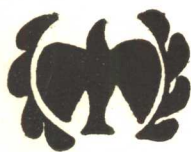


张天翼文集

ZHANGTIANYI
WENJI

文艺评论
上海文艺出版社



10

張天翼文集

第十卷

(沪)新登字 103 号

责任编辑：李济生

封面设计：袁银昌

张天翼文集

第十卷

上海文艺出版社出版、发行

(上海绍兴路 74 号)

新华书店经销 吴县文艺印刷厂印刷

开本 850×1168 1/32 印张 17 插页 4 精 7 字数 346,000

1993 年 7 月第 1 版 1993 年 7 月第 1 次印刷

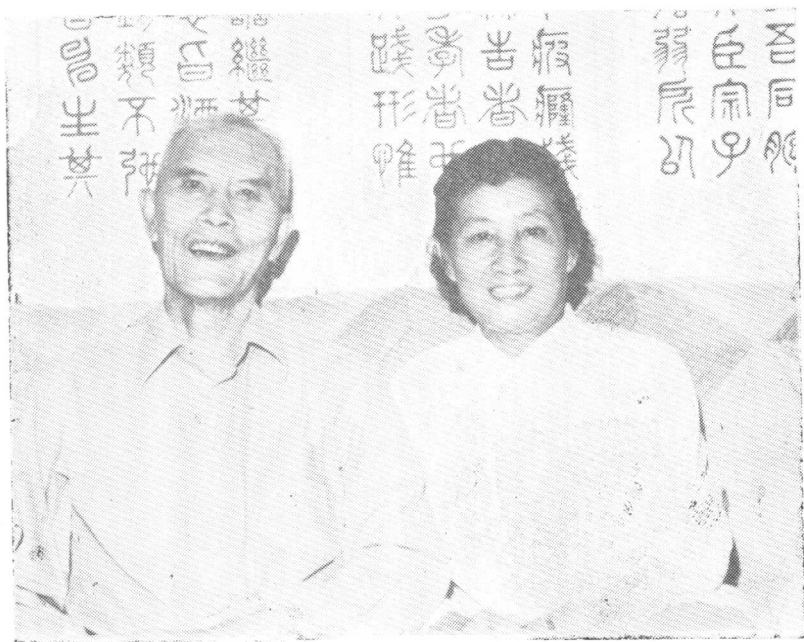
印数：平装 1—1,100 册 精装 1—400 册

ISBN 7-5321-0993-3/I·700 定价：10.00 元(平装)

ISBN 7-5321-0994-1/I·701 定价：13.40 元(精装)



作者摄于八达岭(1964年)



作者与夫人沈承宽(1984年夏)

编者的话

(一)本文集收入作者自1922年至1982年六十年来的主要文学著作。按体裁共分十卷：

第一至四卷：短篇小说

第五、六卷：长篇小说

第七、八卷：儿童文学、童话、寓言

第九、十卷：文艺评论及其它论著

末附：《张天翼著作(1922—1982)目录》

(二)收入文集集中的作品按体裁先集著后单篇，并各依初版时序编排。凡中、短篇小说过去结集出版的仍保持原来的集名、篇目和编次。作品一律收自最先编成的集内。续出的自选集中有重复者仅存目。

(三)本文集采用的版本是：凡经作者自己修订过的篇章一律据修改本校印。其它未经修改的采用最初版本。

除原版排印的错漏或经作者授意改动的个别文字外，尽量保持原著面貌，一般不作改动。

(四)作者原注全部保留，并在注前标明“原注”字样。此外为有助于读者理解文义，由编者适当加以注释。各集、篇的出版情况注于各集名页背面、篇的篇末。

沈承宽

一九八三年七月

第十卷说明

本卷为《张天翼文集》的最后一卷，收入作者的“名著研究”九篇，按现代、古典、外国文学分组，各组内按写作先后编次。

作者长期以文学为武器，从事于民族斗争和革命斗争，写过不少杂文和其他论著。现择要并按时代先后编入本卷“杂文及其他论著”类目，其中有通俗的宣传抗日战争的短文七篇，列于杂文后部。

附录为《张天翼著作系年(1922—1982)》，系编者编制。本“系年”原稿成于1980年，现将近五年来陆续发现的佚文篇目若干补充其内，并校正原稿中误记及误刊之处，以供参考。

第十卷目录

名著研究

- 论《阿Q正传》·····3
关于阿Q的典型意义·····51
读《阿Q正传》札记·····67

- 贾宝玉的出家·····80
读《儒林外史》·····128
《西游记》札记·····177
略谈曹雪芹的《红楼梦》·····194
《红楼梦》札记·····218

- 谈《哈姆来特》·····253

——一封信

杂文及其他论著

- 小林多喜二之死·····285
航空救国之一端·····287
雅人·····288
后期印象派绘画在中国·····290

看了西湖艺专四展以后·····	294
说吃素念经·····	296
国际人物卧访录·····	300
哀悼鲁迅先生·····	305
鲁迅先生是怎样的人·····	309
士林秘笈·····	315
小引·····	315
一位散文家致其子侄书·····	316
一位画家上某老板书·····	318
某圣人诫子女谈片·····	321
一个青年上某导师书·····	325
诗三首并跋·····	332
某教授致青年导师书·····	336
“习相远”·····	348
中国人·····	355
战争的与反战争的·····	353
门外哲学座谈·····	363
楔子·····	363
一个常识问题·····	376
几个故事·····	409
为选择题材举一个例·····	434
有关学习鲁迅的一两个问题·····	437
关于武训的“事业”和“精神”·····	441
契诃夫的作品在中国·····	
——为苏联《真理报》写·····	451

不提	459
战与和	461
不容许冷淡	463
提防汉奸	466
再谈提防汉奸	469
汉奸和好人	471
谈菩萨	473
编后记	沈承宽
附录	
张天翼著作系年(1922—1982)	沈承宽

名著研究

81 82 83 84

论《阿Q正传》

最初的印象

我第一次读到《阿Q正传》，记得是在杭州什么地方出售的一种油印单行本。

那时候我正在杭州一个旧制中学读书，一面又是林琴南的信徒。我不得不感谢我学校的老师：亏得他们所施的好教育，才使我成为这一个正派人。

我还记得我所毕业的那个高小——一位教国文的老师钉着我们教了三年，又一直是我们的级任。他极力攻击当时的“新文化”。一踏进那家旧制中学，头两年的国文老师也是这么一套。兼教修身的校长先生也随时告诫我们，那些新式白语文万不可看。

这些教育，把我在思想方面训练成当时的一个好学生。我虽然也跑跑跳跳，可是精神方面倒的确是一个小老头儿。这一点是毫不负师长们的苦心的。

当时那些“新文化”到底是怎么回事，到底是什么东西，那我可管不着，我不知道。我看都不去看它，连摸也不摸一下，那怎么会知道呢？然而我倒偏生会跟着人家攻击它，嘲笑它。我

在小学里读了《四书》。虽然一点也不懂，而又要背，苦着连睡觉都睡不安，可是我认为一个小孩子应该读这些经书。这是天经地义，有一次我听见我父亲发的议论，我私心觉得他未免太新了，他说：

“《四书》不应该给小学生读，只能给大学生学哲学的去研究。”

他老人家倒什么书报都看看。论年龄，他比我大四十岁。论思想，我可比他起码老四十岁。

然而我向来爱读小说，这习惯是我在家里养成的。在学校里——先生在讲台上讲他的书，我在下面看我的旧小说，侦探小说，以及《礼拜六》之类。那时候林琴南发表了一篇笔记式的小说，仿佛是叫做什么《荆生》的，把“新文化”臭骂了一通，我看了真高兴。还有两三个同学也有这个癖好。我们还写，还向《礼拜六》等等的杂志投稿，也用白话写过，但决不肯使用标点，女旁的“她”字原是训“母”，把这字当着女性的第三人称，当然也是异端，概在排斥之列。不瞒你说，我还写过几篇得意之作哩，那是讽刺自由恋爱，讽刺妇女解放那些邪说的。我把这些活动都瞒着我父亲，为的怕他笑我太守旧。

至于我所看的小说呢，我只模模糊糊地把它分为两类。一类是好小说，例如《水浒》，《儒林外史》，《红楼梦》，以及《侠隐记》，《撒克逊劫后英雄略》，《块肉余生述》等等，这些使我感动，使我老记得那些人物。还有一类呢，那就是福尔摩斯侦探案之流，还有那时候《礼拜六》之类的老作家的小说，这一类——我当时自不忍公然说它不好，但总觉得有点差劲，看了不那么过瘾。

这两类一比，似乎是今不如古，要拿这一点理由来复古，倒也还说得通的样子。可惜当时我连这点点理由也不会找。我们所极力卫护的——正是我们一无所知的东西。而我们所极力反对的——也正是我们一无所知的东西。然而我们倒是中流砥柱哩！

可是之后——不记得怎么一来，竟读到了《阿Q正传》。

我只记得有好几个同学读过这一篇小说，边读边在那里发笑，这册书到了我的手里的时候——不用说，这是“异端”。题目也就古里古怪，而且全篇又都是那些新派头！我对自己说：

“唔，倒要看看这是些什么东西！”

凡是新式的小说总不会好的；一定是无聊，瞎扯，不知所云。虽然我一篇也没有看过，可是总信自己这个判断不会错。

于是我读起来。我为了极力要维护我的自尊心起见，读的时候拚命装出一副冷淡的样子，表示这样的小说决不会感动我。

然而——然而我忍不住笑。而有些地方，又忍不住对一些人物憎恶，而觉着阿Q糊涂得可怜。

什么？他竟这么迷住了我？——那不行！这得小心！

可是那个阿Q——竟老是在我脑筋里面留下一个影子。并且还比李逵，马二先生，史湘云，达特安，吕贝伽，密考伯那些人物还熟些。我老是记起他。我觉得认识他，好像在什么地方见过他似的。一个癞头，一根稀疏的黄色细辫子，给人揪住了在墙上碰响头。“假洋鬼子”的“哭丧棒”一扬，他那瘦骨伶仃

的身子一躲就飞跑开去。

这些印象很深。这可使我不安。这不安，到底还是因为自己已被新式小说迷住了而觉得丢面子呢，还是因为看了阿Q的悲剧而不舒服，心里就老是感到惨惨的呢，这我自己也说不出。我也不大明白这篇文章里面所含的意义，只是它深深地打动了我的情感。

一篇好的艺术作品——我们的接受它，最先大概是由我们的情感来接受它的吧。我们读完了一篇作品，常常不能用言语来讲出它所含的意义，可是我们已经被感动，有所爱，有所憎，那么我们是已经用我们的情感接受了它的主题了。所以第一次读了《阿Q正传》，我只会说：阿Q很可笑，又很可怜。

我就这么偷偷地问自己：

“难道——难道把这篇新式小说也归到好小说那一类么？”

一下子可去不掉向来的成见，一下子可也去不掉阿Q的影子。这时候我就只好自己想出些话来安慰安慰自己，叫自己相信并没有丢面子。

但总还是说不出的不安。到后来又看了些新式小说，再又把《阿Q正传》重读了一遍，这不安可就越发来得明显了。

阿Q是很成见的，他讲求“男女之大防”。他反对剪辫子等等。他讥笑城里人把“长凳”叫做“条凳”，讥笑城里人把煎大头鱼所加的葱条切细。你要是问他：

“阿Q，你为什么要反对那些东西，要讥笑那些东西呢？”

那是白问，他连他自己都不知道。

他正是莫名其妙的卫护这一些东西，也莫名其妙地反对

一些东西。他固执，他有他的一套道理。这些道理是怎么回事，是哪里来的，那他管不着。总而言之，向来如此，所以应该如此。不然就是“异端”。不错，他对“异端”是“深恶而痛绝之”的。

这些特性难道不可笑么？

可是——对不起，请你自己平心静气想一想，你自己有没有这些脾气？

其实我们在我们的熟人中间，常常可能遇到一些可笑的人物：他有可笑的性格，见解，作风等等，做出一些可笑的事情来。不过我们看到这些真人真事，在当时当场并不觉得他们可笑。而一经人家在作品里写出来，这才发现了他那种人物的可笑。对于自己呢，那尤其是不照照镜子，往往不知道自己的脸嘴，于是一看到人家作品里所写的人物，或多或少有了我自己的影子在内的话，这就——虽然也忍不住要笑，可是这笑里面总不免夹着不安，或是带着痛苦，或竟是老羞成怒，或是还杂着其他的什么味儿。

并且我还有自尊心。因此就生怕别人读了这篇作品之后，竟也认清了我的脸嘴，看出了我那可笑的一面。

一个人要是不知道他自己的毛病，那他糊里糊涂的可以很幸福。这毛病一被发觉之后，可就尴尬了，那么他不是要医好它，就是要忌讳它。但即使是要医治这毛病，开初总也是很苦恼，在他自己内心会引起一场冲突。在这时候，他常常会想出一篇借口来安慰自己，而且生怕别人提起他的毛病，生怕别人洞悉他的内心，生怕别人展露他的灵魂。

而现在——竟被别人展露了，而使无数读者洞悉了。

我这才明白，我的不安原来是这么回事。

那么阿Q这人物之所以在我脑筋里留下那么深的印象，不单是他的形貌，不单是他的癞和瘦而已。而是一些更深刻的东西：是他的灵魂。有一位古希腊哲学家说灵魂是一种透明的灵魂原子构成的，我们如果借用他的话来说，那就是——我的灵魂里也有阿Q的灵魂原子。

怎么办呢？

要是把我的阿Q病不许别人提起，也不对自己提起，当做一个忌讳吧！——那倒恰恰是阿Q作风，阿Q讳言“癞”，甚至于连“亮”连“灯”也讳。这正是害阿Q病又害得深一层了。

唉，这《阿Q正传》真害人——把阿Q所忌讳的“癞”示了众，这不算，还要连阿Q忌讳毛病的这毛病也拿出来示众！叫那些害了这毛病的人竟无处藏身，无法躲躲闪闪遮掩他的真面目。

这是用笑来否定那些灵魂上的丑病，并且笑得那么深刻，那么有力。于是我一面在笑中带着不安，一面开始检查我自己身上所含有的阿Q灵魂原子——试想要把它清除出去。

我也没有勇气来设法安慰自己，以挽救自己的自尊心了，那一手，不也正是阿Q的“精神胜利法”么？

再想起那位使我佩服的林琴南先生——他义愤填膺地写出那篇什么《荆生》，我读了好几遍，而且很合我的口味的，我对它怎么看法呢，现在？这篇笔记式的小说的确使我很舒服过。记得末尾出现了一个什么伟丈夫，结结实实把那些“新文化”运动的人物干了一顿，扫灭了一个干净，真是大快人心。老实说，我原也巴不得真正跳出一个伟丈夫来帮帮我们，因为我们自己没有力量，可是事实上并没有这么一个人出现。事实

上，倒是“新文化”运动更广泛，更普遍，国内大多数的杂志都革新，登载新的文章，甚至连小学生也读起新式的白话文来了。

那位伟丈夫只是在那篇笔记小说里出了世，只是那位作者自己软弱无力，无法取胜，就空想出这么一个人物，写出来泄泄愤，也当作打了敌人几个耳光，聊且快意的，换一句话说，那实在也是一种——是一种“精神胜利法”。

还有呢，林琴南先生似乎还说过古文的妙处——是知其然而不知其所以然，而阿Q——不幸得很，阿Q也正是“不知其所以然”地有许多成见，排斥“异端”。

唉，请你替我设想一下。我发见了我所尊敬的大师竟是一个阿Q，我心里够多难受！

但还有更糟糕的呢。那是想到了自己，那位大师虽“不知其所以然”，到底可也“知其然”。而我呢，他的信徒呢，不瞒你说，那可就连那么一点儿“然”都不“知”，我只是听了他那样的人说了那样的话，就相信那是天经地义，向来如此就所以应该如此，恰好像阿Q那么糊里糊涂的过活。那么拿我来跟林琴南先生们一比，我倒更像阿Q些，而他们倒反而近乎赵太爷之流了。赵太爷们之卫护一些东西，反对一些东西，总比阿Q“知其然”得多，而且“赵太爷是不会错的”。

我还觉得高小里面那位级任老师，这家中学的校长先生，他们都像赵太爷，他们把一部未庄文化塞给我们，要把我们年轻小伙子都训练成一个小阿Q。

唉，这样的想法的确未免太残忍了一点。

我所佩服的大师们，以及我所受他们熏陶的老师们——

如果只觉得他们像阿Q，那充其量也不过是说他们可笑而已，并且多少还令人怜悯。可是要说他们更近于赵太爷型，那他们可连这点怜悯也不配收受，而只是易之以憎恶和愤怒罢了。

然而没有办法，我禁不住要这么想。我一下说不出理由来，不过我总是有这样的感觉，而且这感觉越来越分明：我越觉得我自己像阿Q，就越觉得他们像赵太爷之流。

那么这很明白：我如果不再像阿Q那样糊里糊涂做人，我只有从未庄文化的圈子里跳出去，不再怀着我不知其然的那些成见，并且要不再自欺自的想出些话来安慰自己，而勇于正视自己的毛病！

“阿Q之成其为阿Q，就是不能从他的糊涂和怯弱之中自拔。”我想。

就这么着，阿Q的印象给我越深，我就越看得清我自己身上这些阿Q病，同时也越容易发现别人身上的阿Q性。

别人读这篇作品的时候，有没有照见他自己的心，而照见了又是怎么一个心情，我可不知道。至于我，我可感到很苦恼，觉得哭也不是，笑也不是。我讨厌我自己身上那些阿Q灵魂原子，这好像鸡眼一样麻烦。我要割掉它。这当然会要引起我自身内部的冲突的，要受一些痛楚的。……

可是——情愿忍受。

总之，不要做阿Q！

也只有这样，我才能够从不安之中渐渐解脱，才能够在对阿Q的笑里面不复带着苦味和羞耻，以至能够放声一笑。

于是我想，我们大家也都是这样的吧：我们大家要是能够对阿Q放声笑去，而内心毫无所愧，那才可以证明我们自身是

健康的。

于是我想，这样的笑——正是那位艺术家在创造这典型所热烈地期望着的吧。

我这么相信：要是一位艺术家不怀着这样大的热情，要是他对人生冷淡，无所善恶，无所爱憎，并不想来洗涤我们的灵魂的话，那他一定写不出这样的作品来。

阿 Q 的 命 运

可怜的阿 Q，自从你一被创造出来，你就一直被我们大家笑着。

老实说，这决不是一种看得起你的笑。刚刚是相反：这笑——倒是带着讽刺，带着轻蔑的。有时候甚至于还带几分憎恶。你在调戏静修庵的小尼姑的时候，酒店里的人能够赏识你的勋业而笑，可是我们办不到，我们只能一面笑你，一面又非常讨厌你。

而看到你做人处处失败了，这又使我们在笑里面带着眼泪。我们同情你，可怜你。可是你偏偏自以为你是胜利者，于是你更可笑，而我们对你的怜悯——虽然是隐藏在笑里面的，倒是更深厚了些，更深入到我们的心底里了。

你也许会很诧异：什么呀？——怜悯？同情？这是些什么玩意？

不错，这些——你是从来没有接受过的。你在世的时候，你从来没有得到过丝毫人与人在互相接触时的那些温暖。

虽然有人夸过你，说你“真能做”，即使这就算是一句正经

话，那也只是说你对他们有用处，只是把你当做又会割麦，又会舂米，又会撑船的一个活行头，并不是把你当做有血肉有灵魂的“人”来同情你。而这句话倒使你很高兴。你周围的人所能给你的高兴，至多至多也不过是这一类了。

那么我们对你的怜悯，在你当然是完全生疏的东西。不但生疏，大概还会使你不高兴吧：因为你原是自以为处处胜利的，而现在我们竟对这胜利者加以怜悯，这不是明明给你这胜利者一个侮辱么？

我们知道你，你模里模糊地在那里找出路，想要阔气起来，想要做一个未庄出人头地的脚色。你要是真到了那一个地步，而又是照你阿Q那种做人法，那么你就也许一点都不可怜，倒是可憎恨了。

然而没有法子。你巴不得我们能够不怜悯你而只憎恨你，可是你竟没有交那步鸿运。

真的，现在我们并不恨你。也没有谁对你愤怒。因为你不配。

你有你那一套阿Q见解。你深恶“假洋鬼子”及其洋服及“哭丧棒”。你对于“男女之大防”向来非常严，认为一个女人在外面走，一定是要勾引野男人。你刚一听说革命党，就以为那是造反，造反就是与你为难。总而言之，你“很有排斥异端的正气”。

这些见解是怎么来的呢？你为什么要坚持这些见解呢？

那你自己不知道。你自己说不出什么理由。

纵使你“先前阔”，可是你总没有进过书房。要是你先前阔得像赵府上一样，你竟也读了书，能够有茂才相公那样博雅的

话，那你就可以把你的阿Q见解装璜起来。

假如是那样的话，那么你的深恶“假洋鬼子”，你的讲求“男女之大防”，你的反对“革命党”，你都有一篇大道理好说，说得未庄人全都肃然起敬，而你后来的居然闹恋爱，后来的居然“投革命党”，居然也跟“假洋鬼子”合作，你照样也都有一篇大道理好说，说得未庄人全都肃然起敬。

不过这么一来，你对你那些见解的坚持方式，也就不成其为阿Q的坚持方式了。

你可不会干那一套。你全没有管这些阿Q见解对于你阿Q——到底相称不相称，到底有没有什么矛盾。你干得很天真。你不是替你自己打算，也不会替你自己辩护。你的“正气”真是为正气而正气。

从这一点说来，我们就觉得你在可笑，可厌，可怜之余，还似乎觉得你多少总还有点可爱，因为你的这种干法，是出于你的纯真，丝毫没有有什么利害打算的。

谁也不来怪你，你那些阿Q见解原来是你自己创造出来的东西，绝不是你阿Q自己的所有物。这只是未庄文化把你教育成这个样子。未庄文化熏陶你，影响你，灌输你许多见解，教你去痛恶剪辫子，痛恶革命党，而对于那些在外面走的女人，对那些跟男子讲话的女人，大声说几句“诛心”话以当惩治。至于为什么一定要把一切革新都斥为异端，而深恶痛绝之，这才叫做“正气”呢？——这个问题不该拿来问你阿Q，只应该去请教赵太爷他们。

赵太爷他们是未庄的头等人物。他们是未庄文化的支持者，传道者，甚至于又是创造者，未庄文化也就是赵太爷文化。

这套文化对于赵太爷他们很有用，也像神话之对于僧侣很有用一样。这一点，赵太爷他们自己到底有没有发觉，那我不知道，总之是这套神话对于他们很有好处。他们就把这一套东西来造好一个文化摇篮，让你在这摇篮里长成人。

于是你所卫护的，正是赵太爷他们所要卫护的。你所要排斥的，正是赵太爷他们所要排斥的。真是，你想想看，假如他们不用这些未庄文化来培养你们未庄小脚色，而随你们去接受“异端”，那么，赵府在未庄就不能够有那种气派了。

然而你莫明所以。这样，你在这一方面，也就仅仅是成了一个行头——一个支持赵太爷文化的行头，并不是一个属于你自己的一个“人”。

你或者以为人生于天地之间，大约本来也要替人家做行头的吧。但你这样的命运，究竟是怎样造成的呢？

我不打算跟你谈什么哲学的问题，只就你的“行状”来说吧。

自从你进过城，在城里欣赏过人家的杀头艺术之后，你就赞美得了不得。“咳，好看，杀革命党。唉！好看好看……”你从来没有被别人把你当做一个“人”看过，你不知道世界上还有同情这东西。你也就失去了人性，接受了那“看杀头”的文化，幸灾乐祸，以人对人所施的残忍行为为快。可是你到底是渺小的：你顶多只能够用右手在王胡子脖子“嚓！”地直劈下去。你可不能真的杀人，真的去创造那种杀头术。

能够创造那种杀头艺术的，是赵太爷举人他们。要是没有他们去创造，你就压根儿无从“好看”起了。

而结果——来了一个“大团圆”。你终于做了杀头艺术的

祭品。你是喜欢看人杀人头的，这回可轮到别人来看杀你的头了。你这才记起你四年前在山脚下看见过的狼眼睛，而现在的人眼睛比狼眼睛更可怕。你“看见从来没有见过的更可怕的眼睛”——使你什么也说不出来，并且还要吃你皮肉以外的东西。他们似乎联成一气，已经在那里咬你的灵魂。

这些可怕的眼睛，不正是杀头文化里哺育出来的么？你也不也有过这么一双眼睛么？

唉。只有在你自己做了他的祭品的时候，你这才想起——大概是你生平第一次吧——想起了“生命”，你叫：

“救命，……”

可是迟了。唉，阿Q。迟了！

你的命运，你的所以失败，也同是这样的。你在未庄生活里熬炼成你这么个阿Q，你身上装满了赵太爷的未庄文化，而结果——你做了他的牺牲。

在未庄——你仅是一个打打流，做做零工的小脚色。你是一个弱小者，而且是孤零零地生活着，没有一个朋友，也没有一个亲人，没有一个人来帮助你，没有一个人来将心比心的替你想一想。人家只是看你“真会做”，这就是用得着你的时候要你，用不着你的时候就把你一脚踢开。人家高兴的时候就对你恶作剧，不高兴的时候就凌辱你。你不知道世界上还有第二种生活。你不知道人类中间还有兄弟朋友的情谊这东西。你只认识天地间有一种赵太爷之流的上人，那是最强者；还有一种小尼姑之类的下人，那是最弱者。而强者当然是应该支配弱者，欺压弱者，当然是应该给弱者一点苦头吃吃的：因为未庄向来是这样，所以也就理该这样，这是天经地义。要是赵太爷忽然

体贴起你来，你倒反而会不舒服，会看他不起，而且认为他颠倒了是非黑白，而视之为“异端”而排斥他了。

就这么着。赵府上要你舂米，一直舂到点灯的时候，你毫无不平。赵府因为你调戏吴妈，借此不给你工钱，还扣下你的布衫，你也不争半句。赵太爷和秀才拿大竹杠打你，用官话骂你做“忘八蛋”，你也完全忍受着。地保两次向你讨了酒钱，你也乖乖地把你最后的财产孝敬他。

还有，甚至于赵太爷不准你姓赵，致使你一辈子没有一个姓氏，你也不抗辩，也丝毫不怎么样。

看重姓氏——这原是赵太爷的未庄文化中很重要的一项。你的攀同宗，倒其实是这一项精神的表现和发扬。然而也只有赵太爷他们才配看重他的姓氏。至于你呢，你可连姓氏都不配有。

这简直是赵太爷未庄文化里面的一个矛盾。

可是，“你姓赵么？”——你不开口。你还忍受了赵太爷亲手给你的一个嘴巴。

像赵太爷那样的人物，可用种种来对待你阿Q这样的人物，你是无话可说的。

所有未庄“那伙鸟男女”也可以用这种种来对待你，因为他们比你强。

你一生受尽了人家的欺压，侮辱，玩弄：虽然是强者理该这样对待弱小者，可是你到底也不怎样愉快。你心里其实是愤怒的。你想要像个“人”样的站直起来，想要报复。然而你又挣脱不出这未庄的生活和文化的箍子。并且你连想也想不到要挣脱出去。你倒是把你自己束缚在这个箍子里面，以为人生该

如此。而假如有人要逃出去的话，你反而要对他深恶而痛绝之。于是你老是想要站直，可又永远站不直。

这是你自身上的一个大矛盾。

那么你是怎样解决这个大矛盾呢？——你有你阿Q式的解决法。

别人打了你，骂了你：这除开使你有生理的痛苦之外，还有一件更不可忍的事，就是——这是一种对你的公然侮辱，这会是你颜脸扫地。大概一个人越有弱点，就越怕大家因这而看不起他，藐视他，因此他总是时时刻刻把自尊心放在心上。你正是这么一个最讲求自尊心的人。那你当然心里不好受，想要报复，至少至少，你也得要自卫。

但是你都办不到。你是一个弱小者，连你“非常藐视他”的王胡，都能够扭住你的辫子去碰响头，连小D那么一个又瘦又乏的穷小子——你也只不过跟他打一个平手，你怎么还对付得了别的人哪？于是你只好自己宽慰宽慰自己，在精神上来取胜，说是“儿子打老子”。不过人家还是不饶你，连你这种聊且快意的“精神胜利法”都不容你采取。于是你只好又退一步，拿“第一个能够自轻自贱”的“第一个”来取胜。而只在赛神那晚上被赌徒抢了你的钱去之后，你就把你自己的脸权当作别人的，痛打了两个嘴巴来取胜。

真正到了万不得已，退无可退的地步时，你还有最后的法宝：“忘却”。

你虽然有这么一套“精神胜利法”来解决你自身上那个矛盾，可是事实上——你总不免还有一肚子闷气。你这就掉过脸去，向那些比你更弱小的人身上去发泄。你也仅仅乎只在更弱

小者那里，能够得到一点形而下的真正胜利。

这是你解决自身那个矛盾的第二个办法。

就这样，你在酒店门口建立了一个大勋业：你欺侮了静修庵的小尼姑。你调笑她，还扭住她的面颊，而且“再用力的拧一把才放手”。她只能满脸通红，逃走，只能用带哭的声音骂你一句。她简直无法反抗。而你可就十分得意地笑起来。

你后来到了赵太爷不准你进赵府的大门，你的雇主们都听了这个风，不再用你做短工了，使你发生生计问题了，你就只好另打主意：去偷东西。可是你决没有勇气去偷赵府，去偷使你挨饿的赵府。你倒是打上了静修庵的主意，因为老尼姑和小尼姑都没有这力量来抵抗你。

赵太爷可以欺压你，而你也可以欺压尼姑们：这原是你的阿Q哲学。

果然你干得对。你又得了胜。偷到了萝卜。你仅只遇了一点点小惊慌，那就是静修庵里的那条黑狗——它居然要反抗。居然咬你。嗨！原来那条黑狗是不理解你的阿Q哲学的。

赵太爷们及其手下人纵然都不把你当“人”看，并把你教养得使你自己也忘了你是一个“人”。但一个“人”的欲求——你还是有的。饥来必须觅食。要另寻活路。有时候还要想到“女……”

这些？哪怕赵太爷们极力反对，你自己也极力反对，然而——这些东西自会要来作怪。所以你居然也去偷东西，居然也闹恋爱，居然也要去“投革命党”。

诸如此类的行为，明明是跟你的阿Q伦理学相冲突的。

咱们在前面不是谈到的么——你的阿Q伦理学并不是你自己的东西。只是赵太爷他们的东西，是跟赵太爷生活一致的东西。而你呢，你有你的阿Q生活，有你可怜虫的生活。你的伦理学跟你的生活，那简直是驴唇不对马嘴。

唉，就是这么一个矛盾——使你的恋爱成了悲剧。

你既经动了心，一想起小尼姑骂你“断子绝孙的阿Q”，你就真的担心到怕你“无后”。这理由正当倒极其正当，但其实是只促使你更想女人而已。夫子孙者，一定要跟女人睡了觉而后才会有者也。

赵太爷当然有老婆。秀才也有他的秀才娘子。他们怎么能够找到女人的呢？——他们当然有他们那套的生活，他们有他们的生活，有他们自己那套恋爱观或婚姻观，他们就用他们自己的那套方式，去选上他们认为合适的女人。

可是你没有你自己的这一套。

要是你去找到一个马马虎虎的女人，或是找到一个渺小不足道的可怜女人，那么你也许会恋爱成功。不过成问题的是一——即使你找到了，你一定不会把那种女人看上眼，你倒只会吐一口唾沫走开的。你偏偏要去找上吴妈那个“小孤孀”，而她正好也是跟你一样很“正气”的女人。

凡是跟男子说话的，“一定要有勾当了”，而她们又偏生要装“假正经”，所以你只要一有意，就不怕不会上手。这些认识使你很有把握的去求爱。而使你失败，害得你好苦的——正也就是这些见解。你只有这套赵太爷式的两性观和恋爱观，可是不配有赵太爷式的恋爱法。你只会跪在吴妈面前，用你阿Q所想得出的方式，说你阿Q嘴里所说得出的话，“我和你困觉，我

和你困觉！”

真是！你这样还不活该倒楣！

你简直是——连一丁点儿什么恋爱技术都不懂得。这或者是由于你一向“正气”惯了，不屑跟女人们打什么交道，因此就毫无恋爱经验，不懂得什么恋爱技术吧。可悲也夫！

可不是么，你始终没想到跳出那个未庄式的生活和文化的圈子。就是你后来的居然想要去革命，也还是没有跳出，也还是在那个圈子里打旋。

向来你是深恶革命党。可是看到未庄人那么害怕革命党，连城里的举人老爷也都害怕，你就知道革命党比举人老爷赵太爷他们都强得多。你想你一去革了命，你就可以在未庄出人头地，就连赵太爷们也成了你脚底下的弱小者。你不单是可以出一口鸟气，而且你还可以得到真正的胜利，可以任意去欺压全未庄的人，可以任意支配人家的命运，正如别人现在之支配你的命运一样。

你想象到“未庄的一伙鸟男女”的好笑。他们跪在你跟前求饶命。“谁听他！”你得把小 D，赵太爷，秀才，假洋鬼子，一齐杀掉。连王胡也不留。你得叫人替你跑腿，去替你搬元宝，洋钱，洋纱衫，还有秀才娘子的那张宁式床。而同时——“女……”的问题当然也就容易解决了。

还有许多事情，许多好处——那一时还来不及想到它。总之你的梦假如一时实现了，那你就什么也不缺。你还会有一个可贵的姓氏，赵司晨赵白眼还要到你这里来高攀本家，叫你一声太公，替你做事。地保也成了你的手下人。邹七嫂也会成了

你府上的上房行走^①。那时你也许已经强讨了小尼姑和吴妈（只可惜脚太大）做小老婆。但同时——你可又会命令停止一切女人在外面走，并严禁女人跟男子讲话，以免有所“勾当”而伤风化。

到了那时候，你可就成了未庄的袁世凯。那一套老未庄文化就真正对你有了用处。你会更建立一些大勋业，譬如——凡未庄人有剪辫子者，必处以重刑，穿洋服拿“哭丧棒”者亦同罪。又如，“长凳”不得称为“条凳”，违者严惩不贷。并禁止王胡等流氓在未庄闲逛。而未庄所有的出版物上，凡有“癩”字以及近于“癩”的音，以及“光”，“亮”，“灯”，“烛”诸字样者，一概严加取缔。

但你即使做了未庄最强有势的角色，你上面也还是有更强者的，比如城里的举人老爷和把总他们。那不用说，你在他们面前，你当然还是保持着你那副可怜的阿Q相——逆来顺受，而只用“精神胜利法”来宽慰你自己的。

然而你的梦无法实现。

你要“革命”。可是你对于革命——也像你对于恋爱一样无知。你不晓得该要如何“革命”法：这一层，未庄文化简直没有交代过。不但是没有交代过，并且还只是使你痛恶革命党，叫你认为“革命党便是造反”，造反是跟“你”作对。这也很像你的两性观使你不会有办法去恋爱一样，你的革命观也使你不知道要怎样去革命。

这么着，你只是想要“投革命党”，只是心里这么想想，就

^① 上房行走：清代翰林派在南书房侍候皇帝的叫做“南书房行走”或“上书房行走”。后来文人戏称阔太太的贴身女仆为“上房行走”。

以为他们真的会来找你。这正也仿佛你的“精神胜利法”似的——你只是心里这么想想，你就以为你得了胜了。

你向来是有这个巧妙方法来解你的矛盾的。

不过这个矛盾并没有真的解决。这个，亦犹之乎你的“精神胜利法”之不能使你完全满足，而你还须向更弱小者身上去泄愤一样：你单是在心里想想“革命”，这在你是不够的。

于是你要去动手。

可是当然——你决不敢到赵太爷他们头上去动手。虽然是赵太爷他们“那伙鸟男女”逼得你“从中兴到末路”，逼得你那么想，“革这伙妈妈的命，太可恶！太可恨！”但你总不敢去“革”那些鸟男女的“命”。你向来是服服帖帖让强者欺压你，而且这是该当的，你当然就碰都不敢去碰他们一碰。你向来只拣软的吃。

现在——你就自然而然又看中了静修庵。

你这种阿Q式的革命，仍旧是从你的阿Q哲学出发的。

到底是打算怎样“革命”法呢？——要“革”小尼姑么？要“革”萝卜么？还是要“革”一点别的什么东西么？

那我们不知道。那大概连你自己都不明白。

总而言之是——你迟到了一步。别人已经去“革过一革的”了。

凡是有好处的事，人家总是比你先一步得到，而你总落了空。人家比你聪明得多，比你有能力得多。

即如赵秀才那类人罢，他本来对革命“深恶而痛绝之”，而又非常害怕。他是决不准你革命的。可是革命终于来到了，没有办法了，赵府在未庄的威风要倒地了。他一定要另想办法。

他如果要保持他赵家原来的老地位呢，他就应当要见风转舵。于是他跟历来也不相能的假洋鬼子携手，“咸与维新”。

这是你所料想不到的。

然而要是真正革了命，真是成了中华民国，大家都是国民，彼此都是处于平等身份的话，钱府在未庄也还是会失掉原来的势派。这当然不行。顶好是换汤不换药，只在形式上“革”他一“革”。这就来了一手带象征味儿的革命：打碎了“皇帝万岁万万岁”的龙牌——仅仅乎是一块龙牌。此外呢，一切都照旧。甚至于连赵秀才的辫子也还是不肯剪掉它。

城里的举人老爷本来还怕革命党造反，用乌篷船装东西寄到赵家的，而现在倒当了政务帮办。带兵也照旧带兵。不过叫做把总就是了。而赵太爷他们在未庄，依然是人上人，依然是头等脚色。

这也是你料想不到的。

赵秀才他们也是跟你一样，“革命”革上了静修庵。他们似乎也实行你的阿Q主义，只拣软的吃了。不过这种说法很不公平，而且是忘了本。因为你的阿Q主义——原就是从他们那里得来的呀。你看，他拣了一个最稳当最安全的办法，并且又保得定大得全胜。果然他们给了老尼姑很不少的棍子和栗凿，顺顺利利“革”过了“命”，还顺手带走了观音娘娘座前的一个宣德炉。

可惜他们没有叫你！

如果他们来叫你的话，那你当然也就会把那伙鸟男女的“太可恶太可恨”忘得干干净净，倒是兴高采烈的跟在他们后面，听命于他们了。

然而他们不要你。你以前嚷着“造反了！造反了！”的时候，未庄人都用了惊惧的眼光对你看。赵太爷竟还怯怯的迎着你叫“老Q”。然而现在——他们再也用不着害怕你，因此也就用不着看重你了；赵秀才自己也去革了命哩。并且你于他们没有什么用处，你还远不如赵司晨赵白眼他们有用。你要到“假洋鬼子”那里去投他，难怪投不进去了。

什么，只许他们造反不许你造反？你在痛恨之余，只好又想出些话来聊且快意：“好，你造反！造反是杀头的罪名呵，我总要告一状，看你抓进县里去杀头，——满门抄斩，——嚓！嚓！”

这么一来，仿佛始终支持未庄文化的，始终排斥异端的——倒是你阿Q了。你的“正气”反而远过于赵秀才他们了。

而你被人抓到城里，在大堂里开审的时候，你自然的跪了下去。这跪，原就是为了尊敬他们老爷们而设的，是他们使你跪的。可是现在老爷竟叫你“站着说”。可是你始终支持这种屈膝文化，又跪了下去，致使老爷骂你是“奴隶性”。

这在你真是一部奇怪的命运。

赵秀才和“假洋鬼子”他们造了反，他们没有“满门抄斩”，反而是你这个并没有“造反”的阿Q——人家倒把你抓到城里，把你判了一个死罪。

这在你真是一部奇怪的命运。

赵家的抢案你没有参加，你还没有本事去犯那种罪，只不过在旁边暗地眼红而已，但做了牺牲的是你。这只是为了把总老爷“做革命党还不上二十天，抢案就是十九件”，要挣回他把总老爷的面子，就拣上你阿Q做“示众”的家伙。

唉，阿Q，你就是这样的下场，你糊里糊涂活着，你就糊里糊涂死去。

唉，阿Q，这就是你的一生！赵太爷他们的未庄文化就箍住了你一辈子。人家教会你讲求“男女之大防”，给了你那一套两性观和恋爱观，致使你恋爱失败；而人家有女人。人家教会你排斥异端，给了你那一套革命观，致使你革命不成；而人家倒跟假洋鬼子同去建立了功勋，进了“柿油党”，弄到一块银桃子挂在大襟上。

人家总比你强，要是你能够稍为强一点儿——比如说，你在城里混的那一向，不仅仅是一个在门外接东西的小脚色，而是一个比较行一点的贼的话——那么未庄人还能够对你保持相当的敬畏。然而你，其实你“不过是一个不敢再偷的偷儿”而已。你到底硬不起来。就这么着，人家可以从你手里买你那些很便宜的赃物，地保可以取走你的门幕去；而你呢，仅因为你也曾经在城里帮助人取走过人家的东西，人家就可逼你走到“末路”，地保还问你要每月的孝敬钱。人家可以藉故扣你的工钱，可以拿你的香烛罚款留给赵太太拜佛用，可以把你的布衫扣下拿去做衬尿布和鞋底布；而你呢，你对赵府上的东西碰也不碰，可是出了抢案之后，人家倒把你当做强盗办。

这种种一切够多矛盾！——而这就造成了你阿Q那可笑又可怜的命运。

假使你不是生活在那个强吃弱，大压小的未庄世界里而你能被人爱，被人帮助，而你也会去爱人，帮助人，那你才是真正做了一个“人”。

你要是真正做了一个“人”的话——请容许我重说一遍——那么第一就要你挣脱未庄文化的箍子，能够立直起来。

现在——我们整个民族正是走着这条路；这是跟你阿Q命运正相反的一条路！

这样，我们就要看清你阿Q之为人，然后我们各人——我们民族中的这每一个分子，都把自身检验一下，看还带有你阿Q灵魂原子没有。假如我身上还有你那种倒楣的灵魂原子，那么我这个民族的一员，就会跟我们整个民族队伍在历史大路上进展的步调不一致，多多少少总会使我们民族在进展中受到拖累，甚至或是受到阻碍的。

那么——我们一定要勇于正视我们自己身上的缺点和毛病，一定要洗涤我们的灵魂。

而事实上，自从你这个阿Q被创造出来之后，我们民族许多有良心的艺术家，都是怀着极大热情，在不断地做这些洗涤灵魂的工作。

这也可以说，我们中国现在的许多作品，是在重写着《阿Q正传》。

读书笔记一则

《阿Q正传》，是对于未庄式的文化与生活的一个总批评。

阿Q不仅是代表辛亥革命时期的一个乡下打流汉子而已。在辛亥前，在辛亥后，也会有阿Q。在打流生活以外的许多行业中，也会有阿Q。

但阿Q的典型——难道是超出任何时间性空间性的么？当然不。

是这样：阿Q之为人，是被种种条件造成的（例如人欺人，而被欺者又不能自拔于这人欺人的生活与哲学，等等）。那么只要那种种条件存在一天，阿Q这种人就可能存在一天，只要那种种条件存在某个场合里，这个场合里就可能找得出阿Q来。

比方说，到了“世界大同”那一天罢，那么人与人彼此相爱，再不会有什么压在人脚下的弱小者，也没有未庄文化之类来哄人来箍住人了，那么世界上再也不会阿Q了。

同是被人欺压的弱小者里面，也有各种各样的型。有的站得起来，而自强不息，例如我们这民族就是。而有的则挣脱不出人家在他头上所箍着的箍子。等等。

而阿Q——就是属于那个被压而又无力挣扎，只好伏在那箍子里的那一类。

阿Q代表了千千万万的人物。

可是这千千万万的人物，——他们各人所含有的阿Q灵魂的原子，是有的含得多，有的含得少的。因此他们各人所有的阿Q性，也就有程度上的差别，有的或者只有一两件阿Q式的“行状”，而有的可就多些。

并且他们不是各人都具备了全套阿Q性。只是——有的有这种阿Q性，有的有那种阿Q性。他们有的把阿Q性表现于这方面，有的表现于那方面，再呢，表现的方式也各异其趣。

所以他们各人的阿Q性，是不完全的，是偶然的。

于是艺术家发掘了他们的灵魂，把那里所含有的阿Q灵魂原子抽出来，创造了一个完全的阿Q性的阿Q，最阿Q的阿Q。

这就创造了典型。

当然，现实世界里的千千万万的阿Q——并不一定是癞头，也并不一定说过“儿子打老子”，不一定欺侮小尼姑，不一定痛恶辫子和“哭丧棒”。

他只有阿Q性的原素：例如忌讳毛病，自慰自的“精神胜利法”，“忘却”，欺软怕硬，排斥异端，等等。

假使有这么一位诗人，他绝非癞头，倒是蓄了一脑袋的乌黑的长头发。但他生怕听见读者说起他作品里的缺点，一听见就发脾气。那他就是阿Q。

他决不想做别人的老子来讨便宜。但他说，“日本是渺小的，它可怜巴巴的想要在我们中国手里讨一点好处，我们就布施它一点好了，干么要去跟它对打呢？”那就是阿Q。

他并不是“先前阔”而现在穷。但他对一般青年们说：“哼，你们尽讲我开倒车。尽讲我有封建思想，我先前——‘五四’运动中间我还是一个台柱哩！”那他就是阿Q。

他也许很同情小尼姑之类。但他会斥骂那些不知名的小脚色，动不动就对他们皱眉——“你们这批青年！唉。真没有办法，跟你们谈什么！”把他们投来的稿件看也不看，或者是尽情讥笑一顿。而他在他所认为的大师面前则卑躬屈膝。那他就是阿Q。

他当然没有辫子，而且还穿着洋服，手持“哭丧棒”。但他对美学上的什么新见解，看也不看就一味排斥，只把自己箍在象牙之塔里面，此外一概目之为异端。那他就是阿Q。

要是只拿“癞头”等等条件去找阿Q，那太机械了，那大概是一个阿Q也找不出的。

我们所说的“阿Q性”，这是一种抽象的说法。这是从现实中无数不完全的阿Q们身上取出来的一般性，而成为这个典型的“阿Q性”。

然则阿Q典型之创造，难道仅是借“直觉的知识”（照克罗采^①的说法）而已么？

单是靠“直觉的知识”——是不够的。一定还要借“逻辑的知识”（还是克罗采的用语）。

固然，一个艺术家观察到事物，最初是直觉的：是知道了这单个的事物。可是再进一步，就得去认识这一群单个事物中的关系，就得“逻辑的知识”了。

不过单是这么进一步把现实世界中许多人物的阿Q性抽取出来，而来谈这个抽象的阿Q性，那并不是艺术作品。

要是把这抽象的阿Q性——比拟作一个看不见摸不着的灵魂的话，那么，现在还要赋给这个灵魂以血肉；这样写出来，才使我们看得见摸得着，使我们感动。换一句话说，就是要把这抽象的阿Q性，赋以可感觉的形式而表现出来。

这工作也像科学家的工作一样：科学家在自然界事物里，

^① 克罗采：又译克罗齐 Benedetto Croce (1866—1952)意大利的哲学家、美学家及文学批评家。

抽取了他们的法则，而用这法则来制造机器。于是那些从自然物中所得来的抽象法则，现在赋以一个具体形式了，我们对这机器看得见，摸得着，并且可以用它了。

然而自然界中并没有一架天生的蒸汽机。同样，现实世界里并没有像《阿Q正传》里所写的一色一样的那么一个阿Q。但我们决不能因此就否认现实世界里有阿Q这样的人，亦犹之我们不能否认自然界的热力一样。

所以典型人物的创造，也跟人类一切创造物的创造一样。先是一个个现实世界的具体物；然后得到了关于这些具体物的抽象概念，然后又拿这创造出—一个具体物来。这个创造出来的具体物，比起现实世界里那些原来的—一个个的具体物来，那是提炼过，蒸馏过更完全的东西，也就是更本质的东西，是取了一种更高级的形态的东西。

这个工作的经过是这样：

(一)“直觉的”——(二)“逻辑的”——(三)“直觉的”。

【附记：这(三)是赋以直觉形式的更深刻的东西。不能因为它是以直觉的形式表现出来，就把他跟(一)[对于个别事物的认识]混同。从(一)所得的写出来，那只是像照片似的肤浅作品罢了。】

不过艺术家创造典型之际，跟发明家创造机器之际，当然还有大不相同之点。因为一个艺术家不独是要用“逻辑的知识”，不独要用理智，而且还有更重要的——要用他的感情和想象。

赋予阿Q灵魂以血肉，赋予阿Q性以具体形式，这就是艺

术的形象性。

一篇作品，最先使我们感受的——是它所表现的形象性。

再进一步，我们才探索出这些形象后面的东西，抽象为“讳疾”，“精神胜利”，“欺软怕硬”等等的典型性格。

那些形象是因为那个人物而存在的，使阿Q成为一个活生生的阿Q。

于是我们读起《阿Q正传》来，就觉得是真人真事一样的。

阿Q之癩，说“儿子打老子”，不能反抗未庄“那伙鸟男女”而只欺侮小尼姑，以及痛恶“假洋鬼子”及其“哭丧棒”，等等，这的确是《阿Q正传》里的那个阿Q才有的花头。这些，只是属于这一个阿Q，只属于“*This one*”。这些是特殊的東西。

但这些，只是使抽象阿Q性具体化，使之形象化的一种手段。

拿刚才打的那个比方来说，那么这些形象，也正好像蒸汽机里的那些活塞，推动棒，转轴，偏心棒，排气口等等——是赖以表现热能，赖以表现热本质的手段一样，这是表现阿Q性本质的一种艺术手段。

换言之，那么这篇作品里关于阿Q的这些形象虽然是特殊的，是仅仅属于“这一个”阿Q，但他倒正是为了表现一般的阿Q性而有的。例如“癩”，用来表现忌讳毛病，“儿子打老子”是用来表现“精神胜利法”，而调笑小尼姑则用来表现欺软怕硬，以及排斥异端，诸如此类。

所以作品里所表现出来的典型人物，又有特殊性（*This one*），又有许多现实阿Q的一般性。后者则居于主要地位，这

是那个典型人物的灵魂，是作者在这作品中所含的哲学，是这作品的内在精神。

但那些表现成“这一个”人物的诸形象，艺术家也决不把它忽略过去，要是忽略了这些，仅只写出一个不可感觉的灵魂，没有血肉，那么就不像一个人了，不能使我们得到一个印象，不能使我们当作真有这么一个阿Q似的那样感受了。

并且——要是忽略了这些印象，或是随意处置这些形象的话，那就连那个灵魂都不能充分表现出来，或是不能适如其分地表现出来。

这些形象——决不是随便安排的。

你看。关于阿Q的状貌、举动、谈吐等等，哪怕只要写一两笔，我们就知道阿Q的地位身份，并且由此而知道阿Q之为人。

就说“癞”罢，这也正是阿Q那么一种生活里才会有的毛病，“斯人也而有斯疾也。”像前面所假设的那位当诗人的阿Q，他可就没有这个“体质上”的“缺点”。因为他的生活可以使他能够保持清洁，讲卫生，不让细菌到他头上去横行。

可是别的人，只要他也是阿Q之得癞病的同样条件下，也会变成一个癞头。当然，并不是一得了“癞”即成了阿Q，他跟阿Q仅仅只有这一点相同，就是他也没法讲卫生，也让细菌在他头上猖獗。此外他也许就跟阿Q没有相同之点了。他不是阿Q。这样，他头上的“癞”——所起的作用也就不同了，不是可以拿来表现阿Q性之一的“忌讳毛病”的了。或者呢，他的“癞”压根儿就不起什么作用。

这“癞”等等，如果在这个典型人物身上是不可能有的，或者即可能有而并不是用来表现这阿Q性的，或是压根儿没有作用的——那么这“癞”在此就不适当。那么作者就不会把它选进去，而会要另外去选上别的一些更适当的东西来表现他。

这些形象是要经过选择的：要适当。形象也该有其典型性。

要注意——关于典型人物的典型形象。

阿Q是中国人，所赋给阿Q灵魂的血肉，是中国的。表现这些典型人物的那些形象，全是道地的中国派头，例如“儿子打老子”之类。

可是——也像现实世界中阿Q的存在，不仅限于辛亥革命时期，不仅限于未庄一样，阿Q这样的人，也不仅只我们中国才有。

外国也有许许多多阿Q。比如那家太阳牌帝国主义；它也欺软怕硬，而它的侵略我们，已经深陷泥淖而不能自拔，它可还要打肿脸装胖子；这一点不明明是个阿Q么？又如卓别林在他片子里演的脚色，也十足是一个可怜阿Q。

说“儿子打老子”，这是中国阿Q的派头。外国阿Q并不以做人家的老子为讨了便宜，但他们另有他们洋式的“精神胜利法”。

阿Q这一种“儿子打老子”的胜利方式，是民族的。但他所表现的本质（精神胜利法），是有世界性的。

总之——

关于阿Q形象——民族性，局限性，仅属于“这一个”阿Q。

所表现的阿Q的灵魂，则有一般性，甚至世界性；只要或多或少有造成阿Q灵魂的那些条件的时间内，就会有这些或多或少带阿Q性的人物在。

我们中国那些阿Q性的人，要不再做阿Q了，还可能不可能呢？

可能。

一个人总是会发展的，会要变的。

他们各人所含的阿Q灵魂原子——或者本来就力量很弱，或者即使力量大一点，而还不足以支配全局，那么它就会被别种更有力的灵魂原子所吸引，所左右，而变成了另一种典型。

再呢，阿Q灵魂原子也像化学原子一样，还会跟别种灵魂原子化合，而变成另一种东西。不过化合的时候，也得有一种接触剂才行；例如我们民族当前所迎着的大时代，这伟大的历史事件，就是一种接触剂。

这么着，他的阿Q就会变了质，成了别的什么性了。

那么——如果他变了，他身上就一点儿阿Q性的渣子也都没有了么？

不。他多半会留下阿Q性的渣子。

但这不要紧，并不妨碍他向好的方面发展。

单是人的一种特性——要是它不跟别的事物有所关系而表现出来，那我们简直无从说它是好的还是坏的。单只是一

种特性，它就概无所谓绝对的优，也无所谓绝对的劣。

往往是——它在这场合里表现为缺点，而在那场合里表现为长处。

阿Q常做梦。做梦本身并没有什么要不得。但阿Q的梦只是一种幻梦，是他自己宽慰自己而聊且快意的一种幻梦，他这就永远挣不出他那悲喜剧式的命运了。我们决不能仅因阿Q也做梦之故而力戒自己做梦。合理的可实现的梦，我们为什么不做的呢？真正伟大的人是真正会做梦的。

又如，阿Q有一种满不在乎的劲儿，熬得住痛苦。但他的“满不在乎”是一种麻木，是没有前途的，只是无力挣扎，屈服着而做退一步的想法；而我们的长期抗战——我们也忍受暂时的痛苦而满不在乎，而这“满不在乎”是有前途的，是使我们作战得更沉着，更有把握，使我们不断地生长新力量。于是打得敌人倒下去再也爬不起，这“满不在乎”正是表现了我们不可屈，以及对于战斗的韧性；这正是我们民族的优点。

诸如此类。

这些，一有好的方面发展，即也是洗涤了灵魂而变成一个新的人物了。那原有的阿Q性虽然还残留着，但已经变了质，有了新的作用，已经由缺点而变为优点了。

有一幅版画，叫做《阿Q站起来了》——阿Q也起来为保卫祖国而战。

不错，这是一个新的阿Q。

那么，这种新的阿Q，正就是我们民族在历史大路上进展中，使他原有的阿Q性发展，变了质，而产生的一种新的阿Q

典型吧。

关于“序”及其他

(客和主人对坐着。客人在读着主人的一篇文章原稿：皱着眉毛，很吃力地去仔细辨认那涂改得一塌糊涂的字迹，看完了，透了一口气。)

客：这篇文章已经写完了吧？

主：唔，就算已经写完了吧。以后再想到了什么，还可以写下去的。

客：唔，关于《阿Q正传》这样一个题目，要各方面都尽量谈到，那就是一篇很大的文章，绝不止这一点点。(拿起这原稿掂了两掂。)譬如，关于《阿Q正传》的形式，你就简直没有谈到。(忽然想了起来。)我倒想起了一个问题，这只是一个枝节问题。

主：那好极了，说不定我还可以把你提出的问题——装到我这稿子上面去煞尾。

客：唔，是这样一个问题。(稍停)呃，你觉得《阿Q正传》那第一章的“序”如何？

主：(一时摸不着头脑)怎样“如何”？

客：你不觉得这是一个问题么？《阿Q正传》是一篇很好的作品，可是那篇“序”。(摇摇头)我认为安在这里很不合适。

主：为什么？

客：为什么？——《阿Q正传》是一篇小说。头上这么一“序”，就破坏了小说的完整性了。我不知道你的意见怎样。我

呢？我是不赞成这篇“序”的写法的；这只是一段杂感文呢。

主：你不是很喜欢看鲁迅先生的杂感文的么？

客：很喜欢，不错。然而在这里——那可又是另一个问题。

主：（很有兴味，决心要大谈一通的样子。）那么单只说这一篇“序”，你喜欢不喜欢看？

客：要是单说这篇“序”——不是安在小说上面的，仅只把它当作单独的一篇文章看，那我是喜欢它的。

主：（微笑）那就是了！我也非常喜欢这篇“序”，非常非常喜欢。不过我不跟你一样——认为这个放在一篇小说上面是一件可遗憾的事。它为什么不该放在一篇小说里呢？在我看来，我觉得这并没有破坏这篇小说的完整性，倒是使这篇小说更完整。

客：你所谓“使这篇小说更完整”，大概是指内容方面而言吧。这使那内容更充分地表现了出来；这我倒是承认的。然而我刚才所说的。是指那种写法，那种形式。我说那篇“序”破坏了小说的完整性。是说它破坏了小说形式的完整性。

主：要怎样才是完整的小说形式呢？

客：（想了一想）你这句问话，分明就是要找解答所谓小说形式，不是么？

主：是的，也就是请你说说你对于小说形式所定的法律。

客：（笑）我没有替小说形式定过什么法律；我不是一个艺术立法家。我答不出这个题目。总之是，小说总有小说的写法，跟其他各种文体不同的。一篇小说里面不能夹着议论，不能夹着杂感式的文字。

主：哈，对不起，虽说你不是一个艺术立法家，可是你骨子

里其实是一个艺术立法家，至少也是一个艺术司法家。你心目中是有这么一套小说形式的法律在，如果你当了批评家的话，你就能很流利地把那些条文背出来，而现在这篇《阿Q正传》——正就触犯了你的第几百几十几条：“写小说不得夹以杂感式的文字。”

客：那么你容许各种杂里骨董的写法，是不是？

主：为什么不容许呢？（稍停）各种各样的写法，都应该容许的。并且，（加重语气）并且——你也无从不容许，各个艺术家在自然和人生里取材，所选取的人是各不相同的，而各人又用各人的哲学，情感，想象等来处理它，而成了各个艺术家的造物。这样，各人也就有各人的表现法：这要怎样表现才于你最合适，最圆满，你就怎样去表现它。艺术作品也像其他一切文化一样，原就是多种多样的，绝不都是同一张脸谱。你怎样不容许呢？退一万步说，假设你有绝大的权力，你能够拿一个标准来定为法律，凡触犯该法者一概不容许，那么请你想想，这成了一个什么世界，这样的——不单是太寂寞，太荒凉。没有一点生气，而且，（站起来在屋子里踱着）而且我们的艺术乃至全部人类文化，——都是一色一样，而全部停滞在这一点上，全都凝固在这一点上，成了一个死东西，再不会发展了。（站住）幸而事实上——人类一切文化都是向前发展的；你怎么也阻止不住它。多种多样的存在，是合理的，也就是好的。你无法不容许。

客：我并没有像你所设想的那么厉害，我并不是希望所有的艺术作品都该是同一张脸谱。我只是觉得小说之所以为小说——并不是要有一个法律，但是它总应该有它的特性。它有

这个特性，就使它自成为一种文体，而有别于诗，剧本，散文，报告文学，传记等等。这一点你是不能否认的。要不然的话，一个刊物的编辑先生也不能照各种文体而分栏了，图书馆员也不能把书籍分类了。

主：不错，各种文体不能分栏分类。不过谈到这里，我可记起一个朋友的事来了。（重复坐下、点了一支烟）那位朋友应一个杂志的要求，要写一篇“报告文学”。可是他觉得很难。他并不是写不出。题材是有的，而且是他很熟悉的东西。他也思索过很久，有一种冲动使他要写。他写得很快，并且还写得很生动。总之一切都很顺利。然而他写成了之后，又马上把稿子撕个稀碎，往字纸篓里一丢。

客：为什么？有什么地方不满意，表现得不妥帖么？

主：都不是。这写下来的真是令人满意，他自己也满意，像那样的题材，照他那样表现了出来，实在是非常说得过去的了。他所惟一顾虑的是——只是他觉得这篇东西并不纯粹像一篇所谓“报告文学”，倒是像一短篇小说。他很苦闷。于是他重新写过；但一看，又觉得有点像一篇散文，仍旧不是一篇纯粹所谓“报告文学”体。他这就垂头丧气的搁了笔，苦苦地想着这种文体到底怎样写法才是。

客：（笑起来）这是一个寓言吧？我可没听说过这么拘泥的人。

主：可不是么？他太拘泥了。他应该——要怎样写就怎样写，他要用什么方法去表现就用什么方法去表现。不是么？

客：对的。这种文体——有的人把它规定得好窄小，非这样那样不可。而有的人可又把它规定得很宽松，连左拉的小说

都算做“报告文学”。你那位朋友何必拘泥这些呢？

主：那你是容许这种文体有各种各样的写法，是不是？

客：（又笑了起来）我单只跟你谈这种所谓“报告文学”的文体，是一种出现不久的文体。这本来是没有的。后来——我想，大概后来有人写了这么一种作品出来，说是小说吧，也不完全是小说，说是散文吧，说是新闻通讯吧，也都不像。这也不是，那也不是。于是有人就替它定了一个名称，叫他做“报告文学”。这就是告诉大家：哪，这种新写法也是很有价值的，他们也不妨用这种方法写写看。

主：不错，正是这样。然则一切文体，也莫不是这样，最初本也无所谓小说，这也像“报告文学”之从别的一门分出来一样，小说是从诗里面分支出来的，有这样一种用散文写的叙事诗，后来就名之曰“小说”。再溯上去，就说诗吧。诗——开初又跟哲学，历史等等拆不开。这些东西，彼此之间并没有绝对的界限，正如物之不能绝对分类一样。甚至于身为万物之灵的人类胎儿，它在发生的初期，不是跟兔子的，鸟的，甚至鱼类的胎儿，都很相像么？而男子身上那一对毫无用处的奶子，不正是混有女性形态的明证么？如果要这个与那个绝对不许相混，那是不可能的。有些美学家总硬想要把美感跟其他东西绝对分开，不许相混，就只好挖空思想些花头使它绝对独立，就成了不着边际的胡说。

客：是的，这个与那个原初是分不开的。但后来既然分了出来，那么各个自有它各个的独立性了。他跟别种东西中间有很显著的分别，有一道分明的界限。比如脊椎动物硬就是脊椎动物，你不能叫它做无脊椎动物。

主：脊椎动物的确是脊椎动物，跟无脊椎动物有显著的分别，不错。可是厦门出产的一种文昌鱼——它身体中轴只有一条软绵绵的脊索。一般脊椎动物在发生之初，也是只有这么一条半透明带弹性的脊椎，不过后来可在这周围长上了硬邦邦的骨头；而那种文昌鱼呢，却一辈子只有一条脊索：那你还是叫它做脊椎动物呢，还是叫它无脊椎动物呢？你要是想把各种东西都定出它自己的绝对独立性，跟别种东西绝对分开，这是不可能的。这类与那类之间并没有“一道分明的界线”。彼此之间倒是有许多中介物。为便于研究起见，你尽不妨把这些中介物另辟为一类，犹之生物学家把文昌鱼那些动物另辟为原索动物门一样。但这是另一问题。总之，文昌鱼决不会因为你便于把它干干脆脆列入脊椎动物门之故，而特别看你的面上，立刻长出脊椎来的。不是么？还有呢，我们刚才已经谈过：这一类的东西混着有那一类东西的特性，也不可免。

客：我们现在是拿生物的分门别类来打比。不过一个比方到底只是一个比方。文昌鱼当然不会因我之故而长出脊骨来，因为它不能够支配它自身的生活构造。可是人类的著作呢，那是人类自己创造出来的。你能够支配你自己那部著作：你使它长出脊骨来，它就会长出脊骨来。

主：唉，以便你好把它归入一定的某一类，是吧？

客：呃，这是——唔。（笑）

主：我也嫌我们刚才拿生物来打比，颇有出入的地方。不过我的意思跟你的正相反。我觉得——正因为著作是人类写出来的，正因为它是人类表现思想和感情的东西，你就更限制不了它。各类著作的特性彼此相混杂尤甚于自然物。你先别说

到了书籍的分类,文章的分栏。可是事实上,有许多著作——我们决不定是该把它列入文学类,还是其他什么类。图书馆里的人,往往把一本书编入了这一类,同时不得不把它编入那一类。图书馆里的人绝不会要求那些作者说:“先生,为了我们好分类起见,看我们的面上,你按照各类的体例写吧。”作者只要是打算创造出他自己的造物来,就不应该顾虑到这些问题,不应该为了图书馆或刊物编者便于把他的著作归入小说类或分栏起见,就把他自己的写作拘束在一个定型里面。他要怎样写就怎样写。要是有一个“批评家”来责难他:“你这作品不像是一篇小说呀。”那么这作者可以置之不理。万一他也好事,高兴作一个答复的话,那他可以答道:“这我管不着。如果你以为这不像小说,不能称做小说,而使你很不舒服的话,那么——另替它取一个名称就是,随你高兴叫它什么。”

(停了一停。又站了起来。略为提高声音。)

主: 随他用怎样的写法,只要是——只要读者能有所感受。问题是在读者能不能感受你这作品里所要表现出来的东西;只要能使读者感受,那你怎样写都可以。你既然说你也喜欢《阿Q正传》里的那篇“序”,你既然能够感受,并且你还承认它使这篇作品在内容方面更完整,也就是把那内容更充分地表现了出来,那么为什么不能用这样的写法呢?

客: (想了一想)我以前读《阿Q正传》的时候,一点也不觉得那篇“序”有什么问题,我以为它不合适,倒是以后的事,因为以后对于文艺似乎多懂得一些了。也可以说,以前完全是用一个普通读者的眼光去看的,而以后一用批评态度去看,就觉得它破坏了小说形式的完整性。也许——一用批评态度去

读作品，就不免会有这种看法吧。

主：（本在踱着。现在就站住，转过身来对着客人。）我想你现在总不是怪“批评态度”本身不好吧，对不对？我们用批评态度读作品，当然没有什么不应当，倒是很好的。但我们万不能把我们的视线局限在一个小角落里。不然就会钻到牛角尖里去了。文艺作品并不是只写给几个文艺研究者看的，倒是为一般读者而写的。只要一般读者能够接受，这还有什么问题呢？你当做一个普通读者去读它的时候，既然不觉得它成什么问题，而你以后因为用你的“批评态度”去看，就不容许这种写法了，那你这种“批评态度”就分明是多事；于作者读者是非徒无益，而又害之，要是拿某些作品的形式作标准，制为法律，必须照这样写，才是小说。否则一概是错的，可笑，——那就正像阿Q之以城里人叫“条凳”等等为“错的，可笑”一样。而《阿Q正传》的“序”，不正就讽刺了那种种“传”的标准形式论么？

客：唔。这篇“序”是否定那些传的体例的。传，照例是不传那些不足道的渺小人物，而今可竟来传这么一个渺小的阿Q。再呢：对于传的一定的写法——“某，某字，某地人也”——也给了一个讽刺。

主：（稍停）我还这么想：即使作者要照老例那么写，要照样来一手“某，某字，某地人也”，事实上也不可能。阿Q这样的人物——根本就弄不清他到底姓什么。名字也不知道到底是哪一字。（有人反对把小说人物的名字用罗马字母代表，然而像阿Q那种脚色，名字的确是只有音而不知道到底是哪一个字，那可怎样办呢？如果不用罗马字母，也须用国语注音字母，把那个字的音记出来。）这是因为要写阿Q这么一个人物之

故，所以就不能照老套头那么写。换言之，就是由于这个题材之故，不可能用向来那种传的写法。这就是你刚才所说，传例是不传阿Q这种渺小人物的，现在题材一广泛，那么写法也就不能够守在一个老模子里面了。于是写出了这么一种非常特别的传。作者有这样的内容，他就这样写。要是为原有的文体所限，所拘束，那么阿Q这典型也无法出世了。

客：唔，我现在可以同意你的意见。你的意思是——即使退一步说，我如果不承认它是一种传的话，那么也另外替它取一个名称就是。如果不承认它是一种小说，那么也另外替它取一个名称就是。譬如《阿Q正传》，就可以名之曰新传记的小说体。

主：随你叫它做什么，至于我个人——我宁愿还是称它做小说。

客：唔，总之是这样，作品可以容许有种种写法。并且，我原先那些话只是就形式而言的，如今扯到了内容，问题就清楚了许多。“怎么写法”，这个问题的确不能够单独提出来谈，这要看“写的是什么”。不错，你可以用你的最适当，最合适的写法去表现你的那个题材，只要你的读者能够感受。这就是说，在读者所能感受的限度以内，各种各样的写法都是容许的，（微笑）这大概可以算是我们刚才所谈的“结论”了吧，唔？

主：因此各人自有各人的作风，也应该有各自的作风。

客：（从桌上拿一册《呐喊》过来）对的。各人有各人的取材法，有各人凭自己的思想情感和想象来处理的方法，各人也就有各人的作风。还有呢，这个艺术家之所以有这样的作风，这跟他所读过的书很有关系。

主：这不正是跟他的读书有关系，并且还跟他一切生活，他对人生的态度，他对于是非与善恶的判断，他的梦等等——都有密切的关系。

客：呃，关于作风——这是另外一个话题，很值得专门谈它一谈，暂且把它“带住”一下，好不好？因为我还想谈几句这个，（指指那册翻了开来的《呐喊》）我刚才说一个作家的作风与他的读书有关，也就只是想起《阿Q正传》里引用的那些文言句子而说的。

主：（出神的样子）鲁迅先生在他的许多杂感文里也常常引用这些句子。

客：是啊，就是这个话！这是鲁迅先生从前读旧书读得太多了的缘故。记得他在一篇文章里也谈到过，他承认这是他自己的一个缺点。他已养成了这个习惯，那些陈旧的文句摇笔即来。他劝我们青年不要学他的样，而应该用现代的活语言去写文章。

主：这是因为这些古老句子为一般老百姓所看不懂。

客：不过我认为——即使没有这么一个原因，这种用法本身可也到底是一个缺点。

主：从这种用法本身说么？那我对于他这种用法——我倒很喜欢看。

客：为什么？

主：我是说我喜欢看他的这一种引用法。他对于这些陈旧文句的用法，跟三家村老学究的子曰诗云的用法——无论如何是不同的，是吧？

客：那不用说，这两种用法正相反。

主：这就是了，鲁迅先生把这些陈旧文句当做一种讽刺对象的。他用了那些陈旧文句，正是讥笑那些陈旧文句，正好像他的引用“出乎意表‘之外’”，“吾家”某某之类一样。他这么一用，就特别有一种风趣，并且非常尖刻。拥护古文的老学究看了，简直哭笑不得。

客：你这是单指他的杂感文而言吧？对的，我也觉得它特别有一种风趣。但是他的创作里面也用了这些句子和词儿。《阿Q正传》里就用了许多。创作里面总不该用那些非现代语的句子和词儿。

主：“创作里面总不该用那些非现代语的句子和词儿”——我完全同意。记得鲁迅先生在一篇文章里谈过，说有人要是写山，拿“峻峭”“巉岩”之类的词儿来形容它……（谈到这里，客人不明白这两个词儿是哪四个字，主人就在纸上写给他看。客人笑了起来。）

你看这样的词儿！读者读了，那简直不知道这山到底是什么样子。连作者自己也不知道。这些词儿只是他从旧书上抄下来的。鲁迅先生批评了这种写法。真的，这类词儿实在没有表现出什么来。旧句旧词拿来这么用法，这是三家村老学究式的写作方法；活人说死话。然而《阿Q正传》里这些旧句旧词的用法，那也是我们刚才谈过的——正是拿来示众，拿来否定它的。

客：（接嘴）也跟他的杂感文一样，是讽刺那些死话的。跟那什么“峻峭”的用法——绝对是两回事。

主：是的，是一个讽刺。不单是讽刺了那些死话的形式，而且还讽刺了那些死话里所含的意义。（接过《呐喊》来）例如，

“夫文童者，将来恐怕要变秀才者也”，我想世界上决不会有这样的傻瓜，就以为这是作者的正面文章，要叫天下的人都去尊敬文童。也决不会有人把“不孝有三无后为大”，“若敖之鬼馁而”^①这些，以为是作者要说的话。这些句子在这篇作品里所起的作用，也跟（指书上）“即此一端，我们便可以知道女人是害人的东西”一样：作用是相同的。这并不是作者自己的意见，也不是作者自己所要说的话。这些——是透过这作品中那些人物来说的，是用了那些人物的口气来说的，这些意见，是未庄文化圈子里那些人物的意见。作者对未庄文化是否定的，讽刺的。而这些词句的拿来用到这里，也就是对他的含义和形式加以否定和讽刺的，换一句话说，那么作者所写下的这些词句，倒恰好是一种反语。

客：（微笑）这种旧词儿还很多哩。（一面翻着书找着，一面说）比如——“立言”，“引车卖浆者流”，“著之竹帛”，“深恶而痛绝之”，“诛心”，“而立”，“庭训”，“敬而远之”，“斯亦不足畏也矣”，“神狂”，“咸与维新”……这些这些——用在这里就显得极其可笑，正也跟引用“先前阔”，“假洋鬼子”，“一定想引诱野男人”的女人，“假正经”，“妈妈的”这类的话一样可笑。

主：作者正要我们笑它：To laugh is to kill。

客：（想起了一件事）哦，对了！喜欢引用旧句的这种作风，的确不仅是因为他读了旧书而已，（自言自语似的）唔。如果这仅仅只是因为读了多少旧书的话，那么三家村老学究和写“峻峭”的作者也都是读多了旧书，可是一写出来，态度各不

^① 若敖之鬼馁而：语出《左传》宣公四年。若敖是楚贵族姓氏，而是语气助词。后世文人常引此句以喻“无后”。

相同；一种是把那些旧句旧词当作正派脚儿上台，一种是把它当做歹脚和丑脚上台。不错，鲁迅先生喜欢引用旧句旧词的作风，他的这种引用法——正是由于他的思想和情感，出于他那非善恶的判断；这正表现了他对未庄文化的批评态度。

主：我认为这一点比“读多了旧书”那个原因还重要得多，这一点，是构成这种作风的更主要因素。（稍停）我认为我们要是把一个词儿，一句话，一个举动的描写等等——全都孤零零地单独提出来看，那就无所谓作风不作风。我们一定要看看这作者用起这些东西来，是怎样一个态度，他把它用在什么地方，怎样用法，等等，这才看得到他的作风。

（沉默了一会儿，似乎这一场谈天已经告了一个段落。可是客人仿佛有意要来一个尾声似的，又提起了一句话。）

客：我们刚才谈《阿Q正传》谈了一阵，我现在倒由这个想起一件题外的事来。有些模仿《阿Q正传》的作品，你看见过没有？——开头也是那么来一章像“序”一样的文章，全篇的行文也模仿着《阿Q正传》那种调儿。要说这不是故意模仿，那我总不犬相信。不错，《阿Q正传》的确写得好，可是要有意去模仿它，那可不足为训，不是么？

主：我完全跟你有同感。我不赞成这种模仿，我认为任何作品的模仿都不应该。这《阿Q正传》的写法，是鲁迅先生的写法，并且是鲁迅先生为表现阿Q的写法。而你呢，你该有你自己的作风，你该有你自己的这个题材表现法。要是我们都去模仿《阿Q正传》。照例开头一章“序”，照例也学了那种调儿，结果就也成了一定的格式，势必至于也像“某，某字，某地人也”那些式子一样可讽刺了。

客：是啊。《阿Q正传》值得我们研究，也值得我们学习。然而学习——决不应该是婢学夫人的那种学法。

主：嗯，你去看罢；凡是最善于模仿的人，一定是最不善于学习的人。

客：（微笑）对的，对的。（稍停）我想，要学的决不是一点儿皮毛，而应该是向那里面去学习，例如——作者对人生的热爱，他的观察，取材，以及创造典型的方法，等等，等等。

主：还有值得我们向他学习的——正如他写作的独创精神；他不模仿别人，不为任何小说形式的法律所限，不守固有的什么式子，而有他自己的作风，小说夹有杂感性的文字，不要紧；杂感文写得像散文，也不要紧；他只要把他作品的内容，能够表达出来给了读者，此外他就一切不管，不拘泥什么。凡是一个真正的艺术家，总是这样的。这一点我们也不该大大地向他学习么？如果他有一个什么姿势，我们也跟着来那么一个姿势，他有这么一个句子，我们也跟着说这么一个句子，这倒也像小孩子模仿大人一样的天真可爱，可惜是——这不能叫做创作。

客：（微笑）好像是伏尔泰吧，说过：头一个把女人比作花的是天才，第二个也把女人比作花的是白痴。

主：（忽然好像有什么不安似的那么皱了一皱眉毛）模仿人，他把女人比作花，这种人固然是白痴。不过我觉得这种白痴还有药救，因为他不过是一个普通白痴而已，可是假如——假如忽然有这么一个“批评家”跳了出来，把这种表现法定为标准；制成法律，于是很严正地对大家大声疾呼：“你们听着！你们要是一写到女人，就非拿花来作比不可。凡有不把女

人比作花者，一概不得称为艺术作品！……”

客：那么这位“批评家”简直不可救药了。

主：（叹气）唉，是的，唉！轮到他呢——那他可比普通白痴又低了一级。不知道该称做什么才好。

客：那也许是——是白痴中的白痴。

原载《文艺阵地》半月刊

1941年1月10日第6卷第1期

关于阿Q的典型意义

阿Q这个典型是不是代表那时的农民呢？对于这个问题，历来的看法是很有分歧的。我以为，阿Q这个典型，并不是代表那时的农民的。在小说里，鲁迅并没有把阿Q当作农民来处理。大家知道，阿Q不是贫农，更不是中农。据说他“真能做”，但是他所做的是不是经常的或主要的是农业生产劳动呢？不是。他只是偶然割割麦，舂舂米，他其实“没有固定的职业”，连雇农也算不上。他说“先前阔”，可惜他没有说出怎样个阔法。我们所看见他的生活表现，就尽是跟一些闲人打交道，什么都干——他是封建压榨机下面掉出来的渣子，一个打滚的穷光棍。

阿Q的生活并不完全是农民的，因此阿Q性也不能说就是农民性。

首先，农民们（主要的是贫雇农）——不论他们有没有意识到，或有没有明白地表示过——他们总是要求自己的生产劳动能够有较好的成果，能够有较合理的收获，并享用这些成

果。他们要求较少受剥削，以至于不被剥削——他们希望自己有土地。

可是阿Q不会想到这一层。他不像农民那样——土地和生产劳动对他们的生活有那样分不开的关系，因为他是游离于生产的。阿Q的确又穷又乏，被人踩在脚底下，老是想要挣扎起来吐一口气，想要得到一点什么。可是“他求的是什么东西，他自己不知道”。他不像农民那样有一定的要求，一定的斗争方向。所以，他即使感到这个世界不对劲，那伙鸟男女“太可恶，太可恨”，可也不知道要怎样“造反”。至于土地，他也许是想的，但只是像秀才娘子的宁式床一样，可以搬来现成享用的东西而已，而不是用来生产，不是当作和自己的全部精神、肉体密切联结起来的東西。

其次，农民们（虽然带着小生产者的私有性，独立性）都是受封建地主的剥削和压迫，同时又都有土地的要求。他们彼此有共同的利害，有共同的敌人，因而也就有共同的命运，共同的前途，因此他们就能彼此关切，互助，而到了一定时机，在一定的组织下，能团结起来从事起义和革命斗争。他们彼此间有同命运、同甘苦的战友的友爱，这友爱愈深，则对共同敌人的仇恨也愈深，斗争愈坚决，力量愈大。不要以为那时（即一九一一年辛亥革命时期）的农民还谈不到有这样的觉悟。这倒实在是中国农民的老传统，看看秦汉以来此起彼伏的，规模愈来愈大，组织愈来愈坚固的历次农民起义和农民革命，就可以知道了。

可是阿Q——他跟任何人没有什么互助、友爱的关系。他和农民们固然痛痒不相干，即使跟他一样也是未庄的闲人如

王胡、小 D 他们——他们也跟他一样又穷又弱小，可是阿 Q 和他们不但不能团结，还彼此是对头，一见面就要打架。因为他们都是在生产关系中没有一定地位的人，他们之间也就没有那些在同一地位上的利害相同，命运攸关的联结。因此阿 Q 并不知道什么友爱、团结，他的一切想法、感觉、梦，都是从自我、从他个人出发的。他自己虽然身受了侮辱、损害、欺骗、压迫，可是从来没有联想到别的人也在遭受同样的侮辱、损害、欺骗、压迫，倒反而幸灾乐祸，看热闹。他想复仇，但只是个人的复仇。他一个人在幻想闹“革命”，其实只是在替个人打算。可是一个不懂得爱的人，也就不懂得恨。阿 Q 对压迫者的恨，因而就变得无力，不稳固，甚至于飘忽，连恨的对象都弄不清楚了：他把一肚子气发泄在小尼姑身上，他把“小 D 和赵太爷，还有秀才，还有假洋鬼子”，以至王胡，都并列为“第一个该死的”；而转眼却又去投假洋鬼子，诸如此类。这样，脱离生产的阿 Q，既没有友人可以同向着一个目标——他根本就没有目标，也就认不清敌人，他当然就弱得可怜而又可笑了。

再次，不论农民们怎样有小生产私有者的落后性，保守性，因而在这个基础上，他们很容易上封建文化传统的当，但他们总有他们自己的最根本的东西：就是他们在生产斗争中所生起的希望、要求和感情等等。——这我们在前面已经谈过一些了。此外，我们还可以看一看鲁迅《社戏》里的六一公公这个人，人家夸奖他种的罗汉豆一声“好”，他表现了怎样的感情呢？他对自己的劳动产品就像母亲爱她的宝贝儿女一样，容不得别人讲半个差字；那么这些儿女一旦被掠夺、被毁损，他会有怎样的情绪，怎样的行动，当然是不用说的了。这样，农

民们虽然为封建的传统思想所包围、教育和欺骗，可能养成了某些观念、看法和习惯等等——正是和他们自己的生活基础互相矛盾的东西；但等到这些矛盾日益显著，以至于这二者发生势不两立的冲突时，他们就不再像以前那样忍耐、迁就了，封建的传统思想就再也箍不住他们了。一个抱宿命观念、迷信守旧、安分守己的农民，在某个时机他也会跟大家一齐起来造反。这就是说，他们会用行动（不是用思想斗争）来突破这意识形态的枷锁。

可是阿Q——他却始终不能突破这个。阿Q的观点、思想——假如他也有思想的话——完全是赵太爷的未庄文化，也就是封建的意识形态和传统观念一手栽培成的。大家知道，赵太爷们为了实行封建剥削，为了稳固他们的地位，他们除了用衙门、地保，以至祠堂等等手段外，还得用传统思想，文化的手段来统治人民群众。要是一切被剥削被压迫的人们都像阿Q那样排斥异端，认为“造反便是与他为难”，一向“深恶而痛绝之”，而赵太爷的儿子一进了秀才，他立刻就手舞足蹈地攀同宗，那么，赵太爷们的天下可就真的稳固了。这些看法、观念束缚住阿Q，同时也可能束缚住六一公公和闰土们（《故乡》）。我们上面说过，到了某个时机，六一公公和闰土们也许会挣脱这个束缚；这是说，客观情势逼得他们非打出一条活路来不可，所以就顾不得向来所遵守的道德教条之类了。他们不会、也不可能去有意识地反对那长期箍住他们的封建传统思想。农民们对封建地主经常地作经济斗争，到某个时候会转入政治斗争（无论成功与否，以及斗争本身会不会变质，像过去历史所告诉我们的）。可是要他们自己作思想斗争，自行

有意识地脱出传统思想，而且加以抨击，就不那么容易了。过去的农民斗争史还不曾有过这样的例子。不用说，阿Q也是不可能去作思想斗争的，决不会在思想上挣脱赵太爷的未庄文化的箍子的。仅仅是这一点，他和农民相同。另一方面，更重要的一方面，就根本不同了：他不可能像农民那样用行动去打破这个箍子。游离于生产的阿Q，不会有农民那样的经常的经济斗争，更不会参加由此酿成的起义和革命。在现实社会里，压迫阶级和被压迫阶级之间的许多矛盾，农民会用自己的实际行动去解决，而阿Q，只会用“精神”去解决——即各种各样的“精神胜利法”，以及“忘却”等等。这就导致了阿Q在各个方面都得不到任何形式的解放，深陷在未庄的封建传统观念里而不能自拔，而走到了“末路”，要“革命”又“不准革命”，终至于“大团圆”的结局。

当然，比起其他劳动人民(如工人)，农民性和阿Q性是接近些的。因为农民自身多少带着些自私性、保守性、狭隘性，他们性格上某几点就可能是阿Q式的，——具有内在的某些阿Q性。可是，不论农民里面的确也有个别纯粹的阿Q，也不能说阿Q性就是代表农民性。这两者在性格上有本质的不同。典型意义还要从本质的(以至最本质的)方面——性格，来决定。

我们不妨再看看鲁迅所写的农民。《故乡》里的闰土，《社戏》里的六一公公，阿发，双喜等等。比较一下，作者对闰土是怎样一种态度，而对阿Q又是怎样一种态度；比较一下，阿发、双喜他们的偷罗汉豆和阿Q的偷萝卜吧；同样是偷，可是表现得怎样不同，作者对这两者的感情——由此又生起我们

对这两者的感情——又怎样的不同。

总之，阿Q的生活、性格、道路和农民基本上不同。阿Q性不是农民性，也不是工人阶级性。当然更谈不上鲁迅先生是把中国劳动人民的优秀品质都表现在阿Q身上了。相反，鲁迅先生是把中国国民精神的缺点集中表现在阿Q身上的。

二

也许人们要问：鲁迅先生为什么把中国国民精神的缺点集中在阿Q身上，而不写在其他阶层的人物身上？

大家都认为，阿Q是个“大典型”。阿Q不仅是代表辛亥革命时期的未庄的一个流浪汉。在辛亥革命前后，都有阿Q，在未庄以外，在中国，在外国，都可以发现阿Q；在农村流氓无产者以外，在别的阶级和阶层里，也可能发现这个或那个多少带有阿Q性。这些，在过去论阿Q的文章里都详细讨论过，这里不再赘述。

然而，这样说来，阿Q性难道是超时代和超阶级的么？

当然不是。阿Q性之形成，是有一定的社会条件的。

首先是在这个社会里有一小部分人对另一大部分人的压迫，为的是好进行剥削，这就是阶级社会。其次，在这个阶级社会里，存在着这样一种人——即从生产领域里被挤出去，变成一无所有，连一定的立足点都失去了的人。

应该指出：不但在无阶级社会里没有阿Q，即使在阶级社会里——例如封建社会吧，假如没有发展到有多余的劳动力被挤出去，以至游离于生产，也不会有阿Q。当然，个别的，

偶然的流浪汉，还是会有有的，也可能有个把阿Q，但在这种场合、这种条件下，阿Q还不具备典型的意义。等到劳动力被挤出生产领域，已经成为经常的、普遍的、必然的，被挤出的人们形成了这么一团人物，这么一个阶层，他们在整个社会中，居然有一种代表性，在社会发展的进程中，居然起了某种作用——从这里面抽出来的阿Q，才有典型意义。某号人物之有无典型意义，要依社会生活发展的条件而定。典型是历史性的东西。

人们也许还要进一步发问：是不是可以在任何阶级社会中，在被挤出生产领域的人们里面，就可以概括成一个阿Q典型呢？

我的回答是不可以的。所谓“大典型”不能这样“大”法。

例如，在奴隶社会——中国奴隶社会的史料还发掘得不够我们用来写小说，在古罗马的“无产者”里，我们倒可能找得出局部的、某些方面的阿Q性。可是一般说来，他们和阿Q不同：他们比阿Q神气得多，他们决不去打短工（因为他们看不起劳动），只等奴隶主们在榨取和掠夺来的赃物里拿一点点来豢养他们。可是阿Q吃不到赵太爷的一碗闲饭，只得什么都做；他没有古罗马奴隶们那种轻视劳动的看法，倒是别人夸一句“阿Q真能做”，他还“很欢喜”。凭这一点，阿Q就不比古罗马的无产流民那样没有办法了，我们可以把阿Q放在生产劳动中，在那里改造他。

又如在资本主义国家的流浪无产者群里，我们也可以发现在许多人身上有程度不同的阿Q性（例如卓别林在电影里所表现的某些流浪汉主角，就有些方面很像阿Q）。可是他们

不会像阿Q那么懵懂，那么孤单，那么不能有任何形式的反抗。即使其中有个把这样的人，那也只是个别的、偶然的，而不成其为典型。他们的社会制度，使他们多多少少有机会得到一点知识，以备资本家雇用，这就使他们容易彼此结合，容易想到并在实际上去采取各种各样的反抗方式——不论是合法的或非合法的，消极的或积极的，总之是一种反抗。而这在半封建半殖民地的未庄，是不可能有的。那里的制度是使老百姓愚蠢、分散、不敢“犯上作乱”。即使未庄的闲人里有个把这样的人——不那么懵懂，不那么孤单，能有某种形式的反抗吧，那也是个别的、偶然的，而不成其为典型。

阿Q这典型是特定时代的产物。

阿Q时代是十九世纪帝国主义势力侵入封建的中国以后，一九一九年“五四”以前，那时，中国无产阶级力量还没有成长到自觉地负起它的历史使命——领导人民进行反帝反封建的革命斗争（无论是思想斗争或政治斗争）。

阿Q就生在这时期的中国社会里，失去了生产关系中的一定地位，变成一无所有的穷光棍——没有一定的职业，没有一定的立足点，没有一定的前途以及一定的战友。于是箍在封建意识形态和生活方式的枷锁里而挣不脱：糊涂、怯弱、不能反抗、躲避在“精神胜利法”里面。这，也就是阿Q缺点产生的时代和社会的根源。

有人问：在现在，还有没有阿Q？阿Q时代死去了没有？可以说，阿Q的时代已经死去了，未庄已经解放。经过北伐战争、抗日战争、解放战争、土地改革运动……，阿Q们不会再那么懵懂，已经看到了两条路明明白白地摆在他们面前：

一条生路，一条死路。现实也不容许阿Q们再那么孤单了，他们不是投到人民这一边，就投到反人民那一边，再没有摇摆的余地。应该说，在我们这个伟大的时代里，阿Q们正在自我改造中。当然还会有个把阿Q，或者会有一些人还残留着某些阿Q性，因为虽然现在时代变了，但是封建的意识形态，旧社会的传统观念，在今天的现实社会中和一些人的头脑里还有残余，改造并不是一蹴而就的事。

有的同志问：那些残存的落后的阿Q，我们可不可以拿来写呢？我看没有什么不可以。问题是看我们怎样处理。是把阿Q与现实社会割开，把阿Q之残存当作一种孤立的现象来处理呢，还是相反？不用说，前者是不对的，后者是对的。因为一定要使读者知道这只是整个社会中的个别现象。在队伍前进中，有这么一部分人改变得较慢。这个人物（即残存的落后的阿Q）是这一部分人的代表。就这一部分说来，他也具有一般性，典型性，但只局限于这一部分。而且，我们不要忘记，这一部分人只是变得慢些而已，不是不变，因此我们不要把他处理成原封不动的、一成不变的阿Q。

总之，阿Q性不能超出一定的时代。说阿Q时代（产生阿Q这典型的时代）以前和以后，也有无数的阿Q，是指某些方面的、不完全的许多阿Q；他们所具有阿Q性有多有少，有深有浅，有久有暂，有方生，有未死等，因时代而不同。譬如说罢，在鸦片战争以前的未庄的闲人里，比之古罗马或资本主义国家的流氓无产者，可能多找出些阿Q性；而只有在跨进中国近代史（即鸦片战争以后）的未庄里，才可能产生具有完全阿Q性的阿Q。因此，把现在解放了的未庄还当作那

个老未庄来处理，固然不对；反之，颠倒时代，把辛亥革命时期未庄里的阿Q，写成一个有马列主义世界观，有共产主义品质的革命者，那也不对。

同样，我们说，在阿Q这号流浪贫民之外，在别的阶级、阶层里可以发现许多阿Q，也不是说阿Q性就是超阶级的。

例如，赵太爷们，以至阿Q时代里的统治阶级——像前清朝廷和官僚，以及袁世凯、蒋介石之流，无论对内对外也常常会有些阿Q相。“先前阔”，排斥异端，忌讳多，欺软怕硬，“精神胜利法”等等，这些本来就是阿Q时代的统治思想。在帝国主义身上，也有某些阿Q相，也有一套“精神胜利法”。——就是遇见强大对手时，无可奈何地进行自我解嘲，这在他们倒是新时代的产物，并不是向来就有的老办法。我们看一百年前，英帝国主义为了贩毒而侵略我们中国时，就全不需要什么“精神胜利法”，就因为中国人民的力量强大了，才使帝国主义者长出一副阿Q相来。可是，大家都知道，在地主阶级里，在买办资产阶级里，在帝国主义者里，即使有许多阿Q相，也概括不出一个阿Q典型来：他们本质的方面不是阿Q。我们不能把他们写得像阿Q那么可怜；同时，把他们的脸嘴写得只是一味阿Q气，化为一笑，也是不对的。固然我们人民的力量日益强大，不怕他们的进犯，但我们也不是可以毫不花一点力气就能对付像他们这样的敌人。这决不是一笑可以了事的。

在有些人里面，例如破落户，小市民，一部分士大夫，等等，就可能多找出些阿Q，甚至有较近于完整的阿Q。这些人，一般是帝国主义势力侵入古老中国以后的近代中国的产

品。士大夫虽然颇有些来历，“先前阔”，先前很容易爬上统治者阶层，有地有财，可是从阿Q时代以来，他们的地位、土地和钱财就一天一天地被各种各样的——有土式有洋式、有文有武、有直接有间接的——买办们占去了。这爬不上和被挤下来的一部分士大夫，就和破落户、小市民一道，变成像阿Q那样没有根基，什么地方都没有他们自己固定的立足点。于是也变得像阿Q那样，觉得这个世界不对劲，感到自己的地位尴尬，可又不敢也不能反抗，更谈不到有什么战友，只有个人的幻想。这样，只好在“精神胜利法”，以至“忘却”里找安慰。这部分士大夫虽然具有这样的阿Q性，可是他们究竟不就等于阿Q。首先，他们不像阿Q那样是“劳力者”，而是“劳心者”。其次，因此这些士大夫们的地位也就好得多了，能有机会往上爬，而他们都本能地认为这是他们唯一的出路。当然，爬不上时，也可能想到“革命”——从个人出发的幻想的“革命”，而只要稍微爬上一步，或有一丝爬上的希望时，“造反便是与他们为难”了。这样摇摆升沉不定，不像阿Q只是一个劲儿往下沉，别想浮起一下。第三，还有一个重要的不同点，我们说过，阿Q那套思想——如“先前阔”，斥异端，反改革，以及“男女之大防”等等，不是阿Q自己生活里的东西，而是莫名其妙地受之于统治阶级的东西，这套阿Q思想使阿Q受了一辈子累，到处失败。可是这对士大夫们来说，却是他们自己本有的老传统，是构成他们的生活、性格的一个有机部分：他们自己原就是封建文化的卫士。现在他们虽然生活没落了，那套思想失去依据了，可是还蜕它不掉，或是不肯蜕掉。因为那套思想是他们的看家本领，也是他们往上爬的资本。只有他们才

真正配称做阿Q主义者：阿Q思想之在他们身上，毫不像箍在阿Q身上那样不相称，不像样。

请参看一下鲁迅的杂文，尤其是早期的，如《坟》、《热风》等杂文集。那里面有许多文章，就是暴露、解剖、抨击士大夫们的阿Q主义的。我们不妨比较一下作者对阿Q和对士大夫们的不同态度。对前者，作者是怎样无可奈何地笑，在笑中又怎样带着深厚的怜悯、同情，尤其是阿Q胡里胡涂上了统治阶级思想的圈套，作者就更同情、更可怜他了；而对后者，作者只有憎恶，无情的嘲笑和打击。

即使在士大夫们中间，虽然有一部分人和阿Q相类似，甚至在思想上十足的代表了阿Q，我认为也还是概括不出阿Q这个典型来的。

在某一个时期——大致说来，在“五四”以前，清末外患日亟以后，士大夫之流的阿Q主义，在所谓思想界、舆论界中，是曾有过相当大的势力的。因为那时的军阀、官僚、买办不会去发议论写文章，而劳动人民的力量也还没有达到能够产生自己的思想代表。于是资产阶级民主主义知识分子就对封建士大夫之流的阿Q主义作思想斗争，把它们当作“中国国民精神的缺点”的代表来加以抨击。所谓阿Q是代表“中国国民精神的缺点”、“国民性”、“民族性”等等，便是在这个意义上说的，——就是指某个时期占优势的阿Q主义思想和舆论（其实是士大夫的思想和舆论），而暂时把它作为代表拿来示众。

此外还有另一种意义上的所谓阿Q是代表“国民性”之说。就是泛指在某个时期中，在许多阶级、阶层的人物身上所发见的或多或少的阿Q性——不论是在思想方面，在性格方

面，或者是在情绪方面，也不同是不是完全的，本质的，或仅止是外表上的类似——这样一种笼统的说法。这种说法显然是不对的。不能认为阿Q性或阿Q主义是超任何阶级的，在任何时期、任何方面，在任何意义上都算作“中国国民性”或“民族性”的代表。

为什么鲁迅要把“中国国民精神的缺点”集中地写在阿Q这样一个农村流氓无产者身上而不写在其他阶层人物身上？换句话说，作者为什么选择了这种生活，这种形象来写，而不选择别一种？

首先当然这是鲁迅所最熟悉、最了解、最感到亲切而且最有兴味的生活。再就是他在这些生活里挑选了那最宜于表现他的主题的东西——要使它表现得合理、适当、恰如其分，使读者易于感受。那些阿Q性写在阿Q这样一号人身上，比写在其他阶层的人物身上，应该说其概括面更广些，更富有代表性些，也就是更完全些。我们已知，其他阶层的人物身上的阿Q性，或是片面的，或是偶然的，或是暂时的，它的概括性不够，写出来虽然带那么一点儿阿Q性或阿Q主义，但这已是另外一个典型，而不是阿Q典型。

三

鲁迅为什么不给阿Q指出一条出路？为什么枪毙了还叫“大团圆”？有的同志认为，作者似乎太悲观了。

阿Q的出路是什么呢？我们知道，阿Q不像闰土们那样有一定的要求，一定的前途和一定的斗争的目标，所以也就

没有一定的出路。阿Q只是幻想着他阿Q式的出路：捞到“元宝，洋钱，洋纱衫”；土谷祠里搬来了“秀才娘子的一张宁式床”和钱家或赵家的桌椅，“自己是不动手了的，叫小D来搬，要搬得快，搬得不快打嘴巴”；还把吴妈搞来，虽然“可惜脚太大”。诸如此类。

鲁迅给了阿Q这么一个“出路”，如何？有些好心人，大概很高兴来一手团圆主义的处理法，给阿Q一个好结果。当然什么“白盔白甲的革命党”，什么“直走进去打开箱子来”，那可要不得，侵犯别人神圣的私有财产，那是触犯刑法的，也就是不道德的。那么可以想一个合法而道德的巧计，让阿Q发一发财：发财原就是人生之目的与最高意义。好了，阿Q这就真的“大团圆”胜利了。这就是说，阿Q式的“革命”成功了。就是说，原先阿Q之所以吃亏，只是他流年不利，遇到了赵太爷那样厉害人，并不是未庄的社会制度有什么不好。如今阿Q取赵太爷而代之，成了未庄的人上人了，百事大吉。可是我们知道，在鲁迅这里，问题不是这样一个解决法。因为他所痛恶的，所抨击的，正是未庄这个吃人的制度。鲁迅所关心的，不是阿Q个人的运气好不好，有没有“大团圆”（例如发不发财，恋爱成功不成功，等等），而是关心这阿Q性是怎样形成的，在人民生活中占着怎样一个地位，在中国前途中起什么作用，发生什么影响，等等。他是从人民的立场、观点上去看阿Q的问题，包括考察阿Q的出路的。

在现在的中国，我们说过，阿Q在改造中。我们现在大家都能够正确指出阿Q的出路：投进那支由无产阶级领导的闰土们的队伍里去，解放未庄，进行土地改革，然后在生产

劳动中改造自己。这是行得通的。第一，阿Q虽然莫名其妙地在思想意识上依附赵太爷们，虽然生怕“赵家减了威风”，“因此他们也小觑了他”，可是他究竟不是个奴才，因为他还不配。这就有参加革命的可能性。其次，他“真能做”，也肯做。这就有参加生产劳动的可能性。被改造了的阿Q，当然变成了一个新人，阿Q性也变了质，不再是原来那一套了。

可惜闰土和阿Q都出世得太早了，还不能给他们指出这样的出路。旧势力之必然灭亡，未庄的吃人制度之必然崩溃，那时候是已经看得出来的。你想，连阿Q那号受正统思想影响较深的人物，一点也没有受到什么宣传鼓动，都自发地要“革这伙妈妈的命”，就可见得赵太爷们的统治之不稳固了。而鲁迅也给我们看清楚了赵太爷们的真正力量究竟有多少。就连对阿Q这么一个小小的可怜虫，赵太爷也曾害怕过。阿Q“昂了头直唱过去”，赵太爷“怯怯的迎着低声的叫”他“老Q”，连叫了三声。那么，只要阿Q一旦能够造反——真正的造反，就一定打得垮赵太爷们的统治。可是阿Q没有这样做。阿Q们自己是永远造不成反的，除非革命形势逼得他不得不一边倒，像前面说过的那样。《故乡》里的闰土也并没有去参加革命，还照样是“辛苦麻木而生活”着。《故乡》和《阿Q正传》都写于一九二一年，那时刚成长起来的无产阶级的领导力量还不怎样显著，而在闰土这一代里也还看不出那种潜伏着的革命性。所以鲁迅只对闰土的后一代怀着希望：“他们应该有新的生活，为我们所未经生活过的。”同时又害怕“我的愿望茫远”。因此，对于生活在那时候的阿Q，作者就不能给他指出一条明确的出路，甚至于连像对闰土后一代那样的希望也不

能给予。是的，那时的阿Q，只可能那样闹“革命”，那样碰壁，那样莫名其妙，所以他被统治阶级杀害掉。我们读了，在痛恨统治阶级、痛恨阿Q之余，不得不惊醒，认真地想一想：阿Q究竟为什么会失败？为什么会走这样一条末路？怎样来消灭这阿Q性、阿Q主义？好让我们站起来同那个吃人的制度搏斗。

这样一个结局：阿Q在供状上画了一个圆圈，被拖出去枪毙，却偏叫做“大团圆”，这的确给了那些好心的团圆主义者一个不小的讽刺。可是我想，这也许不仅止是讽刺吧。因为阿Q只能死去，阿Q时代必须结束，一定要结束，这才会有一个真正的、不带引号的大团圆。

以上拉杂地谈了这些浅见，不一定正确，同志们有不同的看法和意见，希望批评指正。

根据1951年在中央文学研究所的讲话记录稿整理

原载《鲁迅研究》1980年第2辑

读《阿Q正传》札记

一 关于阿Q典型

《阿Q正传》是对于未庄式的中国文化与生活的一个总批评。

这是一个规律：一方面是统治思想，一方面是其对立面、否定面。这二者在一定时期，在某些方面、某些问题上所表现的矛盾冲突，往往构成鲁迅的反映农村题材小说的主要思想内容。写那矛盾冲突的方面，表现形式等等，就可能表现那时代的典型。

《阿Q正传》是这样的作品。阿Q这个人物是这样的典型——概括得很广。

阿Q的矛盾：按其阶级地位，他是要“革他妈妈的命”的。他有不平，想反抗。他的对手自然就是赵太爷、钱太爷之流。他走的该是民主革命的路。

可是他的思想，却渗透了赵、钱太爷那一阶级的东西——属于封建阶级的意识形态。

这就形成了阿Q性格与阿Q精神，这就决定了阿Q的悲剧的命运。

阿Q是一个失去了土地的农民，一无所有。对他这种人，外来的封建统治思想，原不可能被内化(因为没有那样的物质基础)；对他，只有矛盾。

正是这个矛盾，构成了阿Q性格的弱点(可笑亦复可怜)，决定了阿Q的命运。

所以，阿Q虽也是农民(的确是一个农民)，但这个人物的精神、思想，不全然是代表农民的。他不是典型的农民。正如贾宝玉不是一个典型的地主贵族一样。

作者把这个失去土地的农民放在历史变动(即辛亥革命时期的阶级斗争)中，放在具体历史的复杂多样的关系(主要封建阶级的经济、文化、生活、精神、意识等等与劳动人民的关系)中去写，而不是把他写成一个静止的、纯粹的阶级模型。

阿Q确是当时历史条件下所产生的农民中的一种人，一种典型。这比静止的、纯粹的农民肖像画更深刻、更广大、更生动、更具体。

总之，一方面，阿Q不是什么超阶级的、“国民性”的代表；另一方面阿Q性又并不限于农民这个阶层。

阿Q的典型，难道是超出了任何时间性和空间性的么？当然不是。

是这样：阿Q之为人，是被种种条件造成的(例如人欺

人，而被欺者又不能自拔于这人欺人的生活与哲学，等等)。那么只要那种种条件存在一天，阿Q这种人就可能存在一天。只要那种种条件存在于某个场合里，这个场合里就可能找得出阿Q来。

同是在被人欺压的弱小者里面，也有各种各样的类型。有的站得起来而自强不息；而有的则挣脱不出人家在他头上所箍着的箍子。

阿Q——就属于被压迫而又无力挣扎、只好伏在那箍子里的那一类。

所以，阿Q性就不是一个孤立的存在。

在这些具有阿Q性的人物中，他们各人所含有的阿Q灵魂的原子，有的含得多，有的含得少。因此他们各人所具有的阿Q性，也就有程度上的差别。有的或者只有一两件阿Q式的“行状”，有的则多些。

并且他们不是各人都具备了全套的阿Q性。只是——有的有这种阿Q性；有的有那种阿Q性。他们有的把阿Q性表现于这方面，有的表现于那方面。再呢，表现的方式也各异其趣。

于是艺术家发掘了他们的灵魂，把那里所含有的阿Q灵魂原子抽出来，创造了一个完全的阿Q性的阿Q，最阿Q的阿Q。

这就创造了典型。

要注意——关于典型人物的典型形象。

阿Q形象——民族性，局限性，仅属于“这一个”阿Q。

阿Q是中国人，所赋予阿Q灵魂的血肉，是中国的；表现这个典型人物的那些形象，全是道地的中国派头。例如“儿子打老子”之类。

可是也像现实生活中的阿Q的存在，不仅限于辛亥革命时期，不仅限于未庄一样，阿Q这样的人，也不只我们中国才有。

外国也有许许多多阿Q。譬如日本帝国主义，它欺软怕硬，而它的侵略我们，深陷泥淖而不能自拔，可它还要打肿脸装胖子；这一点不明明是个阿Q么？又如卓别林在他片子里演的脚色，也十足是一个可怜阿Q。

说“儿子打老子”，这是中国阿Q的派头。外国阿Q并不以做人家的老子为讨了便宜，但他们另有他们洋式的“精神胜利法”。

阿Q这一种“儿子打老子”的胜利方式，是民族的。但他所表现的本质“精神胜利法”，是有世界性的。

争论：既然如此，鲁迅为什么要把阿Q性写在这样一个农民身上呢？

首先，当然是由于鲁迅熟悉农村生活。他在这些生活里挑选了那最宜于表现他的主题的东西——要使它表现得合理、适当、恰如其分，使读者易于感受。那些阿Q性写在阿Q（一个失去了土地的农村流浪汉）这样一号人身上，比写在其他阶层的人物身上，应该说其概括面更广些，更富有代表性些，也就是更完全些。我们已知，其他阶层的人物身上的

阿Q性，或是片面的，或是偶然的，或是暂时的，它的概括性不够，写出来虽然带那么一点儿阿Q性或阿Q主义，但这已是另外一个典型，而不是阿Q典型了。

其次，作为一个革命民主主义者，鲁迅在“五四”时期从事反对封建主义的斗争是彻底的、不妥协的（这一点远远超过同时期那些资产阶级以及小资产阶级的文化战士们，而合乎无产阶级的革命要求）。他深深同情劳动农民的悲惨遭遇；他对劳动人民的态度是：哀其不幸，怒其不争。辛亥革命是没有群众基础的，它没有代表广大农民的利益，脱离了广大农民群众。夏瑜为民众牺牲而不为民众所了解——这些志士的活动与群众无关，从想不到这是人民群众自己的事，所以“革命”以后仍然是换汤不换药。鲁迅把阿Q性写在这样一个农民身上，一方面可以揭露封建统治阶级不仅在经济上残酷剥削农民，而且还可以揭露封建的意识形态和传统观念对农民的严重毒害；另一方面可以总结辛亥革命失败的惨痛教训。

二 阿Q的时代

戊戌改良运动，辛亥革命，都失败了。

中国资产阶级由于先天不足、后天失调而固有的软弱性、妥协性，以及害怕和轻视工农群众，它是注定非失败不可的。

变法的改良派是资产阶级的右派，他们是出身于封建地主阶级的。这些改良主义分子因受爱国心的刺激而跨向资产阶级，但还有一条腿仍然陷在封建泥潭里。所以他们只能内靠皇帝，外靠外国朋友——那些朋友其实是资本帝国主义者

的文化别动队，正在打主意怎样不用武力而用“文化”手段变中国为他们的殖民地。他们知道，用武力是不行的，从一八四〇年以来他们就明白，中国是征服不了的，特别是庚子，他们一提起中国工农群众的反帝斗争，就胆战心惊。

“变法”是被西太后顽固派压服了。若不然，若它得到胜利，它必然成为买办资产阶级，甚至干脆是帝国主义的走狗政府。

资产阶级的左派如孙中山，“民报”派（其中又有各种派别），在中国资产阶级中占少数，多半又是出身于中小地主或破落地主的知识分子。他们和君主立宪派一样，远离中国革命的主力——农民群众。除开孙中山公然赞扬洪秀全以外，绝大多数还是不相信甚至害怕农民群众。义和团起义在他们心里印下了一个阴影：暴乱。可怕得很。对于义和团的力量及其作用的估计，这些资产阶级革命家远远落后于帝国主义的策略家。

因此，当时真正代表民族资产阶级的共和派的失败，也是注定了的。辛亥革命的果实被袁世凯夺去了。

可怜阿Q，正是生活在这样一个时代。

怜悯？同情？

这些——阿Q是从来没有接受过的。他在世的时候，从来没有得到过丝毫的人与人在互相接触时的那些温暖。

阿Q要“革命”，可是他不知道该找谁，如何革法。他对于革命——也像他对于恋爱一样无知。他不晓得如何“革命”法：这一层，未庄文化简直没有交代过。不但没有交代过，并

且还只是让他痛恶革命党，叫他认为“革命党便是造反”，造反便是跟他作对。他的革命观使他不知道要怎样去革命。

革命终于来到了。

要真是革了命，真是成了中华民国，大家都是国民，彼此都处于平等身份的话，赵府在未庄也还是会失掉原来的势派。这当然不行。顶好是换汤不换药，只在形式上“革”它一“革”。这就来了一手带象征味的革命：打碎了“皇帝万岁万万岁”的龙牌。此外呢？一切照旧。甚至连赵秀才的辫子也还是没有剪掉。

城里的举人老爷本来还怕革命党造反，用乌篷船装东西寄存到赵家，而现在倒当了政务帮办。带兵的也照旧带兵，不过叫做把总就是了。而赵太爷他们在未庄依然是人上人，依然是头等脚色。

阿Q先前嚷着“造反了！造反了！”的时候，未庄人都用了惊惧的眼光看他，赵太爷竟还怯怯地迎着他叫“老Q”。然而现在——他们再也用不着怕阿Q了，阿Q对于他们也没有什么用处了。阿Q到假洋鬼子那里去投他，难怪投不进去了。

赵秀才和假洋鬼子造了反，他们没有遭到“满门抄斩”；反而是这个并没有造反的阿Q，人家倒把他抓到城里去，判了他一个死罪。

阿Q便是这样的下场：胡里胡涂地活着，又胡里胡涂地死去了。

总之，阿Q这典型是特定时代的产物。

阿Q时代是帝国主义势力侵入封建的中国以后，“五四”

以前。那时，中国无产阶级的力量还没有成长到自觉地负起它的历史使命——领导人民进行彻底的反帝反封建的革命斗争（无论是思想斗争或政治斗争）。

阿Q就生活在这时期的中国社会里，失去了生产关系中的一些地位，变成一无所有的穷光棍——没有一定的职业，没有一定的立足点，没有一定的前途，以及一定的战友。于是撞在封建意识形态和生活方式的枷锁里而挣不脱：糊涂，怯懦，麻木，不能反抗，躲避在“精神胜利法”里面。

这，就是阿Q缺点产生的时代、社会的根源。

三 阿Q的哲学

阿Q是有一套哲学的（他的观点、见解、道德观念等）。但是他的那套哲学，不是出自他本阶级的经济要求和政治要求；而是来自于赵太爷、钱太爷们，是属于代表封建地主的经济和政治利益的哲学。他们拿这套哲学来箍住劳动人民的头脑，好使后者甘心受他们的剥削、奴役而不至犯上作乱。

阿Q有自己的一套见解。他深恶“假洋鬼子”以及他的洋服、“哭丧棒”，他对于“男女之大防”向来非常严，认为一个女人在外面走，一定是要勾引野男人。他刚一听说革命党，就以为这是造反，造反便是与他为难，深恶痛绝之。总而言之，他“很有排斥异端的正气”。

阿Q这些见解是怎么来的呢？为什么要坚持这些见解呢？

实际上，这是未庄文化把阿Q教育成这个样子。未庄文

化薰陶他，影响他，灌输给他许多见解，教他去痛恶剪辫子，痛恶革命党，而对于那些在外面走的女人，对那些跟男人讲话的女人，大声说几句“诛心”话以当惩治。至于为什么一定要把一切革新都斥之为“异端”，而深恶痛绝之，这才叫做“正气”呢？——这个问题不该拿来问阿Q，而应该去请教赵太爷他们。

赵太爷他们是未庄的头等人物。他们是未庄文化的支持者，传道者，甚至于又是创造者。未庄文化也就是赵太爷文化。这套文化对于赵太爷他们很有用，正像神话对于僧侣很有用一样。他们用这一套东西来造好一个文化摇篮，让阿Q们在这里生存，长大。

于是，阿Q所维护的，正是赵太爷他们所要维护的；阿Q所要排斥的，正是赵太爷他们所要排斥的。真是，你想想看，假如他们不用这些未庄文化来培养阿Q——未庄的小脚色，而随你们去接受“异端”，那么，赵府在未庄就不能有那种气派了。

阿Q在城里欣赏过人家的杀头术以后，赞美得了不得：“咳，好看。杀革命党。噢，好看好看，……”阿Q接受了那“看杀头”的文化，幸灾乐祸，以人对人所施行的残忍行为为快。可是，创造那种杀头术的是谁呢？是阿Q吗？

能够创造那种杀头术的，是赵太爷、举人他们。要是没有他们的创造，阿Q就压根儿无从“好看”起了。

而结果——来了一个“大团圆”。阿Q终于做了杀头术的祭品。阿Q是喜欢看杀人头的，这回可轮到别人来看杀他的头

了。阿Q这才记起四年前他在山脚下看见过狼的眼睛，而现在的人眼睛比狼眼睛更可怕。他“看见从来没有见过的更可怕的眼睛”——使他什么也说不出，并且还要吃他皮肉以外的东西。他们似乎联成一气，已经在那里嚼他的灵魂了。

这些可怕的眼睛，不正是杀头文化里哺育出来的么？阿Q——他不也有过这么一双眼睛么？

未庄生活，未庄文化，熬炼出了这样一个阿Q。阿Q身上装满了赵太爷的未庄文化，而结果——阿Q却做了未庄文化的牺牲品。

阿Q那套哲学是封建宗法的传统，盖源于孔孟之道。阿Q这样一个流浪汉，打滚的穷光棍，当然没有读过四书五经，也不配进圣庙的大门，但这孔孟传统思想还是欺骗了、箍住了他们。——而资产阶级看不见他们。资产阶级的自由、民主的思想微弱得很，根本影响不到他们。

过去的农民斗争史告诉我们，阿Q不可能靠本阶级的力量有意识地摆脱封建传统思想，不可能去砸碎赵太爷的未庄文化的箍子的。历史对于他所属的这个阶级所提出的任务，即阿Q在思想上、精神上获得解放，只有在工人阶级的领导下，在广大人民群众参加变革现实的伟大斗争中，才可能逐步实现。

四 关于“国民性”

什么是鲁迅所要探索和改造的“国民性”呢？

在某一个时期，——大致说来，在“五四”以前，清末外患日亟以后，封建士大夫之流的阿Q主义，在思想界、舆论界中，是曾有过相当大的势力的。因为那时的军阀、官僚、买办阶级不会去发议论写文章，而劳动人民的力量也还没有能够产生自己的思想代表。于是资产阶级民主主义知识分子就对封建士大夫之流的阿Q主义进行思想斗争，把他们当做“中国国民精神的缺点”的代表来加以抨击。所谓阿Q是代表“中国国民精神的缺点”、“国民性”、“民族性”等等，便是在这个意义上说的，——就是指某个时期占优势的阿Q主义思想和舆论（其实是封建士大夫的思想和舆论），而暂时把它作为代表拿来示众。

此外，还有另外一种意义上的所谓阿Q是代表“国民性”之说。就是泛指在某个时期，在许多阶级、阶层的人物身上所发现的或多或少的阿Q性——不论是在思想方面，性格方面，或者是在情绪方面，也不问是不是完全的，本质的，或仅是外表上的类似——这样一种笼统的说法。这种说法显然是不对的。不能认为阿Q主义是超阶级的，在任何时期、任何方面、任何意义上都算作“中国国民性”或“民族性”的代表。

除了指封建士大夫的思想和舆论外，这“国民性”，应该也是城乡小生产者及其思想文化的代表——小资产阶级知识分子的特征。

鲁迅所说的“国民性”，其实是以当时中国知识分子身上所看到的性格——小资产阶级的特性。

这批知识分子，在辛亥革命时期，代表过资产阶级，排

了满，“光复”了。到“二次革命”，失败了，于是“涂饰的新漆剥落已尽”，（《两地书·八》）他们便去代表、去遵奉被他们亲手打过的封建文化孔孟之道了。当然，有的不过堕落得无聊，才去搞“子曰诗云”的，才去做官的，如吕纬甫、魏连受。

鲁迅（一九二七年以前）就是想“对于根深蒂固的所谓旧文明，施行袭击，令其动摇，冀于将来有万一之希望。”（《两地书·八》）虽有同道，但“意见和我并不尽同”。（《两地书·八》）——他在彷徨，求索同盟。

鲁迅说，大同世界即使到来，“像中国现在似的民族，也一定在大同的门外”。（《两地书·十》）

他所看到的代表民族的人物，是知识分子。

封建地主阶级，当然不代表“像中国现在似的民族”，不代表“国民性”。资产阶级呢？也不是代表。

这所说的代表，是鲁迅所曾寄予希望的知识界，知识分子，“精神界之战士”。但是，经历了五四运动，经历了阶级斗争的几个回合，鲁迅看清楚了知识分子（其实是小资产阶级知识分子，当时还没有工农的知识分子）的弱点。于是他批判知识分子，批判他们所代表的“国民性”、“民族性”。

“所以我想，无论如何，总要改革才好。”（《两地书·十》）

还是希望它改革。不过，这种改革是属于革命营垒内部的事（包括对阿Q的改造）；而对封建的孔孟之徒，则坚决打倒之。

虽然鲁迅说自己只能从事于国民性改革，只能用笔杆子，但他认识到，“改革最快的还是火与剑”，（《两地书·十》）即

人民群众的武装斗争。

他知道笔杆子不足凭。以后他还反复说过，文学这武器比不上武装斗争。

这也是鲁迅同当时资产阶级的以及小资产阶级的知识分子所不同的地方。

根据 1960 年、1973 年、1974 年读书笔记整理

收于《鲁迅诞生一百周年纪念文集》，

鲁迅博物馆鲁迅研究室编，湖南人民出版社 1981 年版

贾宝玉的出家

“须菩提，若菩萨有我相，人相，众生相，寿者相，即非菩萨。”

——金刚般若波罗蜜经·大乘正宗分第三

看了《红楼梦》，总不免“一把辛酸泪”。我生怕流出眼泪来又贻笑大方，所以先从那些使人皆大欢喜的续本谈起。

我记得从前看过一些这样的续本，现在可连书名都不大缠得清了，大概是什么“红楼圆梦”，“红楼再梦”，“红楼复梦”，以至于“鬼梦”，“仙梦”之类。记不记得倒也没多大关系，反正都是些“差不多”的东西；这些作者看见贾宝玉没有跟林黛玉成亲，伤心之余，越想越不服气，就续一条尾巴来翻一翻案，偏要使他俩团圆。如此而已。

不用说，这双才子佳人一成了亲，当然是极其幸福，再美满也没有。甚至于还有写宝哥哥做了大官，林妹妹封了诰命夫人的——但我记不起这是哪一部“梦”里的了。

总之，这些作者的心地是顶好不过，真令人敬爱。只是他

们的才能——要比起他们的心地来，可就没那么好了。他们的笔差了劲。无论古今中外，那些喜欢把破镜翻案为团圆的作者，吃亏也往往是吃在这里。看了这些书，所得的欢喜实在扳不过那种“辛酸”来，甚至于连一点儿欢喜也得不到。

如果他们也是极有本领的作者，甚或是所谓天才的话——不过你立刻会要说，那他们根本就不会来干这一手。

当然，这很对。不过咱们姑且这么作一个假设罢。

假设是曹雪芹先生自己来翻案——这虽然不近情理，但也许不是绝对不可能：比如说，有人看了他的《红楼梦》，责备他搞得太消极，或是说他太残忍，或是骂他不懂规矩，为什么要写出这种不能叫人开心的小说来，各等语，于是那位曹先生这才明白一个作家的“任务”，就赶快另外写一部续篇来补过，把那对主人公“圆”他——“圆”——那么，他总不至于闹到一般续梦的那么糟吧？起码也该有原书那么出色吧？

据我想，这里可还是有点儿问题。

要写“圆梦”之类，实在是自己拈到了一个难题，自讨苦吃。就是一个真正的大手笔，我看也不容易对付。

一般描写恋爱的作品，自都有个团圆不团圆。譬如《会真记》所写的始乱终弃，那就是不团圆。而《西厢记》，听说后半部跟前半部不是一个人写的，末尾是有情人成了眷属：大团圆。据说《红楼梦》的后四十回是出于高兰墅手笔，虽然也是续的，大体上倒还不差什么，不像《西厢记》那样续得连原来主题都跑掉了。笔力是弱些，可是这一点改日再谈罢。总之，能够把人家未完成的作品这样完成了，实在也难为了他。照前八十回所写的种种所谓“伏线”看来，原作者大概也不叫宝哥哥

和林妹妹成了好事的。这样，我们还是不妨把这部书的一百二十回，当作一部整个作品看。那结果，是没有团圆。

再说得老实一点，则这些故事的结果好不好，团圆不团圆，就看那一双主人公有没有成亲而定。而这双主人公之幸福不幸福，就以他俩之是否团圆为断。

可是我常常有些多余的想法。我每次看戏剧电影，看到一对男女经过一些波折之后，于是这两口子猛的一拥抱，一亲嘴，这就——“明日请早”。我也替他俩感到幸福，满心欢喜地走出了戏院。一会儿可就想到一些不相干的事上去了：

“他俩结合之后，又怎么样呢？”

一般写佳人才子的东西，也不免使我这么嘀咕着。那类才子多半会爬墙，一经爬进什么员外的后花园里，当时就跟那里的小姐私订终身。虽然不免要被那员外发觉，发配京城赶考，也大可不必担心，反正那位才子照例是中状元，照例是回来跟小姐成婚。等到高高兴兴看完了，我又忍不住念着那句老话：后来呢？

欲知后事如何，作者例不分解。

真是。要再分解，那是多余的了。哪，这不是已经交代过了么？——这对主人公是很幸福的，结果这么美满。

然而我总不大放心。说来很煞风景，不过我的老脾气总是改不掉。我老是想象——这一双男女给撮合以后是怎样生活着的。我亲眼见过许多恋爱的喜剧，我在为他们祝福之余，总想劝他们去读读契诃夫的作品，读读鲁迅的《幸福的家庭》和《伤逝》，以及一般描写婚后生活的好作品。

有情人成了眷属，不用说是好的。但如果把这双有情人

从他们成了眷属的时候写起，则这到底是喜剧还是悲剧，到底主人公是成功者还是失败者，美满不美满，幸福不幸福，诸如此类，就得仔细再看一看。

那么贾宝玉跟林黛玉就是成了婚，下文该如何处理，我想连曹雪芹自己都要搔头皮的。

他也许想象得到这两家头怎样相处。他知道林妹妹的性儿——动不动就要生气，哭脸，抬杠，拿起剪子来就较那些什么香袋子，扇坠子的。于是宝哥哥急得两眼发直，赌咒发誓，一会儿说要死，一会儿说要和和尚。况且既然做了夫妇，彼此说话都没有从前那么小心，吵嘴的机会也就更多了。宝二爷跟姊妹们谈两句话，或是出去找找朋友，宝二奶奶说不定就会生气。而宝二奶奶随便说一句话，宝二爷说不定就以为这里面含了骨头，急得直哭。一天里面要是能够有十二小时没准掉眼泪，那还算是他俩的大造化哩。做丈夫的一天到晚提心吊胆，神经老是紧张着。做妻子的则越是生气，越是添病，添了病又更容易生气。此外呢，房里自然一刻也离不了药罐子。即使黛玉幸而寿长，他两夫妇除开这些琐琐碎碎事以外，一辈子也没有别的什么事可以做了。

然后——转眼间都到了老年。这时候他们或者已经不那么淘气哭脸，寻死觅活地烦恼了。那是因为折磨得有点麻木了，或是彼此有点看得漠不相干了的缘故。于是宝玉在外书房跟清客们闲聊了一阵之后，偶然走到里面，他那位曾经如花似玉的林妹妹，现在是斑白的头发，满脸的枯纹，正歪在炕上跟儿孙辈在扯淡哩。再看看旁边那位袭人，就使他联想到当年的赵姨娘，……

但这样的发展，也还是要有个先决条件，就是起码要荣国府不衰落。要不然，就连这么点儿风光都还谈不到。

这样一续，虽说是“圆”了，可仍旧不怎么开心。既然要满足别人，那就只好另行设法，空想些怎样幸福，怎样美满，任意搞些驴唇不对马嘴的东西来凑数。结果，弄得贾宝玉也不成其为贾宝玉，林黛玉也不成其为林黛玉。

总而言之，别的那些团圆作品之所以能够使人舒服，那秘诀就在不交代下文。一定要写下去，就总不免要吃个老大的亏。

要是宝玉跟黛玉恋爱成功，而结婚之后又不断地有种种烦恼，那么他俩的不团圆倒是幸事了。

二

有一次有个朋友跟我闲谈，扯到了《红楼梦》，他忽然问：“你说这究竟是一部悲剧，还是一部喜剧？”

这里要附带声明一下：我这位朋友说这句话的时候，并没有去查阅悲剧和喜剧的“各该”定义，只是脱口而出，权且用了这么两个术语而已。聊天之际本没有考量到这一层，而今一上了文字，就该赶紧打个招呼，以免各位专研种种界说的大专家骇异。

至于我这位朋友的本意，那倒是很明白的，不过是——“究竟贾宝玉是人生的失败者呢，还是成功者？”

讲到恋爱，讲到有情人成不成得了眷属，主人公在这一方面诚然是失败的，没有团圆。

然而我们不能说《红楼梦》的结尾没有一个团圆。

贾宝玉毕竟有了归宿，找到了一条出路。他毅然跨到了那条路上去，结果圆满。

这就是他的出家。

这个团圆的意义可就大得多，也高得多了。

恋爱不过是生活里的一部分。纵然失败，也不过是人生历程中一个小小苦难，比不得这整个人生大道的大问题。要是把这两者的大小轻重较量一较量，那宝玉实在是个大大的成功者。假如婚事遂了他的意，倒反而是他成道的障碍，那他可就真正成了一个人生的失败者。与其后来有种种忧悲恼苦，再来参禅，倒远不如早点求超脱的好。

“烦恼即菩提”。现在娶不到林妹妹，正促使他大觉大悟了。

要就他所选定的这条路说来，那尤其是种种世间法，都该看得通明透亮，要解除一切苦，而恋爱的得失更算不了什么。不要说他自己了，就是他看见芸芸众生，有为了讨老婆问题而苦闷的，他还得去超度他们哩。

这么着，如果你容我照我那位朋友的说法，这部作品就简直不能说是一部悲剧。

说不定作者自己就不把它当作悲剧写的。

我常常想，要是《红楼梦》不给题作《情僧录》，而写成一篇《高僧传》，则如何？

写法当然会不同些。这主人公为什么要出家，怎样出了家的——这种种也许要交代一下。但不过只要几笔，稍微叙一叙就足够的。着重的可是他做和尚的生活。假若把他的整个生命史划做两期，现在这里的描写——就得把中心移到后

一期。而他头前的俗家生活，即使要写它一点点，也不过是一章前奏曲。真正的开场，倒是在他出家出成功了这一点。换一句话说，就是从他这一个“团圆”写起，一步一步发展下去。

于是我们读了，就会另有一种看法，所得的也是另外一种印象。

那些“红楼圆梦”之类也就不会出世。丝毫不必去劳动那批好心的文人。只有碰到这么一种情形的时候——譬如这位高僧忽然染了尘心，或是林妹妹复生，他又还了俗去跟她成亲，等等，——这才会逗得那些团圆派的作家着急，不服气，而赶紧去翻案，而写这位主人公偏生是真能够不为那个爱人所惑，真能够清静安乐，而证得了无上正等正觉。

原来现在的团圆与否——不在“世间”而在“出世间”了。

然而宝玉出家以后怎么样，《红楼梦》里没有下文。

这也是不必“且看下回分解”的。

这也像那些恋爱喜剧——一经结合，就似乎毫无疑问地会幸福一样，这里一出家，也就似乎毫无疑问地会成道了。

两种题材虽然不同，可是所用的方法及其所得的效果，倒是一样的：一写到团圆就笑吟吟地放下笔，使我们得了这个暗示，就跟二加二等于四那么可以确信，说这一定是圆满无缺的。

而且出家的不止宝玉一个。此外还有甄士隐，芳官，惜春，紫鹃等等。而处理的方法都是一样，一交代了这一步，他们就都有了归宿，天大的问题都没有了。

再想一想，我可仍旧忍不住要问：

“以后呢？”

如果要看看别的人出家之后是怎么个情形，好拿来参考参考，那我们简直用不着到别处去找。本书里面就有的是，作者竟在这同一部作品里，还写了各种各样出家人的典型，这实在是他的忠厚处。

道士里面有张道士。替荣国公出了家，封为“终了真人”，被王公藩镇们称为“神仙”的。作者结结实实把他的脸嘴画了几笔，足够的了。另外还有卖膏药的王一贴，甚至于还有马道婆子。偏偏他们这号人倒特别会巴结奉迎，钻来钻去，真是所谓“无为而无不为”了。要说这几位不是真心修炼，算不得数，那就还有宁国府的贾敬。这规矩矩是个道门里的丹鼎派。可是他把炼好的金丹一吞下，竟尔“羽化”，倒是很有资格录进“幽默”榜上去的。

披袈裟的人物也登场了好几位。秦鲸卿所“得趣”的馒头庵，就是一所清净佛地。一方面宝玉和秦钟在智能手里抢茶喝，嘻嘻哈哈地闹着。一方面智能的师父静虚——诨名“秃歪刺”的——正在为别人家打官司的事拜托凤姐，叽叽咕咕地谈着。这位师父看见人家懒得管这些闲事，她还会使出激将法来，引得人家来包揽。于是“功行圆满”，三千两银子成了交。这一手也算得是引渡了凤姐，“自此凤姐胆识愈壮，以后所作所为，诸如此类，不可胜数”了。

还有一位最不能使我忘记的，那就是妙玉。

她比起那几位姑子来，当然要高得多。可是作者——不知道是故意的呢，还是一时失检，竟把这个“槛外人”也拉进槛里，列入了《金陵十二钗》。要是妙玉自己看见了，或不免要大生其气，惹起烦恼来的。她原是自觉她处处与人不同，当然不

容许人家把她写到一般小姐的榜上去。而且个个都知道她脾气古怪，谱儿大。她又是个极有洁癖的人，似乎就拿这洁癖来代替了清静。

这样的人物，往往会把人我之见执著得特别厉害，特别分明。

刘老老观光枕翠庵的场面，随便带了几笔，可就把个妙玉写了出来。这位优婆夷特为把个成窑五彩小盖钟献茶给贾母，可是后来因为刘老老喝了几口，就连这个茶钟都不要了。

而同时我也不会忘记——她口口声声是看不起富贵人家的。

至于她自己——她自己所有的东西，可决不弱于那般富贵人家的。她只不过把“金银珠宝一概贬为俗器”而已。宝玉偶然把她常日吃茶的那只绿玉斗小看了一下，她立刻就抢白——

“这是俗器？不是我说狂话，只怕你家里未必找得出这么一个俗器来呢！”

何以故？何故忽然一下作如是等瞋相？

这是“我”的东西，不许别人忽视故。而“我”的东西，又实在比富贵人家所有的更讲究，更贵重故。

既然提到了这件事，我就顺便记起——她这只常日吃茶的绿玉斗，这回是用来斟给宝玉喝的。这不但跟那刘老老的待遇不可同日而语，就连贾母也要自愧弗如。贾宝玉自又高了一级。他的生日，她偏偏记得，那天还送个拜帖去。她那里的红梅，也只有让宝二爷去，才能够顺顺当当摘几枝来。

这时候她的心理如何，要是给弗罗依德看见了，是不是就

有大篇文章可做——这我未敢妄测，免得造了^①口孽。

但至少有一点是看得出来的，就是她心目中把各色人都分出一个等次，高低分明，好像印度的“喀士德”之四种姓一样。

作者笔底下的这些人物，真写得太真实了。他一点也不替他们掩饰，一点也不替他们辩护。这正是作者可爱可敬的地方。他的确有一个艺术家的美德。

不过我又想到了甄士隐和贾宝玉他们。

假如甄士隐出家之后成了个王一贴（他决不会有张道士那样的威风），贾宝玉出家之后成了个妙玉，那不是冤透了么？

可是《红楼梦》的作者——似乎并没有被这个问题伤过脑筋。

我想，他是把这些人物分成了两种。一种是现实的出家人，一种是理想的。

在他心目中，这两种人物大概都各自有其独立的存在。这是两回事，两个境界，各不相涉。因此他也就用两副脑筋去处理。

他神游于这个境界的时候，他能够完全忘记了那个境界。只要他一睁开眼睛来看现实界里的出家人，就处处只见他使刺，发笑。可是一会儿就把这双眼睛闭上，另换一双眼睛来看理想界，他马上也就另换了一个态度，只见他妙相庄严地在那里说法，告诉我们——只要一出了家，就自然而然会断惑证理，这出家是破烦恼障的不二法门。

^① 弗罗依德：(Sigmund Freud, 1856—1939)奥地利心理学家，精神分析学派创始人。

索性只写他的理想境界，倒也罢了。现在这位贾宝玉分明是个现实人物，是从现实界出发的，所以我总对他放心不下。

我们就事论事罢，我想作者自己也不至于把“世间”和“出世间”只照字面解释，看成截然的两个世界。佛门的“究竟法”——不记得是不是文殊说的了——也不过在于“在世离世，在尘离尘”而已。既然是“在世”“在尘”，那仍旧是生活在现实界里的。

那么出家人里面，当然也有能超脱的，也有不能的；因人而不同。这跟那由恋爱而结婚之得到幸福与否，也因人而不同一样。

所以贾宝玉到底是失败者还是成功者，似乎要看他在“团圆”以后是怎么样，才能够断定。

然而现在，这一点还是疑问。因为书里面没有写到。

三

我们也许会这么想——

“作者已经暗示了我们，宝玉的出家，是不会有什麼结果的。这条路走不通。作者笔底下的出家人，都是那么一伙泄气的脚色。作者根本否定了这一道。”

那可怎么办呢？

大概作者也是怕读者有这样的看法，他就弄了个补救办法。在“开卷第一回”里即已安好了一个楔子。

一翻开书，我们看见的只是一块石头。后来被一僧一道

带去，投到尘世走了一遭。于是他所经历的事就给记在一块大石头上；这一大部书不过是照那上面抄下来的。

所有的什么宁国府，荣国府，大观园，以及种种生活环境——都不过是这块石头偶游尘世所寄身的地方而已。这一趟旅行，匆匆十几年，只像电光样的一闪。而现在这一切都已经过去了。一切都是梦。所有的男男女女，姊姊妹妹，以至所有的悲欢离合，荣枯满损，也不过是梦里所遇到的东西而已，到头来还是归到青埂峰上去。

这部书中的主人公，只在旅行期间权且姓了贾，叫做宝玉，权且做了一个贾府上的子弟：正如贾政所说的“竟哄了老太太十九年”。而这位暂叫做宝玉的石兄——他之跟林黛玉相爱，以至于闹了悲剧，以至于出了家：这都是由于前生的因缘。

既然如此，要是我还为这个尘世中的旅客悲哀的话，那就该想一想——如今贾宝玉自己都已经了结了这重公案，事过境迁，大梦已觉，我这个读者又何必这么呆，这么看不开呢。

作者原就预先提醒了我们。一开场——他就等于是这么向我们大声疾呼：

“看官注意！这下面所写的人世都是假的！一切都是虚妄！如你们偏要把心住于尘世，而痴里痴气地去感伤，那就不能怪我了。我是已经关照过你们的。”

一方面他还写了许多“梦”“幻”这些字样。似乎就可以使我们因而悟一切皆空。

装上这样的一头一尾，倒的确是一个很巧妙的方法。要不然的话，我们就只从他所写的尘世出发，归结于尘世，也就把主人公看做一个人生的失败者了。现在呢，我们是被作者

领到了一个更高的处所，是从尘世以外出发，而归结于尘世以外的。立脚点不同，看出去也就可以两样。这也像《枕中记》一样，我们是站在醒位去看人家的梦，知道他所历一切皆非真实。

然而——我觉得这里还有点问题。就说同是一梦境罢，也要看各个作者是怎样处理的。处理得不同，我们所感受的自也不同。

比如《邯郸梦》这部戏曲——我不知道你觉得如何，至于它所给我的印象，可跟《枕中记》所给的总有点两样。也许那作者是想叫这本戏在舞台上能够演的热闹，就着力去铺排那些梦境。如果挑几场上演，而不把卢生被点化的那几场昆巴演出，那简直是另外一个主题了。这剧本好像一个橄榄：两头轻，中间重。而这重的，偏偏又是作者自己所否定的东西。

《红楼梦》也差不多是这种大肚皮。

作者一提醒我们几句之后，以为就可以从此放心了，马上掉转笔头，去粘住那些尘世生活，在那里面沉沉浮浮，简直管不得跳出来。他不但把它表现得非常生动，而且还那么亲切温暖，——就把个尘外的一头一尾弄得失了色，甚至于一点力量都显不出了。

一篇作品——作者原意想要读者作怎样的看法。而这要是与他所表现出来的不一致，那我们读了就不免会要违背他的原意。即使他事前事后都说明了一番，也不大容易挽回。这种说明总不如表现的有力。使我们感受的是后者。

假如他极力想叫我把贾宝玉看做一个胜利者，而所感受到的却不一定这样，那还是不能完全怪我；有时候作者也该负

点儿责。

现在我问：

“这主人公出家之后又怎样呢？不说别的，那种出家人的生活他过得来么？他从小就娇生惯养的，吃得考究，穿得如贴，住得舒适，又一天到晚有丫头们妈子们伺候着。一旦断了荤腥，他那肠胃吃得消么？那次贾政在旅途中看见了他一回，他光着头，赤着脚，又是下雪天，这样他不会感冒么？”

如果作者这样回答：

“你放心。一切都不成问题。他的出家是前世就规定的了。如今不过是俗缘已了，就走了。有什么过不来的！”

那就等于没有答复。

并且事实上，我们读《红楼梦》的人，多半不会去重视那段什么前生因缘。这一手——我们在历来的小说戏剧里看得见太多了。这简直是个传统的写法，好像照例要这么点缀点缀似的。

我觉得无论是一种什么写法——哪怕本是极好的东西，可等到个个人都这么遵照办理起来，使它凝成了个老套头，它的感染力往往就会衰弱下去。读者常常会把它轻轻看过，原来这滥调早就把我们的感觉磨疲了。

可是这部书——究竟与那些因袭的作品不可同日而语。

这里主人公所过的生活，所走的路，作者可并不袖手旁观地完全委之于前世因缘。他倒是着眼在现世因缘：把因因果果抓得紧紧的，一步一步合理地发展下来的。

我们不能不说这一点是本书极可贵的优点之一。

至于那一头一尾，似乎是出于不得已，才硬生生嵌了上

去。我看，就是把那个头尾切掉不管，也丝毫无损于这部作品的价值，——说不定还更完整些哩。

，前生事太渺茫了。还是来看看现世因缘罢。

四

贾宝玉跟林黛玉所以能够特别要好，也来一手前生注定：让甄士隐梦见一僧一道谈什么三生石畔的神瑛侍者和绛珠仙草一段话。要是仅仅拿这一点来使那两个人相爱，这可真成了“千部一腔，千人一面”的作品了。但作者分明还表现出了真正的因缘，就使这段梦吃成了可有可无的东西。

我们平素谈到这部书的时候，常常喜欢评论这里的姑娘们，说哪一个最可爱，说“我假如做了贾宝玉”，就要娶谁家主婆，等等。在这样的话题里面，那位史湘云的地位是很高的。许多朋友都很欢喜她。我也有此同感。

尤其是因为有“金麒麟伏白首双星”的疑案，又据说有一种本子写贾宝玉后来跟史大妹妹结了婚，于是她更容易被我们提起了。

这位姑娘的确豪爽得可爱。凡是有她出现的场面，都写得极其动人。我们要是见了林妹妹那种小心小气，而正感到发闷，感到窒息之际，一到史大妹妹面前，就立刻仿佛到了海阔天空的所在，透过一口气来。什么小心眼儿都被她哇啦哇啦一阵冲洗个干净了。陪宝玉抢着烤鹿肉吃的也只有她才行，婴儿可一辈子也莫想干这种有风趣的事。

“爱哥哥”也真的喜欢她。

然而她究竟比不上林妹妹。她还是有点俗骨。

那天她看见宝玉不肯出去会贾雨村，“不愿同这些人来往”，湘云就这么劝他：

“如今大了，你就不愿读书去考举人进士的，也该常会会这些为官作宰的，谈谈讲讲那些仕途经济的学问，也好将来应酬庶务，日后也有个朋友。没见你成年家只在我们队里，揽些什么！”

听了这番话，真叫人像临头泼了一盆冷水。你跟这位小姐要只是做做表兄妹，做做朋友，那诚然谈得来，玩得来，她的确是个极可爱的游伴，可是她如果做了你的太太，那就——唔，恐怕她就得板起面孔，逼你去搞八股文，逼你去应酬官场，把你成年家赶到别的队里去，再也莫想有工夫在闺房里跟她烤鹿肉吃。

她这些劝告原是出于好意。可是贾宝玉受不了。他把湘云跟黛玉一比，马上就分得清清楚楚：

“林姑娘从来说过这些混帐话不曾？要是说过，我早和她生分了！”

不知道作者是不是有意这么安排的——他把这个场面紧接在“金麒麟”事件之后。他似乎是预先告诉人家：

“即使有了什么麒麟之类，你也不要以为宝玉跟湘云结了婚，就算是团圆。”

林黛玉还为了这件事放心不下哩。因为她看“宝玉弄来的外传野史，多半才子佳人，都因小巧玩物上撮合”，“皆由小物而遂终身之愿”。

然而咱们《红楼梦》偏不。

虽然有所谓“金玉之论”，但那是勉强撮合的。结果终于成了破镜。

这部书里写的那些小玩物——倒好像是故意拿来否定一般野史外传那些小玩物的作用的了。

在这里，所谓“金”呀“玉”的都不相干。这一双男女之所以特别相爱，仿佛有缘分似的，这缘分可不在外物，而在他们自身。这是由他们各人的性格，兴味，见解，生活态度等等——总之是由他们各人之为人，而决定的。

至于那位带“金”的薛宝钗——在书里占了那么一个重要的地位，俨然成了林黛玉的一个情敌，但要把她摆到贾宝玉心里去，那可有点格格不入。

我一想起这位姑娘，我首先就要对她的世故之深，而且运用得那么巧妙，深致敬佩之意。她无处不留心，会揣摩人家的意思，她简直是个极顶聪明的御史。

固然黛玉和宝玉也并非资质不如她。可是各人总有各人所专注的方面，各人有各人所特别敏感的方面。人家只会在爱情上用心思，而她则能够在别的方面注意。

元春省亲的时候，宝玉应命做诗，马马虎虎用了“绿玉”字样，宝钗就推他道：

“她因不喜‘红香绿玉’四字，才改了‘怡红快绿’。你这会子偏又用‘绿玉’二字，岂不是有意和她分驰了？况且蕉叶之典故颇多，再想一个改了罢。”

可是宝玉粗心，一下子想不出典故来，还是由宝钗教给他改了的。大概她早就准备了许多合制的语汇在肚子里了。而她一听见宝玉要叫她“一字师”，再不叫她姐姐，她就悄悄地笑

道：

“还不快做上去，只姐姐妹妹的！谁是你姐姐？——那上头穿黄袍的才是你姐姐呢。”

元春是个皇妃，那不用说。其次，贾母也忽略不得。

所以那位老祖宗要替她做生，叫她自己点几样爱吃的菜，点几出爱看的戏，她都照贾母所爱的点，逗得贾母更喜欢她。而且她还能当面讲几句最合适的话：

“我来了这么几年，留神看起来，二嫂子凭她怎么巧，再巧不过老太太去。”

这不但使凤姐听了很舒服，贾母尤其高兴，于是就认为家里所有的女孩儿都不如宝丫头。

王夫人那里当然也很讨喜。第二十八回里有个小小场面，着笔不多，可给了我一个很深的印象。这里大家在王夫人处谈起黛玉的病，宝玉就想起了一个方子，说只要太太给她三百六十两银子，就能替林妹妹配一料特效丸药。可是王夫人不相信：

“放屁！什么药！——就这么贵！”

宝玉这就提起连薛蟠也配过这个方子，要不信——只问宝姐姐。宝钗可就连忙笑着摇手儿：

“我不知道，也没听见，你别叫姨娘问我。”

这一手真使我佩服不置。当然，要是她出来证实了这件事，那就是驳翻了王夫人。这原是做人方法之一种：比方我有讨好你的必要，那么你要是以真为假，或以假为真，我就是明知你的不对，可也决不作兴更正，只许顺着你的嘴说。

此法效力如何，咱们一听王夫人的话就明白：

“到底宝丫头是好孩子，不撒谎。”

后来要不是凤姐出来证明的确有这么一个药方，那宝玉就得一肚子冤气无处诉了。凤姐到底还直爽可爱些。

薛姑娘能够博得上上下下各种人的嘉奖和赞美，这在她还算不了什么。最难得的是——甚至于连林黛玉那么一个顶难对付的人，都能够给治得服服帖帖，信仰她，亲近她，把她当作一个亲姐姐，把她当作一个知己。

按说呢，她在没有制服颦丫头之前，早就已经在众人眼睛里成了个优胜者。例如她的脾气好，宽宏大量，诸如此类，处处都把那个林姑娘压倒了。还有一次，她听见滴翠亭里有两个丫头在谈她们自己的恋爱故事，她生怕她们发见她已经听了她们的“短儿”，会因而怀恨她，这就使了个“金蝉脱壳”法，假装是追黛玉的样子，一面嚷一面跑进亭子，倒问她们把林姑娘藏在了哪里。这么一来，就把这笔帐记到了别人身上；那两个丫头只当是“林姑娘蹲在这里，一定听了话儿去了！”

而其实这时候林姑娘正在那里跟宝二爷淘了气，在那里哭哭啼啼地葬花哩。

宝钗直到抓住了黛玉的弱点之后，才有机会去直接征服她。这就是那颦儿在行酒令的时候，无意中说了《西厢记》《牡丹亭》里的两个句子。于是她得意扬扬地把那个罪人带到了蘅芜院——

“你跪下！我要审你！”

原来这位薛姑娘是个最正派不过的小姐。她有最正统的妇女观。她口口声声说“女子无才便是德”。女孩儿家不认识字的倒好。

这里她把那个做妹妹的教训了一大顿。

“男人们读书不明理，尚且不如不读的好。何况你我？连做诗，写字等事，这也不是你我分内之事，——究竟也不是男人分内之事。”

至于妇女呢——

“只该做些针线纺绩的事才是。偏又认得几个字。既认得了字，不过拣那正经书看也罢了，最怕见些杂书，移了性情，就不可救药了。”

说得黛玉羞愧万分，心下暗服，只有答应“是”字。

宝姐姐怎么知道人家行酒令说的两句，是出于邪书里的呢？

因为她自己看过。

不过后来宝琴做的诗——因为有《蒲东寺怀古》和《梅花观怀古》两首，这位宝姐姐可又不懂得了，一定要叫人家另做两首。

她的男子观点呢，自然是正统的。不但不弱视史湘云的见解，而且表现得更具体，更有系统，更坚持。就是女孩儿家——虽然不求闻达，可是能图个出身的话，那也决不放过机会。比如能够像元妃那样，那真是妇道里面的顶儿尖儿，只怕没那么福分就是了。我们不要忘记，薛宝钗之进京，原就是待选才女来的。

凡是她的这些观点，林黛玉不会有。她的这些处世之道，林黛玉也不会有。

我常常想，要是贾母跟王夫人在荣府里没有那么高的地位，宝钗还会不会对她们那么孝顺呢？我有点怀疑。假设那夫

人处在王夫人的地位，她恐怕也能享受到这位姑娘的种种体贴。

讲到婚姻大事，则宝玉如果不是贾府上的宝贝，或是生在普通人家里的，宝姐姐大概未必肯嫁给他。

总之她是个极实际的人。她跟谁好不好，似乎不是人与人的情谊所能决定，而是要看效果的：总要她自己有点儿收获。

而林黛玉可不然。那种实利跟她简直是风马牛：她简直是另一个世界里的人。她的生活是被爱所支配着的。

谈到这里，我又记起了一个朋友的话：他认为宝玉娶了宝钗，实在是他的一种无上幸福。不消说，这真是一位地道的好太太，真是一个标准的贤妻良母。你要是说她太做作，太不率真，而且面热心冷，她其实对丈夫既没有真正的爱，对别人也没有什么真正的同情，等等，——这当然对。她确实是这么一个人。然而这正是她的优点。她的能够面面圆通，处处得利，恐怕也不得不归功于这些地方。否则她就太痴，太呆，不免要吃亏了。

这也说得很不错。不过我觉得要有个先决条件，就是她丈夫必须照她心目中的丈夫模子那么去做人，照她的正统生活观那么去生活。这么着，有了这样一位太太，的确是人生不可多得的福气。不但家里的一切都安排得叫你舒舒服服，而且你们贤伉俪在应酬场中也被人人欢迎，可以占到许多便宜。我趁此机会顺便在这里提一笔，以便各位正在选择配偶的男朋友当作一个参考。

话虽如此，但我们还是别去强迫贾宝玉的情爱罢。

哪怕薛宝钗被人估成一尊最模范的好太太，贤良得无以复加，甚至于可以把她的行状拿去做女学校的修身课教材，可是我们总不能劝得宝玉回心转意。要叫他把心心念念里的林妹妹赶走，那可办不到。

贾宝玉有他自己的一套见解，有他自己的一套做人法，与众不同。贾府里男男女女，上上下下，没有一个不认为他是古怪性儿。他的议论在当时都是些呆话，他的习惯也尽是些不长进的习惯。而薛宝钗既然是大家公认的好妇女，她不用说是属于大伙儿那一队的，而且竟可以说是他们一般传统见解的一个代表。她跟宝玉当然不同调。她和他是两路人。

她跟大家都认为一个男子汉应当去钻仕途，非做官之书不读；宝玉偏不讲这一套，听了就生厌；她跟大家都认为女孩儿家是不值钱的动物，宝玉偏偏崇拜女性。你要讲求男女之大防，他偏要混在姑娘队里。照当时正派人的眼睛看来，男女的爱情总是可笑的东西，未婚男女闹这一套则尤为荒唐，而一个男人在女人身上那么用心，那更是没出息的勾当。而那个贾宝玉却偏偏对那些姊妹们体贴得无微不至，恋爱竟成了他全部生活的重心，别的都不大在意。

能够了解他的，同情他的，只有一个林妹妹。

所以不管我们怎样嫌林黛玉的种种缺点——例如她太不健康，太难得伺候，小心眼太多，诸如此类——但在贾宝玉都不成问题。

不错。他的境遇很好，结合之后可以有种种方便：有丫头们妈子们可以使唤，也吃得起药，就是这位宝二奶奶嘴巴尖刁一点，偶然得罪了人家，可是宝二爷在贾府里有这样的地位，

人家也奈何他不得。事实上的确如此。

然而这几点——我想根本就不会在宝玉的脑子里打旋。他考虑不到这上面去。他只全神专注在一件事上：怎样去跟林妹妹好。对方的情绪，感觉，心思，哪怕是稍微一闪，哪怕是表现得极不打眼，他也看得出苗头，体会得到。他仅仅在这一方面有特殊的敏感。

至于他俩将来怎样，结合之后利害如何——这类实际问题，大概他连想也想不到它。

这位主人公其实是个孤独者，没有谁了解他。而现在来了一个林黛玉。

假如另外还有别的姑娘们能跟他同调，或是真正能够谅解他，那么他在她们之中还有选择余地，还有考虑余地。但现在却只有一个林黛玉。

于是我这么想，要是我遇见了这位小姐，虽然我未必会爱她，可是我要做了《红楼梦》里的贾宝玉，那我一定也爱她。

然而薛宝钗毕竟得了胜，成功了。这里我是照着她本人的看法来措词的。即令宝玉心里仍旧只有个林妹妹而没有她，可是她实际已经做了宝二奶奶：无论如何总是成功了。

不消说，这是因为贾府上从史太君起，以至于大大小小，都有我那位朋友的那种眼力，把她看做了一个模范妇女的缘故。

换一句话说，她之所以能够取胜，就在于她的合人家的标准。

再换一句话说，她之所以能够取胜，就在于她的偏偏不合贾宝玉的标准。

我们知道贾宝玉出生的时候，婚姻是由不得自己作主的，决定权完全操在别人手里。薛宝钗在别人身上做了功夫，所以她成功。而林黛玉只会一味在贾宝玉一个人身上做功夫，所以她失败。她原就不懂得这些诀窍。

五

这么着，这主人公之所以闹了恋爱的悲剧，那根本原因就不仅在恋爱本身了。即使他婚事遂意，说不定他仍旧会有他的苦闷。

他有他自己的世界，跟别人的不同。可是他实际上又生活在别人的世界里面。于是他被限制住，束缚住了，不能自行发展。他在这里绕来绕去总没有个办法。

人家总是要勉强他按照一定的模子去做人，再也不容他有第二条路。可是他办不到。

由于这一点，她跟林妹妹能够相爱。也正是由于这一点，他终至全盘失败。

他的确是个最无用的男子。作者初次把他介绍给我们的时候，就有两首《西江月》来形容他，真是“极确”。

不过他周围的那些人物——要数出哪几个是怎样有用的男子来，可也不容易。宁荣二府的那些哥儿们里面，实在找不出一个好榜样。倒是他们做得出宝玉所做不出的事，那么荒唐，那么下作：作者真也把他们暴露得够了。一比之下，宝玉却纯洁得多，可爱得多。

而宝玉的短处也正在这里。

那一般子弟虽然绝对谈不上什么文章经济，最怕读书也最没有本领读书，可是他们到底没有把那套举业理论当做“混帐话”。根本他们的脑子里装不下这些思想，而且不会把它看成一个问题。他们对它决不至于有什么批评。这显然就比宝玉明白事理了。

再就两性事件上来说罢。他们也并不是不在女人身上做功夫。不过他们是偷偷摸摸地干的——至少在形式上如此。哪怕大家明明知道他们的行为，可也不大要紧，总比宝玉那么昌明打眼要显得正派些。更还有最重要的一点，就是他们对女性只是玩弄，而宝玉却在用什么真情：那尤其——他们当然就是近情理，合乎常道。

可是要把他们拿来跟宝玉的人格作对照，那他们自不够格：他们并不是那一般正统见解的真代表。他们当然也不配去教训宝玉，也不会去干涉他。不过各干各的事儿就是了。

于是作者另外又引出一个典型来。那就是宝玉的父亲。这位政老按照一定的模子做着人。而且他绝不是出于做作，绝不是出于勉强。他认为一个世家子弟就必须这么个干法。这是天经地义。至于他自己，要不是皇上有特殊的恩典，硬叫他出来做事的话，那他一定去应考，求个正途出身。

他的确是个极可钦佩的长者。作者每一写到了这个人物，就用上了很严肃的态度，怀着了很大的敬意。这贾政为人又非常正直，真可以做得一个表率。在外面做事，他真心真意照他自己的道德标准去做个好官。在家里，则真心真意照他自己的道德标准去做个好儿子和父亲。于是他养成了些合乎这些标准的脾气：严厉，方正，冷板，固执，等等。子侄们非跟着他

这么走不可，不许看着别处，也不许有一点点杂念。因为这在在他看来是条惟一的人生正路。

作者就这么在宝玉自己的世界旁边，写出了另外那个世界的一个真正代表，一个真正模范。我们也就看出了宝玉做人如何不合适，如何古怪了：这一切贾政当然不能容许的。

凡是有这两父子见面的场面，总不会很愉快。贾政一看见这个儿子就有气，觉得他种种地方都是没出息，不念书固然该骂，就是念书——

“他到底念了些什么书！倒念了些流言混语在肚子里，学了些精致的淘气！”

说得确切之极。这孩子还有许多说不得的事儿——没有让父亲知道的哩。

而在宝玉方面，我觉得他可怜。即使他在快活的时候，只要一听说老爷喊他，他就冷了半截。这孩子的活泼天真，就仿佛一下都结了冰。这样下去，他要给压得一点生机也没有了。

我为那做父亲的和这做儿子的，都感到悲哀。

终于有一次——来了一个大爆发。

这就是第三十三回的“不肖种种大承笞”。

要是有人硬叫我在全书中挑出我最喜欢的几段来，我一定首先选这一段，从这件事的发端，到顶点，一直到余波——这不但把书中所有的重要人物都描写到了，并且还显示了那个暗伏着的原动力：这部书的整个故事是怎样发展下去的，以及它发展的方向，这里似乎已经不知不觉给暗示了出来。

就拿这一件事的本身来说，这仿佛也是一种象征似的。

其实宝玉的挨打，并不单只为了金钏儿和蒋玉函的

事——这只不过是导火线就是了。贾政早就看他不上眼，早就想结结实实教训他一顿，非使他就范不可。

这两种人物的冲突似是不可避免。我总觉得这段描写，是全书中最悲剧性的东西。

不瞒你说，我看到别的那些极惨伤的场面——甚至像晴雯之死，黛玉之死，也不及这里的使我感动。

宝玉给打得太惨了。而同时——我又同情贾政。要是我做了他，我也会要把这样的儿子痛打一顿。平日这孩子躲在祖母的禁地里面，种种不肖，种种胡闹，简直无法去训斥他。贾政一想起就痛心，就愤怒。这回迫不得已地“那样下死手的板子”，实在是出于爱。他有他的悲哀。

可是王夫人出来了，抱着不争气的儿子痛哭。贾政自己也“不觉长叹一声，向椅上坐了，泪如雨下”。接着老太太赶到，没进门就听见她颤巍巍的声音：

“先打死我，再打死他，就干净了！”

于是他跪在老母面前——解释，认错。而且陪着笑——这是多痛苦的笑！

在这么一个场合里，我们能编派谁的不是呢？

这幕悲剧的成因，我想就是在于——他们有爱，而缺少了彼此的了解。

别人虽然都怜悯宝玉，可是没有谁说打得不该，只是太重了一点儿罢了。王夫人也不能不说这儿子太不长进。连宝钗和袭人他们也都说宝玉，要是他平日肯听听人家的劝，不那么胡闹，就不会惹得老爷这么生气。总之除开黛玉之外，谁都是这么个看法。

这个哥儿的确太荒唐了一点。即如金钏儿之死罢，他无论如何总是一个罪人。哪怕就是他出于无心，事实上可总是伤害了天理。

不过我又想起——这部书里还写出了贾政的一件事。薛蟠打死了人，问了个死罪，后来是贾政写信去关说的。这件命案就此马马虎虎了结。这比起贾宝玉的那件事来，又如何？

也许这里主要的是写薛蟠，拿这胡行来表现他为人之一端，而又要不把他正法，就用了这个法子：找人去关说。虽然贾政是被作者顺手拖到这个故事里来做了个牺牲，只是给附带地写了这么一笔，但也是顾到可能性才这么安排的，否则就得想个别的门道来出脱那个薛老大了。就在贾政呢，这一手是出于不得已。他明知这是草菅人命，而他实在又是个忠于朝廷，尊重王法的正直人。可是他不得不也通融一下。要不然的话，我们就想象得到他将怎样受一般亲戚的责难，说他太不顾情面了。

而那个不争气的儿子，倒还没有做过这种明知故犯的事。因为那孩子还不够格，还没有他父亲那样的地位，并且根本就不想求得他父亲那样的地位——而这恰恰就是他的不肖无用。

如果你说这写贾政的一笔，是后四十回里的，不算数，那我就要提一提王夫人。

就说金钏儿这件案子罢。当时宝玉对这个女孩疯疯癫癫说些没正经的话，王夫人却只打骂这个丫头而不责备自己的少爷。否则金钏儿也不至于羞愤得投井。至于晴雯的死，那更是王夫人一手造成的。

宝玉做错了事，无意中害了人，他还流泪忏悔，还去设法举行周年祭。而王夫人可没把这些事放在心上，满不在乎，好像事不干己似的。

这是由于各人的地位不同，对人对事的看法不同。

因此，我们要是在政老跟前为宝玉解释解释，详详细细告诉他这些情形，证明乃郎并不是个坏人，我看也没有什么用处。贾政还是不能宽恕他。

原来宝玉之可恶，根本就不在他有这种过犯，而只在他的与众不同——不肯照他们心目中那个唯一的做人法去做人——这一层。一个不肯庸俗的人，往往会不见容于世的。

这主人公怎样一来有这些特别性格，要推根寻由地谈起来，则贾母似乎该负大部分的责任。她太骄惯了他，从小就把他放到女孩儿队里，随他自己去混。这孩子跟外面的世界少接触，少被熏习；一任他去自己发展。

然而这位老祖宗对于宝玉将来的期望，却又一如贾政。只是她婆婆妈妈地舍不得放开这孩子去受磨练而已。觉得他吃不起苦，就是读书也不要读坏了身体。他虽然不免淘气，那不过是因为年纪小。将来总会上轨道的。她老人家一面放纵他，一面又等着他自己来收缰。可是迟了。不趁早把他照一定的人模子去塑起来，等到他自行生长得定了型，就很难改塑过来了。

而结果，贾母替宝玉安排的事情，正是与他本人的意愿相反的。

他在老祖宗的怀里长起，又在老祖宗的怀里僵掉。

这么着，他无论怎样，总也不能照他自己所愿的那么做

人。

平心而论，贾宝玉其实并不是个什么无用的汉子。他倒几乎是个天才。要是容许他自己去发展，他说不定可以成为一个很出色的诗人或哲学家。

可是他的家庭不容许他这样干。

于是他面前就只有两条路，必须选择一条。要呢，就勉强自己就范，或至少表面上是装做那个样子，去适应他所在的这个世界。要呢，就从他所住的这个世界超脱出去。

六

这个主人公的确非归宿到出家不可。

种种遭遇，都与他的希望相反。他所祈求的幸福终于是个幻影。他就由此而推及一般，悟到了诸行无常。大观园的荒废，宁荣二府的衰落，更使他参证了这一个真理。

如果他诸事遂意，他会不会出家呢？如果他做了瞿昙^①，他父亲用种种方法满足了他，他会不会只因为看到了一般的人生痛苦之故，而毅然决然舍弃自己这种舒服生活，去超度众生呢？

我觉得那可没有准儿。

很显然，贾宝玉的出发点，只是为了要摆脱他个人的苦恼。这实在是出于不得已。要是他不被逼到这么一个境地——即使他已经认识了这世间是这么回事，他也未必会走上

① 瞿昙：佛教创始人释迦牟尼本姓瞿昙，后人也以瞿昙称释迦牟尼。

这一步。

上面说过，他与他所住的这个世界格格不入，就造成了他的悲剧。假如他真的能够脱出这个世界，倒也未始不是他的成功。要不然的话，他就失败到底了。

据我看，他就得提防这一着。他所住的这个世界——虽然跟他不调洽，使他痛苦，可是他内部还有些别的种子，又使他执著这个世界，舍不得放手。而这些种子还是这个世界给种下的。

贾府里里外外的人，谁都迁就他几分：他是老太太的宝贝。他给小小心心伺候着，生怕有一口风把他吹坏。于是他仿佛成了这个世界的中心，很有点“万物皆备于我”的神气。他甚至以为所有的女孩儿都是为他而生的，心目中只有一个他宝玉，连万女亦“皆备于我”了。

直到他发见龄官只爱贾蔷而不大理他，这才明白了一点实相，“自此深悟人生情缘，各有定分”。

不过他那个根子还是不容易去掉：他那种所谓“管窥蠡测”，原是从他那个“我”窥出来，测出来的。

一方面，作者可再三再四地写这主人公在姑娘们跟前怎样赔小心，专去体贴别人，而忘却了自己。

他的所有物全都可以施舍。像晴雯撕扇之类的事，在他一点也不算稀罕。为了要博人一喜，自己的什么珍玩都可以牺牲。不但此也，连他的身命都可以施舍。他曾对袭人讲过这些关于生死的话：

“比如我此时——若果有造化，趁着你们都在眼前，我就死了，再能够你们哭我的眼泪流成大河，把我的尸首漂起，送

到那鸦雀不到的幽静之处随风化了：自此再不托生为人。这就是我死的得所了。”

这些幻想的确有诗意，的确美。而且简直是到了一种涅槃寂静的境界，离生死，超轮回的了。

就凭这一点，他的确可以修成正果。因为他能够舍掉他那个“我”。

不过再要去追溯一下源头，就有点不大妙。原来这一点完全是出发于他的“爱欲”——那又是个烦恼根子！

人家送给他的什么精美食品，他只要看见这是袭人晴雯爱吃的，就留给她们。可是他的奶妈李嬷嬷也有此同嗜，吃了去了，他就大发脾气，要“回老太太去”。

他刚一见了秦钟人品，“心中便有所失，痴了半日”。他觉得他自己跟人一比，“竟成了泥猪癞狗”，而他自己倒偏偏生在富贵人家。这样代替秦钟抱屈，的确为一般凡夫所办不到。不过关键却是在这里：

“可恨我为什么生在这侯门公府之家！若也生在寒儒薄宦之家，早得与他交接，也不枉生了一世。”

而且——他也不过是这么讲讲而已。

接着就演出了一幕大闹书房。金荣跟秦钟吃醋，打起架来。宝玉替秦钟仗腰，立刻就分了胜负。这个自恨“为什么生在这侯门公府之家”的人喝命跟班的：

“收书！拉马来！我去回太爷去！我们被人家欺负了！”

并且还要“回明白众人，撵了金荣去”。又问“这金荣是哪一房的亲戚”。一知道之后，就冷笑道：

“我只当是谁的亲！——原来是璜嫂子的侄儿！我就去问

问他来！”

结果是逼金荣向秦钟赔了不是。作了揖不算，还“给秦钟磕了头。宝玉方才不闹了”。

我看宝玉在某些地方跟妙玉很有点儿共同点。他也是把芸芸众生看成有种种差别相。不但各人所生的家庭有差别，就是同一个家庭里的人也有差别。不但一般男子跟一般女子有差别，就是同为女子也各有差别。他虽然对每个姑娘都那么体贴，可是一般小丫头就没有那个福气。至于妈子们，那更不用说了——连奶娘李嬷嬷也在内，都不值什么。

一提到这个，我总忍不住要念起贾宝玉的那一句名言：“女儿是水做的骨肉，男人是泥做的骨肉”。所以他一“见了女儿便清爽，见了男人便觉臭气逼人”。已婚的女人自必比处女次一等，因为这泓水已经被泥搅脏了。他总不免为她惋惜，甚至于憎恶。

然而他自己这坏泥——却任意去污染那些水。

那么所谓水者，只对于其他的泥块是禁物。对于他自己这坏泥，则是祭品。

最高的还是他自己。

像这么一种人物，叫他自动去舍弃他所在的这个繁华的世界，我看总不是什么轻易的事。不到万不得已的当口，他不会脱出。

他的这种种根子，实在是他成道的最大障碍。我总不免替他担心，觉着他前途仍旧有点渺茫。“放下屠刀，立地成佛”，固然不错。但也得看他是怎样一来才把屠刀放下的。若是他因为大彻大悟，不再作这种恶业，洗心革面地另做一个人，那

当然是没有得说的了。若是他因为无牲口可宰，或是买卖不好，没有出路，只好这么放下，那可就有点儿保不定。一旦屠业的行情好转，他或许立刻就向后转走，笑嘻嘻地又拿起屠刀来。

这位贾宝玉呢，当然，他要比起一般沉沦苦海而永远跳不出的人来，自高明得多，有毅力得多。可是——他就能这么顺利利走下去么？他不会想起已往的尘世生活而感伤，而惆怅么？假如贾府里把一切安排得使他称心满意了，他会不会还俗？

要说他一经出走，一下子就断感证理，那可认错了人。

如果把这个人物的团圆——看作一个走上正道的范本，那也是认错了人。

瞿昙那样的为了追求真理而出家，是进。而这里所表现出来的贾宝玉——以这样一个人物，因这样而出家，那是退。

七

作者似乎处处想叫我们看破一点。

他写出了这个主人公所住的世界，写出了他周围的种种人物，以至于飞花落叶。这不单是交代出宝玉出家的因缘，我们读了也该有所悟的。

这主人公极爱热闹，可是天下无不散的筵席。这主人公出生的是“昌明隆盛之邦，诗礼簪缨之族，温柔富贵之乡”，可是好景不常，一会儿就烟消火灭。

可是——我们在前面已经提到过，宝玉的出家，主要的不是由于他看透了这些世间相，而只是由于他个人种种的不遂意。

我并不是贾宝玉，我并没有跟着他走的必要。也许作者压根儿就没有打算把他写做解决人生问题的一个模范英雄呢。

但这对于出世间法本身——却不一定就有妨碍。

作者尽不妨这么干：一方面写这主人公的出家不得法，而一方面对于这条出路的本身则加以肯定。只要我这读者看了他所表现出来的人间实相，得了很深刻的印象，得了很强烈的暗示，那——我不管那主人公如何，我自己也可以去参悟这个真理的。

唔，现在我就不去管贾宝玉，单说我自己。那么我读了这部作品，能不能把这里这个尘世看成梦幻泡影，而悟到一切皆空呢？

这就要看看这里所写出来的尘世。

贾府的衰落，甚至于抄家，这并不是突如其来。早就种了许多因的。一开场之时，已经是“外面的架子虽没很倒，内囊却也尽上来了”。而“主仆上下，安富尊荣者尽多，运筹谋画者无一”。可是还要讲排场。

接着这书上又把许多人物一个个拿来示众。单说荣府里的罢，那位袭了爵位的贾赦，就为了想要得到石呆子所爱的扇子，竟设法陷害了这个物主，以及逼得鸳鸯没路走，诸如此类。凤姐干的勾当可写得更多了，放债，包揽人家的官司，直接或间接地害死了人，一时也举不完。而她正是个当家婆。贾琏，贾环，赵姨娘，以至于奴才们，都有许多故事。连这府里的自

己人都不免有互相猜忌，明争暗斗，甚至于使阴谋。外面人吃了他们的亏的，那更不用说了，冤鬼就不知道有多少。至于宁府——那更是罪藪。就是一般族上的子弟们，也几乎没有一个不荒淫，什么丑事都做得出。

作者对这个世界看得极其清楚。这内部已经腐烂得不堪了。他毫不隐瞒地把它暴露了出来：他带着讽刺，愤怒，甚至于还带着攻击态度。

这样，则一个明白人非舍弃这个世界不可了？

可是——别急。

一谈起作者的态度，我就不免联想到焦大。

那焦大的一场骂，的确来得痛快。什么丑事都给嚷了出来，竟把那些公子哥儿叫做“畜生”，又是什么“每日偷鸡戏狗，爬灰的爬灰，养小叔子的养小叔子。我什么不知道！”

不过这些话只是关起门来说的。他愤怒得无可如何，而发泄之道，则在——

“我要往祠堂哭太爷去！”

到底是自家人。他固然攻击了这些丑事，可是他的愤怒里还带着痛心。那意思很明白：骂是骂，但这是出于一片热忱，希望你们好起来，不要丢太爷的脸。

他焦大是这府里的一分子，当然不由得关心这府上的前途了。

我感觉得作者的笔下——似乎流出了一种什么胶汁，把我也粘到了这尘世里，使我也生怕这贾府衰落下去。

作者尽管尽情暴露，把那些不肖子弟刻画得无所不至，早就预伏了宁荣二府之必败，可是字里行间，总仿佛露出了一种

惋惜之情，表示不胜遗憾。

第七十五回里写了贾珍他们的聚赌，玩小幺儿之后，紧接着就写中秋节他们一家子在会芳园饮酒赏月，听见了祖宗的长叹声。而作者也好像时时发出这样的叹声。

然而——“诸行无常”。一切富贵荣华，总不能永住。世间万物，都是有生有灭。那么，替贾府的将来设想，该怎么办呢？

不错，该趁早打算打算。

作者这就写了这么一幕。凤姐做了一个梦，看见秦可卿从外面走来，谈起——

“如今我们家赫赫扬扬的，已将百载。一日倘或乐极生悲——若应了那句‘树倒猢猻散’的俗语，岂不虚称了一世诗书旧族了。”

虽然“月满则亏，水满则溢”，是一定的道理，“但如今能于盛时筹画下将来衰时的事业，亦可常永保全了。”

于是这里就提出了几个办法，极其切实，极其具体。该怎样划定四时祭祀的钱粮，怎样使家塾有一定的供给，以至祖茔附近怎样多置田庄，房舍，地亩，如此等等，都计划得周周到到。简直可以给每一家书宦旧族当作治家格言。

这比徒然的叹息可积极得多了。

只可惜王凤姐没有照办。

可见得单只是计划好，还是不相干，最要紧的还要有人，要有好人——热心，顾全大局。所以这里就来了那位模范脚色，贾政。

宁荣两府的那些子弟们，就因为荒唐，没出息，作了种种

恶业，以后自食其果，懊悔也来不及了。为什么不学学这位二老爷呢？为什么不照这位二老爷的见解去做呢？要是大家都有贾政这样的品格，都照贾政这样的为人，那么这个世界的内部就不会那么腐烂，也就不至于辱没了显赫赫赫的贾府的家声了。

假如我也是贾府那类人家里的子弟，就可以从这里得到一个极好的教训，从这里看到了一条正当的大路。一方面我又可以由此知道这么个世界里原来有真正的好人，不要以为凡是这个坛子里的必然全是些坏醋。

这个人物的确给表现得令人可敬。我说不出一点他不方正的地方。一个好子弟总要学他那么做人，才是道理。

可是——这样一来，又居贾宝玉于何地呢？

两父子是两号人，各人代表一个世界。这两者不但联不到一块儿，就连并行不悖也办不到。如今既然把这世俗的代表当作一个好榜样了，那么贾宝玉呢？

看了这里所写出来的多情公子，我能了解他，并且同情他。一方面我可又听见作者——也像是开玩笑，也像是说正经话，叫大家不要学这样的人。“天下无能第一，古今不肖无双。”

但这也不过如一般做母亲的谈起她的宝贝孩子一样，带着微笑在那里责备的。这孩子的确有点顽皮，淘气，却也没有什么了不起的大坏处；不但可以原谅，有时候倒显出了他的可爱来。或者呢，这孩子的这种种，一般人都以为是不长进，而母亲反把这当作一种优点，则她在人家面前也会用这样口气谈起他。

这孩子太心实，有点呆气，偏要去做些人家不肯做的事，偏要去说些人家不肯说的话，一点也不会巴巴地去讨人家的好。是即所谓“行为偏僻性乖张，那管世人诽谤”了。

怪不得一般人只要一提起宝二爷，总是说他这个人没出息。他们全都是用那双贾政眼睛去品评他的。

现在作者也从这个见地去批评宝玉，说他是“草莽”，“愚顽”，“无能”，“不肖”，“莫效此儿形状”等等——岂不都是些反话了？

可是——我想作者未必肯承认这一点。

他肯定了贾政的一切。而宝玉之在贾政世界里，的确是个没出息的劣子。

那么——我要是问他：

“你是不是也像政老一样看不得宝玉，真的拿他来示众？叫一切子弟们以此为戒呢？你是不是真的把这个主人公看作异端，看得一文不值呢？”

我想，作者更未必肯承认这一点。

这个主人公其实比世俗之见要高一层，因此就不能为俗众所了解。他有与众不同的根器，使他能够有所悟，而踏上出世间的大道。倒是贾政他们心目中的所谓有用子弟——因为执著这世间种种之故，反而不能有他这样的成就，不能像他这样找上一条真正的人生出路。一个是在烦恼的大海里流转，一个是登筏向彼岸渡去，那么该“效”哪个“形状”，是最明白不过的了。

那两首为宝玉下考语的词——我们既不能视为反话，也不能把它当作正面教训。

作者对贾政，对贾宝玉，似乎各都给以同情，首肯。这原是宽大为怀，很好的。可是贾政所代表的这个世界偏容不得宝玉型。这就不容易处理了。于是我们就只好跟着作者的笔——在这两者之间摆来摆去。

我每逢看到书里描写到贾宝玉的时候，我就完全站到了贾宝玉这一边。我常常想，这号人一定可以做一个我的好朋友。而听到薛宝钗之类劝他在读书作官方面用心，我也觉得太恶俗，甚至于也认为那是些“混帐话”。他所爱的那位林姑娘的确比一般人高得多。这时候要是突然说老爷喊他出去，我也觉得非常扫兴，有种说不出的不愉快，生怕这主人公受了委屈，一方面又怪贾政太不近人情。宝玉生在这么一个家庭里，简直是受了迫害。要是我做了他的父亲，那一定让他去自己发展。

等到贾政一出场，可又觉得贾政完全是对的。宝玉不是一个好儿子，不争气。必须严加管束，逼他就范，使他上正轨。他应当要对得起他的祖宗，毫不惭愧地做一个书宦之家的子弟。贾政对他的教训，以及一般人对他的劝告，实在句句都是至理名言。可恨他竟不听。他性情真的太乖张，一切行为和议论也太不近情理了。

于是我合上书，把两方面都想一想。究竟宝玉要走哪一条路才是正当的呢——走他自己的路，还是走别人的路？

那只有这样：顶好是这个主人公能够去适应他所住的这个世界，照一定的人模子那么去做人，当一名世俗的所谓有用的子弟。如果他办不到，则出家也未始不可；也对。

总之两条路都很正当，都可以走。

至于他的沉湎在“情欲声色等事”之中，那可真正是他的弱点。他一定要从这里跳出身子，才有办法。但要说一跳就只能跳入空门，那倒也不见得。他面前仍有两个出口摆在那里。

咱们翻开那段所谓“神游太虚境”来看看就知道了。这虽然写得有点荒唐，但也有极严肃的东西。原来那位警幻仙子是受了宁荣二公之托，来把贾宝玉“规引入正”的。要使他“跳出迷人圈子”，从此就“留意于孔孟之间，委身于经济之道”。

这是叫他从“情欲”爬出，而钻到“繁华欲”里去：与出世又不可同日而语了。但也是本书为宝玉这种子弟所指出来的一条正路。

可是宝玉的那种怪诞性情——分明是由他所住的这个世界养成的。他要是仍旧住于这个世界，那他到底能不能真的“改悔前情”呢？

我不知道作者有没有顾到这一层。只是这里既然有了贾政这么一个人物来示范，咱们也就可以放心了。咱们就可以不管三七二十一，只是指给宝玉看：

“哪，这里有一条康庄大道在你面前，你爱走不走。”

而“痴儿竟就未悟”者，这是贾宝玉自己不好。他终于只好去做和尚，活该。

不过事实上——这个难题并没有解决。因为对于这个尘世的执著或是舍弃，这两者是互为障碍的。似不能一视同仁地对俩都加以肯定，一点也不分个轻重。

至于作者——我看他也还不免有焦大那么一个立足点。当然，他已经把这个世界里的种种人物及其生活都观察了一

个透，他比此中任何人都看得到些，比贾政都还看得到些。他能够把这衰败的因子具体表现出来，而且毫不容情地写出了那里面的丑恶。不过他仍旧是没有从其中跳出来：似乎他不但不能忘情，甚且还有点热中的样子，所暴露的种种，在他是有点儿类乎所谓自我批评了。意思仿佛是说：

“咱们不可这样！”

在痛惜之余，还提出了一些好办法，使这个世界得以“常永保全”。

可是世间一切不都是有生有灭的么？——这时候他仿佛忘记了这一点，或是不忍想到这上面去，虽然他比贾府上谁都清醒，可是他自己住到他们那里舍不得出来，有些地方就到底不如一个局外人见得透彻。

我还设想，即使是贾宝玉自己——虽然他是不被这里的任何人谅解，因种种不遂意而出了家的——他要是写起自传来，恐怕对过去种种也是不免露出一种恋恋之情，也是不免为这个俗家作千年万载的打算，并且肯定贾政，而以自己为不肖无能的吧。

现在这位《红楼梦》的作者呢——假如我们出一个题目，要求他写一写贾宝玉“团圆”以后究竟如何，我想他一定会要大费踌躇：这困难并不下于贾宝玉和林黛玉成亲以后如何的那个假设。

要写他过不惯清净生活吧，作者一定不愿意。要写他过得惯吧，这样可就把他以前住的尘世否定掉了，作者也不愿意的。

然而凭良心说，作者的确是个明白人。

如果我把这部书里的什么《好了歌》，以及那些参禅悟道

的句子，以及“梦”“幻”等字样——全都摘了下来，说这是作者给这么的正面教训，你倒也不能说我不对。而且这一手还正是科学方法，我们摘下去很有当批评家的希望。

那么，作者是叫我们对这尘世不要执著。而我们假如还是执迷不悟，岂不是太不会看书了？

但这是不能责备我们的。如今我们读着的到底是一部文艺作品。表现得怎样，我们就感得怎样。要是他把那些《好了歌》之类的意义，精神，情绪等等，渗透在艺术表现的里面，好像是这篇作品的灵魂似的，则我们所得的印象许要不同得多。而现在呢，那出世的主旨仿佛是一点外加的东西，跟所表现出来的东西没有化合在一块儿，只是各归各地并摆在这里而已。

哪怕作者已经证知了这个世间是个苦海，叫我们也作如是观，但他又不知不觉地挡住了我们。

我看，这是因为——他自己在情感上仍住于这个世间。

或者不妨说是他的情感与他的理智表现得一致。

而一篇作品里所流露出来的作者的情感，那是可不能虚伪，也不能做作的。

譬如有人——明明知道贪财的不对，并且极力教人莫执著这个，可是他自己又总不免见财就爱。于是他一提起一件什么失去了的捞钱机会，就在无意中流露出一种惋惜劲儿，而且还指示出了一个有效的补救办法来，教训一般要捞钱者以后不可大意。

一个诗人如果——常常是出于不知不觉的——不能真正跳出他个人的“我”，如果他对某一人生相的或爱或憎等等，只是从他个人的种种关系出发的，则他所表现出来的情感态度，

往往会与他所知证的真理的态度不一致。他要是艺术家的良心，而又发觉了这一点的话，他一定会要苦闷。一个艺术家徒只从事知的方面的修养，而忽略了他的人格修养，不把情感弄得博大起来，我看，他总不能解决他自身上的这个矛盾，——而且甚至连他的知的方面都会给照得歪了形，走了样。

因此，这部作品里纵有许多说明寓提醒读者之意，可也就扳醒不过来了。力量太小了一点。要说我们就他所表现出来的读了，就能大彻大悟，看透这一切梦幻的话，那不但是“戴着斗笠亲嘴”——差着好一截子，也许还正相反，倒偏偏去执著这里的尘世，舍不得放松哩。

这么着，作者即使在将要闭幕时举起拳头来叫口号——“出家万岁”，“宝玉出家是人生的成功”，等等，再加上一百个感叹符号，可也还是不相干。

这里——要是再回到我那位朋友《红楼梦》是不是一部悲剧的问题，那我就想要说，这部作品是两重性的：非悲剧，亦非非悲剧。

如果作者是有意识地要把贾宝玉的“团圆”——把他的最后归宿——当作他的胜利，则作者却在无意中把他表现成一个失败者了。

如果作者是无意识地不把这部作品当作个悲剧写，则作者却在无意中把它写成一部悲剧了。

八

这里我还想附带把《红楼梦》的尾巴提一两句，以作这篇

短文的尾巴。

贾宝玉是出家了。这是后四十回里的描写。我看了之后就忍不住要滴溜于心；觉得出家也大不容易。譬如贾宝玉罢，已经要出家了，可还得履行种种手续：跟薛宝钗圆房，读文章赶乡试，而且还留下一个儿子，等等。

他自己看破了红尘，却一定要留个后代下来，以便在红尘里面爬来爬去出风头。这叫人联想到有些明末遗老——自己遁迹山野，却让后辈到异朝去做官。

好容易“打出樊笼第一关”，我才替他松了一口气。

可是他还有一部手续未清理。他必须要去中一个举。

难道成佛成菩萨——也得讲求这么个正途出身么？

这位作者似乎总是要这么一手才甘心。这原不足怪。假使现在我们看见一位高僧——他以前却没有得过任何学位的，那我们总不大把他瞧在眼里。也是人之常情。

而今给了宝玉孝廉出身，大概往各寺院挂单也挂得顺利些。

但还是不过瘾。所以另外又叫这主人公有一个更大的光荣，甚至于惊动了皇帝老子也在所不惜。那位圣上居然“问起宝玉的事来”，居然“称奇”。结果被敕封为“文妙真人”。

我所不放心的“他出家以后又怎么样”，如今可就有着落了。他日这位“文妙真人”要是驻锡长安，则其威威赫赫，也决不在敕封为“终了真人”的张道士之下。可惜他不生在南北朝，否则他还许当个“黑衣宰相”哩。

至于宁荣两府呢，结果是“复了官，赏还抄的家产，如今府里又要起来了”。

还怕我们读者不放心，再加上了一番甄士隐的预言：

“现在宁荣两府，善者修复，恶者悔过；将来兰桂齐芳，家道复初，也是自然的道理。”

这个世界还是能够恢复老样子，舒舒服服过下去；好景常住，不致坏灭。读者看了，也当为之皆大欢喜。

贾府上团圆了。大家照旧快快活活。比以前稍微有点点儿不同的，只是少了一个宝二爷而已。

于是贾宝玉的出家，可就显得更冤，更无谓了。

然而这种种——或许是出于续作者的俗笔吧。

叫原作者自己来写，会不会这么处理，那倒是个疑问。

我们要是承认前八十回的作者原有度人救世的一点佛心的，那他自己或不能忘情于这个尘世，因此度人之力也显弱了，是有的。但要像这样来一个尾巴，或不至于。我想不会拙劣到这个地步。

至于这位续作者——大概是更热中于这里的世间些，所以总要把宁荣两府的人弄一个圆满结果：前途无穷。连个出家人都不肯放过，一定要揪住他替府上搞出个后代来才甘休，而且还暗示着那个未来的小子必大有出息，跟贾兰凑成一副“兰桂齐芳”。

假如前八十回书中那些伏线之类再隐晦一点儿，一时看不出苗的话，我猜这位续作者也会像那些“红楼梦”之类的作者一样，慈悲无量地来为贾宝玉和林黛玉做个撮合山的。

这位先生的心地也是极好，也是团圆派里的一位。

可是他现在总算是救出了《红楼梦》的故事坯子。大体上

也许是照着原作者的原来计划发展下来的。不过故事坯子究竟不过是故事坯子而已。同一个故事坯子——也是各人可以有各人的看法，各人可以有各人的处理法，因此各人可以写出各自的意义出来，互相不同。

这里的后四十回，虽然是接写了同一故事坯子的后半部，可是——这位续作者比那位原作者似更热中于这里的繁华世界些，就称心称意地安排了这么一个团圆。

于是，那原来的主旨——本来就表现得有点软弱寡力的，现在不单是没有把它救出来，而且更把它消解了好些。

先前咱们还说这部作品是有两重性的哩。而今可算是解决了这个矛盾了。我们读者一看到了这里，就不再徘徊于这世间与出世间两者之间了。干脆脆钻到这富贵场中去。

那一边只剩下贾宝玉孤零零的一个人。他纯粹成了个悲剧的主角。

这么着，《红楼梦》后四十回的作者似乎很难称为团圆主义者。他把主人公出家的这个团圆权都撤销去了，岂不是太开心了么？

既而一想，我觉得他仍是极懂规矩的一个人，知道一篇小说要写得“积极”，尾巴上要有点甜头。这里分明是照办了的。他只不过是把这个优胜锦标从那个出家人手里抢来，颁给了俗家贾府而已。

有位原作者要是看见了，或许要不愿意。甚至会嫌这写得太消极了一点，也说不定。

这当然是看法两样。同是一个贾宝玉的归宿，可以在这个作者视之为成功，而在那个作者视之为失败。

可见得团圆人人会搞，各有巧妙不同。而其意义也可以各有不同。我们要单是拿团圆与否当作个尺度，去量普天下一切作品的有无“积极意义”——这个方法固然直捷便当已极，不过有时却不免要令人糊涂而已。

原载《文学创作》月刊

1942年11月15日第1卷第3期

越糊涂，简直搞不清他们是书中的人物，还是我自己的亲戚朋友了。

现在把书一掀开，那些老熟人就一个个登了场，我几乎要问问他们别来无恙。看到马二先生出现，我老实说有点兴奋。一看见他那高高的个子，黑黑的脸皮，稀稀朗朗几根胡子，我就喜欢。他对我微笑，搀着我的手到文海楼的楼上，把他的选本给我看，还用他那口处州腔谈了些举业的大道理。后来我又跟着他去逛西湖，逛城隍山，又会见了许多老熟人。

于是我想：

“要是他们生在而今……”

要是把古人作品里的人物移到而今，当然得使他们改装。但问题还不这么简单。我想有些东西是无法移置的。

比如贾宝玉和林黛玉吧。要把他们写成现在的人，那不妨让一个穿上西装，一个着上高底皮鞋，两家头也看电影，也逛公园，还写写“爱人啊”之类的白话诗。可是除此以外，是不是就可以照《石头记》所写的那种情节原原本本搬过来？可是而今世界不同了。而今这姓贾的要娶那姓林的，娶就是。贾母以至凤姐儿都阻拦不了的。如果再闹一出原书上的悲剧，那么这双主人公就未免太泄气了。

像贾宝玉那号人物，现在当然有。《石头记》作者是照当时的风气，拿当时所能发生的事件，来表现出这些人物的性格的。一把他们生到现在，则因风气不同，所能发生的事件也异样了。就得拿别的情节来表现他们的性格。

《儒林外史》呢，那上面的各种人物，——不用说，而今他们还活着。我是时常碰见他们的。

至于书中所用以表现那些人物的种种情形，那可也不比《石头记》里所写的那么难商量。我之所以觉得这部书所写的东西，特别亲切者，大概是这个缘故。

假若作者吴敬梓先生现在来重写这部书，那原有的故事多半不用另打主意。不过原有的那些术语，是得改一改的。

怎么改法？

我记起从前在小学快毕业的时候——一位老师对我们讲过的话，倒极可以做一个参考。那位老师说：

“你们一拿到文凭，就是个秀才资格了。我希望你们都去进中学，中学毕业就是个举人，还希望你们都去进大学，大学毕业就是个进士。”

如此类推。

（现在有些书上把外国的那些国家学会译为“翰林院”，实深得此旨。前一向看见报上说葛弗·居里(Eve Curie)小姐来到我国，我一想起她的太夫人乃是法兰西的头一个女翰林，就觉得非常高兴。）

于是乎马二先生现在就点点头：

“……就是夫子在而今，也要进小学，进中学，进大学，留洋。断不讲那‘言寡尤，行寡悔’的话。何也？——就日日讲究‘言寡尤，行寡悔’，那个给你官做？孔子的道也不行了。”

马二先生虽然说过“本朝用文章取士，这是极好的法则”，但现在不用这取士，我想他也不会怎么以为不好。

各代人原有各代人的“本朝”，各有其“本朝”的举业，各有其“极好的法则”；致力于此道，禄在其中矣。这犹如天造地设的一般，谈不到什么同意不同意。比如造物主造出了我们，使

我们去求生存，去求食，因为不吃东西就得挨饿。难道我们对造物主定出来的这个“极好的法则”，会表示反对或赞成么？

一个读书人生在唐朝，当然就弄诗赋。生在宋朝，当然是理学。生在马二先生的本朝，当然是时文。此外都是杂学，要不得的。诗词歌赋之类，连想也不能让后生们想到那上面去。要是生到乾隆年以后的清朝，诗也得考首把，那么马二先生当然就也得做做诗了，倒要劝诱得后生们非想到那上面去不可了。而到了我们这一代，马二先生就得教我们专读教科书，专预备功课，像匡超人先生那么开开夜车。不可去看什么课外书，那尽是些杂览。否则就拿不到文凭，“那个给你官做？”

何也？——因为这“举业二字，是从古及今，人人必要做的”。

二

这实在是马二先生的可敬处，他自己只进得一个学，连举也没有中一个。他却并没有因为吃不着葡萄，就说葡萄酸，而且他一点也不嫉妒那些已经吃到了葡萄的狐狸们。他倒拿这挣功名的大事来鼓励后生们。人既生于斯世，就应该这么做；这是天经地义。而做官，是为了行夫子之道。他好像是那种最虔诚的和尚——为了真正信佛而修行的，做起佛事来也诚心诚意。

然而他没有得到正果。

而那些已经得到了正果的和尚，倒未必有他这样的信念。

他们不过是身为出家人，则只有这一手才博得施主们来随喜随喜，来广种福田，就这么做做而已。他们非常切实。

你看，跟马二先生同时代的那些翰林公，孝廉公，有几个像他马二先生那么老实，像他那么想的？那衮衮诸公——难道也都是考虑到这“法则是极好的”，才去举业的么？

但他们自己既然已经吃到了葡萄，当然就说它是甜的。非吃不可。吃任何别的东西都不算数。施御史说得好：

“这些异路功名，弄来弄去，始终有限。有操守的，到底要从科甲的出身。”

对那些没有吃着葡萄的同类呢，他们当然是看不起的：

“他若果有学问，为什么不中了去？”

这层道理实在颠扑不破，并且也很容易明白，就等于有人说：

“他若果有学问，为什么不得了学位去？”

马二先生也正是这么一个不够有学问的脚色。要照我那位小学里老师的话算来，他才只有个小学毕业的资格。他连个中学文凭都没有拿到。他没有什么官好做，只配在文翰楼当编辑，替书店里编几部最切用的书来。这断不是“精选三科乡会墨程”——因为而今是不作兴时文的了。而今马二先生要编些“投稿指南”，“各科常识问答”之类了。

他编得极其认真：“时常一个批语，要做到半夜，不肯苟且下笔。”无非是要叫后生们有益，能够“读了这一篇，就悟出十篇的道理”。如果现在有这么一条试题——“何谓悲剧”，他恐怕会规规矩矩从亚里士多德查起，细细参考各家所定的界说，小心在意地斟酌出一个答案来。

然而书店老板可不大中意这种编法。他们倒是更欢迎马二先生那位后辈匡超人先生些。

那位匡先生才不像马二先生那么迂哩。他听话得多了。书店里要货要得快，他出货就出得快。甚至于交货还比老板所预期的早几天。不过屈指十日之内，就把三百多篇文章都批完了。好马上去赶市场。广告上少不得仍是称它做“精选”，因为文瀚楼书店少不得也是不惜工本，又并不为图利，而是专门“为文化界服务”的。所出版的——那不用说，当然尽都是指导青年们学习，为我辈后生非读不可的书了。

老板高兴得不得了，着实嘉奖了匡相公一番：

“向日马二先生在家兄文瀚楼——三百篇文章要批两个月。催着还要发怒。不想先生批的恁快，我拿给人看，说又快又细，这是极好的了。”

能够赶着发客，自然是“极好的”。

书一出，匡超人先生立刻成了老作家，成了个不折不扣的道地老前辈；他亲眼看见有人供着“先儒匡先生之神位”。那位马二先生也不在他眼内了：

“这马纯兄理法有余，才气不足。”

最糟的是——这马纯兄的选本不大行销。这又怎样能够服务文化界呢？

“选本总以行为主。若是不行，书店就要赔本。惟有小弟的选本，外国都有的。”

这不足为奇。他比马二先生会做人得多。他能够赶市场，顾到销路，倒真是现代化的脚色。他当然会行时。那个文瀚楼老板对他说的这些话，真一点儿也不错。

“先生住着。将来各书坊里，都要来请先生。生意多哩。”

马二先生也是为了编辑费而编书。而且一方面也是为图一个名。这跟匡超人先生原是一样的。

所不同者，只是马二先生老实忠厚，干得认真不过。他一面靠编书吃饭，一面又要务使读者真正得到点益处，决不肯误人子弟。他这就活该落伍了。弄得书店老板都不喜欢他。

要是市面上多出现了几个匡超人先生那样行销的脚色，他老先生势必至找不到一碗饭吃，非改行不可。

幸而——匡超人先生虽然极其行时，可是一出了名，就把这个玩意儿一脚踢开，到京城里招亲得意去了。

倒是这位不大受欢迎的马二先生，还老是守着这个老行当。竟仿佛把这个当做他的终身事业似的。

至于别的大选家们，也没有谁看得起他。试听那卫体善和随岑庵两位先生在胡三公子家里发的议论看。一提起马静——“那可正是他把个选事坏了。”

马二先生对后生们排斥了一辈子杂学，于文章讲了一辈子理法。而今倒招得这位卫老先生说“他终日讲的是些杂学”，而“于文章的理法，他全然不知，一味胡闹，好墨卷也被他批坏了”。所以一看见他的选本，就叫弟子把他的批语涂掉了读”。

他们自己当然了不起。他俩一唱一和地早就谈过。这个说，近来的选事益发坏了。那个说：“正是。前科我两人该合选一部，振作一番。”

只有他们两位才真是大批评家，

“比如主考中出一榜来，也有合法的，也有侥幸的，必定要

经我们选家批了出来，这篇就是传文了。”

这么着，这两位先生就谈得满座都肃然起敬。

但马二先生不会来这一手。他没有研究过“文坛登龙术”。

从这些地方看来，那么马二先生即使做举业做成了功，乡榜中了，会试取了，做了官，可是——老实说，我也为他放心不下。

他做起官来，要是老脾气不改，又像他选文章一样迂法呢？也许——时常一个案子要办好久，不肯苟且下批。上要对得住朝廷，下要对得住子民，还得处处合乎圣贤的法则。这样，则他的官运是不是好得过匡超人那号脚色，那可就不定。

比如说吧，像王惠那样的历练——劝他的同年荀员外不报丁忧，以免耽误三年的前程。马二先生肯替人家出这样的主意么？那位王员外一补授了南昌知府缺，头一个关心的就是“地方上人情，可还有甚么出产，词讼里可也略有些甚么通融”之类，因为做官原是为的“三年清知府，十万雪花银”。马二先生会这样想么？

后来那位王太守一出马就“置了一把头号的库戮，把六房书办都传进来，问明了各项内的余利，不许欺隐，都派入官，三日五日一比”。再又较量了两种板子的轻重，“这些衙役，百姓，一个个被他打得魂飞魄散”。马二先生肯这样干么？

而王太守却是江西第一个能员，不久就升了道台。

要是他马二先生——你想想吧，可行？

他说不定也会落得个没趣。官场上的人也看他不起。人家一提到他，也许会像高翰林议论杜少卿的父亲一样：

“他中了个进士，只做得一任太守，已经是个呆子了。做官的时候，全不晓得敬重上司，只是一味希图着百姓说好。又逐日讲那些敦孝弟，劝农桑的呆话——这些话是教养题目，文章里的词藻，他竟拿着当了真！惹的上司不喜欢，把个官弄掉了。”

三

总而言之，我们这位马二先生之为人——处处跟人家不同。人家也谈制艺，他也谈制艺，然而他的跟人家的不同。人家也做举业，他也做举业，然他的跟人家的不同。

这部作品把那些做举业的许多人物——不管他们本人愿意不愿意，都一个一个拖上场来。有得意的，有不得意的。有半生潦倒而一举成名的。有登了龙而又塌台的。作者剖出了他们的灵魂，判出了他们的命运，画出了他们的脸嘴。他把他们嘲笑了一个够。

可是半中腰里，忽然闪出了这么一位马二先生：一个忠厚长者，一个极本分，极正直，极纯洁的人物。叫人看了又敬他，又想拉住他的手跟他亲热亲热。

可是这位先生一出场——又给描写得叫人笑不是，哭不是。

作者分明也调侃了这位马二先生。

这似乎太忍心了一点了。为什么一定要拖这么一个好人下水，把他也排到这队丑角里来呢？

马二先生要是不上场，我想谁都可以放放心心地去读这

部书。即设我是有马二先生那么一副头脑，认为举业是“人人必要做的”吧。我也还是可以嘻嘻哈哈地读下去，十二分轻松。这里所写的那些脚色，诚然极其可笑，甚至于不堪。可是我仍不妨把它看作事不关己。我可以对自己这么说：

“那不过就是这几个人可笑，不堪而已。这并不能怪制艺本身有什么毛病。倒是这几个人把这个‘极好的法则’坏了。他们全不知道这个法则的真精神。所以作者嘲笑他们。作者却不曾对制艺本身嘲笑过，抨击过。”

然而马二先生一登场，可就沒这么轻松了。马二先生的见解，对我们的教训，以及他的行事等等，那确实是代表了制艺的精神的。

别人做举业，也许并不纯正，或者是拿这个来做敲门砖，或者是用它来做幌子，全不把它当一回事干。而马二先生却干得极其严肃，一点不马虎，一点不随便。他是制艺的真正辩护人。所宣讲的又真是他由衷之言。他赤诚地捍卫它，发扬它，极力叫世人认识他的真价值。并且他真是说得到就做得得到，以身作则，干上了一辈子。

而今调侃了马二先生，就是调侃到了这制艺本身。

一开首——你对马二先生那些说教不免要发笑。那你就是对制艺本身发笑。

作者似乎在那里说：

“别的那些人物做举业，也许做得不顶真。他们是些假货色。可是现在——我让你看看这个道地的真货色。”
再呢，这唯一的真货色，这制艺主义的真正代表——按照道理说来，他应该早就高补过的了？

然而不然。别的那些假货倒已经功成名遂，一路顺风。他倒反而没有。

“只是科场不利，不胜惭愧。”他说。

原来这个“极好的法则”，是要叫人碰运气的。遇不遇要靠个缘分。周进要是不补个廪，也许就以布衣终其生。范进要是不遇到周进来做学道，也许就被他丈人胡屠户骂一辈子。读书人必须做举业，而当真做起来，前途却又这么把不定。要靠自己的本领么，那全然作不得凭的。所以只能凭一些别的东西：例如一个考生的中式不中式——大焉者要看他究竟是不是天上文曲星下凡，其次也要看看有没有什么鬼使神差，或是看有没有什么梦兆，诸如此类。

像我们马二先生倒不大谈这一套，因为这一套未免太荒唐了点儿。只是他又不肯撒谎，这就老老实实说个“不利”——命也夫，命也夫！

功名富贵，全是生就了的。

然则文章的“理法”云何哉？

这里我又想起我读完中学的时候，有一位畏友恳切地对我讲过这样的话：

“你去投考大学，考不考得取——当然要看你的考运如何。好比搓麻将一样，输赢全靠手气。但你要是简直的不会打牌，你就是上了牌桌也没有用，手气好煞也不相干。考试也是这个道理。要是你一点也不晓得考试的诀窍，那你即使命里注定有极好的考运，也糟蹋掉了。”

接着他就谈了一点这诀窍。比如说，试卷上字要写得好。答题要做得开门见山，而且不要答得太详细。又千万不要过于

讨好，去发挥你自己的什么心得。也不要答得深入，以免阅卷老师看了伤神。虽然你摸不着各位阅卷老师的脾气，但总得摸清你投考的大学——还是喜欢古文呢，还是喜欢白话文。你总得迎合他们的口味。他们要打倒旧礼教呢，你就骂骂孔子，他们要卫道呢，你就骂骂新文化。总之，你要识相才行。

要懂得了这些个，然后才可以去碰碰运气。

那么马二先生之讲究投考指南，或者也不外乎这个意思了。

不过我那位畏友的意思，却又有点与那马二先生的各异。他只是为要应付考试而已。试卷上所写的，未必真是自己的文章，未必真是自己的作风。甚或不是自己所愿写，所要写的东西。反正不把它当做自己真正的成绩，管它呢，就是一个最憎恶时文的人，考起来难道不也勉强作时文？就是一个最反对这种举业的人，为了出路问题，难道不也是未能免俗，硬着头皮作它一下？

仅仅如此而已。

即使那些考运极好，历科连捷的时文家——事实上也不免是这样，把它当做一块敲门砖。功名之门一开，这砖头就扔掉。

至于那些运气不好的，尽敲敲不开呢？那就有两条路。或者老是不死心，老是敲下去。或者是拉倒，干脆摔掉这块砖头，改行。

马二先生则不然。他想进去的那扇门——没有敲开。而今他不再敲了。知道这对于他是无缘分的了。然而他可又死抓住这块砖头不放，一辈子小心在意地捧着它，抱着它，说它是

个“极好的”东西。

但这种马二先生精神——明明是跟那“做举业”相抵触的。万万学不得。

所以，他就是讲究那么一点儿投考方法——这方法压根儿也就不对。一味把这个玩意儿认真当作自己的文章事业，全不去揣摩人家，这怎么行？可笑他愚孜愚孜一辈子，连个此中诀窍都不曾理会得。

有一位高翰林讲过一些极中肯的话，值得我们后生紧紧记着的。当时迟衡山谈起马二先生——“他着实在举业上讲究的。不想这些年，还是个穷秀才出身。可见举业二字，原是无凭的。”那位高翰林就说：

“迟先生，你这话就差了。我朝二百年来，只有这一桩事是丝毫不走的，摩元得元，摩魁得魁。那马纯上讲的举业，只算得些门面话，其实，此中的奥妙，他全然不知。他就做三百年的秀才，考二百个案首，进了大场总是没用的。”

只有“揣摩”二字，这才是举业的金针。“若是不知道揣摩，就是圣人也是不中用的。”

故曰：“那马二先生讲了半生，讲的都是不中的举业。”

那马先生的全部生命力都抛在了这上面。但他生前的功名没有成就，即在做举业的同行中间，也没有被人看重。并且他那种选本又只行得一时，连个身后名都没有博得。

他老先生竟做了制艺的牺牲品。

而今你我都知道有个马二先生，那是因为在《儒林外史》里给立了传。但作者虽然爱他，却又不得不忍痛调侃他。噙着一把眼泪来笑他，为的是代表了制艺的真精神的。

这里，他更是做了制艺的牺牲品。

如果他的灵魂没有这么纯洁，为人没有这么可爱，或是他没有这么背时的话，则那个箍住了他一辈子的那个“人人必要做的”举业——读者对它还多少可以宽恕一点儿。惟他是个忠厚长者，待人接物，处处是一片热忱，事事认真不过，而他终身以之的那个大事业，他倒又没有“侥幸”过，这就使你我更要笑他，又更同情他，忍不住要为他酸鼻。于是那“极好的法则”就简直不可原谅了。

四

这些做举业的人物，简直没有几个像样的脚色。大都酸溜溜，迂腐，甚至不近人情。而且多半是除了会几句八股之外，其余者就一窍不通，什么都不懂得。顶好叫他们不要发什么议论。他们一开口就得叫你长一身鸡皮疙瘩。他们思思念念的只想得到两件事——其实只能算是一件事——就是资格和官位。

马二先生虽然可敬可爱，又是个特出的脚色，比他们正经得多，——他读过《纲鉴》，还看了《春秋》——但他既然讲制艺，就不得不把他也算在这一队人里面。

可是同时，这个世界上还有另外一队。那可是一批高人了。

匡超人家乡进了学，出外重游杭州，在船上遇见了一位景兰江先生。一谈之下，他这才知道天地间——竟还有另外一种当读书人的办法。他问起马二先生时，那位景兰江先生

就有点看不起地说：

“那是作时文的朋友。虽也认得，不算相与。不瞞先生说，我们杭城诗坛中，倒也没有他们这一派。”

诗坛中人不作时文，只作诗。

作诗有甚好处？

“不过要破破俗”。例如芜湖的牛浦郎先生，自知读书做官没有他的份，就学学诗。要稍微雅他一雅。

儒林中这两队人，自不免彼此相轻。那一队人叫后生们不可沾上一丁点儿诗赋气，而这一队人就笑那一队所干的尽是一些俗事。蓬公孙跟鲁小姐新婚燕尔之际，就闹得不大愉快。这正是雅俗二者的当面冲突了。新娘子出了个题目——“修身而后家齐”，要请教新郎一篇文章。不料新郎正要做两件雅事，“这样俗事，还不耐烦做哩”。

然而诗人们之中，也不尽是布衣。也有生员。也有弄过时文来的。他们或许也像马二先生一样“科场不利”。俗不出一个名堂，就丢掉那块砖头，改行来当雅人。

唯有马二先生固执，死也不肯改行。景兰江先生他们自然“不算相与”的了。

要是马二先生运气好，乡试会试都中了去呢？——这自然又当别论的了。

像范通政公呢，只要他老人家的船一路过这里，这些诗人们就巴巴地拥到他船上去作了一天的诗。那位范老先生——连四川的苏轼到底是怎样一个考生，他都没有打听过的。但这不相干。他毕竟也是诗人们极相与的。

蓬公孙的丈人鲁编修公，一看见女婿的文章——“都是些

诗词上的话，又有两句像‘离骚’，又有两句像子书，不是正经文字”，就十分不高兴。至于那位编修公自己有没有作过诗，那更无从打听出来。但这也不相干。鲁老先生是他们的诗友，极相与的。

这不用说。马二先生之所以不算相与，实在是不能怪马二先生的作时文，而只能怪马二先生的作文章而“不利”。

要是一经“利”上了，那么马二先生的无论哪一方面，无论学问道德——就猛地从不及格而升到甲等了。人也会陡然一下子雅了起来。

这并没有什么奇怪。人人如此的。比如前次世界大战时的一个奥国下士，本没有什么了不起。而后一做了德国的所谓元首，就忽然无所不通。文章经济自不消说得。就连哲学呀，艺术呀，人类学呀，什么什么呀——只要你叫得出一个名目，他都是精通的，而每一句话都成了经典。

马二先生自然不是一个人类的例外。只要他一抖了起来，毫无疑问地是个诗友。即使他忙于替朝廷做事，没有功夫去结交景兰江先生他们，他们自也会找上门来结交他的。就是从没见过面也不要紧，仍然是——

“这位马公是小弟最相与的了。”

五

可见得要做个雅人，也有个一定的做法。假如雅得不通这么一点儿官气，那又有个什么意思呢？

支剑峰先生跟诗会中同人逛了西湖回来，居然要学李太

白官锦衣夜行。这就活该碰钉子：被盐捕分府抓去打屁股。你学李太白？——你不想想人家是个什么出身，你自家是个什么出身。人家是个什么官儿，你是个什么官儿。

要高雅，顶好是——先要俗得出一个道理来，做了官。然而再来作作诗，学点名士风流。这是上上。再也没得说的。

其次，就得像赵雪斋先生那样……

不过这么一“次”下来，的确“次”得太远了点儿。这就未免有许多不方便之处了。

即如他带着个药箱子，坐顶轿子走来走去的辰光，他的灯笼上该写些什么字呢？要是只写个“诗坛领袖”，那实在等于没有灯笼。这犹如在户籍调查之际，在职业一栏填个“诗人”，是算不得数的一样。名片上也没有个头衔可以刻，光头光脑的实在寒伦。

这就是因为——他“到底差一个进士”。

固然他的大公郎已经高进了。将来名登两榜。少不得封诰乃翁。然而“儿子的到底是儿子的”。不但人家这样谈，“就是他自己心里，也不快活的——是差着一个进士”。

可是景兰江先生问：中进士是为名，是为利？众人道，是为名。景兰江先生就说：

“可知道赵爷虽不曾中进士，外边诗选上，刻着他的诗几十处，行遍天下，那个不晓得有个赵雪斋先生？只怕比进士享名大着哩。”

这虽然说得十分有理，把一个布衣而做诗人的好处讲了出来，但我总觉得他差得远。因为一个读书人没有做官，就等于没有做人——

样。

不过一个人说话总要凭良心。所以我要讲一句公平话：那位赵雪斋先生终究也是极可佩服的。他的确不愧为诗坛领袖。并且也没有第二个人配来坐这一把金交椅。

他纵然不是个官（那个时候还不作兴纯由写几句诗而授以官职的规矩），他到底也是个官的影子。“府司院道，现任的官员，那个不来拜他？”

那么他总也是伟大的。连胡三公子那么一位冢宰公子——先年冢宰公去世了，“他眼下又没人在朝”，这也要结交赵雪斋他们。好仗着诗人的势，“替他帮门户”，才“没有人敢欺他”。“而今的人情是势利的”。人家只看见我们这位赵诗人大门口，“今日是一把黄伞的轿子来，明日又是七八个红黑帽子吆喝了来，那蓝伞的官不算，就不由的不怕。所以近来人看见他的轿子，不过三日两日，就到胡家去，就猜疑三公子也有些势力”了。

这就是学作诗的又一桩好处。

本来牛浦郎先生不过要破破俗。后来就发见只“要会作几句诗，并不要进学中举，就可以同这些老爷们往来，何等荣耀”！就更该要做诗人了。

老爷们因为诗人们风雅，故此相交。藉以通那么一点儿雅气。那些既非老爷又非诗人的普通人，则因为诗人们与老爷们相交，通上了官气，就对他们着实恭敬，且“不由的不怕”。他们又雅又有气派。又可以打秋风，又可以出名。

赵雪老虽然“到底差个进士”，不免耿耿于心，究竟也名利双收，差强人意的了。

只可惜他们怎样谈诗法，我们一点也不知道。关于他们的座谈，并无记录。只知道他们谈吐不俗。而官场里的那批俗人倒着实恭维他们。他们也拚命去找那些俗人相与。否则即不成其为诗人。

他们雅集颇多。而赵雪斋先生总是最后到，因为他最伟大之故。他不谈医理，也不谈诗，专谈一些官名，好像背一部《缙绅录》一样。原来这皆是他极相与的。

又知道他们凡有雅集，不可无诗。逛西湖，要作诗。晋谒公卿，更该作诗。做生日，尤其该作诗。那个时候还没有什么文艺刊物，可以编一撮特集把这些伟大作品登出来。只能刻刻版子印诗集，出些不定期刊。

顶可惜的是，关于他们怎样学成功的，没有什么记载。不然也可以让后辈们藉资借镜。而今呢，只知道匡超人先生真是个天才。他本来不会作诗，只把一本《诗学入门》看了一天两夜，“拿起笔就作”。而作出来的，又觉得比那几位所作的还好些，但不知道这本书是哪里出版的。真是功德无量。凡我辈文艺青年，皆不可不读。

还有呢？要是《儒林外史》能够像《石头记》或《花月痕》等等一样，——把书中人物所作的诗词对联，以至谜语之类，都成坑成堆地写上去，那也好叫人“揣摩”“揣摩”（有些诗人是专宗林黛玉，或是专宗韦痴珠或韩荷生的）。然而赵雪斋、匡超人他们的杰作，一首也没给录出来。

作者只说道那卫体善和随岑庵两位老先生的诗，“且夫”“尝谓”都写在内。“其余也就是文章批语上采下来的几个字眼”。我要是当了某种批评家，我一定要去翻开《诗学入门》看

一看，查出诗是不能这样作法的，就可以由此定这《儒林外史》的作者一点也不懂诗。于是我可以讲一篇“创作与诗学之关系”，来教训“文艺青年”，说明一作者如果要写诗，就得懂诗。而吴敬梓先生对于此道一窍不通。要是他通，那他还不赶快向读者“指出”卫、随二位的“错误”么？

所以这些大诗人的作品——能够入于何品，不得而知。

好在所谓诗不诗，大概连他们自己也不怎么关心的。

假设他生在以诗赋取士之朝，不得意于科场，他们也许就不至于去做诗——倒要以传奇或文章晋谒公卿了。

但虽然没有拜读过他们的大作，我也知道它的好，那些诗人们写出来的斗方，由景兰江先生带到了匡超人先生那里，只见“纸张白亮，图书鲜红，真觉可爱”。可不是么？

六

有些人读一部作品的时候，常不免自拟为这里面的主人公，或是想要做主人公那号人。

可是这在读《儒林外史》时就办不到。固然是因为这里没有一定的主人公。还有一方面呢，则是由于不好选中哪些人物来做理想中的自己，不好拿谁来做榜样。

那派做举业的俗人自不必说了，我是不干的。要干就得干高雅的一派。

那么——这一队高人雅士如何？这没得说的了吧？

那么——姑且假设我也是这么一个做诗的当行罢。我一天到晚跑来跑去的，赶着各处的雅集。一开口就告诉人家，昨

日某通政公跟我握过手，前天则某编修公拍了我两下肩膀。而各处送来的斗方，又简直打发不清。……唔，就譬如我竟有这么伟大吧。

而你一读了《儒林外史》之后，就忽然对我拱拱手说：

“我看老兄简直就是我们诗会中的领袖。”

这就立刻会使我面红耳赤。甚至你就只是恭维我是个“诗人”，我也得受不了。哪怕我向来是以李青莲自命，或是以中国的荷马或但丁或莎士比亚自命，我也会以为你是在故意跟我要骨头。

谁知道这时候你脑筋里是转了怎样一个念头！你不是想到了赵雪斋先生以及牛玉圃先生之类，才这么来上我一个徽号的么？

赵雪斋先生那伙诗人——给写得太逼真了。毛病就在这里。

看到这派诗人之为人，竟不免要联想到别的一些脚色身上去，例如范进老先生的丈人胡屠户，等等。女婿没发迹时，自是个“现世宝，穷鬼”，一中了举，就马上“才学又高，品貌又好”，由“尖嘴猴腮”猛地一变而为“一个体面的相貌”了。另一方面，当然也由俗一跃而为雅，不比马二先生那么不可相与了。

所差的仅仅乎是——胡屠户送给老爷的礼物是猪肉，猪大肠。而这些诗人所送的则是斗方。老爷府上一有事，那位胡屠户则张罗厨房，在那里称了一天肉。这些诗人则点缀客厅，在那里做了一天诗。各人的当行稍许不同一点就是了。

这部书的作者不单把那派做举业的拿来嘲笑，而今把这做举业以外的雅人高士拖了上场，也仍旧是不怀好意的。

如此看来，无论俗的也好，雅的也好，都是极其不堪。真叫人无所适从了。

然而作者对这一方面的讽刺，似乎跟他对制艺的讽刺不一样。写制艺，是对制艺本身也嘲笑的。而这里，他只是对赵雪斋以及牛玉圃他们这些脚色嘻嘻哈哈，倒没有去伤害真正的高行雅事。

他另外又引出了一批人物来。那真叫人看了愉快，而心向往之。

比如娄相府里的三公子和四公子——那才的确是道地“雅”字号的哩。

他们一出场，我就高兴。他们无论谈吐举止，都是不凡。他们所做的事真也不俗。

一读到这里，我就把书摆着。想了一想。我恨不得拉着赵雪斋或牛玉圃的耳朵，叫他们过来看看这两位公子怎样个雅法，叫他们学学榜样。

可是赵雪斋先生就得这样说：

“你这位先生只知其一，不知其二。像这两位公子那种雅法，难道我学不会？只是你不想想这两位公子——他老太爷生前是中堂大人，在朝二十年的。他家老大又是现任通政司大堂。他们那样有钱有势，自然用不着像我这样到处去打秋风，去拜官拜府——却只有官府去拜他们的。这样自然雅得好。然而我不行。我要不去张罗，我的轿子钱出在哪里？我要是不去结交府司院道，哪个来怕我？”

我可以说，赵雪斋的修养远不如娄家两位公子。这你大概不会否认。

但即令那位赵诗人真有两位公子这样的修养，是不是就能够学上两位公子这样的雅法呢？——倒的确是一个疑问。

真的。要学他们这一手，可并不是很容易的事。

其实他们也是像其余那些不走时运的人一样，科名蹭蹬，不得早年间中鼎甲，入翰林。于是他们不免牢骚，回了家。这就做了几件雅事。然而这在普通人却有点难学。

他们一听说有杨执中先生那么一位高人，就马上要去结识他。谁知道那位高人正亏空了盐款，押在了县里。要是换了别人，只能怅然一下，说一声无缘识荆就拉倒了。

这两位公子则不然。他们立即打发一个家人，带了七百五十两银，去向县里说，这杨先生“是家老爷相好，叫他就放出监来”。并且就叫这个家人出个名字，“添上一个保状”。当然是马到成功。（这个家人带去的银子并没交库，还是那位知县自己设法填补起来的。可见得就是不出这笔钱，也一样的成了功。）

看到他们去找这位高人，人家替杨家办了点酒菜预备接待，而杨先生的那个又醉又荒唐的儿子——一看见就要捞来吃，我又替他们着急。幸亏这儿子一听说“酒菜是候娄府两位少爷的”，他虽是蠢，“但听见娄府，也就不敢胡闹了”。不然就真扫兴。

这里，事无大小，看了总叫人觉着痛快。三公子和四公子坐坐小船，看看幽雅景致，吟吟“计算只有归来”。要是换了支剑峰先生，这回恐怕又得像“宫锦夜行”一样，吃点子眼前亏了。原来他们忽然碰到了一只装米的大船，借着娄府的灯笼作威作福，“拿鞭子打这小船的船家”。等这三公子一站出来慌得那大船上人只是磕头。这叫人联想到那些皇帝微服出行的故事；

碰一点小别扭——不但不会打断了雅兴，反而出尽了风头。

至于这两公子的招致高人雅士，置酒聊天，以至大宴莺脰湖，自更不必说了。虽然客人中间有权勿用以及张铁臂之流的怪人，但这总是雅会。以后的人还把这当作轶事谈，羡慕得不得了。因为他们办不到。

还有一些派头，那也是俗人们连想也想不到的。比如书房里焚香，则“但见书房两边墙壁上板缝里，都喷出香气来”。娄三公子向客人解释：

“香必如此烧，方不觉得有烟气。”

连鲁编修公听了，都不免要惊叹哩。

于是我又听见赵雪斋先生对我说：

“你看，要雅到这个地步——原是很要有一点底子的。大凡一个人要做真正的雅士，必须预先派几个家里的父兄出去，专去做俗事，专去求功名富贵。父兄们要是俗不出来，子弟们也就雅不出来。再不然，则自己已经俗出了头，而后再来雅，才雅得有个名堂。此所以小弟一想到‘到底差个进士’，就心里不快活。要不然，小弟也不会像而今这样做法，至少小儿也可以学学做个娄三公子了。”

要是既没有这样的底子，又不肯学赵雪斋先生——并不想那么坐轿子，也不想那么叫人“不由的不怕”——而又要做个真正的高士呢？

那只有学杨执中先生。

不过要像杨执中先生那样的有涵养，恐怕也为一般常人所难办到。他自从在县里出来，“家下一无所有，常日只好吃一餐粥”。到了除夕那晚，没有了柴米。一个心爱的香炉又不

肯卖掉。这就拥这炉摩弄了一夜过年。可惜没有焚香。更谈不到从墙缝里喷出香味儿以除烟气了。这到底也不免叫我觉着雅得不怎么够劲儿。

他被娄府上两位公子招去作客的时候，使他不愁柴米，倒着实雅了几天好的。可是后来他又叫我替他担忧。后来那两位公子意兴稍减，杜门谢客了。

这位高士杨执中先生——那怎么办呢？他到哪里去了呢？是不是一年到头摩弄他那香炉，不食人间烟火了呢？

我老是记挂着。

原来娄三公子四公子的这些举动，不过是出于一时高兴。等到张铁臂侠士演出了一幕猪头喜剧，权勿用先生又出了些尴尬事情，就过了兴头。以后就是真有个高人在，他们大概也懒得再去访问的。甚至于人家自己找上门来，那也得挡驾，家人们只回说家老爷上京里去了。连个蘧公孙也因此“把这做名士的心看淡了，诗话也不印刷送人了”。改变作风，到文瀚楼找马二先生去了。以后竟也当了选家。

这只是一种临时的雅人高士。偶然逢场作戏而已。

这样不算数。

可是另外还有那么一两种，却来得长远些，例如天长杜府里的杜慎卿，杜少卿，以及其他。

七

天长杜府——自也不消说得。“一门三鼎甲，四代六尚

书”：人家是津津乐道的。

慎卿、少卿这两个也都是名士。据韦四太爷说，则“他家兄弟虽有六七十个，只有这两个人招接四方宾客；其余的都闭门在家，守着田园做举业。”

然而这两个人的做法各又不同，两兄弟实在是两号人。

杜慎卿一出现，就逗人爱。又漂亮，又潇洒，又从头至尾都显出了一股才子气。

人家在他那里喝了酒，有一位诗人很忠实地按照那诗人必须遵守的规矩，提起“今日对名花，聚良朋，不可无诗。我们即席分韵如何？”

这位杜才子就笑道：

“这是而今诗社里的故套。小弟看来，觉得雅的这样俗，还是清谈为妙。”

他请客的下酒菜，也把些俗品都去掉。只有几色极精致的小品。他自己只能够吃这些东西。要是他吃一口馆子里的通常饭菜，就得呕个不亦乐乎。

大概一个人这样雅惯了，胃口就不免要娇嫩起来的。

这一手——就也不容易学。纵然勉强学来，也很糟糕：要弄得饮食起居都不大方便了。

难怪他忍不住要顾影自怜。他原就很自觉到他自己的雅，自觉到自己是色色与众不同的。

而且——我想——他心目中一定有他那么一套雅的哲学。何者雅，何者俗，何者雅而俗。何者俗而雅：都一项一项的定得清清楚楚，界线分明。于是乎他一举一动，一言一笑，

都有它的原则，都有它的哲学根据。一点儿也错不了。

要是他差池了一点儿，竟然干出些并不十分与众不同的举动来，甚或做出了那一般俗众也要做的事来呢？

那他就必有一番与众不同的解释。他就必道出为一般俗众所说不出的一篇雅学理论。

而今他要“纳宠”了。但他绝不是如季苇萧先生所想到的那样，为了什么“才子佳人，正宜及时行乐”。他倒偏偏是顶嫌恶妇人的，只要“和妇人隔着三间屋，就闻见她的臭气”。至于他之所以羡慕“郑君绣被的故事”，而也想要找这么一个朋友者，那只是他看到了“千古只有汉哀帝要禅天下于董贤，这个独得情之正”的缘故。

假如没有这一套哲学的话，那就不够味了。那就——虽然一般风流才子也是讨小老婆，也是玩男色，认为这是天地间必不可少的雅人深致，但我们慎卿先生却会要笑道：

“何必雅得这样俗！”

然而像他这样的干法，我也有点替他担心。

我并不是怕他一个不留神就会雅得不适当。这一点他倒极其有把握，不足虑。我所想到的，只是一个很俗的念头。

我看见他一登场——他就从他府上带了一笔银子来做雅本钱，这么花，那么花的。落后还看见他在莫愁湖湖亭上，把个南京一百几十个戏班子里的旦角儿，全都征了来，仔仔细细地把他们考试了一遍，堂堂皇皇贴出了一张榜。好像他有心要为花旦们立个万世的举业基础，以备将来选博士似的。

“这样下去怎么办呢？”我嘀咕着。

一点儿祖产一花光，银子一使完，那风流韵事也就难以为

继了。而他家又没个老人在京里当通政司大堂。

再看下去，才知道不要紧。

这位天长杜十七老爷是很有把握，做事很有分寸的。

原来他只是一个业余的名士。此外他可还有正经事要做。这就是凡为读书人所非做不可的正经事，也就是马二先生所说“从古及今，人人必要做的”正经事：举业。

马上他就要到京里去考。而且“就在这一两年内要中”，会有官做。再不用你替他发愁。

在用钱方面呢，他也有个打算。

他在南京住了那些时，总也很花了些银子，但那都是些韵事。于是谁都慕天长杜慎卿的名。至于鲍廷玺要向他借银子做戏班子本钱呢，那可另外是一回事了。所以他就叫这位鲍朋友到天长杜府去找七房里的杜少卿。他自己虽然还有几千银子，那可不得不留着，以备自己高发了之后要做种种用处。

好在他家少卿不做举业。一个不做举业的人——留着钱干什么呢？

他杜慎卿这号人物，似乎是有两重性的：一重是求功名富贵，一重是做名士。

为什么要去做官？

他自己竟没有解释过，也并没有道出一篇与众不同的道理来。

那大概是不必解释的了。反正他的种种举业，大家都看得见，都早已知道他是雅得入到了骨头里的。他就进京赶赶考，别人也断不至于把他排到俗人队里去。

再呢，正也只有像他这号人——做举业一那么做成了功，

而且对银钱出入上又都有个算盘，于是他再把剩下来的功夫来弄点雅致——这雅致才能够支持得下去。

这么着，两方面都有成就。这真是“极好的法则”了。

至于杜少卿那号人，那又是另外一流。

杜少卿快要上场的时候，作者似乎特别铺张了一下。好像旧戏里一位什么主将登台之前，要先打一通锣鼓，先出来一些跑龙套的一样。并且还由别人的嘴里把这位主将的为人，性格，预先介绍了一番。

等到笔端一触到了这个人物上，我觉得作者也格外严肃了起来。

接着——由这个杜少卿，又引进一队人物来登场，也一个个都是用极庄重的态度写着的。

我想，这些描写大概要算是全书的重心了。

这是不是作者有意为之，我可不知道。总之我是得了这么个印象。我仿佛听见作者对我说：

“看哪，这是我所最肯定的人物。你说你要选中我这书上的一种人物来学学，那你就学这号人好了。”

许多人都谈着杜少卿，议论着杜少卿。

有些人看他不起，说得他一钱不值。然而恰恰是恭维了他。正如迟衡山在听了高翰林一席话之后所说的——

“方才高先生这些话，分明是骂少卿，不想倒替少卿添了许多身份。”

攻击他的，尽是高翰林那类脚色。而真正的高士，则没有一个不敬重他。

“少卿是自古及今难得的一个奇人。”

于是杜少卿这个人物——就成了一个试验雅俗的测量器了。

这就是他远不如慎卿的地方。那位慎卿，俗人们可以恭维他的做官而又羡慕他的雅，雅人们可以恭维他的雅而又羡慕他的做官。但这位少卿办不到。

如果你容许我把慎卿看做业余的名士，那么少卿该是以做名士为终身职业的了。

他在银钱上没有杜慎卿那么会划算。他瞎花一气。不管君子小人，一向他开口他就给。别人弄好了圈套给他上，他就上。人家尽笑他呆，说他是个冤大头。然而作者却叫我们喜欢他的爽快。

他原是个十足的大少爷。因此他也有一些杜慎卿所没有的豪举。张俊民的儿子是冒籍的，不敢去考。少卿偏要送他去考。即使是管家的儿子也不妨送，因为“这学里秀才未必好似奴才”。王知县要见见他，他偏不见。可是等到那位父母官一给摘了印，他倒把那个倒霉人接到花园里来住。也不怕百姓要来闹他：

“先君有大功德在乡里，人人知道。没有人来拆我家房子的。”

这真比看到娄公子那些行径还要觉得痛快些。

但杜少卿之所以为杜少卿，还有一个重要的地方。那就是——他不做举业。他不希罕一顶纱帽。

这样一来，他这号人不但与马二先生以至高翰林他们根本不同，并且也与那因科名蹭蹬而一时寄情于雅事的娄公子

他们，也根本不同。就是与这一面挣功名，一面玩风雅的杜慎卿他们，也根本不同。

功名富贵，老实不看他眼里。连做官的人他也懒得睬。人家恭请县主老爷，拖他去做陪客，他就觉得可笑：

“你要做这热闹事，不会请县里暴发的举人进士陪？我哪得功夫替人家陪官！”

他卖了产业，把全家搬到南京，在秦淮河边一住。这就喝酒，跟朋友聊聊天，跟他娘子逛逛清凉山。

可是这里，——作者愈写愈严肃了。

这个最值得我们赞许的人物，老不去做官，那么——难道他就单只取了杜慎卿那雅的一面，玩他一辈子么？他绝不去做一点点正经事么？

（照常理推起来，一个人只有去做了举业，才有点正经事可做，才可以有功于社稷，才不枉为一世人；这是天经地义。）

于是作者极其庄重，极其认真地来答复了这个问题。

原来杜少卿的雅法，本就与他家慎卿先生的不同。而他这种名士也并不是无于世。

真的，这号人能够担当得起一些正经事。也会很热心地去干，完全出于自动，而且极其纯洁。既不是图名，也不是为利。

你看，他们已经郑郑重重做成功了。他们修了泰伯祠，重兴礼乐，为的“成就出些人才，也可以助一助政教”。

为了这个大典，作者还介绍出一位南京国子监博士——虞果行老先生。这是杜少卿他们所最钦敬的人物。换一句话说，也就实在是值得我们大家都钦敬的人物。他老人家虽然

中了个进士，得了功名，但又无意于功名。要不然，他也不会安于这个闲官了。再呢，他又是个不耐烦做诗文的。

像高翰林那般做举业成就了的脚色，那可再也想不到要干这样的事业。倒是那个“穷秀才出身”的马二先生——参与了这种盛典。他老先生虽然是个举业当行，但除开他的举业论而外，他的一切都配得上这队人物。于是在这里，他跟杜少卿竟成了同道。我觉得大祭的时候，大家公推他担任三献，就好像是把他列到了第三名一样。

这桩盛事，比到杜慎卿为花旦发榜的盛事如何？

但杜慎卿既有功名的正经事可做，大概就落得索性放雅些，尽量放风流些，也都无妨的了。

读者读《儒林外史》到这里，也许会觉得舍少卿吾谁与归。我真也忍不住顺着作者的意思说：

“你看，杜少卿不做官，他倒做出这千载难逢的正经事！”

八

杜少卿的不求功名，是他这号人跟别人根本不同的地方。也就是作者叫我们觉得这人物可敬爱的地方。

然而——要是禄位于他绝对无缘，那可又不行。

我一想到假如“纱帽满天飞也飞不到他头上”，我心里就怪难受的。

不瞒你说，我乃是一个极热心的人。我每逢看到古来那些大诗人或大学者的名字——只要他是我所佩服的，或者是我所喜欢的——我就总要千方百计去打听一下，看他生前究

竟做到了几品官(书读得这么好,当然是个老爷)。要是他官做得小,我就要替他难过,觉得满肚子的不舒服。几句诗倒刮刮叫,可惜只做了这么一个官儿,唉!想起来扫兴透了。如果他只是个布衣,做官简直没有他的份,我就更觉得不高兴。

而今这位杜少卿先生……

可是莫慌!

这位作者仿佛早就已经看出了我这种好人的心事,仿佛为了要满足我这种热心汉的希望似的,这就又写出了一段事来。

哪,瞧这里!李巡抚大人忽然派来一个差官,拿了一角文书,开“钦奉圣旨,采访天下儒修”,就举荐了天长杜仪,叫他即日到庭,以便考验。“申奏朝廷,引见擢用。”等因,奉此。这是没得说的了。一应了征就是老爷,很抖的。

迟衡山一听见这回事就高兴。因此就谈起而今的读书朋友——只会做举业,若会做两句诗,就算是极雅的。而“礼乐兵农的事,全然不问”。不用说,这只能期望到杜少卿头上,希望他——

“你此番征辟了去,替朝廷做些正经事,方不愧我辈所学。”

可是少卿不想做官。

“这征辟的事,小弟已是辞了。正为走出去做不出什么事业,徒惹高人一笑,所以宁可不出去的好。”

连他娘子也觉得奇怪,朝廷叫他做官,为什么他偏不去。但是他偏要留在南京玩。他偏要想尽方法推辞,“做个十分有病的模样,路也走不全”。人家也只好由他去了,不再来勉强他了。

这些故事叫我十分欢喜。而他自己也欢喜：

“好了！我做秀才，有了这一场结局，将来乡试也不应，科、岁也不考，逍遥自在，做些自己的事吧！”

可见得纱帽并不是于他无份。纱帽竟还自己找着飞到他头上来哩。并且他要戴起来也毫不惭愧，他真有宰相见识。

不过他推掉了，他看得不在乎。

我这就仍旧高高高兴兴地看下去。他并不是做不到官，只是不屑做而已。并不寒伧。这更显出了他的高，而又十分体面。

所以不管他应不应，不管他有没有“引见”而“擢用”，总得把这征辟的故事来这么一下子，才有个意思。

作者自己是怎样个想法呢？他还是跟我有此同感呢，还只是为了敷衍我这号热心人，免得我看不起他那个最肯定的人物，才写下这一笔呢？——我可不知道。

总之，这是非常光荣的事。要是杜少卿连这点光荣都没有，那他真枉为读书人了。那——真的，我对他就没这么钦佩了。

这里，我不免联想到“楔子”上的王冕。他正也是这么一个可敬的脚色。虽然正史里的王元章先生，那面貌给写得稍微不同了一点，——说他是几次考不利，而后做高士的。——但此地就用不着去考究这些事情。外史到底是外史，自不妨把那王先生写成一个作者的理想人物了。

而这杜少卿——我承认他也是一个标准的高士。

不过要叫我学他呢，那老实说，我可还要考虑考虑。

像他那种种豪举，原就要有底子才行。但后来本钱一花

完，也就有点不好对付。故此高翰林教子侄读书，就以天长杜仪为戒。这实在是个稳重办法。他老先生的议论杜少卿，也一句不错：

“不到十年内，把六七万银子弄得精光。天长县站不住，搬在南京城里，日日携着乃眷上酒馆吃酒，手里拿着一个铜盏子，就像讨饭的一般。”

“这样下去怎么办呢？”我又想到了这个老问题。

要是落后像杨执中先生一样，大年夜没有柴米，摩弄这“铜盏子”过年，那就太不愉快了。虽然精神上也许舒服，但一个人受了生理上的限制，恐怕顶多也只能摩弄一两夜，再多可不行。

杜少卿果然钱花完了。一天一天穷了下去。总该打算打算才是。

我就想，我们可不可以准许他卖稿过活呢？

这种买卖到底是不是一俗事，尚有待专家们研究。至于《儒林外史》的作者，他对这一点是万分让步的。“楔子”上所写的那个理想人物，竟也毫不以为耻地在那里卖画。这杜少卿大概也不免卖卖文。你只看——虞博士转托他写一篇碑文，把稿费让给他，他居然也答允了。

可是我有一个朋友愤慨起来：

“那不作兴！那完全是个文丐的勾当！——太卑鄙，太恶俗了。”

于是我只好把笔放下，再来想一想这个大问题。

像高翰林那号人，自不消说，用不着卖稿子，而杜慎卿之流呢，功名成就了，写点东西自也不在乎一千字儿毛钱。他们

当然看不起文丐。

再不然，就如文瀚楼老板——专为文化界服务，死也不肯赚一个钱的。他自必也就希望作家们为了文化事业之故，不要计较稿费的多少，版税也减到百分之七以下。否则就会“赔本”，出不了书，要闹精神粮食的恐慌了。这书店老板当然也看不起文丐。

那么，一个文人如果不戴纱帽，又要不卑鄙恶俗，那只有学学景兰江先生，开个头巾铺。拿铺子里的收入来吃饭。另外就写些东西，交给书店老板去专“为文化界服务”。

然而我再仔细一查书，又觉得头上浇了一盆冷水。大概因为这头巾铺里景老板——不曾为实业界服务之故，也就想不到要叫头巾匠减少工钱，以免成本太大。而主顾们也不曾听说有非光顾本店不可的义务。于是这铺子折了本。据潘三爷说，则这位景兰江先生而今只好“借这做诗为由，遇着人就借银子，人人听见他都怕”。

这可更不对劲。

想来想去，还是要怪杜少卿自己——为什么不应了征辟去。

你看看庄绍光先生！给朝廷征辟了去引见之后，皇上赐了他一个元武湖。你说他不是个官，他倒是一位征君，大官大府拜得他不耐烦。你说他是个官，他却用不着天天上公签到，只逍遥自在的呆在湖上“坚卧烟霞”。凭栏杆，看景致，他这就对他娘子笑道：

“你看这些湖光山色都是我们的了！我们日日可以游玩，不像杜少卿要把尊壶带了清凉山去看花。”

那还有什么说的？庄征君闭门著书，当然不用眼巴巴地等着稿费使。

要照我那个朋友所讲的道理看来，那不消说，杜少卿又远不如庄征君。

凡为文人，如要人品高洁，高洁得连稿费都不准拿，那就必须学庄征君——必须结交一位达官，例如礼部侍郎或巡抚部院等等，好请他们去举荐，等朝廷来征辟，然后钦赐你一个元武湖玩玩，写出一部不要钱的伟大作品来。

九

这种种的难处——《儒林外史》的作者似乎都也知道，而且是考虑到了的。

不错。一个读书人要是嫌弃举业，又不会理财，一味只去做高行雅事，这分明就要有点底子才做得起来。

又，即使像杜少卿那样底子厚吧，可是本钱一花完，即将无以为继。

学庄征君呢，又不是人人都办得到。哪怕他有胡屠户和赵雪斋他们的本领，去相与徐侍郎，但要是徐侍郎不来相与他呢？更谈不到征辟的故事了。

至于卖文，——也许作者是顾忌到了那种“卖稿即文丐”说的缘故，在书里很少提到这种买卖。只不过躲躲闪闪似地轻轻带了那么一笔。

事实上那时候大概也不能以此为职业。出书不但没有收入，还要自己出钱去刻版印刷送人。那真是不为牟利，极为清

高的一件事。这在高翰林，以至赵雪斋，以至杜慎卿，以至庄征君，都可办到。在一个文丐就办不到。而当时又没有杂志可以投稿，也没有抽版税或卖版权的规矩。就是作兴了这规矩，但为了怕书店赔本之故，版税都拿不到，也就只好找个香炉或“铜盏子”之类来摩弄摩弄了。

那么——一个不做举业的人，又要高雅得下去，就须另外想些办法。

于是在这部书收尾的地方，上来了四个人物。

一个在寺院里随堂吃饭，会写字。一个卖吹火筒过活的，会下围棋。一个开茶店的，会画画。一个裁缝司务，会弹琴。

这四位都是业余的读书人。

至于当行的读书人——像杜少卿他们那一辈的，那只能说是个例外，只占得个最少数。而此刻他们又“也有老了的，也有死了的，也有四散了去的，也有闭门不问世事了的”。

剩下来的，就是那一般的当行的读书人。他们还是照常在那里忙着举业，忙着弄时文，“为圣贤立言”。于是礼乐兵农，也不见有人讲究。“论出处，不过得手的就是才能，失意的就是愚拙。论豪杰，不过有余的就会奢华，不足的就形萧瑟”。

他们的言行也可以想得到。早就给描写过了。仍旧也是——几个弄出了头的，“无非讲的是些升迁调降的官场”，而“那贫贱儒生，又不过做的是些揣合逢迎的考校”。

全盛时期已经过去了。以前杜少卿、虞博士他们那一派人的作为，那是顶值得大家敬佩、顶值得大家学样，简直是个儒林中的模范。可是每一个做举业的朝代里，能不能够出现这么一队例外的卓特之士，那要碰运气，那完全是偶然的。他

们一散，大雅就不作，又恢复到了以前的乌烟瘴气——而这倒是儒林中的通常现象，是读书人弄那“极好的法则”必有的结果。

这时候要真正找出几个奇人来，只好求之于野。

这里的四位奇人——虽然担当不了礼乐兵农那样的大事业，可到底比一般士子高得多多了。

如此看来，要雅，就不一定要做儒林中人。

并且正因为他们是儒林以外的，他们就用不着如一般读书人那样去学得种种举业技术，他们即也可以糊口。（甚至于连做文丐也不必。）因此他们反而沾不上俗，而雅也雅得下去。

然而这已经是《儒林外史》的尾声了。

然而这部写儒林的作品，却又不得不以儒林外的人来作结——最后让一位当裁缝的来弹一曲高山流水。这真是一般士子的悲哀，而且也是个大讽刺。

还有一个极不相干的小件头，我也想在這裡带一笔。

有些《儒林外史》的本子上，被人装上了一个尾巴——“明神宗下诏旌儒”。把书上的人物列了一个榜，赐进士第。加写这一回的那位先生，我猜他一定也是个儒林中的热心人。大概他看见这许多的当行士子不曾入得鼎甲，总觉得是个大大的遗憾，愀然不乐。于是他带着一片热忱，怀着一颗好心，仔仔细细加写了这么一幕“大团圆”。叫我们看了，也好为那些人吐一口气，快意一下子。

这位先生的心地，真是古道可风的了。但不知原作者吴敏轩先生看了，将作何想法。说不定也会要把这位好心人写进《儒林外史》里去。当高翰林瞪着说：

“他肚里若果通，为什么不中了去？”

这位先生就点头道：

“一些也不错！老先生，而今好了；虽然他们生前到底差一个进士，冤冤枉枉当了一世的读书人，而今他们死后——到底得个进士去了。要不然，怎样叫做个‘学问好’，‘肚里通’？”

十

这部作品写的这儒林中人，但要是写官，那也等于没有写士子。官场设在儒林的中部，好像一座紫禁城。谁要跑到那里面去，就必须通过这座林子。反过来讲也是一样，大家之所以巴巴的要进这林子，无非为的要进那紫禁城。

那么当然——一个人书读得好不好，通不通，就完全以他能否敲开那扇官门以为断。他进门之后混得愈得意，就愈足以证明他的学问好。这永远成正比例，自不消说。

可是还有一个手脚要做。

他这么读书读成功了之后，要是没有人敬畏他，那也还是显不出读书的好处来。于是乎又有一批人物应运而生。

一开场就有梅玖相公。他把周进那么一个老童生调笑得脸上红一阵，白一阵。后来周进一抖，做了官。这位梅相公就是在背地里也着实恭敬，自称是受业弟子了，接着登台的可就多了：从严贡生之“相与汤父母”起，一直到五河县的唐二棒椎，成老爹，都是这一坛子里的醋。

还有赵雪斋先生和牛玉圃先生之类的诗人——也可以算是这里面的一个亚种。

这批人自己也干着这一行的，自应认识读书成功的伟大了。所以他的有这一手，还算不得怎样稀罕。要连士子以外各行人也做到这一步，那才有个意思哩。

正说着，就又产出了像胡屠户那样的一种亚种。这正如生物学家到处去旅行，采集得极丰富似的，被这部小说搜罗了许多脚色。有的，已经把各个个体取上了名字。有的却还没有，仅只写到了一般的。总之是时不时的在那里出现，到处都有得出现。

不过胡屠户他们的出发点，与梅玖相公之流的也许稍微不同一点；他们倒多半不是为了要抬高自己的身价而出此。他们要这样借重人家么，那可还不够格。他们能知道读书成功的伟大，大概是出于所谓直觉的。因为他们看见人家坐着黄伞的轿子，蓝伞的轿子，七八个红黑帽子吆喝了来，要“不由的怕”。而叫人怕，总是了不起的。

有人说，上帝创造种种东西，各有其目的。就是生物，也是为了各种有各种的用处，这才制出来的。这句话真说得不错。

即如咱们而今谈到的梅相公及胡屠户这一类人——就是专为这么一件事业而存身于人间：脚踹老童生而叩头于老爷脚下，他们的人生意义，也就在这里。否则天也不降斯人于斯世了。

他们当了一辈子的镜子。一个读书人的成功与失败，伟大或渺小，就全靠这面镜子照出来。

然而一般不念书的人当中，也还有全然与胡屠户他们不同的人物。

楔子里就写出了个秦老爹。他着实同情王冕，帮了许多忙。这种人物以后又出现了好几个。例如乐清县的潘保正那么照应了匡超人，芜湖的卜诚、卜信那么养活了牛浦郎，等等。

这些事，——高翰林以至匡超人他们可会去做？

不会。他们没有这个工夫。他们只一心一意在那里读书，全副精神都放在举业上。他们连想也不会想到那些闲事方面去。

不但如此。就是人家做了那些闲事，那么婆婆妈妈地照顾了他们一场，那似乎只是应份的。落后他们还肯不肯把人家放在眼里，可就没有准儿了。

那位秦老爹是运气。他遇见的幸而是王元章先生——一位例外的读书人。所以彼此还相与得下去。如果遇见的是匡超人先生呢，结果就要不同得多。这位匡相公后来把不把潘保正当作一个人看，书里面没有交代。但只要参考参考潘三押在监里的时候，要求匡相公去看看他，而怎样讨了一场没趣，也就可以想象得到了。

至于牛浦郎，——那刚刚只通了一丝丝儿读书人的气味，就要叫卜诚、卜信这两位舅丈人伺候他的贵客，还大模大样地责备他俩不会端茶。那两个养活他的长辈回了两句嘴，他立刻就要“向董老爷说，拿帖子送到芜湖，——先打一顿板子”！

作者仿佛是故意要把这些不读书的人跟一般读书人摆在一起，使他们彼此发生一点关系，好让我们领教领教。

谈到这里，我又想到了马二先生——只有他老实，肯做那类闲事。这就太不像一个举业当行了。怪不得没人看得起他。所以他造就出来的那位匡超人先生一经成龙，就把他连同潘

三一齐都摔掉，正像摔掉一块敲门砖似的。

可是凭良心说，虽然“儒林”中的英雄大都是这一类货，但倒也不是什么十恶不赦的坏人。

他们多半仅只是小丑而已。还不是粉净。要说到作什么大恶，那他们倒还不配。

有许多许多地方——作者的确讽刺得很刻毒。但他除开对严贡生和匡超人几个儿表示了很大的愤怒以外，对其余的倒都肯予宽容，对他们多多少少都原谅着些。

你看到他们那副嘴脸，顶多你只能长一身鸡皮疙瘩，或是吐一口唾沫。他们只会叫你鄙视，叫你笑，却还不配叫你痛恨。而有的竟还叫你觉着可怜，叫你笑里含着泪。

不论是他们的喜剧也好，是他们的悲剧也好，我觉得作者都是嘻嘻哈哈地写出来的。

于是——哪怕这些人物的面目极其不堪，极其卑劣，极其无聊；可也只化为一笑罢了。

只有写到杜少卿他们的时候，作者就严肃起来，极庄重地介绍出了虞博士。还另外辟了一章，专来传这位当代的贤人，加意来描写他。可是——也许是因为作者太慎重其事了，太想要使我们敬佩这个人物的了，就反而写得不十分生动。

就是写到杜少卿，也如此。固然，作者着笔时，仿佛比较显得没那么矜持，写得活泼了些。但也是他加意写出来的。而这个人物的印象，比起别的一些主要人物来，似乎倒还没有那么亲切。

这一派人的领袖虞果行老先生——他那种浑雅，的确是

给写到了家。他和马二先生同样是我所爱的人物。但我一想起马二先生，立刻就看见他站在我面前，他跟我挨得很近。我能够跟他手拉手，还感觉得到他手上的温暖似的。而虞博士呢，我只能隔一层窗户看他。要是丢开了书而回忆到他之际，那扇窗子更像是装上了一层毛玻璃一样模糊了。

我想，一个作者的得意之笔，是未必能如期的那样使读者感受的。

这里我又顺带想起了泰伯祠的祭典。这个人司什么，那个人司什么，怎样安排，怎样开始，都写得仔仔细细的。所有的仪式——也都从头至尾叙述出来，毫无遗漏。这真是全部书里顶庄严的地方。大概也是作者的得意之笔。

你读了觉得如何？

不瞒你说，我有点没这耐性看下去。

我知道作者并不是专为要卖弄他的这方面知识。他只不过想要借此提倡，或者竟不如说他是要给世人一个教训，一个榜样。也许他简直是把这一段当作全部书的最高点的。他把其余的人物和事件——嘲笑的嘲笑，批评的批评，把他们多多少少都加以否定。而在这里呢，建起了这么一个场面。这无异于告诉我们：

“哪，这才是读书人该做的一件事哩。”

他非常认真，非常小心，来正面指出一条儒林中应走的正路之一。

说不定他就是为了这一点而写这一部书的。讲得不“美”一点儿，他就是拿这个“文”来“载道”了。

不错。一个作者总有他所最首肯的东西，那并不足怪。就

说“载道”——姑毋论其美不美——也是很自然的事。一个作者，总不知不觉有点儿他的“道”要“载”上去的。

可是在这里，我以为尽可能用另一种方法来载这些道。他尽可以用别的方法来写出他们正礼乐，来表现出他们这种做正经事的精神。这样，则这种“道”之感染于我们读者，也许能够更有力些，更深刻些。至于那些祭仪的详细程序，那最好是写到别的专门著作里去。

等到把杜少卿那队人一写过，作者就从这严肃的高峰又走下来，又嘻嘻哈哈地写那一般士子的形形色色去了。

可是这一队人以后怎样了呢？有没有交代？

不一定有。

我们还能再遇见他们吗？

也没有准儿。

不单是这一批哩。就是所有的上场人物，都也是这样。

一个英雄给介绍出来了，登场了，写了一个，随即又引出了第二个。读下去，能不能再看见先前的那一位，那得碰运气。一件事情写了出来，带过，往后能不能知道那结果，再有没有下文交代——那也得碰运气。

我第一次读《儒林外史》的时候，看到这种怪写法，老实吃了一惊。那时候我很不高兴这部书。这不单是因为我还看不十分懂，同时也因为这种写法不能满足我。我要知道的是——这个主人公结果怎样。要打听他后来有没有中状元，有没有招亲，一言以蔽之，就是要看到有没有团圆。然而这里多半没有提。

要是单爱看看故事的话，那简直是错找上了这部书。

原来这里——兴趣全不在故事本身，而是在人物上。只要借点儿事情把一个人物之为人写了出来，就已经是交代清楚了。以后他怎么样，就不大去关心了。

这部小说在形式上也像一般的演义之类一样——开头有个“楔子”，正文也从某省某府某县的某村讲起，而篇末也结了个尾。但内容上其实无头无尾。

这里只是写出了人生的一个个片断——接上个榫头，把它连在一部书上而已。

要是作者把它分成许多短篇或是中篇，也许还好对付得多。事实上，他大概是照“儒林列传”那样来处理他的一个个人物的，不过让他们分配在一回一回里面而已。于是看起来有第一回，第二回，这么排下去——像煞是联贯的，而其实不相干。

据说《儒林外史》里所写的，大都实有其人。虞博士是谁，杜少卿是谁，马二先生是谁，如是等等，都有人索出来过。“若以雍（正）乾（隆）诸家文集，紬绎而参稽之，则十得八九”。这也许是可信的。

并且，凡是听到看到的一些什么，甚或从别人书上得到的一些什么——只要是他认为可以写进稗史里的，他似乎无不写了进去。

这么着，要它有整个的结构，想来的确有点伤脑筋的。

但作者或许是简直无意于讲求什么结构，也说不定。

像《儒林外史》这样自自然然的写法，倒似乎更切合那实在的人生些哩。

一个人活了一辈子，他的活动，作为，以及他所接触的种

种一切——难道都也像一般小说里所写的一样，有一个完整的结构么？凡事都一定也有头有尾，必会有个交代的么？

也许一个人有这样的企图。他力求他的生命史有个完整的结构。他努力干了一辈子他所希求的种种事情。但他晚年写起自来，这种种事情是不是就全都有了个交代，是不是就全都有了个团圆不团圆呢？

说不定某几项是有了一个结果的。说不定他终身所执著的一件事，是有了一个交代的。但要每一桩都有个尾可结，那却是不可能的事。

至于他一生的遭遇，可更说不上有什么结构了。

要使它有的话，那就要把实际人生里那许许多多的偶然，许许多多不完全的东西——都拿来丢掉。而从别处，从别人的生命史里，挑一些合用的东西来补上。有时候，还要替那个原没有什么结局的实在人生，虚构出一个合适的结局来。

但如果只是限于真人真事的描写，那就谈不到这一层。

而《儒林外史》——正就是这样的。

我并不是硬说这里所写的人物，所写的事情，全都是实际上有过的，硬说作者一点也没有加进他的什么想象。那是事实上办不到的。我的意思只是说，这里的写法——全然是描写真人真事的那种写法。

所以《儒林外史》里虽然没有一个第一人称在那里穿线，但似乎有一个“我”在。这个我——把自己所历种种，老实地写了出来。只要是我所见所闻，于儒林有点关系的，我都把它罗进去。

我看见有一件事情发生了，就描述给你听。以后如何，我

可不知道了，我就不提。这有什么整个结构呢？

人生在世，原遇见许许多多东西，难道都能够一一知道它的下文么？

杨执中先生在娄公子杜门谢客之后怎么样？牛布衣太太扭着牛浦郎要她丈夫，却被向知县送回原籍，后来她怎么办？沈琼枝小姐的官司如何了结？——诸如此类，我没有听说，所以就不交代。

你说这是无头无尾：不行。然而人生本是如此。怎样才叫做有头尾呢？

这个我——并不去打听那些下落，也不去着意安排什么。碰到我手边来的，就算数。碰不到，就拉倒。

说不定你要问：

“你为什么这么懒懒散散的？你为什么不在你所创造的世界里——做他一个全智全能的上帝，把这人生布置一个妥帖呢？”

但我本无会心。于这人生也并无打算，也不必打算什么。一切遇合，都听其自然而已。

再呢，一切都会过去的。剩下的只有空虚，正像《旧约》传道书里梭罗门所说的一样。

有些脚色轰轰烈烈干了一场，随后也就无声无臭地去了。杜少卿他们在南京着实热闹了一番，随后也冷清清的了。就是千载难逢的祭泰伯的盛典，以后也就无人过问。泰伯祠也荒废了。

你跟着我这么去经历了一番，到此你就有不胜今昔之感，是不是？

而人生就是如此的。

又，人生也往往会遇见一些极偶然的事。所以，这里也拿来写进去。

人的做梦，有时候竟凑巧得仿佛是个预兆似的：这里就有王惠跟荀玫同榜的梦。有些扶乩的不灵，有些却也偶合：这里就有陈和甫替王惠扶乩。你说这不合理么，但人间世有时也有这种碰巧的事。这也像蘧公孙成婚那天——端菜的闹出了许多笑话一样，都是我偶尔见到听到的。

由此种种，就形成了我这种写法。

有人要求——作品里所写的，应与自然绝对同一。你表现人生，就叫你写得与实在人生要一模一样，丝毫不走，绝不许你加上一点你自己的想头进去。这才算是道地的自然主义。

照这样说起来，则《儒林外史》或者可以算是一种最高明的自然主义作品了。

话虽如此，可是咱们不要忘记，这种写法——纵然是照着原本原样而老老实实映出了人生本相，但究竟也是由作者自己眼睛里所看出来的人生本相。换一个人写来，就会换一副面目。

而我们要是想一想——他怎样一来，就用他这么一个方式来映出人生的，那我们自必要想到他那处世之道上面去了。

关于这一点，则这部书收尾的一首《沁园春》或者竟不妨说是无意中做了它的一个注脚。

原载《文艺杂志》1942年12月15日第2卷第1期

《西游记》札记

关于题材、主题和作者的态度

一

《西游记》(杨志和的四十一回本和吴承恩的百回本)以前的作品,现在我们可以见到的,有《大唐三藏取经诗话》(商务印书馆《标点宋人平话》本,不全),有吴昌龄的杂剧《唐三藏西天取经》(上海杂志公司《元人杂剧全集》第四集),都是写取经故事的。

“似取经故事,自唐末以至宋元,乃渐渐演成神异,且能有条贯,小说家因亦得取为记传也。”(鲁迅:《中国小说史略》第164页)

那么《西游记》故事,是大约六百年来(从唐末到明代的杨志和和吴承恩)流传于民间,经过许多人创造,取舍,增删,修改,加工,才发展成这个样子的。

二

我们知道玄奘是一个历史人物。他到印度去求经,其实

并不是奉旨，倒是“结侣陈表，有诏不许”。别人都退缩了，只有他不灰心，作好了一切准备，一个人偷偷地出了境。经历了许多艰难困苦，游了五十余国，凡十七年，取了佛典六百多部回国。于是组织译场，从事翻译，到死为止。

他的一个学生(慧立)写了一部传记，叫做《大唐慈恩寺三藏法师传》^①(十卷，有支那内学院印本)。看了这部传记，就知道玄奘是个很有毅力，不肯对困难低头的人，而且是个伟大的翻译家。是这样一个人物。

假如我们写起这个题材来，我想，大概谁都会着眼在这一方面的。

我们得好好表现出他那“诚重劳轻”的意志力，他的工作精神等等，不是么。

可是那时所流传的取经故事——却不这样处理。那些作者有意无意地在这个故事里渗进了一些奇迹，越渗越多，致使这个历史故事变了质，成了神魔故事。而玄奘这个人物也就渐渐变成了神，不是原来的凡人了。

至于我们所注意的玄奘的那些品质特性，只不过是一个凡人的品质特性——这对于一位有诸天佛神护佑的唐僧(玄奘)，还有什么必需呢？因此它们在这故事里就渐渐退了色，

^① 原注：在我国古代的传记文学里，还没见过像《大唐慈恩寺三藏法师传》这样完整的大部头的作品。其中虽然有许多地方是佛教徒的渲染和幻想(有些地方是对某些自然现象的不了解而演为奇迹，有些地方则是把这位玄奘法师神化了)，但大致是真实的纪事。可以看出玄奘之为人，他的学习精神和工作精神等等。关于他在旅途中怎样克服困难——尤其是从西出国境到高昌国的一段(卷一)，写得非常动人。从文体上，也可以看出初唐的作者怎样徘徊于骈、散之间。

一直退到没有，而换上了别的东西：一切艰难困苦都化而为妖魔，而克服困难的力量则是神的力量了。

这样，玄奘对困难的斗争，就变成了神与魔的矛盾和斗争。

三

这类故事是怎样写出来的？

当然，神魔在现实中并不存在，是作者想象出来的。可是想象，首先就得有原料——要拿他在现实中所见所闻所感受到的东西来做原料。然后他凭自己的好恶，看法，希望等等，从这大堆原料里选出一些他所中意的和对他有用的来，重新组织，加工，而创造出想象的或幻想的东西。

人们总是按照自己的生活方式，想法等等，去设想天堂地狱的。

所以这些神魔故事——不论作者自己有没有意识到——总会或多或少，或显或隐，或深或浅，或正确或歪曲地反映出某一时代社会生活的某些方面；而这，当然是通过当时某一阶级或阶层人的思想感情来反映的，因此这些故事里面同时也就表现了某一阶级或阶层的感情态度（爱什么，憎什么）和批评态度（肯定什么，否定什么），或是表现了他们的理想（例如一个好天堂之类）。

这取经故事里所写的：一边是神，神是高高在上的统治者，上自天界，下至地府，无不要俯首听命。一边是魔——偏偏要从那压在头上的统治势力下挣扎出来，直立起来，甚至于

要造反。天兵天将们要去收伏，魔头们要反抗，就恶斗起来了。

这就使我们联想到封建社会的统治阶级与人民——主要是农民——之间的矛盾和斗争。

那些作者是不是有意地明确地借天界佛神来描写地主、贵族和皇帝，借妖怪们的造反来描写农民起义呢？那可很难说。我们只是说，当时封建社会（鸦片战争以前）的主要阶级关系和矛盾，在这里多少是给反映了出来的；而且，这故事愈经演变，愈发展，这一点就给反映得愈明显。到了《西游记》，我们甚至于要猜想作者是多少有意识地来表现这一点的了。

四

根据我们现在看得到的东西（慧立写的传，散见于《太平广记》里的传说片段，以及《大唐三藏取经诗话》，《唐僧西天取经》杂剧，到四十一回本和百回本的《西游记》），则这取经故事自唐末以来的“渐渐演成神异”，我想，也许可以叙述成这样——

起初不过是把玄奘稍为神化了一下（连慧立写的传里都有这个倾向）。这说不定就是一些佛教信徒传开来的：古时候的宗教信徒往往不大愿意把自己的祖师描写成一个凡人。而有神则必有魔。后来这神魔故事一发展，就在神与魔的矛盾和斗争里反映出当时统治阶级与人民的矛盾和斗争，于是一些卫护封建统治阶级“正统”的脚色就有心无心地加以修造和加工，这就渐渐成了一个惩恶劝善的故事了——这里的所谓

“善”“恶”，当然是封建统治阶级所谓的“善”“恶”。

你看，胜利总是在统治阶级神的那一方面。连孙悟空那样一个有本领的魔头，终于也投降了神，——叫做“皈依正道”。他保唐僧到西天去取经，一路上和他过去的同类以至同伴作恶斗，立了功，结果连他自己也成了神，——叫作成了“正果”。

神是正，魔是邪，而邪不敌正：这就构成了这个取经故事的主题（这在《取经诗话》和《取经》杂剧里就已经很明显了）。

可是，这个故事也和其他许多神魔故事的命运一样，它既然流传于民间——也就是流传于农民和市人（手工业者，小商人，以至军士，皂隶，落魄士人，流民等等）之间，就渐渐地变得不那么简单，不那么纯粹了。因为这个故事在流传之际，这些老百姓就也有心无心地照自己的意思来描写，取舍，增删，修改，加工。老百姓自己也来参与这个故事的创作工作。

主题仍旧没有变：正邪相争，而邪不敌正。但至于正统方面究竟是怎样个“正”法，邪统方面又究竟是怎样个“邪”法，哪一方面的人可憎，哪一方面的人可爱，——老百姓却有自己的看法，有自己的态度。他们凭自己的好恶，看法，来描写那两方面的人物，生活，活动等等。一些流传于民间的神魔故事，往往就会这么逐渐变了样子，那里面的妖魔就越变越可爱了，——有的甚至变成了正面的英雄人物。

取经故事就是这样的。发展到《西游记》——不但和《取经诗话》（似乎是摹拟佛经故事的）简直是两种作品，就是比起《取经》杂剧来，精神面貌也不大相同了。

如果说《取经》杂剧还是一部唐僧传，那么《西游记》里真正的主人公却成了孙悟空。如果说《取经》杂剧里的诸天佛神

都给描写成那么庄严妙相，而魔头们多半是些瞎胡闹的脚色；那么《西游记》里的诸天佛神，却都给描写成那么可笑可憎（作威作福，而又昏庸，欺软怕硬），而魔头们里面倒很有些可爱的脚色。

总不会有哪位读者由于《西游记》的影响，而至心朝礼起玉皇大帝或如来佛或太上老君来的吧。我们读者心里倒是向着大闹天宫的孙悟空，同情着在高家庄招亲做庄稼的猪刚鬣，以及失去了爱儿的牛魔王和铁扇公主等等，而惋惜他们的失败。在《西游记》所写的这个世界里，所谓“正”“邪”之分并不是凭的什么合理不合理，正义不正义，而是凭的暴力。

于是，就这方面说来，《西游记》就成了这么一种作品：在那原来的卫护封建正统的故事主题和题材里，却多多少少表现了人民的反正统情绪。同一主题和题材，也是可能写出意义不同、作用不同的，有时甚至是相反的作品来的。

《西游记》就是这么矛盾的一部作品。

五

问：如果说这个故事是经过民间作者的创造的，那么那些民间作者大可以把这个矛盾解决好，比如说，来一个翻案：孙悟空大闹天宫——不让他失败，而让他胜利，如何？

可是，孙悟空是怎样胜利的？而胜利之后又将怎样？——这是作者不得不首先搞清楚的问题。

我们假如批评那些参与《西游记》的创作的民间作者，说他们本应该让孙悟空去明确地知道农民革命的目标和依靠什

么阶级,那是可笑的。我们知道,那时的历史还没有发展到可以使他们创造出这样的人物来。那时(鸦片战争以前)的农民起义,还往往只是自发性的行动,起义的农民往往提不出一个明确的要求,当然更无从自觉到自己就是历史的真正创造者了。

因此《西游记》的作者们只会让孙悟空去闹闹天宫。而究竟要闹出怎样一个局面来,起先连孙悟空自己也都模里模糊。直到如来佛问起他,他这才忽然想到了玉皇大帝的尊位(第七回)——“只教他搬出去,将天宫让与我,便罢了。”

这就不难明白第二个问题(胜利之后又将怎样)了。假如孙悟空闹成了功,那也不过是玉皇大帝改姓了孙,就像刘邦、朱元璋之乘着农民起义运动的高潮而爬上了龙位一样——自己成了地主头儿和统治者,而农民又照样被那换了姓的主子剥削着压迫着,终至于又闹造反。

那时的作者们从历史上所能见到的,不过如此。至于每次的农民起义战争在历史上多少会起些什么进步作用,他们是还看不出来的。

那么,这些作者即使来一个翻案,写孙悟空闹天宫胜利了,成功了,那也不过是把“正统”从失去宝座的那位玉帝那里夺过来,捧给新登宝座的这位玉帝而已:那仍旧成了卫护封建正统的故事主题。那么,还是不可能解决这部作品的矛盾。

现在孙悟空造反不成,作者们就只看见有这么两条路摆在孙悟空面前:或者是像赤眉、黄巾、黄巢、方腊他们那样,被地主统治阶级血腥镇压下去了,或者是像《水浒》(百回本或百二十回本等)里所写的宋江他们那样,受了地主统治阶级的“招安”。

《西游记》写孙悟空走了后一条路。

当然，至于投降以后又怎么样，则各有不同。比如，《水浒》是写宋江他们征了辽，为“朝廷”出了许多力，立了功之后，一百单八弟兄中间起了分化，而居官的宋江、吴用他们终于为统治阶级所害。而《西游记》——却写孙悟空三弟兄终于成了“正果”，只是在成“正果”的过程中，展露出一些矛盾，把诸天佛神那些统治者的面貌勾下来，嘲笑了一番而已。

不但如此。即使这些作者暴露了嘲笑了封建的统治者们，我们也还是不能认为他们是在明确地反对封建主义或是反对封建阶级。他们还不可能有这样的认识。甚至他们脑袋上还难免多多少少给箍上了当时统治思想的“紧箍儿”，不得不承认封建的统治阶级的“正统”（此外他们不知道有什么正统）。只是一接触到实际，一接触到具体的人物和生活，他们就不期然而然地对统治者们流露出憎恶和鄙视，而在被压迫的邪统这一边（例如在花果山的孙悟空，高家庄的猪刚鬣）感到了一些亲切的属于自己的东西。

所以，不但作者解决不了《西游记》主题问题上的矛盾，而且我们还发见：这部作品里有些地方作者的立足点是模糊或混乱的：有时候被压迫阶级里的脚色也受到了作者的糟蹋，统治阶级里的脚色有的也受到了作者的赞美——例如观世音菩萨（虽然这也许另外还有原因）^①。

① 原注：观世音大概是在民间最受欢迎的一个菩萨了。我小时候看见浙江的一些信佛的农村妇女，嘴里念的虽然是“南无阿弥陀佛”，有兴趣的可还是观音菩萨，一开口就谈不完，好像谈着自己的姐妹似的那样亲切。观音之受爱戴，总由来已久了。慧立的《玄奘传》（卷一）里就说到

六

上面所谈的那些，还只是从一个假设出发的（假设《西游记》里的故事全部创自民间）。实际上，我们知道，这个故事的创造是经过种种人（不同阶级的）之手的。而最后把它写成现在流行的百回本《西游记》的，是吴承恩（约一五一〇〔或一五

玄奘在万分困难之际念观世音菩萨名号，后来学会了“心经”之后，才觉得念“心经”更有力些，而“心经”里的“观自在菩萨”其实就是“观世音”的另一译名。

观世音究竟是怎样一个人物，为什么这样受人欢迎？

《法华经》里描写了几个大乘佛教里的理想人物，观世音菩萨就是其中之一。我们看看鸠摩罗什译的《妙法莲华经》、《观世音菩萨普门品》（这是比较流行的一种译本）吧，这里写出了一位救苦救难的菩萨。能够救哪种人的苦难呢？——

“若复有人，临当被害，称观世音菩萨名者，彼所执刀杖，寻段段坏，而得解脱。……设复有人，若有若无罪，枷械枷锁，检系其身，称观世音菩萨名者，皆悉断坏。……”

这些苦难，都是社会的矛盾和斗争所引起的，而且是被压迫被迫害的人民才会遭受的苦难。

偈语里可写得更露骨：

“或遇王苦难，临刑欲寿终，念彼观音力，刀寻段段坏。”

“或囚禁枷锁，手足被枷械，念彼观音力，释然得解脱。”

这“观音力”简直是目无“王法”，和王者对抗了。而且他“于怖畏急难之中，能施无畏，是故此娑婆世界，皆号之为施无畏者”。

还有值得注意的是，这里至多只提到了商人的苦难（如为了觅宝而“入于大海”，或“资持重宝，经过险路”，观世音菩萨可以保险），可是没有一个字提到帝王、贵族或地主们的苦难。

他不但救苦救难，能施无畏，而且——

“咒诅诸毒药，所欲加害者，念彼观音力，还著于本人”。

○○〕——一五八〇，留下来的作品还有诗文集《射阳先生存稿》^①，有故宫博物院印本）——他就是一个文人，所谓士大夫流（见《中国小说史略》第168页，《小说旧闻钞》第56—63页）。

虽然在他以前，已经有了关于取经故事的许多情节（口头的，或文字的，或演出的），到了杨志和本又经过一番选择和组织，而成了一部完整的长篇结构，可是“杨志和本虽大体已立，

那么，观世音菩萨简直是个复仇之神了。

不记得在什么书上看来的了，说是苏轼有一次在佛印那里看了这几句偈语，认为后面两句太厉害，想改为“念彼观音力，两边皆无事”。佛印首肯，云云。要是真正这么一改，观世音菩萨当然要温和得多（从一个打破枷锁的复仇的“施无畏者”变为一个和事佬），可是在老百姓心目中就会要疏远得多了。

这样一个人物——解救苦难的力量的化身，大无畏的复仇力量的化身——而使老百姓感到亲切，那是不足怪的。

（比较一下《法华经》里另一个人物——叫做“常不轻菩萨”——对一切损害和侮辱都甘心顺受，而且还恭恭敬敬地告诉对方：“我不敢轻于汝等，汝等终当成佛。”[大意如此]这位菩萨在我们的民间就一点也吃不开。）

《法华经》里还写观世音菩萨有时“现妇女身而为说法”，民间传说里就渐渐使这“妇女身”固定下来，终于成了一个妇女。在《三教搜神大全》里就有了一个很完整的故事了，说她是一个国王的三公主，因为抗婚，父亲要烧死她，要杀她，而她“色不变而志愈坚”。她被囚到冷宫里，大家苦劝，她不听，“反失语激父，父大怒”，立命斩讫。虽然写她的反抗是为了“欲了人间事”（要出家），而且那结果是公式化的（照例是由于一些奇迹而得救），可是总写出了一个非常坚决顽强的反抗到底的女性——为民间所喜爱所歌颂的性格。

就这样，这几乎成了个传统：在民间作品里出现的观世音菩萨，总往往是正面人物，而且往往是妇女。就连《西游记》——对天界的哪一位佛神都讽刺揶揄，可是对观音就另外一种态度，把她写得可亲近，有的地方还写得很美。

① 原注：这部“存稿”里可找不出一点和《西游记》的创作直接有关系的消

而文词荒率，仅能成书；吴则通才，敏慧淹雅，其所取材，颇极广泛，……讽刺揶揄则取当时世态，加以铺张描写，几乎改观”（《中国小说史略》第169页）。所以百回本并不是简单地仅由选材编写而成的，而实在是这位诗人的天才创作。这以前，还没有见过哪一家写幻想的神魔故事能写得像这么生动，这么艳异多彩，而又这么亲切，这么吸引我们的。

“又作者稟性，‘复善谐剧’，故虽述变幻恍惚之事，亦每杂解颐之言，使神魔皆有人情，精魅亦通世故，而玩世不恭之意寓焉。”（《中国小说史略》第173页）

在这里，天界的统治者们——玉皇大帝，太白金星，托塔天王，以至太上老君，如来佛等等，都成了作者“讽刺揶揄”的对象了。

但当然，不能说作者这就是站到被压迫的造反的这一边来了，更不能说他是在自觉地反对封建主义或反对封建阶级。士大夫阶层里这些个别有见地有正义感的分子，可能对封建主义还是忠心耿耿的；他们的批评统治者，也许不过像焦大之骂贾府而已。他们也许不过是希望这封建的统治者能够更好些，更争气些，更高明些而已。——纵使如此，可是，只要他们的批评真正是中肯的，尖锐的，只要他们真正暴露了统治阶

息。可是我们如果要研究研究这位作者，却可以从这里得到一些有用的资料。可以知道他的家世（见《先府君墓志铭》等篇），知道他还写过一部《禹鼎志》（也是小说之类，见《禹鼎志序》）。又有些篇数表现了他对于当时社会世态的批评（《贺学博未斋陶师膺奖序》），他的美学见解（《序伎赠写真李山人》），以及他的丰富的想象和幻想（例如《金陵客窗对雪戏柬朱祠曹》，《海鹤蟠桃篇》，《二郎搜山图歌》几首诗），——这令我们联想到《西游记》，虽然后者要生动多彩得多。

级的真面目，真正打中了统治阶级的痛处，——那么，这样的作品，在这方面是合乎人民的要求的，是可以和人民情绪起共鸣的。

这样的作者，要是他敢于批评，敢于正视现实，敢于说真话，而且肯去亲近并尊重民间作品，那他就能够从前人所遗下的材料里面去选取那些属于人民的东西，选取人民凭自己的爱憎所创造出来的东西，——因为这正是于他合用的有力的批评武器（而且作者自己既然是士大夫之流，他比农民和市人更熟悉更了解统治阶级里那些人物些，那么只要他深入现实，忠于现实，并且有用老百姓喜闻乐见的形式来表现的能力的话，就也可能在原有的民间作品的基础上再提高些，写得更深刻些，更尖锐些）。

就在这一点上，《西游记》作者和人民——即令出发点彼此不同，即令跨过这一点再往前走的方向也彼此不同，但目前就在这一点上——彼此不约而同地会合了，不知不觉地联结起来了。老百姓觉得这是属于他们自己的作品。

关于现实性和幻想、寓意等等

《西游记》里的那些神魔——孙悟空，猪八戒，托塔天王，太白金星等等——都是现实中所不存在的幻想出来的脚色，甚至于很荒唐。但这只是外表。至于这些脚色的实质，他们的性格，思想，感情，活动等等，那的确是现实生活里所常见的那几号“人”。幻想的形式，现实的内容。而这里所说的现实性，比起前面所说（一般神魔故事自然而然“总会或多或少，或

显或隐，或深或浅，或正确或歪曲地反映出某一时代社会生活的某些方面”）的那些现实性来，却有更明确，更积极，更直接的现实意义。《西游记》里所写的，其实是那时的一些社会相，只不过采用了原来的神话材料，通过神话形式来表现的而已。

关于魔头们的形象。孙悟空是个猴子，猪八戒是个猪。我们知道，这用来表现这两个“人”的猴和猪的形象，并不是随便乱凑的：要是把孙悟空弄成一个呆头呆脑的猪身，而把猪八戒写成一个活蹦乱跳的猴子，就不适合。为什么用猴子形象来表现孙悟空这号人物就会适合呢？这是由于这号人物和猴子在某几点上有某种程度的相类似，容易使人发生联想之故。否则，人物性格和形象就不统一。

但要注意，这些相类似——只是在一定的某几点上，在一定的程度上。一超过这一定的限度，就成问题了。究竟人是人，猴子是猴子。超过一定的限度，人的内容和猴子的形象之间就会不对头。

要是到了这么一个关头——要顾到写“人”，就会写得不像个猴子；要顾到写得像个猴子，就会写得不成其为“人”，——作者该怎么办呢？

作者要写的如果是文学创作，而不是关于动物形态学的科学报告的话，那他就应当顾到写“人”。在这里，现实性和真实性的问题是在于“人”的内容，而不在于猴或猪的形象。

我们这里所说的“人”，当然不是指什么一般的抽象的“人”，而是指现实性的具体的人——他们是生活于一定的历史时期里的，有他们的阶级性和阶层性，而这阶级性和阶层性

是通过他们的具体的个性来表现的。

还有关于所谓微言大旨的问题。

当然，像所谓“悟一子”“悟元子”之流那样，把《西游记》看作一部深奥的谈禅讲道的书，是可笑的。可是我们姑且承认《西游记》是有所寓意的吧，“以猴为心之神，以猪为意之驰”等等，以及三藏讲的“心生种种魔生，心灭种种魔灭”等等（《中国小说史略》第174页）。假定如此，那么《西游记》是一种“藉外言之”的“寓言”，意在此（心意）而言寄于彼（猴猪）。为什么可以意在此而言寄于彼呢？因为作者在这彼（猴猪）此（心意）之间，看到有某些方面在某种意义上有某种程度的相类似，——否则这寓言就会不知所云。

即使我们这样假定，但也要注意，这些相类似——也只是在一定的方面，在一定的意义上，在一定的程度上。一超过这一定的限度，矛盾就暴露出来了。这类寓言，它本身原就是两重性的：一边是譬喻者或象征者，一边是被譬喻者或被象征者，而这两者又各属于不同的范畴。超过一定的限度，这两者之间就会发生矛盾，冲突。

要是到了这么一个关头——要顾到阐明“三界唯心”的大道理，就不可能把孙悟空猪八戒这些人物写得真实而具体，要顾到把这些人物写得真实而具体，就会把“三界唯心”的大道理撂到一边去——作者该怎么办呢？

这种寓言形式有这么大的限制性，要用来写一大部现实性的史诗，简直是不可能的。作者所写的如果是现实性的史诗，而不是关于本体论和认识论的哲学文字的话（这只要把孙

悟空猪八戒拖来打一个譬喻就行，不用多费笔墨去描写他们自己的生活），那他就得摺下他那套“大旨”，来顾全孙悟空猪八戒这两个人物。就是说，如果要把孙悟空猪八戒这两个人物写得真实而具体，就决不能把他们死死地依附在那被譬喻被象征的东西（心意）上，而应当让这两个人物能够独立地存在，让他们像活人一样有自己的生活，有自己的性格，思想感情，活动等等，有自己的发展。

《西游记》正是这么办的。不管作者原来的意图如何——是不是旨在“明心见性”，但照他所表现出来的看，却是活生生的人物，是生活。这样，就有了现实性。

只是在回目上用了些“心猿”，“本性”，“二心”等字样而已。有些回目——如“外道迷真性，元神助本心”（第三十三回），“群魔欺本性，一体拜真如”（第七十七回）等等——我疑心是各种各色（或释，或道，或理学）的“悟一子”“悟元子”之流篡改的，想用回目来点出“大旨”，而其实和内容不相干（光看回目，决想不起是些什么内容）。

再看作者的写“群魔”——倒是个个都有来历，有下场，而其魔之所以为魔，也交代了那种原因。那么这“种种魔”就不是由唐僧的“心”所生，也不是唐僧的“心”所能控制的了。即使三藏此心真正能够寂然不动，也还是有“群魔”要闹出事情来的。这“群魔”明明是客观的存在，是统治阶级的对立体。这么着，这部作品有了这样的现实性——这现实性就恰恰否定了“心生种种魔生”的说法。

《西游记》里还有这样的话头：

“人心生一念，天地尽皆知。善恶若无报，乾坤必有私。”——凡两见：第八回，第八十七回。

假如作者抽象地概念化地来处理这“天地”和“乾坤”——它们虽然被作者拟人化，可并不是现实性的具体的人，而只是超出世间一切利害关系之外的公正无私的最高裁判者——那么，也许可能使读者相信这四句话，而乖乖地听命于天，小心在意地皈依“正道”，不敢生什么“犯上”作乱的念头。

可是《西游记》作者不这样处理。他却把这“天地”“乾坤”的代表都写成有血有肉的活生生的“人”：这些天界的神道们并不是什么超出世间一切利害关系的无私的裁判者，而是自己亲身参加到这利害斗争中的一个集团，——而且这个集团也不能算是“善”的代表。

孙悟空之所以败于玉帝他们之手，难道是由于孙悟空作了什么“恶”而得的报应么？我们说，一点也不是。作者笔底下的孙悟空，是一个现实性的具体的“人”（并不是一个抽象的概念的恶魔化身），使我们了解他的性格，思想，感情，欲求，活动：我们不但不觉得他这是“恶”，而且还觉得他可爱，同情他，心向着他。他的失败，更不是什么“恶”不敌“善”，只是由于种种原因，力量不敌而已。

那么，那四句话写在这个地方——不论作者主观意图如何，但就这作品所表现的人物及其生活看来——那“善”“恶”和“无私”等字样是应当带上引号的，因为它们恰恰成了一种讽刺。

那么，这很明白：正由于《西游记》里写出了人物，写出了

他们的性格，思想，感情，欲求，活动，写出了神道们怎样个“正”法，魔头们怎么样个“邪”法，而孙悟空他们“弃邪归正”之后又有些什么矛盾（思想方面和行动方面）等等，——这样，才表现得出哪边的人可爱，哪边的人可憎，才表现得出人民的反正情绪。

假如作者不去接触具体的人物和生活，不去接触现实，而只是概念化地来处理这个主题——神是正，魔是邪，而邪不敌正——这部作品就会成了地主统治阶级惩恶劝善的滥调。

如果说，《西游记》在这方面是多多少少表现了些人民性，那么这人民性是通过现实性表现出来的。在这里，概念化和人民性是互不相容的。

原载《人民文学》1954年2月号

略谈曹雪芹的《红楼梦》

一

《红楼梦》问题不知要从何谈起。这部作品又伟大，又复杂。伟大——从它的思想精神，时代意义，到人物的创造和描写，一直到结构，到语言，等等，哪一方面都得作个专题来研究讨论才行。又复杂——它本身包含着一些矛盾，就使不同时代不同阶级的各类读者本来会要有的分歧看法和解释，弄得分歧更大，甚至对立了。

《红楼梦》写的是什麼，试做一个提要看，这就不简单。比如说吧，脂砚斋会做出脂砚斋的一套，王国维来做的则又将是一套，胡适又是一套。《红楼梦》从十八世纪出世以来，它的思想精神及其时代意义就一直没被人好好了解过。

到“五四”时期，那些有民主要求的青年，只要不是闭起眼睛跟着胡适走的，就比较能引起真正的共鸣。他们自己也痛恨那封建宗法家族的压制，要打倒吃人的礼教，而且也能体会宝玉是一号什么人，体会他那一套思想言行实质上是代表一种什麼精神——“五四”青年觉得宝玉就是属于自己这一号人，只不过没有成熟就是了。

一九五四年以来的讨论，才比较全面地研究了这部作品^①。绝大多数的理论家和学者都知道只有用马克思主义的观点和方法来分析研究，才能发现这部作品的本来意义和价值。当然，争论总还会有。有些问题上的提法，讲法，以及个别论点，也总会有不一致的地方。但至少有一点是大多数人都肯定的：这是一部尖锐反封建的（或说有尖锐反封建意义的）伟大的现实主义作品。这反封建，不但是这部作品狠狠地、把封建阶级的黑暗和腐烂暴露了一个透，使人看出这个阶级及其统治必然要垮台；而且还创造出了一个作者所肯定所赞美的人物，一个封建社会的对立面，贾宝玉。这是一个前所未有的新型人物（这一点还有争论）。

这个断语我看是对的，符合《红楼梦》的本来意义。

《红楼梦》这部伟大的现实主义作品，是整个末期封建社会的一幅缩图。这幅缩图决不是只凭什么“平淡无奇的自然主义”，或只凭什么“如实地写你所感”而不许有思想倾向或理想（据说那就叫做“教条主义”）的那号“现实主义”所能搞得出的。

二

这里用宝玉和黛玉的恋爱事件做主线，写出了他们生存

^① 原注：我所见到的有：《红楼梦问题讨论集》四集（作家出版社），李希凡、蓝翎的《红楼梦评论集》（作家出版社），何其芳的《论〈红楼梦〉》（人民文学出版社），吴组缃的《论贾宝玉典型形象》（《北京大学学报（人文科学）》1956年第4期），等。

于斯，也就是斗争于斯的那整个世界。在那个世界里，一方是统治这个世界的封建阶级主子们，一方是被统治被压迫的奴隶们以及一般劳动人民。作者尽情地揭露出前者对后者怎样“不仁”（不把人当人），高兴怎样处置就怎样处置，蹂躏，玩弄，鞭打，发卖，以致害死，什么都干。而同时又写出了这些主子们自己怎样的穷奢极欲，荒淫无耻，贪婪愚昧，什么丑事都做得出，没一个好的。

而对被压迫者的一群，作者却用了极大的同情去写。不但写出了丫环们，买来的女孩儿们，以及小伙子们的遭际，命运，他们的命运怎样由主子们一时的喜恶所任意摆布决定；而且还写出他们自己的生活，思想，感情，希望和幻想等等，写进了这些人物的内心，创造出这许多内心纯洁，天真活泼的，而终于遭到不幸的女孩子。例如丫环们吧，她们决不是只为替小姐完成恋爱任务而存在的脚色，而都是现实存在的人物，有自己的性格，品质。有的有非常强烈的性格，以至用死来反抗，用出家来反抗。

两府以外和以内，被这封建统治阶级直接害死或间接害死的人命，就有好多条。

除了这个总的矛盾斗争（封建统治阶级和被统治阶级之间的矛盾斗争）而外，还交织着统治阶级内部的一些矛盾斗争，例如东西二府之间，荣府大房二房之间，王氏集团（王夫人王熙凤等）和邢夫人集团之间，等等。这只是次要的，但牺牲的却又是奴隶们。例如抄检大观园，就是由王邢二集团的矛盾斗争惹起来的，而结果是晴雯、司棋两条人命，以及好几个被撵的，出家的。

宝玉和黛玉就生活在这么一个人吃人的封建世界里。就在这封建统治和被统治之间的矛盾斗争场中，宝玉开始了他的同吃人的礼教，同封建宗法世界观的矛盾斗争。而宝玉的思想精神，宝玉性格，是在这个矛盾斗争中发展成熟的。而宝黛之爱也随而在其中发展，以至成熟。

三

可是宝玉和黛玉的恋爱失败了。家长们为宝玉娶了薛宝钗——这虽是后四十回里的，是高鹗的续作（有异论。姑且假定为高鹗的吧），但这主要情节的这样发展，看得出也就是曹雪芹的原意。

这是必然的发展。

《红楼梦》开头把人物们一个个引出场的时候，刚刚安排好林黛玉到了荣府，立刻就在贾雨村那里介绍了一个“护官符”：贾、史、王、薛，这“四家皆连络有亲，一损俱损，一荣俱荣”。

况且贾府“内囊却也尽上来了”，而薛宝钗家是个皇商。作者这么介绍了之后，就把薛家母女踵黛玉之后送到了荣府。

形势就是如此。

“金玉缘”——富与贵的结合，“一荣俱荣”——当然会要压倒“木石缘”。

所以黛玉的失败，不只是由于她的“小性儿”招得人家不喜欢。即使她脾气好，人缘好——姑且这么假设吧，其实她这号人在这府里不可能人缘好。她的脾气不好只是一种斗争方

式，正如宝玉之所以“怪僻”一样。就假设她也“浑厚”吧，贾母王夫人可能很喜欢她，那又怎么样？会不会让她和宝玉成亲呢？

那仍然不可能。作者如果那样写，就会失去真实性。所谓真实性（或称艺术的真实性），不是别的，只是表现出揭示出生活发展的必然性的东西。

于是黛玉失败了，以至于死。又是一条人命。

这样，书里所写到贾府里被害的，直接或间接死于这家族的统治者之手的，就还不只是奴隶们（如金钊，晴雯，司棋，鸳鸯，等等），还不只是一般贫寒家庭的人（如秦可卿，尤二姐，尤三姐，等等），甚至还有同属于主子这一阶级的，贾母自己的嫡亲外孙女儿。

四

古典作品中历来有通过恋爱故事来表示反抗封建礼教的，有这个传统，例如《西厢记》、《牡丹亭》。

《西厢记》、《牡丹亭》，这原是宝玉黛玉所最为激赏的。这两部作品对他俩很有影响。

像张君瑞以至柳梦梅那样的闹恋爱法，在当时确是一种离经叛道的事情。我们中国古代（封建时代）历来就有这样一些违反封建礼法的作品，有的产自民间，有的虽为士大夫之作，却也在某一方面在一定程度上反映了人民的思想感情或要求的。曹雪芹当然可以说继承了这个传统。要是没有张君瑞到柳梦梅那些人物在先，也许写不出这样一个贾宝玉来。

可是这里有了发展，有了新的质。

都写了闹恋爱，可是闹法不同。这一点有好些同志都论过了。宝黛的感情有个基础，他俩对周围的封建俗物的态度是一致的。宝玉的种种思想言行，宝玉的为人，在大观园以至两府所有的主子们无不认为怪僻，不肖，连史湘云都要批评他，可就只有黛玉了解他，支持他。在这种生活环境里，宝玉只有黛玉是思想上的知己。《西厢记》《牡丹亭》里的恋爱就没有这些内容。所写的恋爱方式也不一样。

还不止此。不只是恋爱。

张君瑞柳梦梅固然也离封建之经，叛封建之道，但那只是在恋爱婚姻这一个问题上。只要这方面一取得了胜，有情人成了眷属，矛盾冲突就解决了，于是张崔一对，柳杜一对，就仍然在那个封建社会里安然地（或者还加上幸福地）生活下去。

然而贾宝玉不行。贾宝玉同封建宗法的家长们之间的矛盾冲突，不仅只是在一个恋爱婚姻问题上，而是在许多的方面，在许多的人生根本问题上。哪怕就是宝玉同黛玉的恋爱闹成功了——姑这么假设吧，问题还是没有解决，这宝黛一对还是不能在那个贾府里安然生活下去，还是有矛盾冲突。

原来贾宝玉的生活态度，思想感情，对周围各种人的关系，言语行动，等等，以及由这些总和而表现出的这个人物的整个性格，都是同封建阶级的正统人生观、道德观等等正相对立的。宝玉死也不肯按照他本阶级要求于他的那么样做人。封建阶级要桎梏他，使之就范。他不依。全部作品都贯穿着这

个桎梏和反桎梏的斗争。

五

宝玉在封建阶级里当然是个怪人。

宝玉性格思想的一些特征，许多文章都讨论过了。他不肯走读书做官这条路，也就是不肯做一个封建阶级的骨干，说那是“禄蠹”，“须眉浊物”，连和他们来来往往他都不愿。他只是愿意跟女孩子们厮混，女孩子们在封建社会里本是被压迫的——特别是那些丫环们（奴隶）更是双重地受压迫。他把心思主要用在她们身上，他喜欢她们，而且尊重她们，尽他力之所及保护她们。交的朋友只是秦钟，柳湘莲，蒋玉函这些人，不顾什么长幼尊卑，倒恨自己“为什么生在这侯门公府之家”。

总之，他有他自己的一套思想见解，一套做人法，在许多方面许多问题上都同封建统治阶级对立，甚至还形成了自己的一套理论——这理论的确有些怪，有些偏，乍一听来简直显得可笑，但它骨子里却有一种新的精神，新的东西，新得在当时叫不出什么名堂，所以用语上，说法上就这么怪里怪气（贾宝玉的这种思想这种精神，在当时还找不出相应的恰当的表现形式来表现）——这就是他要求生活和思想上的自由，要求个性解放，他有初步的博爱平等思想，等等。

作者写出这样一个他所肯定所赞美的人物，这样一套思想精神，就是写出了他心所向往所追求的东西，也就是他的理想所在。

六

宝玉思想精神从哪里来的？

封建社会里一直有反封建的力量，这力量是来自人民（包括农民和城市劳动人民，以及工商业者等等平民）一方。

这力量，除在造反的时候（到了一个历史危机时期，即所谓乱世）而外，平时也表现在各个方面上（如思想上，情绪上，理想和幻想上，希望要求上，行为活动上，生活方式上，人与人的关系上，等等），也表现在各个问题上（如政治问题，经济问题，伦理问题，以至恋爱问题，等等）。

也表现为各种各样的方式，有的隐，有的显，有的间接，有的直接。

历史上这些反封建的东西（方面，问题，方式）——自有其传统，发展——多多少少在作品里流传下来，发展过来。主流当然在民间，但也有封建阶级中的贰臣逆子接触并接受（在某些方面，在某一程度上）这些思想精神的，或著书立说，或写为作品，正统派则目之为邪书，禁止子弟阅读。

这些作品多多少少，在一定程度上，在一定的方面，表现了人民的反封建反正统的思想，情绪，要求，希望或理想。

这些对立思想（反封建思想）发展到了封建社会末期，例如曹雪芹所生的时代——这时候那个古老的封建社会开始要解体了，资本主义的生产关系在这里那里开始这样那样地发芽了（不过依然还是被封建制度的大山压着）——它自己就有了新的性质，有了新的作用，变成了为未来新社会开路的东

西。这也就是所谓资产阶级民主思想的萌芽。

当时有这种思想的，不止曹雪芹一个。这在好几位哲学史家和历史学家的著作里都已提到了。

这种思想精神在那个时期要有个飞跃，要有个前所未有的新的质，这是必然的。但它在哪里表现出来，采取什么形式表现出来，那却是偶然的，多种多样的。再加当时它头上还是有封建主义压着，不能正常生长，而当时作家或思想家主观方面又不免要受到他所生时代和所属阶级给予他的限制，这样，它的表现形式就更带有偶然性，有的甚至是畸形地或歪曲地表现出来的。

在曹雪芹这里，就用贾宝玉这么一个“异样孩子”来表现。

至于曹雪芹是不是读过那些启蒙思想家的著作，例如王艮、李贽，以至黄宗羲、王夫之的书？是不是受了他们的影响？

可能是，可能不是。没有资料。可惜《红楼梦》里写焙茗给宝玉找的杂书里只提到《西厢记》、《牡丹亭》，没有开个详细书目来，不然倒有线索可寻。

但即使没有读过，一个对时代有某种程度敏感的作家或思想家——他从某些方面和角度上看到当时日益尖锐的社会矛盾斗争，看到当时的统治力量怎样腐朽黑暗，社会生活中的新事物怎样正要挣扎着生长出来，而他又决不肯旁观，他有所肯定，有所否定，有所爱，有所憎——他就会把这种新东西或多或少，或深或浅，或显或隐地在他的作品里体现出来。

贾宝玉就是这样的人物。

这个人物一创造出来，这部作品就不仅只是从生活方面暴露了那个封建阶级黑暗腐烂的本质，写出了那个阶级崩溃

的必然性。而且从意识形态方面动摇了封建主义，根本怀疑和否定了封建阶级的人生观道德观，而提出了正相对立的一种新思想新精神——虽然不过是萌芽。

从这一点看来，那么在《红楼梦》以前，还没有一部作品反封建反得这么深刻，这么透彻过。这部作品在当时是实际上起了它的革命作用的，尤其是在意识形态方面。

七

有一个问题，这里必须插进来提一下：关于后四十回。高鹗的这部分续作，占全书的三分之一，而且是结尾部分。一般读者最关心的往往就是结尾部分。“结果呢？”谁都这么问。这个关系非同小可。

平心而论，这后四十回也要算写得不错的。当然笔力上有不逮的地方，甚至有幼稚的地方——这总难免，无论怎么样的大手笔，要拿别人已经写活了的人物接下去写，终归是不能尽如人意的。此外，却也有写得出色的地方。

而这后四十回最难能可贵的一点，是续作者比一般“红楼梦圆梦”之类的作者要高得多，不去硬把宝黛之爱设个圆满局面。这里的几个主要人物的一些主要情节的发展，例如宝黛恋爱的失败，宝玉的出家，等等，大致都处理得符合曹雪芹的原意，这由前八十回的许多所谓伏笔里可以看出来。不消说，高鹗一定是很仔细地研究过那些伏笔的。

他把宝黛之爱的结局写成个悲剧，写得合情合理。这样，我们读者就会把一百二十回的《红楼梦》看作一部完整的作

品。假如没有这后四十回，也许《红楼梦》不会这么风行。这位续作者高鹗的功劳很是不小的。

这是一方面（几个主要人物的一些主要情节的发展是处理得对的）。

还有另一方面。比如他在处理那贾府（也就是宝玉所要跳出的那个“樊笼”）的结果时，却就不同了，他却就死乞白赖要把它弄出一个圆满局面来。在这一方面，他就不肯或不愿仔细研究曹雪芹所设下的伏笔了。伏笔明明是“好一似食尽鸟投林，落了片白茫茫大地真干净”，而高鹗却来它一个“兰桂齐芳”，说是“现今荣宁两府，善者修福，恶者悔祸，将兰桂齐芳，家道复初，也是自然的道理。”请读者放心，这种封建阶级的大家族——不管怎么样无恶不作，荒淫无耻，终归是垮不了台的，其富贵权势是天长地久的。

为什么高鹗处理宝玉黛玉的结局肯跟曹雪芹的伏笔走，而处理四大家族时却又不肯了呢？

固然，这位续作者对宝玉黛玉的命运也表同情，甚至洒了泪，但这究竟只是他俩的个人的悲剧。至于整个封建宗法家族的命运，那就不只是个人问题，而是涉及一个阶级的问题了。所以他处理前者能够保持整个作品的“艺术统一性”，而处理后者却就不肯那么办了。

况且，他对宝玉的不幸可以同情，但对宝玉的为人却不能赞成。贾宝玉的那号人生观道德观是不足为训的，活该失败，倒好让读者引以为戒。做人应当怎样做呢？看看那位甄宝玉吧，人家突地变好了，如今满嘴的“文章经济”，日后总该是“显亲扬名”的了。贾字号的这位只好送出家。不过也还要有几

个先决条件，一要他留下个儿子，二要他拿圣经贤传来教训侄儿侄女一番（这完全破坏了宝玉性格的统一性，亦在所不惜），三要他做八股去中个举等等，必须把这几项手续履行完毕在案，才许他“跳出樊笼”——跳出之后倒也不太亏待他，结果是御封“文妙真人”，因为他究竟是“荣国公”之后，本身又是个孝廉出身。

至于贾宝玉留下的那个儿子，将来自不会再走他爸爸的邪门外道，倒是能传他爷爷的正法衣钵，“也是自然的道理”了。

《红楼梦》这样一结，就把这部作品的思想精神及其时代意义弄得变成了自身的反面。

假如这后四十回续得很糟，很不像样，读者看不下去，或者看了也不当它是一个完整作品的组成部分，那倒也罢了。现在却正因为它续得不错（一般读者往往只是着重在宝黛的恋爱事件发展如何），甚至有人就根本不相信后四十回是出于另一人的手笔，那么，这结局部分（一般读者往往把一篇小说的结局看作是对于这段生活变化所下的结论）里所表现出来的那种思想观点，那种态度（肯定什么，否定什么，爱什么，憎什么），就更能不知不觉之间左右了读者的看法。

有人（例如“太平闲人”）竟认为《红楼梦》旨在“讥失教”，“一部《石头记》一‘渐’字”（“臣弑其君，子弑其父，非一朝一夕之故，其所由来者渐矣”的“渐”字）。这位评点家完全是贾政观点。但从一百二十回的《红楼梦》的结局来看，你却不能说 he 评得毫无根据。

然而，这笔账不能笼统也混算在曹雪芹身上。

要区别开来看，才看得清曹雪芹的《红楼梦》。

八

再回到曹雪芹的《红楼梦》。这里面却也不是没有一些矛盾的。他的《红楼梦》除开前面所谈到的——那是作品的主导方面而外，还有一些非主导的(次要的)方面。

比如，有些文章所提到的曹雪芹的落后面：他还有留恋那封建贵族生活的一面。这是有的。

像曹雪芹那时代的进步作家，这一点也在所难免。虽然他在许多的方面，在许多的人生根本问题上，叛离了他本阶级的思想观点和态度，而转化到对立面^①；但他那本阶级的生活方式及其习惯势力所养成的一些阶级本能和阶级感情，那总还不可能全都根绝或改掉的——除非他自觉地来进行一场长期的艰苦的自我斗争，自觉地从一阶级转变到另一个阶级。这他当然谈不上。

① 原注：当时进步作家和思想家的这种转化，也不可能是全面的，彻底的。说他们的作品有反封建或民主性等等进步性，往往是就它在某些方面(有广有仄)，在一定程度(有深有浅)上，在一定意义(有重要有不重要)上而言。不能要求他们每个人都面面俱到，例如，又要他反对地主剥削以至赞成农民起义，又要他反对君主制度，又要他反对封建宗法的婚姻制度，如此等等，缺一不可——在当时那可还找不出这么一家来(曹雪芹就没有办到)。我们不能因为发现他在这些那些方面还没触动封建制度(甚或仍不免保有一些封建观点或封建意识)，就整个儿否定他的作品在当时有什么进步性。但也不能因为一心要肯定这位作家或思想家，就硬要推演出他本来所没有的思想来，或是把他本来是落后保守的方面为之曲解，硬说成也是一种进步性。

就说作者对荣宁二府吧，他固然把它们黑暗腐烂暴露了一个透，揭示出它们的崩溃的必然性。可是在感情上，他却又不免惋惜，甚至痛心。于是不但写祖宗阴灵叹息，不但写秦可卿托梦王熙凤，拟出了一个挽救方案——这不过是虚写；而且还实写出一个很会理家又很正派的探春来，极力把这个道地的封建正统派写成一个使人喜欢的人物。

而写到有些人物——例如贾府薛府的家长们吧，这些人物作者该是极其熟悉的，而且按作者对这种生活的认识理解来说，他该是深知他们为人的底细的，可是他却不象处理其他种种人物那样放手写，而是写得比较含蓄。这就使有的读者（包括评点家）钻了空子，或是发生了误解，甚至把这些家长们说成或看成是作者笔底下的正面人物，尤其是对贾政。

又有些人物，有些事情，作者明明不以为然是憎恶的，可是，好像出于不忍，又好像不大好意思（仿佛宝玉听柳湘莲讲东府不干净会要脸红一样），就避而不写或是删掉。如关于凤姐的一些事情，关于贾珍和秦可卿的关系（本来有“秦可卿淫丧天香楼”一段描写，后来听从了脂砚斋的意见，删去了），关于家长们对宝玉婚事的计划安排及其真正的动机（后四十回企图写出这一点，但写得太肤浅了），等等。

至于有些笔墨——例如写到这家子的生活方式，礼数，排场，以及装潢和装饰，等等——这也许是意在暴露其虚伪和奢侈吧。可是有些地方他实在是津津有味地在那里写它。哪怕作者主观意图是要批判吧，但如果他感情上或者“灵魂深处”其实是喜欢和留恋那种生活调调儿的，那么他写起来总不免要透露出这一点子感情，结果就不是暴露而成了炫耀了。这里

似乎也可以说是效果和动机的不一致(“动机是好的”)。但其实,作者那主观意图只不过是表面上的动机而已(即使他确也真诚地自以为这是他的动机),实际他心里却不自觉地另有个隐秘的真正动机在暗中发动他,指引他去这样写,因而有了这样的效果。那么这个效果和动机(真正的动机)倒恰恰是一致的。一个作家的思想感情上有矛盾时,他创作起来就不免有这样的情形。

如此等等。作者在这里显出了两重性。

于是历来的不同时代不同阶级的各类读者(包括研究者),就各按其不同的立场和观点,来挑选自己所中意所需要的那一重性。例如脂砚斋之类,就是拿作者的留恋封建贵族生活的这一面(这一重性)来看待整个作品的。当然,要说这类读者完全是违背了或是无中生有地歪曲了曹雪芹的本意,那倒有点冤枉。可是,他们把作品里这非主导的方面当作主导的了,而且还把它加以引申,加以发展了。这就弄得十分荒谬而庸俗,把作品了解得很不对头,甚至与作品的主要精神主要倾向正相对立。

九

其实,就是作者写得比较含蓄的那些东西(甚或在文字说明上还表示出恭恭敬敬的样子),终于还是这样那样地揭出了底来的。

例如作者的写那几位家长吧,通篇(八十回)就没有写出这几个人物性格上有一点点什么可爱的可肯定的东西。倒是

这封建阶级主子们所干下的许多罪恶——包括人命案，从薛蟠的出场开始——实际都是为这几位家长所纵容或默许的。贾政跟贾雨村的订交，就是由于贾雨村开脱了薛蟠的人命案。而这位老爷却处处是贾宝玉的死对头。宝玉是他的亲生儿子，是他的仅存的嫡子，他也容不得（而对所有那些荒淫无耻和无恶不作的子弟，如贾珍、贾琏、贾蓉之流，他倒都能包容和庇护）。这一层是正面写到了的，而且还写下了“不肖种种大承笞”一章。这些地方写出了这位贾府里面的唯一正派脚色之所以为“正派”：这是封建阶级里党性最强的一个人物（他早就嗅出了宝玉性格宝玉思想对他们那个阶级的危害性，恨不得把宝玉打死）。至于此公自己人品怎么样？这倒着墨不多。但写他朝夕相处的除有那个贾雨村而外，书房里则有清客詹光单聘仁之流，而“闺房之乐”则有赵姨娘，等等。可想见其为人了。

又如写贾母，除开写出她专会为自己寻乐享福（她的不放鸳鸯给贾赦，不是为这丫头设想，而是为自己生活方便设想），写出她和王氏集团的密切关系而外，又还由别人嘴里点出她也是个能干人，处处要拿凤姐来打比，甚至比凤姐还厉害——而凤姐是个什么样的人，作者早就揭出来了。再听听这位老祖宗的见解，例如她笑贾琏“馋猫儿似的”（第四十四回，后来酿成了鲍二老婆一条人命），说这是“什么要紧的事”，“从小儿世人都打这么过的”。这就不只是点出了这位“老祖宗”的思想精神之一斑，而且连这贾府的列祖列宗从小儿是打怎么过的，都可以从中想见一些了。

又如“天香楼”一大段描写，删是删去了，可是还留下了一

些所谓“不写之写”，尤其是写到贾珍(第十三、十四回)——细心的读者可以看出此中的一些消息来。

这样看来，《红楼梦》里的一些含蓄手法，就不见得都是纯粹由于什么艺术上的要求了（说是不明确写出来总比明确写出的高明，盖亦美学法则之一云）——有的地方固然是，有的地方（例如这里）则由于作者思想感情上有着这样那样的矛盾所致。

十

作者思想还有一重性——悲观厌世，以至出世思想，也就是有的文章所提到的对人生的否定。这也是有的。

这不只是表现在把贾宝玉送出了家（这虽然是后四十回里的事，却看得出是曹雪芹的原意）。当然，贾宝玉的出家其实也是一种反抗行为；他怎么也不肯就那个封建阶级之范，始终不屈服（不肯像后四十回里所写的甄宝玉一样），宁愿离开那个家。这是一方面。但另一方面，作者确也不是没有一点“虚无主义的否定态度”。

作品刚开头，就写出了个甄士隐，看破红尘，“世上万事，好便是了，了便是好”，只有出离世间才是归宿，才是——用咱们现代话来说——解决了矛盾。其后又还有宝玉的好朋友柳湘莲，也“将万根烦恼丝一挥而尽”，出了家。而通部小说里也时不时的在这里那里弹出了一种悲观厌世的调子。

这也是难怪的。作者在当时封建阶级所统治着的世界里，虽然从满眼的黑暗丑恶中也看出有被压着的美好事物，在他

所憎的那个世界里也有他所爱的，可是这些美好事物全都没有个好下场，他所爱的人们全都被压迫被蹂躏着，生死都是被人任意摆布的，他们都遭到了这样那样的不幸，有的结局还极其悲惨。特别难堪的是，作者的希望和理想所在的事物——他在当时那腐烂透顶的现实生活中看到了有新的生命在挣扎着萌芽，在争取自己生存的权利——它可终于长大不起来，生存不下去。

比如他对他所肯定所赞美的那位主人公贾宝玉吧，就看不到会有什么出路。他看出了宝玉的这一套思想精神以及人生态度，在当时那种社会（封建社会）里是容不住身，发展不了的。至于它要在一种什么样的社会条件下才得以好好生存下去，得以正常发展，那当时的作者自是不可能知道的了。而不理解当时社会变革的前途，就不能理解贾宝玉性格的发展前途。

于是书中的贾宝玉一切都失败了，看不见友军，看不见有什么可依靠的力量。他的恋爱，他的交友，以及他成天混在姑娘队里而不去跟“禄蠹”们打交道的这种无拘无束的自由小天地，连同他的人生观和理想以至幻想，等等，全都破灭了。也就是说，作者所向往所追求的东西，作者的理想，一碰到当时封建社会的现实，就给碰得粉碎。

作者看到的就是这样—一个世界（他当然不知道这个世界可能而且必然会要被变革，而让位于另一个新的世界）。那他自然会要悲观，会要厌世——实际就是厌的当时那个为封建阶级所统治之世。

惟其他厌世，他才把那些人物及其遭际写成这么副样子，

使读者看了，就再也不会对那个封建制度的世界抱一点什么希望或是幻想了（假如作者在当时当世是乐观爱世的话，那他说不定就会像高鹗后四十回以至文康的《儿女英雄传》之类那样来处理这段生活吧）。

既然如此，那他势必也会要把这些人物的不幸遭际看成是不可避免的必然的。这些人物自己无能为力，自己救不了自己。作者是看到了这种生活事物的必然性，但还不知道其社会根源，而人力也无从作用于其中，那结果一定是落为宿命论。这些人物的命运是注定了的，细心的读者早就可以这样那样地看出苗头来了。也就是所谓伏笔。《红楼梦》里特别喜欢用这一手。这些人物所做的诗，所编的谜语，以至所点的戏，甚至有的一个小动作，一句对话，等等，这里面都时而藏着一些微旨，伏着一些预谏。

这样看来，《红楼梦》里的一些伏笔，就不见得都是纯粹由于什么艺术上的要求了——有的地方固然是，有的地方（可以说大部分地方）则由于作者的宿命论思想所致。

十 一

作者的悲观厌世和宿命论，当然不仅是由于这一方面（他所肯定所爱的人们的失败）。同时，也由于另一个方面，一个对立的方面：那封建家族的失败。前面谈过，作者对贾家的必然崩溃是惋惜痛心的，眼看有个挽救方案也无济于事，探春的“兴利除弊”也挽回不了大局，因为这家子“运数合终”了。

按说，这岂不是很好？那个压迫人桎梏人的封建家庭自己

跨了台，那么作者所肯定所爱的人——特别是我们的这位主人公，岂不是可以得到解放，可以按照自己的想法和希望的那样做人了？

可是我们的这位主人公还不是那号人物。他同周围封建世界之间的矛盾冲突虽然越闹越尖锐，越不可调和，虽然他始终不肯就那封建阶级之范，怎么也不屈服，但他并不会去闹什么革命。他甚至连对家长的公然反抗都没有（只是坚持自己的一套想法干法而已）。

曹雪芹这样处理他的主人公，是完全合理的。即使我们现在的作家来写，也不能硬把宝玉弄成“五四”青年那么样，公然起来闹“家庭革命”——同贾政就人生问题以至恋爱问题大大辩论一通，于是出走，而黛玉也叫紫鹃带马，蹄声得得往北京或上海而去——那就不成其为贾宝玉了。

贾宝玉这人物自有由他所处的时代和他所属的阶级给予他的限制。

所以他决不是什么“反封建的主帅”（林黛玉更说不上）。他要是听说咱们让他来挂这个帅，那不但会坚决不干，而且会吓得面如土色。

这个人物之在那个封建阶级家庭里，正像胚胎之在鸡蛋里：它固然是那个鸡蛋内部的对立物，是否定鸡蛋的因素，如果让它正常发展下去，它必然要破壳而出；但现在究竟不过只是胚胎，而且还要依靠蛋里的营养来生活。

上述这两个方面（贾宝玉同封建家庭），原是互相对立，互相矛盾斗争着的，这原是这全部作品所写的活的主要矛盾所在。但作者思想上——既然一方面有着惋惜家败的感情，

一方面又还不可能看出贾宝玉这个胚胎自己含有什么力量，将有什么样的发展前途，那作者就不免要把这个胚胎同它赖以生存的那个鸡蛋看作是一体（本来嘛，那鸡蛋一旦烂掉，这个胚胎也就无处安生了），看作是有共同的命运的：都是好景不常，“好便是了”。就不免要把这二者都看作等于一“梦”，而把这二者都归到同一范畴里：无常。并且从中得出一个结论来：厌离世间。

于是也有读者（包括研究者）单单采取这一面（这一重性）来解释《红楼梦》，例如王国维的“解脱”说，以及“忏情”“色空”诸说。

而其实，这出世思想在这作品里不但是非主导的（次要的），而且根本没有什么力量。它说服不了读者。

这倒不是说作者不该把贾宝玉送去当和尚。按照宝玉这样一个具体的人物和他的具体处境，以及这两者之间的具体矛盾冲突情况，作者把他写到最后“悬崖撒手”出了家，倒是合情合理的。然而，贾宝玉出了家，是不是矛盾就此解决了？

实际上，无论他出家到了哪里，无论他落脚在什么僧寺道观，总也还是在这个社会里。而这个社会里的若僧若道，这部作品也写得有的是，如智能，妙玉，智通，圆信，马道婆，张道士，王一贴，等等，等等。这些人物和生活都写得非常具体而真实。他们“解脱”了没有呢？他们仍然是生活在那个现实社会里，仍不得不卷入和参加当时社会的种种矛盾斗争。作者写芳官的出家，就直说是“两个拐子”（智通和圆信）拐了去了，并不是个什么出路。

那么贾宝玉呢？还有柳湘莲以至甄士隐这些人呢？出家

以后怎么样呢？

作者却另外有一套处理法。作者一写到这几个人物的出家时，就极力不去接触那具体的真实的僧道，闭眼不看社会上实际存在的僧寺道观了。作者在这里很小心地回避着现实，而只写些空洞抽象的角色，什么“跛足道人”，“癞头和尚”，竟就把这几个具体真实的人引得“飘飘而去”，并且“不知往那里去了”。这真是所谓概念化的东西，毫无力量。

这么着，读者读了《红楼梦》，就一点也不能从“反面看”，因而也不能“解脱”掉那个“生活之欲”，也不能“即色见空”，倒是会要执著于这个现实世间，会要爱其所爱，憎其所憎，也会要悲哀和愤怒。因为，前者纵然是很高妙的哲理，但这哲理如果只是由作者宣讲出来，而不是通过具体真实的人物生活形象表现出来的，那就是再好的哲理也落了空，影响不了读者。

为什么作者的那套哲理不能通过具体真实的人物生活形象来表现呢？

就因为他的那套哲理，连他自己也不能用之于他的生活实践。他去观察体验生活的时候，他碰到生活中具体问题的时候，他实际并不用那个出世哲学观点，而用的是另外的一些思想观点——这些思想观点前面已经谈过了（这才是《红楼梦》的创作中起主导作用和决定作用的）。

在这一点上，倒成了《红楼梦》这部作品的好处。

十 二

写到这里，这略谈似乎可告个段落了。

当然，可谈的该谈的问题还有很多很多，这里都没有提到。只能如此。要不然，不知道要写到什么时候才可交卷，虽然不过是略谈。

总之，《红楼梦》这部伟大的现实主义作品是整个末期封建社会的一幅缩图：不但狠狠地把封建阶级的黑暗腐烂暴露了一个透，写出了它的必然要崩溃；而且还揭示出当时在萌芽中的新生事物，创造了一个贾宝玉这样的新型人物。

不消说，这所谓“新”，当然是那时候（十八世纪）的话。对现在来说，那可是另一回事了。凡古典作品里的英雄人物及其思想精神和人生态度等等，不论在当时是怎样的新，但时代一变，也就会成为旧的。贾宝玉的那么一点资产阶级民主思想和精神——何况是还没有成熟的——就是这样。即使在过去时代（例如在中国封建社会末期，资产阶级革命前夜）是曾经起过革命作用的那些东西，在现时代（社会主义革命和社会主义建设的时代）却不能拿它当作有革命作用的东西来接受了。

可是《红楼梦》究竟是一部伟大的现实主义作品，对我们现代读者还有其认识的意义。读了，可以具体知道在那个时代的社会矛盾是什么样的，那些对立的阶级里各有什么样的人物，他们的生活，性格，思想情感，人与人的关系，而那时代的青年（例如贾宝玉）又是怎样挣扎和斗争的，诸如此类。

当然，读的时候也要历史主义地来读（不能像读我们当代作品那样），也要把作品里所表现的二重性及其矛盾放在心上。

至于我们搞搞创作的人，从《红楼梦》大有可借鉴之处，那

是用不着说的了。我们同行中各人总会有他自己的学习法，知道什么可学并怎么学，什么则不必学或不可学，而有的甚至要引以为戒，等等，兹不赘。

1963年10月11日写成

原载《文艺报》1963年12月11日第12期

《红楼梦》札记

一

贾宝玉的模特儿是谁？写的是真人真事？是写作者自己？“自传”说？这不对，乃叔（脂砚斋）说？也不对。这些害人不浅。要评论《红楼梦》人物，应当从“作者为什么和怎样写出这样一种人物来”这个角度来看，而不能把小说人物当作历史人物似的来评论。——自胡适的“自传”说出世以来，好些人上过当，竟把《红楼梦》里面的人物和事实当作实际发生过的东西，似乎曹雪芹只是照着真人真事一丝不苟地记载出来的——世界上那会有这样的创作！大观园在哪儿？薛家的当铺开设在什么街上？北门是不是德胜门？等等，这都是由这种看法搞出来的问题。

脂砚斋说宝玉就是他自己。胡适则说宝玉是作者自传。有人说《红楼梦》脱胎于《金瓶梅》……也许对。这是说，仅从某一点，某一个^{问题}，一个方面，在一定意义上，一定程度上，是对的。可能有原型，有点事实做影子，做由头。看脂批，好像有点像。从所发生的故事，如恋爱——和姑表妹恋爱而不成，从和女孩子打交道等等来看，似乎是脂砚斋主人——曹雪芹

的一个什么叔叔之类。可能取诸脂砚斋之流。但这一点在塑造人物上，在表现性格上只是个极次要的问题——如果拿这一点来写小说，那只要几千字就够写清楚了。这个范围比起整个作品的表现，小得无从计较，不足据此以论《红楼梦》。抓住这些小点不放，考据、研究、争论，那是想借此贬低《红楼梦》，把作者说成也像他们似的侏儒。其实，脂砚斋的观点、思想，有哪一点和宝玉相同的？不只无一同处，而且脂砚斋之封建性，和《红楼梦》作品所表现的思想感情是正相对立的。

需要具体讨论一下创作的“由头”，现成的思想材料、形象材料和创作实践的关系。马克思主义以前的哲学家、作家，往往是从既有的思想材料和文学材料出发，他们自己总是不联系、不知道，或根本不肯承认他们是在代表什么新兴阶级的利益。分析、研究古典作品的人，就千万不能仅仅只拘泥在那些作为出发点的材料里（例如考据那些材料及其和作者的关系），正如一个作者创作来自什么由头（比如只起源于一对表兄妹恋爱不成的事）和作品整个表现（思想、情感、见解所表现于整个生活画面中者）的根本差别（有的甚至不相干）一样远。

宝玉不就是真事的记录，更不就是那种人物。胡适等人不懂得创作。创作的取型，只是往往取其某一点——甚至不是本质方面的一点，而生发开去，加以概括，重新创造。创作并非就真是其人其事。如写贾宝玉住大观园，园里全都是女孩子，只有他一个是男的，在封建宗法家庭里有这样可能么？当然是想象的，虚构出来的，为了写宝玉这个人物性格的方便而设。

假如把书中任何人物及其事件都当作真人真事来看，那就有许多问题，如作者的观点、思想感情、政治态度，他对各阶级的态度、看法，从而这部作品在当时所起的作用等等，就弄不清楚。还有，对有些人物为什么要那样写，处理成那种人物（如对赵姨娘母女）；为什么有些人物正面写，有些则避开，有些人物（如秦钟、柳湘莲等）为什么没有写透甚至没有写出什么名堂来，等等——这些关于作品思想内容的重要问题，就无法分析，批评，弄清楚。

当作真人真事去钻，去考，这是胡适派“红学”勾当，叫人避开、不看作品的真正的历史意义和作用。

另外，丢掉或歪曲掉作品中的主要东西——思想内容，而去钻次要的、非本质的、无关紧要的东西，如一些个别（脱离了内部联系的）事件和情节之类，也是上了“红学家”的当。

有人研究宝玉生日众人如何坐法，费很多精力、时间“研究”出来，顶多不过说明作者在这方面也一丝不苟，一定是预先画了图表的。其实每个细心一点的作家也都会这么办，否则写下去就会不对头。把研究出来的坐次大写文章，画成图表，那仍是吃了饭没事干的“红学家”的把戏。

还有人去考、去打听大观园、薛家当铺、北门在哪里，是什么园子，什么街，什么门等等，那真是上当。许多行头，也是有真有假，如果要到医药典籍里去考“冷香丸”，那就太“天真”了。

作品中的人物是作者创造的。可能与原型人物是两种人，两种典型性格（世界观，思想情感，在当时社会阶级矛盾斗争中所扮演的脚色、作用，及其发展等等）。

甚至就按原材料来写的，也会写出不同的人物。如孙悟空、白蛇，越写越高了，质变，向对立面转化，反面人物转化为正面人物（从暴露转化为歌颂）。

也有写低了的。如《三国演义》，作者原打算歌颂诸葛亮那个封建社会里封建阶级的政治家、战略家的，却反而比正史中的人物写低了，庸俗、低级。

小说写人，要创造人物。人物的性格，指的什么？指的是人物所处的时代的阶级地位，他在阶级矛盾斗争中所形成的世界观、他的思想感情言行，及其对当时社会变动、斗争中所起的历史作用。典型人物由概括而成，这已成为作家的常识。

《红楼梦》写出封建宗法社会中的矛盾斗争，以及在这矛盾斗争中的人物——他们各有怎样的观点、思想、感情、要求、作风，等等，也就是写出了他们各有什么世界观、哲学（不管一个人是否意识到，他总有他的一套哲学）及其表现（思想、感情、言行）——这就是写出了他们的性格（不只是脾气之类）。

写人物，有选哪些方面的生活来写的问题。历史书中的传，以及其他一些作品，演义，戏剧，小说，固然也写出了封建社会矛盾斗争中的人物，写了他们在封建社会的种种矛盾斗争中主要是在某些方面——例如政治斗争，武装斗争，或宗法伦理方面，婚姻财产等问题——的一些表现。但总没有像《红楼梦》人物写得那么具体、全面。《红楼梦》写人物所选择的方面，具体地写出了矛盾斗争中的人物性格。读了，使人感受很深。至于贾政、贾雨村怎样做官，在其他一些古代作品里对这些人物有所描写，我们早就见到了。

贾宝玉，是一个概括。那么，从哪一点上来概括？概括什

么特性?从恋爱?从和女孩子们打交道这一点来概括?(这是有的,有人说宝玉是“多情”、“见一个爱一个”的典型)还是从他的思想、感情、言行对当时社会现实的关系这一点上来概括?

曹雪芹还没有落后到、庸俗到流于前者。他固然写了恋爱,但那是用来表现贾宝玉这么一个人物的新性格(不受封建宗法桎梏)的。

固然,“食色性也”。但,如果不是在吃饭、婚姻上有问题,也就是说有阶级矛盾和阶级斗争,作品里就不会写面包问题,恋爱问题。说是“必须写爱情”,这是“永恒的主题”,那么吃饭、吃零嘴也是“永恒的主题”。光写恋爱本身、吃饭本身,这有什么写头!正因为在那时代,那种社会,处于那么个阶级,婚姻恋爱成为问题,作者这才写恋爱。虽然这“恋爱”我们现代青年很难理解。这是历史。

《红楼梦》写了恋爱。这最好结合《家庭私有制和国家起源》来读,主要学习“家庭”一章,特别是这章的结论部分。学习了这,就可以了解古代作品怎样写男女恋爱关系,和为什么要那么写。学习了这,才了解为什么有些作品如《西厢记》、《牡丹亭》之类在当时算是进步的、反封建的。

《西厢记》、《牡丹亭》写了婚姻两方的性爱而在封建时代是异端(封建时代的婚姻是被动的,没有两方的爱情的)。这是历史。在历史上,当时有反封建意识。不是说现代。

《红楼梦》更进了一步。不只是由于体态的美丽而相悦,而且还由于有共同的反封建宗法的思想和倾向。《牡丹亭》所表现的“情”不过是其很狭很小的一条——即婚姻自主,婚姻要有爱情。宝黛之爱却比这广阔得多,涉及的矛盾多得多,因而

其批判封建宗法制度也就深刻得多。这是现代恋爱的萌芽——这里所说的现代恋爱，还不是资产阶级的实际生活中的恋爱。在资产阶级，在五四时期，虽然也提倡什么“恋爱自由”、“婚姻自主”，其实，资产阶级的恋爱不过是一种买卖关系。所谓“恋爱自由”等等，只是它的理想，或仅只是表面上话，而其实没实行过。小资产阶级是实行的，想按照这样子办的。但如光只解决了恋爱、婚姻问题，而不解决社会问题，还是在那个旧社会里，想要“幸福”下去，是绝不可能的。鲁迅的《幸福的家庭》、《伤逝》就写出了这个真理。

当然，《红楼梦》写的并不是现代意义的一夫一妻制。宝玉除黛玉外，还有许多奴才，可以任意把她们当作妾（正式的或非正式的）。如袭人，还有其他没有明点出来的。

可是这里，也还有一点新的东西。例如宝玉对晴雯——她虽然也是个“奴才”，但这孩子“心比天高”，宝玉毕竟和她保持了纯洁的关系（不像袭人等），不强迫她，多少把她当作一个“人”，多少有点平等观念（要设想，晴雯假如在其他“主子”如贾琏、贾珍、贾蓉之流那里，这就绝不可能了）。

《红楼梦》不是恋爱故事——假如是，只要写几千字就完成了。——而是以这穿线，写四大家族（封建地主阶级代表，写了它们，就写出了整个封建阶级）。作者为什么要写这？为了谁？其实，是写新人，写资产阶级萌芽思想。

二

贾宝玉这一型的人物不是天上掉下来的，也不是作者头

脑里固有的。创造一个典型人物的基本问题，核心，则是这人物的思想及其在当时历史中的地位、作用。当时不但有新思想，还有新型人物（他不只是写书，讲学，宣传他的哲学和历史观，自然观，而且主要是有他的活动，行为，实践，怎样生活，怎样斗争）。现实中出现了新人物，作者才能从事概括、集中，才能写出宝玉这个典型；宝玉这个当时新型人物，必然有其现实基础，必然有过类似思想性格的人，而作者集中、概括、综合之。当时社会上已经有新人物（反封建统治思想、反孔孟之道的新人物）出现了，社会上有过进步的知识分子，他们不受封建宗法制度的束缚，他们反对封建统治思想。这种反叛性，不只是表现于、且见之于行动。例如明朝的李卓吾等，就是新型范畴的人物。

看了关于贾宝玉的描写，使人联想到李卓吾。贾宝玉的某些怪议论，就和李贽议论的某些部分在一定程度上有相似之处。李贽憎“读书食禄之家”，怕“管束”。宝玉也反束缚、“禄蠹”。宝玉论忠臣，使人联想到李贽的论正直节义。“夫惟国家败亡，然后正直节义之士收其声名，以贵于后世，则何益矣！”（《藏书》二十二，《智谋名臣论》二）也许作者读过李卓吾的书？至少听到过？这还不能指实。但那种思想是有代表性的，是一种思潮。即使作者没有看到《藏书》、《焚书》，也会吹到那股风的。当然不是就此断定贾宝玉的原型就是李贽，还不能确指作者就是以李卓吾为原型，甚至他心目中就想的是卓吾老。当然不是说宝玉就是卓吾老。其生活形态、其表现，两者可以不相同，但就其思想、精神，其新的资产阶级思想的萌芽而言，是同一范畴的。联想到卓吾老，只是说明像他这样的知识分子

早已应时代而生了；曹雪芹所生的时代，社会现实中已经有一种反抗封建宗法的知识分子存在了。他们不受封建束缚，要求获得个性自由解放，他们在各种不同程度上，用各种方式表现对封建宗法的不听话，反抗，甚至公然批评。

贾宝玉这个人物出世、成长，有其必然性和偶然性。他的出走，从其时代说——必然性，从其贵族家庭说——偶然性。其次，在这贾家环境形成一个贾宝玉，又是必然性。当然，在其发展过程中，还有许多偶然因素。换言之，贾宝玉这种人物，在当时的社会变动中是必然会出现的。封建社会开始在解体，新东西的萌芽（资产阶级的萌芽，资产阶级思想、道德观的萌芽）苗长出来了。——这是一种典型，是历史的必然性。至于这种典型写在谁的身上（贾宝玉这么一个人物，贾宝玉这么个家庭环境、遭遇等等，是偶然的）。——这是人物的个性，是偶然性。

贾宝玉在封建阶级知识分子里是个新人、怪人。这在非士大夫里是并不算什么怪，但在劳动人民中，平民中，不会是这种型的人。宝玉这新人，是封建宗法家族中的对立面。这在当时是进步的因素。贾宝玉——资产阶级民主思想的萌芽，有资产阶级民主思想萌芽的某些因素。但要注意，一是萌芽，不是成型；二是某些，不是全部。这个阶级还在封建社会的母胎里，严格地讲，它还不能算是资产阶级，只是商业资产阶级。它的成长、发展，受着当时封建社会的许多束缚，它要反束缚，要发展。贾宝玉反封建宗法的束缚，要自由发展。这是十七、十八世纪商业资产阶级要自由发展、反封建束缚在文学上的反映。

十七、十八世纪,资本主义萌芽(商品经济、资本主义性质的手工工场等都有了点苗头)的发展受到了封建制的压制。《红楼梦》产生的时代,正是过去一场农民大起义的记忆犹新,未来一场更高的、更新的农民革命战争到来的前夕。在这个空档里,还夹着种种矛盾。存在着农民、一般劳动人民(包括手工业者)、贫民和封建地主统治阶级的矛盾和斗争。存在着新兴的工商业者、商业资本家和封建统治阶级的矛盾和斗争。除了农民革命以外,还出现了城市手工工人和商人联合的起义运动。

封建社会开始在解体了,一个新阶级(资产阶级)正在这封建的母胎里成长、发展,要突破这个母胎,提出了自己的经济要求,政治要求(反对封建束缚,要求自由搞工商业,要求个性解放、自由,等等)。

这些要求曾(在一定时机)表现于人民(农民、城市手工工人和其他劳动人民)的实际行动。此外也表现于思想文化方面(如出现了李贽、顾炎武、黄宗羲、王船山等人物)。

这新的事物既在发展中,就必然要这样那样地反对封建压制。在文化思想上的矛盾斗争,就是反映了这个封建压制和资产阶级萌芽反压制的矛盾斗争。

当时产生了种种思潮。继明末之后的哲学思想斗争,代表工商业资产阶级的反封建斗争中,更夹着民族斗争。清初,朝廷拼命利用宋理学,新兴阶级则反理学,同时又同样反对和害怕农民起义。

清初把程朱理学定为官方哲学,可是还不放心,接着又倡“汉学”——到乾隆间连“理学”都不讲了,只埋头于故纸堆。哲

学思想方面受压制了（戴东原还有点适应当时的新要求，把“情”、“欲”也算作“理”，但那主要是打朴学里夹带来的。他的功夫还在考字、明词、达道），不可能像明末清初几家那样写哲学著作了。

但是，当时的新思想总是要表现出来的（这是历史的必然性）。不可能写哲学著作直接议论，发表观点，就表现于文学作品——《红楼梦》（《儒林外史》也是，不过面狭些），曹雪芹的作品“以一大事因缘而出于世”。当时种种的矛盾斗争，必然影响到作者。不论他读过谁谁的著作没有（没有这方面的资料），但当时的思潮，思想上的斗争，不会与他无关。

《红楼梦》创造了一个贾宝玉。这种人物从明末以来就出现过。早在以前，十六世纪（明后叶）有李贽，明清之际有王、黄、顾三家。当然，他们的反抗的彻底性不同，在当时时代所起的历史作用也不同（例如李贽以及与他同时的何心隐等）。贾宝玉的反抗，比起那些前人来，要微弱得多。但因为小说把这种思想感情形象地（恩格斯曾说过，优秀的文学作品要比当时所有专门历史学家、经济学家和统计学家的著作更能表达出社会的丰富而多样的图景）加以传达和宣传，就使得不读中国古代哲学和历史的读者也能接受，因此影响很大。

前面提到，宝玉使人联想到李贽。李贽生于明世宗嘉靖六年（公元1527年），卒于明神宗万历三十年（公元1602年）。他反对封建统治思想，反对封建压制的精神很明显，很突出。他二十六岁即嘉靖三十一年（公元1552年）中闽乡试。三十岁时任河南任城教谕，三十四岁任南京国子监博士。旋父歿守制。后

任北京礼部司务，南京刑部员外郎。万历五年（公元1577年）任云南姚安知府。居官三年，“厌圭组，遂入鸡足山，阅龙藏，不出”。

二十余年的宦游生活，使李贽深感受管束之苦。他自叙：“余唯以不受管束之故，受此磨难。一生坎坷，将大地为墨，难尽写也。”他处处与人触，他说，“最苦而遇尚书赵，赵于道学有名，孰知道学益有名，而我之触益又甚也。”（《焚书》卷四《豫约》之一“感慨平生”）

李贽真是反抗封建名教、离经叛道的勇士。他反“读书食禄之家”（封建官僚地主阶级），反对封建社会的道学教条。

李贽的先世经营航海业，父祖皆为回教徒。他说：“自幼倔强难化，不信道，不信仙、释，故见道人则恶，见道学先生尤恶。”在任城供职时，他常游百泉安乐窝，道学家邵雍曾住在那儿。他自己说：“在百泉五载，落落竟不闻道。”（《焚书》卷三《卓吾论略》）因为二者正相对立。在南京供职时，耿定向假道学暴露，贽与之辩难，反映了反礼教与拥礼教的斗争。他以“异端”自居：管自己走路——“善人”“则不践迹矣”。他反对“刊定死书”。他痛击“道统”，为诸子翻案，崇墨。《藏书》翻案文字，最值得注意的是陈胜、窦建德（列入《世纪》）。还有赤眉、张鲁，介绍黄巢檄文，虽然把他们列入《妖贼传》、《盗贼传》。他痛骂腐儒，痛斥道学，拆穿“良知”说，骂倒姚江学派^①。他斥儒家经书“乃道学之口实，假人之渊藪”。他说：“夫天生一人自有一人之用，不待取给于孔子而后足也。若必待取足于孔子，则千

^① 姚江学派：即阳明学派，为王守仁所创始，提倡“良知良能”，“格物致知”学说。

古以前无孔子，终不得为人乎！”（《焚书》卷一《答耿中丞》）他认为“天下尽市道之交也”——买卖关系，用来说明孔子和弟子的关系。说尊孔者为狗，一犬吠形，百犬吠声。李贽指出，人人“以孔子之是非为是非，故未尝有是非”。

李贽对人之性的看法，（一）人类天然平等。人人平等，德性上平等，能力上亦平等。人人生知，人人是佛，愚夫愚妇与圣人同。（二）人的个性各不相同。（三）共性：人人都有自私的欲望，趋利避害，人皆相同。他说：“人必有私，而后其心乃见。若无私，则无心矣。”凡人、圣人都有私，求私利，求富贵，“夫私者，人之心也。”人皆有富贵利达之心，“圣人顺之，顺之则安之矣。”私是社会发展的动力。正义、明道就是为了谋利、计功。这共性实即资产阶级性。（四）吃饭穿衣就是人伦物理。道者，即“穿衣吃饭”。认为道并不神秘，而是实际问题。而实际问题，又归之人民的生活问题。道、礼——顺乎人的物质生活、求利的本性，圣人常人同。道学家“阳为道学，阴为富贵，被服儒雅，行若狗彘然也。夫世之不讲道学而致荣华富贵者不少也，何必讲道学而后为富贵之资也！”道学是虚伪的。

然而“物情不齐”，“圣人且任之”。故贫富自然不平等：“天与以致富之才，又借以致富之势，畀以强忍之力，赋以趋时之识，如陶朱、猗顿辈，卓王孙辈，亦天与之以富贵之资也。”才——“物情不齐”。

既然才力能识不同，天资之不同，就有贫富之区别，“强者弱之归，不归者必并之；众者寡之附，不附即吞之，此天道也。”众者，富者也。反映了地主兼并，尤其是商业资本大吃小的竞争。李贽在《藏书》中肯定“聚敛之臣”，他的因材施教是为有

资产者剥削劳动者辩护的。

五四时期曾有人介绍李贽。看了他反假道学(其实就是宋明理学本身),反孔,翻官方历史见解的案,感到很痛快。抬出李贽来作为打倒孔家店的武器,同时做建立资产阶级“自由”竞争,资产阶级个人主义哲学的奠基石。

李贽评《论语》中一段:“子夏曰:百工居肆以成其事,君子学以致其道。”指出:“今之百工居肆以成其事者比比,今之君子学以致道者几人哉!”说明封建士大夫不如商业资本家。他是商业资产阶级出身,受的则是封建教育,他能代表新的商业资产阶级的利益,反对封建的官方哲学,反对孔孟之道及其理学。他的哲学思想中有好些唯物论的因素。但他所出身、所代表的那个阶级,一来在当时尚未成熟,二来它和封建阶级有割不开的联系,大部分商业资产阶级就身兼地主或力图爬上地主阶级。反映在思想上,当然不可能是地道的唯物论。李贽的哲学体系归结到“大圆智镜”。这固然是非儒的,反而是反动的。

按照李贽的思想所组成的社会,是不平等的。不平等,活该!为什么?由于天。他所要求的社会生活究竟是怎样一个国家?如何实现?他不知道。于是矛盾,不安,他不可能与封建制度彻底决裂。

李贽的思想有矛盾。他在《自赞》中,真能解剖自己。他主要的是反封建统治思想方面。

矛盾的来由:

一方面痛恶封建统治阶级的“不仁”,剥削、压迫人民;另一方面,为萌芽的资产阶级说话,认为“人”是要富要贵,损人

利己的。这未来的资产阶级虽是新兴阶级，但仍是剥削阶级。因此，“分明一介不与，而以有莘借日。分明一毛不拔，而谓杨朱贼仁。动与物连，口与心违。”——他已在资产阶级发萌之际，感到它的自私性。这方面的自剖，比其他资产阶级萌芽思想家作家都深刻。不虚伪，不隐瞒，因此能深刻。

李贽的矛盾，还在于他感到：“胸中有如许无状可怪之事，其喉间有如许欲吐而不敢吐之物，其口头又时时有许多欲语而莫可所以告语之处。”（《焚书》卷三《杂说》）这是在评《西厢》时说的。欲语而莫可告语之处，是感到了新东西，感到新旧的对立，但还模糊不明确，讲不出，更不知将来新的怎样革旧的，取而代之。（他心目中的天下，仍是封建的天下。）

欲吐而不敢吐，主要由于自己思想上仍受束缚，倒不完全是怕封建统治阶级的迫害（这也是有的）。因此他仍要讲真圣人、真道学，以与假的对立；要讲禅学等。仍要这些旧壳壳。

有如许要说不可说的东西，“蓄极积久，势不能遏，一旦见景生情，触目兴叹，夺他人之酒杯，浇自己之垒块”（《焚书》卷三《杂说》）。

李贽他的矛盾不能解决（不知究竟），就到“彼岸”求“饱道饫德”，到禅学里去找究竟——“心性本来空也”。还在胞胎里没有出生、没有成熟的资产阶级思想家在现实生活中看不到实现的根据，就只能躲进唯心论。李贽的悲剧就在于：为商业资产阶级说话，批判封建统治思想，但不知道要变革这个封建的经济基础、封建制。李贽破的方面很泼辣，大胆，很有点分量（别人不敢这样）。但立的方面却很浅薄、无力。这是由于时代的限制性，资产阶级思想本身生有的反动性。

从李贽对何心隐的看法中亦可看出他自己的历史观。何心隐何以对封建统治者?他“以友得友”,“聚英材以育之,将使英才布满天下,以待上用”;一五七七年(万历五年),湖广高典史带兵以大盗缉何,何要“自辩于朝”;万历七年张居正禁止讲学,何要“上书阙下”;还有帮程学博平白莲教起义(1567年,见《考成县志》)。而李贽盛赞何心隐:“何心老英雄莫比。”黄宗羲说,对了何心隐,就背离了“名教”。王世贞则说自王守仁到王艮“犹未至大坏”;到颜山农就变了,成了反封建的思想,而何心隐变得更甚。甚至有吕光,那乃是游侠之徒,因此“今人有黄巾五斗之忧”,要搞农民起义了。这说出了这一思潮的阶级性和在当时所起的历史作用。

王世贞说从王艮到何心隐一代坏似一代,李贽则相反。他说:“盖心斋^①真英雄,故其徒亦英雄也。……山农(颜钧)之后为罗近溪(汝芳),为何心隐,……一代高似一代。”(《为黄安二上大人教》)

三

《红楼梦》中所描写的矛盾斗争有:

“奴才们”和“主子们”之间的斗争,如晴雯、鸳鸯、司棋等。平民和地主阶级的斗争如尤三姐等。

宝玉、黛玉这资产阶级思想萌芽和贾母、贾政、王夫人等

^① 心斋 即王艮,为泰州学派创始人。他不满王守仁的“良知”理论,另创“百姓日用为道”之说。王守仁→王艮→颜钧→罗汝芳,有师承关系。

封建宗法代表之间的斗争。

“主子们”内部的斗争。四大家族和四大家族之外的封建统治人物之间的矛盾。各房之间的斗争，嫡庶之间的斗争，等等。

在主子们唆使、影响之下的奴婢们之间的斗争。

它们各各斗争又彼此交错，相互影响。这反映了《红楼梦》时代的社会矛盾斗争：（一）农民对地主阶级的矛盾斗争——主要的，主导的，也包括城乡贫民（奴婢在内）对地主阶级的斗争；（二）新兴的商业资产阶级（包括代表这一阶级的意识形态）——新的资本主义生产关系的萌芽，与地主阶级的矛盾斗争；（三）地主统治阶级的内部矛盾斗争（如雍正朝）。

应当回答的是，曹雪芹当时创作思想是怎样的？这就要研究《红楼梦》的几种人物是如何处理的。《红楼梦》写了四大家族，它们是地主阶级、贵族大地主阶层：“皇商”，兼商业资本、高利贷阶级，双重剥削劳动人民。史、贾、王、薛集团，（一）在对待被压迫人民上是一致行动的（而且还与其他集团联合起来共同对付人民）；（二）集团与集团之间的狗咬狗斗争。这四大家族是典型的地主集团。其兴衰是典型的。它与人民的矛盾，与当时的资产阶级萌芽的新思潮的矛盾，它与其他集团（夏太监之类）的矛盾，它内部的矛盾等等，都是典型化了了的。因此，写了它的“末世”就是写出封建社会的“末世”。

这集团还有支持它们的脚色，如“四王”、“八王”等。下面有很多走狗，如贾雨村等。《红楼梦》揭露了封建的国家机器、官僚与贵族地主阶级的关系。贾雨村是压迫农民和其他广大人民群众的工具，是个典型。交代了贾府等家族与薛蟠命案，

对他们说来，“这人命些些小事”，完全如没事儿一般。贾雨村谈冯渊：“这也是他们的孽障遭遇”，这是贪官污吏的门面话，“哲学”。“护官符”“各省皆然”，划出了这个那个家族集团。

《红楼梦》描写了奴婢们，下面再详说。这被压迫被奴役的阶级在意识形态上的代表，萌芽状态的未成熟的代表，则是贾宝玉。这是封建地主阶级内部的对立面，否定因素。宝玉思想是受新兴阶级影响，背叛了自己阶级的。当然还是萌芽、胚胎、没有成熟。

《红楼梦》开始部分，通过贾雨村评论贾宝玉。这套似通非通的理论，不管作者是不是借贾雨村的口说自己的话，总之是作不了数的。要看他具体描写宝玉如何。作者说“此书不敢干涉朝廷”，避开官场，统治阶级的政治斗争，“真事隐去”，“假语村言”，只缩到家庭生活，以避文字狱。作者突出什么人呢？贾宝玉这个新人的作用，从哪方面来表现它？“当日所有之女子”，“我堂堂须眉诚不若彼裙钗”，宝玉还没有反封建反得那么大胆、尖锐、坚决。因此不在“须眉”中写他所起的作用，只在他和女孩子交往中写他。在这贾家的生活里，宝玉“最喜在内帏厮混”（王夫人语），但混得比一般公子哥儿不同——作者从这方面来写这个人物，因为他只能有这样的生活。在这个地主贵族生活里，“须眉”实不如这“所有之女子”，尤其是被压迫的奴婢们——从来没有作家这么同情、肯定，甚至赞叹、歌颂地写过她们。贾宝玉对繁华热闹无兴趣，骂“禄蠹”，恨自己生“富贵之家”，他对付李嬷嬷，只要一提“老爷”就“心中大不悦”，总是想逃开“父母师傅”的“管束”。

宝玉与家族关系上，宝玉的性格（思想、作风、言行等表

现)，宝玉这一型的人物，同四大家族的政治利益和经济利益是矛盾对立的。正统要他就封建宗法之范，祖宗托誓幻点化他，希望他“改悟前情，留意于孔孟之间，委身于经济之道”。贾家把希望寄托在他身上，他却偏生要反抗，反束缚，于是必然发生冲突。

《红楼梦》中对封建统治家族的人物布置有：老一辈的有贾赦。贵族地主阶级中最大量、最普遍的是这个脚色。老一辈中的还有一道一儒两型。“一心想作神仙”，也是地主阶级的追求，幻想。贾政则是大有乃祖遗风的“正派”人，封建宗法意识形态方面的代表——作者揭露了他的虚伪，“饰以儒术”，残酷、庸俗，总之，揭了这个孔孟之徒的底。“礼数出大家”。但他们彼此矛盾斗争，勾心斗角。主子头头们（贾母、贾政兄弟，王夫人、王熙凤等等）自己谁也不相信、不遵守孔孟的道德观、道德律（“克己复礼”、“仁”、五常之类）。孔孟之道，对异己分子（奴隶）是起管束作用的。对自己（内部），则是个借口、幌子。这不是什么道德规范，而只是一种“术”。“饰以儒术”，这是“罢黜百家，定黑白于一统”的汉武帝开始采用的手段。历来地主统治阶级就都学他那样，拿孔孟之道（其实不是一种道，而是一种“术”）来装饰装饰。

但玉、草两辈连这一儒一道的人物也没有了，没有幻想，除宝玉而外，真都是些“畜生”，只有荒淫无耻，无能、残暴，是些“不肖子弟”。

《红楼梦》开始展开写，是秦氏之丧。天香楼已改为暗场。但仍令人明白（贾珍的悲哀、瑞珠的自杀，“誓我所有罢了”）。以一个年轻儿媳之死，为此大搞丧事，甚至王爷（北静王）都设

路祭。这本身就是尖锐暴露，大讽刺。作者甚至还咒骂：搞路祭的（同贾家四大家族有联系、有关系、有交往的）都是些畜生。此外，用秦氏来托梦，这是讽刺。作者把她写作一个肮脏人物，之后，让她来定这个封建地主贵族大家族的有关生死存亡的大计！

《红楼梦》把贾政写成封建地主阶级在世界观、思想、观点方面的代表、典型。冷子兴说他：“自幼酷喜读书，为人端方正直。祖父钟爱……”林如海说他：“其为人谦恭厚道，大有祖父遗风，非膏粱轻薄之流”（如贾赦）。而这个“大有祖风”的贾政一见贾雨村，“便极力帮助”，勾结在一起。

王熙凤则是这套世界观、思想观点的体现者、实践者。她也有议论，但只是偶然的，只是那整套地主哲学中的片段、通俗解释。主要的是在生活实践，身体力行，是贾府“运筹谋画的竟无一人”，她来当家作主的脚色。她一切思想言行，一切表现（书中正面揭露，毫不留情），是地主阶级最集中、最典型、最完全、最有普遍性的代表人物。

其他人物则或在这点那点上相同，都没有写得这么完备。即使完备，也不用正面去写它，否则就重复了。解剖一两个麻雀就可以了。

例如贾母，年轻时和风姐一样，而且比她还精，见过的世面（交往的人物，见不得人的勾当）比她还多。风姐大事当然要向贾母请示、汇报，要贾母点头。（后四十回写她查问家况，是高鹗开脱她）贾母决定一切（如林家财产〔林家财产问题。有人说一定是贾琏、风姐做了手脚。这问题要提，是大事件。但决非琏、凤所能独吞。必有贾母、王夫人参与其事。贾母那么

精,不问?贾琏不向她们汇报?结果呢?)宝、黛婚姻问题)。虽未正面写她,从所揭露的凤姐种种勾当,也可以推想贾母是个什么人物了。暴露王熙凤就是暴露贾母。当然还不大够,因为她比凤姐有过之无不及。

写贾赦、贾琏、贾珍、贾蓉,也都是点几笔,或侧面写一下,就明白他们是什么人了(要都写出来,就成了黑幕小说)。

贾政是管意识形态的。严父型式。要宝玉在思想上就封建宗法之范,要他按照官方哲学(孔孟之道,理学,八股之类的捞什子)做人。

贾母则在生活上、行动上拘束宝玉。采取“慈母”的方式。

宝玉出身好:贾政(贾家的“正派人”,伪君子,不像贾赦那样的败家子)的儿子,王夫人所出。他本人又长得漂亮、聪明。这孩子是他们的希望,是他们的一张王牌,指望他振兴祖宗的家业,指望他结一门富亲——四大家族之一的薛家。

贾政恨宝玉不争气,而且感到了宝玉的叛逆性。他训斥宝玉,只要他读四书。宝玉不听话,恨得只好打。

贾母则是用软功。她不赞成贾政的办法。在管束宝玉的方式方法上,有矛盾。

在她看来,宝玉的古怪脾气不过是一般贵族公子哥儿“都那样过来的”(而且比贾珍、贾琏那种荒淫无耻还精致些,规矩些),长大了自会上封建轨道的。让他玩几年吧。

这孙子的这些淘气,贾母可以放任不管。但大事,大节,她却抓得很紧。例如宝玉的婚事。贾、薛必须亲上加亲,以贾家之贵和薛家之富相结合。这是重振家业的大事,希望放在宝玉身上。对贾母来说,宝玉的存在价值主要在这一点上。

宝玉如不愿呢？这就顾不得了。宁愿让他毁灭。宝玉即使毁灭了，但薛家的富不是已结合上了么？——高鹗的续作很能体会贾母等人的精神，但是不符合曹雪芹的精神。

所以贾母的爱宝玉，绝不是无缘故的爱，绝不是一般的亲子之爱。剥削阶级的亲子之爱是从富（财产）贵（做官、袭爵）的争夺出发的，是为它本阶级、阶层、集团的利益服务的。

在那时代，婚姻都听父母之命、媒妁之言就定下来了，原不用和本人商量，取得同意。但宝玉这孩子古怪，必须多费点手脚，得他同意才行。

贾、薛正需要结合，亲上加亲，两家子又富又贵，更巩固四大家族这个集团。但要耍点把戏，演些戏才行。于是乎有金锁，有薛家母子探亲，有糟鹅掌，有薛姨妈住潇湘馆，有种种花头。于是林黛玉被害。为了林如海这巡盐御史的家产的不明不白，贾母，王氏姑侄都是要杀害林黛玉的——作者当然想到了这一点，但他不敢明写。

黛玉写得不多。只是（一）对封建宗法一套意识形态不买帐；（二）同情宝玉，或观点相同。但她对封建宗法的蔑视、唱反调（她怎样看待宝玉上学。——讥笑），则是强烈的。

写了薛家，原系金陵一霸，“倚财仗势”。第一条命案（冯渊），就出在薛宝钗家。“引诱的薛蟠更坏了十倍”。还说：“别怕别怕，我的儿！”丑。从这一回中，就看出薛家母女要干些什么，要逐步安排了。

薛宝钗，是在写薛蟠打死冯渊，贾雨村胡批此案，讨好王、贾二家的当中，加以介绍的。她当然知道这件事，当然也是认为贾雨村是判得好的。——不过书中没有写。她拍马，极俗。

“只有石狮干净”，是写地主阶级（主子们）。写地主阶级人物，也写出其阶级性，地主阶级的生活、地位决定的阶级性格。

至于奴婢阶级，则绝大多数写成纯洁、可爱，不只是写出她们个别人物“天真”、“美丽”，而是写出这个阶级的阶级性。

宝玉与家族的矛盾冲突交织着奴与主的矛盾冲突——宝玉在后一种冲突中，客观上也起一定的、有些是间接（不敢直接）的作用（如晴雯敢公开蔑视、反抗王夫人，又如宝玉代替奴隶认“过”等等）。

宝玉有代表性，（一）他有资产阶级民主思想的萌芽，使他同情被压迫被奴役阶级人物（出于资产阶级的所谓人道主义思想）。（二）所同情的，是出于被压迫被奴役阶级人物朦胧的自由解放的要求这一点。在这一点上，他的思想是有代表性的。当然，代表和被代表都还不是自觉的。奴隶们只是出于阶级本能，由于自己的阶级地位，自发地有这朦胧的自由解放要求。

但宝玉毕竟不能有奴婢阶级那样的斗争性。即使成熟了，成了资产阶级代表，亦与她们有本质的不同。阶级性决定了资产阶级民主革命的不彻底性。

明清之际，以及后来，奴隶求解放，争土地的起义斗争已在历史上数见不鲜了。明清“鼎革”之际，苏南（金坛？苏州？常州？）就有奴隶们造反，自己解放自己，可惜没有和农民起义结合、联合起来。乾隆年间宝山奴隶的起义，吴淞、昆山等地的起义，以至“康熙间各富室不敢蓄奴”。——这些作者肯不肯写，敢不敢写？他没有写，他不敢写起义奴隶那一型的人物。

《红楼梦》只提到：“偏值近年水旱不收，贼盗蜂起”，作者

没有正面写农民起义斗争，是害怕和反对农民战争的，没有写这一封建社会里的主要矛盾，但它正面写到了城市平民（认为奴隶在名义上仍是自由的，如尤三姐等）——明末到清反抗封建压制束缚的城市平民是农民起义的天然同盟军。这城市平民当然包括奴婢。作者只写些虽反抗、但思想上还受着封建统治思想束缚的奴仆们，又反抗，又不肯离开黑暗地狱。他们是脱离生产的，与农民和城市手工工人等不同。因此他们的政治要求不可能像后者那样鲜明。

奴婢，封建社会中奴隶制的残余，满族的奴隶制残余，比一般被压迫人民更不同，是奴隶阶级，而且女性更多一层压迫，地位更低。作者对她们的态度，赞扬，歌颂，同情，她们人身自由都没有。为之立传，赞扬此两点，在当时是革命的、进步的。还写出了几个斗争性很强的反抗人物，写出反抗地主压迫的性格，要求自由，斗争性强。像晴雯、鸳鸯、司棋、尤三姐、金钏儿、芳官、藕官等，她们都蕴藏着很大的革命潜力——她们还没有公然对主子闹革命，但作者写出了她们的革命潜力。

写奴隶花那么大的篇幅，而且是写出人物（不是工具）性格、命运，作为独立人物、重要人物上书，是第一次。过去的作品，丫头只作为少爷小姐的恋爱工具，她自己则准备陪嫁。

奴婢与主子们的矛盾，本是《红楼梦》所写世界里的主要矛盾。当时，如果不写农民起义，光写城市里的封建压迫和被压迫，那么这些城市平民的斗争便是主要斗争。理想人物，英雄人物，正面人物——每个阶级进行斗争时总是要提出，要创造，要概括成本阶级的英雄人物——应当是这些反抗的、有很

高革命精神、首创精神的奴隶们。《红楼梦》的主角，正面人物，理想人物应当是他们（王熙凤都怕他们）。而他们对主子们的矛盾斗争，才是《红楼梦》世界里的主要矛盾斗争。作者看到当时历史已出现被压迫被奴役阶级的独立力量，看到奴婢的力量，但作者不肯也不敢把她们放在首位，把她们写成主人公，而让宝玉做主人公。作者他不是代表城市平民而是代表商业资产阶级的政治要求。

自从胡适以后，很多谈《红楼梦》中人物的文章都把他們当成历史人物似地评论，忘了这都是作者编出来的。如晴雯的落后面是作者派定的。有人说“在晴雯这个女奴身上和其他奴隶身上一样存在着时代的局限性和封建奴化思想的烙印”。但这局限性和封建奴化思想是作者安排的，而他怎么安排是由于他的世界观上的矛盾。

作者怎样写晴雯？太虚幻境中第一个谈到的，便是晴雯，足见这个人物在作者心目中的地位。“心比天高”，这断语是对她的肯定。这种断语是唯心论的；晴雯之性格，似乎只是由于她人品高。——比秋纹高。秋纹没有被压迫阶级（奴婢）的反抗性。比袭人，更不用说，甚至是对立的：一高一下。袭人是王夫人派遣的特务（监视晴雯等人以至林黛玉）。但在具体的描写中，则可以看出晴雯的性格，表现，是由于她对压迫阶级的反抗性——由于阶级根源，而不是由于“人”（不分阶级的一般的“人”），所以有品格的高低。她有潜在的火热的反抗性和革命性。但作者只把她放在园子里，放在同宝玉的关系上，安于做奴隶，唯恐做不成这样的奴隶。她使唤、打小丫头。还有她的打扮——很恶心，但作者认为这是“美好”的。

作者不会也不肯把晴雯写成个闹革命造反的女性。她是作者从现实中概括出来，而加以理想化的“心比天高，身为下贱”的“俏丫鬟”。她责打小丫头，留长指甲，都是作者所肯定的、欣赏的。作者只能把晴雯写到这个地步。所有反抗的人物(司棋、鸳鸯、金钊、芳官、尤三姐)都只是消极的。作者只会、只肯这么处理，假如他看到“乱民”，他只能把他写成反面人物。作者虽然在一定程度上感到了这种人身上有某种潜伏的力量——这种力量假如在一个适当历史事变的时机(例如农民和平民的大革命)，还可能成为革命力量的一个组成部分。作者当然看不到这一点，要是看到，他就会不敢写它，甚至要反对它。这也不足为奇，所有所谓启蒙思想家，即代表十七、八世纪商业资产阶级的那种资产阶级民主思想萌芽，无一不是害怕“乱民”、反对农民起义的。对奴婢，由于作者感到了被压迫的奴隶们中有这样的性格(这样一种潜在的力量)，从现实中概括，加以理想化，同时又由于他的世界观只能把这种性格及其表现限于目前这个样子。

评论现实的历史人物时，可以评论他本人如何如何，但对作品中的人物(这是作者创作出来的)，就要在作者的世界观、思想感情上去发现矛盾。作者是在封建母胎里的资产阶级胚胎。他反抗封建束缚，但又害怕革命的农民和平民。

写了主奴矛盾斗争，两个阶级的矛盾、对立、斗争。在这斗争中，交织着宝玉、黛玉这新人(资产阶级思想萌芽)反抗以贾政为代表(贾母、王夫人、王熙凤、薛姨妈等)的封建宗法的纲常名教的压制、束缚的斗争。写了宝、黛对这斗争的态度，对奴隶们的态度。

当时萌芽状态的资产阶级民主思想中,有个重要成分:所谓人道主义——即“仁”。

贾宝玉有点这个东西,和其他主子不同,但还不是平等思想。商业资产阶级可以要求和做官的(封建阶级代表人物)平起平坐(“工商亦本也”),但反对和贱民(农民、工人)、奴仆(家僮)平起平坐。

他们对劳动人民(半农奴式的、身分依附的、劳役性的,还是被超经济地剥削着的)有点儿人道主义,无非是要让他们在原来的奴隶地位上还可以忍受,生活上还糊弄得过去,不至于作乱。——黄宗羲的政治思想和理想就是这样的。

如果看到那些思想家在当时有点反封建统治的进步性,一点资产阶级思想萌芽,就说他们是革命的,那还得再具体看一看,分析分析。

明清启蒙学者何心隐,李贽,王船山,黄宗羲,顾炎武,颜元,唐甄等,他们大多对豪族地主攻击不遗余力。有的提出“自由私产”,传播土地平均的思想:“岂不思天地间田,宜天地间人共享之。”(颜元)有的认为“大贾富民,国之司命”,“能士者士,其次医,次则农工商贾,各惟其力”;但对“故家大族”、“强豪猾吏”则攻之(王夫之)。有的认为工商“皆本也”(兼指资本家与劳动者);但对“罔民而收其利”的超经济剥削,则加攻击(黄宗羲)。

他们反对“国有土地制”,“大地产占有制”,反对一切政治、法律上的束缚,反对特权与等级制度,还反对科举制度,有的主张自由结社讲学,有的主张地方自治,攻击封建君主:“凡为帝王者皆贼也”(唐甄),“为天下之大害者君而已矣”(黄宗

羲)，“向使无君，人各得自利”(黄宗羲)，“政教风俗，苟非尽善，即许庶人之议”(《日知录·直言》)“平则万物皆得其所”(唐甄)。

王夫之、颜元所强调的平等制度，黄宗羲、唐甄因反对君主专制所憧憬的绝对的形式平等的社会制度，都是把他们的理想和万年乐土或“天地之道”、“百王之法”等同起来。他们同情人民(农民)利益，但大多数不同情农民暴动。

他们(一)往往由自然史和自然人出发(他们不可能深入到社会的历史分析中去)，论述人的“性”、知行问题等。(二)往往复古(托古)改制。王夫之有进化观点，但又“六经责我开生面”，“七尺从天求活埋”。顾炎武倡断绝千古的“当急之务”，但又高举“六经之旨”。颜元将过去、将来用“文墨”世界、“实物”世界分开，“文衰而返于实”，但复古气浓。他们从古代经学、子学里找批判武器：“理学，经学也”(顾炎武)，“五经皆王制”(傅山)，“性命之所用为诗书六艺”(颜元)，“古者以天下为主，君为客”(黄宗羲)，——都回到“三代”的黄金世界，以追求自己当时的一般命题(与乾嘉“汉学”有本质不同)。(三)他们既有适应历史发展的进步因素，又有受传统思想束缚的落后因素。

十七世纪进步学者写出了将来社会图景的理想著作，如《天下郡国利病书》、《明夷待访录》、《潜书》等，但他们(一)究竟不知道行将到来的社会矛盾，“他们看不见它(社会发展)所特有的矛盾”(列宁《我们拒绝什么遗产》)。(二)他们是封建社会的叛逆。但他们真挚的理想背后，还有叛逆的不彻底性，有许多旧东西。启蒙学者在追求一般命题的胚胎时，既代表

着资产阶级的先辈寻求资产阶级的世界观，但同时也一般地寻到原始朴素的大同理想。他们是在大同理想的外衣之下，而表现自己阶级的要求。

黄梨洲、王船山、顾亭林诸家，在当时还是算“代表新兴势力”的。这里所谓“新兴势力”，是指当时正在发展上升中的商业资产阶级——即现代资产阶级的前身。他们的唯物论因素，民主思想因素，他们的反封建主义哲学，确是代表当时兴起的商业资产阶级的利益的（李贽简直是资产阶级个人主义思想的先驱），而不只是代表地主阶级利益而已。如果以上三家可说是相当于君主立宪论的萌芽，李卓吾则可以说是相当于（或近乎）是民主共和论的萌芽。因此康、梁等维新派拾出《明夷待访录》，五四时代则有人介绍李贽。

一般来说，资产阶级本性总是：（一）怕农民群众和劳动人民的革命力量（但有时不得不利用，如法国大革命）；（二）资产阶级自己搞不成资产阶级民主革命，更不能彻底。特殊地说，中国商业资产阶级，它和封建阶级有着千丝万缕的联系，而且往往多半商业资产阶级，工商老板们自己就兼地主。即使他不是地主出身（地主出身的总是去读书做官），可是他做生意发了财一定要买地——那时土地究竟还比做买卖可靠，而且当地主才可能有势。那是“本”，工商不过是“末”。这个阶级经营手工业时，手工工人其实都是农民，还是没有脱离土地，还没有脱离对地主的依附。他们的从事手工业，依然还是带着封建的劳役性质。老板对他们就像对农奴，甚至像对家童即奴隶，还是封建的超经济的剥削。

这是中国资产阶级在胎儿时期就有的特点。

这个阶级虽然要发展，又要争取“本”的地位（“工商亦本也”），反对封建统治对工商业的歧视、蔑视和压制，可是对于反封建斗争的农民起义运动都害怕得不得了。它极力反对农民运动，反对人民群众的民主革命。——这一点是一切资产阶级的共性。法国资产阶级民主革命闹得很彻底，但那是属于资产阶级的人民群众闹出来的，正如马克思指出，这种革命为资产阶级所害怕，所反对，虽然这个还只不过是为了资产阶级的利益。

萌芽的资产阶级（即当时商业资产阶级）本身有这么一些（这只是主要的）缺点，矛盾。决定了这阶级意识形态中包含着自己的对立面：反动的复旧的东西，这个阶级意愿倾向于旧传统，旧世界观。这个阶级的特性反映在它思想代表里就自然会有许多局限性——有人很不高兴听说古人有什么局限性，其实说局限性还是客气的，甚至还有——落后性，反动性。

李贽、黄宗羲、顾炎武、王夫之、颜元等，有反封建的新思想、新道德，但这些新人物、新思想，当然还是新时代的先驱，只是萌芽，都还没有成熟。他们无一不是看不起农民，反对农民起义的，认为要他们“养君子”是当然的。王、顾、黄——他们出世在李自成领导的农民战争这件大历史事件以后，更注意防“乱”，反对“暴民”。

明清之际的社会，（一）主要是农民起义，农民对封建地主阶级的斗争。（二）商业资本主义、手工业的发展。（三）这二者的关系：起义的“市民”是农民革命的天然同盟；在“市民”中，在一定时期，工人和老板还是搞统一战线的，共同对封建阶级斗争。但到农民大起义时，到革命危机时，“市民”中就发生分

裂，老板们投向地主阶级。(四)当然还有进步知识分子(下层地主，商业资产阶级代表)和上述各阶级的关系，矛盾，及其表现诸方面(它自身的矛盾)。

他们难道会为了奴隶们的利益而革整个社会的命么？不会。他们的改良思想，他们的人道主义，“仁”，正如马克思、恩格斯分析德国小资产阶级民主派之对工人阶级那样：“至于工人呢，那末首先毫无疑问的是他们还应当照旧做雇佣工人，不过这班民主主义的小资产者想使工人有较高的工资和较有保障的生活；……总之，他们希望用可以说是虚假的小恩小惠来收买工人，用暂时改善工人生活条件的方法来挫折工人的革命力量。”(《中央委员会告共产主义者同盟书》，见《马克思恩格斯选集》第一卷，第385页)

中国的资产阶级在近代史上之所谓要“变法”、“维新”，就是要封建地主阶级的总头头(皇帝)开明些，免得引起农民造反，免得来一个地地道道的资产阶级民主革命——这种革命虽然是为了资产阶级的利益，是为了资本主义开辟道路的，但资产阶级十分害怕这种革命的规模、程度、方式。这个资产阶级在农民身上看见了对立、仇恨，倒是在封建地主身上看见了自己的影子或希望。

宝玉这个新人，由于阶级本性所决定的，意愿于旧传统、旧世界观的倾向是明显的。这个人物有点莫名其妙。当时作者对他理解得很少。这个人物自身有着许多矛盾。这是反映了当时尚未成熟的资产阶级的矛盾。

《红楼梦》里确有反对农民起义的，让贾宝玉去胡诌什么“姽婁将军辞”，不止这一处，正是反映了这方面的局限性和反

动性。当时资产阶级萌芽的思想代表，都是反对农民起义的。李贽也反对黄巾、绿林赤眉、黄巢等的起义。

这些思想代表们只提出“工商亦本”，改良“君道”。他们反对理学，但总还是要挂孔子那块金字招牌。顾炎武反理学而尊孔子的圣学，把孔门里抬的捧的都否定掉，只剩下孔丘一个孤家寡人，光凭那么一点点“子曰”（严格一考，只有《论语》所记述的才可以为准），力量就非常单薄了（单薄不成其为哲学思想，只是一个顽固反动派的附庸腐言，加上一点儿政客的世故而已）。但总还是要孔子的那块招牌。贾宝玉也是如此，他说：“除《四书》以外，杜撰的多着呢。”

晴雯之死，被害，贾宝玉毫无办法，不敢表示反抗，充分表现了他也就是作者的世界观上的矛盾，限制。贾宝玉对奴婢有一定程度的同情。但仅仅是同情。被压迫的奴婢们仅仅只是他的同情对象，而不是把他们当作和自己的命运、前途有切身关系的人们（只有到了这后一点，宝玉才可能是革命的）。贾宝玉只同情、怜惜奴隶的悲惨命运，认为那是命定的（“千红一哭，万艳同悲”），但没有反对这个人吃人的制度，没有想到要打倒这个制度。

贾宝玉可以同情、怜悯晴雯等人，但假如晴雯等人起来革命了，那他就要加以反对，要站到贾政一边，参加镇压了。

因为还没有革命运动，更因为他还是处在主子的地位，所以他才有人道主义。

正因为奴隶们还没有起义革命，所以他才有反封建宗法制度束缚的要求，不听贾政那一套。等一旦革命运动升潮，革命战争爆发，那他就会收起反抗精神，赶紧和贾政联合起来，

投降贾政(到底是自己的亲生老子)来对付造反的奴隶们。其所谓人道主义，“仁”，当然就吓得无影无踪，而代之以残酷镇压、阶级报复了。

顺便提一下，他会不会转变，参加到奴隶的行列？这不是不可能，但要来一个彻底的转变——这要写出来，将比《红楼梦》还要复杂得多，矛盾得多。

只有一点是肯定的：假如他真的站到革命的奴隶们这一边来了，那他原来的那套所谓人道主义、“仁”，同情、怜悯等等捞什子，也必然要完全抛弃，否则他既不能正确对待同阵营的奴隶兄弟姐妹们（要的是阶级弟兄的真正的热烈的情谊，比自己还重的感情，而不是施舍一点同情、怜悯、“仁”等等的所谓人道主义），也不能正确对待敌人（对阶级敌人讲人道主义就是叛变，像雨果的《九三年》里所写的“革命者”）！

那时期的新人物，反抗、批判、否定封建宗法的那套束缚（要不受管束，要发展个性、自由），但还没有自己的正面的东西。正面的，只能从现存的思想资料里去找（找那些反抗孔孟之道的思想），比如说逃禅（直到五四时期，还有人用这种方法，例如吴虞的捧道家）。

这是没有结果的，如李卓吾，就这么着陷入唯心论，而且是与自己的新思想正相矛盾的曹雪芹理想的出世和现实的出世之间的矛盾，正说明这一点。

李贽一面“动与物忤”，因为反封建道德，赞“自然之理”，着眼物质生活的现实，一面又要归到“自在菩萨智慧观照到无所得之彼岸”。

《红楼梦》一面非常清醒、非常深刻，因而也非常无情地暴

露、攻击了封建社会，并创造出一些新人物，而一面又只使他落到“出家”。比起当时已出现过的反封建的知识分子，贾宝玉还是非常软弱无力的，他还想去“补天”，还想挽救这个“末世”，对“君”、“父”还怀着本能的敬意，对旧社会的必然崩溃不胜哀悼。

贾宝玉看《西厢记》、《牡丹亭》（那是从婚姻自主这一点上来离经叛道），又爱看《庄子》，谈禅——只要逃得掉贾政那套封建宗法的束缚，就乱找地方躲，因为这萌芽状态中的新人还没发现有什么新的安身之处，他还看不见、想不到有个什么新的社会关系、社会生活会出世。

贾宝玉、林黛玉之喜《西厢记》，是由于“不得意于君臣朋友之间”（李贽论《西厢记》：“予览斯记，想见其为人，当其时必有大不得意于君臣朋友之间者，故借夫妇离合因缘以发其端。”）与“无材可补天”。前者是与当时封建关系有矛盾；后者是叹息不得意于君臣朋友之间。

贾宝玉的前人如果是李贽这样的人，那么在曹雪芹笔底下，这种人物不是发展了，而是退缩了。他比不上李卓吾。曹雪芹哪怕读过李卓吾，是不是敢拿他做原型？曹雪芹不敢把贾宝玉写成李卓吾那样的性格——思想感情大无畏，“只知进就，不知退去”的死不屈服的战斗精神。

贾宝玉的思想远没有李贽那么大胆，那么泼辣，思想的深度也差得多。贾宝玉身上固然有资产阶级民主思想的萌芽，然而（一）究竟是在封建地主阶级里长大的，而（二）他所代表的阶级还没有成熟，（三）他的代表这个阶级又是不自觉的。

而李贽则不然，（一）家世商业。（二）又是回民。他为本

阶级说话，明确而大胆。人就是自私的，就是要升官发财——他把商业资产阶级的阶级要求，稍为理论化一下就是了。因此他比贾宝玉更大胆些，更明朗些，彻底些，反抗封建传统思想、封建的官方哲学更自觉、更彻底；表现新思想的萌芽这一点，更典型。

他什么都学，什么都不拘泥。当然他在认识论上还是唯心论者，——杂采释、老诸家，尤其是采佛的禅宗——这是不可避免的。然而在政治问题上，社会问题上，他的确是和封建统治阶级对立的。贾宝玉就达不到这一地步。李贽对封建制度的反抗要比贾宝玉勇敢得多，坚决得多，彻底得多，尖锐得多，大胆得多。他没有留恋，没有保留(含蓄)。因此比宝玉进步得多。由于阶级出身不同，立场不同，宝玉这人物要落后得多。

一个作者如果照原型人物，重新创造出一个人物，往往有出入：不是比前者高，就是比前者低。一般讲，典型总要比原型高。但也有相反的。《三国演义》写出的诸葛亮要比历史人物的诸葛亮低得多。虽然小说作者拚命想把他写得更高。在京戏里则变得更低。

曹雪芹到底是封建阶级出身，不经过根本转变，就只能把宝玉写到这个样子。

贾宝玉、李贽他们都是资产阶级思想的前身，都是萌芽，但各人的出身不同，教养、生活、遭遇等各不同，发蘖也不同。因此，假如资产阶级正常地发展起来，其代表人物们(萌芽)是否也跟着成长，也要看个人的具体情况。

比如说，到了资产阶级民主革命的时代，贾宝玉按照他这个人的阶级生活，那么一种思想感情、作风等等，可能参加革

命么？这很难说。而李贽，要说他在这时可能参加革命，这就合理些（当然不是指彻底的资产阶级民主革命）。

李贽反封建正统思想是大胆、尖锐，有许多方面甚至是很深刻的。但是被他所揭露、所攻击的道学先生们，官僚们的具体为人、生活，关于他们是怎么一种污货，却不清楚。李贽没有描写他们，只批判他们。

《红楼梦》却写出了封建贵族的人物，虽然这里面还有落后的、保守的杂质（甚至有些非常落后的庸俗的东西，如秦钟死时的鬼话，赵姨娘和马道婆的魔法，赵之死，秦可卿托梦；尤三姐托梦等），揭露得还不够大胆，无情。这是作者的世界观问题。

要是卓吾老那样的思想，而来描写（揭露）他所反对的道学、官僚等等，那多好啊。

根据1963年、1973、1974年笔记整理。收入中国社会科学院文学研究所编，1982年11月版《红楼梦研究集刊》第9集。

谈《哈姆来特》

——一封信

得四月二十三日书。我没有去查文人生卒年表，摸不清你发信的这天，到底是莎士比亚的诞生和逝世的第几周年纪念日。我以为要读这位诗人的作品的话，倒也不必赶上哪一年哪一天。别的日子也不妨去读，并且也十分应该去读，正好像我们除在四月四日忽然想起了儿童之外，其余三百六十四天也该记得记得儿童一样。但不管你的动机如何，不管你是不是仅由这纪念日而记起了莎翁，你到底把《哈姆来特》又精读了一遍，这总不是一件值不得做的事。

来信指摘到这个剧本里不该出现那个哈姆来特的父亲的鬼魂，这是一个很有兴味的话题。你说那个鬼魂出现得太“那个”，这也该列入“关于哈姆来特的诸问题”之一。这是你的看法，我应当尊重它。不过我看到那个丹麦前王的鬼魂的出现那里，毫不打眼，就这么看下去了，没有觉得这是一个问题。如今虽然经你提起，我还是认为这并无什么有伤大雅之处。

你说搬一个鬼魂上台，是于读者有害的，因为这不真实。你这一说，使我忽然记起前几年——在南京同一位教育家去看来因哈特导演的片子《仲夏夜之梦》的事来。我那个朋友对

这个片子很不高兴，因为这里尽出现一些神怪：这是迷信。他很严正地对我说，这种电影应当禁映才好。

这种主张你以为何如？你不会除了对他那副教育家的良心表示敬佩之外，还不免苦笑一下么——因为他把这部作品跟《火烧红莲寺》之类等量齐观了。

“不真实”——你无非是说，实际上并没有所谓鬼。那当然对。

至于那位伊利沙白朝的诗人到底是不是有个鬼论者，我可不知道。但我以为一个诗人——即使他是在极现实地表现真实人生，即使他绝不信有所谓鬼神，可是他笔下也尽可以跳出些鬼呀神呀的来。甚至于像《西游记》那么一个荒唐的故事，我看也是写得极真实的东西，因为它所表现出来的种种人性，是极其真实的。诗不是自然教科书，拖几个超自然的脚色来用用，也可以不妨碍其为真实。

不错，那个丹麦老王的鬼魂之出现，其实只有一个用处，就是要由他来让哈姆来特知道他是死于非命，是被他弟弟克洛地厄斯毒死的。让哈姆来特知道那位新王是个罪人——弑兄篡位，又娶了寡嫂。这样，好叫这王子为父报仇。这步功夫一做好了，全剧就可以一幕一幕发展下去，于是你问，这位诗人为什么不用别的方法来使哈姆来特知道这件弑君案，而偏生要弄个阴魂出来显灵呢？

这的确很值得想一想。

真是。作者为什么要这样干而不那样干？我可也跟你一样地没有研究过。谁知道呢：也许是当时的风气使然，他就顺手拖来用上了，正如我们中国有许多小说剧本里所写的阴魂

托梦一样，也许他真相信鬼魂是存在的。也许他是写哈姆来特的一种幻觉，所以他见了鬼而他母亲看不见——不过再翻到第一幕，则除了这位王子之外，还有好几个人见了那个鬼，这一说可就讲不通了。

可是咱们只聊咱们自己的罢。我想要问你：要是你写起来，你用个什么别的方法来交代这一点呢？

我看到莫泊桑的《笔尔和哲安》^①时，就不禁联想到《哈姆来特》。究竟莫泊桑有没有受到这部悲剧的暗示或影响，我不知道。这要请比较文学专家们去找线索。笔尔也因他母亲而使他烦闷：他发觉他母亲曾对他父亲有某种不忠实。不过这部小说，是把那发觉过程拉长了。这点也像希腊悲剧里面——梭福克勒斯^②的《渥第普斯王》一样，等到这位善于猜谜的王，曲曲折折明白他自己已经应了阿波罗的预言，知道他自己已经成了弑父娶母的罪人之后，全剧也就到了顶点。

可是《哈姆来特》呢，是要写发觉以后的事，要写这位王子知道这件弑君案之后的苦闷，多虑，而表现出他的为人。至于怎样去发觉，那不是主要的东西。倒是着笔得越少越好。假设我有这么一个题材，我可想不出什么适当的好办法来代替它。要是叫哈姆来特去听见克洛地厄斯一段可怕的独白而发觉，那可更不近情理了。

你出的这个试题，只好往后再慢慢地来想想看罢。

如果你一定要怪莎翁是偷工减料，说是他有更好的方法不去用，那你当然有你的理由。不过就事论事的话，我看这不

① 笔尔和哲安 又译名《皮埃尔和若望》

② 梭福克勒斯 Sophocles (约公元前496—406)古希腊三大悲剧诗人之一。

但不妨碍什么，而且——一开场就来了这么一手，倒反而造成了一种气氛，叫我们觉得阴森森的，好像暴风雨之前的阴霾一样，也有剧中贺雷修所说的那种感觉：这是预兆着 *Some strange eruption*。

说到“关于哈姆来特的诸问题”，不瞒你说，我对之不十二分有兴味。

一个艺术作品，我当然希望它能够十全十美，毫无缺陷。可是有些作品——即使疵点很多，但只要内部含着真挚的感情，所表现的是真实人生，能够深深地感动我，那我也极其喜爱。我就以为这作品并不失其为伟大。

并且事实上，我们要是拿一篇作品来细挑，硬要挑出它一点儿漏洞，一点疏忽之处来，那往往十有九回是办得到的。如果咱们是专靠这个行当来吃饭的话，咱们就可以像国文教员批学生的作文卷子一样，开出许多条许多款来，一一记到我们的收入项下，以便拿去教训那个莎士比亚。

然而同时，如果咱们跟这个莎士比亚是属于同一派，同一帮，自必须捧捧他的场，必须好生在意地为他解释的话，那也并不是找不出话头来。

比如——一方面可以问：哈姆来特那位好朋友贺雷修，到底祖贯哪处人氏？他对丹麦宫廷里的事，有的知情，有的又不知情，是何理也？而一方面可以答：不管他是丹麦人也好，不是丹麦人也好，都也可以知道老王的事，而不知新王的放荡的。一方面又不妨挑这么个眼：哈姆来特到底是不是三十岁？假如是的，那么他母亲起码就该有四十好几五十岁了，还能骂

得她小叔子爱她而娶她吗？而一方面又不妨补起个眼来：这位主角可能还没有三十岁：因为这个年龄是从一个掘墓的小丑的话里推算出来的，那个小丑嘴里的数目字一定作得准么？就算这位王子确已年届而立了吧，那你可也不能硬说那位新王就不该跟那王后结婚，他说他偏偏爱老的，你怎么办呢？——诸如此类。

一个故事里面的细枝末节，原不必每一件都要详细交代，学得老太婆那么絮聒的。有些地方呢，就用不着像小学教员对孩子们讲解似的一一说明。例如哈姆来特到底是真疯还是假疯，哈姆来特对奥非利亚到底是真爱还是假爱：这还是由我们各人自己去看，去想想吧。

可是话再说回来。你我就是承认这作品有些斑点，也没有什么对不住人的地方。只要咱们不把这些漏洞放大得抹煞整个作品，就好了。再则，只要平素不把莎翁看成一个全智全能的神，把他当作一个凡人看，那么他的创造物的这些漏洞，也不致于会令咱们大惊小怪了。

这位诗人只是一个凡人。并且是一个最够人味的人。

他大概从来没有想到他自己的伟大过。他生前只是个可怜虫：没有钱，没有高贵的身份。他挨了汤麦斯·路西大爷（Sir Thomas Lucy）一顿鞭子，跑到了伦敦，进了戏班，也不过是混口饭吃吃。他为了戏班子而写剧本。当时很通行改写剧本。他也就利用一些现成的事来写写他的戏曲。

有人说他没有自己创造故事的本领。这也许是真的。而他的有些作品实在也未免粗糙。好在当时英国文坛似乎没有人催产伟大作品，即令有这样的有心人，大概也万万想不到要

向他头上去期望。他是什么东西！——不过是一个戏子，一个靠笔杆儿吃饭的脚色。这行人活该被人瞧不起；他所操的只是一种贱业。

我私心也希望这位大诗人生前的地位不这么可怜，不这么俗。再不然就希望他能够清高一点，至少是不要把他的作品拿去换面包吃。然而没有办法。他不是一位爵爷，甚至连绅士都不是。他没有庄园，他虽然讨来了一位年纪比他大了好一把的太太，可也不是什么公主。如果硬要他去学清高，不把自己的造物去谋几个镔子，而勒紧裤带，立意去写他伟大作品的話，那他就只好饿死，否则就只好改行。但这样一来，我们又不肯答允了；他后世的英国人尤其不依，他们是宁可丢掉一个印度，而不愿丢掉一个莎士比亚的。

这么看，他大概未必能够在五日练字，十日锻句。这使我联想到陀斯妥也夫司基——他那不得不为稿费而创作的苦处；他认为要是能像屠格涅夫那么不必张罗柴米油盐，那他也可以细磨细琢地写出些精品来。则莎士比亚者也不过是这么一个前辈“文丐”而已。

那么他也只是像一般靠创作吃饭的人那样写东西。这是很容易想象的。

他得为了某几个演员而写剧本，要能够上演，还要能够叫座。这个演员要是个大块头的话，那他就把哈姆来特写成一个胖子。（这真是天晓得——哈姆来特，这么多思虑、忧郁的人竟会长胖！）有时他还要顾到当时的一些忌讳；戏剧里那些人物就是在说话说顺了嘴要赌咒的时候，也得小心在意，不请希伯来人的上帝监视，而只请希腊人的上帝来监视，（弄得他

们竟如哈姆来特所嘲笑的一些伶人一样，表现得不像是信奉基督教的人了。)再呢，他要适合当时观众的口味，也不免耍弄点小“噱头”，等等。

我每逢一想到他生前的地位，就不由得想到他自己笔底下的小丑来：被人叫做傻瓜，被人当作一个娱乐别人的脚色——这原是他的职业。他就在这些专供人消遣的玩意儿里，说出他所要说的话来。有时候他嘻嘻哈哈地说出一些真理，使我们有的大笑，有的含着泪笑，有的是被他打着痛处而仍忍俊不住的苦笑。有时候他也温暖地抚摩抚摩我们。有时候我们又看他眼中噙着泪。大概他也是像哈姆来特一样，在最悲哀的时候要开玩笑的吧。

等他一停了笑，我们就可以想象到这个伟大的小丑已经脱下了他的彩衣，他心上那些反映出来的人生创痛，就让我们直接看见了。这下子他可不再用笑来传达他心里的东西了。这就留给我们一些极严肃的真正的人生悲剧。

他给了我们那么多真实的诗篇，那简直就是他本人。他极坦白极自然地抒发他的情感，把他所认识的人生，把他所发掘出来的人性，表现在这里。他虽然也顾到观众的口味，但那只加了一点小作料，弄了一点小点缀而已。至于他的观众把这整个怎样吃下去，吃下去之后怎样，他倒反而不管它了。观众对于他的手创物，各种人自有各种人的接受法。有些人固然会从这里得到安慰，可也有些人会受伤的。也有人会因这太真实了而不安，也有人会因这太粗糙了而不能下咽。诸如此类，这位诗人似乎全不去考虑。他只是有什么就说什么，看到了什么就告诉我们什么，他既不会扭扭捏捏地去掩饰一些

什么，也不会转弯抹角地去文饰一些什么。

当然，他显得粗野。本来是！他原彻头彻尾没有一点英国绅士气。就是后来在戏班子里混得好了些，也仍旧没有学会做个绅士。他要笑就笑，要哭就哭，哪怕早已有规定在案——笑必须笑得细致，哭也非哭得优雅不可，他可都管不着。

他甚至于还说了许多市话，因为他本是在市井里混着的。他竟还讲了许多村话。就看看哈姆来特罢，这么一位王子——竟也讲了些“荤的”，竟对他的爱人也都那么粗鄙。真叫人替他担心。（有些版本却把这些有伤风化的语句删去了。）

风格就是人。他的风格也像他自己一样的没有绅士气，没有世家气。这全都是他的本色。他不会做作，他不会矜持。至于那些古典主义的条律——为老世家们所遵守勿渝的，他可没有去理会，而且大概他压根儿就干不来这一套。

我们看看他后来的法国学生罢。例如伏尔泰那么大胆的一个哲人，学着他写出些剧本——总算是够有勇气，够泼辣的了。而这位天不怕地不怕的英雄，可还是要规规矩矩照着向来的用韵法，遵守着三一律，不敢差池一点儿；到底显出了那一副世家气。这样一比，那莎士比亚简直是一个野人了；他的作品，从内容到形式都显出了一副野气。

据我猜想，他不见得是把什么内容与形式的大道理研究了一番之后，才有个大打算，才这么存心去创造一套什么新体式来的。他只是自自然然地就写出这些东西罢了。而他的这种村劲儿，实际上就是对那些传统的美学法律给了一个大大的嘲笑——但这嘲笑，大概也是出于他的无心的。

这位天真的诗人，恐怕再也梦想不到——他的这些作品

将来会给搬进大雅之堂，会有很正派的学者去专门研究它，甚至于那些极有身份的英国绅士也都以做了他的同国人为荣。我很希望他能早料到这一着，那么他创作的时候，说不定就得要矜持些，文雅些，不要使人不高兴，于是后世人对这位诗人五体投地下去的时候，毫没有一丁点儿不满之处。说不定他就会要时时刻刻提醒他自己：

“我既然是诗坛的上帝，那我就处处仔细，不要失了格。我的降生到人间，是有我的使命的。”

但是——这样一来，这个莎士比亚也就不是我们的莎士比亚了。

那位最爱谈英雄的卡莱尔^①，在讲了漠罕默德之后又讲到莎士比亚，说这位诗人是压根儿没有自觉到他自己的使命的。这说得非常有意思，那位诗人看得自己是个平常人，一点也没有意识到他自己给了人类一些什么，他自己在人类史上演了个什么脚色。他要是也像漠罕默德似的，有做神的使者那样的自觉，我想，那他就不会这么自然，不会这么本色，不会这么够人味了。即设他也还是有成就，也还是像现已给了我们的那样能够给我们许多东西——这样，当然我们要承认他是有了更大的智慧，更高的才能——然而不知道为什么，我总觉得这样他就没那么可爱，他距离我们会要远些，不能使我们感到那么亲切了。

他是这样的一个人”。

我非常爱他。纵使你所提及的“哈姆来特诸问题”的确

^① 卡莱尔：Thomas Carlyle (1795—1881) 英国散文家，历史学家，在1841年出版他的讲稿，题名《论英雄、英雄崇拜和历史上的英雄事迹》。

确是他的缺点，那我对你说——一点理由也可以不说——我就连他的缺点也都爱上了。

然而“哈姆来特诸问题”里面，有一条使你顶不放心，因为这是最“主要”的问题，“当哈姆来特由他父亲的鬼魂告诉他那弑君案之后，作儿子的哈姆来特何以不立即报仇呢？”

我想，要是照这样地问起来，那么每篇作品大概总不免有这么一个“最主要”的难题。比如，浮士图斯博士^①为什么竟肯把自己卖给魔鬼？吉诃德先生读了许多骑士作品之后，为什么竟骑着一匹瘦马出门去冒险？诸如此类的问题，要多少有多少。请你容我大胆说一句，那简直差不多是——只要有了诗，就有了问题。

我想，我们要是去钻研一个作品，有时钻到了一些极小极细的角落里去了，也许就不免要头晕，偶然一时糊涂，可就反而不如我们平素做个普通读者时来得明白。我们在上面所设问的“为什么”，等我们一恢复到普通读者地位的时候，就可以回答自己：

“这没有什么古怪。这就是浮士图斯之所以为浮士图斯，这就是吉诃德之所以为吉诃德。”

那么哈姆来特——？

这就是哈姆来特之所以为哈姆来特。

要解答这个主要的问题，最妥当的办法是——照一个普通读文艺作品的人那样，再把这剧本从头至尾好好读它一

^① 浮士图斯博士：是英国剧作家马洛(Christopher Marlowe 1564—1593)作《浮士图斯博士的悲剧》中的主角。浮士图斯博士又译名浮士德博士。

遍。

以哈姆来特这么一个人物，要是在他父亲一“托兆”之后，马上就拔出剑来报了父仇，那我们真要问问“为什么”，那倒真是成了一个大问题了，并且这于整个剧本，是个致命的问题。

那么哈姆来特这个人物——到底是勇敢的还是怯弱的？到底是决断的还是犹疑的？

我们普通读者只照我们所得的印象，普普通通地回答道：这位王子又勇敢，又显得怯弱。又有决断，又显得是犹疑的。他是一个复杂的人物，是一个多重性的人物。单是一个词儿，单是描写一方面的性格形容词，可断定不了整个的他。

他非常敏感，差不多周身都是心。他有胆量去正视他的周围：即使那是罪恶的，不幸的，他也敢用他的敏感去感受，敢去探索。而这就绝不是一个胆怯的人所能办得到的。他决不因害怕而闭起眼睛。

这戏一开场，我们就看见这主人公陷在苦闷之中。他所处的世界已经变了样子，已经变成了暗惨惨的。他那英明的父王死去了。继位的却是一个恶劣得多的叔叔。而他母亲孀居了不过一个月，就嫁给了这位新王。他悲哀他父亲之死，他鄙视那个新登王位的克洛地厄斯叔叔：这位叔叔比到父亲，只是像那个好淫的 Satyr^① 比到太阳神(Hyperion)^② 一样。而使他悲愤的是，他母亲居然跟这么一个丑类相爱。

哈姆来特感到这一切都不是好事，将来也不会好。于是

① 原注：意为森林之神。

② 原注：Hyperion原意为“希腊神话”亥伯龙神，……后被认为即Apollo神。

等到贺雷修他们一告诉他有老王阴魂出现，他立刻就感到了宫廷里一定有什么黑暗行为。他说这纵然被全世界遮掩住了，但终必为人们所知。

我觉得他这些独白，是要有勇气才能这么想，这么说的。

但是他想得太多了。他父亲阴魂已经告诉了他那个罪行，叫他为父报仇。之后，他还是想着，考虑而又考虑着。

要是他不敢去看黑暗，不敢去思索，那他原可以很幸福。那他就也不必有什么报仇的打算，舒舒服服在那个龌龊的堡垒里当他的王子好了。

而另一方面——要是他不想得那么多，说干就干，那么，不论他结果是成功还是失败，他到底也可以痛快痛快，不会这样自苦了。

然而他全不是那些型的人物。

就这么着，在他没有解决这件事以前，他的思虑就像蚕茧似的，自己吐出来的东西缚着自己，使他自己极端地烦恼，忧郁，苦闷。

许多人喜欢拿他跟吉河德来比较。这的确是个有趣味的对照。这两个英雄是同一个时代的人物，简直是同年出世；这也许不是偶然的吧。这两个人如果在一起谈谈，讲到什么人生呀，世界呀，他俩或者可以谈得来，因为他俩都是对人生对世界很关心的，并且他俩都是人生的失败者。

不过——那位拉·曼却的骑士^①在失败之际，所受到的挨打，吃石子，被敲掉了牙齿，被关在牛车里：都是肉体上的痛

^① 拉·曼却的骑士：指堂·吉河德。

苦。而内心上，他到底是满足的，能够给他自己一种大喜悦。而这位丹麦王子呢，却是熬受着内心的痛苦，无法自娱，自己硬着头皮喝着自己所酿制出来的苦酒。

他还缺少吉诃德那样的自信心。吉诃德是糊里糊涂地对这世界瞥了一眼，还没有看清楚，就马上动手去干。而哈姆来特是把世界已经看明白了，已经想透了，可还是不动手。

于是我们这位悲剧里的英雄——就显得有点懦弱，显得是勇于知而怯于行的一个人了。

他听见了父亲阴魂告诉他那件谋杀案之后，他还想要有一个更可靠的根据，还要借一批伶人演出那类似的案情的戏来，让新王去看，以便察看新王那时候的反应，并且还叫贺雷修也帮同他察看。要是看出他叔父是无罪的，那么那个鬼魂就只是一个魔鬼；——要引诱他这个脆弱而又忧郁的人（魔鬼要引诱这种人是很容易生效的）去弄糟他自己。

这分明是他对那鬼魂的话也不完全相信了。

而这可又多么矛盾！那个鬼魂所告诉他的事，不是跟他自己所预感到的一样么？而当时他一听到那个鬼魂的报告，他不是非常激动，不是要把他脑筋里所有一切的东西都腾开，单只留下他父亲阴魂的吩咐么！并且，他不是早就感到他自己是处身在罪藪之中，已在悲愤，苦闷，以至感到人生之无谓了么？

与其说他不相信他父亲的阴魂，倒不如说他不相信自己。

我有时这么想：哈姆来特要去试验他叔父之际，他会不会

因为下意识地要避免动手报仇，而隐隐地希望那个鬼魂的确是个魔鬼呢？

不过我立刻又反驳我自己的这一种想法，哈姆来特不是这样的一个孱头。他只是不肯鲁莽从事而已。他对这事情要探索一个透底，要找出一些最可靠的根据来。因此就敢去怀疑那鬼魂的出现，敢去怀疑他自己的感觉。

（谈到这里，我要顺便插说一句，这剧本里出现一个鬼魂，可就又有了一个用处：为表现出这主人公性格之一助。也许是莎翁自己觉得弄个鬼魂来交代前事，未免太“那个”，难叫主人公遽然相信，就让这主人公自己去观察的吧。）

这位王子在证实了他叔父的罪行之后，他也曾拿着刀到仇人那里去过。可是他的仇人正跪在那里忏悔。哈姆来特这就又考虑起来。他是凡事都得想它一个周到。他想，要报仇就要报得彻底，要报得完全：他要使那个弑兄篡位的恶徒归宿到他该去的地方，要使他进地狱。可是现在这仇人正在忏悔在祈祷，在这时候杀掉他，那他却可以升天堂。这样，报仇反而成了超度。

哈姆来特退了回来。这一退，就仿佛他本来把力气储备得太久，也储备得太多，已经超过了他的能力——如今这么一放，就一下子泄完了，没有力气马上再举起刀子来了。

当然，如果他不要求把事情办得太彻底，太完全，那他早就报成了这不共戴天之仇。然而他就是这么一种人——想得过多。结果，是他的失败。

可是克洛地厄斯自己也说明了自己这种忏悔是无用的，因为他还是坐着他哥哥的王位，还是占着他哥哥的妻子。哈姆

来特还感不到他仇人的忏悔是无效的么？

末了，那个忏悔者自己道两行独白来作结：

“我的话语飞上去了，我的思想还留在地下；

没有思想的话语永远不会上天。”

作者在这里，带着苦笑把哈姆来特的失败调侃了一下。

然而凭良心说，这位丹麦王子倒也并不是没有成功过一件事。原来他并不是一个怎样怯于行的人，甚至于也不无一点吉诃德味儿。他不怕死，他很有英雄气概，当人家怂恿他去跟来尔底斯比武，他即使知道这里面有点什么阴谋诡计，也毫不踌躇地答应下来，而他的跳到奥非利亚墓上去跟来尔底斯打架，那简直是个莽汉行径了。一个多思多虑的人，只要不真的是怯弱，有时大概也会勇猛直前地干出几件事来，也会当机立断地干出几件事来。你看，他到英国去的半路上跑开之前，居然使了个鬼法子调排了吉尔德司坦和罗生克兰兹，对这两个小人报了仇哩。

然而这些事件——在他的生活里只是些不很重要的事件而已。因此他就用不着去多思索，多考虑，也没有顾到要干得彻底，也没有想到要求全。于是他能够动手，能够成功，竟像是成功于不知不觉之中似的那么轻易。

至于要报父仇，那可比不得这些小事了。报父仇现在简直成了他生命史上第一个重要的东西。他现在似乎仅只为这件事而生存于世。这个计划在他脑子里占了全盘的地位；他所以这么念兹在兹，苦思焦虑着的一件事，他可就太顾前顾后，太不能勇猛直前，当机立断地去干了。这要是只靠他自己来开发动机，叫他自动地做起来那可很难办了，不知道要到哪

一年才能够达到他的目的。除非他把这件事看得不这么在乎些。再不然呢，那就除非由一些外来的东西，凑成了一个偶然局面——这当儿不再容他多思索了，他才会动手。

这个悲剧的结局就是这样：他到了临死的时候才报成了父仇；因为在这场合里，他已经没有考虑的余地了，才成了功的。

莎士比亚写出这个典型人物的这一面，好像是无意中拿它来跟他自己的为人做一个对照似的。我们曾谈起过，莎翁不自觉他自己的伟大，只是自自然然地成就了他的大事业。而哈姆来特这种人物，却自己明白自己的使命，而且念念不忘地要考虑他的大事业，他就不容易有所成就。

有人说，哈姆来特就是莎翁自己的影子。可是我想要说哈姆来特那种由于看透人生而感到的人生烦恼，也就是莎翁自己的烦恼，这是可能的。但他们怎样去处置他们的烦恼，这两个人可就不同了。一个不自觉，一个太自觉：一个成功，一个失败。要是莎翁写起诗来，也跟哈姆来特的对于报父仇一样，多虑，求全，那莎翁也许还没有这样的诗篇留给我们哩。

或者——我们所看到的莎翁的成就，在莎翁自己心目中只算是一件不大关重要的东西吧。说不定他心里还有个什么大打算，是他认为他一生中最重要的，占了他整个灵魂的东西，倒反而没有成就吧。谁知道呢？

要是没有的话，那么莎士比亚跟哈姆来特，就不是属于同一型的人物。

哈姆来特也能够写点东西，倒也写得很不错。但他要是像莎士比亚一样，真正参加了戏班子，以戏曲做他的大事业，

则他到底是会成功还是会失败，这是很难说的。

这个悲剧里还出现了一个青年——御前大臣朴罗尼厄斯的儿子来尔底斯：要是拿他之为人，来跟哈姆来特比一比，我想也许会引起你的兴味吧。

那位丹麦王子想得很远，而这位御前大臣的少爷却看得近，想得切实。

这个脚色一出场的时候，他就要离开爱尔西诺到巴黎去了。他临走时告诫了他妹妹奥非利亚，叫她不要相信哈姆来特对她的爱。他并不是断定哈姆来特的爱是假的。即使是真爱，他妹妹也理应拒绝。因为他想到了一些实际问题：他想到了一个身为王子的人不能由自己来选太太，现在哈姆来特就是真正爱上了奥非利亚，将来也总是娶不了奥非利亚。

这个问题——大概哈姆来特连想都没有想到过。他也许会去思索到恋爱的本质是什么，想到什么灵与肉，想到女性的本质，甚至于会去分析他自己当时的心情，等等。他会去探索得很多，很深。但至于奥非利亚是不是配做他的老婆，他往后能不能够娶到她，诸如此类，或者从来没有伤过他的脑筋。一个多感多虑的人，一个勇于探索宇宙和人生的奥秘的人，他眼前的一些实际问题——往往会把它疏忽掉的。这个人物虽然极其敏感，但有些方面倒会极其钝感。

来尔底斯当然不会喜欢哈姆来特那样的人。他对于那样的人恐怕不大能够了解。至于来尔底斯自己呢，他可没有什么玄想，也没有什么罗曼气。

后来他跟哈姆来特的打架，以至于斗剑——这表现得非

常有意思：这种型大概是不免要彼此作对的吧。

而最有兴味的一点，是这两个人都是要为父报仇。

这是不是作者有意要弄出这么一个对照来，我可不知道。不管怎样，你我也不妨把这两个人物摆在一起看一看。

哪，我们知道那个哈姆来特是把这件事看得明白而又明白了，可还迟疑着没有动手；可是这个来尔底斯——却说干就干，还没有弄出个青红皂白，一从巴黎回来，就闯进了丹麦王的堡垒去报仇，他可不去找什么可靠的根据，没有去设法证实那罪人是谁，他一到了克洛地厄斯那里就要动手。从这一方面看来，他倒也许是近于吉河德型的。只是吉河德所干的，是为了他人，而他所干的，是为了自己家的事就是了。

至于哈姆来特世界里所发生的事，我们从它各方面的关系来看，则哈姆来特的要报父仇，却不仅仅是私仇而已：那意义比来尔底斯的要广大得多。

但来尔底斯可没有稍微想远一步。简简单单，他只是要报父仇。他一点也不踌躇，一点也不顾前虑后。这样，他倒显得很勇敢了。他要报仇；即使这算一种恶行，也在所不计。生前与死后那两个世界的事，他也都不管。将来会发生什么好歹，也一切不顾；Let come what comes。

先前他以为丹麦王是杀他父亲的凶手，他就向丹麦王去报复。后来丹麦王告诉他，他父亲是死于哈姆来特之手，他就向哈姆来特去报复。因为他到底是有分寸的：除开他的敌人之外，概不追究。

不过这么一点分寸可实在太可怜，太贫乏了。真是，他想得太少，就把事情弄糟了。

假如他弄明白了这件事的前因后果，他的反应是不是要不同些呢？假如他知道他父亲本是跟这位丹麦王串通好，去偷听王后跟王子谈话，而被王子所误杀的，那他会要怎样呢，会不会另外想出个解决法来呢？

我看，现在咱们还是不必代替他去操心吧。大概连他自己也没有去考量考量他这个行为的价值。他似乎过于切实了一点：凡关于正当不正当，善与恶等等——仿佛都是些去远的玄想，不必劳他这种人去费脑筋似的。

要他不这么去仇视哈姆来特，除非他能够了解哈姆来特的苦闷，又明白这件事的真正内幕。

可是他这种人，是很难了解哈姆来特那种人的灵魂的。他只顾到眼前的事，并且把事情看得很单纯。

结果——他受了克洛地厄斯的骗。克洛地厄斯借他的手去杀了哈姆来特。

按实说，他倒并不是一个坏人。虽然他做了杀哈姆来特的凶手，可也不能说他是有什么不可赦的恶徒。他只是不知不觉地做了克洛地厄斯的一个可怜的工具而已。假设他身子里面有几个哈姆来特式的神经细胞，把哈姆来特式的观察和思虑分给他一点点儿，他或者不至于闹到这么个田地。

你我都可以原谅他，像我们原谅一个无知的人做错了事一样。要照亚里士多德的说法说来，他倒也真正很配做一个悲剧里的英雄：因为他不是有意作恶。就是他跟克洛地厄斯商量好一个诡计，把剑上涂着毒药去跟哈姆来特决斗，这也只是由于他急切地要报那不共戴天之仇所致。不幸的是，他自己也跟哈姆来特一样，死于这一把毒剑了。这个单纯的人物

得了这么一个悲惨的结局，难道不使人怜悯他么？

来尔底斯也失败了。而来尔底斯的失败，不禁叫我联想到吉河德的失败，不过他的精神远不如吉河德的伟大罢了。

我还忍不住要提到来尔底斯的父亲——那位御前大臣朴罗尼厄斯。

唉，这真是一个极出色的人物！他儿子之所以切实，没有什么玄想，一定是得力于这位好父亲的庭训无疑。

他老人家可真能干，真能办事。他也像他儿子那样——说动手就动手。可是没有他儿子那么莽撞。因为他到底是个世故老人。

他也有许多心眼儿，甚至有哈姆来特那种程度的敏感，也说不定。不过其所“敏”的方面，两个人各有不同就是。那位神经质的年轻王子所最钝感的一些方面，倒是这位实事求是的老御前大臣所最敏感的方面。他是集中了他的脑力，感觉力，专去对付他自己那个小世界里的大问题。只要是关于他个人的实际利害，关于他一家人的实际利害的，他差不多只要稍微嗅一嗅就觉得到。

这位朴罗尼厄斯兼有那两个青年的长处，而无其短处，因此他没有什么痛苦，又容易成功。

像哈姆来特那类敏感的疯子，也许会熬受着内心痛苦，负起一副重担，用他们的心灵来为人类建立一个精神的王国。像吉河德那类傻里巴机的疯子，也许会熬受着肉体的痛苦，负起一副重担，用他们的手来为人类建立一个现实的王国。但睡在那里享现成福的，却是朴罗尼厄斯这种聪明人。

我并不是说他的心与手不高明，不过他那副高明的心与手——只是专门用来为他自己一身一家建立王国的罢了。

请你不要笑他的庸俗吧。他这种脚色比起哈姆来特和吉河德们来，倒是最适于生存的；似乎无论在哪里也都能够舒舒服服，自鸣得意地呆下去。

你看他多么自信，在克洛地厄斯面前多会卖弄。假如我做了丹麦王的话，我恐怕也会要喜欢他。再看他跟他儿子临别的时候，他所教训那个年轻人的那番话——那又句句都是极可珍贵的处世箴言。真是亏他想得周到；要怎样谈吐，要怎样交朋友，以至于要怎样跟人家抬杠。他还讲到穿衣之道，还叫儿子不要借钱给别人，也不要向别人借钱。而等他儿子到了巴黎之后，他又打发他的仆人去侦察那位少爷到底规矩不规矩，面授了一些最巧妙最聪明的机宜。

这里他没有半句空话。没有扯到什么人生苦乐的问题，也没有牵涉到国家大事，也没有想到别人的事。凡是他所考虑的，所思索的，都是一个人自身的好处，并且都是有百利而无一弊者。真值得一个独善其身的人向他学学乖哩。

他叫他女儿奥非利亚拒绝王子殿下的爱，是从这一点出发的。而以后他看到那位王子对他女儿是真爱，也是从这一点出发的。他原就有他自己的特殊敏感方面的：他这就感到哈姆来特之疯，是因为想他女儿之故。先前他不过是怕自己女儿不能高攀王子而已，如今殿下既然因而弄得疯疯癫癫的，逗得国王王后都不放心，那么问题可就不同了。这个伟大的发现，竟使他兴冲冲地得意得了不得。于是他去到国王王后面前，千方百计地要去证实哈姆来特发疯的原因——他自

己所揣测出来的原因。

朴罗尼厄斯这样的聪明人有福了。他可以过得很自在，并且还能够一步一步地飞黄腾达。他实在会做人，永远有办法。我想，他如果不被王子殿下所误杀的话，那么其后挪威亲王褫丁白拉司在爱尔西诺登了基之后，他一定仍旧可以当他的御前大臣，而且一定也会邀新王的恩宠。

你也许要说，朴罗尼厄斯的遭殃，是他自己卖弄聪明的结果。这原不错。可是我以为——像朴罗尼厄斯那样的悲剧，也只不过是一个事有凑巧，只不过是由于偶然而已。而这种偶然，大概要算是这种世故老人命运里可能碰到的惟一灾星了。

唉，可惜！这种人物有时是不免会被哈姆来特们或者吉诃德们随随便便踢翻了的。然而天地良心，这决不是他们存心要这么干他一下。那位王子固然有点憎恶他，但至多也不过是嘲笑嘲笑调侃调侃他而已。你想吧，难道哈姆来特们会左思右虑地去对付那么一个朴罗尼厄斯么？而吉诃德们呢，虽然有点莽劲儿，可是吉诃德也一定要他的对手够得上一个骑士的格，他才肯拔出刀来跟人比武哩。总之，他们只是无意中踏坏了一个虫子罢了。

除了这么一点偶然之外，那朴罗尼厄斯可永远是幸福的。

啊，上帝，安慰他的灵魂罢！啊，上帝，不论你叫做什么名字，梵天也好，宙斯也好，耶和華也好，他总也会博得你的宠爱，邀得你的赐福的。阿门！

这个悲剧除开那些人物的性格之外，还有那些渗透在全剧里面的人生烦恼，也使我怎么都忘不掉。

那位主人公，是因为他父亲的被恶徒所弑，他母亲的再嫁，而使他苦闷以至悲愤。这些黑暗和丑恶的事——仿佛是一粒种子，在这悲剧还没有开场以前，就已在精神的土壤里下了种。于是我们看见它发芽，滋长，慢慢地结出了真实的可又很苦的果子来。

那位丹麦王子就由那宫廷里的不幸事件出发，一步一步去探索到人生本身，思索到生与死的问题，看到爱情的虚幻。

于是——他的烦恼就已经不是他个人的烦恼，而是一般的人之烦恼了。

宫廷里的那件惨事，只不过是在这剧开场以前几个月内发生的。可是这位主角的性格，当然在这事件以前早已就定了型，我想，那么即使堡中不会有那些罪行，哈姆来特也会从别的现象上，去探索那人生的究竟吧。即使他自己原是很幸福，舒舒服服过着他的王子生活，可是也许会像那位净饭国王子^①一样，看到生老病死，而感到人世种种苦的吧。

看看他“To be or not to be”那段独白看。这大概是他思索到的极深的一点。要是你容许的话，我要说这是把哈姆来特精神表现得到了一个极境的了。就是把他那前前后的苦闷表现，都当作这段独白的引申和注脚，我说也不为过。

这段著名的独白，或许不免叫我们联想到那些悲观的哲学家，——比如说，叔本华。你看他把人生描写得那么无味，那么痛苦，那么悲惨。生，真是多余的东西。看起来他好像马上就会去了结他的生命，以了结他的烦恼似的。

^① 净饭国王子：指释迦牟尼。

然而——他才不会去自杀哩。

这完全是哲学的东西，并不是行动的东西。

是的，生本无欢。但故意要去了结这个生，那还得考量这个行为的价值。哈姆来特还要思索一下，看死后到底是怎样的一个境界。要是一经长眠，一切精神上和肉体上的痛苦就此了却，那就求之不得。去死吧，去长眠吧！——去长眠，说不定就是去做梦。长眠中将会做些什么梦呢？——

“这我们就非得踌躇了。因为这一层

就使悲惨生涯有这么长的寿命。”

谁还愿意在这厌倦的生活下忍负着重担，去怨号，去流汗呢？——只是对死后（一去死乡即不复返）的畏惧心，困惑了我们这种意愿，而使我们宁可忍受着在生的种种苦难，却不去受死后的那些不可知的苦难。

他这些考虑，本是为了一种行为而施的：他想到毁灭他自己的生命，而结果，这种行为也被他自己怀疑，被他自己否定了。

怎么办呢？他要怎样动手来解决他的烦恼呢？

无法解决。

假如他这一切苦果，不是种因于这个剧本里所写的父死母嫁事件，那么这个悲剧说不定会有另外一种发展，说不定他也能够着手解决他这些问题。也许他可以照释迦在菩提树下悟出烦恼的种种因缘那样，而得到一种超脱。或者呢，他也可以照有些哲学家一样，物色一件东西来陶醉自己——例如耽于美，或是其他的什么，好让他自己在这苦恼的世界里筑起一座空中楼阁来聊以自娱。

然而哈姆来特都办不到。因为他有一件大事要做，就是报父仇。他不能像那些思想家一样——不管对不对，总也多多少少要开出一个药方来医治人生。要不然的话，他到底也不妨想个方法来求解脱，无论可能不可能，总也能够安慰安慰自己，并且还可以拿来向人说教了。

所以他究竟不是一个哲学家或宗教家，他痛苦的来源并不是形而上学的，而是现实的。他不能在这现实中修筑起一条彼岸来。他必须就在这现实界中想个现实方法，才能够解除他的烦恼。

从这一点说来，他比较有些以伦理的说教为职业的专门家们，那可到底要切实点儿。他的痛苦也只是一个平常人的痛苦，而不是一个专门家的痛苦，因此他于我们也就更亲切些。

不错，他的探索人生，总算是已经升堂入奥，窥见了生之虚幻。可是立刻，他不得不又退出来，来解决他面前的一个实际问题。

于是虚幻的与实际的——这两者就在他心里矛盾冲突，纠缠不清了。

你看到了哈姆来特眼睛里的这个人世之后，你有什么感觉——还是觉得不安，还是觉得痛快？

世间一切都是无所谓。他不相信有什么好或坏，这只是人们这么想出来的而已。这尘世的一切精粹又算得什么！——什么高贵的理性，什么不可限量的才智，什么神似的悟性，以及一切美好的仪态，天使似的行为——这算得什么！

要是你不害怕的话，就再跟哈姆来特去看那两个小丑掘墓吧。那两个小丑掘出一个个骷髅来扔掉。这是谁的骷髅？它

生前也许是一位廷臣，也许是一位讼师。他们那一辈子的聪明，辩才，手段，都到哪里去了？不错，这是一个诙谐家的骷髅：哈姆来特知道这个人。这人在生前是出色的诙谐，有了不起的想象力，他常常把哈姆来特背在背上的，而现在哈姆来特一想到这上面，就要作呕。哪，这里就挂着那两片为哈姆来特所吻过无数遍的嘴唇——如今他的嘲弄，他的跳跃，他的取笑作乐的光辉，能逗得全场大笑的，都到哪里去了？这时候哈姆来特正拿着这个骷髅！

“现在你到我的女士的闺房里去告诉她吧，尽管她打粉打上寸把厚终归也一定要到这个地步，使他对这个发发笑吧。”

接着他问：亚历山大在泥土里也是这么副模样么？一定的。

什么人到头来都变成了泥土，拿去塞啤酒桶，拿去补破墙头。执政的凯撒也是死了化成了泥土——而这块不可一世的泥土，却也一样的拿去补墙洞！

爱情也靠不住。他以前对奥非利亚的爱，他倒可能是真爱。但现在爱本身也跟生本身一起被他疑，甚至于被他否定了。看看他对那位小姐是怎样个态度吧。看看他替那戏班子所写的东西——他对剧本中一位太太的那爱的诺言，怎样冷酷地加以解剖，加以嘲笑吧。

诸如此类的表现，叫你我看了不会感到一阵冷么？这时候我们也禁不住要看看我们生活着的人世，怀着种种疑问来。我们也不免要想一想，人生是什么，有什么意义。

的确，这个悲剧里沁出了一股冷气。然而这只是像冰在解冻之际所散布出来的冷气。至于冰的解冻，却是春风吹动了的

结果。这就是说，冬天快要过去，不久就会大地回春，一切都将再生。我们所感到了这阵子冷气，倒是季节转换的一种征候。

现在正吹来了文艺复兴的春风，接着中世纪就此结束，一个新时代就来到，人类精神要复苏了。

在从前，这一切都不成问题。人是什么，生是怎样的，死后又是怎样的，以至于恋爱等等——都不必人类去费脑筋。反正上帝自会安排一切：无可怀疑，也不容你去探索那个究竟。神自身及其经营，人们只许信仰，不准去看破它。

但如今，哈姆来特却要去探索，要对他自身以及周围的世界——总之，要对那些神秘的一切东西——都要去认识清楚了。

在从前，一切事情都好办得多。比如对克洛地厄斯那么个恶徒吧，如果你不愿做一个罪人的话，那你就不要去对付他，上帝自会去审判他，没有不公平的。

但如今哈姆来特却要自己来审判那个罪人，要由自己来解决这件事了。

这个悲剧的主人公，他的每支神经都被那阵新吹来的春风灌满了：而这阵春风是挟来了怀疑，否定，使凝固了一千多年的老冰块解体的。这个年轻的王子不但怀疑生，就对于死也加以怀疑。但生死之道不是早就为神所安排得停停当当了么？他否定所谓善与恶——但这难道不是创造主所规定的绝对的真理么？他否定人世间一切被认为可贵的或美好的东西——但这难道不是创造主所手制的么？

就是恋爱也成了问题。那也不足怪：每逢在历史的季节要转换之际，恋爱也总是要重新提出来，要再估价，再认识的。

然而这两个季节正在交替的当儿，气温可还有许多流动性。中世纪的信仰动摇了，可是新的肯定没有长成。现在人们从神坛下走出，不再依赖神，而要自己站起来做“人”了，这就像小孩子初学走路一样，一离了扶持的东西，还走不大稳。

这么着，我们的哈姆来特就陷于种种矛盾之中。他怀疑着死后的世界，认为那是不可知的。（什么，神所安排的天堂和地狱都不相信！）但他又怕他的仇人在忏悔之际死了会升天堂，而他一开头想到自杀的时候又顾到这为宗教所不许。他要由自己来解决他自己的事，可是才跨出一步，立即又不相信自己，而把一切都委之于命运：他因死后的不可知而不敢自杀，但跟来尔底斯比比剑，就是他将因此而丧身，也满不在乎——“到时死去算得什么！”

他对善恶美丑都发生了疑问，但他实在痛恶他周围的丑类，而他的要报仇，不单是为了私仇，而且更是为了要除恶。

他的心底里仿佛埋着了一些肯定的东西，他心目中仿佛也有一些他所认为真正的正当行为，有价值的行为。然而这些东西——现在可还没有长出来，还没有定型。现在至多只能算是一粒种子，连他自己也不知道这是一种什么植物的种子。

于是他不知道要怎么办才好了。他似乎被这些不可知的东西驱使着去干点儿什么，但这些东西现在既不可知，他当然就不知道他该怎样着手了。

他的苦闷是不足怪的。

所以我觉得——他灵魂深处所绞出来的那些苦汁，他那冰冷的话，可并不是阴暗的，并不是死气沉沉，倒反而是充满了生气。他这种人物也并不是没有生活的勇气。他对他所处

的世界敢去看，敢去究探，因而敢去怀疑和否定，那倒正是“再生”期的第一批火炬，在中古的黑暗中划出了一道亮光。

怀疑是再认识的先锋。独断主义者要人家毫无保留地信奉那些神的教条，气儿也不许出一声。可是现在年头儿不同了。想要人类史永远翻不到新的一页，那可办不到。世界总不会停在那里不动；每逢走了一段路程，就有怀疑精神使它不再在旧路上滞留或是打旋，而推它再往前走。在这个过渡时期，那怀疑和否定虽然使人痛苦，却是像临产之际的痛苦一样，不得不忍受一下。哈姆来特要是受不了，他原可以再回到独断的老冰块上去避难，以求得暂时的安慰的。然而他不。惟大勇者才敢去发掘一切真相，而不肯死闭着眼奴伏在独断主义的威势之下；他竟敢去怀疑。我说哈姆来特是可赞美的，一切的怀疑，总要比任何独断都来得进步，可贵。任何独断——不论其方式如何，终归要凝固成神话。然而我们是人，我们要听人话，要说人话。这悲剧的主人公就第一下子发出了“人”的喊声。

哈姆来特是这个新时代精神的一面镜子。莎士比亚把丹麦古史里的 Amlethus 或 Hamblet 赋给他以近代人的灵魂了。

如果我们承认有哈姆来特精神这东西，那么它无非就是近代精神。

可是现在——我还忍不住要对你聊到一点儿枝节的东西，这就算是这封信的一个尾声吧。

我是想到了哈姆来特的一点美学上的见解：这倒是他肯

定的物事。你记不记得——第三幕第二景里，这位王子对那班戏子所说的话？我想你一定也对它会有很大的兴味的。

哈姆来特叫那些戏子不要表演得过了火，也不可描摹得不够。应当要适度。否则就离开了演戏的目的了。至于演戏的目的——从开初到现在是这么个目的——那就是——

“拿一面镜子去照人性，去显出她本来面目的美德，去显出她本身的可笑处，去显示那个时期的各色人物，他的样子和型式。”

这不但值得我们从事文艺的人去想一想，并且这些见解——多少也是哈姆来特精神的一个表现，不是么？

接着来就说到他曾看见过的糟糕表演。虽然那只是讲到戏子，可是我们描写人性的时候也该记得的：

“啊，我看见过一些戏子的表演，还听见人家称赞，而到底是，并不是说不恭敬的话，那声调既不是基督徒的声调，那步伐也不是基督徒的步伐，也不是异教徒的，也不是人的，那么高视阔步，那么咆哮，竟使我想这只是造物主的学徒们造出来的人，没把他们造好，就仿造出这么讨厌的人类出来了。”

这也许是莎翁借这主人的嘴来说他自己的话吧。莎翁自己的作品不就是这么一个人性的镜子，照出了种种典型的本来面目么？就是哈姆来特的这些对话，也真是哈姆来特说得出的话。

这个人物于我们极其亲切，使我常常想起他。我要老实告诉你，我不但爱他的创造主，就连他这造物——我也爱他。

原载《文艺杂志》1942年1月25日第1卷第1期

杂文及其他论著



小林多喜二之死

在东京的一个“我的朋友”来信说：“小林多喜二活活地被警察打死了。”这时候是一九三三年二月二十日。信上没说详细情形，那是因为怕那边检查之故。翻翻日本报纸，也没有看见记载。日本当局对于这事的“关防严密”是可想见的。

这倒不怎么意外。原来小林多喜二向来有点“不安分”，近来更跟着许多人反对侵略中国，反对帝国主义。被日本警察打死是不足怪的。

但是日本是个“法治国”，因此总不免有点感想什么的。

又一个但是，则日本既然有个政府，那么日本政府应当“有保护自己而镇压那些危害自己的运动的权利”的呀。

不过他们仍然不彻底，对这“应当”有的“权利”的行使，还要那么脸嫩，还是要“关防严密”。

这是因为他们有所顾忌。

他们侵略中国，屠杀中国民众，说是为了他们的什么所谓生命线，他们是为他们全国人找出路的。然而他们国内时常闹别扭。这回就是小林多喜二之死。这就告诉了我们，不但中国民族被迫害、被残杀，他们国内也有人，为了反对侵略中国，为了反对帝国主义之故，被迫害，被残杀。然则所谓生命

线也者，是谁的生命线呢？这不但骗不了别人，连同是大和民族的日本人都骗不住了。他们所顾忌的是这个。

然而已经骗不住了：

哪，这就是他的真面目。

载 1933 年 3 月 12 日《申报·自由谈》

航空救国之一端

你要是个中国人，你当然知道航空的重要。航空救国，自然人人参加。因此无论女的，男的，老的，小的，穷的，富的，都在实行捐钱，购买飞机。而同时，飞机游览也实行了。

于是有人花大洋五十元整，在飞机上坐那么十五分钟去游览。

这和那些小职员，小学生，工人们，从生活费里省下几毛钱去做航空捐的，自不可同日而语。但据说是这样的：际此春光明媚，大可凌空一游，“以旷身心”。这于身体很有好处。身体健康，庶免东亚病夫之讥，亦为国争光之一道。

而且，以前有位女士用自己的天然足在洋鬼子跟前报国。其后困难期间，又有名流绝食，以肠胃来救国。同时又有以“良心”，用一颗良好的心脏来救国者。是则人身上的东西都可以救国的。因此，“身心”就非“旷”他一下不可，“旷”好了，以便救国。也是必要的。

所以花了的这大洋五十元整，其效果等于航空捐。这种凌空游览，盖亦航空救国之一端云。

载 1933 年 3 月 21 日《申报·自由谈》

雅 人

据说人有雅俗之分，又凡物皆有新旧之别，所以有一种旧的雅人，也有一种叫做新的雅人。旧的雅人对风花雪月吟吟五个字七个字一句的东西，弹弹七弦琴，玩玩女人，玩玩骨董字画，或者还抽抽大烟，等等。新的雅人则对夜莺、玫瑰之类做功夫，写写分行句子，画画油画，弹弹洋琵琶，躺在“爱人”的腿膀上溜一回嗓子，或者睡那么一觉，等等。花样繁多，不胜备载。

新旧雅人的花样虽然不同，但雅的条件是一样的。雅人必须是个读书人，比一般人懂得多些，你要是没钱缴学费和制服费（许多学校里，学生不缴制服费就得被除名的，）你就莫当雅人。第二，是要超世俗的。据说雅人都“不事生产”，也管不着世上熙熙攘攘那些麻烦劲儿，并讨厌热辣辣的政治。

然而真古怪；雅人做出来的俗事竟比俗人的要高明得多。我们古来的那些雅人，都和达官公卿混得很好。连那位雅得几乎没有人间烟火气的谪仙，也要捧捧阔老，还做宫廷里的“供奉”，给皇帝老子消遣。至于像那位不希罕五斗米而“归来”的陶先生之流，总算是例外，但那是因为他有“田”可“归”之故。

这说的是旧的雅人。

至于新的雅人呢，除了几个新式“供奉”之外，其余都是“我生不辰”，没有“知己”。因为现在“新人物”太多了，没人赏识。那么“归去来”吧，可是乡下连年天灾人祸地闹别扭，无“田”可“归”。而且更糟糕的是，帝国主义不断地对我们轰大炮，掷炸弹，大家正要和它拼命。这虽是俗事，然而性命交关，一个不留神，连雅命也难保。

然则，怎么办呢？有这么几条路：

一，雅得新旧参半，以求“知己”。

二，只叹叹气，不做别事。

三，出一种新的救国论。因为呆在象牙之塔里，把艺术弄得高明些，也可为国增光呀。

除第二种略嫌消极之处，其余两种是既保持了雅人的身份，又切实用，是很合适的。

载 1933 年 3 月 26 日《申报·自由谈》

后期印象派绘画在中国

西洋画上了中国的市场也有了些年头。既然上了市场，当然得有牌子，有样子间。样子间就是绘画展览会。你去参观过几所样子间之后，你就能知道在中国顶红的牌子是后期印象牌。当然别的牌子也有，但总抢不过这牌子的生意。

咱们中国的艺术老板们选中了这么一个牌子，并不是偶然的。

第一，后期印象牌所讲求的是个“表现”；这牌子里的艺术老板们不像以前的老板们，叫描写对象在画布上再现。他们描写一个对象并不是描写那对象，而是由那个对象发挥作者肚子里的心情，所谓表现自我。此话怎讲？哪，我们来举一个尽人皆知的例：譬如后期印象牌的一位大老板谷诃^①他那有名的葵花，据说他画的并不是葵花，而是借那几朵葵花表现他自己。你任画什么都没有关系，因为表现的是你自己。你画鸡冠花，就是借鸡冠花表现你自己，你画光屁股女人，就是借光屁股女人表现你自己，你画一只狮子狗，就是借狮子狗来表现你自己，余类推。

^① 谷诃：Vincent van Gogh(1853—1890)，今译凡高，荷兰画家。

这是一种极端的个人主义的艺术。中国人既然想脱开圣贤之徒的八字脚文化的束缚，而唱一种从洋鬼子那儿学来的摩登的小白脸文化，唱个人主义，当然很容易地就接受了这种艺术。

第二，后期印象派的绘画既然只借描写对象表现自我，因此并不要什么内容，只要形式。当然小白脸文化在草创时期，它的艺术非有内容不可，那内容是辛辛苦苦要给自己的文化挣得稳定，给自己的文化作防卫战的。但这文化既经确立了有些年头，就不用再那么辛苦，乐得到形式里去享乐。其后是，小白脸文化也将寿终正寝，只剩得一口气，即使要内容也没有了。中国人则刚刚要矫正好八字脚的姿势踏进小白脸文化，可是正碰到这样的年头，于是什么内容也抓不住。因此这种不要内容的艺术牌子恰好合适。

所谓只要形式不要内容，就是不问画什么，而只问怎么画。怎么画呢？曰，只要你不吝惜你的颜料。后期印象派的大老板兼“近世艺坛宗师”塞尚^①和玛提斯^②（不过后者生得晚了一点，被关到“野兽”栏里去了）的画就这么着。你只须把颜料一块一块地堆上去，这就是所谓 Mass。轮廓你是不用管的。轮廓全是科学劲儿，小白脸文化虽然是要科学的东西，可是在坐稳了江山之后也就不必叫艺术老板也去弄这些“枯燥的”玩意了，这么着就把享乐的园地从线条那儿搬到了颜料里。这于咱们中国艺术者可再好没有。为什么？因为中国人从古以来

① 塞尚：Paul Cézanne (1839—1906)，法国画家。后期印象派的代表人物。有“现代绘画之父”之称。

② 玛提斯：Henri Matisse (1869—1954)，法国画家，野兽派主要代表。

就没有那科学劲儿的。

这里我们已经明白，后期印象派的绘画者，只是一种颜料的享乐。中国艺术老板们瞧瞧这年头不对劲，老是闹乱子，不如闭起眼睛，掩着耳朵，像塞尚宗师们一样，躲到他那“自我的世界里，对颜料使功夫，这么着去享乐。好在外国颜料各洋行有的是，不怕买不出。

话虽如此，究竟还不是最老实的话。就是说，这还不是中国艺术老板们选中后期印象派的真正原因。

真正的原因，倒是——仅仅乎在技巧一方面，即是在画法一方面。仅仅乎因为后期印象派的绘画于中国人学起来最方便，最容易学得像之故。不必讲求那一规一矩的咱们弄不惯的轮廓，只要对付颜料，而这颜料又可以任你随意涂。塞尚有塞尚色，玛提斯是他的玛提斯色。把女人屁股画成翠绿的，把狮子狗涂上印度红，把牙齿堆上普兰，悉听尊便，那都没关系。你高兴怎么画就怎么画，你用刷子刷上一大堆颜料，别人还得喝一声彩：“魅，力的表现！”当然不要写实，不要画得像。要画得像，那狗多庸俗！随你怎么涂颜料，随你怎么画好了，反正是借你那描写对象表现你那尊“自我”。

因此咱们的艺术老板要选一种牌子，把西洋名画大全从头至尾翻一遍之后，立刻选中了这一种。“唔，这种顶合适，顶容易学得像。”这叫做什么牌子呀？再一看，下面有一个洋文字，把字典一翻：“原来叫做后期印象派。”于是把牌子打了出来。于是“生徒遍海内外”，因为那些“生徒”也认为这最容易学得像之故。

所以严格地说，咱们的艺术老板不能称老板，只是一种技

巧(狂刷颜料的技巧)的掬客。刷好了颜料给谁享乐呢?大多数的人可不懂那种表现劲儿,而且表现的作者自己,跟大家没关系。八字脚文化中人当然也不爱看。于是给一种小白脸文化的掬客,或准小白脸文化中人去享乐。

然而后期印象牌的牌子虽红,买主却仍很少。这是说明,小白脸文化的后期印象牌的货,在八字脚文化还很有势力的时候,销路依然不大畅。而结果,遂也不得不对八字脚文化低一低头,去弄点儿国粹的货品。但这是另一回事了,不在本文范围以内,故不复赘。

原载《现代》月刊 1933年8月1日第3卷第4期

看了西湖艺专四展以后

看了西湖艺专第四届展览会之后，非常想说几句话，虽然各报上已有很多人发表了些评论文字。我不是凑热闹，只是参观了这次艺展，不觉松了一口气，因此有所感触的就忍不住要抒写出来。

我认为，当今所谓后期印象派的“艺徒遍海内外”之际，西湖艺专开了这次展览会，真是非常有兴味、有意义的事。

去年我们曾看见了属于后期印象派的一个个人画展。我们只看见他没命地涂了些颜料，此外一无所得。这也难怪，这是派数如此，只要颜料刷得起劲就行，轮廓可管不着。但西湖艺专的绘画却在线条上表现得非常有力。线条这玩意原很麻烦，因此那已到了晚境的一种绘画艺术，只好到颜料里享乐。另一面，则有力的线条正象征着正在兴起中的艺术。这次的艺展，作风纵各有不同，而在这一点，步调是一致的。

所谓到颜料里享乐，如说是色彩代表感情，因此堆上红红绿绿的 Mass 即是感情的强烈云云，这话是太夸张了的。抹煞线条，只刷颜料，这种画法是容易摹仿得像的。中国的塞尚之徒，仅只为了摹仿方便起见而归了这一“宗”，摹仿是他们作品的全生命。而西湖艺专这团人偏不摹仿，无论国画、西洋画，

你一看就使你松了束缚似地透过一口气来。不过你如说这个
是受了某人影响,那个是受了某人影响,这是有的。但也仅只是
影响,东西还是作者自己的东西。至于内容,这次的艺展也当
引起参观者的注意吧。如林风眠氏,从前写人生出路的摸索
(如《摸索》),个人的欲望(如《生之欲》),而现在则发展到更广
大的一方面——像那幅《悲哀》,可并不是个人的悲哀。对着这
幅画,那有力的线条,热色冷色的配置,谁也得有一种强烈
深刻的印象的。

在这不要内容,抹煞线条,专门玩颜色的画家弄得乌烟瘴
气的时节,西湖艺专用一个新的姿态开了这展览会,这是叫人
十分快意的事。即从艺术家的态度说,西湖艺专的师生们和
那些大吹大擂的市侩艺术家也自不同。他们不钻营,不清大人
物题字,不自己加上什么徽号,他们只默默地努力习作着,他
们很虚心,他们没自满过。而他们有了这样的成绩。

原载上海《申报》1934年3月16日副刊《自由谈》

说吃素念经

(略经取舍过的杭州语文)

杭州的庙真多，要说庵堂你数不零清，就大丛林都有交关。你到西湖上去耍子过的你就晓得。哪，灵隐，三天竺，昭庆、静慈。庙门口么，金招牌，写个啥格寺。一跑进去呢，哼哈二将，四大金刚。再里头呢，一座大雄宝殿，房子么高得来杂呀乎糟。你要说这样一个和尚修行的地方，龙钹倒造得不少。

你说有这许多庙，哪里有这许多人来烧香呢？

噍，烧香的倒不会没有的啦。现不相信，你倒在三月里去看看啻。从旗下到岳坟是——哈咦，那些个人头呀！比九一八那年的学堂鬼儿还要多。他们这些人么总是，挂个朝山进香的黄布袋儿，手里一串念佛珠儿，嘴巴里叽里咕噜，脚底下跑着。无论你啥个庙，他们要去烧一炷香。不管你哪个菩萨，他们总要去磕个头。蜡烛香一点，跪倒去，叫菩萨保佑，磕了头一爬起来，庙里的香火司务就老早把点那哈蜡烛拿去了，盛在一个麻布袋里——卖出去是庙里头的外快。格家烧过了香又跑到那一家，又是老法儿。烧香的人算老太婆顶多，不光是本地人，外路人也着实不少。

你又要问：为啥有这许多庙，就有这许多人拜菩萨呢？那，因为他们相信菩萨。那些烧香的不光是在庙里头烧香，平常日子也在屋里头磕头念经的。一个老早就爬起来拜菩萨、念佛、弄个小木鱼敲敲：“陀佛，那谟阿弥陀佛。”鱼不吃，肉不吃，荤的都不尝，尝了么，阿弥陀佛，罪过的！还有些么吃淡素，素菜里头连盐都不放。

格么，她为啥要吃格个苦头呢？——要吃素、要念佛，到庙里头去烧香么还要花龙钿。何苦呢？

哦，这个是因为有好处的，这个好处交交关关大。

譬如说你是老太婆。你总觉得你过日子过得不舒服，你么自然想要过得舒服格点儿。没有龙钿的呢，要发财。有家私的呢？或者没有儿子孙子喽，或者儿子新妇不孝顺喽，或者么十万家私还不够，还要多格点儿喽。总而言之么是想要好处。要是你又有家私、又舒服，儿子新妇又孝顺，女儿嫁的人家又没啥，孙子重孙多得来杂呀乎糟，你总算是——哦，大好佬得喽。噯，那辰光你就想到下世去了！下世我有没有格个福气？难道下世去叫我做穷鬼儿，叫我做孤老儿？好，格末你又想要下世的好处。

你要这许多好处，你要叫别人家把你是成功的：别人家没有格个本事，一则；二则呢，别人家要有这许多本事，别人家自己也要这许多好处的啦。这个世界里头，只有菩萨住在玉皇大帝那里，过得舒舒服服，他对你倒也蛮大方，你要好处，他就把你格点。他的脾气呢，喜欢人家吃素念佛，喜欢人家拜他。格么你就巴结巴结他，拍拍他的马屁。噯，吃素、念佛，到了上了香市，到了菩萨生日，你就买两角子蜡烛，十个铜板香，

到庙里头去磕个头，叫他保佑你发财。你想想看：你一共也不过花了两角同十个铜板，你发财倒发了十万家私，这生意自能做得过的。格样划算的事体哪个不高兴做？你要是没有儿子呢，送子娘娘就送把你一个儿子，明朝你儿子挣了大龙钿来孝顺你老太太，算起来这个利息也交交关关大的。再么，你命也活得长格点儿，到了寿数，无常伯伯也不来拖你，让你再多舒服十几年。真正翘了辫儿，两脚伸直，拳头捏紧，还落得个大出丧。阎罗大王还要待你必恭必敬，好好儿格送你投胎到大大老人家，叫你去享福。噯，这个好处大哩！

所以她们要吃素念佛，每个月到了十一格一天，她们就到城隍庙里去敲敲小木鱼。她们七八个人坐一桌子，一面念佛，一面还谈谈说说。“陀佛，那谟阿弥陀佛，侬你得，阿三两块洋钿还没有还我哩。我侬你，连利息都没有送把我。陀佛，那谟阿弥……侬你得，利息蛮小的啦：一个月算两角大洋，两块洋钿格点儿利息他还嫌大哩。我侬你，你嫌大你不要向我借好得咪，侬你得。陀佛，那谟阿弥陀佛……喂，长生妈，你的新妇格两个日有没有……？”那个长生妈说：“阿弥陀佛。那个烂污戾，她吐了两口血就在床上装病，事体都不高兴做。我侬你，我讨了个新妇，事体还叫我阿婆来做啊？我今朝早上头还没有爬起来，她就老早把洗脸水打好，我爬起来一洗——我侬你，不泡得咪。这烂污戾死了去一定下油锅。陀佛，那谟阿弥陀佛。你没有看见过新妇待阿婆格个样子的：着奇来！”

她们说起话语来么总是这个套的。差不多吃素念经的人，都是只顾自己，不管人家的，她们的脾气总有点古里八怪。

啥道理呢？

哪，你只想想看：别人家日子过不来，饭没得吃、衣裳没得穿，他就要想法儿，去硬邦邦吃点苦头，死路里弄出一条活路来，格么他才能够舒服格点儿。再么，别人家要的好处不过是这一世的好处，下世是不管的。吃素念经的老官呢，两样的。他不要出啥格大本钱，也用不着吃苦头去弄出啥格法儿来，他只要花两角十个铜板去拜拜菩萨就发了财。他们不光是要这一世过得舒舒服服，下世也要享享福——吃得考究，穿得考究，儿子新妇都孝顺。

这样一看，你就晓得吃素念经的老官，比别人家贪心来得重。贪心一重么，不管啥事体，自然只要自己有好处，就不管别人家死活。菩萨送把他的利息有这样大，他也想到凡人那里去做这样的生意。

说到和尚尼姑呢，他们一日到头不做事体，不种田，不做生活。噯，饭倒是要吃的。他们就巴结交关大好佬，叫他们来拜菩萨，说是拜菩萨有木老老好处。好咪，拜菩萨，拜菩萨还要捐几个龙钿。菩萨前头么还放一个柜儿，写了“广种福田”四个字，让烧香老太婆磕了头，就“哗”一声响，攒几个铜板角子进去。和尚尼姑就把大好老捐的大洋钱，老太婆的铜板角子，拿去买地皮，买田，叫别人家种了来送把他们吃。

所以吃素念经是两面都有好处的事体。庙里呢，因为烧香的老官会捐钱。烧香的老官呢，因为拜菩萨的利益大。

这样有好处的事体不去做真是木卵。吃素念经的老官有这许多，就是这个缘故。

国际人物卧访录

据说古时候有那么一个白相人，白相了好多地方，到后来“老疾俱至”，发明了“卧以游之”这么个玩意。我自己没有钱去游，“我的朋友”某某“兄”倒交关有铜钿，遨游天下，还访问了好些国际人物。承“该”“兄”不弃，把访问记随时写下寄给我，使我能学那位古时的白相人的一个“卧”字：“卧以访之”，因编为“卧访录”。

玛哈玛·甘地访问记

到了孟买的第二天，我去做我的第一件事：我去找玛哈玛·甘地的大弟子，那个英国女人，问她我可不可以去见见这位大师。

“可是可以的，不过他身体不太好。”

我声明我不至于妨碍玛哈玛的健康。于是她才干脆答允。接着我又问她玛哈玛害了什么病，为什么路透社和哈瓦斯的访员竟还不知道这个消息。

“他是胃病，”她说。“他绝了两回食，弄成一种酸性胃病。”

但是他不愿把这消息传开去。一传开去，怕有医生自动地来替他诊病。玛哈玛是最恨医生的，你知道。有一次有个医生来看他，他竟啐了那医生一脸唾沫。你别把这消息传开去，知道吧。”

“是。”

当天下午我见到了伟大的玛哈玛·甘地。他坐在地上，那个英国女人正端起一杯羊乳往他嘴边送。

玛哈玛·甘地的模样，你当然在照片里或新闻电影片里看见过。但你也许没有见过他的肤色，因为那些照片都不是原色的，电影也不是五彩的。玛哈玛的肤色很深，而且发光。他戴着一副眼镜，披着一块布，据说这布就是他自己织的。他喝一口乳，就呕几下嘴，这就是印度民族的大师，他的崇拜者信仰者远布于各洲、各民族。

我感到自己的渺小，我兴奋得发抖。我开始谨慎地对他说话。我觉得称他“玛哈玛”还不够，我说他可以当得起“震旦”这名字而无愧。

“什么是 zheng-dan？”玛哈玛问。

“这是敝国的法宝，一九二四年，R·泰戈尔到敝国来白相的时候送给了他的。现在我以为可以拿来称阁下——印度各民族的革命导师。”

他笑起来：

“但我并不是什么革命导师。我并没有革命，我是依神的意思而行事。神喊我怎么样就怎样。”

“敝国用起‘革命’这两字来是广义的，革命这两字用得最早的大概是‘汤武革命’，不过我包不定我有没有弄错。我是新

闻记者，没有学过考据，要考据可以请胡适博士——玛哈玛知道胡博士么，他最近当了普鲁士学会会员哩。”

于是玛哈玛·甘地把我当做一个谈话的对手，和我谈了起来。

“我们一切都依神的意旨。神给我们很好的教训。神叫我们对大英帝国不要用手段，不要用武力来谋自治。神只叫我们用礼貌。如果用你的术语，把我叫做革命者，那我的就是一种有礼貌的革命。

“真理总有胜利的一天，真理者就是神的意旨。我要用我们的虔诚来感化大不列颠帝国的炮舰、飞机，和东印度贸易公司。神叫我反对医生，叫我反对大英帝国的暴力，叫我反对布尔希维克，叫我反对法西斯蒂。我们用我们的灵魂来反对。

“造成罪恶世界的根源是科学，那是不用说的。我痛恶科学，我痛恶渎神的物质文明。物质文明里面只有一件东西是好的，那是轮船和火车，要没有它们，那我这次晋京恐怕要费上十年工夫哩。”

“晋京？”

“我不是到过一次伦敦么？”

“是的，是的。”

“还有电报，也还可爱，它可以很快地传达我们的消息。至于电灯，那总比青油灯明亮些，我这双眼睛不能在青油灯下看报，你知道。……蒸汽纺织机——滚它的！——那是顶坏的东西。为什么要这么快地弄出这许多布来？这是渎神的。印度这么暖和，要这许多布有什么用处哇！魔鬼抓住它！”

说到这里他忽然打了两个噎，呕了一点黄水。那英国女

人就说：

“哦，玛哈玛不舒服了！”

我要告辞，但玛哈玛·甘地不叫我走。

“这病是没有关系的，这病是神叫我生的。”

想要问问他这病的征象怎样，可是怕他疑心我是医生，啐我，因此我就没开口。

“我的胃病是由绝食而来的，”他说。“神叫我同情贱民，一同情，贱民就可以受我的感化，是不是？”

“是的，贱民一向受人的轻侮，这是不对的。应当把他们地位提高，玛哈玛是不错的。”

“把他们的地位提高？”玛哈玛打断我的话，说道。“嗯，嗯，嗯，”他摇摇头，“你的话错了。贱民是读神的，他们地位一提高，神就会发怒。神只叫我到同情他们为止。神叫我去感化他们。”

他把手放到额前，皱着眉毛，显然是有什么难解决的事。

“这很困难，这很困难，”他说。

我静静地等他说下去。

他想了一想，于是庄严地说道：

“我这次为他们争选举权是想感化他们。但他们也许因此就跳起来，这很糟糕，神不能叫他们跳起来呀，因为他们是读神的。”

他的弟子们也都沉默着，一见就知道他们陷在一种彷徨无主的纷乱中了。

玛哈玛·甘地第二次呕了些黄水。他摸摸头皮，喃喃自语了几句什么，不知是不是祈祷，我可没听清楚。

弟子们劝他休息一会，但是他用手示意叫他们不要开口。过了一会他换了个题目对我说道：

“绝食真是一件了不起的事！我一绝食，全世界都哄动了。你们中国有没有绝食的事？”

“是，有的。日本侵略我们东三省，敝国两个教授打通电绝过食的，那当然不及玛哈玛的绝食伟大。”

（注）

那英国女人看见玛哈玛生了气，她就在后面打手势，示意叫我走。

我于是说了告辞，鞠一个躬，谨慎地走了出来。那英国女人赶了出来，低声叮嘱我道：

“千万不可给新闻记者知道玛哈玛有胃病的事。”

“是，是，我知道的。”

原载《文饭小品》1935年2月5日创刊号。

（注）原刊此处空白九行，不知有无脱文。

哀悼鲁迅先生

十月十九日听到鲁迅先生逝世的消息，我非常惊骇。我不相信。鲁迅先生怎么会死呢？

“鲁迅”这个名字跟“死”字是联不起来的。

一直到看见他的遗容，我还是不相信，虽然我感到受了压迫，连血都似乎凝住了。我们站在他的周围，什么也表示不出，什么声音也没有。一切言语，一切举动，都不够表现这时候的情绪。

我们让他静静躺着。生怕惊动了。屋子里弥漫着夜来香的气息。

他这就是死了么？——不。我不相信。我看见他在呼吸，听见他心脏的搏动。他面貌像平素一样——显示着对于战斗的坚决，对于真理的执拗，对于苦难的忍受。他紧紧地闭着嘴，闭着眼睛；他在休息。想得到他会张开眼起身来——重新举起投枪，重新领导我们向敌人作无情的斗争，作谋解放的神圣民族战争。

这晚我回到自己的寓所，又开始迷惘起来。我不知道要做些什么事才好。我不知道要怎么办，好像我的生活失了重心似的。

我反复地想：他真的死了么？这怎么可能呢？

二十日起，我们一直在万国殡仪馆忙着。因为人多，事情多，心情全给事务什么的占了去了。我总感到我们忙着的不是鲁迅先生的丧仪，而是别的什么事。每次一跨进灵堂，一看见那些挽辞——“失我良师”，“鲁迅先生千古”，我就陡然惊醒了似的，一阵悸动。那些挽辞分明是跟“鲁迅先生”这名字联系起来的。几千人来到这里致敬，肃静着，哭泣着，分明是对着鲁迅先生的遗体。是的，遗体！

我感到给重重地打了一拳。我感到了无底的空虚。

而有别的事走出灵堂之后，我又觉得我们还可以听见鲁迅先生的笑声——因大众的胜利，中华民族的胜利的征兆而笑，（他的笑是非常天真的。）我觉得我们还可以看他写出尖锐的文章，可以听他的教导，指示，领我们踏起结实的步调。

晚饭后我们还有些事务要料理，坐在灵堂里休息了一会。大家都静静的。花圈静静地散着夜来香的气息。

鲁迅先生就在那里躺着。

这是怎么回事呢？这样一个人，做下这样的事业，而他就这样躺着，永远这么躺着了。这是怎么回事呢？

我什么也说不出，什么也想不上。我觉得一阵寒冷，什么都似乎是空的，变成死灰，（啊，在鲁迅先生遗体前这样想法——是一种罪恶！）而接着又非常兴奋，而自己也不知道为什么会兴奋。

大家仍旧静静的。花圈仍旧静静地散着夜来香的气息。

于是重又感到空虚，荒凉。感到我们在一个人地生疏的地方，而领路的人忽然不见了，不知道要怎样才好。但这感觉，

跟鲁迅先生之死的这一回事，依然联系不起来。这感觉，似乎并不是从鲁迅先生之死而来的。

二十一日下午三时，鲁迅先生入殓。在灵堂里站着，实感给了我一种重压，一种不可耐的痛苦。这样一个人，做下了这样的事业，而现在停止了最后的活动，停止最后的战斗的喘息——这是事实。这样一个人，做下了这样的事业，而现在不再指示我们，不再领导我们，现在大家正替他换衣裳，移到永远安息的地方去——这是事实。这怎么可能呢？

我甚至觉得——将他入殓这件事是残忍的。

随后绕灵柩一周的时候，我反而心安了些。虽然隔了一层玻璃，到底还看得见他的容貌——勇敢，坚决。他不过换一个地方休息而已——在那里，可以使他躺得安适些。可是第二天给他盖棺，我们抬着灵柩走出礼堂，我就再不能忍耐了。

我讲不出那时候的心情：似乎是迷惘，愤激，悲哀。又似乎一无所有。我觉得我在心里默祷着一些话，而其实又不成句，不成字。人类的言语在这里是不够的。我能默祷些什么呢，我能说些什么呢？我觉得不必说话，不必思想，而这连我自己也难以传述的心情，感觉，死者即可以知道，生者也可以知道。我们——努力步着鲁迅先生的后尘，努力担起鲁迅先生未了的任务，我觉得我们彼此的神经是联系着的。

从这时候起——我们再不能看见鲁迅先生了，甚至连隔一块玻璃都不可能。为什么不能让我们永远看见他的容貌呢？即使他再不能起来举起投枪，再不能指导我们，再不能因我们胜利的征兆而笑，也让我们看看他的遗容罢。这样我们才可得到点安慰。我们虽然听不到他的呼吸，听不到他的咳嗽，但看得

见他坚决勇敢的脸，也给了我们许多教训，给了我们许多勇气。

但连这也办不到。我感到了一种幻灭。我又开始在心里起了疑问：鲁迅先生到底有没有死。我觉得我们等一会到灵堂里去，还可以看见他躺在那里——唉，即使是遗体罢。

我们抬着灵柩到墓穴，这幻灭的悲感更重地打击了我。灵柩上盖着悲壮的旗帜——“民族魂”，慢慢落下穴去，而太阳也慢慢沉了下去。上万的人低声唱着《安息歌》，在墓边致民族的敬礼。

安息罢，鲁迅先生。安息罢。

我们——上万的送葬的人，在求民族解放的战斗中，迷失了我们的导师，我们大家都团结得更紧，拥抱得更紧，熬着这种创痛，调整着步子，完成死者的志愿。我感到每张脸子都非常亲切，彼此的血都交流着。我恨不得抱着每个人痛哭，呐喊。

这民族葬——是为了我们伟大的领导者鲁迅先生的安息。他死了。我们要用神圣战争来给他致哀礼。

我一直到现在——写着这文字，写着“鲁迅”两字时，总觉得他还活在我们的世界上。看到他写的书，怎么也想不上这是他的“遗著”。

要工作还是定不下心来。我迷惘着。走在路上，经过什么花店，我总远远地避开；生怕闻到夜来香的气息。那种气息会给我说不出的沉重的感觉。

但是——我还要勉励自己，也与同胞们共勉：

坚决地负起我们的任务，完成鲁迅先生的遗志！

原载《中流》半月刊 1936年11月5日第1卷第5期

鲁迅先生是怎样的人

一 头一个写新文艺作品的

小朋友，你是爱看新文艺的书的。爱看故事，爱看小说。那些书教会了我们许多东西。

我们这世界是怎样的呢？我们这国家是怎样的呢？将来会要怎么样呢？——哪，这些书可以告诉我们。还有，哪些东西是好的，哪些东西是坏的，我们也慢慢地知道了。我们看新文艺书，就学了许多学问。我们学会怎样做人。我们学会了怎样自己来救自己。

这当然是讲的好书。坏的呢，那就越看越坏人，唉，糟糕得很。

可是你看这些新文艺的时候，有些事情没有去想一想。譬如说：我们中国从前有没有新文艺呢？

没有。

从前只叫小朋友读“之乎者也”，（这四个字是什么玩意呀？我们嘴里从来没有说过的。）别的什么都不要。那时候的小朋友都很呆板。不会荡秋千。不会算算术。不会唱歌。一

个个都驼着背，像九十九岁的老头儿一样。说不定还要咳嗽哩——Kxm! --KK—Kxm!

世界是怎样的呢？他们不知道。国家社会呢？也不知道。

那么——帝国主义侵略我们，我们该怎么办呢？

Kxm! K—K—Kxm! 不知道。

不要说那时候的小孩子。就连三、四十岁的大人，已经做了爸爸，做了老师了，还一点也不懂事。他们还比不上现在你们十几岁的小朋友。

为什么呢？

这是因为你有新书看。

好了。现在我再问你第二个问题。

那么，新文艺起来的时候是怎样的呢？到底是谁——头一个写新文艺作品的呢？

头一个写新文艺作品的是——鲁迅先生。

那时候是一九一八年，就是民国七年。那时候你还没有出世哩。鲁迅先生写了一篇新小说叫做《狂人日记》。

二 民族魂

鲁迅先生，这个名字你一定听老师们讲过，你或者还看过他的文章。

可是他现在死掉了。他在十月十九日早上五点二十五分死掉了。

有万多人来吊他，行礼，哭泣。中国外国都有电报，有信，表示他们哀痛。各种报纸，各种杂志，都有纪念他的文章。

有万多人来送他的葬。民众送了他一面旗子，上面有三个大字！

“民族魂”

鲁迅先生死掉了。鲁迅先生死了，不单是艺术界的损失，而且还是我们中华民族的损失。

他是大众的老师。他是我们民族的老师。

为什么呢？

因为他又是艺术家，又是一个战士。

鲁迅先生写了许多文艺作品。翻译了许多文艺作品。他办杂志。他提倡木刻。他做了许多大众的运动。他还写了许许多多论时事的文章、论政治的文章。

他是一八八一年生的。姓周，名叫树人，号叫豫才，绍兴人。他父亲是读书人，可是家里没有钱。

鲁迅先生在十八岁的时候，在南京进了水师学堂。后来改进矿路学堂。他看见医学对一个国家很重要。他在矿路学堂毕了业，就到日本进仙台医学专门学校了。

他二十九岁那年回到中国来，就在杭州的两级师范学堂教书。后来又在绍兴中学当教务长。

那时候还是前清时代。辛亥革命之后，鲁迅先生就在师范学校当校长。

后来他在教育部做事。一面还在北京大学教书，在师范大学教书，在女子师范大学教书。

三十年以前，鲁迅先生就写了许多文章。那些文章是科学的。那时候中国人只有“之乎者也”。只叫大家做老头儿，（连小朋友也要做老头儿！）科学呢——呵，这是个什么东西呀？听

都没有听说过。

上面说过，鲁迅先生在一九一八年就写了新小说。随后他也翻译，也写文章。他教给我们许多真道理。

那时候，北京政府顶怕的是真道理。

啊呀，不得了！鲁迅先生说出了真道理，政府怎么还能够欺骗大众呢？（原来那家政府是靠欺骗大众过日子的！）

政府要抓他。

这个时期是他们欺骗大众的时期。每一个说真道理的人都是很危险的。

鲁迅先生这就离开北京了。在厦门大学教书，又在广州中山大学教书。

一九二七年，他在上海住了下来。他写了许多文章。做了许多事。他已经生了很重的病，还是写了许多文章，做了许多事。

朋友劝他：“你休息休息罢。你只要静养，你的病会好起来的。”

鲁迅先生害的是肺结核。这种病一定要休养的。

可是鲁迅先生答道：

“我要医病，就是因为要做工作。叫我休息，叫我静养，我留着这条生命有什么用呢？”

他是替大众工作。替我们中华民族工作。他一生一世，没有顾到过自己。他一直到死——还是在那里工作。还是领着我们去打敌人——去打倒帝国主义。

唉，这么一个伟大的人，我们的老师，我们的民族魂，他死了！

他什么危险也不怕，只要叫我们懂得真道理。

他什么苦也熬得住，只要领着我们去奋斗，去救自己，解放自己。

他看见有人哄我们大家，欺侮我们大家，他起来斗争。他看见帝国主义压迫我们中国，侵略我们中国，他起来斗争。

这好像是一条路。鲁迅先生替我们大家开了一条路。他领我们走。他领我们向前冲。但——他还没有等到我们胜利的日子，他就死掉了。

我们怎么办？

请大家想一想：我们该怎么办？

三 鲁迅运动

小朋友，你是知道的：现在还是有人哄我们，欺侮我们。帝国主义对我们越逼越紧。帝国主义对我们越压越重。

他们看见鲁迅先生死了，就哈哈大笑。因为鲁迅先生是我们的老师，是领我们去斗争的。

鲁迅先生死了。我们哭，我们呐喊。

可是——就这么悲伤一下就算了么？

不！

我们大家——要团结得更加紧。我们要救自己。我们要把我们民族各种人都联合起来，去跟帝国主义打仗！

要这样，我们才对得起我们的老师鲁迅先生。

我们的老师鲁迅先生——是叫我们这样做的。

我们要学鲁迅先生那样熬苦。我们要学鲁迅先生那样不

怕一切，只是奋斗！奋斗！奋斗！

这种精神就是——鲁迅精神。

这种行动就是——鲁迅运动。

鲁迅先生其实没有死。他的事业没有死。他的精神没有死。

“鲁迅运动”——也永远不会死。

我们大家都这么叫道：

鲁迅先生万岁！

原载《新少年》1936年11月10日第2卷第9期

士林秘笈

小 引

有一位朋友，早几年就告诉我，他要写一部《中国现代文化史》。于是着手找材料。

他笑嘻嘻地对我说：

“我找到了许多秘件，一些文人的书信，手记，谈片等等。所谓文人，不仅是指文艺人，连文化人也在内的。”

可是他这部书竟像一般翻译的名著第二第三部一样——永远不见出世。

我问他。他叹气，揉揉脑袋：

“难哩！听说中国文化界之所以糟，是因为把一切术语都用错了的缘故。就说文艺吧，杨丙辰先生就大大地做过一次正名的工作。叶青先生也说作家不该叫做文学家。文艺这方面是弄清楚了，别的方面呢？”

“这也容易解决。这类辞典不是很多么？”

“唔，”他说。“还有更难的。一谈到文化，当然要谈到政治经济，要谈到时代。一些治史的专家就会看不起，‘哼，还是这个俗套！’你写中国文化的发展，你能不好好分析一下么？”

“那也可以的。你有的是材料，你可以把材料排列起来，加几句头子尾子，就行了。”

“名家是可以这样治史的。在我则不可。”

“那么，学学钱基博先生，根据你的材料，来替那些文化人写列传，不也是文化史么？”

他还是不干。我还是鼓励他：

“这样罢：你找一部别人的文化史来抄抄，如何？”

“什么！”他叫。“那些书本已不知道有多少人抄过了，还轮得到我么！”

无已，他就把所有的材料送给了我，我即选抄若干，拿来原封发表。这就是后面的东西。看了之后，如能得到秘诀，一跃而登龙，皆我那位朋友之功也。

一位散文家致其子侄书

——论小品文作法

阿二阿三知之：

得十七日详禀，知汝等于作文方法渐有领悟，老怀大快。然年轻人血气方旺，究竟未到炉火纯青地步。来禀云云，即不

免有几分童呆气，如“那么我们这时代是什么时代呢，”大是傻问。（此等句法，亦是火候未到。）

“生年不满百，常怀千岁忧，”庸人自扰，可笑可怜。吾固尝谓年轻人不勇猛直前者是白痴，而老年人仍勇猛直前，则是大傻瓜。及今思之，仍有至理。盖年少无野心，即不能实至名归，垂暮之年，欲过清闲日子，便不可得。然看目今时世，则吾雅不愿汝等呼啸前进，自作聪明。“实痴实昏，乃得保存，”其切记此言。且彼等自以为与时代俱进者，其伧俗之状，殊不可耐，切不可与为伍。

世间固多俗人，碌碌一生，只知谋取面包。此等人自不知“人生几何”之真谛，更不足与言秉烛夜游之乐。然吾家有良田数顷，而吾每月所入，亦得千余元，“不为无益之事，何以遣有涯之生”乎？但得书斋一间，骨董数件，焚香煮茶，读明人小品数页，闲写散文一篇，即是做人方法。所谓时代，于吾人何有。洋鬼子所射炮弹，尚未及吾书斋，而吾乡复无旱灾水灾，得过且过耳。

或谓小品文当如点心，为人果腹。此语大荒谬。吾人何必为俗众制点心？小品文实是松子，是苏州玫瑰瓜子，为吾辈雅人消闲，不足为伧夫阅读也。吾既为文坛前辈，众望所归，或不乏附从风雅者。果能养成此种风气，则彼日事呼啸者，亦且安分守己，终日啜茗清谈，天下可致太平。吾不信文能载道，而实已载道，妙在不知不觉间耳。此语为吾心中秘密，勿为外人道。（且吾原未计及有此奇效，此实自然而然而生，所谓“副作用”也。）

故作文时不可脚踏实地，勿着边际。题材则风花雪月，无

不可谈。但切记勿谈飓风为灾，勿谈大雪压倒房屋。此中理由，不言自明。总之，时时牢记吾人生活态度，秉此养心养性，行文自必如意。至如何剪裁，如何着笔，犹余事也。修养既深，则一字一句，自必雅驯，此固是从吾人生活哲学一贯而来，毋可强求。来稟问如何造句，试于此中领悟。

此信妥为收藏，切勿示人。所谈各节，务必反复熟读，将来欲得乃翁地位，自亦易易。为流俗所传者，余无取焉。

一位画家上某老板书

——叙私衷

××先生阁下：

仆此次欧游返国，承阁下不弃，赐仆以盛饌，称仆为天才艺术家，仆衷心感谢，不可言说。海内知己，惟阁下一人也。

仆此次欧游返国，仆屡欲与阁下详谈一切的一切。然而太感动了，仆言未出，眼泪即欲夺眶而出，故仆始终未及与阁下详谈一切也。

仆此次欧游返国，海内外名人，皆称仆为大艺术家，谓仆已取得国际地位。然而仆心目中最感激者，则阁下也。

仆尝思得一真理。仆谓商业家必须有艺术家之趣味，而艺术家必须有商业家之经验。阁下为洋行买办，又能提倡仆之艺术，了解仆之艺术天才，使仆之艺术品，得以畅销于海内外，故仆对阁下之感激，又进一层也。

仆主张艺术家必须追随商业家，则艺术始能发扬。仆对

阁下感激之余，谨将仆之私话，一一奉告于阁下。此仆上书阁下之动机也。

仆不幸而生于中国，仆不幸而生于艺术不振之中国。仆自幼即爱好艺术，仆年十三，遂提倡艺术，创办中国艺术大学，（阁下如不信，请一问杨大老板便知。）曾为康有为先生画照相一帧，此为仆艺术作品之第一时期也。

仆年稍长，艺术稍有进步。仆之名，亦渐为国人所知。有俗人见仆之绘画，则曰：画得不像。又谓仆之轮廓未打好。又谓仆之颜色不对。仆则置之不理。盖因此种之俗人，不了解仆之艺术也。

仆有一好朋友，为日本艺术界前辈，谓仆曰：“你颇有野兽主义手法。”

仆知革命党人为洪水猛兽。仆以后仔细打听，乃知艺术之中有此主义。仆以后再仔细打听，遂打听出一人，名曰玛提斯，乃野兽主义之艺术之宗师也。

仆嗣后又打听出谷诃、塞尚等人。该二人者，后期印象派之艺术之宗师也。

仆只好选此一派，以发展仆之艺术天才。仆之选此一派，盖因其只是表现自我，仆可以随意画图，学来不很费力也。其二，盖因其不讲究轮廓，只讲究颜色，而既表现自我，颜色亦可任意涂也。仆既在中国学西洋画，自然取此捷径矣。此为仆艺术作品之第二时期也。

仆画之，重画之，仆乃发现此种艺术有意想不到之好处。此一派之艺术，纯粹表现自我，不必有内容。仆之生徒遍海外，人人都专以表现自我为职业，则可不管社会上一切可怕

之事矣。即使见有不平之事，亦不能作为作品之内容，因一有内容，即不能算是吾们一派的艺术也。比如，贵洋行东家等外国人，在中国有所举动，吾们艺术家自当不闻不问。仆所选定之一派艺术，若能影响海内外，则天下可以太平矣。仆曾谓仆之艺术，可以使阁下永远保持商业界地位，此之谓也。

仆既了解此一层道理，仆乃更努力提倡此一派之艺术。此为仆艺术作品之第三时期也。

仆之艺术既有助于阁下，故敢请阁下帮仆之忙，以为交换条件。阁下为仆之知己，阁下最了解仆之天才，又了解仆从事此种艺术之私衷，想必阁下一定帮忙也。今仆欲开一个空前之伟大的个人绘画展览会，仆请阁下主持，担负费用，发广告，并为仆拉揽生意。仆之艺术作品，惟有阁下及阁下之友人们方能欣赏，想必乐于赐顾也。

仆此次欧游返国，颇卖得些银钱。仆在欧除与各界外交官及商业家等应酬各项费用外，净余一万二千法郎。此种行情，为其他中国画家所不及也。

仆此次欧游返国，尚存货三千五百余幅。仆不幸而生于中国，中国人不爱买西洋画。故万非阁下鼎力帮忙不可。此外仆亦画国画，以合一般中国人口胃。有数幅尚未付裱，仆盖欲请阁下题字也。

仆此次欧游返国，仆之名誉地位益高，乃益觉得当艺术家的仆，非紧紧追随阁下不可，仆至诚盼望阁下复示，并援助热烈的仆也。

专肃敬请
大安。

某圣人诫子女谈片

——论读经

你们都大了。我老了。我看着你们这些行为，看着你们不把我的话当一回事，我心里真难过。我一定要把这一层利害关系告诉你们。

我一辈子反对潮流，反对社会，做了一辈子中流砥柱，叫大家来读经书。然而你们不读。这样我还有面子吗？噢，连你自己的儿女都不念四书，倒叫我们来念。我回他什么话呢？

你们该明白：天下之所以乱，这是人心不正之故。人心不正，故此要他们懂得圣贤之道。

现在日本倒是真的尊孔：举行孔子大祭，办孔教学校，办孔教图书馆。我在日本的时候，去见过近卫笃磨，他是名人，又是公爵，他对我说：“中国不把旧文化好好地保持，真正是不应该的事。”市村瓚次郎很切实地说：“日本向来专尊儒教。很希望日支两国的同志联络在一起，极力来宣传孔子之道，使儒教发扬光大。这实是日支两国士大夫共同担负的大责任呀。”我听了这些，非常感动。我们的确要切实合作，叫大家懂温良恭让的道理，天下乃得大治。

你们想想：我们对人家讲孔孟的主张，礼让为国，讲信修睦，以大御小，以小事大，真心诚意地跟人家合作，天下还不太平吗？

井上哲次郎也说过：“日支的教育，都是以儒教为基础的。”

所以日本跟支那在德育上，有很深的共同性。此儒教之所以可贵也。”

现在大家已经渐渐地知道儒教之可贵了。可是你们还把我的话当做耳边风。

梁启超本来反对孔子，说战国时中国学术最发达，自汉武帝罢黜百家，专尊儒家，学术遂无进步。但是梁启超到了外国，知道外国人也尊重东方文明，他也就尊起孔来。有一次康有为跟我在一起吃饭。康有为是喜欢吃鸡的。他一面嚼鸡一面对我说：“好了好了，梁启超现在不再攻孔废经了，你老兄不必攻击他了。”

你们看罢：一个人明白了，就会懂得儒教之可贵的。

不过如今新文化还是横行一时。他们攻击孔孟。他简直想要学嬴秦的暴政，把我们儒家的书烧掉。

德国元首希特勒是焚过书，然而他焚的是禽兽的书，犹之中国的杨墨。希特勒的主张，跟我们儒家差不多。他大声疾呼地说：妇女是家庭之物！大学限制女子升学，机关里罢免女子的职务，叫她们回到厨房里去。妇女本是应该伺候丈夫的。

反观我们礼教文物之邦的中国呢？又是什么妇女解放，又是什么男女平等，男男女女在一起读生理学，研究性的道理。这真是不知羞耻了。我真不知道为什么教育部审定了这种书！

这些人都应该像德国对付犹太人一样，驱逐，逮捕。这些书也该烧掉。现在一般小学教科书也该烧掉，应该呈请教育部禁止。叫小学生都读经书。

《论语》不过一万二千七百零五个字。《大学》一千七百五十一个字。《中庸》三千四百三十一个字。《孟子》三万四千六百

八十五个字。《孝经》一千九百零三个字。小学生读起来会难吗？欧阳公说得好：孝经、学、庸、论、孟、诗、书、易、礼、春秋、左传、周礼，以中人之资，日读三百字，不过四年半可毕。现在小学如只读四书跟《孝经》，六年绰绰有余了。我们一定要像工部局办的学校的办法：毕业考试不会作四书文章的，不准进香港大学。

人人这样从小就打好道德底子，中国就有救了。

然后东亚两大国联合起来，把东方文明照遍全世界。曾文正公说过：学术只有孔、孟、程、朱，此外皆旁门左道，不足学也。曾文正公又说：不为圣贤，便为禽兽。难道大家情愿学旁门左道，要做禽兽吗？

只有用我们东亚的东方文明，才可以打倒西方物质文明。《礼记》上说的作淫声、异服、奇技、奇器以疑众者，杀！奇技奇器者，就是物质文明。国人拿这来疑众者，杀无赦！

我们一面以礼来教人，一面用法来补其不足，如贾谊所谓礼禁未然之前，法施已然之后。

无父无君的禽兽——杀！

子弟不爱惜先人遗物，不说是“手泽犹存”，倒说是怕有什么微生虫。这种人——杀！

凡是我刚才说过的那些旁门左道——都要杀！

并不是我爱说大话，动不动就讲“杀”。实在是令人太痛心了。你们看看山田谦吉做的《支那文献论》就知道了。他说支那的精神命脉，国民道德，完全扫地了。四万万人都已陷于夷狄禽兽之境了。

唉，你们想想，多么的沉痛！

两国联合发扬儒教，实在是应该由彼邦人士来指导的。

近来有人捐钱买飞机来救国。我以为拿这许多钱来买飞机，不如印送几百万部宣传孔教的书。飞机有什么用呢？一个不留神，飞行员还要遇危险，飞机也坏了。书呢，大家可以读、永远可以读。况飞机者，奇技奇器也。这足以乱天下。如这国人与那国人切实在圣贤之道上合作，那才是好办法哩。

所以我要叫你们真正去尊孔，仔细去读经书。你们想：我极力保持故家遗俗，流风余韵。然而一到你们手里，统统没有了，我能不痛心吗？子曰：“德之不修，学之不讲，闻义不能徙，不善不能改，是吾忧也。”唉，你们该仔细自省一下呀。

如果你们只像如今学校里那种纪念孔子办法，我还是痛心的。要向党旗国旗总理遗像及孔子行三鞠躬礼，然后恭读总理遗嘱。总理是近时人，遗像倒挂在孔子像之上，还要在孔子面前唱党歌，读遗嘱。这真是不应该的。

你们应该专尊孔子。你们不单是自己要读孔孟之书，也要叫大家去读孔孟之书。

你们也许要觉得麻烦，不高兴。然而我只要提醒你们一下，你们就会明白。我问你们：我们家里如今的情形，比到从前怎么样呢？我们在地方上的地位呢？

许多人都不像从前那么尊敬我了。我的话不大灵了。我们要保持祖先遗下来的东西，都还有点困难。我们当然要想办法呀。许多人相信了那些旁门左道，那是我们的致命伤。我以为是这样的。

那么，我们还不赶快提倡孔、孟、程、朱之学吗？

你们倒想想看！（下略）

一个青年上某导师书

——关于美学的几个问题

亲爱的导师!

您写给我们青年的十三封信,我都细细的读过了。您指导我们如何做人,犹如黑暗中的一盏明灯。您领我们青年走出迷路,您把彷徨在大野里,彷徨在牛角尖里的我们,救出来了。

现在中国是到了危急存亡的时候了!大家再不奋斗便要亡国了!我虽然是一个不学无术的青年,但是我有遏不住的热情!先生!我是在时时刻刻想着的:怎样才可以救中国呢?现在,您指示出来了。您在这个危急存亡的年头,跟我们谈风月,讲美,指出了一条救国大道。于是我明白了:中国社会弄得如此之糟,是因为大家不懂美的缘故。我虽然是个力量薄弱的青年,可是我决计在您领导之下,尽我一份可怜的力量,把四万万同胞从“俗”里解放出来,使人生美化,来救我们中华民国!

先生!我对您立誓要照您的教训实行!所以我有几个问题一定要弄明白。先生是我们的唯一导师,一定不嫌我冒昧。我相信先生会把在黑暗里摸索的我,牵引到光明的道路上的!

谨将问题写在后面:

一、先生说美感的态度,是把全副精神注在对象本身上面,意象要孤立绝缘。不可有联想,不可推求关系等等。不过先生又说移情作用和美感经验有密切关系的,陶渊明在做霜残枝中看出孤臣劲节,林和靖在暗香疏影中见出隐者的高标。

在事物中看出别的东西，那是从联想，从推求而来的。这就是思索了，不纯是感情作用了。我应该照“孤立无缘”的办法办呢，还是照“移情作用”的办法办呢？

二、先生说，对艺术作品要用欣赏的态度。批评是冷静的，不杂情感的。考据呢，也跟批评一样，是科学的态度。批评和考据都不是审美态度。但先生又怪现在一般青年太不肯做脚踏实地的功夫，先生的意思是教我们青年弄弄批评和考据。先生！您是不是叫我们来做好考据和批评的工作之后，再送给先生欣赏呢？您当然没有时间来考据来批评，因为您是只要领略艺术滋味，把所有的功夫都用在欣赏上面了。不过，假如我们青年脚踏实地来做功夫，那就是科学的态度，那就跟“美”离开了，那就“俗”了，那么怎样救中国法呢？亲爱的先生！务请仔细答复！这是中国存亡的问题！

三、我们看裸体女人时不该有情欲成分，否则就不成其为美了。同时，先生引的“情人眼底出西施”，我也感到的。我认为我的爱人最美不过，不过这是因为我对她有了情欲而起的，这是生理上的常识。我极力设法要把她的脸孔看成神圣的美，看成孤立绝缘的东西，并且设法把我的爱变成柏拉图式的。然而这么一来，我就跟她“绝”了“缘”了，于是我感到孤独，悲哀。先生！怎么办呢？务请指示一个方法，如能告诉我：先生您跟师母的关系是怎么样的，尤其感激！

四、我这一条想要问的是：自然美与艺术的关系。先生说：“自然”并不就是“美”。我们如果觉得“自然”是美的，就是已经把“自然”艺术化了，（这就是，不能算是“孤立绝缘”的东西了。）但是先生又说：自然美有时要化成艺术丑，自然丑有时

会化成艺术美，艺术的美丑和自然的美丑是两回事。我照着先生的话去看自然，先是凭直觉，因为先生叫我们凭直觉。后来才知道要把自然加一番工，要艺术化。不过我总有点担心，要是一个不留神，一化却把它化丑了，怎么办呢？自然美既然有化成艺术丑的危险，可见得自然美是个客观存在的东西了，不必加以艺术化，也仍然是美的。这种自然美，到底是啥物事，请先生明白教给我，好让我找来美化全中国人的人生，以救中国。

五、上面一条所问的，是自然美的一部分意义，您说过的。还有一部分意义是常态，一成了变态，就是自然丑了。一个人五官平常，就美；鼻子太大或者嘴巴歪，就丑。我细读先生的信，才悟出一个道理来：这种常态，就是客观存在的美。现在我知道了，这是美的条件，一件东西或者一个人，只要它或他或她合乎常态，就是美的标准。可是先生又说美是没有尺度的。还有我觉得，一个东西是不是常态，是凭经验才知道的。我照这办法去找美，可就出了乱子：因为要辨一辨这是不是常态，这美就不能是孤立绝缘的东西了。先生再三的说过：美感态度不可有理智的思考、联想、推求等等，我这么凭经验去“办”，这美感态度马上就不纯粹起来。又，由常态去判别美和丑，我也遇到了困难。我在北方一个乡下住过，那村子里的女人都裹脚。小脚是常态，大脚是变态。我依先生的定义去欣赏小脚，总也不觉得它美，虽然我细细地读了一部《采菲录》，可仍旧直觉不出小脚的美来。先生！请您替我想想法子看罢！又如癞蛤蟆，先生不会觉得它美的。玫瑰花，先生会看出它的美处。不过，癞蛤蟆只要没有长个歪嘴，身材面貌，都适其度，“增之一分则太长，减之一分则太短，着粉则太白，施朱则太赤”，那

么,这个癞蛤蟆在癞蛤蟆之群里,是个常态,为什么我们感不到美呢?推之于马桶,尿壶,莫不是个常态。我对它们端详了半天,(我用名誉保证,我看的时候是没有想到实用上面去的,的确是跟实感游离的,)看不出美处。先生说的常态,到底是一件什么东西,请您回信告诉我一下。

六、您告诉我们:美跟实际人生要有距离。您又告诉我们:距离不能太远,否则使人无法了解欣赏。这距离到底应该多少呢?为了中国的解放前途,务请生生开一个尺寸给我。

七、北方人初看到西湖,即使是审美力薄弱的村夫,也惊讶它是奇景。这些话是先生告诉我们的。去年春天,我就邀北方一个乡下的农夫到杭州去欣赏。事先我没告诉他,只说这次旅行于他有好处。我不告诉他,是想要他“惊讶”一下。谁知他到了西湖的船上,他还钉着我问:“你找我来到到底是干吗呀?你快点儿说罢。”我说:“我请你来欣赏欣赏的。啊,多美呀!这片明媚的……”结果他打了我一顿,还要拖我到公安局去吃官司。他口口声声说我骗了他,耽误了他割麦的日子。对这种人我该怎么办呢?他嚷着:“你跟我耍什么骨头呀!我不能放下锄头来挨饿!”此外呢?大都很不懂得美。先生已经说过:商人不懂美,科学家也不懂美。“革命文学家”更不消说,他们不肯跟现实游离。哲学家们又太理智。一般农人工人以及老兵以及所有的俗人,当然都没有审美力。先生叫我们看了漂亮姑娘而不动心,只一味欣赏她的曲线美。先生也说这是为一般人所难能的。有一次我请一位前清宫廷里的公公去看一位姑娘,那位公公八十九岁了,又是一个阔过的,当然不动心,可以一味欣赏别人的曲线美了。可是他对这种线条毫不感到兴味。

唉，真正懂得美的，在人类里面真是太少了。我曾私心以为能够追随先生，天下懂美者只有先生与我。但我现在反省一下，我这方面还是保不定的。我常常想：这个也不懂，那个也不懂，一般人都不懂，那么，这个美是谁家里的呢？

八、您说的：快感并不是美感。美感与任何其他感觉无关，是一种孤立的感觉。我努力要去感到这种感觉，越感就越感不出来。这种绝对的美感，我从来没有经验过。我唯恐我没有资格来感受“美”，我要请先生替我验看。“美”这么捉摸不定，我想请您开个清单给我，所有自然界的東西，以至今今人工的东西，标明哪件东西是美的，哪件东西是丑的，以便我学习，因为先生说的直觉，我直到今天还“觉”不出来。

九、先生说明了艺术的起源：是由于游戏。先生说：游戏起于精力过剩，才去玩把戏，这句话含有若干真理。所以人们在闲散的时候，就感到游戏和艺术的需要。它们的功用是帮助我们摆脱现实的缰锁。先生又告诉我们：在原始时期，作者都是全民众。我照这些话想象了许久许久，不禁神往了。唉，原始人类多么幸福！他们全民众都闲散得不得了。一天到晚甩甩膀子。东溜溜西溜溜，简直闲出鸟来。他们有力气没地方使。闲得无聊，只好弄点游戏来消消遣，慢慢的又成了艺术作品。先生！我到现在还不能成功一个完完全全的闲人，可是又想要追随先生。我冒昧地提出一个要求：在这方面您能替我想个办法吗？先生把人类分为两种：一种是情趣丰富的，对许多东西有趣味，而且到处寻求这种趣味。还有一种人就不寻求趣味，只寻求温饱。前面一种是艺术家，后面一种是俗人。做一个艺术家多么幸福！幸福得好像原始人类一样。我的不

幸是我还未能免俗，仍然要顾到每天的三餐饭，不免要设法弄钱买布做衣裳。先生是我们的唯一导师，我想要请您把我从这方面解救出来。至于您自己，先生，您每天不吃饭，也不穿衣裳的吗？我想要知道您的生活。

十、您反对从道德观点来谈文艺，谈美。您又相信善就是一种美，恶就是一种丑。我们谈文艺谈美的时候，到底该用哪一种办法呢？

先生！上面几个疑问是我心心念念想着的。别的问题还有许多，我怕费了您宝贵的时间，现在不提出来了。可是，有一个最根本的问题，一定要弄明白才好。

我是决心照先生的话去救国的，“美”是一条救国大道，可以正人心。不过先生又说：美感是无所为而为的。这种“无所为而为”的正人心并救国家社会的方案，很希望先生明示。先生叫我们离开现实世界，去欣赏美的趣味，大家忘记了俗事。这是我们很盼望的事。但是侵略我们的鬼子们，是不肯丢开俗事的。劝他们离开现实去欣赏美吧？他们死也不肯。如果我们丢开现实的俗事，正在那里欣赏得好好的，他们“砰”的一枪打来呢？怎么办呢？

这件事，务请先生想想法子！

我有一位朋友说：“管他呢！亡了国，我们还是可以欣赏美的。一欣赏，我们便可以忘记亡国的痛苦了。总之，俗事万不可管！否则，艺术也不成为艺术，美也不成其为美。”

这些话是有至理的。不过看到报纸上的记载，东北失地有许多知识分子被敌人杀害了。这里面当然有许多俗人。不过敌人并不能把我们分清楚，谁是俗人，谁是雅人。我那位朋

友又说：“要怕的话，去当汉奸好了。为了美的缘故，这种事不妨做。”这句话当然是开开玩笑的，因为当汉奸也是俗事。

上面所说那种事很危险，故此提出来问问先生。

至于先生指示给我们的大道，我一点也不会怀疑。并且我敢说：我还有点心得。先生说的，离开了实用就能领会美。我根据这条教训，想写一篇论文，分析女子的小脚何以会美，（不过我坦白地告诉先生：我自己并不感到它美。我这论文的理论，与我的实际感觉是离开了的，是孤立绝缘的。所以我认为我这理论是美的。）

女子把脚裹小了，走起路来就扭扭拐拐的很不方便了，不良于行了。脚的实用是走路，既不能走路，就是离开了实用。它——小脚——使人不敢联想到走路一事上面去，只好把它看成孤立绝缘的东西，故此，人们一看到小脚，美感遂油然而生。

复次，先生说的常态，我也想用进去，虽然我对常态还不明白。我前面所述的北方某乡，常态说是很适用的。

艺术化呢？也化过的。古来许多诗人都咏过，现在也还有人在“化”。后者都是遗老遗少，跟您说的周鼎汉瓶一样，这些诗人绝不会使我们联想到实用上面去，他们自身也就是美。而且这些艺术作品，的确也是从游戏而来，这些诗人是闲得精力过剩的。又，小脚要洗脚裹脚带，都很费工夫，不闲实在也裹不及，所以裹脚这件事，实在等于闲得精力过剩而想出来的游戏，这件事本身也就是一种艺术。至于形式，那尤其讲究，这跟先生的赞成“形式派”，是一致的。

大意如此。我现在写出来呈给您看，第一是证明我切实

在跟着先生，第二是想请您指示一下。我要等先生回了我的信，我这篇论文才敢著笔。

此外还有“美”以外的小问题。

先生说中国旧戏的不近情理，中国国画的不用远近阴影，是有意这样的。这些“风格”的创始者都未尝不知道它不自然，但是他们的目的正在使艺术和自然之中有一种距离。

我去问这些艺术家，他们可张大了眼睛傻瞧着我。他们否认有这么一回事。旧戏呢，是因为行头不够，只好勉强凑合，表示一点意思。至于国画家的话也差不多，他们脸红红的告诉我：他们实在不是出于本意。他们只是没有研究过透视学，也没有研究过色彩学，所以画成这样子的。他们还有点恨我，以为我是故意拿这些话去臭他们的哩！

这到底是怎么回事呢？这个，也请先生回信的时候，附带的告诉我一下。

真是对不起了，费了先生这许多宝贵的时间。您是我们的导师，很高兴写信指导我们的，我想先生不会见怪吧？专此，敬请
导安！

一个追随您的青年×× 谨上

诗 三 首 并 跋

三位诗人以“猪肉店”为题各写一首

甲诗人：

诗阙

跋。

我坚决反对这样的诗题！

是的，我们几位诗人谈过诗的问题，在饮茶之余，公议各人写诗一首，并发表意见。

是的，我赞成。

然而这样的题目，我为了艺术之故，不得不反对。

这样的题目，会破坏诗的庄严，毁坏艺术的价值。

我不写！

诗是艺术中的艺术，乃灵魂深处里流露出的东西。我的灵魂深处没有猪肉店。我的灵魂深处并无一切世上的俗事。

我的灵魂纯洁犹如处子，只合养在深闺，与世事无与。

我知道，你们又将如俗人那样，想要说猪肉店的没落，而归结到市面不景气吧？

这些事件与我无干，因为我探索于我灵魂之中，并无此种意象。

不，我不写！我坚决反对这样的诗题！

乙诗人：

诗

我徘徊于街市之中央

如一孤独之青丝

生命之翅扑进梦之宫

是店门变幻的神秘之色呢

飘飘然 飘飘然

但骆驼之铃声复如古井了

跋

诗写就，我之妻问：此诗意义何在？何以是咏“猪肉店”？她不知诗之意义万不能说，说出之后，便无丝毫之意义了。我遂答曰：我要写诗，遂写诗；要如此写，遂如此写。我反对格律，也反对音韵之讲究，只是凭我之灵感。你们何必问呢？写诗如人人易解，便不是诗。读诗者亦须凭灵感，凭读者心灵与诗人之心灵融洽，交流。与我同质者，自当有这种心灵之融洽与交流，比如吾家车夫及厨子，天生与我们不同质，那么，万不能读我之诗了，如果读，即是对我之侮辱。如此，诗之解释是万分无聊的！

“我有一首诗，天下人不知。有人来问我，连我也不知。”这是诗之真谛。

丙诗人：

诗

那天我到猪肉店门口以从事胃的探险
而忽然开了感觉之道来与老板细细谈
我遂摸索茫茫的白昼抬头看见了白云
一只猪轻轻地飘过我的头上而去飞腾
老板便问我诗人你到这儿干吗可是要
欣赏欣赏我这庄周超然物外的手法吗

跋

中国文坛大家都知道我的诗的形式是最严整的，因为内容只是糟粕，不于形式探索来写诗，诗就不成其为诗，即以这

一首《猪肉店》而论，每句是十六个字，如果是十五个一句，那就是单数，用《猪肉店》做题目，是万不能用单数，因为写的是《猪肉店》，而不是当店或其他什么店之故。

音节，可惜中国人现在不讲究了，所以中国现在诗坛不发达，没有进步，都是因为不研究音节之故。我对于这一道曾研究五六年，比方这一诗，音节上是不能改动一下的，我们来研究一下罢：

仄平仄仄平仄仄平仄仄平仄仄仄仄仄

仄仄平平（注意！这个字必须是阴平）仄仄仄平仄平仄仄仄仄平（押韵但必须平声）

仄仄仄仄平平（必须叠韵）仄仄仄平平（必须双声）

仄仄仄仄平（必须转韵，因为这句第一个字是上声之故。）

仄仄平平平（这两个字倒不必一定要叠韵。）仄平仄仄

仄平仄平仄平平（押韵上句阳平，则此句亦必须阳平）

仄仄仄仄仄平平仄仄仄平仄平仄仄仄

平仄平仄仄仄平平平（大注意！这三个字必须都用阴平，万不能错！）平仄（此字非用入声不可）仄仄仄仄平

末了两句万不能押韵，全诗音节，也非如此不可，因为这是写《猪肉店》之故，再参照古诗“莲叶何田田”，是“平仄平平平”，那是因为咏莲，而不是咏桃花或李花之故，这个道理是一样的。

这就是我的诗的创作方法，是我对诗的看法，也就是我对

术的艺态度，进而言之，则我的人生观世界观也是这样的。

于是我登高而呼了：

音节万岁！（注）

注：这一句也可以说是诗，故此这一句句子的必须是“平仄仄仄”，而末尾一字须是去声。

某教授致青年导师书

——谈“应用上的多元论”

××兄：

自从你给了青年十来封信，中国青年才得了救。这是精致的文章，并且又是严肃的。其后，你又给了他们一封信，与他们谈美。

真有你的，××兄！你是咱们的勇者，咱们的战士，如果你允许我这样称你。你是咱们的！我要大书特书这个“们”字，这“们”字包含了你，也包含了我，包含了咱们这一批朋友，不是吗？

当然，有许多处所，你我各不相同。但基本态度，则你我乃至我们这些朋友，都无异致。

由这基本态度的一致，你许多文章的出发点，立意，我皆了了于心。比如，我看见了你近来的几篇文章，我就了解你，知道你，我说，××兄在这些短文里是曲具苦心的。

这就是说，我知道你真正的用意何在。

你能瞒得了我吗，××兄？像你我这样的朋友，我还不该

有这样的了解吗，对你？请让我再讲一遍：我们是同道人。你我在艺术上意见容有出入，而你我所抱态度则同。我确信我能体会得你的一切。我仿佛在目视耳听之外，更能用灵敏的嗅觉，从你那些流畅、精致、美丽的句子，嗅出你灵魂里透出来的某种东西。

我这封信里毫不打算褒你，也不贬你，只想平心静气谈谈你灵魂里透出来的这某种东西，给我的老朋友，你，××兄，一个不折不扣的估价。

为什么要这样做？

为的是很少有人懂得你，甚至于有人误解你，使我感到不平。

你所招致来的误解，当然你不能完完全全怪他人。如你的用语问题，我想也是一个易引人误解的小小因素。你也如我一样，用语太随便，不论上讲堂授课，不论执笔为文，往往一时性急，将些名词拈来就用。虽然情急智生，遂无中生有，乃人之常情，到底不足为训。况且，你允许我这样说吗，××兄？我要说，我还要比你好一点，在用语上。

现在我来从你几篇短文谈起罢。

你大胆，在有些地方你还表现得很痛快。你大声疾呼，反对一般人那种暧昧游离的态度，这种聪明的处世法，是想替自己留一个在利害关头可以转变或闪避的余地。这暧昧游离的确是不光明的，虽然据我看来，这倒的确是审美的态度。你还又大声疾呼，叫大家不要怕惹是非，为的是大家既不肯惹是非，世间就不复有是非了。

我们的勇者，你，××兄！

但你又说，站在这时代里面，想看它的成就或失败以及它所应走的路向，和“自知”有同样的困难，同样地容易发生幻觉。我们缺乏精确审视所必须的冷静与透视距离。

如此，岂不是又跳出是非之外了？

或曰：这是矛盾。我则曰：否，否，绝对不是！

在别人如此立论，自是矛盾。而在你，××兄，这就不算是矛盾。

为什么？

因为你谈到思想问题时，你明明白白说过：就其应用于实际生活而言，如果以甲问题的答案用来解答性质不同的乙问题，则任何学说都有被误用的可能，就都有危险性，不独某一派学说为然。

你允许我吗，××兄？我要说，你的哲学是——

应用上的多元论。

这就是你的基本态度，也就是我的。

克罗采的美学见解是艺术界的太阳，照亮了一部艺术史，但这，却万万不能应用到我们的日常生活上，不是吗？我们要生活，故我们必须拿出柏拉图的话来，他认为奴隶制是不可免的，为的好让雅人们有现成的物质享受，不必挂念柴米油盐，可以专心来研究诗呀美呀的。而对女人呢，则我们不妨学学叔本华式的态度。

这些地方，你我都是相同的。

不过我还要插说一句，我以一个老朋友身分与你商榷一下。我认为你读书态度是采用了陶渊明《五柳先生传》所说的，则我不敢十分同意，如果你允许我这样直说，××兄。

然而这还是小节。人家如不从你的哲学基点上去了解你，必然会对你怀疑。而我之所以忍不住要写这封信，即缘于是，上面已经说过。

谈到思想，你说明思想是思想，政治是政治，不能混为一谈。至于野心政治家要宣传，玩的是政治手段，美其名曰“思想运动”，其实他们的手段是“愚民”的，与真正思想精神是相反的。

而你在给青年的第十三封信里，曾经分析到中国社会之糟，乃由于一般人未能免俗所致。为拯救如今这局面，于是你与青年们谈美。

这样的谈美，就成了你的一种政治手段了，也就是思想与政治混为一谈了。

不懂得你的人，必又扬扬得意地说：这又矛盾！

但是，你相信我吗？我是不会误解你的。我知道你。你在这篇文章这么说，而在那篇文章又那么说，这也就是应用上的多元论。

怎么要来个多元论呢？

那是因为：绝对的真理是极难寻求的。这是你的话。这句话也就是你那篇谈思想问题的文章的支点，表示了你的态度，苦心，不是吗，××兄。

虽然我了解你，即使几位好友也能了解你，而你写文章有时措词不当，或意义模糊，这也是事实。我之所以要说出来提醒你一下，这是为的你，也写的咱们这一团朋友。这是为了咱们之故，懂吗，为咱们？即使我对你容或太莽撞，太直率，甚至于吹毛求疵，你也会微笑点头，首肯我所说的。不是吗，××

兄？

在一个杂志的发刊词里，你表示了咱们对文艺的态度。然而显得有点朦胧。

“为文艺而文艺”的主张，你是反对的，因为这是一种不健全的文艺观，而把文艺服务于人生，那种功利的“文以载道”，你尤其反对。文艺据说，“为大众”，“为革命”，“为阶级意识”，甚至于是“为国防”！你讥嘲地这样说。

青年们会问：那么，你叫我们抱什么文艺观呢？

其实你的用意我完全明白。

以前你相信艺术起源于游戏，美是与实用游离的，都是无所为而为。这是“为艺术而艺术”的态度。你之所以抱这态度，当然是有一番苦心，想把青年们从“为大众，为革命，为阶级意识，甚至于为国防”的那些俗事里拔出来。

而如今，看看真无法把他们拔过来了。唉，××兄，这点我也早就见到了的。

而如今，他们那种俗势力太大了。这冲激，这斗争，的确不容易对付。我与你一样，在如今，也感到“为文艺而文艺”之于我们，变成不健全的了。

你提出反对是十分确当的，××兄。

是的，咱们必须有更健全的文艺，必须是服务于咱们的文艺。这种文艺也可以说“载道”的，然而载的不是“为大众为革命为阶级意识甚至于为国防”的他们的那种道，而是咱们的道。

不是吗，××兄？于是你反对了“为文艺而文艺”，并否决了功利的文艺——否决了为他们的功利的文艺。

这当然也是从你的应用上的多元论出发的。

拿这种思想应用在这上面，拿那种思想应用到那上面，那是横的应用多元论。而这个，由提倡“为文艺而文艺”到放弃“为文艺而文艺”，则是纵的应用多元论。

然而，青年们怎么看得出你这苦心呢？你想想罢，××兄。

中国新文化运动至多才不过有四五十年的历史，这四五十年，一个极大的文化运动至多仅可以稍见端倪。这只是生发期。你主张我们应该尽量地延长这生发期。

从这里我也看到了你的苦心。

据你看，生发期一过，新传统便统治天下了。你意以为将来这新传统一定是他们俗人的而不是我们的，于是主张把这生发期延长，好让我们有工夫来重新建立，使之再生，是不是，××兄？

不过这一点，我希望读者不来做索隐，否则……啊，带住罢。

至于你说的：搬弄名词，呐喊口号，没有产生文学；不搬弄名词，不呐喊口号，也没有产生文学。

怎么办呢？

你说这是因为大家都缺乏丰富的文化思想方面的修养。

我要对你说句私话。你我也常常把名词用错了的。如果有人指着你的鼻子说：“你正是缺乏丰富的文化思想方面的修养，你正是爱搬弄名词的人。”则何词以对呢？故此我主张说这些话时，顶好是小心些。

淆乱语言就是淆乱思想，你说。又云：口里乱说，心里也就乱想。

用个老朋友的资格来劝你，我认为你这些措词都是欠妥的。你不妨在朋友面前承认，你的语言还欠精密，欠斟酌，不是吗，××兄。即使好朋友们也指摘你过，有时你还显出了矛盾。假如青年看了上面引的你那句话，遂恍然大悟，“哦，怪不得他乱说，原来他心里是乱想的。”

那你怎么答辩呢？

又，你怪作家们的光阴大半要费在写稿谋生活里。此语亦嫌不妥。你我固不必写稿谋生活，但我们好友中也有以写稿谋生的，此一也；二则，你如此一说，人家或会疑心我们的刊物是没有稿费的，或则以为稿费极少。不是吗？（我主张要对人家声言我们的稿酬从丰。）

还有，你以为中国文化思想起伏的波折比较单调，是因为社会稳定长久而外来的影响少。从汉一直到清，都可以说是儒家文化思想的凝固期。文化史学者都在研究、讨论，为什么儒家文化思想的凝固期占了这么久。而现在，你一句话就解决了。

但是，他们会反问一句的：外来的影响少，固然；社会呢？稳定得很长久吗？一直稳定着吗？真正稳定吗？——请参看一下高级小学的历史教科书罢。

我知道的，××兄。你用意是无非想说明你的“生发期”与“凝固期”，和现在不稳定的社会作一对照，来延长我们的“生发期”，在这一“期”，咱们极力反对那一般以思想为斗争的人，而“为文艺而文艺”者也好，载另一种道的文艺也好，都能存在，并且生发。

用意值得赞美，只是措词还欠巧妙，容易招致反驳就是

了。你承认吗，××兄？

说明延长“生发期”的必要，你于是公然说道：黑格尔的辩证公式似可应用在这里，因为每种文化思想在生发初期所有的分歧和矛盾到后来常逐渐融化在一个兼容并包的新系统里面。这就是矛盾的统一。

这个，你说得很漂亮，巧妙。如今青年们很迷信这种“公式”，你便拿这公式来应用，以便使我们的生发期延长说不致引起怀疑。

接着你谈到凝固期了。你说，新传统一成为一种统一的中心势力，新的相反的思想动向就不容易起来；纵然起来，也会被认作异端邪说而受摧残扑灭。传统的势力愈稳定，分歧冲突愈少，活力愈降低，则生发亦愈不易。

这样，黑格尔的辩证公式就没有应用在这里了。

据那位茄门老头儿的公式，则新传统成为中心势力之后，必然又有新的否定出来的。况且新思想之受传统势力摧残扑灭，这正是分歧，矛盾。这当然也会统一的。这新思想绝扑灭不掉，于是又入于新的“生发期”，于是完成了“生发期”的否定的否定。

为什么你在这里又不用黑格尔的“公式”了呢？

不知者谓我矛盾，

知我者才知道——

这是我应用上的多元论。

你一定承认的，××兄，我是你的知己。

至于你所宣示的，我们对于文化思想运动的基本态度，用八个字概括起来，是“自由生发，自由讨论”。

斯八字也，我很怕会引起误会。

什么，咱们让那些“为大众，为革命，为阶级意识，甚至于是为国防”的人也去“自由生发，自由讨论”吗？咱们也跟他们来“互相观摩，互相启发，互相匡正”吗？如果这样，则你为什么要对他们攻击一通，嘲笑一通呢？

我知道你这个老朋友，××兄你所说的“自由”，当然把他们那批人除外的。

在你这篇文章里，有一句是画龙点睛：

我们也用不着空谈什么“联合战线”，冲突斗争是思想生发所必需的刺激剂。

由这一句话。你表示你勇者的态度，××兄，正如时下俗语所说，“明朗”，假如你允许我将这俗人的口头语用到你头上的话。

由这一句话，你表示了你的政治意见。虽然你反对将思想与政治混为一谈，但到了这紧要关头，到了这千钧一发之际，那只好不管这么多了。到了这万不得已时，在谈文艺之中趁空儿把政见发表出来，知道你的人都不会怪你的。你放心好了，××兄。况且你——反正是个应用上的多元论者，怕什么呢？

是的，一点也不错！我们中国应该彼此冲突，彼此斗争，惟其这样，才可以刺激思想来生发。我们用不着空谈什么“联合战线”——这“空谈”的“空”字，你下得如何的巧妙呵！那个东西是空的，他们只是空谈！不是吗，××兄？

固然他们那些“空谈”者反复谈过说是“联合战线”只要求全民族联合起来作生存战，只要这总目标一致；各人原来的思想与信仰不要求他们放弃。这“联合战线”与思想运动是两

回事。

然而，咱们在不得已时，不妨把他们的“联合战线”给以一个另外的面目，如一般俗人所爱说的，“曲解”，“歪曲”；而你这一下子，正是如俗人所说的——“战略”。不是吗，××兄？

咱们嘲笑“联合战线”。为什么？因为……（中略）

总之，应用上的多元论是咱们最高妙的思想方法。

你认为中世纪的苦行主义和清教主义不是健全的人生理想，封建制度的原形和变相不是健全的社会理想，英美所代表的工商文化也不是健全的文化理想。

怎么办呢？难道只有根据“马克思云云”所搞成的社会才是健全的吗？

当然不是！你当然不是这个意思。

你所指的那些不健全的主义与制度，咱们以为各有各的好处，只看如何应用。你是这个意思，不是吗，××兄？

现在一般人只拿一种思想体系来束缚自己，只拿一种思想方法来束缚自己，我看他苦得很。他们的苦，乃由于他们的愚蠢所致。他们一点也不懂多元的应用的好处，方便，无往而不适，无所而不可，可以随便说话，随便措词，随便发表主张，即同时持说两种极端冲突的主张也不要紧。

记得鲁迅在一篇杂文里，讽刺过咱们这种人，要欺侮别人时谈生存竞争，要他人帮助时谈互助论。鲁迅之所以苦了一辈子，即在于此。活该！谁叫他坚持他那一元性，苦苦地跟人战斗呢？

咱们决不这样傻。

而咱们之中，将多元论应用得最巧妙，最熟练，最灵活的，

只有你，××兄。这从你写的书、短文，都随时可以发现的。

听说你讲过一句豪语：你剃光了头准备给蚊子叮。这就是说，准备他人来攻击你。

真有自己的，××兄！咱们的勇者，咱们的战士，××兄！

被蚊子叮，被一般俗人攻击，你当然毫无恐惧，为了你有这一把绝妙的武器，这一手多元的思想方法，而在你运用起来，成了惊人的绝技。

不是吗，××兄？有时你受到指摘，无法答复，你不妨一笑置之。你是学者，青年导师，何苦去跟那些俗人唠叨呢。××兄，你该有你的尊严，并且小心着叫自己别愤激，别脸红，而要轻蔑地表示不在乎：他们是什么东西！

但当然，我不是劝你一成不变地用这态度来对付一切。不然，就成了应用上的一元论，有时会无法开销而弄僵了。

我知道我这个暗示是多余的。难道你还不懂得这些诀窍吗，××兄。

是的，你比我懂得更多。你在对付蚊子叮之际，已经是运用过了的。在答复那一个俗人，那个蚊子时，你就用了二元的态度，不是吗？虽然是答复同一个人，你却一面拿出了“君子风度”，很客气地称人先生，谈得很有礼貌；一面则又泼辣，幽默，用村妇骂街那种战斗的“一元”。

不知道的以为你是个虚伪的人，但我则十分知道，××兄，这正是你的真实的一面。因为你是彻头彻尾的应用上的多元论者，这两种截然不同的态度，正是你的基本态度，所以，将答复同一个人的那两篇文章一发表，正表现了最真实的你。

应用上的多元论万岁！不论在纵的方面，横的方面，都可

以如意应用。不论在思想上,生活上,态度上,都可以如意应用。

我在这应用上还欠灵活,我想跟你学习学习。你肯招收这一个弟子吗,××兄,天地良心,这决不是一句客气话。

越思索,我越坚信:咱们只有牢牢地把握这应用上的多元论,咱们才开得出一条大路。

我忍不住再叫一遍——

咱们的应用上的多元论万岁!

祝福你,咱们的勇者,咱们的战士!

连载于《中流》半月刊 1937 年 5 月 5 日、20 日、
7 月 5 日第 2 卷第 4 期、第 5、第 8 期

“习相远”

发蒙时候读过的《三字经》，现在我只记得头几句，“人之初，性本善……”

可是这孟子的性善说跟荀子的性恶说，前向时曾有人讨论过。我可忘记了他们是怎样论法。我只是想起了荀子的流年之不利。荀子虽然没像孔子诛少正卯似的给诛掉，也没像杨墨那么“是禽兽也”——因为到底也算是儒家者流，所以就对他客气一点，不过他实在也给冷落得十分凄凉。

而孟子的说头呢——就连发蒙书上也采用了他的，叫很小的小孩子就把它当做唯一的真理。这难怪，因为孟子思想已经统治天下了。可见得同是一家者流，气运各有不同。要是荀子活到彭祖那样寿命，暮年也难免要出洋的。

我们还是识相一点，让荀子去冷落，谈谈正统的好。

人性本善，怎么世界上会有坏蛋、会有不良分子呢？——“性相近，习相远。”

有一位当校长的朋友对我发牢骚：

“如今教育真不好办，青年都变得不安分了，叫你不容易对付。”

个个都知道——青年变得不安分，是一些坏东西叫他们耳濡目染的缘故。这就是“习相远”。

那么，那些濡者染者是天生的坏坯子么？当然不是。他们的坏也是濡来的染来的。而濡他们染他们的人，也还是濡来的染来的。这样一想，可以推到无穷，可就危险了。就是说，总有点儿毛病在这里。我们还是拿那家学校来说吧，就是学校里有点儿什么毛病。

所以学校当局的教育家——对学生训话就得留神些。要是挺挺胸脯来叫道：

“你们为什么还不安分呢？这学校难道还不好么？”

学生们如果仔细一想，这句话就得出毛病。

这么着，教育家只好另外想办法，叫学生们不要去那么“仔细一想”。

我们仍旧拿《三字经》来做例吧。它告诉我们人性本善。但是假如——事实上人性本非善的，而是别的一种，我们假定为X罢。“人之初，性本X”，这才是真理。

而这本发蒙书教我们以性善之说，就是教我们离开了真理，与真理“相远”了。受教，也是“习”之一端。

那么，这是一种人力的“习相远”。这是一种教育方法。只有用这种方法，才不会叫学生想出毛病来。

如果这种教育还不奏效，学生们还是瞎想的话，那就有补充办法：勒令转学，开除，还有思想测验，失踪。

办教育这么麻烦，根本不要办，免得青年们彼此濡濡染染的，不是省事得多了？

但是那位当校长的朋友说：

“这像什么样子呢！况且国家社会的确是需要人材的。”

载《中华公论》1937年7月20日创刊号

署名：天翼

中 国 人

一位洋大人审查了一个剧本之后，说：

“你们在租界上，就要忘记你们是中国人！”

于是中国人的话剧受了种种限制。中国人的电影片也给一段段剪掉，阉割掉。

甚至于中国人在公园里唱歌——也给逮捕了去吃官司！

我们没有忘记我们是中国人，所以有这些犯他们忌讳的电影、话剧、歌曲。

如果一个人在本本地土，而又当太平盛世，他倒还不怎么心心意意想到自己是哪里人，可是一到别处，他立刻就会记起来，尤其是给束得紧紧的时候。

所以在洋人势力范围之下的中国人——越不会忘记自己是中国人，而且时时刻刻记着，时时刻刻提醒着自己。

有些洋奴当然是忘记了的。不过听了洋大人这句话，倒会惊醒过来，会激动起来的吧。

“忘记你们是中国人”——这句话生了这样的反效果，带了这种反作用的煽惑性，大概洋大人没料到。

要是说我们已经忘记了我们是中国人，那是诬蔑！

要是叫我们忘记我们是中国人，那是愚蠢！

我们的喊声、歌声将更结实、更洪大，是全民族整体的不可分割的喊声和歌声！

载《中华公论》1937年7月20日创刊号

署名：天翼

战争的与反战争的

近来——我们在报纸上多多少少看得到一点日本国内的消息。这是对这家帝国主义很不妙的消息。这是斗争的消息。

他们已经走到了尖儿顶儿上。不是这边就是那边，再也容不得在中间踌躇了。

于是许多作家给压得不能动，给锁住了嘴，给关到牢里。他们是为了真理，为了和平，反对侵华战争，反对他们吃人的强盗统治——在那里苦斗着。

另外一边呢——有些作家在对他们的主子摇尾巴，在旁边叫几声。他们指望主子们能够喝了弱小民族的血，他们也可以舔舔剩下来的血腥味。这伙作家里面，据说就有个武者小路实笃，有个林房雄。这都是我们比较熟悉的日本作家。

林房雄是前任革命才子兼摩登主义的文人，“转向”之后，转到法西斯怀里去了。这一“转”其实是他的摩登主义的命根子在那里作怪。

至于那个白桦派的老作家，我们亲耳听见他反对过战争，因为他是个个人道主义者。他那反战的叫声是有气没力的。他那反战的姿态是软搭搭的。为什么他会这么像戳枪头一样呢？

这又是一——因为他是个个人道主义者。

从来没听说世界上有过一个硬邦邦的人道主义者。他们替苦命人设身处地想一想，不免总有点不忍之心。于是皱着眉毛叹一口气：唉，真可怜！于是把这个感叹符号写进文章里去。于是人道主义的任务——完了大吉。

这当然只有“设身处地”的场合才办得到。这就是说，他们自己并不真正在那里吃苦。要是自己真正在那里吃苦，倒会去想——他自己怎也会吃苦，倒会硬邦些。不过这么一来也就没有什么人道主义了。

所以那个武者小路实笃反战得软搭搭，正也不足怪。他只是害怕战争，害怕人类残杀人类。

为什么会人类残杀人类，会有战争呢？

要研究这个问题吗？——唔唔呢，这不关我们人道主义者的事。

这样，他就弄两个人到舞台上斗刀。这个怕那个砍他，那个怕这个砍他，竟“战争”了起来。各人只是为了自卫。一说穿，原来彼此都是误会。这就两个人都放下大刀。这就天下太平。这就——这位大作家也放了心，从从容容写他的第几个“母亲”和“妹妹”去了。

在这里，这位人道主义者不知不觉（也说不定是故意）掩饰了一件事，叫人相信世界上没有什么侵略战争。在侵略这方面说起来，这个人道主义就有了积极意义。（注）

（注）在客观上，人道主义常常有这种积极意义的。我们仍旧拿那个国家来打譬喻罢：他们的主子们把那些穷百姓的血快榨干了，把那些穷百姓压得怨天恨地，这强盗统治的命有被革掉的危险。于是人道主义者跑了出来，替那

些穷百姓掬一滴同情之泪，也许还会掬几个钱来救济救济。这样那些苦命鬼就可以暂时安稳一下，不至于去铤而走险闹别扭了。另外一方面呢，这人道的不忍的呼吁也许能提醒了主子们一下，不这么一味蛮榨蛮压，穷百姓给稍为放松了点儿——多半是表面上给放松了点儿，那就国内革命会缓和一下子。人道主义者并不见得看到这个效果才这么干的，（然而当然也有意识到了的，）可是在实际上，他们替主子们一时保稳了江山。

现在这位反战的老作家跟在他的主子们旁边吠几声，其倒是意中事，倒是极其平常的事，也不足怪。

既然这家太阳牌帝国主义的内部已经矛盾到了尖顶上，谁也再不能在中间吞吞吐吐，那么二者必取其一：不是站在真理这边反战，就是做他们法西斯强盗的狗。

他要是像老样子，那么——在字面上做个反战者呢？唉，主子们不许。即使单照字面上算做反战者的反战法也不许。他就必得跟那些为真理而斗争的人站在一起，而实在他跟那些战士彻头彻尾是两路人。

这还不算。顶糟糕的是——这么一来他也会被压迫，被残害。他就要吃苦，就要斗争。他自己一吃苦，那就该轮到别人来施舍同情，别人来拿出不忍之心，人道主义者的交椅只好轮到别人了。至于说到斗争——唉，那更加别提起！那是残忍的事。一想到就害怕。这个“害怕”的本领，原是人道主义者看家本领之一。

那可怎么办呢？

那——当然是投到强盗主子们门下，补个名字当一名帮

忙文学家。好在他向来的反战论是架空的，既然架空，自然不难趁风飘过去。“残忍”之类呢，也只好搁起再说，因为要是自己不残忍一下，自己就会被残忍对付了，那可又超过了人道主义的限度。再则，假如怕“良心”上说不过去的话，那就自己安慰自己一下就得，想象这侵略是不得已的，否则自己一失了“生命线”，就又要轮到别人来不忍，来同情了——各等语。

固然顶好的是用儿玉氏的策略，来一手“经济提携”，杀人不见血，又实惠，又不伤“人道”。但是如今已经没办法了。

现在我们把一个武者小路实笃占了这么多篇幅；凭良心说，这是对人道主义有点重视的缘故。有些事实我们也不能忽略掉，那就是——人道主义有时候，它在客观上也能有有利于为真理的斗争的。譬如说罢，他们的强盗主子那些人吃人的行径，或者是对那些战士的压迫，残害，人道主义者有时会提出抗议来。由软搭搭的同情变成硬邦邦的愤怒，而对吃人者提出抗议。这抗议，在实际上多多少少也成了一种斗争的力量。（注）

（注）有时候人道主义者在这种“斗争”里进步了，虽然他也许仍自命为人道主义者，可是这人道主义已经变了质；严格的说起来，不能叫做人道主义，正好像现在武者小路的退到反对方面去——不能叫做人道主义了一样。

然而这只是“有时候”这样，也就是在某种条件之下才会这样。我们不能叫它弄花了眼，以为它不管怎样都是对真理尽了力。所以我们刚才说的，是想把它的根据找出来看看。

至于那个林房雄——那是简单透了的一回事。摩登主义还不够简单么？

有人说，这些作家是被太阳牌法西斯强奸了的。唉，这种说法真是冤哉枉也。他们几时被强奸过呀？他们只不过是——卖了淫。

谢谢这帮帝国的强盗和疯狗！——由他们的侵略，促成了我们的统一。我们都在斗争着。为了民族的生存而斗争。

我们不害怕战争。也不容我们害怕战争。

于是——我们队伍里有人对战神发出了歌颂的声音。对战神赞美。对战神膜拜。

有一个诗人写了很动人的诗篇。他看见战神在那里笑：战神很高兴，很得意。这回——战神收了一大伙真正的信徒，一大伙诚心诚意顶礼他的人：这就是我们中华民族。

这里诗人就叫出了这样的话：

战神呵，有多少的不肖子孙假汝之名以行！

那些不肖子孙把战神描写得满脸横肉，好像要吃我们一样。现在呢——我们才瞧清了战神的真面目。战神是站在我们这边的。

有一个画家也用这样的主题画一幅漫画。那个伟大的战神挺胸突肚地站在中间，盔甲齐全，好不威风凛凛。可是他一条老粗的膀子——却怪疼爱地搂着一个年轻军人。这军人是代表我们中国的。旁边可还有一个鬼头鬼脑的武官，戴着一副眼镜：一看就知道是日本鬼子。（不知这是怎么一个来历：西洋漫画家一画到日本军阀，总要把他戴一副眼镜，中国漫画也就受了这个影响。）这位战神连睬都不睬他一下。我们知道——战神一点也不喜欢那位戴眼镜的。

原来这是画的战神的两个儿子。我们中国是好崽。而日

本呢——不肖子。

我们这回已经投到了战神膝下了，好像一般人拜干爷一样。

还有一个作家——则大声告诉我们：我们要反对一切反战的作品！摒弃一切反战的作品！什么道理呢？谁都明白，因为我们正在从事战争。既然正在从事战争，一切反战的东西——当然容它不得。滚它的！

因此这位作家警告我们：小心！如今有许多作品于我们有害：哪，白居易的诗，巴比塞的《光明》，雷马克的《西线无战事》——一股脑儿都有害！都是反战的！

然而——如今我们碰到了——一个别扭问题。

我们一向不是爱和平的吗？

我们费了气力把巴比塞的《光明》，把雷马克的《西线无战事》翻译了过来，我们自己还晷晷夜夜习作了一些反战作品。所为何来呢？为和平，我们有许多漫画，画着恶狠狠的战神践踏着许多小人物，画着和平之神在可怜巴巴地哭脸：这当然也是——为和平。我们全是站在和平之神这一边的。

这笔账怎么算法呢？

昨天我们没打仗：拜和平之神做干妈。今天打仗了：拜战神做干爷。为——一时权宜之计，在应用上做一个多元论者倒也没有什么。可是我们一提到真理，一提谁是谁非，那就满是麻烦劲儿了。

真理从来不肯多添一点儿：从开天辟地以来就只有一个。连哲学史上好好歹歹姑且算做“两重真理”的这玩意——到底也还是站不住脚。我们这个在平时在战时的两重真理，也就

给弄穿了泡。

没办法。我们就拿上述那个作家所引的“有害”的作品来看看罢——白居易是一位做官的爷们，他不去好好地拍一拍主子的马屁，倒来埋怨什么“穷兵黩武何时已”！这固然也是一种人道主义生出来的儿子，可是比到武者小路实笃之类要硬邦得多了。不过这位诗人出世得太早了点儿。他所看到的战争，跟我们现在所看见的战争——骨子里自又不同得多，不必细表。

至于那位雷马克，他倒是亲身参加了第一次世界大战。可是这次战争是怎么回事呢，真是为了所谓全国民的利益么，西洋镜里面的确是这么一种把戏么？他可不打算去搞清楚这件事。他只是瞧见了许多惨剧——不用说是非人道的，叫人心惊肉颤，这都是战争的罪恶。他固然也偶尔想到了一下：唔，这次战争一定于那些老爷们有好处的吧……可是他的手刚一触到这里，差不多有希望找一把钥匙来开开那个西洋镜看了，一下子可又把手缩了回来。于是归根结蒂，他只是发了个愿心。希望回家过过太平日子，吃一口安稳饭，永远闻不着火药味儿。

要是雷马克不是个茄门^①而是个中国人，他会不会参加抗战呢？

这我们不敢保，因为他只是个厌战者。他所反对的是字面上的“战争”。（这比起那个日本老货的字面上算做的“反战”，当然进步得多，而且硬邦得多，他到底是亲身参加过战争的。）单只是这样的厌战，纳齐^②可还容不得他，还把他撵了出去。

① 茄门 German(德国人)。

② 纳齐 即纳粹。

巴比塞的反战可就不能并列。战争是什么，是怎么回事，他看得清清楚楚。

我们假设——如果巴比塞活在现在中国的话，那我们有十二分把握可以这样说：他一定坚决地起来抗战，毫不踌躇。他彻头彻尾看清“战争”而反战争。因而他并不害怕战争。他固执于真理。他咬着牙熬着苦而为真理斗争。

这样——他是个真正的反战者。

上面所举的那三家，差别实在太大了，把他们这么相提并论，就好像不管是金洋钱，不管是打了折扣的票子，不管是从前张宗昌时代的山东票——都当作一样的东西看待了。

那位作家还忘记了提出路易梭的《战争》。这也是结结实实的道地反战作品。这作者也是看透了战争是什么，也是一个真正的反战者。可是后来呢，我们却看到了一个非常古怪的消息说：是路易梭到了西班牙，参加了国际纵队！

吓，他竟参加作战！——一个反战者！

这么着——他不该把那部著作收回吗？他不该谢谢希脱勒那个小胡子替他禁书烧书吗？要不然的话，岂不就成了“有害”的了？

然而路易梭并不去拜战神做干爷。他仍旧是个反战者。

反战，是为真理而斗争。现在的参加战争，也是为真理而斗争。真理只有一个。

那么我们呢？

也一样。我们就是去拜战神做干爹，老实说，战神也决不会收留我们。也只会对我们冷笑笑：噢，你们从前拼命攻击我，要打倒我，现在倒来拜我！怎么，难道我已经由“恶”变成了

“善”了吗？我知道：到将来——嗯，你们又得把我一脚踢开去。你们是和平之神派来的奸细。你们全都靠不住。我呢，谢了一家门！自有我的真信徒，有我的亲生儿子们——那就是那些爱喝血的侵略者：要像太阳牌帝国主义者那样的才是我的好儿子哩。

战神不是站在我们这边的。战神绝不会看着我们而笑，因高兴因得意而笑。他其实是看着我们难对付，在那里心上心下——生怕我们一刀砍到他脖子上。他其实是在那里拚命挣扎。

我们跟路易梭一样，还是反战者。我们不做战神的信徒。不对他顶礼膜拜。

我们跟日本国内那些被压迫的人一样，为真理，为和平，而在作无情的斗争。

反战的作品真是五花八门：有冒牌的，有打了折扣的，当然也有——真的。要是真的反战作品，那我们不用疑心生暗鬼，怕它们“有害”。我们不该摒绝它们。而且也无从摒绝它们：它们是我们自己的一种力量——在我们和我们的弟兄手里长成的。

要是真的反战作品，过去是属于我们，现在也还是属于我们，而将来也永远属于我们。

想一想我们的无数的弟兄——真正的反战者！我们热爱着所有的这些弟兄们。我们跟所有的弟兄们凝成了一个整个的力量，跟所有的弟兄们取着同样的步伐，在坚决地反战，在争取和平，争取彻底的和平。

的确，我们正在从事于战争。这是抗战。这是一种革命

战争。

我们的战争——不单是要从战神的铁蹄下解放我们自己，还要翻起身来把战神打下去：把战神处以死刑，我们为了彻底的和平，为了彻底的反战，我们就只有一种斗争法：就是——把战争连根儿消灭掉——

用战争来消灭战争！

这样，我们是一贯的真正的反战者！

原载 1938 年 2 月 8 日和 15 日、22 日汉口《大时代》

（周刊）第 5 期和第 6、7 期合刊

门外哲学座谈

楔 子

“哲学上的那些玩意儿，我是一点也不懂的。可是这本书我倒还读得懂，所以这并不是哲学。”

——车尼歇夫斯基

一 聊到了“哲学”

这里的一些学生听说易明先生来到了这里，要替一家书店编个刊物，大概一时不会离开这个地方，大家都非常高兴。有些学生就常常去找他，跟他谈这样谈那样。每逢星期日或者星期六下午，易明先生只要不出去，屋子里总是有客。

易明先生看见生客的时候有点拘谨。可是只要你不跟他客气，随随便便跟他谈一下，你就可以看出他原是个很随便的人。有时他谈得忘形了，甚至于会把脚踏到凳上，手之舞之地跟你哇啦哇啦。

他是寄住在他一个堂哥哥家里。那天星期六，刚刚吃过中饭，他在逗两个小侄女玩，就有三个客来找他。一个是乡村师范的学生，一个高中学生，还有一个是这个中学生的姊

姊——在一个小学里教书的。

随便谈了几句，主人拿出纸烟来之后，那个高中学生杨求志就微笑着说：

“易先生，到底写作有秘诀没有？我写文章总写不好，我想这一定有什么秘诀。”

易明抱歉地笑了一笑：

“啊呀，这可答不出。假如一定要说有秘诀的话，那只有四个字：‘多看多写’。”

这个答复实在等于没有答复，因为一个学写作的人拿这四个字并没有用处。那位女教员杨求慧先生说：

“多看多写——恐怕不容易做到。我拚命在那里找书看，也硬啃下几部东西。可是一写呢，写是写，书是书。”

“就是啊！”她弟弟插嘴。“一写起来，自己看看总非常失望，觉得空虚得很。我们常常谈到这个问题；我们想大概是我们看书不得法。”

易明点起一支烟来，说明了他的意见：

“所谓‘多看’——我的意思不仅是指看书。书固然要看，可还不是顶重要的。顶重要的是多多地看人看事，多看生活。我们要去多多地观察，去分析，去认识。要这样，我们才有真的东西可写。”

一谈到这里，就引起他们想到了许多问题。

真是！不单是学习写作要这么去观察哩。就是无论做什么工作，无论解决一个什么问题，也都得下这么一番功夫。

杨求慧就说起她自己的观察不够，认识不够。杨求志就想到他平素对抗战中的一些问题——不是想不透，就是想错

了，并且觉得他脑筋里转的念头都是乱糟糟的，理不出一个头绪来，正跟他写文章一样。

而那个乡师学生李仲敬也谈到了他的苦处。他告诉易明：

“我觉得最苦的是做事没把握，看人看事常常看错。我们看来是这个样子的，我们就决定了这样去做，哪晓得并不是这么回事。这就做错了，应付得不对了。刚才一讲起观察，讲起认识，我就觉得——我们是观察不得法，认识也就认识错了，所以工作也就不得法。我想一定是这个原因。”

易明注意地听着他，连烟也不去抽，好像生怕一个不留神就会打断人家的话似的。李仲敬又说下去：

“有时候倒也看对了，可是做起来又是一回事。莫名其妙的一来，工作又出了毛病。我们学校是一面学习一面工作的。看得不对，做得不对，我们导师跟同学一起讨论，一起批评。当然也有时候做得对，做得很顺利。我们讨论的时候当然也讨论它：这次为什么做得这么顺利，为什么有这些效果。不过我个人总觉得——这做得对的，倒是碰运气碰出来的。可是在学校里到底还好：做错了可以大家讨论，批评。明年一毕业，就得分发到乡村小学去，就得独立工作了：提高后方生产，提高农民抗战情绪，扫除农村文盲——这些工作就得你单人匹马地去做。我想要多知道一点东西，免得将来在工作上瞎碰。”

“易先生！”杨立志孩子气地叫。“给我们谈谈观察方法吧，告诉我们这个秘诀。”

那个李仲敬加了一句：

“有了观察之后，已经认识了之后，还要做得不错。要做得不错——这个秘诀也谈一谈，好不好？”

“两个秘诀其实是统一的。”易明说。

“怎么办呢？”李仲敬问。“怎么是统一的呢？”

“这说来话长，”易明微笑着，这个问题显然已经引起了他的兴味。“这是一个……”

可是杨求慧打断了他：

“让我插一句嘴：我想不但做工作要知道这个秘诀，就是要弄清楚一个问题，要知道怎样生活，要知道怎样写作，也都是这个秘诀。是不是这样的，易先生？”

“都是这个秘诀，”易明点点头，说到“秘诀”两字的时候还微笑了一下。“然而秘诀并不是一种咒语——只要一念就一切问题都迎刃而解的。世界上没有这么方便的秘诀。我们也无法去研究那种咒语一样的秘诀。我们所要谈的秘诀——不过是些方法：怎样去观察，怎样去认识，怎样去做。”

“对，正是方法！”李仲敬有点兴奋了。

那位易先生好像怕人家非难他，就故意避开他们的视线似的，他看着手里的纸烟说：

“谈到这个问题，那我们就不得不聊到那个身上去，聊到那个——哲学。”

“哲学！”杨求志吃了一惊。

那两个客也楞住了。

“吓了你们一跳吧？”易明抱歉地问。“唉，实在没有办法！这实在是哲学上的问题。”

杨求志一听见提到哲学，他脑筋里就一阵混乱。他想象有一位道貌岸然的大学者，在大学讲台上闭起眼睛在叽里咕噜——说得人家一句也听不懂：这就是哲学。

他姊姊呢，可就感到很失望。她叹一口气：

“唉，为什么偏偏要把这些问题归作哲学呢！——恐怕我一辈子也不能了解这些问题了。”

哲学跟她这个师范毕业生是无缘的。哲学全是些天书一样的东西，凡人怎么也啃它不下。

而那位乡师学生——只在左一遍右一遍地打量着易明先生。易明先生这么一个四十来岁的人，这么一个和尚头，穿这么一件蓝布袍子，生活得这么随便，简直半点儿庄严气都没有；这么一个人也会谈什么哲学么！易明先生只配谈别的问题，只配谈那些现实问题，可不配谈哲学。

易明也感觉到了这个。他苦笑着：

“的确，我们要是也谈起哲学来，——这真是侮辱了‘哲学’，因为我们都是俗人……”

“我这么想，”李仲敬说，“我认为一个哲学家总是不近人情的。易先生这么近人情，我觉得不像一个哲学家。”

“我当然不是什么哲学家，”易明赶紧声明。“我们这里几个人都不是什么哲学家。可是我们也不必见了‘哲学’两个字就害怕。哲学原是有两种：一种是俗人哲学。我们只配研究这一种哲学，因为研究了之后有点用处：可以使我们知道怎样去看一件事情，怎样去认识一个东西，使我们在工作上不至于出什么大岔子。这——我们正该谈谈的，不是么？”

大家这才放心了一点。杨求慧还追问了一句：

“那么这一种哲学是我们听得懂的了？”

“唔，”易明点点头。“我们应当懂。”

“还有一种哲学是什么呢？——易先生刚才不是说有两种

么？”

二 “教授哲学”

易明把烟屁股扔掉，两手抱着膝头，说下去了：

“还有一种是教授哲学。弄这一行的当然都是些专家教授，专门做这门买卖：谈一些不着边际的东西，讲一些不近情理的话。并且还把这些话写到纸上，写好这么大叠，就拿去印书。一些图书馆里的人就好歹把它买来，给编到‘哲学’一类里面。我们要是拿这些书来一看，那简直‘深奥’得叫我们发昏。于是我们只好一面恭敬那些哲学教授，一面对他的著作摸也不敢去摸一下。

“吃这门饭的那些专家教授——各还有各的家数。有许多专家都是自己独创一种说法，自立门户，有些他的学生附和他，有些他的好朋友附和他，他就打出天下来了……”

“那可也不容易呀，”杨求慧叹了一口气，“要独创一种说法！”

“似乎是不容易的，”易明很奇怪地笑了一笑。“然而只要一懂得了他们的诀窍，那你就知道——这倒并不是上天的难事。”

他喝了几口茶，点起一支烟，又说：

“不瞒你说，从前我也硬啃过几部那些教授哲学的书。唉，真是苦不堪言！你读了这位专家的著作，好容易把他书上那些术语摸清楚了；可是你一读另外一位专家的著作呢——对不起，可又是一回事：同样的一个术语，在他手里的用法又不同。有些专家还另外制了一套行头，创造一些新术语。

“到后来我才发现了他们的诀窍。”

“到后来我才发现：原来他们各家的理论——实在没有什么大出入！道理是一样的，不过说的方法，用的术语，各有巧妙不同。这就各人挂起各人的招牌来。”

易明说到这里停了一停，拚命地抽了两口气。这时候李仲敬就插嘴：

“大概他们是为了要混饭吃，要造成他的社会地位，才这样干的吧？”

“对呀，正是的！”易明叫起来。“不过他要混个地位的话，那就有个先决条件。这个先决条件就是：他一定要设法叫我们糊涂，使我们对一切事物都不明真相，使我们不知道真理。世界上有这么一种人——他们最怕的是真理。要是我们大家都去追求真理，那他们尤其害怕。有些人就想出了一个障眼法，叫我们看不见真理。这障眼法就是现在的教授哲学。那种害怕真理的人，当然就把这些‘哲学家’捧上天，替他们造地位了。”

“害怕真理？”杨求志自言自语的样子。“真理对他们有害处么？”

“当然有害处，”易明说了这句话之后，就查起教授哲学的家谱来。

原来教授哲学的妈妈是一个——叫做和尚哲学的。

他说，这些和尚是欧洲中世纪的和尚。他们靠着上帝享福，有钱有势，吃吃那些泥腿子贡来的东西，干涉干涉政治。他们过的好舒服日子，跟当时的诸侯一样。

你要是问：“上帝是什么？”那他们最害怕。他们不许你去研究上帝。据说上帝是不可认识的，你只要信仰他好了。

要是把上帝一研究，那不会穿了泡么？

和尚哲学就这么挡住你的眼睛，叫你看不见真理。

“哦，我知道了！”杨求志这时候叫了起来。“一碰见真理，就会穿泡，和尚就享福不成了。我知道了，那时候和尚要把科学家烧死，也就是这个缘故！”

“可是现在——”杨求慧说，“现在科学这么发达，要是有人把真理挡起来，人家怎么相信他呢？”

李仲敬开玩笑似的搭嘴：

“教授哲学写得人家看不懂，这恐怕是故意的。要是我们看得懂，我们就不会相信他的哲学。”

“我们要是仔细去看看那些教授哲学，”易明说，“那可以看出它的根底。它的根底分明是和尚哲学。刚才我们谈起过，现在也有一种人害怕真理，跟从前的和尚一样。所以那些障眼法的哲学，到现在还是有。”

随后他们又谈起那种害怕真理的人。他们谈起日本的法西斯蒂——对他们国内的老百姓一面哄，一面威逼，赶起那些老百姓来打我们中国。

可是日本有许多老百姓已经明白了这回事的真相。他们知道——这只几个日本大阔佬想发洋财，所以才侵略中国。

日本老百姓有没有好处呢？——屁！只是白白地到中国来送死，在他们国内的就白白地挨饿。

这件事这么一戳穿，日本法西斯蒂当然害怕得什么似的。所以就拚命去对付那些说真话的人——杀的杀，捉的捉。

“对呀，日本强盗最怕真理不过，”李仲敬提高了嗓子。“他们分明是想要灭亡我们中国，可又怕我们抗战。他们就弄出他

们那一套‘哲学’来：什么‘中日提携’，什么‘建立东亚秩序’，又是什么‘共存共荣’——想拿这一套来迷糊我们。可是我们偏偏认识了真理，我们抗战到底。日本强盗就一点也没有办法了。”

接着他们又提到莫索里尼和希脱勒。这两个角色各人替他们国内几个大阔佬保镖，一面镇压国内的革命，一面拚命去抢殖民地——好叫大阔佬去发洋财。于是就制造出一些“哲学”来哄人。

有一位穿黑衬衫的法学家说：一个国家里面——有天才的人是很少很少的。这少数的天才，就应当有一种特权。让大多数的人民服从他。大多数的人民可没有资格来插什么嘴。

他还提倡服务精神。替谁服务呢？

不用说，当然是替少数人服务。

于是那几个黑衫党徒告诉做工的和种田的：

“你们该替那几位大阔老乖乖地服务。就是你们饿着肚子也不许放一个屁！”

所以意大利的法律是规定好了的。譬如工人要是饿得没有办法，要求老板加工钱，发生了争执，那就该由法西斯蒂的法庭来解决。法庭里判：不许加工钱！工人们就得服从，不准有第二句话。工人是没有上诉权的。

德国的国社党呢，也学了这么一套。他们搞得德国大多数的老百姓都在挨饿，国社党的“科学家”就对大多数的老百姓说：

“你们为什么想要吃饱？吃饱了是妨碍卫生的呀。饿着肚子——才能够使我们健康。这是在科学上新发明的玩意。你

们吃不饱，这不正好么？”

他们总是想尽法子去哄人。

他们明明是要抢殖民地，去压迫弱小民族，去侵略弱小民族。他们嘴里可说是“宣扬文明”，说是什么“种族主义”。

然而——他们国内大多数挨饿的人，全世界被压迫的民族，那一定要打出一条活路来，那就不能去听那些假话，而偏要去看事情的真相了。

谈到了这里，杨求慧就试着做了一个结论：

“凡是压迫者都害怕真理。凡是被压迫者——要打出条活路的，都欢迎真理。是这样的吧？”

“是的，”易明说。“而且大多数的被压迫者，——譬如我们中华民族——要争取解放，这本身就是个真理嘛。”

李仲敬好像是有点兴奋，脸有点发红。他手在大腿上一拍：

“嗨，哲学是武器！哲学是武器！和尚哲学和教授哲学是压迫者的武器。俗人哲学呢——被压迫者的武器。”

“为什么要叫它‘俗人哲学’呢？”杨求志似乎有点不服气。易明笑了起来：

“这倒并不是人家替我们取的外号，只是我们这么说说才叫出来的。你想，我们谈哲学是为了要拿它有用处，要拿它做武器。我们先前开头不是这么谈起来的么——因为要便于做工作，这才聊到了哲学。这在教授哲学看来，当然是浅薄，是俗不可耐。这不是俗人哲学是什么？”

稍为停了一停，易明又安慰了人家几句，因为“俗人”这个名称并不是侮辱。要是被称做“雅人”，那反而十分悲哀。“雅

人”是等于——不近人情加上酸溜溜。

杨求志大声说：

“教授哲学有什么雅呢！——全都是存心胡说八道地来哄人！”

大家都笑了起来。

“不过我还要补充一点点，”易明说。“教授哲学固然是哄人的。然而有些这样的哲学家，倒并不是‘存心’来欺骗，只是无意中哄了人——连他自己都不知道。这问题就说来话长了，恐怕今天谈不完。现在我们只要记得这个就是了。当然有些‘哲学家’是有意叫我们看不见真理，‘存心’哄人。但不能说所有的教授哲学家‘全都是’‘存心’哄人。”

他喝了一杯茶，又说下去：

“还有呢，我们刚才谈的那几家法西斯蒂，不过是举一个例而已：世界上有些人是非常害怕真理的，而制造出一些‘学说’来欺骗人。教授哲学当然也是这一路的货色。然而教授哲学比起我们刚才谈的法西斯蒂哲学来——那可要高明得多，在表面上也‘深奥’得多。教授哲学绝不像法西斯蒂‘学者’那么干脆，那么单刀直入的。教授哲学有许多是说得躲躲闪闪，转弯抹角，有时候竟还打出‘科学’真理的招牌来。这就弄得我们糊里糊涂，辨不清是真是假，一个不留神就上了当。所以我们要是以一切教授哲学都极其简单，以为一看就可以穿了它的泡，那就未免太小看人家了。”

“教授哲学里也有一点点好东西没有？”杨求慧问。

“有时候也有的，”易明毫不迟疑地答。“有时候可以从那里拣出一点点东西来，洗洗干净，可以于我们有用处。要是说

所有的和尚哲学和教授哲学全都没一点点价值，百分之百的狗屁，那也太冤枉人家。这可是哲学史上的问题了。”

三 开 始

客人要走的时候，又约定明天再来。

“我们今天也谈了许多东西哩。”杨求慧说。

于是她用手指数着：

现在世界上有一种人要压迫别人，就害怕真理。这就有了和尚哲学和教授哲学。

可是——第一，这类哲学家并不“全都是”“存心”欺骗我们，有些哲学家是无意中在骗着我们的。第二，这些哲学里也有些有价值的。（关于这两个问题——今暂予保留。）

“还有一点，”易明插嘴。“我们刚是谈到近代哲学，所以就谈到教授跟它母亲的作用是欺骗我们。要是再追究它们祖先的话，那只是它们祖先科学知识太不够，就不免胡说八道，倒并不是存心哄人这也是个哲学史上的问题。今天暂予保留。”

“唔，那么这是保留的第三点了。”杨求慧微笑着。

“其次是关于我们俗人的哲学。我们是被帝国主义压迫的民族。我们欢迎真理。我们要谋解放，我们抗战，这本身就是一个真理。”

“我们跟帝国主义国内那些被压迫的穷鬼一样，欢迎真理，”李仲敬补充了一句。“还有一条也可以算是我们今天的结论：这就是——哲学是拿来用的东西，是个武器，而不是谈谈消遣的东西。”

易明马上又插了进来：

“那些主张哲学只是谈谈消遣的说法，就是叫我们放弃这个重要的武器，就是叫我们战斗的时候少这么一个重要的武器。那么那种说法，那种‘哲学’——就是帮我们敌人缴我们的械，那就是对我们的敌人有用处，成了我们的敌人的武器了。”

于是他们作了一个总结：无论一种什么哲学——不管你存心也好，不存心也好，总是对某些人有用处，是某些人的武器。就是持反对说的人，这反对说也正是于某些人有用处，也正就成了某些人的武器。



他们大家主张按期这么谈一回，谈得有系统一点。

易明搓搓手，脸上带着微笑：

“今天只算是一个楔子，一个开场白。”

“明天是星期日，”杨求慧说，“明天我们就开始‘第一回’罢。”

杨求志高兴地嚷：

“好！我们成立了一个哲学座谈了！”

“可是，”易明抱歉地笑着，“可是咱们都是哲学的门外汉，只配叫做‘门外哲学座谈’。”

“对呀，‘门外哲学座谈’！”

一个常识问题

一 玄妙的境界

星期日上午，杨求慧和杨求志在他们王姨丈家里坐了好一会，吃了中饭才走。

他们本来不大愿意到王家去的。可是他们父亲来信再三提到，叫他们常去看看那位长辈。并且说王姨丈是个很有学问的人，当过大学教授。要是常去接近接近，也可以使他们姊弟得一点益处。

今天他们是第二次拜访。这一次也跟上一次一样，王姨丈跟他们谈佛经。而姨母也照上一次那样，坐在旁边，看看她丈夫，又看看这两个姨侄。

王姨丈发了一个很奇怪的议论。他主张我们中国应当用佛法去降伏日本人，所以我们全国人民——不论是在前方也好，在后方也好，都应当去信佛，去研究佛法。并且他还再三声明：这并不是一种迷信。

接着又说了些故事：释迦牟尼佛降伏了一些什么妖魔，甚至于还降伏了一个什么淫荡女子。

“日本人就正是那些妖魔，”他加上这么一句。

杨求志忍不住要说了：

“可是日本人也信佛哇。”

王姨丈摇摇头：

“不然，他们其实是妖魔。”

说了就往藤椅上一靠，闭了眼睛，正要往下说，可是姨母插嘴进来：

“日本人不管怎样信佛，死了也不会进西方极乐世界的。哼，西方极乐世界这么容易进去啊？西方极乐世界里面没有烦恼，没有忧虑。那里还有许许多多好看的东西：莲花有车轮那么大，还有玛瑙，珍珠……”

王姨丈张开眼睛瞅了她一下，似乎嫌她多嘴。可是这时候也接着说：

“这是‘佛说阿弥陀经’里说到的。这绝对不是一种迷信，而是一种哲学。你们看过‘阿弥陀经’没有？”

那两个姨侄摇摇头。

于是王姨丈开始劝他们研究佛经。他指指他的书柜，

“你们可以到我这里来拿。你们初看呢，应当看浅一点的注释本。哪，上海佛学书局出了好多这样的佛经，解释得很详细。我这里都有。你们可以先看‘心经’，这是佛学里面的基础。”

于是拿出一本“心经”来，很庄严地又说：

“这是无锡丁福保先生注的。我的意见虽然跟他的有出入，然而他只是作一个很浅近的解释，不妨给初学的人看。我也写了一部专论‘心经’的著作，不过现在就拿给你们看，为时过早。你们先要有个初步知识才行。”

那姊弟俩都抱歉地声明着：他们功课太忙，没工夫看这些佛经。

“唉！”王姨丈摇摇头。“如今的学校真不成话！——讲的都是些最肤浅的东西，叫年轻人去到俗世里翻筋斗。你们要是

研究了佛经，才知道这是最高深的哲理。西洋有许多大哲学家，大思想家，你去研究一下，就知道他们的学说——跟佛学有许多地方是一个道理。”

“的确了不得！”姨母抢着说。“呃，你们信佛不信？”

杨求慧说她没有研究过，因此连想也没想到这个问题。她弟弟可直截了当地回答：

“我不信。”

“为什么？”姨母有点惊异的样子，好像听到了什么意想不到的事似的。

杨求志看了他姊姊，互相微笑了一下。他问：

“佛在什么地方呢？西方极乐世界在什么地方呢？要说在天上罢，可是观象台用望远镜看天，也没有看见一个极乐世界。天上有恒星，有行星。此外就是太空。那么佛住在什么地方呢？”

“你说的都是科学，”王姨丈答。“然而科学是极其有限的东西，它不能够解释佛。佛——是另外一个境界。”

“那么佛在哪里呢？在金星上么？在木星上么？”

王姨丈等他说完，就很镇静地指指自己的胸脯：

“佛在这里。心即是佛，佛即是心。极乐世界也在这里。心是无限的。心——能够包罗三千大千世界。”

那两个姨侄笑了起来。他们不懂。

姨母也很知道“学者”们的规矩：只要谈得人家摸不着边，这就叫做深奥。因此就用种得意的脸色看看她丈夫，又看看两个姨侄。

而那位当姨丈的就闭上眼睛想了一想。他认为他不能解

释得再通俗些了。于是嘴巴跟眼睛同时张开：

“这——你们慢慢去想，就会领悟的。你们如今只要记住一句话：心生万物。凡是大哲学家，大思想家，都拿这句话做出发点。佛学也是拿这句话做根基。”

杨家姊弟俩实在想要换一个题目谈谈。趁那位长辈停嘴的时候，他们就问起大表哥近来有没有信，他们的部队开到了什么地方。

谈呀谈呀——可又扯到了老题目上。那位大表哥在一个大学工学院毕业，在机械化部队里工作。王姨丈虽然不能够坚决反对大儿子学这一行，可是总忍不住要批评几句。他认为用军队，用武器，用种种人力去抗战，这力量总是有限的。这里他又谈到“佛法”。

“只有佛法的力量是无限的：可以立刻制服日本。”

杨求慧知道这时候他们跑不掉，也避免不了这一套话，这就索性问一问：

“怎么样用佛法呢？——念咒语么？”

“咒语是其中之一法，”姨丈慢吞吞地说。“佛法也是生于心。人人心中有佛法，不过他不会用。如果一用，就生出无限大力量，可以降伏一切。这里面有最深奥的哲理。”

杨求志总想要驳倒他的姨丈，可是姨丈说的那些东西——他简直摸不准，只模模糊糊觉得那是些不合理的话。他竟无从提出反驳来。

现在他觉得有一个弱点被他抓住了。这一点——先前谈起过，后来被姨母打断了。这时候他就趁此提出来：

“我们敌人也信佛。要是我们念咒语。敌人也念咒语呢？”

佛菩萨帮哪一边呢？”

“这个——我们刚才谈过，”王姨丈仍旧不慌不忙。“我正
要说明这个道理。我要对你们再说一遍：日本人是妖魔。”

“这些妖魔是哪里来的呢？”杨求志问。

“我们说过心生万物。妖魔也生于心。”

杨求慧脸上掠过一下微笑。她装傻：

“哦！妖魔既然生于心，而日本人正是妖魔，可见得日本人
就是心里生出来的了。”

“嗯，我也明白了！”杨求志马上接嘴，看着她姊姊。“每个
日本人并不是他母亲十月怀胎生出来的，只是从心里长出来
的。”

他姊姊忍不住要笑，就转过脸去看墙上挂的字画。

王姨丈盯着杨求志的脸，好一会才开口。

“你这是很孩子气的看法，”他说。“其实这里有最深奥哲
理。我如今讲一桩事情给你们听。”

于是他说起有一个老和尚闭关十年，在这十年里面不出
这小屋子一步。说是这老和尚听见有许多毒蛇猛兽，有许多
妖魔鬼怪，在门外面徘徊。说是这些就是生于心的。

又说是有些打坐的人，常常有妖魔鬼怪来扰乱他。王姨
丈说到这里，又加以解释：

“这当然也生于心。所以——要是这打坐的人坚定自己的
心，说是：‘我能降伏那些妖魔鬼怪！’那么他就真的能够降那
些妖魔鬼怪。这就是佛法。那些伏魔降妖的咒语，就正跟‘我
能降伏妖魔’这个信念一样，所以有大力量。那些咒语，实在
是这个信念的具体化。”

停了一停，王姨丈这才总括一句：

“日本人也正是这些妖魔，所以我们要用佛法去降伏他们。”

杨求志觉得他可以承认一个打坐的人因为有一种幻觉的缘故，而看见妖魔。因此只要清醒一点，赶走这些幻象，就是用“佛法”“降伏”了它们。可是——

“可是日本人并不是个幻象。日本人是血有肉的人。日本人——是真正的人哪。”

“你怎么知道他们是真正的人？”王姨丈轻蔑地微笑了一下。“真的假的——也都生于心。假即是真，真即是假。你心以为它真，即真。你以为它假，即假。都不是实在的东西。所谓‘空即是色，色即是空’，也同是这个道理：色与空，同生于心。你以为它无，即无。你以为它有，即有。”

杨求志的脑筋已经给搅得十分疲倦。他不愿意再问下去了。即使再问下去，也还是一个莫名其妙。

而王姨丈也似乎巴不得把这场谈论告了结束。于是在姨母说了留他们吃饭之后，大家就转了谈锋。姨母谈到这地方开销大，钱用不过来。去年家乡收的租谷，简直还维持不到他们一年的用度。这里她叹了一口气，说起过日子的艰难。

王姨丈忿忿不平地插进来：

“外国著作家出几部书，抽抽版税，也很可以生活下去了。我们中国则不行。只要是写得深奥一点的就没有人来买。譬如我著的那几本书，简直抽不到版税。中国人不要高深的哲学！”

“你看！”姨母接嘴。“所以一定要提倡佛学呀。不提倡还行么！”

“你老人家写的都是关于佛学的吧？”杨求慧问王姨丈。

那个点点头。

“怪不得他要拼命宣传他的佛学，”杨求慧想。

吃过了中饭，这两姊弟想马上就到易明那里去，可是姨母还揪他们去参观了楼上小佛堂。她老人家在那张释迦佛一生事迹的挂图上指指点点，告诉他们——释迦牟尼佛的诞生就与众不同，他是从母亲右边胁窝里生下地来的。

对于这个奇迹——王姨丈当然也相信，认为它是存在的。他俩走出王家的时候，已经一点半钟了。

“姊姊，”杨求志叫。“你觉得王姨丈滑稽吧？他谈的哲理真玄妙得上天。可是一讲到租谷，讲到抽版税，就满肚子生意经。他要是真的不吃人间烟火，那我才真的佩服他！”

“那怎么行呢？”他姊姊答。“他明明是在这个现实世界里生活着的，不得不也管管俗事。不过他的佛学真是另外一个境界，跟他的实际生活毫不相干。”

二 “存在就是被知觉”！

杨求慧和杨求志到了易明那里，李仲敬已经到了好久了。

“易先生！”杨求志一进门就叫。“今天我们遇见一位和尚哲学的哲学家。”

于是姊弟俩把上午王姨丈所谈的——都告诉大家。

易明趿着鞋子，一面抽着纸烟，在屋子踱来踱去。注意地听完了他俩的叙述。于是他停了步子：

“一谈起这个，就得扯到哲学一个最根本的问题了。”

“呃，先前我跟易先生在这里讲起，”李仲敬看着杨氏两姊

弟说，“我认为我们的门外哲学座谈——顶好能够谈得有系统一点，把哲学上一些基本常识也谈一谈。你们赞成不赞成？”

“好极了！”杨求志正端起一杯茶来。“那么今天就得谈我们王姨丈！——以后我还可以向他老人家去请教哩。”

大家都笑了起来。

易明往床上一坐，踌躇了好一会，这才带着一种忸怩的样子开口了：

“我们一谈到这哲学的基本问题，我恐怕——恐怕你们会说我是在——在——故意开玩笑。所以我先要……唉，真没办法！”

“为什么会说你是故意开玩笑？”杨求慧眼睛张得大大的。

“这个——这个——”易明显出无可奈何的样子，“这所谓哲学的基本问题一提出来——只要一个人有一点点常识，只要他**没有**神经病，他就知道这个问题是不成问题的问题，用不着讨论的。”

李仲敬就提议：管他呢！还是谈一谈罢！

可是易明还告了个罪。然后指指杨求志手里那只茶杯：

“你手里这只茶杯——是不是实实在在的一个物体？”

“当然是一个实实在在的物体，”杨求志答。

“那么这只茶杯——是不是存在的呢？”

“当然是存在的。”

“好，”易明好像玩什么把戏一样，“现在——请你把这只茶杯放到桌上，不要去拿它，也不要去摸它。请你不要去看它。”

杨求志真的把茶杯放到桌上，别转了脸不去看它。于是易明又问，

“现在——这只茶杯——还存在不存在呢？”

这句话问得太孩子气，大家都笑了起来。

“当然存在，”杨求志答。

易明又抱歉地声明一句，他这么逗小孩似的发问，实在是出于不得已的。对不起，他还要问一句：

“要是你回去了，你已经忘记了这只杯子，那么——这只杯子还存在不存在呢？”

“怎么不存在呢！”杨求志忍不住大笑了。“它当然存在呀。不管我记得不记得它总是存在的。”

易明透了一口气，这就下断语：

“好了，哲学上最基本的问题——我们已经解决了第一步。现在你对于这个问题，你是采取唯物论的观点的。”

“什么？”杨求志惊异起来，想不到这么容易就解决了一个大问题。

而杨求慧和李仲敬也都张大了眼睛看着易明，以为他是在开玩笑。

易明也感觉到这个。什么！一个堂堂的哲学问题——在一只茶杯身上解决！还是谈一点大的东西罢。易明想了一想，决定谈地球。然而总还不免有斗幌子的嫌疑。所以他仍旧先告一个罪，然后发问：

“那么——我再问一声：从前地球上是没有生物的，是不是？”

“当然。”

“那当然没有人类了？”

“当然哪，怎么会有人类呢？”

“那么那个时候，”易明说，“地球上还没有生物的时候，地球是不是存在的呢？”

大家又笑了起来。这连小学里的孩子都知道的。在地球上没有人类以前，地球老早老早存在了。

“不错，不错，”易明好像自言自语地说。“你们对于这个问题，的确是唯物论的观点。”

杨求慧笑着提出了质问。为什么这样一来就算是采取了唯物论的观点呢？刚才谈的那些，绝不是什么高深的题目。这只是科学的初步常识而已。地理教科书的第一课，就谈到星云说，谈到太阳系，谈到地壳。地球存在了许许多多万年之后，才慢慢地有生物。这谁都知道。

那位主人连喝了几口冷茶，摆出一副无可奈何的脸色。

“谁说这不是普通常识呢。可是——可是——不瞒你说，为了这一点点常识问题——哲学界上打了几千年官司，直到现在还在那里打。有许多伟大的天才，许多可敬的学者教授们竟写了一辈子书，来争论这个问题。于是他们就爬上了哲学家的宝座，引得一些学生来崇拜他。”

“真无聊！”李仲敬说。“竟把这不成问题的问题——这么来打官司！假如把这打官司的时间来散散步，打打球，倒还于身体有点益处哩。”

那位女教员可忍不住要问：难道竟有些学者认为地球在没有人类以前，是不存在的么？难道“哲学家”没一点常识么？这里她就断定一句：

“他们一定是故意哄人。这大概就是和尚哲学跟教授哲学的花头吧？”

易明点点头，刚要开口。杨求慧又说：

“那么别人怎么会相信他们那些胡说八道？”

“可是咱们不能太看人不起，”易明轻轻地皱了皱眉。“我们昨天不是谈过么？——那种哲学谈起它的理论来，倒头头是道的。并且它还新造一些术语，像煞是道地的科学的东西。不过它有个缺点就是了。这缺点就是这些杜造术语经不起搬动。你要是把它那些术语一翻译成普通话，它那哲学就马上穿泡。”

于是他们就谈到这种“深奥”哲学的内容。

然而他们并不是在作专家式的讨论，所以他们就不打算去研究各家的特别术语，只是把那些所谓哲学大师的立足点谈了一谈。这由易明作了一个简单的叙述：

“唉，要叙述这一流哲学的基本理论，真是桩顶乏味的事。

“我们还是从这只茶杯着手罢。

“现在，这只茶杯是存在的。那些哲学和尚跟教授就问：这只茶杯是怎样存在的呢？他们马上做出答案：这只茶杯是在我的脑筋里面存在着的。我看见这只茶杯，摸到了这只茶杯我才知觉到——唔，这是一只茶杯。这只茶杯才算是存在的。

“要是我没有知觉到它呢？那就——哼，不客气，那它——不存在！”

“十六世纪的时候，英国有一位大和尚，大僧正，叫做贝克来(George Berkeley)的，就庄严地叫着：‘存在就是被知觉！’这位大和尚正是这类哲学的典型代表。他怕我们还不大懂他的哲学，就好意注释一下，说是：一切事物在被我知觉之外，不能有绝对的存在。也就是说，除开由我的感觉所知觉的对象而外，不能有真正的实实在在的存在。

“这句话是什么意思啊？”

“感觉——我们大家都知道，这就是视觉，听觉，味觉，触觉，诸如此类。我们要是把那套理论翻译成普通话呢，这就是说：我看见这只茶杯，摸到这只茶杯，那我才知道这是一只茶杯。那么，世界上才有这只茶杯。我不看见，不摸到，那么，世界上就没有这只茶杯。”

易明这样叙述了一遍，就点起了一支烟来。一面看看各人的脸。

杨求志指指那只茶杯：

“这么说来，那我要是把眼睛一闭，又不去摸它，它就一下子——突然消灭了。要是我再睁开眼睛一看见，那它——猛可里又长出来了。是不是这样的？”

“这一问，问得那些哲学家很头疼，”易明答。“那些哲学家非常想自圆其说，以免在表面上显得太滑稽。他想，要是不看它，不摸它，就不许它存在，那也未免太难为情了。他只好放宽宏一点，硬着头皮：好，就让它存在罢。然而一定要想出一个理由才行。他就告诉我们：你虽然闭起眼睛，然而你还是记得有这么一只茶杯。你知道你要是一张眼睛仍旧可以看见这只茶杯。所以你即使不看不摸，这只茶杯还是存在的。”

“要是连记都记不得了呢？”李仲敬笑着问。“我在一本心理学的书上看见，说是有一个英国女人得到一种奇怪的精神病，完全失去了记忆，就是看见了她的亲属她都不认识了。那么——要是这个英国女人眼睛一闭，耳朵一堵，那么世界万物——忽的一下都消灭了。”

可是易明想了好一会，也想不出该要怎样来代替那些和

尚跟教授们作答。照他们那种哲学说来，那么那个英国人的确会遇到那样的不幸。

大家稍为沉默了一下。他们各人都在那里想，要是他自己暂时忘记了一些东西——比如说罢，他睡着了之后就不知觉到一切，也忘记了一切，那么这时候天地万物都不存在。没有地球，没有屋子，没有床。那么他睡在什么地方呢？凌空悬着么？

并且他在睡着了之后，常常把自己也忘掉了。那就连他自己也都不存在。

这时候——唉，糟糕透了！天地万物连他自己，都要哪里去了呢？

越想越使人不安。有谁轻轻叹了一口气。

杨求慧很担心地说：

“根据这种哲学，那就——凡是咱们没知觉到的东西，都是没有的，都不存在的了。”

“怪不得！”李仲敬接嘴。“地球上没有人类以前，当然没有谁去知觉它。那么地球没有人类以前，地球当然不存在。”

易明把手里的纸烟弄熄，把剩下的半截烟屁股放到桌上，于是告诉大家：这一个问题也是叫那些哲学和尚跟教授十二万分头疼的。近代自然科学毫不管这些哲学家不愿意，只是向前发展。这些哲学家就想道：

“他妈的这些自然科学家真讨厌，总是跟我作对！研究什么天体呀，地质呀，竟让他们证明出地球在没有生物以前早就存在了的！这已经成了一种科学常识了。那么——唉，我可怎么办呢，我？我要是说地球没有生物以前，地球就不能被人知觉，因此地球就不存在。我要是这么说，那人家再也不肯相信的。”

没办法。只好咬紧牙关，勉强点点头：姑且承认了再说。

“理由呢？”杨求志插进来问。“他们怎么圆谎法呢？”

“是啊，非找一个理由不可，”易明说下去。“那批哲学家想了好久，这就结结巴巴告诉我们，说是：我们虽然不能够看见那个没有生物的地球，可是我们能够想象它。我们既然想象了它，那么它就存在。”

李仲敬笑了起来：

“哈，‘万物生于心！’天地万物都不是客观上存在的，只是凭我们的主观而存在。”

“是啊，”易明答。“这就是观念论哲学的一种，大家叫它主观观念论。”

“观念论就是认为万物存在于观念，存在于心，是不是？”

易明点点头：

“观念论——Idealism——也可译作‘唯心论’。”

“刚才我们只谈到了‘主观观念论’。另外还有‘客观观念论’么？”杨求慧问。

三 一个至高无上的观念

于是易明稍为谈了一谈。

原来所谓“客观观念论”——那理论看来是很深奥的。讲这派哲学的人比较少，不过也出过大风头。

这里易明还声明了一句：这个门外哲学座谈并不打算作专门的讨论，所以只是把它简单地叙述一下就得。

这派哲学的代表人物，是个鼎鼎大名德国人，叫做黑格尔（Wilhelm Friedrich Hegel 1770—1831）。这位老先生也真

渊博得了不得，拿他的哲学去套上一切东西——自然，人类精神，艺术，宗教，法律，历史——什么他都谈到。

“刚才我们谈到的主观观念论，”易明说，“他们的所谓‘观念’，是我一个人的观念，或者是我们大家的观念。刚才李先生说过：他们只凭主观，才让天地万物存在。至于黑格尔这位老教授——他也拿出一个至高无上的观念来。然而他老人家的这个‘观念’，可并不是‘我’一个人的，也不是我们大家的。总而言之，这个至高无上的观念，跟我们任何人的神经系统无关。”

“这怎么回事？”杨求志张大了眼睛自言自语。

怎么回事么？

那位黑格尔教授答道：这至高无上的观念——是客观地存在着的。

原来我们人类还没有出生以前，所有生物还没有出生以前，那个至高无上的观念就早已经有在那里了。即使在我们太阳系还没有产出以前，它就早已经有在那里了。

这个至高无上的观念——竟是无始无终的，竟是一个绝对的东西。

它是一个——黑格尔叫它做“绝对精神”。

杨求慧插嘴：

“总之这绝对的东西是看不见，摸不着，想象不到的？”

“是啊。”

“总之不是一个物质，”李仲敬说。“总之这是观念，是精神，是心灵。对不对？”

易明点点头。

“那么，”李仲敬又问，“这个至高无上的观念，这所谓‘绝

对精神’——就无拘无束，任所欲为了。它要怎样就怎样，只要凭它高兴，它可以叫太阳从西边出来。不是这样的么？反正这观念是至高无上的，是绝对的，谁也阻止不了它。”

易明把桌上放着的那半支烟屁股拿来点着，赶紧抽了两口，说道：

“大概黑格尔老夫子也想到了这一层。真是！这么一个至高无上的绝对观念，黑格尔既然赋予它以绝对权力，要是它一时轻举妄动起来，那可怎么办！——这个世界真不堪设想了。于是黑格尔想出了一个办法。”

稍为停了一停，又说下去：

“于是黑格尔掏出了一个法宝——叫做‘理性’。他把这法宝套住了那个至高无上的绝对观念。他使这至高无上的观念属于理性。

“这所谓‘绝对精神’，这个至高无上的观念——就决不至于轻举妄动了。它事事都绝对地合理性的。它自己根本就是属于理性的。所以它的一切表现里面，都找得出理性，并且是绝对的理性。”

那几个听了觉得很奇怪。他们想不通。这所谓“绝对精神”是看不见，摸不着，想象不到的。它是一个观念。它怎样表现出它的理性来呢！

杨求慧提出了这个问题。并且提问题的时候，她觉得很难措词，很不容易把她所感觉到的疑问具体说出来。她困惑地皱着眉毛：

“如果这个观念是属于人类的，那我们还可以想象一下。我们人类本着这观念，本着这‘绝对精神’，去做出一些事情

来。这些做出来的事情，说是理性的表现，那我们还可以想象。——可是——可是——现在这所谓观念——不是人类的观念，也不是任何生物的观念。我们谁都不知道这至高无上的观念在哪里，反正是看不见，摸不着，想不到的。这么一个空空的東西，这么一个不着边际的东西，它要表现出它的理性，可又从哪里表现起呢？”

“是啊，从哪里表现起呢？”易明重复一句。“我们来打一个比方。对不起，我要说起一件荒唐可笑的事了。不过拿这荒唐事来比拟黑格尔的‘绝对精神’，倒还并不算怎么罪过。”

于是他拿所谓“鬼魂”来打比方。

有许多人以为有鬼魂。这鬼魂是个看不见，摸不着的精灵。可是听说有时候一个鬼魂——也会表现它的意旨。譬如说，有一家的老祖父死了多年了，早已变成鬼魂了，这老祖父的鬼魂忽然想起有许多话要吩咐它的子孙。

鬼魂没有嘴巴，没有发声器官，它怎么吩咐法呢？——所以它一定要借用那些实实在在的东西，就是借用物质。

这老祖父的鬼魂——或者是借用它儿孙的神经系统；托梦给儿孙。或者是附在一个活人身上，借那个活人的发声器官说出话来。

如果这个鬼魂要完全表现它，不单是说几分钟话，而且要长期对活人说话，长期表现它自己，从各方面表现它自己，好像一个活人一样；那么暂时借用一个活人是不够的（因为据说活人也有灵魂儿，老祖父附在他肉体的时候，他自己的灵魂儿就暂时避开一下），那么它就得来一手所谓——“借尸还魂”。

这种传说是常常听到的。

黑格尔教授的“绝对精神”，那个至高无上的观念——就好比是鬼魂。这个“绝对精神”用什么方法表现它的理性呢？

“用什么方法呢？”易明这里重复一句。

“哦！”杨求志叫，好像猜谜猜中了似的那么高兴，“用‘借尸还魂’法！”

大家都笑了起来。

易明又往下说：

“那所谓‘绝对精神’就是这样的：它在天地万物身上表现它的绝对理性。不管人类也好，低级动物也好，一切无机物也好，总而言之‘从宇宙以至苍蝇’——一切东西怎样生出来，怎样发展，怎样死掉，这都是那个‘绝对精神’所玩的理性把戏。

“不过天地万物并不知道这是‘绝对精神’在那里作祟，连人类都不知道，只有他黑格尔头一个知道。人类里面有许多只凭他们自己的冲动，莫名其妙地做出一些事情来。谁知道那位‘绝对精神’就暗中指使，使他们做出来的事情合理性，这就是历史的理性。

“要是拿现在的事件做例子，那么黑格尔会告诉我们说：日本法西斯要吞灭中国，那并不是想到什么历史的理性，而只是出于日本强盗的自私自利，只是出于盲目的冲动。可是这么一侵略，中华全民族团结起来了，振作起来了，全民族起来抗战，使中华民族复兴。这全是‘绝对精神’指使的，使这历史发展到后来——自然而然合乎理性：中华民族复兴。

“地球绕太阳这么打圈圈，当然也是‘绝对精神’所表现出来的理性。然而地球自己可莫名奇妙的。”

李仲敬微笑着：

“要是我们请教请教黑格尔教授：假设有一天忽然那位‘绝对精神’先生懒得这么操心，辞职不干了，这世界会成功一个什么样子呢？”

“那就不堪设想，”易明答，“那么天地万物就都成了尸体——不，尸体也还起化学作用哩，而这化学作用也还是‘绝对精神’的理性表现。所以连尸体都不是。”

这里他叹了一口气：

“唉，黑格尔式的世界里——要是‘绝对精神’一辞职，那么一切人类，生物，无机物，从宇宙以至苍蝇，一切都会绝对地不动，都绝对静止，绝对不生不灭，成了绝对的死东西，绝对的凝固。

“天地万物怎么会发生，发展，死亡的呢？这都是那位‘绝对精神’的理性表现。如果没有这位‘绝对精神’，没有这个至高无上的绝对观念，天地万物，就根本不会存在。

“所以归根到底，天地万物还是靠‘观念’而存在，不过这观念是客观的，绝对的而已。”

随后大家都沉默着。这是一种不安的沉默。大家都弄得糊涂了。那位德国老教授怎么挖空思想出这一套理论来的呢？这“绝对精神”，这至高无上的绝对观念——住在什么地方呢？它是怎么回事呢？

“这个理论是听懂一点了，”杨求慧忍不住要开口。“可是顶基本的东西——倒反而想不透。这‘绝对精神’到底是什么东西呢？”

易明笑了一笑：

“你想：它是属于精神，观念，心灵这一类的东西，而它又

是至高无上的绝对的东西，它表现在天地万物身上。那么归根到底——它是个什么东西呢？”

“归根到底！”李仲敬大声说。“那只有上帝！”

“唔，”易明想了一想。“不过黑格尔所说的上帝，比‘圣经’里所说的上帝更伟大，更绝对化，更彻底得多。”

四 辟 谣

易明的堂哥哥易五先生回来了。他在一个军事机关里工作，星期日上午也照常工作。他听见这边有客人，一换了衣裳就到易明屋子里来。他身子又高又大，走起路来地板一震一震的。

他跟那三个客人已经认识了。于是打个招呼，就一屁股往易明床上一坐。

“我知道你们三位会来，”他笑。“我刚才好像听见你们什么上帝上帝的。”

“唉，我们有个哲学座谈哩，”杨求志答。“可惜只是门外哲学座谈。”

杨求慧补充了一句：他们谈的是俗人哲学。

那位易五先生大概为了好奇，就问刚才谈了些什么。人家只好老实告诉。易五先生听了大笑起来，叫道：

“你们简直没办法消磨这个星期日么——竟来扯这些谈！”

易明苦笑着分辨：

“谁愿意扯谈呢！不过一谈到物质，就扯到了这个问题。……老五你慢一点笑，你到底跟我们是一样的俗人。那些

哲学教授先就会笑你，说你俗得身上没一个点儿哲学气。”

“啊呀，得了！”易五先生嚷。“这成什么问题？去读一读小学校的自然教科书就明白了。”

其余几个人就笑了出来。

哈，对不起！易五先生在这个问题方面也是唯物论的观点！也就是个浅薄的俗人！

那些玩哲学戏法的和尚跟教授们——就正要攻击这样的人。

易明指指易五先生：那些玩哲学的和尚跟教授会把你当做洪水猛兽。和尚们就到处去宣传：

“孩子们！你们千万不要信他的话。他是个唯物论者，会要入地狱。唯物论者是渎神的。”

哲学教授也跟着大声疾呼：

“漏斗丝！尖头儿门！唯物论只是心心念念在物质上，说物质是第一位的。这样推论下去，那么唯物论者之为人，也就可想而知。他们看不起精神，当然他们就毫无所谓道德。他们只讲求物质享受，他们只想升官发财，争名夺利。总而言之统而言之，他们是利欲熏心。这样的人，我们难道还能够承认他们是我们的同行么！不但不能承认，并且为了全人类的福祉，还要打倒他们！你们大家来帮我一手，来打倒唯物论！我们幸甚，社会幸甚！——因为我们就是全社会的代表。本哲学家有厚望焉。”（注）

（注）这里有一小段的插话，也把它记录在这里。原来李仲敬有点怀疑这段话，他认为一个哲学教授的演讲是应当佞屈鬻牙的，应当叫人不容易了解的。而这段话竟说

得这平易而普通，这是可能的么？

易明答道：一个哲学教授虽好像命里注定非谈得玄妙不可，但亦得便宜行事。现在他既要拿语言来攻击他的敌人，他既要从事这个实际斗争，所以他也就像我们俗人一样，也讲起普通话来。他心里原就十二分明白：要是讲得玄妙，在实际上是没有用处的。因此他们凡是在斗争的时候，尤其是有人妨碍他的利益而他起来防御的时候，他们的文章就比较容易看得懂些。

易明又说：要是我们去读一读他们的著作，还可以发见一件奇事。他们那些观念论的哲学大师——不用说，当然是看不起唯物论的。然而每逢他与别人论战，而且如果他是战胜了的话，那他往往是靠唯物论取胜的。这就是说，他所写的论战的文章，竟采取了唯物论的立场！这件奇事已经成了公开的秘密。至于那位观念论大师他自己有没有意识到这个呢？那我们可猜不出。然而——易明又声明：这话岔开得远了，不必细表。

于是有些人——也不去打听清楚，就相信了这一说，一提到唯物论，就联想到钱，支票，算盘等等。

易五先生就告诉大家：从前南京有一家私立中学开游艺会，演了一幕自编的话剧。戏里面有一个歹角，他为了要捞钱，无恶不作。于是那张说明书上提到这个脚色的时候，这么写着：某某是个彻头彻尾的唯物论者，所以他就造下了这种种不法及罪恶，云云。

大家哄笑了出来。

而且大家都知道——易五先生并没有夸张，像那种奇妙

的议论，实在常常有机会听到。有些人拾到了一言半语，就假充内行起来，用一些驴唇不对马嘴的术语议论，比如——

“哼，我们那位×先生么？他是个忠实的唯物论者——不加他薪水他是不干的。”

这类假充内行的脚色——也许是上了哲学教授的当，原怪不得。可是他如果虚心一点，如果不这么自作聪明，倒也不至于闹笑话。然而他偏偏要学时髦，他觉得他嘴巴里要是进不出几个新鲜术语来，那就不算漂亮。就这么着，他捡到了人家一点儿牙垢，就像煞有介事地哇啦哇啦起来。

然而他自己也许倒是不知不觉地采取了一个唯物论的观点的，他要是稍为有一点点科学常识的话。你问他：

“这世界是怎么来的？——上帝耶和華造的么？盘古开辟出来的么？”

那他就对你瞅一眼，以为你是故意拿些事情来跟他斗幌子。

你再问他：你不看这只茶杯，不去想这只茶杯，这只茶杯还存在不呢？还没有生物以前的地球，是不是存在的呢？

他都承认它的存在。他知道整个的自然界，一切的事物——存在于我们的感觉意识之外，存在于我们知觉之外。他知道整个自然界，一切的事物，不是靠我们的知觉而存在，而是有它的独立存在，有它的客观存在。

并且他还相信近代自然科学，相信那些关于天体和地质的研究结果，相信生物是由进化而来，相信一切物体有它的物理性。他知道天地万物不是上帝造出来的，也不是有什么客观的绝对观念在那里作祟。

在这方面——他明明是唯物论的观点。可是他上了观念论教授们的当，结果就自己打自己的嘴巴。

“那些教授老爷是故意这么讲讲的，”易明说。“他们故意把唯物论这么歪曲一下，把唯物论解释成一种庸俗不堪的市侩式的东西。这么一造谣，那些轻信谣言的可怜虫就——即使自己实在是站在唯物论的观点上，也来讥笑唯物论了。这种事情常常有的。”

谈到这里，杨求慧又记起她的王姨丈：

“我们那位王姨丈极其看不起物质。可是物质享受——他一点也不肯放松。他要住得舒服，像易先生这样的屋子，他是怎么也住不下去的。他还讲究吃：他家那个厨子已经用了十几年，深知道要怎样才合老爷的口味，素菜尤其办得好。他教书的时候，北平有一个报屁股上还有一篇文章谈王教授府上的素菜，说是所有的大素菜馆子都赶他家不上哩。”

“他家里供佛的水果真叫我发馋，”杨求志插嘴，“花旗橘子，牛奶葡萄，糯米荔枝——多得很哩，呵！”

他姊姊又谈到王姨丈的收入：

“王姨丈收收租，每年平均可以收入六千多块钱。放放债，一笔利钱也很可观。可是他老是嫌钱不够用。他写的哲学书销路不好，版税抽得不多，他老人家就怨天恨地。”

易五先生笑了一阵，然后正正经经说：

“他们这类人总是生活得很舒服的。吃饱了饭，喝了几杯葡萄酒，就歪在沙发上打嗝儿。他们为了要好好地消化胃里的东西，就挖空心思来谈山海经。”

“当然哪，”李仲敬很奇怪地微笑着。“要是他吃不饱，他就

得去找饭吃，找生路，再也没有工夫来谈什么山海经了，他那个玄妙的境界也只好搁置起来了。只有他们——他们一点也不用操心他的物质生活，才有这个闲情逸致来谈他的观念论。”他看了看杨家两姊弟。“像王姨丈那样，他当然非增加他的收入不可。你想，他要是吃得差一点，住得稍为坏一点，他就得不舒服，他就得想：啊呀，这个菜吃不下！啊呀，屋子不够漂亮！这么一想，他可就想到了物质，他可就变成了一个俗人。他为了要不去记得物质，为了要不做俗人，那只有一个办法：就是——物质上万事如意，太太跟老妈子跟厨子都伺候得极其周到，他这才可以专心躲到他那玄妙的境界里去。”

那姊弟俩可提出了反驳：事实上——王姨丈不论怎样舒服，可还是要打算盘，决不会忘记物质的。

“王姨丈有两个世界，”杨求志说。“他的心——住在一个玄妙的世界里面，可是他的身子呢——住在物质世界里面。”

而他姊姊校正了他：

“其实王姨丈的心——只有在想到哲学问题的时候，才会住到玄妙世界里面去。除开这个时候，他的心立刻就从玄妙世界走了出来，又去想他的租谷跟版税去了。”

易明在屋子里踱着，一面仔细听着他们的话。这里他停了步子，两足叉开站着，用手打着手势：

“那些和尚跟教授——正是看到唯物论妨碍了他们的物质利益，他们才起来攻击唯物论。昨天我们不是谈到的么？——中世纪欧洲那些和尚顶恨的是那些自然科学。什么！地球是绕太阳走的！什么太阳系！这么一来，上帝到哪里去容身呢？上帝要是容身不得，这些和尚可又怎么办呢？和尚向来是

上帝的驻人间代表，所以和尚们享有种种特权。如今可出了一个什么哥白尼，什么解伯勒^① 什么伽利略——这些自然科学家竟是本能的唯物论者！

“那些和尚为了要保持他们自己的特权，他们就拼命挣扎，拼命打击唯物论。

“可是自然科学并不就停止发展，只要有点科学常识的人都不知不觉采取了唯物论的观点了。

“要单只骂唯物论是渎神，许多人都不买账。尤其是我们中国的知识分子——本来就不相信什么上帝。渎一渎神是满不在乎的。这只好另外想一种措词，要不然就打击不了唯物论。

“于是就在‘唯物论’这个字面上做功夫，来歪曲这个名词。他们知道世界上总有人——不去看看事情的真相，检来小半句话就假充内行的。这种人很容易相信谣言。那些哲学和尚跟教授打定了主意，就这么去宣传。我们刚才已经谈过，他们无非说唯物论是利欲熏心，诸如此类的话。把唯物论装扮成庸俗的市侩主义。

“我们要是去看一看那些和尚跟教授们的生活，那可得拆穿了西洋镜。他们说唯物论者只讲求物质享受，说是只想升官发财，说是争名夺利——这些这些，恰恰正是替他们自己写照！

“现在要是谈起物质生活的话，那些和尚跟教授们倒实际上是彻头彻尾的庸俗的市侩主义者，正是他们自己嘴里所说的那种‘唯物论’者。

“从前欧洲那些和尚的榨取别人，压迫别人，在如今的帝

^① 解伯勒：今译名开普勒 Johannes Kepler(1571—1630)德国天文学家，提出行星运动三定律。

国主义时期仍旧有人在这样表演。从前欧洲那些不肯撒谎的科学家跟哲学家——他们为了追求真理，一辈子受着迫害，受着苦。如今被压迫的民族和被压迫的人群也在为了真理而斗争，而吃苦。这——我们昨天也已经谈到。

“只要不人云亦云，不去假充内行，而去睁着眼睛看一看，把脑筋放清醒一点，那就立刻可以明白——到底是谁利欲熏心，到底是谁不道德，到底谁是真正的庸俗的市侩唯物主义者。”

易明说了，又点起一支烟来。

大家沉默了一会儿，李仲敬开口：

“撒谎——永远是压迫者的道德。”

而易五先生摇摇头：

“我看，他们只管谈他们玄妙的哲理，大概他们自己也未必相信。我只佩服他一桩事：他们在那里撒谎得天花乱坠的时候，怎么他们竟自己忍得住笑呢？”

五 观念论的用处

“我们谈这常识问题谈得太多了，”易明嘘了一口气。“然而也好。有些人一提起唯物论就以为是不道德，就以为可怕，谈一谈就可以清楚些。”

易五先生取笑地问：一谈哲学——难道就要把这小学自然教科书里已经说得很明白了的问题反复讨论么？

那位易明先生皱了皱眉头：

“要是现在没有那些教授哲学，那我们只要一句话就够了：就是‘一切事物在我们观念之外有它们的客观存在，也并

没有上帝似的绝对观念支配它’——这是讨论哲学的第一步。要不走过这第一步，下面就无法谈下去。可是第一步就遇到了观念论这阻碍，当然非扫扫清不可。”

“哲学里就只有这两派么？”杨求志问。

易明坐到了易五先生旁边，谈到哲学上的五花八门。什么派，什么论——简直要好多就有好多。不过归根到底，只能归到这两个大壁垒。

一个壁垒是“观念论”或者译做“唯心论”——这是和尚哲学的法宝，后来又传位给教授哲学。

一个壁垒是“唯物论”，它的开山老祖是自然科学。

另外有一种人想做和事佬，或者想做超然派，结果都不成功。结果他多半是陷落到了和尚哲学那个老坑里。

这里易明结束了他的话：

“当然这两个壁垒里还有许多派别，而每个壁垒都是发展的，并不是从古以来就不变的。还有呢，这个壁垒也会吸收一点那个壁垒里的理论，那个壁垒也吸收一点这个壁垒里的理论。这又是个哲学史上的问题了。”

“唔，我们昨天也没谈到的，”杨求志说。“和尚哲学跟教授哲学里面也会有有用处的东西。”

“而且我们还要再三提醒我们自己：观念论哲学并不像一般人所想象的那么浅薄，要是我们太轻视他们，就反而会被他们迷住，甚至于被他们俘虏了还自己不知道，”易明又郑重地补一句。

停了停，易明抽一口烟，好像有什么事不放心似的，于是又——

“我们是外行人，并不打算作专门的讨论。所以我们刚才谈到这主观观念论和客观观念论，只是他们一般的理论而已。”

各人都在想着。刚才把两种观念论的基本理论一拆穿，大家都觉得它似乎是一套滑稽把戏。然而要是自己遇到这么一部书，谈得头头是道的，会不会被它蒙住呢？要怎么才可以不被蒙住呢？

李仲敬首先提出了这个问题。

“顶好是——”易五先生答，“根本不去看他们那派的书。”

可是李仲敬还有点担心：

“如果他们个个都标明：‘我是和尚哲学’，‘我是教授哲学’，那么我们一望而知，不去领教好了。可是如果他竟挂羊头卖狗肉，插一面科学幌子呢？我们要是不辨明白，那不是大上其当么？”

“所以最好不要只凭他的招牌，而是仔细去看看他的货色，”易明说。“看他实实在在是怎样去解决问题的，看他实际上跟什么人作对，跟什么人要好。看他这种理论发生了些什么影响，起了什么作用。于是我们再仔细追究一下：他这种理论的影响所及，对哪些人有好处呢？它替哪些人说话，替哪些人斗争呢？——这么去分析，大概才能够辨明白一下。”

这里——易明觉得这个问题谈得太久了，应该结束一下了。

可是杨求志又问：

“主观观念论说‘存在就是被知觉’，也就是‘万物生于心’。这种说头——对于和尚有什么实际利益呢？”

“哈，这是个最基本的利益！”易明叫。

于是易明举了几个例。

譬如——说释迦牟尼佛是从他妈妈肋窝里生下来的。这件事我们再也想不通。难道释迦佛的令堂大人的生理构造不同些么？子宫长在肋窝里么？

然而不然！

所以者何？——因众人如是知觉故。众人眼耳心意，皆觉释迦佛从右肋下地，即是释迦佛从右肋下地，即是真实，并非虚妄。

佛说西方极乐世界亦存在。于汝意云何？哲学和尚庄严自言：我感觉西方极乐世界存在，即有西方极乐世界存在，并非虚妄。

如是我闻，如是我知觉——一切诸佛，诸大菩萨，相遍覆三千大千世界，皆是存在，并非虚妄

又譬如——《圣经》上说水变成了酒。这当然是个奇迹。这是怎么一回事呢？

有一位哲学家答道：要是在座的人都看见酒，尝到酒，喝到酒，并且喝了之后还觉得醉醺醺的，那么这水变成了酒，是真实的。

一切神话——只要我们感觉到这是真的，那就是真的。

反正“存在就是被知觉”，只要你知觉到了，什么神鬼就都存在。

既然讲到这里，易明觉得必须补充几句话：

“这种主观观念论——有一种是只认得一个‘我’。‘我’感觉到这只茶杯，想到这只茶杯，这只茶杯才存在。你们呢，也

都不是独立地存在的，也只是‘我’看到了你们，想到了你们，才有你们。这种奇妙的哲学就被称做‘唯我论’——solipsism——也有人译作‘独在论’。

“记得鲁迅先生有一篇文章上说：‘我死了，地球也绝不至于跟我到棺材里去的。’

“然而照唯我论者看来，那正相反：‘我’一死，宇宙也消灭了。因为宇宙是必须我看到，才能够存在。

“还有一种主观观念论可就谦虚得多。除开‘我’的观念而外，你们的观念也许其存在。‘我’一个人看见水变了酒，那还靠不住。要是只有‘我’看见，而你们大家都没有看见，那么这水的变酒——只不过是我的幻觉就是了。并不是真实的。

“这种理论真也进步得多了。它打算好生辨别一下——什么是真实，什么是幻象。所以单靠一个‘我’，那还有不真实的嫌疑。

“那么——要是我们这里五个人都看见水变成酒了呢？那可老实不客气，这就真是水变了酒。这是真实的。无论什么上帝，什么菩萨，什么神仙以至狐狸精——只要我们承认它存在，它就真实是存在的。”

于是他，作了一个结束：只有想法子证明上帝的存在，证明一切神迹的存在，才可以保持和尚的特权，才可以使和尚们捞到物质利益。这就是主观观念论的用处。

杨求慧说：“至于客观观念论的用处倒很明白了。那至高无上的观念，那个‘绝对精神’——归根结底就找出一个上帝来。”

六 一句话

这时候已经六点多钟。这三个客人要是回到各人学校里去，已经吃不到晚饭了。

“我请你们出去吃馍馍，”易五先生说。“你们赶快做你们的结论罢。”

说了就匆匆忙忙离开了这个屋子。

大家站起身来，伸懒腰的伸懒腰，喝茶的喝茶。

李仲敬可又想起了一件事：

“有一种论调——说只要是唯物论，就不承认精神作用，不承认思想作用，好像唯物论者把一切人类知识都抛弃了似的。我认为这也是胡说八道。大概也是那些假充内行的人轻信谣言，就持这种论调了。”

“这是太无知识的滑稽论调，”易明有点气忿的样子。“这个问题——以后我们会有机会讨论到的，看唯物论到底是不是像他们谣传的那么滑稽。”

杨求志站在那里沉思着，这时忽然抬起脸来：

“我们说和尚哲学跟教授哲学玩出了观念论把戏，总不是世界上所有的和尚跟教授全都玩这一套把戏吧？”

“当然哪，”易明提高了嗓子。“当然不都是这么机械的，只不过为了谈起来方便起见，取这么一个名字就是了。就是和尚里面，哲学教授里面，也不是没有出过唯物论者。就是观念论者的哲学里，有时候也会遇到唯物论的成份哩。”

过了会儿他又严肃地说：

“再呢，我们所谓和尚，是指欧洲中世纪那些和尚。教授也

指的是帝国主义国家那些哲学教授。至于在我们中国，在我们这被压迫民族里——情形可就不同得多了。我们中国的哲学教授，除了王姨丈这种极少数上了当而不自觉的以外，多半是在用全力追求真理，来做民族解放运动的武器。他们自觉地去做一个战斗者。我们中国的和尚呢，现在都有许多参加了抗战，不管他们在主观上怎样认识的，他们在实际行动上可的确确在向着真理的路上走，这种牺牲精神跟哥白尼他们一样的伟大。”

三个人都紧瞧着易明。

大家的眼睛都放起光来。

易五先生进门来了。

他们认真地问：

“你们还没有作结论么？”

大家看看杨求慧。她迟疑着：

“今天谈得太多了，一下子很难整理哩。”

于是她叫易明作结论。

“只有一句话，”易明想了一想之后说。

这个结论就是：

“一切物质的存在并不依赖任何观念——不管是我们人类的主观观念，不管是那个上帝式的至高无上的绝对观念——而是有它客观的独立存在，不受任何观念决定。”

几个故事

一 基本问题

易五先生的小女儿英英，刚满四岁，她知道她父亲要请这些客人去吃东西，一定闹着要跟去。于是紧紧搀着易明先生的手，跟着大家出了大门。

他们都不开口。似乎谁都没有兴致，都很疲倦，懒懒散散地跟在易五先生后面走。

“可怜！”易五先生想。“恐怕他们连胃口都败掉了。”

于是他把步子放慢——等一等后面的人。他问：

“你们早就饿了吧？”

“有一点，”李仲敬答。

“真的，以后最好不再谈这些无聊问题了，”易五先生瞅了易明一眼。“一点点麻雀眼屎大的事情——也要来这么尽嚼舌头，弄得人家脑筋那么费力。你看：他们几位都给弄得败了胃口，这都是你惹出来的。”

易明愧容满面地答：

“的确无聊。唉，一个人常常有这样的情形：在谈一个无聊问题的时候，或者在跟一个死心眼儿的人争辩的时候，即使明明知道这个不过是浪费时间，不过是白费口舌，可是当时总忍不住要兴奋，并且万分热烈，好像这是生活里顶重要的一个节目似的。而——一到事后，就只有疲乏厌倦，还感到空虚。甚至于还会懊悔，还会痛恨自己刚才的不爱惜自己的精力。”

那三个人生怕他哥儿俩吵嘴，就替易明辩白了几句。这原是那些哲学大师的无聊，这位易明先生不能代人受过。

这里李仲敬还加了一句：

“其实要怪我不好：这是我提议要从基本问题谈起的。”

谁知道所谓哲学上的基本问题——竟要从毫不成问题的问题谈起！尤其料不到的是，这些不成问题的问题竟引起了不得的论争！

易五先生嚷了起来：

“基本问题！我们现在是去解决基本问题哩。饿了要吃东西：一个人要取得他必要的生活资料——这才是基本问题。”

大家笑了。

“这并不是要玩笑，亲爱的哲学家们！”易五先生说。“先前你们在那里谈什么黑格尔，黑格尔，我在旁边听了半天，觉得这名字十分耳熟。后来才想起我在一个什么地方听见一段话，正是这位黑格尔的轶事。”

他们不知不觉地把步子放慢了些，听易五先生往下说：

“那位黑格尔也有过穷日子的时候，挟着个皮包跑来跑去找饭碗。你们不要以为一切玄妙的哲学是穷极无聊的时候想出来的。一个人真正到了穷极无聊的境地，他的想头倒反而会切实得多。所以这时候黑格尔也没有工夫去推演他的‘绝对精神’了，只是十分坦白地仰天长叹：唉，人生在世，第一还是面包要紧！而哲学呢——顶多只配坐第二把交椅。”

“你们看，”易明忿忿不平地说，“他攻击我们的谈哲学，他自己倒来设一个哲学讲座！”

“得得！我不是谈的什么哲学！”易五先生立刻声明。“我

是个老粗，我说的不过是普通常识。”

他只是想说明这么一个事实：吃饭第一。

“黑格尔不是当了一辈子哲学教授么？”他又说。“他是靠出卖哲学吃饭的。他好像商品生产者一样，生产出他的学说，就拿到大学市场上去发卖。听说那时候另外有一位哲学家——把黑格尔的靠哲学吃饭，结结实实挖苦了一顿。”

“那另外一位哲学家是谁？”杨求志问。

“我缠不清他的名字。”

可是易明觉得这谈起的似乎是叫做叔本华(1788—1860)的一个人。这位哲学家把那个支配世界的精灵换一个术语，叫做“意志”。他看得这个宇宙充满了愁云惨雾：因为生物在这阴森森的世界里满足不了欲望，就你争我夺，搞成这么一个“罪恶的世界”。

易明忽然记起了这个德国人，可是生怕一提起就得扯到所谓“意志”，“罪恶”——来叫大家伤脑筋，所以他索性不提名字。他只是说：

“那另外一位哲学家——有一肚皮生意经，十分会做买卖。他可以不靠制造哲学来吃饭，当然乐得讲讲风凉话。”

他又谈到这位哲学家(就是叫做叔本华的这位)，也很想尝尝哲学教授的滋味，可是学生都给吸引到黑格尔那边去了。他如果要做哲学学生的话，那一定竞争不过黑格尔，那一定会弄得没买主光顾而饿死。幸亏他有本领做别的生意，使他很过得去：在旅馆里开两个大房间，吃吃英国大菜，玄想他的哲学。

易五先生确信地插嘴：

“假如他没有做生意的本事，卖哲学又卖不过别人，那他

一定会改行。要不然——他挨着饿，得不到生活资料，他的思想器官就不灵了。”

这几句平常话竟使杨求志沉思起来。然后他大声说，好像有个什么新发见似的：

“那么——那么思维——是头脑的作用了？”

那位易五先生大大地吃了一惊。停了步子。什么！你以为这是个伟大的新发现么，这样大惊小怪的？

他怜悯地叹一口气。他严肃地转过脸来嗔怪易明：

“你看！都是你！你带他们谈哲学的——把大家都谈呆了。这么一件事也会当做问题。得，不要发傻了。咱们转弯走这条胡同吧，这儿是条捷径。”

他们转了弯。这小巷子里有一条毛色很光烫的狗——一面嗅着地下，一面走着。它还到他们几个人身边来嗅嗅。

英英非常害怕，求救似地看看这个，看看那个。

“不要怕，”杨求慧安慰她。“它不会咬你的。”

李仲敬笑着插嘴：

“狗鼻子很灵；它一嗅就知道这个人的身分，懂么？跟它主人一样身分的脚色——它才不咬哩。它专门咬那些粗人，粗人，你懂么？”

那个女孩子张大了眼睛瞧着他，不知道他说什么。

“唉，他怎么会懂，”易五先生说。“跟原始人一样，她没有这个观念——什么身分不身分。”

易明先生想，唔，这么扯下去，就会扯到一个问题上面去，这个问题就是“观念是怎样形成的”。因此他有点担心，怕又要提到什么一些玄妙的说法，弄得大家消化不良。

然而还好。他们这谈话马上就被打断了。英英已经去搀上杨求慧的手，问这问那的了。于是杨求慧讲了一个杜立特尔博士的故事，说是有一个孩子丢失了父亲，杜立特尔叫狗向四面嗅，结果嗅出了那父亲在什么方向，找到了。

他们跟易五先生到了一家北方馆子里，杨求慧还没把这故事讲完。

当主人的易五先生征求了大家的意见，叫了一点酒，一点菜，于是等那位教员把故事告了结束，就说：

“其实这个故事下面还有。”

“还有续本么？”杨求慧问。“我没有看见过。”

“那下面是这样的，”易五先生很神秘的样子微笑着，就一本正经地讲了起来。“后来那只狗回到狗群里去了。它决心要做一个哲学家。……”

大家这才知道易五先生是打算调侃人。大家不自然地发了笑，而且大家的脸上都有点发热。

然而还是让易五先生讲下去。

他讲那只狗要做哲学家，就打定主意要想出一套它自己的体系来。

“它的鼻子不是很灵么？它这就认为嗅觉是神通广大的。它这就对众宣布它的哲学。它说：

“嗅觉决定一切。宇宙万物——因一嗅而存在。嗅觉创造了历史。只有嗅觉是至高无上的存在，嗅觉是不依赖任何物质而存在的。”

杜立特尔博士听见了它这套哲学，觉得非常奇怪：

“什么！‘嗅觉不依赖任何物质而存在’？那么——假如你

没有嗅觉器官，嗅觉怎么存在法呢？”

那位狗类的哲学家答道：

“请你不要苛责我，亲爱的博士！我也不过像你们人类的有些哲学教授一样，把人家的全套搬来，改几个术语而已。我还是从你们人类的哲学搬过来的哩。”

“从我们人类的哲学搬来的？”杜立特尔博士问。

“是的，”狗类的哲学家答。“你们人类自称为万物之灵，因为你们的头脑发达，能够思想出许多花样来。你们能思维，就把这思维看得那么神通广大，说是思维决定一切，说是思维之类能够脱离头脑而存在。这实在是你们人类的夸大狂。我们狗类听了是不服气的。我想而又想，我们可夸耀的只有嗅觉器官。那么我们还不趁此机会夸大一下，把嗅觉说得神通一点么？”

讲故事的人讲到这里，还补了一句：

“你们当然想得到，关于嗅觉是否离嗅觉器官而存在的问题——它们写下了许多书来争论，装满了好几个图书馆。”

“谢谢易五先生的讲座，”李仲敬嚷着，“我们可得到一个结论了。”

杨求志抢着说：

“就是那个结论！——思想和意识是头脑的产物。头脑当然是物质。那么思想意识当然是物质的产物。”

然而英英很不满足。她用心听了半天，可还是摸不着头脑。她要求杨求慧再讲一个好玩点的。

经她这么一提，可就引起了大人們的兴味，主张每个人都要说一个故事。因为易明说得太少，一齐逼他先开讲。

“好，让我想想看，”易明喝了一口茶说。他是不喝酒的，只

拿这么一种“代用品”来陪他们。

二 一个插话

大家都等着易明开口。可是这时候有人来打了岔：易五先生遇见了熟人——丁氏夫妇，这两口子是易五先生的大学同学。他们被人请在这里吃了饭，刚要走，发见了熟人就走了进来。

这对夫妇各人找到了各人的谈话对手。丁先生跟易明寒暄了几句就问起办刊物的事来。而丁太太就跟易五先生谈到这家馆子的菜，接着问英英几岁，忽然又严肃起来，小声儿问易五先生。

“你是当××的，你当然明白机械化部队的情形。到底我们的机械化部队有多少？东西多不多？”

凡是这类有关于军事秘密的事，易五先生连对自己的太太都不提一个字的。因此他拒绝回答。

“你放心就是了，”他只是说。“我们的力量是一天一天增长的。”

那位四十来岁的丁太太想了一想，于是坐了下来：

“力量是要增长才好，早点把日本人打出去。你看，为了这些日本人，就把个世界闹得一团糟。我是不相信什么日本人的。早年我在××女中教历史的时候，我就天天对他们讲：世界上最坏的坏蛋就是日本人——凶恶成性，天生的爱破坏和平。呃，密司特儿易你看这话对不对？尤其是他们那几个军阀——呃，简直是！他们不打仗就不舒服。你看就这么一个死心眼儿！”

杨家姊弟和李仲敬都不住地打量丁太太，又互相瞧瞧。有时他们脸上还掠过个微笑。

“真的，”易五先生无可奈何地搭讪着。“不知道他们为什么有这个死心眼儿。”

丁太太又想了一会儿，就提高了嗓子：

“是啊。他们的生性好战嘛。不过他们日本人民里面倒也有几个明白人，知道辨别善恶，所以他们有人反战。可是他们要反战哪——一定要把那些军阀的心眼儿——呃，脑筋，要把他们的脑筋医一下才行。呃，密司特儿易你看这对不对？啊？”

“我不懂，”易五先生搔搔头皮，“为什么他们有这么别扭的一个脑筋。”

“天生的嘛。”

“真奇怪。干吗天要给他们生这样一副脑筋呢？”

“谁知道呢？”丁太太忽然笑了一笑。“你是科学家，你应该研究研究这个问题。”

她停了一停。看见丁先生还在跟易明说什么，她就决计再谈一谈。

“照历史上看来，现在的日本军阀是最凶恶的，”她四面看了一转，大声地说。“以前的甲午战争，那是光绪——光绪多少年哪？嗯，那时候的日本军阀也很凶残，不过还没有如今这批日本军阀那么凶残，所以打了一打，倒也算了。现在可不然。现在呀，那些日本军阀恶得多。他们在什么时候出世，什么时候就有世界大战。”

现在杨求慧可忍不住要发问了：

“如果那几个日本军阀在一千年以前出世，那我们在一千

以前就抗战了？”

“噢，对对！”丁太太高兴得不得了。“这位密司完全明白意思。”

“那么——”这位密司微笑着，“我们在一千年以前就可以得到胜利了，我们民族得到解放了。”

丁太太惊喜得嚷了起来：

“谁说不是！一千年以前——嗯，比方说，在周朝末年吧，那时候我们就派诸子百家到日本去，去改造那些军阀的良心，使他们痛改前非，臣服于我们中国；那时候的胜利是这么得到的。你说对不对？可惜现在我们没有周秦诸子那样的大思想家来做这个改造恶人的工作了。要不然的话——呃，是不是，密司特儿易？啊？”

易五先生自言自语地说：

“偏偏最恶的日本军阀要在如今出世——而偏偏周秦诸子不生到现在。”

“谁知道呢！”丁太太叹息着。“大恶人在什么时候出世，大天才在什么时候出世——全都没有准儿。世界变坏变好，就这么全靠运气。啊呀，这个小妹妹才好玩哩！尽咕瞪着眼睛瞧着我。来，让我香香你的小手儿！”

她转到英英那边去了，要去拉那女孩的左膀子。可是英英一让。于是易五先生在旁边解释一句：英英左臂上打了脑膜炎防疫针，还有点疼哩。

丁太太讽刺地笑起来：

“到底你是科学家，拿这么点儿大的孩子打什么针！如今这些稀奇古怪的病，都是你们科学家惹出来的。你看我们中国

历史上——几时有过什么脑膜炎哪？连听都没有听说过。都是你们这些科学家：仔细脑膜炎！仔细脑膜炎！好，真的给你们嚷出来了，有人也害起这毛病来了。这还不怪你们科学家？你们赖得掉么？密司特儿易你服我这话不服？”

那位科学家简直不知道该怎么回答。可是幸而被解了围，因为丁太太发现了她丈夫已经站在旁边等她，这就对大家点头，忙着说再会的那一套了。

丁氏夫妇去了好一会，那三个青年还在那里笑。

“怎么样？”易五先生问。“她不是一位哲学家么？”

“可惜我没有听到，”易明说。“只隐隐约约听说什么恶人，什么周秦诸子。她的责备科学家——倒听得很清楚。”

于是大家重新又笑起来。

“大概是这样的吧，”李仲敬开始叙述着。“她也承认思想之类是头脑的作用。至于一个人的思想如何，那要依他的善恶和天才而定，这都是天赋的。而这思想——可以支配物质世界。”

经过这次打岔，易明满以为可以逃过故事的讲说了。然而英英偏生记得。她又提了起来。大家也就催着他。

“要我编童话——我可没这个本领，”易明笑着说。

“大人听的故事也行，什么都行！”

三 老白和老黑

易明所讲的——也还是关于狗的故事。如下：

某帝国有一位有钱有势的爵爷，他养了两只狗。一只叫老

黑，一只叫老白。

这两只狗像别的许多狗一样，能够分辨出人的身分来。只要这么一嗅，就知道——唔，这是爵爷这一流的。于是摇摇尾巴表示欢迎。有时候这么一嗅，立刻就知道：这是个下等人。它们就拼命地叫，咬。

它们懂得人话。它们主人的客厅里常常有贵客坐在那里，谈天说地的聊到种种问题。它们老是静静坐在地毯上听着。这么听惯了，它们自己也想来解决一些大问题了。

易五先生讲的那位狗位哲学家，老白老黑也去领教过。不过它们不同意那种学说。

“太玄妙了，”老白说。“你如果没有鼻子，哪里来的嗅觉呢？”

“当然，”老黑说。“有鼻子而没有嗅觉，这当然不成问题的。现在咱们要研究的是第二个问题：就是——咱们为什么一嗅就知道这是上等人或者下等人？”

“这是咱们先天的一种判别能力，”老白沉思地说。“可以说是一种‘先验的’能力。据我想，自从有狗类以来，就有这么一种能力——使咱们能够好好替主人服务了。”

当然，这么谈一点点儿，还不够造出一个体系来。所以它们还有更进一层的讨论。老白认为上帝创造出它们狗类，就为了服务于人类，因此就赋予一种鉴别人类善恶的能力。

“比如——跟主人同身分的人，那是主人的朋友。至于下流人，那他们会偷主人的东西，甚至会抢主人的东西；总而言之会于主人不利就是了。当然，殖民地的野蛮人也是对主人不利的；也是恶人。凡是遇见这类恶人，我们自然而然就有种正

义感，不觉义愤填膺，扑上去就咬他。”

可是那位老黑叹了一口气：

“唉！这年头儿真也是世风不古了。像咱们主人这样爷们——本是发号施令，叫那些下流人和野蛮人听从的。然而那批下流人和野蛮人现在偏偏不服爵爷们的统治，……”

“难道咱们主人还不配统治帝国跟它的殖民地么？”老白忿忿地叫。“意大利有一位做大官的说过：少数天才应该有特权，应该统治江山。我们主人正也是少数天才者之一。他老人家可以任意支配世界，可以任意制造人类历史——他老人家高兴怎么制造就可以怎么制造；他老人家有绝对的自由。他老人家的这种自由，当然也是天赋的，跟咱们之服务于主人也是天赋的一样。”

“啊，这正是咱们正确的历史观！”老黑高兴起来。“这么着咱们可以有正确的世界观和狗生哲学了。历史是咱们主人一时心血来潮，在脑筋里想几个花头而创造出来的。那么咱们要是不能尽心替这位伟大的爷们保镖，要是不能替他老人家去咬那些恶人，那咱们也就是‘先验的’地不够狗格了。”

它们俩制造了它们的哲学体系之后不久，就跟着它们的主人出差了。要到太平洋赤道附近的一个岛上去。

那里是帝国的殖民地。那里的土人吃不消宗主国的文化，闹出了乱子。殖民地政府对土人没有办法。开圆桌会议罢，谈不到。收买罢，土人不想得你的好处。用武力，又失败了。于是请求帝国政府派军队去。这支军队——就正是那位爵爷统率的。这就带着文武官员和老白老黑出发了。

“哈，老黑！”老白兴奋得直叫。“咱们的爵爷要去制造土人

的历史了。咱们——哈！”

而老黑简直快活得淌下了眼泪：

“真的，真的！我们这一大串先验的能力——就正是报效主子的时候了。一嗅出是土人，是下流人，就咬他个半死不活！”

然而那位爵爷在这岛上忙了半年多，总是失败。那些土人在高山峻岭里满不在乎地跑来跑去，帝国军队不但征服不了他们，还老是吃他们的亏。

有一次帝国军队竟吃了一个大败仗。那位爵爷失踪了。老白老黑呢，就流落到土人部落里，当了俘虏。

“唉唉，”老黑流着眼泪。“要是什么贵人们俘虏了我们，倒也算了，我们不妨投降投降，贵人到底是贵人。可是现在——俘虏我们的是土人，下等人。唉唉！”

“宽心一点罢，”老白拼命忍住自己的悲感来安慰同伴。“听说柏拉图也被人捉住了当过奴隶哩。”

不过顶耐不住的是生活太沉闷。土人们也养了狗，可是它们都不大开口，连叫也不叫。老白老黑看见有许多事觉得很奇怪，一问问此地的同伴呢，大概一则是因为言语不通，二则它们生性沉默，只是给你一个不回答。

后来它俩结识了一只老黄狗，才跟它学了本地话。那位老黄狗倒肯答白几句，于是老白首先对它提出那个纳闷了好久的³问题来：

“老先生，你们这里真奇怪：你们都失去了狗的本性。比如说罢，狗类自然而然有的那些‘先验感性’，‘先验判别’之类，你们都没有。这怎么回事呢？”

“我不懂你说的什么，”那位老先生答。“先验什么？”

老白愣住了。它自己对这些术语也不大缠得清。它叫老黑出来解释解释。

“谁会解释！”老黑说。“我们不过是在爵爷客厅里听来的。要是不用几个这样费解的术语就不算体面，咱们就这么用用罢了。爵爷他们是这派哲学的信徒，他们缠不明白哩。你记得么？——有一次他们拖出一本老厚老厚的书来翻着念，叽哩了大半天，还弄不清楚。咱们讲不出——也不算丢脸。”

这就只好老实告诉那位老黄狗：狗类能够嗅得出阔人而向他摇尾巴。可是这里的狗呢——

“倒反而咬起阔人来，”老白接着说。“像我们爵爷那样的阔人——你们竟对他一点敬意都没有。”

“阔人是什么？”老黄狗连这也不懂。

那两个文明狗彼此瞧瞧，觉得非常可笑。一方面又有点怜悯老黄狗的无知：

“唉，连阔人是什么都不知道！——那你怎么尽狗的天职呢？”

它们对它说明了阔人的本性是什么，下等人（土人在内）的本性是什么。还谈了一点帝国的社会生活。

可是老黄狗告诉它俩：这里的人类没有什么阔人。大家一起工作，大家一起吃喝。几个酋长也要工作。他们并不是什么阔人，只是大家选他们出来办事。要是办得不得法，大家可以撤换他。开酋长会议的时候，大家都可以参加意见。

大家都一样，没有什么贫富，也就不知道世界上有一种叫做阔人的东西。因此——查狗类的天职中，并无向阔人摇尾巴

一项。

老黄狗不是瞎扯淡。老白老黑也看出了——的确是这么回事。

“这可是麻烦账！”老白嘟哝着。“难道同是一种狗类的先验的能力——竟有这么大出入么？”

那位老黑也越想越闷。终于叹了一口气说：

“这只怪土人——好不弄，坏不弄，偏偏弄出这么一个古怪制度来，弄得人类不分上下贫富。这么一来，我们的先验能力就给搅得没地方生根了。”

老白不开口。它从它同伴这几句话里嗅出了一股异端味儿：“先验的”的什么要在这物质环境上生根？那不是说物质决定精神？

它打了一个寒噤，全身的白毛都竖起来一下。不过它想不出好辞句来反驳。

第二天它们又去请教老黄狗。老黄狗就背狗的家谱给它们听。

原来它们祖先是没有什么主人的，只是野兽。（老白老黑惊异起来：什么！狗没有主人！这真是个不可想象的世界！真不合理！）它们沉默着不叫，只静静地自己找东西吃。（唉，悲惨！）后来人类进步了，发明了一种新方法，就是养家畜。养狗养得很早。（听到这里，老白老黑才放心一点。）

狗们刚刚给养到人类那里，总不免弄不惯，有时也得使使性子，发发脾气。后来一代一代养下来，天赋的野性就给磨掉了。原先那套本领没有了。假如把它放回到山野里去，那它一定会遭殃。可是新养成另外一种狗性：替主人做事，比如帮主

人打猎。因为要打猎，所以还是沉默着不叫；要是一叫，野兔什么的一听见就会跑光的。

至于老白老黑所说的嗅人的贫富，那老黄狗可不明白。

“那大概是一个什么古怪社会，就形成这么一种古怪狗性吧。并且你们那么会叫，只会吓唬人而没有实在力量，养成这种只讲面子混账的狗性。”

这些事实叫老白老黑苦闷了好几天，商量了好几天。

“老黑，这样看来，咱们俩的世界观和狗生哲学都站不住脚了。”

“唉，恐怕是弄错了，”老黑说。“那套先验把戏原来这么靠不住，谁料得到呢？”

老白埋怨起人类来：

“人类也实在太不替咱们哲学想想，要搞出这个社会来——竟不分个贵贱好歹，简直不成个体统！叫咱们以后还谈思想不谈哪？”

“我还听见一个坏消息，”老黑小声儿说。“我听说这批土人就是所谓——所谓原始民族。”

“原始！难道人类原始是这样的？爵爷的祖先也是这样的？”

“所以呀！唉，简直糟透了！——咱们的历史观！”

老白垂头丧气地夹着尾巴长叹一声：

“老黑，咱们说句良心话。那些哲学家如果把问题看错了，那他只是懵懂，那还情有可原，至多只能叫它做懵懂主张。如果明知自己搞错，偏不肯认错，偏偏要坚持他那种错误的哲学，那就迹近混账，成了混账主义了。咱们以前那一套，也许

就是懵懂主义的哲学呀。”

可是以后该怎么办呢？——它不知道。

老黑认为以前那套懵懂主义的哲学——现在老实不妨放弃。它的理由很充足：

“以前咱们制造那套哲学体系出来，可以有利于咱们老主人的统治权。他老人家统治世界一天，咱们就有一天好处。然而现在不然。现在老主人没有了下落，咱们权且在土人这里吃饭。土人根本无所谓阔人，当然也就没有什么少数天才者的特权。咱们现在要是再坚持以前的学说，那连东西都吃不到。那又何苦来哉呢？不是么？”

它们正准备放弃它们的懵懂主义，可是那天忽然土人们捉到了一个人，正是那个爵爷。他在那天受了伤，跑到一个山谷里迷了路，就在一个洞里躲了几天今天可被发现了。

老白和老黑怎样的兴奋，你们当然想得到。它俩又是笑，又是叫，互相扑着咬着，接着又扒地，又打滚。

“现在，现在，”老黑气喘喘的，“现在咱们不必放弃以前那套哲学了！”

“可是——咱们明知那个是懵懂主义呀。”

“不在乎，不在乎，”老黑大声说。“你说咱们明知它不对，为什么不放弃么？哈，现在局面又不同了。老主人来了。他老人家是阔人，是贵人，是天才。他老人家会任意来制造历史，当然也就会来制造土人的历史了。咱们还是替他老人家服务，因此就当然用得着咱们那套哲学。”

它看见老白不言语，就又找些话来使对方宽心：

“你一定是怕这么一来——咱们要故意坚持错误的哲学，

就成个混账主义者。混账主义就混账主义吧，怕什么！人类里面不正有那些故意哄人的大哲学家么。他们强辞夺理地撒谎，仗势凌人，一面还摆个学者架子。咱们坦坦白白谈，坦坦白白做混账主义者，比他们光明得多了。”

于是它们一心一意等那位爵爷去制造土人的历史。然而他老是不动手。结果倒是土人们制造了那位爵爷的历史。他们不知道这个俘虏就是带兵的爵爷。酋长们召集了一个会议，竟收留那位爵爷做养子。那位爵爷十分隆重地举行了入社式。

从此以后，爵爷算是土人里面的一分子了。跟他们同样做工，同样分摊东西吃。

老白老黑感到非常空虚而且糊涂。另外还有五成悲哀。

“唉唉！”它们哭。“连混账主义的哲学都玩不成功啊！唉唉！”

真的，它们到处都嗅出了疑问符号：

“为什么爵爷以前能够发号施令，能够统治那么多下等人，能够任意制造历史，而现在办不到呢？难道他老人家以前那全副天才——现在落掉几个零件，因此运用不灵了么？难道上帝从前肯照顾他老人家，而现在他老人家突然失了宠么？”

它俩互相瞅着，随后又垂下了头，好像因为以前自己的懵懂主义，以至于现在的连混账主义都搞不成，而有点惭愧似的。

以后他们就在土人部落里生活下去，并且还练成了老黄狗它们的那套狗性。

至于它俩的哲学体系后来变成怎样，我毫无所闻。大概它们的混账主义真的是不谈起了，因为那一套玩意于它们新主

人并无好处，因此它们自己也就不需要什么坚持的必要了。

四 计算的故事

“再讲一个！”英英又要求。

杨求慧看了她一眼，微笑着：

“她总希望听一个好故事——一个她听得懂的故事。”

“我本来就声明过的，”易明抱歉似地说，“我不会编童话。”

易五先生看着他的女儿，很放心的样子告诉易明：“听得懂的。反正人类有这么一种先天的知识——用不着经验过就想得出，懂得到。怕什么？”

然后又问英英：

“刚才明叔叔讲的那个故事——好玩不好玩？”

那孩子张大了眼睛茫然地瞧着她爸爸。她不知道要怎样回答才好。她避开了正面的回答，只是要求着：

“再讲一个，再讲一个！”

“你已经听了好几个故事了，”做爸爸的说。“杨先生讲了一个。我讲了一个。明叔叔讲了一个。一共几个呀？”

英英想了想：

“三个。”

李仲敬插进来问：

“你已经听了三个。要是再听两个，那一共听了几个故事？”

这时候大家都静静的，看着英英摊开了左手，嘴巴动了好半天，才答了出来。

接着那些大人们就出了许多算术题。英英吃了两个馍馍，又吃了四个馍馍，一共几个？后来又吃了两个，一共几个？

英英把两只手都摊开，专心一志地在那里念念有词，好容易才算清楚。可是杨求志忽然出了一个题目，可把她难倒了。杨求志问：

“五加五等于几？”

“啊？”——英英连题目都不懂。

出题的人再说了一遍，英英还是搞不明白，什么“五加五”！

杨求慧埋怨她弟弟：

“你出题目都不会出！你说得这么抽象，她当然不明白。你应当说出具体的东西来：吃了五个馍馍再吃五个馍馍，一只手有五个指头，再添一只手有几个指头，这样她才想得明白。”

果然，杨求慧用具体的东西把那个题目说一遍，英英算出来了。

后来明叔叔出了一个很麻烦的题目：

“有一个孩子很馋嘴，吃了八颗糖，又吃七颗……”

“说我！”英英嚷。

“好罢，就是说你，”易明说。“你吃了八颗，又吃七颗，一共你吃了几颗？”

英英把自己的两只手数了老半天，又仰起脸来去看杨求慧的手指。她显得很困惑。一会儿把脸俯下去，一会儿又仰起来。嘴巴不住地动着。可是还答错了：她答是十个，后来又说是八个。她发觉自己老是答得不对，就索性乱说起来：

“三个！五十个！”

大家跟英英胡扯了一阵，易明微笑着说：

“十以上的数目就麻烦极了：两只手不够用。”

这时候英英老揪着杨求慧问这样问那样，好像为了刚才大人们出题考她，她现在要报复一下似的。临走的时候还叫杨求慧第二天再来——好讲故事。

他们出了饭馆的门，李仲敬就跟大家分了手，很快地走了。他的学校离这儿还有五六里路哩。

现在正是八点钟。易五先生问杨氏姊弟还到不到易家去坐坐，英英可就揪住杨先生不放，磨菇了半天杨求慧才脱了身，由弟弟陪着回小学校去。

“到底你是老师，对小孩子特别了解些，”杨求志一面走一面说。想起英英答算术题的样子，微笑起来。“如果叫我去当小学教员，那恐怕会弄得很糟糕，连题目都叫他们莫名其妙。”

“你跟小孩子太少接触了，”他姊姊说。

“跟他们说话大概越浅近越好……”

“顶要紧的——还是要讲得具体，”杨求慧把步子放慢了一点。“如果你讲得抽象，那就是用顶浅近句子——他们也不了解。”

“可是数学……”

杨求志一时不能把心里的意思说明出来。他觉得要是给孩子们讲到地理、历史、生物之类，都容易从具体谈起。这些科学都是从世界上种种具体东西得出来的。然而数学——他觉得不同些。除开英英那套三颗糖加五颗糖之类小孩子的题目以外，数学是一种纯粹抽象的东西，跟具体的东西毫不相干。

他好不容易结里结巴说出了这个意思，于是杨求慧想起她

以前在学校里一位王先生所谈关于教儿童的话：儿童像原始人一样。那位王先生还谈到原始人的计数——也是靠具体的东西：手指、脚趾、石子。

“王先生说，我们祖先都是这么孩子似的，”杨求慧转述着。“他们是人类里面最早的数学家哩。”

她又告诉杨求志——王先生讲到罗马数字的来历：

“他说：一是一直，二是两直，三是三直——这是代表手指。五呢，这样，”她抓着拳头，伸出大拇指和小指来，“这是代表一只手，这就写个丫字。十呢——X。这是两只手。”

“上百上千呢，那不麻烦透了？”他插嘴。

“唔，我考你一个字，”杨求慧笑着。“微积分——英文叫什么？”

“calculus”

“这个字另外还有什么意思？”

“我不知道。另外还当什么解？”

“结石，”她答。“医学上什么肾脏结石，什么结石，就是它。这个字原是‘石子’的意思。”

“我只知道它跟那个字有关系，那个‘计算’——calculate。可是‘石子’！这真是风马牛……”

然而他说到这里，已经联想到他姊姊忽然问他这个字的用意，也联想到了“石子”和“计算”的关系了：

“不错，拿石子来计算数目！”

他俩到了杨求慧学校里，就翻出英语字典来看了一阵。随后又谈到人类最早的数学家。杨求志简直想得出神了：现在高中里所学的大代数，解析几何——就是从手指脚趾和石子—

步步发展来的！

真是！还有些原始民族，还只知道一个“一”，一个“多”。

有的呢，只有“一”和“二”。三叫做“二一一”，四叫“二一二”，五是“二一二一一”。

还有些原始民族把五叫做“一只手”，十叫“两手”，二十叫“两手和两脚”。

“你看，”杨求志说，“从‘一’‘二’到‘十’，到几十，到百到千——要经过多少苦工！从手脚跟石子发展到这么抽象的数学——又要经过多少苦工！我真想找一部数学史来看看。”

他想到他先还说过“数学跟具体的东西毫不相干”的话，他隐隐地感到有点难为情似的。于是他现在加强着口气说明着：这是抽象的，不错。然而这是从哪里抽出来呢？——

当然是从具体的东西里抽出来的。

要是世界上没有这实实在在的东西，我们也就无从抽象起。

“要不然，就是老白老黑的先验主义，”他自言自语地说。“凭空就有这种抽象观念，那真是先天的一种本领了。”

他姊姊知道他的脾气：他每逢发觉自己的失言之后，就暗地里校正过来，有时还好像第二个人似的来反驳自己先前的话。而她呢，总是要让他知道他刚才的确是看错了或是说错了。于是现在她就暗示他一句：

“你学数学——采用这抽象的形式，就忘了小时候是怎样学起来的了。”

她认为从小学生到大学生，也许可以说是人类知识发展史的一个缩影。大学生要是以为他所弄的那些东西是人类天生就会，以为抽象概念是从天上掉落到他头脑的东西，从来就

是独立存在的东西，那——最好请他翻开他自己小学时期的作业来看一看。

“当然哪，”杨求志抢着说。“这种说法其实是一种夸大狂。……呃，我们学校学生会要预备出刊物哩，你知道吗？”

五 且听下回分解

星期六上午，李仲敬打个电话给杨求志，说他这天下午有事去找易明，约他也到易家去。

杨求志照例绕道到他姊姊学校，邀了她同去。可是易明不在家。他们坐了一会，李仲敬跟一位乡师的导师来了。并且带了一封信。原来乡师每星期三下午有学术讲座，这次请人讲的经济学基本问题——本星期结束了，学校里要请易明去讲，并且指定请他讲讲关于原始人的文化。下星期开始，一次讲完也好，分几次讲也好。

那姊弟俩问校外的人可不可以去听。那位导师很客气地表示很欢迎，然后把信放在桌上，还留了一个条子。他请李仲敬在这里等易先生，因为他有事要先走。

剩下的这三个客人随便谈了起来，杨求志就叙述了星期日晚上她姊弟俩所谈的算的故事。然后他们又扯到人类的思想，观念之类。

他们一面聊天一面等，易明可老是没回来。他们想走了，可是他们主张把刚才谈的问题写到纸上留给易明先生，推选杨求志执笔。

他们已经谈过，世界万物不是生于心，而是有独立存在的。

并且也谈过，人的神经系统也是物质。而思想不过是神经系统的作用。

至于人类的认识，思想，当然不是生而有之的。

“那么，”杨求志写着，“人类的头脑里面本来是空空如也，什么屁都没有。可是外界有许多东西，经人类的神经系统接触到。于是人类头脑里才充实起来。对不对，易先生？”

写好一看，他们又觉得不满意。这真是说得太简单了，并且还跳出了许多问题。

于是又加写了几句：

“人类头脑充实的过程是怎样的？这充实得错不错？为什么有的人头脑里充满着这种东西，而那种人的头脑里又充满着那种东西？”

杨求志看看那两个，微笑着再写一行：

“这问题且听下回分解。易先生，请你分解。限你于下星期起的讲演里交代分明！”

自1939年7月5日连载于《中学生》战时半月刊
第5、6、7、8、和14、15、16、17期。全文未完。

为选择题材举一个例

我的职业使我对种种人物都发生兴味，为的想要加以观察、概括，于是怀着种种情感试着把他表现出来。但！提到那个叫做汪精卫的，我对他可一点兴味没有。因为要是拿来当做艺术作品里的人物的话，那个汪精卫还不够格。

这并不是说关于那个汪精卫的材料太少。材料其实足够的，并且还可以很形象地去捉摸他。我们从一些外国报纸上找得到许多汪精卫的肖像，他笑嘻嘻招待敌酋的照片，他很驯服地站在“出云舰”甲板上的照片，他跟他的前辈王克敏、梁鸿志谈判的照片，诸如此类。文字方面呢，一些外国记者曾描写过他长得后生。日本杂志上还记载了他叩见近卫的时候吃过一顿“支那料理”，流过一点受宠若惊的眼泪，而后那位花花公子的近卫还一往情深的想念起，说那个汪精卫竟温柔得像个茶花女一样。那么我们可以想象得到——他去年在广州吃安藤钉子之际，他那处女似的脸上是怎样一副可人怜的尴尬样子；而他跟日本强盗订卖国密约，向日本强盗请求帮他成立什么“新政权”的六条的时候，他又是怎样一副温柔连软骨都没有了的媚态，诸如此类。

可是这些形象有什么用呢？

要说的话，首先要确定这描写对象是个什么东西，要说出一个名堂。人就是一个“人”，有人类一般的特征。并且他属于一定的民族，属于一定的生活圈而有种种的特征。他有他的生活、思想，有他的做人的方式，态度等等，这都可以写进作品里去。我们可以用各种人对人的情感去表现他。

即使退一大步，说畜类吧，畜类也各有它的品格，典型性。畜生也有资格当作小说之类的题材。

然而那个汪精卫——却不够格。

问题在这里，就是说不出那个汪精卫是个什么家伙。你无论把那个汪精卫归那一类，看看都不像。人类历史是从来没出现过这样的东西。当然不能把他归到动物史里去，除非是开玩笑。而且一般说来，一切生物是向前发展，由低级而进入高级的，那也不是那个汪精卫所能比拟。

有些日本军阀的奴才作家，极力设法，想把那个汪精卫写成一个“人”的样子，就创造出很古怪的句子，说那个姓汪的是“为和平而奋斗”，而且是“代表大部分中国人”的意见。这种描写，其肉麻有趣的程度，实在不在“温柔如处女”的笔法之下。敌寇们当然明白那个汪精卫是一注什么货，那个汪精卫也一定明白他自己的“奋斗”是怎么回事。如果那个姓汪的看了那些肉麻当有趣的拙劣的描写，而也有一丁点——真的不要多，只要一丁点儿——害臊的话，那就可以说他也有一丁点儿“人气”了，那么如果要把他当做人物写进作品里，也就不妨来写他这一丁点像人的方面了。然而没有，他倒是越发加劲来作敌寇的播声筒，像煞有介事地在扮演，仿佛“和平”也者真是他的一种政治主张似的。这正如人家说他温柔，他就

更加装作娇滴滴的样子，只是越发肉麻而已。

所以他跟各种汉奸都不同：他比各种汉奸还更卑劣，更可鄙，更可憎可恨。从人本位说来，他比任何汉奸更低一级。

像这样一个极其特殊的東西，你无从概括起，无从创造典型，那么描写出来有什么意义呢？

如果说是要拿这作品去使那个汪精卫知道羞耻，那你就把那个姓汪的估计得过高了，太看得起他了。

值得当作题材的，倒是那些直到现在还错把汪精卫当“人”的人物。写出他们为什么会相信那一套无耻的谎话，写出他们发生了些什么影响，让他们明白明白他们自己的错误，也让大家认识认识他们，批评批评他们，同时使大家能有所警惕，不去上当。……

但这些属于题材的话，在艺术至上主义者看来，是可笑得很的。或者又会当“抗战八股”。他问：为什么一定要选有意义的题材呢？从象牙之塔的窗口向外看一看，汪精卫这个人是在交关有趣的，他很温柔，怎么不在“审美”的观点上去欣赏他呢？

那，——我无话可答。象牙之塔我没有到过。我生活在抗战的中国，这篇文字也是写给生活在抗战的中国的朋友们作参考的。如果有个把有福气的人要去“审”那个汪精卫的“美”，让他去“审”他的罢。

载 1940 年 5 月 20 日桂林《救亡日报》“文化岗位”

有关学习鲁迅的一两个问题

××同志：

再请原谅，座谈会我还是不能来参加，因为没有经过医生批准。你们所提的有关学习鲁迅的一两个问题，我现在姑且谈谈我的看法。

鲁迅走过的路诚然是曲折的。但所谓“从呐喊到彷徨”，因此就以为鲁迅曾经“动摇，退却”，“脱离战斗”，那可不对。鲁迅从来没放弃过反帝反封建的斗争。他的彷徨，只是“将上下而求索”，求索一条中国解放的道路，是要看看组成中国人民这支大军的各队伍中，哪是先锋队伍，主力在哪里，战斗力怎样，该怎样作战。他愈是斗争，愈是感到有把这些弄明确的必要。鲁迅怎样一开首就知道资产阶级的不配领导和不可靠，怎样没有看到劳动人民（主要的是农民）潜伏着的革命可能性，怎样期待于青年们（主要的是小资产阶级知识分子）而又失望，——这些，咱们在上次谈到瞿秋白同志那篇文章（《鲁迅杂感集序》）的时候已经谈到了，那篇文章里分析得很明白。因此鲁迅曾有时感到孤独，感到淡淡的哀愁。然而他没有一时一刻停止过斗争。要依靠什么主力，虽然还在探索，斗争目标可一直是确定的：反帝反封建。

那么，究竟他那时是不是“孤零零地单枪匹马在作战”呢？实际不是的。因为要真的只是他一个人，或者只是他和几个极少数人想要改革，而不是代表大多数被压迫被奴役的人民的迫切要求（不管这要求有没有明显地表现出来），那么任何斗争也斗不起来的。鲁迅之所以能坚韧地斗争下去，客观上正由于他有强大的友军，他是和人民革命的主力一同作战的，——不论他自己当时有没有意识到。他事实上一天也没有离开过人民：他绝不是个孤独者。他正是在斗争过程中，渐渐看到了这一点，求索到一条真正的解放大道，找到了领导阶级和可依靠的主力。

所以他的否认做青年们的导师，并不是什么牢骚或反讽，而是一个伟大的人的谦虚。他怕贻误青年们。他把他自己看作是个过渡：如果这一代求索不到，后代会求索到的。他“至多不过是桥梁中的一木一石”，——正是这伟大的桥梁，渡过了无数革命青年，也渡过了他自己。

所谓“从呐喊到彷徨”，并不是“动摇，退却”，而是在准备一个大转变，一个飞跃：从进化论到阶级斗争论。

鲁迅曾有过“进化论的偏颇”（《二心集》序）。但因此认为进化论观点阻碍了他前进，那也不对。他的反保守、反传统，他的认为世界永远前进，旧的应该让位给新的，“应该和光阴偕逝，逐渐消亡”，这才不至于凝固，退婴，而一代比一代进步：这正是从进化论的见地出发的。也是根据这，他宣言吃人的旧社会必须死亡掉。其次，进化论观点使他把社会、人生看做发展的，使他永远对新鲜事物发生兴味，因而这就有了条件——使他容易转到历史唯物论。这样，这“偏颇”在他就不难

纠正，只要用人类社会发展的自己规律，不是套用生物发展的规律，来看历史就行了。

但当然，这并不是说我们就可以把鲁迅从前的进化论观点——虽然在当时是起了进步作用的——现在还拿来看中国革命问题。鲁迅自己也不允许我们这样学他的。仅仅是争取个体或种族的“生存、温饱、发展”——这一般的生物学的发展观（不是从具体的社会经济构造去看），就不能指出我们的社会向什么方向发展。鲁迅自己在斗争实践中感到了这一点，因此说不敢替青年引路（《华盖集》《北京通信》诸篇），而后来（《二心集》）也批判了自己。

鲁迅并不是个所谓达尔文主义者，你说得不错（英国那号庸俗的所谓达尔文主义者正是鲁迅要抨击的对象）。至于什么尼采主义者——那更不是。鲁迅的有时引用尼采，主要不过是利用来反对卑怯和因循就是了。有些文章（尤其是《热风》《野草》里有些篇什）会使我们联想起尼采的《查拉图斯脱拉如此说》（现在似已有汉译全本）的表现形式，但也不过是表现形式。鲁迅可从来没有钻到尼采思想的体系里去过：鲁迅思想和尼采哲学的基本精神不但没有共同点，而且正相反对。（尼采的根本大法就是：超人在千百万人里难得有一个，因此你们群众不可妄想做超人，而只配无条件地服服帖帖听命于那一个超人。至于他这个哲学家自己呢，“我服从命运”。这实质上是一部道道地地的奴才福音。）

就这样，鲁迅常常引用这个，介绍那个，只是为了在人家的武库里抽出可利用的武器来作战而已。而在新兴期、革命期的资产阶级的武库里，抽取得多些。可是鲁迅（在前期）从

从来没有钻到谁的哲学体系里去过，从来没有拘泥于一个什么主义。为什么呢？因为他的眼睛一刻也没有离开过中国现实。只有在一达到了阶级论时，他这就成了完完全全的马克思主义者。为什么呢？因为他的眼睛一刻也没有离开过中国现实。他所“上下而求索”的，终于求索到了：他看到只有马克思列宁主义才能真正解决中国历史所提出来的任务。

鲁迅一生所走的路，就是怀着对祖国、对人民的极大的爱，在不断的斗争中求索到解放祖国、解放人民的路——毛泽东的新民主主义革命的路，而投身于在这路上紧跟着先锋队前进的大队。

他的全部作品就正这样反映着他的爱祖国、爱人民，和他所走的路。他是为了革命斗争才从事文学的；他很少想到他自己是个艺术家、诗人，而只记得他自己是个战士。

那么很明白，他的伟大成就，他所给予我们的全部宝贵的遗产，也像历史上一切进步的伟大事业、伟大成就一样，是赶任务赶出来的。所以我们不要这样想：只要我不赶任务了，就可写出顶刮刮的作品来。没有任务要赶，就没有什么作品要写。哪怕为艺术而艺术吧——也是一种赶任务。我们只能这样想：怎样学习鲁迅，把任务赶得更好。

作于 1950 年 10 月

原载《文艺报》1950 年 10 月 25 日第 3 卷第 1 期

关于武训的“事业”和“精神”

在《武训传》出世以前，关于武训的传记，轶闻，就有过不少。有些人曾歌颂他，甚至有称他做“圣人”的。

武训生在鸦片战争的前二年（一八三八），死在戊戌变法的前两年（一八九六）。他的一生，经过了我国现代史整个前半期，也就是在中国资产阶级民主革命前八十年^①中占了一大半的时期。

可是一般的武训传记和年谱里，找不出一点点和当时的革命运动有关的字句。似乎武训的生平事迹——与四十年代的人民抗英运动固然无关，与五十年代的农民起义和革命战争也无关，即使与当时的改良主义运动也无关。我们从那些传记和年谱里，只看到武训怎样为“兴办义学”干了一辈子。武训的活动地区是山东堂邑，馆陶，临清（今属河北省）。我们会联想到山东就有过农民们的捻军组织。太平军李开芳的北征部队，以后赖文光领导的捻军，也是在山东和清军作了极英勇

^① “在中国资产阶级民主革命的一百年中，分为前八十年和后二十年两个大段落。这两大段落中，各有一个基本的带历史性的特点，即在前八十年，中国资产阶级民主革命是属于旧范畴的；而在后二十年，由于国际国内政治形势的变化，便属于新范畴了。”（《新民主主义论》第十一节“新民主主义的文化”）

极激烈的战斗的。可是我们找不到一个字，说到这些农民战争对武训有些什么影响，有些什么关系。

是不是说武训的“事业”可以与时代无关呢？是不是说只要有武训这种办教育的精神，只要像武训似的肯去终身搞这种“教育事业”，就不管在什么历史条件之下，都也是好的，有进步作用的，因而是可歌颂的呢？

当然不可以。武训的“事业”——内有拥护者和积极的参与者，外有颂扬者和积极的支持者——它已经成了一个不小的集团、力量。这个集团和力量在当时的阶级斗争中必然起着某种不小的作用，也就是说，它是属于当时斗争中的某一种阵线，而在完成它一定的阶级任务的。

要么，它是属于当时农民暴动与农民革命战争的阵线。而“每一次较大的农民起义和农民战争的结果，都打击了当时的封建统治，因而也就多少推动了社会生产力的发展”^①。

要么，它是属于当时有进步思想的知识分子（多半地主出身）的改良主义的阵线。他们虽然只是想要由清朝统治者来下令变法，好让民族资本有个发展，虽然这种思想带着妥协性和软弱性，甚至还带着半封建性，可是当时多少还是起了一些进步作用的。“在当时，这种所谓新学的思想，有同中国封建思想作斗争的革命作用，是替旧时期的中国资产阶级民主革命服务的”^②。

① 《中国革命和中国共产党》第二节“古代的封建社会”。——《毛泽东选集》（合订本）第588页。

② 《新民主主义论》第十二节“中国文化革命的历史特点”。——《毛泽东选集》（合订本）第657页。

要么，它是属于当时封建阶级为维持自己的统治地位而挣扎的反革命阵线。这个阶级的统治者乞求了帝国主义的“洋兵”来血腥镇压农民革命，它就开始带上了买办性，于是它利用了一切（固有的和外来的）可利用的手段——军事的，政治的，经济的，当然还有文化的——来压抑中国民族资本主义的发展，来抵制属于资产阶级民主革命运动的一切进步思想。

武训的“教育事业”到底是属于哪个阵线，替哪个阶级服务的？

那就要看它培养出什么人材——替什么阶级及其事业培养，将来好为它服务，并为它而战斗：这就是教育的目标。教育的目标不同，教育的内容也就不同：前者决定着后者。

武训所兴办的义学，并不是当时一般改良主义者所提倡的“废八股，开学校”的学校，而是旧学一派的那种义塾。“塾为二级：曰蒙学，曰经学”^①。陈代卿的《武七小传》^②说：“次第设经、蒙两席，蒙席延诸生训之，经席则请孝廉主讲。”聘请了“寿张崔孝廉准，聊城顾进士仲安，博平曹孝廉连枝，清河滕拔贡绣封，贾孝廉品重，历年主讲其中”^③。它的教育目标，绝不是像那时一般改良主义者所要求的那样——要为他们所希望的未来资本主义的发展准备人材，而只是教贫寒子弟们能够“代圣人立言”（就是做八股文），赶考，做官，也就是替当时封建阶级及其事业培养人材。据说“每科岁考，学生入泮帮增补

① 清史稿《武训传》。

② 这里所引关于武训的几篇传记，都收在李士钊编《武训先生的传记》（1948年12月上海版）里。

③ 刘子舟的《义学正武公传》。

廩者^①，不下二三十人”^②。“掇高第，成通儒，不可胜数”^③。这对武训们的“教育事业”说来，是个很了不起的成就：不但替封建阵线训练出大批干部，并且也让贫寒子弟中的有志者不去另找出路，因为，正如冯玉祥的《千古奇丐武训先生的生平》里说的：“那时科举时代，孩子有志气，想上进，除了上学念书，博取功名，别无出路。”武训义学的教育目标，是很明确的。

那么，一望而知，武训义学的教育内容，当然不是当时一般改良主义者所倡导的什么新学、西学了。武训的义塾里，的确如电影小说《武训传》里张举人所说，教的仍是“三纲五常，君君臣臣”那一套。要不是有武训那号“教育家”来“兴办义学为贫寒”（武训自费），那么就没有法子把“三纲五常，君君臣臣”那一套熏染、灌注、透进到那般贫寒子弟们的思想意识和行动里面去。武训义学的教育内容，是很明确的。

从武训义学的教育目标和教育内容看来，武训的“教育事业”，以及做这种“事业”的工具“武训精神”——即使是就武训活着的那个时期（中国资产阶级民主革命的前八十年的时期）说，也还是保守的、反动的，也说不上有什么改良主义的意味（它的教育目标和内容，正是当时改良主义者或多或少所反对的东西）。

不论武训是不是自觉地在那里捍卫封建阶级的旧文化而反对资产阶级的新文化，——他对于这种斗争也许一无所知——他的“事业”和“精神”实际上总是属于并服务于封建地主

① 入泮帮增补廩：考入府县学官做帮生、增生、补廩、廩生。

② 刘子舟的《义学正武公传》。

③ 梁启超的《武训先生传》。

阶级及其阵线的，因而在当时的历史进程中实际上总是起着反动作用的。

假如武训生在“太平盛世”，生在没有大规模农民暴动和农民革命战争、也没有什么改良主义的“新党”要闹“变法”运动的时候，那么武训的“事业”就也许不会被当时统治阶级和士大夫们那么重视，费那么大的力气来支持以至积极参与^①。

又假如武训自己本身是个地主，在这“世风何薄，大陆日沉”（见《武训传》影片主题歌《武训赞》）之际，“赫然奋怒，以卫吾道”^②，那么，他虽然是本阶级的一个功臣，却并不成其为“旷代奇人”。

可是武训原是个贫民：曾经当过农村雇工，后来却立志“行乞兴学”。武训——确如电影小说《武训传》的“前言”里所说——“是一个平凡的、受损害的农民”。当时有千百方“平凡的、受损害的农民”组成太平军来打江山，组成捻军来向孔丘的后代地主阶级讨债，而武训这“一个平凡的、受损害的农

① 原注：许多传记和年谱都载着：有进士杨树芳、武进士娄峻岭替武训经管田产银钱，放高利贷。山东巡抚张曜（屠杀太平军和捻军的一个刽子手）赐武训一本钤了印的黄布缘簿，“又命司道钤印捐资，以当铁券”（刘子舟《义学正武公传》）。武训自己也很会跑官府衙门，“从此遍谒历任学院，及邻邑府、厅、州、县，求其钤印缘簿之上”。而“邻近士大夫，见其功之有成也，亦莫不倾囊相助”。

② 原注：曾国藩“讨粤匪（太平军）撤”里的话。这篇撤文强调了太平军的反孔，认为：“乃开辟以来，名教之奇变，我孔子孟子之所以痛哭于九原。凡读书识字者，又乌可袖手安生，不思一为之所也？”

而山东、河南一带起义的农民军（捻军）也是反孔的。传说孔丘赖了范丹的债，因此范丹的后代（农民军）要向孔丘的后代（读书人）讨债（范文澜同志的《中国近代史》里引述了这个传说）。

民”，不但没有什么“犯上作乱”的意图，不但没有受到农民暴动，革命战争的影响^①，倒反而替自己的损害者们——也就是当时“江山”的主子，也就是孔夫子的后代们，即封建地主阶级——来培养忠实可靠的奴才，这才真正是“奇”^②。

因此之故，当时的统治阶级和士大夫们不但对“武训精神”和事业那么重视，支持，以至积极参与，并且还尽力地赞扬，歌颂^③——以至还惊动了当时封建地主们的头子清朝廷，

① 原注：太平军北征部队到过武训活动地区之一的临清，并在东边的邻县高唐州守了一年（1854年6月到1855年5月），那时武训十六七岁。捻军常在山东对清军作战，从1853年开始起义，战斗了十五年，1868年东捻和西捻部队先后在山东被清军血腥镇压下去了。那时武训三十岁。

② 原注：《武训赞》收尾有这几句：

“大哉武训
至仁至勇
行乞兴学
千古一人”

不错，“千古一人”——也就是说，他绝不是个典型，而只是个特殊例外：自有史以来（就是自有阶级的社会以来）还找不出（以后当然更不会有）第二个这样的“平凡的、受损害的农民”或贫民。

③ 原注：山东巡抚张曜奏请朝廷恩赐武训建坊，奏片里引绅士们的公呈称：“窃观乡里义举，身登贵仕，家拥厚资者，尚不肯倡捐办理；武训以贫苦小民，节衣缩食，罄半生之积蓄，以成义学，洵属急公好义，行谊可风。”假如这个赞扬不算太过火的话，那就是说明：武训这个“贫苦小民”，比地主们自己还热心于地主阶级的事业。

武训死后八年，山东巡抚袁树勋，奏请清朝廷把武训事迹宣付国史馆立传，奏折里颂扬武训：“其志量品格，卓立乎万物之表，非所谓人能宏道者与？臣甚敬之佩之。”又云：“臣愚以为武训之行，则可谓大义；武训之心，则可谓至仁。”——在这位袁巡抚看来，武训兴学的“动机”也是极好的。

准“将其田一顷九十余亩，免其银粮差徭”，还“批准建忠义专祠……且敕赐‘乐善好施’匾额”^①。还传说“清廷又颁封‘义学正’的名号，并赏穿‘黄马褂’”^②。而身后又宣付国史馆立传。

因此之故，后来又有“大总统”徐世昌颁赐匾额，那是一九二一年（“五四”后第三年，中国共产党成立的一年）。后来又有蒋政府明令褒扬，那是一九三八年（抗战第二年）。

武训既然要做“千古一人”的奇特事情，那么办法也得奇特才行。内容决定形式。

我们可以设想，他假如用通常的办法去化缘募捐，是行不通的：绅士们决不相信“一个平凡的、被损害的农民”会自动自愿来帮助他们做这样的事。而且他们甚至于还要犯疑：在这农民们和地主阶级恶斗的年头，这地方上的一般农民贫民稳得住么，不会打什么主意么？（农民贫民们已经不肯服服帖帖，而要站起来了。）

再说，也可以设想，即使绅士们可能信任他，可是让这么一个穷叫化子，来办只有巨绅显宦们才配办理的事，甚至是他们自己“尚不肯倡捐办理”的事，这是反常，荒谬，不可理解的。

那么武训为了要取信于地主绅士们，还为了要取悦于地主绅士们，——否则他的事业搞不成功的——他一定得特别表示柔顺，服服帖帖，特别“没火性”，卑微，表示心甘情愿地做

① 刘子舟的《义学正武公传》。

② 张默生的《义丐武训传》。

奴才，甚至于做牛马，而且还能够并安于吃苦^①。

……我们不要以为《武训传》里所写武训的那些“没火性”，奴才相，是歪曲夸张的描写。在这方面，《武训传》倒是写得不够。实际上的武训，要比这厉害得多了^②（大概因为《武训传》是把武训当作“典型地表现了我们中华民族勤劳、勇敢和智慧的崇高品质”的，所以就不肯如实地描写他了）。

这个为了做那奇特事情的奇特手段，就构成了“武训精神”的基本内容（不会有无缘无故、无所属、无所为的“武训精神”）。

武训自号“义学正”（据刘子舟、栾文甫的记载）。王铁梅《武训小传》里说：“土人群呼‘义学正’，不忍喧其名。”可是老百姓却叫他做“义学症”——诊断出他这是一种病症。又叫他做“豆沫”（或作“二豆沫”，“豆腐沫”）。

他为人其实是很精明的：

① 原注：张默生《义丐武训传·附记三》里说：“释迦牟尼说：‘我不入地狱，谁入地狱？’虽是一种悲天悯人的怀抱，但总把地狱视为苦境；武训先生……他把地狱看成乐园。在别人看他下地狱，他自己正觉得上天堂。这个奇特的性格，叫你无法捉摸；然而他是人间的光芒！”——其实并不很难“捉摸”：武训先生不像释迦那样否定地狱生活，而是肯定地狱生活。要是地狱里的受苦者们发怨言，想要托生，阎罗王和牛头马面们就可以教训他们说：“你们为什么不学学‘武训精神’？”

② 原注：刘子舟《义学正武公传》里记下武训自己的歌：

“粪也吃，尿也喝，修两处义学不算多。”

“也吃尿，也喝尿，积了钱来修义学。”

冯玉祥《千古奇丐武训先生的生平》里说，武训在干牲畜的活儿时，还“仿效牛马的形状，令人发笑”。又：

“尤其在推磨的时候，他常常在自己脸上蒙上一只眼罩，一边非常兴奋的推磨，一边伸长脖子学着牲口的嘶叫，逗主人欢喜。”而且据武训自赞，比牲口还好：“不用拉格不用套，不用干草垫磨道。”

“其外表似癫似狂，而债务之姓名、住址、年月日、过付人，与所说媒人男女之生辰，无论何时间之，应口而答，如按簿记，毫厘不爽，虽精于书算者不及也。如是者有年，于是资渐富。”^①

武家本有几亩薄田，武训三十一岁的时候和哥哥^②分了家，他把分得的三亩地变卖了京钱一百二十串，由娄峻岭（武进士）经手去放高利贷。后来他哥哥武让向他告帮，他拒绝了，说“兄弟分家不相干”。武让曾经是他的佃户，有一年欠了他租金，他就托人去夺了佃，转租给别人种^③。至于他和一般亲戚朋友（其他的“平凡的、受损害的农民”们）呢，他是“亲戚朋友断个尽，临死落个义学正”。

这些从农民那里剥削来的财产，除了办义塾来灌输贫寒子弟纲常名教而外，也在义塾以外做“教育”工作：印善书送人，奖励割自己的肉给婆婆吃的孝妇（送了十亩田），等等。

从这些事情来看，我们不能说武训的“教育事业”的效果是违背他的初衷——违背他原来的思想和他对农民的关系的。

武训就是这么一个脚色：封建阶级的奴才，他自己也靠了他那套特别手段爬上了这个阶级。武训的所谓“事业”和“精神”本身，也彻头彻尾是封建主义的玩艺儿，谈不上什么资产阶级性质，也没有什么资产阶级改良主义的气味。

① 刘子舟的《义学正武公传》。

② 周拔夫的《武训先生年谱》。据“年谱”，则武训有两个哥哥，大哥叫武谦，第二的叫武让。

③ 冯玉祥的《千古奇巧武训先生的生平》。

至于歌颂武训及其“事业”和“精神”的，那可就不只限于封建士大夫之流了，——尤其是现在，倒主要是些资产阶级阵营里的脚色，其中当然也有资产阶级的改良主义派。他们要是生在武训的同时代，而他们也真有点改良主义气派的话，那他们也许会要不赞成武训的那种“教育事业”的。可是他们生在这个时代——工人阶级领导人民群众搞革命的时代，尤其是在这个革命已经完成而要转入社会主义革命的时代，他们就吓得连忙倒退回去，找出武训来抵挡这个革命了。好在他们这个阶级同武训所属的那个阶级之间，并没有什么深仇大恨，倒是彼此之间有千丝万缕割不断的联系和关系，有的还简直二而一，而他们自己阶级里又抬不出一个什么稍为像样一点的人物出来（这是中国资产阶级的先天不足和后天失调使然），所以就借用这位“义学正武公”了。

所谓武训“事业”和“武训精神”的实质，就是这么一回事。

1951年5月

原载《文艺报》1951年6月10日第4卷第4期

契诃夫的作品在中国

——为苏联《真理报》写

契诃夫的作品刚一介绍到我们中国来，就被我们中国知识分子所注意，而且爱读了。

那时正是“五四”运动时期。我们介绍了许多国外的古典的作品。这时候，我们中国的文化、思想，正到了一个突变点。我们中国人民要从帝国主义和封建主义的桎梏下挣脱出来，找办法已经找了七八十年，现在十月革命把我们震起来了。这时候，生活向我们提出了一切重要的亟须解决的问题。我们向什么目标走？怎样走？

一切的问题和概念——道德，家庭，恋爱，妇女地位，劳动，以至文学艺术上的一些基本概念——都得重新估价。对过去的一切教训，认为天经地义的教训，传统见解，作风，都开始怀疑，要重新讨论。要把旧的观念形态做一个总结，做了一个清算，然后再找一条我们应走的一条路。

我们介绍了许多欧洲的科学的和民主主义的先进的思想，也介绍了许多文学作品。我们想从这里得到借鉴，得到启示。

而俄罗斯几位现实主义大师的作品，使我们特别感到亲切：普希金，屠格涅夫，托尔斯泰，契诃夫，高尔基。这不仅因为这些作品里所写的生活是我们所熟悉的生活，好像他们笔下的人物正是我们在本国所常见的一样，而且他们在作品里提出了生活所提出来的重要问题。这些问题正是我们当前所感到的并且必须解决的问题。正因为这样，俄罗斯文学作品就对我们特别亲切，影响也较大，特别是高尔基的。

而契诃夫作品在我们中国翻译之多，仅次于高尔基，而且为中国读者所爱读，这决不是偶然的。

他所写的那些平凡生活里的平凡人物，正是我们中国读者所熟悉的生活和人物。劳动人民的美丽的灵魂，那么善良，那么可爱，而又那么被损害，那么不幸，一面又写出了社会寄生虫的生活的丑恶，可鄙，残害了善良而可怜的人们；而另外又画了夹在中间的各种人物——小市民的庸俗，知识分子的颓废，软弱，幻想。我们读了感到可笑而又可怕，可是又不得不看下去，因为这是太真实了，正就是我们自己眼前的事情——逃不掉，也不能弃之不顾。

我们不得不痛切的想到：这样生活下去是不行的，可怕的。可是，怎么办呢？

那时，我们的知识分子正在彷徨求索，要找出一条路子。可是还没有和人民群众结合起来，还没有明确地认识到要依靠正在成长起来的工人阶级力量。有许多青年的否定旧社会旧生活，仅只是自发的，仅只是不安于被关在封建的宗法的牢笼里，要飞出去而已。有的是想求得“个性的解放”，有的想追求自由和幸福，有的只是想怎样出人头地的“扬眉吐气”。那

时，就有许多青年妇女只是为了逃婚，或者是为了不愿做人的“玩偶”而走出家庭。

可是出走了以后怎么样呢？那她也许就会觉得没有依归，像奥连卡^①“一个人”的时候一样，什么思想也没有，什么意见也没有，“她的脑子里和她的心里，就跟她身外的那个院子一样，空空洞洞”。她的生活和她的精神必须依傍一个人，露天剧场经理也好，木材商也好，兽医也好——无论哪号人，她将是属于那个人的生活的一个附带部分，以那个人的思想为思想，意见为意见。这正是我们中国妇女历来的生活和命运——婚前从父，婚后从夫，夫死从子，离了他们她就无法活下去。她没有独立的经济权，也就失去了独立的思想权。那被压抑了一两千年的她的精神，一时怎么独立得起来呢？

我们为那个“宝贝儿”——为那个善良的心甘情愿的奴隶的命运而流泪，但我们为了她的缘故，坚决否定了她的生活的道路。

中国妇女要独立起来，要作为一个“人”而独立起来，那还有许多问题要先着手解决。

知识分子所追求的幸福、自由等等，以及一切关于个人前途的美好幻想，也是一碰到现实生活，就粉碎了。契诃夫的作品好像是一面镜子，毫不留情地照出了这一切。就是爱情——也经不起现实生活的折磨，平淡无奇了，甚至显得庸俗而可笑了。那时，我们的知识分子在契诃夫作品里找到了他自己的集中的映像。他为自己所设想的本来就朦胧的、轮廓不清的远

^① 奥连卡：是《宝贝儿》中的女主人公。

景，终于幻灭了。个人的自由和幸福，在这样的人吃人的社会里是没法存在的。那么，他的希望和勇气如果不为残酷的现实生活所埋葬，他就得睁开眼睛，清醒地来看一看这现实生活。

契诃夫的作品就有这么一种力量，逼得我们来正视我们的生活。逼得我们问自己：怎么办呢？

一切的科学活动，艺术活动，一切思想、见解，如果没有“一个共同的扣子把它们拴在一起，使它们成一个整体”（如《讨厌的故事》^①里的尼古拉·司节潘诺维奇所说的），“那就什么也没有了”。

《讨厌的故事》翻译得很早。这在我们看来，是一个惊心动魄的极平常的故事。我们正在焦虑着这个问题。

我们请教了“德先生”和“赛先生”，可是要想叫这两位先生做些什么？开辟出一条什么道路？展开一幅什么远景？

那时，资产阶级的学者们大嚷“少谈思想，多谈问题”。可是先进的知识分子却像卡嘉一样想解决这个问题：“我该怎么办？”

而这把一切拴起来的“一个共同的扣子”真的找到了：俄国的社会主义革命已经引起中国先进知识分子的极大的注意和关心，马克思列宁主义的学说已介绍了一些过来，而我们的先进知识分子被中国历史发展推动到和革命实践结合了，于是明确地认识到只有把马克思列宁主义的理论运用到中国历史的实际。

契诃夫作品里的这种精神——要摸索人生的意义，要认

^① 《讨厌的故事》：今译名为《没意思的故事》，下文中的卡嘉是这篇小说里的人物。

识共同的目标的这种精神，是为我们中国读者所了解，所体会的。

于是大变革的时代来到了。中国每个有远见的人都感到了看到了这个。我们中国读者很敏感地觉到了契诃夫作品里所写那灰溜溜的现实里，所透出来的那种乐观主义调子：作者分明在憧憬并且看见了——虽然他是带着忧郁的眼光在看的——美丽、光明、自由的远景。而这也深切地引起了我们中国读者的共鸣。

中国在前进着。历史的道路越来越明确了。《醋栗》里的伊凡·伊尼奇所说的“为什么要等待，应该一步就跨过去”——这正是我们心里所要说的话。

一九三〇年前后，契诃夫的作品和高尔基的作品一同被大量地翻译到中国来。以后，契诃夫的主要作品差不多都有了译本。契诃夫的笔记，书信，也陆续译过来了。鲁迅也翻译了契诃夫的作品。

这正是第一次国内革命受到挫折的时期。资产阶级公开叛变了革命，而我们不得不暂时退却，重新整顿我们自己的队伍。无数的革命青年被屠杀，被逮捕。一切的进步的思想成了非法的，都受到迫害，禁止。

那时，反动统治下的中国——这简直就是“第六号病室”。我们中国读者带着极其激动的心情读了这篇作品，它写得那么可怕，而又那么真实，我们谁都切身地感得到的。而我们也熟悉那位善良、无用、而却又传播有害思想的拉庚医生——在革命退潮的反动的时期，就有这样的一种知识分子。“哲学家”——在他还没被关到病室里的时候，在他自身还没有受到

迫害和折磨的时候，他就可以置身事外，为他的软弱、动摇、无能来找一个理论根据（“勿抗恶”），来权且安慰一下他为之不安的正义感。而他自己终于被关到了“第六号病室”，这才想要挣扎，然而失败了。

一切“第六号病室”将来会怎样呢？出路怎样呢？怎样来击毁它呢？

这我们已经能做出一个明确的答案了。中国人民经过了第一次国内革命，已经取得了历史经验。现在我们明白了当时契诃夫所不明白的东西。可是这些东西没有表现于文艺的自由。那么，只要写出这么非常黑暗可怕的现制度下的生活，叫读者群众感到非革命不可，这作品也就能发挥它的一些力量了。

这样，契诃夫的这些作品不但打动了中国的读者，并且给了我们中国一些先进作家以启发。作家在那时动辄遭禁的极端困难的出版条件之下，这样来保持自己作品的鼓舞力量。

我们是用历史主义的见地来看契诃夫作品里所表现的思想的，因此能够认识他的伟大，并知道要怎样在他的作品里适当地吸取养料。契诃夫对地主富农、资本家、官僚以及一切吸血者寄生虫的憎恶，对于劳动人民以及一切“小人物”的爱，以及对那不合理的社会制度本身的否定，都较以前更深地感染我们中国读者，并启发了我们中国的一些进步作家的联想。

那时的反动统治政权不仅是用秘密警察和图书审查制度而已，而且还把“五四”运动以来我们所清算所否定了的一切陈旧教条都捧出来了，和秘密警察一道占领了各级学校。而卖了身的资产阶级学者们——在十几年前是攻击那些旧教条的

勇士，并因此而知名于世的——也极力想拿这来硬填给青年们，硬叫他们装在那传统的“套子”里。

因此，别里科夫^①——经介绍与中国读者见面之后，我们立刻就认识了他。他虽然那么奇怪，把一切都包起来以免与运动着的发展着的外界接触，好像给描写得不大近情理似的，然而这恰恰是真实的。这原是我们的熟人。

只是中国的别里科夫们来历各有不同就是了：有的本来就是站在保守阵营里的，有的却是被阶级斗争搞得害怕了而投降了保守阵营的，而有的是被收买或是上了当的。但不管怎样，他们在外形上和精神都有共同的特征：苍白，干瘪，伛偻。他们同样害怕而且仇恨生活里的一切新鲜事物，一切变革。

然而生活决不会照他所愿意的那样停滞不前，而是前进得飞快：中国在短短的不到三十年的时间，走过了整整的一段历史时期。生活是属于群众的。于是别里科夫终于永远“装在一个套子里，从此再也不出来”了。

《套中人》在中国读者中间传诵得那么广泛，引起那么大的兴趣，而且启发了一些作家——这都是不足异的。

在那个时期，约从一九二七到一九三七的那十年中间，中国的先进作家在党的领导下对反动统治所作的思想文化斗争，可以说打了一个全胜仗。在这个战役里，我们也曾借用了世界上进步的思想武器，其中就有契诃夫的作品——在我们的斗争中曾发生过大的力量（反动政府对这一点也不是一无所觉的，鲁迅译的《波斯勋章》就不让在刊物上发表）。

^① 别里科夫：《套中人》里的主人公。

在前面,我只提到契诃夫的作品对中国知识分子的影响。事实确是如此:那时,可以说一切作品的主要读者是知识分子,很难普及到一般群众,尤其是劳动人民。

可是现在不同了。现在一般群众,劳动人民,也成了文学艺术作品的欣赏者了。他们贪馋地阅读苏联和东欧民主国家的新作品,也用极大的兴趣来阅读俄罗斯古典作品。

契诃夫的主要作品都有了好几种复译本。他的作品现在才可能普及到中国人民群众中,而让人民群众深刻认识过去的的生活是怎么样。他的民主精神,他对于残酷而丑恶的剥削制度的暴露和抨击,对于美好、和平、自由的世界的憧憬,——他那么伟大,而又那么平易近亲,——这一切,都将使现在我们中国读者人民群众亲切地感觉到:契诃夫这位现实主义的大师是属于人民自己的作家。

而且,我想,世界各国的人民群众也会有此同感的。在这个时候,在全世界人民为争取和平民主而斗争的时候,来纪念这位追求光明,反对造成自私、损人利己、庸俗的制度的大师,我们更感到了他的作品力量。

1954年7月

收于《文学杂评》,人民文学出版社1958年10月版

不 提 起

上海报纸的本埠增刊上，常常记载一些娱乐场所的消息，趣闻：舞厅、电影院、公园——譬如说吧，外滩公园。当然，一个人的工作不管怎么紧张，抽出点工夫来白相白相，倒不一定就是汉奸。

所以这些消息和趣闻只是叫人开开心。有趣来兮，玩啥！这就玩啥了。有许多事原是找不出抗敌情绪和国防意识来的，这好像每天的大便一样，分不出“积极性”还是“消极性”——如果说每天大便一次则身体好，身体好就可以救亡，理由倒充分，不过这是药店广告式的国防意识。

但假如——你正在那里登坑，敌人飞机飞过，“轰”的扔下一颗炸弹来呢？

这就是另外一回事了，就不那么开心来兮了。

舞厅是叫人“窝心”的，可是因为有谁不小心向窗外扔了一块果皮，就是侮辱了“皇军”，几乎闹出大乱子。电影连写到狼、写到土匪都犯忌，一定要请一位女书记来认可才算数。而《新地》倒在武装保护之下放映。（见《国民周刊》第十二期，夏衍先生的《你能忍受这耻辱吗》一文）

逛公园总不至于犯忌了吧？兆丰公园有小小的动物园，要

是指指点谈到那些野兽，也许友邦当是暗指他们，那么只好玩玩外滩公园。有一家《本埠增刊》上就大大地描写过：夏天去乘凉，的确刮刮叫。但有人因为唱歌而被捕，又有人因为读时事而被捕，这些别扭怎么开发呢？容易得很，只字不提好了。

为了表示和平诚意起见，这些事只好不提。为了时局紧张，以防意外，这些事只好不提。

廿九军为保卫芦沟桥而战。炮火正猛烈的时候，宋哲元将军回到北平了，还跟敌人的军官会了面。谈的——只是对双方死伤表示惋惜。其余的呢？都不提起。

我们在生死存亡之际和敌人决战，我们跟敌人正你死我活地扭在一起拚命的当儿，有人问：“你们还往下打吧？”我们答道：“还没提起哩。”——这在我们是不可能的。

人家勒住我们的脖子，我们要叫喊，要挣扎，要翻起身勒死我们的敌人。

宋哲元将军之不提起，是在举国“提起”之外了。是不是对我们有不便提起的苦衷呢！

载于1937年7月27日上海《立报》“言林”副刊

战 与 和

七七事件是震动全世界的事件，但并不是意外的事件。

日本帝国主义想把我们的华北吞下，是非常明显的事。他们迟早会动手的。

但是他们一面用炮火轰击北平，一面声明愿意和平解决。

我们早已知道日本帝国主义的把戏，他们用炮火威胁我们，先使我们接受“和平”条件，然后再使我们接受出让华北的条件。

他们的所谓“和平”是什么呢？“双方撤退”。我们的驻兵倒撤退了，而他们还占据在那里。

即使——他们也真的撤退，难道就算是“和平”了么？

中国军队在中国境内，根本谈不到什么撤退。该撤退的是日军。我们能对他们提出的只有这一句话：日本帝国主义军队应全部从中国境内退出！

观察家认为中日问题很阴暗，前途难测。其实——是非常“明朗”的。而二十五日敌人向我们廊坊车站的进攻，更明明是他们一贯的干法。

现在的问题不在“战”与“和”，而是在——我们民族要不要活下去。要活，就只有一条路——

抗战!

的确,我们爱和平。但日本帝国主义嘴里的那种“和平”——
我们坚决的要消灭它!

的确,我们憎恶战争。但为了要生存,我们要用战争来消
灭战争!

载《中流》半月刊 1937 年 8 月 5 日第 2 卷第 10 期

不容许冷淡

某某先生

(上略)来信说到湖南文抗会,我认为应当再和你谈一谈。显然你是对文化工作有一份热情,因此对文化工作人员有一种至高的要求,因此不免有所“责备”。

文抗会的成立,我也觉得太性急了一点,没有从下到上地做起来,那就正如有些人所批评的,“没有群众基础”。然而这“性急”实在是不得已的。就是说,这里的文化工作亟须发动,不容得再等待了。所谓“向多方面交换意见”,要交换到怎样的一个程度?如定下一种标准来,非到这标准不能成立,那么有没有一个限期呢?难道永远等待着,一直到人马齐全这才着手吗?

这些,有许多是为客观环境所限,譬如说罢,这里有几家学校就很怕学生有校外活动,有一家女子中学的学生趁年假下乡工作,而学校当局还逼他们预备考试——年假之后,立即考试!

我们的文化工作是不能老等待着不动手的。工作能做一点,就做一点。如一定要十全十美才肯出马,那么是靠什么来使得他十全十美呢?当然是靠工作!文抗会也并没有忘记这一

初步的工作，不过主观的力量还不够。但自从成立到现在，工作确一天一天在开展，而且的是努力在开展。这开展，倒并不是什么值得骄傲的事，而只是应份的事。这当然还是做得十分不够，没有尽至善的努力，有许多荒地都还没有去开垦。

工作的不够，缺点，甚至错误，正需要批评，需要严格的批评。但我认为冷眼旁观的批评是有害的。一个文化人，看到文化工作上的缺点，那就该自己参加到工作里来，尽他一分子的力量来改善，来推动。要是自己一动也不动，指摘这个，指摘那个，那就失去了批评的意义，而成了风凉话了。说风凉话是很容易的，于是结果就叫他加入这工作队伍的人也却步不前了。

至于你所说到的又有些人对批判，则是把工作人员个人放大，抹煞全体。某个人在态度不好，在工作上有缺点，就把整个文抗会也否定得干干净净。结果也是不动，也只是说风凉话。

对个人的缺点及错误当然也该提出批判。但我们不能忘记，这是为了有利于工作发展之故而批判的。个人的有些缺点，于工作无妨的，用不着拿放大镜去照。有人慨叹文人在执笔时有许多恶习，如搓脚丫之类，便以为“文人无行”。其实，只要不妨碍他的写作，就是把脚搓破也不要紧。我们不能拿某个缺点来否定他整个人，也跟我们拿某个个人的错误来否定整个团体一样。

还有是来信所说的“复杂”。有人谈起文抗会，总是说：“复杂得很！”

文抗会当然是复杂的。不复杂怎样呢？难道还要他单纯吗？我们说统一，说联合，这就是复杂的合体。要把复杂的各部分的力量，在我们国策之下，团结起来，成一个整个的力量；

来求民族的解放。我们不要怕复杂，只要不是汉奸文化人，只要想做文化工作，就可以加入文抗会一起工作。

我并不是说，一定要入会才能工作，也不是说湖南文抗会要“统治湖南文化”。文抗会无所谓统治，也从来没想到过“统治”之类的字眼。这是因为他不是单纯的，而是复杂的，是各种力量的集合。这只是为了集中力量，使工作有系统，有效果，而由各种文化人组成这样一个团体。个人的散兵式的做法，当然也有点力量。但集合起来不更好么？全面抗战中的一切工作，都是集合起各种力量来做的工作。

这里，我请抄一句高尔基的话：“不容许冷淡！”

文抗会快要开第二次会员大会了。为了有利于工作，扩大了组织，集合了更多的力量。化除成见，坦白地共事，工作将有更大的发展的。

载《抗战文化》第四号（会员大会特刊），湖南文化界
抗敌后援会发行，1938年2月16日出版

提防汉奸

有些人一提起汉奸，就摇头叹气说：

“唉，如今汉奸真多！前方也有，后方也有。唉，真可怕！真没有办法！”

汉奸多是多，可是你光只是怕，光只是叹气，又有什么用处呢？

并且我们还要想一想：汉奸到底多到什么样子。我们中国有四万万五千万人，还是爱国的人多呢，还是汉奸多呢？自然是爱国的人多。汉奸不过是极少数。我们有这么多人，难道还怕那些极少数的几个汉奸吗？难道没有办法对付他们吗？

我们不叹气、不害怕，哼哼，不客气！我们要一齐起来对付汉奸，提防汉奸。我们要使汉奸做不得鬼。我们要把汉奸捉个精光。我们每个老百姓都显出点本事来，看那些汉奸逃到哪里去！

现在我们就来谈谈汉奸的故事。“知己知彼，百战百胜。”我们要把汉奸的底子翻过来看看。

大家都晓得溥仪是汉奸，郑孝胥是汉奸。这些是鼎鼎大名的汉奸，名字上了报的。他们要跑到我们长沙来，我们大家一看就认得，老实不客气一把抓住他，送到警备司令部去！所

以他们那种出名汉奸，只能够躲在傀儡政府里面，对日本强盗摇狗尾巴。

另外还有一种汉奸，那就一下子不容易看穿他。他外面像平常人一样，暗地里却鬼头鬼脑耍把戏。他们扰乱我们的后方。他们替敌人打听消息。这种人就是间谍。

我们要提防的正是这一种汉奸。

这种汉奸鬼主意最多，最会哄人，你一个不留神就会上他的当。

有一个地方捉到一个汉奸。他打听军事上的秘密消息，注意地形。人家问他：“你为什么要替日本鬼子做侦探呢？”

他一点不怕丑的答道：“我要钱。”

本来他不是汉奸，不过他太要钱，太想要发财。这时候就有人对他说：

“你想要钱吗？我来叫你做一笔好生意。现在有一家报馆要采访新闻，你去打听清楚，看城里有多少军队。打听好了就有钱。”

他替那个人打听了这桩事情。后来又打听别的事情。他真的拿到了几个钱。到后来他明白了。啊呀，原来并没有什么报馆，也不是采访新闻。他做的是汉奸勾当！他想要不做吧，那个人就恶狠狠的对他说：

“老实告诉你：你已经替我们做了汉奸的事。你已经有秘密在我手里。你要是不做，我们就把你的秘密公开，警备司令部就会来捉你。”

他很怕，一面又想要钱，就正式当了汉奸。他是上了当，受了别的汉奸的骗。不过他自己也有毛病：就是想发财。汉奸就

看穿了他的这个毛病来利用他。

汉奸总是这样利用人家的：利用人家的毛病。

我们应该把这些事情告诉我们的亲戚，朋友，熟人，叫大家不要上汉奸的当。我们要随时随地注意，看有没有汉奸耍这种鬼把戏。要是有人上了当，就叫他赶快去自首，政府不会把他办罪的。《汉奸自首条例》在去年就已经颁布了。

只要我们大家提防，注意，大家努力，我们才可以把汉奸肃清。

连载于 1938 年 6 月 28 日、29 日

长沙《观察日报》，署名：翼

再谈提防汉奸

在火车里面，坐车的人没有事做，就来聊天。谈呀谈呀就谈到打仗。

有一个人说：“我看见有许多兵往某某县开。”

另外一个人说：“是的，是的，我晓得：这是某师的。”

还有一个插嘴进来：“我听说开到某县的不止一师哩。某师的师部驻在某某村。”

他们还谈了许多。他们说有许多坦克车开到了某某地方。另外还有些军队到了某某一带地方。他们越谈越高兴：哈，我们的军队真勇敢。要是日本鬼子再进攻某县，一定打它个落花流水。

哪个晓得火车上正有一个汉奸。他听到了许多消息，还问出了许多消息。于是他就知道了：我们军队是怎样配置的，我们的司令部在什么地方。

那些谈天的人都很爱国，都很恨汉奸，可是因为他们不小心，随便哇啦哇啦乱谈，就正帮了汉奸的忙。

汉奸要打听消息，就混到火车里，船里，公共汽车里，戏园子里，饭馆里。汉奸额头上又不刻字，我们认不出哪个是汉奸。我们在那些人多人杂的地方，谈话要是不留神，就会给汉奸打

听了去。

顶好呢，是我们不谈这些。我们听到了什么消息，不管它的确不的确，在生人面前都不要提起。

汉奸顶会撒谎，顶会装假样子。他坐火车里要打听消息，他故意在面前装做很爱国的样子，他还故意骂汉奸，他骂的时候一点也不红脸。你要是相信了他，把许多事情都告诉了他，那你就上了大当。

还有些事情，看看是没有什么要紧，其实关系很大。譬如说吧，有些间谍连破字纸都要收，他哄着机关里的公役，叫公役把办公处里字纸篓的字纸给他。那位公役要是不知道利害照这样子做，间谍就可以从机关的字纸里看出许多消息。

这不过是举了一个例。这是说，我们要提防汉奸，注意汉奸，连这些小事情上面也妈糊不得。

汉奸打听消息总要打鬼主意，钻门路的。我们大家小心，叫汉奸没有门路可钻，没有鬼主意好打；汉奸就再也活动不起来了。

提防汉奸、消灭汉奸，不光是军警的事，我们每个老百姓都该上劲干起来。我们大家都小心提防，注意，谈话做事都留神，不但不会上汉奸的当，还去发现汉奸。这样下去，要说汉奸还捉不干净，那谁也不信。

载于1938年6月30日
长沙《观察日报》，署名：翼

汉奸和好人

去年“八·一三”以后，有一家米店偷偷地贩米给敌人。后来老百姓都晓得了，大家就跑去打那个奸商的铺子。

这时候有一个我的朋友走过那里。他是在一个救亡团体里做工作的，晚上回家，就碰见这桩事。

他立刻就加入。他叫道：“我们把这铺子里的米拿去充公！运给军事机关，运给难民收容所！”

大家也都叫起来：赞成！赞成！

许多人就动起手来了。

在店门口有一个看热闹的人，穿一件黑绸袍子，戴一副黑眼镜，手里拿着一根手杖。这个人忽然指着我那个朋友说：

“他是东洋人！”

老百姓就都停手，围起来问我那朋友：

“你是哪里人？”

他说：“我是泗阳人。”

他的确是泗阳人。

可是大家听错了。叫道：

“什么，你是西洋人？你分明是东洋人！打！”

不由分说，就把我那个朋友打了一顿。后来房东走过这

里看见了，吃了一大惊：

“啊呀，这位是我们房客吴先生呀！怎么会是东洋人呢？”

这样才把我那朋友救了出来。大家晓得打错了，都觉得很对不起。可是我那朋友已经受了伤。

刚才那个穿黑袍戴黑眼镜拿手杖的人呢？早已不见了。

大家这才明白：那个家伙一定是个汉奸，哄他们去打好人。

这些事情常常有的。这也是汉奸的鬼把戏。汉奸想法子陷害好人，他自己倒逍遥法外。

我们已经谈过“提防汉奸”。我们要仔细提防，我们要搞清楚：哪个未必是汉奸，哪个才是真汉奸。真汉奸巴不得多打伤一个好人，好叫我们的抗战减少一分力量。所以真汉奸就会指着一个好人说：

“这是汉奸！”

要是我们轻易相信了他，那就上了他的大当。

这些事情我们要特别注意，千万莫打坏了好人，倒把真汉奸放过去了。我们不上汉奸这个当。我们要提防的是——真的汉奸。

载于1938年7月1日

长沙《观察日报》，署名：翼

谈 菩 萨

有一位老太太，她老人家最恨日本鬼子，她老人家就想出了一个对付日本鬼子的方法。她老人家说：

“日本鬼子是坏家伙，坏得天也不容。菩萨一定会给日本鬼子报应的。我们中国人只要信神，拜菩萨，菩萨就会帮我们打日本了。”

这就是那位老太太的抗战方法。

我们中国相信菩萨的人也多得很，他们恭恭敬敬拜菩萨，吃斋念经。但是菩萨总是坐在大殿上，一动也不动，一个天兵天将也没派下来。

到底菩萨肯不肯帮我们中国呢？

唉，我们也该替菩萨想一想呀。

敌人也是相信菩萨，拜菩萨的。我们捉到了日本军官和日本兵，捉到的日本飞行员，他们身上总有一点菩萨的东西，或者是有一个小菩萨，或者是一篇经文，或者是一道符，一道咒。

唉，请你替菩萨想一想吧，到底帮哪一边的好呢？

我说“请你替菩萨想一想”。菩萨的事情，一定要活人代替他想。菩萨自己是不会想的，菩萨没有脑筋，脑壳里只有泥

巴。菩萨也不会动，也不会讲话：菩萨是手艺人做出来的。手艺人拿木头来雕，拿泥巴来塑，就生出了一个菩萨。手艺人比菩萨要高明得多：他要叫菩萨长个歪嘴就是个歪嘴，他要叫菩萨笑——菩萨就无论如何皱不起眉头来。

菩萨又不会想、又不会动，那么怎么帮我们法呢？

我们只要想一想：要是我们的军队不去打日本鬼子，我们老百姓不在后面帮忙，有钱不出钱，有力不出力，不去肃清汉奸，大家只是到庙里去磕头，去求菩萨，那就——那就——哼，用不着我讲出来，你就想得到那是个什么样子。

那就——那就——哼，日本鬼子那就顶高兴。我们大家只去求菩萨，大家都不去打鬼子，日本鬼子就一点也不怕，就放心大胆来抢东西，就杀人放火到处横行了。日本鬼子还不高兴吗？

日本鬼子不单是高兴我们拜菩萨哩。日本鬼子看见我们许多人相信菩萨，还叫汉奸来耍鬼把戏。这一桩事，我们老百姓更加要小心提防的。

有一个村子里出过一件事。这村子离前线不很远。有一天，军队在这村子里捉到了许多汉奸：这些汉奸在敌机来的时候放信号，竖起一面面小的白布旗。一问起那些汉奸来呢，一个个都是本地老百姓。

那么为什么要放信号呢？

他们说：“我们也不晓得什么信号不信号。前天有一个人到我们村子里，说是菩萨保佑我们中国人。菩萨降了一道灵符，这一道灵符就画在白布上面。说是等敌机来的时候，就把这道灵符挂起来，说是敌机就看不见我们村子了。我们真的

就挂起来。我们原是为的保护我们村子呀！”

你看！他们本来是想要保护村子，倒替敌机放了信号！那个送灵符的人呢？早就不见了。原来那个人就是汉奸。

这样的事真是多得很多。汉奸常常拿出菩萨来哄人。汉奸常常办一个什么神道会，办一个拜菩萨的会，哄老百姓去参加。那个汉奸还讲些鬼话叫老百姓相信他。后来再慢慢的哄老百姓去做卖国的勾当，老百姓上了当都还睡在鼓里。

这些事情，日本鬼子看了也极其高兴的。

可是我们老百姓——偏偏不要上日本鬼子的当，偏偏要叫日本鬼子高兴不起来。

现在省政府下了一个命令，取消一切迷信团体，正就是这个意思。叫我们老百姓不要上日本鬼子的当，不要受汉奸的骗。

我们不要靠菩萨，我们要靠我们自己。我们不迷信，不上当，不受骗，要叫日本鬼子和汉奸没有眼子可以钻。这样一来——哼，日本鬼子和汉奸再来看看！哼，不客气，一家伙就消灭他！叫他看看我们中国老百姓的力量。

连载于1938年7月2日、3日

长沙《观察日报》，署名：翼

《张天翼文集》编后记

1983年初，上海文艺出版社的李济生先生和马云先生专程来北京商谈编辑、出版《张天翼文集》(以下简称“文集”)的计划。当时，“文集”的作者还在世，虽然他已患脑血栓多年，但神志是清楚的。所以这部“文集”的编辑计划和所选的篇目，都是经他亲自审定的。

作者也有幸看到“文集”第一、二卷的出版。就在1985年5月27日晚，距他因突发脑溢血而溘然长逝的前几小时，他还曾翻阅过这两卷“文集”，和端详集中自己的旧照。从这一点来说，他可以感到欣慰了——因为他是在知道自己一生心血已经汇集出版时，而离别人世的。

的确，这十卷“文集”是作家张天翼追求、探索一生的艺术成果，是他奋笔勤耕六十年的文学业绩。它包括了作者从1922年至1982年六十年间的三百多万字的著作——或者说是作者一生中主要的著作。另外有些没有写完，或是今天看来在观点上存在明显问题，或艺术性较差的作品，未予收入。入集的作品有短篇、中篇、长篇小说；儿童文学(主要是童话)、寓言，文艺评论以及一些杂文。下面就按上述几类不同体裁的作品，分别叙述一下在编辑这十卷本“文集”时的一些考虑和随想。

短篇小说

第一卷至第四卷包括短篇、中篇小说。收有作者从1931至1943年先后出版的十三个集子和一些集外作品。

这里首先谈谈,在这些集外作品中,为什么选收了作者五篇早期的作品。

作者本名张元定,原籍湖南湘乡。因父亲张通谟旅居沪、杭一带,他于1906年生于南京。1922年至1924年他在杭州读中学期间(约十六七岁),就开始练习写作。当时,他和同学戴朝胜(戴望舒)、戴克崇(杜衡)及之江大学学生施蛰存,组织了一个小小的文学社团,名叫“兰社”,办了一个小型的内部刊物《兰友》,他们写了稿或放在《兰友》上,或投寄给社会上容易发表青年来稿的刊物。当时张元定以张无诤的笔名,在上海的《礼拜六》、《星期》、《半月》等期刊上发表了十多篇滑稽小说。这些作品在思想性和艺术性上都很不成熟,用他自己后来的话说:“都是幼稚可笑的。”^①所以从1923年下半年以后,作者就不再写作这类作品了。

本“文集”收了这些早期作品中较有代表性的两篇:《怪癖》和《苦衷》,我们从中似能隐约可见作者后来发展形成的创作特色的端倪——以辛辣的笔锋讽刺、嘲笑“上流社会”、贵族阶层的滑稽丑态,以及怀着真挚的同情,描写下层劳动者贫困的生活和悲苦的心境。

^① 张天翼:《自叙小传》

1926年，作者考入北京大学。他开始探索人生，对社会现实不满，思想苦闷，进而倾向革命，并加入了中国共产党的地下组织。但他在文艺思想上仍处于摸索阶段，一度接受了西方唯美主义和神秘主义的影响，写了几篇“模仿所谓象征主义的东西”^①。先后发表在《北京晨报》副刊上。这就是“文集”中另三篇早期作品：《黑的颤动》、《走向新的路》、《黑的微笑》。这三篇介乎小说与散文之间的作品，朦胧地、曲折地反映了作者对黑暗现实的不满与诅咒，及对光明的憧憬与企望。但因为作品中的人物缺乏血肉，只是一些扑朔迷离的片断思绪，所以这几篇始用笔名“张天翼”的作品，在当时没有给读者留下什么印象。而在今天，读者可以从中了解作者的文学生涯是怎样起步的，又经历了哪些摸索与追求。

北京大学的课程使张天翼学不到他想学的东西，于是在1927年夏退学回杭。当时社会上军阀混战，民不聊生，残酷的现实令他感到“都市里有什么五卅惨案、三一八惨案的枪声”，“乡下有天灾人祸”，“无论躲到什么地方，总还是在这现实世界里^②”，应该“学习写写现实世界里真正的事”^③。因此，从1928年后期，他“开始练习按现实主义的创作方法写作”了^④。

1928年11月写成的短篇小说《三天半的梦》，是作者始用现实主义手法的第一篇小说。作品写成后，曾寄给几个报刊，但都被退稿。最后寄给鲁迅先生。“鲁迅说：‘文章可以发

①④ 张天翼：《自叙小传》

②③ 张天翼：《创作的故事》

表，不过某些地方不十分成熟。‘鼓励他多写。’^① 这篇小说遂发表于鲁迅主编的《奔流》上。作者真正的文学创作事业，可以说从这篇小说开始的。因此，我们把它放在“文集”第一卷第一篇。

这篇小说的发表，给予作者“极大的鼓舞”^②。使他“有信心继续写作下去”^③。从此他一发不可收地写了大量作品，成为三十年代多产作家之一。本“文集”前四卷中近百篇中、短篇小说，就是作者在1928至1938，这十年间写成发表的。

作者于1931年在上海参加了中国左翼作家联盟。此后在鲁迅先生的亲切关怀和直接、具体的指导下，他不断克服自己在写作中的缺点与稚嫩，创作水平逐步提高。特别在讽刺小说方面，从“失之油滑”^④、“过于诙谐”^⑤到“切实起来”^⑥，树立了作者自己特有的风格。又从“伤于冗长”^⑦，到逐渐精练、简洁，从“对人物行动的刻划仅仅是为了表现小说的主题”^⑧，到“注意表现复杂的人性”和“创造典型”^⑨，致使创作上出现了“更有精彩”^⑩的新局面。如短篇小说《脊背与奶子》、《包氏父子》、《华威先生》、《“新生”》等等，就是作者完成了这一转变、日益趋于成熟的标志。

做为一位小说家，作者是比较擅长于写短篇小说的。在包括他早期作品的四卷中，这一短篇小说群纪录了作者的创作历程与发展道路，它为读者展示了一条了解和研究张天翼其

① 蒋牧良：《记张天翼》

②③张天翼：《自叙小传》

④⑤⑥⑦⑧ 《鲁迅致张天翼》

⑨⑩ 张天翼：《自叙小传》

人与其作品的清晰的线索。

写到这里,不禁想讲几句“编外”的话:《华威先生》和《“新生”》写于1938年。当时作者已由上海到了长沙,参加抗日救亡工作。生活的土壤,较自由的创作天地,逐渐深化的现实主义手法,使他创造了华威先生、李逸谟^①等典型。以后为了工作需要,他教过书,办过报纸副刊。1942年又患了严重肺结核,大吐血。从此,尽管他始终念念不忘,但再没有写出过反映成人生活的小说。特别是在五六十年代,他在从事文学工作之余,撰写了几篇反映现实生活的小说(及剧本)的草稿。其中一篇的题目就叫:《“华威先生”在今天》,但最后由于主观、客观上诸多方面的原因,未能完稿。这不能不说是作家张天翼在写作生命中的悲剧和遗憾。

长 篇 小 说

“文集”第五、第六两卷收了长篇小说五部。这五部长篇,除了写于1930年的《鬼土日记》外,其余几部都程度不同地触及“九·一八”事变以后的社会动态——由于政府当局消极抗日,引起人民大众的不满和愤慨;社会上有些人则口头高喊抗战,而无实际行动;或是假借抗战救亡的名义以图私利。虽然,这些作品对它们的主题表现得还很不充分,但多少反映了一些那个时代的社会矛盾和人民的呼声。

另一方面,这几部长篇小说也表现了作者所具有的讽刺才

^① “新生”的主人公

能和较丰富的想象力。如《鬼土日记》，作者的第一部长篇小说，写的是阴间世界（鬼土），但处处影射的是现实社会。人物和故事看起来荒诞无稽，却剖露了现世界的真相。另一部长篇《洋泾浜奇侠》，描写了一个幻想用“法术”来救国的“奇侠”的无知到可笑的行径，以及他周围形形色色的男女骗子。我们知道这些形象在抗战时期演化成了“华威先生”，如果说“华威先生”的劣根性如今还存留在某些人的身上，尚未能清除，那么，《洋泾浜奇侠》一书也就还有它的现实意义。

当然，这几部写于三十年代初期的作品也存在着作者开始运用现实主义手法时的缺点和稚嫩。如“失之油滑”、“过于诙谐”（这在《鬼土日记》、《洋泾浜奇侠》中表现较突出）；或是人物形象缺乏血肉，性格不鲜明；或是结构松散，没有故事中心，令人读起来较枯燥乏味（如《齿轮》、《一年》和《在城市里》）。总之，这几部长篇小说比起前四卷的短篇来，无论在思想性或艺术性上，都逊色多了。

但为什么还把它们全部编入本“文集”呢？

作者在1950年《张天翼选集》自序中曾谈道：“这小册子假如说现在还有点什么作用的话，那主要是提供了一点史料，回顾一下那时的读者……所关心的是什么，口味怎样。也看看这号文艺工作者在怎样的客观和主观条件限制下，反映了一些怎样的现实，并怎样处理的。”这些话虽是作者针对他过去的短篇小说谈的，但我们觉得如移用于他的长篇，就更为适宜些。现把这几部长篇编入“文集”，也就是继短篇之后，为读者提供一份研究作者和当时社会的“资料续编”。

儿童文学

和作者自三十年代后期逐渐辍笔的反映成人生活的作品不同,他的儿童文学创作(主要是童话),却是从三十年代初开始试笔,中经四十年代,后至五十年代,都陆续有作品产生。

“文集”第七、第八两卷收了作者全部的儿童文学作品。除了三十年代、四十年代的作品外,还整个收入了五十年代包括《宝葫芦的秘密》、《罗文应的故事》等七篇作品的结集《给孩子们》。这个集子有作者自写的序言,其中谈到他创作儿童文学所遵循的原则:“(一)要让孩子看了能够得到一些益处……受到良好的影响和教育;(二)是要让孩子们爱看,看得进,能够领会。”这可供读者了解他的儿童文学观,以利于进一步理解他的创作。

《大林和小林》最初发表于1932年的《北斗》月刊上,也出过单行本,旋被当局查禁。后曾改名《好兄弟》在1936、1939年两次出版。1956年作者对这部童话作了较大的补充和修改,并恢复了原书名,交由中国少年儿童出版社出版。(本“文集”采用了这一版本。)自这一修订版发行至今,多次重印,累计有几十万册,仅次于《宝葫芦的秘密》的印次(20)与印数(六十余万册)。连同三十年代的几次出版,《大林和小林》的读者面先后覆盖了半个世纪。

作者的儿童文学作品于1954年和1980年曾两次获全国儿童文艺创作奖。评论家对他的童话也一贯给予较高的评价。如在1986年的“张天翼学术讨论会”上,有位评论家认为,“张

天翼继叶圣陶、冰心等儿童文学先驱之后，把我国现代儿童文学提高到一个新的水平”，是“新中国社会主义儿童文学的开山祖”。“我国的儿童文学至今还未超过他的水平。”

但文艺界对作者的儿童文学作品也不是没有争议的。近年来就有人对张天翼的童话提出批评意见。如《中国现代文学研究》1990年第4期的一篇文章谈道：“张天翼从一开始便遵循了主题先行、观念先行的创作方法，而这种方法始终降低着他的创作水平。”它认为其根源是作者“对中国儿童道德教训传统的归顺”。因此，“张天翼的童话已经陈旧了，过时了。任何将张天翼的传统封闭在中国这块儿童文学尚未完全开化的土地上所作出的评价，都将成为中国儿童文学走向世界的障碍。”^①

本“文集”收入了作者的儿童文学作品和阐述他自己的儿童文学观的序言，这里又引录了评论家们的不同意见，其目的就是供大家评说，以共同垦好这块儿童文学园地。

寓 言

收在“文集”第八卷儿童文学作品后边的二十八则寓言，曾分批发表在1948至1949年间香港的一些报刊上。在内地，八十年代以前，这部分寓言从未再版，鲜为人知。在一个阶段里，受极左思潮影响，或由于作者文艺思想的逐年深化，他否定了自己过去的大部分作品，对这些寓言更从不谈起。在

^① 朱自强：《张天翼童话创作再评价》

八十年代初，我们为编辑作者的“著作系年”，查阅了各地早期的文艺报刊，才发掘出这批隐没多年的作品。为了解它们的写作环境，我们访问了当时作者的居停主人，现四川省郫县政协副主席鲁绍先先生。他不仅向我们介绍了作者那一时期的隐蔽生活，和病魔做斗争的顽强精神，并为我们揭示了素以写小说为主的作者，何以在那一时期写出寓言形式的作品。这也解开了读者多年之谜。

作者从1942年起，曾因身患严重的肺结核而一度停笔。1945年末，又为躲避白色恐怖，由长沙辗转来到四川，经朋友介绍，用化名住进成都近郊的郫县的一位文学青年鲁绍先家里。经过一个时期的休养，当时作者还不能起床，他又拿起写作的笔来。夏天室内闷热，就躺在主人为他在密林中挂起的吊床上写。但在他当时的虚弱体力，迫使他脱离了社会实践，加以嚣张一时的“文化围剿”，叫他再也不能像三十年代那样写出具有典型环境、典型人物的小说来。为了揭露当局的伪善，和“帮闲”们的嘴脸，引导大众摆脱苟安心理和迷信愚昧的思想羁绊，激发起他们对新的人生憧憬。作者就充分发挥了自己丰富的想象力，曲折隐晦，而又深入浅出的，以狐狗兔为化身、采用自己以往未曾使用过的体裁——寓言，通过一支幽默、讽刺，又极为犀利的笔，倾泻出一位有良心的作家对国家社会的责任感。

这就是这批寓言的由来，但在当时也无处发表。直到1948年，作者健康初复，离开了郫县，这批稿件才由作者随身带往香港公诸于世。这一过程的了解，使我们知道了这样一个事实，这就是，作者在严重病痛之中，也从未放下他那支善于战

斗的笔。

文艺评论

作者从1922年开始写小说,就同时写起文艺评论来,直到1982年,他病逝前的两三年,后于他小说的停笔约有四十年。——自1975年初,作者患脑血栓起,就失去语言能力和右手麻痹不能写字了。但在他的示意下,请别人从他过去的读书笔记和发言纪录里,整理出好几篇文艺评论稿件发表。这些文稿他本人一一过目,并用左手执笔删改过个别段落字句。所以,从实际上说,做为一个作家,在他有生之年并未完全“失语”,社会上还能听到他的声音。

“文集”第九十两卷收录了作者在这六十年中所写的文艺评论和各种杂文九十余篇,其中,“谈创作”(第九卷)、“名著研究”(第十卷)所占篇幅最长,它们较充分地表现了作者的美学思想、文艺观点和创作主张,是深入研究张天翼创作的重要依据。

“谈创作”包括了作者三十六篇谈论创作的文章,其中有参加文艺思想论争和谈文艺创作的征文;也有根据当时的创作实际和答青年读者提问所做的发言与论作。其论述的范围比较广泛,一般在创作上常常遇到的问题,几乎都涉及到了。诸如:文艺与生活的关系;作者的思想感情、美学趣味与创作的关系;以及作品的题材、人物描写与典型塑造;幽默与讽刺、暴露与批判、内容与形式、民族化与群众化、情节结构、语言运用、风景描写等等几无子遗。其中关于人物描写、典型塑造和

讽刺与暴露等问题，更是融合了作者自己创作的体会。连同“文集”中的几篇作者自序和自述，可以说这些文章也是作者一生创作经验和教训的总结。

“名著研究”一辑中的九篇文章，除评论鲁迅的小说（关于阿Q典型的分析）等三篇外，还有专对如《红楼梦》、《西游记》、《儒林外史》及《哈姆来特》等中外古典文学作品的研究与评论。这些文章以历史主义的观点、从创作的角度，分析了作品中的细节描写，它们的艺术成就和风格特色，并指出了这些古典文学作品的进步意义与局限性。1941年作者写给叶以群的一封信中说：“我想找几部好的旧小说来分析一下，与外国作品比较一下，使我们知道怎样学习写出中国的作品来，怎样使中国人容易感受而又不失其深刻。文艺（的）民族形式问题，我认为如此才可以谈得更具体一点，更有用一点。”^①这显示了作者写这些研究文章的目的。如此，除这些论述对这几部名著作了较中肯的评论外，再用它去联系作者的创作，也可以看出他是怎样学习、吸收、继承和发展了一些中外古典文学的优秀传统，以及鲁迅的创作手法的。这也许对青年创作者们也能有所启发。这就是我们编辑这些文艺评论时的一些想法。

当然，作者的各种观点和主张，不一直都是正确的、永恒的。如同作者自己所说：“我丝毫没有勉强你对我所谈的全都同意的打算。哪怕你所想的与我完全相反，我也尊重你的意见……我唯愿明日之我能够发现今日之我的幼稚可笑处。”^②现就借用这段话来结束我这篇编后记吧！

① 张天翼：《致叶以群》

② 张天翼：《谈人物描写》

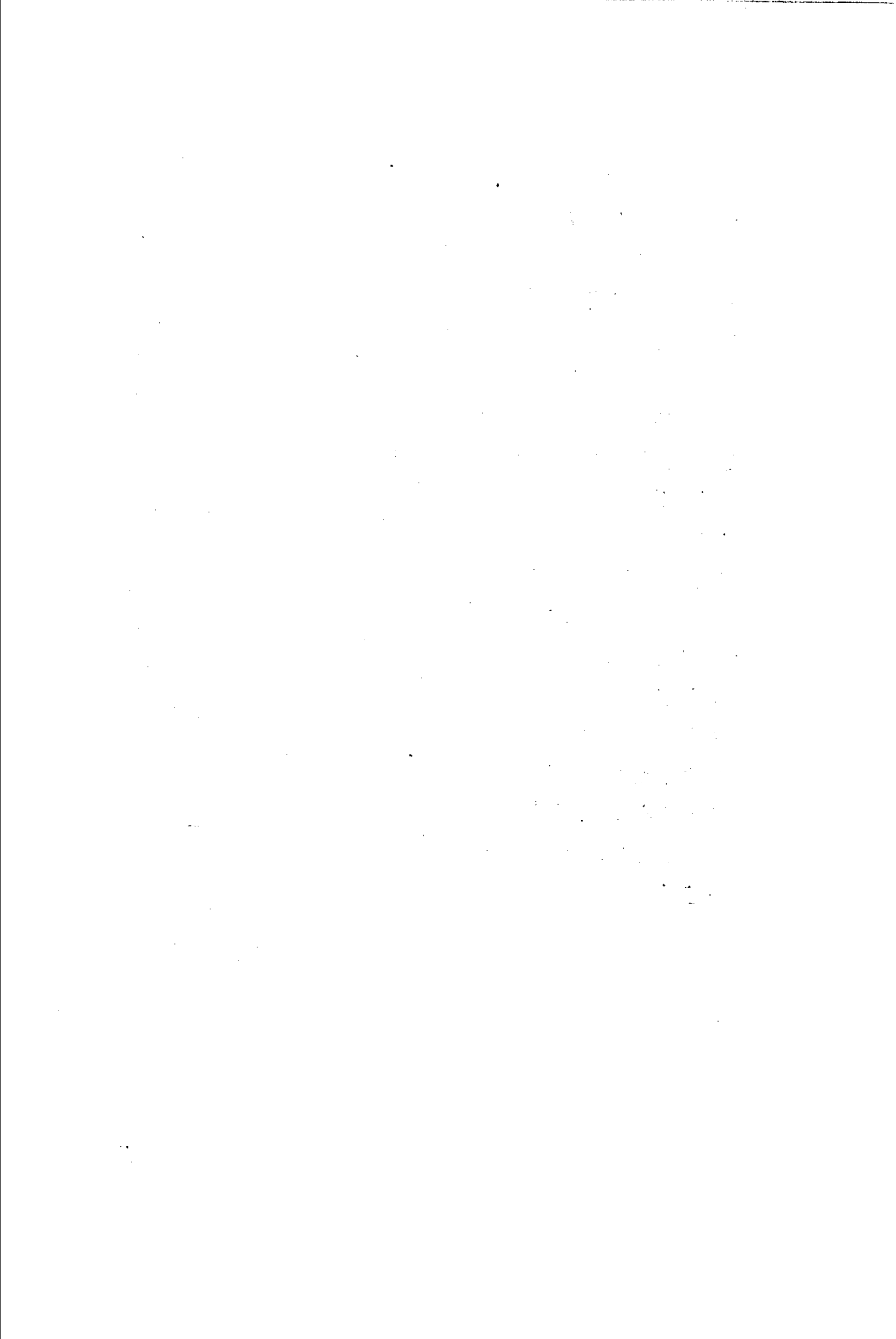
最后,我想为“文集”十卷本的出版讲几句话:众所周知,如今严肃的学术著作与文艺作品出书很难,出版一位作家的大部头文集,就更不容易。上海文艺出版社为了社会效益,和扶植正当的文艺事业,勇于承担起出版《张天翼文集》的任务,并坚持把这十卷本出齐,实在是难能可贵的。为此,这里我特向关心、支持这部“文集”的出版,和为它付出辛劳的上海文艺出版社各位同志,表示深衷的感谢。此外,我更感谢和感激“文集”的责任编辑、上海文艺出版社的李济生先生。济生先生早已到了退休年龄,但为了《张天翼文集》全书的出版,从1983年起,历经十年,至今仍奋战在工作岗位上。我谨借此一席向济生先生致以深切敬意!

再有,家兄沈承庆自商定“文集”的编辑计划起,就开始参加“文集”的编辑工作。举凡修改底本上的错别字,校补漏字、错简,查对注译文中引用的外国人名、地名,进行事项、义项的注释,和在各卷、部、篇作品前页撰写编务说明等等,都是由他负责完成的。他也是参与编辑“文集”的工作者之一,其劳绩不可淹没,合当申明、并深志谢意!

这是我的感谢,也是代表失去的亲人,作家张天翼对各方的感谢!

编者 沈承宽

一九九二年二月于北京



附 录

张天翼著作系年

(1922—1982)

沈承宽

编者说明

(一) 本“系年”收辑张天翼自1922年至1982年底280余篇著作的目录。其中长、中篇小说7部，短篇小说近百篇，长篇童话4部，寓言25则，剧本4个，文艺论文及杂文百余篇，文艺论著两部。

(二) 本“系年”的项目和次第：

1. 篇名（按写作或最初发表的时间先后编列），2. 体裁，3. 写作（或最初发表）日期，4. 发表报刊（个别作品未查到发表处，暂阙；确知未在报刊上发表过，则予以注明），5. 收入书籍及丛书名称（凡初版、出版者更换、与别人的重要合集，以及修订本，予以注明；出版者相同的再版本不录），6. 署名（用张天翼名发表者，不再著录，如另署笔名者，则加以注明）。

(三) 本“系年”在收集、整理过程中，曾经张天

翼同志本人核实、鉴定。最后定稿，经他阅过。

(四) 本“系年”成稿于1980年底，因作者佚文续有发现，在收入本“文集”时据以补充增订。但仍恐未周，希国内外读者如另有发现，请与编者联系是感。

一九二二年

新诗(短篇小说)

载1922年4月8日《礼拜六》周刊第156期

署名:张无净

怪癖(短篇小说)

载1922年4月22日《礼拜六》周刊第158期

署名:张无净

展颜录(小品)

载1922年5月20日《礼拜六》周刊第162期

署名:张无净

流星(短篇小说)

载1922年7月8日《礼拜六》周刊第169期

署名:无净

少年书记(短篇小说)

载1922年7月24日《半月》半月刊第1卷第22号

署名:张无净

人耶鬼耶(短篇小说)

载1922年8月6日《星期》周刊第23期

署名:无净

星期谈话会(小品八则)

载 1922 年 10 月 1 日《星期》周刊第 31 号

署名:张无净

空室(短篇小说)

载 1922 年 10 月 8 日《星期》周刊第 32 期

署名:无净

小说杂谈(论文)

载 1922 年 10 月 15 日《星期》周刊第 33 期

署名:无净

遗嘱(短篇小说)

载 1922 年 10 月 22 日《星期》周刊第 34 期

署名:无净

苦衷(短篇小说)

载 1922 年 11 月 19 日《星期》周刊第 38 期

署名:无净

玉壶(短篇小说)

载 1922 年 11 月 26 日《星期》周刊第 39 期

署名:张无净

小说杂谈(论文)

载 1922 年 11 月 26 日《星期》周刊第 39 期

署名:无净

一九二三年

恶梦(散文)

——呜呼五月九日

载 1923 年 5 月 16 日《半月》半月刊第 2 卷第 17 期

署名:张无净

铁锚印(短篇小说)

载 1923 年 6 月 14 日《半月》半月刊第 2 卷第 19 期

署名:张无净

月下(短篇小说)

载 1923 年 7 月 28 日《半月》半月刊第 2 卷第 22 期

署名:张无净

斧(短篇小说)

载 1923 年 11 月上海世界书局出版《侦探世界》第 13 号

署名:张无净

X(短篇小说)

载 1923 年 12 月 8 日《半月》半月刊第 3 卷第 6 期

署名:张无净

一九二六年

黑的颤动(散文)

载 1926 年 12 月 23 日《晨报》第 1794 号《晨报副刊》

一九二七年

走向新的路(短篇小说)

连载于 1927 年 9 月《晨报》第 2062—2064 号《晨报副刊》

第 72—73 期

一九二八年

黑的微笑(小说)

1924

载 1928 年 8 月 15 日《贡献》旬刊第 3 卷第 8 期(总 26 期)

三天半的梦(短篇小说)

作于 1928 年 11 月

载 1929 年 4 月 24 日《奔流》月刊第 1 卷第 10 号

初收 1931 年 1 月 5 日上海联合书店版《从空虚到充实》

一九二九年

从空虚到充实(短篇小说)

作于 1929 年 8 月

载 1930 年 2 月 1 日《萌芽月刊》第 1 卷第 2 期

初收《从空虚到充实》

注 1936 年 1 月收入上海良友图书印刷公司版《畸人集》(良友文学丛书)
改名为《荆野先生》

一九三〇年

报复(短篇小说)

载 1930 年 1 月 1 日《萌芽月刊》第 1 卷第 1 期

初收《从空虚到充实》

又收 1951 年 7 月开明书店版《张天翼选集》

搬家后(短篇小说)

作于 1930 年 4 月

载 1930 年 5 月 1 日《萌芽月刊》第 1 卷第 5 期

初收《从空虚到充实》

三太爷与桂生(短篇小说)

· 作于 1930 年 5 月 30 日 ·

初收《从空虚到充实》

注 1936 年 1 月收入上海良友图书印刷公司成《畸人集》(良友文学丛书)
时有修改。

三弟兄(短篇小说)·

· 作于 1930 年 7 月

初收《从空虚到充实》

鬼土日记(长篇小说)

连载于 1930 年《幼稚周刊》(南京)

初收 1931 年 7 月上海正午书局版单行本

《鬼土日记》献辞(序跋)·

作于 1930 年 12 月

初收 1931 年 7 月上海正午书局版单行本《鬼土日记》

一九三一年

二十一个(短篇小说)

载 1931 年 3 月 1 日《文学生活》月刊第 1 卷第 1 号

初收 1931 年 12 月上海湖风书店版《小彼得》

皮带(短篇小说)

载 1931 年 7 月《青年界》月刊第 1 卷第 5 期

初收《小彼得》

小彼得(短篇小说)

载 1931 年 10 月 10 日《小说日报》第 22 卷第 10 号

初收《小彼得》

找寻刺激的人(短篇小说)

连载于1931年11月1日、12月1日《流火月刊》第1卷
第1期、第2期

初收《小彼得》

面包线(短篇小说)

载1931年11月20日《北斗》月刊第1卷第3期

初收《小彼得》

猪肠子的悲哀(短篇小说)

载1931年12月20日《北斗》月刊第1卷第4期

初收《小彼得》

稀松的恋爱故事(短篇小说)

初收《小彼得》

天翼的信(书信四封)

前三信作于1931年11月5日、11月19日、12月9日、
第四封信似为1932年某月13日

载1936年3月16日《人间世》半月刊(汉口)第1期

一九三二年

创作不振之原因及其出路(论文)

载1932年1月20日《北斗》月刊第2卷第1期

大林和小林(童话)

连载于1932年1月20日、7月20日《北斗》月刊第2卷
第1期、第3、4期合刊

初收1933年10月上海现代书局版单行本

又收1936年9月上海多样社出版部版《秃秃大王及好兄
弟》(多样丛书第四种),《好兄弟》即《大林和小林》

又收 1939 年 7 月上海文化生活出版社单行本(少年读物
丛刊甲辑,书名:《好兄弟》)

又收 1956 年 11 月中国少年儿童出版社版单行本,经修
订,仍名:《大林和小林》

宿命论与算命论(短篇小说)

载 1932 年 5 月 1 日《现代》月刊第 1 卷第 1 期

初收 1933 年 5 月 15 日上海现代书局版《蜜蜂》(现代创
作丛刊第一种)

蜜蜂(短篇小说)

载 1932 年 7 月 1 日《现代》月刊第 1 卷第 3 期

初收《蜜蜂》

最后列车(短篇小说)

载 1932 年 7 月 10 日《文学月报》第 1 卷第 2 号

初收《蜜蜂》

又收 1968 年 5 月香港文学研究社编《中国新文学大系续
编》第四集

文学大众化问题(论文)

载 1932 年 7 月 20 日《北斗》月刊第 2 卷第 3、4 期合刊

冰心(论文)

载 1932 年《文艺月刊》《十年来中国的文坛》

初收 1932 年 7 月上海北新书局版《冰心论》(合集)

齿轮(长篇小说)

署名:铁池翰

1932 年 9 月 30 日上海湖风书店初版(湖风创作集之一)

注:1936 年 9 月长江书店,1939 年 5 月大厦书店未经作者,自行出版更名
《时代的跳动》,署名:张天翼。

仇恨(短篇小说)

载 1932 年 11 月 1 日《现代》月刊第 2 卷第 1 期

初收《蜜蜂》

又收 1951 年 7 月开明书店版《张天翼选集》，经修订

和尚大队长(短篇小说)

载 1932 年 11 月 15 日《文学月报》第 1 卷第 4 期

初收《蜜蜂》

一年(长篇小说)

作于 1932 年

报刊未发表

1933 年 4 月 1 日上海良友图书印刷公司初版(良友文学
丛书第五种)

《一年》后记(序跋)

作于 1932 年 12 月

报刊未发表

收于 1933 年 4 月 1 日上海良友图书印刷公司初版本《一
年》(良友文学丛书第五种)

一九三三年

梦(短篇小说)

载 1933 年 1 月 1 日《现代》月刊第 2 卷第 3 期

初收《蜜蜂》

路(短篇小说)

载 1933 年 1 月 16 日《东方杂志》半月刊第 30 卷第 2 号

初收《蜜蜂》

又收 1951 年 7 月开明书店版《张天翼选集》

《蜜蜂》自题(序跋)

作于 1933 年 2 月

载 1933 年 5 月 1 日《现代出版界》月刊第 12 期

初收《蜜蜂》

成业恒(短篇小说)

载 1933 年 3 月 1 日《东方杂志》半月刊第 30 卷第 5 号

初收 1934 年 5 月上海生活书店版《反攻》(创作文库第二种)

秃秃大王(童话)

连载于 1933 年 3 月 1 日—8 月 16 日《现代儿童》半月刊

第 3 卷第 1 期—第 12 期(未登完)

初收 1936 年 9 月上海多样社出版部版《秃秃大王及好兄弟》(多样丛书第四种)

又收 1937 年 7 月上海文化生活出版社版单行本(少年读

物丛刊甲辑第二种)

经修订后,又连载于 1980 年 5 月、12 月《童话》丛刊(天津)创刊号、第 2 辑

小林多喜二之死(杂文)

载 1933 年 3 月 12 日《申报·自由谈》

航空救国之一端(杂文)

载 1933 年 3 月 21 日《申报·自由谈》

雅人(杂文)

载 1933 年 3 月 26 日《申报·自由谈》

丰年(短篇小说)

载 1933 年 4 月 1 日《现代》月刊第 2 卷第 6 期

初收《反攻》

创作的故事(创作经验谈)

作于 1933 年 4 月

报刊未发表

初收 1933 年 6 月上海天马书店版《创作的体验》(合集)

洋泾浜奇侠(长篇小说)

连载于 1933 年 5 月 1 日—1934 年 3 月 1 日《现代》月刊

第 3 卷第 1、2、3、4、5、6 期、第 4 卷第 2、3、4、5

期

初收 1936 年上海新钟书局版单行本(新钟创作丛书)

我的幼年生活(回忆录)

载 1938 年 5 月 15 日《文学杂志》月刊第 1 卷第 2 号

经修订后,收入 1980 年 6 月天津新蕾出版社版《我的童年》

(作家的童年丛书之一,合集)

致叶灵凤(书信)

作于 1933 年 6 月 6 日

报刊未发表

初收 1936 年 5 月上海生活书店版《作家书简》(合集)

一件寻常事(短篇小说)

载 1933 年 7 月 1 日《文学》月刊第 1 卷第 1 号

初收《反攻》

作者从半腰里跳了出来(书信)

载 1933 年 7 月 1 日《现代》月刊第 3 卷第 3 期

关于《我的幼年生活》(书信)

载 1933 年 7 月 31 日《文学杂志》月刊第 1 卷第 3、4 期合刊

后期印象派绘画在中国(杂文)

载 1933 年 8 月 1 日《现代》月刊第 3 卷第 4 期

反攻(短篇小说)

连载于 1933 年 9 月 1 日、10 月 1 日《文学》月刊第 1 卷第 3 号、第 4 号

初收《反攻》

蜜月生活(短篇小说)

连载于 1933 年 9 月 9 日、16 日《生活》周刊第 8 卷第 36、37 期

初收 1935 年 12 月上海文化生活出版社版《团圆》(文学丛刊第一集第三种)

小账(短篇小说)

连载于 1933 年 9 月 23 日、30 日、10 月 7 日、14 日《生活》周刊第 8 卷第 38—41 期

初收《团圆》

团圆(短篇小说)

载 1933 年 11 月 1 日《现代》月刊第 4 卷第 1 期

初收《团圆》

背背与奶子(短篇小说)

初收 1933 年上海良友图书印刷公司版单行本(一角丛书第五十八种)

又收《反攻》

一九三四年

报应(短篇小说)

载 1934 年 2 月 1 日《文学》月刊第 2 卷第 2 号

初收 1935 年 3 月上海生活书店版《春桃》(文学创作选之四,合集)

又收《团圆》

时代的英雄(独幕剧)

作于 1934 年初

载 1934 年 2 月 1 日《中国文学》月刊第 1 卷第 1 期

初收 1936 年 1 月 20 日上海良友图书印刷公司版《畸人集》(良友文学丛书)

看了西湖艺专四展以后(杂文)

载 1934 年 3 月 16 日《申报·自由谈》

奇遇(短篇小说)

载 1934 年 4 月 1 日《文学季刊》第 1 卷第 2 期

初收《团圆》

包氏父子(短篇小说)

载 1934 年 4 月 1 日《文学》月刊第 2 卷第 4 号

经修订后,收入 1934 年 10 月 20 日上海良友图书印刷公司版《移行》(良友文学丛书第十三种)

又收 1935 年北新书局版《1934 年中国文艺年鉴》

又收 1951 年 7 月开明书店版《张天翼选集》

又收 1968 年 5 月香港文学研究社编《中国新文学大系续编》第四集

老少无欺(独幕剧)

载 1934 年 4 月 1 日《春光》月刊第 1 卷第 2 号

初收《畸人集》

又选入 1947 年 4 月上海潮锋出版社初版、魏如晦(阿英)

编《现代名剧精华》

朋友俩(短篇小说)

载 1934 年 3 月 15 日《良友画报》第 86 期

初收《移行》

西湖通讯(书信)

——致荆有麟

载 1934 年 4 月 1 日《艺风月刊》第 2 卷第 4 期

温柔制造者(短篇小说)

载 1934 年 5 月 1 日《现代》月刊第 5 卷第 1 期

初收《移行》

直线系(短篇小说)

载 1934 年 6 月 1 日《文艺风景》月刊第 1 卷第 1 期

初收《移行》

欢迎会(短篇小说)

载 1934 年 6 月《作品》月刊创刊号

初收《移行》

保镳(短篇小说)

载 1934 年 7 月 1 日《文学季刊》第 1 卷第 3 期

初收《移行》

关于三个问题的一些拉杂意见(论文)

载 1934 年 7 月 20 日《新语林》半月刊第 2 期

笑(短篇小说)

载 1934 年 8 月 1 日《现代》月刊第 5 卷第 4 期

初收《移行》

教训(短篇小说)

载 1934 年 10 月 8 日《国闻周报》第 11 卷第 40 期

初收 1936 年 3 月上海商务印书馆版《万仞约》(文学研究会创作丛书)

移行(短篇小说)

初收《移行》

我的太太(短篇小说)

初收《移行》

说吃素念经(杂文)

载 1934 年 10 月 20 日《漫画生活》月刊第 2 期

万仞约(短篇小说)

连载于 1934 年 11 月 1 日、12 月 1 日《文学》月刊第 3 卷第 5 号、第 6 号

初收《万仞约》

老明的故事(短篇小说)

载 1934 年 11 月 10 日《水星》月刊第 1 卷第 2 期

初收《万仞约》

善举(短篇小说)

载 1934 年 11 月 17 日天津《大公报》

初收《万仞约》

儿女们(短篇小说)

载 1934 年 12 月 16 日《文学季刊》第 1 卷第 4 期

初收《万仞约》

又收 1951 年 7 月开明书店版《张天翼选集》

一九三五年

管女人(短篇小说)

载 1935 年 1 月 1 日《文学》月刊第 4 卷第 1 期

初收《畸人集》

呈报(短篇小说)

载 1935 年 1 月 10 日《水星》月刊第 1 卷第 4 期

初收《畸人集》

国际人物卧访录(杂文)

载 1935 年 2 月 5 日《文饭小品》月刊创刊号

一九二四——三四(短篇小说)

连载于 1935 年 2 月 15 日、3 月 15 日《新小说》月刊第 1

卷第 1 期、第 2 期

初收《畸人集》

出走以后(短篇小说)

载 1935 年 3 月 5 日《文饭小品》月刊第 2 期

初收《畸人集》

又收 1936 年北新书局版《1935 年中国文艺年鉴》

致《新小说》编者信

载于 1935 年 3 月 15 日《新小说》第 1 卷第 2 期

注 题目为编者所加。

菩萨也管不了了(短篇小说)

载 1935 年 3 月 16 日《文学季刊》第 2 卷第 1 期

初收《畸人集》，收入时更名为《菩萨的威力》

又收 1951 年 7 月开明书店版《张天翼选集》，题为《菩萨的威力》

清明时节(中篇小说)

载 1935 年 7 月 1 日《文学》月刊第 5 卷第 1 号

初收 1936 年 2 月上海文学出版社版《清明时节》(小型文库丛书)

经修订后,1954 年 4 月作家出版社初版单行本

什么叫做文学作品的内容和形式? 是形式决定内容呢, 还是内容决定形式? (论文)

报刊未发表

初收 1935 年 7 月上海生活书店版《文学百题》(合集)

抢案(短篇小说)

载 1935 年 8 月 15 日《创作》月刊第 1 卷第 2 期

初收《清明时节》

友谊(短篇小说)

载 1935 年 9 月 1 日《文学》月刊第 5 卷第 3 号

初收《清明时节》

请客(短篇小说)

载 1935 年 10 月《良友画报》第 11 期

度量(短篇小说)

载 1935 年 11 月 10 日天津《大公报》

初收 1936 年 11 月上海开明书店版《追》(开明文学新刊)

中秋(短篇小说)

载 1935 年 11 月 10 日《文学时代》月刊创刊号

初收《追》

蛇太爷的失败(短篇小说)

载 1935 年 12 月 10 日《文学时代》月刊第 1 卷第 2 期

初收《追》

旅途中(短篇小说)

载 1935 年 12 月 16 日《文学季刊》第 2 卷第 4 期

初收《追》

一九三六年

讲理(短篇小说)

载 1936 年 1 月 1 日天津《大公报》

初收 1936 年 11 月上海文化生活出版社版《春风》(文学丛刊第三集第五种)

我怎样写《清明时节》的(创作经验谈)

载 1936 年 1 月 1 日《文学》月刊第 6 卷第 1 号

初收《清明时节》

照相(短篇小说)

——写给牧良夫妇

载 1936 年 1 月 13 日《国闻周报》第 13 卷第 3 期

初收《追》

围训篇(短篇小说)

载 1936 年 1 月 16 日《妇女生活》月刊第 2 卷第 1 期

初收《春风》

畸人手记(短篇小说)

报刊未发表

初收《畸人集》

《畸人集》前记(序跋)

作于1936年1月

报刊未发表

初收《畸人集》

春风(短篇小说)

载1936年2月1日《文学》月刊第6卷第2号

初收《春风》

巧格力(短篇小说)

初收《万仞约》

蜜味的夜(短篇小说)

载1936年4月1日《文学》月刊第6卷第4号

初收《春风》

一个题材(短篇小说)

载1936年4月《中学生》月刊第4期

初收《春风》

《秃秃大王》序(序跋)

作于1936年4月

报刊未发表

初收1936年9月上海多样社出版部版《秃秃大王及好兄弟》

《洋泾浜奇侠》题记(序跋)

作于1936年4月

报刊未发表

收于1936年上海新钟书局初版《洋泾浜奇侠》单行本

什么是幽默(论文)

——答《文学社》问

载 1936 年 5 月 10 日《夜莺》月刊第 1 卷第 3 期

注 1935 年 7 月上海生活书店版《文艺百题》(合集)目录有此篇篇名, 出版时被抽出, 注有“阙”字。

砥柱(短篇小说)

载 1936 年 5 月 15 日《作家》月刊第 1 卷第 2 号

初收《追》

奇怪的地方(儿童文学·小说)

载 1936 年 6 月 1 日《文季月刊》第 1 卷第 1 号

1937 年 2 月上海文化生活出版社初版单行本

探胜(短篇小说)

——啃草蒜之一

载 1936 年 6 月 3 日上海《大公报》

初收三联出版社版《探胜》(合集)

追(短篇小说)

载 1936 年 7 月 1 日《现实文学》月刊第 1 期

初收《追》

一点意见(论文)

载 1936 年 7 月 1 日《现实文学》月刊第 1 期

贝胡子(短篇小说)

载 1936 年 7 月 1 日《文季月刊》第 1 卷第 2 期

初收《春风》

又收 1951 年 7 月开明书店版《张天翼选集》

在城市里(长篇小说)

载 1936 年 7 月 6 日至 1937 年 5 月 31 日《国闻周报》第
13 卷第 26—50 期、第 14 卷第 3—21 期

1937 年 6 月上海良友图书印刷公司初版单行本（良友文
学丛书第三十九种）

又收 1948 年 2 月上海晨光出版公司晨光文学丛书第十
九种

一件小事（短篇小说）

初收 1936 年 7 月上海开明书店版《十年》（合集）

又收《追》

侣伴（短篇小说）

载 1936 年 9 月 1 日《文季月刊》第 1 卷第 4 期

初收 1939 年 4 月上海文化生活出版社版《同乡们》（文季
丛书第一种）

主战者（短篇小说）

载 1936 年 9 月 5 日《中流》半月刊创刊号

初收 1947 年 4 月上海新象书店版《张天翼杰作选》（巴雷
编选）

青峰八爷（短篇小说）

——啃草蒜之二

载 1936 年 9 月 6 日上海《大公报》

失题的故事（儿童文学·小说）

载 1936 年 9 月 16 日《作家》月刊第 1 卷第 6 号

1937 年 4 月上海读书生活出版社初版单行本，更名为《学
校里的故事》（少年丛书之一）

《奇怪的地方》序（序跋）

作于 1936 年 9 月

报刊未发表

收于 1937 年 2 月上海文化生活出版社版单行本《奇怪的地方》

知己(短篇小说)

载 1939 年 9 月第 120 期《良友画报》

酒后(短篇小说)

载 1936 年 10 月 15 日《小说家》创刊号

哀悼鲁迅先生(悼文)

载 1936 年 11 月 5 日《中流》半月刊第 1 卷第 5 期

初收 1937 年初版鲁迅先生纪念委员会编《鲁迅先生纪念集》

又收 1968 年 5 月香港文学研究社编《中国新文学大系续编》第五集

鲁迅先生是怎样的人(散文)

载 1936 年 11 月 10 日《新少年》半月刊第 2 卷第 9 期

严肃的生活(短篇小说)

作于 1936 年 11 月

初收《春风》

大来喜全传(小说, 未完)

连载于 1936 年 11 月 26 日、12 月 6 日、13 日《生活星期刊》第 1 卷第 25 号、27 号、28 号

注 因《生活星期刊》停刊, 此篇未登完。

夏夜梦(短篇小说)

作于 1936 年冬

初收《同乡们》

又收 1951 年 7 月开明书店版《张天翼选集》

夏(短篇小说)

载 1936 年《文学月刊》第 1 卷第 2 号

初收 1939 年 5 月上海大厦书店版《历史小品集》(合集)

自叙小传

初收 1936 年英国伦敦出版,斯诺编:《活的中国—现代中国短篇小说集》

一九三七年

回家(长篇小说)

连载于 1937 年 1 月 10 日——7 月 25 日《新少年》半月刊第 3 卷第 1 期——第 4 卷第 2 期

注 此篇作者未写完

陆宝田(短篇小说)

载 1937 年 3 月 15 日《文丛》半月刊创刊号

初收《同乡们》

士林秘籍(杂文)

连载于 1937 年 5 月 5 日、20 日《中流》半月刊第 2 卷第 4 期、第 5 期

关于批评(论文)

载 1937 年 5 月 9 日天津《大公报》

同乡们(短篇小说)

载 1937 年 5 月 15 日《文丛》半月刊第 1 卷第 3 号

初收《同乡们》

某教授致青年导师书(杂文)

士林秘籍之一——谈“应用上的多元论”

载 1937 年 7 月 5 日《中流》半月刊第 2 卷第 8 期

不提(杂文)

载 1937 年 7 月 27 日上海《立报·言林》

“习相远”(杂文)

载 1937 年 7 月 20 日《中华公论》创刊号

署名:天翼

中国人(杂文)

载 1937 年 7 月 20 日《中华公论》创刊号

署名:天翼

战与和(杂文)

载 1937 年 8 月 5 日《中流》半月刊第 2 卷第 10 期

真假汉奸(杂文)

载 1937 年 8 月 29 日《抵抗》三日刊第 3、4 号

抗战与民众(杂文)

载 1937 年 10 月 4 日《国闻周报》第 14 卷第 33—35 期

(战时特刊第 5 期)

谭九先生的工作(短篇小说)

作于 1937 年 11 月

初收 1943 年 1 月重庆文化生活出版社版《速写三篇》(渝版文季丛书第五种)

战时的上海街头(特写)

载 1937 年《早报》

初收战时出版社版《战时的后方》(战时小丛刊第十三种)

芦沟桥演义(演义小说)

作于 1937 年

注 本篇为张天翼与沙汀、艾芜合著。

一九三八年

战争与反战争(杂文)

连载于 1938 年 2 月 8 日、15 日、22 日《大时代》周刊第 5、
6、7 期

不容许冷淡(杂文)

载 1938 年 2 月 16 日《抗战文化》第 4 号

帝国主义的故事(童话)

自 1938 年 2 月 20 日连载于《少年先锋》(武汉)半月刊第
1 期至第 9 期(未完)

经修订,又连载于 1938 年 12 月 16 日至 1939 年 4 月 16
日邵阳《观察日报》,未登完,停刊

华威先生(短篇小说)

作于 1938 年 2 月

载 1938 年 4 月 16 日《文艺阵地》半月刊第 1 卷第 1 期
初收《速写三篇》

经修订,又收 1951 年 7 月开明书店版《张天翼选集》

又收 1968 年 5 月香港文学研究社编《中国新文学大系续
编》第四集

提防汉奸(杂文)

连载于 1938 年 6 月 28 日、29 日长沙《观察日报》

署名:翼

再谈提防汉奸(杂文)

载 1938 年 6 月 30 日长沙《观察日报》

署名:翼

汉奸和好人(杂文)

载 1938 年 7 月 1 日长沙《观察日报》

署名:翼

谈菩萨(杂文)

连载于 1938 年 7 月 2 日、3 日长沙《观察日报》

署名:翼

从改编剧本问题谈到《民族万岁》(论文)

载 1938 年 7 月 9 日长沙《观察日报》

致《文艺阵地》编者信(书信)

载 1938 年 7 月 16 日《文艺阵地》半月刊第 1 卷第 7 期

新生(短篇小说)

载 1938 年 11 月 1 日《文艺阵地》半月刊第 2 卷第 2 期

初收《速写三篇》

又收 1951 年 7 月开明书店版《张天翼选集》

中国有没有法西斯蒂?(论文)(未完)

连载 1938 年《战地半月》创刊号及第 3 期

一九三九年

今年是全面抗战年(杂文)

载 1939 年 1 月 1 日邵阳《观察日报》“元旦特刊”

托匪在中国(杂文)

载 1939 年 1 月 4 日邵阳《观察日报》“肃奸特刊”

题材的“平常”(论文)

——习作杂谈之一

载 1939 年 1 月 8 日邵阳《观察日报》

发掘(论文)

——习作杂谈之二

载 1939 年 1 月 17 日邵阳《观察日报》

作者的态度(论文)

——习作杂谈之三

载 1939 年 1 月 20 日邵阳《观察日报》

我们的副刊(散文)

——为周年纪念献给爱护《观察台》的读者和作者

载 1939 年 1 月 25 日邵阳《观察日报》

把爸爸组织起来(童话)

载 1939 年 2 月 28 日邵阳《观察日报》

艺术与斗争(论文)

连载于 1939 年 3 月 2 日、3 日邵阳《观察日报》

关于《华威先生》赴日(论文)

——作者的意见

载 1939 年 3 月 15 日桂林《救亡日报》

致《文艺阵地》编者信(书信)

载 1939 年 3 月 16 日《文艺阵地》半月刊第 2 卷第 11 期

《一个故事的故事》写于 1939 年 5 月

载 1940 年 5 月 5 日《中学生》战时半月刊第 25 期

论缺点(论文)

——习作杂谈之四

载 1939 年 6 月 1 日《力报》半月刊(邵阳)第 1 卷第 4 期
门外哲学座谈(论文)

自 1939 年 7 月 5 日连载于《中学生》战时半月刊第 5、6、
7、8、14、15、16、17 期

一九四〇年

为选择题材举一个例(论文)

载 1940 年 5 月 20 日桂林《救亡日报》

论“无关”抗战的题材(论文)

载 1940 年 6 月 15 日《文学月报》(重庆)第 1 卷第 6 期

一个提议(书信)

载 1940 年 7 月《文艺阵地》丛刊《水火之间》

注 此篇与楼适夷合著。

关于文艺的民族形式(论文)

连载于 1940 年 10 月 25 日、11 月 25 日《现代文艺》月刊
(福建)第 2 卷第 1 期、第 2 期

致叶以群信(书信)

作于 1940 年 10 月 28 日

载 1941 年 1 月 10 日《文艺阵地》半月刊第 6 卷第 1 期

正赶一个长篇童话(书信)

载 1940 年 11 月 1 日《自由中国》月刊(桂林)新 1 卷第 1
期

一九四一年

论《阿Q正传》(论文)

载 1941 年 1 月 10 日《文艺阵地》半月刊第 6 卷第 1 期
初收 1947 年 8 月上海草原书店版《论阿 Q》(合集)

谈想象(论文)

——谈人物的描写之一章

载 1941 年 7 月 31 日香港《华商报》副刊《灯塔》

再谈想象(论文)

载 1941 年 8 月 7 日香港《华商报》副刊《灯塔》

谈人物描写(论文)

连载于 1941 年 11 月 10 日、1942 年 6 月 15 日《抗战文
艺》月刊第 7 卷第 4、5 期合刊、第 6 期

1942 年 9 月重庆作家书屋初版单行本(文心丛书)

一九四二年

金鸭帝国(童话)(第 1 卷、第 2 卷,全书未完)

连载于 1942 年 1 月 15 日—1943 年 11 月 1 日《文艺杂
志》月刊(桂林)第 1 卷第 1 期—第 2 卷第 6 期

1980 年 7 月湖南人民出版社初版单行本

谈《哈姆来特》(论文)

载 1942 年 1 月 15 日《文艺杂志》月刊(桂林)第 1 卷第 1
期

致姚蓬子信(书信)

载 1942 年 6 月 15 日重庆《新蜀报》

一封信(创作经验谈)

载 1942 年 9 月 1 日《文学批评》月刊(桂林)创刊号

初收 1947 年 4 月 15 日《文艺知识连丛》第一辑,更名为

《答编者问》，略有修订。

注 1980年4月、5月《四川文学》月刊第4期、第5期连载时，题为《答编者问》，又有修订。

贾宝玉的出家(论文)

载1942年11月15日《文学创作》月刊(桂林)第1卷第3期

初收1945年5月福建永安东南出版社版《贾宝玉的出家》(合集)

读《儒林外史》(论文)

载1942年12月15日《文艺杂志》月刊(桂林)第2卷第1期

一九四三年

“且听下回分解”及其他(论文)

——写给一位太太

载1943年3月10日《青年文艺》第1卷第2期

一九四八年

老虎问题(寓言)

载1948年10月1日《小说月刊》(香港)新1卷第4期

寓言六则

目次：1. 调人

2. 野牛

3. 癞鸡

4. 蛆

5. 孔乙己考

6. 龙船

载 1948 年 10 月 15 日《文艺生活》月刊海外版第 7 期

仙岛(寓言)

载 1948 年 11 月 1 日《小说月刊》(香港)新 1 卷第 5 期

署名: 张一、翼之

一九四九年

混世魔王(寓言)

载 1949 年 1 月 1 日《小说月刊》(香港)新 2 卷第 1 期

王大娘放脚(寓言)

载 1949 年 1 月 5 日香港《文汇报》副刊《妇女园地》第 1 期

寓言十二则

目次: 1. 猪语录

2. 狐

3. 一把瓜子

4. 画眉和猪

5. 一位先生

6. 乡绅

7. 犬训

8. 疟蚊和打摆子的

9. 屠户发愿

10. 耗子咬鸡

11. 一条好蛇

12. 狼和蚊子

载 1949 年 2 月 1 日《小说月刊》(香港)新 2 卷第 2 期
经修订,又载 1980 年 6 月《小溪流》儿童文学丛刊(湖南)

第 1 期

老虎问题续篇(寓言)

载 1949 年 3 月 1 日《小说月刊》(香港)新 2 卷第 3 期

寓言三则

目次: 1. 自己的回声

2. 苍蝇们的关心

3. 战士猪八戒

初收 1949 年 3 月香港大众文艺丛刊社版《新形势与文
艺》(大众文艺丛刊)

一九五〇年

《张天翼选集》自序(序跋)

作于 1950 年 7 月

报刊未发表

初收 1951 年 7 月开明书店版《张天翼选集》(新文学选
集)

关于学习鲁迅的一两个问题(论文)

载 1950 年 10 月 25 日《文艺报》半月刊第 3 卷第 1 期

初收 1958 年 10 月作家出版社版《文学杂评》

一九五一年

关心和注意的方面(论文)

——在中央文学研究所谈

作于 1951 年 1 月

报刊未发表

初收《文学杂评》

关于武训的“事业”和“精神”(论文)

作于 1951 年 5 月

载 1951 年 6 月 10 日《文艺报》半月刊第 4 卷第 4 期

初收《文学杂评》

去看电影(儿童文学·小说)

载 1951 年 11 月 26 日《中国少年报》第 4 期, 1952 年 2 月

1 日《人民文学》月刊 2 月号

初收 1952 年 7 月中国青年出版社版《罗文应的故事》

又收 1959 年 9 月人民文学出版社版《给孩子们》

一九五二年

罗文应的故事(儿童文学·小说)

载 1952 年 2 月 1 日《人民文学》月刊 2 月号

又连载于 1952 年 2 月 18 日、25 日《中国少年报》第 16

期、17 期

初收《罗文应的故事》

又收 1959 年 9 月人民文学出版社版《给孩子们》

又收 1979 年 7 月人民文学出版社版《1949—1979 儿童文

学·短篇小说选》

文艺工作者和群众(论文)

载 1952 年 2 月 10 日《文艺报》半月刊第 3 期

他们和我们(儿童文学·小说)

连载于1952年5月26日、6月2日《中国少年报》第30期、31期

又载1952年6月1日《人民文学》月刊6月号

初收《罗文应的故事》

又收《给孩子们》

关于《华威先生》(论文)

载1952年10月《中国语文》月刊第10期

初收1963年8月人民文学出版社版《速写三篇》

一九五三年

蓉生在家里(儿童文学·剧本)

连载于1953年2月23日、3月2日《中国少年报》第69期、70期

又载1953年3月2日《人民文学》月刊3月号

1953年11月中国青年出版社初版单行本

又收《给孩子们》

三月六日闻噩耗(悼文)

——悼斯大林

载1953年3月15日《文艺报》半月刊第5期

大灰狼(童话剧)

载1953年8月《人民文学》月刊7月号8月号合刊

1954年1月中国青年出版社初版单行本

又收《给孩子们》

又收1979年9月人民文学出版社版《1949—1979儿童文

学·剧本选》

我要为孩子们讲一句话(论文)

载 1953 年 11 月 3 日《北京日报》，11 月 4 日《光明日报》。

11 月 7 日《人民文学》月刊 11 月号转载

不动脑筋的故事(童话)

载 1953 年 11 月 23 日《中国少年报》108 期

1956 年 2 月中国少年儿童出版社初版单行本

又收《给孩子们》

又收 1979 年 8 月人民文学出版社版《1949—1979 儿童文

学·童话寓言选》

一九五四年

《西游记》札记(论文)

载 1954 年 2 月 7 日《人民文学》月刊 2 月号

初收《文学杂评》

契诃夫的作品在中国(论文)

——为苏联《真理报》写

作于 1954 年 7 月

译文载于苏联《真理报》

初收《文学杂评》

关于指导青年阅读古典文学作品的几点意见(论文)

载 1954 年 12 月 30 日《文艺报》半月刊第 23 期、第 24 期合刊

一九五五年

作家们不要再沉默了”(论文)

载 1955 年 3 月 30 日《文艺报》半月刊第 6 期

这是个革命和反革命的斗争(论文)

载 1955 年 5 月 21 日《人民日报》

初收《文学杂评》

继续斗争,更加紧斗争(论文)

载 1955 年 6 月 15 日《文艺报》半月刊第 11 期

论胡风分子的“才能”(论文)

作于 1955 年 12 月

初收《文学杂评》

致浙江人民出版社编辑部的信(书信)

作于 1955 年除夕

一九五六年

宝葫芦的秘密(童话)

选载于 1956 年 10 月 4 日—11 月 15 日《中国少年报》第

284 期—296 期

连载于 1957 年 1 月 8 日、2 月 8 日、3 月 8 日、4 月 8

日《人民文学》月刊 1 月号、2 月号、3 月号、4 月

号

1958 年 3 月中国少年儿童出版社初版单行本

又收《给孩子们》

“在悬崖上”的爱情(论文)

作于 1956 年 12 月

载 1957 年 1 月《文艺学习》月刊第 1 期

初收《文学杂评》

一九五七年

文艺怎样表现人民内部矛盾的问题(论文)

载 1957 年 3 月 19 日《人民日报》

初收《文学杂评》

你要不要重新做人(论文)

载 1957 年 8 月 18 日《文艺报》半月刊第 20 期

注 此篇与艾芜、沙汀合著。

关于莎菲女士(论文)

载 1957 年 10 月 15 日《人民日报》

初收《文学杂评》

学习的学生时代(散文)

初收 1957 年新加坡星洲世界书局版《作家的学生时代》

(合集)

致苏联读者(序跋)

——俄文版《张天翼选集》序言

报刊未发表

初收 1957 年苏联国立文学出版社版《张天翼选集》

一九五八年

读《美丽》(论文)

载 1958 年 5 月 8 日《人民文学》月刊 5 月号

初收《文学杂评》

我们建议减低稿费报酬(论文)

载 1958 年 9 月 29 日《人民日报》

注 此篇与周立波、艾芜合著。

《给孩子们》序(序跋)

作于 1958 年 9 月

报刊未发表

初收《给孩子们》

一九五九年

谈谈儿童文学问题

——在中国作家协会创作工作座谈会上的发言(论文)

载 1959 年 4 月《作家通讯》

和部队作者的谈话(创作谈)

载 1959 年 7 月 1 日《解放军文艺》月刊 7 月号

初收 1959 年 9 月解放军文艺社版《谈短篇小说创作》(合集)

代邮(论文)

——谈题材和写作品

载 1959 年 11 月 8 日《人民文学》月刊 11 月号

一九六〇年

我们对当前少年儿童文学的一些意见(论文)

载 1960 年 8 月 5 日《中国青年报》

注 此篇与严文井合著。

一九六一年

关于旧体诗的一封信(书信)

——致《人民文学》编辑部

作于 1961 年 7 月 19 日

一九六三年

略谈曹雪芹的《红楼梦》(论文)

载 1963 年 12 月 11 日《文艺报》月刊第 12 期

一九六五年

评《林家铺子》的改编(论文)

载 1965 年 6 月 11 日《光明日报》、1965 年 6 月《文艺报》

月刊第 6 期

“业”和“余”的问题(论文)

载 1965 年 11 月 12 日《人民文学》月刊 11 月号

一九七二年

致蒋牧良信

作于 1972 年 10 月 5 日

一九七七年

为《给孩子们》再版给小读者的信(序跋)

作于 1977 年 10 月

报刊未发表

初收 1977 年 12 月人民文学出版社再版《给孩子们》

一九七八年

再为孩子们讲一句话(论文)

载 1978 年 6 月 1 日《人民日报》

责任与希望(论文)

作于 1978 年 6 月

报刊未发表

初收 1979 年 3 月人民文学出版社版《文艺界拨乱反正的一次盛会》——中国文学艺术界联合会第三届全国委员会第三次扩大会议文件、发言集

把孩子们从“饥荒”中救出来(论文)

作于 1978 年 6 月

载 1978 年 7 月 1 日《少年文艺》月刊第 7 期

为《宝葫芦的秘密》再版给小读者的信(序跋)

作于 1978 年 7 月

报刊未发表

初收 1978 年 11 月中国少年儿童出版社再版单行本《宝葫芦的秘密》

不能辜负孩子们的期望(论文)

作于 1978 年 11 月

载 1978 年 12 月 15 日《文艺报》月刊第 6 期

一九七九年

一点希望(论文)

作于 1979 年 1 月

载 1979 年 2 月《儿童文学》第 8 期、1979 年 3 月 26 日《人民日报》

初收 1979 年 7 月中国少年儿童出版社版《儿童文学创作

漫谈》(合集)

代表孩子们的感谢(论文)

作于1979年5月

载1979年12月《榕树》文学丛刊第二辑

从人物出发及其他(论文)

载1979年7月20日《人民文学》月刊第7期

初收1980年8月北京出版社版《儿童文学集萃》(合集)

注 据1961年8月10日在北京市儿童文学座谈会上的发言记录整理。

关键要熟悉了解人物(论文)

载1979年10月《湘江文艺》月刊10月号

注 据1963年11月在湖南省文联座谈会上的发言记录整理。

关于人物性格与典型问题(论文)

载1979年10月《文艺研究》双月刊第4期

注 据1961年11月在广州暨南大学中文系座谈会上的发言记录整理。

与青年作者谈创作问题(笔记六则)

载1980年《芙蓉》文学丛刊创刊号

自述(自传)

作于1979年底

载1980年9月《中国现代文学研究丛刊》第二辑

一九八〇年

为孩子们写作是幸福的(创作经验谈)

作于1980年1月

报刊未发表

初收1980年8月上海少年儿童出版社版《我和儿童文

学》(合集)

一切为了使孩子们受益和爱看(序跋)

作于1980年2月7日

载1980年8月13日《光明日报》

初收1980年6月中国少年儿童出版社版《张天翼作品选》

最可感小读者的酬报(论文)

作于1980年5月

载1980年6月1日《人民日报》

《〈二十一个〉及其他》前言(序跋)

作于1980年7月

载1981年1月《百花洲》文学丛刊第1期

初收江西人民出版社版《〈二十一个〉及其他》(百花洲文库)

《张天翼短篇小说选集》前言(序跋)

作于1980年8月

报刊未发表

初收文化部文化艺术出版社版《张天翼短篇小说选集》

关于阿Q的典型意义(论文)

载1980年《鲁迅研究》第2期

注 据1951年在中央文学研究所的讲话记录整理。

一九八一年

读《阿Q正传》札记(论文)

收于1981年湖南人民出版社版《鲁迅诞生一百周年纪念

文集》

注：据1960、1973、1979年读书笔记整理

《秃秃大王》新版前言(序跋)

收于1981年4月天津新蕾出版社版《秃秃大王》单行本
做一个为人类造福的人(短论)

载于1981年1月15日《小蜜蜂》第105期

《刘厚明儿童文学作品选》序

载于1981年7月22日《文艺报》第14期

收于1981年12月北京出版社版《刘厚明儿童文学作品
选》

注：本文在《文艺报》发表时题为：《谈谈刘厚明的创作——刘厚明小说剧本选·序》

一九八二年

努力学好作文这门课(题词)

收于1982年原子能出版社版,周康明著：《怎样写作文》
《红楼梦》札记(论文)

收于1982年11月中国社会科学院文学研究所编《红楼
梦研究集刊》第9集

注 1963年、1973年、1974年笔记整理