

中国人

第一部分 背景

引言

外国人一旦来到中国，总是不得不有所感想。他们总是同情中国，有时也不免失望，然而却很少能够真正地理解与鉴识中国，因为他们总是在说爱中国或者恨中国。也许一个人在来中国之前，有时会想，中国是一个古老的大国，遥远缥缈，似乎不属于这个世界。这种感觉很有一些吸引力。然而他一旦来到中国，就会感到目不暇接，很快就觉得无法再思考了。他只是感到了中国的存在，一种如此巨大的存在，简直超过了人类心灵所能包容的程度。这里似乎是一片混乱，此事物与彼事物互不关联，生命的运动在遵循着自己特有的规律，生活像是一出出雄伟的戏剧，时而悲哀，时而欢乐，却总是那样紧张，那样激昂，那样真实。一段时期过后，他又开始思考了，这时他感到奇怪，感到惊愕，感到百思而不得其解。

这时，他的反应就同他的性格大有关联了。他要么是一个浪漫的国际主义者，要么是个一本正经，自命不凡的道学先生。他要么喜欢中国，要么不喜欢，并开始举例来证明自己的好恶。这也无可厚非，人们总是要对中国有这样那样的看法，采取某种态度，否则便不能证明自己是聪明人。人们千方百计为自己寻找理由，开始相互叙述趣闻轶事，家常琐事，交流别人在闲谈中说漏嘴的和随便说过的话，并且议论一些至关重要的事情。这又足以使自己成为哲学家，成为在中国问题上冷静的、铁面无私的批评家，认为中国一无是处，或者使自己成为热情浪漫的赞赏者。当然，这些人的结论难免是十分愚蠢的。但是，人们的观点和看法就是这样形成的。世界之大，概莫能外，实在不可避免。于是，人们就开始辩论起来。一些人总是认为自己对中国和中国人有真知的见。这些人是统治世界、操纵世界各地商业贸易的幸福之人，他们的见解总是对的。另外一些人发现自己充满疑虑和困惑，感到茫然，对中国有一种敬畏之情，一种不解之意，也许是一种畏惧感与神秘感——他们又回到自己原来对中国的看法之上了。然而，所有的人都感到中国是存在的，而且是一种神幻莫测的“存在”。

可见，中国在当今世界上是最使人感到神秘而惊愕不已的国家，而且这还不只是由于中华民族的古老及其地域的广阔。中国是当今世界上有着持续文化传统的最古老的国家；她的人口也居世界之首；她一度是雄视全球的强大帝国，一个引人瞩目的征服者；她为世界贡献了自己某些最重要的发明；她拥有自己独特的文学、哲学和生活的智慧；她在艺术领域中展翅飞翔之时，其他国家还刚刚在学着拍打自己的翅膀。然而，今天的中国，无疑是这个地球上最混乱、最受暴政之苦、最可悲、最孤弱、最没有能力振作起来稳步向前的国家。上帝——如果有上帝的话一本意是要中国成为世界各民族中第一流的民族；她自己却在国联中选择一个靠后的位子，与危地马拉坐在一起。整个国联已尽了自己最大的诚意，却还帮不了中国的忙，不能帮她把自己的家整理得稍微有些条理，不能帮她制止国内战争，不能帮她从自己的思想家与军事家、革命家与绅士政客手中解放出来。

与此同时，最令人惊愕的事实是：她自己对任何拯救自己于水火之中的行为都表示出一种最冷漠的态度。像一个肚量很大的赌徒，她在失去了像德国那么大的那片领土时连眼皮都不屑于眨巴一下。当汤玉麟将军在以创世界

纪录的速度撤退，在 8 天内丢掉了 50 万平方英里的土地时，四川方面叔侄二将军正在兴高采烈地大比其武。我们开始纳闷：上帝最后能否按自己的意志去行事，他能否置中国人自己的态度于不顾，而帮助她成为第一流的国家。

另一个值得疑虑的问题是，中国的前途在哪里？她能像以前那样成功地生存下去吗？迄今还没有一个古老的国家能做到这一点。上帝真的本意要她成为世界第一流的国家吗？抑或她仅仅是“大地母亲的小产儿”？

她是有过美好前程的，她曾经是征服者。现在，她最伟大的前程也许不过就是能够生存下来，而这种能力是毋庸置疑的。尤其是在考虑到以下事实时，就更为坚信不疑：考虑到她所经历过的岁月，那时希腊的崎岖与罗马的荣耀早已成为过去；考虑到她那苦苦研习外族文化的真谛，并使之融入自己的文化之中的能力；考虑到她吸收并同化外来民族的能力。中华民族的这种生存能力，她的悠久，显然是值得认真思索的。这是对一个古老国家应持的态度。人们应该尊敬老人，也应该尊敬具有悠久历史的国家，是的，即使她除了年迈，除了长寿以外别无所长。

这是因为中国有一种优越的生存本能，一种新奇的、超自然的、非凡的活力。其他方面姑且不论。她的一生就是这种生存本能胜利的一生；她使自己适应了各种不同的经济、政治和社会环境，而这些生活环境如果给予另外一个生命力不太旺盛的民族，则会酿成大祸；她接受了自然给予自己的那部分思想，这里有鲜花、小鸟和名山大川作为她精神与道德的支柱，革凭此项就足以保证她的身心健全而纯洁，从而使整个民族免于城市社会的退化与堕落。她宁愿生活在旷野，晒晒太阳，观赏夕阳的余辉，触摸清晨的甘露，吸收干草与湿润的大地的芳香；从她自己的诗歌（生活习惯的诗歌和写在纸上的诗歌）中，她学会了如何使自己的灵魂——呜呼！那个经常受伤的灵魂——振作起来。换言之，她想方设法使自己活到了这样一大把年纪，就像一个普通人一样，靠着在野外的生活，靠着那许多的阳光与新鲜空气。然而，她也经历过艰难时世，经历过持续数百年的战争，经历过瘟疫，经历过自然灾害与暴政的折磨。所有这些都用自己严肃的幽默和坚强的神经挺过来了。她总是有办法使自己适应这一切。是啊，长寿，仅仅是长寿，就很值得人们思索一番了。

她现在已经到了耄耋之年，身体与精神的痛苦对她来讲已无关紧要。她或许也不再抱什么希望，感到自己已不可救药。其他人也可能会这么想。人们奇怪，这是老年人的长处呢，还是弱点？她曾经向这个世界挑战过，但她已不像以前那样激动。她的高寿也使她有权利这样做。无论发生什么事，她那平静的生活总是一如既往，不为所动。她感觉不到任何痛苦与酸楚，没有屈辱和奢望这些使青年人激动不已的感情。即使是过去两个世纪以来要将她立即毁灭的威胁也未能把她吓倒。她不再考虑什么成功与失败；灾难与死亡也不再是那么可怕；几百年以来民族生活的阴影也不再具有任何意义。正如尼采对大海的比喻一样，她的伟大能够包容所有的鱼类、贝壳类、海蜇类水生物，包容那些向她掷来的污泥与垃圾。中国的伟大能包容出国留学生的蹩脚的宣传和暴躁的语言，包容她所有的下级官吏、变节将军和骑墙革命者的虚伪、无耻与贪婪，包容所有的战争、瘟疫、污秽、贫穷和饥荒，因为她就是战胜了这些东西而活下来的。欢快而古老的中国，面对着战争和瘟疫，周围是贫穷的子孙，安详地呷着清茶，微微地笑着，笑着。在她的笑声中，我看到了她真正的力量。她安详地呷着情茶，微微地笑着，笑着。在她的笑声

中，我有时发现一种懒于革新的惰性，有时则发现一种颇觉高做的保守。懒惰？高做？到底是什么？我也不清楚。然而在她灵魂深处的某个地方，存在着一种老大的狡黠，一种给人以奇怪印象的狡黠。多么奇怪而又古老的灵魂！多么伟大而又古老的灵魂！

然而，中国是伟大的吗？卡莱尔说过，一个人在读一部真正伟大的作品时，开始总是感到烦躁，甚至会达到痛苦的程度。伟大者命里注定会被误解。这也是中国的情形。中国曾经被人极大地误解过。我们在不理解并想放弃某样东西时，我们常说它伟大。在被理解与被称作伟大之间，中国宁愿选择前者，这对周围的任何人都有益。然而，怎样去理解中国呢？谁来做她的解说员？她有如此悠久的历史，有无以数计的国君、皇帝、圣人、诗人、学者、勇敢的母亲和聪敏的妇女，她还有丰富的艺术、哲学、绘画、戏剧——这些东西赋予普通人的分辨善恶的道德观念。她还有民间文学与民间传说的巨大宝藏。语言本身也是一个几乎无法逾越的障碍。通过洋泾洪英语能使外国人懂得中国吗？那些老中国通应该靠自己的厨子和老妈子来理解中国的灵魂吗？还是靠他最可信赖的男仆？抑或靠他的买办与收帐员？或者是靠阅读《字林西报》上的通信？这些显然都是行不通的。

确实，要想理解一个不同文化的异邦，特别是中国这样与其他国家差别如此之大的异邦，往往不是凡人所能胜任的。这种工作需要宽广博爱的情怀。做这种工作的人应该感到整个人类是紧密联系在一起的，他与同伴有着深情厚谊，并为之感到高兴。他必须像感觉自己心脏的跳动那样去感受事物，用自己心的眼睛去观察事物。他还不应该受自己下意识思维的影响，不受从小养成的观念的影响，更不能受成年人所具有的专横思想的影响，受那些用大写字母开头的名词的影响，如民主、繁荣、资本、成功、宗教、股息等。他需要暂时抛开这些东西，需要稍微简单一些的头脑，正如罗伯特·彭斯那样典型的简单头脑。彭斯是最具有苏格兰特色然而也是最具世界性的诗人之一。他把我们的灵魂赤裸裸地摆在我们自己面前，他揭示了我们共同的人性，我们人类所具有的爱和悲。一个人只有摆脱了以上这些东西，具备了一个简单的头脑，才能真正理解一个异族的国家。

那么，谁来做她的解说员呢？这似乎是根本无法解答的难题。当然不是那些身居海外的汉学家和因书馆学家，因为他们只是通过儒家经典来反映中国社会。侨居中国的真正的欧洲人不讲汉语，真正的中国人又不讲英语。汉语讲得很好的欧洲人会养成与中国人相同的思维习惯，从而被自己的同胞视为“怪物”。英语讲得很好的中国人则已养成了西方人的思维习惯，被“异族化”了。他们或许根本不讲汉语，或者讲汉语时带点英语口音。通过这样一个淘汰过程，似乎这个解说工作非老中国通莫属了。我们要在很大程度上靠他们对洋泾洪英语的理解来理解中国了。

老中国通，英语缩写为 O.C.H.——我们先来为他们画幅像，因为他作为中国问题唯一的权威，似乎占据着一个重要的地位。阿瑟·兰塞姆先生对此

卡莱尔 (Thomas Carlyle, 1795—1881) 苏格兰作家、历史学家及哲学家。

语出自美国诗人、小品文作家爱默生 (1803—1882) 的一句名言：伟大即意味着被误解。

罗伯特·彭斯 (Robert Burns, 1759—1796)，英国诗人。

阿瑟·兰塞姆 (Arthur Ransome, 1884—1967)，英国作家。

有过很精辟的描述。在我们心目中，这是一个栩栩如生的人物，大家尽可以凭自己的想象力来描绘一下，他或许是一个传教士的儿子，或许是一位船长、舵手、领事馆的书记员，也可能是一个商人，中国正好是他倾销沙丁鱼以及“同阳光接过吻”的蜜橘的市场。他并不总是没有受过教育，事实上他还可能是一位出色的记者，一只眼睛盯着政治顾问们的活动，另一只眼睛盯着贷款委员会的行踪。他在其有限的活动范围内，可能消息还非常灵通，尽管他连续讲3个中国字都颇为困难，是依靠他讲英语的朋友提供信息的。他孜孜不倦地进行着冒险。他打高尔夫球，以保持身体健康。他喝李普顿茶，读《字林西报》。读报时也不免为那些土匪、绑票、频繁的内战等大动肝火，以至影响了早饭的食欲。他胡子刮得光光，穿着也比他的中国助手们整洁。他的靴子也比在英国时擦得亮，当然这并非他的功劳。中国那些擦皮鞋的小男孩，技艺可真不错。他每天早晨从住所乘车三四英里到办公室去品尝史密斯小姐为他准备好的清茶。他的血管里可能并没有流淌着贵族的血液，客厅里没有悬挂着祖先的画像。但是他总可以追溯历史，进而发现他那在远古时代生活在丛林中的祖先是贵族血统的。于是，他安心了，排除了一切顾虑与不安，他开始潜心研究中国。然而，每当他由于公务的原因，不得不穿越中国城镇的街道时，总有些未曾开化的人们用眼睛盯着他瞧，他感到很不舒服。他取出手帕，大声地扇着鼻子，勇敢地忍受着这一切。恐惧之心实在无法抑制。他约略环视了一下这些身着蓝褂的人潮。他们的眼睛似乎不像廉价小说封面上所描绘的那样包斜。这些人会在背后给你一刀吗？在这光天化日之下，似乎不太可能。但是谁敢打保票呢？他在板球场上学到的勇气和风度，这时都烟消云散了。他宁可在球场上被人用板球棒当头击一闷棍，也不愿意再光顾这些弯弯曲曲的街道了。是的，这就是“恐惧”，一种对不了解的事物的原始的恐惧。

然而，对他来说，还远不止这些。是他自己的“人性”不能忍受他所意识到的人类悲哀与贫穷。他甚至不能忍受一个人像牲畜一样为他拉黄包车，他需要一辆小汽车。他的小汽车不单是一辆小汽车，而且是一个带篷子的走廊，从家里到办公室，保护他不受中国人的伤害。他在喝茶时和史密斯小姐谈了这些，说在中国拥有一辆小汽车不算奢侈，而是必需。一个精神封闭的人，坐在用玻璃封闭的盒子里，被从住宅运送到办公室，每天行程3英里。在侨居中国的25年间，他就是这样生活的，尽管他回到英国，在给伦敦《泰晤士报》的信上署名“25年侨居中国的老住户”时并没有提及这些。他的信给人以深刻的印象，他当然应该知道自己在讲些什么。

他的旅行很少超越那来回六英里的路程，除非他到乡下参加越野赛跑，但那时他在野外，知道如何保护自己。然而，这里他也错了，因为在这种户外活动中，他根本不需要防卫。这一点他也知道，他不过是那么说说而已。他从未被中国人邀请到家中作客，他小心翼翼地躲着中国餐馆，他从未读过中国报纸。在灯火辉煌的晚上他去了营业时间最长的酒吧，呷着鸡尾酒，拾取、吸收并交换着从葡萄牙水手那里流传下来的发生在中国海岸上的故事。他总是感到很遗憾，上海不是苏塞克斯。他们的生活方式与在英国时基本相同。（一位署名为J.D.的作家在伦敦出版的《新政治家》杂志上发表了一篇

李普顿（Thonias Johnstort Lipton，1850—1931），英国商人。

苏塞克斯（Simex），英国南部一郡。

题为《英国人在中国》的文章，他说：“英国人的生活范围只限于办公室与俱乐部之间，在办公室，他周围都是外国人，有同事，也有上级；还有中国人，这是他的下级，职员一类的人。在家里，他看到的只是外国人，当然仆人除外。这里他每晚听到的是抱怨中国人的不诚实与愚蠢，其间也点缀着一些日常工作中的故事，也谈谈体育新闻。这后者是唯一能够拯救在中国的英国人的法宝，也是除了攻击中国人之外的唯一话题。”）当他听说中国人也在开始过圣诞节，也在取得进步，他感到很高兴；但他讲的英语别人听不懂，他又感到很惊讶；他目中无人地在大街上行走，踩了别人的脚，甚至也不屑用英语讲一声：“对不起”，是的，他连汉语“谢谢”、“请”、“请原谅”这些最起码的，甚至一个旅游者都会讲的道德语言都懒得去学；他抱怨排外主义，并对中国人并没有吸取“义和拳”起义后北京遭劫这样的历史教训而感到失望。这就是中国问题的权威。让他们来做人类联系的纽带是多少可悲的事情啊！

所有这些，我们都能理解，这都是很自然的事。如果不是因为西方人对中国的看法在很大程度上由此而来，我们也不会提起它们。只要考虑一下这些因素，一切都不难理解：语言的难学，汉字的难写，当今中国政治、学术和艺术上的一片混乱，中西方在习俗上的巨大差异等等。不过，我们要求的不过是更高的智慧层次上对中国更加全面的理解，我们固然不能仅因为老中国通们读不了中文报纸，就下结论说他们没有权利写有关中国的书。然而这些书籍和文学也只能维持在世界上营业时间最长的酒吧里的那些闲言碎语的水平上。

当然也有例外，像罗伯特·哈特爵士、伯特兰·罗素这样的人，他们都能看到一种与自己如此不同的生活也有其特定的含义。然而，有一个哈特爵士，就有一万个罗德尼·吉尔伯特；有一个罗素，就有一万个伍德海，于是形成了舞台化的中国人的模式，他们还不间断地为这个模式增添一些笨拙的细节——幼稚，虚假——而西方人对此又是那么熟悉。这是早期葡萄牙水手传说故事的继续，只是语言不那么污秽罢了。然而，讲故事的人的心灵都是与那些水手们的心灵一样地令人厌恶。

中国人有时奇怪，为什么中国只吸引了一些水手和冒险家来。为了回答这个问题，我们需要读读 H. B. 摩斯的著作，检查一下自古到今上述水手们的传统是如何继承下来的，分析一下早期葡萄牙水手和现代的老中国通们在世界观上存在什么相似之处，他们的兴趣，他们选择细节的自然过程。是什么样的客观条件促使他们漂洋过海，踏土地球的这个角落，是什么动机使他们过去直到现在还在陆续地到这个未开化的地方来呢？是黄金和投机冒险，黄金和冒险首先使哥伦布这个最大的航海冒险家去寻找一条到达中国的路。

然后，我们就开始理解这个持续的过程，理解哥伦布一水手传统是如何

罗伯特·哈特（Robert Hart，1835—1911）英国外交家。

伯特兰·罗素（Bertrand Russell，1872—1970），英国数学家及哲学家。

罗德尼·吉尔伯特（Rodiley Gilbert，1889—1968），美国新闻记者，著有几种有关中国的著作。

伍德海（H.G.W. Wooded, 1881—1969），英国人，著有各种有关中国的书籍。

H.B. 摩斯（H. B. Morse，1855—1934），美国的中国问题权威，著有《满清帝国的贸易和行政》、《中华帝国对外关系史》、《1934年东印度公司在中国活动史》等。

一步一步被有条不紊地继承下来的。我于是为中国感到难过，可惜不是我们人性的力量，而是我们的黄金，我们作为具有购买力的动物把西方人吸引到了这个远东海岸。是黄金

和成功，是亨利·詹姆斯所讲的“既预示幸福又预示灾难的女神”把西方人和中国人绑在一起，把他们扔进这个卑鄙龌龊的漩涡。他们之间没有任何人性的和精神的纽带。无论是中国人，还是英国人，自己都不承认这一点。所以，中国人便问英国人，既然你如此记恨中国，为什么不回到自己的国家去；而英国人则反唇相讥，问中国人为什么不愿意离开租界。他们谁都不知道该如何回答对方的问题。情况就是这样，英国人认为不值得让中国人去理解自己，而真正的中国人认为，让英国人去理解自己更是犯不着的事。

然而，中国人理解自己吗？他们是中国最好的讲解员吗？人们公认，自我认识是极难的事。尤其是需要对自己进行大量健康而又清醒的批判时更是如此。语言障碍对一个受过教育的中国人来说并非难事，但中国悠久的历史却能使他颇费精神。她的艺术、哲学、诗歌、文学和戏剧之复杂很难使他钻进去，并加以清理，从而完美地理解和阐明这些问题。他的同胞，同一趟电车上的旅伴，现在正在控制着某省大权的者同学，也都使他难以理解，难以原谅。

可见，眼前发生的一切，使外国观察家感到困惑的一切，也使现代的中国人感到困惑。也许中国人与外国观察家相比更缺乏一种应有的冷静公正的态度。他的心中正在进行着一种乃至多种艰苦的斗争，其中有理想的中国与实际的中国之争；有对祖先感到自豪而对外国人又感到羡慕的斗争，这也许是更为激烈的斗争。他的灵魂正在为这样一种斗争所撕裂：即两种对立的忠诚之间的斗争——对古老的中国的忠诚，一半出于浪漫，一半出于自私，以及对开明与智慧的忠诚，这种智慧渴望变革，渴望将所有那些腐败、堕落、干枯或者发霉的东西一扫而空。有时，这是一种更为基本的斗争，产生于羞耻与自豪之间，对自己的家庭忠贞不渝，而对家庭的现状又感到不满和惭愧。这都是非常健康的本能心理。有时，他的宗族自豪感占了上风，而在正常的自豪感与极端的保守之间的距离是那么近；有时他的羞耻的本能占了上风，而在诚心改革的愿望与非常肤浅的现代化和现代拜金主义之间，距离又是那么小。要想避免这两种极端，实在是一件很棘手的事。

那么，将自豪感与诚实改革的愿望结合起来的关键在哪里呢？既能欣赏，又能批判；既用理智，又用感情；使二者结合绝非易事。因为这就要求我们对古老的文化进行一番打捞工作，就像整理自己的传家宝一样。就是有古玩鉴赏家的眼光有时也不免看错，他的手指也不免犹豫不决，不敢去检出那应当检出的东西。这项工作要求我们有勇气，有一种罕见的诚实，还有那更为罕见的不断向自己提出问题的活跃头脑。

他与外国观察家相比，显然有独特的优越之处。他是中国人。作为中国人，他不仅用自己的理智，也用自己的感情去思维。他知道在他的血管里汹涌奔腾着的是既有自豪也有耻辱的中国血。这种神秘中的神秘处在自己的生物化学结构之中，运载着中国的过去与未来，承受着她所有的骄傲与耻辱，荣耀与邪恶。看来，我们整理传家主的比喻并不全面，因为上述这些下意识的民族遗产都已融于中国人自身之中，成为他的组成部分。他可能已经学会

玩英国足球，但他并不是真的爱好，他或许已学会羡慕美国人的高效率，但在内心里，却反对这种效率；他也许学会使用餐巾，但他讨厌这种东西；从舒伯特的旋律和勃拉姆斯的乐曲中。他听到了一种泛音，这是一种东方古老的民歌和田园诗的回声在诱惑他回到东方来。他苦心钻研了西方美好与难臻的东西。但他还是回到东方来了。在接近 40 岁时，他的东方血液将他战胜了。他看到父亲戴着中式丝绸瓜皮小帽的画像，便脱掉了西装，换上了中式长袍与便鞋。啊，多么舒服，既平和又舒坦。在中式长袍与便鞋中，他的灵魂得到了慰藉。他再也不能够理解狗带项圈这类事情了。也奇怪，他自己在那么长的时间里居然能容忍这种东西。他再也不踢足球了，而开始寻求中国式的修身之道。他漫步于桑田竹林之中，杨堤柳岸之上，做着自己的锻炼活动，这种活动甚至与英语中的“乡间散步”也有差异。这是东方式的漫步，于身心大有裨益。他甚至讨厌“锻炼”这个词，为什么要锻炼呢？这是一个可笑的西方观念，甚至那些可受尊敬的人为一只球在运动场上互相追逐也是荒唐的，极端荒唐；更荒唐的是在大夏天运动以后，还要把自己裹在闷热的法兰绒和羊毛绒衣之中。为什么找这么多麻烦，他想。他记得自己当年也是乐此不疲的，可他那时还年轻，不成熟，不能控制自己。这一切都烟消云散了。他真的没有这个运动的冲动。不，他生来就是与此不同的，他生来是要叩头，要安静，要和平，而不是要足球、狗颈圈、餐巾、效率等等。他有时想，自己可能是一头猪，而西方人则是一条狗。狗喜欢咬弄猪，而猪则只是报之以哼哼，这甚至很可能是满意的哼哼。为什么不呢？他甚至想做一头猪，像一头真正的猪那样地舒服。他并不羡慕狗的颈圈，不羡慕狗的效率和拜金主义。他所有的要求不过是安静地一人呆在那里，狗不要去打扰他。

这就是我们当代的中国人是如何观察东西方文化的。这是唯一观察和理解东方文化的途径。他有一位中国父亲和一位中国母亲。每每论及中国，他总会想到自己的父母亲，想到他们的言谈举止。他们的生活充满了勇气、忍耐、苦难、幸福、坚忍与刚毅。这是不受现代文明影响的生活。然而却丝毫不比现代文明生活逊色。同样伟大，同样高尚，同样谦逊，同样真挚。这样他真正地了解了中国了。这似乎是我所看到的观察中国的唯一方法，也是观察任何一个外国的方法，亦即考察普通人的而不是异乎寻常人的道德价值，通过考察在表面英俊优雅的仪态之下真正的礼貌与谦恭程度，通过考察妇女奇装异服遮盖下的真正妇女特征与母亲气质，通过观察男孩子的调皮与女孩子浪漫的白日梦。男孩子的调皮，女孩子的梦想，儿童们的笑声，他们嗒嗒嗒的脚步声，妇女们的哭泣，男人们的忧伤——这在全世界都是相似的，只有从男人们的忧伤与女人们的哭泣中，我们才能真正认识一个国家。民族之间所不同的仅仅是社会行为的方式，这是所有明智稳妥的国际批评的基础。

第一章 中国人

北方与南方

研究任何一个时期的文学，或者任何一个时期的历史，首先要认真研究那个时期的人，因为在文学创作和历史事件的背后，总是那些单个的人使我们产生最大的兴趣。提起衰亡的罗马时代，我们会想起马库斯·奥里利厄斯或者卢西恩；提起中世纪，就会想到弗朗西斯·维龙。于是，这些时代一下子就变得十分亲切，变得十分容易理解。像“约翰逊时代”这样的名词就比“十八世纪”对我们更有意义。因为只有回想起约翰逊是怎样生活的，回想起他经常光顾的酒店，回想起同他讨论问题的朋友们，这个时代才会成为一个真实可信的时代。也许约翰逊时代一位小有名气的文学家或一个普通的伦敦人会同样使我们联想到这个时代。然而，普通伦敦人的意义可能并不大，因为一代代的普通人都是相差无几的。普通人是喝淡色啤酒还是喝李普顿茶，这仅仅是一个不同的社会行为方式，不是什么了不起的区别，因为他们是平凡的人。然而，约翰逊抽烟，经常光顾18世纪的酒店，都是具有重要历史意义的事情。伟大人物对周围的社会环境有着自己独特的反映，这一点对我们很重要。他们会影响自己所接触的事物，或者受其影响，他们有这种天才；他们也受到自己所阅读的书籍的影响，受到所接触的妇女的影响。而这些对另一个缺乏天才的人却毫无触动。他们充分利用并享受了他们那个时代的生活；他们吸收了所有能吸收的东西，并且用最纤细、最有力、最敏锐的眼光对此作出反映。

然而，分析研究一个国家时，又不能忽视普通人。古希腊人并不都是索福克勒斯，伊丽莎白的英国也并非遍地都是培根和莎士比亚。谈到希腊时，仅仅提及索福克勒斯、伯里克利和阿丝帕霞，并不能得到对雅典人的正确印象。我们还应该经常提到索福克勒斯的儿子来作补充，他曾向法院控告父亲治家不力；还有阿里斯托芬的戏剧所描写的人物，他们并不都是爱美的，不都是倾心于对真理的探索，而是经常喝醉酒，贪吃，爱吵架，贪污受贿，喜怒无常，就和普通的雅典人一样。也许雅典人这种多变的性格有助于我们理解雅典共和国崩溃的原因，正如伯里克利与阿丝帕霞能帮助我们理解雅典的伟大一样。他们这些人，作为个人无关宏旨，但作为一个集体，却在很大程度上影响了国家和民族的命运。过去时代的普通人也许现在很难描述出来，然而当代的普通人却不同，他们每天都和我们生活在一起。但是，谁是普通人？他是于什么的？中国人在我们心目中仅仅是一个抽象物。南方与北

马库斯·奥里利厄斯 (Marcus Aurelius, 121—180)，罗马皇帝，161—180年期间在位。

卢西恩 (Lucian, 约120—200)，希腊自由思想家。

弗朗西斯·维龙 (François Villon, 1431—1463)，法国诗人。

塞缪尔·约翰逊 (Samuel Johnson, 1709—1784)，英国辞典编纂者及作家。

索福克勒斯 (Sophocles, 约前495—前406)，古希腊悲剧作家。

培根 (Bacon, 1561—1626)，英国作家及哲学家。

伯里克利 (Pericles, 约前495—前429)，雅典政治家，将军，演说家。

阿丝帕霞 (Aspasia, 生活于公元前五世纪)，希腊名妓，曾为伯里克利的情妇。

阿里斯托芬 (Aristophanes, 约前448—前385)，雅典诗人兼喜剧作家。

方的中国人被文化纽带连在一起，成为一个民族。但他们在性格、体魄、习俗上的区别之大，不亚于地中海人与北欧日耳曼人的区别。幸而在中国文化发展的轨迹上，民族主义没有能够发展起来，有的不过是地方主义，而地方主义也许正是多少世纪以来整个帝国得以和平的重要因素。相同的历史传统，相同的书面语言——它以其独特的方式解决了中国的“世界语”问题，以及相同的文化，这最后一点是多少世纪以来社会文明以其缓慢而平和的方式逐渐渗入相对温和的土著居民之后的结果：这些共同点使中国获得了一种人类博爱的共同基础，这也正是现代欧洲所缺乏的。就是口头语言也不会造成欧洲人之间讲话那么大的困难。一个满洲人能够使云南人听懂自己在讲些什么，尽管有一些困难，这也实在是语言上的奇迹。这是经过缓慢的殖民化过程才获得的成果，并在很大程度上依靠汉字的书写系统这个民族团结的有形象征。

这种文化上的共同性有时使我们忘记了种族差异，即血统差异的客观存在。这里，中国人这个抽象概念几乎消失，代之而来的是一幅多种族的画卷，身材大小不同，脾气与心理构成各异。只有当我们试图让一个南方出生的将军去领导北方的士兵时，我们才会发现这种客观差异。一方面，我们看到的是北方的中国人，习惯于简单质朴的思维和艰苦的生活，身材高大健壮，性格热情幽默，吃大葱，爱开玩笑。他们是自然之子，从各方面来讲更像蒙古人，与上海以及江浙一带的人相比更为保守，他们没有丧失自己的种族活力。他们是河南拳匪、山东大盗以及篡位的窃国大盗。他们致使中国产生了一代代的地方割据王国，他们也为描写中国战争与冒险的小说提供了人物素材。

在东南边疆，长江以南，人们会看到另一种人。他们习惯于安逸，勤于修养，老于世故，头脑发达，身体退化，喜爱诗歌，喜欢舒适。他们是圆滑但发育不全的男人，苗条但神经衰弱的女人。他们喝燕窝汤，吃莲子。他们是精明的商人，出色的文学家，战场上的胆小鬼，随时准备在伸出的拳头落在自己头上之前就翻滚在地，哭爹喊娘。他们是在晋代末年带着自己的书籍和绘画渡江南下的有教养的中国大家族的后代。那时，中国北方被野蛮部落所侵犯。

在中国正南的广东，我们又遇到另一种中国人。他们充满了种族的活力，人人都是男子汉，吃饭、工作都是男子汉的风格。他们有事业心，无忧无虑，挥霍浪费，好斗，好冒险，国进取，脾气急躁，在表面的中国文化之下是吃蛇的土著居民的传统，这显然是中国古代南方粤人血统的强烈混合物。在汉口的南北，所谓华中地区，是信誓旦旦却又喜欢搞点阴谋的湖北人，被其他省市的人称作“天上九头鸟，地下湖北佬”，因为他们从不服输，他们认为辣椒要放在油里炸一下，否则还不够辣，不好吃。而湖南人则以勇武和坚韧闻名，是古代楚国武士后裔中较为使人喜欢的一些人。

由于贸易，由于皇家规定入仕的才子要到外省做官，而这些官吏家属也随往定居的缘故，种族开始有些混合，使省与省之间的区别有所减小。然而，总的倾向依旧存在。一个明显的事实是。北方人基本上是征服者，而南方人基本上是商人。在所有以武力夺取了政权而建立自己的朝代的盗匪中，没有一个是江南人。吃大米的南方人不能登上龙位，只有吃面条的北方人才可以，这是一贯的传统。事实上，除了唐与后周两代创业帝王来自甘肃东北，于是颇有土耳其血统之嫌以外，所有伟大王朝的创业者都来自一个相当狭窄的山区，即陇海铁路周围，包括河南东部、河北南部、山东西部、以及安徽北部。

如果我们以陇海铁路的某一点为中心画一个方圆若干里的圆圈，并不是没有可能，圈内就是那些帝王们的出生地。汉朝的创业帝王来自徐州的沛县，晋室始祖来自河南，宋室来自河北南部的涿县，明太祖朱洪武则来自安徽凤阳。

今天，除了蒋介石是浙江人，其家族谱系仍然待考以外，大部分将军们是从河北、山东、安徽、河南来的，仍然是陇海线周围。山东出了吴佩孚、张宗昌、孙传芳、卢永祥；河北出了齐燮元、李景琳、张之江、鹿钟麟；河南出了袁世凯；安徽出了冯玉祥、段祺瑞。江苏没有产生伟大的将军，却出了一些出色的旅馆茶房。半个世纪之前，华中的湖南出了曾国藩，是个例外，却也恰好证明规则的正确：尽管曾国藩是一流的学者与将军，但他因为生在长江以南，吃稻米而不是吃面条长大，所以他命里注定只能是一个显贵的大臣，而不可能建立一个新的王朝。这后一项工作需要北方人的粗犷与豪放，需要一点真正可爱的流浪汉性格，需要爱好战争和混乱的天才——对费厄泼赖，对学问及儒家伦理都嗤之以鼻，直到自己稳稳地坐在龙位之上，再将儒家的君主主义捡起来，这是个极有用的东西。

粗犷豪放的北方，温柔和婉的南方，这些区别在他们各自的语言、音乐和诗歌中都能看到。我们来对比一下陕西乐曲与苏州乐曲的差异。陕西乐曲用一种木板控制速度，声调铿锵，音节高昂而响亮，有如瑞士山歌，使人联想到呼号的风声，似在高山，似在旷野里，又似风吹沙丘。另一方面，苏州乐曲的低声吟唱，介乎于叹息与鼾声之间，喉音和鼻音很重，很容易使人联想到一个精疲力竭的气喘病人，那习惯性的叹息和呻吟已经变成了有节奏的颤抖。在语言上，我们听到的是北京话宏亮、清晰的节奏，轻重交替，非常悦耳；而苏州妇女则轻柔、甜蜜地唠唠叨叨，用一种圆唇元音，婉转的声调，其强调的力量并不在很大的爆破音，而在句尾拖长了的，有些细微差别的音节。

曾经有一段故事讲一位北方军官，在检阅一队苏州籍的士兵。他用洪亮的声音喊：“开步——走！”但是，士兵们没有挪动脚步。一位在苏州住过很长时间、知道奥妙的连长请求用他的办法来下命令。长官允许了。于是他没用通常洪亮清晰的声音喊：“开步——走”，而是用真正婉转诱人的苏州腔喊道：“开——步——走——”嗨，你瞧！苏州连前进了。

在诗歌中，这种区别就更加明显了，尤其在公元4、5、6世纪。当时，北方中国第一次被鞑靼人征服，北方的文人移居南方。这时，伤感的爱情诗在南朝盛行。许多南朝的君主都是了不起的抒情歌手。一种题材别致的爱情小曲《子夜歌》也在民间产生并发展起来了。对比一下这些感伤的诗歌与北方新鲜、质朴的诗歌是很有启发的。南方佚名的诗人在这种很流行的小曲中唱道：

打杀长鸣鸡，
弹去乌臼鸟。
愿得连冥不复曙，
一年都一晓。

另一首小曲唱道：

涿县，现在河北中北部。

英语有一格言云：有规则就有例外。

途涩无人行，
冒寒往相觅。
若不信依时，
但看雪上迹。

南宋之际，一种称作“词”的有独特风格的抒情诗发展起来了。其内容不外是妇女的深闺幽怨，红烛泪干，中意的胭脂、眉笔、丝绸、帏帐、珠帘朱栏，无可挽回的春天，清瘦的恋人，羸弱的心上人儿等等。写这种伤感的诗歌的人应该被写那种简短、质朴、直接描写北方荒凉风景而不加雕饰的诗歌的人所征服，这实在也是自然的事。下面是一首典型的北方诗歌：

敕勒川，阴山下。天似穹庐，笼盖四野。
天苍苍，野茫茫，风吹草低见牛羊。

一个北方将领在遭到惨败之后，正是用这首诗把他的士兵又集合起来，送上前线去战斗。我们再来看一首歌咏新买宝刀的诗歌，与南方的爱情诗歌作一对比：

新买五尺刀，
悬著中梁柱。
一日三摩挲，
剧于十五女。

另一首诗是这样写的：

遥看孟津河，
杨柳郁婆娑；
我是虏家儿，
不解汉儿歌。
健儿须快马，
快马须健儿；
黄尘下，
然后别雄雌。

这些诗歌也曾被胡适博士引用，来证明同一个主题。这样一些诗歌开阔了我们思考问题的视野，使我们对构成中华民族的北方血统与南方血统的不同有了更深刻的认识，使我们有可能去理解一个具有 2000 多年叩头、室内生活、缺乏流行运动的文明历史的国家何以能够避免社会民族退化的命运，避免像埃及、希腊、罗马等文明古国那样落后于人。中国是如何做到这一点的呢？

退化

“退化”是一个很容易引起误解的名词，因为它的意义只能是相对而言。自从发明了抽水马桶和吸尘器，现代人在衡量别人的道德水准时总是看其清

洁程度。认为狗甚至比人更文明，因为它每星期都沐浴一次，冬天还要戴上护肚。我曾听到过有同情心的外国人说，中国农民过着“牲畜一样的生活”。他如果想拯救这些中国人，第一件事情看来就是给农民的茅屋及器具来一次全面消毒。

然而，不是污垢，而是对污垢的恐惧，才是人类退化的标志。依靠外部标准来评判一个人的身心健全程度是危险的。事实上，欧洲人生活在暖气烧得过热的寓所里，乘豪华小轿车，其求生的本领，断然不如那些生活在又低又矮，未经消毒的茅屋里的中国农民。在孩子和野蛮人中自然存在的残酷本性也并非人类退化的标志。相反，退化的标志是对疼痛与苦难的畏惧。一条只知叫不知咬的狗，作为一位夫人的爱犬，被带着招摇过市，是一只退化了的狼。即使是杰克·邓姆普赛式的魁梧，也不能用来证明赛场以外人类的荣耀。能用来证明的只能是人们工作与过幸福生活的本领。即使是一种高度发达的动物，它的身体是一个更为敏感、复杂的有机体，有各种特异功能，有更优良的意志，这样一种动物也不见得就比人类更茁壮，更健康，因为要考虑的是它的生活能力和追求幸福的能力。无论是人还是动物，衡量其体格与精神健康与否，要看他是否能做好他的工作，享受他的生活，看他对生活的适应力。

即使我们单纯考虑身体现象，也可以明显看到几千年来文明生活影响的痕迹。中国人使自己适应了这样一种需要耐力、反抗力、被动力的社会与文化环境。他已经失去了一大部分征服与冒险的智力和体力，而这些都是他们原始丛林中祖先的特征。中国人发明了火药，却发现它最好的用处是制造鞭炮，共他们的祖辈做生日用。这的确是中国人的幽默，完全象征着他们对发明的态度。就是说，发明要用于和平的目的。在艺术中，他们讲究精美而不讲究力度，其原因之一是中国人在体格上失去了不少过去的活力，以至本能上变得圆滑起来；在哲学上，他们讲究合情合理，不讲究敢作敢为，这一点也许可以从中国人圆圆的下巴和没有定形的脸庞上看出一二。

除此之外，中国人蔑视体格上的勇猛，蔑视体育运动，普遍不喜欢艰苦的生活，特别是城市资产阶级，这些都与体力衰退有密切关系。无论是在电车上还是在职员会议上，欧洲人与中国人坐在一起时，你总可以看到这样的情形。中国资产阶级不卫生的生活方式，寓所烧得过热的暖气，在很大程度上造成了中国人的斜肩与无精打采的眼神。欧洲学龄儿童与中国学龄儿童的不同也是显而易见的。在竞技场上，那些父母有一方是欧洲人的男孩子，明显与众不同。他们速度快、灵活、精力充沛，尽管他们在耐力竞赛时很少取胜，学术造诣从来也不如中国人。一位叫鲍罗廷的人自吹在1927年的汉口国民政府中有相当的权力。这是因为这个精力旺盛的俄国人做着三倍于中国官员的工作。他可以游说中国领导人直至他们不得不放弃自己的意见，以免被这位俄国人纠缠不休，而这位俄国人在他国内也不过是二三流的人物。

许多在上海的欧洲人奇怪，他们的中国朋友为什么往往中途退出他们的社交性谈话。其实，原因很简单：中国人不能忍受这种长时间激烈的讨论所带来的心理压力。这种讨论在用外语进行时，则尤其如此。在许多中国人与

杰克·邓姆普赛（Jack Dempsey）。美国拳击手，1919—1926年的世界重量级冠军。

鲍罗廷（Michae Borodin, 1884—1952）。苏联人。1922年来华，任共产国际代表及孙中山的顾问，1925年在广州为国民政府最高顾问。1927年蒋介石、汪精卫相继背叛革命后回苏联。

欧洲人组成的伙伴关系中，无论是婚姻关系还是商业关系，欧洲人总是看不惯中国人那种令人生厌的沾沾自喜。中国人则看不惯欧洲人那种坐立不安的坏脾气。中国人认为，美国爵士乐队指挥那副连裤管都在颤动的样子，以及欧洲旅客在轮船甲板上散步的模样，实在都是非常滑稽的。

除了蒋介石和宋子文，中国领导人都不“像牲口那样工作”，而只是像文明人一样工作。他们认为，生活不值得人们付出那么多的劳动。假如蒋介石和宋子文最终都高人一头，那也是因为他们的耐力，他们做苦工的能力。宋子文在辞去财政部长之职时称自己像“牛一样壮”。他不像其他所有中国官员们那样，在离职的时候恬不知耻地宣称那是因为自己的糖尿病、肝硬化、神经衰弱等。我们可以为这些身体上、精神上的病患开出一个长长的单子，囊括一所现代化医院所有科室所能处理的病患：肠胃功能紊乱，肾负担过重，神经崩溃，大脑功能失调，失去思维能力等等。官员们在政治上出了毛病的时候，就要公布这些身体上的毛病。当然，大部分病患倒也是真实的。

除了已故的孙逸仙以外，中国领导人并不经常读书与写作，尽管他们都是一流的学者。让一位中国领导人写一部托洛茨基自传那样的书是不可想象的。中国迄今为止也还没有能够写出一部明显畅销的第一流的孙中山传，尽管这位伟人已故去将近 10 年。就是像样点的曾国藩、李鸿章、袁世凯的传记也还未曾见到。

看来，在衙门里喝一杯杯的清茶，在家里进行一遍遍的神聊，嗑掉一袋袋的西瓜子，这些活动把学者们的时间都占去了。这些事实，向我们说明为什么精美的小诗，小巧的散文，为朋友著作撰写的短短的序言，追悼会上对朋友一生简短的叙述，以及旅游散记等等占去了中国作家所有作品的百分之九十五。一个人无法在力量上显示自己时，就要在精巧上做文章。一个人缺乏敢作敢为的勇气时，就要在合情合理这个道德品质上做文章。我们隔很长时间才能够出现一个司马迁、郑樵或顾炎武。这些人惊人的工作使我们联想到永远不知疲倦的巴尔扎克和维克多·雨果。这就是两千多年的叩头给中华民族带来的结果。

对人们的头发与肌肤的研究，似乎也能说明千百年来室内生活的影响。中国人的胡须一般很少，有的极端缺乏，就是一个明证。这使得许多中国人不知道刮脸刀有什么用处。男人的胸毛是不为人知的。女人唇上的茸毛在欧洲并不罕见，在中国却绝无仅有。据医学权威们透露，书本上也有记载，女阴无毛在中国妇女中绝非偶然。中国人皮肤的汗毛孔也比欧洲人细腻，这就使得中国妇女的皮肤一般比欧洲妇女纤细，肌肉也较松弛。这是她们通过缠足的习惯有意培养成的理想模式。缠足自然另有其他方面的性吸引力。中国人显然是有意识地追求这种效果的。在广东的新丰，养鸡场的管理人员把鸡关在黑笼子里，永远不让出来，鸡在窝里没有多少活动余地，于是我们就得到了新丰鸡，鲜嫩可口，名闻遐迩。皮肤的腺分泌液肯定也相应减少了，于是，中国人在解释为什么外国人有（想象中的）天天洗澡的习惯时说，这是因为他们身上有一种较强烈的气味。也许最明显的区别是与欧洲人相比，中国人失去了声音中洪亮、低沉、共鸣的特质。

据我所知，五官方面的情况，现在还没有材料证明。但是，在耳朵和眼睛的使用方面，我们没有理由认为出现了任何退化现象。中国人很讲究嗅觉器官，这从中国的烹调可窥一斑。下列事实也可证明。北京人不说“吻”小孩儿，而说“闻”小孩。人们实际上也是这样做的，汉语文学语言中，也有

许多法语中 *odeur defemmeo* 的对应语，比如“绩骨香肌”和“玉人芳泽”。另一方面，中国人对冷热疼痛，以及日常嘈杂声的敏感性与白人相比则相差甚远。生活在集体化的大家庭中，中国人对这些东西已习以为常了，早已学会了如何去容忍这些磨难。或许中国人的神经是一件不得不使西方人羡慕的器官。敏感性在某些特殊行业通常是高度发达的，比如中国人的手工艺品制作。然而，在对疼痛与苦难的感受方面，又是那样的麻木。（阿瑟·史密斯在他的名作《中国人的特性》中有一章，称中国“缺乏舒适与方便”。这里他叙述了自己对中国服装、住宅、枕头和眠床等等现象的观察与感受。所有的欧洲人都感到非常有趣。我敢打赌，中国读者听到史密斯叙述自己在中国的磨难与不舒适之后，会感到十倍的有趣。白人的神经毫无疑问是退化了。）中国人容忍苦难的能力是无穷的。

新血统的混入

然而，中国人作为一个民族之所以能够生存下来，并不仅仅是靠了粗糙神经的力量与忍受苦难的决心。事实上，他们生存了下来是因为他们同化了蒙古族，产生了一种系统发育的生理移植，因为有一种新血统的混入，必有一次文化的繁荣。简单描述了中国人的心理素质与身体条件之后，我们知道他们并没有完全摆脱长时期文明生活的不良影响，反倒发展了一些其他特点，从而使自己在更为好战的外来种族面前束手就擒。中国人的生活似乎总是在一个更缓慢、更平静、更稳妥的水平上运行，不是像欧洲人那样富于行动和冒险。于是就发展了一些心理与道德上更平和更消极的性格与习惯。这样就很容易理解为什么北方民族一次又一次的征服变得无法避免。在这些征服者手中，这个民族在政治上一次次被摧垮。问题是，在政治上被征服的情况下，民族为什么还能保持完整；这个民族并没有能阻止这些军事上的灾难，像基督教在都尔 战争中阻止了穆斯林那样，而是从这些灾难中生存了下来，并吸取了新的血液以补充自己；她没有丧失自己的民族个性与文化传统，这个结果又是如何取得的？看来，国民生活有一个特定模式，没有早期原始活力并不意味着失去了种族的耐力与反抗能力。对这种民族耐力与反抗能力的解释就是对中国何以能生存下来的解释。

新血统的注入在很大程度上可以用来解释中国人今天所具有的民族活力。从历史上讲，这种活力每隔八百年便出现一次。如此惊人的规则，使人不得不认为周期性的民族更新也许是必要的。是民族内部道德纤维的退化导致了这些周期性的大动荡，而不是外部原因。李四光博士在一篇题为《中国周期性的内部冲突战》（载《中国科学与艺术杂志》，1931年）的出色文章中，对这些冲突与战争提出了他的调查数据，揭示出中国和平与动乱的循环有一种很精确的周期性。他说，这种周期性远远超出了可能性所允许的界限……也许可以说是太精确了，如果用人类发展历史规律去判断，则决然预测不到的。

惊人的事实是，中国历史可以很方便地划分成每八百年为一单位的周

意为女人的气味。

阿瑟·史密斯（Attthur Smith, 1845—1932）美国公理会教士，著有多种有关中国的书籍。

都尔（Tours），法国中西部一个城市。

期。每个周期都以短命的然而在军事上却很强大的王朝开始。它使中国在几百年的内部纷争之后重新团结起来。其后，是五百年的和平，中间有一次改朝换代，接着是一系列的战乱。结果，首都即从北方迁往南方。然后，北方与南方脱离，南北形成对峙局面，敌对情绪强烈。这时，外来民族入侵，整个周期便告结束。历史于是又开始重新循环。中国又一次统一在中国人手中，文化又开始繁荣起来。

每一周期中所发生的事件，在时间与关联上的相同性，显示出一种不可恩议的、机械般的准确性。李博士在他的文章中曾列举了中国历史上巨大的建筑工程来说明这种准确性。这些工程都发生在每一周期的某一准确的阶段，呈现出一种命中注定的规律性。具体说来，它们都开始于每次文化繁荣之初：第一周期，秦始皇修筑万里长城，建造豪华的宫殿，如阿房宫，后者不久被付诸一炬，大火烧了整整3个月；第二周期，隋炀帝开凿大运河，也修建了不少宏伟宫殿，豪华奢侈，富丽堂皇；第三周期，重建长城，也即我们现在看到的长城，新开了几条运河，修了大坝，明朝的永乐皇帝修建了北京城（永乐皇帝也因为《永乐大典》而闻名）。

第一周期（公元前 221—588 年）约 830 年

这些循环周期包括：一、从秦朝至六朝和鞑靼族入侵（公元前 221 年至公元 588 年），其间约 830 年；二、从隋朝始至蒙古人入侵（589—1367 年），其间约 780 年；三、现代周期，从明朝至今，周期还未结束。但是迄今为止已表明在过去的 600 年间，已经发生了许多与过去模式非常相似的事件。以 19 世纪 50 年代的太平天国为界，明清两朝 500 年的和平，现在似乎已经结束。太平天国运动标志着本周期第一次大的内战浪潮。我们现在正处在动乱与内部纷争的顶峰。首都也已遵照传统于 1927 年从北京迁至南京。

根据中国历史发展的模式，我们也注意到，南北分裂，外族征服北部中国，在过去风起云涌的 300 年中，还没有出现。（中国人与日本人混血，尽管很少见，然而却已经产生了两个很值得注意的中国人。一个是小星伽，很不错的将军，曾经发动过一次失败的反抗满洲人的运动；另一位是苏曼殊，本世纪初一位很有造诣的诗人。）第二周期（589—1367 年）约 780 年

现代周期（1368 年至今）

我们把这些图表重新绘制出来，一方面是因为它们本身的价值；另一方面是因为它们能够在一页纸的篇幅内，将 2000 多年的中国政治史做一个最简单完美的总结。这些曲线代表了在中国大地上所发生战争的频率。

李博士也提到了另外一个事实。在第一周期之前的周期也是呈现出同样的模式。通常认为周朝始于公元前 1122 年，延续了共 900 多年。它代表着中国文化的第一次繁荣，周朝建国之后 450 年内是比较和平的发展时期，也是扩充疆土的时候。然后，由于公元前 770 年中国西北部民族的压力，京都移往东部。从此，就是各个诸侯国之间连绵不断的冲突与战争。中央政府逐渐失去对各个封建诸侯的控制。这就是孔子编年史所载的春秋时期（公元前 722—前 481 年），以及后来的战国时期（公元前 402—前 221 年）。这时，楚国不断扩展自己的领土，直至基本控制了当时文明中国的整个南部地区。之后，由精明强干的秦始皇领导的，混入未开化民族血统与外国风俗习惯的一

个宗族征服和统一了整个中国，这个周期随着宣告结束。

这些事实，均需从人种学、经济学、气候学的角度予以解释。四五百年和平时期会使人口逐渐膨胀，这似乎是个重要因素。世界上任何其他国家在历史上都不曾有过五百年的和平发展时期，中国也没有理由成为例外，不过，纵观中国文学史，我们又发现了另一个明确的解说。在南北分裂对峙期间，诗歌、文学中呈现了一种道德品行的堕落，正如我们前面引过的那几首诗所表明的那样。第一周期中的北方入侵时期，即六朝时期，从东晋至隋统一中国，这时，北部中国被未开化的部落所征服和占领；第二周期中的北方入侵时间，从南宋到蒙古族的元朝；这两个时期都是相应的生活上变得娇气，文学风格上变得颓废的时期。上述第一个时期突出的特点是主张工巧、绮靡、浮艳的四六骈体；第二个时期的特点是优柔感伤的词曲。人们看到的不是词句的贫乏，而是词句的繁缛、精细与工巧。再没有任何泥土气息，而是颓废、细腻的宫廷脂粉气。人们对字的声韵，像十九世纪以来的欧洲人一样，产生了相当的兴趣。在文学艺术批评与贵族生活习惯上也变得更为讲究，更为文雅。

正是在这些时期，绘画和书法也得到了很大的发展，贵族家庭兴起，并将其艺术传统一代代地传了下去。在六朝时，中国文学批评第一次蓬勃发展起来。王羲之，第一个也是最伟大的书法家，出生于一个大贵族家庭，就生活在这个时期。政治上的软弱与耻辱不知什么原因恰与文艺上的精雕细刻相吻合：南部中国在这些时期是由那些连自己的皇位都坐不稳却能写很精美的诗歌的人所统治着。这些既是皇帝又是诗人的统治者有梁武帝、南唐后主和陈后主。他们都是极其短命的王朝的皇帝，却又是温柔的爱情诗的作者。北宋的宋徽宗也是一个有名的画家。

然而，也正是在这时期，种族的复生也萌芽了。因为北方征服者仅仅占据着官位，下层人民仍然是汉族。北魏的统治者是鲜卑族，但他们不仅接受了汉族文化，并且允许他们的民族与汉族自由通婚。宋朝时的全国（满族王朝）也大多为汉族。种族的构成正在起着变化。即使在文化上，这些时期也是外族影响渗入的时期，特别是在第一周期末的佛教印度雕塑，第二周期的蒙古戏曲与音乐。人种混合最明显的影响也许是表现在现代北方人的语言和体格上。他们的语调有了变化，轻辅音也变为浊辅音，身高增加，并有一种快乐质朴的幽默感。正是这种与外来血统的混合，在很大程度上决定了汉族能够长期生存下来。

文化的稳定性

然而，这并不足以解释所有的问题。中国为什么历尽周期性的劫难之后，仍能生存下来，而没有像罗马被伦巴底人征服那样被少数民族吞没？这种种族耐力与吸收外族血统的能力究竟来自何方？这些问题还没有回答。只有深入考察这些问题，我们才能真正理解中国今日的情势。

这种所谓的种族耐力与活力尽管受中国中产阶级退化品质的影响，但还是使中华民族历经政治劫难而生存下来，并吸收了外来民族的血统得以再生。这种耐力与活力，部分是体质上的，部分是文化上的。而使种族稳定的文化因素之一首先是中国的家族制度。这种制度有明确的定义和优良的组织系统，使得人们不可能忘记自己的宗系。这种不朽的社会组织形式，被中国

人视为珍宝，比任何其他世俗的财产都宝贵，甚至含有一种宗教的意味。向祖先表示崇拜的各种礼仪，更加增强了它的宗教色彩。对这一套东西的意识也已深深地扎根在中国人的心灵之中。

这样一个组织良好而颇有宗教意味的家族制度，在汉族与其他家族制度意识不强烈的外来民族混合时，有着巨大的诱惑力。不开化的部族以及由不同民族的父母所生的混血儿总是急于加入到这样一个家族中，并声称自己是这个不朽家族制度中的一员。设想自己一旦咽气时，并没有真正死亡，而是仍旧生活在家族生活的长河中。这种家族制度也是使家族成员生殖繁衍的直接刺激剂。比如为了使林氏家族生存下来，就应该有许多许多林姓的孩子降生到这个世界上来。

或许纯粹是因为家族制度的原因，中国人能够将河南的犹太人同化。这些犹太人今天已被彻底汉化。他们不吃猪肉的传统也成了纯粹记忆中的事情了。只有中国人的家族思想，强烈的种族意识才能使犹太人自己的种族意识自惭形秽，归于消亡。从人种学的角度看，这并不是什么不光彩的成就。北部的鞑靼人，其种族意识，种族自豪感甚至比不上犹太人。在这中情况下，中国当地人在同化能力方面显然比外来入侵者占有更大的优势。从这个意义上讲，满洲人将永远是中国人，而日本人的企图将会彻底失败：政治秩序可以改变，统治者可以更换，然而，中国家族仍然是中国的家族。

另一个使社会安定的文化因素是中国完全没有固定的阶级。每个人都有机会通过科举提高自己的社会地位。中国的家族制度使人口增加，从而使种族得以延续；而科举制度则使国家能对人口进行质量上的选择，从而使才能得以再次繁殖，世代相传。科举制度始于唐代，是建立在中国贵人非天生的基本信仰上的，中国话是“将相本无种”。这种制度在汉朝的推举文职人员的制度中已具雏形。公元3—4世纪的魏晋之后，官吏选举制度有些变化，变得对名门望族有利，对黎民百姓不利。结果造成了“九品制”中的“上品无寒门，下品无世族”的现象。这显然有利于晋朝贵族家庭的发展。

科举制度到唐朝（7—9世纪）已经完善。一直到1905年，它基本是一条由寒门通向权势与名利的向人人都开放的途径，尽管在后来的朝代中，科举制度多少有些修改。这些考试从本质上讲，是有些机械，尽管这种机械性多少也有些必要。所以，它往往不能吸引真正的天才，但是它却适合选举一般有才能的人，可以被看作是一种智力测验。这种制度使得农村有才能的人不断进入城市，弥补了上层阶级那逐渐失去的活力，使得社会健康所急需的内部再生能力得到周期性的补充。纵观多少世纪以来的情形，科举制在统治阶级的质量上，起了重要的选择作用，从而使社会得以稳定。

更重要的是，统治阶级不仅从农村来，而且更要回到农村去，因为田园生活的模式总被认为是最理想的生活方式。在艺术、哲学与生活中的这种田园理想，深深地扎根在中国普通人的意识中，它在很大程度上是我们今天的种族繁荣与健康的原因。中国生活模式的创造者们在文明与原始的生活习惯之中，维持一个不偏不倚的水平。他们干得如此漂亮，不是连他们自己都没有意识到吗？他们选择了农村文明，忌恨机械发明，喜爱简朴的生活，他们发明了各种舒适的生活方式又不被这些方式所束缚。他们在诗歌、绘画、文学中一代又一代地宣传“返朴归真”。是他们健全的本能指导他们这么做的吗？

接近自然就意味着身体与精神上的康健。退化的只是城市人，并非农村

人，所以城市中的学者与富庶人家总是有一种渴望自然的感觉。一些著名学者的家书家训总是充满了这方面的内容，揭示了中国文明的重要一点。这是使中国文明得以长期延续的既微妙又深刻的方面。我从郑板桥异常珍贵的家书中，随便选了一封给他胞弟的信。板桥家书应该被看作世界上最了不起的家书。

吾弟所买宅，严紧密栗，处家最宜，只是天井太小，几天不大。愚兄心思旷远，不乐居耳。是宅北至鸚鵡桥不过百步，鸚鵡桥至杏花楼不过三十步，其左右颇多隙地。幼时饮酒其旁，见一片荒城，半堤衰柳，断桥流水，破屋丛花，心窃乐之。若得制钱五十千，便可买地一大段，他日结茅有在矣。吾意欲筑一土墙院子，门内多栽竹树草花，用碎砖铺曲径一条，以达二门。其内茅屋二间，一间坐客，一间作房，贮图书史籍笔墨砚瓦酒董茶具其中，为良朋好友后生小子论文赋诗之所。其后住家主屋三间，厨屋二间，奴子屋一间，共八间。俱用草苫，如此足矣。清晨日尚未出，望东海一片红霞，薄暮斜阳满树。立院中高处，便见烟水平桥。家中宴客，墙外人亦望见灯火。南至汝家百三十步，东至小园仅一水，实为恒便。或曰：此等宅居甚适，只是怕盗贼。不知盗贼亦穷民耳，开门延入，商量分惠，有甚么便拿甚么去；若一无所有，便王献之青毡，亦可携取质百钱救急也。吾弟当留心此地，为狂兄娱老之资，不知可能遂愿否？

这就是中国文学中的典型感情。郑板桥的这种田园理想是建立在他对贫苦的农民充满博爱精神的诗一般的感情之上的，接近于道家精髓。正如曾国藩的田园理想是建立在渴望维系家族制度的感情之上，与儒家种族观念息息相通，二者相辅相成。因为田园理想使家庭成为一个单位，是社会制度的一个组成部分；它也使乡村成为一个单位，是整个政治文化制度的组成部分。

我们会饶有兴致地看到，曾国藩这位了不起的将军和当朝宰相，在给他儿子及侄子的信中，不断告诫他们不要养成奢侈的习惯，建议他们种菜，养猪，给农田施肥。他明确告诉孩子要勤俭持家，这样家族的繁荣才能持续下去。

如果简朴可以使家庭延续和完善，那么简朴也可以使一个国家延续和完善。对曾国藩来讲，以下这些道理是不言而喻的：“大抵士宦之家，子弟习于奢侈，繁荣只能延及一二世；经商贸之家，勤勉俭约，则能延及三四世；而务农读书之家，淳厚谨饬，则能延及五六世；若能修德行，入以孝悌，出以忠信，则延泽可及八至十世。”

于是，我们就很容易理解曾国藩为什么认为“养鱼、喂猪、种菜、种竹”为“家政四要”。他说，这样做，一方面可以继承我们祖先的传统，另一方面可以让人在墙外就看到我家的生气。进院之后又能看到一片繁荣景象。即使多花点钱，雇几个人帮忙，这个钱也是值得花的。从这四件事上，可以看到一个家庭是在上升还是在败落。

从颜之推（531—591年）、范仲淹（989—1052年）、朱熹（1130—1200年）的家训，我们都可以看到这种执著的勤奋俭朴的家庭理想。这种理想也是被认为是民族最合理的道德遗产。家族制度已经多多少少交织在田园生活的模式之中，二者无法分离开来。“淳朴”这个词对希腊人是至关重要的，对中国人也是如此。似乎人们既知道文明的好处，也知道文明的危险。人类知道享受人生的乐趣，但同时也清楚这种乐趣只是昙花一现的东西。他们害怕上帝的忌妒，所以宁可享受简单一些却能持久的乐趣。根据中国人的观点，

享受生活中太多的幸福，就是“折福”，即减少自己生活中的福分。于是，“人当趋福避祸，两加审慎！”“人当取清淡之福”，正如明末一位学者所云。这一点，中国人从内心表示赞同。因为人类幸福是如此靠不住，返朴归真是最切实的保证。事实必定如此，中国人从本能上就知道这一点。他们要求家族延续，从而也使民族得以延续。

年轻的种族

于是我们可以说，中国人作为一个民族，通过时文明的一种本能的怀疑与坚守原始的生活方式，避免了城市生活所带来的退化。这就意味着，所谓的中国文明必须被理解为一种与西方文明有相当差别的文明，喜欢尚古主义，并不大愿意向它说再见。这当然不是一种能保证人民和平，不受断断续续的流血与动乱之苦的文明，不是一种能避免战争、饥荒与水灾的文明。

在一个经历了 2000 多年相对文明的社会生活的国家中，仍然会发生《水浒传》中描述的那些事情，包括虽不多见但仍有可能的食人肉的事情。这个事实本身在某种程度上为我们揭示了这种不可思议的、对抗文明所造成的混乱从而使社会延续的秘密。梁山泊的宋江、李逵等一群健壮的强盗，虽然是孔子之后 15 个世纪的人物，然而他们让我们看到的并不是疲惫不堪的文明的代表，而是文化时代到来之前的黎明时分一群欢乐的孩子。那时，生活的保障还是个未知数。似乎中华民族并没有按孔子的说教变得完全成熟起来，而是在切实地享受那延长了的孩提时代。

这使我们考虑到有关中华民族种族构成的一个极有趣的问题：作为一个入种实体，中华民族所呈现出来的特点是古老民族的特点呢？还是一个在各方面都还年轻，在种族上远未成熟的那样一个民族的特点？我们也许可以这样来区别：中国人在文化上是古老的，在种族上是年轻的，这是一个当代许多人类学家都主张的观点。格里菲思·泰勒根据他的移民区模式，把中国人划分在人类进化最年轻的一层。哈夫洛克·埃利斯也认为亚洲人处在种族上的婴儿时期，他们在获得专门化的发展之前，仍会保持着儿童时期的适应性、灵活性，以及原始状态的各种纯朴的特质。也许“延长了的儿童时期”是一个更好的字眼，因为幼稚、受阻碍的发展、停滞等等都容易引起误解。

所谓中国文化停滞的观点是由于人们单纯从外部观察中国，对中国内部生活一无所知而造成的误解，人们只要考察一下中国瓷器的最新发展就可以明了。这种发展并不是许多外国人想象的那样，在孔子时代就面世的。这种发展只是第 10 世纪左右的事。即使在那时，发展也很缓慢，直到 17 世纪康熙乾隆年间才达到完美的程度。这是我们几乎可以看得见的时期。油漆、印刷和绘画的发展也较缓慢。但每一个朝代都使这些工艺前进了一步。具有中国特点的绘画直到近 1000 年前才出现。作为一个文明古国，这个时间并不算早。在文学上，史诗性质的散文和离奇故事的出现也很晚，比如《水浒传》和《西游记》，只是在 14 世纪才得到全面发展。当时离孔子与老子生活的年代差不多已经有 2000 年了。

很奇怪，中国古代没有出现过史诗，或许原本有过史诗，但早已散佚，

哈夫洛克·埃利斯 (Havelock Elis, 1859—1939)，英国心理学家和作家。

原文如此。

在文学史上没有留下一点痕迹。戏剧也是到 11 世纪的蒙古王朝才得到推广。像《西游记》这样的幻想小说也是这时才出现的。中国人的想象力是被那时的佛教激发起来的。小说在 9 世纪才具雏型，14、15 世纪（明代）得到发展，在满族王朝开始时达到高峰，《红楼梦》为其代表。该书与《克拉丽莎·哈洛》同时代，是东方的《克拉丽莎·哈洛》。如果中国的文化尽早地大放奇花异葩，然后在孔子死去后的几个世纪中结束，像希腊文化那样，那么中国只能向世界贡献出一些精辟的道德格言和民谣等等，就不会有后来的伟大的绘画、小说和建筑。看起来我们并不是在观察一个民族被阻滞的发展，它像希腊和罗马那样在年轻的黄金时代就达到了顶峰；而是在观察那延长了的民族儿童期，它需要几千年的时间才能得到全面的发展。即使那时，它也许还会勇敢地去进行更多的精神冒险。

第二章 中国人的性格

老成温厚

“性格”一同是典型的英语词汇。在理想的教育和人格培养中，除英国人外，很少有哪个国家的人像中国人这样重视性格的培养。中国人似乎对性格过于关注，以致于认识不到在自己的整个哲学中还有任何别的东西。这种陶铸性格的理想模式，即对世俗的欲望不存在任何非份的妄想，不卷入任何宗教侈谈的理想模式，通过文学、戏剧、谚语，一直渗透到最下层的农民之中，给他们提供生存下去的理论根据。英文中“性格”一词，意谓力量、勇气、“有种”。偶或生气、失望，也只是看上去有些闷闷不乐；而汉语中的“性格”一词则使我们联想到一个老成温厚的中国人，在任何情况下都安之若素，不仅完全知己，而且完全知彼。

宋代的哲学坚信理智可以压倒感情，控制感情，自认理智由于了解自己也了解别人，于是即使在最困难的条件下，也可以调整自己、压倒对方，从而取得胜利。儒家最重要的著作，也是通常儿童入学第一课的教材《大学》，为“大学之道”下的定义为获取“明德”，这个意思在英语几乎是无法表达的，它的意思是指通过知识的习得发展培养一种领悟的本领，而对生活和人性的老成的理解现在是并且一直是中国人理想性格的根本，由此而生发其他各种性格特点，比如和平主义，知足常乐，稳重，耐力，这些都是中国人的突出性格。根据儒家的观点，性格的力量也就是理性的力量。如果一个人通过思想的锤炼，培养出这些优秀品质，我们就说他的性格得到发展了。

儒家的宿命论常常也有助于获得这些品质。与人们通常所相信的相反，宿命论是和平与自足的重要来源。一个才貌双全的姑娘，可能会起来反对一桩不合适的婚事，但如果她和未婚夫相会时的环境能使她确信他们的结合是神的意旨，那么她立刻会理解和领悟，并高兴满意地去做一个妻子。因为丈夫在她的眼中是“冤家”，而“冤家路窄”（如一个中国谚语所说），迟早会相遇的。如此说来，他们此后即可热烈地相爱，激烈地争吵，同时也总是知道神正在旁观，是神给他们带来这些麻烦。

如果我们回头看一下中华民族，并试着描绘其民族性，我们大致可以看到如下特点：(1) 稳健，(2) 单纯，(3) 酷爱自然，(4) 忍耐，(5) 消极避世，(6) 超脱老猾，(7) 多生多育，(8) 勤劳，(9) 节俭，(10) 热爱家庭生活，(11) 和平主义，(12) 知足常乐，(13) 幽默滑稽，(14) 因循守旧，(15) 耽于声色。总的来讲，这些都是能让任何国家都增色不少的平凡而又伟大的品质。（我没有将“诚实”包括在内，因为全世界的农民都是诚实的。中国商人的所谓诚实只不过是土办法做生意的副产品，是占主要地位的农村生活方式和生活理想的产物，如果把他放到一个沿海城市，他就会大大失去那种纯朴的诚实，变得与华尔街的股票买卖经纪人那样不诚实。）以上这些特点，某些与其说是美德不如说是恶习，另一些则是中性的。这些特点既是中华民族的优点，也是它的缺陷，思想上过分的稳健会剪去人们幻想的翅膀，使这个民族失去可能会带来幸福的一时的狂热；心平气和可以变成怯懦；忍耐性又可带来对罪恶的病态的容忍；因循守旧有时也不过是懈怠与懒惰的代名词；多生多育对民族来讲可能是美德，对个人来讲却又可能是恶习。

但所有这些品质又可归纳为一个词“老成温厚”。这些品质都有消极性，

意味着镇静和抗御的力量，而不是年轻人的活力和浪漫。这些品质是以某种力量和毅力为目标而不是以进步和征服为目标的文明社会的品质。这是一种能使人在任何情况下都可获得宁静的文明。如果一个人安贫乐道，他就不可能理解那种富于青春活力的要求进步、要求改革的热情。这是一种古老民族的古老文明，这个民族知道生活的意义，不奢求不可企及的东西。这种中国理性的崇高地位使中国人失去了自己对事物的希望与欲念。理性使他们意识到幸福是无法获得的青鸟，于是便放弃了这种追逐——正如中国俗语所云“退一步海阔天空”——这时他们便发现幸福之鸟原来已在他们自己手中，在方才对想象中的鸟影进行激烈追逐的过程中，它几乎被扼致死了。如此，便应了一位明代学者所言，“丢一卒而胜全局”。

这个所谓“老成温厚”，是某种环境的产物。事实上，各国的民族性都是有机的统一体，都可在其赖以生长起来的社会和政治的土壤中得到解释。老成温厚以某种方式自然生长于中国的环境中，有如一种特殊的梨产于其自然的土壤一样。有些生在美国的中国人，在另一个环境中长大，绝无一般中国人的特质。他们可以用粗鲁的重鼻音和直率有力、不事雕琢的演讲搅乱一个教职员会议，他们缺乏炎黄子孙那种压倒一切、独一无二的老成温厚。另外，中国大学中的青年们也被认为是比同龄的美国学生成熟得多，就是在美国大学就读的一年级的中国学生也无法对足球、汽车之类产生兴趣。他们有另外更具成年人特点的兴趣，他们很可能已经结婚。他们要考虑妻子、家庭，挂念自己的父母，或许还要资助堂表兄妹上学。责任感使人冷静下来。民族的文化传统又有助于他们明智地思考生活，这是早于他们生理上自然发展的进程的。

但他们老成温厚产生的根源不在于书本，而在于一个对青年的热情往往一笑置之的社会，中国人对青年的热情，对重整乾坤的新官有一种特殊的藐视。中国社会讥笑这种热情，讥笑这种认为天下无难事的信仰中，于是他们教育年轻人在长辈交谈时不要插嘴，很快，中国青年就学到了这一点，他们不是愚蠢地去支持某项规划或社会冒险，而是学着说风凉话，指出所有可能存在的困难，这样他就步入了成熟的社会。从欧美回国的中国青年开始办工厂生产牙膏，称之为“实业救国”，或者翻译几首美国自由诗，称之为“介绍西洋文化”。由于他通常有一个大家庭要扶养，要帮助堂表兄妹在社会上立足，他可不能总做一个教员（如果他从事教育的话），他要设法高升，当个校长什么的，于是他就是家庭中受尊敬的成员。在设法飞黄腾达的过程中，他获得了终生难忘的人生与人性的学问。如果一个人不去作这些尝试，人到三十，仍是一个眼睛圆圆、单纯无邪、火急火燎的青年，仍醉心于进步与改革，那么他不是富有灵感的白痴，就是一个稀里糊涂的天才。

遇事忍耐

让我们列举三个最糟糕最昭著的特点，并看看来龙去脉，遇事忍耐，消极避世和超脱老猾。我认为这些都是文化与环境影响的结果，并不一定是中国人心理构造的必然组成部分。它们的存在是由于我们几千年来一直生活在一种特定的文化与社会中并时时受其影响。自然可以认为，如果消除这些影

青鸟，在西方文化中为“幸福之鸟”。

响，那么这些品质也会随之削弱以至灭亡。忍耐的品质是整个民族设法适应周围条件的结果，即过分稠密的人口和经济上的压力等等，使人们只有狭小的生存空间；这种品质又特别是家庭制度的产物，家庭制度是整个中国社会的缩影。人们力图消极避世，多半是由于个人自由没有法律的保障和宪法的维护。超脱老猾是由于道家人生哲学的影响。当然这些品质都是同一环境的产物，我们为每种品质找出特定原因只不过是叙述的清楚起见。

遇事忍耐为中国人的崇高品德，凡对中国有所了解的人都不否认这一点。然而这种品质走得太远，以致成了中国人的恶习：中国人已经容忍了许多西方人从来不能容忍的暴政、动荡不安和腐败的统治，他们似乎认为这些也是自然法则的组成部分。在四川的一些地方，人民已经被提前征收了今后30年的赋税，但是他们除了私下在家里发出几声别人似能听见又听不见的咒骂外，再无任何有力一些的反抗。与中国人的忍耐相比，基督教的所谓忍耐似乎是易怒，而中国人的忍耐有如中国景泰蓝一样举世无双。世界各国的旅行家们蛮可以带一些中国人的这种忍耐回去，像景泰蓝一般赏玩，因为真正的个性是无法模仿的，我们屈服于暴政和敲诈勒索犹如小鱼投入大鱼之口。或许我们对苦难的承受力小一些，我们的苦难就会少一些。然而这种对污辱的承受力被赋予了忍耐的美名，又被儒家伦理学谆谆教诲为做人最重要的品德。我并不是说这种道德不是中国人的伟大品质，耶稣说，“为温顺者祝福吧，因为他将继承整个世界”。能否继承整个世界我没把握，但中国人的忍耐使我们得以继承并管理着半个亚洲大陆却是真的。中国人把忍耐作为一种崇高的道德，并有意识地反复向后代灌输。谚语“小不忍则乱大谋”就是其中一个例子。

然而培养这种美德的学校却是中国人的大家庭，这里有一大群的妯娌媳妇，姐夫妹夫，内兄内弟，大伯小叔，父亲儿子等等，他们每天在相互忍让之中学得了这种美德。在这个大家庭里，如果有人关起门来做什么事就会引起别人反感，这里个人没有多少回旋的余地。他们从孩提时起，就从实际的需要和父母的教诲之中，学到处理人际关系必须互相忍让，相互调整。这种深刻、缓慢、持久的熏陶对人们性格的影响，怎么评价都不会过份。

唐代有位宰相叫张公艺，有幸九世同堂，为世人羡慕不已。唐高宗问及他成功的秘诀，宰相唤来纸笔，挥毫写了一百个“忍”。中国人并不认为“忍”是家庭制度的一种不幸，相反，他们一直对它表示钦佩。“百忍”这个词现已进入道德谚语之列。大年除夕，把它写上红纸，贴上大门，比如“和气生财”，“忍为家训”等等。如果这种家族制度继续存在，如果社会仍不充分重视个人的价值，而认为人只有处在和谐的社会关系中才是完美的人，就不难理解为什么忍耐必须被看作一个最崇高的道德，并一定要成长于这样一个社会制度中，在这里，它确有自己存在的理由。

消极避世

如果说在遇事忍耐上中国人是举世无双的，那么在消极避世上中国人的名声就更大了。这一点我认为也是社会环境的产物。在一本英文经典小说《汤姆·布朗的学生时代》中，布朗的母亲在他临行时嘱咐他要“抬头挺胸，坦率回答别人的问题”，然而中国母亲与儿子分别时通常的嘱咐却是“不要管人家的闲事”。这恐怕是再明显不过的对比了。这种不同是因为在一个人权

得不到法律保障的社会中，消极避世是最安全的政策，它有一定的吸引力，有西方人很难理解的吸引力。

消极避世也并非人们的自然属性，而是我们文化有意识的产物，是在特殊环境下我们古老智慧的有意识熏陶的结果。法国文艺批评家兼历史学家丹纳（Taine）说过，美德与恶习有如红糖与硫酸。如果不这样绝对地看问题，我们至少也可以赞同以下这个普遍的道理：即任何一种美德，如果在社会上推行后确有明显效果，这种美德就会被普遍鼓励，并被认为是生活的一部分。

中国人消极避世的习惯有如英国人出门带雨伞，因为政治气候对那些试图单独做点冒险事业的人来说，总是不大正常。换句话说，消极避世在中国有明显的“活命价值”。中国青年与外国青年一样，都有公众精神。中国的那些热血青年与任何其他国家的青年一样都对“参与公共事业”表示出极大的热忱。但是大约在25—30岁之间，他们都变得聪明起来了（如人们常说的那样“学乖了”），获得了消极避世的品德，从而大大有助于他们的老成温厚等文化习性的养成。这种品德的获得，有些人是得力于聪慧的天资，另一些人则因为自己曾吃过一两次亏。所有的老年人都很稳重，因为所有的老滑头们都学到了消极避世的好处，在一个人权得不到保障的社会，吃一次亏就够呛了。

消极避世的“活命价值”是基于这样一个事实，即由于个人权利缺乏保障，人们参与公共事业——“管闲事”——就有相当的危险。我们有两位胆子最大的记者，邵飘萍与林白水，1926年在北平未经审讯就被满洲军阀枪毙，于是其他记者自然很快就领悟了消极避世的好处，变得“聪明起来”。中国最成功的记者是那些没有任何自己观点的人。像中国所有的开明绅士一样，像西方外交家们一样，这些记者一般不对人生大事作任何评论，特别是当前最急需解决的问题，并像他们那样，对此感到自豪。（中国一家历史最久，规模最大的日报，《申报》，以前曾以自己的编辑方针出名，并乐此不疲，即（1）登载国外而非国内之事；（2）处理看不见摸不着的久远之事而非眼皮底下的问题；（3）讨论一般而非具体的问题，如“勤奋的重要”，“真理的价值”等等。）然而他们又能做什么呢；一个人可以有参与精神，那是在个人权利有保障的条件下，他只要注意不犯诽谤罪就行了。然而没有这种保障的时候，我们自我保护的本能告诉我们，消极避世是我们个人自由的最好的宪法保证。

换言之，消极避世并非一种崇高的道德，而是一种在没有法律保护下的不可忽视的处世态度。它是自卫的一种方式，我们培育这种品质，正如乌龟培育自己的甲壳一样。中国有名的淡漠的凝视仅仅是一种自卫的凝视，有其深刻的文化与自律的背景。这一点可由以下事实证明：中国的强盗土匪们并不依赖法律的保护，所以他们没有这种消极避世之好，他们是我们所知道的中国最勇武、最有骑士精神、最有参与精神的阶层。中国的骑士精神被称为“豪侠”，并总是和《水浒传》中的强盗联系在一起。人们在阅读过程中，对这些英雄人物的生活和冒险活动产生共鸣，产生了一种间接的经验，从而感到很愉快，这就使诸如此类的小说大受欢迎，正如美国许多老处女们欣赏埃莉诺·格林一样。于是，强者有参与精神，因为他们有力量参与，温顺者——他们占人口的大多数——消极避世，因为他们需要保护自己。

这一点可由魏晋历史来充分说明。当时文人们不参与国事，并因此受到人们赞赏，结果国势衰微，北部中国继而被北方强悍的民族所征服。魏晋的文人崇尚饮酒和“清谈”，醉心于道家的虚幻境界，炼长生不老之丹。这是自周汉以来中华民族政治上最消沉的一个时期，代表了民族退化的顶点，导致了中国有史以来第一次沦亡他族的结局。这种对消极避世的狂热追求，是不是人的天性？如果不是，又作何解释？历史明确无疑地揭示了问题的答案。

汉末前后，中国的文人学士们并非对世事麻木不仁。事实上，政治批评在这个时期是最激烈的。当时文人学士的首要人物及“大学生”有 3000 多人，他们积极参与时政的讨论，对国家政策或皇亲国戚们的行径作了坚韧无畏的抨击，甚至敢于对宦官太监乃至皇帝表示不满。然而由于没有宪法保障，这个运动被宦官镇压下去了。二三百个学士，有的是全家，都被处死、流放，或监禁。这是在公元 166 至 169 年发生的事，史称“党锢”。这次镇压如此彻底，如此广泛，整个运动即刻夭折，它的影响也持续了一百多年。从此就开始了消极避世的崇拜和对酒、女人、诗、道家神秘主义的狂热追求。有些文人学士甚至在深山筑泥屋藏身，屋内无门，只修一小窗，供送食用，如此至死。另一些学士则乔装为樵夫，并谢绝亲友来访，以免被人认出。

随即又产生了竹林七贤。刘伶，一个了不起的诗人，常常数月不停地痛饮。他坐车旅行，通常携一壶酒，一把铁锹，一个仆人。出发前，刘即嘱咐仆人：“死，便埋我。”人们对他很崇拜，并称之为“贤”。当时所有的文人学士都倾向于要么过纯粹的田园生活，要么极端地耽于声色，要么极端地肤浅。另一位大诗人阮咸与其侍女有不正当关系。一日正在外与朋友饮宴，忽然听说妻子把这个侍女遣散了，他立刻向朋友借马去追赶那位侍女，追上后将她扶上马，带到酒宴上朋友们面前。就是这样一些人他们以自己的慧黠受到人们的钦佩。人们敬佩他们犹如小乌龟敬佩大乌龟厚实的甲壳。

这里我们似在确切指出我们政治体制的致命弱点，并探讨消极避世的来源，也正是这个消极避世方能解释“中国人缺乏组织能力”这个狼藉的声名。根治的方法似乎很简单，只要给民权以宪法保障即可，然而现在仍旧没有人看到这点的深远意义。没有人渴望获得这种保障。没有人真心地要求这种保障。

超脱老猾

也许中国最突出的品质可以说是“超脱老猾”，这一品质最难使西方人明白，然而却是最具有深刻含义，因为它直接指向一种与西方人不同的人生哲学。与这种人生哲学相比，西方文明的整个模式看来都极为原始和幼稚。假设在一个九月的早晨，有位年轻人试图拖他的爷爷一道去洗海水浴，他往往会遭到老人的拒绝，于是他感到又惊又气。但老人却仅仅是置之一笑，这是超脱者猾者的一笑。很难讲他们二人谁对谁错。青年人的这种吵吵闹闹，坐立不安会有什么结果？青年人的这种热情、自作主张、奋斗、打仗、激烈的民族主义会有什么结果？为什么这样？寻求这些问题的答案也许是徒劳的，也无法强迫一方接受另一方的观点，这是年龄问题。

一位超脱老猾者是有许多生活阅历的人，他是实利主义者，麻木不仁，对进步持怀疑态度。超脱老猾的最大优点是能使人老成持重，性格温和，持

这种性格的老年人也往往能使许多女孩子倾倒，从而被选作丈夫。因为假如生活能教给人们什么的话，那就该是和蔼温良。中国人总结出这条经验，并不是因为他们为之找到了宗教的认可，而是因为他们深切地观察了生活，体会到了人生的沉浮。以下两位唐代诗僧的对话，就代表了这种极端精明的哲学思想。

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

这种老子精神在我们的诗文谚语中以各种形式表现出来。“失一卒而胜全局”，“三十六计，走为上计”，“好汉不吃眼前亏”，“退一步海阔天空”，这种对待生活中各种问题的态度渗透在中国人的思想本质之中，人们在生活中总是反复思考，总有“三十六计”；于是棱角被磨光了，一个人即获得了象征中国文化的真正的老成温厚。

超脱老猾是中国人聪明才智的结晶，它的最大缺点是与理想主义和行动主义相抗衡。它击碎了人们任何改革的欲望，它嘲笑人类的一切努力，认为它徒劳无益，它使中国人失去理想，不去行动，它能神奇地将人们的活动限制到消化道以及其他简单的生活需求的水平上。孟子是一个伟大的超脱老猾者，他宣扬人类主要的愿望是吃喝与女人，或者说是滋养与繁殖。已故黎元洪总统也是一位了不起的超脱老猾者。他宣布了中国政治哲学很受人欢迎的格言，也是解决所有中国的党派之争的良方：“有饭大家吃”，黎大总统还不知自己是一个严格的现实主义者。他从经济的角度解释了当今中国的历史，他的机智连他自己都未觉察到。从经济角度解释历史对中国人来说并不陌生，左拉学派从生物角度解释人生对中国人来讲也不陌生，然而左拉的解释是对知识的追求，我们的解释则代表一种民族的自我意识，在中国，一个人无须学习如何做一个现实主义者，因为他生来就如此。黎元洪总统从未能以自己的思维能力著称于世，但是他作为一个中国人，却本能地意识到所有的政治问题都不过是饭碗问题，不是也不应该是任何其他问题。因此，他作为一个中国人，对中国政治提出了这样一个我所知道的最为深刻的见解。

麻木不仁与实利主义的态度是建立在对生活的精明看法之上的，这是只有老年人与古老的民族才能有的态度。这种态度，30岁以下的年轻人不可能懂得，正如西方年轻的种族不可能理解一样。道家圣经《道德经》作者的名字“老子”，意思也恰是“老小孩”，这也许不无道理（这个老小孩在公元前6世纪曾骑水牛去向世界告别，路过函谷关时人们请求他留下5000字的《道德经》以启蒙国人）。有人说人过40就变成了一个无赖，不过我们确实是岁数越大越不要脸。20岁的年轻姑娘很少为钱而结婚；40岁的女人则很少有不为钱而嫁人的，她们或许称之为“平安稳妥”。希腊神话中的一段故事也许不无寓意。故事让年轻的伊卡罗斯飞得很高直至装在身上的蜡翼遇热融化，他也坠海而死；老父亲代达洛斯则飞得很低，安全抵家。一个人随年龄的增长，会发展一种低飞的才能。理想主义被冷静、平庸的见解改造，被金钱观念改造。于是，现实主义就变成了老年人的特点，理想主义则成一青年人的特点。一个人年过40而未变成无赖，那么他不是思想软弱者便是天才，后者

是“大孩子”，如托尔斯泰，罗伯特·路易斯·斯蒂文森，以及詹姆斯·巴莱爵士，他们都有这么多的孩子气，加上对事实的体验，使他们能够永葆青春，我们又称为“留芳百世”。

然而，这就是纯道家学说，无论在理论上还是在实践上，5千字的《道德经》包含了对超脱老猾哲学思想的凝炼叙述，这样精辟的著作再也找不到第二部了。道家学说无论在理论上还是实践中都意味着某种超脱者猾者的麻木不仁，该受诅咒的充满破坏性的怀疑主义，对人类干预的嘲笑态度，对所有人类制度、法律、政治及婚姻失败采取的嘲笑态度。这主要倒并不是因为缺乏毅力，而是因为缺乏信仰。这是一种与孔子的实证主义相抗衡的哲学，用来弥补儒家社会的不足，起一种安全阀的作用。儒家的世界观是积极的，而道家的世界观则是消极的，这商种奇怪的元素放在一起提炼，则产生出我们称为中国人性格的这种不朽的东西（在对待人生的消极态度上，佛教不过是道教的一种狂热的形式罢了）。

于是，所有的中国人在成功时都是儒家，失败时则是道家。我们中的儒家建设、奋斗；道家旁观、微笑。一个中国人在位时说道论德，闲居时赋诗作词，并往往是颇为代表道家思想的诗词。这就是为什么差不多所有的中国文人都写诗，为什么他们几乎所有的集子中，诗歌占了大部分的篇幅，并且是较散文写得好的。

之所以如此，是因为道家思想像吗啡一样能神奇地使人失去知觉，于是便有神奇的镇定作用。它减轻了中国人的头痛病与心脏病。道家的浪漫主义，它的诗歌，它对自然的崇拜，在世事离乱时能为中国人分忧解愁，正如儒家的学说在和平统一时作出的贡献一样。这样，当肉体在经受磨难时，道家学说给中国人的心灵以一条安全的退路，一种宽慰。仅仅道家的诗歌就可使儒家严格的生活模式变得可以忍受，它的浪漫主义使得中国文学不至于变成只是为帝王歌功颂德，或一般道德说教那样的陈词滥调。所有好的中国文学，所有有价值的、可读性强、能使人心灵欣慰的中国文学，基本上都充满了道家精神。道教与孔教是使中国人能够生存下去的负正两极，或曰阴阳两极。

中国人在本性上是道家，文化上是儒家，然而其道家思想却更甚于儒家思想。作为一个民族，我们伟大到可以根据扬善惩恶的基本原则制定至高的法典，但我们也可以伟大到不信任律师，不信任法庭，95%需要诉诸法律的纠纷是在法庭外面解决的。我们伟大到可以制定相当繁缛的礼节，然而我们也伟大到可以把这些礼节看作生活这个大玩笑的组成部分：中国人举行葬礼时的大吃大喝，锣鼓喧天，即可证明这一点。我们伟大到可以声讨罪恶，但同时罪恶又可以无动于衷，不感到大惊小怪。我们伟大到可以发起一系列的革命运动，但也伟大到善于和解，并回头再重复以前所反对过的统治制度。我们伟大到可以精心制作一套完整的对官员进行弹劾的制度、行政管理制度、交通制度、图书阅览制度，但我们也伟大到可以打碎所有的制度，不理睬这些制度，绕过这些制度，和制度开玩笑，驾驭这些制度。我们并不给大学生们讲授政治学课，教他们政府应该如何工作，我们只让他们看看我们市政府、省政府、中央政府实际在做什么就可以了。不实际的理想主义对我们毫无用处，因为我们对空想的神学缺乏耐心。我们并不教导我们的青年成为

罗伯特·路易斯·斯蒂文森（Robert Louis Stevenson, 1850—1894），苏格兰小说家、散文作家。

詹姆斯·巴莱爵士（Sir James Matthew Barrie, 1860—1937），苏格兰小说家、剧作家。

上帝的儿子，但我们教他们做一个清醒正常的人。因此，我们才相信中国人基本是人文主义者，基督教在中国注定要失败，除非它改头换面得令人难以认出本来面目，否则不可能被人接受。基督教教义中确能为中国人接受的部分是基督的训谕“像鸽子一样无害于人”，但是要“像蛇一样机智。”因为这两项品德——鸽子一样的温柔与蛇一样的机智——正是超脱老猾者的特征。

一句话，我们既认识到人类努力的必要，又承认人类努力的徒劳，这种总的心态使人倾向于发展一种消极防御策略。“大事化小，小事化了”。在这个原则下，中国的人与人之间的所有裂痕都得以弥补，所有的计划都得以调整，所有的改革方案都被打了折扣，直至有了和平，每人碗中都有了饭吃。“多一事不如少一事”，这是我们的另一个谚语，意思即英语的“不要惹事”，“别去惹醒睡着的狗”。

于是中国人就这样地生活着，极少斗争，也极少反抗。这就发展了某种平静的心灵，使得人们能够忍气吞声，并与自然和谐一致。这也发展了某种防御策略，这种防御策略比进攻策略还可怕。你到一餐馆就餐，饥肠辘辘，饭菜却迟迟不来，你可以再唤饭店的伙计，如果他态度粗暴，你可以找饭店经理发点脾气。但是如果他嘴上非常文雅他说，“来了、来了”，但是脚上却一动不动，你简直一点办法也没有，只能做点祈祷，或者也非常文雅地骂几声。简而言之，这就是中国人消极方面的力量。这种力量，只有领教最多的人才最能欣赏，这就是超脱老猾者的力量。

和平主义

我们一直在讨论中国人三种最恶劣的特点。这些特点使他们失去了组织活动的的能力。我们看到这些特点来源于他们对生活的总的看法，这种看法既老成又精明，它的特征是容忍乃至麻木不仁。很明显，这种人生观不无优点，它是老年人的美德，他们既无野心又无欲望地立于世上，他们阅历丰富，时刻准备接受生活所给予的一切，但同时又坚决主张在命中注定的环境下享受幸福体面的生活。

由于中国人是富有经验不易动情的人，他们很严肃：他们不像基督徒那样假装生是为了死，也不像西方的许多先知那样想在地球上建立什么乌托邦。他们知道这个世俗的生活充满了痛苦与不幸，他们只不过是驾驭它，以便和平地工作，大度地忍受，幸福地生活。中国人缺乏西方人的一些高尚品德，比如豪爽、雄心、改革热情、参与精神、冒险意识、英雄胆略等等。他们不会对攀登勃朗峰和去北极探险发生兴趣。使他们极感兴趣的是这个世俗的尘世，他们为此坚韧不拔、锲而不舍，并且很富有责任感和冷静头脑。他们欢乐、幽默、大度、心平气和，具有那种在艰苦环境下也能找到幸福的无与伦比的天才（我们称之为知足常乐的精神），正是这些精神使他们得以享受这个平凡的生活。这些品质中最主要的是和平主义与豁达大度，它们标志着老成温厚的文化，这是当代欧洲所缺乏的。

事实上，我们纵观当代欧洲，似乎可以看到它烦恼的并不是缺乏“精明的才干”或脑力活动的的能力，倒是缺少一点老成圆熟的智慧。我们有时思忖，随着时间的推移，欧洲或许会多少戒除点儿自己烈性的青年气质，减少自己脑力活动的的能力并缩小思考的范围，以便在科学再进步一个世纪、世界变得

更小的时候，能够学着对生活对别人抱有宽容的态度。当然也有失去欧洲人本色的危险。他们或许会学得少一些锋芒，多一点圆熟。我相信会发生这种变化，但变化的原因不是什么高明的理论，而是一种善谋自存的本能。那时西方也许会学到并相信少专断多宽容的好处，因为世界变小了，宽容就成为急需的了；那时他们会减少谋求进步的欲望，增加理解生活后的焦虑；那时将有更多的人乐于倾听“函谷关老人”的声音。

依照中国人的观点，和平主义并非什么“高贵”品德，它只是一般的“善”行和常识而已。如果我们只有今生的世俗生活而没有来世，那么我们想得到幸福就得先心平气和。根据这个观点，西方人独断专行、坐立不安的精神只不过是未成熟的青年人的标志。对东方哲学深有造诣的中国人可以看到欧洲的这种幼稚会随着时间的推移而渐臻成熟。

也许很奇怪，在异常精明的道家哲学中，“宽容”一词总是出现。我认为宽容是中国文化最伟大的品质，它也将成为成熟后的世界文化的最伟大的品质。要学习宽容，人们就要学一点道家的那种感伤与愤世嫉俗。真正愤世嫉俗和玩世不恭的人常常是心肠最好的人，因为他看到了生活的虚无，又由此生发出一种普遍的怜悯和同情。

和平主义也是建立在人类对生活的高度理解之上的。如果一个人学一点愤世嫉俗，他就会对战争多一点反感，这也许就是为什么所有有知识的聪明人都是胆小鬼。中国人是世界上最不会打仗的人，因为他们是聪明的种族，是由玩世不恭的道学与强调和谐为人生理想的儒学所培养所左右的民族。他们不去拼命搏斗，因为他们是最工于心计，最自我陶醉的民族。一个普通的中国孩子就知道一个头发斑白的欧洲政治家所不知道的东西：无论国家个人，打仗总有死伤。中国持不同政见的党派也最容易恢复理智，那种教人经常计算得失的哲学也教会他们要尽量少吵架，一旦吵了也要尽快妥协和解。这个超脱老猾的哲学既教会中国人在艰难时世下要忍耐，采取消极办法进行对抗，同时也警告他们要防止成功时的骄傲与自以为是。中国有不少劝人凡事适可而止的格言，如：“钱财不可用罄，福分不可享尽”。过分武断或尽职尽责的人被称作“锋芒过露”，被认为是粗鄙行为和倒台的先兆。英国人认为“不打已倒之人”，是为了尊重公平比赛的原则。中国人的类似说法“不要欺人太甚”则纯属一种文化素养，我们称之为“涵养”。

对中国人来讲，凡尔赛和约岂止是不公平，简直是粗鄙和缺乏“涵养”。如果法国人在他们胜利之际有一点道家修养的话，他们就不会用凡尔赛和约骗人，因而他们现在的睡眠也就不会这样不安稳。然而法国还很年轻，德国也会干出这种事情来的。法德两国总是试图将对方踩在自己的铁蹄之下，这种极端的愚蠢竟没有意识到。说也难怪，克雷孟梭何尝读过老子的著作，希特勒也没有。所以让他们去斗吧，道家则只是旁观，只是莞尔一笑。

中国人的和平主义多半也是出于禀性和对人生的理解，中国的小孩子在街上打架的远没有西方多。作为一个民族，尽管我们不停地打内战，可我们该打的比实际订的要少。如果把美国人放在我们这样的腐败政治之下，那么他们在过去的20年中会有30次而不是3次革命。爱尔兰现在太平了，因为他们过去打得很凶；我们今天还在打，因为我们打得还不够凶。

中国的国内战争也并非真正意义上的战争，迄今为止所有的内战皆无值得夸耀之处。没人知道汪兵的事情，当兵的只是些没有别的办法糊口的穷人，他们并不想打仗。那些将军们之所以对打仗有兴趣，是因为他们自己用不到

去冲锋陷阵。每次大的战役总是银元得胜，尽管得胜的英雄还可能在声声礼炮中披红挂绿、凯旋回城。那些炮声很像战斗的炮声，很有典型意义：在人与人的争吵中、在内战中，都是这种喧闹声代表争斗的实质。人们在中国不可能目睹战争，只能耳闻，我就听说过两次战争：一次在北京，一次在厦门，听来都很使人满意。通常是较占优势的一方吓退了劣势的一方，一场在西方国家可能是旷日持久的战争在这里一个月就宣告结束。被打败的将军，根据中国人公平竞赛的原则，将被给予 10 万美元的旅资，派去“调查欧洲的工业情况”。因为胜利者完全明白，在下次内战中，自己可能会有用得着这位失败者的地方。下次时局一转，十有八九你会看到上次的征服者与被征服者像结拜兄弟一般坐在同一辆汽车里，这就是中国的“涵养”之美。与此同时，人民却与这些事情毫不相干，他们永远厌恶战争。在中国，好人从来不去打仗，因为“好男不当兵，好铁不打钉”。

知足常乐

凡是到中国旅行过的人，特别是那些固执地到过为访问者所罕至的中国内地的人们，无不为中国劳苦大众低劣的生活水准所震惊。尤其使他们感到不可思议的是，中国人在这种条件下居然颇感快乐和满足。即使像陕西那样闹着饥荒的省份，这种自足精神也十分普遍，只在极端情况下才有例外。即使现在这样，陕西的一些农民仍然可能笑得出来。

外国人眼里所谓中国人的苦难，其中不少无疑出于他们用扭曲了的欧洲标准来衡量中国所产生的误解，这种标准认为没有暖气烧得过热的房间、没有收音机，一个人就无法幸福地生活。如果这种标准正确，那末 1850 年前世界上就不可能有什么幸福的人存在，而在美国生活幸福的人也就应该比“舒适的”巴伐利亚为多。在巴伐利亚，当时几乎没有什么可以折叠、能够旋转的理发椅，更没有什么开关按钮之类的东西，中国农村的开关按钮就更少了。在先进的上海，还有可以称为真正的“椅子”的老式理发椅，这也仍可见于伦敦的国王大街和巴黎的蒙马特区。就我而言，则更倾向于认为坐在真正椅子上和睡在真正的床上（而不是沙发）的人更为幸福。那种根据一个人每天揪多少机器按钮来衡量文明程度的标准肯定是虚伪的。因此，中国人许多所谓自满自足的神话都是西方人臆想的结果。

然而事实上在相同条件下，中国人比西方人也许更容易满足，不管哪个阶层。无论是知识阶层还是劳苦大众，都有这种快乐知足的精神，这也是中华民族传统渗透的结果。这种精神可见于欢快饶舌的北京黄包车夫身上，他们一路上总是谈笑风生地逗乐，很想让同伴遇到什么难题，自己也好开开心；这种精神也可见于那些气喘吁吁、汗流浹背地用山轿把你抬上牯岭山顶的苦力身上；这种精神还可见于四川那些拉船逆急流而上的纤夫身上，他们每天所能挣到的钱，除了吃两顿简单却还满意的饭菜之外便所剩无几。根据中国人知足的理论，无忧无虑地吃一顿简单而满意的饭菜已是莫大荣幸。正如一位中国学者所云：“人生但须果腹耳，此外尽属奢靡。”

知足与“和蔼”、“和气”等词语相类似，新年都被写上红纸，贴上大门。知足是劝人中庸，它也是“有福莫享尽”这种人类智慧的一部分，类似明代某位学者所谓“享清福”。老子有句格言至今流传：知足不辱。另一个说法是“知足者常乐”。在文学作品中，知足往往是对乡村生活和乐天派的

赞美，在所有的诗歌和私人书信中都能找到这种情绪。我随意翻阅了一些明代学者的书信集，看到陆深写给友人的信，其中写道：

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

这种情绪，被现代中国文人们吸收进自己的思想与感情之后，使他们即使在陋舍之中也能找到幸福。

人类的幸福是脆弱的，因为诸神明显地对此感到嫉妒，于是“幸福”就成了生活当中最捉摸不定的问题。然而在文化与进步的领域内，幸福仍是人类智慧首先应该关心和解决的问题。中国人出于自己对生活的一般常识，竭力寻求这种幸福，他们像功利主义那样，对幸福总比进步更感兴趣。

罗素夫人曾经明智地指出，“谋求幸福的权利”过去是并且现在仍是被西方人士所忘怀，并置于兴趣之外的权利，他们总是专注于那些次一等的权利，比如选举、通过皇家费用预算、宣战和被捕后接受审判的权利。中国人从没想到过被捕后接受审判是一种权利，但他们却总是小心翼翼地保护着自己谋求幸福的权利，无论是贫穷还是失宠都无法把这个权利从他们手中夺走。西方人寻求幸福的态度是积极的，中国人的态度却像大儒主义那样消极，幸福最终总被降低到个人基本生存需要的水平。

事实上，我们并不了解自己究竟需要些什么。因此，第欧根尼的故事尽管总是引起人们哄堂大笑，却也着实使人们感到某种嫉妒。比如他宣称自己是幸福的人，因为他不想要任何东西；他看到一个小孩用手捧水喝，就索性把自己的碗扔掉。现代的人们总是不断地为许多问题所困扰，其中大部分与他们的个人生活大有关联。他们一方面深深地嫉妒第欧根尼的苦行主义，另一方面却又舍不得错过一场精采的戏文或电影。这就是所谓“坐卧不安”的现代精神。

中国人并没有像第欧根尼走得那么远，中国人在任何事情上都不会走得很远。知足的哲学思想，给了他们追求幸福的消极方法。与第氏不同，中国人只要求那些可以带来幸福的东西，如果无法得到，他们也不会死乞白赖地去争取。中国人至少要求两件干净的衬衫，因为尽管故事书中第氏精神的芬芳对人毕竟有一定的吸引力，然而是否真的与第氏为伍，效其所为，则是另外一回事了。如果他穷得只配有一件衬衫，他也不在乎。与第氏不同，中国人希望看一场好戏并尽情地享受，但如果他没有条件看，也并不十分难过。他希望自己的房子周围有一些高大的古树，但如果院子里只有一株枣树，他也感到同样高兴。他希望有许多孩子，有一个妻子亲自动手做他爱吃的佳肴；如果他很富有，可以再请一个高级厨师和一个穿着红裤子的漂亮女仆，这个女仆要能在他读书或作画时为他焚香侍候。他还需要一些好朋友，一个能理解他的女人，这个女人最好是他妻子，如果不是，则歌伎也行。如果他生来就没有这种“艳福”，他也不会懊恼。他需要吃饱，好在大米稀饭和腌萝卜在中国倒也不贵。他希望有一坛好酒，常常自己酿造米酒，或者花几个铜板到常去的酒店沽上一碗。他需要悠闲，这在中国不难得到，如果他

因过竹院逢僧话
又得浮生半日闲

他便会快活得像一只小鸟。如果他没有一个可供玩乐的花园，他便希望有一间坐落在山里的僻静小屋，门前有一条小溪自山上潺潺而下。这间小屋也可倚傍着一个河谷，下午他可以漫步河岸之上，欣赏鸬鹚为渔夫捉鱼的生动情景。但如果他没有这种运气，只能呆在城市里，他也不难过。因为无论如何他还可以在笼中养上一只鸟，栽种几盆花，还可以赏月——月亮总是会出来的。大诗人苏东坡就写过一篇十分优美的散文来描写月亮，这就是《记承天夜游》：

元丰六年十月十二日夜，解衣欲睡，月色入户，欣然起行。念无与为乐者，遂至承天寺。寻张怀民。

怀民亦未寝，相与步入中庭。庭下如积水空明，水中藻荇交横，盖竹柏影也。

何夜无月，何处无竹柏，但少闲人如吾两人耳。

下定决心从生活中获取尽可能多的东西，并且渴望享受已有的一切，万一得不到也不感到遗憾：这就是中国人知足常乐这种天才的奥秘。

幽默滑稽

幽默是一种心理状态。进而言之是一种观点，一种对人生的看法。一个民族在其发展过程中，只要才能与理智横溢到足以痛斥自己的理想，幽默之花就会盛开，因为所谓幽默只是才能对自我进行的鞭挞而已。历史上的任何时期，人类一旦能够认识到自己的无能与渺小、愚蠢与矛盾，就会有幽默者产生。比如中国的庄子，波斯的奥玛·开阳，希腊的阿里斯托芬。没有阿里斯托芬，雅典人精神上当贫乏得多；没有庄子，中国人聪明才智的遗产也会逊色不少。

然而由于有了庄子及其著作，中国所有的政治家和土匪强盗都成了幽默大家，因为在他们的思想里直接或间接地渗透着庄子的人生观。老子在庄子之前已经发出过尖细的狂笑。他的一生肯定孤身未婚，否则他就不会笑得那么调皮。反正有关他的婚姻状况、有无后裔等等，史籍中无从查考。老子最后的几声咳嗽和大笑被庄子接了过去。庄子较为年轻，音色也比老子丰富得多，世世代代都能听到他的笑声。我们一旦有机会总是忍俊不禁。不过我时常感到我们的玩笑开过了头，笑得有点儿不是时候。

外国人对中国与中国人的无知给人以根深的印象，尤为奇怪的是他们竟会问出这样的问题：“中国人有幽默感吗？”这个问题无异于阿拉伯商队问人：“撒哈拉沙漠里有沙子吗？”真奇怪，

一个人对一个国家竟如此不甚了了。至少从理论上讲，中国人应该有幽默感，因为幽默产生于现实主义，而中国则是个异常现实的民族；幽默产生于庸见，而中国人对生活的庸见数不胜数。亚洲人的幽默，尤其是知足与悠闲的产物，而中国人的知足悠闲程度是无与伦比的。一个幽默家通常是个失败主义者，喜欢诉说自己的挫折与窘迫，中国人则常常是清醒冷静的失败主

奥玛·开阳（Omat Khayyam，约 1025—1123），波斯诗人及天文学家。

阿里斯托芬（Arisophanes，约公元前 448—前 385），雅典诗人和喜剧作家。

义者。幽默常常对罪恶采取宽容的态度，不是去谴责罪恶，而是看着罪恶发笑，人们总认为中国人具备宽容罪恶的度量。宽容有好坏两面，中国人兼而有之。如果说我们刚才所讨论的中华民族的特点——具有庸见、宽容、知足常乐和超脱老猾——确实存在的话，那么在中国就不会没有幽默。

然而中国人的幽默多见于行为，少见于口头。中国人对各种幽默有不同的称呼，最常见的是“滑稽”，我想其意为“逗乐”，道家们隐姓埋名的著作中常对此津津乐道，这些著作仅仅是略微松弛一下过于严肃的古典文学传统。这样的幽默过去在文学中并无合适位置，至少人们从没公开承认过它在文学中的价值和作用。幽默在中国小说中确实俯拾皆是，但小说以往从未被经典作家们视为“文学”。

在《诗经》、《论语》、《韩非子》里，都有一流的幽默存在。然而用清教徒式的人生观培养起来的孔学家们却看不到孔夫子的生动有趣之处，他们也理解不了《诗经》中美妙温柔的爱情诗，却去作一些异想天开的解释，像西方神学家们解释《万歌之歌》一样。

陶渊明的著作中也颇有一些微妙的幽默，以及一种平静悠闲的满足和精美舒适的自我克制。下面这首描写他那些不肖子孙的诗歌便是极好的一例：

白发被两鬓，肌肤不复实。
虽有五男儿，总不好纸笔。
阿舒已二八，懒惰故无匹。
阿宣行志学，而不爱文术。
雍端年十二，不识六与七。
通子垂九龄，但觅梨与栗。
天运苟如此，且进杯中物。

幽默也可见于杜甫和李白的诗篇。杜甫常使读者苦笑，李白则用一种浪漫主义者的满不在乎使人忍俊不禁，但我们绝不把这些称为“幽默”。对国教般的儒家学说的敬畏也限制了人们自由地抒发己见，并且视独到见解为禁忌，然而幽默却恰恰建立在对事物新颖独到的见解之上。显然在这样一种传统的束缚中，很难有幽默的文学产生。如果我们想编一个中国幽默的集子，就得到民歌、元曲和明代小说中搜寻例子，还可以到文人墨客（特别是宋明两代）的笔记和书信中去寻找，这些都是正统“文学”圈外的东西，其时他们会稍许放松一点警惕。

然而中国人仍有一种自己独特的幽默，他们总喜欢开开玩笑，这种狰狞的幽默建立在对生活的滑稽认识之上。中国人在自己的政论文中总是极端严肃，很少有幽默使人放松一下。但在另一些场合，他们对重要的变革和运动所采取的满不在乎的态度又常常使外国人惊奇不已，比如国民党的平均地权、三民主义、水旱灾救济、新生活运动和禁烟委员会等等。一位新近访问美国的教授在几所大学作了讲演，每当他正儿八经地谈到新生活运动，总引起学生的哄堂大笑，他颇感惊奇不解。我想如果他再郑重地提到禁烟委员会，学生们的笑声会更响。

如上所述，幽默是一种观点，一种对生活的看法。我们对这种看法或多或少总有些许了解。生活是一场大闹剧，个人不过是其中的玩偶。如果一个人严肃地对待人生，老实地按阅览室规章办事，或者仅仅因为一块木牌

上写道“勿踏草坪”就真的不去践踏草坪，那末他总是会被视为傻瓜，通常会受到年长一些同事的哄笑，由于笑具有传染性，这个人很快也就变成一个幽默家了。

这种闹剧性的幽默，结果使中国人对任何事情都严肃不起来，无论是最为严肃的政治改革运动，还是一条狗的葬礼。中国人葬礼的滑稽颇具典型意义，中国中上层阶级铺张的丧葬仪仗中，常可看到一批污垢满面、身着各色绣花袍子的流浪儿窜来窜去，还有一个铜管乐队在前面高奏“前进，基督的士兵们”，这些事实常被欧洲人引为中国人缺乏幽默感的口实。然而，中国人的送葬礼仪恰恰是中国式幽默的绝妙象征。只有欧洲人才会那么认真地对待葬礼，使之显得庄严肃穆。严肃的葬礼在中国人心中是不可思议的，欧洲人的错误在于他们以自己先验的成见认为葬礼必应严肃，葬礼有如婚礼，只应喧哗铺张，没有理由认为非严肃不可。肃穆的成分在浮夸的衣袍里已有蕴含，其余皆为形式——闹剧。我至今分辨不出葬礼与婚礼仪仗之不同，直到我看到一口棺材或一顶花轿。

极富闹剧性质的葬礼仪仗是中国式幽默的象征，其实质是只求外部形式而全然不顾其实际内容。能够欣赏中国式幽默的人势必也能够正确理解中国的政治方案。政治方案和官方宣言也只是一种形式，大多由那些精通模棱两可而言过其实的术语的书记员们起草，正如有专门的商店出租葬礼仪仗用的行头一样，没有一个聪明的中国人会一本正经地对待它们。如果外国记者牢记葬礼上所穿袍子的象征意义，就会少一些误解，也就不复把中国人看作独一无二、难以理解的民族了。

这种对人生的滑稽认识以及处理形式与内容的方式，也同样表现在其他许多方面。几年前，应国民党中央的要求，国民政府下令禁止其下属机关在上海的分部把办事机构设在外国租界内。这条命令倘若真的贯彻下去，会给那些在上海拥有公馆的部长们带来很大不便，并会使许多人失业：南京的部长们对南京政府的命令既不公开反抗，也不请求撤销（如实陈述该命令所造成的不便和不切实际等等）。没有一个职业书记员会聪明到起草出这样一个呈文，同时又不与中央的形式相背。因为那就意味着中国官员们希望住在外国租界内，而这是不爱国的表现。他们最后想出了一个比它不知聪明多少倍的主意，他们只是把驻沪办事处的门牌换成贸易管理局。一块门牌大约不过20美元，却没人丢掉饭碗，也没人丢脸。这种连小孩子都会玩的把戏不仅使南京政府的部长们感到满意，而且也取悦了发布命令的南京政府。我们的部长们确实是了不起的幽默家。我们的强盗们、军阀们也都是幽默大家。有关中国内战的幽默，上文已经谈及。

与此相对，我们可以举教会学校的例子来说明西方人是如何地缺乏幽默，几年前，当局要求他们注册登记，并要求他们取消圣经课，并在会议大厅悬挂孙中山像，每周星期一还要举行一次纪念会，这使得教会学校顿时惊慌失措。中国当局不理解如此简单易行的规定竟不能遵守，另一方面传教士们也不知如何接受这些条件，于是事情陷入僵局。一些传教士甚至开始打算关闭学校。比如有一位校长，问题本不难解决，但他却坚持自己那愚蠢的诚实，拒绝将学校章程中那句声明传授宗教思想为办校目的之一的話去掉。这位洋校长要求开诚布公地声明传授宗教思想确为主要办学目的。于是时至今日，这个学校还没能注册登记上。如此这般，就不可能有任何妥协产生。其实这个教会学校应该做的不过是模仿南京部长们的所作所为，遵守官方的一

切规定，挂一幅孙中山像，其余事情均照中国方式办理。不过我总不禁想到，以这种愚蠢的诚实为宗旨的学校肯定是所真正的学校。

这就是中国人滑稽的人生观。汉语中充满了把人生看作演戏的比喻：中国官员的就职离职被说成“上台”、“下台”，某人提出一项略有夸张的计划会被称为“唱高调”，我们确实把生活看作了舞台，我们喜欢的戏剧多为高级喜剧，不管是新宪法草案、民权草案、禁烟委员会，还是讨论人员遣散的会议。我总觉得这些喜剧津津有味。但我希望我们的人民有时也该严肃一些。幽默正在毁掉中国，它的破坏作用是无以复加的。人们那种响亮的笑声未免有点儿过分，因为那仍是超脱老猾者的笑，任何热情与理想之花，一旦碰到这种笑声，都会凋谢枯死。

因循守旧

刻画中国人的性格不能不提及保守性，否则就不完整了。“保守性”一词本不该含有贬意，它是一种自豪，建立在对生活感到满足的基础之上。由于人们在这个世界的生活中，通常很少有值得引以为做和使人满足的东西，这样就成了内心丰富的真正标志，是值得大加羡慕的天赋。

从本质上来讲，中华民族是个骄傲的民族，这种骄傲是可以理解的，尤其是考虑到中华民族的全部历史——最近几百年除外。尽管有时在政治上中国人确实蒙受奇耻大辱，然而在文化上他们却是一个硕大的人类文明中心，他们具有自我意识，做事有条不紊。在文化上代表另一种观点的、唯一有点力量与中国匹敌的是印度佛教，然而真正的儒家总是或多或少地对佛教持讥讽态度。儒家为育孔子而感到无比骄傲，进而又为中华民族感到自豪，为中国人能够理解生活的道德内涵而自豪，为自己对人性的认识而自豪，为自己已经从伦理、政治诸关系上解决了人生的问题而自豪。

从某种意义上来说，它却也不无道理。因为孔学不仅对生活的意义提出疑问作出回答，而且答案令人满意，因为他感到已经解决了人类生存意义这个问题。这个回答有根有据、清楚明智，使人不再去思索未来，也不再想改变现状。人们意识到自己业已获得某种有用并且货真价实的东西之后，自然会变得保守起来。儒家看不到并且认为不存在其他的生活方式。西方人也有组织严密的社会生活，伦敦的警察不通晓孔夫子扶老携幼的教导也照样会帮助一位者妇人过马路，这些事实中国人听到后总是多少感到点惊讶。

一旦中国人意识到西方人也实行所有的孔门礼节、秩序、荣誉、仁爱、勇气、廉政等道德教诲，一旦他们意识到倘若孔子在世也会赞成伦敦警察和地铁售票员的品行，他们的那种民族自豪感就大为动摇了。确实有些东西使中国人看了很不舒服，并斥之为鲁莽和粗野，比如夫妇挽臂而行，父女拥抱接吻，银幕上有吻，舞台上吻，火车站月台上也有吻——到处都有吻。这使他确信中国文明真是无与伦比。然而外国也还有其他一些东西，比如一般来说普通百姓也都识字，妇女也会写信，以及普遍的清洁卫生（中国人认为这是中世纪的传统，而非十九世纪的创造），学生尊敬老师，男孩儿们总对他们的长辈说“是，先生”等等。所有这些给人深刻印象的东西，外加优良的公路、铁路、轮船、优质的皮靴、巴黎香水、可爱的白种孩子、X光照片、照相机、电唱机、电话等诸如此类的东西，彻底击碎了中国人那种民族自豪感。

由于治外法权，尽管欧洲人的皮靴总是频频地踢在中国苦力身上，却没有法律予以制裁。民族自豪感的丧失又转化为一种对外国人的本能恐惧，以往神圣的自豪感烟消云散。至于外商大吵大嚷，担心中国人会攻击他们的租界，事实上这只不过从反面证明了他们的那点胆量以及他们对现代中国之肤浅认识。对于欧洲人滥用皮靴对付中国苦力的行为，中国人总感到义愤填膺，这一点毫无疑问。但是如果外国人认为中国人会用自己质量较次的皮靴去报复去泄愤，那就大错特错了。中国人如果这样做就不复为中国人，而是基督徒了。事实上，对欧洲人的羡慕与对他们侵略性的恐惧现在是普遍现象。

以上这些感情上的波澜显然促成了过激主义的形成，过激主义又促成了中华民国的诞生。如此巨大广泛的变化，以往从来没人想到，只有几个傻瓜和天才对它发生兴趣。那时想进行一场革命元异于在天上架设彩虹之桥并漫步其上。而 1911 年的中国革命党人正是这样的天才。1894 年甲午战争中国打败之后，建设现代化中国的宣传就极为活跃。当时有左右两派：限制君权但维持君主统治的立宪派与主张共和的革命派。左翼以孙中山为领导，右翼以康有为及其弟子梁启超为领导，梁后来与老师分道扬镳转向左翼。两派曾在日本进行过长期的笔战，然而问题的最后解决并不是由于他们的论辩有了什么结果，而是由于满洲人统治的明显不可救药以及中国人本质上对民族自豪感的渴望。1911 年政治激进主义之后，便紧接着 1916 年的文学激进主义。当时胡适发起了中国的文艺复兴运动，之后又产生了 1926 年的思想激进主义，结果使现在几乎所有的小学教师的思想都有了共产主义的色彩。

于是，中国被分成共产主义和反共产主义两大武装阵营。年轻一代和老一代之间有一条深深的鸿沟，这实在是件很遗憾的事情。勤于思考的年轻一代决意要使整个政治思想制度发生一次巨大的变革，然而统治阶层却正在掀起一股保守与反动的逆流。不幸的是，这股逆流并不那么吸引人，因为首要人物都是些军阀和政客，他们的私人生活里绝不存在儒家思想的行为规范。事实上，这种保守性不过是伪君子的外衣，是虐待狂的报复行为——发泄对青年人的不满，因为儒家学说教导人们要尊敬老人、尊重权威。熠熠生辉的政治放射出一大束一大束儒家思想的光芒，也正是这种光芒曾发动西藏喇嘛教祈求佛祖保佑以反抗日本的侵略。儒家学说的陈词滥调混杂着梵语的“阿弥陀佛”和藏语的祈祷论，造成一种极端怪诞离奇的效果，殊难引起中国青年人的兴趣。

这只是从表面上来看中国保守主义与激进主义的争斗。结果如何在很大程度上取决于日本和欧洲的政治动向，争论并不解决问题。如果保守派的首脑们不能证明自己有能力为中国找到出路，中国也可能转向共产主义。然而在中华民族的秉性中，在只认识汉字或者干脆目不识丁的广大民众之中，保守性会永远存在。

最主要的事实是中国人并不希望变革。在所有的外部变化背后，即在风俗、女子服饰、旅行习惯这些变化的背后，中国人对一位身着西装、操一口流利英语、脾气急躁的青年人仍然抱嗤笑态度。这位青年人看上去总是那么幼稚，那么羞于积极地主张进步。奇怪的是，在中国一个看上去不再幼稚的人随即便转向保守主义，留学生回国后穿上中式长袍，照中国方式生活，那他就成熟了，他开始喜欢老成温厚，喜欢闲适，喜欢惯常的知足。穿上中国长袍，他的灵魂就得到了安息。中国的各种环境神奇地迷惑和吸引了许多“不寻常”的欧洲人，使之一辈子定居中国。回国的留学生快到中年之时，也会

发现这种诱惑力。

同时，大多数中国人仍将墨守陈规，这当然不是出于自觉的信仰而是出于一种民族的本能。我觉得中华民族的传统势力是如此之强，人们的基本生活方式将会永远存在。即使发生共产主义掌权这样巨大的社会变革，中国人的那些性格特征：宽容、折衷、中庸等古老的传统将会毁掉共产主义，把它改头换面。而共产主义那种社会的、不受制于个人感情影响的、严格的世界观则很难毁掉这个传统，情况一定会是这样。

第三章 中国人的心灵

智 力

读完前一章“中国人的性格”之后，如果我们得出一个什么结论的话，那就是中国人的智慧在牢牢地控制着周围的物质世界，这种智慧的绝对优势有多方面的含义。它不仅意味着人类的狡黠可以使一个众所周知充满了痛苦和悲伤的世界变成一个人类可以居住的地方，而且意味着对单纯体质上的强健采取蔑视态度。孔子在很早以前就对门徒子路那种杰克·邓姆普赛型的勇猛体魄表示过嗤之以鼻的态度。我相信孔子更嘉许一个与有教养的朋友在家里谈天说地的吉恩·腾尼。孟子也严格区别脑力劳动和体力劳动，并且毫不犹豫地就把前者置于后者之上。中国人从来不说“平等”之类的废话。尊敬脑力劳动者，或者说是尊敬受过教育的阶层，是中国文明的突出特征。

这种对学问的尊重与西方人通常理解的尊重并不相同，中国的学者对自己的学问也很钻研，然而，西方的教授们对自己所研究学科的献身精神，似乎给人以更深刻的印象，尽管这种精神有时近乎一种病态的骄傲与职业的忌妒。中国人对学者的尊重也是建立在一个不同的概念之上的。学者应该教人以实际的智慧，对人情世故的理解，使人在危急时刻能够作出正确的判断，这样的学者才受到尊重。这是在实践证明了教育的正确性之后才给予的尊重，至少在理论上是这样。在地方性或者全国性的动乱之中，人们靠他作出冷静的判断，靠他的远见来预料某个行为或者某项决定可能会带来的各种后果。这是一种更靠得住的预料。人们把他看作向导、指导者。真正好的领导，就是这样的精神与思想的领导。在大多数人都目不识丁的情况下，这种领导是很容易维持的。有时，你只消说一大堆他们仅仅一知半解的术语就可奏效了。或者援引历史典故，因为普通人在这方面所知甚少。他们的历史知识是从戏剧中学来的。援引历史典故通常就能解决问题，因为中国人习惯于具体的类比。这样就能使大家全面地把握所要理解的事实。

我在前面已经指出，中国之患在于有过多的智慧，表现在超脱老猾、避世洁身、和平主义等方面。这些品德与懦弱胆怯相差无几。但是，所有的聪明人都是懦夫，因为他们要保护自己不受伤害。一个人凭借烧酒造就的勇气，冲在最前面，去迎接一颗铅做的子弹，为一个报纸编撰出来的“事业”去献身——如果我们的头脑还保持清醒的话，就会看到这样做是再愚蠢不过的了。如果他用自己的脑子去读报的话，他就不会冲在最前面，如果他少喝点烧酒，保持清醒的头脑，他就会感到惊恐万状。这样做既符合逻辑也符合人性。在上次大战中，许多在大中学校小有名气的文人学者们在强忍着一种精神上的折磨，对此，那些更强壮一些然而并不太聪明的人一无所知。是服过四年役的者兵，而不是新兵，才开始意识到开小差是自己应具有的品质，是一条向聪明的老实人开放的唯一合情合理的通道。

不过，中华民族的智慧在其他方面也有体现，不光是胆怯这一点。在欧美大学就读的中国留学生学术上往往高人一筹。我想这并不是由于中国人选拔出国留学生的竞争过程所致。在国内，他们很早就习惯于学术讨论。日本

杰克·邓姆普赛（Jack Dempsey）1895年生，美国拳击家，1919—1926年世界重量级冠军。

吉恩·腾尼（Gene Tunney，1897—1978）.美国拳击家，1926—1928年世界重量级冠军。

人为中国人起了一个讥讽性的绰号，叫“文学国度”。事实也确实如此，其中一个例子就是当代中国无以数计的杂志。只要有四五个朋友碰巧在同一个城市里，一种杂志似乎就会创办起来。同时有数不清的作者把自己的文章塞到杂志编辑手里。以前的科举制是一种智力测验，这一点笔者已经指出。它长期使中国学者的思维变得较为敏锐，使他们擅长于词句的雕琢，文学特点的细微差别等等。对诗歌的修养，使他们的文学表达具有更高的境界，在趣味与技巧上，都得到了锻炼。中国绘画已经达到西洋绘画未曾达到的高度。在书法艺术上，他们走出了一条自己的道路；在韵律美方面，我认为是达到了变化与精美的极致。

因此，我们不能说缺乏独创性、开拓性是中国人心灵的特点之一。他们的创造性与中国工业所一直保持的手工制作水平是一致的。由于没有能发展一种科学的方法，由于中国人思维方式的独特性，中国在自然科学上是落后的。然而我确信，随着科学方法的引进，随着研究设备的完善，中国会在下一个世纪创造出伟大的科学家，为世界科学作出重大的贡献。

这种国民的智慧当然也不光限于知识阶层。中国的仆人由于他们的聪慧与对人的体谅与理解，也很受人欢迎，至少可以和欧洲的仆人相媲美。中国商人在马来亚、东印度、菲律宾都获得了很大的成功。主要是由于他们比当地居民有着更多的智慧，由这种智慧所生发出来的各种品性，比如节俭、勤奋、远见卓识等等，对学者的尊重甚至使中下层阶级也产生了一种崇尚精致完美的心理。这一点，外国人很少考虑得到，在上海的外国侨民有的甚至用洋泾英语对中国商店的店员讲话，从而使这些中国人大为恼火。这些外国人并不知道，许多店员对一个分裂不定式之类细微的语法问题都是颇为讲究的。中国的劳工在短时间内就可以被培养成技术工人，而技工是需要精细的素质的。人们在贫民窟、工厂区等地方很少能看到西方相同阶层的那样高大、健壮的动物，宽颌、低额、力大如牛。人们在这里看到的是另一类型的人。他们有智慧的目光，愉悦的容貌，极有理智的性格。也许中国人智慧的稳定性绝对高于西方许多种族。同样的稳定性也表现在妇女的智力中，她们比男子更稳定。

女性化

确实，中国人的心灵在许多方面都类似女性心态。事实上，只有“女性化”这个词可以用来总结中国人心灵的各个方面。女性智慧与女性逻辑的那些特点就是中国人心灵的特点，一点不错的。中国人的头脑，就像女性的头脑充满了庸见。中国人的头脑羞于抽象的词藻，喜欢妇女的语言。中国人的思维方式是综合的、具体的，他们对谚语很感兴趣，它像妇女的交谈。他们从来没有过自己的高等数学，很少越过算术的水平，就像许多妇女一样。当然，大学里那些男性化的妇女获奖者自然例外，（这些妇女特征自然是指在现行社会制度制约下的普通女性的特征。）女人生活的本能比男人坚定，中国人生活的本能比其他民族坚定。中国人在很大程度上依靠直觉去揭开自然界之谜；是同样的“直觉”，或称“第六感觉”，使许多妇女相信某件事情之所以如此是因为它就是如此。最后，中国人的逻辑常常与私人关系联系在一起，正如妇女的逻辑一样。一位妇女在介绍一个鱼类学教授时并不说他是鱼类学教授，而说他是印度去世的哈利森上校的姐夫。她那时正在纽约作

阑尾炎手术，主刀的是一位和蔼的老坎伯特大夫，他长着漂亮的前额。同样，一个中国法官必不能把法律看作一个抽象体，而一定要把它看作一个可变通的量，应该具体地运用到某一个人身上，如黄上校，李少校等。于是，任何与个人联系不紧密的法律，任何不能视黄上校、李少校的具体情况而定的法律都是非人道的法律，所以也不成其为法律。中国的司法是一种艺术，不是科学。

叶斯帕森 在他著名的《英语的发展与结构》一书中曾指到英语的男性特征，指出它的简洁、庸常、有力来作例子。我不愿意对这样一位伟大的英语权威的论点提出什么异议，但有一点，笔者不敢苟同，就是有关性别的问题。庸常与实用的心态是妇女的特征，而不太像男人的特征。男人们更有可能试图双脚离地，飞向一个不能飞到的高度。中国话，中国语法，显示出明确的女性特征。它的形式、句法和词汇，都揭示出中国人思维的质朴、想象的极端具体、句法关系的极端简洁。

这种简洁在洋泾浜英语中反映得更为明显。正如人们常说的那样，洋泾浜英语是英语的肉加上汉语的骨头。没有理由认为像 He come, you no come; you come, he no come (他来，你不来；你来，他不来) 这样的句子就不如以下这个转弯抹角的句子意思更清楚：You needn't come, if he comes; and he needn't come, if you come. (如果他来你不用来了；如果你来，他就不用来了。) 事实上，第一个句子的简洁使句子意义更明确。穆恩在他的著作《院长英语》中援引了苏美塞得 一位农民在法官面前作证时说的话：“He'd a stick, and he'd a stick, and he licked he, and he icked he: if he liked a Shard as licked he, he'd killed he, and not he killed he,” (他有一根棍儿，他有一根棍儿，他打了他，他打了他；如果他打他像他打他一样狠，他就会打死他，而不是他打死他。) 在我看来，这样讲话比加上日耳曼语系中不同的格是更明智一些的做法。在汉语看来，“我打他”和“他打我”没有主格宾格之累，其区别也一目了然。加上单数第三人称词尾“s”实在是多余的，正如我们已证明的过去式的情况一样(I had, he had; I went, he went)——我有，他有；我去，他去)。实际上，许多人都在讲“us girls” (我们女孩子)，“them things” (它们这些东西)，而不被误解，不会丢掉什么。丢掉的只是一些毫无意义的“类别”，而这个类别与表达美却毫无关系，我非常希望英美教授们在将来的某一天会勇敢而使人满意地在教室里宣布“he don't (他不……) 是正确的英语；我希望将来某一天英语将在洋泾浜的影响上，变得与汉语一样理智，一样明晰。

某种女性的实用本能已经使英语尽可能地把自已的从句简化，如“weather permitting” (如果天气好的话)，God willing” (如果上帝愿意的话)， “ whenever necessary” (一旦需要)， “ as expected” (正如预料的那样)， “ if I don't come tonight” (如果我今晚回不来)，这句话中没有用“shall not”，还有“if War breaks out next week” (如果下星期打起仗来)，这句话也没有用“shall breakout”这种说法。叶斯帕森已经谈到英语中那些类似汉语的简洁说法，比如“first come, first

叶斯帕森 (Otto Jespersen, 1860—1943)，丹麦语言学家，著有《The Growth and Structure of English》等。

苏美塞得：英格兰南部一郡。

served”(先到先招待)，“no cure ,no pay”(治不好不要钱)，“once bitten , twice shy”(一次被咬，下次胆小)。这些都是标准的洋泾浜。英国人也在逐渐取消 whom(宾格的“谁”)，比如 who are you speaking to?(你在和谁讲话?)。英语语法看来还不是没有救。中国人对简洁的喜好已经走得很远，比如“坐吃山空”意思是说“如果你光坐着吃，什么也不做，那么就是像山一样多的财富也会被吃光的”。这个意思中国人很容易就懂得了。由此看来，英国人要想赶上我们，还要很长时间。

中国人的形象思维也表现在那些抽象名词中，表现在众多的谚语及比喻中。一个抽象的概念往往由两个具体概念所组成，比如“大小”表示“体积”，“长短”表示“长度”，“宽窄”表示“宽度”。如下列句子：“你的鞋子大小如何？”“长”和“短”也用来表示争议的双方的是和非。比如汉语讲，“一个人的论点有所长”或“有所短”，“我不管人家的长短。”(英语中类似说法有“the long and the short of it is”——“问题的长处与缺点是……”)我们也说“那个人没有是非”，意思是说他是一个好人，因为他对所有的问题都采取漠不关心的态度，不介入私人纠纷。像“-ness”(表示“性质、状态、程度”等，附在形容词词尾构成抽象名词)这样的词尾，中文里一概没有。中国人只是简单地像孟子那样说：“白马之白犹白玉之白也”。这与中国人的思维不善于进行分析有关。

据我所知，妇女常避免使用抽象名词。我想这一点已经被别人通过分析妇女作家所用的词语而予以证明。(这种分析数据的方法也是西方人的一种心理习惯。中国人的庸见告诉他们没有必要通过计算字数来证明某一个问题。如果他的直觉告诉他说，妇女讲话与写作中的词语并不像男人们那样抽象，这就够了，不用证明。)中国人有如妇女，具体想象总是被用来取代抽象的名词。下面这句学术性很强的句子很难精确地译成汉语：There is no difference in the difference of degree between different of difference and no difference。中国的翻译家可能会用孟子的一句话来代替：“以五十步笑百步，则何如？”这样的替代品在定义与精确性上都不如原句，然而行文却更明白晓畅。如果说“How could I perceive his inner mental process?”(我怎么能感知他大脑内部的运动过程呢?)不如说“How could I know what is going on in his mind?”(我怎么能知道他心里正在想什么?)更明白。后者则远不如汉语表达得更清楚：“我是他肚里的蛔虫吗？”

所以说，中国人的思想总是停留在有形世界的外围。这使得中国人能对事实更有感受，而这又是经验与智慧的基础。对抽象名词的厌恶也可见于中国人对事物进行分类时所用的名词，这些名词往往要求有明显的区别意义。这时中国人总是挑选一些最有表达意义的名词。于是，在中国文学批评中，不同的写作方法被称为“隔岸观火”(一种超俗的格调)，“蜻蜓点水”(轻描淡写)，“画龙点睛”(提出文章的要点)，“欲擒故纵”(起伏跌宕)，“神龙见首不见尾”(运笔自如，顺其自然，斗然而来，戛然而止)，“悬崖千仞”(结尾时陡然勒住)，“一针见血”(一句话道出真情)，“单刀直入”(直截了当的开头)，“声东击西”(突然袭击)，“旁敲侧击”(善意的戏弄，嘲笑)，“湖上雾霭”(调子柔和)，“层云叠嶂”(细节等纷繁复杂，扑朔迷离)，“马屁股上放鞭炮”(结尾前最后一击)，诸如此类，

此句的大意是：所谓区别是指程度的不同，这种不同是介乎于程度不同的区别与没有区别之间的区别。

不胜枚举。这些名词使我们联想到原始语言中的“汪、汪”、“呶、呶”等单调然而却绘声绘色的象声词。

这种意象名词丰富但抽象名词缺乏的特点对写作的风格，进而对思维的方式都产生了影响。一方面，它使语言生动形象；另一方面，又很容易使语言趋向华而不实，结果成为很多时期中国文学的弊端。对此，唐代的韩愈曾经掀起一场古文运动加以反对。这种风格缺乏表达的精确性，但是运用得当时，能产生一种悠闲的散文，生动、地道，乡土味浓，像中国最好的“非正统”小说的风格一样，也像“最好的英国正统”作家斯威夫特和笛福的散文风格一样。它也防止了类似美国大学中越来越盛行的学术名词所造成的陷阱。特别是在心理学家与社会学家中，他们说到人类生活时总是谈什么“因素”、“过程”、“个性化”、“部门化”、“志向限额”、“愤怒标准化”以及“幸福的相关系数”等。这种风格着实无法翻译成中文，尽管一些人在“汉语欧化”的口号下曾经做过一些荒唐滑稽的努力，但很快也就夭折了。将英语的科学论文翻译为汉语是最难的。将汉语的诗歌，优美的散文，翻译成英语也是最难的，因为每个名词都是一个意象。

缺乏科学

我们已经对中国人思维的特点做了详尽的讨论。这使得我们能够明了中国人为什么没有发达的自然科学。希腊人为自然科学奠定了基础，因为他们的思维基本上是分析型的，这已经被亚里士多德学说引人注目的现代性所证明。埃及人发展了几何学和天文学。这些学问都需要分析性的思维。印度人发明了自己的语法学。而中国人尽管有其天然的智慧，却未能发展其自己的语法学。他们的数学和天文学知识大多是由国外引进的，因为他们只喜欢道德上的陈词滥调。他们的抽象名词，比如“仁”、“义”、“礼”、“忠”等等都是泛泛而谈。在具体讨论中，会发现它们的意义含混到了不知所云的地步。

周代所有的古哲学家中，只有墨子和韩非子的风格接近有力的论证风格。孟子毫无疑问是伟大的诡辩家，然而他也只是对“利”、“义”等大而又泛的词感兴趣。其他哲学家，如庄子、列子、淮南子，只对漂亮的比喻感兴趣。墨子的门徒惠施、公孙龙都是伟大的诡辩家。他们喜欢编撰一些猜不透的难题，并试图证明他们的论点，如“卵有毛”、“马下蛋”、“狗亦可为一羊羔”、“鸡有三足”、“火不热”、“车轮从不碾地”，以及“龟身长于蛇”等等，而汉代的学者则喜欢对过去时代的经典作业历山大式的注解诠释工作。之后的晋代学者则复兴了道家学说，靠“直觉”来解开自己的身体与宇宙之谜。没有人想到过应该做实验，也没有人发展过什么科学的方法。宋代哲学家在佛教的启发下，重新解释儒家学说，把儒教变为一个训练心智和维护道德的哲学系统：他们留在后人心目中的名声是洞晓大义但“不拘细节”。所以宋代学者的语文学是最不科学的语文学，或者说根本就不是什么语文学：只有到清朝才发展了一种比较的方法，一下子把清朝的语文学提到了一个前所未有的高度。清朝的语文学是中国最接近科学的语文学。

斯威夫特（Jonathan Swift, 1667—1745），英国讽刺作家，《格列佛游记》的著作。

笛福（Daniel Defoe, 1659—1731），《鲁宾逊漂流记》的作者。

在中国人的心灵中，科学方法不能得到发展的原因是很容易理解的，因为科学方法除了要求分析性思维之外，总是免不了要有一些枯燥的工作要做。而中国人则用信自己的庸见与洞察力的闪光，推理的方法在应用到人际关系（中国人最感兴趣的东西）时，常常导致一种愚蠢的结论，这在美国大学里并不罕见。今天有许多用推理方法写成的博士论文，会使长眠在地下的培根感到不安。没有一个中国人会愚蠢到去写一篇关于冰淇淋的博士论文，并且在一系列的观察与分析之后得出令人膛目的结论说“糖（在冰淇淋的制作中）最重要的功能是使冰淇淋发甜”；或者在对“四种洗碟方法的时间与运动方法比较”进行研究之后，很高兴地下结论说“弯腰提取物件的动作是很累人的”；或者在对“棉制内衣的细菌含量研究”之后得出结论“细菌的数量随着衣物穿用时间的增加而增加”。几年前有一条消息报道，说芝加哥大学一个学生在对各种印刷方式的效果做了“比较研究”之后，发现线条越黑，越引人注目。

这种愚蠢的结论，尽管对商业广告不无用处，我想靠着中国人的庸见与“直觉”也可以迅速并且正确地获得。我所见到过的最好的漫画要算在《庞其》上发表的，描述一个行为主义者大会的那幅，他们正在几头猪身上做实验。猪嘴上插着温度计，前面挂着一串珍珠项链。试验结束后，他们一致决议：猪对珠宝没有反映。这些事情，并不纯粹是对科学方法的滥用。我们知道美国罗彻斯特大学的坎森教授在第九届国际心理学家大会上宣读了一篇论文，题为《论日常烦恼的来源与性质》。他记录了21000种烦恼，后来经过筛选，去掉重复的和失误的之后还有507种！此后他又将这些烦恼分级整理。比如“食物中发现头发”为26分，“看到秃顶的人”是2分，“看到蟑螂”为24分。

真正的科学工作自然需要相当的枯燥劳动。只有真正的科学才能使一个科学家在做出发现之后感到欣慰，比如发现了蚯蚓有一种保护性的外衣；因为正是这种细致的观察之后积累起来的事实才使科学一代代地发展，以至取得现在这样辉煌的成就。而中国人缺乏的正是这样一种科学的世界观，有的倒是大量的幽默与庸见。于是，他们自然认为：观察与研究蚯蚓或者金鱼的生活实在是碍于学者的尊严的。

逻辑

由此，我们想到了中国人的逻辑。它建立在中国人对真理的观念之上。根据中国人的观点，真理永远不能被证实，只能被感知。庄子很早以前就在《齐物论》中指出了知识的主观性：

既使吾与若辩矣，若胜我，我不若胜，若果是也，我果非也邪？我胜若，若不吾胜，我果是也，尔果非也邪？其或是也，其或非也邪，其俱是也，其俱非也邪？我与若不能相知也，则人固受其黜，吾谁使正之？使同乎若者正之，既与若同矣，恶能正之！使同乎我者正之？既同乎我矣，恶能正之！使异乎我与若者正之？既异乎我与若矣，恶能正之！使同乎我与若者正之，既同乎我与若矣，恶能正之！然则我若与人，俱不相知也，而待彼也邪？

根据这种理论，真理是无法证明的，尽管它能被“会心于忘言之境”（庄

子语)。人们常说：“知其然而不知其所以然”，“道即真理，不知其然谓之道。”所以，真理只能被一种直觉所感知。中国人并非都在有意识地接受庄子的认识论，但是他们本质上是赞同这个观点的。逻辑从来也没有被发展成为一种科学，所以他们也不仰仗逻辑，而是靠自己或许是更健全的庸见。在中国文学中，也从来没见过有雄辩的论证，因为中国人压根儿不相信这类事情。于是，辩证法并未得到发展，也没有科学论文这样的事，高本汉最近撰文批评中国“高级评论家”在论证古典作品的真伪时所犯的逻辑错误。某些错误确实是幼稚可笑的；但这是站在西方方法论的观点上看才知此。中国人从来不会写一篇万言或者五千言的论文去证明某一个论点，他仅仅是做笔记。至于论点本身的是非，则留待后人评说。这就是为什么中国学者总是留给我们这么多笔记集，称作“随笔”或“笔记”。不划分段落，内容包括文学作品的作者探源、典籍、校勘、连体双胞胎、狐狸精、红胡子英雄，以及吃蜈蚣的隐者等等，杂沓纷坛，应有尽有。

中国作家先提出一两个论点，然后即刻提出结论。在读他的文章时，你很少看到他是怎样得出这个结论的。他的论点与论据从来都不很长，你突然看到他已经领悟到了什么在作结论了。优秀的笔记、随感录，比如顾炎武（1613—1682）的《日知录》，给这类文章赢得了很高的声誉，当然不是由于其中的逻辑论证，而是由于他的观点的正确性。而这种正确性只能由后世来表示赞同或反对。顾炎武笔记中即使是两三行的观点，也往往是几年潜心研究之所得，是再科学不过的东西。确定历史事实中的某一点，作者很可能要作多次的旅行。需要百科全书般的学问。但是他的错误很难查证，他的正确又不能一下子确定。人们只能对他表示钦佩，因为3个世纪以来，还没有任何作者能对他的论点提出疑义。

这里，我们看到了“逻辑”与庸见的对抗。庸见在中国代替了推理与演绎。庸见通常更合乎情理，因为分析性的论证是通过把真理分成若干部分去探索真理，结果使真理失去其自然的联系与含义。而庸见则把事物看作一个活的整体。妇女的庸见往往强于男人的庸见。在危急时刻，我总是仰仗她们的判断而不是男人的判断。她们审时度势从全盘考虑，不为个别方面所迷惑。在最好的中国小说如《红楼梦》、《野叟曝言》之中，妇女被描绘成能对形势作出正确判断的最可靠的法官。她们的言谈能够面面俱到，十分使人倾倒。缺乏这种庸见的逻辑是危险的逻辑。当一个人持有某种观点时，他很容易用自己的学术头脑将 a、b、c 各个论点逐渐演化到自己满意的程度，然而他却可能像《米德尔马契》里那位学者卡萨波（CaSaubon）一样，没有能够觉察到他夫人生活中的一些事情，而这一点，其他男人是可能做到的。

这种对庸见的崇拜有其哲学基础。人们很有兴趣地注意到，中国人在判断某论点正确与否时，并不仅仅诉诸道理，而是既诉诸道理，也诉诸人情。

“Reasonableness”译成中文为“情理”。包含了两方面的内容，“情”即“人情”，或“人性”；“理”即“天理”，或“外部原因”。“情”代表着可变的人的因素，“理”代表着不变的宇宙的法则。这两个因素的结合，就是评价某项活动，或某个历史问题的标准。

高本汉（Berhard Karlgren，1889—1978）瑞典汉学家。

《米德尔马契》（Middlemarch），作者为英国著名小说家乔治·艾略特（George Eliot，1819—1880），作于1871—1872年。

这种区别也可见于英语的 reason (道理) 和 reasonableness (合情理) 的对比。我相信是亚里士多德曾经说过,人是论理的动物,但不是合情理的动物。中国哲学也承认这一点,并认为人应该设法使自己变得合情合理的而不只是讲理的。中国人将合情理置于道理之上。道理是抽象的、分析性的、理想化的,并倾向于逻辑上的极端;而合情理精神则更现实、更人道,与实际紧密联系,能更正确地理解和审时度势。

对西方人来讲,一个观点只要逻辑上讲通了,往往就能认可。对中国人来讲,一个观点在逻辑上正确还远远不够,它同时必须合乎人情。实际上,合乎人情,即“近情”比合乎逻辑更重要。因为一种理论会太符合逻辑以至于完全缺乏庸见。中国人会想尽一切办法来反对符合道理的事情。这种情理精神,这种对庸见的崇拜,与中国人的生活理想有很大关系,结果形成了中庸之道。这一点,笔者将在下一章讨论。

直 觉

然而,这种思维方式也有其局限性,因为庸见的逻辑只能用于人类事件与行为,不能用来解开宇宙之谜。人们可以用情理来解决人际纠纷,但是不能用情理来发现心脏和肝脏的相对位置,或者确定胰液的功能。因此,在推测自然与人体的奥秘时,中国人在很大程度上要依靠直觉。很奇怪,他们凭直觉感到人们的心脏在右边,而肝脏则在胸腔的左侧。有一位很博学的中国学者俞正燮(1775—1840),他的《癸巳类稿》卷帙浩繁,传诵遐迩。他曾经读到一本由 Jesuits Jacobus Rho, James Terrence 和 Nicolaus Longobardi 翻译的《人体解剖学》,发现书上说心脏位于左侧,而肝脏则位于右侧,从而下结论说西方人与中国人有不同的内脏器官。他进而下结论说既然他们的内部器官不同,那么他们的宗教也肯定不同——这个演绎推理是直觉推理的绝妙的例子——所以,只有那些内部器官不完善的中国人才有可能成为基督徒。这位渊博的学者俏皮地评论道:如果 Jesuits 等人知道这个事实的话,他们就不会那么饶有兴致地在中国传授基督教,并试图把那些半正常的人先变成基督徒。

他是极端认真地做出这些结论的。他的方法,实际上是中国人在自然科学与人类心理学方面典型的“直觉”推理方法。不过,人们现在已经开始相信科学的方法,认为它还是有些道理。尽管人们可能会太关注于“糖(在冰淇淋的制作中)的主要功能是使它发甜”这样的问题,然而人们却可以避免上述《癸巳类稿》作者那种孩子气的思维方法。他至少可以用手试一下心脏的跳动。但是,这位学者显然不屑于屈尊去做任何体力劳动。

中国学者不愿劳动自己的双手和眼睛去做那些愚蠢的苦工,而宁可稚气地相信自己“直觉”的力量。于是,他们就按自己的意愿来解释人体及宇宙的奥秘。中国的医学和生理学就是建立在道家哲学所谓的五行之上的——金木水火土。人体结构本身就是宇宙的象征。肾脏代表水,胃代表土,肝代表火,肺代表金,心脏代表木。在实践上,中国医学界并不是没有成效。一个患高血压的人被认为是“脏火”太旺;一位患消化不良的人则是“积土”太多;轻泻剂被用来提高肾脏的功能,起“助火”的作用。这样,消化不良“通常”都能被治愈。如果一个人患神经不正常,那么他应该多喝水,应该服用治标剂,这样“肾水”就会上升,从而使“肝火”减弱,使病人的脾性保持

平衡。中国医学是行之有效的，这一点毫无疑问，争论只在诊断方法上。

这里，我们看到了中国人思维特点的痕迹。由于不受科学方法的束缚，“直觉”就有可自由驰骋的广阔天地，甚至接近了幼稚的幻恩。某些中国医学纯粹是建立在文字游戏之上的，另一些则建立在奇异的联想之上。蟾蜍身上有皱皮，所以被用来治疗皮肤病；一种生活在山腰上既深又凉的池塘中的青蛙据说对身体器官有一种“冷却”作用。在过去的两年中，上海的地方报纸登满了有关“肺形草”的广告。这种植物出产在四川，被认为是治肺结核的良药而向人们大力推荐。这样的广告一篇接一篇，直到人们都开始相信学龄儿童不能吃鸡爪子，否则他会染上一种乱撕书的坏习惯。

迷信文字的力量可见于生活的各个角落。我们这里不是讲逻辑，也不是谈庸见，而是讨论一种原始心理的反映。这种原始心理在有趣的幻想与严酷的现实之间并没有划分出一条界线，也不想去把它们区别开来。蝙蝠与鹿都是编织物上人们喜用的动物，因为“蝠”与“福”谐音，“鹿”与“禄”——权势——谐音。中国的新郎与新娘在婚礼结束后，要在私下吃一次由一只猪心做的宴席，因为这样他们就会“同心”，生活就会美满和谐。

在这里，真诚的信仰与玩笑的幻想很难讲孰多孰少。某些禁忌明显地是被严格遵守的。如果你在船上用饭，将盘子里的鱼翻一个身，船家就会感到不安，因为这就意味着船要“翻”掉。他并不知道这些是否真有理，但“人们都这样讲”，他并没有兴趣去亲自做实验来证实。这是一种介于真理与幻想之间的心态。这里，真理与幻想诗意般地、令人愉悦地结合在一起，就像梦游人故事中的情景一样。

想 象

我们必须设法理解这种天真的想法。由此，我们才可以进入中国人想象与宗教的世界。所谓宗教，笔者指那美好的天堂和炽热的地狱，以及真实的活着的灵魂，而不是波士顿唯一神教派教徒们“内心世界的王国”；也不是马修·阿诺德对那种非人力、无定形、存在于入身内外，有助于正义的力量之信仰。

这个想象的世界并不只是属于目不识丁的人。孔子自己就表明过对鬼神的某些天真想法。他说，“与其媚（鬼神）于奥，宁媚（鬼神）于灶。”他在谈到鬼神时，轻松自如，引人入胜：“祭神如神在”，“敬鬼神而远之。”他是很愿意让鬼神存在的，条件是鬼神允许他干自己想干的事。

唐代的大儒韩愈继承了这种天真幼稚的态度。他被贬官发配到汕头附近做太守。他所在的地区被鳄鱼侵犯，人民饱受其苦。于是他写了一篇言过其实的《祭鳄鱼文》。鳄鱼们对他的讲话风格似乎非常欣赏——韩愈是中国历史上最优秀的作家之一——因而，它们随后就撤离此地了。这是韩愈自己陈述的事实。韩愈真的相信自己的祭文有如此之大的作用吗？这样的问题不会有任何答案。提出这样的问题本身就是对事情完全的误解，因为韩愈的答案很可能是：我怎么知道真有其事；但是你又怎么知道这是假的呢？这是一种不可知论，公开承认我们的脑力是不可能解决此类问题的，随即放弃这种努力。韩愈是极有胆识的人，且不迷信。他写了有名的谏书，劝皇上不要派遣

使臣去印度取回“佛骨”。我相信他在撰写那篇祭文时也一定暗自觉得好笑。当然，中国有胆识的人中也不乏那些更推崇理性主义的人。比如下一世纪的司马温公，曾对佛教的地狱说提出疑义。他问道，为什么中国人在佛教传入之前，做梦都没有见到过地狱，然而，这种唯理主义并非典型的中国人心灵。

在我看来，中国人靠想象力所创造的最有特色的人物是漂亮的女鬼，这都是中国学者们凭空想象出来的，比如《聊斋志异》中的那些人物。这些故事描写女鬼，描写被迫害被污辱的妇女的精灵。她们以一个女仆的身份出现，从而把自己的不幸告诉活着的人们。死去的心上人又回到了情人的怀抱，并为他生儿育女。这些具有浓厚人情味的小说是受中国人欢迎的。因为中国的鬼是那样令人吃惊地通人性，而女鬼又是那么惊人的可爱：她们爱别人，也有忌妒心。她们像正常人一样生活。

这些鬼怪并不是让书生们晚上独自一人呆在书房而感到害怕的那种鬼怪。当蜡烛即将燃尽，书生昏昏欲睡之时，他听到丝绸衣服窸窣作响，睁眼一看是位十六七岁娴静少女。一双渴望的眼睛，一副安详的神色，她在看着他笑。她通常是一位热情的女子。我相信这些故事必定是那些寂寞的书生依照自己的愿望编造出来的。然而她能通过各种把戏给书生带来金钱，帮助他摆脱贫困。书生病了，她精心服侍，直至痊愈。其温柔的程度，超过了一般现代护士。更为奇怪的是，她有时还替书生攒钱。在书生外出时，她可在家耐心等待，一等即几个月，乃至几年。所以也能非常贞洁。这种共同生活的时期可长可短。短到几天，几十天，长则几十年，直到她为书生养育了子女。儿子科举高中之后回家探母，结果发现豪华的宅邸已不复存在，代之而起的是一座古老的坟墓。地下有一只洞，里面躺着一条死去了的老狐狸。原来她是中国人喜欢放在故事里的那些狐狸精之一。有时她会留一个纸条，说她很不愿意离开他们，但是她是一条狐狸，原不过想享受一下人间的生活。现在他们既已兴旺发达，她深感欣慰。她还希望他们原谅她。

这就是中国人典型的想象力。这种想象力没有在上帝的世界里翱翔，而是赋予这些幻想的人物以人类的感情和人类的悲伤。这是一种不信教的人的品德。既承认想象，也承认现实，不期望一个完全能够得到解释的、完美的理性世界。中国人想象中的这种性质，外人很不知晓，所以笔者翻译了一个故事，叫《倩女离魂》，是唐代流传下来的。故事的真实性，不得而知。不过据说事情发生在公元690年武后称帝的时候。我们的小说、戏剧、学者的著作中到处都有此类故事。这里的神怪被描绘得非常可信。他们被人格化了。

天授三年，清河张镒，因官家于衡州，性简静，寡知友，无子，有女二人。其长早亡；幼女倩娘，端妍绝伦。镒外甥太原王宙，幼聪悟，美容范，镒常器重。每曰：“他时当以倩娘妻之。”后各长成，宙与倩娘常私感想于寤寐，家人莫知其状，后有宾寮之选者求之，镒许焉。女闻而抑郁，宙亦深恚恨，托以当调，请赴京，止之不可，遂厚遣之。宙阴恨悲恸，诀别上船。日暮至山郭数里，夜方半，宙不寐，忽闻岸上有一人行声甚速，须臾至船；问之，乃倩娘步行跳跳足而至。宙惊喜发狂，执手问其从来，泣曰：“君厚意如此，寢梦相感，今将夺我此志，又知君深情不易，思将杀身奉报，是以亡命来奔。”宙非意所望，欣跃特甚，遂匿倩娘于船，连夜遁去，倍道兼行，数月至蜀，凡五年，生两子，与镒绝信。其妻常思父母，泣涕言曰：“吾累日不能相负，弃大义而来奔君，今向五年，恩慈间阻，覆载之下，胡颜独存也？”宙哀之曰：“将归，无苦！”遂俱归衡州，既至，宙独身先至镒家，首谢其事。镒大惊曰：“倩娘疾在闺中数年，何其诡说也？”宙曰：“见

在舟中。”猛大惊，促使人验之，果见倩娘在舟中，颜色怡畅，讯使者曰：“大人安否？”家人异之，疾赴迎，翕然而合为一体，其衣裳皆重。其家以事不正，秘之，唯亲戚间有知之者。后四十年间，夫妻偕丧，二男并孝廉摧第，至丞尉。

或许由于世间得不到圆满的解释，使人们的这种想象力有了一定的活动余地，这倒是一件好事。想象力如果运用得当，可以使世界变得美丽。正如在道德生活中，人类智慧被用来将世界转变为一个人类生存所满意的场所一样，在艺术生活中，想象力被用来给平凡、枯燥的世界罩上一层美丽的面纱，使这个世界的脉搏和我们美感的脉搏一起跳动。在中国，生活的艺术与绘画、诗歌的艺术是一致的。正如 17 世纪末的李笠翁在一段戏文中所云：

己观画上山，
更看山中画。

这种想象在对悲哀与贫困进行忍受之后，将其转化为美的东西，正如我们在杜甫诗里清楚地看到的一样。美存在于茅屋、蚱蜢乃至蝉翼，而且最奇怪的是存在于石头之中。只有中国人才会画一块犬牙交错，凹凸不平的石头，并将它挂在墙上，日日思索与欣赏。这些石头并非威尼斯或佛罗伦萨那些雕刻过的石头，而是崎岖不平，未经驯化的自然之物，仍旧保持其自然状态中强烈的节奏。我们的美的感受也由此获得。我认为这种对一块普通石头的节奏所产生的享受感是中国人优美精致的心态最有说服力的证明。确实，在发现一块普通鹅卵石的美的时候，中国人的头脑是很敏捷的；在设法榨出存留在这个不安全的、气数已定的世界里最后一盎司幸福时，中国人的心情是迫不及待的；这种敏捷与迫不及待的心情互不相让，相辅相成。中国人会将一幅画有孤零零的鳞岫怪石的画，或者一只猫在虎视眈眈地盯着一只蚂蚱的画，挂在自己的墙上，对着它沉思，尽管内战很可能正在他的家门口打响。寻找日常生活中的美，这就是华兹华斯和中国人想象力的作用。华兹华斯是英国诗人中最富有中国精神的一位。如果雨点打在头上时你也不躲开，你会发现这些雨点是很美丽的。这是明末萧士玮的话。他是在谈论日记写作的非正式文体时说的。不过，这并不仅仅是文学上的结论，也是生活中的信条。

华兹华斯（WillidmWotdswotth.1770—1850），英国诗人。

第四章 人生的理想

中国的人文主义

要了解中国人的人生理想，就必须先了解中国的人文主义。“人文主义”这个词含义模糊含混，然而中国的人文主义却有它明确的界说。它的意思是：第一，对人生目的的确切认识；第二，为实现这一目的而行动；第三，实现的方式是心平气和，即中庸之道，也可称作“庸见的崇拜”。

人生的意义是什么，这个问题一直使西方哲学家备受困惑。他们从目的论出发，认为包括蚊子乃至伤寒菌在内的万事万物，都是为这个自负的人类的利益而存在的。如此这般，人生的意义就从来没有揭示出来过。今生今世自有百般磨难，因而自傲的人类始终无法事事如意。于是目的论又转向来生来世，把今生的世俗生活看作为来世所进行的准备。这与苏格拉底的逻辑恰好符合，即认为一个凶悍的妻子对她丈夫的性格锤炼来说，是一种天然的恩赐。以此躲避人生的难题固然可以使人暂时心平气和，但问题仍旧没有答案：“人生的意义何在？”另外有一些人，像尼采那样知难而上，否认人生“必须”有什么意义，认为人类的进步不过是一种循环，一种野蛮人的舞蹈，而不是去市场采购，所以没有什么特殊的含义。然而问题还是没能解决，它就像海浪一样不断冲击着堤岸：“人生的意义究竟何在？”

中国的人文主义者认为自己找到了人生的真谛，并时时意识到这一点。在中国人看来，人生在世并非为了死后的来生，对于基督教所谓此生为来世的观点，他们大惑不解，他们进而认为：佛教所谓升入涅槃境界，过于玄虚；为了获得成功的欢乐而奋斗，纯属虚荣；为了进步而去进步，则是毫无意义。中国人明确认为：人生的真谛在于享受淳朴的生活，尤其是家庭生活的欢乐和社会诸关系的和睦，儿童入学伊始，第一首诗便是：

云淡风轻近午天，
傍花随柳过前川。
时人不识余心乐，
将谓偷闲学少年。

在中国人看来，这不仅代表片刻的诗意般的快乐心境，并且是追求人生幸福的目标。中国人就是陶醉在这样一种人生理想之中，它既不暧昧，又不玄虚，而是十分实在。我必须说，这是一种异常简单的理想，简单到非中国人老实巴交的头脑想不出来。

我们时常纳闷，西方人何以竟想不到人生的意义在于纯净平安地享受生活。中国与欧洲的不同，似乎在于西方人有更大的能力去获取和创造，享受事物的能力则较小，而中国人享受仅有一点东西的决心和能力都比较大。把精力集中在世俗的幸福，这一特性是我们缺乏宗教的原因，也是它的结果。因为如果一个人不相信有一个紧接着今生今世的来生来世，他就会在今生的一切消逝之前尽情享受，而宗教的缺乏又使这种想法变成可能。

由此生发出一个人文主义，它坦白地宣告了人类是宇宙的主义，并规定一切知识都是为人类的幸福服务。知识同人类的结合并非易事，因为人类一旦动摇起来，就会被自己的逻辑所左右，成为知识的工具。人文主义只有坚

定地把握住人生的真谛才能保佑自己。比方说，人文主义只是在宗教信仰的来生来世与现代世界的实利主义之间，占据一个中间位置。佛教也许在中国引起了人们的普遍兴趣，然而与之相对真正的儒家，对它的影响总感到忿然不平，因为在人文主义看来它只是一种对生活的逃避和对真正人生的否定。

另一方面，当今世界由于机器的迅猛发展，人类无暇享受自己创造的一切。美国营道工人的荣耀使人们忘记了没有冷热自来水我们也能过上幸福的生活。在法国和德国，许多人伴随着自己的水壶和老式脸盆也照样在他们安逸而漫长的一生中，作出了重大的科学发明，写出了不少宏篇巨著。需要有一种宗教来宣扬耶稣关于安息日的著名教义，并时常告诫人们：造机器为人，而非造人为机器。因为无论如何，人类的一切智慧和知识所要解决的问题都是：人类如何保养自己，如何最大程度地享受生活。

宗 教

再明显不过的事实是，中国的人文主义者献身于自己所确认的人生真谛，对与此无关的神学、玄学的奇幻异想则漠然置之。我们伟大的人文主义者孔子在被问及有关死亡这个重要问题时，有一个著名的答复：“未知生，焉知死？”一位美国基督教长老会的牧师，曾经试图让我意识到灵魂不灭的重要性。他说天文学指出，太阳在逐渐丧失掉自己的能量，或许在几百万年之后，我们这个星球上的生命就不复存在了。“那么，”他问道，“你不认为永生这个问题很重要吗？”我坦诚地告诉他说，我丝毫不为之困扰。如果人类能生存 50 万年，就足以使他们做完自己想做的一切事情。考虑另外 50 万年如何则有点庸人自扰了。试图使自己的灵魂存在 50 年以上且不甚满足，这实在是一种乖戾，是东方人所不能理解的。那位长老会牧师的忧心忡忡是典型的日耳曼人心理，正如我的漠不关心是典型的中国人心灵一样。于是，中国人不易变成真正的基督徒。即使他们皈依基督教，也应该变成教友派教徒，因为教友会是中国人所能理解的唯一基督教派。基督教作为一种生活方式会给中国人留下一些印象，但是它的教义却会被摧毁，当然不是被儒家的逻辑而是被儒家的庸见所摧毁。佛教在被中国的知识阶层吸收时，即变为一套仅仅是用来保持精神健康的理论系统，而这正是宋代哲学的精髓。

这是因为在中国人生活的理想中，有一种固执的东西存在。中国人的绘画和诗歌，可能富有想象力，但是道德伦理学却正好缺乏这种想象力。即使在诗歌和绘画中，所表现的也不过是一种地地道道、全心全意地对庸常生活本能的喜欢。想象力不过是被用来给世俗的生活罩上一层诱人的漂亮面纱而已，而不是用来摆脱它。毫无疑问，中国人热爱生活，热爱这个尘世，不愿意为一个渺茫的天堂而抛弃它。他们热爱生活，热爱这个痛苦然而却美丽的生活。这里，幸福的时刻总是那么珍贵，因为他们稍纵即逝。他们热爱生活，这个由国王和乞丐，强盗和僧侣，葬礼与婚礼与分娩与病患与夕阳与雨夜与节日饮宴与酒馆喧闹所组成的生活。

中国的小说家们所乐而不疲的正是这些生活细节。它们是真实的，人所共有的，并且是至关重要的，因为我们人类直接受到这些细节的影响，那不是在一个闷热的下午吗，全家从夫人到丫环都已午休，黛玉一个人端坐在珠帘之后，听到鹦鹉在叫主人的名字。那不是在一个中秋天，或者是某一年那个令

人难忘的中秋节的晚上吗？宝玉和他的姐妹们聚在一起，作诗填词，在螃蟹宴上逗笑取乐，沉浸在完美的幸福之中。如此完美以至不能长久的幸福，正如中国人所讲的十五的月亮那样，总有阴晴圆缺。或许那是一对天真无邪的新婚夫妇，月夜重逢，双双坐在池边，祈祷上帝保佑他们白头偕老。然而此时，乌云正要遮住月亮，远处传来一种神秘的声音，仿佛是一只在外闲游的鸭子，遭到觅食的狐狸的追捕时，突然跌进水中的声音。年轻的妻子不觉打了一个寒颤，第二天便发起了高烧。是的，如此楚楚动人的美妙生活确实值得详详细细地记录下来。这个世俗的生活中，没有什么东西是太物欲，太粗鄙，以至不能写入文学作品的，所有的中国小说都有一个特点，就是不厌其烦地详述一次家宴各道菜肴的名称，或是客店里一位旅客的晚餐。接下来是胃痛，然后到一块空地——亦即自然人的盥洗室——去了。中国的小说家们这样写了，中国的男人女人们也是这样生活着。这种生活已经够丰富的了，容不了什么灵魂不灭的思想掺和进来。

中国人生理想的这种现实主义，这种对世俗生活恋恋不舍的感情，来源于儒家学说。儒家不同于基督教，它是脚踏实地的学说，是有关尘世生活的学说。耶稣是浪漫主义者，孔子是现实主义者；耶稣是神秘主义者，孔子是实证主义者；耶稣是博爱主义者，孔子是人本主义者。从这两位著名人物身上我们看到了希伯莱宗教和诗歌与中国现实主义和庸见之间的典型对比。严格讲来，儒家学说并非宗教：它阐发了某种对生活对宇宙的感情，很接近一种宗教的感情，但并不是宗教的感情。世上有一些伟大的人物，他们对来世的生活，对灵魂不灭的问题，对整个的神灵世界都不感兴趣。他们的哲学永远也不能使日耳曼民族满意，至少肯定不会使希伯莱人满意，但却使中华民族满意了——大体上满意，下面我们将看到这种哲学为什么事实上连中国人也从来未能感到完全满意过，而这种不满意又是怎样由道佛两家的超自然主义予以弥补的。然而在中国，这种超自然主义似乎在总体上与人生理想这个问题相脱节：更确切地说，它代表的是一种精神的副产品，或者情感的宣泄途径，使生活更能使人忍受。

儒家学说如此忠实于人本主义的天性，以至孔子及其弟子都从未被尊崇为上帝，尽管中国历史上不少比他们逊色的文学家、军事家都被适当地列入了圣徒名单，甚至被奉若神明。一个普通的民家妇女，如果受辱蒙冤，不得不以死表明自己的清白，那么她会迅速变成一位受人尊敬的地方女神，受到所有村民的奉祀。以下事实也颇能代表人本主义的实质：三国时勇敢忠诚的将军关羽被制成偶像受人敬仰，然而孔子以及平常人祖先祠堂里的列祖列宗都未被制成偶像。反对崇拜圣像的人到孔庙后便无所作为。在孔庙及宗祠中仅有一些长方形的木牌，上写明牌位所代表的祖先姓名，这些与偶像毫无关系。进而言之，这些祖宗英灵并非神抵，不过是一些去世的人物，他们想继续像生者那样对自己的子孙表示关心。如果他们真是了不起的灵魂，他们也许可以保护他们自己的后裔，但他们自己却需要子孙们的保护，并靠这些孩子援助他们一些食物赖以充饥，一些化为灰烬的纸钱以供地狱中的各类消费之用。他们的子孙也有责任靠佛教的弥撒将他们的灵魂拯救出地狱。总之，他们需要别人关心照顾，正如他们在老年时要孩子们关心照顾一样。这也就是几乎等于儒家学说作为宗教而被崇拜的程度。

笔者经常饶有兴致地观察基督教世界这种宗教文化与中国人坦率承认世界不可知的文化之间的不同，同时也观察这些区别又如何适应了人们的需

要，这种需求在我看来基本上是共有的。这种差异与人们通常认为宗教的三个作用是一致的。首先，宗教是教士或僧侣权谋的外化形式，包括其教义、使徒传统、对奇迹的出现所寄托的希望和拯救人类于水火并加以赦免的独家经营权，这些简单而方便的工作，及其实实在在的天堂与地狱等，如此畅销的宗教是对所有民族都适合的，中国人也不例外。可以说它能满足人类文化不同时期人们的不同需要。人们有这种需要，而儒家则不能为他们提供这种需要，于是道教和佛教就来弥补缺陷了。

第二，宗教是对人们道德和行为的一种约束。这里，中国人与基督教徒的观点大相径庭。人文主义的伦理观是以人为中心而不是以上帝为中心的。在西方人看来，不借助上帝的力量而又能维系人与人之间的道德关系，几乎是不可思议的。而在中国人看来，不借助第三者的力量人们就不能相互以礼相待，这同样是令人诧异的。人们应该做好事，因为好事合乎人情，行善是体面的事情，这是应该能够理解的。笔者常感诧异，不知如果没有保罗神学，欧洲伦理学又将如何发展。或许欧洲的伦理学会沿着马库斯·奥里利厄斯的沉思所指引的方向纯粹由需要来决定发展了。保罗神学发展了希伯来人关于罪孽的观念，这种观念又给整个基督教伦理学罩上了阴影。于是非宗教不能拯救人类出罪恶之深渊，这就是所谓赎罪论。因为一旦欧洲伦理学与宗教无关就会被视为十分怪诞，所以人们很少想到这种可能性。

第三，宗教提供了一种神灵的启示，一种活跃着的感情，即面对宇宙的庄严和神秘所产生的感情，一种对安全生活的追求，从而使人们心灵最深处精神直觉感到满足。生活中有这种情形，或许我们刚刚失去亲人，或许久病初愈正处在恢复期，也许是一个秋天阴冷的早晨，我们看到叶子从树上飘落下来。一种死亡与人生无常的感觉袭上心头，这时我们的生活便越过了五官所及的范围，越过了有形世界而进入来世。

这种情形，欧洲人中国人都会有，但二者对此的反映却截然不同。在我这样一个原来信奉基督教而现在却不信教的人看来，尽管宗教对所有的问题都有现成的答案，从而使人的心灵平静下来，然而，宗教却转移了我们对生活的神秘莫测感和辛酸悲哀感的注意力，这些感觉我们称之为诗。一位不信教的人，他对这些问题没有现成的答案，他的神秘感是无法遏制的。他渴望安全，然而安全却永远没有保障、也无法得到保障，于是他最终被迫写起了泛神论的诗歌。实际上，在中国人的生活方式中，诗歌代替了宗教为人提供灵性，活跃情感，这一点我们在下面对中国诗歌的讨论中将涉及。西方人不习惯于这种不信鬼神、纵情自然的生活方式。在他们看来，宗教才是逃避尘世的天然方式。然而，在不信教的人看来，宗教是建立在某些恐惧之上的；害怕今生今世没有足够的诗歌与幻想来充实自己的感情，害怕在丹麦的山毛榉林中或是在地中海海滨凉爽的沙滩上没有足够的魅力与美景来抚慰人们受伤的心灵。恐惧之余，超自然的东西就显得很有必要了。

然而，儒家的庸见认为超自然主义属于不可知的范围故而不考虑，不去枉费心机；儒家强调人可以超越自然，同时又否认自然的生活方式，或者作为人们生活方式的自然主义。这种态度在孟子的著作中阐述得最清楚。儒家学说中人在自然界所处的地位可由以下这个概念说明：“天地人为宇宙之

马库斯·奥里利厄斯（Marcos Auiellus，121—180），罗马皇帝。

三才”。这个概念多少与巴比特的三重区别很相似，即超自然主义、人文主义和自然主义。苍天被认为是由云、星等所有不可知的力量所组成的，亦即西方一个法定名词所总结的：“上帝的行为”；而地则被认为是由山脉、河流等所有那些由希腊神话中得墨特尔女神控制的力量构成；人则介乎其间，占据着至关重要的地位。人类知道自己在世界万物中应处的地位，并以此为荣。他的精神，正像中国建筑的屋顶一样，被覆地面，而不像歌特式建筑的尖塔那样耸峙云端，这种精神的重大成功是为人们尘世生活的和谐与幸福提供了一种衡量标准。

中国式的屋顶表明，幸福首先应在家里找到。确实，家在我看来，是中国人人文主义的象征。“人间的爱与天上的爱，需要修改，以产生出一幅更为杰出的作品。画中应有三个妇女，而不是两个：一个脸色苍白的修女（或者是一个手持雨伞的女道士），一个妖娆的妓女，以及一个神采奕奕、怀孕已有三个月的妇女。其中，家庭妇女应该是最平常、最简朴，然而却是最满足的人物。她们分别代表宗教、人文主义与自然主义这三种典型的生活方式。

这种简朴是很难获得的，因为简朴是伟大人物的品德。中国人已经获得了这种简朴的理想，当然不是因为懒于奋斗，而是出于对简朴的崇拜，或者说是庸见的信仰。现在我们来考察中国人质朴理想的来源。

中庸之道

对庸见或曰通情达理精神的信仰是儒家人文主义的组成部分。正是这种合情合理的精神才使得中庸之道——儒家的中心思想——得以产生。上一章我们提到了通情达理精神，并与逻辑或理性进行了对比。我们业已指出，通情达理基本上是直觉所使然，与英国人所谓庸见大致相同。我们进一步指出，对中国人来说，一个论点“从逻辑上推断是正确的”，那还远远不够；更为重要的是这个论点应该“符合人的天性”。

中国传统教育的目的是培养懂情理的人，他是中国文化的代表。一个受过教育的人，首先应该是通情达理的人。他通常富有庸常的见解，喜欢随和与克制，痛恨抽象理论与逻辑极端，庸见为所有的普通人所具有。学者往往处在失去这种庸见的边缘，很容易在理论上钻牛角尖；而通情达理的人，或者说中国的文化人，应该避免任何理论或实践上的过火行为。比如，历史学家弗劳德说亨利八世与凯瑟琳离婚纯粹是出于政治上的原因，而克莱顿大主教却说离婚是受了兽欲的驱使，庸见的态度则认为二者兼而有之：这也许更接近真理。在西方，一位科学家会沉浸于遗传学理论，另一位却着迷于环境意识。双方都固执地用自己渊博的知识与伟大的愚蠢去证明只有自己才是正确的；而东方人却不用经过太多的思考就肯定双方都有正确的方面。一个典型的中国式论断是：“甲是正确的，而乙呢，也不错。”

欧文·巴比特（Itving Babbitt, 1865—1933），美国作家，批评家及教育家。

“人间的爱与天上的爱”，指文艺复兴时期意大利著名画家提香的名作。

庸见（Common Sense），亦即“常识”。

弗劳德（James Anthony Froude），1818—1894.英国历史学家。

原注：见一本极有启发性的小说《庸见的魔力》（The Magic of common Sense），George Frederick wates，（John Murray，London）。

这种自满常会使一个惯于逻辑思维的人感到愤怒，但那又怎么样呢？讲求合情合理者能保持平衡而讲求逻辑者却失去了它。如果让一个中国画家像毕加索那样通过完美的逻辑思维，把世上万物都简化为锥体、平面和对角线，然后又逻辑地把这种理论体现在绘画中，这在中国显然是不可能的。我们对太完美的论辩及太逻辑化的理论有一种自然而然的不信任感。治疗这种理论上的逻辑怪诞，最好最有效的处方是庸见。罗素曾经精确地指出：“在艺术上，他们（中国人）追求精美，在生活上，他们追求清理。”

这种对庸见的崇拜，于是就变成了在思想上对所有过激理论，在道德上对所有过激行为的一种厌恶。结果自然就形成了中庸之道，实际也就是希腊人“nothing too much”（凡事适可而止）的理想。

“Moderation”的汉译为“中和”，意思即“不走极端、和谐”。“Restraint”的汉译为“节”，意谓“控制到合适的程度”。《尚书》中记载着中国最早的政治文献，其中有尧劝告舜的话：“允执厥中”。孟子赞赏另一位皇帝说“汤执中”。据说汤总是“执其两端而用其中于民”。意思是他要听取两种对立的观点，给双方各打百分之五十的折扣。中国人如此看重中庸之道以至于把自己的国家也叫做“中国”。这不仅是指地理而言，中国人的处世方式亦然。这是执中的，正常的，基本符合人之常情的方式。这种方式使得中国人宣称自己发现了所有不同流派哲学所共有的基本真理，正如古代学者所自诩的那样。

中庸之道无所不包。它淡化了所有的理论，摧毁了所有的宗教信仰。假定有一位佛教法师与一位儒学家辩论，法师很可能会滔滔不绝地证明事物的虚幻与生命的徒然。儒家则简单地以一种就事论事的，不属于逻辑论证的态度回答说：“如果每个人都像你一样削发为僧，那么世界、国家、人类又会变成什么样子呢？”这个不合逻辑但极合情理的生活态度有一种不可抗拒的力量，这个检验生活的尺度不仅对佛教是个挑战，对所有宗教，所有理论都是挑战。我们不能逻辑性太强，事实上，所有理论之所以成为理论是因为那些理论的创造者使某些观点成为自己的变态心理。弗洛伊德的情结就是弗洛伊德自己的化身。所有这些理论，无论是弗洛伊德，还是释迦牟尼，似乎都是建立在夸张的幻觉之上的。人类的痛苦，婚姻生活的烦恼，乞丐的悲哀，患者的疼痛与呻吟，这些在我们普通人看来是一经感受就马上忘却了的。而释迦牟尼则不同。这些景象必定刺激了他极度敏感的神经，其力量之大，使他幻想到了涅槃的境界。儒家学说则不然，它是普通人的宗教，这些人怯于使自己的神经如此敏感，怕世界会因此而崩溃。

中庸之道的作用在生活与知识的各个方面都会体现出来。从逻辑上讲，任何男人都不应该结婚，然而从实践上讲，所有男人都应该结婚，所以儒家主张应该人人结婚。逻辑上讲人人平等，实际并非如此，所以儒家教导要尊敬师长，服从师长。逻辑上讲男女不应有别，而实际有别，所以儒家宣传男尊女卑。一位叫墨子的哲学家教导人们要爱所有的人，另一位哲学家杨朱却教导人们要爱自己。孟子批评了他们两人的观点，只说是要爱自己的父母，这真是明智得很。一位哲学家认为感情应该克制，另一位认为应该顺其自然。子思则认为任何事情都应该取中和之道。

现在以性欲问题为例谈谈。性的伦理学有两种截然不同的观点。一派以

毕加索（Pablo Picasso，1881—1973），西班牙画家，法国现代画派主要代表。

佛教和加尔文教为代表，认为性是罪恶的顶点，结果自然就产生了禁欲主义。另一个极端是自然主义，推崇男子的生殖能力和男子气概。许多现代男子都是自然主义的追随者。这些对立的观点使得现代人在精神上感到不安。一个人如果像哈夫洛克·埃利斯那样对性问题采取一个清醒健康的观点，把它看作正常的人类感情，那么他就必然转向希腊人的观点，也是人文主义的观点。儒家认为性完全是一种正常的机能。进而言之，性是与家庭和繁衍联系在一起的。笔者一生见到过的在性问题上最明智的观点出自《野叟曝言》。这是一部彻头彻尾宣传儒家观点的长篇小说。书中揭露并嘲笑了和尚们的放荡生活。其主角是一位儒教的超人。他力图劝说那些光棍强盗与强盗姑娘结婚，生育，以光宗耀祖。该书与《金瓶梅》那样完全描写放荡生活的小说不同。

《野叟曝言》中的男男女女是些体面的人物。他们都能成为好丈夫、好妻子。这本小说被视为淫书，唯一的原因是作者有意使书中的男女们过于姑息迁就。然而总的看来，该书是在有力地地为婚姻与家庭辩护，是在大唱母性的赞歌。这种对性的观点，只是整个儒家情感理论的一个表现，如子思——孔子的孙子——在《中庸》中所指出的那样。《中庸》在论述七情时特别强调了中和之道。

要做到中庸是很难的。这就是为什么会产生东方人常讲的所谓西方极端理论的原因。一个人很容易被民族主义、法西斯主义、社会主义或共产主义所奴役。这些主义都是过度工业化所产生的后果，从而忘记国家为个人存在，而不是相反。在共产主义国家，个人被认为是某个阶级或国家机器的一员。如果考虑到儒教关于人类生活真谛的论述，这样的国家就会失去吸引力。个人强调自己生存和追求幸福的权利，就会反对所有这样的制度。因为在所有政治权利中，追求幸福的权利是最重要的。一个法西斯的中国会感到很难使中国的绅士们相信国家的力量要比个人的幸福更重要。仔细观察过建立在江西的共产主义政权的人们指出了共产主义为什么会在中国失败的最重要的原因：尽管它在许多方面远比封建主义优越，那里的生活却是太制度化、太不近人情了。

然而，中国人追求情理的精神以及由此产生的对逻辑感到的极端痛苦，导致了一种不良后果：中国作为一个民族很难对一种制度树立起任何信心。因为一种制度，一个机器，总是非人道的，而中国人则痛恨任何非人道的东西。对法律和政府的机械观念的痛恨非常强烈，使得一个法制政府在中国简直无法生存。一个生气勃勃、严格依法办事，真正不徇私情的政府从来没有成功过。人们不喜欢它。法制的观点是公元前3世纪的思想家提出并发展起来的，商鞅付诸实施。这位效率极高的管理者帮助秦朝扩大了势力，最终却又为自己的效率付出了生命的代价。法制在商鞅的国家——秦国——实现了。那是一个地处甘肃、被怀疑由野蛮部落组成的国家。法制使那个国家发展了效率极高的战争机器，从而征服了全中国。这个国家在其后的20年中，试图在全国实行这种制度，但是它失败了，灭亡了。建筑长城过于伟大，然而也过于不人道，以致秦始皇付出了失去帝国的代价。

另一方面，中国的人文主义者宣传个人政权，中国人民也一直在个人政权统治之下。于是制度，亦即“经术”的不足，就可以由其他手段，或曰“权术”来弥补。中国人不接受法制，总是喜欢“仁”政。因为它更符合个人利益，更灵活，更人道。这是一个很大胆的设想，认为中国有足够的仁人君子去统治这个国家！民主观念是同样大胆的设想，认为可以通过用机器统计一

下并不怎么会思考的普通人杂乱的意见就可以发现真理。这两种制度没有一种是完善的，这是人所公认的。然而，个人制度似乎总是更符合中国人文主义者的脾气，符合中国人的个人主义，与中国人对自由的热爱相一致。

缺乏制度这个特点，在我们的社会组织中随处可见。它存在于行政机构中，存在于大学、俱乐部、铁路、轮船公司以及一切除外国人控制的邮局和海关以外的所有组织中。这些组织中的失败总是可以归咎于一些个人因素的渗入，如裙带关系、情面、偏袒等等。只有硬心肠而“铁面无私”的人才能坚持其不可改变的制度。然而如此“铁面”的人在中国却不大讨人喜欢。因为他们都是不良的儒生。于是就导致了中国人的缺乏纪律，这也是中国人最致命的弱点。

可见，中国人之所以犯错误是由于他们太讲人道。所谓讲情理，就是充分考虑到人性。在英语中，如果你对人讲“做事要讲情理”，那就是在呼吁人性。《卖花女》中卖花女的父亲杜利特尔(Doolittle)想跟希金斯(Hisains)教授要5镑钱，他想，“这合情合理吗……？女儿是我的，你要了去，我要多少钱合适呢？”杜利特尔进一步体现了中国的人文主义精神。他要了5镑钱，而拒绝了希金斯教授给他的10镑，因为钱太多了会使他不高兴的。一个真正的人文主义者要钱只是为了使自己高兴，买点酒喝，换言之，杜利特尔是一个儒家，知道怎样才能高兴，只要高兴就可以。由于总是这样诉诸情理，中国人就发展了一种妥协的本领，这也是中庸之道极自然的结果。当一个英国人不知是否应该送自己的儿子去剑桥还是牛津上学时，他可能干脆决定送儿子去伯明翰。于是，儿子从伦敦出发，到达布莱奇利(Bletchley)之后，既不向东去剑桥，也不向西去牛津，而径直向北去伯明翰。他正是在奉行中庸之道。去伯明翰的路确有很多长处。他既没有得罪剑桥，也没有得罪牛津。如果你能理解这个中庸之道的实例，你就能理解整个中国政治在过去30年来所玩的游戏，也就可以闭着眼睛描绘出中国人的任何新政策实行情况的回景。你也就不会害怕这些新政策最初的烟火了。

道 教

然而，儒家的人文主义是否满足了中国人的愿望呢？回答是肯定的，也是否定的。如果它已经彻底满足了人们本能的需要，道教与佛教就不会有立足之地了。儒教适合中产阶级的道德，对普通人是最合适不过的，无论他们是穿官服的人，还是给穿官服的人磕头的人。

但是，还有一些人既没有穿官服，也不愿向穿官服的人叩头。人类还有更深一层的天性，儒家思想还未能触及，严格的儒学是太正统，太讲清理，太正确了。人有一种隐藏着的欲望：放荡不羁，然而儒教却不允许。那些喜欢披发赤脚而行的人于是都转向了道教。我们曾经强调指出，孔教的人生观是积极的，而道教的人生观则是消极的。道教是伟大的否定，而儒教则是伟大的肯定。儒学宣扬礼教和社会等级，为人类文化与人类约束辩护；道教却强调返归自然，不崇尚人类文化与人类约束。

孔教两个最重要的道德是仁和义。然而老子却轻蔑他说：“失道而后德，失德而后仁，失仁而后义。”儒教基本是都市哲学，而道教乃乡村哲学。一个当代儒者要饮用城市批准出售、经过消毒的甲级牛奶，道家则从农民的方式直接从奶农的奶桶中取用鲜牛奶。因为老子可能对城市的销售执照、消

毒措施，以及所谓的甲级表示怀疑。这样的牛奶可能已经失去了自然的乳香，而掺进了城市议员们的分类帐目和银行存折的味道。在尝过农民生产的牛奶之后，谁还会对老子的观点有所怀疑呢？因为卫生部官员可以使你所喝的牛奶不受伤寒菌的污染，但他们却不能保证它不受文明社会的耗子们的侵害。

儒家学说还有其他缺陷。它太现实主义了，使人没有多少玄虚和遐想的余地，而中国人又是那样富有孩子般的想象力。中国人心目中总是有一种青年人特有的对事物的奇异感，我们称之为着魔，或者对某一种东西的痴迷。儒教给人们指出了灵魂的存在，但又小心翼翼地不去碰它，所谓敬鬼神而远之。孔教承认山川有灵魂，承认象征意义上的祖先的灵魂，但孔教不承认有天堂和地狱，不承认有不同等级的神抵，不承认创世的学说。儒家的理智对巫术、对长生不老之丹很少感兴趣。然而除了理学家，即使最现实的中国人，都在内心渴望能长生不老。孔教没有仙女和妖精，道教则有。总之，道教为人们提供了儒教所未能提供的虚幻美妙的孩童世界。

于是，道教即可用来解释儒教所不能解释的中国人性格的另一面。一个国家，正如一个人，有一种自发的浪漫主义和一种自发的经典主义。道家是中国人思想的浪漫派，儒家是经典派。实际上，道家自始至终是浪漫主义的。首先，它宣传返归自然，浪漫地逃避尘世，反对孔教文化中的做作与责任感。其次，它代表着人生、艺术和文学中的田园理想，代表着对原始质朴的崇尚。第三，它代表着奇幻的世界，其中点缀着稚气的创世神话。

中国人被认为是讲求实际的民族。然而，他们浪漫的一面也许比现实的一面更深刻，这一点表现在深刻的个性中，在对自由的热爱中，在乐天的生活态度中。这一点也使外国观察家们备受困惑。在我想来，中国人也因此而更加伟大。在内心里，每个中国人都想当流浪汉，过流浪生活。如果没有这种精神上的依托。在儒教控制下的生活必将是无法忍受的。道教使中国人处于游戏状态，儒教使中国人处于工作状态。这就是为什么每个中国人在成功时是儒家，而失败时则变成道家的原因。道家的自然主义，正是用来慰藉中国人受伤的心灵的止痛药膏。

有趣的是，道教与儒教相比，更像是中国人自己的发明创造；老子的自然主义哲学通过老百姓的心理反应而与中国人对灵魂世界的解释结合了起来。老子自己并没有炼长生不者之丹，或施行什么道家的巫术。他的哲学，是在政治上实行放任主义，在伦理上实行自然主义的哲学，他相信清静无为的政府是最理想的政府。人需要被允许停留在那种原始的自由状态中，老子认为文明是人类退化的开始，认为儒家的圣人都是使人民腐化的元凶，正如尼采认为苏格拉底是使欧洲腐化的元凶。用他辛辣机敏的话说就是“圣人不死，大盗不已”。庄子继承了老子的思想，继续对儒家的虚伪与无用进行了辛辣巧妙的讽刺。

这样做自然是再容易不过的了。因为儒教重视礼节，严格规定举哀期和棺材板的厚度，其弟子也都渴望升官以济世，所以儒教很容易成为漫画的材料。道家对儒家的痛恨是浪漫主义者对经典主义者的自然的仇恨。也许这并非仇恨，而仅仅是无法遏制的嘲笑。

这种彻底的怀疑主义与浪漫地出世并返回自然仅有一步之遥。据说老子老年去职后即消失在函谷关外。楚王曾经要为庄子提供一个很高的官职。庄子则问楚王，假如一个人像猪一样被关起来，喂肥了，然后被杀掉放在祭坛上，这难道是聪明之举吗？从此，道教就总是与遁世绝俗，幽隐山林，崇尚

田园生活，修心养身，抛弃一切俗念等思想联系在一起。由此我们获得了最具中国特色的迷人的中国文化，田园生活理想，田园艺术以及文学。

人们也许会问，这种遁世理想与老子到底有多大关联。被认为是老子著作的《道德经》与被称作中国尼采的庄子的著作相比，其文学成就稍差一些，然而它却蕴藏着老猾俏皮的智慧的精髓。我认为在世界文学中，这是一部最辉煌、最顽皮的自我保护哲学著述。它不仅教人以纵情放任，消极反抗，而且教人愚中之智，弱中之强，受辱的好处，隐藏的重要，有一条道德格言说：“不敢为天下先。”理由很简单：这样你就永远也不会暴露自己从而受到别人的攻击；你也就永远不会被打倒在地。据我所知，这是唯一已知的、讲无知与愚蠢是人生斗争最好伪装的理论，这个理论本身也是人类最高智慧的结晶。

老子学说中的人类智慧也发现了自己的危险所在，并开始把“无知”作为自己的主旨进行宣传。它看到了人类努力的徒然，于是便宣传“无为”以养精蓄锐，益寿延年。因此，积极的人生观即变为消极的人生观，其影响也扩大到了整个东方文化。在《野叟曝言》以及所有伟人的传记中，我们都可能看到一个匪徒或隐士转化为一个世俗的人，并承担对自己同类的责任，这往往是儒家思想使然。而浪漫地逃遁这个世界却总是道家或佛家思想使然。这两种对立的态度在汉语中被称为“入世”与“出世”。有时这两种观点会在同一人身上，在人生的不同时期互争高下，比如袁中郎。当代则有梁漱溟教授为证，他本来是隐栖山林的佛教徒，后来却能转向儒教，结婚娶妻，现在正在山东主持着一所乡村中学。

我们的生活、艺术和文学中的田园理想，是中国文明的重要特征，这大部归功于道家对自然的情感。立轴与瓷器上的中国画总不外有两个主题，一是家庭生活的幸福，画中往往有悠闲的妇女与小孩；另一个是田园生活的乐趣，画有一个渔夫、或樵夫、或隐士，在松树下席地而坐。这两个主题可以分别代表着儒道两家的生活理想。樵夫、采药者、隐士与道教联系之紧密是一般外国人绝难预料的。道家的情感在下面这首脍炙人口的小诗中体现得淋漓尽致：

松下问童子，
言师采药去。
只在此山中，
云深不知处。

这种对自然的感情差不多流露在所有的中国诗歌中，形成了中国人精神遗产的一个重要组成部分。然而儒家在此也起了同样重要的作用。对原始简朴的崇拜，也是儒家传统意识的一部分。中华民族生活的农业基础，部分是建立在家庭制度之上，要求土地归家庭所有，部分则建立在儒家渴望黄金时代的梦想之上，孔教总是追溯到尧舜时期，认为那时是黄金盛世。后人在提到这个时期时，说当时的人们席地而坐，用小棍打着节拍唱歌，那么幸福，那么优雅。歌词的要点是这样的：

日出而作，日入而息。掘井而饮，耕田而食。尧何等力！

崇拜古人后来就变成了崇拜简朴的代名词。汉语中这两个观点是紧密联系的，即“古朴”。儒家的家庭理想总是男人们边耕边读，而妇女们则从事纺织。下面我们再引一首诗歌，与前边的道家诗歌相对比。它歌颂简朴生活，故而实际上是对道家诗歌的补充。作者陈继儒，16世纪的一位学者。这首词是作为家训子孙相传的。

有儿事足，一把茅遮屋。若使薄田耕不熟，添个新生黄犊。
闲来也教儿孙，读书不为功名。种竹、浇花、酿酒，世家闭户先生。

可见，中国人幸福的理想并非希腊人讲得那样在于施展个人之所长，而在于享受简朴的田园生活，求得各种社会关系的和睦。

然而，道教的真实力量，特别是在人民中的真实力量，是它为人们提供了一个充满未知的世界。这个世界，儒家用自己的理智把它排除在自己的思想范围之外。在《论语》中，孔子很少谈到什么神仙、鬼魂之类。儒家思想中既无地狱也无天堂。更没有求得灵魂不灭的现成公式。它解决了人性的各种问题，却没有考虑到宇宙的奥秘。它甚至不清楚人的身体机构是如何运转的。这样，它就在自己的哲学中留下了一个空白，使普通人不得不借助道家的玄学去设法解开宇宙之谜。

这种努力首先在淮南子（公元前178—前122）的著作中体现出来。他将哲学与鬼神的奇境和种种神话传说结合了起来。阴阳二元说早在战国时期就很流行。道家由此出发，很快又把古代山东野蛮人的神话包括进自己的学说中去。据称这些野蛮人曾梦见远海有仙境。秦始皇曾经率领五百童男童女去寻求长生不老之药。这种幻想后来变得越发不可抗拒。从那时起到现在，道教在中国人民心中一直牢牢地占有一席之地。特别是在唐朝，道教曾经长期被视为国教，叫作“玄教”，因为唐王朝统治者与老子同姓李。在魏晋，道教如此时髦以至完全置儒教于从属地位。道家的风格经过汉末文人的改造，也与中国文学史上第一次浪漫主义运动结合起来，与反对儒家礼教的思想结合起来。一位有名的诗人曾把儒生走在仁义的窄路上比作臭虫爬行在人的裤缝上。人的天性容不得儒家的节制和礼仪。

与此同时，道家又扩大了自己思想理论的范围，包括了采药制药（或者说是研究草药的魔力）、生理学与宇宙学（所有的这些又都多多少少用阴阳五行说予以象征性地解释）、魔法、巫术、春药、符咒、占星术、神仙谱系、美丽的神话、道士、法师与教主。所有这些一起构成了一个体面的、实实在在的、受人欢迎的宗教。道教还照顾到了中国武术，特别是拳术；拳术与巫术一起又创造了汉末的黄巾起义。最后，道教又提供了一套健身妙法，主要是深呼吸，然后即可骑鹤升天，长生不老。这里最有用的一个字是“气”。是空气？人的呼吸之气息？作风习气？浩然之气？这些问题都不清楚。“气”是无形的，所以最容易被“神秘”地加以控制，“气”的应用，无所不包，无往而不胜。它被用来解释彗星的光芒、拳术、深呼吸和男女交媾。这最后一项是养生之道的一种艺术（以处子为最佳），需要勤勉实践的。总之，道教是中国人力图发现自然奥秘的一种尝试。

佛教是唯一由外国人传入而又成为中国人生活的重要组成部分的宗教。其影响之深远，使我们现在称玩具娃娃，有时甚至称真的娃娃为“小菩萨”。慈禧太后被称为“老佛爷”。大慈大悲的观音菩萨和慈眉善目、笑口常开的弥勒佛成了中国人的口头禅。佛教对我们的语言、饮食、艺术和雕塑都有影响。它还直接启发了中国独特的宝塔建筑。它刺激了我们的文学和我们的意象世界。留光头、穿灰袍的僧人形成了这个大千世界的一个组成部分。佛教的庙宇而不是孔子的庙宇成了城市和农村生活的中心。年长的人在此地聚会议论并决定村里的事情，一年一度的庆祝活动也在这里举行，僧尼直接插手中国人的家庭私事，生育、死亡、婚配等场合都有他们在场，其他人则不允许这么做。根据中国小说中的描述，很少有寡妇或处女不是在这些宗教人物的协助下被勾引的。

总之，佛教对中国人的作用，与其他宗教对外国人的作用是一致的，亦即一种拯救黎民百姓摆脱困境的作用。在现代中国，佛教的和尚比道教的道士更受人欢迎。每有一个道观，便有一个寺庙。1933—1934年间，西藏班禅喇嘛来到北平和南京，为成千上万的人们广洒圣水，其中包括政府高级官员如段祺瑞、戴季陶等。班禅受到北平、南京、上海、杭州、广州等中央及地方各级政府的盛情款待。1934年5月，另一位西藏喇嘛诺拉，作为广东政府的贵宾，在广东公开宣称他能用符咒保护当地人民免受敌军施放的毒气之害。他也确曾用他的占星术与巫术使一位将军掉转了枪口。如果中国人能够看到反击日本侵略要依靠自己现代化的军事科学的话，这些喇嘛的影响就不会如此之大了。中国人的理智在这里受挫，于是他们就转向宗教。因为中国军队不能帮助中国人，他们只好转而求助于弥勒佛了。

佛教作为一种哲学，也作为一种宗教而征服了中国。哲学为文入学士们受用，宗教为普通人受用。孔教只有一套道德行为的哲学，而佛教则有一套逻辑的方法，有玄学，有一套知识系统。另外，在佛教经典的翻译中，佛教也很幸运。它有一个优良的学术传统，译者的语言简洁明快，条理性强。喜好哲理的学者无不为之吸引。于是，佛教在中国文人中享有极高的声望，而基督教迄今为止还不能与之相比。

佛教的影响如此之大，以至于要进而改造儒学。自周代以来的儒学家仅是对儒家经典做了一些校勘诠释的工作。而佛教（据信是）自公元一世纪传入中国以来，对它的研究从北魏至晋一直盛行不衰。开始时重点做诠释工作，后来从事具有哲学含义（义理）的研究。于是在宋代，在佛教的直接影响下，称为理学的新的儒家学派诞生了。尽管其宗旨还是研究道德问题，然而一些观点被重点提出来以供研究，如性、理、命、心、物、知等等。人们对专门研究人事变化的《易经》重新发生了兴趣。所有那些宋代儒学家们，尤其是程氏兄弟，首先潜心钻研佛教，然后再回到儒教并开始从一种新的角度去研究它。对真理的领悟，经过长期酝酿之后，也使用了“觉”这个佛教名词，如陆九渊即作如是说。佛教并没有使这些学者改变信仰，却使儒家的要旨有所改变。

佛教对中国的作家们也产生了同样巨大的影响，如苏东坡。他们与上述理学家们分庭抗礼，然而有时也以自己轻松的，涉猎似的风度玩玩佛学。苏东坡自称“居士”，也就是一个儒学家，像佛教徒那样生活，但又不是和尚。这是中国人自己发明的生活方式，使得一个佛教的信徒可以过夫妇生活，在闲暇时，也可以做一段时间的素食者。苏东坡最好的一位朋友是一位很有学

问的和尚，叫佛印。两人唯一的不同是对佛教的信仰程度。这是一个佛教得到皇帝保护而蓬勃发展的时期，政府设有专门的机构翻译佛家经典。当时，全国的僧尼共达 50 万人，自苏东坡以来，许多有声望的学者，由于苏东坡在文学界的巨大影响，都起而仿效。如果不是真的出家归依佛门的话，也要玩玩佛学，成为像苏氏那样的“居士”。在国家动乱，比如改朝换代之际，许多学者都削发为僧，一半是因为要保全性命，一半是由于对这个混乱的世界失去了希望。

在乱世之秋，宗教盛行，宣布这个世界是虚幻的，并提供逃避世俗生活的痛苦与沉浮的庇护所。这也实在是可以理解的。我们今天尚存一部完整的陆丽京传记，由其女儿撰写。陆丽京在明末清初于高迈之年突然失踪。在与夫人和子女分别多年之后的一日，他们到杭州为其弟治病。他的妻儿即住隔壁，但陆拒绝前去探望。可见，个人对世间生活的幻灭感已达到了何等程度！

然而，我们读了他女儿写的传记之后，对此就会感到不难理解。幻灭的程度是与一个人遭受痛苦的程度成正比的。陆丽京被控告参与出版一本由别人写作但被认为是对新生的满族政府有些失礼的书。他的全家带着镣铐被押往北京。行前他到宗祠献祭，拜别祖先，一直认为他的妻儿及近亲一定会被全部诛杀无疑。他在祈祷中说如果他得以生还，必将削发为僧。他也真的被放还，并做了和尚。从这个意义上讲，佛教是人生斗争中一个潜意识的信号。从心理学角度讲，是一种类似自杀那样对人生的报复行为。因为这时，生活看来是太残酷了。明朝末年，许多漂亮而有才气的女子由于生活中灾难性的变故而失去了自己所爱之人，便转而立誓出家为尼。满族王朝的第一个皇帝也因同一原因而一度想削发为僧。

然而，佛教除了对生活作出消极的抗议之外，同时还给人们带来了福音，普渡众生。它对人们最形象最直接的影响是它的轮回说。佛教并没有教中国人去与动物为友，但它却基本上使中国人控制了牛肉的消费。中庸之道鼓励人们消费猪肉，认为这是不得已而为之的坏事。并借口说，猪除了作为食物之外，是不如牛更有用处的。但是这却把中国人的意识表现得淋漓尽致。也就是说，屠杀是不仁道的，为神所不悦的。1933 年发大水，汉口地方政府下令三天不准屠宰牧畜，以向河神赎罪。这种做法，在遇到旱涝灾害时是普遍的。素食主义从生物学的角度解释，很难讲有什么道理，因为人天生是食肉的，当然也食草。然而，它却能从人道主义角度得到解释，孟子意识到杀生的残酷，但又不舍得完全地抛弃肉食。所以他想出一条妙计，为自己规定了一条纪律，“是以君子远庖厨也”。看不见厨房在干什么，这使得儒家的良心有所安慰。对这个饮食难题的答案就是典型的中庸之道。许多中国的老祖母们，既想使弥勒佛高兴，又不想完全禁止肉食。于是她们实行了另一种方式的中庸之道：规定在某一段时间内食素，一天至三年不等。

然而，总起来看，佛教迫使中国人承认屠杀是不仁道的行为。这仅仅是轮回说的一个结果。它教导人们对动物、对自己的同类要仁慈。由于因果报应，一个人死后可能变为一个痛苦的乞丐，或浑身长满虱子的狗。这也许比传闻中竖满尖刀的地狱是更为有效的、让人行善的直观教学。事实上，真正信佛的人是一些更为和蔼、更为平和、更为耐心、更为慈善的人。他的善心从伦理学上讲也许不值得称道，同时他每给过路的生人一分钱，一杯水，都是在为自己将来的幸福投资。因此，基本上是由于自私的目的。然而，世界

上哪种宗教不是在使用同样的诱饵呢？威廉·詹姆斯曾经聪明地评说道，宗教是人类自私的历史上最重要的一章。除了真诚的人文主义者，人们总是需要这种诱饵的。然而，佛教确实促使那些富裕人家创办了一些了不起的慈善事业，如在路边设置一个大瓷瓮，为炎热的夏天过路的行人提供凉茶。这件事，不管其目的何在，人们谈起来终归是一件好事。

确实有许多中国小说，就像薄伽丘的小说那样，揭露攻击僧尼的不道德行为。然而这只不过是基于人类共有的，以揭露各种形式的虚伪为快的感情。所以，如果把中国和尚描写成卡萨诺瓦（Casanova）那样的人物，也是很自然、很容易的事，只需配上巫术与春药即可。也确实有些例子，如浙江某些地方，那里的尼姑庵也就是妓院。然而，总的看来，这些攻击是不公平的。多数的和尚都是善良、谦让、温文尔雅，而又举止端庄的。任何像《唐·璜》那样的描写总是与实际相去甚远。那是为了表达效果而言过其实的。据本人观察，大多数的和尚都因营养不良而贫血，不可能像唐·璜那样进行那么多的爱情冒险。此外，这种误解也是由于人们没有看到在中国性与宗教的关系。和尚们与其他任何阶层的人相比，有更多的机会看到衣着华丽的女人。无论在寺院，还是在私人府邸做佛事，总是使他们每天都与女人接触。这些女人通常是被关在深宅大院里的。由于儒教对妇女的约束，她们唯一可以抛头露面而又不受谴责的借口是去寺院“烧香”。每逢初一、十五、逢年过节，佛教的寺院就变成了当地美人的集合场所。无论媳妇、闺女，都打扮得花枝招展，楚楚动人。倘若有和尚私下吃肉，那么在其他方面，也偶尔不免会有越轨行为。加之许多寺院都接受数量相当可观的捐赠，僧人们手头往往有充足的钱财可用。这就是最近几年人们看到听到的一些案件的直接原因。

1934年，一位尼姑甚至在上海法院控告一个和尚试图诱好她。在中国，什么事情都可能发生。

我这里举一个精炼的文学作品为例，看僧尼们是如何处理性问题的，名叫《思凡》。这也是为大众所喜闻乐见的题目，有许多相同题材的作品，下面这首长诗出自一个很流行的中国地方戏，叫《缀白裘》。顺便说一下，这首诗在汉语中是一流作品。它是以一个尼姑独白的口吻写出的。

（诵子）昔日有个目连僧，救母亲临地狱门。借问灵山多少路，有十万八千有余零。南无佛，阿弥陀佛。（白）削发为尼实可怜，禅灯一盏伴奴眠，光阴易过催人老，辜负青春美少年！小尼赵氏，法名色空，自幼在仙桃庵内出家。朝夕焚香念佛，到晚来孤枕独眠，好凄凉人也。（唱山坡羊）小尼姑，年方二八正青春，被师父削去了头发。每日里，在佛殿上烧香换水，见几个弟子们游戏在山门下。他把眼儿瞧着咱，咱把眼儿觑着他，他与咱，咱共他，两下里多牵挂。冤家！怎能够成就了姻缘，纵死在阎王殿前，由他！把那碓来舂，锯来解，把那磨来挨，放在油锅里去炸，啊呀，由他！只见那活人受罪，哪曾见死鬼戴枷，啊呀，由他！火烧眉毛，且顾眼下！火烧眉毛，且顾眼下！（白）想我在此出家，非关别人之事呀！（唱采茶歌）只因俺父好看经，俺娘亲爱念佛，暮礼朝参，每日里在佛殿上烧香供佛。生下我来疾病多，因此上，把奴家舍入在空门为尼寄活。与人家追荐亡灵，不住口的念着弥陀。只听得钟声法号，不住手的击磬摇铃；击磬摇铃，擂鼓吹螺，平白地与那地府阴司做功课。多心经都念过；孔雀经参不破；唯有莲经七卷是最难学，咱师父在眠里梦里都教过。念几声南无佛，哆 哆，萨嘛呵的般若波罗。念几声弥陀，（噢）恨一声媒

婆；念几声娑婆呵，叫，叫一声没奈何；念儿声哆 哆，（喂）怎知我感叹还多！（白）越思越想，好生烦闷，不免到回廊下散步一回，多少是好！（接唱）绕回廊，散闷则个。绕回廊，散闷则个。（白）看两旁的罗汉，塑得来好庄严也！（唱哭皇天）又只见那两旁罗汉塑得有些傻咯，一个儿抱膝舒怀，口里念着我；一个儿子托着腮，心里想着我；一个儿眼倦眉开，朦胧的觑着我。唯有布袋罗汉笑呵呵，他笑我时光错，光阴过，有谁能，有谁能肯娶我这年老婆婆。降龙的，恼着我；伏虎的，恨着我；那长眉大仙愁着我，说我老来时有什么结果。（唱香雪灯）佛前灯，做不得洞房花烛；香积厨，做不得耿筵东阁；钟鼓楼，做不得望夫台；草蒲团，做不得芙蓉，美容软褥。奴本是女娇娥，（喂）又不是男儿汉、为何腰系黄绦，身穿直裰。见人家夫妻们洒乐，一对对着锦穿罗，啊呀，天呀，不由人心热如火，不由人心热如火！（白）且喜今日师父师兄多不在庵，不免逃下山去，倘有机缘，亦未可知。有理呀有理！（唱风吹荷叶煞）奴把袈裟扯破，埋了藏经，弃了木鱼，丢了铙钹。学不得罗刹女去降魔，学不得南海水月观音坐。夜深沉，独自卧；起来时，独自坐。有谁人孤凄似我，是这等削发缘何？恨只恨，说谎的僧和俗：哪里有天下园林树木佛？哪里有枝枝叶叶光明佛？哪里有江湖两岸流沙佛？哪里有八万四千弥陀佛？从今后把钟鼓楼殿远离却，下山去寻一个年少哥哥，凭他打我，骂我，说我，笑我，一心不愿成佛，不念弥陀般若波罗。（白）且喜逃下山来了！（唱尾声）但愿生下一个小孩儿，却不道是快活杀了我！

现在我们来总结一下，看佛教何以成为中国人感情宣泄的一条途径。首先，它使传统对妇女的束缚不是那么严格，变得稍为可以忍受。女人们朝山进香总是比男人积极一些。这既是由于她们通常要比男人更“虔诚”一些，也是由于她们精神上有一种需出去走走的必要。初一、十五，以及各种节日，这都是妇女们在深闺大院里提前几个星期就已在盼望到来的日子。

其次，春天朝山进香，为已经相当萎缩的中国旅游欲提供了一条合法的宣泄途径。进香时间为早春，与西方的复活节几乎同时。那些不好走远路的人至少可以在清明节到亲人的坟上去大哭一场。这也同样是一种感情的宣泄。那些有条件走远路的人，便脚踏一双便鞋，或乘坐一顶轿子，向名山古刹进发。一些厦门人，仍坚持每年春季乘古式平底帆船，船行500英里，到宁波附近的普陀山进香。在北方，每年去妙峰山进香是流行的习俗。成千上万的朝拜者不分男女老幼，手持木杖，身背黄色香袋行进在蜿蜒曲折的小路上，昼夜兼程，向神庙出发。一路欢声笑语，如乔叟时代一般，并且像乔叟描写的那样，一路还讲着各种各样的故事。

于是，第三点，佛教为中国人提供了一个欣赏名山大川秀丽风景的机会，因为大多数的佛教寺庙都建筑在风景优美的高山之上。这是中国人能使自己摆脱平时单调无聊的生活而获得的一点小小的欢乐。他们来到山上，在看来是很高级的客店里住了下来，与和尚们一起喝茶，闲聊。这些和尚很文雅，很健谈。他们为香客们提供丰盛的素斋，同时也从香客身上赚到一大笔钱，充实了自己的金库。这些进香者于是便带着重新焕发起来的精神，更加充沛的生命力，下山回家去对付艰难的日常生活去了。谁能否认佛教在中国人生活模式中如此重要的地位呢？

第二部分 生活

引言

我们已经考察了中国人的心理和道德结构，以及影响着中国人根本生活模式的人生理想。在这一部分，我们还要在两性关系、社会、政治、文学和艺术各方面进一步研究中国人的生活本身。具体说来，包括中国的妇女生活、社会、政府，以及文艺，此外还有一章专门叙述中国人所理解并付诸实施的生活的艺术。这样，本部分又可分为两组。妇女生活、社会、政府三部分互有关联，因为对妇女生活和家庭生活的理解必然会使我们去思考中国人的社会生活。只有真正理解了中国人的社会生活，才可能理解中国的司法和政府机构。研究中国人生活的这些可见部分，又自然会使我们去研究更微妙、更鲜为人知的中国文化诸问题，特别是艺术问题。这里，中国人有其独特的、完全不同于西方的文化观与文化发展观。中国文化是世界上土生土长的文化之一。因此，将中国文化与西方文化相比较，会有很多有趣的发现。

文化是闲暇的产物，而中国人已有 3000 多年充足的悠闲去发展文化。在这 3000 年中，他们有足够的空闲一边喝茶，一边冷静地观察生活。从这一席茶话中，他们提炼出了人生的真谛。他们有足够的空闲讨论他们的列祖列宗，仔细品味祖先的成就，研究艺术与人生的一系列变化。通过漫长的过去，他们又看到了自己。从这些茶话和思考中，历史开始具有某种伟大的意义：人们说它是一面“镜子”，它反映了人类生活的经验，供当代人借鉴；它又好比是一条越来越大的溪流，不受阻遏，奔流不息。历史书于是成了最为严肃的文学样式，成了最为雅致的精神发泄。

茶壶里的水在咕嘟咕嘟地作响，春天在欢唱，“酒香茶熟”。这时，一个幸福的念头涌上了中国人的心头。每隔 500 年为一周期，受着变化了的环境的影响，中国人的思维开始变得有了创造性。这时，新的诗韵发现了，或者是制作陶瓷的新方法出现了，也可能是嫁接桃树的新工艺问世了。总之，这个国家又在前进了。他们不再认为灵魂灭与不灭的问题是永远不会知道的。相反，他们认为这个问题可以思考、可以讨论；他们这么做，一半是认真的，一半则是开玩笑。他们也放弃了对自然奥秘的思索，雷电雨雪的奥秘，以及自己身体各部分的功能的奥秘，比如唾液与饥饿的关系。他们不用试管或解剖刀。有时，他们似乎感到整个可知的世界已被祖先穷尽，人类哲学的最终真谛已被道破，书法艺术的最后一个结构方式也已经被发现了。

所以，他们就更注重生活中的事务，而不注重获取进步。他们不辞辛苦，夜以继日地琢磨如何设计自己的花园，或者如何烹调鱼翅。他们在饮食上的认真与热忱，不下于奥玛·开阳。后者在跟踪哲学的尘埃一无所获之后，就及时行乐去了。这样，他们跨过了所有艺术的门槛，进入了人生艺术的殿堂，艺术与生活融为一体。他们达到了中国文化的顶峰——生活的艺术。这也是人类智慧的最终目的。

第五章 妇女生活

妇女的从属地位

始自原始时代，中国人的血液中，妇女就没有占据过自己应有的地位。中国人由阴阳构成的二元世界观，可以追溯到《易经》。孔子曾经对此书作过详细的阐述。尊敬妇女，对女性采取一种温柔态度，这在野蛮时期就是条顿人的特点。然而在中国的早期历史上，却看不到这种对妇女的感情。《诗经》汇集的民歌中，就已经有性不平等的反映：

乃生男子，载寝之床，载衣之裳，载弄之璋。
乃生女子，载寝之地，载衣之褐，载弄之瓦。

这首诗的年代比孔子要早几个世纪。然而，妇女在其彼文明驯化之前并没有遭到束缚。她是随着儒学的发展而一步一步被束缚起来的。

原始的中国社会制度是母系氏族制。这一点很值得注意，因为母权制的某些精神仍一直存在于中国妇女的气质之中。中国妇女从总体上讲比男性稳定，现在即使是在儒家传统控制的家中，也有许多是妇女掌权的。母系制在周代就更清楚可见了，当时的家姓都是母姓，男人只有个人的名字，叫“氏”，根据自己的出生地或官职取名。总览《诗经》中所有的民歌，我们看不到任何幽禁妇女的迹象。古代一定是有选择自己配偶的自由，就像今天广西的土著居民那样。这是一种自然的、原始的选择，但却是自由的选择。《诗经》中有一首诗这样写道：

子惠思我，褰裳涉溱，子不我思，岂无他人？狂童之狂也且！
子惠思我，褰裳涉洧，子不我思，岂无他士？狂童之狂也且！

《诗经》中还有许多妇女与情人私奔的故事。婚姻制度还没有对妇女形成一种像后来那样严重的束缚。在孔子时代，特别是在上层阶级，男女之间的性关系多少有如堕落的罗马时代。有儿子与继母、公公与媳妇、姐夫与小姨子之间的乱伦；有人将自己的妻子献给邻国的统治者；也有名为儿子取亲，实为自己娶妾，以及皇后与大臣的通奸，《左传》里有无数这样的例子。一直有根大权力的妇女，在那时的表现很不寻常。魏国的王后让国王把全国最美的男子招来在她的闺房侍候。离婚很容易，离婚者也可以再婚。女子的贞操还不是别人特别关注的问题。

随后，孔子学说兴起，宣扬妇女应紧锁闺房。根据《礼记》，儒家将男女隔离，很快就发展到甚至不允许离婚的姐妹与其兄弟同桌吃饭的地步。在具体实践中，这些“礼”究竟被遵守到什么程度，我们不得而知。根据儒家的哲学观点，这种对妇女的隔离与幽禁并不难理解。儒家学说强调人有高低贵贱之分，承认社会统治者的权力，主张劳动的分工。男子主外，女子主内。它鼓励妇女做有女子气质的妇女，自然就教育她们遵守一些女性的道德，如文静、顺从、优雅、整洁、勤劳、能织布、会烹调、尊敬公公婆婆、友爱丈夫的兄弟、礼遇丈夫的朋友等等所有从男性观点出发，认为是值得提倡的道德。从根本上来讲这些道德说教并没有什么错。考虑到自己经济上的从属地位，

考虑到自己对习俗的热爱，妇女们便接受了这些说教。她们的本意，或许是想做好人，或许是想取悦于男子。

儒教意识到这种男女的不同有益于社会的和谐，或许在此儒教已经非常接近真理。然后，儒教也给予妻子与丈夫差不多“平等”的地位，但妻子地位多少低于丈夫，不过仍是平等的配偶，正如道教中代表阴阳的两条鱼，相辅相成。儒家也给予母亲一个在家里受尊敬的地位。从最好处去解释儒教精神，这里，男女的不同并不意味着对妇女的束缚，而是意味着关系的和谐。那些能控制自己丈夫的妇女都知道，这种性的安排是她们获得权力的最好最有效的武器；而那些不能控制自己丈夫的妇女则无力提出（并解决）任何妇女问题。

这就是儒家在受到后期男性学者影响之前对妇女及妇女的社会地位所采取的态度。这时儒家还没有形成后期那种非常自私的态度。但是，妇女低一级的观念已经有了，一个罪恶昭彰的实例是规定丈夫在妻子去世之后只要服丧一年，而妻子在丈夫死后却要服丧三年；一般人在自己的父母死后要守孝三年，然而如果妻子自己的父亲去世，而此时公公却还在世，那么守孝期只有一年。像恭顺、忠诚这样典型的女性品德，被汉朝的刘向编撰整理为类似女性仪礼的东西，与男性仪礼大相径庭。《女诫》的女作者班昭是“三从四德”的竭力倡导者，“三从”，即妇女未婚从父，婚后从夫，夫死从子。这最后一“从”自然从来也未真正实行过。因为在儒家伦理中，母亲还是有较高地位的。在汉代，妇女为贞洁而死，就已经可以受到公开的敬仰，并为其立“牌坊”，或由皇帝赐予一个什么称号。然而，妇女仍然可以再婚。

在追溯寡妇贞洁的理论发展时，不可以过分注重学术理论。因为中华民族一直是求实的民族。他们嘲笑理论，使其萎缩。实践必定落后于理论。甚至到清代，也仅仅是有官职的文人死后，妻子才会被认为应该守寡。对平常妇女则没有特殊要求。唐代时，大学者韩愈的女儿曾嫁过两次。在唐代的皇家公主中，有 22 位再婚，4 位结过 3 次婚。但是，由几百年前的汉朝开始的传统也同时起作用，强调以前所谓男子可以续弦而女子则不能再婚的原则。

在此之后是宋代的学者，他们强迫妇女生活在禁闭的世界里，规定寡妇再嫁是道德上的罪恶。他们极其珍视妇女的贞洁。对妇女贞洁的崇拜也就成了一种心理上的痴迷。妇女被认为要为社会道德负起责任，而男人则不必。更有甚者，妇女还要为其性格中的勇气和力量负责。很奇怪，男人们非常羡慕女性的这种性格。这时，重点已经从妇女平常的家庭道德转到女性的英雄主义和自我牺牲的精神。在 9 世纪时，就有一位寡妇，得到儒教的男性信仰者极大的赞赏。她当时正在伴随自己丈夫的棺椁回乡的路上。一个客舍老板拒绝让她进入客店，拉了她的胳膊。她于是认为胳膊已被玷污，随即将它砍掉了。元代的另一位寡妇也受到人们的极大的敬仰，因为她拒绝让郎中察看她溃烂的乳房。她也因此而勇敢地死去了，大部分此类故事可见于各个朝代官方撰写的文书。其中有专门章节叙述伟大女性们的一生，与伟大的男性们并列。一位以自杀保卫自己贞洁的妇女往往有机会在文学上以某种形式留下芳名。

到了明代，这种贞洁守寡的教条成了官方的一项制度。凡 30 岁以下开始守寡直到 50 岁达 20 余年者，官府要为她立“牌楼”，以资鼓励。其家庭可免去一切赋税。于是，不仅崇敬妇女品德的纯洁是非常道德而高尚的事情，

家庭里男性成员如果这样做也会给自己带来一系列的好处。贞洁寡妇不仅受男人及其亲属的欢迎，也是妇女使自己出人头地的最方便的办法。她给自己的家庭，也为整个村庄和家庭带来了荣誉，这样，寡妇的贞洁成了人人津津乐道的品质，只有少数有独立思想的人曾经作出过几次抗议。正是这种贞洁观导致了儒学在“文艺复兴”的1917年遭到批评，被称作“吃人的礼教”。

随着儒家理论的发展，实际生活的小溪也在不息地奔流。它建筑在社会常规的基础之上，然而更重要的是经济的压力。比儒学的影响更为重要的事实是男人在控制着钱袋。儒学将寡妇贞洁立为一种宗教，而宝石、珍珠项链与儒学无关，却使女性变为姬妾与妓女。魏晋时期，政治混乱，财富聚集到少数人手里，大家族兴起。这一切一方面促使了纳妾这种社会现象的产生，一方面又迫使男人将新生女婴溺死，因为他们承担不起女儿出嫁时的庞大费用。在这些年代，许多官吏与富豪在自己家里都供养几十甚至几百个舞女。这种奢侈放荡，耽于声色的生活使那些浪荡公子的迷梦得以实现。总之，妇女成了男人的玩物。石崇纳妾几十人，他通常在床上洒一层薄薄的香粉，让他的姬妾从上面走过。体轻者走过不留脚印，赏珍珠项链，留下脚印的则要“节食”以减肥，是那些珍珠项链，而不是儒家的学说，成了中国妇女堕落的原因。正如古罗马与现代纽约的情形一样。实行缠足制度的条件已经成熟，这是男性的想象力与审美观堕落的最后一个明证。

荒谬的是，也正是在这个时期，中国妇女以她们的忌妒著名，那些怕老婆的官员们经常带着一脸的青伤上朝，致使皇上不得不降旨惩罚这些爱忌妒的妻子。一位名叫刘伯玉的人经常背诵《洛神赋》。有一次他感叹着说道：“娶妇得如此，吾无憾焉。”他妻子答道：“君何得以水神美而欲轻我？我死，何愁不为水神？”当晚她就投河自尽了。7天之后，她托梦给刘伯玉说：“君本愿神，吾今得为神也。”从此以后，刘伯玉再也不敢过任何一条河。刘妻淹死的那条河就叫“妒妇津”，在今天的山东省。如有妇女欲过此河，总要先把自己漂亮的服装盖起来，或者揉皱，脸上涂一些别的什么东西，否则就会风暴骤起。然而如果是长得丑的妇女，河神便不会忌妒。那些过了河而没有引起一场风暴的妇女认为她们自己长得一定很丑。

现在我们很容易看到，妇女的忌妒是随着姬妾制度的发展而发展的。这是她们唯一的防身武器。一个好忌妒的妻子可以仅仅靠这种本能的力量阻止自己的丈夫纳妾，现在也可以找到这样的例子。如果男人有一点理智的话，他会看到婚配是女人最好的，也是唯一的职业。于是，他就会原谅女人们这种职业的伦理，不管他有没有纳妾。我们的学者俞正燮早在1833年就发现，“妒非妇人恶习”。失去丈夫欢心的妇女与失去老板欢心的职员，他们的心情是一样的；没有结婚的姑娘与失业者的心情也差不多。人们在商业竞争中的职业忌妒与妇女在情场上的忌妒一样地冷酷无情。一个小商贩不愿丢掉自己的买卖，其心情与一位老板的妻子看到丈夫娶了另一个妇女的心情是一样的，这就是妇女经济没有独立所产生的必然结果。看不见这一点，人们就会笑话那些以美色骗取男人钱财的女人。其实她们只不过是另一种成功的商人，她们比自己的那些姐妹的头脑要清楚。她们以职业精神将自己的货物卖出价最高的人，然后得到自己想要的东西。成功的商人与以美色骗取男人钱财的妇人都要同一种东西——钱。鉴于他们都有一个清醒的头脑，他们应该互相尊重。

家庭与婚姻

然而，在中国什么事情都可能发生。我曾经被几位妇女用轿抬上了苏州郊区的山岗。那些女轿夫坚持要把我这样一个男人抬上山顶。我多少有些不好意思，但还是让她们这样做了。因为我想她们可能是中国母权制的后裔，是南方福建人的姐妹。高耸的胸膛，挺直的体态。她们运煤、犁地。她们清晨早起穿衣漱洗，头发梳得非常整洁，然后下地干活，到时候回来给小孩儿喂奶——是人奶而不是牛奶。她们同那些作为富裕人家的当权者，也是自己丈夫的统治者的妇女们是姐妹。

我有时想，中国妇女真的是受到压制的吗？这时，慈禧太后强有力的形象便进入我的脑海。中国妇女可不是那种易受压迫的妇女。她们尽管被剥夺了许多的权力，他们不可以做速记员，或律师和法官，但是她们在家里是统治者。当然那些堕落的家庭除外，那里，妇女是男人的玩物。不过，即便在这些家庭，一些姬妾也设法控制了她们们的丈夫。更重要的是，尽管妇女被剥夺了许多权利，但她们仍有结婚的权利。每个中国姑娘都可以有一个自己的家。人们坚持就是奴婢也应在适当的年龄出嫁。在中国，结婚是妇女不可剥夺的权利。充分享受这种权利，她们就有了用来争取其他权利的最好武器，无论是作为一个妻子，还是作为一个母亲。

问题要从两方面看。男人对待妇女无疑是不公平的。然而妇女如何进行报复也颇有意思。对妇女进行束缚的结果是人们普遍认为妇女地位卑贱，她们自己也妄自菲薄，许多男子可以享受的社会权利被剥夺了，她们受到较少的教育，有较少的知识。她们的生活比男人简朴、辛苦，且不自由，她们忍受着男女之别的痛苦。然而对妇女的压迫，更多是无形的，是由对妇女卑贱的普遍认识而来的。如果丈夫与妻子之间没有爱，丈夫可能会独断专行，这时妻子只好逆来顺受，别无他途。她们只是忍受着这种家庭专制，就像中国人忍受着政治专制一样。但是，没有人敢说中国的专横丈夫特别多，幸福婚姻特别少。其中的原因，我们将很快看到。妇女们不能喋喋不休地饶舌，不能串门，不能在街上观看男性。然而，许多人还是在饶舌，许多人还是在串门，许多人还是在街上观看男性。她们被要求贞洁，而男人则可以淫荡。这倒并不难做到，因为大多数妇女生来就是贞洁的。她们被剥夺了西方的妇女所享受的尊敬与社会权利，但是她们一旦习惯了这种生活，她们也不在乎去不去参加那些男女们的社交聚会，因为她们有自己的社交场合与家庭聚会。她们也不在乎当不当警察去维护街上的治安，或者沿街叫卖铁器等等权益。事实上，任何其他事情都不重要，唯独自己在家里的地位，因为她们在那里生存、活动、做人。

在家里，妇女是统治者。没有一个现代人会相信莎士比亚所说的：“弱者，你的名字是女人”。莎翁自己也用其他剧中人物对这句话做了反证，如克莉奥佩特拉(Cleopatra)，以及李尔王的女儿们。仔细观察中国人的生活，你会发现所谓妇女依靠别人的流行观点也是不客观的。无论咸丰皇帝在世与否，慈禧太后都在统治着国家。在中国，有许多慈禧太后式的人物，无论是在政治上，还是在平常人家。家庭就是皇朝，在这里，她们可以任命自己的州长，决定儿孙们的职业。

人们对中国人的生活了解越多，就越会发现所谓对妇女的压迫是西方人的看法，似乎并不是仔细观察中国人生活之后得出的结论。这个批评肯定不

适用于中国的母亲这个家庭的最高主宰。任何对此持有异议的人应该读读《红楼梦》这部描写中国人家庭生活的巨著。研究一下贾母的地位，凤姐及其与丈夫的关系，以及《红楼梦》中任何一对夫妇（父亲贾政与其妻子关系可能是儒家观念中最正常，最典型的），看一下到底是男人还是女人在家里掌权。某些西方读者可能会羡慕老祖母的地位，她是家里最受尊敬的人，大家都悉心照料并尊敬她。媳妇们每天早晨都去她的住所问安，请示并决定家里最重要的事情，然而如果贾母缠足，隐居深闺，连举手投足之劳都由看门人及男仆来代替，西方读者还会羡慕吗？再研究一下《野叟曝言》中儒家的英雄母亲水夫人吧。水夫人受过良好的教育，是儒家智慧的典范，无疑是整篇小说中地位最高的人物，她一句话，就能让她当宰相的儿子脆在面前。她用自己无穷的智慧负责着整个大家庭的福利事业，就像一只母鸡保护着自己的雏鸡一般。她用明智与宽厚控制着家庭。她家的所有媳妇都甘心情愿做她的奴隶。作者对这个小说人物的描写也许言过其实，但绝不纯粹是虚构。是的，女人在家里统治，男人在外面统治，孔子已经对劳动进行了明确的分工。

妇女们也清楚这一点。今天，上海百货商店里女售货员仍然用一种羡慕的眼神看着那带着鼓鼓囊囊钱包的已婚妇女。她们希望自己也在买东西，而不是卖东西。有时她们希望自己正在为小孩织毛衣而不是在点零钱。从早到晚一站8个小时，而且是穿着高跟鞋。时间太长了，她们也太累了，大部分人从本能就会感觉到孰好孰坏。她们中的一些人也向往独立，然而在男人统治的社会，所谓的独立并没有多少实际意义。那些看破红尘的人讥笑这种“独立”。那种原始的，要做母亲的强烈欲望——无形，无言，模糊但强烈——充满了她们心灵。这种冲动又引起了对化妆品的强烈欲望。这些欲望是那么天真，那么自然，那么符合本能。她们计算了一下自己从仅够糊口的工资中节省下来的钱。这些钱甚至不足以买一双她们正在出售的网线袜。于是，她希望自己有一位男朋友在为她买礼物，或者请他给自己买，间接地，羞涩地。试图不失掉自己的自尊心。中国的姑娘们基本上都是体面的，但她们为什么不应该请男人为自己买礼物呢？她们还有别的什么办法能买一双她们的本能告诉她们应该买的网线袜呢？生活就是这样的混乱，这样的使人迷惑不解。现在她们清楚地认识到应该叫一个男人为自己买生活用品。她们要结婚。她们的本能是对的。结婚有什么错呢？受保护的母性有什么错呢？

于是，她们成家了。她们编织，缝纫。不过在江浙一带中等家庭的妇女甚至不再烹调或缝纫了，因为男人们在这些方面的技术已经压倒了妇女。最好的裁缝和厨师是男人而不是女人。男人会继续在各个领域压倒妇女，但婚姻例外，男人在婚姻以外的世界有各种各样比妇女更有利的条件，然而在婚姻世界中，妇女却占据着优势，妇女们自己也知道这一点。在任何一个国家，妇女的幸福不是取决于她们享受社会权益的多少，而取决于她所与之生活的男人的品质。妇女受男人的野蛮狂暴专政之苦多于她们受没有选举权之苦。如果男人们通情达理，脾气温和，会体贴人，妇女则不会受苦。除此之外，妇女一直有性的武器，她们可以充分利用它。这是自然为保证她们的平等而给予的武器。无论如何，每一个男人，从皇帝到屠夫，从面包师到蜡烛制造商，都曾经训斥过自己的妻子，也被自己的妻子训斥过。因为自然法则规定，她们在一起进行亲昵行为时，是平等的。有些最基本的关系，比如夫妇关系，在不同的国家并没有太大的区别，至少不像旅游者们描述过的那样。西方人倾向于想象中国的妻子们都是其丈夫沉默的奴隶，尽管实际上中国的丈夫

们，一般来讲都是非常通情达理，善于体贴的人。而中国人则倾向于认为，既然西方人从未听说过孔子，那么西方的妻子就不必为自己的丈夫洗衣做饭，而仅仅是穿着睡衣在海滩上玩，或者三天两头光顾舞会。那些独一无二的，异乎寻常的例子使得这些茶余饭后的有趣闲谈成为可能。于是，人类生活的基本的、常见的事实就被忘却了。

可见，在实际生活中，妇女并没有被男人压制。真正受苦的是那些娶了不少小老婆，使自己的家变成了恶毒女人之窝，只能从一个女人的房间躲到另一个女人的房间的男人。不仅如此，那种难以理解的性吸引力使得不同性别、不同辈份的亲戚们能够基本上和睦相处。所以，妇女既没有被丈夫压制，也没有被公公压制，妯娌之间也不能互相压制，因为她们处于平等的地位，虽然她们之间谁也没有喜欢过谁。唯一的可能性是媳妇被公婆压制。这种事情事实上经常发生。在中国人的大家庭里，媳妇要承担多种责任。所以，她的生活往往很艰难。人们应该记住，中国人的婚姻并不是个人的事：一个男人并不是娶妻子，而是“娶媳妇”，正如习语所云。一个儿子降生时，习语说：“生孙子了”。于是，媳妇要对公婆尽比对自己丈夫更多更艰难的义务。唐代诗人王建在一首诗中表达了他对“新娘”的怜悯之情：

三日入厨下，洗手作羹汤；
未谙翁食性，先遣小姑尝。

如果一个女子能使男人满意，已经是很了不起的了。但是如果她能使另一个女子满意，那就是一种英勇的行为了。许多妇女都做不到。儿子被夹在中间倍受折磨，既要孝顺父母，又要爱戴妻子，却又从来也不敢为自己的妻子辩护。实际上，所有对妇女的虐待都来自同一性别的压迫者。然而，这时的媳妇也在等待着自己当婆婆的那一天。如果她真能活到那朝恩暮想的年龄，那么她的地位就真是既能给她带来荣誉，又能力她带来权力，那也是自己一生辛苦挣来的，是应该得到的。

理想的女性

然而，对妇女的幽禁，直接影响着我们在理想的美、理想的女性、女儿的教育、恋爱与求婚的形式等问题上的观点。

中国与西方在女性问题上有不同的看法。尽管双方都认为女性身上存在着某些魅力，有一种神秘感，但双方的观点在本质上是不同的。这个问题在艺术上展现得尤为明显。在西方，女性的肉体被看作是灵感的来源，是完美与和谐的最高形式；中国的艺术则认为女性的肉体的魅力来源于自然界本身的和谐。中国人看到一个女人的塑像，高高地耸立在纽约港，供所有进出这个国家的人们玩赏，他认为没有比这个事实更使人感到惊奇的了。让一个女性裸露人前，这简直是无礼之至，下文明到了顶点。当他获悉那位妇女并不代表女性，而代表自由观念时，他就更感到惊异：自由为什么应由女人来代表呢？为什么让女人来代表胜利、正义与和平？希腊人的观点对他来说是新奇的。因为在西方，妇女被奉若神明，被赋予一种精神上的微妙品德，代表任何一种纯洁、高尚、美丽、超凡的东西。

对中国人来说，女人就是女人，是不知道享乐的人。我们告诉男孩，如

果他从晾着女人裤子的绳子下走过，他就永远不会长高。崇拜一个底座上的雕像女人，崇拜裸露着身体的女人，显然是不可想象的。对妇女的幽禁，使得人们认为裸露女性身体是极不雅致的事，无论是在艺术上，还是日常生活中。在德莱斯顿 艺术画廊展出的某些美术名作显然属于色情画一类。向西方人学习的中国时髦画家们不敢说所有艺术的根源都是要激发人们的美感，但是，欧洲大陆的艺术家们却都坦白承认，毫不掩饰这一点。

但是，中国人也有性欲，只不过表达形式不同就是了。妇女的服装设计并不是为了显示体型，而是为了模仿自然。一位西方艺术家通过自己能激发美感的想象，可能会在海上腾起的波浪中看到一位裸体女性的形象；而中国人则透过观音菩萨的衣饰看到了海浪。妇女形象的设计则是以垂柳的优美姿态为模特儿的，这就是为什么妇女的肩膀总是低垂的。她长着一双杏核眼，弯弯的眉毛，眼光像平静的秋水。她有着像石榴子一般的明牙皓齿，像垂柳一般的软细腰肢，像春笋一般尖尖的十指，像弯月一般的缠足。这样诗一般的描写在西方并非一概没有，然而中国艺术的整个精神，特别是中国妇女服装的式样，说明中国人在做这些描述时是认真真的。因为妇女的身体，作为身体，中国人没有能够欣赏，这种欣赏在艺术上很少见到。中国的画家在表现人体方面沮丧地失败了。就是明代仇十洲这样以描写妇女生活闻名的画家，也是平平。他画的裸体仕女画，胸部就像一个个土豆。由于对西方艺术所知甚少，很少有中国人能讲出一位妇女的胫或者是背究竟美在哪里。《杂事秘辛》一书相传为汉代，实为明代的作品，其中对女性的裸体做了相当完美的描述，表现了对人体美真正的欣赏与喜爱。然而这差不多是唯一的例外。这就是对妇女进行幽禁的结果之一。

事实上，服装的这些变化并不重要。妇女的装束会有变化，然而只要这些装束在女人身上，男人们就会喜欢。而只要男人们认为这些服装是漂亮的，女人们就会穿用。从维多利亚时代用衬架支撑的女裙和用鲸骨环撑大的女裙，到 20 世纪像男青年一样苗条的装束，以及 1935 年风行的飞行员救生衣，这些变化如此不同，实际上比中外妇女服装不同还要显著。只要是女人们在穿着它，男人就会觉得很漂亮。国际妇女时装露天表演应该将这一点清楚地体现出来。仅在 10 年以前，妇女在大街上散步也是穿着长裤，今天，她们已经飘飘然于覆盖踝节部的旗袍之中了，而西方妇女则已经在穿短裙，与此同时，睡裤则很有可能也要时髦起来。这些变化所造成的唯一结果是使男人的眼界大开，思路大开。

更重要的是对妇女的幽禁与理想的女性之间的关系。这种理想，就是“贤妻良母”。这个名词在现代中国已经成为很多人的笑柄，特别是那些摩登女性，她们最渴望的莫过于“平等”、“独立”和“自我表现”，她们认为妻子和母亲都是依附于男人的人。这样就造成了一些观念上的混乱。

让我们先来阐明两性之间的关系问题。看起来，一位妇女在成为母亲之后，就不再认为自己的地位是建立在丈夫的欢心之上。只有当她失去了母亲地位的时候，她才感到自己在完全依赖别人，即使在西方，也曾有过这样的时期，即社会与妇女们自己并不歧视母性，歧视生儿育女。母亲在家庭中地位也恰如其分，那是一个高度荣耀的地位。将孩子降生在这个世界上，并用母亲的智慧带领他，指导他进入成年。任何一个清醒的社会都会认识到这些

德莱斯顿（Dresden），现德国东部的一个城市。

工作对任何人来讲都是不简单的。如果因为她能做这项高尚的工作，并且比男人做得好，所以无论在社会地位上，还是经济地位上，都被认为是男人的附属物——这种观念很难让人理解。妇女中有天才人物，正如男人中有天才一样。但女中豪杰实际上比男性天才要少，比民主使我们相信的数量要少。对这些妇女来说，自我表现比生儿育女意义更重大。但对占多数的平常人来说，让男人去挣钱养家，妇女自己生儿育女吧！至于自我表现，我曾经见过一些自私自利、出身微贱、可怜倒霉的小家伙最后开花结果，成了温柔可爱、富有自我牺牲精神的母亲，成了她的子女眼中完善高尚的典型。我也看到过一些漂亮的姑娘，矢志不婚，30多岁即蜷缩枯萎，永远也没有达到女性美的第二阶段，没有能像秋天的树林那样辉煌、成熟，通人情而又光彩照人，尤其是一个幸福的妻子分娩3个月之后那个时期。

在妇女所有的权利中，最大的权利是做一个母亲。孔子曾经指出，理想的社会是没有“旷男怨女”，人人都结婚的社会。中国人通过一个不同的浪漫与婚姻观达到了这个目的。在中国人看来，西方社会最大的罪恶是有许多未曾婚配的妇女，她们除了愚蠢地相信会有迷人的王子出现之外并无其他错误，然而她们却不能表现自己。她们中的许多人是伟大的教育家或者演员，如果作为母亲，她们会更伟大。一个女人与一个男人相爱并结婚，或许他是一个卑鄙的家伙，女人可能掉进造物主设置的陷阱，男人唯一的愿望是让她为自己繁衍子孙“然而，大自然或许会赐予她一个长着一头卷发的孩子，这是她的胜利，她的喜悦，比她写过的最伟大的书都使她感到新奇，使她沉浸在比舞台上获得成功的那一刻更甜蜜的幸福之中。依莎多拉·邓肯坦白地承认这一点。如果造物主是残酷的，那么她也是公平的。她给予寻常的妇女这种安慰，正如她给予天才的妇女以安慰一样，因为女性的欢乐，聪明的女人可以享受，普通的妇女也不例外。自然的规律就是如此，让男人和女人就这样生活吧！

女子教育

中国人不同的女性理想，导致了我们对女子教育的不同方法。对女孩子的教育方法与对男孩子的教育方法现在是，或者说一直是迥然不同的。对女子的教育远比对男子的教育严格。加之女性成熟期一般比男性早，女孩子受的家教也早一些。于是，她们比同龄的男孩仪态更加庄重，举止更加规矩。无论如何，女孩子的儿童期比男孩子短。从14岁开始，她就把自己禁闭起来，学习女性的风范：早晨要比自己的兄弟起得早些，比他们穿得更整洁，要帮助母亲做饭，还要经常承担小弟弟的喂饭任务，等等。她们玩具不多，活计可不少。说话要慢声细气，走路要文雅大方，落座要规矩，双腿紧紧并拢。最主要的是她学到了娴静与拘谨，而丢掉了活泼和生气。小孩子的乐趣、顽皮与傻里傻气在她身上不复存在。她莞尔而笑，从不哈哈大笑，她的处女意识很强。在旧中国，拥有童贞比拥有世界上所有的学问都重要。她不轻易让生人看见她，尽管她经常从屏风后面偷看别人。她培养着一种神韵与可望不可及的非凡气度。幽禁的程度越强，她就越了不起。实际情况也是这样，在男人看来，一个关在中世纪城堡里的小姐，确实比那个每天在餐桌上与你面对面而坐的姑娘更迷人。她学习刺绣，用她那年轻的双眼、灵巧的手指，她会做精美的刺绣，学习起来比学三角学更快更容易。刺绣使她高兴，因为

这时她有时间做自己的梦，青年人总是爱作梦。就这样，她在为将来做一个贤妻良母而做着一切准备。

在有教养的人家，女孩子们也学习读书写字。中国自古以来就有许多女才子。今天，全国著名的妇女作家有半打之多。汉代以及后来的魏晋时代都有许多著名的知识妇女。其中有一位谢道韞，能言善辩，经常在其小叔子与宾客的辩论中为夫弟解围。中国以前识文断字的人并不多，男女均如此。但在书香门第，女孩子们也总是学习读书写字。这种教育的内容一般限于儒家经典中的文学、诗歌、历史及人类智慧。女孩子们到此为止了。然而男人们也没有往前走多少。文学、历史、哲学等人类智慧，以及一些医学、政府管理等专门知识，一起构成了人类的所有知识。而妇女的教育则更明确地倾向于人文科学的教育。与男子教育的区别也主要是程度深浅的不同，而不是学习范围的广狭。

蒲伯有一句格言说，一知半解是危险的，而中国人则认为学问太大于妇女道德无益，“女子无才便是德”。在绘画与诗歌中，妇女常常能显露出自己的才能，写短诗似乎特别适合妇女的天才。这些短诗小巧玲珑，精致优美，但缺乏魄力。李清照（1081—1141？），中国最伟大的女诗人，留下了数量不多但彪炳千古的诗歌，充满了雨夜的情思与对逝去幸福的怀念。妇女写诗的传统实际上从未间断，仅在清代，我们就可以数到差不多一千位留下诗歌的妇女。袁枚是反对缠足的，在他的影响下，妇女作家形成了一种独到的风格。另一位大学者章实斋，对这种风格却嗤之以鼻，认为它对培养理想的妇女有害。不过，诗歌的写作与尽一分妻子和母亲的职责，两者并不矛盾。李清照就是一个理想的妻子，她不是萨福。

古代的中国姑娘在社会事业上确实不如西方妇女，但是良好的家庭教育使她有更多的机会成为一个成功的妻子和母亲。除此之外，她没有其他的职业。现在的中国男子陷入了一个进退两难的境地，是选一个摩登女郎呢，还是选一个较保守的姑娘做妻子。最理想的妻子被描绘成“既有现代知识又有古老品德”的女性。这种女性理想的冲突（新的理想作为妻子应该是独立的人，看不起“贤妻良母”）需要人们用自己的庸见来解决。笔者认为，不断增加的知识与教育是一大进步，是向理想女性的接近；但是我敢打赌，我们不会有（正如我们不曾有）世界著名的女钢琴家和女画家。我确信，她烧的高汤比她写的诗歌味道更好，她真正的巨著是那个脸蛋圆圆的小男孩。我心目中的理想女性，仍然是那聪明、温柔、坚定的母亲。

恋爱与求婚

人们可能会问，既然中国妇女被幽禁，那未浪漫与求婚怎么还有实现的可能呢？或者说，传统习惯对青年男女之间的自然恋爱有多大影响呢？青春、浪漫、爱情，这在世界任何地方都基本相同。不同的只是由于社会传统的不同引起的心理反映。将妇女幽禁起来，灌输以传统的道德教育，并不能扼制她们的爱情。恋爱的一般内容与其他表象可能会被改变，因为恋爱尽管是一种自然进发，压倒一切的感情，它仍可能变成人们心中一个微小的呼声。

蒲伯（Alexander Pope，1688—1744），英国诗人。

萨福（sappho），公元前六世纪的希腊女诗人。

文明可以改变爱情的方式，却永远不能扼杀爱情。爱情客观存在，只不过由于偶然的社會文化前景而引起的趋向与表现不同罢了。爱情透过珠帘窥探，它的气息充满了百花园，它揪着年轻女子的心。或许她根本就没有情人，也不清楚那折磨她的是什么东西。也许她并没有对某一个特别的人感兴趣，但她喜欢男人，喜欢男人就是喜欢生活。这就使她的刺绣显得更加精巧，她想象自己在与彩虹般的刺绣相爱。这彩虹正象征着生活，它是那么美丽而漂亮。她很可能是为什么人正在枕头上绣着一对鸳鸯。鸳鸯总是一雄一雌，总是在一起行动，一起游泳，一起筑巢。如果她那想象的翅膀越飞越远，她可能完全忘却自己，因而绣错了地方。她再绣，再错。她使劲地抽那丝线。用劲稍微大些，线断了。她咬着自己的嘴唇，感到很恼火。她掉在情海里了。

这种莫名其妙的烦恼，也许是因为春天，因为鲜花。这种突然袭来的孤独感，是女子成熟到了应谈恋爱与结婚的程度时的自然标志。由于社会的压制与传统的束缚，一个姑娘总是尽自己的最大力量掩盖这种模糊而强烈的欲望。然而，青春的梦幻却在下意识地继续进行。婚前恋爱在旧中国是一个禁果，公开求婚也不可能。她知道，恋爱就等于折磨自己。因为这个原因，她不敢在春天、鲜花与蝴蝶上想得过多，它们在古诗中都是爱情的象征。如果她在做学问，她不会在诗歌上花太多的时间，以免触发自己太深的感情。她使自己忙于家务，谨慎郑重地保护自己的感情，就像一朵娇嫩的鲜花在成熟之前谨慎而庄严地保护自己不与蝴蝶进行过早的接触。她希望自己能等到恋爱被认可的一天，即可以由结婚来证明其正当性的那一天。她如果能躲避所有感情的纠葛，那么她是很幸福的。然而，自然的力量有时会冲破人类的一切禁锢，横冲直撞。正如一切禁果一样，异性间的吸引力，正因为其罕见，更见其强烈。这是自然的自我弥补法则，根据中国人的理论，一个姑娘的心一旦被人迷惑，那么她的爱情就会无所顾忌。这就是人们在妇女小心幽禁背后的共同信仰。

即使是在自己的深闺中，姑娘们通常也清楚镇上同一阶层所有未婚青年的状况，并暗中表达了自己的赞许或反对的感情。如果由于偶然的機會，她遇到了她曾欣赏过的年轻人之一，尽管只是相互交换了一下眼色，她的心情就再也不能平静了，以前那种自豪感消失了。接着是秘密的偷情阶段。尽管暴露自己可能意味着羞耻，有时还可能导致自杀；尽管自己完全意识到这样做是在藐视所有道德行为的规范，藐视社会的非难，她自己还是要与她的男青年相见。爱情总是能找到自己的路。

在这种性的相互狂热吸引中，不可能讲清谁是求爱者，谁是被求爱者。姑娘有许多巧妙的办法使男青年感觉到她的存在。最幼稚的方式就是在木制屏风的底部将自己的小红鞋伸出来。另一个办法是站在太阳余晖照耀着的阳台之上。她还可以不经意地在盛开的桃花之间露出自己的脸庞，还可以在正月与六月的夜晚去看灯会，她还可以弹琴，让邻居的男青年听到琴声。她还可以请她弟弟的塾师修改她自己创作的诗歌，弟弟就是她的送信人。如果这位老师既年轻又浪漫，他会赠诗作答。另一种联系的方法是通过婢女，或富有同情心的嫂子，或者邻居厨师的妻子，或者尼姑。如果双方有意，他们总可以安排一次秘密的会面。这种会面极不健康。青年女子不知道如何保护自己。由于他们没有机会进行愉快的调情，爱情这时就找到了报复的机会，正如所有中国爱情故事所描写或试图描写的那样。她也可能会怀孕。接踵而来的是一个热切的求婚和私通这样一个实实在在的阶段，情不自禁，但仍是温

柔而珍贵的恋爱阶段，因为这些都是秘密进行的。不过，这种爱情通常都是大幸福了，所以不能持久。在这种情况下，任何事情都可能发生。这些公子和小姐很有可能在未经自己同意的情况下，由父母包办与别人订婚。女孩子可能后悔自己已失去贞洁。公子这时也可能赴京赶考，顺利通过科举考试，被迫接受一个更有名望人家的女子做妻子。或许两家中的一家迁居到别的城市，两人再也没有见面的机会。或许公子尽管在外旅居却仍然保持忠贞不贰。然而，一场战争爆发了，接下来是无限期的等待与拖延。那位在深闺中等待着年轻女子，这时只有忧伤与焦盼。如果这位姑娘的爱情是真挚而热烈的，那么她可能会得相思病（这种现象在中国爱情故事中惊人地普遍），眼睛失去了往日的光芒与喜悦之情。父母看到这种情景深感惊讶，开始询问个中缘由。为了拯救女儿，他们安排了女儿向往的婚姻。从此，他们也可能永远幸福地生活下去。

爱，在中国人的心目中，充满了眼泪、悲伤和渴望。对妇女的幽禁造成了中国爱情诗歌中哀怨郁闷的情调。唐代之后所有的中国爱情诗都表达了渴望和失望以及无限的悲哀与惆怅。这些爱情诗往往描述那些被幽禁的青年女子因为想念自己的心上人而日见憔悴，即所谓的“闺怨”。这些诗可能描写那被遗弃的妻子，即：“弃妇”。很奇怪，这两种题材也往往是男性诗人所最喜爱的。

与中国人通常对生活的消极态度一致，中国人的爱情诗歌也充满了各种相似的情调。其中有茫然若失，有离愁别绪，有破碎的希望，有不灭的向往，风风雨雨，拂晓黄昏，冷情的卧室，冰凉的床榻，寂寞的懊悔，对男人朝秦暮楚的怨恨，秋天弃之一旁的折扇，逝去的春天，凋谢的百花，憔悴的面容，闪烁的烛光，冬夜那衰微的万物，自我感伤，以及那即将来临的死亡。黛玉临死前所作的一首诗，体现了这种典型的情绪。这是她在知道自己的表姐将成为宝玉的妻子时写的。这几行诗因为其无限的惆怅而使人难以忘怀：

依今葬花人笑痴，
他年葬依知是谁。

但有些时候，姑娘也可能很幸运，最终成了“贤妻良母”。中国戏剧通常以大团圆结局，并唱道：“愿天下有情人皆成眷属”。

妓女与姬妾

到现在为止，妇女情况一直是比较理想的。她是“贤妻良母”。她忠贞不贰，服从恭顺。她是一位好母亲，天性就是贞洁的，问题出在男人那里。男人要犯罪，他一定要犯罪。但他每次犯罪，总有一个女人在里面。

爱神厄洛斯统治着世界，也统治着中国。一些西方旅行家提出一些大胆的看法，认为在中国的性压抑相对少于西方。因为人们在日常生活中，比较坦率地接受性的问题。哈夫洛克·埃莉斯指出，现代文明给男人提供了最大的性刺激，也提供了最大的性压抑。从某种程度上讲，性刺激与性压抑在中国都比较少。然而这仅仅是一半真理。对性问题比较坦率的接受只适用于男性，而不适用于女性，后者的性生活经常受到压抑。最明显的例子是冯小青的故事。她生活在莎士比亚剧作最成功的年代（1595—1612）。作为一个姬

妾，她被忌妒的大老婆禁止看她的丈夫，并被关在西湖边上的一个别墅里。她于是陷入了一种独特的自恋，并开始经常观察自己在水中的情影。死前不久，她请别人为自己连续画了三幅像，并将画像挂在墙上，焚香献祭，自哀自怜。她有几首诗在她不注意时由她的阿妈收藏了起来，其中展示了她的诗才。

另一方面，男人却没有性压抑。特别是富家的男子，最有名最受人尊敬的一些文入学者如苏东坡、秦少游、杜牧、白居易都曾光顾妓院，或者纳妓为妾，他们并且坦白地这么讲，并不回避。事实上，为官而又能躲避由歌伎助兴的宴席是不可能的。这并非什么耻辱之事。从明代到清代，南京夫子庙前又脏又臭的秦淮河正是人们饮宴取乐的浪漫场所。地点选在孔子庙附近也是非常合适、非常符合逻辑的，因为这里是科举考试的地点。文人学士云集此地参加考试，庆贺成功或安慰失败者。这时都有妇女作陪。直到今天，有些小报的编辑还在报上坦白地详细描写他们在妓院的冒险。诗人和学者们都不惜笔墨，大肆描写这种歌舞传统，致使秦淮河与中国文学史紧密地联系在一起。

妓女在中国的爱情、文学、音乐、政治等方面的重要性是怎么强调都不会过分的。男人们认为让体面人家的女子去摆弄乐器是不合适的，于她们的品德培养有害；让她们读大多的书也不合适，于她们的道德同样有害。绘画与诗歌也很少受到鼓励。但是男人们并不因此而放弃对文学与艺术上有造诣的女性伴侣的追求。那些歌伎们都在这些方面大有发展，因为她们不需要无知来保护自己的品德。所以，文人学士都云集到了秦淮河。在那盛夏的夜晚，黑暗将那条肮脏的小河变成了一条威尼斯水道。学士们坐在那可供居住的船上，倾听附近那来回游动的“灯船”上歌伎们唱着的爱情小调。

在这种气氛中，学者们在寻找那些在诗歌、音乐、绘画以及巧妙应答方面出类拔萃的艺妓。在那些造诣很深且颇有名气的艺妓中，特别是活动于明末的那些艺妓中，最受人喜爱的可能要算董小宛了。她后来嫁与冒辟疆为妾。唐代则有苏小小，她那在西湖边上的坟墓多少年来都是来此游历的学者瞻仰的地方。这些艺妓大都与国家的政治命运紧密相连。比如陈圆圆，是吴三桂的爱妾。李自成在征服北京之后俘获了陈圆圆，导致吴三桂引满清军队进入北京夺回他的爱妾，结果直接促成了满清王朝的建立。值得注意的是，吴三桂在促成了明王朝的灭亡之后，陈圆圆与他分道扬镳，去商山特建的寺院当了尼姑。还有李香君，也属此类情况。她以自己的坚贞著名，她的政治倾向与勇气使许多男人都相形见绌。她政治上的高洁超过了今天许多男性革命家。她的爱人被逐出南京之后，她将自己关了起来。后来被强迫来到其时当权的宦官之家，并被命令在酒宴上唱歌助兴。她即席演唱了几首讽刺歌曲，讽刺在场的胜利者，也是她政治上的敌人，说他们是太监的养子，这些女士们创作的诗歌都被传了下来。中国知识妇女的历史，一部分需要在这些歌伎的身世中去探讨。她们中还有薛涛、马湘兰、柳如是等等。

许多男青年在结婚前失去了求爱与浪漫的机会。这种需要就由妓女去满足了。笔者用“求爱”这个词，因为歌伎不同于普通妓女，是需要别人追求的。这就是中国人对妇女的尊重，正如我们在描写现代生活的小说《九尾龟》中看到的一样。许多男人都要追求一个人们认为是水性扬花的女人，时间可

苏小小为南北朝南齐人。林误。

长达几个月，钱要花去三四千。这时，他才被允许在她的闺房里过上一夜。这样一种荒唐的现象只有在妇女被幽禁时才会出现。当男人们不能在任何别的地方找到女性伴侣，找到浪漫，那么这种情况就完全是自然的了。一个男人在女伴面前没有经验，或者厌倦了自己做饭补袜子的老婆，这时他就开始想体会一下西方人在结婚前的所谓浪漫。他看到一位自己当时觉得很可爱的女士，于是就想占有她，开始有一种类似恋爱的感觉。而那位女士则比他更有经验，造诣更深，因为她并不急于和他恋爱，男人有时就产生了一种近乎崇拜的感情。事实上，这在中国是唯一的既合法又适当的恋爱方式。

有时，他们也确实浪漫起来了，就像西方的男子和他的情人一样。董小宛与冒辟疆的故事，从开始见面时的困难，到短暂的、然而却是幸福的婚后生活，读起来就像其他任何一个浪漫故事一样。这种浪漫故事的结尾，有幸福的，也有悲伤的。李香君最后削发为尼，顾横波、柳如是最后成了达官显贵家的贵妇人，使同代人羡慕与钦佩不已。

于是，妓女们教会了中国人浪漫的爱情，正如中国妻子们教会了他们更世俗，更真实的爱情。有时候情况还很复杂。杜牧在外过了十年放荡不羁的生活之后，幡然悔悟，又回到自己原配的妻子身边。有时，妓女的贞洁也使人深感惊异。比如杜十娘。除此之外，妓女们发扬了中国的音乐传统。没有她们，这个传统也许早就灭绝了。她们比那些家庭妇女更有教养，更独立，更容易处理男人的社会；事实上，她们是中国古代解放了的女性。她们对高官贵爵的影响经常使她能在某种程度上左右一下政治。有的官吏的任命与免职是在她们的房间里决定的。

确有才能的妓女经常被纳为姬妾或娶为正房，上述妇女均如此。纳妾制度差不多与中国一样古老。纳妾制度背后的问题也与一夫一妻制一样古老。在东方，当男人们对婚姻不满时，他就去找歌伎，或纳妾；在西方，人们则去找情人，或者偶尔干干越轨行为。社会行为的方式不一样，而根本问题却惊人地相同。对这种行为的社会态度，尤其是妇女的态度，东西方也有差异。中国人押妓纳妾是得到社会认可的，而西方人则顾及体面，不愿意谈这类事情。

坚持要男性的后裔，也极大地鼓励了纳妾制度。中国的一些妻子事实上还请求她们的丈夫纳妾，因为她们没有能力丈夫生下儿子。明代的法律曾规定男人在40岁以后仍没有男性后裔者可以纳妾。

而且，中国的纳妾制度实际上代替了西方的离婚制。结婚与离婚是最复杂的社会问题。到目前为止，还无人能够解决。人们迄今还未能发明一个妥善的办法，罗马天主教的办法除外——他们完全否认这个问题的存在。唯一可以肯定的是，结婚是妇女保护自己最安全的办法。无论何时，只要男人一放松自己的道德要求，受苦的就会是女人。不管是由离婚、纳妾、同居、试婚引起的，还是由自由恋爱引起的，造物主在性的安排上，已经造成了一些永久的不平等和不公平。在自然界，性平等这个说法是不存在的。自然界唯一关心的是种族的繁衍，所谓一半对一半的现代婚姻，孩子降生之后，就会变成有益于男人的百分之七十五对百分之二十五。如果有位妇女具备运动家的风格，在“爱情结束”之时，解放了自己的丈夫，那么这个40多岁的男人就会享有比那个40多岁的女人，三个孩子的母亲，更多的有利条件。不可能有真正的平等。

正是从这个意义上讲，纳妾制度可以被认为多少有些道理。中国人认为

婚姻是家庭的事，婚姻失败时就纳妾。这样，至少可以保证家庭作为一个社会单位而完整地存在。西方人则不同。他们认为婚姻是个人的、浪漫的、感情上的事，所以，他们实行离婚制，从而使社会单位解体。在东方，如果男子变为富豪，无所事事，腐化堕落，爱情人而不爱自己的老婆，这时妻子只能压抑自己的性欲，但仍保持自己已有的地位，仍然作为家长而被尊敬，子孙绕膝，不可谓不幸福。在西方，摩登的妻子要打官司离婚，获得自己的赡养费之后，与丈夫分道扬镳，也许再次与他人结婚。一边是被丈夫怠慢，但却被家庭其他成员尊敬，并享有至少是理论上有比姬妾更多优势的妻子；一边是离了婚，拿到了赡养费，分道扬镳了的妻子，到底哪一个更幸福呢？这是世界上最令人困惑的问题。在中国，妇女们缺乏她们的西方姐妹那种独立精神：被遗弃的妻子总是处在一种无限悲惨的境地。社会地位丢掉了，家庭也破碎了。世界上大概有一个幸福的妇女，就有一个不幸福的妇女。无论怎样的社会安排都不能使她幸福。即使是真正的经济独立也无法解决这个问题。

在中国，这种情况每天都在我们的眼皮底下发生。有时我总觉得那个用自己女性的凶残将原来的妻子赶走的摩登妇女非常接近于我们野蛮时代的祖先，不同的只是她已经摩登到使自己不能容忍另一个与她平等的妇女与她在同一所房子里生活的程度，过去，一个真正品行好的女人，陷入与另一个已婚男人的爱情之中，并真的喜欢他时，她就主动作为姬妾嫁给这个男人，并谦恭地侍候原来的妻子。而现在，以一夫一妻制的名义，一个妇女将另一个哄走，并取而代之，似乎对妇女来讲，这是较好一点的出路。这是现代化的、解放的、所谓文明的方法。如果妇女们喜欢这样做，那就让她们这样做好了，因为首先受影响的是她们。然而，年轻漂亮的妇女在与同性的战斗中，总能击败年龄较大些的妇女而获得胜利。这真是一个既新鲜又古老的问题。只要人性不完善，婚姻制度就将永远是不完善的。这个问题，让我们留待后人去解决吧。或者只有与生俱来的平等与公正的意识，以及对父母的职责逐渐增强的意识，才能减少上述事情的发生。

当然，为纳妾制辩护是徒劳的，除非你准备同时为一妻多夫制辩护。辜鸿铭，爱了堡大学的硕士，一个非常喜欢引用托马斯·卡莱尔和马修·阿诺德语录的人，一次在为纳妾制辩护时说：“你曾看到过一个茶壶，四个茶杯在一起，但是你可曾见过一个茶杯和四个茶壶在一起吗？”对于这个问题的最好回答是《金瓶梅》中西门庆的姬妾潘金莲的话：“一个碗内两张匙，不是汤着就是抹着。”她知道自己在讲些什么。

缠 足

缠足的性质与起源在很大程度上已为人们所误解。缠足是妇女被幽禁、被压制的象征。这个说法并不过分。宋代的大儒家朱熹也非常热衷于在福建南部推行缠足的习俗，作为传授中国文化、提倡男女隔离的一个手段。然而，如果缠足仅仅被看作压制妇女的标志，那么做母亲的就不应该那么热衷于为自己的年轻女儿缠足。事实上，缠足自始至终都代表着一种性意识的自然存在，缠足无疑起源于那些放荡的国王的宫廷里。男人们如此喜欢这个习惯，是因为他们把妇女的脚与鞋看作恋爱的对象并崇拜之，妇女们喜欢这个习惯是因为她们想得到男人们的宠爱。

缠足的习惯起于何时是有争议的。实际上这个问题大可不必去辩论，谈谈它的“演变”也许比谈起源更有用处。缠足的唯一正确的定义是用长长的裹脚布把脚缠起来，从而代替袜子。缠足似乎首先是与南唐后主联系在一起的，那是公元10世纪，宋代之前。杨贵妃是穿袜子的。她的一只袜子在她死后被她的奶妈收藏并展出，当时的门要是每人一百文钱。唐代对妇女的小脚与“弓鞋”的狂热赞赏已蔚然成风。“弓鞋”的头部翘起，就像古罗马军舰高高翘起的船头。这是最初的缠足方式。这种鞋是那些宫廷舞女穿用的。一个个女子翩翩起舞，宫廷的脂粉气与香烟缭绕于锦绣珠帘之间。在这种奢靡的气氛中，自然会产生一个有创见的人物，为已经很精美的感官刺激再添上一点佐料，可谓锦上添花，画龙点睛之举。这个人就是短命的南唐的统治者。他也是一个很有造诣的诗人。他命一个缠足的舞女在6英尺高的金子做的莲花上轻歌曼舞。金莲花上挂满了宝石、珍珠和金钱。于是这种缠足的凤尚就被固定了下来，人们竞相模仿。那缠着的小脚被委婉地称为“金莲”，或“香莲”，这些词也就因此入诗。这个“香”字很重要。它意味着中国富豪人家骄奢淫逸的气氛，意味着他们的家里常常散发着阵阵的幽香。人们描述这种幽香的图书卷帙浩繁，令人惊叹。

女人们不仅愿意而且非常喜欢赶时髦。即使由此带来身体上的不适，也在所不惜。这一点并非中国人的独创。直到1824年，英国的姑娘们甚至愿意躺在地上，让她们的手脚并用，帮助她们把自己的身体挤在鲸鱼骨架里。

18世纪和19世纪初欧洲妇女常常在适当时候晕倒在地，这些鲸鱼骨架的功劳一定不小。中国女子的身体可能羸弱，但她们从来不赶晕倒在地的时髦。俄罗斯芭蕾的脚尖舞是人类自我折磨的又一例，不过这个例子可以在艺术的美名下得到赞赏。

中国妇女的小脚不仅使男人赏心悦目，而且很惊奇很微妙地影响了中国妇女站立的仪态与走路的步态。屁股向后甩，就像穿着现代的高跟鞋，走路来极端谨慎，身体不停地摇晃，完全是一触即倒的样子。观看一个小脚女人走路，就像在看一个走钢丝绳的演员，使你每时每刻都在被她揪着心。缠足实在是中国人感官想象力最精致的创作。

然而，男人们置女性姿态于不顾，开始把小脚作为一个爱恋对象而予以崇拜、赏玩、钦佩和歌咏。从那时起，这种夜间穿的鞋子在色情诗歌中就占据了一个重要的地位，对“金莲”的崇拜属于性心理病理学研究的范围。在不同小脚的欣赏上，人们施展了自己不少的才能，其技巧并不亚于人们在唐诗鉴赏中所使用的技巧，我们知道，真正既小巧又美观的脚是十分罕见的，一个城市里也许不到10只。所以我们很容易理解男人们为什么这样动感情，就像他们对小巧玲珑的唐诗动感情一样。清代的方绚著有整整一本书描述这种艺术。他把小脚分为五类，十八种。一双小脚应该具备如下条件：（一）肥，（二）软，（三）秀。他说：

瘦则寒，强则娇，俗遂无药可医矣！故肥乃腴润，软斯柔媚，秀方都雅。然肥不在肉，软不在缠。秀不在履。且肥软或可以形求，秀但当以神遇。

所有能理解时髦在妇女身上的力量的人，都能理解这个习惯为何能够经久不衰。我们奇怪地看到康熙皇帝禁止中国人缠足的敕令在几年后被撤回。满族姑娘很快就开始模仿中原姑娘的缠足，直到乾隆皇帝下令禁止。那些想

让自己的女儿成长为真正的小姐并嫁与体面人家的母亲们从小就要给女孩子缠足，这也是父母的一种远见。新娘在听到别人对她的小脚进行赞扬时也会顿然对父母产生一种感激之情。因为除了一个好脸蛋之外，妇女对她们的脚也感到无限的自豪。正如摩登女郎为自己的小踝节而自豪一样，这些小脚使她们在任何社交聚会中都能引人注目。在她成长发育的时候，缠足是很痛苦的，有无情的痛苦。但她有一双美观的脚，这是她一生的光荣。

这个邪恶怪诞的习俗受到至少三位学者的批判：李汝珍（妇女小说《镜花缘》的作者，1825年），袁枚（1716—1799）和俞正燮（1775—1840）。他们都是具有独立思想，对后世颇有影响的学者。然而，这个习俗一直到基督教传教士们发起反对运动之后才被取消，中国妇女真应该为此而感谢他们。不过，传教士在这方面也幸运地得到了当时社会形势的帮助，因为中国妇女发现摩登的高跟鞋基本上可以代替小脚的作用，高跟鞋使妇女的体态更优雅，步伐更斯文，使人感到她们的脚确实看起来比实际要小。李笠翁在他的文章中对生活艺术的精辟见解仍然是对的：“尝有三寸无底之足，与四五寸有底之鞋，同立一处，反觉四五寸之小而三寸之大者，以有底则趾尖向下而秃者疑尖，无底则玉笋朝天而头者似秃故也。”这种对悠闲生活细节的深刻见解，往往是中国天才文人们的特点。

妇女解放

对妇女的幽禁现在已经一去不复返了。其速度之快，使那些十年前离开中国现在刚刚回来的人感到惊讶：中国姑娘们在整个物质与心理观念上的变化之大，使他们最深刻的信仰不得不发生动摇。这一代的姑娘在气质、装束、举止和独立精神等方面与十年二十年前的“摩登”女郎不同。导致这种变化的因素是来自各方面的影响，然而，总的来讲，可以说是西方的影响。

具体来说，这些影响是：1911年由君主制转向共和制，承认男女平等；1616年至1917年开始的新文化运动，由胡适博士和陈独秀领导，批判“寡妇守节”，与“吃人的孔教”以及男尊女卑等衡量标准；1919年的五四学生运动，那是一场由于协约国在凡尔赛和会上秘密出卖中国所引起，而使得男女青年学生一下子卷入的政治运动；1919年秋天北京大学第一次收女子入学，随后所有大学都开始了男女同校制度：男女学生继续积极参政，导致了1926—1927年的国民革命，这次革命的主力是学生，国民党和共产党共同领导、支持、鼓励。在这次革命中，中国姑娘作为党的工作者、护士甚至士兵颇引人注目；南京政府成立以后，国民党党部的女党员继续任职；1927年以后在各个政府机关有大量的妇女任职；南京政府公布法令规定男女均有享受遗产的权利；纳妾制度消失；女子学校兴起；1930年以后女子体育风行一时，特别是1934年的女子游泳；裸体画的风行，报纸杂志每天都在谈论裸体像问题；玛格丽特·桑格1922年到达中国，计划生育与性教育开始传播；避孕工具的引进（仅此一点即可引起一场伦理道德的革命）；多数大报每周都有“妇女副刊”，专门讨论妇女问题；《性的历史》（一本很颓废的书）的出版，作者张竟生，是一位法国留学生；格里特·加布（Greta Garbo）、诺马·希

玛格丽特·桑格（Margtetsanger, 1883—1966），美国节育专家。

勒 (Nornla Shearer)、梅·韦斯特 (Mae WeSt)，以及中国影星们的影响，电影杂志的流行，当时颇有几种这样的杂志；1928年，有歌舞表演的酒吧间开始在中国流行，在这里，中国姑娘们的适应性使每个人都感到惊讶；烫头、英式高跟鞋、巴黎香水、美国丝袜、高叉旗袍、乳罩(代替了以前的紧胸衣)，以及女子游泳衣。

从缠足到游泳衣真是天壤之别。尽管这些变化看似肤浅，实际却根深刻。因为生活就是由这些所谓表面的东西构成的，改变了这些东西，我们就改变了自己整个的生活观。

这些摩登姑娘们在中国的杂志上受到了人们的讥笑。说她们肤浅，讥笑她们热爱奢侈，失去了勤俭的优秀品质，因为很明显，梅·韦斯特的影响要大于玛丽·沃斯通克拉夫特的影响。事实上有两种姑娘：一种是在都市生活中崭露头角的妇女，一种是严肃理智的妇女，她们不抛头露面，而是消失在美满家庭之中，一些在政治上很出色并引起公众注目的妇女在性问题上都是最声名狼藉的人，所以她们不能代表现代的中国女性。总的看来，这些现代的影响应该说是代表着一种解放力量，于中国妇女有益，于是也对中华民族有益。第一个主要的结果是姑娘们体格的变化。女性在体育运动中裸露着大腿，尽管使老一代人感到非常遗憾，却最终会对整个国家有好处。随着体格的发展，妇女们的步态就更自然、更优美，而不再是闺房里培养出来的小脚步态。

体格变化也会引起对女性美的认识的变化。理想的女性不再是以前那种受人压制、娴静、文雅的女性，而是接近于欧洲妇女那样天真活泼健美的女性。听到妇女们发自内心的开怀大笑，对我们只有好处而没有坏处。我们宁可听到她们放声大笑，而不愿听到她们吃吃地笑。儒家对妇女人为地限制，严格的男女之别，必定要被一个更人道主义的观念所代替，再也不能让儒家这种思想为所欲为。如果说有什么危险，那就是性特征的消失，以及有女子气质的妇女的减少。女性设法在各种生活方式上模仿男性，这本身就是束缚妇女的标志。让妇女们为自己的性别而自豪吧。只有在性完善中，在性的庄严的职责中，她们才是真正伟大的。与西方妇女相比，现代中国成熟了的妇女或许还是过于泰然自若，过于庄严高贵。她们缺乏西方姐妹们那种自然的活力与独立的精神。也许这是她们的血统所促成的。如果是这样，那就让她们自然发展吧。因为她们只有同时体现了自己民族的特点，才能成其为伟大的女性。

格里特·加布、诺马·希勒、梅·韦斯特，这三位都是美国女影星。

玛丽·沃斯通克拉夫特 (Mary Wollstonecraft, 1759—1797)，英语作家和女权运动倡导者。

第六章 社会生活与政治生活

社会头脑的缺乏

中华民族是一个由个人主义者所组成的民族。他们只关心自己的家庭而不关心社会，而这种家庭意识又不过是较大范围内的自私自利。很奇怪，“社会”一词所代表的观念在中国人的思想中并不存在。在儒家的社会与政治哲学中，我们看到了由“家”向“国”的直接过渡，这是人类组织形式的两个连续阶段，正如古语所云：“修身齐家治国平天下。”最接近于“社会”这个观念的词是“国家”即“国——家”，这与中国人组成抽象名词的方法是一致的。

“公共精神”是一个新名词，正如“公民意识”、“社会服务”等名词一样。在中国没有这类商品。当然，有“社会事务”这个词，比如婚礼、丧礼、生日庆祝、佛教仪式，以及一年一度的节日等。然而，英美社会生活中某些不可缺少的组成部分，比如体育运动、政治、宗教都是中国社会明显缺乏的。中国没有教会，没有教会团体。中国人避免谈论政治，好像这也是一种虔诚的宗教信仰。他们不投票选举，也没有俱乐部会所之类的地方来辩论政治。他们并不着迷于把人们紧紧绑在一块的体育运动，而这却是英美社会生活的本质。当然，他们也玩游戏，但这些游戏却适宜于中国人个人主义的特点。中国游戏并不像板球那样将游戏者分成两组，相互争夺。协力配合这样的事鲜为人知。在中国人孤僻的游戏中，参加者自己为一方。中国人喜欢扑克，而不喜欢桥牌。他们一直在玩麻将，而麻将则更像扑克，而不像桥牌。在这种“麻将”哲学中，或许可以看到中国人个人主义的特点。

中国的个人主义在我国的新闻系统中可见一斑。中国人办报纸就像他们玩麻将。我曾经见到过中国人是如何编辑他们的日报的。这里，总编的职责仅仅是写社论。专门负责国内消息的人有自己的版面，负责国际新闻的人有自己的版面，专管城市新闻的人也有自己的地盘。这4个人在管理各自的部门时就像那麻将桌上的4个游戏者，每个人都在猜测其他人手里有什么牌。每个人都试图凑齐自己的一副牌，而把那些没有用处的竹子扔出去供别人选择。如果国内新闻有富裕，其内容则可以很方便地流向城市新闻版，这是无需向读者说明的。如果城市新闻版也已过分拥挤，则可以转向凶杀火灾版。没有必要区分什么是头版新闻。没有选择，没有配合，也没有陪衬。每个编辑都可以在他认为适当的时候打住，一切从简。加之编辑和读者都是天生的个人主义者，发表新闻是编辑的事，而寻找新闻却是读者的事，互不干涉。这是中国一些最古老、最庞大，发行量最大的报纸迄今为止仍在奉行着的编辑方针与编辑技巧。

如果你问为什么没有合作，答曰：因为没有社会头脑。如果总编辑试图进行某些改革，而将阻碍改革的城市版编辑辞掉，那么他就违犯了中国家庭制度的原则。他为什么要干涉别人的事务？他是想把那位编辑逐出报社，砸掉他的饭碗，使所有靠他生活的人都挨饿吗？如果这位城市新闻版的编辑的妻子是报纸所有者的侄女，总编能将他解雇吗？如果他还有一点中国人的社会意识，他就不会这样做。然而，如果他刚刚从美国密苏里新闻专科学校留学归来，那么他马上就得从总编的位于上退下来。另外一位知道如何用中国方式办事的人将接替他。旧的情形将继续。读者们将搜寻自己想看的消息，

报纸仍将扩大它的发行量，仍将大赚其钱。

这就是在中国人所有社会交际活动背后所隐藏着的心理体系。找到更多这样的例子并非难事。这些例子都说明中国人缺乏社会头脑，而这一点尤使 20 世纪的西方人感到困惑，我讲 20 世纪的人，因为他曾接受过 19 世纪人本主义的恩惠，有较宽阔的社会观。这里有一个典型的使人困惑的例子，它真正代表了中国人对社会工作的观念。我想利用《论语》半月刊（中国一种无意识幽默杂志）中一位地方军阀关于群众教育运动的讲话。青年人受到美国人社会服务热忱的感染，组织了一场“扫盲”运动。于是，这位将军在讲话中说，学生应该读书，不要干涉公共事务。“人家做人家的事，吃人家的饭，你要打倒人家。”这种很有说服力的论点是：文盲们并没有干涉你的事务，你们为什么要去干涉他们呢？这些话简短有力，就事论事。因为他们是直接地、毫不掩饰地发自讲话者内心的话。对中国人来讲，社会工作看起来总是在“管别人的闲事”。一个热心于社会改革或者说是热心于任何一项公共事务的人看起来总是有点滑稽可笑。我们给他的诚意打折扣，不能理解他。他这样不厌其烦地做这些工作，目的何在？他想成名吗？他为什么不效忠于自己的家庭，设法升官发财，首先帮助一下自己的家人？我们的结论是，他太年轻，或者说他是一个异乎寻常的怪人。

中国历史上总是有一些这样异乎寻常的人，他们被称为“豪侠”，但他们都属于土匪或流浪者阶层，没有结过婚，是些四处漂泊的光棍，随时准备跳进水里抢救一个素不相识、即将溺死的孩子。结过婚的中国男子一般不做这种事。不过也有例外，结果死后一文不名，使老婆孩子吃尽了苦头。我们敬佩他们，热爱他们，但我们不希望家里有这样的人。当我们看到一个男孩有太多的公共精神以至使自己陷入那种窘境时，我们会大胆地预见这个男孩将是他父母的灾星。如果我们能尽早地阻止他自然是再好不过的了。如果不能，他就会被送进监狱，从而使全家都跟着遭殃。当然，事情并不总是那么糟。如果我们不能阻止他，他可能会离家出走，加入那些有公共精神的土匪或强盗中去。所以，我们把他们称作“离经叛道的人”。

中国人为什么如此缺乏公共精神呢？实际上，中国人并不是基督教传教士们想象的沉浸在罪恶之中的异教徒，尽管“异教徒”这个名词，以基督教蔑视和批判的力量，似乎非常适合于中国人。如果传教士们能设法理解他们，追根溯源，他们的看法可能会转变一些，因为在这种现象的背后，是一种不同于基督教的社会哲学。这种区别是观点的区别。现代最有教养的中国人仍然不能理解为什么西方妇女会去组织什么“防止虐待动物协会”。为什么去管狗的事，而不呆在家里照看自己的孩子，我们的结论是：这些妇女没有孩子，所以没有什么更有益的事情可做。这种推断也许往往是正确的。我们面前的矛盾是家庭观念和社会观念之间的矛盾。如果我们继续深究，会发现家庭观念无时无刻不在起着作用。

家庭制度是中国社会的根基，由此而生发出各种社会特点，这个家庭制度以及乡村制度——家庭制度的更高级阶段——可以用来解释中国社会中的所有问题。面子、人情、特权、感恩、谦恭、官吏的腐败，公共机构、学校、行会、慈善事业、好客、正义，以及整个的国家机构，都源于家庭和乡村制度，都借用这些制度的要旨及其外部结构，都在这些制度中发现了可以用来解释自己特点的有启发性的理由。从家庭制度中生发出家庭观念，从家庭观念中生发出一定的社会行为规范。研究一下这些问题，观察一下人作为

社会的人如何在缺乏社会头脑的情况下行动是很有意思的。

家庭制度

中国以前并没有“家庭制度”这样的社会学名词，我们只知道家庭是“国家的基础”，或者说，是人类社会的基础。这种制度给我们所有的社会生活增添了色彩。这种制度是与个人有关的，正如我们有关政府的观念一样，是带有个人感情色彩的。这种制度给我们的孩子们上的第一课就是人与人之间的社会责任，相互调整的必要，自制、谦恭，明确的义务感，对父母感恩图报和对师长谦逊尊敬。这种制度几乎取代了宗教的地位，给人一种社会生存与家族延续的感觉，从而满足人们永生不灭的愿望。通过对祖先的崇拜，这种制度使得人们永生的愿望看起来是那么切实，那么生动。这种制度培植了家族的荣耀感，就是在西方也很容易就能看到的那种荣耀感。

这种制度甚至还可以涉足于个人非常具体的事务。它从我们手中夺去了缔结婚姻的权利，把这种权利给了我们的父母；它让我们与“媳妇”结婚而不是与妻子结婚；它使我们的老婆生“孙子”而不是生儿子；它还百倍地增加了新娘的义务；它使年轻人感到如果大白天将自己的房门关起来是非礼行为，使英文中的“privacy”（独处、私事、秘密，隐私）这个词在汉语中失去存在的可能性。它像收音机那样迫使我们习惯于喧闹的婚姻、喧闹的葬礼、喧闹的晚饭、喧闹的睡眠。它像收音机那样麻痹了我们的神经，发展了我们温和的脾性，西方人就像一个未婚的姑娘，只要照看好自己就可以了，所以她总可以打扮得整洁一些，而中国人则像大家庭中的媳妇，有数不清的家务在等她去做。于是，这种制度在我们心中从小就培养了一种冷静感，使年轻人循规蹈矩，恪守本分。它为我们的孩子们提供了过多的保护。很奇怪，很少有孩子们造反与出逃。在以父母为中心的独裁家庭中，这种制度使年轻人失去了事业心、胆量与独创精神。笔者认为，这是家庭制度在中国人性格形成上最具灾难性的影响，父母的葬礼使文人学士在三年之内不能参加科举考试，这也是内阁成员辞职的一个绝好理由。

家庭伦理甚至涉足我们的旅行与运动。《孝经》（从前的学童都要背诵的）中发展了一种理论，即“身体发肤，受之父母，不敢毁伤”。孔子的门徒曾子临终前说：“启予足，启予手。”即要人们检查他的手足，没有任何损伤，可以完整地交回给自己的祖先，这与宗教感情已相差无几。家庭伦理限制了我们的旅游，孔子说：“父母在，不远游，游必有方。”于是，最佳形式的游历，亦即漫无目的、不期望达到任何特定地点的旅游，从理论上讲是不可能有的。孝子“不爬高，不涉险”。所以，在阿尔卑斯俱乐部里，没有一个孝子。

总之，家庭制度恰好是个人主义的反动。它拉着人后退。正如赛马的职业骑师用缰绳把那向前猛冲的阿拉伯马拉回来一样。如果这是个优秀骑士，他就能帮助这匹马赢得这场比赛。然而，有时骑士并不那么优秀；有时阻止赛马向前奔跑的也不是骑士，而是一辆不中用的货车。如此，中国社会就不需要良种的阿拉伯马了，最好的证明就是我们的确没有良种马。我们把它们谋杀刺死，赶进山林，或送进精神病医院去了。我们需要的只是从容不迫，沉重缓慢地拉车的马。这样的马，我们有许许多多。

社会等级观念，人们也通常这样称呼儒教，是支配着家庭制度的社会哲

学。正是这种观念在维持着中国的社会秩序。这也是社会结构与社会控制的原则。它的中心思想是等级，也即“名分”。它给予每一个男人女人以一定的社会地位。与人文主义“凡事各得其所”的理想一致，社会的理想是“凡人各得其所”。“名”即“名称”、“名义”，“分”即“本分”、“义务”。儒教实际上被称为“名教”。一个名就是一个头衔，给予某人在社会上以特定的地位，并明确了他与别人的关系。没有名，没有一个特定的社会关系，人们就不知道自己的“分”，或者说是在这种关系中自己的责任。所以他不知道如何控制自己的行为。儒家的观点认为，如果每个人都知道自己的地位，并使自己的行为与自己的地位相称，社会秩序就有了保障。“五伦”中的四项关系都与家庭有关。这五大伦理关系是：君臣关系、父子关系、夫妇关系、兄弟关系和朋友关系。这最后一项的朋友关系，可以说，是和家庭一致的，因为朋友是可以包括在家庭圈子里的人——“家里的朋友”。于是家庭就成了所有道德行为的出发点。

平心而论，孔子从来没有试图让家庭意识取代社会或国家意识，并使之成为一种扩大的自私自利——这个结果，他老人家并未能预见到，尽管他有那么多实用的智慧。家庭制度的罪恶在韩非子的时代（公元前三世纪末）就已经很明显。我认为，韩非子是当时最伟大的政治思想家。他在著作中所描述的当时的政治状况与现代中国的情形相比较别无二致。比如裙带关系，徇私舞弊，损公肥私，政治家建立豪华的别墅，对犯读职等罪行的官吏没有任何惩罚，缺乏公民意识，以及普遍缺乏社会意识。这些问题，韩非子早已全部阐明，所以他主张出路在于法治的政府。他自己的结局，却像苏格拉底那样被迫服毒自杀了。

然而，至少在理论上，孔子并没有认为家庭意识应该蜕化为一种扩大的自私自利，从而把社会的完整丧失殆尽。在其道德系统中，他确实允许一定量的超家庭的仁爱。他认为家庭的道德教育是全社会道德教育的基础，并且认为通过全社会的道德教育，应该出现一个人民生活幸福和谐的社会。只有这样，才能真正理解为什么“忠孝”被放在道德之首，并得到如此特别的强调。甚至中文中代表“文化”或“宗教”的“教”字，也是从“孝”演变而来的。即“孝”字加一表示使役的偏旁“欠”，意思是“使……孝。”《孝经》是这样解释“孝”的：

子曰：“君子之教以孝也，非家至而日见之也。教以孝，所以敬天下之为人父者也。教以悌，所以敬天下之为人兄者也，教以臣，所以敬天下之为人君者也。”

孔子还说：

爱亲者，不敢恶于人；敬亲者，不敢慢于人。

所以，他就可以对门徒曾子说：

夫孝，德之本也，教之所由生也。复坐，吾语女，身体发肤，受之父母，不敢毁伤，孝之始也，立身行道，扬名于后世，以显父母，孝之终也。夫孝，始于事亲，中于事君，终于立身。

所有的道德哲学，在社会上都是基于一种模仿的理论，在教育上则基于一种习惯的理论。社会教育的方法和途径是从小建立正确的思想态度，这自然是从家庭开始的。这一切都没有什么错。唯一的弱点是将政治与道德混为一谈。结果对家庭来说是比较满意的，而对国家来讲则是灾难性的。

家庭制度作为一种社会制度，是前后一贯的，它坚信一个由好兄弟好朋友组成的国家一定是个好国家。然而，在现代人看来，儒学在社会关系中忽略了每个人对自己不相识的人所应有的社会职责，这种忽略的灾难性是严重的。撒马利亚人乐善好施的品德在中国鲜为人知，实际上受到人们冷落。从理论上讲，这种品德已经体现在“互惠主义”中了。孔子说，仁者“己欲达而达人，己欲立而立人”。然而，这种与“他人”的关系并未包括在五中最重要的关系中，没有详细给予说明。家庭与朋友一起组成了一座有围墙的城堡。城内是最大限度的共产主义大协作，相互帮助；对城外的世界则采取一种冷漠无情，一致对抗的态度。结果正如人们所见到的那样，家庭成了有围墙的城堡，城墙之外的任何东西都可以是合法的掠夺物。

裙带、腐败和礼俗

的确，中国的任何一个家庭都是一个共产主义的单位，以“各尽所能，各取所需”的原则指导着自己的各项活动。互相帮助发展到了一种很高的程度，一种道德义务和家庭荣誉感促使他们要相互提携。有时，某位兄长要远涉重洋去帮助一位破了产的弟弟恢复名誉。地位较高、事业较成功的家庭成员，即使不负担全部家用，通常也要承担其中的大部。一个人供养自己的侄子和外甥上学是常见的事，不需要特别赞扬。一个成功者，如果他是一个官吏，往往把最好的差事分配给自己的亲戚。如果当时没有一个现成的职务，他会制造一个闲职出来。这种挂闲职领干薪主义和裙带关系逐渐得到了发展。加上经济的压力，它就成了一种不可抗拒的力量，来破坏任何政治改革运动，而不是被改革运动摧毁。这种力量如此之大，任何不屈不挠的改革势力，不管其用意多么崇高，最终都会证明是失败的。

从温和一些的观点看，裙带关系并不比其他各种形式的徇私偏袒更坏。一位部长不仅要把自己的侄子外甥安插在部里，还要将部里其他高级官员的侄子外甥安插进来。还有一些官员地位确实高一些，并且给他写了推荐信。除了那些挂名职务及“顾问职务”之外，还能将他们放在哪里呢？经济压力及膨胀的人口压力是如此之大，有如此多的受过教育的人能写文章却不会修理汽化器或组装收音机，以至每当一个新的公共机构的建立，或新官吏任职，头头们总会收到成百上千封推荐信。于是很自然，这种慈善与宽厚就从家庭开始了。因为家庭制度应该被中国人看作是中国人失业斗争的传统保险制度。每个家庭都要照管自己家里的失业者，供给他们吃喝，之后的第二步就应该帮他寻觅一份差事。这种方法比慈善事业要好一些，因为它教给了那些不太幸运的人以一种独立感，获得这种帮助的家庭成员也会转而帮助家庭中的其他成员。再者，那位掠夺了国家资财以肥自己的部长，他或许是为这一代，或许在为下面的三代、四代人聚集了50万或1000多万美元。他只不过是光宗耀祖，做一个体面的家庭成员（我只想举几个死人的例子：王占元将军，湖北省长，有约3000万美元资产；吴俊升将军，黑龙江督军，更为富有，有大片的不动产，财富无以计数。只有上帝才知道热河的汤玉麟有

多少财产。他现在还活着)。贪污受贿，“敲诈勒索”，对公众可能是罪恶，然而对家庭总是美德。因为所有的中国人基本上都是不错的“好”人，所以正如辜鸿铭所说，在汉语语法中，最常见的动词变化形式是“敲诈”的几种形式：“我敲诈，你敲诈，他敲诈，我们敲诈，你们敲诈，他们敲诈”这是一个规范变化动词，没有任何特殊变化。

所以，尽管看起来很奇怪，然而，中国式的共产主义孕育了中国的个人主义。家庭内部的协作导致了带有某种利他主义色彩的普遍盗窃腐。盗窃癖可以与个人极端诚实的品德并行不悖，甚至与慈善心肠并行不悖。这一点就是在西方也并不奇怪。那些社会支柱们，在中国，他们是在日报上抛头露面最多的人，他们经常很慷慨地捐赠1万美元给大学或医院。其实，这些人不过是将从人民身上掠夺来的钱财再退回给人民罢了。在这一点上，东西方是那样惊奇地一致。区别只是在西方，他们总是害迫被揭露，然而在东方，这些事情被认为是天经地义的。哈定政权的极端腐败，最后导致了一位官员被送上法庭。尽管这对那位官员很不公正，然而看起来，人们还是认为贪污受贿是不公正的事。

在中国，虽然一个人可以因偷窃一个钱包而被捕，但他不会因为盗窃国家资财而被抓起来。甚至北平故宫博物院的无价国宝遭到有关的官员的偷窃，事情败露后，罪犯也没有受到惩罚。因为我们对政治腐败有一种“需要”，于是从逻辑上就必然会产生一种“仁政”理论（见本章第九节）。孔子要我们接受仁人之治，我们也确实把他们当作仁人君子，他们可以不做预算，不报告支出情况，做事不需要人民的立法许可，犯罪之后不需要进监狱。结果是他们的道德天赋与他们的职位之便太不相称，所以，他们中的许多人就不免干些鸡鸣狗盗的勾当。

中国人民主的可爱之处在于，以这种手段巧取豪夺的钱财总是又渗漏回到人民手中，不是通过向大学捐款，就是去资助那些依靠他或者侍奉他的人，包括他家的仆人。那位“敲诈”他的仆人只不过是在帮助他把钱还给人民。仆人这样做感到问心无愧。仆人背后也有一大堆家庭问题，与主人的家庭问题虽然范围不同，性质却无二致。

除了已经谈过的裙带关系和社会腐败之外，家庭制度还造成了其他一些社会问题。这也许可以总结为缺乏社会纪律的家庭制度使所有社会组织形式都归于失败，比如它通过裙带关系使国家的行政机构失去功能。它使“各人自扫门前雪，莫管他人瓦上霜”。这倒也不坏，坏就坏在人们把自己家的垃圾倒在了邻居的门前。

最好的例子就是中国人的所谓谦恭有礼。这一点常被误解。中国人的谦恭有礼并不是爱默生的定义，所谓“做事情令人愉悦的方式”。这在很大程度上要取决于你在和谁打交道。他是你家的人，还是你家的朋友？中国人对家庭及朋友圈子以外的人那种礼貌态度正与英国人对其殖民地内其他种族的人的态度一样。一位英国人对我说：“我们有一个优点，就是我们对自已人并不傲慢。”这对英国人来说，似乎也足够了，因为他们“自己”就与社会等同了。中国人对朋友，对熟人并没有什么无礼举动，然而对既非朋友又非

英大为：I squeeze, you squeeze, he squeeze, we squeeze, you soueeze. They squeeze.

哈定（Warren G. Hat ding, 1865—1925）.第29届美国总统，1921—1923。

爱默生（Ralph Waldo Emerson, 1803—1882），美国哲学家，散大家，诗人。

熟人的人则不然。中国人作为一个社会存在，对自己的邻居采取明显的敌对态度，不管是和自己同乘一辆电车的乘客，还是和自己一起排队买戏票的人。

一次，在内地的某个汽车站，天下着雨，我看到有一位乘客经过一番拼抢之后，找到了一个座位，可这座位却是司机的。车站的官员清他让开，他执意不肯。他要是有一点“社会意识”，也会感觉到如果没有司机，车里的人谁也回不了家。然而他连这一点社会意识的火星儿都没有。但是，我们如果进一步想，难道应该责怪他吗？为什么那么多乘客只有一辆汽车？地方军事长官把其他的车辆都征用做军事运输去了。那位地方长官的社会意识哪里去了呢？在这种系统失灵的情况下，人们被迫进行拼抢，大家都滞留在离家30英里以外的路上，天下着雨，人人都想尽快回家。在这种情况下，如果那位占据了司机位置的人自动放弃座位，结果会是怎样？这种情况很典型：它表明了农民式的礼貌和速度时代的不协调，证明了政治上的腐败在促使着个人为生计不得不拼死争夺，表明了建立在一种新的社会意识上的习惯的缺乏，而这种意识是需要时间才能建立的。

这种社会意识的缺乏，结果使所有的公共汽车公司都赔钱，所有的矿产公司都倒闭。这种社会意识的缺乏，也可见于其他许多方面，比如对图书馆规章制度的遵守，以及对国家法令的实行等问题上。大官们破坏大法律，小官们破坏小法律。于是社会纪律极端松弛，人们对社会规章制度普遍漠视。

事实是，家庭制度在阻碍着极端个人主义向一种新型社会意识的转变。在西方，社会意识是全社会的意识，而不只是家庭意识。中国社会则被切成小的家庭单位，这里存在着最大的共产主义大协作，然而在家庭与家庭之间，却不存在任何真正的联系，只有国家似乎才将他们联系在一起。然而，由于中国长期以来一直独立于世界之外，没有受过大的挑战，所以这种国家观念，或称民族主义，也没有得到很大的发展，这里，家庭意识代替了西方人的社会意识和国家意识。某种形式的民族主义确实在发展着，但是欧美人士无需惊慌。所谓“黄祸”可能会来自日本，但不会来自中国，在我们的本能深处，我们宁可为自己的家庭去死，不会为国家去死。没有一个人想为世界去死。日本军事集团宣传的所谓一个民族应该扩张自己的势力，以给亚洲及世界带来“和平与融洽”，这种宣传对中国人没有任何效果。我们对其中的道理奇怪地、极端地、异教徒般地表示麻木不仁。我们对这些呼吁的回答是：“你想干什么？”我们不会去拯救世界。在现代中国的国际关系史上，外国挑衅行为已多得足以刺激中国人使他们团结成为一个整体。但是，令人惊讶的是我们如何成功地抵御了这些影响和挑衅。

纵观整个国家的状况，我们似乎可以确定，我们会像以前那样继续生存下去。1935年在日本和中国旅行过的人可以尽可能地在这几方面作一个比较。日本人每天忙忙碌碌，总是在电车火车里读着一张报纸。一副固执的神情，坚定的下巴，眉梢上挂着民族灾难即将到来的阴云，坚信在下次的大决战中，日本要么摧毁整个世界，要么被世界摧毁，并在为这一天作着准备。而中国人则穿着长袍大褂，宁静安详，心满意足，逍遥自在，无忧无虑，似乎没有什么东西可以使他从梦中醒来。你不可能同时在中国人家中作客、在中国餐馆用膳、在中国街道上散步，同时又相信民族灾难或世界灾难即将降临。中国人谈到自己的国家时总是说它像“一盘散沙”，这每一颗沙子并不代表每一个人，而代表每一个家庭。另一方面，日本民族是（从语法上讲，我们说中华民族“are”——复数的“是”，而日本民族“is”——单数的

“是”）像一块花岗岩一样结合在一起的。这也许是一件好事。下次世界大爆炸可能会摧毁这块花岗岩，但是顶多不过能吹散这些沙子。沙子还是沙子。

特权与平等

社会等级观念，或称“人各得其所”的理想，以一种稀奇的方式将平等的观念阉割了。认识到这一点，对于理解中国人的社会行为的精神，好的也罢，坏的也罢，都很重要。中国文人学者的脾性要强调各种各样的区别，如男女之别（如前所述，导致了对妇女的幽禁），统治者与被统治者之别，青年人与老年人之别，等等。儒道总以为自己所给予的是文明的影响。所以，儒家到处传播这种区别，到处建立社会等级和社会秩序。他们期望用一种道德的力量把社会绑在一起，向统治者宣传仁慈善行，向被统治者宣传恭顺服从，老年人要慈祥和蔼，青年人要尊敬老人，哥哥要“友与兄弟”，弟弟要谦恭。这里强调的并非社会平等，而是严格的等级之别，或称有等级的平等。汉语中，“五伦”的“伦”字，意谓阶层内的平等。

这样一个社会并不是没有其迷人的美好之处。比如，尊敬老人就一直令人感动不已。罗斯（A·E·Ross）教授曾经指出，中国的老人给人印象最深。他们比西方的老年人要高贵，看上去更体面。西方的老人们则被迫感到他们在各方面都已经度过了自己最有用的时期，现在正无偿地由孩子们供养，似乎他们在壮年时，并没有尽了抚养儿女的职责！西方的另一些老人们则不断地向人们呼喊，说他们在精神上还很年轻，结果使自己看起来更滑稽可笑。没有一个有教养的中国人会无缘无故去惹恼一位老人，正如没有一个有教养的西方人会故意激怒一位女士。这些细微的感情现在已经丧失掉了一些，但在大部分中国家庭中还依然存在。这就是为何老年人总是那么清静和悠闲的原因。中国是唯一能使老人获得清静悠闲的国家，我相信这种对老年人的普遍尊敬比世界上盛行的老年救济金要好一千倍。

另一方面，这种等级理论却带来了特权，对那些可以享受特权的阶层，以及羡慕这些特权阶层的人们不无魅力，直到今天都是如此。尊敬老人无疑是好事，然而尊敬学者与官员却既是好事，又是坏事。社会对“状元”——科举考试的第一名——的拥戴和欢呼，使每一个母亲都动心，你看他骑着高头大马，由皇帝亲自装饰，作为全国第一也是最聪明的学者在街上走过，真正是一个名符其实的迷人王子。作为头名状元，他应该是很漂亮的，这一点也很重要。这就是作为一名卓越的学者所得到的荣耀，一个中国官员所得到的荣耀。他每次外出，都有人为之鸣锣，宣告他驾到，衙役们在前面开道，将过路人逐向两边，像推垃圾一样。这些衙役们也总是分享着王子的权力与荣耀，他们就是偶或打伤甚至杀死一两个人又有何妨！

每每阅读中国的古典小说，我们总会看到这样的情景。实际上，我们并不称之为权力或荣耀。我们叫“气焰”，就像熊熊烈火，炙手可热，衙役们唯一的忧虑是会撞上另一班属于更高级官员的人（这就是等级观念的妙用），这样他们的“气焰”就会降温。他们也可能忧虑由于不知情而杀死或打伤一个属于更高级官吏家里的人。这时，他们会喊：“小的该死！小的该死！”事实上，他们也可能被主人送到那更高级官吏的手中，任他给予任何他认为合适的刑罚，包括鞭打、监禁，合法不合法一应俱全。

这样的特权总是那么令人振奋，那么迷人。怪不得那些现代的官吏们，

即使被撤职，也不愿放弃这些特权。没有一个享受着这种特权的人不感到自己非常荣幸，非常满意。把这些现代官僚们称为“公仆”，简直是对民主的莫大污辱！他们在自己的通电中，可能会使用这个名词，但他们在心里却痛恨它。1934年，曾经有一位高级官员的司机不听交通灯指挥，在一个拥挤的路口，横冲直撞。一位警察企图阻止他，他便拔出手枪把警察的大拇指打了下来。这就是他的官火燃烧的熊熊火焰。是的，特权这个东西确实不错，官火今天仍在熊熊燃烧。

所以，特权正是平等权力的对立面。官员们正是民主的天敌。只有等官吏们愿意限制自己阶级的特权，享受少一些的行动自由，到法庭上去回答别人对他的控告，只有等到这一天，中国才有可能在一夜之间变成真正的民主国家。然而，现在还不是。因为如果百姓要自由的话，官僚军阀们还能有自由吗？如果百姓享有人身自由不得侵犯的权利，官僚们不就失去了逮捕编辑，关闭报社，把别人的头砍掉以治自己头疼病的自由了吗？（我的家乡福建漳州的张毅将军就是这样做的。我公布了他的大名，因为他已死了。）每当人民对他们的统治者表示不满，或者年轻人对父母提出异议时，我们就喊：“反了！反了！”意思是说天和地都倒个儿了，世界的末日到了。

这种观念深深地扎根在中国人的头脑之中，这种邪恶也不是局限于官吏身上，而是像大榕树的根一样，它把自己的荫凉扩展到所有来到树底下的人身上。我们中国人并不与这种榕树斗争，而是设法钻到榕树的荫凉下面去。我们不像美国人那样弹劾官吏，或者把富人的穷子付之一炬，像布尔什维克那样。我们设法去做他们的守门人，享受官吏们的树荫。

社会等级

问题似乎已经很清楚。在中国，实际上只有两个社会阶级。一个是衙门阶级，他们远在欧洲人还没有来到中国之前就享受着治外法权，也不用领事裁判；另一个是非衙门阶级，他们纳税，守法。讲的稍微残酷一些，中国只有两个阶级，在竞赛中跑在前面的狗与落在后面的狗，他们也经常调换位置。中国人以自己乐观的宿命论，高尚地完美地忍受着这种安排。在中国，没有固定的社会阶层，只有不同的家庭。他们随着命运的沉浮而沉浮。有幸运的家庭，也有不幸的家庭，后者的儿子没有在衙门中管事，女儿也没有嫁入衙门。实际上，没有一个家庭是没有什么联系的。很少有一个中国人的家庭不会通过婚姻或通过熟人找到一个远房的堂兄，该堂兄又认识一位张先生的三公子的教师，而这位张先生的媳妇是某位官僚的太太的妹妹，这个关系在有官司要打的时候是极有重要价值的。

衙门家庭又正可以比做榕树。它们的根与根相交错，再交错，像扇子一样展开。而中国社会就像是一个山上的榕树林，经过一个调整过程，这些树都在太阳底下争到了一块地盘，相互和平共处。有一些树所处的位置较其他为好，他们就相互维护并保持住自己的位置。正如当代中国流行的俗语，“官官相护”。普通人民就是土地，供给这些大树以营养，使他们成长。正如孟子在为仁人与普通人的区别辩护时说，“无君子，莫治野人；无野人，莫养君子。”一次，齐王问孔子治国之道，孔子授之以社会等级观念，齐王大呼，“善哉，信如君不君，臣不臣，父不父，子不子，虽有粟，吾得而食诸？”于是，这些树在阳光的照耀下，吮吸着大地的乳汁，茁壮地成长着。有一些

树长得更健壮一些，它们从大地吮吸了更多的乳汁，那些在大树下乘凉，并感叹于树上绿叶的人们并不知道这是大地的功劳。

然而，官吏们对此都非常清楚。那些在北平等待分配地方行政官职的人们从内心里，在与别人的谈话中，都知道哪些地方“肥”，哪些地方“瘠”。他们也用华丽的辞藻谈论什么国民预算是“民脂民膏”。如果榨取民脂民膏也算一门科学，那它在方法的多样化与独创性方面完全可以和有机化学媲美。一个好的化学家可以将甜菜根炼成糖，一个更优秀的化学家可以从空气中提取氮来制造化肥。中国官僚们的本领与化学家相比毫不逊色。

这种官僚制度的唯一可取之处是使中国失去了等级制度与贵族阶层。衙门阶级并不是像欧洲的地主贵族那样可以世袭的，人们不可能认定哪些个人就永远是贵族阶级。没有一个中国家庭可以吹牛说自己的祖先在过去的百年中从未做过体力活，就像某些法国贵族或者奥地利的哈普斯堡贵族一样。孔子的家族除外，他们在过去的2000年中都未曾劳作。满族军队在1644年征服中国之后，其后裔在过去300年间真正可以说是没有做过工务过农；现在满族王朝已被推翻，他们仍然拒绝劳动——我指他们中的大多数人。这是一个非常有意思的例子，可供社会学学者们去研究，看一个阶层的人们在被全国人民奉养了3个世纪之后，会产生什么变化，因此他们是中国真正的“有闲阶级”。但他们是例外的情况。在衙门阶级与非衙门阶级之间，通常并没有一个明确的界线。

是家庭，而不是任何的世袭阶层，构成了社会单位。这些家庭万花筒般地上下沉浮，每个已过不惑之年的人都曾亲眼看到一些家庭发迹起来，而另一些家庭则衰败下去。社会民主在西方或者中国都不是由宪法所保障的，而是像人们所说由我们的回头浪子们来维系的。在这些回头浪子中，有许多人由于挥霍，使得一个永远富裕的家庭不可能产生。他们就这样变成了民主的堡垒。科举考试使得那些来自底层的有能力有雄心的人总是有可能升迁。除了乞丐与妓女的儿子之外，任何人都可以参加这种考试。教育还没有昂贵到只有官家子弟才能上得起学的地步。如果做学问是有才能的人的特权，那么这种特权永远也不属于富人。没有人会因为贫穷而在学术生涯上严重受挫。从这个意义上讲，我们可以说，机会对任何人都是均等的。

中国人将社会分为四等，依次为：士、农、工、商。在中国这样一个长期的原始农业社会中，这种精神基本上是民主的。阶级之间没有敌对情绪，因为没有这种必要。阶级之间的交往，除掉我们已经提到过的衙门阶级以外，并没有被“阶级感情”和势利观念所阻断。这种社会统治发扬得最好的时候，一个富商或者高官显贵可能会请一位樵夫到自己府上喝一杯茶，并且亲切友好地闲谈一阵。不过，较之于英国庄园主和农夫之间的谈话，他们可能还要少一些谦卑：农民、工匠、商人，都是大地乳液的一部份，所以他们都是谦恭、安静、自尊的公民。根据儒家的理诊，农民被排在这三个阶层首位，因为粮食意识很强的中国人总是很清楚每粒谷子的来源，他们对之感激不尽。农民、商人和工匠，都把学士们看作一个应该享受特权与其他待遇的阶层。鉴于学习中国书面文字的困难性，这种尊敬是发自他们内心的。

阳性的三位一体：官、绅、良

然而，这些学士值得尊敬吗？脑力劳动明显地比体力劳动高级，这种不平等似乎非常自然。人类能够征服动物界是因为人类大脑的高度发达。人类智力的发展证实了人类有能力控制动物界。然而，人们当然可以质问，从动物的立场上看，人类是否有权毁掉狮子老虎赖以生存的山林，使野牛失去自己的大草原。狗可能也会同意人类有这种权利，然而狼却可能表示反对。人类仅仅是用自己更大的狡猾证明自己的权利。中国的学士们也是这样做的。只有他们才知道知识的宝藏，只有他们才知道历史和法律，只有他们才知道怎样就可以通过巧妙地玩弄法律信仰中一个辞藻将一个人置于死地，学问是如此复杂，尊敬有学问的人也就是很自然的了。这些人构成了中国所谓的“上流”阶层。我们再用森林作比。这些上流阶层是寄生虫，他们有办法毫不费力地爬到最高的树上去。中国所有的榕树都被这样的寄生虫包围着。换句话说，他们能爬到树上，悄悄他说一句好听的话，就可以吸吮大地的乳汁，顺便地把一张委任状塞进兜里。更有甚者，他们经常从树那里接受喝干大地乳汁的责任。

这就是所谓的“包税制度”，这种制度正在破坏人民的财政以及国家的岁入。这些税收专利权是本地土豪劣绅的衣食父母。一种从民国建立以来就愈演愈烈的罪恶。事实上，用3千元从市政府那里买来的包税权，一年就可以赚回2至3倍的钱。大地的乳汁被用来滋养那些寄生虫。可悲的是，人民被愚弄，政府及社会没有得到任何好处。这一切，只不过是养肥了寄生虫们自己的家庭。

然而，这些寄生虫们在各地盘根错节，任何新的政权都必须与他们协作共事，通过他们行使职权。他们在自己的圈子中分派了屠宰税、卖淫税与赌博税。从自己投资最多的行当中，他们自然期望得到最大的酬报。实践证明，这种“最大的酬报”对人民是灾难性的。他们的贪婪是无止境的。你不可能对“最大的”下任何定义。用他们自己的专门知识，他们可以发明新的什么税。每个新官都有一些这样的土豪朋友，与他的衙门有官方的或非官方的联系。这些土豪劣绅可能会来拜访，一边喝茶，一边不免感叹他说：“啊！你想想，每县至少有15000个猪槽，每十个县就有15万个猪槽。一个槽收税一块钱，就可以净赚一个相当可观的数目，相当可观啊！”另一口上好的龙井茶又喝下去了。多次这样的感叹与远见的闪光之后，这位官员真正开始学习榨取民脂民膏的艺术了。他从内心里感激这位土豪，同时为自己的无知不觉感到有些惭愧。他在“世道”上逐渐成熟起来了。在猪槽税之后，他又发现了棺材税；之后，又发现了花轿税……

我在自己的心目中，经常将这些学者士绅与中国绘画中的神圣美丽的白鹤联系在一起。它们是那么纯洁，那么清白，那么超然。这就是它们为什么能代表道家隐者的原因，仙女们是骑在它们的背上飞上天空的。人们可能以为它们是靠吃天空中的什么东西为生。实际上，它们吃的是青蛙和蚯蚓。如果它们的羽毛是如此洁白光滑，它们的脚步是如此庄重，就是吃些青蛙蚯蚓之类又有什么关系呢？问题是他们一定要吃点什么。上流社会那些士绅们懂得生活中所有的乐事。他们要生活，为了生活，他们必须有钱。

他们对钱的嗜好，迫使他们与富人们打交道。这里，我们接触到了中国真正的不平等。经济上的不平等。在中国的城镇，总是有一个阳性的三位一体：官、绅、富，以及阴性的三位一体：面、命、恩。阳性的三位一体通常

是在一起共事的。一个好的行政长官要开出自己的一条路来，就得越过士绅与富豪直接与人民取得联系。有许多这样的长官，但是他们的境况很艰难。他们需要亲理政务，没有整个衙门通常的那些便当。袁枚就是其中之一，当然还可以举出许多。他们对人民是有好处的，但这种好处却是时有时无的。

在当代农村，我们还有第四个统治者。在某些地方，代之以三位一体统治的是四个巨人携手并肩：官、绅、富、匪。有时地方官豪退出，则还有三位。无怪乎土地的肥力越来越小了，无怪乎共产主义成长起来了。即使没有苏俄理论的影响，共产主义也不会找到一个更理想的生长土壤。共产主义者无情地反对劣绅与地主，他们生活在人烟稀少的地区，没有固定住处，骨瘦如柴。他们被称作“匪徒”。他们应该被看作是人民的经济反抗，与苏俄的理论并无多大关联。这都因为孔子在他的“五伦”学说中，忘记了给中国人与外国人之间的关系下个定义。

共产主义对社会生活的改变如此之大，一个农民可以直接到行政长官那里去，把自己的竹子扁担靠在衙门的墙上，面对面地与长官谈话，就像和平常人谈话一样。这种思想在红区已经根深蒂固，以至于国民党官员接管一些这样的地区之后，不得不放弃他们自己以前的衙门作风，像共产党官员那样和农民谈话。然而，有些事情仍然在出毛病，而且是很严重的毛病。在国民党以前的文件上有一些规定，如减少佃农对地主交的租子，建立农业银行，禁止高利贷等。今后总有一天，他们要被迫真的这么做。上海的当铺仍然宣扬自己的慷慨，他们在门外的墙上大书“月息百分之十八”！

阴性的三位一体：面、命、恩

社会等级观念与等级内平等的观念导致了某些社会行为规范的产生。这就是三个不变的中国法则，比罗马天主教的教义还要永恒，比美国的宪法还要权威。它们是正在统治着中国的三位女神，不是蒋介石，也不是汪精卫。它们的名字是面子、命运和恩惠。这三位姐妹过去统治着中国，现在也如此。唯一真正值得一试的革命是反对阴性三位一体的革命。问题是这三位女人是那样地斯文，那样地迷人。它们使我们的祭司堕落，向我们的统治者献媚，保护强者，引诱富豪，麻醉穷人，贿赂有雄心壮志的人，腐蚀革命阵营。它们使司法机构瘫痪，使宪法失效。它们讥笑民主，蔑视法律，拿人民的权利开玩笑，践踏所有的交通规则、俱乐部规则和人民的家园。如果它们是独裁的君主，长得很丑，就像狂怒的复仇女神，那么，它们的统治就不可能长久。然而，它们的声音是那么温柔，办法是那么和缓，脚步轻轻地走在法庭之上，指头在静静地，娴巧地移动，让正义的机器停止运转；与此同时另一只手却在抚摸着法官的面颊。是的，崇拜这些不信教的女性会给人带来异常的舒适。因为这个原因，它们的统治还会在中国延续一些时候。

为了理解恩惠的含义，有必要了解中国人民多少年来美好而原始的质朴生活。中国人的社会理想一直是“寡政权，省刑罚”。个人的、人文主义的色彩总是会染在中国人的法律和政府的躯体之上。中国人对法律、律师，以及高度机械化了的社会，一概持怀疑态度。他们的理想是人民生活在高度的和平和闲适之中，并保持一定程度的原始的质朴。在这气氛中，恩惠出现了；在这种气氛中，古老中国最美丽的品德出现了——感恩，也即恩惠的另一面。这种感恩戴德之情在中国普通人的心目中，尤其是在农民中非常流行。一位

受你恩惠的农民会一辈子记得你，记得你的恩惠。他还很可能在家里为你竖一块木牌子敬仰你，或者为你“赴汤蹈火”。确实，人民得不到宪法的保护，就只能乞怜于地方长官。然而，如果这位长官是仁慈的，那么他的仁慈就要受到后人的热情赞赏，因为它是在无偿给予的。有千万个这样的事例，人民围着一位刚刚离任的，坐在轿子中的长官，跪在地上，眼里浸满了感激的泪水。这就是中国人感恩戴德最好的证明，是中国官吏所施恩惠的最好例子。人民只知道这是恩惠，不知道这是中国官吏们应该做的事。

在这种气氛中产生的恩惠，它来自当权者和需保护者之间的私人关系。然而，它可以取代法律，事实也往往如此。一个中国人被捕了，或许是错捕，他的亲戚本能的反应不是去寻求法律的保护，在法庭上见个高低，而是去找长官的熟人，去求他的“恩典”。由于中国人非常重视个人关系，重视“情面”，这个去求恩典的人如果“面子”足够“大”，他的说情往往能够成功。这样，事情总是很容易，比那耽延时日的官司花钱要少得多。于是，在权势者、富人、有关系的人与那些不太幸运的、没有关系的穷人之间产生了一种社会的不平等。

几年前，在安徽有两位大学教授，不小心说了几句不当说的话，其罪责微不足道到荒谬的地步。就这样，他们冒犯了当局，被抓去监禁了起来。亲戚没有什么好法子，只得到省会去向该省的最高军事长官乞求“恩典”。另一方面，同一省里的一些年轻人，因赌博被当场抓获。因为他们与省里某一有势力的团体有关系，他们不仅获释，而且还到省会去要求解雇那些抓他们的警察。两年前，扬子江畔某城市的警察搜查了某鸦片馆，并将其所截鸦片没收。然而，某地方要人的一个电话，警察局就不得不为自己的失礼而道歉，并且在警察的护送下将鸦片送回。一位牙医曾为一个很有权势的将军拔了一次牙。将军大悦，授了一个头衔给他，所以他的一生就可以享受一点将军的荣誉。有一次，某部的电话员请他接电话，直呼了他的姓名，而没有称呼他的头衔，他来到部里，找到了那位电话员；当着军事参谋部成员的面，扇了电话员的巴掌。1934年7月在武昌，一位妇女因为天热穿短裤睡在户外而被捕，监禁几天之后便死去了。这位妇女原来是位官太太，那位警察于是被枪毙了。诸如此类，不一而足。报复是甜美的。然而，并非所有可能被捕的妇女都是长官的妻子。结果就不总是甜美的报复。儒家是赞成这样做的。远在《礼记》中，就有这样的说法：“礼不下庶人，刑不上大夫。”

于是，恩惠就成了社会等级观念的重要组成部分。逻辑上必然导致儒家“仁政”的理想，即由讲情面的仁人君子所管理的父母政府。老子说：“圣人不死，大盗不止”，他讲的难道不对吗？孔子天真地认为国家有足够的仁人去管理人民，他显然计算失误了。在人类生活的田园式质朴阶段，这种理论可以行得通，然而在当今飞机和汽车的时代，这种理论注定要失败，它已经悲惨地失败了。

如前所述，这种现象引起的唯一可称道的后果是特权和贵族阶层的消失。这又将我们带到命运这个题目上来。使这种明显的社会不平等得以延续的因素是：没有谁会永远被踩在脚下，压迫者与被压迫者经常调换位置。我们中国人相信人总有出头之日，“天理循环”。如果一个人有能力，有韧性，有雄心，他就可能升迁，爬得很高。谁知道呢？一个豆腐商的女儿很可能突

据考，此言出于庄子之口，林误。

然被一个有权势的官员和陆军上校看中，他的儿子可能由于一个偶然的机会上当了市长的看门人。一位屠夫的女婿，本来是一个中年乡村教师，现在突然通过了科举考试，像我们在小说《儒林外史》中看到的那样。一位绅士从城里跑来请他去住在自己的府邸；另一位来和他“换庚帖”，结拜了兄弟；第三位是个富商，赠送了他几匹丝绸，几袋银子；知府自己则送他两个年轻女仆，一个厨子，以免去他那个农民妻子的厨房劳动。那屠夫迁入了城市中的新宅，满心欢喜，完全忘掉了自己以前是如何欺侮这位女婿的。他说自己一向坚信女婿会有飞黄腾达之日。他现在随时准备放下屠刀，靠女婿安度余生。这些事情一发生，这位进士的出头之日也就到了，我们羡慕他，但我们并不认为这是不公平的。我们称之为“命”，或者“运气”。

宿命论不仅仅是中国人的思维习惯，它是儒家传统意识的组成部分。这种信仰与社会等级观念紧密相联，有以下说法为证：“安份守己，听天由命”，“顺应天命”。孔子在谈到自己思想发展过程时说“五十而知天命”，又说，“六十而耳顺”。这种宿命论观点是中国人个人力量与满足的来源，可以用来解释中国人为什么心灵是那样平静。既然没有人能够在所有的时候都幸运，而且好运气不可能同时降到每个人身上，所以人们便乐于承认这种不平等的合法性，认为是很自然的事。有雄心有能力的人总有机会通过科举升迁。如果一个人由于自己的运气和能力由社会底层升至特权阶层，那么只能说是这次轮到他了。一旦进入特权阶层，他就会爱不释手。地位的升迁带来了心理的变化。他开始喜欢社会的不平等，喜欢他所有的特权，他爱上了这个地位，就像拉姆齐·麦克唐纳爱上唐宁街一样。麦克唐纳走上那唐宁街十号的台阶，呼吸着那儿的空气，感到心旷神怡。事实上，每个现代中国成功的革命家的脸上都经历过这样一个转变。他用自己的铁蹄践踏着出版自由，其卖力程度，并不下于他在革命时期谴责过的军阀们。

他现在已经有了一个“很大的面子”。他可以凌驾于一般法律和宪法之上，更不用说什么交通规则、博物馆规定之类，这个脸面是心理上的，而不是生理上的。中国人生理上的面孔固然很有意思，而心理上的面孔则更为迷人，值得研究。这个面孔不能洗也不能刮，但可以“得到”，可以“丢掉”，可以“争取”，可以“作为礼物送给别人”。这里我们触及到了中国人社会心理最微妙奇异之点。它抽象，不可捉摸，但都是中国人调节社会交往的最细腻的标准。

然而，举出中国人面孔的例子很容易，给它下定义却很难。譬如一个在大城市里做官的人，能够以每小时 60 英里的速度在街道上疾驰，而交通规则只允许每小时 35 英里。这位当官的是有很大的面子的。如果他的车撞了一个人，警官来到跟前，他就不声不响地从皮夹子里抽出一张名片，有礼貌地笑一笑，车子就扬长而去了，他的面子比前面那位还大。然而，如果这位警察不愿意给他这个面子，假装不认识他，那么这位官员即刻用“北平官话”问他是否知道他父亲，并挥手让司机开车上路。这样，他的面子就更大了。如果这位固执的警官硬要将司机带到局里去，这时，官员就会向警察局长打电话，后者很快就将司机放走，并下令开除那位“不知道官员父亲是谁”的小警察。这时，官员的脸面就真真变得乐不可支了。

脸面这个东西无法翻译，无法为之下定义。它像荣誉，又不像荣誉。它

不能用钱买，它能给男人或女人实质上的自豪感。它是空虚的，男人为它奋斗，许多女人为它而死。它是无形的，却又靠显示给大众才能存在。它在空气中生存，而人们却听不到它那倍受尊敬、坚实可靠的声音。它不服从道理，却服从习惯。它使官司延长，家庭破产，导致谋杀和自尽。它也能使一个不义之徒由于同乡人的斥责而改邪归正，它比任何其他供俗的财产都宝贵。它比命运和恩惠还有力量，比宪法更受人尊敬。它经常决定一次军事行动的胜负，它可以推翻政府的一个部。中国人正是靠这种虚荣的东西活着。

将中国人的“面子”与西方人的“荣誉”相混淆，无疑会铸成大错。中国以前的女子常为面子而死，那是因为她裸露的身体被男人看见，正如西方一些妇女曾因为自己主了个私生子而愿意去溺水自杀。然而在西方，一个男子被扇了耳光而不提出决斗是失掉了“荣誉”，而不是面子。另一方面，一位“道台”老爷的丑公子去逛歌妓院而被拒绝，因此受辱。于是他回府之后带着一班警察去逮捕那个歌女，并关闭妓院。他于是又争回了自己的“面子”，我们一般不说他在保卫自己的“荣誉”。

战斗的失败，帝国被葬送，皆因将军们在为自己应该得到什么样的尊称而争吵所致，皆因他们为接受失败的一些无关紧要的方法意见不同所致，而不是由于战略战术上的分歧。人们在激烈地争吵，法庭内的斗争也在继续，而聪域的仲裁人知道，压根儿就没有什么实质的东西在阻止双方达成一致的意见。他们唯一需要的是一个体面地退出的办法，或者是承认错误的合适的措辞。一位将军使一个政党分裂，改变了一场革命事业的进程，只不过是使他受到一个同僚的当众侮辱。男人们愿意辛苦劳作整个夏天，不过是为了使厂次葬礼仪式能够与这个家庭的地位或面子相适应，而一些濒于破产的古老家庭，愿意使之破落下去，靠借债度日，也是由于同样的原因。

不给人面子是最大的无礼，就像一位西方人向对方提出挑战一样。许多官员一个晚上要参加3至4个宴会，宁冒消化不良的危险，也不使任何一个欲请他赴宴的主人丢掉面子。许多打了败仗的将军本应该砍头或终身监禁。然而他们却被派往欧洲去作什么“工业”或“教育”考察，作为他们投降的赞赏，这样就顾及了他们的面子。这也是中国内战周期性复发的原因。四五年前，政府内阁宣布撤销，原因是避免使用“撤职”这个字眼，以保全某一位部长的面子，他本来应该被明确地告知滚蛋，或者外加判刑收监（撤职会使部长丢面子，因为其他内阁成员并无变化）。讲人情，完全是讲人情，这就是我们的情面。然而，它可以刺激人们的野心，克服中国人的拜金主义，它使一个中学教师感到非常不安，因为那位外国校长坚持要将他的工资由18元提为19元。他宁可拿18元，或20元。与其被称作19元先生，还不如去死的好。一位岳父拒绝留自己没有出息的女婿吃饭，以免丢脸。岳父很可能是为了使自己的女婿将来有出息，让他在回家路上默默地、孤伶伶地走着。这很可能就是他变好的开端。

总的看来，与没有什么脸面的人同行，与比有太大的脸面的人同行，要安全得多。在扬子江上的一条轮船上，两个士兵执意要船长给他们一个面子，允许他们进入一间严禁入内的、装有整箱硫磺的房间。他们进去了，并且不顾买办的劝告，坐在箱子上抽烟，而且乱扔烟蒂，结果轮船被炸，这两位士兵成功地保全了自己的面子，却未能保全自己的性命，得到的只是两具烧焦了的尸体。这些事情和知识与教养无关。5年以前，上海有位受过教育的中国将军，认为自己的面子大到可以带着超重的行李登上飞机，任凭机组人员

抗议、规劝与请求，一概无用。不仅如此，他还要求再给点面子，命令飞行员驾机绕场一周，给那些前来为他送行的人一饱眼福。因为这位军人有权有势，这个面子他也得到了。然而，驾驶员的精神却多少有点紧张，飞机起飞后东倒西歪，撞在一棵树上。将军最终为自己的面子丢掉了一条腿。任何认为自己的面子大到可以带超重的行李上飞机的人都应该丢掉一条腿，并为之感激不尽。

看起来，尽管不可能为面子下定义，有一点却是肯定的，除非这个国家的每个人都丢掉自己的面子，否则中国不会成为一个真正的民主国家。不过，老百姓本来就没有什么面子，问题是，当官的什么时候才愿意丢掉自己的面子呢？在警察局里，面子被丢掉时，我们的交通才会安全；在法庭上，面子被丢掉时，我们才有公正的判决；在中央各部，面子被丢掉，面子政府被法治政府取代之时，我们才会有真正的共和国。

乡村制度

在缺乏社会头脑的情况下，慈善事业怎么可能在中国产生？为公共利益所创建的集体事业在中国采取了何种形式？答案要到乡村制度——家庭制度的更高一个阶段——中去寻找。田园背景使得筹办国家博物馆的私人制度得到发展，它也使人们发展了一种乡村意识，类似于一个纽约人或者芝加哥人的那种市民意识。从热爱自己的家庭，发展到热爱自己的宗族；从热爱自己的宗族，发展到热爱生我养我的土地。于是一种乡土之情油然而生，汉语中也叫“同乡观念”。这种观念将来自同一村镇、同一地区、同一省市的人联系在一起，促使他们建起了地区学校、公共粮仓、商会、孤儿院，以及其他公共事业。这些东西基本上来自家庭心理，不脱离家庭模式。这种观念是扩大了的家庭观念，使得人们有可能进行一定程度的合作。

在沿海或内地的每个大城市中，都有一些省市或地区的同乡会，譬如安徽同乡会、宁波同乡会等。什么地方有富商，什么地方的同乡会就会得到慷慨的资助。笔者家乡的漳泉同乡会在上海拥有价值100多万元的资产。同乡会办了一所学校，凡是同乡的孩子均可在此免费上学。同乡会还可以作为旅馆，类似西方的俱乐部旅馆。非常便宜，有时还有一种奇特的付伙食费制度。它还为此地旅行的商人们提供各种地方性指导。在满族统治期间，学士们每年一次从全国各地云集北京参加会考。没有一省一地区在首都没有自己的会馆，你总可以找到你那个省的同乡会馆。学者们和地方官的候选人们住在这些会馆中，有时还有他们的眷属，就像在长期居住的旅馆里一样。有些省，如山西、安徽，有一个这样的会馆网，帮助自己的商人在全国各地经商。

在本乡，这种乡村精神使当地人民能够建立一种公共管理制度，这是中国真正的政府。只有讨厌的衙门收税员以及大吵大闹地到农村出公差招募人员的士兵们才知道还有个“中央政府”。在以前的帝国时代，政府很少向人民征税，正如村里人常说的“天高皇帝远”。征募士兵的事也鲜为人知。天下承平之时，既无战争也没土匪，只有地痞流氓才会想到去当兵。如果国家不太平，就很难分清谁是政府士兵，谁是土匪，也没有必要作这种区分。这样的区分在逻辑上也站不住，至于法律和正义就更谈不上了。人们总是避开法庭，95%的乡村纠纷是由那里的长者们来解决的。牵涉到一项诉讼中去，本身就不光彩。体面的人们都以自己一生从未进过衙门或法庭而自豪，所以，

中央政府的三项最重要的职能：征收捐税、维持和平、维护正义，与普通老百姓很少有什么关系。根据中国的政治哲学，无为的政府是最好的政府。事实也总是如此。中国真正的政府可以被描绘为乡村社会主义。适合一个乡村的东西，其基本精神也适合于城镇。

所谓的乡村地方政府是无形的，它没有市长或议员等人组成的可见的权威机构。这种政府是由年长者凭借自己的年岁从精神上予以领导，也由绅士们凭借自己对法律及历史的知识从精神上予以指导。从根本上讲，它是用习俗和惯例这些没有文字记录的法律进行统治的。村民中出现不和时，年长者和族长，就被请来裁决是非曲直。裁决的依据，如前所述，并不仅仅是公理，而是“人性与公理”的结合。在没有律师的时候，总是很容易看出谁对谁错，特别是争论双方相互都很了解，生活在同一个社会传统中，律师的缺乏使得正义成为可能。只要有正义、人心就会趋向平和。乡绅作为一个阶级比城市的绅士要纯洁，尽管从经济上讲，他们仍然具有寄生性质。有一些杰出正直的学者，他们并不以处理诉讼为生，他们以自己的人格和学问的声誉，与村里的长者一起，受到村民的尊敬：在这些长者和学者的领导下，老百姓们日复一日地生活着。如果争端仍不能解决，比如涉及犯罪或分割财产等，争论双方为了面子准备决一雌雄，他们就只得把案子送往衙门。然而，这只是在双方都准备牺牲自己的时候，因为他们通常像躲避瘟疫一般躲避衙门。

中国人民能管理自己，他们也一直在管理着自己。如果“政府”这种东西能干涉他们的事务，他们倒也很愿意让政府靠边稍息。让人民在10年中处在无政府状态，不让他们听到“政府”这个词，他们会在一起和平地生活，他们会繁荣昌盛，他们会开发沙漠，把它变为果园。他们会制作器皿并销往全国。他们将创办企业，开发地球上的宝藏。人们将不再种植鸦片，因为没有人强迫他们去种，鸦片就自动绝迹了。他们将会省下足够的钱以防旱涝饥荒等不测风云。取消那挂着“富国强民”招牌的税务局，国家将会更富，人民将会更强。

“仁政”

作为一个国家，我们在政治生活中一个最突出的特点就是缺乏一部宪法，缺乏民权思想。这个特点根源于一不同的社会和政治哲学。它将道德和政治混为一谈，是一种道德和谐的哲学，不是一种力量的哲学。制定一部“宪法”的前提是认为我们的统治者可能是一些无赖、骗子或窃贼。他们可能会滥用职权，侵犯我们的“权利”。于是我们可以依靠宪法来保护我们的权利。而中国人有关政府的观念却恰恰与此相反。我们认为政府官员是“父母官”，他们实行的是“仁政”。他们会像照看他们自己的孩子们的利益那样照看人民的利益。我们放手让他们去处理一切事务，给予他们绝对的信任。我们把数以百万计的钱放在他们手中，但从不让他们汇报开支情况。我们给了他们以无限的权利。却从未想到过如何保护自己的权利。我们把他们看作是仁人君子，有教养的绅士。

对这种仁政的批评，最细致、最公正、最尖锐不过的要算2100多年以前的韩非子了。他是“法家”的哲学家，生活在孔子之后约300年的时候。他是法家中最后一个，也是最伟大的人物。他赞成法治的政府，而不是人治的政府。他对人治政府的弊端作了尖锐的分析。他所描述的中国当时的政治生

活状况，与现代中国的状况是那么惊人地相似。如果他是在今天向我们讲话，那是绝不需要修改一个字的。

根据韩非子的观点，政治贤明的开始在于抛弃所有道德上的陈词滥调，避开所有道德改革的努力。笔者坚信，如果我们能够早一天停止谈论人民的道德改革，中国就有可能早一天出现一个廉洁的政府，这么些人坚持认为道德改革是解决政治腐败的方法，这个事实本身就是他们幼稚的思维方式的标志。表明他们没有能力把政治问题作为政治问题来处理。他们应该看到我们在过去的两千多年中，一直在重复着那些道德上的陈词滥调，却没有能够改善国家的道德状况，以产生一个稍为廉洁、稍为美好的政府。他们应该看到，如果道德教化还有一点点用处，那么中国今天就应该是一个圣人与天使的乐园了。我怀疑，人们，特别是那些官贝们，之所以津津乐道于什么道德改革，是因为他们知道这些谈论不会有害于任何人。其实，很可能所有道德卫士们的良心都有问题。我发现像张宗昌将军这样一些试图恢复孔教并提高别人道德水准的人通常都娶了5至15个老婆。他们在勾引年轻女子方面也很有些手腕。我们讲“乐善好施是美德”，他们也随声附和：“不错，仁慈是件好事。”谁都没有受害。另一方面，我却从未听到我们的官员们讲法治政府，因为人民会回答说，“好的，我们将控告你，把你送进监狱。”所以，如果我们能早一天停止谈论什么道德，早一天讨论如何实行严格的法治，我们就会早一天迫使这些官员正视这些问题，阻止他们装模作样地在外国租界内研读什么儒家的经典。

简而言之，我们可以说，在韩非子时代以及我们当今的时代，有两种对立的观点：儒家的仁政以及法家的法治而不是人治。儒家思想假定每个统治者都是仁人君子，从而把他当作绅士对待；法家则假定每个统治者都是无赖、骗子或窃贼，所以在政治体系中采取种种措施防止他将不正当的企图付诸实施。很明显，前者是中国人的传统观念，后者是西方人的观点，也是韩非子的观点。正如韩非子所云，我们不应该期望人们的行为端正，但是我们应该能够防止他们的行为出轨。这就是法家哲学的道德基础。换言之，我们不能期望我们的统治者是仁人君子，总是在正义的大道上穿行。我们应该肯定他是假定的囚徒，并想方设法阻止这些可能的犯人鱼肉人民、出卖国家。人们可以清楚地看到，这后一种制度效果更为明显，它可以制止政治上的腐败。这样做比等着这些仁人君子们良心发现要高明得多。

然而在中国，我们所做的恰恰相反。我们并没有假定他们是可能的无赖、骗子或窃贼，尽管我们早就应该这么做了。相反，我们把他们当作了仁人君子。依照孔子的教导，我们希望他们是仁慈的统治者，爱民如子，我们期望他们诚实。我们对他们说：“干吧，公家的钱你就随便使吧。我们不要你做公开的预算，不要你公布帐目。”我们对军阀们说：“干吧，我们相信你会热爱人民，我们愿意让你凭良心向我们收税。”我们对外交官们说：“干吧，我们绝对信任你的爱国心，允许你缔结任何一个国际条约而不用事先经过我们同意。”我们对行政官员们说：“如果你变成仁人君子，我们会给你立牌楼，永久瞻仰。如果你变成了无赖、骗子或窃贼，我们也决不会把你关进监狱。”再也找不出任何一个别的国家，其人民是这样仁慈地对待他们的行政官员们。韩非子说，一切都大错特错了。我们对官员们的道德天赋期望太高了，不免有些冒险。如果韩非子活在今天，他会建议我们把这些官员们假定为无赖、骗子或窃贼，并对他们说：“我们不会规劝你去走仁义之道。你变

成了仁人君子我们也不会为你立牌楼，然而如果你变成了无赖、骗子或窃贼，我们就送你进监狱。”这倒是结束我们政治腐败的更理智更迅速的办法。

这里，我想引用韩非子的一段话。他说：“今贞信之士，不盈于十（这已是一个很乐观的估计——著者注），而境年之官以百数，必任贞信之士，则人不足官。人不足官，则治者寡而乱者众矣。故明主之道，一法而不求智，固术而不慕信。”韩非子否认“父母政府”有任何好处，因为即使是父母也未必能够成功地管理自己的子女。期望统治者热爱人民像热爱自己的子女一样，是不理智的。他冷静幽默地问道：孔子以自己硕大的仁义聚拢来多少弟子呢？他在千千万万的人民中只聚集了70个弟子，这不是清楚地证明道德的无用吗？期望所有的统治者都像孔子那样以道德行事，期望所有的子民都像70个门徒那样喜欢道德，这难道不是很不理智的吗？他的这些话流露出一种令人愉悦的挖苦，淡淡的幽默，健全的理智。

韩非子对他的国家那些弊端的描述与当今中国的现状何其相似乃尔。那些地方官员及老百姓的性格特点与现代人如此相仿，我们在谈他的著作时，很容易就忘记他并不是在描述现代的中国。他把当时官府的腐败和人民的漠然归咎于法律保护的缺乏及制度的不完善。他没有进行道德的教化，而是直截了当地认为政治体制有问题，人民缺乏必要的法律保障。他说所有麻烦的产生都是由于缺乏“公开的和公平的法律”。他痛恨那些儒生们，把他们称作一群喋喋不休的傻瓜。这个称呼也适合于今天我们那么多“穿长袍的爱国者们”。他说那时官吏的腐败是受到鼓励的，因为没有刑罚。他说，“国地虽削，私家富矣。事成则以权长垂，事败则以富退处。”这些话完全可以用来形容大部分在大连或上海租界里居住的那些有闲阶级的成员们。他说，正因为缺乏制度，人们的升迁要靠他与某党派的关系，于是，他们的精力要放在社会应酬之上，而不是放在如何履行法律规定的义务之上。这些话放在今天是否也是真理，只有当官的以及当官的候选人，才最明白。

韩非子的著作中有一个非常重要的章节，其中有一个很有意义的名词“公民”。这个章节试日解释中国老百姓对国事普遍的淡漠。他说：“民之政计，皆就安利而避危穷。今为之攻战，进则死于敌，退则死于诛，则危矣。弃私家之事，而必汗马之劳，家困而上弗论，则穷矣。穷危之所在也，民安得勿避？故事私门而完解舍，解舍完而远战，远战则安。行货赂而袭当涂者则求得，求得则私安，私安则利之所在，安得勿就？是以公民少而私人众矣。”

我们今天仍然是有太少的公民，大多数的私人。其原因在于缺乏足够的法律保障。这与道德无关，罪恶在制度。如果一个人有公共精神，他就会有危险。那么很自然，他就会对国家大事采取漠然置之的态度；如果对贪婪腐败的官吏没有惩罚，那么，要求人们不贪婪，不腐败是对人性提出了过高的要求。

所以，韩非子相信，应该建立任何人，无论是统治者还是被统治者，都不得违犯的法律制度，他认为法律是至高无上的，在法律面前人人平等。这种法律能取代一切个人偏爱和私人关系。这里，我们看到的不光是一个几乎属于西方的平等观念，而且看出了一种最不像中国人的思维方式，很奇怪，与儒家“礼不下庶人，刑不上大夫”的教义相反，我们看到了一位法家，他宣布“法不阿贵，绳不挠曲。法之所加，智者弗能辞，勇者弗敢争；刑过不避大臣，赏善不遗匹夫。”他所设想的法律是人不分贵贱、贤愚，一概都要遵守的。他推行一种由法律进行机械统治的理论，甚至认为不再需要什么聪

明能干的统治者——这些机械观点完全不像中国人的观点。

所以，在他的思想体系中加入了道家的成份，“明君无为于上”。君主不应该有所作为，因为他看到以前的君王一般都无所作为，政绩平平。所以应该有一部政府机器，它的运转是那么公平，那么完美，我们的统治者是否明达则无关紧要了。于是，君主就成了一个挂名的国家元首，就像当代君主立宪的政府一样。英国有一个国王为建筑物奠基，为轮船命名，为人们授勋。但是，这个国王对国家来说并不重要。他是好是坏，聪明与否，或者比较一般，都无关宏旨。制度自己在运转。这实质上就是君王无为的理论，它由韩非子予以阐释，并在英国获得了很大的成功。

把孔老夫子称作道德思想家，他的懦弱的道德说教被尊崇为“政治”理论，这实在是命运对他开的奇特的玩笑。让仁慈道德的人来管理政府，如此异想天开的观点，连大学二年级的学生都哄不过的。如果这种观点能行得通，我们满可以依靠汽车司机自发的谦恭有礼去调节纽约百老汇大街的交通秩序，而无需红绿灯了。任何一个有点头脑，有点历史常识的学生都会看到依靠所谓道德的力量，用孔子的方式建立起来的政府总是世界历史上最腐败的政府之一。原因之一并不是因为中国的官员们比西方官员更堕落。一个简单而无情的事实是，如果你把这些官员当作正人君子，正如中国人一直做的那样，结果只有十分之一的人会成为真正的君子，十分之九的人会成为无赖、骗子或窃贼。然而，如果你把他们当做无赖、骗子或窃贼，用监狱相威胁，正如西方人做的那样，只有不到十分之一的人变为无赖、骗子或窃贼，十分之九多的人成功地使老百姓相信他们是仁人君子。结果你至少得到了一个表面上廉洁的政府。即使是这样一个表面上的东西也是值得争取的，这是中国早就应该争取的，这是韩非子两千多年以前的忠告，那也是在他被迫服毒之前的事。

中国今天所需要的并不是对政治家们进行道德的教化，而是给他们多准备一些监狱。在那些贪官污吏们可以大模大样地定购去横滨或者西雅图的一等舱时，谈论建立什么廉洁政府，纯粹是白费力气。中国现在所需要的既不是仁慈，也不是正直或荣誉，而是简单的法律处治，或者说是将那些既不仁慈，也不正直，也不荣誉的官员们拉出去枪毙的勇气。唯一能使官员们保持廉洁的办法是威胁说一旦劣迹被揭露就要处以死刑。那些认为我所讲的将人性置于法制之下的观点伤了他们感情的官员们，就应该多少想一想自己是否愿意在一个严格按照孔子仁政观点管理的股份公司中投资，在这里，股东们不举行任何会议，不清理帐目，别人也不查帐，为债务问题潜逃的财务管理员或经理也得不到惩罚。中国政府正是以这种绅士风度管理着。如果现在的政府有了什么改进，也是由于受了西方的影响。西方人敢于要求统治者清理帐目，不害怕这样做会使自己失掉任何绅士的荣誉。

然而，在中国政府得到彻底改造之前，它就永远会像一个混乱的股份公司。这里只有经理和职员们在牟取暴利，股东们却在失去信心，都感到沮丧——他们就是中国的黎民百姓。

第七章 文学生活

一种区分

中国人把文学分为两种：教化的和娱乐的，或称为“载道”的与“抒情”的文学。两者的区分显而易见：前者是客观的，阐述的；后者是主观的，抒情的。中国人都声称前者比后者具有更大的价值，因为它能够陶冶人的性情，提高社会的道德水准。基于这一观点，他们便看不起小说和戏剧，认为它们是“区区小技，不足以登文学之大雅之堂”。而诗歌则不然，他们不仅不轻视，其修养与尊崇程度且远胜于西方。不过事实上，中国人全都在暗地里阅读小说和剧本。一位官员在他的文章中可以大谈其仁义道德，然而在私下的谈话中，你可以发现他对《金瓶梅》和《品花宝鉴》中的男女主人公了如指掌，前者是典型的色情小说，后者的同性恋等淫秽描写与前者也不相上下。原因是显而易见的。“教化的文学”从总体上看质量较次，充满了道德说教的陈词滥调和极为幼稚的推理过程，并且由于害怕被斥为左道邪说，其观点也被限制在一个狭小的范围内。故而中国文学中有可读性的部分只是西方观念上的文学，包括小说、戏剧和诗歌，亦即想象的文学而非观念的文学。在这种情况下，本非经济学家的学者在写有关赋税制度的文章，不会持镰的文人却在写农业的状况，并非工程师的政治家在写诸如“黄河保护方策”（最为普通的话题）等文章。就学者们的观点而言，他们只不过是孔学之中翻翻筋斗，在孔庙门庭里寻找牛毛而已。他们谴责庄子这位对孔学最伟大的诽谤者，然而他们都读庄子的著作。他们中有人甚至敢玩玩佛教经典，不过他们对佛学的崇拜是浅尝辄止，他们对素食主义也是半信半疑。他们害怕被视为异端邪说，就像达摩克里兹害怕头顶上随时可能坠落下来的利剑。这就是对独创性的恐惧。那些自发的文学，总是受到传统观念的束缚。“心灵的自由驰骋”被限制在极小的范围之内，“孔门里的筋斗”翻得无论多么娴熟，也只是孔门里的筋斗而已。

不过，在一个学者如云的国家，仁义道德反复讨论了2500年，观点毕竟不可能没有重复。事实上，科举考试中的一流作品，要是译成简单的英语，其单纯幼稚程度准会让英国的读者瞠目结舌。出自一个伟大头脑的文学巨制给人们的印象却如跳蚤游戏一般滑稽。于是，作家只能在小说和戏剧的天地里发挥他的创造力，舒但他的自我，展示他的想象力。

事实上，一切有价值的、反映人类心灵的文学，都发源于抒情。观念的文学也是如此：只有发自人们内心的观点才会留存于世。早在1795年，爱德华·杨就在他的《论独创之文》一书中明确指出了这一点。17世纪一位杰出的批评家金圣叹曾在其著作中反复指出“诗者，人之心头忽然一声耳，不问妇人孺子，晨朝夜半，莫不有之。”文学的起源就是这么简单，尽管有文学教授用修辞和作文的技巧来加以拖累。金圣叹还说过：“文人非勉强说话，非被迫而说话，但意会所到，出白天机，有不期说而说者。有时叙事，有时舒其胸中积愤，所言者既已尽所言，即搁笔不得赘一字。”文学作品之所以有别于一般作品，就在于它写得美，一般作品则不然，而美的作品则能够流传下来。

达摩克里兹之剑，比喻迫在眉睫的危险事物。

文学起源于抒情，这使我们得以把文学看作人们心灵的反照，并把一个民族的文学看作这个民族精神的反照。如果把生活喻为一个大城市，那么写作就是屋顶上的天窗，人们通过这个窗口观察生活。阅读某人的作品，也就是从这个人打开的天窗来看生活，因而也获得他对生活的观点。星辰、云朵、地平线上的层峦叠嶂以及城市里的大街小巷和各家屋顶等等，都还是原来的样子，然而通过不同天窗看到的城市却各有其独到之处。我们考察一个国家的文学，无疑是想见识一下这个国家最伟大的心灵是怎样看待生活的，而他们的表达方式又是如何各不相同。

语言与思维

中国文学的媒介（亦即汉语）的特性，在很大的程度上决定了中国文学发展的特殊性。把汉语与欧洲语言作一比较，人们就会发现中国人的思维与文学的特性，在多么大的程度上是源自汉语的单音节性。汉语中像“jing”、“chong”、“zhang”这样的音节，语音效果惊人地相似。单音节性决定了汉语写作的特性，汉语写作的特性又导致了文学遗产继承的连续性，因而甚至多少促成了中国人思维的保守性。进而言之，它甚至有助于书面语与口语的进一步分化。这又反过来使书面语变得难以学习，使之成为上层阶级的特权。最后，单音节性也直接影响了某些中国文学作品的风格特性。

每一个民族都发展了一种最适合于本民族语言特性的写作系统。欧洲不会在象形原则上发展其写作系统，因为印欧语系语音结构具有大量的辅音和无限的不定组合关系，需要分析型的字母，图画文字则远远不足以代表所有的单词。由于没有一个表意系统可以单独使用，汉语就用象形原则并通过语言规则来加以补充，然后才有较大的发展。这些基本的形符于是就因其语音上的价值而存在。事实上，汉语辞典里四万余字，有十分之九是通过语音组合的原则构造起来的，有大约 1300 个作为语音符号的表意文字。像汉语这样的单音节语，只要有大约 400 个音节组合也就足够了（声调不计在内），比如：“jing”、“chong”、“zhang”。然而在日耳曼语言，要为每一个新的语音组合发明一个新的象形符号显然不可能，比如德语的“schlacht”和“kraft”，或者英语的“scratched”、“scraped”、“splash”、“scalpel”。汉语没有发展一种西方意义上的语音文字，因为意符作为音节使用已经足够。如果中国人是用如同德语的“schlacht”和“kraft”或者英语的“scratched”和“sca”这样的词语来说话，那么这种需要本身就早已使他们发明了一种表音文字了。

汉语中单音节的发音与书面文字间的适当调整，是显而易见的。音节形式的极端缺乏，是汉语的特点，其结果是出现了大量的同音字。比如“bao”包括超过一打的意思：“包”、“抱”、“饱”等等。由于形象原则运用到具体的事物或行为的时候受到限制，而且它也比较复杂，原来的“包”字就纯粹作为一种语音的符号被借去指示其他的同音字。于是就发生了一场很大的混乱，直到汉代书写体多少确定下来之前，我们有不少这样的借以指示其他词语的假借字。于是就产生了一种需要，迫使中国人不得不给“包”字加上一个符号（称“部首”）来表示各种不同意义的“包”。

这里用的是威妥玛式拼音。下同。

音符的使用不是很确定的。于是就产生了以下这些字，它们的发音都是“bao”或“pao”，在现代汉语里声调不同，每个字都含有“包”，然而各自加上了不同的部首：

抱、跑、袍、饱、泡、炮、鲍、胞、咆、刨、苞、雹，这样，“包”加上“手”表示“围抱”，加上“足”表示“奔跑”，加上“衣”表示“长袍”，加上“食”表示“吃饱”，加上“水”表示“水泡”，加上“火”表示“鞭炮”，加上“鱼”表示一种“鱼”的名称，加上“肉”表示“子宫”，加上“石”表示“大跑”，加上“口”表示“吼叫”，加上“刀”表示“切削”，加上“草”表示“花蕾”，加上“雨”表示“冰雹”。这就是为解决同音字问题所进行的调整。

假如问题不在于同音字，假如汉语里有像英语“scraped”“scratched”和“scap1”这样的词语，假如中国人造字之初就发明了“sc—a—p”，这些音素的基本符号，他们也同样会被迫区分“cape”与“scape”、“sape”与“scrape”、“scrape”与“scraped”，以及“scrap”与“scrated”的发音的话，其结果就必然需要有符号字母来指示“s、r`ed(t)、p、ch”等等。要是中国人做到这点，他们就会有字母，他们中有文字能力的人也就更加普遍。

然而，汉语的单音节性决定了它使用象形原则的必然性。这个事实本身就深刻改变了中国人学习的特性与地位。由于中国文字本身的特点，其字形在口语中同样反映不出来。一个语符在各种不同的方言甚至语言中可以有完全不同的发音，就像基督教里的十字架在英语里念作“cr0ss”，在法语里读成“croix”一样。这与老大帝国统一的文化有紧密关系。更为重要的是，由于汉字的使用，人们在时光流逝了一千多年之后尚能阅读儒家经典。我们可以作这样一个有趣的假设：孔学的经典如果在公元六世纪时就不为人们读懂，那么孔学的崇高地位又将发生何许变化呢？

确实，中国文字在秦始皇焚书坑儒的时候经受了一场巨大的变革，如今连孔门学者部分为两大阵营：一派相信古文经学，研究孔宅壁缝里免遭劫难留存下来的书籍，另一派则相信今文经学，研究那些年老学者凭记忆记录下来的经典，这些老人在短命的秦朝幸免于难。然而始自公元前213年，持续出现了不少儒学著作，其形式相对来讲有一些不太重要的改革。这些著作要为儒家经典作用于中国人心灵的催眠力负大部分的责任。

只要符合孔学早期著作，也就合乎整个文学传统，汉代以后尤为如此，一个中国学生只要能读懂一百年前的著作，也就能使自己读懂13世纪、10世纪乃至2世纪的作品，这种方便程度如同一个现代艺术家能够像欣赏罗丹的作品那样欣赏维纳斯。人们会纳闷，如果过去对于我们来说不是那么容易理解，那末古代传统的力量还会如此之盛吗？中国人的心灵还会这样保守，这样囿于过去吗？

然而另一方面，这种文字的使用也有助于形成一种稳固的文学语言，称文言，它与口语全然不同，因而也远非凡夫俗子所能掌握。对口头语言的记录自然要随活的语言的变化而变化，而文言由于不太受语音变化的影响，在习语和语法上有更大的自由。它不受到任何口语规则的束缚，并逐渐地有了自己的结构规律和大量的习语，这些都在历代文人墨客的著作中积累下来。于是书面语就获得了一种独立的存在，不过多多少少也随着不同文学样式的变化而变化。

随着时间的流逝，文学语言与活的语言之间的差别越来越大，直到今天，照心理上的难度而言，学习古文与学习外文已相差无几。文言与口语两者的句子结构规律也大相径庭，因而仅仅把现代汉语的词句换成文言的同句，还远不足以称为文言文。比如“三两银子”，就必须在句法上能换为“银三两”，又如现代汉语中“我从未见过”，就必须写成“余未之见也”，宾语通常放在否定动词的前面。现今的中小学生在学古代汉语时常易犯习惯用法上的错误，正如初学法语的英国学生会说“je vois vous”一样。如同学习外语需要大量接触才能真正掌握其习惯用法，同样，文言写作也需要把名篇佳作反复背诵多年（至少十年），然后才能写出像样的文章，也正像只有极少数人能够真正掌握一门外语一样，事实上也只有极少数中国学者能够写出真正符合语法习惯的文言文。事实上，现在只有三四个中国人能写出符合周代语言习惯的文言。我们中的大多数人只能忍受那种连外国人也很容易就能掌握的充满书卷气的语言，这种语言已经失却了母语的真味。

中国式文字的使用使得这种发展成为可能。而且，文字与语音的脱节又加强了文字的单音节性。事实上，口语中的双音节词在文章里是可以单音节字来表现的，因为字体结构本身已经使意义十分明确了。于是，我们在口语中需要讲“老虎”，以区别于其他超过一打的发音相同的字眼儿，但在书面语中一个“虎”字也就足够了。文言中的单音节字明显多于口语，因为其背景是阅读而非口头发音。

这种极端的单音节性造就了极为凝炼的风格，在口语中很难模仿，因为那要冒不被理解的危险，但它却造就了中国文学的美。于是我们有了每行七个音节的标准诗律，每一行即可包括英语白韵诗两行的内容，这种效果在英语或任何一种口语中都是绝难想象的。无论是在诗歌里还是散文中，这种词语的凝炼造就了一种特别的风格，其中每个字、每个音节都经过反复斟酌，体现了最微妙的语音价值，且意味无穷。如同那些一丝不苟的诗人，中国的散文作家对每一个音节也都谨慎小心。这种洗炼风格的娴熟运用意味着词语选择上的炉火纯青。先是在文学传统上青睐文绉绉的词语，而后成为一种社会传统，最后变成中国人的心理习惯。

这些文学技巧造就的困难，使得中国识字的人极其有限，这一点无需详述。识字人的有限又反过来改变了中国整个社会结构和整个中国的文化气质。人们有时会想，假如改用拼音文字，改用屈折语，那末中国人对他们的上级还会如此温顺和谦恭吗？我时常感到，如果中国人能够在其语言中多保留一些词首或词尾的辅音，那末他们不仅能够动摇孔子权威的基础，并且很可能早就打破其政治结构，让知识得到广泛传播，出现长期的承平气象，并在其他方面得以稳步前进，发明更多诸如印刷术、火箭之类的东西来影响这个行星上人类文明的历史。

学术成就

我们有一种非经典性的文学，也就是由那些敢于打破经典性传统的无名作家所创作的想象的文学。他们直抒胸臆，为创作所带来的欢乐而进行创作。在讨论这些构成西方意义上的优秀小说和戏剧之前，也许应该先考虑一下经典文学的内涵，考虑一下中国文学的特性，考虑一下众多的文入学士们的生活与教养。他们靠人民养活，主要从事道德说教，没有任何有意义的创造。

那末，这些学者到底写了些什么，他们内心深处在想些什么呢？

中国是一个学者的国度，文人学士是统治阶级。至少在天下承平之年，十分提倡对学术的崇尚。这种对学术的崇尚甚至已经达到一种普遍的迷信程度，任何写有文字的纸张都不可随意丢弃或派其他不适当的用场，而是应该收集起来焚于学堂或寺庙内。战乱年代，情形稍有不同，兵丁常常闯入文人学士家中，不是把古本珍本藏书用来烧火，就是用来擤鼻子，或者干脆连房子一股脑儿付之一炬。然而这个民族的文字活力过于旺盛，兵丁们书烧得越多，人们藏书的规模却越大。

在公元 600 年左右的隋朝，皇家藏书已达 37 万册。到了唐朝，皇家藏书计有 20 万零 8 千册。1005 年的宋朝，编就了第一部类书，共计 1000 卷。接下去一个御览版本是《永乐大典》，由永乐皇帝（1403—1424）召集人员编成，计有 22877 卷，装成 11995 册，收集了经过编选的古代稀有著作，清朝，乾隆皇帝最具有政治家风度之一举，乃是诏令彻底清查尚存的书籍。其表面目的是要将其加以保存，而另一个同样重要的目的是销毁那些对满族统治流露不满的著作。他成功地收集了 36275 卷册，全书缮写成七部，定名为《四库全书》。但他也同样成功地或部分或全部销毁约 2000 部书籍（其中有的部分罹难，有的则是全书遭到厄运）。这次运动造成的文字狱约达 20 起之多，作者或被革职，或被监禁，或被鞭打，有的甚至丧命，有的宗祠遭毁，有的家人被卖为奴——这一切都仅仅因为一字之误！《永乐大典》和《四库全书》所收书籍，都是依照正统标准认为值得加以保存的。有不少书籍仅在提要里简略介绍了一下，却没能收入《四库全书》以期永久流传。这些准备永久保存的书籍当然不会包括像《水浒传》和《红楼梦》这样名符其实的独创性著作。不过其中包括大量的“笔记”，写的都是些鸡毛蒜皮的琐事，从历史考据到香茗名泉，以及狐仙、水怪、节妇的小品，都是中国学者的兴趣所在。

那么，这些书里讲些什么呢？考察一下由《四库全书》统一流传下来的中国国书的正统的分类系统是十分有趣的。中国的书籍分成四个大类：（一）经，（二）史，（三）子，（四）集。经部包括经籍及其注释书籍，这浪费了中国学者的绝大部分光阴。史部包括断代史、专门史、传记、杂录、地理（包括游记、乡土记或名山志）、行政体系、法律、法规、书目文献和历史批评，干部之名，原借自周代诸子，后来包括中国各种专门技艺和科学（正如西方大学里的哲学），有军事、农业、医药、天文、占星、巫术、算命、拳术、书画、音乐、房屋装饰、烹饪、草木鸟兽虫鱼、孔学、佛学、道学、参考书籍，以及许多上面已经提及的“笔记”，记载了杂乱无章、未经筛选、道听途说、未曾分类的资料，内容涉及所有的宇宙现象，尤其偏爱那些怪诞的和超自然的现象。在流行书铺内，小说也划入此类。集部可称为文学部，因为它包括了学者的文集、文学批评，以及专门的诗歌集和戏剧集。

科学的分类总比其内容显得更加仪表堂堂。事实上，中国并无专门的科学可言，只有系统解释古籍经典的小学 and 史学确实是经过确切分类的知识的分支，也给人们提供了煞费苦心去钻研的领域。天文学中除了那稣教士的著作之外，其他都与占星术极为接近，动物学和植物学十分接近烹饪法，因为许多动物、水果和蔬菜是可供食用的。一般书铺里，医学通常与巫术和算命相放在同一个书架上；心理学、社会学、工程学和政治经济学都蕴藏在笔记之类的书籍里，其中有些作家的作品，被划入子集的动植物学和史集的杂录之中，他们获此殊荣是因为他们笔记的专门化性质，但是他们的著作，突出

者除外，在神韵和技巧上，与集部的那些笔记并无根本区别。

大体上，中国学者有三条造就天才的途径：真正的学术研究，科举仕途，还有经籍意义上的文学。我们可以照此把中国的读书人分为三种类型：学者、贵族和作家。培养学者和举子是两条根本不同的道路，故而人们很早就需要作出抉择。曾经有一个举人，或称第二级候补官员，居然从未听说过作为儒学十三经之一的《公羊传》。也有不少卓有学识的学者一辈子都写不出一篇“八股文”，去通过科举考试。

但是，古代中国学术的精神是值得赞美的。学者中的优秀者，能够与西方的科学家相媲美。他们同样执著地献身于学术研究，含辛茹苦，尽管常常缺乏科学的技巧，他们的著作也常常不乏西方人那样明晰晓畅的文体和缜密无懈的推理。在古代中国，做学问意味着艰苦卓绝的努力，要阅读大量的书籍，且需具备一个几乎超人的记忆力，因而只有终身致力于学业，才有成功的可能。有些学者能够从头至尾背诵洋洋大观的司马迁的《史记》。因为没有任何索引系统，人们就不得不依靠自己记忆的贮藏量。事实上，容易在任何百科全书中找到出处的学问往往是被人看不起的，好的学者是不需要百科全书的。我们有不少这样有血有肉的百科全书。如果真的需要查考出处，他们也毕竟不太在乎花费一时半刻，或者一天的光阴。英国贵族常常为猎取一只狐狸而忙乎一整天，兴致丝毫不减，中国的文人学士也以同样的兴致去“追踪”自己的猎物。结果发现了与猎物毫不相干的东西时，他们也是同样扫兴，而追踪狐狸到了它的巢穴时，他们又是同样振奋。正是有了这种精神，中国的学者才会单枪匹马地创造出不朽的巨著。比如马端临的《文献通考》，郑樵的《通志》，以及朱骏声的《说文通训定声》和段玉裁的《说文解字注》。清初学者顾炎武在研究文化地理学的时候，时常随身携带三车书籍出游，一旦发现史籍与事实不符，或与老人们的叙述（他第一手材料的来源）有出入，他会当即在文献上加以更正。

这种对知识孜孜不倦的探求，在精神上毫不逊色于西方科学家的工作。中国的学问中有不少领域可资苦攻和有条有理的研究。比方有说文、音韵史、古籍校勘、古籍整理，以及古代礼仪、习俗、典礼、房屋装饰和习惯的研究，还有经籍中鸟兽虫鱼之名的查证核实，铜器、石雕、甲骨上的文字研究，以及元史中异族名字的考据等等。另一些人则醉心于研究儒家以外的先秦诸子百家，或者元杂剧、《易经》、宋代理学、中国绘画史、古币、中国的突厥语和蒙语等等，这一切都与师承和时尚等大有关联。在清代中叶，中国的文学研究达到鼎盛时期，成果收入《皇清经解》和《续皇清经解》，有 400 种，共 1000 余册，包含某些对特别专门的学科和课题进行研究的文章。这些论著在本质和精神上，都与现代大学的博士论文极为相似。不过在学术上更为成熟，花费的时间也更长。据我所知，其中有一部作品竟花费了作者 30 年的光阴。

学 府

但是，真正的科学家总是为数不多，西方也是如此。另一方面，正如美国有不少 Ph.D（哲学博士）一样，我们有不少官场上的候补官员，他们需要一个职位来获取生活之资和他人的尊敬。也许中国的候补官员比美国的哲学博士给社会带来的祸害更为严重。他们都通过了一场考试，这就意味着他们

要用自己平庸的智力完成相当的劳作；他们也都是纯粹出于商业上的原因来争取某种资格；他们都获得了一种教育，教给他们如何与书本打交道，如何出卖自己别无他用的知识。

然而，中国的哲学博士有更明确的官僚资格。他们之中不乏真正的天才，他们获得这些学位，并不是出于什么世俗的原因，而仅仅出于兴趣；他们爬得很高，达到了科学的最高一级，晋升了进士或翰林。他们都能出任地方官吏或留做京官。大部分人则很体面地成为最初两级的秀才（相当于学士）和举人（相当于硕士）。还有许多人连秀才都捞不到，则被称为“童生”或“诸生”。有不少这样的“童生”（他们都是成人）受官府或地方基金的供养，云集四乡，就像失业者一样。

在这最初两级学衔的以及毫无学衔的人里，学识较好的一些人成为教书先生，较差者则成为乡绅。他们是业余的律师，以包揽诉讼为业，常与衙门相互勾结，或者垄断税收，与当地豪门串通一气。他们能死记硬背《五经》，大部分人还可以背出朱熹的官方注解。在他们看来这是孔学真理之唯一正确的解释。除此之外，他们在学术上毫无所知。他们写不出漂亮的诗篇，他们为科举考试而作的准备局限性太大，他们学的八股文又是如此死板，他们根本不能写出一篇像样的新闻报导或者一张简单的涉及极其庸俗的商品名称的商业短笺，这一点他们不如熟练的生意人，后者轻而易举地超出了这些读书人。不过，这些人的力量是不可忽视的，他们有阶级觉悟、阶级组织和阶级意识。下面，我引用顾炎武写于清初的一段论述“生员”的文章：

合天下之生员，县以三百计，不下五十万人，而所以教之者，仅场屋之文。然求其成文者，数十人不得一，通经知古今，可为天子用者，数千人不得一也。然器讼遗顽，以病有司者，比比而是。……一得为此，则免于编氓之役，不受侵于里胥；齿于衣冠，得于礼见官长，而无笞捶之辱。故今之愿为生员者，非必其慕功名也，保身家而已。以十分之七计，则保身家之生员，殆有三十五万人，此与设科之初意悖，而非国家之益也。……今天下之出入公门以挠官府之政者，生员也；倚势以武断于乡里者，生员也；与胥吏为缘，甚有自身为胥吏者，生员也；官府一拂其意，则群起而哄者，生员也。把持官府之阴事，得与之为市者，生员也。前者噪，后者和；前者奔，后者随；上之人欲治之而不可治也，欲锄之而不可锄也，小有所加，则日是杀土也，坑儒也。……天下之患，莫大乎聚五方不相识之人，而教之使为朋党。生员之在天下，近或数百千里，远或万里，语言不同，姓名不通，而一登科第，……朋比胶固，牢不可解。书牒交于道路，请托偏于官曹，其小者足以蠹政害民，而其大者，至于立党倾轧，取人主太阿之柄而颠倒之，皆此之繇也。

……

顾的这篇文章，写于这种罪恶昭然若揭的时期，不过这些学士、硕士以及受过教育的游民的寄生虫本质，都代代相传至今，未始有任何变易，他们在今天被称作“大学毕业生”。

当然，他们也并非都是这样的恶棍。每个城镇、乡村里总有几位善良、隐居、俭朴、知足常乐的读书人，他们属于被压迫阶级而非压迫阶级，因为他们选择了君子固穷的道路。偶尔一个城镇里也会有几位道德高尚的学者，他们故意避免应试，埋头于学术之中。学术著作常可期望出于这些学者，以及那些较为聪明和成功的候补官员之手。

就整体而言，旧式文人无论如何要比现代大学毕业生正统得多。他们对

世界地理的知识可能不太可靠，但在性格的陶冶和举止的修饰上都比较地道。无论是旧式的还是现代的教育体制，都傻乎乎地相信可以用一系列考试来测量一个人的知识，并深受这样一个愚蠢信条之苦。考试本身有其机械的本质，它强调知识的贮存而不是发展批判思维的能力。批判思维的能力是不能简单地打上75分或95分的，而古罗马与迦太基之间三次战争的日期却是可以打分的。并且，大学里任何一项考试都必走是这样一种性质：在考前一星期通知学生，学生便可以作好准备，否则大家都通不过，而任何靠一星期死记硬背得来的知识，也很容易在同样短的时间内遗忘殆尽。能够杜绝学生死记硬背的考试体系至今尚未设计出来，而现行体制的受害者只是那些教授，因为他们由此而相信学生真的领会了所学的课程。

旧的学府制度无论是乡塾还是书院（较高级的学府），比起现在的大学制度有着明显的优越性。道理很简单，除了极具偶然性的科举考试之外，旧式学府制度从不依赖“学分”和“分数”。它是一种导师制，先生确切地知道学生已经读了些什么，什么还没读，师生关系十分紧密和睦。没人升级，也从来没人“毕业”，也没人为文凭而读，因为这些东西根本就不存在，最重要的是没有人会被迫去计算时间，被迫等待学习最差的同学赶上来。没有人会被要求在某一个星期二上午读三页经济学，又到某页的第二段为止；他如果有兴趣，尽可以读完这一章。他要是真的感兴趣，准会这么做的。总括一句，以前没人相信，或企图使他人相信，通过心理学、宗教、推销术和英国宪法等课程“学分”的积累，就可以培养出一位受过教育的人。同样，以前也没人相信，或企图使别人相信，你可以通过要求一个人“阐释”莎士比亚的一个段落，问他《奥赛罗》的出版日期，或者提问有关伊丽莎白时代的习惯用语来“测试”他对莎士比亚的欣赏程度。大学教育给人带来的唯一后果是使他永远厌恶伊丽莎白时代的习惯用语和集注本上的各种解释，以至在自己的一生中都将永远避莎士比亚唯恐不及，仿佛躲避毒药一般。

散 文

中国古典文学中，真正优秀的散文并不多见。这个观点听起来也许太不公平，需要解释阐明一下。有不少散文给丽夸饰，独具一格，价值极高。还有一些散文像诗一般，声韵节拍安排妥帖，显然可以吟唱。事实上，无论在学堂还是在家里，通常所谓散文的朗读实际就是吟唱。英语中是找不出一个确切的词语来描述这种朗读方式的；所谓“吟唱”，就是高声朗读诗作，带上一种抑扬顿挫的夸张语调，不是照着一种固定的声调语调，而是在总的调式中，又多少依据各个元音的调值不同来决定吟唱方式。这有点类似圣公会教长颂读“日课”那样，但每个音节却要拖得更长一些。

这种诗一般的散文在公元五六世纪发展到极坏的地步，与绚丽夸饰的散文融为一体。它直承于“赋”这种夸张的用于朝廷祝歌颂词的文体，其不自然有如宫体诗，其笨拙有如俄国芭蕾。这种绚丽的散文，四个音节和六个音节骈偶交织——又称“四六文”或“骈体”——只能出现在一种死的语言或经过高度雕琢的语言中，与时代生活的现实完全隔绝。但是，无论骈文、诗化散文还是什么夸饰的散文都不是优秀的散文。它们可能被称为优秀的散文，但那是因为沿用了一个错误的文学标准所致。笔者意下之所谓优秀散文，须具备围炉闲谈的气氛和节奏，有如伟大的小说家笛福、斯威夫特和包斯威

尔 的文笔。而这种散文只能用一种有生命力的而非人工雕琢的语言来完成。极其优秀的散文可见于小说这种用白话写成的非正统文学里，不过，我们这儿讲正统文学，故而先不谈小说。

文言的使用会使文章具有一种极为干练的风格，故不可能成为优秀的散文。优秀的散文首先必须能够反映日常生活，文言则不称此职。其次，优秀的散文需要有足够的篇幅来充分显示其叙述才能，而文言则往往倾向于惜墨如金，经典作品讲究浓缩、字斟句酌、纯净和反复组织。优秀的散文不应该讲求典雅，而古典散文却以典雅为唯一旨趣。优秀的散文是自然地大踏步向前，古典散文则是备受束缚，用裹着的小脚走路，且步步都要走得有艺术性。优秀的散文或许需要 1 万至 3 万的词语来全面描写一个人物，比如利顿·斯特雷奇或甘梅利尔·布雷德福的肖像描写，中国的传记肖像描写则被限制在 200 到 500 字左右。优秀散文的结构不一定要过于均衡对称，而骄文却恰恰讲究对称。

更有甚者，优秀的散文应该是随便的、谈话式的，陈述个人看法的，而中国文学艺术的特点则在于将个人感情隐藏起来，代之以无个性的外表。我们也许会以为侯朝宗给情人李香君立传至少得用上 5000 字的白描，但实际上《李姬传》只用了 395 字，他仿佛在略述几句邻家老姻的美德善行，由于这样一个传统，后人要研究过去人们的生活状况，只能在三四百字间揣摩，而见其大概了。

实际情形是，文言极不适合于讨论或叙述事实，这就是小说家不得不凭借白话来进行创作的原因。约写于公元前三世纪的《左传》仍有描写战争的能力。中国散文大家司马迁（公元前 140—前 80？）的语言尚与当时的语言十分接近，敢于掺入一些后世学人讥为“粗俗”的词语，他的语言雄浑有力，为后世文言作家所难匹敌。后来的王充（公元 27—107）也能写得一手好散文，因为他或多或少在表现自己的思想，反对“典雅绮丽”的文风。然而，此后优秀的散文几乎不可能有了。文言变得精炼和讲究，比如陶渊明（公元 372—427）的《五柳先生传》。此文是他自己的肖像，只用了 125 个汉字，被认为是创作典范：

先生不知何许人也，亦不详其姓字。宅边有五柳树，因以为号焉。闲静少言，不慕荣利。好读书，不求甚解；每有会意，便欣欣然忘食。性嗜酒，家贫不能常得。亲旧知其如此，或置酒而招之。造次辄尽，期在必醉；既醉而眠，曾不吝去留。环堵萧然，不蔽风日。短褐穿结，箪瓢屡空。晏如也。常著文章自娱，颇示己志，忘怀得失，以此自终。

根据我们的定义，这是雅致的散文，而不是优秀的散文，这是死的语言的明证。假定一个人被迫只能阅读这种散文——肖像描写极其模糊，事实的叙述则轻描淡写——那么这种散文会给他的智慧带来什么影响呢？

这使我们进一步考虑一个更重要的问题，即中国散文作品的智慧成分。中国的图书馆或书铺里充斥着各种文集。如果你随手拿起一个作家的“集”（这在中文图书的分类中总是占有最大的一类），考察其内容，你就会感到置身于一个由杂文、小品文、传记、序跋、叙赞、官函以及涉及历史、文学、神怪等各种笔记所组成的沙漠之中，茫茫然不知所措。最明显的特点是，此

类著作中几乎有半数是诗歌，所有的学者都是诗人。如果我们记住这样一个事实，即这些作家也曾就其他话题写过一篇篇的文章，那末这种混杂的现象也许就情有可原了。另一方面，我们也看到这些杂文小品包含了许多作家的文学创作的精华，也是大部分作家唯一的文学创作活动，这是中国文学的“佳品”。中国的小学生在学习散文的时候，总是要把这些文章当作范文来整段整段地背诵。

如果我们再进一步考虑到，这些著作代表着多少代以来一个泱泱文学大国无数文人学士们的无数文学创作活动的主要部分，人们就会感到灰心或完全失望。也许我们是在用一个陌生的对之并不适合的标准去判断这个事实的。在他们的文章里也总是有人性的因素，有人们的欢笑与悲哀；在这些著作的背后，也总是有这样一些人，他们的个人生活和他们所处的社会环境，都会使我们感兴趣。但是，作为现代人，我们会情不自禁地用现代的标准去衡量。归有光是当时第一流的作家和文学运动的领袖，但当我们阅读他为母亲写的传记时，当我们意识到这是他毕生从事学术研究的最丰硕的果实时，当我们发现它纯粹是模仿古人的语言技巧，人物塑造苍白无力、事实空洞、感情肤浅时，我们有权利感到失望。

中国古典文学中优秀散文是有的，但这需要人们独具慧眼，运用一个新的价值标准，自己去寻找。无论是思想和情感的解放还是文体的革新，人们都需要到一群稍有些不太正统的作家中去找。他们的思想中多少有一点左道邪说，他们具有这么多的智慧内涵，自然会歧视并试图打破文体的框架。这样的作家比方有苏东坡、袁中郎、袁枚、李笠翁、龚定龢，他们都是知识界的叛逆，他们的作品总时时遭到朝廷的禁止或极大贬斥。他们的作品或思想都具有一种体现了他们个性的风格，正统文人视之为过激思想的产物，有害于道德教化。

文学与政治

自然，语言的束缚带来了思想的束缚。文言是死的，根本不可能表达一个确切的思想，结果总是泛泛而谈、模糊不情。在这种泛泛而谈的气氛中成长起来的中国学者们，完全缺乏逻辑推理的训练，故而议论中经常显示出一种极端的幼稚。这种思想与文学的不一致，造成了一种认为思想与文学互不相关的情形。

这就把我们带到文学与政治的关系上来了。要弄懂中国的政治，就得了解中国的文学。我们或许应该避免“文学”一词，而说“文章”。这种对“文章”的尊崇，已成为整个国度名符其实的癖好。这一点在现代的公告中表现得最为明显。无论学生团体、商业机构、还是政治党派，在草拟这样的公告时、总要先考虑语音是否嘹亮悦耳，词藻是否可以修饰得更华丽。而报纸的读者在读这样的公告时也是首先考虑到读起来是否美妙动听。这种公告常常言之无物，但却总是讲得很漂亮，即便是露骨的谎言，只要说得漂亮，也会受到赞扬。

这样就导致了这样一类文章的出现，它们一旦被译成英语，看上去就极端愚蠢。我们看到最近有一个重要的政治党派的公告是这样写的：“凡有损吾国权益侵犯吾国疆域者，吾辈将逐出之！凡危及天下承平者，吾辈将制止之！吾辈决心……吾辈将竭尽全力……吾辈需精诚团结……”现代的大众将

拒绝接受这样的一个公告。他们需要详尽确切的分析，说明当时国内外的政治形势，以及“逐出”侵略者和“制止”侵犯世界和平者的具体途径和方法。这种文学上的恶习有时会愚蠢到极点。有一则销售丝袜的商业广告竟长达500字，第一句是：“自从东三省沦陷以来……”

然而，这并不意味着中国人都是心智简单的愚氓。他们的文学充满了泛泛而谈，但却很不简单。相反，尽管有表达上模棱两可、泛泛而谈等毛病，却也造就了一系列优美的表达技巧。这似乎有些奇怪，中国人对这种文学的训练极为娴熟，已经学会了如何透过字面的意思去理解文章的真意。是外国人的无能，读不出字面以外的意思呢，还是糟糕的翻译家的错误，在翻译过程中失去了汉语所谓的“言外之意”，结果使得外国记者既骂中国又骂自己，认为自己无法确切弄懂那些用字巧妙，表面上又没有任何恶意的公告。

中国发展了一种美饰文辞的艺术——如上所述，这大致上要归因于文言的单音节性——而我们也信仰言辞。我们靠言辞活命、靠言辞来决定政治或法律争斗的胜负。中国的内战总是以互相通电为形式的笔墨战为先导，平民百姓们刻苦地研读这些相互谩骂之词，还有客气的反驳，甚至有厚颜无耻的谎言。人们辛勤地研读并试图判断哪方的文体风格较为活泼典雅，胜对方一筹。与此同时，他们也完全明白，不祥的阴影正笼罩在地平线上。这就是汉语里的“先礼后兵”。即将叛乱的政党总是把中央政府说成“腐败”、“卖国”，而中央政府则更加圆滑地要求叛党“团结一致”、“致力于国家的统一”、“因为我们生于国难当头的时代”云云。与此同时，双方的军队已越来越靠近决战前线，壕沟也越挖越深。找到漂亮借口的党派总能在大众眼里获胜，于是，死的语言就变成了骗人的语言。只要你有一个中听的借口，你想干什么就可以干什么。

以下是中国人善用文学技巧的一些例子。当某省政府准备实行鸦片公开销售政策时，他们发明了一个聪明的四字诀作为口号：“寓禁于税”。只有这条标语才能将此项政策推行下去，任何其他口号都不能代替，上海战争之后，中国政府从南京迁都洛阳，美其名曰：“长期抗战”。在四川，一些军阀强迫农民种植鸦片，竟聪明到想出要征收“懒税”来惩罚那些懒得不想种鸦片的农民。前不久，四川又炮制出一种新的税，称为“友好税”，换言之，现在的田赋已经30倍于正常值，要在此之上再附加一项，以使老百姓与士兵之间变得友好，让老百姓把钱付给士兵，使士兵不再自己外出抢劫。这就是为什么我们在私下经常笑话那些洋鬼子“头脑简单”的原因。

这种文字灾难只可能发生在一个笃信错误的文字标准的国家，事实上这是错误的小学作文教学法所带来的恶果。一个现代的中国人，目睹这种文学暴行的出现，他只能做以下的两件事情中的一件。其一，他可以采取传统的文学态度，仅仅把它视为纯正的文章，不见得非要与应该叙述的事实有什么关联，然后品味其中的言外之意。否则，其二，他就必须要求文字与思想更为接近，要求一个新的文学标准，用一种更能表现人们的生活与思想的语言来写作。换言之，他必须把这拖沓冗长的表达方式的泛滥，更多地看作一种源于文学上的而不是政治上的恶行。但他也必须相信，只有剔除这种文学上的恶行，才能清除掉政治上的恶行。

文学革命

确实需要进行一场文学革命，这场革命在 1917 年终于爆发了，由胡适博士和陈独秀领导，主张用白话进行文学创作。当然，在此之前已经有过几场革命。唐朝的韩愈就反对过五六世纪的绮丽文风，提倡使用简明的文体，恢复一种更理智的文学标准，使我们能够看到一些可读性较强的散文。但这却使我们回到了周代的早期文学，仍然是正统的观点；它仅仅是模仿古人，这件工作并不容易，韩愈之后，文学风尚时而模仿周代，时而模仿秦汉。当韩愈自己也足以被称作古人的时候，唐代也变成在不同时期供人模仿的盛世了。宋人模仿唐人，明清作家模仿唐宋。这样，文学风尚就成了各种模仿之间的竞争了。

只是到了 16 世纪末期，才忽然崛起了一位人物，宣布“今人写今语”，表现出一种彻底的历史眼光，颇有远见卓识。这个人就是袁中郎，此外还有他的两个兄弟。袁中郎敢于以俗语寻常语入文。他提倡的文体曾蔚然成风，有一群追随者，自成一派，这就是有名的“公安派”（公安是袁的家乡）。正是他曾致力于把散文从当时刻板浮夸的格局中解放出来。正是他曾说过，写文章只须“信腕信口”，也正是他尽力主张作家要有个人风格，相信文学只是“独抒性灵”，而性灵是一定不能受到压抑的。

然而，常语、俗语的运用，不久就遭到正统的御用批评家的竭力反对。在所有的文学史书中，袁中郎都被斥为“轻薄”、“粗俗”、“不正统”。直到 1934 年，这位个人风格的奠基人才被人们从部分或完全埋没中拯救出来。不过，即使是袁中郎，也没有勇气和胆识去提倡“白话”的使用，或者在写作中渗入方言土语。倒是那些通俗小说的作家，放弃了一切追名逐利的企图，被迫用白话写作，以求得大众能够读懂，是他们在活的语言中奠定了文学的基础。所以，当胡适博士提倡使用白话的运动展开之时，其准备工作已经由 1000 年以前的小说家为他完全做好了，这也是他反复强调的。凡是用新的方式写作的人，都已经有了第一流的样板。这样，仅三四年光景，白话文运动就取得了辉煌的成功。

文学革命之后，出现了两大变化。其一，出现并形成了一种有个人特点，无拘无束的写作风格，以同氏兄弟为代表，即周作人和周树人（鲁迅）。值得注意的是，周树人受公安派影响极深。变化之二是：“汉语的欧化”，兼有句法和词汇两者，前者看上去是愚蠢的，而后者则是不可避免的。西方术语的引进是很自然的，因为旧的术语已不足以表达现代的概念。这一变化始于 19 世纪 90 年代的梁启超。但在 1917 年之后却愈演愈烈。人们对西方事物已有深刻的癖好，而汉语的欧化可以说是进一步加剧了这种癖好。不过这种引进的文风离汉语太远，因而无法长久。这种情形在翻译国外著作中尤为恶劣，它使得所著的东西不仅荒谬，而且使中国的一般读者无法读懂。

这实在应归罪于翻译者，因为他们并没有完全掌握那种外国语言，未能理解整句的含义，故而不得不逐字硬译（Notre Dame de Paris《巴黎圣母院》实际上曾被译为《吾之巴黎妻室》）。请再设想一下，如果将英语先行词后面的长定语（现代汉语中无此格式）翻译成汉语，先来上整整几行一连串的修饰语，然后再出现中心词，当是何等怪诞模样！有一些变化显然是进步的，比如松散结构的引进。以往不可能将“如果”从句放在主句之后（我不去了，如果下雨的话），而现在却可以这样做了。这使散文变得更为流畅、更为灵

活。

中国的散文有一个伟大的未来。它很快就可以和世界上任何其他国家的散文在表现力和优美上相匹敌。最好的现代英语散文之所以出类拔萃，是由于它健康地融汇了来自日常英语的既具体又形象的词汇和出自罗马传统的意义更确切并兼有书卷气的词汇。这样一种书面语言认为“新闻嗅觉”、“知识网”、“语言的漂流”、“乘着胜利的潮流前进”、“鲁依·乔治与保守党调情”等表达方式是优秀的、标准的语言，那么，这种书面语就会成为一种雄浑的文学语言的媒介。错误的文学标准将清除诸如“嗅觉”、“网”、“漂流”、“潮流”、“调情”等词语，强迫代之以“欣赏”、“积累”、“倾向”、“前进”等等。语言的活力即刻失去。在汉语中具体与抽象两大类词语相当丰富。汉语的基本构造完全是具体的并非抽象的，像盎格鲁-萨克逊语一样。而经典文学的传统留给我们的词汇，则更偏重藻饰，词义也更精确，与英语中的罗马语部分相类似，如果有一位真正的文学巨匠将这两个因素融合在一起，那么他就会造就出一种具有最大的表现力，最优美的散文来。

诗 歌

平心而论，诗歌对我们生活结构的渗透要比西方深得多，而不是像西方人似乎普遍认为的那样是既对之感兴趣却又无所谓的东西。如上所述，所有的中国学者都是诗人，或者装出一副诗人的模样，而且一个学者的选集中有一半内容是诗歌。自唐朝以来，中国科举考试在测验重要的文学能力时，总是包括诗歌创作在内。甚至家有才女正待出阁的父母，有时是才女本人，在择婿时也要求对方能够写一手好诗。阶下囚经常因为能够写几首好诗而为掌握他生杀大权的人所赏识，并且重新获得自由或受到特殊礼遇。诗歌被视为最高的文学成就，被当作测试一个人文学技能的最为可信、最为便捷的方法。中国的绘画与诗歌紧密相联，在神韵和技巧上，即使不是完全一致，也是息息相关的。

如果说宗教对人类心灵起着一种净化作用，使人对宇宙、对人生产生一种神秘感和美感，对自己的同类或其他生物表示体贴的怜悯，那么依著者之见，诗歌在中国已经代替了宗教的作用。宗教无非是一种灵感，一种活跃着的情绪。中国人在他们的宗教里没有发现这种灵感和活跃情绪，那些宗教对他们来说只不过是黑暗的生活之上点缀着的漂亮补丁，是与疾病和死亡联系在一起。但他们在诗歌中发现了这种灵感和活跃情绪。

诗歌教会了中国人一种生活观念，通过谚语和诗卷深切地渗入社会，给予他们一种悲天悯人的意识，使他们对大自然寄予无限的深情，并用一种艺术的眼光来看待人生。诗歌通过对大自然的感念，医治人们心灵的创痛；诗歌通过享受简朴生活的教育，为中国文明保持了圣洁的理想。它时而诉诸于浪漫主义，使人们超然于这个辛勤劳作和单调无聊的世界之上，获得一种感情的升华，时而又诉诸于人们悲伤、屈从、克制等感情，通过悲愁的艺术映照来净化人们的心灵。它教会他们静听雨打芭蕉的声音，欣赏村舍炊烟缕缕升起并与依恋于山腰的晚霞融为一体的景色，它教人们对乡间小径上的朵朵雪白的百合要亲切、要温柔，它使人们在杜鹃的啼唱中体会到思念游子之情。它教会人们用一种怜爱之心对待采茶女和采桑女、被幽禁被遗弃的恋人、那

些儿子远在天涯海角服役的母亲，以及那些饱受战火创伤的黎民百姓。最重要的是，它教会了人们用泛神论的精神和自然融为一体，春则觉醒而欢悦；夏则在小憩中聆听蝉的欢鸣，感受时光的有形流逝；秋则悲悼落叶；冬则“雪中寻诗”。在这个意义上，应该把诗歌称作中国人的宗教。我几乎认为，假如没有诗歌——生活习惯的诗和可见于文字的诗——中国人就无法幸存至今。

不过，要是没有某些特定的原因，中国的诗歌也不会在中国人的生活中获得这么重要的地位。首先，中国人的艺术与文学天才，使他们用充满激情的具体形象进行思维，尤工于渲染气氛，非常适合于作诗。他们颇具特色的浓缩、暗示、联想、升华和专注的天才不适合于创作具有古典束缚的散文，反而可以轻而易举地创作诗歌。如果像伯特兰·罗素所言：“艺术上他们追求高雅，生活上他们讲究情理。”那么，中国人长于诗歌就是很自然的事情了。中国诗歌精巧，从不冗长，从来没有极大的伟力，但于创作完美的感伤的瑰宝、勾勒神妙的情景却十分合适。它的节奏美使它充满了活力，它的神韵使它通篇生辉。

中国思想的大趋势，使诗歌创作成为文学艺术活动中最荣耀的事情。中国的教育着重培养通才，中国的学术研究也着重于各种知识的融会贯通。像考古学那样十分专门化的科学很少，而中国的考古学家也总是保持着人之常情，能够对家庭生活和院中梨树发生兴趣，诗歌恰恰是需要一般性的综合力才可造就的产品。换言之，它需要人们有一种视生活为一个整体的能力。凡弱于分析的，必然强于综合。

此外还有一个重要缘由。诗歌基本上是饰以情感的思想，而中国人又总是用感情来思维，很少用理性去分析。无怪乎中国人把腹部看作一切知识和学问的贮藏所。这一点可见于这样一些说法：“一肚子文章”、“满腹经纶”等等。现在，西方心理学家已经证明腹部是贮藏情感的地方。由于没有人可以完全不用情感来思维，所以我倾向于相信人们是用腹部和脑袋同时思考的。思考时情感越多，肚肠对一个人的思想所负的责任就越大。伊莎多拉·邓肯说女子的思想起源于腹部尔后逐渐向上运动，而男子的思想则起源于脑袋而逐渐向下运动，我看中国人就是这种情况。这也正与著者关于中国人心灵女性化的理论（第三章）相吻合。英语中说一个人在思考如何作文时用“搜索脑筋”，而汉语里形容寻找诗文佳句则用“搜刮枯肠”。诗人苏东坡曾经在饭后问他的三位爱妾他肚子里装的是什么。最聪明的一位叫朝云，她回答说满肚尽是不合时宜的思想，中国人之所以能写出优秀的诗歌，是因为他们用肚肠来思考的。

另外，汉语与诗歌之间也有关联。诗歌需要清新、活跃、利落，汉语恰好清新、活跃、利落。诗歌需要运用暗示，而汉语里充满意在言外的缩略语。诗歌需用具体形象来表达意思，而汉语中表达形象的词则多得数不胜数。最后，汉语具有分明的四声，且缺乏末尾辅音，读起来声调铿锵，洪亮可唱，殊非那些缺乏四声的语言之可比拟。中国的诗歌格律是基于调值的平衡之上的，就像英语的诗歌基于重音之上一样。四声分成两组：一种是“软”声调（称为平声），幽长游越；另一种是“硬”声调（称为仄声），包括上声、去声和入声。人声在理论上是以 p、t、k 结尾的，已经在现代国语中消失了，中国人要自己的耳朵训练有素，使之有节奏感，能够辨别平仄的交替。这种声调的节奏甚至可见于散文佳品之中，这一点也恰好可以用来解释中国散文

的“可吟唱性”。任何人，只要有耳朵，就可以从约翰·拉斯金和沃尔特·佩特的散文中感受到这种声调的节奏。只要观察和对比一下拉斯金文章中用诸如“l”“m”“n”“ng”等“流音”结尾的词语与用诸如“p”“t”“k”等爆发音结尾的词语，就会发现这种声调的节奏分析起来并不难。

在唐代的诗中，这种交替是十分复杂的，就像下面的“常式”一样：

- 1. 平平仄仄仄平平(韵脚)
- 2. 仄仄平平仄仄平(韵脚)
- 3. 仄仄平平平仄仄
- 4. 平平仄仄仄平平(韵脚)
- 5. 平平仄仄平平仄
- 6. 仄仄平平仄仄平(韵脚)
- 7. 仄仄平平平仄仄
- 8. 平平仄仄仄平平(韵脚)

每句第四个音节之后都有一个停顿。每两句自成一联，中间两联必须完全对仗。也就是说，句中每一个字都要在声调和意义上与另一句相对应的字吻合。要弄清这种交替，最容易的办法就是设想两个人正在对话，每人说一行。把每一行的前四个音节和后三个音节作为两个不同的单元，代之以两个英语词语，结果就是下面这个模式：

- (A) Ah, Yes?
- (B) But, NO?
- (A) But, Yes!
- (B) Ah, NO!
- (A) Ah, Yes?
- (B) But, NO?
- (A) But, Yes!
- (B) Ah, NO!

请注意，第二个对话人总是与第一个对话人相对抗，而第一个对话人则总是在自己诗行的第一个单元中沿用第二个对话人在上一行第一单元中的平仄声调（即诸多“Ah”和“But”）但在第二单元则要有所变化。感叹号和问号只表示两种不同的“Yes”和“No”。请注意，除了第一联的第二单元之外，其余各个单元在声调上都是对仗的。

但是，我们对中国诗歌内在的技巧和精神比它的格律更为感兴趣。是什么内在技巧使之具有美的神秘境界的呢？它是如何为普通的山山水水罩上了一层迷人的面纱，造就一种神秘的气氛，又是如何用寥寥数语勾勒出一幅真切动人的画面，并渗进诗人情绪的呢？诗人是如何选择整理素材，如何把自己的精神传达给这些材料，使之充满韵律的活力呢？中国的诗歌与绘画又是怎样合一的呢？为什么中国的诗人即画家，画家即诗人？

令人惊叹的是，中国诗歌极富立体感，在技巧上与绘画的关系甚密。这在景物透视上尤为明显，这里中国诗与中国画几乎合而为一了。让我们从透视说起。为什么当我们读李白（701—762）的诗——

山从人面起
云傍马头生

时，我们会粗略地得出一幅画面，得出一个人高骑马背，走在危耸的高山小径的印象呢？这些词语看上去简短、犀利而无甚大义，但读者稍作想象之后，就会发现这些词语为我们描绘了一幅图画，有如画家在画布上所创作的那样。它们通过近景中的某些实物（“人面”与“马头”）去衬托远景，从而掩盖着一种透视的技巧。如果我们完全抛开一个人在高山之上这样的诗情不谈，我们就会觉得，在诗人眼里这样的风景就是一幅平面图画。读者就像真的从一幅绘画或风景照上看到的那样，山顶看上去从人的面庞升起，云朵正停留在远处的什么地方，它的轮廓为马头所阻断。如果诗人不是骑在马背上，如果云朵不是停留在远处一个较低的什么地方，这样的描写显然就是不可能的了。于是，读者便不得不把自己想象为骑在马背上，走在高高的山路上，采取与诗人相同的角度去观赏风景。

这样，通过透视的手法，这些文字画为我们提供了一个用其他办法所不能获得的生动鲜明的形象。虽不能说中国诗人在有意识地运用这种技巧、这种理论，但无论如何他们已经发现了这一技巧本身。例证成百上千。王维（699—759）这位或许可称为中国最大的描摹诗人曾用这种技巧写过：

山中一夜雨，
树梢百重泉。

当然，要想象出“树枝上的泉水”确实要花一番功夫；然而，正因为这种景象之难得，只有在高山峡谷的一夜大雨之后，在远处形成了无数的小瀑布，而这些高山峡谷又出现在近处的树丛之上时才会得到。正因为如此，读者才可能得到这样一幅清新的画面。正如李白的那个例子所揭示的一样，所谓艺术就是选择近景，衬以远景，如云朵、瀑布、山峰和银河，而后把他们画在同一个平面上。于是刘禹锡（772—842）这样写道：

清光门外一渠水，
秋色墙头数点山

这种描摹的技巧达到了完美的程度：山峰看起来只是墙头上的几个“点”，给人一种立体感和距离感。在这个意义上，我们就能够理解李笠翁（17世纪）在一部戏剧作品中所云：

己观山上画
再看画中山

诗入的眼睛就是画家的眼睛，诗画合一。

如果我们不仅考虑到诗歌与绘画在技巧上的相似，而且考虑到二者在主题上的相似，考虑到不少绘画取材于诗歌这一事实，那么诗歌与绘画的密切关系就显得更为自然、更为明显了。画家作画到未了，总是在画端那个中国

画典型的空白处题上一首诗。这在下面有关绘画的章节中还要详述。但这一密切关系又导致了中国诗歌的另一特点，即印象主义技巧。这种技巧给人一系列的印象，生动而又难忘。它给人留下的是一种风韵，一种无法确切表达的感觉。它唤起读者的思索，但又不给他问题的答案。中国诗歌在出神入化、启发联想和艺术含蓄上达到了完美的境地。诗人并不试图说出他要说的全部意思，他的工作只是用干净利落的几笔画出一个大概。

于是，涌现了一大批田园派诗人，他们擅长风景画，擅长使用印象技巧。这批田园诗人有陶渊明（372—627）、谢灵运（385—433？）、王维（699—759）和韦应物（737—786）等，但这种技巧却是中国诗人广泛运用的。王维（或许称王摩诘更有名），曾被称为“诗中有画，画中有诗”的人，因为王维本人还是个画家。他的《辋川集》收的全是田园诗。像下面这首诗歌只有受到中国绘画精神的启发才能写出：

飒飒秋雨中，浅浅石流泻；
跳波自相溅，白蟹惊复下。
——《乐家濑》

这儿我们探讨一下启发联想问题。现代西方一些画家试图表现“日光移上阶梯的声响”，但没有成功，中国画家却用启发联想的手法，部分地克服了这种艺术局限，这的确是诗歌艺术发展的结果。人们可以真的用暗示手法画出声音和气味，一位中国画家可以画出寺庙的钟声却根本不在画布上画出大钟，但可能仅仅画出绿树掩映中的寺庙顶部，以及大人小孩听到钟声后的反映。有趣的是中国诗人暗示气味的方法，这种手法正适用于对事物的描绘。这样，一位中国诗人描写野外的香味时写道。

踏花归来马蹄香

没有比在马蹄旁画上几只翩翩起舞的蝴蝶更容易的了，中国画家就是这么处理的。运用同样的暗示技巧，诗人刘禹锡这样描写宫女的香味：

新妆宜面下朱楼，深锁春光一院愁；
行到中庭数花朵，蜻蜓飞上玉搔头。

这些诗句使读者联想到玉簪和宫女自己的艳丽和香味，这种艳丽和香味甚至使蜻蜓都产生错觉，不辨真伪。

这种暗示型的印象派技巧，引发出了—种含蓄地表达思想与感情的所谓象征性思维。诗人自己的观点，不是用冗长的陈述，而是创造—种气氛，引导读者自己去思索、去联想。这些思想捉摸不定，而促发这些思想的景物又是那么清晰生动，两者形成鲜明的对照。如画的风光被用来暗示某些思想，就像瓦格纳的歌剧用弦乐暗示人物的出场—样。从逻辑上说，景物与人的内心思想并无多大关联，但是从象征和情感意义上来说，是有联系的。古老的《诗经》中就有“兴”的手法，即感发兴起之意。比如唐诗中，朝代的衰落

瓦格纳（Richard Wagner，1813—1883）.德国伟大的作曲家、指挥家。

就用了各种象征的手法，而下提及思想本身。于是，韦庄在《金陵图》一诗中就这样歌咏南京逝去的荣耀：

江雨霏霏江草齐，六朝如梦鸟空啼；
无情最是台城柳，依旧烟笼十里堤。

宫墙周围延绵十里的柳堤，足以引起作者的同代人对陈后主昔时盛况的回忆，而“无情柳”的提及恰好在人间的盛衰变迁与自然界的安详宁静之间造成鲜明的对比。元稹（779—831）在表达自己对唐明皇与杨贵妃昔日荣耀的伤感时，运用了同样的技巧。他只描绘出一幅几个青丝发白的宫女在一片旧宫颓址上闲谈的图画，而绝不会去详述她们谈话的内容：

寥落古行宫，宫花寂寞红。
白头宫女在，闲坐说玄宗。

运用同样的方法，刘禹锡吟咏了乌衣巷的衰败。乌衣巷一度是王谢两巨室的府第：

朱雀桥边野草花，乌衣巷口夕阳斜；
旧时王谢堂前燕，飞入寻常百姓家。

最后，也是最重要的一点是把人类的行为、品质和感情赋予自然物体。这不是通过直接的人格化，而是通过灵巧的隐喻来表现，比如“闲花”、“悲风”、“怒雀”等等。隐喻本身无关紧要，这种诗歌的意义在于诗人将自己的感情投射在自然景物之上，用诗人自己感情的力量，迫使自然与自己生死相依、共享人间的欢乐与悲伤，这一点在上述例证中已经看得非常清楚了。十里长的欢快翠绿的柳树被视为“无情”，因为它们已经将不该忘却的陈后主忘却，官们也没有分担它们应该分担的诗人深切的伤感与哀痛。

有一次，我同一位诗人朋友共行。我们的汽车驶到一个偏僻的山脚下，那儿有一所孤零零的村舍，房门紧闭，门前有一株桃树孤独地开放着满树的花朵，显然把自己的芬芳枉费在一片荒野。我至今记得朋友在小本子里写下的一首诗，最后两句是：

田家夫妇忙衣食，门外桃花厌寂寥。

诗的成功在于桃树具有诗的感情，会对“寂寥”厌烦不已，这很接近于泛神论。这样的技巧，或者说态度，在中国一切优秀的诗歌中都极为普遍。比如李白的绝妙诗篇中有一首诗是这样开头的：

暮从碧山下，山月随人归。

还有一首最有名的《月下独酌》：

王谢，指晋相王导、谢安。

花间一壶酒，独酌无相亲。
举杯邀明月，对影成三人。
月既不解饮，影徒随我身。
暂伴月将影，行乐须及春。
我歌月徘徊，我舞影零乱。
醒时同交饮，醉后各分散。
永结无情游，相期邈云汉！

这远非一个简单的比喻所能解释，这是一种诗的信仰，亦即天人合一的信仰，使生活本身与人类情感共振。

这种泛神论或视自然为同类的感情流露，在杜甫的《漫兴》一诗中最为明显。它成功地展示了一个人格化的自然，对它的“不幸”寄予无限的同情，与它接触会感到无限的欢欣，最后又融为一体。这是起首的四句：

眠看客愁愁不醒，无赖春色到江亭。
即遣花开深造次，便教莺语太丁宁。

其中，“无赖”、“丁宁”、“语”等词语，间接地把人类的品质赋予了春天和莺鸟。接着又对昨夜暴风雨提出控诉，因为它对院内的桃李树滥施“淫威”：

手种桃李非无主，野老墙低还是家，
恰似春风相欺得，夜来吹断数枝花！

对树木的慈悲在最后一节再次出现：

隔户杨柳弱袅袅，恰如十五女儿腰，
谁谓朝来不作意，狂风折断最长条。

还有，柳树欢快地随风起舞被视为颠狂，盛开的桃花不经意地掉落几朵到流水之中，漫无目的地随波远去，被视为轻薄的女子，这是第五节：

肠断江春欲尽头，杖藜徐步立芳洲。
颠狂柳絮随风舞，轻薄桃花逐水流。

这种泛神论的世界观有时会融化在一种与爬虫飞蛾接触时产生的极端欢乐之中，如壮诗的第三节所描绘的那样。但我们也可以从宋代诗人中找到一个例证，叶李在《暮春即事》中写道：

双双瓦雀行书案，点点杨花入砚池。
闲坐小窗读周易，不知春去几多时。

据考，本诗出于宋代诗人叶采之手，林误。

这种世界观的主观性，加上对飞禽走兽的无限怜悯之情，使杜甫能够吟出“沙头宿鹭联拳静，船尾跳鱼拨刺鸣”这样的诗句。这里，我们看到了中国诗歌最为有趣的地方——体恤，把鹭鸟的爪子称作“拳”，这已不仅是一种文学上的隐喻，作者把自己与这些生物等同了起来，他很可能自己也有握紧拳头的感觉，并希望读者来与他分享这种情感上的体察与悟性。这儿看不到科学家毫厘不爽的细致观察，而只是诗人出于爱心的敏锐感觉，像情人的眼睛一样敏锐，像母亲的直觉一般可靠而正确。这种体恤，与大千世界共享人类情感，无生物体在诗中变为有生物体，苔藓得以“攀登”门前的石阶，草色可以“走入”窗帘。这种诗的幻觉正因为是一种幻觉才被中国人直觉地感受到，它如此频繁地出现，以致构成了中国诗歌的本质。比拟不复为比拟，而成为诗的真实。一个人总得或多或少地融化进自然并被陶醉才能写出下列吟咏荷花的诗句。下面这首诗使人想起海涅：

水清莲媚两相向，镜里见愁更红；
秋罗拂水碎光动，露重花多香不销。

我们已经介绍了中国人诗歌技巧的两个方面——情与景的处理，这使得我们能够理解中国诗歌的精神及其在我们民族文化上的价值。这种文化上的价值分为两大类，与中国诗歌的两大类相符：（1）豪放诗，亦即浪漫、放纵、无所顾忌、放纵情感的诗歌，表达对社会束缚的反抗，教诲人们去博爱自然；（2）婉约诗，遵守艺术的限制，仁慈、顺从、怨而不怒，教诲人们知足常乐，热爱众生，尤其怜悯贫困受迫的人，并且厌恶战争。

第一类诗人可以包括屈原（公元前343—前290），田园诗人陶渊明、谢灵运、王维、孟浩然（689—740）、疯僧寒山（公元900年左右）。第二类包括以杜甫为代表的一些人，有壮牧（803—852）、白居易（772—846）、元稹，以及中国最伟大的女诗人李清照（1081—1141？）。当然，不可能有严格的划分。此外还可以有第三类，即多愁善感的诗人，如李贺（李长吉，790—816）、李商隐（813—858）及其同时代的温庭筠和陈后主（553—604）、纳兰性德（满族人，1655—1685），他们多以爱情诗著名。

第一类诗人的最好代表是李白。杜甫曾经说：

李白斗酒诗百篇，长安市上酒家眠。
天子呼来不上船，自称臣是酒中仙。

李白是中国行吟诗人中的王子，酣歌纵酒，敬畏官场，与月为伴，酷爱山川，并且总是壮志满怀：

手中电曳倚天剑，直斩长鲸海水开。

李白的浪漫主义以他的死——醉后伸手去捞水中之月，跌落水中——而告终。好极了，稳重而无动干衷的中国人有时竟会到水中捞取月影，从而诗一般浪漫地死去！

中国人热爱大自然，这种热爱构成了他们生命的诗歌，这种热爱又从他

们充盈的心灵流露到文学上去，这很不错。这种热爱教会中国人去热爱花鸟，这种对花鸟的热爱比其他民族也要普遍得多。我曾经看到一群中国人在围观一只笼中之鸟并兴奋异常，颇有些孩子气，性情也变得好了起来。他们都感到了自己的放浪，打破了陌生人之间的樊篱，这也只是因为有一件共同爱好的客体存在，才能成为可能。对田园生活的崇尚渲染了整个中国文化，今天的官员和学者谈及“归田”，总认为它是上策，是生活的所有可能性中最为风雅、最为老练之举。这种时尚如此之风靡，以至即使是最为穷凶极恶的政客也要假装自己具有李白那样的浪漫本性。事实上，我觉得他可能也真会有这样的感情，因为他毕竟是中国人。作为一个中国人，他知道生活的价值。每当深夜，他推窗凝望满天星斗之时，幼时学过的诗句便会涌上心头：

终日昏昏醉梦间，忽闻春尽强登山。
因过竹院逢僧话，又得浮生半日闲。

对他来说，这是一种祈祷。

第二类诗人的最好代表是杜甫，他具有一种无声的幽默，一种谨饬，一种对穷人、对被压迫的人们的怜悯，还有对战争不可遏制的痛恨。

中国有像杜甫和白居易那样的诗人，他们用美来表现我们的悲哀，使我们对人类产生一种同情心，这也很不错。杜甫生于一个政治混乱、盗匪蜂起、战乱频仍、四处饥馑的时代，就像我们现在的时代一样，他写道：

朱门酒肉臭，路有冻死骨。

相似的调子，可见于谢枋得的《蚕妇吟》：

子规啼彻四更时，起视蚕稠怕叶稀。
不信楼头杨柳月，玉人歌舞未曾归。

请注意中国诗歌的独特的结尾，诗人不是提炼出一种社会思想，而是满足于描绘出一幅图画。即使在当时，这首诗与一般的中国诗歌相比，已经不免太有点反叛的味道了。通常的调子是悲哀和顺从、忍耐，像杜甫的许多诗作一样，描述战争给人民造成的灾难。《石壕吏》就是极好的一例：

暮投石壕村，有吏夜捉人。老翁逾墙走，老妇出门看。吏呼一何怒！妇啼一何苦！
听妇前致词：“三男鄜城戍，一男附书至，二男新战死。存者且偷生，死者长已矣。室中更无人，惟有乳下孙。有孙母未去，出入无完裙，老妪力虽衰，请从吏夜归。急应河阳役，犹得备晨炊。”夜久语声绝，如闻位幽咽。天明登前途，独与老翁别。

这就是中国诗歌中颇具特色的谨饬艺术和伤感情调，它描绘了一幅图画，表达了一种伤感，其余的都留给读者自己去想象了。

戏 剧

中国的戏剧处在传统文学与近似于西方人士所谓意象文学这二者之间。

后者包括戏剧和小说，它们用的是白话文或者方言，因而最少受传统标准的束缚，并且不断地获益于这个自由，不断地求得发展。由于中国戏剧的语言多是韵文，因而被认为是一种高于小说的文学，几乎与唐诗平起平坐。文人学士如果被人知道在创作戏剧，也不像被人知道在写小说那样感到羞愧。总的来说，戏剧作者不像小说作者那样需要隐姓埋名，也不至受到小说作者所受到的非议。

下面我们将讨论意象文学究竟是如何不断发展着它的美，它的重要性，如何以其本身的价值为现代所认可，以及如何对人们产生一种传统文学从未能产生过的影响。

中国戏剧具备一种复杂的特征，这使它有了自己独特的结构方式并对公众产生巨大影响。中国的戏剧是由歌唱和日常口语中的对话结合而成的。这种对话通常很容易为大众所理解，唱词则带有明显的诗的特征。于是中国戏剧在本质上与英国传统戏剧截然不同，歌曲时时出现，比对白更显重要。自然，喜剧中对白较多，而悲剧或者涉及爱情悲欢离合的戏剧则常常爆发出歌唱。实际上，根据中国戏迷们的观点，去戏院主要是去听歌唱，而不是去看表演。人们常去“听”戏，而不怎么说去“看”戏。看来汉语的“戏”字，译为英语的 drama（戏剧）容易引起误解，不如译作 opera（歌剧）。

只有明白了中国的“戏”是歌剧的一种形式，才能真正理解它所以能如此吸引大众的原因，才能理解它奇特的构成方式。戏剧的吸引力——尤其是现代英国戏剧——基于理解，而歌曲却是以色彩、声音、气氛和情绪的组合来造就艺术效果。戏剧的表现手段是口头语言，而歌剧却是音乐和歌唱。戏剧的观众希望了解剧情，并为戏剧角色的冲突、出人意料的发展和新奇的表演而感到喜悦；而歌剧的观众之所以去度过剧场之夜，却是为了让音乐、色彩和歌曲来麻木自己的理智，抚慰自己的感官。

这就是为何大多数的戏剧演出不值得看第二遍，然而人们却能把一个歌剧看上五十遍而欣赏兴致丝毫不减，中国戏剧就是如此。在所谓的“京戏”中近一百出这样的歌剧，能够一遍又一遍地反复上演，并且能久演不衰。观众总是在精彩的高难度唱段之后大鼓其掌，喝彩叫“好”。于是，音乐成了中国歌剧的灵魂，动作只不过是演唱者技艺的一种辅助手段，正如动作是西方歌剧主要女演员的辅助物一样。

于是，中国的观众从“唱”与“做”两个角度来评价演员。然而这种所谓“做”常常纯粹是一种技术性动作，由一些表达感情的惯常范式所组成；在西方，女歌剧演员们使自己的胸部并不优雅地剧烈起伏，这常使我们感到震惊；在东方，演员则用水袖佯擦无泪的眼睛，这也常使西方人感到荒唐可笑。如果演员体态优美，声音悦耳，那末这点小小的演技就足以使观众大感满足。如果再演得好一些，每一个姿势都会被认为是优美的，每一个亮相都会成为完美的舞台造型。从这个意义上说，梅兰芳在美国大受欢迎便不足为怪，尽管他的歌唱有多少是作为歌唱被欣赏的尚成问题。人们惊异于他优美的身段、优雅的姿态、白净的手指、长长的黑眉、女性化的步履、传情的眼神，以及所有伪装的性吸引力。他也正是用这些来赢得中国观众，获得极大赞赏。像这样一位伟大的艺术家所造就的吸引力是广泛的，这是一种态势语言，同音乐和舞蹈一样具有国际性。如果说到现代意义上的表演，那末梅兰芳尚需好好跟诺马·希勒（Norma Shearer）或者鲁思·查特顿（Ruth Chatterton）从头学起。他划桨的动作以及举鞭以示骑在马背上的演出，与

笔者五岁的小女儿玩骑马游戏时将竹竿拖曳于两腿之间的动作，简直毫无二致。

如果我们研究一下元杂剧以及元代以后杂剧的构成，就会发现同西方戏剧一样：情节通常毫不足信，对话也无关紧要，而演唱却占据中心地位。实际的演出常常是歌剧中流行唱段的集锦，而不是一出全剧。西方的音乐会也经常采用同样的方式，造就一台歌剧选段的荟萃。观众对故事情节了如指掌，他们是从惯常的脸谱和服装上而不是从对白的内容上辨认出各个不同的角色。从尚存的名家剧作中，我们发现起初的元杂剧通常是一个戏包含四折，当然也有不少例外。每一出的演唱总是按照一定的曲调，这些曲牌都是十分有名的。对话毫不重要，许多现存的版本中根本没有对话，这也许是因为对话部分在当时就是即兴表演吧！

在所谓的“北曲”中，一折戏是由一人主唱到底的，尽管在其他演员的动作和对话相配合（这种限制或许是由于演唱人才较为缺乏的缘故吧）。“南戏”没有这样严格的限制，因而自由发挥的余地要大得多，这就逐步发展到明代的传奇。这时，戏的长度（如同英国戏剧的“幕”）已不复为四折，一折中也可插进不同的曲牌，几位演员可以轮唱，也可以合唱。曲调也与北曲不同，抑扬相错，并且可以换韵。

北曲以《西厢记》、《汉宫秋》（描写昭君出塞的故事）为代表，南戏以《拜月亭》和《琵琶记》为代表。《西厢记》尽管有20折，却是严格地排成五本，每本4折。

中国歌剧有一点不同：西方的歌剧是上层阶级的专利品，有钱有势的人常常是为炫耀自己的社会地位或者社交而进出剧院，而不是真的去欣赏音乐。中国的歌剧则是劳苦大众的精神食粮，它比任何其他艺术形式更加深入地渗透到人们的心灵。设想一个民族，它的大众把《汤豪舍》（Tannhäuser）、《特里斯坦与依索尔得》（Tristan und Isolde）和《皮纳福》（Pinocchio）这样的曲子烂熟于心，任何空闲时刻都在大街小巷里津津有味地哼唱，你就会对中国歌剧与中国民众之间的关系得出一个生动的画面形象。有一种具有特殊癖好的中国人，西方人并不了解，这些人被称作戏迷，人们常常可以在旧北京的街头看到下层社会近乎发狂的戏迷，他们蓬头垢面，衣衫褴褛，却还大唱其《空城计》，且摆手作势，扮演那位了不起的诸葛亮。

外国来访者常常震慑于中国军事题材戏剧的锣鼓乐器那震耳欲聋的声响，以及男演员刺激神经的假声，然而中国人却显然非此不可。这大体上要归因于中国人的神经，不过这种说法又有一个反证：美国人所醉心的萨克斯管以及其他乐器奏出的爵士音乐，每每使中国绅士的神经忍受不了。这或许只是个适应问题，不过喧天的锣鼓声和假声的起源也只有考虑到中国戏剧的场景才会明白。

旧时中国较好的剧场是建造在一个大院里，就像伊丽莎白时代的剧场那样。然而一般的剧场大致上只是一个临时的木架，高高地搭于露天，有时也搭在大道中央，演出结束，即刻拆除。有这样一个露天的剧场，演员们不得不高声喊喝，以盖过小贩的吐喝，剃头匠们的音叉，麦芽糖小贩的小堂锣，男女老幼的呼叫和狗的吠声。在这种喧嚷的环境下，非得一种保持在很强音高上的尖细假声才能让人听见，这一点谁都可以亲身体验一下。锣鼓也被用来吸引人们的注意力，通常演出之前先敲一阵锣鼓，响声相隔一英里地都听得见，于是起到了与街头电影招贴同样的功效。当在现代剧场里演出的时候，

音量确实可怕，但中国人不知怎的倒也习惯了，正像美国人适应了爵士音乐一样。他们热衷于这种喧响，并从中寻求一种“刺激”。时间将会使这一切烟消云散，中国戏剧在现代剧院上演时，最终会变得淡雅和“文明”起来。

从纯文学的观点来看，中国戏剧作品中诗化的内容所包含的力度和美感远胜于唐诗。我深信，尽管唐诗十分可爱，然而中国某些最伟大的诗篇还得到戏剧和小调中去寻找，因为古典诗歌总是遵循思想和文体的某种传统模式，它具备一种优雅精致的技巧，然而缺乏崇高、有力而丰富多彩的内容。如果一个人读了古典诗歌转而去读剧本里的曲词（如上所述，中国戏剧基本上是诗的集合），那末他的感觉就像先观赏一束精美的瓶花再去游园一样，感到后者远胜于前者：新鲜、丰富、多样。

中国的诗歌是精巧的，却从来不很长，从来没有巨大的力量。出于简练的需要，叙述和描写常被限制在一定的字数内。然而剧中曲词所涉及的范围和文体却大不相同了：它所使用的词语会被御用文人斥为庸俗。剧中人形象一出现，即需要戏剧场面，这就要求广泛的文学表现力，这显然不是诗歌力所能及的。人类的情感上升到了一种为绝句律诗所难以达到的高度。由于以白话入诗，打破了文言的束缚，因而获得了以往所完全难以想象的自由、自然与雄浑。这种语言直接取材于人们的日常口语，然后由作者加工成美的语言；这里作者不受传统标准的束缚，单凭自己对声韵节奏的艺术感知行文。有些元剧大家采用方言土语，也取得了无以伦比的美，这种美是难以译为现代汉语或任何一种外国语的。下面便是一例：

我这里稳不丕土坑上迷腮没腾的坐。那婆婆将粗刺刺陈米来喜收希和。的播那蹇驴
儿柳阴下舒着足留恶滥的卧，那汉子去脖项上婆婆，没索的摸。你早则醒来了也么哥！你
早则醒来了也么哥！可正是窗前弹指时光过！

——马致远《黄粱梦》

曲词的作者不得不努力适应戏剧曲调的需要，但句子毕竟可以长一些，也可插入多余的音节，韵脚也较宽，较适合于曲词所使用的方言。起源于歌行并用之于曲调中的宋词已获得了一种韵律的自由，这种自由已经使得词的格律可长可短，以便和口语而不是书面语的韵律相一致。戏剧曲词的韵律就更加解放。这里我将《西厢记》（中国文学第一流的作品）中描写女主人公莺莺的美丽的几段摘出，看其韵律的不规则程度。

未语人前先腼腆，樱桃红绽，玉粳白露，半晌恰方言。

下面描写的是她转身时的美：

偏，宜帖翠花钿。只见他宫样眉儿新月偃，斜侵入鬓云边。

下面是描写她的行走：

恰便似听莺声花外啭，行一步可人怜。解舞腰肢娇又软，千般袅娜，万般旖旎，
似垂柳晚风前。

有意思的是，中国戏剧中曲词和音乐的韵律与西方诗歌与音乐中规则的韵律不同。没有理由说每隔二三行用一次韵的基本韵律，就不可以用在某些英语的律诗中。宋词和元杂剧成功地做到了这一点，其中韵律的调制不是两句或三句一押韵，并且一韵到底，而是三三两两地错开。这种用韵方式值得某些素养较好的英国诗人借鉴和尝试一下。

由于具有很强的大众性，戏剧在中国取得的地位，已经与它在理想国里的逻辑地位不相上下。除了教会中国人热爱音乐之外，它还通过众多的戏剧角色来赢得男女老少的心灵与想象力，教给人行丁（其中 90% 以上是文盲）惊奇然而又很具体的历史知识、民间传说和历史的、文学的传统，因而，对历史人物栩栩如生的概念，任何一个老妈子都比我强得多，诸如关羽、刘备、曹操、薛仁贵、薛丁山、杨贵妃等等，她都了如指掌。而我本人却因为自幼受教会教育，观剧受约束，只是从冰冷的历史书上获得了一些零零碎碎的了解。我在 13 岁之前就知道了约书亚的喇叭吹倒耶利哥的城墙，但直到 30 岁才知道孟姜女寻夫哭倒万里长城的故事。这样的无知在中国大众里是少见的。

戏剧不仅仅给人们带来通俗化的历史和音乐，它的同样重要的文化功能还在于教会了人们区别善恶的道德标准。实际上，所有典型的中国标准，比如忠臣、孝子、勇士、贤妻、贞女和伶俐女仆等等，都反映在目前上演的剧目中。在剧中人物身上，他们看到了自己，看到了自己所喜欢的和厌恶的人；在观剧的同时，他们也深深地陷入了道德与良心的沉思。曹操的奸诈、闵损的孝顺、文君的浪漫、莺莺的痴情、杨贵妃的豪奢、秦桧的卖国、严嵩的贪婪残暴、诸葛亮的智谋、张飞的暴躁、目莲宗教意味的圣洁，都在人们心目中同伦理道德的传统联为一体，成为中国人评判善恶之举的具体观念。

下面我们引《琵琶记》的故事，来说明戏剧在总体上对于中国大众道德的影响。作为这类故事的一个代表作，它是一个直接宣扬家庭的节孝，从而赢得了大众喜好的故事。它的杰出并不意味着它遵守了现代意识上的戏剧观念，如一致性等等，它包含 42 出，情节延续数年。它没有像《牡丹亭》那样的绚丽想象，没有《西厢记》那样优美的曲调，也没有《长生殿》那样的强烈感情。但《琵琶记》仍以自己宣扬家庭恩爱忠贞而取胜，从而在中国人的心灵里找到了温暖的地位，它的影响是十分典型的。

故事讲汉代有位聪明的学者叫蔡伯喈，由于双亲年事已高，因而抛却了仕途的打算，安心居家侍奉父母。他刚刚娶亲，妻子叫赵五娘。戏开始于他们的一次家宴，场景是春季的庭院。当时正值皇帝张榜科举，地方官吏把蔡伯喈的名字报了上去。这意味着要远赴京城，并且一去多年，忠孝难以双全，爱情也要经受磨难。他父亲出于一种自我牺牲精神，鼓励儿子前去赶考，而他母亲则出于人之常情，拼命反对。最后，蔡伯喈还是不得已把双亲托付给新婚妻子和一位叫张太公的好友，自己上了路。

蔡伯喈考试获得了成功，成了状元，麻烦也接踵而至：牛丞相有个漂亮聪慧的独生女儿，视若掌上明珠。蔡伯喈被迫入赘牛府，面对新婚之夜的良辰美景，他想了起赵五娘。牛小姐得知此事，准备与父亲商议让他回乡省亲，但牛丞相十分恼怒，毫无商量余地。

与此同时，赵五娘那儿的情形却是每况愈下。全家靠赵五娘帮人做针线活维生，不幸又发生了一场大饥荒。幸好有义仓赈济，赵五娘也得到了了一份

救济粮，然而却在半路上被人抢走。赵五娘痛不欲生，想投井自尽，但想到家中二老在她死后会失去依靠，因而放弃了轻生的念头。她到蔡伯喈的朋友张太公那儿借了一把米回来给两位老人做饭，而她自己只能在暗地里用糟糠充饥。剧情发展到了人所公认的感人之处：出现她的一段独唱，把丈夫喻为米，自己比作糠，米糠分离，夫妻两地。

不久两位老人得知此事，颇为以前因饭食差而恼怒等感到惭愧，并求媳妇原谅。过了一段时间，蔡母病逝，蔡父也卧床不起。赵五娘侍奉老人，直至他离开人世。然后她剪下自己的头发卖钱以筹措丧葬之资。在她的好朋友张太公的帮助下，她亲手为蔡父挖土筑坟。由于劳累和饥饿，她昏倒在坟墓旁，梦见土地神怜悯她，派白猴、黑虎两个精灵前来帮忙。她醒来时惊喜地发现坟墓已经筑成，她将此事告诉了张太公。

张太公于是劝她去京寻夫。她妆扮成尼姑，自描了一幅丈夫的画像，身背一把琵琶，沿路乞讨，往京城走去。历经千辛万苦，最后终于到达洛阳城。正好碰到一次佛教盛典，于是她便走到庙宇前，把丈夫的画像挂了出来。正好作为新郎的蔡伯喈来寺庙求佛保佑父母，认出自己的画像，便把它带了回去。第二天，赵五娘以乞求施舍的尼姑身份出现在牛府，不久便为牛小姐接受。牛小姐还巧妙地同赵五娘一起试探了丈夫，于是他们重新得到了团圆。故事结束时，他们全家得到了皇帝的“一门旌奖”，两妻共事一夫。

这里包含了中国大众戏剧的全部要素。故事所宣传的崇高品质使该剧在中国大为流行，正像英国的读者关心社会事件一样。故事中有科举，而科学是中国一切故事里人物命运的转折点。另外，故事还展现了一位贤妻良妇，两位需要照顾的老人，一位患难之交一真正的朋友，一位不对情敌产生妒意的夫人，还有一个热衷于权势的高官。这就是灌输给中国大众的中国戏剧要素。《东行之路》（Way Down East）和《在山上》（Over the Hill）两片在中国大受欢迎，正是基于这些因素。这也表明中华民族是个多愁善感的民族，他们常常会为一个感伤的情节一掬同情之泪。

小 说

从前，中国的小说家们总是害怕别人知道自己会堕落到去写小说的地步。试以较为晚近的作品《野叟曝言》为例，该书的作者是18世纪的夏二铭，他能够写出较有独创性的文章和优秀的诗篇，还写过不少游记、传记等等，就像所有的正统文人那样。这些作品都收在《浣玉轩集》，但他也写了《野叟曝言》，这一点可以由收在集子里的诗文来证实。然而1890年秋，他的一位孝顺的曾孙为使夏名垂千古而重印《浣玉轩集》时，却不敢或者不愿，不管怎样终究没有把这部小说、这部无可辩驳的最佳作品列入文集。就连确认《红楼梦》的作者是曹雪芹，这件工作也只是到了1917年才由胡适博士完成。曹至此才被认为是中国最伟大的白话散文家——至少是最伟大的白话散文家之一。我们至今不知道《金瓶梅》的真正作者是谁，也搞不清楚《水浒传》的作者究竟是施耐庵，还是罗贯中。

《红楼梦》的起首与收场，代表了这种对待小说的典型态度。有个道人发现一块巨石，上面刻着一个故事。这块巨石是女娲补天时仅剩的一块。娲皇氏当时只用了36500块巨石去补天上那个由“奥林匹亚”巨人恶战所造成的大洞。此石高12丈，宽24丈。道人将这个故事从石头上抄了下来，后来，

故事到了曹雪芹手中。他修改了 10 年，五易其稿，分出章回，并题一首五言绝句：

满纸荒唐言，一把辛酸泪！
都云作者痴，谁解其中味？

故事结束时，一场最为深刻、最富有悲剧意味的人生活剧正在演出。主人公遁入空门，他那个曾给他带来聪慧、使他堪以承爱情所带来的痛苦的灵性，又回到了几千年前女娲补天未用之石那里。这时，那位道人又出现了。据说这位道人又将这个增加了许多话头的故事抄录下来，并在某一天来到作者的书房，示看抄本，并问作者何以认得贾雨村，曹雪芹笑道：“既是假语村言，但无鲁鱼亥豕以及背谬矛盾之处，乐得与二三同志，酒余饭饱，雨夕灯窗之下，同消寂寞。……似你这样寻根究底，便是刻舟求剑，胶柱鼓瑟了。”这位道人听了之后仰天大笑，随即把抄本掷在桌上，飘然而去。边走边说：“果然是敷衍荒唐！不但作者不知，并阅者也不知，不过游戏笔墨，陶情适性而已！”据说后人看到这本传奇之后，曾在上面题了四句诗：

说到辛酸处，荒唐愈可悲。
由来同一梦，休笑世人痴！

但这些荒唐之言却是那么悲伤感人，真是一个绝妙的故事。由于这种文学是为快乐和自娱而作，它的创作便纯粹出于一种真正的创作冲动，而非出于对名利的喜好。又由于它被排斥在正统文学圈子之外，故而可以不受那些经典的传统标准的影响。但是，小说创作非但不能为作者带来金钱和荣誉，反而会危及他的人身安全。

在《水符传》作者施耐庵的故乡江阴，至今流传着一个故事，讲作者如何摆脱《水浒传》的创作所带来的危险。据说施耐庵有先见之明，他写了这部小说之后，就退居乡村，拒绝为明朝服务。一天，皇帝与刘伯温同来江阴。刘伯温曾是施耐庵的同窗，那时是皇帝的左膀右臂。刘伯温在施的桌子上看到了这部小说稿，发现了他超人的天才，于是暗起谋害之心。时值新朝代江山未尝坐稳之际，而施耐庵的小说却宣扬四海之内皆兄弟，包括盗贼在内，这显然是极危险的思想。因此有一天，刘伯温据此奏明天子，宣召施耐庵进京受训。圣旨到达之际，施耐庵才发现手稿被盗，方知死期将至，于是从一位朋友那儿借来五百两银子去贿赂船工，要他尽量在船上拖延时间，推迟到京的日期。因此在去南京的途中，他迅速写了一部奇幻的神怪小说《封神榜》（该书作者实则何人，至今不详），以使皇帝相信他的疯癫。在疯癫的遮掩下，他得以死里逃生。

小说就这样潜滋暗长着，像路边的野花，只能对孤独的路人投以一瞥，以朔取悦。它就像野花引人注目地生长在顽石绝隙之中，没有人培植。它给予，但并不期望回报。它依靠的只是一种纯粹的内在创作冲动。有时，这种花要隔上四分之一一个世纪才开放一次，但这是何其芬芳的花朵啊！它的开放看起来恰好证明了它存在的合理性，它耗尽生命之血尽情开放，然后凋谢。

江阴（Kiangyin），原文如此。

一切优秀的故事和小说都是这样起源的。塞万提斯和薄伽丘写小说，也都是出于纯粹的创作快感。金钱与创作没有必然联系。即使是现代，有了版权保障，金钱的作用也是微乎其微的。再多的金钱也无法使一个不具创造能力的心灵讲出一个动听的故事来。安逸的生活为人们的创作提供了条件，却并非决定性的条件。安逸生活本身不会创造出任何东西。金钱把查理·狄更斯送上了去美国的旅途，但金钱无法制造出《大卫·科波菲尔》。我们的故事巨匠，像笛福、菲尔丁和施耐庵、曹雪芹，他们之所以写作，是因为他们有个故事要讲，是因为他们生来就是讲故事的人。造化把曹雪芹先生放在一个豪奢之家，却又使他穷愁潦倒，晚年变成了一个困苦的儒生，生活在一个破败的茅舍之中。于是他就能像一个刚从梦中醒来的人那样，把梦中的故事回忆起来。他在自己的想象中再现了这个梦境之后，便感到要迫不及待地把它落在纸上，我们随即称之为“文学”。

笔者认为，《红楼梦》无愧为世界名著。它的人物刻画，它深切而丰富的人性，它炉火纯青的风格，使它当之无愧。它的人物生动形象使我们感到比自己生活中的朋友还要真实，还要熟悉。每个人物都有自己的语言风格，我们能一一加以分辨。总之，优秀小说该具备的它都具备：

它有惊人瑰丽的中国式亭台楼阁，有一个庞大的官宦之家，四个小姐和一个公子，他们正在长大成人。还有一些漂亮的、年龄相仿的表姐妹，过着善意的椰榆戏谑的快乐生活。一群十分迷人而聪明的婢女，有的工于心计，有的急躁真诚，有的则悄悄地爱上了自己的主人。一些仆人的妻子不忠实，常常牵涉进家庭中发生的小小嫉妒和流言之中。一位老爷常年出门在外为官，两三个媳妇把家政家务管理得井然有序，其中最能干、最有天赋、最饶舌、最受人爱戴的，是凤姐，但她却根本目不识丁。主人公宝玉正值青春年少，十分聪明，却又总喜欢钻在脂粉堆里，正如书中所言，是被仙界遣送下凡历劫，以参透情缘便是魔障的幻境，他像中国所有大家庭中独嗣子那样，颇受祖母这个家庭权威的过分宠爱，但他又极为害怕父亲，十分受堂、表姐妹们的喜欢。几个婢女照顾着宝玉的衣食住行，甚至还通宵守护照看他的睡觉。他爱着表妹黛玉——这个寄居在大家庭里的孤儿，害着肺病，靠喝燕窝汤度日。她的美貌和诗才都使别人大为逊色，但她却太聪明了一点，以至不能像那些比她傻的人们一样过幸福的生活。她用少女的纯真和激情，热烈地爱着宝玉。另一位是表姐宝钗，也爱着宝玉，但性情更为爽直，头脑更为实际，被长辈视为更合格些的妻子。最后的一次欺骗行为是：几位夫人在宝黛两人全无知晓的情况下，筹办了主玉与宝钗的婚礼。黛玉直到婚礼举行前夕才得知此事，这个消息使她歇斯底里地狂笑一阵之后就香消玉陨了。宝玉则一直被蒙在鼓里，直到婚礼举行的那个夜晚，才发现父母的骗局。于是他变得半痴半呆，魂不守舍，最后遁入空门。

所有这些事件都发生在一个大家庭兴衰的过程之中，在故事的最后三分之一部分里，家庭的灾难接二连三地发生，使人大为惊讶，就像埃德加·爱伦·坡的小说《厄舍古屋的倒塌》所描绘的那样。它快乐的全盛期已经过去，倾家荡产的气氛四处弥漫。我们听到的不复为中秋月下酒宴上的欢笑声，而是寂静庭院中怨鬼的哭声，漂亮的姑娘都已长大成人，并嫁到不同的人家。命运也各不相同。宝玉的贴身婢女们都被遣发殆尽，各自嫁人去了，其中最为忠实的晴雯，带着贞洁和真诚归西。幻境消逝了。

如果像中国的有些批评家所说的那样，《红楼梦》可以丧邦，那么中国

早就被毁掉了。黛玉和宝钗成了讨整个民族喜欢的人，此外还有一些别的类型的人：急躁的晴雯、温柔的袭人、浪漫的湘云、贤淑的探春、饶舌的凤姐和聪明的妙玉。她们性情各异，代表不同的类型，供读者去选择取舍。发现中国人脾性的最简易的办法，是问他在黛玉和宝钗之间更喜欢哪个。如果喜欢黛玉，他就是一个理想主义者；如果喜欢宝钗，他就是一个现实主义者。如果他喜欢晴雯，他也可能会成为一个优秀作家；如果他喜欢湘云，他会同样欣赏李白的诗篇。我本人喜欢探春，她兼有黛玉和宝钗的品质，幸福地缔结了婚姻，成了一位好妻子。宝玉的性格十分懦弱，远不足以成为年轻人崇拜的“英雄”。不过，无论喜欢与否，中国的男男女女，大部分都把这部小说读了七八遍，一门学问也由此发展起来，称为“红学”。其学术地位的高贵与研究卷帙的浩繁完全可以与莎士比亚和歌德的评论著作相匹敌。

从各方面讲，《红楼梦》都可以说是代表了中国小说艺术的顶峰。但同时它也是一类小说的代表。简单说来，小说可以根据其内容划分为以下几类，每类中著名的代表作附后：

- | | |
|------------|-------------|
| 1. 侠义小说： | 《水浒传》 |
| 2. 神怪小说： | 《西游记》 |
| 3. 历史小说： | 《三国志》 |
| 4. 爱情小说： | 《红楼梦》 |
| 5. 淫秽小说： | 《金瓶梅》 |
| 6. 社会讽刺小说： | 《儒林外史》 |
| 7. 理想小说： | 《镜花缘》 |
| 8. 社会现状小说： | 《二十年目睹之怪现状》 |

当然，严格的划分是困难的。比如《金瓶梅》虽有五分之四篇幅的淫秽描写，但它却是最好的社会现状小说，它既无情又生动地描绘了一幅幅丢姜众生的画像，描绘了乡绅土豪的嘴脸，特别描绘了明代中国妇女的状况。除了这些严格意义上的长篇小说之外，我们还应该提及其他各种各样的大小故事。它们具有十分久远的传统，最好的代表作有《聊斋》和《今古奇观》，后者是世代流传的各种通俗故事的最佳集选本。

我大致上以这些小说在公众中的影响程度大小为它们排了队。从街上那些“流通图书馆”图书借阅的情况来看，最流行的小说，当首推冒险小说，汉语叫“侠义小说”。在一个侠义勇敢的举动常被老师和家长所训斥的社会里，这种现象自然是很奇怪的，然而从心理上来解释则一目了然。在中国，侠义的子孙常会使自己的家庭陷入与警察和地方官吏的麻烦和纠纷之中，故而常被赶出家门，流落下层社会。而行侠仗义之士，常常大具有公众精神，一定要干预别人的事务，路见不平拔刀相助，于是被逐出社会，赶往“绿林”。因此，如果父母不把他们“击碎”，他们就会击碎这个家庭。这也是由于缺乏宪法保护的缘故。在一个正当行为得不到宪法保护的社会里，一位执意要为社会上的穷苦人和被压迫的人主持正义的侠客，就一定得是一位“硬派英雄”。显然，那些安分守己地呆在家里的人，呆在上流社会的人，是不配麻烦别人去“击碎”的。于是，这些中国的“优秀公民”便十分欣赏绿林豪杰，就像无助的妇女欣赏脸庞黝黑、胡子拉茬、胸毛蓬蓬的魁梧大汉一样。有什么比一个结核病人躺在床上看《水滸传》，欣赏李这的力气与业绩更容易令

人兴奋和畅快的呢？应该记住，中国小说总是躺在床上读的。

奇幻小说或曰神怪小说，涉及到妖魔与神仙的斗法，包罗了传统民间故事的很大一部分。这种传统与中国人的心灵非常接近。在《中国人的心灵》那章里，笔者已经指出，在中国人的心灵中，超自然的东西总是与现实纠缠在一起的。《西游记》曾由田·蒂莫西·里查兹博士译出一个轮廓，书名为“Amkiont OHeaven”（《天国求经记》），故事描述了玄奘法师去印度取经的业绩以及途中所遭遇的危险。同行的还有三个极为可爱的半人半兽的人物：孙悟空、猪八戒和沙和尚。这个故事并不是由作家首创，而是以民间的宗教传说为依据写成的。最为可爱、最讨人喜欢的角色自然是孙悟空，他代表了人类精神中最顽皮的那一部分，永远在做着一些不可能做到的事情。他吃了天堂里的禁桃，就像夏娃吃了伊甸园的苹果一样；他后来又像普罗米修斯那样被锁在大石底下达 500 年。满期之日，玄奘恰巧路过，将他解救出来。他需要一同上路，并担负与各种妖魔鬼怪作战的任务，以期将功折罪。但他恶作剧般的性格却还保留着。这个人物的发展过程，正好代表着不甘约束的人类精神与神圣的行为规范之间的冲突。他头上有一个铁箍，每当他行为越轨，违反戒条时，玄奘就可以念紧箍咒，铁箍就会缩紧，使他的脑袋疼痛难忍，几欲爆裂。而猪八戒则代表人类的动物欲望，但这种欲望在宗教的旅程中逐渐得到遏制，得到净化。所有这些欲望与诱惑所引起的冲突发生在如此奇怪的旅程中，由这样一些并不完美但却颇具人性的人物参加，于是便造就了一系列滑稽的情节和令人兴奋的打斗场面。打斗时还借助于超自然的武器和魔力，孙悟空耳朵里藏着一根小棒，可以随心所欲地放大。他还具有拔下腿上的猴毛使之变成无数个小猴去骚扰敌人的能力。他还可以变成一只水老鸦、一只麻雀、一条鱼儿或一座庙宇——眼作窗，嘴作门，舌作佛像，时刻准备把踏入庙门的妖怪吞进肚里。孙猴与妖怪的这种打斗，互相都可以变化无定，追来逐去，上天入地或潜入水中。这种战斗，使所有的儿童和那些还没有老到不欣赏米老鼠的成年人，都大感兴趣。

这种对神怪的喜好，不仅志怪小说里有，还可见于其他各类小说，甚至诸如《野叟曝言》这样的第一流作品的力量也都部分地被这种喜好冲淡了。这是一部描述冒险与天伦之乐的小说。这种对神怪的嗜好又使得《包公案》这样的悬念故事逊色不少，使侦探小说的发展成为不可能，后者的原因当然还在于中国人科学推理的缺乏，生活的贫乏等等。因为当一个中国人死了的时候，通常的结论是死了就是死了，如此而已。中国的侦探家包公本人也是一个法官，总是通过梦境来解决迷惑和谋杀，而下是运用福尔摩斯那样的推理。

在情节上，中国的小说则像 D. H. 劳伦斯的小说那样松散；在篇幅上，它像俄国的托尔斯泰和陀恩妥耶夫斯基的小说那样冗长。中国小说与俄国小说的相似之处是十分明显的，二者都使用极为现实主义的技巧，都十分爱好对细节的详述，在叙述故事时，他们都不喜欢西欧长篇小说常有的那种主观性。虽有丝丝入扣的心理描写，但倘若要作者再由此往前走一步，发挥一下自己的心理学知识，则很困难。小说的主要任务是讲故事。《金瓶梅》在对纯粹腐败堕落行为所进行的详尽描写上，与《卡尔玛卓夫兄弟》相比，毫不逊色。恋爱小说的情节通常都是最杰出的。社会现状小说在近 30 年来很是时髦，但其情节松散，进而成为一系列互相没有多少关联的趣闻轶事，尽管故事本身都很有趣。短篇小说这种形式本身甚至都没有出现，直到近十年来现

代作家读了原版的或翻译的西方文学，试图写一些类似的东西之后，它才初露端倪。

总之，中国长篇小说的发展步伐很好地反映出了中国生活的发展步伐。它规模宏大，错综复杂，从不急急匆匆。长篇小说生来就是给人消磨时光的，这一点是公认的。当作者有足够的时间可供消磨，读者又不急着去赶火车的时候，没有理由急急忙忙地写完或读完。中国的小说是要耐着性子慢慢读的。路边既有闲花草，谁管路人闲摘花？

西方文学的影响

当两种文化相遇时，较为丰富的那种文化应该给予，另一个则应接纳，这一点十分自然，也极其合乎逻辑。事实上，尽管令人难以置信，给予要比接纳更为幸运。很明显，中国近 30 年来在文学和思想上获益非浅，这全得归功于西方的影响。承认西方文学内容较为丰富，承认它整体上的优越性，这一点使得自诩为“文学国度”的中国大为震惊。约莫 50 年前，中国人有深刻印象的只有欧洲的炮艇；约莫 30 年前，他们对西方的政治制度有了深刻印象；约莫 20 年前，他们发现西方居然还有十分优秀的文学，而现在不少人已经在慢慢地意识到西方甚至具备比他们自己更良好的社会意识和社会行为风范。

对于一个古老而又自傲的国度而言，这可实在使人难以接受，但是中国之大，已经大到可以接受任何东西的地步。无论如何，文学领域的变革已经到来。中国的文学在文体和内容上的深刻变化，比以往整整 2000 年来的任何变化都要大。受外语的直接影响，白话本身成了文学的媒介；语言的解放是由一位深受西方精神感染的人士所提倡起来的。词汇大量增加，这意味着增加了大量新的概念，无论是科学、哲学、艺术还是文学的概念都包括在内。这些概念通常比我们思维中的那些旧材料的概念、定义更完善、更精确。我们思维中这种原材料的增多，导致了文体的变革。文体的变革又现代化到旧文人难以辨认的地步，以至使他们发现自己已经很难适应新的语言格式。如果让他们为杂志写一篇在文体和内容上都能为人接受的文章，他会感到茫然不知所措。诸如自由诗、散文诗、短篇小说和现代戏剧等新的文学样式已经出现，长篇小说的写作技巧也大为改进。更为重要的是，那种在总体上与法国新古典学派观点非常相似的中国旧文学批评标准现在已被抛弃（新古典主义曾使欧洲人在一个半世纪之中都没有能够欣赏莎士比亚）。代之而起的是更为新鲜、丰富和广阔的文学观念，这种观念最终会使文学与生活高度和谐起来，使我们的思维更为精确，使我们的人生更为真诚。

当然，给予比接纳更为幸运。接纳带来了混乱。进步是有趣的，也是痛苦的，更有甚者，进步还常常是丑陋的。伴随着年轻的中国那心灵的剧烈震荡，我们失去了思想的重心，也失去了欢悦的庸见。这个新旧选择调整的任务殊非一个寻常的心灵所能承担，而现代中国人的思维方式又是极端地幼稚，脾性是那么易变，观念是那么浅薄。理解；旧东西是困难的，明白新东西也不大容易。有些许的浪漫主义，也有些许的自由主义；缺乏批判思维能力、缺乏心理稳定因素，对任何旧的东西，属于中国所特有的东西，都感到很不耐烦；极端轻信一年一度的思想“新模式”；到南斯拉夫去搜寻最新的诗人，到保加利亚去搜寻最新的小说家；在向外国人介绍中国情况时小心谨

慎，极端敏感（这只能说明自己自信心的缺乏）；有一点源于 18 世纪的理性主义，也有时袭来时忧郁和过度的热情，年复一年的口号之争就像狗在转着圈咬自己的尾巴——这一切塑造了现代中国作品的特性。

我们已经失却了稳定而完整地看待生活的天赋。今天，文学被罩上了政治的云彩，作家被分成了两大阵营：一派捧着法西斯主义，一派捧着共产主义，各自以之为疗救一切社会弊病的万灵药方。真正独立思考的能力或许并不比旧中国的时候强多少。可尽管表面上思想已经得到了解放，以往类似欧洲中世纪“宗教法庭”那样排斥异端的传统所引起的极度不安的精神现在却仍未能平息下来。这种不安只不过是现代术语来描绘就是了。因为无论如何，中国人喜爱自由，就像喜爱一个外国淫妇一样，毫无真情可言。这些都是转折时代的丑恶特征，会随着时间而逐渐消失的，但那只是在中国成为一个政治上组织得很好的国度，人们的心灵也少了一些敏感的瑕疵的时候。

这一切变化都源于欧洲文学的影响。当然这种影响并不局限于文学，因为中国一次就收获了西方学术的各种成果，其中包括哲学、心理学、科学、技术、经济学等方面，以及为现代批判性的文化所包容的一切其他东西。甚至于外国的儿童游戏、歌曲和舞蹈，现在也正在介绍进来。在讨论文学革命的时候，我们已经总结了外来文化在中国文学进步中的积极作用。这种影响的直接来源是欧洲文学的汉语译作。看一看这些翻译作品的范围和内容，你将会发现这种影响的程度，并顺便看到这种影响的类型。

中文版的《1934 年出版年鉴》中，有一个近 23 年来翻译的诗歌、短篇小说和长篇小说的目录，这些作品出自 26 个国家的不同作者之手。这个目录并不完备，但已很能说明问题。现在我们按照作者多寡，将这些国家排列如下：英国 46 人，法国 38 人，俄国 36 人，德国 30 人，日本 30 人，美国 18 人，意大利 7 人，挪威 6 人，波兰 5 人，西班牙 4 人，匈牙利 3 人，希腊 3 人，非洲 2 人，犹太人 2 人，其余瑞士、比利时、芬兰、捷克斯洛伐克、奥地利、拉脱维亚、保加利亚、南斯拉夫、叙利亚、波斯、印度和泰国各占一人。

翻译过来的英国小说家主要有乔治·爱略特、菲尔丁、笛福（包括《摩尔·佛兰德斯》）、金斯莱、斯威夫特、哥尔斯密、勃朗特姐妹（包括《呼啸山庄》和《维列特》）、司各特、康拉德、盖斯凯尔夫人和狄更斯（《古玩店》、《大卫·科波菲尔》、《雾都孤儿》、《董贝父子》、《尼古拉斯·尼克尔贝》、《双城记》、《圣诞颂歌》和《艰难时世》）。哈格德的作品通过林纾的翻译，获得了比在英国更高的声誉。诗人主要有斯宾塞（《仙后》）、勃朗宁、彭斯、拜伦、雪莱、华兹华斯和欧内斯特·道森。莎士比亚的五部剧作也分别由不同的译者译出（《威尼斯商人》、《皆大欢喜》、《第十二夜》、《亨利六世》和《罗密欧和朱丽叶》——从这个单子可以看出，孰译孰不译纯属偶然选择）。戏剧方面的代表还有高尔斯华绥（七部）、庇耐罗、琼斯、谢立丹（《造谣学校》和《萧伯纳》（《华伦夫人的职业》、《鰥夫的房产》、《风流男子》、《武器与人》、《人与超人》和《卖花女》）。爱尔兰一派的代表是辛格和唐西尼。论说文作家的代表是兰姆、阿诺德·本涅特和马克斯·比尔博姆。詹姆斯·巴里和奥斯卡·王尔德受到了很大的关注；《温德米尔夫人的扇子》有两个译本，《莎乐美》有三个译本；王尔德

的《陶连·格雷的画像》和《惨痛的呼声》也已译出。H·G·威尔斯由多时间机器》、《布列脱林先生已把它看穿》以及《最先登上月球的人》而知名，尤以《世界史纲》著称于世。托马斯·哈代仅以小故事和诗歌著名，尽管他的名字为人所熟知。凯瑟琳·曼斯菲尔德则由于已故徐志摩的影响而十分出名。这张名单所包括的作者只限于有整本著作译出的，当然也没有包括其他领域的著作者，比如伯特兰·罗素，他的影响也是巨大的。

法国作家，有巴尔扎克、莫里哀、莫泊桑（全部作品）、法朗士（9部作品，其中《黛依丝》有两个译本）、纪德、伏尔泰（《老实人》）、卢梭（《忏悔录》、《爱弥尔》）、左拉（其主要作品还未曾译出）、戈蒂埃、福楼拜（《包法利夫人》有三个译本，还有《萨朗波》和《一颗单纯的心》）。大仲马、小仲马父子长期以来就很有名，尤以《茶花女》为中国人所喜爱。雨果的代表作品较多，有《海上劳工》、《悲惨世界》、《巴黎圣母院》、《九三年》、《欧那尼》、《吕依·布拉斯》和《吕克莱斯·波基亚》。早期浪漫主义的代表有夏多布里昂（《阿达拉》和《瑞奈》）和皮纳丹·德·圣一皮埃尔。都德的《萨福》和普雷沃的《曼侬·莱斯戈》当然十分令人爱不释手。波特莱尔十分出名，罗斯唐的《西哈诺》也很有读者。巴尔比斯有两部小说翻译了出来：《炮火》和《光明》。即使是罗曼·罗兰蔚为大观的《约翰·克利斯朵夫》也有了中文译本，此外还有他的《蒙特斯邦》、《皮埃尔和吕斯》和《爱与死的较量》。

经典的德国文学当然是由歌德和席勒作代表。翻译过来的作品有歌德的《浮士德》、《少年维特之烦恼》（两个译本），《哀格蒙特》、《克拉维果》、《施特拉》和《威廉·迈斯特》的一部分，还有席勒的《奥里昂姑娘》、《威廉·退尔》、《华伦斯坦》和《强盗》。其余尚有莱辛（《明娜·冯·巴尔赫姆》）、弗赖特格（《新闻记者》）、海涅（《歌集》的节选和《哈尔茨山游记》）……特·拉·莫特·福凯的《涡堤孩》，以及施笃姆的《茵梦湖》（三种译本）都十分流行。霍普特曼是由其《职工》、《红公鸡》、《獭皮》、《孤独的人》和近作《索安那来的异教徒》（两种译本）著称于世，而其《沉钟》则一度成了一本杂志的刊名。其余尚有苏德曼的《佐尔格太太》，更为现代的著作有韦德金德的《春回大地》和莱昂哈德·弗兰克的《卡尔和安娜》。

除了霍桑、斯陀夫人、欧文、马克·吐温和杰克·伦敦的一些翻译作品之外，人们对美国文学的兴趣一般放在较为现代的作品之上。最为著名的是厄普顿·辛克莱，其兴盛与俄国共产主义文学潮流有关，他的著作有13部被译成汉语，这里还可以提一下迈克尔·戈尔德的一些短篇小说以及他的长篇小说《没有钱的犹太人》。辛克莱·刘易士则是由《大街》为代表作，西奥多·德莱塞则是由一些短篇小说集为代表，尽管这两人都十分出名。尤金·奥尼尔的两个剧本（《天边外》和《加勒比的月亮》）都已译出。赛珍珠的《大地》有两个中文译本，她的《儿子们》以及其他短篇故事也已译出。

俄国文学的潮流于1927年前后卷入中国，那时正值南京政府成立，进行清党，镇压共产主义运动之时。正如英国文学上的雅各宾主义成长之时，正是政治上的雅各宾主义宣告失败之日，文学上的布尔什维克主义也是在国民革命胜利之后泛滥于中国的。青年人的巨大热情，曾经有力地推动了1926-1927年的国民革命，并使之成为现实。但由于国民党政府对青年运动的镇压，给这种热情泼了冷水，使青年人失去了用武之地。于是他们便变得内向

起来。一种强大的暗流逐渐得到发展，并随着对现实不满的情绪的增长而增长。

因而，潮流转了向。宣传“革命文学”（与“普罗文学”同义）的号角被吹响了，并立刻得到众多人们的响应。1917年文艺复兴运动的领袖们一夜之间突然变得过时了，被慷慨地称为“老人”。年轻的中国讨厌他们了，要造他们的反了。那些最聪明的领袖们开始学习如何保持沉默，并开始收藏古董古玺。胡适仍在继续奔走呼号，但人们对他的反映却比较冷漠。他们需要一些激进得多的东西。周作人、郁达夫和《语丝》派作家都是些个人主义者，无法加入这个大众行列。鲁迅曾经战斗过，抵抗这股潮流仅一年，后来他自己也改变了立场。

在1928—1929年不到两年的时间里，长长短短有超过100本的俄国文学作品，以狂热的速度涌进中国的图书市场。这时，国民政府才真正从梦中醒了过来。这些书籍的作者有：卢那察尔斯基、里亚比丁斯基、米歇尔斯、法捷耶夫、革拉特科夫、柯伦泰、希什科夫、罗曼诺夫、皮涅克、奥格涅夫、索斯诺夫斯基、沙基涅、雅科夫列夫、阿列克、塞·托尔斯泰、杰米多夫、爱伦堡、阿罗塞夫、巴别尔、卡萨特金、伊凡诺夫、伊娃、卢滋、桑尼卡夫、塞佛林娜、巴赫米大夫、费定、绥拉菲摩维奇、普里希雯、谢苗诺夫、肖洛霍夫、尼·瓦、维塞里、左琴科、特列季亚科夫、索保尔、科罗索夫、福尔曼诺夫，以及菲格涅尔。这里我们当然还未曾提及革命前的“伟大的俄国人”，诸如普希金、契诃夫、托尔斯泰和屠格涅夫，他们在这之前就为读者所熟知了。契诃夫的全部作品已被翻译了过来；托尔斯泰的作品译出的有20部，其中包括篇幅冗长的《战争与和平》（节译）、《安娜·卡列妮娜》和《复活》。陀斯妥耶夫斯基是一位深受读者青睐的作家（他的7部作品，包括《罪与罚》均已译出）；屠格涅夫也早已为人们熟知（他的作品21部已译出）。跨越两个时代的高尔基自然是人人皆知的。厄洛圣卡夫、安德列耶夫和阿尔志跋绥夫由于鲁迅的影响也很受欢迎。作为一个狂热追求俄国式东西的标志，我们可以提及以下这个奇异的事实：那就是在100多部革命后出版的作品中有23部有两种以上译本，由不同的公司几乎是同时竞相出版发行，其中有四部同时有3种译本。在较为流行的作品中，也许应该提一下柯伦泰夫人的《红色的爱》（2种译本），革拉特科夫的《水泥》（3种译本），奥格涅夫的《科斯佳·里亚布采夫的日记》（3种译本），阿尔志跋绥夫的《萨宁》（3种译本），绥拉菲摩维奇和皮涅克的各种各样的作品，西什科夫和伊凡诺夫的戏剧，以及卢那察尔斯基的评论文章。

让年轻的中国一次吃掉这么多东西，看起来是多了一些，倘若产生消化不良倒也无可厚非。怪不得霍桑和阿纳托尔·法朗士都已绝望地过时了。当局现在揉着自己的眼睛，想看看究竟是怎么回事，并正试图做着什么。他们到底能做什么，结局如何，无人能够预料。新闻检查容易实施，近来也已经付诸行动。难办的是，怎样才能使人们对现状感到满意，有三种途径可达此目的。其一，谋些好差事给那些作家，这方法有时也挺管用的。其二，禁止那帮作家发泄愤满之辞，这自然是愚蠢之举。其三，把现状改进得让国家民族确实满意，这仅仅靠新闻检查部门是做不到的。中国人现在可分为乐观主义者和悲观主义者两派，且后者居多数。除非是做大量建设性的工作，提出些踏踏实实的设想，保持平衡的批判思维能力，否则光靠标语口号，靠华而不实的唠唠叨叨，是不会造就出一个新国家来的，无论它是共产主义，还是

法西斯主义的国家。老一辈中国人想把中国拉回儒家学说的轨道上，包括对妇女的幽禁，对寡妇守节的崇拜等等，但这反而会使新一代中国人冷漠反感。与此同时，那些共产党的理想主义者，腋下挟着卡尔·马克思的著作，蓄着蓬乱的头发，抽着俄国卷烟，不断地攻击这个，指责那个，也解救不了中国的苦难。文学这东西，依我看，仍旧是文人学士茶余饭后的消遣，旧派也罢，新派也罢。

第八章 艺术生活

艺术家

依著者之见，在中国文明的一切范畴中，唯有艺术堪能对世界文化作出永久的贡献。我想这一点当不会有激烈的争论。尽管中国经验主义的医药学给医学上的研究和发现提供了一个广阔的天地，中国的科学无论如何也不可能自命不凡。中国的哲学永远也不会给西方留下一个持久的印象。因为中国哲学的中庸、克制以及和平主义都是由于体力衰弱这一条件所造成的，所以中国哲学将永远不适合于西方人好斗的性情和旺盛的活力。

基于同样的原因，中国的社会组织形式也永远不会适合于西方。孔学过于刻板，道学过于冷漠，佛学过于消极，都不适合西方积极的世界观。每天遣送人员去北极探险、征服宇宙或者打破速度纪录的人们绝不会成为良好的佛教徒。我曾经看到一些欧洲的佛教僧侣。他们在一起讲话时，声音十分宏亮，感情十分激烈，无法抑制住心里的骚动情绪。更有甚者，一位佛教僧侣，在痛斥西方的时候，愿意让天火和硫磺从天而降，烧毁整个欧洲。当欧洲人披上袈裟，试图表现为平和消极之时，他们就显得荒唐可笑了。

然而，如果把中国说成是连自己的艺术都不懂的国度也是不公平的。中国人心灵深处隐藏着的东西，只有通过它们在艺术中的反照才能被认识。因为像西拉诺那样，中国人心灵中极端敏锐、颇为精细的感情被多少有点不太讨人喜欢的外表蒙蔽了。中国人毫无表情的面容后面，隐藏着一个深沉的情感主义；阴郁的外表背后，包含着一颗无忧无虑的豪爽的心灵。那些黄色粗笨的手指塑造出了愉快而和谐的形象，高高的颧骨上的杏眼闪烁着和善的光芒，细想着绝美的画面。从凌霄宝殿到学者的信笺，还有各式各样的工艺品，中国的艺术展现出一种精美和谐的情调，中国艺术作品鹤立于人类最佳精神产品之林。

平静与和谐是中国艺术的特征，它们源于中国艺术家的心灵。中国的艺术家是这样一些人：他们与自然和睦相处，不受社会枷锁束缚和金钱的诱惑，他们的精神深深地沉浸在山水和其他自然物象之中。尤为要者，他们必须胸襟坦荡，绝无丝毫邪念。因为我们坚信，一个优秀的艺术家一定得是一个好人。他必须首先“坚其心志”或“旷其胸襟”，这主要是通过游历名山大川，凝神观照，沉思冥想而达到的。这是中国画家所必须经历的严格训练。这样的例子不胜枚举。文徵明说过：“人品不高，用墨无法。”一位中国艺术家必须融人类的最佳文化和自然的最佳精神于心底。中国最伟大的书法家和画家之一董其昌在评论另一位画家时曾说过：“读万卷书，行万里路。”中国的艺术家学习绘画时，并不是到房间里剥光一个女人的衣服来研究其骨骼构造，也不像西方一些落后的艺术学校那样（他们至今都这样做），临摹古希腊、古罗马的造型做石膏像。中国的艺术家是四处游历遍访名山，如安徽的黄山、四川的峨眉等等。

中国艺术家如此隐逸山林，是有其重要原因的。首先，艺术家必须观察自然界变化万端的形象，包括昆虫、草木、云彩和瀑布，使之融入自己的脑海。艺术家要画出它们，首先必须喜爱它们，与它们的精神息息相关，融为

西拉诺（Cyrano de Bergerac）：法国剧作家及诗人，罗斯丹所作同名诗剧的主人翁。

一体。他必须明了并熟悉自然界的万端变化，必须明白同一棵树在早晨与夜晚、明朗的白天与迷雾的清晨，影子和色彩是怎样地不同。他要用自己的眼睛观察山上的云彩是如何“盘岩绕峰”的。但是，比冷静客观的观察更重要的是置身大自然中的精神洗礼。李日华（1565—1635）就是这样描绘一位大画家的精神洗礼的：

黄子久终日只在荒山乱石丛木深茝中坐，意态忽忽，人不测其为何。又每往泖中通海处，看激流轰浪，虽风雨骤至，水怪悲沲不顾。噫，此大痴之笔，所以沉郁变化，几与造物争神奇哉！

其二，中国的绘画总是坐在山顶上实地画出来的，尤多描绘一些奇峰怪石，这是只有亲眼目睹实物的人才会相信的景观。隐居山林，旨在寻求自然的壮观之景。一位中国艺术家到美国，就得先去亚利桑那州的大峡谷或落基山脉中的班夫镇附近的山峦。来到这种壮丽的场景的人，他会不可避免地获得精神上的升华，与其身体的“升华”同时出现。很奇怪，精神的升华总是伴随着人们身体所处位置的提高而来。而从五千英尺高度上看到的生活又总是如此不同。爱好骑马的人常说他们一旦骑到马背之上，就会用一种不同的眼光来看世界，我想可能确实如此。因此，隐逸山林同时也意味着寻求道德上的升华，这是游历的最终和最重要的一个目的。这样，艺术家在飘飘欲仙的高度用平静而广博的精神俯瞰世界，他就会把这种精神融会贯通到他的绘画中去。然后，他带着这种纯洁的精神回到都市生活中，并试图把这种精神传达给那些缺乏他那种经历因此不如他幸运的人们。他的题材可以改变，但山脉的平静精神却始终保持着。当他觉得这种精神业已失去或者消耗殆尽的时候，他就再度游历，重受山中空气的洗礼。

正是这种平静和谐的精神，这种对山中空气（“山林气”）的爱好，这种时常染上一些隐士的悠闲和孤独感的精神和爱好，造就了中国各种艺术的特性，于是，其特性便不是超越自然，而是与自然相融合。

中国书法

一切艺术的问题都是韵律问题。所以，要弄懂中国的艺术，我们必须从中国人的韵律和艺术灵感的来源谈起。我们承认韵律是普遍存在的，并非中国人的专利，但这并不妨碍我们去探索一个不同的侧重点。在讨论理想的中国妇女时，笔者已经指出，西方艺术总是到女性人体那里寻求最理想、最完美的韵律，把女性当作灵感的来源。而中国的艺术家和艺术爱好者则通常满足于高兴地赏玩一只蜻蜓、一只青蛙、一只蚱蜢或一块嶙峋的怪石。由此看来，西方艺术的精神较为耽于声色，较为热情，较为充满艺术家的自我；而中国艺术的精神则较为高雅，较为含蓄，较为和谐于自然。我们可以借用尼采的话来说明它们的不同，中国的艺术是太阳神的艺术，而西方艺术是酒神的艺术。这一巨大差别只有具备对韵律不同的理解与欣赏才能形成。无论在哪个国度，艺术问题总是韵律问题，这一点毫无疑问。但直到晚近，韵律才在西方艺术中起到决定性的作用。而在中国，韵律一直占有举足轻重的地位——这一点也是毫无疑问的。

很奇怪，这种对韵律理想的崇拜首先是在中国书法艺术中发展起来的。

一幅寥寥几笔画出的顽石图，挂在墙上，供人日夜观赏。人们面对它沉思冥想，并得到一种奇异的快感。西方人士要想懂得此种快感，就非懂得中国书法艺术的原则不可。学习书法艺术，实则学习形式与韵律的理论，由此可见书法在中国艺术中的重要地位。我们甚至可以说，书法提供给了中国人民以基本的美学，中国人民就是通过书法才学会线条和形体的基本概念的。因此，如果不懂得中国书法及其艺术灵感，就无法谈论中国的艺术。比方说，中国的建筑，不管是牌楼、亭子还是庙宇，没有任何一种建筑的和谐感与形式美，不是导源于某种中国书法的风格。

这样，中国书法在世界艺术史上的地位实在是十分独特的。毛笔使用起来比钢笔更为精妙，更为敏感。由于毛笔的使用，书法便获得了与绘画平起平坐的真正的艺术地位。中国人已经充分认识到这一点，他们把绘画和书法视为姐妹艺术，合称为“书画”，几乎构成一个单独的概念，总是被人们相提并论。假如要问二者之中哪一个得到了更多人的喜爱，回答毫无疑问是书法。于是，书法成了一门艺术。人们对之投以的满腔热忱和献身精神，以及它丰富的传统，人们对它的尊崇，这些都丝毫不亚于绘画。书法标准与绘画标准一样严格，书法家高深的艺术造诣远非凡夫俗子所能企及，如同其他领域的情形一样。中国的大画家，像董其昌、赵孟顺等人，通常也都是大书法家。赵孟（1254—1322）是最著名的中国画家之一。他在谈到自己的绘画时说：“石如飞白木如篆，六法原与八法通，若也有人能会此，须知书画本来同。”

在我看来，书法代表了韵律和构造最为抽象的原则，它与绘画的关系，恰如纯数学与工程学或天文学的关系。欣赏中国书法，是全然不顾其字面含义的，人们仅仅欣赏它的线条和构造。于是，在研习和欣赏这种线条的竞争力和构造的优美之时，中国人就获得了一种完全的自由，全神贯注于具体的形式，内容则撇开不管。绘画总有一个客体要传达，但一个写得很好的字却只传达其本身线条和结构的美。在这绝对自由的天地里，各种各样的韵律都得到了尝试，各种各样的结构都得到了探索。正是中国的毛笔使每一种韵律的表达成为可能。而中国字，尽管在理论上是方方正正的，实际上却是由最为奇特的笔划构成的，这就使得书法家不得不去设法解决那些千变万化的结构问题。于是通过书法，中国的学者训练了自己对各种美质的欣赏力，如线条上的刚劲、流畅、蕴蓄、精微、迅捷、优雅、雄壮、粗旷、谨严或洒脱，形式上的和谐、匀称、对比、平衡、长短、紧密，有时甚至是懒懒散散或参差不齐的美。这样，书法艺术给美学欣赏提供了一整套术语，我们可以把这些术语所代表的观念看作中华民族美学观念的基础。

由于这门艺术具有近 2000 年的历史，且每位书法家都力图用一种不同的韵律和结构来标新立异，这样，在书法上，也许只有在书法上，我们才能够看到中国人艺术心灵的极致。某些美学鉴赏范畴，如对参差不齐之美的尊崇，对那些乍看摇摇欲坠，细看则安如磐石的结构之尊崇，这些美学范畴会使西方人大为吃惊。如果他们卸道这些范畴在中国艺术的其他领域中并不容易看到，他们就更会惊叹不已。

对西方来说，更有意义的事实是，书法不仅为中国艺术提供了美学鉴赏的基础，而且代表了一种万物有灵的原则。这种原则一经正确地领悟和运用，将硕果累累。如上所说，中国书法探索了每一种可能出现的韵律和形式，这是从大自然中捕捉艺术灵感的结果，尤其来自动物、植物——梅花的枝丫、

摇曳着几片残叶的枯藤、斑豹的跳跃、猛虎的利爪、麋鹿的捷足、骏马的道劲、熊罴的丛毛、白鹤的纤细，或者苍老多皱的松枝。于是，凡自然界的种种韵律，无一不被中国书法家所模仿，并直接地或间接地形成了某种灵感，以造就某些特殊的“书体”。如果一位中国学者在一棵枯藤之上看到了某种美，它那不经意的雅致，可伸可缩的韧性，枝头弯弯曲曲，几片叶儿悬挂其上，漫不经心，却又恰到好处，他就会把这种种的美融于自己的书法之中。如果另一位学者看到一棵松树树干弯曲、树枝下垂而不直立，表现出一种惊人的坚韧和力量，他也会将这种美融入自己的书法风格。于是，我们就有了“枯藤”和“劲松”的笔法。

曾经有一位名僧兼书法家先前习书多年却无长进。一天，他闲步于山径之间，偶见两条大蛇在争斗，各自伸长脖颈，颇有一股外柔内刚之势。他猛然有所感悟，顿生灵感，回去后便练就了一种极有个性的书体，称作“斗蛇”体，表现了蛇颈的伸展和弯曲。中国的“书圣”王羲之在谈书法艺术时，也使用了自然界的意象：

每作一横画，如列阵之排云；每作一戈，如百钧之弩发；每作一点，如高峰坠石；
每作一折，如屈折钢钩；每作一牵，如万岁枯藤；每作一放纵，如足行之趋骤。

如欲通晓中国书法，必先仔细观察蕴藏在每个动物体内的形态和韵律。每种动物都有其和谐优美之处，这是一种直接出自其生理机能，尤其是运动机能的和谐。一匹腿部多毛，躯干高大的负重拉车之马，有其独特的美，正如一匹光滑灵巧的赛马有其独特的美一样。这种和谐还存在于身体细长、蹦蹦跳跳、快速灵活的灵提犬身上，也存在于长毛的爱尔兰狗身上：它的头和四肢在一起几乎构成了一个方形物，极似中国书法中的“隶书”（流行于汉代，后由清代邓石如发展成为一种艺术）。

有一点很重要，需要注意。这些动植物的外形之所以美，是因为它们蕴藏着一种动势。试想一枝盛开的梅花，具有多么不经意的美丽和充满艺术感的不规则变化！彻底而艺术化地领悟这种美，就等于领会了万物有灵的内在原则，领悟了中国艺术。这枝梅花，即使花朵凋谢或被拨落，仍然美丽无比，因为它还活着，因为它表达了一种生的冲动。每一棵树的外形都显示了一种韵律，它源自某种生命的冲动，它要生长，要拥抱阳光，要保持自己生命的平衡；它也源自抵御风暴的必要。每一棵树都是美的，因为它暗示了这些冲动，尤其是因为它暗示了一种朝某个方向的运动，一种向某个地方的延伸。它并没有想美，它只是想生存，结果却是极端的和谐与令人十分满意的美。

大自然给予灵猩犬以高度弯曲的身躯和一条连接身体与后腿的曲线，以使它跑起路来迅捷无比。除此之外，大自然并没有人为地赐给它什么抽象的美，这些器官之所以美，是因为它们代表了某种速度，从这些和谐的器官中产生了一种和谐的形式。猫儿轻柔的举动，导致了其柔软的外形。即使是一只固执地蹲伏在那里的叭喇狗的线条，也能反映出它本身力大性猛的美。这样，我们就解释了自然界无穷无尽的形态，这些形态总是那么和谐、那么富有韵律，变化万端，无以穷尽。换言之，自然界的美是动态的美，而非静态的美。

这种运动的美正是理解中国书法的钥匙。中国书法的美在动在不静，由于它表达了一种动态的美，它生存了下来，并且也同样是千变万化，不可胜

数的。迅捷稳重的一笔之所以是完美的，是因为它是速度和力量时象征。不能摹仿，不能更改，因为任何更改都会带来不和谐。这也就是为什么书法作为一门艺术非常难学的原因。

把中国书法的美归结为万物有灵原则，并非著者的独创。汉语中的不少说法可资证明和参考，比如笔划的“肉”、“骨”、“筋”等等。其哲理性内涵从未被有意识地揭示出来过。只有当我们想方设法使西方人理解中国书法时，我们才开始探索。王羲之曾从师的东晋女书法家卫夫人说道：

善笔者力多骨，不善笔者力多肉。多骨微肉者，谓之筋书；多肉微骨者，谓之墨猪。
多力丰筋者圣；无力无筋者病。

运动的动态原理生发出一种结构原理，这是理解中国书法的要旨。单纯的平衡匀称之美，绝不是美的最高形式。中国书法的原则之一，即方块字绝不应该是真正的方块，而应是一面高一面低，两个对称部分的大小和位置也不应该绝对相同。这条原则叫作“势”，代表着一种冲力的美，结果，在这种艺术的范型中，我们有了不少看似不平衡，实际却十分平衡的结构形态。这种冲力之美与纯静态之美的区别，有如一个人站立或静坐之图景，与挥舞高尔夫球棒或把足球猛一脚踢上天时的图景的区别。又如一位女士把头往后一仰的照片，要比她正视前方的照片动态感更强。所以中国字笔画起端总是侧向一方，这比平平地划过去要艺术得多。这种结构的范例可见于《张猛龙碑》，其中字体似有倒塌之势，却又能很好地保持平衡。这种书体的现代范式可见于监察院长于右任的字，他个人有今日的高位，在很大程度上得益于自己高级书法家的名望。

现代艺术正在探索各种韵律，试验各种新的结构形式，但至今尚无所获。它唯一的成功是给予我们一种逃避现实的印象。它最为明显的特征，不是努力抚慰我们的心灵，而是竭力刺激我们的感官，由于这一原因，对中国书法及其万物有灵原则的研究，归根结底也就是在万物有灵或韵律活力的原则指导下，对自然界韵律所进行的再研究，它会为现代艺术开辟广阔的前景。直线、平面和锥体的相互交错和反复运用，可以使我们激动不已，却不具备生动活泼的美。正是这些平面、锥体、直线和曲线，看来已经使现代艺术家的才智衰竭了。何不回归自然，向自然求救呢？看来有待于一些西方艺术家不畏艰险，开始用毛笔练习写英语。练上10年之后，如果他天资聪慧，真正弄懂万物有灵原则的话，他将可以用真正称得上一门艺术的线条和形式在泰晤士广场上书写招牌和广告牌。

中国书法作为中国美学的基础，其中的全部含义将在研究中国绘画和建筑时进一步看到。在中国绘画的线条和构恩上，在中国建筑的形式和结构上，我们将可以分辨出那些从中国书法发展起来的原则。正是这些韵律、形态、范围等基本概念给予了中国艺术的各种门类，比如诗歌、绘画、建筑、瓷器和房屋修饰，以基本的精神体系。

绘 画

中国绘画乃中国文化之花。它以其与西方绘画遇然不同的、独特的气韵和基调著称于世，这种不同有如中国诗歌与西方诗歌的差别。不过，要把握

这种差别并把它表述出来却殊非易事。当然，中国绘画的某些格调与氛围也可见于西方绘画，但本质上却完全不同，表现手法也有很大差异。中国绘画在材料上极为节省，其标志为画面上留有的不少空白。这种构思的出发点在于取得画面本身的和谐，结果造就出某种生动的气韵。其运笔的大胆自如，给观念留下了深刻难忘的印象。艺术家在创作过程中已经将材料进行了一番筛选和转换，我们面前的图画已经消除了某些不恰当与不和谐的成分，我们看到的是一种完满的整体，十分忠实于生活，而又如此地与之不同。构图更为清晰，材料的剔除更为严格，对比与浓缩的特征更容易找到。呈现在我们面前的这个物质现实，实际上就是当初呈现在艺术家面前的物质现实，与客观现实不尽相同，却又不失其基本的相似性和可理解性。它带有主观色彩，但并不像现代西方绘画那样强烈地表现艺术家的自我，也不像西方绘画那样不为大众所理解。中国绘画能使人获得一种对事物的强烈的主观印象，而无任何曲解之虞。它并不是试图展现艺术家所看到的一切，而是把不少东西留给观众去想象，但也不是一些令人费解的几何图形。有时，中国绘画对中介客体的关注十分强烈，画面上只出现一枝梅花就算大功告成了。然而，尽管对物质现实的干预达到了如此程度，但绘画本身却不是艺术家自我的强烈表现，没有给人以任何不愉快的感觉，反而使人感到一种与自然的极端和谐。这个效果是如何取得的，这种独特的传统又是怎样发展起来的呢？

这种艺术传统并非凭借机遇或偶然发现而获得的。我想，它的诸多特性可以极为合适地归结为“抒情性”这一词语，而这种抒情性则来自人类的某种精神和文化。我们必须记住，中国绘画在神韵和技巧上与中国书法和中国诗歌是息息相通的。书法给它以技巧和基本的表现手法，从而决定了它未来的发展；而中国诗歌则赋予它神韵。在中国，诗歌、绘画和书法是紧密相连的姐妹艺术。这样，理解中国绘画的最好方法，是研究那些对建立这个特殊的中国式传统起到影响的诸因素。

简而言之，我们称之为“抒情性”的这一特殊传统，是两种反对的结果。这两种反对，现代西方绘画界正在进行，而在中国绘画史上，公元8世纪就已经出现了。其一是反对将艺术家笔下的线条束缚在所画客体上，其二是反对照相机式地再现物质现实。中国书法帮助解决了第一个问题，中国诗歌则帮助解决了第二个问题。研究一下这两种反对，以及这种艺术传统的起源，将会使我们了解中国绘画何以会获得今天这些特征。

中国绘画的首要问题，也是一切绘画的首要问题是：当颜料涂在画布上，水墨施在绢帛上时，如何处理线条和笔画？这是个纯技术问题，亦即“笔触”问题，没有一个艺术家能够回避。笔触的运用将决定整幅作品的风格。如果线条只是用来机械地勾勒绘画对象，线条本身就没有了自由，我们迟早会厌倦的。

这也是我们在现代艺术中看到的反叛。在中国，这种反叛是由吴道子（约700—760）倡导的，他通过画笔的大胆而自由的运用解决了这个问题。这位艺术家不是节省线条，而是任其发挥。（我们将在中国建筑中看到同样的原则。）这样，我们看到的不是顾恺之（346—407）死板而缺乏独创性的，甚至多少像是用钢笔画出来的线条，我们看到的是由吴道子开创的所谓“药条”，曲折粗细变化无穷，笔触微妙，笔划自然流畅。事实上，吴道子的学生张旭正是从他老师的绘画中得到启发，才创立了书法中的狂草。王维（摩诘，699—759）进一步发展和改进了绘画中的笔触，有时干脆废除了传统的

“白描”手法，结果被普遍认为是创立“南宗”的鼻祖。南宗画派的深远影响，我们不久就会看到。

第二个问题，艺术家的个性应该如何投射到作品之中，使之堪以担当艺术之名；超越单纯的写真手法，而又不放弃真实与和谐？这种对机械性地模仿现实的抵制也是所有现代艺术新潮流的起因。现代艺术可以说就是试图逃避物质现实，试图在作品中寻求表现艺术家自我的方法。中国艺术史上的同样的变革是在公元8世纪由新的学派带来的。那时，人们就已经对照相机式地再现物质现实感到厌倦或不满了。

还是同样的老问题：艺术家怎样把自己的情感和感受融于对象之中，而又不至于创作出怪诞的图画？这个问题在中国诗歌中早已解决。所谓变革只是对单纯的精确和工匠式的琐细而言。新旧两种画派的对比在这样一个故事中生动地表现了出来：在唐明皇统治时期，宫墙上有两幅四川风景画，分别出自李思训（651—716）和吴道子之手。据说作为“北宗”大画家的李思训着色敷金，用了大约一个月的时间；而吴道子则泼墨如云，一天就完成了嘉陵江的全景，唐明皇赞曰：“李思训一月之功，吴道子一日之迹，各尽其妙。”

当这种反对琐细工匠手法的变革到来之时，出现了王维。他本人也是第一流的山水画家。他把中国诗歌的精神与技巧引入其中，有印象主义、抒情性、气韵的强调以及泛神论。这样看来，这位使中国绘画人享盛誉的“南宗之祖”，是受了中国诗歌的熏陶的。

按年代顺序排列，中国绘画的发展是这样的：中国的艺术天才们看来是在公元4、5、6世纪才开始意识到他们自身价值的。正是在这个时期，艺术批评和文学批评才发展起来的。王羲之（321—379）出身于当时一家名门望族，成为“书圣”。随后几个世纪，由于佛学的影响，出现了大同和龙门的石刻。北魏发展了一种书体，现在称为“魏碑”，就是那时碑文的拓片。这种书体将中国书法提到了一个很高的水准。依著者之见，魏碑是书法史上最好的书体。它是一种不同凡响的书体，不仅美观，而且集美、力、工三者于一体。这个时代的谢赫率先树立了“气韵生动”的原则。这个原则又成了此后1400年来一切中国绘画的中心原则。

然后是伟大的第8世纪，由于某些原因——这些原因著者本人也讲不太清楚——这个世纪成为中国历史上最具独创性的时期，无论是绘画、诗歌，还是散文创作，都是如此。不过，原因之一至少可以追溯到此前的几个世纪，在当时的乱世之中，新血统得以混入。李白和王维都出生于中国西北部，那里的人种混杂最为活跃，尽管我们缺乏更为确切的血统上的资料予以证明。无论如何，人类心灵变得更为自由，更具独创性了。这个世纪涌现出了李白、杜甫等一大批第一流的诗人。绘画上有李思训、王维和吴道子，书法上有张旭的“草书”和颜真卿的“楷书”，散文则有韩愈，王维生于699年，吴道子约700年，李白701年，颜真卿708年，杜甫712年，韩愈768年，白居易772年，柳宗元773年——都是中国历史上第一流的名家。这个世纪还产生了绝代佳人杨贵妃来陪伴皇帝，与诗人李白一起美饰朝廷。然而，这个时代却也不是以和平见长。

无论如何，“南宗”终究应运而生了。正是南宗引起了我们最大的兴趣，因为它最具中国特色。这种绘画世称“士夫画”。到了11世纪，由于像苏东坡（1035—1101）、米芾（1051—1107）及其儿子米友仁（1086—1165）等宋代学者的影响，这种绘画变得更为简朴，主观性更力强烈。“士夫画”又

称“文人画”。苏东坡甚至画过一枝没有节的竹子，有人问他何以至此，他答道：“竹生时何尝逐节生。”苏东坡是一个伟大的作家和诗人，尤工于画竹，十分喜爱竹子，曾经讲过：“宁可食无肉，不可居无竹。”他画的竹子，很像他的“醉书狂草”，泼墨如云，不著色彩，他作画的方式也是先吃饱喝足，进入醉态，然后饱蘸墨汁，随兴挥毫，或作书，或画竹，或赋诗。有一次，他在这种状态下，信笔在邀请他的主人家壁上题了一绝：“空肠得酒芒角生，肝肺搓牙生竹石；森然欲作不可回，写向君家雪色壁。”这儿，绘画已不是“绘”，而是像写字那样地“写”了。吴道子也是如此，经常在酒后或朋友舞剑之时激起灵感作画，并把舞剑的节奏融入作品之中。很明显，由于这种刺激转瞬即逝，故而需要在极短的时间内寥寥几笔挥就，否则，一会儿酒精的效果就消失殆尽了。

然而，在这种酒兴的背后，有一个绝妙的画理。中国的画家们遗留下了卷秩浩瀚，内容深奥的艺术批评论著。他们将“形”

（物体的物理形状）、“理”（内部的法则或精神）和“意”（艺术家本人的观念）区别开来。“士夫画”就是对被动的写真手法的反抗。这种手法，古往今来例证俯拾皆是。宋代学者尤重于“理”，即事物的内部精神。单纯追求细节精确的绘画是商业画家们之所为，而真正称得上是艺术的绘画应该致力于表现精神。可见，问题并不仅仅是进入醉态就可以解决的。

然而，这种绘画不是专业艺术家所作，而是文人学士之所为，这一点很有深刻含义。正是这种业余性质，使他们能够用一种轻松愉快的精神去作画。11世纪时，“士夫画”始露端倪，被称为“墨戏”。作画是文人学士们娱乐消遣的手段，一如书法与绘画的作用。他们没有沉重的精神负担，似乎文人学士们的书法已经很有造诣，还有更多的精力可以用到其他艺术上去，以之作为一种快乐而有趣的调剂。二者所使用的工具完全相同：同样的立轴，同样的笔墨，同样的清水，一切都置于案头，也不需要什么调色板。米芾这个士夫画的大家之一，有时甚至以一卷纸来代替画笔，或用甘蔗渣和莲梗代替。当灵感和腕底的魔力到来之际，对艺术家来说，没有什么东西是不可以使用的。因为他们已经掌握了传达基本韵律的艺术，其余都在其次。今天甚至有用裸露的手指和灵活的舌尖作画，蘸上墨汁涂于纸上的。绘画过去是，现在仍然是文人学士的消遣。

这种游戏的情绪可以用来解释中国绘画的某些特征，这种特征称为“逸”，此词最贴切的英译为“fugitiveness”，即“即兴”、“漂泊”等意，但同时也要有“浪漫主义”和“退隐精神”等意。李白的诗篇也正是用这种轻松愉快的浪漫主义特性著称的。这种“逸”的特质被誉为士夫画的最高标准，它来自游戏精神。如同道学一般，它也是人类为逃避喧闹尘世、获得心灵自由而作出的一种努力。

如果我们意识到文人学士的精神是如何被限制在道德与政治的框架内的，我们就可以容易地理解他们的这种愿望了。士大夫们至少在绘画上是尽了自己最大的努力去恢复他们的自由的。元代大画家倪云林（1301—1374）就是以这种特性见长的，他说：“余之傀儡以写胸中逸气耳，岂复较其似与非，叶之繁与疏，枝之斜与直哉？”他还说过：“仆之所谓画者，不过逸笔草草，不求形似，聊以自娱耳。”

因此，我们应该在南宋水墨画的人物和山水中看到中国书法的某些影响。首先，人们可以看到迅捷、有力、饱含韵律的笔触。在松树曲折的线条

中，我们看到了中国书法中的曲线原则。董其昌说过，画树时每个线条都要有波折。王羲之在谈书法时说过：“每作一笔波，须有三顿折。”董其昌还说过：“士人作画，当以草隶奇字之法为之。”人们还可以从所画怪石的曲线中看到“飞白”的笔法，这种笔法是用余墨不多、较为干燥的毛笔作画，结果在线条的中央留有一些空白：我们在青藤缠绕的树枝上看到了篆体的形状。这是赵孟顺透露给我们的秘诀。而且，空白地位的艺术性运用，也是书法上的一条重要原理。正如包慎伯所言，合适的空白布置是书法的第一要旨。为求章法、空白等的得当，宁可牺牲形式上的对称，像当代于右任的字那样。在中国书法中，均衡与否无伤大雅，但章法、空白布置有误则无可饶恕，因为这足以证明此人书艺尚未成熟。

人们可以进一步从中国绘画构图上简单的协调一致中，看出毛笔的运用节奏，称为“笔意”。“意”即艺术家心灵中的“观念”。创作一幅中国画即是“抒发自己的观念”——“写意”。艺术家在毛笔触及纸张之前，心里已经有了个明确的想法。他的所谓作画，就是一步步地用笔划将心中的想法画出来。他不能容忍不相关的东西来破坏他完整的思维。他这儿加一条嫩枝，那儿添一片叶子，为的是使绘画成为一个有机的、富有神韵的整体。他抒斧完了内心的基本观念之后，就算大功告成了。因此，这幅画便具有了生命力，因为它表达的观念具有生命力。这就像阅读一首美妙机智的短诗，话讲完了，韵味还在，青有尽而意无穷。中国艺术家把这种技巧称作“意在笔先，画尽意在”。中国人是暗示艺术的行家里手，讲究“适可而止”。他们喜欢上好的香茗和橄榄，能够带来“回味”，这种回味要在茶喝完、橄榄嚼完几分钟之后才能感觉得到。这种绘画技术所带来的效果被称为“空灵”，意借用经济的设计表达出生动的形象。

中国诗歌赋予中国绘画以精神。我们在讨论诗歌的时候已经指出，中国诗人兼画家、画家兼诗人的情形要比西方多。诗歌与绘画同样来源于人类的心灵，所以，两者具有相同的精神与内在技巧，也是很自然的。我们已经看到了绘画在透视方法上是如何影响诗歌的，因为诗人的眼睛也就是画家的眼睛。但我们也将看到画家的精神又是如何展现出一种同样的印象主义，同样的暗示手法，对捉摸不定的气氛的同样的渲染，同样的与自然融合在一起的泛神论，这些也正是诗歌的特征。诗情与画意常常是一回事，艺术家的心灵只要能抓住前者，并赋予它诗歌的形式，那么他也可以稍事修养便把握后者，并用绘画的形式将其表达出来。

首先，我们来解释一下困扰着西方人的透视问题。我们想再一次说明，中国绘画应该被看作是在高山顶上完成的，从高处（比如离地6千英尺的飞机上）俯瞰地面的事物，其透视效果必然与寻常的不同。当然，观察点越高，会合到中心去的线条越少。这一点也明显地受长方形的中国画轴的影响。这种长方形要求在画轴底部的近景与画轴上方的地平线之间留有相当一段距离。

同现代西方的画家一样，中国画家所愿意描绘的，不是看得见摸得着的现实，而是他们印象中的现实，因此采用了印象主义的技法。西方印象主义者的毛病是过于机敏，过于逻辑化。中国艺术家尽管也很有些独创性，却无法创造出艺术上的怪诞去惊吓平民百姓。我们已经解释过，中国印象主义的基础在于“意在笔先”的理论。于是，绘画的意义不在于物质现实，而在于艺术家对待现实的观念。他们记着自己是在为周围的人们作画，因而各种观

念必须使他们能懂。他们受到了中庸之道的约束。于是，他们的印象主义也就成了合乎人性的印象主义。他们作画的目的在于传达一个完整的概念，并由此决定画面上的孰取孰舍，结果造就出了“空灵”的特性。

由于一个完整的观念最为重要，艺术家就必须下最大的功夫去获取这种诗意般的东西。在宋代，皇家画院曾设立了一种竞争性考试。在这里，我们看到这种诗意观念的考虑是如何压倒其余标准而居于首位的。那些表达了最完整、最出色的观念的绘画作品总是能够赢得比赛，无一例外。而最出色的观念又总是靠暗示手法予以表达。这已经成为一个明显的特点。主题本身蕴含有足够的诗意，因为它们总是从诗篇中摘录下来的一句话。但是，艺术家的独创性在于：在阐释这句话时，要使用最巧妙的暗示手法。略举几例便够了，宋徽宗统治时期，有一次考试的题目是这样一句诗：“竹锁桥边卖酒家”。许多竞争者把酒家作为整幅画的中心。不过，有一个人只画了一座桥，旁边一片竹林，竹林之中，隐约可见一个招牌，上写一个“酒”字，画面上根本没有酒店出现，这幅画夺冠的原因，在于它把酒店隐在想象之中。

另有一个题目，是韦应物的一句诗：“野渡无人舟自横”。诗人已经用了暗示手法，通过一只被遗弃而随波浮沉的小船来暗示出寂静和荒凉的气氛，但是画家却进一步运用了这种暗示手法。夺冠之作是通过这样一种手法来表达寂静与荒凉的：小船上栖息着一只水鸟，另一只正扑楞着翅膀飞向这只船。这两只鸟儿，表明周围杳无人迹。

还有一幅图画旨在烘托朱门大户的豪奢。一位西方现代画家，出于对描摹现实的厌恶，也会同样试图暗示，但他可能画一堆萨克斯管魔术般地穿过一只盛有香槟酒的玻璃杯，杯子放在一个女人的胸部，女人胸部又隐藏在一只露出四分之三的汽车轮子后面，汽车则正在掠过丘纳德号船的烟囱，等等，等等。然而，中国的印象主义画家只是画上一座豪华的房屋作背景，大门半开半闭。一个女佣探出身来，倒出这个富人家满篮子的精美食品，像鸭掌、荔枝、胡桃、粽子等等，这些东西都描画得十分详尽细致。这里看不到门内的盛宴，却可以通过扔到垃圾堆里的弃物去测度。于是，观念就是一切，而作品的诗意在很大程度上又有赖于这种观念。它羞于直截了当的描绘，常常试图暗示。中国艺术家的座右铭是：留出一点想象的余地。

然而，如果中国绘画仅仅满足于强调“观念”这样一个有关理念而非感情的问题，中国绘画就会走进死胡同。因为一旦这样，主要应该诉诸感情和感官的艺术就会堕落成为数学的游戏或者逻辑的难题。理念无论多么高明，技术无论多么巧妙，都不会给我们带来伟大的艺术，如果这些东西不能创造出一种气氛，把我们带人情感的共鸣之中的话。这一点在一切伟大的绘画作品中都能体会到，无论是中国绘画，还是西方绘画。由此可见，情绪就是一切。两只栖息在小船上的水鸟，旨在暗示出附近没有船工。而这一点又把我们带进一种孤独荒凉的情绪之中。否则，这幅画便毫无意义可言了。为什么这只小船不顺流泛彼而下呢？因为它只有横在河心漂来荡去，没有人管，才会使我们产生一种荒凉感，才会触动我们的情绪，这幅画才会变得生动而富有意义。竹锁桥边的酒幡，如果不能使我们联想起酒店里的人们，时光慢慢地消磨，生活安宁，人们可以花整个下午议论渔翁的风湿病和皇后娘娘年轻时候的韵事——如果酒幡不能使我们联想起这些，那么它还有什么价值呢？于是，情绪的唤起便是一切，无论绘画还是诗歌均是如此，这又使我们想到“气氛”问题，或称“气韵生动”的问题。这是1400年来中国绘画的最高理

想，由谢赫首创，其他画家予以详细的补充，并经过多少人反复研讨与争论的。

我们必须记住，中国的画家并不企求单纯的细节上的精确。苏东坡说过：“论画与形似，见与儿童邻。”但是除了逼真之外，画家可以提供给我们什么呢？绘画的最终目的又是什么？回答是，艺术家应该把景物的精神气韵传达给我们，以唤起我们情绪的共鸣。这就是中国艺术的最高目的和最高理想。我们仍然记得艺术家是如何每隔一段时间就去拜访名山，在山林空气中更新自己的精神，净化积聚在自己胸中的都市思想和市郊热情的灰尘。他登上最高峰去获得道德和精神的升华，栉风沐雨，倾听大海的涛声。他一连几天坐在荒山野石乱枝杂草之间，隐于竹林之中，以期吸收自然的精神和活力。他在与自然交流之后，又应将其所获转达给我们。在他的心灵与事物的神韵沟通之时，也使我们的的心灵与事物的神韵相沟通，他还要重新为我们创作出一幅图画，满载着情绪与情感，与大自然一样变化万端。他可能像米友仁那样，为我们创作一幅山水画，云雾弥漫，缠石绕树，一切细节都沉浸在湿润的气氛之中。他或许会像倪云林那样，画出秋天的荒凉，白茫茫一片，树枝上只悬挂着几片枯叶，展现出一派孤独悲凉之景。在这种气氛的伟力和这种总体韵律之下，一切细节都会被忘却，只剩下中心情绪。这就是“气韵生动，”——中国艺术的最高理想，诗画又一次合一了。

这就是中国艺术的讯息，它教会我们去博爱自然，因为独具特色，真正出类拔萃的中国绘画正是那些描写自然的山水画。西方最好的风景画，如柯罗的作品，也给我们带来了同样的气氛和对自然同样的感情。

但很可惜，中国在人物画上落后了。人体被当作自然物体的点缀。如果说人们平时对女性人体的美还有点儿欣赏的话，在绘画中这种欣赏却无迹可求，顾恺之和仇十洲所画的仕女给人们的暗示，并不在于女性肉体的美，而在于随风飘荡的线条的美。而这种对人体美（尤其是女性人体美）的崇拜，在我看来正是西方艺术最卓越的特征。中西方艺术的最大差异，在于灵感来源的不同：东方人的灵感来自自然本身，西方人的灵感则来自女性人体。一幅女性人体画被称作《沉思》，一个赤裸的浴女画被称作《九月的清晨》，没有比这更能震惊中国人的心灵了。时至今日，许多中国人仍旧无法接受西方文化中这样一个事实：找一个活生生的“模特儿”，剥光了衣服站在人们面前，每天被盯着看上几个小时，然后人们才可能学到一些绘画的基本要领。当然，也有许多西方人士只愿意把惠特勒的油画《母亲》挂在壁炉架上去沉思，而不敢去沉思像《沉思》这样的女性人体画。今天，英美社会中还有不少人歉疚地告诉别人，屋内的法国绘画在房子被租来时就是这样装饰着的；也有人说他们不知道如何处置朋友送来的圣诞礼物——维纳斯瓷像，他们在交谈时总是避开这个题目，而仅仅称这些东西为“艺术”，称那些创作了这些作品的人为“疯狂的艺术”。尽管如此，事实上，正统的西方绘画其起源和灵感还是要归诸酒神狄俄尼索斯。看来，西方画家离开了一个裸露或近乎裸露的人体，就不可能发现其他任何东西。中国画家以一只丰满漂亮的鹧鸪作为春天的象征，而西方画家则通过一位舞蹈着的仙女来象征春天，后面农牧之神紧紧相随。中国画家会对蝉翼的纹路、蟋蟀发达的肢体、蚱蜢和青

柯罗（Cotot，1796—1875），法国画家。

惠特勒（Whistler，1834—1903），美国印象派画家，版画家。

蛙极感兴趣，中国的文人学士每天对着墙上这些绘画沉思，而西方画家除了埃内尔的《里瑞斯》或《玛大肋纳》这样的作品外，其他都不可能感到满意。

这种对人体的新发现是当今西方文化对中国最为有力的影响之一，因为它改变了艺术灵感的来源，从而改变了人们的整个世界观。归根结蒂，这还应该说是希腊的影响。文艺复兴带来了对人体崇拜的复兴，带来了发自内心的宣言：生活是美的。中国传统的一大部分，尽管没有希腊的影响，也具备了足够的人性。不过，公然宣称人体是美的，这在中国却至为罕见。然而，一旦我们睁开双眼看到人体的美，我们就不会忘却。这种对人体的发现和对女性人体的崇拜注定会成为来自西方的最为有力的影响，因为它与最强的人类本能中的一种联系在了一起，那就是性。在这个意义上，我们可以说，太阳神阿波罗的艺术在中国已经被酒神狄俄尼索斯的艺术所取代，传统的中国艺术已不复在大部分普通学校，甚至不复在大部分艺术学校里传授了。他们也都从活的模特儿或古典（希腊和罗马）的雕塑中学会了描摹女性的人体骨骼。不需要用柏拉图的唯美主义来为裸体的崇拜作辩解，因为只有老朽的艺术家才会面对人体的美而无动于衷，只有他们才去找口实。对人体的崇拜是充满肉感的，并且也需要如此。真正的欧洲艺术家并不否认，反而会公开宣称这一事实。因而，对中国艺术也不能提出这样的指责。无论人们是否情愿，这种趋势一经引入，便有一发而不可止的势头。

建 筑

大自然永远是美的，但人类的建筑通常却并不美。原因是建筑与绘画不同，它通常并不试图去模仿自然。建筑原本是将石头、砖块和灰浆组合起来，给人以躲避风雨的场所。它的首要原则是实用，时至今日仍然基本如此。所以，最好的、最现代化的厂房、校舍、剧院、邮局、火车站和笔直的街道，其十足的丑陋使我们时时感到有必要逃避到乡村里去。因为自然与这些人类头脑的产物之间的最大差别，在于自然无限丰富，而我们的心智却极端有限。最好的人类头脑也只能依照传统的模型造几幢大楼，这儿一个圆形大厅，那儿一个三角屋顶。其他便无所作为了。最能给人留下印象的陵墓或纪念馆也不能与树木的天然造型相比，即使是与排列在我们主要街道两侧经过修剪并洒过防虫药水的树木——如果我们没有忘记把它们种上的话——相比，也颇为逊色。大自然是多么大胆！要是这些表面粗糙、形状不一的树木是人类建筑师的作品，我们会把这个建筑师送到疯人院去。自然甚至还敢于把树木绘成绿色，而我们却害怕任何出格的东西，我们甚至于害怕色彩。于是，我们发明了“枯燥”这个词来描写自己的存在。

为什么我们竭尽一切心智，产品仍然无过于平顶的房屋、所谓现代化的人行道和笔直的街道这些令人压抑的东西，使我们每年都要外出避暑呢？我们在建筑上如此地不成功，是由于我们过于讲求实用的缘故，但实用并不是艺术，目前的工业时代使这个情形更趋恶化，尤其是加固混凝土建筑产生之后。这是工业化时代的标志，将会随着现代工业文明的延续而延续。大部分混凝土建筑甚至于忘记安上一个屋顶，因为屋顶没有用处，他们如是说，一些人声称自己从纽约的摩天大楼看出令人振奋的美。也许确实如此，而我却

埃内尔（Henriet, 1829—1905），法国画家。

从未看出点什么来。它们的美是黄金的美：它们之所以美，是因为它们是百万巨款的标志。它们表达了工业时代的精神。

然而，由于我们每天要目睹自己建造的房屋，在里面消磨掉大部分时光，由于糟糕的房屋会限制我们的生活方式，于是，人们自然就有美化这些房屋的要求。房屋对我们城镇面貌的改变是十分微妙的。屋顶并不仅仅是躲避日晒雨淋的屋顶，而是影响我们对家的认识的东西。房门不仅仅是供走出走进的房门，而是引导我们进入人们家庭生活、了解其中奥秘的“开门咒”。总之，我们在叩一扇色彩单调的房门和一扇金环朱漆大门时的心境毕竟是不一样的。

问题是怎样让砖块灰浆有一定的寓意，表达一定的美。我们如何赋予它一种精神，让它对我们说话，就像欧洲大教堂被赋予一种精神，用一种无声的语言向我们表达着一种巨大的美和崇高那样。让我们来看看中国最好的建筑是如何解决这个问题的。

中国建筑看来是沿着一条与西方不同的道路在发展。它的主要倾向是寻求与自然的和谐，在许多方面，它都成功地做到了这一点。它之所以成功，是因为它从梅花枝头获得了灵感——首先变换到书法上的生动线条，而后变换到建筑的线条和形态之中。不仅如此，中国建筑还辅以象征的意象。由于人们对泥土占卜（即抓一把泥土撒于地上，根据所成的形状判断吉凶）的普遍迷信，中国建筑引进了泛神论的因素，迫使人们考虑房子周围的风水。中国建筑的基本精神是和平与知足，其最好的体现是私人的住宅与庭院建筑，这种精神不像哥特式建筑的尖顶那样直指苍天，而是环抱大地，自得其乐。哥特式大教堂暗示着精神与崇高，而中国的庙宇宫殿则暗示着精神的安详与宁静。

中国书法甚至对中国建筑都产生了影响，这一点听起来似乎很难置信，这种影响可见于构架的大胆应用，像柱子和屋顶，厌恶直线死线，这一点在倾斜屋顶的演变中，在庙宇殿堂的形状、比例、优雅、安详等总体感觉上，显得更为明显。

间架结构或露或藏，与绘画中的“笔触”问题极为相似。在绘画中，轮廓线并不仅用来标志事物的模样和外形，而且表达了本身的大胆与自由，在中国建筑中，情形也是如此。墙壁中的柱子或者屋顶下的大梁小椽，并不羞藏起来，反而坦诚地表露自己，赞美自己，从而成为建筑物造型的重要组成部分。在中国式建筑中，整个框架是有意显露给我们看的。我们就是喜欢看见这些标志着建筑基本格局的结构线条，就像我们喜欢看绘画中富有韵律的轮廓线一样。对我们来说，这些轮廓线代表着事物的本体与主旨。由于这个原因，木质框架总是显露在房屋的墙壁后面，而且大梁和小椽在屋内屋外总可以看到。

这都起因于一条著名的书法原则，即“间架”。一个字的诸多笔画之中，我们总是选择一个主要的横笔或竖笔，或一个封口的方框，为其余笔画提供一个依靠。这一笔必须写得有力，横和竖要写得较长一些，比其他笔画更为明显。有了这个主要笔画作为依托，其余笔画就可以围绕在它周围或由此出发散开去。即使在群体建筑的设计中，也有一个“轴线”原则，就像大部分中国字里有轴线一样。北平——旧北京，世界上最美的城市之一——的全城规划，也有一条南北贯穿好几英里的看不见的中轴线，从前门通过皇帝的宝座，一直贯穿到煤山的中心亭台，直至后面的鼓楼。在“中”或者“束”、

“束”、“柬”、“律”、“乖”等字体中，这种中轴线是显而易见的。

比笔直的中轴线原则或许更为重要的，是弧形、波浪形或不规则的线条的应用，与直线相对映。这在中国式屋顶的构造上看得最为清楚。中国的每一座庙宇、宫殿或宅第，在本质上总是由柱子的直线和屋顶的曲线组合对比而成。屋顶本身也是由屋脊的直线和往下的斜线组合对比而成的。这要归功于我们的书法训练。书法先生教导我们说，要有一条主线，不管是横是直是斜，我们一定要使这条主线与它周围的曲线或者轻柔的虚线相对比。屋脊有时还要饰以不同的物件来表现主题。只有通过这些线条的对比，柱子和墙壁的直线才能令人忍受。我们看一下中国庙宇或住宅的最佳范例，就会发现装饰的重点是屋顶而非柱子墙壁。后两者通常不是处在最前端，比例上也比屋顶要小一些。

倾斜的屋顶也许是中国建筑最为明显、最无与伦比的特征。它的起源从未被确切地认识清楚过。有人设想与我们游牧时代的茅草棚有关。但它与书法的关系却是显而易见的。没有一个懂得中国书法要旨的人会看不出美妙的曲线原则。中国书法中，最大的困难是笔力，比如给一条完完全全笔直的线条注入力量就十分困难。另一方面，稍稍向任何一方倾斜一点，即刻就会有一种紧张感。只要看一看汉字中象征屋顶的部首，看看它优美的曲线，就知道这并非著者的空想。

官家令

这三个字是“满洲国”总理、著名书法家郑孝胥所书。

“官”与“家”两字的顶部是汉字的部首，代表“屋顶”。请注意字中线条的倾斜状态与中国式屋顶的弯曲效果。“令”字的顶部代表“人”，颇似屋顶上部的线条。也请注意弯曲的姿态与底部上翘的弧形。

再请注意书法的结构原则是如何应用到中国建筑上来的。请注意“官”字中有力的垂直线（柱子），与“屋顶”的弧形相对比。其他平行线则附着其上。请注意“家”字中间下垂的弧线，其他笔画环绕于周围，还有顶部的一点，奇妙地相互配合起来，以保持全字的平衡。

我们对于富有韵律的线条、曲线或断续线的喜爱，对笔直而死板的线条的厌恶，是十分明显的。我们从不建造类似古埃及方尖碑那样丑陋的东西。一些现代中国建筑师仿照西式建筑，建造了一座顶塔状的东西，称作西湖博览会纪念馆，把它树立在美丽的西子湖畔各种景致之中，犹如一个美人脸上的疮疤，只要注目稍久，就会令人生厌，使人害眼病。

打破笔直死板线条的方法很多，例子俯拾皆是。最好的、最具经典性的例子也许是设有栏杆的拱形桥。拱形桥是与自然和谐的，因为它是弧形的，设有栏杆的。它的弯形没有布鲁克林桥那么长，栏杆也没有它的铁衍架那么有用，但没有人可以否认，尽管它标志着较少的人类精巧，却标志着较多的美。还可以考虑一下塔的造型。它全部的美，在于它的轮廓被一节节突出的檐层所打破，尤其是上翘的檐角，颇似书法中的一捺。也请考虑一下北平天安门前一对独特的大石柱。每根石柱的上端在水平方向都雕有波浪起伏的云朵，其手法之大胆、形状之独特，即使在中国艺术中，也是亘古未有的，还有什么比这更为引人注目呢？不管是什么原因，石柱表面也是波浪起伏的。据说起伏的波浪代表云彩，但这不过是将韵律引入石柱表面的一种艺术上的托辞。孔庙前的石柱子上，也刻有两条龙的图案。由于龙体起伏不平的线条

有助于打破僵硬的直线，于是就经常供装饰之用，尽管它还有其象征意义。

我们在一切地方都试图抓住并融合自然的天然规律，模仿其不规则性。其基本精神仍是书法中的泛灵论。为打破窗框线条的单调，我们在屋顶上使用了竹子形状的绿色琉璃瓦。我们敢于用圆形、椭圆形和花瓶状的门户来打破笔直的墙壁的单调性。我们的窗户，其形状的多样化，决不亚于西方糕点中蛋糕的花式，它们或模仿一片芭蕉叶，或模仿桃子的形状，此外尚有两片切开的瓜状和扇形。李笠翁这位诗人、戏剧家和享乐主义者，引入了雕镂嵌饰的窗户和屏风：这种窗户的外形通常是笔直的，里面他引入了一种树叶状的雕楼，仿佛窗子里面有一片活生生的树叶横跨其上。这种技巧还被应用到屏风、床架和其他形状的物品上。最后，假山的使用也许是最好的一例，它可以说明我们是如何将自然的不规则线条引入人工建筑中来的。

换言之，在中国建筑中，我们到处都可以看到中国建筑师是如何用动植物的不规则外形来弥补直线单调的弊病的，这又使我们想到了象征手法的运用。比如蝙蝠的形状经常供装饰之用，这一方面是因为它弯弯的翅膀可用来设计不同的造型；但同时还因为“蝠”与“福”谐音。象征是一种纯朴稚气的语言，这是每一个中国妇女和孩童都能懂得的东西。

但是，象征主义还有进一步的价值。它笔墨不多，却包容了一个民族世世代代的思索和梦想。它激发了我们的想象，使我们进入一种无言的思维境界，就像基督教的十字架和苏维埃的锤子镰刀。因为民族的这些思想过于博大精深，非语言所能表达。中国式的柱子以一种完美的直率与单纯向上延伸。当它到达顶端，消失在众多的托架檐口和短栅之中时，我们希望一抬头就能看到一对鸳鸯、一只蚱蜢或一块墨、一支毛笔。我们看到鸳鸯，它们总是出双人对，生活在婚后的幸福之中，这时，我们常常会把思想转到妇人的爱情之上。我们看到一块墨、一枝笔，我们会想到安静书斋中的文人学士。于是，那些绿色、蓝色和金黄色的小动物是蚱蜢、蟋蟀和鸳鸯；就是这个世俗生活中，我们胆敢梦想的最大幸福。我们有时也画风景，画家庭生活的乐趣，因为这是中国绘画的两个永恒主题。

龙是中国最为荣耀的动物，是皇帝的象征，享有最好的一切。它在中国艺术中通常是供装饰之用的，部分的原因是由于它缠绕的躯体包含了一种完美的韵律，集美和力于一身。龙作为装饰物，有其深刻的含义，并且具有漂亮的、总是可以用来打破单调性的爪子、双角和胡须。否则，我敢说，我们也可以用来打破单调性的蛇来作装饰。龙代表着来生来世，代表着我们先前提到的“逸”的原则，代表着伟大的道教智慧，因为它常常藏身于云雾之间，偶而才露其全貌。这也是伟大的中国人的做法。中国人具有完美的智慧和力量，却常常藏而不露。它可以栖身泥淖，也可以飞入云端。它在泥淖之中，我们无法见其全貌，但当它上升之时，将震惊整个世界，就像诸葛亮那样。中国的洪水爆发，总是由于龙的运动而引起的。有时我们还可以看到它直冲天宇，腾云驾雾，夹杂着鸣雷闪电，掀翻屋顶，把古老的柏树杨树连根拔起。我们怎能不对龙这个力量与智慧的化身产生崇敬之情呢？

然而，龙也不是纯粹神话中或远古时代的东西。对中国人来说，山川河流都是有生命的。在许多起伏的山脊上，我们看到了龙的脊背；当山脉逐渐下降，与平原或大海合为一体之时，我们便看到了龙的尾巴。这就是中国的泛神论和中国泥土占卜的基础。因此，尽管泥土占卜是迷信，这一点毫无疑问，但它却具有巨大的精神上的和建筑学上的价值。相信这种迷信的人认为，

只要把祖家的坟墓放在风水好的地方，从高山上俯视下面的龙山、狮山，就可以使子孙万代交上好运，兴旺发达。如果坟址和风水的确独特，比方说有五龙五虎向祖宗坟墓表示敬意，那么他的子孙里就会出现一个开国帝王，或者至少一个丞相，这一点几乎是毫无疑问的。

但是，这种迷信的基础是对自然风景泛神论般的喜爱与欣赏，泥土占卜提高了我们对美的观察力。于是，我们便力图在山脉的线条中，在总的地貌中，看到我们曾经在动物身上发现的相同的气韵，我们的观察之所至，看到的自然都是活生生的。它那富有韵律的线条东西连绵，并聚集到某一点。而且，我们所看到的山川和总地貌的美，并不是静止的、匀称的美，而是动态的美。一个弧形受到欣赏，原因主要不在于它是个弧形，而在于它具有一个运动的姿态。一个双曲线要比一个封闭的圆更受人们的欣赏。

由此可见，从广义上讲，中国泥土占卜术的美学与中国建筑学关系极大。它迫使人们去选择建筑物周围适当的环境和风景。我有一位朋友，他们的祖坟旁边有一个小池塘。这个小池塘被认为是吉利的，因为人们把它看作龙的眼睛。当池水干枯之时，也正是这个家庭破财倒运之日。事实上，这个池塘处在坟墓之下。它的一面与坟墓有一段距离。从美学的角度而言，这个小池塘是坟墓总环境的一个重要组成部分，它用一种美妙的方式将池塘与坟墓对称起来，就像绘画中的画龙点睛一样，使画面栩栩如生。尽管这是迷信，并且家庭之间的世仇和家族之间的争斗往往也由此而引起，比如有人在别人的祖坟旁兴建了一个建筑物，从而阻断了别人的风水，破坏了祖坟或宗祠前完美的视野和韵律；或者是挖了沟渠，破坏了龙颈，从而破灭了这个家庭发迹的一切希望——尽管如此迷信，我还是在执著地想，泥土占卜学是否更多地丰富了我们的美学生活，而较少地妨碍我们对地质学的研究。

中国建筑最大、最重要的要求，是要与自然保持和谐。从某种意义上讲，镶嵌宝石的框子比宝石更重要。建筑本身可以是完美的，但如果它与周围的风光不协调，就会使我们有一种不愉快的感受，觉得这个建筑在自作聪明，自我表白。我们觉得和谐被破坏了，因而称之为不得体。最佳的建筑总与周围融成一体，成为其组成部分之一。这条原则被用来指导中国建筑的一切造型。从驼峰状拱起的小桥到宝塔、庙宇和池塘边的小亭子，无一例外，建筑物的线条应该是平滑而又不突兀的。其屋顶应该静静地半掩半现在树荫之下，柔软的枝条仿佛还在轻轻地抚摸着它的眉梢。中国的屋顶并不大张声势，也不用自己的手指指向苍天。它只是面对着苍天，无声地表白着自己平和的心迹，谦逊地鞠着躬。它是我们人类居住处所的标志。它保护着我们的居住地，从而也暗示着自己是多么庄重有礼。所以，我们总是记着，在一切房屋之上安装屋顶，不允许它们像现代混凝土房顶那样不知羞耻地裸露着自身，并且一刻不停地瞅着天空。

最好的建筑是这样的：我们居住其中，却感觉不到自然在哪里終了，艺术在哪里开始。因此，色彩的使用就是十分重要的了。中国寺庙中赤褐色的院墙与旁边紫色的山坡十分和谐，而它那被刷成绿色、普鲁士蓝、紫色或金黄色的屋顶，则与秋天的红叶和蔚蓝的天空交相辉映，给予我们一个和谐的整体。我们站着，远远地看去，叹之为美。

第九章 人生的艺术

人生的乐趣

我们只有知道一个国家人民生活的乐趣，才会真正了解这个国家，正如我们只有知道一个人怎样利用闲暇时光，才会真正了解这个人一样。只有当一个人歇下他手头不得不于的事情，开始做他所喜欢做的事情时，他的个性才会显露出来。只有当社会与公务的压力消失，金钱、名誉和野心的刺激离去，精神可以随心所欲地游荡之时，我们才会看到一个内在的人，看到他真正的自我。生活是艰辛的，政治是肮脏的，商业是卑鄙的。因而，通过一个人的社会生活状况去判断一个人，通常是不公平的。我发现我们有不少政治上的恶棍在其他方面却是十分可爱的人，许许多多无能而又夸夸其谈的大学校长在家里却是绝顶的好人。同理，我认为玩耍时的中国人要比于正经事情时的中国人可爱得多。中国人在政治上是荒谬的，在社会上是幼稚的，但他们在闲暇时却是最聪明最理智的，他们有着如此之多的闲暇和悠闲的乐趣，这有关他们生活的一章，就是为愿意接近他们并与其共同生活的读者而作的。这里，中国人才是真正的自己，并且发挥得最好，因为只有在上生活上他们才会显示出自己最佳的性格——亲切、友好与温和。

既然有了足够的闲暇，中国人有什么不能做呢？他们食蟹、品茗、尝泉、唱戏、放风筝、踢毽子、比草的长势、糊纸盒、猜谜、搓麻将、赌博、典当衣物、煨人参、看斗鸡、逗小孩、浇花、种菜、嫁接果树、弈棋、沐浴、闲聊、蓄鸟、午睡、大吃二喝、行酒令、看手相、谈狐狸精、听戏、敲锣打鼓、吹笛、练书法、嚼鸭腕、腌萝卜、转胡桃、放鹰、喂鸽子、与裁缝吵架、去朝圣、拜访寺庙、观山、看赛舟、斗牛、服春药、抽鸦片、闲荡街头、看飞机、骂日本人、围观白人、感到纳闷儿、批评政治家、念佛、练深呼吸、举行佛教聚会、请教算命先生、捉蟋蟀、嗑瓜子、赌月饼、办灯会、焚净香、吃面条、养瓶花、送礼祝寿、互相磕头、生孩子、睡大觉。

这是因为中国人总是那么亲切、和蔼、活泼、愉快，那么富有情趣，又是那么会玩儿。尽管现代中国受过教育的人们总是脾气很坏，悲观厌世，失去了一切价值观念，但大多数人还是保持着亲切、和蔼、活泼、愉快的性格，少数人还保持着自己的情趣和玩耍的技巧。这也是自然的，因为情趣来自传统。人们被教会欣赏美的事物，不是通过书本，而是通过社会实例，通过在富有高尚情趣的社会里的生活。工业时代人们的精神无论如何是丑陋的，而某些中国人的精神——他们把自己的社会传统中一切美好的东西都抛弃掉，而疯狂地去追求西方的东西，可自己又不具备西方的传统，他们的精神更为丑陋。在全上海所有富豪人家的园林住宅中，只有一家是中国式园林，却为一个犹太人所拥有。所有的中国人都醉心于什么网球场、几何状的花床、整齐的栅栏，修剪成圆形或圆锥形的树木，以及按英语字母模样栽培的花草。上海不是中国，但上海却是现代中国往何处去的不祥之兆。它在我们嘴里留下了一股又昔又涩的味道，就像中国人用猪油做的西式奶油糕点那样。它刺激了我们的神经，就像中国的乐队在送葬行列中大奏其“前进，基督的士兵们”一样。传统和趣味需要时间来互相适应。

古代的中国人是有他们自己的情趣的。我们可以从漂亮的古籍装帧、精美的信笺、古老的瓷器、杰出的绘画和一切未受现代影响的古玩中看到这些

情趣的痕迹。人们在抚玩着漂亮的旧书、欣赏着文人的信笺时，不可能看不到古代的中国人对优雅、和谐和悦目色彩的鉴赏力。仅在二三十年之前，男人尚穿着鸭蛋青的长袍，女人穿紫红色的衣裳，那时的双绪也是真正的双绉，上好的红色印泥尚有市场。而现在整个丝绸工业部在最近宣告倒闭，因为人造丝是如此便宜，如此便于洗涤，32 元钱一盎司的红色印泥也没有了市场，因为它已被橡皮图章的紫色印油所取代。

古代的亲切和蔼在中国人的小品文中得到了极好的反映。小品文是中国人精神的产物，闲暇生活的乐趣是其永恒的主题。小品文的题材包括品茗的艺术，图章的刻制及其工艺和石质的欣赏，盆花的栽培，还有如何照料兰草，泛舟湖上，攀登名山，拜谒古代美人的坟墓，月下赋诗，以及在高山上欣赏暴风雨——其风格总是那么悠闲、亲切而文雅，其诚挚谦逊犹如与密友在炉边交谈，其形散神聚犹如隐士的衣着，其笔锋犀利而笔调柔和，犹如陈年老酒。文章通篇都洋溢着这样一个人的精神：他对宇宙万物和自己都十分满意；他财产不多，情感却不少；他有自己的情趣，富有生活的经验和世俗的智慧，却又非常幼稚；他有满腔激情，而表面上又对外部世界无动于衷；他有一种愤世嫉俗般的满足，一种明智的无为；他热爱简朴而舒适的物质生活。这种温和的精神在《水浒传》的序言里表述得最为明显，这篇序文伪托给该书作者，实乃 17 世纪一位批评家金圣叹所作。这篇序文在风格和内容上都是中国小品文的最佳典范，读起来像是一篇专论“悠闲安逸”的文章。使人感到惊讶的是，这篇文章竟被用作小说的序言。

在中国，人们对一切艺术的艺术，即生活的艺术，懂得很多。一个较为年轻的文明国家可能会致力于进步，然而一个古老的文明国度，自然在人生的历程上见多识广，她所感兴趣的只是如何过好生活。就中国而言，由于有了中国的人文主义精神，把人当作一切事物的中心，把人类幸福当作一切知识的终结，于是，强调生活的艺术就是更为自然的事情了。但即使没有人文主义，一个古老的文明也一定会有一个不同的价值尺度，只有它才知道什么是“持久的生活乐趣”，这就是那些感官上的东西，比如饮食、房屋、花园、女人和友谊。这就是生活的本质，这就是为什么像巴黎和维也纳这样古老的城市有良好的厨师、上等的酒、漂亮的女人和美妙的音乐。人类的智慧发展到某个阶段之后便感到无路可走了，于是便不愿意再去研究什么问题，而是像奥玛·开阳那样沉溺于世俗生活的乐趣之中了。于是，任何一个民族，如果它不知道怎样像中国人那样吃，如何像他们那样享受生活，那末，在我们眼里，这个民族一定是粗野的，不文明的。

在李笠翁（17 世纪）的著作中，有一个重要部分专门研究生活的乐趣，是中国人生活艺术的袖珍指南，从住宅与庭园、屋内装饰、界壁分隔到妇女的梳妆、美容、施粉黛、烹调的艺术和美食的导引，富人穷人寻求乐趣的方法，一年四季消愁解闷的途径，性生活的节制，疾病的防治，最后是从感觉上把药物分成三类：“本性酷好之药”、“其人急需之药”和“一生钟爱之药”。这一章包含了比医科大学的药理学课程更多的用药知识。这个享乐主义的戏剧家和伟大的喜剧诗人，写出了自己心中之言。我们在这里举几个例子来说明他对生活艺术的透彻见解，这也是中国精神的本质。李笠翁在对花草树木及其欣赏艺术作了认真细致而充满人情味的研究之后，对柳树作了如下论述：

柳贵乎垂，不垂则可无柳。柳条贵长，不长则无袅娜之致，徒垂无益也。此树为纳蝉之所，诸鸟亦集，长夏不寂寞，得时闻鼓吹者，是树皆有功，而高柳为最。总之种树非止娱目，兼为悦耳。目有时而不娱，以在卧榻之上也；耳则无时不悦。鸟声之最可爱者，不在人之坐时，而偏在睡时。鸟音宜晓听，人皆知之；而其独宜于晓之故，人则未之察也。鸟之防七，无时不然。卯辰以后，是人皆起，人起而鸟不自安矣。虑患之念一生，虽欲鸣而不得，鸣亦必无好音，此其不宜于昼也。晓则是人未起，即有起者，数亦寥寥，鸟无防患之心，自能毕其能事。且扞舌一夜，技痒于心，至此皆思调弄，所谓“不鸣则已，一鸣惊人”者是也，此其独宜于晓也。庄子非鱼，能知鱼之乐；笠翁非鸟，能识鸟之情。凡属鸣禽，皆当以予为知己。种树之乐多端，而其不便于雅人者亦有一节：枝叶繁冗，不漏月光。隔婢媵而不使见者，此其无心之过，不足责也。然匪树木无心，人无心耳。使于种植之初，预防及此，留一线之余天，以待月轮出没，则昼夜均受其利矣。

在妇女的服饰问题上，他也有自己明智的见解：

妇人之衣，不贵精而贵洁，不贵丽而贵雅，不贵与家相称，而贵与貌相宜。……今试取鲜衣一袭，今少妇数人先后服之，定有一二中看，一二不中看者，以其面色与衣色有相称、不相称之别，非衣有公私向背于其间也。使贵人之妇之面色不宜文采，而宜编素，必欲去缟素而就文采，不儿与面色为仇乎？……大约面色之最白最嫩，与体态之最轻盈者，斯无往而不宜；色之浅者显其淡，色之深者愈显其淡；衣之精者形其娇，衣之粗者愈形其娇。……然当世有几人哉？稍近中材者，即当相体裁衣，不得混施色相矣。

记予儿时所见，女子之少者，尚银红桃红，稍长者尚月白，未几而银红桃红皆变大红，月白变蓝，再变则大红变紫，蓝变石青。追鼎革以后，则石青与紫皆罕见，无论少长男妇，皆衣青矣。

李笠翁接下去讨论了黑色的伟大价值。这是他最喜欢的颜色，它是多么适合于各种年龄、各种肤色，在穷人可以久穿而不显其脏，在宫人则可在里面穿着美丽的色彩，一旦有风干吹，里面的色彩便可显露出来，留给人们很大的想象余地。

此外，在“睡”这一节里，有一段漂亮的文字论述午睡的艺术。

然而午睡之乐，倍于黄昏，三时皆所不宜，而独宜于长夏。非私之也，长夏之一日，可抵残冬二日，长夏之一夜，不敌残冬之半夜，使止息于夜，而不息于昼，是以一分之逸，敌四分之劳，精力几何，其能堪此？况暑气铄金，当之未有不倦者。倦极而眠，犹饥之得食，渴之得饮，养生之计，未有善于此者。午餐之后，略逾寸晷，俟所食既消，而后徘徊近榻。又勿有心觅睡，觅睡得睡，其为睡也不甜。必先处于有事，事未毕而忽倦，睡乡之民自来招我。桃源、天台诸妙境，原非有意造之，皆莫知其然而然者。予最爱旧诗中，有“手倦抛书午梦长”一句。手书而眠，意不在睡；抛书而寝，则又意不在书，所谓莫知其然而然也。睡中三昧，惟此得之。

只有当人类了解并实行了李笠翁所描写的那种睡眠的艺术，人类才可以说自己是真正开化的、文明的人类。

住宅与庭园

中国建筑的某些原则，已经在前面“建筑”一节中大致探讨过了。不过，中国的住宅与庭园有其更为错综复杂的一面，值得引起特别的注意。与自然保持和谐的原则在这里更向前推进了一步，因为在中国人的概念中，住宅与庭园是密不可分的，它们在一起构成了一个有机的整体。这可以从“园宅”一词找到根据。一座住宅和一个庭园，如果还是一幢方方正正的建筑，四周有一块平整的网球场，那末，这所住宅和庭园永远不可能成为一个有机的整体。“庭园”的“园”字在这儿并非指一块草地或一些几何形花床，而是指一块能供种菜，种果树，能坐在树荫下乘凉的地方。在中国人“家”的概念中，要有一所房子，一口井，一块放养家禽的场地，还有几棵柿树枣树，都要安置在一个宽敞的空间里。在古代的中国，正如在所有的农业文明国家一样，由于有了一个宽敞的空间，住宅本身在园宅的总体设计中，反而退居次要地位。

人类文明的变化是如此之大，使得空间这样的东西变得非普通人所能拥有，所能享受了。我们已经走得很远很远了，以至于一个人只要拥有一亩像样的草地，在其中挖一个五英尺见方的池塘，喂养几条金鱼，再堆上一座连蚂蚁也只需五分钟就能爬到顶的假山，只要有这些东西，他就沾沾自喜了。这就完全改变了我们对“家”的概念，再也没有一块空地供孩子们捉蟋蟀，以使他们即便全身弄脏也满心欢喜。相反，我们的住宅实际上变成了鸽子窝，还美其名曰：“单元公寓”，我们所说的家也只是由一些电钮、开关、衣橱、橡皮垫子、锁孔、电线以及防盗铃所组成的东西。没有阁楼，没有灰尘，也没有蜘蛛。我们大大地曲解了住宅这个概念，以至于一些西方人士会自傲于他们的睡床原来就是白天的沙发这一事实，并在亲友面前夸耀，使大家对现代技术的文明程度感到惊异。现代精神上的家已被瓦解，因为物质上的家已经不复存在了，正如爱德华·萨丕尔业已指出的那样，人们搬进了三间一套的单元，奇怪为什么老也不能把孩子们圈在家里。

中国乡村里的普通穷人所拥有的空间也要比纽约的大学教授大得多。但中国人也有住在城市里的，却并非每家每户都有一个巨大的庭园。所谓艺术，就是如何利用于中有限的东西而又能让人类的想象力有发挥的余地，以打破空白的墙壁和狭小的后花园的单调无味。《浮生六记》的作者沈复（18世纪末），在这本反映了中国文化最佳精神的小巧玲戏的书本里为我们构画出一个穷书生是如何想方设法要布置一个漂亮的家的故事。从中国建筑的不规则原理出发，我们以人类丰富的想象力发展了一种或藏而不露，或异军突起的原则。它既可以使富人家的别墅有无穷的变化，又可以使穷书生的住宅有变化的无穷。在《浮生六记》中，我们可以找到有关这个原理的重要论述。据作者说，我们只要遵照这个公式行事，就可以把一个即使是较为贫寒的书生的住宅布置得美观大方，令人满意。这个原理可以用一个公式来表示，即“大中见小，小中见大。虚中有实，实中有虚”。沈复写道：

若夫园亭楼阁，套室回廊，叠石成山，栽花取势，又在大中见小，小中见大，虚中有实，实中有虚，或藏或露，或浅或深，不仅在周回曲折四字，又不在于地广石多徒烦工费。或掘地堆土成山，间以块石，杂以花草，篱用梅编，墙以藤引，则无山而成山矣。大中见小者，散漫处植易长之竹，编易茂之梅以屏之。小中见大者，窄院之墙宜凹凸其形，饰以

绿色，引以藤蔓，欲大石，凿字作碑记形。推窗如临石壁，便觉峻峭无穷。虚中有实者，或山穷水尽处，一折而豁然开朗；或轩阁设厨处，一开而可通别院。实中有虚者，开门于不通之院，映以竹石，如有实无也；设矮栏于培头，如上有月台，而实虚也。贫士屋少人多，当仿吾乡太平船后梢之位置，再加转移其间。台级为床，前后借凑，可作三榻，间以板而裱以纸，则前后上下皆越绝。譬之如行长路，即不觉其窄矣。余夫妇乔寓扬州时，曾仿比法，屋仅两椽，上下卧房，厨灶客座皆越绝，而绰然有余。芸曾笑曰：“位置虽精，终非富贵家气象也。”是诚然欤？

让我们再往下看，这两个天真的人物，一个是穷秀才，一个是他那富有艺术气质的妻子，看他们是怎样在贫困愁苦的生活中吮吸最后一滴幸福生活的甘露，却又总是提心吊胆，唯恐为造物主所妒恨，唯恐自己的幸福生活不会长久：

余扫墓山中，检有峦纹可观之石。归与芸商曰：“用油灰叠宣州石于白石盆，取色匀也。本山黄石虽古朴，亦用油灰，则黄白相间，凿痕毕露，将奈何？”芸曰：“择石之顽劣者，捣末于灰痕处，乘湿搽之，干或色同也。”乃如其言，用宜兴窑长方盆叠起一峰，偏于左而凸于右，背作横方纹，如云林石法，巉岩凹凸，若临江石矶状。虚一角，用河泥种千瓣白萍。石上植芫萝，俗呼云松。经营数日乃成。至深秋，芫萝蔓延满山，如藤萝之悬石壁。花开正红色。白萍亦透水大放。红白相间，神游其中，如登篷岛。置之檐下与芸品题：此处宜设水阁，此处宜立茅亭，此处宜凿六字曰“落花流水之间”，此可以居，此可以钓，此可以眺；胸中邱壑若将移居者然。一夕，猫奴争食自檐而堕，连盆与架顷刻碎之。余叹曰：“即此小经营，尚干造物忌耶！”两人不禁泪落。

私人住宅与公共建筑的区别，在于我们赋予它什么风格与特点，在它身上花去了多少时间与心血。住宅的布置与室内装饰，不是一下子就可以从建筑师或第一流的公司那里购到的，只有当闲情逸致和柔情蜜意存在之时，家居生活才能成为一种艺术和享受。无论沈复还是李笠翁，两人对生活中的繁琐小事，桩桩件件，都充满怜爱之情，教给我们许多巧妙的技艺，如何栽花养草，如何布置盆景，如何利用庭园，如何美饰姿容，以及如何安排窗户的朝向，使你一推开窗户就能看到一幅可以入画的图景。他们还教我们有关画轴的悬挂和桌椅的陈设等知识。李笠翁还发明了一种暖椅，可供冬天用炭火烘烤暖足。我们在这儿显然不可能详细叙述这些内部陈设的所有细节，但可以总括一句，一切庭园和书斋的安置，瓶花的陈设，都以简洁优雅为基本标准。许多文人书斋的位置都可以使人一推开窗就看到一个小巧清静的庭园，洋溢着幽静的气氛。在小庭园的中央，矗立着两三块峭骨嶙峋、错落有致的假山石，满布着海浪冲击过的痕迹，或者看去就像珍奇的树根化石。此外还有一小丛线条纤细的竹子，十分惹人喜爱。也许墙上还有一个扇形的窗户，用竹子状的琉璃瓦做框子，约略地暗示出窗外有麦田和农舍，有另一个世界存在。

沈复为穷书生的狭小住宅设计所提出的，我们称之为“异军突起”的原则，同样适用于大户人家的花园设计，英语的“garden”（花园）与汉语的“园”字，含义大相径庭。

“Garden”中要有一个草坪，有各种花卉，而这一切都过于整洁，过于拘谨，过于规范，不适合中国人的趣味。中国的“园”字给人的第一印象，

首先是一个视野开阔的风景，安排巧妙，匠心独运，也许要胜过天工，但仍保留着天然的韵味：有树，有假山，有小桥，有流水，有轻舟，有一畦草地，还有几株果树和几丛花卉。点缀在这自然风景中的一些人工建筑、桥梁、亭台、弯弯曲曲的长廊、高低错落的假山和流线形的飞檐，都完美地溶进了风景之中，与之浑然一体。没有整齐的篱栅，没有修剪成圆锥形或圆形的树木，没有对称的大树列队街道两旁，好似两军对峙一般，也没有笔直的人行道——没有这一切模式，没有这一切把凡尔赛弄得让中国人看上去很不顺眼的、非常拙劣的因素。在中国的花园里，我们到处可以看到弯曲、参差、掩映和暗示。

没有一所中国的住宅容许外面的人从大铁门缝里看到屋前长长的车道，因为这与中国建筑掩映的原则相悖。从大门往里看，我们看到的或许是一座假山，里面地域究竟多么开阔，我们仍然一无所知。进门之后，我们被一步一步地带入了一个个更为新奇、更为宏大的景观中去，我们处在接连不断的好奇与惊喜之中。这是因为我们要以小见大，以大见小。我们很少有一览而得鸟瞰全景的可能，如果这样的话，人们的想象就没有发挥的余地了。中国花园的特点是有意识的错综纷乱，仅此一点便使人感到这个庭院是无穷地大，至少要比实际的大一些。

一个满腹经纶而又家道殷厚的文人在设计他的花园时，甚至可以达到近乎宗教狂热和神圣虔诚的意境。祁彪佳（1603—1645）的论述很有趣地表达了这种心境：

卜筑之初，仅欲三五极而止，客有指点之者，某可亭，某可柑。予听之漠然，以为意不及此。及以徘徊数回，不觉向客之言，耿耿胸次，某亭、某树，果有不可无者。前役未罢，辄于胸怀所及，不觉领导拔新，迫之而出，每至路穷径险，则极虑穷思，形诸梦寐。便有别辟之境地，若为天开。以故兴愈鼓，趣亦愈浓。朝而出，暮而归。偶有家冗，皆于灯下了之。枕上望晨光乍吐，即呼奚奴驾舟，三里之遥，恨不得促之跬步，祁寒盛暑，体粟汗浹，不以为苦，虽遇大风雨，舟未尝一日不出。摸索床头金尽，略有懊丧意。及于抵山盘旋，则购石疤材，犹怪其少。以故两年以来，囊中如洗。矛亦病而愈，愈而复病，此开园之痴癖也。……为堂者二，为亭者三，为廊者四，为台与阁者二，为堤者三。其他轩与斋类，而幽敞各极其致，居与庵类，而纤广不一，其彤室与山房类，而高下分标其胜。与夫为桥、为榭、为径、为峰、参差点缀，委折波澜，大抵实者虚之，虚者实之，聚者散之，散者聚之，险者夷之，夷者险之。如良医之治病，攻补互投；如良将之治兵，奇正并用；如名手作画，不使一笔不灵；如名流作文，不便一语不韵，此开园之营构也，……

和谐一致、参差不齐、出入意料、影影绰绰以及含蓄回味——这些是中国亭园设计的部分原理，也是中国其他艺术所遵崇的一贯原理。

饮 食

你们吃什么？常常会有人提出这样的问题。我们答之，凡是地球上能吃的东西我们都吃。忠于爱好，我们吃螃蟹：由于必要。我们又常吃草根，经济上的需要是我们发明新食品之母，我们的人口大多，而饥荒又过于普遍，不得不吃可以到手的任何东西。于是，以下事实便非常合乎情理：在实实在在地品尝了一切可吃的东西之后，像科学或医学上的许多发现都是出于偶然

一样，我们也可能有意外的发现。比如，我们已经发现了一种具有神奇的滋补健身效用的人参，我本人愿意用自己的亲身体会来证明它是人类所知具有长效的最具滋养价值的补剂，它对身体的作用来得既缓慢又温和。撇开这种在医药或烹饪上都有重要意义的偶然发现不论，毋庸置疑，我们也是地球上唯一无所不吃的动物。只要我们的牙齿还没掉光，我们会继续保持这个地位。也许有一天，牙科医生会发现我们作为一个民族，具有最为坚固的优良牙齿。厥然我们有天赐的一口好牙，且又受着饥荒的逼迫，我们就没有理由不可以在民族生活的某一天发现炒甲虫和油炸蜂蛹是美味佳肴。我们唯一没有发现也不会去吃的食品是奶酪。蒙古人没法开导我们去吃，欧洲人的劝说也未必见得会奏效。

在食品问题上，运用逻辑推理是行不通的。吃什么与不吃什么，这完全取决于人们的偏见。大西洋两岸，两种水生贝壳都是很普遍的，一种是软壳的蛤——海螂，另一种是可吃的贻贝类，紫壳菜。这两种软体动物生在大西洋两岸，但种类相同。据查尔斯·汤森德博士的权威著作（载《科学学刊》（scientific Monthly）1928.7）所述，欧洲兴吃贻贝，而不兴吃蛤子；在美洲，情形恰恰相反。汤森德博士还提到，比目鱼在英格兰和波士顿是以高昂的价格出售的，而纽芬兰的乡下人则认为这种东西“不宜食用”。我们像欧洲人一样吃贻贝，像美国人一样吃蛤子，但我们不会像美国人那样生吃牡蛎。任何人都不能使我信服蛇肉的鲜美不亚于鸡肉这一说法。我在中国生活了40年，一条蛇也没有吃过，也没有见过我的任何亲友吃过。吃蛇肉的故事传播起来要比吃鸡肉的故事快得多，但事实上我们吃过的鸡要比白人多且更有味。吃蛇肉对中国人和西方人同样是一件稀罕事儿。

我们只能说，中国人的趣味十分广泛，任何一个有理性的人都可以从中国人的饭桌上取走任何品种的食物去品尝而不必疑神疑鬼。饥荒是不会让我们去挑肥拣瘦的，人们在饥饿的重压之下，还有什么东西不可以吃呢？没有尝过饥饿滋味的人是没有权利横加指责的。我们中还曾经有人在饥荒难熬之际烹食婴孩呢——尽管这种情形极为罕见——不过，谢天谢地，我们还没有像英国人吃牛肉那样，把婴孩生吞活嚼了！

如果说还有什么事情要我们认真对待，那末，这样的事情既不是宗教也不是学识，而是“吃”。我们公开宣称“吃”是人生为数不多的享受之一。这个态度问题是至关重要的，因为除非我们老老实实在地对待这个问题，否则我们永远也不可能把吃和烹调提高到艺术的境界上来。在欧洲，法国人和英国人各自代表了一种不同的饮食观。法国人是放开肚皮大吃，英国人则是心中略有几分愧意地吃。而中国的美食家在饱口福方面则倾向于法国人的态度。

英国人不郑重其事地对待饮食，而把它看作一件随随便便的事情，这种危险的态度可以在他们的国民生活中找到证据，如果他们知道食物的滋味，他们的语言中就会有表达这一含义的词语，英语中原本没有“cuisin”（烹饪）一词，他们只有“cooking”（烧煮）；他们原本没有恰当的词语去称呼“chef”（厨师），而是直截了当地称之为“cook”（伙夫）；他们原本也不说“menu”（菜肴），只是称之为“dishes”（盘装菜）；他们原本也没有一个词语可以用来称呼“gourmet”（美食家），就不客气地用童谣里的话称之为“Greedy Gut”（贪吃的肚子）。事实上，英国人并不承认他们自己有胃。除非胃部感到疼痛，否则他们是不会轻易在谈话中提起的。结果，当

法国人打着一种对英国人来说不太谦逊的手势谈起他们厨师的烹调时，英国人却不敢冒着损害他们优美语言之险去谈论他们的伙夫饶的饭菜。如果他被他法国主人刨根究底地追问之后，他或许会从牙缝里挤出一句：“布丁是极好的”，就蒙混过关了。如果布丁好吃，那未必定有其好吃的理由，对于这些问题，英国人不屑一顾。英国人所感兴趣的，是怎样保持身体的健康与结实，比如多吃点保卫尔（Bovril）牛肉汁，从而抵抗感冒的侵袭，并节省医药费。

然而，如果人们不愿意就饮食问题进行讨论和交换看法，他们就不可能去发展一个民族的技艺。学习怎样吃的第一个要求是先就这个问题聊聊天。只有一个社会中有文化有教养的人们开始询问他们的厨师的健康状况，而不是寒暄天气，这个社会里的烹调艺术才会发展起来。未吃之前，先急切地盼望，热烈地讨论，然后再津津有味地吃。吃完之后，便争相评论烹调的手艺如何，只有这样才算真正地享受了吃的快乐。牧师可以在讲坛上无所顾忌地斥责牛排味道难闻，而学者则可以像中国的文人那样著书专论烹调艺术。在我们得到某种特殊的食品之前，便早就在想念它，在心里盘算个不停，盼望着同我们最亲近的朋友一起享受这种神秘的食品。我们这样写请柬：“我侄子从镇江带来了一些香醋和一只老尤家的正宗南京板鸭。”或者这样写：“已是六月底了，如果你不来，那就要等到明年五月才能吃到另一条鲱鱼了。”秋月远未升起之前，像李笠翁这样的风雅之士，就会像他自己所说的那样，开始节省支出，准备选择一个名胜古迹，邀请几个友人在中秋朗月之下，或菊花丛中持蟹对饮。他将与知友商讨如何弄到端方大守窖藏之酒。他将细细琢磨这些事情，好像英国人琢磨中彩的号码一样。只有采取这种精神，才能使我们的饮食问题达到艺术的水准。

我们毫无愧色于我们的吃。我们有“东坡肉”，又有“江公豆腐”。而在英国，“华兹华斯牛排”或“高尔斯华绥炸肉片”则是不可思议的。华兹华斯高唱什么“简朴的生活和高尚的思想”，但他竟然忽视了精美的食品，特别是像新鲜的竹笋和蘑菇，是简朴的乡村生活的真正欢乐之一。中国的诗人们具有较多功利主义的哲学思想。他们曾经坦率地歌咏本乡的“鲈脍莼羹”。这种思想被视为富有诗情画意，所以在官吏上表告老还乡之时常说他们“恩吴中药羹”。这是最为优雅的辞令。确实，我们对故乡的眷恋大半是因为留恋儿提时代尽情尽兴的玩乐。美国人对山姆大叔的忠诚，实际是对美国炸面饼圈的忠诚；德国人对祖国的忠诚实际上是对德国油炸发面饼和果子蛋糕的忠诚。但美国人和法国人都不承认这一点。许多身居异国他乡美国人时常渴望故乡的熏腿和香甜的红薯，但他们不承认是这些东西勾起了他们对故乡的思念，更不愿意把它们写进诗里。

我们中国人对待饮食的郑重态度，可以从许多方面看出来，任何人翻开《红楼梦》或者中国的其他小说，将会震惊于书中反复出现、详细描述的那些美味佳肴，比如黛玉的早餐和宝玉的夜点。郑板桥在写给他弟弟的信中，如此颂扬大米稀饭：

天寒冰冻时，穷亲戚朋友到门，先泡一大碗炒米送手中，佐以酱姜一小碟，最是暖老温贫之具。暇日咽碎米饼，煮糊涂粥，双手捧碗，缩颈而吸之，霜晨雪早，得此周身俱暖。嗟乎！嗟乎！吾其长为农夫以没世乎！

总的来说，中国人领受食物像领受性、女人和生活一样。没有一个英国诗人或作家肯屈尊俯就，去写一本有关烹调的书，他们认为这种书不属于文学之列，只配让苏珊姨妈去尝试一下。然而；伟大的戏曲家和诗人李笠翁却并不以为写一本有关蘑菇或者其他荤素食物烹调方法的书，会有损于自己的尊严。另外一位伟大的诗人和学者袁枚写了厚厚的一本书，来论述烹饪方法，并写有一篇最为精采的短文描写他的厨师。他描述他的厨师，就像亨利·詹姆斯描述他的英国大管家一样，这也是一位颇有尊严，在自己的专业方面又很有造诣的人。在所有的英国人中，H·G·威尔斯最有可能侯写一篇同样的文章，但是很明显，他写不出来。至于那些不如威尔斯博学多识的人，就更没什么指望了。法郎士 则是袁枚这种类型的作家，他也许会在致密友的信中给我们留下炸牛排或炒蘑菇的菜谱，但我却怀疑他是否能把它当作自己文学遗产的一部分传给后人。

中国的烹饪有两点有别于西方：其一，我们吃东西是吃它的组织肌理，它给我们牙齿的松脆或富有弹性的感觉，以及它的色、香、味。李笠翁自称为“蟹奴”，因为蟹集色、香、味三者于一身。所谓“组织肌理”的意思，很少有人领会；但是我们应该知道，竹笋之所以深受人们青睐，是因为嫩竹能给我们牙齿以一种细微的抵抗。品鉴竹笋也许是辨别滋味的最好一例。它不油腻，有一种神出鬼没般难以捉摸的品质。不过，更重要的是，如果竹笋和肉煮在一起，会使肉味更加香浓，猪肉尤其如此，另一方面，它本身也会吸收肉的香味。这是中国烹饪有别于西方的第二点，即味道的调和。整个中国烹饪法，就是仰仗有各种品味的调和艺术。虽然中国人承认许多食物（像鲜鱼）就得靠其本身的原汁烹煮，但总的来讲，他们在将各种品味调和起来这方面，远比西方人做得多，例如，如果你没有吃过白菜煮鸡，鸡味渗进白菜里，白菜味钻进鸡肉中，你不会知道白菜的美味。根据这个味道混合的原则，可以烹调出许多精美可口的混合菜肴来。像芹菜，可以失吃，也可以单炒。然而，如果中国人在西方人的宴会上看到菠菜、胡萝卜之类也被分别烹煮，而且与猪肉或烧鹅放在同一个盘子里，他们未免会嘲笑这些野蛮人。

中国人在绘画和建筑方面的分寸感是十分敏锐的，但在吃东西时，这种分寸感似乎都被抛在脑后了。他们一旦围坐在饭桌前，就只管尽情地吃个痛快。任何大菜，如全鸭，往往是在上了十二三道菜之后才送上来。按道理，这一只鸭子也就足够人们饱饱地美餐一顿了。但他们何以在十二三道菜之后还能够将它吃下去呢？这一方面是因为那些虚伪的客套，另一方面，在用膳的过程中，一道菜一道菜地慢慢送上来，在此期间，客人们要行各种酒令，或作诗填词，这自然就拖长了时间，使胃中的食物有机会得到消化。中国政府官员的低效率，很有可能就是由于所有这些官老爷每晚都要不近人情地例行应酬三四个宴会所直接引起的。在这些宴会上，只有四分之一的食物是用来滋养他们的身体，其余四分之三的食物只会戕害他们的身心健康，这就是富人反而多病的缘由。像肝病或肾病，当官员们感到有必要退出政治舞台，就在报上公布这些疾病，作为最现成的托辞。

尽管中国人有可能从西方人那里学到许多如何恰如其分地安排宴会的理论和方法，但中国人却在饮食方面也像在医药方面一样，有许多有名的极好的菜谱可以教给西方人。像普通菜肴（如白菜和鸡）的烹调，中国人有丰富

的经验可以传到西方去，如果西方人准备谦恭地学习的话。然而，在中国建造了几艘精良的军舰，有能力猛击西方人的下巴之前，恐怕还做不到。但只有那时，西方人才会承认我们中国人是毋庸置疑的烹饪大家，比他们要强许多。不过，在那个时候到来之前就谈论这件事，却是白费口舌。在上海的租界里有千百万英国人，从未踏进中国的餐馆，而中国人又拙于招徕顾客。我们从来不强行拯救那些不开口请求我们帮助的人。况且我们又没有军舰，即使有了军舰，也不屑于驶入泰晤士河或密西西比河，用枪将英国人或美国人射死，违背他们的意志，将他们送进天堂。

至于各种饮料，我们生来就很有节制，只有茶是例外。由于酒类饮料较为缺乏，我们很少能在街上看到酒鬼。饮茶本身就是一门学问。有些人竟达到迷信茶的地步，有不少有关饮茶的专门书籍，正如有不少有关焚香、酿酒、饮酒和房屋装饰用石的书一样。饮茶为整个国民的日常生活增色不少。它在这里的作用，超过了任何一项同类型的人类发明。饮茶还促使茶馆进入人们的生活，相当于西方普通人常去的咖啡馆。人们或者在家里饮茶，或者去茶馆饮茶；有自斟自饮的，也有与人共饮的；开会的时候喝茶，解决纠纷的时候也喝；早餐之前喝，午夜也喝。只要有一只茶壶，中国人到哪儿都是快乐的。这是一个普遍的习惯，对身心没有任何害处。不过也有极少数的例外，比如在我的家乡，据传说曾经有些人因为饮茶而倾家荡产。这只能是由于喝上好名贵的茶叶所致，但一般的茶叶是便宜的，而中国的一般茶叶也能好到可供一位王子去喝的地步。最好的茶叶是温和而有“回味”的，这种回味在茶水喝下去一二分钟之后，化学作用在唾液腺上发生之时就会产生。这样的好茶喝下去之后会使每个人的情绪都为之一振，精神也会好起来。我毫不怀疑它具有使中国人延年益寿的作用，因为它有助于消化，使人心平气和。

茶叶和泉水的选择，本身也是一种艺术。这里我想举 17 世纪初的一位学者张岱为例。他写了文章谈论他自己品尝茶和泉水的艺术，从中可以看出，他是当时一位伟大而不可多得的行家：

周墨农问余追阅汉水茶不置口。戊寅九月，至留都，抵岸，即访汉水于桃叶渡。日晡，汉水他出，迟其归，乃婆婆一老。方叙语，遽起曰：“杖忘某所。”又去。余曰：“今日岂可空去？”迟之又久，汉水返。更定矣，晚余曰：“客尚在耶，客在奚为者。”余曰：“慕汉老久，今日不暢饮汉老茶，决不去。”汉水喜，自起当垆。茶旋煮，速如风雨。导至一室，明窗净几，荆溪壶成宜窑瓷甌十余种皆精绝。灯下视茶色，与瓷甌无别，而香气逼人。余叫绝，问汉水曰：“此茶何产？”汉水曰：“阆苑茶也，”余再啜之，曰：“何其似罗岭甚也！”汉水吐舌曰：“奇！奇！”余问水何水，曰：“惠水。”余又曰：“莫给余，惠泉走千里，水劳而圭角不动，何也？”汉水曰：“不复敢隐。其取惠水，必淘井，静夜候新泉至，旋汲之，山石磊磊籍瓮底，舟非风则勿行，故水之生磊。即寻常惠水，犹逊一头地，况他水邪？”又吐舌曰：“奇！奇！”言未毕，汉水去。少顷，持一壶满斟余曰：“客啜此！”余曰：“香扑烈，味甚浑厚，此春茶耶？向渝者的是秋采。”汉水大笑曰：“余年七十，精赏鉴者无客比。”遂定交。

这种艺术现在几乎失传了，只有少数几位古老艺术的爱好者和行家除外。过去，在中国火车上是很难尝到好茶的，即使一等车厢也一样，那儿只有或许是最不合我口味的李顿茶，而且还掺着牛奶和糖。李顿爵士来上海访问时，受到当地一位富人的款待，他想喝一杯中国茶，却不能如愿。人家给

他喝了李普顿茶，加奶，加糖。

我们已经讲了很多很多，来说明中国人在他们清醒的时候是基本上知道如何生活的。生活的艺术是他们的第二本能，是他们的一种宗教。如果有谁说过中国文明是一种精神上的文明，那么这个人就是一个谎言制造者。

人生的归宿

总结了中国的艺术与生活之后，我们不得不承认中国人的确是生活艺术的大家。他们孜孜以求于物质生活，热忱决不下于西方，并且更为成熟，或许还更为深沉。在中国，精神的价值非但从未与物质的价值相分离，反而帮助人们尽情地享受自己命里注定的生活。这就是为什么我们具有一种快乐的心境和固执的幽默。一个不信教的人会对今生今世的世俗生活抱有异教徒般野蛮的热忱，并且集物质与精神两种价值于一身，这在基督徒是难以想象的。我们能够同时生活在感官世界和精神世界之中，不认为两者一定会有什么冲突。因为人类的精神是被用来美化生活，揭示生活的本质，或许还能帮助生活克服感官世界中不可避免的种种丑恶和痛苦，而不是用来逃避生活，或去找寻来生来世生活的意义。孔子在回答一位弟子有关死亡的问题时说：“未知生，焉知死？”表达了一种对于生命问题的庸常、具体而实用的态度，正是这种认识造就了我们现在国民生活的特征和思考的特征。

这个立场为我们树立了许多价值尺度，这种生活标准占据了知识和人生的任何一个侧面，它说明了我们之所以喜爱或憎恶某一事物的原因。这个生活标准已经融入我们的民族意识，不需要任何文字上的说明、界定或阐释。我认为也正是这种生活标准促使我们在艺术、人生和文章中本能地怀疑都市文化，而崇尚田园理想；促使我们在理智的时刻厌恶宗教，玩玩佛学但从不完全接受其逻辑的结论：促使我们憎恶机械发明。正是这种对于生活的本能的信仰，给予我们一种浓厚的庸常意识，不屑于万花筒般的大千世界以及智慧的烦恼。它使我们能够沉着地、完整地看待生活，并维系固有的价值观念。它也教会了我们一些简单的智慧，比如尊敬老人、享受世俗生活的乐趣、承认生活、承认性的差别、承认悲哀。它使我们注重这样几种寻常的优点：忍耐、勤劳、节俭、敦厚与和平主义。它使我们不至于发展一种异想天开的理论，不至于成为自己智慧的奴隶。它给予我们一种价值观，教会我们同时接受生活给予我们的物质和精神财富。它告诉人们：无论如何只有人类的幸福才是一切知识的最终目标。于是我们得以在命运的浮沉中调整自己，欣欣然生活在这个行星之上。

我们是一个古老的民族。在老人们看来，我们民族的过去以及变化万端的现代生活，不少是浅薄的，也有不少确实触及了生活的真谛。同任何一个老人一样，我们对进步冷嘲热讽，我们懒懒散散，我们不喜欢为一只球在球场上争逐，而喜欢慢步于柳堤之上，听听鸟儿的鸣唱和孩子们的笑语。生活是如此动荡不安，因而当我们知道真的有什么令自己满意的东西，我们就会抓住不放，就像黑暗的暴风雨之夜里一位母亲紧紧搂住怀中的婴孩。我们对探险南极或者攀登喜马拉雅山实在毫无兴趣，一旦西方人这样做，我们会问：“你这样子的目的何在？你非穗到南极去寻找幸福吗？”我们经常光顾影院剧场，然而内心深处却认为现实生活中儿童的嬉笑也同样能给我们带来欢乐和幸福，决不亚于银幕舞台上想象的产物。如此相比，我们便情愿呆在家里。

我们不相信亲吻自己的老婆必定索然无味，而别人的妻子仅仅因为是别人的妻子就显得更加楚楚动人。我们在荡舟湖心之时并不渴望走到山脚下去，我们在山脚下时也并不企求翻越山顶。我们信奉今朝有酒今朝醉，人生得意须尽欢。

在很大程度上，人生仅仅是一场闹剧，有时最好站在一旁，观之笑之，这比一味介入要强得多。同一个刚刚走出梦境的睡梦者一样，我们看待人生用的是一种清醒的眼光，而不是带着昨日梦境中的浪漫色彩，我们会毫不犹豫地放弃那些捉摸不定、富有魅力却又难以达到的目标，同时紧紧抓住仅有的几件我们清楚会给自己带来幸福的东西。我们常常喜欢回归自然，以之为一切美和幸福的永恒源泉。尽管丧失了进步与国力，我们还是能够敞开窗户欣赏金蝉的鸣声和秋天的落叶，呼吸菊花的芬芳。秋月朗照之下，我们感到心满意足。

我们生活在民族生活的秋天，无论是国家还是个人，都为新秋精神所渗透：绿色错落着金色、悲哀搅和着欢乐、希望混杂着回忆。这时，春天的单纯已成记忆，夏日的繁茂已为微弱回荡着的歌吟。我们看待人生，不是在谋划怎样发展，而是去考虑如何真正地活着；不是怎样奋发劳作，而是如何珍惜现在的时光尽情享受；不是如何充分发挥自己的精力，而是养精蓄锐以备冬天之不测。我们感到自己已经到达某个地方，安顿了下来，并找到了自己所需要的东西。我们还感到已经获得了某种东西，这与过去的荣华相比尽管微不足道，却像是被剥夺了夏日繁茂的秋林一样，仍然有些余晖在继续放光。

我喜欢春天，可它过于稚嫩；我喜欢夏天，可它过于骄矜。因而我最喜欢秋天，喜欢它金黄的树叶、圆润的格调和斑斓的色彩。它带着感伤，也带着死亡的预兆。秋天的金碧辉煌所展示的不是春天的单纯，也不是夏天的伟力，而是接近高迈之年的者成和良知——明白人生有限因而知足，这种“生也有涯”的感知与精深博大的经验变幻出多种色彩的调和：绿色代表生命和力量，橘黄代表金玉的内容，紫色代表屈从与死亡。月光钠洒其上，秋天便浮现出沉思而苍白的神情；而当夕阳用绚丽的余晖抚摸她面容的时候，她仍然能够呈现出爽悦的欢笑。初秋时分，凉风瑟瑟，摇落枝叉间片片颤动着的树叶，树叶欢快地舞动着飘向大地。你真不知道这种落叶的歌吟是欣喜的欢唱还是离别的泪歌，因为它是新秋精神的歌吟：镇定、智慧、成熟。这种歌吟用微笑面对感伤的景象，赞许那种亢奋、敏锐而冷静的神情，这种秋的精神曾经在辛弃疾的笔下表现得淋漓尽致：

少年不识愁滋味，爱上层楼。爱上层楼，为赋新词强说愁。
而今识尽愁滋味，欲说还休。欲说还休，却道天凉好个秋。

第十章 中日战争之我见

一个民族的诞生

中国有一个伟大的过去。纵观中国的文明以及中国人民的生活方式，我们就会看到中国人某些显赫的成就和昭著的失败。中国人生活方式的成败得失，与其他文明相形之下，显得尤为引人注目。在中国的古人眼里，中国的文明不是一种文明，而是唯一的文明；而中国的生活方式也不是一种生活方式，而是唯一的生活方式，是人类心力所及的唯一的文明和生活方式。“中国”一词，在古代课本里意为世界的文明部分，余者皆为蛮族。这倒并非夜郎自大，而是客观事实：古代中国的四周确实为蛮族所包围，人们不知道还有堪以与之媲美的文明存在。但是，现代知识的光束揭示出它只不过是许许多多多种生活方式中的一种，并把它的美置于一个陌生的背景上，同时把它的阴暗面暴露无遗。面对科学进步、工业革命、意识混乱的整个世界，一些现代中国人感到无地自容，另一些却在那儿夜郎自大。现代中国开始了思考，缓慢、艰难而又痛苦地思考，有时还带着混乱的思绪，有时则闪现出庸常意识。现代中国的整个变迁过程，也就是整个民族缓慢、艰难而痛苦地进行思考的漫长历程，中华民族开始考虑如何对待自身和自己的生活方式。

历史上曾经出现过不少伟大的时期，比如基督教的罗马时代、意大利的文艺复兴和英国的伊丽莎白时代，那时人们的心灵获得了一种新的观念，人们的想象力得到了自由的驰骋，灵感得到了启发。同这些伟大的历史时期相比，中国也正是处在这样一个伟大的历史时期之中。四处流传着各种有关新世界、新文明、新种族的传说，说他们有望远镜和牧师、军舰和大教堂、火车和公园、图书馆和博物馆、照相机和报纸。这些传说要比马可·波罗带回欧洲的关于震旦的故事，比哥伦布带回的关于印第安人的故事，或许更为神奇；传说中还有吃牛肉、全身散发着奶酪味道、胸毛长长的男人，以及长着蓝眼睛、袒胸露臂的女人；然而也流传着关于共和国、议会、宪法，自由平等和民有、民治、民享的政权；最后，还流传着关于穷凶极恶的毁灭性武器，它们远非中国的任何武器之所能匹敌。

于是，中国这才第一次看到一个陌生的、新奇的文明，它与我们自己的文明截然不同，有不少值得我们借鉴的地方。但是，中国人处在一种闭关自守的状态，他们自给自足，无论经济还是精神上都是如此。她地大物博，有独特的地理位置，并且对自己的文明和文化抱着唯我独尊的态度，这一切使得她只能十分缓慢地向西方学习。中国人把白人看作科学家——技师、士兵和传教士，很少有人把白人看作新思想的教员。白人作为科学家才受到他们的钦佩，然而这里的“科学家”主要是指那些会制作精美、新颖而雅观的器械（比如手表）的“科学家”。他们斜视那些好战的士兵，却又不想去逗惹，有一点很难想象，白人会推翻他们的皇朝，而别人又不能把他们怎么样。明智的中国人十分藐视异教的传教士，这一方面是因为他们自己的道教和佛教里也同样具有不少美妙的奇迹、信仰疗法、圣灵感孕、轮回、升天以及天堂、地狱等等东西，另一方面是因为白人到中国来对一向安分守己、谦恭礼让、逆来顺受的中国人宣扬所谓和平、谦卑和忍让，实在有点荒谬。外国传教士们每走一步都要炮艇来撑腰，则显得更为可笑。

然而，撇开其他不谈，西方文明毕竟也是一种观念体系，而观念的力量

远胜于军舰。当欧洲的军舰进攻天津塘沽炮台、1900年八国联军耀武扬威地走在北平街头的同时，西方的观念也正从根本上猛烈震撼着这个王朝的社会结构和文化结构。一如其他文化变革时期，起领先带头作用的是知识分子。值得称道的是，中国这样一个古老的文明之邦，在接受西方的工业成就之前，先去接受了西方的文化遗产。这种文化观念的引进是如此重要，使得皇朝与文明面临灭顶之灾。

本世纪初的“义和拳”运动和八国联军掠夺北平，恰巧也标志着一个准确而方便的历史里程碑。从此，西方的知识、思想和文学的渗入，逐渐成为一种坚强有力、不可间断而又潜移默化的过程。10年之内，由于西方政治观念的引进，皇朝宣告覆灭，共和国宣告成立，这个共和国作为一种政府的形式没有成功，然而这一点并没有什么要紧，只有空想家才会指望它一次成功。要紧的是产生了一个崭新的、进步的和好战好斗的文明，这种文明有着迥异的价值观念，它向自己以前的文明进行了挑战，并有吞并它的危险。义和团的失败，则是加快了这种潜移默化的过程。此外还有严复翻译了亚当·斯密、约翰·斯图尔特·米尔和赫胥黎等人的著作；林纾翻译了查尔斯·狄更斯、瓦尔特·司各特爵士和柯南·道尔的小说；梁启超鼓吹“自由”、“平等”，普及教育和议会政府；孙逸仙致力推翻满清王朝，建立共和政府、社会主义和民族主义。这些新观念的要旨是如此广泛，不仅包括了各种科学、哲学和科学方法的引进，还包括科举制度的废除，学府制度的改变，教育的内容和方法，知识的普及，学者地位的变动，书面语的改革，新鲜术语的引进，文体的革新，妇女的解放，对缠足和纳妾的抨击，孔学、家族制度、君主制度和乡属制度的崩溃；还包括与某些基本文化观念的决裂，如长者和权威、面子、命运、恩宠、法律、特权和平等、政府设施、民族主义和爱国主义，以及个人对社会的态度等等观念。结果使新旧两代人的思想产生了极大的混乱。

顾名思义，观念冲突的时期也就是知识界骚动的时期。原有观念一经崩溃，整个民族就开始了疑惑和思索。回顾四十年来的文化变迁，从激烈的自由主义到目空一切而又外强中干的保守主义，从目前生机勃勃的共产主义青年到行将绝迹的笃信孔学的一代军阀，人们会看到他们所持的观点截然相反。如果把北平的老僵尸傀儡们——过去的军阀齐燮元、安福政客王克敏和前任北平司法委员会委员长江朝宗、版本收藏家董康——与埃德加·斯诺所著《西行漫记》里的许多共产主义青年、与肩负来福枪和背包赤脚行军的湖南女兵相比较，人们会得出这样一个印象：他们生活在两个不同的世界。他们的精神状态就像他们的外表那样截然不同。从思想陈腐的官员——他们认为自己一旦离开这个世界，世界就会陷入一片混乱，所以要设法使人们保持传统——到具有民族意识和全球意识的生机勃勃的当代青年，在三代人的时间内就完成了这样一个转变过程。

40年来，一个民族在形成，它最终从一个文明之中脱胎出来，故而此处

原文如此，一般称“大沽炮台”。

正当·斯密（Adam Smith，1723—1790），英国资产阶级古典政治经济学体系的建立者。

约翰·斯图尔特·米尔（John Stuart Mill，1806—1873），英国哲学家及经济学家。

赫胥黎（Thomas Hetnry Haxley，1825—1895），英国博物学家，著有《进化论与伦理学》，林纾译成中文后称《天演论》。

“民族”一词带有一点凄婉的意味。中国过去是一种文明，不仅仅是一个民族。从“民族”这个词语最严格的意义上来说，只有中国才可以称作一个民族，一个受过单一文化熏陶的同族人的政治集团，他们具有共同的语言、共同的历史、共同的文学和某些共同的道德价值上的准则。然而，它不是一个由铁路、收音机和宣传机构组合在一起，并有良好装备以进行侵略或抵御外族入侵的好战的民族。他们只是一群试图终生享乐以尽天年的姜姜众生，没有人可以对他们这种权利表示怀疑。近十年来，所有的价值观念都已倾覆，世界局势一片混乱，不少词语已不再是原来的意思，受尊敬的政治家也开始说假话；最为粗鄙的国度也可称为“民族”，而渴望和平的开化的文明之邦也被迫武装起来抵抗他国，否则就会有灭族之灾；一个民族生存的权利是用枪炮的口径和轰炸机的速度来衡量的；在这种时候，明智的人们就会质问：加入民族大家庭的好处何在？目前的中国则正被引进这样一个民族大家庭里，并且正在获得一个位置。

然而，中国之进入世界大家庭，并非像一个新发现的亲戚那样去兴高采烈地访问，也不是一种进入和平、繁荣、幸福的“乌托邦”的浪漫冒险，而是一个浪子回到了一群吵闹哭叫的强盗兄弟之中。在家门口，他受到了剑拔弩张的欢迎。他必须通过这道门，以获得一席尊重与平等之地，才可以吃到自己那份肥嫩的牛肉。如果这个浪子这时犯了犹豫，手无寸铁，脸色铁青，后悔自己曾经有过回来的念头，希望自己仍能呆在大家庭之外，留连于烟花柳巷，或者留在正遭受极度饥荒的土地上，用猪吃的谷糠填饱自己的肚皮，如果他这样想，谁能责备他呢？他认为留连于烟花巷里，也许要比家宴上为一只肥嫩的牛犊争来斗去明智得多，也文明得多。他需要花费很长的时间去鼓起勇气参加战斗，成为一个斗士。唯有这个途径，他才能赢得他强盗兄弟们的尊敬。更糟的是，为了保全自己在餐桌前好不容易才争来的一席之地，回头的浪子不得不继续武装自己。他坐在放着肥嫩牛犊的餐桌前，一手拿着叉子，一手紧握匕首。在这样一个家庭里进餐，舍此别无他途。只有在这个意义上，我们才能够谈论中国在这个激烈争吵的“民族大家庭”中的出现。

中国再生为现代民族的历程，与其说是一场喜剧，不如说是一场悲剧。多少年来，在外族入侵面前，中国人感到手足无措；他们一直犹豫访惶，企求同情，采取逃避战术；请求别人做无效的调解；在别人失约之后气得捶胸顿足；最后幻想破灭，不得不决定鼓足勇气去面对这个家庭的新气氛。只有这时，中国人才真正地发现了自己。只有地地道道的愤世嫉俗才能拯救得了中国人自己，教会他们如何自立于世，于是可以说，他们发展为现代民族的每一步都是由于一个幻想破灭的痛苦教训所使然，起先是凡尔赛会议，然后是国联，最后是同日本的你死我活的争斗，他们要么被迫起来保卫自己，要么灭亡。

显而易见，这个古老大国芸芸众生的情性是惊人的，只有遭到外界的一连串打击之后，他们才会有点进步。说句公道话，总的来说，中国并非主动选择发展为一个现代民族，而是不得已而为之。1900年对北京的洗劫，迫使那些极端保守的人们让位，使人们认识到必须进行一场势在必行的改革，于是最终导致了1911年满清王朝的覆灭。1919年的凡尔赛会议上，中国被自己的同盟国出卖。这直接导致了学生运动，并且标志着年青的中国开始直接参与国际事务，运动还使中国国民党政府产生了新的活力，促使了南京政府的成立。紧接着的是国联的背叛，这件事发生在1932年满洲事件中。这进一

步迫使中国人认识到最终必须依靠自己。正是自 1932 年起，中国人才开始积极行动起来准备进行民族自卫。并且还由于日本在 1932—1937 年的一连串骚扰，由于日本一步步地蚕食热河、河北、察哈尔和绥远，中国人才受到警告，自己已经处于民族存亡的危急关头，于是他们的愤懑达到了顶点，最终产生了奋起抵抗的决心。全民族抗战的基础，普遍和深入的抗战决心，都产生于 1932 年以后的那些年代，这一点怎么强调都不会过分，这些年月充满了痛苦的愤懑和使人烦恼的幻灭；这也正是笔者当时写作本书时的情绪。这些年月里，大多数中国人认为中国最终走上了成为统一的现代国家之路，而日本却千方百计加以阻挠；这些年月里，即使是曾经只身维护 1933 年的塘沽协定的和平主义者胡适，也变成了抵抗主义者；这些年月里，中国共产党也放弃了自己的计划，以抗日为唯一的条件，与南京政府联合起来了。

1936 年冬天的西安事变，是这些岁月的顶峰。最后，是日本的武装侵略使得中国成为一个完整的国家，使中国团结得像一个现代化国家应该团结的那样众志成城。在现代历史上，中国第一次团结一致地行动起来，像一个现代民族那样同仇敌汽，奋起抵抗。于是，在这种血与火的洗礼中，一个现代中国诞生了。

旧文化能拯救我们吗

现在面临的问题，不是我们能否拯救旧文化，而是旧文化能否拯救我们。我们在遭受外界侵略时只有保存自身，才谈得上保存自己的旧文化。

中国除了现代化之外，别无他途。这个“现代化”是她被迫作出的选择。如果她向西方学到的仅仅是和平的艺术，国民的良好教育，男女老幼更多的享乐，行之有效的防止饥饿、贫穷和洪水的办法以及更多的图书馆、公园、博物馆、正直的警察、廉洁的官员、公正的法官、睿智的学者；如果她仅仅是利用西方丰富的文化遗产来振兴自己的文学，重新谱写自己音乐的优美旋律，探索自己的药理知识，并且也许已经对西方的科学和艺术有所贡献；如果中国向西方学到的仅仅是这些，该有多好！即使中国仅仅向西方学了点淘金、钻井、现代广告、商业、工业和赢利，情势也不会如此具有灾难性。然而，西方是用两只手将礼物送来中国的：一只手中是和平的艺术，另一手中是战争的艺术，中国不得不全部接纳下来。中国的农民或许是通过飞掠他们田园狂轰滥炸的日本飞机才第一次看到西方文明的传播，通过全副武装的履带坦克才第一次认识西方的机械。科学的先进意味着武器的精良，物理和化学的成就被芥子毒气、达姆弹和长江上日本海军的探照灯所证实。也许农夫的孩子会发誓要现代化，而妇女则面对被蹂躏的女儿和被刺刀挑过的婴儿在混乱和恐怖中哭泣。他们不知道自己个人的不幸都源自远方，那儿的人们为商业的贪婪支配着，而这种贪婪现在则降临到他们的头上，并且伴随着令人毛骨悚然的阿提拉部落的野蛮与机械武器的结合。

然而，现代化并不仅仅是将自己武装起来，好战并丧失人性。现代世界对中国的影响，当今的世界环境，使中国发生了一系列变化。我们或许可以在这种变迁的利与弊的数量之间划一个等号。

中国要适应今日野蛮而好战的世界，毫无疑问是个艰难的历程。这无论对她的邻邦还是对她本身，都不是吉兆。正如我并不认为在诸如德、意、日这些现代法西斯国家生活着的人们，会比 16 世纪的意大利人或者 18 世纪的

中国人要幸福一丁点儿。就人类幸福的最终目的而言，进步的最终结果是零；就人类理想的尊严而言，最终结果是负值。在评定文明的时候，让我们不要对人类生活的真正归宿和理想视而不见。假设中国成为一个优秀而好战的民族，并在战后用精良的武器装备了起来，却继续生活在一个烽火连天的世界里，她仍将一无所获。与手无寸铁的、孤立主义的18世纪相比，她不会获益更多。由武力赢得的尊重，会引起外部世界的一片喧嚣。它助长了1914年德国和1937年日本那样的傲慢态度，从内部腐蚀了国人的心灵，也必然会迫使这个民族去为一个未知的目标作出可怕的牺牲。迄今所知，无论是1914年的德国人，还是1937年的日本人，都不知道自己被号召起来去为什么而战斗、而牺牲。不少国家仅仅是为一个大写的“胜利”而战，而毁掉自己。战争疯子的狂热创造了一个7个字母的幻想，并使人们相信，这种幻想是值得为之卖命的。于是，母亲失去了儿子、妻子失去了丈夫，每一次胜利的背后都伴随着无数个身穿丧眼的孤儿寡母的身影。日本人业已证明自己是很好的斗士，然而俄国人、英国人、法国人、德国人、美国人、意大利人、阿比西尼亚人、阿拉伯人、锡克教徒、土耳其人、印度人、黑人，以及现在的中国人也不例外。事情只是对高层次的好战精神的适应而已，各个民族不久就会厌倦于好战要求和军事本领，整个世界也会厌倦于胜利的游行示威和坦克、飞机的方阵，人们将不仅仅为显示谁比谁勇敢，并且为显示谁的武器更精良而战。即使中国人证明自己是勇敢的战士，他们所证明的内涵却早已为阿拉伯人、黑人和印度人所证明。不过要想证明开化的人类不比非洲土著居民更低下一点，这简直有点发疯。中国人将要缔造一支更为强大的军队，出于爱国，他们还要缴纳更多的税金，并且第一次自愿服兵役。如果最后一个伟大的和平主义文化逐渐消失，变成一个效率极高的现代化军营，那末，这个世界将不会得到任何好处。

由于中国的现代化进程恰好发生在欧洲的动乱时期，可以预见，中国人出于对道德观念的敏感，在某种程度上会像日本人一样，对西方文化失去敬仰。这一切不仅是因为西方大国失之于正义的维护和条约的遵循，还因为欧洲本身道德的沦丧。在中国人眼里，西方失去其声誉，不仅仅是因为欧洲在远东的灾难性动乱中所持的冷漠态度，因为他们只关注和争论商业的赢亏，并且因为中国人敏锐的眼光已经看到了欧洲人是如何对待欧洲人自己的。纳粹德国傲慢、愚昧而迷信的雅利安主义——这很容易使人想起威尔霍姆·霍恩热勒恩，以及法国对捷克斯洛伐克的弃之不顾，英国首相张伯伦用投机的信誉所赢得的投机的和平，墨索里尼的大儒主义在西班牙的得逞和英国的参与，还有国联在阿比西尼亚问题上对意大利的让步。这些都为我们显示了欧洲道德沦丧的破坏性画面。这些画面与公元前3世纪中国的道德沦丧极其相似，大诸侯国把小诸侯国出卖给逐渐得势的集权者秦始皇，同样，战国七雄中的六雄，把其他诸侯国的土地一点点地作为“和平的贿赂”拱手献给其中一雄秦始皇。小诸侯国在寻求保护时也会有同样的恐惧和犹豫，他们朝秦暮楚，对盟约同样采取玩弄的态度，齐国出于自私的目的也曾同专制集权主义者统治下的秦王朝调情。这些工作都是由那些奢谈渴望“和平”、“安全”、“正义”、“荣誉”的政治家们来进行的，直到这个集权国家把它们全部吞噬完毕。中国人民意识到，如果欧洲不愿意为正

指“胜利”（Victory）。

义而在西班牙作战，那末，正义也难以在其他任何地方担当起解决国际事务的重任，因此，“现代化”一词有个坏的氛围，中国在引进现代化的时候，不得不把它整个地接受下来。现代世界是一个文化的统一体，也是经济的统一体；神圣的条约原则，或者说世界事务中的力量原则也形成了一个疏而不漏的体系。

然而，中国的现代化也预示着民众的幸福。为了正确评价中国内部正在发生的一切，有必要了解中国社会的历史变迁。现代化是由报纸和收音机的传播，以及与西方数不清的其他接触所引起的势在必行的过程，战争的风云如何变幻也阻止不了这个过程，就连日本人对新生的中华民族也束手无策。中国今天的抵抗力量就是建立在这种新民族主义的基础之上，由人民的现代化所导致的。何以历史不会重演，中国不会被征服，反会同化其征服者，其原因不仅在于日本不是那些属于其他世纪的满族和蒙古族，而且在于中国已不复为一个古老的、一盘散沙似的古老民族那样容易地为满族和蒙古族所征服。目前的抗日基础不是中国政府，也不是中国军队，而是中国人民。而今日之中国人民，在其性格、观点、社会态度、大众觉悟等方面，都殊非 30 年前之可比。

事实上，我们愿意保护自己的旧文化，而我们的旧文化却不可能保护我们。只有现代化才能救中国。11 世纪米芾精妙绝伦的绘画和苏东坡炉火纯青的诗篇皆不足以阻止半世纪后金人对北部中国的入侵，宋徽宗的绘画艺术也不能保障在他作为野蛮侵略者的人质时幸免于死。历史上没有任何证据表明成熟的艺术和哲学非得要与一个民族政治上的繁荣保持一致。即便拿破仑仰慕歌德，并不意味着歌德的德国就不会沦陷在拿破仑的铁蹄之下。历史记载了粗俗野蛮的汪达尔人颠覆了开化或许可以说是颓废的罗马。19 世纪西方对中国入侵之时，中国自身正值腐朽的周期。正如本书第一章所述，18 世纪乾隆皇帝统治下的昌盛之景已为昨日黄花。人口过剩和贫穷导致了此起彼伏的骚乱，19 世纪 50 年代的太平天国席卷了半个中国，官场业已病人膏肓。一个世纪前乾隆皇帝统治下的中国，无论是在交通，在公众事业还是人民的一般生活水准方面，都要比当时的英国强得多。然而到了 19 世纪下半叶，与维多利亚时代的英国相比，中国已经是一派可怜景象了。她完完全全处于道德沦丧、经济衰微的状态。成立于 1911 年的中华民国继承了这个遗产，旧的价值观念刚刚消失，新的价值观念还未能取而代之。在皇朝统治崩溃之时，庞大的民国也被自身的重量所压倒，被军阀割据和统治各省的土皇帝所取代。西方的民主统治者惧怕人民，中国君主制度下的军阀统治者还敬畏皇帝，但是现在这些军阀统治者既不必敬畏皇帝，也不必惧怕公众舆论。如果日本像 1915 年提出“二十一条”时那样置西方势力于不顾，早在民国初期的 10 年内就对中国发起进攻，那末中国早就被征服了。

回顾四十年来现代中国在精神上的变迁，你就不能对大众觉悟所带来的好处视而不见。用西方进步的尺度来衡量，下列事实是显而易见的：学校和学院的纷纷设立，书报发行量的稳步增长，公路和铁路的飞速发展，妇女解放和妇女参与政治，统一的民族语言普遍流行，“厘金”税的裁撤，财政金融的巩固和加强，腐化堕落逐步得到铲除。最重要的是，人们有了全新的精神面貌，充满希望，不遗余力，国家机关的工作人员都有迫不及待地重建家园的愿望。北京政权与南京政府相比，在国家财政管理上的差别是再大不过的了。北京政权经常拖欠其官员、教师和外交官的薪水，每月都有花招；而

南京政府却能投资成千上万到公众建筑、广播电台、码头、卫生检疫船、体操房、体育馆、公路和铁路，单是科学研究一项，每月就要投资 10 万美元。这种进步无疑要归功于存在了 10 年之久的稳定政府，但是归根结蒂是得之于西方影响的渗入所给人的启发。新一代受过西洋教育的金融家和大学教授取代了北京政权里的旧式官吏。有一段时间，我能够在南京内阁成员里数出 3 位国立北京大学的教授：一个地理学教授，一个经济学教授，两人都曾留学德国；另一位专攻教育学的校长和教授，早年留学美国。崭新的一代意味着崭新的观点，人们精神面貌的改变要归功于人的现代化，最终归因于民国建立 27 年以来时间的流逝。

人们完全意识到所谓进步或许不过是幻想而已。学院和学校的纷纷设立，并不一定意味着中国有了比过去受过更好教育的一代青年；妇女的解放，并不意味着现在的姑娘们比古代幽居深闺的小姐要有出息；现代豪华的享受和娱乐，并不意味着现在的男女青年就能比过去的人玩得更尽兴；一个个豪富之家的崛起，并不意味着它有权利瞧不起那些旧时期的达官贵人；新宪法禁止重婚，并不意味着那些骄奢的中国人不能像西方人那样拥有情妇；工厂的建立，并不意味着工人有比古代工匠更好的待遇，日子就能过得富裕一点。看来现代的工业主义会给人们带来前所未有的社会问题。总的来说，中国正经历着一场社会变革，几乎是刚刚开始迈开顺应新潮流的步伐，贫穷随处可见，农村一片混乱，广大内地令人啼笑皆非的现象不断出现。这些都提醒我们，我们还远未走出莽莽丛林。然而，如果中国想要变得现代化，她必须调整自己去适应现代工业主义和民族主义的一切内涵。我已经指出，中国的现代化绝不是去傻瓜的天堂度假。

我大自信于中国的种族性格和民族遗产，所以并不担心它们将来会失去。民族的遗产，不过是一套道德和心理素质的体系，是活着的、能动的东西，表现为在一个新环境下对生活的某种哲学态度和对生活的反应与贡献，应该勇敢地站在这样一个立场上：现代世界有一个精神体系，现代文化是全世界的共同遗产。无论是科技、医药、哲学、艺术还是音乐等各方面，中国都不可能游离于全世界的共同遗产之外。她正是坚定不移地用现代文明来不断地充实自己。不少人认为中国将由此而牺牲她的民族性格和民族遗产，这实在是个错误的观念。相反，我认为现代化会把中国人的民族性格驱向于更加新鲜和伟大的发明创造活动。坦率他说，在民族性格问题上，我并不焦虑。德国、法国、英国和美国，都参加了现代科学文化的建设，却并未失去其各自的民族性格，何以见得中国就非失去不可呢？不同的民族都为全世界共同遗产作出了独特的贡献，比如德国在音乐和科学方面很有成就，法国在艺术和文学方面颇有造诣，英国在民主体制方面有其独到之处，美国在科技的高度完善和大规模商业、企业效率的提高方面卓有成效，但这些贡献都必须基于文化的统一之上。现代医学既不是德国的，也不是法国的，更不是美国的，医学科学只有一个。如果中国人的性格是一股生机勃勃的力量，那末，他们会用自己的力量来为知识的共同积累作贡献，从而维护他们自身。如果不是这样，他们也就一文不值了。一个民族的性格仅仅意味着某种精神状态，某种心理和道德上的财富，它们能够在任何境况下显示其自身。一个富有生机的民族精神应该促使人们去创造、去生产，它不应该被认为是一种死板的、已经完成了其历史使命、应该被涂上防腐剂保存起来的东西。一个民族的遗产并非博物馆内收藏着的碎片。中国的历史已经表明中国文化具有旺盛的不

寻常的生命力，任凭各个不同时代政治上的冲击，它都没有失去其自身的连续性。

新民族主义

然而，现在摆在中国面前的问题不是这样的进步和现代化在理论上合乎不合乎需要，因为如果中国想成功地使自己适应新的世界环境并幸存下来，那末现代化就势在必行。目前的形势使我们坚信今天最紧要的问题是：现代化是否已充分实行，以给我们的新民族主义注入内在的活力，以便去抑制、耗损、最终征服残酷无情的日本战争机器。对中国来说，现在不是从女神那里挑选聪明的礼物：和平或进步的时候。欧罗巴女神扔给旧中国的那些不祥的礼物也不是以这种简单的形式出现的；她给中国一种选择，要么是和平十奴役，要么是进步十战争。中国选择了后者，即所谓新民族主义，这就是西方的礼物。

新民族主义是来自现代世界的礼物，也就是我们今日所见的全民抗日，它与我们以往所知的爱国有所不同。确实，这种民族主义是建立在人所共有的、保卫自己的家园免受外族侵略的古老的种族本能之上。这种本能，对一个具有悠久的历史 and 强烈自尊心的民族来说，自然更力强烈。然而，单是对自己的祖国或民族抱有一种单纯的感情、单纯的爱是不够的。在历史上，蒙古族和满族入侵的时候，这种感情与爱并没有能证明自己。爱国主义之于孤立主义的古代中国而言，是件奇怪的东西。中国是一个王国、一种文明、一个自成一体的世界。热爱中国就像是“热爱文明”，“热爱世界”，或者说热爱当代美国人心目中所谓的这个称作地球的行星。然而如果地球受到火星人的威胁，会有多少美国人会为爱这个世界而战，或者甚至为爱这个文明而战呢？可见，这种感情是何其单薄、模糊而又飘渺！

光有那种古老民族的自负，很显然是不够的。如果中国获胜——我相信她准能获胜——那是因为新的民族精神大放光彩。这种新的民族主义精神已经震惊了世界，那些无知的人们仍然把民族精神看作一种内战争带来的人为的产物，认为它缺乏根基，一旦外界的压力被撤除，它就会烟消云散得无迹可求。稍为正确一些的观点是，这个新民族主义在战争面前正当上升趋势，并已成了日本人的一场恶梦，因而日本不得不在这个民族主义完全形成之前就抢先进攻，要不然它的大东亚帝国的美梦就会成为一枕黄粱。在 1934—1935 年间，这种新精神出场了，开始显得黯然失色，后来便抹掉了暗淡的绝望。终于，一种民族自信的新精神诞生了。不过，只有在战争开始之后，这种新精神的内涵力量和新的结构才变得引人注目，震惊遗迹，当然最感震惊的还是日本人自己。

如果今天我们看到中国抵抗的决心没有被日本人精良的陆海空军力量所摧毁，并且不可能被摧毁，这是因为大众觉醒的无形力量所带来的新民族主义的缘故。如果今天我们看到在外界压力下，我们的团结一致变得更加紧密协调；如果我们看到蒋介石个人的死对头，广西将军李宗仁和白崇禧把他们的全部武装力量和资源都投入到这场战争中来，并接受蒋介石的领导，和他并肩战斗；如果我们看到共产党的将军们出于同样的爱国动机支持蒋介石；如果我们看到大、中、小学的学生们都以各种形式投入了战斗；如果我们看到中国军队在各条战线上顽强地抵抗着比自己强大得多的空军、炮兵和坦克

兵；如果我们看到后方人民的士气——约翰·根瑟说这种士气除了用“magnificent”（高涨，宏大）来形容外，再也找不到另一个词；如果我们看到年轻的女大学生们领着千百个由战争造成的孤儿走上了扬于江上的汽船，为他们提供庇护所，而自己却站在甲板上挨雨淋；如果我们看到中国的乞丐们把讨来的钱投进献金台上的钱箱里作为战争捐款；如果我们看到为越冬的士兵和难民捐赠九百万件棉背心的号召在几天内就得到全国人民的响应，原定计划超额完成；如果我们看到难童们组织起来的剧团在全国各地巡回演出，以唤起民众进行抵抗；如果我们看到中国人民现在尊重士兵了；如果我们看到了这些，那末，我们可以说中国的民族主义又成了既成事实，中国已经团结起来，有了统一的领导，坚强的决心，要共同战斗，直到最后的胜利，哪怕这个胜利要许多年之后才能到来。如果我们听到人们众口一辞他们说他们亲眼目睹在日用必需品极端匮乏、生活艰难困苦、个个家破人亡的情况下，难民中没有一个人抱怨政府的抗战政策，那末，我们就会明白抗战的基础在于人民，而不仅仅在于领导者。

在这场漫长的抵抗战争中，我们可以预见到将会发生什么。日本就像一辆新的 Buick 汽车，它有极好的发动机，试图穿越戈壁沙漠。这是一场在发动机与沙漠之间展开的竞赛，这辆汽车能在沙子进入发动机使它陷于瘫痪之前到达那个遥远的、永远变幻莫测的终点吗？是沙漠将毁坏汽车，还是汽车将征服沙漠呢？另外还应该考虑在内的是，这辆汽车出发时带的汽油是有限的，所以为了到达假定的目的地，在汽油耗尽之前它要尽快向前推进。如果这辆汽车在到达目的地之后，还有最后一加仑汽油，日本就赢了。然而可能的情况是——在我看来必然会发生的是——日本的机器将继续艰苦跋涉，只要能爬得动，它就会继续前进。但最终这辆汽车还是会因为缺油而抛锚。美国的和英国的卡车会被叫来，把它拖回这段愚蠢旅行的起点，那时这辆汽车的挡泥板已经肮脏不堪，车轴已经断裂，连发动机所需的润滑油都没有了。

在这场沙漠竞赛中一个更为奇特的因素是：无论何地都只能找到美国的加油站。也只有日本才完完全全是依靠美国的加油站来加油，来获得自己的成功。日本不断侮辱加油站的雇员，并且撞倒加油站的围墙，但还是把美国汽油加到自己的机器里了。而加油站的雇员也只是对日本人的无礼、对扔进自己眼里的沙子随便抱怨几句，发几句牢骚，但还是把汽油钱装进口袋里，声称还是生意最重要。什么时候山姆大叔才能停止为赢利销售汽油，像新英格兰农夫那样，拒绝与那些不考虑后果，而将别人篱笆撞倒的人打交道，只有时间才能证明。

中国在战斗，她还将继续战斗下去，她会备受战争创伤的折磨，但不会被打败。中国现在最大的希望是有一位不近人情的、冷酷的、刚愎自用的领导，他知道这一切的一切，他把战争看作 20 轮比赛，知道只有那最后一击才是决定性的一击，并作了相应的部署。最重要的不是中国内在的力量，而是熟悉这种力量并巧妙地加以运用。对抗战本质的这种理解不仅通过报纸和电台的努力成了今日中国人民的共同特征，而且也在指导总参谋部的战略与战术。

只有当我们把日本军队赶出我们的国土，或者强迫他们撤离的时候，我们才得以重新思考所有这些文化的混乱到底意味着什么，以及如何保存自己的旧文化。同时，我们要认识到不是我们的旧文化，而是机枪和手榴弹，才会拯救我们的民族。中国人不会再去接触自己的旧文化，除非日本人停止谈

论什么亚洲的“共同”文化，并把这种货色扔回它应该呆的地方去。看来，聪明人不应该经常谈论什么民族文化，免得侵略者听到之后，将它变为一个口头禅，从而将它毁掉。人们从来没有听说过有一种特别的“英国”或“法国”的文化。然而当希特勒大谈其“德国文化”、板垣大谈其“亚洲文化”之时，人们即须提高警惕。一个德国人一听到德国文化，马上就会伸手拔枪；而当一个日本人提起亚洲文化，妇女们就会吓得发抖并尖叫起来。

酝酿中的风暴

我在3年前的1935年就看到了这一切，我看到未来有一场不可避免的武装战争，同时也看到中国通过这场战争也同样会不可避免和不言自明地得到新生。因为现在坚强的抵抗基础是牢固地扎根于1932年日本强占满洲之后的岁月里，这一点十分明了。这种抵抗不是开战后一夜之间的产物，不仅仅是由日本侵略者的种种令人难以想象的暴行所引起的。应该说，日本对中国的不宣而战，是始于1931年9月18日。从那时起，一直烽火连天，未曾间断。中华民族看来也算是较为“现代化”的，但是，直到他们被激怒并气得跳起来，直到他们看到日本人在吃掉满洲之后，仍然饥肠辘辘，胃口越来越大，并且已经在觊觎整个华北，直到此时，中国人抵抗日本的决心才具体起来，坚定起来，才真正深入人心。自1932年至抗战的全面爆发是中国人愤怒到了极点的年代，也是日本人自己帮助中国人民进行“精神大动员”，并将中国人的民族主义之火和对日本仇恨的烈火煽得熊熊燃烧起来的年代。

笔者认为，这种状况不可能永远持续下去。在自己的版图日益被蚕食鲸吞，光天化日之下成千上万美元的日本货在日本领事馆的庇护下走私进中国之时，在跟随日本军队之后的毒品交易卑鄙而又鬼鬼祟祟地进行之时，中国人感到极度的愤怒，而政府则因害怕闹出事端而去拼命地压制这种愤怒，不使它发泄出来，但它必定会逐渐积聚成一股力量，最终爆发出来，吞没任何在日本无休止的侵略面前采取不抵抗政策的政府。由于从1932—1936年的五年期间，人们内心普遍的民族耻辱和抗战要求受到了压抑，无法以任何明确的形式表达出来，以下这些相互交错，相互激化的矛盾，便使得一种压力持续增长：1. 日本军阀企图分裂华北5省的罪恶阴谋对国人造成的巨大压力；2. 由此而引起的中国人民大众和大部分政府官员日益增加的愤懑情绪和不断高涨的抗日呼声；3. 国民政府为防止任何不测事件而对人民情绪的任何表露方式进行镇压，因为它正在作着抗战的准备；在这种稳固而持续增长的压力下，整个民族实际上已经怒不可遏，他们要气“疯了”。察哈尔—河北政权的黑暗阴谋笼罩着这两个省份，政府方面态度暧昧不知何时何地才会挺身而出，不再一味退让，这一切都使人沮丧，我深切地感到只有顺从人民群众的抗战要求，与日本决一雌雄，我们的民族才会恢复精神上的平衡。这场战争就会像一场风暴，一扫阴晦浊气，让人们能在清新的气氛里畅快地呼吸，尽管这是不平衡的气氛。完全觉醒的人民，就能把从满洲被蹂躏以来积聚已久的对侵略者的仇恨发泄出来，从而感到自由和清醒。在这样的情况下公开宣战，从心理上讲，是十分有利的。因为我相信，如果一枪未发就放弃长城以内北方省区——日本人可不会放松进攻——我们民族就会进入持久的压抑狂状态。事实证明，不管中国有无准备，要求抗日的浪潮如此高涨、如此强大，它席卷了阻挡它的一切事物，并且在西安差一点连蒋介石也吞没掉。如果蒋

介石不能够向捕获他的人证明自己有抵抗日本进一步入侵的诚意，他就不会被活着放出来。他的这种想法早已坚定、清晰地活跃在他的脑海里，不过是他拒绝公开向人民宣布罢了。

这种形势之下蒋介石的一个怪僻行为是他一方面积极准备作不可避免的战斗，一方面又在力争取时间而拖延，整个民族则被蒙在鼓里，不知道在这场民族解放战争中是否有一个能给人以希望的领导。在南京，有一个远东高明的棋手坐镇，他是所有时代最伟大的政治棋手之一。一个高明的棋手是冷静的棋手，这个异乎寻常的神秘人物，10多年来，我看着他出人头地，走上了荣誉和权力的宝座，他有时会表现出不近人情的冷酷。他冷酷、老谋深算、顽固不冥（很不像中国人的作风）。更有甚者，他也是一个采取行动，但从不把他的计划公诸民众的人。蒋的这种“惨无人性的冷酷”，不但在他命令张学良绝对不抵抗就放弃整个满洲时得到了证明，1932年他拒绝给上海的十九路军提供援助也是一个明证。这时，日本人已公开挑战。就人民看来，这时中国已经在抗击日寇了。这种态度殊非像我这样的凡夫俗子之所能采取。如前所述，蒋介石深信自己是正确的，即使遭到整个民族的谴责，即使成为孤家寡人。他认为中国还没有准备妥当，这不仅是指军事训练、军事装备方面，主要是中国尚未紧密团结起来。上海的战争爆发于1932年，但就在1929年，他还在华中和华南攻打汪精卫、张发奎、石友三、唐生智以及广西将军李宗仁和白崇禧，直到1930年，他还在华北攻打汪精卫、冯玉祥和阎锡山；在江西，他正在围剿那里的共产党，而1933年围剿又达到了顶峰。

顺便说一句，江西的共产党早已向日本宣战了，并且从1932年以来就在实际上与日军作战。日本想在中国“歼灭共产党”，这也是蒋介石一心一意，坚定不移地正在进行的事。但是因为共产党既想打败日本又想打败蒋介石，也因为蒋介石不允许日本打共产党，所以日本就想打败蒋介石，以便指挥蒋介石去打共产党，它不让蒋介石安宁，直到蒋不再打共产党，而是和共产党的“红色拿破仑”朱德一起去打日本。战争开始了，日本很快就发现它的唯一目标是“摧毁蒋介石”，因为蒋介石是反日的，尽管他也是反共的。我知道不久日本就会发现它将“打倒”蒋介石，因为蒋介石不但是反日的，还是亲共的。

然而，这场高级喜剧正在日本军国主义者和外交官员中上演的同时——这场戏我们今后还会看到——中国人民正处在一种举国失望乃至发狂的可怕氛围之中。第一线希望1935年夏天才来到，日军宣布要摧垮蒋介石。对那时也正处于绝望的深渊的我来说，无疑是个令人难以置信的好消息。此时日本在中国的军国主义者们狂妄之至，驻南京的日本大使馆武官公开扬言，他奉命出使的这个友好政府的首脑应该被推翻。此后，华北日军的权威人士多次发表公开谈话，他们喜欢在报纸上露面，并极为坦率地向记者阐明日本的企图。这些言论有两个效果，却都令人震惊：首先，蒋介石也是一个人，有着常人共有的七情六欲。他尤其是一个天生的、勇敢的、战斗到底的勇士。日本公开挑明的敌意惹恼了他，就像波斯猫的毛被逆向搓抚了一样；第二，也是更为重要的效果是，日本对蒋介石的指责，反而立即为蒋开脱罪责了，在中国人民眼里蒋介石不再有亲日的嫌疑了。中国人民开始把他当作民族领袖而聚集在他周围，这种事情是前所未有的。中国人和日本人为实现各自的目的，斗争了那么长时间，这使中国人本能地意识到，凡是日本人说是有益于中国的必定有害于中国；反之，凡是日本人说是有害于中国的，必定有益于

中国。因此，当日本人宣布视蒋介石为中国人民的敌人时，中国人就感到他肯定是自己的救星。简而言之，如果日本认为蒋是坏人，这就证明他是个好人。如果他不是为中国做事，日本人就不会企图“打垮”他。

1935年夏天，几个有影响的日本军国主义者的这些声明，使中国人民深信蒋介石正在准备抵抗，只不过是他就不能讲出来罢了。以往曾经非难和指责蒋介石的人也开始改变了他们对他的看法，齐心协力支持他。

追溯到这之前的一年——1934年夏天，笔者在枯岭写本书时，就听到了蒋要准备武装抗日的传言，心中不免产生许多疑窦。枯岭附近的庐山，那个时候，有一个夏季军事训练团，从全国各地召来的军官在这里接受总司令亲自指导的政治训练，整个夏天，总司令每天都接连几个小时地站在火辣辣的太阳底下，大讲特讲抵抗的必要性，装备条件的悬殊，以及民族自己的准备。所有的官员都心悦诚服地回到自己的地方军队里。不过，他们对自己的直接上司的忠诚也减少了。然而，除了这些军训团里的讲话之外——这些讲话通常都是保密的，我没有看到任何打算抵抗的具体迹象，给我的印象是总司令极其狡猾。他在日本问题上也是爱国的，这一点他竭力在我和中华民族面前掩饰。日本人扬言“蒋介石一定要推翻”，第一次使我确信蒋准备民族自卫、抵抗侵略的那些表白是真诚的，我的直觉没有错。

由于蒋介石不在乎民众是否知道他心里想的是什么，由于有严格的新闻审查制度，由于在日本与日俱增的奢求面前政府仍旧采取卑躬屈膝的对外政策，故而实际上一直到1935年夏天之后，人们才开始风传蒋是在为抵抗作着准备。对此，人们可以根据自己的判断来表示相信或不相信。蒋介石过去在满洲事件、上海战争和塘沽协定中采取了不抵抗政策，这一直对他很不利。但像我这样略知一点内情——即民族自卫的准备正在进行——的人，认为他过去的罪孽都能得到宽恕，因为他不是从感伤的爱国角度出发，而是从军事组织、交通或通讯设备、供给和照顾伤员的能力等方面来考虑的，这是要用客观事实和具体数据来说话的，像一个军人该做的那样。用来说明他正在加强个人对全国的统治的事例，不仅有空军的建立，还有其他一些具体事例，如乍浦海防工事的加固，高中和大学一年级的学生必须接受军训，为防止日本封锁东海岸而不分昼夜地修建广东到汉口的铁路，对医护人员的调查等等。就我个人而言，我已经在私下宽恕了他。

1935年8月以来，这个人对共产党提出的统一战线采取了顽固不化的态度，对此，本人仍然深为不满。这种态度直到他在西安被绑架时才被迫有所松动。他到西安，本意是要加强那里的剿共运动，他离开西安时，则已经相信了共产党的诚意；共产党本来可以在那里要了他的命，但是他们却力主将他释放，并起了关键性的作用。我也感到，如果此时蒋介石继续对日采取不抵抗主义，无穷的暴乱就会发生（就像1936年所发生的广西反叛那样），他就很难再将中国拢在一起，尽管他占有军事上的优势。另一方面，抵制日本威胁的公众情绪是如此炽热，以致于只有通过民族自卫中担当领袖，他才能把他在中国的军事统一变成真正的道德一统。我觉得，如果他能公开担当这个重任，他就会成为人们衷心拥护的民族领袖，就会成为中国历史上最伟大的民族英雄之一，当时的条件就是如此。但是，无论何时，只要他稍作犹豫，放弃了民族抵抗（这一点从他出了名的顽固和见识来看是不可能的），那末，整个民族就会聚集到那些继续抗战的将军身边。直到今天，事实仍然如此。我们大家也不例外，哪怕你是英雄也罢，普通百姓也罢；是被环境所

支配的木偶也罢，控制局势的人也罢。恰如中国格言所云，到什么山头唱什么歌。

同时，对于仍然怀疑蒋的爱国领导的中国人来说，战前时代的中国确是一幅令人厌恶和失望的画面。还要我来讲讲无耻、凶残的日本侵略，以及中国方面同样无耻的投降态度和对所有反日情绪的无耻镇压吗？我是否应该从头讲讲日本的卑鄙、不可忍受的傲慢，以及中国人难以容忍的恭顺和屈从，乃至稍有些许自尊心的人们就活不下去的生活条件？当日本浪人在北京的一个市场对妇女进行调戏和哄笑时，中国的丈夫们只能在旁观看，束手无策，而此时的北京尚在中国控制之下，中日尚未交战。难道这两个民族不应该一决雌雄，结果使中国要么保持一个平等的国家，要么沦为日本的附庸国，中国政府是如何不惜实行最严格的新闻检查并严格禁止示威游行以压制反日情绪的呢？尽管有着种种防备，学生的示威游行还是爆发了，北京的警察竟然挥舞着大刀朝学生砍杀。是同样的大刀，燕京的学生们曾经送给过去在长城上抵御日本军队的第二十九师；还有，在寒风刺骨的天气里，警察们拿着消防水管朝示威游行的学生身上浇凉水。1930年5月，我目睹了成千上万的北平学生的一次示威游行，后来都血流满面地坐在黄包车里被拉回去。但是政府的新闻检查是如此的严格，几天之后我回到上海，发现上海的中国报纸没有登出一条有关游行示威的消息。回上海途中，在天津东站，我亲眼看到日本货物在光天化日之下走私进来。大堆的日本棉花和食糖耸立在一个中国的火车站上，四五个日本人和朝鲜人两腿叉开，稳稳地坐在板凳上，而中国的火车站的铁路警察则只能两眼瞪着看，敢怒不敢言，因为人家有治外法权！日本的走私犯在天津，曾在半夜里把中国旅客从三等车厢里赶下来，又把他们的货物从窗口塞进去。中国的铁路只得把他们的走私物品运往济南，还要被骂为反日，“对中日合作没有诚意”。中国的铁道部曾经颁布过一道命令，不具备表明已经付过关税的证明书的货物，火车站一律不能接受托运。但是，日本领事馆则宣布，这样做是再合情合理不过的了。如果谁敢动日本和朝鲜走私犯一根汗毛，他就要承担全部后果，从赔偿到遭受军事处罚。日本的军舰已经把中国的海关小艇缴了械，并且严禁他们在山海关的水面上巡逻，山海关成了一队队日本汽艇和帆船卸货的港口。中国海关的船只与日本船只相遇，都会被视为对日本旗的大不敬，事实上这种情况也确实发生过一次。1935年中国海关的官方报告说，在仅仅9个月内，华北的大量走私已使关税直接收入的损失超过2500万元中国货币。然而，关于这种大规模走私哪怕是只言片语的报道或评论，在中国报纸上也是不许可的，尽管这种走私已经进行了一年多；直到伦敦和纽约的报纸纷纷报道详情，中国报纸才开始有所披露。定县（在北平附近）的一个中国鸦片商被逮捕，后来却又不得不释放，因为日本在京当局拍来了电报，日本游客要去游览和视察清华大学和其他在北京、上海的大学图书馆，市政府会通知中国的学校当局把那些可能提到满洲沦陷的大批现代历史书籍藏起来或销毁掉。两则有关广田的并无什么恶意的幽默小品文，也从我的杂文集中被删去，这样，我的上海出版商才敢出版。我在上海的一家英文周刊上发表的关于日本人不断增加的影响，以及学习日语的明智，结果遭到了刚从日本归来的外交部情报司的头目的严厉警告，周刊的负责人不得不立刻连夜乘车到南京疏通关系，并发誓今后要规规矩矩。那些年里，在上海的中国报纸上，我从未读到过一篇涉及到日本的社论，谈论日本是不允许的。《新生活周刊》发表了一篇来稿，把“满洲国的皇帝”

描绘作“傀儡之傀儡”，结果，上海的中国法院在日本的直接压力下，判处杜经理 14 个月的监禁。事后，一位年轻的读者读到有个姓杜的人正好在这段时间里死去了，便误以为是那个爱国的杜经理，于是他悲痛得自杀了。复旦大学和上海其他大学发起了一次游行示威，学生们要求乘坐火车到南京政府门口示威。但铁路当局硬是不让他们上火车。于是，学生们抢到了几节车厢，机械系的学生驾驶着火车头，但车到苏州之后，中国当局扒了铁道，强迫学生疏散，并返回上海。另一次本已准备好的上海大学生的示威游行，又因中国宪兵闯入复旦的男女生宿舍抓走 8 个学生而告夭折，那是在 1936 年 3 月 24 日。次日，除英文报纸在头版头等刊登这个事件之外，中国报纸对此事只是一笔带过，还刊登了新闻发布中心发表的一篇淞沪警备司令的发言：少数共党学生如此无视法纪，指挥总部的联络官员命令上述学校当局交出共党不法分子，同时提醒那些好学生不要被共党利用，劝说他们要专心读书。近在 1936 年秋，8 个很有声望的中年编辑和律师没有一个人有任何共产党嫌疑，但全部在上海遭到逮捕和关押，罪名是公开组织反对日本侵略的团体。直到战争爆发才被释放，因为其时孙逸仙夫人到法院抗议，要求同服爱国罪：“如爱国无罪，则应同享自由。”

广田及其继承者们抨击蒋介石和国民党“挑起反日情绪”，这种指责的可笑与可悲性只有那些从开战前的岁月过来的人才能真正体会得到。1936 年 2 月 20 日南京发布的禁止游行示威的命令，立即扼杀了爆发于一月份的遍及全国的学生大规模反日聚会，命令包括下列四条：

1. 对任何扰乱社会秩序、煽动闹事、破坏交通设施的企图，任何危及民国安全的行动，治安军队和警察将使用武力或其他有效措施加以镇压。
2. 任何人若被发现以任何形式宣传、鼓动他人从事上述犯罪行为的，无论是通过文字、图画、演讲，还是任何其他形式，都将被当场逮捕，如有反抗，治安人员则可用武力或其他方式迫其就范。
3. 旨在扰乱社会安定和秩序、蛊惑人心的游行集会，将由有关的治安军队或警察予以解散；游行集会的首要分子以及任何拒不解散的人，都必须予以逮捕。
4. 任何人如若藏匿或收留上述条款中的违法分子，或帮助他们逃跑，将被逮捕。

正是在这种所谓针对“危及国家安全罪”的“紧急状态法”的庇护下，复旦的学生在法令颁布的第二个月便被合法地逮捕了。1936 年我在《中国新闻舆论史》（芝加哥大学版）一书的“新闻检查”一节中不得不这样写道：

新闻的例行检查，意味着政府认为只有这样才能不受来自出版社或其他人们的“干扰”，从而行使国家的职责。当一个政府无论是军事还是外交上都正在从一个胜利走向另一个胜利的时候，人们当然就不在乎把他们的嘴巴闭上；然而，当政府节节败退，属于整个民族的版图日渐减少，人民却不能讲话，新闻媒介的嘴巴也被封上了的时候，在这种情况下，如果新闻长期受到检查，结果自然是人民会普遍产生玩世不恭和沮丧情绪。统治者总是一再呼吁人民在民族危急关头保持“镇静”。这在东方传统里是再贴切不过的字眼，但是当这种漂亮的“镇静”保持得太久了的时候，当人们感到自己什么都不能做，什么都不能说，国破家亡，自己却于事无补时，这种“镇静”就与玩世不恭者的麻木不仁已相差

无几了。
我还写道：

有一个事实是如何强调也不过分的：说今天的中国人还是 30 年前的中国人，这是谎话；仅仅因为在新闻媒介中，或者在公开活动中，看不到人们有任何反抗行为，尽管自己的国土一天天地被吞食掉，仅仅因为这一点就说中国人对国事“漠不关心”，这也不符合事实。

事实上，任何一个不及蒋介石政府那么“强大”的政府都不可能既将人民的抗日活动和抗日情绪压制到这种地步，同时却又能保持住自己的政权，并生存了下来。成千累万傲慢的日本士兵、海员、麻醉品商人，深入到了远至四川那样的内地乡村，而那些岁月里，除了满洲之外，全国只有 6 个日本人被杀死！这本身就是奇迹。仅看数据即可证明中国长城内的日本人与在满洲的日本人相比，是受到了更好的保护，生命安全更有保障：前者在 1936 年的死亡率仅仅是后者的三百三十分之一，即便我们设想满洲和中国其他地方的版图一样大，这个数字也是惊人的！

如果有什么人能够获得“煽动”抗日的殊荣，那么这个人肯定不是蒋介石的政府，这一点广田是再清楚不过的了。将简单的事实公之于众是令人痛苦的事情，然而却也不无益处。情报司的头目认为我在《中国新闻舆论史》一书里陈述的事实真相是往中国人脸上抹黑，这个小官僚甚至还恐吓我说，在我回国时不让我下飞机。现在他应当感到高兴，因为我这里收集了一些毋庸置疑的，用官方文件证明了的事实，来回答广田的责难，国民党应该被洗清一切煽动反日情绪的罪名。因为这种情绪无论过去还是现在都只能由日本人负责。民族抵抗的决心是深深地扎根在民众心中的，而不是政府领导人为地煽动起来的。

压力、反压力、爆发

同时，在远东大陆，三股历史洪流正汇集一处，把中国和日本面对面撞在一起：其一，日本人正在长城内一步步无情地扩大占领区，并公开宣称华北五省为其直接的目标；其二，蒋和国民党政府已为一个现代国家奠定了基础，民族自卫也正在热火朝天地准备着；其三，全国人民再也不能容忍政府继续采取投降主义和拖延抗战的政策，群情激奋，一触即发。以上三点仅仅是对当时所发生事情的一个大概总结。

日本扩张被占领土具体讲来有下列事件：1931—1932 年占领满洲；1933 年强占热河；同年，《塘沽协定》的签订划给日军一个可以自由出入的非武装区域；1933 年天羽英二宣言称“亚洲是亚洲人的”；1934—1935 年日军对察哈尔进行悄然无声的武装渗入；1935 年在非武装区域建立了冀东政府，其成员由日军任命，同时日军在向北平扩张；这个伪政权立即被用做大规模走私和毒品贸易的根据地，其中心设在天津的日本租界；1935—1936 年手腕娴熟的货物走私价值已达千百万元，这是在中国领土上公然违抗中国海关法的行为，1935—1936 年华北日军的大小将领公开宣称一定要打倒蒋介石，要“对华北施行外科手术”；1935 年广田提出“三原则”（中国—日本—满洲国相互提携，中国放弃与西方列强的合作，中国放弃反日政策）；日本人实际上

在控制着以宋哲元为首的半自治的河北—察哈尔议会，这是一个由蒋介石建立的，起临时缓冲作用的议会；1936年，西安事变前的几个月，日本作了征服绥远的尝试；最后，日军多次公开宣布了土肥原等策划的阴谋，要将“华北五省”（察哈尔、绥远、河北、山东和山西）变为第二个满洲国，并称这是他们要立即实现的和不可改变的目标。接着便是1937年的芦沟桥事变。尽管日本所撒的谎都过于单纯、过于幼稚而不能蒙骗世界，我们还是应该注意到日本没有一个诡辩家、逻辑学家或者外交官能够否认“中国—日本—满洲国集团”意味着日本想把中国变成第二个满洲国，这是再清楚再确切不过的事实。

中国的新生得到进一步巩固，经济得以迅速地重建，民族自卫的准备在紧张地进行，具体讲来也有以下事例：市制的改革，国家银行的建成，中国财政的巩固，银元在向政府手里集中并运往国外作为中国的储备金；全国巨大的网状公路建设的飞速发展，把南京和西北、西南联接起来（1921年1185公里，1927年30000公里，1936年96345公里）；四条新的铁路干线和四条支线的修建，最重要的是广东—汉口铁路的竣工，工作完全是在夜间进行的。工人们手电筒的灯光下劳作，1936年该铁路全线通车；陇海线延伸到西安，上海到西安有了快车，一条连接杭州与江西南昌的铁路，穿山越岭在一年半之内建成通车，乍浦、海州、南京防御工事的加强，新建空军的迅猛发展；从1936年开始，大中学生要在军营接受3个月的军训；防洪堤的修建和河流保护工作的进行（1933年花费价值6890000美元的中国货币，1934年13059000，1935年35351000）；体育馆、体操房、图书馆、博物馆的修建和一个耗资7000000元修建在江湾的码头，战争爆发前刚刚竣工，在杭州的钱塘江上修建了双层钢桥，恰好在战争爆发前竣工，之后又被毁坏；农村的生产与建设恢复计划，特别是在江西；农业合作化的迅速发展；强制实行保甲制度……看来，中国好像终于走上了进步的道路，新的自信心诞生了。应该注意到，正是这种民族精神使得以上各种进步变得可能，也正是这种精神使得中国人民决心与日寇决一雌雄，直到取得最后胜利。

一个现代的、进步的、统一的中国无论是过去还是现在都受到相当一部分持有开明见解的日本人的欢迎，然而，这个现代的、进步的、统一的中国，从实质上讲，却对日本战争制造商们大东亚帝国的美梦造成直接威胁。正是由于这个原因，日本对中国的压力不断增大，日本军队对本国外交官试图通过外交途径解决问题，显得越来越不耐烦，对之提出了激烈的批评。于是1934—1937年中国人民紧张的准备工作的实际是在争时间抢速度，以

免在作好抗战准备之前就被日本吞掉。事实上，从日本的角度讲，战争应该再提前两年开始，从中国角度讲，应该再晚两年。这就是这场战争陷入僵局的原因。但正是因为日本不给中国一个机会去继续他们正常的发展和国内建设，而这时正是中国最终振作起来，走上进步的道路的时候，正是因为这个原因，中国对日本的仇恨是深刻而强烈的。日本试图“打倒蒋介石政府”就是在试图破坏第一个强大的、团结的、现代化的、能够力挽狂澜的中国政府。从这个意义上讲，这样做是一种道德的败坏，甚至比毁约违约还有失道义。日本的所作所为，用英语的一句口头语来讲，是“不公道”的，它既不是英国的“费厄泼赖”，也不够中国的“君子之风”，更谈不上日本的“武士道”。

虽然蒋介石在执行着一条比较“现实”的政策，一边准备战争，一边祈

祷和平，期望中国能得到一个暂延的机会，以建成一个稳固团结的现代国家，虽然他使用了各种镇压手段防止公众情绪的爆发，使自己，也使整个民族保持镇静，但是另一股巨大的洪流：民族抵抗的决心和对蒋介石的华北政策的忿懑情绪，正在变得强大到足以改变蒋的意志的程度——须知，蒋是个非绑架不能使之变心的顽固分子。下面一点应该讲清，华北的局势在外国观察家眼里是丑恶可耻的，在中国人眼里是丢脸丢到了无以复加的地步，比日本人走私和贩卖毒品更丢脸、更可耻的，是日本军队要求在北平的国民党党部关门，这可是中国政府所代表的中国执政党的党部。然而，当局居然接受了这个要求，国民党官员旋即全部被派到了南方。

爆发看来是不可避免的了。最好的例子是发生在一个铁路警察和一位外交部副部长之间的小事，前者代表人民，后者代表亲日官员，我之所以在此大胆地举这个例子，是因为那个副部长已经作古，并且即使谴责也还是太便宜了他。如果我不这么做，中国的小说家们也一定会这样做的。这个副部长叫唐有壬，一个年轻的“小白脸”，是汪精卫的门徒与心腹。在汪精卫任外交部长时，混到了一个副部长的职位。他上午在南京被任命为副部长之后，做的第一件事就是晚上乘夜车去上海，向日本总领事馆迷职。日本总领事馆交给他的第一项“工作”是：利用他的权力使去美国从事小麦贷款谈判现正在归国途中的宋子文在途经日本时去一趟东京。然而这个宋子文却拒绝这么做，于是这个副部长也因为第一次就没能完成所给予的任务，被日本总领事痛骂了一顿，尽管如此，唐有壬仍然坚持每周向日本人作一次工作汇报。他所做的一切过于臭名昭著，就连沪宁铁路线上的警察们都瞧不起这个小小的“大官”。一次，唐要去上海时，一个乘警彬彬有礼地问他，阁下是否又要去向日本人致敬。唐一回来，就向汪精卫“哭诉”（正如我们中国人常说的那样），抱怨乘警们缺乏礼貌，但是汪也无可奈何。这个事件虽不重大，但却很有意义，就这样结束了。

通过这个事件，读者似可明白，谋杀，包括谋杀唐有壬，是民众对政府中亲日派愤感情绪的爆发。1935年国民党召开大会，汪精卫站在照像机前在拍开幕式的照片，一个假扮摄影师的人在照相机黑色遮布后面，用左轮手枪对准他，然而枪打偏了。一个月后，那个唐副部长在回自己在上海法租界的家里时，在家门口的石阶上被开枪打死。后来，又发生了杨永泰被谋杀的事件。这是北京当局一个精明能干的政客，好不容易才爬进国民党政府里的。

1936年发生了一系列暴乱事件，不断促使政府考虑与日立即开战，停止蒋决心进行到底的剿共战争。这些暴乱主要是8月份广西的叛乱和12月份西安事变，然而，这些反叛的动机无论多么复杂，却都表达了人民的意愿。只有长期生活在中国的人们才能感受到这些事件的全部含义。共产党，还有张学良将军，他们做事不计个人恩怨，而是从爱国主义出发，他们的诚意，早已得到证实，共产党救了蒋的性命并力主将他释放，这一点，使蒋本人也对共产党的诚意确信无疑。那些在广西反叛时怀疑李宗仁与白崇禧将军要求与日开战的诚意的人，也在战争爆发后被迫改变了看法。李、白两人发誓要与蒋团结一致，全力支持蒋抵抗侵略者，他们实际也是这么做的。不管那些反叛将军的行为动机是出于个人的还是国家的利益，或者二者兼而有之，也不管与日本立即交战是否可行，这些都无关紧要。事实仍然是，全民族已经开始认识到进一步妥协退让的危险性。他们看到日本的野心永无满足之日，他们要征服中国的念头，也永无刹车之时，而再出让中国人的一寸土地也实在

不能为一个自尊的民族所容忍。整个民族已经到了决心不惜打一场大仗以抗击日寇的紧要关头。空气中弥漫着战争的气息，蒋介石闻到了，他知道了。

因而，这些反叛是不可避免的，更重要的是它们有助于澄清当前的形势。这个问题原本是由遍及全国的学生游行提出来却又未能解决的，但是现在又由这些军事家有力地摆在了政府面前。尽管国民党政府仍在采取着一个比较温和的对日政策，但它的实际力量在每次反叛之后都有所增加，这也是它受到人民拥护的明证。蒋介石以其坚定和异常精明的手腕处理了这些反叛。他变得渐渐成熟起来，较能克制自己。在处理广西反叛时、他俨然变成一个政治家了。面对自己的反对者，他胜利了，然而这种胜利却远远超越了党派或个人的范围，因为在胜利的同时，他接受了对手的观点：完全有必要制止进一步的入侵，要和日军面对面作战，尽管作为一个军事家，他在心灵深处并不希望迫使自己占劣势的军队去同占优势的日军相撞，现在仍然能够避免一场大战。这一点，从蒋介石在 1937 年 7 月芦沟桥事变之后的整整一个月期间的犹豫和彷徨中可以清楚地看出来。再者，他按照自己的信念行事，他预言日本的下一步入侵一定是在绥远，当冲突真的到来时，南京在历史上第一次动员它的军事武装力量去对抗日本的侵略。日本军队被赶出绥远，中国人民振奋起来了。我仍然相信他这样做仅仅是为了安抚中国人民，他相信绥远之争不会引发一场大战。但至少表面上，他这样做是完全顺从了人民的意愿。而只有服从人民的愿望，他才能当统帅。他是一个伟人，天堂里没有抽象的原则要他去机械地遵守，他也不能被说成是看错了时机。他新近采取的抵抗政策在西安事变中得到了回报；国民仍然向他表示敬仰。

如果正如我说的那样，这些反叛澄清并加强了国民的对日态度，使他们团结起来一致抗日，如果反叛起到了这些应该起到的作用，那么西安的反叛就可以说成是真正为一个统一的立场和统一的战线铺平了道路。在这场战争的历史上是具有重要意义的事件，也是情节起伏跌宕、颇富戏剧性的事件。承认上述各点之后，我们就必须给予那位湮没无闻的张学良将军以充分的赞扬，因为他导致了这次事件的发生，在整个处理过程中，都完全出于爱国的而非个人的动机。在强迫蒋介石签署统一战线的协定，停止围剿多少年来一直渴求建立统一战线、渴求获得与日本作战的机会的共产党（这些无效的围剿于国家无补）这个问题上，张学良是正确还是不正确的呢？答案很清楚。统一战线是中国形势的逻辑发展，然而，没有西安事变，它就不可能产生，中国也就不会作好抗战的准备。蒋介石在西安被释放标志着国共两党重建友谊关系，共产党许诺停止执行它的其他主张，条件只有一个，即南京答应抵抗日本，并且永远不再将中国的一寸土地让给日本。

西安事变被证明是中国所有党派和团体团结起来，跟在蒋介石后面，一致抗日的信号。于是，这样一个循环完成了：它起始于 1935 年夏天日本谴责蒋介石，以 1936 年 12 月中国各党派团体联合起来，以他为民族领袖而告终。

我在 1937 年春天的文章（《中国准备抵抗》，载《外交事务》1937 年 4 月，纽约）末尾警告说会有一个最后的爆发，人们会诉诸理智：“……最后，这就是中国，被一个她内心根本看不起的民族欺负了许多年，被弄得痛苦不堪，在对国际外交的幻想破灭之后变得冷酷起来，最后，终于获得归根结蒂要靠自己的教训。站在民族的前列，终于调节到现代民族主义的调子之下，被侵略者的仇恨纠缠不休，然而最终被一种强烈的感情统一起来的，是一位意志坚走、诡计多端的现代政治家兼军人。中国人的民族意识以往长期受中

国政府的压制，当它最终爆发时——如果日本人继续施加压力，它是会爆发的——那时全世界都将为之一震。这种爆发会产生比上海战争更为壮观的结果。唯一的选择是立即实行一条古老的哲学原理：“自己活，也让别人活。”

笔者以较大的篇幅，努力勾勒出了中国抗战的基础，以及战前那些年代各种力量是如何聚集到一起的图画，目的是要表明，并使西方读者能够懂得震惊世界的中国抗战之坚实的结构与内部的组织。我想要说明的是：首先，中国的抵抗力量是建立在 1932—1937 年之间而不是之后，中国在这么多年期间，从日本人对我们人民所作的“精神大动员”中获益非浅。如果日本没有利用伪满洲国表演了它的一贯伎俩，展示了它的真正企图，如果中国决定在 1931 年就与日交战，中国抗日的基础就不会那么普遍和深入人心；其次，我想说明，战争是由于各种巨大历史力量发生了冲突而引起的，战前的年代也正好是中华民族的内部建设搞得最好、国家最有希望的时期。这种建设成了与日本向这个刚刚开始发育成长的现代统一国家发起进攻的计划争时间抢速度的竞赛。第三，我希望说明抵抗的愿望来自人民，这种志愿迫使政府提前表态，提前行动，使它的拖延政策遭到失败；第四，我想说明现代中国没有民族败落的必要条件，与宋明两朝的末期不同。我指的是中国领导人之间微妙的倾轧与私下争吵的情绪。

这首先得归诸蒋介石的领导，以及他那使其他党派能够对他诚实的、尽管是现实的、冷酷的爱国主义确信无疑的能力；其次，这一切还必须归功于具有真诚的爱国主义和宽宏大量态度的广西将军李宗仁、白崇禧，以及共产党的领袖朱德、毛泽东等人。难道我还需要强调以下这个事实吗：朱和毛在西安掌握了一个与之打了 8 年仗并悬巨赏捉拿他们的人的性命，而他们还是宽宏大量，不记前嫌地将他释放，因为他们相信，中国需要这个人来参加全民抗战。领导人之间为了一个共同的民族解放战争而携手合作这一点，我认为中国人精神复兴的一个最好的标志。相比于历史上宋明两朝末年中国君臣之间的微妙敌对而言，是最为引人注目的。当我看到中国因此团结起来的时候，我认为我的祖国已经度过了她在现代历史上最为艰难困苦的时期。

蒋介石其人其谋

研究一下蒋介石的心理当是十分有趣，然而这里讨论的只限于他在现今这场战争中的领导心理。他用武力和高明的策略战胜了他的老对手，统一了中国，这并非易事。他比吴佩孚和袁世凯要摩登得多，这两人没有能够在共和的旗帜下完成军事统一中国的大业，但他却做到了。他在 1927 年几乎是单枪匹马地向武汉政府挑战，并且在南京建立了自己的政府，从而改变了国民党历史的整个进程。战争爆发前的 11 年间，他使南京政府变成了中国稳定的国民政府，成为中国内部进行重新建设的基础和中心。他大大小小打了约 12 次内战，有时甚至是和强大的联军作战，但他最后总是靠枪杆取得了胜利。他用智谋战胜了他的政治对手和军事敌手，使他们总是感到自己一错再错。他曾经收买或者出卖过不少将军，并且善于临时利用某些政治集团以达急功近利之效。他不得不与这样一群鱼龙混杂的政治家们打交道，进行最激烈的内部的明争暗斗，他不得不忍受某些邪恶势力的存在，直到有朝一日把它们铲除干净。他必须建设一个能在一起工作的新政权，尽管这个过渡时代所提供给他的仅仅是一些不完美的官员。他与每一个朋友交战，又与每个敌人重

修旧好。他让军事上的敌手，被自己打败的唐生智将军，在自己的秘书处里任职。唐生智后来虽曾反叛，最终却又重新投奔到他的麾下。他在1932年上海抗战之后的一年半里，使中国人眼中的所有的十九路军英雄们名誉扫地，他收买了与他交战的军阀手下的将军们（无法收买的共产党军官们除外），他切断真正强大的对手们在各地的联系，从而瓦解了他们的军队。他任性、老练、精明、富有远见、执著、顽固、冷漠、残酷、工于心计、狡诈、野心勃勃，并且爱国。他成熟、视野开阔，能以中国的利益为重。他幻想一个强大、统一和独立的中国，幻想自己成为它的领袖，这两个幻想同时出现在他的心目中，互不可分。

就个人而言，他是一个严以律己的人，既不抽烟，也不喝酒，连茶也不喝；他光干不说，召集会议时自己不发言，静静地听别人讲，把他们送走后，自己再作决定。他可以站在夏日之下，给下级军官接连讲演几个小时。他很少顾忌个人安危，一旦需要，他就冒着生命危险出现在前沿阵地上。

至于他的民族领导的地位，不营战前战后，我以为他都在十分危险的时期熟练地掌握着国家的航向，他也犯过致命的错误，但比常人要少。我已指出了他在放弃满洲和1932年上海抗战这两件事情上表现出来的不近人情的内心冷漠，他是在全国人民的一片反对声中这样做的。他一直在拖延时间，避免与日本作战，在等待着中国可以团结起来，有力量对日作战的那一天。在1932年至1935年期间，他利用在政府和外交部中的亲日集团，向日本磕头，他经常离开南京，尽量避免在谈判中抛头露面，他要么呆在牯岭，要么与共产党作战，要么坐飞机从这个省飞到那个省与任何他可以找的并且可以与之斗争的人和事作斗争，或者至少可以视查一下城市的供水装置和河堤。这种花招玩的时间太长了，以至那时蒋介石返回南京进行一次飞行访问也被视为一起不得了的事件，日本恼怒至极，最后要求直接与蒋介石本人谈判。这成为了他的殊荣，在江精卫被刺未遂之后，蒋介石重掌谈判的大权，日本直接与蒋介石本人对话，这时，在中日谈判中就增添了一个新的音符。在为期83天的谈判中，从1936年的9月中旬到12月初，日方每提出一个条件，中方就提出一个相反的条件作为交换。比如，日本要求在中日之间开辟飞机航班，中国的交换条件是要求日本飞机停止在中国领空的飞行；日本提出共同对付中国共产党，中国的外交部长则提出派遣部队去消灭在满洲的共产党！在中日谈判史上，这是中国人第一次把自己置于与日本同等的地位。

人们很可能会相信蒋介石是故意向日本屈服长达五六年，以便让中国人民对日本的愤懑情绪达到白热化的程度。这种看法也许有其合理之处，因为那些年月里的忍耐和屈服确实增强了中国人的反抗精神。是蒋介石想等待，直到他不能控制民族的情绪，然后才起来抵抗吗？我个人以之为否。事实上，等待对中国有利。蒋介石确实等待了，他一直等到自己确信有各派领袖的广泛支持，知道在与日本作战的同时背后不会遭到暗算。这后一点，即内部分裂，是很有可能发生的，日本人从发动对华战争的那天起就对此寄予希望。这一点已经被蒋像变戏法一样地变掉了。

我以为蒋介石利用汪精卫以及察哈尔—河北临时议会与日本周旋的真正动机，是要在与日本开战之前建立起中国的军事力量，并且一心要消灭掉共产党。现在得承认蒋介石有反共的情结，这是从与鲍罗廷共事以来就开始的。他认为自己能够剿清共产党。但他不能。于是，他剿共的决心就越大，直到这成为他的顽固成见。贿赂共产党的官员已经证明是无效的。他花费了长达

7 年之久的大好时光，枉费了相当一部分的国民收入，与共产党打仗，进行了 5 次围剿，投入了越来越多的人力与物力，直到 1933 年末的第五次围剿，他纠集了近 100 万军队，设立了封锁线切断了他们的盐、食物和医药用品的来源。他“修建了数百英里的军事公路，成千上万的防御工事，并用机枪和大炮把它们连接在一起，缓慢地进逼，缩小包围圈。他们付出了高昂的代价。”这些是埃德加·斯诺在他引人入胜的长征故事（《红星照耀中国》）中所描述的情况。他说，蒋介石“在苏区周围修建了一道‘长城’，组成了一个逐渐缩小的坚固的包围圈。”然而，他还是未能成功。共产党仍然在和他捉迷藏；他们被迫退出了江西根据地，却集合了他们的全部人马，男女老幼，党员及非党员，拆除了工厂的装备，携带着他们的工业设备和军事装备，于 1934 年 10 月 16 日向西北开始了具有历史意义的长征。他们突破了国民党在西部的封锁线，走出了几乎是无法通过的贵州、云南以及四川和西藏交界处的山区，历时 368 天，行程 6 千英里（18088 里），于 1935 年 10 月 20 日到达陕北。他们平均每天都要有一次遭遇战，跨越了 12 个省，翻过了 18 座山脉（其中 4 座是终年积雪的），强渡了 24 条河流，打垮了 10 个省的军阀的围歼部队，然后在陕西安营扎寨，并且日趋强大起来，以至于在次年威胁到了山四的太原，再次年，迫使蒋介石本人在西安接受了抗日统一战线的政策。这是一个超人之举，全靠精神和士气取胜。埃德加·斯诺说，此举使得“汉尼拔的翻越阿尔卑斯山看起来就像一次休假的远足”。

这就意味着，如果蒋介石打日本像打共产党那样倔强，如果中国的抗日游击队伍保持像红军那样良好的士气，这两点似乎都没有疑问，如果现在国共两党已经能把民族利益置于首位，这一点也无疑问，那么日本将不是花费 5 年或者 7 年，而是几代人的时间才能征服中国，与此同时，它的金融体制却至多堪以承受三四年的紧张局势。由共产党（八路军）领导和组织起来的抗日游击队在过去 10 年中所取得的辉煌成就已经证明了这一点。蒋介石的顽固还有一个事实可以证明：南京沦陷后，在汉口的中央政府议会中软弱、“动摇”的领导已经准备去讲和，只有当蒋介石抵达汉口，士气才高涨起来，抗战到底的决心重又坚定起来。但是我已经讲过蒋介石“反共情结”的故事，这也是因为他在这些年月里犯了一个政策上的错误，丢掉了在 1935 年与俄国结成稳定同盟的机会，这个同盟也许早就制止了这场战争。

这场解放战争依赖蒋介石的领导素质和策略的地方太多了。故而考察一下他作出抗战决心是基于怎样的一种个人见解，以及决定作出以后他的计划和态度，就是十分重要的了。我认为他每一步都算计对了，他对即将到来的抗战的性质，能够作出正确的、有远见的理解，这使我感到佩服。他不似是民族危亡时期的一位民族领袖。他内心的睿智和道德品质无论过去还是现在都是能够适应当时形势的。

1937 年 7 月 7 日芦沟桥事变以后，蒋介石仍然犹豫彷徨，企图避免一场大战，这并不是因为他懦弱，而是因为他比任何别的中国人都清楚地知道这场争斗将意味着什么。日本希望把这场战争看成是“局部战争”，这样就可以很轻松地吞掉一个小军阀，而不是同整个国民军交战，这样，他们就可以声明，派遣中央军是对付日本的“敌对行动”。蒋介石派去保定府的部队，只不过是為了骗骗中国人民，虚张声势，他命令他们绝对不抵抗，与此同时，

汉尼拔（Hannibal，前 247—前 183 或 182），迦太基统帅，曾于公元前 218 年春率约 6 万军队远征意大利。

日本却在之后的三个星期内在平津铁路沿线，自由自在地调动军队、坦克和弹药给养，而不受任何干扰，在所谓的“大战”爆发之前，就已经在北平周围三面挖了壕沟，修筑了工事。蒋介石或许已经感到这场战争是不可避免的，但是他仍然竭力阻止中央军卷入冲突。他在牯岭召集了一个全体军官的会议，但只是在广西将军李宗仁和白崇禧的强烈要求，并得到他们的全力支持之后，才作出了最后的决定。也就是那时蒋介石在牯岭才发表了 1937 年 7 月 16 日历史性的宣言，他在总体上肯定了抗战的决心，要求日本军队撤至芦沟桥事变以前的地方。然后他告诫国人这场战争的含义，需要作出的可怕的牺牲，并且战争一旦爆发，就没有退缩或中途讲和的可能性，否则中华民族的生存和独立就将化为乌有。我不知道有多少中国人体会到他这些话的要义所在。他选择了战争，因为他现在对内部的团结处之泰然，因为日本把他逼到墙角无法动弹，但绝对不是因为他有军事上已经可以与日本相匹敌的错觉。像西南方向的撤退、焦上政策、田园残遭劫掠、多少年漫长的抵抗，这些，他心中都有数。

蒋介石在两点上失算了。第一，支持了协约国。时至今日，蒋夫人凭着她的美国和基督教的教育对以下问题所感迷惑：西方列强对太平洋上发生的灾难性的变化以及在远东的利益上为什么采取一种冷漠和玩世不恭的态度？他们对日本军队的恐惧为什么如此之大，似乎日军马上就准备与所有的国家交战？第二，他错误地估计了日本军队的纪律。这两个错误的估计，使得在中国的战争变成一件空前恐怖的事情。但是这两个错误在效果上却又相互大体抵销，因为日本军队的野蛮——偷窃、抢劫、掠夺、强奸——实际上促成了中国抗战的巨大财富之一。如果蒋介石只失算一次，仅仅失去外援，那末纪律严明的日本占领军将是中国的抵抗精神最可怕的灾难。日本兵士攻占城市的能力，与他们统治一个被征服民族的基本常识的缺乏形成鲜明对照。

1937 年 8 月 13 日发生的上海抗战，把这种冲突转变成全民族的战争，这也许应该归功于蒋，但他需要日本的合作，而日本海军则立即给予了。值得注意的是，在侵略中国的时候，没有一个日本士兵被杀死，为他们入侵华北提供口实。日本人最好的理由是一个日本兵士“失踪”了。芦沟桥事变发生后的 7 月，在上海也有一个类似的日本水手失踪事件，结果使全国上下惊恐万状。如果不是勤奋的中国警察全力搜寻，并找到了这个水手，发现他是因为患了梅毒而羞于返回战舰的话，这个事件也许就会促使一场突然爆发的战争。日本人大失所望，那个患有梅毒的水手被找了回来，不再“失踪”了。但是不久一个日本海军军官带着左轮手枪乘车去打高尔夫球，经过中国的虹桥机场被中国守军开枪打死了，两天之后，39 艘日本军舰驶入上海的黄浦江，要和平解决这一事件。8 月 13 日，中国空军袭击了日本军舰。其余的事大家都知道了。

与蒋介石 1937 年 7 月 16 日的宣言同等重要的是，他在 1938 年 11 月 1 日，汉口和广州沦陷后所发表的宣言。在这个宣言里，人们已经可以看到中国最终会获胜的因素，不是因为其中包含着一大堆动听的言辞，而是因为这是一位将指挥这场战争到最后胜利的人所做的分析，这种分析是正确的。这项政策如果执行成功，日本就注定要失败。这个民众领袖在汉口沦陷后，在他的告同胞书中是这样描绘他的长期抗战策略的：

第一，吾同胞须认识当前战局之变化，与武汉得失之关系。我国抗战根据，本不在沿江沿海狭交通之地带，乃在广大深长之内地，而西部诸省，尤为我抗战之策源地，此为长期抗战根本之方略，亦即我政府始终一贯之政策也。

武汉地位，风在掩护我西部建设之准备与承接南北交通之运输，故保卫武汉之军事，其主要意义，原在于阻滞敌军西进，消耗敌军实力，准备后方交通运输必要武器迁移我东南与中部之工业，以进行西北西南之建设。盖唯西北西南交通经济建设之发展，始为长期抗战与建国工作坚实之基础，亦唯西北西南交通路线开辟完竣，而后我抗战实力及经济建设所需要之物质，始得充实，而供给不虞其缺乏。

今者我中部及东南之人力物力多已移于西部诸省，西部之开发，与交通建设，已达初步基础，此后抗战乃可实施全面之战争，而不争区区之点线。

今我在武汉外围鄂豫皖赣主要之地区，远及敌人后方之冀鲁辽热蔡绥苏浙各干线，均已就持久作战之计划，配置适宜之根据与兵力，一切部署悉已完成。

如此在抗战之战略上言，亦不能斤斤于核心据点之保守，而反不注意发展全面之实力……

今后武汉虽已被敌人占领，而其所得者若非焦土即为空城。

继今以往，全面抗战到处发展，真正战争从新开始，往昔敌军本已深陷泥淖，无以自拔。今后又复步步荆棘，其必葬身无地矣。

吾同胞须知此次兵力之转移，不仅我国积极进取转守为攻之转机，且为彻底抗战转败为胜之枢纽，决不可误为战争之失利与退却。盖抗战军事胜负之关键，不在武汉一地之得失，而在保持我继续抗战持久之力。

第二，吾同胞应深切记取我抗战开始时早已决定之一贯的方针，从而益坚其自信。所谓一贯的方针者，一日持久抗战，二日全面战争，三日争取主动，以上三义，实为我克敌制胜之必要因素。

抗战发动之初，我中枢为保卫回家，已察知最后牺牲关头已无可避免。故早已于西部奠立今日对敌持久抗战之基础。

在战事初发之时，中正在庐山讲演即谓“战事既起，唯有拼全民族之生命，牺牲到底，再无中途停顿妥协之理”；以我土地之广，人民之众，物产之丰，战区面积愈大，我主动之地位愈坚，必使敌人进退动止，依于我之战略，而陷于被动地位，而我之攻守取舍，则决不受制于敌。今后之军事行动，已不复如在上海南京作战时，因于地形与其他关系，而不得受若干被动之牵制。敌人无论如何进攻与封锁，皆不能动摇吾人主动之方略与战术，最后更为操胜。

我国抗战，绝非如普通历史上两国交绥争雄图霸之战争，故我之抗战，实为民族战争，亦即为革命战争。革命战争者，非时间与空间所能限制，非财政经济与交通上外来之阻碍所得而限制，更非毒气与炸药等一切武器之悬殊与伤亡牺牲之严重，更不因物质供给之缺乏而影响于作战。即令武器经济全无供给，海上交通全被封锁，盖民族革命之长期战争，未有不得最后之胜利，而且于此次战争之过程中，益可证明敌寇侵略之暴力愈肆，吾人之抵抗力亦必愈强，战争中伤亡消耗愈大，而我新生力之发展，以及我创造力与建设力之恢复，亦必愈速。

这可真像个领袖应该说的话！事情的发展将会证明这些话的全部含义。

下面这一点很有趣，通过上述声明，我们看到在汉口撤退中，蒋介石命令中国军队全部撤离以执行他上述声明中的政策并以辞职相威胁，这又一次证明他的冷酷无情和他的决心。一个月之前，八路军还在反对这项政策，要求不惜一切代价保卫汉口，否则他们将脱离统一战线，结果迫使蒋同意了这

个要求。这种政策上的分歧比起日本内阁中的纷坛见解。可谓小巫见大巫。汉口的保卫，战略上可以遏制日本人进一步推进，并给日寇尽可能的重创，这是不无道理的。但是，蒋介石在此事中所采取的立场，表明了他在考虑有关抗战的更重要一些的问题，表明了他固执的现实主义，既要避免日本人一直在寻求的一场决战，又要保持主动，迫使日本在有利于中国的地区作战。

如果有人拿出中国的地形图来研究，他就会发现日本侵占中国的地方恰巧都在海拔 100 米以下。只有山西的山区例外，日本军队在过去的一年半以来一直在经历着最艰难困苦的日子。被日本侵占的地区有长江两岸及其三角洲这样一片狭长的地带。安徽的淮河流域，苏北以及河北和山东的黄河流域。在本书撰写的过程中，仍然有两个海拔低于 100 米的地区未被日本占领，九江南部的鄱阳湖流域和湖北中北部的汉水流域，再往南到洞庭湖地区，接近湖南的长沙。在这些地区日本的侵略自然不会受到坚决的抵抗，这个地区甚至可能向西延伸 150 英里到宜昌。并顺着广汉铁路南延 300 英里到衡阳，日本军队将可能占领这些地区。其余全是山区，蒋介石愿意在那儿同日本作战。从扬子江畔的宜昌，北至襄阳，地形突然升高，这就是鄂西山区和洞庭湖以南的湖南，以及广汉铁路的西面。换句话说，如果你拿支铅笔把日本到 1938 年底为止所占领的中国领土画成一张地图，就会发现这些地区恰好都处在海拔 100 米以下，例外的情况下已提及。其余的便类似山西的情况了。在那里，日本 2 万人的整个师在 4 个月内被中国游击队不知不觉地消耗殆尽，而没有爽快地打过一仗。

从 1939 年初开始，战争的基本特性将会改变，日本将要在占领区打一场消耗性的防御战，并要极端艰难而又小心翼翼地向中国其他地区推进，中国要在各条战线上，或者没有战线的战线上，进行一场拉锯性的攻防战。中国四分之三的兵力都出现在某一点上。这种情况再也不会出现。因为自然地形并不要求把兵力集中，大兵团的作战力量将要分遭到全国各地，去选择有利于自己的地形，牵制敌人，使他们到处应接不暇。然而在战争的头一年半里，中国的疆域是如此之大，日本人可以选择自己认为最佳的时间和地点发动进攻；与此同时，那些扩大了了的被占领区也为中国人提供了同样众多的可供选择的进攻机会。总的来说，中国将保持进攻的主动性。这将成为中国抵抗战争的特性。

为什么日本必败

今天我们看到的武力较量，是两个民族愿望之间的冲突。日本的愿望是征服，中国的愿望是抵抗。由于这两个愿望都同样强烈，由于日本人意志坚决，组织有素，而中国则要为自己民族的生存和自由而战，所以任何一方都不可能有所退缩和让步。这样一点是肯定的：中国的领导不会犹豫，中国的士气也不会低落。因此，结果就成了日本的财政金融和中国的士气之间的忍耐性的较量。不论哪一方，只要具备较为持久的力量，它就会胜利。日本表面上占领的地方越多，它付出的代价，它在人力物力和财力方面的损失也就越大。假设中国碰到了最糟糕的局面，即日本占领了整个中国，仅仅是维持这种占领，日本也会把自己置于死地。因为日本要设法补充并保持全部占领区的 100 多万军队，在一个敌对的大陆上面对四万万敌视他们的人民。进行它只能进行的防御战。这个观点当然是建立在一系列的假设之上的——中国的

继续抵抗、团结和高涨的士气；日本无力巩固其胜利，无力继续搜刮中国的资源，以及财政的枯竭——但这些假设都是建立在铁的客观事实之上的。这就是日本为什么必败的原因。

日本将重蹈它在 1905 年日俄战争那场损失惨重的胜利之覆辙，最后不折不扣地崩溃，它比俄国还要渴望和平。最后被迫接受子虚乌有的胜利。在 1905 年那场战争结束之时，日本就像一只好斗的公鸡，在胜利的刹那间高声啼叫一番，而后就倒地而毙。日本稍疲力竭，甚至无力在和谈中向俄国要求战争赔款。因为不然的话，俄国就会威胁说要再打下去。日本的时事评论员们对罗斯福总统说，让日本从嘴里吐出它的“胜利”果实满洲，是“无法忘记的不公平”，这就是这种“不公平”背后的故事。另一个美国总统也许会强迫日本放弃中国，但他不会这么做，也不能这么做，除非日本处于日俄战争结束时那样的经济困境，现在需要中国人来创造这种困境，那时，美国和英国的干涉才会成为可能。

著者无意再深入探讨日本的财政、中国士气的高涨、中国游击队的抵抗，以及日本“占领区”实况等问题，这些都是中国始终胜利的基本条件。日本财政的衰微和羞于见人的黄金储备，是聪明的西方人士众所周知的事。集权主义的措施只是对国内的财政有利，并不能改变日本需要继续用黄金和萎缩了的出口贸易来支付必须从国外进口的军用和商用原材料这样一个事实，集权主义也无法把一个国家的外贸从战争所造成的灾难之中拯救出来。

另一个人所共知的事实是，日本对铁路沿线地区控制无力，在所谓“占领省份”铁路沿线的军队不敢再越雷池一步。在整个山东和河北的农村，还看不到日本军队的影子，那儿是由中国的国民政府加以统治和管辖的。其县吏和省官是由国民政府委派的，他们在山东和河北的权威，实际上比战争爆发之前还要稳固。中国人还是继续收税，开办邮局和银行，由乡村合作社统营各种农产品；北平傀儡政府派来的人一到乡村就被暗杀；八路军在农民中组织的完整的侦察系统，使汉奸们不可能渗透到农村中来；游击活动频仍于北平、济南、天津和上海的市郊乃至城下；中国的游击队在日本守护的铁路上跨来跨去；一批批的“满洲国”军队以及驻扎在不同城市、由日本人武装起来的中国和平保卫团开了小差。铁道时常被扒掉，日本军人被截，日本人的前卫部队被一批批地消灭掉。中国的游击队穿上了被俘日军的服装，他们三分之一的军火要从日本人手上夺得。在这种情形下，河北、山东、山西的日本人从来不敢冒险出城，除非是在大白天，二三百人一起出动。在石家庄这个京汉线和石太线的重要枢纽，日本占领已这一年半之久，现在他们不得不在夜间退到只占三分之一的城市地盘固守，而云集在郊区的游击队则夜袭进城，获得他们的粮食供应，与被占领区三分之二的老百姓亲热一晚，然后在黎明时分悄然而逝。

最终结果是，除北平之外，日本人只占领了一些荒城，常常是由碉堡里的日军提心吊胆地守卫着。城里大部分是非老即穷，无力逃跑的人。这样的城市毫无贸易或商业开发的可能。事实上，每多占领一个城市，就意味着日军要增加一份守卫的负担，要进一步扩展其单薄而危险的交通线，并在其不断增加的人力、财力、物力的消耗和浪费上再加一个项目。

现在日本人必须承认对他们的仇视和恐惧是非常普遍的。他们的野蛮、傲慢和不道德，使单纯无辜的人民蒙受灾难，使得中国所有的城市和乡村的人们在日军到来之前就远走他乡，就像逃避最使人害怕的瘟疫一样，就是给

他们奖赏也没人肯回去。在这一群群现代化的野蛮人到来之前，有 5000 万中国城乡居民大规模地离乡背井，抛弃了房屋和财产去逃难，这是日军所作所为的最好注解，日军官兵的洗劫、掠夺和强奸所获得的个人利益，使得日本作为国家不可能从占领区获利。在战争的发展过程中，经济剥削是不可能的，因为有被动的抵制，有被占领区人民的极端贫穷，还有不安全的形势。

日本人强奸中国妇女，枪杀市民，把战俘关在封闭的草棚里或者干脆在他们的头上泼洒汽油烧死，挑杀婴儿，围捕年轻人，溺杀难民，沉没渔船，大规模轰炸城市，这些令人难以想象，令人发指的暴行，已由中立国的观察家们作了一致的、多方面的报道。对这些事实，我们如果能变得麻木无情一点，就可以从长远一些的观点来看问题，把它们看作唯一的、最了不起的幸事，因为只有这样，中国各阶层的人民才能团结起来，增强抵抗的决心。自从上帝创造人类以来，没有一个民族或者国家曾经像日本对中国那样以如此之大的规模，将一个邻国的人民无例外地置于一个更凶残、更傲慢、更冷酷、更下流、道德更败坏的统治之接受的排外教育和宣传的结果。日本正自食其反欧反华信条之果，这种信条有时几乎是不可思议的。因此，日本的高傲和残酷是不会也不可能罢休的。对我这样一个生长在厦门的人来说，童年时代就目睹了日本人的劣行和日本领事馆对由日本臣民在那个港口过去 30 年间所开设的鸦片烟馆、赌场和妓院的庇护。无论是日本在北方的走私，日本士兵普遍的道德败坏，还是他们堕落到低于一个真正伟大的民族的道德水准，我都丝毫不会惊奇。当一个民族利用治外法权这个特权，有组织、有计划地鼓励大批的兵痞用一队队的大汽艇、登陆坦克、卡车，在光天化日之下进行走私，并给予直接而明确的领事保护时，这种走私就再也不能说成是个别人的行为，这个民族已经堕落到了干一些真正的一流强国所不耻于干的事情。日本今天的这些暴行和卑劣行径是与他们战前的暴行和卑劣行径相辅相成的，并且都源于同一个种族性格。在承认日本人民的一些令人羡慕的性格特征的同时，我也得不无遗憾地承认他们某些令人厌恶的“卑劣”的品质，这是我综合多年来各种印象之后所下的结论；这一点，一个诚实的、有思想的日本人也一定会认可的。

我并不想在这儿奢谈日本人的种族特性，我仅仅是指出日本在技术和军事上已经达到了帝国主义列强的水平，但在道德上它却仍然是完全不合格的。日本人的水平，比方说，就远比英国人低。我想要说的是，日本对待中国大众的行为特点是不会改变的。东京的日本当局于是就被迫陷入了另一个窘境：知道这种野蛮行为会继续下去而无可奈何，却又希望这种野蛮行径所产生的压力会迫使中国人变得道德败坏，以至放弃抵抗。当然，结果是恰恰相反。

日本人拒绝承认日本是中国反日运动的教父，拒绝承认中国人都有权力憎恨所有那些日本对华政策所主张的东西，我不接受的排外教育和宣传的结果。日本正自食其反欧反华信条之果，这种信条有时几乎是不可思议的。因此，日本的高傲和残酷是不会也不可能罢休的。对我这样一个生长在厦门的人来说，童年时代就目睹了日本人的劣行和日本领事馆对由日本臣民在那个港口过去 30 年间所开设的鸦片烟馆、赌场和妓院的庇护。无论是日本在北方的走私，日本士兵普遍的道德败坏，还是他们堕落到低于一个真正伟大的民

原注：参见丁伯雷（H. J. Timperley）的历史性著作《战争意味着什么：日本在中国的恐怖》。

族的道德水准，我都丝毫不会惊奇。当一个民族利用治外法权这个特权，有组织、有计划地鼓励大批的兵痞用一队队的大汽艇、登陆坦克、卡车，在光天化日之下进行走私，并给予直接而明确的领事保护时，这种走私就再也不能说成是个别人的行为，这个民族已经堕落到了干一些真正的一流强国所不耻于干的事情。日本今天的这些暴行和卑劣行径是与他们战前的暴行和卑劣行径相辅相成的，并且都源于同一个种族性格。在承认日本人民的一些令人羡慕的性格特征的同时，我也得不无遗憾地承认他们某些令人厌恶的“卑劣”的品质，这是我综合多年来各种印象之后所下的结论；这一点，一个诚实的、有思想的日本人也一定会认可的。

我并不想在这儿奢谈日本人的种族特性，我仅仅是指出日本在技术和军事上已经达到了帝国主义列强的水平，但在道德上它却仍然是完全不合格的。日本人的水平，比方说，就远比英国人低。我想要说的是，日本对待中国大众的行为特点是不会改变的。东京的日本当局于是就被迫陷入了另一个窘境：知道这种野蛮行为会继续下去而无可奈何，却又希望这种野蛮行径所产生的压力会迫使中国人变得道德败坏，以至放弃抵抗。当然，结果是恰恰相反。

日本人拒绝承认日本是中国反日运动的教父，拒绝承认中国人都有权力憎恨所有那些日本对华政策所主张的东西，我不知道这是因为日本人缺乏敏锐的辨别力呢，还是缺乏幽默感。日本人不能或者不愿意承认中国人非常英勇地保卫上海是因为每个中国士兵都憎恨日本人；在日本人中流传着的故事是：中国士兵即使在敌人的飞机、坦克、大炮的攻击之下也不临阵脱逃，仅仅是因为蒋介石在他们背后安置了督战队，如果他们企图退却，就要遭到蒋的机枪扫射。真正的原因——尽管这些解释也许有些悲伤——是中国士兵们的背后都站着他们被蹂躏过的姐妹们、母亲们、妻子们和被杀害的婴孩们的幽灵，是这个在激励着他们去继续战斗。这一大群被蹂躏的妻子和被杀害的婴孩的幽灵将随着战争的继续而增多，并且不论中国士兵走到哪儿都紧紧跟随。因此，如果日本战争机器的目的是轰炸、杀害、强奸中国人，以使他们热爱日本，那末，日本的战争机器将不得不杀掉 4 万万男女老幼中所有高尚的、具有自尊心的中国人。日本煞费苦心地渴望扑灭这种反日情绪，这是毫无疑问的。他们对付此事的认真态度，使得此事更具戏剧性。看来他们似乎没有意识到有些东西即便是炮舰或轰炸机也不能扑灭的。日本的轰炸机也不能轰炸掉作用与反作用的自然规律的存在。

在今天日本陆军和海军的头上，徘徊着致命的幽灵，一个民族命里注定要去完成一项无法完成的使命，并在执行任务的过程中，毁灭它自己。日本人过于坚定，过于缺乏幽默感，以至不能放弃靠轰炸、残杀、蹂躏中国而使其抛弃反日态度这样一个丧失理智的使命，并且不到她把自己弄得实在精疲力竭的时候，不到全民族都切腹自尽的时候，不会停止这些行动，何其可悲！“噢，人们什么都敢做！什么都可以做！人们每天都在做些什么！却又不知道自己在做些什么！”

可见，前途是毫无疑问的。从 1939 年起，中日战争就进入了一个新的阶段，中国的抵抗力量将分散在各条战线上，而不是集中在某一点，在未来的长时期中，抗日战场上不会有什么壮观的战争，但却更有效果。日本将要保卫更多以往曾由中国人保卫的地区，日本在中国土地上的部队很快就必须超过 100 万，仅仅是维持这 100 万士兵的消耗，就会使日本在一年之内财政全

面匮乏，从现在算起，至少还要有半年的时间日本人才会意识到蒋所提出的长期抗战的全部本质。到 1939 年早些时候，日本人所面临的破产会迫使他们去寻求和解。但是，这一天的到来会伴随着太平洋力量的干预。到 1980 年，日本就会忘记所有这一切，并会谈论美国总统强迫它吐出其“胜利”果实的“不公平”。对日本民族来说，即使在 1940 年，这也是一个多么值得深思的问题啊！

民众对他们领袖的无知得付出多大代价！有时候，仅仅是消息灵通一点，就是一项伟大的品质！在 7 月“芦沟桥事变”的前几个星期，全面战争开始之前，一天我看到一份从东京发出的登在《纽约时代周刊》上的一篇真正悲哀的报道。这篇简短的报道说，日本的一些军国主义者向他们的政府保证，蒋介石的抵抗之谈只不过是一种“虚张声势”，而中国的团结也仍然是骗人的把戏，经不起日本的攻击。但在同一天，一位刚从中国回国不久的外交官则警告那些领导，说中国已经变成了一个新的国家，事变的恶化将意味着毁灭性的大战。正如我在 1937 年 11 月战争开始后不久写的（发表于《亚洲杂志》）那样，“用中国话来说，日本是‘骑虎难下’，既下不来，又不知如何继续走下去，焦虑万分。但它又不得不继续‘骑下去’。日本实际上陷入了一场毁灭性的战争，与此同时也巴望着一场轻而易举的胜利。当它在考虑蒋介石关于抵抗的谈话时，错误地估计为‘虚张声势’。其次，它错误地估计了中国团结的力量。第三，它还错误地认为，向中国的妇女和儿童发起大规模的进攻，就会吓倒中国人，而不是使中国的抵抗力量更加强大。因此，如果日本的发言人下次声称只有他们才了解中国人，而西方人则不行，我们只要指出这个事实就可以了”。在同一篇文章中，我告诫道“我不得不假设一场持续多年的战争。在这场战争中，交战双方都将出现彻底的精疲力竭”，以及“我们面前是一场要打一两年的战争，唯一肯定的事，是两个民族都将毁灭”。日本军队具有勇气和进取心的美德，但也有不可原谅的缺点，他们对中国可悲地无知。孔子曰：“恶勇而无礼者，恶果敢而窒者。”很明显，孔子作为一个君子，将会从心底里憎恶今天的日本军队。孔夫子的反日态度由他的信徒子贡的进一步陈述确定下来：“恶激以为知者，恶不孙以为勇者，恶讦以为直者。”（《论语》阳货篇第十七）

在另一篇文章中（1938 年 7 月 30 日《纽约时代杂志》），我曾经写道：“中国战斗到底的决心将促成一个僵局，我相信这是唯一确定的结果……在这场战争的末了，中国将遭到破坏，而日本则会虚弱得变成二流强国。当日本接受了来自第三者顾面子的调停而被迫停止侵略的时候，中国人的民族精神将被用来参加完成国家民族恢复的艰巨任务。这场战争的影响，在以后的几十年都能感觉到。”

中国未来的道路

人类的一切生活无不蒙上自己过去的阴影，并把现在的阴影投给未来。正如莎士比亚所说，一个人所做坏事的影响比他的生命还要长久。这场战争的幽灵，将徘徊在东方的大地上，在今后几十年内都会给中国和日本投下阴影。

这场战争最终会给中日双方带来不少大伤脑筋的问题。有一点是肯定的，在今后很长一段时期内，日本将有许多麻烦需要解决——国际贸易中断

之后的麻烦、国际信誉的丧失、财政的枯竭、通货膨胀、工业军事化造成的失调、卖不出去的债券、消费开支的上涨，以及战争所造就的大批野蛮和惨绝人寰的归国士兵。日本将会在各方面都受到它自己的军国主义者疯狂冒险所造成的后果的惩罚。日本军国主义政权将覆灭，中国也不可能强求日本支付战争赔款以补偿它给这个和平安宁的邻国所造成的灾难，如此而已。日本停止入侵，就已构成了它自己的失败和中国的胜利。但是因为日本海军仍旧未受攻击，中国现在也没有得到外援，以建立起强大的空军从而与日本继续打下去，战争的结果也就只能如此了。

日本精疲力竭或者几乎精疲力竭之时，太平洋力量的干涉是肯定的，这是由自私的经济利益所决定的，事实上仅仅依靠经济和外交上的压力，各民主势力就能够使破产的日本接受和平，或者进一步，只需给俄国熊一个信号，让它扑向日本，并为之配合默契，大功也就合成了。然而由于这样做并不符合资本主义列强的本性，所以极不可能，除非俄国熊自己决定去进攻日本。可能的情况是“太平洋力量”将稍稍提高自己的嗓门，而日本外交官将把自己的声音降得柔和一些。与此同时，美国的公众现在既然已经不再担心和摇摇欲坠的日本作战了，并且不再认为日本占领中国和俄国之时会与美国交战，他们已从这种荒唐的恐惧中解脱出来，于是美国政府将仍然踏着忸忸怩怩的步伐与“太平洋力量”保持“同步行动”，不偏不倚地来加强东方的和平了。尽管英美的联合行动有实力作后盾，是可能代中国要求赔偿的，然而，美国的冷漠态度将决定它不会使用武力来达到这一目的。“太平洋力量”所感兴趣的，首先在于门户开放政策和《华盛顿公约》的各项原则的重申，其次在于限制日本的陆海军力量。这是消灭太平洋上一个对手的绝好机会！著者并非暗示说美国对中国缺乏友好和同情，我的见解是建立在铁的事实之上的：任何国家关于“国际友谊”的谈论只不过是一种外交辞令，一切国际外交都不是基于感情，而是出于各种利益上的争斗或联合。

然而，在明智的外交官看来，中国以及其他“太平洋力量”民族，将从日本人民和其他国家人民的和平利益出发，去修复那个无论何时都能用战争来吞噬掉日本人民本身及其邻国的日本政治宪法上严重而致命的缺陷，坚决要求日本在宪法上削弱军方的势力，消灭超级内阁、超级议会和超级法律特权，要求恢复日本的真正民主。在这场灾难性的战争终了之时，提出这样的要求将很可能与已经存在于日本议会中的情绪不谋而合，并将加速日本法西斯的倾覆。日本人民应该受到保护，以免受他们自己国家那些嗜血的战争狂和急功好利的军国主义者之害，民主力量必须在日本有所加强。

如果我能够自行其道，我要强调以下“三原则”作为公平合理的和平的依据：

- (1) 日本必须放弃“反共产国际”的协定，而中国将和日本“合作”共同消灭日本法西斯。
- (2) 必须废除日本陆军和海军的超级内阁、超级议会和超级法律特权，日本要在其他国家的帮助下建成真正的民主国家。
- (3) 日本必须放弃其反华政策，尊重中国的领土完整和行政主权。

这些都像广田的三原则一样动听，只是在内容上少了些邪恶和伪善，笔者也很愿意成为我国军事家们精练的代言人。如果不会破坏美丽的“三原

则”，我将加上第四点：

(4) 门户开放政策将在中国保持下去，而任何国家或国家集团在中国的治外法权以及各项特殊权利和要求必须予以废除。

关于中国战后的对外关系，我坚信将出现一种各民族间的友爱、平等和互相尊重的全新气氛，一种中国通过自己英勇的民族解放战争赢得的新气氛。实际上，中国将结束自 19 世纪与西方关系密切之后所打的第一次胜仗。这是本世纪唯一的一次没有丧失尊严的战争。不过，正如日本将是一个困顿不堪的失败者，中国同样也将是一个困顿不堪的胜利者，眨巴着眼睛、步履踉跄、衣衫褴褛、气喘吁吁地欢呼胜利。可以肯定，这里有一种心灵深处的欢欣，一种保住了国土不受敌人霸占的喜悦。但是，在被毁坏的耶路撒冷的废墟上，不得不建造一座新的城市。胜利的欢欣与民族解放的喜悦多少会被借债的必要而冲淡。伟大的民主国家们将会运用经济这一武器，来维护他们在中国的权益。届时，肮脏的钞票将会成为远东国际友谊最大的纽带。

那时，中国人对外国人的态度，以及外国人对中国人的态度将会十分有趣而值得一观。但从总体看，我必须说，双方的态度都将更为健康。在中国方面将会有一种重新产生的民族自豪感，这种自豪感同时被中国人传统的理智和克制以及所讲的借债的必要所冲淡一些。在外国人方面，将会有一种热望保持旧日某种特权的态度，同时也被一种真挚的友好所冲淡。中国为她自己的成功而欢欣鼓舞，民主国家们为太平洋对手的衰弱而对中国感激不尽，双方都将充满了宽宏大量的精神，因为幸福和感恩的人们有资本宽宏大量。

我们必须面对这样的现实：中国是为了民族独立和解放而战，也是不可避免地为一个更伟大的目标而战。她势将改变在太平洋和远东的力量平衡。中国和日本被迫进入财政崩溃的境地，也会造成一种新的形势，那就是英、法、美和苏联的渔利。

我不敢苟同于中国外交官所谓中国是为神圣盟约的原则而战的观点；中国是在为比这更基本的东西而战，即保卫自己的家园，保卫民族生存的权利。在这 10 年中，无论美国、英国、法国，还是地球上其他任何力量，没有任何一方愿意为正义的神圣原则或盟约的尊严而战；所以，为什么要期待冥顽不化的中国异教徒为一种理想化的原则而战呢？更何况据我所知，这种理想化的原则并不存在，除非在天堂；但是那个虚无缥缈的天堂谁也没见过。如果傻里傻气的中国人一开始就为白里安-凯洛格条约或《华盛顿条约》的神圣性而战，并在几个月里就发现其他签约国家使我们失望，难道他们会继续战斗而不尽早放弃堂·吉珂德式的努力吗？

尽管我不同意关于中国加入这场战争的动机的说法，但我并不否认它实际上的含义和结果。不管中国愿意与否，她都将单枪匹马地作战，不仅为神圣盟约的道义，而且也为全体太平洋力量所热切渴望的许多东西而战。事实上，中国如果说不是出于本意，将为防止东方丧心病狂的法西斯主义的泛滥而战，她将为摧毁一个潜在的下一次欧洲战争中德国与意大利的强有力的同盟而战。她将战斗并挫败可怕而庞大的日本土地上帝国产生的可能性。否则，这样一个帝国会用它永不枯竭的人力物力威胁世界和平和国际贸易。事实上，她将为保护美国南部的棉花种植者而战。这些美国人一年前还迫切希望把棉花卖给日本，好永远搞垮日本的棉花贸易。她将阻止日本成为一个经济

上和军事上自足的强国。她将有效地阻止日本向菲律宾、印度支那、暹罗，以及荷属东印度群岛等地推进。一言以蔽之，她将不无讥讽地为反对“亚洲人之亚洲”这一主张的实现而战，并把世界从真正的“黄祸”中拯救出来，这种“黄祸”正在对全世界进行着军事和商业的侵略。她也将阻止日本的疯狂排外和排斥白种人的情绪，她将削弱并拖垮美国在太平洋上最强大的对手，并且打败一个战争期间无恶不作，据我所知最受美国人民深恶痛绝的民族。她将会顺便为美国人民节约几百万美元的重新装备费。这就是为什么我说民主力量在战后以感激和慷慨的态度来对待中国的原因。民主力量决不愿意为中国的门户开放政策大打出手，他们将会高兴地发现门户还开着。因而，他们对门内的主人至少要更客气一些。

主人会同样地客气吗？他们会不得不这样做的。西方外交官们的谈话会充满“繁荣昌盛”、“前程似锦”等等溢美之辞，中国人也会以一些漂亮的废话作答。但要紧的是，他们将会上门借钱给你，而繁荣昌盛、前程似锦的主人也非常想去借。不起眼的中国贸易，不值得外国人为之争斗的贸易，将会变成一个没有任何风险的非常赚钱的买卖。一群群迷失了方向的中国士兵和年轻好斗的党人，不可能学日本的样子，时时地对外国人蛮横逞凶来宣泄他们新发现的自豪感。中国人与生俱来的遇事忍耐的品质又会出现。可以相信，蒋介石会制止任何对有财力的借贷者的粗鲁行为。至少中国人不会用机枪扫射英国大使的轿车，不会击沉扬子江上的美英炮舰，不会用脚去踏穿着紧身短衬裤的美国妇女，不会打美国领事馆官员的耳光，不会把美国国旗扯下来扔进黄浦江，不会用刺刀去刺保护中国妇女的法国牧师，不会要求外国记者在上海外白渡桥中国警卫面前扔掉手中的香烟，尽管人们期望中国人会做出这些粗暴无礼的排外主义和反欧主义的行为，但即使“义和拳”也没有完全做到。1900年“义和拳”的排外主义已成为一种敌视中国的一成不变的标签，并为西方公众所接受，这些西方人没有意识到近40年来中国人的民族骄傲已经被彻底摧毁，这种荣誉已经传给了德国人、意大利人和日本人——齐格菲、裘利斯·凯撒（1）和太阳女神的后代们。

此外，人们应该充分认识到，一个人降临此世，造物主必定会赋予他一定量的人类憎恶。这个数额因人而异，但不能超过他的心理负荷。只有那些心理变态的个人或民族才会恨所有的人，中国人幸好心理十分健全。造物主赋予他们的憎恨全部花在日本人身上了，实在就没剩多少憎恨去恨别人——无论是白种人、黑人还是褐色人种，我相信现在中国人就总体而言都认为日本人是十足的魔鬼，相比之下，便认为其他民族起码是他们的同类。难民营里的白人医生、护士以及传教女士的工作使这种对比更趋明显。那些曾经在东方受到毁谤的白人侨民在这次战争中至少已经赢得了中国人的好感，他们是为了他们国内的美国商人的利益而工作，但这些商人却在咒骂他们，要他们撤出中国。哦，西方人能够体会到中国人的受宠若惊这种伟大高尚的感恩戴德的品质吗？美国红十字会错过了一个大好机会，他们原本可以给予中国的战争受害者和孤儿们以同情，可以为将来美国的在华贸易赢得中国成千上万人的友善。这种疏忽是无可原谅的。身穿白大褂的美国医生和护士在各地护理中国妇女儿童的情景，在中国人心中本来可以构成一幅令人难以忘怀

齐格菲（Siegfried）一译为西格夫里特，德国十三世纪初民间史诗《尼伯龙根之歌》中的英雄，相传以龙血沐浴后，全身刀枪不入。

的画面，而不是现在这样为数不多、孤零零的几个形象。但是，日本决不会要美国红十字会插手它在东方的事务。因此，我只是推测，而不作解释，对这种公认的失误作解释不是我的责任。据我所知，美国红十字会为救济中国，正“准备接受捐献”，不过，当积极活跃的美国精神变为消极被动，且什么事也不乐意干的时候，我就知道准是有什么地方出了些差错。

然而，事实上中国将在外国人的帮助下与日本作战，并在他们的干预下实现和平，尽管中国是单枪匹马地和日本打仗。这会有助于减轻中国人对西方人的不少痛苦和幻灭感，这些都是由于西方列强在战争开始的一年半内未能履行条约赋予他们的义务而造成的。可是，随着这场战争的进程，随着日本和西方贸易利益的冲突，由于日本向华南推进而越来越明显越来越激烈，由于战争趋势日益明朗化，中国抵抗不会失败，日本无法胜利，来自法国、英国、美国的援助也会日趋重要。由于日本在逐渐衰败下去，英美的态度也会逐渐强硬起来。无形的联合抵制，严格地控制日本信贷，禁运物质，经济上的报复行为，官方的举动，都将逐步升级，直到主动干预的时机到来。这种反应自然会促进中外友善。一般的结果是，西方人在中国的特殊地位和租界将会很快被废除，而《华盛顿公约》的伟大原则将得到维护，中国将在外国资金的帮助下继续进行自1937年7月由于战争爆发而被迫中断的民族复兴和重建。

中国的内部政体将会由国共两党的争斗，或者说由蒋介石与八路军将领朱德、毛泽东之间的争斗引出一个折衷的结果，中国文化传统的遇事忍耐的宽广基础，将会促成一个介于独裁统治和共产主义之间的政治折衷，将产生一个有中国自身特色的民主社会主义模式。在西方普遍理解的那种法西斯主义、共产主义和民主主义之间广泛深入的斗争中，中国将倾向于民主主义。

极大的可能是倾向以蒋介石为代表的强有力的独裁统治，但这种独裁又有别于希特勒、墨索里尼或斯大林模式的集权主义。蒋介石的个人声望通过他在这场战争中的无畏而英明的领导将变得十分震耳，因而他将领导一群庞大的追随者并得到人民的信任。他将不仅仅是印度的甘地那样的道德上的独裁者。他没有抛弃，并且将来也不会抛弃孙中山的三民主义政治主张。但是他将以中国的方式控制整个中国政府，双手紧握军事、财政和政治大权，在中国民主政体的框架中取得实际上的个人统治。中国的经济和军事的重振所面临的紧急问题同样需要权力的高度集中。你会听到许多关于“三年计划”或者“五年计划”的说法。中国的环境和民族传统不会允许蒋介石宣布自己为中国的“独裁者”，而他也不会那样做，但是一个人没有那样的头衔也可以成为一个真正的国家领袖，像捷克斯洛伐克的马萨里克。蒋介石已经表现出来的一些品质，比如他太狡黠，太中国式，使他不可能去搞独裁。事实上，他的手腕要比他早年决意夺权时老练成熟得多。独裁统治毕竟只是政府的一种极端形式，而中国人是何其痛恨极端！没有一个中国的政府领导人支持法西斯主义或独裁统治；而蒋介石周围将是这样一些反对独裁的人，他要同他们一道工作。他的权势已如此显赫，他没有必要去违抗民意，实行法西斯统治，从而动摇自己的领导。

另一方面，共产党青年和八路军领导的力量正在增长。随着战争进程的推进和中国抗日游击队伍活动范围的扩大，左翼人士将逐步在老百姓中得

马萨里克 (T. G. Masaryk, 1850—1937)，捷克斯洛伐克共和国总统 (1928—1935)。

势，并将强大到足以让蒋介石注意他们的要求。朱德和毛泽东也会变得中国化、老练和狡黠起来，并避免走极端，而是致力于妥协和解吗？答案是他们已经如此这般地做了。知晓朱德和毛泽东的人都会知道他们绝不是狂热分子。他们宣布不仅在战争期间，而且在战后重新建设时期都愿意和国民党合作。这一宣布意义重大，而且共产党领导人从不食言。就今天所处的形势而言，左翼人士已经放弃他们那独特的没收地主财产的共产主义纲领，而采取民主的立场，打算以一个合法政党的身份，在民主体制下开展工作。他们从长远的眼光来看问题，已经认识到蒋介石的领导对中国这代人来说是必不可少的，他们已经接受了这个领导。他们处在反对党的地位上，自然会赞成反对党通常需要具有的民主权利——换言之，要求政府具有广泛的代表性，要求言论和集会自由的权利，以及批评国民党的权利，这也是他们一贯明确的主张。正是由于这个左翼团体的存在才会阻止国民党步步陷入一党统治，这个团体会变得非常强大而不可忽视。他们的游击队在抗战中起到了重要的作用，实际上赢得了一半的战争，所以人们都不会容忍蒋介石发起另一场反共运动，而蒋介石则太聪明了，他不会去冒这个险。最终的结果将会是左翼集团将形成一股健康的势力，以保证民主政体和机制不受任何一党专制的影响。

更为重要的是，左翼分子将变成一种能代表普通百姓、农民、劳工的力量，强迫国民党重视乡村的重新建设，这也正是中国目前迫切需要解决的问题，他们也将通过战争给农民一些自己管理自己的经验、训练和技能，同时，在某种程度上把农民武装起来，教他们依靠自己的力量去进行自己的战争。乡村组织机构内部将会发生一个变化，他们将学到，政府是服务于大众的机构，而不同于旧的官场。游击区乡村人民的政治素质将达到一个前所未有的水平。

所有这些使我们面临这样一个似乎自相矛盾的事实：中国共产党人将成为中国民主政体的基石。我们即将看到的逐渐在中华民国形成的这种民主体制，将有别于美国的民主体制。正如美国的民主体制不同于英法一样。中国人知道如何制订各项制度以适应自身特点以及思考方式。人们无法事先言中政府将采取何种形式，使其具有广泛的代表性。不同的政府机构，各种代表制度都有何权利等等。用任何一个西方的模式来判断中国民主的进程都是不公平的和肤浅的。与外表上已有的西方民主模式最完美地一致起来，并不能保证一个民主体制不堕落到财阀统治。因此，即使是美国宪法也必须遵循《独立宣言》的原则以及人类平等的基本信仰，而不是追求表面形式。

我们必须把民主作为一种手段与民主自身作为目的这二者区分开来，必须把民主的机构与民主的精神区分开来。在中国，西方的民主机构将与古老的民主精神结合起来，这种精神与中国一样古老。民主政府的机构将是新的，而人类自由、宽厚、民主，政府以为民造福为己任，这些观点广泛的基础却与《孟子》和《书经》这些最古老的孔学五经一样的古老。这也同中国史学家的理论一佯古老：根据《书经》所述，一个朝代当以信治民，它承受的是“天命”，一旦政府对人民施行暴政，它就会失去委托的权利，人民有权利起来反抗，所以在中国，共和政府的新机构将是这种新民主中最不讨人喜欢的一面。甚至也许会有高尚体面的中国绅士毫不谦虚地叫他们的选民选他，所有的候选人将会忘记一旦当选，他们会多么不称职。我真害怕看到这一天的到来。在中华民国建立以来的27年里，我从未看到此类事情的发生。任何

事情都是通过幕后的操纵和私下的贿赂而成功的。做得既体面又高尚。中国的议员很可能仍是被三顾茅庐之后才肯去任职，去“精忠报国”。然而，除了那些知识学人之外，亦即那些迄今仍为伟大的和唯一的行政官员之外，人们看到今天“参政会”中有来自各阶层的代表。这个议会在战争开始后进行了第一次会议，标志着国民党将政府还给人民的第一步。我很想看看农民和劳工的代表在议会中将如何行使他们的权力。所有那些游说、党派政治和捞取选票时的丑恶特征以及服从多数尊重少数的权利的深刻教训，中国人民都将慢慢学到。

然后重要的是，人民已经有了明显的西方意义上的那种觉悟，在中国逐渐形成了一个强大的公众舆论。战争对整个民族的政治教育，各阶层人民都积极参加到保卫国家的战斗中来，这些都将进一步加强并深化这个有组织的公众舆论。民主，归根结蒂也要依靠这种舆论。在宪法的指导下，现代的公众舆论，比起过去老百姓赖以向皇帝申诉的什么“民声”、“言路”等等会得到更好的组织和保护，而这种“民声”、“言路”则曾经是古代中国的廉洁政府向人民“开放”的最理想的形式。对公民自由的法律保障如果执行下去，将会使人们的心理和公众态度有根本改变，并使消极冷漠的中国人转变成在社会和政治上都积极上进的人，正如我在分析中国人“冷漠”的根源时特地指出来的那样。坦率他说，4万万温顺的中国人学着“趾高气扬”和“坚持自己的权利”的前景也真的使我感到迷惑和恐惧。

但是，古老而仁慈的中国哲学家会理智地防止这个民族不加思索地闯入行为和意识上的极端。自由主义不会在西方消亡，也不会在中国消亡。这一点我深信不疑。毕竟中国人的人道主义和理智精神是中华民族最宝贵的财富。正是由于这种精神才使得蒋介石不像欧洲的独裁者那样地独裁，这种精神又保证了专制制度的秩序。秘密警察一旦用之于中国人民，便注定要失败。正是这种精神削弱了古老的、专横的君主统治，使中国人不可能视皇帝为半人半神的超人，在以往的22个朝代里我们已经砍下了不少君王的脑袋，这使我们无法相信他们是神话中太阳女神的后裔。正是这种精神使我们赋予诸神以人性，同他们开玩笑，认为神也是通人性情理的，即使神也不会太神。公元5世纪的一个民间故事，讲述了一个农夫和雷神的争论。当雷神的霹雳快要击到他时，他把雷神说服了。原来雷神并不知道实情，上了蛇精的当，对农夫产生了偏见。是蛇精吃掉了农夫饭篮里的食物——一个十分憨厚勤恳的农夫的饭篮——然后那蛇精才被农夫打败的。雷神认为自己“无理”，就转而将蛇精击死在洞穴里。正是这种精神便使中华民族不可能因为政治学教授说了句“皇帝是国家的器官而非国家本身”就去迫害他，像发生在东京的事情那样。正是由于这种精神，中国的君王们被夺去了皇冠，中国的暴君被推翻，中国的英雄被拉下了马。正是由于这种精神，中国人在看到在267万3千平方英里的满洲让给日本之后日本人“不通情理”，仍然贪得无厌，他们才终于被迫奋起作战，正是由于这种精神，使得中国人起而谴责纳粹德国政权迫害那些没有保护的妇女和儿童，并且强迫他们为它自己的歹徒造成的暴乱负责，赔偿损失。这种精神也使得中国人怀疑欧洲文明是否还存在。

人文主义和理性精神与幽默感和平衡感有关，并会排除各种各样的狂热。中国的文明、个人和公众生活过去都以这种理性为基础。我们可以肯定，

原文如此。此处林以“满洲”代指“日本占领区”。

中国必将消除一切狂热，而接受一切“合乎情理”的东西。