

信 仰 之 旅

林语堂

全译本

FROM PAGAN TO CHRISTIANITY

信仰之旅

董国林
，现大智为筑路中
，青年团员
，现由生牛业队派
，现由生牛业队派
，现由生牛业队派
，现由生牛业队派
，现由生牛业队派
，现由生牛业队派

林语堂著 胡簪云译

张 序

上周主日崇拜之后，周联华牧师与我谈起，林语堂先生的专著《信仰之旅》一书，已从英文本译成中文，即将出版，希望我写一篇序文，以介绍国内外读者，随即将排印初稿当面给我，当我从他手中接到稿件的顷刻，曾引起我一连串的回想：我与林先生相交垂五十年之久，自他来台定居以后，彼此见面的时间更多。每次见面都作长谈，而且多次谈到我们的宗教信仰与灵修生活。我对周牧师交给我的任务，并要我在十天之内交稿，本来不敢承担，但想到我与林先生的交谊，尤其为他有关信仰的专著来说几句话，我实在义不容辞。我将初稿携回详细阅读之后，深深感觉这是一本很有价值的书，有向读者介绍的必要。

林先生的书名叫做《信仰之旅》，我们望文生义，就知道这本书是叙述作者信仰的历程。读完全书之后，更发现是描述作者“从异教回到基督教”的艰苦经过。作者自白：这本书是他在信仰上探险的纪录，他的怀疑及困惑，他和世上其它哲学及宗教的切磋琢磨，及他对过去的圣哲所言、所教的最珍贵的宝藏的探索。并说：“这是一次令

人兴奋的旅行，而我希望能把它写得明简。”全书在绪言之后，分为八章。

第一章叙述作者童年及少年时代。林先生出身于两代信仰基督教的家庭，父亲并且是一位牧师。林先生进入圣约翰大学，最初是选读神学院，在清华大学教书的时候还主持一班主日学。第二章叙述他一生在信仰中大旅行的开始，林先生在清华任教的时候，对中国圣哲思想曾作高度的钻研，而且发生深切的爱好；同时受当时两位大思想家胡适与辜鸿铭的刺激，对于中国哲学作了一番根本的探讨，因而与基督教神学逐渐远离。以后三章，对于我国思想的三大主流——儒家、老庄与禅宗，加以介绍与批判。作者在这几章里面，到处显示他的天才横溢，光芒四射。第六章讨论“理性在宗教”，林先生认为现代人想到宗教时的迷惑，大部份是由于一种方法上的错误。现代西方人喜欢用笛卡儿以“认识理性为首要”的逻辑来接近上帝，事实上“在物质知识科学知识的范围里，用时间、空间、活动，及因果关系等种种推理的工具是最好的，也是没有问题的；但在宗教、爱、人与人的关系上面，这种方法是奇怪地和目的不合，而是完全不同的”。“因为宗教是赞赏、惊异，及心灵崇敬的一种基本态度；是一种由于个人

全意识直觉了解的天赋才能；一种由于他的道德的天性对宇宙的全身反应；这种直觉的赞赏及了解，是一种比数字的推理精妙得多、高尚得多的天赋才能，属于一种较高级的了解。”“科学方法并没有错，但它完全不适用于宗教的范围。”“科学的武器是显微镜；宗教知识的武器是人心的低沉轻柔的声音及热忱，用一种直觉的能力来猜测真理的微妙警觉。但近代人所缺乏的，刚好就是这种技巧及机警。”林先生说：“人的道德性对宇宙的总反应，我们没有适当的可理解的名称，有人称它为信仰，有人称它为直觉。总之，这是人类知识所不可及的剩余区域，它不是理性的对比，它是高级的理性。”他说：“这种知识所不可及的剩余区域，偶尔会成为人类知识及道德意识的最有意义的区域，上帝、灵魂、永生及人的整个道身，都包孕在其中。”这一章林先生讨论宗教信仰的心灵活动，至为精密，读者需要以会心的微笑去体味和理解。

第七章讨论“物质主义的挑战”，林先生分析近代四五个世纪的思想趋势，是由早期的偶像崇拜到十八世纪的人文主义转而至十九世纪的唯物主义，而最近则由唯物主义的路走到上帝及一种对宇宙的灵性解释，虽是一条多么奇怪的旅行路线，但其总趋向是“物质让地给灵性，多过

灵性让地给物质”。这是令人兴奋的好信息。最后一章标题为“大光的威严”，描述作者到达了他信仰旅行的目的地后的感想。他说：“耶稣的世界和任何国家的圣人、哲学家及一切学者比较起来，是阳光之下的世界。”太阳升起，所有的灯光都可以吹熄。“在耶稣的世界中包含有力量及某些其它的东西——光的绝对明朗，在这里没有孔子的自制，佛家的心智分析，或庄子的神秘主义。耶稣说出对上帝最圆满的认识及爱心。他的教训是属于一个和已往的教训不同的等级。”他引用法国学者雷南的话说：“比耶稣更伟大的人将永不会产生。”他体味耶稣的教训，满有大光的威严：“那种在大马色路上炫花了圣保罗的眼的光，现今仍在世代中照耀，没有暗晦，而且永不会暗晦。这样，人的灵修借着耶稣基督而上接上帝的心灵，人的基本价值被证明，因为这个理由，人类将永远崇拜他。”这是作者对于宗教信仰的结论，也是他漫长的信仰旅行的终点。

我读完了林先生的这本书以后，感到有几点值得我们特别的注意：第一，今天世界上信仰上帝的人越来越多，各人信仰的动机与经过多不相同，但大别之可分为两类：一类是自然地、直觉地起了信仰，例如有些受了疾病、灾

变或重大苦恼问题的折磨，在无可奈何的顷刻，切切地求助于神，而出现奇迹，所谓“人力穷而天心见，径路绝而风云通”，于是顿起信仰崇敬之心；又如有些人出身基督教的家庭，耳濡目染，习与性成，不知不觉地成了彻头彻尾的基督徒。另一类是经过了千回百折、深思熟虑之后才起了信仰，例如孔子自称：“吾十有五而志于学，三十而立，四十而不惑，五十而知天命”，足见孔子是经过长期的困知勉行，卓然自立，而后才相信天命的。很多大文豪、大科学家晚年归主，也和孔子有类似的地方。这一类人的信仰历程是很艰苦的，但他的最后所得也是很可宝贵的。经过了研究、分析、比较、参证之后，他的信仰格外稳定而坚固。这就是耶稣基督所说的：种子撒在好土上，结实数十百倍；房屋建在盘石上，永远不会动摇。由林先生的信仰之旅看来，他的信仰经过是属于第二类。以林先生这样智慧高迈，学识渊博，“两脚踏东西文化，一心评今古文章”的人，经过数十年的取精用宏、详思约守，而最后选定耶稣基督作为他信仰的对象，这种审慎不苟、择善固执的精神，对今日崇拜林先生的知识青年来说，他们或正在忧苦烦闷的徬徨路上，或正在选择信仰的十字街头，应当知所取舍了。

第二，林先生虽然虔诚信仰基督，但不赞成某些特定的崇拜形式。他承认任何宗教都有形式和内容，宗教也常藉形式来表现，但他认为就基督教的情形来说，它的内容乃是耶稣的一切丰盛所赐，而它的形式都是人所加上的。耶稣当年建立他的“没有信条，而只以他在他的门徒中所创造的爱的伟大力量为基础的教会”，这种使门徒对主不得不爱的爱是基督教会的开始。至于形式，照耶稣自己的意见：是人用心灵与诚实自由崇拜。林先生慨乎言之：现在崇拜的形式已用传统及历史的发展为基础来制定，在这件事上，曾有许多固执己见的行为，导致各教会各宗派间的分裂。林先生认为各个信徒可以自由选择崇拜的形式，正如使用其自己的言语一样，无论是用德文、英文、法文或拉丁文都没有什么关系，只要用心灵和诚实来敬拜，形式不过是一种用来达到同一目的的工具而已，所谓殊途同归，各人可以自择。至于某种形式有无价值，全视它能否领导我们达成和基督建立友谊的目标而定。林先生这种开明的态度，对于那些坚守“宗派”、“立场”的教会人士，亦足提供主要的参考，甚或促起反省的作用。

第三，林先生认为我们中国人信仰基督教，大多数人是因为和遵守基督教训的基督徒的人格有了亲密的接触，

发觉他们之间“彼此相爱”以后而起信。在他的书中，他多次举出基督徒感人的故事，而使人跟着他信仰基督，包括他本人在内。这正是圣经里所说的有信心必须有善行。在四福音书里，记载耶稣的教训，在在唤起门徒要以他们的行为来表现他们的爱心。林先生强调这点，乃是对我们基督徒一个有力的警告，如果一个基督徒不能将上帝的爱心在他的行为上彰显出来，他就不能“得人如得鱼”，即使你会传福音，也不过是“鸣的锣、响的钹”而已！我们基督徒应该时时警惕，在行为上在在留心，给世人树立好榜样，来吸引更多的人归主，将天国建立在人间。

林先生平生的著述很多，但专门讨论他个人信仰宗教所由来的，只有这一本。此次译成中文，我庆幸得以趁先阅读，字里行间，在在与作者智慧的火花与灵性的光辉相接，衷心至感愉快。译笔流利畅达，相信必能拥有广大的读者，与我产生同样悦乐的心情。我这篇简单的序文，只不过希望引起朋友们阅读此书的动机而已。

张序于台北

周联华序

每一个人的灵魂在上帝面前都一样的可爱。每一个人，无论他是愚夫愚妇，贩夫走卒，或是像林语堂博士一样的才气横溢、著作等身的学者，他的灵魂在上帝面前都一样的可爱。他们都需要到上帝面前承认自己的欠缺，只有信赖上帝才能得救；只是富有的人，尊贵的人，有学问的人比较困难罢了，因为他们需要舍弃更多的财富、地位和学问。但是一旦这些人舍弃了一切，他们在上帝面前的地位和一般人虽然仍是一样，但他们却具有更大的影响力，如林博士者，就能写这样一本《信仰之旅》来说明他信仰之经历。

《信仰之旅》的原名是《从异教徒到基督徒》，其实应该是“从基督徒到异教徒再成为基督徒”。因为他自小生长在牧师的家里，他小时候就读经、祈祷、参加崇拜，就连他在自称是异教徒的一段时期，他仍是以基督徒的原则处世为人。他自称是异教徒，因为他不想做一个挂名的基督徒，他的名字没有记录在任何一个教会的教友名册上。他不甘心接受“装在箱子里”的信仰，当他抛弃“箱子”的时候，连“信仰”也一起抛弃了。然而他的基本人生观仍是基督徒的，也许他像齐克果(Soren Kierkegaard)

一样，是一位“存在的”基督徒。

以林博士的真诚、反叛、不愿人云亦云，做一个应声虫，他要自己寻找探讨是必然的途径。他不肯做一盆在暖房里生长的鲜艳花朵，他宁愿在狂风暴雨中遭到打击，然而靠着挣扎和奋斗，仍然能开花结果。也许有人说：“当基督徒就当基督徒好了，何必浪费那么多时间，绕那么大的一个圈子，再回到信仰的起点，来信靠上帝？”以林博士来论，这个圈子是非绕不可的，绕了这个圈子使他更坚强、更确实，使他成为识途的老马，能够告诉许多寻求信仰真谛的旅伴，“我们要往那里去？”“这条航程怎么走法？”他终于抵达了彼岸。

在本书的绪言中，林博士说他的著作“并非为那些没有时间谈及宗教，且永不会加入寻求队伍的人而写”，“也不是为那些完全满意于他所晓得，那些自觉已有可靠的拯救，那些永不会有任何怀疑的自满、自足的基督徒而写”。他是为了在航线中的旅客，希望注视船上的测程仪，也知道这艘船所在的正确经纬度的人而写。但是当我读完本书的时候，也觉得是对我这样一个从事传道的人之宣判。因为我们常常把一些不必要的教条、礼仪加在信仰里面，使

人看不见信仰的核心。

当然我们可以问：有没有不加包装的货品？有没有不穿衣服的人？每一次到书店去买书，找到一本喜欢的书，没有一个店员不帮你把书包起来的。我不喜欢包装，因为我走出书店的大门，已经在翻阅第一页了。但是店员拿一张纸把书包起来，套上一根橡皮圈是事实。林博士不喜欢穿晚礼服，他喜欢长袍布鞋，简简单单的衣着，但是他毕竟还穿了一件长袍，着了一双布鞋，衣着不仅是御寒，多多少少是在某一个文化背景中的一些最低的要求。信仰的外面总有些包装，总套上一件衣服，但是怎样使包装和衣服做到最简单的程度，不伤害信仰的本质，那才是重要的课题。尤其今天有那么许多人愿意为耶稣作见证人，也愿意在知识群中工作，我们不能不注意到“包装”和“衣着”。林博士为我们提出了最有力的警告。

也许有人读完了本书会问：“我为什么没有经历过这条航程呢？”《信仰之旅》是林语堂博士的旅程，你当然有你自己的信仰之旅。你的信仰之旅和他的《信仰之旅》一样的宝贵，只是你我写不出一本洋洋大观的著作罢了。

在《信仰之旅》中好像只是林博士一个人在寻找探索。实际上，他并不那么孤单，还有另一艘船在他的面前行驶，那是他的家庭信仰。他更有另一艘船一直在他的边上行驶，那就是他的夫人，她常常独自在床上读圣经、祈祷，使他十分羡慕这样敬虔的生活。当然还有冥冥之中的圣灵在暗暗地带领。终于让他最后又获得了信仰。我希望最后对读者说的一句话是：不要认为林博士的著作是“包装”。

绪言

这本书是一个人探索宗教时经验的纪录。记载他在信仰上的探险、怀疑及困惑；他和世上其它哲学及宗教的磋商，以及他对过去圣哲所言、所教最珍贵宝藏的探索。当然，这是一次令人兴奋的旅行，而我希望它能写得明简。我确信在这种对最高贵真理的探索，每一个人都必须遵由他自己的途径，而这些途径是人各不同的。哥伦布曾否在美洲登陆是没有多大关系的，最重要的是哥伦布会去探索，且有过探险旅程中一切的兴奋、焦虑和欢喜。如果麦哲伦选取一条更长、更迂回的不同路线来绕过好望角抵达印度，也是没有多大关系的。各人必然有各人不同的路。我清楚知道，今日到印度去，搭乘喷射飞机是简单得多的方法；你可以快一点到达。但我怀疑如果你搭乘喷射机到

达得救，更迅速、更正确地认识上帝，对你会有多大的益处。我确知有许多基督徒从来没有做过这种探索。他们在摇篮里的时候，便已找到这位基督教的上帝，而且像亚伯拉罕之妻一样，把这位上帝携带到他们所去的一切地方，最后他们进入坟墓时，这一位神也和他们同在一起。宗教有时成为太舒服了，而且已近乎自满自足。这一类的宗教，好像一具家具或财产，你可以把它带走，且无论你到什么地方旅行，都可以携它同行；在近代较粗鲁的美式英文中，就有所谓人可以“得到宗教”或“出卖宗教”那句话。我相信许多教会都宁愿把宗教放入手提箱里出卖。那箱子是紧密的，这样，推着它周游各地便方便得多。这是一种获得宗教的舒服而容易的方法。

但我怀疑这种宗教的价值。我获得宗教走的是一条难路，而我以为这是唯一的路；我觉得没有任何其它的路是更妥当的。因为宗教自始至终是个人面对那个令人震惊的天，是一件他和上帝之间的事；它是一种从个人内心生发出来的东西，不能由任何人来“给与”。因为宗教是一株最好在田野中生长的花，那些在盆中或温室里生长的，容易变色或变得脆弱。

因此这必然是一个个人经验的故事，故事中一切值得提及的，必然要以个人的探讨、以个人瞬间的怀疑、瞬间的领悟，及所获得的启示为基础。虽然这本书并非自传，但我觉得有些地方必须提及某些个人的环境及背景，使这个故事的发展易于了解。它绝非一次平易无奇的发现之旅，而是一次灵性上充满震惊与遇险的旅程。这其中常有些类似雅各布在梦中与上帝搏斗的故事，因为对真理的寻求很少是一种愉快的航行；常有类似使哥伦布船上水手们震恐的风暴、船难及令人困惑的罗盘偏差；常有疑惑、踌躇、叛变及渴望回航的威胁。我曾航过可咒诅的地狱之火的雪拉恶礁及法利赛党、文士，及有组织信仰该亚法派的涡流。我是终于通过了，但费了不少手脚。

我这本书并非为那些没有时间谈及宗教、且永不会加入寻求队伍的人而写，因为这本书不会引起他们的兴趣。我也不是为那些完全满意于他所晓得、那些自觉已有可靠的拯救、那些永不会有任何怀疑的自满、自足的基督徒而写。我和那些自信在天堂上已有定座的人们不起共鸣，我只是对那些问及：“在这次旅行中我们到那里去？”的人说话。在每一条航线上，都有些旅客，为求心安，认为有必要先看看船上的测程仪，并找出他们的船所在的正确经

纬度。我是对这类的人说话。

近代世界及当代历史的发展，对于我好像是不知往何处去的冒险，当我们愿意问及：“我们现在是到何处去”，乃是得救的第一个征兆。我能想象一艘鬼船，一艘无人驾驶的潜艇，受到核子反应能的驱使而完全自动地航行。我还想象到在这艘鬼船上，有时乘客之间发生大争论，争论是谁在驾驶着这艘船以及它正向着那裏驶去，因为它显然是无人驾驶。有人意图发表那艘潜艇是自动行驶的意见，而有些富于想象力的人则开始主张这艘船可能是自有的，由于机器各部分的偶然接合，不经过任何工程师的设计就自然造成了。在这热烈的争辩中，我可以发现一种挫折、困惑及不满之感，于是有人喊：“我并不要到别处去，我只想留在这里。”我相信，这是一幅近代世界的写真。没有任何证据能证明有人驾驶着这艘船，但有许多证据证明这艘船是没人驾驶而自动的，那些富于臆测力的人便发表意见说那艘原子能潜艇是自有的。这种臆测，给此学说的拥护者以理性上十分约满足和骄傲；因为他们在臆测的飞翔中，看见这种事物偶然接合（螺旋钉及螺旋钉洞的幸而相配，那些主轴及主要推进器之洞的直径的全等）概念的庄严和伟大，他们相信那些心智较为渺小的人，一定没

有这种概念。但船上大多数水手及乘客的心里却被另一个较为实际的问题所占据：他们是从何处来？而最后将在何处登陆？

我并非为取悦任何人而写，反而可能使某些人不快，因为我所说的是直接来自个人的观点。在宗教的信徒中，容忍是一种难得的美德。世上一切宗教差不多都是如此，而特别是基督教，它已经僵硬，放入箱里，且放上防腐剂，它不容许任何讨论。很奇怪，在这件关于宗教的事情上，每一个人都似乎认为他所拥有的是独一无二的真理。在演说中要求通过美国联邦宪法的富兰克林说：“因此我越老，我越容易怀疑我自己对别人的批评。”真的，有许多人，以及各种教派，都认为自己拥有一切真理，而别人无论在任何地方和他们有异见，都是大错特错的。斯蒂尔——一个新教徒，在一篇献词中告诉教皇说，我们两个教会对他们信条的正确性唯一不同的意见是，罗马教会是无误的，而大英教会则永远没有错。虽然许许多多个人认为他自己的无误性是差不多和他所属的教派一样高，但很少有人会这般自然地像某一法国妇人在和她姊妹的小争论中说：“除了我自己之外，我未遇见过一个经常是对的人。”

可能有许多人想给我们一种“装在箱子里的拯救”，许多人想保护我们免于异端的诱惑。这种对于我们个人得救的焦虑，是完全值得赞赏的。但另一方面，在这种“装在箱子里”的拯救中，人们却容易在我们的信仰上，加上过重的负担。这就是所谓教条及灵性上的独断主义；而我所反对的是那种灵性上的独断主义，多于那些个别的、特殊的教条。这种过度的保护及信仰的负担，可能压扁了许多青年人的心。

写到这里，我想到一个父亲告诉我关于他自己的故事。我们是住在南中国海边的漳州。有一位牧师住在离漳州约五六十英里的地方，每月例行回到城里两次。当时我父亲是十二、三岁左右。我的祖母，因为是基督徒，奉献她儿子的劳力，免费为这位基督教牧师搬运行李。父亲当时和他的寡母相依为命，常常去贩卖甜食，下雨天就改卖油炸豆。漳州的居民喜欢在雨天吃油炸豆，因为那些豆被炸脆之后，味道有点像美国的爆玉米。他是一个好担夫，遵从我祖母的吩咐去抬这些行李，那个牧师的太太和他同行。父亲告诉我，这个女人把每一件东西都放在担在他肩上扁担两端的篮子里面。不只有衣服、铺盖，其实这些东西对一个十三岁的孩子已经够重，但那妇人再加上一些瓶

瓶罐罐，最后还加上一个三四磅重的瓦炉。而她对我的父亲说：“你是一个好孩子，一个强壮的孩子，这一点点东西你不在乎，我知道你一定能担得起。”其实她并没有必要把那个瓦炉从漳州和她的住所之间担来担去的。我仍记得看过父亲肩头的疤痕，当然它并非单是因为这些行程；但我曾常常想及那些装行李的篮子，那些瓶瓶罐罐，以及那个非必要而可搬运的瓦炉。这使我想起各种不同宗教的祭司们喜欢加在青年人肩上的信仰的重担，且对他们说：“你是一个好孩子，一个强壮的孩子，你可以担得起。你只要信，你将发现它是真的。”有时那些青年人的肩头会长出脓包。

第一章 童年及少年时代

我生于十九世纪之末。那一年是一八九五，是中国和日本订立马关条约之年，条约规定割让台湾且承认朝鲜独立，也是甲午役中国败于日本的后一年。中国在日本手上受到压倒性的失败，是因为满洲帝国的寡后把准备建设近代海军的钱，移去做现在北京郊外著名夏宫的建筑费。旧的夏宫已在一八六〇年为英法联军劫掠及焚毁，而这个无知又顽固的妇人和她的排外情绪，助成数年后拳匪之乱的突发。我记得听父亲说过关于拳匪之乱时那个寡后和皇帝

逃走的情形，当时我是五岁。查考年鉴，我发现订立马关条约那一年，同时也是德国物理学家伦琴发现X光的那一年。

我童年最早的记忆之一是从教会的屋顶滑下来。那间教会只有一个房子，而紧接着它，是一座两层楼的牧师住宅，因此站在牧师住宅的阳台上，人可以透过教堂后面一个小窗望下去，看见教堂的本身。在教堂的屋顶与牧师住宅的桁桷之间，只有一个很窄的空间，一个孩子可从这方面的屋顶爬上去，挤过那个狭窄的空间，而从另一方面滑下来。我记得我以一个小站在阳台上的小孩子惊异于上帝的无所不在。它令我困惑，因而想到如果上帝是无所不在，他是否就在我的头上几寸。我也记得曾因日常谢饭的观念而自辩，所得到的结论是：这是对生活的一般感恩，我们对一切生活都该用同样的心情表示感谢，帝国的居民也该因为能生活在和平及秩序中而向皇帝表示感谢。

童年是惊奇的时代，而站在牧师住宅的阳台上，我就发见许多值得惊异的东西。在我的前面是南山的十个峰，而后面是另一个高山的石壁。我们的乡村深入内陆，四周环绕着高山，当地人称它是一个“湖”。由此到最近的港

口——厦门，差不多有六十英里，在那个时候，帆船的行程约需三天。乘坐帆船的旅行，是另一种永久印在我心头灵性上的经验。因为我们是在南方，从我们乡村到漳州的西河河谷这一段路真是美不可言，不像北方裸露的黄土冈。但我们深入内陆，因此到了离我们乡村约六英里的地方，河上无法走帆船，我们只得换一艘小的多的轻舟，这种小舟，真正是由那些船夫把它举起来渡过那些急湍，船夫们把裤子卷到腿上，跳入河中，把船托在他们的肩上。

有些事情和住在这般接近高山的村落有关，因为接近那些高山是接近上帝的伟大。我常常站着遥望那些山坡灰蓝色的变幻，及白云在山顶上奇怪的、任意的漫游，感到迷惑和惊奇。它使人藐视那些矮山及一切人所造的虚伪而渺小的东西。这些高山已成为我及我宗教的一部分，因为它们使我富足，产生内在的力量与独立之感，这些，没有人可从我身上拿走。这山还给那句圣经上的话带来真实感：“这人的脚登山何等佳美”，我开始相信，一个人若未能领略到把脚趾放进湿草中的快感，他是无法真正认识上帝的。

我们家有六个兄弟、两个姊妹，而我们这些男孩经常

要轮流去家中的井里汲水。学习汲水的技巧是很有趣的。当吊桶到达井底时摇动它，这样它便会翻转来装满了水。我们不知道有小机器，因为那是煤油灯的时代；我们有两盏这样的灯，同时还有几盏点花生油的锡灯。肥皂直到我十岁左右才和我们的生活有关。我母亲常用一种大豆残渣做成的“豆饼”；它只有一点点的泡沫。刚有肥皂的时候，它的形状是像一根方木条，农夫常把它放在太阳下晒干，使它坚实一点，在洗濯的时候，才不至于太快用完。

我父亲是那时候前进的先锋。他是一个梦想者，敏锐、富于想象力、幽默，并且永不休止。他传授给我们孩子们对一切新的及近代的东西，就是那种被称为“新学”的西方知识的热烈的兴味。我的母亲刚好相反，拥有一个为她的孩子们的爱慕所包围的简单、无邪的灵魂，而我们弟兄及姊妹们常合谋对我们的母亲作善意的戏弄。我们常编造一些荒诞不经的故事来告诉她。她愿意听，但有点不大相信，直至我们爆发笑声时，她的面孔折皱起来，她会说：“你们在愚弄你们愚蠢的老母亲。”她为扶植那些孩子，曾忍受过许多劳苦，但我十岁的时候，我的姊姊们已把烹饪、洗涤等家庭杂务拿过来做。我们每天晚上上床前作家庭祷告，我们是在一个虔诚、相爱、和谐而有良好工作秩

序的家庭中长成。别人常以为我们兄弟会争吵，但我们从来没有争吵过。

我的父亲是不从习俗的。我们家的男孩不像其它的孩子梳辫子，而是留着一种僮仆式的短发；我的姊姊常为我们编一种便帽，是厦门对面鼓浪屿街上法国水手们所戴的那一种。我的父亲是一个十分好动的人，月亮明朗的夏天晚上，他有时会凭一时的冲动，走到河岸近着桥头的地方传道，他知道那些农夫会聚集在那里，坐在夏日的微风中赏月。我的母亲告诉我他有一次差不多因肺炎死去，因为在收割月满后他外出传道时流了很多汗，而回家时没有擦干。他常常建筑教堂，被派到同安传道时在那儿曾建过一所。当我十岁或十一岁的时候，我看见他建筑在坡仔的新教堂。教堂是用太阳晒干的泥砖造成，上面盖瓦，表面涂上石灰。当屋顶的重量渐渐把四周的墙挤开的时候，来了一场大骚动。住在六十英里以外的小溪的华纳斯（A. L. Warnshuis）牧师，听到这种情形，从美国订购了一些钢条来。这些钢条用一口大钉联合在中间，那口大钉可以把那些钢条旋转 to 所需要的适当长度。它们连接在支持屋顶的木条之上，当螺旋钉扭紧时，那些钢条把木条牵扯在一起，而人可以清楚看见教堂的屋顶被提高了几英寸。这是

伟大而值得纪念的一瞬。

虽然我父亲是一个基督教牧师，但这绝不表示他不是
一个儒家。我记得我曾帮助他装裱大儒朱熹的一副对联，
用来张挂在新教堂的壁上。这副对联的字体大约有一方尺
宽窄，我父亲曾走一趟漳州以取得这些墨宝的翻印本，因
为朱熹曾做过漳州的知府。朱熹生于十二世纪，据估测是
由于介绍女人缠足的方法而把“文化”带入我们的省份。
如我所见，他的工作不大成功，因为我省女人所缠之脚既
不小，又不成样子。

我最先和西方接触是在一对传教士的访问中住在牧
师住宅的时候，他们留下一个沙丁鱼罐及衬衣的一粒领
钮，中间有一颗闪亮的镀金珠。我常常觉得它很奇怪，不
知道是做什么用的。他们走了之后，房子的四壁仍充满了
牛油味，我的姊姊逼着要把窗子打开，让风把它吹走。我
和书本上英文的首次接触，是由于一本不知是谁丢在我家
的美国的妇女杂志，可能是“Ladies Home Journal”（妇
女家庭杂志）。我母亲常把它放在她的针线盒里，用这本
杂志的光滑画页来夹住那些绣花线。我相信没有一本美国
的杂志能用得这么长久。在建筑教堂的时候，华纳斯牧师

也曾寄给我们一组西方木匠用的工具，其中包括一个旋转机，我对它们十分惊奇，觉得它们做得非常之好。

我父亲和华纳斯牧师成为好朋友、好对手，因为华纳斯牧师发见我父亲对一切西方的及新的东西具有胃口。他介绍一份用油墨印在光亮的纸上，名为“教会消息”的基督教周报给我们。他寄给我们各种小册子及书籍，其中有基督教文学以及上海基督教差会所印行的关于西方世界及西方科学的书籍。西学就用这种方式来到我家。我相信父亲曾读过一切关于西方世界的有用的东西，我记得他有一天带着讽刺的笑容说：“我读过所有关于飞机的东西，但我从未见过一架，我不知道是否可信。”这大约是在莱特兄弟试验飞行的时候。我不知道他怎样得来的消息，但当他和我们兄弟谈及柏林及牛津大学是“世界上最好的”时，他的眼里常放出亮光，半真半假地希望我们兄弟中有一天有人能在那里攻读。我们是一个根深蒂固的梦想者的家庭。

当我十岁的时候，我离开两个弟弟到厦门去上学，那一所学校我父亲曾断定它是不够好的本地学校，因为旅程需要很多天而且要花一点钱。寒假我没有回家，那便等于

离开我母亲一个整年。但男孩就是男孩，我很快便学会不想家而耽溺于学校里面的种种活动，这包括赤脚踢从哑铃锯下来的木球。这是学校里面学童们的经常运动，但没有任何事如同回到母亲身旁这样快乐。进入为群山所包围的板仔河谷之后，差一英里便到家，我们三弟兄不能再等待船儿慢慢地摇而起程步行。我们曾计划怎样对母亲宣告我们的到达，是否在门外大声喊叫“我们回来了！”抑或再来一次对母亲的善意的戏弄，用一个老乞丐的声音，求取一点水；或潜行入家中，找到她在那里，然后突然对她喊叫。我想这个世界有时实在太小，不足以约束孩子们的心。这就是那些久住在西方的西方人所谓的“中国人的顽皮性格”。

放假的时候，我们的家变成了学校。我曾说我父亲是一个基督教牧师并不意味着他不是个儒家，当我们男孩子抹好了地板，女孩子洗完了早餐的碗碟之后，铃声一响，我们便爬上环绕餐桌的座位，听父亲讲解儒家的经典及诗经，其中包含有多首优美的情歌。（我记得有一位羞怯的青年教师，当他不得不讲解那些孔子自己编选来陶冶我们的情歌时，整个脸都红了起来。）我们继续学习到十一点时，二姊望着墙上的日影，慢慢地站起来，面上表现着不

愿意而勉强顺服的表情说：“我必须去煮午饭了。”有时晚上我们也集合读书，然后她又不得不停止她的阅读，起来说：“现在我要去洗东西了。”

我之所以必须写及我的二姊，不只因为她占了我童年生活的大部分，同时表示在我们的家庭中，大学教育的意义是什么。我记得我二姊爱我（一切弗洛伊德派的说法，都给我滚！），因为我是一个头角峥嵘但有点不守规律且好恶作剧的孩子。当我的兄弟们安分地细心研读他们的功课时，我却走到园子里玩耍。当我稍微长大时，她告诉我，我孩童的时候，十分顽皮，而且常常大发脾气，有一次和她争吵过之后，我钻入后花园中一个泥洞，像猪一样在里面打滚报复她，起来时我对她说：“好啦，现在你要替我洗啦！”在这一瞬间我看来一定十分污秽而又可爱！

我姊姊曾读过史各德、狄更斯、柯南道尔、哈葛德的“所罗门的宝藏”以及天方夜谭，这一些书都已由我的同乡林纾译成中文。林纾事实上不认识一个英文字，完全是靠一位卫先生替他翻成福州话。然后这位伟大的作者，把整个故事用美丽的古文写出。林纾大大的出了名，他进而翻译莫泊桑，及小仲马的茶花女遗事，这本书震动了中国

社会，因为女主角是个得了肺癆病的美人，十分像中国的罗曼史红楼梦中的林黛玉。中国的理想美人似乎不是患上了肺癆，就是憔悴的差不多要死的贵妇。甚至在古代，最著名的中国美人，不是患心绞病，就是患某种神经病的，而她最著名的姿态，是忍受极端痛苦而把眉头皱起来那一瞬。我的姊姊和我，读过了霍姆兹及作者名字我已不记得的法国某作家的侦探小说后，編集了一个我们自己的长篇侦探故事来作弄母亲使她快乐，这个故事一天一天连续下去，充满令人毛骨悚然的逃亡和冒险。我姊姊是天才，像黛博拉·寇儿一样，有伶俐而敏锐的表现力，因此当数年前我在银幕上首次看见寇儿的时候，我的心跳得很快，握着我女儿的手惊呼：“那就是我二姊的样子！”而我太太见过二姊，赞同我的看法。

我姊姊在厦门高级中学毕业之后，想去福州女子大学升学。我听到她在家庭祷告之后请求，但一切都是徒劳。她不想马上结婚，她想去读大学。就是因为这个原故，我现在述说这个故事。我父亲却不作此想。我姊姊恳求，甘言劝诱，且作种种应许，但我父亲说“不”。对我来说这是可怕的。我并不责怪父亲。他实在并非不希望有一个有才干、受过高等教育的女儿，我记得当他读完一篇上海某

杂志的一位女作家的文章之后说：“我希望我有一个这样的女孩来做我的媳妇！”但像他这样的梦想者，他看不到有任何办法可以这样做。女子受大学教育是一种浪费，而我们的家庭实在无法供应。更何况这是一个甚至厦门富裕家庭的儿子们也不会到福州或上海去求学的时代。我父亲听说上海圣约翰大学是在中国学习英文最好的大学，我相信他大部分是从“教会消息”读到的。我听到父亲自己告诉一个朋友，当他卖去我们在漳州唯一的房子以使我二哥可以在进入大学的契约上签字的时候，眼泪禁不住地滴在纸上。这就是一个牧师能力的极限。儿子，可以；女儿，不可以；在这个时代，不可以。这不是学费的问题，因为我深信二姊可以在一所基督教大学得到一个名额。这是旅费及零用钱的问题，它可能每年要花费五十至六十银圆。这样，我二姊只好漂流再漂流，在厦门教书，等待结婚。在这些日子里，女孩一过了廿岁，便必须急于嫁人。我二姊有一个等候了很久的求婚者，但每当我母亲晚上去找她想提及这个求婚者的问题时，我二姊都把灯吹熄了避而不谈。她不能进大学，那时候她又已经二十一岁。

当大家因为我二哥快要毕业，可以赚钱供我读书，提议我去圣约翰大学攻读时，问题也拖到最后一天才决定。

因为父亲想向一个好朋友而且是他从前的学生借一百银圆，却丝毫没有把握。按照古代中国的规矩，老师是终生的主，是儒家“君，亲，师”中的一位。这个我父亲从前的学生现在已是富翁，我记得我父亲无论何时经过漳州，都住在他这个旧学生的家里。因为在这位老师与学生之间还有多过一般师生的关系：这个富翁从前是一个聪颖而贫寒的孩子，当他在我父亲之下受业的时候，父亲送他一顶帽子作为礼物，他对这件礼物终身不忘，当它已破烂到不能再戴时，他发誓一生不再戴其它的帽子，而他的确做到了。这就是古代中国所谓的忠——在中国小说或在舞台上所教的强烈的忠，无论武将与文臣，家庭中的仆人，夫妇之间，都讲究忠。我父亲知道只要他肯开口，他一定可以得到这笔借款。到今天，我还不知道这笔钱偿还了没有。

这样，我便和我二姊及我们一家一同乘坐帆船直下西河，她要到一个叫做山村的小村去举行婚礼，而我是假定起程到上海去读我大学的第一年。那一百银圆的借款问题，像一把达摩克利兹的剑悬在我的头上，但我是喜洋洋的。那时我是十六岁。婚礼过了之后，二姊从她嫁衣的袋子里面拿出四角钱给我。在分手时她眼上挂着泪珠说：“和乐，你有机会去读大学，你的姊姊，因为是一个女孩，不

能去。不要糟蹋了你的机会，立定决心做一个好人，一个有用的人。一个著名的人物。”这是我家庭理想模型的全部。

二姊两年后死于瘟疫，但这些话仍常在我的耳朵里回响着。我所以谈及这些事情，因为它们对于形成一个人的德性有很大的影响力。想做一个基督徒，就是如我二姊告诉我的，是想做一个好人，一个有用的人吗？在上帝的眼中，文士们对律法及先知的一切知识、一切学问都没有价值；对于一个谦虚的、单纯的人，却尽力找出他身上最好的东西；而对于跌倒的，却可能把他扶起来。这是耶稣基督的教训最单纯而毫无缠夹的纲领。我现在仍想象自己是那个在烂泥中打滚来报复姊姊的孩子，而我相信上帝一定已因此而爱我。耶稣最特别的地方，他的无与伦比之处，是使税吏、娼妓，比当时那些饱学之士对他更为亲近。

圣约翰大学在那个时候已在国际上赢得了相当的名声，因为它曾产生了几位中国大使——颜惠庆（来自我的家乡厦门），施肇基，顾维钧。它无疑是学习英文最好的大学，而在学生们的心中，这也就是圣约翰大学之所以存在的原故。虽然它是圣公会的，它对大多数学生的秘密使

命却是产生成功的买办来做上海大亨们的助手。事实上学生英文的平均水平，并不超过对一个买办的期望。校长卜济舫博士，一个真正伟大的人物，他对于自己任务的概念，我想是和英国鲁比或伊顿学校的校长差不多。

他对学生父亲般的影响，是不容误解的。每一个早晨，早祷会之后，他手上拿着一个黑色的皮包，带着一个收账员，巡视整个校园。我深信这是他每天九点坐进办公室前的晨规。他是一个这样规矩的人，以致有人说他一年读一本长篇小说来使自己在一周之内有一个小时来特别松弛一下。至于图书馆，藏书不多过五千成六千本，其中三分之一是神学书籍。其实人到那一所大学读书都没有关系，最重要的是要有一个好图书馆。学问的实质，像天国一样，是在你；而它必须出自你的内心。我们的心是一只猴子；你唯一要做的事，就是把那只猴子带到森林里去，你不必告诉它在那里可以找到果子，你甚至不必领导它走向那些好果子。我在那个贫瘠的森林中漫游，读达尔文、赫克尔、拉马克，及小说家温斯顿·丘吉尔的“杯盘之内”。此外，我学习打网球及足球，甚至和某些从夏威夷来的同学掷棒球，尽管我永远不能把它掷成曲线。我参加划船会及五英里竞走的径赛队。说句公道话，我在圣约翰大学的收获之

一，是发展得圆满的胸脯；如果我进入公立的学校，就不可能了。

我青春的心是跃跃欲试的，张望着我所能找到的，贪吃一切可食的，就像一只公园里的松鼠，无论他吃什么都能吸收而且滋养。那个好思想的心，一经入水，便航行在一望无涯且时有暴风雨的海上。人仰望群星而惊异，而船却在挣扎撞击，在波浪上前后左右摇动。我记得二年级时回家渡暑假。我父亲请我讲道（这种事我甚至在十多岁的时候即已做过多次，因为我父亲是个不拘守传统习惯的人，而他想让爱饶舌的我出出风头）。我选择了一条讲题：“应把圣经像文学来读”。对那些农民基督徒谈及圣经像文学，的确是毫无意义，但这种观念当时是在我意识的最前线，于是它就溜出来了。我想我曾说耶和华是一位部落之神，他帮助乔舒亚灭尽亚玛力人及基通人，而且耶和华的观念是进化的，由部落所崇拜的偶像进而为万国万民的独一真神，没有一个民族是特别“被选”的。你应该可以想得到礼拜天晚餐时我父亲的面色！他可能看出，他已经做了一件错事。他认识一个厦门人，英文很好，但同时是一个无神主义者。这是一个恶兆，“英文好，但是一个无神论者”。因此他很怕我也会走上无神主义的道路。

我喜欢那所大学但却忽视功课。考试那一周，其它学生正在恶性补习，我却走去苏州河钓鱼，我的脑筋从来没有想到考试会不及格。在中学及大学我都常常是第二名，因为常有死读书的蠢人，把第一名拿了去。

在这里我必须提及中文课程，因为它在我后来的基督教信仰上，造成了极特殊的反动情形。例如，上中文民法课时在书桌底下读休斯顿·张伯伦“十九世纪的根基”。为什么会有民法一科，我始终无法了解。那位中国老师是一个老秀才，戴着一副大眼镜，体重至少有八十磅。秀才是从来没有学过授课或演讲的。那本民法教科书是一本用大字编印只有一百多页的东西，可以坐下来一口气把它读完，我们却把它作整学期的教材。因为它被列入课程中，所以我们必须勉强捱过。每周那位民法“教授”读给我们听十至十五行左右，需时约十五分钟，那一小时的其它的时间，他就不言不动，在他的座位上缩成一团，可能他是透过他的眼镜来看着我们，而我们也在沉默中看着他。不幸这是一种我无法通过的表演，一种内心的绝对空虚是难以维持的，而我并不想象佛家禅宗入定。这是圣约翰大学中文课的典型，最坏的是即使一年又一年的中文课程考试

不及格，仍可以得到一张圣约翰大学的文凭。事实上，学校并不重视对中国事情的研究，这种情形到一九三〇年之后才有改变。

我曾开始对中国历史有兴趣，但当我进入圣约翰大学，便突然中止。一个心不能服事两个主人，而我爱上了英文。我丢开毛笔拿起了自来水笔，而甚至我在来比锡研究的时候，我父亲仍来信说他多么以我的书法为耻。中国书法是一种要用半生才能写到完美的艺术，这必须真正忘记其它所学而亲切地去做，而必然是人在大学之后的教育的一部分。心的继续生长与成熟，大部分是靠赖把在中学及大学的所学抛弃。以我的情形而论，这种忘记所学的过程，是走一条曲线返回中国学术的研究，而把我的基督教信仰也跟着抛弃。

此时我在学习当牧师，这是由于我自己的选择。我在圣约翰大学神学院注册，在此被第一次暴风所袭击。训话学对别人的心比对我的心更为适合，因为我要追寻伟大的思想及理想。不久，我是福禄特尔的跟从者，虽然我在离开圣约翰大学以前，未对福禄特尔作直接探讨。对于我的问题，有时我发现矛盾的答案，有时没有答案。我被袭击，

而我退走；我再度被袭击，而我又退走。一切神学的欺骗，对我的智力都是一种侮辱。我不能忠实地去履行。我已失去一切兴趣，得到很低的分数，这在我的学习中是很少见的事。监督认为我不适于做牧师，他是对的。我离开了神学院。

第二章 大旅行的开始

毕业之后，我到北京清华大学任教。住在北京就等于和真正的中国社会接触，可以看到古代中国的真相。北京清明的蓝色天空，辉煌的庙宇与宫殿及愉快而安分的人民，给人一种满足及生活合宜的感觉，时代已经变换，但北京仍在那里。有卧佛睡在西山，玉泉山喷射出晶明的喷泉，而鼓楼使守夜者警醒。人何求于上帝？有了生命的恩赐，人在地上还能求什么？北京，连同它黄色屋顶的宫殿，褐赤色的庙墙，蒙古的骆驼以及和长城明冢的接近，就是中国，真正的中国。它是异教的，有异教徒的快乐和满足。

在中国做一个基督徒有什么意义？我是在基督教的保护壳中长成的，圣约翰大学是那个壳的骨架。我遗憾地说，我们搬进一个自己的世界，在理智上和审美上和那个满足而光荣的异教社会（虽然充满邪恶、腐败及贫穷，但

同时却欢愉和满足)断绝关系。被培养成为一个基督徒，就等于成为一个进步的、有西方人的心的、对新学表示同情的人。总之，它意指着接受西方，对西方的显微镜及西方的外科手术特别赞赏。它意指对赞成女子受教育及反对立妾制度及缠足，抱持明朗而坚决的态度。(基督教妇人首先要放脚，而我的母亲，自小是一个异教女孩，曾放了她的脚，改穿一双袜子。)它意指赞同教育普及及民主观念，且以“能说英语”为获得较佳教养的态度。它同时意指文字罗马拼音化及废弃对中国字的知识，有时且废弃一切对中国民间传说、文学及戏剧的知识，至少在厦门是如此。罗马拼音法是一种奇妙的东西，我们在厦门有一套七声的完整罗马拼音系统，它是对于反对它的汉学家的嘲讽。我的母亲可藉罗马拼音法把全部圣经读通，此外也曾藉此自习汉字的圣诗，而且她用完全清楚的罗马拼音字写信给我。罗马拼音并非不能实行，但在心理上我们不愿意要它。

但同时基督教教育也有其不利之处，这是我们很快就可以看出的。我们不只要和中国的哲学绝缘，同时也要和中国的民间传说绝缘。不懂中国哲学，中国人是可以忍受的，但不懂妖精鬼怪及中国的民间故事却显然是可笑的。

刚好我童年所受的基督教教育是太完美了。那是因为我的教会是加尔文派。我不准去听那些漳州盲人游吟歌手用吉他伴奏所唱的古代美丽的故事。这些盲歌手，有时是男的，但多数时候是女的，晚上在街上经过，手上拿着一副响板及一个灯笼，讲述中国古代的魔法故事及历史上的奇事。我的母亲是在异教家庭中长大的，告诉我某些这一类的故事，但我从来没有从那些游行歌手那儿听过这些故事。当我们这些男孩在鼓浪屿广场经过一个戏台时，我们被以为是直向舞台观看而不是且行且看。现在，舞台是教育中国人（包括文盲或非文盲）知道他们的历史的一般媒介。任何中国的洗衣工人都比我更熟识三国时代的男女英雄。我甚至在童年已经知道乔舒亚的角声曾吹倒了耶利哥城。当我知道杞梁的寡妇因发现丈夫被征筑长城而死，流的眼泪溶化了一大段长城时，我的愤怒是可怕的。我被骗去了民族遗产。这是清教徒教育对一个中国孩子所做的好事。我决心反抗而没入我们民族意识的巨流。

我灵性的大旅行开始。我们经常留在基督教的世界里面生存、活动，及安身立命，我们也是满足的，就像北京异教徒的满足一样。但身为中国基督徒，移进一个我所称为真正的中国世界里面，敞开了他的眼和他的心，他就会

被一种羞耻之感所刺痛，面为之赤，一直红到耳根。为什么我必要被剥夺？事情并不是如我所描写的这般简单。甚至那个缠脚及立妾的问题也不是如我们所想象这般干脆和简单的。在我没听辜鸿铭为这二者有力地辩护以前，事实上我并不欣赏立妾及缠足的伦理学及审美学。在我们结束以前，我将会谈到许多关于辜鸿铭的事。

在这里我必须提及两件事，鸦片及祖先崇拜——其一导致中国人的一种深厚的屈辱感及对西方的厌恶感，其一使一个中国基督徒在某一方面有被剥夺国籍的感觉。中国基督徒不近鸦片，那些传教士当然谴责它。它的戏剧性和悲剧性成分，是传教士的同胞们把它带进来而且用枪逼我们接受。那位伟大无畏的中国官吏林则徐（我的著名同宗）做广东总督的时候，在广州各码头上烧毁了许多箱鸦片，引起了鸦片战争。鸦片战争失败后，林则徐被充军新疆死于戍所，而中国国门便大大开放。一箱箱的鸦片，厚颜无耻地大量滚入。但问题是，当传教士进入中国时正是在中国人被鸦片恶臭熏醒的时候。然后再加上第三个因素——传教士及鸦片都在战舰的荫庇之下得益，使这情形变得不但可叹，而且十分滑稽可笑。那些传教士极端不赞成那些商人；而那些商人极端不赞成那些传教士；大家都认为别

人疯狂。一个中国人所能看得到的是，传教士曾关心拯救我们的灵魂，所以当战舰把我们的身体轰成碎片的时候，我们当然是笃定可上天堂，这样便互相抵销，两不相欠。

现在我回头谈祖先崇拜，它是做中国人基本的一部分，中国基督徒被禁止参加，便等于自逐于中国社会之外，而使那所谓“吃洋教”的控告成真。这个问题是基本而中心的，且在质问一个轻率的教会能伤害它的教徒到怎样的程度。祖先崇拜是儒家被视为一种宗教时唯一可见的宗教形式；在孔子庙崇拜孔子常是学生及考试得中的人的事。但即使是如此，中国基督徒没有理由不参加，且无论如何，没有理由自屏于化外。

祖先崇拜在孔子之前即已存在，任何读过中国经典的人都应该知道。当孔子试图重建在他之前七世纪时周朝创立者的祖先崇拜的形式及规律时，他事实上是在做考古的工作。周朝的创立者距离孔子比乔塞距近代学者更远，比Beowulf 史诗则近一点。祖先崇拜，在中国人看来，是对过去的崇敬与连系，是源远流长的家族系统的具体表现，而因此更是中国人生存的动机。它是一切要做人、求光荣、求上进、求在社会上成功的根据。事实上，中国人行

为的动机是：“你要做好，这样你的家人可因你而得荣耀；你要戒绝恶事，这样你就不至于玷辱祖宗。”这是他要做一个好儿子，一个仔弟兄，一个好叔伯，一个好公民的理由。这是中国人要做一个中国人的理由。至于崇拜的形式，只有把想象力尽量扩张，才可以称它为如中国教会所谓的“拜偶像”。把它和在某些加持力教堂供奉神像的陋习（特别是在意大利及法国）比较起来，这些写上了某一祖宗的名字的四方木牌，看来差不多像某些毫无想象力的理性主义者的作品。上面只有几个字，比基督教的墓碑的字更少。祖宗祠堂有一张祭桌，后面摆满了一堆这样的木牌，这些木牌，看来好像一把特大的尺，上面的记号是每一个男女祖宗之灵的座位。崇拜的时候，祭桌上点着了烛和香。至于跪在这些木牌前叩拜，实为基督教教会反对的主要一点，因为他们忘记了中国人的膝常比西方人的膝易屈得多，我们在某些郑重的场合中，也常向在世的父母及祖父母跪拜。屈膝是一种顺服的表示。孔子说：“践其位，行其礼，奏其乐，敬其所尊，受其所亲。事死如事生，事亡如事存，孝之至也。”你把一个中国人洗擦干净，你将发现有一种洗擦不去的以祖宗为荣的骄傲。

现在，在厦门的非基督徒对我们是宽容的。在那里没

有社会排斥。基督教社会在厦门及漳州和当地人亲密地相处，像所有人都是一个教区的分子一样；他们进步而成功，他们的孩子，不论男孩或女孩，求学都有较大的便利。如果有敌意，我想是因为祭祖的问题。我们没有被人囚禁，我们把自己囚禁起来而自绝于社会。在一个近代城市中，这还没有什么关系，但在乡村中，这对一个中国基督教信徒，可是最尴尬的个人问题。有些基督徒曾以最诚恳的态度来问我父亲，他们可否为社会节期及在节期中的演戏捐一点钱。这些基督徒真正想问的是他们是否要自愿在他们的堂兄弟、叔伯，及族里其它人的眼中，把自己逐出社会。这是基督教教会所禁止的，但他们却在父母生前，欢乐地庆祝母亲节、父亲节，而父母死后，做极近乎偶像崇拜的事——用实际的相片来代替像米突尺的木牌。中国有一句俗谚说：“饮水思源。”中国基督徒是只应从自来水龙头饮水，而停止想汲水的源头吗？

当我是一个孩童的时候，我年纪太小，不会感到任何敌意及中国基督徒已自绝于他们自己的社会的事实。在学校的日子，我们是太愉快地上进，以致不能感觉到任何事情。但我记得在我村中某些非基督的领袖是对教会有敌意的。这些偶发事件是琐屑而有趣的——并没有爆发到像

被称为拳匪之乱这样的暴行和仇恨。我父亲完成了教堂建筑的后一年，一个考试落第而又失业的吸食鸦片的文士，意图捐集款项在教堂的同一条街道上兴建一座佛庙，而他这样做了。他是一个可怜人，不知是他的老婆拒绝替他洗衣服，抑或是他自己想看来囚首垢面以表示他属灵；我所能记得的是他满口黑牙，穿一件污秽而只打了一半钮扣的长衫，不论他有没有想洗干净，总有意让人看见他永不洗濯的面容。我相信他是想保留初次在佛教的天堂中作海绵浴之乐，尽管有一道澄清的溪流刚好流经他的庙。但这个可怜人至少有他的机智，他是赖此为生。我们的教会有一口某美国人捐赠的钟，我们为它在前门建筑了一个约五十尺高的钟楼，而这些失业的文士后来有了一面装设在他佛庙里的鼓，这种事是不常见的（佛庙里常用他无法提供的钟）。当教堂礼拜日鸣钟时，他也注意去击他的鼓。如他所说：“耶稣叮当佛隆隆。”我们孩子们决意不让他胜过。我们轮流帮助拉绳，而倾听鼓声何时停歇。我们继续这种竞赛，直至父亲以为我们是疯了，制止我们。后一年，我从学校回来，那个鼓不见了。那个黄牙齿的人大抵已把它卖掉买鸦片了。于是我们胜了。

另一位中国领袖，因为他的年纪和他的须而较为可

敬。他是整个河谷的绅士。我父亲和“金公公”保持友好的关系，但金公公从来不来教堂，且阻止别人来教堂。那条河是从山上下来，在河曲有一道桥，河的一旁有许多商店的板仔街，高踞在堤岸之上，经常受河水侵蚀的威胁，因为当洪水来的时候，它会受到漩流的全力打击；在河的另一旁是一个多石的浅滩，这个地区的轮回市集，每五天在这里举行一次。在浅滩那一边的桥脚是金公公的家，在这种情势之下，他大可说那道桥是他的。桥是木做的，上面草率地用圆木条铺平，但没有铺上厚横板。因为那些木条不是完全直的，人可从在那些间隙看见下面的河水，而那些缠脚女人必须小心行走，以免她们的鞋跟被桥洞卡住。我知道那道桥是金公公收入的来源，因为他也吸鸦片，需要钱去买。若有一场大洪水时，那道桥不是被冲走就是要修理。每次洪水来过，金公公便出去向乡民募集款项来修理，而桥完全被冲走时，当然是一次意外收获。现在秋水泛滥在我村相当常见，为金公公提供了源源不绝的金钱来源。还有，由于经常注意那道桥构造上的裂痕，知道桥本身接杆的脆弱，金公公可以断定这道桥对于河水的水平线的些微变动都很敏感，唯一要等待的是天公公和金公公的合作而已。我记得金公公是一个斯文而讲理的人，他对基督教有敌意的唯一理由是他开了一个赌局，而我父亲极

力阻止基督徒赌博，因此他也不得不阻止那些赌徒成为基督徒。

对一个有知识的中国人而言，加入本国思想的传统主流，不做被剥夺国籍的中国人，是一种自然的愿望。我是在中国英文最好的大学毕业的——那又有什么了不起？我因为幼承父亲的庭训，对儒家经典根柢很好，而我曾把它铭记于心，每一个有学问的中国人，都被期望能铭记孔子在论语中所说的话，它是有学问的人会话的重要部分。但我的书法是可怕的，是中国缺乏教养的人最显著的标记。我对于中国历史、中国诗、中国哲学，及中国文学的知识，充满了漏洞。现在我是在北京，中国文化的中心。我觉得好像一个在剑桥大学一年级的英国学生和他的导师谈话一样。那个导师用烟烟喷他并且喋喋不休地谈及斯文本恩、济慈及霍斯曼。对于这些文学家，那个学生只是一个点头朋友。一个有才智的小伙子经过这样会谈之后的第一件事是到图书馆去读斯文本恩、济慈及霍斯曼；这样他在第二次会谈时，才不会显得那般土气和无识。这是我们所称为的真正大学教育正常的程序，透过心与心的关联，甚或也可以说是由于传染。我带着羞耻的心，浸淫于中国文学及哲学的研究。广大的异教智慧世界向我敞开，

真正大学毕业后的教育程序——忘记过去所学的程序——开始。这种程序包括跳出基督教信仰的限制。

外表上我是一个有成就的教师，我在清华大学做得不错。清华大学是用美国退还的拳乱赔款建立的。这所大学突飞猛进，成为中国最现代及设备最好的大学之一，而它那时正开始建筑一座壮丽的图书馆。它有一位不平凡的中国籍校长及一批本国及美国的好教授，它座落在北京郊外一个从前满洲王公的花园。但心智上我是笨拙的，而且不善适应。直至那个时候我仍有时被胡适博士友善地目为清教徒。我是一个清教徒，我对一位非基督徒的诗人或学者有和善及友爱的期望。我的体质不适于饮酒，酒可使我眼脸干闭。至于烟斗，我愿为这可靠的精神安慰者永远辩护。虽然我自称为异教徒，像罗马酒神节日这样的东西，那时仍非我的能力所能理解，至于现在仍是如此。在一种罗马将领的宴会中，斜倚在卧榻上吃用金盘送上来的一束葡萄，我依然永远是一个观察者。至于女人，在清教徒教育中的训练则有某些益处。当礼拜天我的某些同事去嫖妓，我却在清华大学主持一班主日学，而清华是一所非基督教大学。一位同僚教授称我为一个处男，直至结婚时我仍是如此。这是为什么我这样喜欢巴黎夜总会的脱衣舞。没有

一个人能像一个好清教徒这般正当地欣赏脱衣舞。

我永不会像大学里的富家子弟那般文雅和自信，虽然我在后来的日子中学习在男人及女人的社会中安详、自然，我仍学不会在一个家伙背上猛烈地一拍的动作。我想这是因为高山的精神永远离不开我，而我本质上就是来自乡村的男孩，这是“异教徒”一字语源学的真义。直到现在我仍喜欢穿着袜子在我系办公室的地毯上行走，视之为生活中最奢侈的享受之一。我以为人的双脚，即因为上帝为了叫人行走而造成它们，所以是完美的。对于它们，不能再有什么改良，而穿鞋是一种人类退化的形态。托马斯·渥尔夫曾在望乡（Look Homeward）一书中亲切地写，天使脚趾翘起，因为他生来就是如此。有时，晚上在曼哈坦区的街上散步，我因我妻放出一个高声的呵欠，或突然的、故意的、拖长的尖叫声而对她很愤慨。因为我虽然在曼哈坦士敏土的行人道上行走，我的眼仍看见山颠末受拘束的太空，我的耳朵仍听到山泉甜蜜的笑声，而我并不害怕。

我常想，做一个富家子弟，要文雅，要知道在什么时候闭嘴，要懂得安静等待升做官员，真不知道这其中的滋

味是怎样的。因为在中国，做一个学生，就要成为统治阶级的一员。我曾看见一位来自官宦家庭的同事，他的出身和前途无可怀疑的是官场。但我来自福建——不是来自上海或北京。我们在整部中国历史上出产诗人、学者，及美人，但没有第一级的官吏。

（注）上一代有三位伟大的中国作家来自福建：严复，亚当·斯密、孟德斯鸠，及赫背黎的翻译者；林纾，司各德、狄更斯的翻译者。关于他，我在上文已曾提及；以及辜鸿铭（请看下文）。

在外交部的短暂时期中，我发现这位同事已学会闭嘴，对任何人都彬彬有礼，文雅而态度自然。他在办公室，把时间都花在喝茶及看报纸上。我对自己说，这个人将来一定会成为一省的首长，结果果然不出我所料。我常想深深地知道这种不说话的神秘，与闭嘴魔术和升官主义的关系。而我所得的结论是一个兵把他的血贡献给国家，但永不放弃他的荣誉；一个真正成功的官吏为他的国家放弃他的荣誉，但永不奉献他的血。一个兵的责任是只去做及去死，一个好政治家的责任是只去做而永不谈及它。他所做的只是爱他的国家。

我短暂的神学研究曾动摇我对教条的信仰。有一位教授想用如果有 A 及 B，则二者之间必有一条联系线 C，来说服我相信圣灵在神学上的必要。这种经院派方法的傲慢和精神的独断，伤害我的良心。这些教条产自迂腐的心，处理灵性的事情像处理物质的事情一样，而甚至把上帝的公正和人的公正相提并论。那些神学家这般自信，他们想他们的结论被接受为最后的，盖上了印装入箱子保留至永恒。我当然反抗。这些教条中有许多是不相关的，且掩蔽了基督的真理。按典章编成的次序而论，保罗比彼得知道得多，而第四世纪的教父比保罗知道得多。按他们教训的比较而论，耶稣知道得最少。

我已失去对信仰的确信，但仍固执地抓住对上帝父性的信仰。圣诞节在清华大学主领主日学班时，我已在想象那颗大星怎样准确地把三位东方博士领导到马槽所在的那条街，觉得有很大的困难。我只能在桑塔亚那的感觉中，欣赏天使们夜半歌声的象征美。圣诞老人是失去了魅力的神话，但仍是一个美丽的神话。虽然如此，但在我自己切断和基督教会的连系之前，还必须遭遇某些事。

在北京，我和两位有第一流才智的人接触，他们给了我难以磨灭的影响，且用不同的方式，对我未来的发展有所贡献。其一是代表一九一七年中国文化复兴的胡适博士。文化复兴，连同其它较重要的事情，严格说来就是反儒学。胡适博士，当时是哥伦比亚大学的研究生，在纽约放出第一炮，这一炮，完全改变了我们这一代的中国思想及中国文学的趋势。这是文学革命，在中国文学史上是一个路标，提倡以国语代替文言，作为文学表现的正常媒介。同时，北京国立大学有一个信奉共产主义的教授陈独秀，编辑向导机关报。胡适回国在北京大学任教，博得全国的采声，而我在清华大学和他相会。这是像触电一般的经验。我对于这个运动的整个进步态度，直觉地表示同情。同代的中国大学者，梁启超、蔡元培及林长民，都参加这个运动。然后保罗·门罗、约翰·杜威，在我出国留学之前，又来北京大学访问。（我一九二三年从德国回国在北京大学任教，毛泽东在那里当图书馆管理员——但没有人注意他，而我从来没有看见过他。）

总之，文化复兴是一种解放的力量，是中国知识分子对过去作的一种完全真正的分裂。一方面军阀们正在交兵，一方面中国知识分子又为他们自己挑战及斗争的紧张情绪所支配，北京是充满活力的。林纾，那位我姊姊曾读

过他的作品的伟大翻译者，同时也在北京国立大学，谴责白话为“引车卖浆者的语言”。那里有斗争那里便有活力，便有思想及研究的推动，有为它而战或为它而反抗的主义。年轻的中国被彻底震动。共产主义者陈独秀继续谴责儒家的整套系统，特别反对祭孔及寡妇守节。而胡适，一个典型的理性主义者，以科学考据为根据，实际上较为温和，写出来的文章像一位学者。陈独秀谴责迷信，如通灵人用它来写出诗句的中国扶乩。当然，那个机关报能轻易地做反对缠足的努力，因为我们已经生活在民国的时代，是以这种努力有点儿像马后炮。一个热心的学生写着：“我们大家都要背起所有中国女人的小脚（的责任）在我们的肩头”——确是一种对新自由战士的不寻常的任务。你想，事实上最少有五千万双中国女人的小脚要背，而这位青年可能有一双软弱的膝头。我不免为北京大学所吸引，而我出洋回国之后，便在那里任教。在这思想大动乱当中，我为我自己的得救，而埋头研读中国哲学及语言学——每一种我可以抓得到的东西。我在中国觉醒的怒潮中漂浮。

但有一个不加入呐喊的人。他一八八五年从柏林大学、爱丁堡大学，及牛津大学回国，他比我高一代。在他看来，我们这些民国时代的青年新贵，是无知而鄙陋的，

即使不被现在称为德模克拉西的近代群众崇拜所腐化，灵魂也已被玷污的鬼鬼祟祟。他说我们是：“近代没有辫子的时髦中国人，回国的留学生”，“曾从英美的人民学习，不是循规蹈矩，而是‘行为不端’的人。”他是一个怪物但不令人讨厌，因为他是有第一流才智的人，而且最重要的是他有见识和深度，不是在我时代中的人所能有的。没有一个在中国的人能像他这样用英文写作，他挑战性的观念，目空一切的风格，那种令人想起马太·安诺德的泰然自若及有条有理地展示他的观念和重复申说某些句话的风格，再加上托马斯·喀莱尔的戏剧性的大言，及海涅的隽妙。这个人就是辜鸿铭。辜鸿铭是厦门子弟，像是料理中国人文主义大餐前的一杯红葡萄酒。由于他把一切事情颠倒，而在我信仰的方向上扮演着一个吹毛求疵的角色。

我觉得最好是引用索美塞得·毛姆对于他的描写。毛姆没有提及辜鸿铭的名字，而在他那本“谈中国屏风”书中用“那个哲学家”来代替。毛姆在扬子江上流的四川省见过他，那时大约是一九二一年。下面是一篇生动的描写，极能显示这个人性格的要点。

这里住着一位有名的哲学家，想见一见他是我这次有

点吃力的旅行动机之一，他是中国儒学的权威。据说他英文、德文，都说得很流利。他曾做皇太后总督之一的秘书多年，但现已退休。全年每周的某些日子，他的门都为那些寻求知识的人开放，宣讲孔子的教训。他有一班门徒，但人数不多，因为那些学生大都喜欢他简朴的住宅及朴实的高贵。若向他提及外国大学的建筑及那些野蛮人的实用科学，只有被他轻蔑地开除。从我对他一切所闻看来，我断定他是一个有个性的人。

当我宣告我想和这位著名的绅士会面时，我的主人立刻提供一次会面的安排，但经过许多天还没有消息。我查问起来，我的主人耸耸他的两肩。

“我送了一张便条通知他来这里一趟，”他说，“我不知道为什么到现在还没有来。他是一个脾气很大的老人。”

我不以为用这般傲慢的方式接近一位哲学家是适当的，是以我并不惊异他对这种呼召置之不理。我寄一封信给他，同我能想到的最有礼貌的词句问他可否让我去见见他，而在两小时之后，接到他的复信，约定明天早晨十时。

当那哲学家进客厅来时，我即迅速表示我对他容许我拜会他的谢意。他指给我一张椅子，帮我倒茶。

“你想见我对我是一种奉承，”他回答，“你的国人只和苦力及买办交易，他们以为每一个中国人如果不是这一种，就一定是那一种。”

我想冒险抗议，但我尚未了解他的真意。他把背倚在椅子上，用一种嘲弄的表情望着我。

“他们以为若他们已经点头示意，我们就一定会去。”我知道他仍然对我朋友不合宜的通知感到不满。我不知道应怎样回答，喃喃地说了一些恭维话。

他是一个老人，身材高，有一条灰色的细辫子，明亮的大眼，眼睑下有很重的眼袋。他的牙已残缺而且变色。他过度地瘦，手优美而小，干枯的像鸟爪。曾有人告诉我他吸食鸦片。他穿着一件黑长衫，戴着一顶小黑帽，二者都已破旧不堪，着一条深灰色的裤子束在踝上。他在观望，不十分知道应采取什么态度，有一种人在戒备时的姿态。现在我从他的风度上感到可靠的松弛。他像一个全身端严

起来等待人家来替他拍照的人，听见镜头遮蔽器一响，才恢复他的自然。他拿他的书给我看。

“我在柏林取得哲学博士学位，”他说，“后来我又在牛津读了一个时期。但英国人对于哲学没有很大的胃口。”

虽然他把话说得像有点歉意，但显然他还满高兴说一件大家多少不能同意的事。

“我们曾有过一些对于思想界略具影响的哲学家。”我提请他注意。

“休姆和伯克里？当我在牛津时这两位哲学家在那儿任教，他们深恐会得罪他们的神学同事。他们不会追求他们的思想的逻辑结果，因为怕危及他们在大学社会里的地位。”

“你曾研究过哲学在美国近代的发展吗？”我问。

“你是说实用主义？它是那些想相信不可信的事的人的最后避难所。我喜欢美国的石油多过美国的哲学。”

继续还有更多类似的尖酸话。我想毛姆的人物造型是正确的（我曾立誓不用批评家所爱用的陈词套语，“有知觉力”那个字），他说：“他对于西方哲学的研究，只有助于满足他所谓智慧只能在儒家经典范围内找得的那种想法。”

有一次我的朋友看见辜鸿铭在真光电影院，他的前面坐着一个秃头的苏格兰人。白人在中国到处都受到尊敬，辜鸿铭却以羞辱白人来表示中国人是优越的。他想点着一支一尺长的中国烟斗，但火柴已经用完。当他认出坐在他前面的是一个苏格兰人时，他用他的烟斗及张开的尖细的手指轻轻地敲击那个苏格兰人的光头，安静地说：“请点着它！”那个苏格兰人被吓得非常厉害，不得不按中国的礼貌来做。辜鸿铭可能因为他对立妾制度隽妙的辩护而为中国人所熟知。他说：“你曾看过一个茶壶配四只茶杯，但你曾否见过一只茶杯配四个茶壶？”在我们之中也曾传说如果你想看辜鸿铭，不要到他的住宅，到八大胡同红灯区便可以看到他。这不是一个老浪子的姿态，而是一种对某些重要哲学主张的信念。他劝那些无知的西方人去逛八大胡同，如果他们想研究真正的中国文化，可以从那里的

歌女身上，证实中国女性本质的端庄、羞怯及优美。辜鸿铭并没有大错，因为那些歌女，像日本的艺妓一样，还会脸红，而近代的大学女生已经不会了。

辜鸿铭曾任张之洞的“通译员”。（张之洞是十九世纪末叶，主张维新的伟大满洲官吏之一，是使长江一带不受拳匪扰乱的一个重要角色。）我曾见辜鸿铭，留着薄薄的头发，在中央公园独自散步。有人会以为他是一个走霉运的太监，或者根本没有注意到他。多么孤独骄傲的心啊！虽然如此，但我觉得不配去接近这位精通马太·安诺德、罗斯金、埃默森、歌德及席勒的专家。尽管当陈友仁（后来在一九二八年担任国民政府的外交部长）和辜鸿铭一九一五年在北京新闻（一份陈所编的英文日报）大开笔战的时候，我在圣约翰大学里对他颇为仰慕，辜仍是一个众所公认的保皇党及失去的骄傲的支持者，而陈却是一个革命党。二者都精于谩骂，而且无懈可击地精通英文。陈称辜是江湖术士及抄经文士，而辜却称陈是走狗和一知半解的印度绅士（一个失去国籍，半英国化的印度人），因为陈生于千里达岛，说中国话像个外国人。当我在德国读书的时候，第一次世界大战刚要结束，我发现辜鸿铭在德国的某些圈子里很有名气。他那本小书“Veteidi-gung Chinas

gegen Europa”（如果我记得清楚，有一个德国人将他这本书译为“中国文化的精神”）在文化界知者甚多。这本书写于一九一五年，大战爆发后不久，虽然他用很不含糊的话来谴责普鲁士的军国主义，但他把大战首先归咎于卑劣的英国帝国主义及伦敦的暴民崇拜。他说了一些同情德国人的话，说他们“热爱公义”，整洁而有秩序，有“道德性格”。他精通歌德及席勒，而且是大腓特烈及俾斯麦王子的伟大仰慕者，所以虽然他在美国是完全籍籍无名，他的话德国人很喜欢听。

辜鸿铭是一块硬肉，非软弱的胃所能消受。对于西方人，他的作品尤其像是充满硬毛的豪猪。但他有深度及卓识，这使人宽恕他许多过失，因为真正有卓识的人是很少的。他不小的功绩是翻译了儒家四书的三部，它不只是忠实的翻译它，而是一种创作性的翻译，一种古代经典的光透过一种深的哲学了解的突然注入。他事实上扮演东方观念与西方观念的电镀匠。他的“孔子的言论”，饰以歌德、席勒、罗斯金，及朱贝尔的有启发性的妙语。他的儒家书籍的翻译，好在他对原作的深切了解。中国的古经典从来没有好的译本。那些外国的汉学家译得很糟，中国人自己却忽略了这件事。把中文翻成英文是困难的。观念不同，

思想的方式不同，而更糟的，是中文文法的关系只用句子的构造来表示，没有字尾变化，且没有常用的连接词及冠词，有时更没有主词。因此中国哲学的“源头”，直到今天，仍被覆盖在似雾的黄昏中。结果使剑桥大学前任中文教授赫伯特·吉利斯得以说孔子可能只是一个好吹牛、平凡、陈腐的三家村老学究。在哲学观念上翻译的陷阱是很大的。仁的真意 (benevolence? mercy? humanity? mandood?)，义的真意 (justice? right? righteousness?)，礼的真意 (ritualism? courtesy? goodform? social order?)，甚至还未被人了解。

谈到这里大家请宽恕我介绍一段经过翻译的迂回累赘的话。它是采自詹姆士·来兹的儒家经典的译本，已被编入为麦克思·缪勒所编辑的“远东的圣书”中。来兹作了一次对文字的盲目崇拜，一种真正的外国往古气氛，比意义更是显明忠实的标志。孟子所说的在中文刚好是十二个字，当军队列阵拿着利矛坚盾攻袭敌人城堡的时候，“天时不如地利，地利不如人和。” (The weather less important than the terrain, and the terrain less important than the army morale.) 如果有人宁愿逐字直译，那就可把它译为 “Sky-times not so good as

ground-situation; ground-situation not so good as human harmony.”。对于任何中国孩子“sky-times”是指天气而不能作别解：“ground-situation”是指地势而“human harmony”是指士气。但按照来兹所译，则孟子是说“Opportunities of time (vouchsafed by) Heaven are not equal to advantages of situation (afforded by) the Earth, and advantages of situation (afforded by) the Earth are not equal to (the union arising from) the accord of Men.”（天所惠赐的时间上的机会不如地所提供的形势上的好处；而地所提供的形势上的好处不如人的团结一致。）辜鸿铭的翻译却永远站得住，因为它们来自对两种文字的精通，以及对于它们较深奥意义的了解，是意义与表达方法二者愉快的配合。辜鸿铭的翻译是真正的天启。

受过马太·安诺德、喀莱尔、罗斯金、埃默森、歌德，及席勒等人的陶冶，辜鸿铭自信在他之前，没有人能像他这样了解儒家。他的中心观念是绕着雅与俗的问题转。雅是意指孔子对于君子的理想；而俗，用罗斯金的话来说，简单地是“身体与灵魂的死硬化”及缺乏感觉。使他的治与乱的辩论成为有效是由于白人帝国主义一方面用武力

攫取中国的土地，另一方面它的使徒（当然包括某些基督教的传教士在内）又武断地说“中国是信邪教的”，他们有开化他们文化使命的现象，这种情形特别是在拳匪之乱以后特别明显。用“门户开放”的名义，公然抢夺中国土地而伴以他所谓“英国的芜词滥调”来谈及文化，当白人在“北中国每日新闻”辱骂皇太后的时候，辜鸿铭大大地被激怒。他狂猛地踢击他所谓“伪善的英帝国主义”，攻击那些迎合伦敦人经商、攫取钱财及“暴民崇拜”的天性，更评击英皇帝“吃人的殖民政策”。他说他们集竖子、小人于一身，他们的灵魂十分需要拯救。这是充满了激动及报复心在内的国家主义，加上一种忠心来拥护帝制反对民主的偏见。（喀莱尔的影响）

对于辜鸿铭，拳乱是人民之声。这些议论在他一九〇一年出版的“总督衙门来书”一书中表露出来。此时他从迷惑中觉醒，正处于最苛刻、最严厉的状态。当然，拳乱是由传教士、鸦片，及战舰等三项因素所引起，才是不争的事实。我们必须记得因为杀害一个传教士，中国要偿付威廉大帝以青岛港口及山东全省的铁路建筑权。白色帝国主义是无约束的。当中国的统一受威胁时，辜鸿铭只是用全力来批评及攻击英国暴民崇拜的宗教及该撒的殖民政

策。他着“近代传教与新近动乱之关系”一书，声音喊得天般高。“总督衙门来书”包含了一篇最长的文章——“中国问题的新近纪录”（初在横滨日本邮报发表）。这篇文章已证明对英、法、德、美等国的文化及其衰颓作了一次历史性的考验，他的声音是尖锐的：他的灵魂中没有和蔼，充满了烈酒般的讽刺。下面这一段话，是对在中国的英国人轻微的嘲弄。

自贝康思菲尔特爵士死后，英国贵族阶级再度成为无望，他们的领袖索尔斯柏利爵士，遇见了一位有伦敦人才智的伯明翰青年。这个伯明翰的伦敦人曾企图以模仿贝康思菲尔特爵士的帝国主义旗号来谄媚英国贵族的优越感，并想在高处挥舞这个旗子以取悦安格鲁撒克逊族的自信心！真的，如果美好的英国老贵族的情景不是这段悲惨的急需金钱、理想和主意，一个小伯明翰的伦敦人用他安格鲁撒克逊自信心的破布来领导，将会造成像苏格兰“一个兰恩血统的一文不名的少女”一样滑稽的情景。

（注）此文及下面一段引用文是采自一九〇一年在上海出版的“总督衙门来书”。

辜鸿铭用敏捷的、印象主义的笔触，探索德国及法国知识分子的没落。

腓特烈之后，普鲁士就是德国。德国是欧洲的苏格兰，普鲁士人是住在平原的低地苏格兰人，缺乏想象力。普鲁士的气温冷酷得多，因此那些普鲁士人除了缺乏想象力外，还有一种可怕的食欲。俾斯麦王子说：“我们家庭中每一个人都是大吃家。如果许多人都有像我们这样的食欲，国家将不可能存在，我将被逼得迁居。”……腓特烈没有想象力。但他除了天才之外，有法国的教养，那种来自法国教养的心的灵动及清醒。腓特烈之后，普鲁士的清教徒因为缺乏想象力不能继续做全德国的保护领主。而拿破仑必须回来在耶拿光荣复职。……埃默森曾以伟大的卓见，谈及拿破仑被送到圣赫勒那不是由于战败，而是因为他身上那种粗鄙的味道，中产阶级的气质，及伦敦人的派头。当拿破仑以散布革命自由观念者的身份来临时，欧洲所有有教养的绅士都对他高声欢呼。但等他们发现这个科西嘉岛的小资产阶级不过是想建立一个皇朝时，所有欧洲绅士都对他大倒胃口。然后普鲁士的清教徒穿着

“Vorwarts”（前进军）的军服，加入欧洲绅士对这个科西嘉小资产阶级的追捕。……当“Vorwarts”（前进军）

把拿破仑逐出德国时，他同时想把法国革命伟大的自由观念也驱逐出去。为抗拒这一点，全德国的知识分子都起来和他作战。这就是“文化斗争”的开始。……法国革命的真正伟大自由观念是在政治上的“门户开放”及在宗教上的“开展”。但“Vorwärts”（前进军）的苏格兰低地人自私倾向使他们不喜欢“门户开放”，而普鲁士人想象力的缺乏，也妨碍他们了解宗教上“开展”的真正意义。

辜鸿铭继续娓娓而谈。他连跳带跑通过了近代欧洲史的种种背景，而达到值得注意的结论：“今天世界的真正动乱不在中国——虽然中国忍受它的影响——而是在欧洲及美洲。”他向欧洲人大喊：“注意，欧洲人！照顾你们神圣的文化珍宝吧！”

辜鸿铭并不攻击耶稣基督的教训，他尊敬真正的基督教，但他猛烈地攻击耶稣会与法国军队，及德国主教与德国军在拳匪之乱时的主动合作。下面是他痛恨的一例：

基督教最初是一种力量，足以减低德国苏格兰低地人的自私心及庞摩尔兰尼亚省大吃家的可怕的食欲。但现在在德国的基督教死得像一个老顽固。他们已经正式设立一

个主教安沙尔，胶州的名人，国家社会党，及那些歌颂德皇所说“我们怎样处置那五万投降的中国人呢？养他们吗？不成！”，在名为“将来”（Zukunft）诗篇中写最后一章的政客们的基督教来代替它。因此，当我们遇见五万毛毛虫的时候，我们怎样做呢？用一个滚压机来压死它们。讨厌的工作！但没有办法。我们不知道耶稣会怎样说。如果他不是生在一个和平的世界，而是战争的世界，依照这个牧师的见解，耶稣也会变成食肉的动物。

下面是他说及真基督徒和真基督教的话。他引用孔子的话说：

“‘人能弘道，非道弘人。’无论你是犹太人、中国人、德国人，是商人、传教士、兵士、外交家、苦力，若你能仁慈不自私，你就是一个基督徒，一个文化人。但如果自私、不仁，即使你是世界的大皇帝你仍是一个伪善者，一个下流人，一个非利士人，一个邪教徒，一个亚玛力人，一个野蛮人，一只野兽。”

然后辜鸿铭进而引用歌德在“虚伪与真实”中的观念——歌德认为基督教是进步的，基督教的文化在乎仁慈、

体贴他人、以人道胜过不人道。他说：

“我们将会知道，无论欧洲人或美国人，在处理中国的问题时，采用歌德的关于文化的概念，抑或采用想使耶稣基督成为食肉动物的德国政客的滚压机！”

“真基督徒是因为爱好圣洁及基督教里面一切可爱的东西而自然成为基督徒的。而那些因为害怕地狱之火而做基督徒的，是伪善的基督徒。那些只是想进入天堂饮茶及与天使们共唱圣诗而做基督徒的，是下流的基督徒。现在的那些耶稣会教士是那些自己不大相信天堂、天使，及地狱之火，但却想让别人相信这些东西的基督徒。”

这些文章是强烈的；很容易刺激一个青年读者的思想。它是好文章，但同时具有一种特别刺激灵魂的性质。因为人常会问什么是基督教的本质？究竟什么是儒家？这样他们就可以宽心和愉快的倚在椅子上，舒适地多读对于不同的国家的奇怪的批评。

美国人难以了解真正的中国人及中国文化，因为美国人通常是宽大、单纯，但不够深刻。英国人不能了解真正

的中国人及中国文化，因为英国人一般是深刻、单纯，却不够宽大。德国人也不能了解真正的中国人及中国文化，因为德国人深刻、宽大，但不够单纯。至于法国人，在我看来是能了解并已经是最了解真正中国人及中国文化的。……因为法国人在心灵的性质上曾达到一种卓越的程度，这是上文中我所曾提及的其它国家的人所没有的——那是一种欲了解真正中国人及中国文化所必须具有的心灵的性质。一种精细的心灵的性质。

从我在上文所说可以看出，如果美国能学习中国文化，将会获得深度；英国人将会获得宽大；德国人将会获得单纯。而所有美国人、英国人、德国人，由于学习中国文化，研究中国的书籍及文字，将得到一种精细的心灵的性质。我放肆地说，在我看来，他们通常都没有达到这样卓越的程度。

它是令人安慰而又真实的。我对于中国宽宏或宽大这一点，想提出异议，但他们的确单纯、精细，且有深度。但有人会被这样的文章所刺激，去再发现自己的国家，且在中国思想的茂密丛林中探索旅行，以试图达到某种了解。

第三章 孔子的堂室

辜鸿铭曾帮助我解缆离开我的停泊处，而把我推进怀疑的海中。也许没有辜鸿铭，我也会回到国家的思想主流；因为没有一个人有研究精神的中国人，能以长期逗留在对中国学问的一知半解为满意。发现一个人自己国家的历史及遗产的呼声是一种从深处发出来的渴求。在中国语言的字眼里面有某些东西，虽然看不见但却有力地改变人的思想方式。思想方式、概念、意象、每句话的音调，在英语与中国话之间是如此不同。说英语时，人们用英国的方式来思想；而用中国话来说话时，人不免用中国的方式来思想。如果我在一个早上写两篇题目相同、见解相同的文章，一篇是用英文写，一篇用中文写，这两篇文章自己会现出不同来，因为思想之流随着不同的意象、引述及联想，会自动地导入不同的途径。人并不是因为他想而说话，而是因为他说话、因为他有字句来玩弄而想，思想只是了解说话而已。当一个人说一种不同的言语的时候，概念的本身披上了不同的衣服及肤色，因为那些字句有不同的音色及不同的联想。因此，研究中文，我开始像一个中国人这样想；而像一个中国人这样想，我便差不多本能地了解及接受某些真理及意象，在中文和英文两种这样不同的语文中间跳

是有点奇怪。我的英文嘲笑中文单音字是光滑、发光的圆石；而我的中文承认英文思想具有较大的明定性及准确性，但仍笑它是可疑抽象的杂碎。

我必须说，中国人对抽象的观念没有胃口。中国的语言就好像女人的闲聊，每一桩事情不是爬，就是走，不是嫁出去，就是要回来。中国人的抽象观念，遵守中国人实在思想的规律，常是两种实在性质的混合，因此大小代表“面积”（那颗钻石大小如何？），长短代表“长度”，而轻重代表“重量”。更令人不可解的，代表“物”的常用字是“东西”（你在冰箱里有没有可吃的东西？）。严格的哲学概念，“正”、“义”、“忠”、“利”，都是深奥的单音字，且需倾向于彼此相似。以是与非为例，它把真与假、对与错两种相对的观念并合起来，区域的界线是消灭了；还有心与头脑的分离成为二而一的东西，当一个中国人承认他们用他们的心来思想（我在我的肚子里想，有时我在我的心里想）的时候。那个“心”字是同时指心肠及头脑，因此中国人在他们的思想中是情感的。圣经的“肠”（bowels）字和它最为相近。（译注：此字在圣经有时作肠解，有时作爱心解。）克伦威尔在一六五〇年写信给苏格兰教会会员大会说：“我以基督的‘肠’（爱心）恳求你们考虑你们

是否可能有错。”因此，中国人的思想中甚少抽象概念，或者根本没有，他们从来没有离开生活的范围，没有沉溺于抽象推论过程太久的危险。人，像是一条鲸鱼，必须升上海面来呼吸自由的空气，偶然瞥望一下云彩及天空。

这种思想的结果之一是在中国哲学中没有理论的术语，没有专门传达思想的暗号，没有“群众”知识与科学知识之间的分别。用一种普通人所能懂的语文来为关于哲学的文章，永不会是一件丢面子的事。中国的学者并不以知识“大众化”为耻。据说柏拉图写了两本哲学书，其一是专家的，其一是通俗的，后来那本专家本幸而散失，因此近代读者可以享受柏拉图对话录的明朗。如果西方的哲学家，能用柏拉图简明的笔调来写英文，则哲学在普通人的思想中仍可获得一席之地。（我猜如果他们写得清楚一点，他们会显露出他们实在没有什么事情要说。）

有时我会问自己，中国曾产生过像康德这样的思想吗？那答案显然是没有，而且中国不可能有。一个中国的康德，当他谈及物自身那一瞬会讥笑自己：他的理性——他可能有一种有力的理性，直接的，直觉的——会告诉他他是可笑的。一切知识，在康德看来，是从知识得来：是

好的。一切理解是被一种先天的心的规律所决定：是好的。一个盲人可能藉用他的手指的触觉，感觉到梨皮和香蕉皮的组织之不同而得到关于梨及香蕉的知识。不错，但中国哲学家会觉得在梨皮及香蕉皮中，必然有不同的性质是与触觉上的不同相一致的。这种知识不是“真”的吗？为什么你要知道香蕉的物本身和梨子的物本身呢？假定有一种和人不同的存在，结构不同，且被赋以不同的精神力量，例如，火星人会用一种不同的官感，不同的方法，去感觉香蕉皮与梨皮之间的不同。这种不同不仍是与香蕉物本身及梨的物本身的不同符合一致吗？然则我们谈及香蕉的物本身及梨子的物本身，来代替对梨子皮的坚韧及香蕉皮的软滑的直接感觉及经验的了解，有什么益处？梨皮的坚韧及香蕉皮的软滑，就足以告诉人它自己是什么，这是直接的、正确的，且最有用的。耳朵对于不同的声波，眼睛对于不同的光波的直接了解，也是一样。这是“知识”的自然的方式，这般微妙地发展，使一只鹿用他的嗅觉、听觉或视觉能老远就知道有一只老虎走来。这些感觉必须正确，且必须和真实环境符合一致而因此必须是“真”的，否则那只鹿不能够生存。我们要记得，例如，外面世界变迁的画面，一架在二百码以外的汽车对着一个人的方向驶来或驶去，记录在面积不过半寸的视网膜的影像之内，因

此这架汽车的影像的本身大约只能有千分之一英寸大小，而这万分之一英寸的细微的活动，直接记录下来且常常不会有差错，为什么康德却要谈及那架车的物本身呢？西方的哲学家将立刻回答：“中国佬，你不了解康德所说的是什么。”中国人反唇相讥：“我当然不懂。”“现在我可以吃我的香蕉吗？”这样，东方与西方必然各耸耸他们的肩膀走开了。

我也曾问我自己，中国曾否产生过像亚里士多德这样的思想呢？那答案也显然是没有。中国也不可能产生。中国不讲究分析的能力、观念的及系统化逻辑的检测；对思想的途径及知识范围的差异也不具有客观的兴趣。柏拉图与亚里士多德令人注意的地方是他们推理型式是这般现代的，而中国的推理型式却完全不同。中古学究型的推理及认识论的寻求毕竟以亚里士多德开始。一个中国人乐于倾听亚里士多德的伦理学、政治学及诗学，……而对于他的植物学、天文学、气象学，及生物学知识，虽然观念粗一点，但为他的渊博所惊及感动。那平心静气的考察，在物理学及生物学中，对生命的一切片段、好奇的、客观的解剖（因为亚里士多德是一位医生）是惊人的。中国人有限的视野逼使他的一切鸡科学分类为不是“硬的”，就是

“软的”。至于它和别的鸟类，例如，雉，珠鸡的可能关系，立刻被摒弃为无益。孔子有一个学生子夏，他有一种收集事实报导的嗜好，且对诗经所提及的鸟类、虫类有兴趣，孔子对他说：“女为君子儒，无为小人儒。”“记问之学，不足以为人师。”

中国人事实上耽溺于对全体的直觉的了解，耶鲁大学教授诺斯拉普称之为“无差别的美学的连续”。诺斯拉普教授的意思是，中国人喜欢在第一瞥中估量事物，而以这样来保留对它们全体的较佳的感觉。他们永远怀疑对不可分割的东西的分割，他们宁愿信赖直接的观感。孚来第尔用埃默森的语气对思想所说的话，道出中国哲学家的真相：“他的见解就在这里，事前未作准备的，无可争辩的，像航海家从云雾罩着的深海中露出来的信号。……他的风格、作品及思想，都是一个绝对的印象主义者。他永不会用一种明确的、逻辑的或精心结撰的方式提出他的意见，而是用自然且需是偶然发出的命令的方式。像‘内容的次序’、‘绪论’、‘转调’这种东西，对他并不存在。他开始想申述某个观点时，我们以为他是在有系统地编织它，从各方面来说明它，且为它巩固防线以抵抗一切可能的攻击。谁知突然有外来的一张图画或一个明喻，一句警句或

一段摘要感触他，充塞在他思想的环节中间，主题从此以后便旋转在一个新的轴心之上。”

我伟大的旅行便这样开始，最初我毫无感觉。我的心像任何大学毕业生一样装备了近代思想的武器，必然会掠过那些思想的大陆，且发现它们奇怪、乏味、空虚（孔子的话初听常似有点空虚）。我四十岁生日时为自己写了一幅对联：“两脚踏东西文化；一心学今古文章。”我必须用更精确的逻辑思想的框架，阐释中国人的良心及直觉的知识。且把西方思想的建议放在中国直觉的评判之下来测验。

因此我必须停下来，用分章描述在我终于接受基督教做为对人灵性问题的满意答复之前，我的沿途所见。我转回基督教，有些人曾表示惊讶，且觉得难以相信我会放弃对现世及现实主义的接受，而去换取较为可疑、且较为形而上的基督教“信仰”。我以为我应详述中国方式的美和缺陷，指出在那里他们已达到他们的最高室，他们对给人以完满答复不足的地方，从而将我的演进和转变作清楚的说明。我也应该说清楚天堂与地狱和这件事没有什么关系，我仍然如我曾在别的地方所说，认为如果上帝有一半

像我的母亲这样爱我，他将不会送我去地狱——不是五分钟，不是五天，而是永远的沦落在地狱里——这是一种甚至世俗法庭也永不会觉得心安的判决。我不会相信这样的事情。我之回到基督教会，不如说是由于我的道德的一种直觉知识，由中国人最为擅长的“从深处发出的讯号”的感应。我也必须说明经过的程序不是方便而容易的，我并非轻微地改变我所常信的道理。我曾在甜美、幽静的思想草原上漫游，看见过某些美丽的山谷；我曾住在孔子人道主义的堂室，曾爬登道山的高室且看见它的崇伟；我曾瞥见过佛教的迷雾悬挂在可怕的空虚之上；而也只有在经过这些之后，我才降在基督教信仰的瑞士少女峰，到达云上有阳光的世界。

我将只讨论儒家、道家这两支最重要及最有影响力的思想之流，及东方第三大灵性势力的佛教。在古代的中国哲学中，除了儒家及道家之外，还有诡辩家、法家、论理学家、墨家（墨翟的门徒）及杨朱派（为我而活），此外还有一些小流派。我甚至不想谈及墨家，因为这一派在主前三世纪及二世纪已经绝迹，并没有在中国人的思想上留下永久的影响。但墨翟及他们的门徒，因为问答方法及论理学的发展而为人所注意。他的学说实在是一个可注意的

以“上帝的父性”及人与人是兄弟关系的教义为基础的苦行及舍己为人的宗教。据说墨家是“腓无毛”的，这是说他们为帮助别人，劳苦到只剩一把骨头。墨翟同时坚决地主张一神，他称自己为天，在中国，天是上帝的通称。

在后面论及儒家、道家及佛教的三章中，我首要关切的是人的灵性问题，及这些可敬思想系统关于宇宙及人生哲学的见解。我最关心生命的理想及人类的品性。耶稣的教训是在一个独特的范畴里，独特而且具有奇怪的美，阐述一些在其它宗教找不到的、人所公认的教训。但首先我想在这里说明白，我们不能只为方便地作一种黑暗与光明的对比，说基督教是“真”的，因此儒家是“假”的。我们不能因此而用简单的句子摒弃佛教为“拜偶像的邪教”。不能因此而说耶稣谈及爱、谦虚的教训是对的，而老子谈及爱的力量的教训是错的。或许也就是因为这个理由，我必须在作比较之前，先进入这三个思想系统及这些生活的理想。

其次，我们必须指出这些思想系统在一切观点上都甚少互相排挤。甚至斯多噶学派及伊壁鸠鲁学派表面上显得是互相排挤，但如果你细心观察，它们其实是相接近的。

而对于中国各家的教训，由中国人自己看来，尤其是如此；它不是中国的怀疑论，而是中国人对于无论在那里找到的真及美都能接受的本领。伟大的中国人，像白居易（八世纪）及苏东坡（十一世纪），过的是儒家的生活，却写参透了道家见解的佛教诗。特别儒家的情形是如此，我们不能说一个基督徒不能同时是儒生。因此儒家是“君子”与“好教养”、“有礼貌”的人的宗教，而这样等于说一个好基督徒不相信人要做一个君子和有礼貌的人。道家过份加强基督教主张的爱及温柔的教训，使许多人不敢接受。如果说佛教拯救的方式和基督教的方式不同，它的基本出发点——对于罪的承认及深深地关切人类受苦的事实，却是和基督教很接近的。

这种文化融合的最好实例，可在苏东坡给他的侍妾朝云的话中找到。苏东坡——中国最伟大诗人之一及伟大的儒家学者，在六十岁的时候，过的是被流放的生活。他的妻已死，而他的少妾在主后一〇九四年自愿随他到戍所惠州。朝云当时已成为佛教徒，而苏赞美她在对神（佛）的服事上，像一个维摩天女。在这些诗中的一首，苏东坡谈及她把从前的歌衫舞扇抛在一旁，而专心致志于佛经及丹炉（道教）。当不死之乐找到的时候，她将和他说再见而

到仙山去，不再像巫峡的神女和他结成生死姻缘（儒家）。这首诗之所以比其它的诗突出，就是因为这种情感的奇妙地混合。佛教维摩天女的意象在诗中重现。按照佛教的传说，天女从天上散花，花瓣落在圣者的衣服及身上将会滑落，但却附着在那些仍有世上情欲的人身上。

“白发苍颜，正是维摩境界。空方丈散花何碍，朱唇着点更鬟髻生采。这个千生万生，只在好事心肠着人情态。闲窗下钗云凝黛。明朝端午待学纫兰为佩，寻一首好诗，要书裙带。”

次年夏天朝云死了，她在呼吸最后一口气的时候，念了一句佛偈，而按照她的意思，葬在一间佛寺的附近。那首苏东坡题在她墓旁白梅花树上的诗，是我所读过的最纤美的东西。

“玉骨那愁瘴雾，冰肌自有仙风。海仙时遣探芳丛，倒挂绿毛么凤。素面翻嫌粉涴，洗妆不褪唇红。高情已逐晓云空，不与梨花同梦。”

这是真的人生，及痛苦、死亡、孤独的问题；用伟大

的人类心灵来表现灵性与肉体的关系。在这里，人的心灵遭遇了人生的问题，遭遇它的悲凄和它的美。而耶稣用简单明了的方法解决了这些人生问题。

（一）孔子那个人

如果我现在来写儒家的哲学，这是在我之前已有数千中国学者写过的课题，我只能写出我自己对它的悟解及我自己对它的评价和阐释。我没有接受什么，也没有认为什么是当然；我喜欢剥去孔子及儒家某些他们已因此而被曲解的意见和信仰。我的天性近乎道家，多过由信仰而成的儒家。那些新儒家已透过佛教徒的眼来看孔子的教训，为什么我不可以透过道家的眼来看孔子的教训？儒家和道家被视为中国思想的对立的两极：孔子是一个实证主义者，而老子则是一个神秘主义者；孔子最关切的是人，而老子最关切的是宇宙的神秘和性质；孔子视宇宙为人之一部分，而老子则认为人是宇宙的一部分。但在近距离来看，问题仍不是这样干脆及简单。我以为孔子对上帝及上帝意旨的关心及他对于宇宙的灵性性质的看法，已被儒家通常的实证主义所蒙蔽。因为道家有意深入，而儒家则一切都在表面上，至少是假作如此。道家的思想家较能欣赏孔子

及其教义的某些方面，且帮助他避免只注意显著的德行及生活的实际问题。我想考察孔子对于死、上帝、上帝的意旨，及人的灵性等较大问题的态度。

孔子生于主前五五一年，非婚生。他的父亲是鲁国三大名将之一，下面那个故事，可见其勋业之一斑。有一次他带鲁国的兵去攻一座城。当他的一半军队已进入敌人的城门，而另一半仍在外面的时候，敌人突然把城门放下。孔子的父亲，看出敌人有诈，一手将城门举起，让他的军队全部退出。

孔子的父亲八十岁以后才娶了一个少女，就是孔子的母亲，她是三个姊妹中最小的。儒家的清教徒曾想尽最好的方法来解释历史的记载，以说明孔子并不是非婚生，但我以为不需要这样做。非婚生的子女常是很聪明的，而这是自然的。“一切孩子都是自然的”，如一个法国贵妇所说，但我以为私生的孩子比其它的孩子更为自然；意思是，这个孩子常是服从男女互相吸引的自然律的强烈罗曼史的结果。别的纪录似乎也支持这个说法，大历史家司马迁记载孔子父亲死时，孔子尚幼，他的母亲不愿意告诉他父亲坟墓的所在。（他的母亲想瞒着他。）等到孔子的母亲死后

而孔子已长成时，他才从一个乡下老太婆的口中知道父亲是谁及他坟墓的所在，使他可以把父母合葬在一处。孔子被描写为九尺六寸高，古代的尺是长一指距，或八英寸，那么用现在的尺来量是高六尺四寸。无论如何，他的绰号叫做“长人”。

孔子童年为季氏牧牛羊，所以他严格地说是一个牧童，曾经学习做过许多粗鄙的事。但由于自修，他乃成为当时第一流的学者。五十岁的时候，他被任为鲁国的中都宰，升迁为鲁司寇，后来且摄行相事。在这里他有机会将他社会和政治的学说付诸实施，但因把握实权的鲁国贵族们对他失望而被罢免，正如柏拉图被西那库斯的暴君戴奥尼夏罢免一样。后来他辞职，离开他的祖国到外国（城邦）周游，共历十四年之久。像柏拉图一样，他想再度从政，但失败了，因为在他心中有他的革命理想，且相信只要他有机会，他知道怎样使它实现。这个失败的时期，同时也是孔子成就最高的时期。他常陷入困难中，为人嘲笑拒绝，数次被逮捕及拦劫，但他却始终保持温良恭俭让的态度，有一位伟大的学者曾指这一点为他性格中最感人的一面。因为在这个时期，他显示出他的真正力量。没有一个国君愿意认真接待他或授给他权柄，门徒们都灰心失望，但孔

子仍乐天安命。当他被逮捕或拘留时，他习惯于唱诗或朗诵而且自弹一种乐器来伴奏。他继续研究历史。经过了多年的浪游之后，最后回到他的祖国，当时他的几个门徒都已在政府做事。因此他以一个“大老”——官吏老师的身份回乡，在他七十二岁那年去世。就在他生命中最后四、五年里，他着手做最伟大的工作，专心编辑古代的作品，写下他一生对历史的研究。这些书留传下来，就是儒家的五经。

新儒学的清教徒们总是尝试把孔子描绘成一个拘执小节、具有尊严的圣人。他们把他弄成一个缺乏人味的完美的圣人。事实上孔子是他那时候的塞缪尔·约翰生博士，最怕受人尊敬。根据论语的记载，他曾做过几件使那些正统批评家骇异的事。那些正统家惊呼：“一个圣人一定不会做这样的事，这些经文显然是后人窜入的。大哉孔子！”我只要提及一个记载在论语的事例。孔子对那些佞人及伪善者的反感就像耶稣对法利赛人一样。一天，有一位这类的学者来见孔子。孔子吩咐仆人告诉那位来访者他不在。然后为想表示他对这个叫做孺悲的人深恶痛绝，做了一件很无礼的事。当那个来访者仍在门口的时候，他拿起他的弦乐器来唱歌，“使之闻之”。孔子曾一再地说，“乡愿，

德之贼也。”“过我门而不入我室，我不憾焉者，其惟乡愿乎。”有一次他描写当时从政者为“斗筭之人”，又有一次他真的拿起一根仗去打一个他非常不喜欢的人的胫，且叫他做“贼”。这是孔子礼貌的标准。

这个人是像一块石头一样坚强，生而有不尽的精力，能忍受工作上极大的紧张，他说自己是“发愤忘食，乐以忘忧，不知老之将至。”他善感而且多情。孔子家语记载说：“孔子适卫，遇旧馆人之丧。入而哭之，哀。出，使子贡脱骖以赠之。子贡曰：‘于所识之丧，不能有所赠，赠于旧馆，不已多乎。’孔子曰：‘吾向入哭之，遇一哀而出涕，吾恶夫涕，而无以将之。小子行焉’”可见他对心腹弟子友善而温柔。他写了一本书春秋，是当时统治者们的可怕的标准尺，他说：“知我者其惟春秋乎，罪我者其惟春秋乎。”春秋在统治阶级的圈子里面引起了很大的激动，因为他对篡位者做了严厉的裁判。在这样的一个环境中，当一个人和他的时代不能协调时，孔子显示出一种坚强不屈及对自己可笑处境保持幽默感的混合性格。当他们周游列国时，孔子和弟子们被某一小城的官吏拘留，甚至绝粮数天，他们因此实际上陷于饥饿，经过了数天之后，他的许多跟随者都饿得不能起来，但孔子仍继续奏弦乐自

娛。

子路愤怒地闯进来对孔子说：“君子亦有穷乎？”

孔子回答说：“君子固穷，小人穷斯滥矣。”

孔子知道弟子们的心中有愤愤不平之感，于是把子路召入问他：“诗云：‘匪兕匪虎，率彼旷野。’吾道非乎？奚为至于此？”

子路愧而对曰：“君子无所困。意者夫子未仁与？人之弗吾信也；意者夫子未智与？人之弗吾行也。且由也昔者闻之夫子：为善者天报之以福；为不善者天报之以祸，今夫子积德怀义，行之久矣，奚居之穷也？”

子曰：“由，未之识也。吾语汝。汝以仁者为必信也，则伯夷叔齐不饿死首阳；汝以智者为必用也，则王子比干不见剖心；汝以忠者为必报也，则关龙逢不见刑；汝以谏者为必听也，则伍子胥不见杀。夫遇不遇者时也；贤不肖者才也。君子博学深谋而不遇时者众矣，何独丘哉？且芝兰生于深林，不以无人而不芳。君子修道立德，不谓穷困

而改节。为之者人也，生死者命也。是以普重耳之有霸心生于曹卫，越王勾践之有霸心生于会稽。故居下而无忧者，则思不远，处身而常逸者则志不广。庸知其终始乎？”

子路出，召子贡。告如子路。

子贡曰：“夫子之道至大，故天下莫能容夫子。夫子盍少贬焉。”

子曰：“赐，良农能稼不必能穡，良弓能巧不能为顺，君子能修其道，纲而纪之，不必其能容。今不修其道，而求其容。赐，尔志不广矣，思不远矣。”

子贡出，颜回入。问亦如之。

颜回曰：“夫子之道至大，天下莫能容。虽然夫子推而行之。世不我用，有国者之丑也。夫子何病焉？不容然后见君子。”

孔子欣然叹曰：“有是哉，颜氏之子。吾亦使尔多财，吾为尔宰。”

孔子似乎很难和女人处得来，他休了他的妻。他有一次说过一句贬抑女人的话：“唯女子与小人为难养也，近之则不逊，远之则怨。”在其它方面，孔子并不是一个容易服侍的人。他太太发现他有许多奇怪的癖性：他要右袖比左袖短一点以便于工作，他坚持睡衣必须长过他身体的一半。他对食物吹毛求疵，使他的太太感到困难。论语乡党篇对孔子的习惯有详细的描写，据说孔子不吃这样又不吃那样。我想每一餐一定都使孔太太大伤脑筋。素菜可能不够多，肉可能切得不够正。这些事情如果她有时间，她倒可以注意。但他坚持要饮家酿的酒，吃家制的干肉。有一天当她家里的肉脯已经用完，她不得不急于在外面买，却发现他拒绝吃现成的肉脯时，她已经打了一半主意要离开这位“伟大”、难以侍候、且好吵闹的学者。等到她再发现她的丈夫因为她忘记把姜放在桌上而拒绝进食的时候，更加深了她离开的决心。但当有一天她发现这位好人因为肉切得不够方正而拒绝食用，她只有走开让他去找每次切肉都能切得四四方方的女人来服侍他。他是一个对食物多么挑剔的人。（一种不只是欣赏美食的挑剔，而同时坚持它要弄得适当地送上来。）

刚巧，孔子和他的儿子孙子，都曾出妻。由于孔子的独子和孙子都面临一个高度技术的问题——人对出母应守丧多久，从而使我们间接知道孔子孙子的儿子也曾面临过相同的问题。曾子——谈孝道的大哲学家，孔子孙子子思的老师，也曾为她的妻蒸梨不熟得罪婆婆而把她休了。无论如何，在孔子一生中，大部分时间过的是单身汉的生活。

孔子信天知天命。他说自己五十岁的时候已知天命，且说：“君子居易以待命。”上帝或天，如孔子所了解，是严格独一的神，但在民间信仰中，则有许多神祇。有一次有人问他：“与其媚于奥，宁媚于灶，何谓也？”而孔子回答说：“获罪于天，无所祷也。”

孔子有一次病得很厉害，有人建议他“祷尔于上下神祇。”孔子回答说：“丘之祷久矣。”他很注意祭祖，他说“祭如在”。大家都知道孔子不大注意死后的生活，至少他教训中的主调是如此。另一方面，论语一再记载他对死者同在的敬畏和虔诚的感觉。同时也记载他所最“慎”的事情是“祭”及斋。换句话说，孔子假定上帝是高高在上的，用神秘微妙的方法来领导人事的进行，他对易经的兴

趣显示他深信命运。他一生的历史研究注意古代宗教祭祀的方式。我们必须假定宗教祭祀这个主题曾对他有很大的魔力。例如他说：“知其（禘礼）说者，之于天下也，如其示诸斯（掌）乎。”

他的性格中还有美学的一面，他对音乐的挚爱显示出他性情的敏感。他差不多每天都唱歌，而当他喜欢别人所唱的一首歌时，他“必请反之而后和之”。孔子说他自己小时在邻邦齐国听到一篇伟大的作品，“三月不知肉味”。这可能有点夸张，但它确能指出他对音乐的爱好。他曾形容音乐为教育的金顶，这正足以显出他是那一类的哲学家，他常常顾及对于人心世道不可见的影响力。

（二）沉默的革命

孔子首先被人认为是个说箴言者。这种印象来自孔子在论语中多方面的谈话。论语像一本记录日常言语的书，没有联贯的上下文及谈话的背景，也没有经过编辑手续排入次序。因此，甚至中国学生都很难贯通他思想的主旨，更不要说西方学生了。但我们仍可考察出孔子思想的两个主要观念——人的问题和社会的问题。因此孔子是个教育

家，对藉个人的修身来改革社会有兴趣，而他同时也是个社会哲学家。

孔子说：“声色之于化民末也。”孔子有深沈的智慧来奠定人生活习惯的模范，而把立法的工作留给别人。他一再表示对法律及法律的强制性不信任。在他的作品中，有一种伦理与政治的奇妙的融合。政治秩序必须建立在社会秩序之上，而社会秩序必须来自个人的修养。他说：“自天子至于庶人，壹是皆以修身为本。”在他的学说中，他相信人的天性本是相近的，因为习惯的不同才使它相远。“君子上达，小人下达。”伦理及社会问题清楚地是要鼓励个人建立好习惯，社会建立好风俗。论及他对法律强制力的不信任，他曾说：“道之以政，齐之以刑，民免而无耻；道之以德，齐之以礼，有耻且格。”这是孔子教训的真正基础。

换句话说，孔子在处理人类社会问题时是把个人放在社会之上的；社会的治乱，只能来自构成这个社会的个人份子。说到这里，我想起孔子和马克思刚好是采取对立的观点：孔子相信没有人格改革的社会改革是表面的；马克思则以为社会环境决定人的道德行为，而乌托邦的实现要

靠物质环境的变换。过去四十年间苏维埃历史上所发生的事件，正足以证明后者的假定带来了多少灾祸。由于人类对权力的同样的野心和贪婪，领导者之间的嫉妒与无情，人类为生活舒适及权力斗争必要付出忍受不平等的代价，尽管苏维埃怎样披上理想的盛装，它的历史正大部份被决定了。换句话说，人性仍然是一样，不论他生活在社会主义国家抑或资本主义国家。每一个人所爱及所信赖的乌托邦，其它的人都不容易进入。

如果我们考察希腊哲学，我们可以发现柏拉图是共产主义者，而亚里士多德是一个反共产主义者。亚里士多德不相信只靠社会的改革可以改变人性。如果都兰特在他的“哲学的故事”中，曾把亚里士多德某些关于这个问题的谰论放进去就好。谈及柏拉图所神往的共产国家时，亚里士多德说：“人对于最大多数人所共有的东西，最少加以注意。人人都首先想及他自己，很难使他对公众的事情有兴趣。”这是对苏维埃联邦集体农场失败最确切的批评，同时也为这种失败做了人性方面的解释。亚里士多德又说：“人们很喜欢听乌托邦，且容易被说服去相信在某种奇妙的方式之下，每一个人都成为每一个人的朋友，特别当某些人听见指摘现存的罪恶是来自私有财产的时候。但

其实这些罪恶是来自一个十分不同的来源——人性的邪恶。”

孔子，像亚里士多德一样，把他的赌注放在人性上，且认为接受天然的人性胜于改变它。一个较好社会的实现，不是靠改变它的生产系统，而是靠改造人的本身。但马克思社会却不曾解决人性的问题。今天在苏维埃联邦的男男女女和联邦外的人一样，为同样的动机所支配，以父母之心关怀他的子女，想送他到比邻近的儿童所进的更好的学校，他们同样以赚钱为工作动机，想得到较高的待遇，也同样有阶级和特权的欲望。私有财产及继承权已经恢复。阶级的特权及工资的不平等已稳定地进展。假以时日，这个反常的俄罗斯国家将坚定地向资本主义社会“前进”，甚至容许自由工作、自由思想及自由旅行，虽然她仍飘扬着“社会主义”的旗帜。这是说，社会主义必须对人性妥协，而不是人性对社会主义妥协。历史已经证明，和国际共产主义的理论相反，俄罗斯已成为一个严格的国家主义的国家，以国家的光荣及扩展为基础；马克思主义的信徒直觉地不信任“群众的爱”，且由于直觉最坏及最恐怖的政权而反对它。又一次，人决定事，而事不能决定人。

沉默革命的教义是社会改革，以个人的改革及教育、自我的修身为基础，是孔子的首要企图。儒家可能被称为君子的宗教。君子是有教养的人，虽然在成就上有各种不同的阶段，如果称他为一个经常设法改进及教育自己的人，可能更为适当。和这种君子相对立的，孔子常用小人来称呼。“小人”这个字的正确意义既非普通人，也非劣人。小人主要地是指一个俗人，一个没有教养、没有文化的人。论语中充满君子与小人之间的对比，例如“君子喻于义，小人喻于利”。

所令儒家安慰的是孔子对人性没有强人以不可能的要求。他不专注于罪恶的问题，而只注意缺乏教养的人的不良态度、不良出身，及无知的自满。如果一个人有某种道德的警觉，且经常努力去改进自己，他便满意了。在这种意义上，儒家声言这种教训是容易实行的。有一次孔子讽刺地说：“圣人吾不得而见之矣，得见君子者斯可矣。”最令人惊异的事情是他订立了一个纯人性的标准，而教人以人的标准是在乎人的本身。

“君子遵道而行，半途而废，吾弗能已矣。君子依乎中庸，避世不见，知而不悔，唯圣者能之。”

“道不远人，人之为道而远人，不可以为道。”

诗云：“‘伐柯伐柯，其则不远。’执柯以伐柯，睨而视之，犹以为远。故君子以人治人，改而止。”

孔子所高举为理想的是最好的人和真人性，他称其为仁。这个仁，或真人性的哲学观念，对于孔子，成为一种难以达成的理想。他承认他最好的弟子颜回“三月不违仁”，而再没有提及他人达到仁的标准。多种情形之下别人问他这个或那个当时的大人物是不是仁，他的回答都是那个被问及之人在某些方面奇异和超卓，但他未知他是不是仁。

“仁”字有“慈爱”的意义，在孔子则指最好的人，是人性发展到理想的圆满。仁字的发音刚好和人字一样，因此一个仁人，读起来是一个仁仁。这使我们想起英文有一个相似的事例，就是 human 及 humane 两字意义的相似。英文的 humanity 一字，像中国的“仁”字，包含有“人道的”及“人性”双重意义，例如“基督的人性 (humanity)”，而“仁”则发展为“真人性”的哲学上的

意义。

下面这个事例，使我们对孔子所谓仁的真正意义更为明了。有一次孔子在南方旅游，他的弟子们看到他没有进入任何政府来把他的主张付诸实行的机会，而想知道孔子有什么感想。其中有一个进来想探听孔子对两个古代的圣人有什么意见，这两个圣人是在暴君之下从政府退出来后来饿死的。那个弟子问孔子对这两个人有什么想法。孔子说：“他们是仁人。”孔子甚少用仁人来称人，无论是古人或今人。那个弟子再问：“怨乎？”孔子用下述的态度来回答：“求仁而得仁，又何怨？”那个弟子出去对其他的弟子说孔子很愉快。

这事显出如把那个“仁”字解为慈善，是多么不适当。孔子认为人人都可得仁。他说：“我欲仁，斯仁至矣。”但做一个“真人”，在美国也像在中国社会一样不容易。我猜孔子会说林肯是一个仁人，一个真人，一个最好的人的楷模，坚决维持一个高度的水平。他可能说富兰克林是一个天才，但“不知其仁”。杰佛逊是有大才智及有原则的人，但孔子也可能说他“不知其仁”。以上三个人可能都堪称为仁，我只是举例指出孔子用这个字的审慎。照这个

字审慎的用法，儒家仁人——最好的人——的理想，是罗马迦特力教会“圣徒”在人道主义上的配对。仁，真我的实现，最好的人的真义，在下文对于子思的讨论中将可以看到。

（三）子思：内在的道德律

子思是孔子的孙子。孔子死时他只有十五岁，而受教于孔子最幼的门徒曾子。曾子是礼记中数章的作者。礼记是儒家的一本经典，其中一篇，名为中庸。它被认为是这般重要，而成为中国学童们所读的四书之一。在这本书中，我们见到孔学的哲学根据。它谈及宇宙的灵性及控制它的道德律。由于活得和这道德律相符合，人便实现他的真我。这样，外在的合乎道德的宇宙和内在的真人性的规律之间，便建立起一种和谐。人在发现他的真我时，同时发现宇宙的统一性，而且反过来，人在发现宇宙道德律的统一性时，实现他的真我，或真人性。在这短短的一本书中，我找到对于儒家哲学的最完满的说法。

人有时无法实现那个在他身上最好的人，是因为他还未做到对这个宇宙的真正了解，“自诚明，谓之性，自明

诚，谓之教，诚则明矣，明则诚矣。”

照子思看来，宇宙是一个道德性的秩序，而人所需要的是发现那个在他本身的道德性秩序，而由此达到“匹配”那个和道德性的宇宙相符合的最好的人。孔子说：“君子中庸，小人反中庸。”中是中心，庸是经常，中庸是“中心的常道”或“内在的不易之道”。因此我跟着辜鸿铭把中庸解为“宇宙的道德秩序”，下文同此。

但什么是宇宙的道德律，什么又是人的道德律呢？二者从那里获得和谐呢？中庸的作者明说他有一种宇宙道德律的概念，这种概念，十分接近主张有律控制这个宇宙的科学观点。这种律在它的运行上及在它的弥漫一切上，是宇宙性的。

“道也者不可须臾离也，可离非道也。”

它包含无限大及无限小。

“君子之道，费而隐……故君子语大，天下莫能载焉；语小，天下莫能破焉。”

这律或这些律是不能毁灭及自存的。

“故至诚无息，不息则久，久则征，征则悠远，悠远则博厚，博厚则高明。博厚所以载物也，高明所以覆物也，悠久所以成物也。博厚配地，高明配天，悠久无疆。”

这律是不变的。

“夫天地之道，可一言而尽也，其为物不贰，则其生物不测。”

跟着是谈及控制宇宙的物理定律的词藻华美的一段。

“天地之道，博也，厚也，高也，明也，悠也，久也。今夫天，斯昭昭之多，及其无穷也，日月星辰系焉，万物覆焉；今夫地，一撮土之多，及其广厚，载华岳而不重，振河海而不泄，万物载焉；今夫山，一卷石之多，及其广大，草木生之，禽兽居之，宝藏兴焉；今夫水，一勺之多，及其不测，鼋鼉蛟龙鱼鳖生焉，货财殖焉。诗曰：‘惟天之命，于穆不已。’盖曰，天之所以为天也。”

这是导致一种万物有灵性的宇宙道德律概念。在这个问题上，孔子曾明白表示：

“鬼神之为德，其盛矣乎。视之而弗见，聪之而弗闻，体物而不可遗，使天下之人，齐明盛服，以承祭祀，洋洋乎如在其上，如在其左右。诗曰：‘神之格思，不可度思，判可射思’，夫微之显，诚之不可舍如此夫。”

下文引自子思对儒家哲学根据的最佳纲要，谈及道德律的性质，在物质存在后面的灵性的实在，且谈及用人的道德感及才智的双重力量来完成人性。

“诚者，自成也，而道，自道也。诚者，物之终始，不诚无物。是故君子诚之为贵。诚者，非自成而已也，所以成物也。成己，仁也，成物，智也，性之德也，合内外之道也，故时措之宜也。”

“仁”，或真人性，在道德感的形式上，是以人的内心和外在的宇宙的道德相和谐为基础。当这个“真义”实现时，便“天地位焉，万物育焉”。这就是儒家的哲学基

础。

我觉得这是令人满意的。人性不被视为和道德律相反，而需对人性用种种反抗、克胜、压抑等手段。人的本身有为善的可能性。因此，这种教人“完成我们的人性”就是合乎道德律的最初的、古典的儒学；和后来十二世纪及十三世纪，因佛教“孽”的思想的介入，而有注重节制及惧怕情欲的倾向的新儒学，立于对立的地位。而这一点可能使许多不明白古代儒家理想主义的学生感到惊讶。这点人的天性，子思称为“天命”。因此中庸开首那三句话含有哲学的意义。

“天命之谓性。率性之谓道。修道之谓教。”

甚至在古典的儒学中也有谈及“节制”人类的欲望，但人性当被视为要完成的东西而非要反抗。在这里，“完成”一字的意义是顺从（率）。

因此完成天性及实现人的真我是儒家的教条。这一点是儒家与道家都同意的。道家庄子最大的关切是让动物及人各遂其生，或让他们“安其性命之情”。儒家企图藉养

成好习惯及好风俗来显出人最好的性格，道家则非常惧怕干扰。

在这里我们可以注意儒家与道家之间的某些相似点。我们不必一跳跳到因为那个“道”字的应用，而以为孔学是从道家“借来”的结论。在古代及近代中国人中，“道”字通常用来指真理、路线，或简单地指道德教训。因此我们今天称孔子的教训为孔子之道。孔子自己一再用这个字，在经典时代的普通语法，人常用“无道之世”（道德混乱之世）来和“有道之世”（道德教化大行之世）对立。在这本子思所作的书中，有些文句的确有人所共知的道家“无为”的性质。下面这样意思的话，在中庸中曾看见过两次。“如此者，不见而章，不动而变，无为而成。”“无为而成”，当然是道家典型的教义。还有一句话，“故君子不动而敬，不言而信。”像这样一句谈及“不动”、“不言”的话，当然会令人想起老子及他伟大常说“无言之教”的后继者——庄子。但我们必须记得，这种借自道家的推断不是完全正确的。子思活得太接近孔子本人，足以证明他不必从道家的老子借用这种宇宙的道德律是统一的观点。我以为我们没有理由假定，在混合孔子的警句及格言而成的儒家教训的背后，没有一种中心的道德哲学。

（四）孟子：求其放心

儒学最重要的发展在乎孟子的教训（主前三七二至二八九）。孔子死后，儒学分为两派，一是荀子而一是孟子，前者相信人性恶而必须克制，后者相信人的善心可以绝对扩张。孟子说：“大人者不失其赤子之心者也。”他假定人有为善及爱什么是善的固有能力，人的变坏是由于腐化，因此自修及保存人的道德性格的要素，在乎求回那个失去的赤子之心。这一派已成为儒学的正统。孟子已被给予仅次于孔子的地位，一般人谈到儒家的教义时都称为“孔孟的教训”，孔是孔子，而孟是孟子。

孟子常用浩然之气那句话，下面所引的经文，可能是对孟子之意最好的说明。

“牛山之木尝美矣，以其郊于大国也。斧斤伐之，可以为美乎？是其日夜之所息，雨露之所润，非无萌药之生焉，牛羊又从而牧之，是以若彼濯濯也。人见其濯濯也，以为未尝有材焉，是岂山之性也哉。虽存乎人者，岂无仁义之心哉，其所以放其良心者，亦犹斧斤之于木也，旦旦

而伐之，可以为美乎？其日夜之所息，平坦之气，其好恶与人相近者几希，则其旦夕之所为，有桎亡之矣，桎之反复，则其夜气不足以存，夜气不足以存，则其去禽兽不远矣，人见其禽兽也，而以为未尝有才焉者，是岂人之情也哉？故苟得其养，无物不长；苟失其养，无物不消。孔子曰：‘操则存，舍则亡，出入无时，莫知其乡’，惟心之谓与。”

这种对人类固有的善性信念后来为儒家学者所爱好，并将其并入人文主义的总体之中。当宋朝新儒家来临时，他们看出孟子的重要性，从此以后把他的书并入儒家的四书给学童们学习。

孟子谈及“大人”多过君子。他申述人的大我及小我的理论。

“公都子问曰：‘钧是人也，或为大人，或为小人，何也？’孟子曰：‘从其大者为大人，从其小者为小人。’”

这种“夜气”，这种浩然之气，有点像相格森的“蓬勃的生气”，孟子确有一大股“生气”。他关切人的这种浩

然之气的泄去及枯竭。他说它是能“充塞乎天地之间”的。他且问：“有人有无名之指，屈而不伸，他觉得很羞愧而不远千里去求人医治，但为什么他失去他本来的善心，却不知羞愧呢？”孟子进而谈及“天爵”与“人爵”不同。我记得我父亲喜欢用这个题目来讲道，当他在基督教的讲坛谈及孟子的天爵时，他的眼睛发亮。

“孟子曰：‘有天爵者，有人爵者。仁义忠信，乐善不倦，此天爵也；么卿大夫，此人爵也。古之人修其天爵，而人爵随之。今之人修其天爵以要人爵，既得人爵而弃其天爵，则惑之甚者也，终亦必亡而已矣。’”

“孟子曰：‘欲贵者，人之同心也。人人有贵于己者，弗思耳矣。人所贵者，非良贵也。赵孟之所贵，赵孟能贱之。’”

孟子愉快及高贵的乐观主义能教人以人人均能成为伟人的信念。因为他说：“人皆可以为尧舜。”（孔子所理想化的圣帝）他用说植物与动物凡同类者，举相似，而“圣人与我同类者”故也必相似，来证明这一点。他问，如果不是所有人类口之于味有同嗜，为什么天下都认易牙为最

好的厨子？如果不是人人对音乐有同样的爱好，为什么天下都对大乐师师旷齐声喝采？又如果不是人人对于美都有同样的观点，为什么天下都同意称子都为美男子？“故曰：口之于味也，有同嗜焉；耳之于声也，有同听焉；目之于色也，有同美焉；至于心独以同然乎？心之所同然也何也？谓理也，义也。圣人先得我心之所同然耳。故义理之悦我心，犹刍豢之悦我口。”孟子假定理与义是我们心内所固有。

孟子常用道德上的热情来谈及义。有一次他去晋见一位王，而王问他：“叟，不远千里而来，亦将有以利吾国乎？”孟子立刻回答说：“王何必曰利，亦有仁义而已矣。”孟子又有一次说：“鱼我所欲也，熊掌，亦我所欲也，二者不可得兼，舍鱼而取熊掌者也；生亦我所欲也，义亦我所欲也，二者不得兼，舍生而取义者也。”它是属于那种培养基督徒的自尊心及高度荣誉感的高尚理想主义。我们必须承认它是一个相当高的标准。满洲官吏常常贪污，如我们所知，所有国家的官场都常有贪污。但真正的儒家学者常对那些贪污的官吏侧目，而坚持孔子所建立的严格的道德标准。

“尸谏”是这种精神的事例之一。尸谏是送给皇帝一个“死人的谏表”。在暴君当政的时候，那些学者希望皇帝做一件他认为对的事，便呈递一个违反皇帝意旨的谏表，他也知道这样一来，便有当庭被杀死的可能。例如，在那自大狂的女皇帝武则天当政的时候，当几个高级官员，包括首相、财政大臣、皇家秘书长，都已因为反对女皇帝而被处死刑，有一个皇家秘书继续奋斗，他送一份尸谏表到皇宫的收发处，那里收到这份表后击鼓表示它未被忽视。这位官员知道什么事情要发生。于是他和他的家人共进晚餐，吩咐后事，从容而庄敬地穿好了朝服，然后自杀。

（五）以家庭为社会单位

如果孔子只是一个教人做君子、做贤者的道德哲学家，他永不能有他现在所有的遍及整个中国社会的影响力。但孔子同时还是一个社会哲学家。以他所获得的永久性的效果而论，他可能是在一切历史中最成功的社会哲学家。他有一个社会秩序的梦想，而这个社会秩序为中国人民接受了差不多二千五百年，对他们的礼貌、风俗、家庭生活、社会习惯，及宗教崇拜，都有影响。孔子代表道德

的中国；他就是道德的中国，给中国社会及中国社会机构以形态，自政府以至夫妻间的关系，成人与孩童间的关系。自希腊以来，直到今天，曾有过许多社会哲学家，及许多想设计一个较好的社会的社会主义者，例如圣西门及傅立叶，但没有一个人成功。有些人的思想甚至在极短时间内即已显出其荒谬，终于有一个勉强留下来；但因为顽强地无视人类心理，它已成为对人有害，回到暴虐及独裁，否定了社会主义的目标。反之，孔子社会秩序的梦想不涉及经济，但握着人类的心理，特别是男女之爱及父母与子女之爱。无论谁人藐视这些公例，尽管有枪尖及狱墙，必然很快灭亡。甚至今天，孔子仍是赤色中国最可怕的后方领导者，因为那些滋生反抗的情操是属于儒家的。谁若说儒学在中国已死，就等于说一个母亲对她子女的爱心是可以死的。而且，在时间的巨流中，当埋藏地下人类情操的洪水爆发时，将不带来政治或经济的标语，而只是简单地说：“我们还给每一个男人他的妻，还给每一个母亲她的子女。我们还给你一个家庭。”

孔子无疑做过一个社会的梦。他反复地梦见周公，因为在他老年的时候，他说：“甚矣吾衰也，人矣吾不复梦见周公。”周公是武王的长兄，曾负责奠定周代的文化社

会及宗教制度，诗篇及祭礼，官阶及礼仪，乡村的节期，以及社交的礼节及规律。周公当然没有亲自做这所有的事情，但在孔子的心中，他代表着一个因跳舞及音乐，服饰及车辆，与崇拜的庙宇而令人神往的社会秩序的象征。这个周公时代是孔子的“黄金时代”，是他理想社会的实现；在其中，社会是安定的，每一个人都知道他的权利与责任。孔子鉴于他当时的可怕的社会崩溃，希望能看见这样的一个社会秩序得以恢复。所以孔子说：“述而不作，信而好古。”

儒学常被它的说明者称为对人伦的教训，特别是基本的人类关系的教训。基本的人类关系有五，每一种都有特殊的德性：君臣之间是忠；父子之间是爱与敬；夫妇之间是爱；兄弟之间是悌；朋友之间是信。所有这些都包括在一个无所不包的礼（好仪式）的概念中，礼是中国社会的本质。我们可以综合起来说，儒家教人在个人行为上要有好教养，在社交上要有好仪式。广义地说，儒家可说是成功的。中国人可能有说谎着、小偷、贪官污吏，但甚少发现有中国普通劳动者，或农夫，不把人与人的好关系及好礼貌视为首要，或可被称为粗暴或缺乏家教的。我主张用礼貌来润滑社会的摩擦。无论你不喜欢被抢，但如果

那个抢匪说，“我求你宽恕，但我必须向你借用这张毯子”，你会觉得舒服一点。在这个故事中，那个富有的毛毯主人认为那个贼是“梁上君子”。

儒家经常主张他们拥有永恒的真理，因为孔子把握住某些人性心理的事实。只要人类的心理、人类的情操一天不改变，这些真理就是永恒的。让其它的学派教他们所喜欢教的，或迟或早他们都要回到这些人类所共有的爱慕家庭的事实。因此家庭的系统成为儒家教训的核心。社会活动自然地跟着一种良好的家教。在家里学习做一个好孩子，一个好儿子，一个好兄弟，其它的一切善行都会加在你身上。

我以为读者先熟悉原文常比靠赖我的任何意译更好。我在这里摘录一段孔子和他的国君哀公的对话，哀公关心那个非常广泛的原则，礼，即是社会中要有好仪式的原则。儒家常被认为是“礼的宗教”。

哀公问于孔子曰：“大礼何如？君子之言礼，何其尊也？”

孔子曰：“丘也小人，不足以知礼。”

公曰：“否，吾子言之也。”

孔子曰：“丘闻之。民之所由生，礼为大，非礼无以节事天地之神也；非礼无以辨君臣，上下，长幼之位也；非礼无以别男女，父子，兄弟之亲，婚姻，疏数之交也。君子以此为尊敬然，然后以其所能教百姓，不废其会节，有成事，然后治其推镂，文章黼黻以嗣。其顺之，然后言其丧葬，备其鼎俎，设其豕腊，修其宗庙。岁时以敬祭祀，以序宗族。即安其居，节丑其衣服，卑其宫室，车不虽几，器不刻镂，食不贰味，以与民同利。昔之君子之行礼者如此。”

公曰：“今之君子，胡莫行之也？”

孔子曰：“今之君子，好实无厌，淫德不倦，荒怠傲慢。固民是尽，午其众以伐有道，求得当欲，不以其所。昔之用民者由前，今之用民者由后。今之君子，莫为礼也。”

孔子侍坐于哀公，哀公曰：“敢问人道谁为大？”孔

子愀然作色而对曰：“君之及此言也，百姓之德也。固臣敢无辞而对。人道政为大。”

公曰：“敢问何谓为政？”

孔子对曰：“政者正也，若为正，则百姓从政矣。君之所为，百姓之所从也，若所不为，百姓何从？”

这里跟着是一段最出人意外，但最具儒家特色的对话。说明政府与男女关系之间的联系。

公曰：“敢问为政如之何？”

孔子对曰：“夫妇别，父子亲，君臣严，三者正，则庶物从之矣。”

公曰：“寡人虽无似也，愿闻所以行三言之道，可得闻乎？”

孔子对曰：“古之为政，爱人为大；所以治爱人，礼为大。所以治礼，敬为大，敬之至矣，大昏为大。大昏至

矣，大昏既至，冕而亲迎，亲之也。亲之也者，亲之也。是故君子兴敬为亲，舍敬是遗亲也。弗爱不亲，弗敬不正，爱与敬其政之本欤。”

公曰：“寡人愿有言然，冕而亲迎，不已重乎？”

孔子愀然作色而对曰：“合二姓之好，以继先圣之后，以为天地社复之主，君何谓已重乎？”

公曰：“寡人固，不固，焉得闻此言也。寡人欲问，不得其辞，请少进。”

孔子曰：“天地不合，万物不生。大昏，万世之嗣也。君何谓已重也。”

公曰：“内以治宗庙之礼，足以配天地之神明；出以治直言之礼，足以立上下之敬。物耻足以振之，国耻足以兴之，为政先礼。礼其国之本欤。”

孔子遂言曰：“昔三代明王之政，必敬其妻子也，有道。妻也者，亲之主也，敢不敬与？子也者，亲之后也，

敢不敬与？君子无不敬也，敬身为大。身也者，亲之枝也，敢不敬与？不能敬其身，是伤其亲，伤其亲，是伤其本。伤其本，枝从而亡。三者，百姓之象也，身以及身，子以及子，妃以及妃。……”

公曰：“敢问何谓成亲？”

孔子对曰：“君子也者，人之成名也，百姓归之名，谓之君子之子，是使其亲为君子也，是为成其亲之名也已。”

公曰：“敢问何谓成身？”

孔子对曰：“不过乎物。”

公曰：“敢问君子何贵乎天道也。”

孔子对曰：“贵其不已。如日月东西相从而不已也，是天道也。不闭其久，是天道也。无为而物成，是天道也。”

公曰：“寡人蠢愚，冥烦，子志之心也。”

孔子蹴然避席而对曰：“仁人不过乎物，孝子不过乎物。是故仁人之事亲也如事天，事天如事亲。是故孝子成身。”

公曰：“寡人既闻此言也，无如后罪何。”

孔子对曰：“君之及此言也，是臣之福也。”

心理学上认为家庭作为社会单位是胜任愉快的。它甚至在半宗教的意义上也是令人满意的。因为没有人孤独地在此世生活，而一切宗教都必须克服人类灵魂的孤独问题。人类灵魂的孤独，是一切宗教，及一切俱乐部、会社、教会，及国家等组织存在的理由。当杨朱教人“为我”或自我主义，而墨翟教人“兼爱”的时候，孟子向他们二者挑战，说人类的爱有它自然的“差等”或侧重点，且爱如果要真诚，就必须以敬与爱的自然联系为基础。因此儒家认为人如果必须生活在一个社会单位中学习行为上的好模式，最好及最自然的单位是家庭，因为它合乎生物天性的社会单位。

当然，家庭生活的基础是生物学的。如孔子所说，家庭建立在男女的基本关系之上——换句话说，建立在性之上。性，或男人对女人的爱及女人对男人的爱，是美妙的东西。这是我的看法，因为当一个人出生，他是靠赖他的父母，但当他长到十多岁的时候，他发展出一种个体感，而觉得他是自足的。十二三岁的男孩子觉得和同年龄的女孩子几乎完全不同，反过来也是一样。然后在成熟的时期，男男女女突然觉得自己不完全而且寂寞，于是互相追求，这不过是一个灵魂找寻一个异性的灵魂而已。结婚以后，男人在女人身上找到他的自我完成，女人也在男人身上找到她的自我完成。然后一种奇怪的事情出现。男人和女人都有独立的人格，有他们自己各别的意志；虽然肉体上各有不同，却可以在愉快的婚姻中互相弥补而成为完全的一体。这就是我所谓的性关系。在愉快的婚姻中，有一种人格的融合。两个意志的融合，由于各有一个自己，由于互相弥补，这两个存在成为一体而且成为完美。他们互相弥补彼此的缺点，好像人生了一个特别的头或一双特别的眼，一个看不见，一个会看见，这种互相弥补的过程天天在趣味上、好恶上、在改变思想的方向及开辟感情及想象的新前线上，继续进行，彼此想法的相同处多于不同处。

因此结婚的人好像在他的灵魂中开了一个特别的窗，有一种外加的心能，使他对危险更为敏感，更能从生命的恩赐及愉悦中获益。

男人和女人想法不同，而这就是两性思想交换的全部价值所在。男人对女人的要求是她女性的完整，而女人对男人的要求是他男性的完整。在许多老年夫妇的身上可以看见完全融合及完全相属之感。但在女人身上，甚至在少女身上，比在男人身上，更能感到这种相属之感和“爱”的密切相关；这意味着女人是更直接的，所以更能把握到性的全部意义。这样，人可以在忧愁时获得安慰，成功时与别人分享快乐。这种甚至连部分融合也不能发生的地方，及当二人中的一个倦于这种融合，或倾向于强使别人服从他或她的意志，或根本没有值得融合的东西可提供的时候，就免不了有不和谐及冲突。但人类灵魂的孤独，及在异性的补足中寻求成功的规律仍在发生作用，正如孔子所谓“无所逃”，而这种生而具有的孤独感，这种免于己的不完全的需要，会改取别的形态。这就是我所谓男性与女性的完整的意义。读了某些流行的关于结婚的书籍，人可能以为恋爱的肉体满足就是性的整个满足。这是西方方法的危险所在，他们把生活切为分离的片段，只注视其

中的一片，而不能在不可见及的无限本质中测量任何事物的整体。（例如把母爱孤立，把它钉住在乳腺的荷尔蒙上，且甚至用试验来证明它。）

家庭的体制（如它在中国的发展），因此成为人在其中成长、学习人生第一课、且继续在一生中运用的社会团体。家庭提供安全感。如果一个女人成为寡妇，家庭照顾她；如果一个孩子成为孤儿，家庭把他扶养成人；如果一个男人失业，家庭给他食物和居所；最重要的，当一个人老迈的时候，他可以安慰地盼望一种悠闲及受尊敬的生活，而不必顾虑经济上的匮乏。

因此儒家极度标示孝道的重要。我不知道孝道在英文为什么译成这样累赘，其实孝的意思是做一个好儿子或好女儿而已。儒家提供生存的动机，不是使人在抽象上成为一个好人，宁愿用具体的名词要人成为好儿子、好兄弟、好叔伯，及好祖父。但最重要的，人开始生活时是一个孩子，因此在家里做一个好儿子是非常重要的。人习性的形成是在童年，故他对待他同伴的一般态度是在此时建立。他或是背叛及不体恤别人，没有好的社交礼仪；抑或已学习关顾别人及爱敬那些应当爱敬的人。儒家的理论是好儿

子自会成为好公民，因为秩序及服从规律感，负责及效忠感在童年即已奠定。这些在家里的习性和态度向一般社会延伸，一再在儒家哲学中被强调。“老吾老以及人之老，幼吾幼以及人之幼。”（孟子）孝道简单地说就是好家教。少时有好家教，在社交中即有好礼仪；习性及习俗的形成，侧重某些基本人际关系——是构成儒家社会哲学经纬自始至终的三条线。

（六）统治阶级

儒士成为古代中国知识阶级的贵族，且由于帝国的选举及考试制度，成为中国的统治阶级。儒士自成一个阶级，有学者贵族的阶级意识。对于皇家的考试制度有许多话要说。除了那些理发匠及屠夫的孩子之外，它是一种对所有人公开的制度，那些及格的被赏给政府的官衔及国家的承认。它是一种帝国的特殊制度，包括一连串写作上的竞争，对于防止徇私及舞弊有严格的控制。首先是一种区域性考试。那些合格的，要经过一个省级的考试委员之下的双重考核，一方面看有无藉偶然的机会而幸进的人，一方面又看有无确有真才实学而被黜的人。给青年学子以种种方式如奖学金之类的鼓励和发掘。那些考列甲等及乙等的，称

为秀才，有资格参加也是三年举行一次的省级考试，主考是直接由京城任命来监考官员，有十八个其它的官员帮助他精心评选。那个来自京城的主考，就像一个能握那些应考人生死大权的人。那些在省级考试成功的称为举人（像硕士），有资格参加在京城举行的国考，它称为“会试”，又称为大比，意即全国有才学的人的总竞赛。它每三年秋天在京城举行一次，而跟着于次年春在皇帝自己的监督之下举行殿试。那些成功的成为进士，分为三等。所有进士都是终身的荣衔。甚至举人和秀才，也获得在儒家的学者阶级上的固定的地位。这是人一生中最重要日子。在中国人的传记上，出生及死亡的日期可能略去，但他在那一年中举人，在那一年中进士，却常是被提及的。

殿试的进士第一名是全国的文学冠军（状元）。取得这种光荣是每一个聪明士子的希望。当时有一句俗话说：“生举人，死进士”，因为当他是一个举人的时候，还可成为全国冠军，但对于一个进士，这种机会便已经失去了。考试的管理是十分严格的。每一阶层参加考试的人都需检查身体。他们在乡试时被关在小房间里三天，直至考完为止。自带食物，因为试场只供给开水，到厕所去也有人监视。在会试的时候，甚至主考官自己也被关在宫殿里，因

为考试是在皇宫举行，而主考官禁止与外间交通，直至评选完毕，结果已经公布为止。这意味着至少有数周之间与世完全隔离。有四个办公室来管理那些考卷。其一办理考卷的接收和登记；其二把试卷上考生的名字换上号码，且要妥当地缄封加印；其三，把试卷用红笔重抄一遍呈阅，以避免考官认得某个人的笔迹而徇私；其四，校对用红笔抄誊的抄本和用墨笔写的原本有无错漏。大主考常是教育部长或翰林院院长，由次长及其它由皇帝自己个别选派的杰出官员来帮助。最后各官员同意一个考取的名单，那些被考取的便名登“金榜”。再选取十篇最好的试卷，状元将在这十篇试卷之中选出，把作者的名字揭开后，呈请皇帝鉴阅。然后皇帝和那前十名会见，亲自口试，且记录下他们的仪容及他们的才气，他们的性格及他们回答问题的能力，而作他自己的品评，核定前三名。最后，皇帝陆下亲自为全国文学冠军簪花挂彩，有时介绍一个公主给他为妻。他被加冕，乘着白马在京城街道上游行。

所有这些都有助于统治阶级、知识贵族的形成，及古代中国对学术的最高尊敬。（皇家考试制度自八世纪唐朝开始，在后来各朝代均有修改。）统治阶级当然都是儒家，而他们被要求遵守儒学荣誉的规律比别人更严，但同时免

除他们在法庭上受肉体的惩罚。整个看来，社会的骨干是一群知识的贵族，相信学问与理性为至高无上，而且知道它的权力与责任。

据耶稣会说，欧洲十八世纪唯理主义者，如莱布尼兹、福祿特尔，及狄德罗等的狂热，就是为这个事实所引起的。孔子的人文主义对于欧洲启蒙运动的哲学家有相当影响。这些人相信科学的进步及建立在理性典型上的人类社会秩序。儒家的中国对于他们似乎是代表一个这样的事例。莱布尼兹的单元及先天和谐的概念即使不是直接为新儒学所启发，也和新儒学的观念相似。他赞扬儒家注重实际生活及在社交上有用的教育。莱布尼兹事实上是看见儒家思想系统而狂喜。在他的《最新的有关中国的报导》

（*Novissima Sinica*）的序文中说：“在我们之中世事进行的情况，在我看来似乎是这样的，鉴于道德的腐败已进展到漫无止境，我差不多认为中国的传教士派到我们这里来，教训我们自然神学的目的及如何实施，像我们派遣传教士到他们那里去教给他们启示神学一样，是有其必要。因为我们相信如果一个有智慧的人被任为法官——不是评判女神的美，而是评判人民的善——他将赏给中国人以金苹果，除非我们用一种超人的善——基督教的神圣礼物

——在高贵上胜过他们。”

同样，福祿特尔，他是反教权及反对超自然神学而相信理性的，在其《国民道德与精神论文集》(Essais sur les mœurs et l'esprit des nations)及《哲学辞典》中广泛地谈及中国。他在谈及许多其它事情中说，人不必为中国人的许多优点所困扰，但你至少要承认他们帝国的组织是在真理中，是此世所曾见过的最好的，而且是唯一建立于父母权威之上的。我认为福祿特尔把中国想象得比它实际好，虽然他生的时代正当中国在康熙及乾隆的迷人统治之下。他问：“我们欧洲的王子们，你们听见这样的实例，应该怎样做呢？赞美而且惭愧，但仿效是最重要的。”

狄德罗在他的百科全书里说：“这些人民，被赋予一种精诚团结(Consentiment unanime)的精神，他们的历史悠久，在知识上、艺术上、智慧上、政治上，及对哲学的趣味上，都超乎一切其它亚洲人；甚而在某些作家的评判中，他们和欧洲最开明的人民争夺在这些事情上的荣誉。”在乾隆皇帝治下的和平及艺术发达的时代中，这的确是真的。

在洛可可时代中，中国显示为理性的国土，而欧洲人有嗜好中国东西的时尚。一七〇一年，莱布尼兹的柏林科学会得到种植桑树来养蚕的许可。十八世纪英国的中国园艺成为风靡一时的好尚。在社交场合中，男人戴辫子（如乔治·华盛顿所为）及穿着染色丝缎，某些朝臣及贵妇在肩舆中被抬过。

如果欧洲人思想的理性时代，不是在跟着来的世纪中，大部分被机械物质主义的高潮所取代，我不能猜想它发展的路线将会怎样。中国人继承的遗产与欧洲人继承的遗产（希腊哲学，经院神学，伽利略，培根，笛卡儿等等）不同，因此导向不同的发展。西方人生而“有刀在他们的脑里”；逻辑的武器太利，差不多能把一切和它接触的东西都切开了而冒犯了真理。因为真理常是整个的。超自然的神学失势，但人心的经院式习惯仍然存在。人开始用解剖自己来研究他自己。他产生某些幼稚的、准科学物质主义的怪物，把自己推下海中。但至少理性主义跟着是浪漫主义，东方人和西方人行动相似。在中国，浪漫主义对儒家理性主义及仪文礼节的反动，是以老子及庄子的道家形式来临。浪漫主义是对纯理性的不可免的心里反动。人会对理性感到可怕地厌倦，一个人常要在其中遵行严格的理

性的社会会使一个成年人觉得厌烦，正像一间由一群男女仆役洗刷、打扫，及整理得非常整洁的大厦对于一个常态的儿童一样。人是有感情的，且有时有不合理的梦想。因此，浪漫主义必然常跟着理性主义而来。

凡对于中国理性主义是对的，则对于任何理性主义的哲学，及对于为将来世界社会所做的任何设计，也是对的。让我们组织生活及社会，但一个聪明人会看出生活及社会不能组织得太严密。如果中国每一个人都履行他儒者的责任，而每一步都按照理性来走，则中国不能延长到二千多年仍然存在。任何在方法上是机械化的唯物主义哲学（儒家并非如此），必然会比儒家理性主义更进一步，谈到生产者及产品时，都用所做工作的单位来表示。一个机械化的心产生一个机械化的世界，且进而按照蚁和蜂的完全合理的社会模型来组织人类的生活。它必然产生马克思社会主义，在其中只有生产是好的，而人类的个体必须为此而牺牲。在赤色中国的公社中，人已向着蜂蚁的社会看齐。我将在唯物主义那一章讨论机械化的心在西方社会的发达。中国有幸，中国人有一半时间是道家。

第四章 道山的高峰

埃默森说：“亚里士多德及柏拉图被公认为两学派可敬的领袖。一个聪明人将会看出亚里士多德已柏拉图化……我们永不能退得这样远，妨碍另一种更高的见解产生。”人们可以说我在前面一章中已把孔子柏拉图化，表示儒家并非全无一种较高的见解。在陆九渊（一一三九年—一一九二年）的新儒学派中，甚至在康德及黑格尔之前七个世纪，已发展成一严格的“形而上的理想主义”，“天地可废，理不可废”。

每次我想写点东西来谈及著作《道德经》的老子，我都读一点埃默森来使我自己有适当的心境，但并不是因为他们的表现方法或风格的相似。老子充满似非而是的隽语；埃默森则只偶然如此。埃默森的金块散布在他光亮较少长文的碎石中，老子则把他深奥的智慧挤入光辉密集的五千字里面。从来没有一个思想家用这么少的字来具体表现一种哲学的全貌，且曾对一个民族的思想有这么大的影响。也不是因为他们思想的内容有某些相似点，虽然在埃默森的“谈循环”及“谈报酬”那些散文中，有许多处谈及道家。倒不如说是因为埃默森，像老子一样，能给人的灵魂以一种刺激，每一个在大学里的青年都必然曾经验过这种刺激。我常常记起埃默森那句话：“我是怀疑者及

可怀疑者。”有时一个心灵在确实的知识范围以外摸索某些东西，像在月光之下亚热带的珊瑚礁登陆，热得令人窒息，不知是什么风在吹着。读埃默森有点像站在一个大雕刻家之前，看他在花岗石上凿他的字，溅出火星。读孟达尼则像看一个犁田的人在远处工作，因为他永不会伤到你。但你若太接近埃默森，有时会有一块碎片飞到你的面上，使你尖叫起来——你有一种参与创造程序本身之感。你必须注意他第二次是在那个地方下凿。你出乎意料之外地觉得自己的心漫游到某一新方向。约翰·查蒲曼有某些同样性质的东西。埃默森令人激动，但不令人安慰，这是你所以不能长读埃默森的理由。因为读书是想被激动又想得安慰。我宁愿读桑塔亚那的“英国的独白”。

以上一切是想说明读老子会有什么样的感觉。这是老子曾给我的那种震击，尤其是道家思想伟大的代表者庄子的震击。我们在这里所有的是一种思想系统，而这种思想系统把我们击出正当的思想及观念。孔子曾是很正当的，关心人类的一切责任，要人做一个好父亲及一个好儿子，而用一切道德来网罗一个人成为一个好公民。我们承认一切都走出于良知。但有一种危险，我们老实的公民可能变为太老实，于是对一切思想、一切奇怪的幻想、一切对真

理的瞥见都无缘了。难道要在人身上注入一个这般死的灵魂，使他除了想做一个好父亲或好儿子之外，永不会想及做其它的事吗？一个人还清了债务，把儿女送入市内最好的学校之后，永不会问我是谁及我已成为什么吗？人是真的满意，抑或在他心的深处某些人所不知的地方起了疑心呢？我是怀疑者及可怀疑者。我是谁？这个世界怎么开始？世界之外还有什么？真的，尽管人对责任有诚实的良心，但有时也有一种潜伏的欲望想探索世界之外，大胆地跳进黑暗的空虚中，问及一两个关于上帝本身的问题。孔子让自己的心灵和上帝本身保持距离。孔子凭着良知说：“未知生，焉知死。”孔子自己是这样做的。他常本着良知说：“知之为知之，不知为不知，是知也。”这些话是无法令一个仍然被逼要跳出这种“可知”的知识范围的，而宁冒痛苦或失败的危险去追求未知的人满意的。它也不能使我满意。

据说老子会给孔子忠告，当时他以为是一个青年人来向他求教。“汝斋戒疏淪而心，澡雪而精神。”这是老子给中国的贡献。他所给的是中国的思想方面，而他们多么需要它！诚恳地洗擦你自己，除去你一切仁义的德性；你就可以得救。耶稣所说“你们的义若不胜于文士和法利赛人

的义，断不能进天国”，事实上是同样的东西。有时人能忍受这种洗礼，除去好公民的自义的德性，且把灵魂普遍地清洁一番而一切从头做起。埃默森说：“我不让一切事情安定。”且进一步说：“人们想安定，但只有不安定才是他们的希望所在。”世上永远没有一个伟大的思想家，不在人心中造成“不安定”的印象且或多或少强使价值全盘颠倒。一个教师愈使人的自满自足心感到不安定，他的影响力愈大。

老子的影响是大的，因为他充实了孔子积极主义及常识所留下的空虚。以心灵及才智而论，老子比孔子有较大的深度。如果中国只产生一个孔子，而没有他灵性上的对手老子，我将为中国的思想感到惭愧；正如我为雅典不但产生一个亚里士多德而同时有一个柏拉图而感到欣慰。以一个哲学家而论，柏拉图较为危险，较为投机；而亚里士多德则较为稳健及合理。但一个国家二者都能用，事实上也二者都需要。在一个家庭里必须有一个马大也必须有一个马利亚，虽然我知道马利亚是一个较差的厨师而且衣服不大整洁。

道家及儒家是中国人灵魂的两面，而这可以解释为什

么中国人虽然是好商人，但他们永不是一个小店主们的国家。什么使中国人成为哲学的？不是孔子，而是老子。谁制作广传在中国民间思想中最好的格言？不是孔子，而是老子。我知道中国人素以具有哲学味儿著名，因为他们把生活看得很轻松，无忧无虑。孔子永没有教人把生活看得轻松，倒不如说他教人用一种德国人的极端严肃和恳切的决心来生活。但在中国人的灵魂中常有来自老子的深思，及可怕的、沉默的忍耐力，对权威的缄口顺服，定意忍受一切痛苦，枯坐以待任何暴君自毙的伟大的无抵抗，无论这些暴君的势力是多么大。因为老子是世界上第一个深藏不露的哲学家，教人用质柔如水的力量。外国人谈到“中国佬”，常想起一幅真正哲学家深思熟虑的面容，半开阖的眼，冷淡的、沉默的表情，他们并没有错。所有这些是来自道家，虽然我必须指出那种和“中国佬”的名称联结在一起的冷淡的、懒散的面容，不一定是真正哲学家的面容。有时人看见一些没精打采的人站在中国区的街角上，给人以时间突然停止进行的印象，而相信他已看见一个哲学家的国家在坚忍地看望着这个忙忙碌碌世界的进行。但实际上即完全不是那么一回事，那种面容可能只不过是一张营养不足的面容。单是身或心的呆滞，不能使人成为一个哲学家。

正如我曾说的，道家与儒家，不过是中国人灵魂的两面，其一是属于活动的，有为的，相信的一面；其一是属于静观的，怀疑的，惊异的，使生活笼罩着一种如梦性质的一面。这样是很好的。孟子说：“恻隐之心，人皆有之；羞恶之心，人皆有之。”但惊异之心，也的确是人皆有之。人除了思想的权利之外，还有惊异的权利；虽然可说没有事情值得惊异，或人可能不能了解在世界以外的事情。但这种惊异心的运用已经是一种解放。甚至一只小狗对主人的举动也会很明显的表示讶异，难道人没有对蓝色天空以外的惊异心？没有得到任何结论，总比完全没有惊异心好。

道家适应人们这种惊异的需要，用庄子的话来说，给人以让他的心自由地“游于无何有之乡”的权利。奥立弗·克林威尔说过一句名言：“当一个人不知道往那里去的时候，是他升得最高的时候。”克林威尔那句话有庄子味。

道家和儒家不过是在民族的灵魂中交替的情调。每一个中国人当他成功的时候，是一个好儒家；当他为艰难及

失败所围困的时候，是一个道家。人的失败多过成功，甚至那些表面上成功的人，午夜自思，也有他们自己秘密的疑虑；因此道家的影响，比儒家更常发生作用。那些被踢出办公室的官员，立即来到一个温泉，和他的儿女共同游戏，且对自己说：“我再是一个自由人了！多么奇妙！这才是上帝所为人安排的生活。”这位官员，当他是一个重要的内政部长的时候，可能常常忍受失眠之苦，现在他睡得很好，因为他是睡在道家的天地里面。我曾在别的地方说过：“官员像孔子，而作家及诗人像老子及庄子，而当那些作家及诗人成为官员时，他们表面上像孔子，骨子里则仍是老子及庄子。”

据传说老子是孔子同代人，大约比孔子长二十岁左右。但孔子同时是佛的同代人。情形如下表：

老子 570 (?) — (?) B. C.

佛 约在 563—483 B. C.

孔子 551—476 B. C.

这三个东方思想的创立者同生于主前六世纪，且差不多同住在其中二十年之间。当我们处理这些出生年代时，

必须提及庄子是孟子及柏拉图的同代人。庄子对于老子像孟子对于孔子，柏拉图对于苏格拉底，及圣保罗对于耶稣。在每一种情形之下，都是老师写得很少，或者完全没有，而来了一个写出长篇大论，且有时写得很漂亮，及完全不介意写作的门徒。他们的出生日期如下列表：

墨翟 约 501—416 B. C.

苏格拉底 469—399 B. C.

柏拉图 472 (?) —347 (?) B. C.

亚里士多德 384—322 B. C.

孟子 372 - 289 B. C.

庄子 约 335—275 B. C.

庄子及孟子都见过梁国和齐国的国君，但二者都没有在他们的作品中提及。他们的关系略如下面用世纪来表示的表：

老子，佛，孔子 主前六世纪

墨翟，苏格拉底 主前五世纪

柏拉图，亚里士多德，孟子，庄子 主前四世纪

对于老子及庄子，我们知道得很少。老子显然出生在一个官吏的家庭，是周朝的藏室史官。在他中年的时候，辞去他的职务。当他在归隐的途中经过通往中国西北的重要关口时，传说有一个向来钦佩他的守关官吏请求他留下他的智慧给后人。结果写下那本着名的《道德经》。如记载所说他可能活了一百年，或者一百六十年，或如后来相信神秘主义的道家门徒所主张，肉身升天成为不死的神仙。如我们所知，人们最后看见他骑在青牛背上经过函谷关。但他的子孙却在史记中小心一代一代地追踪。

庄子和老子来自同一地区楚国，在现在的河南及湖北省，扬子江之北，古代中国视之为“南方”，而孔子及孟子则是来自山东。我们知道他和著名的诡辩家惠施（一个伟大的宇宙观察者）有过几次的辉煌的辩论，而且他曾和几位国王会过面，我们也知道他曾一度做过漆园史。据说楚威王曾聘他任高级职位，而他反问他是不是会像猪一样被养肥，然后被奉献在祭坛上做牺牲。如果我们能了解庄子的才能及脾气，就不会觉得奇怪。有一个关于他的轶事。他曾结婚，而当他的妻子死了棺木仍摆在屋隅的时候，他的弟子来慰问他，却发现他坐在地上鼓盆而歌。庄子对那个弟子的询问所做的答复，是他对死的问题发表他高论的

机会。生死问题迷住了庄子，而成为他哲学的重要部分，下面很快我们就会讨论到。

我想在这里说几句关于中国学者考据老子及庄子的话。某些新近的学者曾断定老子和孔子不是同代人，可能生在数世纪之后，大抵是在主前三世纪或二世纪。又有一种尚未确定的“流言”说三十三篇庄子的作品中只有前七篇是真的，而其它那些“外篇”，疑系他人伪造。在最近二三十年间，曾有三十万字以上的文章，讨论老子究竟生于何时，而那些因学者的习气无意识而写成的浩繁卷帙，令人惊讶。

我之所以觉得必须提及这一点，因为曾有一大堆空泛的言论讨论古书本文的真实性。这些言论不能达到真正批评的标准，但可能把西方的汉学者导入迷途。用最轻微的借口来高喊伪造，曾经是一种时髦，而某些学者甚至未能分辨一句的窜改或全章的伪造。有些是为对孔子的虔诚的感情所动，有些则为炫耀学问的骄气所支持，而耽溺于歪曲的理论。最重要的是，这种批评古书的时尚刚好和“汉学”狭隘的门户之见相关联。于是它便成为一种门户的偏见，而在某一部古书中找寻矛盾及错误的章句，或时代错

误，而宣告又有一种伪造，成为学者中的一件时髦的事情。其实这些情形在用手抄写的古书中是很普通的，这些努力在康有为无意义的举动中达到了最高潮。他是一九〇〇年左右伟大的维新主义者，曾写两本书，主张一切儒家的经典都是伪造，而孔子是最大的伪造者。他的门徒——卓越的学者梁启超——把这种传统的观念带到民国，提出老子生于孔子之后很久，而因此也后于庄子。它令人们感到震惊，成为一时的话柄。如果情形确是如此，庄子怎能一再在自己的作品中谈及一个后他而生的人，这一点还没有弄清楚。于是老子可能为庄子所伪托，或庄子的作品可能是在主前三百年间伪造的。这里跟着有许多学问上的卖弄，而这种空谈永无止境。现在这种高喊伪造的声音已常可高到把一种东西因为它是伪造而摒弃的程度；人已由于这样做而成为“专家”。它已成为一件时髦的事情，而因此是已被接受的事情，每一个人都想合时。例如冯友兰教授，除了以最初七章为根据之外，不讨论庄子的理论，这听起来好像是科学上的慎重，且满有教授的脾气。

我想用下面的话来概括这些争论。关于老子，没有确实的证据证明老子是生于第三世纪，而只有一大堆穿凿附会的臆测；证据的重量，似乎倾向于传统的说法，即他是

孔子的同代人，因为孔子与老子的会面，不但记载于庄子的书中，也一度记载在儒家自己的经典礼记中。关于老子及庄子作品的作者，我们所知不多，但那些批评家的臆测也是含糊而更空洞，曾有种种不正确的语言学证据。我只举下一例，你看这种论据是多么冒险和不健全。当今有一位同代的教授用纯理论的论据来接受老子必后庄子而来的理论，其论据如下：孔子的道是只关心人的道；后来在庄子的书中道是同时关于人也关于天，而老子的道完全是天道，是道的观念逐渐进化的极致，必然最后才出现。为什么这个可以产生如孔子、墨翟的思想上的新泉的世纪却不能产生一个老子？而孔子和墨翟是从何处突然“进化”来的，却也没有弄清楚。梁启超冒险提出老子在后来的世纪出现，是因为社会及政治的环境在第三世纪已这般直线地恶化，正好引起老子所提倡的这种返乎自然的理论。梁启超忘记了在孔子自己的时代中，这个世界也是够乱的了，以致大大地激发了孔子以及那位在论语中说“滔滔者天下皆是也”的无名贤者。

谈到冯友兰教授所羞于接触的庄子外篇，在全部“外篇”中只有一处可能是抄录者弄错的年代。（在庄子的时候，有一件事情是发生于九代以前，但在本文重抄的时候，

却写成十二代以前。)但即使文字被窜改,也不能据以把所有各章都视为伪作来抛弃。有什么人会写下像“秋水”及“马蹄”这样著名的论文呢?甚至没有人曾提供过一点意见。提出一种新奇理论,而用脚注及参考数据来炫耀它,对于一个青年学生是很容易的,且具有足够的诱惑性。我曾见过一部专心从事于证明庄子的“外篇”是伪造的书就是这一类的作品。他怎样证明它呢?不是用语言学的证据,也不是用风格或内容的不符的证据,更不是用外在的证据。这个人以承认庄子最初七章为稳固的根据地而由此出发,凡遇见一句在最初七章找不到的句子,便立刻认作伪造的证据;如果庄子在前七章只说过“无为”,但在一篇“外篇”中用了一句基本的道家句子“无为而无不为”,便被指为“不是庄子”的证据。换句话说,所谓证据不是任何观念的矛盾,倒不如说任何补充的东西,都是伪造的证据,总之就是在前七章所未说过的话,都不能承认为出自庄子的亲笔。又换句话说,叔本华只可能写过“世界等于意志及观念”,不可能写过“Parerga et Paralipomena”(论文集),因为在其中所说的事情没有在他的主要作品中说过!这样幼稚的论据,显然不能被接受在大学三年级学生的习作中。

（一）老子

老子是世界上最伟大的警句制作者之一。他的书充满新鲜、明确及使人难忘的似非而是的话：“知人者智，自知者明”；“知者不言，言者不知。”一句似非而是的话并非只是诙谐奇诡或一句话的出人意外的转变，来开玩笑或收棒喝的效果，像奥斯卡·王尔德的妙语一样。一句似非而是的话从一个基本观点自然地进行，如果这个观点是与一般已接受的观点不同，它便马上被人视为似非而是之论。它包括价值的衡量表颠倒。例如耶稣所说的似非而是的话：“为我丧失生命的，将要得着生命。”又例如以赛亚所说的似非而是的话：“我们所有的义，都像污秽的衣服。”又例如圣保罗的似非而是的话：“你们中间若有人，在这世界自以为有智慧，倒不如变作愚拙，好成为有智慧的。”所有老子的似非而是的话都是出自一种哲学及他自己的一个观点。他的隽语是铸造得很好，写得很好的。

“曲则全，枉则直，洼则盈，敝则新，少则得，多则惑。”

在这些似非而是的话的背后，有一个与众不同的价值

表。

“是以圣人抱一，为天下式。不自见，故明；不自是，故彰；不自伐，故有功；不自矜，故长。”

老子的隽语常给人在说一种重要而美妙，且有宗教性质的事情的印象。

“保此道者不欲盈，夫唯不盈，故能蔽不新成。”

而且我们在这里开始看到精妙的东西，那是神秘的老子熟练的智慧。因为像我所曾说的，老子是世上第一个深藏不露的哲学家：

“大巧若拙，大辩若讷，躁胜寒，静胜热，清静为天下正。”

且常有一种温柔的讯息，使文章有魅力，为人所喜读。

“天长地久，天地所以能长且久者，以其不自生，故能长生。是以圣人后其身而身先，外其身而身存，非以其

无私耶，故能成其私。”

因为他是第一个深藏不露的哲学家，他下文这样描写自己：

“俗人昭昭，我独昏昏，俗人察察，我独闷闷。澹兮其若海，飂兮若无止。”

还有：

“众人熙熙，如享太牢，如登春台，我独泊兮其未兆，如婴儿之未孩，傚傚兮，若无所归。”

这些似非而是的话从何处来？是道的哲学在支持它们。老子用下面这段话来说明它：

“吾言甚易知，甚易行；天下莫能知，莫能行。言有君，事有宗。夫惟无知，是以不我知；知我者希，则我者贵。”

老子思想的中心大旨当然是“道”。老子的道是一切

现象背后活动的大原理，是使各种形式的生命兴起的、抽象的大原理。它像流注到每一个地方，滋益万物而不居功的伟大的水。道是沉默的，弥漫一切的，且被描写为“退避”的；不可见，但却是无所不能的。它是万物的原始，同时也是一切生命所显示的形式最后还原的原理。

“有物混成，先天地生，寂兮寥兮，独立不改，周行而不殆，可以为天下母。吾不知其名，字之曰道。强为之名曰大，大曰逝，逝曰远，远曰反。”

老子的书人所共知的是《道德经》。那第二个字，“德”，字面的解释是善行，但它是指当道表现在物质世界时在其中运行的道的原理。阿瑟·华理把这《道德经》的书名翻译为“The Way and Its Power”（道及它的力量），对于那个“德”字翻译得很正确。原来意义是善行的“德”字可能含有药草“药性”的古代意义。对于这两个字的意义最清楚的指示可能在下面这段经文：

“故道生之，德畜之，长之、育之、亭之、毒之、养之、覆之。”

这可清楚看出德只是表现在活动中的道。道是不可见的，不可闻的，且不可触摸的。

“视之不见名曰夷，听之不闻名曰希，抟之不得名曰微。此三者，不可致诘，故混而为一。其上不皦，其下不昧，绳绳不可名，复归于无物。”

我以为对于道的概念最好的摘要下面是注重道的还原原理及其作用的四句温柔话：

“反者道之动，弱者道之用，天地万物生于有，有生于无。”

因此我们见道是存在于沉静、不见、不闻的自然状态中，而弥漫到每一个地方；然后起作用而兴起了种种的形态。如老子在下文所描绘：

“致虚极，守静笃；万物并作，吾以观复。夫物芸芸，各复归其根。”

因此，大自然看来像一个不断活动的循环，形态常常

转变，但常回到道的中心原理。这中心原理在西方哲学可能被称为“本体”。道在别的地方被老子描写为像一个风箱，它不断地吸入及输出空气，但它本身却永不耗竭。按照这种宇宙转为反方向的原理，没有东西可以持久，而思想的趋向是使万物平等，一切对立的東西都成为并合且大致相同。

“希言自然，故飘风不终朝，骤雨不终日；孰为此者？天地尚不能久，而况于人乎！”

因为大自然使万物平等且使万物恢复它最初的形态，因此一切对立的東西都相似而且互相依倚。“天之道，损有余以补不足。”因此引起了老子的似非而是的话：

“将欲歛之，必固张之！将欲弱之，必固强之！将欲废之，必固兴之！将欲夺之，必固与之！是谓微明。”

而这里有两句我非常喜欢的：

“是故甚爱必大费，多藏必厚亡。”

谈到一切性质的相对性时，老子说：“故有无相生，难易相成，长短相较，高下相倾，音声相和，前后相随。”从老子的观点看来，人类的愚蠢是从把宇宙原始的统一性切分，而分别为善、恶、美、丑的时候开始。

“绝学无忧。唯之与阿，相去几何？善之与恶，相去何若？人之所畏，不可不畏；荒兮其未央哉！”

因此老子想到生命的短暂形式时，达到了一切相对性消灭的结论。因此伟大的道德原则是保存人原始的单纯——关于这一点老子一再用水或初生的婴儿为象征，道德的功课“复归于朴”固执人最初的单纯及天真。在这个问题上，雌是代表静，雄是代表动。“牝常以静胜牡，以静为下。”与阳相对立的雌之道、阴之道，是道在安静境况中的象征，故老子把“道”说成“宇宙之母”多过“父”。

“既得其母，以知其子，既知其子，复守其母，没身不殆。”

有时空谷，溪涧等都和“雌”一样被用为可敬原理的

象征。

“知其雄，守其雌，为天下溪，常德不离，复归于婴儿。”

保留原始性质的观念，导致互不干涉主义。这种互不干涉有时转变为“无为”；哲学的意义是对人性所保留单纯原理的完全了解：

“将欲取天下而为之，吾见其不得已！天下神器，不可为也；为者败之，执者失之。”

从这种“复归于朴”的教义，转化为仿效未雕之木及初生的婴儿，或“见素抱璞”及“诚全而归之”等说法——从所有这些说法及辞句引起后世道教与法术及秘术的联合。

因此我们已到了须了解老子为什么要像罗素一样宣传复归于自然。他反对儒家教人仁、义、慈、忠等等的教训，因为他查出这些德性是来自人本心的“薄”，“故失道而后德，失德而后仁，失仁而后义，失义而后礼。夫礼者

忠信之薄，而乱之首。”

“前识者，道之华，而愚之始。”

因此老子和庄子都大声反对孔子对智能及知识议论的方式。所以老子说：

“绝圣弃智，民利百倍；绝仁弃义，民复孝慈；绝巧弃利，盗贼无有。”

从这种对争论及冲突的怀疑，这种对骄傲及奢侈的避免，老子开始宣传柔弱的教义，这种教义，我听来好像是耶稣登山宝训的理性化。耶稣说：“温柔的人有福，因为他们必承受地土。”他用一种明确而肯定的说法。没有人曾郑重地思考过为什么温柔将承受地土这个问题，但老子的全部哲学是以柔弱的教义为基础。

“弱之胜强，柔之胜刚，天下莫不知，莫能行。”

“见小曰明，守柔曰强。”

而老子经常用水做图解来证明它。“天下之至柔，驰骋天下之至坚，无有入无间。”老子用水来作为谦卑的象征，他突然地问：

“江海之所以能为百谷王者，以其善下之，故能为百谷王。是以欲上民，必以言下之，欲先民，必以身后之。”

一个异教的教师在这里谈温柔与谦卑，从对宇宙的自然律的观察出发，而不是从教义问答或教条出发。老子之所以相信不斗、不争、不抵抗，因为他信任柔的力量，例如水的柔力。他警告人不要用强力，不只是因为他不信任它，同时因为他相信用强是代表一种弱的征兆。

“持而盈之，不如其已；揣而棖之，不可长保。”

对强力的不信任不只是一种道德的训诫，而是设法与人生宇宙的规律相协调。耶稣是贫贱人之友。不但老子对爱及谦卑的力量的训言，在精神上和耶稣来自他独创的、卓识的、闪光的训言相符合，有时字句的相似也是很惊人的。“你们中间谁为大，谁就要做你们的佣人。凡自高的必降为卑，自卑的必升为高。”（马太福音 23 章 11~12

节)“然而有许多在前的将要在后，在后的将要在前。”(马太福音 19 章 30 节)“你们若不回转，变成小孩子的样式，断不得进天国。所以凡自己谦卑像这个小孩子的，他在天国里就是最大的。”(马太福音 18 章 3~4 节)

我觉得老子做到这种最曲折，而且有些迷人的隽语，在精神上已升到耶稣的严峻高度。

“善者吾善之，不善者，吾亦善之，德善。信者吾信之，不信者吾亦信之，德信。”

为什么老子这样说？因为他相信没有人应被抛弃，无论他曾怎样坏。

“是以圣人常善救人，故无弃人；常善救物，故无弃物，是谓袭明。”

老子说：“虽然有坏人，为什么要抛弃他？”因此不难由此进到老子的“以德报怨”的教训。基督教的教训由老子用下面的句子来表现，其相似之处，真令人难以相信。

“受国之垢，是谓社稷主；受国之不祥，是为天下王。正言如反。”

在他那本书的后半部，老子处理一些关于政府的实际问题。他反对战争，反对政府干涉一切事情，且反对刑罚。在谈到不干涉人民的生活上，他说过一句很著名的话：“治大国若烹小鲜。”这是说，我们不要不断地把它翻转，这样，那些小鱼可被翻成浆糊。治国最大的艺术是让人们自己为生。但在他的反对战争的观点中，老子的话最为惊人，最为有力，而成为他的最伟大的宣言。

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

“夫佳兵者，不祥之器，物或恶之，故有道者不处。君子居则贵左，用兵则贵右。兵者，不祥之器，非君子之器，不得已而用之，恬淡为上。”

然后老子说出他最伟大的一句话。

“胜而不美，而美之者，是乐杀人！夫乐杀人者，则不可以得志于天下矣。……杀人之众，以哀悲泣之，战胜，以丧礼处之。”

我曾用许多引自老子的话，因为我以为读者会喜欢他的话，最重要的是因为老子能说得比我的意译好得多，且有效得多。我想用他的一段话来作结论，这段话可视为老子对他的道德教训的总括：

“我有三宝，持而保之：一曰慈，二曰俭，三曰不敢为天下先。慈故能勇，俭故能广，不敢为天下先，故能成器长。今舍慈且勇，舍俭且广，舍后且先，死矣！夫慈，以战则胜，以守则固，天将救之，以慈卫之。”

我有一次想综括老子的教训如下：

“我教人以愚中之智，弱中之强，水及未玷污的新生婴儿的柔顺的力量。我教人以谦卑的功课，张得过满则折弓：废物有用，居下位的有益。海成为江河之王。不是因为它低于众谷吗？甚至在战场上金铁交鸣声中，仍是兵哀

者必胜。”

（二）庄子

庄子是我所爱好的，而我们可和他盘旋多一点时间。这是因为他的风格的迷人与他思想的深奥。他无疑地是古代中国最伟大的散文作家；同时照我的评估，他也是中国所曾产生的最伟大及最深度的哲学家。他和别人甚至不敢接触的问题，例如灵魂及永生、存在的性质、知识的性质等缠斗。他处理形上学；他洞察本体的问题；他提倡标准的相对；他是严格的一元论者；他完全预表佛教的禅宗；他有一个世上万物不断地变形的理论；他教人让人和动物各自完成他的天性，而且他深具宗教性的崇敬生命。他是中国作家中第一个感觉到且能表现出人生难以忍受的内在不安，及曾和灵性的宇宙的问题相纠缠的。戴蒲丰说：“风格等于那个人。”庄子的风格是属于一个才智的巨人，再加上玩世的机智，经常准备好的天赋想象力，及一个作者的熟练的表现力。换句话说，庄子是中国最重要的作家；要经过一千四百多年之后，才有一位可以和他比较的天才，苏东坡。苏东坡有和他相等的聪明才智，及文雅而幽默的表现方法，他总括佛教、道教、孔学入他的轨道，且

可随意写出循规蹈矩或不拘形式的散文，及种种形式的诗。有许多人能写出迷人但无意义的文章，而写出迷人又有意义的文章则需要一种完全不同的天赋，像琼浆玉液一样难得。

因此，当我谈及庄子的风格时，我是在谈及他的人格。在他的思想中有精力，而在他无数的寓言中有幻想。庄子描写他自己的作品包括三种话：1. 严肃的话——关于真理及智慧的：2. 汤杓的话——那些用来倾倒入他的心及他的想象的，既不需节制，又不必用力而显然是像寡妇的油瓶一样用之不竭。3. 为证明他主张的正确或为打击当时的大人物而创作的寓言。

他的严肃的话，好像下面那几句：“吾生也有涯，而知也无涯，以有涯随无涯，殆已！”又“夫大块载我以形，劳我以生，夫我以老，息我以死。”又“梦饮酒者，旦而哭泣，梦哭泣者，旦而田猎。”

他的“汤杓话”最为人所熟知的事例，可能是他把自己和一只梦为人的蝴蝶比较。

“昔者庄周梦为蝴蝶，栩栩然蝴蝶也，自喻适志与？不知周也。俄然觉，则蓬蓬然周也。不知周之梦为蝴蝶，与蝴蝶之梦为周与？”

他寓言的一例是那个显示宇宙不可见的超越性胜过它的可见的结构的寓言：

夔怜蚺，蚺怜蛇，蛇怜风，风怜目，目怜心。

夔谓蚺曰：“吾以一足【足令】踔而行，予无如矣。今子之使万足，独奈何？”

蚺曰：“不然，子不见乎唾者乎？喷则大者如珠，小者如雾，什而下者，不可胜过也。今吾动吾天机而不知其所以然。”

蚺谓蛇曰：“吾以众足行而不及子之无足，何也？”

蛇曰：“夫天机之所动，何可易邪？吾安用足哉？”

蛇谓风曰：“予动吾脊，胁吾行，则有似也。今子蓬

蓬然起于北海，蓬蓬然入于南海，则似无有，何也？”

风曰：“然，予蓬蓬然起于北海而入于南海也，然而指我则胜我，【鱼首】我亦胜我，虽然，夫折大大，辈大屋者，唯我能之；故以众小不胜为大胜也。为大胜者，唯圣人能之。”

他的活泼的风格可在另一个例证，云将与鸿蒙的对话中看出：

“云将东游，过扶摇之枝，而适遇鸿蒙。鸿蒙方将拊髀，雀跃而游。云将见之，倘然止，赍然立。曰：‘叟何人耶，叟何为此？’

鸿蒙拊髀，雀跃不辍。对云将曰：‘游。’

云将曰：‘朕愿有问也。’

鸿蒙仰面视云将曰：‘吁……’”

庄子最善于编造嘲笑孔子的故事，因为他觉得这位圣

人极度严肃的宗旨，是运用他机智最方便的目标。因为如果老子是温柔的，庄子却不是。他是一个较为精壮的心灵。老子的教训是心灵的柔弱，庄子的教训则是放任心灵“遨游于无何有之乡”。奇怪的是虽然庄子的作品，事实上是把老子的教训逐点阐释，但却没有提及柔德，或“守其雌”。他是一个大丈夫中的大丈夫，对于“谦卑”、“柔弱”这些字眼，很难使他说得出口。因此，水对于老子是柔弱的力量，及甘居下位的美德的象征；但对于庄子，它则是在静止里面的一种大力的象。老子微笑而庄子怒吼。老子是含蓄的，庄子是雄辩滔滔的。二者都怜悯人类的愚蠢，但庄子却能运用苛刻的机智。他曾说过一个和彼脱罗尼亚的“以弗所的寡妇”相似的，谈及妇人的“忠实”的故事。庄子有一次散步归来，而他的门徒们发现他带着忧伤的面容。在被问时他解释说：“我刚才散步看见一个妇女俯伏在地，用扇来扇一个新坟。我问：‘你做什么？而那是谁的坟墓？’那个寡妇回答：‘那是我丈夫的坟墓。’我再问：‘你为什么要扇它？’‘我答应过我丈夫在他坟墓未干之前我不再嫁。但现在下雨，而这些日子，天气是这么可憎。’”

但庄子并非犬儒，而只是一个热心的宗教神秘主义

者。他主要地是一个巴斯加。庄子像巴斯加一样，对于人用他有限的智力来了解无限感到失望，但他对理性限制的清楚认识并没有妨碍他和巴斯加升到对一个赋给全宇宙以活力的大心灵的肯定。所以读庄子像是读一本伟大的神秘主义的书。

“天地有大美而不言，四时有明法而不议，万物有成理而不说。圣人者原天地之美，而达万物之理。是故，至人无为，大圣不作，观于天地之谓也。今彼神明至精，与彼万化，物已死生方圆，莫知其根也。扁然而万物自古以固存。六合为巨，未离其内；秋毫为小，待之成体。天下莫不沈浮，终身不改。阴阳同时，运行各得其序。惛然若亡而存，油然不形而神，万物畜而不知。此之谓本根，可以观于天矣。”

庄子作品的最后一篇“天下篇”，是古代中国哲学最重要的数据，举出中国古代思想的主流，公开提出他考察范围最好的说明及其观点。

“天下之治方术者多矣。皆以其有为，不可加矣。古之所谓道术者，果恶乎在？曰：‘无乎不在。’曰：‘神何

由降，明何由出？’圣有所生，王有所成，皆原于一。”

庄子进而痛惜宇宙一致的观点在“一察”的学者手上失去。

“天下大乱，圣贤不明，道德不一。天下多得一察焉以自好，譬如耳目口鼻皆有明，不能相通，犹百家众技也，皆有所长，时有所用。虽然，不该不偏，一曲之土也，判天地之美，析万物之理，察古人之全，寡能备于天地之美，称神明之容。是故内圣外王之道闾而不明，郁而不发，天下之人各为其所欲焉，自以为方。悲夫！百家往而不反，必不合矣。后世之学者，不幸不见天地之纯，古人之大体，道德将为天下裂。”

庄子这样概述他自己的哲学。

“寂漠无形，变化无常，死与生与？天地并与？神明往与？芒乎何之？忽乎何适？万物毕罗，莫足以归。古之道术有在于是者，庄周闻其风而悦之，以谬悠之说，荒唐之言，无端崖之辞，时恣纵而不倦，不以觭见之也。以天下为沈浊，不可与庄语，以危言为曼衍，以重言为真，以

寓言为广，独与天地精神往来，而不敖倪于万物，不谴是非，以与世俗处。其书虽坏璋，而连杆无伤也：其辞虽参差，而诚诡可观。彼其充实，不可以已，上与造物者游，而下与外死生，无终始者为友。其于本也，宏大而辟，深闳而肆；其于宗也，可谓稠适而上遂矣。虽然，其应于化，而解于物也，其理不竭，其来不蜕，芒乎昧乎？未之尽者。”

老子用几句隽语来说的，庄子却用一篇论文来解释。他用雄辩的哲学散文来说明老子所说关于道的性质，无为，及不干涉。除加上一些谈及让人及动物“各遂其生”，及对孔子仁义等德性攻击的漂亮的论文之外，庄子哲学专心于三个主要点：1. 他的知识论，用有限的才智去认识无限的不可能。2. 万物在它们永恒方面，在无限的道里面的平等性，且是一种自然的结果。3. 生及死的意义。

庄子，像巴斯加一样，以探究生命之道开始，而感到有点失望。没有人比他更感到为一切变迁所摆布的人生之可悲，那种在一个短暂的存在中天天被磨损，为忧愁及恐怖所笼罩的辛酸。

“其寐也魂交，其觉也形开，与接为构，日以心斗。

纍者，害者，密者。小恐惴惴，大恐纍纍。其发若机括，其司是非之谓也；其留如诅盟，其守胜之谓也；其杀若秋冬，以言其日消也；其溺之所为，之不可使复之也；其戾也如緘，以言其老洫也；近死之心，莫使复阳也。

喜、怒、哀、乐，虑、叹、变、愁，姚、夫、启、恣，乐出虚，蒸成菌。日夜相代乎前，而莫知其所萌。已乎已乎！旦暮得此，其所由以生乎！

非彼无我，非我无所取。是亦近矣，而不知其所为使。若有真宰，而特不得其眚。可形已信，而不见其形。有情而无形。

百骸、九窍、六藏，骇而存焉，吾谁与为亲？汝皆说之乎？其有私焉！如是皆有为臣妾乎？其臣妾不足以相治乎。其递相为君臣乎？其有真君存焉！

如求得其情与不得，无益损乎其真。一受其成形，不亡以待尽。与物相刃相靡，其行尽如驰，而莫之能止，不亦悲乎！终身役役而不见其成功，萧然疲役而不知其所归，可不哀邪！

人谓之不死，奚益！其形化，其心与之然，可不谓大哀乎？人之生也，固若是芒乎？其我独芒，而人亦有不芒者乎？”

巴斯加也感觉到身体与灵魂之间无法说明的关系之神秘。他也有这种不安，他说：—这种安于无知是一件令人恐怖的事情。“他也感觉到人心的悲哀，悬在无与无限的中间，对两极端的了解，都必然不可能。

“像我们这样在各方面都受限制，是被保留在两极端的中间，而充分表现出我们的无能的情境。……这是我们的实际情况，这是使我们不能有确实的知识及绝对地无知的原因。我们在广漠的天体中航行，永远漂流在不真实之中，由此端被驱使到彼端。当我们想附着于任何一点而在此停泊，它被冲走且离开我们；如果我们追捕它，它躲避我们的捕捉，永远是得不着。没有东西为我们停留。这是我们的自然境况，且最和我们的愿望相反；我们生而希望找到一个稳实的地盘，一个最后确定的基础，在其上建立一个达到无限的塔。但我们整个根基破裂，而地裂为深渊。”

1. 知识论。庄子由言词不足以表示“绝对”开始。因为我们每次想用言语来表示生命或道的某一方面，我们不免要把它分割，而在分割中，便把握不住真理、无限，及不能表示的东西。我们看这点意见和佛教禅宗的发展这般密切相关，是很有趣的，关于禅宗，我将在下一章谈到。

“今且有言于此，不知其与是类乎，其与是不类乎？类与不类，相与为类，则与彼无以异矣。虽然，请尝言之。有始也者，有未始有始也者，有未始乎未始有始也者。有有也者，有无也者，有未始无也者，有未始夫未始有无也者。俄而为无矣，而未知有无之果孰有孰无也？今我则已有谓矣，而未知吾所谓之果有谓乎？……”

既已为一矣，且得有言乎？一与言为二，二与一为三，自此以往，巧历不能得，而况其凡乎？故自无适有，以至于三，而况自有适有乎？无适焉，因是已。夫道未始有封，言未始有常……孰知不言之辩，不道之道，若有能知此之谓天府。”

庄子的方法论是这般像巴斯加的。因此巴斯加的格

言，容易从庄子的观点来了解。巴斯加说：

“真的雄辩轻视雄辩，真的道德轻视道德；这是说，没有规律的判别的道德轻视知识的道德。

因为感觉是属于判别，像科学是属于知识。直觉是判别，知识的数学的一部分。

轻视哲学是做一个真正的哲学家。”

但庄子知识有限的理论不只应用在形上学的范围，它也应用在世界的本身。它来自他客观评判的不可能及言语本身无用的理论。下面那段话可做了解禅的好准备。

“既使我与若辩矣，若胜我，我不若胜，若果是也，我果非也邪？我胜若，若不我胜，我果是也，而果非也邪？其或是也，其或非也邪？其俱是也，其俱非也邪？我与若不能相知也，则人固受其黷闇。

吾谁使正之？使同乎若者正之，既与若同矣，恶能正之？使同乎我者正之，既同乎我矣，恶能正之？使异乎我

与若者正之，既异乎我与若矣，恶能正之？使同乎我与若者正之，既同乎我与若矣，恶能正之？然则我与若与人，俱不能相知也，而待彼也邪？化声之相待，若其不相待，和之以天倪，因之以曼衍，所以穷年也。

何谓和之以天倪？曰：是不是。然不然。是若果是也，则是之，异乎不是也，亦无辩。然若果然也，则然之，异乎不然也，亦无辩。

忘年妄义，振于无竟，故寓诸无竟。”

2. 标准的相对及万物的齐一。令庄子相信辩之无用的确是他的道的基本概念。永恒的道在变动中及在我们知为生与死，美与丑，大与小的表面矛盾中，及甚至在有与无的对立中显示自己。所有这些只是暂时的形态。人在对道的无知中（例如希腊的逻辑）常常被骗过。道并吞它们一切，消灭它们一切。

“是故为举莛与楹，厉与西施，恢【心危】橘怪，道通为一。其分也，成也；其成也，毁也。凡物无成无毁，复通为一。

唯违者知通为一。”

庄子更清楚地显示标准的相对性及对立东西的互相靠赖性。

“物无非彼，物无非是。自彼则不见，自知则知之。故曰：彼出于是，是亦因彼，彼是方生之说也。

虽然，方生方死，方死方生。方可方不可，方不可方可。因是因非，因非因是。是以圣人不由，而照之以天。亦因是也，是亦彼也，彼亦是也。彼亦一是非，此亦一是非。果且有彼是乎哉？果且无彼是乎哉？彼是莫得其偶，谓之道枢。枢始得其环中，以应无穷，是亦一无穷，非亦一无穷也。故曰：‘莫若以明。’”

我们可能以为他正在读法国数学家的作品。事实上，庄子“道枢”那两个字的意义，中国人在未读巴斯加之前，也常常觉得迷惑。这两个人在造诣上，甚至在他们的声调上，也是这般相似。例如，请读下面那一段：

“他将怎样做呢？只能看见万物中间一段的表面，想知道它们的始与终都是永远无望的。一切东西是从无而来，而具有向无限的特性。谁愿意跟着这条奇怪的路线走？那只有这些奇妙的东西的创造者知道。没有别人可以知道。”

你说是庄子在说话抑或是巴斯加在说话？是谁在谈及“万有的最后原理”在上帝的统一中解决？

“世界的可见的范围，可见地超越我们；但当我们超越过少数的东西，我们以为自己更有能耐去了解它们。……在我看来，似乎凡是能了解万有最后原理的人，可同时获得对无限的知识。二者是相依相成的。两极端由于距离的力量相遇而再联结，且发现彼此都在上帝中，同时只在上帝中。

现在让我拿起我们的指南针。我们是某一件东西，而我们不是每一件东西。我们的存在的性质，使我们不知道自己从无生出来的最初的起源，而我们存在的渺小，又使我们看不见无限。“

因此，从巴斯加得到这些帮助之后，便容易了解庄子名著“秋水篇”的内容，在这一篇中，庄子把他无限大及无限小，极大的世界及极小的世界的观念，作进一步的发挥。巴斯加也被这一点吸引，而谈及“自然在被缩小的原子胎中的无限性”。但庄子好开玩笑的机智把这个无限小的概念，用一个奇怪的人在蜗角之争的故事来说明。这是一篇大胆想象的杰作，只有近代细菌的发明堪与相比。故事中有一个以为自己及他的国是很大，很重要的惠王，而这个寓言是说来启迪他的。

“戴普人曰：‘有所谓蜗者，君知之乎？’

曰：‘然。’

‘有国于蜗之左角者，曰触氏；有国于蜗之右角者，曰蛮氏。时相与争地而战，伏尸数万，逐北旬又五日而后反。’

君曰：‘噫，其虚言与？’

曰：‘臣请为君实之。君以意在四方上下，有穷乎？’

曰：‘无穷。’

曰：‘知游心于无穷，而反在通达之国，若存若亡乎？’

君曰：‘然。’

曰：‘适逢之中有魏，于魏中有梁，于梁中有王，王与蛮氏有辨乎？’

君曰：‘无辨。’

客出，而君惝然若有亡也。”

庄子从一切变动和不安定中逃出后，一方面退隐在日常普通经验中，一方面在达到道的边界时便停止谈论及思索。

“唯达者知通为一，为是不用而寓诸庸，庸也者，用也。用也者，通也。通也者，得也。适得而几矣，因是已。已而不知其然，谓之道。”

这是一种禅的特殊心境，我们在下文将会看到。事实上它是禅的本身而不称为禅。

3. 生及死。庄子说及死这个问题时，常有些最美妙的文章。它清楚地是从上文所讨论的对立东西的相等而来，这样，生与死只能是同一件东西不同的两面，于是庄子不得不作结论，说灵魂遗下死的肉体而去，可能是作“回家大旅行”。有什么可惜？

“予恶乎知说生之非惑耶？予恶乎知恶死之非弱丧，而不知归者邪？”

丽之姬，艾封人之子也。普国之始得之，涕泣沾襟。及其至于王所，与王同筐床，食刍豢，而后悔其泣也。予恶乎知夫死者，不悔其始之薪生乎？

梦饮酒者，旦而哭泣；梦哭泣者，旦而田猎。方其梦也，不知其梦也，梦之中又占其梦焉，觉而后知其梦也。且有大觉，而后知此其大梦也。愚者自以为觉，窃窃然知之，君乎牧乎，固哉！丘也与汝皆梦也，予谓女梦亦梦也。

是其言也，其名为吊诡。万世之后，而一遇大圣，知其解者。是旦暮遇之也。”

又有一段说生和死是互为伴侣的。

“生者死之徒，死者生之始，孰知其纪？人之生，气之聚也，聚则为生，散则为死。若死生为徒，吾又何患？故万物一也。是其所美者为神奇，其所恶者为臭腐。臭腐复化为神奇，神奇复化为臭腐。”

最后几句听来好像圣保罗的，但事实上是“庄子”的直译。但它解说得何其美！

在这文章的背后，当然是庄子的常变观念“物化”。在一个故事中，庄子当作孔子发表他自己的意见说：“且方将化，恶知其不化我？方将不化，恶知己化哉？……安排而去化，乃入于寥天一。”在这里我们看见一种宗教顺服的声调。在一个故事中，庄子谈及四个已得到宇宙统一的观点，“以无为首，以生为脊，以死为尻”的朋友。其中之一得到一个可怕的病，“曲偻发背”。

“子祀曰：‘汝恶之乎？’

曰：‘亡，予何恶？浸假而化予之左臂以为鸡，予因以求时夜；浸假而化予之右臂以为弹，予因以求鸒炙；浸假而化予之尻以为轮，以神为马，予因以乘之，岂更驾哉？且夫得者时也，失者顺也，安时而处顺，哀乐不能入也。此古之所谓县解也。而不能自解者，物有结之。且夫物不胜天久矣，吾又何恶焉？’”

如庄子所描写，他们是四个非常的哲学家。我以为在他们第三个人得病时的插曲中，庄子达到基督教所谓“接受上帝旨意”的态度。

“俄而子来有病，喘喘然将死。其妻子环而泣之。子犁往问之曰：‘叱避！无怛化！’倚其户与之语，曰：‘伟哉！造物又将奚以汝为？将奚以汝适？以汝为鼠肝乎？以汝为虫臂乎？’

子来曰：‘父母于子，东西南北，唯命是从；阴阳于人，不啻于父母。彼近吾死，而我不听，我则悍矣，彼何罪焉？夫大块载我以形，劳我以生，夫我以老，息我以死。

故善吾生者，乃所以善吾死也。今之大冶铸金，金踊跃曰：“我且必为镇【金邪】”，大冶必以为不祥之金。今一犯人之形，而曰：人耳人耳，夫造化者必以为不祥之人。今一以天地为大炉，以造化为大冶，恶乎往而不可哉？’成然寐，遽然觉。”

这不是很像圣保罗谈及陶土和陶工吗？

庄子事实上是相信上帝的无所不在，他再用开玩笑的态度说：

“东郭子问于庄子曰：‘所谓道，恶乎在？’

庄子曰：‘无所不在。’

东郭子曰：‘期而后可。’

庄子曰：‘在蝼蚁。’

曰：‘何其下邪？’

曰：‘在稊稗。’

曰：‘何其愈下邪？’

曰：‘在瓦臂。’

曰：‘何其愈甚邪？’

曰：‘在粪溺。’

东郭子不应。庄子曰：‘夫子之问也，固不及质。正获之问于监市履豨也，每下愈况。汝唯莫必，无乎逃物。至道若是，大言亦然。’”

庄子充分知道他的教训是“其来不蜕，芒乎，昧乎。未之尽者”的。但它是不多不少地像爱丁顿在谈及原子中电子的活动时所说：“某些我们不知道的东西正在做我们所不知道的事情。”庄子可正确地被称为神秘主义者，任何一个敢于和神有交通而在祷告时说“你”的人，事实上是一个神秘主义者，这包括一切基督徒在内，如果曾有过或可能有“理性主义者”的宗教的话。

庄子智慧的美在于当他到达道的边缘的时候，知道在什么地方及什么时候“停止及休息”。基督教神学的愚蠢在于不知道何时何地当上，而继续用有限的逻辑去把上帝定义为像一个三角形，且决定为求一己知识上的满足，而说怎样B是A所生，而C又怎样来自B而非直接来自A。庄子说得对：“汝唯无必。”巴斯加再加上警告：差不多所有哲学家都对事物有混乱的观念，用灵性的言语来谈论物质的事情，而用物质的言语来谈论灵性的事情。

道教的历史是很奇怪的。从老子智慧的高峰降到民间道教的神秘学、法术、驱邪逐鬼，从来没有一个宗教退化得这样厉害。今日道教道士最大的用途是赶鬼。如果哲学家拒绝制造神，民众常自行想象制造他们所需要的神。中国固有思想最固执的倾向是相信阴阳五行（金、木、水、火、土）及它们的相生相克。这种信仰先于儒家及道家，而渗透了二者。但在老子，特别是在庄子的书中，显然提及精神保养法，灵性的修养，呼吸的控制，及冥想与看望那个惟一等等，为相信神秘学及精神保养的人开路，使他们在自己的身上贴上道教的标签。

第五章 佛教的迷雾

以一般人对“宗教”一词的概念而论，中国人可说都是佛教徒。佛教是一个民间的宗教，而所谓民间的宗教，我的意思是指它有一个教会及一个信仰系统，这包括庙宇及修道院，祭师，天堂及地狱，祷告及崇拜，一种从现世的“痛苦”及“无常”得救的方法，一种圣徒与天使的完美圣秩制度（菩萨及阿罗汉），及不少男神及女神（佛及大慈大悲观世音菩萨）；还有一个主张仁慈不自私，否定世界种种繁华；教人苦修、压抑一切罪恶的欲望，及坚苦的自我克制、自我训练的信仰系统。佛教在现在的形式中具备一切。

在与佛教的竞争中，道教崛起，想同样提供许多神祇和精灵鬼怪，及一个道教的不朽的天堂，甚至想做到把某些印度神祇也兼收并蓄来胜过它。虽然中国学者是一个鄙视道教及佛教二者为绝对迷信的阶级，但佛教的哲学有一套精美的形而上学的基本系统，赢得中国学者的尊重，而让道教渐渐降低，成为书符念咒，逐鬼驱魔的术士。在我故乡，我曾看到一种最低级的形式，用饮一碗“咒水”来医胃痛，那咒水是一碗清水，和一张上面写满了玄秘的符号的纸。道教最重要的贡献，是第三世纪炼金术的发展。

他们找寻“哲学家的石头”，目的有二，一是找寻不老的良药，一是较为实际及有商业价值的，就是把那些贱价的金属变为黄金。这种“科学”，后来由阿拉伯人传至欧洲。

中国宗教是不排除异己的，这和基督教不同。大多数中国人如果有人问他属于什么宗教，他将会迷惑而不知所答。没有教区，也没有教徒的名册，就是出生名册也是由政府机关设置才有。没有一个家庭是纯粹地佛教的、道教的或儒教的。信仰的路线经过一个家庭，有点像政党在一个美国家庭一样。或者也有一种情形，妻子是一个虔诚的佛教徒，为许下某种愿而在佛前持斋一月或一年，而她的丈夫，是一个儒家的学者，宽容她。

佛教是对古代中国思想唯一心智上外来的影响，这是因为有一个我在上文已说过的好理由。佛教有一个正确的，有时太复杂的形而上学系统为中国学者所爱好。但无论学者阶级怎样想法，中国人民却需要一个流行的宗教，要有神祇来向他祷告，有一个天堂来盼望；在较高尚的意识中，他们也需要罪恶的忏悔，从痛苦、疾病、仇恨、贫乏，及死亡中拯救出来的方法。佛教藉平民进入中国，有时则藉朝廷中的男人或女人。直到那些学者不能不面对及

考虑它时，它没有侵犯到中国的学者阶级。

简言之，佛教进入中国取道中亚细亚，经过帕米尔高原进入中国的西北。每一个中国暴君，由建筑长城的秦始皇开始都希望长生。他们达到地上权势的颠峰之后，便想长生不死。有些想渡过中国海去寻取长生药，有些则从中国土尔其斯坦渡过帕米尔高原。当佛教在第一世纪被介绍进入中国时（按照某些中国记载，大抵是在主后一年，虽然没有确实日期），佛教已在印度的大部分及中亚细亚很兴盛，特别是在阿苏卡王统治之下（主后二七二至二三一年，摩利亚帝国的皇帝）。一个中国皇帝正式派遣一位使者去西域，在主后六十五年把佛经带回，但为佛教在中国民间广布开路的，是在四世纪、五世纪及六世纪约五胡对中国北方的占领。某些龙门及云岗的伟大雕刻品是始于那个时代。主后四百年，大部分中国北方的中国家庭都已成为佛教徒。中国和尚法显在主后三九九年到印度去，而在十五年后把佛经带回来。印度和尚鸠摩罗什——佛经最早的翻译者，在主后四〇五年被中国西北一个王国的统治者立为国师，而他的工作在中国流行宗教中，结出永恒的果实。六世纪左右，佛教已广布在整个中国，虽然短期间有来自儒家学者或某些统治者的迫害，它已表露出自己是一

个庞大的势力。从印度出发，蔓延至锡兰、缅甸、暹罗、阿富汗、土耳其斯坦、西藏、中国，且远至高丽。从五一七年至六一八年的一百年间，佛教大藏经已经出版了五种版本。且在六世纪最初二十年间，传说最多的达摩取道锡兰来中国成为禅宗的始祖，一位著名的皇帝梁武帝，曾两度剃发为僧，由他的朝臣们苦劝才不情愿的离开和尚寺。

对佛教的翻译及研究在第六世纪奠定了基础。想把大乘和小乘作具体表现的著名天台宗在这个世纪作了有系统的说明。然后在第七世纪，哲学的华严派建立（现在应用的华严经版本，是由自大狂的武则天女皇下令作第三次翻译，在主后六九九年完成。武则天僭称佛身临凡，而伪造一部佛经来支持它）。同时最著名的中国译经者唐三藏，曾到阿富汗及印度十六年，于主后六四五年带了六百五十七部佛经回国。这些佛经，他花了一生光阴和他的助手在朝廷的资助之下译成中文。同时在这个世纪，有很多日本学生来到唐朝的京城长安研究佛教，且把佛学带回日本（佛教已经由高丽渗入日本）。接近主后八百年的时候，十个佛教宗派已经完成，其中八个属于大乘，两个属于小乘。小乘宗派（以巴利语为基础），或初期的，或古典的佛教在十世纪完全绝迹，不能与能引起大众兴趣的大乘宗

派相竞争，尤其是溯源于鸠摩罗什的“净土宗”。

这种发展的结果，在哲学方面与起了天台宗，我可称它为历史学派。它想调解大乘和小乘的不同解释，认为都是表达佛教的同一真理。华严宗有一大堆圣诗及祷文，但这些东西在其把一切东西及本性并入于太初“一”的基本教义上，清楚显示出老子及庄子的影响。最重要的是，禅宗的原则可以直接溯源于庄子，而本质上是精神的产品，特别是庄子的幽默和对逻辑的否定，在佛教哲学之下发生作用。在民间方面，有一个上文已经谈及的净土宗，民间十分需要它。民间的想象力特别被一位男菩萨观世音所抓住。这位菩萨为人生的苦难所感，自愿不进入涅槃的幸福，回到人间直至把众生救尽为止。他然后变形为一个女神观音（大慈大悲救苦救难的女神），成为中国最流行的女神。（比较亨利·亚当在“Mont-Saint-Michel and Chartres”一书中，十一至十三世纪同样的崇拜在欧洲发展的研究。）自此之后，观音对群众想象力的把握，因为她的慈悲，成为无可抗御。我们必须提及念魔咒及作近乎降神术表演的真言宗。它在西藏及青海（班禅及达赖）有坚固的立足点，不能予以轻视，因为它是一个活的势力，有保持完整的修道院教育与训练——一般来说比中国其

它部分的流行佛教保存得好得多。

所有这些话，我不是谈及在艺术及雕刻上佛教对中国的影响，而是谈及它对中国哲学的影响，并且反过来谈及中国人把佛教演变成合乎他自己天性的情形。我在上文曾提及佛教形上学对宋朝新儒学者的影响，（主后九六〇至一二七六）佛教哲学继续改变中国人心，直至儒学家为继续存在起见，不得不考虑它且和它和解。虽然儒家的正统派常常攻击佛教为一种“外国”进口的宗教，佛教加深了中国的哲学且领导它注重意识、实在及心的问题。

新儒家所做的第一件事，就是把孟子的作品，礼记中的两篇：大学与中庸，连同论语，合为给中国每个学童诵读的四书。第一本书“大学”，是以这几句话开始：“大学之道，在明明德，在新民，在止于至善。如止而后能定，定而后能静，静而后能安，安而后能虑。”所有这些话，其中有令人惊异的佛教含义。那个“止”字和天台宗用来简括说明它首要教义的是同一个字。“至善”，朱熹用佛教的方式解释为“止于至善之地而不迁，盖必其有以尽乎天理之极，而无一毫人欲之私也”。后来在“致知”的讨论上，朱熹藉经文显然有缺漏的机会，放入一点十二世纪宋

儒的形而上学：“所谓致知在格物者，言欲致吾之知，在即物而穷其理也。盖人心之灵，莫之有知，而天下之物，莫不有理，惟于理有未穷，故其知有不尽也……”这显然是那些中国的儒家学者为佛教哲学所排斥，而被激刺起去找寻同样的东西。在“大学与中庸章句”的序言上（写于一一八九年二月及三月）朱熹特别提到佛教思想的存在：“而异端之说，日新月盛，以至于老佛之徒出，则弥近理而大乱真矣……”（某些程氏二子的门徒）“倍其师说，淫于老佛者……”这就是佛教对于儒家所做的事。

但在佛教的形而上学中，有什么东西这般使中国的知识分子不能不尊重，且开启了他们的眼呢？所发生的情形是释迦牟尼曾对意识及实体实行无情的测验，而这是笛卡儿及康德后来在那里停止的。如果笛卡儿曾说：“我感觉，故我在”，他是一个庄子（但我觉得“没有一个人曾感觉到它们”，这是情感），或是惠特曼（我就是我）。但为什么笛卡儿要相信或证明它的存在呢？如果他曾怀疑那个能感觉的心或“能令人信服的理性”而再向前推进，他使可能已登岸在佛的殿堂。笛卡儿信任那个能感觉的心，佛却猛烈地怀疑它。

楞严经是一本哲学的杰作，一本披露在康德理想主义之前的冗长作品，在其中空间范畴的本身已被较高的心，或本心，或“佛心”所消灭。有兴趣的读者可参考我已编入“中国及印度的智慧”中长达五万字的摘录。这里是整个辩论中佛的话的概略。楞严经是非常迷人的读物，不像康德这样难懂，而它常便于回溯到原始的数据，使人对这些哲学杰作有直接的认识（本质地禅）。我在这里为它们在佛教理想主义的意义，且为让我们对禅的教训有清楚的了解，提供几个没有包括在“中国及印度的智慧”中的简短摘录。

“尔时世尊欲重宣此义，而说偈言：？真性有为空，缘生故如幻；无为无起灭，不实如空华。？言妄显诸真，妄真同二妄。犹非真非真，云何见所见？？中间无实性，是故若交芦。？结解同所因，圣凡无二路。？汝欲交中性，空有二俱非。？迷晦即无明，发明便解脱。？解结因次第，六解一亦亡，根选择圆通，入流成正觉。？陀那微细识，习气成暴流。真非真恐迷，我常不开演。？自心取自心，非幻成幻法，不取无非幻。非幻尚不生，幻法云何立？？是名妙莲华，金刚王宝觉。？如幻三摩提，弹指超无学。？此阿毗达摩，十方薄伽梵，一路涅槃门。”

（“弹指超无学”那句话成为禅宗发展的佛言根据，读下文便知。）

如果笛卡儿是这些阿罗汉之一，佛可能曾对笛卡儿说：“如果你不相信你自己的存在，为什么你又信赖那能感觉的心的本身呢？”因为那个能感觉的心，不过是和其它五个感官（眼、耳、鼻、舌及手指）并列的六个感官之一，它们扰乱我们对真理的知识。佛自己和佛教徒的努力是除去常态的扰乱，及它的对记忆及感觉印象的负担，而把我们能感觉的心置于最佳的情况之下，达到完全自由及一个较高的心、神秘的心的本质。这一点是在下面一段说明中，由佛用一条丝巾有六个结的妙喻来讲述。佛是在一个门徒的大集会中演说，这些门徒都已成为菩萨。

于是阿难，及诸大众，闻佛如来，无上慈谕。只夜伽陀，杂糅精莹，妙理清澈，心自开明，叹未曾有。

阿难合掌，顶礼白佛，我今闻佛，无遮大悲，性净妙常，真实法句，心犹未达，六解一亡，舒结伦次。惟垂大慈，再愍斯会，及与将来，施以法音，洗涤沉垢。

实时如来，于狮子座，整涅盘僧，饮僧伽梨，揽七宝几，引手于几，取劫波罗天所奉华巾。于大众前缩成一结。示阿难言：“此名何等？”

阿难大众，俱自佛言：“此名为结。”

于是如来，绾迭华巾，又成一结。重问阿难：“此名何等？”

阿难大严又自佛言：“此亦名结。”

如是伦次，绾迭华巾，总成六结，一一结成，皆取手中所成之结，持问阿难：“此名何等？”阿难大众，亦复如是，次第酬佛，此名为结。

佛告阿难：“我初绾巾，汝名为结，此迭华巾，先实一条。第二第三，云何汝曹，复名为结。”

阿难自佛言：“此宝迭华，缉织成巾，虽本一体，如我思惟。如来一缩，得一结名，若百绾成，终名百结。何

况此巾，只有六结，终不至七，亦不停五。云何如来，只许初时，第二第三，不名为结？”

佛告阿难：“此宝华巾，汝知此巾，元只一条。我六绾时，名有六结，汝审异同，巾体是同，因结有异。于意云何，初绾结成，名为第一，如是乃至，第六结生，吾今欲将第六结名成第一不？”

“不也世尊，六结若存，斯第六名，终非第一。纵我历生，尽其明辨，如何令是，六结乱名。”

佛言：“如是，六结不同，循顾本因，一巾所造，令其杂乱，终不得成。则汝六根，亦复如是，毕竟同中，生毕竟异。”

佛告阿难：“汝必嫌此，六结不成，愿乐一成，复云何得？”

阿难言：“此结若存，是非蜂起，于中自生，此结非彼，彼结非此。如来今日，若总解除，结若不生，则无彼此，尚不名一，六云何成。”

佛言：“六解一亡，亦复如是。由汝无始，心性狂乱，知见妄发，发妄不息，劳见发尘。如劳目睛，则有狂华，于湛精明，无因乱起。一切世间，山河大地，生死涅槃，皆即狂劳，颠倒华相。”

阿难言：“此劳同结，云何解除？”

佛告阿难：“吾今以乎，左右各牵，竟不能解。汝设方便，云何解成？”

阿难自佛言：“世尊，当于结心解即分散。”

佛告阿难：“如是如是。若欲解除，当于结心。阿难我说佛法，从因缘生，非取世间和合麤相。如来发明，世出世法，知其本因，随所缘出。如是乃至，恒沙界外，一滴之雨，亦知头数。现前种种，松直棘曲，鹄白鸟玄，皆此元由。是故阿难，随汝心中，选择六根，根结若除，尘相自灭，诸妄销亡，不真何待。阿难，我今问汝，此劫波罗巾，六结现前，同时解萦，得同除不？”

“世尊，是结本以次第缩生，今日当须次第而解。六结同体，结不同时，则结解时，云何同除？”

佛言：“六根解除，亦复如是。此根初解，先得人空，空性圆明，成法解脱，解脱法已，俱空不生。是名菩萨，从三摩地，得无生忍。”

至于康德的空间的范畴，佛把它解释为一种“迷妄的”心境。

“觉海性澄圆，圆澄觉元妙。元明照生所，所立照性亡。迷妄有虚空，依空立世界。想澄威国土，知觉乃莱生。空生大觉中，如海一沤发。有漏微尘国，皆依空所生。沤灭空本无，况复诸三有？”

现在我们已接近对于禅的研究，它简言之，是在一个闪光中，对真正实在的直觉的把握，难就难在从任何感觉之一达到心的本质的自由。

“香以合中知，离则元无有，不恒其所觉，云何获圆通。”

或者固定人的沉思在一个目的物之上。例如人的鼻尖。

“鼻想木杈机，只会摄心住。住成心所住，云何获圆通。”

用说明的语句来达到真正了解或证实特别困难：

“说法弄音文，开悟先成者。名句非无漏，云何获圆通。”

最后，弟子之一的文殊，对另一大弟子阿难说法。警告他抵抗记忆，甚至对刚才他所听闻的佛所说的话的记忆。

“阿难从强记，不免落邪思。岂非随所沦，于流获无妄。阿难汝谛听：我承佛威力，宣说金刚王。如幻不思议，佛母其三昧。汝闻微尘佛，一切秘密门。欲漏不先除，蓄闻威过误。……却来现世间，犹如梦中事。摩登伽在梦。谁能留汝形。如世巧幻师，幻作诸男女，虽以诸根动，要

以一机抽，息机归寂然，诸幻成无性。……大众及阿难，旋汝倒闻机，反闻闻自性，性威无上道，圆通实如是。”

（注）阿难与文殊在佛教万神殿中的地位，可与圣保罗与圣彼得在基督教的地位相比。他们的神像，在中国的佛庙中常站在佛的左右。

（一）禅

摩诃迦叶在佛讲道讲到某一点时微笑，这是一种会心的微笑，禅宗在此溯寻到它的起源。于是佛教最流行的一个宗派从此开始。因为迦叶被认为是禅的教义的第一位老师，经过了二十八代而达摩来到中国，带来了佛心及会心的方法（严格地说是心印，吻合到像印版一样），而成为大家所知的禅宗的始祖。这事发生于六世纪。当时中国人及某些统治者已经信佛教，这种禅的教训在中国人心中得到了迅速的共鸣。这个宗派发展得很快，经过了六代师弟相传，至伟大的六祖慧能止，由这一点起，在南中国及北中国各有丰富而不同的发展。

（注）一九四四年，我在近广东省北方边界的曲江，

看到一间寺庙，据说六祖的真身在那里（译者按：那寺是南华寺）。这里有两具作坐姿的真身（木乃伊），他们的身体和面部都涂以厚厚的红漆来保护，保持如生的表情。他们的身体披上衣服，放入庵中，供人崇拜。我之所以提及它，因为知道的人不多。

经过十余代之后，铃木大拙教授来到哥伦比亚大学演讲禅学。用言语来传授一种言语无用的教义，且对具有逻辑观念的西方听众解释逻辑的无用，真是一件伟迹。对于释明某种超乎人类通常了解之外的无限真理而用某些字句，或只解释那些字句，都的确是无用的。禅所想成就的是得到一种在感觉的心以外的“无限制”的心境，而人愈用被文字限定的言语，会愈迷惑。因此中国的大师们发展出让局外人觉得神秘的手势与谜语。当有人问一位大师什么是禅的时候，那位大师在他脸上打一巴掌作为答复；另一位大师只竖起他的手指；另一位大师可能吐口水。所有这些都是教授一种否定一切教义的教义，传达一种本身避免一切言语及一切逻辑的探究真理的方法，用手势或动作来暗示普通日常生活中一个简单动作的庄严神秘超凡的性质。我知道铃木大拙教授不会给哥伦比亚大学生一个耳光作为传授神圣智慧的工具。其实他是应该这样做的。

禅完全景直觉。因此它发展出一种特殊技巧及目的不同的效果。禅是梵文“dhyana”的中译，意义是入定，原是佛教徒六种修炼方法之一。但它比单是“入定”走的远得多。传说佛曾将这种“教外别传的特殊教训”传授给迦叶，以佛心教义为基础。因为人人皆有佛心，或佛心在他们之中；想恢复这个心的原始状态所应做的事，只是把一切由感觉印象、知觉心、区别心，及因言语、逻辑分析，及教义而致乱七八糟的心的污染洗净。因此有人说：“放下屠刀，立地成佛。”

当然，它简直是神秘主义，但却是很特殊的一种。佛所想教的，无论用禅或任何其它方法，击倒思想先入范畴的本身，毁去一切由所闻、所见、声音，及一切其它感官而来的辨别力。换句话说，如果这种矛盾的字眼可被了解的话，佛努力在禅的悟字上成功的目的，是想成为某种温和的超人。因为一个人，如果他已经消灭他自己的知觉心，而因此消灭空间与时间的概念；他已升到脱离一切有情及精神拘束的自由地位，而从一种超感觉的心的本质（就是佛性的本身）来看望这个世界及人生，他就是超人。我们必须承认人的时间观念和神的时间观念是不相同，因而可

能得着一种超奥林帕斯山的看法，洞悉一切暂时的存在，一切区别、一切性质及一切个性都不过是对事物有限或歪曲之见。如果有人用这种超乎常人的努力来这样做，即是，如果有人能使他的一切人类经验非人类化，他可以得到什么？一种像神一样的稳定、宁静、和平，如迦叶所说：“身常圆满紫金光聚”，它就是佛性的本身。当然，每一个人都可以成佛。这样做是一种胜利。因为他已克服那个自我（叔本华及佛洛伊德所谓的鬼怪），且因此克服了一切恐惧、一切忧愁、一切欲望，及一切区别。一旦这个自我的感觉被消灭，便有小我成为大我的“升华”及“转移”，这个万物的行列中，包括一切人类、狗、猫，及其它动物。人获得了对整个宇宙的同情心。这足以解释观音的大慈大悲。如观音在一个谈及他个人灵性上的解脱故事中描写他自己说（以观世音菩萨的身分）：“初于闻中，人流亡所，所入既寂，动静二相，了然不生。如是渐增，闻所闻尽，尽闻不住，觉所觉空，空觉极圆，空所幻灭，生灭所灭，寂灭现前。忽然超越，世出世间，十方圆明，获二殊胜……二者下会十方一切，六道众生，与诸众生，同一悲仰。”

现在度一个菩萨，可能仍是一个菩萨，仍在分析他自己的十八种精神领域，八十一种意境，卅一种变化，十四

种大无畏境等等。但对于一个中国人，它是纯理论的，引起纠纷的，及高度的不真实。世尊不是说它只是一种直觉的闪光吗？他不是也说虽然有些人以长年累月循序渐进的修炼，才获得这种完全开明的心境，但也有人可以由于睿智突然的闪光而获得它。有睿智的人说：“我已经得到它。”但当他的心再度被区别之见所拖累时，他可能再失去它；而在睿智的另一瞬间，他也可能再大声欢叫：“我已经得到它！”

现在，对于中国人，佛的一句话，迦叶尊者的一个微笑已经够了。为什么要有一切那些为否定言语而说的言语？为什么要有一切那些为分析现象的空虚而有的沈思系统？佛对于知觉及此世的一切成分的无情分析，确是令人印象深刻的独创思想。中国的学者从未听过如来佛在申斥阿难的迷惑时所说的话：钟声，耳所听闻的声；心所了解的声，是声尘、耳根、心识，三种东西。这是为什么所有弟子，那一大群菩萨，这样爱慕他崇高的智慧，他对种种问题的清楚答复，及他一件一件地破除心的一切迷惑。当然这位大师是很感动人的，但这位大师曾同时教人思虑是无益的，它是有如“自咬肚脐”一样徒劳无功。为什么还要什么天台宗及华严宗？庄子也曾说过：“荃者所以在

鱼，得鱼而忘荃：……言者所以在意，得意而忘言。”

因此，禅发展出一种革命的教义。它不能忍受所有经典，所有思惟系统，一切逻辑的分析，一切用木或用石造成的偶像，一切僧侣制度，一切神学，及一切修炼的直接方法。它有一种毁灭所有教义的教义。正如铃木大拙教授所说：「在经典中所提及的佛的教训，在禅看来，只是多费纸张，它们的用处是在乎抹去知识的污染而已。“那么禅所教的是什么？铃木大拙回答说：”它不教什么，它只显示一个观点。“直觉怎能教呢？觉悟的天国是在你心中。在一种高度的”寂灭“感中，一个禅的信徒不介意有无上帝，有无天堂及地狱，有无抽象的灵魂。他生存，感觉，及知觉；他绝不推论或思考。

事实上，这种禅的精神，这种禅的特殊方法及特殊措辞都是庄子的。禅基本不信任用意义已被决定的言词，来解释未决定的真理，这一点庄子已一再言之。“夫道未始有封，言未始有常。”“孰知不言之辩，不道之道，若有能知此之谓天府。”如果我们像一个庄子的学生来跟从铃木大拙教授，将有充分的证据证明庄子是禅的前驱者。我们在他“禅的佛教”的导言中读到：“当我说在禅中没有神，

那些虔诚的读者可能震惊，但这并非意指禅否认上帝的存在；禅是既非否认也不肯定。当一种东西被否认，那否认的本身会有某些未被否认的东西。对于肯定也可以这样说。禅想超出逻辑之上，禅想找出一种较高的肯定，在那里没有任何反比。这使人容易想起庄子的话：‘因是因非，因非因是。是以圣人不由，而照之以天。’庄子很讨厌儒家及墨家的是是非非。庄子相信是与非同样混合于无限的一。对逻辑的否定及万物与一切反比的齐一，刚好是庄子一切教训的核心和基础。”我们再从铃木大拙读到关于入定的无用：“入定是人工的伪装；它不属于心的天然活动。空中的鸟在那里入定呢？水中的鱼在那里入定呢？它们飞翔，它们游泳。这不够吗？”我们再想庄子强调从道是像对自然的方面不知不觉的践履。庄子说鱼相忘于江湖，人相忘于道术。用埃默森派的话来说，对道的跟从，应是没有着意的努力而自然流出的善。庄子用一种更惊人的说法说：“忘脚，履之适也；忘腰，带之适也；知忘是非，心之适也。”我们也记起庄子蜈蚣的寓言。蜈蚣动它的诸足，而不知道它怎样动它们；有一天蜈蚣知道自己有十七对、十九对或二十对足，他便不能再动它们了。人再在铃木大拙教授的书中读到：“禅既非一神的也非泛神的；禅反对所有这些名称。……禅是一朵在天空中的浮云。”铃

木教授怕的是那些像一神教或泛神教这样的字眼，它们的意义可能人各一说，但你愈多界说或争辩，便带给你的心更多的迷惑。我们记起有人同样问及庄子关于道的内在性的问题。如果道是内在于宇宙中，它是在这件东西中吗？抑或在那件东西中呢？庄子的回答是：“汝唯莫必，无乎逃物。”关于这一切技术的最后结果，铃木大拙写：“禅在街上一个平凡人最乏味、最呆板的生命之中，认识在生命之中生活的事实就是过活。禅有系统的训练那个心去看这一点，它打开一个人的眼去看那最伟大的神秘，因为它在每天及每小时表演。……”很奇怪，而这是最重要的，庄子也刚好达到同样的结论。“唯达者如通为一，为是不用而寓诸庸，庸也者，用也；用也者，通他；通他者，得也。适得而几已，因是已；已而不知其然，谓之道。”

这把我们带到禅奇怪的最后产物。禅认为它的方法是直接、简单及实用的。一切禅的训练，包括入定，是为直接经验而作的准备。禅是一种突然而来的神秘经验，和每天的生命及每天的生活密切相关。因此禅终于寄托在简单的日常生活，视它为幸福的恩赐，而享受它的每一瞬。我想称它为对生活的感谢，东方存在主义的一种形式。生活的每一种动作都有神秘感。一个禅宗的和尚常以做卑贱的

小事为乐。六祸把生命的大部份花在把米捣白，做厨师的助手。有一个著名的禅宗诗人寒山，做厨师助手的工作，从山上把柴薪带回来，且把他的诗写在厨房的壁上。（他令人惊奇的简朴灵性的诗，现在仍然留存。）一个中国禅宗的诗人高呼：“这是一个奇迹——我从井里把水汲上来！”这是禅的生活典型，因为必须如此过活。一个牧童日落时骑在牛背上回家是一个奇迹。蝇拥，草长，及一个人饮一杯水，也是奇迹。一个人饮一杯水，不知道水是什么，也不知道杯是什么。甚至不知道他自己是什么，难道不是一件怪事。一个奇迹吗？一切生命及一切生活都是奇迹。人成为一个诗人，不过像那个农夫拭去他额上的汗，而觉得凉风吹他的头，或像陶渊明差不多用狂喜的心情记录下早晨在田野中的散步，“朝露湿我裙”。把自己及一切有知觉的存在没入愉悦和宁静中，就是佛性的本身。它对于解释中国山水画的灵气有很大的帮助。

（二）罪与业

“业”在佛的教训中是指人所负的累赘：生命是一种束缚，充满着痛苦。受制于忧愁、恐惧、痛苦及死亡。这个世界是空幻的，而人在这个空幻的约束中，和一切造物

分享有知觉的生命，继续积聚行为、言语及业，沉溺于不正当的欲望及精神上种种形式的卑琐，因此注定要永久堕入轮回；但人可藉逃出空幻及污染，藉一种心智或一种直觉的努力，使他自己获得自由；他可让他的本心支配他的感觉及一般知识，及辨别七十这样，那种有限的、为条件所限制的思想一无论对于生对于死，或其它区别）超脱出来的自由心境，就是无限制的、不受任何条件束缚的涅槃；这是等于法轮常转；最后解脱的途径是在乎三宝：佛、法、僧。整个神学系统是合乎逻辑的，这和它的心智及灵性力量征服整个远东有关。（请注意：佛教灵魂的轮回转生和庄子的“物化”不同，庄子的概念似乎较为原子，人的一部分在他死后成为一只老鼠的肝或一只蟋蟀的腿，或一种无生物如孩子的弹弓。“

但最特殊的观念是业（Karma），意即孽障或“罪的重担”。一种较为简单而稍欠正确的译法是简单地用“束缚”两字。这种束缚驱逼我们继续做生活中形形色色的事，使我们愈陷愈深。“孽”是罪，而“障”则有一种障碍物或一道屏风之意，它妨碍我们看望真理。佛可以十分正确地运用圣经的经句：“你认识真理，真理将释放你。”

我们可以不理睬佛的道德教训，世界上从没有一个宗教曾教人欺骗、偷窃、奸淫、不诚实、憎恨或报复的，我们不必为此而担心。我们只须指出轮回教义的结果，是教人对一切动物仁慈，且禁止杀生及吃被屠杀的牲口的肉。中国除了国王的宫廷有动物园外，民间从来没有，唯一有的就是佛庙的鱼类放生池。我常喜欢在杭州著名的放生池观鱼，那里有七八尾长达二三尺的鲤鱼，养在一个不断有山泉流过的池中，有机会来过它们宁静的日子，不至受人类的逼害。在一个佛教徒的眼中，这些大鲤鱼的任何一尾最后都会转生为人类，或者甚至会成佛。

我曾在上文说过，在佛教教训中最奇特的观念是业，或罪。这种罪，如某智者所曾说，绝非新创；它是一切人类所同有。佛对于这种世界性的束缚深为关切，这种驱逼人去追随动物，如叔本华所谓“求生意志”及“求繁殖的意志”的束缚，和贪欲及色欲的束缚。叔本华的求生意志是披上欧洲衣服的佛教，而它著名的悲观主义和佛教怜悯的整个情调有相等的性质。佛对人类生命的评语可并合为四个字：怜悯一切！而叔本华也达到用苦行主义及克服自我来逃避的同样结论。

我以为基督教原罪的观念太神秘了。第一，亚当的罪当然在意义上只是象征的；因为我们生于这个肉体，生而具有同样的软弱、同样的冲动，以及从祖宗遗传下来的有害的本能。它在与生俱来的意义上是原始的，没有动物或人类生而不具有饥饿、求偶、恐惧、仇敌等等本能的，它是在丛林生活中求生存所不可少的本能。但没有把这种“原罪”造成神秘实质的必要，好像每一个人都生而烙上罪印而命定要堕入地狱。也没有必要诽谤上帝，把他说成是因为一个罪人一次的行为，而罚他千代子孙的暴君。即使假定这种犯罪的倾向是“遗传的”，是“原有的”，但在他没有干犯法律的行为以前，我们不能因为他有这种倾向而罚一个罪人。基督徒常缺乏智慧来了解那一点，他们使原罪成为一个神话，包在一个“拯救”的“包裹”里面，给来买的人拿走。人将只因为有遗传的倾向而受罚。这是为什么我曾说：“我是这般对宗教有深厚的与趣，以至宗教常触怒我。”最使我愤怒的莫如一个新生的婴儿，带着天真的圆眼，被一个全爱基督教的上帝送到地狱去的信仰。这种信仰违反母亲的每一种天性，违反一切人类的正当行为，而甚至上帝也不能违背一般人类正当行为的规律，上帝不是虐待狂。

但遗传的罪的事实，就是为了在丛林中谋生存的遗传的本能，仍然存在。这种本能（你称之为罪也可以），只有当它们终于违犯法律、正当行为及公共秩序的时候，才成为罪。一只狗可能在曼哈坦岛街道上做出讨厌的事，因为牠是活在道中，不知不觉地遵从自然的本能。一个孩子却必须教以不要这样做。对于一切大罪也是一样。罪恶是在每个人的心中，你想做某件愉快而和本能标准看齐的事就是罪；但它常被外在的社会法律或内在的道德律所制止。因此佛洛伊德打开了被抑制的升华及愿望完成的梦的世界。

我相信佛洛伊德帮助我们对于原罪有较多的了解。在现在思想的世界中，只有四个或五个有独创思想的心。包括科学家在内，有佛、康德、佛洛伊德、叔本华及斯宾诺莎。我们所有其余的心，都只复述别人所曾想过的，虽然有许多人已用某些自己的思想来作他们的新发现。“有独创思想的心”，我是指那些为人类的思想开辟未知的园地，那些思想飞翔到其它的人们以前所未到过的地方的思想者。康德用寻根究底的德国方式，探测所谓人类知识真正性质的界限。佛进一步探测及发现一种逃出康德一切纯粹理性之外的方法。当然，他看见一种庄严的灵感的美，尽量接

近上帝自己思想的知识的美。叔本华发现一切动物及人类生命的基础，在乎求生存、求繁殖的意志，实际上起自集体的种族本能多过个人本能——这种本能必然逼使在最后的分析中，释明鸟类的迁徙，鲑鱼回到原地产卵，尖牙、角、鳍、爪的生长，及一千种生物学的事实。按照叔本华的说法，“一只公牛不是因为牠有角而抵触，而是因为牠想抵触而有角。”这就是我所谓的深度。斯宾诺莎像庄子一样，发现一切事物的合一，且只看见那个无限的实体（比较道），对于它，那些有限的存在不过是样式或缺憾（比较德）。但斯宾诺莎的“对上帝的知识的爱”是只为人文主义者及知识分子而设。我敢说如果其它宗教不是在手边，民间的想象力将会使这种“知识的爱”变形；而且用圣者及幽灵包围它来使那个泛神世界有生气，使它易于崇拜。

要点是：佛、叔本华，及佛洛伊德，虽然开辟了想及人类生命思想的新前线，但都面临罪恶及欲望的事实。而这三位也都发现在人中有某些东西来节制罪恶及欲望，这暗指在一切时间中都有一种奋斗在进行，而人不必在本能的暴力面前屈膝。佛洛伊德在精神分析难解的连祷中被逼假定了一个“本我”（id，本能活动力的泉源——超我的

道德监察者)。佛及叔本华都提倡欲望的抑制及苦行主义；这种观念我不大喜欢，因为那是假定欲望的本身是罪恶的，这显然不真实而且无法使近代人的良心信服。斯宾诺莎发现人除了那些基本的本能之外，还有为善的高贵本能来完成他自己。其它的人——康德、孟子、王阳明——追溯“良知”是像罪的本身一样是上帝所赐，即说它也是遗传的及“原有的”。为什么没有神学家发现一个“原良心”而让加尔文和他的“完全堕落”走开？如果他们不能这样，并非因为耶稣说得不够清楚及坦白，“天国是在你心中”。如果天国是在你心中，堕落又怎会是“完全”？这点真理要渗透神学家的心是多么难！（我必须说长老会是比加尔文伟大。我信耶稣，但反对加尔文。）

我认为佛洛伊德是一个最奇怪的造物。他有土拨鼠的本能，能向黑暗隐藏的地方钻，搜出东西隐藏的地方，把一大堆污泥拨到地上。在千万人之中也找不到一个佛洛伊德。这些有独创思想的人的作品，读来很有趣，因为他们的思想是新鲜的，直到凋萎及变坏的时候，也未经人手一再接触，不当的接触。且佛洛伊德发现一个内在的我，所呈现的影像和佛的没有多大差别。一个有多么讨厌的蛋在其中的巢！叔本华的未确知的、阴森的、原始的种族驱逼

及种族督促，也同样是实在的。但至少我们已经从这些近代学者学到对于罪有较佳的了解。我们明白为什么希伯来作者及其它的人要谈及魔鬼的势力，且把它们化为撒旦。佛洛伊德也谈及超乎理性控制本能的强暴而主动的力量。如果你喜欢，可把这些本能说成魔鬼，但人没有必要用言词来催眠自己。

这是我对一切宗教而特别是佛教所想说及的。如果宗教是意味着超脱凡世的，我反对它。如果宗教是意味着我们必须从这个现世，知觉的生活中走出，且有多快就多快地“逃避”开它，像一只老鼠放弃快要下沈的船一样，我是和它对立的。我以为一个人必须有中国人的共有意识，勇敢地接受现世的生活，且像禅宗的信徒一样和它和平共处。而我强烈地觉得宗教（任何宗教）一天固执着一个来世，趋向于否定现世，且从上帝所赐给我们的这个这般丰富有知觉的生命中逃避，我们将因此种做法而妨碍宗教（任何宗教）与近代青年的意识接触。我们将是上帝真正不知感恩的儿女，甚至不值得禅宗的信徒称我们为堂兄弟。

如果我必须在逃避此世的灵性主义，包括以肉身为耻

辱，和一个死硬的、异教的唯物主义之间作选择；又如果我必须专心地默想在我灵魂某一个黑暗角落里的罪恶，和在大溪地与一个半裸的少女同吃香蕉而对罪毫无觉察之间作选择，我愿选择后者。我个人的思想及感觉是不重要的，但如果这是许多近代人的感觉，那就值得那些宗教家去想一想了。圣保罗说：“地上和其中的万物，都是主的。”

第六章 理性在宗教

（一）方法地宗教

在任何宗教讨论中，古代或现代，东方或西方，一种方法上的讨论是必要的。人不能用一根铁撬来撬开一个蚌，借用一句圣经的比喻，人也不能带骆驼通过针孔。一个聪明的医生不会用一把金铰剪来切开冠状动脉，这样做是不成的。但现代的西方人已尝试用笛卡儿的逻辑来接近上帝。

今天在宗教上，方法的讨论是最重要的。因为现代人心想到宗教时的迷惑，大部分是由于一种方法上的基本错误，且可归因于笛卡儿方法的得势，以致过度把重心放在以认识理性为首要这方面，这样对直觉了解的重要性，便

产生不适当的概念。巴斯加说：“我不能宽恕笛卡儿。”我也不能。因为在物质知识或事实的科学知识的范围里面，用时间、空间、活动及因果关系等种种工具，推理是最好及最没有问题的。但在重大事情及道德价值的范围——宗教、爱，及人与人的关系——里面，这种方法奇怪地和目的的不合，而事实上完全不相关。对这两种不同知识范围（事实的范围及道德价值的范围）的认识是最重要的。因为宗教是赞赏、惊异，及心的崇敬的一种基本态度。它是一种用个人的全意识直觉地了解的天赋才能；一种由于他道德的天性而对宇宙所作的全身反应；而这种直觉的赞赏及了解比数学的推理精妙得多，高尚得多，且属于一种较高级的了解。科学气质与宗教气质的抵触，就是由于这种方法乱用，以致于道德知识的范围被只适于探索自然范围的方法压抑。

笛卡儿在假定人类的存在必须透过认识的推理来寻求它的实在的证据上，造成了首要的错误。他完全信赖认识的理性，及这种今天仍是近代哲学的基础方法的优越性，结果造成近代哲学差不多退化为数学的一支，与伦理及道德完全分家，且有点羞于承认上帝为不可思议、不可量度、超过他们的方法所及之领域。因为在科学范围中，

人必须设法避开一切不可量度的东西，而上帝及撒旦，善及恶，都确是不愿受公尺的量度。在笛卡儿的方法中，还有较小的错误及缺点，因为甚至在科学中，对全局及对“物之适”合理的衡量，也是科学思想日常程序的主要部分。肉眼看不到的，必须用心眼来看，否则科学家不会有任何进步。而笛卡儿在完全不许可心物的分离上，造成第二种错误，成为当代科学中日益难以防守的理论。

中国人在许久以前已在宗教中完全摒弃逻辑那个方式，我相信是由于第二本能。如我们所已知，佛教禅宗的发展，是以不信任逻辑的分析为根据，而在笛卡儿推理方法之下受教育的西方人，觉得禅宗很难了解。基督教最令东方人震惊的是，差不多所有基督教神学，都对宗教作学院式的研究。那错误几乎是难以相信的，但在一个以理性为首要多过以感情及人的全意识为首要的世界中，这种错误甚至不为人所发觉及被忽视。科学方法并没有错，但它完全不适用于宗教的范围。人常想用有限的文字来为无限下定义，像谈论物质的东西一样谈论灵性的东西，而不知道他所处理的题目的性质。

我常对那些硬拖科学来维护宗教的人怀疑。热心宗教

的人喜欢从自然科学找出一点点证据来支持他们的古代信仰。这是一种来自尊重科学威望的习惯，而这种威望是完全应得的威望。但热心宗教者，不支持以人的全意识为首要，常喜欢窃取一点自然科学的碎屑，或自然科学家的承认。以为只要像卖药品的人，用沙哑的声音高喊：“四个医生有三个推荐……”民众就必然被感动，因此卖药的必须高喊他的货品。不，宗教不能屈膝去乞求科学的临床证据，它应有更多的自尊心。科学的武器是显微镜；宗教知识的武器，是人心低沉轻柔的声音及热情。是一种用直觉的能力来猜测真理的微妙警觉。但近代人缺乏的刚好就是这种技巧及机警。

因此。在现代世界中，关于宗教的思想惶惑不安。因此假定有一种科学与宗教之间的斗争，而这种斗争其实只有意或无意地存在于曾受教育的人们心中，存在于笛卡儿信徒的心中，或存在于学院式的推理方法之中。

就全体而论，中国人与西方思想方法之间最特别的差异可用下表来表示：

中国人	西方人
-----	-----

科学 不完全的 理性及数学

哲学 在伦理上的直觉判断及对行为的严重关切 数学继续增长的侵犯，并与伦理分家

宗教 否定逻辑倚靠直觉 数学心与人的全意识之间的斗争

海涅在他的“游记”“Reisebilder”中，给关于上帝及宗教的争辩画了一幅有趣的漫画。

“当烤肉烤得太坏的时候，我们争论上帝的存在。但我们的好上帝常是有权威的。在这里进餐的人只有三个有无神论的倾向；但如果我们最少有好的干奶酪来做餐后点心，这几个人甚至也会动摇。最热心的有神论者是小参孙，而当他瘦长的范彼德辩论上帝的存在时，他有时变成十分激动，在房子里走来走去，不断地呼喊：‘上帝知道，这是不对的！’瘦长的范彼德，一个瘦小的法国人，他的心灵平静的像是荷兰运河里面的水，而他的话拖曳到像拖船一样缓慢，在他曾在雷敦勤勉学过的德国哲学中抽出他的论据。他笑那些把一个人格的存在归于上帝的人头脑狭隘。他甚至控告他们侮辱，因为他们赋给上帝智慧、公道、仁爱，及其它同样属于人类而完全不适合上帝的德性；他

们在一条只适于观察人类性质的路上走，而把上帝视为人类的愚昧、不公平及仇恨的对比。但当范彼德申述他泛神论的观点时，他被肥胖的斐希丁阻扰。斐希丁坚决地指摘他的散布在整个自然中上帝的模糊概念为错误，因为这等于说上帝是存在空间中。……其实人想及上帝时，必须把他抽离一切实在，而不将他想象为一个占空间的形式，只是一种事情的秩序。上帝不是存在，纯是动力——一个形而上世界秩序的原素。

听了这些话，小参孙因愤怒而忘形，甚至更疯狂地在房子里走来走去，更大声地喊：‘上帝！呵，上帝！上帝知道，这是不对的！呵，上帝！’我相信如果他的手臂不是这般瘦，他会为上帝的光荣而殴打肥胖的斐希丁。好像他有时真想袭击他，而那个肥家伙拿着小参孙的两只小臂，温和地捉住他，没有把他的烟斗从他的唇上拿开，温和地申述他的见解，偶然把他空洞的论据连同他的烟喷在小参孙的面上，于是那个小人儿差不多被烟及愤怒所窒息，更可怜地哀鸣：‘呵，上帝！呵，上帝！’

但上帝并不来援助他。虽然他是这般勇敢地维护他的道。”

这是为神性而辩争的无用之一例。这些学者的大胆评论有什么价值？一个彻头彻尾的物质主义者，看见这三个宗教学生在咖啡厅里辩论，三个大抵是变形虫后裔的小心灵辩争上帝的性质及性格的情景，必然觉得是一种奇观，十分有趣且可激发思想。但可注意的是上帝永不会来解救，而每一个有意识的人都知道这三个家伙永远得不到什么结论。

重要的是，那三个宗教学生的情形，和主后四世纪辩论雅典信条时的情形，仍没有什么两样。当时没有烟吹在别人的面上，但每一个都像范彼德或参孙一样绝望地相信自己。他们所想做的是把三位一体的三个分子放入一种逻辑的关系，一个对于主教甚有价值的论题。他们同意的第一点是这三个上帝的成份是三个个体（Person）而只有一个“本质”，一句在谈及上帝时是有点可笑，但我们必须承认是有哲学意义的话。甚至“PerSon”（个体）一字立刻牵涉到用人类的名词来界说神。最大的辩论是三位一体三个分子之间的分别。那是一个多么迷人的论题！所有三个分子都不是被造的。但是最困难的地方是分别三位一体中的两个分子和父神之间的逻辑的关系，而它最后决定圣

子不是被造的，是父所“生”的，而“圣灵”既不是被造的，也不是“生”的，只是从父而“出”的，用灭亡来威胁那些坏到不能同意此说的人。当大家同意“圣灵”只是“出”的时候，辩论便环绕着它究竟是直接从父而出，抑或透过子而出。就在这个学院式的针尖上，东方希腊正教会离开罗马迦特力教会，而在十一世纪，罗马教皇及希腊正教的大主教都为上帝的光荣而互相驱逐别人出教会。如果这不是不敬上帝，什么才是？

（二）现在的姿态

事实上宗教思想的混乱，并非完全由于笛卡儿所推行的方法，而是原来就是学院式的。只有那些有太多时间、安全，及酒的修道士们，才能产生出这样一个有脑筋的孩子。宗教对于无数人有无数意义，故宗教信仰现在的情形。是容许人在态度及意见上有广泛的差异。威廉·詹姆斯在他“宗教经验的种种”的讲学中，会给我们一幅各种不同宗教设施及信仰的复杂图画，其中包括某些很荒谬的。在所谓宗教信仰及意见的繁茂丛林中，一切谬见，弗朗西斯·培根的“四个偶像”，都被介绍了。一切偏见（种族的偶像），例如上帝必然是一种人性的存在，一个神人同

性的上帝的观念；一切和个人或国家的成见相符的信仰（洞穴的偶像），例如做一个基督徒和做一个白人，事实上有着同样意义的流行习惯；一切言辞的虚构及混乱（市场的偶像）；及一切以人造的哲学系统为根据的不合理的教条（舞台的偶像），例如加尔文的“完全堕落”的教义。

圣经提供我们的一些耶稣同代人态度事例，今天仍然随处可见。第一是希律王的女儿撒罗米的态度。她要施洗约翰的头，这是今天共产主义的态度。这种撒罗米态度，她唯一的想望是看见宗教的被苛责和蹂躏。还有本丢彼拉多的态度，因尼赫鲁而为人所欢迎的在任何善恶斗争中抱持中立主义的态度。客观公正地说，我不以为本丢彼拉多的地位不寻常或不普遍，按照他特殊的“洞穴的偶像”（国家的立场）而论，它甚至是做得对的。他没有理由淌入犹太人那盘混水。对于这件事他洗了他的手，且他曾说：“你们看这个人”，这是一句讽刺谚亚法的话，意思是“看，你的犯人在这里！”本丢彼拉多的中立主义，最少比尼赫鲁的更为真实。尼赫鲁在苏彝士危机的时候，发出反对白色帝国主义的尖叫；而在匈牙利危机的时候，谴责红色帝国主义却是勉强和敷衍的。亚基帕王及他的妻百尼基的态度，似有轻微的进步，当亚基帕对圣保罗说：“你想你稍

微劝诱，就会使我作基督徒吗？”他似乎较为虚心。问题是他也是正在执行他俗世的任务，他本来可能释放保罗，但保罗却已选择上诉该撒，亚基帕不能再做什么。我相信亚基帕王的态度是一种非常现代的、容忍异己的态度。他是太忙了，没有进一步追问那个问题。

当然还有耶稣所一再谴责的法利赛人的态度，一种认为宗教或基督教不过是一件虔诚外衣的态度。威廉大帝以波斯王子的身分第一次和俾士麦对话中，谈到一个人所不喜欢的人像是一个虔诚者。俾士麦问：“什么是一个虔诚者？”王子回答：“一个试图在一种宗教的伪装中，推进他自己私人利益的人。”海涅用他特有的讽刺天赋，用下面那首诗来描写那些虔诚者：

“我知道那些聪明的家伙，我知道那些文章，我知道它们的作者。我知道他们私下饮酒，却公开宣传水。”

我们可在乔治·福克斯身上看出一个被当作宗教的特殊的事例。这个事例是极端的，但我不认为在现代基督徒中，是一种十分罕见的现象。一天，乔治·福克斯正到李吉斐尔特去。下面是他在日记中所写：

“然后上帝吩咐我脱去我的鞋。我沉默地站着，因为那是冬天。但上帝的言语好像一团火在我身上焚烧，这样我就脱去了我的鞋，把它们留给那些牧人。而那些可怜的牧人发抖，且惊骇莫名。然后我走了一英里左右。但当我一进入那个城市，上帝的话又再来到了我身上说：‘喊吧，李吉斐尔特血城有祸了！’因此我在街上走来走去，大声呼喊李吉斐尔特血城有祸了！那天是市集，我走到市场去，在几个地方徘徊，找地方站着，照样呼喊李吉斐尔特血城有祸了！而没有人干涉我。我走遍各街巷呼喊，觉得似乎有一道血流流到街上来，而那个市场看起来好像一个血池。当我已宣告上帝要我说的话，觉得自己已尽了责任时，我安心地走出城外，回到那些牧人那里给他们一点钱，取回我的鞋。但上帝的火是这般充满在我的脚上，充满我的全身，我穿鞋与否已没有什么要紧，而站着想应否把它穿上，直至我觉得上帝已经准许我这样做；然后我洗净了脚，把鞋穿上。”

这真是最奇怪的。上帝所能做的事情多过人的宗教所梦想的，但宗教中也有许多归之于上帝的事情，上帝连做梦也没有想到要去做。我说这句话，并没有轻视朋友会创

立者的意思，对于他们我是非常尊敬和赞赏的。但许多属于这种类型的宗教，已招来，且应招来较有理性的人的耻笑。我们不必列举一切被当作宗教的形形色色的经验，如精神病者的行为、幻觉、癲病病发作、滚地、说方言，以至宗教奋兴的一切形态。

因为这种宗教信仰的混乱及教会的分门别派，我曾一度努力渡过可咒诅的地狱之火的西拉险滩及法利赛党的女妖，而自称为异教徒。我站在理性主义及人文主义的立场，想到各宗教互相投掷在别人头上的形容词，我相信“异教徒”一词可避免信徒们的非难。因为很奇妙，异教徒一词在英文的习惯上不能应用在基督教、犹太教，及回教等大宗教之上。

虽然“异教徒”常是一个表示轻蔑的名词，但它有一只典雅的古指环，因为奥林帕斯山全部神祇的后代，最少曾得过近代基督徒的敬爱。因为这个名称和文艺复兴及十八世纪理性主义的关系，及和典雅古代的关系，可能我所采取的立场，对许多理性主义者的心，暗示为某些人所羡慕的表示知识分子的解放，及人的理性时代来临的立场。一个异教徒常是信仰上帝的，不过因为怕被误会而不敢这

样说。

真的，在流行的宗教形式中，一定有许多永远会使有较清醒的心和曾受教育的近代人怀疑的宗教风头主义；同时在人文主义及理性主义中，也一样有许多东西令一个近代人起敬。近代人的确容易尊重及赞赏孔子适度的人文主义，或马卡斯·奥里欧斯斯多亚派的沈思，甚至留克利希阿斯诗的唯物主义。现代人的确在下面那段马卡斯·奥里欧斯的沉思录中，找不出天然地可反驳之处，虽然他用呼吁宙斯之名来代替基督教的上帝。

“呵！宇宙！每一件东西都和我协调，因为它是和你协调。呵，自然，对于我，没有一件事情是太早或太迟，因为它遵守你的适当时间。每一样东西都为我结出果实，因为是你，季节带来的。一切东西由你而来，一切东西在你之中，一切东西都复归于你。诗人说：亲爱的西哥罗斯的城：难道你不说，亲爱的宙斯的城吗？”

上面的引文显示那些所谓异教徒是多么常常接近上

帝，正如我在上文所曾谈及的中国人文主义者一样。圣经说：“愚人眼中没有上帝。”但在思想史上，愚人却少的令人惊异。

这就是我想说的。让我觉得反常而且不安的是，在基督教的国家里，那些曾受教育的人，对理性主义及人文主义较对同宗教的人易于产生同情。在另一方面，一个自称为异教徒而公开转回宗教去的人，可能被怀疑为已背弃对理性力量的充分信赖，或甚至是一种智力的衰弱。我已观望了多年，相信上帝，但觉得难于参加任何教会。我永不会十分满意于这种情况，但在信仰、信条及教义的混乱中，很难表示一个人对上帝的信仰。

（三）可理解的止境

但在一个健全的社会中，一个有宗教信仰的人，应比一个无宗教信仰的理性主义者，比一个只顾他的俗世责任及物质享受而以此自得，不再理会较高灵性渴望的人，及比一个自甘及故意限制人类知识和睿智的范围，紧抱着人类冷淡态度，靠近火炉舒适角落的唯物主义者，保有较高的荣誉。

我们已经知道方法的混乱已经把我们导至什么地方。我们可说一个接受上帝的人代表一个比单纯理性主义者更高尚、更圆满、更成熟的心智吗？如果是，为什么？或我们要说一个趋向上帝的人必须从理性走开吗？人认为理性的意义是什么？在理性和宗教的概念之间有必然的对立吗？如果没有，什么是它们之间的关系？那一种是人类智力的较高状态？一个纯理性主义者的心，抑或是一个能接受较高直觉的宗教概念的心？什么是理性？什么是信仰？

我相信人的理性，相信如柏拉图所提供的，人有把握环绕他世界的实在能力。它是一幅人类的心对于现象世界所能做及所不能做的描绘。由佛及柏拉图至柏克里及康德以至最现代的自然科学家，那张想及人类意识所能知道现象世界背后真理能力的人类意识图，真的是像一个人用他的背向着一个洞口。柏拉图在他的“理想国”这样说：

“我说，现在让我用一张图来显示我们的天性已离开蒙昧多远或全未离开：你看！人类生活在一个地下的洞穴里，这个洞穴有一个口向光开放，光线连到整个洞穴。他

们从童年起就住在洞穴，而他们的双脚及他们的颈项都被锁着，以致他们无法转动，而只能看见前面的东西，因为被那条锁炼所妨碍，不能转动他们的头。在他的上面及背后有火在远处发光，在这些囚犯及火光之间有一条上升的路；如果你注意看，将会看见有一道矮墙沿着路旁建筑，像玩木偶戏的人前面那道屏风一样，他们在这道屏风上展示木偶。

我看见。

我说，你看见人们正沿着那道墙经过，携带着种种器皿，木制、石制，及其它材料制造的动物雕像，在墙外出现吗？

你已展示给我一幅奇怪的图画，而他们是奇怪的囚犯。

我回答说，像我们自己一样；他们只能看见火光投射在洞穴的后壁上他们自己的影子及别人的影子。

对，如果他们永远不能转动他们的头，除了影子之外，

他们能看见什么东西呢？

而那些用同样的情形抬过的东西，他们也只能看见影子吗？

他说，对……

我说，对于他们，真理实在不过是形像的影子。”

柏拉图洞穴的比喻放在现代科学的眼光中来看，是超乎我们所能估计的适用和正确。爱丁丝说：“真正了解物质科学所谈及的是一个影子的世界，是近代最有意义的进步之一。”而杰恩斯追求以太的量子及波长的时候说：“人们已开始觉得这个宇宙看来像一个伟大的思想，多过像一架伟大的机器。”量子的确成为物理学上的困惑。量子是我们首先看见物质及能力渡过不可见的边界的地方，使我们确认对于物质的老概念已不再适用。当我们对物质作进一步的探究，到了把次原子的极小量充以一百万伏特的电，我们简直是失去了它。这是今天舆论的客观趋势。

柏拉图说得对，我们所能看见及知道的，只是一个影

子的世界。我们官感的知觉，只能给我们一个现象世界的图：这是理性所能告诉我们的一切；在现象的背后是本体，物自身，我们永不能凭我们心的推理来知道的绝对真理。多么可怜！这是对于人类缺陷的悲哀的宣告：它是以官觉的知识为根据，自然的東西的存在是知觉而已，我们所认为存在的不过是知觉，且可能是一种幻觉，我们的体质注定我们要隔着一张幕来看东西，而永不能和绝对真理面对面。尽我们所想做的来做，某些东西仍常留在后面：即是那些可知世界的剩余区。这是对人的智力的侮辱。他心智绝境的悲哀的宣告。对此，人自觉无力反抗。佛曾宣讲它。柏拉图曾说明它，一群献身于对机械及攻击人类知识定律总历世纪之久的哲学家，伤心地承认它，而新近的科学证实它。因此让我们谦卑地接受它，且知道我们是站在什么地位。

我们是背着洞口而坐，而我们所能看到的，只是一行列的影子，投射在洞壁上的人、动物、用具，及植物的影子。我们可把被锁在官感印象上的奴隶图扩大，除了光及影子之外，加上声音、臭味，及对热和冷的感觉。我们可学习在一切东西在上升的路上走过的时候，把驴叫声和驴，牛叫声和牛，狗吠声和狗，联结起来；而我们可对我

们自己说，那些长耳朵的动物作驴叫声，那些有角的动物作牛鸣声，而那些小而多毛的动物作狗吠声。用同样的方法，当一只骆驼或一只马经过的时候，我们可以嗅出一种不同的臭味，而在晴、阴、阵雨的比较间，感觉到热和冷。我们可从经验中学习把幕上活动骤雨的影子们联想为雪，及把断续的直线解释为降雨。虽然我们可以做这一切，我们对外面真实世界的知识仍然是完全靠赖官感的印象被一个能推理的心所接受，造成联想、认识，而成为我们所知的世界。

但在影子之上，是日出与日落之间光线及颜色的奇妙变换，而我们甚至可描绘台风及雷电摧毁一切的声音。现在在这些被这样锁住以致无法周围转动他们头的奴隶中，有些比别人更为不安的活泼的心，忙于思索风声和大风雪声的分别，及气温与光线变换的关系，日和夜的真确长短在连续季节上的意义。在那些这样锁着的奴隶中，一个有点关于视觉知识的如牛顿的心，可能思考一种光源的存在，太阳，且从晚上扩散的光推绎出月亮及星星的存在。但我们必须注意，这些都纯粹是离开直接官感的智力活动。

现在，我们将称这些对真理创作性的猜测做什么呢？他们不是我们实在知识的一部分，因为我们记得在柏拉图的洞穴的喻言中，外面的世界代表本体，绝对真理，物自身，而在洞壁上的影子代表官感知识的世界、现象。而那些较为深思的心对真理作创作性的猜测的努力，及那种想了解最后原因，了解全体，及建立某种一致，而不以影子的连续进行为满意的努力——我们将称这些为什么？它们是思考的努力；它们是心智的所见，不能有直接的证据，但可能属于较高级的心力，一种比只观察影子、声音、臭味，及动作为大的了解力。我们将称这些信念做什么？它们是想象的无把握的奔放？知识分子雄辩的假设？抑或是人理性的较高表现呢？它们可能就是人的整个存在对宇宙的总反应吧？可能这种情景是像人的眼和它所无法看见的紫外线及红外线的关系。有些人可能被赋以一种对红外光及紫外光超乎寻常人的广阔视野，正像有些人是色盲一样。这样的人将有心的视力，而在我们看来，一定以为他是一个疯子，定会被杀。在该亚法看来，耶稣显然是疯子，他甚至赦人之罪。这是为什么耶稣要被钉十字架。

（四）知识所不及的剩余区域

这就是我所谓知识所不及的剩余区域。有些东西常被留在后面而避过了我们的哲学分析。当我们一进入伦理的范围，就觉得人只能走得这么远而不能再走。知识的范围，道德价值的范围，永不能证实。我们只能作创作性的猜测及获得暗示。对于这种人的道德性对宇宙的总反应，我们没有适当可理解的名称：有人称它为直觉，有人称它为信仰。

这种知识所不及的剩余区域，学院派给它以“信仰”的名称，实在是一种悲剧。它对推理的习惯方式没有服从之责，而“信仰”一词却确实有某种已被接受的意义。因为“推理”是笛卡儿式及数学的，而那种不受这种推理管辖而排除狭隘及数学式推理的剩余区域却被称为“信仰”。于是一种理性及信仰的反对论便立刻萌发。这种信仰及理性的反对论一被建立之后，经常有把它神秘主义化，及把许多难以相信的东西，例如一个不可知的自主的领域、全然地神秘的、神圣的及圣洁的等等放在其中的试诱。“信仰”一字即使不是理性的否定，也曾达到差不多是理性的降服的意义。信仰也有硬化的、密封的、不能更易的，及用永远灭亡的可怕威胁来命令人相信的意义。信仰有强制人相信的味道，而在宗教裁判所的时代，它确是意指强制。

那种曾和信仰联结在一起的恶臭，尤其是基督教信仰的恶臭，因此发生。人们能了解福祿特尔愤怒的抗议：“一个随便创设的机关有什么权利能勉强别人像他自己一样想法？”

这是一千六百年来神学在学院派的影响之下对我们所做的事。我们只要记得三十年战争和圣托罗缪大屠杀，以及斯宾塞在他生前不敢印行他的“伦理学”的几件事实就够了。你看一个人念成为神学的，便同时成为更固执己见；反之愈不虔诚的，却可以明白。这是为什么耶稣对文士及他当时的神学家说：“税吏，娼妓，比法利赛人先进天国。”没有一个读过四福音的人，不曾看见耶稣对祭司及摩西律法教师时常显示出的强烈憎恶。

但世俗的哲学家都不称它为“信仰”，而称它为“直觉”。值得注意及有幸的事实，是西方人经过三百年吉诃德式知识风磨的刺激之后，当他一进入人的道德生活及道德行为时，即为普通常识在理性之外的剩余地区留下一些余地。最高级的事例是康德“实际理性的批判”及他著名的“最高命令”。（我的意见与康德相反，我以为称这些与已知的官感无关的“最高命令”为“纯理性”，称与自然

事物发生关系的活动为“实际的理性”，较为清楚。）在西方哲学中的非常之事，是始自笛卡儿，他本身是一个数学家，为知识机构机械的切分内容的分析，建立一种新花样，写了许多卷其中上帝常有成为伟大的几何学家之势的，关于纯理性及实际知识限制的书籍。此后，那些和他同一类的纯理论哲学家们，一经进入道德知识的范围后，便立刻慷慨地抛去他们分析的利器，而倚靠在像“直觉”及“最高命令”（例如不要说谎，不要偷窃）等名词，及我们生而具有，从普通常识产生，我们知道但无法说明的直觉知识之上。这样，那些后来的洛克、伯克里及休谟等，曾在佛后二十四百年，跟着做现象世界的分析而和佛表示同意，且在出尽了气力来进入了形而上学的纯化情境之后，跌在地上，除了两点结论外，抓不着更可注意的东西。那两点结论是：A，“合理”的信仰是以习惯、观察及经验的预料为基础。（休谟确是比洛克或伯克里好）B，有一种“道德意识”和直觉，及未说明或不能说明的良心的命令。

没有人曾不惮烦劳去剖析那个称为直感或道德意识的东西。它是上帝所赋给，是无条件的，是至高无上的，是一个命令。纯理性哲学家立刻放下他们的工具而接纳直觉及道德意识为真实、可信、不必分析的证据。我对此绝

不反对。但如果他们曾前后一致，把普通常识的直觉那个角式，例如你和我是否存在，一块儿回吃、同呼吸的问题，接纳入绝对知识的范围中，他们可能已使自己免于对所谓认识论知识的劫掠性追求。经过一切说和做之后，常识胜利了。笛卡儿实际地说：“我在这里，且我正在想东西，因此我知道我必然是真实的。”照柏克里所说，我知道你也是真实的，因为你正在和我讲话。而我知道上帝是真实的，因为上帝藉广大的创造物对我们说话。但官感如果不过是一种幻觉，我又怎能真正知道你是对我讲话呢？我们假定某些事情如何？一方面是无情的分析，一方面把一些未确定的事情视为当然，二者相辅相成。

道家哲学家庄子 and 诡辩家惠子，曾有过一次辩论：

“庄子与惠子游于浸梁之上。庄子曰：‘儗鱼出游从容，是鱼之乐也。’

惠子曰：‘子非鱼，安知鱼之乐？’

庄子曰：‘子非我，安知我不知鱼之乐？’

惠子曰：‘我非子，固不知子矣；子固非鱼矣，子不知鱼之乐全矣。’

庄子曰：‘请循其本。子曰汝安知鱼乐之者，既已知吾知之而问我，我知之濠上也。’”

我觉得似乎西方的诡辩家，永不会采取惠子的最后一步。这个难题由庄子回到实际经验而打破。

但我喜欢西方的诡辩家不像神学家，把道德意识的全部反应称为“直觉”而不称“信仰”，不是较为适合吗？我们可简单地称它为分辨是非的良心。叔本华的人类爱，同情心，是以直觉为根据，一种民吾同胞的直觉感。还有，康德称它为“直觉”及“内心的微声”，这是一种直接的、未经考虑的、不计利害的命令。（在康德，一切理性及直觉的形式都是先天的。）休谟称它为“道德意识”。休谟首先想显示善恶的分辨是看什么对我们自己有益的自私的选择，但在发现人虽然是宇宙中一点微尘，却有一种对道德的善的无私选择，不求自己的利益，且不希望有所得的惊人的事实之前抛弃了。我们在这里面对着一种宇宙的奇怪的事实，即是有纯洁的、神圣的、想为善的愿望，而

人爱人及帮助别人是不需要解释的决定的事实。人努力趋向善，而觉得内心有一种力量逼他去完成自己，差不多像鲑鱼本能地要到上游产卵一样。信仰的愿望，能否也像叔本华求生及生殖的愿望，是种族的基本冲动之一呢？

这是人及他灵性的发展及他寻求上帝的惊人事实。它不是信仰；它不是一种对理性的矛盾；它只是一种健全的本能，是天赋的道德意识。它是人透过他的道德性对宇宙的完全反应。它不是理性的对比；它是高级的理性。它是佛教禅宗的三昧，是看见真物自身睿智的一瞥。而这种知识所不及的剩余区域，偶尔会成为人类知识及道德意识的最有意义的区域。上帝、灵魂、永生，及人的整个道身，都包孕在其中。

第七章 物质主义的挑战

我们可以美妙地说：把灵性的东西归给灵性，把物质的东西归给物质。但不幸我们不能这样断言。当耶稣说：“把该撒的东西归给该撒”的时候：暗示一个该撒的国及一个上帝的国，它只是用来回答恶意的问題。耶稣的意思并非以为该撒的国和上帝的国是有同等范围甚或分离的，也并不意味它们不是互相重迭的。他的意思是，像在一个异邦征服者统治下的犹太人，应有一条可行行为的界线。

犹太人为独立而奋斗的问题属于政治的范围，和耶稣所急于关切的上帝国相离很远。

我怀疑近代思想和宗教的一般冲突，是从一种对宇宙唯物的解释，认为整个宇宙可机械地用物理化学的公式来说明，而没有剩余的解釋滋长出来的。这不是直接把上帝赶出宇宙，但却间接地导致这种想法。

因此这个问题的提出是十分重要的。无论我们是为物质或灵性，那种物质与灵性的二分法，是完全不健全的。信仰，灵性信仰的拥护者，当他们离开物质来建筑他们灵性构造的时候，行走在不安全的地面上。他们是在沙上建筑一间房子，它或迟或早，会被科学的潮流冲走。人类的生命及人类的意识是一种物质及灵性的事实、生理及心理的事实的互相依倚，以一种极端奇妙及非常复杂的方式混合起来——生理学家最能告诉我们它是如何的特殊和复杂。一天一个人可能像婆罗门一样，用完全轻蔑的话谈及衣食及一切属于物质的东西。第二天他可能读到镇静剂，或胰岛素对糖尿病的处理有效，证明疯狂是化学的，而那个婆罗门没有地方躲。

我以为一切对宇宙的解释，除了真正的宗教解释之外，可作如下分类：

（一）拜偶像者——太多神。

（二）人文主义者——一种中间地位。

（三）唯物主义者——神不够。

第一类属于万物皆神论。第二类在宇宙及人类生命中，都为上帝留有余地，一个完全无神的人文主义者是很少见的。第三类，唯物主义，不是怀疑上帝的存在（不可知论），就是坦白地断定没有神（无神论），后者在思想史上也是比较少的。孔子、苏格拉底及福祿特尔都有点站在中间，不相信偶像或民间的神祇，也不否认一个较高概念中的神，而且有时十分愿意参加某种宗教集会。在另一方面纯无神主义，纯粹是一个特殊时代的人造的产物，只限于一种思想的特殊方式。和普通的信仰相反，唯物主义甚少是一个把宇宙问题推到他的逻辑结论的思想家的立足点，毋宁是一个当事情开始显得奇怪、不熟识或混乱的时候，在临近边界的地方止步之人的立足点。因为一百个说

“我不能知道神”的唯物主义者中，大抵只有一个断然地说“没有神”，而他是勇敢的。

事实上在第一类与第三类之间，大体说来，拜偶像者较唯物主义者近乎真理。野蛮的万物皆神主义者相信每一株树都是一个灵（则指到处充满它自己的感情和能力），这是比较那个只关心观察所得的正确事实表，及那些不问促成那株树的最后原因的唯物主义者更近乎事实。对于一个愚蠢的唯物主义者，那株树只是一根有厚皮的棕色树干。把根插到土里去吸收下面的养料，而张开它的枝在空中呼吸空气。他把自己造成一个记载树生长的事实。及试图了解影响树在花、种、树的循环中，或春、夏、秋、冬的循环中，生长或再繁殖的物理化学过程的纪录者或一本书。一个知道到今天已经发现的一切关于树的事实的植物学家，是一个好植物学家。但如果他以真正明白这一切现象背后的理由为满足。他必是一个浅薄的科学书记及记帐员。你不能不认为这样的一个人缺乏才智。这样的植物学家当然大多数不是缺乏才智；他们有他私下对第一原因的看法，而且有许多相信上帝。当国际植物学家代表会开会的时候，它的会员显然只像一个科学的书记及记帐员大会一样集合，对正确的数据如数家珍，且严格地保持在他们

能力所及的领域。他们没有宣告他们对上帝的无知。也没有宣告他们在试图找出理由时的失望。

当欧洲知识界的毛病以笛卡儿把宇宙切分为心与物两个方便的部分开始时，它没有清楚地说这种演绎的方法也应用于人类生命及人类意识范围，像应用于自然世界的考查一样。但趋势是如此。这种趋势达到了上帝的“灵”及人的“灵”必须服从笛卡儿方法的程度，它是知识的一部分，但情形刚好相反。人的注意由精神的转移到物质的，而精神的逐渐和超自然的相联合且被贬斥。如我们所知，这种趋势终于逐渐变成十九世纪的唯物主义。上帝及道德价值在这个世纪中确定地失势。但充分的后果还未出现，因为维多利亚时代的道德仍然完整。女孩们仍命名为“信仰”及“忍耐”。但尼生爵士仍然歌唱，“蓝童”（一张名画）的优美仍未为艺术家所鄙视。前拉斐尔派的分子表面上是“灵性的”，而罗斯金实际地“宣讲”真、善、美，喀莱尔仍雷鸣着人类精神的伟大。维多利亚皇室仍未崩溃，而人们仍未被失望之骨所鲠。最后在一千九百年左右写了一本书谈及失望在来临中及世纪末的犬儒主义的，是麦克斯·诺多。

跟着二十世纪的进步。这种趋势逐渐形成道德的犬儒主义之一。人性的优美及光明已经过去。任何谈及优美与光明的人，现在听来是可怜的老样式。除了艺术家之外，任何人都可以看见女人大腿的美；任何人若不赞赏毕加索画里挺着大肚子和笨重大腿的怀孕妇人，就是毫无希望的反天才的无知者。于是毁灭的时代来了，毕加索用像一个把钟表拆开，把轮子、指针、螺旋钉及弹簧抛弃在他面前的顽皮孩子的欢欣心情，分切那个物质的世界，而称它为“内视”。斯特拉文斯基嘲笑和谐，斯坦因破坏文法，康明斯破坏标点符号，而特里破坏心智健全。每一个人都撕破一些东西，而用这样做来接受群众的喝采。它是一个“勇敢的”新世界和对“勇敢”一字的侧重。什么东西被毁灭并不重要，重要的事情是撕破，因为只有藉撕破，人类才能表示他的“进步”。这些人是我们的领导者，是我们知识分子的精华，我们精神的先锋。艺术家及作者如果想成乌进步的，便要着意找寻可以着手而尚未为别人所毁坏的东西来毁坏。我想发明一种用像变形虫的污点来盖满画布的新艺术派，但一个美国人已经偷去了我的镜头，新近用同样型式的昼来暗示一个原子的世界，在巴黎大吹大擂。有一天将会有某些诗人发明一些诗句，颠倒放置其中的字母，想到一种幸好康明斯尚未有的形式。而那些附从者当

然不会找不出话或公式来暗示这些颠倒的字母灵性上的意义。我可以为这一派想一个名字——超语意学派——意即一个字的功​​能，不是表达感觉，而是表达超感觉。

佛洛伊德在一般的破坏中扮演一个奇怪的角色。他把图书馆设在厕所里面，而可以分析关于人的许多事情。现在任何这样做的人，都不能不尽量接近关于人的某些生物学的事实。佛洛伊德有某些事情要说，而他仍必须创造他自己的语言。他发现“灵魂”一字被滥用，而非常聪明地用“精神”一字来代替。于是他进而谈及本能的冲动、本我、自找及超自我。最伟大的字当然是“下意识”。他开辟了人类知识的一条新战线。大体说来，下意识的世界主要地是原始的“本能”的世界；但由于把它和意识世界及有意识的理性的活动相对立，他显示出深藏不露的合理化、自卫机构、愿望完成，及自卑的情结等等新景色。这样，我们对于心智的进行，意识及下意识的知识，变得敏锐。当一个人发现一幅全新的世界时，结果并不单纯。它们不能单纯。直接的结果并不可爱——并不比解剖手术可爱多少。它发出恶臭，但仍很迷人。它是像做外科手术的助手，看见了人染满了血的内脏。它显出人在他本能力量下的情形，躺着打开他的自我欺骗，显示出他是有一个很

不完美的心的野蛮人。人的行为是绝非合理的。如果人是一个有思想的动物，他的思想则属于十分低级。佛洛伊德派对于人类灵魂的报告，事实上刚好和一个公爵堡垒里面的女帮厨的报告差不多。我在别的地方曾这样写：

“人心和人体已再没有什么隐私；心理史的学生们已经剥去了无花果树的叶，吹散了一切秘密。已经把赤裸的、正在发抖的灵魂送到厨房的洗涤室，而把厕所改变为公共走廊；他们已使爱的魅力钝化，把罗曼司的酒弄酸，拔去了骄傲的羽毛。把高贵的人们心的内部圣所暴露在人的眼前，把它从高坛上推下来，而让发恶臭的本能冲动戴上皇冠坐在它的宝座之上。”

但经过长时间之后，佛洛伊德的发现所建立的趋势，导向对人类灵魂（精神）较好及较深的了解；对于罪恶、对于内在的斗争及对于那个道德监察，达到充分的了解；而且由于瑞士心理学家容格对于生命较多“神秘”及较少物质主义的看法，使得对直觉那个角式及那共有的下意识——人的种族的欲望——有较大的评价。换句话说，任何对个人心理较深的理解，必然适用于人对他同伴的关系，及导致控制人心较深的势力。下意识重要性的提高，自然

会减少人对宇宙全部反应中理性的重要性。它领导人离开唯物主义（特别是藉容格），而向着对人生较为灵性及神秘的看法方面走。

物理学、天文学、生物学、化学的进步也有同样的发展。唯物主义永远不敢赶尽它的全程去追求这个题目到它“逻辑的结论”，因为怕物质会被“灵”走。以科学而论，这种态度是正确且甚至可赞美的，即是对于没有物理的工具来知道的事不作最后断言的态度。自然科学家像是一个忠实的向导，他把你带到可知的最前面一道关闭的门前，坦白地告诉你：“此门以外我不知道，且不能告诉你。”

如果我是上帝，我会非常感兴趣的看那些地上的化学家、物理学家、天文家及生物学家，进而打开我的秘密。我当然保持缄默而不给予任何帮助，但我却很有兴味地看望着他们的科学发明，给他们以或者一世纪，或者两世纪的时间来窥探及打开我的秘密，把它们想通。什么东西都可以——一只蚁，一只蟋蟀，一只蚯蚓，或简单的一片草。用一只蜘蛛为例，人类的科学家可能用一种纯粹在机械基础之上物理化学的解释，来穷究蜘蛛的秘密。我可以告诉人，蜘蛛显然是机械的，就是说蜘蛛是为物理化学的机构

所发动。它当然是如此。他首先说明上颌的机构、消化系统，及自卫系统等等，除了黑寡妇的毒液，它们都是比较简单的。那黑寡妇怎样想到这种毒液的化学公式而用极其简便的方法来制造它，可能令他感到困惑。但我猜他不会停止去想及它，直至他满意的找到了这些毒液的化学公式。然后是那不会干燥的粘丝的问题，因为如果它曝露在空气中完全干燥，对于蜘蛛会很不方便。一代将会过去，而杜邦公司会起来给我们一个答案。然后是反胶粘的问题，没有它，蜘蛛的脚会被固定，而蜘蛛将不能在网上活动。这个问题并不新：胃里的盐酸消化肉，但不消化胃壁的本身，因为胃提供它自己消毒剂来抵抗酸。另一代将会过去，斯伦——克德林基金会在它对癌肿的研究中会偶然发现反胶粘剂的化学公式，且可能综合地制造它。斯伦学院的教授甚至可能凭这种发明的功绩而要求准许和上帝作一次会见，但他可能被谢绝进入。

我能为上帝及科学家之间发生的事情绘一张图。那个仍然追寻蜘蛛秘密的科学家，可能现在面对着一个真正困难的问题。如果上帝准他进去，他和上帝的对话，就是讨论这一点，他们全神贯注地讨论那小蜘蛛没有他们母亲的教导，怎样学习结网那个问题。那小蜘蛛必须知道怎样结

网，无论牠的母亲支持与否。他们便沉迷在本能、遗传因子、遗传性，及后天习得特性的能否遗传讨论中。他们将沉迷于生物演化、生物化学的深的原理，且可能要处理精确的化学公式。如果为适应生存而在后天习得的特性不能遗传，则它们对于蜘蛛的种族并无用处；如果它是可以遗传的，那就应在某些地方有一个记忆的“贮藏所”来供应消息给那些小蜘蛛，准确地告诉牠怎样做及在什么时候做。约在七十年之后，在奥斯陆或柏林会有些科学家，能解决种族记忆的贮藏所的化学公式，以电报收报纸的形式藏在遗传因子中。一英寸包含有大概十亿电码符号，对某种酵素的构成发出命令来使某种化学反应成为可能，然后从现场撤退而隐遁。根据此项发明，奥斯陆或柏林已获得诺贝尔化学奖金的教授将被准许进到上帝的面前，且被给予许多称赞及勉励的话。这位教授大受感动地从和上帝对话后准备退出，且曾学习多一点复杂的化学方程式，这些方程式只对他显示——无论如何比耶和華显示给摩西的十诫复杂得多。在临走的时候，上帝可能对那位教授说：

“我已经让你看到隐藏在遗传因子里面的化学公式。”

“你已经让我知道，万能的上帝。”

“而且我已经帮助你对于蜘蛛的本能及本能的行为有一完美机械的说明。”

“你已经给我很多帮助，主，我的神。”

“而你是很满意了吗？”

“我满意，你不以为我应该如此吗？”

“这样你以为你现在已经知道了。”

“我以为我知道了。我常想如果我能把握各物的化学公式，我们人类就可以解释每一件事情。”

“你曾感到惊异吗？”上帝问。

“我的确很感动。”

“我的意思不是这样，”上帝说：“我给你这些化学公式，只是让你知道这些事情怎样发生，而不是它们为什么

发生。因为‘怎样’和‘为什么’那两个问题是不相同的。我让你知道了怎样，但你仍未找出为什么。”

泪水充满了那个教授的眼，而他问：“呵，上帝，为什么？为什么？为什么？”

“这个为什么你永不能在化学公式中找出，”上帝说：“但如果你不能找出那个为什么，你仍不知道蜘蛛的秘密。”

“是的，我不知道。”

我不是庄子，但下面是庄子可能写下的结论：“那个教授从睡觉中醒来，满身大汗。他的妻发现他七日之久默默无言。到第七天他开始进食，但终身不敢出门再进入花园。他曾显示一种医生宣告无法医治的蜘蛛恐惧症。”

特别在近数十年，由于科学所开辟的新远景，灵性和物质曾移动得接近一点。而且奇怪的是，这种接近是由于物质让她给灵性，多过灵性让她给物质。物质常有消失之兆，以太及实体的旧见解不再适用。主张物质可靠的死硬

而未成熟的唯物主义，似乎不再可以维持，而这个时候，灵性不再是超自然的。灵性未曾变得较清楚，而物质或已较为半透明。最近四个世纪或五个世纪来思想的趋势，大致如下图。

偶像崇拜—《人文主义（十八世纪）—《唯物主义（十九世纪廿世纪早期）—《宗教（廿世纪后期）

为支持上面那个图，我只须引用英国大生物学家哈尔登的话。他在一九三二年所著的“唯物主义”序文中，想到他书中的论据时说：

“唯物主义虽然陈腐得像一个哲学系统，但在科学及实用方面，仍十分活跃，而我是从这一方面来研究这个问题。有几本很著名的新书已考虑到关于我们所区别为无机世界传统物理概念的最后背景，虽然这种区别是人为的。那些新书并非直接处理这一特殊方面的分析。它们所处理的是用物理的概念来解释生命及有意识行为的不可能，而最后必然要有一种对我们宇宙的灵性解释。”

由唯物主义到上帝及一种对宇宙的灵性解释，是一条

多么奇怪的旅行路线！但事实似乎是如此。这当然是一个简化图。在启明时代和今天失望时代之间发生过几件事情。

当福祿特尔、狄德罗，及达朗拜开始编百科全书的时候，人的希望是高的。他容忍陈旧的“超自然”宗教，他靠赖人已解放的理性。人盼望有一个理性的、合理主义的、健全清醒的、真正启明的新时代——一个让黑暗时代留在后面的时代。

为什么不可以？中国人文主义已经继续了将近二千年，没有任何人对唯物主义的哲学让步。中间只有过一个活在主后五百年左右的无神论者范缜。中国人始终整个是哲学的理想主义者，把较大的评价放在“道德”之上多过物质的财货之上——至少在学者们的理论中是如此——而一般民众，则宁愿崇拜偶像及精灵，而不愿意要一种死硬的、无神的唯物主义。主要的是因为这种无神论比一种健康丰富的异教精灵崇拜更没有意义。在欧洲，改变了对人灵性的历史路线的：是由自然科学提供的唯物主义者的展望，因为自然科学坚定而光荣的进步，逐渐侵犯人文科学及对人生的一般看法。结果人文主义的适当发展，被在

后一世纪——十九世纪——唯物主义的进步所截短。

马克思是侵略的唯物主义最奇怪的花朵之一。但人不要忘记马克思及恩格尔的知识背景是在十九世纪的中叶，当时每一个人都仍然充满希望，唯物主义与自然主义的观点坚强地得势。人文主义的学者也仿效自然科学家，试把自然主义及唯物主义的展望介绍入人文科学中，例如历史的经济解释，好像两脚动物的活动，不可免地要向着马铃薯供给的方向；或罗马帝国之衰落，不是因为人道德品性的败坏而是因为老鼠；拿破仑不是在滑铁卢被惠灵顿的勇敢及战略所击败，而是因为在法国得不到甜菜的供应等等。至于巴令顿，则不过是因为他有写作的专长。

让我们记得，临近一八五〇年的时候，唯物主义方法的威望，每天往上爬，且侵入道德科学及人性的研究。所有学者都想在人的事情中找寻“生长”及“有机体”的基本定律。实证哲学家孔德，意欲用否定形而上学及启示的宗教来把人文主义建立为一个人道教。孔德说社会像一个有机体。毛姆森在一八五〇年写他的罗马史。泰恩在一八五六年在他的英国文学史的序言中说：“罪恶及美德是一种产品，正像硫酸及糖是一种产品一样。”多么动听！于

是道德变成了物理，而人类社会或人类个人的灵魂生长正像一株植物得病及腐化。泰恩不但有文学天赋，他还有建立一个由种族、环境、时机，及个人的天才四者合成的智力结构的高贵睿智。每一个知名文人都可以用这个种族、环境、时机，及个人天才的物质公式来解释。泰恩给人以坦白仿效自然科学家方法的清楚印象。泰恩说：“自然科学家曾观察……用同样的方法，历史家也可以建立……自然科学家显示……用同样的方法，历史家也可以显示……”

达尔文的“种原论”出现在极严重的一八五九年。当马克思写资本论时，它的第一卷是在一八六七年出版，思想的唯物主义倾向，用机械的科学定律来解释一切，达到了它的最高峰。泰恩及雷南二者都有文学艺术家的天赋，也都想象自己为自然科学家，于是雷南也像达尔文写种原学及像泰恩写“当代法国的渊源”一样，在一八六三年写他的“基督教起源史”，从耶稣的生平开始，像医生一样的解剖它。雷南不是一个神学家，不是一个神学蛛网的编织者，他是一个东方通及考古学者，而他的耶稣生平是在腓尼基及耶路撒冷当地发掘古迹的具体表现。“划时代的发明”是在一八六〇年所作。巴斯德，斐尔科，及本生在

反射镜及细菌世界开辟了一条新前线。马克思出版他的资本论的第一卷那一年是一八六七，佐拉创立自然主义小说的验尸派也是在这一年。马克思像他那时代的女狗神自然生下来的孩子一样来为。（译注：意即他是这个思想错误时代的自然产物。）这是为什么他宣称已首次找到了一个科学的乌托邦，在其中笛卡儿派及黑格尔派的逻辑和科学的自然主义，并合而产生“不可避免的”人类发展的唯物主义定律。“唯物主义者的方言”那句话是一大讽刺。但马克思思想它成为对半科学的社会科学的大讽刺。这样唤起了这个狭隘宗派学校孩子（马克思）“绝无错误”的抱负，既没有达尔文的谦虚与谨慎。又没有泰恩及雷南艺术家的天赋及了解。马克思主义者的唯物主义在当时是像厄塞尼女皇的装扮一样的毫无错误。这当然不可能是暗示厄塞尼女皇的高腰线。不是对女性美永久及没有错误的处理。马克思在同样情形之下成为没有错误。而达尔文的谨慎则使他免于许多与事实相反的论断，马克思的缺乏谨慎（这是池的伪科学姿态），曾使他在他的每一条教条，都被一千种事实所反驳。理由是达尔文严格地站在他自然科学的立场，但马克思宣告这进化的严密经济定律，当用在人类的活动及社会生活中时，有自然科学的“不可避免性”和“客观性”。史大林自己大抵是对于马克思所确定的在历史上，

环境是一切。而人是等于无物的最好反驳。泰恩最少有法国精神的大颖悟，他为个人及环境各留地步。这个卡鲁乔（Cologne）的狂热理论家（马克思）则没有。他是被时代的风尚领到这个问题的面前。阶级斗争必不能免。否则它便失去了它科学的性质。那是说机械化的性质。

（一）穷巷

近代原子及电子的发明，不只改变人对宗教或生命的看法，而是推翻了一切。当我说新近发明的结果是硬心灵和物质移动得较为接近，而这种移动得较为接近，是由于“物质让步给心灵，而不是心灵让步给物质”，似乎是在宗教方面的一种情形。但它并非完全如此。我们在不知不觉中把心灵等于能；当我们看到物质消灭在能中时，我们肤浅地以为它是对心灵的一种情况。我们真的只曾改变我们物质的概念；物质是百万伏特无法说明的能量驾驶着无限小的电子显显藏藏，这种发现改变了我们对物质的观念。但一个完全为能所组成的宇宙，确是一个机械化的宇宙，也就是物质的宇宙。因此我说心灵仍未比较清楚，只是物质已减少了不透明。也就是说，减少它的固定性。这样的一种物质的启示，不一定要推翻唯物主义。

但在—较广泛的意义中，物质和心灵仍移动得较为接近。关于心灵，我们没有发现什么事情。但对于物质习惯的看法已不能再维持。它不是固定的，它事实上是空的，而它并非常常可见。物质已经改变了它的色彩及外观。心灵又有什么遭遇呢？心灵减少了它的超自然性，进入物质本身的组织；或至少我们可以说可见与不可见已有融合为一之势。在这种意义中，现在最少已容易有一个对宇宙、人生，及关于它的一切较有学识的看法。曾成为“超自然”的不是心灵。毋宁说它是物质的本身。如果一杯水包含有足够把—列火车由纽约开到华盛顿的核子能，便成为奇迹，而—切奇迹都是自然。我们现在已准备接受任何事情。我们已有一种奇迹的新意义。我在广岛事件前数年。读李科克—篇在大西洋月刊论及原子的论文时，曾试把这种思想表现在下面的诗句中。

现在可以讲述科学的神仙故事，
超过青年男儿时代的勇敢的梦，
当信仰是对真理创作性的猜测时，
大自然和古代的精灵笼罩着神秘的色彩，
或我们自己童年自由而勇敢的幻想。

当家庭的爱使整个宇宙转动，
当闪烁的小星在高空歌唱，
而甲虫的背比金还要漂亮；
直至青春期放射出冷淡的颜色，
像瞎眼的理性使魔术的戏法失色，
一切都死硬得实实在在，
一切神秘都过去了，再没有什么奇怪的事了。
但那个地是活的！

我们能再一度获得古人的快乐与惊异。

大自然是奇怪的，肉体中有魅力！

原子是囚禁仙人离子的一个囚牢——

我们的科学用来编织成一个轻灵的网

——宇宙——无实质的纤维；

当她用百万伏特锤炼那解释密码的钥匙

来击破那虚幻的堡垒，

撬松那无限小的螺钉，

这样，离子便被释放而重新服务人群。

这是圣者所见的异象，

物质披上了灵性的色彩。

而现在得到教训，我们重新站在一点尘埃之前
寅畏地蹒跚着。

这样的新信仰，天上的星辰倒下来的金流，
和一片稻草没有什么分别。

我喜欢它；我完全为的是想有一个较进步、较好、较清楚、较明快，或者较真实的宇宙观。我并不屏弃物质，如果物质成为能力，我也喜欢能力。简言之，如果这是可能的话。我想了解那个我生活在其中的宇宙。开放的宇宙观加深了它的神秘。达尔文只是加深了创造的神秘。一种对宇宙的机械的解释，由宇宙光从四面八方射出开始，而最后发展成为人类的意识，也加深了神秘性。

但对顽强而有恋栈之势的唯物主义有一个难题。如果在我有生之年，有任何科学家能帮助解决这个难题，我将十分感谢。我喜欢能理解的事。我不是一个科学家，但像任何曾受教育的近代人一样，渴望知道，渴望找出某些满意的解释，而不愿被带到一道“关起来的门”。我想了解这个宇宙，它如何运行，及生命是如何发生的。

我猜想那个唯物主义者的难题是属于顽固而无法解决的一种。在上文那个和上帝对话图中，我指出一切物理化学的解释只能显示“怎样”，而不能显示“为什么”。例

如，想及一片草的神秘，我已经知道它有用叶绿素做工具来利用日光同化食物的化学特性。可能我们还未知道化学反应的精确细节，但我们知道它已经发生。它帮助我们对植物生活的知识。至于“为什么”那片草能有“超自然”能力来执行这种化学反应，我们一无所知，且将永不能发现。于是我们事实上已发现叶绿素，但我们并不比已经知道一株植物需要阳光来帮助它生长的非洲野蛮人知道得多。而那个难题仍常继续困扰我们。

达尔文主义把这个难题放进一种清明的光线中。我拥护达尔文及达尔文主义，正像现代一般人一样。我想教皇也相信生物进化。继续创造的程序当然是比在七日中创造世界的比喻说法更使人感动。大体上看来，适者生存的概念无法否认，但物种（常态的）由来，则比较是一种信仰的问题，一种直觉的猜测，易于招致质问，可能或也不可能是对。我不知道，没有科学家可以确知。在这个“信仰”中有几点概念的困难。在赫克尔的手上，这个信仰无疑地已成为一种美好的、差不多是诗的结构——生物的奇迹。但以一种学理而论，进化仍只像一个幸运之轮，被给以无限的时间盲目的碰机会来搅出对的号码，简直是充满了漏洞。我喜欢看到一种可理解的学说。有一个有资格的人告

诉我（他的资格并不差于长期流连在蒙地卡罗游乐场的人），在他一生之中，曾看见过一次连续搅出五次零的号码。我自己曾见过连续搅出三次零的号码。在轮盘赌中仍未有人看见过一二三四五六七八九的号码连续按次序出现。但在一百万年中，这样的情形也可能会发生。但把生物科学的理论建立在这种盲目碰机会的基础之上，听来却令我震惊。盲目碰机会的意义是靠“幸运”，而一个有庞大形体的宇宙靠“幸运”而建立，听来像盲信多过客观的科学。如果一二三四五六七八九的号码按序出现，外行人健全的反应，是怀疑赌场主人有意作弊。

进化的基本概念是站得住的，但关于进化过程及它们怎样发生的解释，却似乎很错误。它假定及推测太多的事情。一到九的继续出现是很简单的，它可以由机会发生。但长颈鹿颈的进化却包含着复杂得多的过程。我们所见的是每一个想解释自然变形的人都有形而上学的意味，那是说，我们一问到进化为什么会发生的时候，除了瞎碰机会之外，便超出严格的“物理”范围。我们问到“为什么”那一瞬，我们便不得不假定许多事情。在“瞎碰机会”的理论中，确有许多矛盾。第一，当它假定一个有机体当它“适”于某种目的而存在，而这归根结底是适于没有目的

的目的。目的的存在或不存在纯粹是形而上的，而所谓进化便成为为一种没有目的的目的而改变，这甚至令人更难理解。其次，常态（物种）原来未为连接二者之间的形态所支持，甚至在百万年的化石中也找不到。在理论上，我喜欢这种大胆假定说它们是这样进化的，只是缺乏证据。于是人便被逼要说从一道没有梯级的楼梯下来，或从有梯级而没有连接东西支撑着它的楼梯下来。第三，叔本华在“自然的意志”中假定形态的进化常因为生存而适应生活环境，而推测有“适应的意志”，我同意这一说法。换句话说（而这也是形而上学），适应说假定有适应的意志，否则适应说将只是在一个盘子里，堆满了五百张锯齿形谜板，而希望在无限次中，就说一万次吧，这些谜板终于各就各位一样。这将是一种奇迹，而科学不能像奇迹。在理论上，我可以相信那两块首先相合的可能显示适应性；在假定上，这样的两块是坚固地联结在一起。我们可能相信，像马克思的资本家在消失中的理论一样，小块会逐渐减少而只剩下了那些大块，而少数的大块也会逐渐改变他自己来适应。这是一种或可能使我自己信服的美妙理论，但不能使别人信服。其四，无穷的变化是可厌的目的论。福禄特尔说鼻子是上帝造来戴眼镜，而腿是造来穿长袜的，它们是多么完全地互相适合，他以此来嘲弄目的论。但无论

如何，人们不能否认一种便利，例如人类的鼻尖向下的事实，总有点“留存”的价值。正当的看法是有无限的机会使鼻子生向一切方向，向上，同左或右，机会都和向下一样多，而终于有最后一种“保存”，只因为它较能“适应”生活的环境。一个向上的鼻子在下雨时显然是非常不方便。如我所说，变化是可厌的目的论。一个鼻尖向下的鼻子，不过是万种其它在人体里发生的物理化学事实中的一个较小的事实，甚至在身体能适当地作有效的活动之前。

或者我能以列举达到最适（the fittest）的诸多困难总括而言之。我不知道响尾蛇毒液的化学成分。我姑且说，一个化学家会称用人工来复制这种毒液为一种高度复杂的过程来碰一碰运气。帮助蛇生存的是这种毒液，虽然我希望它不必有这样危险性。在瞎碰机会的理论上，蛇制成这种毒液，没有经过思想，而靠赖在千万分之一的机会中瞎碰机会。那为必要与有效注射毒液的鎗样舌头，及毒液囊纯粹偶然的碰着，也只有万万分之一-的机会。但凭偶然的侥幸，继承这种能耐以使第二代的身上准确地形成这化合的混合物，将可能是十万万分之一-的机会。一种这样简单的东西，有所有圣者及天上天使的帮助，发生的机会，以一次碰机会再加上跟着要碰的机会来并算，将是一之后

跟着廿三个零分之一，或 100, 000, 000, 000, 000, 000, 000, 000/1. 数学上的或然率是相当危险的。而这种机会必须发生在我们能有一条毒的响尾蛇之前。生存是容易的，但得到这种机会都是难之又难。而这对于任何维持生命所必需的自然特性，例如臭鼬的放射物或墨鱼的黑墨汁，都是如此。因此叔本华说得很对：“野牛并不是因为有角才触，而是因为它想要触才有角。”真的是科学吗？它是完全形而上的。进化是好知识，而它甚至可能是显然的，但它并非如人所想象的这般简单。有许多人被迫以假定生机说的某种形式来说明如何达到最适，如化学家大仲马（巴斯德的老师，当他想找出生命的原始时对巴斯德说：“我不劝任何人在这个题目上花太多的时间。”）所谓的“超机械的势力”，许多人（包括萧伯纳在内）所谓的“生命力”，及赫克尔在“结晶体”中所说的“灵魂”。

生机说不答复我的问题。我们把事情过分简单化，创造一个字来回答一个问题，而没有花每一种情形之下考验过它，来证明它确是令人满意。有一种小鸟，中国人称为画眉鸟。这种小鸟，在北美洲是黑及白旋木鸟的变种，眼上有一条白色的条纹，牠是由此得牠的中国名称的。那画眉鸟可使任何哲学家停下来想。因为这道眉的进化所牵涉

入的事情，是极端难于作机械或化学解释的。花的美，可被解释为由于对称，但它不是如此。这条白线条似乎像画上去的线，但事实上是由于几条分离的羽毛各自在某一点某一长度变了颜色，因此当它们集合在一起的时候构成了一条白色的直线。任何一根分离的羽毛，分开来看，显示一条黑线中间被一段有一定长度的白色所间断，被放在不同的方位，所以当鸟的羽毛生长的时候，它是黑的，然后在中间的某一段却转为白色，经过了那一段之后，又转变为黑色，连在它经过的地方的一切小羽枝，都是如此。几根这样的羽毛看来如下面的图样：

它不是一个化学问题；它是当羽毛为同样的成分所培养时，由黑转白而又由白转黑的问题。在任何一根单独的羽毛在那准确之点转白的决定，是非常难以用机械的或任何其它方法来解释。

酶素的介绍，即使它是存在，只是把未定问题暂时作为论据而已。而在一切鸟类、鱼类及其它动物中，有线条、圆圈或某种图案，是一种很普遍的现象（例如有条纹的鳄

鱼，及孔雀的金圈等等)。

这是我的穷巷。我不知道它的答案。我只是把难题指出，不再想它。我不准备超过这一点而进入神秘主义的气氛。我简单地说，牵涉到进化规律的程序，由一个严肃的学者来观察，如果他不是肤浅地接受，常导向且终归于形而上学，即是在物理定律之外的假定。

(二) 虚无

让人文主义而没有唯物主义的鬼魂跟着它是好的。反之，我们如果已能达到对于所有自然现象，都是适当机械解释而没有遗漏，而我们知道我们站在什么地位，也是好的。但我们现在停留在悬疑及无知中。在普通人的眼中，我们关于物理的宇宙知道得很多；但科学家的见解是，我们最多只知道所应知东西的十分之一，及尚待研究东西的百分之一。

我不以为今天道德信念的消失是因为自然科学的进步；倒不如说是因为社会科学在方法及展望上模仿自然科学的趋势。任何科学家都可以告诉你自然科学只问真假，

不问善恶或是非。科学方法必然是一种与道德无关的，超乎善与恶，且只问事实而不问价值，不问商业的价值或道德的价值。科学并不关心一颗金刚石的商业价值，而只关心它的重量、它的硬度，及它对于光线的吸收或反射。当孔德宣告他从事建立社会学的伦理，他的意思并非开始那种毁坏价值的姿态——相反的，反面才是他的意思。但他已经把社会说成一个“有机体”，假定它像一株植物或一个动物。一经采取这个立场，人文科学的研究——历史、社会学、心理学等等——的趋势，不免成为“客观”及“超道德”的。经过长久时间，这种趋势必然以信念、道德，及宗教的消灭为止境。在石头的研究中没有任何道德，但在人的研究中则有，且应有道德。一个科学家可以隐在他客观性的堡垒的后面，而当他研究那些石头时，于世无害。但当一个研究人类社会及人类心理的学者躲在这种客观性的堡垒的后面，认为赞美和谴责不是他所关心的事，无论他愿意与否，他不免把路带到价值的虚无上去。且当这种思想的态度成为一般或甚至时髦时，社会必然逐渐更加倾向于失去一切信念。

现在所有心理学家及社会学家学院式的术语，都显示出一种类似科学的愿望，一种想了解而不是想评判道德意

义的愿望。我可能是守旧，但我想，在你听见一个教育心理学家敢于说一个孩子的行为是“对”或“错”，是“自私”或“不自私”之前，将是一段长时间。说某种行为的型态是对或错会暗示缺乏客观性，一种谴责或赞美的趋势，而非科学的事情。自私两字暗示谴责，但“不善适应的个性”则不是。因此当一个人自私时，他不过是不适应而已。这样我们继续为行为造型，“恋母情结”，“情绪不稳”，“童年抑制”，“隔代遗传”，一直到“健忘症”，“人格分裂”，“临时疯狂”，最后一项可以宽恕杀人凶手。重点常是趋向把咎责归罪遗传及环境，而永不曾归于个人的意志及责任。如果报纸同意停止用“少年过失者”一字，而开始用“青年违法者”或“少年罪犯”来代替，我们可能减少一半少年罪案。显然，没有一个十余岁的少年会介意被称为“少年过失者”的，这个字是属于拉丁字源，可爱地毫无色彩而且很轻微，而他们之中每一个（我曾见过这些有六呎高的“少年过失者”站在曼哈坦岛的马路上），都憎恶被加上“少年罪犯”的招牌。心理学家的意思是想说他是环境不幸的牺牲，且是年少一时的过失，他不知道什么是对，什么是错。我想这些六呎高的家伙清楚知道什么是对，什么是错，而当他们杀人抢劫的时候，确实地知道他们是在做什么。任何十二岁的亚洲儿童都知道什么是

对，什么是错，却说一个十六岁或十七岁的美国儿童仍不知道什么是对，什么是错，而因此对他的行动没有道德责任，显然是对美国人的讽刺，并暗示那些纵容的“社会科学家”尚未成熟。一个在社会上不善适应的个人，不只是一个不善适应社会的个人，用浅白的英文来说，他是一个坏蛋。人类的性情是这样的：如果你称坏蛋为坏蛋，坏蛋便消灭；但如果你称一个行为鬼祟、躲避责任的坏蛋为情绪不能平衡的人格，他便会有点喜欢它，且引以为荣而留一种派头的发型及穿一种派头的衣服来宣传它。

我是守旧的，我不能欣赏艺术的颓废或道德犬儒主义的美的魔力。我甚至喜欢在学校里面的一个小巴掌，它不会使身体受伤，而在孩子们的心中深刻地铭记下一种错误及羞耻之感。公平地说，我以为英国以一个社会而论，在那里不可见的标准仍然有效，在那里某些被视为错误的事情，因为它“就是不能做”，因为它“不公正”。我以为在英国社会中，某些理想及价值仍然存在，不是在纸上，而是在人的实际行为中。没有一个人类的社会是完美的，但在英国，“君子”一词不是不只存在纸上而具体表现在一种真实的、一种生活的理想之上吗？我们对于人还有什么更大的期望呢？不是在此世的某些地方——或者在英国

——人类的教养已经达到真正文化的阶段，有一种始终一贯且可持久的明确的理想，而使那些幼小者可以瞻望着它来成长吗？这不是真正教养的精华吗？教养的精华不是在优良的形式中见到美吗？而那些理想不存在的地方，受苦的不是整个社会吗？

道德热情的逐渐消失，以像是一种对甜美及光明矫揉造作的畏惧开始，可能或不可能归因于两次大战。它们可能助成。因此，凡尔赛之后造成失望，波茨坦之后造成“被打垮”的一代。那“被打垮”的一代，自称为“被打垮”，只是指出他们已发现一个道德的空隙，缺乏值得为它而活、为它而战的可信、善良、新颖的东西。自由主义在美国的悲剧是，今天他们没有为它而战的东西。自由主义在卅年或四十年前并非如此。自由主义是一个孩子，必须有些东西来玩弄使它免于恶作剧。没有为它而战的东西，且发现时间沉重地压在它手上。自由主义，甚至教会的自由主义，是正在为同情、原谅，及承认一个外国的政权及外国的暴君——红色的中国而战。道德的价值在那里？一个善良的基督教竟不重视判定千万人去受极权主义的奴役。似乎没有任何道德原谅被涉及，即使有，他们也因被教要“客观地”想而不觉得。但为什么惊奇呢？道德原则当我

们在打第二次大战的时候已经消失了。没有一个领袖试图令我们觉得我们打仗是为使世界安于民主；我们严格地说是在为野蛮的生存而战，为无条件投降而战，而不是为以民族自决作为一种主义而战。第二次世界大战中道德原则的模糊，和第一次大战领袖们公开宣言的明朗比较，它的本身是道德犬儒主义逐渐增进的一个表征。

我以为道德的混乱是违背人的本能的。我认为人喜欢有一种强有力的生活理想。一个有清楚理想的社会，是比没有理想的社会更易于生活的。它产生较少的神经衰弱者，较少的挫败感，及较少的精神崩溃。我相信崇拜某些东西的本能是在每一个人之中，而没有一个不崇拜任何东西的社会，甚至无神的社会也是有所崇拜的。苏维埃在一个无神社会中的试验，是唯一这种型态的大尺度的试验，曾经不是一种愉快的试验。在莫斯科及北平苏维埃领袖们无所不在的画像，宣告甚至在一个无神的社会中也有对某些神祇或其它东西崇拜的必要。唯一的分别是新的神祇、新的教条、新的异端，及新的连祷，已代替了那些旧的。由示威游行时所抬过的画像及偶像的数目，强迫向它们致敬及为赞美这些新神而唱的赞美诗，以及个人想及他自己权利的取消看来，我认为共产主义的国家是在近代国家中

最卑鄙的偶像崇拜者，如“偶像崇拜”这个字的真正意义。不幸那个他们曾偶然向他崇拜了卅年之久的神，死后按照赫鲁晓夫所说，转变为一个杀人凶手及一个阴谋诡计的主谋，一个歹徒，而二万万人崇拜了他卅年之久，竟未能发现他的真相，但让我们称它为历史上的偶发事件。虽然如此，但在一个无神的社会中，一神主义必然永远继续，这个宗教无误的主是马克思，它启示的先知是列宁。如果这个启示的宗教不稳固地被高举，像神圣一样被崇拜，整个无神的教会必然会粉碎。

这是我们已达到的虚无，现代自由主义似乎已被虚无所吸引。自由主义自觉不自在，而我们知道大自然痛恨真空。在这个世界上，真空是最危险的一件事。不是在可怕的黑暗中的某些地方，有光来拯救人类了吗？孔子说：“不曰如之何，如之何者，吾末如之何也已矣。”

第八章 大光的威严

“把蜡烛吹熄，太阳升起来了。”当尧帝登位的时候，一位隐遁的大先知说。这是当人类看见一个无可比拟的大光时自然的意义。耶稣的世界和任何国家的圣人、哲学家，及一切学者比较起来，是阳光之下的世界。像在积雪世界

的冰河之上，且似乎已接触到天本身的瑞士少女峰，耶稣的教训直接、清楚、又简易，使想认识上帝或寻求上帝者一切其它的努力感到羞愧。

把耶稣放入一切人类教师中，他那种独特的、炫目的光是从哪里来的呢？那如埃默森所称道的耶稣吸引人的魅力是从哪里来的呢？我以为这种光、这种力（炫目的光常有力）和耶稣教训的内容没多大关系，而是来自他教训的态度与声音，及来自他的个人示范。耶稣说话不像任何教师说话。耶稣从来没有解释他的信仰，从来没有申论出它的理由。他用了解知识的平易及确信的态度来说话。他最多是说：“你们到如今还未明白吗？”他教人不用假设也不用辩论。他用极度自然和优美的态度说：“人看见了我，就看见了父。”他用完全简易的态度说：“我这样吩咐你们，是要叫你们彼此相爱。”“有了命令又遵守的，这人就是爱我的，爱我的必蒙我父爱他，我也要爱他，并且要向他显现。”这统统是在历史上的一种新的声音，一种从前没有听过的声音。“小子们，我还有不多的时候与你们同在。后来你们要找我，但我所去的地方，你们不能到。这话我曾对犹太人说过，如今也照样对你们说。我赐给你们一条新命令，乃是叫你们彼此相爱。我怎样爱你们，你

们也要怎样相爱。”这和他后来在十字架上所说：“父啊，赦免他们，因为他们所作的，他们不晓得”是同一种声音。这种简明的话极有力，例如下文：“我留下平安给你们，我将我的平安赐给你们，我所赐的，不像世人所赐的，你们心里不要忧愁，也不要胆怯。”他有一种真正高贵的声调，例如：“凡劳苦担重担的人可以到我这里来，我就使你们得安息。”这是耶稣温柔的声音，同时也是强迫的声音，一种最近二千年来浮现在人了解力之上的命令的声音。

说这些经文所以有此语气，是因为圣约翰把它收入他的作品。我不以为会有任何争论，的确，这些话由四福音的作者之一圣约翰写下来，并非一种逐字报告。但它们是如圣约翰所曾听过的情形，或如他在多年之后所记忆。关于这个问题，苏格拉底的对话也不是苏格拉底准确的话。我常想及柏拉图所作的“斐都篇”（Phaedo）及约翰福音十三至十七章，因为它是谈及两位大思想家临死时谈话的最动人的一段；虽然圣约翰不是一个像柏拉图这样的作者，但在这四或五章约翰福音里是无可比拟的最令人感动的东西。它们和 Pheado（斐都篇）不同，理由很简单，它们包含这种超卓的美，一种这个世界自耶稣死后听不

到的声音的美。让我们姑且承认圣约翰在写他的福音时已懂得希腊的逻辑哲学，像“我就是道路，真理，及生命”这样的经文可能是希腊哲学。（马太也谈及同样的讯息，但没有记载在马太福音。）可是在约翰福音中有令人惊异的笔触；例如，当耶稣开始洗门徒们的脚的时候，或当在言语上有突然转变的时候，耶稣称他的门徒为“朋友”；“你们若遵行我所吩咐的，就是我的朋友了。以后我不再称你们为仆人，因仆人不知道主人所做的事，我乃称你们为朋友。”这不是说约翰可能曾有所虚构。在他的福音中有一种可靠的性质，正如在某些小说中有一种可靠的性质。

这样，在耶稣的世界中包含有力量及某些其它的东西——光的绝对明朗，没有孔子的自制，佛的心智的分析，或庄子的神秘主义。在别人推理的地方，耶稣施教；在别人施教的地方，耶稣命令。他说出对上帝的最圆满的认识及爱心。耶稣传达对上帝的直接认识及爱慕之感，而进一步直接地并无条件地拍对上帝的爱和遵守他的诫命，就是彼此相爱的爱，视为相等。如果一切大真理都是简单的，我们现在是站在一个简单真理的面前，而这真理，包含有一切人类发展原则的种子，那就够了。

他的教训是属于一个和以往哲学家的教训不同的等级。它不再是孔子的实证主义及常识，不再是他的只对人与人的关系稳定的研究，或他的逐渐自我培养的劝告；也不再是道教的一个不断地变形的世界的幻影，及它的对于无的复归；也不再是佛的有力的理智主义，以及他在克胜知识心，和逃入无限及绝对之中的英勇努力。所有这些都曾对于人类的心飞进神圣的真理的较高层有它的贡献，对于试图解释生与死的性质有它的价值。儒家是显著地实际的，非抽象的，容易遵行及了解的；但它妨碍对人生及宇宙的真正性质作任何进步的审察。它教人以忠诚和一种责任感，及一种向着我们人类的至善的继续努力。道教与佛教则刚好相反，它们教人以灵性之自由为最后目标。二者之中，佛教除了禅宗之外，是智识的多过神秘的。不错，庄子的道教，最直接地有助于灵性的解放；他有一种难于在较小的理性哲学家中看到的大领悟。庄子的立足点，像巴斯加一样，是真正宗教的，如我们在上文所看到。老子有时在他的对爱及谦卑的力量的信念中，及他因给人类以和平而蔑视一切人类的措施，如政府、刑罚，及战争中，升到非常之高。老子和耶稣在精神上是兄弟。耶稣说：“我心里柔和谦卑”，而老子说：“守其雌，为天下溪。”二者都建立在灵性贫乏的国上，一句使尼采发怒的话，但耶稣

用为门徒洗脚来示范，那是一件老子在意料中可能做过的事，但没有他曾这样做过的纪录。

我们生活在一个没有信仰的世界中，一个道德犬儒主义，而正当的人类理想崩溃的世界。我们所有的人都要为人类理想的崩溃付出代价。以我们常因为改良这个世界来提高生活标准而接受种种观念而论，及以现代思想家建议用经济的设施来解决社会的病态而论，整个看来说我们是生活在一个唯物主义的时代是不错的。当然，西方世界也相信两种灵性的价值，民主及自由，但在二者之上都加上了限制。一般的假定是白种人需要自由而黄种人需要米，这简单地显示白种人并不知道自由是天赋在所有人身上的本能，而不是一种盎格鲁撒克逊人的特殊的灵性渴望。现代的学者一再断言亚洲人首要关切的是米，而他们不知道自由的意义是什么，也不关心它，所以暴政为白种人所痛恨，黄种人都可以容忍它。这只足以证明西方的观察是如何唯物主义及普遍肤浅的，而他们对亚洲人的心的概念是多么错误。在这个标准上，西方的思想家比孔子更是唯物主义的，因为后者说一个国家在不得已的时候，可以去兵，它甚至可以去食，但没有一个国家可以没有信仰而存在。

这是唯物主义所做不到的。我们知道除了耶稣的基本教义之外，没有任何东西可以改变它。一切社会主义的改革，苏维埃俄罗斯之内或之外，只有倾向于加强唯物主义，经济的研究，而这如庄子所说：“名曰治之，而乱莫甚焉。”孔子说：“声色之于化民末也。”孔子，如我所曾试图显示，与耶稣共信沉默的改革，从人的内部开始的改革，而孔子是用他自己的方式。史怀哲，伟大的基督徒，一九三二年在法兰克福歌德百年纪念祭的演说中说：

“在一千种不同的方法中，人类曾被劝诱放弃他和实在的自然关系，而在某种经济及社会巫术的魔法中寻求它的福利，用这种方法，只有使它自己摆脱经济及社会的困苦的可能性更为渺茫。

无论它们是属于那一种经济及社会的巫术，那些魔法的悲剧的意义常只是如此，就是个人必须放弃他自己的物质及灵性的人格，且必须只活得像精神不安的唯物主义的群众之一。”

雷南，另一个耶稣的伟大的学生说：

“一切人类的社会革命，应像巢树接枝一样，被接在”上帝“那个名词之上。但社会主义者被粗鲁的唯物主义，及对不可能的渴慕所污染。（这是说，把世界的幸福建立在政治及经济的设施之上。）他们在我们时代中的一切企图，在他们把耶稣的真精神作为他们的规律之前，将仍毫无结果，我的意思是：为了持有这个世界，我们必须抛弃绝对理想主义。”

我们所需要的是深度，而我们所没有的是深度。

只要有一天西方人相信自由及民主，它直接地追随耶稣的教训的核心，虽然西方人并非完全相信。如果阿拉斯加的自由被威胁，美国将会为此而战，但如果匈牙利人或中国人、俄罗斯人的自由被牺牲，我们并不深信足以使她们介意。因此自由仍未有一种世界性的性质，它至少在现在十余年间，不是一种热情的信仰。这种自由、民主的世界性宗教的根是在乎耶稣的话，这一点他们有一天将会感觉到。这二者有何关系，我将在下文弄清楚。

基督教支持普通人民。在西方世界过去的历史中，我

们熟识基督教的势力。但甚至更重要的，是在今时此地，这种势力仍是一种经常活泼的势力，它经常准备发动沉默的革命来使人类进步。奇妙的是，耶稣的教训不能被任何思想方式的变换，或被经济、物理的概念所影响。耶稣没有信条，也没有仪式。耶稣只教人一个原则，或两个原则并合为一的原则：就是天国是在你心中，及差不多是用同一口气说出来的，温柔及谦卑的人将承受地土。前者教人心灵内在的自由：后者教“我弟兄中最小者”的价值。换句话说，谦卑的人在心灵上是自由的，而最谦卑的人将会获得胜利。这些是在一切自由及一切民主背后的灵性原则。

唯物主义者相信反面的。他相信如果那些最谦卑的人得到了米，便一切都妥当了。真诚的唯物主义者如果必须在二者之间作选择，他是赞成更公平地分配财富而反对个人更大的自由。人如果有了米就必然快乐。

我相信任何人研究耶稣的教训，即使只认他是人类的一个教师，一定会惊异于没有人曾像耶稣那样地教导人。甚至以雷南而论，他是一个我们可在他身上做一种对客观性的公平考验的人，但我们也可以看见耶稣的生平及教训

逼得这个法国的学者要说：“耶稣为人类留下了一个道德重的用之不竭的原则。”他在他那本书结束的时候综合耶稣的生平，真的可成为耶稣的代号，即使他否认基督确实的神性：

“这位崇高的人物，每天仍监管着这个世界的命运，我们可称为神，意思不是耶稣已吸收一切神性，或他已堪称为神，而是耶稣是一个领导他的同伴大步趋向神的人物。以人类全体而论，表现出是一群低级存在——自私；其较高于动物的地方，只是他的自私是较为深沈而已。在这一片平凡之中，有一些升向天空的大柱，证明人类可能有较高贵的天命。耶稣是这些柱子中最高的一根，对人显示他是来自何处及他应趋向何处。在我们性格中的一切善良及崇高都浓缩在他的身上。……”

至于我们，这些永远不长进的孩子，像我们这样无力的人，劳苦而没有收割，播种而永远看不见果实的人，俯伏在这些半神的面前吧。他们能做我们所不能做的事：创造、断言及行动。伟大的创作力将会再生，这个世界将会遵由古代勇敢的创作者所开辟的路而从此以后满足它自己吗？我们不知道。但无论将来无法预料的现象是如何，

耶稣将不能被超越。他的崇拜将经常更新他的青年，而他的生平的故事将不断使人流泪，他的受苦将使最好的心变软；世世代代将在人的子孙中宣传他，比耶稣更伟大的人物将永不会产生。“

雷南写及耶稣的死：

“现在安息在光荣中，高贵的创始者。你的工作已经完成；你的神性已经建立。不必再怕你努力构成的大厦将因一条裂缝而崩溃。自此以后，在脆弱的人类所能及之外，你将从你的神性和平的高处，显现在你行为的无限影响中。在数小时的苦难代价之下，而这种苦难甚至未触及你伟大的灵魂，你已经买到了最完全的永生。千万年后，这个世界也颂扬你。我们反抗的大旗，你将成为猛烈战争环绕着你而进行的记号。自从你死了之后，你比你在这世界旅行时更活跃一千倍，更可爱一千倍，你将成为人性的屋隅首石，那些想把你的名字从世界除去的，将会被震垮到底。”

那一个只有法国人的细致及深度的法国人，能把它表现得这般好及这般动人呢？

无论那一种神学，都常削弱了耶稣教训的力量及简易。不错，使徒信经有许多问题及答案。在耶稣自己的话中却没有要询问的事情，没有野蛮人自己不懂得的事情。在耶稣的话中没有神秘的定义，没有危险的推论，没有自我欺骗的辩证法，没有“五要点”。分析它们就是等于杀了它；改善它们就是等于毁了它们。如果那些神学家知道所做的是什么该多么好！因为没有任何神学家（无论他是怎样伟大）有耶稣的心。他一经加入讨论，情调和声音都马上改变了。我们谈及灵性的事情时，必然好像它们是物质的事情一样，我们没有办法帮助自己。

我们之中有些人必须在学校学习莎士比亚，而得到的却是永远对莎士比亚倒胃口，使我们终生不愿意再接触他的作品。于是有一天约翰，基尔吉或罗兰斯？欧里维亚进来，他不教授莎士比亚，但只宣告莎士比亚自己的话，我们眼中的膜就掉下来。我们拒绝相信这就是莎士比亚。为什么？莎士比亚是美的！为什么我们从来没在学校里欣赏它呢？我曾和耶稣的教训保持距离，正像在学校的学生对莎士比亚产生永久的畏惧一样。我曾觉得被神学家的信条所包围起来的耶稣的教训，是像雷姆卜兰特的肖像，用一

个一角半钱的框子镶起来一样。那个一角半钱的框子，削弱且阻蔽了雷姆卜兰特的德性。我曾说过在耶稣的话中，没有任何东西为一个没有受过教育的人不能自己明白的。有些事情不大清楚并不重要；如果詹姆士王的圣经译本有时有点晦暗，那是相片光阴的一部分。我们要修描它吗？我是喜欢它像原来那样。

如果说我讲的是基督教会在教义上的差异，倒不如说我谈的是一切教义上差异的探讨的无益。这种讨论太通俗，像是陈列过久的旧货，但最重要的是它们的无益。参加这种讨论是把自己降低到烦琐哲学的水平而冒犯真理。我现在所想说妨碍人认识耶稣的，刚好就是这些纯理论家的喋喋不休，就是他们信条的混乱使我离开基督教三十年，而他们的一角半钱的神学妨碍我看见耶稣，且不仅是一个人如此。哈兰登，他为承认上帝及基督的灵力在人事中运行而尽力辩论，为什么他却觉得无法参加任何教会呢？他一九三二年五月在伦敦特拉法加广场圣马丁教会的午餐座谈会说：“你们可能知道，我不是任何教会的教友，因为和现存的教会相关联的神学中，有许多我无法接受。”而史怀哲也充分地感觉到这一点。史怀哲在一九三四年十一月二十一至二十八日的“基督教世纪”中说：

“我现在正想讨论在我们时代灵性生活及文化中的宗教。因此第一个要面对的问题是：宗教在我们这一世代的灵性生活中有力量吗？我用你的名及我的名来回答：‘没有。’……（但）在许多不再属于教会的人们中，有一种对宗教的渴慕。”

现在我可能被允许做某些个人观察。在事实上，中国从来没有人因教义而信基督教，中国人信教，都是因为和一个基督徒人格有过亲密的接触，而那个基督徒是遵守基督“彼此相爱的”教训的。当我在清华大学离开基督教的时候，一位正统的孔教徒，我的级友，正改信基督教。怎样信的？不是由于教义问答。我知道孟君，正像任何人知道他的级友一样，他的中文很好，而他是来自一个邻近苏州的儒家的旧家庭，且因为他姓孟而被戏呼为孟子的后裔。他曾到圣约翰大学学习英文，但他的背景完全与我相反。在清华我们二人都是英文教员，而且分住在同一栋房子，每人占一间房，我的房门和他的房门相对。我穿西装但他从不穿。我常赞赏他整天笔直地坐在他的硬椅子上，这是他严肃的儒家训练的一部分。一种中国家庭彻底严谨的教育已培育在他身上，而他聪明且有高度正直的性格，

每一个人都尊敬他。在圣约翰的时候，我们同笑艾迪的奋兴布道战术。他的诡计之一，是突然从他的大衣袋拉出一面中国旗（那时候是五色旗）宣告他爱中国。这种通俗剧的手法不适用于我们，因为孟君是一个知识分子，虽然有几个学生在演讲完毕时站起来且签名信耶稣。为什么孟君会成为一个基督徒？我了解他的心理背景太清楚了。一位美国的女同事领他信了耶稣——一个有圣徒性格，在声调及语二言中显示出基督徒的爱的女人。“爱”是一个已被贬值的字眼，这里并没有些微罗曼蒂克的成分。我相信那个女人大约有五十岁了。她只是一个善良的基督徒，而她深切地关怀那些清华学生。她之关心每一个人是很显然的。这位美国女人有基督徒爱的美德。她教孟君圣经，而圣经赢取了。这是一个和他所曾知的世界完全不同的世界。孟君自己的儒家家庭生活非常严厉，它是一个负责任、守纪律及受道德训练的世界。他不能不觉得那个在他面前开放，其中用基督教的规律取代了严肃的儒家生活方式的新世界的温暖。我相信他是像最初的基督徒感觉到的一种律代替了摩西律一样的欢喜。

这种情况也是我自己的情况。看见一个实行基督徒的仁慈，及关切每一个人的基督徒，常带领我对基督教会亲

密一点。没有任何教义的单方，能像这个单方那么有效。甚至反面也证明这个定律。在我童年的时候，有些传教士除了想中国人信教之外，不关切什么东西，也不像耶稣一样，把人当作一个一个的来爱，其实传教士是应该这样的。中国人是一个切务实际的民族。我们量度及评判那些传教士，不是凭他们所讲，而是凭他们所行，且把他们简单地分为“好人”或“坏人”。你不能逃避这些最后的简称。在我童年的时候有两个女传教士，从来没有爱过为她们工作的中国男女孩子，我想象她们这样做，是当作为上帝而自我禁欲的一种形式。她们给我们一种恶劣的印象，而我们男童们用不堪出口的混号来给她们命名。她们住在一座俯瞰海滨美丽风景的大厦中，且有中国的轿夫、厨子及女仆来服侍。基督教的福音与“白人特权”的并合体是很古怪的。无论那里有对人的爱心及对别人的与趣，人们立刻可以感觉得到，现在我们男童们在这座房子里面所感到的是不断地对中国人的讨厌。而这两个女传教士，充分应得我们所称呼她们的名字。反之，在我异教徒的时代中，使我记得另一个世界的，是我和一个基督徒姊妹的相逢。我记得当我横越大西洋的时候，遇见一个想劝我信基督教的女人，而差不多用她的谦卑和温柔来获致成功。我敢说这一次的海上旅程若延长十天，我就会在当时当地转回基督

教。说到这里，我必须提及一位可崇敬的妇人，现在已经九十四岁，住在新泽西州。她在本世纪之初，当我还是一个孩子的时候便已经认识我，当时她是一位在厦门的女传教士。现在这位妇人仍照耀着关怀别人的基督教精神。可惊异的是分离了半个世纪之后，她仍用我童年的乳名来称呼我。这证明她曾完全记得我！我敢断言，我在上文所说的那两位包裹在自己和上帝的交谊中的女传教士，如果她们现在仍活着，一定记不得我的乳名。如果你们记得我的诫命，你们将彼此相爱，就是如此而已。我每一次接近这位伟大的妇人，我是站在真正基督教精神的面前。它常常像对一个失去的世界作备忘录的作用。换句话说，基督徒产生基督徒，而基督教神学则不能。

我不能太过强调对耶稣教训的核心保持接近的必要性。我十分相信这种精神就是在史怀哲背后督促他到非洲丛林去工作的精神。让我们尊重史怀哲所说，因为他的话非常重要且包孕着许多意义。

“我们现在是在黑暗中漫游，但我们彼此都有向着光明进行的信念；宗教与伦理思想联合的时刻将会再来。这一点是我们所信的、所望的，且为它工作的，我们要维持

如果我们使伦理的理想在我们的生活中发生作用，人们也会有一天像我们这样做的信念。让我们瞻望那光，且用它反射在为我们准备的任何思想之上而自慰。”

在他的“由于我的生活及思想”的非常重要的结语中（这结语是每一个有思想的人所应读的），史怀哲关于“思想”的结论如上述所指示，且显示一种不放弃思想，而希望有一天再集中人类的思想于人对生命、对上帝，及对宇宙的关系的重要问题的一种“新理性主义”。他显示为什么现代人已失去了这种型态的思想的能力，又为什么他做纯理论的哲学、心理学、社会学，及自然科学的研究时，好像不是生活在这个世界里面，而只是被安置在近处或从外面来注视它的人一样看人生的问题。但在上面所援引的话中，他还着重“宗教与伦理思想”的联合是同样重要，且在事实上显示怎样去做的途径。在我看来，似乎基督教神学要负大部分的责任，它把基督教放在“结果”及遵行他的诫命的重点，移到某种容易获得，且近乎法术的得救方法。这种方法不需要个人方面的道德努力，因而是悦耳的。不错，基督教教会也常教诲人忏悔和更生，但在整个看来，重点已放在方法之上。那方法是：因为某人已经为你死，拯救无论如何是你的，只要你信他，或藉他的名呼

吁“主呵，主呵”便成。赎罪教义的作用显然是机械的，愚人也懂得的，所以那些祭司们想他的会众们相信它。耶稣所教的却不同。关于葡萄树、种子，及无花果树等等的寓言中，他把拯救及赦罪的条件放在“结果”及遵行他的诫命之上。赦罪是没有理由机械的或简明的。崇拜并不及服务重要：“把礼物留在坛前，先去同弟兄和好，然后来献礼物”；“你若不饶恕人的过犯，你们在天上的父，也不饶恕你们的过犯”；“你们不要定人的罪，就不被定罪；你们要饶恕人，就必被饶恕。”这是耶稣放在伦理生活及个人努力上所强调的。如果一个人不遵行他的爱及宽恕的诫命而只悔改及信，羔羊的血绝不能洗去他的罪。拯救既不是机械的，也不是呆板的。一旦这个重心恢复，而基督徒在他的生活中“结出果子”，没有任何东西能抵抗基督教的势力。

因为这本书是谈及我个人从异教到基督教的旅行，我相信对于这种改变必须再说一句话，读者可能已觉得我从来没有停止过信上帝，而我也从未曾停止过寻求满意的崇拜形式。但我是被教会神学所拦阻。我被冷酷地心智的、傲慢地演绎的，以及甚至对上帝不宽恕的东西所排斥。我所处的地位，和许多生而为基督徒，但由于种种不同的原

因，觉得在教会中有些东西直觉地使他离开的人一样。我坦白地说，我相信千百万人像我一样。我被那个可怕叫做框子的东西，阻止我注视雷姆卜兰特。事实上没有剧烈信仰的改变，没有神秘的异象，没有某人把红炭堆在我头上的感觉。我转回我父亲的教会，只是找到一个适合我而不用信条主义来阻拦我的教会而已。当它发生之后，它是一件自然的事。

我必须提及，在我的异教时期中，我也偶然参加教会事奉，但结果常令我失望。它是可悲的，在基督的教会中是这般缺乏甜美的人情味。我妻常在床上读圣经，而无论在什么地方她都参加教会事奉。我赞赏她而暗中嫉妒在她里面虔诚的真精神，它的要素我相信是谦卑。偶然有时我会陪伴她同去参加，但也常失望而回。抱着对此世的最佳希望，我不能忍受次级的讲道词。看见我在座位上局促不安，她想她还是自己一个人去的好。偶然有一次，我拨收音机拨到一个节目，只听见一个声音狂喊罪及永远的惩罚，用乡下市集叫卖者典型的声音劝我亲就上帝。我不以为这是一种不公平的描写。我以为今天在美国大部分的宗教，仍然用惧怕永久的惩罚来做劝人信教的动机。许多美国人接受它，但许多美国人不能。最不幸的是在耶稣世界

中真正基督的友谊及上帝的爱，竟像温柔的露珠从天而降这般希奇，以致人们这般少谈及在一切人心中的神性，而常常强调永罚。但情形似乎就是如此，教会崇拜大部分仍然保持着，一个愤怒的牧师用愤怒的话宣讲一个愤怒的上帝的刑罚。罪恶对于一个牧师基本上像病及死对于一个医生一样。耶稣自己从没有提及罪而只是宽恕它。我记得他似乎没有定过任何人的罪，甚至加略人犹大。犹大事实上是从十字架上被赦免了。

现在我必须找寻一间我坐在我的座位上不会局促不安，而能由始至终用高兴的注意来倾听的教会。我听过戴维·利达博士第一篇证道词之后，我每个礼拜天都去，因为我每次都得到丰富的酬报。被容许走到上帝的面前像我常常想崇拜他一样来崇拜他，是一种如何万虑皆释的轻松的感觉！它自然地发生，因此当正式参加教会的问题被提出的时候，甚至未经过一次家庭讨论。在我参加见愉快地参加之前，我们曾每个礼拜到麦迪生街长老会教会去了半年之久。我只想说利达博士在他的证道词中常固守基督徒生活上的问题；他不像在哈佛纪念教会的牧师，当我数十年在那里时，有时用乔治·哀利奥特做他的讲道词的题目。有这么多基督徒生活上的问题可谈，没有必要去讲一

些不相干的话。因此到礼拜堂去便成为一件愉快的事，因为在教会是等于接近耶稣基督的真精神。我相信在纽约及其它地方仍有现代及曾受教育的人可进去及崇拜，而出来时因为有新的接触，觉得成为一个较好的新人，而不是更像一个由于别人的努力而幸逃罪责的被定罪的罪人的教会。否认这种可能等于否认基督徒生活，及基督世界的丰富。基督的奇异之处，不正是他使一个人在他面前觉得自己更好、更有价值而不是罪人吗？

关于教义的差异，我情愿接受基督而把一切罪人留给加尔文。我知道加尔文主义知识的骨架已有决定性的削弱，现代的长老会教会已不再坚持为那个曾处塞维塔斯以火刑的傲慢的人所创的“人皆堕落”的信仰，及对“自由意志”的否定。用预定说与自由意志可以并存的说法来维护加尔文主义，只是一种模棱两可的话。我对于任何坚持一种“全然”这样，一种“无条件”那样，及一种“不可抗拒的”某些东西的人，有一种直觉的不信任。所有这些都是借着一种前马克思主义者的唯物辩证法。令人呕吐的预定论的苦味！对天国在你及我之中的否定！佛对他的弟子断言：“没有不仁慈的教训能是佛的真教训。”加尔文曾可怕地对上帝及人“不仁慈”。得了加尔文的允许，他的

上帝将会乐于多烧几个像赛维塔斯这样诚实而倔强的人在一根更大、更好的人栓上。

同时，一种令人信服的人生理想是在耶稣无可比拟的教训中，是人曾有权利去听到的教训中最高的。我们常倾向于以为耶稣的上帝的启示是一种属于过去的行动。但无论谁今日读福音书都会觉得上帝现在的启示清楚、无误，而且令人信服。而他的全部生活，本身就是一种启示，就是上帝之灵成为可见的，有实质来给我们看。当耶稣教人，“这些事你们既作在我这弟兄中一个最小的身上。就是件在我身上了”的时候，我知道且觉得他真是那位主，我也明白为什么他不但被人敬重，而且被任何地方所有凡是听过他的话的人所崇拜。上帝真理之光是灵性的、眩目的纯洁之光，在人的教训中没有可以比拟的。当他进一步教人宽恕且在他自己的生活上示范时，我接纳他为真主及我们众人的救主。只有耶稣，没有别人，能带领我们这样直接地认识上帝。它是一个道德的而且伦理的，无可比拟的美的世界。如果这个世界仍想要一个理想，这里是一个领导人类的完美的理想。

这教训是足够的，也是适当的。其中有大光的威严，

但它同时却大过这个人的世界所能消化实现或付诸实行。它的目标会被放得够高以成为万世人类精神经常遵从的指标。那种在大马色路上炫花了圣保罗的眼的光，现在仍在世世代代中照耀。没有暗晦。而且永不会暗晦。这样，人的灵修于藉赖耶稣基督而上接上帝的心灵。人的基本价值被证明。因为这个理由，人类将永远崇拜他。而人的基本价值简单的教义。无论他是怎样卑微。将仍被证明是历史上最大的解放力。

我再说几句话便完了。任何宗教都有形式及内容，两宗教常藉形式来表现它自己。在基督教的情形中，内容是由耶稣的一切丰盛所赐，但形式却是人加上去的。耶稣建立他那没有信条、只有他在位门徒中所创造的以爱的伟大力量为基础的教会。这种使徒们对主不得不爱的爱。是基督教教会的开始。至于形式，照耶稣的意见是人用心灵与诚实自由崇拜，“也不在这山上，也不在耶路撒冷。”现在形式已用传统及历史的发展为基础来制定。但这件事上曾有过许多固执己见的行为。导致迦特方教会和改正教会及改正教会各宗派间的分裂。我相信今天没有一个有知识的卫理公会教友，会以为一个长老会教友，或一个圣公会教友，或一个天主教教友是邪恶的。形式可能是这般重要

吗？人必须用心灵和诚实来崇拜上帝。而形式是像人选择言语来崇拜上帝，无论是用德文、英文、法文或拉丁文都没有什么关系、不是真的吗？每一个人必须寻找最适合于他的形式，我的意思是指找一个较少妨碍他的崇拜习惯及信仰习惯的形式。即使对形式表示外表上的服从时，每一个人信上帝仍然照着他自己的方式，以及他由过去经验所决定的比较注重之点。这必然是如此的。如果人用心灵和诚实来崇拜上帝，形式只是一种用来达到同一目的的工具。各人各有不同。形式之有无价值，全视乎它们能否领导我们达成和基督建立友谊均目标。