩將過着怎樣的一種生活的。而如果兒媳及女子的樣子令人十分滿意，那在臨終的床上也十分甘心「瞑目無憾」了。

這種人生觀念的實得的結果，便是使人看一切事物都抱着一種遠大的眼光，因為抱這種人生觀念的人，再也不會把人生看作是與個人的生命同始同盡的了。那球戲在中鋒或後衛失掉作戰能力之後，全隊

還是繼續要比賽下去的。成功和失敗開始呈露着一個不同的局面。中國人的人生理想是一個人要過着不辱沒祖宗的生活，同時又要有不損父母顏面的兒子。一個中國的官吏當辭去官職的時候常常要引二句詩：

有子萬事足；

無官一身輕。

一個人最不幸的事情也許是一些不能「繼承家聲」或揮霍祖產遺業的不肖子。家財百萬的父親如果有一個嗜賭的兒子，便知道無異已經把他一生掙來的家財耗光。如果兒子失敗了，那便是絕對的失敗。在另一方面，一個眼光遠大的寡婦如果有一個五歲的好兒子，便能夠忍受多年的苦痛，恥辱，甚至於虐待和迫害。中國歷史上和文學上充滿着這種寡婦，她們忍受着一切的難苦和虐待，可是她們仍舊生活下去，一直到她們的兒子有一天會飛黃騰達，出人頭地，也許甚至成爲名人。蔣介石便可說是最新的例證，他小時和他的守寡的母親受着鄰人的虐待。這位寡婦一天對她的兒子寄着希望，便一天不氣餒。寡婦大都能夠以女人的質事求是的感覺使她們的孩子在品性和道德方面成功地得到完美的教育，因此我常常覺得在兒童教養方面，父親是完全不需要的。寡婦笑起來往往笑得最響，因爲她笑得最遲。

那麼，這麼一種家庭生活的配合之令人滿意便是因爲在生物學各方面的人類生活都已經顧到了。這終究是孔子的主要目標。在孔子的心目中，政治的最後理想是和生物學很有關係的，「老者安之，少者懷之。」內無怨女，外無曠夫。這是十分值得注意的，因爲牠不僅是一句關於枝節問題的話，而是政治的最後目標。這就是所謂「達情」的人文學主義哲學。孔子要我們的一切人類本能都得到滿足，因爲祇

有這樣我們才能夠由一種滿足的生活而得到道德上的和平，而且也因為祇有道德上的和平才是真正的和平。這一種政治理想，其目的是在使政治變成不必要的東西，因為那種和平將是一種穩固的，發自人心的和平。

五·談怡然而老

中國的家族制度據我看來，大部是一種特別保護老幼的辦法，因為幼年、少年和老年既然佔了我們的半生光陰，那麼，幼者和老者應該過着美滿的生活，這是很重要的了。幼者的確比較微弱無力，比較不能照顧自己，但在另一方面，他們沒有物質上的舒服，比較老年人還易容過日子一點。一個孩子往往是不大感到物質上的困苦的，結果是一個窮苦孩子也每每和一個富家孩子一樣的快活（雖然不一定是更快活），也許他是赤着足的，但這對於他是一種舒服，而不是困苦，而對於老年人，赤足便是一種受不住的苦事了。這是因為兒童所有的一種較大的活力，青春之活氣的緣故。他也許會有暫時的悲苦，但他是多麼輕易地一來便忘掉了啊。他並沒有金錢的理想，也沒有「富翁夢」(Millionaire Complex)至多他不過收集一點香烟畫片去換錢買一隻玩具氣砲而已，而鉅富的寡婦却收集救國公債。這兩種收集的樂趣之間，是無法比較的原因便是爲了小孩子還不像成人那樣受過人生的脅迫。他的私人習慣還沒有形成，他也不是某一種牌子的咖啡的奴隸，他樂其所遇。他很少種族偏見，絕對沒有宗教偏見。他的思想與理想還沒有隔進某一種規範。所以，看來好像很奇怪，老年人竟比之小孩子更要依賴人，就因為他們的愛懼更明顯，而他們的慾望也更確定。

這種對於老年人的柔情，在中國人的原始意識中似乎早已有得存在着了。這種情感我祇能以西方
的尊重閨秀的義俠以及一種對於婦女的柔情與之比擬。如果從前的中國人有尊重閨愛之俠義的話，那
麼其對象並不是婦孺而是老年人。這種俠義的情感在孟子的話中表現得很清楚，如「頌百者不負戴於
道路矣。」這是被論為王政的最後標目的。孟子又說出了世界上四種最無告的人是「鰥，寡，孤，獨。」在這
四種人中，第一、二兩種是該用一種政治經濟學來加以救濟，其辦法應使社會上沒有曠夫怨女。至於對於
孤兒院與養老金是難以代替家庭的。我們感到祇有家庭才能使老幼得到近乎滿意的生活。但至於幼者，
當然是不用多說的，因為已經有了一種天性的父母之愛了。「水向下流，不向上流。」中國人往往說這麼
一句話，因此人們對於父母及祖父母的情感也就更加需要有一種文化來加以教養。一個自然的人愛他
的孩子，但是一個受過文化教養的人則也愛他的父母。結果，教導對於老年人的敬愛，便成了一般所公認
的原則，如果我們照一些作家們的話說起來，他們是希望得到供奉變親的權利這種慾望，簡直已成了一
種強烈的熱情。一個中國君子的最大的終身遺憾便是老父老母病危時不能親侍湯藥，臨終時不能隨侍
在側。一個五六十歲的大官如果不能請他的父親由故鄉來京都和家人同住而「晨昏定省」，便無異犯
了道德上的罪惡，應該認為是可恥的事情，而且須不斷地向朋友同事託辭解釋的。這種悔恨表現在有一
個人回家時雙親已亡所吟的下列的兩行詩中：

樹欲靜而風不息，
子欲養而親不在。

我們可以說，如果一個人能過度一生，他一定會視一生的暮年爲他最幸福的時期，他不但不會使可怕的老年來得遲些，反而會期望着老年的來臨，漸漸把老年造成他一生最幸福的時期。我在比較東西方人生觀念時，並沒有找到絕高的差異，只有在這種對於老年的態度方面，發見了一些絕對不同的地方。我們對性，對女人，對工作，遊戲和事業的態度，其差別都是相對的。中國人的夫妻關係和西洋人的並沒有根本的差異，父母子女間的關係也是如此。甚至在對於個人自由，民族，以及人民與統治者的關係上也終究沒有什麼大不同。可是在我們對年齡的態度方面，其差異却是絕對的了，而且東方和西方的見解又恰是相反。在詢問人家的歲數或說出自己的年齡這一方面，我們可以得到最明顯的例證。在中國，一個人作正式訪謁的時候，第一句問尊姓大名，第二句便是問「貴庚」？如果對方款款然說他今年二十三歲或二十八歲，訪問者普通總安慰他，說他前程遠大，將來會享高壽，可是如果對方說他今年三十五歲或三十八歲，那麼訪問者便會馬上表示莫大的敬意說道：「福氣！」其熱誠是隨着對方的歲數而增高的，如果對方年齡在五十以上，訪問者立刻低聲下氣的代表謙卑和尊敬起來了。所以，老人家如果辦得到的話，都應該跑到中國去住，在那邊，甚至一個鬍鬚花白的乞丐也可以得到格外的善遇。中年的人都委實盼望到五十晉一的時候可以做壽，至於那些得發的商人或官僚，他們連四十晉一的生日也會大做其壽，熱鬧一番。可是到了五十一歲的生日——或是說半世紀——路程標，無論那一階級的人都是歡欣鼓舞的。六十一歲的壽辰比五十一歲更快樂盛大，七十一歲的壽辰自然又比六十一歲壽辰更快樂盛大了，一個人如果能夠慶祝八十一歲的壽辰，人家便委實當他是得天獨厚了。留鬚鬚成爲那些做祖父者的特權，一個人如果還不夠資格，如果還未做祖父或不上五十歲便留起了鬚鬚來，是有被人在背後譏笑的危險的。結果

是那些少年人便極力要裝作老成的模樣，模倣老年人的態度，尊嚴，及見解，我便看見過一些中學畢業年齡在二十一至二十五之間的青年作家們在雜誌上發表文章勸告「青年什麼書該讀，什麼書不該讀」以及用了一種父兄垂愛的態度來談論青年的陷阱。

這種期老或隨時隨地裝老的慾望，如果有人明白了在中國一般人都以老年人爲重這種情形，那麼便也不難明白了。第一，老年人有說話的特權，而青年人則必須噤口靜聽。「少年人應該祇有耳朵沒有嘴」這一句中國的俗語說得好。一個三十歲的人在說話時，一個二十歲的人是必須靜聽的，而當四十歲的人在說話時，這些三十歲的人便又應當轉而靜聽了。既然說話以及要人靜聽的慾望是大家都有，那麼一個人年紀越大，他在社會上便越有說話給人聽的機會了。這是一種誰也沒有便宜的人生遊戲，因爲每個人在一生中都有老年的。因之一個父親在教訓兒子的時候，如果祖母一開口，他便須立刻停下來改換一付態度了。當然他是希望將來會處那祖母的地位的。這也是很公道的，因爲如果當老人能說「我走過的路，比你走過的街道還多哩」的時候，少年人還有什麼權利可以開口，還有什麼權利可以說話呢？

雖然我對於西方人的生活以及對於西方人對於年齡的態度已有了相當認識。但我還是始終詫異若某些全然出乎我的意料之外的話。這種新鮮的例子隨處可以找得到。我聽見一位老太太說她有幾個孫兒，可是「使我痛心的，倒是那第一個。」縱然有人深知美國人最恨被人認爲老，但他們仍舊活躍而有生氣的印象，但我有一次遇見一個頭髮灰白的老太太，當談話中不意談到了她的年紀而竟把話題解嘲地轉到了天氣上去，這一看倒頗出我意外了。一個人當進電梯或上車的時候讓一個老人先走時，往往會忘掉這一點的那句常說的慣語「老的在前」往往黏在我的口頭，可是我連忙縮住了，却找不到什麼來

代替。有一天，也因為不留意，我對一個尊嚴而可愛的老人又不經心地突出了這一句話，那老人坐上了車子，轉過頭去向着他的妻子取笑地說道：「這少年居然還有臉以爲他比我年青哩！」

這真是全無意義之極了。我祇是不明白，我能了解青年或中年的未婚女子不肯把她們的年齡告訴人，因為對於青春的寶貴正是十分自然的。中國的少女如果到二十一歲時尚未結婚或訂婚，也會覺得有點驚慌的。年歲無情地過去了。她們有一種怕被撇在外邊的恐懼感覺，即德國人所謂 *Torschlussangst*，（一個人在夜間城門關閉時被撇在公園裏的恐慌）因此，有人說二十九歲那一年是女人畢生最長的一年；她二十九歲要過上四五年呢。可是，除此之外，怕人家知道歲數的恐懼是無意義的。人家如果不以爲你年老，怎麼會以爲你有智慧呢？而且，青年人對於人生，對於婚姻，對於真價值，事實上懂得甚麼呢？我也知道西洋人的整個生活型態是重視青春的，因為弄得男女都不願把歲數告訴人家。據那種古怪的推論，一個很有工作效率及精力的四十五歲的女書記，如果讓人家曉得了她的歲數，便立刻會被看當是無用的東西了。她爲維持職業起見，把歲數守祕密，有甚麼可怪呢？可是，這麼說來，生活型態本身和這種青春之被重視是毫無意義的事了。據我看來，這是毫無意義的。這種態度無疑地是商業生活所造成的，因爲我相信老年人在家庭裏一定比辦公室裏更受人尊敬。我覺得祇有到了美國人開始有點輕視工作效率和成就的時候，這個問題才有解決的辦法。我想當美國的父亲視家庭而不視辦公室爲他的生活的理想地，並使中國父母那樣，能夠心平氣靜地公然對人家說，他有一個好兒子可以代替他的地位，受兒子供養是榮耀的事情時，他一定會切望那個幸福時期的來臨，在五十歲以前，一定會不很耐煩地計算年歲的過去。

在美國，筋強力壯的老人對人家說他們是「年輕的」或聽見人家說他們是「年輕的」而事實上

其意義是說他們是健康的；這似乎是謔言上一種不幸的事情。人在老年而能身體健康，或「老而健」確是人生最大的幸運，可是稱之爲「少而健」却是削減了老年的魅力，把事實上十全十美的東西看做有缺點的東西了。「朱顏白髮」的康健智慧的老人，以恬靜的聲音暢談人生經驗，那終究是再也沒有比此更美麗的。中國人是明白這一點的，所以常常用一個「朱顏白髮」的老人，去做塵世最大幸福。的象徵。美國人一定有許多會看見中國圖畫上的壽星，高額，朱顏，白髮——而且笑容滿面！這幅圖畫是那麼的生動。他用手指輕輕撫擦着垂到胸前的長鬚，態度寧靜而知足，他莊嚴，因爲他到處受人尊敬，很自信，因爲沒有人對於他的智慧到感懷疑，又很和善，因爲他已看到了那麼多的人間變患。對於那些生氣蓬勃的人，我們也稱之爲「老當益壯」，而對於像勞合喬治（David Lloyd George）那樣的人，則稱之爲「老莊」，因爲他到老而更有刺戟性。

大體上，我在美國看不見白髮的龍鐘老人，我知道他們事實上是存在着的，可是也許他們約謀了不使我看見。祇有一次，在紐傑賽（New Jersey）我才遇見一個有令人尊敬的長鬚子的老人。也許是那安全剃刀所造成的局面吧，這真是一種像中國的無知農民之砍掉山林一樣的可嘆無知，與愚蠢，他們砍掉了華北的美麗的樹木，使那些山像美國老人的下頷那麼滾滾難看。美國還有一個礦藏須待發現，那是一個美歷與智慧的，悅目怡神的礦藏，當美國人張開了他們的眼睛，開始大規模的開墾和植林工作的時候，美國的龍鐘老人完了，長着下髯的山姆叔（註）完了，因爲他已用了一柄保安剃刀把牠剃光，使自己像

使任何內地的老紳士依附着牠，以爲現代的中國是愈趨糟糕了。要點是：人人都有變成老人的時候的，祇要他的壽相當長，而他當然是希望如此的。如果一個人忘掉了那種以爲一個人可以在抽象裏生存而能獨立的愚蠢的個人主義，那麼他便必須承認我們必安排我們的生活方式使黃金時代放在未來的老年裏，而不是放在過去的青春與天真時期裏。因爲我們如果抱了那相反的態度，那麼我們便在不自如中行着與無情的時間賽跑，永遠恐懼着我們的未來——這種賽跑，不消說，是十分沒有希望，而且結果我們都要失敗的。沒有人能真正阻止漸入老境，也祇能以不承認自己衰老來欺騙自己。因爲與自然去鬥爭是無用的，那麼一個人還是怡然而老好了。人生交響樂應該結束在一種和平寧靜，與物質舒適及精神滿足的終曲中，而不應該在一種破鼓破斂的碎碰聲中的。

涉是不痛快的事情，那也是自然的事情，因一切的生活，尤其是家庭生活，乃是一種忍耐的教育。無論如何，父母在孩子小的時候曾經干涉過他們，在行爲主義者的結論中，我們已看見了不干涉的邏輯，他們以爲一切孩子都應該和他們的父母隔離。如果我們不能容忍年老而比較無力自助的自己的父母，不能容忍爲我們做那麼多事情的父母，那麼我們在家裏還能容忍什麼別人呢？我們反正須受克己自制的訓練，否則連婚姻也會破裂的。而况親愛子女親身的服侍、忠誠和敬愛，怎能以最好的旅館侍者來代替呢？

中國人這種親身服侍年老雙親的觀念，完全是以感激爲根據的。一個人欠朋友的債務或可以計算，可是欠父母的債務却是無法計算的。中國人討論孝道的文章裏，一再提起洗尿布的事情，這在一個人自己已有子女的時候，是意義深長的。爲報答親恩起見，所以子女在雙親老年的時候，難道不當把最好的東西給他們吃，把他們最喜歡的菜肴擺在他們跟前嗎？兒子服侍雙親的責任是很艱苦的，可是把服侍父母和在醫院裏服侍一個陌生人來作比較，却是一種褻瀆。例如，屠戮時在舊塾中普遍採用作讀本的一本論孝道的書裏，正遺規的童子禮裏，曾敘述小輩對長輩應盡的義務：

夏月侍父母，常須揮扇於其側，以清炎暑，及驅逐蚊蠅。冬月則審察衣被之厚薄，爐火之多寡，時爲增益，并候視窗戶隙隙，使不爲風寒所侵，務期父母安樂方已。

「十歲以上，侵晨先父母起，梳洗畢，詣父母榻前，問夜來安否。如父母已起，則就房先作揖，後致問。問畢，仍一揖退。昏時，候父母將寢，則拂席整衾以待，已寢，則下帳閉戶而後息。」

所以，在中國，誰又不想做一個老人，或一個父親或祖父呢？

這種事情被中國的一般普羅作家們大加譏笑爲「封建的」，但這種情形也有其可愛的地方，可以

使任何內地的老紳士依附着他，以爲現代的中國是愈趨糟糕了。要點是：人人都有變成老人的時候的，祇要他的志相當長，而他當然是希望如此的。如果一個人忘掉了那種以爲一個人可以在抽象裏生存而能獨立的愚蠢的個人主義，那麼他便必須承認：我們必安排我們的生活方式使黃金時代放在未來的老年裏，而不是放在過去的青春與天真時期裏。因爲我們如果抱了那相反的態度，那麼我們便在不自知中行着與無情的時間賽跑，永遠恐懼着我們的未來——這種賽跑，不消說，是十分沒有希望，而且結果我們都要失敗的。沒有人能真正阻止漸入老境，也祇能以不承認自己衰老來欺騙自己。因爲與自然去鬥爭是無用的，那麼一個人還是怡然而老好了。人生交響樂應該結束在一種和平、寧靜、與物質舒適及精神滿足的終曲中，而不應該在一種破鼓破鏡的碎碰聲中的。

第九章 生活的享受

一·談躺在床上

看起來我是注定要做一個市場哲學家的，但是這也沒有辦法。哲學一般地說來，似乎是一種把簡單的東西弄得難懂的科學，可是我能想像得到一種使困難的東西簡單化的哲學。不管那些「唯物主義」，「人文主義」，「超絕主義」，「多元論」及其他的一切有着很冗長的理論的「主義」，可是我想這些哲學體系並不比我自己的哲學更深刻。歸根到底說來，生活不外是吃和睡和朋友們相會，作別，團聚和送別會，淚和笑，兩星期剪一次頭髮，在一盆花上澆水，看鄰人由屋頂上跌下去，用一種學術上的隱語把我們關於這些生活的簡單現象的觀念加以裝飾起來，無非是大學教授掩飾極端空虛的思想或極端含糊的思想的一個詭計而已。哲學因此，便成了一種使我們對於自己越弄越不了解的學術。哲學家所完成的功績就是：他們講得越多，我們也就糊塗得越甚。

真奇怪怎麼祇有很少人懂得躺在床上的藝術的重要，雖然據我看來，世界上最重要的發現，無論在科學方面或哲學方面，十分之九是科學家或哲學家們，上午兩點鐘或五點鐘躺身躺在床上時所得到的。有些人白天躺在床上，有些人晚上躺在床上。講到「躺」這個字，我是對於身體上的及精神上的二者兼指的，因為這兩種動作恰好符合一致。我覺得那些同我一樣相信躺在床上是人生一種最大樂趣的

人是誠實者，而那些不相信躺在牀上的人是撒謊者，他們事實上在白天是大撒其謊的，無論是在身體上或精神上。那些在白天撒謊的人是道德促進家，幼稚園教師，和伊索寓言的讀者，而那些向我坦然承認一個人應該有意培養躺在牀上的藝術的人，都是誠實者，他們寧願讀阿爾思漫遊奇境記（“Alice in Wonderland”）這一類不含道德教訓的書。

那麼身體上和精神上躺在牀上的意義又是什麼呢？由身體上說來便是我們退居着摒絕外事，而取最合於休息，寧靜和沉思的姿勢。躺在牀上有一種適當而奢逸的方法。最偉大的人生藝術家孔子是「寢不尸」（註）而側身躺臥的。我相信人生最大樂趣之一便是躡起了足彎臥在牀上，為達到最高度的審美樂趣和智力起見，手臂的位置也很重要。我相信最佳的姿勢不是平躺在牀上，而是用大軟枕頭墊高，使身體與牀鋪成三十角度，一手或兩手放在頭後。在這種姿勢之下，任何詩人都能寫出不朽的詩，任何哲學家都可以想出驚天動地的思想，任何科學家都可以完成劃時代的發現。

真奇怪，人們竟很少知道寂靜和沉思的價值。在你經過了一天勞苦工作之後，在你和許多人見面，和許多人談話之後，在你的朋友們向你道無意義的笑話之後，在你的哥哥姐姐想來規勸你的行為，以便叫你可以上天堂之後，在這一初使你鬱然不快之後，躺在牀上的藝術是不止僅僅給你身體上的休息以及完全的舒暢而已的。我承認確實有這一些功效。可是其功效尚不止此。如果加以適當的培養，這種藝術應該有清淨心靈的功效。許多商業中人每以事業繁忙自豪，一天到晚奔跑，案上三架電話機撥個不停，而絕

不知他們若肯每天上午一點鐘或七點鐘醒在床上靜躺着，一小時，可以加倍的獲利。就使躺在床上到上午八點鐘才起來又何妨呢？如果他放了一聽好香烟在床邊小桌上，過了充分的時間再起身，在刷牙齒之前把當天的一切問題全都解決完畢，就更加十二分的好了。在床上，他穿着睡衣舒服地直躺着或變臥着，不受那可惡的羊毛內衣，或討厭的腰帶或吊帶，令人窒息的領子，和笨重的皮鞋的束縛時，當他的腳趾自由開放了，恢復他們白天必然要失掉的自由時，那種一個有真正商業頭腦的人便能夠思想了，因為一個人只有才足趾自由的時候，他的頭腦才是自由的。因之，在這種舒適的姿勢中，他可以思索昨天的成就與錯誤，以及今日計劃中的要點。他與其準時在上午九點或甚至八點三刻到辦公室，像奴隸管理人那樣地監視着屬員而作「無事忙」，那還不如從從容容地到十點鐘上他的辦公室去好。

至於思想家，發明家，以及有理想的人，則靜靜地在牀上躺一小時甚至更有好處。在這樣的一種姿勢中，一個作家比之整日整夜呆坐在桌邊更能得到一點關於他的論文或小說的思想。因為在牀上，沒有電話，善意的拜訪，與日常瑣事的打擾，他可以由一片玻璃或一幅珠簾中看見人生本相，於是一團光輪便籠罩在現實世界的週圍，使之有一種魔術般的美。在牀上，他所看見的人生並不是牠的生硬面，而突然化成了一幅比人生本身更真實的圖畫，像倪雲林或米芾的偉大的繪畫一樣。

在牀上之妙所以如此者是這樣的：當一個人躺在牀上時，他的肌肉休息着，血液循環也更趨有規則，呼吸也更緩和，一切視官，聽官，以及神經系統也多少完全在休息着，產生了一種多少完全的身體上的平靜，因之不論在理想上或感覺上，都有了一種精神集中。甚至在感覺方面，譬如說聽覺吧，在那時候我們的知覺也最靈敏。一切好的音樂都應該躺着聽賞的。李笠翁在他那說柳這篇文章中說，我們應該在黎明時

躺在床上聽鳥啼。多麼美麗的一個世界在等着我們啊，如果我們懂得在黎明時醒來聽聽鳥兒的仙樂事。實上大多數城市裏都有着不少的鳥啼聲的，雖然我確知有許多居民都不會覺到。例如，這便是我所記錄下來的有一天早晨在上海所聽到的聲音。

今天早晨我一覺醒，醒來是五點鐘，聽到了許多最可喜的聲音。吵醒我的，便是高低長短各各不同的工廠汽笛。過了一會，我聽見了遠遠的馬蹄聲，這一定是騎兵走過愚園路了；在這靜寂的黎明中，這使我感到比聽勃拉姆斯（Brahms）的交響曲還有味道。再過一會，便有三五聲的鳥唱。可惜我對於鳥聲向來不會研究，不辨其為何聲，但仍不失聞鳥之樂。

自然鳥聲以外，還有別種聲音。五點半，就有鄰家西鬼叩後門聲，大約是一夜眠花宿柳回來。隔弄有清道夫竹帚聲，音由空中傳過。六時二十五分，遠地有滬杭雨火車到西站的機器隆隆的聲音，加上一兩聲的鳴笛。隔壁小孩房中也有聲響了。這時各家由夜鄉中相繼回來，夜的靜寂慢慢消逝，日間外頭各種人類動作的混合聲慢慢增高，慢慢宏亮起來。接下傭人也起來了，有開窗聲，鈎鈎聲，一兩咳嗽聲，輕微脚步聲，端放杯盤聲。忽然間，隔房小孩叫「媽媽」。

這就是我那天早晨在上海所聽到的自然音樂。

那年的整個春天，我最大的享樂就是聽一種鳥聲，那大概就是鳩鳥。他的唱調有四音（do, mi, re, fa），re音長二拍半，而在半拍之中轉入一簡短的低階的fa，簡短停頓的最妙。這樣連環四音續唱，就成一極美的音調，這正是我在南方山上所常聽見的聲音。最妙者，是近地一鳩叫三五聲，百步外樹杪就傳來另一鳩鳥的應聲，這自然是雌雄的唱和，為一切聲音的原始。這樣唱和了一會，那邊不和了，

這邊心裏就着急，調就變了，拍節加快而將尾首音省去，只剩了前三音。這鴉鳥的清唱，在各種鳥聲中最美而留給我最深的印象。此外鳥聲尙多；我除了用音樂的樂譜之外，不曉得怎樣描寫這些歌聲，可是我知道這些歌聲之中包括有鸚鵡，黃鸝和啄木鳥，以及鴿子的歌聲。麻雀似乎醒得較遲，其理由不外我們的偉大美食家兼詩人李笠翁所指出的，別的鳥必須啼得早一點，因為牠們時時最怕人的槍及孩子們的擲石，惟有雀，既不怕人，也就無妨從容多睡一會兒。

二·談坐在椅上

我要寫點關於坐在椅子上的哲學，因為我是以閒適聞名的。在我的朋友和所認識的人當中，很不少閒適者，可是不知如何，我却有了一種特別的閒適聞名的聲名，至少是在中國文壇上。我要說，我在這個現代世界裏不是唯一的閒適者，我的聲譽是太過誇大了。閒情是這樣的：我創辦了一種雜誌，叫做論語半月刊，在這雜誌裏，我始終排斥香煙之害一類言論之無稽。雖然我們在這雜誌上沒有香煙的廣告，但我還時常寫刊一些讚頌香煙的文章。因此，便起了一種傳說。說我是一個一天到晚沒事做，只是很閒散地坐在沙發上吸吸雪茄煙的人；我雖然宣稱說，我是中國一個工作最勞苦的人，但這傳說已經傳了開去，並且經常地被拿來當作我是屬於那可惡的有閒智識分子的證據。過了兩年，我辦另外一個雜誌，專刊小品文字，那情形可更加嚴重了。因為討厭中國報紙上的評論的那種因循，虛偽與板着臉的筆調（那是幾十年前的中國學校強迫十二三歲的小孩子寫「救國論」和「堅忍之美德」文章的結果），所以提倡一種親切的筆調，把中國的散文從儒家的呆板的套子中解放出來。但湊巧我把「Familiar style」一詞譯成了「閒適

的筆調。這一來便引起了左派作家們的攻擊，到現在我便成了中國有閒作家中的最有名的人的這個不名譽的名譽，因之是「際此國難時期」最不可恕的了。

我承認我的確在朋友們的客廳裏閒散過，但別人也是如此過的。安樂椅除了給人閒坐之外還有什麼用呢？如果二十世紀的士女們應該一天到晚十分莊嚴地筆直坐着，那麼現代的客廳便不應該有安樂椅，而我們祇應該坐在硬硬的紅木傢具上，叫大部份的女人們腳垂着離地有呎來高？

換句話說來，閒坐在椅子上是也有一種哲學的。「尊嚴」這個詞的義意正好說明了古人與今人的坐的方式之不同。古人之坐是因為要裝出一種尊嚴的神氣，而現代人的坐則是為了要舒適。兩者之間有一種哲學上的衝突的，因為據僅僅五十年前的舊觀念，舒適便是一種罪惡，而過着舒適的生活是不體面的。赫胥黎（Aldous Huxley）在他的論舒適這篇文章裏會把這一點說得十分清楚。據赫胥黎所說，封建社會使安樂椅直到現在才得興起，這種社會是正和一代以前的中國社會制度完全一樣的。今日的任何夠得上交情的人一定敢把兩腿擱在他朋友房中的書桌上，我們把當時情形認為是親狎而並不以為不敬，雖然在老輩裏的人面前把兩腿擱在桌上可又是一回事了。

道德、建築，以及室內裝飾問題的關係，是比我們所想像的更為密切。赫胥黎會指出西洋女人不常洗浴，因為她們怕看見自己的裸體，這種道德觀念使現代的白色搪磁浴盆的興起延遲了幾個世紀。一個人祇有明白了從前的中國人所活動在裏面的那種儒家氣氛，才能明白為什麼老式的中國傢具之設計，在人類的舒適方面顧到得那麼少了。中國的紅木傢具是設計得使人直挺挺地坐着的，因為這便是唯一一個社會上所稱道的姿勢。甚至中國的皇帝也得坐在那個不舒服的龍座上，那個坐位我五分鐘都不願坐的。

在這一方面，英國的皇帝也是一樣的夠苦。克麗奧柏德拉 (Cleopatra) 到處總是斜倚在一張榻上，給隨從的人抬着走，因為她顯然是位不會聽見孔子的名字。如果孔子看見了她這種情形他一定要「以杖叩其脛」，正像有一次孔子看見他的弟子原壤的坐姿不對時的情形一樣。在我們生活着的儒家社會中，士女們都須筆直地坐着，至少在正式的場合必須如此，如果一個人舉起了一條腿來，人家便馬上會認為他是下流而缺乏教養的事實上，為表示特殊的尊敬起見，譬如在晉謁上級官吏的時候，一個人必須小心謹慎地以斜角的姿勢坐在椅子的邊緣，這就是尊敬和最高教養的標幟。在儒家的傳統和中國建築的不舒適這兩者之間也有一種很密切的聯繫可是我們現在不討論這一點了。

我們要感謝十八世紀末葉和十九世紀早期浪漫主義運動，這種古典的禮儀傳統因此而崩潰，舒適再也不是一種罪惡了。在另一方面，一種更真實的人生態度代替了那種舊傳統，大都是由於浪漫主義的影響，同時也是由於一般人對於人類心理有了更深刻的了解。這種態度上的改變又使現代的人類不再視戲劇的娛樂為不道德的行為，也不視莎士比亞為「野蠻人」，同時又促成了女子游泳衣、清潔的浴盆和舒適的安樂椅與長椅的進化，並產生了一種更真實而又親切的生產方式和寫作風格。由這種意義講起來，我在沙發上閒散的習慣，和我在中國現代雜誌上提倡一種較親切、自由和平易的筆調，其間是確有一種真正的聯繫的。

如果我們承認舒適不是一種罪惡，那麼，我們也必須承認：一個人在朋友客廳裏的沙發椅上坐得越舒適，他對主人便越表示尊敬。一個人作客時能夠安閒自在，如在自己家裏那樣不拘束，終究是在幫助主人或女主人，使她或他的款待賓客的困難工作可以得到圓滿的成功。真不知有多少女主人為了怕賓客

在晚宴席上太客氣了，不能安閒自在，而感到惶恐不安啦。我作客時往往把一條腿擱在茶几上或隨便那麼最近我的東西，以幫助主人或女主人，這樣便使大家都不由得拋掉虛偽的尊嚴之外皮了。

而今我發現了一個關於傢具之比較舒適的公式。這個公式可以用很簡單的話說出來：椅子愈低，舒適也就愈大。有許多人往往在朋友家裏坐在某一隻椅子上，不知道為什麼會那麼舒服。在未發現這個公式之前我常常以為研究室內裝飾的人在椅子的高度、闊度、與斜度之間大約總有一個數學的比例公式的，這種公式可使坐者獲得最大的舒適。自從發現了這個公式之後，我覺得那是簡單得多了。把任何的中國紅木傢俱的腳鋸掉幾吋，便立刻會覺得合適舒服得多，如果你再鋸掉幾吋，那就更加舒服。這一點的論理上的結論當然是一個人完全躺直在床上時是最舒適的了。問題原是那麼的簡單的。

經過一個基本原則上，我們或可得到一個新的見解，那便是，當我們坐在一張覺得太高但又不能鋸斷的椅子上時，我們祇須在面前找尋可以擱置我們兩腿的東西，因之在理論上說來，便是可以減少我們的臀部與足部的水平之差異。我所最常用的方法，便是把我們的書桌抽屜抽出來，把腳擱在上面。至於這個注意的隨機而變的應用，則可以由各人的常識去做了。

爲了糾正任何的誤會，以爲我是在一天十六個小時中全是閒適過去的起見，我必須要趕緊聲明我是可以在打字機前面一連坐上三小時的。我所要說明的，祇是舒弛我們的肌肉並不一定是什麼罪惡，但我並不是說我們應當讓我們的肌肉終日舒弛着，或說這是一種最衛生的姿勢，應當終日如此的。那完全不是我的意思。說來說去，人類的的生活終究是在工作與遊戲，緊張與舒弛的循環中過着的。男人的腦力與工作是跟女人身上的月經循環一樣的。威廉姆·詹姆斯（William James）說當腳踏車鏈子弄得

太緊的時候，走起來便不能最輕快流滑，人類的頭腦也是如此。一切終究都是一種習慣問題。人類的身體中有的是一種無限的適應能力。有盤腿坐在地上習慣的日本人，我想叫他們坐在椅子上時也許會要扭筋的。祇有以在辦公時間中的絕對直坐的工作姿勢與在一天勞作之後舒躺在沙發上的姿勢交互循環，我們才能得到人生的最高的智慧。

還有一句話是對女士們說的：如果你們在面前找不到什麼直接可以攔腿的東西，那麼你總可以在沙發裏把腿騰起來。在這種姿勢中，你是最可愛的。

三·談談話

「與君一夕談，勝讀十年書。」——這是一個中國學者和他的朋友談話之後所說的話。這句話的確很真；「一夕話」現已成為表示一個人曾經和朋友暢談一晚，或將來要和朋友暢談一晚的流行的詞語。中國有兩三本書以「夕談或山中一夕談」為題名的，和英國的「週末文集」(“Week-end Omnibus”)相同。這人和朋友那夜作暢談的無上快樂是確難得的，因為李笠翁曾經說過，智者多數不知道如何說話，而說話者則多數不是智者。因此，在山上的廟宇裏發見一個真正了解人生，同時又懂得談話的藝術的人，一定是人生的一種最大的快樂，像天文學家發現了一顆新的行星，或植物學家發見了一種新的植物一樣的。

人們今日在慨歎爐邊或破木桶上的談話藝術已經喪失，爲了目前商業生活的速度太高。我相信這種速度很有關係的，可是也相信把家庭變成一個沒有壁爐的公寓，却開始了談話藝術的毀壞，而汽車的

影響更助紂爲虐。那種速度是完全不對的，因爲談話只有在一個浸染了含着安閒、幽默、和語氣深淺程度的體味的悠閑精神的社會中才存在。因爲說話和談話之間有着一種顯明的差異。在中國語言中，說話和談話是不相同的，談話是指一種較多言較閒逸的會談，而所談的題目則較瑣碎，較無關事業。商人函件和文人尺牘之間也可以看出這種同樣的差別。我們可以和任何人談論生意，可是真正可以和我們作一夕談的人却很少。因此當我們找到了一個真正可以談話的個人，時其快樂是等於（如果不是大於）閱讀一個有風趣的作家的著作的。此外還有聽見對方的聲音，看見對方的姿態的快感。有時當我們對老友欣然重聚，或對同伴在夜車的吸煙室或異地的客棧裏暢敘往事的時候，便可以找到這種快樂。可以談談鬼怪和狐精，雜着一些關於獨裁者和帝國賊的有趣軼事和激昂的評論，有時在不知不覺之中，一個有智慧、的觀察者和健談者提起了某國所發生的事情，預言一個政權的傾覆或改變。這種談話使我們一生永遠念念不忘。

當然，談話以夜間爲最好，因爲白天總覺得有點乏味。至於說話的地點在我看來是完全不重要的。一個人無論是在一間十八世紀法國女士的沙龍中，或於午後坐在田園中的木桶上，都可以暢談文學和哲學。或是在風雨之夕，我們在江舟上旅行，對岸船上的燈光反映在水裏，我們聽着舟子爲我們敘述慈禿幼時的軼事。老實說，談話的妙處便是在於環境、地點、時間，以及參加的人物次次不同。有時我們記得是在月白風清，丹桂飄香的良宵，有時記得是在風雨晦冥，爐火融融的夜晚，有時記得是坐在亭上，眺望江舟順流而下駛，也許看見有一葉偏舟在急流之中傾覆了，又有時記得是深夜坐在車站的候車室裏。這些景象和我們所記得的那幾次的談話聯繫起來，永永不滅。也許有二三人，或五六人，也許在房中，那夜老陳有點醉

意，或那次老金有點傷風，說話擰着鼻子，使那晚的談話更有風趣。這便是「月不常圓，花不常好，好友不常逢」的人生，我們享享這種清福，我想必非是神明所忌的。

大概談話佳者往往都和美妙的小品文一樣。無論在格調方面或內容方面，都和小品文一樣。狐怪，蒼蠅，英國人的古怪的脾氣，東西文化之不同，塞因河畔的書攤，裁縫店裏的偷情學徒，我們的統治者，政治者和將軍的軼事，佛手的保藏法——這些都是談話的適當題目。其與小品文最相同之點便是格調之閒逸，無論題目是多麼嚴重，多麼重要，牽涉到祖國的慘變或動亂，或文明在瘋狂政治思想的洪流中的毀滅，使人類失掉了自由，尊嚴，和甚至於幸福的目標，或甚至於牽涉到真理和正義的重要問題，但這些意思依然是可以用一種不經意的，悠閒的，親切的態度表示出來，因為在文化中，一個人無論多麼憤慨，對於剝奪我們自由的強盜無論多麼恨惡，我們也只能以唇邊的微笑或在筆端來表示我們的情感。我們的真正的慷慨激昂，情感洋溢的議論，是只讓幾個好友聽聽的。因此，真正談話的必要條件是：我們能夠在一個房間裏在親切的悠閒中表示我們的意見，身邊只有幾個好友，而沒有討厭的人。

拿一篇美妙的小品文和政治家的言論來對比一下，便很容易看出這種真正談話式樣和其他交換意見的客套商議之差別。雖然在政治家的言論裏表現了許多更崇高的情感，民主主義的情感，服務的慾望，對於貧窮者福利的關懷，對於國家的忠誠，崇高的理想，和平的愛好，及國際永久友誼的保證，而完全不提到貪求名利權勢的事情；然而，那種言論有一種氣息，使人敬而遠之，像一個衣服穿得太奢華或脂粉塗得過濃的女人。但在另一方面，當我們聽到一番真正的談話或讀到一篇美妙的小品文時，我們却好像看見一個衣飾淡雅的素服村女，在江干洗衣，頭髮微亂，一鈕不扣，但反覺得可親可愛。這便是西洋女子的

小衣所注重的那種親切的吸引力和「講究的隨便」一切美妙談話和美妙的小品必須含着一些這一種親切的吸引力。

談話的適當格調，所以也就是親切浪漫不經心的格調，這種談話的參加者已經失掉了他們的自覺，完全忘掉他們穿什麼衣服，怎樣說話，怎樣打噴嚏，把雙手放在什麼地方了，並且也不注意談話的趨向如何。談話應是遇見知己，開暢胸懷，一個人兩腳高置桌上，一個人坐在窗檻上，又一個人坐在地上，由沙發上拿去一個墊子做坐墊，却使三分之一的沙發空着。因為只有當你的手足鬆弛着，身體位置很舒服的時候，你的心靈才能夠輕鬆閒適。到這個時候便：

對面只有知心友，

兩旁俱無礙目人。

這是談話的絕對必要條件。話既無所不談，結果便愈談愈遠，毫無次序，毫無收束，盡歡而散了。

悠閒與談話之間的聯繫是如斯，談話與散文的勃興之間的聯繫也是如此，所以我相信一國最精練的散文是在談話成爲高尚藝術的時候才產生出來。在中國和希臘的散文發展上，這一點最爲明顯。在孔子以後的年代裏，中國人的思想很有活力，結果產生了所謂「九流」，這便是由於當時已經有了一種文化背景，在社會上有了以談話爲業務的學者的緣故。爲了證明我的理論起見，我們可以舉出五個富有貴族，他們都以慷慨，俠義，好客著稱。他們都有幾千的食客，例如齊國之孟嘗君有食客三千，穿着「珠履」，住在他的家裏吃飯。在這些家裏，我們可以想到談話是多麼的嘈雜熱鬧的。由列子，淮南子，戰國策和呂覽這些書裏，我們可以知道當時學者的談話內容。後者一書據說是呂不韋的賓客所寫，而以呂氏的名

字出版的（和十六十七世紀英國作家的「保護者」(“patrons”)一樣）這部書裏已經有着關於豐富生活的觀念，認為一個人最好能過着豐富的生活，否則還不如不生活的好。此外，社會上又產生了一派聰明的巧辯家或專門的說客，他們受着各交戰國的聘請，做外交官到外國去遊說，使危機不至發生，勸敵軍撤退，使危城得以解圍，或締結同盟條約，這些職業的巧辯家往往用他們的機智聰明的譬喻與勸說的能力著稱。這些巧辯家的談話或聰明和辯論都記載在戰國策一書裏。這種自由而諛諧的談論的空氣，發展出了一些最偉大的哲學家楊朱，以其玩世主義著稱韓非子，以其現實主義（與意大利十五世紀的大政論家馬基亞佛里 (Machiavelli) 的理論頗相似但較溫和）著稱大外交家晏子，以其機智著稱。紀元前三世紀末葉的文化社會情形，大概由「李園納媚」一段，可以約略看出。一點：李園將其女弟介紹給楚相春申君，又由春申君介紹給楚王，大得楚王的愛寵。後來楚國之被秦始皇所滅亡，與此事是頗有關係。

昔者楚考烈王相春申君吏李園。園女弟女環謂園曰：「我聞王老无嗣，可見我與春申君，我欲假於春申君，我得見春申君，徑得見王矣。」園曰：「春申君貴人也。千里之佐，吾何敢託言？」李環曰：「即元不我，（？）汝求謁於春申君，才人告遠道客，請歸待之。彼必問汝，汝家何遠道客者。因對曰：「園有女弟，魯相聞之，使使者來求之園。」才人使告園者，彼必問汝，「女弟何能？」對曰：「鼓琴讀書通一經，」故彼必見我。」

園曰：「諾。」明日辭春申君，「才人有遠道客，客請歸待之。」春申君果問：「汝家等遠道客？」對曰：「園有女弟，魯相聞之，使使者來求之。」春申君曰：「何能？」對曰：「能鼓琴讀書通一經。」春申君

曰：「可得見乎明日使待於離亭。」園曰：「諾。」既歸告女環曰：「吾辭於春申君，許我明日夕待於離亭。」女環曰：「園宜先供待之。」

春申君到，馳人呼女環，女環至，大縱酒。女環鼓琴，曲未終，春申君大悅，留宿……

這種有教養的女子與有閒的學者的社會背景結果造成了中國散文第一次的重要發展。有女子能談話，能鼓琴，能讀書，的確是男女交際談話的風度。這無疑地有點貴族氣，因為楚相春申君是不容易見到的，然而有女子能鼓琴讀書通經，却便非見不可了。這便是中國古代的巧辯家和哲學家所過着的有閒生活。而這些古代中國哲學家的書籍，也不外是這些哲學家閒談的結果。

有了有閒的社會，才有談話的藝術，這是很明顯的，有談話的藝術才有好的小品文，這也是一樣明顯的，大概談話的藝術與小品文，在人類歷史上都比較產生得遲一點。這是因為人類之心靈必須有相當的技巧，這技巧只有在有閒的生活裏才能夠發展的。我知道今日享受有閒的生活或屬於可惡的有閒階級者，在共產黨看來已經是反革命的行爲了。可是，我相信真正的共產主義及社會主義，都是希望大家都能夠有閒，或有閒能夠普遍的。所以有閒並不是罪惡，而只有善用其閒，人類文化才有發達，談話便是其中之一。商人們終日孳孳爲利，晚膳之後，熟睡如牛，這是不會有益文化的。

閒，有時是強迫出來，而不是自己追求的。有許多文學佳作是在牢獄中產生出來的。當我們看見一個很有希望的文學天才，耗費精力於無益的社交集會或當前政治論文的選作時，最好的辦法便是把他關在監牢裏。我們要知道文王的周易和司馬遷的傑作史記，都是在牢獄裏寫成的。有時文人落第不得志，便寄幽憤於文章，產生了偉大的文學作品或藝術品。元代有那麼偉大的畫家和戲曲家，清初有石濤和

八大山人那麼偉大的畫家，原因便在這裏。他們在異族統治下，感到無上的恥辱，這種感覺鼓起了他們的愛國心，使他們專心致志於藝術和學問。石濤無疑地是中國過去所產生的最偉大的畫家，他在西洋之所，以不大著名，乃是因為滿清的皇帝不願使這些不同情清朝政府的藝術家得到應得的功名的緣故。而其餘落第的偉大作品開始把他們的精力昇華起來，朝着創作的路上走去，爲了這種原因，所以施耐庵和蒲留仙才能寫出水滸和聊齋來。

雖然水滸傳序未必出自施手，然其言朋友過談之樂，實在太好了。牠說：

吾友畢來當得十有六人，然而畢來之日爲少，非甚風雨，而盡不來之日亦少。大率日以六七人來爲常矣。吾友來，亦不便飲酒，欲飲則飲，欲止則止，各隨其心，不以酒爲樂，以談爲樂也。吾友不朝廷，非但安分，亦以路遙傳聞爲多，傳聞之言無實，無實即唐喪唾津矣，亦不及人過失者。天下之人本無過失，不應吾誣誣之也。所發之言，不求驚人，人亦不驚，未嘗不欲人解而人卒亦不能解者。事在性情之際，世人多忙，未嘗常聞也。

施耐庵的偉大作品都是在這種格調和情感之下產生出來的，而這種格調和情感便正是有閒的生活所造成。

希臘散文也是在這種有閒的社會背景下勃興的，希臘人思想是那麼的細膩，文章是那麼的明暢，是得力於有閒的談話，柏拉圖的書名對話（*Dialogues*）便可以說是一個很好的證例，宴席（*Banquet*）一篇所寫的全是談話，全篇充滿了席上文士，歌姬，舞女，和酒菜的味道。這種人因爲善談，所以文章非常可愛，思想非常清順，絕無現代廟廟文學的華麗萎靡之弊。這些希臘人顯然知道怎樣運用哲

學的題目。比如“phaedrus”一開題便描寫希臘文學家的可愛的談話環境，他們的好談，和他們對暢談和選擇談話環境的重視，這可以使我們明白希臘散文勃興的情形。

柏拉圖的共和國也不像一班現代作家那樣一開頭便用「人類文化之發展過程，乃是一種由紛雜而到單一的動力運動」一類的迂闊之辭。牠所用的乃是這麼閒適的一句話：我昨天同格勞根亞利斯多的兒子到比萊斯去向女神禱告，同時順便去看看第一次舉行的廟會的光景。中國古代文學家的那種非常活躍而有力的思想，我們也可以在希臘人的社會中找到。比方在宴席中他們所談的是「寫悲劇的偉大作家應不應該也成為寫喜劇的偉大作家」等問題，但是席上是莊諧雜陳，名士們有時笑謔蘇格拉底的飲量，蘇格拉底可以飲，可以不飲，興來則自斟，也不管他人飲否。這樣一講講到天亮。蘇格拉底還是健談如故，但人人都睡去了，只剩了兩個人，但不久喜劇家亞里斯托芬（Aristophanes）也打起盹來，跟着亞加通（Agathon）也睡熟了，蘇格拉底沒法，只得獨自出來，到蘭心花園去洗個澡，當天竟照樣精神不倦的過去。希臘文學就是在這種暢談的環境中產生出來的。

在風雅的談話中，我們需要女人供給一些必要的瑣碎材料，因為瑣碎的材料便是談話的靈魂。如果沒有瑣碎和輕快的成分，談話一定會立刻變得滯重無味，而文學也會變成脫離了人生的愚蠢的理論了。無論在那個國家和那個時代，當社會上有一種認識生活藝術的文化時，社交集中往往會產生一種歡迎女子的風氣。貝里格利斯（Pericles）時代的雅典是如此，十八世紀法國沙龍的情形也是如此。甚至在中國男女社交未公開的環境中，中國的男學者也在要求女人參加他們的談話，在晉宋明三朝中，談話的藝術很發達，清談成爲一種風氣，於是也就有了才女，如謝道韞、朝雲、柳如是等人。中國人和妻子儘管舉

案齊眉，以禮相守，但是要求才女的心，終未消滅。中國文學史和歌女的生活關係頗深，人們要求風雅的女子參加談話，是很普遍的。我會碰到過一些健談的德國女子，可以同你從下午五點鐘一直談到晚上十一點鐘；我也會碰到過一些英國和美國的女子，對經濟學很熟識，使我驚奇不置，因為我對這科目是再也沒有研究的勇氣的。可是縱使週圍沒有女子可以和我辯論馬克斯和恩格斯（Marx and Engels）在我看來，只要有幾個女子露着沉思的可愛態度在一旁側耳傾聽，談話也可以風趣盎然。我往往覺得這是比和呆頭呆腦的男人談話更有樂趣的。

四·談茶與友誼

從人類的文化和幸福的觀點上看來，我並不覺得人類史上有一樣比吸煙、飲酒、與喝茶更有意義，更重要，而且對於閒暇、友誼、交際與談話的享受更有直接貢獻的發明了。所有的三種事情都有幾個共同的特點：第一，牠們可以有助我們的親睦；第二，牠們並不像食物那樣的填飽我們的肚子，因此我們儘可在餐膳之間享用；第三，牠們都可以由我們的鼻子，即用我們的嗅覺來享用。牠們對於文化的影響是那麼重大，以致我們的火車除了餐車之外也還有吸煙車，我們還有酒館和茶館。在中國與英國，喝茶至少已成了一種社交風尚。

對於煙、酒、茶的適當享受，是祇有在閒暇、友誼、與親睦的氛圍氣中才得有所發展的。因為祇有具有伴侶生活感覺、慎交友、愛閒暇的人，才能享受煙、酒和茶的。沒有了社交的本質，那麼這些東西便也沒有什麼意義了。享受這些東西與欣賞月亮、白雪，以及花草一樣，必須要有相當的友伴，因為這一點我是覺得便是

中國的生活藝術家們往往所最堅持的。某種花必須與某種人共賞，某種風景又必須與某種女人共覽，雨聲如果要欣賞的話，也必須在夏日躺在深山寺院裏的竹榻上欣賞。總之，最注重的便是情調，每種東西都各有其適當的情調的，而不適當的友伴則會把那情調完全破壞。因此，一個生活的藝術家所最堅持的第一點，便是凡希望要享受生活的，其必要條件，便是必須要去找一些情投意合的朋友，而且要不彈麻煩地去增進友誼，保持友誼，像一個妻子拉住她的丈夫一樣，或像一個高明的棋手跋涉千里去訪另一棋友一樣。

氛圍氣所以是最重要的東西。一個人開頭必須先對於學者的書齋和享受生活樂趣的一般環境有相當的認識。第一，我們必須要注意和我們共享樂趣的是什麼一種朋友。我們必須選擇各種不同的朋友來享受各種不同的樂趣。同一個勤學而憂鬱的朋友去騎馬，是與同一個不懂音樂的人赴音樂會去一樣。的錯誤。因之有一個中國文人說道：

賞花須結豪友。觀妓須結淡友。登山須結逸友。汎舟須結曠友。對月須結冷友。待雪須結豔友。捉酒須結韻友。

既已經選定了相當的朋友以適當地共享各種不同的樂趣，第二步便尋找相當的環境。房屋不一定要裝璜富麗，重要的還是在於位置於風景美麗的鄉間，附近有農田可以散步，或有江邊的樹蔭可以憩息。房屋本身所需要的東西是很簡單的。一個人儘可以「有屋數間，有田數畝，用盆爲池，以甍爲牆，牆高於屋，室大於斗，布被暖餘，藜羹飽後，氣吐胸中，充塞宇宙。凡靜室，須前栽碧梧，後種翠竹。前簷散步，北用暗窗，春冬閉之，以避風雨，夏秋可開，以通涼爽。然碧梧之趣，春冬落葉，以舒負喧融和之樂，夏秋交蔭，以蔽炎燠蒸烈之感。

「或如另一文人所云，一個人可以「築室數椽，編椽爲籬，結茅爲亭，以三畝蔭竹樹栽花果，二畝種蔬菜，四壁清曠，空諸所有。蓄山童灌園雜草，置二三胡床着亭下，挾書劍，伴孤寂，攜琴弈，以遲良友。」

這樣一來，便到處瀰漫着一種親睦的空氣了。「吾齋之中，不尚虛禮。凡入此齋，均爲知己。隨分款留，忘形笑語，不啻是非，不修榮利。閒談古今，靜玩山水。清茶好酒，以適幽趣。臭味之交，如斯而已。」

在這麼一種愉快的空氣中，我們便可以滿足我們的感官，視覺，嗅覺和聽覺。於是我們應該吸煙喝酒了。我們於是把我們的身體變成一種感官的器具，去欣賞大自然和人類文化賦給我們的聲色味的大交響樂。我們覺得好像是一隻好提琴，快要給提琴大師拿起來彈奏了。這樣，「月夜焚香，古桐三弄，便覺萬慮都忘，妄想盡絕。試看香是何味，烟是何色，穿窗之白是何影，指下之餘是何音，恬然樂之，而悠然忘之者，是何趣，不可思量處是何境？」

這樣的心曠神怡，週遭又有良好朋友，我們便可以喝茶了。因爲茶是爲恬靜的伴侶而設的，正如酒是爲熱鬧的社交集會而設的。茶中有一種本性，能帶我們到人生的沉思默想的境界裏去。在嬰孩啼哭的時候，喝茶，或與高談闊論的男女喝茶，是和雨天或陰天摘採茶葉一樣的糟糕。茶葉在晴天的清晨採摘，那時山上晨氣清稀，露香猶存，因之茶的享受還是與幻術般的露水的芬芳及風雅發生聯繫的。道家的極力主張返自然，以及我們的陰陽育化宇宙的觀念中，露水代表「靈液瓊漿」在一般人的想像中，這露水是一種清妙的食品，人類或野獸如果把這種東西喝得相當多了，便頗有長生不老的希望。狄昆西（De Quincey）說得好，他說，茶「將永遠成爲智識份子所愛好的飲料」，但中國人則似乎更進一步，把茶與高超的隱士聯繫起來了。

那麼茶是象徵着塵世的純潔的了，從採摘、烘焙、貯藏，一直到最後的沖泡和飲喝，在需要最清潔的手法，油膩的手或油膩的杯，稍有一點不潔淨便足以輕易把喝茶的雅緻破壞無餘。因此，喝茶的享受，最宜在眼前沒有奢侈的東西，心中沒有奢侈的思念的環境中，一個人和妓女在一起時，終究是在酒中找到樂趣。而不是在茶中找到樂趣的妓女有資格喝茶的，她們便是中國詩人學者所寵愛的人了。蘇東坡有一次噉茶爲可愛的少女，可是後來煮泉小品（註）的作者田藝衡便馬上加以限制說，茶如果必須以女子爲噉的話，只可噉之爲麻姑仙子，至於「必若桃臉柳腰，宜亟屏之銷金縷中，無俗我泉石。」他又說：「噉茶忘噉，謂非膏粱統綺可語。」

據茶錄的說法，「其旨歸於色香味，其道歸於精燥潔。」所以，要體味這些質素，幽靜是必需的。一個「以冷靜的頭腦看忙亂的世界」的人，才能夠體味這些質素。自從宋代以來，一般鑑賞家，認爲一杯淡茶是最好的東西，一個人在專心思慮或在鄰居嘈雜，在僕人吵架，或由醜陋的女僕服侍的時候，淡茶的美味，常常容易忽略過去的。喝茶的友伴也不可太多，因爲「飲茶以客少爲貴。客衆則喧，喧則雅趣乏矣。獨啜曰幽，二客曰勝，三四曰趣，五六曰汎，七八曰施。」

又據茶疏的作者說：「若巨器屢過，滿中瀉飲，待停少溫，或求濃苦，何異農匠作勞，但需涓滴，何論品賞，何知風味乎？」

（註）關於茶的要籍有陸羽（紀元後八〇四年）之茶經，其他名作則有蔡襄（一〇二一—一〇六七年）之茶錄，許大昇之茶疏，田藝衡（一五七〇年）之煮泉小品，屠隆（一五九二年）之茶箋。

爲了這個緣故，又爲了要注重新製上的正確與絕對的清潔，中國文人往往非親自煮茶不可的，又因爲這是頗不簡便的事情，所以需要特別訓練了兩個僮僕去擔任這些工作。煮茶的小爐子普通是放在房內或房門口的遠離廚房。僮僕必須受過訓練，使能在主人的面前泡茶，隨時隨地注重清潔，每天早晨洗滌茶杯，（絕不用布巾揩茶杯）常常洗手，潔淨指甲。三人以上，止煎一爐，如五六人，便當兩鼎，爐用一童，湯方調適，若令兼作，恐有參差。然而，真正的鑑賞家認爲親自泡茶是一種特殊的樂趣。不像在日本那樣的是一種拘束習慣。中國人始終視泡茶和喝茶爲一種有趣，重要和高尙的事情。事實上，喝茶的一半樂趣就在泡茶，正如吃瓜子的一半樂趣就在以牙齒嗑瓜子。

爐子普通總是放在窗前，燒着上等的木炭。主人鄭重其事的扇着爐子，看水蒸氣由鍋中湧出來。他循規蹈矩地把一個小茶壺和四個小茶杯——普通比小咖啡杯更小——放在一個盤上。他把茶壺與茶杯預備好，把盛茶葉的錫罐放在盤邊，和他的客人繼續閒談，但不敢多談，以免忘掉他的職務。他轉過身來看看爐子，到鍋中的水開始作響的時候，他便一刻不離，祇是更用勁地繼續扇火。他也許會停下來把鍋蓋拿起來看看在鍋底出現的小泡沫，術語叫做「魚口」或「蟹眼」——然後又把鍋蓋蓋上。這是「一沸」。他小心再聽，當時鍋子裏水聲漸大，變成「潺潺聲」，小泡沫由鍋底漸漸升高起來，這術語叫做「二沸」。於是他便細看山鍋嘴裏騰出來的水蒸氣，到鍋中的水快要到「三沸」，就是鍋中的水如「怒濤澎湃」那樣地滾着時，他便把鍋子從爐火上架開，用鍋中的滾水先把茶壺的內外澆一下，馬上把適量的茶葉放進茶壺用水沖泡。像福建人所喝的「鐵觀音」一類的名茶，是泡得很濃的。那茶壺只能盛四個小茶杯的水，而壺中的三分之一裝滿了茶葉。因爲壺中茶葉的量頗大，所以茶泡好後，便馬上倒在茶杯裏喝。這樣一

壺茶已喝完了，主人又把清水放進茶中，放在爐火上煮，準備泡第二壺茶。嚴格地說來，第二壺茶是最佳的；第一壺茶（初巡）譬之爲一個十三歲的少女，第二壺茶（再巡）爲一個十六歲的少女，第三壺茶（三巡）爲婦人。理論上說來，品茗家是不喝第三次所泡的茶，可是事實上人們還是會跟「婦人」在一起。上述是我在故鄉親眼看見人們泡茶的經過情形；這種藝術普通在華北是不懂的。在中國各地一般人所用的茶壺大得多，而理想的茶色是清淡而金黃，不像英國的茶那樣深紅。

我們所說的當然是指品茗家所說的話，而不是指一般商店所預備的茶。一般人喝茶的時候，或大家拿茶當水那樣作牛飲的時候，是不會有這種風雅的。所以，茶疏的作者許次紆說：「賓朋雜沓，止堪交鐘觥籌，乍會泛交，僅須常品酬酢。惟素心同調，彼此暢適，清言雄辯，脫略形骸，始可呼童篝火，吸水點湯，量客多少，爲役之煩簡。」茶錄的作者所說的便是這種情景：「山堂夜坐，汲泉煮茗。至水火相戰，如聽松濤。傾瀉入杯，雲光灑激。此時幽趣，故難與俗人言矣。」

真正愛喝茶的人覺得把玩煮茶和喝茶的用具，便是一樂趣，例如蔡襄，他在年老的時候已不能喝茶，可是每天還是深而玩之，習以爲常。另一位學者名叫周文甫，每天由早晨至晚上，按時烹茶飲茶六次；他非常愛他的茶壺，死時並以之作葬。

喝茶的藝術和技巧因之是這樣的：第一，茶最易受其他氣味沾染，自始至終必須絕對注意清潔，必須和酒、香及其他有氣味的東西隔離。同時和接觸過這類東西的人隔離。第二，茶葉必須保藏在涼爽而乾燥的地方；在潮濕的節季，人們必須把時常要用的茶葉酌量放在特製的小罐裏，最好是錫製的小罐；其餘的藏在大罐裏的茶葉則須到必要的時候才打開；保藏的茶葉如果發霉，應該放在鍋裏，用慢火焙一焙，不用

鍋蓋，而不斷地用扇子扇着，使茶葉不至變黃或褪色。第三，煮茶的藝術有一半是在獲得鮮美的清水；山上的泉水最佳，江水次之，井水又次之；自來水如果來自水池，也很不錯，因為水池是以山泉為源流的。第四，一個人要欣賞好茶，必須有一些恬靜的朋友，而且人數一次不要太多。第五，茶的正常的色澤普通是淡黃色，深紅色的茶必須和牛乳、檸檬或薄荷同喝，或用什麼食物把茶的澀味沖散。第六，最好的茶有一種回味，這要在最後半分鐘，到茶的化學成分和唾腺發生作用的時候，才能感到。第七，茶須泡好即喝，如果你想喝好茶，你不該讓茶在壺裏留得太久，使茶味過澀。第八，泡茶必須用剛剛煮滾的水。第九，一切混雜物均不可用，雖則如果有些人喜歡雜一些別的味道（如素馨或桂皮之類），那也不妨。第十，好茶味道和「嬰兒肉」的香味一樣。

講到中國人所認為喝茶的適當時候和環境，茶疏（一部論茶的好書）上說：

飲時：

心手閒適。	披詠疲倦。	意緒婪亂。
聽歌拍曲。	歌罷曲終。	杜門避事。
鼓琴看畫。	夜深共語。	明牕淨几。
住客小姬。	訪友初歸。	風日晴和。
輕陰微雨。	小橋畫舫。	茂林修竹。
荷亭避暑。	小院焚香。	酒闌人散。
兒輩齋館。	清幽寺觀。	名泉怪石。

宜輟：

作事。 觀劇。 發書柬。

大雨雪。 長筵大席。 繙閱卷帙。

人事忙迫。 及與上宜飲時相反事。

不宜用：

惡水。 敝器。 銅匙。

銅銚。 木桶。 柴薪。

麩炭。 粗童。 惡婢。

不潔巾幌。 各色果實香藥。

不宜近：

陰屋。 廚房。 市喧。 小兒啼。

野性人。 童奴相鬪。 酷熱齋舍。

五·談烟與香

今日世界上的人可以分爲吸烟者與不吸烟者的確，吸烟者對於不吸烟者會有一點妨礙，但這種妨礙是物質上的，而不吸烟者對於吸烟者的妨礙却是精神上的。當然，也有許多不吸烟者是並不要來干涉吸烟者的，而做妻子的也可以被訓練得甚至可以容忍她們的丈夫在床上吸烟。那是美滿姻緣的確證。然

而有人說不吸烟者是道德高尚的人，他們果有所誇耀，但不知道他們正失掉了人間的一種最大樂趣。我願意承認吸烟是一種道德上的弱點，但在另一方面，我們也得提防那個毫無弱點的人。他是不可靠的。他很容易常常陰沉而不能有什麼過失。他的習慣幾乎是規律的，他的生存比較機械化，他的理智始終抑制着情感。正如我之很喜歡有理智的人一樣，我也憎恨那些完全理智的人。因此，當我走進一間沒有烟灰盤的屋子時，我總覺到有點惶然不自在，那房間往往是太整潔的，墊子總是放在沙發上的適當的地方，人們也往往是刻板而不動情的。於是立刻我便裝起了最好的舉止，這便也正是最不舒服的舉止。

吸烟的道德與精神上的好處，這些正直不動情，而毫無詩意的人們是絕不會領略的。但因為我們吸烟者平常在道德方面總是受人攻擊而並不是在藝術方面受人攻擊，所以我開頭就要先維護吸烟者的道德。吸烟者的道德在大體上是比不吸烟者更高的。那個口中銜着烟斗的人，便正是我所喜歡的人。他比較和藹可親，比較有些衷心的隱情，可以洩露出來，有時是談笑風生的，無論如何，可以使我感得他喜歡。我正如我喜歡他一樣。薩克萊（Thackeray）的話我完全贊同，他說：「烟斗使哲學家的嘴裏說出智慧的話，而閉了愚者之口。」烟斗產生了一種沉思默想，和藹可親，而坦白的談話風格。

吸烟者也許有比較醜陋的指甲，可是當他的心是溫暖的時候，那是無所謂的。無論如何，一種沉思默想的，和藹可親的，坦白的談話風格是極得難的，爲了要享受這種談話的樂趣。最重要的是，一個人情願付給很高的代價。口中銜着烟斗的人是快樂的，而快樂終究是最偉大的美德。馬琴（W. Maugham）說：「沒有一個吸雪茄烟者自殺過，」而沒有一個吸烟斗者和他的妻子吵過架。這尤其是一句真話。原因是十分明顯的：一個人不能口中銜着烟斗，而同時高聲說話。我們還不會看見有人這樣做過。因爲一個人在

吸烟斗的時候，說起話來便自然會低聲下氣了。一個吸烟成癮的丈夫在生氣的時候，總是立刻點起香烟或烟斗來，神色愠然。可是那是不會長久不變的，因為他的情感已經獲得一條出路，雖則他也許還想繼續露着怒容，以表示他的憤怒或被辱的感覺，可是他卻沒有法子把怒容維持下去了。因為烟斗中的柔和的輕烟是太舒服了，撫慰的力量是太大了，他把烟噴出來時，似乎也把蘊藏在心裏的怒氣一口一口發洩出來，所以，一個聰明的妻子看見丈夫快要大發脾氣時，她應該輕輕地把烟斗放在他的口中，對他說：「不要多想吧！」這是個始終是有效的公式。妻子也許會失敗，可是一只烟斗是絕不會的。

吸烟在藝術上和文學上的價值，只有當我們想像吸烟者短期戒烟後的頹喪情形時，才能夠充分領略到。凡吸烟的人，大都曾一時糊塗，立志戒烟，與此烟魔決一雌雄，後來和他幻想中的良知鬥爭一番，才醒悟過來，我有一次也糊塗起來，立志戒烟，經過三星期之久，才受良心的懲責，重新走上正道。我賭咒着，再不頹唐，再不失檢。要老老實實做吸烟的信徒，一直到花甲以外，那時我也許會聽什麼儉德會三姑六婆的妖言，把烟戒絕了。到了這個時候，一個人當然是神經薄弱，身不由主，難為負責的。但意志一日存在，是非一日明白時，決不會再作戒烟的嘗試。我已經十分明白了——無端斷絕了這種有用的發明所給我們魂靈的清福，是一種絕對不道德的行為。因為據英國生物化學名家夏爾丹（Haldane）說，吸烟是人類有史以來最有影響於人類文化的四大發明之一。

在那三星期中，我是昏迷懦弱，明知於自己的身心有益的東西，卻沒有胆量拿來享用。說起來真是一段醜史。現在事過境遷，回想起來，倒不明白何以那次昏迷一發竟發了三個星期。如果把此三星期中之心理歷程細細敘述起來，真是罄竹難書，自然，第一樣，這戒烟的念頭，根本就有一點糊塗。為什麼人生世上要戒

烟呢？這問題我現在也回答不出。但我們人類的行爲，有時是沒有理由的，有時故意要做不該做的事，以克服抵抗力，因而消耗了一時過剩的道德力量。除了這個理由之外，我想不出當日何以突然會想出這種下流的念頭的緣故。換句話說，我是在使自己經過一種道德的試驗，有點像人們做瑞典式的健身運動一樣——爲運動而運動，對於社會工業的生產是毫無貢獻的。我大概就是使自己過一下這種道德上的奢侈生活吧。

自然，在起先三天，喉嚨口裏，以至氣管上部，都像有一種怪難堪似癢非癢的感覺。爲了消滅這種感覺起見，我吃重薄荷的橡皮糖，喝鐵觀音茶，含法國上等的補喉糖片。三天之內，便完全把那種怪癢克服消滅了。這是戒烟歷程上的第一期。是純粹關於生理上的奮鬥，一點也不足爲奇的。凡以爲戒烟之功夫只在這點的人，便是忘記了戒烟是魂靈上的事業了，這道理不懂，根本就不配談吸烟。過了三天，我才進了魂靈戰鬥的第二期。到這時，我才恍然大悟，世上吸烟的人，原來有兩種，一種是不值得稱爲吸烟的。這些人戒烟，是沒有第二期的。他們戒烟，毫不費力。我在開始明白他們爲什麼能夠想不吸就不吸了。事實上，一個人如果能夠戒掉一種嗜好，如拋掉一把舊牙刷那樣容易，則其本非嗜好可知了。人家稱他們有一堅強的意志。其實這種人並不是真正的吸烟者，一生一世也不會真正地吸過烟。這種人之所以吸烟，不過是一種身體上的動作，像每天早晨洗臉刷牙一樣而已，這祇是一種身體上的習慣，心裏是沒有需要的，靈魂上是沒有深義的。我就懷疑這種實事求是的人對於雪萊的天鵝歌或蕭邦的夜曲在靈魂上能不能感到一種喜悅。這種人戒了烟之後，我覺得是毫無所損的，他們通常同儉德會裏的太太們看看伊索寓言也就覺得很快樂了。

然而對於真正的吸烟者，便有一個問題了，這是全非儉德會裏的太太們與她們的談談伊索寓言，丈夫所能意想不到的。在我們看來，待己的刻苦與無意志，是立即判然了。理智與常識馬上會起來責問：爲了什麼政治上的，社交上的，道德上的，生理上的理由，一個人不該吸烟，故意要用理智來抑制自己，使不能達到那種心曠神怡的境地，那種精力飽滿，意想到浮遊的境地呢！祇有在這種境地中，我們才能盡情享受與朋友在爐邊談話的樂趣，才能從古書上獲得溫暖的共鳴，才能寫出文思並發的妙文。在這種時候，一個人便會本能地覺得伸手拿一枝烟正是道德上正當的事情，而塞一塊橡皮糖到嘴裏去才是該死的公當哩。這種情形，我祇能在這裏稍爲說一點。

我的朋友B打北平來訪我。我們已有三年多不見面了。在北平（那時還叫北京）時，我們是常常一談便談一個黃昏的，談論些政治，哲學，與現代藝術。現在他來了，我們便暢談敘舊。我們談着北平所認識的所有的大學教授，詩人和怪人。每到興處，我的心總想要弄一枝雪茄來，但並不實行。而却祇是立起了又坐反下。我的朋友却十分悠閑地在噴着烟霧。我已告訴過他我戒了烟了，所以也不肯當着他的面破戒。可是在我的心裏，我明知我十分不自在，祇是在勉強自持冷靜而已，但實際上却祇是希望能屈服在感情上同他傾心而談，談話繼續着，似乎有點畸形，我仍堅持着一半的自我，而我的朋友也去了。論起「堅強的意志」來，我是「勝利」了，但祇有內心却深知有點快然。過了幾天，我的朋友在旅途中來信說我與舊時的爽快的人不同了，並說這也許是住在上海了的緣故。直到現在，我還悔恨那夜不會吸了烟。

又有一夜，有一個「文人」的集會，在這種會上通常總是大吸其烟的。在聚餐之後，普通總有人起來讀論文的。這一回是C君發言，談論「宗教與革命」文中不少妙論。其中有一句便是說馮玉祥入了北派

正教會，蔣介石入了南派正教會。因此有人便說恐怕不久吳佩孚一定要入西派正教會了。在這種閒談時，室內的烟氣一層層的濃起來，我覺得正是妙思湧發的時候了。詩人且坐在居中，正在把烟圈向空噴出，很像魚兒噴吐水泡——沉入了妙境，逍遙自若。祇有我一個人不吸烟，覺得像一個受上帝寬恕了的罪人。戒烟的無意義在我愈覺分明了。在這恍然大悟中，我明白我不吸烟真是發癡了。我竭力進想當初爲什麼立志不吸烟的緣故，但一點也想不出來。

此後，我的良知便時常在我的靈魂上攪着。因爲我自己想，思想沒有了靈感還成什麼，而不吸烟則靈感從何而來呢？接着又有一個下午，我去訪一位女士。我知道在精上是準備要受感化了。房裏沒有別人，我們是顯然可以有一次暢談了。那年輕的女士坐在桌邊，一手支在膝上吸着烟，身體微微向外俯着，頗有神緻。我覺得時機到了。她把烟罐遞給我，我慢慢地、鎮靜地從烟罐裏拿了一枝，知道這麼一來，我又重行得道了。

我回到了家裏，立刻叫僕人去買了一聽白錫包。在我書桌上的右邊有一條焦痕，那便是我放烟的地方。我會計算過大約總要七八年的時光才能把這二吋厚的桌面燒穿，並且可惜地看看在我立志戒烟時這焦痕祇有半生的米突深。而這一回重把香烟放在那上面時，因之非常之高興，現在這焦痕又可以日進不息地進行着牠那遠大的前程了。

比起酒來，中國文學上對於香烟的頌讚是很少的，因爲吸烟是一種由葡萄牙水手在十六世紀才傳進中國來的習慣。我會搜索過那時以後的全部中國文學，可是祇找到了一些零零碎碎的文章，很不足以表揚這香草的。頌讚香烟的詩顯然必須之牛津大學的畢業班學生之手。然而中國人對於嗅覺是十分靈

敏的這可以從他們的享受茶酒，以及食物上看出。在沒有香烟的情形下，他們發展出了一種焚香的藝術。這在中國文學上往往是以之與茶和酒歸入同一韻味的。自上古時，在漢朝的勢力伸展到安南的時候，宮廷和富人的家庭裏已在用南方入貢的香了。在研究生活藝術的書裏，著者常常用一部分篇幅去討論香的種類，性質和應用的方法。屠隆在考槃餘事一書裏，曾有一章描寫鑒賞香的樂趣：

香之爲用，其利最溥。物外高隱，坐語道德，焚之可以清心悅神。四更殘月，興味蕭騷，焚之可以暢懷舒嘯。晴窗塌帖，揮麈閒吟，溫燈夜讀，焚以遠辟睡魔。謂古伴月可也。紅袖在側，密語談私，執手擁爐，焚以薰心熱意。謂古助情可也。坐雨閉窗，午睡初足，就案學書，啜茗味淡，一爐初熱，香靄複靄，撩人最宜。醉筵醒客，皓月清宵，冰絃戛指，長嘯空樓，蒼山極目，未殘爐熱，香霧隱隱繞簾，又可祛邪辟穢，隨其所適，無施不可。品其最優者，伽楠止矣。第購之甚艱，非山家所能卒辦。其次莫若沉香。沉有三等，上者氣太厚，而反嫌於辣；下者質太枯，而又涉於烟；惟中者約六七分一兩，最滋潤而幽甜，可稱妙品。煮茗之餘，即乘茶爐火便，取入香鼎，徐生爇之。當斯會心景界，儼居太清宮與上真游，不復知有人世矣。噫，快哉！近世焚香者，不博真味，徒事好名，兼以諸香合成鬪奇爭巧，不知沉香出於天然，其幽雅冲澹，自有一種不可形容之妙。

冒辟疆在他的影梅菴憶語裏，敘述這個富有的詩人和他那高雅而體貼入微的姬妾所過的生活，也

有多處描寫他們鑒賞香的樂趣。下述即其一：

姬每與余靜坐香閣，細品名香。宮香諸品，淫沉水香俗。俗人以沉香著火上，烟撲油膩，頃刻而滅。無論香之性情未出，即著懷袖皆帶焦腥。沉香堅緻而紋橫者，謂之「橫隔沉」，即四種沉香內

革沉橫紋者是也，其香特妙，又有沉水結而未成，如小笠大菌，名「蓬萊香」。余多蓄之，每慢火隔砂，使不見烟，則閣中皆如風過伽楠，露沃薔薇，熱磨琥珀，酒傾犀犀之味，久蒸衾枕間，和以肌香，甜豔非常，夢魂俱適。

六·談飲酒與酒令

我不會飲酒，所以完全沒有談酒的資格。我的酒量是三杯紹興，有時飲一杯啤酒也會覺得微醉。這顯然也是一種天賦的本領，而會喝茶飲酒的人似乎又不一定會吸煙，我有幾個朋友，酒量很好，可是吸不上半枝雪茄煙，已覺得不舒服了；而我則一天到晚吸雪茄煙，也並不感到什麼不良的影響，但飲起酒來却不行了。無論如何，李笠翁會把他堅決的信念記下來，認為喜喝茶者每不喜飲酒，喜飲酒者每不喜喝茶。李笠翁自己是品茗大家，可是他承認他絕對不會成為酒徒。所以，當我發現我所喜歡的著名文人中，有許多坦白承認酒量很小的時候，我倒感到非常快活和安慰了。我會花了一些工夫從他們的書信和文章裏搜集了這些自白的話，這些作家除李笠翁外，尚有袁子才、王漁洋、袁中郎等。然而，他們都是有「酒的情感」而沒有酒量的。

我雖然沒有談酒的資格，可是我不能跳過這個題目，因為酒在文學上比別樣的東西更有重要的貢獻。同時，牠與香煙（在有吸煙習慣的社會中）一樣大有助於人類的創造力。飲酒的樂趣，尤其是中國人所謂「小酌」的樂趣，在中國文學上是時常描寫到的；我對於這種樂趣始終不大了解，後來看見上海一個漂亮的女人，喝了半醉，大談其飲酒的好處，甚為動聽，才使我相信文學上的描寫一定是確實的。她說：

在半醉的境界中，一個人只是喋喋不休的饒舌，這是最美妙最快樂的境界。「半醉的人似乎是很自得的，相信自己有力量可以克服一切的阻礙，同時又有一種更靈敏的感覺；在這個時候，人類介於事實和幻想之間的思想創造力，便比平時更高了，人類似乎有一種自信和解放的力量，便是創造工作所必需的要素。關於這種自信和解放——指擺脫了日常規律的束縛——的感覺的重要，我們在論藝術在那一節裏將作較詳細的討論。

有人說，現代歐洲的獨裁者之所以危害人類，乃是因為他們不飲酒的緣故。這個思想是很有智慧的。在過去一年中的雜誌文裏，我曾在一九三七年六月號的哈潑雜誌（“Harpers”）讀到佛格森（Charles W. Ferguson）所作的獨裁者不飲酒（Dictators Don't Drink）一文，覺得這是一篇最妙，最有智慧，最有機智的文章。這篇文章思想，很有價值，筆調也好，我頗想把全文援引出來，但自己制住了，只好簡略引了幾句。佛格森先生開頭就說：「史丹林，希特勒和墨索里尼都是不飲酒的模範……這些象徵着現代專制政治的人物，這些現代的人類統治者，乃是志向遠大，力圖上進的青年們值得摹倣的人物。他們都可以做好女婿和好丈夫。他們代表一種傳福音者的道德正義理想……希特勒不吃肉，不飲酒，不吸煙。除這些悶煞人的美德之外，他又有那種進一步的，更顯著的節欲美德……墨索里尼的食量較大，可是他也用了堅忍不拔的意志去戒絕火酒之類的酒精，有時只喝喝無關宏旨的淡酒——對於征服下等民族的要務，不至於有重大的阻礙的。史丹林很節儉的住在一個三間房間的公寓裏，穿着很平常的衣服，吃着極簡單的餐食，像饕餮家那樣地吸着白蘭地酒。」問題是：這些事實對我們有什麼意義呢？這些事實是告訴我們說：我們今日不是在一羣沾沾自喜，自以為代表正義的人們的掌握中，他們意識到自己的正

中國酒的種類雖少，可是中國人却很講究飲酒的時間和環境。這種對於酒感覺是相當合理的。關於酒和茶的比較，有一位文人說：「茶類隱，酒類俠。酒圍道廣，茶亦德素。」講到飲酒的心情和環境，另一位中國文人說：「法飲宜舒，放飲宜雅，病飲宜少，愁飲宜醉。春飲宜庭，夏飲宜郊，秋飲宜舟，冬飲宜室，夜飲宜月。」又一位文人說：「凡醉各有所宜。醉花宜豔，襲其光也；醉雪宜夜，清其思也。醉得意宜唱，宜其和也；醉將離宜擊鉢，壯其神也。醉文人宜謹節奏，畏其侮也；醉後人宜益饒孟加旗幟，助其烈也。醉樓宜曛，資其清也；醉水宜秋，泛其爽也。此皆審其宜，攷其景，反此則失飲矣。」

中國人對於酒的态度及在酒席上的舉動，在我看來，一方面覺得是莫名其妙或要不得的，但另一方面也覺得是值得稱許的。中國人飲酒的時候有一種風氣，就是硬要一個人飲酒過度，以為笑樂，這是要不得的。我不知道西洋社會裏有沒有這種風氣，飲酒的人對於的酒量常常認為有不可思議的價值。在這種酒席上，大家無疑地是興高采烈，用玩笑或友好的心情去勉強人家飲酒的，因此聲音嘈雜，熱鬧非凡，使賓主興緻更濃。當席上的人都樂而忘形時，賓客大聲喚侍者上酒，有的離席，有的換席，大家忘掉了賓主之分。這時候是最有趣的。這種宴會常常會變成一場飲酒比賽，大家興高采烈，手段巧妙，始終想使對方醉倒。一個人得提防對方的欺詐和陰險的策略，而歡樂也許便是發自比賽的精神中的吧。

中國人喝酒時的吵鬧是值得注意的，在中國菜館中吃飯，有時使人覺得好像在看足球比賽那樣。那種嘈聲是怎樣來的呢，那些和足球比賽中的歡呼和吶喊相同的有韻律的聲音又是從什麼地方來呢？原來中國人有一種叫做「猜拳」的習俗，參加者雙方同時伸出若干指頭來，喊出他所猜測的雙方所出的指頭的總數。所喊的短句是有詩意的，多音節的，句前冠以「一，二，三，四，」等數目，例如「七巧，」「八馬，」

或「八仙過海」雙方因爲須同時伸出手指來，所以所喊的短句均有確定的音節，頗有抑揚頓挫之妙。兩句之間又插入一些有音韻的句子。這些句子按着韻律不斷的喊下去。到一方猜中的時候，對方便須依雙方事前的規定，喝一大杯或一小杯的酒，有時須飲兩杯或三杯。這種猜測並不是胡亂的猜測，而是基於觀察對方用不同數目的順序的習慣，同時需要一些敏捷的思想的。這種遊戲的樂趣和韻律全在於猜拳者雙方的速度和連續不斷的節奏。

現在我們要講吃酒的宴會的真正目的了，因爲只有明白了這一點，我們才能夠充分了解中國人的宴會爲什麼需要那麼長久的時間，菜肴爲什麼那麼多，上菜的方式爲什麼是那樣的。一個人在宴會席上的目的並不是要吃東西，而是要得到歡樂，在侍者端上各種菜肴的前後，大家講講故事，說說笑話，以文以詩來猜謎。這麼一個宴會看來倒比較像在舉行口頭的遊戲，每過了五分鐘，七分鐘，或十分鐘，菜肴端上來的時候，大家才吃了一兩口，這種辦法有兩種效果：第一，口頭遊戲的喧鬧無疑地使喝進肚裏的酒蒸發得更快。第二，到費時一個多鐘頭的宴會已完之後，吃進肚裏的東西已經有一部分消化了，所以吃得越多，肚皮越餓。吃飯時保持靜默終究是一種壞事；這種行爲不合衛生，因此是不道德的。僑居中國的外國人如果不相信中國人是一個歡樂快活的民族，一個有點拉丁人放逸風味的歡樂民族，他們如果還泥守過去的成見，以爲中國人是沉默，安靜，缺乏情感衝動的民族，那麼，他們應該跑去看看中國人宴會的情形，因爲在這個時候，中國人是最自然，最有美德的。中國人如果在吃飯的時候沒有歡樂，那麼什麼時候才有歡樂呢？中國人的謎語是很著名的，可是關於他們的酒令，知道的便較少了。因爲他們以吃酒爲罰，所以發明明了許多遊戲，以爲吃酒的藉口。中國的長篇小說對於宴會席上的菜名都原原本本地詳細記載，同時也

把詩謎比賽的經過情形細描出來，要使這種材料佔滿一章是不難的。那部婦女問題小說鏡花緣中描寫了懂得詩文的女子的許多遊戲（其中也有語言的遊戲），幾乎使人以為這些遊戲便是故事的主題了。

最簡單的遊戲就是射覆，以上一字爲雕，下一字爲覆，例如，注意「雪」字，則言「霜」及「花」字使人射之，蓋言「霜雪」及「雪花」也。又如注意「舟」字，則言「孤」字及「子」字指「孤舟」及「舟子」射者言某字，彼此會意。

詩文遊戲種類之多，真是不勝枚舉。文人學士之間最盛行的遊戲就是每人輪流說出一句七言的打油詩，使第二人用一句押韻的詩續下去，結果全詩變成雜湊胡鬧的作品，以爲笑樂。第一兩句的詩普通是用眼前的人物或景色來做題材的。一個人吟了兩行詩，第二人也吟兩行，給第三人續下去。第三、第五、第七等行須押第一行的韻。在文人學士羣中，因爲大家都背誦得出四書或詩經的名詞或字句，所以宴會的主人在指定題材之後，也許會限制座上客一定要用某一些適當的字句。通俗的小曲的名字及唐詩的詞句常常也應用出來，有時座上客須用藥名或花名來做句子，這種用句的適當與否全靠一個人的機敏；而這種遊戲的樂趣則在出語的自然和聯想的巧妙，博學與否倒並不十分重要的。

比較精巧的遊戲則須用特製的筭子。例如蘭花夢這部長篇小說中描寫過下述一種遊戲。一付筭子（以紙條製成也無不可）寫明六個人物在六個不同的地方做六種不同的事情：

公子	章台	走馬
老僧	方丈	參禪
少婦	閨閣	刺繡

屠沽 市井 揮拳

妓女 花街 賣脩

乞兒 古墓 酣眠

一個人由這付筵子中常常抽出希奇古怪的句子來，如「老僧闍闍賣脩，」「妓女古墓參禪，」「乞兒花街酣眠，」「屠沽章台刺繡，」「少婦方丈揮拳，」之類，都可以成爲報紙上引人注意的標題。每人抽過筵子，看是什麼色樣，下面須接五言詩一句，曲詞一句，曲牌名一句，毛詩一句，湊合筵子的意思。

一次宴席費兩小時的時間，所以是不足怪的。宴會的目的不是在飲食，而是在湊熱鬧，狂歡喧吵。因此飲酒半酣是最好的。正如詩人陶淵明彈無絃琴一樣，因爲飲酒的心情乃是最重要的東西。一個人沒有酒量也可以享受酒的心情。「有一種人目不識丁，但也能有詩的情感；不會念詩文，但能有宗教的情感。不會喝酒，但有酒的情感；不知石頭爲何物，但有繪畫的情感。」這種人纔是詩人，聖者，飲酒者，和畫家的適當伴侶。

七·談食物與藥品

較廣泛的說，食物應該包括一切滋養我們的東西，正如住宅包括一切與生活狀況有關的東西，我們既然都是動物，所以說我們便是我們所吃的東西這句話是很對的，我們的生命不是在神的掌中，而是在我們的廚子的掌中。所以中國的紳士都想和他的廚子和好，因爲他的廚子有權力可以隨意增加或減少他的生活享受。中國父母總想和乳母和睦，待她很好，因爲他們知道他們的孩子的健康是依了乳母的脾

氣快樂和一般生活狀況而定的，我想西洋的父母也會這樣的。如果我們對自己的健康和孩子的健康同樣關心，那麼我們對供給我們食物的廚子，也應該給與同樣的好待遇，如果一個懂事的人，在一個晴和的早晨，躺在床上用他的指頭算算世間有幾件東西能給與他真正的樂趣，他一定會把食物列入第一位。所以，一個人在家裏有沒有精美的食物，便可以知道他不是不是一個聰明人。

現代都市生活的速度是那樣高，我們沒有多少工夫想起烹飪和飲食了。一個能幹的同時是新聞記者的主婦，如果用罐頭的湯和豆給她的丈夫吃，是不應怪責的。雖然如此，一個人只爲工作而吃飯，而不爲吃飯而工作時，那種生活可真是荒謬了。我們對自己要慈心和慷慨，然後才會以慈心和慷慨對別人。一個女人如果必須在煤氣爐上煮東西，吃一頓飯只許花十分鐘的工夫，那麼，她即使會剷除城市中的罪惡，改革一般社會的狀況對她有什麼用處呢？就是孔子也一定會跟她離婚，正如他因爲自己的妻子不會燒東西而跟她離婚。

到底是孔子跟她離婚，抑是她自動出走，避開這個吹毛求疵的人生藝術家，我們還弄不明白。他認爲「食不厭精，脔不厭細。」肉如果「不得其醬，」「割不正，」「色惡，」「味惡，」他不便食，我相信他的妻子到了這個地步還是能夠忍受，可是有一天，她找不到新鮮的食物，便差她的兒子鯉到食物店去買酒和冷肉，不料孔子竟說：「沽酒市脯，不食。」那時她除一走之外，還有什麼辦法呢？這段關於孔子的妻子的心理分析是我自己的見解，可是他對他那可憐的妻子所定下的苛刻條件，在論語裏還可以看到。（註）

因此，中國人對食物的觀念較為廣泛，除了視食物為滋養料之外，他們還將食物和藥品併為一談。對於身體有益的便是藥，同時也是食物。現代科學家在十九世紀才知道食物在治療疾病方面的重要，因此今日的醫院裏都有訓練有素的食物專家在服務。如果現代的醫生會進一步派這些食物專家到中國來受訓，他們也許可以少用一點藥品。一位古代的醫藥作家孫思邈（公元後六世紀）說過：「謂其醫醫者先曉病源，知其所犯，先以食療，不瘳，然後命藥。」元朝有一位御醫在一三三〇年寫了一部關於中國食物的書籍，在這部現存的最古食譜中，作者根本視食物為攝生的問題，在引論裏便說：

「善攝生者，薄滋味，省思慮，節嗜慾，戒喜怒，惜元氣，簡言語，輕得失，破憂阻，除妄想，遠好惡，收視聽，勤內固。不勞神，不勞形，神形既安，病患何由而致也？故善養生者，先飢而食，食勿令飽，先渴而飲，飲勿令過，食欲數而少，不欲頓而多。蓄飽中飢，飢中飽。飽則傷肺，飢則傷氣。」

這部食譜和一切中國食譜那樣，讀起來好像是一部藥書。

走過上海的河南路，經過那些出售中國藥品的店舖，有時簡直不能決定他們所出賣的東西，到底食物多還是藥品多。因為一個人在那裏可以看見肉桂和火腿擺在一起，虎骨及熊腎和海參擺在一起，鹿角和香蕨及北平棗子擺在一起，這一切東西都是有益身體，都能滋養我們。說起一瓶「虎骨木瓜酒」，我們實在找不出食物和藥品的區別。中國人的補品幸虧不是三分分的低磷酸鹽和百分之二哩的砒素混合而成的，而是一碗生地和烏雞合燒的湯。這完全是由於中國醫藥的習慣，因為西藥製成藥丸或藥片給病人吞服，而中國藥則製成「湯」藥。中國藥是以普通燒湯的方法預備起來的，對於味道和成份是很有研究的。中國的藥湯裏含有七八種至二十餘種的成分，其目的是滋養整個身體，增強整個身體，而不單是治病便算。

數。因為中國藥和最新的西藥一樣，以爲一個人的肝臟生病時，不單是肝臟生病，而是全身生病。藥品的功能終究是以增強元氣爲主要的原則，使藥品對這個叫做人身的極端複雜的體系發生反應，使藥品對這個以器官、液汁和內分泌造成極端複雜的體系發生反應，因此身體不能自動告痊癒。所以中國醫生不給病人吃金鷄納霜藥片，而叫他們吃一碗藥茶，使全身出汗。未來世界的病人也許不必吃金鷄納霜藥片，而須喝一碗以金鷄納皮燉起來的香蒜龜肉濃湯。現代醫院的膳食部必須擴充，未來的醫院一定和一間療養院餐館很相像。我們將來對於健康和疾病一定會產生一種新觀念，把這兩件東西合併起來，認爲人類應吃東西以防病，而不是吃藥品以治病。西洋人對於這一點還沒有十分注重，因爲他們等到生病的時候才去找醫生，身體健康時候便不去找他。到了上述的新觀念盛行時，滋補身體的藥品和治療疾病的藥品便不再有什麼分別了。

所以，中國人把藥品和食物混雜起來，我們只應爲他稱慶。這一來，他們的藥品便比較不成爲藥品，他們的食物比較更有食物的價值。我們在有史的時代就已有飲食之神，「饕餮」是我們初期的銅石雕刻上常用的主題；這個事實似乎有一種象徵的意義。「饕餮」之神住在我們的心中。牠使我們的藥書像烹調書，又使我們的烹調書像藥書；同時，牠使植物學和動物學不能成爲自然科學的部門而發展，因爲中國科學家一天到晚總是在想著蛇、猴子、鱈魚肉或鮑背肉吃起來的滋味道如何。中國真正的科學好奇心實在是一種對烹調法的好奇心。

野蠻民族總把醫藥和魔術混而爲一；中國的道家則以尋求長生不老的仙藥爲主要目標，所以他們常常將食物和藥品同時應用。在上述的元朝的皇族烹飪書飲膳正要其中有幾章是專門討論延年益壽

和預防疾病的方法。道家崇拜自然，因此在食物方面是比較注重水果和蔬菜。詩和道家超凡脫俗的觀念有着聯繫，他們認為吃那帶着露水的香味的蓮實，是學者無上的樂趣。屬於蓮子一類的食物尚有松子、藕粉和茯苓，這些東西都是延年益壽的妙品，因為牠們有淨化心靈之功。一個人吃蓮子的時候不會有什麼情慾。如男女性慾之類。天冬、生地、枸杞、子白朮、黃精，尤其是人參和黃芪等物，比較像藥品，而常常當做食物吃，因為物們能使人延年益壽。

中國的藥書是一個等待西洋科學家研究的廣大領域。西藥在過去十年中才發現肝臟對創造血液有特殊的功能，可是中國人久已視為老年人的重要補品了。我疑心西洋屠夫殺豬的時候是把腎臟、胃腸（一定是充滿着胃液）、血、骨髓和腦部這些最有滋補價值的東西拋掉的。科學家已經開始發見血液中的紅血球乃是在骨頭裏產生出來的，所以我覺得把羊骨、豬骨和牛骨拋掉，而不拿去燉湯，實在太過浪費寶貴的食物了。

西方食品中有許多是我所喜歡的，第一我應該提出的是蜜露西瓜，因為「露」這個字是很有中國氣味的。同時，如果古代中國道家得到一個外國柚子，他也許會以為已經發見了長生不老的仙丹，因為牠正是道家所要尋找的奇異果實的異味。蕃茄汁應該列為二十世紀西洋一個最偉大的發見，因為中國人和一世紀前的西洋人一樣，一向以為蕃茄是不可食的。其次是吃生芹菜，這和中國人為食物的質料而吃筍是很相近的。蘆筍如果不是青的，實在是最好的食物，不過這種東西在中國是早已曉得了，最後我得承認我很喜歡吃英國式的烤牛肉，以及一切烤炙的食物。一切食物，如果在牠的本土在適當的節季燒起來吃，總是美味可口的。我一向喜歡在美國人家中燒着的美國餐，可是在紐約最上等的旅館裏，至今未曾

吃過使我認爲可口的食物。這種缺點不在旅館或餐館的本身，因爲甚至在中國餐館裏，如果不預先吩咐和特別細心烹調，也吃不到好東西的。

在另一方面，歐美的烹調却有很明顯的缺點。西洋對於烘麵包、糕餅及配製糖菓和餐後食品各方面是很前進的，可是在其他方面，菜肴的種類却很有限，味道也很單調而少變化。在旅館、寄宿舍，或輪船上吃了三星期的餐食之後，在吃過第十三次的國王式鷄、牛排、羊肉排和精肉之後，便覺得沒有味道了。西洋烹調上最不發達的方面是蔬菜的烹調。第一，蔬菜的種類很有限；第二，蔬菜只在水裏煮；第三，牠們常常燒得太久，失掉了色澤，看起來如粉糊。兒童最害怕吃的菠菜，從來就不會好好燒煮過；普通總是把牠燒成粉糊，事實上，菠菜如果放在很熱的鍋裏，用油和鹽炒一炒，在相當的時候拿起來，使牠保存脆的特點，確是一種很好吃的東西。蒿苳用這種方法燒起來也很可口，只要不把牠放在鍋裏過久就得了。鷄肝在西方算是一種妙品，烤羊肝亦然。可是同類的食物中還有許多東西不會燒來吃過呢。這可以說明西餐爲什麼很少變化。炒鷄腎和鷄肝，加上一點鹽，乃是中國人最普通的菜肴。鯉魚頭在中國算是一種很精美的食品，因爲頰部和顎部的肉極爲清脆可口。豬肚是我所喜歡吃的食品，牛肚的某一部分也是的。豬肚湯味道甚佳，把豬肚放進滾湯裏一浸，馬上拿出來，清脆得好像吃生芹菜。大螺（指螺殼口那塊厚肉）在法國很受人歡迎，在中國也是一種美味。牠的滋味、質料及韌性和鮑魚與扇蛤差不多。

湯類之缺少變化原因有二：第一，西洋人對於蔬菜和肉類的配合，很少加以試驗。把五六樣食物，如蝦乾、香菇、筍、冬瓜、豬肉之類，互相配合起來，是可以燒出一百多種不同的湯。西洋人不知冬瓜湯爲何物，事實上，冬瓜湯加上一些原料及一些蝦乾，乃是夏天最美味可口的菜。第二，西餐的湯類缺少變化，因爲西洋人

沒有盡量利用海鮮。西洋人對於扇蛤往往用煎炸的方法，而不知道乾的扇蛤是燒美味的湯最重要的原素。鮑魚也是這樣。至於蛤肉什賸，我不會開過。其中有蛤肉的味兒，水魚湯裏當然也看不見水魚肉了。真正的水魚湯，燉到吃起來黏口，是粵菜中的一樣好菜，這種湯有時也放了一些鵝和鴨的掌。浙江紹興人有一道以鷄翼和鵝脚合燒的好菜，叫做「大轉彎」，因為雞翼和雞脚中有皮，有肉，也有髓。然而，我所吃過的味道最好的湯，乃是鯉魚和軟殼小蛤合燒的湯，貝類燒成的湯以不油膩為主。

講到中國人對食物的感想，讓我在李笠翁閒情偶寄中飲饌部關於蟹的一段引用幾句：

予於飲食之美，無一物不能言之，且無一物不窮其想像，竭其幽渺而言之。獨於蟹螯一物，心能嗜之，口能甘之，無論終身一日，皆不能忘之，至其可嗜可甘與不可忘之故，則絕口不能形容之。此一事一物也者，在我則為飲食中之癡情，在彼則為天地間之怪物矣。予嗜此一生，每歲於蟹之未出時，即儲錢以待，因家人笑予以蟹為命，即自呼其錢為「買命錢」。自初出之日始，至告竣之日止，未嘗虛負一夕，缺陷一時。同人知予癖蟹，招者餉者，皆於此日，予因呼九月十月為「蟹秋」……向有一婢，勤於事蟹，即易其名為「蟹奴」，今亡之矣。蟹乎！蟹乎！汝與吾之一生，殆相終始者乎！

李笠翁自謂嗜蟹的原因，是因為蟹是色香味俱佳的食物。中國各階級的人士對於蟹也和李笠翁有同好；中國人所吃的是淡水蟹。

我覺得食物的哲學可以歸納為三點：新鮮、香味和質料。世界最優秀的廚子如果沒有新鮮的物料，不會燒煮出好菜，技術很好的廚子，知道烹飪的藝術有一半是在購買食物的藝術。十七世紀的偉大美食家和詩人袁子才，曾用文字上稱道他的廚子，說他是一個很有尊嚴的廚子，一種食物如果不合季節，他便絕

對不願燒煮。那個廚子脾氣很不好，可是他還繼續替這個詩人服務，因為他以為這個詩人是知味的。四川現在有一個六十餘歲的廚子，如果有人有特別宴會要請他燒菜，必須禮聘他，讓他用一星期的時間去採辦食物，菜肴的分配也須由他全權決定。

至於平民，他們雖無力僱用報酬很大的廚子，却也會燒出好菜來。他們知道合於節季的食物都是美可口的，為謀口腹之福起見，靠大自然是比較靠技術更好。所以，那些自己有花園或住在鄉間的人，也許沒有好廚子，但一定吃得到好東西。同時，一個人對於任何菜肴，必須在其本土吃過才可以判定好壞。可是對於一個不知道購買新鮮食物的妻子，或一個自願吃冷藏食物的男子，討論美食的價值是白費工夫的。

食物的本質，如強韌，鬆脆，與柔嫩，大概是由於烹飪時間的長短和火力大小的問題。中國的餐館能夠做出一些家裏做不出的菜肴，因為牠們有很好的爐灶。至於味道，食物可分為兩種，一種完全靠本身的味道。除鹽或醬油之外，最好不要雜以他物。另一類和別的食物合燒，味道最美。關於魚類，新鮮的鱸魚或鱸魚燒時不雜他物，其味最美，脂肪較多的魚如鮮魚之類，與豆豉合煮，最為可口。美國那種豆與玉蜀黍合燒的食品，可說是配味完美的例證。有一些食物似乎是必須互相配合，把牠們互相配合起來，味道便很美。筍和豬肉似乎是宜於互相配合的東西，因為牠們由對方取得香味，同時也把本身的滋味顯出來。火腿和甜味頗宜於配合。我在上海時的廚子有一盤拿手好菜，就是蜜棗煮火腿。木耳鴨蛋湯是一樣好菜，紐約龍蝦和中國南乳合燒起來也是好菜。事實上，有許多食物和香菰筍，四川榨菜等等，似乎是供給味道為主要的任務。中國人有許多很珍貴的食品，本身並沒有味道，全靠從別的東西假借。

中國人最名貴的好菜必須有三個特點：無色，無味，無香。魚翅，燕窩和銀耳都屬於此類。牠們都有膠質，

而且都是沒有色香味的。牠們之所以那麼可口是因為牠們常常與最名貴的湯合燒。

八·一些西洋的怪俗

東西文化的一點不同的，便是西洋人彼此握手，而我們却握自己的手。西洋的許多怪俗中，我以為握手是最壞的一件。我也許很前進，能夠欣賞西洋的藝術，文學，美國人的絲襪，巴黎的香水，甚至英國的戰艦，可是我不懂進步的歐洲人為什麼會讓握手這種野蠻的風俗流傳到現在。我知道西方有一些私人團體在反對這種風俗，正如有些人在反對戴帽子或硬領這種同樣的怪風俗一樣。可是這些人的反對似乎沒有什麼效果，因為別人總認為他們為了一點小事，白費許多氣力。我却是這麼一個常常注意瑣屑小事的人。因為我是中國人，所以我反對這種西洋風俗，比歐洲人更利害，我跟人家相見或離別時候，總喜歡依照中國天朝的歷史悠久的禮儀，握自己的手。

當然，人人都知道這種風俗，是歐洲野蠻時代遺留下來，正如脫帽的風俗一樣。這種風俗是中世紀的強盜般的男爵和武士創造出來的，他們須把面盔或鐵手套脫下來，表示他們對別人是友善和睦的。現在我們已不再戴頭盔或鐵手套，却依舊做這種動作，當然是很荒謬可笑的；可是，野蠻的風俗是會長久流傳的，例如，今日西洋人尚有決鬥的風俗。

我爲了衛生的及其他許多理由反對這種風俗。握手是一個變化和差別最多的人類間的接觸。一個會獨出心裁的美國畢業學生大可以很好的寫一篇以「各種握手方式的時間與動作之研究」爲題目的博士論文，由壓力，時間之久暫，濕度，情感的反應等方面去討論握手問題，並且由性別，握手者的身體高

度（無疑地將告訴我們許多種的「滲透差數」），職業和社會階級對於皮膚狀態的影響等方面，從事進一步的研究。此外再加上幾張表格，我敢說他要取得博士學位一定毫無困難，只要他把論文寫得很深奧，很冗長討厭便成了。

現在談談衛生方面的反對理由。上海的西洋人說我們的銅元是黴菌的儲藏所，不願接觸牠們，可是他們顯然完全沒有想到和張三李四在街上握手的结果。這真是極不合理的，因為你怎能知道張三李四沒有接觸過那些你視為毒藥似的銅元呢？你有時也許會碰到一個看來有癆病的人，他更加壞的很懂衛生似的，在咳嗽時以手掩着了口，可是過了一會却伸出手來，和你作友誼的握手。在這方面，我們天朝的風俗的確比較科學化，因為在中國我們是要握自己的手的。我不知道中國這種風俗起源是怎樣的，可是由醫學或衛生的觀點上看起來，其利益是無可否認的。

我們反對握手，還有審美的和情感的理由。當你伸出手的時候，你是受對方的支配的，他可以隨意把你的手握得很緊，握得很久。手既然是我們身體上最精細最有反應力的器官，牠是能夠遭受各式各樣的壓力的。第一，你也许会碰到青年會型的握手，對方一隻手拍着你的肩膀，另一隻手握住你的手猛烈地頓一下，弄到你的骨節全都要散開來。如果對方是一位青年會的祕書的，同時又是一位腕力強大的棒球員——這兩樣常常是有連帶關係的——那麼，那個遭殃者真會覺得哭笑不得。這種握手法再加上一種坦白而自負的態度，簡直似乎是向你表示說：「你看，你現在完全在我的掌握中了。你必須買一張下次大會的入場券，或者答應拿一本賽華特·埃迪博士的小冊子，我才放開你的手。」在這種情形之下，我總是趕快摸出錢袋來的。

依次觀察下來，我們可以發見各種不同的壓力，從那種毫無意義漠不相關的握手，到那種規避的戰慄的，退避的握手，表示對方怕你，最後到那種高雅的上流社會女人，她慨然俯允的把她的指尖伸出來，給你捻一下，看那樣子似乎是要你欣賞她那塗紅的指甲似的，所以這種兩人身體的接觸方式，表現各種人類關係。有些小說家說，你可以由一個人握手的方式而分析他的性格，區別出自負的手，退避的手，不誠實的手，軟弱的手，和本能地使人厭惡的濕冷的手。我不願意在每次和人家相會時，要分析他的道德上的性格，或由握手的壓力而觀測他和我的感情的增減。

脫帽是一種更加沒有意義的事情。在這裏我們見到禮儀上種種無意義的規則，女人在教堂裏做禮拜時或在戶內吃午茶時可以戴帽子。我不知道，這種在教堂裏戴帽子的風俗，和公元第一世紀小亞細亞的風俗有沒有關係。可是我疑心這種由人們盲目順從聖保羅的教訓，以為女人在教堂裏應該把頭覆蓋起來，而男人則不必這樣子，其理由是基於亞洲人一種男女不平等的哲學觀念，這種觀念西洋人早就加以排斥了。說到男人，有一種怪風俗是電梯裏如果有女人，男人必須脫帽。這種毫無意義的風俗是絕對沒有理由的。第一，電梯不過甬道接連出來的地方，如果男人在甬道上不必脫帽，那麼，他們在電梯裏何必脫帽呢？一個人如果戴了帽子由一層樓到另一層樓去，便會看出這種習俗的毫無意思。第二，電梯和其他的交通工具如汽車之類，並沒有什麼差別。一個人陪女人駕汽車出外時，如果能安然戴着帽子，那麼他在電梯裏為什麼不可以戴帽子呢？

總之，這是一個很瘋狂的世界。可是我並不覺得驚異。我們可以在我們的週遭看見人類的愚蠢，由現代國際關係的愚蠢到現代教育制度的愚蠢。人類也許有智慧會發明無線電和無線電話，可是他們簡直

沒有智慧能夠阻止戰爭，現在如此將來也是如此。所以我寧願讓人類瑣屑事物上的愚蠢繼續存在，冷眼旁觀以爲笑樂。

九·西裝的不合人道

西裝雖然在現代的土耳其人、埃及人、印度人、日本人和中國人之間很盛行，雖然是全世界的正式外交服裝，可是我依舊愛穿中國衣服。許多朋友問我爲何不穿西裝。這些人竟自稱是我的朋友！他們還不如問我爲什麼用兩條腿站立着。這兩件事情恰巧有點關係，我要說明給你看。我穿着世界上唯一「合人道」的服裝，何必要說出理由呢？一個穿着中裝的人好像穿着睡衣和拖鞋在起居生活；他不願受窒息的硬領、背心、皮帶、吊帶、襪帶等物的束縛，可有說出理由的必要嗎？西裝之尊嚴乃在牠和西洋的戰艦和狄塞爾引擎發生關係。在美感上、倫理上、衛生上或經濟上是決無立足根據的。牠的優越地位純粹是在政治方面的。

我的態度是表示我對於中國人的哲學有更進一步的認識嗎？我並不要作此想。我抱這種態度是得到和我同一代的有思想的中國人之擁護的。中國的紳士都穿中裝。不但如此，在中國一切的學者、思想家、銀行家和成功的人，要不是不會穿過西裝，便是在政治上、經濟上或社會上獲得相當地位之後，便趕快脫掉西裝，恢復穿中裝來。他們趕快穿起中裝，因爲他們已有充分的自信，不必再靠服裝以掩飾其不通的英語或其董駿之氣。上海的綁票匪不要綁穿洋裝的中國人，理由很簡單，因爲他是不值得綁的。在今日中國穿西裝的是怎樣的人呢？大學生，月薪百元的書記，不得志之小政客，黨部青年，暴發戶，傻瓜，白癡等等……

大約中西服裝哲學上不同之點，在於西裝意在表現人形體，而中裝意在遮蓋牠。可是人到底像

猴子，越是遮蓋起來越好，只要想想甘地披上那些露體的衣服吧！只有在沒有美感的社會，才可以容得住西裝。完美的人體在世間是很罕有的。誰不相信這話，可以到紐約的康尼島遊戲場，看看真正的人體覺得怎麼樣。可是西裝的樣式是這樣的，使街上的人都會知道你的腰身是三十二吋或三十八吋。一個人爲什麼須向世界宣布他的腰身是三十二吋呢？如果他的腰身超過常度，他爲什麼不可以守秘密呢？

所以二十至四十歲身段勻美的女子，和身體自然的姿態尚未受我們不開化的生活方式所支配的兒童，我認爲還可以穿西裝。可是要所有的男女把他們的身體顯露於世，却是另一問題。姿態優美的女子穿起西式的晚服，其所表現的嬌媚確非東方成衣匠所能想像的，可是一般癡肥的四十歲婦人，穿起袒胸露背的晚服來赴歌劇的初夜公演，這也是西洋所發明的刺目事物之一。這種婦人穿起中服可以佔了不少便宜。因爲中國服裝對肥者，瘦者，美者，醜者，是比較一視同仁，所以，中國服裝是較於具有民主精神。

以上是關於美感方面。現在談談衛生和常識方面的理由。凡是稍微明理的人都承認那西裝的領子——這黎賽留紅衣主教（Cardinal Richelieu）和羅列爵士（Sir Walter Raleigh）等傳下來的遺物——是不合衛生的，西方有思想的人再三反對過牠了。西洋女裝在三十年來的確已經解放不少，舒適的程度也增加了，但是男子的領子，西方一般有教育的社會大眾總還認爲不美觀，不道德，不可見人，非盡量遮蓋起來不可。正如他的腰身非盡量顯露出來不可一樣，這可惡的領子，夏天妨礙通氣，冬天妨礙禦寒，而四季都是妨礙思想。

由領子以下，西裝更是毫無意思。聰明的西洋人能發明霓虹燈和狄塞爾引擎，却不能了悟他們身體只有頭面一部尙算自由。可是何必細說呢——那貼身的衛生內衣，使人身不能自由通氣，那背心叫人不能

能彎腰，那吊帶或皮帶不管人體之肥瘦大小。在這些東西之中，最不合理的是背心。凡研究人體自然形態的人都明白，人身除非立正之時，胸部與背後之直線總有不同。穿禮服硬襯衫的人，由經驗知道身體每次俯前時，硬襯衫便突了出來。然而西洋背心偏偏是假定胸背長短相稱，不許人把胸背俯彎。人既不能整日挺直，結果不是於俯前時，背心不得自由而褶成數段，壓迫呼吸，便是於仰後時，背心盡處露出，不能與褲帶相銜接。其在體材厚重的人，腹部高起之曲線既然顯露，背心之底下盡處遂成爲那弧形之最高向外點，由此點起，才由褲腰收斂下去，暴露出來。人類的智能還會發明更醜惡的東西嗎？人身這樣醜惡的受到束縛，難怪他們爲了反對起見，要提倡裸體運動了。

但是如果人類還是爬行動物，那褲帶却也有點用處，只要像馬鞍的腹帶那樣，綁上便成了。可是，人類已經進化到直立的地步，這條褲帶實在是假定我們是仍然爬行動物。婦人墮胎常常就是吃這豎行之虧，其他的動物却不至於吃這種虧的。同時，男人之褲帶也有受地心吸力所影響的傾向。唯一補救的辦法，就是將褲帶拚命扣緊，但結果妨礙一切臟腑之循環運動。

西洋人在非個人的事情上，既然有更大的進步，我相信他們有一天也會在個人自身的事情上用更多些工夫，對於衣服方面會多用一些常識。西洋的男子因爲在衣服方面抱保守的態度，不敢改良，正受着酷刑，而西洋的女子老早就已根據常識使服裝簡單化了。我相信男子在幾百年後一定會像女子的服裝那樣，設計一種合理的，適宜於豎立姿勢的男子服裝。一切討厭的皮帶和吊帶一定會逐漸廢了不用，男子的服裝一定會很自然，很美麗，很稱身的，由肩部垂下來了。將來的男子服裝一定不會有無意義的墊高的肩頭或衣襟，服裝樣式一定會變得更舒適，更像在家裏所着的短衣。到那時候據我看來，男女服裝的最大區

則只在男子着褲，而女子着裙，至於上身，全是以舒適為主。男子的頸項將和女人的頸項一樣的自由，背心將消滅了，外衣用起來和今日女子的外衣完全一樣，多數的時候男子要像現在的女子那樣，是不穿外衣的。

當然，到那時，我們現在對襯衫的觀念也要有一番改革，襯衫不是穿在裏邊的，而是用比較深色的材料製成，穿在外邊的，其材料由最輕的絲綢到最厚的呢絨，依季節而選用，同時依外表的美觀而剪裁。這麼一來，他們可以隨時隨意穿上外衣，可是穿不穿外衣是以氣候而不是以禮貌為標準的，因為這種未來的服裝在任何社交場中一定都會很適宜。為廢除那些不可忍受的皮帶和吊帶起見，男子的服裝在設計的時候，一定會把襯衫和褲子連起來，像現在女子的服裝那樣，可以由頭上套下去；腰部也會作相當的改造，使身體的姿態有着較好的表現。

即在今日，我們也可以把皮帶或吊帶取消。同時保存男子服裝的式樣，這原則是：服裝的重量應該由肩部懸垂下來，平均分配，而不應該單靠黏著力，摩擦和壓着力，硬把牠附貼在肚皮的垂直壁上；男性的腰部也應該解放起來，使牠不必再受束縛，使內衣穿起來很寬暢舒適。我們在改造服裝的時候，第一步把背心取消，男子服裝便可以像今日兒童服裝那樣，把襯衫和褲子用鈕子扣在一起。這樣一來，襯衫變成外衣時，襯衫便可以用更精美的材料去做，其色澤和質料也許和褲子一樣，也許和褲子連合。或者，如果我們在改造服裝時候，認為背心是必要的，那麼，我們應該把背心和褲子連起，保存牠們現在的樣式，可是把牠們連成一件，背心的後邊只餘兩條交叉的帶子。甚至在現在的服裝而論，皮帶和吊帶要取消也容易，只須用六條小帶子，四條在前面，兩條在後邊，縫在背心的裏邊，小帶子的另一端縫着鈕子，扣上褲子上的鈕孔就

得了。背心既然穿在褲子的外邊，外表看起來，背心的樣子和現在樣子也就沒有什麼不同了。這種革新的工作一旦開始，男子便會覺得他們現在的服裝樣式並不是永遠不變更的；我們到那時候，便可以把背心逐漸改造，終於完全取消，結果這件連接的服裝是會比現在的工人寬褲更美麗的。

說到適應氣候的變化，中服是唯一合理的。人類服裝，這是頗易易見的。不管氣溫是在零度以下或百度以上，中服可以隨時增減，西裝却至少非一層裏衣，一層襯衫，一層外衣不可。有一個故事，說有一個中國母親看見她的兒子打一下噴嚏便給他穿一件衣服，打兩下噴嚏便再給他再穿一件，打三下噴嚏便給他穿三件衣服。這在西方的母親是做不到的；她到兒子打第三次噴嚏時，一定是束手無策的。她只好請醫生了。我相信只有棉袍子才能夠拯救中華民族，不至被肺癆和肺炎所消滅。

十·談居室

「房屋」一詞應包含一切生活狀況或一個人的房屋的物質環境。因為大家都知道，在選擇房屋的時候，從屋內看出來四週的東西是比在屋裏看見的更為重要。鄉間的環境和四週的景緻乃是最重要的東西。我曾看見上海的富翁對他們屋前那塊空地很覺得意，那塊空地上有一個十尺闊的魚塘和一座給螞蟻三分鐘可以爬到頂上的假山；可是他們不知道許多窮人住在山邊的茅屋裏，山邊的全景，河流和湖泊變成他們私人的花園。這兩種環境是絕對無從比較的。有一些房屋位於山上美景中，住在這裏的人根本沒有鬧起一片私人園地的必要，因為他無論蹣跚到什麼地方，全部的景物總是他的，連山邊的白雲，空中的飛鳥，和瀑布與鳥歌的大自然交響曲，都是他的。那個人是富足的，遠較居住在城市中的百萬富翁富

是一個住在城市中的人也看得見天上的浮雲，可是事實上他是難得看見的，那使他看見的話，那些浮雲也不是以青山的輪廓爲背景的；那麼，看見浮雲又有什麼用呢？因爲背景是完全不對的。

所以，中國人對於房屋和花園的觀念是由一個中心思想所決定，他們認爲房屋僅是四週景色的一部分，像一顆珠寶那樣，是和四週鑲配的東西協調的。爲了這個緣故，一切人工的標記必須盡量地掩藏起來，牆上的直線必須以懸掛的樹枝掩蔽起來，或設法改變直線的單調。一所四方的房屋，樣子像一塊放大的磚頭那樣，適合做工廠，因爲工廠裏是以效率爲重的。可是以一所四方的房屋做住宅却是荒謬絕倫之事。一位作家表現中國人對於理想住宅的觀念如下：

門內有徑，徑欲曲；徑轉有屏，屏欲小；屏進有堦，堦欲平；堦畔有花，花欲鮮；花外有牆，牆欲低；牆內有松，松欲古；松底有石，石欲怪；石面有亭，亭欲朴；亭後有竹，竹欲疏；竹盡有室，室欲幽；室旁有路，路欲分；路合有橋，橋欲危；橋邊有樹，樹欲高；樹陰有草，草欲青；草上有渠，渠欲細；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，圃欲寬；圃中有鶴，鶴欲舞；鶴報有客，客不俗；客至有酒，酒欲不却；酒行有醉，醉欲不歸。

房屋可愛之處是在其有特殊的個性。李笠翁在閒情偶寄一書裏，曾有幾章論到居室的問題，他在緒言裏特別注重雅素和別致這兩點。我認爲雅素比別致更爲重要，因爲不論一個人的房屋多麼堂皇宏大，總有一個房間是他所喜歡，而愛居處那總是一個清靜的小房間，各物雜然無序，又雅素，又溫暖。所以李笠翁說：

人之不能爲無屋，猶體之不能無衣。衣貴夏涼冷煖，房舍亦然。堂高數仞，褻題數尺，壯則壯矣，然宜

于夏而不宜于冬。登貴人之堂，令人不寒而慄；雖勢使之然，亦寥廓有以致之。我有重裘而彼難挾纊之故也。及肩之牆，容膝之屋，儉則儉矣，然適于主而不適于賓。造寒士之廬，使人無憂而嘆；雖氣感之乎，亦境地有以迫之，此耐蕭疎而彼憎岑寂故也。吾願顯者畫居勿太廣大，夫房舍與人，欲其相稱。畫山水者有訣云：「丈山尺樹，寸馬豆人。」使一丈之山綫以二尺三尺之樹，一寸之馬跨以似米似粟之人，稱乎不稱乎？使顯者之軀能如湯交之九尺十尺，則高數仞爲宜；不則堂愈高而人愈覺其矮，地愈寬而體愈形其窄，何如略小其堂而寬大其身之爲得乎……

常見通侯貴戚，擲盈千累萬之資，以治園圃，必先諭大匠曰：「亭則法某人之制，樹則遵誰氏之規，勿使稍異。」而操運其權者，至大皮告成，必驕語居功，謂其立戶開廳，安廊置閣，事宜皆倣名園，纖毫不謬。噫，陋矣……

土木之事最忌奢靡。匪特庶民之家，當崇儉朴；即王公大人亦當以此爲尙。蓋居室之制，貴精不貴麗，貴新奇大雅，不貴纖巧爛漫。凡人止好富麗者，非好富麗，因其不能創異標新，舍富麗無所見長，只得以此塞責。譬如人有新衣二件，試令二人服之，一則雅素而新，一則輝煌而平易，觀者之目注在平易乎？在新奇乎？錦繡綺羅，誰不知貴，亦誰不見之。縞衣素裳，其製略新，則爲衆目所射，以其未嘗睹也。

李笠翁在此書中，對於房屋之設計及室內之裝置，曾有詳盡之討論。他所討論的東西有房舍、廳廳、屏欄、燈燭、几案、椅座、骨董、榻檯、床帳、箱籠等等。他是一個能夠心裁獨出，思想特異的人，所以他對每個論題，都有一些新的見解。他所獨創的東西有一部分已經成爲今日中國人的傳統了。他的最傑出的貢獻是信箋（當時出售，名爲「芥子園名箋」）和他的廳戶及牆壁的設計。他的開情偶寄一書知者不多，大家知道他

的，芥子園畫譜，中國初學畫者最常用的範本，以及十種曲，因為他是一位劇曲、音樂家、美食家、衣服設計家、美容專家、和業餘的發明家。

李笠翁對於床頗有一些新見解。他說他每遷一地，第一件事便是治理臥榻。中國人的床總是有帳有欄，像一個大櫃檯或自成一個小房間。床有四柱，柱上有架有抽屜，以為放置書籍、茶壺、鞋襪、雜物之用。他覺得床上也應該有放花的架子。照他的方法，架子長約尺許，寬數寸，其下用小木數段，製成三角架子，用極細之釘，隔帳釘於牆上，而後以板架之。架定之後，用彩色紗羅製成一物，或像怪石一卷，或作彩雲數朵，護於板外。他就在這托板上安置時花，或燒龍涎香，或供佛手、木瓜等物。他說：「若是，則身非身也，蝶也，飛眠宿食，盡在人間；人非人也，仙也，行起坐臥，無非樂境。予嘗於夢酣睡足，將覺未覺之時，忽嗅臘梅之香，咽喉齒頰，盡帶幽芬，似從臟腑中出，不覺身輕欲舉，謂此身必不復在人世間矣。既醒，語妻孥曰：『我輩何人，遠有此樂得無折盡平生之福乎？』妻孥曰：『久賤常貧，未必不由於此！此實事，非欺人語也。』」

我認爲李笠翁最卓越的貢獻是他對於廳牖的觀念，他發明了「扇形牖」。(爲湖舫之用)風景廳和梅廳。他之所以想出湖舫上用扇形牖，乃是因爲中國人有在扇面上寫字作畫，及收集此種扇面之習慣。依他的見解，湖舫上有扇形牖，則舟上遊客可以玩賞兩岸的景色及岸上的遊人，而岸上的遊人也可以玩賞舟中的人物和一切几席杯盤；以內視外，固是一幅扇面山水，而以外視內，亦是一幅扇頭人物。因爲廳牖根本乃是觀賞景色的工具，譬如我們有時說眼睛是靈魂的「廳牖」。我們對廳牖應該作適當的設計，使我們在最適當的位置上，看得見最佳的景色。這麼一來，便可以像李笠翁所說的那樣，把外面的自然景色「借」進室裏來。他說：

坐于船中，兩岸之湖光山色，寺觀浮屠，雲煙竹樹，以及往來之樵人牧豎，醉翁游女，連人帶馬，盡入「便面」之中，作我天然圖畫。且又時時變幻，不爲一定之形，非特舟行之際，搖一櫂，變一象，撐一篙，換一景；即繫纜時，風搖水動，亦刻刻異形。是一日之內，現出百萬幅佳山佳水……

予又嘗作觀山虛賜，名「尺幅廳」，又名「無心畫」。姑妄言之：浮白軒中，後有小山一座，高不踰丈，寬止及尋，而其中則有丹崖碧水，茂林修竹，鳴禽響瀑，茅屋板橋，凡山居所有之物，無一不備。蓋因善射者肖予一像，神氣宛然，又因予號笠翁，顧名思義，而爲把釣之形。予思既執輪竿，必當坐之磯上，有石不可無水，有水不可無山，有山有水不可無笠翁息釣歸休之坤，遂形此窟以居之。是此山原爲像設，初無意于爲廳也。後見其物小而粗大，有須鬚芥子之義，盡日坐觀，不忍闔關。崔然曰：「是山也，而可以作畫，是畫也，而可作爲廳，不過損予一日杖頭錢，爲裝潢之具耳。」遂命童子裁紙數幅，以爲畫之頭尾及左右鑲邊，頭尾貼于廳之上下，鑲邊貼于兩傍，儼然堂皇一幅，而但虛其中，非虛其中，欲以在屋後之山代之也。坐而觀之，則廳非廳也，畫也，山非屋後之山，即畫上之山也。不覺狂笑失聲，妻孥盡至，又復笑予所笑，而「無心畫」「尺幅畫」之制從此始矣。

關於几案，椅座和榻檯，李笠翁也有許多新奇的觀念。在這裏我只談談他所發明用爲冬天禦寒的矮椅。在不大溫暖的房間裏，這是一件很實用的發明。這是一種有背的長木椅，釘在一座木台邊，木台約兩三尺高，三面豎起木板，高度與低書檯相等。長椅的前邊有兩個木板門（註）人上木台後即將木板門關上。

（註）木板門如造在旁邊，一定比造在前邊更爲實用。

一個可以移動的檯面便可放在這個木板門及那三面豎起的木板上，坐者便給書檯及四邊的木板圍住。木台上置一匣內貯燒熱而無烟的炭，覆灰於其上，這個長椅可供靜坐工作之用，也可供倦時躺臥之用。李笠翁說，在這種溫暖而舒適的設備中工作，爲費極廉，自朝至暮，止用小炭四塊。晨用二塊至午，午換二塊至晚。他又說，遊山訪友，也不必另覓肩輿，只須在椅上加了柱槓就成了不會使兩足寒冷的轎子；不但如此，旅途上所需要的食品，也可以藏在這椅裏保燻。在夏天的時候，他也設計了一種像浴盆的涼杌，杌面必空其中，如有方匣，四圍及底，俱以油灰嵌之，上覆方瓦一片，此互須向窰內定燒。然後汲涼水貯杌內，以瓦蓋之，務使下面着水。

西洋人發明過可旋轉，可收縮，可調節，可翻轉，可轉換的床，沙發，和理髮椅，可是他們却還不會想到可取開和可分離的檯子或古董架。這在中國早已十分發達，設計起來極爲巧妙。可分離的檯子名爲「燕几」，其原理跟西洋兒童玩方木頭，將一組四方式的木頭砌成各種動物，人類，用具，傢具的形狀一樣，一付六件合成的燕几可以合成一個檯子或幾個檯子，或大或小，或作四方形，長方形，T字形或檯面排成各種的角度，共有四十種不同的排法。(註)

(註) 可分離的檯子大概是元朝的大畫家倪雲林，他也是古董和舊傢具的大收藏家，或南宋的黃伯思所發明的。後來宜古齋再加上一件，因此可以合成七十二種不同的排法，關於這些設計，現在還有圖樣可考。這種檯子的樣式是很簡單的，共有七件，每件闊度均一單位，其中三件長兩單位，兩件長三單位，兩件長四單位。一單位的大小爲一呎及一吋的四分之三，所以兩隻四單位的最長的檯子是七呎長。

還有一種名「蝶几」牠跟「燕几」不同，其中各件有三角形的和對角線的，所以各部分合併起來可以成爲種種的形狀。第一類的「燕几」大抵是做進餐或打牌之用，有時當中有一空隙可放燭台；至於這第二類的「蝶几」則除了進餐和打牌的使用之外，尚可作花架及古董架，因爲花架和古董架須有各種的佈置形式。這種「蝶几」共有十三件，合併起來可成爲圓形的檯子，長方形的檯子，斜方形的檯子，當中有空隙與否聽便；只要主婦能夠別出心裁，這種佈置和設計是可以弄得很新穎很別緻的（註）

東方和西方的主婦都很想使她們屋中的佈置變化較多，可分開的花架或茶几似乎可以造出無窮的變化。這種檯子合併起來的樣式很有現代派的作風，因爲現代派的傢具着重線條簡單。這也正是中國傢具的特點。這種藝術似乎是把線條的變化跟簡單化聯合起來。例如我看見過一種古式的中國紅木花架，架腳不是直的，當中略略彎曲。爲求傢具在佈置上多變化起見，最簡單的方法是不定造圓形或四方形的檯子，而定造一種用兩個半圓形合併起來的圓檯子，以及一種用兩個三角形合併起來的四方檯子。這種檯子不做打牌檯用的時候，均可分成兩半，移靠於牆壁上，以爲擺放花盆或書籍之用。至於「蝶几」我們不但可以把一個三角形的檯子移靠於牆壁上，而且更可使另一個三角形有兩個尖端像一座山上的兩峯一樣，打牌的檯子可視在座人數的多寡而定其大小。茶几可以弄得好像兩個長方形，各有一角互相重疊着，也可以弄成T形，U形，或S形。在一個小宴會裏，讓大家坐在一個U形或S形的檯子邊，一定是很

（註）這是明末高山所發明的；關於這種傢具，他所設計的六十二種圖樣會有許多論生活藝術的中國古書加以轉載。

有趣的。

江蘇常熟現在還有一副硬木製成的可以取開的書櫥。用幾件木器併成的書櫥在西方是常見的，可是這種可以取開的書櫥，計設十分新穎，取開之後一件可以放在另一件的裏邊，各件套在一起，所佔的地位和一個大箱差不多。整個衣櫥看起來很像一個現代化的書櫥，可是我們可以加工改造，使牠可以分成兩三個書櫥，每個書櫥長約十二吋，十八吋或二十四吋，擺在沙發或臥床的首端。這樣子，較之一個大書櫥永遠在房中作着一定的地位好得多了。

中國人對於戶內陳設包含兩個理想：簡單和空間。一個陳設妥當的房間常常只有幾件傢具，這些家具通常是用桃花心木製成，表面十分光滑，線條也很簡單，線條的兩端通常是彎曲的。桃花心木是用手工磨光，很費工夫，爲了手工有優劣之分，所以價錢是很不一律的。普通總是把一張沒有抽屜的長檯子靠在房間的一邊牆壁，以上放着一個大的花瓶。另一個角落也許擺了兩三個桃花心木製成的花架或古董架，高低不等，此外也許又擺了幾座盤根凳。一邊擺着一個書櫥或古董櫥，櫥中各架高低不齊，大有現代派的風味。壁上掛着幾幅字畫，字中表現着筆勁的有力，畫中表現着輕描淡寫的妙筆，房間像中國畫那樣，應該表現一種「空靈」的效果。中國人住宅在設計上最特出的一點，就是用石鋪成的庭院，其效果和西班牙的迴廊一樣，象徵着和平、靜寂和安寧。

放了嗎？上帝曾否因爲一個人犯了罪而咒殞菓樹，禁止牠再結果呢？或者牠會否決定要使菓花の色澤比前更暗淡呢？金鶯、夜鶯和雲雀不再唱歌了嗎？雪不再落在山頂上了嗎？湖沼中不再有反影了嗎？落日的彩霞、虹影和輕霧，今日不再籠罩在村落上了嗎？世界上不再有下瀉的瀑布，潺潺的流水，和多蔭的樹木了嗎？所以，「樂園失掉了」的神話到底是誰杜撰出來，說我們今日是住在一個醜惡的世界呢？我們真是上帝的忘恩負義，縱容壞了的孩子。

我們得替這位縱容壞了的孩子作一個警噓。有一次，世界上有一個人，他的名字我們現在不說出來。他跑去向上帝訴苦說，他認爲這個地球還不夠舒服，他說他要住在一個有珍珠門的天堂。上帝起初指着天上的月亮給他看，問他那是不是一个好玩具，他搖一搖頭。他說他不願看月亮。接着上帝指着那些遙遠的青山，問他那些輪廓是否很美，他說那些東西很平凡。後來上帝指着蘭花和三色堇菜的花瓣給他看，叫他用手指去撫摩那些柔潤的花瓣，問他那些色澤是否很美妙，那個人說，「不美。」上帝耐着性子帶他到一個水族館去，指着那些檀香山魚的華麗顏色和形狀給他看，可是那個人說他對此不感興趣。上帝後來帶他到一顆多蔭的樹下面去，命令一陣涼風向他吹拂着，問他能否感到個中的樂趣，但那個人又說他並沒有感到什麼。接着上帝帶他到山上一個湖邊去，指給他看水的光輝，大風吹過松樹的聲音，石頭的寧靜，和湖沼中的美麗的反影，可是那個人說，他還是不感到興奮。上帝以爲他這個生物的性格不很柔和，需要比較興奮的景色，所以便帶他到落磯山頂，到大谷峽，到那些有鐘乳石和石筍的山洞，到時噴時息的溫泉，到有沙岡和仙人掌的沙漠，到希馬拉雅山的雪地，到揚子江三峽的懸崖上，到黃山上的花崗石峯，到奈格羅瀑布的澎湃的急流，問他道，上帝難道沒有盡力把這個星球弄得很美麗，以滿足他的眼睛，耳朵和肚子嗎？

可是那個人還是在吟着要求一個有珍珠門的天堂。他說：「這個地球我覺得還不夠舒服。」上帝說：「你這狂妄不遜，忘恩負義的賤人！原來你以為這個地球還不夠舒服。那麼，我要把你送到地獄去，在那裏你將看不到浮動的雲和開花的樹，也聽不到潺潺的流水，你得永遠住在那邊，直到你完結了你的一生。」上帝就把他送到一間城市的公寓裏去居住。他的名字叫做基督教徒。

這個人顯然是不易滿足的。上帝是否能夠創造一個天堂去滿足他，還成問題呢。從他那種百萬富翁的心理錯綜看來，我相信他在天堂住到第二星期，對於那些珍珠門一定會感到相當厭倦，而上帝到那時候一定會束手無策，想不出什麼辦法可以博這個縱容壞了的孩子的歡心了。一般人都相信現代的天文學在探索整個看得見的宇宙時，是強迫我們承認這個地球本身便是一個天堂，而我們夢想中的「天堂」必須佔據相當的空間；牠既然佔據相當的空間，一定是在穹蒼的什麼星辰上，除非牠是在星辰當中的空虛之中。這個「天堂」既然是在一顆有月亮或無月亮的星辰上，我實在想像不出一個比我們這個地球更好的地方。當然，那邊也許不只有一個，而有十二個月亮，粉紅色的，紫色的，紺青色的，青色的，橙黃色的，刺賢堙兩色的（Lavender）綠色的，藍色的，此外也許還有更好而且更常見的彩虹。可是我相信一個人如果對一個月亮感到不滿，對十二個月亮也會感到厭倦；一個人如果對於有時出現的雪景和彩虹感到不滿，對更好而且更常見的彩虹也會感到厭倦。那邊一年中也許不只有四季，而有六季，春和夏，晝和夜的週變也許一樣美麗，可是我不知道那有什麼不同。如果一個人不會享受地球上的春和夏，他怎麼能夠享受天堂上的春和夏？我現在說起這種話來，也許是個傻瓜或非常明智的人，可是我的確不贊成佛教徒或基督教徒他們那樣假想着一個不佔空間而由純粹的精神創造出來的天堂，因此企圖逃避感官和

物質上的東西的願望。在我自己看來，我覺得住在一個行星上，跟住在別個行星上是一樣的，的確沒有一個人能夠說這個行星上的生活是單調無聊的。如果一個人對於氣候的變遷，天空色彩的改變，各節季中的果實的美妙香味，各月中盛開着的花兒，感到不滿足，他還是自殺爲妙，不要再徒然企圖追求一個沒有實現可能的天堂。這個天堂也許可以使上帝感到滿足，却不能使人類感到滿足。

以今日的實際事實而言，大自然的景色，聲音，氣味和味道，與我們的視覺，聽覺，嗅覺，味覺等感官，是一種完美的，幾乎是神祕的協調。這種宇宙的景色，聲音和氣味與我們的知覺之間的協調，乃是極完美的協調，這種協調成爲伏爾泰（Voltaire）所譏笑的目的論的最有力理由。可是我們都不必變成目的論者。上帝也許會請我們去參加這個宴會，或許不會請我們。中國人的態度是，不管我們有沒有被邀請，我們都是要去參加的。當菜肴看來那麼美味可口，而我們的胃口又這麼好的時候，不去嚐嚐盛筵的味道，可就太不近情了。讓哲學家們從事他們的形而上的研究，探索出我們是否也是被邀請的賓客吧；那個通情理的人却趁着還沒有冷的時候，大嚼起來。飢餓往往是和優良的常識連在一起的。

我們這個星球是個很好的星球。第一，這裏有晝和夜的變遷，有早晨和黃昏，涼爽的夜間緊隨在炎熱的白晝的後邊，沉靜而晴朗的清晨預示着一個事情忙碌的上午，宇宙間真沒有一樣東西比這更好。第二，這裏有夏天和冬天的變遷；這兩個節季本身已經是完美的了，可是還有春天和秋天可以逐漸地把他們引導出來，使牠們更加完美。宇宙間真沒有一樣東西比這更好。第三，這裏有沉靜而莊嚴的樹木，在夏天使我們得到蔭影，可是在冬天並沒有把溫暖的陽光遮蔽了去，宇宙間真沒有一樣東西比這更好。第四，這裏在十二個月的循環中，有盛開的花和成熟的菓，宇宙間真沒有一樣東西比這更好。第五，這裏有多雲多霧

的日子，也有陽光明朗的日子，宇宙間真沒有一樣東西比這更好。第六，這裏有春天的驟雨，有夏天的雷雨，有秋天的乾爽，也有冬天的白雪，宇宙間真沒有一樣東西比這更好。第七，這裏有孔雀，鸚鵡，雲雀和金絲雀，唱着無法模倣的歌，宇宙間真沒有一樣東西比這更好。第八，這裏有動物園，其中有猴子，虎，熊，駱駝，象，犀牛，鱷魚，海獅，牛，馬，狗，貓，狐狸，松鼠，土撥鼠，以及各種我們想像不到的奇特的動物，宇宙間真沒有一樣東西比這更好。第九，這裏有虹霓魚，劍魚，電鰻，鱈魚，鱈魚，鮑魚，蛤，龍蝦，小蝦，蠍，以及各種我們想像不到的，奇特的魚類，宇宙間真沒有一樣東西比這更好。第十，這裏有雄偉的美洲杉樹，噴火的火山，壯麗的山河，巍峨的山峯，起伏的山脈，恬靜的湖沼，蜿蜒的江河，和多蔭的水涯，宇宙間真沒有一樣東西比這更好。這種可以配合個人口味的菜單，簡直是無窮盡的；唯一通情理的行為便是去參加這個宴會，而不要徒然埋怨人生單調。

二·談偉大

大自然本身常常是一間療養院。牠如果不能治愈別的病，至少能夠治愈人類的狂妄自大病。人類必須自覺到他自己的本位；他常常在大自然裏自覺到他自己的本位。中國繪畫在山水畫中總是把人畫得那麼小，便是這個道理。在一幅名叫「雪後觀山」的中國山水畫中，要找到那個雪後看山的人是很難的。在細心尋覓之後，你發見他坐在一顆松樹下——在一幅高十五寸的畫裏，他那露坐的身軀只有一寸高，而且是以幾筆迅速畫成的，又有一幅宋代的畫，畫中是四個學者裝束的人在一個秋天的樹林裏漫遊，仰首在眺望上頭那些枝極交錯的雄偉的樹木。一個人有時覺得自己渺小，那是很好的。有一次，我在牯嶺避

晏，躺在山頂上，我開始看見兩個驕縱一樣大小的動物，在一百哩外的南京，爲了爭要服務中國而互助怨恨暗鬥，這類事情看來真有點好笑。所以，中國人認爲到山中去旅行一次，是可以有清心寡慾的功效，使一個人丟掉許多愚蠢的野心和不必要的煩惱。

人類往往會忘記自己是多麼渺小，而且常常是多麼無用。一個人看見一座一百層高的建築時，常常感到自大，醫治這種自大心理的最好方法，就是把他想像中的摩天樓搬到一個小山邊去，使他更確切地知道什麼才可以有資格和什麼沒有資格叫做「偉大」。我們喜歡海的無涯，我們喜歡山的偉大。黃山上有一些山峯是由整塊的花崗石構成的，從看得見的根基到峯頂共一千尺高，而且有半哩長。這些東西鼓勵了中國藝術家的靈感：這些山峯的幽默、偉大和永久性，可說是中國人喜歡畫中的石頭的原因。一個人未旅行過黃山之前，是不會相信世間有這麼偉大的石頭的；十七世紀有一些黃山派的畫家，由這些幽默的花崗石山峯獲得了他們的靈感。

在另一方面，一個人如果和自然界偉大的東西發生關係，他的心情也會真正變得偉大起來。我們可以把一片風景作爲一幅活動的圖畫，看待而對於不像活動的圖畫那麼偉大的東西不感到滿足；我們可以把地平線上的熱帶的雲看作舞台的背景，而對於不像舞台的背景那麼偉大的東西不感到滿足；我們可以把山林看做私人花園，而對於不成爲私人花園的東西不感到滿足；我們可以把怒吼的波濤當做音樂會，而對於不成爲音樂會的東西不感到滿足；我們可以把山上的微風看做冷氣設備，而對於不成爲冷氣設備的東西不感到滿足。這樣我們便變得偉大起來，像大地和穹蒼那麼偉大。正如中國一位最早期的浪漫主義者阮籍（公元二一〇——二六三）所描寫的「大人先生」那樣，我們要以「天地爲所」。

我一生所看見的最佳妙的「奇觀」，是有一晚在印度洋上看到的。那真是偉大。那舞台有一百哩闊，三哩高，在這舞台上，大自然演了一齣長達半小時的戲，有時是龐大的龍，恐龍，和獅子，在天空動着——獅頭漲大起來，獅鬚伸展開去，龍背彎着，扭動着，彎曲着——有時是一隊隊的穿白色制服的兵士，穿灰色制服的兵士，和佩帶金黃色肩章的軍官，兩邊大踏步前進，發生惡戰，最後又退却了，那些穿白色制服的兵士突然換上了橙黃色的制服，那些穿灰色制服的兵士似乎換上了紫色制服，而背景却滿佈着火烟般的金黃的虹色。後來當大自然的舞台技師把燈光慢慢弄暗時，那紫色軍把那橙黃色軍克服了，吞沒了，變成更深的紅紫色和灰色，在最後五分鐘裏表現着一幕言語難以形容的悲劇和黑暗的災難的奇觀，跟着所有的光線才消滅了。我看了這齣一生所看見的最偉大戲劇，並沒有花費一分錢。

還有靜默的山，那種靜默是有治病功效的——那些靜默的山峯，靜默的石頭，靜默的樹木，一切是靜默而雄偉的。每座作圍繞之狀的佳山都是一間療養院。一個人像嬰孩那樣地偎依在牠的懷中時，是覺得很舒服的。我不相信基督教科學，可是我却相信那些偉大的老樹和山中勝地的精神治療力量，這些東西不是要治療一根折斷了的肩骨或一塊傳染病毒的皮膚，而是要治療肉體上的野心和靈魂上的疾病！——盜竊病，自大病，自我中心病，精神上的口臭病，僥倖病，證券病，「希望統治他人」病，戰爭神經病，忌詩神經病，挾嫌，怨恨，社交上的自衛慾，一般的糊塗，以及種種道德上的不調和。

三·兩個中國女人

享受大自然是一種藝術，跟一個人的心情和個性很有關係，同時，正如一切的藝術那樣，牠的技巧是

難以說明的，一切必須自然地發生出來，由一種藝術的氣質中自然地發生出來。所以，對於這類或那類樹的享受，對於這塊或那塊石頭的享受，或在某一時刻對於這片或那片風景的享受，要定下一些條則是很困難的，因為沒有風景是絕對相同的。一個人如果能瞭解，便會知道怎樣享受大自然景物，無須別人告訴他。哈夫洛克·雷理斯（Havelock Ellis）和范台費爾特（Van der Velde）說過，講到丈夫和妻子在他們的臥房裏的戀愛藝術，什麼可以做，什麼不可以做，或什麼是風雅的，什麼是粗俗的，是不能以規則限定的，這兩人的話是很聰明的。享受大自然的藝術也是如此。最好的辦法也許是研究那些具有藝術氣質的人物的生活。對於大自然的感覺，一個人夢見一年前所看過的一片美景，和一個人突然想遊某地方的願望——這些都是在最意料不到的時候來到的一個具有藝術氣質的人，無論到什麼地方都會這樣表現出來，那些由大自然的享受獲得真正樂趣的作家，往往會全神貫注地描寫一片美麗的雪景或一個春夜的情景，而完全忘掉了故事或佈局。新聞家和政治家的自傳常常充滿過去事蹟的回憶，而文人的自傳須用大部分篇幅去追憶一個歡樂之夜或與友人同遊某山谷的情景。由這種意義上說來，我覺得魯特耶·吉伯林（Rudyard Kipling）和却斯德頓（G. K. Chesterton）的自傳很令人失望。他們一生中的重要事跡為甚麼看做那麼不重要，而不重要的事跡却又看做那麼重要呢？人，人，到處是人，而沒有提到花，鳥，和山川呢？

中國文人的回憶錄和他們的信札在這方面是兩樣的重要的事情：是在一封給友人的信中，談到在湖上過了一夜的情景，或在自傳裏描寫一個歡樂的日子，以及度過這麼一天的情景。中國的作家，至少有一部分作家，尤其喜歡在回憶中詳細寫及關於他們的結婚生活。關於這種著作，冒辟疆的影梅庵憶語

(註一)沈三百的浮生六記和蔣坦的秋鏡瑣憶是最好的例子。前二書是兩個男人在他們的妻子死後寫的，而後一書則是一個年老的作家在他的妻邊活着時所寫的。(註二)我們現在要先由秋鏡瑣憶(主人公是作者之妻秋芙)中摘錄幾段出來，然後由浮生六記(主人公是芸)中摘出幾段。這兩個女人都是有適合的氣質，雖則她們並沒有特別受過高深教育，也不是優秀的詩人。這是沒有關係的。一個人不應該以寫不朽的詩歌爲目的；一個人學會寫詩，其目的應該僅在描寫一個有意義的時刻，描寫一種私人的心情，或幫助對於大自然的享受。

甲·秋芙

秋芙每謂余云：「人生百年，夢寐居半，愁病居半，樞襟垂老之日又居半，所僅存者十二耳。况我輩蒲柳之質，猶未必百年者乎。」

秋月正佳，秋芙命雛鬟負琴，放舟兩湖荷菱之間。時余自西溪歸，及門，秋芙先出，因買「瓜皮」跡之。相遇於蘆隄第二橋下，秋芙方鼓琴作漢宮秋怨曲。余爲披襟而聽。斯時四山沉煙，星月在水，琤琮雜鳴，不知天風聲環珮聲也。琴聲未終，船唇已移近濟園南岸矣。因叩白雲菴門，菴尼故相識也。坐次，探池中新蓮，綴笑以進。色香清冽，足沁腸腑，其視世味腥羶，何止薰蕕之別。同船至段家橋，登岸，施竹簾於地。

(註一)「談烟與香」一節中曾引用過一段。

(註二)還有一些別的著作，例如李笠翁也過寫兩篇關於他的兩妾的文章，她們都善唱歌，是由他親自訓練的。

坐話良久。聞城中塵囂聲，如蠅營營，殊聒人耳。……其時星斗漸稀，潮氣橫白。聽城頭更鼓已沉沉第四通矣，遂攜琴刺船而去。

秋芙所種芭蕉，已葉大成陰，陰蔽簾幙；秋來風雨滴瀝，枕上聞之，心與俱碎。一日，余戲題斷句葉上云：是誰多事種芭蕉？

早也瀟瀟，

晚也瀟瀟！

明日見葉上續書數行云：

是君心緒太無聊！

種了芭蕉，

又怨芭蕉！

字畫柔媚，此秋芙戲筆也。然余於此，悟入正復不淺。

夜來聞風雨聲，枕簟漸有涼意。秋芙方卸晚妝，余坐案旁，製百花圖記未半。聞黃葉數聲，吹墮窗下。

秋芙顧鏡吟曰：

昨日勝今日；

今年老去年。

余慨然云：一生年不滿百，安能爲他人拭涕。輒爲擲筆。夜深，秋芙思飲，互錫溫噉，已無餘火，欲呼小鬟，皆蒙頭戶間，爲趾趾召去久矣。余分案上燈置茶甕間，溫蓮子湯一甌飲之。秋芙病肺十年，深秋咳嗽，必

高枕始得熟睡。今年體力較強，擁髻相對，常至夜分，殆眠餐調攝之功歟？

余爲秋芙製梅花畫衣，香雪滿身，望之如綠萼仙人，翩然塵世。每當春暮，翠袖憑欄，鬢邊蝴蝶，獨栩栩然不知東風之既去也。

去年燕來較遲，雁外桃花，已零落殆半。夜深巢泥忽傾，墮落於地。秋芙懼爲獨兒所攫，急收取之，且爲釘竹片於梁，以承其巢。今年燕子復來，故巢猶在，繞屋呢喃，殆猶憶去年護雛人耶？

秋芙好棋，而不甚精。每夕必強余手談，或至達旦。余戲舉竹垞詞云：「簾鏡鬥草已都輸，問持底今宵價？」秋芙故飾詞云：「君以我不能勝耶？請以所佩玉虎爲賭。」下數十子，棋局漸趨，秋芙縱膝上獨兒，攪亂棋勢。余笑云：「子以玉奴自况歟？」秋芙嘿然，而銀燭熒熒，已照見桃花上頰矣。自此更不復棋。

虎跑泉上有木樨數株，偃伏石上。花時黃雪滿階，如遊天香國中，足怡鼻觀。余負花籬，與秋芙常煮茗其下。秋芙拗花簪髮，額上髮爲樹枝稍亂，余爲蘸泉水掠之。臨去折花數枝，插車背上，攜入城闌，欲人知新秋消息也。

乙·芸

在浮生六記一書裏，我們看到的是一個中國無名畫家關於他和芸所過的結婚生活的回憶錄。他們都是樸實而富於藝術趣味的人，企圖享受到每一個遇到的歡樂時刻；這個故事是用很率真自然的態度敘述出來。不知怎樣，我覺得芸是中國文學上最可愛的女人。他們所過的是一種悲慘的，然而也是最快樂

的生活那種快樂是由靈魂裏產生出來的。我們看看大自然的享受怎樣成爲他們精神生活的主要部分，這一點是有趣的。現在由此書中摘錄三段，描寫他們怎樣度過七夕及七月十五日這兩個節期，以及他們在蘇州怎樣度過一個夏天。

是年七夕，芸設香燭瓜果，同拜天孫於我取野中。余鵲「願生生世世爲夫婦」圖章二方，余執朱文，芸執白文，以爲往來書信之用。是夜月色頗佳，俯視河中，波光如練，輕羅小扇，並坐水牕，仰見飛雲過天，變態萬狀。芸曰：「宇宙之大，同此一月，不知今日世間，亦有如我兩人之情與否？」余曰：「納涼玩月，到處有之，若品論雲霞，或求之幽閨繡閣，慧心默證者固亦不少；若夫婦同觀，所品論者恐不在此雲霞耳。」未幾燭燈月沉，撤果歸臥。

七月望，俗謂之鬼節。芸備小酌，擬邀月暢飲，夜忽陰雲如晦。芸愀然曰：「妾能與君白頭偕老，月輪當出。」余亦索然。但見隔岸燈光明滅萬點，梳織於柳隄蓼渚間。余與芸聯句以遣悶懷，而兩韻之後，聯逾縱，想入非夷，隨口亂道。芸已漱涎涕淚，笑倒余懷，不能成聲矣。覺其鬢邊茉莉濃香撲鼻，因拍其背，以他詞解之曰：「想古人以茉莉形色如珠，故供助粧壓鬢，不知此花必沾油頭粉面之氣，其香更可愛，所供佛手當退三舍矣。」芸乃止笑曰：「佛手乃香中君子，只在有意無意間，茉莉是香中小人，故須借人之勢，其香也如蒼肩詭笑。」余曰：「卿何遠君子而近小人？」芸曰：「我笑君子愛小人人耳。」正話間，漏已三滴，漸見風搖雲開，一輪湧出，乃大喜。脩臆對酌，酒未三杯，忽聞橋下闐然一聲，如有人墮。就臆細聞，波明如鏡，不見一物，惟聞河灘有隻鴨急奔聲。余知滄浪亭畔素有溺鬼，恐芸胆怯，未敢即言。芸曰：「噫！此聲也，胡爲乎來哉？」不禁毛骨皆慄，急閉廳，攜酒歸房。一燈如豆，羅帳低垂，弓影杯蛇，驚神未定。別

燈入帳，芸已熟大作，余亦繼之，困頓兩旬，真所謂樂極災生，亦是白頭不終之兆。

書中簡直到處都是這樣美麗動人的文字，表現對大自然的深切愛好，讀者由下面一段描寫他們怎樣度過一個夏天的文章便可以見到。

遷倉米巷，余頽其臥樓曰賓香閣，蓋以芸名而取如賓意也。院窄牆高，一無可取。後有廂樓，通藏書處，開牖對陸氏廢園，但有荒涼之象。滄浪風景，時切芸懷。

有老嫗居金母橋之東，契巷之北。繞屋皆菜圃，編籬爲門。門外有池，約畝許，花光樹影錯雜籬邊。……屋西數武，瓦礫堆成土山，登其巔可遠眺，地曠人稀，頗備野趣。嫗偶言及芸神往不置。……越日至其地，屋僅兩間，前後隔而爲四，紙牕竹榻，頗有幽趣。……

鄰僮老夫婦二人，灌園爲業，知余夫婦避暑于此，先來通殷勤，并釣池魚，摘園蔬爲饋。償其價，不受，芸作鞋報之，始謝而受。時方七月，綠樹陰濃，水面風來，蟬鳴聒耳。鄰老又爲製魚竿，與芸垂釣于於柳陰深處。日落時，登山，觀晚霞夕照，隨意聯吟，有一獸雲吞落日，弓月彈流星之句。少焉月印池中，蟲聲四起，設竹榻於籬下。老嫗報酒溫飯熟，遂就月光對酌，微醺而飯。浴罷則涼襲蕉扇，或坐或臥，聽鄰老談因果報應事。三鼓歸臥，迴體清涼，幾不知身居城市矣。

籬邊借鄰老勝菊，遍植之。九月花開，又與芸居十日。吾母亦欣然來觀，持盞對菊，賞玩竟日。芸喜曰：「他年當與君卜築於此，實繞屋菜園十畝，課僕嫗植瓜蔬，以供薪水。君畫我繡，以爲詩酒之需。布衣菜飯可樂終身，不必作遠遊計也。」余深然之，今卽得有境地，而知已淪亡，可勝浩嘆！

四·談石和樹

我不知道我們現在要做什麼。我們把房屋造成方形，成排成列的，我們有的是沒有樹木的直路。再也沒有曲折的街道，再也沒有古老的房屋，人們的園子裏再也沒有井，城市裏即使有私人花園，總好像是一幅滑稽畫。我們很成功地把大自然排除到我們的生活之外了，我們住在沒有屋頂的房屋，屋頂是一座建築物中被忽略的部份；當實用的目的已經達到，當建築師有點疲倦想快點結束工作，便讓屋頂隨便成個什麼的樣子。普通的房屋看起來好像是一個乖張的，心不定的孩子所疊的四方木頭，他還沒有把木頭疊好，已經感到厭倦，終於把沒有葺好的木頭棄置在一邊。大自然的精神已經離開了現代的文明人，我以為我們正想使樹木本身也開化呢。如果我們記得把牠們種在大街兩邊，我們總是用數字把牠們編列號碼，把牠們消毒，把牠們修剪成我們人類認為美麗的形狀。

我們時常把花種在一塊地上，使牠們看起來好像是一個圓圈，一顆星，或幾個英文字；當我們看見這樣種起來的花生長到範圍之外時，我們駭急了，正如看見一個美國西點軍官學校的學生操演時腳步錯了那樣，我們便拿剪刀去剪掉牠們。在凡爾賽宮，我們把那些剪成圓錐形的樹木一對一對很整齊地沿著一個圓圈種了，或種成直行，像軍隊的結集那樣。這就是人類的光榮和力量，這表示我們訓練樹木的能力，像我們訓練穿制服的兵士那樣。如果一對樹木中有一顆長得比另一顆較高，我們的手便癢起來，要把樹頂剪平，使牠不至破壞我們的均稱的感覺，和人類力量與光榮的感覺。

所以，有一個重大的問題存在了，就是恢復大自然，把大自然帶回到家裏。這是一個討厭的問題。當一

個人遠離土地，居住在公寓裏時，最優越的藝術氣質又有什麼用處呢？一個人即使有錢租得起華麗的公寓，他怎能夠得到一片草地，一口井，或一叢竹呢？一切都錯了，完全無可挽回地錯了；除了高大的摩天樓和夜間的一列有燈光之窗外，一個人還有什麼可以欣賞的呢？看見這些摩天樓和夜間的一列有燈光之窗戶時，一個人對人類文明力量更加感到自大，忘記人類是多麼弱小的動物。所以，我只好放棄這個問題，認為無法解決了。

所以，我們第一步必須給人類多量的土地。不管有什麼藉口，文明如果使人類失掉土地，便是錯了的。可是假使在未來的文明中，每個人都能夠擁有一英畝的土地，那麼，他便有點東西去開始了。他可以有樹木，他自己的樹木，有石頭，他自己的石頭。他會謹慎的選擇一塊已有長成的樹木的土地；如果還沒有長成的樹木，他會種一些長得很快的樹木，如竹和柳之類。這樣，他就不必再把鳥兒關在籠裏，因為鳥兒會飛到他那裏；他會設法使附近的地方有些青蛙，最好也有一些蜴蜥和蜘蛛。他的孩子便可以在大自然的環境中研究自然，而不必在玻璃匣中研究自然了。至少他的孩子可以看到小雞怎樣由卵中孵出來，他們對於性和生殖的問題，也不必像「優秀」的波士頓家庭的孩子那樣地一點也不懂了。他們將有看看蜥蜴和蜘蛛打架的樂趣，他們也將有把身體弄髒一點的樂趣。

中國人對石頭的感情，我在前一節裏（註）已經解釋或暗示過了，這個說明充分地使我們瞭解中國風景畫家為什麼那樣喜歡多石的山峯。這個說明是根本的說明，可是還不能充分解釋中國人的石堆

花園和一般人對石頭的愛好。根本的觀念是：石頭是偉大的，堅固的，而且表示永久性。牠們是靜默的，不可移動的，而且像大英雄那樣具有性格的力量，牠們是獨立的，超脫人生的，像退隱的學者那樣。牠們總是古老的，而中國人是愛好任何古老的東西的。不但如此，由藝術的觀點上說來，牠們是偉大的，莊嚴的，崢嶸的，古雅的。此外更使人有「危」的感覺。一個三百呎高聳的懸崖，看起來總是有魔力的，因為牠使人有「危」的感覺。

可是我們必須進一步想。一個人既然不能天天去遊山，所以必須把石頭帶到家裏來。講到石堆花園和假石洞，這是在中國遊覽的西洋人難以瞭解和欣賞的東西，中國人的觀念還是在保存多石的山峯的崢嶸的形狀，石峯的「危」的感覺和雄偉的線條。我們不能責怪西洋的遊歷者，因為假山多數造得趣味低劣，不能表現自然的莊嚴和偉大。用幾塊石頭造成的假石洞，常常是用水泥去黏接，而水泥却露出來。一座真正藝術化的假山，應該和一幅畫那樣有構圖和對比。假石景的藝術和欣賞風景畫中的山石的藝術欣賞，無疑是有很密切的關係，例如宋代畫家米芾曾作過一部關於硯石的书，宋代作家杜寬作過一部石譜，列舉各地所產的百餘種可造假山的石頭的性質，可見在宋朝大作家的時代，造假山已經是一種高度發展的藝術了。

除了欣賞山峯石頭的雄偉之外，對於花園裏的石頭也產生另一種的欣賞，著重石頭的色澤，結構，表面，紋理，有時也著重石頭被敲擊時所發出的聲響。石頭越小，對於其結構的質素和物理的色澤也越著重。中國文人每天接觸到的收藏最好的硯石和印章的好癖，對於這方面的發展也大有幫助。所以雅緻，結構，

半透明和色澤變成最重要的質素。關於後來盛行的石鼻烟壺，玉鼻烟壺和硬玉鼻烟壺，也是如此。一顆好的石印或一隻好的鼻烟壺能夠值六七百塊錢。

然而，一個人如果想盡量欣賞石頭在房屋中和花園裏的一切用途，必須把話題回到中國書法這方面。因為書法不外是對於韻律，線條和結構的一種抽象的研究。真正好的石頭既然暗示雄偉或超脫人生的感覺，所以線條正確這一點更加重要了。所謂線條並不是指一條直線，一個圓圈或一個三角形，而是自然的蠕動的線條。老子在他的道德經裏始終看重未經雕琢的石頭。讓我們不要侵犯大自然吧，因為最優美的藝術品，跟最妙妙的詩歌或文學作品一樣，是完全看不出人工痕跡，自然得像行雲流水，或如中國的文藝批評家所說的那樣，「無斧鑿痕」。這種原則可以應用於各種藝術。藝術家所欣賞的是不規則的美，是表示着韻律，動作和姿態的線條的美。對於盤曲的橡樹根的欣賞，富翁的書室裏有時用作坐凳，也是根據這個觀念。因此，中國花園裏的假山多數是未經磨過的石頭，也許是化了石的樹皮，十尺或十五尺高，像一個偉人獨立着屹然不動，或是由湖沼和山洞獲得的石頭，上有窟窿，輪廓很奇突。有一位作家說，如果那些窟窿恰巧是非常圓的，那麼我們應該把一些小圓石塞進去，以破壞那些圓圈的有規則的線條。上海和蘇州附近的假山多是用太湖的石頭來建造的，石上有着從前給海浪沖擊過的痕跡。這種石頭是由湖底掘出來的；有時如果牠們的線條有改正的必要，那麼人們就會把牠們琢磨一下，使牠們十全十美，然後再放入水裏浸上一年多，讓那些斧鑿的痕跡給流水沖掉。

我們對於樹木的感覺比較易於了解，這種感覺當然是很普遍的。房屋的週圍如果沒有樹木，看來像男人和女人沒有穿衣服一樣裸着。樹木和房屋的分別，就是房屋是人類建築的，而樹木是生長起來的；

生長起來的東西總要比建築起來的更美觀。我們爲了實際上的便利，不得不把牆壁造直，把樓板造平，雖然在地板方面，有一點很沒有理由，便是我們爲什麼不使屋中各個房間的地板有不同的高度。雖然如此，我們有一種無可避免的傾向，喜歡直線和四方形；這些直線和四方形祇有在樹木陪襯，才能顯出牠們的美點。在顏色方面，我們也不敢把房屋漆成綠色。可是大自然却敢把樹木漆成綠色。

藝術的智慧，包括在隱蔽的技巧裏。我們是喜歡誇示的。在這方面，我須向清朝一位大學者阮元致敬；當他做道台的時候，他在西湖上建築一個小島，現在稱爲阮道台島，他不願島上有什麼人造的東西，不要亭子，不要柱石。甚至連紀念碑也不要。他把自己的建築家的名譽完全抹煞。阮道台島現在屹立湖的中央，一片一百多碼闊的平地，高出水面不到一呎，島上四週滿種柳樹。現在，在多霧的天氣中眺望時，你會看見那個奇幻的小島好像是由水中浮起來，柳樹的影反映水中，打破湖面的單調，同時又與湖面和諧。因此，阮道台島是跟大自然和諧的。牠不像隔鄰那座一位美國留學生所造的燈塔形的紀念物那麼礙目；我每次看見那座紀念物就覺得眼睛不舒服。我已經宣告過，如果我有一天做起土匪將軍，攻陷杭州，我的第一道命令，一定是要架起一尊大砲，把那座燈塔東西轟碎。

在種類繁多的樹木中，中國的批評家和別人覺得，有幾種因爲有特別的線條和輪廓，在書法家的眼光裏，是有藝術之美，特別適合於藝術的欣賞。一切樹木都是美的，某些樹木却具有一種特殊的姿態，力量或雅緻。所以人們在許多樹木之間，選出這些樹木，而使牠們和某些情感發生連繫。這是明顯的，普通的橄欖樹沒有松樹那種靜寂的樣子，而柳樹雖很文雅，却不能說是「莊嚴」或「有感應力」。所以，世間有少數樹木比較上，常常成爲詩畫的題材。在這些樹木中，最傑出的是松樹，其雄偉的姿態可以欣賞；梅樹，其

浪漫的姿態可以欣賞竹樹，其綠條的纖細和引動人們家鄉的聯想可以欣賞還有柳樹，其文雅及象徵纖細的女人之點可以欣賞。

人們對於松樹的欣賞也許是最顯著而最有詩意的。牠比其他樹木更能表現清高的性格。因為樹木有高尙的，也有卑下的，有些以樹木姿態雄偉見稱，有些却表現着平庸的樣子。所以，中國的藝術家講到松樹的雄偉時，正如阿諾德（Matthew Arnold）講到荷馬（Homer）的雄偉一樣。要在柳樹的身上找到這種雄偉的姿態，有如在詩人史溫朋（Swinburne）的身上找到雄偉的姿態那樣白費工夫。世間有各樣的美，溫柔的美，雅緻的美，雄壯的美，莊嚴的美，怪異的美，崢嶸的美，純然力量的美，以及古色古香的美。松樹因為具有這樣古色古香之美，所以在樹木中佔一個特殊地位，譬如一個態度古雅的隱居學者，穿一件寬大長袍，拿着一根竹杖在山中的小道上走着，被人們視為最高的理想那樣。爲了這個原因，李笠翁說：「一個人坐在一個滿植桃柳的園裏，旁邊沒有一顆松樹，譬如坐在一些小孩和女人之間，而沒有一位可敬的莊嚴老者一樣。」同時，中國人在欣賞松樹的時候，總要選擇古老的松樹，越古越好，因為越古老是越雄偉的。柏樹和松樹姿態相似，尤其是那種卷柏，樹枝向下生着，盤曲而崢嶸，向天伸展的枝葉似乎象徵青春和希望，向下伸展的似乎象徵俯視着青春的老人。

我說松樹的欣賞在藝術上是最有意義的，因為松樹代表沉默，雄偉和超脫人生，跟隱士的態度很相同。這種欣賞又和「頑」石與在樹陰下閒蕩的老人的形狀發生關係，這是中國繪畫中常常可以看見的。當一個人站在松樹下仰望牠時，他感到松樹的雄偉，年老，和對牠自己的獨立感到的奇怪樂趣。老子曰：「天無語，」古松也是不說話的。牠靜默的，怡然自得地站在那裏，俯視着我們，牠覺得已經看見許多小孩子長

成了，也看見許多壯年人變成老年人。牠跟有智慧的老人那樣理解萬物，可是牠不開口，牠的神祕和偉大就是在這裏。

梅樹一部分由其枝葉的浪漫姿態，一部分由其花朵的芬香而受人們欣賞。有一點奇特的，就是在我們所欣賞的棠樹中，松竹梅是和冬季有關係的，被稱爲「歲寒三友」。因爲松和竹都是常青樹，而梅樹又在殘冬和初春開花。所以，特別是梅樹有象徵着清潔的性格，我們在那清爽寒冷的冬天空氣所發現的那種清潔，牠的光輝是一種寒冷的光輝，同時，牠和隱居者一樣，在越寒冷的空氣中，牠越加茂盛。牠和蘭花一樣，象徵隱逸的美。宋朝一位詩人和隱士林和靖說，他是以梅爲妻，以鶴爲子的。他在西湖隱居地方的孤山，今日常常有詩人和學士的遊蹤，而在他的墓下便是他的「兒子」鶴的墓。講到人們對於梅樹的芬香和輪廓的欣賞，這位詩人在下面這句詩句裏表現得最爲切合：

暗香浮動影橫斜

一切詩人都承認這七個字最能表現出梅樹的美。要找到更切當的表現法是不可能的。

竹因其樹身和葉的纖小而受人們的愛好，因爲牠比別的樹木更纖小，所以文人學士把牠種在家裏來欣賞，牠的美比較上是一種微笑的美，牠給與我們的快樂是溫和而有節制的。種得很疏的細竹欣賞起來最有意思，因此無論在現實生活或繪畫上，兩三株竹跟一叢竹同樣可愛。人們能夠欣賞竹樹的纖小輪廓，所以在繪畫裏也可以畫上兩三株竹，或一枝梅花。竹樹的纖小的線條與石頭的嶙峋的線條很調和，所以我們往往看見畫家把一兩塊石頭和幾枝竹樹在一起。這種石頭畫起來是有纖細之美的。

柳樹隨便種在什麼地方，都很容易生長起來，牠常常是種在河邊的。（註）牠是最美妙的女性的樹。張潮認為柳樹是宇宙間感人最深的四種物件之一，他也說柳樹會使一個人多感起來便是這個緣故。中國女人細腰的稱為「柳腰」，中國的舞女穿着長袖子的長旗袍，便是想模倣柳枝在風中搖擺的姿態。柳最容易種，所以在中國有些地方滿植柳樹，延長達數英里遠，風吹過時，造成一片柳「浪」。而且，金鶯喜歡棲息在柳枝上，因此無論在現實生活或繪畫，柳樹和金鶯常常是在一起的。在西湖的十景之中，有一景便叫做「柳浪聞鶯」。

此外當然還有別種樹木，其中有一些是爲了他種原因而受人們頌讚的，例如梧桐因爲樹皮潔淨，人們可以用刀在樹身上刻上詩句，所以受人頌讚。人們對那些偉大的古籐，那些盤纏着古樹或石頭上的古籐，也極爲愛好。牠們那種盤曲波動的線條，和挺直的樹身形成有趣的對比。有時很美麗的古籐，看來很像臥龍，便有人稱之爲「臥龍」。樹身彎曲或傾斜的古樹也爲了這個緣故受人們的愛好和重視。在蘇州附近的太湖上的木瀆地方，有四顆這種柏樹，名稱是「潔」，「罕」，「古」，「怪」。「潔」有一個又長又直的樹身，上頭滿生枝葉，看起來好像一把大傘；「罕」蹲在地上，樹身蜿蜒盤曲，其形有如英文字母的Z；「古」的樹頂光禿無物，樹身肥矮，散漫的枝葉已過半乾枯，形狀好像人類的手指；「怪」的樹身盤曲，像螺旋那樣的一直旋到最高的樹枝。

此外，人們不但欣賞樹木本身，而且把樹木和大自然其他的東西，如石、雲、鳥、蟲，及人聯繫起來，張潮說：

（註）我在吾國與國民中曾譯出李笠翁一段欣賞柳樹的文字。

「藝花可以邀蝶，壘石可以邀雲，栽松可以邀風……種蕉可以邀雨，植柳可以邀蟬。」人們欣賞樹木和鳥聲時，同時欣賞石頭和蟋蟀，因為鳥是在樹木上唱歌，而蟋蟀是在石頭間唱歌。中國人在欣賞青蛙的鳴聲，蟋蟀的叫聲和蟬的鳴聲時，其樂趣是比他們對貓狗及其他家畜之愛更大。在一切動物中，只有鶴與松樹和柳樹同屬一個系統，因為牠也是隱士的象徵。當一個學者看見一頭鶴或甚至一頭蒼鷺，靜靜地立在隱僻的池塘裏，樣子又莊嚴，又純潔，他真希望自己也會化成一頭鶴呢。

一個人跟大自然協調是快樂的，因為動物是快樂的。這個觀念在鄧板橋（一六九三——一七六五年）寄給他的弟弟的信裏表現得最為恰切，他在信裏反對人們把鳥兒關在籠裏：

所云不得籠中養鳥，而予又未嘗不愛鳥，但養之有道耳。欲養鳥，莫如多種樹，使遶屋數百株，扶疏茂密，為鳥國鳥家。將旦時睡夢初醒，尙展轉在被，聽一片啁啾，如雲門咸池之奏。及披衣而起，顏面漱口，吸茗，見其揚翬振彩，倏往倏來，目不暇給，固非一籠一羽之樂而已。大率平生樂處，欲以天地為囿，江漢為池，各適其天，斯為大快，比之盆魚籠鳥，其鉅細仁忍何如也。

五·談花和養花

據我們現在所知，人們對於花和養花的享受似乎沒有一定方法；對於花卉的享受正如對於樹木的享受那樣，必須首先選定某些高貴的種類，選擇時要根據牠們的地位的不同和某種花卉固有的情趣和環境而定。首先說到香氣這一件事，從香氣強烈而顯明的素馨花，到香氣清高的紫丁香花，最後還有香氣

幽妙的中國蘭花。花的香氣越是疏瀟而比較不易感到的，這種花也比較更爲高貴。此外便是顏色，形狀，和吸引力的問題，這幾點也有很大的變化的。有些像胖婦，有些像苗條，嫵靜而帶有詩意的女子。有些似乎把牠們的美色向羣衆撒嬌獻媚，有些似乎對自己的芬芳的身體感到愉快，並且只要虛度此生便覺滿足。有些愛顏色鮮豔，有些却喜歡淡素。最主要的，花卉總是跟外面的環境和牠們開花的節季有關聯的。看見了玫瑰花，我們便自然會連想到一個天朗氣清的春日；看見蓮花，便會想到一個清涼的夏天早晨在池邊的情景；看見桂花便會想到秋收時的月夜和中秋節的情景；看見菊花便會想到秋深時候對酒持螯；看見梅花便想到雪，跟水仙花放在一起便構成我們在新年時候的歡樂景象。每一種花在牠的大自然環境裏似乎很完美，愛花成癖的人把各種花卉在心目中代表各節季的景象正如冬青樹代表聖誕節一樣，這是一件最容易的事情。

正如棕樹和竹樹，蘭，菊，蓮都各有特點，在中國文學裏，牠們是象徵君子，蘭花還特別地象徵一個有異國情調的美人。在各種花卉中，中國的詩人最愛梅花，前面一節已經談及了。牠被稱爲百花之「首」，因爲牠跟新年同到，在一年中各種花卉的行列中佔領導地位。當然，見解不同的時候也有，牡丹一向被稱爲「花王」，尤其是在唐代，一般人最愛牡丹。另一方面說，牡丹花顏色鮮豔，花瓣特大，所以一般人認爲是一個富厚和快樂者的徵象，同時梅花是詩人的花。牠象徵那寧靜貧困的學者，所以前者是屬於精神的，而後者是屬於物質的。有一位學者替牡丹花發過同情的呼聲，只因唐朝的武則天有一天發起奇想下令御園中所有的花卉，在冬天的某一天必須同時開放，只有牡丹花敢逆她的意旨，遲開放幾小時，結果，幾千盆的牡丹花，都給她下旨從首都西安貶到洛陽去了。牡丹雖然失去恩寵，可是牠的崇高地位仍然存在，洛陽從此

成了牡丹的中心點，中國人不重視玫瑰的原因，我以為是因為玫瑰的顏色和形狀跟牡丹屬於一類，可是給後者的偉麗掩沒了。按中國古代的說法，牡丹花有九十種不同的種類，每種都給與一個很富於詩意的名字。

蘭花跟牡丹不同，牠象微隱僻的美點，因為牠常常在人跡罕到的幽谷裏發現的。據說牠具有「幽芳自賞」的美德，不管他人看牠與否，並且極不願給人移植到城市裏，如果牠答應給人移動，必須依照牠自己的條件而栽種，否則便會凋謝了，所以，我們說及一位隱居僻處的美女，或一位輕視名利遁跡深山的偉大學者，總要稱為「空谷幽蘭」。牠的香氣是那樣的輕逸，似乎並不要取悅何人，可是當人們會欣賞牠時，牠的香氣是多麼美妙啊！因此牠象微一個不願與世俗投合的君子，同時又象徵真正的友誼，因為有一部古書上說過：「入芝蘭之室，久不復聞其香。」那時他與香氣俱化了。李笠翁說過，鑒賞蘭花的最好方法，便是不要把牠供在每間房內，只須把牠放在一間房裏，那麼，在進出時可以享受牠的香氣。美國的蘭花似乎沒有那種幽香，可是却較大而且形狀和色彩較為偉麗。在我的故鄉出產的蘭花，是全中國的最佳種，有「建蘭」之稱。花作淡綠色，有紫色小點，形狀較小許多，花瓣長約一寸。價值最高的最佳種名「鄧孟樛」，浸入水裏時，幾乎看不見，因為花色跟水的顏色一樣。牡丹種類的名稱，都是牠出產的地名，蘭花却不是這樣。各種著名的蘭花，正如許多美國花卉的名稱那樣，以牠的所有人的名字來做名稱，如「蒲將軍」、「孫老大」、「李司馬」、「黃老八」、「鄧孟樛」、「許清朱」等。

蘭花之極端不易栽種，和牠的極度柔弱，無疑是由於牠的品格高尚所致。在各花中蘭花是處理不慎最容易凋謝的一種，所的一個愛蘭花的人常常親自照料，不願假手傭僕。我見過有些入照料他的蘭花，好

像是自己的父母。一盆極名貴的花卉，正如一件特佳的古銅器或花瓶那樣，會引起別人的羨妬，如果一個朋友拒絕把新枝見贈，其憤恨之情也是很深切的。中國人的筆記中紀錄過一件這樣的事：有一個學者因爲朋友拒絕把新枝見贈，竟出以偷竊因而被捕下獄。這種情趣在沈復所著的《浮生六記》中表現得很好。

花以蘭爲最，取其幽香韻致也，而瓣品之稍堪入譜者不可多得。蘭波臨終時，贈余荷瓣素心蘭一盆，皆肩平心闊，莖細瓣淨，可以入譜者。余珍如拱璧。值余幕遊於外，得芸親爲灌溉，花葉頗茂。不二年，一旦忽萎死。起根視之，皆白如玉，且蘭芽勃然，初不可解，以爲無福消受，浩歎而已。事後始悉有人欲分不允，故用滾湯灌殺也。後此誓不植蘭。

菊是詩人陶淵明最愛的花，正如梅是林和靖最愛的花，而蓮是理學家的周敦儒最愛的花一樣。菊花開放於深秋時候，有「冷香」和「冷豔」之稱。菊花的冷豔和牡丹的偉麗之間的差異是很容易看出來，很容易了解的。種類之多不下數百，據我所知，宋代名儒范成大發起用一些最美麗的名字來分別各種菊花。菊花的主要之點便是形狀和色彩的種類的繁多。白色和黃色是菊花的「正」色，同時紫色和紅色是變種，所以品質最低。黃兩色引起了各種不同的名稱，如：「銀碗」、「銀鈴」、「金鈴」、「玉盤」、「玉鈴」、「玉繡球」。有些是採用著名美女的名字，如：「楊貴妃」和「西施」。有時牠們的形狀像一個女人剪短的頭髮，有時牠的花瓣像披下來的髮捲。有些種類比別的香氣較濃，香氣最佳的據說有麝香那樣的氣味，或像「龍腦香」那樣。

蓮花是自成一類的花卉，我個人認爲牠是花中最美麗者。只要想想牠是那麼連枝帶葉整個浮在水上。沒有蓮花在近旁，簡直不能享受夏天的滋味。如果一個人的住屋不是在池塘邊，牠可以用一隻大的瓦

缸養蓮花，然而，這樣子，我們可要看不道蓮花在水池上延長到半哩遠那種美景，嗅不到空氣中牠的清香。還有尖頭紅色的蓮花跟寬闊的綠色荷葉的對比，和水珠在荷葉上像真珠那樣滾着那種美景也要錯過了。（美國的水蓮跟中國的蓮花是不同的）宋代學者周敦儒曾作過一篇文章解釋他爲什麼愛蓮花的原由。他指出蓮花像君子一樣，出於淤泥而不染。他說得像一個真正的理學家。從實用主義者的觀點說起，蓮花的各部分都充分利用了。牠的根用來製冷飲，牠的葉用來包裹果子或食物來蒸煮，牠的花的形狀和香氣可以供玩賞，最後蓮子又是一般人認爲是仙人的食物，牠可以生食或製成糖的蓮子。

像蘋果花的海棠花跟別種花卉那樣，很受詩人的歡迎，雖然杜甫在他的詩裏面，始終沒有提起過這種在他的故鄉盛開的花。有人提出過各種解釋，可是最可信的一個解釋，是海棠是他的母親的名字，他因爲對母親的崇敬，所以避免了這個花名。只有兩種花我認爲牠們的香氣勝過蘭花，那是桂花和水仙。後者又是我的故鄉漳州的特產，牠的花根有一個時候輸入美國，數量達數萬元，直到美國的農林部認爲時機已到，使美國民衆失去這種氣味芬芳的花卉，以免他們有受到微生物的危險。這種水仙的花根，潔白得像仙人一樣，而且不是種在泥裏，而是種在一盆水裏，用石子堆着，極細心地處理，這樣子會有微生物，簡直是荒乎其唐。杜鵑花鮮然有微笑一般的美麗，可是一般人認爲是一種悲哀的花。因爲據說牠是從杜鵑鳥的血淚生長出來的，杜鵑鳥的前身原本是一個孩子，他出去找尋給後母驅逐出去的他兄弟。

把花卉安置花瓶內一事，跟選擇和品評花卉有同樣的重要。這是一種藝術，牠的歷史至少可以追溯到十一世紀那樣久遠，十九世紀初葉浮生的六記的作者在一篇情記裏「一章裏描寫供養花卉的藝術有如一幅結構好的圖畫。」

每年籬東菊綻，秋興成癖。喜摘插瓶，不愛盆玩。非盆玩不足觀，以家無園圃，不能自植，貨於市者，俱叢雜無致，故不取耳。其插花朵，數宜單，不宜雙。每瓶取一種，不取二色。瓶口取闊大不取窄小，闊大者舒展，不拘自五七花至三四十花，必於瓶口中一叢怒起，以不散漫，不擠軋，不靠瓶口爲妙。所謂「一把宜緊」也。或亭亭玉立，或飛舞橫斜，花取參差，間以花蕊，以免飛斂要盤之物，葉取不亂，梗取不強。用針宜藏，針長齊斷之，毋令針露，梗所謂「瓶口宜清」也。視桌之大小，一桌三瓶至七瓶而止，多則眉目不分，卽同市井之菊屏矣。凡之高低，自三四寸自二尺五六寸而止，必須參差高下，互相照應，以氣勢聯絡爲上。若中高兩低，後高前低，成排對列，又犯俗所謂「錦灰堆」矣。或密或疎，或進或出，全在會心者得盡意乃可。

若盆碗盤洗，用漂青松香榆皮麪和油，先熬以稻灰收成膠，以銅片按釘向上，將膏火化粘銅片於盤碗洗盆洗中。俟冷，將花用鐵絲柴把，插於釘上。宜斜偏取勢，不可居中，更宜枝疎葉清，不可擁擠。然後加水，用碗沙少許掩銅片，使觀者疑蓋花生於碗底方妙。

若以木本花果插瓶，剪裁之法，（不能色色自覓，情人攀折者每不合意）必先執在手中，橫斜以窺其勢，反側以取其態。相定之後，剪去雜枝，以疎瘦古怪爲佳。再思其梗如何入瓶，或折成曲，插入瓶口，方免背葉側花之患。若一枝到手，先拘定其梗之直者，插瓶中，勢必枝亂梗強，側葉背，既難取態，更無韻致矣。折梗打曲之法，鐸其梗之半而嵌以磚石，則直者曲矣。如患梗倒，敲一二釘以鑿之，卽楓葉竹枝，亂草荆棘，均堪入選。或綠竹一竿，配以枸杞數粒，幾莖細草伴以荆棘兩枝，苟位置得宜，另有世外之趣。

六·袁中郎的「瓶花」

談及養花的最佳文章也許要算袁中郎所寫的了，他是最喜歡的一位十六世紀末的作家。他所作談及在瓶裏養花名「瓶史」的一書，在日本很受歡迎，曾有一班研究養花的自稱爲「袁派」。他在籍言裏說過，山水花竹爲名之所不在，奔豔之所不至，而且天下的人棲止於露崖利藪，目味塵沙，心疲計算，沒有空閒去玩賞山水花竹，所以幽人韻士，才能獲得機會踞爲一日之有。然而，他解釋道，賞玩瓶花並不能認爲常態，這只能算做居住在城裏人的暫時的代替，一個人賞玩瓶花時，決不可忘記了遊山玩水時那種更大的樂趣。

他首先談起，一個人對於供養在書齋裏的花卉，必須謹慎選擇，與其選納混雜的花卉，不如根本不要養花，繼後他又談及所用的各種銅花瓶和磁花瓶。據他的意見可分爲兩類。那些有錢人家中，有的是漢代古銅花瓶和高堂大廈，他們應該多養大葉高枝的花卉，供在高大的花瓶裏。在另一方面，文人學士應該用較小的花瓶供養枝葉較小的花卉，而且要小心選擇，可是牡丹蓮花兩種不在此例，因爲牠們是形質較大的花卉，應當放入較大的瓶裏。

談起瓶花，他說：

插花不可太繁，亦不可太瘦，多不過二種三種，高低疎密，如畫苑布置方妙。置瓶忌兩對，忌一律，忌成行列，忌以繩束縛；夫花之所謂整齊者，正以參差不倫，意態天然。如子瞻之文隨意斷續，青蓮之詩，不拘對偶，此真整齊也。若夫枝葉相當，紅白相配，此省曹墀下樹，墓門華表也，惡得爲整齊哉？

室中天然几一藤牀一几，宜闊厚宜細滑凡本地透欄漆卓楮金螺銅牀及彩花瓶架之類皆置不用。

至於，替花「卉沐浴」或澆水，袁中郎對於花的情感和心情有很可愛的見解。

夫花有喜怒寤寐，曉夕浴花者，得其候，乃爲膏雨。澹雲薄日，夕陽佳月，花之曉也。狂號連雨，烈焰微寒，花之夕也。昏檀曠目，悅體發風，花之喜也。暈酣神斂，烟色迷離，花之愁也。欹枝困檻，如不勝風，花之夢也。嫣然流盼，光華溢目，花之醒也。曉則空亭大廈，昏則曲房奧室，愁則屏氣危坐，喜則詭呼調笑。夢則垂簾下帷，醒則分管理澤，所以悅其性情，時其起居也。浴曉者上也，浴寐者次也，浴喜者下也。若夫浴夕浴愁，直花刑耳，又何取焉。

浴之法，用泉甘而清者，細微澆注，如微雨解醒，清露闔中，不可以乎觸花，及指尖折別，亦不可付之庸奴猥婢。浴梅宜隱士，俗海棠宜韻客，浴牡丹芍藥宜靚妝妙女，浴榴宜豔色婢，浴木樨宜清慧兒，浴蓮宜嬌媚妾，浴菊宜好古而奇者，浴臘梅宜清瘦僧。然寒花性不耐浴，當以輕綃護之。

根據袁中郎的見解，有些花卉跟一些別的花很相稱，把那些別的花當作「侍婢」，同養在一個瓶裏，在中國古代，近身侍婢，要終身侍奉她的主婦，所以一般人認爲一位美貌的婦人如果有美好的侍女在旁，便會顯出更完美。主婦和侍婢同樣都是美麗的，不過做婢女的總另有一種美態，跟做主婦的不同，侍婢之美色與主婦不和諧者，正如馬廐和田莊邸第之不相稱。把這個見解用於花卉上面，袁中郎認爲梅花應以迎春瑞香山茶爲婢，海棠應以蘋婆林檎丁香爲婢，牡丹應以玫瑰薔薇木香爲婢，芍藥應以鴛鴦蜀葵爲婢，石榴以紫薇大紅千葉木槿爲婢，芍藥應以山礬玉簪爲婢，木樨應以芙蓉爲婢，菊花應以黃白山茶秋海棠

爲婢，臘梅應以水仙爲婢。譜婢姿態，各盛一時，濃淡雅俗均似她們的主婦。他對於那些花婢並沒有輕蔑之意，因爲他都把她們跟歷史上的名媛相比，水仙神骨清絕，似織女之梁玉清，山茶鮮妍，瑞香芬烈，玫瑰嬌施，芙蓉明豔，好像石氏之翔風和羊家的淨琬，山藥潔而逸，有林下氣，好像女尼詩人魚玄機的女婢，同時丁香瘦玉，寒秋海棠，嬌然有酸態，似鄧康成的侍女。

袁中郎認爲一個人無論在那一方面有所成就，甚至如下棋這一類事情，一定會發狂的酷愛牠，所以他對於愛花也有這樣的見解，把愛花當作一種癖好。

余觀世上語言無味面目可憎之人，皆無癖之人耳……古之負花癖者，聞人譚一異花，雖深谷峻嶺，不憚蹶蹙而從之。至於嚴寒盛暑，皮膚皴鱗，汗垢如泥，皆所不知。一花將萼，則移枕攜襪，睡臥其下，以觀花之由微至盛，至落至於萎地而後去。或千株萬本以窮其變，或單枝數房以樹其趣，或臭葉而知花之大小，或見根而辨色之紅白，是之謂眞愛花，是之謂眞好事也。

關於「賞」花，他又指出：

著賞者上也，諛賞者次也，酒賞者下也。若夫內酒越茶及一切庸穢凡俗之語，此花神之深惡痛斥者，寧閉口枯坐，勿遭花惱可也。夫賞花有地有時，不得其時而漫然命客，皆爲唐突。寒花宜初雪，宜雪霽，宜新月，宜暖房。溫花宜晴日，宜輕寒，宜華堂暑月，宜雨後，宜快風，宜佳木陰，宜竹下，宜水閣。涼花宜爽月，宜夕陽，宜空階，宜苔徑，宜古藤磯石邊。若不論風日，不擇佳地，神氣散緩，了不相屬，此與妓舍酒館中花何異哉？

最後，袁中郎又舉出下列花快意十四條，和花折辱廿三條。

花快意：

明窗淨几，古鼎宋硯，松濤溪聲，主人好事能詩，門僧解烹茶，薊州人送酒，座客工畫，花卉盛開，快心友臨門，手抄藝花書，夜深鐘鳴，妻妾校花故實。

花折辱：

主人頻拜客，俗子閑入，蟠枝庸僧談禪，窗下狗鬥，蓮子衛術歌童，弋陽腔，醜女折戴，論陞遷，強作憐愛，應酬詩債未了，盛開家人催算帳，檢韻府押字，破書狼籍，福建牙人，吳中膺畫，鼠矢，蝸涎，僮僕偃蹇，令初行酒盡，與酒館爲鄰，案上有黃金白雪，中原紫氣等詩。

七·張潮的警句

我們已經見到，對於大自然的享受不止限於藝術和繪畫。大自然是整個地進入我們的人生裏。牠是有聲，有色，有形狀，有情感，有氣息，而人類是認識人生的藝術家，他開始便選擇大自然的各種適當的情調，使他自己的跟牠們和諧起來。中國的作家作詩和行文時都是抱了這樣的態度，可是我以為最佳的表現是在張潮（十七世紀中葉的作家）的警句之作幽夢影一書裏。這是一冊文藝的格言的著作，這類作品的專集有許多，但沒有一本能及得上張潮自己所作的。這種文藝的格言跟一般的格言著作的關係，正如安徒生的童話跟古代英國童話的關係那樣，或者是修貝德（Schubert）的藝術歌曲跟民歌的

關係那樣。他的作品很受人喜愛，有一班中國學者，在他的警句的每一節後面，用風趣的筆致，加上他們的讚語。這裏，我只能選擇他的一些關於享受大自然的警句。他有些關於人生的警句是：「豪華也愛美，是這樣地重要，所以我在最後也附入幾首。」

論何者爲宜

花不可以無蝶，山不可以無泉，石不可以無苔，水不可以無藻，喬木不可以無藤蘿，人不可以無癖。
賞花宜對佳人，醉月宜對韻人，映雪宜對高人。

藝花可以邀蝶，疊石可以邀雲，栽松可以邀風，貯水可以邀萍，築臺可以邀月，種蕉可以邀雨，植柳可以邀蟬。

樓上看山，城頭看雪，燈前看月，舟中看霞，月下看美人，另是一番情境。

梅邊之石宜古，松下之石宜拙，竹傍之石宜瘦，盆內之石宜巧。

有青山方有綠水，水惟借色於山；有美酒便有佳詩，詩亦乞靈於酒。

鏡不幸而遇癡母，硯不幸而遇俗子，劍不幸而遇庸將，皆無可奈何之事。

論花與美人

花不可見其落，月不可見其沉，美人不可見其天。

種花須見其開，待月須見其滿，著書須見其成，美人須見其暢適，方有實際；否則皆爲虛設。

看曉粧宜于傅粉之後。

貌有醜而可觀者，有雖不醜而不足觀者；文有不通而可愛者，有雖通而極可厭者。此未易與淺人道也。

以愛花之心愛美人，則領略自儼別趣；以愛美人心愛花，則護惜倍有深情。

美人之勝於花者，解語也；花之勝於美人者，生香也。二者不可得兼，舍生香而解語者也。

莖花臍瓶，其式之高低大小須與花相稱；而色之淺深濃淡，又須與花相反。

凡花色之嬌媚者多不甚香，瓣之干屑者多不結實。甚矣全才之難也！兼之者，其惟蓮乎。

梅令人高，蘭令人幽，菊令人野，蓮令人淡，春海棠令人豔，牡丹令人豪，焦與竹令人韻，秋海棠令人媚，松令人逸，桐令人清，柳令人感。

所謂美人者，以花爲貌，以鳥爲聲，以月爲神，以柳爲態，以玉爲骨，以冰雪爲膚，以秋水爲姿，以詩詞爲心，吾無間然矣。

天下無書則已，有則必當讀；無酒則已，有則必當飲；無名山則已，有則必當遊；無花月則已，有則必當賞；無才子佳人則已，有則必當愛慕憐惜。

媼顏陋質，不與鏡爲仇者，亦以鏡爲無知之死物耳；使鏡而有知，必遭撲破矣。

買得一本好花，猶且愛護而憐惜之，矧其爲「解語花」乎。

若無詩酒，則山水爲具文；若無佳麗，則花月皆虛設。才子而美姿容，佳人而工著作，斷不能永年者。匪獨爲造物之所忌，蓋此種原不獨爲一時之寶，乃古今萬世之寶，故不欲久留人世以萎蕩耳。

論山水

物之能感人者：在天莫如月，在樂莫如琴，在動物莫如鵲，在植物莫如柳。

爲月憂雲，爲書憂蠹，爲花憂風雨，爲才子佳人憂命薄，真是菩薩心腸。

昔人云：「若無花，月美人，不願生此世界。」予益一語云：「若無翰墨，棋，酒，不必定作人身。」

山之光，水之聲，月之色，花之香，文人之韻致，美人之姿態，皆無可名狀，無可執著，真足以攝召魂夢，顛倒情思。

因雪想高士；因花想美人；因酒想俠客；因月想好友；因山水想得意詩文。

有地上之山水，有畫上之山水，有夢中之山水，有胸中之山水。地上者妙在邱壑深邃；畫上者妙在筆墨淋漓；夢中者妙在景象變幻；胸中者妙在位置自如。

遊歷之山水，不必過求其妙，若因之下居，則不可不求其妙。

筍爲蔬中尤物；荔枝爲果中尤物；蟹爲水族中尤物；酒爲食飲中尤物；月爲天文中尤物；西湖爲山水中尤物；詩曲爲文字中尤物。

遊玩山水亦復有緣，荷機緣未至，則雖近在數十里之內，亦無暇到也。

鏡中之影，著色人物也；月下之影，寫意人物也；鏡中之影，鈎邊畫也；月下之影，「浚骨畫」也。月中山河之影，天文中地理也；水中星月之象，地理中天文也。

論春秋

春者，天之本儀，秋者，天之別調。

古人以冬爲「三餘」，予謂當以夏爲「三餘」。晨起者夜之餘，夜坐者晝之餘，午睡者應酬人事之餘。古人詩曰：「我愛夏日長，」洵不誣也。

律已宜帶秋氣，處世宜帶春氣。

詩文之體得秋氣爲佳，詞曲之體得春氣爲佳。

論 聲

春聽鳥聲，夏聽蟬聲，秋聽蟲聲，冬聽雪聲，白晝聽棋聲，月下聽簫聲，山中聽松聲，水際聽款乃聲，方不虛此生耳。若惡少斥辱，悍妻詬誶，真不若耳聲也。

聞鶉聲如在白門，聞櫓聲如在三吳，聞灘聲如在浙江，聞羸馬項下鈴鐸聲，如在長安道上。

凡聲皆宜遠聽，惟聽琴則遠近皆宜。

松下聽琴，月下聽簫，澗邊聽瀑布，山中聽梵唄，覺耳中別有不同。

水之爲聲有四：有瀑布聲，有流泉聲，有灘聲，有瀉聲。水風之爲聲有三：有松濤聲，有秋葉聲，有波浪聲。雨之爲聲有二：有梧葉荷葉上聲，有承簷溜竹篴中聲。

論 雨

雨之爲物，能令晝短，能令夜長。

春雨如恩詔；夏雨如赦書；秋雨如輓歌。

春雨宜讀書；夏雨宜弈棋；秋雨宜檢藏；冬雨宜飲酒。

吾欲致書雨師；春雨宜始於上元節後，至清明十日前之內，及穀雨節中；夏雨宜於每月上弦之前及下弦之後；秋雨宜於孟秋季秋之上下二旬；至若三冬，正可不必雨也。

論風月

新月恨其易沉，缺月恨其遲上。

月下聽禪，旨趣益遠；月下說劍，肝膽益真；月下論詩，風致益幽；月下對美人，情意益篤。

玩月之法，皎潔則宜仰觀，朦朧則宜俯視。

春風如酒；夏風如茗；秋風如烟；冬風如蓋芥。

論閒與友

天下有一人知己，可以不恨。

能閒世人之所忙者，方能忙世人之所閒。

人莫樂於閒，非無所事事之謂也。閒則能讀書，閒則能遊名勝，閒則能交益友，閒則能飲酒，閒則能著書。天下之樂，孰大於是？

雲映日而成霞，泉挂岩而成瀑，所托者異，而名亦因之。此友道之所以可貴也。

上元須酌豪友；端午須酌麗友；七夕須酌韻友；中秋須酌淡友；重九須酌逸友。

對淵博友，如讀異書；對風雅友，如讀名人詩文；對謹飭友，如讀聖賢經傳；對滑稽友，如閱傳奇小說。一介之士，必有密友。密友不必定是刎頸之交。大率雖千百里之遙，皆可相信，而不爲浮言所動。聞有謗之者，即多方爲之辯析而後已。事之宜行宜止者，代爲籌畫決斷；或事當利害關頭，有所帶而後濟者，即不必與聞，亦不慮其負我與否，竟爲力承其事，此皆所謂密友也。

求知已於朋友，易求知已於妻妾，難；求知已於君臣，則尤難之難。

發前人未發之論，方是奇書；言妻子難言之情，乃爲密友。

鄉居須得良朋始佳。若田夫樵子，僅能辨五穀而測晴雨，久且數未免生厭矣。而友之中又當以能詩爲第一，能談次之，能畫次之，能歌又次之，解儻政者又次之。

論書與讀書

少年讀書，如隙中窺月；中年讀書，如庭中望月；老年讀書，如臺上玩月。皆以閱歷之淺深，爲所得之淺深耳。

能讀無字之書，方可得驚人妙句；能會難通之解，方可參最上禪機。

古今至文，皆血淚所成。

水滸傳是一部怒書，西遊記是一部悟書，金瓶梅是一部哀書。

文章是案頭之山水，山水是地上之文章。

忙人園亭，宜與住宅相連；閒人園亭，不妨與住宅相遠。

有山林隱逸之樂而不知享者，漁樵也，農圃也，緇黃也。有園亭姬妾之樂而不能享，不善享者，富商也，大僚也。

痛可忍，而癢不可忍；苦可耐，而酸不可耐。

閒人之視，固欲其佳；而忙人之視，尤不可不佳。娛情之妾，固欲其美；而廣嗣之妾，亦不可不美。鶴令人逸，馬令人俊，蘭令人幽，松令人古。

予嘗欲建一無遮大會，一祭歷代才子，一祭歷代佳人，俟遇有真正高僧，即當爲之。

美味以大嚼盡之，奇境以粗遊了之，深情以淺語傳之，良辰以酒食度之，富貴以驕奢處之，俱失造化本懷。

者，賣花聲也。

躬耕吾所不能，學灌園而已矣；樵薪吾所不能，學雜草而已矣。

一恨書囊易蛀；二恨夏夜有蚊；三恨月臺易漏；四恨菊葉多焦；五恨松多大蟻；六恨竹多落葉；七恨桂荷易謝；八恨薛蘿蔽廬；九恨架花生刺；十恨河豚多毒。

窗內人於窗紙上作字，吾於窗外觀之，極佳。

當爲花中之萱草，毋爲鳥中之杜鵑。

植太平世，生湖山郡，官長廉靜，家道優裕，娶婦賢淑，生子聰慧，人生如此，可云全福。

胸藏邱壑，城市不異山林；興寄烟霞，閭浮有如蓬島。

清宵獨坐，邀月言愁；良夜孤眠，呼鷺語恨。

居城市中，當以畫幅當山水，以盆景當苑囿，以書籍當朋友。

延名師訓子弟，入名山習舉業，丐名士代捉刀，三者都無是處。

方外不必戒酒，但須戒俗；紅裙不必通文，但須得趣。

厭催租之敗意，亟宜早完糧；喜老衲之談禪，難免常常布施。

萬事可忘，難忘者名心一段；千般易淡，未淡者美酒三杯。

酒可以當茶，茶不可以當酒；詩可以當文，文不可以當詩；曲可以當詞，詞不可以當曲；月可以當燈，

燈不可以當月；筆可以當口，口不可以當筆；婢可以當奴，奴不可以當婢。

胸中小不平，可以酒消之；世間大不平，非劍不能消也。

忙人園亭，宜與住宅相連；閒人園亭，不妨與住宅相遠。

有山林隱逸之樂而不知享者，漁樵也，農圃也，緇黃也。有園亭姬妾之樂而不能享，不善享者，富商也，大僚也。

痛可忍，而癢不可忍；苦可耐，而酸不可耐。

閒人之視，固欲其佳；而忙人之視，尤不可不佳。娛情之妾，固欲其美；而廣嗣之妾，亦不可不美。鶴令人逸，馬令人俊，蘭令人幽，松令人古。

予嘗欲建一無遮大會，一祭歷代才子，一祭歷代佳人，俟遇有真正高僧，即當爲之。

美味以大嚼盡之，奇境以粗遊了之，深情以淺語傳之，良辰以酒食度之，富貴以驕奢處之，俱失造化本懷。

第十一章 旅行的享受

一·談遊覽

在過去，遊覽一直是一種樂趣，現在可成了一種商業了。當然旅行在今日是比之一百年前便易得多，而許多國也有政府官辦的旅行局經營遊覽事業，結果是一個現代的人得以旅行得比他的祖父更為周到。但雖然如此，旅行這件事情却似乎因此而失掉了藝術性。爲了要明白旅行的藝術起見，我們便首先要明白各種謬見的旅行，這些謬見旅行根本不能算是旅行的。

第一種謬見的旅行便是旅行足以增長心智的旅行。這種增長心智的說話當然是過甚其詞的。我十分懷疑一個人的心智是否可以那麼容易地增長的。無論如何在學會或講詞中便很少有所證明。但結果我們平常是那麼認真地孜孜從事於增長心智的話，那末我們至少該在休假中把我們的心智放下來鬆一鬆。讓牠也有一個假日，這種旅行的謬見都是由於一些導遊人之類所引起的，那些導遊人們真是我所能設想的最不殫煩的嘵嘵不休的好事者了。我們走過一所廣場或一所銅像時總不會不要你注意到與那銅像人物有關的事實，某某人，生於一七九二年四月二十三日，歿而一八五二年十二月二日，等等。我曾看見有些修道院裏的姑姑們領了學童去遊覽一所公墓，當那羣孩子站在一塊墓碑前的時候，她們便從一本書上把那死者的生年死月，結婚年齡，元配姓氏，以及諸如此類的書本上的無謂的東西讀給他們

聽這一來我想一定把孩子們這一次旅行的樂趣完全毀壞了。成人們如果有一個導遊在一旁高談闊論的講說，那麼他們自己便也變成了一羣學董，而遇到那些比較有研究氣分的人，還要像一些好學生那樣很用心地做筆記。在中國遊覽的人也像在美國雷電華城中遊覽的一樣的受導遊者們的纏繞，所不同的是中國的導遊人並不是專門職業的，他們祇不過是一班賣水果的小販，驢車夫，鄉下孩子，他們的說話雖較不可靠，但他們的人格却比較可愛。有一次我去遊蘇州的虎邱山，我回來的時候，却把歷史上的日子和事體都攪得胡纏不堪了。原來那座在劍池上方四十呎高處的令人生敬的懸橋（在橋面上的石板上有二個圓洞，相傳有一條劍便是由這洞裏騰起化成了一條龍的），給那個賣橘子的僮子一說，却變成了昔日美人西施晨粧的所在了（西施的「粧台」實際是離開那地方還有十里路光景哩）。他之所以要說這一番話，所有的意思無非是要我買幾隻橘子而已。可是當時我却得了一個機會，可以看見民間的傳說是被改頭換面，被渲染刻劃，以及被「變了形」了。

第二種謬見的旅行便是旅行可以獲得談話的資料，使人日後可以對人談說，我看見一些杭州虎跑（一個以茶及泉水著名的地方）的遊客們拍起照來總是手裏拿了茶杯放在唇邊。當然，把這麼一張他們自己在虎跑啜茗的照片給朋友們看看是多麼富有詩意啊。但危險的地方便是一個人，在照片上用，心而在茶的真正滋味上倒反而不大用心了。這種事情可以成爲一種掃興的，特別是在於那些帶有攝影機的旅行者們，如像我們在巴黎及倫敦的遊覽公共汽車上所常見的情形那樣。遊覽者們祇是忙着使用他們的攝影機，自己却反而沒有工夫來遊覽景物了。當然當他們回家之後，他們還是有特權可以在照片上看看的，但特拉法爾加廣場（Trafalgar Square）或香埃利社（Champs Elysees）的照片分明是在紐約

或把平也可以買得到的。因為這些歷史上名勝已成了一種到過之後向人談說的地方，而不是去遊覽的地方了，當然一個人所到過的地方愈多，那麼他的記憶也就愈加豐富，而他所可以向人談說的地方也愈多了。這種急欲求得百曉及學者名聲的心理迫使一個遊覽者一天中祇是盡力多跑幾個地方，他手裏拿着一張所要到的許多地方的節目單，到過了一個地方，他便把鉛筆把那節目單上的該地名劃掉。我想這種人，即使在假日也無非是努力從公而已。

這一種愚蠢的旅行方式必然產生了第三種見謬的旅行者，這種人接了計劃表而旅行，在事先便確切知道他在維也納或匈京或蒲達尼斯逗留多少時候。這種旅行者在他動身之前便先製就一張十全十美的計劃表，一心一意地依表行事，在家裏的時候，他受着時鐘的束縛與日曆的支配，到了外面，他依舊受着時鐘的束縛與日曆的支配。

代替這種種的謬見旅行，我主張旅行的真正動機是（或應該是）完全相反的。第一，旅行的真正動機應該是隱避而不為人知的旅行。更詩意地說起來，我們可以說是一種忘俗的旅行。每一個人在他故鄉的小城裏總是受人尊重的，不管上級的社會層把他看作是一個什麼樣的人。他受着一套習俗，規則，習慣及職務的束縛。一個銀行家對於在自己家裏被當作像一個平常人一樣看待這情形覺得很難堪，而且很難忘掉他自己是一個銀行家，而在我看來，旅行的真正妙處，便是使他能找一個社會，在這社會中他祇是一個常人。介紹信對於一個因商業事務而旅行的人是很有用的，可是商務旅行照定義上講是在純粹旅行的種類之外的。一個人在旅行時如果帶了各人的介紹信，那麼便較少機會可以發現他自己是一個常人，較少機會在社會立場中人為的特殊情形之外去發現造物主究竟把他造成了怎樣的一個人了。

一個童子軍在森林裏憑他個人摸索對付，其高興比之受國外朋友的週到招待，以及受他自己階級的社交層的有效率的指導之舒適更大得多。那個童子軍他可以有機會自己證明他能全靠手語來叫一客炸雞，或向一個東京的警察詢問到城裏去的路。至少，這種旅行者可以比較不至於寸步難行地倚賴了他的車夫或當差而回家去。

一個真正的旅行者總是一個流浪者，有看流浪者的高興，好奇，與探險的感覺。不管這旅行是「流浪式的」，或竟完全算不得旅行。旅行的要點便是沒有職務，沒有規定的時間，沒有信件，沒有不舒適的伴侶，沒有招待的代表，或沒有一定的目的地。一個高明的旅行者是不知其往何處去的，而一個至善至美的旅行者則更不知其所自來。他甚至不知道自己的姓名。這一點杜隆在他的理想寫景文冥寥子遊（我在一節裏有譯文）中說得很著重。也許他在異地中一個朋友也沒有，可是有一位中國的道姑說得好，「不善一人，即善普天衆生。」沒有特別的朋友，也即便人人都是朋友。他大體愛着混人類，他同他們源在一起，到各地去觀察人們的可愛與風俗人情。這一種的美處，是那些坐在遊覽公共汽車上的旅行者們所完全得不到的。這班人們住在酒館裏，同他們祖國的同車搭客談天，就許多在巴黎的美國遊客的情形說來，則吃起東西來必到一些美國遊客們所常到的地方去，在那裏他們一定可以重會那些與他們同船而來的同伴搭客，可以吃到滋味與在本國一樣的美國油圈餅。上海的英國旅行者們一定要住在一個英國旅館裏，在那裏他們可以在早餐時吃到醃肉煎蛋及塗果醬的麵包，上混合酒（Cocktail）館去，並且怕羞再得也不敢坐一下很想坐的黃包車。他們當然是很保身價的了，但又爲什麼要到上海去呢？這種旅行者，是決不會抽出時間與空閒來進入到民間的精神中去的，因之也便是放棄了旅行的一個最大的

美處。

流浪的精神可使人獲得一種更接近自然的遊覽。因之這一種的旅行者避起暑來也一定要往那人最少而能獲得一種真正的僻靜以及真正與自然的接觸的地方去。因之這種旅行者在他們出行準備的時候，並不到百貨商店費了許多時間去選購一件淡紅色或青色的浴衣的。髹膏是依舊可以要得的，一個遊覽者，既做了盧騷的信徒，總要自然，而女人則非用一支好的髹膏不能顯得自然的。但那是由於到大家都來的避暑地或海灘上去的情形下，所以才會如此。這情形中全部的與自然接近的美處都被拋却或忘掉了。一個人走到一所名泉旁的時候自己說道：「現在我是完全一個人了。」可是在旅館裏吃了中飯之後，他在酒店裏拿起一張報紙，看到B夫人，在禮拜一也到此地來了。第二天早晨他在一個人閒步，時他遇見了奈特萊全家，他們是在昨夜乘火車到此的。到了禮拜四的晚上，他十分高興地知道S夫人與她的丈夫也到此地這可愛的僻谷裏來度假期了。於是S夫人便請德特萊家人吃茶，德特萊又請S先生與夫人打「勃立琪」紙牌，你還能聽見S夫人喊道：「不是多好嗎？真像在紐約一樣呀，不是嗎？」

我可以說還有一種不同的旅行，一種不看什麼景物，不看什麼人，而祇是看看一些松鼠，田鼠，啄木鳥，及雲和樹的旅行。我有一個朋友，一位美國太太，告訴過我，她同幾個中國朋友到杭州鄰近的一座山上去，不打算看什麼。那是一個大霧的早晨，他們上山的時候霧愈來愈濃了。人們可以聽見溼氣凝成的水點，輕打在草葉上的聲音，除了霧之外一點也不見什麼。那位美國太太有點減興了：「可是你非走上去不可，山頂上有奇景呀。」她那些中國朋友堅說道：她便跟了他們上去，過了一會，看見一座難看的峭石在遠處被籠罩在雲中，却被讚為妙景。「那是什麼呀？」她問道。「這便是覆蓮。」她的中國朋友們答道。她似乎

有點喪氣了，便準備要下山。「但在山頂上更有奇景哩。」他們道。她的衣服已經被溼氣侵得半溼了，但她已不再堅持，便跟着他們上去。最後他們到達了峯頂。他們四周全是漫漫的大霧，在地平線上遠山隱約可辨輪廓。「但此地一點也看不見什麼呀。」我的美國朋友不服道。「這是如此呀，我們便是爲了不看什麼而來的。」她的中國朋友們答道。

觀覽什麼與不看什麼之間是完全不同的。好多爲觀覽而來的旅行者實際上却一點也沒有看到什麼，而好多不看什麼的人，却看到了許多。我聽見一個作家到外國去「搜集新作材料」時，總覺得好笑，彷彿他對於自己城裏或國內的人物都已經察看過盡，而這種題材已經用盡了似的。亂彈的土人音樂一定不是羅漫蒂克的，而革安賽島（註）放進一部大小說中去也未免太減色了。因之我們便要講到一種具有觀覽景物之才能的旅行哲學，這種哲學，消滅了到遠地去旅行以及在一個下午閒步田野之間的不同。

金聖嘆便堅說這二種事情即是一種。一個旅行者的所要帶的必需的東西，便是像這位動人的評論家在他那著名的西廂一劇的評語中所說的，「胸中一副別才，眉下一雙別眼。」問題是在於這個人有沒有一副善感的胸襟與一雙善觀的眼睛。如果他沒有，那麼他去玩山無非全是白糟蹋了時間與金錢；反之，如果他有「胸中一副別才，眉下一雙別眼」那麼即使不到山上去，而在家裏坐坐，走到野，外去看一片行雲，一隻狗，一道籬笆，一株孤樹，他也能獲得最大的旅行的樂趣。我且把金聖嘆論真正的旅行藝術的文章錄在下面：

(譯) Guernsey——英吉利海峽羣島中的一個小島。——譯者。

福地亦終於不遂已也。何也？彼不能知一籬一犬之奇妙者，必彼所見之洞天福地，皆適得其不奇妙者也。

斲山云：「千載以來，獨有宣聖是第一善遊人，其次則數王羲之之。或有徵其說者，斲山云：「宣聖吾深感其「食不厭精，膾不厭細」之二言。王羲之之吾見其若干帖，所有字畫，皆非獻之所能擬也。」聖歎曰：「先生此言，疑殺天下人去也。」又斲山每語聖歎云：「王羲之之若閒居中，必就庭花逐枝逐朵細數其鬚，門生執巾侍立其側，常至終日都無一語。」聖歎問此故事出於何書，斲山云：「吾知之。」蓋斲山之奇特如此，惜乎天下之人不遇斲山一傾倒其風流也。

二·「冥寥子遊」(註)

(甲)浮遊緣起

冥寥子爲吏，困世法，與人吐匿情之談，行不典之禮。何謂「匿情之談」？主賓長揖，寒暄而外，不敢多設一語。平生無斯須之舊，一見握手，動稱肺腑，掉臂去之，轉盼胡越。面頰盛德，則夷也；不旋踵而背語，則燕坐之

(註) 冥寥子遊所描寫的是一種中國文人理想中的超雅的飄遊，從這種理想產生了一種快樂逍遙的生活哲學，以愛好真理，自由，閒散的特性。這本書是屠隆（字亦水）所著，他是晚明（十六世紀末）的一個文人，與徐文長，袁中郎，李卓吾等人同時代，遊中國正派批評家所不取。

灌輸也。果有石而察之，殆初無異於一峯者也；試泉泉而尋之，殆初無異於細流者也。且不直此也，老氏之言曰：「三十幅共一轂，當其無，有車之用；埴埴以爲器，當其無，有器之用；鑿戶牖以爲室，當其無，有室之用。」然則一一洞天福地中間，所有之迴看爲峯，延看爲嶺，仰看爲壁，俯看爲溪，以至正者坪，側者坡，跨者梁，夾者壩，雖其奇奇妙妙至於不可方物，而吾有以知其奇之所以奇妙之所以妙，則固必在於所謂當其無之處也矣。蓋當其無，則是無峯，無嶺，無壁，無溪，無坪坡梁壩之地也。然而當其無斯，則真吾胸中一別別才之所翺翔，眉下一雙別眼之所排蕩也。

夫吾胸中有其別才，眉下有其別眼，而皆必於當其無處而後翺翔，而後排蕩，然則我真胡爲必至於洞天福地！正如頃所云，雖於前未到於後之中間三二十里，卽少止於一里半里，此亦何地不有所謂當其無之處耶？一略行小橋，一槎桴獨樹，一水，一村，一籬，一犬，吾翺翔焉，吾排蕩焉。此其於洞天福地之奇奇妙妙，誠未能知爲在彼而爲在此也。

且人亦都不必胸中之真有別才，眉下之真有別眼也。必曰先有別才而後翺翔，先有別眼而後排蕩，則是善遊之人必至曠世而不得一遇也。如聖歎意者，天下亦何別才別眼之與？有但肯翺翔焉，斯卽別才矣；果能排蕩焉，斯卽別眼矣。米老之相石也，曰「要秀，要皴，要透，要瘦。」今此一里半里之一水，一村，一橋，一樹，一籬，一犬，則皆極秀，極皴，極透，極瘦者也。我亦定不能如米老之相石故耳。誠覓見其秀處，皴處，透處，瘦處，乃在於此，斯雖欲不於是焉翺翔，不於是焉排蕩，亦豈可得哉！且彼洞天福地之爲峯，爲嶺，爲壁，爲谿，爲坪坡梁壩，是亦豈能多有其奇奇妙妙者乎？亦都不過能秀，能皴，能透，能瘦焉耳。由斯一言，然則必至於洞天福地而後遊，此其不遊之處蓋已多多也。且必至於洞天福地而後遊，此其於洞天

福地亦終於不遂已也。何也？彼不能知一籬一犬之奇妙者，必彼所見之洞天福地，皆適得其不奇妙者也。

斲山云：「千載以來，獨有宣聖是第一善遊人，其次則數王羲之。或有徵其說者，斲山云：「宣聖吾深感其「食不厭精，膾不厭細」之二言。王羲之之吾見其若干帖，所有字畫，皆非獻之所能親也。」聖歎曰：「先生此言，疑殺天下人去也。」又斲山每語聖歎云：「王羲之之若閒居中，必就庭花逐枝逐朵細數其鬚，門生執巾侍立其側，常至終日都無一語。」聖歎問此故事出於何書，斲山云：「吾知之。」蓋斲山之奇特如此，惜乎天下之人不遇斲山一傾倒其風流也。

二·「冥寥子遊」(註)

(甲)浮遊緣起

冥寥子爲吏，困世法，與人吐匿情之談，行不典之禮。何謂「匿情之談」？主賓長揖，寒暄而外，不敢多設一語。平生無斯須之舊，一見握手，動稱肺腑，掉臂去之，轉盼胡越。面頰盛德，則夷也；不旋踵而背語，則燕坐之

(註) 冥寥子遊所描寫的是一種中國文人理想中的超雅的飄遊，從這種理想產生了一種快樂逍遙的生活哲學，以愛好真理，自由，閒散的特性。這本書是庾闡（字赤水）所著，他是晚明（十六世紀末）的一個文人，與徐文長，袁中郎，李卓吾等人同時代，遊中國正派批評家所不取。

間，奚辨有口，乃託簡重，身有穢行，謬爲清言。懼衷言漏質，莊語觸忌，則一切置之，而別爲浮游不根之談，甚而假優伶之謳歌以亂之，卽耳目口鼻，悉非我有，頃喜笑罵，總屬不真。俗已如此，雖欲力矯之不能。何謂「不典之禮」？賓客酬應，無論尊貴，雖其平交，終日磨折俛首，何仇于天，而日與之遠，何親于地，而日與之近。貴人纔一啟口，諸聲如雷，一舉手而我頭已搶地矣。彼此相詣，絕不欲見，而下馬投刺，徒終日僕僕。夫往來通情，非舉行故事也。先王制禮，固如是乎？衰衣束帶，縛如盤狼，虱嚼膚，瘡甚而不可捫。跣步闕行，輒恐踰官守，馬上以目注鼻，視不越尺寸，視越尺寸，人卽從旁偵之。溺下至不可忍，而無故莫敢駐足。其大者「三尺」在前，清議在後。寒暑控其外，得失煎其中，豈惟繩墨之失哉！雖有豪傑快士，通脫自喜，不涉此途則已，一涉此途，不得不儼而就其籠絡。冥寥子將縱心廣意而游于澆養之鄉矣。

或曰：「吾聞之道士處靜不枯，處動不喧，居塵出塵，無縛無解，俄而柳生其肘，鳥巢其頂，此亦冥靜沈寥之極也。供爨下之役，拾地上之殘，此亦卑瑣穢賤之極也，而至人皆冥之。子厭仕路之踟躕，而樂奇游之清曠，無乃心爲境役乎？」

冥寥子曰：「得道之人，入水不濡，入火不焦，觸實若虛，蹈虛若實。靡入不適，靡境不冥，則其固然。余乃好道，非得道者也。得道者，把柄在我，虛空粉碎，投之豈喧穢賤，草濁水青蓮，淤而不染，故可無擇乎所之。余則安能。若柳之從風，風舞則舞，風搖則搖；若沙之在水，水清則清，水濁則濁。余嘗終日清靜，以晷刻失之，終歲清靜，以一日失之，欲聽其所之，而在境不亂，不可得也，使天子可以修道，而巢許何以箕頽，使國王可以修道，則釋迦何以雪山，使列侯可以修道，則子房何以謝病，使庶官可以修道，則通明何以挂冠，余將廣心縱意而游于澆養之鄉矣。」

或曰：「願聞子游。」冥寥子曰：

「夫游者，所以開耳目，舒神氣，窮九州，覽八荒，采真訪道，庶幾至人。咳雲芝，逢石髓，御風騎氣，冷然而飄渺，不知其所之，然後歸而掩關面壁，了大事矣。余非得道者，宅神以內，養德以澹，游氣以虛，敢不力請，然而未也。宅神以內，忽而馳于外，養德以澹，忽而移于澹，游氣以虛，忽而著于意，其中不齊，則稍假外鎮之，其心無以自得，則或取境媿之。故余之游迹奇矣。」

(乙) 浮遊途徑

「挾一烟霞之友與俱，各一瓢一衲，百錢自隨。不取盈，而取令百錢常滿，以備非常。兩人乞食，無問城郭村落，朱門百屋，仙觀僧廬，戒所乞，以飯不以酒，以蔬不以肉。其乞辭以孫，不以哀。昇則去之，其不昇者亦去之，要以苟免飢而已。有疑物色者，噉而自免去。有見凌者，屈體忍之。有不得已，無所從乞，即以所攜百錢用其一，遇便即補足焉，非甚不得已不用也。」

「行不擇所之，居不擇所止。其行甚緩，日或十里，或二十里，或三十，四十，五十里而止。不取多，多恐其罷也。行或遇山川之間，青泉白石，水禽山鳥，可愛玩，即不及往，選沙汀磐石之上，或坐而眺焉。邂逅樵人漁父，村氓野老，不通姓氏，不作寒暄，而約略談田野之趣。移晷迺去，別而不關情也。」

「大寒大暑，必投栖止焉而不行，惡寒暑之氣侵人也。行必讓路，津必讓渡。江湖風濤，則止不渡，或半渡而風濤作，則凝神定氣，委命達生曰：「苟渡而溺，天也，即悲奪免乎？」如其不免，則游止矣。幸而獲免，游如初。遭惡少年于道，或誤觸之，少年行其無禮，則孫辭謝之。謝之而不免，則游止矣。幸而獲免，游如初。有疾病，則投

所止而調焉，其同行者稍爲求藥，而已則處之泰如。內視反聽，無怖死。如是則重病必輕，輕病立愈。如其大運行盡，則游止矣。幸而免獲，游如初。踪跡所至，邇者疑焉，而以細人見禽，或以情脫，或以知免。如其不免，則游止矣。幸而獲免，游如初。行而託宿石菴茅舍，無論也，託宿而不及，卽寺門崑阿，窳簷之外，大樹之下，可以偃息。或山鬼伺之，虎狼覘之，奈何？山鬼無能爲苦，虎狼無術以制之，不有命在天乎？以「四大」一（註）黍之而神氣了不爲動。卒填其喙，數也，則游止矣。幸而獲免，游如初……

（丙）在九霄

「其游以五嶽四瀆，洞天福地爲主，而以散在九州之名山大川佐之，亦止及九州所轄，人迹所到而已。其在赤縣神州之外，若須彌、崑崙、崑崙及海上之十洲三島，身無羽翼，恐不能及也。所遇亦止江湖之士，山澤之臞而已。若扶桑青童、陽谷神王、桐柏小有、王母、雲林、諸真，身無仙骨，恐不能觀也。」

「其登五嶽也，竦立罡風之上，游覽四海之外，萬峯如螺，萬水如帶，萬木如齊。星河摩于巾領，白雲出于懷袖，鶴鶴舉手可拾，日月掠雙髮而過之。卽嘯語亦不敢縱，非惟驚山靈，殆恐咫尺通乎帝座矣。上界晴瀾，萬里無纖翳，下方雷雨晦冥而不知，惟聞霹靂聲細于兒啼時也。目光眩脊，魂靈躍出城垠，卽欲乘長風而去，何之乎？或西日欲墜，東月初吐，煙霞晃射，紫翠倏奔，峯巒遠近，乍濃乍淡。又或五夜聞鐘聲，大殿門不闕，虎嘯有風，颯颯去，披衣起視，則鬼魄斜墮，殘雪在半嶺，烟光溟濛，前山不甚甚了了。于斯時，清冷逼人，心意欲絕。」

（註）老子謂宇宙間有四大，卽道、天、地、君。

又或嶽帝端居，羣靈來朝，幢節參差，鈴管蕭蕭，殿角雲起，幕縠霞綉，恍惚可親，似近而遙。快哉靈人之音，何彼冷風之斷之也？

「五嶽而外，名山復不少矣，若四明，天台，金華，括蒼，金庭，天姥，武夷，匡廬，峨嵋，終南，中條，五臺，太和，羅浮，會稽，茅山，九華，林屋，諸洞天福地，稱仙靈之窟宅，神仙之奧區者，莫可殫數。芒屨竹杖，縱不能遍歷，隨其力之所能到而遊焉。欲神遊之水問仙之鼠之名，啖胡麻之飯，餐柏上之露，或絕壁危峯，陡插天表，人不能到，則以索自繩而登，或石梁中斷，玉扉忽開，奮而闌入，無恐，鎗符籙籙之洞，深黑而不見底，僅通一線，仰返天光，以火自蒸而入焉，無恐，以尋高流羽士，肉芝瑤草，及仙人之遺蛻處。

「游于大川，若洞庭，雲夢，瞿塘，巫峽，具區，彭蠡，揚子，錢塘，空闊浩淼，魚龍神怪之所出沒。微風不動，空如鏡也；神龍不怒，抱珠臥也。水光接天，明月下照，龍女江妃，試輕綃，蹙文屨，張羽蓋，吹洞簫而去，凌波徑渡，良久而滅，胡其冷爽也。惡風擊之，洪濤隱起，鷗夷賈怒，天吳助之。大地若騰焉，寓縣若簸焉，恍乎張龍公挾九子，攀青天而飛去，胡其險壯也！又秀媚靚妝，莫如虎林之西湖。楊柳隔岸，桃花臨水，則麗華貴賓之開曉鏡也。菱葉吐華，芙蕖濯濯，朝光澄鮮，芳香襲人，則宜主合德之沐浴也。天晴日朗，風物明媚，朱閣朝臨，蘭橈夕泛，則楊家妃子之咲也。烟雨如黛，羣山黯淡，奇絕變幻，亦大可喜，則吳王西子之掣也。」

(丁) 返歸人間

冥寥子散步西冷六橋，已而深入天竺靈鷲，禮古先生罷而出，訪丁野鶴于烟霞石屋之間。入潮音落迦，則冥寥子之家山也，觀普大士道場在焉。采蓮花而觀大海，豈不勝哉！

笑媿狎，即正容危坐，人莫能窺。夜管少臥，借主人一蒲團，結跏趺其上，倦則即其上假寐而已。人以此益異焉。居月餘，一日忽告去。諸君苦留之，不可得。各出金錢布帛諸物相贈，作詩送行。臨別，諸公皆來會，惆悵握手，有泣下者。冥寥子至郭門，第僅足百錢，悉出請公所贈諸物，散給貧者而去。諸公聞之，益嘆息，莫測所以。

(戌) 浮遊哲學

冥寥子行出一山路，深窅峭隘，喬木千章，藤蘿交蔭，仰視不見天日。人烟杳然，樵牧盡絕。但聞四旁鳥啼猿嘯，陰風蕭蕭而惡人。冥寥子與其友行許久，忽見一老翁，龐眉秀頰，目有綠筋，髮垂兩肩，抱膝而坐大石之上。冥寥子前揖之。老翁爲起，注目良久，不交一言。寥子長跼進曰：「此深山無人處，安得有趺坐者？翁殆得道異人也。弟子生平好道，中歲無聞，石火背油，心切悲歎，願垂慈旨以開迷。」老翁伴爲弗聞，固請之，乃稍教以虛靜無爲之旨。無何別去，目送久之而滅。山深境絕，安得無若而翁者耶。

又或隨其所到，有故人在焉——曠昔以詩文交者，以道德交者，以經濟交者，以心相知者，以氣相期者，思一見之，則不復匿姓名，徑造其家。故人見肅，見冥寥子衣冠稍異，怪問之。答曰：「余業謝人間事，通明季真吾師也。」曰：「婚嫁畢乎？」曰：「未也。以俟其畢如河之清，何子乎去則不返，余猶將指家山，聊以適我性爾。」于是款之清齋，追往事，數十年前，俛仰一笑，俱屬夢境。友人乃低回慨嘆，且羨冥寥子其無累之人耶。

「夫貴勢高張，榮華滲滲，人之所易溺也。白首班行，龍鍾盤跚，猶戀其物而不肯舍。一旦去之，撥眉向人。業問車馬而還行，出國門而同首。既返田舍，不屑屑焉，種種理麻豆，而日夜問長安之耗，而遺書當路故人焉。胸中數往數來，直至屬纊乃已。有大拜命下之日，即其屬纊之辰，有目誤數時，而朝使後至者，大可笑也。子

但畏朝陽生。

江水既東注，

天河復西傾；

銅駝化丘隴，

田父紛來耕。

三公不如一日醉，

萬金難買千秋名。

諸君爲歡調鳳笙！

一花上露，

醴子酒。

清曉光如珠，

如珠惜不久。

高坡鬱業業，

白楊起風吼；

狐狸正在前，

獼猴啼其後。

流香渠上紅粉殘，

笑媿狎，即正容危坐，人莫能窺。夜管少臥，借主人一蒲團，結跏趺其上，倦則即其上假寐而已。人以此益異焉。居月餘，一日忽告去。諸君苦留之，不可得。各出金錢布帛諸物相贈，作詩送行。臨別，諸公皆來會，惆悵握手，有泣下者。冥寥子至郭門，第僅足百錢，悉出請公所贈諸物，散給貧者而去。諸公聞之，益嘆息，莫測所以。

(戊) 浮遊哲學

冥寥子行出一山路，深窅峭隘，喬木千章，藤蘿交蔭，仰視不見天日。人烟杳然，樵牧盡絕。但聞四旁鳥啼猿嘯，陰風蕭蕭而惡人。冥寥子與其友行許久，忽見一老翁，龐眉秀頰，目有綠筋，髮垂兩肩，抱膝而坐大石之上。冥寥子前揖之。老翁爲起，注目良久，不交一言。寥子長跼進曰：「此深山無人處，安得有趺坐者？翁殆得道異人也。弟子生平好道，中歲無聞，石火背油，心切悲歎，願垂慈旨以開迷。」老翁伴爲弗聞，固請之，乃稍教以虛靜無爲之旨。無何別去，目送久之而滅。山深境絕，安得無若而翁者耶。

又或隨其所到，有故人在焉。——曠昔以詩文交者，以道德交者，以經濟交者，以心相知者，以氣相期者，思一見之，則不復匿姓名，徑造其家。故人見肅，見冥寥子衣冠稍異，怪問之。答曰：「余業謝人間事，通明季真吾師也。」曰：「婚嫁畢乎？」曰：「未也。以俟其畢如河之清。」何子平去則不返，余猶將指家山，聊以適我性爾。」于是款之清齋，追往事，數十年前，俛仰一笑，俱屬夢境。友人乃低回慨嘆，且羨冥寥子其無累之人耶。

「夫貴勢高張，榮華滲滲，人之所易溺也。白首班行，龍鍾盤跚，猶戀其物而不肯舍。一旦去之，撥眉向人。業間車馬而運行，出國門而同首。既返田舍，不屑屑焉，種種理麻豆，而日夜問長安之耗，而遺書當路故人焉。胸中數往數來，直至屬纊乃已。有大拜命下之日，即其屬纊之辰，有目誤數時，而朝使後至者，大可笑也。子

笑媿狎，即正容危坐，人莫能窺。夜管少臥，借主人一蒲團，結跏趺其上，倦則即其上假寐而已。人以此益異焉。居月餘，一日忽告去。諸君苦留之，不可得。各出金錢布帛諸物相贈，作詩送行。臨別，諸公皆來會，惆悵握手，有泣下者。冥寥子至郭門，第僅足百錢，悉出請公所贈諸物，散給貧者而去。諸公聞之，益嘆息，莫測所以。

(戌) 浮遊哲學

冥寥子行出一山路，深窅峭隘，喬木千章，藤蘿交蔭，仰視不見天日。人烟杳然，樵牧盡絕。但聞四旁鳥啼猿嘯，陰風蕭蕭而惡人。冥寥子與其友行許久，忽見一老翁，龐眉秀頰，目有綠筋，髮垂兩肩，抱膝而坐大石之上。冥寥子前揖之。老翁爲起，注目良久，不交一言。寥子長跼進曰：「此深山無人處，安得有趺坐者？翁殆得道異人也。弟子生平好道，中歲無聞，石火背油，心切悲歎，願垂慈旨以開迷。」老翁伴爲弗聞，固請之，乃稍教以虛靜無爲之旨。無何別去，目送久之而滅。山深境絕，安得無若而翁者耶。

又或隨其所到，有故人在焉。——曠昔以詩文交者，以道德交者，以經濟交者，以心相知者，以氣相期者，思一見之，則不復匿姓名，徑造其家。故人見肅，見冥寥子衣冠稍異，怪問之。答曰：「余業謝人間事，通明季真吾師也。」曰：「婚嫁畢乎？」曰：「未也。以俟其畢如河之清。」何子平去則不返，余猶將指家山，聊以適我性爾。」于是款之清齋，追往事，數十年前，俛仰一笑，俱屬夢境。友人乃低回慨嘆，且羨冥寥子其無累之人耶。

「夫貴勢高張，榮華滲滲，人之所易溺也。白首班行，龍鍾盤跚，猶戀其物而不肯舍。一旦去之，撥眉向人。業問車馬而還行，出國門而同首。既返田舍，不屑屑焉，種種理麻豆，而日夜問長安之耗，而遺書當路故人焉。胸中數往數來，直至屬纊乃已。有大拜命下之日，即其屬纊之辰，有目誤數時，而朝使後至者，大可笑也。子

「蔚冷分山翠，

樓空入水烟；

香腸君不醉，

風雨送殘年。」

道人曰：「諸公詩各佳甚。」一人曰：「道人能賞我輩之詩，必善此技，某等願聞。」道人起立謙讓再三，諸君固請不輟，道人不得已，乃吟曰：

「沿溪踏沙行，

水綠霞紅處；

仙犬忽驚人，

吹入桃花去。」

諸君大驚起拜曰：「咄咄道者，作天仙之語，我輩固知非常人也。」於是競問道人姓名，但笑而不答。問者不已，道人曰：「諸公何用知道人姓，雲水野人，邂逅一笑，即見呼以『雲水野人』可矣。」諸君既心異道人，于是力欲挽入城郭，道人笑曰：「貧道浪游至此，四海爲家，諸公謬愛，即追隨入城，無所不可。」

遂相攜入城，以次更宿諸君家，自是或登高堂，或入曲房，或文字之飲，或歌舞之場，道人無不往者。城中傳聞有一「雲水野人」好事者爭相致之，道人悉赴，人與之飲酒，即飲酒，與之談詩文，即談詩文，出遊，即出遊，詢以姓名，則笑而不答，其談詩文，剖析今古，規合體裁，頗核，或稱先王，間及世務，兼善談諧，人愈益喜之。而尤習于養生家言，偶觀歌舞，近靡曼，或調之以察其意，道人欣狀，似頗有標韻者。至主人滅燭留覺，燕

笑媿狎，即正容危坐，人莫能窺。夜管少臥，借主人一蒲團，結跏趺其上，倦則即其上假寐而已。人以此益異焉。居月餘，一日忽告去。諸君苦留之，不可得。各出金錢布帛諸物相贈，作詩送行。臨別，諸公皆來會，惆悵握手，有泣下者。冥寥子至郭門，第僅足百錢，悉出請公所贈諸物，散給貧者而去。諸公聞之，益嘆息，莫測所以。

(戊) 浮遊哲學

冥寥子行出一山路，深窅峭隘，喬木千章，藤蘿交蔭，仰視不見天日。人烟杳然，樵牧盡絕。但聞四旁鳥啼猿嘯，陰風蕭蕭而惡人。冥寥子與其友行許久，忽見一老翁，龐眉秀頰，目有綠筋，髮垂兩肩，抱膝而坐大石之上。冥寥子前揖之。老翁爲起，注目良久，不交一言。寥子長跼進曰：「此深山無人處，安得有趺坐者？翁殆得道異人也。弟子生平好道，中歲無聞，石火背油，心切悲歎，願垂慈旨以開迷。」老翁伴爲弗聞，固請之，乃稍教以虛靜無爲之旨。無何別去，目送久之而滅。山深境絕，安得無若而翁者耶。

又或隨其所到，有故人在焉。——曠昔以詩文交者，以道德交者，以經濟交者，以心相知者，以氣相期者，思一見之，則不復匿姓名，徑造其家。故人見肅，見冥寥子衣冠稍異，怪問之。答曰：「余業謝人間事，通明季真吾師也。」曰：「婚嫁畢乎？」曰：「未也。以俟其畢如河之清，何子乎去則不返，余猶將指家山，聊以適我性爾。」于是款之清齋，追往事，數十年前，俛仰一笑，俱屬夢境。友人乃低回慨嘆，且羨冥寥子其無累之人耶。

「夫貴勢高張，榮華滲滲，人之所易溺也。白首班行，龍鍾盤跚，猶戀其物而不肯舍。一旦去之，撥眉向人。業問車馬而還行，出國門而同首。既返田舍，不屑屑焉，種種理麻豆，而日夜問長安之耗，而遺書當路，故人焉。胸中數往數來，直至屬纊乃已。有大拜命下之日，即其屬纊之辰，有目誤數時，而朝使後至者，大可笑也。子

何修而早自脫屣若此？」

冥寥子曰：「余聞中觀焉，殆有所傷而悟也。余觀于天日月星漢，何究而早夜西馳。今日之日，一去即失；雖有明日，非今日矣。今年之年，一去即失；雖有明年，非今年矣。天日自長，吾日自短，三萬六千朝而外，吾不得而有也。天年自多，吾年自少，百歲而外，吾不得而有也。又況其所謂『百』者，所謂『三萬六千』者，人生常不得滿，而其間風雨憂愁，靡勞奔走之日常多，良時嘉會，風月美好，陶懷寬闊，精神和暢，琴歌酒德，樂而婆娑者，知能幾何？」

「日月之行，疾于彈丸。當其轂轉而欲墮西岩，雖有拔山扛鼎之力，不能挽之而東。雖有齶張之口，不能說之而東。雖有榜里晏嬰之知，不能轉之而東。雖有觸虻蹈海之精誠，不能感之而東。古今譚此事以爲長恨。

「余觀于地，高岸爲谷，深谷爲陵，江湖湯湯，日夜東下而不止。方平先生曰：『余自接待以來，已三見滄海爲桑田矣。』」

「余觀于萬物，生老病死，爲陰陽所摩，如膏之在鼎，火下熬之，不斯須而乾盡；如燭在風中，搖搖然泪枯燼落，頃刻而滅；如斷梗之在大海，前浪推之，後浪覺之，泛泛去之而莫知所栖泊；又況七情見戕，聲色見伐，憂喜太極，思憂過勞，命如百年之固，而氣作千秋之期，身在膏火之中，而心營天地之外，及其血氣告衰，神明不守，安得不速壞乎？」

「王侯將相，甲第如雲，擊鐘而食，動以千指。平旦開門，賓客擁入；日昃張宴，粉黛成行。道人過之，呵聲雷鳴，而不敢窺；後數十年又過之，則蓬草瓦礫，被以霜露，風淒日冷，不見片瓦，兒童放牛牧豕之場，乃曠昔燕樂歌舞處也。方其鼎盛豪華，諧謔權笑時，審知途有今日。大榮衰歇，何其一瞬也。豈止金谷銅臺，披香太液，經百

千年而後淪沒，載暇日出郭登丘隴，鬱鬱纍纍，燕韓耶，晉魏耶，王侯耶，斷養耶，英雄耶，駿子耶，黃壤茫茫，是烏可知。吾想其生時，耽榮好利，競氣爭名，規其所難圖，而獵其所無益，憂勞經營，矜不其狀，一朝長寢，萬慮俱畢。一余嘗宿于官舍，送往迎來，不知其更幾，主宰也。余嘗閱乎朝藉，去故登新，不知其更幾名也。余嘗出關門，臨津渡，陟高岡，眺原塹，舟車駱驛，山川莽蒼，不知其送人幾許也。歎息沉吟，或繼以涕泗，則吾念灰矣。」

友人曰：「晏子有言：『古而無死，則爽鳩氏之樂也。』齊景公流涕悲傷，識者譏其不達。今吾子見光景之駛疾，知代謝之無常，而感慨係之，至于沉痛，得毋屈達人之識乎？」

冥寥子曰：「不狀，代謝故傷，傷乃悟也。齊景公恨榮華之難久，而欲據而有之，以極生人之樂，我則感富貴之無常，而欲推而遠之，以了性命之期，趣不同也。」

曰：「子今者遂已得道乎？」

冥寥子曰：「余好道，非得道者也。」

曰：「子好道，而游者何？」

冥寥子曰：「夫遊豈道哉！余厭仕路踟躕，人事煩囂，而聊以自放者也。欲了大事，須俟閑闕。」

曰：「子一瓢一衲，行歌乞食，有以自娛乎？」

冥寥子曰：「余聞之師，蓋有少趣在澹，烹羊宰牛，水陸畢陳，其始亦甚甘也。及其厭飽膨脹，滋覺甚苦，不如青齋白飯，氣清體平，習而安之，殊有餘味。妖姬變童，盡態極妍，搥鼓吹笙，滿堂鼎沸，其始亦甚樂也。及其興盡意敗，轉生悲涼，不如焚香攤書，兀兀晏坐，氣韻蕭疎，久而益遠。其雖嘗濫進賢冠，家無負郭，黍無阿堵，止有圖書數卷，載之以西，波臣懼爲某累，舉而捐之水濱。此身之外，既無長物，境寂而累遣，體逸而心閒，其趣詎不

長哉一衲一瓢，任其所之，居不擇處，與不擇物，來不問主，去不留名，在冷不嫌，入蠶不涸。故我之游，亦學道也。」

其人乃欣狀而喜曰：「聆子之言，如服清涼散，不自知其煩熱之去體也。」

（此廣論三教及仙佛兩段節去）

頃之，一少年來，戟手而罵冥寥子曰：「道人乞食，得食則去，儻舌何爲是妖人也。吾且誦之官。」攘臂欲毆冥寥子，冥寥子笑而不答。或勸之，乃解。

于是冥寥子行歌而去，夜宿逆旅。或有嬾人，冶容鬢態，而窺于門，須臾漸迫，微辭見調。冥寥子私念：此非妖也耶？端坐不應。嬾人曰：「吾仙人也，愍子勤心好道，故去度子。且或子宿緣，幸無見疑。吾將與子共游於蓬萊度索之間矣。」冥寥子又念：昔闍成子學道荆山，試而不遇，卒爲邪鬼所惑，失其左目，遂不得道而絕。真諦以爲猶是成子用志不專，頗有邪心故也。夫鬼狐惑人，傷身殞命，固也不可近。即聖賢見試不遇，亦非所以專精而凝神也。端坐如初。嬾人瞥然不見。爲鬼狐爲魔誠，皆不可知矣。

冥寥子游三年，足跡幾遍天下。日之所見，耳之所聞，身之所接，物態非常，情境靡一，無非鍊心之助。雖浪跡亦不爲無補哉。

於是歸而葺一茆四明山中，終身不出。

第十二章 文化的享受

一·談高明的識見

教育及教養的目的祇是在發展高明的識見及良好的品行。有教養或一個理想的受過教育的人，不一定是一個精博讀者或有學問的人，而祇是一個愛其所應愛，憎其所應憎的人。知道什麼應愛，什麼應憎，便是有識見。在一個集會上遇見一個人，這人的腦子裏裝滿了歷史上重要時代，日期，以及數字，他對於俄羅斯與捷克的近事又十分熟悉，但他的態度或觀點却全是錯誤的，這真是再也無過於此的令人厭惡的事情了。我曾經遇到過這麼一種人：覺得他們在談話中沒有一個話題不能提供出詳細事實或數字來的，但是他們的見解却大成問題。這種人是博學的，可是沒有鑒力或識見。博學祇是一些事實或材料的充塞而已，而識見却是一種藝術的判斷。在論及一個學者的時候，中國人通常把一個人的學問、品行及識見加以分別。對於史家尤其如此，一部史書可能以最謹嚴的筆墨寫成，而會全然缺乏洞鑒或識力，並且在詳述歷史上的人物及事件上，作者也許會沒有完整或深刻的了解。我們說這一種人便是沒有識見的，廣博見聞或堆聚事實，那是最容易不過的事情。在一定的歷史時期中，儘有不少事實可以塞滿在我們的腦子裏，可是選擇及理解這些事實的識見，却比較不易，而且全靠一個人的見解了。

所以，一個有學識的人，是能夠愛其所應愛，憎其所應憎的。這一點我們便稱之為識見，有了識見，也便

有了其可愛處。要有識見或鑒力，是需要一種徹底思索事件的能力，一種獨立的判斷，以及一種不受任何社會的、政治的、文學的、藝術的，或學派的形式之欺瞞的堅毅的。在我們的日常生活的週遭無疑有着許許多多的欺瞞的：名的欺瞞，狹義愛國的欺瞞，政治的欺瞞，宗教的欺瞞，以及騙子騙人，騙子藝術家，騙子獨裁者，及以騙子心理學者等等。當一個心理分析學者告訴我們人類在兒童時代的腸的作用決定着一個人對於後來的野心，進取心及責任心的關係，或便祕足以引起吝嗇的性格時，一個有識見的人祇能付之一笑而已。如果一個是錯的，他便是錯的，我們用不到受他的大名聲所懾服，或以爲他曾讀過許多書，而我們却沒有。

所以，見識又是與勇氣有密切關係的，正如中國人往往把「識」與「胆」放在一起那樣，而我們知道，勇氣與判斷的獨立，是人類中的一種希有的特長。在成年後有點成就的思想家或作家們，在他們的幼年我們便可以看得這種知識的勇敢或獨立了。這種人對於一個縱然當時紅極一時的詩人，是也不會愛好的，而當他真正愛好了一個詩人的時候，他可以說得出他所以愛好這人的理由。這正是由於他的內心不斷而來的愛好。這便是我們所謂的文學的識見。這種人對於一種時髦派的繪畫，如果與他的藝術本能無緣，他也不肯盲從讚賞的。這便是藝術的識見。這種人對於一種流行哲學或時髦理論，縱然有最大的名聲在後面烘托，他也不爲所動的。他祇有了衷心信服一個作家的時候，才肯對之信服。而如果這個作家使他信服了，那作家便是對的，但如果這作家不能使他信服，那末他便是對的，而那個作家便一定有點錯了。這便是常識上的識見。這種知識上的勇氣或判斷上的獨立，無疑的是需要某種對於自己的天真坦白的信心的，而這種自我便是一個人所有的最可靠的東西，一個學者一旦放棄了這種自我判斷的權

利，他便隨時可受人生的各種欺騙了。

孔子似乎便覺到了沒有思想的學問是比之沒有學問的思想更危險的。他說：「學而不思則罔，思而不學則殆。」他在當時一定看見了不少學而不思的學生，所以才說出了這一句警語的。這句警語正是現代學校中所十分需要的。大家都知道現代教育與現代學制是一般地傾向於鼓勵在識見上下功夫的學問，而輕視以堆塞知識為最後的目的了。這種堆塞的方法，彷彿以為有了一大堆的博學便已能算是造成了一個有識之士那麼似的。可是學校裏為什麼要抑制思想呢？教育制度為什麼要把愉快的求知扭曲歪害，使成爲一種機械的，有一定分量的，呆板與被動的知識的堆塞呢？一個大學畢業生，我們怎麼能僅僅爲了他讀滿了心理學，古代史，論理學及「宗教」等的必要學分或學時而便把他稱爲一個受了教育的人呢？爲什麼我們把知識比之思想更加重視呢？在學生的心目中，爲什麼要以（而且怎麼會以爲）學校裏的分數等級及或文憑來代替了真正的教育的目的呢？

那原因是很簡單的，我們之所以有這一種的制度，乃是因為我們是在大批的教育人民，正如在工廠裏一樣，而工廠裏的一切事情都是有一種刻板的機械制度的。一所學校爲了要維持牠的聲譽及使牠的產品有一定的標準起見，所以一定要用文憑來爲他們的證明。既有了文憑，於是便必須要有學位，既必須要有學位，便有了學校中的分數等級，因爲要獲得分數，便必須要有死背，考試及測驗。這些全部的事情全是合理的因果，無可避免的。但是那些機械的考試與測驗的結果是糟糕得出乎我們意料之外的。因爲這種制度立即會使我們注重死記事實而不注重去發展識見或判斷了。我自己曾做過教員，所以知道發問一些歷史上的重要日期的問題比之發問一些對於含糊的問題的含糊意見容易一點。而在卷子上打

分數也是很容易的。

這情形的危險，是在於一經有了這樣一種制度我們便必然會忘記我們已經迷入了歧路或容易彷彿若離開教育的真正理想的，而這種教育的真正理想，我已說過，便是良好的識見的發展。我們還得要記得孔子的話：「孜孜而學，未可以爲人師。」世界上是決沒有強迫的事物的，沒有一本書（即使是莎士比亞的）是非讀不可的。一般學校似乎都存着那種愚蠢的想法，以爲我們可以規定一套最低限度的史地學識，這一點我們可以當作是一個受教育的人所絕對必須的。我是受過很好的教育的，雖然我對於西班牙的京城完全弄不清楚，而且有一次還以爲哈瓦那（Havana）是一個在古巴隔壁的一個島嶼的名字。開列出一套必修課程的危險，便是這樣一來，會使一個對於這開列的課程照單奉行的人的知識，僅限於一個受教育的人所應知的知識。因此一個畢業生離開了學校之後便不再學習或讀書，那也是極合邏輯的事，因爲他已經學到了所應知的一套了。

我們必須要放棄那種思想，以爲一個人的知識是可以用什麼方法來試驗或測量的。莊子說得好，「噫，我生也有涯，而知也無涯。」追求知識，終究是祇有像探尋新大陸一樣，或如法那士（Anatole France）所說，是「靈魂的冒險」，而如果在這種探索的精神上始終帶着一種坦白的、懷奇的、好奇的、與探險的心境，那麼這種探索也將是一種樂趣，而不是一種苦惱。我們不再作限量的、一律的、以及被動的事實的堆砌，而代之以這一種自動的、與日俱進的個人樂趣的理想了。到有一天文憑或記分批等一經廢除，或用得有了相當價值的時候，那麼知識的尋求便成爲自動的，因爲到這時學生便至少不得不自問一下，他究竟爲什麼要讀書了。至於照目前的情形，這問題是已有這種制度代替學生回答了，因爲他在做大學一年

生的時候所以要讀書，是要想做一個大學二年生，他在大學二年生的時候讀書，是要想做大學三年生，此外在他的心中便沒有別的問題了。這些外在的想法都必須要拋開才好，因為求知知識，並不是他的事情，而是自己的事情。在目前，所有的學生全是爲了學藉而讀書的，而有許多好學生則是爲着他們的父母或教師或未來的夫人而讀書，他們不好好的讀書，便怕會對不起化了許多錢供他們進大學的父母，或是他們希望要對於他們很好很有良心的教師表示好感，或是想出了大學之後可以掙得較大的薪水來養家活口而已。我以爲所有這些想法都是不道德的，知識的追求，不是別人的事情，而祇是自己的，祇有這樣一想，那麼教育才會成爲一種樂趣並變成自動的。

二·娛樂與品格的藝術

藝術既是一種創造，也是一種娛樂。在這二種思想中，我以爲把藝術當作一種娛樂或當作人類精神上的一種純粹的嬉戲這想法尤其重要。據我所見，一切不朽的創作，無論其爲繪畫、建築或文學，我以爲真正藝術的精神，只有在許多人都把藝術當作一種消遣，而並不希望成就其不朽時，才能更一般，更普遍。因此所有的大學生都應該以隨便的技巧來玩網球或足球，這比之一所大學應該產生幾個體育錦標選手或足球健將去參加全國比賽更爲重要，同樣，所有的孩子與成人都應該能夠自己創造一些東西作爲他們的消遣，這也比較之一個國家應該產生一個羅丹更爲重要，我寧願讓所有的小學生們都去學習玩弄泥塑，以及所有的銀行行長及經濟專家們，都能自行製造他們的聖誕賀片，儘管這種嘗試是多麼可笑，而祇不欲祇有少數藝術家來從事藝術工作，把牠當作一種專門的職業。這便是說，我在各方面都是讚成業餘

玩好主義 (amateurism) 的。我喜歡業餘哲學家、業餘詩人、業餘攝影家，以及親手製造自己的住屋的業餘建築家、業餘音樂家、業餘植物學家，以及業餘航空家。我非常高興聽一個朋友在晚上很隨便地奏一支小夜曲，正如去聽一場第一流的職業性質的演奏會一樣。而每一個人對於一個是自己的朋友的業餘廳堂魔術家總是比對於舞台上的職業魔術家更感興趣，每一個父母對於他自己的孩子的業餘演劇，也總比對於一齣沙士比亞的戲劇更熱切地感到興趣。我們知道這是自然的，而祇有在自然中才有藝術的真精神。所以我認為在中國繪畫主要地祇是一種文人學士的消遣而不是一種職業藝術家的事情，這是非常值得重視的。祇有有着一種遊戲精神的時候，藝術才能夠避免商業化。

一個人遊戲，並沒有遊戲的理由，而且也需要沒有理由才好，這便是戲劇的特性。遊戲的本身便是好理由。這種見解是由於進化的歷史而來的。美便是一種不能算為生存競爭的東西，並且有許多的美對於動物甚至是致命的，譬如過度發展的鹿角。達爾文知道他決不能把動植物生活中的美用天演淘汰的原理來說明，因之他便引用了那偉大的第二原則的性的淘汰。如果我們不能認識藝術祇是一種體力及智力的過盛現象，是自由的，不受拘束的，並且是獨立生存的，那麼我們便不能了解藝術與藝術的本質。這便是大遭貶評的「為藝術而藝術」的公式。我認為這不是政治家們有權可以啜置一辭的問題，而祇是在藝術創造的心理起原上的一個不可推翻的事實。希特勒會把好些現代藝術誣蔑為不道德的，但我却以為那些繪畫希特勒的肖像，俾陳列在新藝術館裏去討好這個權貴的統治者的畫家們倒是不道德之至的。這不是藝術，而是賤淫，如果商業藝術往往會有害於藝術的創作精神的話，那麼政治藝術是簡直把他加以殺害了。因為自由是藝術的最重要的靈魂。現代的獨裁者們，當他們要企圖造出一種政治藝術來

的時候，他們便是在做着不可能的事。他們彷彿並不覺得你不能在刺刀的威力之下創造藝術，正如你不能用金錢來從一個娼妓身上買得真正的愛一樣。

爲了要澈底地明白藝術的本質起見，我們得從新再回講到作爲一種精力過剩的藝術的體力基礎上去。這一般稱之爲藝術的或創造的衝動。我們所用的「靈感」(Inspiration) 這一個詞，便表示這種衝動連藝術家本人也不知道牠是從那裏來的。這祇是一種內在的促勵，像科學家有一種衝動要去發現真理，探險家有一種衝動去發現一個新島一樣。這是沒有什麼可以解釋的。今天，由於生物學上的知識的幫助，我們開始見到我們的整個心靈生活的組織是受着我們血液中的「荷爾蒙」(內分泌質)的增減及分佈的節制的，這種內分泌質作用在各種器官以及管理這種器官的神經系統上。甚至憤怒與恐懼也無非祇是腎上腺分泌的添加作用。在我看來，連天才本身也不過是一腺分泌的過多現象而已。有一個無名的中國作家，並沒有現代的荷爾蒙知識，可是却猜對了人類的一切活動的起源是因爲我們身體中的「小蟲」的緣故。奸淫便是爲了這種小蟲在嚙咬我們的內臟，迫使一個人去滿足他的慾望。野心與進取及愛名愛權，也是因爲另一些小蟲不肯放鬆那人，直到他達到的他的野心的目的而後已。寫作一本書，譬如說是一本小說，又是爲了種小蟲迫使那作者一點也不爲任何理由而創作。在荷爾蒙與小蟲這兩個詞之間，我奪取後者。那名詞更加生動。

有了過多或甚至正常數量的小蟲，一個人就一定要創作一些東西了，因爲他是不由自己。當一個孩子精力過多的時候，他的正常的步行便要變成奔或跳。當一個成人精力過多時，他的步行便轉成了跳或舞了。所以，這樣說來，跳舞也祇是一種無效率的步行而已，所謂無效率，便是就實用而非美學的觀點上看

起來，牠便是一種精力的浪費。一個跳舞者並不走最便捷的直路，而却迂迴着打圈子。沒有一個人，在跳舞的時候還要真正企圖做得愛國起來的，而命令一個人要照了資本主義或法西斯或普羅的意識形態去跳舞，便破壞了跳舞的遊戲精神以及牠的可貴的無効率了。如果一個共產主義者，要想獲得一些政治的目的，而要做一個忠誠的同志的話，他就祇應步行，而不應該跳舞。共產主義者似乎是知道了勞動的神聖了，然而却不知道遊戲的神聖。彷彿文明的人比起動物界裏的每一種動物來，已經不工作得怎麼多了，所以即使他有一點閒暇，一點點時間來遊戲和弄弄藝術，也一定要受那種怪物——國家——的堂皇的干涉似的！

藝術的真正的本質便祇是遊戲，了解了這一點，可以有助於明白藝術與道德間的關係的問題。美祇是一種優美的形式，在行為中，正像在一幅好畫或一座美麗的橋上一樣，也有一種優美的形式的。藝術比之繪畫、音樂及跳舞廣泛得多，因為一切事物中都有美的形式的。在賽跑中有一種體育上的美的形式；一個人從幼年以至少年而壯年而老年，過着美麗的一生，在每個時期中也各有其優美的形式；在一次指揮適當，運動得法而漸漸最後成功的總競選中也有其優美的形式；在一個人的哭或吐痰中，如舊時的中國官場中所小心地行着的，也有其優美的形式。每一種人類的活動都有一種形式及表現，而一切表現形式都是在藝術的範圍之中的。所以，表現的藝術是也不能被輕置在音樂與舞蹈及繪畫的狹小的範圍中的。

藝術既有這個廣大的範圍，所以，行為上的優美形式與藝術上的品格是有着密切關係而且是同等重要的。在我們的肉體的動作上，正如在一首交響樂詩的韻律上一樣，也會有一種奢侈。有了那種過度

的精力，我們無論做什麼，便總會有一種安閒從容，與堂皇的形態。安閒與從容是由於一種體力充足的感覺上來的，是從一種有能力把事情做得超乎成就——做得美的這一種感覺上而來的。在較抽象的場合中，我們在任何人做了一件完美的事情時，便看得見這一種的美。那便與做一件完善的事情或清爽爽的事情的衝動，在本質上，便是美學的衝動。甚至一件清爽爽不留綫索的謀殺案，一件做得清爽可觀的叛變，不管那行為的本身是多麼罪惡，但看起來也是美的。在我們的較實在的生活瑣碎中，或也有（或可能會有）安閒雅容與勝任一切我們所謂「人生可意事」者，便都屬於這一種範疇。我們恭維一個人，凡恭維得恰到好處，便可謂之美的問候，反之，以一種低劣的識見去恭維人，這便謂之一種拙劣的恭維。

生活與個人習慣之恰到好處的藝術之發展，在中國到了晉末（三——四世紀）是登峯造極了。那時「清談」流行一時。婦人的衣飾上有着最大的奢飾，男子中也有許多以美見稱的人。當時又有一種留蓄「美髯」的風氣，男子們個個都要穿了寬大的衫袍搖而擺之。那衣服是設計得搔癢的時候身體上沒有一處搔不到的。一切行事都很從容。所謂「住」，在一根柄端束着些馬尾鬃以驅蚊蠅的，竟成了談話時的一件重要的附屬品。直到今日，這種清談在文學作品中仍以「住談」見稱。扇子也成了談話時的一件美的附飾物。閒談家們拿着牠打開，搖拂，又摺疊，正如一個美國老人在談話時把眼鏡拿下來又戴上去一樣，那神情真是美妙。在費用上說起來，住或扇比之英國人的單眼鏡也有用無幾，但牠們都是談話時的一種姿勢的附屬品，正如手杖是走路時的姿勢的附屬品一樣。在西洋我所看見的最美的人生可意事，便是普魯士的紳士們在大庭廣眾間對女人一鞠躬時的鞋跟「拍」的一碰，以及德國少女們把一腿交差在一腿的後面所作的蹲禮（*Cursynge*）這我認爲是一種極美的姿勢，可惜現在都已過了時。

中國是有着很多的社交雅行的。一個人的指，手，與臂的姿勢是都經過小心的教養的。滿洲人間通行的一種問候的禮節，所謂「打躬」的樣子也很好看。一個人走進房來，一手垂直在一旁，曲了一腿，作着一個很優雅的蹲勢。如果室內坐着有一羣人的話，他便在作着這種姿勢時，把未屈的一腿作中心支軸向四週打一個旋，這樣便對全體的人便作一個一般的敬禮。我們也應該留心看一個有素養的棋手在棋盤上下子的姿勢。拿了一顆小小的白或黑的石棋子小心地平放在他的食指上，他輕輕地用拇指從後面向外推，用食指向內送，美觀地把牠放在棋盤上。一個有素養的京官在發怒的時候也作出極美的姿勢。他穿着一件長袍，上面的兩隻袖口底上翻起來，露出綢的裏子，這種袖子便是所謂「馬蹄袖」。當他大感不悅的時候，他便把他的右手或兩手一拂，拍的一聲把那翻上的「馬蹄」拂了下來，於是從從容容地搖而擺之走出屋子去。這便是所謂「拂袖而去」。

一個京官的說話聽起來也是很美的。他的字音說出來有一種美的音調，而京音的音樂的語調也有一種從容的抑揚。他的吐語悠雅而緩慢，在真正的學者們，他的談吐是完全用中國文學上的珠璣的辭語構成的。此外我們也該聽聽那些京官們的笑與吐痰，這是絕對悅耳的。那吐痰的動作普通有三拍：起先二拍是準備那最後的一吐的咳嗽與掃喉嚨的聲音，那最後的一吐是以一種急而強的聲音作出來的，是慢板後的急眼。如果吐痰吐得很合乎美學，我倒委實不介意細菌會因此而散播到空氣中去，因為我會親受過這種細菌，而沒有覺到對我的健康上有什麼顯著的影響。至於一個京官的笑聲也同樣是一種有規律而有藝術的板眼的東西，有一點做作與刻板化，在一種漸趨宏放的聲音中結束，如果那人有白鬚的話，更可以柔和其效果。

這種笑聲，在一個伶人是一種小心教練過的藝術，成爲演藝的一部分，戲院觀眾們對於一聲作得很好的笑聲總是拍手叫好的。這種笑，當然是一件很不容易的事情，因爲笑的種類有好多：快樂的笑，見人中的笑，噴嚏或輕視的笑，而其中最困難的，便是一個人在這境中被強力所挾持與克服之後的失望的笑。中國的戲院觀眾是注意着這些事情以及伶人的手勢與步子的，那後者便稱爲「台步」。手臂的每一舉止，頭部的每一傾側，頸部的每一扭動，背的每一擺，以及當然每一個足步，都是經過仔細練習過的姿勢。中國人把戲分成唱與做兩部，有的戲是注重唱的，有的戲是注重做的。所謂「做」，便是把這些身體，手與臉部的姿勢與那些較普通的情感及表情的表演並論的。中國的伶人必須學習在表現不贊成時怎樣搖首，在表演懷疑時怎樣抬眉，在表演怡然自得的時候怎樣文靜地抹他們的鬚鬚。

現在我們要討論道德與藝術的問題了。法西斯與共產主義的國家把藝術與宣傳全然混爲一談，而一般民主國家中也有許多知識分子不加思索地接受了這種思想，因之每一個有識之士都需要把這一個問題弄一弄清楚。共產主義者與法西斯主義者因爲忽視了一個人的地位——這種個人既是創造的主體，也是創造的對象——而代之以至上的國家或社會階級的名義，因之從頭就把事情看錯了。而文學與藝術二者是必須由主體的，個人的情緒所創造的；共產主義者與法西斯主義者所注重的，祇是集團或階級的情緒，而並不在各個個人中去求情緒的真實。把個人的主體撤在題外，那麼我們甚至無從着手去健全地討論藝術與道德的問題了。

藝術祇有在一件藝術作品的特性表現着那藝術家的個性的情形下才與道德發生關係。一個有雄偉個性的藝術家產生雄偉的藝術作品；一個感傷的藝術家產生感傷的藝術作品；一個色情的藝術家產

生色情的藝術作品，柔情的藝術家產生柔情的藝術作品，高雅的藝術家產生高雅的藝術作品。於是我們能把藝術與道德的關係概括起來了。所以，道德並不是一種可以按照了獨裁者的鞭勢的改變，或按照了宣傳部主任的倫理規條的改變而從外面放進去的東西。這一定是發於藝術家的內面，成爲他的靈魂之自然的表現。這並不是好惡的問題，而是一種不可避免的事實。心地卑微的藝術家不能產生出一幅雄偉的繪畫，而心胸闊大的藝術家也不能產生出一幅卑微的繪畫，縱然是他的生活境况不良。

中國人對於藝術之「品」的觀念是非常值得注意的。「品」有時也被稱爲「人品」或「品格」。這也有一種等級的意思，譬如我們有時說一個藝術家或詩人是「上品」或「中品」，我們也稱辦嘗好茶爲「品茗」。所以也是一套的表現方式用來說一個人在一種特殊行爲上的個性品格。第一，一個壞賭徒或脾性質惡劣的賭徒，我們便說他有一種壞的「賭品」。一個飲酒者在狂飲之後容易狂亂的，便說他有一種壞的「酒品」。一個好的或壞的拱手便稱之爲有好的或壞的「棋品」。中國最早的一本論詩的書便是詩品，其中對於各詩人都一一加以不同等級，當然還有一本論畫的書，便叫做「畫品」。

因之，由於「品」的這種見解上，便產生了一種公認的信見，以爲一個藝術家的作品是絕對決定於他的個性品格的。這「品格」是道德的也是藝術的。這使人趨向於著重人類的了解，高超的心情，切近人生，沒有限瑣瑣的觀念。在這種意義上，與英國的「儀態」(manner)或「風格」(style)很近似。一個放任不羈的藝術家便會有一種放任不羈的風格，而一個可愛的人在�他的風格上也自然而然的會有可愛與優雅，而一個有超特的識見的大藝術家也不會屈居在「儀式主義」中的。在這個意義上，品格便是藝術的真正靈魂。中國人始終深信一個藝術家非有偉大的道德與偉大的美學上的品格，是決不會

成爲偉大的，在評定書畫的時候，最高的標準並不在於這藝術家有沒有高明的技巧，而在於其有沒有優良的品格。一件藝術作品，雖有好的技巧，但也許會是一「低」品，而我們在英文中說起來，這件作品便是缺

(N Character (品格))

這樣一來，我們便涉及了一切藝術的中心問題了。偉大的中國軍機大臣曾國藩在他的一封家書中說書法的要點有二，便是形與表現，而那時的一個最偉大的書法家何紹基便贊同他的程式及了解他的見地，因爲一切藝術都是有形的，因之也便總有一個機械的問題，那便是技巧問題，這須要熟練，但又因爲藝術也便是精神，所以一切創作形式的最主要的質素便是品格的表現。這是藝術家的個性，便是他的僅靠技巧之外的一件藝術作品中的唯一傳神的東西。在寫作上，一本書中唯一重要的東西便是表現於作者對於所愛所惡的判斷上的個人的作風與感受。這種品格與個性表現往往有被技巧所喧奪的危險，而一切初入門者所感到的最大的困難，不論是在繪畫或寫作或演劇上，便是聽其自然。其原因當然是，初入門者被形式或技巧所駭住了。但是沒有一種缺少這種個性質素的形式能成爲優良的形式的。所有的好形式都有一種得心應手的神來之勢，這種得心應手的神來之勢看起來便是美的，不論是一個哥爾夫球拍標手的球棍的一揮，或是一個上青雲的人的得神的措置，或是一個足球球員把一隻球盤過去的得心應手的動作。藝術作品一定要有所表現，而表現的力量又必須不爲技巧所拘束，而須在技巧中優遊自如。一列火車繞過一個曲灣，或一隻輕艇鼓足了速率直向前駛的時候，便有着這種神來之勢——看起來真美。一隻燕子的掠飛，一隻鷹向牠的攫取物直撲下來，或一隻獲錦標的馬「妙態地」(如我們所常說的)跑到終點時，也都有這種神來之勢。

我們要求一切藝術都要有品格，而所謂品格，無非是藝術作品中提示或表現着藝術家的個性，或靈魂，或內心，或如中國人所謂「胸襟」。沒有那品格與個性，一件藝術作品便是死的，牠的無生氣或缺乏活力，絕不是什麼道德或僅靠技巧上的成就所能補救。沒有了所謂個性的這個極個人的成分，美的本身也變得平庸了。許多醉心好萊塢電影明星的少女是都不知道這一點的，她們以摸做着瑪琳黛德麗（*Marlene Dietrich*）或琴哈羅（*Jean Harlow*）便感滿足，這樣一來，使一個電影導演在物色人材時便大感棘手。儘管有許多多的平庸的美人兒，但新鮮而有個性美的却是那麼的少。為什麼她們不去研究一下瑪麗德萊絲勒（*Marie Dressler*）的演藝呢？所有的藝術都是一樣，而且都是以同一的表現或個性的原則為根據的，不管是電影演藝或藝術或文藝著作的。確，我們看看瑪麗德萊絲勒或里昂巴里摩亞的演藝，便可在寫作的風格上得其三昧了。在個性美上去從事修養，是一切藝術的重要前題，因為一個藝術家不管他創作什麼作品，他的品格都會流露在他的作品中的。

個性的修養是道德的也是美學的，牠需要學問也需要素養。素養有一點近似識見，也許是發乎藝術家的內在的，可是讀着一本藝術作品的書時，却祇有以學問為骨幹，才能感到其最大的樂趣。從一紙書法中我們可以看出這個人有沒有見識過許多魏碑。如果他見識過的，那麼他的學問便會使他有一種古意，但除了這一點之外，他還必須滲入自己的靈魂與品格，這當然是因人而異的。如果他是一個文雅而多情的人，他的便會有一種文雅而多情的風格，但如果他愛剛勁而雄力，他的也便會採取一種剛勁雄偉的風格了。在畫與字中也是如此，特別是後者，我們從字上可以看到美學的本質上的全部類型或各種不同的美，沒有一個人能夠把完成的藝術作品之美與那藝術家的靈魂之美分開來的。美也許有狂態的美，放任

的美，勁健的美，雄偉的美，精神自由的美，勇往直前的美，浪漫的美，涵養的美，柔和從容的美，嚴肅的美，簡樸「質慾」的美，規規矩矩的美，敏捷的美，有時甚至有一種受了影響而來的醜態的美。祇有一種美是沒有的，因為牠並不存在，那便是爭權奪利，或爭權奪利的生活的美。

三·讀書的藝術

讀書或書的享受始終是被當作文化生活中的一種樂趣，而且是被一般沒有這種特權的人所嫉妒與尊敬着的。這祇要把一個讀書人的生活與一個不讀書人的生活比較一下，我們便很容易明白了。一個沒有讀書習慣的人是被拘束在他的身邊世界中的，在時間與空間上說來，他的生活祇是落在一些日常瑣事；他的接觸與交談只限於同幾個少數相識的人，他的見識祇限於身邊的環境。這一個小監獄他是無法脫身的。但是他一旦能讀了書他便立刻走進了一個不同的天地，如果他讀的是一本好書，他便立刻可以和一個世界上的最好談話者接觸了。這個談話者引帶着他到一個不同的地區或不同的年齡中去，或為他解脫一些個人的憂煩，或對他討論一些這個讀者所不知道的生活的特殊方面。一個古代的作家使他得與一個好久前的精神發生交通，當他讀下去的時候，他便會開始想像着這一位古代作家是怎麼樣子的以及他是怎樣的一個人。孟子與司馬遷（中國的最大史家）都有過同樣的意思。在十二個小時中有二小時能生活在一種不同的世界裏，使我們的思想離開一下目前週遭的牽制，這當然是足為一班被束縛在他們的肉體的監獄中的人們所妒羨的一種特權。這一種環境的變易，在心理上的影響說起來，委實是同遊族一樣的。

還不懂是這一點。讀書的人往往會被引到一個思想與反映的世界中去的。甚至即使是一本關於實在事情的書，因為在親眼目睹這些事情，或參加這些事情，以及從書上看到這些事情之間是有所不同的。因為在書上所看到的時候，這些事情往往呈着一種容量的性質，而讀者也變成了一個事外的旁觀者。所以，最好的讀書便是能引我們到這種理想的境界去的，而不是一味堆砌事實的。在報紙上化去許多時間，我以為絕不能算讀書，因為一般人的報紙讀者大都主要在於要獲得一些沒有冥想價值的事實報道。

在我看來，關於讀者之目的的最好的說法，便是一個宋朝的詩人黃山谷（蘇東坡的朋友）所說過的話。他說：「士三日不讀，則其言無味，其容可憎。」他的意思，當然是說讀書可以使人可愛而有味，這便是讀書的整個目的，也祇有以這為目的的讀書才能稱為是一種藝術。一個人讀書並不是為了「增長學識」的，因為他如果一想起要增長學識，那麼所有的讀書的樂趣都完全失却了。這種人總是自己對自己說道：我一定要讀莎士比亞，我一定要讀索福格爾（註一）我一定要讀愛利奧脫博士（註二）五車著作，這樣我便能成一個有學問的人了。我可以確定這種人是決不會有學問的。他將自己勉強苦讀一晚的莎士比亞的哈姆雷脫，於是離開了，像從一個惡夢中醒來一樣，除了他能向人說他曾「讀」過哈姆雷脫之外，並沒有更大的好處。無論何人，凡帶着一種勉強的感覺讀書的，都不懂得讀書的藝術。這樣的例行公事式的讀書與一個議員在作一次演講之前大翻其記錄與報告並無分別。這是在求取行事上的幫助，

（註一） Sapphoes (496?—406 B. C.) 希臘悲劇詩人——譯者

（註二） Dr. Charles William Eliot—(1869—1909) 美國教育家——譯者。

根本不是讀書。

因之照黃山谷說起來，爲了養成一個人的儀容上的可愛與談吐的有味的讀書，才是唯一可取的讀書。我們必須明白這種儀容上的可愛是在身體容貌的美之外的。黃山谷所說的「可憎」也並不是指容貌的醜陋。有醜的面貌而具有一種動人之美的，也有好看的臉而看起來非常可憎的。在我的中國朋友中，有一個人頭的形狀像個炸彈，但却是望之總是令人可喜的。在西方的作家中，就我在照片上所看到的，臉兒最美的便是却斯德登（G. K. Chesterton）他有怕人的成團的鬍鬚，眼鏡，蓬鬆得很好看的眉毛，以及兩眉相接處的結痕！使人覺到在這頭腦中一定有許許多多的思想在活動着，隨時準備從這對閃閃透視的眼中迸發出來。這便是黃山谷所謂的美的臉，這種臉並不是用粉與胭脂所妝成，而是用深刻的思想力所妝成的。至於一個人的談話之有「味」無「味」全在於他的讀書方法。如果一個讀者獲得了書中的味，那麼他在談話中便也會有味。他在談話中有味，他在文章中也不會無味了。

因此我把有味或有趣認爲是一切讀書的要諦。這一來，從而發生的就必然是那個趣是自己選擇的或個人的，正如對於食物的所嗜一樣，最衛生的食法，終究是就一個人所嗜愛的東西吃，因爲這樣吃下去的東西就一定能夠消化。讀書也正與吃東西一樣，甲的甘肥也許便是乙的毒藥。在讀書上，一個教員不能強迫他的學生愛其所愛，一個父母也不能期望他的子女有他們同樣的志趣。如果一個讀者對於他所讀的書沒有個趣，那麼一切東西都是白費的。正如袁中郎所說：「若不快意，便置之，俟他人，或別有獨契者自去讀。」

所以，世界上是不能有什麼書是絕對必須讀的。因爲我們的知識的興趣是像一顆樹一樣的生長，像

一條河一樣的流的。祇要有相當的樹汁，那樹木無論如何都會長起來的，祇要有泉源的新流，河水是總會流動的。當那水打着一座石壁時，牠自會繞之而行的；當那水流到了一所可愛的低谷去時，牠自會在那裏停留潑漾一下；當那水流到一所深深的山澗時，牠便會經常留在那裏；當那水流至激湍時，牠便會直向前去。這樣，一點也沒有什麼勉強或決定的目的，牠一定有一天會流入大海的。這個世界上沒有一本書是人所必須閱讀的，祇有在某時某地，某個環境或某個年齡中一個人所必讀的書。我頗以為讀書也正像婚姻一樣，是也決定於命運或「姻緣」的。甚至有一本書是每個人所必讀的，如聖經也有一定的時期。當一個人的思想與閱歷還夠不到閱讀一部傑作時，那傑作在他的嘴裏祇有一股穢滋味。孔子說，「五十而可以學易矣。」這便是說一個人在四十五歲時便不應該讀易經。孔子在論語中所說極有醇味的話，以及他的成熟的智慧，一個人在自己年歲未到成熟階段時就不能體味到的。

還有，同一讀者在不同時期中讀同一本書，也會得到一種不同的滋味。譬如說，我們讀一本書，在和那書的作者作了一次當面的談話之後，或甚至從一張照片上看見了他的臉容之後，便會更多了解一點。那時則與那作者本人絕交之後，看起他的書來也會另有一種不同的味道，一個人在四十歲上讀易經有一種味道，到了五十歲，在他看見了更多的人生變易之後，讀起易經來便又有另一種味道。所以，一切好的書都可以讀第二遍的時候獲得益處與溫故知新的喜悅。我在大學裏讀書的時候曾被指定着讀過西行記（*“Westward Ho!”*）及亨利愛斯蒙（*“Henry Esmond”*）二書，但當我在十幾歲時能夠領略西行記時，那亨利愛斯蒙的真正味道却完全覺不到，直到我以後同記起來，才覺得在那本書中有更多的動人處是我那個時候所不能領略的。

因此，讀書是一種包括着二方面的人的行為：作者與讀者。讀書的所得，靠讀者的識見與閱歷。同業作者的識見與閱歷一樣重要。宋儒家程易川在論及孔子的論語時說：「談論語，有讀了全然無事者，有讀了後其中得一兩句喜者，有讀了後知好之者，有讀了後直有不知手之舞之，足之蹈之者。」

我把發現一個人所喜歡的作家認為是一個人的知識發展上最可注意的事情。在世界上確有所謂「冥合神會」這一回事，因之在古代與現代作家中，一個人必須要找得一個其神意與自己的神意相會合的作家。祇有如此，我們才能獲得讀書的真正好處。一個人必需要毫無倚賴地獨自去搜尋他的大作家。究竟誰是誰的所愛好的作家。這問題沒有一個人能回答，也許連那本人自己也無法回答。這正如一見傾心的情形一樣。我們不能叫一個讀者去愛這人或去愛那人，但當他自己發現了一個他所愛的作家時，他自己會由於一種本能而覺得的。這樣發現作家的情形事實上很多。往往有的學者們彼此所生的時代不同，相隔有幾百年，但他們的思緒及感覺却十分相似，以致他們從書頁間彼此神會，猶如一個人發現了自己的影子一樣。用中國的語法說起來，這種冥合神會便稱之為同一靈魂的轉世，如蘇東坡自稱是莊子或陶淵明的轉世（註）袁中郎則被稱為蘇東坡的轉世，蘇東坡說當他初讀莊子時，他便覺得自効以來他的思想與見解始終和莊子的一樣。當袁中郎有一夜在一本小詩集中發現了一個與他同時代而不相識的人徐文長時，他竟從床上一躍而起對他的朋友們高聲朗讀，他的朋友們便也一個個的朗讀着，於是他們

（註）蘇東坡曾以全部的陶淵明的詩韻作了一部詩集蘇詩陶韻，在書末他自稱是陶淵明的轉世。他對於陶淵明推崇備至，在一般前人之上。

因，此讀書是一種包括着二方面的人的行為。作者與讀者。讀書的所得，靠讀者的識見與閱歷。同業作者的識見與閱歷一樣重要。宋儒家程易川在論及孔子的論語時說：「談論語，有讀了全然無事者，有讀了後其中得一兩句著者，有讀了後知好之者，有讀了後直有不知手之舞之，足之蹈之者。」

我把發現一個人所喜歡的作家認為是一個人的知識發展上最可注意的事情。在世界上確有所謂「冥合神會」這一回事，因之在古代與現代作家中，一個人必須要找得一個其神意與自己的神意相會合的作家。祇有如此，我們才能獲得讀書的真正好處。一個人必須要毫無倚賴地獨自去搜尋他的大作家。究竟誰是誰的所愛好的作家。這問題沒有一個人能回答，也許連那本人自己也無法回答。這正如一見傾心的情形一樣。我們不能叫一個讀者去愛這人或去愛那人，但當他自己發現了一個他所愛的作家時，他自己會由於一種本能而覺得的。這樣發現作家的情形事實上很多。往往有的學者們彼此所生的時代不同，相隔有幾百年，但他們的思緒及感覺却十分相似，以致他們從書頁間彼此神會，猶如一個人發現了自己的影子一樣。用中國的語法說起來，這種冥合神會便稱之為同一靈魂的轉世，如蘇東坡自稱是莊子或陶淵明的轉世（註）袁中郎則被稱為蘇東坡的轉世。蘇東坡說當他初讀莊子時，他便覺得自幼以來他的思想與見解始終和莊子的一樣。當袁中郎有一夜在一本小詩集中發現了一個與他同時代而不相識的人徐文長時，他竟從床上一躍而起對他的朋友們高聲朗讀，他的朋友們便也一個個的朗讀着，於是他們

（註）蘇東坡曾以全部的陶淵明的詩韻作了一部詩集蘇詩陶韻，在書末他自稱是陶淵明的轉世。他對於陶淵明推崇備至，在一般前入之上。

一點好處也沒有的。這種人對於讀書已完全沒有了樂趣。一個有價值的學者是從不知道所謂「砥磨」或「苦讀」的。他們祇是愛書，讀書，爲了他們自己也覺得不能自己。

這一個問題有了解決，那麼讀書的時間與地點問題也有了解答了。讀書是沒有一定的時間與地點的。一有讀書的意願，隨便什麼地方都可以讀。如果一個人知道了讀書的樂趣，他在校內校外，且不管什麼學校中都能讀書。甚至在最壞的學校中也能讀書。曾國藩在他的家書中論他的幼弟所說要到城裏來進一所較好的學校時，他答道：「苟能發奮自立，則家塾可讀書；即曠野之地，熱鬧之場，亦可讀書；負薪牧豕皆可讀書。苟不能發奮自立，則家塾不宜讀書，即清淨之鄉，神仙之境，皆不能讀書。」有些人要讀書的時候，便先一本正經的端坐桌前，但又埋怨房裏太冷，椅子太硬，或光綫太強，因之不能讀書。也有些作家埋怨爲了蚊子太多，稿紙太光，或街上的聲音太鬧，而不能寫作。宋朝的大學者歐陽修他曾自認構寫佳作時有「上枕上，馬上，廁上。又有一個清朝的名學者顧千里以他的夏日「裸讀孔書」爲人見稱。反之，如果我們不愛讀的話，則一年四季都不讀書，也有很好的理由可說的。

春天不是讀書天，

夏日炎炎正好眠，

夏去秋來冬又到，

收拾書包過新年。

那麼，真正的讀書藝術是什麼呢？簡單的回答，便是當意興來時便拿起一本書來讀。要獲得完全的樂趣，讀書必須十分自然。一個人拿了一冊薄軟的離騷或奧瑪·卡耶姆（Omar Khayyam）的詩，與他

的情人手腕手走到河邊去。如果天上沒有雲，便儘不妨看看雲，忘記了書本，或者同時既看雲又看書。有時，有一支烟斗或一杯好茶則更覺佳妙。或在一個雪夜，一個人坐在爐邊，爐子上的鍋子嘩嘩地響着，身旁放着一袋好烟草，一個人拿了十來本哲學、經濟學、詩集、傳記，把牠們堆放在榻上，於是閑適地拿幾本來翻翻，於是平靜地拿了當時引起他的興會的一本來看。金聖嘆把雪夜閉門讀書，認為人生最大樂事，讀書的姿態，陳繼儒（眉公）寫得很好：「古人稱書畫為『絹本』、『紙本』，故展閱書畫，最好以閑適出之。」在這樣一種姿態中，一個人便對於一切都會有忍耐了。如同一讀者所說：「真士讀書不嫌魯家。遊者登山，不嫌艱道。賞雪不嫌危橋，看花不嫌劣酒。」

我所見到的最好的關於讀書樂趣的描寫，是在中國最偉大的女詞人李清照（易安）一〇八一——一一四一）的自傳文中的。她的丈夫在太學做學生時，每逢朔望領到膏火後，總同她步入有舊書碑帖出售的相國寺，市碑文果實歸，相對展玩咀嚼，或飲茶，比較各種版本的不同。如在她的題為金石錄後序的自傳文中所寫的：

余性偶強記，每飯罷，坐歸來堂，烹茶，指堆積書史言某事在某事某卷第幾頁第幾行，以中舌角勝負，為飲茶先後。中即舉杯大笑，至茶傾覆懷中，反不得飲而起。甘心老是鄉矣！故雖處變患困窮，而志不屈。收書既成，歸來堂起書庫大廳，簿甲乙，置書冊。如要講讀，即請鑰上簿，闔出卷帙，或少損污，必懲責措，完塗改，不復向時的坦夷也。是欲求適意而反取膠慄，余性不耐，始謀食去重肉，衣去重采，首無明珠，翡翠之飾，室無寶金，刺繡之具，遇書史百家字不別闕，本不譌謬者，輒市之，儲作副本。自來家傳周易、左氏傳，故兩家者流文字最備。於是几案羅列枕藉，意會心謀日，往神授，樂在聲色狗馬之上。

這一篇敘述，是在她老年時丈夫死後，她以一個伶仃的老婦人在滿清入關後到處流離顛沛的時候所寫的。

四·寫作的藝術

寫作的藝術是比較寫作藝術本身或寫作的技巧，意義廣博許多。事實上，我們如果對一個有志做一個作家的初學者說，要他首先不要想及寫作的技巧，並且叫他不要在這樣淺薄的事情上糜費時間，還是力求達到他的靈魂深處，正如一切作家的基礎那樣，以發展一個真正文人的個性為目的，這樣也許對他很有幫助。基礎穩固，真正的文人的個性發展後，自然會產生一種風格，技巧方面的各小點便也不成問題了。如果他能夠寫出佳作，即使在修辭和文法上他有點弄不清楚，也不要緊了。這種小地方，自有出版所雇用的人替你校正的。反之，如果一個人不能養成一個文人的個性，無論他的文法和詞藻好得怎樣，他決不會成一個作家。正如布芳（Buffon）說：「風格就是人。風格並非一種方法，一種制度，甚至一個人的作品的裝飾；牠不過是讀者從作者的心智的特質所獲得的總括印象，包括了：作者思想的深邃或淺薄，他的觀察力或缺乏觀察力，還有別的特點如急智，幽默，銳利的諷刺，懇切的瞭解，溫柔，細緻的理解力，溫和的玩世主義，或玩世主義者的溫情，倔強的性格，實用的常識，以及對待事物的一般態度。顯然，世間並沒有什麼指南之類的書籍，可以使人養成一種「幽默的技巧」或是一種「傳授玩世的溫情的三小時課程」或是「實用常識的十五條規則」以及「細緻感覺的十一條規則」。

我們必須比較寫作藝術的表面更深入一步，我們一旦能夠那樣，便會發覺所謂寫作的藝術那個問

題包括文學、思想、見解、情感、讀和寫的整個問題。我在中國文壇努力要恢復性靈學派和養成一種較靈活
的散文風格時，我曾寫過許多論文，發表我自己對文學的一般問題的意見，尤其是關於寫作的藝術。我又
試寫過一些以「雪茄烟灰」為總題的小品文。下面便是一點烟灰：

(甲) 技巧與個性

作文的教授談文學，正如木匠談藝術。批評家根據了寫作的技巧來分析一篇文藝作品，正如工
程師用指南針測泰山的高度和結構。

世上根本沒有寫作的技巧這一件東西。一切我認為有相當價值的中國作家都排斥牠。
文學之有寫作技巧正如教會之有教規——都是淺薄的頭腦爲了瑣屑的事情而忙碌。

一個初學者常常爲了技巧的討論感到茫然，——小說、戲劇、音樂和舞台上的表演都各有技巧
問題。他並不明白寫作的技巧跟一個作家的誕生完全無關，表演的藝術跟一個偉大藝員的誕生完
全無關。他甚至根本沒有想到有一個叫做個性的東西，牠才是一切藝術方面和文學方面的成功的
基礎。

(乙) 文學的欣賞

當一個人讀到幾個優良作家的作品時，他感到一個作家的描寫事物很生動另，一個顯出細微
優雅，第三個表現事物很優美，第四個具有一種難以形容的魔力，第五個的作品像好的威士忌酒，第

六個的似醇似醜。只要他的欣賞是正確的，他不用怕說出他喜歡這些文章，欣賞牠們的美點。讀書能夠有了這樣廣闊的經驗後，他便有了適當的經驗基礎，能夠辨別什麼是溫和、醇厚、有力、權威、光彩、辛辣、細膩，以及魔力。他嘗試過這一切滋味後，無須閱過一本什麼指南書籍，便會知道什麼是好文學了。

一個研究文學的學生，第一條規則便是學會嘗試各種滋味。最佳的滋味便是溫和與醇厚，可是一個作家到達到這個地步最不容易。在溫和與平板之間，只有很細微的分別。

一個作家的思致缺乏深邃和獨出心裁，也許會用一種簡單的風格去寫作，結果便陷於淡然無味。只能有新鮮的魚才好清煮，不新鮮的魚必須用醬油、胡椒和芥末來調味——愈多愈妙。

一個優秀的作家好像楊貴妃的姊妹，她可以淡掃娥眉，不施脂粉去見皇帝。宮中所有別的妃嬪都要用脂粉的。所以敢用簡單的英語來寫作的人這樣少，便是這個緣故。

(丙) 風格與思致

寫作的優劣，繫於文章之韻致和况味，或兩者之缺乏。關於這種韻致是沒有什麼規則的。韻致從一篇文章出來，正如烟從烟斗升起或是從山嶺升起，不知牠要吹向何處。最佳的風格是「行雲流水」，如蘇東坡之文。

風格是語文、思想以及個性三者化合而成。有些風格是只限語文。

明晰之思想藏於不明晰的語文裏，這種情形百不一見。不明晰的思想，由明晰的語文表現出來，却常常可以見到。這樣的風格是明晰地不明晰。

明晰的思想由不明晰的語文表現出來，是一個獨身漢的風格。他永遠無須對一個妻子解釋什麼事情。譬如康德（Emmanuel Kant——十八世紀德國哲學家——譯者）便是一例。甚至桑密爾·裴脫勒（Sannet Butler）常常也弄得很怪僻。

一個人的風格常常渲染上他的「文學的愛人」的色彩。他的思想方法和表現方法越來越像他所崇拜的作家。一個初學者只有這個方法才能養成一種風格。到後來，一個人發現他自己便會造成他自己的風格。

一個人如果恨一個作家，他決不會從他的著作裏學到什麼。做學校教師的請緊記着這一點！一個人的風格，一部分是與生俱來的，他的風格也是這樣。其餘的一部分不過是染污的罷了。

一個人如果沒有一個喜愛的作家，簡直是一個無主的遊魂。他始終是一個未成胎的卵子，一個未輸粉的雌蕊。一個人所喜愛的作家或文學的情人，實在是他的靈魂的花粉。

人人在世界上都有一個他所喜愛的作家，不過他們沒有去尋覓罷了。

一本書好像一幅人生的或一個城市的圖畫。有些讀書人看着紐約或巴黎的圖畫，可是從來沒有見過紐約或巴黎本身。智慧的人把書和人生本身都讀過了。宇宙是一本龐大的書本，人生是一個龐大的學校。

一個好的作者把作家的裏面都翻了出來，譬如一個叫化把他的衣服裏面翻轉過來找捉跳蚤。有些作家不斷愈快地鼓動他的讀者的興趣，好像一個叫化的衣服生滿跳蚤。癢起來一下總是

好的。

無論研究一個什麼問題，最佳的方法便是首先去讀一些對這個問題抱不贊同意見的书藉。這樣子，一個人便不會受到瞞騙了。讀過一個對於這問題不贊同的作家的作品後，那麼將來讀到對這問題讚成的著作時，便有較好的準備了。一個有批評能力的頭腦便是這樣子養成的。

一個讀者對於字句常有一種本能的興趣，每一個字都有一個生命和一個人格，照例不印在字典上的，除了一本像牛津簡明字典或牛津袖珍字典一樣的字典。

一本良好的字典總是很可以一讀的，好像牛津袖珍字典一樣。

語文的礦源有二，一是新的，一是老的。老的礦源是在書本上，新的是在普通人的言語上。次等的藝術家要在老的礦源裏發掘，可是只有頭等的藝術家才會從新的礦源裏找到一些東西。從老礦源那裏來的礦沙是已經提煉的，可是那些從新的礦源出來的却未經鍊過。

王充曾把「專家」和「學者」，「作家」和「思想家」區別出來。我認爲一個專家的智識廣博起來後便成爲一個學者，一個作家的智慧加深後便成爲一個思想家。

一個「學者」的著作包括一部分從別的學者借來用的，他所援引的證例和資料越多，他便更像一個「學者」。一個思想家的著作包括從他自己的臆腑借來應用的理想，他越是一個偉大的思想家，他更加要倚賴自己臆腑裏的汁髓。

一個學者好像一隻烏鴉從嘴裏吐出他吃下去的東西喂養牠的小鴉，一個思想家好像蠶虫，牠給我們的不是桑葉而是絲。

在動筆寫作之前，一個人的理想是要經過一個妊娠時期，譬如胎兒在出世之前要在牠的母親的子宮內經過一個妊娠時期似的。當一個人所喜愛的作家把他靈魂裏的火花燃着了，在他的頭腦裏佈下有生命的理想時，那便是「受孕」。當一個人的理想尚未經過妊娠時期便趕快刊印成書，這是下痢時的腹痛，並非生產時的腹痛。當一個讀者出賣他的良心，寫出違背他的信念的東西時，那是人工的墮胎，腹內的胎兒總是夭折後才生下來的。當一個讀者感到一陣劇烈的痙攣，好像在他的腦子裏的電力激動，他一時並不感到欣喜，直到他把這個理想提出來把牠寫下在紙上，才感到一種深深的滿足，那才是文學的誕生。所以，一個讀者對他的文學理想感到一種母親的愛心，正如一個做母親的對她的孩子那樣，所以，一篇作品如果是作家自己的總會比較好些，正如一個女人如果是一個人的妻子時，總覺得可愛些。

筆桿運用得多時，便會銳利起來，好像一個皮鞋匠的錐那樣，會漸漸尖銳得像一根繡刺用的針。可是一個人的理想會逐漸圓熟，好像一個人從山頭低處攀登到高峯時所見的景色那樣。當一個作者痛恨一個人，正想拿起筆寫一篇苛酷的痛罵文字攻擊他，可是他還沒有見到他的好的一面時，他應該放下他的筆，因為他還沒有資格去寫一篇苛酷的痛罵文字攻擊這個人。

(丁) 表現自己的學派

所謂「性靈學派」是十六世紀末頁由袁氏三兄弟所發起，(註)又名「公安派」(公安為袁氏兄弟的故鄉。)這一個學派注重表現自己。「性」便是指一個人的「性情」，靈便是指一個人

的「靈魂」或「精神」。

寫作不過是表現一個人自己的本性或性格以及發揮他的精神。所謂「神意感通」不過是這種精神的流動。實際上是由於血液中的「荷爾蒙」特別多罷了。

看若一幅著名古畫或讀起一本古書，我們不過是看着他的精神流動。有時當這種精力流到枯竭或精神頹廢時，即使最佳的書法家的作品也要缺乏精神和生氣。

這種「神意感通」是在早晨來到的，當一個人睡得很舒適，做過甜美的夢，自動地醒覺了。其後，當他喝了一杯茶後，便讀起報紙，報上沒有什麼令人不安的新聞，他跟着緩步走進書室裏，在光亮的窗前書桌旁坐下來，外邊風和日麗，微風輕拂，那時，他便能夠寫好的文章，好的詩，好的信，繪美好畫並且在畫上加上的題詞。

這個叫做「自己」或「個性」的東西，包括四肢，肌肉，神經，理解，靈感，教養，瞭解，經驗和獨見，這一束東西。牠一部分是本性，一部分是教養，一部分是與生俱來，一部分是培養成功的。一個人的本性是生下來時便決定了，甚至誕生之前便決定了。有些人天生心腸硬和卑賤，別的人却天生爽直坦白，豪放和宏量，還有些人却天生品性柔和，或者常常過慮。這樣的東西是在一個人的「骨髓」裏，最佳的教師和最聰明的父母也不能更改一個人的個性。至於別的特質是生下來後從教育和經驗獲得的，可是一個人的思想，觀念，和印象是從他的人生各時期內許多不同的來源和不同影響產生的。

(註) 蔡安道（尚稱長中郎），在三兄弟中居次，爲公安派之領袖。

所以他的觀念，偏見和見解顯出很迷茫的矛盾。一個人愛狗，可是怕貓，同時另一個人却愛貓怕狗。所以，人類個性類型的研究是最複雜的一種科學。

表現自己學派主張，我們在寫作時只表現我們自己的思想和感覺，我們的真的愛心，真的恨心，真的恐懼和真的滑稽。這些都要表現出來，無須故意把壞的隱藏起來，無須怕給世人取笑，無須恐懼會跟古代聖賢或當代權威的意見相左。

表現自己派的作者正如一個作者在一段文章裏最特色的一段，一段文章裏最特色的一句，一句文章裏最特色的一個字。描寫或敘述一個景象，一個情感或一件事實時，他所寫的是他自己所見到的景象，他自己所到的情感，他自己所瞭解的事實，跟他的規則符合的便是文學，不符合的便不是文學。

紅樓夢裏面的林黛玉便是屬於這個表現自己學派的，她說過：「若是果有了奇句，連平仄虛實不對，却使得的。」

表現自己學派因為愛好真確的感覺，所以自然輕視風格的修飾了。所以，牠始終代表著純潔而溫和的寫作。牠接受孟子的一句至理名言「言以達志。」

文學上的美只是表現而已。

這一派的危險便是一個作者的風格會變得平淡起來（袁中郎）或者他會養成怪誕的思想（金聖嘆）或者他的思想會跟那些成名的作家有絕大的歧異（李卓吾）。儒家學派的批評家所以這樣痛恨表現自己學派，也是爲了這個緣故。可是，事實上，拯救了中國의思想和文學，使牠不致於

極端刻板和沒有生氣，也是這些獨出心裁的作家。所以，在以後數十年中，他們終會自成一派。

中國的正統文學明白地表示他們的目的是表現聖賢的思想而不是作者自己的思想，所以這種文學是死的文學；「性靈」派的文學目的是表現作者自己的思想，而不是聖賢的思想，所以這種文學是活的文學。

這派的作家有一種品格和獨立的意識，因此他們不致於越出範圍說出令人震恐的事情。如果孔子和孟子意見跟他們相同，而他們的良心也表示讚許，他們決不會越出範圍跟聖賢表示異議；可如果他們的良心不讚許，他們決不肯跟孔孟苟同。他們不受利誘也不怕威脅。

真正的文學不過是對宇宙和人生的一種驚奇之感。

一個人如果保持他的視覺健全和清晰，他常常會有這種驚奇之感，所以無須故意歪曲真理，使牠看起來似乎令人驚奇。一般人認為這一派的作者的思想 and 見解這樣地新奇，實際上因為他們習慣於歪曲的視覺。

一個作者的弱點，在「性靈」派批評家看來却認為最可貴。「性靈」派的作者都反對模倣古代及現代的作家，反對文學寫作的規則。袁氏兄弟認為「信口腕所之，自成律度。」主張「為文貴實。」李笠翁認為文學的要點是美與趣。袁子才認為寫作並無一定技巧。一位宋代初葉的作家黃山谷認為寫作時，文句和格調都是無意中得來，正如木頭上給蟲蝕壞的小孔那樣。

(戌) 通俗文體

一個作者用通俗文體寫作，說話時沒有拘束。他把弱點完全暴露出來，所以無須提防什麼。作者和讀者間的關係不應像一個學校的嚴師和他的學生的關係那樣，而應該像親密朋友似的。只有這樣子，溫情才會傳過去的。

一個人在他的作品裏不敢用「我」字，他決不會成爲一個優良的作家。

我愛一個說謊者更甚於一個說真話的人，愛一個不謹慎的說謊者更甚於一個謹慎的。他的不謹慎是他愛他的讀者的表示。

我信賴一個不謹慎的愚人，不相信一個律師。

不謹慎的愚人是一個民族的最佳外交家。他能獲得民衆的心。

我心目中的一本好雜誌是一本兩週刊，每隔兩個星期，我們聚集一羣健談的人在一間小房間內談話。讀者靜聽着他們的談話，大約兩小時之久。那很像很好的談的一晚。談完了讀者便去睡了，次日早晨，當他起來做事，做一個銀行的職員或會計，或是一個向學生貼佈告的教長，他覺得隔夜的暢談滋味仍然留在齒頰間。

有些金碧輝煌的酒樓，裏面大廳廣闊，可以舉行成盛大的宴會，也有些小飯店專備顧客小飲數杯。我最愛的便是借三五知己小飲一下，而不願赴富貴人家的筵筵。可是，我們在小飯店裏，飲食談笑，傾杯把酒灑在衣服上那種事情，是在盛大宴會裏的人所不瞭解而甚至不能「錯過」的。

世間有富人的亭園樓閣，可是也有山間的小茅舍。雖然有時那些山間茅舍具有特殊風味，牠的氣象跟富家的紅牆綠瓦婢僕如雲那種樣子又自不同。當一個人走進這種茅舍時，他不會聽見犬吠

聲，看不見傲傲的僕人和司關的面孔，當其離也，在大門口不會看見一雙討厭的石獅。這種情景在一個十七世紀的作家的筆下寫得很好：「這樣子正如周程張朱諸人共坐在伏義堂內，互相點首致意，突然蘇東坡和東方朔半裸赤足衝進來，他們便鼓掌談笑。旁觀者也許要瞠目驚異，可是這幾個却默然會意地互相看着。」

(己) 美是什麼？

文學上所謂美和事物上所謂美這件東西，皆有賴於變化和動作，而且是以人生為根據。一件活的東西，便常常會有變化和動作，有變化和動作的東西，自然便有美。我們看到山谷溪流，具有不規則和崎嶇的美，遠較運河為佳，然而他們的構成，無須建築家的計算，那麼對於文學和寫作，我們又焉能定下規則呢？星座是天空的「文」，名山巨川是地上的「文」。風吹雲動，我們看到一幅錦緞的花紋，霜降葉落，我們見到秋天的色調，是在天空上循了軌道移動，牠們會想到地球上的人對牠們的欣賞是怎樣的嗎？然而無意中我們會見到天狗和牛郎的星座。地壳常常會伸縮變化，形成了高山巨洋。難道地球是故意造成五岳給我們崇拜嗎？然而太華和崑崙的雄壯韻律，玉女和仙童兩峯峙立我們左右，顯然是要給我們欣賞。這些不過是偉大畫家的造物者的幾下筆觸。雲從山巔飄出，迎着猛烈的山風，難道牠會想起內衣和圍巾會給我們看見嗎？然而牠們自己安排得很好，有時像魚鱗，有時像錦緞，有時像犬奔，有時像獅吼，或作風舞，或作麟躍，簡直像一篇文學傑作。秋天的樹木感到寒暑的磨折和寒霜的蹂躪，因此忙於弛緩呼吸，儲養精力，難道牠們還有空閒去塗脂抹粉，預備給古道上的旅行

者看嗎？然而牠們看起來似乎冷潔愁寂，遠較玉維和米蒂所作的畫爲佳。

所以宇宙間一切生物都有牠文學上的美。乾枯了的藤蔓之美，更大於王羲之的書法，一座懸崖的端巖，比較張猛龍墓前的石碑更爲雄偉。所以，我們知道，萬物的「文」或文學上的美是出自牠們的本性，那些遼率牠們的本性的，無異替自身披上了「文」或美麗的線條。所以「文」或線條和形式的美是內在的而不是外來的。馬蹄是爲了奔跑迅速，虎爪是爲了獵食，鶴的長腿是爲了涉過沼澤，熊的厚掌是爲了在冰上行走。難道馬和虎、鶴和熊會想及牠們的形狀和均衡的優美嗎？牠們都不過盡了人生的職責，採取一種適當的姿態去活動罷了。可是從我的觀點看來，馬蹄、虎爪、鶴腿、熊掌都具有異常美點，不是因爲牠們的輪廓豐滿和暗示有力量而覺得美好，便是因爲牠們的線條細長而有力，或是因爲牠們的輪廓清楚，或是因爲牠們的肌肉的粗壯。還有象的足掌好像隸書的字體，獅的鬃毛好像「飛白」，打架的蛇寫出很好的「草書」，飄浮的龍寫出篆書來，牛的腿好像「八分」，鹿好像「小楷」。牠們的美點都來自牠們姿態和動作，牠們的身體的形狀是牠們身體功能的結果。這也是寫作方面美點的祕密。當「勢」或動作的姿態要牠這樣時，牠便不會受到抑制，反之，如果動作的姿態不要牠這樣時，牠便得停止。所以，一篇文學傑作正如本性自身伸展起來一樣，在牠的沒有形式中會有很好的形式，牠的美點是無意中來到的。因爲我叫做「勢」這東西便是動作的美，並非靜止不動的均衡的美。一切萬物凡是有生命而活動的都有牠的「勢」，所以便有牠的美，力和「文」或形式和線條的美。

第十三章 與上帝的關係

一 宗教的復興

許多人認爲自己認識上帝，並且知道上帝讚成什麼和不讚成什麼，他討論到這個問題，難免被一些人攻擊，認爲他是褻瀆神聖者，同時另一些人却要當他好像是一位先知。這個世界本來是偉大的宇宙的十萬萬分之一，而我們人類單獨一個人又只是這個地球的十萬萬分之一，我們竟自以爲認識上帝！

我們如果不是使自已跟環繞我們周圍的宇宙的生活有一個滿意而和諧的關係，世界上便也不會有一種完美的人生哲學，不會有一種勝任的人類精神生活的觀念。人類已經夠重要了；他是我們研究的最重要題目；那就是人道主義的實質。然而人類所居的正是一個偉大的宇宙，正跟人類本身一樣奇偉，一個人如果忽視了他的周圍的世界，忽視了這世界的起原和命運，他簡直不能說享受過真正滿意的人生。

正統的宗教的困難是這樣：在牠的歷史的發展程序上，牠跟宗教道德領域外的一些東西有限制地混合起來——那些東西是物理學、地質學、天文學、犯罪學，以及對於性和女子的觀念。如果宗教本身只規限在道德觀念的領域裏，那麼今日的再度確定態度的工作便不是這樣煩重。要毀壞一個比較「天堂」或「地獄」的意念，比較毀壞一個上帝的意念要更爲容易。

在另一方面，科學對現代的基督教徒啟發出對宇宙之謎的較新較深的意識，和對於物質的新的觀念，把牠當作跟儲力有同樣意義的名詞。至於上帝本身，詹姆斯琪恩士（爵士）（Sir James Jeans）說過：「宇宙似乎較近似一個偉大的思想，而不是一具宏大的機械。」數學的計算本身證明了數學所無從計算的東西的存在。在宗教呢，一定要自動退避決不會在自然科學的領域裏說上許多話，他們只會承認這跟宗教沒有關係；牠更不願使心靈上經驗的正確性完全依賴那些毫無關係的題目，譬如人類的年齡是四千餘年還是一百萬年，或者地球是扁平的還是圓的，還是好像一張易壞的茶桌，還是由印度的巨象掬起來，還是由中國的龜背着的。宗教要把自己限制在道德的領域裏，也就是道德觀念的領域裏，這個道德觀念本身具有一種品格，跟花，魚和星月的研究相同。聖保羅第一次替猶太教施行外科手術，把烹調（喫食有蹄類動物）跟宗教分開，使宗教獲益很大。宗教不獨因為限祭調分開而獲益很大，同時因為跟地質學和比較的天文學分開也很獲益。在天文學和地質學方面，宗教一定不能做一個淺嘗涉獵者，同時也不能做一個古代習例的保存者。當生物學的教員在講課時，宗教還是規規矩矩閉上口吧，在人類方面說來，這樣子似乎比較不愚蠢許多，而且可以獲益不少。

現代生活的宗教，每一個人自己必須設法從教堂裏解放出來。一個人跪下來看着一面污垢的玻璃窗作無言的禱告，不管他也許會想起神道學的教義，他很有在儀式和宗教的氛圍裏把自己委身給一個偉大的神靈的可能。在這樣的意識上，崇拜變成一種真正的審美的經驗。是一個人自己的審美的經驗，跟一個人看見日光在山間樹後落下來來的經驗很相似。對於那個人，宗教是自覺的最終事實，因為牠是一種跟詩歌很接近的審美觀念。

可是他對於現在的教堂一定要多麼輕蔑。因為他所崇拜的上帝，不會是一個每天祈求一點小惠的上帝。他駕船向北進行時，決不會命令風向北吹，向南進行時也不會命令風向南吹。因為順風而感謝上帝簡直是無恥，同時也是自私，因為這一來表示當他這一位重要人物向北行駛時，上帝便不愛向南行駛的人了。他對上帝的崇拜只是一種心靈上的感通的無那一方面都不會向另一方面要求什麼。他對於現在教會的意義不會明瞭。他對於宗教所經歷的特殊變化感到驚異。他替現在形式的宗教下定義時，要感到無所適從。宗教是一種帶了玄秘情感的維持現狀的頌贊嗎？還是某種玄秘的渲染的，隱蔽的道德真理，使一班教士能夠謀生活嗎？聖經跟宗教的關係，難道跟一種祕方和祕製藥料的關係相同嗎？宗教可是專門把那些看不見的，不會曉得的東西來玩起虛玄，因為那些看不見的和不會曉得的東西正好適合給人玩虛玄嗎？信仰是以智識為基礎呢，還是智識消滅時，信仰才開始？宗教可是一個棒球，這個球，女教士艾美·麥佛遜（Sister Aimee Moherson）可以用球棒把牠向聽衆打過去——同時張三李四會像接着一隻棒球那樣把牠接着了嗎？要不然，宗教可是一種阿里安種和諾特種血統的保存運動，還是只反對離婚和節育，並且把每一個社會改良者稱做「赤黨」和「共黨」嗎？託爾斯泰給希臘正統教會驅逐出教後，耶穌真要在一次大雪暴中張開兩臂來歡迎他嗎？或是耶穌可要立在曼寧主教的教堂窗外，對坐在裏面的有錢人家的孩子招手，和藹的說道：「讓小孩子到我這裏來」嗎？

所以，留下來的一種，不舒適的可是我認為特別滿意的感想，感到宗教在我們的生活裏是一種對人生的美觀，宏偉和神祕的很簡單的崇敬感覺。這樣的宗教也有牠自身的責任，可是沒有神道學所累積在牠的外表上那些老舊的枝節。這樣子的宗教是簡單的，對於許多現代的人是很夠了。中世紀的心靈的

神權定當退縮了，至於宗教的吸引力的第二重要原因的個人永生問題，許多現在的人都並不希望永生不死。

我們對於永生的成見是帶了病態的。人類願意永生這個觀念是可以瞭解的，可是如果不是因為宗教的影響，牠決不至於這樣引起我們的注意。這種永生的觀念，不是一種優美的回想，一種介乎幻想和事實之間的詩一般的領域裏的，高尚的想像，反之，牠成爲一種千真萬確的事實，對於一般僧侶，死和死後的生命問題的思索，竟成了他一生的主要工作。事實上，許多年過五十的人，不論異教徒或基督徒，他們都不怕死。正因為這個原因，所以他們並不給死嚇怕，而且不大想及天堂和地獄。我們常常聽見他們墓及墓銘和墳的式樣，並且談及火葬的優點。我這樣說，並不單單指那些自知一定會上天堂的人，甚至連那些抱現實觀念，自知死後等於燭火熄滅的人也是這樣。大多數現代的最有智慧的人都表示過他們不相信個人的永生，所以對牠毫不關心——韋爾斯（H. G. Wells）愛因斯坦（Albert Einstein）阿塞爾斯爵士（Sir Arthur Keith）和一班別的人都有這樣的見解——可是我認爲並不須有頭等的頭腦才能克服這種畏死的心理。

有許多人把他種比較更易令人相信的永生不朽來代替了這種個人的永生——譬如種族的永生不滅，以及工作和感化力的不朽。當我們死後，我們遺留下來的的工作依然影響別人，對於我們所生活的社會，依然有所貢獻，雖然貢獻也許並不怎樣大。我們可以把花瓣一片片摘下來拋在地上，可是牠的香氣依然留在空氣中。這是一種較佳，較合理而大公無私的永生不朽。根據這個見解，我們可以說魯易斯·柏斯德（Louis Pasteur）魯沙培本克（Luther Burbank）和湯姆斯·愛迪生（Thomas Edison）

現在仍跟我們生活在一起。他們的肉體死了有什麼關係，因為「肉體」不過是一些化學成份的不斷地變化的構合的一個抽象概念了吧！人類開始明瞭他自己的生命不過是一條不停流着的河裏的一滴水，所以樂於對這偉大生命之流盡他自己的職責，如果他只要稍為比較不自私一點，他對於這樣子的生命便會感到很滿足。

二一·我爲什麼不是基督徒

宗教總是一件個人的，私人的東西。每一個人必須研究出他自己對宗教的見解，如果他是誠實的，不論結果是什麼，上帝決不會責怪他。每一個人的宗教經驗對他自己是最正確的，因為，正如我說過，這不是一些有辯論餘地的東西。可是一個誠實的人跟宗教問題掙扎的故事，如果以誠懇的態度說出來，對於別人常常很有裨益。正是因爲這個原因，所以談到宗教時，我必須避免那些概論，我必須把我個人的事實說

出。

我是一個非基督徒。這句話會引起人認爲是對基督教的反叛，然而反叛是一個粗魯的字眼，而且用來描畫一個本來很虔誠敬愛着基督教，後來經過逐步的漸漸跟基督教遠離了的人的心情，是不對的。因爲根本沒有仇恨，所以不能說是一次叛變。

我是生於一個牧師的家庭裏，有一個時候曾經準備做傳教士，在整個奮鬥掙扎的過程中，我的自然情感始終是傾向宗教這一面，而並非反對牠。在情感和理解的衝突中，我漸漸達到一個地位，這個地位可以簡單地稱爲一個非基督徒的地位。譬如，那時我堅決地不承認基督教教義上關於贖罪那一條。我只

有在關於人生和宇宙的信仰方面，才感到自然自在，不須跟自己爭鬥，過去如此，現在仍然。過程來得很自然，正如一個孩子斷乳，或是一個成熟的蘋果落到地上去的過程一樣。當蘋果墮地的時候到了時，我並不能阻止牠墮下來。在道家的說法，這不過是依了道而生活，在西方的說法，這不過是根據了一個人的智識，對自己和對宇宙的誠懇態度。我認爲一個人如果對自己不是抱了智慧地誠懇態度，他決不會自然自在和快樂，一個人能夠自然自在便是等於在天國裏一樣。在我看來，一個非基督教徒的人不過是自然自在罷了。

「做一個非基督教徒的人」不過是一句熟語，正如「做一個基督徒」這句話一樣。牠不過是一句否定的語句，因爲在一般的讀者看來，做一個非基督教徒的人，意思不外是指一個人不是基督徒。「做一個基督徒」一語既然是這樣很廣泛而模糊，所以「不是一個基督徒」一語也同樣給人誤解了。如果把非基督教徒的人認爲是一個不相信宗教或上帝的人，那麼更加壞了，因爲「上帝」到底是什麼，「對人生的宗教的態度」是什麼，都有待我們去下定義。偉大的非基督教徒的人常常對大自然抱了深切的崇敬態度，所以，我們只能根據這個詞句的本來意義，把牠解釋做一個不進教堂的人（除了是爲了審美的靈感，關於這一點我現在仍然能感覺到），一個不屬於基督教範圍裏，不接受普通正統教義的人。

在確定的方面說，一個中國的非基督教徒的人（只有這一種我說及時會覺到親切之感）是一個生下來在這個塵世間，但願有生一日，能夠專心一志地過得很快樂的人。他常常意識到這個人生的痛苦，但愉快地去面對牠，他隨時隨地能夠敏銳地欣賞人，生裏的善和美，他認爲行善是人生的滿意的酬報。然而，我得承認，他對於那種「虔信宗教」的，爲了要上天堂才做好事，如果沒有天堂的引誘和地獄的威脅決

不會做好事的人，感到一點憐憫或輕蔑。如果這說法是對的，我想在美國一定有許多非基督徒的人，不過他們都沒有自覺到罷了。現代思想進步的基督徒跟非基督徒的人實際上是近似的，他們只是在開始談及上帝時才有區別。

我認爲我對宗教經驗的深奧之處是熟知的，因爲我相信一個人無須一定是一個像牛曼紅衣主教（Cardinal Newman）那樣的偉大神道學者，才能有這樣的經驗，——否則基督教便根本不值得有或者早已可怕地給人誤解了。據我現在看來，一個基督徒和一個非基督徒的人的精神生活的區別地方不過是這樣：基督教信徒居處在一個由上帝管轄和監視的世界，他跟上帝有恆久的私人的關係，所以，不管是在一個由一個慈和的父親管理着的世界；基督教信徒的行爲也時常提高到一個自覺是上帝的孩子的水準，無疑，這樣的水準要一個有血有肉的人時常維持着確是不容易，就是要在一生裏的一個時期或一個星期裏的一個時期，甚至一天裏的一個時刻維持着也不容易；他的實際生活是常在人世間和真正的宗教水準之間變化着。

在另一方面，非基督徒的人生在這世界好像是一個孤兒，他沒有那種靈安的感覺，感到在天堂裏時時刻刻有人照顧他，並且當那種叫做禱告的心靈上的關係成立後，會料理到他的私人福利，無疑這是一個比較愉快程度稍減的世界，可是却有了做一個孤兒的利益和品格，因爲靈安上的關係，他學會了獨立，正如一般的孤兒那樣，會照料自己，要較爲成熟些，在我變成一個非基督徒的人以前，一直真正令我感到驚懼的便是這種感覺，——這種生到世界上沒有上帝來愛我的感覺——而不是什麼智慧的信仰正如許多天生的基督徒那樣，我感覺如果一個私人的上帝不存在的話，這個宇宙便要毀滅了。

然而，一個非基督徒的人却能看到那個較溫和較愉快的世界，同時也是一個較富於童心，我打算說在一個較青年的世界；有用而能工作的，如果人們能夠不讓這幻覺消滅，可是跟佛教的生活之道同樣合理；同時又是一個色彩更美麗的世界，可是結果並不怎樣真實，所以價值也稍減。對於一些有色彩或不怎樣真實的東西懷疑，在我私人認為是不幸的。一個人一定願意爲了真理付給一個代價，不論結果如何，讓我們獲得牠吧。這個地位在心理上跟一個兇殺者相似；如果一個人要殺人，他跟着一件最佳的事情便是把罪狀認了。我說要做一個非基督徒的人必須有點勇氣，便是這個緣故。可是，一個人接受了最壞的命運，他便不會畏懼。心境安寧便是指你已經接受了最惡劣的命運後的一種心情。（在這裏我自己見到了佛教和道家思想的影響。）

一個基督徒和一個非基督徒的人之間的區別，我或許還可以這樣說：我的非基督徒思想由於自傲和自卑背離了基督教，情感上的自傲和心智上的自卑，但大體說來，自卑的成分比較自傲大些。由於情感上的自傲因爲我痛恨除了我們是人類，所以要傲和善高尚的男男女女這理由之外，還會有別的理由；在理論上，如果你喜歡把思想分別門類，你可以把這個當作一個典型的人性主義者的思想。至於大部分由於心智的自卑，因爲具有了天文學智識，我不能再相信一個人類會給造物者看作這樣重要，因爲個人不過是地球的一個極細微的小點，地球不過是太陽系中的一個極細微的小點，而太陽系更不過是宇宙的一個極細微的小點，人類的大胆和倨傲是令我驚詫的東西。我們只能見到這個超人的工作的百萬分之一，我們有什麼資格去推想他的性格並且對他的德意擅作假定？

人類個人的重要無疑是基督教的一條基本教義。可是，讓我們看看在基督徒日常生活中牠引起的

是怎樣可笑的一種做樣。

我的母親出殯的前四日，天下着傾盆大雨，如果牠繼續落下去（每年七月裏在漳州常常如此），便會發生水災，便不能舉行葬禮了。我們大多數是從上海回來的，這樣的延擱會引起不便的。我有一個親戚對我說：——一個比較極端可是在中國的基督教信徒中常見到的人物，——她說她相信上帝，上帝常常會幫助他的孩子的。她舉行禱告，雨竟停止了，顯然是爲了不使一個小小的基督徒家庭的喪禮不致延擱。可是，這件事所暗示的一個觀念，以爲如果不是因爲他們，上帝會寧願讓漳州的數萬居民受一次水災，正如常常都是這樣，或是以爲上帝停止了下雨並非爲他們而是爲了我們要舉行一次晴天適宜的葬禮；這種觀念我認爲是一種難以令人相信的自私心理，我簡直想像不到上帝會幫助這樣地自私自利的信男信女。

又有一位基督教牧師，寫過他一生裏的事跡，舉出許多上帝幫助他的事實，藉以表示對上帝的頌讚。其中有一件是這樣的：當他籌到了六百塊錢作赴美的旅費時，上帝竟在這位很重要人物買船票那天，把匯兌率減低了。匯價的上落對於六百塊錢至多可以節省十塊或二十塊錢，上帝竟願意使巴黎、倫敦和紐約的交易所發生變化，以便他這個信男可以節省十塊或二十塊錢。我們要記着，這樣地頌贊上帝在基督教界根本毫不算奇特。

啊！人類真是愚妄和自大，他們的生命至多不過是七十年罷了！人類聚集起來也許會造成輝煌的歷史，可是以一個人來跟宇宙比較，正如蘇東坡說過，不過是滄海一粟，要不然便是一條蜉蝣，朝生暮死罷了。基督徒不肯謙遜爲懷，他自己本來是這個生命洪流的一部分，向着永恆不滅奔流下去，正如一條偉大川

流向大海流出去，常常變化，可是却不改變，可是他對此並不滿足。瓦器會向陶工問道：「你爲什麼把我做成這個形狀？你爲什麼把我造得這樣地粗糙？瓦器對於他自己破碎後，同類的小瓦器會留下來這一點並不感到滿足。人類有這樣奇妙的身體，這個幾乎是神聖的身體，可是他並不滿足。他希望永遠活下去！他不肯讓上帝有一刻寧靜，他一定要禱告，每天禱告，祈求上帝施他一點小惠。爲什麼他不上帝讓有一刻寧靜呢？」

從前有一個中國學者，他不相信佛教，他的母親却很相信。她信心很虔誠，總是唸「南無阿彌陀佛」替自己祈禱，一日一夜總要唸上一千遍。可是每當她開始唸佛時，她的兒子便跟着叫「媽媽！」那個母親很討厭，她的兒子說：「那麼，你想佛爺聽見你，不要一樣討厭嗎？」（註）

我的父母都是虔誠的基督徒，只要聽聽我的父親舉行家庭裏的晚禱便夠了。我又是一個對宗教有敏感的孩子，因爲是牧師的兒子，我便獲得享受教會教育的便宜，從牠的利益處我獲得裨益，可是從牠的弱點嘗到痛苦。對於牠的益處我總覺得感激，同時我把牠的弱點變成我的力量。因爲根據中國哲學，人生根本沒有所謂佳運和惡運。

我是不許到中國戲院裏看戲的，從來不許聽中國小調，完全跟中國世俗習慣和神話絕緣。當我進了

（註）在爲患病者禱告時，禱告十多次以至一百次，顯然沒有理由，正跟一個小孩懇求十多次或一百次，懇求大人領他去遊戲，同樣沒有理由。如果那父親是一個好父親，答應了便算答應，要求一次已經夠了，再三要求實在令人討厭。

一間教會設立的大學，我的父親傳授給我的一點中國古文的基礎完全荒疏了。也許是這一件好事——所以其後我受過完全歐化的教育後，我能夠抱了很濃厚的興致再度去研讀，好像一個西方的孩子走進東方的奇境裏一樣。我的大學時期和青年時代完全使用自來墨水筆代替了毛筆，實在是我生平最幸運的一件事，保存着我的東方人的心智的純璞無瑕，直到我後來準備去啟發牠。如果當年維蘇威火山沒有把勞貝城埋沒了，勞貝決不能這樣好好地保存着，車輪的轍跡今日也不會在牠的鋪石街道上這樣清晰地遺留下來。教會大學的教育便是我的維蘇威火山。

思想常常是危險的。不獨如此，思想常常跟惡魔有關聯。在大學裏求學的青年時代（照例是我最後信宗教的時期），我的內心感到基督徒生活的優美，我的頭腦却有把一切都用理智來解決的傾向，這兩方面在我的身上衝突起來了。奇怪得很，我並不記得我會有過那種逼到託爾斯泰幾乎要去自殺的痛苦和失望的時刻。無論在那一個時期，我覺得自己是一個純粹的基督徒，我跟我的信仰是和諧的，不過比較解放一點。而且接受較少的基督教教義，總之，我常常會想到耶穌的「山上垂訓」。那種詩一般的名言，如「想想田野中的百合花啊！」實在太好了，不會是假的。我就因了那些和意識到內心的基督教生活，所以使我生出新的力量。

可是基督教的教義迅速地給我捨棄了。淺薄無聊的東西開始令我感到討厭。「肉體的復活」久已證實是荒謬的，因為第一世紀時人們所期望的耶穌再度來到世界上並沒有實現，同時他的門徒也沒有從他們的墓裏復活起來，這些一直列載在他們的門徒的教條裏，這便是淺薄無聊的事情之一。

後來，我選修神學，開始研究神聖的問題，我發現教條裏有一件事，聖處女的生產，這件事也很成問題，

美國各派神道學的教授都各有不同的見解。這件事很令我憤怒，這個問題既然他們自己還未決定，同一個教派裏的人也各有不同見解，這樣的東西焉能強迫中國的教徒去相信。這件事看起來似乎不很對，所以便也似乎不十分對。

其後繼續研究那些沒有意識的東西，如討論「水門」在那裏的問題，那時我才決意自後不復把這種神學重視，這一科我的成績很壞。教授們認為我不合當基督傳教士，主教認為我還是退出好些。他們不願對我自白花費工夫。我認為這件事實際上對我是有利的。我懷疑，如果我當時繼續學下去，披上教士的袍服，後來我對自己要抱誠實的態度是否很容易。可是，我這種對於神道學者和一般信徒所必須相信的信條的不符地方反生反感，便是跟我所稱做「反叛」的最近似的一種感想。

那時，我已經達到了那個地步，認為基督教的神學者是基督教的最大敵人。我始終不能夠解決兩個最大的矛盾。第一，神學者把基督信仰整個機構完全鑿於一個蘋果的存在。如果亞當沒有吃掉一個蘋果，便不會有罪惡的起源，如果沒有罪惡的起源，便無須贖罪了。不管這蘋果的象徵價值如何，我看起來很明白。我覺得這對於基督的教義非常不公，因為基督從來沒有說過一句關於罪惡起源和贖罪的話。總之，從文學的探討中，我覺得正如所有的現代美國人那樣，根本不自覺到罪惡，並且不相信牠。我所知道的是這樣：如果上帝愛我，能夠及得上我的母親對我的愛心的一半，他便不會把我打發到地獄裏。那是我的內在的自覺性的最後事實，我決不能否認牠的真實。

還有一點我認為是不合理的教條。這一件是這樣的：當亞當和夏娃在他們的蜜月期中偷喫了一個蘋果，上帝是這樣憤怒，便罰他們的後人要爲了這件小小過失歷代受苦，可是當兩人的後人把上帝的獨

子謀殺了上帝却很歡悅把他們都救了罪。不管人們怎解釋和辯論，我總不能放過這一件簡單的不實的事情，這是令我感到困難的最後一件事。

甚至在我畢業大學之後，我仍然是一個熱心的基督徒，並且自動在北京的一間非教會學校清華大學擔任一個主日學校，許多教職員都爲此事擔憂。主日學校的耶穌聖誕集會對於我不啻是一種酷刑，因爲我要對那些中國小孩講述在清靜的夜裏聽到天上仙人歌唱的故事，這個故事我自己根本便不相信。一切都給我的理智排斥去了，只有愛和恐懼留在着：一種對於一個絕對智慧的上帝的親切的愛戀，使我感到快樂和安寧，並且懷疑到如果我沒有這種可靠的愛，我不會這樣快樂和安寧——恐懼心呢，便是恐怕要進入一個孤兒的世界去。

終於，我獲得解救了。我跟一位同事討論，我說：「如果沒有上帝，人們便不會做善事，世界便要混亂得一團糟了。」

我的相信儒家學說的同事答道：「爲什麼呢？我們要過一個合宜的人類生活，因爲我們是合宜的人類呀。」

這個注重人類自身品格的主張，把我跟基督教的最後關係割斷了，從那時起，我成了一個非基督徒的人了。

現在我覺得一切都很明白了。非基督徒的人的信仰是比較簡單的信仰。牠並不假定什麼東西，也沒有人要牠假定什麼。牠只依照生活的事實而立論，所以使良好的生活更好，所愛好。牠在不責善之中，使人自然知道行善，譬如要人們做一件簡單的喜舉，他並不要拖出一大串的假定——如罪惡贖罪十字架

天堂裏的寶藏爲了在天上的第三者的關係，人類間的互相義務等等——來鼓勵人們，因爲這些假定都是不必要地複雜，和迂迴，而且都是無法直接證明的。如果一個人相信做好的事情本身是正確的，他不要認爲所有神學上的勸人爲善的香餌都是多餘的，難免要蒙蔽了一個道德上真理的光彩。人類間的愛必須是一種絕對確定事實。我們可以互相看着互相愛起來，無須想及在天堂裏的第三者。我覺得基督敎似乎使道德看起來不必要地困難而複雜，罪惡反覺得富於誘惑，來得自然而且適合願望。在另一方面，似乎唯有非基督敎主義才能從神學把宗教拯救出來，恢復牠的信仰的簡單和感覺的高超。

事實上，我似乎能夠看到第一，第二，和第三世紀的時候，有多少神學上的糾紛發生，以致把耶穌所傳佈的簡單真理變成一種拘束的自動抑制的結構，去維持一種教士的策略，認爲牠是天賦的體制。原因是包含在天啟（Revelation）這個字裏面——由上帝給與一個先知，然後由他的徒衆保存下去的一種特殊神祕或神聖方略的天啟，這樣的天啟在一切的宗教都是必需的，從回教和摩蒙教（Mohonism）到喇嘛教的活佛和埃迪夫人的基督敎科學都有這種天啟，以便他們能夠專門使用一種特殊壟斷的拯救方式，一切的教士方策都是盡了天啟而維持牠的生命。耶穌當時所傳授的簡單真理必須加以修飾，他認爲最奇偉的蓮花必須鍍金，所以我們才有「第一個亞當」和「第二個亞當」這樣子一直下去。可是聖保羅的邏輯，在基督敎的初期似乎很可信而無從答復的，在比較機械的在現代人的批判意識裏，便覺得軟弱而不能令人信服，而且在一種嚴謹的亞洲人的演繹邏輯和那種較溫順，較機警的現代人對於真理的欣賞態度間，便是現代人對於基督敎和他種宗教的天啟的微弱信心。所以，只有回到非基督敎主義和否認天啟這件東西，一個人才能恢復到原始時的基督敎去，我認爲這樣的基督敎比較令

人滿意。

所以，把一個非基督徒的人稱爲不虔信宗教的人是不對的。他之所以不虔信，不過他拒絕相信任何一種特殊的天啟罷了。一個非基督徒的人也相信上帝，可是不喜歡這樣說，因爲恐怕被人誤解。一切非基督徒的中國人都相信上帝，在中國文學上常常見到的一個稱號便是「造物者」，唯一的區別便是，中國的非基督徒很誠實，他讓這個「造物者」居留在一個祕神的光輪裏，對於這個「造物者」，他感到一種虔敬和尊崇。而且，這種感覺他認爲已經很夠。他對於這個宇宙的美麗，世間萬物的精巧美技，星月的神祕天體的偉大和人類靈魂的品格同樣也注意到。可是這在他看來也是夠了。他接受死亡正如接受疼痛和受苦，拿牠們跟人生的禮物以及鄉間的微風和山間的明月互相比量，他並不發出怨言。他認爲俯就天意是真正虔敬的態度，把牠稱爲「居於道」。如果造物者要他在七十歲時身死，他便欣然在七十歲時身死。他又相信「天道循環」，世界上不會有永遠的不公道。他不再要求什麼了。

第十四章 思想的藝術

一 近人情的思想的需要

思想是一種藝術並不是一種科學。中國和西洋學術的最大的對比便是：在西洋有許多專門的智識，而很少近人情的智識，同時在中國對於生活問題很爲注意，可是却沒有專門的科學。我們在西洋可以見到科學思想侵入近人情的智識領域的事實，其顯明的證據便是高度的專門化和濫用科學的或半科學的術語。我所說的「科學」思想是指日常對牠的見解，而不是真正的科學思想，因爲真正的科學思想，一面既不能跟常識分離，同時也不能缺少想像。這種「科學的」思想，在牠的日常見解上，是一種絕對方邏輯的。客觀的，高度專門化，牠的方法和觀察力都是「極微的」。所以，東西洋兩種學術的對比實在是邏輯與常識的對立。邏輯沒有常識，便要成爲不近人情，同時常識沒有邏輯，便不能洞察自然的神祕。

我們瀏覽過中國的文學和哲學究竟發現什麼呢？我們發現的是沒有科學，沒有絕對的理論，沒有定理，事實上並沒有什麼大的分歧哲學派別。常識和明理的精神把一切理論和定理都粉碎了。正如詩人白居易那樣，以儒道正行，佛道淨心，然後藉歷史，繪畫，山川，酒，樂，歌以慰情。

所以，中國變成一個這樣的國家：沒有人努力去思想，人人都努力去求生活。在中國哲學本身是一件很簡單常識上的東西，可以用兩行詩來表達出來，正如一冊厚厚的書本那樣。在中國，沒有哲學的體制，廣

博點說來，沒有邏輯沒有形而上學，沒有學院式的妄語，更不會有學院式的定理、心智的和實用的狂熱，抽象的術語或冗長的字眼也較少。沒有機械的唯理論能夠成立，對邏輯需要論的見解有強烈的憎惡。中國又成爲一個這樣的國家，在商業生活中沒有律師，正如哲學裏沒有邏輯學者。中國人沒有思考得很好的哲學，他們只有一種對生活的親切之感，他們沒有康德或赫格爾那樣的哲學家，有的却是寫寫警句的小品文作者和佛教難題和道教的比喩的陳述者。

整個中國的文學，對於我們似乎是充滿短詩和短的小品文章的荒野，對於不會欣賞牠們的人似乎是無窮盡的，可是牠却很像荒郊野景那樣充滿了形形色色永不窮竭的美點。我們只有小品文作者和尺牘的作者，他們要在一封短柬裏或一篇較一個英國小學生的短得多的只有三五百字的短文裏，把他們的生活的感覺表達出來。在這些偶然的寫作，尺牘，日記，隨筆，和小品文裏，我們可以在這裏看到對於命運的變化的評論，在那裏看到記錄某婦人在鄉村自殺的事跡，或是關於一個愉快的春日集會，或是在雪中宴會，或是月夜掉舟，或是在古寺中過了一個雷雨之夜，常常錄下當時的談話，使當時的情景更足流戀。我們見到許多小品文作家同時也是詩人，或者詩人同時又是小品文作者，他們的寫作從不會超過五百或七千字，在這種短文裏，常常一行文字便表現出整個哲學。我們見到那些比喩，警句，和家信的寫作，並不企圖使他們的思想，成爲一種嚴格的體制。這一點曾阻礙學校和各種體制的興起。智慧常常給明理的精神所阻止，更進一步又給作者的藝術的敏感性所阻止。事實上智識份子是不爲人信任的。

用不到我來指出，一個人的邏輯性能是人類心智的一種很有力量的武器，使科學的成就，成爲可能。我又覺得西方的人類進步仍然基本本地受到常識和批評的精神的控制，這種精神比較邏輯的精神更偉

大，而我認為牠是代表西方思想的最高形式。我無須來承認西方的批評精神比較中國的要優美得多。說起邏輯思想的弱點，我只是指西方思想的特殊的缺點，有時在西方的政治上也會發現，例如，德國人和日本人的機械式政治。邏輯也有牠的缺點，我認為偵探小說的發展便是邏輯心智的一個很有趣的產物，這種文學在中國是不能發展的。可是邏輯思想的絕對成見也有牠的缺點的。

西方學術的最顯著特點便是牠的專門化，把智識剖分為不同的部門。邏輯的思想，和專門化的過度發展，加上了牠的技術的語法，產生了現代文明的奇異現象，這現象便是哲學被排擠到後面去，遠在政治和經濟的後面，一般人簡直可以付之不顧，而問心無愧。一般人的感覺，尤其是受過教育的人的感覺，認為哲學是一種「科目」，這種科目他很可能以無須具有。這無疑是現代文化的一件反常的事情，因為，本來跟人類心地和事業很接近的，現在竟至跟人生離得最遠了。在古代希臘和羅馬的文明以及在中國都不是這樣，因為在這幾個國家裏，研究人的智慧成爲學者的主要工作。現代的人，要不是對於這個哲學的真正的主題的生活問題，不加注意，便是他們忘記了哲學的本來概念。我們的知識的範圍是這樣地擴大了，分成了許多部門，每一部門都由一班專家熱心地堅護了，以致那哲學不復是人類的最重要的學問，竟無人願意去專門研究了。這樣的現代教育的特色，可以從下面所舉的一間美國大學的通告見到：「心理學院已將心理學程四這一科開放給經濟學程三這一科的同學。」所以經濟學程三這一科的教授好意地把他的學生給心理學程四的教授管理，同時，爲答謝好意起見，他同樣准許心理學程四的學生加入經濟學程三這一科去。同時，智識之王的哲學，好像中國戰國時代的皇帝那樣，不特不能從衆諸侯那裏獲得進貢，反而有着他的權力和國土一天大縮小，臨下一小部分的很好，忠誠，可是營養很壞的人民。

因此我們現在已到了人類文化的一個階段，在這個階段裏我們只有智識的各部門而並非智識本身；是專門化的，可是沒有統一的，都是一班專家，但不是人類智識的哲學家。這種智識的過分專門化跟從前中國皇帝的廚房裏的過分專門化那樣。從前有一次當一個朝代傾覆時，有一個有錢的中國官雇到一個從宮中廚房裏逃出來的宮女做他的廚娘，他覺得很驕傲，便發出請簡，遍請他的朋友來一試他的廚娘所烹調的肴饈的滋味。宴會的日期近了，他便吩咐這個女僕去準備一桌皇帝吃的酒席。那個女僕回說：「她不會煮菜。」

「那麼，你在宮中做什麼的？」那個貴官問她。

「啊！我相幫他們做宴會時所用的小麵餅。」她答道。

「那麼，你做一點很好的小麵餅給我的賓客嘗嘗吧。」

不料出乎他意料之外，那個女僕答道：「啊，我不會做小麵餅。我在宮中專門切小麵餅用來做餛飩子的洋蔥。」

今日，在人類智識和學院式的學術的領域裏常見到這種形跡。我們有的是一個懂得一點人生和人類天性的生物學家；一個又懂得另外一點點的精神病學家；一個懂得人類初期歷史的地質學家；一個懂得野蠻人的心智的人類學家；一個歷史學家，他如果有一個聰穎的頭腦，便能夠告訴我們一點反映在人類過去歷史上的人類智慧和人類的愚笨；一個時常能幫助我們瞭解我們的行爲的心理學家，可是他時常告訴我們一件學院式的愚騷論調，譬如說劉維斯·卡洛爾（Lewis Carroll）是一個淫虐狂者，或是從他的實驗室出來，把他的雞雛試驗結果公佈於世，說響聲對於雞雛的影響，是使牠的心房跳躍。有些教

育界的心理學家，當他們錯誤時，使我覺得很愚蠢，可是當他們沒有弄錯時，我覺得他們更加愚蠢。可是跟着了專門化的程序，統一化的程序，並不怎樣急切需要。這種程序便是要把各種的智識統一起來，使牠們達到至高的目標，這目標便是人生的智慧。現在我們也許準備要把各種智識統一起吧，正如耶魯大學有人類關係學院之設，而哈佛大學的三百年紀念時的演說詞中也提及這一點。然而，西方的學者除非用一個較為簡單，而較不注重邏輯的思想方法去進行這件工作，這種統一工作恐怕不會有所成就。人類的智慧不僅僅是把專門化的智識一樣樣加起來，或者從平均研究而能得到牠，必須有識見，必須有更豐富的常識，必須有更多的機智和更簡明但精細的直覺力，才能達到統一的目的。

邏輯的思想和明理的思想之間是有顯明的區別的，也可以說在學院式的思想和詩人的思想之間是有區別的。關於學院式的思想，我們有許多例子，至於詩人的思想，在現代的世界上的例子很少。亞里斯多德(Aristotle)和柏拉圖顯明是現代的，他們所以這樣，也許並不是因為希臘人跟現代人相似，而是因為他們是現代思想的始祖。亞里斯多德雖然有過近人情的觀念和中庸的教義，他實在是現代教科書作者的祖先，他是第一個把智識分成各部門的人——從物理學和植物學到倫理學和政治學，他又發起那種學院式妄語的第一個人，這種妄語為普通人所不能了解，可是却為現在的美國的社會學家和心理學家所超過了。至於柏拉圖雖然具有真正的近人情見解，可是新柏拉圖主義者對於觀念和抽象事物的崇拜，應當由他負責，這種傳說的思想，到了現在並沒有什麼更佳的見解，反而一班作者口口聲聲談起觀念和觀念學，似乎他們是獨立生存的。僅有最近的現代心理學家才廢除了「理」、「志」、「慧」這緊密的各部門，幫助我們把中世紀的神學者認為是一個真確的實體的「靈魂」處死了。我們把「靈魂」處死了，可是我們

自己又創立了一千多種的社會的和政治的口號（如「革命」、「反革命」、「布爾喬亞」、「資本帝國主義者」、「逃避主義者」）壓制我們的思想，並且創造出同樣的事物，如「階級」、「命運」和「國家」，而我們又邏輯地着手把這國家變成一個魔怪，把個人吞噬了。

看來，似乎大家顯然都希望能有一種革新的思想方式，一種更富於詩意的思想，這種思想能夠穩健地觀察人生並且觀察到整個的人生。已故的詹姆士·哈維·魯賓遜（James Harvey Robinson）會對我們警告過：「有些謹慎的觀察者表示過一個很誠實的信念，以為思想如果不提高到比較以前更高的水準，文明不免要有一些大規模的退化。」魯賓遜教授很智慧地指出道：「良心和識力兩件東西似乎互相猜忌，然而牠們很有成爲朋友的可能。」在我看來現代的經濟學家和心理學家似乎有過量的良心，而識力却嫌不夠。把邏輯應用於人類事情的危險，這一點也許不能過分注重。可是現代的科學思想的力量和威勢是這樣龐大，不管一切的警告，這一種學院式的思想不斷地侵入哲學的領域裏，徒然地認爲人類的心智能夠像溝渠系統那樣加以研究，人類的思想也能夠像無線電的電波那樣加以測量。其結果在我們日常思想中稍有擾亂，可是在實用的政治學上却爲害無窮。

二·恢復常識

中國人最恨「邏輯的必要」一語，因爲在人類的事情方面根本沒有邏輯的必要。中國人不相信邏輯，起於不相信一些字眼，繼而憎惡一些定義，最後對於一切制度和理論都抱了本能的憎恨。因爲只有字眼，定義和制度才使哲學各派別能夠成立。哲學的退化是起源於一些字眼的成見，一位中國作家釁定龐說：「老人不識時，有力而無，有愛辯論的。」本人雖這樣說，可是他自己也很愛辯論的。

哲學是屬於健談者而不是屬於緘默者；這便是哲學的可悲故事。一切的哲學家都愛聽到他們自己的聲音，甚至老子自己。他雖然指導我們造物者是不說話的，然而在後來他出函谷關去避隱之前，却也寫下五千言留給後人。更顯明的談話哲學家例子便是孔子，他周歷七十二國，想那些國王聽他的話，還有蘇格拉底，他在雅典的街上拉着了過路的人向他們提出種種問題，以便聽到他自己對他們說出智慧的回答。所以，「聖人不語」這一句話並不是絕對的。可是聖賢和能者之間仍舊有分別的，因為聖賢談及的是他自己直接覺得到人生；能者談及聖賢的言論，而愚者却爲了能者的言論而爭辯。在希臘的詭辯學者中，我們便可以見到他們是這樣地把一些言論互相詭辯着。哲學本來是智慧的愛好，却變成言論的愛好。這種詭辯派的趨勢愈增大，哲學跟人生的分離更加完全了。時間愈過下去，哲學家開始應用更多的言論和更長的字句；人生的警句給字句代替了，字句給辯論代替了，辯論給論文代替，論文給記事代替了，記事又給哲學的考據代替了；他們要用起更多的字句去把他們所用的字句分類和下定義，更多的更多的派別要從已經成立的派別分裂出來；這程序繼續下去，直到對於人生的親密感覺完全消失了，以至外行人也敢發問：「你究竟說什麼？」同時，在歷來的思想史中，那幾個有獨立性的思想家，如（哥德、桑密爾、約翰遜、愛默生、威廉·詹姆斯）他們感到人生的直接衝擊，所以拒絕效那些健談者的所說的妄語，並且常常反對分門別類的精神。因爲他們是智慧者，他們替我們保存着哲學的真正意義。這意義便是指人生的智慧在多數的事件中，他們放棄了辯論，回復到警句這一方面。當一個人喪失了用警語來說話的能力時，他便寫起一段段的東西；當他用一段段的文章無法把自己表現得明白時，他便想出辯論方法；當他用辯論方法仍然無法使他的意思明瞭時，他便寫起一篇論文。

人類對於言論的愛好，是他墮入愚昧的第一步，他對於定義的愛好是第二步。他越是分析下去，他越需要下定義，他越要下定義，他越要認定一個不可能的邏輯的完美做目標，因為認定一個不可能的完美做目標不過是愚昧的表徵罷了。言論既然是我們思想的質料，下定義的努力便完全是可讚頌的，蘇格拉底在歐洲發起下定義的熱狂。我們對於某些言論既下了定義，跟着我們便被逼去替那些下定義的字句來下定義，所以到後來，除了那些替人生本身下定義或表現人生的字句之外，我們有一類字句專用來替別的字句下定義，那麼，這便成了我們哲學家的主要成見了。在一些忙碌的字句和閒逸的字句之間顯然有區別，那些在我們日常生活中盡了職責的字句，和那些只生存在哲學家的研究室內的字句，同時蘇格拉底和培根（Francis Bacon）的定義和我們現代教授們的定義，其間都是有區別的。莎士比亞對於人生有最親密之感，當然不須替什麼東西下定義而可以生活下去，或者可以說並不企圖去替什麼東西下定義，因為這樣，他的字句有了「實體」的，而別的作家的却沒有，他的言語中充滿了人生的悲劇和偉大，那種特點在現在是時常缺少的。我們不能把他的言論限定於無論那一種的機能上，正如我們不能把他規限到某一種對於婦女的觀念。因為這是定義的本性使我們的思想抑制，使我們失去了人生那種生氣勃勃，富於想像色彩的特點。

可是如果在我們表現的程序，是那些字句使我們的思想受到損害，那麼，愛好體制的心理對於人生的敏銳感覺更有致命的危險。一種體制不過是對真理的一種歪曲見解，那種體制越是發展得更合邏輯，歪曲的見解也更為利害。人類愛看他們偶然見到的真理的一面，便使牠提高到成爲一個完美邏輯的體制，我們的哲學會變成跟人生完全漠不相關，也是因為這原因。修談真理的人反傷害了真理，企圖證明真

理的人，反把牠曲解了；替真理定下一個名目和派別，反置真理於死地，自稱是崇信真理的人，反而把牠埋葬了。所以，無論什麼真理，如果成爲一種體制後，實在已經死了三回，給埋葬了三回了。他們在真理的葬禮時所唱的輓歌是：「我完全對的，而你完全錯了。」他們所埋葬了的真理雖然完全不是實物，可是執行埋葬工作的正是他們。因此，真理在保護真理者的掌握裏受到苦難，同時古今的一切哲學的黨派和派別都只要證明「我完全對的，而你完全錯了。」這一點。具有 *Gründlichkeit* 精神的德國人，著作一冊厚厚的書去證明一種有限的真理，結果把牠變成一件荒誕可笑的東西。(註)這種人也許是最壞的罪人，可是同樣的毛病常常可以在多數的西方思想家身上發現，他們的思想越加抽象時，他們也越加惡化起來了。

這種不近人情的邏輯，結果造成不近人情的真理。我們今日有了一種跟人生隔膜了的哲學思想，這種哲學思想幾乎完全放棄了指授我們人生的意義和生活智慧的企圖。這種哲學思想已經失去對人生的親切之感或是對人生的注意，這種態度正如我們說過，正是哲學的本質。威廉·詹姆斯叫做「經驗的要素」的東西，便是這種對人生親切之感。時間越過下去，我感到詹姆斯那種哲學思想和邏輯，對於現代西方的思維方法越加敗壞得厲害。我們在把西方的哲學家情化之前，首先必須把西方的邏輯人情化了。我們必須恢復到一種思想的方法：急於要跟現實，人生，尤其是人類本性接觸，而不是只要不錯，合於邏輯和適合。對於笛卡兒 (Descartes)——十七世紀法國哲學家——譯者) 著名的發現的思想的毛病

(註) 一個德國作家曾寫過一篇洋洋灑灑的論文，去證明天才是由於眼睛的緊張。斯本格拉的博學是赫赫有名的，可是他的理解力幼稚得可笑。

的「我思想，所以我生存」這一句話，我們應該用懷德曼的一句比較近人情和比較有意義的話「正如現在那樣我便滿足了」來替代了。生活或生存並不要跪下來懇求邏輯來證明牠是存在的或牠是在那裏。

威廉姆·詹姆士在不知不覺中，化了畢生心血要證明和保護中國人的思想方法。所不同的只是這樣：如果詹姆士是一個中國人，他決不會寫下這許多文章來爭辯，他只須在一篇三五百字的短文內說明了他的見解，或者隨便在他的日記裏寫着，他相信這樣，因為牠確是這樣。他一定不願多用字句，因為恐怕用得字句越多，誤解的機會也更多些。可是威廉姆·詹姆士確是一個中國人，由於他對於人生的注意和人類經驗的豐富，由於他對於機械的唯理主義的反叛，由於他急於要使思想保持流動性，由於他抱了不耐煩態度對於那些自以為發現唯一重要的「絕對」真理，便把牠收藏在一個自足的體制裏的人。他是一個中國人，又因為他堅決主張藝術家的知覺的現實意識較重於思想的現實意識。這個哲學家便是這樣的一個人，他把敏感性維持着最高的焦點，觀察着人生的變化，準備永遠爲了規則的奇異矛盾，不適宜和難解的例外事情而感到驚異。他拒絕接受一種體制，並不是因為牠不對，可是因為牠是一種體制的緣故。他對西方一切的哲學派別都澈底破壞。真的，正如他說過，宇宙的一原論觀念和多元論觀念，是哲學史上的一個最有深長意義的區別。他設法使哲學能夠忘記了牠的美麗空中樓閣，回到人生本身去。

孔子說過：「道不遠人，人之爲道而遠，人不可的爲道。」他又說過一句機智的話，看來似乎會從詹姆士的口中說出的，便是：「人能宏道，非道宏人。」不，世界並不是一個三段論法或一種議論，牠是一個哲學宇宙並不說話，牠生活的，牠並不爭辯，牠只是到了那裏。一個英國有天才的作家這樣說過：「理智不過

是神祕裏的一件東西，在最足自傲自覺後面理智和誇異互相對着感到觀覲懷疑和希望有如姊妹不免是兩件陳舊之物。幸而宇宙是曠野的，有如鷹之翼那樣富於獵食意味。大自然完全是奇蹟同樣的東西不會再回來的。」看起來，西方的邏輯學者所需要的似乎是一番謙遜心，要有人把他們的赫格爾的腫脹的頭醫治好了，他們才能得救。

三·明理

跟邏輯成對比的便是常識，或者說得較好點，是明理的精神。我認爲明理的精神是人類文明的最高和最健全的觀念，而明理的人是文明人類中的最高類型。沒有一個人能達到完美；他只能努力做一個受人喜愛和明理的人。事實上，我期望將來能夠有一個時候，世界上的人，無論在他們個人和民族的事情上，都能具有這種明理的精神。明理的各民族都能和平地生活着，明理的夫婦能幸福地過日子。我將來替女兒們選擇丈夫時，只能有一個標準：他是一個明理的人嗎？我們不能想像到從來不會爭吵的完美夫婦，我想只能想像到明理的夫婦，他們合理地爭吵，跟着便合理地言歸於好。只有在一個明理的人類的世界裏，我們才能夠享受到和平與幸福。如果一個明理的時代會來到的話，這樣的時代便是和平的時代。在那時代裏，明理的精神，佔着優勢。

明理的精神，便是中國貢獻給西方的最好東西。我並不是說中國的軍閥們向人民徵收五十年後的稅，算得是明理的，我只是說明理的精神是中國文化的精粹和最好的一面。我這個見解竟然獲得兩個在中國久居的美國人的證實。有一個在中國居留過三十年，他說一切中國社會生活的基礎，都是基於「講理」兩字。中國人爭論的時候，那最扼要的一句話便是「這個有理嗎？」而最利害以及最普通的一句譴責

的話便是說一個人「不講理」那個承認自己「理虧」的人在爭辯中便失敗了。

我在吾國與吾民一書中說過：「對於一個西洋人，一個問題很合邏輯便已經夠了。對於中國人呢，一個問題在邏輯上沒有錯誤是不夠的，牠同時必須與人情相合。事實上，與人情相合，或近情，遠較適合邏輯爲佳。」中國人說及「明理」的一個詞兒便是「情理」，這個詞兒包含兩個成分：「情」或人情和「理」或至理。「情」代表有伸縮性的人類特質，而「理」却代表宇宙間的永久不變的定律。一個有教養的人便是一個澈底明瞭人類心性和萬物的定律的人。儒家的入認爲，他們跟人類心性和自然之道和諧相處，便能成爲聖哲。可是所謂聖哲其實就是一個明理的人，好像孔子，他受人尊敬，大都因爲他的簡單的常識和他的自然的人類特質。

近人情的思想便是明理的思想。邏輯的人常常自以爲正確的，所以不近人情，所以是錯了，同時明理的人懷疑他也許是錯了，所以他却常常是對的。明理的人和邏輯的人相反的地方，常常可以在信札裏的附言看到。我總是喜愛朋友們寫給我的信裏的附言，尤其是那種跟信裏面所說的完全相反的附言。這種附言裏包含一切合理的回想，躊躇，以及機智和常識。一個有天才的思想家是這樣的：在他費了許多冗長的理由來證明一個理論之後，突然直覺地由於常識的突發，把他自己的理由推翻，承認他是錯了。那就是我稱爲有近情的思想。

我們可以想像到一封信，邏輯的人在信的正文內說話，而明理的人，也就是真正的人類精神，却在附言裏說話。一個做父親的，也許會寫信給他的女兒，她會要求他給她一個進大學的機會，在這封信裏他列舉出各點振振有辭的理由：「第一點，」「第二點，」「第三點，」爲什麼他不能讓她入大學，都是很有力

的，無從回答的邏輯，那些理由是他已經要供給三個兒子在大學裏的費用，而她的患病在家的母親需要她作伴，等等。當他把名字署上後，在後面又加上一句：「葵，算了，你準備秋間進大學好了。我總會有法子。」

再讓我們想像到一個丈夫寫給他的妻子的信，宣佈他準備離婚的決心，舉出一些無可指摘的理由：第一，他的妻子對他不忠實，第二，他回家時，從來不能喫一頓熱飯，等等。牠們都是完全確實的理由，甚至是正常的理由，如果他委託一個律師辦理此事，那麼邏輯要更為完美，語氣更加正常。可是把信寫完後，他心中想起一些事情，於是胡亂的塗下幾句幾乎看不清楚的話：「蘇菲，吾愛，算了吧，我自己也不是一個好東西。我就要帶一束鮮花回家了。」

兩封信裏的理由都十分確實正當，這是邏輯的人在那裏說話，同時在附言裏却是一個真正人類精神——一個近人情的父親和一個近人情的丈夫——在說話。因為這正是人類心性的責任，牠不要作愚蠢的邏輯的理由，可是在一個衝突着的衝動、感覺和慾望的時時變化的海中，設法保持一個健全的均衡。那便是人類事件中的真理，我們必須達到這樣子。無從回答的理論，常常可以用一些同情心答復了，正當的本身可以給愛心推翻了。在人類的事件裏，不合邏輯的行為時常是最能令人信服。法律本身承認絕對的公正是不可可能，所以牠常常要藉情理來解釋一條法規，或是使最高的當局有特赦之權，這種權力林肯對於一個母親的兒子便會很好的運用過。

這種明理的精神把我們的一切思想都人性化了，使我們不這樣有把握地自以為正確無謬。牠的傾向是使我們的觀念成熟，使我們的行為的頑強之處和緩下來。跟明理精神相反的，便是我們個人生活裏，

民族生活裏，結婚，宗教，政治各方面裏的各種思想和行爲的熱狂和獨斷主義。我認爲是中國心智的熱狂和獨斷主義較少。一羣中國羣衆也會很興奮（例如庚子年的義和團），可是明理的精神把我們的君主專制政體，我們的宗教，我們的政治和所謂「婦女的壓制」都大量地人性化了。說及這一切時都要加以斟酌，雖然如此，牠却是正確的。牠使我們的皇帝，我們的天神們，和我們的丈夫僅僅成爲人類，中國的皇帝並非一個半神聖的人，中國的歷史學者創出一個定理，說皇帝是乘上天命來統治國家，當他治理不善，他便喪失了那「天命」。當他治理不善，我們只須斬掉他的頭，掉許多朝代的興衰時候，我們斬掉許多國王和皇帝的頭，我們再也不會相信他們是「神聖的」或「半神聖」的了。我們的聖人也沒有被人尊爲天神，可是常常被認爲不過是傳授智慧的教師，而且我們的天神們也不是十全十美的模範，他們都是貪婪腐敗的，正如我們的官吏那樣可以用金錢賄賂。無論什麼事情一旦超出情理以外，便立刻被指責爲不講理，「一個太聖潔，太完美的人會是一個賣國者，因爲他心理上是反常的。」

在政治的範圍裏，歐洲某些國家裏的人們頭腦裏的邏輯和事情的處理，有些極爲不近人情的東西。我對於法西斯和共產主義的論理的恐懼還不及對他們那種熱狂的精神和人們怎樣勉強使他們的理論成爲合乎邏輯的謬論那樣可懼。結果是真實的價值紛亂了，政治和人類學藝術和宣傳，愛國心和科學，政府和宗教怪異地混合起來，而最重要的，便是把國家的權利和個人的權利之間的正常關係完全推翻。了。只有一種失掉理性的頭腦，才會把國家造成一個天神，把牠成爲一個偶像把個人的思想，感覺和追求幸福的各種權利完全吞噬了。

共產主義和法西斯主義都是同樣頭腦的產物。正如阿爾勃·波賽來 (Albert Pauphilet) 說：波

有一種頭腦會像極左的頭腦那樣跟極右的相似。這兩種政體的特點是：第一，對於權力的絕對相信，我認爲這是西方人頭腦的最愚笨和最淺薄的表示，第二，相信邏輯的必要，因爲說來說去，法西斯主義，共產主義都是以馬克思的辯證法做基礎，而馬克思辯證法又是以赫格爾的邏輯做基礎。我希望有人會想到，二十世紀四十年代的人實在是爲了他們的先祖在一百年前所犯了的邏輯上的罪惡而受苦。

說起來，我們可以說今日的歐洲並非受統治於明理的精神，甚至不是理智的精神，而是受統治於狂熱的精神。看看歐洲今日的樣子，令人感到神經不寧，這種神經不寧並非由於民族目標，國家疆界和殖民地要求的爭端而起，（因爲這種爭端，理智的精神還能夠充分應付，）而是由於歐洲的統治者們的頭腦狀況而起的。正如在一個人地生疎的城市裏坐上一輛出租汽車，突然感到一陣對這個車夫的不信任心理。車夫不熟悉當地的路徑，不能從適當的路徑把乘客載到目的地並不算得怎樣壞，最可怕的是當坐在後座的乘客聽到車夫說話前後不符，因而懷疑到他是喝醉了。當那個喝醉了的車夫身上帶了手槍，而乘客又無法下車，那時神經不寧的程度更加要厲害起來了。我們有理由去相信這幅人類頭腦的諷刺畫並非人類頭腦本身，這些只是精神錯亂，不過是暫時的失去理性，正是一種癡癡一樣終要歸於消滅的。我們有理由去對人類頭腦的能力，感到安心，我相信人類頭腦雖然力量有限，可是要遠較歐洲的不謹慎的車夫的心智爲高，結果我們將會和平地生活，因爲我們要學會了近情合理地去思想了。

版出月二年一四九一

角八元二幣國售實

售經總

社報書洲五

號一二二路東山

林語堂偉大名著：

瞬息京華

(三版出書)

第一卷 道家的女兒
第二卷 園中的悲劇
第三卷 秋日之歌

實價國幣一元二角

本書爲近年來蜚聲於中國文壇的文字巨著，曾被選爲一九三九年美國百部佳作之一。內容取材描寫，完全根據着時代的轉變，掠取瞬息間所觸動的情感，不但細膩動人，而且文句中洋溢着時代的巨影。包羅萬象，無所不有。

上海望平街二二一號歐風社刊行
總經理 山東路二二一號五洲書報社



