

周作人代表作

祖先崇拜

远东各国都有祖先崇拜这一种风俗。现今野蛮民族多是如此，在欧洲古代也已有过。中国到了现在，还保存这部落时代的蛮风，实是奇怪。据我想，这事既于道理上不合，又于事实上有害，应该废去才是。

第一，祖先崇拜的原始的理由，当然是本于精灵信仰。原人思想，以为万物都有灵的，形体不过是暂时的住所。所以人死之后仍旧有鬼，存留于世上，饮食起居还同生前一样。这些资料须由子孙供给，否则便要触怒死鬼，发生灾祸，这是祖先崇拜的起源。现在科学昌明，早知道世上无鬼，这骗人的祭献礼拜当然可以不做了。这宗风俗，令人废时光，费钱财，很是有损，而且因为接香烟吃羹饭的迷信，许多男人往往借口于“不孝有三无后为大”的谬说，买妾蓄婢，败坏人伦，实在是不合人道的坏事。

第二，祖先崇拜的稍为高上的理由，是说“报本返始”，他们说：“你试思身从何来？父母生了你，乃是昊天罔极之恩，你哪可不报答他？”我想这理由不堪充足。父母生了儿子，在儿子并没有什么恩，在父母反是一笔债。我不信世上有一部经典，可以千百年来当人类的教训的，只有记载生物的生活现象的 *Biologie*（生物学）才可供我们参考，定人类行为的标准。在自然律上面，的确是祖先为子孙而生存，并非子孙为祖先而生存的。所以父母生了子女，便是他们（父母）的义务开始的日子，直到子女成人才止。世俗一般称孝顺的儿子是还债的，但据我想，儿子无一不是讨债的，父母倒是还债——生他的债的人。待到债务清了，本来已是“两讫”；但究竟是一体的关系，有天性之爱，互相联系住，所以发生一种终身的亲善的情谊。至于恩这一个字，实是无从说起，倘说真是体会自然的规律，要报生我者的恩，那便应该更加努力做人，使自己比父母更好，切实履行自己的义务——对于子女的债务——使子女比自己更好，才是正当办法。倘若一味崇拜祖先，想望做古人，自羲皇上溯盘古时代以至类人猿时代，这样的做人法，在自然律上，明明是倒行逆施，决不可许的了。

我最厌听许多人说，“我国开化最早”，“我祖先文明什么样”，开化的早，或古时有过一点文明，原是好的。但何必那样崇拜，仿佛人的一生事业，除恭维我祖先之外，别无一事似的。譬如我们走路，目的是在前进。过去的这几步，原是我们前进的始基，但总不必站住了，回过头去，指点着说好，反误了前进的正事。因为再走几步，还有更好的正在前头呢！有了古时的文化，才有现在的文化，有了祖先，才有我们。但倘如古时文化永远不变，祖先永远存在，那便不能有现在的文化和我们了。所以我们所感谢的，正因为古时文化来了又去，祖先生了又死，能够留下现在的文化和我们——现在的文化，将来也是来了又去，我们也是生了又死，能够留下比现时更好的文化和比我们更好的人。

我们切不可崇拜祖先，也切不可望子孙崇拜我们。

尼采说：“你们不要爱祖先的国，应该爱你们子孙的国。……你们应该将你们的子孙，来补救你们自己为祖先的子孙的不幸。你们应该这样救济一切的过去。”所以我们不可不废去祖先崇拜，改为自己崇拜——子孙崇拜。

1919年3月

（原载1919年2月23日《每周评论》第10期）

思想革命

近年来文学革命的运动渐见功效，除了几个讲“纲常名教”的经学家，同做“鸳鸯瓦冷”的诗余家以外，颇有人认为正当，在杂志及报章上面，常常看见用白话做的文章，白话在社会上的势力，日见盛大，这是很可乐观的事。

但我想文学这事物本合文字与思想两者而成，表现思想的文字不良，固然足以阻碍文学的发达，若思想本质不良，徒有文字，又有什么用处呢？我们反对古文，大半原为它晦涩难解，养成国民笼统的心思，使得表现力与理解力都不发达，但别一方面，实又因为它内中的思想荒谬，于人有害的缘故。这宗儒道合成的不自然的思想，寄寓在古文中间，几千年来，根深蒂固，没有经过廓清，所以这荒谬的思想与晦涩的古文，几乎已融合为一，不能分离。我们随手翻开古文一看，大抵总有一种荒谬思想出现。便是现代的人做一篇古文，既然免不了用几个古典熟语，那种荒谬思想已经渗进了文字里面去了，自然也随处出现。譬如署年月，因为民国的名称不古，写作“春王正月”固然有宗社党气味，写作“己未孟春”，又象遗老。如今废去古文，将这表现荒谬思想的专用器具撤去，也是一种有效的办法。但他们心里的思想，恐怕终于不能一时变过，将来老瘾发时，仍旧胡说乱道地写了出来，不过从前是用古文，此刻用了白话罢了。话虽容易懂了，思想却仍然荒谬，仍然有害。好比“君师主义”的人，穿上洋服，挂上维新的招牌，难道就能说实行民主政治？这单变文字不变思想的改革，又怎能算是文学革命的完全胜利呢？

中国怀着荒谬思想的人，虽然平时发表他的荒谬思想，必用所谓古文，不用白话，但他们嘴里原是无一不说白话的。所以如白话通行，而荒谬思想不去，仍然未可乐观，因为他们用从前做过《圣谕广训直解》的办法，也可以用支离的白话来讲古怪的纲常名教。他们还讲三纲，却叫做“三条索子”，说“老子是儿子的索子，丈夫是妻子的索子”，又或仍讲复辟，却叫做“皇帝回任”。我们岂能因他们所说是白话，比那四六调或桐城派的古文更加看重呢？譬如有一篇提倡“皇帝回任”的白话文，和一篇“非复辟”的古文并放在一处，我们说哪边好呢？我见中国许多淫书都用白话，因此想到白话前途的危险。中国人如不真是“洗心革面”地改悔，将旧有的荒谬思想弃去，无论用古文或白话文，都说不出好东西来。就是改学了德文或世界语，也未尝不可以拿来作“黑幕”，讲忠孝节烈，发表他们的荒谬思想。倘若换汤不换药，单将白话换出古文，那便如上海书店的译《白话论语》，还不如不做的好。因为从前的荒谬思想，尚是寄寓在晦涩的古文中间，看了中毒的人，还是少数，若变成白话，便通行更广，流毒无穷了。所以我说，文学革命上，文字改革是第一步，思想改革是第二步，却比第一步更为重要。我们不可对于文字一方面过于乐观了，闲却了这一面的重大问题。

《圣谕广训直解》：清内府官撰。

四六调：旧时文体名，骈文的一种。全篇多以四字六字相间为句，又称骈四俪六。桐城派，清代安徽桐城人方苞、刘大櫆、姚鼐等人主张师法先秦两汉及唐宋八大家的作品，讲究义理、考据、词章，形成一种流派，叫桐城派。

黑幕：1916年10月《时事新报》辟“上海黑幕”专栏后，因其名逐渐风行的一种小说，代表作有《绘图中国黑幕大观》等。

1919 年 3 月
(原载 1919 年 3 月 2 日《每周评论》第 11 期)

前门遇马队记

中华民国八年六月五日下午三时后，我从北池子往南走，想出前门买点什物。走到宗人府夹道，看见行人非常的多，我就觉得有点古怪。到了警察厅前面，两旁的步道都挤满了，马路中间立站许多军警。再往前看，见有几队穿长衫的少年，每队里有一张国旗，站在街心，周围也都是军警。我还想上前，就被几个兵拦住。人家提起兵来，便觉很害怕。但我想兵和我同是一样的中国人，有什么可怕呢？那几位兵士果然很和气，说请你不要再上前去。我对他说：“那班人都是我们中国的公民，又没有拿着武器，我走过去有什么危险呢？”他说：“你别要见怪，我们也是没法，请你略候一候，就可以过去了。”我听了也便安心站着，却不料忽听得一声怪叫，说道什么“往北走”！后面就是一阵铁蹄声，我仿佛见我的右肩旁边，撞到了一个黄的马头。那时大家发了慌，一齐向北直奔，后面还听得一阵马蹄声和怪叫。等到觉得危险已过，立定看时，已经在“履中”两个字的牌楼底下了。我定一定神，再计算出前门的方法，不知如何是好，须得向哪里走才免得被马队冲散。于是便去请教那站岗的警察，他很和善地指导我，教我从天安门往南走，穿过中华门，可以安全出去。我谢了他，便照他指导的走去，果然毫无危险。我在甬道上走着，一面想着，照我今天遇到的情形，那兵警都待我很好，确是本国人的样子，只有那一队马煞是可怕。那马是无知的畜生，它自然直冲过来，不知道什么是共和，什么是法律。但我仿佛记得那马上似乎也骑着人，当然是个兵士或警察了。那些人虽然骑在马上，也应该还有自己的思想和主意，何至任凭马匹来践踏我们自己的人呢？我当时理应不要逃走，该去和马上的“人”说话，谅他也一定很和善，懂得道理，能够保护我们。我很懊悔没有这样做，被马吓慌了，只顾逃命，把我衣袋里的十几个铜元都掉了。想到这里，不觉已经到了天安门外第三十九个帐篷的面前，要再回过去和他们说，也来不及了。晚上坐在家里，回想下午的事，似乎又气又喜。气的是自己没用，不和骑马的人说话；喜的是侥幸没有被马踏坏，也是一件幸事。于是提起笔来，写这一篇，做个纪念。从前中国文人遇到一番危险，事后往往做一篇“思痛记”或“虎口余生记”之类。我这一回虽然算不得什么了不得的大事，但在我却是初次。我从前在外国走路，也不曾受过兵警的呵叱驱逐，至于性命交关的追赶，更是没有遇着。如今在本国的首都，却吃了这一大惊吓，真是“出人意表之外”，所以不免大惊小怪，写了这许多话。可是我决不悔此一行，因为这一回所得的教训与觉悟比所受的侮辱更大。

1919年6月5日

（原载1919年6月8日《每周评论》第25期）

碰 伤

我从前曾有一种计划，想做一身钢甲，甲上都是尖刺，刺的长短依照猛兽最长的牙更加长二寸。穿了这甲，便可以到深山大泽里自在游行，不怕野兽的侵害。他们如来攻击，只消同毛栗或刺猬般的缩着不动，他们就无可奈何，我不必动手，使他们自己都负伤而去。

佛经里说蛇有几种毒，最厉害的是见毒，看见了它的人便被毒死。清初周安士先生注《阴鹭文》，说孙叔敖打杀的两头蛇，大约即是一种见毒的蛇，因为孙叔敖说见了两头蛇所以要死了。（其实两头蛇或者同猫头鹰一样，只是凶兆的动物罢了。）但是他后来又说，现在湖南还有这种蛇，不过已经完全不毒了。

我小的时候，看《唐代丛书》里的《剑侠传》，觉得很害怕。剑侠都是修炼得道的人，但脾气很是不好，动不动便以飞剑取人头于百步之外。还有剑仙，那更厉害了，他的剑飞在空中，只如一道白光，能追赶几十里路，必须见血方才罢休。我当时心里祈求不要遇见剑侠，生恐一不小心得罪他们。

近日报上说有教职员学生在新华门外碰伤，大家都称咄咄怪事，但从我这浪漫派的人看来，足为奇。在现今的世界上，什么事都能有。我因此连带地想起上边所记的三件事，觉得碰伤实在是情理中所能有的事。对于不相信我的浪漫说的人，我别有事实上的例证举出来给他们看。

三四年前，浦口下关间渡客一只小轮，碰在停泊江心的中国军舰的头上，立刻沉没，据说旅客一个都不失少。（大约上船的时候曾经点名报数，有账可查的。）过了一两年后，一只招商局的轮船，又在长江中碰在当时国务总理所坐的军舰的头上，随即沉没，死了若干没有价值的人。年月与两方面的船名，死者的人数，我都不记得了，只记得上海开追悼会的时候，有一副挽联道：“未必同舟皆敌国，不图吾辈亦清流。”

因此可以知道，碰伤在中国实是常有的事。至于完全责任，当然由被碰的去负担。譬如我穿着有刺钢甲，或是见毒的蛇，或是剑仙，有人来触，或看，或得罪了我，那时他们负了伤，岂能说是我的不好呢？又譬如火可以照暗，可以煮饮食，但有时如不吹熄，又能烧屋伤人，小孩们不知道这些方便，伸手到火边去，烫了一下，这当然是小孩之过了。

听说，这次碰伤的缘故由于请愿。我不忍再责备被碰的诸君，但我总觉得这办法是错的。请愿的事，只有在现今的立宪国里，还暂时勉强应用，其余的地方都不通用的了。例如俄国，在一千九百零几年，曾因此而有军警在冬宫前开炮之举，碰的更厉害了。但他们也就从此不再请愿了。……我希望中国请愿也从此停止，各自去努力吧。

1921年6月在西山

（原载1921年6月10日《晨报》副刊）

《唐代丛书》：即《唐人说荟》，丛书名，清陈世熙编，共16集，收小说166种。《剑侠传》是其中的一种。

例如俄国句：指1905年1月9日，俄国沙皇政府枪杀为要求言论出版自由、八小时工作制前往冬宫请愿的彼得堡工人一事。

一个乡民的死

我住着的房屋后面，广阔的院子中间，有一座罗汉堂。它的左边略低的地方是寺里的厨房，因为此外还有好几个别的厨房，所以特别称它作大厨房。从这里穿过，出了板门，便可以走出山上。浅的溪坑底里的一点泉水，沿着寺流下来，经过板门的前面。溪上架着一座板桥。桥边有两三棵大树，成了凉棚，便是正午也很凉快，马夫和乡民们常常坐在这树下的石头上，谈天休息着。我也朝晚常去散步。适值小学校的暑假，丰一到山里来，住了两礼拜，我们大抵同去，到溪坑底里去捡圆的小石头，或者立在桥上，看着溪水的流动。马夫的许多驴马中间，也有带着小驴的母驴，丰一最爱去看那小小的可爱而且又有点呆相的很长的脸。

大厨房里一总有多少人，我不甚了然。只是从那里出入的时候，在有一匹马转磨的房间的一角里，坐在大木箱的旁边，用脚踏着一技棒，使箱内扑扑作响的一个男人，却常常见到。丰一教我道，那是寺里养那两匹马的人，现在是在那里把马所磨的麦的皮和粉分做两处呢。他大约时常独自去看寺里的马，所以和那男人很熟习，有时候还叫他，问他各种的小孩子气的话。

这是旧历的中元那一天，给我做饭的人走来对我这样说：大厨房里有一个病人很沉重了。一个月以前还没有什么，时时看见他出去买东西。旧历六月底说有点不好，到十多里外的青龙桥地方，找中医去看病。但是没有效验，这两三天倒在床上，已经起不来了。今天在寺里作工的木匠把旧板拼合起来，给他做棺材。这病好象是肺病。在他床边的一座现已不用了的旧灶里，吐了许多的痰，满灶都是苍蝇。他说了又劝告我，往山上去须得走过那间房的旁边，所以现在不如暂时不去的好。

我听了略有点不舒服。便到大殿前面去散步，觉得并没有想上山去的意思，至今也还没有去过。

这天晚上寺里有焰口 施食。方丈和别的两个和尚念咒，方丈的徒弟敲钟鼓。我也想去一看，但又觉得麻烦，终于中止了，早早地上床睡了。半夜里忽然醒过来，听见什么地方有铙钹的声音，心里想道，现在正是送鬼，那么施食也将完了吧，以后随即睡着了。

早饭吃了之后，做饭的人又来通知，那个人终于在清早死掉了。他又附加一句道：“他好象是等着棺材的做成呢。”怎样的一个人呢？或者我曾经见过也未可知，但是现在不能知道了。

他是个独身，似乎没有什么亲戚。由寺里给他收拾了，便在上午在山门外马路旁的田里葬了完事。

在各种的店里，留下了好些的欠账。面店里便有一元余，油酱店一处大约将近四元。店里的人听见他死了，立刻从账簿上把这一页撕下烧了，而且又拿了纸钱来，烧给死人。木匠的头儿买了五角钱的纸钱烧了。住在山门外低的小屋里的老婆子们，也有拿了一点点的纸钱来吊他的。我听了这话，象平常一样的，说这是迷信，笑着将它抹杀的勇气也没有了。

1921年8月30日作

（原载1922年2月10日《小说月报》第13卷第2号）

焰口：原为饿鬼名，这里指放焰口。旧俗于夏历7月15日（中元节）晚上请和尚结盂兰盆会，诵经施食，称为放焰口。盂兰盆，梵语音译，“救倒悬”的意思。

卖汽水的人

我的间壁有一个卖汽水的人。在般若堂院子里左边的一角，有两间房屋，一间作为我的厨房，里边的一间便是那卖汽水的人住着。

一到夏天，来游西山的人很多，汽水也生意很好。从汽水厂用一块钱一打去贩来，很贵的卖给客人。倘若有点认识，或是善于还价的人，一瓶两角钱也就够了，否则要卖三四角不等。礼拜日游客多的时候，可以卖到十五六元，一天里差不多有十元的利益。这个卖汽水的掌柜本来是一个开着煤铺的泥水匠，有一天到寺里来作工，忽然想到在这里来卖汽水，生意一定不错，于是开张起来。自己因为店务及工作很忙碌，所以用了一个伙计替他看守，他不过偶然过来巡阅一回罢了。伙计本是没有工钱的，伙食和必要的零用，由掌柜供给。

我到此地来了以后，伙计也换了好几个了，近来在这里的是一个姓秦的二十岁上下的少年，体格很好，微黑的圆脸，略略觉得有点狡狴，但也有天真烂漫的地方。

卖汽水的地方是在塔下，普通称作塔院。寺的后边的广场当中，筑起一座几十丈高的方台，上面又竖着五支石塔，所谓塔院便是这高台的上边。从我的住房到塔院底下，也须走过五六十级的台阶，但是分作四五段，所以还可以上去，至于塔院的台阶总有二百多级，而且很峻急，看了也要目眩，心想这一定是不行吧，没有一回想到要上去过。塔院下面有许多大树，很是凉快，时常同了丰一，到那里看石碑，随便散步。

有一天，正在碑亭外走着，秦也从底下上来了。一只长圆形的柳条篮套在左腕上，右手拿着一串连着枝叶的樱桃似的果实。见了丰一，他突然伸出那只手，大声说道：“这个送你。”丰一跳着走去，也大声问道：

“这是什么？”

“郁李。”

“哪里拿来的？”

“你不用管。你拿去好了。”他说着，在狡狴似的脸上现出亲和的微笑，将果实交给丰一了。他嘴里动着，好象正吃着这果实。我们拣了一颗红的吃了，有李子的气味，却是很酸。丰一还想问他什么话，秦已经跳到台阶底下，说着“一二三”，便两三级当作一步，走了上去，不久就进了塔院第一个的石的穹门，随即不见了。

这已经是半月以前的事情了。丰一因为学校将要开始，也回到家里去了。

昨天的上午，掌柜的侄子飘然地来了。他突然对秦说，要收店了，叫他明天早上回去。这事情太鹘突，大家都觉得奇怪，后来仔细一打听，才知道因为掌柜知道了秦的作弊，派他的侄子来查办的。三四角钱卖掉的汽水，都登了两角的账，余下的都没收了存放在一个和尚那里，这件事情不知道有谁用了电话告诉了掌柜了。侄子来了以后，不知道又在哪里打听了许多话，说秦买怎样的好东西吃，半个月里吸了几盒的香烟，于是证据确凿，终于决定把他赶走了。

秦自然不愿意出去，非常的颓唐，说了许多辩解，但是没有效。到了今天早上，平常起的很早的秦还是睡着，侄子把他叫醒，他说是头痛，不肯起来。然而这也是无益的了，不到三十分钟的工夫，秦悄然地出了般若堂去了。

我正在有那大的黑铜的弥勒菩萨坐着的门外散步。秦从我的前面走过，

肩上搭着被囊，一边的手里提了盛着一点点的日用品的那一只柳条篮。从对面来的一个寺里的佃户见了他问道：

“哪里去呢？”

“回北京去！”他用了高兴的声音回答，故意地想隐藏过他的忧郁的心情。

我觉得非常的寂寥。那时在塔院下所见的浮着亲和的微笑的狡狴似的面貌，不觉又清清楚楚地再现在我的心眼的前面了。我立住了，暂时望着他彳亍地走下那长地石阶去的寂寞的后影。

8月30日在西山碧云寺

这两篇小品是今年秋天在西山时所作，寄给几个日本的朋友所办的杂志《生长的星之群》，登在一卷九号上，现在又译成中国语，发表一回。虽然是我自己的著作，但是此刻重写，实在只是译的气氛，不是作的气氛，中间隔了一段时光，本人的心情已经前后不同，再也不能唤回那时的情调了。所以我一句一句地写，只是从别一张纸上誊录过来，并不是从心中沸涌而出，而且选字造句等等翻译上的困难也一样地围困着我。这一层虽然不能当作文章拙劣的辩解，或者却可以当作它的说明。

1921年12月15日附记

（原载1922年2月10日《小说月刊》第13卷第2号）

山中杂信

—

伏园兄：

我已于本月初退院，搬到山里来了。香山不很高大，仿佛只是故乡城内的卧龙山模样，但在北京近郊，已经要算是很好的山了。碧云寺在山腹上，地位颇好，只是我还不曾到外边去看过，因为须等医生再来诊察一次之后，才能决定可以怎样行动，而且又是连日下雨，连院子里都不能行走，终日只是起卧屋内罢了。大雨接连下了两天，天气也就颇冷了。般若堂里住着几个和尚们，买了许多香椿干，摊在芦席上晾着，这两天的雨不但使它不能干燥，反使它更加潮湿。每从玻璃窗望去，看见廊下摊着湿漉漉的深绿的香椿干，总觉得对于这班和尚们心里很是抱歉似的——虽然下雨并不是我的缘故。

般若堂里早晚都有和尚做功课，但我觉得并不烦扰，而且于我似乎还有一种清醒的力量。清早和黄昏时候的清澈的磬声，仿佛催促我们无所信仰，无所归依的人，拣定一条道路精进向前。我近来的思想动摇与混乱，可谓已至其极了，托尔斯泰的无我爱与尼采的超人，共产主义与善种学，耶佛孔老的教训与科学的例证，我都一样的喜欢尊重，却又不能调和统一起来，造成一条可以行的大路。我只将这各种思想，凌乱地堆在头里，真是乡间的杂货一料店了。——或者世间本来没有思想上的“国道”，也未可知，这件事我常常想到，如今听他们做功课，更使我受了刺激，同他们比较起来，好象上海许多有国籍的西餐中间，夹着一个“无领事管束”的西人。至于无领事管束，究竟是好是坏，我还想不明白。不知你以为何如？

寺内的空气并不比外间更为和平。我来的前一天，般若堂里的一个和尚，被方丈差人抓去，说他偷寺内的法物，先打了一顿，然后捆送到城内什么衙门去了。究竟偷东西没有，是别一个问题，但是吊打恐总非佛家所宜。大约现在佛徒的戒律，也同“儒业”的三纲五常一样，早已成为具文了。自己即使犯了永为弃物的波罗夷罪，并无妨碍，只要有权力，便可以处置别人，正如护持名教的人却打他的老父，世间也一点都不以为奇。我们厨房的间壁，住着两个卖汽水的人，也时常吵架。掌柜的回家去了，只剩了两个少年的伙计，连日又下雨，不能出去摆摊，所以更容易争闹起来。前天晚上，他们都不愿意烧饭，互相推诿，始而柏骂，终于各执灶上用的铁通条，打仗两次。我听他们叱咤的声音，令我想起《三国志》及《劫后英雄略》等书里所记的英雄战斗或比武时的威势，可是后来战罢，他们两个人一点都不受伤，更是不可思议了，从这两件事看来，你大略可以知道这山上的战氛罢。

因为病在右肋，执笔不大方便，这封信也是分四次写成的。以后再谈吧。

1921年6月5日

二

近日天气渐热，到山里来住的人也渐多了。对面的那三间屋，已于前日租去，大约日内就有人搬来。般若堂两旁的厢房，本是“十方堂”，这块大木牌还挂在我的门口。但现在都已租给人住，以后有游方僧来，除了请到罗汉堂去打坐以外，没有别的地方可以挂单了。

波罗夷罪，佛教中六聚罪之第一，戒律中之严重罪。

三四天前大殿里的小菩萨，失少了两尊，方丈说是看守大殿的和尚偷卖给游客了，于是又将他捆起来，打了一顿，但是这回不曾送官，因为次晨我又听见他在后堂敲那大木鱼了。（前回被捉去的和尚，已经出来，搬到别的寺里去了。）当时我正翻阅《诸经要集》六度部的忍辱篇，道世大师在述意缘内说道：“……岂容微有触恼，大生瞋恨，乃至角眼相看，恶声厉色，遂加杖木，结恨成怨。”看了不禁苦笑。或者丛林的规矩，方丈本来可以用什么棍子打人，但我总觉得有点矛盾。而且如果真照规矩办起来，恐怕应该挨打的却还不是这个所谓偷卖小菩萨的和尚呢。

山中苍蝇之多，真是“出人意表之外”。每到下午，在窗外群飞，嗡嗡作声，仿佛是蜜蜂的排衙。我虽然将风门上糊了冷布，紧紧关闭，但是每一出入，总有几个混进屋里来。各处桌上摊着苍蝇纸，另外又用了棕丝制的蝇拍追着打，还是不能绝灭。英国诗人勃来克有《苍蝇》一诗，将蝇来与无常的人生相比；日本小林一茶的俳句道：“不要打哪！那苍蝇搓它的手，搓它的脚呢。”我平常都很是爱念，但在实际上却不能这样的宽大了。一茶又有一句俳句，序云：

捉到一个虱子，将它掐死固然可怜，要把它舍在门外，让它绝食，也觉得不忍；忽然的想到我佛从前给与鬼子母的东西，成此。

虱子啊，放在和我味道一样的石榴上爬着。

《四分律》云：“时有老比丘拾虱弃地，佛言不应，听以器盛若绵拾着中。若虱走出，应作筒盛；若虱出筒，应作盖塞。随其寒暑，加以膩食将养之。”一茶是诚信的佛教徒，所以也如此做，不过用石榴喂它却更妙了。这种殊胜的思想，我也很以为美，但我的心底里有一种矛盾，一面承认苍蝇是与我同具生命的众生之一，但一面又总当它是脚上带着许多有害的细菌，在头上面上爬的痒痒的，一种可恶的小虫，心想除灭它。这个情与知的冲突，实在是无法调和，因为我笃信“赛老先生”的话，但也不想拿了他的解剖刀去破坏诗人的美的世界，所以在这一点上，大约只好甘心且做蝙蝠派罢了。

对于时事的感想，非常纷乱，真是无从说起，倒还不如不说也吧。

6月23日

三

我在第一信里，说寺内战氛很盛，但是现在情形却又变了。卖汽水的一个战士，已经下山去了。这个缘因，说来很长。前两回礼拜日游客很多，汽水卖了十多块钱一天，方丈知道了，便叫他们从形势最好的那“水泉”旁边撤退，让他自己来卖。他们只准在荒凉的塔院下及门口去摆摊，生意便很清淡，掌柜的于是实行减政，只留下了一个人做帮手——这个伙计本是做墨盒的，掌柜自己是泥水匠。这主从两人虽然也有时争论，但不至于开起仗来了。方丈似乎颇喜欢吊打他属下的和尚，不过他的法庭离我这里很远，所以并未直接受到影响。此外偶然和尚们喝醉了高粱，高声抗辩，或者为了金钱胜负稍有纠葛，都是随即平静，算不得什么大事。因此般若堂里的空气，近来很是长闲逸豫，令人平矜释躁。这个情形可以意会，不易言传，我如今举出一

鬼子母的东西：日本传说，佛降服鬼子母神，给与石榴实食之，以代人肉，因榴实味酸甜似人肉云。据《鬼子母经》说，她后来变了生育之神，这石榴大约只是多子的象征罢了。——作者注

《四分律》：佛教戒律名，共六十卷。

赛老先生：指 Science，英语，科学。

件琐事来做个象征，你或者可以知其大略。我们院子里，有一群鸡，共五六只，其中公的也有，母的也有。这是和尚们共同养的呢，还是一个人的私产，我都不知道。它们白天里躲在紫藤花底下，晚间被盛入一只小口大腹，象是装香油用的藤篓里面。这篓子似乎是没有益的，我每天总看见它在柏树下仰天张着口放着。夜里西戌之交，和尚们擂鼓既罢，各去休息。篓里的鸡便怪声怪气地叫起来。于是禅房里和尚们的“唆，唆——”之声，相继而作。这样以后，篓里与禅房里便复寂然，直到天明，更没有什么惊动。问是什么事呢？答说有黄鼠狼来咬鸡。其实这小口大腹的篓子里，黄鼠狼是不会进去的，倘若掉了下去，它就再也逃不出来了。大约它总是未能忘情，所以常来窥探，不过聊以快意罢了。倘若篓子上加上一个盖——虽然如上文所说，即使无盖，本来也很安全——也便可以省得它的窥探。但和尚们永远不加盖，黄鼠狼也便永远要来窥探，以致“三日两头”地引起夜中篓里与禅房里的驱逐。这便是我所说的长闲逸豫的所在。我希望这一节故事，或者能够比那四个抽象的字说明的更多一点。

但是我在这里不能一样的长闲逸豫，在一日里总有一个阴郁的时候，这便是下午清华园的邮差送报来后的半点钟。我的神经衰弱，易于激动，病后更甚，对于略略重大的问题，稍加思索，便很烦躁起来，几乎是发热状态，因此平常十分留心避免。但每天的报里，总是充满着不愉快的事情，见了不免要起烦恼。或者说，既然如此，不看岂不好么？但我又舍不得不看，好象身上有伤的人，明知触着是很痛的，但有时仍是不自禁地要用手去摸，感到新的剧痛，保留他受伤的意识。但苦痛究竟是苦痛，所以也就赶紧丢开，去寻求别的慰解。我此时放下报纸，努力将我的思想遣发到平常所走的旧路上去——回想近今所看书上的大乘菩萨布施忍辱等六度 难行 净土及地狱的意义，或者去搜求游客及和尚们（特别注意于方丈）的轶事。我也不愿再说不愉快的事，下次还不如仍同你讲他们的事情吧。

6月29日

四

近日因为神经不好，夜间睡眠不足，精神很是颓唐，所以好久没有写信，也不曾做诗了。诗思固然不来，日前到大殿后看了御碑亭，更使我诗兴大减。碑亭之北有两块石碑，四面都刻着乾隆御制的律诗和绝句。这些诗虽然很讲究的刻在石上。壁上还有宪兵某君的题词，赞叹他说：“天命乃有移，英风殊难泯！”但我看了不知怎的联想到那塾师给冷于冰看的草稿，将我的创作热减退到近于零度。我以前病中忽发野心，想做两篇小说，一篇叫《平凡的人》，一篇叫《初恋》；幸而到了现在还不曾动手。不然，岂不将使《饕餮赋》不但无独而且有偶么？

我前回答告诉你游客的故事，但是现在也未能践约，因为他们都从正门出入，很少到般若堂里来的。我看见从我窗外走过的游客，一总不过十多人。他们却有一种公共的特色，似乎都对于植物的年龄颇有趣味。他们大抵问和尚或别人道：“这藤萝有多少年了？”答说：“这说不上来。”便又问：“这柏树呢？”至于答案，自然仍旧是“说不上来”了。或者不问柏树的，也要问槐树，其余核桃石榴等小树，就少有人注意了。我常觉得奇异，他们

六度：佛教名词，指从生死此岸渡人到达涅槃彼岸的法门之称。共有六类即布施、持戒、忍辱、精进、静虑、智慧，故称六度。

既然如此热心，寺里的人何妨就替各棵老树胡乱定出一个年岁，叫和尚们照样对答，或者写在大木板上，挂在树下，岂不一举两得么？

游客中偶然有提着鸟笼的，我看了最不喜欢。我平常有一种偏见，以为作不必要的恶事的人，比为生活所迫，不得已而作恶者更为可恶；所以我憎恶蓄妾的男子，比那卖女为妾——因贫穷而吃人肉的父母，要加几倍。对于提鸟笼的人的反感，也是出于同一的源流。如要吃肉，便吃罢了（其实飞鸟的肉，于养生上也并非必要）；如要赏鉴，在它自由飞鸣的时候，可以尽量地看或听：何必关在笼里，擎着走呢？我以为这同喜欢缠足一样的是痛苦的赏玩，是一种变态的残忍的心理。贤首于《梵网戒疏》盗戒下注云：“善见云，盗空中鸟，左翅至右翅，尾至头，上下亦尔，具得重罪。准此戒，纵无主，鸟身自为主，盗皆重也。”鸟身自为主——这句话的精神何等博大深厚，然而又岂是那些提鸟笼的朋友所能了解的呢？

《梵网经》里还有几句话，我觉得也都很好。如云：“若佛子，故食肉——一切肉不得食。——断大慈悲性种子，一切众生见而舍去。”又云：“一切男子是我父，一切女人是我母，我生生无不从之受生，故六道众生皆我父母。而杀而食者，即杀我父母，亦杀我故身：一切地水，是我先身；一切火风，是我本体。……”我们现在虽然不能再相信六道轮回之说，然而对于这普亲观平等观的思想，仍然觉得它是真而且美。英国勃来克的诗：

被猎的兔每一声叫，
撕掉脑里的一枝神经；
云雀被伤在翅膀上，
一个天使止住了歌唱。

这也是表示同一的思想。我们为自己养生计，或者不得不杀生，但是大慈悲性种子也不可保存。所以无用的杀生与快意的杀生，都应该避免的。譬如吃醉虾，这也罢了；但是有人并不贪它的鲜味，只为能够将半活的虾夹住，直往嘴里送，心里想道“我吃你！”觉得很快活。这是在那里尝得胜快心的滋味，并非真是吃食了。《晨报》杂感栏里曾登过松年先生的一篇《爱》，我很以他所说的为然。但是爱物也与仁人很有关系，倘若断了大慈悲性种子，如那样吃醉虾的人，于爱人的事也恐怕不大能够圆满的了。

7月14日

五

近日天气很热，屋里下午的气温在九十度以上。所以一到晚间，般若堂里在院子里睡觉的人，总有三四人之多。他们的睡法很是奇妙。因为蚊子白蛉要来咬，于是便用棉被没头没脑地盖住。这样一来，固然再也不怕蚊子们的勒索，但是露天睡觉的原意也完全失掉了。要说是凉快，却蒙着棉被；要说是通气，却将头直钻到被底下去。那么同在热而气闷的屋里睡觉，还有什么区别呢？有一位方丈的徒弟，睡在藤椅上，挂了一顶洋布的帐子，我以为是防蚊用的了，岂知四面都是悬空，蚊子们如能飞近地面一二尺，仍旧是可以进去的，他的帐子只能挡住从上边掉下来的蚊子罢了。这些奥妙的办法，似乎很有一种禅味，只是我了解不来。

《梵网戒疏》：佛教书籍，全称为《梵网经菩萨戒本疏》。

六道轮回：佛教以为生物各依其所作的“业”，永远在六道（天道、人道、河修罗道、地狱道、饿鬼道、畜生道）中生死，循环转化不已。

我的行踪，近来已经推广到东边的“水泉”。这地方确是还好，我于每天清早，没有游客的时候，去倘佯一会，赏鉴那山水之美。只可惜不大干净，路上很多气味——因为陈列着许多《本草》上的所谓人中黄！我想中国真是一个奇妙的国，在那里人们不容易得到营养料，也没有方法处置他们的排泄物。我想象轩辕太祖初入关的时候，大约也是这样情形。但现在已经过了四千年之久了。难道这个情形真已支持了四千年，一点不曾改么？

水泉四面的石阶上，是天然疗养院附属的所谓洋厨房。门外生着一棵白杨树，树干很粗，大约直径有六七寸，白皮斑驳，很是好看。它的叶在没有什么大风的时候，也瑟瑟地响。仿佛是有魔术似的。古诗说：“白杨多悲风，萧萧愁杀人。”非看见过白杨树的人，不大能了解它的趣味。欧洲传说云：那稣钉死在白杨木的十字架上，所以这树以后便永远颤抖着。……我正对着白杨起种种的空想，有一个七八岁的小西洋人跟着宁波的老妈子走进洋厨房来。那老妈子同厨子讲着话的时候，忽然来了两个小广东人，各举起一只手来，接连地打小西洋人的嘴巴。他的两个小颊，立刻被批的通红了，但他却守着不抵抗主义，任凭他们打去。我的佣人看不过意，把他们隔开两回，但那两位攘夷的勇士又冲过去，寻着要打嘴巴。被打的人虽然忍受下去了，但他们把我刚才的浪漫思想也批到不知去向，使我切肤地感到现实的痛。——至于这两个小爱国者的行为，若由我批评，不免要有过激的话，所以我也不再说了。

我每天傍晚到碑亭下去散步，顺便恭读乾隆的御制诗；碑上共有十首，我至少总要读他两首。读之既久，便发生种种感想，其一是觉得语体诗发生的不得已与必要。御制诗中有这几句，如“香山适才游白社，越岭便以至碧云。”又“玉泉十丈瀑，谁识此其源。”似乎都不大高明。但这实在是旧诗的难做，怪不得皇帝。对偶呀，平仄呀，押韵呀，拘束得非常之严，所以便是奉天承运的真龙也挣扎他不过，只落得留下多少打油的痕迹在石头上面。倘若他生在此刻，抛了七绝五律不做，去做较为自由的新体诗，即使做的不好，也总不至于被人认为“哥罐闻焉嫂棒伤”的蓝本吧。但我写到这里，忽然想到《大江集》等几种名著，又觉得我所说的也未必尽然。大约用文言做“哥罐”的，用白话做来仍是“哥罐”——于是我又想起一种疑问，这便是语体诗的“万应”的问题了。

7月17日

六

好久不写信了。这个原因，一半因为你的出京，一半因为我的无话可说。我的思想实在混乱极了，对于许多问题都要思索，却又一样的没有归结，因此觉得要说的话虽多，但不知道怎样说才好。现在决心放任，并不硬去统一，姑且看书消遣，这倒也还罢了。

上月里我到香山去了两趟，都是坐了四人轿去的。我们在家乡的时候，知道四人轿是只有知县坐的，现在自己却坐了两回，也是“出于意表之外”的。我一个人叫他们四位扛着，似乎很有点抱歉，而且每人只能分到两角多钱，在他们实在也不经济；不知道为什么不减作两人呢？那轿杠是杉木的，走起来非常颠簸。大约坐这轿的总非有候补道的那样身材，是不大合宜的。我所去的地方是甘露旅馆，因为有两个朋友耽搁在那里，其余各处都不曾去。什么的一处名胜，听说是督办夫人住着，不能去了。我说这是什么督办。参战和边防的督办不是都取消了么。答说是水灾督办，我记得四五年前天津一

带确曾有过一回水灾，现在当然已经干了，而且连旱灾都已闹过了（虽然不在天津）。朋友说，中国的水灾是不会了的。黄河不是决口了么。这话的确不错，水灾督办诚然有存在的必要，而且照中国的情形看来，恐怕还非加入官制里去不可呢。

我在甘露旅馆买了一本《万松野人言善录》，这本书出了已经好几年，在我却是初次看见。我老实说，对于英先生的议论未能完全赞同，但因此引起我陈年的感慨，觉得要一新中国的人心，基督教实在是适宜的。极少数的人能够以科学艺术或社会的运动去替代他宗教的要求，但在大多数是不可能的。我想最好便以能容受科学的一神教把中国现在的野蛮残忍的多神——其实是拜物——教打倒，民智的发达才有点希望。不过有两大条件，要紧紧地守住：其一是这新宗教的神切不可与旧的神的观念去同化，以致变成一个西装的玉皇大帝；其二是切不可成造教阔，去妨害自由思想的发达。这第一第二的覆辙，在西洋历史上实例已经很多，所以非竭力免去不可。——但是，我们昏乱的国民久伏在迷信的黑暗里，既然受不住智慧之光的照耀，肯受这新宗教的灌顶么？不为传统所囚的大公无私的新宗教家，国内有几人呢？仔细想来，我的理想或者也只是空想；将来主宰国民的心的，仍旧还是那一班的鬼神妖怪吧！

我的行踪既然推广到了寺外，寺内各处也都已走到，只剩那可以听松涛的有名的塔上不曾去。但是我平常散步，总只在御诗碑的左近或是弥勒佛前面的路上。这一段泥路来回可一百步，一面走着，一面听着阶下龙嘴里的潺湲的水声（这就是御制诗里的“清波绕砌湲”），倒也很有兴趣。不过这清波有时要不“湲”，其时很是令人扫兴，因为后面有人把它截住了。这是谁做主的，我都不知道，大约总是有什么金鱼池的阔人们吧。他们要放水到池里去，便是汲水的人也只好等着，或是劳驾往水泉去，何况想听水声的呢！靠着这清波的一个朱门里，大约也是阔人，因为我看见他们搬来的前两天，有许多穷朋友头上顶了许多大安乐椅小安乐椅进去。以前一个绘画的西洋人住着的时候，并没有什么门禁，东北角的墙也坍了，我常常去到那里望对面的山景和在溪滩积水中洗衣的女人们。现在可是截然地不同了，倒墙从新筑起，将真山关出门外，却在里面叫人堆上许多石头（抬这些石头的人们，足足有三天，在我的窗前络绎地走过），叫做假山，一面又在弥勒佛左手的路上筑起一堵泥墙，于是我真山固然望不见，便是假山也轮不到看。那些阔人们似乎以为四周非有墙包围着是不能住人的。我远望香山上迤逦的围墙，又想起秦始皇的万里长城，觉得我所推测的话并不是全无根据的。

还有别的见闻，我曾做了两篇《西山小品》，其一曰《一个乡民的死》，其二曰《卖汽水的人》，将它记在里面。但是那两篇是给日本的朋友们所办的一个杂志作的，现在虽有原稿留下，须等我自己把它译出方可发表。

9月3日在西山

（本篇一，原载1921年6月7日《晨报》副刊；
本篇二，原载1921年6月24日《晨报》副刊；
本篇三，原载1921年7月2日《晨报》副刊；
本篇四，原载1921年7月17日《晨报》副刊；
本篇五，原载1921年7月21日《晨报》副刊；
本篇六，原载1921年9月6日《晨报》副刊。）

资本主义的禁娼

日前看见“社会咫闻”里记上海租界禁娼的成绩，据说捕房对于私娼从严取缔，科罪较重，盖以此等无耻妇女，实为禁娼前途之障碍物。原来娼妓制度之存在，完全由于这班“无耻妇女”的自己愿意去消遣的做这事情！我真觉得诧异，她们为什么不坐在家里舒舒服服地吃白米饭，却要去做这样无耻的行为，坏乱我们善良的风俗？真应该严办才好。古时有一个皇帝，问没有饭吃的灾民“何不食肉糜”？我也要替中产阶级对于此等无耻妇女请问一声。

但是我看了廿一日《觉悟》上引德国人柯祖基的话，却又与中产阶级的捕房的意见完全不同。他说：

“资本家不但利用她们（女工）的无经验，给她们少得不够自己开销的工钱，而且对她们暗示，或者甚至明说，只有卖淫是补充收入的一个法子。

“在资本制度之下，卖淫成了社会的台柱子。”

那么，禁娼前途之障碍物，当然不在那些无耻的妇女，而在于有耻的资本家们了；或者我们不归罪于个人，可以说在于现在的经济制度。不揣其本而齐其末，有什么成绩可说。即使苟安姑息的在现今社会之下要讲补救，也只能救济，不是可以一禁了之的。倘若那些无耻妇女的为娼，并非为生计所迫，的确由于闲着无事，借此消遣，好象抹牌吸烟一样，那么当然可以用法律的力去禁绝了。但是现在的情形并不如此；嗜好恶癖可以禁止，饥寒无可禁止；虽然是资本家，这些道理总应该知道吧？

话虽如此，上海的资本家主张禁娼，虽然是“掩耳盗铃”，但不好意思招承“公妻是资本主义的一特色”，公然宣布卖淫是必要的事，总算是还有一点良心的了。

1921年10月

（原载1921年10月30日《晨报》副刊）

三个文学家的纪念

今年里恰巧有三个伟大人物的诞生一百年纪念，因此引起了我的一点感想来。纪念——就是限定在文艺的国土内，也是常有的事，即如世间大吹大擂的但丁六百年纪念，便是其一。但是现在所说的三个人，并非文艺史上的过去的势力，他们的思想现在还是有生命有意义，是现代人的悲哀而真挚的思想的源泉，所以更值得纪念。这三个人是法国的弗罗倍尔（Flaubert），俄国的陀思妥也夫斯基（Dostoevski），法国的波特来耳（Baudelaire）。

弗罗倍尔的生日是12月12日，在三人中他最幼小，但在事业上却是他最早了。他于1856年发表《波伐理夫人》，开自然主义的先路，那时陀思妥也夫斯基还在西伯利亚做苦工，波特来耳的《恶之花》也正在草稿中呢。他劳作二十年，只成了五部小说，真将生命供献于艺术，可以说是文艺女神的孤忠的祭司。人生虽短而艺术则长。他的性格，正如丹麦批评家勃兰特思所说，是用两种分子合成：“对于愚蠢的火烈的憎恨，和对于艺术的无限的爱。这个憎恨，与凡有的憎恨一例，对于所憎恨者感到一种不可抗的牵引。各种形式的愚蠢，如愚行迷信自大不宽容，都磁力似地牵引他，感发他。他不得不一件件地把他们描写出来。”他不是厌世家，或虚无主义者，却是一个愚蠢论者（Imbecilist），这是怎样适切的一个社会批评家的名称啊！他又梦想斯芬克思（Sphinx）与吉迈拉（Chimaera）——科学与诗——的拥抱，自己成了冷静而敏感，爱真与美的“冷血的诗人”。这冷血的诗人两个字，以前还未曾联合在一起，在他才是初次；他不但不愧为莫泊桑之师，也正是以后与当来的诗人之师了。

陀思妥也夫斯基生于俄历10月30日，即新历的11月11日。他因为读社会主义的书，被判处死刑，减等发往西伯利亚苦工十年。饥寒，拷打，至发癫痫，又穷困以至于死，但是他不独不绝望厌世，反因此而信念愈益坚定，造成他独一的爱之福音。文学上的人道主义的思想的极致，我们不得不推重陀思妥也夫斯基，便是托尔斯泰也还得退让一步。他所做的长短十几篇的小说，几乎无一不是惊心动魄之作。他的创作的动机正如武者小路所说，是“从想肯定人生的这寂寞与爱而生的。……陀思妥也夫斯基的最后的希望，是从他想怎样的不要把生而为人的人事当作无意味的事情这一个努力而来的。”安特来夫在《小人物的自白中》说：“我对于运命唯一的要求，便是我的苦难与死不要虚费了。”这也可以说是陀思妥也夫斯基的要求。他在小说里写出许多“被侮辱与损害的人”；他们虽然被人踏在脚下成了一块不干净的抹布，但“他那湿漉漉的折叠中，隐藏着灵妙的感情”，正同尔我一样。他描写下等堕落入的灵魂，表示其中还有光明与美存在。他写出一个人物，无论如何堕落，如何无耻，但总能够使读者发起一种思想，觉得书中人物与我们同是一样的，使读者看了叹道：“他是我的兄弟！”这是陀思妥也夫斯基著作的精华，他留给我们的最大的教训，是我们所应当感激纪念的。（这节里多引用旧译《陀思妥也夫斯基之小说》的文句，全文见《艺术与生活》。）

波特来耳是四月九日生的。他十年中的著作，评论，翻译以外，只有诗集《恶之花》一卷，《散文小诗》及《人工的乐园》各一卷。他的诗中充满了病的美，正如贝类中的真珠。他是后来颓废派文人的祖师，神经病学者隆

勃罗梭所谓风狂的天才，托尔斯泰用了社会主义的眼光批评他说一点都不能了解的作家。他的染绿的头发与变态的性欲，我们只承认是一种传说（Legend），虽然他确是死在精神病院里。我们所完全承认而且感到一种亲近的，是他的“颓废的”心情，与所以表现这心情的一点著作的美。“波特来耳爱重人生，慕美与幸福，不异传奇派诗人，唯际幻灭时代，绝望之哀，愈益深切，而执着现世又特坚固，理想之幸福既不可致，复不欲遗世以求安息，故唯努力求生，欲于苦中得乐，于恶与丑中而得善美，求得新异之享乐，以激刺官能，聊保生存之意识。”他的貌似颓废，实在只是猛烈的求生意志的表现，与东方式的泥醉的消遣生活，绝不相同。所谓现代人的悲哀，便是这猛烈的求生意志与现在的不如意的生活的挣扎。这挣扎的表现可以为种种改造的主义，在文艺上可以为弗罗倍尔的艺术主义，陀思妥也夫斯基的人道主义，也就可以为波特来耳的颓废的“恶魔主义”了。

我在上面略述这三个伟大人物的精神，虽然未免近于做“答题”，但我相信，在中国现在萧条的新文学界上，这三个人所代表的各派思想，实在是一服极有力的兴奋剂，所以值得纪念而且提倡。新名目的旧传奇（浪漫）主义，浅薄的慈善主义，正布满于书报上，在日本西京的一个朋友说，留学生里又已有了喝咖啡茶以代阿布散酒（absinth）的自称颓废派了。各人愿意提倡哪一派，原是自由的事，但现在总觉得欠有切实的精神，不免是“旧酒瓶上的新招帖”。我希望大家各因性之所好，先将写实时代的自然主义人道主义，或颓废派的代表人物与著作，略加研究，然后再定自己进行的方针。便是新传奇主义，也是受过写实的洗礼，经由颓废派的心情而出的，所以对于这一面也应该注意，否则便容易变成旧传奇主义了。我也知道这些话是僭越的，但因为这三个文学家的纪念的感触，觉得不能不说了，所以聊且写出以宽解自己的心。

1921年11月11日

（原载1921年11月4日《晨报》副刊）

自己的园地

在一百五十年前，法国的福祿特尔 做了一本小说《亢迭特》(Candide)，叙述人世的苦难，嘲笑“全舌博士”的乐天哲学。亢迭特与他的老师全舌博士经了许多忧患，终于在土耳其的一角里住下，种园过活，才能得到安住。亢迭特对于全舌博士的始终不渝的乐天说，下结论道：“这些都是很好，但我们还不如去耕种自己的园地。”这句格言现在已经是“脍炙人口”，意思也很明白，不必再等我下什么注脚。但是我现在把它抄来，却有一点别的意义。所谓自己的园地，本来是范围很宽，并不限于某一种：种果蔬也罢，种药材也罢——种蔷薇地丁也罢，只要本了他个人的自觉，在他认定的不论大小的地面上，尽了力量去耕种，便都是尽了他的天职了。在这平淡无奇的谈话中间，我所想要特地申明的，只是在于种蔷薇地丁也是耕种我们自己的园地，与种果蔬药材，虽是种类不同而有同一的价值。

我们自己的园地是文艺，这是要在先声明的。我并非鄙薄别种活动而不屑为——我平常承认各种活动于生活都是必要；实在是小半由于没有这样的才能，大半由于缺少这样的趣味，所以不得不在这中间定一个去就。但我对于这个选择并不后悔，并不惭愧地面的小与出产的薄弱而且似乎无用。依了自己的心的倾向，去种蔷薇地下，这是尊重个性的正当办法，即使如别人所说各人果真应报社会的恩，我也相信已经报答了，因为社会不但需要果蔬药材，却也一样迫切地需要蔷薇与地下——如有蔑视这些的社会，那便是白痴的，只有形体而没有精神生活的社会，我们没有去顾视他的必要。倘若用了什么名义，强迫人牺牲了个性去侍奉白痴的社会——美其名曰迎合社会的心理——那简直与借了伦常之名强人忠君，借了国家之名强人战争一样的不合理了。

有人说道，据你所说，那么你所主张的文艺，一定是人生派的艺术了。泛称人生派的艺术，我当然是没有什么反对，但是普通所谓人生派是主张“为人生的艺术”的，对于这个我却有一点意见。“为艺术的艺术”将艺术与人生分离，并且将人生附属于艺术，至于如王尔德的提倡人生之艺术化，固然不很妥当；“为人生的艺术”以艺术附属于人生，将艺术当作改造生活的工具而非终极，也何尝不把艺术与人生分离呢？我以为艺术当然是人生的，因为它本是我们感情生活的表现，叫它怎能与人生分离？“为人生”——于人生有实利，当然也是艺术本有的一种作用，但并非唯一的职务。总之艺术是独立的，却又原来是人性的，所以既不必使它隔离人生，又不必使它服侍人生，只任它成为浑然的人生的艺术便好了。“为艺术”派以个人为艺术的工匠，“为人生”派以艺术为人生的仆役；现在却以个人为主人，表现情思而成艺术，即为其生活之一部，初不为福利他人而作，而他人接触这艺术，得到一种共鸣与感兴，使其精神生活充实而丰富，又即以为实生活的基本；这是人生的艺术的要点，有独立的艺术美与无形的功利。我所说的蔷薇地丁的种作，便是如此：有些人种花聊以消遣，有些人种花志在卖钱，真种花者以种花为其生活——而花亦未尝不美，未尝于人无益。

一九二二年

(原载 1922 年 1 月 22 日《晨报》副刊)

文艺上的宽容

英国伯利（Bury）教授著《思想自由史》第四章上有几句话道，“新派对于罗马教会的反叛之理智上的根据，是私人判断的权利，便是宗教自由的要义。但是那改革家只对于他们自己这样主张，而且一到他们将自己的信条造成了之后，又将这主张取消了。”这个情形不但在宗教上是如此，每逢文艺上一种新派起来的时候，必定有许多人，——自己是前一次革命成功的英雄，拿了批评上的许多大道理，来堵塞新潮流的进行。我们在文艺的历史上看见这种情形的反复出现，不免要笑，觉得聪明的批评家之希有，实不下于创作的天才。主张自己的判断的权利而不承认他人中的自我，为一切不宽容的原因，文学家过于尊信自己的流别，以为是唯一的“道”，至于蔑视别派为异端，虽然也无足怪，然而与文艺的本性实在很相违背了。

文艺以自己表现为主体，以感染他人作为作用，是个人的而亦为人类的，所以文艺的条件是自己表现，其余思想与技术上的派别都在其次，——是研究的人便宜上的分类，不是文艺本质上判分优劣的标准。各人的个性既然是各各不同，（虽然在终极仍有相同之一点，即是人性，）那么表现出来的文艺，当然是不相同。现在倘若拿了批评上的大道理要去强迫统一，即使这不可能的事情居然实现了，这样文艺作品已经失了他唯一的条件，其实不能成为文艺了。因为文艺的生命是自由不是平等，是分离不是合并，所以宽容是文艺发达的必要的条件。

然而宽容决不是忍受。不滥用权威去阻遏他人的自由发展是宽容，任凭权威来阻遏自己的自由发展而不反抗是忍受。正当的规则是，当自己求自由发展时对于迫压的势力，不应取忍受的态度；当自己成了已成势力之后，对于他人的自由发展，不可不取宽容的态度。聪明的批评家自己不妨属于已成势力的一分子，但同时应有对于新兴潮流的理解与承认。他的批评是印象的鉴赏，不是法理的判决，是诗人的而非学者的批评。文学固然可以成为科学的研究，但只是已往事实的综合与分析，不能作为未来的无限发展的轨范。文艺上的激变不是破坏〔文艺的〕法律，乃是增加条文；譬如无韵诗的提倡，似乎是破坏了“诗必须有韵”的法令，其实它只是改定了旧时狭隘的范围，将它放大，以为“诗可以无韵”罢了。表示生命之颤动的文学，当然没有不变的科律；历代的文艺在他自己的时代都是一代的成就，在全体上只是一个过程。要问文艺到什么程度是大成了，那犹如问文化怎样是极顶一样，都是不能回答的事，因为进化是没有止境的。许多人错把全体的一过程认做永久的完成，所以才有那些无聊的争执，其实只是自扰，何不将这白费的力气去做正当的事，走自己的路程呢。

近来有一群守旧的新学者，常拿了新文学家的“发挥个性，注重创造”的话做挡牌，以为他们不应该“而对于为文言者仇讎视之”；这意思似乎和我所说的宽容有点相象，但其实是全不相干的。宽容者对于过去的文艺固然予以相当的承认与尊重，但是无所用其宽容，因为这种文艺已经过去了，不是现在的势力所能干涉，便再没有宽容的问题了。所谓宽容乃是说已成势力对于新兴流派的态度，正如壮年人的听任青年的活动：其重要的根据，在于活动变化是生命的本质，无论流派怎么不同，但其发展个性注重创造，同是人生的文学的方向，现象上或是反抗，在全体上实是继续，所以应该宽容，听其自由发育。若是“为文言”或拟古（无论拟古典或拟传奇派）的人们，

既然不是新兴的更进一步的流派，当然不在宽容之列。——这句话或者有点语病，当然不是说可以“仇雠视之”，不过说用不着人家的宽容罢了。他们遵守过去的权威的人，背后得有大多数人的拥护，还怕谁去迫害他们呢。老实说，在中国现在文艺界上宽容旧派还不成为问题，倒是新派究竟已否成为势力，应否忍受旧派的迫压，却是未可疏忽的一个问题。

临末还有一句附加的说明，旧派的不在宽容之列的理由，是他们不合发展个性的条件。服从权威正是把个性泯没了，还发展什么来。新古典派——并非英国十八世纪的——与新传奇派，是融和而非模拟，所以仍是有个性的。至于现代的古文派，却只有一个拟古的通性罢了。

《沉 沦》

我在要谈到郁达夫先生所作的小说集《沉沦》之先，不得不对于“不道德的文学”这一个问题讲几句话，因为现在颇有人认他是不道德的小说。

据美国莫台耳（Mordell）在《文学上的色情》里所说，所谓不道德的文学共有三种，其一不必定与色情相关的，其余两种都是关于性的事情的。第一种的不道德的文学实在是反因袭思想的文学，也就可以说是新道德的文学。例如易卜生或托尔斯泰的著作，对于社会上各种名分的规律加以攻击，要重新估定价值，建立更为合理的生活，在他的本意原是道德的，然而从因袭的社会看来却觉得是“离经叛道”，所以加上一个不道德的名称。这正是一切革命思想的共通的运命，耶稣，哥白尼，达尔文，尼采，克鲁泡金都是如此；关于性的问题如惠忒曼凯本特等的思想，在当时也被斥为不道德，但在现代看来却正是最醇净的道德的思想了。

第二种的不道德的文学应该称作不端方的文学，其中可以分作三类。

（一）是自然的，在古代社会上的礼仪不很整饬的时候，言语很是率真放任，在文学里也就留下痕迹，正如现在乡下人的粗鄙的话在他的背景里实在只是放诞，并没有什么故意的挑拨。（二）是反动的，禁欲主义或伪善的清静思想盛行之后，常有反动的趋势，大抵倾向于裸露的描写，因以反抗旧潮流的威严，如文艺复兴期的法意各国的一派小说，英国王政复古时代的戏曲，可以算作这类的代表。（三）是非意识的，这一类文学的发生并不限于时代及境地，乃出于人性的本然，虽不是端方的而也并非不严肃的，虽不是劝善的而也并非诲淫的；所有自然派的小说与颓废派的著作，大抵属于此类。据“精神分析”的学说，人间的精神活动无不以广义的性欲为中心，即在婴孩时代也有他的性的生活，其中主动的重要分子便是他苦（Sadistic）自苦（Masochistic）展览（Exhibitionistic）与窥伺（Voyeuristic）的本能。这些本能得到相当的发达与满足，便造成平常的幸福的性的生活之基础，又因了升华作用而成为艺术与学问的根本；倘若因迫压而致蕴积不发，便会变成病的性欲，即所谓色情狂了。这色情在艺术上的表现，本来也是由于迫压，因为这些要求在现代文明——或好或坏——底下，常难得十分满足的机会，所以非意识地喷发出来，无论是高尚优美的抒情诗，或是不端方的（即猥褻的）小说，其动机仍是一样；讲到这里我们不得不承认那色情狂的著作也同属在这一类，但我们要辨明它是病的，与平常的文学不同，正如狂人与常人的不同，虽然这交界点的区画是很难的。莫台耳说：“亚普刘思（Apuleius）彼得洛纽思（Petronius）戈谛亚（Gautier）或左拉（Zola）等人的展览性，不但不损伤而且有时反增加他们著作的艺术的价值。”我们可以说《红楼梦》也如此，但有些中国的“淫书”却都是色情狂的了。猥褻只是端方的对面，并不妨害艺术的价值，天才的精神状态也本是异常的，然而在变态心理的中线以外的人与著作则不能不以狂论。但是色情狂的文学也只是狂的病的，不是不道德的，至于不端方的非即不道德，那自然是不必说了。

第三种的不道德的文学才是真正的不道德文学，因为这是破坏人间的和平，为罪恶作辩护的，如赞扬强暴诱拐的行为，或性的人身买卖者皆是。严格地说，非人道的名分思想的文章也是这一类的不道德的文学。

照上边说来，只有第三种文学是不道德的，其余的都不是；《沉沦》是

显然属于第二种的非意识的不端方的文学，虽然有猥褻的分子而并无不道德的性质。著者在自序里说：“第一篇《沉沦》是描写着一个病的青年的心理，也可以说是青年忧郁病的解剖，里边也带叙着现代人的苦闷——便是性的要求与灵肉的冲突。……

第二篇是描写一个无为的理想主义者的没落。”虽然他也说明“这两篇是一类的东西，就把它们作连续的小说看，也未始不可的，”但我想还不如综括地说，这集内所描写是青年的现代的苦闷，似乎更为确实。生的意志与现实之冲突是这一切苦闷的基本；人不满足于现实，而复不肯遁于空虚，仍就这坚冷的现实之中，寻求其不可得的快乐与幸福。现代人的悲哀与传奇时代的不同者即在于此。理想与实社会的冲突当然也是苦闷之一，但我相信他未必能完全独立，所以《南归》的主人公的没落与《沉沦》的主人公的忧郁病终究还是一物。著者在这个描写上实在是很成功了。所谓灵肉的冲突原只是说情欲与迫压的对抗，并不含有批判的意思，以为灵优而肉劣；老实说来超凡入圣的思想倒反于我们凡夫觉得稍远了，难得十分理解，譬如中古诗里的“柏拉图的爱”，我们如不将它解作性的崇拜，便不免要疑是自欺的饰词。我们赏鉴这部小说的艺术地写出这个冲突，并不要它指点出那一面的胜利与其寓意。它的价值在于非意识地展览自己，艺术地写出升化的色情，这也就是真挚与普遍的所在。至于所谓猥褻部分，未必损伤文学的价值；即使或者有人说不免太有东方气，但我以为倘在著者觉得非如此不能表现它的气分，那么当然没有可以反对的地方。但在《留东外史》，其价值本来只足与《九尾鱼》相比，却不能援这个例，因为那些描写显然是附属的，没有重要的意义，而且态度也是不诚实的。《留东外史》终是一部“说书”，而《沉沦》却是一件艺术的作品。

我临末要郑重地声明，《沉沦》是一件艺术的作品，但它是“受戒者的文学”（Literature for the initiated），而非一般人的读物。有人批评波特来耳的诗说：“他的幻景是黑而可怖的。他的著作的大部分颇不适合于少年与蒙昧者的诵读，但是明智的读者却能从这诗里得到真正希有的力。”这几句话正可以移用在这里。在已经受过人生的密戒，有他的光与影的性的生活的人，自能从这些书里得到希有的力，但是对于正需要性的教育的“儿童”们却是极不适合的。还有那些不知道人生的严肃的人们也没有诵读的资格；他们会把阿片去当饭吃的。关于这一层区别，我愿读者特别注意。著者曾说：“不曾在日本住过的人，未必能知这书的真价。对于文艺无真挚的态度的人，没有批评这书的价值。”我这些空泛的闲话当然算不得批评，不过我不愿意人家凭了道德的名来批判文艺，所以略述个人的意见以供参考，至于这书的真价，大家知道的大约很多，也不必再要我来多说了。

（原载 1922 年 3 月 26 日《晨报》副刊）

《南归》：即郁达夫的小说《南迁》。

《留东外史》：不肖生（向恺然）著。是一部描写清末我国留日学生生活的类似“黑幕小说”的作品。

《九尾鱼》：清末漱六山房（张春帆）撰。叙写妓女生活。

情 诗

读汪静之君的诗集《蕙的风》，便想到了“情诗”这一个题目。

这所谓情，当然是指两性间的恋慕。古人论诗本来也不抹杀情字，有所谓“发乎情止乎礼义”之说；照道理上说来，礼义原是本于人情的，但是现在社会上所说的礼义却并不然，只是旧习惯的一种不自然的遗留，处处阻碍人性的自由活动，所以在他范围里，情也就没有生长的余地了。我的意见以为只应“发乎情，止乎情”，就是以爱恋之自然的范围为范围；在这个范围以内我承认一切的情诗。倘若过了这界限，流于玩世或溺惑，那便是变态的病理的，在诗的价值上就有点疑问了。

我先将“学究的”说明对于性爱的意见。《爱之成年》的作者凯本德说：“性是自然界里的爱之譬喻。”这是一句似乎玄妙而很是确实的说明。生殖崇拜（Phallicism）这句话用到现今已经变成全坏的名字，专属于猥俗的仪式，但是我们未始不可把它回复到庄严的地位，用作现代性爱的思想的名称，而一切的情歌也就不妨仍加以古昔的 *Asmata Phallika*（原意生殖颂歌）的徽号。凯本德在《爱与死之戏剧》内，根据近代细胞学的研究，声言“恋爱最初（或者毕竟）大抵只是两方元质的互换”，爱伦凯的《恋爱与结婚》上也说：“恋爱要求结合，不但为了别一新生命的创造，还因为两个人互相因缘的成为一个新的而且比独自存在更大的生命。”所以性爱是生的无差别与绝对的结合的欲求之表现，这是宇宙间的爱的目的。凯本德有《婴儿》一诗，末尾这样说：

完全的三品：男，女，与婴儿；

在这里是一切的创造了。

……不知爱曾旅行到什么地方

他带这个回来——这最甜美的意义的话：

两个生命作成一個，看似一个。

在这里是一切的创造了。

恋爱因此可以说是宇宙的意义；个体与种族的完成与继续。我们不信有人格的神，但因了恋爱而能了解“求神者”的心情，领会“入神”（*Enthusiasmus*）与“忘我”（*Ekaiasia*）的幸福的地地；我们不愿意把《雅歌》一类的诗加以精神的解释，但也承认恋爱的神秘主义的存在，对于波斯“毛衣派”诗人表示尊重。我相信这二者很有关系，实在恋爱可以说是一种宗教感情。爱慕，配偶与生产：这是极平凡极自然，但也是极神秘的事情。凡是愈平凡愈自然的，便愈神秘，所以在现代科学上的性的知识日渐明了，性爱的价值也益增高，正因为知道了微妙重大的意义，自然兴起严肃的感情，更没有从前那戏弄的态度了。

诗本是人情迸发的声音，所以情诗占着其中的极大地位，正是当然的，但是社会上还流行着半开化时代的不自然的意见，以为性爱只是消遣的娱乐而非生活的经历，所以富有年老的人尽可耽溺，若是少年的男女在文字上质直的表现本怀，便算是犯了道德的律。还有一层，性爱是不可避免的罪恶与污秽，虽然公许，但是说不得的，至少也不得见诸文学。在别一方面却又可惊的宽纵，曾见一个老道学家的公刊的笔记，卷首高谈理气，在后半的记载里

《雅歌》：基督教圣经《旧约全书》中的一卷，内容为描写宫闱爱情的诗章。

含有许多不愉快的关于性的暗示的话。正如老人容易有变态性欲一样，旧社会的意见也多是不健全的。路易士（E. Lewis）在《凯本德传》里说，“社会把恋爱关在门里，从街上驱逐它去，说它无耻；扣住它的嘴，遏止它的狂喜的歌；用了卑猥的礼法将它围住；又因了经济状况，使健全的少年人们不得在父母的创造之欢喜里成就了爱的目的：这样的社会在内部已经腐烂，已受了死刑的宣告了。”在这社会里不能理解情诗的意义，原是当然的，所以我们要说情诗，非先把这种大多数的公意完全排斥不可。我们对于情诗，当先看其性质如何，再论其艺术如何。情诗可以艳冶，但不可涉于轻薄，可以亲密，但不可流于狎褻；质言之，可以一切，只要不及于乱。这所谓乱，与从来的意思有点不同，因为这是指过分，——过了情的分限，即是性的游戏的态度，不以对手当做对等的人，自己之半的态度。简单的举一个例，私情不能算乱，而蓄妾是乱；私情的俗歌是情诗，而咏“金莲”的词曲是淫诗。在艺术上，同是情诗也可以分出优劣，在别一方面淫诗中也未尝没有以技工胜者，这是应该承认的，虽然我不想把它邀到艺术之宫里去。照这样看来，静之的情诗即使艺术的价值不一样，（如胡序里所详说，）但是可以相信没有“不道德的嫌疑”。不过这个道德是依照我自己的定义，倘若由传统的权威看去，不特是有嫌疑，确实是不道德的了。这旧道德上的不道德，正是情诗的精神，用不着我的什么辩解。静之因为年岁与境遇的关系，还未有热烈之作，但在他那缠绵宛转的情诗里却尽有许多佳句。我对于这些诗的印象，仿佛是散在太空里的宇宙之爱的霞彩，被静之用了捉蝴蝶的网兜住了多少，在放射微细的电光。所以见了《蕙的风》里的“放情地唱”，我们应该认为是诗坛解放的一种呼声，期望它精进成就，倘若大惊小怪，以为“革命也不能革到这个地步”，那有如见了小象还怪它比牛大，未免眼光太短了。

（原载 1922 年 10 月 12 日《晨报》副刊）

《镜花缘》

我的祖父是光绪初年的翰林，在二十年前已经故去了，他不曾听到国文学这些名称，但是他的教育法却很特别。他当然仍教子弟做诗文，唯第一步的方法是教人自由读书，尤其是奖励读小说，以为最能使人“通”，等到通了之后，再弄别的东西便无所不可了。他所保举的小说，是《西游记》、《镜花缘》、《儒林外史》这几种，这也就是我最初所读的书。（以前也曾念过“四子全书”，不过那只是“念”罢了。）

我幼年时候所最喜欢的是《镜花缘》。林之洋的冒险，大家都是赏识的，但是我所爱的是多九公，因为他能识得一切的奇事和异物。对于神异故事之原始的要求，长在我们的血脉里，所以《山海经》、《十洲记》、《博物志》之类千余年前的著作，在现代人的心里仍有一种新鲜的引力：九头的鸟，一足的牛，实在是荒唐无稽的话，但又是怎样的愉快呵。《镜花缘》中飘海的一部分，就是这些分子的近代化，我想凡是能够理解希腊史诗《阿迭绥亚》的趣味的，当能赏识这荒唐的故事。

有人要说，这些荒唐的话即是诳话。我当然承认。但我要说明，以欺诈的目的而为不实之陈述者才算是可责，单纯的——为说诳而说的诳话，至少在艺术上面，没有是非之可言。向来大家都说小孩喜说诳话是作贼的始基，现代的研究才知道并不如此。小孩的诳话大都是空想的表现，可以说是艺术的创造；他说我今天看见一条有角的红蛇，决不是想因此行诈得到什么利益，实在只是创作力的活动，用了平常的材料，组成特异的事物，以自娱乐。叙述自己想象的产物，与叙述现世的实生活是同一的真实，因为经验并不限于官能的一方面。我们要小孩诚实，但这当推广到使他并诚实于自己的空想。诳话的坏处在于欺蒙他人；单纯的诳话则只是欺蒙自己，他人也可以被其欺蒙——不过被欺蒙到梦幻的美里去，这当然不能算是什么坏处了。

王尔德有一篇对话，名 The Decay of Lying（《说诳的衰颓》），很叹息于艺术的堕落。《狱中记》译者的序论里把 Lying 译作“架空”，仿佛是忌避说诳这一个字（日本也是如此），其实有什么要紧。王尔德哪里会有忌讳呢？他说文艺上所重要者是“讲美的而实际上又没有的事”，这就是说诳。但是他虽然这样说，实行上却还不及他的同乡丹绥尼；“这世界在歌者看来，是为了梦想者而造的”，正是极妙的赞语。科伦（P.Colum）在丹绥尼的《梦想者的故事》的序上说：

他正如这样的一个人，走到猎人的寓居里，说道，你们看这月亮很奇怪，我将告诉你，月亮是怎样做的，又为什么而做的。既然告诉他们月亮的事情之后，他又接续着讲在树林那边的奇异的都市，和在独角兽的角里的珍宝。倘若别人责他专讲梦想与空想给人听，他将回答说，我是在养活他们的惊异的精神，惊异在人是神圣的。我们在他的著作里，几乎不能发现一点社会的思想。

但是，却有一个在那里，这便是一种对于减缩人们想象力的一切事物——对于凡俗的都市，对于商业的实利，对于从物质的组织所发生的文化之严厉敌视。

梦想是永远不死的。在恋爱中的青年与在黄昏下的老人都有他的梦想，虽然她们的颜色不同。人之子有时或者要反叛她，但终究还回到她的怀中来。我们读王尔德的童话，赏识他种种好处，但是《幸福的王子》和《渔夫与其

魂》里的叙述异景总要算是最美之一了。我对于《镜花缘》，因此很爱他这飘洋的记述。我也爱《呆子伊凡》或《麦加尔的梦》，然而我或者更幼稚地爱希腊神话。

记得《聊斋志异》卷头有一句诗道：“姑忘言之姑听之。”这是极妙的话。《西游记》、《封神榜》以及别的荒唐的话（无聊的模拟除外），在这一点上自有特别的趣味，不过这也是对于所谓受戒者（The Initiated）而言，不是一般的说法，更非所论于那些心思已入了牛角弯的人们。他们非用纪限仪显微镜来测看艺术，便对着画钟馗供香华灯烛：在他们看来，则《镜花缘》若不是可恶的妄语必是一部信史了。

1923 年 4 月

（原载 1923 年 3 月 31 日《晨报》副刊）

《自己的园地》旧序

这一集里分有三部，一是《自己的园地》十八篇，一九二二年所作，二是《绿洲》十五篇，一九二三年所作，三是杂文二十篇，除了《儿童的文学》等三篇外，都是近两年内随时写下的文章。

这五十三篇小文，我要申明一句，并不是什么批评。我相信批评是主观的欣赏不是客观的检察，是抒情的论文不是盛气的指摘；然而我对于前者实在没有这样自信，对于后者也还要有一点自尊，所以在真假的批评两方面都不能比附上去。简单的说，这只是我的写在纸上的谈话，虽然有许多地方更为生硬，但比口说或者也更为明白一点了。

大前年的夏天，我在西山养病的时候，曾经做过一条杂感曰《胜业》，说因为“别人的思想总比我的高明，别人的文章总比我的美妙”，所以我们应该少作多译，这才是胜业。荏苒三年，胜业依旧不修，却写下了几十篇无聊的文章，说来不免惭愧，但是仔细一想，也未必然。我们太要求不朽，想于社会有益，就太抹杀了自己；其实不朽决不是著作的目的，有益社会也并非著者的义务，只因他是这样想，要这样说，这才是一切文艺存在的根据。我们的思想无论如何浅陋，文章如何平凡，但自己觉得要说时便可以大胆的说出来，因为文艺只是自己的表现，所以平庸的文章正是平庸的人的真表现，比讲高雅而虚伪的话要诚实的多了。

世间欺侮天才，欺侮着而又崇拜天才的世间也并轻蔑庸人。人们不愿听荒野的叫声，然而对于酒后茶余的谈笑，又将凭了先知之名去加以诃斥。这都是错的。我想，世人的心与口如不尽被虚伪所封锁，我愿意倾听“愚民”的自诉衷曲，当能得到如大艺术家所能给予的同样的慰安。我是爱好文艺者，我想在文艺里理解别人的心情，在文艺里找出自己的心情，得到被理解的愉快。在这一点上，如能得到满足，我总是感谢的。所以我享乐——我想——天才的创造，也享乐庸人的谈话。世界的批评家法兰西（Ana-tole France）在《文学生活》（第一卷）上说：

“著者说他自己的生活，怨恨，喜乐与忧患的时候，他并不使我们觉得厌倦。……

“因此我们那样的爱那大人物的书简和日记，以及那些人所写的，他们即使并不是大人物，只要他们有所爱，有所信，有所望，只要在笔尖下留下了他们自身的一部分。若想到这个，那庸人的心的确即是一个惊异。”

我自己知道这些文章都有点拙劣生硬，但还能说出我所想说的话；我平常喜欢寻求友人谈话，现在也就寻求想象的友人，请他们听我的无聊赖的闲谈。我已明知我过去的蔷薇色的梦都是虚幻，但我还在寻求——这是人生的弱点——想象的友人，能够理解庸人之心的读者。我并不想这些文章会于别人有什么用处，或者可以给予多少怡悦；我只想表现平庸的自己的一部分，此外并无别的目的。因此我把近两年的文章都收在里边，除了许多讽刺的“杂感”以及不惬意的一两篇论文；其中也有近于游戏的文字，如《山中杂信》等，本是“杂感”一类，但因为这也可以见我的一种脾气，所以将它收在本集里了。

我因寂寞，在文学上寻求慰安，夹杂读书，胡乱作文，不值学人之一笑，但在自己总得了相当的效果了。或者国内有和我心情相同的人，便将这本杂集呈献与他；倘若没有，也就罢了。——反正寂寞之上没有更上的寂寞了。

一九二三年七月二十五日，在北京。
(《自己的园地》初版)

故乡的野菜

我的故乡不止一个，我住过的地方都是故乡。故乡对于我并没有什么特别的情分，只因钓于斯游于斯的关系，朝夕会面，遂成相识，正如乡村里的邻舍一样，虽然不是亲属，别后有时也要想念到他。我在浙东住过十几年，南京东京都住过六年，这都是我的故乡；现在住在北京，于是北京就成了我的家乡了。

日前我的妻往西单市场买菜回来，说起有荠菜在那里卖着，我便想起浙东的事来。荠菜是浙东人春天常吃的野菜，乡间不必说，就是城里只要有后园的人家都可以随时采食，妇女小儿各拿一把剪刀一只“苗篮”，蹲在地上搜寻，是一种有趣味的游戏的工作。那时小孩们唱道：“荠菜马兰头，姊姊嫁在后门头。”后来马兰头有乡人拿来进城售卖了，但荠菜还是一种野菜，须得自家去采。关于荠菜向来颇有风雅的传说，不过这似乎以吴地为主。《西湖游览志》云：“三月三日男女皆戴荠菜花。谚云：三春戴荠花，桃李羞繁华。”顾禄的《清嘉录》上亦说：“荠菜花俗呼野菜花，因谚有三月三蚂蚁上灶山之语，三日人家皆以野菜花置灶陴上，以厌虫蚁。侵晨村童叫卖不绝。或妇女簪髻上以祈清目，俗号眼亮花。”但浙东人却不很理会这些事情，只是挑来做菜或炒年糕吃罢了。

黄花麦果通称鼠曲草，系菊科植物，叶小微圆互生，表面有白毛，花黄色，簇生梢头。春天采嫩叶，捣烂去汁，和粉作糕，称黄花麦果糕。小孩们有歌赞美之云：

黄花麦果韧结结，

关得大门自要吃：

半块拿弗出，一块自要吃。

清明前后扫墓时，有些人家——大约是保存古风的人家——用黄花麦果作供，但不作饼状，做成小颗如指顶大，或细条如小指，以五六个作一攒，名曰茧果，不知是什么意思，或因蚕上山时设祭，也用这种食品，故有是称，亦未可知。自从十二三岁外出，不参与外祖家扫墓以后，不复见过茧果，近来住在北京，也不再见黄花麦果的影子了。日本称作“御形”，与荠菜同为春的七草之一，也采来做点心用，状如艾饺，名曰“草饼”，春分前后多食之，在北京也有，但是吃去总是日本风味，不复是儿时的黄花麦果糕了。

扫墓时候所常吃的还有一种野菜，俗名草紫，通称紫云英。农人在收获后，播种田内，用作肥料，是一种很被贱视的植物，但采取嫩茎漚食，味颇鲜美，似豌豆苗。花紫红色，数十亩接连不断，一片锦绣，如铺着华美的地毯，非常好看，而且花朵状若蝴蝶，又如鸡雏，尤为小孩所喜。间有白色的花，相传可以治病，很是珍重，但不易得。日本《俳句大辞典》云：“此草与蒲公英同是习见的东西，从幼年时代便已熟识。在女人里边，不曾采过紫云英的人，恐未必有吧。”中国古来没有花环，但紫云英的花球却是小孩常玩的东西，这一层我还替那些小人们欣幸的。浙东扫墓用鼓吹，所以少年常随了乐音去看“上坟船里的姣姣”；没有钱的人家虽没有鼓吹，但是船头上篷窗下总露出些紫云英和杜鹃的花束，这也就是上坟船的确实的证据了。

1924年2月

（原载1924年4月5日《晨报》副刊）

北京的茶食

在东安市场的旧书摊上买到一本日本文章家五十岚力的《我的书翰》，中间说起东京的茶食店的点心都不好吃了，只有几家如上野山下的空也，还做得好点心，吃起来馅和糖及果实浑然融合，在舌头上分不出各自的味来。想起德川时代江户的二百五十年的繁华，当然有这一种享乐的流风余韵留传到今日，虽然比起京都来自自然有点不及。北京建都已有五百余年之久，论理于衣食住方面应有多少精微的造就，但实际似乎并不如此，即以茶食而论，就不曾知道什么特殊的有滋味的东西。固然我们对于北京情形不甚熟悉，只是随便撞进一家饽饽铺里去买一点来吃，但是就撞过的经验来说，总没有很好吃的点心买到过。难道北京竟是没有好的茶食，还是有而我们不知道呢？这也未必全是为贪口腹之欲，总觉得住在古老的京城里吃不到包含历史的精炼的或颓废的点心是一个很大的缺陷。北京的朋友们，能够告诉我两三家做得上好点心的饽饽铺么？

我对于二十世纪的中国货色，有点不大喜欢，粗恶的模仿品，美其名曰国货，要卖得比外国货更贵些。新房子里卖的东西，便不免都有点怀疑，虽然这样说好象遗老的口吻，但总之关于风流享乐的事我是颇迷信传统的。我在西四牌楼以南走过，望着异馥斋的丈许高的独木招牌，不禁神往，因为这不但表示它是义和团以前的老店，那模糊阴暗的字迹又引起我一种焚香静坐的安闲而丰腴的生活的幻想。我不曾焚过什么香，却对于这件事很有趣味，然而终于不敢进香店去，因为怕他们在香盒上已放着花露水与日光皂了。我们于日用必需的东西以外，必须还有一点无用的游戏与享乐，生活才觉得有意思。我们看夕阳，看秋河，看花，听雨，闻香，喝不求解渴的酒，吃不求饱的点心，都是生活上必要的——虽然是无用的装点，而且是愈精炼愈好。可怜现在的中国生活，却是极端地干燥粗鄙，别的不说，我在北京彷徨了十年，终未曾吃到好点心。

1924年2月

（原载1924年3月18日《晨报》副刊）

沉 默

林玉堂 先生说，法国一个演说家劝人缄默，成书三十卷，为世所笑，所以我现在做讲沉默的文章，想竭力节省，以原稿纸三张为度。

提倡沉默从宗教方面讲来，大约很有材料，精秘主义里很看重沉默，美忒林克 便有一篇极妙的文章。但是我并不想这样做，不仅因为怕有拥护宗教的嫌疑，实在是没有这种知识与才力。现在只就人情世故上着眼说一说吧。

沉默的好处第一是省力。中国人说，多说话伤气，多写字伤神。不说话不写字大约是长生之基，不过平常人总不易做到。那么一时的沉默也就很好，于我们大有裨益。三十小时草成一篇宏文，连睡觉的时光都没有，第三天必要头痛；演说家在讲台上呼号两点钟，难免口干喉痛，不值得甚矣。若沉默，则可无此种劳苦——虽然也得不到名声。

沉默的第二个好处是省事。古人说“口是祸门”，关上门、贴上封条，祸便无从发生（“闭门家里坐，祸从天上来”，那只算是“空气传染”，又当别论），此其利一。自己想说服别人，或是有所辩解，照例是没有什么影响，而且愈说愈是渺茫，不如及早沉默，虽然不能因此而说服或辩明，但至少是不会增添误会。又或别人有所陈说，在这面也照例不很能理解，极不容易答复，这时候沉默是适当的办法之一。古人说不言是最大的理解，这句话或者有深奥的道理，据我想则在我至少可以藏过不理解，而在他也就可以有猜想被理解了之自由。沉默之好处的好处，此其二。

善良的读者们，不要以我为太玩世（Cynical）了吧？老实说，我觉得人之互相理解是至难——即使不是不可能的事，而表现自己之真实的感情思想也是同样地难。我们说话作文，听别人的话，读别人的文，以为互相理解了，这是一个聊以自娱的如意的好梦，好到连自己觉到了的时候也还不肯立即承认，知道是梦了却还想在梦境中多流连一刻。其实我们这样说话作文无非只是想这样做，想这样聊以自娱，如其觉得没有什么可娱，那么尽可简单地停止。我们在门外草地上翻几个筋斗，想象那对面高楼上的美人看着（明知她未必看见），很是高兴，是一种办法；反正她不会看见，不翻筋斗了，且卧在草地上看云吧，这也是一种办法。两者都是对的，我这回是在做第二个题目罢了。

我是喜翻筋斗的人，虽然自己知道翻得不好。但这也只是不巧妙罢了，未必有什么害处，足为世道人心之忧。不过自己的评语总是不大靠得住的，所以在许多知识阶级的道学家看来，我的筋斗都翻得有点不道德，不是这种姿势足以坏乱风俗，便是这个主意近于妨害治安。这种情形在中国可以说是意表之内的事，我们也并不想因此而变更态度，但如民间这种倾向到了某一程度，翻筋斗的人至少也应有想到省力的时候了。

三张纸已将写满，这篇文应该结束了。我费了三张纸来提倡沉默，因为这是对于现在中国的适当办法。——然而这原来只是两种办法之一，有时也可以择取另一办法：高兴的时候弄点小把戏，“藉资排遣”。将来别处看有什么机缘，再来噪聒，也未可知。

林玉堂（1895—1976）：即林语堂，福建尤溪人，作家，《语丝》撰稿人之一，30年代在上海主编《论语》、《人间世》、《宇宙风》等杂志。

美忒林堂（1862—1949）：比利时法语作家、诗人，象征派戏剧的代表作家，代表作有《青鸟》等。

1924 年 7 月 20 日
(原载 1924 年 7 月 23 日《晨报》副刊)

生活之艺术

契诃夫（Tshekhob）书简集中有一节道（那时他在爱琿附近旅行）：“我请一个中国人到酒店里喝烧酒，他在未饮之前举杯向着我和酒店主人及伙计们，说道‘请’。这是中国的礼节。他并不象我们那样的一饮而尽，却是一口一口地啜，每啜一口，吃一点东西；随后给我几个中国铜钱，表示感谢之意。这是一种怪有礼的民族。……”

一口一口的啜，这的确是中国仅存的饮酒的艺术：干杯者不能知酒味，泥醉者不能知微醺之味。中国人对于饮食还知道一点享用之术，但是一般的生活之艺术却早已失传了。中国生活的方式现在只是两个极端、非禁欲即是纵欲，非连酒字都不准说即是浸身在酒槽里，二者互相反动，各益增长，而其结果则是同样的污糟。动物的生活本有自然的调节，中国在千年以前文化发达，一时颇有臻于灵肉一致之象，后来为禁欲思想所战胜，变成现在这样的生活，无自由，无节制，一切在礼教的面具底下实行迫压与放恣，实在所谓礼者早已消灭无存了。

生活不是很容易的事。动物那样的，自然地简易地生活，是其一法；把生活当作一种艺术，微妙地美地生活，又是一法：二者之外别无道路，有之则是禽兽之下的乱调的生活了。生活之艺术只在禁欲与纵欲的调和。蔼理斯对于这个问题很有精到的意见，他排斥宗教的禁欲主义，但以禁欲亦是人性的一面；欢乐与节制二者并存，且不相反而实相成。人有禁欲的倾向，即所以防欢乐的过量，并即以增欢乐的程度。他在《圣芳济与其他》一篇论文中曾说道：“有人以此二者（即禁欲与耽溺）之一为其生活之唯一目的者，其人将在尚未生活之前早已死了。有人先将其一（耽溺）推至极端，再转而之他，其人才真能了解人生是什么，日后将被纪念为模范的高僧。但是始终尊重这二重理想者，那才是知生活法的明智的大师。……一切生活是一个建设与破坏，一个取进与付出，一个永远的构成作用与分解作用的循环。要正当地生活，我们须得模仿大自然的豪华与严肃。”他又说过：“生活之艺术，其方法只在于微妙地混和取与舍二者而已。”更是简明地说出这个意思来了。

生活之艺术这个名词，用中国固有的字来说便是所谓礼。斯谛耳博士在《仪礼》序上说：“礼节并不单是一套仪式，空虚无用，如后世所沿袭者。这是用以养成自制与整饬的动作之习惯，唯有能领解万物感受一切之心的人才有这样安详的容止。”从前听说辜鸿铭先生批评英文《礼记》译名的不妥当，以为“礼”不是 Rite 而是 Art，当时觉得有点乖僻，其实却是对的，不过这是指本来的礼，后来的礼仪礼教都是堕落了的东西，不足当这个称呼了。中国的礼早已丧失，只有如上文所说，还略存于茶酒之间而已。去年有西人反对上海禁娼，以为妓院是中国文化所在的地方，这句话的确难免有点荒谬，但仔细想来也不无若干理由。我们不必拉扯唐代的官妓，希腊的“女

契诃夫（1860—1904）：俄国作家。1890年前多写中短篇小说，有《变色龙》、《套中人》、《第六病室》等。1890年后从事戏剧创作，有《三姊妹》、《樱桃园》等。

蔼理斯：参见《蔼理斯的诗》注释。

辜鸿铭（1857—1928）：福建厦门人，曾留学英国，后任张之洞、周馥幕僚，又任外务部左丞，辛亥革命后任北京大学教授，思想顽固，推尊孔子学说。

Rite：英语，仪式，典礼；Art，英语，艺术，技艺。

友”（Hetaira）的韵事来作辩护，只想起某外人的警句：“中国狎妓如西洋的求婚，中国娶妻如西洋的宿娼。”或者不能不感到《爱之术》（Ars Amatoria）真是只存在草野之间了。我们并不同某西人那样要保存妓院，只觉得在有些怪论里边，也常有真实存在罢了。

中国现在所切要的是一种新的自由与新的节制，去建造中国的新文明，也就是复兴千年前的旧文明，也就是与西方文化的基础之希腊文明相合一了。这些话或者说的太大太高了，但据我想舍此中国别无得救之道，宋以来的道学家的禁欲主义总是无用的了，因为这只足以助成纵欲而不能收调节之功。其实这生活的艺术在有礼节重中庸的中国本来不是什么新奇的事物，如《中庸》的起头说：“天命之谓性，率性之谓道，修道之谓教。”照我的解说即是很明白的这种主张。不过后代的人都只拿去讲章旨节旨，没有人实行罢了。我不是说半部《中庸》可以济世，但以表示中国可以了解这个思想。日本虽然也很受到宋学的影响，生活上却可以说是承受平安朝的系统，还有许多唐代的流风余韵，因此了解生活之艺术也更是容易。在许多风俗上日本的确保存这艺术的色彩，为我们中国人所不及，但由道学家看来，或者这正是他们的缺点也未可知吧。

1924年11月

（原载1924年11月17日《语丝》第1期）

《中庸》：儒家经典之一，原是《礼记》中的一篇，相传战国时子思作。内容肯定中庸是道德行为的最高标准。

平安朝：日本历史朝代名（公元794—1192）日本桓武天皇迁都京都，改名平安城。

苦 雨

伏园兄：

北京近日多雨，你在长安道上不知也遇到否，想必能增你旅行的许多佳趣。雨中旅行不一定是愉快的，我以前在杭沪车上时常遇雨，每感困难，所以我于火车的雨不能感到什么兴味，但卧在乌篷船里，静听打篷的雨声，加上欸乃的橹声，以及“靠塘来，靠下去”的呼声，却是一种梦似的诗境。倘若更大胆一点，仰卧在脚划小船内，冒雨夜行，更显出水乡住民的风趣，虽然较为危险，一不小心，拙劣地转一个身，便要使船底朝天。二十多年前往东浦吊先父的保姆之丧，归途遇暴风雨，一叶扁舟在白鹅似的波浪中间滚过大树港，危险极也愉快极了。我大约还有好些“为鱼”时候——至少也是断发文身时候的脾气，对于水颇感到亲近，不过北京的泥塘似的许多“海”实在不很满意，这样的水没有也并不怎么可惜。你往“陕半天”去似乎要走好两天的准沙漠路，在那时候倘若遇见风雨，大约是很舒服的，遥想你胡坐骡车中，在大漠之上，大雨之下，喝着四打之内的汽水，悠然进行，可以算是“不亦快哉”之一。但这只是我的空想，如诗人的理想一样地靠不住，或者你在骡车中遇雨，很感困难，正在叫苦连天也未可知，这须等你回京后问你再说了。

我住在北京，遇见这几天的雨，却叫我十分难过。北京向来少雨，所以不但雨具不很完全，便是家屋构造，于防雨亦欠周密。除了真正富翁以外，很少用实垛砖墙，大抵只用泥墙抹灰敷衍了事。近来天气转变，南方酷寒而北方淫雨，因此两方面的建筑上都露出缺陷。一星期前的雨把后园的西墙淋坍，第二天就有“梁上君子”来摸索北房的铁丝窗，从次日起赶紧邀了七八位匠人，费两天工夫，从头改筑，已经成功十分八九，总算可以高枕而卧，前夜的雨却又将门口的南墙冲倒二三丈之谱。这回受惊的可不是我了，乃是川岛君“佢们”俩，因为“梁上君子”如再见光顾，一定是去躲在“佢们”的窗下窃听的了。为消除“佢们”的不安起见，一等天气晴正，急须大举地修筑，希望日子不至于很久，这几天只好暂时拜托川岛君的老弟费神代为警护罢了。

前天十足下了一夜的雨，使我夜里不知醒了几遍。北京除了偶然有人高兴放几个爆仗以外，夜里总还安静，那样哗喇哗喇的雨声在我的耳朵里已经不很听惯，所以时常被它惊醒，就是睡着也仿佛觉得耳边粘着面条似的东西，睡的很不痛快。还有一层，前天晚间据小孩们报告，前面院子里的积水已经离台阶不及一寸，夜里听着雨声，心里胡里胡涂地总是想水已上了台阶，浸入西边的书房里了。好容易到了早上五点钟，赤脚撑伞，跑到西屋一看，果然不出所料，水浸满了全屋，约有一寸深浅，这才叹了一口气，觉得放心了；倘若这样兴高采烈地跑去，一看却没有水，恐怕那时反觉得失望，没有现在那样的满足也说不定。幸而书籍都没有湿，虽然没有什么价值的东西，但是湿成一饼一饼的纸糕，也很是不愉快。现今水虽已退，还留下一一种涨过大水后的普通的臭味，固然不能留客坐谈，就是自己也不能在那里写字，所以这封信是在里边炕桌上写的。

这回大雨，只有两种人最喜欢。第一是小孩们。他们喜欢水，却极不容易得到，现在看见院子里成了河，便成群结队的去“趟河”去。赤了足伸到水里去，实在很有点冷，但是他们不怕，下到水里还不肯上来。大人见小孩

们玩的很有趣，也一个两个地加入，但是成绩却不甚佳，那一天里滑倒了三个人，其中两个都是大人——其一为我的兄弟，其一是川岛君。第二种喜欢下雨的则为虾蟆。从前同小孩们往高亮桥去钓鱼钓不着，只捉了好些虾蟆，有绿的，有花条的，拿回来都放在院子里，平常偶叫几声，在这几天里便整日叫唤，或者是荒年之兆吧，却极有田村的风味，有许多耳朵皮嫩的人，很恶喧嚣，如麻雀虾蟆或蝉的叫声，凡足以妨碍他们的甜睡者，无一不深恶而痛绝之，大有灭此而午睡之意，我觉得大可以不必如此，随便听听都是很有趣味的，不但是这些久成诗料的东西，一切鸣声其实都可以听。虾蟆在水田里群叫，深夜静听，往往变成一种金属音，很是特别，又有时仿佛是狗叫，古人常称蛙蛤为吠，大约是从实验而来。我们院子里的虾蟆现在只见花条的一种，它的叫声更不漂亮，只是格格格这个叫法，可以说是革音，平常自一声至三声，不会更多，唯在下雨的早晨，听它一口气叫上十二三声，可见它是实在喜欢极了。

这一场大雨恐怕在乡下的穷朋友是很大的一个不幸，但是我不曾亲见，单靠想象是不中用的，所以我不去虚伪地代为悲叹了。倘若有人说这所记的只是个人的事情，于人生无益，我也承认，我本来只想说个人私事，此外别无意思。今天太阳已经出来，傍晚可以出外去游嬉，这封信也就不再写下去了。

我本等着看你的秦游记，现在却由我先写给你看，这也可以算是“意表之外”的事吧。

一九二四年七月十七日在京城书
(原载 1924 年 7 月 22 日《晨报副镌》)

苍 蝇

苍蝇不是一件很可爱的东西，但我们在做小孩子的时候都有点喜欢它。我同兄弟常在夏天乘大人们午睡，在院子里弃着香瓜皮瓢的地方捉苍蝇——苍蝇共有三种，饭苍蝇太小，麻苍蝇有蛆太脏，只有金苍蝇可用。金苍蝇即青蝇，小儿谜中所谓“头戴红缨帽身穿紫罗袍”者是也。我们把它捉来，摘一片月季花的叶，用月季的刺钉在背上，便见绿叶在桌上蠕蠕而动，东安市场有卖纸制各色小虫者，标题云“苍蝇玩物”，即是同一的用意。我们又把它的背竖穿在细竹丝上，取灯心草一小段放在脚的中间，它便上下颠倒的舞弄，名曰“嬉棍”；又或用白纸条缠在肠上纵使飞去，但见空中一片片的白纸乱飞，很是好看。倘若捉到一个年富力强的苍蝇，用快剪将头切下，它的身子便仍旧飞去。希腊路吉亚诺思（Lukianos）的《苍蝇颂》中说：“苍蝇在被切去了头之后，也能生活好些时光。”大约二千年前的小孩已经是这样的玩耍的了。

我们现在受了科学的洗礼，知道苍蝇能够传染病菌，因此对于它们很有一种恶感。三年前卧病在医院时曾作有一首诗，后半云：

大小一切的苍蝇们，
美和生命的破坏者，
中国人的好朋友的苍蝇们呵，
我诅咒你的全灭，
用了人力以外的，
最黑最黑的魔术的力。

但是实际上最可恶的还是它的别一种坏癖气，便是喜欢在人家的颜面手脚上乱爬乱舔，古人虽美其名曰“吸美”，在被吸者却是极不愉快的事。希腊有一篇传说说明这个缘起，颇有趣味。据说苍蝇本来是一个处女，名叫默亚（Muia），很是美丽，不过太喜欢说话。她也爱那月神的情人恩迭米盎（Endymion），当他睡着的时候，她总还是和他讲话或唱歌，弄得他不能安息，因此月神发怒，使她变成苍蝇。以后她还是纪念着恩迭米盎，不肯叫人家安睡，尤其是喜欢搅扰年青的人。

苍蝇的固执与大胆，引起好些人的赞叹。荷美洛思（Homeros）在史诗中尝比勇士于苍蝇，他说，虽然你赶它去，它总不肯离开你，一定要叮你一口方才罢休。又有诗人云，那小苍蝇极勇敢地跳在人的肢体上，渴欲饮血，战士却躲避敌人的刀锋，真可羞了。我们侥幸不大遇见渴血的勇士，但勇敢地攻上来舐我们的头的却常常遇到。法勃耳（Fabre）的《昆虫记》里说有一种蝇，乘土蜂负虫入穴之时，下卵于虫内，后来蝇卵先出，把死虫和蜂卵一并吃下去。他说这种蝇的行为好象是一个红巾黑衣的暴客在林中袭击旅人，但是他的强悍敏捷的确也可佩服，倘使希腊人知道，或者可以拿去形容阿迭修思（Odysseus）一流的狡狴英雄吧。

中国古来对于苍蝇似乎没有什么反感。《诗经》里说：“营营青蝇，止于樊。岂弟君子，无信谗言。”又云：“非鸡则鸣，苍蝇之声。”据陆农师说，青蝇善乱色，苍蝇善乱声，所以是这样说法。传说里的苍蝇，即使不是特殊良善，总之决不比别的昆虫更为卑恶。在日本的俳谐中则蝇成为普通的诗料，虽然略带凄秽的气色，但很能表出温暖热闹的境界。小林一茶更为奇特，他同圣芳济一样，以一切生物为弟兄朋友，苍蝇当然也是其一。检阅他

的俳句选集，咏蝇的诗有二十首之多，今举两首以见一斑。一云：

笠上的苍蝇，比我更早地飞进去了。

这诗有题曰《归庵》。又一首云：

不要打哪，苍蝇搓它的手，搓它的脚呢。

我读这一句，常常想起自己的诗觉得惭愧，不过我的心情总不能达到那一步，所以也是无法，《埤雅》云：“蝇好交其前足，有绞蝇之象……亦好交其后足。”这个描写正可作前句的注解。又绍兴小儿谜语歌云：“像乌豇豆格乌，像乌豇豆格粗，堂前当中央，坐得拉胡须。”也是指这个现象。（格犹云“的”，坐得即“坐着”之意。）

据路吉亚诺思说，古代有一个女诗人，慧而美，名叫默亚，又有一个名妓也以此为名，所以滑稽诗人有句云：“默亚咬他直达他的心房。”中国人虽然永久与苍蝇同桌吃饭，却没有人拿苍蝇作为名字，以我所知只有一二人被用为诨名而已。

一九二四年七月

（原载 1924 年 7 月 13 日《晨报副镌》）

若子的病

《北京孔德学校旬刊》第二期于四月十一日出版，载有两篇儿童作品，其中之一是我的小女儿写的。

《晚上的月亮》周若子

晚上的月亮，很大又很明。我的两个弟弟说：“我们把月亮请下来，叫月亮抱我们到天上去玩。月亮给我们东西，我们很高兴。我们拿到家里给母亲吃，母亲也一定高兴。”

但是这张旬刊从邮局寄到的时候，若子已正在垂死状态了。她的母亲望着摊在席上的报纸又看昏沉的病人，再也没有什么话可说，只叫我好好地收藏起来——做一个将来决不再寓目的纪念品。我读了这篇小文，不禁忽然想起六岁时死亡的四弟椿寿，他于得急性肺炎的前两三天，也是固执地向着佣妇追问天上的情形，我自己知道这都是迷信，却不能禁止我脊梁上不发生冰冷的奇感。

十一日的夜中，她就发起热来，继之以大吐，恰巧小儿用的摄氏体温表给小波波（我的兄弟的小孩）摔破了，土步君正出着第二次种的牛痘，把华氏的一具拿去应用，我们房里没有体温表了，所以不能测量热度，到了黎明从间壁房中拿表来一量，乃是四十度三分！八时左右起了痉挛，妻抱住了她，只喊说：“阿玉惊了，阿玉惊了！”弟妇（即是妻的三妹）走到外边叫内弟起来，说：“阿玉死了！”他惊起不觉坠落床下。这时候医生已到来了，诊察的结果说疑是“流行性脑脊髓膜炎”，虽然征候还未全具，总之是脑的故障，危险很大。十二时又复痉挛，这回脑的方面倒还在其次了，心脏中了霉菌的毒非常衰弱，以致血行不良，皮肤现出黑色，在臂上捺一下，凹下白色的痕好久还不回复。这一日里，院长山本博士，助手蒲君，看护妇永井君白君，前后都到，山本先生自来四次，永井君留住我家，帮助看病。第一天在混乱中过去了，次日病人虽不见变坏，可是一昼夜以来每两小时一回的樟脑注射毫不见效，心脏还是衰弱，虽然热度已减至三八至九度之间。这天下午因为病人想吃可可糖，我赶往哈达门去买，路上时时为不祥的幻想所侵袭，直到回家看见毫无动静这才略略放心。第三天是火曜日，勉强往学校去，下午三点半正要上课，听说家里有电话来叫，赶紧又告假回来，幸而这回只是梦呓，并未发生什么变化。夜中十二时山本先生诊后，始宣言性命可以无虑。十二日以来，经了两次食盐注射，三十次以上的樟脑注射，身上拥着大小七个的冰囊，在七十二小时之末总算已离开了死之国土，这真是万幸的事了。

山本先生后来告诉川岛君说，那日曜日他以为一定不行了。大约是第二天，永井君也走到弟妇的房里躲着下泪，她也觉得这小朋友怕要为了什么而辞去这个家庭了。但是这病人竟从万死中逃得一生，不知是哪里来的力量。医呢，药呢，她自己或别的不可知之力呢？但我知道，如没有医药及大家的救护，她总是早已不存了。我若是一种宗派的信徒，我的感谢便有所归，而且当初的惊怖或者也可减少，但是我不能如此，我对于未知之力有时或感着惊异，却还没有致感谢的那么深密的接触。我现在所想致感谢者在人而不在自然，我很感谢山本先生与永井君的热心的帮助，虽然我也还不曾忘记四年前给我医治肋膜炎的劳苦。川岛斐君二君每日殷勤的访问，也是应该致谢的。

整整地睡了一星期，脑部已经渐好，可以移动，遂于十九日午前搬往医

院，她的母亲和“姊姊”陪伴着，因为心脏尚须疗治，住在院里较为便利，省得医生早晚两次赶来诊察。现在温度复原，脉搏亦渐恢复，她卧在我曾经住过两个月的病室的床上，只靠着一个冰枕，胸前放着一个小冰囊，伸出两只手来，在那里唱歌。妻同我商量，若子的兄姊十岁的时候，都花过十来块钱，分给用人并吃点东西当作纪念，去年因为筹不出这笔款，所以没有这样办，这回病好之后，须得设法来补做并以祝贺病愈。她听懂了这会话的意思，便反对说：“这样办不好。倘若今年做了十岁，那么明年岂不还是十一岁么？”我们听了不禁破颜一笑。唉，这个小小的情景，我们在一星期前哪里敢梦想到呢？

紧张透了的心一时殊不容易松放开来。今日已是若子病后的第十一日，下午因为稍觉头痛告假在家，在院子里散步，这才见到白的紫的丁香都已盛开，山桃烂熳得开始憔悴了，东边路旁爱罗先珂君回俄国前手植作为纪念的一株杏花已经零落净尽，只剩有好些绿蒂隐藏嫩叶的底下。春天过去了，在我们彷徨惊恐的几天里，北京这好像敷衍人似地短促的春光早已偷偷地走过了。这或者未免可惜，我们今年竟没有好好地看一番桃杏花。但是花明年会开的，春天明年也会再来的，不妨等明年再看：我们今年幸而能够留住了别个一去将不复来的春光，我们也就够满足了。

今天我自己居然能够写出这篇东西来，可见我的凌乱的头脑也略略静定了，这也是一件高兴的事。

一九二五年四月二十二日雨夜
(原载 1925 年 5 月 4 日《语丝》第 25 期)

死之默想

四世纪时希腊厌世诗人巴拉达思作有一首小诗道：

Polla laleis , anthrope——Palladas

你太饶舌了，人呵，不久将睡在地下；

住口吧，你生存时且思索那死。

这是很有意思的话。关于死的问题，我无事时也曾默想过（不坐在树下，大抵是在车上），可是想不出什么来——这或者因为我是个“乐天的诗人”的缘故吧？但是其实我何尝一定崇拜死，有如曹慕管君，不过我不很能够感到死之神秘，所以不觉得有思索十日十夜之必要，于形而上的方面也就不能有所饶舌了。

窃察世人怕死的原因，自有种种不同，“以愚观之”可以定为三项，其一是怕死时的苦痛，其二是舍不得人世的快乐，其三是顾虑家族。苦痛比死还可怕，这是实在的事情。十多年前有一个远房的伯母，十分困苦，十二月底想去投河寻死（我们乡间的河是经冬不冻的），但是投了下去，她随即走了上来，说是因为水太冷了。有些人要笑她痴也未可知，但这却是真实的人情。倘若有人能够切实保证，诚如某生物学家所说，被猛兽咬死痒苏苏地很是愉快，我想一定有许多人裹粮入山去投身饲饿虎的了。可惜这一层不能担保，有些对于别项已无留恋的人因此也就不得不稍为踌躇了。

顾虑家族，大约是怕死的原因中之较小者，因为这还有救治的方法。将来如有一日，社会制度稍加改良，除施行善种的节制以外，大家不问老幼可以各尽所能，各取所需，凡平常衣食住，医药教育，均由公给，此上更好地享受再由个人自己的努力去取得，那么这种顾虑就可以不要，便是夜梦也一定平安得多了。不过我所说的原是空想，实现还不知在几十百年之后，而且到底未必实现也说不定，那么这也终是远水不救近火，没有什么用处。比较确实的办法还是设法发财，也可以救济这个忧虑。为得安闲的死而求发财，倒是很高雅的俗事；只是发财大不容易，不是我们都能做的事，况且天下之富人有了钱便反死不去，则此法亦颇有危险也。

人世的快乐自然是很可贪恋的，但这似乎只在青年男女才深切地感到，象我们将近“不惑”的人，尝过了凡人的苦乐，此外别无想做皇帝的野心，也就不觉得还有舍不得的快乐。我现在的快乐只想在闲时喝一杯清茶，看点新书（虽然近来因为政府替我们储蓄，手头只有买茶的钱），无论他是讲虫鸟的歌唱，或是记贤哲的思想，古今的刻绘，都足以使我感到人生的欣幸。然而朋友来谈天的时候，也就放下书卷，何况“无私神女”（Alropos）的命令呢？我们看路上许多乞丐，都已没有生人乐趣，却是苦苦地要活着，可见快乐未必是怕死的重大原因：或者舍不得人世的苦辛也足以叫人留恋这个尘世吧。讲到他们，实在已是了无牵挂，大可“来去自由”，实际却不能如此，倘若不是为了上边所说的原因，一定是因为怕河水比彻骨的北风更冷的缘故了？

对于“不死”的问题，又有什么意见呢？因为少年时当过五六年的水兵，头脑中多少受了唯物论的影响，总觉得造不起“不死”这个观念来，虽然我很喜欢听荒唐的神话。即使照神话故事所讲，那种长生不老的生活我也一点

儿都不喜欢。住在冷冰冰的金门玉阶的屋里，吃着五香牛肉一类的麟肝凤脯，天天游手好闲，不在松树下着棋，更同金童玉女厮混，也不见得有什么趣味，况且永远如此，便是单调而且困倦了。又听人说，仙家的时间是与凡人不同的，诗云：“山中方七日，世上已千年。”所以烂柯山下的六十年在棋边只是半个时辰耳，哪里会有日子太长之感呢？但是由我看来，仙人活了二百万岁也只抵得人间的四十春秋，这样浪费时间无裨实际的生活，殊不值得费尽了心机去求得他；倘若二百万年后劫波到来，就此溘然，将被五十岁的凡夫所笑。较好一点的还是那西方凤鸟（Phoenix）的办法，活上五百年，便尔蜕去，化为幼凤，这样的轮回倒很好玩的——可惜他们是只此一家，别人不能仿作。大约我们还只好在这被容许的时光中，就这平凡的境地中，寻得些须的安闲悦乐，即是无上幸福：至于“死后，如何？”的问题，乃是神秘派诗人的领域，我们平凡人对于成仙做鬼都不关心，于此自然就没有什么兴趣了。

1924 年 12 月
（原载 1924 年 12 月 22 日《语丝》第 6 期）

“山中方七日，世上已千年”：语见明初叶盛《水东日记》卷十：“王子去求仙，丹成入九天，山中方七日，世上已千年。”

凤鸟（Phoenix）：埃及神话中阿拉伯沙漠的不死鸟，长生鸟。相传此鸟每五百年自行焚死，然后由灰中再生。Phoenix，英语。

喝茶

前回徐志摩先生在平民中学讲“吃茶”——并不是胡适之先生所说的“讲茶”——我没有工夫去听，又可惜没有见到他精心结构的讲稿，但我推想他是在讲日本的“茶道”（英文译作 Teaism），而且一定说的很好，茶道的意思，用平凡的话来说，可以称作“忙里偷闲，苦中作乐”，在不完全的现世享乐一点美与和谐，在刹那间体会永久，是日本之“象征的文化”里的一种代表艺术。关于这一件事，徐先生一定已有透彻巧妙的解说，不必再来多嘴，我现在所想说的，只是我个人的很平常的喝茶观罢了。喝茶以绿茶为正宗。红茶已经没有什么意味，何况又加糖——与牛奶？葛辛（George Gissing）的《草堂随笔》（原名 Private Papers of Henry Ryecroft）确是很有趣味的书，但冬之卷里说及饮茶，以为英国家庭里下午的红茶与黄油面包是一日中最大的乐事，支那饮茶已历千百年，未必能领略此种乐趣与实益的万分之一，则我殊不以为然。红茶带“土斯”未始不可吃，但这只是当饭，在肚饥时食之而已；我的所谓喝茶，却是在喝清茶，在赏鉴其色与香与味，意未必在止渴，自然更不在果腹了。中国古昔曾吃过煎茶及抹茶，现在所用的都是泡茶，冈仓觉三在《茶之书》（Book of Tea, 1919）里很巧妙地称之为“自然主义的茶”，所以我们所重的即在这自然之妙味。中国人上茶馆去，左一碗右一碗地喝了半天，好象是刚从沙漠里回来的样子，颇合于我的喝茶的意思（听说闽粤有所谓吃工夫茶者自然更有道理），只可惜近来太是洋场化，失了本意，其结果成为饭馆子之流，只在乡村间还保存一点古风，唯是屋宇器具简陋万分，或者但可称为颇有喝茶之意，而未可许为已得喝茶之道也。

喝茶当于瓦屋纸窗下，清泉绿茶，用素雅的陶瓷茶具，同二三人共饮，得半日之闲，可抵十年的尘梦。喝茶之后，再去继续修各人的胜业，无论为名为利，都无可，但偶然的片刻优游乃正亦断不可少。中国喝茶时多吃瓜子，我觉得不很适宜；喝茶时可吃的东西应当是清淡的“茶食”。中国的茶食却变了“满汉饽饽”，其性质与“阿阿兜”相差无几，不是喝茶时所吃的东西了。日本的点心虽是豆米的成品，但那优雅的形色，朴素的味道，很合于茶食的资格，如各色的“羊羹”（据上田恭辅氏考据，说是出于中国唐时的羊肝饼），尤有特殊的风味。江南茶馆中有一种“干丝”，用豆腐干切成细丝，加姜丝酱油，重汤炖热，上浇麻油，出以供客，其利益为“堂倌”所独有。豆腐干中本有一种“茶干”，今变而为丝，亦颇与茶相宜。在南京时常食此品，据云有某寺方丈所制为最，虽也曾尝试，却已忘记，所记得者乃只是下关的江天阁而已。学生们的习惯，平常“干丝”既出，大抵不即食，等到麻油再加，开水重换之后，始行举箸，最为合适，因为一到即罄，次碗继至，不遑应酬，否则麻油三浇，旋即撤去，怒形于色，未免使客不欢而散，

徐志摩（1897—1931）：名章垿，字志摩，浙江海宁人，曾任北京大学教授，新月派诗人。著有《志摩的诗》、《猛虎集》等。

葛辛：通译吉辛，英国小说家，流落美国，返国后在贫民窟生活。著有小说《德谟斯》，散文《草堂随笔》等。

冈仓觉三（1862—1919）：日本美术家、著作家，东京大学毕业，曾任美术学校校长。著有《日本的觉醒》、《东洋之理想》、《茶之书》等。

茶意都消了。

吾乡昌安门外有一处地方名三脚桥（实在并无三脚，乃是三出，因以一桥而跨三汊的河上也），其地有豆腐店曰周德和者，制茶干最有名。寻常的豆腐干方约寸半，厚可三分，值钱二文，周德和的价值相同，小而且薄，才及一半，黝黑坚实，如紫檀片。我家距三脚桥有步行两小时的路程，故殊不易得，但能吃到油炸者而已。每天有人挑担设炉镬，沿街叫卖，其词曰：

辣酱辣，

麻油炸，

红酱搽，辣酱搽：

周德和格五香油炸豆腐干。

其制法如上所述，以竹丝插其末端，每枚三文。豆腐干大小如周德和，而甚柔软，大约系常品，唯经过这样烹调，虽然不是茶食之一，却也不失为一种好豆食。——豆腐的确也是极好的佳妙的食品，可以有种种的变化，唯在西洋不会被领解，正如茶一般。

日本用茶淘饭，名曰“茶渍”，以腌菜及“泽庵”（即福建的黄土萝卜，日本泽庵法师始传此法，盖从中国传去）等为佐，很有清淡而甘香的风味。中国人未尝不这样吃，唯其原因，非由穷困即为节省，殆少有故意往清茶淡饭中寻其固有之味者，此所以为可惜也。

1924 年 12 月

（原载 1924 年 12 月 29 日《语丝》第 7 期）

元旦试笔

从先我有一个远房的叔祖，他是孝廉公而奉持《太上感应篇》的，每到年末常要写一张黄纸疏，烧呈玉皇大帝，报告他年内行了多少善，以便存记起来作报捐“地仙”实缺之用。现在民国十三年已经过去了，今天是元旦，在邀来共饮“屠苏”的几个朋友走了之后，拿起一支狼毫来想试一试笔，回想去年的生活有什么事值得纪录，想来想去终于没有什么，只有这一点感想总算是过去的经验的结果，可以写下来作我的“疏头”的材料。古人云：“四十而不惑。”这是古人学道有得的地方，我们不能如此。就我个人说来，乃是三十而立（这是说立起什么主张来），四十而惑，五十而志于学吧。以前我还以为我有着“自己的园地”，去年便觉得有点可疑，现在则明明白白地知道并没有这一片园地了。我当初大约也只是租种人家的田地，产出一二瘦小的萝卜和苦的菜，马虎敷衍过去了，然而到了“此刻现在”忽然省悟自己原来是个“游民”，肩上只扛着一把锄头，除了农忙时打点杂以外，实在没有什么工作可做。失了自己的园地不见得怎样可惜，倘若流氓也一样的可以舒服过活，如世间的好习惯所规定；只是未免有点无聊吧，所以等我好好地想上三两年，或者再去发愤开荒，开辟出两亩田地来，也未可知，目下还是老实自认是一个素人，把“文学家”的招牌收藏起来。

我的思想到今年又回到民族主义上来了。我当初和钱玄同先生一样，最早是尊王攘夷的思想，在拳民起义的那时听说乡间的一个“洋鬼子”被“破脚骨”打落铜盆帽，甚为快意，写入日记。后来读了《新民丛报》、《民报》、《革命军》、《新广东》之类，一变而为排满（以及复古），坚持民族主义者计有十年之久，到了民国元年这才软化。五四时代我正梦想着世界主义，讲过许多迂远的话，去年春间收小范围，修改为亚洲主义，及清室废号迁宫以后，遗老遗少以及日英帝国的浪人兴风作浪，诡计阴谋至今未已，我于是又悟出自己之迂腐，觉得民国根基还未稳固，现在须得实事求是，从民族主义做起才好。我不相信因为是国家所以当爱，如那些宗教的爱国家所提倡，但为个人的生存起见主张民族主义却是正当，而且与更“高尚”的别的主义也不相冲突。不过这只是个人的倾向，并不想到青年中去宣传。没有受过民族革命思想的浸润并经过光复和复辟时恐怖之压迫者，对于我们这种心情大抵不能领解，或者还要以为太旧太非绅士态度。这都没有什么关系。我只表明我思想之反动，无论过激过顽都好，只愿人家不要再恭维我是世界主义的人就好了。

语云：“元旦书红，万事亨通。”论理，应该说几句吉利话，滑稽话，才足副元旦试笔之名。但是总想不出什么来，只好老实写出要说的几句话，其余的且等后来补说吧。

《太上感应篇》：《道藏·太清部》著录三十卷，题“宋李昌龄传”。是一部宣传道家因果报应迷信思想的书。

“四十而不惑”：孔丘的话，见《论语·为政》。不惑，指对事物的当然无所疑。

钱玄同（1887—1939）：名夏，浙江吴兴人，曾任北京大学、北京师范大学教授。

破脚骨：浙江方言，意即无赖子、流氓。

《新民丛报》：半月刊，1902年2月在日本横滨创刊，1907年冬停刊。《民报》，月刊，1905年11月在日本东京创刊，1910年停刊。《革命军》，清末革命家邹容宣传反清革命的著名作品。

1925 年 1 月
(原载 1925 年 1 月 2 日《语丝》第 9 期)

上下身

戈丹的三个贤人，
坐在碗里去漂洋去。
他们的碗倘若牢些，
我的故事也要长些。

——英国儿歌

人的肉体明明是一整个（虽然拿一把刀也可以把他切开来），背后从头颈到尾闾一条脊椎，前面从胸口到“丹田”一张肚皮，中间并无可以卸拆之处，而吾乡（别处的市民听了不必多心）的贤人必强分割之为上下身——大约是以肚脐为界。上下本是方向，没有什么不对，但他们在这里又应用了大义名分的大道理，于是上下变而为尊卑，邪正，净不净之分了：上身是体面绅士，下身是“该办的”下流社会。这种说法既合于圣道，那么当然是不会错的了，只是实行起来却有点为难。不必说要想拦腰的“关老爷一大刀”分个上下，就未免断送老命，固然断乎不可，即使在该办的范围内稍加割削，最端正的道学家也决不答应的。平常沐浴时候（幸而在贤人们这不很多），要备两条手巾两只盆两桶水，分洗两个阶级，稍一疏忽不是连上便是犯下，紊了尊卑之序，深于德化有妨，又或坐在高凳上打盹，跌了一个倒栽葱，更是本末倒置，大非佳兆了。由我们愚人看来，这实在是无事自扰，一个身子站起睡倒或是翻个筋斗，总是一个身子，并不如猪肉可以有里脊五花肉等之分，定出贵贱不同的价值来。吾乡贤人之所为，虽曰合于圣道，其亦古代蛮风之遗留欤。

有些人把生活也分作片段，仅想选取其中的几节，将不中意的梢头弃去。这种办法可以称之为抽刀断水，挥剑斩云。生活中大抵包含饮食，恋爱，生育，工作，老死这几样事情，但是联结在一起，不是可以随便选取一二。有人希望长生而不死，有人主张生存而禁欲，有人专为饮食而工作，有人又为工作而饮食，这都有点象想齐肚脐锯断，钉上一块底板，单把上半身保留起来。比较明白而过于正经的朋友则全盘承受而分别其等级，如走路是上等而睡觉是下等，吃饭是上等而饮酒喝茶是下等是也。我并不以为人可以终日睡觉或用茶酒代饭吃，然而我觉得睡觉或饮酒喝茶不是可以轻蔑的事，因为也是生活之一部分。百余年前日本有一个艺术家是精通茶道的，有一回去旅行，每到驿站必取出茶具，悠然地点起茶来自喝。有人规劝他说，行旅中何必如此，他答得好：“行旅中难道不是生活么。”这样想的人才真能尊重并享乐他的生活。沛德（W·pater）曾说，我们生活的目的不是经验之果而是经验本身。正经的人们只把一件事当作正经生活，其余的如不是不得已的坏癖气是可有可无的附属物罢了：程度虽不同，这与吾乡贤人之单尊重上身（其实是，不必细说，正是相反），乃正属同一种类也。

戈丹（Gotham）地方的故事恐怕说来很长，这只是其中的一两节而已。

1925年2月

（原载1925年2月2日《语丝》第12期）

沛德（1839—1894）：通译佩特，英国散文作家，唯美主义文艺批评家，著有《文艺复兴史研究》、《希腊研究》等。

鸟 声

古人有言：“以鸟鸣春。”现在已过了春分，正是鸟声的时节了，但我觉得不大能够听到，虽然京城的西北隅已经近于乡村。这所谓鸟当然是指那飞鸣自在的东西，不必说鸡鸣咿咿鸭鸣呷呷的家奴，便是熟悉似的鸽子之类也算不得数，因为他们都是忘记了四时八节的了。我所听见的鸟鸣只有檐头麻雀的啾啾，以及槐树上每天早来的啄木的干笑——这似乎都不能报春，麻雀的太琐碎了，而啄木又不免多一点干枯的气味。

英国诗人那许（Nash）有一首诗，被录在所谓《名诗选》（Golden The Poetry）的卷首。他说，春天来了，百花开放，姑娘们跳着舞，天气温和，好鸟都歌唱起来，他列举四样鸟声：

Cuckco, jug-jug, pee-wee, to-witta-woo !

这九行的诗实在有趣，我却总不敢译，因为怕一则译不好，二则要译错。现在只抄出一行来，看那四样是什么鸟。第一种是勃姑，书名鸣鸠，它是自呼其名的，可以无疑了。第二种是夜莺，就是那林间的“发痴的鸟”，古希腊女诗人称之曰“春之使者，美音的夜莺”，它的名贵可想而知，只是我不知道它到底是什么东西。我们乡间的黄莺也会“翻叫”，被捕后常因想念妻子而急死，与它西方的表兄弟相同，但它要吃小鸟，而且又不发痴地唱上一夜以至于呕血。第四种虽似异怪乃是猫头鹰。第三种则不大明了，有人说是蚊母鸟，或云是田鳧，但据斯密士的《鸟的生活与故事》第一章所说系小猫头鹰。倘若是真的，那么四种好鸟之中猫头鹰一家已占其二了。斯密士说这二者都是褐色猫头鹰，与别的怪声怪相的不同，它的书中虽有图像，我也认不得这是鸱是鸮还是流离之子，不过总是猫头鹰之类罢了。儿时曾听见它们的呼声，有的声如货郎的摇鼓，有的恍若连呼“掘洼”（dzhuehuoang），俗云不祥主有死丧。所以闻者多极懊恼，大约此风古已有之。查检观颖道人的《小演雅》，所录古今禽言中不见有猫头鹰的话。然而仔细回想，觉得那些叫声实在并不错。比任何风声箫声鸟声更为有趣，如诗人谢勒（shelley）所说。现在，就北京来说，这几样鸣声都没有，所有的还只是麻雀和啄木鸟。老鸱，乡间称云乌老鸦，在北京是每天可以听到的，但是一点风雅气也没有，而且是通年噪聒，不知道它是哪一季的鸟。麻雀和啄木鸟虽然唱不出好的歌来，在那琐碎与干枯之中到底还含一些春气：唉唉，听那不讨人欢喜的乌老鸦叫也已够了，且让我们欢迎这些鸣春的小鸟，倾听它们的谈笑吧。

“啾晰，啾晰！”

“嘎嘎！”

1925年4月

（原载1925年4月6日《语丝》第21期）

那许（1567—1601）：英国作家。

观颖道人：清杨浚之别号。所著《小演雅》一卷、续录一卷、别录一卷、附录一卷。

谢勒（Shelley）：通译雪莱（1792—1822），英国积极浪漫主义诗人，著有《西风颂》、《云雀颂》等。

萨满教的礼教思想

四川督办 因为要维持风化，把一个犯奸的学生枪毙，以昭炯戒。

湖南省长 因为求雨，半月多不回公馆去，即“不同太太睡觉”，如《京副》上某君所说。

弗来则博士（J·G·Frazer）在所著《普须该的工作》（Psyche's Task）第三章迷信与两性关系上说：“他们（野蛮人）想象，以为只须举行或者禁戒某种性的行为，他们可以直接地促成鸟兽之繁殖与草木之生长。这些行为与禁戒显然都是迷信的，全然不能得到所希求的效果。这不是宗教的，但是法术的；就是说，他们想达到目的，并不用恳求神灵的方法，却凭了一种错误的物理感应的思想，直接去操纵自然之力。”这便是赵恒惕求雨的心理，虽然照感应魔术的理论讲来，或者该当反其道而行之才对。

同书中又说：“在许多蛮族的心里，无论已结婚或未结婚的人的性的过失，并不单是道德上的罪，只与直接有关的少数人相干；他们以为这将牵涉全族，遇见危险与灾难，因为这会直接地发生一种魔术的影响，或者将间接地引起嫌恶这些行为的神灵之怒。不但如此，他们常以为这些行为将损害一切禾谷瓜果，断绝食粮供给，危及全群的生存。凡在这种迷信盛行的地方，社会的意见和法律惩罚性的犯罪便特别地严酷，不比别的文明的民族，把这些过失当作私事而非公事，当作道德的罪而非法律的罪，于个人终生的幸福上或有影响，而并不会累及社会全体的一时的安全。倒过来说，凡在社会极端严厉地惩罚亲属奸，既婚奸，未婚奸的地方，我们可以推测这种办法的动机是在于迷信；易言之，凡是一个部落或民族，不肯让受害者自己来罚这些过失，却由社会特别严重地处罪，其理由大抵由于相信性的犯罪足以扰乱天行，危及全群，所以全群为自卫起见不得不切实地抵抗，在必要时非除灭这犯罪者不可。”这便是杨森维持风化的心理。固然，捉奸的愉快也与妒忌心有关，但是极小的一部分罢了，因为合法的卖淫与强奸社会上原是许可的，所以普通维持风化的原因多由于怕这神秘的“了不得”——仿佛可以译多岛海的“太步”。

中国据说以礼教立国，是崇拜至圣先师的儒教国，然而实际上国民的思想全是萨满教的（Shamanistic 比称道教的更确）。中国决不是无宗教国，虽然国民的思想里法术的分子比宗教的要多得多。讲礼教者所喜说的风化一语，我就觉得很神秘，含有极大的超自然的意义，这显然是萨满教的一种术语。最讲礼教的川湘督长的思想完全是野蛮的，既如上述，京城里“君师主义”的诸位又如何呢？不必说，都是一窟窿的狸子啦。他们的思想总不出两性的交涉，而且以为在这一交涉里，宇宙之存亡，日月之盈昃，家国之安危，人民之生死，皆系焉。只要女学生斋戒——一个月，我们姑且说，便风

指当时的四川督办杨森。

指当时的湖南省长赵恒惕。

弗来则博士（1854—1941）：英国人类学家、民俗学家，曾任剑桥大学教授。《普须该的工作》又译《普赛克的事业》，1909年出版。

“太步”：参见《狗抓地毯》注释。

萨满教：一种原始宗教。“萨满”是通古斯语的音译，即巫的意思。认为世界分作三层，“天堂”为上界，诸神所居；地面为中界，人类所居；“地狱”为下界，鬼魔所居。

化可完而中国可保矣，否者七七四十九之内必将陆沉。这不是野蛮的萨满教思想是什么？我相信要了解中国须得研究礼教，而要了解礼教更非从萨满教入手不可。

1925 年 9 月 2 日

（原载 1925 年 9 月 14 日《语丝》第 44 期）

乌篷船

子荣君：

接到手书，知道你要到我的故乡去，叫我给你一点什么指导。老实说，我的故乡，真正觉得可怀恋的地方，并不是那里，但是因为在那里生长，住过十多年，究竟知道一点情形，所以写这一封信告诉你。

我所要告诉你的，并不是那里的风土人情，那是写不尽的，但是你到那里一看也就会明白的，不必啰唆地多讲。我要说的是一种很有趣的东西，这便是船。你在家乡平常总坐人力车，电车，或是汽车，但在我的故乡那里这些都没有，除了在城内或山上是用轿子以外，普遍代步都是用船。船有两种，普通坐的都是“乌篷船”，白篷的大抵作航船用，坐夜航船到西陵去也有特别的风趣，但是你总不便坐，所以我也就可以不说了。乌篷船大的为“四明瓦”（Sy-menngoa），小的为脚划船（划读如 uoa）亦称小船。但是最适用的还是在这中间的“三道”，亦即三明瓦。篷是半圆形的，用竹片编成，中夹竹箬，上涂黑油；在两扇“定篷”之间放着一扇遮阳，也是半圆的，木作格子，嵌着一片片的小鱼鳞，径约一寸，颇有点透明，略似玻璃而坚韧耐用，这就称为明瓦。三明瓦者，谓其中舱有两道，后舱有一道明瓦也。船尾用橹，大抵两支，船首有竹篙，用以定船。船头着眉目，状如老虎，但似在微笑，颇滑稽而不可怕，唯白篷船则无之。三道船篷之高大约可以使你直立，舱宽可以放下一顶方桌，四个人坐着打麻将——这个恐怕你也已学会了把？小船则真是一叶扁舟，你坐在船底席上，篷顶离你的头有两三寸，你的两手可以搁在左右的舷上，还把手都露出在外边。在这种船里仿佛是在水面上坐，靠近田岸去时泥土便和你的眼鼻接近，而且遇着风浪，或是坐得少不小心，就会船底朝天，发生危险，但是也颇有趣味，是水乡的一种特色。不过你总可以不必去坐，最好还是坐那三道船吧。

你如坐船出去，可是不能象坐电车的那样的性急，立刻盼走到。倘若出城，走三四十里路（我们那里的里程是很短，一里才及英里三分之一），来回总要预备一天。你坐在船上，应该是游山的态度，看看四周物色，随处可见的山，岸旁的乌桕，河边的红蓼和白苹，渔舍，各式各样的桥，困倦的时候睡在舱中拿出随笔来看，或者冲一碗清茶喝喝。偏门外的鉴湖一带，贺家池，壶觞左近，我都是喜欢的，或者往娄公埠骑驴去游兰亭（但我劝你还是步行，骑驴或者于你不很相宜），到得暮色苍然的时候进城上都挂着薛荔的东门来，倒是颇有趣味的事。倘若路上不平静，你往杭州去时可于下午开船，黄昏时候的景色正最好看，只可惜这一带地方的名字我都忘记了。夜间睡在舱中，听水声橹声，来往船只的招呼声，以及乡间的犬吠鸡鸣，也都很有意思，雇一只船到乡下去看庙戏，可以了解中国旧戏的真趣味，而且在船上行动自如，要看就看，要睡就睡，要喝酒就喝酒，我觉得也可以算是理想的行乐法。只可惜讲维新以来这些演剧与迎会都已禁止，中产阶级的低能人别在“布业会馆”等处建起“海式”的戏场来，请大家买票看上海的猫儿戏。这些地方你千万不要去。——你到我那故乡，恐怕没有一个人认得，我又因为在教书不能陪你去玩，坐夜船，谈闲天，实在抱歉而且惆怅。川岛君夫妇现在偕山下，本来可以给你介绍，但是你到那里的时候他们恐怕已经离开故乡了。初寒，善自珍重，不尽。

1926年1月18日夜于北京

(原载 1926 年 11 月 27 日《语丝》第 107 期)

教训之无用

葛理斯在《道德之艺术》这一篇文章里说，“虽然一个社会在某一时地的道德，与别个社会——以至同社会在异时异地的道德决不相同，但是其间有错综的条件，使它发生差异，想故意的做成它显然是无用的事。一个人如听人家说他做了一本‘道德的’书，他既不必无端的高兴，或者被说他的书是‘不道德的’，也无须无端的颓丧。这两个形容词的意义都是很有限制的。在群众的坚固的大多数之进行上面，无论是甲种的书或乙种的书都不能留下什么重大的影响。”

斯宾塞也曾写信给人，说道德教训之无效。他说，“在宣传了爱之宗教将近二千年之后，憎之宗教还是很占势力；欧洲住着二万万的外道，假装着基督教徒，如有人愿望他们照着他们的教旨行事，反要被他们所辱骂。”

这实在都是真的。希腊有过苏格拉底，印度有过释迦，中国有过孔老，他们都被尊为圣人，但是在现今的本国人民中间他们可以说是等于“不曾有过”。我想这原是当然的，正不必代为无谓地悼叹。这些伟人倘若真是不曾存在，我们现在当不知怎么的更是寂寞，但是如今既有言行流传，足供有艺术趣味的人的欣赏，那就尽够好了。至于期望他们教训的实现，有如枕边摸索好梦，不免近于痴人，难怪要被骂了。

对于世间“不道德的”文人，我们同圣人一样的尊敬他。他的“教训”在群众中也是没有人听的，虽然有人对他投石，或袖着他的书，——但是我们不妨听他说自己的故事。

十三年二月

诗的效用

在《诗》第一号里读到俞平伯君的《诗的进化的还原论》，对于他的“好的诗的效用是能深刻地感多数人向善的”这个定义，略有怀疑的地方，现在分作三项，将我的意见写了出来。

第一，诗的效用，我以为是难以计算的。文艺的问题固然是可以用了社会学的眼光去研究，但不能以此作为唯一的定论。我始终承认文学是个人的，但因“他能叫出人人所要说而苦于说不出的话”，所以我又说即是人类的。然而在他说的时侯，只是主观的叫出他自己所要说的话，并不是客观的去体察了大众的心情，意识的替他们做通事，这也是真确的事实。我曾同一个朋友说过，诗的创造是一种非意识的冲动，几乎是生理上的需要，仿佛是性欲一般；这在当时虽然只是戏语，实在也颇有道理，个人将所感受的表现出来，即是达到了目的，有了他的效用，此外功利的批评，说他耗费无数的金钱精力时间，得不偿失，都是不相干的话。在个人的恋爱生活里，常有不惜奉献大的牺牲的人，我们不能去质问他的在社会上的效用；在文艺上也是一样。真的艺术家本了他的本性与外缘的总和，诚实的表现他的情思，自然的成为有价值的文艺，便是他的效用。功利的批评也有一面的理由，但是过于重视艺术的社会意义，忽略原来的文艺的性质，他虽声言叫文学家做指导社会的先驱者，实际上容易驱使他们去做侍奉民众的乐人，这是较量文学在人生上的效用的人所最应注意的地方了。

第二，“感人向善是诗的第二条件”，这善字似乎还有可商的余地，因为它的概念也是游移恍惚，没有标准，正如托尔斯泰所攻击的美一样。将它解作现代通行的道德观念里的所谓善，这只是不合理的社会上的一时的习惯，决不能当做判断艺术价值的标准，现在更不必多说也已明白了。倘若指那不分利己利人，于个体种族都是幸福的，如克鲁泡特金所说的道德，当然是很对的了。但是“全而善美”的生活范围很广，除了真正的不道德文学以外，一切的文艺作品差不多都在这范围里边，因为据克鲁泡特金的说法，只有资本主义迷信等等几件妨害人的生活的东西是恶，所以凡非是咏叹这些恶的文艺便都不是恶的花。托尔斯泰所反对的波特来耳的《恶之华》因此也不能不说是向善的，批评家说他是想走逆路去求自己的得救，正是很确当的话。他吃印度大麻去造“人工的乐园”，在绅士们看来是一件怪僻丑陋的行为，但他的寻求超现世的乐土的欲望，却要比绅士们的饱满的乐天主义更为人性的，更为善的了。这样看来，向善的即是人的，不向善的即是非人的文学：这也是一种说法，但是字面上似乎还可修改，因为善字的意义不定，容易误会，以为文学必须劝人为善，象《明圣经》《阴鹭文》一般才行，——岂知这些讲名分功过的“善书”里，多含着不向善的吃人思想的分子，最容易使人陷到非人的生活里去呢？

第三，托尔斯泰论艺术的价值，是以能懂的人的多少为标准，克鲁泡特金对于他的主张，加以批评道，“各种艺术都有一种特用的表现法，这便将是作者的感情感染与别人的方法，所以要想懂得它，须有相当的一番训练。即使是最简单的艺术品，要正当的理解它，也非经过若干习练不可。托尔斯泰把这事忽略了，似乎不很妥当，他的普遍理解的标准也不免有点牵强了。”这一节话很有道理。虽然托尔斯泰在《艺术论》里引了多数的人明白《圣经》上的故事等等的例，来证明他们也一定能够了解艺术的高尚作品，其实是不

尽然的。《圣经》上的故事诚然是艺术的高尚作品，但是大多数的人是否真能艺术的了解赏鉴，不免是个疑问。我们参照中国人读经书的实例，推测基督教国的民众的读圣经，恐怕他的结果也只在文句之末，即使感受到若干印象，也为教条的传统所拘，仍旧貌似而神非了。譬如中国的《诗经》，凡是“读书人”无不读过一遍，自己以为明白了，但真是知道《关雎》这一篇是什么诗的人，一千人里还不晓得有没有一个呢。说到民谣，流行的范围更广，似乎是很被赏识了，其实也还是可疑。我虽然未曾详细研究，不能断定，总觉得中国小调的流行，是音乐的而非文学的，换一句话说即是以音调为重而意义为轻。《十八摸》是中国现代最大民谣之一，但其迷人的力似在“嗳吓吓”的声调而非在肉体美的赞叹，否则那种描画应当更为精密，——那倒又有可取了。中国人的爱好谐调真是奇异的事实，大多数的喜听旧戏而厌看新剧，便是一个好例，在诗文界内也全然相同。常见文理不通的人虽然古文白话一样的不懂，却总是喜读古文，反对白话，当初颇以为奇，现在才明白这个道理：念古文还有声调可以悦耳，看白话则意义与声调一无所得，所以兴味索然。文艺作品的作用当然不止是悦耳，所以经过他们的鉴定，不能就判定它的感染的力量。即使更进一层，多数的人真能了解意义，也不能以多数决的方法来下文艺的判决。君师的统一思想，定于一尊，固然应该反对；民众的统一思想，定于一尊，也是应该反对的。在不背于营求全而善美的生活之道德的范围内，思想与行动不妨各各自由与分离。文学家虽希望民众能了解自己的艺术，却不必强将自己的艺术去迁就民众；因为据我的意见，文艺本是著者感情生活的表现，感人乃其自然的效用，现在倘若舍己从人，去求大多数的了解，结果最好也只是“通俗文学”的标本，不是他真的自己的表现了。

《谈龙集》《谈虎集》自序

近几年来所写的小文字，已经辑集的有《自己的园地》等三册一百二十篇，又《艺术与生活》里二十篇，但此外散乱着的还有好些，今年暑假中发心来整理它一下，预备再编一本小册子出来。等到收集好了之后一看，虽然都是些零星小品，篇数总有一百五六十，觉得不能收在一册里头了，只得决心叫它们“分家”，将其中略略关涉文艺的四十四篇挑出，另编一集，叫做《谈龙集》，其余的一百十几篇留下，还是称作《谈虎集》。

书名为什么叫作谈虎与谈龙，这有什么意思呢？这个理由是很简单的。我们（严格地说应云我）喜谈文艺，实际上也只是乱谈一阵，有时候对于文艺本身还不曾明了，正如我们著《龙经》画水墨龙，若问龙是怎样的一种东西大家都没有看见过，据说从前有一位叶公很喜欢龙，弄得一屋子里尽是雕龙画龙，等得真龙下降，他反吓得面如土色，至今留下做人家的话柄。我恐怕自己也就是这样地可笑。但是这一点我是明白的，我所谈的压根儿就是假龙，不过姑妄谈之，并不想请它来下雨，或是得一块的龙涎香。有人想知道真龙的请又找豢龙氏去，我这里是找不到什么东西的。我就只会讲空话，现在去讲到虚无缥缈的龙，那么其空话之空自然更可想而知了。

《谈虎集》里所收的是关于一切人事的评论。我本不是什么御史或监察委员，既无官守，亦无言责，何必来此多嘴，自取烦恼！我只是喜欢讲话。与喜欢乱谈文艺相同，对于许多不相干的事情，随便批评或注释几句，结果便是这一大堆的稿子。古人云，谈虎色变，遇见过老虎的人听到谈虎固然害怕，就是没有遇见过的谈到老虎也难免心惊，因为老虎实在是可怕的东西，原是不可轻易谈得的。我这些小文，大抵有点得罪人得罪社会，觉得好像是踏了老虎尾巴，私心不免惴惴，大有色变之虑，这是我所以集名谈虎之由来，此外别无深意。这一类的文字总数大约在二百篇以上，但是有一部分经我删去了，小半是过了时的，大半是涉及个人的议论：我也曾想拿来另编一集，可以表表在“文坛”上的一点战功，但随即打消了这个念头，因为我的绅士气（我原是一个中庸主义者）到底还是颇深，觉得这样做未免太自轻贱，所以决意模仿孔仲尼笔削的故事，而曾经广告过的《真谈虎集》于是也成为有目无书了。

《谈龙》《谈虎》两集的封面画都是借用古日本画家光琳（Kōrin）的，在《光琳百图》中恰好有两张条幅，画着一龙一虎，便拿来应用，省得托人另画。——《真谈虎集》的图案本来早已想好，就借用后《甲寅》的那个木铎里黄毛大虫，现在计划虽已中止，这个巧妙的移用法总觉得很想的不错，废弃了也未免稍可惜，只好在这里附记一下。

1927年11月8日周作人于北京苦雨斋
（原载1927年11月《文学周报》第5卷第14期）

龙涎香，抹香鲸肠胃的病态分泌物，类似结石，是极名贵的香料。

光琳：即小形光琳（1658—1716），日本大画家，工动物画及人物、山水画。

《阿丽思漫游奇境记》

近来看到一本很好的书，便是赵元任先生所译的《阿丽思漫游奇境记》。这是“一部给小孩子看的书”，但正如金圣叹所说又是一部“绝世妙文”，就是大人——曾经做过小孩子的大人，也不可不看，看了必定使他得到一种快乐的。世上太多的大人虽然都亲自做过小孩子，却早失了“赤子之心”，好象“毛毛虫”的变了蝴蝶，前后完全是两种情状：这是很不幸的。他们忘却了自己的儿童时代的心情，对于正在儿童时代的儿童的心情于是不独不能理解，与以相当的保育调护，而且反要加以妨害；儿童倘若不幸有这样的人做他的父母师长，他的一部分的生活便被损坏，后来的影响更不必说了。我们不要误会，这只有顽固的塾师及道学家才如此，其实那些不懂感情教育的价值而专讲实用的新教育家所种的恶因也并不小，即使没有比他们更大。我对于少数的还保有一点儿童的心情的大人们，郑重的介绍这本名著请他们一读，并且给他们的小孩子读。

这部书的特色，正如译者序里所说，是在于它的有意味的“没有意思”。英国政治家辟忒（Pitt）曾说，“你不要告诉我说一个人能够讲得有意思；各人都能够讲得有意思。但是他能够讲得没有意思么？”文学家特坤西（De Quincey）也说，只是有异常的才能的人，才能写没有意思的作品。儿童大抵是天才的诗人，所以他们独能赏鉴这些东西。最初是那些近于“无意味不通的好例”的抉择歌，如《古今风谣》里的“脚驴斑斑”，以及“夹雨夹雪冻死者鳖”一类的趁韵歌，再进一步便是那些滑稽的叙事歌了。英国儿歌中《赫巴特老母和伊的奇怪的狗》与《黎的威更斯太太和伊的七只奇怪的猫》，都是这派的代表著作，专以天真而奇妙的“没有意思”娱乐儿童的。这《威更斯太太》是夏普夫人原作，经了拉斯金的增订，所以可以说是文学的滑稽儿歌的代表，后来利亚（Lear）做有“没有意思的诗”的专集，于是更其完成了。散文的一面，始于高尔斯密的《二鞋老婆子的历史》，到了加乐尔而完成，于是文学的滑稽童话也侵入英国文学史里了。欧洲大陆的作家，如丹麦的安徒生在《伊达的花》与《阿来锁眼》里，荷兰的蔼覃在他的《小约翰》里，也有这类的写法，不过他们较为有点意思，所以在“没有意思”这一点上，似乎很少有人能够赶得上加乐尔的了。然而这没有意思决不是无意义，他这著作是实在有哲学的意义的。麦格那思在《十九世纪英国文学论》上说：“利亚的没有意思的诗与加乐尔的阿丽思的冒险，都非常分明的表示超越主义观点的滑稽。他们似乎是说，‘你们到这世界里来住吧，在这里物质是一个消融的梦，现实是在幕后。’阿丽思走到镜子的后面，于是进奇境去。在他们的图案上，正经的[分子]都删去，矛盾的事情很使儿童喜悦；但是觉着他自己的限量的大人中的永久的儿童的喜悦，却比[普通的]儿童的喜悦为更高了。”我的本意在推举他在儿童文学上的价值，这些评论本是题外的话，但我想表明他在[成人的]文学上也有价值，所以抄来作个引证。译者在序里说：“我相信这书的文学的价值，比莎士比亚最正经的书亦比得上，不过又是一派罢了。”这大胆而公平的批评，实在很使我佩服。普通的人常常相信文学只有一派是正宗，而在西洋文学上又只有莎士比亚是正宗，给小孩子看的书既然不是这一派，当然不是文学了。或者又相信给小孩子的书必须本于实在或是可能的经验，才能算是文学，如《国语月刊》上勃朗的译文所主张，因此排斥空想的作品，以为不切实用，欧洲大战时候科学能够发明

战具，神话与民间故事毫无益处，即是证据。两者之中，第一种拟古主义的意见虽然偏执，只要给他说明文学中本来可以有多派的，如译者那样的声明，这问题也可以解决了；第二种军国主义的实用教育的意见却更为有害。我们姑且不论任何不可能的奇妙的空想，原只是集合实在的事物的经验的分子综错而成，但就儿童本身上说，在他想象力发展的时代确有这种空想作品的需要，我们大人无论凭了什么神呀皇帝呀国家呀的神圣之名，都没有剥夺他们的这需要的权利，正如我们没有剥夺他们衣食的权利一样。人间所同具的智与情应该平匀发达才是，否则便是精神的畸形。刘伯明先生在《学衡》第二期上攻击毫无人性人情的“化学化”的学者，我很是同意。我相信对于精神的中毒，空想——体会与同情之母——的文学正是一服对症的解药。所以我推举这部《漫游奇境记》给心情没有完全化学化的大人们，特别请已为或将为人们的父母师长的大人们看，——若是看了觉得有趣，我便庆贺他有了给人家做这些人的资格了。

对于赵先生的译法，正如对于他的选择这部书的眼力一般，我表示非常的佩服，他的纯白话的翻译，注音字母的实用，原本图画的选择，都足以表见忠实于他的工作的态度。我深望那一部姊妹书《镜里世界》能够早日出版。——译者序文里的意见，上面已经提及，很有可以佩服的地方，但就文章的全体看来，却不免是失败了。因为加乐尔式的滑稽实在是不易模拟的，赵先生给加乐尔的书做序，当然不妨模拟他，但是写的太巧了，因此也就未免稍拙了。……妄言多罪。

（ 《自己的园地》 ）

上海气

我终于是一个中庸主义的人：我很喜欢闲话，但是不喜欢上海气的闲话，因为那多是过了度的，也就是俗恶的了。上海滩本来是一片洋人的殖民地；那里的（姑且说）文化是买办流氓与妓女的文化，压根儿没有一点理性与风致。这个上海精神便成为一种上海气，流布到各处去，造出许多可厌的上海气的东西，文章也是其一。

上海气之可厌，在关于性的问题上最明了地可以看出。他的毛病不在猥褻而在其严正。我们可以相信性的关系实占据人生活活动与思想的最大部分，讲些猥褻话，不但是可以容许，而且觉得也有意思，只要讲得好。这有几个条件：一有艺术的趣味，二有科学的了解，三有道德的节制。同是说一件性的事物，这人如有了根本的性知识，又会用了艺术的选择手段，把所要说的东西安排起来，那就是很有文学趣味，不，还可以说有道德价值的文字。否则只是令人生厌的下作话。上海文化以财色力中心，而一般社会上又充满着饱满颓废的空气，看不出什么饥渴似的热烈的追求。结果自然是一个满足了欲望的犬儒之玩世的态度。所以由上海气的人们看来，女人是娱乐的器具，而女根是丑恶不祥的东西，而性交又是男子的享乐的权利，而在女人则又成为污辱的供献。关于性的迷信及其所谓道德都是传统的，所以一切新的性知识道德以至新的女性无不是他们嘲笑之的，说到女学生更是什么都错，因为她们不肯力遵“古训”如某甲所说。上海气的精神是“崇信圣道，维持礼教”的，无论笔下口头说的是什么话。他们实在是反穿皮马褂的道学家，圣道会中人。

自新文学发生以来，有人提倡“幽默”，世间遂误解以为这也是上海气之流亚，其实是不然的。幽默在现代文章上只是一种分子，其他主要的成分还是在上边所说的三项条件。我想，这大概就从艺术的趣味与道德的节制出来的，因为幽默是不肯说得过度，也是 *Sophrosune*——我想就译为“中庸”的表现。上海气的闲话却无不说得过火，这是根本上不相象的了。

上海气是一种风气，或者是中国古已有之的，未必一定是有了上海滩以后方才发生的也未可知，因为这上海气的基调即是中国固有的“恶化”，但是这总以在上海为最浓重，与上海的空气也最调和，所以就这样地叫它，虽然未免少少对不起上海的朋友们。这也是复古精神之一，与老虎狮子等牌的思想是殊途同归的。在此刻反动时代，他们的发达正是应该的吧。

1926年2月27日于北京
(原载1927年1月1日《语丝》第112期)

犬儒：犬儒学派，古希腊哲学学派。因当时一些人认为此派中人自命不凡，玩世不恭，以冷嘲热讽态度看待一切，故以后在西方语言中“犬儒”也泛指具有这些特点的人。

关于三月十八日的死者

一

我是极缺少热狂的人，但同时也颇缺少冷静，这大约因为神经衰弱的缘故，一遇见什么刺激，便心思纷乱，不能思索，更不必说要写东西了。三月十八日下午我往燕大上课，到了第四院时知道因外交请愿停课，正想回家，就碰见许家鹏君受了伤逃回来，听他报告执政府卫兵枪击民众的情形，自此以后，每天从记载谈话中听到的悲惨事实逐日增加，堆积在心上再也摆脱不开，简直什么事都不能做。到了现在已是残杀后的第五日，大家切责段祺瑞、贾德耀，期望国民军的话都已说尽，且已觉得都是无用的了，这倒使我能够把心思收束一下，认定这五十多个被害的人都是白死，交涉结果一定要比沪案坏得多，这在所谓国家主义流行的时代或者是当然的，所以我可以把彻底查办这句梦话抛开，单独关于这回遭难的死者说几句感想到的话。——在首都大残杀的后五日，能够说这样平心静气的话了，可见我的冷静也还有一点哩。

二

我们对于死者的感想第一件自然是哀悼。对于无论什么死者我们都应当如此，何况是无辜被戕的青年男女，有的还是我们所教过的学生。我的哀感普通是从这三点出来，熟识与否还在其外，即一是死者之惨苦与恐怖，二是未完成的生活之破坏，三是遗族之哀痛与损失。这回的死者在这三点上都可以说是极重的，所以我们哀悼之意也特别重于平常的吊唁。第二件则是惋惜。凡青年夭折无不是可惜的，不过这回特别的可惜，因为病死还是天行而现在的戕害乃是人功。人功的毁坏青春并不一定是最可叹惜，只要是主者自己愿意抛弃，而且去用以求得更大的东西，无论是恋爱或是自由。我前几天在茶话《心中》里说：“中国人似未知生命之重。故不知如何善舍其生命，而又随时随地被夺其生命而无所爱惜。”这回的数十青年以有用可贵的生命不自主地被毁于无聊的请愿里，这是我所觉得太可惜的事。我常常独自心里这样痴想：“倘若他们不死……”我实在几次感到对于奇迹的希望与要求，但是不幸在这个明亮的世界里我们早知道奇迹是不会出来的了。——我真深切地感得不能相信奇迹的不幸来了。

三

这回执政府的大残杀，不幸女师大的学生有两个当场被害。一位杨女士的尸首是在医院里，所以就搬回了；刘和珍女士是在执政府门口往外逃走的时候被卫兵从后面用枪打死的，所以尸首是在执政府，而执政府不知怎地把这二三十个亲手打死的死体当作宝贝，轻易不肯给人拿去，女师大的教职员用了九牛二虎之力，到十九晚才算好不容易运回校里，安放在大礼堂中。第二天上午十时棺殓，我也去一看；真真万幸我没有见到伤痕或血衣，我只见用衾包裹好了的两个人，只余脸上用一层薄纱蒙着，隐约可以望见面貌，似乎都很安闲而庄严地沉睡睡着。刘女士是我这大半年从宗帽胡同时代起所教的学生，所以很是面善，杨女士我是不认识的，但我见了她们两位并排睡着，不禁觉得十分可哀，好象是看见我的妹子——不，我的妹子如活着已是四十

段祺瑞：北洋军阀皖系首领，当时任北洋政府临时执政。

贾德耀：曾任北洋政府陆军总长，三一八惨案凶手之一，当时任段祺瑞临时执政府的国务总理。

岁了，好象是我的现在的两个女儿的姊姊死了似的，虽然她们没有真的姊姊。当封棺的时候，在女同学出声哭泣之中，我陡然觉得空气非常沉重，使大家呼吸有点困难，我见教职员中有须发斑白的人此时也有老泪要流下来，虽然他的下颌骨乱动地想忍他住也不可能了。……

这是我昨天在《京副》发表的文章中之一节，但是关于刘杨二君的事我不想再写了，所以抄了这篇“刊文”。

四

二十五日女师大开追悼会，我胡乱做了一副挽联送去，文曰：

死了倒也罢了，若不想到二位有老母倚闾，亲朋盼信。

活着又怎么着，无非多经几番的枪声惊耳，弹雨淋头。

殉难者全体追悼会是在二十三日，我在傍晚才知道，也做了一联：

赤化赤化，有些学界名流和新闻记者还在那里诬陷。

白死白死，所谓革命政府与帝国主义原是一样东西。

惭愧我总是“文字之国”的国民，只会以文字来纪念死者。

1926年3月18日之后五日

（原载1926年3月29日《语丝》第72期）

《雨天的书》自序一

今年冬天特别的多雨，因为是冬天了，究竟不好意思倾盆地下，只是蜘蛛丝似的一缕缕地洒下来。雨虽然细得望去都看不见，天色却非常阴沉，使人十分气闷。在这样的时候，常引起一种空想，觉得如在江村小屋里，靠玻璃窗，烘着白炭火钵，喝清茶，同友人谈闲话，那是颇愉快的事。不过这些空想当然没有实现的希望，再看天色，也就愈觉得阴沉。想要做点正经的工作，心思散漫，好象是出了气的烧酒，一点味道都没有，只好随便写一两行，并无别的意思，聊以对付这雨天的气闷光阴罢了。

冬雨是不常有的，日后不晴也将变成雪霰了。但是在晴雪明朗的时候，人们的心里也会有雨天，而且阴沉的期间或者更长久些，因此我这雨天的随笔也就常有续写的机会了。

1923 年 11 月 5 日在北京
(原载 1923 年 11 月 10 日《晨报副刊》)

《雨天的书》自序二

前年冬天《自己的园地》出版以后，起手写《雨天的书》，在半年里只写了六篇，随即中止了，但这个题目我很欢喜，现在仍旧拿了来作这本小书的名字。

这集子里共有五十篇小文，十分之八是近两年来的文字，《初恋》等五篇则是从《自己的园地》中选出来的。这些大都是杂感随笔之类，不是什么批评或论文。据说天下之人近来已看厌这种小品文了，但我不会写长篇大文，这也是无法。我的意思本来只想说我自己要说的话，这些话没有趣味，说又说得不好，不长，原是我自己的缺点，虽然缺点也就是一种特色。这种东西发表出去，厌看的人自然不看，没有什么别的麻烦，不过出版的书店要略受点损失罢了，或者，我希望，这也不至于很大吧。

我编校这本小书毕，仔细思量一回，不禁有点惊诧，因为意外地发现了两件事。一，我原来乃是道德家，虽然我竭力想摆脱一切的家数，如什么文学家、批评家，更不必说道学家。我平素最讨厌的是道学家（或照新式称为法利赛人），岂知这正因为自己是一个道德家的缘故；我想破坏他们的伪道德不道德的道德，其实却同时非意识地想建设起自己所信的新的道德来。我看自己一篇篇的文章，里边都含着道德的色彩与光芒，虽然外面是说着流氓似的土匪似的话。我很反对为道德的文学，但自己总做不出一篇为文章的文章，结果只编集了几卷说教集，这是何等滑稽的矛盾。也罢，我反正不想进文苑传（自然也不想进儒林传），这些可以不必管它，还是“从吾所好”，一径这样走下去吧。

二，我的浙东人的气质终于没有脱去。我们一族住在绍兴只有十四世，其先不知是哪里人，虽然普通称是湖南道州，再上去自然是鲁国了。这四百年间越中风土的影响大约很深，成就了我的不可拔除的浙东性，这就是世人所通称的“师爷气”。本来师爷与钱店官同是绍兴出产的坏东西，民国以来已逐渐减少，但是他那法家的苛刻的态度，并不限于职业，却弥漫及于乡间，仿佛成为一种潮流，清朝的章实斋、李越缙即是这派的代表，他们都有一种喜骂人的脾气。我从小知道“病从口入祸从口出”的古训，后来又想溷迹于绅士淑女之林，更努力学为周慎，无如旧性难移，燕尾之服终不能掩羊脚，检阅旧作，满口柴胡，殊少敦厚温和之气；呜呼，我其终为“师爷派”矣乎？虽然，此亦属没有办法，我不必因自以为是越人而故意如此，亦不必因其为学士大夫所不喜而故意不如此：我有志为京兆人，而自然乃不容我不为浙人，则我亦随便而已耳。

我近来作文极慕平淡自然的境地。但是看古代或外国文学才有此种作品，自己还梦想不到有能做的一天，因为这有气质境地与年龄的关系，不可

《自己的园地》：周作人的第一部散文集，1923年9月由北京晨报社出版。

《雨天的书》：周作人的散文集，1925年12月由北京北新书局出版。

章实斋（1738—1801）：名学诚，字实斋，浙江会稽（今绍兴）人，清代史学家，他的《丁巳札记》《妇学》等作品攻击了清代文人袁枚。

李越缙（1830—1894）：名慈铭，字伯，号纯客，室名越缙堂，浙江会稽（今绍兴）人，清代文学家，著有《越缙堂日记》等。

柴胡：多年生草本，以根入中药，性微寒，味苦。

勉强，象我这样褊急的脾气的人，生在中国这个时代，实在难望能够从容镇静地做出平和冲淡的文章来。我只希望，祈祷，我的心境不要再粗糙下去，荒芜下去，这就是我的大愿望。我查看最近三四个月的文章，多是照例骂那些道学家的，但是事既无聊，人亦无聊，文章也就无聊了，便是这样的一本集子里也不值得收入。我的心真是已经太荒芜了。田园诗的境界是我以前偶然的避难所，但这个我近来也有点疏远了。以后要怎样才好，还须得思索过——只可惜现在中国连思索的余暇都还没有。

1925 年 11 月 13 日病中倚枕书

英国 18 世纪有约翰妥玛斯密 (John Thomas Smith) 著有一本书，也可以译作《雨天的书》 (Book for a Rainy Day)，但他是说雨天看的书，与我的意思不同。这本书我没有见过，只在讲诗人勃莱克 (William Blake) 的书里看到一节引用的话，因为他是勃莱克的一个好朋友。

15 日又记。

(原载 1925 年 11 月 30 日《语丝》第 55 期)

《燕知草》跋

小时候读书不知有序，每部书总从目录后面第一页看起。后来年纪稍长，读外国书知道索引之必要与导言之有益，对于中国的序跋也感到兴趣。桐城派的文章固然无聊，只要他说得出道理来，那也就值得看，譬如吴挚甫的《天演论》序与林琴南的《哈氏丛书》诸序，虽然有好些谬语，却是颇有意思。因为我喜欢读序，所以也就有点喜欢写序；不过，序实在不好做，于是改而写跋。

做序是批评的工作，他须得切要地抓住了这书和人的特点，在不过分的夸扬里明显地表现出来，这才算是成功，跋则只是整个读过之后随感地写出一点印象，所以较为容易了。但是话虽如此，我却恐怕连这个也弄不好。平伯的这篇文章，我都是一篇篇地读过的，大部分还是原稿，只有三两篇是从印本上看来，可是现在回想整个的印象，实在有点儿迷糊了。我觉得里边的文字都是写杭州的，这个证以佩弦的序言可以知道是不错。可惜我与杭州没有很深的情分，十四五岁曾经住过两个年头，虽然因了幼稚的心的感动，提起塔儿头与清波门都还感到一种新近，本来很是嫌憎的杭州话也并不觉得怎么讨厌，但那时环境总是太暗淡了，后来想起时常是从花牌楼到杭州府的一条路，发见自己在这中间，一个身服父亲的重丧的小孩隔日去探望在监的祖父。我每想到杭州，常不免感到些忧郁。但是，我总还是颇有乡曲之见的人，对于浙江的事物很有点好奇心，特别是杭州——我所不愿多想的杭州的我所不知道的事情，却很愿意听，有如听人家说失却的情人的行踪与近状，能够得到一种寂寞的欢乐。《燕知草》对于我理应有此一种给予，然而平伯所写的杭州还是平伯多而杭州少。所以就是由我看来也仍充满着温暖的色彩与空气。

我平常称平伯为近来的一派新散文的代表，是最有文学意味的一种，这类文章在《燕知草》中特别地多。我也看见有些纯粹口语体的文章，在受过新式中学教育的学生手里写得很是细腻流丽，觉得有造成新文体的可能，使小说戏剧有一种新发展，但是在论文——不，或者不如说小品文，不专说理叙事而以抒情分子为主的，有人称它为“絮语”过的那种散文上，我想必须有涩味与简单味，这才耐读，所以它的文词还得变化一点。以口语为基本，再加上欧化语，古文，方言等分子，杂揉调和，适宜地或吝啬地安排起来，有知识与趣味的两重的统制，才可以造出有雅致的俗语文来。我说雅，这只是说自然大方的风度，并不要禁忌什么字句，或者装出乡绅的架子。平伯的文章便多有这些雅致，这又就是他近于明朝人的地方。不过我们要知道，明朝的名士的文艺诚然是多有隐遁的色彩，但根本却是反抗的，有些人终于做了忠臣，如王谿庵到覆马士英的时候便有“会稽乃报仇雪耻之乡，非藏垢

桐城派：清末的一个文学流派，代表人物有方苞、刘大櫆、姚鼐。他们主张师法先秦两汉及唐宋八大家的作品，讲究义理、考据、词章。吴汝纶（字挚甫），桐城派后期作家，曾为《天演论》作“序”。

林琴南（1852—1924）：名纾，他的论文尊桐城义法，被有些人称为桐城派文人。曾用古文翻译欧美等国小说170余种。《哈氏丛书》，指英国小说派哈葛信的作品，林琴南曾翻译过他的《鬼山狼侠传》、《迦茵小传》第二十三种。

俞平伯：现代文学家，《燕知草》是他的散文集。朱自清（字佩弦），曾为《燕知草》作序。

王谿庵（1574—1646）：明文学家，名思任，字季重，号谿庵，浙西山阴（今绍兴）人。清兵破绍兴时

纳污之地”的话，大多数的真正文人的反礼教的态度也很显然，这个统系我相信到了李笠翁、袁子才还没有全绝，虽然他们已都变成了清客了。中国新散文的源流我看是公安派与英国的小品文两者所合成，而现在中国情形又似乎正是明季的样子，手拿不动竹竿的文人只好避难到艺术世界里去，这原是无足怪的。我常想，文学即是不革命，能革命就不必需要文学及其他种种艺术或宗教，因为它已有了它的世界了：接着吻的嘴不再要唱歌，这理由正是一致。但是，假如征服了政治的世界，而在别的方面还有不满，那么当然还有要到艺术世界里去的时候，拿破仑在军营中带着《维特的烦恼》可以算作一例。文学所以虽是不革命，却很有它的存在的权利与必要。——从《燕知草》说到明朝，又从明朝说到革命，这个野马跑得太远了，实在我只想说明，文学是不革命，然而原来是反抗的：这在明朝小品文是如此，在现代的新散文亦是如此。平伯这部小集是现今散文一派的代表，可以与张宗子的《文秕》（刻本改名《琅嬛文集》）相比，各占一个时代的地位，所不同者只是平伯年纪尚轻，《燕知草》的分量也较少耳。

1928年11月22日于北平市

绝食而死。

马士英（约1591—1646）：明崇祯末任凤阳总督。李自成攻克北京明朝被推翻后，拥立福王于南京，任东阁大学士。

李笠翁（1611—约1679）：名渔，号笠翁，清初戏曲作家，著有《一家言》。袁子才（1617—1797）：名枚，号子才，清代诗人，著有《随园诗话》等。

公安派：明代的文学流派，代表人物是袁宗道、袁宏道、袁中道，他们反对文学上的拟古主义，主张“独抒性灵，不拘格套”。因他们是湖广公安（今属湖北省）人，世称“公安派”。

《维特的烦恼》：即德国作家歌德著《少年维特的烦恼》。

张宗子（1597—1679）：明末清初文学家，名岱，字宗子，浙江山阴（今绍兴）人。作品多写山水景物，日常琐事。著有《琅嬛文集》等。

三 礼 赞

娼女礼赞

这个题目，无论如何总想不好，原拟用古典文字写作 Apologiapro Pornes，或以国际语写之，则为 Apologia por Prostituistino，但都觉得不很妥当，总得用汉文才好，因此只能采用这四个字，虽然礼赞应当是 Enkomion 而不是 Apologia，但也没有法子了。民国十八年四月吉日，于北平。

贯华堂古本《水浒传》第五十回叙述白秀英在郓城县勾栏里说唱笑乐院本，参拜了四方，拍下一声界方，念出四句定场诗来：

新鸟啾啾旧鸟归，
老羊羸瘦小羊肥，——
人生衣食真难事，
不及鸳鸯处处飞。

雷横听了喝声采。金圣叹批注很称赞道好，其实我们看了也的确觉得不坏。或有句云，世事无如吃饭难，此事从来远矣。试观天下之人，固有吃饱得不能再做事者，而多做事却仍缺饭吃的朋友，盖亦比比然也。尝读民国十年十月廿一日《觉悟》上所引德国人柯祖基（Kautzky）的话：

“资本家不但利用她们（女工）的无经验，给她们少得不够自己开销的工钱，而且对她们暗示，或者甚至明说，只有卖淫是补充收入的一个法子。在资本制度之下，卖淫成了社会的台柱子。”我想，资本家的意思是不错的。在资本制度之下，多给工资以致减少剩余价值，那是断乎不可，而她们之需要开销亦是实情：那么还有什么办法呢，除了设法补充？圣人有言，饮食男女，人之大欲存焉。世之人往往厄于贫贱，不能两全，自手至口，仅得活命，若有人为“煮粥”，刚吃粥亦即有两张嘴，此穷汉之所以兴叹也。若夫卖淫，乃寓饮食于男女之中，犹有鱼而复得兼熊掌，岂非天地间仅有的良法美意，吾人欲不喝采叫好又安可得耶？

美国现代批评家里有一个姓门肯（Mencken）的人，他也以为卖淫是很好玩的。《妇人辩护论》第四十三节是讲花姑娘的，他说卖淫是这些女人所可做的最有意思的职业之一，普通娼妇大抵喜欢她的工作，决不肯去和女店员或女堂官调换位置。先生女士们觉得她是堕落了，其实这种生活要比工场好，来访的客也多比她的本身阶级为高。我们读西班牙伊巴涅支（Ibanez）的小说《侈华》，觉得这不是乱说的话。门肯又道：

“牺牲了贞操的女人，别的都是一样，比保持贞洁的女人却更有好的机会，可以得到确实的结婚。这在经济的下等阶级的妇女特别是如此。她们一同高等阶级的男子接近，——这在平时是不容易，有时几乎是不可能的，——便能以女性的希奇的能力逐渐收容那些阶级的风致趣味与意见。外宅的女子这样养成姿媚，有些最初是姿色之恶俗的交易，末了成了正式的结婚。这样的结婚数目在实际比表面上所发现者要大几倍，因为两造都常努力想隐藏他们的事实。”那么，这岂不是“终南捷径”，犹之绿林会党出身者就可以晋升将官，比较陆军大学生更是阔气百倍乎。

哈耳波伦（Heilborn）是德国的医学博士，著有一部《异性论》，第三篇是论女子的社会的位置之发达。在许多许多年的黑暗之后，到了希腊的雅典时代，才发现了一点光明，这乃是希腊名妓的兴起。这种女子在希腊称作赫泰拉（Hetaira），意思是说女友，大约是中国鱼玄机薛涛一流的人物，

有几个后来成了执政者的夫人。“因了她们的精炼优雅的举止，她们的颜色与姿媚，她们不但超越普通的那些外宅，而且还压倒希腊的主妇，因为主妇们缺少那优美的仪态，高等教育，与艺术的理解，而女友则有此优长，所以在短时期中使她们在公私生活上占有极大的势力。”哈耳波伦结论道：

“这样，欧洲妇女之精神的与艺术的教育因卖淫制度而始建立。赫泰拉的地位可以算是所谓妇女运动的起始。”这样说来，柯祖基的资本家真配得高兴，他们所提示的卖淫原来在文化史上有这样的意义。虽然这上边所说的光荣的营业乃是属于“非必要”的，独立的游女部类，与那徒弟制包工制的有点不同。门肯的话注解得好，“凡非必要的东西在世上常得尊重，有如宗教，时式服装，以及拉丁文法，”故非为糊口而是营业的卖淫自当有其尊严也。

总而言之，卖淫足以满足大欲，获得良缘，启发文化，实在是不可厚非的事业，若从别一方面看，她们似乎是给资本主义背了十字架，也可以说是为道受难，法国小说家路易菲立（Louis Philippe）称她们为可怜的小圣女，虔敬得也有道理。老实说，资本主义是神人共祐，万打不倒的，而有些诗人空想家又以为非打倒资本主义则妇女问题不能根本解决。夫资本主义既有万年有道之长，所有的办法自然只有讴歌过去，拥护现在，然则卖淫之可得而礼赞也盖彰彰然矣。无论雷横的老母怎样骂为“千人骑万人压乱人入的贼母狗”，但在这个世界上，白玉乔所说的“歌舞吹弹普天下伏侍看官”总不失为最有效力最有价值的生活法。我想到书上有一句话道，“夫人，内掌柜，姨太太，校书等长短期的性的买卖，真是滔滔者天下皆是，”恐怕女同志们虽不赞成我的提示，也难提出抗议。我又记起友人传述劝卖男色的古歌，词虽粗鄙，亦有至理存焉，在现今什么都是买卖的世界，我们对于卖什么东西的能加以非难乎？日本歌人石川啄木不云乎：

“我所感到不便的，不仅是将一首歌写作一行这一件事情。但是我在现今能够如意的改革，可以如意的改革的，不过是这桌上的摆钟砚台墨水瓶的位置，以及歌的行款之类罢了。说起来，原是无可无不可的那些事情罢了。此外真是使我感到不便，感到苦痛的种种的东西，我岂不是连一个指头都不能触它一下么？不但如此，除却对了它们忍从屈服，继续的过那悲惨的二重生活以外，岂不是更没有别的生于此世的方法么？我自己也用了种种的话对于自己试为辩解，但是我的生活总是现在的家族制度，阶级制度，资本制度，知识买卖制度的牺牲。”（见《陀螺》二二〇页）

（原载 1929 年 3 月 25 日《未名》半月刊第 2 卷第 6 期）

哑吧礼赞

俗语云，“哑吧吃黄连”，谓有苦说不出也。但又云，“黄连树下弹琴”，则苦中作乐，亦是常有的事，哑吧虽苦干说不出话，盖亦自有其乐，或者且在吾辈有嘴巴人之上，未可知也。

普通把哑吧当作残废之一，与一足或无目等视，这是很不公平的事。哑吧的嘴既没有残，也没有废，他只是不说话罢了。说文云，“瘖，不能言病也。”就是照许君所说，不能言是一种病，但这并不是一种要紧的病，于嘴的大体用处没有多大损伤。查嘴的用处大约是这几种，（一）吃饭，（二）接吻，（三）说话。哑吧的嘴原是好好的，既不是缺少舌尖，也并不是上下唇连成一片，那么他如要吃喝，无论饭菜或是“华餐”，都可以尽量受用，

决没有半点不便，所以哑吧于个人的荣卫上毫无障碍，这是可以断言的。至于接吻呢？既如上述可以自由饮啖的嘴，在这件工作当然也无问题，因为如荷兰威耳德（Van de Velde）医生在《圆满的结婚》第八章所说，接吻的种种大都以香味触三者为限，于声别无关系，可见哑吧不说话之绝不妨事了。归根结蒂，哑吧的所谓病还只是在“不能言”这一点上。据我看来，这实在也不关紧要。人类能言本来是多此一举，试看两间林林总总，一切有情，莫不自遂其生，各尽其性，何曾说一句话。古人云“猩猩能言，不离禽兽，鹦鹉能言，不离飞鸟。”可怜这些畜生，辛辛苦苦，学了几句人家的口头语，结果还是本来的鸟兽，多被圣人奚落一番，真是何苦来。从前四只眼睛的仓颉先生无中生有地造文字，害得好心的鬼哭了一夜，我怕最初类猿人里那一匹直着喉咙学说话的时候，说不定还着实引起了原始天尊的长叹了呢。人生营营所为何事，“饮食男女，人之大欲存焉，”既于大欲无亏，别的事岂不是就可以随便了么？中国处世哲学里很重要的一条是，多一事不如少一事，如哑吧者，可以说是能够少一事的了。

语云：“病从口入，祸从口出。”说话不但于人无益，反而有害，即此可见。一说话，话中即含有臧否，即是危险，这个年头儿。人不能老说“我爱你”等甜美的话，——况且仔细检查，我爱你即含有我不爱他或不许他爱你等意思，也可以成为祸根，哲人见客寒暄，但云“今天天气……哈哈！”不再加说明，良有以也，盖天气虽无知，唯说其好坏终不甚妥，故以一笑了之。往读杨惲报孙会宗书，但记其“种一顷豆，落而为萁”等语，心窃好之，却不知杨公竟因此而腰斩，犹如湖南十五六岁的女学生们以读《落叶》（系郭沫若的，非徐志摩的《落叶》）而被枪决，同样地不可思议。然而这个世界就是这样不可思议的世界，其奈之何哉。几千年来受过这种经验的先民留下遗训曰，“明哲保身”。几十年来看惯这种情形的茶馆贴上标语曰，“莫谈国事”。吾家金人三缄其口，二千五百年来为世楷模，声闻弗替。若哑吧者岂非今之金人欤？

常人以能言为能，但亦有因装哑吧而得名者，并且上下古今这样的人并不很多，即此可知哑吧之难能可贵了。第一个就是那鼎鼎大名的息夫人。她以倾国倾城的容貌，做了两任王后，她替楚王生了两个儿子，可是没有对楚王说一句话。喜欢和死了的古代美人吊膀子的中国文人于是大做特做其诗，有的说她好，有的说她坏，各自发挥他们的臭美，然而息夫人的名声也就因此大起来了。老实说，这实是妇女生活的一场悲剧，不但是是一时一地一人的事情，差不多就可以说是妇女全体的运命的象征。易卜生所作《玩偶之家》一剧中女主人公娜拉说，她想不到自己竟替漠不相识的男子生了两个子女，这正是息夫人的运命，其实也何尝不就是资本主义下的一切妇女的运命呢。还有一位不说话的，是汉末隐士姓焦名先的便是。吾乡金古良作《无双谱》，把这位隐士收在里面，还有一首赞题得好：

“孝然独处，绝口不语，默隐以终，笑杀狐鼠。”

并且据说“以此终身，至百余岁”，则是装了哑吧，既成高士之名，又享长寿之福，哑吧之可赞美盖彰彰然明矣。

世道衰微，人心不古，现今哑吧也居然装手势说起话来了。不过这在黑暗中还是不能用，不能说话。孔子曰，“邦无道，危行言逊。”哑吧其犹行古之道也欤。

十八年十一月十三日，北平。

(原载 1929 年 11 月 18 日《益世报》副刊)

麻醉礼赞

麻醉，这是人类所独有的文明。书上虽然说，斑鸠食桑葚则醉，或云，猫食薄荷则醉，但这都是偶然的事，好像是人错吃了笑菌，笑得个一塌糊涂，并不是成心去吃了好玩的。成心去找麻醉，是我们万物之灵的一种特色，假如没有这个，人之所以异于禽兽者几希了。

麻醉有种种的方法。在中国最普通的一种是抽大烟。西洋听说也有文人爱好这件东西，一位散文家的杰作便是烟盘旁边的回忆，另一诗人的一篇《忽不烈汗》的诗也是从芙蓉城的醉梦中得来的。中国人的抽大烟则是平民化的，并不为某一阶级所专享，大家一样地吱吱的抽吸，共享麻醉的洪福，是一件值得称扬的事。鸦片的趣味何在，我因为没有入过黑籍，不能知道，但总是麻苏苏地很有趣罢。我曾见一位烟户，穷得可以，真不愧为鹑衣百结，但头戴一顶爪皮帽，前面顶边烧成一个大窟窿，乃是沉醉时把头屈下去在灯上烧去的，于此即可想见其陶然之状态了。近代传闻孙馨帅有一队烟兵，在烟瘾抽足的时候冲锋最为得力，则已失了麻醉的意义，至少在我以为总是不足为训的了。

中国古已有之的国粹的麻醉法，大约可以说是饮酒，刘伶的“死便埋我”，可以算是最彻底了，陶渊明的诗也总是三句不离酒，如云“拨置且莫念，一觴聊可挥”，又云，“天运苟如此，且进杯中物”，又云，“中觴纵遥情，忘彼千载忧，且极今朝乐，明日非所求”，都是很好的例。酒，我是颇喜欢的，不过曾经声明过，殊不甚了解陶然之趣，只是乱喝一番罢了。但是在别人的确有麻醉的力量，它能引人著胜地，就是所谓童话之国土。我有两个族叔，尤是这样幸福的国土里的住民。有一回冬夜，他们沉醉回来，走过一乘吾乡所很多的石桥，哥哥刚一抬脚，棉鞋掉了，兄弟给他在地上乱摸，说道，“哥哥棉鞋有了。”用脚一踹，却又没有，哥哥道，“兄弟，棉鞋汪的一声又不见了！”原来这乃是一只黑小狗，被兄弟当作棉鞋捧了来了。我们听了或者要笑，但他们那时神圣的乐趣我辈外人哪里能知道呢？的确，黑狗当棉鞋的世界于我们真是太远了，我们将棉鞋当棉鞋，自己说是清醒，其实却是极大的不幸，何为可惜十二文钱，不买一提黄汤，灌得倒醉以入此乐土乎。

信仰与梦，恋爱与死，也都是上好的麻醉。能够相信宗教或主义，能够做梦，乃是不可多得的幸福的性质，不是人人所能获得。恋爱要算是最好了，无论何人都有此可能，而且犹如采补求道，一举两得，尤为可喜，不过此事至难，第一须有对手，不比别的只要一灯一盏即可过瘾，所以即使不说是奢侈，至少也总是一种费事的麻醉罢。至于失恋以至反目，事属寻常，正如酒徒呕吐，烟客脾泄，不足为病，所当从头承认者也。末后说到死。死这东西，有些人以为还好，有些人以为很坏，但如当作麻醉品去看时，这似乎倒也不坏。依壁鸠鲁说过，死不足怕，因为死与我辈没有关系，我们在时尚未有死，死来时我们已没有了。快乐派是相信原子说的，这种唯物的说法可以消除死的恐怖，但由我们看来，死又何尝不是一种快乐，麻醉得使我们没有，这样乐趣恐非醇酒妇人所可比拟的罢？所难者是怎样才能如此麻醉，快乐？这个我想是另一问题，不是我们现在所要谈论的了。

醉生梦死，这大约是人生最上的生活法罢？然而也有人不愿意这样。普通外科手术总用全身或局部的麻醉，唯偶有英雄独破此例，如关云长刮骨疗

毒，为世人所佩服，固其宜也。盖世间所有唯辱与苦，茹苦忍辱，斯乃得度。画廊派哲人（Stoics）之勇于自杀，自成宗派，若彼得洛纽思（Petroncus），听歌饮酒，切脉以死，虽稍贵族的，故自可喜。达拉思布耳巴（Taras Bulba）长子为敌所获，毒刑致死，临死曰，父亲，你都看见么？达拉思匿观众中大呼曰，“儿子，我都看见！”此则哥萨克之勇士，北方之强也。此等人对于人生细细尝味，如啜苦酒，一点都不含糊，其艰苦卓绝盖不可及，但是我们凡人也就无从追踪了。话又说了回来，我们的生活恐怕还是醉生梦死最好罢。——所苦者我只会喝几口酒，而又不能麻醉，还是清醒地都看见听见，又无力高声大喊，此乃是凡人之悲哀，实为无可如何者耳。

十八年十一月三十日。

（原载 1929 年 12 月 5 日《益世报》副刊）

妇女问题与东方文明等

妇女问题是全人类的问题，不单是关于女性的问题。英国凯本德（E. Carpenter）曾说过，妇女运动不能与劳工运动分离，这实在是社会主义中之一部分，如不达到纯正的共产社会时，妇女问题终不能彻底解决。无论政治改革到怎样，但如妇女在妊孕生产时不能得政府的扶助，或在平时尚有失业之虑，结果不能不求男子的供养，则种种形相的卖淫与奴隶生活仍不能免，与资本主义时代无异。苏俄现任驻诺威公使科隆泰（A. Kollontai）女士在所著小说《姊妹》一篇里描写这种情形，很是明白，在举世称为共产共妻的俄国，妇女的地位还是与世界各国相同，她如不肯服从那依旧专横的丈夫，容忍他酗酒或引娼女进家里来，她便只好独自走出去，去做那娼女的姊妹，因为此外无职业可就。这样看来，妇女问题的根本解决在此刻简直是不可能，而所谓纯正的共产社会也还只好当作乌托邦看罢了。

这个年头儿，本来也不必讲什么太理想的话，太理想容易近于过激，所以还是来“卑之，无甚高论”吧。在此刻讲妇女问题，就可讲的范围去讲，实在只有“缝穷”之一法，这就是说在破烂的旧社会上打上几个补钉而已。女子的职业开放，权利平等（选举及从政权，遗产承受权等），这自然都是很好的，一面是妇女问题的部分的改造，一面也确可以使妇女生活渐进于自由。但我所想说的，却在还要抽象的一方面，虽是比较地不切实，其实还比较地重要一点，因为我觉得中国妇女运动之不发达实由于女子之缺少自觉，而其原因又在于思想之不通彻，故思想改革实为现今最应重视的一件事。这自然，我的意思是偏于知识阶级的一边，一切运动多由他们发起煽动，已是既往的事实，大众本是最“安分守己”的，他的理想世界还是在辛亥以前，如没有人去叫他，一直还是愿意这样睡下去的：知识阶级无论是否即将被“奥伏赫变”的东西，总之这是他们的责任。去叫醒别人，最初自然须得先使自己觉醒。我所说的便是关于这自己觉醒的问题，也即是青年的思想改革。

第一重要的事，青年必须打破什么东方文明的观念。自从不知是哪一位梁先生高唱东方文明的赞美歌以来，许多遗老遗少随声附和，到处宣传，以致青年耳濡目染，也中了这个毒，以为天下真有两种文明，东方是精神的，西方是物质的，而精神则优于物质，故东方文化实为天下至宝，中国可亡，此宝永存。这种幼稚的夸大也有天真烂漫之处，本可以一笑了之，唯其影响所及，不独拒绝外来文化，成为思想上的闭关，而且结果变成复古与守旧，使已经动摇之旧制度旧礼教得了这个护符，又能支持下去了。就是照事实上说来，东方文明这种说法也是不通的。他们见了佛陀之说寂灭，老庄之说虚无，孔孟之说仁义，与泰西的舰坚炮利很是不同，便以为东西文化有精神物质之殊；其实在东方之中，佛老或者可以说是精神的（假如这个名词可通），孔孟则是专言人事的实际家，其所最注意的即是这个物质的人生，而西方也有他们的基督教，虽是犹太的根苗，却生长在希腊罗马的土与空气里，完全是欧化了的宗教，其“精神的”之处恐怕迥非华人所能及，一方面为泰西物质文明的始基之希腊文化则又有许多地方与中国思想极相近，亚列士多德一路的格致家我们的确惭愧没有，但如梭格拉第之与儒家，衣壁鸠鲁之与道家，画廊派（Stoics）之与墨家，就是不去征引蔡子民先生的话，也可以说是不

奥伏赫变：德语音译，现通译为扬弃。

少共通之点。其实这些议论都是废话，人类只是一个，文明也只是一个，其间大同小异，正如人的性情支体一般，无论怎样变化，总不会眼睛生到背后去，或者会得贪死恶生的吧？那些人强生分别，妄自尊大，有如自称黄种得中央戊己土之颜色，比别的都要尊贵，未免可笑。又从别一方面说，人生各种活动大抵是生的意志之一种表现，所以世间没有真的出世法，自迎蛇拜龟，吐纳静坐，以至耶之永生，佛之永寂，以至各主义者之欲建天国于此秽土之上，几乎都是这个意思，不过手段略有不同罢了。讲到这里，便有点分不出哪个是物质的，哪个是精神的，因为据我看来，佛教对于人生之奢望过于耶教，而耶教的奢望也过于共产主义者，共产主义者自然又过于普通政治家：但是这未必可作为精神文明的等级吧？总之，这东方文明的礼赞完全是一种谬论或是误解，我们应当理解明白，不要人云亦云的当作时髦话讲，否则不但于事实不合，而且谬种流传，为害非浅，家族主义与封建思想都将兴盛起来，成为反动时代的起头了。

其次也就是未了的一件事，即是科学思想的养成。我们无论做什么事情，科学思想都是不可少的，但在妇女问题研究上尤其要紧。我尝想，孔子说“唯女子与小人为难养也”，不过是据他的观察而论事实，只要事实改变，这便成了虚论，不若佛道教的不净观之为害尤甚，民间迷信不必说了，就是后来的礼教在表面上经过儒家的修改，仿佛是合理的礼节，实在还是以原始道教即萨满教 Shamanism（本当译作沙门教，恐与佛教相混，故从改译）为基本，凡是关于两性间的旧道德禁戒几乎什九可以求出迷信的原义来。要破除这种迷信与礼教，非去求助于科学知识不可，法律可以废除这些表面的形迹，但只有科学之光才能灭它内中的根株。还有，直视事实的勇气，我们也很缺乏，非从科学训练中去求得不可。中国近来讲主义与问题的人都不免太浪漫一点，他们做着粉红色的梦，硬不肯承认说帐子外有黑暗。譬如谈革命文学的朋友便最怕的是人生的黑暗，有还是让它有着，只是没有这勇气去看，并且没有勇气去说，他们尽嚷着光明到来了，农民都觉醒了，明天便是世界大革命！至于农民实际生活是怎样的蒙昧，卑劣，自私，那是决不准说，说了即是有产阶级的诅咒。关于妇女问题也有相似的现象，男子方面有时视女子若恶魔，有时视若天使，女子方面有时自视如玩具，有时又视如帝王：但这恐怕都不是真相吧？人到底是奇怪的东西，一面有神人似的光辉，一面也有走兽似的嗜好，要能够睁大了眼冷静地看着的人才能了解这人与其生活的真相。研究妇女问题的人必须有这个勇气，考察矛盾的两面，人类与两性的本性及其相，对于什说都不出惊，这才能够加以适当的判断与解决。关于恋爱问题尤非有这个眼光不可，否则如科隆泰女士小说《三种恋爱》中所说必苦于不能理解。不过，中国现社会还是中世纪状态，象书中祖母的恋爱还有点过于时新，不必说别的了；总之，即使不讲太理想的话，养成科学思想也仍是很有益的事吧？——病后不能作文章，今日勉强写这一篇，恐怕很有些糊涂的地方。

1928年6月26日于北京

水里的东西

我是在水乡生长的，所以对于水未免有点情分。学者们说，人类曾经做过水族，小儿喜欢弄水便是这个缘故。我的原因大约没有这样远，恐怕这只是一种习惯罢了。

水，有什么可爱呢？这件事是说来话长，而且我也有点儿说不上来。我现在所想说的单是水里的东西。水里有鱼虾，螺蚌，茭白，菱角，都是值得记忆的，只是没有这些工夫来一一记录下来，经了好几天的考虑，决心将动植物暂且除外。——那么，是不是想来谈水底里的矿物类么？不，决不。我所想说的，连我自己也不明白它是哪一类，也不知道它究竟是死的还是活的，它是这么一种奇怪的东西。

我们乡间称它作 Ghosychiu，写出字来就是“河水鬼”。它是溺死的人的鬼魂。既然是五伤之一，——五伤大约是水，火，刀，绳，毒罢，但我记得又有虎伤似乎在內，有点弄不清楚了，总之水死是其一，这是无可疑的，所以它照例应“讨替代”。听说吊死鬼时常骗人从圆窗伸出头去，看外面的美景，（还是美人？）倘若这人该死，头一伸时可就上了当，再也缩不回来了。河水鬼的法门也就差不多是这一类，它每幻化为种种物件，浮在岸边，人如伸手想去捞取，便会被拉下去，虽然看来似乎是他自己钻下去的。假如吊死鬼是以色迷，那么河水鬼可以说是以利诱了。它平常喜欢变什么东西，我没有打听清楚，我所记得的只是说变“花棒槌”，这是一种玩具，我在儿时听见，所以特别留意，至于所以变这玩具的用意，或者是专以引诱小儿亦未可知。但有时候它也用武力，往往有乡人游泳，忽然沉了下去，这些人都是像虾蟆一样地“识水”的，论理决不会失足，所以这显然是河水鬼的勾当，只有外道才相信是由于什么脚筋拘挛或心脏麻痹之故。

照例，死于非命的应该超度，大约总是念经拜忏之类，最好自然是“翻九楼”，不过翻的人如不高妙，从七七四十九张桌子上跌了下来的时候那便别样地死于非命，又非另行超度不可了。翻九楼或拜忏之后，鬼魂理应已经得度，不必再讨替代了，但为防万一危险计，在出事地点再立一石幢，上面刻南无阿弥陀佛六字，或者也有刻别的文句的罢，我却记不起来了。在乡下走路，突然遇见这样的石幢，不是一件愉快的事，特别是在傍晚，独自走到渡头，正要下四方的渡船亲自拉船索渡过去的时候。

话虽如此，此时也只是毛骨略略有点悚然，对于河水鬼却压根儿没有什么怕，而且还简直有点儿可以说是亲近之感。水乡的住民对于别的死或者一样地怕，但是淹死似乎是例外，实在怕也怕不得许多，俗语云，瓦罐不离井上破，将军难免阵前亡，如住水乡而怕水，那么只好搬到山上去，虽然那里又有别的东西等着，老虎，马熊。我在大风雨暴中渡过几回大树港，坐在二尺宽的小船内在白鹅似的浪上乱滚，转眼就可以沉到底去，可是像烈士那样从容地坐着，实在觉得比大元帅时代在北京还要不感到恐怖。还有一层，河水鬼的样子也很有点爱娇。普通的鬼保存它死时的形状，譬如虎伤鬼之一定大声喊阿唷，被杀者之必用一只手提了它自己的六斤四两的头之类，唯独河水鬼则不然，无论老的小的村的俊的，一掉到水里去就都变成一个样子，据说是身体矮小，很像是一个小孩子，平常三五成群在岸上柳树下“顿铜钱”，正如街头的野孩子一样，一被惊动便跳下水去，有如一群青蛙，只有这个不同，青蛙跳时“不东”的有水响，有波纹，它们没有。为什

么老年的河水鬼也喜欢摊钱之戏呢？这个，乡下懂事的老辈没有说明给我听过，我也没有本领自己去找到说明。

我在这里便联想到了在日本的它的同类。在那边称作“河童”，读如kappa，说是kawawappa之略，意思即是川童二字，仿佛芥川龙之介有过这样名字的一部小说，中国有人译为“河伯”，似乎不大妥贴。这与河水鬼有一个极大的不同，因为河童是一种生物，近于人鱼或海和尚。它与河水鬼相同要拉人下水，但也喜欢拉马，喜欢和人角力。它的形状大概如猿猴，色青黑，手足如鸭掌，头顶下凹如碟子，碟中有水时其力无敌，水涸则软弱无力，顶际有毛发一圈，状如前刘海，日本儿童有蓄此种发者至今称作河童发云。柳田国男在《山岛民谭集》（1914）中有一篇“河童驹引”的研究，冈田建文的《动物界灵异志》（1927），第三章也是讲河童的，他相信河童是实有的动物，引《幽明录》云，“水蜃一名蜃童，一名水精，裸形人身，长三五尺，大小不一，眼耳鼻舌唇皆具，头上戴一盆，受水三五升，只得水勇猛，水失则无勇力”，以为就是日本的河童。关于这个问题我们无从考证，但想到河水鬼，特别不像别的鬼的形状，却一律地状如小儿，仿佛也另有意义，即使与日本河童的迷信没有什么关系，或者也有水中怪物的分子混在里边，未必纯粹是关于鬼的迷信了罢。

十八世纪的人写文章，末后常加上一个尾巴，说明寓意，现在觉得也有这个必要，所以添写几句在这里。人家要怀疑，即使如何有闲，何至于谈到河水鬼去呢？是的，河水鬼大可不谈，但是河水鬼的信仰以及有这信仰的人却是值得注意的。我们平常只会梦想，所见的或是天堂，或是地狱，但总不大愿意来望一望这凡俗的人世，看这上边有些什么人，是怎么想。社会人类学与民俗学是这一角落的明灯，不过在中国自然还不发达，也还不知道将来会不会发达。我愿意使河水鬼来做个先锋，引起大家对于这方面的调查与研究之兴趣。我很恐怕喜欢顿铜钱的小鬼没有这样力量，我自己又不能做研究考证的文章，便写了这样一篇闲话，要想去抛砖引玉实在有点惭愧。但总之关于这方面是“伫候明教”。

十九年五月

（选自《周作人散文钞》，1932年8月，开明书店）

草木虫鱼小引

明李日华著《紫桃轩杂辍》卷一云，白石生辟谷默坐，人问之不答。固问之，乃云“世间无一可食，亦无一可言”。这是仙人的话，在我们凡人看来不免有点过激，但大概却是不错的。尤其是关于那第二点。在写文章的时候，我常感到两种困难，其一是说什么，其二是怎么说。据胡适之先生的意思这似乎容易解决，因为只要“要说什么就说什么”和“话怎么说就怎么说”便好了，可是在我这就是大难事。有些事情固然我本不要说，然而也有些是想说的，而现在实在无从说起。不必说到政治大事上去，即使偶然谈谈儿童或妇女身上的事情，也难保不被看出反动的痕迹，其次是落伍的证据来，得到古人所谓笔祸。这个内容问题已经够烦难了，而表现问题也并不比它更为简易。我平常很怀疑心里的“情”是否可以用了“言”全表了出来，更不相信随随便便地就表得出来。什么嗟叹啦，永歌啦，手舞足蹈啦的把戏，多少可以发表自己的情意，但是到了成为艺术再给人家去看的时候，恐怕就要发生了好些的变动与间隔，所留存的也就是很微末了。死生之悲哀，爱恋之喜悦，人生最深切的悲欢甘苦，绝对地不能以言语形容，更无论文字，至少在我是这样感想，世间或有天才自然也可以有例外，那么我们凡人所以文字表现者只是某一种情意，固然不很粗浅但也不很深切的部分，换句话说，实在是可有可无不关紧急的东西，表现出来聊以自宽慰消遣罢了。从前在上海某月刊上见过一条消息，说某人要提倡文学无用论了，后来不曾留心不知道这主张发表了没有，有无什么影响，但是我个人却的确是相信文学无用论的。我觉得文学好象是一个香炉，它的两旁边还有一对蜡烛台，左派和右派。无论哪一边是左是右，都没有什么关系，这总之有两位，即是禅宗和密宗，假如容我借用佛教的两个名称。文学无用，而这左右两位是有用有能力的。禅宗的作法的人不立文字，知道它的无用，却寻别的途径。霹雳似的大喝一声，或一棍打去，或一句干矢橛，直截地使人家豁然开悟，这在对方固然也需要相当的感受性，不能轻易发生效力，但这办法的精义实在是极对的，差不多可以说是最高理想的艺术，不过在事实上艺术还着实有志未逮，或者只是音乐有点这样的意味，缠缚在文字语言里的文学虽然拿出什么象征等物事来在那里挣扎，也总还追随不上。密宗派的人单是结印念咒，揭谛揭谛波罗揭谛几句话，看去毫无意义，实在含有极大力量，老太婆高唱阿弥陀佛，便可安心立命，觉得西方有分，绅士平日对于厨子呼来喝去，有朝一日自己做了光禄寺小官，却是顾盼自雄，原来都是这一类的事。即如古今来多少杀人如麻的钦案，问其罪名，只是大不敬或大逆不道等几个字儿，全是空洞洞的，当时却有许多活人死人因此而处了极刑，想起来很是冤枉，不过在当时，大约除本人外没有不以为都是应该的罢。名号——文字的威力大到如此，实在是可敬而且可畏了。文学呢，它是既不能令又不受命，它不能那么解脱，用了独一无二的表现法直截地发出来，却也不会这么刚勇，凭空抓了一个噉字塞住了人家的喉管，再回不过气来，结果是东说西说，写成了四万八千卷的书册，只供闲人的翻阅罢了。我对于文学如此不敬，曾称之曰不革命，今又说它无用，真是太不应当了，不过我的批评全是好意的，我想文学的要素是诚与达。然而诚有障害，达不容易，那么留下来的，试问还有什么？老实说，禅的文学做不出，咒的文学不想做，普通的文学克复不下文字的纠缠的可做可不做，总结起来与“无一可言”这句话岂不很有同意吗？话虽如此，文章

还是可以写，想写，关键只在这一点，即知道了世间无一可言，自己更无做出真文学来之可能，随后随便找来一个题目，认真去写一篇文章，却也未始不可，到那时候或者简直说世间无一不可言，也很可以罢，只怕此事亦大难，还须得试试来看，不是一步就走得到的。我在此刻还觉得有许多事不想说，或是不好说，只可挑选一下再说，现在便姑且择定了草木虫鱼，为什么呢？第一，这是我所喜欢，第二，它们也是生物，与我们很有关系，但又到底是异类，由得我们说话。万一讲草木虫鱼还有不行的时候，那么这也不是没有办法，我们可以讲讲天气罢。

十九年旧中秋

（原载 1930 年 10 月 13 日《骆驼草》第 23 期）

《枣》和《桥》的序

最初废名君的《竹林的故事》刊行的时候，我写过一篇序，随后《桃园》出版，我又给他写了一篇跋。现在这《枣》和《桥》两部书又要印好了，我觉得似乎不得不再来写一篇小文，——为什么呢？也没有什么理由，只是想借此做点文章，并未规定替废名君包写序文，而且实在也没有多少意思要说，又因为太懒，所以只预备写一篇短序，给两部书去合用罢了。

废名君的小说，差不多每篇我都是读过了的。这些长短篇陆续在报章杂志上发表，我陆续读过，但也陆续地大都忘记了。读小说看故事，从前是有过的，有如看电影，近来不大热心了。讲派别，论主义，有一时也觉得很重要，但是如禅和子们所说，依旧眼在眉毛下，日光之下并无新事，归根结蒂，赤口白舌，都是多事。分别书中的人物，穿凿著者的思想，不久还是喜欢做，即如《桃园》跋中尚未能免，可是想起来煞是可笑，口口声声称赞“不知为不知”的古训，结局何曾受用得一毫一分。俗语云，“吃过肚饥，话过忘记，”读过也就忘记，原是莫怪莫怪。然而忘记之余却也并不是没有记得的东西，这就是记得为记得，似乎比较地是忠实可靠的了。我读过废名君这些小说所未忘记的是这里边的文章。如有人批评我说是买椟还珠，我也可以承认，聊以息事宁人，但是容我诚实地说，我觉得废名君的著作在现代中国小说界有他独特的价值者，其第一的原因是其文章之美。

关于文章之美的话，我前在《桃园》跋里已曾说及，现在的意思却略有不同。废名君用了他简炼的文章写所独有的意境，固然是很可喜，再从近来文体的变迁上着眼看去，更觉得有意义。废名君的文章近一二年来很被人称为晦涩。据友人在河北某女校询问学生的结果，废名君的文章是第一名的难懂，而第二名乃是平伯。本来晦涩的原因普通有两种，即是思想之深奥或混乱，但也可以由于文体之简洁或奇僻生辣，我想现今所说的便是属于这一方面。在这里我不禁想起明季的竟陵派来。当时前后七子专门做假古董，文学界上当然生了反动，这就是公安派的新文学运动。依照文学发达的原则，正如袁中郎自己所预言，“夫法因于敝而成于过者也：矫六朝骈丽钉铰之习者以流丽胜，钉铰者固流丽之因也，然其过在轻纤，盛唐诸人以阔大矫之；已阔矣，又因阔而生莽，是故续盛唐者以情实矫之；已实矣，又因实而生俚，是故续中唐者以奇僻矫之。”公安派的流丽遂亦不得不继以竟陵派的奇僻，我们读三袁和谭元春刘侗的文章，时时感到这种消息，令人慨然。公安与竟陵同是反拟古的文学，形似相反而实相成，观于张宗子辈之融和二者以成更为完美的文章可以知之，但是其间变迁之故却是很可思的。民国的新文学差不多即是公安派复兴，唯其所吸收的外来影响不止佛教而为现代文明，故其变化较丰富，然其文学之以流丽取胜初无二致，至“其过在轻纤”，盖亦同样地不能免焉。现代的文学悉本于“诗言志”的主张，所谓“信腕信口皆成律度”的标准原是一样，但庸熟之极不能不趋于变，简洁生辣的文章之兴起，正是当然的事，我们再看诗坛上那种“豆腐干”式的诗体如何盛行，可以知道大势所趋了。诗的事情我不知道，散文的这个趋势我以为是很对的，同是新文学而公安之后继以竟陵，犹言志派新文学之后总有载道派的反动，此正是运命的必然，无所逃于天壤之间。进化论后笃生尼采，有人悦服其超人说而成诸领袖，我乃只保守其世事轮回的落伍意见，岂不冤哉。

废名君近作《莫须有先生传》，似与我所说的话更相近一点，但是等他

那部书将要出版，我再来做序时，我的说话又得从头去另找了。二十年七月五日于北平。

（《看云集》）

国庆日颂

第十七回的中华民国国庆日到来了，我们应该怎样祝贺它，颂祷它才好呢？

以前的国庆日是怎么地过去的呢？恕我记性不好，有点记不明白了，勉强只记得近两年的事，现在记录出来，以资比较。十五年十月十日我做過一篇小文，题曰“国庆日”，是通信的形式，文曰：

子威兄：

今天是国庆日。但是我一点都不觉得象国庆，除了这几张破烂的国旗。国旗的颜色本来不好，市民又用杂色的布头来一缝，红黄蓝大都不是正色，而且无论阿猫阿狗有什么事，北京人就乱挂国旗，不成个样子，弄得愈挂国旗愈觉得难看，令人不愉快。虽然章太炎知道了或者说这是侮蔑国旗，但我实在望了这龌龊的街市挂满了破烂的旗，不知怎的总觉得不象什么国庆。其实，北京人如不挂旗，或者倒还象一点也未可知。……

去年今日是故宫博物院开放，我记得是同你和徐君去瞻仰的。今年，听说不开放了，而开放了历史博物馆。这倒也很妙的。历史博物馆是在午门楼上，我们平民平常是上不去的，这回开放拿来作十五年国庆的点缀，可以说是唯一适宜的小点缀吧。但是我终于没有去。理由呢？说不清，不过不愿意看街上五色旗下的傻脸总是其中之一。

国庆日的好处是可以放一天假，今年却不凑巧，正是礼拜日，糟糕糟糕。

十六年国庆日我也写有一篇“双十节的感想”，登在《语丝》第一五四期上，可是这期《语丝》就禁止了，在北京不曾得见天日。那一天我同徐君往中央公园去看光社展览会，见了两件特别的事情，所以发生了一点感想。这事情是什么呢？一件是公园门口有许多奉军三四方面军团宣传部员，洋装先生和剪发女士，分发各种白话传单，一件是许多便服侦探在端门外野餐。这当时使我大吃一惊。一面深感在中国生存之不易，到处要受监伺，危机四伏，既将睹书坊伙计而心惊，亦复遇煤铺掌柜而胆战，令人有在火山之上之感焉。一面我又有点乐观，觉得这宣传部员很有一番新气象，北方的禁白话禁剪发的复古的反动大约只是旧派的行为，不见得会长久。这样荏苒的一年过去，恐慌也有时似乎不恐慌，乐观也有时似乎不乐观，于是到了民国十七年的国庆日了。

今年的国庆日是在青天白日旗里过的了，这自然就很够可喜了。即使没有政治意义，我也很反对那不好看的五色旗，虽然因此受到国家主义者（现在多已投诚了吧？）的怨恨也并不反悔。现在这张旗换掉了，而且北海桥上的高墙也已拆去，这就尽够使我喜欢了，我觉得已经“获得”了一个不曾有过的好的国庆日——此外哪敢还有什么别的奢望呢。我为表示我的真诚，将于是日正午敬干一杯白干，以贺民国十七年的国庆日，并以吊十七年前的今日武昌死难的诸烈士之灵！

然而，这国庆日又即是国府九十八次会议决定明令规定的孔子纪念日。却是不凑巧之至，从这一边看固然是少放假一天的损失，从那一边看又可以说是复古的反动之吉兆。正如前三四年前远远地听东北方面的读经的声浪，不免有戒心一样，现在也仿佛听见有相类的风声起于西南或东南，不能不使人有“杞天之虑”。禁白话，禁女子剪发，禁男女同学等等，这决不是什么小问题，乃是反动与专制之先声，从前在奉，直，鲁各省曾实施过，经验过，大家都还没有忘记，特别是我们在北平的人。此刻现在，风向转了，北方刚

脱了复古的鞭笞，革命发源的南方却渐渐起头来了，这风是自北而南呢，还是仍要由南返北而统一南北的呢，我们惊弓之鸟的北方人瞻望南天，实在不禁急杀恐慌杀。

似乎中国现在还是在那一个大时代里，如《官场现形记》所说的“多磕头少说话”的时代。今年的国庆日只得就这样算了，不知道明年的国庆日能否给我们带来一个好运，使人们有可以少磕一点头多说几句话的福气？

（原载 1928 年 10 月 15 日《语丝》第 4 卷第 41 期）

闭户读书论

自唯物论兴而人心大变。昔者世有所谓灵魂等物，大智固亦以轮回为苦，然在凡夫则未始不是一种慰安，风流士女可以续未了之缘，壮烈英雄则曰：“二十年后只是一条好汉。”但是现在知道人的性命只有一条，一失足成千古恨，再回头已百年身，只有上联而无下联，岂不悲哉！固然，知道人生之不再，宗教的希求可以转变为社会运动，不求未来的永生，但求现世的善生，勇猛地冲上前去，造成恶活不如好死之精神，那也是可能的。然而在大多数凡夫却有点不同，他的结果不但不能砭顽起懦，恐怕反要使得懦夫有卧志了吧。

“此刻现在”，无论在相信唯物或是有鬼论者都是一个危险时期。除非你是在做官，你对于现时的中国一定会有好些不满或是不平。这些不满和不平积在你的心里，正如噎隔患者肚里的“痞块”一样，你如没有法子把它除掉，总有一天会断送你的性命。那么，有什么法子可以除掉这个痞块呢？我可以答说，没有好法子。假如激烈一点的人，且不要说动，单是乱叫乱嚷起来，想出出一口鸟气，那就容易有共党朋友的嫌疑，说不定会同逃兵之流一起去正了法。有鬼论者还不过白折了二十年光阴，只有一副性命的就大上其当了。忍耐着不说呢，恐怕也要变成忧郁病，倘若生在上海，迟早总跳进黄浦江里去，也不管公安局钉立的木牌说什么列得死不得。结局是一样，医好了烦闷就丢掉了性命，正如门板夹直了驼背。那么怎么办好呢？我看，苟全性命于乱世是第一要紧，所以最好是从头就不烦闷。不过这如不是圣贤，只有做官的才能够，如上文所述，所以平常下级人民是不能仿效的。其次是有了烦闷去用方法消遣。抽大烟，讨姨太太，赌钱，住温泉场等，都是一种消遣法，但是有些很要用钱，有些很要用力，寒士没有力量去做。我想了一天才算想到了一个办法，这就是“闭户读书”。

记得在没有多少年前曾经有过一句很行时的口号，叫做“读书不忘救国”。其实这是很不容易的。西儒有言，二鸟在林不如一鸟在手，追两兔者并失之。幸而近来“青运”已经停止，救国事业有人担当，昔日辘轳体的口号今成截上的小题，专门读书，此其时矣，闭户云者，聊以形容，言其专一耳，非真辟札则不把卷，二者有必然之因果也。

但是，敢问读什么呢？《经》，自然，这是圣人之典，非读不可的，而且听说三民主义之源盖出于《四书》，不特维礼教即为应考试计，亦在所必读之列，这是无可疑的了。但我所觉得重要的还是在于乙部，即是四库之史部。老实说，我虽不大有什么历史癖，却是很有点历史迷的。我始终相信《二十四史》是一部好书，它很诚恳地告诉我们过去曾如此，现在是如此，将来要如此。历史所告诉我们的在表面的确只是过去，但现在与将来也就在这里面了：正史好似人家祖先的神像，画得特别庄严点，从这上面却总还看得出子孙的面影，至于野史等更有意思，那是行乐图小照之流，更充足地保存真相，往往令观者拍案叫绝，叹遗传之神妙。正如獐头鼠目再生于十世之后一样，历史的人物亦常重现于当世的舞台，恍如夺舍而来，慑人心目，此可怖的悦乐为不知历史者所不能得者也。通历史的人如太乙真人目能见鬼，无论

辘轳体：原为杂体诗名，作五言或七言律诗五首，将第一首起韵的第一句全句，分别置于第二首的第二句，第三首的第四句，第四首的第六句，第五首的末句。五首诗的韵节如辘轳旋转而下，故名。

自称为什，他都能知道这是谁的化身，在古卷上找得他的元形，自盘庚时代以降一一具在，其一再降凡之迹若示诸掌焉。浅学者流妄生分别，或以二下世纪，或以北伐成功，或以农军起事划分时期，以为从此是另一世界，将大有改变，与以前绝对不同，仿佛是旧人霎时死绝，新人自天落下，自地涌出，或从空桑中跳出来，完全是两种生物的样子：此正是不学之过也。宜趁现在不甚适宜于说话做事的时候，关起门来努力读书，翻开故纸，与活人对照，死书就变成活书，可以得道，可以养生，岂不懿欤？——喔，我这些话真说得太抽象而不得要领了。但是，具体的又如何说呢？我又还缺少学问，论理还应少说闲话，多读经史才对。现在赶紧打住吧。

1928 年 11 月吉日

《苦茶随笔》小引

十七年春间想到要写《夜读抄》，曾做了一篇小引，其文曰：

〔编者按〕《夜读抄》小引，此处从略。

光阴荏苒，四年的时光差不多过去了，《夜读抄》还只写了一节，检出来看，殊不胜其感慨。小引的文章有些近于感伤，略有点不喜欢，但是改也可以不必了，而写《夜读抄》之类的意思却还是有，实在这几年来时时想到，只是总没有动笔的兴致，所以终于搁下。这回因友人们的策励，决心再来续写，仍将旧引抄上，总题目改为《苦茶随笔》，盖言吃苦茶时所写者耳。

在这小文章里所说的大抵是关于书或人，向来读了很受影响或是觉得喜欢的，并不是什么新著的批评介绍，实在乃是一种回忆罢了。这里所谈差不多都是外国的东西，这当然不是说中国的无可谈，其原因很简单，从小读中国习惯了，就不以为奇，所受影响自己也不大觉得，所以有点茫然，即使想说也有无从说起之慨。中国思想大约可以分为儒道释三家，释道二氏之说有时觉得极透彻可喜，但自己仔细思量，似乎我们的思想仍以儒家为大宗，我想这也无可讳言，不过尚不至于与后世的儒教徒合流，差堪自慰耳。古代文人中我最喜诸葛孔明与陶渊明，孔明的《出师表》是早已读烂了的古文，也是要表彰他的忠武的材料，我却取其表现不可为而为之的精神，是两篇诚实的文章，知其不可而为之确是儒家的精神，但也何尝不即是现代之生活的艺术呢？渊明的诗不必再等我们来恭维，早有定评了，我却很喜欢他诗中对于生活的态度。所谓“衣沾不足惜，但使愿无违。”似乎与孔明的同是一种很好的生活法。六朝的著作我也有些喜欢，如《世说新语》，《洛阳伽蓝记》，《颜氏家训》等，未一种尤有意思，颜之推虽皈依佛教，而思想宽博，文辞恬澹，几近渊明，《终制》一篇与《自挽诗》有殊途同归之致，常叹中国缺少如兼好法师那样的人，唯颜之推可与抗衡，陶公自然也行，只是散文流传太少，不足以充分表现罢了。降至明季公安竟陵两派的文章也很引动我的注意，三袁虽自称上承白苏，其实乃是独立的基业，中国文学史上言志派的革命至此才算初次成功，民国以来的新文学只是光复旧物的二次革命，在这一点上公安派以及竟陵派（可以算是改组派罢？）运动是很有意思的，而其本身的文学亦复有他的好处，公安之三袁：伯修、中郎、小修，竟陵之谭友夏、刘同人、王季重，以及集大成的张宗子，我觉得都有很好的作品，值得研究和诵读。但是，我只是罗列个人偏好的几类文章，还没有敢来批评讲解的力气和意思，所以暂且不多谈了。此外尚有八股试帖诗钟对联灯谜等东西，我也很看重它们，觉得要了解中国古今的文学，实有旁通这些学问的必要，很想对于它们作一严肃的研究，不过这是五年十年的事业，现在这种涉猎只是吃路旁草，够不上说起头，自然更不配来开口了。

民国二十年十一月九日，于北平。

志摩纪念

面前书桌上放着九册新旧的书，这就是志摩的创作，有诗，文，小说，戏剧，——有些是旧有的。有些给小孩们拿去看丢了，重新买来的，《猛虎集》是全新的，衬页上写了这几行字：“志摩飞往南京的前一天，在景山东大街遇见，他说还没有送你《猛虎集》，今天从志摩的追悼会出来，在景山书社买得此书。”

志摩死了，现在展对遗书，就只感到古人的人琴俱亡这一句话，别的没有什么可说。志摩死了，这样精妙的文章再也没有人能做了，但是，这几册书遗留在世间，志摩在文学上的功绩也仍长久存在。中国新诗已有十五六年的历史，可是大家都不大努力，更缺少锲而不舍地继续努力的人，在这中间志摩要算是唯一的忠实同志，他前后苦心地创办诗刊，助成新诗的生长，这个劳绩是很可纪念的，他自己又孜孜矻矻地从事于创作，自《志摩的诗》以至《猛虎集》，进步很是显然，便是像我这样外行也觉得这是显然。散文方面志摩的成就也并不小，据我个人的愚见，中国散文中现有几派，适之仲甫一派的文章清新明白，长于说理讲学，好像西瓜之有口皆甜，平伯废名一派涩如青果，志摩可以与冰心女士归在一派，仿佛是鸭儿梨的样子，流丽轻脆，在白话的基本上加入古文方言欧化种种成分，使引车卖浆之徒的话进而为一种富有表现力的文章，这就是单从文体变迁上讲也是很大的一个贡献了。志摩的诗，文，以及小说戏剧在新文学上的位置与价值，将来自有公正的文学史家会来精查公布，我这里只是笼统地回顾一下，觉得他半生的成绩已经足够不朽，而在这壮年，尤其是在这艺术地“复活”的时期中途凋丧，更是中国文学的一大损失了。

但是，我们对于志摩之死所更觉得可惜的是人的损失。文学的损失是公的，公摊了时个人所受到的只是一份，人的损失却是私的，就是分担也总是人数不会太多而分量也就较重了。照交情来讲，我与志摩不算顶深，过从不密切，所以留在记忆上想起来时可以引动悲酸的情感的材料也不很多，但即使如此我对于志摩的人的悼惜也并不少。的确如适之所说，志摩这人很可爱，他有他的主张，有他的派路，或者也许有他的小毛病，但是他的态度和说话总是和蔼真率，令人觉得可亲近，凡是见过志摩几面的人，差不多都受到这种感化，引起一种好感，就是有些小毛病小缺点也好像脸上某处的一颗小黑痣，也是造成好感的一小小部分，只令人微笑点头，并没有嫌憎之感。有人戏称志摩为诗哲，或者笑他的戴印度帽，实在这些戏弄里都仍含有好意的成分，有如老同窗要举发从前吃戒尺的逸事，就是有派别的作家加以攻击，我相信这所以招致如此怨恨者也只是志摩的阶级之故，而决不是他的个人。适之又说志摩是诚实的理想主义者，这个我也同意，而且觉得志摩因此更是可尊了。这个年头儿，别的什么都有，只是诚实却早已找不到，便是爪哇国里恐怕也不会有了罢，志摩却还保守着他天真烂漫的诚实，可以说是世所希有的奇人了。我们平常看书看杂志报章，第一感到不舒服的是那伟大的说诳，上自国家大事，下至社会琐闻，不是恬然地颠倒黑白，便是无诚意地弄笔头，其实大家也各自知道是怎么回事，自己未必相信，也未必望别人相信，只觉得非这样地说不可，知识阶级的人挑着一副担子，前面是一筐子马克思，后面一口袋尼采，也是数见不鲜的事，在这时候有一两个人能够诚实不欺地在言行上表现出来，无论这是哪一种主张，总是很值得我们的尊重的了。关

于志摩的私德，适之有代为辩明的地方，我觉得这并不成什么问题。为爱惜私人名誉起见，辩明也可以说是朋友的义务，若是从艺术方面看去这似乎无关重要。诗人文人这些人，虽然与专做好吃的包子的厨子，雕好看的石像的匠人，略有不同，但总之小德逾闲与否于其艺术没有多少关系，这是我想可以明言的。不过这也有例外，假如是文以载道派的艺术家的，以教训指导我们大众自任，以先知哲人自任的，我们在同样谦恭地接受他的艺术以前，先要切实地检察他的生活，若是言行不符，那便是假先知，须得谨防上他的当。现今中国的先知有几个禁得起这种检察的呢，这我可不得而知了。这或者是我个人的偏见亦未可知，但截至现在我还没有找到觉得更对的意见，所以对于志摩的事也就只得仍是这样地看下去了。

志摩死后已是二十几天了，我早想写小文纪念他，可是这从哪里去着笔呢？我相信写得出的文章大抵都是可有可无的，真的深切的感情只有声音，颜色，姿势，或者可以表出十分之一二，到了言语便有点儿可疑，何况又到了文字。文章的理想境界我想应该是禅，是个不立文字，以心传心的境界，有如世尊拈花，迦叶微笑，或者一声“且道”，如棒敲头，夯地一下顿然明了，才是正理，此外都不是路。我们回想自己最深密的经验，如恋爱和死生之至欢极悲，自己以外只有天知道，何曾能够于金石竹帛上留下一丝痕迹，即使呻吟作苦，勉强写下一联半节，也只是普通的哀辞和定情诗之流，哪里道得出一分苦甘，只看汗牛充栋的集子里多是这样物事，可知除圣人天才之外谁都难逃此难。我只能写可有可无的文章，而纪念亡友又不是可以用这种文章来敷衍的，而纪念刊的收稿期限又迫切了，不得已还只得写，结果还只能写出一篇可有可无的文章，这使我不得不重又叹息。这篇小文的次序和内容差不多是套适之在追悼会所发表的演辞的，不过我的话说得很是素朴粗笨，想起志摩平素是爱说老实话的，那么我这种老实的说法或者是志摩的最好纪念亦未可知，至于别的一无足取也就没有什么关系了。

一九三一年十二月十三日于北平

《知堂文集》序

知堂的意义别有说，在集内，兹不赘。我所怕的是能说不行，究竟我知道些什么呢，有哪些话我说得对的呢，实在自己也还不大清楚。打开天窗说亮话，我的自然科学的知识很是有限，大约不过中学程度罢，关于人文科学也是同样的浅尝，无论哪一部门都不曾有过系统的研究。求知的心既然不很深，不能成为一个学者，而求道的心更是浅，不配变做一个信徒。我对于信仰，无论各宗各派，只有十分的羡慕，但是做信徒却不知怎的又觉得十分的烦难，或者可以说是因为没有这种天生的福分罢。略略考虑过妇女问题的结果，觉得社会主义是现世唯一的出路。同时受着遗传观念的迫压，又常有故鬼重来之惧。这些感想比较有点近于玄虚，我至今不晓得怎么发付他。但是，总之，我不想说谎话。我在这些文章里总努力说实话，不过因为是当作文章写，说实话却并不一定是一样的老实说法，老实的朋友读了会误解的地方难免也有罢？那是因为写文章写得别扭了的缘故，我相信意思原来是易解的。或者有人见怪，为什么说这些话，不说那些话？这原因是我只懂得这一点事，不懂得那些事，不好胡说八道罢了。所说的话有的说得清朗，有的说得阴沉，有的邪曲，有的雅正，似乎很不一律，但是一样的是我所知道的实话，这是我可以保证的。

民国二十二年二月二十日，周作人于北平

爆 竹

读蔼理斯的《人生之舞蹈》(Havelock Ellists The Dence ofLife, 1923)，第一章里有这样的一节话：

“中国人的性格及其文明里之游戏的性质，无论只是远望或接近中国的人，都是知道的。向来有人说，中国人发明火药远在欧洲人之前，但除了做花炮之外别无用处。这在西方看来似乎是一个大谬误，把火药的贵重的用处埋没了；直到近来才有一个欧洲人敢于指出‘火药的正当用处显然是在于做花炮，造出很美丽的东西，而并不在于杀人。’总之，中国人的确能够完全了解火药的这个正当用处。我们听说，‘中国人的最明显的特征之一是欢喜花炮’。那最庄重的人民和这最明智的都忙着弄花炮；倘若柏格森著作——里边很多花炮的隐喻——翻译成中国文，我们可以相信，中国会得产出许多热心的柏格森派来呢。”

火药正当用处在于做花炮，喜欢花炮是一种好脾气，我也是这样想，只可惜中国人所喜欢不是花炮而是爆竹，——即进一步说，喜欢爆竹也是好的，不幸中国人只喜欢敬神（或是赶鬼）而并不喜欢爆竹。空中丝丝的火花，点点的赤光，或是砰訇的声音，是很可以享乐的，然而在中国人却是没有东西，他是耳无闻目不见地只在那里机械地举行祭神的仪式罢了。中国人的特性是麻木，燃放爆竹是其特征。只有小孩子还没有麻木透顶，其行为稍有不同，他们放花炮，——虽然不久也将跟大人学坏了，此时却是真心地赏鉴那“很美丽的东西”，足以当得蔼理斯的推奖的话。这种游戏的分子才应充分保存，使生活充实而且愉快，至于什么接财神用的“凤尾鞭一万头”，——去你的罢！

花炮的趣味，在中国人里边可以说是已经失掉了，只是“热心的柏格森派”——以及王学家确是不少，这个预言蔼理斯总算说着了。甲子年立春日，听了一夜的爆竹声之后，于北京记。

以上是一篇旧作杂感，题名是《花炮的趣味》，现在拿出来看，觉得这两年之内有好些改变，柏格森派与王学家早已不大听见了，但爆竹还是仍旧。我昨天“听了一夜的爆竹声”，不禁引起两年前的感慨。中国人的生活里充满着迷信，利己，麻木，在北京市民彻夜燃放那惊人而赶鬼的爆竹的一件事上可以看出，而且这力量又这样大，连军警当局都禁止不住。我又不禁感到一九二一年所作《中国人的悲哀》诗中的怨恨：

我睡在家里的时候，
他又在墙外的他家院子里，
放起双响的爆竹来了。

（《自己的园地》，北新十七版）

杀 奸

（杂感之十六）

十一月二十七日《世界日报》上法庭旁听记的题目是《杨家庄捉奸杀双案》，下注“原夫把奸夫淫妇一对人头——装在口袋里去投案”。宛平县的农人曹殿元因妻曹刘氏与张宽通奸，把这两个都杀死了，这并不算什么奇事，但记事中有一节话却很有意思。“曹被众人这样一耻笑，就打算要杀张宽。但是杀人是要抵命的，所以几次动了杀念，又吓回去了。后来曹在无意之中听见人说，大清法律上写的有条文，说捉奸捉双，要把男女两颗人头同时砍下来，那是不要抵命的。曹本是一个无知识的人，听见这话，他也不知道前清法律现在是不适用的，所以听见有几个人这样一说，他就下了杀人决心了”。结果是在今年“古历九月初十日”他遂犯了上边所说的捉奸杀双案，在北平地方法院审理中。

这件事自然就令人联想到十一月二十五日《京报》上登载的《某军揭验拘辱法官案》上去。据检察官连寿庚在北平法官全体会议席上报告，“本院于本月十八日夜十一时准公安局北郊区署电称，第三分署界内大有庄十字街上有曾姓妇被现任国民革命军第三集团军十五军第二师参谋曾贤岑用枪击伤下身二处，旋即抬回十字街头九号（即曾贤岑之家），因伤重身死，请速检验等语。十九日上午九时十一时间又接该区署电称，该曾姓妇即系曾贤岑之妻，因平日不安于室，致被曾贤岑用枪击死。现该尸业经第二师长张显曾迫令抬往大有庄马圈东空地内掩埋。”结果是“检验之际突有兵弁数十人蜂拥而至，均各持手枪，驱逐在场警察，并以手枪迎面威吓寿庚及书记官署长署员等，迫令离开尸场，声势极为凶暴。其时环观民众数百人均纷纷逃散，秩序大乱。寿庚睹此情形，当即离开数步，该兵弁等仍持手枪追随，迫令同赴该师团部，至团部时该兵弁等犹声呼殴打，幸未下手。”

关于所谓摧残法权问题我们不想讨论，因为一则对于法政完全是外行，二则虽然“拘辱”到底比张宗昌之枪毙高等厅长要好得多了；究竟是国民革命军，又有当局在平坐镇，距大有庄不过二三里路，不见得会闹得怎么厉害的。我所觉得特别有意义者是，上边所记的两个案件都是杀奸。宛平县农人曹殿元因其妻曹刘氏与人通奸，遂实行捉奸捉双，根据了“大清法律”。国民革命军第三集团军第十五军第二师参谋曾贤岑因其妻曾李氏“不安于室”，用手枪把她打死在十字街头，根据了——军法？

中华民国的法律是不承认杀奸的。农人是“无知识”的，军官是有枪的，都不承认中华民国的法律。说他们是无法律那也是太冤，不过他们承认更古的法律罢了：许可杀双的大清法律比中华民国古，许可杀单的自然比大清更古了。表面是中华民国，也有了民国的法律了，然而上上下下都还是大清朝或以前的头脑，确信“女子是所有物，犯奸该死，”只看这两件杀奸案可以为证。中国现在到底不知道还是什么时代，至少总还不像民国，连人权都没有，何论女权？——我看那班兴高采烈的革命女同志，真不禁替她们冤枉！（你们高兴什么？）

（《永日集》）

鬼怒川事件

七月十四日东京《读卖新闻》载字都宫电话，十三日有游客在鬼怒川温泉名所泷见茶屋发见遗书，查有男女二人投水自杀，新闻标题曰：“因一夜的共枕忽成为鬼怒川的情死，共鸣于患难的娼女与汽车夫。”男的是清原某，开汽车为业，贫病无以为生。女人名小林富美子，年二十四岁，神奈川县厚木町人，去年六月以金七百圆抵押于深川渊崎的宫梅川下处为娼，改名云明美。据报上说：

“她是很急进的妓女，曾经以赤化的嫌疑至于受过神奈川县警察部的审问。十三日她在乡间的父亲还写信给下处的主人，说富美子感染赤化，请赐监督云云，甚至父母方面也被白眼。她大约深感到人世的苦辛，偶有共过一夜的男子提出死的劝诱，便应其请。据说十一日傍晚对人说出去寄信，飘然的走掉了。”这段新闻很给我好些思索的机会，但是第一联想到的是中国的宰白鸭问题。陈其元的《庸闲斋笔记》卷三云：

“福建漳泉二府顶凶之案极多，富户杀人，出多金给贫者代之抵死，虽有廉明之官率受其蔽，所谓宰白鸭也。先大夫在谳局尝讯一斗杀案，正凶年甫十六岁，……即所谓白鸭者也，乃驳回县更讯。未几县又顶详，仍照前议，再提犯问之，则断断不肯翻供矣。案定后发还县，先大夫遇诸门问曰，尔何故如是执之坚？则涕泗曰，极感公解网恩，然发回之后县官更加酷刑，求死不得，父母又来骂曰，卖尔之钱已用尽，尔乃翻供以害父母乎？出狱，必处尔死！我思进退皆死，无宁顺父母而死耳。先大夫亦为之泪下，遂辞谳局差。”

我重复看了上文这两节，不禁大有感动。所感有二，一是东方的父母之尊严，一是为孝子孝女之不容易。俗语说“男盗女娼”，这是世间骂人算最凶恶的一句活了，岂意天下竟有这样的事，非如此不足以尽孝乎。普通人看《二十四孝图说》，已经觉得很难了，自己思量可以做到的大抵只有拿了蒲扇去扇枕席这一件吧，如上边所说，则其难又超出大舜之上，差不多是可以与哪叱三太子的割肉还母拆骨还父相比的一种难行苦行了。读钱沃臣著《乐妙山居集》，《蓬岛樵歌续编》七七注云：

“市儿有以饴制人形者。《七修类稿》云，孔子曰，始作俑者其无后乎。今以糖成男女之形，人得而食之，不几于食人乎。《事物纪原》，有仙人鸳鸯等样糖精。俗妇女好佛，设瑜伽焰口，施食荐亡，屑米为孩儿状供佛，名曰获喜，谓妇人食之宜男，谎人财物，又有作佛手样，即观音大士施手眼之诬。愚谓虎狼不忍食其子，子而食之，忍乎？食之而求其生，得乎？往往读书明理者亦为所惑，异哉。”我找到这节，原来是作“获手”（施食时用手掌状的面食）的资料的，现在引用了来，恰好又可以作慈孝不能两全的证明。子女卖了本来这件事也可以告一段落了，然而一方面还生怕他翻供出来，有负富户的委托，一方面又因她感染赤化，要请下处主人监督，都能彻底的行使其权威，很可表示东方严峻的古风，虽然这太偏重宗法，在常情看来未免于人情物理均有未安处。“急进的妓女”，这一句话骤然听了觉得奇怪，可是转侧一想，这不但并不奇怪而且还是当然。试问天下还有谁该比妓女最先怨恨这现代社会制度的呢？管子说，仓廩实则知礼节，衣食足则知荣辱。但是衣食不足，不知荣辱，这种生活固然不好，却总还是动物的，若是卖淫（亦即是强奸之一种）则是违反自然的行为，乃是动物以下的了。弱肉强食还不失为健全的禽兽的世界，使人卖淫求食，如我从前诙谐的说，寄饮食于男女

之中，那是禽兽所没有的，所以是禽兽不如。普通一般道学家推想娼妓的来源，以为一定是有一班好外的妇女，饱暖思淫欲，特来寄住下处寻点野食，都是山阴公主武后一流人，要想禁止她们只消一道命令，或令佩带桃花章以示辱，就会扫兴回家去的。这种想象若是实在，固然足令道学家摇头叹息，我却觉得这倒还好，因为至少这是她们自愿，而出于本能的需要的堕落也总还在自然的范围以内。可惜事实并不如此，我不知道统计，我想她们大抵都是合法的由其家族的有权者卖出来干这生意，她们大约也未必比较在闺阁里做小姐夫人的妹妹们特别不贞淑。这生活实在比做白鸭也差不多，只好在留下一条蚁命，究竟蝼蚁尚且贪生，不来宰她也只索活下去，结果是或者习惯了，正如凡事都可以习惯，或者便怨恨，如不敢怨父母，那么自然就怨社会。于是这成了问题，做了孝女的不能再做忠良了，忠孝不能两全，害得老太爷在乡下跺脚着急，赶紧写信托乌龟监督他的女儿，不要走入邪路，……这种情形想起来真是好玩得很，竟不知道这是一幕喜剧还是悲剧也。

关于娼妓，我的意见是很旧的。卖淫我以为并不是女人所爱干的事，虽然不幸她们有此可能。昔康南海反对废止拜跪，说天生此膝何用，另外又有人说，人的颈子长得细长如壶卢，正好给人家来砍，觉得甚是冤枉，此二者亦是同样的不幸。我最佩服德国性学大师希耳须第耳特在东方游记《男与女》里所说的话，关于中国卖淫问题，我曾经抄译过一段，在南京与卫生部长刘瑞恒博士的谈话：

“部长问，对于登记妓女，尊意何如？你或当知道，我们向无什么统制的办法。我答说，这没有多大用处。卖淫制度非政府的统制所可打倒，我从经验上知道，你也只能停止他的一小部分，而且登记并不就能防止花柳病。从别方面说，你标示出一群人来，是最不公平的侮辱她们，因为卖淫女人大抵是不幸的境遇之牺牲，也是使用她们的男子或是如中国常有的为了几块银元卖了她们的父母之牺牲也。部长又问，还有什么别的方法可以遏止卖淫呢？我答说，什么事都不成功，若不是有更广远的，更深入于社会学的与性的方面之若干改革。”这些广远的改革是怎样的呢，他没有说，或者因为是近于危险思想的缘故呢，还是对了大官反正说也无用，所以不说的呢，均未可知。他对于女人的人身卖买这事大约很是痛心，临别对于日本的劝告在厉行人口政策注意生育节制以免除侵略之外也就只是希望停止这卖身恶习。游记第七节中云：

“现在日本有女人卖买的生意么？国际间是没有了，如大家所信，但是在国内还是非常发达。经过重复证明之后我们才敢相信，父母往往只为了几百圆钱愿意把自己的半长成的女儿卖到妓院里去。虽然他们婉曲的称之为租出，不过事实还是一样，为了若千的钱，依照女人的容色而定，他们便把女儿交出去，去干混杂的性关系的事。

此后这是女人的义务去赚回她所值的这些钱来。在每次被性的使用了之后，从她给妓院老板赚来的金钱中间划出极小的一个分数，记在她的名下。这样总要花好几年的光阴才能抵清那笔欠款，若不是她找到一个人，他肯去与老板商妥，赎她出来。这是日本娼妓的唯一的梦，因为她们并不是喜欢干这生意，却只承受了当作一种子女的义务，为她们所不能也不想逃避的。”后面记有去访问娼妓艺妓的记事，有一段很有意思：

“我在穴森的妓院得到一个很可纪念的经验，这地方是参拜的灵场，离横滨不远，有一座古庙供养稻荷神，狐狸是他的神使。正如普通在圣地的近

旁一样，此地也有许多欢乐之家，那些参拜者很热心地去拜访，在他们放下了祭品说过了祈祷之后。

在这样的一家里，我的同伴——他说日本话同德文一样的流畅，介绍我于女郎们说是从德国来日本的一位学者。（关于德国她们在大战时是听过了很多的。）围了清白的火盆坐着的我们一行中有一妓女请翻译问我，是否我能够从手掌上看出未来休咎。我答说，不会从手掌上，但会从脸上看。

她们于是用了种种问题围攻我了。她们还要多久留在这妓院里？她们将来可以嫁人么，那么什么时候？她们会有小孩么，那么几个？她们的生着病的母亲会好么？还有许多别的种种问题。我研究她们的脸，特别是嘴边的一圈，告诉她们一两句话，都显明地给予一种印感。女郎一个个的进来，隔壁妓院的女郎也来了，用人们被叫了来，女主人们也出现了，总而言之，一时有点走不出这地方的情形。使我特别感动的是那小高森的羞惭愁苦的脸，她刚在前一日被她母亲送到这里来，在几小时前被破了童贞的。我告诉她，在几年之内会成为一个幸福的母亲，那时她苍白的小脸才明朗一点，像是一个圣母的脸。”无论在日的《江户繁昌记》或是中国的《秦淮画舫录》里，都找不出这类文章，“西儒”终不可及也。半生所读书中性学书给我影响最大，蔼理斯，福勒耳，勃洛赫，鲍耶尔，凡佛耳台，希耳须蒂耳特之流，皆我师也，他们所给的益处比圣经贤传为大，使我心眼开扩，懂得人情物理，虽然结局所感到的还是“怎么办”（Chto dielat?）这一句话，不抄《福音书》而重引契耳尼舍夫斯奇，可见此事之更难对付了。英诗人凯本德有言，妇女问题须与劳动问题同时解决，这话大约是不错的，但是想到卖淫与男权制度（Patriarchia）有关，那么无论有何改变，也还是行百里者半九十，女同志着实未可乐观耳。

廿五年七月廿五日，于北平。

（《瓜豆集》）

孔德学校纪念日的旧话

我与孔德学校的关系并不怎么深，但是却也并不很浅。民国六年我来北京后便出入于孔德，十年在那里讲演过一篇《儿童的文学》，这已是十三年前的事了。以后教了几年书，又参与些教材的会议，近来又与闻点董事会的事情，这回学校纪念日要我写几句文章，觉得似乎不好推辞，虽我所能说的反正也总是那些旧话。

民国二十三年间教育宗旨不知道变成怎么样子了，然而孔德是有它的宗旨的，我相信这在现在也还是没有变。说什么宗旨，象煞有介事的，老实说就只是一种意思，想让学生自由发展，少用干涉，多用引导罢了。且莫谈高调空论，只看看普通幼稚园的办法就行，孔德学校的理论也只是一个园，想把学生当作树木似的培植起来，中国有句老话，十年树木，百年树人，原来也是这个意思。这件事情却是实实在在是“难似易”。前两天我在一篇小文章里说过：“福勒贝尔（Freebel）大师的儿童栽培法本来与郭橐驼的种树法相通，不幸流传下来均不免貌似神离，幼稚园总也得受教育宗旨的指挥，花儿匠则以养唐花扎鹿鹤为事了。”这种情形悠悠者天下皆是，园艺之难得正鸽，盖可知矣。

我常想中国的历史多是循环的，思想也难逃此例。这不晓得是老病发作呢，还是时式流行，总之事实还是一样。有一时谈文化，有一时崇武力，有时鼓吹民主与科学，有时便恭维国粹与专制，三十年来已不知转了几个圈子。政客文人口头笔下乱嚷胡写，很是容易，反正说转去是那一套，翻过来又是这一篇，别无实际变化，落得永久时髦。苦只苦了实在办事的，特别是教育家。受教育者是人，人到底不是物件，不好象耍猴似的朝三暮四地训练，而且人才也不是朝三暮四地训练所能成功的，这需要十年以至百年的确定的教育才行，而在中国不幸这是做不到。要说孔德特别怎么了不得原也未必，但它有一贯的意思，就是认定它教育的对象是儿童，儿童是什么，智力体力是如何，去相应的加以引导，如此而已。这个本来是很平凡的意思，但因此便使它要遇见多少困难，赶不上时髦还在其次，所以我觉得这是值得表彰的。譬如象广州那样，勒令小学生读那读不懂的唐明皇注本《考经》，又如苏州那样，叫小学生站在烈日下举行什么礼仪作法考查会，结果是七十多个学生晕倒了五十多个，这种问题是正在沿着铁路爬，迟早会得遇见，要烦孔德费了种心思去对付的。我想孔德从前千辛万苦的弄下来到了现在，此后自然还要继续地千辛万苦的再弄下去，那是不成问题的，我只想敬赠孔德的同事同学们一句话曰，“勿时髦”！我们仍旧认定我们教育的对象是儿童，要少干涉，多引导，让他们自由发展。一时即使外边扎成鹿鹤的松柏销场很好，但造房屋作舟楫的木料还是切要的，我们就无妨来担任这一部分冷落的工作。不过，这个很难，不及学时髦容易，所以大家还得要特别努力忍耐才得。

廿三年十二月。
(《苦竹杂记》)

重刊袁中郎集序

林语堂先生倡议重刊袁中郎全集，刘大杰先生担任编订，我觉得这是很有意义的事。公安派在明季是一种新文学运动，反抗当时复古贗古的文学潮流，这是确实无疑的事实，我们只须看后来古文家对于这派如何的深恶痛绝，历明清两朝至于民国现在还是咒骂不止，可以知道他们加于正统派文学的打击是如何的深而且大了。但是他们的文字不但触怒了文人，而且还得罪了皇帝，三袁文集于是都被列入禁书，一概没收销毁了事，结果是想看的固然没得看，就是咒骂的人也无从得见，只好闭了眼睛学嘴学舌的胡乱说一番而已。我们举一个例，直介堂丛刻中有《苕楚斋随笔》，正续各十卷，庐江刘声木十枝撰，有己巳五月序，即民国十八年也，《随笔》卷三第十六则云：

“明末诗文派别至公安竟陵可谓妖妄变幻极矣，亡国之音固宜如此，时当末造，非人力所能挽回，世多不知其名氏撰述，爱记之于下，以昭后世之炯戒。公安三袁，一庶子宗道，即士瑜，撰《海蠡编》二卷。一吏部郎中中道，撰述无传。一吏部郎中宏道，独宏道撰述甚富，撰有《觴政》一卷，《瓶花斋杂录》一卷，《袁中郎集》四十卷，《明文隽》八卷。竟陵为钟惺谭友夏，俱天门人。”又《续笔》卷四第十一则云：

“瑞安陈怀孟冲父（案此处原文如此）撰有《独见晓斋丛书》，其第一种为《辛白论文》一卷，共九篇，其篇目有云文性文情文才文学文识文德文时等目，只须见其目即知其深中明季山人之习，坠入竟陵公安一派，实为亡国之音。”此书作者是桐城派，其反对公安本不足异，唯高谈阔论而伯修之《白苏斋类集》与小修之《珂雪斋集选》似均未见，又于中郎集外别列《觴政》可知其亦未曾见过此集也。其实珂雪斋虽是难得，白苏斋与梨云馆本中郎集在道光年均有翻刻，而或因被骂太久之故也竟流传不广，以致连骂者亦未能看见，真真一大奇事。这回把中郎集印了出来，使得大家可以看看，功德无量。无论意见如何，总之看了再说，即使要骂也有点儿根据。

中郎是明季新文学运动的领袖，然而他的著作不见得样样都好，篇篇都好，翻过来说，拟古的旧派文人也不见得没有一篇可取，因为他们到底未必整天整夜的装腔作势，一不小心也会写下一小篇即兴的文章来，如专门模仿经典的杨子云做有《酒箴》，即是一例。中郎的诗，据我这诗的门外汉看来，只是有消极的价值；即在他的反对七子的假古董处，虽然标举白乐天苏东坡，即使不重摹仿，与瓣香李杜也只百步之差，且那种五七言的玩意儿在那时候也已经做不出什么花样来了，中郎于此不能大有作为原是当然，他所能做的只是阻止更旧的，保持较新的而已。在散文方面中郎的成绩要好得多，我想

《袁中郎全集》：明袁宏道（字中郎）作。四十卷。凡文集二十五卷，诗集十五卷。明万历年间刊刻。1934年由刘大杰标点，重刊《袁中郎全集》，由时代图书公司印行。

三袁：明代文学家袁宗道与弟袁宏道、袁中道齐名，并称三袁。文学上他们崇尚本色，反对摹拟，自成一派，又因他们是湖广公安（今属湖北）人，世称公安派。

《苕楚斋随笔》：笔记，民国刘声木撰，十卷，续笔十卷，三笔十卷，四笔十卷，五笔十卷，皆为直介堂丛刻。

伯修：袁宗道（1560—1600），明文学家，字伯修，著有《白苏斋集》。

小修：袁中道（1570—1623），明文学家，字小修，著有《珂雪斋集》。

杨子云：杨雄（前53—后18），一作扬雄，西汉文学家，字子云，主张一切言论都应以《五经》为准则。

他的游记最有新意，传序次之，《瓶史》与《觴政》二篇大约是顶被人骂为山林恶习之作。我却以为这很有中郎特色，最足以看出他的性情风趣。尺牘虽多妙语，但视苏黄终有间，比孙仲益自然要强，不这怎的尺牘与题跋后来的人总写不过苏黄，只有李卓吾特别点，他信里那种斗争气氛也是前人所无，后人虽有而外强中干，却很要不得了。中郎反抗正统的“赋得”文学自是功在人间，我们怀念他的功绩，再看看他的著作，成就如何，正如我们读左拉的小说，看他与自然主义的理论离合如何，可以明了文学运动的理想与现实，可以知人论事，比单凭文学史而议论得失，或不看作品而信口雌黄，总要较为可靠乎。

中郎喜谈禅，又谈净土，著有《西方合论》十卷，这一部分我所不大喜欢，东坡之喜谈修炼也正是同样的一种癖。伯修与小修，陶石簣、石梁，李卓吾、屠长卿，也都谈佛教，这大约是明末文坛的普通现象，正统派照例是儒教徒，而非正统派便自然多逃儒归佛，佛教在那时虽不是新思想，却总是一个自由天地，容得他们托足，至于是否够说信仰，那我就不好代为回答了。反对这些新文学潮流的人骂他们妖妄变幻，或者即侧重此点，我看苕楚斋随笔中屡次说到明朝之亡由李屠诸人之信佛教毁伦常，可以参证，不过李屠以及二陶三袁固然与佛有关，竟陵的钟谭似并不这样，然则此文所云又是疑问了。正统派骂公安竟陵为亡国之音，我疑心这句话自从甲申以后一直用到如今了罢，因为明朝亡了是千真万确的事实，究竟明朝亡于何人何事也是公说公有理婆说婆有理，而且更是死无对证，我想暂不讨论，但是什么是亡国之音，这件事似乎还可以来探讨一下。有人说，亡国之音便是公安竟陵那样的文章。这样的干脆决断，仿佛事情就完了，更无话可说。然而不然。所谓亡国之音这是有出典的，而且还出在经书里。查《礼记》，《乐记》第十九云：“亡国之音哀以思，其民困。”孔颖达疏云：“亡国谓将欲灭亡之国，乐音悲哀而愁思，亡国之时民心哀思，故乐音亦哀思，由其人困苦故也。”后又云：“桑间濮上之音，亡国之音也。”郑玄注云：“濮水之上地有桑间者，亡国之音于此之水出也。昔殷纣使师延作靡靡之乐，已而自沉于濮水，后师涓过焉，夜闻而写之，为晋平公鼓之，是之谓也。”在同一篇中，有两样说法，迥不相同，一说乐音哀思，一说靡靡之乐，令人无所适从。郑玄虽然也是大儒，所说又有韩非做根据，但是我们总还不如信托经文，采取哀思之说，而桑间濮上应即承上文而言，至于其音是否哀以思，是否与上文不矛盾，则书缺有间，姑且存疑。中郎的文章说是有悲哀愁思的地方原无不可，或者这就可以说亡国之音。诗经国风云：

苏黄：指北宋大文学家、书画家苏轼及北宋诗人、书法家黄庭坚。

孙仲益：孙觥（1081—1169），字仲益，宋文学家。著有《鸿庆居士集》四十二卷、《内简尺牘》十卷。

李卓如：李贽（1527—1602），号卓吾，又号宏甫，明代进步思想家、文学家。他对封建传统教条大胆揭露，著有《李氏焚书》、《续焚书》、《藏书》、《续藏书》、《初谭集》等。

陶石簣：明代作家，陶石梁为其弟。

屠长卿：屠隆（1542—1605），字长卿、纬真，明代曲作家、文学家。所著《昙花记》、《修文记》写修道成仙的故事，迷信成分很重。

钟谭：指钟惺（1574—1624），谭元春（1586—1637），明代文学家。他们同为竟陵派的创始者。

孔颖达（574—648），唐经学家，字冲远，曾奉唐太宗命主编《五经正义》。

郑玄（127—200）：东汉经学家，字康成，曾遍注群经，成为汉代经学的集大成者。

“有兔爰爰，雉离于罗。

我生之初，尚无为。

我生之后，逢此百罹。

尚寐无吪！”

这种感情在明季人的心里大抵是很普通罢。有些闲适的表示实际上也是一种愤懑，即尚寐无吪的意思。外国的隐逸多是宗教的，他们在山林或在城市一样的消极的度世。长沮桀溺曰，“滔滔者天下皆是也，而谁与易之。”便说出本意来。不过这种情形我想还应用乐记里别一句话来包括才对，即是“乱世之音怨以怒，其政乖。”孔颖达解亡国为将欲灭亡之国，这也不对，亡国便干脆是亡了的国，明末那些文学或可称之为乱世之音，顾亭林、傅青主、陈老莲等人才是亡国之音，如吴梅村临终的词亦是好例。闲话休提，说乱世也好，说亡国也好，反正这都是说明某种现象的原因，《乐记》云，“情动于中故形于声，声成文谓之音，”其情之所以动，则或由世乱政乖，或由国亡民困，故其声亦或怨怒或哀思，并不是无缘无故的会忽发或怨怒或哀思之音，更不是有人忽发怨怒之音而不乱之世就乱，或忽发哀思之音而不亡之国会亡也。中郎的文章如其是怨以怒的，那便是乱世之音，因为他那时的明朝正是乱世，如其是哀以思的，那就可以算是亡国之音，因为明末正是亡国之际，“时当未造，非人力所能挽回，”所可说的如此而已，有什么可以“昭后世之炯戒”的地方呢？使后世无复乱世，则自无复乱世之音，使后世无复亡国，则自无复亡国之音，正如有饭吃饱便不面黄肌瘦，而不生杨梅疮，鼻子也就不会烂落也。然而正统派多以为国亡由于亡国之音，一个人之没有饭吃也正由于他的先面黄肌瘦，或生杨梅疮乃由于他的先没有鼻子。呜呼，熟读经典者乃不通礼记之文，一奇也。中郎死将三百年，事隔两朝，民国的文人乃尚欲声讨其亡国之罪，二奇也。关于此等问题不佞殆只得今天天气哈哈矣。

说到这里，或者有人要问，足下莫非是公安派或竟陵派乎？莫非写亡国之音者乎？这个疑问也问得当然，但是我惭愧不能给他一个肯定的答语。第一，我不是非宗教者，但实是一个无宗教者。我的新旧教育都不完全，我所有的除国文和三四种外国文的粗浅知识以外，只有一点儿“生物的知识”，其程度只是丘浅治郎的《生物学讲话》，一点儿历史的知识，其程度只是《纲鉴易知录》而已，此外则从蔼理斯得来的一丝的性的心理，从蒯来则得来的一毫的社会人类学，这些鸡零狗碎的东西别无用处，却尽够妨碍我做某一家的忠实的信徒。对于一切东西，凡是我所能懂的，无论何种主义理想信仰以至迷信，我都想也大抵能领取其若干部分，但难以全部接受，因为总有其一

见《诗·王风》《兔爰》篇。

这是《论语·微子》中记春秋时隐士桀溺和长沮一道耕田时对孔子的学生子路所讲的活。意即天下已乱，谁也没有办法。

顾亭林：顾炎武（1613—1862），号称亭林先生，明清之际的思想家、学者，著有《日知录》、《亭林诗文集》等。傅青主：傅山（1607—1684），字青主，明清之际的思想家，著有《霜红龛集》、《荀子评注》等。陈老莲：陈洪绶（1598—1652），字竟侯，号老莲，明末画家，亦善书法，能诗文，著有《宝纶堂集》。

吴梅村：吴伟业（1609—1672），号梅村，清初诗人。明亡后的作品多苍凉之音。著有《梅村家藏藁》等。

部分与我的私见相左。公安派也是如此，明季的乱世有许多情形与现代相似，这很使我们对于明季人有亲近之感，公安派反抗正统派的复古运动，自然更引起我们的同感，但关系也至此为止，三百年间迟迟的思想变迁也就不会使我们再去企图复兴旧庙的香火了。我佩服公安派在明末的新文学运动上的见识与魄力，想蒐集淹没的三袁著作来看看，我与公安派的情分便是如此。第二，我不是文学家，没有创作，也说不上什么音不音。假如要说，无论说话写字都算是音，不单是创作，原来《乐记》的音也是指音乐，那么，我也无从抵赖。是的，我有时也说话也写字，更进一步说，即不说话不写字也未始不可说是音，沉默本来也是一种态度，是或怨怒或哀思的表示。中国现在尚未亡国，但总是乱世罢，在这个时候，一个人如不皈依天国，心不旁骛，或应会试作“赋得文治日光华”诗，手不停挥，便不免要思前想后，一言一动无不露出消极不祥之气味来，何则，时非治世，在理固不能有好音，此查照经传可得而断言者也。国家之治乱兴亡自当责有攸归，兹不具论，若音之为乱世或亡国，则固由乱世或亡国的背景造成之，其或怨怒或哀思的被动的发音者应无庸议。今之人之不能不面黄肌瘦者真是时也命也，不佞岂能独免哉，不佞非公安派而不能逃亡国之音之谥者亦是时也命也。吾于是深有感于东北四省之同胞，四省之人民岂愿亡国哉，亦并何尝豫为亡国之音，然而一旦竟亡，亦是时也命也。我说时与命者言此与人民意志无关，与文学之音亦无关也，音之不祥由于亡国，而亡国则由于别事，至少决不由于音之祥不祥耳。人苟少少深思，正当互相叹惋，何必多哓哓也。

闲话说得太多了。而实与中郎无甚关系，似乎可以止住了。重刊中郎集鄙意以为最好用小修所编订本，而以别本校其异同，增加附录，似比另行编辑为适宜。标点古书是大难事，错误殆亦难免。此在重刊本体例上似有可商者，附识于此，以示得陇望蜀或求全责备之意云尔。

中华民国二十三年十一月十三日，识于北平。

（原载 1934 年 11 月 17 日《大公报》文艺副刊第 120 期）

《蛙》的教训

今天站在书架前面想找一本书看，因为近来没有什么新书寄来，只好再找旧的来炒冷饭。眼睛偶然落在森鸥外的一本翻译集《蛙》的上面，我说偶然却也可以说不偶然，从前有友人来寄住过几天，他总要了《蛙》去读了消遣，这样使我对于那蛙特别有点记忆。那友人本来是医生，却很弄过一时文学，现在又回到医与自然科学里去了。我拿出《蛙》来翻看，第一就是鸥外的自序，其文云：

“机缘使我公此书于世。书中所收，皆译文也。吾老矣，提了翻译文艺与世人相见，恐亦以此书为终了罢。

“书名何故题作蛙呢？只为布洛凡斯的诗人密斯忒拉耳（Mis-tral）的那耳旁之蛙偶然蹲在卷头而已。

“但是偶然未必一定是偶然。文坛假如是忒罗亚之阵，那么我也不知什么时候已被推进于纳斯妥耳（Nester）的地位了。这地位并非久恋之地。我继续着这蛙的两栖生活今已太久矣。归欤，归欤，在性急的青年的铁椎没有落到头上的时节。己未二月。”

所云机缘是指大正八年（一九一九）春间《三田文选》即《三田文学汇编》的刊行，《蛙》作为文选的别册，次年六月再印成单行本，我所有的就只是这一种。据鸥外的兄弟润三郎著《森林太郎传》上说，在《蛙》以后刊行的书有《山房札记》、《天保物语》等二三种，都是传记文学，只有一册斯忒林堡的《卑立于》是戏剧译本，到了大正十一年随即去世，年六十一。

我读这篇短序，觉得很好玩的是著者所表示的对于文坛的愤慨，明治四十年代自然主义的文学风靡一时，凡非自然主义的几乎全被排斥，鸥外挨骂最甚，虽然夏目漱石也同样是自然派，不知怎地我却只记得他在骂人而少被人骂。那时我们爱谈莫泊三左拉，所以对于日本的自然主义自然也很赞成的，但是议论如“露骨的描写”等虽说得好，创作多而不精，这大约是模仿之弊病也未可知，除《棉被》外我也不曾多读，平常读的书却很矛盾地多是鸥外漱石之流。祖师田山花袋后来也转变了。写实的《田舍教师》我读了还喜欢，以后似乎又归了佛教什么派，我就简直不了了。文坛上风气虽已变换，可是骂鸥外似乎已成了习惯，直到他死时还有“新潮社”的中村武罗夫谩骂一阵，正如坪内逍遥死后有“文艺春秋社”的菊池宽的谩骂一样。为什么呢？大约总是为了他们不能跟了青年跑的缘故吧。其实叫老年跟了青年跑这是一件很不聪明的事。野蛮民族里老者的处分方法有二，一是杀了煮来吃，一是帮同妇稚留守山寨，在壮士出去战征的时候。叫他们去同青年一起跑，结果是气喘吁吁地两条老腿不听命，反迟误青年的路程，抬了走做傀儡呢，也只好吓唬乡下小孩，总之都非所以“敬老”之道。老年人自有他的时光与地位，让他去坐在门口太阳下，搓绳打草鞋，看管小鸡鸭小儿，风雅的还可以看版画写魏碑，不要硬叫子媳孝敬以妨碍他们的工作，那就好了。有些本来能够写小说戏曲的，当初不要名利所以可以自由说话，后来把握住了一种主义，文艺的理论与政策弄得头头是道了，创作便永远再也写不出来，这是常见的事实，也是一个很可怕的教训。

日本的自然主义信徒也可算是前车之鉴，虽然比中国成绩总要好点。把灵魂卖给魔鬼的，据说成了没有影子的人，把灵魂献给上帝的，反正也相差无几。不相信灵魂的人庶几站得住了，因为没有可卖的，可以站在外边，虽

然骂终是难免。鸥外是业医的，又喜欢弄文学，所以自称两栖生活，不过这也正是他的强处，假如他专靠文学为生，那便非跟了人家跑不可，如不投靠“新潮社”也须得去钻“博文馆”矣。章太炎先生曾经劝人不要即以学问为其职业，真真是懂得东方情事者也。

二十四年四月。
(《苦茶随笔》)

《苦茶随笔》后记

去年秋天到日本去玩了一趟，有三个月没有写什么文章，从十月起才又开始写一点，到得今年五月底，略一检查存稿，长长短短却一总有五十篇之谱了。虽然我的文章总是写不长，长的不过三千字，短的只千字上下罢了，总算起来也就是八九万字，但是在八个月里乱七八糟地写了这些，自己也觉得古怪。无用的文章写了这许多，一也。这些文章又都是那么无用，又其二也。我原是不主张文学有用的，不过那是就政治经济上说，若是给予读者以愉快，见识以至智慧，那我觉得却是很必要的，也是有用的所在。可惜我看自己的文章在这里觉得很满意，因为颇少有点用的文章，至少这与《夜读抄》相比显然看得出如此。我并不是说《夜读抄》的文章怎么地有用得好，但《夜读抄》的读书的文章有二十几篇，在这里才得其三分之一，而讽刺牢骚的杂文却有三十篇以上，这实在太积极了，实在也是徒劳无用的事。宁可少写几篇，须得更充实一点，意思要诚实，文章要平淡，庶几于读者稍有益处。这一节极要紧，虽然尚须努力，请俟明日。

五月三十一日我往新南院去访平伯，讲到现在中国情形之危险，前日读《墨海金壶》本的《大金吊伐录》，一边总是敷衍或取巧，一边便申斥无诚意，要取断然的处置，八百年前事，却有昨今之感，可为寒心。近日北方又有什么问题如报上所载，我们不知道中国如何应付，看地方官厅的举动却还是那么样，只管女人的事，头发，袖子，袜子，衣衩等，或男女准同校，或男女不准同游泳，这都是些什么玩意儿，我真不懂。我只知道，关于教育文化诸问题信任官僚而轻视学人，此事起始于中小学之举行会考，而统一思想运动之成功则左派朋友的该项理论实力建筑其基础。《梵经》有云：

“如狮子身中虫自食狮子肉，非余外虫，如是，佛子自破佛法，非外道天魔能破坏。”我想这话说得不错。平伯听了微笑对我说，他觉得我对于中国有些事情似乎比他还要热心，虽然年纪比他大，这个理由他想大约是因为我对于有些派从前有点认识，有过期待。他这话说得很好，仔细想想也说得对。自辛丑以来在外游荡，我所见所知的人上下左右总计起来，大约也颇不少。因知道而期待，而责备，这是一条路线。但是，也可因知道而不期待，而不责备，这是别一条路线。我走的却一直是那第一路，不肯消极，不肯逃避现实，不肯心死，说这马死了，——这真是“何尝非大错而特错”。不错的是第二路。这条路我应该能够走，因为我对于有许多人与物与事都有所知。见橐驼固不怪它肿背，见马也不期望它有一天背会肿，以驼呼驼，以马称马，此动物学的科学方法也。自然主义派昔曾用之于小说矣，今何妨再来借用，自然主义的文学虽已过时而动物学则固健在，以此为人生观的基本不亦可乎。

我从前以责备贤者之义对于新党朋友颇怪其为统一思想等等运动建筑基础，至于党同伐异却尚可谅解，这在讲主义与党派时是无可避免的。但是后来看下去情形并不是那么简单，在文艺的争论上并不是在讲什么主义与党派，就只是相骂，而这骂也未必是乱骂，虽然在不知道情形的看去实在是那么离奇难懂。这个情形不久我也就懂了。事实之奇恒出小说之上，此等奇事如不是物证俨在正令人不敢轻信也。新党尚如此。

总之在现今这个奇妙的时代，特别是在中国，觉得什么话都无可说。老的小的，村的俏的，新的旧的，肥的瘦的，见过了不少，说好说丑，都表示

过一种敬意，然而归根结蒂全是徒然，都可不必。从前上谕常云，知道了，钦此。知道了那么这事情就完了，再有话说，即是废话。我很惭愧老是那么热心，积极，又是在已经略略知道之后，难道相信天下真有“奇迹”么？实是大错而特错也。以后应当努力，用心写好文章，莫管人家鸟事，且谈草木虫鱼，要紧要紧。

二十四年六月一日，知堂于北平。

（《苦茶随笔》）

日本的衣食住

我留学日本还在民国以前，只在东京住了六年，所以对于文化云云够不上说什么认识，不过这总是一个第二故乡，有时想到或是谈及，觉得对于一部分的日本生活很有一种爱着。这里边恐怕有好些原因，重要的大约有两个，其一是个人的性分，第二可以说是思古之幽情罢。我是生长于东南水乡的人，那里民生寒苦，冬天屋内没有火气，冷风可以直吹进被窝来，吃的通年不是很咸的腌菜也是很咸的腌鱼，有了这种训练去过东京的下宿生活，自然是不会不合适的。我那时又是民族革命的一信徒，凡民族主义必含有复古思想在里边，我们反对清朝，觉得清以前或元以前的差不多都好，何况更早的东西。听说夏穗卿钱念劬两位先生在东京街上走路，看见店铺招牌的某文句或某字体，常指点赞叹，谓犹存唐代遗风，非现今中国所有。冈千仞著《观光纪游》中亦纪杨惺吾回国后事云：

“惺吾杂陈在东所获古写经，把玩不置曰，此犹晋时笔法，宋元以下无此真致。”这种意思在那时大抵是很普通的。我们在日本的感觉，一半是异域，一半却是古昔，而这古昔乃是健全地活在异域的，所以不是梦幻似的空假，而亦与高丽安南的优孟衣冠不相同也。

日本生活中多保存中国古俗，中国人好自大者反讪笑之，可谓不察之甚。《观光纪游》卷二《苏杭游记》上，记明治甲申（一八八四）六月二十六日事云：

“晚与杨君赴陈松泉之邀，会者为陆云孙，汪少符，文小坡。杨君每谈日东一事，满坐哄然，余不解华语，痴坐其旁。因以为我俗席地而坐，食无案桌，寝无卧床，服无衣裳之别，妇女涅齿，带广，蔽腰围等，皆为外人所讶者，而中人辫发垂地，嗜毒烟甚食色，妇女约足，人家不设厕，街巷不容车马，皆不免陋者，未可以内笑外，以彼非此。”冈氏言虽未免有悻悻之气，实际上却是说得很对的。以我浅陋所知，中国人纪述日本风俗最有理解的要算黄公度，《日本杂事诗》二卷成于光绪五年己卯，已是五十七年前的，诗也只是寻常，注很详细，更难得的是意见明达。卷下关于房屋的注云。

“室皆离地尺许，以木为板，借以莞席，入室则脱屣户外，袜而登席。无门户窗牖，以纸为屏，下承以槽，随意开阖，四面皆然，宜夏而不宜冬也。室中必有阁以度物，有床第以列器皿陈书画。（室中留席地，以半掩以纸屏，架为小阁，以半悬挂玩器，则缘古人床第之制而亦仍其名。）楹柱皆以木而不雕漆，昼常掩门而夜不扃。寝处无定所，展屏风，张帐幔，则就寝矣。每日必洒扫拂拭，洁无纤尘。”又一则云：

“坐起皆席地，两膝据地，伸腰危坐，而以足承尻后，若跌坐，若蹲踞，若箕踞，皆为不恭。坐必设褥，敬客之礼有敷数重席者。有君命则设几，使者宣诏华，亦就地坐矣。皆古礼也。因考《汉书》贾谊传，文帝不觉膝之前于席。《三国志》管宁传，坐不箕股，当膝处皆穿。《后汉书》，向栩坐板，坐积久板乃有膝踝足指之处。朱子又云，今成都学所存文翁礼殿刻石诸像，皆膝地危坐，两蹠隐然见于坐后帷裳之下。今观之东人，知古人常坐皆如此。”（《日本国志》成于八年后丁亥，所记稍详略有不同，今不重引。）

这种日本式的房屋我觉得很喜欢。这却并不由于好古，上文所说的那种坐法实在有点弄不来，我只能胡坐，即不正式的趺跏，若要象管宁那样，则无论敷了几重席也坐不到十分钟就两脚麻痹了。我喜欢的还是那房子的适

用，特别便于简易生活。《杂事诗》注已说明屋内铺席，其制编稻草为台，厚可二寸许，蒙草席于上，两侧加麻布黑缘，每席长六尺宽三尺，室之大小以席计数，自两席以至百席，而最普通者则为三席，四席半，六席，八席，学生所居以四席半为多。户窗取明者用格子糊以薄纸，名曰障子，可称纸窗，其他则两面裱暗色厚纸，用以间隔，名曰唐纸，可云纸屏耳。阁原名户棚，即壁厨，分上下层，可分贮被褥及衣箱杂物。床第原名“床之间”，即壁龛而大，下宿不设此，学生租民房时可利用此地堆积书报，几乎平白地多出一席地也。四席半一室面积才八十一方尺，比维摩斗室还小十分之二，四壁萧然，下宿只供给一副茶具，自己买一张小几放在窗下。再有两三个坐褥，便可安住。坐在几前读书写字，前后左右凡有空地都可安放书卷纸张，等于一大书桌，客来遍地可坐，客六七人不算拥挤，倦时随便卧倒，不必另备沙发，深夜从壁厨取被摊开，又便即正式睡觉了。昔时常见日本学生移居，车上载行李只铺盖衣包小几或加书箱，自己手拿玻璃洋油灯在车后走而已。中国公寓住室多在方丈以上，而板床桌椅箱架之外无余地，令人感到局促，无安闲之趣。大抵中国房屋与西洋的相同都是宜于华丽而不宜于简陋，一间房子造成，还是行百里者半九十，非是有相当的器具陈设不能算完成，日本则土木功毕，铺席糊窗，即可居住，别无一点不足，而且还觉得清疏有致。从前在日本旅行，在吉松高锅等山村住宿，坐在旅馆的朴素的一室内凭窗看山，或着浴衣躺席上，要一壶茶来吃，这比向来住过的好些洋式中国式的旅舍都要觉得舒服，简单而省费。这样房屋自然也有缺点，如《杂事诗》注所云宜夏而不宜冬，其次是容易引火，还有或者不大谨慎，因为槽上拉动的板窗木户易于偷启，而且内无扃钥，贼一入门便可各处自在游行也。

关于衣服《杂事诗》注只讲到女子的一部分，卷二云：“宫装皆披发垂肩，民家多古装束，七八岁时丫髻双垂，尤为可人。长，耳不环，手不钏，髻不花，足不弓鞋，皆以红珊瑚为簪。出则携蝙蝠伞。带宽咫尺，围腰二三匝，复倒卷而直垂之，若襁负者。衣袖尺许，襟广微露胸，肩脊亦不尽掩，傅粉如面然，殆《三国志》所谓丹朱扮身者耶。”又云：

“女子亦不着裤，里有围裙，《礼》所谓中单，《汉书》所谓中裙，深藏不见足，舞者回旋偶一露耳。五部洲惟日本不着裤，闻者惊怪。今按《说文》，袴，胫衣也。《逸雅》，袴，两股各跨别也。袴即今制，三代前固无。张董《疑曜》曰，袴即裤，古人皆无裆，有裆起自汉昭帝时上官宫人。考《汉书》上官后传，宫人使令皆为穷袴。服虔曰，穷袴前后有裆，不得交通。是为有裆之袴所缘起。惟《史记》叙屠岸贾有置其袴中语，《战国策》亦称韩昭侯有敝袴，则似春秋战国既有之，然或者尚无裆耶。”这个问题其实很简单。日本上古有袴，与中国西洋相同，后受唐代文化衣冠改革，由筒管袴而转为灯笼袴，终乃袴脚益大，袴裆渐低，今礼服之“袴”已几乎是裙子。平常着袴，故里衣中不复有袴类的东西，男子但用犊鼻袴，女子用围裙，就已行了，迨后民间平时可以衣而不裳，遂不复着，但用作乙种礼服，学生如上学或访老师则和服之上必须着袴也。现今所谓和服实即古时之所谓“小袖”，袖本小而底圆，今则甚深广，有如口袋，可以容手巾笺纸等，与中国和尚所穿的相似，西人称之曰 Kimono，原语云“着物”，实只是衣服总称耳。日本衣裳之制大抵根据中国而逐渐有所变革，乃成今状，盖与其房屋起居最适合，若以现今和服住洋房中，或以华服住日本房，亦不甚适也。《杂事诗》注又有一则关于鞋袜的云：

“袜前分歧为二鞞，一鞞容拇指，一鞞容众指。履有如卅字者，两齿甚高，又有作反凹者。织蒲为苴，皆无墙有梁，梁作人字，以布绁或纫蒲系于头，必两指间夹持用力乃能行，故袜分作两歧。考《南史》虞玩之传，一屐着三十年，冀断以芒接之。古乐府，黄桑拓履蒲子履，中央有丝两头系。知古制正如此也，附注于此。”这个木屐也是我所喜欢着的，我觉得比广东用皮条络住脚背的还要好，因为这似乎更着力可以走路。黄君说必两指间夹持用力乃能行，这大约是没有穿惯，或者因中国男子多裹脚，脚指互叠不能衔梁，衔亦无力，所以觉得不容易，其实是套着自然着力，用不着什么夹持的。去年夏间我往东京去，特地到大震災时没有毁坏的本乡去寄寓，晚上穿了和眼木屐，曳杖，往帝国大学前面一带去散步，看看旧书店和地摊，很是自在，若是穿着洋服就觉得拘束，特别是那么大热夫。不过我们所能穿的也只是普通的“下駄”，即所谓反凹形状的一种，此外名称“日和下駄”底作卅字形而不很高者从前学生时代也曾穿过，至于那两齿甚高的“足駄”那就不敢请教了。在民国以前，东京的道路不很好，也颇有雨天变酱缸之概，足駄是雨具中的要品，现代却可以不需，不穿皮鞋的人只要有日和下駄就可应付，而且在实际上连这也少见。

《杂事诗》注关于食物说的最少，其一云：

“多食生冷，喜食鱼，聂而切之，便下箸矣，火熟之物亦喜寒食。寻常茶饭，萝卜竹笋而外，无长物也。近仿欧罗巴食法，或用牛羊。”又云：

“自天武四年因浮屠教禁食兽肉，非饵病不许食。卖兽肉者隐其名曰药食，复曰山鲸。所悬望子，画牡丹者豕肉也，画丹枫落叶者鹿肉也。”讲到日本的食物，第一感到惊奇的事的确是兽肉的稀少。二十多年前我还在三田地方看见过山鲸（这是野猪的别号）的招牌，画牡丹枫叶的却已不见。虽然近时仿欧罗巴法，但肉食不能说很盛，不过已不如从前以兽肉为秽物禁而不食，肉店也在“江都八百八街”到处开着罢了。平常鸟兽的肉只是猪牛与鸡，羊肉简直没处买，鹅鸭也极不常见。平民的下饭的菜到现在仍旧还是蔬菜以及鱼介。中国学生初到日本，吃到日本饭菜那么清淡，枯燥，没有油水，一定大惊大恨，特别是在下宿或分租房子的地方。这是大可原谅的，但是我自已却不以为苦，还觉得这有别一种风趣。吾乡穷苦，人民努力日吃三顿饭，唯以腌菜臭豆腐螺蛳为菜，故不怕咸与臭，亦不嗜油若命，到日本去吃无论什么都不大成问题。有些东西可以与故乡的什么相比，有些又即是中国某处的什么，这样一想就很有意思。如味噌汁与干菜汤，金山寺味噌与豆板酱，福神渍与酱咯哒，牛蒡独活与芦笋，盐鲑与勒眷，皆相似的食物也。又如大德寺纳豆即咸豆鼓，泽庵渍即福建的黄土萝卜，蒟蒻即四川的黑豆腐，刺身即广东的鱼生，寿司（《杂事诗》作寿志）即古昔的鱼鲈，其制法见于《齐民要术》，此其间又含有文化交通的历史，不但可吃，也更可思索。家庭宴集自较丰盛，但其清淡则如故，亦仍以菜蔬鱼介为主，鸡豚在所不废，唯多用其瘦者，故亦不油腻也。近时社会上亦流行中国及西洋菜，试食之则并不佳，即有名大店亦如此，盖以日东手法调理西餐（日本昔时亦称中国为西方）难得恰好，唯在赤坂一家云“茜”者吃中餐极佳，其厨师乃来自北平云。日本食物之又一特色为冷，确如《杂事诗》注所言。下宿供膳尚用热饭，人家则大抵只煮早饭，家人之为官吏教员公司职员工匠学生者皆裹饭而出，名曰“便当”，匣中盛饭，别一格盛菜，上者有鱼，否则梅干一二而已。傍晚归来，再煮晚饭，但中人以下之家便吃早晨所余，冬夜苦寒，乃以热苦茶淘之。

中国人惯食火热的东西，有海军同学昔日为京官，吃饭恨不热，取饭锅置左右，由锅到碗，由碗到口，迅疾如暴风雨，乃始快意，此固是极端，却亦是一好例。总之对于食物中国大概喜热恶冷，所以留学生看了“便当”恐怕无不头痛的。不过我觉得这也很好，不但是故乡有吃“冷饭头”的习惯，说得迂腐一点，也是人生的一点小训练。希望人人都有“吐斯”当晚点心，人人都有小汽车坐，固然是久远的理想，但在目前似乎刻苦的训练也是必要。日本因其工商业之发展，都会文化渐以增进，享受方面也自然提高，不过这只是表面的一部分，普通的生活还是很刻苦，此不必一定是吃冷饭，然亦不妨说是其一。中国平民生活之苦已甚矣，我所说的乃是中流的知识阶级应当学点吃苦，至少也不要太讲享受。享受并不限于吃“吐斯”之类，抽大烟娶姨太太打麻将都是中流享乐思想的表现，此一种病真真不知道如何才救得过来，上文云云只是姑妄言之耳。

六月九日《大公报》上登载梁实秋先生的一篇论文，题曰《自信力与夸大狂》，我读了很是佩服，有关于中国的衣食住的几句话可以引用在这里。梁先生说中国文化里也有一部分是优于西洋者，解说道：

“我觉得可说的太少，也许是从前很多，现在变少了。我想来想去只觉得中国的菜比外国的好吃，中国的长袍布鞋比外国的舒适，中国的宫室园林比外国的雅丽，此外我实在想不出有什么优于西洋的东西。”梁先生的意思似乎重在消极方面，我们却不妨当作正面来看，说中国的衣食住都有些可取的地方。本来衣食住三者是生活中最重要的部分，因其习惯与便利，发生爱好的感情，转而成为优劣的辨别，所以这里边很存着主观的成分，实在这也只能如此，要想找一根绝对平直的尺度来较量盖几乎是不可能的。固然也可以有人说，“因为西洋人吃鸡蛋，所以兄弟也吃鸡蛋。”不过在该吃之外还有好吃问题，恐怕在这一点上未必能与西洋人一定合致，那么这吃鸡蛋的兄弟对于鸡蛋也只有信而未至于爱耳。因此，改变一种生活方式很是烦难，而欲了解别种生活方式亦不是容易的事。有的事情在事实并不怎么愉快，在道理上显然看出是荒谬的，如男子拖辫，女人缠足，似乎应该不难解决了，可是也并不如此，民国成立已将四半世纪了，而辫发未绝迹于村市，士大夫中爱赏金莲步者亦不乏其人，他可知矣。谷崎润一郎近日刊行《摄阳随笔》，卷首有《阴翳礼赞》一篇，其中说漆碗盛味噌汁（以酱汁作汤，蔬类作料，如茄子萝卜海带，或用豆腐）的意义，颇多妙解，至悉归其故于有色人种，以为在爱好上与白色人种异其趣，虽未免稍多宿命观的色彩，大体却说得很有意思。中日同是黄色的蒙古人种，日本文化古来又取资中土，然而其结果乃或同或异，唐时不取太监，宋时不取缠足，明时不取八股，清时不取鸦片，又何以嗜好遇迥耶。我这样说似更有阴沉的宿命观，但我固深钦日本之善于别择，一面却亦仍梦想中国能干将来荡涤此诸染污，盖此不比衣食住是基本的生活，或者其改变尚不至于绝难欤。

我对于日本文化既所知极浅，今又欲谈衣食住等的难问题，其不能说得不错，盖可知也。幸而我预先声明，这全是主观的，回忆与印象的一种杂谈，不足以知日本真的事情，只足以见我个人的意见耳。大抵非自己所有者不能深知，我尚能知故乡的民间生活，因此亦能于日本生活中由其近似而得理会，其所不知者当然甚多，著所知者非其真相而只是我的解说，那也必所在多有而无可免者也。日本与中国在文化的关系上本犹罗马之与希腊，及今乃成为东方之德法，在今日而谈日本的生活，不撒有“国难”的香料，不知有何人

要看否，我亦自己怀疑。但是，我仔细思量日本今昔的生活，现在日本“非常时”的行动，我仍明确地看明白日本与中国毕竟同是亚细亚人，兴衰祸福目前虽是不同，究竟的命运还是一致，亚细亚人岂终将沦于劣种乎，念之惘然。因谈衣食住而结论至此，实在乃真是漆黑的宿命论也。

廿四年六月廿一日，在北平。

（《苦竹杂记》）

关于英雄崇拜

英雄崇拜在少年时代是必然的一种现象，于精神作兴上或者也颇有效力的。我们回想起来都有过这一个时期，或者直到后来还是如此，心目中总有些觉得可以佩服的古人，不过各人所崇拜的对象不同，就是在一个人也会因年龄思想的变比而崇拜的对象随以更动。如少年时崇拜常山赵子龙或绍兴黄天霸，中年时可以崇拜湘乡曾文正公，晚年就归依了蒙古八思巴，这是很可笑的一例，不过在中国知识阶级中也不是绝对没有的事。近来有识者提倡民族英雄崇拜，以统一思想与感情，那也是很好的，只可惜这很不容易，我说不容易，并不是说怕人家不服从，所虑的是难于去挑选出这么一个古人来。关，岳，我觉得不够，这两位的名誉我怀疑都是从说书唱戏上得来的，威势虽大，实际上的真价值不能相副。关老爷只是江湖好汉的义气，钦差大臣的威灵，加上读《春秋》的传说与一本“觉世真经”，造成那种信仰，罗贯中要负一部分的责任。岳爷爷是从《精忠岳传》里出来的，在南宋时看朱于等的口气并不怎么尊重他，大约也只和曲端差不多看待罢了。说到冤屈，曲端也何尝不是一样地冤，诗人曾叹息“军中空卓曲端旂”，千载之下同为扼腕，不过他既不会写《满江红》那样的词，又没有人做演义，所以只好没落了。南来之恢复无望殆系事实，王佩在《衡言》卷一曾云：

“胡控小朝廷之疏置若罔闻，岳鄂王死绝不问及，似高宗全无人心，及见其与张魏公手敕，始知当日之势岌乎不能不和，战则不但不能抵黄龙府，并偏安之局亦不可得。”中国往往大家都知道非和不可，等到和了，大家从避难回来，却热烈地崇拜主战者，称岳飞而痛骂秦桧，称翁同和刘永福而痛骂李鸿章，皆是也。

武人之外有崇拜文人的，如文天祥史可法。这个我很不赞成。文天祥等人的唯一好处是有气节，国亡了肯死。这是一件很可佩服的事，我们对于他应当表示钦敬，但是这个我们不必去学他，也不能算是我们的模范。第一，要学他必须国先亡了，否则怎么死得象呢？我们要有气节，须得平时使用才好，若是必以亡国时为期，那未免牺牲得太大了。第二，这种死于国家社会别无益处。我们的目的在于保存国家，不做这个工作而等候国亡了去死，就是死了许多文天祥也何补于事呢。我不希望中国再出文天祥，自然这并不是说还是出张弘范或吴三桂好，乃是希望中国另外出些人才，是积极的，成功的，而不是消极的，失败的，以一死了事的英雄。颜习斋曾云：

“吾谈《甲申殉难录》，至愧无半策匡时难惟余一死报君恩，未尝不泣下也，至览和靖祭伊川不背其师有之有益于世则未二语，又不觉废卷浩叹，为生民怆惶久之。”徒有气节而无事功，有时亦足以误国殃民，不可不知也。但是事功与道德具备的英雄从哪里去找呢？我实在缺乏史学知识，一时想不起，只好拿出金古良的《无双谱》来找，翻遍了全书，从张良到文天祥四十个人细细看过，觉得没有一个可以当选。从前读梁任公的《意大利建国三杰传》，后来又读丹麦勃兰特思的论文，对于加里波的将军很是佩服，假如中国古时有这样一位英雄，我是愿意崇拜的。就是不成功而身死的人，如斯巴达守温泉峡(Thermopylae)的三百人与其首领勒阿尼达思，我也是非常喜欢，他们抵抗波斯大军而死，“依照他们的规矩躺在此地”，如墓铭所说，这是何等中正的精神，毫无东方那些君恩臣节其他作用等等的浑浊空气，其时却正是西狩获麟的第二年，恨不能使孔子知道此事，不知其将作何称赞也。我

岂反对崇拜英雄者哉，如有好英雄我亦肯承认，关岳文史则非其选也。吾爱孔丘诸葛亮陶渊明，但此亦只可自怡悦耳。

二十四年四月。

〔附记〕

洪允祥《醉余随笔》云：“《甲申殉难录》某公诗曰，愧无半策匡时难，只有一死答君恩。天醉曰，没中用人死亦不济事。然则怕死者是欤？天醉曰，要他勿怕死是要他拼命做事，不是要他一死便了事。”此语甚精，随笔作于宣统年间，据王咏麟跋云。

（《苦茶随笔》）

自己的文章

听说俗语里有一句话，人家的老婆与自己的文章总觉得是好的。既然是通行的俗语，那么一定有道理在里边，大家都已没有什么异议的了，不过在我看来却也有不尽然的地方。关于第一点，我不曾有过经验，姑且不去讲她。文章呢，近四十年来古文白话胡乱地涂写了不少，自己觉得略有所知，可是我毫不感到天下文风全在绍兴而且本人就是城里第一。不，读文章不论选学桐城，稍稍辨别得一点好坏，写文章也微微懂得一点苦甘冷暖，结果只有“一丁点儿”的知，而知与信乃是不大合得来的，既知文章有好坏，便自然难信自己的都是好的了。

听人家称赞我的文章好，这当然是愉快的事，但是这愉快大抵也就等于看了主考官的批，是很荣幸的然而未必切实。有人好意地说我的文章写得平淡，我听了很觉得喜欢但也很惶恐。平淡，这是我所最缺少的，虽然也原是我的理想，而事实上绝没有能够做到一分毫，盖凡理想本来即其所最缺少而不能做到者也。现在写文章自然不能再讲什么义法格调，思想实在是很重要的，思想要充实已难，要表现得更好更大难了，我所有的只有焦躁，这说得好听一点是积极，但其不能写成好文章来反正总是一样。民国十四年我在《雨天的书》序二中说：

“我近来作文极慕平淡自然的境地。但是看古代或外国文学才有此种作品，自己还梦想不到有能做的一天，因为这有气质境地与年龄的关系，不可勉强，象我这样褊急的脾气的人，生在中国这个时代，实在难望能够从容镇静地做出平和冲淡的文章来。”又云：

“我很反对为道德的文学，但自己总做不出一篇为文章的文章，结果只编集了几卷说教集，这是何等滑稽的矛盾。”近日承日本友人寄给我一册小书，题曰《北京的茶食》，内凡有《上下身》，《死之默想》，《沉默》，《碰伤》等九篇小文，都是民十五左右所写的，译成流丽的日本文，固然很可欣幸，我重读一遍却又十分惭愧，那时所写真是太幼稚地兴奋了。过了十年，是民国二十四年了，我在《苦茶随笔》后记中说道：

“我很惭愧老是那么热心，积极，又是在已经略略知道之后，——难道相信天下真有奇迹吗？实实是大错而特错也。以后应当努力，用心写好文章，莫管人家鸟事，且谈草木虫鱼，要紧要紧。”这番叮嘱仍旧没有用处，那是很显然的。孔子曰，鸟兽不可与同群，吾非斯人之徒而谁与。中国是我的本国，是我歌于斯哭于斯的地方，可是眼见得那么不成样子，大事且莫谈，只一出去就看见女人的扎缚的小脚，又如此刻在写字耳边就满是后面人家所收广播的怪声的报告与旧戏，真不禁令人怒从心上起也。在这种情形里平淡的文情哪里会出来，手底下永远是没有，只在心目中尚存在耳，所以我的说平淡乃是跛者之不忘履也，诸公同情遂以为真是能履，跛者固不敢承受，诸公殆亦难免有失眠之讥矣。

又或有人改换名目称之为闲适，意思是表示不赞成，其实在这里也是说得不对的。热心社会改革的朋友痛恨闲适，以为这是布尔乔亚的快乐，差不多就是饱暖懒惰而已。然而不然。闲适是一种很难得的态度，不问苦乐贫富

语见《论语·微子》。意思是：鸟兽，不可以跟它们同群，我若不跟人群在一起却跟谁在一起呢？意即：不能避身隐居，离开社会。

都可以如此，可是又并不是容易学得会的。这可以分作两种。其一是小闲适，如俞理初在《癸巳存稿》卷十二关于闲适的文章里有云：

“秦观词云，醉卧古藤阴下，了不知南北。王铎《默记》以为其言如此，必不能至西方净土，其论甚可憎也。……盖流连光景，人情所不能无，其托言不知，意本深曲耳。”如农夫终日车水，忽驻足望西山，日落荫凉，河水变色，若欣然有会，亦是闲适，不必卧且醉也。其二可以说是大闲适罢。沈亦然著《寄傲轩读书续笔》卷四云：

“宋明帝遣药酒赐王景文死，景文将饮酒，谓客曰，此酒不宜相劝。齐明帝遣赍鸠逼巴陵王子伦死。子伦将饮，顾使者曰，此酒非劝客之具，不可奉相。其言何婉而趣也。大都从容镇静之态平时尚可伪为，至临死关头不觉本性全露，若二人者可谓视死如甘寝矣。”又如陶渊明《拟挽歌辞》之三云：

“向来相送人，各自还其家，亲戚或余悲，他人亦已歌。”这样的死人的态度真可以说是闲适极了，再看那些参禅看话的和尚，虽似超脱，却还念念不忘腊月二十八，难免陶公要攒眉而去。夫好生恶死之人常情也，他们亦何必那么视死如甘寝，实在是“千年不复朝，贤达无奈何”耳，唯其无奈何所以也就不必多自扰扰，只以婉而趣的态度对付之，此所谓闲适亦即是大幽默也。但此等难事唯有贤达能做得得到，若是凡人就是平常烦恼也难处理，岂敢望这样的火解放乎。总之闲适不是一件容易学的事情，不佞安得混冒，自己查看文章，即流连光景且不易得，文章底下的焦躁总要露出头来，然则闲适亦只是我的一理想而已，而理想之不能做到如上文所说又是当然的事也。

看自己的文章，假如这里边有一点好处，我想只可以说在于未能平淡闲适处，即其文字多是道德的。在《雨天的书》序二中云：

“我平素最讨厌的是道学家，（或照新式称为法利赛人，）岂知这正因为自己是一个道德家的缘故。我想破坏他们的伪道德不道德的道德，其实却同时非意识地想建设起自己所信的新的道德来。”我的道德观恐怕还当说是儒家的，但左右的道与法两家也都掺合在内，外面又加了些现代科学常识，如生物学人类学以及性的心理，而这末一点在我较为重要。古人有面壁悟道的，或是看蛇斗懂得写字的道理，我却从“妖精打架”上想出道德来，恐不免为傻大姐所窃笑罢。不过好笑的人尽管去好笑，我的意见实实在在以我所知为基本，故自与他人不能苟同。至于文章自己承认未能写得好，朋友们称之为平淡或闲适而赐以称许或嘲骂，原是随意，但都不很对，盖不佞为自己的文章的好处或不好处全不在此也。

廿五年九月二日，在北平。

（原载 1936 年 10 月《青年界》第 10 卷第 3 期）

沈亦然（约公元一七八三前后在世）：字韞山，号梅村，浙江仁和人。著有《寄傲轩读书随笔》十卷，《续笔》六卷，《三笔》六卷及《寒夜丛谈》三卷等。

见陶渊明《挽歌诗》之三。

结缘豆

范寅《越谚》卷中风俗门云：

“结缘，各寺庙佛生日散钱与丐，送饼与人，名此。”敦崇《燕京岁时记》有《舍缘豆》一条云：

“四月八日，都人之好善者取青黄豆数升，宣佛号而拈之，拈毕煮熟，散之市人，谓之舍缘豆，预结来世缘也。谨按《日下旧闻考》，京师僧人念佛号者辄以豆记其数，至四月八日佛诞生之辰，煮豆微撒以盐，邀人于路请食之以为结缘，今尚沿其旧也。”刘玉书《常谈》卷一云：

“都南北多名刹，春夏之交，士女云集，寺僧之青夹白面而年少者着鲜衣华履，托朱漆盘，贮五色香花豆，蹀躞于妇女襟袖之间以献之，名曰结缘，妇女亦多嬉取者。适一僧至少妇前奉之甚殷，妇慨然大言曰，良家妇不愿与寺僧结缘。左右皆失笑，群妇赧然缩手而退。”

就上边所引的话看来，这结缘的风俗在南北都有，虽然情形略有不同。小时候在会稽家中常吃到很小的烧饼，说是结缘分来的，范啸风所说的饼就是这个。这种小烧饼与“洞里火烧”的烧饼不同，大约直径一寸高约五分，馅用椒盐，以小皋步的为最有名，平常二文钱一个，底有两个窟窿，结缘用的只有一孔，还要小得多，恐怕还不到一文钱吧。北京用豆，再加上念佛，觉得很有意思，不过二十年来不曾见过有人拿了盐煮豆沿路邀吃，也不听说浴佛日寺庙中有此种情事，或者现已废止亦未可知，至于小烧饼如何，则我因离乡里已久不能知道，据我推想或尚在分送，盖主其事者多系老太婆们，而老太婆者乃是天下最有闲而富于保守性者也。

结缘的意义何在？大约是从佛教进来以后，中国人很看重缘，有时候还至于说得很有点神秘，几乎近于命数。如俗语云，有缘千里来相会，无缘对面不相逢，又小说中狐鬼往来，未了必云缘尽矣，乃去。敦礼臣所云预结来世缘，即是此意。其实说得浅淡一点，或更有意思，例如唐伯虎之三笑，才是很好的缘，不必于冥冥中去找红绳缚脚也。我很喜欢佛教里的两个字，曰业曰缘，觉得颇能说明人世间的许多事情，仿佛与遗传及环境相似，却更带一点儿诗意。日本无名氏诗句云：

“虫呵虫呵，难道你叫着，业便会尽了吗？”这业的观念太是冷而且沉重，我平常笑禅宗和尚那么超脱，却还挂念腊月二十八，觉得生死事大也不必那么操心，可是听见知了在树上喳喳地叫，不禁心里发沉，真感得这件事恐怕非是涅槃是没有救的了。缘的意思便比较的温和得多，虽不是三笑那么圆满也总是有人情的，即使如库普林在《晚间来客》所说，偶然在路上看见一只黑眼睛，以至梦想颠倒，究竟逃不出是春叫猫儿猫叫春的圈套，却也还好玩些。此所以人家虽怕造业而不惜作缘欤？若结缘者又买烧饼煮黄豆，逢人便邀，则更十分积极矣，我觉得很有兴趣者盖以此故也。

为什么这样的要结缘的呢？我想，这或者由于不安于孤寂的缘故吧。富

范寅：清末会稽人，字啸风，所编《越谚》，是一部记录越中俗话、歌谣的书。

敦崇：清富察敦崇，字礼臣，清代满族人。所著《燕京岁时记》，记清代京都（今北京）节日中的各种习俗及游艺活动、市声、市容等。

刘玉书：清学者，号青园，所著《常谈》共四卷。

库普林（1870～1938）：俄国作家。《晚间来客》是他的短篇小说。

贵子嗣是大众的愿望，不过这都有地方可以去求，如财神送子娘娘等处，然而此外还有一种苦痛却无法解除，即是上文所说的人生的孤寂。孔子曾说过，鸟兽不可与同群，吾非斯人之徒而谁与。人是喜群的，但他往往在人群中感到不可堪的寂寞，有如在庙会时挤在潮水般的人丛里，特别象是一片树叶，与一切绝缘而孤立着。念佛号的老公公老婆婆也不会不感到，或者比平常人还要深切吧，想用什么仪式来施行祓除，列位莫笑他们这几颗豆或小烧饼，有点近似小孩们的“办人家”，实在却是圣餐的面包葡萄酒似的一种象征，很寄存着深重的情谊呢。我们的确彼此太缺少缘分，假如可能实有多结之必要，因此我对于那些好善者着实同情，而且大有加入的意思，虽然青头白面的和尚我与刘青园同样的讨厌，觉得不必与他们去结缘，而朱漆盘中的五色香花豆盖亦本来不是献给我辈者也。

我现在去念佛拈豆，这自然是可以不必了，姑且以小文章代之耳。我写文章，平常自己怀疑，这是为什么的：为公乎，为私乎？一时也有点说不上来。钱振铎《名山小言》卷七有一节云：

“文章有为我兼爱之不同。为我者只取我自家明白，虽无第二人解，亦何伤哉，老子古简，庄生诡诞，皆是也。兼爱者必使我一人之心共喻于天下，语不尽不止，孟子详明，墨子重复，是也。《论语》多弟子所记，故语意亦简，孔子诲人不倦，其语必不止此。或怪孔明文采不艳而过于丁宁周至，陈寿以为亮所与言尽众人凡士云云，要之皆文之近于兼爱者也。诗亦有之，王孟闲适，意取含蓄，乐天讽喻，不妨尽言。”这一节话说得很好，可是想拿来应用却不很容易，我自己写文章是属于哪一派的呢？说兼爱固然够不上，为我也未必然，似乎这里有点儿缠夹，而结缘的豆乃仿佛似之，岂不奇哉。写文章本来是自己，但它同时要一个看的对手，这就不能完全与人无关系，盖写文章即是不甘寂寞，无论怎样写得难懂意思里也总期待有第二人读，不过对于它没有过大的要求，即不必要它来做喽啰而已。煮豆微撒以盐而给人吃之，岂必要索厚偿，来生以百豆报我，但只愿有此微末情分，相见时好生看待，不至怅怅来去耳。古人往矣，身后名亦复何足道，唯留存二三佳作，使今人读之欣然有同感，斯已足矣，今人之所能留赠后人者亦止此，此均是豆也。几颗豆豆，吃过忘记未为不可，能略为记得，无论转化作何形状，都是好的，我想这恐怕是文艺的一点效力，它只是结点缘罢了。我却觉得很满足，此外不能有所希求，而且过此也就有点不大妥当，假如想以文艺为手段去达别的目的，那又是和尚之流矣，夫求女人的爱亦自有道，何为舍正路而不由，乃托一盘豆以图之，此则深为不佞所不能赞同者耳。

廿五年九月八日，在北平。

（原载 1936 年 10 月 10 日《谈风》第 1 期）

赋得猫

——猫与巫术

我很早就想写一篇讲猫的文章。在我的《书信》里《与俞平伯君书》中有好几处说起，如廿一年十一月十三日云：

“昨下午北院叶公过访，谈及索稿，词连足下，未知有劳山的文章可以给予者欤。不佞只送去一条穷裤而已，虽然也想多送一点，无奈材料缺乏，别无可做，想久写一小文以猫为主题，亦终于未著笔也。”叶公即公超，其时正在编辑《新月》。十二月一日又云：

“病中又还了一件文债，即新印《越谚》跋文，此后拟专事翻译，虽胸中尚有一猫，盖非至一九三三年未必下笔矣。”但二十二年二月二十五日又云：

“近来亦颇有志于写小文，仍有暇而无闲，终未能就，即一年前所说的猫亦尚任其屋上乱叫，不克捉到纸上来也。”如今已是一九三七，这四五年中信里虽然不曾再说，心里却还是记着，但是终于没有写成。这其实倒也罢了，到现在又来写，却为什么缘故呢？

当初我想写猫的时候，曾经用过一番工夫。先调查猫的典故，并觅得黄汉的《猫苑》二卷，仔细检读，次又读外国小品文，如林特（R. Lynd），密伦（A. A. Milne），却贝克（K. Capek）等，公超又以路加思（E. V. Lucas）文集一册见赠，使我得见所著谈动物诸文，尤为可感。可是愈读愈糊涂，简直不知道怎样写好，因为看过人家的好文章，珠玉在地，不必再去摆上一块砖头，此其一。材料太多，贪吃便嚼不烂，过于踌躇，不敢下笔，此其二。大约那时的意思是想写草木虫鱼一类的文章，所以还要有点内容，讲点形式，却是不大容易写，近来觉得这也可以不必如此，随便说说话就得了，于是又拿起那个旧题目来，想写几句话交卷。这是先有题目而作文章的，故曰赋得，不过我写文章是以不切题为宗旨的，假如有人想拿去当作赋得体的范本，那是上当非浅，所以请大家不要十分认真才好。

现在我的写法是让我自己来乱说，不再多管人家的鸟事。以前所查过的典故看过的文章幸而都已忘却了，《猫苑》也不翻阅，想到什么可写的就拿来用。这里我第一记得清楚的是一件老姨与猫的故事，出在霁园主人著的《夜谈随录》里。此书还是前世纪未读过，早已散失，乃从友人处借得一部检之，在第六卷中，是《夜星子》二则中之一。其文云：

“京师某宦家，其祖留一妾，年九十余，甚老耄，居后房，上下呼为老姨。日坐炕头，不言不笑，不能动履，形似饥鹰而健饭，无疾病。尝畜一猫，与相守不离，寝食共之。宦一有子尚在襁褓，夜夜啼号，至睡方辍，匝月不愈，患之。俗传小儿夜啼谓之夜星子，即有能捉之者。于是延捉者至家，礼待甚厚，捉者一半老妇人耳。是夕就小儿旁设桑弧桃矢，长大不过五寸，矢上系素丝数丈，理其端于无名之指而拈之。至夜半月色上窗，儿啼渐作，顷之隐隐见窗纸有影倏进倏却，仿佛一妇人，长六七寸，操戈骑马而行。捉者摆手低语曰，夜星子来矣来矣！亟弯弓射之，中肩，唧唧有声，弃戈返驰，捉者起急引丝率众逐之。拾其戈观之，一搓线小竹签也。迹至后房，其丝竟入门隙，群呼老姨，不应，因共排闥燃烛入室，遍觅无所见。搜索久久，忽一小婢惊指曰，老姨中箭矣！众视之，果见小矢钉老姨肩上，呻吟不已，而所畜猫犹在胯下也，咸大错愕，亟为拔矢，血流不止。捉者命扑杀其猫，小

儿因不复夜啼，老姨亦由此得病，数日亦死。”后有兰岩评语云：“怪出于老姨，诚不知其何为，想系猫之所为，老姨龙钟为其所使耳。卒乃中箭而亡，不亦冤乎。”同卷中又有《猫怪》三则，今悉不取，此处评者说是猫之所为亦非，盖这篇夜星子的价值重在是一件巫蛊案，猫并不是主，乃是使也。我很想知道西汉的巫蛊详情，可是没有工夫去查考，所以现在所说的大抵是以西欧为标准，巫蛊当作 witch—craft 的译语，所谓使即是 familiars 也。英国蔼堪斯泰因女士（Lina Eckenstein）曾著《儿歌之研究》，二十年前所爱读，其遗稿《文字的咒力》（Aspellof Words, 1932）中第一篇云《猫及其同帮》，于我颇有用处。第一章《猫或狗》中云：

“在北欧古代猫也算是神圣不可犯的，又用作牺牲。木桶里的猫那种残酷的游戏在不列颠一直举行，直至近代。这最好是用一

只猫，在得不到的时候，那就不用烟煤，加入桶中。”

“在法兰西比利时直至近代，都曾举行公开的用猫的仪式。圣约翰祭即仲夏夜，在巴黎及各处均将活猫关在笼里，抛到火堆里去。在默兹地方，这个习俗至一七六五年方才废除。比利时的伊不勒思及其他城市，在圣灰日即四旬斋的第一日举行所谓猫祭，将活猫从礼拜堂塔顶掷下，意在表示异端外道就此都废弃了。猫是与古代女神弗赖耶有系属的，据说女神尝跟着军队，坐了用许多猫拉着的车子。书上说现在伊不勒思尚留有遗址，原是献给一个女神的庙宇。”第二章《猫与巫》中又云：

“猫在欧洲当作家畜，其事当直在母权社会的时代。猫是巫的部属，其关系极密切，所以巫能化猫，而猫有时亦能幻作巫形。兔子也有同样的情形，这曾被叫作草猫的。德国有俗谚云，猫活到二十岁便变成巫，巫活到一百岁时又变成一只猫。

一五八四年出版的巴耳温的《留心猫儿》中有这样的话，巫是被许可九次把她自己化为猫身。《罗米欧与朱丽叶》中谛巴耳特说，你要我什么呢？麦邱细阿答说，美猫王，我只要你九条性命之一而已。据英法人说，女人同猫一样也有九条性命，但在格伦绥则云那老太太有七条性命正如一只黑猫。

又有俗谚云，猫有九条性命，而女人有九只猫的生命。（案此即八十一条性命矣。）

巫可以变化为猫或兔，十七世纪的知识阶级还都相信这是可能的事。”

烧猫的习俗，弗来则博士（J. G. Frazer）自然知道得最多，可惜我只有一册节本的《金枝》（The Golden Bough），只可简单的抄几句。在六十四章《火里烧人》中云：

“在法国阿耳登思省，四旬斋的第一星期日，猫被扔到火堆里去，有时候残酷稍为醇化了，便将猫用长竿挂在火上，活活的烤死。他们说，猫是魔鬼的代表，无论怎么受苦都不冤枉。”他又解释烧诸动物的理由云：

“我们可以推想，这些动物大约都被算作受了魔法的咒力的，或者实在就是男女巫，他们把自己变成兽形，想去进行他们的鬼计，损害人类的福利。这个推测可以证实，只看近代火堆里常被烧死的牺牲是猫，而这猫正是据说巫所最喜变的東西，或者除了兔以外。”

这样大抵可以说明老姨与猫的关系。总之老姨是巫无疑了，猫是她的不可分的系属物。理论应该是老姨她自己变了猫去作怪，被一箭射中猫肩，后来却发现这箭是在她的身上。如散茂斯（M. -Summers）在所著《僵尸》（The Vampire, 1928）第三章《僵尸的特性及其习惯》中云：

“ 这是在各国妖巫审问案件中常见的事，有巫变形为猫或兔或别的动物，在兽形时遇着危险或是受了损伤，则回复原形之后在他的人身上也有着同样的伤或别的损害。”这位散茂斯先生著作颇多，此外我还有他的名著《变狼人》，《巫术的历史》与《巫术的地理》，就只可惜他是相信世上有巫术的，这又是非圣无法故该死的，因此我有点不大敢请教，虽然这些题目都颇珍奇，也是我所想知道的事。吉忒勒其教授（G. L. Kittredge）的《旧新英伦之巫术》（The Witchcraft in Old and New England, 1929）第十章《变形》中亦云：

“ 关于猫巫在兽形时受害，在其原形受有同样的伤，有无数的近代的例证。”在小注中列举书名出处甚多。吉忒勒支曾编订英国古民谣为我所记忆，今此书亦是我爱读的，其小序中有一节云：

“ 有见于近时所出讲巫术的诸书，似应慎重一点在此声明，我并不相信黑术（案即害他的巫术），或有魔鬼干预活人的日常生活。”由是可知他的态度是与《僵尸》的著者相反的，我很有同感，可是文献上的考据还是一样，盖档案与大众信心固是如此，所谓泰山可移而此案难翻者也。

话又说了回来，老姨却并不曾变猫，所以不是属于这一部类的。这头猫在老姨只在一种使，或者可称为鬼使（familiar spirit）。茂来女士（M. A. Murray）于一九二一年著《西欧的巫教》（The Witchcult in Western Europe），辨明所谓巫术实是古代的原始宗教之余留，也是我所尊重的一部书，其第八章论《使与变形》是最有价值的论断。据她在这里说：

“ 苏格兰法律家福布斯说过，魔鬼对于他们给与些小鬼，以通信息，或供使令，都称作古怪名字，叫着时它们就答应。这些小鬼放在瓦罐或是别的器具里。”大抵使有两种，一云占卜使，即以通信息，犹中国的樟柳神，一云畜养使，即以供使令，犹如蛊也。书中又云：

“ 畜养使平常总是一种小动物，特别用面包牛乳和人血喂养，又如福布斯所云，放在木匣或瓦罐里，底垫羊毛。这可以用了去对于别人的身体或财产使行法术，却决不用以占卜。吉法特在十六世纪时记述普通一般的所信云：巫有她们的鬼使，有的只一个，有的更多，自二以至四五，形状各不相同，或像猫，黄鼠狼，獾虾狼，或小老鼠，这些她们都用牛乳或小鸡喂养，或者有时候让它们吸一点血喝。

在早先的审问案件里巫女招承自刺手或脸，将流出来的血滴给鬼使吃。但是在后来的案件里这便转变成鬼使自己喝巫女的血，所以在英国巫女算作特色的那穴乳（案即赘疣似的多余的乳头）普通都相信就是这样舔吮而成的。”吉忒勒其教授云：

“ 一五五六年在千斯福特举行的伊里查白时代巫女大审问的第一案里，猫就是鬼使。这是一头白地有斑的猫，名叫撒旦，喝血吃。”恰好在茂来女士书里有较详的记载，我们能够知道这猫本来是法兰色斯从祖母得来的，后来她自己养了十五六年，又送给一位老太太华德好司，再养了九年，这才破案。因为本来是小鬼之流，所以又会转变，如那头猫后来就化为一只獾虾蟆了。法庭记录（见茂来书中）说：

“ 据该姬华德好司供，伊将该猫化为蟾蜍，系因当初伊用瓦罐中垫羊毛养放该猫，历时甚久，嗣因贫穷不能得羊毛，伊遂用圣父圣子圣灵之名祷告愿其化为蟾蜍，于是该猫化为蟾蜍，养放罐中，不用羊毛。”这是一个理想的好例，所以大家都首先援引，此外鬼使作猫形的还不少，茂来女士书中云：

“一六二一年在福斯东地方扰害费厄法克思家的巫女中，有五人都有畜养使的。惠忒的是一个怪相的东西，有许多只脚，黑色，粗毛，像猫一样大。惠忒的女儿有一鬼使，是一只猫，白地黑斑，名叫印及思。狄勃耳有一大黑猫，名及勃，已经跟了她有四十年以上了。她的女儿所有鬼使是鸟形的，黄色，大如鸦，名曰啁啾。狄更生的鬼使形如白猫，名菲利，已养了有二十年。”由此可知猫的地位在那里是多么高的了。吉忒勒其教授书中（仍是第十章）又云：

“驯养的乡村的猫，在现今流行的迷信里，还保存着好些他的魔性。猫会得吸睡着的小孩的气，这个意见在旧的和新的英伦（案即英美两国）仍是很普遍。又有一种很普遍的思想，说不可令猫近死尸，否则会把尸首毁伤。这在我们本国（案即美国）变成了一种高明的说法，云：勿使猫近死人，怕它会捕去死者的灵魂。我们记得，灵魂常从睡着的人的嘴里爬出来，变成小老鼠的模样！”讲到这里我们可以知道老姨的猫是属于这一类的畜养使，无论是鬼王派遣来，或是养久成了精，总之都是供老姨的使令用的，所以跨了当马骑正是当然的事。到了后来时不利兮骓不逝，主人无端中了流矢，猫也就殉了义，老姨一案遂与普通巫女一样的结局了。

我听人家所讲猫的故事里，还有一件很有意思的，即是猫替猴子伸手到火炉里抓煨栗子吃，觉得十分好玩，想拿来作文章的主题，可是未了终于决定借用这老姨的猫。为什么呢？这件事很有意思，因为这与中国的巫蛊和欧洲的巫术都有关系，虽然原只是一篇志异的小说。以汉朝为中心的巫蛊事情我很想知道，如上边所已说过，只是尚无这个机缘，所以我在几本书上得来的一点知识单是关于巫术的。那些巫，马披，沙满，药师等的哲学与科学，在我都颇有兴趣而且稍能理解，其荒唐处固自言之成理，亦复别有成就，克拉克教陶在《西欧的巫教》附录中论一女所用飞行药膏的成分，便是很有趣的一例。其结论云：

“我不能说是否其中哪一种药会发生飞行的感觉，但这里使用乌头（aconite）我觉得很有意思。睡着的人的心脏动作不匀使人感觉突然从空中下堕，今将用了使人昏迷的莨菪与使心脏动作不匀的乌头配合成剂，令服用者引起飞行的感觉，似是很可能的事。”这样戳穿西洋镜似乎有点杀风景，不如戈耶所画老少二女白身跨一扫帚飞过空中的好，我当然也很爱好这西班牙大匠的画；但是我也很喜欢知道这三个药方，有如打听得祝由科的几门手法或会党的几句口号，虽不敢妄希仙人的他心通，唯能多察知一点人情物理，亦是很大的喜悦。茂来女士更证明中古巫术原是原始的地亚那教（Diana-Cult）之留遗，其男神名地亚奴思，亦名耶奴思（Janus），古罗马称正月即从此神名衍出，通行至今，女神地亚那之徒即所谓巫，其仪式乃发生繁殖的法术也。虽然我并不喜吃菜事魔，自然更没有骑扫帚的兴趣，但对于他们鬼鬼祟祟的花样却不无同情，深觉得宗教审问院的那些拷打杀戮大可不必。多年前我读英国克洛特（E.Clodd）的《进化论之先驱》与勒吉（W.E.H. Lecky）的《欧洲唯理思想史》，才对于中古的巫术案觉得有注意的价值，就能力所及略为涉猎，一面对那时政教的权威很生反感，一面也深感危惧，看了心惊眼跳，不能有隔岸观火之乐，盖人类原是一个，我们也有文字狱思想狱，这与巫术案本是同一类也。欧洲的巫术案，中国的文字狱思想狱，都是我所怕却也就常还想（虽然想了自然又怕）的东西，往往互相牵引连带着，这几乎成了我精神上的压迫之一。想写猫的文章，第一挑到老姨，就是为这缘故。

该姨的确是个老巫，论理是应该重办的，幸而在中国偶得免肆诸市朝，真是很难得的，但是拿来与西洋的巫术比较了看也仍是极有意思的事。中国所重的文字狱思想狱是儒教的，——基督教的教士敬事上帝，异端皆非圣无法，儒教的文士谄事主君，犯上即大逆不道，其原因有宗教与政治之不同，故其一可以随时代过去，其一则不可也。我们今日且谈巫术，论老姨与猫，若文字狱等亦是很好题目，容日后再谈，盖其事言之长矣。

民国二十六年一月二十六日于北平。

附记黄汉《猫苑》卷下，引《夜谈随录》，云有李侍郎从苗疆携一苗婆归，年久老病，尝养一猫酷爱之，后为夜星子，与原书不合，不知何所本，疑未可凭信。

（《秉烛谈》）

苦口甘口

平常接到未知的青年友人的来信，说自己爱好文学，想从这方面努力做下去，我看了当然也喜欢，但是要写回信却觉得颇难下笔，只好暂时放下，这一搁就会再也找不出来，终于失礼了。为什么呢？这正合于一句普通的成语，叫做“一言难尽”。对于青年之弄文学，假如我是反对的，或者完全赞成的，那么回信就不难写，只须简单的一两句话就够了。但是我自己是曾经弄过一时文学的，怎么能反对人家，若是赞成却又不尽然，至少也总是很有条件的，说来话长，不能反复的写了一一寄去，可是老不回复人家也不是办法，虽然因年岁经验的差异，所说的话在青年听了多是落伍的旧话，在我总是诚意的，说了也已尽了诚意，总胜于不说，听不听别无关系，那是另一问题。现今在这里总答几句，希望对于列位或能少供参考之用。

第一件想说的是，不可以文学作职业。本来在中国够得上说职业的，只是农工商这几行，士虽然位居四民之首，为学乃是他的事业，其职业却仍旧别有所在，达者为官，现在也还称公仆，穷则还是躬耕，或隐于市井，织屨卖艺，非工则商耳。若是想以学问文章谋生，唯有给大官富贾去做门客，呼来喝去，与奴仆相去无几，不唯辱甚，生活亦不安定也。我还记得三十五六年前，大家在东京从章太炎先生听讲小学，章先生常教训学生们说，将来切不可所学为谋生之具，学者必须别有职业，藉以糊口，学问事业乃能独立，不至因外界的影响而动摇以至堕落。章先生自己是懂得医道的，所以他的意思以为学者最好也是看点医书，将来便以中医为职业，不但与治学不相妨，而且读书人去学习也很便利容易。章先生的教训我觉得很对，虽然现今在大学教书已经成了一种职业，教学相长，也即是做着自己的事业，与民国以前的情形很有不同了，但是这在文学上却正可应用，所以引用在这里。中国出版不发达，没有作家能够靠稿费维持生活，文学职业就压根儿没有，此其一。即使可以有此职业了，而作家须听出版界的需要，出版界又要看社会的要求，新旧左右，如猫眼睛的转变，亦实将疲于奔命，此其二。因此之故，中国现在有志于文学的最好还是先取票友的态度，为了兴趣而下手，仍当十分的用心用力，但是决心不要下海，要知正式唱戏不是好玩的事也。

第二，弄文学也并不难，却也很不容易。古人说写文章的秘诀，是多读多作。现在即使说是新文学了，反正道理还是一样。要成为一个文学家，自然要先有文学而后乃成家，决不会有不写文学而可称文学家的，这是一定的事，所以要弄文学的人要紧的是学写文学作品，多读多作，此外并无别的方法。简单的一句话，文学家也是实力要紧，虚声是没有用的。我们举过去的例来说，民六以后新文学运动轰动了一时，胡陈鲁刘诸公那时都是无名之士，只是埋头工作，也不求名声，也不管利害，每月发表力作的文章，结果有了一点成绩，后来批评家称之为五四运动，这在他们当初是未曾预想到的。这时代是早已过去了，这种气风或者也已改变，但是总值得称述的，总可以当作文人作家炼成之一模范。这有如一队兵卒，在同一目的下人自为战，经了好些苦斗，达成目的之后，肩了步枪回来，衣履破碎，依然是个兵卒，并不是干把总，却是经过战斗，练成老兵了，随时能跳起来上前线去。这个比喻不算很好，但意思是正对的，总之文学家所要的是先造成个人，能写作有

胡陈鲁刘诸公：指胡适、陈独秀、鲁迅、刘半农等新文学运动的发起者。

思想的文人，别的一切都在其次。可是话又说了回来，多读多作未必一定成功，这还得尝试了来看。学画可以有课程，学满三四年之后便毕业了，即使不能算名画家，也总是画家之一，学书便不能如此，学文学也正是一样，不能说何时可以学会，也许半年，也许三年，也许终于不成。这一点要请弄文学的人预先了解，反正是票友，试试来看，唱得好固可喜，不好也就罢了，对于自己看得清，放得下，乃是必要也。

第三，须略了解中国文学的传统。无论现在文学新到哪里去，总之还是用汉字写的，就这一点便逃不出传统的圈子。中国人的人生观也还以儒家思想为主流，立起一条为人生的文学的统系，其间随时加上些道家思想的分子，正好作为补偏救弊之用，使得调和渐近自然。因此中国文学的道德气是正当不过的，问题只是在于这道德观念的变迁，由人为的阶级的而进于自然的相互的关系，儒道思想之切磋与近代学术之发达都是同样的有力。别国的未必不也是如此，现在只就中国文学来说，这里边思想的分子很是重要，文学里的东西不外物理人情，假如不是在这里有点理解，下余的只是词句，虽是写的华美，有如一套绣花枕头，外面好看而已。在反对的一方面，还有外国的文艺思想，也要知道大概才好。外国的物事固然不是全好的，例如有人学颓废派，写几句象征派的情诗，自然也可笑，但是有些杰作本是世界的公物，各人有权力去共享，也有义务去共学的，这在文明国家便应当都有翻译介绍，与本国的古典著作一同供国民的利用。在中国却是还未办到，要学人自己费力去张罗，未免辛苦，不过这辛苦也是值得，虽然书中未必有颜如玉的美人，精神食粮总可得到不少，这于弄文学的人是比女人与酒更会有益的。前一代的老辈假如偷看了外国书来讲新文学，却不肯译出给大家看，固然是自私的很，但是现今青年讲更新的文学，却只拿几本汉文的书来看，则不是自私而是自误了。末了再附赘两句老婆儿的废话，要读外国文学须看标准名作，不可好奇立异，自找新著，反而上当，因为外国文学作品的好丑我们不能懂得，正如我们的文学也还是自己知道得清楚，外国文人如罗曼罗兰亦未必能下判断也。

以上所说的话未免太冷一点，对于热心的青年恐怕逆耳，不甚相宜亦未可知。但是这在我是没法子的事，因为我虽不能反对青年的弄文学，赞成也是附有条件的，上边说的便是条件之一部分。假如鸦片烟可以寓禁于征，那么我的意思或者可以说是寓反对于条件罢。因为青年热心于文学，而我想劝止至少也是限制他们，这些话当然是不大咽得下去的，题目称曰苦口，即是这个意义。至于甘口，那恐怕只是题目上的搭配，本文中还未曾说到。据桂氏《说文解字义证》卷三十，𪚩字下所引云：

“玉篇，𪚩，小鼠也，螫毒，食人及鸟兽皆不痛，今之甘口鼠也。博物志，𪚩，鼠之最小者，或谓之甘鼠，谓其口甘，为其所食者不觉也。”日本《和汉三才图会》卷三十九引《本草纲目》𪚩鼠条，亦如此说，和名阿末久知祢须美，汉字为甘口鼠，与中国相同。所谓甘口的典故即出于此。这在字面上正好与苦口作一对，但在事实上我只说了苦口便罢，甘口还是“恕不”了吧。或者怕得青年们的不高兴，在要收场的时候再说几句，——话虽如此，世间有文坛登龙术一书，可以参考，便讲授几条江湖诀，这也不是难事，不过那就是咬人不痛的把戏，何苦来呢。题目写作苦口甘口，而本文中只有苦

口，甘口则单是提示出来，叫列位自己注意谨防，此乃是新式作文法之一，为鄙人所发明，近几年中只曾经用过两次者也。

民国癸未二月十日，写于阴雨中。

（原载 1943 年 11 月《艺文杂志》第 1 卷第 5 期）

俞理初的诙谐

俞理初著《癸巳存稿》卷四有《女》一篇云：“《白虎通》云：女，如也，从如人也。《释名》云：女，如也，青徐州曰嫗。嫗，忤也，始生时人意不喜，忤忤然也。《史记·外戚世家》褚先生云：武帝时天下歌曰，生男勿喜，生女勿怒。《太平广记》《长恨歌传》云：天宝时人歌曰，生男勿喜欢，生女勿悲酸。则忤忤然怒而悲酸，人之常矣。《玉台新咏》傅玄《苦相篇》云：苦想身为女，卑陋难再陈。男儿当门户，堕地自生神，雄心志四海，万里望风尘。生女无欣爱，不为家所珍，长大避深室，藏头羞见人。垂泪适他乡，忽如雨绝云。低头私颜色，素齿结朱唇，跪拜无复数，婢妾如严宾。情合同云汉，葵藿仰阳春。心乖甚水火，有戾集其身。玉颜随年变，丈夫多好新，昔为形与影，今为胡与秦。胡秦时一见，一绝逾参辰。此谚所谓姑恶千辛，夫嫌万苦者也。《后汉书》曹世叔妻传云：女宪曰，得意一人是谓永毕，失意一人是谓永讫，亦贵乎遇人之淑也。白居易《妇人苦》诗云：妇人一丧夫，终身守孤子，有如林中竹，忽被风吹折，一折不重生，枯死犹抱节。男儿若丧妇，能不暂伤情，应似门前柳，逢春易发荣，风吹一枝折，还有一枝生。为君委曲言，愿君再三听，须知妇人苦，从此莫相轻。其言尤蔼然。《庄子·天道篇》云：尧告舜曰，吾不虐无告，不废穷民，苦死者，嘉孺子而哀妇人，此吾所以用心也。《书·梓材》：成王谓康叔，至于敬寡，至于属妇，合由以容。此圣人言也。《天方典礼》引谟罕墨特云：妻暨仆，民之二弱也，衣之食之，勿命以所不能。盖持世之人未有不计及此者。”

俞君不是文人，但是我读了上文，觉得这在意思及文章上都很完善，实在是一篇上乘的文字，我虽然想学写文章，至今还不能写出能像这样的一篇来，自己觉得惭愧，却也受到一种激励。近来无事可为，重阅所收的清朝笔记，这一个月中间差不多检查了二十几种共四百余卷，结果才签出二百三十条，大约平均两卷里取一条的比例。但是更使我觉得奇异的是，笔记的好材料，即是说根据我的常识与趣味的二重标准认为中选的，多不出于有名的文人学士的著述之中，却都在那些烦恼无华的学究们的书里，如俞理初的《癸巳存稿》，郝兰皋的《晒书堂笔录》是也。讲到学问与诗文，清初的顾亭林与王渔洋总要算是一个人物了，可是读他们的笔记，便觉得可取的地方没有如预料的那么多。为什么呢？中国文人学士大抵各有他们的道统，或严肃的道学派或风流的才子派，虽自有其系统，而缺少温柔敦厚或淡泊宁静之趣，这在笔记文学中却是必要的，因此无论别的成绩如何，在这方面就难免很差了。这一点小事情却含有大意义，盖这里不但指示出看笔记的途径，同时也教了我写文章的方法也。

俞理初主于乾嘉时，《类稿》成于癸巳，距今已逾百年矣，而其见识乃极明达，甚可佩服，特别是能尊重人权，对于两性问题常有超越前人的公论，蔡子民先生在《年谱》序中曾列举数例，加以赞扬，如上文所引亦是好例之一也。但是我读《存稿》，觉得另有一种特色，即是议论公平而文章乃多滑稽趣味，这也是很难得的事。戴醇士著《习苦斋笔记》有一则云：

“理初先生，黟县人，予识于京师，年六十矣。口所谈者皆游戏语，遇于道则行无所适，南北东西，无可无不可。至人家，谈数语，辄睡于客座。问古今事，诡言不知。或晚间酒后，则原原本本无一字遗。予所识博雅者无出其右。”这是很有价值的一种记录，从日常言行一小节上可以使人得到好

资料，去了解他文字思想上的有些特殊问题。《存稿》卷三《鲁二女》一篇中说《春秋》僖公十四年季姬及子遇于防，公羊谷梁二家释为淫通，据《左传》反驳之，评云：

“季姬盖老矣，遭家不造，为古贵妇人之失势者，不料汉人恕己度人，好言古女淫佚也。”又云：

“听女淫佚，则春秋之法，公子出境，重至帅师，非君命不书，非告庙不书，淫佚有何喜庆，而命之策命，告之祖宗，固知瞽儒秽言无一可通者。”又卷三《书难字后》有一节云：

“《说文》，亡从人从亡，为有亡，亦有亡失。唐人《语林》云：有亡之亡一点一画一乙，亡失之亡中有人，观篆文便知。不知是何篆文有此二怪字，欲令人观之。”又关于乃二字云：

“《冷斋夜话》引洪驹父言欸乃音奥，可为怪叹，反讥世人分欸乃为两字。此洪识难字诚多矣然不似读书人也。”又有云：

“又短书言宋乱神示古忠恕乃一笔书，退检古名帖，忠恕草书是中心如一四字。是不惟人荒谬，乱神亦荒谬也。”又卷四《师道正义》中云：

“《枫窗小牋》言：宋仁宗时开封民聚童子教之，有因夏楚死者，为其父母所讼，当抵死。此则非人所为。师本以利，诚不爱钱，即谢去一二不合意之人亦非大损，乃苦守聚徒取钱本意而致出钱幼童于死，此其昧良尤不可留于人世也。”又云：

“《东京梦华录》云：市学先生，春社秋社重五重九，豫敛诸生钱作会，诸生归时各携花篮果实食物社糕而散。此固生财之道，近人情也。”卷十一《芭蕉》一文中谓南方雪中实有芭蕉，王维山中亦当有之，对于诸家评摩诘画乃神悟不在形迹诸说深不以为然，评曰：

“世间此种言语，誉西施之颦耳，西施是日适不曾颦也。”卷十四《古本大学石刻记》中云：

“明正德十三年七月王守仁从《礼记》写出《大学》本文，其识甚高。时有张夏者辑《闽洛渊源录》，反极诋守仁倒置经文，盖张夏言道学，不暇料检五经，又所传陈储《礼记》中无《大学》，疑是守仁伪造。然朱子章句见在，为朱学者多以朱墨涂其章句之语。夏欲自附朱子，亦不全览朱子章句，致不知有旧本，可云奇怪。”后说及丰坊伪作石经本《大学》，周从龙作《遵古编》附和之，语多谬妄，评云：

“此数人者慷慨下笔，殆有异人之稟。”又《愚儒莠书》中引宋人所记不近情理事以为不当有，但因古有类似传说，因仿以为书，不自知其愚也。篇末总结云：

“著者含毫吮墨，摇头转目，愚鄙之状见于纸上也。”可谓穷形极相。古今来此类层出不穷，惜无人一一指出，良由常人难得之故。盖常人者无特别希奇古怪的宗旨，只有普通的常识，即是向来所谓人情物理，寻常对于一切事物就只公平的看去，所见故较为平正真切，但因此亦遂与大多数的意思相左，有时也有反被称为怪人的可能，如汉孔文举明李宏甫皆是，俞君正是幸而免耳。中国贤哲提倡中庸之道，现在想起来实在也很有道理，盖在中国最缺少的大约就是这个，一般文人学士差不多都有点异人之稟，喜欢高谈阔论，讲他自己所不知道的话，宁过无不及，此莠书之所以多也。如平常的人，有常识与趣味，知道凡不合情理的事既非真实，亦不美善，不肯附和，或更辞而辟之，则更大有益世道人心矣。俞理初可以算是这样一个伟大的常

人了，不客气的驳正俗说，而又多以诙谐的态度出之，这最使我佩服，只可惜上下三百年此种人不可多得，深恐只手不能满也。

民国二十六年九月八日，在北平苦雨斋

怀废名

“余识废名在民十以前，如今将二十年，其间可记事颇多，但细思之又空空洞洞一片，无从下笔处。废名之貌奇古，其额如螳螂，声音苍哑，初见者每不知其云何。所写文章甚妙，但此是隐居西山前后事，《莫须有先生传》与《桥》皆是，只是不易读耳。废名曾寄居余家，常往来如亲属。次女若子亡十年矣，今日循俗例小作法事，废名如在北平，亦必来赴，感念今昔，弥增怅触。余未能如废名之悟道，写此小文，他日如能觅路寄予一读，恐或未必印可也。”

以上是民国二十七年十一月末所写，题曰《怀废名》，但是留得底稿在，终于未曾抄了寄去。如今又已过了五年了，想起要写一篇同名的文章，极自然的便把旧文抄上，预备拿来做个引子。可是重读了一遍之后，觉得可说的话大都也就有了，不过或者稍为简略一点，现在所能做的只是加以补充，也可以说是作笺注罢了。关于认识废名的年代，当然是在他进了北京大学之后，推算起来应当在民国十一年考进预科，两年后升入本科，中间休学一年，至民国十八年才毕业。但是在他来北京之前，我早已接到他的几封信，其时当然只是简单的叫冯文炳，在武昌当小学教师，现在原信存在故纸堆中，日记查找也很费事，所以时日难以确知，不过推想起来这大概总是民九民十之交吧，距今已是二十年以上了。废名眉棱骨奇高，是最特别处。在《莫须有先生传》第四章中房东太太说，莫须有先生，你的脖子上怎么那么多伤痕？这是他自己讲到的一点，此盖由于瘰疬，其声音之低哑或者也是这个缘故吧。

废名最初写小说，登在胡适之的《努力周报》上，后来结集为《竹林的故事》，为新潮社文艺丛书之一。这《竹林的故事》现在没有了，无从查考年月，但我的序文抄存在《谈龙集》里，其时为民国十四年九月，中间说及一年多前答应他做序，所以至迟这也就是民国十二年的事吧。废名在北京大学进的是英文学系，民国十六年张大元帅入京，改办京师大学校，废名失学一年余，及北大恢复乃复入学。废名当初不知是住公寓还是寄宿舍，总之在那失学的时代也就失所寄托，有一天写信来说，近日几乎没得吃了。恰好章矛尘夫妇已经避难南下，两间小屋正空着，便招废名来住，后来在西门外一个私立中学走教国文，大约有半年之久，移居西山正黄旗村里，至北大开学再回城内。这一期间的经验于他的写作很有影响。村居，读莎士比亚，我所推荐的吉诃德先生，李义山诗，这都是构成《莫须有先生传》的分子。从西山下来的时候，也还寄住在我们家里，以后不知是哪一年，他从故乡把妻女接了出来，在地安门里租屋居住，其时在北京大学国文系做讲师，生活很是安定了，到了民国二十五年，不知怎的忽然又将夫人和子女打发回去，自己一个人住在雍和宫的喇嘛庙里。当然大家觉得他大可不必，及至芦沟桥事件发生，又很羡慕他，虽然他未必真有先知。废名于那年的冬天南归，因为故乡是拉锯之地，不能在大南门的老屋安居，但在附近一带托迹，所以时常还可彼此通信，后来渐渐消息不通，但是我总相信他仍是在那一个小村庄里隐居，教小学生念书，只是多“静坐深思”，未必再写小说了吧。

翻阅旧日稿本，上边抄存两封给废名的信，这可以算是极偶然的事，现在却正好利用，重录于下。其一云：

“石民君有信寄在寒斋，转寄或失落，信封又颇大，故拟暂留存，俟见面时交奉。星期日林公未来，想已南下矣。旧日友人各自上飘游之途，回想

《明珠》时代，深有今昔之感，自知如能将此种怅惘除去，可以近道，但一面也不无珍惜之意，觉得有此怅惘，故对于人间世未能翫置，此虽亦是一种苦，目下却尚不思即舍去也。匆匆。九月十五日。”时为民国廿六年，其时废名盖尚在雍和宫。这里提及《明珠》，乘便想说明一下。废名的文艺的活动大抵可以分几个段落来说。（甲）是《努力周报》时代，其成绩可以《竹林的故事》为代表。（乙）是《语丝》时代，以《桥》为代表。（丙）是《骆驼草》时代，以《莫须有先生传》为代表。以上都是小说。（丁）是《人间世》时代，以《读论语》这一类文章为主。（戊）是《明珠》时代，所作都是短文。那时是民国二十五年冬天，大家深感到新的启蒙运动之必要，想再来办一个小刊物，恰好《世界日报》的副刊《明珠》要改编，便接受了来，由林庚编辑，平伯、废名和我帮助写稿，虽然不知道读者觉得何如，在写的人则以为是颇有意义的事。但是报馆感觉不大经济，于二十六年元旦又断行改组，所以林庚主编的《明珠》只办了三个月，共出了九十二号，其中废名写了很不少，十月有九篇，十一二月各五篇，里边颇有些好文章好意思。例如十月份的《三竿两竿》，《陶渊明爱树》，《陈亢》，十一月份的《中国文章》，《孔门之文》，我都觉得很好。《三竿两竿》起首云：

“中国文章，以六朝人文章为最不可及。”《中国文章》也劈头就说道：

“中国文章里简直没有厌世派的文章，这是很可惜的事。”后边又说：

“我尝想，中国后来如果不是受了一点儿佛教影响，文艺里的空气恐怕更陈腐，文章里恐怕更要损失好些好看的字面。”这些话虽然说的太简单，但意思极正确，是经过好多经验思索而得的，里边有其颠扑不破的地方。废名在北大读莎士比亚，读哈代，转过来读本国的杜甫、李商隐，《诗经》，《论语》，《老子》，《庄子》，渐及佛经，在这一时期我觉得他的思想最是圆满，只可惜不曾更多所述著，这以后似乎更转入神秘不可解的一路去了。

我的第二封信已在废名走后的次年，时为民国二十七年三月，其文云：

“偶写小文，录出呈览。此可题曰《读大学中庸》，题目甚正经，宜为世所喜，惜内容稍差，盖太老实而平凡耳，唯亦正以此故，可以抄给朋友们一看，虽是在家人亦不打诳语，此鄙人所得之一点一滴的道也。日前寄一二信，想已达耶，匆匆不多赘。三月六日晨，知堂白。”所云前寄一二信悉未存底，唯《读大学中庸》一文系三月五日所写，则抄在此信稿的前面，今亦抄录于后：

“近日想看《礼记》，因取郝兰皋笺本读之，取其简洁明了也。读《大学》《中庸》各一过，乃不觉惊异。文句甚顺口，而意义皆如初会面，一也。意义还是很难懂，懂得的地方也只是些格言，二也。《中庸》简直多是玄学，不佞盖犹未能全了物理，何况物理后学乎。《大学》稍可解，却亦无甚用处，平常人看看想要得点受用，不如《论语》多多矣。不知道世间何以如彼珍重，殊可惊诧，此其三也。从前书房里念书，真亏小孩们记得住这些。不佞读下中时十二岁了，愚钝可想，却也背诵过来，反复思之，所以能成诵者，岂不正以其不可解耶？”此文也就只是《明珠》式的一种感想小篇，别无深义，寄去后也不记得废名复信云何，只在笔记一叶之末录有三月十四日黄梅发信中数语云：

“学生在乡下常无书可读，写字乃借改男的笔砚，乃近来常觉得自己有学问，斯则奇也。”寥寥的几句话，却很可看出他特殊的谦逊与自信。废名常同我们谈莎士比亚，庾信，杜甫，李义山，《桥》下篇第十八章中有云：

“今天的花实在很灿烂，——李义山咏牡丹诗有两句我很喜欢，我是梦中传彩笔，欲书花叶寄朝云。你想，红花绿叶，其实在夜里都布置好了，——朝云一刹那见。”此可为一例。随后他又谈《论语》、《庄子》，以及佛经，特别是佩服《涅槃经》，不过讲到这里，我是不懂玄学的，所以就觉得不大能懂，不能有所评述了。废名南归后曾寄示所写小文一二篇，均颇有佳处，可惜一时找不出来，也有很长的信讲到所谓道，我觉得不能赞一辞，所以回信中只说些别的事情，关于道字了不提及，废名见了大为失望，于致平伯信中微露其意，但即是平伯亦未敢率尔与之论道也。

关于废名的这一方面的逸事，可以略记一二。废名平常颇佩服其同乡熊十力翁，常与谈论儒道异同等事，等到他着手读佛书以后，却与专门学佛的熊翁意见不合，而且多有不满意之意。有余君与熊翁同住在二道桥，曾告诉我说，一日废名与熊翁论僧肇，大声争论，忽而静止，则二人已扭打在一处，旋见废名气哄哄的走出，但至次日，乃见废名又来，与熊翁在讨论别的问题矣。余君云系亲见，故当无错误。废名自云喜静坐深思，不知何时乃忽得特殊的经验，趺坐少顷，便两手自动，作种种姿态，有如体操，不能自己，仿佛自成一套，演毕乃复能活动。鄙人少信，颇疑是一种自己催眠，而废名则不以为然。其中学同窗有为僧者，甚加赞叹，以为道行之果，自己坐禅修道若干年，尚未能至，而废名偶尔得之，可谓幸矣。废名虽不深信，然似亦不尽以为妄。假如是这样，那么这道便是于佛教之上又加了老庄以外的道教分子，于不佞更是不可解，照我个人的意见说来，废名谈中国文章与思想确有其好处，若舍而谈道，殊为可惜。废名曾撰联语见赠云：微言欣其知之为悔，道心惻于人不胜天。今日找出来抄录于此。废名所赞虽是过量，但他实在是知道我的意思之一人，现在想起来，不但有今昔之感，亦觉得至可怀念也。

三十二年三月十五日，记于北京。

（《药堂杂文》）

两个鬼的文章

鄙人读书于今五十年，学写文章亦四十年矣，累计起来已有九十年，而学业无成，可为叹息。但是不论成败，经验总是事实，可以说是功不唐捐的，有如买旧墨买石章，花了好些冤钱，不曾得到甚么好东西，可是这双眼睛磨炼出来一点功夫，能够辨别好坏了，因为他知道花钱买了些次货，即此便是证据。我以数十年的光阴用在书卷笔墨上面，结果只得到这一个觉悟，自己的文章写不好，古人的思想可取的也不多。这明明是一个失败，但这失败是很值得的，比起古今来自以为成功的人，总是差胜一筹了。陆放翁《冬夜对书卷有感》诗中有句云：

万卷虽多当具眼，一言惟恕可铭膺。这话说得很好，可是两句话须是分来说，恕字终身可行，是属于处世接物的事，若是读书既当具眼，就万不能再客气，固然不可故意苛刻，总之要有自信，看了贵人和花子同样不眨眼的态度。以前读《论语》，多少还徇俗论，特别看重他，近来觉得这态度不诚实，就改正了。黄式三的《论语后案》我以为颇好，但仔细阅过之后，我想这也是诸子之一，与老庄佛经都有可取处，若要作为现代国民的经训缺漏甚多，虽然原是儒家思想的重要史料。看古人的言论，有如披沙拣金，并不是全无所获，却是非常苦劳，而且略不当心，便要上当，不但认鱼目为明珠，见笑大方，或者误食蟛蜞，有中毒之危险。我以多年的苦辛，于此颇有所见，古人云，只可自怡悦，不堪持赠君，今则持赠固难得解人，中国事情想来很多懊恼，因此亦不见得可怡悦。只是生为中国人，关于中国的思想文章总该知道个大概，现在既能以自力略为辨别，不落前人的窠臼，未始不是可喜的事也。

我所写的文章都是小篇，所以篇数颇多，至于自己觉得满意的实在也没有，所以文章是自己的好，这句成语在我并不一定是确实的。人家看来不知道是如何？这似乎有两种说法。其一是说我所写的都是谈吃茶喝酒的小品文，是不革命的，要不得。其二又说可惜少写谈吃茶喝酒的文章，却爱讲那些顾亭林所谓国家治乱之原，生民根本之计，与文学离得太远。这两派对我的看法迥异，可是看重我的闲适的小文，在这一点上是意见相同的。我的确写了些闲适文章，但同时也写正经文章，而这正经文章里面更多的含有我的思想和意见，在自己更觉得有意义。甲派的朋友认定闲适文章做目标，至于别的文章一概不提，乙派则正相反，他明白看出这两类文章，却是赏识闲适的在正经文章之上。因为各人的爱好不同，原亦言之成理，我不好有甚么异议，但这一点说明似乎必要。我写闲适文章，确是吃茶喝酒似的，正经文章则仿佛是馒头或大米饭。在好些年前我作了一篇小文，说我的心中有两个鬼，一个是流氓鬼，一个是绅士鬼。这如说得好一点，也可以说叛徒与隐士，但也不必那么说，所以只说流氓与绅士就好了。我从民国八年在《每周评论》上写《祖先崇拜》和《思想革命》两篇文章以来，意见一直没有甚么改变，所主张的是革除三纲主义的伦理以及附属的旧礼教旧气节旧风化等等，这种态度当然不能为旧社会的士大夫所容，所以只可自承是流氓的。《谈虎集》上下两册中所收自《祖先崇拜》起，以至《永日集》的《闭户读书论》止，前后整十年间乱说的真不少，那时北京正在混乱黑暗时期，现在想起来，居然容得这些东西印出来，当局的宽大也总是难得的了。但是杂文的名誉虽然好，整天骂人虽然可以出气，久了也会厌足，而且我不主张反攻的，一件事

来回的指摘论难，这种细巧工作非我所堪，所以天性不能改变，而兴趣则有转移，有时想写点闲适的所谓小品，聊以消遣，这便是绅士鬼出头来的时候了。话虽如此，这样的两个段落也并不分得清，有时是综错间隔的，在个人固然有此不同的嗜好，在工作上也可以说是调剂作用，所以要指定那个时期专写闲适或正经文章，实在是不可能的事。去年写过一篇《灯下读书论》，与十七年所写的《闭户读书论》相比，时间相隔十六年，却是同样的正经文章，而在这中间写了不少零碎文字，性质很不一律，正是一个好例。民国十四年《雨天的书·序》中说：

“我平素最讨厌的是道学家，岂知道正因为自己是一个道德家的缘故。我想破坏他们的伪道德不道德的道德，其实却同时非意识地想建设起自己所信的新的道德来。”三十三年《苦口甘口序》中又云：

“我一直不相信自己能写好文章，如或偶有可取，那么所可取者也当在于思想而不是文章。总之我是不会做所谓纯文学的，我写文章总是有所为，于是不免于积极，这个毛病大约有点近于吸大烟的瘾，虽力想戒除而甚不容易，但想戒的心也常是存在的。”这也可以算作一例，其间则相差有二十个年头了。我未尝不知道谦虚是美德，也曾努力想学，但又相信过谦也就是不诚实，所以有时不敢不直说，特别是自己觉得知之为知之的时候，虽然仿佛似乎不谦虚也是没有法子。自从《新青年》《每周评论》及《语丝》以来，不断的有所写作，我自信这于中国不是没意义的事，当时有陈独秀钱玄同鲁迅诸人都都尽力于这个方向，现今他们已经去世了，新起来的自当有人，不过我孤陋寡闻不曾知道。做这种工作并不是图甚么名与利，世评的好坏全不足计较，只要他认识得真，就好。我自己相信，我的反礼教思想是集合中外新旧思想而成的东西，是自己诚实的表现，也是对于本国真心的报谢，有如道士或狐所修炼得来的内丹，心想献出来，人家收受与否那是别一问题，总之在我是最贵重的贡献了。至于闲适的小品我未尝不写，却不是我主要的工作，如上文说过，只是为消遣或调剂之用，偶尔涉笔而已。外国的作品，如英吉利法兰西的随笔，日本的俳文，以及中国的题跋笔记，平素也稍涉猎，很是爱好，不但爱诵，也想学了做，可是自己知道性情才力都不及，写不出这种文字，只有偶然撰作一二篇，使得思路笔调变换一下，有如饭后喝一杯浓普洱茶之类而已。这种文章材料难找，调理不易。其实材料原是遍地皆是，牛溲马勃只要使用得好，无不是极妙文料，这里便有作者的才情问题，实做起来没有空说这样容易了。我的学问根柢是儒家的，后来又加上些佛教的影响，平常的理想是中庸，布施度忍辱度的意思也颇喜欢，但是自己所信毕竟是神灭论与民为贵论，这便与诗趣相远，与先哲疾虚妄的精神合在一起，对于古来道德学问的传说发生怀疑，这样虽然对于名物很有兴趣，也总是赏鉴里混有批判，几篇《草木虫鱼》有的便是这种毛病，有的心想避免而生了别的毛病，即是平板单调。那种平淡而有情味的小品文我是向来仰慕，至今爱读，也是极想仿做的，可是如上文所述实力不够，一直未能写出一篇满意的东西来。以此与正经文章相比，那些文章也是同样写不好，但是原来不以文章为重，多少总已说得出来我的思想来了，在我自己可以聊自满足的了。乙派以为闲适的文章更好，希望我多作，未免错认门面，有如云南火腿店带卖普洱茶，他便要求他专开茶栈，虽然原出好意，无奈栈房里没有这许多货色，摆设不起来，此种实情与苦衷亦期望友人予以谅解者也。以店而论，我这店是两个鬼品开的，而其股份与生意的分配究竟绅士鬼还只居其小部分，所以

结果如此，亦正是为事实所限，无可如何也。

我不承认是文士，因为既不能写纯文学的文章，又最厌恶士流，即所谓清流名流者是也。中国的士大夫的遗传性是言行不一致，所作的事是做八股、吸鸦片、玩小脚、争权夺利，却是满口的礼教气节，如大花脸说白，不再怕脸红，振古如斯，于今为烈。人生到此，吾辈真以摆脱士籍，降于堕贫为荣幸矣。我又深自欣幸的是凡所言必由衷，非是自己真实相信以为当然的事理不敢说，而且说了的话也有些努力实行，这个我自己觉得是值得自夸的。其实这样的做也只是人之常道，有如人不学狗叫或去咬干矢橛，算不得甚么奇事，然而在现今却不得不当作奇事说，这样算来我的自夸也就很是可怜的了。我平常自己知道思想知识极是平凡，精神也还健全，不至于发疯打人或自大称王，可是近来仔细省察，乃觉得谦逊与自信同时并进，难道真将成为自大狂了么？假如这样下去，我很忧虑会使得我堕落。俗语云，无鸟村里蝙蝠称王。蝙蝠本何足道，可哀的是无鸟村耳，而蝙蝠乃幸或不幸而生于如是村，悲哉悲哉，蝙蝠如竟代燕雀而处于村之堂屋，则诚为蝙蝠与村的最大不幸矣。

民国三十四年十一月十六日。

（《过去的工作》）

石板路（二）

小时候听唱山歌，有一首云，知了喳喳叫，石板两头翘，懒惰女客困吁觉。知了即是蝉的俗名，盛夏蝉鸣，路上石板都热得像木板似的晒干，两头翘起。又有歌说大家的情形，门内是一块石板到底，由此可知在民间生活上这石板是如何普遍，随处出现。我们又想到七星岩的水石宕，通称东湖的绕门山，都是从前开采石材的遗迹，在绕门山左近还正在采凿着，整整的石山就要变成平地，这又是别一个证明。普通人家大门以内凡是走路一律都是石板，房内用砖铺地，或用大方砖名曰地平，贫家自然也多只是泥地，但凡路必用石，即使在小村里也有一条石板路，阔只二尺，仅够行走。至于城内的街无不是石，年久光滑不便于行，则凿去一层，雨后即着旧钉鞋行走其上亦不虞颠仆，更不必说穿草鞋的了。街市的杂遯仍如旧志所说，但店家侵占亦不多见，只是在大街两边就店外摆摊者极多，大抵自轩亭口至江桥，几乎沿路接联不断，中间空路也就留存得有限，从前越中无车马，水行用船，陆行用轿，所以如改正旧文，当云仅容肩舆而已。这些摆摊的当然有好些花样，不晓得如今为何记不清楚，这不知究竟是为了年老善忘，还是嘴馋眼馋的缘故，记得最明白的，却是那些水果摊子，台上摆满了秋白梨和苹果，一堆一角小洋，商人大张着嘴在那里嚷着叫卖。这种呼声也很值得记录，可惜也忘记了，只记得一些大意。

一九五〇年六月三日

《杂拌儿》跋

北京风俗于过年时候多吃杂拌儿，平伯取以名其文集。杂拌儿系一种什锦干果，故乡亦有之，称曰梅什儿，唯繁简稍不同，梅什儿虽以梅名，实际却以糖煮染红的茭白片和紫苏为主，半梅之类乃如晨星之寥落，不似杂拌儿之自瓜子以至什么果膏各种都有也。平伯借它来做文集的名字，大约是取它杂的意思，集内三十二篇文章，确有五分之一的样子是有考据性质的，但是，正如瓜子以至果膏究竟还是同样的茶食，这些文章也与别的抒情小品一样是文学的作品。平伯所写的文章自具有一种独特的风致。——喔，在这个年头儿大家都在检举反革命之际，说起风致以及趣味之类恐怕很有点违碍，因为这都与“有闲”相近。可是，这也没有什么法儿，我要说诚实话，便不得不这么说。我觉得还应该加添一句：这风致是属于中国文学的，是那样地旧而又这样地新。我以前在重刊本《梦忆》序上曾经说过：“现代的散文在新文学中受外国的影响最少，这与其说是文学革命的还不如说是文艺复兴的产物，虽然在文学发达的程途上复兴与革命是同样的进展。在理学与古文没有全盛的时候，抒情的散文也已得到相当的长发，不过在学士大夫眼中自然也不很看得起。我们读明清有些名士的文章，觉得与现代文的情趣几乎一致，思想上固然难免有若干距离，但如明人所表示的对于礼法的反抗则又很有现代的气息了。”唐宋文人也作过些性灵流露的散文，只是大都自认为文章游戏，到了要做“正经”文章时便又照着规矩去做古文；明清时代也是如此，但是明代的文艺美术比较地稍有活气，文学上颇有革新气象，公安派的人能够无视古文的正统，以抒情的态度作一切的文章，虽然后代批评家斥它为浅率空疏，实际却是真实的个性的表现，其价值在竟陵派之上。以前的文人对于著作的态度，可以说是二元的，而他们则是一元的，在这一点上与现代写文章的人正是一致。现在的人无论写什么都用白话文，也就是统一的一例，与庚子前后的新党在《爱国白话报》上用白话，自己的名山事业非用古文不可的绝不相同了。以前的人以为文是“以载道”的东西，但此外另有一种文章却是可以写了来消遣的；现在则又把它统一了，去写或读可以说本于消遣，但同时也就是传了道了，或是闻了道。除了还是想要去以载道的老少同志以外，我想现在的人的文学意见大抵是这样，这也可以说是与明代的新文学家的意思相差不远的。在这个情形之下，现代的文学——现在只就散文说——与明代的有些相象，正是不足怪的，虽然并没有去模仿，或者也还很少有人去读明文，又因时代的关系在文字上很有欧化的地方，思想上也自然要比四百年前有了明显的改变。现代的散文好象是一条湮没在沙土下的河水，多少年后又在下流被掘了出来；这是一条古河，却又是新的。我读平伯的文章，常想起这些话来，现在便拿来写在后边，算作一篇题记。久病初起，胡涂的头脑更加胡涂，有些话说的不得要领，愿平伯勿笑也。

民国十七年五月十六日，周作人，于北京。

（《永日集》）

《立春以前》后记

《立春以前》是我的散文集之第二十二册。自民国十二年《自己的园地》出版以后，至今亦已有二十二年，算是每年平均出书一册，也还不多。但是这一册里的文章二十几篇，差不多全是半年中所写，略有十万字左右，那就不能说写得少了吧。这个原因本来也很简单，因为我从前说过，以看书代吸纸烟，近来则又以写文章代看书，利用旧存稿纸笔墨，随时写几页，积少成多，倏忽成册。纸烟吸过化为烟云，书看了之后大半忘记，有点记得的也不久朦胧地成了尘影，想起来都似乎是白花了，若是做文章则白纸上写黑字，总是可以留存得住，虽然这本身有无价值自然还是一个问题。话虽如此，既然写下来了，如有机会，收集起来设法出版，那也是人情之常，以前的二十一册都已如此的印出来了，这回可以说是照例而已，别的说明原是无须的，所以这里就不多说了。

我写文章也已不少，内容杂得可以，所以只得以杂文自居，但是自己反省一下，近几年来可以找出两个段落，由此可看得出我的文章与思想的轨道。其一，民国廿九年冬我写一篇《日本之再认识》，正式声明日本研究店的关门，以后对于不懂得的外国事情不敢多开口，实行儒家的不知为不知的教训。其二，民国卅一年冬我写一篇《中国的思想问题》，离开文学的范围，关心国家治乱之源，生民根本之计，如顾亭林致黄梨洲书中所说，本国的事当然关切，而且也知道得较多，此也可以说是对于知之为知之这一句话有了做起讲之意吧。我对于中国民族前途向来感觉一种忧惧，近年自然更甚，不但因为己亦在人中，有沦胥及溺之感，也觉得个人捐弃其心力以至身命，为众生谋利益至少也为之有所计议，乃是中国传统的道德，凡智识阶级均应以此为准则，有经传所广说。我的力量极是薄弱，所能做的也只是稍有论议而已，却有外国文士见了说这是反动，我听了觉得很有意义，因此觉得恐怕我的路是走得不错的，因为冷暖只有自家知，有些人家的非难往往在己适成为奖励也。以前杂文中道德的色彩，我至今完全的是认，觉得这样是好的，以后还当尽年寿向这方面努力，虽然我这传统的根据却与世界的知识是并行的，我的说话永久不免在新的听了以为旧，在旧的听了以为新，这是无可如何的事。因为如此，我又感觉我的路更没有走错，盖那些人所想像的路大抵多是错的也。我重看这集子的目录，所惭愧的只是努力不够，本来力量也自然不很大。我写文章虽说是聊以消遣，但意思却无不是真诚的，校读一过，觉得芜杂原不能免，可是对于中国却是多少总有益的吧。说到文章，实在不行的很，我自己觉得处处还有技巧，这即是做作，平常反对韩愈方苞，却还是在小时候中了毒，到老年未能除尽，不会写自然本色的文章，实是一件恨事。立春之后还未写过一篇文章，或者就此暂时中止，未始非佳，待将来学问有进步时再来试作吧。

民国三十四年二月二十八日，知堂记于北京。

（1945.2.28 作/据《立春以前》）

人的文学

我们现在应该提倡的新文学，简单的说一句，是“人的文学”，应该排斥的，便是反对的非人的文学。

新旧这名称，本来很不妥当，其实“太阳底下，何尝有新的东西？”思想道理，只有是非，并无新旧。要说是新，也单是新发见的新，不是新发明的新，新大陆是在十五世纪中，被哥伦布发见，但这地面是古来早已存在。电是在十八世纪中，被弗阑克林发见，但这物事也是古来早已存在，无非以前的人，不能知道，遇见哥伦布与弗阑克林才把它看出罢了，真理的发见，也是如此，真理永远存在，并无时间的限制，只因我们自己愚昧，闻道太迟，离发见的时候尚近，所以称它新。其实它原是极古的东西，正如新大陆同电一般，早在这宇宙之内，倘若将它当作新鲜果子，时式衣裳一样看待，那便大错了。譬如现在说“人的文学”，这一句话，岂不也像时髦。却不知世上生了人，便同时生了人道，无奈世人无知，偏不肯体人类的意志，走这正路，却迷入兽道鬼道里去，彷徨了多年，才得出来，正如人在白昼时候，闭着眼乱闯，未后睁开眼睛，才晓得世上有这样好阳光，其实太阳照临，早已如此，已有了无量数年了。

欧洲关于这“人”的真理的发见，第一次是在十五世纪，于是出了宗教改革与文艺复兴两个结果。第二次成了法国大革命，第三次大约便是欧战以后将来的未知事件了。女人与小儿的发见，却迟至十九世纪，才有萌芽，古来女人的位置，不过是男子的器具与奴隶。中古时代，教会里还曾讨论女子有无灵魂，算不算得一个人呢，小儿也只是父母的所有品，又不认他是一个未长成的人，却当他作具体而微的成人，因此又不知演了多少家庭的与教育的悲剧。自从 Froebel 与 Godwin 夫人以后，才有光明出现，到了现在，造成儿童学与女子问题这两个大研究，可望长出极好的结果来。中国讲到这类问题却须从头做起，人的问题，从来未经解决，女人小儿更不必说了，如今第一步先从人说起，生了四千余年，现在却还讲人的意义，从新要发见“人”，去“辟人荒”，也是可笑的事。但老了再学，总不比不学该胜一筹罢。我们希望从文学上起首，提倡一点人道主义思想，便是这个意思。

我们要说人的文学，须得先将这个人字，略加说明。我们所说的人不是世间所谓“天地之性最贵”，或“圆颅方趾”的人。乃是说，“从动物进化的人类”。其中有两个要点，（一）“从动物”进化的，（二）从动物“进化”的。

我们承认人是一种生物，他的生活现象，与别的动物并无不同。所以我们相信人的一切生活本能，都是美的善的，应得完全满足。凡有违反人性不自然的习惯制度，都应排斥改正。

但我们又承认人是一种动物进化的生物，他的内面生活，比他动物更为复杂高深，而且逐渐向上，有能改造生活的力量。所以我们相信人类以动物的生活为生存的基础，而其内面生活，却渐与动物相远，终能达到高上和平的境地。凡兽性的余留，与古代礼法可以阻碍人性向上的发展者，也都应排斥改正。

这两个要点，换一句话说，便是人的灵肉二重的生活。古人的思想，以为人性有灵肉二元，同时并存，永相冲突。肉的一面，是兽性的遗传。灵的一面，是神性的发端。人生的目的，便偏重在发展这神性。其手段便在灭了

体质以救灵魂。所以古来宗教，大都厉行禁欲主义，有种种苦行，抵制人类的本能。一方面却别有不顾灵魂的快乐派，只愿“死便埋我”。其实两者都是趋于极端，不能说是人的正当生活。到了近世，才有人看出这灵肉本是一物的两面，并非对抗的二元。兽性与神性，合起来便只是人性。英国十八世纪诗人 Blake 在《天国与地狱的结婚》一篇中，说得最好。

（一）人并无与灵魂分离的身体。因这所谓身体者，原止是五官所能见的一部分的灵魂。

（二）力是唯一的生命，是从身体发生的。理就是力的外面的界。

（三）力是永久的悦乐。

他这话虽略含神秘的气味，但很能说出灵肉一致的要义。我们所信的人类正当生活，便是这灵肉一至的生活。所谓从动物进化的人，也便是指这灵肉一致的人，无非用别一说法罢了。

这样“人”的理想生活，应该怎样呢？首先便是改良人类的关系。彼此都是人类，却又各是人类的一个。所以须营一种利己而又利他，利他即是利己的生活。第一，关于物质的生活，应该各尽人力所及，取人事所需。换一句话，便是各人以心力的劳作，换得适当的衣食住与医药，能保持健康的生活。第二，关于道德的生活，应该以爱智信勇四事为基本道德，革除一切人道以下或人力以上的因袭的礼法，使人人能享自由真实的幸福生活。这种“人的”理想生活，实行起来，实于世上的人，无一不利。富贵的人虽然觉得不免失了他的所谓尊严，但他们因此得从非人的生活里救出，成为完全的人，岂不是绝大的幸福么？这真可说是二十世纪的新福音了。只可惜知道的人还少，不能立地实行。所以我们要在文学上略略提倡，也稍尽我们人类的意思。

但现在还须说明，我所说的入道主义，并非世间所谓“悲天悯人”或“博施济众”的慈善主义，乃是一种个人主义的人间本位主义。这理由是，第一，人在人类中，正如森林中的一株树木。森林盛了，各树也都茂盛。但要森林盛，却仍非靠各树各自茂盛不可。第二，个人爱人类，就只为人类中有了我，与我相关的缘故。墨子说兼爱的理由，因为“己亦在人中”，便是最透彻的话。上文所谓利己而又利他，利他即是利己，正是这个意思。所以我说的人道主义，是从个人做起。要讲入道，爱人类，便须先使自己有人的资格，占得人的位置。耶稣说，“爱邻如己”。如不先知自爱，怎能“如己”的爱别人呢？至于无我的爱，纯粹的利他，我以为是不可能的。人为了所爱的人，或所信的主义，能够有献身的行为。若是割肉饲鹰，投身给饿虎吃，那是超人间的道德，不是人所能为的了。

用这入道主义为本，对于人生诸问题，加以记录研究的文字，便谓之人的文学。其中又可以分作两项，（一）是正面的。写这理想生活，或人间上达的可能性。（二）是侧面的。写人的平常生活，或非人的生活，都很可以供研究之用。这类著作，分量最多，也最重要。因为我们可以因此明白人生实在的情状，与理想生活比较出差异与改善的方法，这一类中写非人的生活，世间每每误会，与非人的文学相混，其实却大有分别。譬如法国 Maupas-sant 的小说《人生》（Une Vie）是写人间兽欲的人的文学，中国的《肉蒲团》却是非人的文学。俄国 Kuprm 的小说《坑》（Jama）是写娼妓生活的人的文学，中国的《九尾鱼》却是非人的文学。这区别就只在著作的态度不同，一个严肃，一个游戏，一个希望人的生活，所以对于非人的生活，怀着悲哀或愤怒，一个安于非人的生活，所以对于非人的生活，感着满足，

又多带着玩弄与挑发的形迹，简明说一句，人的文学与非人的文学的区别，便在著作的态度，是以人的生活为是呢？非人的生活为是呢？这一点上。材料方法，别无关系。即如提倡女人殉葬——即殉节——的文章，表面上岂不说是“维持风教”，但强迫人自杀，正是非人的道德，所以也是非人的文学，中国文学中，人的文学，本来极少，从儒教道教出来的文章，几乎都不合格。现在我们单从纯文学上举例如：

- (一) 色情狂的淫书类
- (二) 迷信的鬼神书类(《封神传》《西游记》等)
- (三) 神仙书类(《绿野仙踪》等)
- (四) 妖怪书类(《聊斋志异》《子不语》等)
- (五) 奴隶书类(甲种主题是皇帝状元宰相乙种主题是神圣的父与夫)
- (六) 强盗书类(《水浒》《七侠五义》《施公案》等)
- (七) 才子佳人书类(《三笑姻缘》等)
- (八) 下等谐谑书类(《笑林广记》等)
- (九) 黑幕类
- (十) 以上各种思想和合结晶的旧戏

这几类全是妨碍人性的生长，破坏人类的平和的东西，统应该排斥。这宗著作，在民族心理研究上，原都极有价值。在文艺批评上，也有几种可以容许，但在主义上，一切都该排斥。倘若懂得道理，识力已定的人，自然不妨去看，如能研究批评，便于世间更为有益，我们也极欢迎。

人的文学，当以人的道德为本，这道德问题方面很广，一时不能细说，现在只就文学关系上，略举几项。譬如两性的爱，我们对于这事，有两个主张，(一)是男女两本位的平等，(二)是恋爱的结婚。世间著作，有发挥这意思的，便是绝好的人的文学。如诺威 Ibsen 的戏剧《娜拉》(Et Dukkehjem)《海女》(Fruen fra Hevet) 俄国 Tolstoj 的小说 Anna Karenina 英 Hardy 的小说 Tess 等就是。恋爱起源，据芬兰学者 Westermarck 说由于“人的对于与我快乐者的爱好”。却又如奥国 Lucan 说，因多年心的进化，渐变了高上的感情，所以真实的爱与两性的生活，也须有灵肉二重的一致。但因为现世社会境势所迫，以致偏于一面的，不免极多。这便须根据人道主义的思想，加以记录研究。却又不可将这样生活，当作幸福或神圣，赞美提倡。中国的色情狂的淫书，不必说了。旧基督教的禁欲主义的思想，我也不能承认他为是。又如俄国 Dostojevskij 是伟大的人道主义的作家。但他在一部小说中，说一男人爱一女子，后来女子爱了别人，他却竭力斡旋，使他们能够配合。Dostojevskij 自己，虽然言行竟是一致，但我们总不能承认这种种行为，是在人情以内，人力以内，所以不愿提倡。又如印度诗人 Tagore 做的小说，时时颂扬东方思想。有一篇记一寡妇的生活，描写她的“心的撒提”(Suttee)，(撒提是印度古语。指寡妇与她丈夫尸体一同焚化的习俗。)又一篇说一男人弃了他的妻子，在英国别娶，他的妻子，还典卖了金珠宝玉，永远的接济他，一个人如有身心的自由，以自由别择，与人结了爱，遇着生死的别离，发生自己牺牲的行为，这原是可以称道德事。但须全然出于自由意志，与被专制的因袭礼法逼成的动作，不能并为谈。印度人身的撒提，世间都知道是一种非人道的习俗，近来已被英国禁止，至于人心的撒提，便只是一种变相。一是死刑，一是终身监禁。照中国说，一是殉节，一是守节，原来撒提这字，据说在梵文，便正是节妇的意思。印度女子被“撒提”了几千年，便

养成了这一种畸形的贞顺之德。讲东方化的，以为是国粹，其实只是不自然的制度习惯的恶果。譬如中国人磕头惯了，见了人便无端的要请安拱手作揖，大有非跪不可之意，这能说是他的谦和美德么？我们见了这种畸形的所谓道德，正如见塞在坛子里养大的，身子像萝卜形状的人，只感着恐怖嫌恶悲哀愤怒种种感情，决不该将他提倡，拿他赏赞。

其次如亲子的爱。古人说，父母子女的爱情，是“本于天性”，这话说得最好。因他本来是天性的爱，所以用不着那些人为的束缚，妨害他的生长。假如有人说，父母生子，全由私欲，世间或要说他不道。今将他改作由于天性，便极适当。照生物现象看来，父母生子，正是自然的意志。有了性的生活，自然有生命的延续，与哺乳的努力，这是动物无不如此。到了人类，对于恋爱的融合，自我的延长，更有意识，所以亲子的关系，尤为深厚。近时识者所说儿童的权利，与父母的义务，便即据这天然的道理推演而出，并非时新的东西，至于世间无知的父母，将子女当作所有品，牛马一般养育，以为养大以后，可以随便吃他骑他，那便是退化的谬误思想。英国教育家 Gorst 称他们为“猿类之不肖子”，正不为过，日本津田左右吉著《文学上国民思想的研究》卷一说：“不以亲子的爱情为本的孝行观念，又与祖先为子孙而生存的生物学的普遍事实，人为将来而努力的人间社会的实际状态，俱相违反，却认作子孙为祖先而生存，如此道德中，显然含有不自然的分子。”祖先为子孙而生存，所以父母理应爱重子女，子女也就应该爱敬父母。这是自然的事实，也便是天性。文学上说这亲子的爱的，希腊 Homer 史诗 Illiaa 与 Euripides 悲剧 Troiades 中，说 Hektor 夫妇与儿子的死别两节，在古文学中，最为美妙。近来 Ibsen 的《群鬼》（Gengangere）德国 Sudermann 的戏剧《故乡》（Heimat）俄国 Turgenjev 的小说《父子》（Ottsy idjeti）等，都很可以供我们的研究，至于郭巨埋儿，丁兰刻木那一类残忍迷信的行为，当然不应再行赞扬提倡。割股一事，尚是魔术与食人风俗的遗留，自然算不得道德。不必再叫它溷入文学里，更不消说了。

照上文所说，我们应该提倡与排斥的文学，大致可以明白了。但关于古今中外的一件事上，还须追加一句说明，才可免了误会。我们对于主义相反的文学，并非如胡致堂或乾隆做史论，单依自己的成见，将古今人物排头骂倒。我们立论，应抱定“时代”这一个观念，又将批评与主张，分作两事。批评古人的著作，便认定他们的时代，给他一个正直的评价，相应的位置。至于宣传我们的主张，也认定我们的时代，不能与相反的意见通融让步，唯有排斥的一条方法。譬如原始时代，本来只有原始思想，行魔术食人肉，原是分所当然。所以关于这宗风俗的歌谣故事，我们还要拿来研究，增点见识。但如近代社会中，竟还有想实行魔术食人的人，那便只得将他捉住，送进精神病院去了。其次，对于中外这个问题，我们也只须抱定时代这一个观念，不必再划出什么别的界限。地理上历史上，原有种种不同，但世界交通便了，空气流通也快了，人类可望逐渐接近，同一时代的人，便可相并存在。单位是个我，总数是个人。不必自以为与众不同，道德第一，划出许多畛域。因为人总与人类相关，彼此一样，所以张三李四受苦，与彼得约翰受苦，要说与我无关，也一样无关。说与我相关，也一样相关。仔细说，便只为我与张三李四或彼得约翰虽姓名不同，籍贯不同，但同是人类之一，同具感觉性情。他以为苦的，在我也必以为苦。这苦会降在他身上，也未必不能降在我的身上。因为人类的运命是同一的，所以我要顾虑我的运命，便同时须顾虑人类

共同的运命。所以我们只能说时代，不能分中外。我们偶有创作，自然偏于见闻较确的中国一方面，其余大多数都还须介绍译述外国的著作，扩大读者的精神，眼里看见了世界的人类，养成人的道德，实现人的生活。

一九一八年十二月七日。

（《艺术与生活》）

平民文学

平民文学这四个字，字面上极易误会，所以我们先得解说一回，然后再行介绍。

平民的文学正与贵族的文学相反。但这两样名词，也不可十分拘泥，我们说贵族的平民的，并非说这种文学是专做给贵族，或平民看，专讲贵族或平民的生活，或是贵族或平民自己做的。不过说文学的精神的区别，指它普遍与否，真挚与否的区别。

中国现在成了民国，大家都是公民。从前头上顶了一个什么皇帝，那时“率土之滨，莫非王臣，”大家便同是奴隶，向从来没有贵族平民这名称阶级。虽然大奴隶对于小奴隶上等社会对于下等社会，大有高下，但根本上原是一样的东西。除却当时的境遇不同以外，思想趣味，毫无不同，所以在人物一方面上，分不出什么区别。

就形式上说，古文多是贵族的文学，白话多是平民的文学。但这也不尽如此。古文的著作，大抵偏于部分的，修饰的，享乐的，或游戏的，所以确有贵族文学的性质。至于白话这几种现象，似乎可以没有了。但文学上原有两种分类，白话固然适宜于“人生艺术派”的文学，也未尝不可做“纯艺术派”的文学。纯艺术派以造成纯粹艺术品为艺术唯一之目的，古文的雕章琢句，自然是最相近，但白话也未尝不可雕琢，造成一种部分的修饰的享乐的游戏的文学。那便是虽用白话也仍然是贵族的文学。譬如古铜铸的钟鼎，现在久已不适实用，只能尊重它是古物，收藏起来，我们日用的器具要用磁的盘碗了。但铜器现在固不适用，磁的也只作成盘碗的适用，倘如将可以做碗的磁，烧成了二三尺高的五彩花瓶，或做了一座纯白的观世音，那时，我们也只能将它同钟鼎一样珍重收藏，却不能同盘碗一样适用。因为它虽是一个艺术品，但是纯艺术品，不是我们所要求的人生的艺术品。

照此看来，文学的形式上，是不能定出区别，现在再从内容上说。内容的区别，又是如何？上文说过贵族文学形式上的缺点，是偏于部分的，修饰的，享乐的，或游戏的，这内容上的缺点，也正是如此。所以平民文学应该着重与贵族文学相反的地方，是内容充实，就是普遍与真挚两件事。第一，平民文学应以普通的文体，记普遍的思想与事实。我们不必记英雄豪杰的事业，才子佳人的幸福，只应记载世间普通男女的悲欢成败。因为英雄豪杰才子佳人，是世上不常见的人。普通男女是大多数，我们也便是其中的一人，所以其事更为普遍，也更为切己。我们不必讲偏重一面的畸形道德，只应讲说人间交互的实行道德。因为真的道德，一定普遍，决不偏枯。天下决无只有在甲应守，在乙不必守的奇怪道德。所以愚忠愚孝，自不消说，即使世间男人多所最喜欢说的殉节守贞，也是全不合理，不应提倡。世上既然只有一律平等的人类，自然也有一种一律平等的人的道德。第二，平民文学应以真挚的文体，记真挚的思想与事实。既不坐在上面，自命为才子佳人，又不立在下风，颂扬英雄豪杰。只自认是人类中的一个单体，浑在人类中间，人类的事，便也是我的事。我们说及切己的事，那时心急口忙，只想表出我的真意实感，自然不暇顾及那些雕章琢句了。譬如对众表白意见，虽可略加努力，说得美妙动人，却总不至于诌成一支小曲，唱的十分好听，或编成一个笑话，说得哄堂大笑，却把演说的本意没却了。但既是文学作品，自然应有艺术的美，只须以真为主，美即在其中。这便是人生的艺术派的主张，与以美为主

的纯艺术派所以有别。

平民文学的意义，照上文所说，大略已可明白，还有我所最怕被人误会的两件事，非加说明不可：——

第一，平民文学决不单是通俗文学。白话的平民文学比古文原是更为通俗，但并非单以通俗为唯一之目的。因为平民文学不是专做给平民看的，乃是研究平民生活——人的生活——的文学。它的目的，并非要想将人类的思想趣味，竭力按下，同平民一样，乃是想将平民的生活提高，得到适当的一个地位。凡是先知或引路的人的话，本非全数的人尽能懂得，所以平民的文学，现在也不必个个“田夫野老”都可领会。近来有许多人反对白话，说这总非田夫野老所能了解，不如仍用古文。现在请问，田夫野老大半不懂植物学的，倘说因为他们不能懂，便不如抛了高宾球三氏的植物学，去看《本草纲目》，能说是正当办法么？正因他们不懂，所以要费心力，去启发他。正同植物学应用在农业药物上一样，文学也须应用在人生上。倘若怕与他们现状不合，一味想迁就，那时植物学者只好照《本草纲目》讲点玉蜀黍性寒，何首乌性温给他们听，文人也只好编几部《封鬼传》《八侠十义》《杀孙报》给他们看，还讲什么我的科学观文学观呢？

第二，平民文学决不是慈善主义的文学。在现在平民时代，所有的人都只应守着自立与互助两种道德，没有什么叫慈善。慈善这句话，乃是富贵人对贫贱人所说，正同皇帝的行仁政一样是一种极侮辱人类的话。平民文学所说，近在研究全体的人的生活，如何能够改进到正当的方向，决不是说施粥施棉衣的事。平民的文学者，见了一个乞丐，决不是单给他一个铜子，便安心走过。捉住了一个贼，也决不是单给他一元钞票放了，便安心睡下。他照常未必给一个铜子或一元钞票，但他有他心里的苦闷，来酬付他受苦或为非的同类的人，他所注意的，不单是这一人缺一个铜子或一元钞票的事，乃是对于他自己的与共同的人类的运命。他们用一个铜子或用一元钞票赎得心的苦闷的人，已经错了。他们用一个铜子或一元钞票，买得心的快乐的人，更是不足道了。伪善的慈善主义根本里全藏着傲慢与私利，与平民文学的精神绝对不能相容，所以也非排除不可。

在中国文学中，想得上文所说理想的平民文学原极为难。因为中国所谓文学的东西，无一不是古文。被挤在文学外的章回小说十种，虽是白话，却都含着游戏的夸张的分子，它够不上这资格。只有《红楼梦》要算最好，这书虽然被一班无聊文人学坏，成了《玉梨魂》派的范本，但本来仍然是好。因为他能写出中国家庭中的喜剧悲剧，到了现在，情形依旧不改，所以耐人研究。在近时著作中，举不出什么东西，还只是希望将来的努力能翻译或造出几种有价值有生命的文学作品。

一九一八年十二月二十日。

（《艺术与生活》）

儿童的文学

——一九二〇年十月二十六日在北平孔德学校讲演

今天所讲儿童的文学，换一句话便是“小学校里的文学”。美国的斯喀特尔(H.E. Scudder) 麦克林托克(P.L. MacIntock) 诸人都有这样名称的书，说明文学在小学教育上的价值，他们以为儿童应该读文学的作品，不可单读那些商人杜撰的读本。读了读本，虽然说是识字了，却不能读书，因为没有读书的趣味。这话原是不错，我也想用同一的标题，但是怕要误会，以为是主张叫小学儿童读高深的文学作品，所以改作今称，表明这所谓文学，是单指“儿童的”文学。

以前的人对于儿童多不能正当理解，不是将他当作缩小的成人，拿“圣经贤传”尽量的灌下去，便将他看作不完全的小人，说小孩懂得什么，一笔抹杀，不去理他。近来才知道儿童在生理心理上，虽然和大人有点不同，但他仍是完全的个人，有他自己的内外两面的生活。儿童期的二十几年的生活，一面固然是成人生活的预备，但一面也自有独立的意义与价值；因为全生活只是一个生长，我们不能指定哪一截的时期，是真正的生活。我以为顺应自然生活各期，——生长，成熟，老死，都是真正的生活。所以我们对于误认儿童为缩小的成人的教法，固然完全反对，就是那不承认儿童的独立生活的意见，我们也不以为然。那全然蔑视的不必说了，在诗歌里鼓吹合群，在故事里提供爱国，专为将来设想，不顾现在儿童生活的需要的办法，也不免浪费了儿童的时间，缺损了儿童的生活。我想儿童教育，是应当依了他内外两面的生活的需要，适如其分的供给他，使他生活满足丰富，至于因了这供给的材料与方法而发生的效果，那是当然有的副产物，不必是供给时的唯一目的物。换一句话说，因为儿童生活上有文学的需要，我们供给他，便利用这机会去得一种效果，——于儿童将来生活上有益的一种思想或习性，当作副产物，并不因为要得这效果，便不管儿童的需要如何，供给一种食料，强迫他吞下去。所以小学校里的文学的教材与教授，第一须注意于“儿童的”这一点，其次才是效果，如读书的趣味，智情与想象的修养等。

儿童生活上何以有文学的需要？这个问题，只要看文学的起源的情形，便可以明白。儿童哪里有自己的文学？这个问题，只要看原始社会的文学的情形，便可以明白。照进化说讲来，人类的个体发生原来和系统发生的程序相同：胚胎时代经过生物进化的历程，儿童时代又经过文明发达的历程；所以儿童学(Pedagogie)上的许多事项，可以借了人类学(Anthropologie)上的事项来作说明。文学的起源，本由于原人的对于自然的畏惧与好奇，凭了想象，构成一种感情思想，借了言语行动表现出来，总称是歌舞，分起来是歌、赋与戏曲小说。儿童的精神生活本与原人相似，他的文学是儿歌童话，内容形式不但多与原人的文学相同，而且有许多还是原始社会的遗物，常含有野蛮或荒唐的思想。儿童与原人的比较，儿童的文学与原始的文学的比较，现在已有定论，可以不必多说；我们所要注意的，只是在于怎么样能够适当的将“儿童的”文学供给与儿童。

近来有许多人对于儿童的文学，不免怀疑，因为他们觉得儿歌童话里多有荒唐乖谬的思想，恐于儿童有害。这个疑惧本也不为无理，但我们有这两种根据，可以解释它。

第一，我们承认儿童有独立的生活，就是说他们内面的生活与大人不同，

我们应当客观地理解他们，并加以相当的尊重。婴儿不会吃饭，只能给他乳吃；不会走路，只好抱他：这是大家都知道的。精神上的情形，也正同这个一样。儿童没有一个不是拜物教的，他相信草木能思想，猫狗能说话，正是当然的事；我们要纠正他，说草木是植物猫狗是动物，不会思想或说话，这事不但没有什么益处，反是有害的，因为这样使他们的生活受了伤了。即使不说儿童的权利那些话，但不自然的阻遏了儿童的想象力，也就所失很大了。

第二，我们又知道儿童的生活，是转变的生长的。因为这一层，所以我们可以放胆供给儿童需要的歌谣故事，不必愁它有什么坏的影响，但因此我们又更须细心斟酌，不要使它停滞，脱了正当的轨道。譬如婴儿生了牙齿可以吃饭，脚力强了可以走路了，却还是哺乳提抱，便将使他的胃肠与脚的筋肉反变衰弱了。儿童相信猫狗能说话的时候，我们便同他们讲猫狗说话的故事，不但要使得他们喜悦，也因为知道这过程是跳不过的——然而又自然的会推移过去的，所以相当的对付了，等到儿童要知道猫狗是什么东西的时候到来，我们再可以将生物学的知识供给他们。倘若不问儿童生活的转变如何，只是始终同他们讲猫狗说话的事，那时这些荒唐乖谬的弊害才真要出来了。

据麦克林托克说，儿童的想象如被迫压，他将失了一切的兴味，变成枯燥的唯物的人；但如被放纵，又将变成梦想家，他的心力都不中用了。所以小学校里的正当的文学教育，有这种三种作用：（1）顺应满足儿童之本能的兴趣与趣味，（2）培养并指导那些趣味，（3）唤起以前没有的新的兴趣与趣味。这（1）便是我们所说的供给儿童文学的本意，（2）与（3）是利用这机会去得一种效果。但怎样才能恰当的办到呢？依据儿童心理发达的程序与文学批评的标准，于教材选择与教授方法上，加以注意，当然可以得到若干效果。教授方法的话可以不必多说了，现在只就教材选择上，略略说明以备参考。

儿童学上的分期，大约分作四期，一婴儿期（一至三岁），二幼儿期（三至十），三少年期（十五至二十），四青年期（二十至三十）。我们现在所说的是学校里一年至六年的儿童，便是幼儿期及少年期的前半，至于七年以上所谓中学程度的儿童，这回不暇说及，当俟另外有机会再讲了。

幼儿期普通又分作前后两期，三至六岁为前期，又称幼稚园时期，六至十为后期，又称初等小学时期。前期的儿童，心理的发达上最旺盛的是感觉作用，其他感情意志的发动也多以感觉为本，带着冲动的性质。这时期的想象，也只是所动的，就是联想的及模仿的两种，对于现实与虚幻，差不多没有什么区别。到了后期，观察与记忆作用逐渐发达，得了各种现实的经验，想象作用也就受了限制，须与现实不相冲突，才能容纳；若表现上面，也变了主动的，就是所谓构成的想象了。少年期的前半大抵也是这样，不过自我意识更为发达，关于社会道德等的观念，也渐明白了。

约略根据了这个程序，我们将各期的儿童的文学分配起来，大略如下；

幼儿前期

（1）诗歌 这时期的诗歌，第一要注意的是声调。最好是用现有的儿歌，如北平的“水牛儿”“小耗子”都可以用，就是那趁韵而成的如“忽听门外人咬狗”，咒语一般的决择歌如“铁脚斑斑”，只要音节有趣，也是一样可用的。因为幼儿唱歌只为好听，内容意义不甚紧要，但是粗俗的歌词也应该排斥，所以选择诗歌不必积极的罗致名著，只须消极加以别择便好了。古今

诗里有适宜的，当然可用；但特别新做的儿歌，我反不大赞成，因为这是极难的，难得成功的。

(2) 寓言 寓言实在只是童话的一种，不过略为简短，又多含着教训的意思，普通就称作寓言。在幼儿教育上，它的价值单在故事的内容，教训实是可有可无；倘这意义是自明的，儿童自己能够理会，原也很好，如借此去教修身的大道理，便不免谬了。这不但因为在这时期教了不能了解，且恐要养成曲解的癖，干将来颇有弊病。象征的著作须得在少年期的后期（第六七学年）去读，才有益处。

(3) 童话 童话也最好利用原有的材料，但现在的尚未有人收集，古书里的须待修订，没有恰好的童话集可用。翻译别国的东西，也是一法，只须稍加审择便好。本来在童话里，保存着原始的野蛮的思想制度，比别处更多。虽然我们说过儿童是小野蛮，喜欢荒唐乖谬的故事，本是当然，但有几种也不能不注意：就是凡过于悲哀、苦痛、残酷的，不宜采用。神怪的事只要不过恐怖的限度，总还无妨；因为将来理智发达，儿童自然会不再相信这些，若是过于悲哀或痛苦，便永远在脑里留下一个印象，不会消灭，于后来思想上很有影响；至于残酷的害，更不用说了。

幼儿后期

(1) 诗歌 这期间的诗歌不只是形式重要，内容也很重要了；读了固然要好听，还要有意思，有趣味。儿歌也可应用，前期读过还可以重读，前回听它的音，现在认它的文字与意义，别有一种兴趣。文学的作品倘有可采用的，极为适宜，但恐不很多。如选取新诗，须择叶韵而声调和谐的；但有词调小曲调的不取，抽象描写或讲道理的也不取。儿童是最能创造而又最是保守的；他们所喜欢的诗歌，恐怕还是五七言以前的声调，所以普通的诗难得受他们的赏鉴；将来的新诗人能够超越时代，重新寻到自然的音节，那时真正的新的儿歌才能出现了。

(2) 童话 小学的初年还可以用普通的童话，但是以后儿童辨别力渐强，对于现实与虚幻已经分出界限，所以童话里的想像也不可太与现实分离；丹麦安兑尔然（Hans C. Andersen）作的童话集里，有许多适用的材料。传说也可以应用，但应当注意，不可过量的鼓动崇拜英雄的心思；或助长粗暴残酷的行为。中国小说里的《西游记》讲神怪的事，却与《封神传》不同，也算纯朴率真，有几节可以当童话用。《今古奇观》等书里边，也有可取的地方，不过须加以修订才能适用罢了。

(3) 天然故事 这是寓言的一个变相；以前读寓言是为它的故事，现在却是为它所讲的动物生活。儿童在这时期，好奇心很是旺盛，又对于牧畜及园艺极热心，所以给他读这些故事，随后引到记述天然的著作，便很容易了。但中国这类著作非常缺少，不得不取材于译书，如《万物一览》等书了。

少年期

(1) 诗歌 浅近的文言可以应用，如唐代的乐府及古诗里多有好的材料；中国缺少叙事的民歌（Ballad），只有《孔雀东南飞》等几篇可以算得佳作，《木兰行》便不大适用。这时期的儿童对于普通的儿歌，大抵已经没有什么趣味了。

(2) 传说 传说与童话相似，只是所记的是有名英雄，虽然也含有空想的分子，比较的近于现实。在自我意识团体精神渐渐发达的时期，这类故事，颇为合宜；但容易引起不适当的英雄崇拜与爱国心，极须注意，最好采用各

国的材料，使儿童知道人性里共通的地方，可以免去许多偏见。奇异而有趣味的，或真切而合于人情的，都可采用；但讲明太祖那颇仑等的故事，还以不用为宜。

（3）写实的故事 这与现代的写实小说不同，单指多含现实分子的故事，如欧洲的《鲁滨孙》(Robinson Crusoe)或《吉珂德先生》(Don Quixote)而言。中国的所谓社会小说里，也有可取的地方，如《儒林外史》及《老残游记》之类，纪事叙景都可，只不要有玩世的口气，也不可有夸张或感伤的“杂剧的”气味。《官场现形记》与《广陵潮》没有什么可取，便因为这个缘故。

（4）寓言 这时期的教寓言，可以注意在意义，助成儿童理智的发达。希腊及此外欧洲寓言作家的作品，都可选用；中国古文及佛经里也有许多很好的譬喻。但寓言的教训，多是从经验出来，不是凭理论的，所以尽有顽固或背谬的话，用时应当注意；又篇末大抵附有训语，可以删去，让儿童自己去想，指定了反妨害他们的活动了。滑稽故事此时也可以用，童话里本有这一部类，不过用在此刻也偏重意义罢了。古书如《韩非子》等的里边，颇有可用的材料，大都是属于理智的滑稽，就是所谓机智。感情的滑稽实例很少；世俗大多数的滑稽都是感觉的，没有文学的价值了。

（5）戏曲儿童的游戏本含有戏曲的原质，现在不过伸张综合了，适应他们的需要。在这里边，他们能够发扬模仿的及构成的想象作用，得到团体游戏的快乐。这虽然是指实演而言，但诵读也别有兴趣，不过这类著作，中国一点都没有，还须等人去研究创作：能将所读的传说去戏剧化，原是最好，却又极难，所以也只好先从翻译入手了。

以上约略就儿童的各期，分配应用的文学种类，还只是理论上的空谈，须经过实验，才能确实的编成一个详表。以前所说多偏重“儿童的”，但关于“文学的”这一层，也不可将它看轻；因为儿童所需要的是文学，并不是商人杜撰的各种文章，所以选用的时候还应当注意文学的价值。所谓文学的，却也并非要引了文学批评的条例，细细的推敲，只是说须有文学趣味罢了。文章单纯、明了、匀整；思想真实、普遍；这条件便已完备了。麦克林托克说，小学校里的文学有两种重要的作用，（1）表现具体的影象，（2）造成组织的全体；文学之所以能培养指导及唤起儿童的新的兴趣与趣味，大抵由于这个作用：所以这两条件，差不多就可以用作儿童文学的艺术上的标准了。

中国向来对于儿童，没有正当的理解，又因为偏重文学，所以在文学中可以供儿童之用的，实在绝无仅有；但是民间口头流传的也不少，古书中也有可用的材料，不过没有人采集或修订了，拿来应用。坊间有几种唱歌和童话，却多是不合条件，不适于用。我希望有热心的人，结合一个小团体，起手研究，逐渐收集各地歌谣故事，修订古书里的材料，翻译外国的著作，编成几部书，供家庭学校的用，一面又编成儿童用的小册，用了优美的装帧，刊印出去，于儿童教育当有许多的功效。我以前因为汉字困难，怕这事不容易成功，现在有了注音字母，可以不必多愁了。但插画一事，仍是为难。现今中国画报上的插画，几乎没有一张过得去的，要寻能够为儿童书作插画的，自然更不易得了，这真是一件可惜的事。

（《艺术与生活》）

个性的文学

假的，模仿的，不自然的著作，无论它是旧是新，都是一样的无价值；这便因为它没有真实的个性。

印度那图夫人 (Sarojini Naidu) 的诗集《时鸟》 (Bird of Time, 1915) 上，有一篇英国戈斯 (Edmund Gosse) 的序文。他说，那图夫人留学英国的时候，曾拿一卷诗稿给他看。诗也还好，只是其中夜莺呵，蔷薇呵，多是一派英国诗歌里的习见语，所以他老实地告诉她，叫她先将这诗稿放到废纸篓里，再开手去做真的她自己的诗。其结果便是《黄金的门》 (The Golden Threshold) 以下几部有名的诗集。这一节话，我觉得很有意味。戈斯并不是说印度人不应该做英国式的诗，不过因为这些思想及句调实在是已经习见，不必再劳她来复述一遍；她要做诗，应该去做自己的诗才是。但她是印度人，所以她的生命所寄的诗里自然有一种印度的情调，为非印度人所不能感到，然而又是大家所能理解者：这正是她的诗歌的真价值之所在，因为就是她的个性之所在。正确的说来，她的个性，不但当然与非印度人不同，便是与他印度人也当然不同，倘若她的诗模仿泰戈尔 (R. Tagore) 也讲什么“生之实现”，那又是假的，没有价值了。或者她确是做自己的诗，但所含的倘是崇拜撒提 (Suttee) 一类的人情以外的思想，在印度的“国粹派”——大约也是主张国虽亡而“经”不可不读的一流人——看来或者很有价值，不过为世界的“人”们所不能理解，也就不能承认它为人的文学了。

因此我们可以得到结论：(1) 创作不宜完全抹杀自己去模仿别人，(2) 个性的表现是自然的，(3) 个性是个人唯一的所有，而又与人类有根本上的共通点，(4) 个性就是在可以保存范围内的国粹，有个性的新文学便是这国民所有的真的国粹的文学。

1921 年 1 月

(选自《谈龙集》，1921 年 1 月 1 日《新青年》第 8 卷第 5 号)

那图：通译奈都 (1879—1949)，印度女诗人，用英文写作，著有《金色的门槛》(即《黄金的门》)、《时间之鸟》(即《时鸟》)等。

撒提：梵文 sati 音译。原义为“贞节的妇女”。印度旧时风俗，妻子随同死去的丈夫自焚。

美文

外国文学里有一种所谓论文，其中大约可以分作两类。一批评的，是学术性的。二记述的，是艺术性的，又称作美文，这里边又可以分出叙事与抒情，但也很多两者夹杂的。这种美文似乎在英语国民里最为发达，如中国所熟知的爱迭生，兰姆，欧文，霍桑 诸人都做有很好的美文，近时高尔斯威西，吉欣，契斯透顿 也是美文的好手。读好的论文，如读散文诗，因为它实在是诗与散文中间的桥。中国古文里的序，记与说等，也可以说是美文的一类。但在现代的国语文学里，还不曾见有这类文章，治新文学的人为什么不去试试呢？我以为文章的外形与内容，的确有点关系，有许多思想，既不能作为小说，又不适于做诗（此只就体裁上说，若论性质则美文也是小说，小说也就是诗，《新青年》上库普林 作的《晚间的来客》，可为一例），便可以用论文式去表它。它的条件，同一切文学作品一样，只是真实简明便好。我们可以看了外国的模范做去，但是须用自己的文句与思想，不可去模仿它们。

《晨报》上的浪漫谈，以前有几篇倒有点相近，但是后来（恕我直说）落了窠臼，用上多少自然现象的字面，衰弱的感伤的口气，不大有生命了。我希望大家卷土重来，给新文学开辟出一块新的土地来，岂不好么？

1921年5月

（选自《谈虎集》上册，1921年6月8日《晨报》副刊）

爱迭生：通译艾迪生（1672—1719），兰姆（1775—1804），均为英国散文作家。欧文（1783—1859），美国散文作家。霍桑（1804—1864），美国作家。

高尔斯威西（1867—1933）：英国作家。吉欣（1857—1903）英国小说、散文家。契斯透顿（1874—1936），英国作家、文艺批评家。

库普林（1870—1938）：俄国作家。主要作品有小说《虐神》、《决斗》、《陷阱》等。《晚间的来客》是他的短篇小说。

圣书与中国文学

我对于宗教从来没有什么研究，现在要讲这个题目，觉得实在不大适当。但我的意思只偏重在文学的一方面，不是教义上的批评，如改换一个更为明了的标题，可以说是古代希伯来文学的精神及形式与中国新文学的关系。新旧约的内容，正和中国的四书五经相似，在教义上是经典，一面也是国民的文学；中国现在虽然还没有将经书作文学研究的专书，圣书之文学的研究在欧洲却很普通，英国《万人丛书》（Everyman's Library）里的一部《旧约》，便题作《古代希伯来文学》。我现在便想在这方面，将我的意见略略说明。

我们说《旧约》是希伯来的文学，但我们一面也承认希伯来人是宗教的国民，他的文学里多含宗教的气味，这是当然的事实。我想文学与宗教的关系本来很是密切，不过希伯来思想里宗教分子比别国更多一点罢了。我们知道艺术起源大半从宗教的仪式出来，如希腊的诗（Mēk ē= songs）赋（Ep ē= Epics）戏曲都可以证明这个变化，就是雕刻绘画上也可以看出许多踪迹。一切艺术都是表现各人或一团体的感情的东西；《诗·序》里说：“情动于中而形于言；言之不足，故咏歌之；咏歌之不足，故嗟叹之，嗟叹之不足，故不知手之舞之，足之蹈之。”这所说虽然止于歌舞，引申起来，也可以作雕刻绘画的起源的说明。原始社会的人，唱歌，跳舞，雕刻绘画，都为什么呢？他们因为情动于中，不能自己，所以用了种种形式将它表现出来，仿佛也是一种生理上的满足。最初的时候，表现感情并不就此完事；他是怀着一种期望，想因了言动将他传达于超自然的或物，能够得到满足：这不但是歌舞的目的如此，便是别的艺术也是一样，与祠墓祭祀相关的美术可以不必说了，即如野蛮人刀柄上的大鹿与杖头上的女人象征，也是一种符咒作用的，他的希求的具体的表现。后来这祈祷的意义逐渐淡薄，作者一样的表现感情，但是并不期望有什么感应，这便变了艺术，与仪式分离了。又凡举行仪式的时候，全部落全宗派的人都加在里边，专心赞助，没有赏鉴的余暇；后来有旁观的人用了赏鉴的态度来看他，并不夹在仪式中间去发表同一的期望，只是看看接受仪式的印象，分享举行仪式者的感情；于是仪式也便转为艺术了。从表面上看来变成艺术之后便与仪式完全不同，但是根本上有一个共通点，永久没有改变的，这是神人合一，物我无间的体验。原始仪式里的入神（Enthousiasmos）忘我（Ekstasis），就是这个境地；此外如希腊的新柏拉图派，印度的婆罗门教，波斯的“毛衣外道”（Sufi）等的求神者，目的也在于此；基督教的《福音书》内便说的明白，“使他们合而为一；正如你父在我里面，我在你里面，使他们也在我们里面。”（《约翰福音》第十八章二十七节）这可以说是文学与宗教的共通点的所在。托尔斯泰著的《什么是艺术》，专说明这个道理，虽然也有不免稍偏的地方，经克鲁泡特金加以修正，（见《克鲁泡特金的思想》内第二章文学观）但根本上很是正确。他说艺术本家的目的，是将他见了自然或人生的时候所经验的感情，传给别人，因这传染力量的薄厚和这感情的好坏，可以判断这艺术的高下。人类所有最高的感情便是宗教的感情；所以艺术必须是宗教的，才是最高上的艺术。“基督教思想的精义在于各人的神子的资格，与神人的合一及人们相互的合一，如《福音书》上所说。因此基督教艺术的内容便是使人与神合一及人们互相合一的感情。……但基督教的所谓人们的合一，并非只是几个人的部分的独占的合一，乃是包括一切，没有例外。一切的艺术都有这个特性，——使人

们合一。各种的艺术都使感染着艺术家的感情的人，精神上与艺术家合一，又与感受着同一印象的人合一。非基督教的艺术虽然一面联合了几个人，但这联合却成了合一的人们与别人中间的分离的原因；这不但是分离，而且还是对于别人的敌视的原因。”（《什么是艺术》第十六章）同样的话，在近代文学家里面也可以寻到不少。俄国安特来夫（Leonid Andrejev）说，“我们的不幸，便是在大家对于别人的心灵、生命、苦痛、习惯、意向、愿望、都很少理解，而且几于全无。我是治文学的，我之所以觉得文学的可尊，便因其是高上的事业，是在拭去一切的界限与距离。”英国康刺特（Joseph Con-rad 本波兰人）说，“对于同类的存在的强固的认知，自然的具备了想象的形质，比事实更要明了。这便是小说。”福勒忒解说道，“小说的比事实更要明了的美，是它的艺术价值；但有更重要的地方，人道主义派所据以判断它的价值的，却是它的能使人认知同类的存在的那种力量。总之，艺术之所以可贵，因为它是一切骄傲偏见憎恨的否定。因为它是社会化的。”这几节话都可以说明宗教与文学的共通的所在，圣书与文学的第一层的关系，差不多也可以明了了。宗教上的圣书即使不当作文学看待，但与真正的文学里的宗教的感情，根本上有一致的地方，这就是所谓第一层的关系。

以上单就文学与宗教的普通的关系略略一说，现在想在圣书与中国文学的特别的关系上，再略加说明。我们所注意的原在新的一方面，便是说圣书的精神与形式，在中国新文学的研究及创造上，可以有如何的影响；但旧的一方面，现今欧洲的圣书之文学的考据的研究，也有许多地方可以作中国整理国故的方法的参考，所以顺便也将它说及。我刚才提及新旧约的内容正和中国的经书相似：《新约》是四书，《旧约》是五经，——《创世纪》等纪事书类与《书经》《春秋》，《利未记》与《易经》及《礼记》的一部分，《申命记》与《书经》的一部分，《诗篇》《哀歌》《雅歌》与《诗经》，都很有类似的地方；但欧洲对于圣书，不仅是神学的，还有史学与文学的研究，成了实证的有统系的批评，不像是中国的经学不大能够离开了微言大义的。即如《家庭大学丛书》（Home University Library）里的《旧约之文学》，便是美国的神学博士谟尔（George F·Moore）做的。他在第二章里说明《旧约》当作国民文学的价值，曾说道，“这《旧约》在犹太及基督教会的宗教的价值之外，又便是国民文学的残余，尽有独立研究的价值。这里边的杰作，即使不管著作的年代与情状，随便取读，也很是愉快而且有益；但如明了了它的时代与在全体文学中的位置，我们将更能赏鉴与理解它了。希伯来人民的政治史，他们文明及宗教史的资源，也都在这文学里面。”他便照现代的分类，将《创世纪》等列为史传，预言书等列为抒情诗，《路得记》《以斯帖记》及《约拿书》列为故事，《约伯记》——希伯来文学的最大著作，世界文学的伟大的诗之一，——差不多是希腊爱斯基洛思（Aiskhylos）式的一篇悲剧了；对于《雅歌》，他这样说，“世俗的歌大约在当时与颂歌同样的流行：但是我们几乎不能得到它的样本了，倘若没有一部恋爱歌集题了所罗门王的名字，因了神秘的解释，将它归入宗教，得以保存”。又说，“这书中反复申说的一个题旨，是男女间的热烈的官能的恋爱。……在一世纪时，这书虽然题著所罗门的名字，在严正的宗派看起来不是圣经；后来等到他们发见——或者不如说加上——了一个譬喻的意义，说它是借了夫妇的爱情在那里咏叹神与以色列的关系，这才将它收到正经里去。古代的神甫们将这譬喻取了过来，不过把爱人指基督，所爱指教会（钦定译本的节目上还

是如此)或灵魂。中古的教会却是在新妇里看出处女马理亚。……譬喻的恋爱诗——普通说神与灵魂之爱——在各种教义与神秘派里并非少见的事;极端的精神诗人时常喜用情欲及会合之感觉的比喻;但在《雅歌》里看不出这样的起源,而且在那几世纪中,我们也不曾知道犹太有这样的恋爱派的神秘主义。”所以他归结说,“那些歌是民间歌谣的好例,带传统的题材、形式及想象。这歌自然不是一个人的著作,我们相信当是一部恋爱歌集,不必都是为嫁娶的宴会而作,但都适用于这样的情景。”这《雅歌》的性质正与希腊的催妆诗(Epithalamia)之类相近,在托尔斯泰派的严正批评里,即使算不到宗教的艺术,也不愧为普遍的艺术了。我们从《雅歌》问题上,便可以看出欧洲关于圣书研究的历史批评如何发达与完成。中国的经学却是怎样?我们单以《诗经》为例;雅颂的性质约略与《哀歌》及《诗篇》相似,现在也暂且不论,只就国风里的恋爱诗拿来比较,觉得这一方面的研究没有什么满足的结果。这个最大原因大抵便由于遵守古训,没有独立实证的批判;譬如近代龚橙的《诗本谊》(1889年出版,但系1840年作)反对毛传,但一面又遵守三家遗说,便是一例。他说,“古者劳人思妇,怨女旷夫,贞淫邪正,好恶是非,自达其情而已,不问他人也。”又说,“有作诗之谊,有读诗之谊,有太师采诗曾矇讽诵之谊”,都很正确;但他自己的解说还不能全然独立。他说,“《关雎》,思得淑女配君子也;”《郑风》里“《女曰鸡鸣》,淫女思有家也;”实际上这两篇诗的性质相差不很远,大约只是一种恋爱诗,分不出什么“美刺”,著者却据了《易林》的“鸡鸣同兴,思配无家”这几句话,说他“为淫女之思明甚”,仍不免拘于“郑声淫”这类的成见。我们现在并不是要非难龚氏的议论,不过说明便是他这样大胆的人,也还不能完全摆脱束缚;倘若离开了正经古说训这些观念,用纯粹的历史批评的方法,将它当作国民文学去研究,一定可以得到更为满足的结果。这是圣书研究可以给予中国治理旧文学的一个极大的教训与帮助。

说到圣书与中国新文学的关系,可以分作精神和形式的两面。近代欧洲文明的源泉,大家都知道是起于“二希”就是希腊及希伯来的思想。实在只是一物的两面,但普通称作“人性的二元”,将它对立起来;这个区别,但是希腊思想是肉的,希伯来思想是灵的;希腊是现世的,希伯来是永生的。希腊以人体为最美,所以神人同形,又同生活,神便是完全具足的人,神性便是理想的充实的人生。希伯来认为人是照着上帝的形像造成,所以偏重人类所分得的神性,要将他扩充起来,与神接近以至合一。这两种思想当初分立,互相撑拒,造成近代的文明;到得现代渐有融合的现象。其实希腊的现世主义里仍重中和(Sophrosynē),希伯来也有热烈的恋爱诗,我们所说两派的名称不过各代表其特殊的一面,并非真是完全隔绝,所以在希腊的新柏拉图主义及基督教的神秘主义已有了融合的端绪,只是在现今更为显明罢了。我们要知道文艺思想的变迁的情形,这圣书便是一种极重要的参考书,因为希伯来思想的基本可以说都在这里边了。其次现代文学上的人道主义思想,差不多也都从基督教精神出来,又是很可注意的事。《旧约》里古代的几种纪事及预言书,思想还稍严厉;略迟的著作如《约拿书》,便更明了的显出高大宽博的精神;这篇故事虽然集中于巨鱼吞约拿,但篇末耶和華所说,“这蓖麻……一夜发生,一夜干死,你尚且爱惜;何况这尼尼微大城,其中不能分辨左手右手的有十二万多人,并有许多牲畜,我岂能不爱惜呢?”这一节才是本意的所在。谟尔说,“他不但以《西结书》中神所说‘我断不喜

悦恶人死亡，惟喜悦恶人转离所行的道而活’的话，推广到全人类，而且更表明神的拥抱一切的慈悲。这神是以色列及异邦人的同一的创造者，他的慈惠在一切所造者之上。”在《新约》里这思想更加显著，《马太福音》中登山训众的话，便是适切的例：耶稣说明是来成全律法和先知的道，所以他对于古训加以多少修正，使神的对于选民的约变成对于各人人的约了。“你们听见有话说，‘以眼还眼，以牙还牙。’只是我告诉你们，不要与恶人作对。”（第五章三十八至三十九）“你们听见有话说，‘当爱你的邻舍，恨你的仇敌。’只是我告诉你们，要爱你的仇敌；为那逼迫你们的祷告。”（同上四三至四四）这是何等博大的精神！近代文艺上人道主义思想的源泉，一半便在这里，我们要想理解托尔斯泰，陀思妥也夫斯基等的爱的福音之文学，不得不从这源泉上来注意考察。“你们中间谁是没有罪的，谁就可以先拿石头打他。”（约第八章七）“父阿，赦免他们，因为他们所作的事，他们不晓得。”（路第二三章三四）耶稣的这两种言行上的表现；便是爱的福音的基调。“爱是永不止息：先知讲道之能，终必归于无有；说方言之能，终必停止，知识也终必归于无有。”（林前第十三章八）“上帝就是爱；住在爱里面的，就是住在上帝里面，上帝也住在他里面。”（约壹第四章十六）这是说明爱之所以最大的理由，希伯来思想的精神大抵完成了；但是“不爱他所看见的兄弟，就不能爱没有看见的上帝。”（同上二十）正同柏拉图派所说不爱美形就无由爱美之自体（Auto to kalon）一样；再进一步，便可以归结说，不知道爱他自己，就不能爱他的兄弟：这样又和希腊思想相接触，可以归入人道主义的那一半的源泉里去了。

其次讲到形式的一方面，圣书与中国文学有一种特别重要的关系，这便因它有中国语译本的缘故。本来两国文学的接触，形质上自然的发生多少变化；不但思想丰富起来，就是文体也大受影响，譬如现在的新诗及短篇小说，都是因了外国文学的感化而发生的，倘照中国文学的自然发达的程序，还不知要到何时才能有呢。希伯来古文学里的那些优美的牧歌（Eidyllia = Idylls）及恋爱诗等，在中国本很少见，当然可以希望它帮助中国的新兴文学，衍出一种新体。《预言书》派的抒情诗，虽然在现今未必有发达的机会，但拿来和《离骚》等比较，也有许多可以参照发明的地方。这是从外国文学可以得来的共通的利益，并不限于圣书；至于中国语的全文译本，是它所独有的，因此便发生一种特别重要的关系了。我们看出欧洲圣书的翻译，都于它本国文艺的发展很有关系，如英国的微克列夫（Wyclif）德国的路得（Luther）的译本皆是。所以现今在中国也有同一的希望。欧洲圣书的译本助成各国国语的统一与发展，这动因原是宗教的，也是无意的；圣书在中国，时地及位置都与欧洲不同，当然不能有完全一致的结果，但在中国语及文学的改造上也必然可以得到许多帮助与便利，这是我所深信的不疑的：这个动因当是文学的，又是有意的。两三年来文学革命的主张在社会上已经占了优势，破坏之后应该建设了；但是这一方面成绩几乎没有；这是什么原故呢？思想未成熟，固然是一个原因，没有适当的言词可以表现思想，也是一个重大的障碍。前代虽有几种语录说部杂剧流传到今，也可以备参考，但想用了来表现稍为优美精密的思想，还是不足。有人主张“文学的国语”，或主张欧化的白话，所说都很有理：只是这种理想的言语不是急切能够造成的，须经过多少研究与试验，才能约略成就一个基础；求“三年之艾”去救“七年之病”，本来也还算不得晚，不过我们总还想它好的快点。这个疗法，我近

来在圣书译本里寻到，因为它真是经过多少研究与试验的欧化的文学的国语，可以供我们的参考与取法。十四五年前复古思想的时候，我对于《新约》的文言译本觉得不大满足，曾想将四福音重译一遍，不但改正钦定本的错处，还要使文章古雅，可以和佛经抗衡，这才适当。但是这件事终于还未着手；过了几年，看看文言及白话的译本，觉得也就可以适用了：不过想照《百喻经》的例，将耶稣的譬喻从新翻译，提出来单行，在四五年前还有过这样的一个计划。到得现在，又觉得白话的译本实在很好，在文学上也有很大的价值；我们虽然不能决怎样是最好，指定一种尽美的模范，但可以说在现今是少见的好的白话文，这译本的目的本在宗教的一面，文学上未必有意的注重，然而因了它慎重诚实的译法，原作的文学趣味保存的很多，所以也使译文的文学价值增高了。我们且随便引几个例：

“我必向以色列如甘露，它必如百合花开放，如利巴嫩的树本扎根；它的枝条必延长，它的荣华如橄榄树，它的香气如利巴嫩的香柏树。”（《何西阿书》第四章五至六节）

“要给我们擒拿狐狸，就是毁坏葡萄园的小狐狸，因为我们的葡萄正在开花。”（《雅歌》第二章十五）

“天使对我说：你为什么希奇呢？我要将这女人和驮着她的那七头十角兽的奥秘告诉你。你所看见的兽，先前有，如今没有；将要从无底坑里上来，又要归于沉沦。……”（《启示录》第十七章七至八）

这几节都不是用了纯粹的说部的白话可以译得好的，现在能够译成这样信达的文章，实在已经很不容易了。还有一件，是标点符号的应用：人地名的单复线，句读的尖点圆点及小圈，在中国总算是原有的东西；引证话前后的双钩的引号，申明话前后的括弓的解号，都是新加入的记号。至于字旁小点的用法，那便更可佩服；它的用处据圣书的凡例上说，“是指明原文没有此字，必须加上才清楚，这都是要叫原文的意思更显明。”我们译书的时候，原不必同经典考释的那样的严密。使艺术的自由发展太受拘束，但是不可没有这样的慎重诚实的精神；在这一点上，我们可以从圣书译本得到一个极大的教训。我记得从前有人反对新文学，说这些文章并不能算新，因为都是从《马太福音》出来的；当时觉得他的话很是可笑，现在想起来反要佩服他的先觉：《马太福音》的确是中國最早的欧化的文学的国语，我又预计它与中國新文学的前途有极大极深的关系。

以上将我对于圣书与中国文学的意见，约略一说。实在据理讲来，凡有各国的思想在中国都应该介绍研究，与希伯来对立的希腊思想，与中国关系极深的印度思想等，尤为重要；现在因为有圣书译本的一层关系，所以我先将它提出来讲，希望引起研究的兴味，并不是因为看轻别种的思想。中国旧思想的弊病，在于有一个固定的中心，所以文化不能自由的发展；现在我们用了多种表面不同而于人生都是必要的思想，调剂下去，或可以得到一个中和的结果。希伯来思想与文艺，便是这多种思想中间，我们所期望的一种主要坚实的改造的势力。

一九二〇年。
（《艺术与生活》）

日本近三十年小说之发达

我们平常对于日本文化，大抵先存一种意见，说它是“模仿”来的。西洋也有人说，“日本文明是支那的女儿”。这话未始无因，却不尽确当。日本的文化，大约可说是“创造的模拟”。这名称似乎费解；英国人 Laurence Rineon 著的《亚细亚美术论》中有一节论日本美术的话，说得最好，可以抄来做个说明：

“照一方面说，可以说日本凡事都从支那来；但照这样说，也就可说西洋各国，凡事都从犹太希腊罗马来。世界上民族，须得有极精微的创造力和感受性，才能有日本这样造就。他们的美术，就是竭力模仿支那作品的时候，也仍旧含有一种本来的情味。他们几百年来，从了支那的规律，却又能造出这许多有生气多独创的作品，就可以见他们具有特殊的本色同独一的柔性（Docility）。如有人说，Ingres 的画不过是模仿 Raphael 的，果然是浅薄的观察；现在倘说，日本的美术不过是模仿支那的，也就一样是浅薄的观察。”（《大西洋月刊》一一六之三）

在文学一方面，也是如此。所以从前虽受了中国的影响，但他们的纯文学，却仍有一种特别的精神。如列代的和歌；平安朝（780—1180）的物语，江户时代（1610—1870）的平民文学，——俳句川柳之类，都是极好的例。到了维新以后，西洋思想占了优势，文学也生了一个极大变化。明治四十五年中，差不多将欧洲文艺复兴以来的思想，逐层通过；一直到了现在，就已赶上了现代世界的思潮，在“生活的河”中，一同游泳。从表面上看，也可说是“模仿”西洋；但这话也不尽然。照上面所说，正是创造的模拟。这并不是说，将西洋新思想和东洋的国粹合起来，算是好；凡是思想，愈有人类的世界的倾向，便愈好。日本新文学便是不求调和，只去模仿的好；——又不只模仿思想形式，却将它的精神，倾注在自己心里，混合了，随后又倾倒出来；模拟而独创的好。譬如有两个人，都看佛经；一个是饱受了人世的忧患的人，看了便受了感化，时常说些人生无常的话，虽然是从佛经上看来，一面却就是他自己实感的话。又一个富贵的读书人，也看了一样的话；可只是背诵那经上的话。这便是两样模拟的分别，也就是有诚意与无诚意的分别。日本文学界，因为有自觉肯服善，能有诚意的去“模仿”，所以能生出许多独创的著作，造成二十世纪的新文学。

我们现在略说日本近三十年小说的发达，一面可以证明上文所说的事实；又看它逐渐发达的径路，同中国新小说界的情形来比较，也是一件颇有益有趣味的事。

一 日本最早的小说，是一种物语类，起于平安时代，去今约有一千年。其中紫式部做的《源氏物语》五十二帖最有名，鎌仓（十三世纪）室町（十四五世纪）两时代，是所谓武士文学的时代，这类小说，变成军记，多讲战事。到了江户时代，（十七世纪至十九世纪中）平民文学渐渐兴盛，小说又大发达起来。今只将它们类举出来，分作下列八种：

- 一 假字草子 是一种志怪之类。
- 二 浮世草子 一种社会小说，井原西鹤最有名。
- 三 实录物 历史演义。
- 四 洒落本 又称蒟蒻本，多记游廓情事。
- 五 读本 又称教训读本。

六 滑稽本

七 人情本

八 草双纸 有赤本黑本青本黄表纸诸称；又或合订，称名卷物。

这八种都是通俗小说，流行于中等以下的社会。其中虽间有佳作，当得起文学的名称的东西；大多数都是迎合下层社会心理而作，所以千篇一律，少有特色。著作者的位置也很低，仿佛同画工或是说书的学样；他们也自称戏作者；做书的目的，不过是供娱乐，或当教训。在当时儒教主义时代，原不当它作文学看待。到了明治初年，这种戏作者还是颇多；他们的意见，也还是如此。所以明治五年（1870）政府对于教导职发下三条教则，——一敬神爱国之旨；二明天道人道之义；三奉戴皇上，遵守朝旨；——教他们去行的时候，假名垣鲁文同条野采菊两个人代表了小说家，呈递答文，中有几处，说得很妙：

“今以戏作为业者，仅余等二人，及此他二三子而已。此无他，知识日开月进，故贱稗史之妄语，不复重也。……夫剧作者，本非以示识者，但以导化不识者也。倘犹依然株守，非特将陷于迂远，流于暧昧；其弊且将引入于过失，故决议尔后当一变从来之作风，谨本教则三条之趣旨，以从事著作。再余等虽属下贱业，唯与歌舞伎作者，稍有差别；乞予鉴察为幸。”

看这两节，当时小说界的情形，可想见了，明治维新以后，到了十七八年，国民的思想，都单注在政治同学术一方面，文学一面还未注意。翻译的外国小说，虽颇流行；多是英国 Lytton 同 Dis-raeli 的政治小说一类。有几个自己著作的，如柴东海散史的《佳人之奇遇》，矢野龙溪的《经国美谈》，末广铁肠的《雪中梅花闲莺》，也都是讲政治的。诗歌一面，有坪内天野高田三人译的《春江奇谈》（Lady of the Lake）坪内逍遥译的《自由太力余波切味》（Julius Caesar）但也都含有政治的气味。

二 如上所说，明治初年的小说，就只是这两类：

一旧小说 是教训，讽刺，洒落三类；

二新小说 是翻译的，或拟作的政治小说两类。

当时有几个先觉，觉得不大满足，就发生一种新文学的运动。坪内逍遥首先发起，他根据西洋的学理，做了一部《小说神髓》指示小说的作法，又自己做了一部小说，名叫《一读三叹当世书生气质》，于明治十九年（1886）先后刊行。这两种书的出版，可算是日本新小说史上一件大事。因为以后小说的发达，差不多都从两部书而起的。

《小说神髓》分上下两卷；上卷说小说的原理，下卷教创作的法则。他先说明艺术的意义，随后断定小说在艺术中的位置。次述小说的变迁和种类，辨明 Novel 同 Romance 的区别；排斥从前的劝善惩恶说，提倡写实主义。他说：

“小说之主脑，人情也。世态风俗次之。人情者人间之情态，所谓百八烦恼是也。

穿人情之奥，著之于书，此小说家之务也。顾写人情而徒写其皮相，亦未得谓之真小说。……故小说家当如心理学者，以学理为基本，假作人物；而对于假作人物，亦当视之如世界之生人；若描写其感情，不当以一己之意匠，逞意造作，唯当以旁观态度，如实模写，始为得之。”

《当世书生气质》就是据这理论而作，描写当时学生生活。虽然文章还沾草双纸的气味，但已是破天荒的著作；表面又题文学士春乃家牖也就很增

重小说的价值。所以长谷川二叶亭作《浮云》也借他这春之家的名号来发表，可以想见他当时的势力了。

二叶亭四迷精通俄国文学，翻译介绍，很有功劳。一方面也自创作，《浮云》这一篇，写内海文三失业失恋，烦闷无聊的情状，比《书生气质》更有进步。又创言文一致的体裁，也是一件大事业。但是他志在经世，不以文学家自任，所以著作不多。隔了二十年，才又作了《其面影》同《平凡》两篇，也都是名作。他因为受了俄国文字的影响，所以他的著作，是“人生的艺术派”一流；脱去戏作者的游戏态度，也是他的一大特色，很有影响于后世的。

三 同二叶亭的人生的艺术派相对，有砚友社的“艺术的艺术派”。尾崎红叶山田美妙等几个人，发起砚友社，本是一称名士的文会；后来发刊杂志《我乐多文库》（我乐多的意义是破旧器具或一切废物）发表著作，在小说界上，很占势力。这一派也依据《小说神髓》奉写实主义；但是不重在真，只重在美，所以观察不甚彻透，文章却极优美。红叶的小说，最有名的是《金色夜叉》，最好的是《多情多恨》。

幸田露伴的著作，同红叶一样有名，他们的意见，却正相反。一个是主观的理想派，一个是客观的写实派：可是他们的思想，都不彻底。露伴的思想，一种是努力，一种是悟道，做的小说，便都表现这两种思想。何以不彻底呢？因为他不是从实人生观察得来，只从主观断定的；所以他小说的有名，大抵还是文章一面居多。

一样是主观的倾向，却又与露伴不同的，有北村透谷的文学界一派。露伴的主观，是主意的，透谷是主情的。露伴于人生问题，不曾切实的感着；透谷感得十分痛切，甚至因此自尽，原来人生的艺术派，由二叶亭从俄国文学介绍进来，不久就被砚友社这一派压倒；森鸥外从德国留学回去，翻译外国诗歌小说，又振兴起来。明治二十六年（1893）北村透谷等便发起《文学界》，岛崎藤村田山花袋也都加入。他们的主张，正同十八世纪末欧洲的传奇派（Romanticism）一样，就是破坏因袭，尊重个性，对于从来的信仰道德，都不信任，只是寻求自己的理想。最初的文学，不过当作娱乐；其次描写人生，也只是表面；到了这时，关系的问题，是自己的生活，不是别人的事了。文学与人生两件事，关联的愈加密切，这也是新文学发达的一步。

四 中日战后，国民对于社会的问题，渐渐觉得切紧，砚友社派的人，就发起一种观念小说，仿佛同露伴的理想小说相类，表示著者对于这件事的观念。描写社会上矛盾冲突种种悲剧，却含有一个解决的方法，就是一种附有答案的问题小说。川上眉山的《表里》（Uraomote）泉镜花的《夜行巡查》最有名。观念小说大抵是悲剧，再进一步，要求深刻，便变了悲惨小说。广津柳浪的《黑蜥蜴》《今户心中》（心中即情死一事中国甚少见）就是这派的代表著作。悲剧小说内容，可分四类，——一残废疾病，二变态恋爱，三娼妓生活，四下层社会。砚友社的艺术派，终于渐渐同人生接近，是极可注意的事。

杨口一叶是砚友社派的女小说家，二十五岁时死了。前后四年，作了十几篇小说。前期的著作，受着砚友社的影响，也用那一流的写实法，但是天分极高，所写的女主人，多是自己化身，所以特别真挚。后期的著作，如《浊江》（Nigorie）《争长》（Takekurabe）等，尤为完善，几乎自成一家。她虽是砚友社派的人，她的小说却是人生派的艺术。有人评她说，“一叶盖代日本女子，以女子身之悲哀诉诸世间。”很是确当。但她又能将这悲哀，用

客观态度从容描写，代为艺术，更是难及。高山樗牛极赞美她，说“观察有灵，文字有神，天才至高，超绝一世。”又说，“其来何迟，其去何早。”一叶在明治文学史上好像是一颗大彗星忽然就去了。

五 观念小说以来，文学渐同社会接触，但终未十分切实。内田鲁庵发表《时代精神论》，攻击当时的小说家。他说：

“今之小说家，身常与社会隔离，故未尝理解时代之精神。政治宗教学术之社会，致彼等若风马牛也。……我国今日政治宗教伦理上，新旧思想之乖离，非即预兆将来之一大冲突大破裂乎？日日读新闻，感应百出，可慨者可恐者，所在多有；与读维新前后之历史，有同一之感。转而翻《文艺俱乐部》或《新小说》（案皆杂志名）则天下太平无事，二者相较，宛如隔世。”

鲁庵便自己做了许多小说，就是社会小说的发端，其中《年终念八日》最为有名。中村春雨木下尚江也都做这一类的著作。但是人生问题不曾明白，这社会问题，也就难以解决，所以社会小说不能十分发展，就衰退了。

社会小说之外，有一种家庭小说，也在这时候兴起。小说的内容，不必定写家庭事情，不过是指家庭的读物：所以在文学上，位置不很高。这一类著作，大抵讲离合悲欢的事，打动人的感情，略含着道德的意义，与教训小说相差无几。菊池幽芳同德富芦花是这派名家。芦花的《不如归》（杜鹃鸟的别名）最为有名，重版到一百多次，虽也只是一种伤感的通俗文学，但态度很是真挚，所以特有可取。芦花后来忽然悟彻，到俄国访了 Tolsti 回来，退往乡村，也学他躬耕去了。

六 上面所说砚友社写实派，兴了悲惨小说以来，渐同现实生活接近，只是柳浪以后专做新闻小说，这一面渐荒废了。小栗风叶接着兴起，其初模仿红叶随后渐渐的转变，脱离了砚友社道德善恶的见解，只将实在人生模写出来，便已满足。这描写丑恶一件事，已经大有自然主义的风气。但是他虽有此意气，还未十分受着科学精神的影响，所以根基不大确实，到小杉天外作《流行歌》（1899）始是有意识的模仿 Zola，用科学的态度，将人当作一个生物来描写他。他又从性欲一面，观察恋爱，描写他生理的缘因，都是一种进步。但《流行歌》序中，又如是说：

“自然但为自然而已，不善不恶，不美不丑，唯或一时代或一国家之或一人，取自然之一角，以意称之曰善曰恶，曰义曰丑而已。”

读者之感动之否，于诗人无预也。诗人唯如实描写其空想之物而已，如画家作肖像时，谓君鼻稍高，以刨加面，可乎？”

照上文第二节看来，他的自然主义，也还缺根本的自觉。第二年永井荷风作《地狱之花》又进了一步。他序中说：

“人类之一面，确犹不免为兽性。此其由于肉体上生理之诱惑欤？抑由于自动物进化之祖先之遗传欤？……余今所欲为者，即观察此由遗传与境遇而生之放纵强暴之事实，毫无忌讳，而细写之也。”

荷风深通法国文学，他的主张，就从 Zola《实验小说论》而来。天外描写黑暗，有点好奇心在内，荷风只认定人间确有兽性，要写人生，自不能不写这黑暗。这是二人不同的点，也就是二人优劣的点。

七 自然派小说的兴盛，在日俄战争以后。前后共有七年（1906—1912）。其先有三个前驱，就是国木田独步岛崎藤村同田山花袋。

国木田独步同一叶一样，也是一个天才。他先时而生，他的名作《独步集》在明治三十四年（1901）时，早已出版。待到自然主义大盛，识得他的

才能的时候，也就死了。藤村本是抒情派诗人，花袋出自《文学界》，都从主观转入客观。三十七年花袋作《露骨的描写》一文，岛村抱月长谷川天溪诸批评家，也极力提倡。外国自然派文学，经二叶亭、鸥外、抱月、升曙梦、马场孤蝶、上田敏等翻译介绍，也兴盛起来。自然主义渐占势力，到了藤村的《破我》（三十九年）花袋的《蒲团》（四十年出版，蒲团就是棉被）出现，可算是极盛时代。

此后五六年间，作家辈出，最有名的是：

德田秋声	代表著作——《烂》
正宗白鸟	《何往》
真山青果	《南小泉村》
岩野泡鸣	《耽溺》
近松秋江	《故妇》
中村星湖	《星湖集》

总而言之，日本自然派小说，直接从法国 Zola 与 Maupassant 一派而来，所以这几重特色：一重客观不重主观，二尚真不尚美，三主平凡不主奇异，也都相同。但虽是模仿，仍然自有本色，所以可贵。只是唯物主义的决定论（Determinism），带有厌世的倾向，往往引人入于绝望；所以有人感着不满，有一种反动起来。这也是文艺上的一派，别有他的主张。至于那骂自然派小说不道德，“要坏乱风俗”的顽固派，原是一种成见，并不从思想上来。当然不必论的。

八 这非自然主义的文学中，最有名的，是夏目漱石。他本是东京大学教授，后来辞职，进了朝日新闻社，专作评论小说。他所主张的，是所谓“低徊趣味”，又称“有余裕的文学”。当初他同正冈子规、高滨虚子等改革俳句，发刊一种杂志，名字就叫鸟名的《子规》（Hotetogis'）。他最初做的小说《我是猫》就载在这种杂志上面。是中学教师家里的一只猫，记他自己的经历见闻，很是诙谐，自有一种风趣。高滨虚子做了一部短篇集，名曰《鸡头》（即是鸡冠花）漱石作序，中间说：

“余裕的小说，即如名字所示，非急迫的小说也。避非常一字之小说也。日用衣服之小说也。如借用近来流行之文句，即或人所谓触着不触着之中，不触着的小说也。……或人以为不触着者，即非小说；余今故明定不触着的小说之范围，以为不触着的小说，不特与触着的小说，同有存在之极利，且亦能收同等之成功，……世界广矣。此广阔世界之中，起居之法，种种不同。随缘临机，乐此种种起居，即余裕也。或观察之，亦余裕也。或玩味之，亦余裕也。”

自然派说，凡小说须触着人生；漱石说，不触着的，也是小说，也一样是文学。并且又何必那样急迫，我们也可以缓缓的，从从容容的赏玩人生。譬如走路，自然派是急忙奔走；我们就缓步逍遥，同公园散步一般，也未始不可，这就是余裕派的意思同由来。漱石在《猫》之后，作《虞美人草》也是这一派的余裕文学。晚年作《门》和《行人》等，已多客观的倾向。描写心理，最是深透。但是他的文章，多用说明叙述，不用印度描写；至于构造文辞，均极完美，也有自然派不同，独成一家；不愧为明治时代一个散文大家。

森鸥外本是医学博士，兼文学博士，充军医总监，现任博物馆长，翻译以外，多有创作。他近来的主张，是遣兴文学。短篇小说《游戏》（Asobi）

的里面说：“这个汉子就是著作的时候，也同小孩子游戏时一样的心情。这并不是说，他就一点没有苦处。无论什么游戏，都须得超过障碍。他也晓得艺术不是玩耍；也自觉得倘将自己用的家伙，交与真的巨匠大家，也可造成震动世界的作品。但是虽然自觉，却总存着游戏的心情。……总之在木村无论做什么事，都是一种游戏。”

这几句话，很可见他的态度，他是理知的人，所以对于凡事，都是这一副消极的态度，没有兴奋的时候，颇有现代虚无思想倾向。所以他的著作，也多不触着人生。遣兴主义，名称虽然不同，到底也是低徊趣味一流，称作余裕派，也没什么不可。九 自然主义是一种科学的文学，专用客观，描写人生，主张无技巧无解决。人世无论如何恶浊，只是事实如此，奈何它不得；单把这实情写出来，就满足了。但这冷酷的态度，终不能令人满足；所以一方面又起反动，普通称作新主观主义。其中约可分作两种：

一是享乐主义。片上天弦论明治四十四年文坛情状，有这一节，说得明白：

“一二年来，对于自然派静观实写之态度表示不满，见于著作者，所在多有。自然派欲保存人生之经验；此派之人，则欲注油于生命之火，尝尽本生之味，彼不以记录生活之历史为足而欲自造生活之历史。其所欲者，不在生之观照，而在生之享乐；不仅在艺术之制作，而欲以己之生活，造成艺术品也。”

此派中永井荷风最有名。他本是纯粹的自然派，后来对于现代文明，深感不满，便变了一种消极的享乐主义，所作长篇小说《冷笑》是他的代表作。谷崎润一郎是东京大学出身，也同荷风一派，更带点颓废派气息。《刺青恶魔》等，都是名篇，可以看出他的特色。

一是理想主义。自然派文学，描写人生，并无解决，所以时常引入到绝望里去。现在却肯定人生，定下理想，要靠自由意志，去改造生活；这就暂称作理想主义。法国 Borgson 创造的进化说，Rolland 的至勇主义，俄国 Tolstoj 的人道主义，同英美诗人 Blake 与 Whitman 的思想，这时也都极盛行。明治四十二年，武者小路实笃等一群青年文士，发刊杂志《白桦》提倡这派新文学。到大正三四年时（1912—1913），势力渐盛，如今白桦派几乎成了文坛的中心。武者小路以外，有长与、善郎、里见弴、志贺直哉等，也都有名。

早稻田大学，自从出了岛村抱月、相马御风、片上、天弦等以后，文学上很有势力。随后新进文士，也出了不少。中村星湖离了客观的自然主义，提倡问题小说，兴起主张本位的艺术。相马泰三著作，带着唯美的倾向。谷崎精二是润一郎的兄弟，却是人道主义的作家；有短篇集《生与死之爱》可以见他的思想一斑。

十以上所说，是日本近三十年来小说变迁的大概。因为时间局促，说得甚是粗浅。好在文科加了日本文，希望将来可以直接研究，这篇不过当一个 Index 罢了。

讲到中国近来新小说的发达，与日本比较，可以看出几处异同，很有研究的价值。中国以前作小说，本也是一种“下贱业”，向来没人看重。到了庚子——十九世纪的末一年——以后，《清议》《新民》各报出来，梁任公才讲起《小说与群治之关系》，随后刊行《新小说》这可算是一大改革运动，恰与明治初年的情形相似。即如《佳人之奇遇》《经国美谈》诸书，俱

在那时译出，登在《清议报》上。《新小说》中梁任公自作的《新中国未来记》也是政治小说。

又一方面，从旧小说出来的讽刺小说，也发达起来。从《官场现形记》起，经过了《怪现状》《老残游记》到现在的《广陵潮》《留东外史》著作不可谓不多；可只全是一套板。形式结构上，多是冗长散漫，思想上又没有一定的人生观，只是“随意言之”。问他著书本意，不是教训，便是讽刺嘲骂诬蔑。讲到底，还只是“戏作者”的态度，好比日本假名垣鲁文的一流。所以我还把它放在旧小说项下，因为它总是旧思想，旧形式。即如他还用说书的章回体，对偶的题目，这就是一种极大的束缚。章回要限定篇幅，题目须新课一样的配合，抒写就不能自然满足。即使写得极好如《红楼梦》，也只得承认它是旧小说的佳作，不是我们现在所需要的新文学。它在中国小说发达史上，原占着重要的位置，但是它不能用历史的力来压服我们。新小说与旧小说的区别，思想果然重要，形色也甚重要。旧小说的不自由的形式，一定装不下新思想；正同旧诗旧词旧曲的形式，装不下诗的新思想一样。

现代的中国小说，还是多用旧形式者，就是作者对于文学和人生，还是旧思想；同旧形式，不相抵触的缘故。作者对于小说，不是当它作闲书，便当作教训讽刺的器具，报私怨的家伙。至于对着人生这个问题，大抵毫无意见，或未曾想到。所以做来做去，仍在这旧圈子里转；好的学了点《儒林外史》；坏的就像了《野叟曝言》。此外还有《玉梨魂》派的鸳鸯蝴蝶体，《聊斋》派的某生者体，那可更古旧得厉害，好像跳出在现代的空气以外，且可不必论也。

中国讲新小说也二十多年了，算起来却毫无成绩，这是什么理由呢。据我说来，就只在中国人不肯模仿不会模仿。因为这个缘故，所以旧派小说，还出几种；新文学的小说就一本也没有。创作一面，姑且不论罢；即如翻译，也是如此。除却一二种摘译的小仲马《茶花女遗事》、托尔斯泰《心狱》外，别无世界名著。其次司各得迭更司还多，接下去便是高能达利哈葛得白髭拜无名氏诸作了。言宗著作，果然没有什么可模仿，也决没人去模仿他；因为译者本来也不是佩服他的长处，所以译他。所以译这本书者，便因为他有我的长处，因为他像我的缘故。所以司各得小说之可译可读者，就因为他像《史》《汉》的缘故；正与将赫胥黎《天演论》比周秦诸子，同一道理。大家都存着这样一个心思，所以凡事都改革不完成。不肯自己去学人，只愿别人来像我。即使勉强去学，也仍是打定老主意，以“中学为体，西学为用。”学了一点，便古今中外，扯作一团，来作他传奇主义的《聊斋》；自然主义的《子不语》：这是不肯模仿不会模仿的自然的结果了。

我们要想救这弊病，须得摆脱历史的因袭思想，真心的先去模仿别人，随后自能从模仿中，蜕化出独创的文学来，日本就是个榜样。照上文所说，中国现时小说情形，仿佛明治十七八年时的样子；所以目下切要办法，也便是提供翻译及研究外国著作。但其先又须说明小说的意义，方才免得误会，被一般人拉去归入子部杂家，或并入《精忠岳传》一类闲书——总而言之，中国要新小说发达，须得从头做起；目下所缺第一切要的书，就是一部讲小说是什么东西的《小说神髓》。

（1918年4月19日在北京大学文科研究所小说研究会讲演）

贵族的与平民的

关于文艺上贵族的与平民的精神这个问题，已经有许多人讨论过，大都以为平民的最好，贵族的是全坏的。我自己以前也是这样想，现在却觉得有点怀疑。变动而相连续的文艺，是否可以这样截然的划分；或者拿来代表一时代的趋势，未尝不可，但是可以这样显然的判出优劣么？我想这不免有点不妥，因为我们离开了实际的社会问题，只就文艺上说，贵族的与平民的精神，都是人的表现，不能指定谁是谁非，正如规律的普遍的古典精神与自由的特殊的传奇精神，虽似相反而实并存，没有消灭的时候。

人家说近代文学是平民的，十九世纪以前的文学是贵族的，虽然也是事实，但未免有点皮相。在文艺不能维持生活的时代，固然只有那些贵族或中产阶级才能去弄文学，但是推上去到了古代，却见文艺的初期又是平民的了。我们看见史诗的歌咏神人英雄的事迹，容易误解以为“歌功颂德”，是贵族文学的滥觞，其实它正是平民的文学的真鼎呢。所以拿了社会阶级上的贵族与平民这两个称号，照着本义移用到文学上来，想划分两种阶级的作品，当然是不可能的事。即使如我先前在《平民的文学》一篇文里，用普遍与真挚两个条件，去做区分平民的与贵族的文学的标准，也觉得不很妥当。我觉得古代的贵族文学里并不缺乏真挚的作品，而真挚的作品便自有普遍的可能性，不论思想与形式的如何。我现在的意见，以为在文艺上可以假定有贵族的与平民的这两种精神，但只是对于人生的两样态度，是人类共通的，并不专属于某一阶级，虽然它的分布最初与经济状况有关，——这便是两个名称的来源。

平民的精神可以说是淑本好耳所说的求生意志，贵族的精神便是尼采所说的求胜意志了。前者是要求有限的平凡的存在，后者是要求无限的超越的发展；前者完全是入世的，后世却几乎有点出世的了。这些渺茫的话，我们倘引中国文学的例，略略比较，就可以得到具体的释解。中国汉晋六朝的诗歌，大家承认是贵族文学，元代的戏剧是平民文学。两者的差异，不仅在于一是用古文所写，一是用白话所写，也不在于一是士大夫所作，一是无名的人所作，乃是在于两者的人生观的不同。我们倘以历史的眼光看去，觉得这是国语文学发达的正轨，但是我们将这两者比较的读去，总觉得对于后者有一种漠然的不满足。这当然是因个人的气质而异，但我同我的朋友疑古君谈及，他也是这样感想。我们所不满足的，是这一代里平民文学的思想，太是现世的利禄的了，没有超越现代的精神；他们是认人生，只是太乐天了，就是对于现状太满意了。贵族阶级在社会上凭借了自己的特殊权利，世间一切可能的幸福都得享受，更没有什么歆羡与留恋，因此引起一种超越的追求，在诗歌上的隐逸神仙的思想即是这样精神的表现。至于平民，于人们应得的生活的悦乐还不能得到，他的理想自然是限于这可望而不可即的贵族生活，此外更没有别的希冀，所以在文学上表现出来的是那些功名妻子的团圆思想了。我并不想因此来判分那两种精神的优劣，因为求生意志原是人性的，只是这一种意志不能包括人生的全体，却也是自明的事实。

我不相信某一时代的某一倾向可以做文艺上永久的模范，但我相信真正的文学发达的时代必须多少含有贵族的精神。求生意志固然是生活的根据，但如没有求胜意志叫人努力的去求“全而善美”的生活，则适应的生存容易是退化的而非进化的了。人们赞美文艺上的平民的精神，却竭力的反对旧剧，

其实旧剧正是平民文学的极峰，只因它的缺点太显露了，所以遭大家的攻击。贵族的精神走进歧路，要变成威廉第二的态度，当然也应该注意。我想文艺当以平民的精神为基调，再加以贵族的洗礼，这才能够造成真正的人的文学。倘若把社会上一时的阶级争斗硬移到艺术上来，要实行劳农专政，它的结果一定与经济政治上的相反，是一种退化的现象，旧剧就是他的一个影子。从文艺上说来，最好的事是平民的贵族化，——凡人的超人化，因为凡人如不想化为超人，便要化为末人了。

论八股文

我查考中国许多大学的国文学系的课程，看出一个同样的极大的缺陷，便是没有正式的八股文的讲义。我曾经对好几个朋友提议过，大学里——至少是北京大学应该正式地“读经”，把儒教的重要的经典，例如易，诗，书，一部部地来讲读，照在现代科学知识的日光里，用言语历史学来解释它的意义，用“社会人类学”来阐明它的本相，看它到底是什么东西，此其一。在现今大家高呼伦理化的时代，固然也未必会有人胆敢出来提倡打倒圣经，即使当日真有“废孔子庙罢其祀”的呼声，他们如没有先去好好地读一番经，那么也还是白呼的。我的第二个提议即是应该大讲其八股，因为八股是中国文学史上承先启后的一个大关键，假如想要研究或了解本国文学而不先明白八股文这东西，结果将一无所得，既不能通旧的传统之极致，亦遂不能知新的反动之起源。所以，除在文学史大纲上公平地讲过之外，在本科二三年应礼聘专家讲授八股文，每周至少二小时，定为必修科，凡此课考试不及格者不得毕业。这在我是十二分地诚实的提议，但是，呜呼哀哉，朋友们似乎也以为我是以讽刺为业，都认作一种玩笑的话，没有一个肯接受这个条陈。固然，人选困难的确也是一个重要的原因，精通八股的人现在已经不大多了，这些人又未必都适于或肯教，只有夏曾佑先生听说曾有此意，然而可惜这位先觉早已归了道山了。

八股文的价值却决不因这些事情而跌落。它永久是中国文学——不，简直可以大胆一点说中国文化的结晶，无论现在有没有人承认这个事实，这总是不可遮掩的明白的事实。八股算是已经死了，不过，它正如童话里的妖怪，被英雄剁做几块，它老人家整个是不活了，那一块一块的却都活着，从那妖形妖势上面看来，可以证明老妖的不死。我们先从汉字看起。汉字这东西与天下的一切文字不同，连日本朝鲜在内：它有所谓六书，所以有象形会意，有偏旁；有所谓四声，所以有平仄。从这里，必然地生出好些文章上的把戏。有如对联，“云中雁”对“鸟枪打”这种对法，西洋人大抵还能了解，至于红可以对绿而不可以对黄，则非黄帝子孙恐怕难以懂得了。有如灯谜，诗钟。再上去，有如律诗，骈文，已由文字的游戏而进于正宗的文学。自韩退之文起八代之衰，化骈为散之后，骈文似乎已交末运，然而不然：八股文生于宋，至明而少长，至清而大成，实行散文的骈文化，结果造成一种比六朝的骈文还要圆熟的散文诗，真令人有观止之叹。而且破题的作法差不多就是灯谜，至于有些“无情搭”显然须应用诗钟的手法才能奏效，所以八股不但是集合古今骈散的菁华，凡是从汉字的特别性质演出的一切微妙的游艺也都包括在内，所以我们说它是中国文学的结晶，实在是没有一丝一毫的虚价。民国初年的文学革命，据我的解释，也原是由于八股文化的一个反动，世上许多褒贬都不免有点误解，假如想了解这个运动的意义而不先明了八股是什么东西，那犹如不知道清朝历史的人想懂辛亥革命的意义，完全是不可能的了。

其次，我们来看一看八股里的音乐的分子。不幸我于音乐是绝对的门外汉，就是顶好的音乐我听了也只是不讨厌罢了，全然不懂它的好处在哪里，但是我知道，中国国民酷好音乐，八股文里含有重量的音乐分子，知道了这两点，在现今的谈论里也就勉强可以对付了。我常想中国人是音乐的国民，虽然这些音乐在我个人偏偏是不甚喜欢的。中国人的戏迷是实在的事，他们不但在戏园子里迷，就是平常一个人走夜路，觉得有点害怕，或是闲着无事

的时候，便不知不觉高声朗诵出来，是《空城计》的一节呢，还是《四郎探母》，因为是外行我不知道，但总之是唱着什么就是。昆曲的句子已经不大高明，皮簧更是不行，几乎是“八部书外”的东西，然而中国的士大夫也乐此不疲，虽然他们如默读脚本，也一定要大叫不通不止，等到在台上一发声，把这些不通的话拉长了，加上丝弦家伙，他们便觉得滋滋有味，颠头摇腿，至于忘形；我想，这未必是中国的歌唱特别微妙，实在只是中国人特别嗜好节调吧。从这里我就联想到中国人的读诗，读古文，尤其是读八股的上面去。他们读这些文章时的那副情形大家想必还记得，摇头摆脑，简直和听梅畹华先生唱戏时差不多，有人见了要诧异地问，哼一篇烂如泥的烂时文，何至于如此快乐呢？我知道，他是麻醉于音乐里哩。他读到这一出股：“天地乃宇宙之乾坤，吾心实中怀之在抱，久矣夫千百年来已非一日矣，溯往事以追维，曷勿考记载而诵诗书之典要，”耳朵里只听得自己的琅琅的音调，便有如置身戏馆，完全忘记了这些狗屁不通的文句，只是在抑扬顿挫的歌声中间三魂渺渺七魄茫茫地陶醉着了。（说到陶醉，我很怀疑这与抽大烟的快乐有点相近，只可惜现在还没有充分的材料可以证明。）再从反面说来，做八股文的方法也纯粹是音乐的。它的第一步自然是认题，用做灯谜诗钟以及喜庆对联等法，检点应用的材料，随后是选谱，即选定合宜的套数，按谱填词，这是极重要的一点。从前有一个族叔，文理清通，而屡试不售，遂发愤用功，每晚坐高楼上朗读文章（《小题正鹄》？），半年后应府县考皆列前茅，次年春间即进了秀才。这个很好的例可以证明八股是文义轻而声调重，做文的秘诀是熟记好些名家旧谱，临时照填，且填且歌，跟了上句的气势，下句的调子自然出来，把适宜的平仄字填上去，便可成为上好时文了。中国人无论写什么都要一面吟哦着，也是这个缘故，虽然所做的不是八股，读书时也是如此，甚至读家信或报章也非朗诵不可，于此更可以想见这种情形之普遍了。

其次，我们再来一谈中国的奴隶性罢。几千年来的专制养成很顽固的服从与模仿根性，结果是弄得自己没有思想，没有话说，非等候上头的吩咐不能有所行动，这是一般现象，而八股文就是这个现象的代表。前清末年有过一个笑话，有洋人到总理衙门去，出来了七八个红顶花翎的大官，大家没有话可讲，洋人开言道，“今天天气好。”首席的大声答道，“好。”其余的红顶花翎接连地大声答道好好好……，其声如狗叫云。这个把戏，是中国做官以及处世的妙诀，在文章上叫作“代圣贤立言”，又可以称作“赋得”，换句话说就是奉命说话。做“制艺”的人奉到题目，遵守“功令”，在应该说什么与怎样说的范围之内，尽力地显出本领来，显得好时便是“中式”，就是新贵人的举人进士了。我们不能轻易地笑前清的老腐败的文物制度，它的精神在科举废止后在不曾见过八股的人们的心里还是活着。吴稚晖公说过，中国有土八股，有洋八股，有党八股，我们在这里觉得未可以人废言。在这些八股做着的时候，大家还只是旧日的士大夫，虽然身上穿着洋服，嘴里咬着雪茄，要想打破一点这样的空气，反省是最有用的方法，赶紧去查考祖先的窗稿，拿来与自己的大作比较一下，看看土八股究竟死绝了没有，是不是死了之后还是夺舍投胎地复活在我们自己的心里。这种事情恐怕是不大愉快的，有些人或者要感到苦痛，有如洗刮身上的一个大疗疮。这个，我想也可以各人随便，反正我并不相信统一思想的理论，假如有人怕感到幻灭之悲哀，那么让他仍旧把膏药贴上也并没有什么不可吧。

总之我是想来提倡八股文之研究，纲领只此一句，其余的说明可以算是

多余的废话，其次，我的提议也并不完全是反话或讽刺，虽然说得那么地不规矩相。

一九三〇年五月

小 河

一条小河，稳稳的向前流动。
经过的地方，两面全是乌黑的土，
生满了红的花，碧绿的叶，黄的果实。
一个农夫背了锄来，在小河中间筑起一道堰。
下流干了，上流的水被堰拦着，下来不得，不得前进，又不能退回，
水只在堰前乱转。
水要保她的生命，总须流动，便只在堰前乱转。
堰下的土，逐渐淘去，成了深潭。
水也不怨这堰，——便只是想流动，
想同从前一般，稳稳的向前流动。
一日农夫又来，土堰外筑起一道石堰，
土堰坍了，水冲着坚固的石堰，还只是乱转。
堰外田里的稻，听着水声，皱眉说道，——
“我是一株稻，是一株可怜的小草，
我喜欢水来润泽我，
却怕他在我身上流过。
小河的水是我的好朋友，
他曾经稳稳的流过我面前，
我对他点头，他向我微笑。
我愿他能够放出了石堰，
仍然稳稳的流着，
向我们微笑，
曲曲折折的尽量向前流着，
经过的两面地方，都变成一片锦绣。
他本是我的好朋友，
只怕他如今不认识我了，
他在地底里呻吟，
听去虽然微细，却又如何可怕！
这不像我朋友平日的声音，
被轻风抚着走上沙滩来时，
快活的声音。
我只怕他这回出来的时候，
不认识从前的朋友了，——
便在我身上大踏步过去。
我所以正在这里忧虑。”
田边的桑树，也摇头说，——
“我生的高，能望见那小河，——
他是我的好朋友，
他送清水给我喝，
使我能生肥绿的叶，紫红的桑葚。
他从前清澈的颜色，
现在变了青黑，

又是终年挣扎，脸上添出许多痉挛的皱纹。
他只向下钻，早没有工夫对了我的点头微笑。
堰下的潭，深过了我的根了。
我生在小河旁边，
夏天晒不枯我的枝条，
冬天冻不坏我的根。
如今只怕我的好朋友，
将我带倒在沙灘上，
拌着他卷来的水草。
我可怜我的好朋友，
但实在也为我自己着急。”
田里的草和虾蟆，听了两个的话，
也都叹气，各有他们自己的心事。
水只在堰前乱转，坚固的石堰，还是一毫不摇动。
筑堰的人，不知到哪里去了。

一九一九年一月二十四日

（选自《周作人选集》，1940年6月，上海万象书社）

两个扫雪的人

阴沉沉的天气，
香粉一般的白雪，下的漫天遍地。
天安门外，白茫茫的马路上，
全没有车马踪迹，
只有两个人在那里扫雪。

一面尽扫，一面尽下，
扫净了东边，又下满了西边，
扫开了高地，又填平了坳地。
粗麻布的外套上已经积了一层雪，
他们两人还只是扫个不歇。

雪愈下愈大了，
上下左右都是滚滚的香粉一般的白雪。
在这中间，好像白浪中漂着两个蚂蚁，
他们两人还只是扫个不歇。

祝福你扫雪的人！
我从清早起，在雪地里行走，不得不谢谢你。

一九一九年一月十三日在北京

（选自《过去的生命》，1987年7月，长沙岳麓书社）

山居杂诗

四

不知什么形色的小虫，
在槐树枝上吱吱的叫着。
听了这迫切尖细的虫声，
引起我一种仿佛枯焦气味的感觉。
我虽然不能懂得他歌里的意思，
但我知道他正唱着迫切的恋之歌，
这却也便是他的迫切的死之歌了。

六

后窗上糊了绿的冷布，
在窗口放着两盆紫花的松叶菊。
窗外来了一个大的黄蜂，
嗡嗡的飞鸣了好久，
却又惘然的去了。
阿，我真做了怎样残酷的事呵！

六月二十二日

（选自《周作人选集》，1940年4月，上海万象书社）

饮酒

你有酒么？
你有松香一般的粘酒，
有橄榄油似的软酒么？
我渴的几乎恶心，
渴的将要瞌睡了，
我总是口渴：
喝的只是那无味的凉水。

你有酒么？
你有恋爱的鲜红的酒，
有憎恶的墨黑的酒么？
那是上好的酒。
只怕是——我的心老了钝了，
喝着上好的酒，
也只如喝那无味的白水。

一九二三年三月十二日

（选自《过去的生命》，1987年7月第1版，长沙岳麓书社）

昼 梦

我是怯弱的人，常感到人间的悲哀与惊恐。

严冬的早晨，在小胡同里走着，遇见一个十四五岁的小姑娘，充血的脸庞隐过了自然的红晕，黑眼睛里还留着处女的光辉，但是正如冰里的花片，过于清寒了，——这悲哀的景象已经几乎近于神圣了。

胡同口外站着候座的车夫，粗麻布似的手巾从头上包到下颌，灰尘的脸的中间，两只眼现出不测的深渊，仿佛又是冷灰底下的炭火，看不见地逼人，我的心似乎炙的寒颤了。

我曾试我的力量，却还不能把院子里的蓖麻连根拔起。

我在山上叫喊，却只有返响回来，告诉我的声音的可痛地微弱。

我往何处去祈求呢？只有未知之人与未知之神了。

要去信托未知之人与未知之神，我的信心却又太薄弱一点了。

一九二三，一月三日

（选自《过去的生命》，长沙岳麓书社）

