

知堂书话

第四辑——谈中国新书

幼稚教育用书二种

《幼稚唱歌》、《幼稚游戏》，并胡君复著，商务印书馆出版，各二册，每册价一角。当此幼稚教育荒落不讲之时，得见此书，可谓空谷足音矣，且以实质言，亦不失为佳著。

但所短者，在著者不知儿童歌谣游戏之性质，又好自造作，如言“儿歌者，纯乎天者也”，而又斥里老村妪之所讴吟，引为大忌，不知其即为“纯乎天”之儿歌。次又以童谣为“非大文学家勿能”，不知其与儿歌二而一也。且儿歌之用，贵在自然，今率意造作，明著教训，斯失其旨。

然其沿用旧词以成者，要自佳胜，如《幼稚游戏》中之“借火”“牵牛”“指纹”“乡女”等，皆妙得自然。胜于文明合群之词远矣。家庭之中，购置一编，审择用之，亦足以愉悦儿童，补“山里果子联联串”之缺也。

1913年12月刊《绍兴县教育会月刊》3号，署名作人
未收入自编文集

蛻龕印存序

印盖始于周秦，入汉弥盛，以封物以为验，故其文止于官守名氏。后世喜事，益多其制，向壁刊勒，古法荡然。元吾丘子行力主汉法，世稍稍景附，乃复见《尔雅》之风，至于今不绝。夫秦书八体，五曰摹印，施于印玺，汉氏因之。今秦籀希有，而汉印时见一二，审其文字，大都方正勾曲，绸缪凑会，又能体字画之意，有自然之妙，视盘旋圆转，以曲线取胜者，相去盖远。又古之印章，执政所持，作信万国；故铸凿之事，必有世守之法度，可为后来准的；铁书之宗汉铜，固非徒以泥古故也。

岁丙辰三月，张梓生示《蛻龕印存》一卷，云是山阴杜君泽卿之所作也。用心出手，并追汉制，神与古会，盖粹然艺术之正宗。尝闻艺术由来，在于致用，草昧之世，大朴不雕，以给事为足；已而渐见藻饰，然犹神情浑穆，函无尽之意，后世日有迁流，仍不能出其封域。故欧土言图绘雕刻者，必溯希腊，凡玉物之浮雕，土缶之彩绘，不以沉埋掩其辉光，以较后之名世著作，且隐然为之先导。饰文字为观美，虽华夏所独，而其理极通于绘事；是知以汉法刻印，允为不易之程，夫岂逞高心，以为眇论哉。予于杜君未相见，唯读其书，窃喜抱守遗阙，不以世论失其故常，有同志者，因序之云。

1917年4月刊《若社丛刊》4期，署名启明
未收入自编文集

江阳船歌序

今年八月间，半农从江阴到北京，拿一本俗歌给我看，说是在路上从舟夫口里写下来的。这二十篇歌谣中，虽然没有很明瞭的地方色与水上生活的表现，但我的意思却以为颇足为中国民歌的一部分的代表，有搜录与研究的价值。

民歌 (Volkslied. Folksong) 的界说，按英国 Frank Kidson 说，是生于民间，并且通行民间，用以表现情绪或抒写事实的歌谣 (《英国民歌论》第一章)。中国叙事的民歌，只有《孔雀东南飞》与《木兰》等几篇。现在流行的多半变形。受了戏剧的影响，成为唱本 (如《孟姜女》之类)。抒情的民歌有《子夜歌》等不少，但经文人收录的，都已大加修饰，成为文艺的出品，减少了科学上的价值了。“民间”这意义，本是指多数不文的民众；民歌中的情绪与事实，也便是这民众所感的情绪与所知的事实，无非经少数人拈出，大家鉴定颁行罢了。所以民歌的特质，并不偏重在有精彩的技巧与思想，只要能真实表现民间的心情，便是纯粹的民歌。民歌在一方面原是民族的文学的初基，倘使技巧与思想上有精彩的所在，原是极好的事；但若生成是拙笨的措词，粗俗的意思，也就无可奈何。我们称赞《子夜歌》，仍不能蔑视这舟夫的情歌：因为这两者虽是同根，现在却已分开，所以我们的态度也应该不同了。

抒情的民歌中，有种种区别，田间的情景与海边不同。农夫与渔人的歌也自然不同。中国的民歌未经收集，无从比较；但据我在故乡所见，民众的职业虽然有别，倘境遇不甚相远，歌谣上也不发生什么差异。农夫唱的都是“鹦哥戏”的断片，各种劳动者也是如此；这鹦哥戏本是堕落的农歌，加以扮演的，名称也就是“秧歌”的转讹：这一件小事，很可以说明中国许多地方的歌谣，何以没有明瞭的特别色彩，与思想言语免不了粗鄙的缘故。

民歌的中心思想专在恋爱，也是自然的事。但词意上很有高下，凡不很高明的民歌，对于民俗学的研究，虽然一样有用，从文艺或道德说，便不免有可以非难的地方。绍兴“秧歌”的扮演，至于列入禁令，江浙通行的印本《山歌》，也被排斥。这册中所选的二十篇，原是未经著录的山歌，难免也有这些缺点。我想民间的原人的道德思想，本极简单，不足为怪；中国的特别文字，尤为造成这现象的大原因。久被蔑视的俗语，未经文艺上的运用，便缺乏了细腻的表现力：简洁高古的五七言句法，在民众诗人手里，又极不恰当，以致变成那个幼稚的文体，而且将意思也连累了。我看美国何德兰 (Hend-land) 的《孺子歌图》，和日本平泽平七 (H. Hirazawa) 的《台湾之歌谣》中的译文，多比原文尤为明瞭优美，这在译界是少有的事，然而是在实在的事。所以我要说明，中国情歌的坏处，大半由于文词的关系。倘若有人将他改作如《妹相思》等，也未始不可收入古人的诗话；但我们所要的是“民歌”，是民俗研究的资料，不是纯粹的抒情或教训诗，所以无论如何粗鄙，都要收集保存。半农这一卷的《江阳船歌》，分量虽少，却是中国民歌的学术的采集上第一次的成绩。我们欣幸他的成功，还要希望此后多有这种撰述发表，使我们能够知道“社会之柱”的民众的心情，这益处是溥遍的，不限于研究室的一角的。所以我虽然反对用赏鉴眼光批评民歌的态度，却极赞成公刊这本小集，做一点同国人自己省察的资料。

中华民国八年九月一日。

1919年作，1923年1月刊《歌谣》6号，署名周作人
收入《谈龙集》

评尝试集匡谬

南京高师教员所办的《学衡》第一期里，有一篇胡先骕君的《评 尝试集》，是对付胡适之个人而作的。听说这胡君便是胡适之在《新青年》上嘲笑过的“翡翠衾寒，鸳鸯瓦冷，……早丁字檐前，繁霜飞舞”的好词的著者，但现在却异其面目，据了中外古今的大道理，来批评新诗了。评新诗原很好，只可惜他太“聋盲吾国人”了，随意而言，很有几个背谬的处所，不合于“学者之精神”。我因此也不辞“翻觜剔髓”之讥，略加匡正，窃取“不事嫚骂”与“必趋雅音”之二义，题曰“《评 尝试集》匡谬”。

一、梅光迪君在《评提倡新文化者》文中，痛骂“彼等”“言文学则袭晚近之堕落派”，而胡君的文章却劈头就引“辛蒙士”的议论。难道胡君竟不知辛蒙士正是一个大名鼎鼎的“堕落派”么？倘使胡君肯买一本辛蒙士的论文来一查，便不至于被同志的梅君掌嘴了。大约他只购求了 Eve-ryman's Library 里的一本《辜勒律己之文学传记》，一见卷头的序文，便以为定是一位文学正宗的老博士所作，赶忙引用起来，岂料他竟是威尔士的一个堕落派呢？于是便上了这一个老大的当了。像他那样于欧西文化有“广博精粹之研究”的学者，尚且不免“所知既浅。……束书不观，中乃空虚无有。”可见“新文化”之真不易讲了。

二、胡君说，“乔路但时之英德意文。与今日之英德意文较，则与中国之周秦古文。与今日之文字较相若”。今日之“文字”是什么？是指用汉字所写的文言，还是指用汉字所写的白话呢？照道理讲起来，所说的当然是后者。但即使依彼等的“诡辩”，以为所谓今日之文字是指文言，那么正与今日之英德意人的不用乔路但时之英德意文“相若”，今日之中国人也应至少不用周秦古文了。然而《学衡》上《国学摭谭》的序里第一句便说“粤稽我炎夏”，请问这是什么时候的古文？胡君知道这粤字在今日之文字中只用作广东的别称么？

三、胡君说，“今日人提倡以日本文作文学，其谁能指其非。”我真料不到胡君会发这样通达之论，他明明是赞成胡适之的提倡废弃古文而用白话文了。因为日人提倡以日本文作文学，不但是废弃汉文，乃是废弃日本的古文而用日本的白话！这件事也并非什么僻典，只要稍读日本近代文学史的都知道。胡君倘若预先一查英国阿斯敦的《日本文学史》（美国 Appleton 书店有翻板），便不至于闹出这场笑话来了。刘伯明君在《学者之精神》上说，“真正学者，不敢自欺欺人，必俟确有把握，而后敢以问世。”这几句话很像是对于好朋友的谏言，看了不禁代为惶愧。我并不如梅君一样，贸然断定胡君是伪学者，不过忠告几句，万不可不有“学者之精神”，倘若他有志变成真学者。

四、胡君说，“陀司妥夫士忌戈尔忌之小说，死文学也，不以其轰动一时遂得不死不朽也。”我们倘要捏造一句不堪的话，用栽赃的文法去诬陷他，使他失了人格，再也不能想出比他自己所说的这一句更为厉害的话了。陀司妥夫士忌的文学，正是马相伯先生的所谓良心的结晶，凡是有良心的人都不能不敬爱他，正如人们之对于耶稣和佛陀，即使并不是他们的教徒。世上宣言反对陀司妥夫士忌的，只有俄帝国的“沙”与其检查官军警及法官——然而现在也没有了。我们对于胡君，觉得实在不忍下什么断语，虽然他自己已经招承了。

其馀还有什么话可说呢！

1922年2月4日刊《晨报副镌》，署名式芬
未收入自编文集

沉沦

我在要谈到郁达夫先生所作的小说集《沉沦》之先，不得不对于“不道德的文学”这一问题讲几句话，因为现在颇有人认他是不道德的小说。

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

第二种的不道德的文学应该称作不端方的文学，其中可以分作三类。

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

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

照上边说来，只有第三种文学是不道德的，其余的都不是：《沉沦》是显然属于第二种的非意识的非端方的文学，虽然有猥亵的分子而并无不道德

的性质。著者在自序里说：“第一篇《沉沦》是描写着一个病的青年的心理，也可以说是青年忧郁病的解剖，里边也带叙着现代人的苦闷，——便是性的要求与灵肉的冲突。……第二篇是描写一个无为的理想主义者的没落。”虽然他也说明“这两篇是一类的东西，就把他们作连续的小说看，也未始不可的，”但我想还不如综括的说，这集内所描写是青年的现代的苦闷，似乎更为确实。生的意志与现实之冲突，是这一切苦闷的基本；人不满足于现实，而复不肯遁于空虚，仍就这坚冷的现实之中，寻求其不可得的快乐与幸福。现代人的悲哀与传奇时代的不同者即在于此。理想与实社会的冲突当然也是苦闷之一，但我相信他未必能完全独立，所以《南归》的主人公的没落与《沉沦》的主人公的忧郁病终究还是一物，著者在这个描写上实在是很成功了。所谓灵肉的冲突原只是说情欲与迫压的对抗，并不含有批判的意思，以为灵优而肉劣；老实说来超凡入圣的思想倒反于我们凡夫觉得稍远了，难得十分理解，譬如中古诗里的“柏拉图的爱”，我们如不将他解作性的崇拜，便不免要疑是自欺的饰词。我们赏鉴这部小说的艺术地写出这个冲突，并不要他指点出那一面的胜利与其寓意。他的价值在于非意识的展览自己，艺术地写出升化的色情，这也就是真挚与普遍的所在。至于所谓猥亵部分，未必损伤文学的价值；即使或者有人说不免太有东方气，但我以为倘在著者觉得非如此不能表现他的气分，那么当然没有可以反对的地方。但在《留东外史》，其价值本来只足与《九尾龟》相比，却不能援这个例，因为那些描写显然是附属的，没有重要的意义，而且态度也是不诚实的。《留东外史》终是一部“说书”，而《沉沦》却是一件艺术的作品。

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

1922年3月26日刊《晨报副镌》，署名仲密
收入《自己的园地》

介绍小诗集湖畔

《湖畔》是汪静之君等四个人自费出版的诗集。这四个人的诗在本附刊上也曾经发表过好些，看过的人大约自然知道，不用我来批评好歹。我在这里只说这一句话：他们的是青年人的诗；许多事物映在他们的眼里，往往结成新鲜的印象，我们过了三十岁的人所承受不到的新的感觉，在诗里流露出来，这是我所时常注目的一点。

我写这几句话，或者似乎有广告的嫌疑，因为他们寄了一百本来，叫我替他们在北京找个寄售的地方，——我现在便托了北大出版部和新知书社寄售，南城方面本来也想找一处，在为没有认得的人，所以只好作罢了。至于广告这一层，我想也没有什么要紧；即使是自己的著作，只要自信还有一点价值，便是自画自赞，在或一范围内也是人情之所容许的罢。

1922年5月18日刊《晨报副镌》，署名仲密
未收入自编文集

读野鸽的话

李勋刚君的《野鸽的话》出板了，我重读了一遍，略有一点感想，便写了下来。

这种单行小册子的刊行，我以为是极好的，于新文学的前途很有好处。艺术运动的进行，如只靠性质夹杂或以营业为主的杂志去主持，成绩总不能很好，唯有纯粹的同人杂志最为有望，能够有个杂志固然更好了。我希望这小册子是将来文艺界里许多“孤军”的先锋。

《野鸽的话》诚如友人X君所说是“质胜于文”，因为里边不免稍有不很圆熟的古语掺入，似乎有欠调和的地方，但是从全体上说来这种朴实真切而有重量的文章颇有动人的力，自然的有一种清新的活气。我们自己做文章或看别人著作的时候，常觉得有些衰弱庸熟的文句缠绕笔端，摆脱不去，仿佛感到吃着肥皂的味道，因此见了青年似的文章不由的不生歆羡了。

著者在这一篇里寄寓他的人生哲学，但文学的趣味还不曾被教训所压倒，而且率直的抒写，不假什么矫揉雕琢，没有那些教训文学的缺点。要说是受了伽谛（Gatty）夫人的“自然界里的譬喻”一类的影响或者也无不可，但在中国也可以说是独创，只要后来的作家注意，不要随意的重复模作就好了。

1922年10月1日刊《晨报副镌》，署名仲密
未收入自编文集

情诗

读汪静之君的诗集《蕙的风》，便想到了“情诗”这一个题目。

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

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

完全的三品：男，女，与婴儿：

在这里是一切的创造了。

.....

不知爱曾旅行到什么地方

他带这个回来，——这最甜美的意义的话：

两个生命作成一個，看似一个，

在这里是一切的创造了。

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

诗本是人情迸发的声音，所以情诗占着其中的极大地位，正是当然的，但是社会上还流行着半开化时代的不自然的意见，以为性爱只是消遣的娱乐而非生活的经历，所以富有年老的人尽可耽溺，若是少年的男女在文字上质直的表现本怀，便算是犯了道德的律。还有一层，性爱是不可避免的罪恶与污秽，虽然公许，但是说不得的，至少也不得见诸文学。在别一方面却又可惊的宽纵，曾见一个老道学家的公刊的笔记，卷首高谈理气，在后半的记载里含有许多不愉快的关于性的暗示的话。正如老人容易有变态性欲一样，旧社

会的意见也多是不健全的。路易士(E.Lewis)在《凯本德传》里说，“社会把恋爱关在门里，从街上驱逐他去，说他无耻；扣住他的嘴，遏止他的狂喜的歌；用了卑猥的礼法将他围住；又因了经济状况，使健全的少年人们不得在父母的创造之欢喜里成就了爱的目的；这样的社会在内部已经腐烂，已受了死刑的宣告了。”在这社会里不能理解情诗的意义，原是当然的，所以我们要说情诗，非先把这种大多数的公意完全排斥不可。

我们对于情诗，当先看其性质如何，再论其艺术如何。情诗可以艳冶，但不可涉于轻薄，可以亲密，但不可流于狎褻；质言之，可以一切，只要不及于乱。这所谓乱，与从来的意思有点不同，因为这是指过分，——过了情的分限，即是性的游戏的态度，不以对手当做对等的人，自己之半的态度。简单的举一个例，私情不能算乱，而蓄妾是乱；私情的俗歌是情诗，而咏“金莲”的词曲是淫诗。在艺术上，同是情诗也可以分出优劣，在别一方面淫诗中也未尝没有以技工胜者，这是应该承认的，虽然我不想把他邀到艺术之宫里去。照这样看来，静之的情诗即使艺术的价值不一样，(如胡序里所详说，)但是可以相信没有“不道德的嫌疑”。不过这个道德是依照我自己的定义，倘若由传统的权威看去，不特是有嫌疑，确实是不道德的了。这旧道德上的不道德，正是情诗的精神，用不着我的什么辩解。静之因为年岁与境遇的关系，还未有热烈之作，但在他那缠绵宛转的情诗里却尽有许多佳句。我对于这些诗的印象，仿佛是散在太空里的宇宙之爱的霞彩，被静之用了捉胡蝶的网兜住了多少，在放射微细的电光。所以见了《蕙的风》里的“放情地唱”，我们应该认为诗坛解放的一种呼声，期望他精进成就，倘若大惊小怪，以为“革命也不能革到这个地步”，那有如见了小象还怪他比牛大，未免眼光太短了。

1922年10月12日刊《晨报副镌》，署名作人
收入《自己的园地》的文学

什么是不道德的文学

汪静之君的《蕙的风》发表以后，颇引起旧派的反对，这原是当然的，也没有什么辩解的必要，因为他们的攻击乃是真正的保证，倘若被他们恭维那就要不得了。但是我最憎恶那些躲在老辈的背后，动辄拿了道德的大帽子来压人的朋友，所以对于《学灯》上的胡梦华君的文章禁不住要来说几句话。

胡君批评《蕙的风》的话最重要的是“有不道德的嫌疑”，“故意公布自己兽性冲动”，“变相的提倡淫业”，“应当严格取缔”！我不知道汪君情诗之所以不道德，因为什么缘故：是因为讲性爱呢，还是因为讲的欠含蓄呢？倘若是因为欠含蓄，那么这是技术上的问题，决不能牵涉到道德上去。然则他的不道德，一定是由于讲性爱了。我不明白为什么性爱是如此丑恶，至于不能说起，至于会增加罪恶？我想论者如不是自残支体的禁欲主义者，便没有是认我这个疑问的资格。倘或以为这是做得说不得的，那是可怜的伪善者，还够不上理学家的称号。中国即使性教育一点都不发达，青年的意志也还不至于这样变态的薄弱，见了接吻拥抱字样便会堕落到罪恶里去。世界上有什么地方，在文学上禁用这些字样？英美的勃来克惠德曼的话不去引用也罢，因为他们都是“堕落派”，至于圣书里的诗文，那便是纯正的“批评家”也没有敢于指斥的勇气了罢。（参考《中华新报》双十节增刊中胡君论文。）请看《雅歌》里的这一句话，“你的嘴唇滴蜜，如像蜂房滴蜜”，比“那样的亲吻异样甜蜜”如何？曼殊大师译《留别雅典女郎》第二第三节中的《骈首试香腮》，（虽然原文意思略异），和“朱唇生异香，偎近依情切，”又如何？莎士比亚现在成了文宗了，但他的 Venus and Adonis（听说）却有被现代绅士抹杀的部分；歌德与雪利都是文豪了，但当时英德传统的批评又何尝不斥他们为“无行文人”呢。倚了传统的威势去压迫异端的文艺，当时可以暂占优势，但在后世看去往往只是自己“献丑”，在文学史上很多这种前车之鉴，不可不注意一点。《波伐理夫人》和《结婚》的公断事件，在当日岂不是自命为维持风纪的盛举，却只落得留作法利赛人的卑怯的证据罢了。所谓严格取缔是否即用法律的制裁，没有说明，不好任意断定，但是不得不说是同一派路，因为无论凭了道德或法律的神圣的名去干涉艺术，都是法利赛人的行为。

怎么叫作“变相的提倡淫业”，我实在不明白。即使论者怀着最急进的思想，认一切由经济关系而发生的性行为都是卖淫，对于自发的舍身的取予当然认为正当，为超善恶的了。现在却以提倡淫业作为汪君的情诗的判语，真令人不能揣测其真意之所在。至于论者又把“十八摸”与春宫和《蕙的风》牵扯在一起；或者有人听了要觉得骇然，我却并不想去责难他，因为我相信艺术上的确可以有十八摸与春宫的分，雅歌与《神曲》里 Franaesca 和 Paolo 场面的插画（陀勒所作？），在法利赛人看去正是春宫一类的东西呀。英诗人斯温朋说，“世间唯一不洁的物便只是相信不洁的念头。”这句话的确不错，《十八摸》与春宫不在别处，便只在法利赛人的脑子里。

有人对我说，我的话未免太认真了。中国的惯例，凡是同乡同学同业的人，因为接触太近，每容易发生私怨，后来便变成攻击嘲骂，局外人不知此中的关系，很是诧异，其实并不足为奇；譬如《学衡》派之攻击胡适之君即其一例，所以这回我也不必多事，去管别人的闲事。这话虽然说的也有理由，但我不知汪胡二君的关系究竟如何，所以不敢轻信。又有人告诉我，这位胡

君便是以前评过《新月集》译本，相信了广告上的话，坚持说这部诗集是给儿童读的诗的批评家；他因为太相信别人的话，前回上了泰谷儿的当，这回所以又上了汪静之的当了。我将八月份的《学灯》查了一遍，果真有那篇文章，我也就心中释然，觉得上面的话也可以不说了；但是既然写好，而且中国的法利赛人也还多得很，可以给他们看看，所以仍旧把他发表了。

1922年11月1日刊《晨报副镌》，署名作人
未收入自编文集

读童谣大观

—

现在研究童谣的人，大约可以分作三派，从三个不同的方面着眼。其一，是民俗学的，认定歌谣是民族心理的表现，含蓄着许多古代制度仪式的遗迹，我们可以从这里边得到考证的资料。其二，是教育的，既然知道歌吟是儿童的一种天然的需要，便顺应这个要求供给他们整理的适用的材料，能够收到更好的效果。其三，是文艺的，“晓得俗歌里有许多可以供我们取法的风格与方法”，把那些特别有文学意味的“风诗”选录出来，“供大家的赏玩，供诗人的吟咏取材。”这三派的观点尽有不同，方法也迥异，——前者是全收的，后二者是选择的，——但是各有用处，又都凭了清明的理性及深厚的趣味去主持评判，所以一样的可以信赖尊重的。

上边所说的三派，都是现代对于童谣的态度，但在古时，却有一派别的极有势力的意见，那便是五行志派。《左传》庄五年杜注云：“童龀之子，未有念虑之感，而会成嬉戏之言，似或有凭者。其言或中或否，博览之士，能慎思之人，兼而志之，以为鉴戒，以为将来之验，有益于世教。”《晋书·天文志》又云：“凡五星盈缩失位，其星降于地为人。荧惑降为童儿，歌谣游戏，吉凶之应随其众告。”这两节话，可以总括这派学说的精义。虽然因为可“以为鉴戒”的缘故，有好些歌谣得以侥幸的保存在史书里，但在现代，其理论之不合原是很了然的了。我在民国二年所作的《儿歌之研究》里，曾有一节说及这个问题：“占验之童谣实亦儿歌一种，但其属词兴咏，皆在一时事实，而非自然流露，泛咏物情，学者称之为历史的儿歌。日本中根淑著《歌谣字数考》，于子守歌以外别立童谣一项，其释曰：‘……其歌皆咏当时事实，寄兴他物，隐晦其词，后世之人鲜能会解。故童谣云者，殆当世有心人之作，流行于世，驯至为童子所歌者耳。’中国童谣当亦如是。儿歌起源约有二端，或其歌词为儿童所自造，或本大人所作而儿童歌之者。若古之童谣，即属于后者，以其有关史实，故得附传至于今日，不与寻常之歌同就湮没也。”

童谣并不是荧惑星所编，教给儿童唱的，这件极简单的事，本来也不值得反复申说。但是我看见民国十一年出版的《童谣大观》里还说着五行志一派的话，所以不禁又想起来。该书的编辑概要里说：“童谣随便从儿童嘴里唱出，自然能够应着气运；所以古来大事变，往往先有一种奇怪的童谣，起始大家莫名其妙，后来方才知事有先机，竟被他说着了。这不是儿童先见之明，实在是一时间跟着气运走的东西。现在把近时的各地童谣录出，有识见的人也许看得出几分将来的国运，到底是怎样？”在篇末又引了明末“朱家面李家磨”的童谣来作例证，说“后来都一一应了”。这样的解说，不能不算是奇事怪事。什么是先机？什么是一时间跟着气运走的东西？真是莫名其妙。虽然不曾明说有荧惑星来口授，但也确已说出“似或有凭者”一类的意思，而且足“以为将来之验”了。在杜预注《左传》还不妨这样说，《现代童谣集》的序文里，便决不应有。《推背图》《烧饼歌》和《断梦秘书》之类，未尝不堆在店头，但那只应归入“占卜奇书类”中，却不能说是“新时代儿童游戏之一”了。

我对于《童谣大观》第一表示不满的，便是这五行志派的意见，因为这

不但不能正当理解儿歌的价值，而且更要引老实的读者入于邪道。

二

《童谣大观》中共收各县歌谣四百馀首，谜语六十五则。所录四十县排列无序，又各县之歌亦多随便抄撮，了无组织，如浙江一二县既已前出，而象山永康复见卷末，象山的六首又尽是占日月风雨者，这都是编辑粗疏的地方（篇中北方歌谣极少，只是囿于见闻，还不足为病），但是总可算作歌谣的一种长编，足以供我们的参考。

不过这里有一个疑问，便是这里边所收的歌词是否都可信赖。别处的我不知道，只就绍兴一县的来检查一下罢，《大观》中所收二十篇内，除《狸》、《客人》及《曹阿狗》三首外，其余均见范啸风所辑的《越谚》中，注解和用字也都仍范氏之旧。范氏辑此书时，在光绪初年，买圆糖炒豆招集邻近小儿，请他们唱歌给他听，所以他所录的五十几首都是可信的儿歌，虽然他所用的奇字未免有穿凿的地方。《曹阿狗》和《客人》，未见著录，《客人》当系“喜鹊叫，媒人到”的一种变体。我所搜集的儿歌中有这一章，与《曹阿狗》同属于“火荧虫夜夜红”一系者。

爹杀猪吊酒，
娘上绷落绣。
买得个溲，
上种红菱下种藕，
四边插杨柳，
杨柳底下种葱韭。

末三句二本几乎相同，所以这或者可以说是《曹阿狗》的一种略本，但在艺术上却更占优胜了。

《狸》这一篇并不是现代绍兴的儿歌。原文如下：

狸狸斑斑，跳过南山；
南山北斗，猎回界口，
界口北面，二十弓箭！

据《古谣谚》引此歌，并《静志居诗话》中文云：“此余童稚引偕间巷小儿联臂踏足而歌者，不详何义，亦未有验。”又《古今风谣》载元至正中燕京童谣云：

脚驴斑斑，脚踏南山。
南山北斗，养活家狗。
家狗磨面，三十弓箭。

可知此歌自北而南，由元至清，尚在流行，但形式逐渐不同了。绍兴现在的确有这样的一首歌，不过文句大有变更，不说“狸狸斑斑”了。《儿歌之研究》中说：“越中小儿列坐，一人独立作歌，轮数至末字，中者即起立代之。歌曰：

铁脚斑斑，斑过南山。
南山里曲，里曲弯弯。
新官上任，旧官请出。

此本决择歌（Counting—outrhyme），但已失其意而成为寻常游戏者。凡竟

争游戏需一人为对手，即以歌决择，以末字所中者为定。其歌词率隐晦难喻，大抵趁韵而成。”所以把这一首“猩猩斑斑”当作现代绍兴的儿歌，实在是不妥当的。照上边所说的看来，他的材料未尝不可供我们参考之用，但是因为编辑很是粗疏，所以非先经过一番审慎的厘订，不能轻易采用。

此外关于印刷上，当然还有许多缺点，如抄写的疏忽（在两页书上脱落了两处），纸墨的恶劣，在有光纸的石印书原是必备的条件，或者可以不必说了。我所看了最不愉快的是那绣像式的插画，这不如没有倒还清爽些。说起这样插画的起源也很早了，许多小说教科书里都插着这样不中不西，毫无生气的傀儡画，还有许多的“教育画”也是如此。这真是好的美育哩！易卜生说：“全或无。”我对于中国的这些教育的插画也要说同样的话。

《绘图童谣大观》于我们或者不无用处，但是看了那样的纸墨图画，——即使没有那篇序文，总之也不是我们所愿放在儿童手里的一本插画的儿歌集。

1923年3月刊《歌谣》10号，署名周作人
收入《谈龙集》

旧梦序

大白先生的《旧梦》将出版了，轮到我来做一篇小序。我恐怕不能做一篇合式的序文，现在只以同里的资格来讲几句要说的话。

大白先生我不曾会见过，虽然有三四年同住在一个小城里。但是我知道他的家世，知道他的姓名——今昔的姓名，知道他的学业。这些事我固然知之不深，与这诗集又没有什么大关系，所以不必絮说，但其中有应当略略注意者，便是他的旧诗文的功夫。民国初年，他在《禹域新闻》发表许多著作，本地的人大抵都还记得；当时我的投稿里一篇最得意的古文《希腊女诗人》（讲 Sappho 的文章），也就登在这个报上。过了几年，大白先生改做新诗，这部《旧梦》便是结果，虽然他自己说诗里仍多传统的气味，我却觉得并不这样，据我看来，至少在《旧梦》这一部分内，他竭力的摆脱旧诗词的情趣，倘若容我的异说，还似乎摆脱的太多，使诗味未免清淡一点，——虽然这或者由于哲理入诗的缘故。现在的新诗人往往喜学做旧体，表示多能，可谓好奇之过。大白先生富有旧诗词的蕴蓄，却不尽量的利用，也是可惜。我不很喜欢乐府调词曲调的新诗，但是那些圆熟的字句在新诗正是必要，只须适当的运用就好，因为诗并不专重意义，而白话也终是汉语。

我于别的事情都不喜讲地方主义，唯独在艺术上常感到这种区别。大白先生是会稽的平水人，这一件事于我很有一种兴味。当初《禹域新闻》附刊《章实斋文集》《李越缙日记抄》之类，随后订为《禹域丛书》，我是爱读者之一，而且自己也竭力收罗清朝越中文人的著作，这种癖性直到现在还存留着。现在固未必执守乡曲之见去做批评，但觉得风土的力在艺术上是极重大的，所以终于时常想到。幼时到过平水，详细的情形已经记不起了，只是那大溪的印象还隐约的留在脑里。我想起兰亭、鉴湖、射的、平水、木栅那些地方的景色，仿佛觉得朦胧地聚合起来，变成一幅“混合照相”似的，各个人都从那里可以看出一点形似。我们不必一定在材料上有明显的乡土的色彩，只要不钻入哪一派的篱笆里去，任其自然长发，便会到恰好的地步，成为有个性的著作。不过我们这时代的人，因为对于褊隘的国家主义的反动，大抵养成一种“世界民”（Kos-mopolites）的态度，容易减少乡土的气味，这虽然是不得已却也是觉得可惜的。我仍然不愿取消世界民的态度，但觉得因此更须感到地方民的资格，因为这二者本是相关的，正如我们因是个人，所以是“人类一分子”（Homarano）一般。我轻蔑那些传统的爱国的假文学，然而对于乡土艺术很是爱重，我相信强烈的地方趣味也正是“世界的”文学的一个重大成分。具有多方面的趣味，而不相冲突，合成和谐的全体，这是“世界的”文学的价值，否则是“拔起了的树木”，不但不能排到大林中去，不久还将枯槁了。我常怀着这种私见去看诗文，知道的因风土以考察著作，不知道的就著作以推想风土；虽然倘若固就成见，过事穿凿，当然也有弊病，但我觉得有相当的意义。大白先生的乡土是我所知道的，这是使我对于他的诗集特别感到兴趣的一种原因。

我不能说大白先生的诗里有多大的乡土趣味，这是我要请他原惊的。我希望他能在《旧梦》里更多的写出他真的今昔的梦影，更明白的写出平水的山光，白马湖的水色，以及大路的市声。这固然只是我个人的要求，不能算作什么的，——而且我们谁又能够做到这个地步呢。我们生在这个好而又坏的时代，得以自由的创作，却又因为传统的压力太重，以致有非连着小孩一

起便不能把盆水倒掉的情形，所以我们向来的诗只在表示反抗而非建立，因反抗国家主义遂并减少乡土色彩，因反抗古文遂并少用文言的字句：这都如昨日的梦一般，还明明白白的留在我的脑里，——留在自己的文字上。

以上所说并不是对于大白先生的诗的批评，只是我看了《旧梦》这一部分而引起的感想罢了。读者如想看批评，我想最好去看那卷首的一篇“自记”，——虽然不免有好些自谦的话。因为我想，著者自己的话总要比别人的更为可信。

一九二三年四月八日。

1923年4月12日刊《晨报副镌》，署名作人
收入《自己的园地》

读各省童谣集

《各省童谣集》第一集，朱天民编，商务印书馆发行，本年二月出版，共录歌谣二 三首，代表十六首。中国出版界的习惯，专会趁时风，每遇一种新题目发现，大家还在着手研究的时候，上海滩上却产出了许多书本，东一部大观，西一部全书，名目未始不好看，其实多是杜撰杂凑的东西，不必说他的见解，便是其中材料也还不能尽信。在歌谣搜集这一件事上，当然也逃不出这个公例，我们前回介绍过的《童谣大观》，即是一例。《各省童谣集》比那些投机的“有光纸本”要胜一筹了，因为不但印刷更为上等，材料也较为确实，还没有抄引古书当作现代儿歌的情事，虽然异同繁简是不能免的。即如五十五叶的《拜菩萨》，据我所知道，末尾还有五句，范啸风的《越谚》里也是如此，现在却没有，倘若不是编者故意删去，那必定所录的是不完全本了（虽然全文与范氏本是一样的。）其中还有“松香扇骨”原系扇坠，“竹榻”原是竹踏。因为我不知道绍兴向来有松香骨的扇，而田庄船里也决放不下竹榻。又五十四叶的《新年》云，

新年来到，糖糕祭灶。
姑娘要花，小子要炮，
老头子要戴新呢帽，
老婆子要吃大花糕。

我们据文字上判断起来，当是华北的儿歌，但这里却说是浙江奉化；或者在浙东也有同样歌谣，我不敢妄断，但总有点怀疑，希望有奉化的朋友来给我们一个解答。

其次，我觉得歌谣上也颇有修改过的痕迹。本来纪录方言是很困难的事情，在非拼音的汉字里自当更是困难，然而修改也不能算是正当的办法。上边所说《拜菩萨》一首里，便改了好几处，如“这样小官人”原来是“《丫《小官人》——范氏写作“概个”，意云这样的一个小童男，经集里改作国语，口气上就很不同了。又七十五叶浙江新昌歌谣云，“明朝给你一个冷饭团”，新昌的事情我不十分明白，但是同属一府，所以也知道一点，我想新昌大约不用“给”字的，疑系改本。大凡一种搜集运动初起，大家没有了解他的学术上的意义，只着眼于通俗这一点，常常随意动笔，胡乱“校订”，这些事在外国也曾有过，如十八世纪英国伯西主教(Bishop Percy)所编的《古诗遗珍》，即是一例。虽然说这些书或者原为公众或儿童而编的，未始不可以作为辩解，但在学术的搜集者看来不能不说是缺点，因为他们不能成为完整的材料，只可同《演小儿语》仿佛，供检查比较的备考罢了。

以上说的是歌谣本身，现在关于注解一方面说几句话。这第一集二百首歌的后面，都有一条注解，足以见编辑者的苦心，但是其价值很不一律，大略可以分作三类。第一类是应有的，如注释字义，说明歌唱时的动作等，为读者所很需要的小注。第二类是不必有的，如题目标明“秃子”，而还要加注“这是嘲笑秃子的意思”，未免重复了。但这还是无害的。第三类是有不如无的注，看了反要叫人糊涂起来。其中又可分为两种，其一是望文生义，找出意思；其二是附会穿凿，加上教训。至于有几处咬文嚼字，讲他章法如何奇妙，那种贯华堂式的批语，自从悟痴生的《天籁》以来已经数见不鲜，可以不算在里边了。

野麻雀，就地滚。

打的丈夫去买粉。
买上粉来她不搽，
打的丈夫去买麻。
买上麻来她不搓，
打的丈夫去买锅，
买上锅来她嫌小，
打的丈夫去买枣，
买上枣来她嫌红，
打的丈夫去买绳。
买上绳来她上吊，
急的丈夫双脚跳。

这明明是一首滑稽的趁韵歌，不必更加什么说明，集中却注云，“形容不贤的妇女，不知道自己不好，对于别人，总不满意”，不知是从哪里看出来的。

乌鹊叫，客人到。
有得端来哈哈笑，
无得端来嘴唇翘。

注云，“使小孩知道接待宾客，须要十分周到。”

小老鼠，上灯台。
偷油吃，下不来。
吱吱，叫奶奶，抱下来。

注云，“将老鼠作比，意思要儆戒小儿不可爬得很高。”

鸱儿放得高，
回去吃年糕，
鸱儿放得低，
回去叫爹爹。

注云，“这首歌谣，大约是鼓励儿童竞争心。”

喂喂喂，骑马到底塘。
底塘一头冲，
直落到花龙。
花龙一条堰，
转过天医殿。

注云，“鼓励小儿骑马，有尚武的精神。”

泥水匠，烂肚肠。
前讨老婆后讨娘，
还要烧汤洗爷爷。

注云，“这首歌谣都是颠倒话，实在要教小儿知道尊卑的辈分。”

大姑娘，乘风凉，
一乘乘到海中央。
和尚捞起做师娘，
麻筛米筛抽肚肠。

注云，“劝年少女子不可无事出外游玩。”

我本不预备多引原文去占篇幅，但是因为实在妙语太多，极力节省，还引了七节。大抵“教育家”的头脑容易填满格式，成为呆板的，对于一切事物不能自然的看去，必定要牵强的加上一层做作，这种情形在中国议论或著

作儿童文学的教育家里很明白的可以看得出来。他们相信儿歌的片词只字里都含有一种作用，智识与教训；所以处处用心穿凿，便处处发见深意出来，于是一本儿童的歌词成为三百篇的续编了。我真不解“ 喂喂喂，骑马到底塘 ”何以有尚武的精神，而“ 泥水匠烂肚肠 ”会“ 教小道尊卑的辈分， ”如不是太神妙便是太滑稽了。中国家庭旧教育的弊病在于不能理解儿童，以为他们是矮小的成人，同成人一样的教练，其结果是一大班的“ 少年老成 ”，——早熟半僵的果子，只适于做遗少的材料。到了现代，改了学校了，那些“ 少年老成 ”主义也就侵入里面去。在那里依法炮制，便是一首歌谣也还不让好好的唱，一定要撒上什么应爱国保种的胡椒末，花样是时式的，但在那些儿童可是够受了。

总之这童谣集的材料是可取的，不过用在学术方面，还须加以审慎的别择；用在儿童方面，则上面所说的注释都非抹去不可，不然我怕是得不偿失的。

集后有吴研因君的一篇序文，据他说是在那里“ 丑诋新诗 ”，颇多奇妙话，本来也想加以批评，但是因为系别一问题，所以在这里就不多说了。

（一九二三年五月）

1923年6月5日刊《晨报副镌》，署名周作人
收入《自己的园地》

教科书的批评

近来常在《学灯》上看见大家批评教科书的文章，这原是很好的事，但有时觉得过于拘泥，正合古人的“胶柱鼓瑟”的一句话。发议论时多凭理知，少用感情，固然最好；但若呆板地讲理，不能理解，那又是很可笑的了。

《学灯》五卷十二号中有《批评中华书局新小学初级国语读本》一文，有一节云：

(六) 早晨

“鸡叫了。天明了。

呀！四处的鸟声十分的好听。

太阳呀！请你快些出来罢！

多好看哪！青的草，绿的树叶，红的白的花。

太阳呀！请你快些出来罢！”

这课书我简直莫名其妙。开首是叙述语，“呀！……”惊叹底是谁呢？“请太阳出来”的又是谁呢？才说“多好看哪！……青草，绿树，红白的花，……”明明天已大亮，怎么更要请太阳快些出来呢？

其实据我看来，这课书诚然不能算是好文章，却还不至于“莫名其妙”地难懂。开首是叙述语，“呀！……”惊叹底即是叙述者，也就是读者，“请太阳出来”的又是他。至于明明天已大亮而更请太阳快些出来，则因天明与日出并不是一件事，正如日没与天黑并不是一件事一样。查观象台历书，京兆在冬至时日入四时三十八分，而点灯总在五时后；夏至时日出四时三十一分，但是至少在四时已经看得见青的草等等了。这些事本来只要凭了常识就可了然，我却引了历书来断断争辩，也未免有点“胶柱鼓瑟”罢。

我写到这里，不禁想起十年前的一件故事来。那时我在东南一个府城，——现在因为学生扮演《卓文君》，县议员们要查办女师校长的一个有名誉的地方，——充当教育会长。曾经开过一个初小校长会议，商量采用教科书问题，结果是大家以为中华本较适用，不料因此却触了别家书店之怒，几乎把我捉将官里去。这是过去的事了，但我总是惊弓之鸟，这回又凑巧似乎替中华作辩护，不由地不有几分戒心；记得批评商务本教科书的文里，关于《关在房里没说话》那课书，也有过同样呆板的评论，心想把他引在一起加以反驳聊以表明心迹，无奈《觉悟》上没有总目，我把近三个月的合订本反复找过，终于不曾找到，实在没有法子，只好硬了头皮单独发表了。

1924年1月9日刊《晨报副镌》，署名荆生
未收入自编文集

农家的草紫序

新诗现今已经不很时鲜，小诗尤其为举世所诟病，在这个时候何植三君想印行他的诗集，实在是不很凑巧。但是据我想来，也自有其可以发表的理由，所以我对他编辑的意思是很表赞同的。

现代新诗之不能满人意，大抵都是承认的，其实这也是当然的事，不值得什么悲观与叹息。我们屈指计算新诗之产生，前后不过八年，这七八年在我们看去虽是一大段时间，但在文化发达的路程上原算不得什么；我们倘若不明白这个道理，期望每年出十个诗人，每月出百篇佳作，不但太性急，也不免望太奢了。我们只要看出这新诗改造的路不曾走错，现在一时的消沉是不足介意的，只须更向前走去，自然可以走到别一个新的境地。我觉得新诗的第一步是走了，也并没有走错，现在似乎应走第二步了。我们已经有了新的自由，正当需要新的节制。不过这第二步怎样走法，我也还说不来，总之觉得不是那些复古的倾向，如古风骚体或多用几个古字之类；反正第二步是跟着第一步走的，真正在那里走的人，各人都会去自己试验出来。所以凡是诚实地做诗的人，无论力量大小，都于新诗的发达上有所贡献，有发表的价值，不必问这诗集有几天的寿命。至于小诗的是非，本没有千古不易的定理，诗学书上未曾规定一首诗的长度，起码几行字才算合格；要论好坏，只能以艺术的优劣，或趣味的同异为准。我不能说小诗都是好的，但也不相信小诗这东西在根本上便要不得，所以那世俗的笼统的诟病只是一种流行的话，不足凭信。

何君的诗如何，要请读者自己去评鹭，我们个人的褒贬都是无用的。我只觉得其中有一点，可以提出一说，这便是诗中的乡土气。在好些小篇里，把浙东田村的空气，山歌童谣的精神，表现出来，很有趣味。或者别处的人不能这样明白地感到也未可知，但至少在大江以南的总能够看出来罢。

一九二四年一月十二日，周作人，在北京。

1924年作，1929年刊“亚东”初版，署名周作人
未收入自编文集

读欲海回狂

我读《欲海回狂》的历史真是说来话长。第一次见这本书是在民国元年，在浙江教育司里范古农先生的案头。我坐在范先生的背后，虽然每日望见写着许多墨笔题词的部面，却总不曾起什么好奇心，想借来一看。第二次是三年前的春天，在西城的医院里养病，因为与经典流通处相距不远，便买了些小乘经和杂书来消遣，其中一本是那《欲海回狂》。第三次的因缘是最奇了，去年甘肃杨汉公因高张结婚事件大肆攻击，其中说及某公寄《欲海回狂》与高君，令其忏悔。我想到那些谬人的思想根据或者便在这本善书内，所以想拿出来检查一番，但因别的事情终于搁下了，直到现在才能做到，不过对于前回事件已经没有什么兴趣，所以只是略说我的感想罢了。

我常想，做戒淫书的人与做淫书的人都多少有点色情狂。这句话当然要为信奉“《安士全书》的人生观”的人们所骂，其实却是真的。即如书中“总劝”一节里的四六文云，“遇娇姿于道左，目注千番；逢丽色于帘内，肠回百转”，就是艳词，可以放进《游仙窟》里去。平心而论，周安士居士的这部书总可以算是戒淫书中之“白眉”，因为他能够说的彻底。卷一中云，“芙蓉白面，须知带肉骷髅；美貌红妆，不过蒙衣漏厕”，即是他的中心要义，虽然这并非他的新发现，但根据这个来说戒淫总是他的创见了。所以三卷书中最精粹的是中卷“受持篇”里“经要门”以下的几章，而尤以“不净观”一章为最要。我读了最感趣味的，也便是这一部分。

我要干脆的声明，我是极反对“不净观”的。为什么现在却对于它这样的感着趣味呢？这便因为我觉得“不净观”是古代的性教育。虽然他所走的是倒路，但到底是一种性教育，与儒教之密藏与严禁的办法不同。下卷“决疑论”中云：

男女之道，人之大欲存焉。欲火动时，勃然难遏，纵刀锯在前，鼎镬随后，犹图侥幸于万一，若独藉往圣微词，令彼一片淫心冰消雪解，此万万不可得之数也。且夫理之可以劝导世人助扬王化者，莫如因果之说矣；独至淫心乍发，虽目击现在因果，终不能断其爱根，唯有不净二字可以绝之，所谓禁得十分不如淡得一分也。论戒淫者，断以不净观为宗矣。

很能明白的说出它的性质。印度人的思想似乎处处要比中国空灵奇特，所以能在科学不发达的时代发明一种特殊的性教育，想从根本上除掉爱欲，虽然今日看来原是倒行逆施，但是总值得佩服的了。

现在的性教育的正宗却是“净观”，正是“不净观”的反面。我们真不懂为什么一个人要把自己看做一袋粪，把自己的汗唾精血看的很是污秽？倘若真是这样想，实在应当用一把净火将自身焚化了才对。既然要生存在世间，对于这个肉体当然不能不先是认，此外关于这肉体的现象与需要自然也就不能有什么拒绝。周安士知道人之大欲不是圣贤教训或因果劝戒所能防止，于是想用“不净观”来抵御它；“不净观”虽以生理为本，但是太挠曲了，几乎与事实相背，其结果亦只成为一种教训，务阻塞而非疏通：凡是人欲，如不事疏通而妄去阻塞，终于是不可行的。净观的性教育则是认人生，是认生之一切欲求，使人关于两性的事实有正确的知识，再加以高尚的趣味之修养，庶几可以有效。但这疏导的正路只能为顺遂的人生作一种预备，仍不能使人厌弃爱欲，因为这是人生不可能的事。

《欲海回狂》——佛教的“不净观”的通俗教科书——在有常识的人看

了是很有趣味的书，但当作劝世的书却是有害的。象杨汉公辈可以不必论矣，即是平常的青年，倘若受了这种禁欲思想的影响，于他的生活上难免种下不好的因，因为性的不净思想是两性关系的最大的敌，而“不净观”实为这种思想的基本。儒教轻蔑女子，还只是根据经验，佛教则根据生理而加以宗教的解释，更为无理，与道教之以女子为鼎器相比，其流弊不相上下。我想尊重出家的和尚，但是见了主张“有生即是错误”而贪恋名利，标榜良知而肆意胡说的居士儒者，不禁发生不快之感，对于他们的圣典也不免怀有反感，这或者是我之所以不能公平的评估这本善书的原因罢。

（十三年二月）

1924年2月16日刊《晨报副镌》，署名槐寿
收入《雨天的书》

读京华碧血录

《京华碧血录》是我所见林琴南先生最新刊的小说。我久不读林先生的古文译本，他的所有“创作”却都见过。这本书序上写的是“壬子长至”，但出板在于十二年后，我看见时又在出板后两三个月了。书中写邴生刘女的因缘，不脱才子佳人的旧套。梅儿是一个三从四德的木偶人，倒也算了，邴仲光文武全才，亦儒亦侠，乃是文素臣铁公子一流人物，看了更觉得有点难过。不过我在这里并不想来攻击这书的缺点，因为林先生的著作本是旧派，这些缺点可以说是当然的；现在我所要说的是此书中的好处。

《碧血录》全书五十三章，我所觉得好的是第十九至第廿四这五章记述庚子拳匪在京城杀人的文章。我向来是神经衰弱的，怕听那些凶残的故事，但有时却又病理地想去打听，找些战乱的纪载来看。最初见到的是明季稗史里的《扬州十日记》，其次是李小池的《思痛记》，使我知道清初及洪杨时情形的一斑。《寄园寄所寄》中故事大抵都已忘却，唯张勋战败的那年秋天，伏处寓中，借《知不足斋丛书》消遣，见到《曲洧旧闻》(?)里一条因子巷缘起的传说，还是记得，正如安特来夫的《小人物的自白》里的恶梦，使人长久不得宁贴。关于拳匪的事我也极想知道一点，可惜不易找到，只有在阚陀的《在北京的联军》两卷中看见一部分，但中国的记载终于没有。《驴背集》等书记的大略，没有什么用处。专门研究庚子史实的人当然有些材料，我只是随便看看，所以见闻如此浅陋。林先生在这寥寥十五页里记了好些义和拳的轶事，颇能写出他们的愚蠢与凶残来。外国人的所见自然偏重自己的一方面，中国人又多“家丑不可外扬”的意思，不大愿意记自相残杀的情形。林先生的思想虽然旧，在这一点上却很明白，他知道拳匪的两样坏处，所以他写的虽然简略，却能抉出这次国民运动的真相来了。

以上是两个月前所写，到了现在，又找了出来，想续写下去，时势却已大变，再要批评拳匪似乎不免有点不稳便，因为他们的义民的称号不久将由国民给他恢复了。本来在现今的世界排外不能算是什么恶德，“以直报怨”我觉得原是可以的，不过就是盗亦有道，所以排外也自有正当的方法，象凯末尔的击破外敌改组政府的办法即是好例。中国人如图自卫，提倡军国主义，预备练成义勇的军队与外国抵抗，我虽不代为鼓吹，却也还可以赞同，因为这还不失为一种办法。至如拳匪那样，想借符咒的力量灭尽洋人，一面对于本国人大加残杀，终是匪的行为，够不上排外的资格。记心不好的中国人忘了他们残民以逞的事情，只同情于“扶清灭洋”的旗号，于是把他们的名誉逐渐提高，不久恐要在太平天国之上。现在的青年正不妨“卧薪尝胆”地修炼武功，练习机关枪准备对打，发明“死光”准备对照，似大可不必回首去寻大师兄的法宝。我不相信中国会起第二次的义和拳，如帝国主义的狂徒所说；但我觉得精神上的义和拳是可以有的，如没有具体的办法，只在纸上写些“杀妖杀妖”或“赶走直脚鬼”等语聊以快意，即是“口中念念有词”的变相；又对于异己者加以许多“洋狗洋奴”的称号，痛加骂詈，即是搜杀二毛子的老法子；他的结果是于“夷人”并无重大的损害，只落得一场骚扰，使这奄奄一息的中国的元气更加损伤。我不承认若何重大的赔款足以阻止国民正当的自卫抵抗心之发达，但是愚蠢与凶残之一的横行乃是最酷烈的果报，其贻害于后世者比敌国的任何种惩罚更为重大。我之反对拳匪以此，赞成六年前陈独秀先生的反对拆毁克林德碑与林琴南先生的《碧血录》里的意

见者亦以此，——现在陈林二先生的态度，不知有无变化，我则还是如此。

虽然时常有青年说我的意见太是偏激，我自己却觉得很有顽固的倾向，似乎对于林琴南辜汤生诸先生的意思比对于现代青年的还理解得多一点，这足以表明我们的思想已是所谓属于过去的了。但是我又有时觉得现代青年们似乎比我们更多有传统的精神，更是完全的中国人，到底不知道是怎么一回事。上边所说的话，我仔细看过，仿佛比他们旧，然而仿佛也比他们新，——其实这正是难怪，因为在这一点上陈独秀林琴南两先生恰巧是同意也。

（甲子四月下旬）

1924年6月2日刊《晨报副镌》，署名陶然
收入《雨天的书》

竹林的故事序

冯文炳君的小说是我所喜欢的一种。我不是批评家，不能说他是否水平线以上的文艺作品，也不知道是哪一派的文学，但是我喜欢读他，这就是表示我觉得他好。

我所喜欢的作品有好些种。文艺复兴时代说猥亵话的里昂医生，十八世纪讲刻毒话的爱耳兰神甫，近代做不道德的小说以及活剖人的心灵的法国和瑞典的狂人，……我都喜欢读。不过我不知怎地总是有点“隐逸的”，有时候很想找一点温和的读，正如一个人喜欢在树阴下闲坐，虽然晒太阳也是一件快事。我读冯君的小说便是坐在树阴下的时候。

冯君的小说我并不觉得是逃避现实的。他所描写的不是什么大悲剧大喜剧，只是平凡人的平凡生活，——这却正是现实。特别的光明与黑暗固然也是现实之一部，但这尽可以不去写他，倘若自己不曾感到欲写的必要，更不必说如没有这种经验。文学不是实录，乃是一个梦：梦并不是醒生活的复写，然而离开了醒生活梦也就没有了材料，无论所做的是反应的或是满愿的梦。冯君所写多是乡村的儿女翁媪的事，这便因为他所见的人生是这一部分，——其实这一部分未始不足以代表全体：一个失恋的姑娘之沉默的受苦未必比蓬发薰香，着小蛮靴，胸前挂鸡心宝石的女郎因为相思而长吁短叹，寻死觅活，为不悲哀，或没有意思。将来著者人生的经验逐渐进展，他的艺术也自然会有变化，我们此刻当然应以著者所愿意给我们看的为满足，不好要求他怎样地照我们的意思改作，虽然爱看不爱看是我们的自由。

冯君著作的独立的精神也是我所佩服的一点。他三四年来专心创作，沿着一条路前进，发展他平淡朴讷的作风，这是很可喜的。有弗罗倍耳那样的好先生，别林斯奇那样的好批评家，的确值得也是应该听从的，但在中国哪里有这些人；你要去找他们，他不是叫你拿香泥塑一尊女菩萨，便叫你去看天上的星，结果是筋疲力尽地住手，假如是聪明一点。冯君从中外文学里涵养他的趣味，一面独自走他的路，这虽然寂寞一点，却是最确实的走法，我希望他这样可以走到比此刻的更是独殊的他自己的艺术之大道上去。

这种丛书，向来都是没有别人的序的，但在一年多前我就答应冯君，出小说集时给做一篇序，所以现在不得不写一篇。这只代表我个人的意见，并不是什么批评。我是认识冯君，并且喜欢他的作品的，所以说的不免有点偏，倘若当作批评去看，那就有点像“戏台里喝彩”式的普通评论，不是我的本意了。

一九二五年九月三十日，于北京。

1925年10月刊《语丝》48期，署名周作人
收入《谈龙集》

歌谣与妇女序

歌谣的研究与神话传说一样有好几方面。这都是有着悠久的历史而现在流传于民间的，所以具有一种特异的性质，即是，他可以说是原始文学的遗迹，也是现代民众文学的一部分；我们可以从那里去考查遗留着的蛮风古俗，一面也可看出民间儿女的心情，家庭社会中种种情状，作风俗调查的资料。有些有考据癖的朋友，把歌谣传说的抄本堆在书桌上，拉长了面孔一篇篇的推究，要在里边寻出高尚雅洁的文章的祖宗，或是找出吃人妻兽拜树迎蛇等荒唐的迹象，写成一篇文章，于文化史的研究上放一道光明，这是一种办法，是我所极尊重的。或者有人拿去当《诗经》读，说这是上好的情诗，并且看出许多别的好处来，我虽然未必是属于这一派，但觉得这种办法也是别有意思。在这二者之外，或不如说二者之间，还有一种折中的方法，从歌谣这艺术品中看出社会的意义来，实益与趣味两面都能顾到，在中国此刻歌谣研究刚才开始的时候，这类通俗的办法似乎是最为适当而且切要。

刘经庵君所编的《歌谣与妇女》可以说是第三类的代表著作。我知道刘君最初是在北京大学歌谣研究会。那时他在卫辉，寄来几百首的河北歌谣，都是他自己采集的，后来在燕京大学才和他会见。刘君努力于歌谣采集事业，也并热心于研究，《歌谣与妇女》即是成绩之一。他的办法是聚集各处关于妇女生活的歌谣，分别部类，加以解说，想从这民间风诗中间看出妇女在家庭社会中的地位，以及她们个人身上的苦乐。这是一部歌谣选集，但也是一部妇女生活诗史，可以知道过去和现在的情形——与将来的妇女运动的方向。中国妇女向来不但没有经济政治上的权利，便是个人种种的自由也没有，不能得到男子所有的几分，而男子自己实在也还过着奴隶的生活，至于所谓爱的权利在女子自然更不必说了。但是这种不平不满，事实上虽然还少有人出来抗争，在抒情的歌谣上却是处处无心的流露，翻开书来即可明瞭的看出，就是末后的一种要求我觉得在歌谣唱本里也颇直率的表示着；这是很可注意的事，倘若有人专来研究这一项，我相信也可成就一本很有趣味更是很有意思的著作。

北京大学搜集歌谣已有六七年了，因为没有宣传机关，知道的人很少，寄稿也就不多，到了《歌谣周刊》出后，这才有些成绩。刘君这部书出去，希望能够引起大家研究的兴趣，于文化与妇女诸问题外更注目于歌谣，使我们的歌谣传说搜集的事业得些助力，能有较好的成就，那是我最大的喜悦了。

一九二五年十月五日，于北京，周作人记。

1925年11月刊《燕大周刊》82期，署名周作人
未收入自编文集

忆的装订

从春台借了《忆》来看的第二天，便跑到青云阁去买了一本来，因为我很喜欢这本小诗集。现在且来谈谈他的装帧、印刷及纸张。

《忆》的内容我姑且不谈。——或者有人要疑心，这是不是对于著者有点不敬，好像客对主人说“这茶热得好”一样。但是我有我的几种理由。第一，我不会批评，不必说早已不挂牌了；第二，我来夸奖平伯，别人总以为是后台喝采，未必信用。如对于平伯个人表示意见，则“我很喜欢”一句话尽够，他就已能了解我了。因此，我还是来谈装订。

这部诗集的第一点特色是，全部的诗都是著者手写的。我到底不是“问星处”，并不真是想讲相法或笔迹判断，但我觉得著者的图像及笔迹都是很能帮助了解或增加兴趣的东西。以我近来的“车旁军”的见解来讲，我还希望能用木刻才好，倘若现在还有人会刻。石印总是有点浮光掠影，墨色也总是浮薄，好象是一个个地摆在纸上，用手去一摸就要掉下来似的。我对于《忆》也不免觉得这里有点美中不足，虽然比铅印自然要有趣得多了。

第二点特色是，里边有丰子恺君的插画十八幅，这种插画在中国也是不常见的。我当初看见平伯所持画稿，觉得很有点竹久梦二的气味，虽然除另碎插画外我只见过一本《梦二画集》春之卷。后来见佩弦的文章，大约是丰君《漫画集》的题词吧，显明地说出梦二的影响。日本的漫画由鸟羽僧正（《今昔物语》著者的儿子）开山，经过锹形蕙斋，耳鸟斋，发达到现在。梦二所作除去了讽刺的意味，保留着飘逸的笔致，又特别加上艳冶的情调，所以自成一派，那种大眼睛软腰支的少女恐怕至今还蛊惑住许多人心。德法的罗忒勒克（Lautrec）与海纳（Heine）自然也有他们的精彩，但我总是觉得这些人的挥洒更中我的意。中国有没有这种漫画，我们外行人不能乱说，在我却未曾见到过，因此对于丰君的画不能不感到多大的兴趣了。

第三点特色是，用的中国连史纸。中国人现在对于用纸真太不考究了，仿佛觉得只要是纸便都可以印书，无论是还魂纸或是草纸。有光纸都当做宝贝，更不必说是洋连史，这大约已经要算是 Edition de Luxe（美装本）了。我想凡平常的书用洋纸铅印，也就够了，好一点的至少非用连史纸不可，或日本的半纸，虽然我也特别喜欢那质朴坚韧的杜仲纸。但那钉法我觉得还不如用中国式的线装为佳，因为原来的绢线结我不知怎的觉得有点像女学生的日记本，——自然这只是我一个人的偏见罢。

总之这诗集的装订都是很好的。小缺点也有，但不关紧要，如全部本文都没有注叶数。

（十五年二月十四日，于沟沿之东）

1926年2月19日刊《京报副刊》，署名岂明
收入《谈虎集》

扬鞭集序

半农的诗集将要出版了，我不得不给他做一篇小序。这并不是说我要批评半农的诗，或是介绍一下子。我不是什么评衡家，怎么能批评，我的批评又怎能当作介绍，半农的诗的好处自有诗在那里作证。这是我与半农的老交情，使我不得不写几句闲话，替他的诗集做序。

我与半农是《新青年》上做诗的老朋友，是的，我们也发谬论，说废话，但做诗的兴致却也的确不弱，《新青年》上总是三日两头的有诗，半农到欧洲去后也还时常寄诗来给我看，那时做新诗的人实在不少，但据我看来，容我不客气地说，只有两个人具有诗人的天分，一个是尹默，一个就是半农。尹默早就不做新诗了，把他的诗情移在别的形式上表现，一部《秋明集》里的诗词即是最好的证据。尹默觉得新兴的口语与散文格调，不很能亲密地与他的情调相合，于是转了方向去运用文言。但他是驾御得住文言的，所以文言还是听他的话，他的诗词还是现代的新诗，他的外表之所以与普通的新诗稍有不同者，我想实在只是由于内含的气分略有差异的缘故。半农则十年来只做新诗，进境很是明瞭，这因为半农驾御得住口语，所以有这样的成功，大家只须看《扬鞭集》便可以知道这个事实。天下多诗人，我不想来肆口抑扬，不过就我所熟知的《新青年》时代的新作家说来，上边所说的话我相信是大抵确实的了。

我想新诗总是要发达下去的。中国的诗向来模仿束缚得太过了，当然不免发生剧变，自由与豪华的确是新的发展上重要的原素，新诗的趋向所以可以说是很不错的。我不是传统主义(Traditionalism)的信徒，但相信传统之力是不可轻侮的。坏的传统思想，自然很多，我们应当想法除去他。超越善恶而又无可排除的传统，却也未必少，如因了汉字而生的种种修辞方法，在我们用了汉字写东西的时候总摆脱不掉的。我觉得新诗的成就上有一种趋势恐怕很是重要，这便是一种融化。不瞒大家说，新诗本来也是从模仿来的，他的进化是在于模仿与独创之消长。近来中国的诗似乎有渐近于独创的模样，这就是我所谓的融化。自由之中自有节制，豪华之中实含清涩，把中国文学固有的特质因了外来影响而益美化，不可只披上一件呢外套就了事。这或者是我个人的偏见也未可知，我总觉得艺术这样东西虽是一种奢侈品，但给予时常是很吝啬的，至少也决不浪费。向来的新诗恐怕有点太浪费了，在我这样旧人——是的，我知道自己是很旧的人，有好些中国的艺术及思想上的传统占据着我的心，——看来，觉得不很满意。现在因了经验而知稼穡之艰难，这不能不说是文艺界的一个进步了。

新诗的手法，我不很佩服白描，也不喜欢唠叨的叙事，不必说唠叨的说理，我只认抒情是诗的本分，而写法则觉得所谓“兴”最有意思，用新名词来讲或可以说是象征。让我说一句陈腐话，象征是诗的最新的写法，但也是最旧，在中国也“古已有之”。我们上观《国风》，下察民谣，便可以知道中国的诗多用兴体，较赋与比要更普通而成就亦更好。譬如《桃之夭夭》一诗，既未必是将桃子去比新娘子，也不是指定桃花开时或是种桃子的家里有女儿出嫁，实在只因桃花的浓艳的气分与婚姻有点共通的地方，所以用来起兴，但起兴云者并不是陪衬，乃是在发表正意，不过用别一说法罢了。中国的文学革命是古典主义(不是拟古主义)的影响，一切作品都像是一个玻璃球，晶莹透澈得太厉害了，没有一点儿朦胧，因此也似乎缺少了一种馥香

与回味。正当的道路恐怕还是浪漫主义——凡诗差不多无不是浪漫主义的，而象征实在是其精意。这是外国的新潮流，同时也是中国的旧手法；新诗如往这一路去，融合便可成功，真正的中国新诗也就可以产生出来了。

我对于中国新诗曾摇旗呐喊过，不过自己一无成就，近年早已歇业，不再动笔了，但暇时也还想到，略有一点意见，现在乘便写出，当作序文的材料，请半农加以指教。

民国十五年五月三十日，于北京。

1926年6月刊《语丝》82期，署名周作人
收入《谈龙集》

南开中学的性教育

鸿举先生：

承你告诉我们南开中学性教育的实况，那是我所最喜欢听的。不过我也有一件新闻报告给先生，恐怕像先生那样长久住在南开里边的人所不会知道的。南开中学办公文给天津警察厅，要求禁止《性史》《情书一束》等五种“淫书”，现在天津的一位书店老板已请进拘留所，京津的该“淫书”均由警察没收了。这件事是决没有“错误”，请先生可以相信，但不知先生“对于这种方法是表示赞成的”不是？我没有到过南开，当然不好乱说，但据上边的事实看来，似乎南开中学对于学生的性知识这一个重大问题上，除了“一切禁止”别无什么办法。禁止学生看或者是不得已，叫警察禁止发卖，没收书籍，这是怎么的呢？一个中学（无论是怎样特别的中学）哪里来的这样威权，可以检阅禁止各种刊行物？我并非该项“淫书”的著作或编订者，用不着来替它疏解，我只觉得这种用一张名片送人到知县衙门去打屁股的办法，总不是教育界所应有的。如果出版应当监督，该管衙门岂不多得是？他们的检阅课自会来行使职权，何劳管训育的来代庖？但是在中国，这个年头儿那里讲得到这个呢！至于《语丝》，的确承南开当局的情还没有禁，因为我还未被传到区里去问话，要办我登载《大家的闲话》之罪，实在感激非浅。承称赞《语丝》的对于旧势力能加以攻击，这个又是惶恐异常。我们在这个年头儿哪里好说话，要谈政治则有邵、林前车之鉴，讲什么教育方面呢，以前略谈章士钊陈源，便得罪了“正人君子”，有“《现代评论》主角”唐有王指我们为某党，几乎拿名片送往知县衙门，真是危险百分。倘若登载关于学校的闲话也有危险，那么这也只好不说了。这一点是要请《语丝》的爱读者预先原谅的。

九月十九日，岂明。

1926年9月25日刊《语丝》第98期，署名岂明
未收入自编文集

南开与淫书

这五种“淫书”除《夫妇之性的生活》外，我大抵都曾经看过，觉得并没有什么。据“他们”说，我已经“老”了，头脑呢我自己也觉得很有点旧而顽固，但是我不觉得这些书的害甚于洪水猛兽。老实说，我并不因为认识张竞生章衣萍诸君而想替他们辩解，我不说这些书于科学上或文学上有怎么大的价值，我也不想拿去给自家的或友人家的子女读，然而我也不觉得怎么可怕，自然更没有“查封”之必要。假如我的子女在看这些书，我恐怕也要干涉，不过我只想替他们指出这些书中的缺点与错谬，引导他们去读更精确的关于性知识的书籍，未必失色发抖，一把夺去“淫书”，再加上几个栗暴在头上。“不啻洪水猛兽”的祸害天下尽有，但男女之性的恶癖以至过失，还不能算在里边。天下最可怕者只是发疯，这里有文呆与武呆之分，武呆是杀掠强奸之类，文呆是礼教吃人。章士钊柄政的时候，贡谏说诳，大言整顿学风，北京的五私大以及天津的某大都响应他，恭维他，这虽然够不上说是洪水猛兽，也就堕落得够了。在“职司教育，责任所在”的南开学校见了这种情形，本来就应该“不得已惟有……即日将该铺查封，以清卑鄙之源，俾多数青年不致触目，受无穷引诱”才是，只可惜那时该校似乎不曾有这样仗义执言的举动。关于南开学校里边的事情我不能说什么，因为我不知道。

十五年九月三十里，岂明。

1926年10月9日刊《语丝》100期，署名岂明
未收入自编文集

髮鬚爪序

我是一个嗜好颇多的人。假如有这力量，不但是书籍，就是古董也很想买，无论金，石，瓷，瓦，我都是很喜欢的。现在，除了从旧货摊收来的一块“凤皇砖”，一面“石十五郎镜”和一个“龟鹤齐寿”的钱以外，没有别的东西，只好翻弄几本新旧书籍，聊以消遣，而这书籍又是如此的杂乱的。我也喜看小说，但有时候又不喜欢看了，想找一本讲昆虫或是讲野蛮人的书来看，简直是一点儿统系都没有。但是有一样东西，我总是喜欢，没有厌弃过，而且似乎足以统一我的凌乱的趣味的，那便是神话。我最初所译的小说是哈葛德与安度阑合著的《红星逸史》（The Worlds' Desire by H. R. Haggard and Andrew Lang），一半是受了林译《哈氏丛书》的影响，一半是阑氏著作的影响。我在东京的书店买到了《银丛书》（The Silver Library）中的《习俗与神话》（Custom and Myth）《神话仪式与宗教》（Myth, Ritual and Religion）等书，略知道人类学派的神话解释，对于神话感得很深的趣味，二十年来没有改变。我不能说什么是我的职业，虽然现在是在教书，但我可以说我的趣味是在于希腊神话，因为希腊的是世界的最美的神话。我有时想读一篇牧歌，有时想知道蜘蛛的结婚，实在就只是在圈子里乱走，我似乎也还未走出这个圈子。

我看神话或神话学全是为娱乐，并不是什么专门的研究。但有时也未尝没有野心，想一二年内自己译一部希腊神话，同时又希望有人能够编译或著述一部讲文化或只是宗教道德起源发达的略史。我平常翻开芬兰威斯忒玛耳克（E. Westermarck）教授那部讲道德观念变迁的大著，总对他肃然起敬，心想这于人类思想的解放上如何有功，真可以称是一部“善书”。在相信天不变道亦不变的中国，实在切需这类著作，即使是一小册也好。能够有人来做，表示道德是并非不变的，打破一点天经地义的迷梦，有益于人心世道实非浅鲜。我以前把这件事托付在研究社会学的的朋友身上，荏苒十年，杳无希望，因为那些社会学者似乎都是弄社会政策的，只注意现代，于历史的研究大抵不着重的。这件事好像是切望中国赶快成为一个像样的民主国，急切不能成功，本来也是奇怪的，虽然也难免略略地失望。但是这两年来，绍原和我玩弄一点笔墨游戏，起手发表《礼部文件》，当初只是说“闲话”，后来却弄假成真，绍原的《礼部文件》逐渐成为礼教之研究，与我所期望于社会学家的东西简直是殊途而同归，这实在是可喜的。我现在所要计划的是，在绍原发刊他的第几卷的论文集时，我应当动手翻译我的希腊神话。

绍原是专攻宗教学的。我当绍原在北京大学时就认识他。有一天下课的时候，绍原走来问我日本的什么是什么东西，领我到图书馆阅览室，找出一本叫做《亚细亚》的英文月报翻给我看，原来是什么人译的几首“Dodoitsu”，日本人用汉字写作“都都逸”，是近代的一种俗歌。我自己是喜欢都都逸的，却未必一定劝别人也会硬读。但是绍原那种探查都都逸的好奇与好事，我觉得是很可贵的，可以说这就是所以成就那种研究的原因，否则别人剃胡须，咬指甲，干他什么事，值得这样注意呢。绍原学了宗教学，并不信那一种宗教，虽然有些人颇以为奇，（他们以为宗教学者即教徒，）其实正是当然的，而且因此也使他更适宜于做研究礼教的工作，得到公平的结论。绍原的文章，又是大家知道的，不知怎地能够把谨严与游戏混和得那样好，另有一种独特的风致，拿来讨论学术上的问题，不觉得一点儿沉闷。因为这些缘故，我相

信绍原的研究论文的发刊一定是很成功的。有人对于古史表示怀疑，给予中国学术界以好些激刺，绍原的书当有更大的影响：因为我觉得绍原的研究于阐明好些中国礼教之迷信的起源，有益于学术以外，还能给予青年一种重大的暗示，养成明白的头脑，以反抗现代的复古的反动，有更为实际的功用。我以前曾劝告青年可以拿一本文法或几何与爱人共读，作为暑假的消遣，现在同样的毫不踌躇地加添这一小本关于髮鬚爪的迷信——礼教之研究的第一卷，作为青年必读书之一，依照了我个人的嗜好。

民国十五年十一月一日，于北京苦雨斋。

1926年11月刊《语丝》105期，署名周作人
收入《谈龙集》

潮州畚歌集序

民国三年一月我在《绍兴县教育会月刊》上发过这样的一个小启事：

作人今欲采集儿歌童话，录为一编，以存越国土风之特色，为民俗研究儿童教育之资料。即大人读之，如闻天籁，起怀旧之思，儿时钓游故地，风雨异时，朋侪之嬉戏，母姊之话言，犹景象宛在，颜色可亲，亦一乐也。第兹事体繁重，非一人才力所能及，尚希当世方闻之士，举其所知，曲赐教益，得以有成，实为大幸。

我预定一年为征集期，但是到了年底，一总只收到一件投稿！在那时候大家还不注意到这些东西，成绩不好也是不足怪的，我自己只得独力搜集，就所见闻陆续抄下，共得儿歌二百章左右，草稿至今还放在抽屉里。六年四月到北京来，北京大学的朋友开始征集歌谣，我也跟着帮忙，因为懒惰，终于没有把自己的草稿整理好，但因了刘半农、常维钧诸君的努力，这个运动很有发展，征集成绩既佳，个人辑录的地方歌谣集也有好几种完成了，如顾颉刚、常维钧、刘经庵、白启明、钟敬文诸君所编的都是，这部林培庐君的《畚歌集》乃是其中最新出的一种。

歌谣是民族的文学。这是一民族之非意识的而是全心的表现，但是非到个人意识与民族意识同样发达的时代不能得着完全的理解与尊重。中国现在是这个时候么？或者是，或者不是。中国的革命尚未成功，至今还在进行，论理应该是民族自觉的时代；但是中国所缺少的，是彻底的个人主义，虽然尽有利己的本能，所以真正的国家主义不会发生，文艺上也可以虚空地提倡着民众文学，而实际上国民文学是毫无希望。在这个年头儿，社会上充满着时新，正如忽而颓废，忽而血泪一般，也会忽而歌谣地欢迎起来，但那是靠不住的，不但要改变，而且不是真的鉴赏。搜集歌谣的人此刻不能多望报酬，只好当作他的嗜好或趣味的工作，孤独地独自进行，又或如打着小鼓收买故旧的人，从尘土中挑选出“鸡零狗碎”的物件，陈列在摊上，以供识货者之拣择，——倘若卖不去，便永久留在店头做做装饰也好。关于这一点，大抵现在搜集歌谣的人都有了觉悟，我所认识的几位中间十九如此，差不多是闷葫芦，专心一意地做这件事，而林君之坚苦卓绝尤为可以佩服。不过在现今这个忙碌的世界上，我虽然佩服林君的苦功，承认这部歌集的有价值，却不能保证，至少在这圣道战争的几年里，这能够怎样为国人所懂得，——虽然于将来的学术文艺界上的贡献总是存在的。

中华民国十六年四月三日，于北京记。

1927年4月刊《语丝》126期，署名岂明
收入《谈龙集》

读性的崇拜

性的崇拜之研究给我们的好处平常有两种。其一是说明宗教的起源，生物最大的问题是自己以及种族之保存，这种本能在原始时代便猛烈地表现在宗教上，而以性之具体或抽象的崇拜为中心，逐渐变化而成为各时代的宗教。普通讲性的崇拜的书大抵都注重这一点，但他有更重大的第二种好处，这便是间接地使我们知道在一切文化上性的意义是如何重要。性的迷信造成那种庄严的崇拜，也就是这性的迷信造成现在还存留着的凶狠的礼教，把女子看作天使或是恶魔都是一种感情的作用，我们只要了解性的崇拜的意思，自可举一反三，明瞭礼法之萨满教的本义了。我们宗教学的门外汉对于性的崇拜之研究觉得有趣味，有实益，可以介绍的理由：差不多就在这一点上。

张东民先生的《性的崇拜》读过一遍，觉得颇有意思。我尝想这种著作最好是译述，即如我从前看过的芝加哥医学书局出版板诃华德所著的一本，虽然是三十年前的旧作，倒很是简要可读。张先生的书中第三四五这三章声明是取材于瓦尔的著作，材料颇富，但是首尾两篇里的议论有些还可斟酌，未免是美中不足。如第五页上说，“所以古人有言道：‘人之初，性本善，’这明明是说人在原初的时代，对于性之种种，本皆以为善良的。”著者虽在下文力说性质性情都脱不了性的现象之关系，以为这性字就是性交之性，其实这很明瞭地是不对的：我们姑且不论两性字样是从日本来的新名词，严几道的《英文汉诂》上还称曰男体女体，即使是宋代已有这用法，我们也决不能相信那《三字经》的著者会有卢梭似的思想。这样的解释法，正如梁任公改点《论语》，把那两句非民治思想的话点为“民可，使由之；不可，使知之”，未始不很新颖，但去事实却仍是很远的了。又第六十四页上有这一节话：

唯自然之律，古今一样，他们既滥用了性交的行为，自该受相当的惩罚，于是疾病流行了，罪恶产生了。为防弊杜乱起见，一辈强有力者便宣布了种种禁令：“不许奸淫”，“不许偷盗”，不许这样，不许那样，……而从这些消极的禁令式的规条中，伦理和道德等制度便渐渐演成了。

关于这种制度的演成，我因为不很知道不能批评，但两性关系上的有些限制我却相信未必是这样演成的，这与其说因了“滥用”性的崇拜而发生，还不如说是根据性的崇拜之道理而造成的较为适合。我们对于性的崇拜常有一种误解，以为这崇拜与后代的宗教礼拜相差不远，其实很不一样。弗洛伊德在《图腾与太步》（勉强意译为族徽与禁制）中说及太步的意义，谓现代文明国人已没有这个观念，只有罗马的 Sacer 与希腊的 Hagios 二字略可比拟，这都训作神圣，但在原始时代这又兼有不净义，二者混在一处不可分开，大约与现代“危险”的观念有点相象，北京电杆上曾有一种揭示，文曰“摸一下可就死了！”这稍有点儿太步的意味。性的崇拜也就这么一件东西。因为它是如此神异的，所以有不可思议的功用与影响。“马蹄铁”可以辟邪，行经的妇人也就会使酒变酸；夫妇宿田间能使五谷繁茂，男女野合也就要使年成歉收：这道理原是一贯的，虽然结果好坏不同。我说“不许奸淫”不是禁止滥用性的崇拜，乃是适用性的崇拜之原理而制定的，即是为此。我们希望于性的崇拜之研究以外，还有讲性道德与婚姻制度的变迁的历史等书出来，但我也希望这是以译述为宜。又德人 H.Fehlinger 的小册《原始民族的性生活》等亦甚有益，很有可以使我们的道学家反省的地方。

(一九二七年八月)

1927年9月刊《语丝》147期，署名岂明
收入《谈龙集》

医学周刊集序

古代的医术与宗教是混在一起的，中国统称巫医，至今还称医卜星相，古希腊也是如此。Pharmakeia 一字可以作医术讲，也就是法术（Magic）的名称，这正与化学和炼金术，天文学和占星术是同样的关系。古人同野蛮人一样，对于自然及人生的变化感到极大的惊异，但不明瞭其间的物质的因果关系，所以一切推原于超自然之神力，生老病死是人生最大的难题，就当然地第一加上了宗教的解释。德国马格奴斯博士（Dr. Hugo Magnus）在所著《医学上的迷信》一书里把这些事情说的很明白，他以为在科学未发生以前这可以说是当然，但如在医学成立，知道生理及病理的现象均由于自然之因果，与鬼神无关，那时还要宗教或法术的治疗，这就成为十足的迷信了。西方医术自公元前五世纪中希腊希坡克拉德斯（Hippokrates）出世，成立学术的基础，昔日宗教的疗法退居于迷信的地位，经过二千馀年的演进，论理本应渐就消灭了，但是事实却不尽然，正如原书序上所说，“荒唐的迷信至今还是存在，二十世纪亦将以此大受将来的非难。”至于中国，这本是希奇古怪的地方，在古今的艺术家哲学家中间确有些很高明的思想，但一方面乌烟瘴气的迷信也很不少，没有正统的教会的监督，没有正式的祭师的指导，却自能流传蔓延，人生的一切活动几乎无一不受其影响，医术也自然不在例外，而且这些迷信的分布并不限于民间，即智识阶级亦在其内，尤可异者则中国医师本身也还不能脱去这种迷信，或者更进一步而为医学上的迷信之宣传者，则显然是巫医合一了。友人疑古玄同君藏有中医小册子数种，都是这类的宣传品，我只见《存粹医话》卷四，有陆晋旻医士著《论人身上生雉雀蝙蝠蛤蛇龟鳖等种物》一文，以为“人身而生动物，似乎奇异，实不足奇”，未云，“凡此皆明乎五行之气化者始得知之，若不讲五行，不究气化，徒沾沾于某方某药治某病，是形而下者谓之艺，目之曰医术则可，形而上者谓之道，名之曰医道则不可。”这是一个很好的例，证明中国的医学没有脱离迷信的把握，而且医生自己还是一个术士。我们若是冷淡地看，说随他去也罢，反正不过少医活几个人，未始不讲得过去；但事实没有这样简单，——像这最能实证的生理及病理的学术方面还容留得下迷信，别的方面可想而知，政治道德以及一切人生活活动自然也为迷信所主宰，社会上蛮风的复活或遗留又是当然的了，这实在是不能轻轻地看过的事。提倡科学，破除迷信，这句老生常谈实在是救国条陈里的最要的一条。丙寅医学社诸君发行《医学周刊》，我在《世界日报》上常常见到，虽然对于医学全然是个外行，却觉得这个意思很好，可以说是于世道人心大有益处，因为这与我的救国条陈颇有点相合。我常见医家门口有一块匾，文曰“是乃仁术”，心想这倒很可以拿来题在周刊上面，因为他不但是疗治去求诊的人的疾病，还想疗治一般自以为无病的人的呆病。这回《医学周刊》将汇印成书，叫我题几个字，但是我不好意思真写一块匾送过去，所以只好撰了这几句闲话，聊以塞责云尔。

中华民国十六年十二月二十五日，北京。

1927年作，1929年刊“北新”初版本，署名周作人
收入《永日集》

爱的艺术之不良

三月十八九日北京《世界日报》“明珠”栏所载云召先生的《小说话》中有一节文章，是论“不良小说”的，其中有这几句话：

最近禁止的十一种不良小说，禁止是都值得禁止的；现在我把我所知道关于这几本书的大概，来谈一谈。

《爱的艺术》……这三种都是研究性欲的书籍。《爱的艺术》是外人蔼里斯著的，有北新书局的翻译本，但卖完后在北京未再翻印，市上普通见的乃是冒充上海光华书局而实是翻印北新的本子。总之，此三书便是好书也该禁止；况且在性教育尚未确定的中国，这些非科学式的科学书是应该禁止发售的。

云召先生使我能够知道最近禁止十一种不良小说的事情以及这些书的名目，这是我所感谢的，但他的对于《爱的艺术》的批语未免有点不对。《爱的艺术》是《性的心理之研究》第六卷里的一章，该“研究”在学术上的地位世间已有定评，现在却还称之为非科学式，不知要怎样才能算作科学式呢？蔼里斯的这部书在“文明”国半开化国到处都碰钉子：英国既禁止于先，日本则把它的译本阉割得不成样子，译出一部分到中国，又被官厅认作不良小说，读者斥为非科学式，真可谓命苦了。但是，我们替它辩白有什么用呢？即使辩明白了，蔼里斯实是学者，这部研究实是科学书，也岂能救它免于禁止么？“便是好书也该禁止”，说得十分干脆。千不是，万不是，都是做书的不是，谁叫他写出这种违反圣道的东西来，又输入这礼教之邦，以败坏我风化，“非所宜也，大不敬”，不被禁止何待乎？

1928年4月刊《语丝》4卷16期，署名岂明
收入《永日集》

杂拌儿跋

北京风俗于过年时候多吃杂拌儿，平伯取以名其文集。杂拌儿系一种什锦干果，故乡亦有之，称曰梅什儿，唯繁简稍不同，梅什儿虽以梅名，实际却以糖煮染红的茭白片和紫苏为主，半梅之类乃如晨星之寥落，不似杂拌儿之自瓜子以至什么果膏各种都有也。平伯借它来做文集的名字，大约是取它杂的意思，集内三十二篇文章，确有五分之一的样子是有考据性质的，但是，正如瓜子以至果膏究竟还是同样的茶食，这些文章也与别的抒情小品一样是文学的作品。平伯所写的文章自具有一种独特的风致。——喔，在这个年头儿大家都在检举反革命之际，说起风致以及趣味之类恐怕很有点违碍，因为这都与“有闲”相近。可是，这也没有什么法儿，我要说诚实话，便不得不这么说。我觉得还应该加添一句：这风致是属于中国文学的，是那样地旧而又这样地新。

我以前在重刊本《梦忆》序上曾经说过：“现代的散文在新文学中受外国的影响最少，这与其说是文学革命的还不如说是文艺复兴的产物，虽然在文学发达的程途上复兴与革命是同一样的进展。在理学与古文没有全盛的时候，抒情的散文也已得到相当的长发，不过在学士大夫眼中自然也不很看得起。我们读明清有些名士的文章，觉得与现代文的情趣几乎一致，思想上固然难免有若干距离，但如明人所表示的对于礼法的反抗则又很有现代的气息了。”唐宋文人也作过些性灵流露的散文，只是大都自认为文章游戏，到了要做“正经”文章时便又照着规矩去做古文；明清时代也是如此，但是明代的文艺美术比较地稍有活气，文学上颇有革新气象，公安派的人能够无视古文的正统，以抒情的态度作一切的文章，虽然后代批评家贬斥它为浅率空疏，实际却是真实的个性的表现，其价值在竟陵派之上。

以前的文人对于著作的态度，可以说是二元的，而他们则是一元的，在这一点上与现代写文章的人正是一致。现在的人无论写什么都用白话文，也就是统一的一例，与庚子前后的新党在《爱国白话报》上用白话，自己的名山事业非用古文不可的绝不相同了。以前的人以为文是“以载道”的东西，但此外另有一种文章却是可以写了来消遣的；现在则又把它统一了，去写或读可以说本于消遣，但同时也就是传了道了，或是闻了道。除了还是想要去以载道的老少同志以外，我想现在的人的文学意见大抵是这样，这也可以说是与明代的新文学家的意思相差不远的。

在这个情形之下，现代的文学——现在只就散文说——与明代的有些相像，正是不足怪的，虽然并没有去模仿，或者也还很少有人去读明文，又因时代的关系在文字上很有欧化的地方，思想上也自然要比四百年前有了明显的改变。现代的散文好像是一条湮没在沙土下的河水，多少年后又在下流被掘了出来；这是一条古河，却又是新的。我读平伯的文章，常想起这些话来，现在便拿来写在后边，算作一篇题记。久病初起，糊涂的头脑更加糊涂，有些话说的不得要领，愿平伯勿笑也。

民国十七年五月十六日，周作人，于北京。

1928年作，1929年刊“北新”初版本，署名周作人
收入《永日集》

桃园跋

议论人家的事情很不容易，但假如这是较为熟识的人，那么这事更不容易，有如议论自己的事情一样，不知怎么说才得要领。《桃园》的著者可以算是我的老友之一，虽然我们相识的年数并不太多，只是谈论的时候却也不少，所以思想上总有若干相互的了解。然而要问废名君的意见到底是如何，我就觉得不能够简单地说出。从意见的异同上说，废名君似很赞同我所引的说蔼理斯是叛徒与隐逸合一的话。他现在隐居于西郊农家，但谈到有些问题他的思想似乎比我更为激烈；废名君很佩服狭斯比亚，我则对于这个大戏曲家纯是外行，正如对于戏曲一样。废名君是诗人，虽然是做着小说；我的头脑是散文的，唯物的。我所能说的大略就是这一点。

但是我颇喜欢废名君的小说，这在《竹林的故事》的序上已经说过。我所喜欢的第一是这里面的文章。《笑府》载乡人喝松萝泉水茶称赞茶热得好，我这句话或者似乎有同样的可笑。“然而不然”，文艺之美，据我想形式与内容要各占一半。近来创作不大讲究文章，也是新文学的一个缺陷。的确，文坛上也有做得流畅或华丽的文章的小说家，但废名君那样简炼的却很不多见。在《桃园》中随便举一个例，如三十六页上云：

铁里渣在学园公寓门口买花生吃。

程厚坤回家。

达材想了一想，去送厚坤？——已经走到了门口。

达材如入五里雾中，手足无所措，——当然只有望着厚坤喊。……

这是很特别的，简洁而有力的写法，虽然有时候会被人说是晦涩。这种文体于小说描写是否唯一适宜我也不能说，但在我的喜含蓄的古典趣味（又是趣味！）上觉得这是一种很有意味的文章。其次，废名君的小说里的人物也是颇可爱的。这里边常出现的是老人，少女与小孩。这些人与其说是本然的，无宁说是当然的人物；这不是著者所见闻的实人世的，而是所梦想的幻景的写像，特别是长篇《无题》中的小儿女，似乎尤其是著者所心爱，那样慈爱地写出来，仍然充满人情，却几乎有点神光了。年青的时候读日本铃木三重吉的《千代纸》中几篇小说，我看见所写的幻想的少女，也曾感到仿佛的爱好。在《桃园》里有些小说较为特殊，与著者平常的作品有点不同，但是，就是在这里，例如张先生与秦达材，他们即使不讨人家的喜欢，也总不招人家的反感，无论言行怎么滑稽，他们的身边总围绕着悲哀的空气。废名君小说中的人物，不论老的少的，村的俏的，都在这一种空气中行动，好像是在黄昏天气，这时候朦胧暮色之中一切生物无生物都消失在里面，都觉得互相亲近，互相和解。在这一点上废名君的隐逸性似乎是很占了势力。

说了好些话终于是不得要领。这也没法，也不要紧，我在上边已经说过，这是不会得要领的。而且我本来不是来批评《桃园》和废名君，不过因为曾经对废名君说给他在《桃园》后面写一篇小文，现在写这一篇送给他以了旧欠罢了。

十七年十月三十一日，于北平市，岂明。

1928年作，1929年刊“北新”初版本，署名周作人
收入《永日集》

燕知草跋

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

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

我平常称平伯为近来的一派新散文的代表，是最有文字意味的一种，这类文章在《燕知草》中特别地多。我也看见有些纯粹口语体的文章，在受过新式中学教育的学生手里写得很是细腻流利，觉得有造成新文体的可能，使小说戏剧有一种新发展，但是在论文——不，或者不如说小品文，不专说理叙事而以抒情分子为主的，有人称他为“絮语”过的那种散文上，我想必须有涩味与简单味，这才耐读。所以他的文词还得变化一点，以口语为基本，再加上欧化语，古文，方言等分子，杂糅调和，适宜地或吝啬地安排起来，有知识与趣味的两重的统制，才可以造出有雅致的俗语文来。我说雅，这只是说自然、大方的风度，并不要禁忌什么字句，或者装出乡绅的架子。平伯的文章便多有这些雅致，这又就是他近于明朝人的地方，不过我们要知道，明朝的名士的文艺诚然是多有隐遁的色彩，但根本却是反抗的，有些人终于做了忠臣，如王谿庵到复马士英的时候便有“会稽乃报仇雪耻之乡，非藏垢纳污之地”的话，大多数的真正文人的反礼教的态度也很显然，这个统系我相信到了李笠翁、袁子才还没有全绝，虽然他们已都变成了清客了。中国新散文的源流我看是公安派与英国的小品文两者所合成，而现在中国情形又似乎正是明季的样子，手拿不动竹竿的文人只好避难到艺术世界里去，这原是无足怪的。我常想，文学即是不革命，能革命就不必需要文学及其他种种艺术或宗教，因为他已有了他的世界了；接着吻的嘴不再要唱歌，这理由正是一致。但是，假如征服了政治的世界，而在别的方面还有不满，那么当然还有要到艺术世界里去的时候，拿破仑在军营中带着《维特的烦恼》可以算作

一例。文学所以虽是不革命，却很有他的存在的权利与必要。——从《燕知草》说到明朝，又从明朝说到革命，这个野马跑得太远了，实在我只想说明，文学是不革命，然而原来是反抗的：这在明朝小品文是如此，在现代的新散文亦是如此。平伯这部小集是现今散文一派的代表，可以与张宗子的《文秕》（刻本改名《琅嬛文集》）相比，各占一个时代的地位，所不同者只是平伯年纪尚青，《燕知草》的分量也较少耳。

中华民国十七年十一月二十二日，于北平市。

1928年作，1929年刊“北新”初版本，署名周作人
收入《永日集》

大黑狼的故事序

这还是民国十四年的秋天，谷万川君初次和我谈起大黑狼的故事，我记得还有一篇消息登在第五十二期的《语丝》上。在那时候，大约万川是“少不更事”，我却有点老朽了，所以在“这个年头儿”还是很高兴地谈那些不革命的大黑狼，他记录出来寄给我看的这一类民间故事现在已经忘记有若干篇，总之在我书桌的抽屉内是有了一大叠。有一回，总是奉鲁军祝贺攻下南口的时分罢，万川从望都寄来二十个新鲜鸡蛋，虽然放在木屑里包装得很好，到得从邮局取来的时候，几乎都磕破了，剩下一两个完全的也已经变坏了。这件事我至今还很清楚地记得，可是这其间隔了两年的光阴，有许多许多的事情都已变了样子了。

不久万川到南方去革命，好久没有信息，不知道他革出什么来了没有。后来得知他回到上海。看他几次的来信，似乎他对于革命已没有多大兴致，可是对于他那老朋友大黑狼也未必还有趣味去奉访它了。这原是很不错的。文学本来是不革命，便是民间文学也是如此，我们如要替他辩护，文学至少也总不就是革命。革命假如是鸦片，文学好比是“亚支奶”罢？正如有钱有势的人大胆地抽大烟一样，有血气的青年对于现代感到不满，也就挺身而出，冒危险，拚性命，去实行革命，决不坐在家里叹息诅咒，聊以出他胸头的一口闷气。只有那些骨瘦如柴，手无缚鸡之力的乏汉，瘫痪似地坐在书桌前面，把他满腔的鸟气吐在格子纸上，免得日后成鼓胀病，有如上瘾的穷朋友只能每顿吞点亚支奶，这虽是不像样，却也是没有法的。有人说得好，凡是匿名揭帖，或登广告，发传单，说某人怎样欺侮他的，大抵是吃了亏，没有力量反抗或报复，虽不甘心却终于只好忍受的人，他的这种揭帖等便是表明他的无能为的态度，表明他是将忍受了，只要让他嚷这一回。要咬的狗是不则声的，叫着的却是自己在害怕。在现代乱世青年只有两条出路，强的冲上前去，做个人类进化的“见证”（Martyr），弱的退下来，叹息诅咒，以终天年，兼以传种，——此外，自然还有做官发财之一法，不过这一路的人已经很多，不必再来引导，省得将来更要僧多粥薄。现在虽然听说有很巧的方法，即是以文学代革命，犹如从前随营的朱墨文案也可以算作“军功”得保举，但我觉得总未免太取巧一点儿，似乎不大好。英国的摆伦（Byron），匈牙利的斐德飞（Petofi），那确实不愧为革命诗人，很有砭顽起懦的力量，可是摆伦终于卒于密所隆吉军次，斐德飞死在绥该思伐耳的战场上，他们毕竟还是革命英雄，他们的文学乃只是战壕内的即兴，和文士们的摇瘦拳头是不很相同的。——

不知怎的话又说远了，现在再来谈万川的事罢。他去革了一阵子的命，现在不再干这个玩意儿了，因为革命已经成了功，而同时他对于文学似乎又变了冷淡了。我说这是不错的，因为吃得起大土的人那里要什么亚支奶，然而等到这烟灯烟枪都收了摊，而还不肯屈尊来吞服一点代替品，那么这是有点危险性的，正如瘾发时之要涕泪横流的。本来能革命的自然最好还是革命，无如现今革命已经截止，而且我又不革命的人，不能自己浸在温泉里却用传声筒发命令，叫大众快步走，冲锋！所以对于万川还只好照着自己的例劝他回转来弄那不革命的文学。我这样说，列位切莫误会以为我自己自认是在弄文学，这个我早已不敢弄了，我现在只是不革命罢了，——我至今还想整理中国猥亵的歌谣，这个我恐怕简直还有点反革命的嫌疑！恰好，万川虽已

没有打听大黑狼的新消息的热心，但似乎终于未能忘情，从我这里把它要回去，预备刊印成书，我便趁了这个机会写几句话给他，告诉我的意思。我并不劝他回到记录大黑狼的那时代来，因为那是不可能的，有如现在有些人想叫大家回到古代去，但我又觉得不革命又不革命之非计，所以想借了大黑狼去诱引他一下，请他老实不客气地决定来干这不革命的文学或其他学问。我的老朽却还是仍旧，不减少也希望不大增加，所以对于大黑狼们的感情仍是颇好的，日后这本故事集印成之后我还想细细地重读一遍，——这两年来人事改变真不少了，大黑狼和万川都还健在，这真是极可喜的事了。

十七年十二月二十二日，于北平市。

1928年作，1929年刊“北新”初版本，署名周作人
收入《永日集》

女子学院毕业同学录序

女子学院与不佞的历史可谓极短。民国十八年十二月，女子大学改称文理学院的时候，我以文学院教员的资格进去教书，又暂代刘半农先生担任了国文系的职务。前后才七个月，这一学年就完了，而这中间还经了好些波折，法学院的打进来可以算是一个大灾难，未了借到北小街的房屋，争到女子学院的名称，是还好的事，却也花了不少的光阴与气力了。

平心想来，这一年于多难中无事地过去，能够送这班毕业同学高高兴兴地出去，总是极可感谢的。至于不佞以海军下士，不知怎的忽于差不多是隔教的国文学与女子教育贸然参加，因此亦得有欢送诸君之光荣，在不佞诚为奇迹，每想到时未尝不深自诧异者也。

女子学院自有其远大的前程，不待烦言，唯不佞老矣，常觉得荣华的未来不及过去更为确实，古人云，生于忧患而死于安乐，处安乐的时代盖尤为不易。将来诚是无限的，不过那且由他罢，在我看来，似乎过去忧患的一年更有意思，或者当时参议院的被围，礼堂的会餐，北海的送别，日后追思，将叹为不可再得的盛时，亦未可知。不佞在学院的历史极短，但这最短的历史未必不是最可念的，然则，同学录序的题目虽枯窘，吾安能躲避而不写几句以为纪念哉。

民国十八年七月三十一日，于北平。

1929年8月8日刊《华北日报》，署名岂明
未收入自编文集

介绍政治工作大纲

《政治工作大纲》，何容著，本年四月北平出版。洋纸六开本二四二页，定价大洋八角。

本书内容共计十章，即“总理纪念周”，“党旗与国旗”，“赞礼”，“总理遗嘱”，“标语”，“口号”，“演说”，“军民联欢大会”，“党务”，“传单”，是也。此外有绪论及后记，附录三种，卷首有“献给王得胜同志”的呈献辞，次为题词，引陈公博先生的文章里一个武装同志的话：“贴标语总要找人罢！”封面图案系“自《子恺漫画》中偷来”，记得是一张《病的汽车》。至于字呢，据精通掌故的人说，乃自中山先生手书的文章中集出云。

这是一本近来少有的好书，我一拿到手从头至尾看了一遍，没有一行跳过不读。是什么缘故呢？这个我实在说不出。我想，未必因为彼此是同行罢？老实说，我以前曾经有过一个计划，想编一部完全的《宣传大全》，内分天文地理时令人物等门，人物门中按照百家姓，以人为纲，划分拥护打倒两目，将某人的同一事件，依照拥打两种场合，拟成适当文句，分别登录，以备临时应用。这部《大全》如能编印成功，生意一定不会差，只可惜工程浩大，而且泄尽人天奥妙，恐遭造物之忌，也不很好，所以就搁下了。现在何君的《大纲》出来，略可补此缺恨，自然是很好的，但是中国有句老话，“同行嫉妒”，我既是著者的同行，又被他捷足先登，那么因此而反爱读该书，照中国的道理是不会有有的了。

其次，难道是因为意见相近么？恐怕这也不见得。我平常有一种偏见，不大喜欢口号与标语，因为仿佛觉得这是东方文化的把戏，是“古已有之”的东西，玩了没有什么意思。假如相信它有实在的神力，那就有点近于符咒；或者只是根据命令，应时应节地装点，这又有点类似八股了。即使以广告论，我又是讨厌广告的，其原因当然是一半由于商业广告之撒谎，一半则是被沿路的香烟广告——特别是画广告穷凶极恶地包围，失去了姑妄观之的忍耐性了。反过来说，我因为不喜欢符咒，八股，以及广告，所以对于标语口号也不大喜欢，或者说得更为妥当一点亦未可知。但是，假如因为自己不喜欢，看见人家有类似的意见，便五体投地的赞美他的全部著作，那也未免太感情用事，是我所极想避免的。况且，著者也并未明瞭地表示他反对的意见呢。

我称赞这本书的缘故是很简单的，便是因为它能够将政治工作的大纲，简明他说给我们知道。著者是专攻“标语学”（Posterology）的同志，凡读过他批评北大三十一周年纪念标语的文章的人无不知道，这回他根据了多年的经验与研究，把以标语口号为中心的各项工有有条不紊地写成一本书，的确如著者所说“自党国成立以来，这类著作似乎还不甚多见。”看官们手里如有八毛钱，想到平安去看有声电影，我劝大家不如买一本这个大纲，拿回公寓去读。你如不赞成喊口号贴标语的，读了也有意思，万一是将来要去做这些政治工作的，读了尤有好处，反正是不会叫你上当的。不过若是手里有一块六毛钱，想两个人去看电影，那么我就不好意思劝你买，因为叫人家牺牲恋爱来研究政治工作，未免有点拂人之性，所以我也只能恕不替著者硬拉卖了。

1930年6月刊《骆驼草》7期，署名岂明

收入《看云集》

枣和桥的序

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

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

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

废名君近作《莫须有先生传》，似与我所说的话更相近一点，但是等他

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

1931年作，1932年刊“开明”初版本，署名周作人
收入《看云集》

修辞学序

提起修辞学来，就令我想到古代的智士（Sophists）。修辞学这名称，我想是从西方传入中国的，本来是勒受列克（Rhetoric）的译名，而原文又是 rhetorikē technē 之略，此言辩士的技术也。后来希腊以至罗马的辩士有些都是堂堂的人物，用新名词来说就是些大律师和政治家，但是当初的辩学大师却多是智士，所以这种本领可以称为雄辩，有时又仿佛可以叫做诡辩，这固然是由于我的有些缠夹，而散步学派（Peripatetiko）因为这些辩士非爱智之士，也总难免有点轻视，那又可以算是我的缠夹的一个原因了。

可是，散步学派虽然对于辩士不大重视，对于他的技术却是重视的。爱智者唯重真理与公道，而发挥此真理与公道又不可不恃文字言语，则其术亦甚切要，犹因明之于佛教焉，故散步学派亦自有辩学（实在，辩士应称说士，此应称演说术）之著作，至其著者即是大师亚里士多德。亚氏之书区为三分，首分可以说是名学的，关于说者，次分是心理的，关于听众，末分是文学的，关于所说，即后世修辞学之始基。其后德阿弗拉斯受思、特默忒留斯等相继有所著述，由罗马而入欧洲，虽代有变化，流传不绝，至今读修辞学者不敢忘散步学派哲人，于智士诸子亦不能不加以怀念也。

亚氏书中首分区别所说为三类，一政治的，二法律的，三临时的，是也。基督前五世纪中，希腊政体变为民主，公民在议会和法庭上的活动渐以增加，前两类的演说遂很重要，而临时尚有一种臧否人物，如送葬演说之类的东西，即所谓 epi-deiktikoi logoi，此言显扬的演说，其性质较广，故文学的意味亦较多。此三者皆系口述，唯名作传诵，家法习作，影响至大，其时历史而外实唯此为散文之大宗，其措词结构之法遂沿为散文的准则了。

在中国的情形就全不相同。中国人向来是没有谈国事的自由的，除非是宣讲圣谕，上条陈，在衙门则等候老爷的判决，希腊首二类的文章在中国就变了相，成为陆宣公奏议和樊山判牒了。第三类似乎还多一点，史论传赞墓志，门类繁多，也多少有些文学的意味，然而都是写而不是说的，不，也并不是预备或模拟说的，这便与希腊以及欧洲是一个极大不同。加之文人学士多缺乏分析的头脑，所以中国没有文法，也没有名学，没有修辞学，也没有文学批评。关于《文心雕龙》等的比较研究，郭绍虞先生在序文里很精要地说过了，我不能再说什么，现在只是想说明中国没有欧洲的所谓修辞学，要知道这种修辞学不得不往西洋那方面去找罢了。

介白在平津各校教书，感于修辞学教本之缺乏，根据教学的经验与知识，编成这一本书，将交书店印行，叫我写一篇序。我很喜欢有这简明切实的新修辞学出世，很愿意写，但是在这方面所知有限，只能写下这几句平凡的话，聊以塞责而已。

中华民国二十年七月七日于北平苦雨斋，时正大雨也。

1931年7月7日作
收入《看云集》

莫须有先生传序

茶饭一年年地吃多了，年纪不能没有长进，而思想也就有点儿变化，新的变老，老的变朽，这大约是一定的情形。然而又听说臭腐也会化为神奇，腐草为萤，腐木为复育，雀入大水为蛤，却太神奇了，举个浅近的例，还是葡萄频果之变成酒罢。葡萄频果死于果子，而活于酒矣。这在喜吃果子的与爱喝酒的看来，恐怕意思不大相同罢，但是结局或者竟是都对。讲到葡萄频果自身，这些都有点隔膜，他们大概还只预备与草本同腐，长养子孙，别的都是偶尔得之，不过既得就成为必然，所以这也可以算是运命的一条线了。

我近几年来编了几部小文集，其一曰《谈龙》《谈虎》，其二曰《永日》，其三则曰《看云集》。甚矣，吾衰也。古人说过，“云从龙，风队虎”，谈谈似乎有点热闹，到了“且以永日”便简直沉没了。《诗》云：

有兔爰爰，雉离于罗。

我生之初，尚无为。

我生之后，逢此百罹。

尚寐无吪。

虽然未必至于君子不乐其生而作此诗，总之是忧愤的颓放，而“行到水穷处，坐看云起时”却又如何呢。有老朋友曰，病在还要看，若能作“闭目集”便更好。我谢未能。据一朋友说，有人于中夜摸得跳蚤，便拔下一根头发，（此发盖颇长，这是清朝的故事，）拴在跳蚤的脖颈，大抵八个拴作一串，差不多同样的距离，有这技艺才可以写“闭目集”的文章，有如洞里鼓瑟，得心应手，我只有羡慕而已。行百里者半九十。我之衰使我看云，尚未使我更进乎道，以发缚蚤，目无全蚤，然则我之衰其犹未甚耶。

我的朋友中间有些人不比我老而文章已近乎道，这似乎使我上文的话应该有所修正，废名君即其一。我的《永日》或可勉强说对了《桃园》，《看云》对《枣》和《桥》，但《莫须有先生》。那是我没有。人人多说《莫须有先生》难懂，有人来问我，我所懂未必多于别人，待去转问著者，最好的说法都已写在纸上，问就是不问。然而我实在很喜欢《莫须有先生传》。读《莫须有先生》，好像小时候来私塾背书，背到“蒹葭苍苍”，忽然停顿了，无论怎么左右频摇其身，总是不出来，这时先生的戒方夯地一声，“白露为霜”！这一下子书就痛快地背出来了。蒹葭苍苍之下未必一定应该白露为霜，但在此地却又正是非白露为霜不可，想不出，待得打出，虽然打，却知道了这相连两句，仿佛有机似地生成的，这即是老学之一得，异于蒙学之一吓者也。《莫须有先生》的文章的好处，似乎可以旧式批语评之曰，情生文，文生情。这好像是一道流水，大约总是向东去朝宗于海，他流过的地方，凡有什么汉港湾曲，总得灌注滌洄一番，有什么岩石水草，总要披拂抚弄一下子才再往前去，这都不是他的行程的主脑，但除去了这些也就别无行程了。这又好像是风，——说到风我又不能不想起庄子来，在他的书中有一段话讲风讲得最好，乐得借用一下。其文曰：

夫大块噫气，其名为风，是唯无作，作则万窍怒号。而独不闻之蓼蓼乎，山林之畏佳，大木百围之窍穴，似鼻，似口，似耳，似枅，似圈，似臼，似洼者，似污者，激者，謫者，叱者，吸者，叫者，譟者，突者，咬者。前者唱于而随者唱喁。冷风则小和，飘风则大和，厉风济则众窍为虚，而独不见之调调之刁刁者乎？

庄生此言不但说风，也说尽了好文章。今夫天下之难懂有过于风者乎？

而人人不以为难懂，刮大风群知其为大风，刮小风莫不知其为小风也。何也？夫吹万不同，而使其自己也，咸其自取，怒者其谁耶？那些似鼻似口似耳等的窍穴本来在那里，平常非以为他们损坏了树木，便是窝藏蝎子蜈蚣，看也没有人看一眼，等到风一起来，他便爱惜那万窍，不肯让他们虚度，于是使他们同时呐喊起来，于是激者謫者叱者等就都起来了，不管蝎子会吹了掉出来，或者蜈蚣喘不过气来。大家知道这是风声，不会有人疑问那似鼻者所发的怪声是为公为私，正如水流过去使那藻带飘荡几下不会有人要查究这是什么意思。能做好文章的人他也爱惜所有的意思，文字，声音，典故，他不肯草率地使用他们，他随时随处加以爱抚，好像是水遇见可飘荡的水草要使他飘荡几下，风遇见能叫号的窍穴要使他叫号几声，可是他仍然若无其事地流过去吹过去，继续他向着海以及空气稀薄处去的行程。这样所以是文生情，也因为这样所以这文生情异于做古文者之做古文，而是从新的散文中间变化出来的一种新格式。

这是我对于《莫须有先生传》的意见，也是关于好文章的理想。我觉得也不敢不勉，但是天分所限，往往事倍功半，难免有瞻之在前忽焉在后之感，恐怕我之能写出一两篇近于“闭目集”的文章还是有点远哉遥遥罢。

民国二十一年二月六日，于北平苦雨斋。

1932年3月刊《鞭策》1卷3期，署名岂明
收入《苦雨斋序跋文》

中国新年风俗志序

在小时候不知怎的对于时令的记载很感到兴趣。最初见到一本不全的《岁时广记》，时常翻看，几乎有点不忍释手。后来得到日本翻刻本顾禄的《清嘉录》，这其间已有十多年之隔了，但是我的兴趣不但是依然如故，而且还可以说是有点儿增加。这是什么缘故呢？简单的说，大抵因为我是旧式的人罢。中国旧日是农业的社会。不，其实现在也是如此，不过因了各色人等的努力使得农村日就毁坏罢了——中国旧日对于节气时令是很看重的，农家的耕作差不多以节气作标准，改用公历，加上许多政治意味的纪念日，使它国家化世界化了，这当然很好，但总之不是需要的农民历，这比头上挂不住箬帽还要不方便多了。田家作苦又是无间歇，或是不均匀的，他们不能按了房虚星昴来休息，忙时忙杀却又说不定闲时闲杀。这样说似乎农夫也是三个有闲的朋友，未免冤枉了他们，然而的确是农闲，也就只有这时间可以休息或娱乐。我们城里人闹什么中秋端午，插菖蒲，看月亮，乡下人只是一样的要还账，实在没有多大味道，但是讲到新年以及各村不同的秋社，那真是万民同乐的一件大事情。予生也晚，已在马江战役之后，旧社会已开始动摇，然而在乡间过旧式的贫贱生活也总有十几年，受的许多影响未尽消灭，所以对于民间的时节风物至今还感到兴趣，这大抵由于个人的经历，因生爱好，其以学问为根底的缘因可以说是微乎其微了。

若是从学问上说，这些岁时节气却也不是那么微末无价值的。大家知道，英国彭女士的《民俗学概论》中第二部风俗编有一章是讲历及斋日、祭日的，在问题格中也详细的指导学人去纪录搜讨。年和节气是从太阳来的，月的变换则是根据月亮，所以历的安排实在是很困难，罗马恺撒大将的那样办法，确如彭女士所说，只是把这问题决定而不是能够解决。本来既有阴阳之分，后来又加上新旧之别，在习惯上便留下多少零乱的旧迹，据说英国也还有这种情形，如财政结算及十年一次的国势调查都以四月五日为期，即是古时的“老太太节”。聪明的人所想象的那样世界，日出而作，日入而息，凿井而饮，耕田而食，除夕照常关门，元旦相见——眼的社会未曾出现之前，人总难免有执着烦恼，欲羨嫌忌，那么古旧的老太太节之流也就有她的势力在人心了。季节有些像是一座浮桥，从这边走到彼岸去，冬尽春来，旧年死了，新年才生。在这时候有许多礼节仪式要举行，有的应该严肃的送走，或拿出来或简直丢掉，有的又同样严肃的迎进来。这些迎新送旧的玩意儿，聪明人说它是迷信固然也对，不过不能说它没有意思，特别是对于研究文化科学的人们。哈理孙女士在《希腊神话》的引言中说，“宗教的冲动单只向着一个目的，即生命之保存与发展。宗教用两种方法去达到这个目的，一是消极的，除去一切于生命有害的东西，一是积极的，招进一切于生命有利的东西。全世界的宗教仪式不出这两种，一是驱除的，一是招纳的。”中国有句老话，叫做驱邪降福，虽然平常多是题在钟进士张天师的上头，却包括了宗教仪式的内容，也就说明了岁时行事的意义了。

一年里最重要的季候是新年，那是无可疑的。换年很有点儿抽象，说换季则切实多了，因为冬和春的交代乃是死与生的转变，于生活有重大关系，是应该特别注意的，这是过年礼仪特别繁多的所以，值得学子调查研究者也就在这地方。可惜中国从前很少有人留意，偶然有《清嘉录》等书就一个区域作纵的研究，却缺少横的。即集录各地方的风俗以便比较的书物。这回娄

子匡先生编述《新年风俗志》，可以说是空前的工作，这在荒地垦下了一铲子了。姜先生编此书成后叫我做序，差不多有大半年工夫了，我对于此道虽有兴趣，但是老不用功，实在空虚的很，序文做不出，光阴却迅速的过去了，日前得来信知道即将出版，只得赶紧拉杂写成，真是塞责而已。松仁缠和桂圆嵌胡桃的攒盒都已摆好了，却又把一包梅什儿放在上边，得弗为人客所笑乎。

中华民国二十一年七月二十一日于北平。

1932年作、1934年刊“天马”初版本，署名周作人
收入《苦雨斋序跋文》

杂拌儿之二序

《杂拌儿》初编上我写过一篇跋，这回二编将要印成，我来改写序文了。这是我的一种进步，觉得写序与跋都是一样，序固不易而跋亦复难，假如想要写得像个样子。我又有一种了悟，以为文章切题为妙，而能不切题则更妙。不过此事大不好办。傅青主先生说过，“不会要会固难，会了要不会尤难也，吾几时得一概不会耶？”我乃是还没有会却就想不会了，这事怎么能行，此我做序之所以想来想去而总写不出也。

文章做不出，只好找闲书来看。看《绝俗楼我辈语》《燕子龕随笔》，看《浮生六记》《西青散记》，看《休庵影语》，觉得都不见佳。其故何也？《复堂日记》卷三曰，“《西青散记》致语幽清，有唐人说部风，所采诸诗，玄想微言，潇然可诵，以示眉叔，欢跃叹赏，固性之所近，施均父略繙五六纸掷去之矣。”我自己知道不是文学家，读古今人的作品多不免有隔膜，对于诗词歌赋或者较好一点，到了散文便不大行了，往往要追求其物外之言，言中之物，难免落入施均父一路，殆亦是性之所偏欤。

所谓言与物者何耶，也只是文词与思想罢了，此外似乎还该添上一种气味。气味这个字仿佛有点暧昧而神秘，其实不然。气味是很实在的东西，譬如一个人身上有羊膻味，大蒜气，或者说是有点油滑气，也都是大家所能辨别出来的。这样看去，三国以后的文人里我所喜欢的有陶渊明颜之推两位先生，却巧都是六朝人物。此外自然也有部分可取，即如上边所说五人中，沈三白史悟冈究竟还算佼佼者，《六记》中前三篇多有妙文，《散记》中纪游纪风物如卷二记蟋蟀及姑恶鸟等诸文皆佳，大抵叙事物抒情绪都颇出色，其涉及人生观处则悉失败也。孔子曰，盍各言尔志。我们生在这年头儿，能够于文字中去找到古今中外的人听他言志，这实在已是一个快乐，原不该再去挑剔好丑。但是话虽如此，我们固然也要听野老的话桑麻，市侩的说行市，然而友朋间气味相投的闲话，上自生死兴衰，下至虫鱼神鬼，无不可谈，无不可听，则其乐益大，而以此例彼，人境又复不能无所偏向耳。

胡乱的讲到这里，对于《杂拌儿之二》我所想说的几句话可以接得上去了。平伯那本集子里所收的文章大旨仍旧是“杂”的，有些是考据的，其文词气味的雅致与前编无异，有些是抒情说理的，如《中年》等，这里边兼有思想之美，是一般文士之文所万不能及的。此外有几篇讲两性或亲子问题的文章，这个倾向尤为显著。这是以科学常识为本，加上明净的感情与清澈的智力，调合成功的一种人生观，以此为志，言志固佳，以此为道，载道亦复何碍。“此刻现在”，中古圣徒遍于目前，欲找寻此种思想盖已甚难，其殆犹求陶渊明颜之推之徒于现代欤。平伯的文集我曾题记过几回，关于此点未尝说及，今特为拈出之。

民国二十一年十一月二十五日。

1932年作，1934年刊“天马”初版本，署名周作人
收入《苦雨斋序跋文》

古槐梦遇序

平伯说，在他书房前有一棵大槐树，故称为古槐书屋。有一天，我走去看他，坐南窗下而甚阴凉，窗外有一棵大树，其大几可蔽牛，其古准此，及我走出院子里一看，则似是大榆树也。

平伯在郊外寓居清华园，有一间秋荔亭，在此刻去看看必甚佳也，详见其所撰记中。前日见平伯则云将移居，只在此园中而房屋则当换一所也。我时坐车上，回头问平伯曰，有亭乎？答曰，不。曰。荔如何？曰，将来可以有。

昔者玄同请太炎先生书“急就庐”额，太炎先生跋语有云，至其倾则尚未有也。大抵亭轩斋庵之名皆一意境也，有急就而无庐可也，有秋荔有亭而今无亭亦可也，若书屋则宛在，大树密阴，此境地确实可享受也，尚何求哉，而我于此欲强分别槐柳，其不免为痴人乎。

平伯在此境地中写其《梦遇》，倏忽得百则，——未必不在城外写，唯悬想秋荔亭太清朗，宜于拍曲，或非写此等文章之地耳。平伯写此文本来与我无干，写了数则后即已有废名为作题记，我因当时平伯正写《连珠》，遂与约写到百章当为作小序，其后《连珠》的生长虽然不急速，序文我却越想越难，便改变方针，答应平伯写《梦遇》的序，于是对于它的进行开始注意，乃有倏忽之感焉。昨天听平伯说百则尚馀其三，所以我现在不暇再去诂索《梦遇》百篇的意义，却是计划写序文要紧。

讲到梦，我是最怕梦。古有梦书，梦有征验，我倒还怕，自从心理分析家对于梦有所解释，而梦大难做矣。徐文长集卷二有四言诗题云：“予尝梦昼所决不为事，心恶之，后读唐书李坚贞传，稍解焉。”不过文长知恶梦而尚多写诗文，则还是未知二五之得一十也。彼心理分析家不常以诗文与梦同样的做材料而料理之耶？

梦而写以文章，文章而或遇之于梦，无论如何，平伯此卷想更加是危乎殆哉了。我做梦差幸醒了即忘，做的文章与说的话一样里边却有梦在，差幸都被放免。只有弄莫尔干的，没有弄弗洛伊特的文艺批评家，真真大幸，此则不特我与平伯可以安心，即徐文长亦大可不必要多心者也。

古人所写关于梦的文章我只见到一种，即黄周星的《岂想庵选梦略刻》。书凡一卷，在康熙刻本《九烟先生别集》中，共四十八则，七分之六是记诗句，只有一分记些情景却颇奇妙。情景之外有什么思想呢？那我觉得有点难说，并不是对于九烟先生不大尊重，我只想他有些断句很佳，如二十七则云：

天下但知吾辈好，一样杏酪在江南。

《选梦略刻》上有云间朱曰荃序，殊不得要领，我读了恍然，为的是想到此序之不易写也。因此我只能这样的乱写一起罢了，有了三四十行文字便好。

但是，我要对读者声明一声，列位不要因为这序文空虚谈诡的缘故对于本文不去精细的读，不能领取文章与思想的美，如此便是自己损失，如入宝山空手回，莫怪上了别人的当也。

中华民国三年十月念一日，于北平苦茶庵。

1934年11月3日刊《大公报》，署名知堂
收入《苦茶随笔》

现代散文选序

孙席珍君编《现代散文选》，叫我写一篇序文。孙君是同乡旧友，我觉得义不容辞，其次又觉得关于这题目还有话可说，所以答应了。可是答应下来之后，一搁就是一暑假加另，直到现在孙君来催，说本文差不多已经印齐了，这才没法只得急忙来赶写。

我说急忙，这里含有张皇之意。为什么呢？我当初答应写序文，原是心里打算有话可说的，但是后来仔细思索，却又发见可说的话并不多，统写下来也不过半页上下，决不能算一篇序。而且这些话大半又曾经在什么地方说过的，现在再拿来说，虽然未必便是文抄公，也总有点不合式，至少也是陈年不新鲜。

那么怎么办呢？说也奇怪，我对于新文学的现代散文说不出什么来，对于旧文学的古文却似乎颇有所知，也颇有点自信。这是否为的古人已死，不妨随意批评，还是因为年纪老大，趋于反动复古了呢？这两者似乎都不是。昭明太子以及唐宋八大家确是已死，但我所说的古文并不限于他们，是指古今中外的人们所做的古文，那么这里边便包括现代活人在内，对于这些活人所写的古文我仍然要不客气的说，这是一。年纪大了，见闻也加多，有些经验与感情是庚子辛亥丙辰丁巳以后诞生的青年诸公所不知道的，但是压根儿还是现代人，所写的无论哪一篇都是道地的现代文，一丝一毫没有反动的古文气，此其二。然而我实在觉得似乎更确实的懂得古文的好坏，这个原因或者真是我懂得古文，知道古文的容易做所以也容易看罢。

这个年头儿，大家都知道，正是古文反动的时期。文体改变本来是极平常的事，于人心世道国计民生了无干系，如日本自明治上半文学革命，一时虽有雅俗折衷言文一致种种主张，结果用了语体文，至于今日虽是法西斯蒂高唱入云之际，也并没有人再来提出文言复兴，因为日本就是极右倾的人物也知道这些文字上的玩意儿是很无聊极无用的事。日本维新后，科学的医术从西洋传了进去，玄学的汉法医随即倒地，再也爬不起来，枪炮替代了弓箭大刀，拳术也只退到练习手眼的地位。在中国却不然，国家练陆军，立医学校，而“国医国术”特别蒙保护优待，在民间亦十分珍重信托。古文复兴运动同样的有深厚的根基，仿佛民国的内乱似的应时应节的发动，而且在这运动后面都有政治的意味，都有人物的背景。五四时代林纾之于徐树铮，执政时代章士钊之于段祺瑞，现在汪懋祖不知何所依据，但不妨假定为戴公传贤罢。只有《学衡》的复古运动可以说是没有什么政治意义，真是为文学上的古文殊死战，虽然终于败绩，比起那些人来要更胜一筹了。非文学的古文运动因为含有政治作用，声势浩大，又大抵是大规模的复古运动之一支，与思想道德礼法等等的复古相关，有如长蛇阵，反对的人难以下手总攻，盖如只击破文学上的一点仍不能取胜，以该运动本非在文学上立脚，而此外的种种运动均为之支柱，决不会就倒也。但是这一件事如为该运动之强点，同时却亦即其弱点。何也？该运动如依托政治，固可支持一时，唯其性质上到底是文字的运动，文字的运动而不能在文学上树立其基础，则究竟是花瓶中无根之花，虽以温室硫磺水养之，亦终不能生根结实耳。古文运动之不能成功也必矣，何以故？历来提倡古文的人都不是文人——能写文章或能写古文者，且每下愈况，至今提倡或附和古文者且多不通古文，不通古文者即不懂亦不能写古文者也，以如此的人提倡古文，其结果只平空添出许多不通的古文来

而已。我不能写古文，却自信颇懂得其好丑，尝欲取八大家与桐城派选拔其佳者订为一卷，因事忙尚未果，现今提倡古文者如真能写出好古文来，不佞亦能赏识之，一面当为表彰，一面当警告写白话文者赶紧修战备，毋轻敌。今若此，我知其无能为矣，社会上纵或可占势力，但文学上总不能有地位也。

古文既无能为，则白话文的前途当然很有希望了。但是，古文者文体之一耳，用古文之弊害不在此文体而在隶属于此文体的种种复古的空气，政治作用，道学主张，模仿写法等。白话文亦文体之一，本无一定属性，以作偶成的新文学可，以写赋得的旧文学亦无不可，此一节不可不注意也。如白话文大发达，其内容却与古文相差不远，则岂非即一新古文运动乎。尔时散文虽丰富，恐孙君将选无可选，而不佞则序文可以不写，或者亦是塞翁之一得耳。

二十三年十一月十六日，识于北平。

1934年12月1日刊《大公报》，署名知堂
收入《苦茶随笔》

儿童故事序

中国讲童话大约还不到三十年的历史。上海一两家书店在清末出些童话小册，差不多都是抄译日本岩谷小波的《世界童话百种》，我还记得有《玻璃鞋》《无猫国》等诸篇。我因为弄神话，也牵连到这方面来，辛亥以前我所看见的书只有哈忒阑的《童话之科学》与麦古洛克的《小说的童年》，孤陋寡闻得很。民国初年写过几篇小论文，杂志上没处发表，直到民国九年在孔德学校讲了一回《儿童的文学》，这篇讲稿总算能够在《新青年》揭载出来，这是我所觉得很高兴的一件事。近十年来注意儿童福利的人多起来了，儿童文学的书与儿童书的店铺日见兴旺，似乎大可乐观，我因为从前对于这个运动也曾经挑过两筐子泥土的，所以象自己的事情似的也觉得高兴。

但是中国的事情照例是要打圈子的，仿佛是四日两头病，三好两歹的发寒热。实例且慢举，我们这里只谈童话，童话里边革命之后也继以反动。我看日本并不如此，那位岩谷叔叔仍然为儿童及其关系者所推重，后起的学者更精进地做他的研究编写的工作，文人则写作新的童话，这是文学里的一个新种类。在中国革新与复古总是循环的来，正如水车之翻转，读经的空气现在十分浓厚，童话是新东西，此刻自然要吃点苦，而且左右夹攻，更有难以招架之势。他们积极的方面是要叫童话去传道，一边想他鼓吹纲常名教，一边恨他不宣传阶级专政，消极的方面则齐声骂现今童话的落伍，只讲猫狗说话，不能羽翼经传。传道与不传道，这是相反的两面，我不是什么派信徒，是主张不传道的，所以与传道派的朋友们是隔教，用不着辩论。至于对父师们说的话，在前两年出板的《儿童文学小论》中已经说了不少，也无须再来重述了。我只想自己检察一下，小时候读了好些的圣经贤传，也看了好些猫狗说话的书，可是现在想起来，一样的于我没有影响，留下的印象只是猫狗要比圣贤更有趣味，虽然所说的话也不可靠。我说儿童读经之无用，与主张读猫狗讲话之无害，正是同一根据。以我自己经验来说，圣贤讲话从头就听不进去，对于猫狗讲话当时很是爱听，但是年纪稍大有了一点生物学知识，自然就不再相信、后来年纪更大，得到一点人类学知识，关于猫狗说话的童话却又感到兴味起来了。我恐怕终是异端，其经验与意见难免不甚可信吧，在正统派的人看来。然而我有什么办法呢？我未能以他人的经验为经验，以他人的意见为意见也。

我想我们如为儿童的福利计，则童话仍应该积极的提倡也。研究，编写，应用，都应该有许多的人，长久的时间，切实的工作。这个年头儿，大约有点儿不容易，那也难怪，但是也不见得便不可能，耐寂寞肯辛苦的人到处随时总也是有的。点一枝寸金烛，甚至于只一根棒香，在暗星夜里，总是好的，比不点什么要好，而且吃旱烟的也可以点个火，或者更可以转点别的香和蜡烛，有合于古人薪传之意。

因此我对于近时在做童话工作的人表示敬意，他们才真是有心想救救孩子的人。这《儿童故事》的编述者翟显亭先生即是其一。给儿童编述故事已是胜业，而其编述的方法尤可佩服。编述童话有两件大困难，其一是材料的选择，其二是语句的安排，这是给儿童吃的东西，要他们吃了有滋味，好消化，不是大人的标准所能代为决定的。两年前我曾翻译几篇儿童剧，便很尝过这种困难。我第一怀疑所选的能否受到儿童的爱顾，觉得没有什么把握。其次，“我所最不满意的是，原本句句是意思明白文句自然，一经我写出来

便往往变成生硬别扭的句子，无论怎样总弄不好，这是十分对不起小朋友的事。我的希望是满天下有经验的父师肯出来帮一下子，仿佛排忧解难的侠客似的，便是在这些地方肯毅然决然的加以斧削，使得儿童更易了解。”去年买到英国新出的《安特路阑的动物故事》，系选自阑氏两本故事集中，共五十二篇，小引云，“编这册书的时候，将全部动物故事凡百十一篇都交给一个十岁的小姑娘，请她读过之后每篇给一个分数，表示她喜欢的程度。总数算是十分，凡是她所打分数在七分半以上者才选录在这里边。”这个办法我觉得顶好。翟先生所录的十篇故事却正是用同样方法试验过的，这在中国恐怕是得未曾有罢。有孔德学校和市立小学的许多小朋友们肯做考官，给过及格的分，那是天下最可靠的事，比我们老人话靠得住多了，我在这里无须多话，只是来证明这件事实实在在是如此而已。

民国二十三年十二月十二日，记于北平。

1934年12月26日刊《大公报》，署名知堂
收入《苦茶随笔》

古音系研究序

建功将刊其所著《古音系研究》，不佞即答应为作序。但是，我怎么可以给建功作序呢？盖建功绩学多才艺，而其所专攻者则为声韵之学，在不佞听之茫然，常与玄同建功戏语称之为未来派者也。虽然，我与建功相识十年矣，自民六由中学教员混入大学，十七八年间所见海内贤俊不可胜数，但因同学的关系而相熟识，至今往来谈笑通询者才四五人耳，建功其一也。此诸公有所作述，我乌得不论懂得与否而题记之，故今日之事志在必写，虽或建功力求勿写而亦不可得也。

民国前四年曾在东京《民报》社从太炎先生听讲《说文解字》。那时我的志愿只是想懂点“小学”罢了，而且兴趣也单在形体训诂一方面，对于音学就是那么茫然。一九〇一年我考进江南水师学堂，及读英文稍进，辄发给马孙（C.P.Mason）的英文法，我所得者为第四十版，同学多嫌其旧，我则颇喜其有趣味，如主（Lord）字古文为管面包者（hlaford），主妇（Lady）字为捏面包者（hlaefdige），最初即从此书中看来。一九〇四年严复的《英文汉诂》出版，亦是我所爱读书之一，其实即以马孙为底本，唯译语多古雅可喜耳。以后常读此类书，斯威忒（H.Sweet）、叶斯伯生（C.Jespersen）的文法，威克莱（E.Weekley）、斯密斯（L.P.Smith）的英语诸书，近来还在看巴菲耳特（O.Barfield）的《英字中的历史》以消遣。因此我与文字之学并不是全无情分的，不过我的兴味盖多在其与民俗学接触的边沿一部分，与纯正的文字学故不甚相近也。日本《言语志丛刊》的发刊趣旨中云，在言语的发达与变迁里反映出民族的生活，我所喜欢的就只是这一点。我最爱丛刊中柳田国男氏的《蜗牛考》，他说明蜗牛古名“都布利”（tsuburi）与草围“都具拉”（tsugura）的关系，觉得很有意思。越中多以草围暖茶，或冬日坐小儿，称曰围窠，这个制法的确与蜗牛壳是颇相像的。书中又讲到水马儿的名称，这在所著《民间传承论》第八章言语艺术项下说得更是简要，今抄录于下：

命名者多是小孩，这是很有趣的事。多采集些来看，有好多是保姆或老人替小孩所定的名称，大概多是有孩子气的，而且这也就是很好的名字。例如东京称为“饴糖仔”（amemb，即水马儿）的虫，各地方言不同，搜集来看就可明白命名者都是小孩，特别有意思的是并不根据虫的外形或其行走的状态，却多因了它的味道或气息给它取名字。“卖盐的”（shiori），“卖盐大哥”（shioritar）。“盐店老板”（shioya）这些名称都因为放到口里有点咸味而起的。“饴糖仔”，“卖糖的”（ameri），“凝煎”（gisen，即地黄煎，一种药糖），这大约因为虫的气味有点像饴糖吧。这样的名字大人是未必会取的。水澄虫（mizusumashi，即鼓虫）也有许多小孩似的方言名字，这又大抵是说写或洗，多因虫的举动而加上去的。如“写字虫”（jikakimushi），“伊吕波虫”（irohamushi，犹云“天地玄黄虫”，意即“写字”），“洗碗的”（wanrai），“洗木碗的”（gokiarai），这些名称分散在各地方，是可以注意的事，“拌糰团的”（kaimochikaki）的名字则盖是由于虫的右转的运动而起的了。”《蜗牛考》中关于这个名称有说明云：“从写（kaku）这字，小人们的想象便直跑到糰团（kaimochi）去。实在这虫的旋转，的确也有足以使他想起母姊那么搅拌米食的手势的地方。”

这是颇有趣味的例，只可惜经过重译外国语便失了原有的香味，假如对于名物又稍生疏，那就更没有什么意思。在中国这种例原亦不少，我常想到那蠃螽，我们乡间称作“其休”，殆即原名的转变，他处名钱串子，或云钱

龙，则是从形状得来的名字。又如《尔雅》云科斗活东，北京称虾蟆骨突儿，吾乡云虾蟆温，科斗与活东似即一语，骨突与科斗亦不无关系，至虾蟆温之温是怎么回事我还不能知道。虾蟆骨突儿这个字的语感我很喜欢，觉得很能表现那小动物的印象，一方面又联想到夜叉们手里的骨朵，我们平常吃的酱疙瘩和疙瘩汤，不伦不类地牵连出许多东西来。

不过要弄这一类的学问也是很不容易，不但是对于民俗的兴趣，还得有言语学的知识，这才能够求其转变流行，从里边去看出国民生活的反映。我正是白吃现成饭的，眼看着人家火耕而水耨，种出谷子来时讨来磨粉做糕吃，实在是惭愧得很。但是，我总是知惭愧的，知道这谷子是农夫所种而非出于蒲包，因此对于未来派之学术虽然有似敬畏却亦实在未敢菲薄者也。

昔者建功作《科斗说音》，盖可与程瑶田之《果羸转语记》相比，唯深通言语声音转变之理者始能为之耳。《古音系研究》六篇，又建功本其多年攻治教学之所得，写为一卷书，在音学上自成一家之言，而治方言考名物者亦实资此为钥牡者也。我于声韵之学不敢赞一辞，但愿为建功进一言，理论与应用相得而益彰，致力于“声明”愿仍无忘“风物”之检讨，将来再由音说到科斗，则于文字学民俗学二者同受其惠施矣。是为序。

中华民国二十三年十二月三十一日记于北平苦茶庵中。

〔附记〕俞曲园先生《茶香室三抄》卷二十九云：“褚人获《坚瓠集》云，禽名山和尚，即山鹊也。滇中有虫名水秀才。杨升庵《鹧鸪天》云，弹声林鸟山和尚，写字寒虫水秀才。水秀才状如蚊而大，游泳水面，池中多有之。按此虫所在皆有，不独滇中也。”水秀才即取其写字之意，但此非指鼓虫，乃是水马耳。

（五月二十四日记）

1935年2月刊《文饭小品》创刊号，署名周作人
收入《苦茶随笔》

画廊集序*

说到画廊，第一令人想起希腊哲人中间的那画廊派，即所谓斯多噶派（Stoikoi）是也。他们的师父是从古地恩来的什农（Zenon），因为在亚坡隆庙的画廊（Stoapoikile）间讲学，故得此名。吉地恩属于拘布洛斯，也是爱神亚孚洛迭德的治下，这位老师却跑到多猫头鹰的雅典去侍奉智慧，实在是很有佩服的。这派主张顺应自然的生活，而人有理性，有自然的幸福的生活，即在具备合理的德性，由聪明以及勇敢中庸公平，达到宁静无欲的境地。忘记是谁了，有一个西洋人说过，古代已有斯多噶派伊壁鸠鲁派那样的高尚的道德宗教，胜过基督教多矣，可惜后来中绝了。本来我对于希腊之基督教化很有一种偏见，觉得不喜欢，画廊派的神灭论与其坚苦卓绝的风气却很中我的意，但是老实说他们的消灭也是不可避免的，因为他们似乎太是为贤者说法了，而大众所需要的并不是这些，乃正是他们所反对的烦恼（Pathos），即一切乐、欲、忧、惧是也。所以无论精舍书院中讲的什么甚深妙义，结果总只是几个人的言行与几卷书之遗留，大众还是各行其是，举行亚陀尼斯、迭阿女索斯、耶稣等再生的神之崇拜，各样地演出一部迎春的古悲剧，先号而后笑。这种事情原也可以理解，而且我再说一遍，这是无可免的，画廊派之死亦正是自然的吧，不过，这总值得我们时时的想起，他们的思想与生活也有很多可以佩服的地方。

其次因说到画廊而想起的是张挂着许多字画的那画棚。新近恰好是旧历乙亥的新年，这二十多天里北平市上很是热闹，正与半夜所放爆仗之多为正比例，厂甸摆出好多好多的摊，有卖珠宝、古董的，也有卖风筝、空钟、倒拽气、糖壶卢的，有卖书籍的书摊，又有卖字画的用芦席盖成的大画棚。今年的芦席棚实在不少，比去年恐怕总要多过一半，可以说从师范大学门口一直盖到和平门外的铁路边吧。虽然我今年不曾进去窥探，从前却是看过的，所以知道些里边的情形。老老实实的说，我对于字画的好坏不曾懂得一毫分，要叫我看了这些硬加批评，这有如遇见没有学过的算学难题，如乱答要比曳白更为出丑。这怎么办呢？其实这也没有什么，因为我不懂得，那么除不说外也实在别无办法。我说知道的只是云里边挂满了字或画而已，里边当然有些真的，不过我们外行看不出，其假的自然是不很好，反正我总是不想买来挂，所以也就不大有关系。还有一种不同的画棚，我看了觉得较有兴趣，只可惜在琉璃厂一带却不曾遇见。这就是卖给平民妇孺们的年画摊。普通的画都是真迹画，无论水墨或着色，总之是画师亲笔画成，只此一张别无分出，年画则是木版画，而且大抵都着色，差不多没有用水墨画的，此二种很不相同之一点也。

世界上所作版面最精好的要算日本。江户时代民众玩弄的浮世绘至今已经成为珍物，但其画工雕工印工们的伎俩也实在高明，别人不易企及。中国康熙时的所谓姑苏画制作亦颇精工，本国似已无存。只在黑田氏编的《支那古板画图录》上见到若干，唯比浮世绘总差一筹耳。日本的民间画师画妓女，画戏子，画市井风俗，也画山水景色，但绝无抽象或寓意画，这是很特别的一件事。《古板画图录》的姑苏画里却就有好些寓意画，如五子登科、得胜封侯等，这与店号喜欢用吉利字样一样，可以说是中国人的一种脾气，也是文以载道的主义的表现吧？在我们乡间这种年画只叫作“花纸”，制作最好的是立幅的《大厨美女》，普通都贴在衣厨的门上，故有此称，有时画的颇

有姿媚，虽然那菱角似的小脚看了讨厌，不过此是古已有之，连唐伯虎的画里也是如此了。但是那些故事画更有生气，如《八大锤》《黄鹤楼》等戏文，《老鼠嫁女》等童话，幼时看了很有趣，这些印象还是留着。用的纸大约是上过矾的连史，颜色很是单纯，特别是那红色不知道是什么东西，涂在纸上少微发亮，又有点臭气，我们都称它作猪血，实在恐不尽然。现在的花纸怎么样了呢，我不知道，恐怕纸改用了洋纸，印也改用了石印了吧，这是改善还是改恶，我也不很明白，但是我个人总还是喜欢那旧式的花纸的。花纸之中我又喜欢《老鼠嫁女》，其次才是《八大锤》，至于寓意全然不懂，譬如松树枝上蹲着一只老活狮，枝下挂着一个大黄蜂巢，我也只当作活狮和黄蜂巢看罢了，看看又并不觉得有什么好玩。自然，标榜风雅的艺术画在现今当为志士们所斥弃了，这个本来我也不懂得，然而民间画里那画以载道的画实在也难以佩服，画固不足观，其所表示者亦都是士大夫的陈腐思想也。

从希腊的画廊派哲人说起，说到琉璃厂的卖字画的席棚，又转到乡下的花纸，简直是乱跑野马，一点没有头绪，而我要说的实在又并不是这些，乃是李洗岑先生的文集《画廊集》耳。洗岑在集子里原有一篇谈年画的文章，而其坚苦卓绝的生活确也有点画廊派的流风，那么要把上文勾搭过去似亦未始不可以，反正天地万物没有绝无关系的，总可说得通，只看怎么说法。话虽如此，我究竟不是在乱扯做策论，上边这趟野马不肯让它白跑，仍旧要骑了去拜客的。我很主观的觉得洗岑写文章正是画廊派摆画摊，这是一件难事情。画廊派思想如上边说过太为贤者说法，是不合于一般人的脾胃的，不但决做不成群众的祭师，便是街头讲道理也难得一个听客。至于年画乃是要主顾来买的，其制作更大不易，我们即使能为妇孺画《老鼠嫁女》以至《八大锤》，若挂印封侯、时来福凑这种厌胜画，如何画得好乎？但是画棚里所最多行销的却正是此厌胜画也，盖文以载道的主义为中国上下所崇奉，咒语与口号与读经，一也，符篆与标语与文学，二也，画则其图说也。吾见洗岑集中没有厌胜文，知其不能画此同类的画，画廊的生意岂能发达乎，虽然，洗岑有那种坚苦卓绝的生活与精神，画或文之生意好与不好亦自不足论也，我的这篇小文乃不免为徒费的诡辩矣。

民国二十四年二月二十一日，记于北平。

1935年3月刊《水星》1卷6期，署名知堂
收入《苦茶随笔》

现代作家笔名录序

辑录前人别号的书，宋有徐光溥的《自号录》一卷。清葛万里有《别号录》九卷，却未见到。史梦兰的《异号类编》里第十二十三两卷为自表类，可以算在里边。近人陈氏编有《室名索引》，已行于世，若袁君之《现代作家笔名录》，则又别开生面而很有意思者也。

关于别号的发达变迁，说起来也很好玩。《异号类编》上史一经序云：

“别号之兴大抵始于周秦之际。瑰奇之士不得志于时，放浪形骸，兀傲自喜，假言托喻，用晦其名。然而其人既有著述以自见，则闻于当时，传诸后世，其名虽晦，其号益彰，鬼谷鸱冠之流盖其著也。”明沈承有《即山集》，其《赠偶伯瑞序》有云：

“近古有别号者，不过畸人韵士，实实眼界前有此景，胸堂前有此癖，借湖山云树作美题目以拟话耳。即不然者，亦时人慕其风流，后人追其轶事，而村墟市巷，两两三三，信口指点，相传以为某子某翁某先生某居士，初非利齿儿可多啖得也。”

上文所引，前者可以说是宋以前的情形，后者是明以前的情形吧，明清以来则如即山所说，“未叶浮薄，始成滥觞，而吴侬好事，更饮狂药，”结果便是：

“每见岁时社腊，杯酒相喧，主宾杂坐，敬拳齟齿，曰桥曰楼，曰松曰竹，嘈嘈耳根，令人欲呕。”这里所说是市井小儿模拟风雅，而其实在动因还是在于一般俗文学之发达，自小说戏曲以至俗谣俚文莫不兴盛，作者各署别号，虽其时本为公开秘密，但人情难免拘于传统，唯正经文字始肯用真姓名耳。及今研究此类俗文学者对于别号的探讨还是一件难事，没有什么好的工具可以弄的清楚。到了近来情形又有改变，新闻杂志多了，作者也多起来，大抵都用别号，或者照新式即称为笔名。这个原因我从前在《谈虎集》里曾经分作三种：

其一最普通的是怕招怨。古人有言，怨毒之于人甚矣哉，现在更不劳重复申明。

其二是求变化。有些人担任一种定期刊的编辑，常要做许多文章，倘若永远署一个名字，未免要令诸者觉得单调，所以多用几个别名把它变化一下。

其三是不求闻达。但是现在还得加上一条：

其四是化装。言论不大自由，有些人的名字用不出去，只好时常换，有如亡命客的化装逃难。也有所谓东瓜咬不着咬瓢子的，政治方面不敢说却来找文学方面的同行出气，这情形亦可怜悯，但其行径则有如暴客的化装吓人也。出板物愈多，这种笔名也就加多，而读者读得胡里胡涂，有时须去弄清楚了作者的本性，才能够了解他的意义。袁君编著笔名录，使读者可以参考，是极有用处的事，至于供编目者的利用，这在我不在图书馆办事过的人看来似乎倒还在其次了。

中华民国二十四年三月十八日，记于北平。

1935年4月14日刊《大公报》，署名知堂
收入《苦茶随笔》

中国新文学大系散文一集导言

新文学的散文可以说是始于文学革命。在清末戊戌前后也曾有过白话运动，但这乃是教育的而非文学的。我在《中国新文学的源流》第五讲中这样说过：

“在这时候曾有一种白话文字出现，如《白话报》、《白话丛书》等，不过和现在的白话文不同，那不是白话文学，而只是因为想要变法，要使一般国民都认识些文字，看看报纸，对国家政治都可明瞭一点，所以认为用白话写文章，可得到较大的效力。因此，我以为，那时候的白话，和现在的白话文有两点不同。

“第一，现在的白话文是话怎么说便怎么写，那时候却是由古文翻白话。有一本《女诫注释》，是那时候的《白话丛书》《光绪辛丑出版》之一，序文的起头是这样：

梅侣做成了《女诫》的注释，请吴芙做序，吴芙就提起笔来写道，自古以来，女人有名气的极多，要算曹大家第一，曹大家是女人当中的孔夫子，《女诫》是女人最要紧的书。……

“又后序云：

华留芳女史看完了裘梅侣做的曹大家《女诫注释》，叹了一口气说道，唉，我如今想起中国的女子，真没有再比他可怜的了。……

“这仍然是古文里的格调，可见那时的白话是作者用古文想出之后又翻作白话写出来的。

“第二，是态度的不同。现在我们作文的态度是一元的，就是无论对什么人，作什么事，无论是著书或随便的写一张字条儿，一律都用白话。而以前的态度则是二元的，不是凡文字都用白话写，只是为一般没有学识的平民和工人才写白话的。因为那时候的目的是改造政治，如一切东西都用古文，则一般人对报纸仍看不懂，对政府的命令也仍将不知是怎么一回事，所以只好用白话。但如写正经的文章或著书时，当然还是作古文的。因而我们可以说，在那时候古文是为老爷用的，而白话是为听差用的。

“总之，那时候的白话是出自政治方面的需求，只是戊戌变法的馀波之一，和后来的白话文可说是没有多大关系的。”（邓恭三纪录）

话虽如此，那时对于言文问题也有很高明的意见的，如黄遵宪在光绪十三年（一八八七）著《日本国志》，卷三十二《学术志二》记日本文字，末云：

泰西论者谓五部洲中以中国文字为最古，学中国文字为最难，亦谓语言文字之不相合也。然中国自虫鱼云鸟屡变其体，而后为隶书为草书，余乌知夫他日者不又变一字体为愈趋于简愈趋于便者乎。自《凡将》《训纂》逮夫《广韵》《集韵》，增益之字积世愈多，则文字出于后人创造者多矣，余又乌知夫他日者不见孳生之字为古所未见今所未闻者乎。周秦以下文体屡变，逮夫近世，章疏移檄，告谕批判，明白晓畅，务期达意，其文体绝为古人所无，若小说家言更有直用方言以笔之于书者，则语言文字几乎复合矣，余又乌知夫他日者不更变一文体为适用于今通行于俗者乎。嗟乎，欲今天下之农工商贾妇女幼稚，皆能通文字之用，其不得不于此求一简易之法哉。

就是《白话丛书》的编者裘廷梁在代序《论白话为维新之本》（戊戌七月）中也有这样的话：

使古之君天下者崇白话而废文言，则吾黄人聪明才力无他途以夺之，必且务为有用

之学，何至闇没如斯矣。吾不知夫古人之创造文字，将以便天下之人乎，抑以困天下之人乎？人之求通文字，将驱遣之为我用乎，抑将穷志尽气受役于文字，以人为文字之奴隶乎？

且夫文字至无奇也，苍颉沮诵造字之人也，其功与造话同，而人独视文字为至珍贵之物，从而崇尚之者，是未知创造文字之旨也。今夫一大之为天也，山水土之为地也，亦后之人踵事增华从而粉饰之耳，彼其造字之始本无精义，不过有事可指则指之，有形可象则象之，象形指事之俱穷，则亦任意涂抹，强名之曰某字某字，以代结绳之用而已。今好古者不闻其尊绳也，而独尊文字，吾乌知其果何说。或曰，会意谐声非文字精义耶？曰，会意谐声，便记认而已，何精义之有。中文也，西文也，横直不同而为用同。文言也，白话也，繁简不同而为用同。只有迟速，更无精粗，必欲重此而轻彼，吾又乌知其何说也。

且夫文言之美非真美也，汉以前书曰群经曰诸子曰传记，其为言也必先有所以为言者存，今虽以白话代之，质干具存，不损其美。汉后说理记事之书，去其肤浅，删其繁复，可存者百不一二，此外汗牛充栋，效颦以为工，学步以为巧，调朱傅粉以为妍，使以白话译之，外美既去，陋质悉呈，好古之士将骇而走耳。

又有云：“故曰，辞达而已矣。后人不明斯义，必取古人言语与今人不相肖者而摹仿之，于是文与言判然为二，一人之身而手口异国，实为二千年来文字一大厄。”黄氏云：

“居今之日读古人书，徒以父兄师长递相传授，童而习焉，不知其艰，苟迹其异同之故，其与异国之人进象胥舌人而后通其言辞者，相去能几何哉。”二者意思相似，都说得很通达，“手口异国”一语更很得要领，这种态度颇有点近于一元化的了，但是这总是极少数，在那时办白话报等的人大都只注重政治上的效用也是事实，而且无论理论如何写出来的白话文还不能够造成文艺作品，也未曾明白地有此种企图。十二年后即宣统庚戌（一九一〇）在东京的旧《民报》社员编刊一种《教育今语杂志》，于“共和纪元二千七百五十一年”一月创刊，共出了六册，内容于社说外分中国文字学、群经学、诸子学、历史学、地理学、教育学等七门，用白话讲述，目的在于行销南洋各地，宣传排满，如发刊缘起中所说，“期邦人诸友发思古之幽情，勉为炎黄之肖子焉。”撰稿者有章太炎、陶焕卿、钱德潜诸人。那时钱君还不叫作“玄同”，只单名一个“夏”字，取其为“中国人也”的意思，在《今语杂志》中署名“浑然”，撰过两篇关于文字学的文章，第一册里有一篇《共和纪年说》，主张用周召共和来做中国纪年，也是他所写的。今抄录一节，可以见当时的文体与论调：

还有那外国人打进来，灭了我国，自称皇帝，像那元朝的样子，我们中国人倘然还有一口气没有绝，总不应该扁扁服服，做他的奴隶牛马，自称大元国的百姓。他的国号纪年不但和我们不相干，并且是我们所绝不应该承认他的。但是从宋帝赵昺赴海以后，天完帝徐寿辉起义以前，这七十一年中间中国竟没有皇帝，到这种时候用皇帝来纪年的竟没有法子想了，就是真讲爱国保种的也只好老老面皮用元朝来纪年了。你们想，中国史上用外国人纪年，道理上怎么讲得过去，况且中国没有皇帝可纪元的时候还不止宋和天完间的七十一年么？

那时的作者自然也是意不在文，因为目的还是教育以及政治的，其用白话乃是一种手段，引渡读者由浅入深以进于古学之堂奥者也。

民国六年以至八年文学革命的风潮勃兴，渐以奠定新文学的基础，白话被认为国语了，文学是应当“国语的”了，评论小说诗戏曲都发达起来了，这是很热闹的一个时代，但是白话文自身的生长却还很有限，而且也还没有独立的这种品类，虽然在《新青年》等杂志上所谓随感录的小文字已经很多。

八年三月我在《每周评论》上登过一篇小文，题曰《祖先崇拜》，其首两节云：

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

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

无论一个人怎样爱惜他自己所做的文章，我总不能说上边的这两节写得好，它只是顽强地主张自己的意见，至多能说得理圆，却没有什余情，这与浑然先生的那篇正是同等的作品。民国十五年五月我写了一篇五百字的小文，投寄《晨报》，那时还没有副刊，便登在“第七版”上，题曰《美文》：

“外国文学里有一种所谓论文，其中大约可以分作两类。一批评的，是学术性的。二记述的，是艺术性的，又称作美文。这里边又可以分出叙事与抒情，但也很多两者夹杂的。这种美文似乎在英语国民里最为发达，如中国所熟知的爱迭生，兰姆、欧文，霍桑诸人都做有很好的美文，近时高尔斯威西、吉欣，契斯透顿也是美文的好手。读好的论文，如读散文诗，因为他实在是诗与散文中间的桥。中国古文里的序记与说等，也可以说是美文的一类。但在现代的国语文学里，还不曾见有这类文章，治新文学的人为什么不去试试呢？我以为文章的外形与内容的确有点关系，有许多思想，既不能作为小说，又不适于做诗，便可以用论文式去表他。他的条件同一切文学作品一样，只是真实简明便好。我们可以看了外国的模范做去，但是需用自己的文句与思想，不可去模仿他们。《晨报》上的《浪漫谈》，以前有几篇倒有点相近，但是后来（怨我直说）落了窠臼，用上多少自然现象的字面，衰弱的感伤的口气，不大有生命了。我希望大家卷土重来，给新文学开辟出一块新的土地来，岂不好么。”

《浪漫谈》里较好的一篇我记得是讲北京街道的，作者是罗志希，此外的却都记不得了。《晨报》第七版不久改成副刊，是中国日报副刊的起首老店，影响于文坛者颇大，因为每日出版，适宜于发表杂感短文，比月刊周刊便利得多，写文章的人自然也多起来了。以后美文的名称虽然未曾通行，事实上这种文章却渐渐发达，很有自成一部门的可能。十一年三月胡适之给《申报》做《五十年来中国之文学》，第十节中讲到白话文学的成绩，曾这样说：

第三，白话散文很进步了。长篇议论文的进步，那是显而易见的，可以不论。这几年来，散文方面最可注意的发展乃是周作人等提倡的小品散文。这一类的小品，用平淡的谈话，包藏着深刻的意味，有时很像笨拙，其实却是滑稽。这一类作品的成功，就可彻底打破那美文不能用白话的迷信了。

新文学中白话散文的成功比较容易，却也比较迟，原来都是事实。十九年九月我给《近代散文抄》做序，有一部分是讲小品文的起源变迁的：

“小品文是文艺的少子，年纪顶小的老头儿子。文艺发生次序大概是先韵文，次散文，韵文之中又是先叙事抒情，次说理，散文则是先叙事，次说

理，最后才是抒情。借了希腊文学来做例，一方面是史诗和戏剧，抒情诗，格言诗，一方面是历史和小说，哲学，——小品文，这在希腊文学盛时实在还没有发达，虽然那些哲人（Sophistai）似乎有这一点气味，不过他们还是思想家，有如中国的诸子，只是勉强去仰攀一个渊源，直到基督纪元后希罗文学时代才可以说真是起头了，正如中国要在晋文里才能看出小品文的色彩来一样。

“我卤莽地说一句，小品文是文学发达的极致，他的兴盛必须在王纲解纽的时代。未来的事情，因为我到底不是问星处，不能知道，至于过去的史迹却还有点可以查考。我想古今文艺的变迁曾有两个大时期，一是集团的，一是个人的。在文学史上所记大都是后期的事，但有些上代的遗留如歌谣等，也还能推想前期的文艺的百一。在美术上便比较地看得明白，绘画完全个人化了，雕塑也稍有变动，至于建筑，音乐，美术工艺如陶瓷等，却都保留原始的迹象，还是民族的集团的而非个人的艺术，所寻求表示的也是传统的而非独创的美。在未脱离集团的精神之时代，硬想打破他的传统，又不能建立个性，其结果往往青黄不接，呈出丑态，固然不好，如以现今的瓷器之制作绘画与古时相较，即可明瞭，但如颠倒过来叫个人的艺术复旧于集团的，也不是很对的事。对不对是别一件事，与有没有是不相干的，所以这两种情形直到现今还是并存，不，或者是对峙着。集团的美术之根据最初在于民族性的嗜好，随后变为师门的传授，遂由硬化而生停滞，其价值几乎只存在技术一点上了。

“文学则更为不幸，授业的师傅让位于护法的君师，于是集团的文以载道与个人的诗言志两种口号成了敌对，在文学进了后期以后，这新旧势力还永远相搏，酿成了过去的许多五花八门的文学运动。在朝廷强盛，政教统一的时期，载道主义一定占势力，文学大盛，统是平伯所谓‘大的高的正的’，可是又就‘差不多总是一堆垃圾，读之昏昏欲睡’的东西。一直到了颓废时代，皇帝祖师等等要人没有多大力量了，处士横议，百家争鸣，正统家大叹其人心不古，可是我们觉得有许多新思想好文章都在这个时代发生，这自然因为我们是赞成诗言志派的缘故。小品文则又在个人的文学之尖端，是言志的散文，他集合叙事说理抒情的分子，都浸在自己的性情里，用了适宜的手法调理起来，所以是近代文学的一个潮头，他站在前头，假如碰了壁时自然也首先碰壁。”

这是我的私见，可以拿来说明小品散文晚起的缘故，但是其成功又似比较容易，却还有别的理由。十五年五月我有给平伯的一封信云：

“王季重文殊有趣，唯尚有徐文长所说的以古字奇字替代俗字的地方，不及张宗子的自然。张宗子的《琅嬛文集》中记泰山及普陀之游的两篇文章似比《文饭小品》各篇为佳，此书已借给颉刚，如要看可以转向他去借。我常常说现今的散文小品并非五四以后的新出产品，实在是‘古已有之’，不过现今重新发达起来罢了。由板桥冬心溯而上之这班明朝文人再上连东坡山谷等，似可编出一本文选，也即为散文小品的源流材料。此件事似大可以做，于教课者亦有便利。现在的小文与宋明诸人之作在文字上固然有点不同，但风致实是一致，或者又加上了一点西洋影响，使他有一种新气息而已。”十五年十一月在重刊《陶庵梦忆》序上也说：

“我常这样想，现代的散文在新文学中受外国的影响最少，这与其说是文学革命的，还不如说是文艺复兴的产物，虽然在文学发达的程途上复兴与

革命是同一样的进展。在理学与古文没有全盛的时候，抒情的散文也已得到相当的长发，不过在学士大夫眼中自然也不很看得起。我们读明清有些名士派的文章，觉得与现代文的情趣几乎一致，思想上固然难免有若干距离，但如明人所表示的对于礼法的反动则又很有现代气息了。”十七年五月作《杂拌儿》跋，引了上边这一节之后又说道：

“唐宋文人也作过些性灵流露的散文，只是大部自认为文章游戏，到了要做正经文章时便又照着规矩去做古文。明清时代也是如此，但是明代的文艺美术比较地稍有活气，文学上颇有革新的气象，公安派的人能够无视古文的正统，以抒情的态度作一切的文章，虽然后代批评家贬斥他们为浅率空疏，实际却是真实的个性的表现，其价值在竟陵派之上。以前的文人对于著作的态度可以说是二元的，而他们则是一元的，在这一点上与现代写文章的人正是一致。现在的人无论写什么都用白话文，也就是统一的一例，与庚子前后的新党在《爱国白话报》上用白话，自己的名山事业非用古文不可的绝不相同了。以前的人以为文是以载道的东西，但此外另有一种文章却是可以写来消遣的，现在则又把他统一了，去写或读可以说本以消遣，但同时也就是传了道了，或是闻了道。除了还是想要去以载道的老少同志以外，我想现在的人的文学意见大抵是这样，这也可以说是与明代的新文学家的意思相差不远的。在这个情形之下，现在的文学——现在只就散文说——与明代的有些相像，正是不足怪的，虽然并没有模仿，或者也还很少有人去读明文，又因时代的关系在文字上很有欧化的地方，思想上也自然要比四百年前有了明显的改变。现代的散文好像是一条湮没在沙土下的河水，多少年后又在下流被掘了出来，这是一条古河，却又是新的。”在上文又曾这样说：

“这风致是属于中国文学的，是那样地旧而又这样地新。”这一句话我觉得说的颇得要领。同年十一月作《燕知草》跋，有云：

“我也看见有些纯粹口语体的文章，在受过新式中学教育的学生手里写得很是细腻流丽，觉得有造成新文体的可能，使小说戏剧有一种新发展，但是在论文，——不，或者不如说小品文，不专说理叙事而以抒情分子为主的，有人称他为絮语过的那种散文上，我想必须有涩味与简单味，这才耐读，所以他的文词还得变化一点，以口语为基本，再加上欧化语，古文，方言等分子，杂糅调和，适宜地或吝啬地安排起来，有知识与趣味的两重的统制，才可以造出有雅致的俗语文来。我说雅，这只是说自然大方的风度，并不要禁忌什么字句，或者装出乡绅的架子。平伯的文章便多有这些雅致，这又就是他近于明朝人的地方。不过我们要知道，明朝的名士的文章诚然是多有隐遁的色彩，但根本却是反抗的，有些人终于做了忠臣，如王谏庵到复马士英的时候便有会稽乃报仇雪耻之乡非藏垢纳污之地的话，大多数的真正文人的反礼教的态度也很显然，这个统系我相信到了李笠翁袁子才还没有全绝，虽然他们已都变成了清客了。

“中国新散文的源流我看是公安派与英国的小品文两者所合成，而现在中国情形又似乎正是明季的样子，手拿不动竹竿的文人只好避难到艺术世界里去，这原是无足怪的。我常想，文学即是不革命，能革命就不必需要文学及其他种种艺术或宗教，因为他已有了他的世界了。接着吻的嘴不再要唱歌，这理由正是一致。但是，假如征服了政治的世界而在别的方面还有不满，那么当然还有要到艺术世界里去的时候，拿破仑在军营中带着《少年维特的烦恼》可以算作一例。文学所以虽是不革命，却很有他的存在的权利与必要。”

二十一年十一月所写《杂拌儿之二》序中云：

“所谓言与物者何耶，也只是文词与思想罢了，此外似乎还该添上一种气味。气味这个字仿佛有点暧昧而且神秘，其实不然。气味是很实在的东西，譬如一个人身上有羊膻气，大蒜气，或者说是有点油滑气，也都是大家所能辨别出来的。这样看去，三代以后的文人里我所喜欢的有陶渊明颜之推两位先生，恰巧都是六朝人物。此外自然也有部分可取，即如上边所说五人（案即白采、苏曼殊、沈复、史震林、盛此公）中，沈三白史梧冈究竟还算佼佼者，《六记》中前三篇多有妙文，《散记》中记游纪风物如卷二记蟋蟀及姑恶鸟等诸文皆佳，大抵叙事物抒情绪都颇出色，其涉及人生观处则悉失败也。孔子曰，曷各言尔志。我们生在这年头儿，能够于文字中去找到古今中外的人听他言志，这实在已是一个快乐，原不该再去挑剔好丑。但是话虽如此，我们固然也要听野老的话桑麻，市侩的说行市，然而友朋间气味相投的闲话，上自生死兴衰，下至虫鱼神鬼，无不可谈，无不可听，则其乐益大，而以此例彼，人情又复不能无所偏向耳。

“胡乱的讲到这里，对于《杂拌儿之二》我所想说的几句话可以接得上去了。平伯那本集子里所收的文章大旨仍旧是杂的，有些是考据的，其文词气味的雅致与前编无异，有些是抒情说理的，如《中年》等，这里边兼有思想之美，是一般文士之文所万不能及的。此外有几篇讲两性或亲子问题的文章，这个倾向尤为显著。这是以科学常识为本，加上明净的感情与清澈的理智，调和成功的一种人生观，以此为志，言志固佳，以此为道，载道亦复何碍。此刻现在中古圣徒遍于目前，欲找寻此种思想盖已甚难，其殆犹求陶渊明颜之推之徒于现代欤。”

以上都是我对于新文学的散文之考察，陆续发表在序跋中间，所以只是断片，但是意思大抵还是一贯，近十年中也不曾有多大的变更。二十一年夏间的北平辅仁大学讲演即是以这些意思为根据，简单地联贯了一下。《中国新文学的源流》第二讲中云：

“对于这复古的风气揭了反叛的旗帜的，是公安派和竟陵派。公安派的主要人物是三袁，即袁宗道，袁宏道，袁中道三人，他们是万历朝的人物，约当西历十六世纪之末至十七世纪之初。因为他们是湖北公安县人，所以有了公安派的名称。他们的主张很简单，可以说和胡适之先生的主张差不多。所不同的，那时是十六世纪，利玛窦还没有来中国，所以缺乏西洋思想。（他们也有新思想，乃是外来的佛教，借来与儒教思想对抗。）假如从现代新文学的主张要减去他所受到的西洋影响，科学哲学以及文学各方面的，那便是公安派的思想 and 主张了。而他们对于中国文学变迁的看法，较诸现今的谈文学的人或者还要更清楚一点。理论和文章都很对很好，可惜他们的运气不好，到清朝他们的著作便都成为禁书了，他们的运动也给乾嘉的文人学者所打倒了。”

我相信新散文的发达成功有两重的因缘，一是外援，一是内应。外援即是西洋的科学哲学与文学上的新思想之影响，内应即是历史的言志派文艺运动之复兴。假如没有历史的基础，这成功不会这样容易，但假如没有外来思想的加入，即使成功了也没有新生命，不会站得住。关于言志派我在《中国新文学的源流》第三讲中略有说明云：

“言志派的文学可以换一名称，叫做即兴的文学；载道派的文学也可以换一名称，叫做赋得的文学。古今来有名的文学作品通是即兴文学。例如《诗

经》上没有题目，《庄子》有些也无篇名，他们都是先有意思，想到就写下来，写好后再从文章里将题目抽出的。赋得的文学是先有题目，然后再按题作文。自己想出的题目作时还比较容易，考试所出的题目便有很多的限制，自己的意思不能说，必须揣摩题目中的意思，如题目是孔子的话，则须跟着题目发挥些圣贤道理，如题目为阳货的话，则又非跟着题目骂孔子不可。”末了这几句话固然是讲做真八股者的情形，但是一般的载道派也实在都是如此。我这言志载道的分派本是一时便宜的说法，但是因为诗言志与文载道的话，仿佛诗文混杂，又志与道的界限也有欠明瞭之处，容易引起缠夹，我曾追加地说明道：

“言他人之志即是载道，载自己的道亦是言志。”这里所说即兴与赋得，虽然说得较为游戏的，却很能分清这两者的特质。重复地说，新散文里这即兴的分子是很重要的，在这一点上他与前一年的新文学运动即公安派全然相同，不过这相同者由于趋势之偶合，并不由于模拟或影响。我们说公安派是前一年的新文学运动，却不将他当作现今新文学运动的祖师，我们读公安派文发见与现代散文有许多类似处觉得很有兴味，却不将他当作轨范去模仿他。这理由是很简明的。新散文里的基调虽然仍是儒道二家的，这却经过西洋现代思想的陶熔浸润，自有一种新的色味，与以前的显有不同，即使在文章的外观上有相似的地方。

我不讳言中国思想里的儒道二家的基调，因为这是事实，非言论所能随便变易，我也并不反对，因为觉得这个基本也并不一定比西洋的宗教思想坏，他更容易收容唯物的常识而一新其面目，如我们近来所见。我常想儒道法实在原是三位一体，儒家一面有他的理想，一面又想顾实行，结果是中庸一路，若要真去实行，却又不能不再降低而成法家，又如抛开实行，便自然专重理想而成道家了。这在当初创始的都是高明的人，后来禁不起徒子徒孙的模拟传说，一样地变成了破落户，其间也有陶渊明颜之推等人能自振作的，实际已是江河日下之势，莫可挽救了。外来的思想也曾来注灌过，如佛教是也，这原是伟大的思想，很可以佩服的，可是他自成一统系，他的倾向又比道家更往左走，他的影响好容易钻到文学里去之后，结果只有两样，这如不是属于宗教类的佛教文学，那就是近似道家思想的一种空灵作品而已。公安派的文学大约只做到这里，现在的要算是进一程了。为什么呢？这便因为现在所受的外来影响是唯物的科学思想，他能够使中国固有的儒道思想切实地淘炼一番，如上文说过，以科学常识为本，加上明净的感情与清澈的理智，调合成一种人生观，“以此为志，言志固佳，以此为道，载道亦复何碍。”论理，这应该是中国现文坛的普遍的情形，盖中国向无宗教思想的束缚，偏重现实的现世主义上加以唯物的科学思想，自当能和合新旧而别有成就。事实却不尽然，没有能够抓得住这二者的主脑，也没有能够把他们捏作一团，那么结果不是做出一篇新的土八股便是旧的传教的洋话。这也正是无怪的。过去的时间的力量太大了，现在的力量又还太短，虽然期望好文章的出现也是人情，然而性急也无用处，还只好且等待着耳。

对于新文学的散文我的意见大抵就只是如此，要分时期分派别的讲我觉得还无从说起，从民六到现今还没有二十年，何况现在又只以前十年为限呢。我看文艺的段落，并不以主义与党派的盛衰为唯一的依据，只看文人的态度，这是夹杂宗教气的主张载道的呢，还是纯艺术的主张载道的呢，以此来决定文学的转变。现在还是混乱时期，这也还难说，因为各自在那里打转身，似

乎都很少真是明确态度。我是这样看，也就是这样地编选。我与郁达夫先生分编这两本散文集，我可以说明我的是那么不讲历史，不管主义党派，只凭主观偏见而编的。这一册里共计有十七人，七十一篇。这里除了我与郁先生约定互相编选之外，其余的许多人大都是由我胡抓瞎扯的。关于这些人有几件事应得说明，今列记于下：

一、有四位已故的人，即徐志摩，刘半农，刘大白，梁遇春，都列在卷首。所选的文章不以民国十五年为限，这可以算是一个例外，但是却也不能说是没有理由的。

二、吴稚晖（这里活人也一律称名，不加先生，下均同。）实在是文学革命以前的人物，他在《新世纪》上发表的妙文凡读过的人是谁也不会忘记的。他的这一种特别的说话法与作文法可惜至今竟无传人，真令人有广陵散之感。为表示尊重这奇文起见，特选录在民十以后所作几篇，只可惜有些现今恐有违碍不能重印，所以只抄了短短的两篇小文。

三，议论文照例不选，所以有些人如蔡子民，陈独秀，胡适之，钱玄同，李守常，陶孟和等的文章都未曾编入。这里就只选了顾颉刚的一篇《古史辨序》，因为我觉得这是很有趣的自叙，胡适之的《四十自述》或者可以相比，不过出得太迟了，已经在民十五之后。《新潮》上还有一篇讲旧家庭的文章，署名“顾诚吾”，也可备选，因为是未完的稿，所以决定用了这序文。

四，废名所作本来是小说，但我看这可以当小品散文读，不，不但是可以，或者这样更觉得有意味亦未可知。今从《桥》中选取六则，《枣》中也有可取的文章，因为著作年月稍后，所以只好割爱了。

五，此外还有些人本拟收入，如梁实秋，沈从文，谢六逸，章克标，赵景深等，只可惜大部分著作都在民十五以后，所以不能收在这一集里。近十年来作者如林，未能尽知，自多遗漏，咎何能辞，但决无故意抹杀之事，此则自审可告无罪者耳。

六，未了我似乎还得略说我自己对于散文的主观和偏见。前面我听说的多是关于散文的发达，现在是说对于散文本身这东西。我在《草木虫鱼》小引中说过：

“我平常很怀疑，心里的情是否可以用言全表了出来，更不相信随随便便地就表得出来。什么嗟叹啦，永歌啦，手舞足蹈啦的把戏，多少可以发表自己的情意，但是到了成为艺术再给人家去看的时候，恐怕就要发生了好些的变动与间隔，所留存的也就是很微末了。死生之悲哀，爱恋之喜悦，人生最切的悲欢甘苦，绝对地不能以言语形容，更无论文字，至少我是这样感想，世间或有天才自然也可以有例外，那么我们凡人所可以用文字表现者只是某一种情意，固然不很粗浅但也不很深切的部分，换句话说来说，实在是可有可无不关紧要的东西，表现出来聊以自宽慰消遣罢了。

“我觉得文学好像是一个香炉，他的两旁边还有一对蜡烛台，左派和右派。无论哪一边是左是右，都没有什么关系，这总之有两位，即是禅宗与密宗，假如容我借用佛教的两个名称。文学无用，而这左右两位是有用有能力的。禅宗的作法的人不立文字，知道它的无用，却寻别的途径。辟历似的大喝一声，或一棍打去，或一句干矢橛，直截地使人家豁然开悟，这在对方固然也需要相当的感受性，不能轻易发生效力，但这办法的精义实在是极对的，差不多可以说是最高理想的艺术，不过在事实上艺术还着实有志未逮，或者只是音乐有点这样的意味，缠缚在文字语言里的文学虽然拿出什么象征等物

事来在那里挣扎，也总还追随不上。密宗派的人单是结印念咒，揭谛揭谛波罗揭谛几句话，看去毫无意义，实在含有极大力量，老太婆高唱阿弥陀佛，便可安心立命，觉得西方有分，绅士平日对于厨子呼来喝去，有朝一日自己做了光禄寺小官，却是顾盼自雄，原来都是这一类的事。即如古今来多少杀人如麻的钦案，问其罪名，只是大不敬或大逆不道等几个字儿，全是空空洞洞的，当年却有许多活人死人因此处了各种极刑，想起来很是冤枉，不过在当时，大约除本人外没有不以为都是应该的吧。名号——文字的威力大到如此，实在可敬而且可畏了。文学呢，他是既不能令又不受命，它不能那么解脱，用了独一无二的表现法直截地发出来，却也不会这么刚勇，凭空抓了一个唵字塞住了人家的嗓子，再回不过气来，结果是东说西说，写成了四万八千卷的书册，只供闲人的翻阅罢了。”这是我对于文学——散文的苛刻而宽容的态度。我是这样想，自己也这样写，人家的这样看，现在也这样选。

中华民国二十四年八月二十四日，于北平。

1935年8月刊《中国新文学大系散文一集》，署名周作人
未收入自编文集

散文一集编选感想

这回郑西谛先生介绍我编选一册散文，在我实在是意外的事，因为我与正统文学早是没关系的了。但是我终于担任下来了。对于小说戏剧诗等等我不能懂，文章好坏还似乎知道一点，不妨试一下子。选择的标准是文章好意思好，或是（我以为）能代表作者的作风的，不论长短都要。我并不一定喜欢所谓小品文，小品文这名字我也很不赞成，我觉得文就是文，没有小品小品之分。文人很多，我与郁达夫先生是分人而选的，正在接洽中，我要分到若干人，目下还不能十分确定。

1935年2月刊《新小说》1卷2期，署名周作人
未收入自编文集

燕都风土丛书序

不佞从小喜杂览，所喜读的品类本杂，而地志小书为其重要的一类，古迹名胜固复不恶，若所最爱者乃是风俗物产这一方面也。

中国地大物博，书籍浩如烟海，如欲贪多实实力有不及，故其间亦只能以曾游或所知者为限，其他则偶尔涉及而已。

不佞生于会稽，曾寓尽杭州南京，今住北平，已有二十馀年，则最久矣。在杭州时才十三岁，得读《砚云甲编》中之《陶庵梦忆》，心甚喜之，为后来搜集乡人著作之始机，惜以乏力，至今所收不能多耳。尔后见啸园刊本《清嘉录》，记吴事而可通于两浙，先后搜得其异本四种。《藤阴杂记》《天咫偶闻》及《燕京岁时记》，皆言北京事者，常在案头。若《帝京景物略》则文章尤佳妙，唯恨南京一略终不可得见，辜负余六年浪迹，无物作纪念也。

世变既亟，此类无益之书恐已为识者所屏弃，以时务言似亦正当，唯不佞犹未能翫然，非欲以遣有涯之生，实由心喜之故，此外亦无可解辩，但生计困难，欲读无书，正无可奈何耳。

此时忽得张次溪先生书，云所编《燕都风土丛书》将次第刊行。张先生岭表世家，寄居北京有年，研究地方掌故，著述甚多，今又有此盛举，可谓难能可贵矣。在史学上价值如何重大，自有学者能言之，非闲汉所宜插嘴，不佞则但喜得有如许好书汇为一集，供爱好者之披览，此固不限于今日，唯在今日自更是珍重也。

中华民国廿七年十月八日旧中秋风雨中，周作人记于北平知堂。

1938年作，据《京津风土丛书》，署名周作人
未收入自编文集

桥

昨夜拿出废名的《桥》来读，看到第十八节曰《碑》，上篇就完了。不知怎的有点怅然，似乎是觉得缺少什么似的，还不太够。废名在自序中也说过，“本来上篇在原来的计划还有三分之一没有写，因为我写到《碑》就跳过去写下篇了，以为留下那一部分将来再补写，现在则似乎就补不成。”这里缺了一部分本来也没有多大关系而且著者也说过补不成了，但缺少总是缺少，仍是不禁怅然。这册《桥》我是读过一回的，到现在才明了的感觉这缺少的惆怅，可知是不无些少长进，这一岁也还不算白增加。《桥》的文章仿佛是一首一首温李的诗，又像是一幅一幅淡彩的白描画，诗不大懂，画是喜看的，只是恨册页太少一点，虽然这贪多难免有点孩子气，必将为真会诗画的人所笑。可是我所最爱的也就是《桥》里的儿童，上下篇同样的有些仙境的，非人间的空气，而上篇觉得尤为可爱，至于下篇突然隔了十年的光阴，我似乎有点一脚跳不过去。这样说来，《碑》以后的三分之一可见得还是个缺少，假如这个补上了，那么或者也就容易追随得上，我这样想，却还未敢相信。中国写幼年的文章真是太缺乏了，《桥》不是少年文学，实在恐怕还是给中年人看的，但是里边有许多这些描写，总是很可喜的事。

（廿八年一月廿二日）

1939年作，1944年刊“新民”初版本，署名周作人
收入《书房一角》

文载道文抄序

民国二十六年卢沟桥事件发生，中国文化界遭逢一回大难，就我们所知道的说来，黄河以及长江两岸的各地当时一切文化活动全都停止，文艺界的烟消火灭似的情形是大家熟知的最好的例。这是当然的，正如日本东乡大将说过的一句有名的话，因为这是战争呀。可是，这文化上的伤瘦却是痊愈得意外的快，虽其痊愈的程度固亦有限，要说恢复也还是很远。在北京，自《朔风》以后，文艺刊物逐渐出来，上海方面则有《古今》，《杂志》，《风雨谈》等，还有些我们所不曾见到的，出得更多也更是热闹。这些的内容与其成绩，且不必细细分解，就只看这吃苦忍辱，为希求中国文化复活而努力的情形，总之可以说是好现象。这岂不即是中国民族生活力强韧之一种表示么？

在上海南京刊行的杂志上面，看见好些作者的姓名，有的是从前知道的，有的是初次见到，觉得很愉快，这正有如古人所说的旧雨新知吧。在今雨中间，有两位可以提出来一说，这便是纪果庵与文载道。这里恰好有一个对照，纪君是北人，而文君乃是南人，纪君是真姓名，而文君乃是笔名，——严格的说，应当称为文载道君才对，因为文并不是尊姓。但是同时也有点交涉。因为两君所写大文的题材颇有相近之处。纪君已出文集名曰《两都集》，文君的名曰《风土小记》，其中多记地方习俗风物，又时就史事陈述感想，作风固各有特色，而此种倾向则大抵相同。鄙人在南京当过学生六年，后来往家北京亦已有二十八年了，对于两都一样的有兴趣，若浙东乃是故乡，我拉（ngala）宁绍同乡，盖钱塘江分界，而曹娥江不分界，遂一直接连下去，土风民俗相通处尤多。自己平常也喜欢写这类文章，却总觉得写不好，如今见到两家的佳作那能不高兴，更有他乡遇故知之感矣。读文情俱胜的随笔本是愉快，在这类文字中常有的一种惆怅我也仿佛能够感到，又别是一样淡淡的喜悦，可以说是寂寞的不寂寞之感，此亦是很有意思的一种缘分也。

一般做举业的朋友们向来把这种心情的诗文一古脑儿的称之为闲适，用现今流行语来说，就是有闲云云。《癸巳存稿》卷十二《闲适语》一则云：

秦观词云，醉卧古藤阴下，了不知南北。王铎《默记》以为其言如此，必不能至西

方净土，其论甚可憎也。……盖流连光景，人情所不能无，其托言不知，意更深曲耳。

俞理初的话本来是很不错的，我只补充说明，闲适可以分作两种。一是安乐时的闲适，如秦观张雨朱敦儒等一般的多是，一种忧患时的闲适，以著书论，如孟元老的《梦华录》，刘侗的《景物略》，张岱的《梦忆》是也。这里边有的是出于黍离之感，有的也还不是，但总之是在一个不很好的境地，感到洪水在后面，对于目前光景自然深致流连，此与劫馀梦想者不同，而其情绪之迫切或者有过无不及，也是可有的事。这固然只是忧患时文学的一式样，但文学反正就是这点力量，即便是别的式样也总还差不多，要想积极的成就事功，还须去别寻政治的路。近读武者小路氏的小说《晓》，张我军君译作“黎明”，第一回中有一节话云：

老实说，他也常常地感觉，这个年头儿是不是可以画着这样的画？可是，不然的话，

做什么好呢？像我这样的人，岂不是除了拿着诚实无匹的心情来作画以外没有办法的么？

这里我们也正可以引用，来做一个说明。不管是什么式样，只凭了诚实的心情做去，也就行了。说是流连光景，其对象反正也是自己的国与民及其命运，这和痛苦流涕的表示不同，至其心情原无二致，此固一样的不足以救国，若云误国，则恐亦未必遽至于此耳。

文君的第二集子曰《文抄》，将在北京出板，属题数语为之惶引。鄙人误入文人道中，有如堕贫，近方力求解脱，洗脚登岸，对于文事戒不复谈，唯以文君著作读过不少，此次刊行鄙人又参与拉纤之工作，觉得义不容辞，拉杂书此，只图凑起数百字缴卷而已，别无新义想要陈说也。

中华民国三十三年八月八日，知堂。

1944年9月刊《古今》54期，署名周作人
收入《立春以前》

文史丛著序

谢刚主先生以所撰《文史丛著》见示，属写小序。不佞于专门史学系门外汉，何敢赞一词，唯重违谢先生之雅意，若承允许以不切题的文章缴卷，则亦何敢固辞。不佞平日喜杂览，对于四部各有部分的兴趣，又曾闻先贤有六经皆史之语，觉得凡所涉猎亦悉是有用的史料，不特有时想用作解嘲之词，亦实欲以自勉，期于下笔矜慎，无失学问之本意耳。中国史字古文为手执册，西洋则推源于古希腊语，谊云研求，实为学问之总体，此二义夙为不佞所喜，盖就自然万物寻其现象与原则，世称科学，就文献以求其因革之迹，是为历史，史与学其实是一而二，若人文科学则正是史之正名也。我看中国杂书，感觉一种不满，可称之为史的常识之缺乏，此盖由于史学之大专门化，书既浩瀚难读，学者所致力又多在年代职官之末，遂渐与生活游离，限于自立，遑论及物。能惧思者当知及今之世复兴史学实为要图，而文史撰述凡有利于此事者，流传推广，亦不容缓。往年读《心史丛刊》三集，以史事为材料，写为随笔，合知识趣味为一，至可益人神智，念之至今未忘。今见谢先生此著，其佳处亦正相同。谢先生尝从心史先生游，又曾闻任公静庵诸先生之绪论，有所著述，自能集三先生之长，裨益学子非浅鲜，抑亦庶几足以补从来之缺憾，满足时代之要求，其责任尤大矣。

中国民国三十二年一月十二日，记于北京。

1944年11月刊《文史》1期，署名十堂
未收入自编文集

读新诗序

这一册《谈新诗》是废名以前在北京大学讲过的讲义，黄雨君保存着一份底稿，这回想把他公开，叫我写篇小序，这在我是愿意也是应当的。为什么呢，难道我们真是想要专卖废名么，那未必然。这也只因为我对于这件事多少更知道一点罢了。废名在北京大学当讲师，是胡适之兼任国文学系主任的时候，大概是民国二十四年至二十六年。最初他担任散文习作，后来添了一门现代文艺，所讲的是新诗，到第三年预备讲到散文部分，卢沟桥的事件发生，就此中止，这是很可惜的一件事。新诗的讲义每章由北大出版组印出之先，我都见过，因为废名每写好了一章，便将原稿拿来给我看，加上些意见与说明。我因为自己知道是不懂诗的，别无什么可否，但是听废名自讲或者就是只看所写的话，也觉得很有意思，因为里边总有他特别的东西，他的思想与观察。废名自己的诗不知道他愿意不愿意人家拿来出版，这册讲新诗的讲义本来是公开的，现今重刊一回，对于读者有不少益处，废名当然不会有什么异议吧。

废名这两年没有信来，不知道他是否还在家里，五月里试寄一张明信片去，附注上一笔请他告知近况。前几天居然得到回信，在路上走了不到二十天，这实在是很难得的。既然知道了他的行踪，也就可以再寄信去，代达黄雨君的意思，不过回答到来恐怕要在《谈新诗》的出版以后了吧。来信里有一部分关于他自己的生活的，说的很有意思：

此学校是初级中学，因为学生都是本乡人，虽是新制，稍具古风，对于先生能奉薪米，故生活能以维持也。小家庭在离城十五里之祠堂、距学校有五十里，且须爬山，爬虽不过五里，五十里路惟以此五里为畏途耳。

后面又说到学问，对于其同乡之熊翁仍然不敬，谓其《新唯识论》一书站脚不住矣，读了觉得很有趣。未了说“于春间动手著一部论，已成四章，旋因教课少暇，未能继续，全书大约有二十章或多，如能干与知堂翁再见时交此一份卷，斯为大幸。”废名的厚意很可感，只是《肇论》一流的书我生怕看不大懂，正如对于从前信中谈道的话未能应对一样，未免将使废名感觉寂寞，深以为歉耳。

民国甲申七月二十日，知堂记于北京。

1945年8月刊“太平”初版本，署名知堂
收入《立春以前》

沙滩小集序

民国三十三年阴历岁次甲申，但是阴阳历稍有参差，所以严格的说，甲申年应该是从三十三年一月廿五日起，至三十四年二月十一日止才是。这在民国除了是第一次的甲申年以外别无什么意义，可是在以前的历史上，这甲申年却不是寻常的年头儿，第一令人不能忘记的是三百年前崇祯皇帝煤山的事，其次是六十年前中法战役马江的事。青年朋友不喜欢看历史的人或者不大想到亦未可知，我们老一辈的比较更多经忧患，这种感觉自更痛切，鄙人恰巧又是在这一年里降生的，多年住在北京，煤山就在城内，马江虽只是前辈参加，自己是曾身列军籍的，也深感到一种干系。中国人自己不争气，最近这几百年情形弄得很不像样，差不多说不出有哪一年比较的可以称赞，不过特别是我辈甲申生的人想起来更是丧气罢了。

在这时候，有友人们想集刊文章，给我作还历的纪念，这在我是万不敢当，而且照上述情形说来，也是很不相称的。不过朋友们的好意很可感激，大家各写一篇文章来汇刊一册，聊以纪念彼此的公私交谊、未始不是有意义的事，虽然交际的新旧不等，有的还不曾相见过，但交谊还是一样，这也觉得很有意思。此集由傅芸子君编辑，名称商量很久，不容易决定，傅君当初拟名为《汉花园集》，本来也很好，但是仔细考虑，汉花园是景山东面的地名，即旧北京大学所在地，其门牌但有一号，只大学一家，怎好霸占了来，固然未必有什么商标权利问题，总之我们也自觉得不好意思。由汉花园再往西南挪移几步，那里有一条斜街，名曰沙滩，倒还不妨借用、于是便称之为《沙滩小集》。本来想用“沙滩偶语”四字，似乎比较有风趣，但是据故事的联想，偶语未免有点儿违碍，所以终于未曾采用。这里沙滩以地名论固可，反正我们这些人在沙滩一带是常走过的，若广义的讲作沙的滩，亦无不可，在海边沙滩上聚集少数的人，大概也就是二三十名吧，站着蹲着或是坐着，各自说他的故事，此亦大有意义，假如收集为一册书，岂不是有趣味的事，与《十日谈》可以相比么。意大利那时是瘟疫流行，绅士淑女相率避难，在乡村间暂住，闲话消遣，乃得百篇故事，此《十日谈》之本事也。中国现今也正在兵火之中，情形有点相像，人们却别无可逃避之处，故欲求海滨孤岛，蛰居待旦，又岂可得，在这时候大家不能那么高兴的谈讲，那也是当然的了。

这集里所收的文章都是承朋友们好意所投寄，也有我自己的混杂在内，我不便怎么说谦逊或是喝彩的话，但总之是极诚实的表示出自己，也表示出在这乱世是这么的还仍在有所努力，还想对于中国有所尽心，至于这努力和尽心到底于中国有何用处，实在也不敢相信。其次，大家合起来出这样一册小集，还有一种意思，便是庄子所说的鱼相濡以沫。这一层意思，我觉得倒是极可珍惜的。

中华民国三十三年十二月七日，周作人撰。

1945年刊“太平”初版本，署名周作人
收入《立春以前》

虎牢吟啸序*

孔子删诗之说，现代学者不大有相信，但儒家很重诗与礼，那是没有问题的。孔子论诗的话，最具体的是《阳货》篇的这一节：曰，“可以兴，可以观，可以群，可以怨，迩之事父，远之事君，多识于鸟兽草木之名。”这是站在学诗的立场说的，诗的用处大概也就是《子路》篇中所说的从政及专对等事，便是多识也还是实用方面的，若是通彻主客两边，就诗的性质有所发明的，我想那是第三项的怨吧。要来说明这意思，最好是借用孟子现成的话。《告子下》记孟子批评高叟说诗：有曰，“有人于此，越人关弓而射之，则己谈笑而道之，无他，疏之也；其兄关弓而射之，则己垂涕泣而道之，无他，戚之也。《小弁》之怨，亲亲也；亲亲，仁也。”后面又申明之曰，“亲之过大而不怨，是愈疏也；亲之过小而怨，是不可矶也。”孔孟的话都是伦理的教训，这里却把诗之文艺的性质也说明在内了。本来诗就只是怨。

《诗序》云，情动于中而形于言，情原兼括哀乐，但欢愉之词难工，三百篇首亦有《关雎》《桃夭》，而感人最深者还是《绿衣》、《谷风》、《黍离》、《兔爰》诸篇。人惟不能忘情，故不能无所怨嗟，所道固一人之言，而所寄者则万人之情也。个人在宇宙间，只是沧海之一滴，太仓之一粟，惟其所代表者乃永劫及无边的人生，是乌可以无言乎。人有所怨，可以为诗，抑亦圣人之所取者也。

胡逸民先生壮年奔走革命，民国建立后曾司狱政，并任南京监狱事，今乃以事被幽于老虎桥，忽尔下阶，几同入瓮，处境如此，可以怨矣。时值乱世，会逢百罹，处此境者不止胡先生一人，惟千万人有此情意而不能言，代言者乃不可少，此亦是能言者之责任。国乱民困，有沦肯及溺之惧，及今不言，对于祖国是愈疏也。孔子曰：“诵诗三百，授之以政，不达，虽多亦奚以为。”诗有益于治道，乃为不虚，胡先生之作，庶足以当之矣。

三十七年三月十三日，会稽周作人序。

1948年作，1978年刊，署名周作人
未收入自编文集

呐喊索隐

欠了《子曰》一笔文债，无法偿还，心里老是惦记着。忽然想到《阿Q正传》要制电影上银幕了，关于阿Q的性格想说几句话，目的是凑成一篇文章，可以还债，并不是有什么新的意见发表，可以供制电影片之参考。我以为阿Q的性格不是农民的，在《故乡》中出现的闰土乃是一种农民，别的多是在城里乡下两面混出来的游民之类，其性格多分与士大夫相近，可以说是未蜕化的、地下的士大夫，而阿Q则是这一类人的代表。阿Q性格中最明显的两点是精神的胜利与假革命。士大夫现在称为知识阶级，精神的胜利至今还是他们的最重要的武器，以精神文明去压倒外来的物质文明，以固有道德去镇压异端的民主思想，以纲常名教风化正气等名词为盾牌任意的骂倒别人，这类的事情大家见闻得很多，证据已经很是充足了。阿Q的假革命即是投机，而投机又是士大夫擅长的本领，我们不去别处找证据，只就《正传》所记的看去，也就足以为证了。阿Q本来是个正统派，他最厌恶那“假洋鬼子”，又叫他作“里通外国的人”，至于对于革命党，更是“一向是深恶而痛绝之的”，可是一听到城里革命党起事，他就决心去投革命党，因为他可以“要什么就是什么”了。最妙的是阿Q想到第一去革静修庵尼姑的命，走到那里的时候，却已迟了一步，据老尼姑告诉他说，“他们已经来革过了”，那就是秀才和假洋鬼子，他们除打碎了万岁龙牌之外，还革走了一个观音娘娘座前的铜香炉。阿Q到底是未蜕壳的士大夫，所以弄不过他的前辈，但是这里便可证明他们三位都是一伙儿的同志了。虽然作者后来觉得有点厌烦起来了，赶紧把阿Q枪毙了事，就把《正传》结束起来，其实这干事实不尽相符，不但阿Q本人在民国初期依然健在，依据道理说来，他比起秀才等正牌士大夫来固然相形见绌，难免失败，但既是士大夫的一流，他尽有本事应付环境，不会投进网罗里去的。总而言之，阿Q与秀才假洋鬼子赵太爷等在《正传》里都写得很可笑可气，但我们也要理解他们，这不是他们自己的错，我们不能相信中国人的遗传性不好，错处还是在中国的历史上，这样整千百年的生活专制之下，养成这样的习惯，如阿Q们所表示的，别一方面则如闰土的苟且生存，那是乡下农民的例子，至于原因还是相同，即专制封建的社会所造成者也。

我本来想将上边的意思再拉长一点，写成二千字，也就可以缴卷了。可是我拿起《呐喊》来翻了一遍之后，觉得此外还有好些材料可以谈谈，所以改变方针，动手来写这一篇索隐的文章了。我并没有胡老博士的历史癖与考据癖，也没有这能力，但是恰巧我得着了好些材料，不趁这机会利用了，搁着也很可惜，便就记忆所及，零零落落的把它写了下来。这所谓索隐，与《红楼梦索隐》并不相同，只是就小说中所记的事情，有些是有事实的根据的，记录下来，当作轶事看看，对于小说本身并无什么关系。作者运用材料本极自由，无论虚构或是实事，或虚实混和，都无不可，写成小说之后，读者只把它作整个艺术作品看，对于虚实问题没有研究的必要。我这里所以只是讲故事，而且这故事也并不是我所说的，我的责任只在记录罢了。

那么这些故事到底是谁所说的呢？我这里不能再费点工夫说明一番，以明责任。我的亲戚里边有一位方女士，她是鲁氏老太太的一个内侄女，又是义女，常在老太太那里居住，她知书识字，和老太太很谈得来，所以知道的事情很不少。有一回我们偶然谈到《呐喊》，她把里边有事实作背境的有

些事情告诉我听，后来又说到《彷徨》里的故事，我都摘要记录在日记里，这些大概已是十年以前的事了。关于她的话只说到这里为止，别的个人生活与此无关，便一切不提了。这篇里边我所写的大半以此为依据，但有些也有从别人的文章谈话中得来的，也有的是我自己的意见，前者有如《怀旧》因为方女士不曾见到这篇小说，后者则如关于《狂人日记》的来源她虽然知道，但是这与章太炎先生的关系，却是区区个人的新发见。

现在话还是从《阿Q正传》说起。阿Q本名谢阿桂或阿贵，他的哥哥名叫阿有，这事早已有人说过了。在府城光复的前夕，扬言明天我们就好了，要钱就有钱，要老婆就有老婆，以及对那自称穷朋友的人说，你们总比我有，这都真是阿Q所说的，但此外有些是别人的事，却被搁在他的背上了。第四章《恋爱的悲剧》中对吴妈下跪，主人公原是别一个人，乃是作者的族叔普通称为桐少爷，穷困无聊，又有点低能，几次成为乞丐，被本家找回来，住在门房里，过着箪食瓢饮的生活。有一天，他在一个本家长辈处帮忙作工，忽然对了老妈子跪下道，你给我做老婆吧！这事为长辈所闻，他是个孝廉公，有个大儿子名叫伯文即是所谓文章，性情很是暴躁，便由他奉了孝廉公命，拿一支大竹杠，把他的堂弟大敲了一顿。阿Q与小D的“龙虎斗”，押牌宝的“阿Q的铜钱拿过来”，这些都是城内的“破脚骨”（流氓）的普通现象，并不一定是谁人的故事。赵太爷父子是代表旧士大夫的，但不曾仔细描写，倒不如在民国元年所做的《怀旧》里写得更为痛快。仰圣先生那个教书的秃先生，是凭空描写的，但其言论却多有所本，大体与那孝廉公相像，所以只算是一个类型。左邻宫翁金耀宗则是实有其人，本性朱，名号从略。辛亥年冬天革命风潮甚急，城内屡有谣言，革命党何日进城，耀宗曾预备在培子桥唐将军庙里备酒饭犒劳，本坊的人都是知道的。文中插叙王翁追述长毛时事，全家避往海边或山里，只有吴妈留守不去，长毛来，她诉说穷饿，长毛笑曰，“老婆子，给你这个吃吧。”抛给她一件东西，则是看门人的头颅也。鲁氏老太太尝说此事，盖她是从曾祖母听来的，至吴妈则老太太来归时尚健，向她提及往事时，辄以手拊心，犹有馀恐云。长毛败时乡民追赶打宝，亦系实事，老仆潘阿和所说，他自己曾经参预其事。

《狂人日记》是模仿果戈理而作，那是很明显的事，第一节里说赵家的狗何以看我两眼，更与那边的小狗有点关系。但类似只以此为止，至于用意便全不相同了。果戈理自己是也有点精神病的，后来他终于发狂而死，所以那日记是别人难以仿造的。鲁迅的这篇只是借了这个形式来发表他对于历史的反抗，反对人吃人，却叫狂人来说罢了。小引中云，“某君昆仲，今隐其名，日前偶闻其一大病，往访，则病者其弟也，然已早愈，所患盖迫害狂之类”。此类序引大抵故作狡谰，不可尽信，但这里所说却是真的。所云某君，今亦仍隐其姓名，乃是作者的姨表兄弟，在西北谋事，忽然精神错乱，疑心有许多人要谋害他，来到北京（那时未改北平），住在西河沿旅馆，也深信楼上及间壁都隐伏着他的怨家，种种暗示明告，叫他知道不能幸免了。他跑去找作者诀别，作者大出一惊，虽然他涉猎义大利伦勃罗左的书，知道一点狂人的事情，可是亲自碰见这还是第一次。他遂留他在会馆里住，找了一个干练的听差，送他回到故乡。说也奇怪，到家以后就好了起来，直至寿终不曾复发。日记以迫害狂为材料，原因便是这样来的，假如不遇到这件事，则作者虽想象丰富，有些地方也未必能想得到。至于主要的思想，则如第三节中所说：

我翻开历史一查，这历史没有年代，歪歪斜斜的每页上都写着仁义道德几个字。我

横竖睡不着，仔细看了半夜，才从字缝里看出字，满本都写着两个字，是吃人！

后来有名的所谓礼教吃人这句话，可以说就是从这里出来的。世上有考据癖的先生们一定可以联想到戴东原，以为北大提倡并纪念戴东原，所以他“以理杀人”的话便由道德哲学方面而浸润及于文艺，这是很可能的事，但事实却不尽然。《狂人日记》作于七年四月，胡老博士的《戴东原的哲学》还未曾发表吧，即使发表了也不会影响到，因为作者是不看这类论文的。那么这与戴东原并无关系么？那也不尽然，这很可能与戴东原的话大有关系，不过它的来路乃是别一条罢了。民国前六年丙午，章太炎先生在上海出狱后到了日本东京，五月初八日赴锦辉馆欢迎会，有一篇长演说，后来登在第六期《民报》上，中间说到戴东原，有这样的几句话：

他虽专论儒教，却是不服宋儒，常说法律杀人还是可救，理学杀人便无可救，因为满洲雍正朱批上谕责备臣下，总说你的天良何在，你自己问心可以无愧的么？只这几句宋儒理学的话，就可以任意杀人。世人总说雍正待人最为酷虐，却不晓得是理学助成的。

假如说戴东原的话于《狂人日记》有关系，那么这是它的来源吧。戴东原深恶宋儒之标榜天理，几乎把所有日常的情感行为指为人欲，一概抹杀，故反复言“以理杀人”之可怕，太炎先生直称之理学杀人，鲁迅以后乃转为礼教吃人，只是话更说得具体活现罢了，意思原来还是差不多的。不过我写下了这一节话之后，反复一想又觉得未必如此。太炎先生的话固然是引证的好材料，但在作者写《狂人日记》的时候也不见得意识的有这一节放在心头，他还是从事实上自己去归纳出来的结论，正史野史上食人的纪载，孝子孝女割股的歌咏，食肉寝皮的卫道论，最近是徐伯荪心肝被吃的事，这资料已经够结实的了，就是没有戴章二君的话，从其中去抽出礼教吃人这四字的结论，大概也不是很困难的事情吧。

现在先跳过来说《彷徨》里的几件故事。《在酒楼上》的吕纬甫与《孤独者》的魏连受，都没有一定的模特儿，也未必是作者自己，但其中所说的事情有几件却是有事实的背景，而且是作者亲历的。如纬甫讲给小兄弟迁葬，那是民国八年的事，小说里说小兄弟是三岁上死掉的，事实则生于清光绪丁亥，戊戌年卒，所以享年六岁。他的病据后来推想大概是急性肺炎吧，假如经西医治疗或者也还可救，可是那时基督教医院还未开设，中医有什么办法呢。老太太一直都忘不了他，当时找写真的叶雨香凭空的画了一个小像，裱成立幅，以后三十六七年间都挂在她的房内，方女士不曾见过小兄弟本人，只说画的很肥白可爱，顶留三仙发，穿了藕色对襟衣，手里拈着一朵兰花。他葬在会稽南门外龟山，因为鲁迅的先德伯宜公的殡宫是在那里，还有丁亥年生至次年以天花殇的一个小妹妹也原来葬在山后，小墓碑题曰亡女端姑之墓，还是伯宜公的手笔，至戊戌年则伯宜公已去世满两年了，那块墓题曰亡弟荫轩处士之墓，乃是经族叔伯文所写，就是上文说过的文童。到了民八，伯宜公在逍遥楼地方安葬，把他们也迁到那里去，如小说上所说那样，小兄弟的坟里“什么也没有”了，那么那小妹妹自然更是不必说，虽然不曾提及。还有一件是纬甫叙及奉母亲之命，买两朵剪绒花去送给旧日东邻船户长富的女儿顺姑，等得找着了时候，才知道她已经病故了。

她患的是肺病，有一次她的伯父长庚又来硬借钱，她不给，长庚就冷笑着说，你不要骄气，你的男人比我还不如呢。这更增加了她的忧闷，不久就死了，因为她想，如果她的男人真比长庚不如，那就真可怕呵，比不上一个偷鸡贼，那是什么东西呢。然而那是贼

骨头的诳话，她的未婚夫赶来送殓，衣服很干净，人也体面，顺姑大上了他的当了。（以上依据小说）

剪绒花的一节大概只是虚构，后半却是事实，最妙的是那贼骨头长庚原来即是阿桂，所云长富则是阿有，因为侄女看不起偷鸡的叔父，所以阿桂用比我不如去挖苦她，至于她的病却不是肺癆，实在乃由于伤寒初愈，不小心吃了凉粉石花，以致肠出血而死。她的未婚夫是一个小店伙，来吊时大哭，一半为了情义，一半也是自悼，他当了半世伙计，好容易积下百十块钱，聘定了一个女人，一霎时化为乌有，想要再来聘娶，成家立业，这一辈子很有点不大容易了。

《孤独者》的主人公略为有点像作者的故友范爱农，其实也并不然，其中有两件却是作者自己的事情，借了魏连受的名义记录出来的。连受的祖母病故，族长，近房，他的祖母的母家的亲丁，闲人，聚集了一屋子，筹画怎样对付这承重孙，因为逆料他关于一切丧葬仪式是一定要改变新花样的。聚议之后大概商定了三大条件，要他必行，一是穿白，二是跪拜，三是请和尚道士做法事。总而言之，是全都照旧。那里晓得这“吃洋教的新党”听了他们的话，神色也不动，简单的回答道，都可以的。大殓之前，由连受自己给死者穿衣服：

原来他是一个短小瘦削的人，长方脸，蓬松的头发和浓黑的须眉占了一脸的小半，只见两眼在黑气里发光。那穿衣也穿得真好，井井有条，仿佛是一个大殓专家，使旁观者不觉叹服。寒石山老例，当这些时候，无论如何，母家的亲丁是总要挑剔的，他却只默默地，遇见怎么挑剔便怎么改，神色也不动。

入殓的仪式颇为烦重，拜了又拜，女人们都哭着说着，连受却始终没有落过一滴泪，只坐在草荐上，两眼在黑气里闪闪地发光。大殓完毕，大家都快快地，似乎想走散，但连受还坐在草荐上沉思。

忽然，他流下泪来了，接着就失声，立刻又变成长嚎，像一匹受伤的狼，当深夜在旷野中嚎叫，惨伤夹杂着愤怒和悲哀。

这本是小说，大家觉得描写的好，但同时这也是事实，方女士听见老太太讲过两次，一部分或者还是她自己见到的。这位祖老太太姓蒋，是陆放翁故里的鲁墟村人，所以小说里所说的亲丁自然也是姓蒋，方女士还能举其名号，今从略。只是有一件轶事可以附记于此，伯宜公很能喝酒，可是不喜欢人劝，尤其是厌恶强劝，常训海儿子们说，你们到鲁墟去，如某叔挈酒，一口都不要喝，酒盅满了也让它流在桌子上面。好挈酒的某叔即是此人，至于伯宜公的教训也就是王大将军对付石崇的办法，可是应用不很容易，大概鲁迅还能够发挥这样的一点精神吧。

《头发的故事》与《端午节》两篇里所说的也多是作者自己的事。《弟兄》中所说生疹子的靖甫是指知堂，是民国六年张勋复辟以前的事。《野草》中有一篇讲风筝的，所说的小兄弟乃是三弟高山。《白光》里文童陈士成县考落选，发精神病，大掘其藏，这人本是族叔祖子京，自称看见白光，知道地下有宝，亦是事实，但他的结局不单是落水而死。孔乙己本姓孟，闰土本名闰水，姓章，是会稽海边杜浦村人。《药》一篇大概是纪念秋琼卿女士而作，秋女士被害于古轩亭口，这是一个丁字街，凡从东南城往大街的必由之路。外行人读小说，觉得这一篇《药》最好，似乎作者自己也颇喜欢。

（一九四八年七月）

1948年8月刊《子曰》3辑，署名王寿遐
未收入自编文集

我与江先后后序*

胡逸民先生拿了所著的《我与江先生》稿本一册给我看，问有什么意见，可以写一篇序也好。胡先生是我的浙东同乡，可是以前不曾见过，至去年他以被人诬陷入狱，这才相识。我看他是个实行家，也是理想家，很重意气，好议论，平常虽然不事著述，这一年来却写了不少东西，有诗，有小说，有笔记，一共总有几十万字，这一部乃是最近的作品。胡先生在这书里写的是他与江亢虎先生在这一年中的交际言行、他们两人的案情，推论到中国司法的毛病与监狱的缺点，不但抉发的很透彻，也富于改革的积极的精神，这是很可佩服的事。胡先生自己在过去曾经办理过许多监狱与司法事条，凭了他的理想与人道主义，一定是有很好的成绩，但是这都没有多大用处，直要等到他老人家亲身关在监狱里，受到法官的审判，这才深切的觉到它的毛病与缺点在那里，把握着了问题的核心，由此可知从上至下的改善是多么空虚，不是阅历过来身受其害的人是无能为力的。胡先生写此书的热诚毅力我甚是钦佩，但理想终是理想，议论亦只是议论，要使得它转变成事实，这里存在着很大的困难。中国有些事情的毛病固然有许多是由于法之不良，却有更多的原因我想是在于人的上面。至于人的问题却亦未可全归罪于张三李四的个人，他们只是被无形的势力所牵线的傀儡，就是作恶也不是出于自己的意志的。

所谓无形的势力是什么呢？我想这可以分作两项，其一是八股精神，其二是三纲主义是也。这里八股并不单指明清时代的四书文，乃是从唐朝以来由科举制度训练出来的一种本领，凡是一切官样文章、敷衍搪塞、投机取巧、颠倒黑白、舞文弄墨等等，都是其中的成分。现今差不多没有人会做八股了，但是这一套东西却由精神上遗传了下来，至今一点儿都没有改变。三纲主义自汉朝至今已有二千多年的寿命，向来为家天下政策的基本原理，而其根柢则是从男子中心思想出来的。因为女人是男子的所有，所生子女也自然归他所有，这是第二步，至于君与臣的关系，则是援夫为妻纲的例而来，所以算是第三步了。中国早已改为民国，君这一纲已经消灭，论理三纲只存其二，应该垮台了，事实却并不然，这便因为它的主纲存在，势力还是丝毫没有动摇。我们看孔孟书中并无臣子为君死节之话，汉朝虽重气节，却是侠义这一路，自是男子汉的立场，与后来的妾妇之道全不相同。大概由唐经过两宋，这种思想乃见确立，根深蒂固，以至于今。一般男子平居畜婢妾，押娼妓，视为故常，一旦有变故，自己无力庇护，唯期望诸妇女一齐自裁，免致昔所宝玩之物更落人手，以为旧主人羞，一面更可以博得旌表，以光耀门闾，此种心理无问今昔普遍存在，殆无可疑。君主对于臣民，责以守节死难，即系依据同一原理。社会上未必悉是尊王的人，唯以自己的男子中心思想为主，推己及人，自有同感，故对于未能恰合上述标准的臣民，也如看见不守妇道的女人一样，心里感到憎恨，说到底这与大义名分无关，实际上是有性的症结在作祟，所以往往无理性可讲的。

胡先生书中很愤慨于法官问案之有成见，这成见是哪里来的，岂不是即以三纲主义为本，而且又即是出于性的症结的么？要改变这样心理，实在很不易，也实在极重要，因为假如这不改变，则不但所说司法与监狱的改革都不能有效，而且中国的民主也总还是假的，无论表面上做得如何，根本上仍是一个三纲主义的社会而已。我说这话并不是对于胡先生的改革意见有什么

怀疑，不过想到有这些困难，说来以供参考，还有我的话多牵涉到妇女问题上去，对不对还要请胡先生加以指教。按照文字的体例，我这一篇不能算作序，只好说是跋，但因重违胡先生叫我写序的雅意，所以折衷一下，题作后序也罢。

三十七年十二月七日，会稽周作人。

1948年12月7日作，署名周作人
未收入自编文集

动物园

小孩们有几册连环图画，其中之一是《动物园》，我拿来看过之后，深觉得图画的力量之大，远过于文字。假如一个野猪，我们要用文字来形容，只得说其状如猪，这话说得不算错，可是他与家猪顶不相同的那精悍之气却是没法子说，就是那撩牙要怎么说才表示恰好，不与老虎和象相混呢。

我看古代的书里形容一种生物便吃力得很。如李时珍在《本草》上说虾蟆子云，科斗状如河豚，头圆，身上黑色，始出有尾无足，稍大则足生尾脱。我们是见惯那“虾蟆骨突儿”的，所以一读就认识，否则不吃过河豚，教我们怎么去比拟。可是他那说法却也煞费苦心，很是不容易了。

又如海参，说起来大家多知道，古时称海鼠，明朝俗名土笋或沙噍，唐代逸书崔禹《食经》云，海鼠似蛭而大者，也就是俗语所谓马蟥，老百姓在水田里耘草，腿上常要被叮的，这形容也还像，只是大小相差，大概正同河豚似的科斗成个反比例吧。

这方法吃力而又不讨好，弄得不好就像是《山海经图》的拟不于伦，成为怪物。汪谢城著《湖雅》，说到蚊子，曾仿之云，虫身而长喙，鸟翼而豹脚，依此为图，必身如大蛹，有长喙，背上有二鸟翼，腹下有四豹脚，假如再续之曰，昼伏夜飞，鸣声如雷，是食人，那就整个是妖怪了。

文字不及图画，这是没有办法的事，关于这一方面，还是利用图谱为宜。只可惜《动物园》里都是四只脚的，如能推广开去，把蚊子等也关了进去，那就要更为有益有趣吧。

1950年6月1日刊《亦报》，署名十山
收入《饭后随笔》

瓦釜集

手头有一本书，这是得来全不费工夫，但是假如你要找它，那倒会踏破铁鞋无觅处的，此书非别，即是刘半农的《瓦釜集》，一九二六年出版，可是二一年所写，所以是三十年前的东西了。

刘君的《扬鞭集》我也还有，那是新诗集，很是平常，这里边的二十一首却是用江阴方言做的四句头山歌体的诗，看了觉得特别有意思。序文中云，“我们做文做诗，能够运用到最高等最真挚的一步的，便是我们抱在我们母亲膝上时所学的语言，同时能使我们受深切的感动，觉得比一切别种语言分外的亲密有味的，也就是这种我们的母亲说过的语言。这种语言因为传布的区域很小，而又不能独立，我们叫它方言。从这上面看，可见一种语言传布区域的大小，和它感动力的大小恰恰成了一下反比例，这是文艺上无可奈何的事。”

他说方言的力量很是不错，自己来亲自试验，而且成绩也并不差，虽然比起后边附录的真民歌来，自然难免得缺少浑成一点。

这给想用口语做诗的人一个很好的参考，以纯口语写散文诗我不知道能否写得好，若是利用民歌的式样，成功当是没有问题的。

1950年12月6日刊《亦报》，署名十山
未收入自编文集

天桥志序

大概在十五六年前，张次溪君拿了他的《天桥志》的稿本来给我看，我很是欢喜，怂恿他付印，他要我给他写一篇小序，我也答应了。年月荏苒地过去，这书没有出版，稿子幸而保存着不曾遗失，去年见到次溪便还给他，了结这十多年来的一件事。次溪将稿本大加修改，成为这一册《人民首都的天桥》，这回真要出版了，仍旧要叫我写序，因为他的敦促，我不能不写，虽然不想写，因为我觉得没有什么可写，所以只好将以前预备写序的话拿来塞责，不能满次溪之意那也是当然的吧。

我欢喜次溪的《天桥志》，觉得它有意思，有意义，因为在那里表现出中国人民的生活。天桥这地方，在一般的人看来，是平民的各种货物与各种演艺的聚集处，这有如市集和庙会，却是天天在集会，永久存在，也时刻在变化。我们亲身参加在里边，见闻体验很多很充足，及至离开之后，便什么痕迹都没有了，凡市集庙会都给予我们这么一个印象，这是很有点可惜的。我们如只为了自己，要去买点东西，或享点娱乐，去过以后就算满足。但是假如退下一步，要想想那里卖的是一些什么货色，表现的是些什么技术，不是自己想怎么，乃是从货色与技艺来看大家的需要与享乐，这便于实地观察之外还需要记录的资料了。可是中国过去关于这种民间生活的资料特别缺少，如《东京梦华录》记北宋汴梁的事情，其民俗技艺部分不到二十行，里边说到合生张山人，说诨话刘乔，只有一个名字。至今合生是怎么一回事，诨话是怎么说的，一直令人弄不清楚。《清嘉录》记清季苏州岁时风俗，新年一项下杂耍诸戏有高竿走索，穿跟斗，吞剑弄刀等约二十种，均是演技，末后说及说因果和滩簧，也只寥寥十许字，语焉不详，一样的不得要领。次溪从前曾集刊清朝梨园资料，共有两集，内容很丰富，但那些著述的本意大抵只是文人自诩风雅，真是好的资料恐亦难得百一。李斗的《扬州画舫录》不是记风俗的专书，其中有几条杂记却是颇好，如卷五云：

二面蔡茂根演《西厢记》法聪，瞪目缩臂，纵膊埋肩，搔首踟蹰，兴会飙举，不觉

至僧帽欲坠，斯时举座恐其露发，茂根颜色自若。

又卷十一云：

小丑滕苍洲短而肥，戴乌纱，衣皂袍，着朝靴，绝类虎丘山扳不倒。

记述琐屑事，简要地能替艺人传神。这类的文章在有名的《燕兰小谱》中就难找到，那里专记旦角，也正是一个原因。这回我看见次溪的天桥新志的草案，第四章专讲天桥近时所演出的曲艺和杂技，分属于说唱和属于软硬杂技的两类，第五章为天桥人物考，叙述近百年来天桥艺人的事迹，加上若干难得的图画，差不多把天桥演艺方面的面相整个地映写出来了，在这上面可以说是空前的成功的著作。我觉得特别有意思的更是其中属于说唱的一类，它于一般叙述之外，又有些说的唱的话也记了下来，这是很重要的一点，譬如拉大片数来宝，我们即使听不见附属的鼓钹或拍板的响声，但读了那一部分文句，也就能真切的感觉，比杂技一类更是易于了解了。这不但说明了那些民间艺人怎么地演或演的是什么，更使我们知道民间观众所喜爱的是什么，至于可以供人民文艺工作者与研究者的参考，那又是另外一种用处。我只可惜这里关于天桥的货物即是摊贩的事情没有说及，但我知道次溪在这一方面搜集的材料也不少，曾说过想整理出来，那么将来会得有增订的机会，使《天桥志》更是完全，也正是天桥爱好者的所共同希望的吧。

一九五一年五月七日，周遐寿。

1951年5月7日作，署名周遐寿
未收入自编文集

土卫生法讲话

曾经有人说过，将来医学的任务治病第二，第一乃是保健，就是卫生防病。——这卫生事业的重要是不成问题的，卫生知识的传播自然也很要紧，现在也正在着手那么做了。

但是我想在这同时，应该来对于土卫生法加以整理，把这清理好了之后，才能灌输得进新的知识去，否则混杂不清，不能有什么效力。

社会上相传的谚语，有些关于卫生的很是错误。例如说“千钱难买三伏泻”，以为夏天腹泻能“败火”，反是好的，这害处便很不小。又如说猪肉上的毛吃在肚里，夏天吞下几个杨梅核去（虽然北方没有这果子），可以带了出去；又说桃子的虫是补的吧，所以最好暗中去吃，让它一总吃下。我们小时候手上稍为受伤出血，就去找“门档灰”来贴，王绍兰的文集里说他也贴过，那大概是清朝乾隆初年了。有些地方小孩脐带剪后，贴上烂泥，结果多患破伤风而死，如河北定县一带称作四六风，因为它四天或六天就发出来了。

各处有志者似应把这些调查搜集起来，细细的来加以辨别，有些可用的保留下来，无理以至有害的详加说明，教人勿再信用，印成小本，可以供给宣传人员的资料，就是我也一定要买一套，虽然我没有对人讲演的能力。

戊戌前后中国各处办白话报，也出些小册子，我见过一本《俗语指谬》，抄了好些谚语，一一加以批评纠正，现在假如有人照样来编一册《土卫生法讲话》，那一定也是很有意思的。

1951年12月29日刊《亦报》，署名祝由
未收入自编文集

农具图解

勤孟先生在近时的一篇文章里说起，他希望有一本农具图解来看看。我听了非常欢喜，因为我多年有此愿望，至今还未能满足，但至少总已经得到一位同志了。

我说农具，只是把它当作代表，其实百工的器具都同样的重要，下至我们自己所用的笔墨和纸，也同样的值得知道。我以前见过一本西文的书，名叫《木匠的家伙箱》，他把木工用的各种器具绘图列说的讲述出来，从古代到现代，一种工具有各样大同小异的形状，中间也有些地方的差异，看了很有意思。

现在还从农具说起，古代煞费考证，姑且不谈，单把现今各地所用的东西调查记录下来，从原始的耒耜直至进步的拖拉机，对于不在田间的居民，很可以有些教育的作用。

我们平常搬弄书本，可是孤陋寡闻，找不出古书上的材料，只在明末徐光启的《农政全书》和宋应星的《天工开物》上看到了一点，这却都是以元王祜的《农书》为根据的。清代乾隆时曾有焦秉贞的《耕织图》，画的很好，但所画是事不是物，不能当作农具图去看。

徐宋两书到了民国以后始有翻印本，《耕织图》有过点石斋石印本，但在现今恐怕都已找不到，而且也无多大用处，不完全又太古老了。

现在从新调查，自然不是容易的事，因为需要对于农事不是外行的人和画家合作，还得要包括南北两方的情形才好，不过这事是值得做的，因为这虽是一册小书，但其价值却是颇大而且是长远的。

1952年1月4日刊《亦报》，署名祝由
未收入自编文集

读庚辛

《庚辛》这回读的是第三遍了。寄来的时候通读了一遍，以后又翻阅了一回是只挑重点读的，这回也是如此。因为我答应作者给写一篇读后感，前后两次的翻阅便是想要缴卷的准备。

《庚辛》如题目所标示，是写自庚子至辛亥这十二年间中国一部分情形的，但是我用了有点近于“不见舆薪”的看法，却轻朝市而重家庭，所谓重点因此差不多也就集中在“太史第”了。庚子时的白健卿和辛亥时的林凤声都是豪杰之士，但是不知怎地去与一群妇孺相比，因为他们活也值得死也值得，令人没有什么惋惜，不引起一种恍然之感，因此如对作者说，第八章写得不大成功，头两章刚够成功，也还是因了美晴的关系，我想作者不会见怪，他自己也是同意庄子的寓言，赞成尧所说的“嘉孺子而哀妇人”的话，所以对于我重点的挑法当然也可以同意的了。

书中有好些描写风土的地方，这在小说上或者不很重要，但是由我偏爱的缘故觉得很是可喜。从大南门双门底起，直到西门口的叙述，特别是金银巷，那一条屋瓦墙壁都现出凋敝的样子，长块青石铺地，平时也是湿漉漉的，摆着好些鱼肉鸡鸭菜蔬的散摊的巷子，岂不是在谁的南方故乡都是有的么？其次是那城隍庙，判官小鬼，茶店命铺，也都是熟识的，可惜在一般书本上却是那么的少见。但是最叫人感动的乃是太史第本身。关于这大宅门（夹注：我们乡下称大台门）作者不曾怎么着力叙述，可是进门去时“一见如故”，那里边的构造组织，人物脚色，纠纷斗争，哪里只是广州旗下人家，其实是中国普通的现象。

美晴与阿虾本来占着主要地位，但因为比较开明幸福，所以虽然同样是孤儿寡妇，读者对于她们的关心恐怕有点比不上“七房”，老实说作者写那谢氏母女或者是最成功的。像“十一姑”那种做前妻孤女的女孩子，的确很可同情，书中将对继母的心理也写得很好，但是更生动的我想还是那谢氏夫人，第六章这一篇以她为中心，配上丫头阿骚和梳头婆阿青，这大幅漫画实在很是不差。八房的苹姐和白秀娟那是另一幅，但是节省掉了。说也奇怪，读者的关心对于美晴不及谢氏对于阿虾也不及白玉英，一面嘉孺子的成分又转入于哀妇人，而哀悯的心情也多集中于不大高明的人身上了。

三房的前途是有光明的，只要等时光过去，阿虾有了出路，美晴虽是牺牲了她的一生也是满意，在谢氏则是阴暗继续着的。文学中这些部分我想该是最有力量，它激动人的情感，叫他心里哀叫道“怎么办？”（古人闻歌呼奈何，恐亦即是此意？）再进一步如想有办法，即是由感情转为实行，不是文艺领域而属于革命行动了。

一九五四年五月十四日，知堂。

1954年作，1989年6月刊香港《明报月刊》，署名周作人
未收入自编文集

农业管窥

近来读了程鹤西著的《农业管窥》。这是一本专门的书，但于学理与数字之间，仍多有文学兴味存在，有科学小品之趣。略举数例，如第十四章《品种与遗传》中云：

这些品种的名字有些是很有意思的，比起什么‘中农二八’来虽然没有那么科学化，却比较生动而实际得多。提起躲叶粘来，你就可想像出是一种穗子垂在叶下的稻子；而叶上飘则相反的是穗子抽在叶上的。紫金箍表示稻节旁边有一道紫箍；红脚粘说秧苗的叶鞘是紫红的。百日早指这种水稻只要一百天左右就可成熟；野猪哼却又是一种有芒的粳稻，为野猪所不喜欢的。齐头黄表示成熟时上下都一齐变黄的一种芝麻；而霸王鞭则是一种一节结六个荚儿，很少分枝，如像一条粗的鞭子的品种。棉花里的小白花是开一朵朵小小的白花；桤里果也真在枝桤里乡长出一个棉桃。我们甚至觉得以后作物的命名，实不必一定要起什么二九五或四八三这类的名字。一些农家的命名，像火燎芒代表红壳有芒的麦子，白和尚头代表白壳无芒的，草鞋板代表上大下小而有些扁平的，这不也是很科学的么？

第十七章《杂草与害虫病》中，很有些可取的材料，现在只能分别抄下两节来：

杂草的种类虽然很多，普通大概都将它分为三类，即是一年生，二年生和多年生的。一年生的例如稗子，二年生的例如南方一些毛茛科的杂草，多年生的如同莎草和茅草之类。这是作物学或植物学上的分法，农人们对于没有宿根或地下茎的杂草，虽然年年由种子传播的并不少见，他们还是认为这要比多年生的容易对付，北方的农人对于薊草，南方的农人对于旱地的回头青，水田里的野荸荠，认为是极讨厌的。荒地的草和熟地的草，肥地里的和瘦地里的也都有不同，这些都是很有趣味的，并且对于选择农场很有用处，像“鹅儿肠”“婆婆纳”长得很茂盛的田，一定种起作物来也会长得很好的，‘肥田长猛草，猛草又肥田’的话，一点不错。

肉食的昆虫据我们看来，好像都要灵活一点，虽然也不无例外。瓢虫好像就不十分活当，这也许因为它们专吃不大会动的蚜虫的缘故。瓢虫确是一种好看的昆虫，花样也很多，走起路来很像一位胖太太，所以英文叫它太太甲虫，幼虫和成虫，都吃蚜虫。有一次在柳州羊角山柑橘上生满了白花花的吹绵介壳虫，正是我们没有办法时，忽然一种瓢虫繁殖起来，不多几天就把介壳虫都吃完了。

第十八章论“农业研究”，说到关于天时的农谚，与上墟场买米吃的习惯相关，也很有意思，但解放后这种习惯当已改变，所以现在不抄录在这里了。

1957年12月19日刊《新民报晚刊》，署名十堂
未收入自编文集

郑子瑜选集序

郑子瑜先生从新加坡路远迢迢的写信给我，叫我给他的文集写一篇序文，集子的名字叫做《挑灯集》，当时我贸然的答应下来了。但是我自己正在忙于翻译日本十世纪时随笔《枕草子》，总共有二十几万字，而且近十多年没有写文章，笔墨也荒疏了，因此一天一天的拖延，转瞬已是夏尽秋来了。这回又得郑先生的来信，倒不来催促，只是说现在已稍改变计划，将刊行选集，却仍旧叫我做序。这一来使得我极为狼狈，觉得序文须得赶紧的写，可是这序却也要难写得多了。

集子改换名字，怎么会序文难写得更多呢？这个理由在我说来，是极为明显的。因为我写文章，向来以不切题为宗旨，至于手法则是运用古今有名的赋得方法，找到一个着手点来敷陈开去，此乃是我的作文金针。当初郑先生叫我写他的《挑灯集》序，我便看中了可以发挥的地方，所以答应了，但是后来改作《选集》，这却没有巴鼻可抓，无从下笔，因为对于选集的文章要加以批评，那我怎么能行呢？可是看了郑先生寄来的文集目录和一部校稿，对于内容稍有所了解，又见郑先生自序里提起“挑灯”的事情，这又把我的勇气振作了起来，来写成这一篇序文。

自序里说：

这当子，挑灯夜读当然有我的份。遇着风紧的时节，那火舌不断地摇动，我也跟着眨眼。这眨眼的习惯一经养成，至今一直无法改得掉。或是在大白天，没有一点风的时候，也还是要无故而眨眼的。

说起灯来，第一想起来的是古人的一句诗，“青灯有味似儿时”。甲申年春天曾起首作笔记，题名《青灯小抄》，小引的结末云：

从前曾经写过一首打油诗云：未必花钱逾黑饭，依然有味是青灯，偶逢一册长恩阁，把卷沉吟过二更。其时得到了二三种傅节子的藏书，写了这几句，现在就可以拿来算作有诗为证吧。以买烟钱买书，在灯右观之，也是很有意思的事，偶有感想随时写下，还是向来的旧习惯，却加上了一个新名称。小抄云者言其文短少，若云有似策论场中的怀页，虽亦无不可，但未免有鱼目混珠之嫌矣。

可是这随笔终未写成，而且所谓灯与郑先生所说的“挑灯”，也有点拟不于伦，觉得不很切贴。大抵提起儿时的灯火，总有可亲的感觉，是值得留恋的，但是郑先生的灯的联想却并不是这样，而且底下还接下去说道：“大抵这也是我应得的报应吧，”这是何等的感伤呢！

郑先生说，祖先“失德”，“报应”及于子孙，这话我想是或然或不然。或然者是世俗之见，或不然者盖系事实。郑先生所说远祖，生于前清嘉道时代，去今才有一百五十年光景，算来他逝世当在鸦片战争前后，说那时还有买人陪葬的事，似乎有点可疑。因此郑先生的眨眼，说是祖先失德的报应，无宁说是家世贫寒的结果，更为正确一点。挑灯夜读，本为苦学的一场面，也实属穷学生应有的事，但是风紧的时节，火舌不断的摇动，也就跟着眨眼，以至成为习惯，至今还没有改掉，这实在说的很是痛切，比古人的头悬梁、锥刺股，更是利害，因为那头与股总还是依然故我，不曾留下一点儿的痕迹的。

但是天下的事吃一分的辛苦，也就有一分的进益，这可以说是别一意义的一种报应吧。只看这二十几万字的选集，便是这个辛苦的结果。郑先生廿五年间孜孜矻矻的写作，中间虽经过种种困苦，却终于结出这样的佳果，可

说是没有亏负他这多少年的辛苦了。选集中共分五部分，虽是由于我自己的才力不及和性情偏至的关系，对于经史正经文章不大能够理会，但觉得关于这选集里的第一部分“学术论著”却是不能不特别一提的。这一部分共计十八篇，头三篇是诸子思想的研究，乃是哲学史上的论文，末两篇则是关于修词学的，都很有些精辟的见解，此外泛论文学一般，而特别注重与科学的提携，这也是极其重要的意见，似乎值得一说的。其他的四部分则是随笔序跋之类，我觉得容易读一点，所以为我所喜欢的也就更多了。但是——提出来，也太词费，只好姑从省略。可是且让我添上一句，郑先生侨居马来亚，关于这方面的文章觉得未免太少了，只有《论郁达夫的南游诗》这一篇，但是转侧一想，前有关于黄公度几篇，已经收入《入境庐杂考》中了，此外听说郑先生正在编辑一部《南洋诗话》，那么这一缺恨也就可以弥补几分了吧。

一九六 年八月二十四日，周作人时年七十六。

1960 年作，刊新加城“世界”初版本
未收入自编文集

关于守常全集的一点旧闻

编辑同志：

晦庵的《书话》中讲到《守常全集》第一册的出版，但是没有讲起这集子编辑的事情。据我所知道，这集子是守常先生的侄子李白余所收集的，他本名李兆瑞，是清华大学的学生。在守常先生死难以后，他立意搜编遗稿，在各图书馆勤苦抄录。等得编好了的时候，北京方面已是蒋介石的特务密布，个人行动有点不大自由了。李白余计划逃出华北，乃将抄好的文集四卷原稿一大包，交来托我代为保存，他自己就从此不见了。到了解放之后，这才重复出现，那时已经改名李乐光。可惜他已于好几年前去世了。

一九三三年在下斜街浙寺为守常开吊后的一星期，即四月二十九日，守常夫人及女儿李星华曾来访，谈出文集事。由此推想，原稿第一二卷寄给北新书局大约也是那时的事情。其时恐怕出版会有困难，所以听说要请蔡子民写一篇序，但是似乎他也没有写。鲁迅附识里的所谓 T 先生，可能便是蔡子民。

文集第三四卷的原稿，连同一张守常在日本留学时的照相，则是一九四九年移交给有关人的。

1962年8月31日刊《人民日报》，署名难明
未收入自编文集

第五辑——谈东洋的书

读武者小路君作 一个青年的梦

我平常不大欢喜立论，因为（一）恐怕意见不周密，议论不切实，说出去无价值，就是怕自己的内力不足；（二）觉得问题总是太大，太多，又还太早，这就是对于国人能力的怀疑。

这种怀疑，虽然较胜于夸大狂，究竟是不狠好；前次我看见梁漱溟先生作的《吾曹不出如苍生何》一篇文章，心里是极佩服，但不免又想，这问题太早，又太好了。叫现在的中国商民，自己去求积极的和平，他们懂得么？他们敢么？只要懂得就敢，可是他们那里会懂呢？梁先生这篇文章是白做的了。

这是我当时的意见。近来又读日本武者小路君作的脚本《一个青年的梦》，受了极强的感触；联想起梁先生的文章，起了一个念头，觉得“知其不可而为之”的必要，虽然力量不及，成效难期，也不可不说，不可不做。现在无用，也可播个将来的种子；即使播在石路上，种子不出时，也可聊破当时的沉闷，使人在冰冷的孤独生活中，感到一丝的温味，鼓舞鼓舞他的生意。

我对于战争这件事，本来不大欢喜。从前无论读什么 Ma-hon 等歌颂战争的论文，或 Tolstoy 等反对战争的小说，总觉得这件事是可怕，是无意义，但是没有想到过应该如何去解决他。

大家总说俄国是欧洲最野蛮，喜侵略的国。他们的皇帝大官和将帅，或者如此；但是世界上反对战争的文学，却要算俄国第一。解决的方法，也是他们想得最早。苦利米亚的战，Tolstoy 亲历战阵，作 Sebastopol 卷。俄土战争，Tolstoy 的私淑弟子 Garschin，听得他人受苦，烦闷不过，自去投军，情愿一同受苦；可是没有死，受了伤，放回来，作《步兵日记》、《四日》（曾经译登《域外小说集》第二册）等短篇，写出战场上所受肉体同精神的苦痛，人类对于生的执着和死的恐怖。日俄战争，Andreyev 并没有去打仗，作了一篇小说叫《红笑》，可见猛烈得狠，读了这书，若不是一点不懂得，便包管头痛心跳起来，夜里做恶梦！

这一次欧洲战争，俄国顶有名的战争小说，或者可算 Kuprin 的《圣母的花园》。

至于解决的方法，他们也不一致：Tolstoy 提倡无抵抗主义，实行当时口号“VNrod！”（到民间去）这一句话；亲自种田斫木，做皮鞋去了。Garschin 想拔去“红花”（一切罪恶的象征），拔不掉，自己从楼上跳下来死了。Andreyev 随后做了一部小说《七个绞罪犯》，看了又是要出冷汗的书。Kuprin 作了半部小说，名叫一个《坑》字，现在不晓得下卷出了没有，其中是讲娼妓生活的。这两个人的意见，大约都是抱定一个“人”字。彼此都是个“人”，此外分别，都是虚伪，如此便没有什么事不可解决，这是最乐观的思想。但是“人类互相理解”，怎样能够做到呢？答语大约也是说“VNarod！”他们两个人本来也是 Tolstoy 派的人。

日本从来也称好战的国。樱井忠温的《肉弹》，是世界闻名的一部赞美战争的小说。但我们想这也只是以前的暂时的现象，不能当作将来的永远的代表。我们看见日本思想言论界上人道主义的倾向日渐加多，觉得是一件最

可贺的事。虽然尚是极少的少数，还被那多数国家主义的人所妨碍，未能发展，但是将来大有希望。武者小路君是这派中的一个健者，《一个青年的梦》，便是新日本的非战论的代表。

《一个青年的梦》最初登在杂志《白桦》上，一九一七年时单行出版，是一部四幕的脚本。一个青年被一个不认识的人引了到各处去看，真心的觉到战争的恐怖和无意义，随后断结到“世人未达到人类的长成时，战争不能灭。照现今的国家行下去时，战争将更盛”。只要“人人都是人类的相待，不是国家的相待”，便可得永久的和平，但此事“非从民众觉醒不可”。第四幕中一段对话说得好：

青年：不使产生战争的东西有活力，国不亡了么？我所想的，是国也不亡，也没有战争。

乞食者：就是这点要紧。但如“国”这思想，还是同现在一样，那怕就为难罢！须得用民众的力量，将国的内容改过才好。世界的民众，变了一团，大家握手时，战争便自消灭。须使民众不要互相恐怖误解，不可不晓得大家重要的关系，平和过日，是大家都有幸福的事。又凡损人利己的人，无论是本国人，是外国人，都是平和的敌，非加制裁不可的。这些事，非真心的懂得不可。假如承认了现在的国家，却反对现在的战争，世上没有这样如意的事。

青年：我也觉得。但如今想更变各国的意旨，又觉得有点做不到。

乞食者：全在根，全在根，全在民众。人再进步一点，就好了。再一步！再两步！要人民自求积极的平和，先得教他们痛切的感平和的必要。武者小路君的著此书，就是要他们感这必要，也就是自己感得痛切不过，不得不直叫出来。他人感着呢？不感着呢？也全是不得而知，不过希望他们能够感着罢了。自序中说：

国同国的关系，要是照现在这样下去，实在可怕，世界的人想都觉得。单是觉得，也是无益，一点都没法，只是默然罢了。我也晓得说也没用，但若不说，又更觉默然。我若不从艺术一方面说出来，我终免不得肚胀。我作这书，算是出出气，这戏演不演，不是第一个问题，我只想说出真实的话罢了。战争的恐怖，我也不去夸张他。我止努力写他全体，用人人所不能反对的方法，人人都能同感的方法，写出他的恐怖来。我也觉得自己的程度不足，力量不足；但是因为怕了这些事便不说，又做不到。我不愿如此胆怯，连自己能说真话也不说。止就我力量所能及的做去，就满足了。

我自己不晓得这书价值如何。但他人的非难，我能回答他，或者听凭他，我想不久总会明白的。自己的精神，自己的真诚，从内里出来，决不是装上去的。所以我想，靠这个诚，或能在人心中，意外的寻得许多知己。

……

我不专做这样的著作，但也想一面渐渐的动手来做。对于人类运命的忧虑，这不是僭越的忧虑，是人人都应该忧虑的事。我望从这忧虑，生出新世界的秩序来。忽略这忧虑，或者反要生出可怕的结果。我望平和的合理的又自然的生出这新秩序。血腥的事，能避去时，最好避去。这并不尽因我胆小的缘故，实因我愿做平和的人民。

但我觉得现在社会的事情，不像在正路上走，能得平和解决的样子。所以我比别人加倍的害怕。

明知“说也没用”，然而不能不说，因为还有对于人类这“爱”存在。我读了《一个青年的梦》，想起《吾曹不出如苍生何》的文，不觉也引起那“僭越的忧虑”。虽然还怀疑这问题太大太早，然而觉得这样下去，总不是事，所以写这几句，希望青年能够对于这问题，稍稍注意，就满足了。

1918年5月15日刊《新青年》4卷5号，署名周作人
未收入自编文集

人的生活序

李宗武君将他与毛咏棠君合译的《人的生活》寄给我看，说将要出版，嘱我作一篇小序。我想武者小路君的思想，书中已经明白的表示，两君热心于新村运动，这译稿又经再三斟酌，其信达之处，读者自能了解，不必待我的赘说。我现在只略加历史的解题，聊以塞责罢了。

《人的生活》于一九二二年出版，内计文四篇。《人间的义务》、《现代的劳动与新村的劳动》是两篇论文，曾在去年春间的《改造》等杂志上发表。《未能力者的同伴》，一九一五年作，是一篇剧本，写一般有志未逮的青年的心理，先前曾收在《向日葵》集内，跋里关于这篇略有几句说明：

《未能力者的同伴》，是写对于他人及自己的运命没有能力的人们的集会情形的。

心想做好的事，却没有这力量，——在或一意味上，现今的人类正是未能力者，这话也可

以说得。至少在这册书（案指《向日葵》）里的大半的人物，都可以当未能力者看的。

《新浦岛的梦》也是剧本，曾载在一九一七年七月份的《我等》上面，题下有“为新村作”一行小字。日本传说中有浦岛太郎的故事，仿佛中国的刘阮入天台的样子，记一个渔夫到龙宫去的事情。《新浦岛》便是一种翻案，寄托作者的新村思想的。浦岛是理想家的代表，也想在世界上建起龙宫，这龙宫虽然没有如画里的龙宫那样美丽，但在世上无论何处都可以实现的。浦岛说：

我相信现在全世界都朝着这方向进行。种种的运动都朝着这方向。这样，我想没有不成功的道理。但要使这事实实现，我不愿意借憎恶与暴力的帮助。用了这样贱视人间的信仰的手段去筑起那样的世界，我总是想避免的。我想只借了人间里面高贵的力，造成这事业，取还对于人间的信仰。

这一节话，很能说出新村的理想与和平的精神，也差不多可以说是人的生活

的标语了。

一九二一年七月六日，在北京西山，周作人记。

1922年1月刊“中华”初版本《人的生活》，署名周作人
未收入自编文集

读儿童世界游记

一个在杭州的小朋友写信给我，末节说，“喔喜喔！（从《儿童世界游记》里学了这句日本话，胡闹用来，似乎有趣。）”我看了也觉得有趣，便去买了一本《儿童世界游记》，翻开一看，不免有点失望，因为这一句话就解释错了。他说，“喔喜喔，其意就是说你们好。”但我却想不出这句话来，只有通用的“阿哈育（Ohayo）”意思说早上好，是早晨相见问询的话。或者是英美人用了十足的英国拼法写作 Ohayo，现在又把他照普通的罗马字拼法读了，所以弄错，也未可知。

日本人的姓名，在中国普通总是仍照汉文原字沿用，书中却都译音，似乎也还可商。“塔罗”当然是“太郎”，但“海鹿顾胜”想不出相当的人名，只有“花子”是女孩常用的名字，读作 Hanakosan（花姑娘），据中国那拉互易的例，这或者就是“海鹿顾胜”的原文了。

书中说：“木枕大如砖块”，又说“几盏纸灯”，这木枕与纸灯虽然都是事实，但现在已经不通行了。即使“箱枕”勉强可以称作木枕，但也只是旧式的妇女所用，太郎决不用这个东西的。又在拍球的图中，画作一个小男孩穿着女人的衣服，也觉得很奇怪。我想这些材料大约是从西洋书里采来，但是西洋人对于我们斜眼睛的东方人的事情，往往不大看得清楚，所以他们所记所画的东西，不免有点错误，我们读谦本国的地理读本的时候，便可约略觉得。这本游记又从他们采取材料，自然不免发生错误了。

但是另外有一件事情，西洋人大约不能负责的，便是游记里说：“有人说，日本人是秦朝时候徐福的子孙，这句话从前日本人也承认的，想来是不差。”一民族的始祖是谁，不容易断定的，以前虽然有种种推测，到后来研究愈深，结论还是缺疑。譬如汉族的问题，有人说是从巴比伦来的，有人说是从犹太来的，现代德国最有名的中国学者希尔德著《周代以前的古史》只说是不可考，实在是最聪明的见识。中国的家谱式的估定人家的始祖，未免太是附会，而且对于别人也要算是失礼的。

游记第一册的后半是讲菲列滨的，我不能说他讲的对不对。但是末了记述“村落中举行吃父典礼”，我想我们如不是确知菲列滨人现在真是“你一块我一块”的还在那里吃父，这一节就不应该有。

（十一年四月）

1922年4月10日刊《晨报副镌》，署名仲密
收入《谈虎集》

啄木的短歌*

石川啄木（1885—1912）本名一，初在乡间当小学教师，月薪仅八元，常苦不足，流转各地为新闻记者，后至东京，与森鸥外、与谢野宽诸人相识，在杂志《昂》的上面发表诗歌小说，稍稍为有识者所知。但是生活仍然非常窘苦，夫妻均患肺病，母亦老病，不特没有医药之资，还至于时常断炊。他的友人土岐哀果给他编歌集《悲哀的玩具》，售得二十元，他才得买他平日所想服用的一种补剂，但半月之内他终于死了，补剂还剩下半瓶。他死时年二十七，妻节子也于一年后死去了。他的著作经友人土岐金田一等搜集，编为《啄木全集》，分小说诗歌及书简感想等三卷，于一九二〇年出版完成。

啄木的著作里边，小说诗歌都有价值，但是最有价值的还要算是他的短歌。他的歌是所谓生活之歌，不但是内容上注重实生活的表现，脱去旧例的束缚，便是在形式上也起了革命，运用俗语，改变行款，都是平常的新歌人所不敢做的。他在一九一〇年末所做的一篇杂感里，对于这问题说得很清楚，而且他晚年的社会思想也明白的表示出来了。

我一只胳膊靠在书桌上，吸着纸烟，一面将我的写字疲倦了的眼睛休息在摆钟的指针上面。我于是想着这样的事情，——凡一切的事物，倘若在我们感到有什么不便的时候，我们对于这些不便的地方可以不客气的去改革它。而且这样的做正是当然的：我们并不为别人的缘故而生活着，我们乃是为了自己的缘故而生活着的。譬如在短歌里，也是如此。我们对于将一首歌写作一行的办法，已经觉得不便，或者不自然了；那么这便可以依了各首歌的调子，将这首歌写作两行，那首歌写作三行，就是了。即使有人要说，这样的办反要将歌的那调子破坏了，但是以前的调子，他本身如既然和我们的感情并不能翕然相合，那么我们当然可以不要什么客气了。倘若三十一字这个限制有点不便，大可以尽量去做‘增字’的歌。（案日本短歌定例三十一音，例外增加字数通称‘字余’。）至于歌的内容，也不必去听那些任意的拘束，说这不像是歌。或者说这不成为歌；可以别无限制，只管自由的歌出来就好了。只要能够做到这样，如果人们怀着爱惜那在忙碌的生活之中，浮到心头又复随即消去的刹那刹那的感觉之心，在这期间歌这东西是不会灭亡的。即使现在的三十一字变成了四十一字，变成了五十一字，总之歌这东西是不会灭亡的。我们因了这个，也就能使那爱惜刹那刹那的生命之心得到满足了。

我这样想着，在那秒针正走了一圈的期间，凝然的坐着，我于是觉得我的心渐渐的阴暗起来了。——我所感到不便的，不仅是将一首歌写作一行这一件事情。但是我在现今能够如意的改革，可以如意的改革的，不过是这桌上的摆钟石砚墨水瓶的位置，以及歌的行款之类罢了。说起来，原是无可无不可的那些事情罢了。此外真是使我感到不便，感到苦痛的种种的东西，我岂不是连一个指头都不能触它一下么？不但如此，除却对了它们忍从屈服，继续的过那悲惨的二重生活以外，岂不是更没有别的生于此世的方法么？我自己也用了种种的话对于自己试为辩解，但是我的生活总是现在的家族制度，阶级制度，资本主义制度，知识卖买制度的牺牲。

我转过眼睛来，看见像死人似的被抛在席上的一个木偶。歌也是我的“悲哀的玩具”罢了。

啄木的新式的短歌，收在《悲哀的玩具》和《一握的沙》两卷集子里，现在全集第二卷的一部分。《悲哀的玩具》里的歌是他病中所作，尤为我喜欢，所以译出的以这一卷里的为多，但也不一一注明出处了。啄木的歌原本虽然很好，但是翻译出来便不行了，现在从译稿中选录一半，以见一斑。用了简炼含蓄的字句暗示一种情景，确是日本诗歌的特色，为别国所不能及

的。啄木也曾说，“我们有所谓歌的这一种诗形，实在是日本人所有的绝少的幸福之一”，我想这并不是夸语，但因此却使翻译更觉为难了。

1922年5月刊《诗》1卷5期，署名周作人
未收入自编文集

现代日本小说集序

我们编译这部小集，本可以无需什么解说。日本的小说在二十世纪成就了可惊异的发达，不仅是国民的文学的精华，许多有名的著作还兼有世界的价值，可以与欧洲现代的文艺相比。只是因了文字的关系，欧洲人要翻译他颇不容易，所以不甚为世间所知。中国与日本因有种种的关系，我们有知道他的需要，也就兼有知道他的便利：现在能够编成这部创始的——虽然是不完善的小集，也无非只是利用我们生在东亚的人的一个机会罢了。

我们现在所要略加说明的，是小说的选择的标准。我们的目的是在介绍现代日本的小说，我们这集里的十五个著者之中，除了国木田与夏目以外，都是现存的小说家。至于从文坛全体中选出这十五人，从他们著作里选出这三十篇，是用什么标准，我不得不声明这是大半以个人的趣味为主。但是我们虽然以为纯客观的批评是不可能的，却也不肯以小主观去妄加取舍；我们的方法是就已有定评的人和著作中，择取自己所能理解感受者，收入集内，所以我们所选的范围或者未免稍狭；但是在这狭的范围以内的人及其作品，却都有永久的价值的。此外还有许多作家，如岛崎藤村，里见淳、谷崎润一郎、加能作次郎、佐藤俊子诸人，本来也想选入，只因时间与能力的关系，这回竟来不及了，这是我们非常惋惜的事。

还有一件事，似乎也要顺便说明，便是这部集里并没有收入自然派的作品。日本文学上的自然主义运动，在二十世纪的“初十”，盛极一时，著作很多，若要介绍，几乎非出专集不可，所以现在不曾将他选入。其次，这部小集原以现代为限，日本的现代文学里固然含有不少的自然派的精神，但是那以决定论为本的悲观的物质主义的文学可以说已经是文艺史上的陈迹了，——因此山田花袋的《棉被》（Futon）等虽然也曾爱读，但没有将他收到这集里去。

这里边夏目、森、有岛、江口、菊池、芥川等六人的作品，是鲁迅君翻译，其余是我所译的。我们编这部集的时候，承几个日本的朋友的帮助，总说一句以志感谢。

一九二二年五月二十日，于北京，周作人。

1922年作，1923年刊“商务”初版本，署名周作人
未收入自编文集

鐔百姿

近来所见最有趣味的书物之一，是日本大熊喜邦所编的《鐔百姿》，选择古剑鐔图案，用玻璃板照原形影印，凡百张，各加以说明。

鐔古训剑鼻，徐锴注云人握处之下也，相传为剑柄末端，惟日本用作刃下柄上护手铁盘之称。《庄子》说剑凡五事，曰锋锜脊鐔夹，未曾说及这一项；大约古时没有护手，否则所谓剑鼻即指此物，也未可知，因为盾鼻印鼻瓜鼻都是譬喻，指隆起之处，不必有始末之意思，执了“鼻犹初也”的话去做解释，未免有点穿凿。中国近代刀剑的护手，至少据我们所见，都没有什么装饰，日本的却大不相同，大抵用金属镶嵌，或是雕镂。《鐔百姿》中所收的都是透雕铁鐔，可以代表其中最重要的一部分。鐔作圆形，径约二寸五分。正中寸许名切羽台，中开口容剑刃，左右又有二小孔曰柜穴；图案便以切羽台为中心，在圆周之中巧为安排，颇与镜背花纹相似。唯镜纹多用几何形图案，又出于铸造，鐔则率用自然物，使图案化，亦有颇近于写实者，意匠尤为奇拔，而且都是手工雕刻，更有一种特别的风致。我反复的看过几遍，觉得有不尽的趣味。这种小工艺美术品最足以代表国民的艺术能力，所以更可注意。他的特色，正如编者所说，在能于极小的范围中满装丰富的意匠，这的确是难能可贵的事。

中国讲艺术，每每牵联到道德上去，仿佛艺术的价值须得用道德，——而且是最偏隘的旧道德的标准去判定才对。有人曾说只有忠臣孝子的书画是好美术，凡不曾殉难或割股的人所写的便都没有价值，照这个学说讲来，那么鐔的雕刻确是不道德的艺术品，因为他是刀剑上的附属品，而刀剑乃是杀人的凶器，——要说是有什么用处，那只能用作杀伐的武士道的脏证罢了。不过这是“忠臣美术”的学说，在中国虽然有人主张，其实原是不值一驳的笑话，引来只是“以供一笑”。人的心理无论如何微妙，看着鐔的雕刻的时候，大约总不会离开了雕刻，想到有鐔的剑以至剑之杀人而起了义愤，回过来再恨那鐔的雕刻。在大反动时代，这样的事本来也常遇见，对于某一种制度或阶级的怨恨往往酿成艺术的大残毁，如卫道者之烧书毁像，革命党之毁王朝旧迹，见于中外历史：他们的热狂虽然也情有可原，但总是人类还未进步的证据。罗素说，“教育的目的在使心地宽广，不在使心地狭隘。”（据一月十五日《学灯》译文）人只为心地狭隘，才有这些谬误；倘若宽广了，便知道鐔不是杀伐，经像宫殿不是迷信和专制的本体了。我看了《鐔百姿》而推想到别人的误会，也可谓未免以小人之心度人了，但恐中国未必缺乏这派的批评家，所以多写了这一节。

1923年1月25日刊《晨报副镌》，署名作人
收入《自己的园地》

评译日语法

在南方的一个友人远迢迢的写信给我，叫我代买一本《译日语法》。我买来了之后略一翻阅，却出了一大惊，因为末叶上有这样的几句话：

若有妨害著者名誉破坏本书前途侵害

本书版权概以法律解决专此声明

我看了这严重的声明，当然决不会再去妄想老虎头上搔痒，妨害著者名誉或侵害本书版权，自讨苦吃，但是对于书的内容却禁不住要说一两句话。我深望这些闲话不会影响到书的前途，不过这也不能十分顾虑到了。

《译日语法》的内容，与以前的《日文阅书捷诀》十九相同，疑是一人所作，其误谬亦大抵相同。《译日语法》中有许多例句，都为日本文所无，如第十四云。

觉悟 奋斗

又第十三页云，

私 作 工 作 工

倘若只有一处如此，或者可以说是为手民所误，但是《阅书捷诀》的第二十八及二十则里也是如此，可见并不是印刷的错误。这种文章真不知道是什么地方的话，或者在 Chimpunkampun 的“唐人的呖语”里边能够找到罢？又第十八页云：

愿 请

这一句也不成话，倘若是说“勿请愿”，应作“请愿”，因为“请愿”一词本是日本的新名词，训读时亦作 Koinegau，如照《译日语法》请愿作 negaiQukeru，意思是说“把愿望赎出来”了。愿望可以押款，未免太是奇怪了。第十七页云，

余 汝，行杖 借 1

上半是古文，下半是现代语。也不能连用。此外如“将看书”乃作“书 看 么”，一本书乃作“一枚”，在何处乃作“”，这类的错处还多，不过比较的已经算是小节，可以不必列举了。

总之我对于这一本书有这四种不满意的地方：

一 “三天”成功的办法，在学问上绝对的不行。《和文汉读法》比这些书还要整齐一点，然而近来教日文的人也不再用他了，因为即使读熟了也只能去把和译的《出师表》之类重译过来罢了。

二 三十二页的书卖大洋二角五分，价钱太贵。

三 谬误太甚。

四 声明太近于恫吓。

当《日文阅书捷诀》出版的时候，我曾做过一篇杂感《三天》，登在《晨报》上，其中有这样的一节，现在再录在下面，以供欲学外国语者之参考。

“在现今奇迹已经绝迹的时代，若要做事，除了自力以外无可依赖，也没有什么秘密真传可以相信，只有坚忍精进这四个字便是一切的捷诀。”

1923年2月6日刊《晨报副镌》，署名作人
未收入自编文集

歌咏儿童的文学

高岛平三郎编，竹久梦二画的《歌咏儿童的文学》，在一九一一年出版，插在书架上已经有十年以上了，近日取出翻阅，觉得仍有新鲜的趣味。全书分作六编，从日本的短歌俳句川柳俗谣俚谚随笔中辑录关于儿童的文章，一方面正如编者的本意，足以考见古今人对于儿童的心情，一方面也是一卷极好的儿童诗选集。梦二的十六叶着色插画，照例用那梦二式的柔软的笔致写儿童生活的小景，虽没有《梦二画集》的那种艳冶，却另外加上一种天真，也是书中的特彩之一。

编者在序里颇叹息日本儿童诗的缺乏，虽然六编中包含着不少的诗文，比中国已经很多了。如歌人大隈言道在《草径集》，俳人小林一茶在俳句集及《俺的春天》里多有很好的儿童诗，中国就很难寻到适例，我们平常记忆所及的诗句里不过“闲看儿童捉柳花”或“稚子敲针作钓钩”之类罢了：陶渊明的《责子诗》要算是最好，因为最是真情流露，虽然戴着一个达观的面具。高岛氏说：“我想我国之缺乏西洋风的儿童文学，与支那之所以缺乏，其理由不同。在支那不重视儿童，又因诗歌的性质上只以风流为主，所以歌咏儿童的事便很稀少，但在我国则因为过于爱儿童，所以要把他从实感里抽象出来也就不容易了。支那文学于我国甚有影响，因了支那风的思想及诗歌的性质上，缺少歌咏儿童的事当然也是有的；但是这个影响在和歌与俳句上觉得并不很大。”我想这一节话颇有道理，中国缺乏儿童的诗，由于对于儿童及文学的观念的陈旧，非改变态度以后不会有这种文学发生，即使现在似乎也还不是这个时候。据何德兰在《孺子歌图》序上说北京歌谣中《小宝贝》和《小胖子》诸篇可以算是表现对于儿童之爱的佳作，但是意识的文艺作品就极少了。

日本歌咏儿童的文章不但在和歌俳句中很多，便是散文的随笔里也不少这一类的东西。其中最早的是清少纳言所著的《枕之草纸》，原书成于十世纪末，大约在中国宋太宗末年，共分一百六十馀段，列举胜地名物及可喜可憎之事，略似李义山《杂纂》，但叙述较详，又多记宫廷琐事，而且在机警之中仍留存着女性的优婉纤细的情趣，所以独具一种特色。第七十二段系记“可爱的事物”者，其中几行说及儿童之美，是歌咏儿童的文学的标本，今将原文全译于后：

瓜子脸的小孩。（案此句意义依注释本）

人们咪咪的叫唤起来，小雀儿便一跳一跳的走来：又〔在他的嘴上〕戏涂上胭脂，老雀儿拿了虫来给他放在嘴里，看了很是可爱。

三岁左右的小孩急急忙忙的走来，路上有极小的尘埃，被他很明敏的看见，用了可爱的手指撮着，拿来给大人们看，也是极可爱的。

留着沙弥发的小孩，头发披在眼睛上边来了也并不拂开，只微微的侧着头去看东西，很是可爱。

交叉系着的裳带的上部，白而且美丽，看了也觉得可爱。又还不很大的殿上，童装束着在那里行走，也是可爱的。

可爱的小孩暂时抱来戏弄，却驯习了，随即睡着，这是极可爱的。

雏祭的器具。

从池中拿起极小的荷叶来看，又葵叶之极小者，也很可爱。——无论什么，凡是细小的都可爱。

肥壮的两岁左右的小孩，白而且美丽，穿着二蓝的罗衣，衣服很长，用带子束高了，爬着出来，极是可爱。

八九岁的男孩用了幼稚的声音念书，很可爱。

长脚，白色美丽的鸡雏，仿佛穿着短衣的样子，啾啾的很喧扰的叫着，跟在人家的后面，或是同着母亲走路，看了都很可爱。

鸭蛋。（依注释本）

舍利瓶。

瞿麦花。

关于清少纳言的事，《大日本史》里有一篇简略的列传，今抄在后边，原文系古汉文体，亦仍其旧。

清少纳言为肥后守清原元辅之女，有才学，与紫式部齐名。一条帝（987—1011）时，仕于皇后定子，甚受眷遇，皇后雪后顾左右曰，香炉峰之雪当如何？少纳言即起褰帘，时人叹其敏捷。皇后特嘉其才华，欲奏请为内侍，会藤原伊周（案即皇后之兄）等被流窜，不果。老而家居，屋宇甚陋，郎署年少见其贫窶而悯笑之，少纳自帘中呼曰，不闻有买骏马之骨者，笑者惭而去。著《枕之草纸》，行于世。

1923年2月11日刊《晨报副刊》，署名作人
收入《自己的园地》

俺的春天

我在《歌咏儿童的文学》里，最初见到小林一茶的俳文集《俺的春天》，但是那里所选的文章只是关于儿童的几节，并非全本，后来在中村编的《一茶选集》里才看见没有缺字的全文。第一节的末尾说：

我们埋在俗尘里碌碌度日，却说些吉祥话庆祝新年，大似唱发财的乞人的口吻，觉得很无聊。强风吹来就会飞去的陋室还不如仍他陋室的面目，不插门松，也不扫尘埃，一任着雪山路的曲折，今年的正月也只信托着你去迎接新春罢。（后附俳句，下同。）

恭喜也只是中通罢了，俺的春天。

本书的题名即从这里出来的，下署文政二年，当公历一八一九年顷，是年夏间所记最有名的两节文章，都是关于他的女儿聪女的，今摘译其一部分：

去年夏天种竹日左右，诞生到这多忧患的浮世来的女儿，愚鲁而望其聪敏，因命名曰聪。今年周岁以来，玩着点窝螺，打哇哇，摇头的把戏，见了别的小孩，拿着风车，喧闹着也要，拿来给她的时候，便即放在嘴里吮过捨去，丝毫没有顾惜，随即去看别的东西，把近旁的饭碗打破，但又立刻厌倦，嗤嗤的撕纸障上的薄纸，大人称赞说乖呀乖呀，她就信以为真，哈哈的笑着更是竭力的去撕。心里没有一点尘翳，如满月之清光皎洁，见了正如看幼稚的俳優，很能令人心舒畅。人家走来，问汪汪那里，便指着狗：问呀呀那里，便指着乌鸦：这些模样，真是从口边到足尖，满是娇媚，非常可爱，可以说是比胡蝶之戏春草更觉得柔美了。……

但是不久这聪女患天然痘，忽然的死了，一茶在《俺的春天》里记着一节很悲哀的文章，其末尾云。

……她遂于六月二十一日与葬花同谢此世。母亲抱着死儿的脸荷荷的大哭，这也是当然的了。到了此刻虽然明知逝水不归，落花不再返枝，但无论怎样达观，终于难以断念的，正是这恩爱的羁绊。

露水的世，虽然是露水的世，虽然是这样。

书中还有许多佳篇，可以见作者的性情及境遇者，今译录几节于后：

没有母亲的小孩，随处可以看出来：衔着指头，站在大门口！这样的被小孩们歌唱，我那时觉得非常胆怯，不大去和人们接近，只是躲在后园里垒着的柴草堆下，过那长的日子，虽然是自己的事情，也觉得很是可哀。

同我来游嬉罢，没有母亲的雀儿！——六岁时作。

为男子所嫌弃，住在母家的女人，想一见自己儿子的初次五月节，但是在白昼因为自己的人太多，如诗中所说（作诗的女人姓名不详）：

被休的门外，夜间眺望的鲤帜！

父母思子的真情，听了煞是可哀。能柔和那凶猛的武士之心者，大约就是这样的真心罢，即使是怎样无情的男子，倘若偶尔听到，也或者再叫她回去罢。

×

紫之里附近，或捕得一窠同炭团一样黑的小鸟，关在笼里，这天晚间有母鸟整夜的在屋上啼叫，作此哀之：

思子之情呵，暗夜里‘可爱可爱’地，声音叫哑了彻夜的啼着！

这一首是仿和歌体的“狂歌”，大抵多含滑稽或双关的字句，这里“可爱可爱”兼关鸦的叫声：叫哑一字兼关乌鸦，现在用哑鸦同音，姑且敷衍过去，但是原来的妙趣总不免失掉了。

二十七日晴。老妻早起烧饭，便听得东邻的园右卫门在那里春年糕，心想大约是照

例要送来的，冷了不好吃，须等他勃勃地发热气的时候赏鉴才好，来了罢来了罢的等了好久，饭同冰一样的冷掉了，年糕终于不来。

我家的门口，像煞是要来的样子，那分送的年糕。

一茶的俳句在日本文学史是独一无二的作品，可以说是前无古人，大约也不妨说后无来者的。他的特色是在于他的所谓小孩子气，这在他的行事和文章上一样明显的表示出来，一方而是天真烂漫的稚气，一方面却又是倔强皮赖，容易闹脾气的：因为这两者本是小孩的性情，不足为奇，而且他又是一个继子，这更使他的同情与反感愈加深厚了。关于他的事情，我有一篇文章登在年前的《小说月报》上，现在不复多说：本篇里译文第三四节系从那里取来的，但是根据完善的原本有两处新加订正了。

1923年2月14日刊《晨报副刊》，署名作人
收入《自己的园地》

日本语典

我对于文法书有一种特殊的趣味。有一时曾拿了文法消遣，仿佛是小说一样，并不想得到什么实益，不过觉得有趣罢了。亚力山大培因曾说，文法是名学的一部分，于学者极有好处，能使他头脑清晰，理解明敏，这很足以说明文法在教育上的价值，变化与结构的两部，养成分析综合的能力，声义变迁的叙说又可以引起考证的兴趣，倘若附会一点，说是学问艺术的始基也未为过，因此我觉得欧洲古时教育之重古典文法不是无意义的。不过那私刑似的强迫学习也很可怕，其弊害等于中国的读经：若在青年，于实用之上进而为学问的研究，裨益当非浅鲜，如或从别一方面为趣味的涉猎，那更是我所非常赞同的。

我的对于文法书的趣味，有一半是被严几道的《英文汉诂》所引起的。在《印度读本》流行的时候，他这一本书的确是旷野上的呼声，那许多叶“析辞”的详细解说，同时受读者的轻蔑或惊叹。在我却受了他不少的影响，学校里发给的一本一九一一年第四十板的“马孙”英文法，二十年来还保存在书架上，虽然别的什么机器书都已不知去向了。其次，“摩利思”的文法也搜求到手：这两者都是原序中说及，他所根据的参考书。以后也还随时掇拾一二种，随意翻阅，斯威忒（Sweet）的大著《新英文法》，虽是高深，却也给与了好些快乐，至于惠德尼（Whitney）威斯忒（West）巴斯克威尔（Baskerville）诸家学校用文法书也各有好处：他们使我过了多少愉快的时间，这是我所不能忘记的。纳恩菲尔（Nesfield）的一套书虽然风行一时，几乎成为英语学者的枕中鸿宝，我却一点都感不到什么趣味：他只辑录实用的条例，任意的解说一下，教属地的土人学活或者是适用的，但是在“文化教育”（Liberal education）上的价值可以说几乎等于零了。

日本文法在本国未必绝无好著，但中国没有一本可以与《英文汉诂》相比的书却是事实。梁任公的《和文汉读法》大约是中国人所著书中最早的一种，即使有些缺点，其趣味与影响原也不可淹没。此外或者还有别人的努力，但大抵重在文章体，未免偏而不全，现在日本的学术文艺界上语体文占了优势，只学了古文便不能了解文化全体的趋势。在这意义上，葛锡祺的《日语汉译读本》可以说是一部适用的书，虽然只足为课本，没有潜藏的趣味，——然而与永嘉松台山人的《日本语典》相比较，别的文法书都要算做佳作了。当初见到上海报上的出板广告，非常钦慕，打听北京的寄售处，忍着好些冷遇与损失，在一处学生银行的柜头买到了一本，回来一看乃大出意外，原来他太有趣味了，所以也就逸出在文法书的范围之外了。

《日本语典》中的规则及说明都有所凭据，没有什么错误，到了所举的实例里便匪夷所思的奇妙了。我本想引用原文，以昭实在，但因印刷不便，所以只用译语，不过它的绝对信实是可以保证的，如第九页云，

这个更比那个，那一个是高呢？

第二十六叶云，

这个月里有除夕么？

除夕当然在十二月里，没有再问的必要。日本称除夕曰大晦日，编者却解为阳历的三十一日，故有此误。又第二十七叶云：

我幼时虽曾读过中国的唐诗的三百首，到现在为止，一点都〔不〕忘记完了。

这个病院里有第一号的房间么？

“一点都” (sukoshi-mo) 这一个字，后边必接用否定词，即使独用含着“一点都不……”的意思：用在上边这一句里，简直不成说话了。次句文法上虽无谬误，但也说不过去，因为倘若有房间，至少第一号总是有的了、第六十叶著者原译云：“若为学者则学问必优”，而句意乃云，

若做成学者则学问必定工巧。

“为学者” (Bakusha-osuru) 这一句话在日本极少听见，我不明白是什么意思，照熟语类推，可以解作“充当学者”，但意义未免有点离奇，至于工巧只用在技能上，不能说学问。但在第一一四叶还有更好的一句，文云，

Do naru boto ka?

意云将来怎样呢？而原译云“如何成事乎”。则是字对字的直译，却也居然可以成句，真是凑巧极了。据沧庐山人的序言说，“体例与取材均以国人适用为依归”，所以异于群书，能够“独辟蹊径而发挥其特长”，从上边所引的文句看来可以知道他所说的不错，但是这些独辟蹊径的“洋泾滨”日语无论怎样的适于国人，只是在日本不能通用，也是徒劳。要学外国语只得自己去迁就他，不能叫别人来遵从我，这是很明瞭而平凡的事实，大家应该都知道的，《日本语典》的著者却得在外国语上来施展独创，于是结果成为一部空前的浪漫的文法书了。

我说空前的，或者有点不正确，因为我以前曾经批评过两种讲日本文法的书。其中也有许多独创的句子，其奇妙处非常相似，几乎令人疑心三者同出于一人的手笔。因为我对于文法的趣味与好事，不幸负了志愿的去批评这三部书的义务，这是我自己所觉得不很愉快的事。

1923年6月9日刊《晨报副镌》，署名作人
未收入自编文集

爱的创作

《爱的创作》是与谢野晶子《感想集》的第十一册。与谢野夫人《她本姓凤》曾作过好些小说和新诗，但最有名的还是她的短歌，在现代歌坛上仍占据着第一流的位置。十一卷的《感想集》，是十年来所做的文化批评的工作的成绩，总计不下七、八百篇，论及人生各方面，范围也很广大，但是都很精彩，充满着她自己所主张的“博大的爱与公明的理性”，此外还有一种思想及文章上的温雅（Okuyukashisa），这三者合起来差不多可以表出她的感想文的特色。我们看日本今人的“杂感”类文章，觉得内田鲁庵的议论最为中正，与她相仿，唯其文章虽然更为轻妙，温雅的度却似乎要减少一点了。

《爱的创作》凡七十一篇，都是近两年内的著作。其中用作书名的一篇关于恋爱问题的论文，我觉得很有趣味，因为在这微妙的问题上她也能显出独立而高尚的判断来。普通的青年都希望一劳永逸的不变的爱，著者却以为爱原是移动的，爱人各须不断的创作，时时刻刻共相推移，这才是养爱的正道。她说：

人的心在移动是常态，不移动是病理。幼少而不移动是为痴呆，成长而不移动则为老衰的征候。

在花的趣味上，在饮食的嗜好上，在衣服的选择上，从少年少女的时代起，一生不知要变化多少回。正是因为如此，人的生活所以精神的和物质的都有进步。……世人的俗见常以为夫妇亲子的情爱是不变动的。但是在花与衣服上会变化的心，怎么会对于与自己更直接有关系的生活倒反不敏感地移动呢？

就我自己的经验上说，这二十年间我们夫妇的爱情不知经过多大的变化来了。我们的爱，决不是以最初的爱一贯继续下去，始终没有变动的，固定的静的夫妇关系。我们不断的努力，将新的生命吹进两人的爱情里去，破坏了重又建起，锻炼坚固，使他加深，使他醇化。……我们每日努力重新精神，每日建筑起以前所无的新的爱之生活。

我们不愿把昨日的爱就此静止了，再把他涂饰起来，称作永久不变的爱：我们并不依赖这样的爱。我们常在祈望两人的爱长是进化移动而无止息。

倘若不然，那恋爱只是心的化石，不能不感到困倦与苦痛了罢。

我们曾把这意见告诉生田长江君，他很表同意，答说，‘理想的夫妇是每日在互换爱的新证书的。’我却想这样的说，更适切的表出我们的实感，便是说夫妇是每日在为爱的创作的。

凯本德在《爱与死之戏剧》上引用爱伦凯的话说，“贞义决不能约束的，只可以每日重新地去赢得。”又说，“在古代所谓恋爱法庭上，武士气质的人明白了解的这条真理，到了现今还必须力说，实在是可悲的事。恋爱法庭所说明的，恋爱与结婚不能相容的理由之一，便是说妻决不能从丈夫那边得到情人所有的那种殷勤，因为在情人当作恩惠而承受者，丈夫便直取去视若自己的权利。”理想的结婚便是在夫妇间实行情人们每日赢得交互的恩惠之办法。凯本德归结的说，“要使恋爱年年保存这周围的浪漫的圆光，以及这侍奉的深情，便是每日自由给与的恩惠，这实在是一个大艺术。这是大而且难的，但是的确值得去做的艺术。”这个爱之术到了现代已成为切要的研究，许多学者都着手于此，所谓爱的创作就是从艺术见地的一个名称罢了。

中国关于这方面的文章，我只见到张竞生君的一篇《爱情的定则》。无论他的文句有怎样不妥的地方，但我相信他所说的“凡要讲真正完全爱情的人，不可不对于所欢的时时刻刻改善提高彼此相爱的条件，一可得了爱情上

时时进化的快感，一可杜绝敌手的竞争”这一节话，总是十分确实的。但是道学家见了都着了忙，以为爱应该是永久不变的，所以这是有害于世道人心的邪说。道学家本来多是“神经变质的”（Neurotic），他的特征是自己觉得下劣脆弱；他们反对两性的解放，便因为自知如没有传统的迫压他必要放纵不能自制，如恋爱上有了自由竞争他必没有侥幸的希望。他们所希冀的是异性一时不慎上了他的钩，于是便可凭了永久不变的恋爱的神圣之名把她占有专利，更不怕再会逃脱。这好像是“出店不认货”的店铺，专卖次货，生怕买主后来看出破绽要来退还，所以立下这样规则，强迫不慎的买主收纳有破绽的次货。真正用爱者当如园丁，想培养出好花，先须用上相当的精力，这些道学家却只是性的渔人罢了。大抵神经变质者最怕听于自己不利的学说，如生存竞争之说很为中国人所反对，这便因为自己没有生存力的缘故，并不是中国人真是酷爱和平：现在反对爱之移动说也正是同样的理由。但是事实是最大的威吓者，他们粉红色的梦能够继续到几时呢。

爱是给与，不是酬报。中国的结婚却还是贸易，这期间真差得太远了。

〔附记〕近来阅蔼理斯的《性的心理研究》第五卷《色情的象征》，第六章中引法国泰耳特（G.Tarde）的论文《病的恋爱》，有这几句话：“我们在和一个女人恋爱以前，要费许多时光；我们必须等候，看出那些节目，使我们注意，喜悦，而且使我们因此掩过别的不快之点。不过在正则的恋爱上，那些节目很多而且常变。恋爱的真义无非是一种环绕着情人的航行，一种探险的航行而永远得着新的发见。最诚实的爱人，不会两天接续的同样的爱着一个女人。”他的话虽似新奇，却与《爱的创作》之说可以互相参证。

编订时追记。

1923年7月15日刊《晨报副镌》，署名作人
收入《自己的园地》

汉译古事记 神代卷引言

绍原兄，
让我把这鹅毛似的礼物，
远迢迢的从西北城，
送到你的书桌前。

一九二六年一月三十日，周作人。

我这里所译的是日本最古史书兼文学书之一，《古事记》(Kojiki)的上卷，即是讲神代的部分，也可以说是日本史册中所记述的最有系统的民族神话。《古事记》成于元明天皇的和铜五年(712)，当唐玄宗即位的前一年，是根据稗田阿礼(HiedanoAre)的口述，经安万侣(Yasumavo)用了一种特别文体记下来的。当时日本还没有自己的字母，平常纪录多借用汉字，即如同是安万侣编述的《日本书纪》便是用汉文体所写。《日本书纪》是一部历史，大约他的用意不但要录存本国的史实，还预备留给外国人(自然是中国同朝鲜人)看的，所以用了史书体裁的汉文。但是一方面觉得这样一来就难免有失真之处。因为用古文作文容易使事实迁就文章，更不必说作者是外国人了，所以他们为保存真面目起见，另用一种文体写了一部，这便是《古事记》。(虽然实际上是《古事记》先写成。)因为没有表音的字母可用，安万侣就想出了一个新方法，借了汉字来写，却音义并用，如他的进书表文(这原来是一篇骄文)中所说，“或一句之中交用音训，或一事之内全以训录。”不过如此写法，便变成了一样古怪文体，很不容易读，如第三节中所云，“故二柱神立天浮桥而指下其沼矛以画者，盐许袁吕许袁吕迺画鸣而引上时，自其矛末垂落之盐，累积成岛，是自淤能棋吕岛”，即其一例。但到了十八九世纪，日本国学发达起来，经了好些学者的考订注解，现在已经可以了解了。我这里所译，系用次田润的注释本，并参照别的三四种本子。我的主意并不在于学术上有什么贡献，所以未能详征博考，做成一个比较精密完善的译本，这是要请大家预先承认原谅的。

我译这《古事记》神代卷的意思，那么在什么地方呢？我老实说，我的希望是极小的，我只想介绍日本古代神话给中国爱好神话的人，研究宗教史或民俗学的人看看罢了。普通对于这种东西有两样不同的看法，我觉得都不很对，虽然在我所希望他来看的人们自然不会有这些错误。其一是中国人看神话的方法。他们从神话中看出种种野蛮风俗原始思想的遗迹，——其实这是自然不过的事，他们却根据了这些把古代与现代溷在一起，以为这就足以作批评现代文化的论据。如《古事记》第三节里说，二大神用了天之沼矛搅动海水，从矛上滴下来的泡沫就成了岛，叫作“自凝岛”，读者便说这沼矛即是男根的象征，所以日本的宗教是生殖崇拜的。天之沼矛或者是男根的象征，(在古人的眼里什么不含有性的意味呢？)但并不能因此即断定后来的宗教思想是怎样。世界民族，起初差不多是生殖崇拜的，后来却会变化，从生殖崇拜可以变出高尚的宗教和艺术。而且在一方面看来，就是生殖崇拜自身，在他未曾堕落的时候，也不是没有他的美的。大家知道希腊的迭阿女索思祭(Dionysia)，本为生殖崇拜之一相，后来的那伟大的戏剧却即由此而起。即在其初未经蜕变之时，如“布鲁达奇”(Plutarch)所说：“昔者先民举行迭阿女索思之祭，仪式质朴而至欢愉，有行列，挈酒一瓶，或一树枝，

或牵羊，或携柳筐，中贮无花果，而殿以生支（Phallos）。”固纯是原始的仪式，但见于艺术者，如许多陶器画上之肩菡萏的“狂女”（Mainades）以及发风露丑的“山精”（Satyroi），未始不是极有趣味的图像。我们可以把那些原始思想的表示作古文学古美术去欣赏，或作古文化研究的资料，但若根据了这个便去批评现代的文明，这方法是不大适用的。

其二是日本人看神话的方法，特别是对于《古事记》。日本自己有“神国”之称，又有万世一系的皇室，其国体与世界任何各有异，日本人以为这就因为是神国的关系，而其证据则是《古事记》的传说。所以在有些经国家主义的教育家炼制成功的忠良臣民看来，《古事记》是一部“神典”，里边的童话似的记事都是神圣的，有如《旧约》之于基督教徒，因为这是证明天孙的降临的。关于邻国的事我们不能像《顺天时报》那样任情的说，所以不必去多讲他，但这总可以说明，我们觉得要把神话看作信史也是有点可笑的，至少不是正当的看法。十多年前日本帝国大学里还不准讲授神话学，当初我也不明白是什么缘故，后来看夏目漱石集中的日记，才知道因为日本是神国，讲神话学就有亵渎国体的嫌疑了。就这一件事，可以想见这种思想是多么有势力。可是近年来形势也改变了，神话学的著作出版渐多，（虽然老是这两三个著者），连研究历史及文化的也吸收了这类知识。在古典研究上可以说起了一个革命。做有四大厚册（尚缺一册，未完成）《文学上国民思想之研究》的津田博士在《神代史研究》上说，《古事记》中所记的神代故事并不是实际经过的事实，乃是国民想象上的事实；后人见了万世一系的情形，想探究他的来源，于是编集种种传说，成为有系统的纪载，以作说明。这个说法似乎很是简单，而且也是当然，但在以前便不能说，（当然现在也有些人还不以为然，）更不必说能保全文学博士的头衔了。人类学者鸟居博士新著《人类学上看来的我国上古文化》第一卷，引了东北亚洲各民族的现行宗教，来与古代日本相印证，颇有所发明。照他所讲的看来，神代纪上的宗教思想大抵是萨满教（Shamanism）的，与西伯利亚的鞑靼以及回部朝鲜都有共同之点。此于人类学上自是很有意义的左证，但神典之威严却也不能没有动摇了。我说日本人容易看《古事记》的神话为史实，一方面却也有这样伟大之学术的进展，这一点是我们中国人不得不对着日本表示欣羡的了。

（对于万世一系的怀疑，在日本的学者中间并不是没有。好些年前有一个大学教授讲到进化，说即如日本的国体也要改变，因此就革了职，但我记不清这事的详情和他的姓名了。一九二一年九月的《东方时论》上登载法学博士青木彻二的一篇随笔，名曰 ZokuSesoIbukashiki，译出来可以称作《续世事之离奇》，出版后即被政府禁止，据齐藤昌三的《近代文艺笔祸史》说，“作者青木博士终以朝宪紊乱罪下狱，在这一年里大学助教授森户辰夫，帆足理一郎，野村隈畔等，或处徒刑，或处多大之罚金，学者之有名笔祸事件相继发生。”除森户外，别人的事件内容我都不很清楚，但青木博士的我还记得，虽然杂志是禁止没收了。他的犯罪也是因为对于万世一系的怀疑。他对访问的记者说明他的意思，他不满意于一般关于国体的说法，以为日本是与世界各国绝不相同的；他不愿意被人家看作一种猴子似的异于普通人类的的东西，发愤要表明日本人也是人，也有人类同具的思想与希望，所以写那篇文章，即因此得罪在所不惜。这种精神也值得佩服，虽然与现在所谈的神话问题无甚关系。）

《古事记》神话之学术的价值是无可疑的，但我们拿来当文艺看，也是

颇有趣味的东西。日本人本来是艺术的国民，他的制作上有好些印度中国影响的痕迹，却仍保有其独特的精彩；或者缺少庄严雄浑的空想，但其优美轻巧的地方也非远东的别民族所能及。他还有他自己的人情味，他的笔致都有一种润泽，不是干枯粗厉的，这使我最觉得有趣味。和辻哲郎著《日本古代文化》，关于这点说的很是明白，虽然他的举例多在《古事记》的后二卷，但就是在神话里也可以看出一点来。不过我的译文实在是太是不行了，这在我还未动笔之先就早已明白的感到，所以走失了不少的神采。此刻只好暂时这样的将就，先发表出来，将来如有进步当再加校订吧。再见！

1926年2月刊《语丝》65期，署名周作人
收入《谈龙集》

古事记引言

日本最早的古典文学，称为奈良朝文学，著名的只有两种，散文有《古事记》，韵文总集有《万叶集》，奈良朝七代天皇，自元明女帝和铜三年（公元710）迁都平城，至桓武天皇延历三年（公元784）再迁，七十四年间以现今奈良为首都，所以有此名称，而事情极有凑巧的，安万侣奉敕编纂《古事记》，在和铜四年九月，一方面《万叶集》的主要作者大伴家持，有人说他便是编辑的人，也于延历四年八月去世了。这两部书恰好正与这一朝相终始了。

奈良朝文化全然是以中国文化为主的，在推古女帝时圣德太子摄政，定宪法十七条，政治取法隋唐，宗教尊崇佛法，立下根基，为二十年后“大化革新”的发端。第三十六代孝德天皇改元“大化”（公元645），于次年下改革的诏旨，以后天皇也有了谥号，这年号与谥法两件中国特别办法的采用，于日本历史上留下不可磨灭的痕迹。最重要的是文字的借用。宫廷政治与宗教（佛教）上用的全然是汉文，当时社会上有势力的人大抵有相当的汉文化，能写作象样的诗文，安万侣的《上古事记表》便是一篇很好的六朝文，而孝谦女帝的天平胜宝三年（公元751）所编的《怀风藻》里所收汉诗一百二十余篇，作家至有六十四人之多，可以知道这个大概了。但是这种借用的文字，假如想用了来做文艺作品，那是不可能的事情，于是在利用汉字偏旁，造作日本字母（假名）之前，不得不暂时借用整个汉字来拼音的方法，写成一种奇怪的文体。不过这也不是新的发明，中国翻译佛经里便有这一体，即全篇的咒语固然如此，此外经中重要语句，也时常这样的保存原文的音译，如《妙法莲华经》中《普门品》中的“阿耨多罗三藐三菩提”，即是一例。奈良朝的文学作品，便是以这种文体写作出来的。

《古事记》三卷，据原序所说，是和铜四年（公元711）九月开始编集，于次年正月完成的。编集的人是安万侣，口授的是舍人稗田阿礼，而最初审定的乃是第四十代的天武天皇。所以安万侣的工作只是在于编写，不过这工作也是不可看轻的，盖事属初创，有许多困难的事情，《上古事记表》中说得好，特抄原文如下：

然上古之时，言意并朴，敷文构句，于字即难，已因训述者，词不逮心，全以音连者，事趣更长。是以今或一句之中，交用音训，或一事之内，全以训录，即辞理叵见以注明，意况易解更非注。

今录《古事记》第一节的后半，以见一斑：

次国稚如浮脂而，久罗下那州多陀用币琉之时（琉字以上十字以音），如苇牙因萌腾之物而，成神名，字麻志阿斯河备比古迟神（此神名以音），次天之常立神（训常云登许，训立云多知），此二柱神亦独神成坐而隐身也。

书成九年之后，第四十四天皇元正女帝的养老四年（公元72），《日本书纪》三十卷成功，安万侣也参与其工作，由舍人亲王监修，这是一部汉文的日本历史，就书名看来，也可以知道这是国际性质的，但因此有这一个缺点，便是如日本国学者所说，里边有的是“汉意”，至少如作为文学看，其价值不如《古事记》的纯粹了。这正如《怀风藻》尽管是象样的汉诗，但是要看文学上的日本诗歌，也不得不去找《万叶集》来看，正是同一个道理。

《古事记》的内容，是由两种材料混合编成，这便是序文里所引天武天皇的诏书中所说，帝纪与本辞。所谓帝纪就是记载历代天皇的历史，凡天皇

御名，皇居，治天下，后妃，皇子皇女，升遐，御寿，山陵这些事实，在大葬的时候当作谀词去念的。现在虽然没有传本，但在那时代，恐怕已经有汉文记载存在，叫作什么《帝王本纪》之类。至于本辞，也称作旧辞，那是别一种性质的东西，用现代的名称来说，即是神话，传说，或民间故事。这是古代口头流传的文学，讲述奇妙的故事，凡是诸神行事的是神话，属于英雄的是传说，若是同样故事而说的不是专属神或人的，便是民间故事了。天武天皇诏书里，虽说“撰录帝纪，讨核旧辞，削伪定实，欲流后叶”，意思是二者并重，但实际是未能达到目的，犹如把竹片接到木头上去，完全是两截，没法子融接得来。不过，这却是正好的。《古事记》的价值，不在作为一部史书上，它的真价乃是作为文学书看，这是一部记录古代传说的书，在公元八世纪时所撰集，这个年代在亚洲各国不算很早，但在日本却是第一部古书了。在那么早的时候，来敕撰一种故事书，事实是不可能的，只能在历史书的幌子底下，才能生产出来，而《古事记》就真是这样出来的。三卷中第一卷完全是神话，所记是神代的事情，第二三卷是记人皇的事情，自神武天皇至推古天皇，凡三十三代，除单纯的帝纪以外，所有故事都是传说的性质，内容虽相似，但所讲的主人公乃是人而不是神了。三十三代中间，仅神武天皇等十三代，于帝纪之外，有本辞的材料，成为中下卷的内容，其他二十代便没有故事，只剩枯燥无味的帝纪，而且那有本辞做装饰的十三代，其帝纪也是同样的枯燥，所以《古事记》三卷的价值，完全在于旧辞，即是神话与传说，帝纪一部分乃是应有的枝干，有了这枝干才能作为挂上新衣的钩子，这许多传说乃能说得上有条理有系统，而不是一部杂乱无章的传说集了。古来有一句话，叫作“买椟还珠”，这《古事记》里的帝纪正是史实的珠子，但我们觉得有兴趣的，却在那些附加的装饰，正合得上那句买椟还珠的古话了。

把《古事记》当作日本古典文学来看时，换句话说，就是不当它作历史看，却当作一部日本古代的传说集去看的时候，那是很有兴趣的，不过要简单的说明，却不是容易的事。一国的神话与传说，有些是固有的，有些是受别国的影响的。日本受印度、中国的影响很深，在《古事记》里很明显的看得出来，如第一五七节“天之日矛”，便很有印度故事的色彩，连言语也有关系，其自中国的为第一六节的御真木天皇，一六三节的圣帝之御世，一七四节的雁生子，都有歌功颂德的模仿痕迹，若其出于自己创造者便很不相同了。日本传说自有其特色，如天真，纤细，优美，但有些也有极严肃可怕的，例如第一三八节的仲哀天皇的仓卒晏驾，即是一例。那是日本固有宗教的“神道教”的精神，我们想了解日本故事以至历史的人所不可不知道，然而也就是极难得了解清楚的事情。

（一九五九年一月三十日）

1963年2月刊“人文”版《古事记》，署名周启明
未收入自编文集

艳歌选

《艳歌选》初编一卷，乌有子著，日本安永五年（1776）刻板，现藏东京上野图书馆中。原书未得见，仅在汤朝竹山人编《小呗选》中见其一部分计二十六首，首列俗歌原本，后加汉译。凭虚氏序言云：

乌有先生尝游酒肆，每闻妓歌，便援笔诗之，断章别句，纵横变化，翻得而妙矣。

（原系汉文，间有不妥处，今仍其旧，不加更正。）

又例言云：

和华相去辽远，异言殊音，翻此歌以成彼诗，斟酌增减，各适其宜，要在通情取意，不必句句而翻之，字字而译之。

里巷歌谣，率出于流俗儿女之口，而翻之以成诗，自不得浑雅矣，间亦有翻难翻者，殆不免牵强焉。总是杯酒馀兴，聊自玩耳，而或人刊行于世，盖欲使幼学之徒悦而诵之，习熟通晓，乃至于是诗道也。固非近时狡儿辈侏离之言，自以为诗为文，锲诸梨枣，但供和俗顾笑，假使华人见之则不知何言之比也。世人幸详焉！

日本十七八世纪是尊重汉学的时代，所以翻译俗歌也要说是诗道的阶梯，其实这位乌有先生的意思似乎不过在表示他的诗才，挖苦那些“狡儿辈”罢了。

他的译诗，看上边的例言可以知道是不很“信”的，但是有几首却还译得不坏，今录于下，不过他是学绝句和子夜歌的，所以他的好处也只是汉诗的好处，至于日本俗歌的趣味则几乎不大了。

一

纵不遇良人，但愿得尺素。
尺素如可得，良人似还遇。

二

浓艳花满枝，枝高不可折；
徒羡双飞鸟，妾心独断绝。

三

春宵君不见，独对落花风；
伊昔情无尽，只今欢已空。

四

昔时未相值，得含眷恋情，
更堪今夕别，暗淡听钟声。

五

凄凉独酌酒，聊欲忘忧思；
忧思不可忘，独酌难成醉。

六

歌送东关人，舞迎西海客；
为月还为花，春朝复秋夕。

七

门前樱正发，何事系君驹？
君驹嘶且跃，花飞满庭衢。

八

郎意欲迎妾，妾身宁得行？

行程五百里，风浪转相惊。

九

闺里通宵卧，拥欢何限情，

任他窗外月，此夜自阴晴。

1926年3月刊《语丝》69期，署名岂明
收入《自己的园地》

马琴日记抄

马琴（Bakin1767-1848）是日本有名的旧小说家，所著小说有二百六十种，其中《南总理见八犬传》一书，共九集一百六卷，计历时二十八信年始成，称为马琴最大杰作。但是我不知怎地总是不很喜欢。这个原因大约很复杂，因为我自己知道养成这个偏见的缘由就有好几种。第一，我对于历史小说没有多大敬意，虽然知道人生总有一个浪漫的时期，所以浪漫的故事也自有其生命，永远不愁没有读者。第二，马琴的教训主义令我不满意。他曾这样替他的著作辩解，“余著无用之书，将以购有用之书也。夫大声不入俚耳，稗史虽无益，寓以劝善惩恶之意则于妇孺无害，且售小说者及书画印刷装订诸工皆得以此为衣食，岂非亦属太平之馀泽耶。”这很足以代表当时流行的儒教思想，但在我看来却还不如那些“戏作者”的洒落本与滑稽本更能显出真的日本国民的豁达愉快的精神。第三，马琴自己说“余多读华人之稗史小说，择其文之巧致者而仿为之”，所以这些作品于我们华人没有什么趣味。讲到日本的伟大小说，自有那世界无比的十世纪时的《源氏物语》。第四，以前读外骨的《山东京传》，见所记马琴背其师京传，即送葬亦不至，且为文对于京传多所诋毁，因此遂不喜马琴之为。有这四个原因，我的反马琴热便根深蒂固地成立了。

近来在旧书店的目录上见到一本《马琴日记抄》，就写信去要了来，因为日记类是我所喜欢看的。这是脍炙人口所编，从一八三一年以后的十四五年的日记中分类抄录，约有一百二十项，马琴晚年的生活与性情大抵可以想见，但是我仍旧觉得不能佩服，因为他是这样的一位道学家。称赞他的人都说他是谨严不苟，这或者是的。随便引几条，都可以为例。

天保五年（1834）三月二十六日，昼饭后九半时（今前午后一时）家人诣深光寺扫墓，余因长发不能参与。按日本以前剃顶发，发长则为不祥不敬，不便外出或参与典礼。

天保九年闰四月十日，入夜阿百（其妻名）又对余怨惹，云将舍身。余徐谕之，七年以来吾家不治毕竟由吾不德所致，不能怨尤他人。夫妇已至七十馀岁，馀命几何，勿因无益之事多劳心力，又谕以万事皆因吾之不德所致。但彼未肯甘服，唯怨怒稍缓，旋止。女子与小人为难养，圣人且然，况吾辈凡夫，实堪愧恶。

天保十五年五月六日，令阿路（其寡媳名，马琴时已失明，一切著述都由她代笔）

读昨夜兼次郎所留置之永春水著《大学笑句》，玩弄经书，不堪听闻，即弃去。

《大学笑句》盖模拟《大学章句》之名，日本读音相近。

天保十五年六月十日，土屋桂助、岩井政之助来，致暑中问候。政之助不着裳，失礼也。

但是我的偏见觉得这种谨严殊不愉快，很有点像法利赛人的模样，从世俗的礼法说来，马琴大约不愧为严谨守礼的君子，是国家的良民，但如要当文艺道中的骑士，似乎坚定的德性而外还不可不有深厚的情与广大的心。我们读诗人一茶的日记在这些方面能够更感到满足。《七番日记》中有这样一条，照原文抄录于下，这是文化十一年（1814）五月的记事。

四晴，夕小雨，夜大雨，处处川出水。

今夜关之契下女，于草庵欲为同枕，有障残书，关之归野尻而下女不来。

一茶在野尻村有门人关之，不能和情人相见，一茶便让他们到自己家里来会，后来关之因为有事，留下一封信，先回家去了，她却终于没有来，大

约是因为大雨河水泛滥的缘故罢。一茶这种办法或者不足为训，但是寥寥几行文字怎样地能表出乖僻而富于人情味的特性来呵。岛崎藤村在《一茶旅日记》的序中说，与芭蕉、芜村等相比，一茶是和我们的时代更相近的人物，的确不错。这样说来，马琴也可以说是和我们的时代比较相远的人物，虽然他比一茶还要小四岁。

马琴本名泷泽解（Takizawa Kai），是士族出身。

1926年5月刊《语丝》79期，署名岂明
收入《自己的园地》

关于狂言十番

四五年前，还是孙伏园君在编《晨报副刊》的时候，我译了些古希腊的东西，登在报上，题名《古文艺》。后来又将两篇日本的狂言译了出来，也登在里边。丸山昏迷君见了很是喜欢，竭力怂恿我多译几篇，可以出一本小书，答应代我去搜集插画。我觉得这倒也很好玩，便说就这样办罢，但是终于懒得动手，虽然本拟编入《陀螺》里的两篇狂言——《骨皮》与《伯母酒》——已经抽下，放入别一个纸盒子里了。民国十三年丸山君归国去了一趟，抱病回京，躺在川田医院多日，又复归故乡去，以后就没有消息，直等到山川早水君写信给我，才知道终于故去了。狂言我本是喜欢的，现在又似乎欠了亡友的一笔债，宿诺未践，心常耿耿。从次年起着手续译，先后共得十篇，遂编作一集，题曰《狂言十番》，“狂言”本系日本名词，因无适当译名，故沿用原文，并取原用专门语“十番”纪数，似颇相称，虽然中国亦有此语，如音乐上之“打十番”及“马上十番”之类。我所据的原文，“鹭流”系芳贺矢一校本《狂言二十番》，“和泉”及“大藏流”则为幸田成行校本《狂言全集》，此外山崎麓校注本《狂言记》及《外编》也稍资参照。插画则从《狂言全集》选取五图，又山口蓼洲画《狂言百番》中亦取三幅。译文因非一时之作，文句语气颇有出入，今悉仍其旧，不加改易。关于狂言之说明，在有几篇的附记里稍有说及，现在也不多赘了。因为我觉得这一本小书原来不是研究狂言之作，要研究也非我的微力所能及，所以用不着那些方板的论文。我译这狂言的缘故只是因为他有趣味，好玩，我愿读狂言的人也只得到一点有趣味、好玩的感觉，倘若大家不怪我这是一个过大的奢望。“人世难逢开口笑”，真是的，在这个年头儿。我只可惜丸山君死了，他不能再看了这小本子说“到底出来了么”而微微的一笑了。

民国十五年八月三十一日，周作人记于北京内右四区苦雨斋。

1926年9月刊《语丝》98期，署名岂明
未收入自编文集

日本狂言选引言

“狂言”是日本中古的民间喜剧。这时期相当于中国明朝，即公元十四世纪后半至十六世纪，正是西欧的文艺复兴时代。在日本历史上，这是武士专政七百年间的中段，在源氏镰仓幕府与德川氏江户幕府的中间，足利氏世袭将军，幕府设在室町，所以称为室町时代。这时代的文学普通称作武士文学。

这武士文学的代表作品是近于历史演义的战记，以及悲剧类的谣曲。战记种类很多，最有名的“平家物语”是讲平源两家争夺政权的殊死斗，结果是平氏全族的灭亡，沉没在九州的海里。谣曲则是歌咏英雄美人的事迹的。

与谣曲相并发生的，便是这里所译的喜剧类的狂言了。这戏剧发生的历史还未能详知，但是出于所谓“猿乐”，那是没有问题的了。据说猿乐这名字乃是散乐的传讹，原是隋唐时代从中国传过去的杂剧，内容包括音乐歌舞，扮演杂耍各项花样，加上日本固有的音曲。这些歌舞杂耍音曲，在民间本来流行着。这时候大概又受着中国元曲若干的影响，便结合起来，造出一种特殊的東西。这最初叫作“猿乐之能”，能便是技能，后来改称为“能乐”，那脚本即是谣曲。谣曲是悲剧。其中又反映着佛教思想，所以它只取了猿乐中比较严肃的一部分，原来还有些轻松诙谐的一部分收容不进去，这便分了出来，独自成功一种东西，就是狂言这种喜剧了。

狂言与谣曲同出一源，所以也称作“能狂言”，照例在演能乐的时候，在两个悲剧中间演出，不但可以让能乐主角来得及改换装饰，也叫观众看得不单调。但是话虽如此，狂言的性质还是独立的，而且与谣曲相对，更显出它的特质来。谣曲用的是文言，它集合中国日本和佛教文学上的词藻典故，灵活的安排成一种曲词，需要文化有程度的人才能了解，狂言则全是当时的口语，与四百年后的今日当然颇有不同，但根本上还是相通的，这在语言研究上也有它很大的价值。至于内容上，两者的不同更是显著了。谣曲的脚色都是正面的，英雄勇将，名士美人，都各有他们的本色，至于高僧大德那自更不必说了。狂言里的角色正和这些相反。武士是时代的宠儿，坐在幕府里代做天皇的将军便是他们的头儿，其次是占有多数土地的“大名”（译文中称作侯爷），他手下还有许多武士，都是骑在人民头上的，如说平民对他们“不敬”，便可以斩杀勿论。他们实际上是人世间的虎狼，可是在狂言里出现时，却都显得有点像是猪狗了。太平享乐消磨了他们的凶悍气，武士变得怯懦，荒唐愚蠢。例如侯爷出门没人跟随，强迫过路人给他捧刀，等到那人拔刀在手，便都吓坏了，蹲在地上学斗鸡和不倒翁的样子（《两位侯爷》）。或者出去赏花，学做吟诗模样，却全都搞错了（《侯爷赏花》）。又或和蚊子精摔跤，被吹得两眼发昏，跌倒在地（《蚊子摔跤》）。和尚们都由名僧变成了贼秃，大抵因为犯了色戒，被徒弟揭发，弄得下不了台（《骨皮》等）。头陀在日本称“山伏”，是神道教的修炼法术的人，也是庸碌无用，偷吃柿子，被人家侮弄（《柿头陀》），有的还连看见一只蟹和一只猫头鹰，也都没有什么办法。鬼神本来是可怕的，这里也都成了喜剧的脚色，雷公从空中失脚落地，跌坏了腰骨，要庸医给他打针，而且打得啊啊的叫唤，这才能够飞上天去（《雷公》）。蓬莱岛的鬼于过节时到人间来，迷恋女人，被骗去了一切宝贝，未了给豆子打了出来（《立春》）。《连歌毗沙门》是一篇圆满结局的喜剧，主角毗沙门出台来也是小丑似的样儿，用矛来切开梨子，恐

怕锈了，问信徒们要磨刀费，又说梨子流出许多汁水来，算作他的所得，这虽然都说是玩笑话，但却讽刺了主角毗沙门的市侩口气。此外如夫妇反目（《石神》），翁婿打架（《船户的女婿》）等也收作材料。

这里有一件值得注意的事情，便是狂言与民间故事的关系。如上边所说，有许多事都是社会上的实相，不过由作者独自着眼，把它抓住了编写下来，正如民间笑话情形相同。一方面有愚蠢无能的人，一方面也有狡狴的，趁此使乖作弊，狂言里的大管家即是一例，对面也就是侯爷那一类了。我们说到笑话，常有看不起的意思，其实是不对的，这是老百姓对于现实社会的讽刺，对于权威的一种反抗。日本儒教的封建学者很慨叹后世的“下克上”的现象，这在狂言里是表现得很明显的。

日本的民间故事与笑话后来演变成为“落语”，发达很早，狂言有好些篇看来便是从此取材的。本书中所收的《三个残疾人》，《人变马》，《附子》，《狐狸洞》，《骨皮》，《工东噓》以及《养老水》，可能都属于这一类。狂言的特质是滑稽，但是这安排得很有工夫，不显得恶俗，特别很少色情的成分。正当的民间文学是壮健的，这正是一个很好的例。

译者，一九五四年十二月。

1955年4月刊“人文”版《日本狂言选》，署名周启明
未收入自编文集

日本狂言选后记

日本“狂言”有三派。大藏流起于大藏弥兵卫，其门下有山胁元宣，称和泉守，沿为和泉流。鹭流后起，长命权之丞颈长，居于海边，绰号曰鹭，故名。但这只是演出者的派别，至于作者姓名则未能详知，普通称为民间作品，较为得实。

一九二六年我曾根据芳贺矢一编的《狂言二十番》（鹭流）及山崎麓编的《狂言记》

（和泉流），译了十篇出版，名为《狂言十番》。后又得到芳贺增订本《狂言五十番》，今从这里边新译鹭流的九篇，从《狂言记》译出和泉流的五篇，与旧译本合编一册，共计二十四篇，以见日本狂言之一斑。本来《狂言记》所收，连同《外编》五卷，共有二十卷，合计两百篇，加上鹭流的，数目很不少，论理还该可以多选几篇，但是实际上内容多是大同小异，篇数过多反而容易显得单调，这一小册虽然所选不过全数十分之二，但是我相信这也可以作为代表了。

书内插图，均采自《狂言五十番》，作者未详。封面一图系根据山口蓼洲所绘《狂言百番》图复制。

译者，一九五四年八月。

1955年4月刊“人文”版《日本狂言选》，署名周启明
未收入自编文集

初夜权序言

日本废姓外骨原作

距今三年半前，即大正十一年十月中，有一个少年绅士来访，拿了一张名片，上写“介绍某君，乞赐接谈，法学博士吉野作造。”会见之后问其来意，答说，“我本是东京高等工业学校的毕业生，可是学过的工业却不高高兴兴了，想转到文学方面去，承吉野先生照顾，于大正八年进了帝国大学文学部，专攻社会学，到了明年春间须得提出毕业论文，想做一篇初夜权之社会学的研究，关于初夜权的外国的材料大略已经搜集了，本国的却还没有，去问吉野博士，他叫我来向先生请教，所以冒昧地跑来求见。”我于是便就浅识所及，略说二三，又将参考书也借给他，过了四五个月，他来访时说，“托先生的福，已经好好地毕业，成了文学士了。”并且还那个论文承户田、今井两位先生称赞，说是近来少见的优秀之作云。

此后因了上边所说的关系我便告诉他，想把这论文拿来出版，卖给我罢；交涉的结果，用了三百块钱买了来，就是这本书。钱货交清之后，将要付印了，因为种种事情缘故，暂时中止，这部稿本前后三年埋在篋底里。直到近时，有一个本家存姓宫武尚二，办了一个“无名出版社”，想刊行洋装书，问我有没有什么东西可以让他出版。我说，“那么，这个印了出来怎么样？”把这书的原稿找了出来。他很高兴，说，“就印这个罢。当作无名出版社的第一着的事业，赶快发表出去罢。但是，叔叔，这个出版没有什么要紧么？”我说，“这不是堂堂的大学毕业论文么？倘若是发表不得的东西，帝国大学教授们那里会给他审查优等的分数呢？况且，这不是社会学上必要的研究问题么？以前的内务部或者难说，现在是许多新进学者所在的内务部了，你放心做去可也。但是，虽然这边已经买收了著作权，可以保证于出版上别无窒碍，不过原著者毕业后就做了某私立大学的讲师，（现在也还在那里，）照顾他的学长是一个极其正经的人，这样论文发表出去之后，或者要请他走路也说不定，所以他请求在这本书上不要写出真姓名来；我当时笑他‘真是胆小的人呀！’但是已经答应了他，所以这回要你自己当编辑兼发行人，担负一切的责任。”

在这个条件之下，我就将原稿交给他了。近日他又来说，“就要出版了，叔叔，务必请你写一篇序文。”我于是历叙以上的颠末，证明这乃是有权威的稀世的学术书，并不是那些自称性欲学研究大家泽田顺次郎辈所做的钩引登徒子的翻译的海淫书的同类的东西。

大正十五年三月二十日，废姓外骨。

案，外骨本姓宫武，今废姓，开设“半狂堂”，著有《笔祸史》，《私刑类纂》，《赌博史》，《猥褻风俗史》等书，二十许种。偶阅二阶堂招久（假名？）的《初夜权》，见外骨序文颇是别致，便译出如上。末尾骂泽田顺次郎，似太偏隘。泽田编著性欲学书最早，并不一定是钩引登徒子的，找出现尚留存的《变态性欲论》一看，觉得可以代为证明。

《初夜权》系 Jus primaenocis 的译语，指古代一种礼俗，在结婚时祭司或王侯得先占有新妇数日。大抵初民有性的崇拜，对于处女视为有一种“太步”（Tabu），含有神圣与毒害之意味，凡夫所不能当，故必先以圣体——无论是神，祭司或王等破除之，始不为害，可以结婚了。当初在施术者为—

种职司上的义务，浸假而变为权利，盖信仰改变，严肃的仪式转为强迫的劳役，渐的为崩坏之源，以至于革除，唯遗迹留存，在各民族婚俗上，犹明瞭可见。中国初夜权的文献未曾调查，不知其详，唯传说元人对于汉族曾施行此权。范寅编《越谚》卷上载童谣《低叭》一章，其词曰：

低叭低叭，（喷呐声）
新人留歹，（歹读如 ta，语助词）
安歹过夜，
明朝还悟乃。（悟乃读如 n - na，即你们）

注云，“此宋末元初之谣。”据绍兴县视学陈曰浚君说，德政乡谣如下：

低带低带
新人留歹；
借我一夜，（我读作 nga，即我们）
明朝还乃。

云蒋岸桥地方昔有恶少啸聚，有新妇过此，必劫留一夜，后为知县所闻，执杀数人，此风始戢。所说本事大抵不可凭。唯古俗废灭，而民族意识中犹留馀影，则因歌谣而可了知者也。

又浙中有闹房之俗，新婚的首两夜，夫属的亲族男子群集新房，对于新妇得尽情调笑，无所禁忌，虽云在赚新人一笑，盖系后来饰词，实为蛮风之遗留，即初夜权之一变相。此种闹房的风俗不知中国是否普遍，颇有调查之价值。族人曾在陕西韩城久寓者，云新娘对客须献种种技艺，有什么“蝴蝶拜”的名目，如果不误，则北方也有类似的习俗也。

十五年十月十四日，岂明。

1926年10月刊《语丝》103期，署名岂明
收入《谈龙集》

巡礼行记

得到东洋文库影印的《入唐求法巡礼行记》一部，共四卷，系日本僧圆仁撰，用汉文记唐开成会昌间（838-847）在中国时事。圆仁上人（794-864）为传教大师弟子，入唐求法，经历现今之苏皖直鲁豫秦晋七省，归国后专力于宣教行化，确立天台宗派，歿后赐谥慈觉大师。《巡礼行记》历记十年内所见闻阅历之事，其价值可与玄奘法师之印度纪行相埒，读之不特可知当时社会情形，颇有趣味，亦多可以补史乘之缺，如会昌灭法事在正史上所记均简略，今据此记可稍知其详。本书有活字本，在《佛教全书》等丛刻中，唯系大部，殊不易得，此本系据古写本影印，卷末署云：

正应四年（1291，元至正二十九年）十月二十六日，于长乐寺坊拭老眼书写毕。……

法印大和尚位遍照金刚兼胤（七十二）记之。

字体古朴，有唐人写经意，颇可喜，唯系老年之笔，故有时笔画模糊，不易判读。今择取数节转录于后，有显系脱误处已为改正，余悉仍其旧。

（一）寿宗卿

太子詹事寿宗卿撰《涅槃经注疏》二十卷进，今上览已，焚烧经疏，敕中书门下令就宅迫索草本烧焚。其敕文如左：

敕银青光禄大夫守太子詹事上柱国范阴县开国男食邑三百户寿宗卿，忝列崇班，合遵儒业，溺于邪说，是扇妖风，既开眩惑之端，全废典坟之旨，簪纓之内，颓靡何深。况非圣之言，尚宜禁斥，外方之教，安可流传，虽欲包容，恐伤风俗。宜从左官，犹谓宽恩，可任成都府尹，驰驿发遣。

太子詹事宗卿进佛教《涅槃经》中撰成《三德》廿卷，奉敕：

《大圆伊字镜略》二十卷，具已详览。佛本西戎之人，教张不生之说，孔乃中土之圣，经闻利益之言。而寿宗卿素倚士林，衣冠望族，不能敷扬孔墨，翻乃溺信浮屠，妄撰胡书，辄有轻进。况中国黎庶久染此风，诚宜共遏迷聳，使其反朴，而乃集妖妄，转惑愚人，位列朝行，岂宜自愧？其所进经，内中已焚烧讫，其草本委中书门下迫索焚烧，不得传之于外。

会昌三年（843）六月十三日下。

（《巡礼行记》卷四）

（二）赵归真

道士赵归真等奏云：

佛生西戎，教说不生，夫不生者只是死也。化人令归涅槃，涅槃者死也：感谈无常苦空，殊是妖怪，未涉无为长生之理。太上老君闻生中国，家乎太罗之天，逍遥无为，自然为化，飞练仙丹，服乃长生，广列神府，利益无疆。请于内禁筑起仙台，练身登霞，逍遥九天，鹿福圣寿，永保长生之乐，云云。

皇帝宣依，敕令两军于内里筑仙台，高百五十尺，十月起首（案此是会昌四年），每日使左右神策军健三千人般土筑造。皇帝意切，欲得早成；每日有敕催筑。两军都虞侯把棒检校。皇帝因行见问内长官曰：“把棒者何人？”长官奏曰：“护军都虞侯勾当筑台。”皇帝宣曰：“不要你把棒勾当，须自担土！”便船去。

后时又贺筑台所，皇帝自索弓，无故射虞侯一人，无道之极也。

(三) 乞粮食

从登州文登县至此，青州三四年来，蝗虫灾起，吃却五谷，官私饥穷，登州界专吃橡子为饭，客僧等经此险处，粮食难得，粟米一斗八十文，粳米一斗一百文，无粮可吃，便修状进节度制使张员外乞粮食：

日本国求法僧圆仁 请施斋粮

右圆仁等，远辞本国，访寻尺教，为请公验，未有东西，到处为家，饥情难忍，缘言音别，不能专乞，伏望仁恩，舍香积之馀供，赐异蕃之贫僧，生赐一中，今更恼乱，伏涂悚愧。谨遣弟子惟正状，谨疏。

开成五年（840）三月二十五日日本国求法僧圆仁状上员外阁下，谨宣。

员外施给粳米三斗，面三斗，粟米三斗，便修状谢：

日本国求法僧圆仁谨谢

员外仁造给米面，不胜感戴，难以销谢，下情无任感愧之诚，谨奉状陈谢，不宣，谨状。

开成五年三月二十五日日本国求法僧圆仁状上员外阁下，谨宣。

(同卷二)

(四) 吃人

打潞府兵入他界不得，但在界首，频有敕催，怪无消息，征兵多时，都不闻征罚者何？彼兵众惊惧，捉界首牧牛儿耕田夫等送入京，妄称捉叛人来，敕赐对刀于街衢而斩三段，两军兵马围着杀之。如此送来相续不绝，兵马寻常，街里被斩尸骸满路，血流湿土为泥，看人满于道路，天子时时看来，旗枪交横辽乱。见说被送来者，不是唐叛人，但是界首牧牛耕种百姓，枉被捉来，国家兵马元来不入他界，恐王怪无事，妄捉无罪人送入京也。两军健儿每斩人了，割其眼肉吃，诸坊人皆云，今年长安人吃人。

(同卷四，案此系会昌四年事)

(一九二七年四月抄)

1927年4月刊《语丝》128期，署名岂明
收入《谈龙集》

两条血痕后记

上边所辑录的几篇作品，都是前几年所译，就是其中最近译出的一篇，也已经是去年的事了。这一两年来，也未必因为是住在北京的缘故罢，我的心总是不能安静，译述的笔好久不动了。虽然心里未尝没有好几种想译的东西，如《梭格拉第的辩解》等。日本的作品，我也想续译，有几个人的著作我颇喜欢，但是日月荏苒地过去，到现在收集起来，还只有这六篇东西。我觉得不好意思倚老卖老地把“疏懒衰老”等话头来做口实，总之是自己不大长进之故，虽然因了“讨赤”的刀枪声把神志震昏了，那也实在狠有点关系。却喜近来国内出版界大有生气，日本文学的介绍与译述，也渐渐地多起来了，我姑且把这册小书拿出来凑凑热闹，——旧稿发清了，这意思就是说可以预备写新稿了，无论能不能够实行，总之日把他当作我们的一个新年的希望罢。

——民国十六年十月十日，周作人记于北京苦雨斋。

1927年10月刊《文学周报》5卷2期，署名周作人
见《两条血痕》

神州天子国

十一月六日《读卖新闻》上登载东京万里阁书房的广告，有一册“酒井胜军谨著”的《神州天子国》，很引了我的注意。今将此节广告文译录于下，其文曰，

阐明皇统连绵二千五百八十有馀年万世一系我大日本帝国皇基之源，高唱天孙民族之世界的君临之实现决不在远的未来，本书之出现将震撼全世界欤。此超越哲学宗教科学的未曾有之卓见，深奥之研究，为四十年间前后数十回出入死地之著者之献身的毕生之著述也。际旷古之御大典，八千万同胞必读之国民读本，即此是也。

皇太神宫熊谷宫司，雾岛神宫能势宫司，山口宫中顾问官，佐藤大教正，头山满翁，题字。本文五六二页。定价二圆五十钱。

同八日报上“批评与介绍”栏内亦有记录，文曰，“此著者说我国建国之由来，以驳现代政治之腐败，叹信仰思想之紊乱，最后痛击德谟克拉西思想之横行，力说皇基之振起之国体编也。”

照这上面的文章看来已可知道这是怎样的一册宝贝书，我虽不看他的全文，也可以学某小说里的一句话作批语：这个人如不被送到疯人院里去，将来或者要做一任文部大臣哩！不过我所奇怪的是，这是先天的，还是后天养成的呢？若是后者，那么这又是怎样养法？能够人为地养成这种奇人的教育家倒真值得褒奖，旌表，与活到一百岁及青年守寡等同样的不容易。但是，他人瓦上霜且莫管罢，现在来试问我国有没有这样的人呢？自然，《神州天子国》的书是不做了，发差不多的奇论的同志或同胞也未必没有罢？归根结底，这种超越哲学宗教科学的卓见恐怕是东亚的共产，而且日本也是从我们老牌神州输入的还说不定呢！懿欤休哉，此所以为东方文明也欤。

1928年11月刊《语丝》4卷46期，署名北斗
收入《永日集》

蒙古故事集序

提到《一千一夜》，有谁不感到喜欢和叹异的呢？我没有能够买理查伯顿（Richard Burton）的英译全本，但小时候读过伦敦纽恩士（Newnes）公司发行三先令半的插画本《天方夜谈》以及会稽金石先生的四册汉译本，至今还约略记得，亚利巴巴与四十个强盗，水手辛八，以及交递传述的那种故事形式。当时这一本书不但在我是一种惊异，便是丢掉了字典在船上供职的老同学见了也以为得未曾有，借去传观，后来不知落在什么人手里，没有办法追寻，想来即使不失落也当看破了。这是我那册英译本的末路，但也就是它的光荣。《一千一夜》在十八世纪初才进欧洲去，在文学上发生了不少影响，到中国来还没有三十年，我却相信它与中国文艺也有很大的关系。这当然不是说直接的影响，中国文化里本来有回教的分子，即如向来不绝如缕的浴室的美风即其一例，所以这些故事在中国有一种声气相同的地方，比较研究上也很有用处。

印度的故事与中国之影响自然要更深了，只可惜还少有人注意。佛经的文章与思想在六朝以后的文学上留下很明瞭的痕迹，许多譬喻和本生本行的事迹原是民间故事，经佛教徒的采用而得以传译成华言，为中国小说之一来源，而最重要者似为《起世因本经》等所说的死后生活的思想。中国古代民间的宗教思想当然也应注重死后的生活，但不知怎地文献上留得很少，秦汉以来的方士仿佛是为应制起见，把平民的阴间思想删除，专讲贵族的长生思想，这至少总已不是民族信仰的全体了。后出的《玉历钞传》虽然时代大约颇近，却似乎可以算作这样信仰的一本大纲。这里边阴司的组织是沿用道教的帝制，但其地狱刑罚等等则以小乘佛经所说为本，所以即说中国民间思想是佛教的亦不为过。假如说大乘才是真佛教，那么小乘的就说是婆罗门的改组派也罢，不过因此使我们更感到中国与印度的关系的密切，觉得婆罗门的印度文化的研究在中国也是很切要的了。许地山先生在所译《孟加拉民间故事》的序文中，说明他译述的第一个动机是“因为我对民俗学底研究很有兴趣。每觉得中国有许多故事是从印度展转流入底，多译些印度的故事，对于研究中国民俗学必定很有帮助”。这实在是说的很对，我希望许先生能够继续地做这种有益的工作。

说到蒙古，我恐怕有些人会要大发其思古之幽情，因为它在元朝不但吞并了中原，还能侵略到欧洲去，所以是一件荣誉罢。在学艺的立场上看来，这些过去的恩怨我想可以不管，但总之是几百年来拉拉扯扯地在一起，文化上必然相互地发生许多影响，就是西夏鲜卑以至三苗，都是如此，如有机缘都值得注意研究。可是蒙古虽然是我们五族之一，蒙古的研究还未兴盛，蒙古语也未列入国立各大学的课程内，在这时候有柏烈伟（S.A. Polevoi）先生编译《蒙古故事集》出版，的确不可不说是空谷足音了。柏烈伟先生研究东方语言，在北京大学俄文学系教书多年，是那位《俄国童话集》的编者历史考古学家柏烈伟教授的族人，这个根据蒙古文俄文各本，译成汉文，为故事集二卷，供献于中国学术界，实在是很有意义的事。蒙古民族自有他自己的特色，与汉族颇有不同，他的故事虽然没有那么浓厚华丽，似乎比较与天方相近，而且有些交递传述的形式也很有《一千一夜》的遗意，这是中国故事里所少见的。我们虽不能相信，如斋耳兹（H.A. Giles）教授在《中国文学史》上所说，中国章回小说的发达全是受元朝传来的中央亚细亚说书的影响，这

些说故事的方法与情状，离开了故事的内容来看，也总是很好的比较的资料。将来有人能够把满洲西藏以至苗族的故事传说编译出来，那时中国民俗学的研究当大有进步，但是论功行赏，还是柏烈伟先生之揭竿而起应当算是第一功也。

以上是些外行地谈学问的废话，老实说，我还是对于里边的故事可以诚实的批评一句：这是很好的故事，读了很好玩，谨介绍给中国的老小的朋友。

中华民国十九年六月一日，于北平。

1930年6月刊《骆驼草》5期，署名岂明
收入《看云集》

朝鲜童话集序

九月下旬听说半农搬了房子，是严几道的旧居，我便跑去一看，承半农领了我去看他很好的客室、书斋，以及花园假山之后，再回到客室来喝茶，他拿出一包原稿，先叫我看，再叫我做序。虽然我刚在看《日知录》，“人之患在好为人序”这句话还热辣辣地记在心里，而且也实实在在地觉得序之难做，但是我立即答应了，因为老朋友的命令不好违背，半农的书要我做序我总肯做，只要书里边所说是我有点懂的。

这回的书却不是半农自己的，乃是他的大女公子从法文译出的一本朝鲜童话集。对于故事歌谣我本来也有点儿喜欢，不过最初的兴趣是在民俗学的一方面，因为那时我所读的三字经是两本安特路阑所著的《神话仪式与宗教》，不免受了他的许多影响。近来在文学史的一方面感到一点兴趣，觉得这是文学的前史时期的残存物，多少可以供我们作想象的依据。我在《冰雪小品选序》上说过：

我想古今文艺的变迁曾有两个大时期，一是集团的，一是个人的，普通文学史上所记大都是后期的事，但有些上代的遗留如歌谣等，也还能借以推知前期的面影的百一。在美术上便比较地看得明白，绘画完全个人化了，雕塑也稍有变动，至于建筑，音乐，美术工艺如瓷器等，都保存着原始的迹象，还是民族的集团的而非个人的艺术，所寻求表示的也是传统的而非独创的美。

民间师徒传授的制度最能保存此类民族的艺术之精神，学子第一要销除其个性，渐自汨没于种性之中，一旦豁然贯通，便若有神凭依，点画刻镂，丹黄渲染，挥洒自如，如扶乩笔，虽出一手，而饫众心，盖其一笔一画之间实涵有千百年传统之力焉。耳口相传的艺术其流动性自然较多，但是其成分与形式总还有一种轨范，虽然一件艺术品未必能如浪漫的想象那样可以是一个群众或委员会的出产，总之是经过他们的试验与鉴可，有如秀才们的考试一般。所以，歌谣故事在当作文学看之后，有不少的文学史的意义，因为正如英国麦加洛克主教所说，童话正是“小说之童年”，而歌谣也实在有些是诗的祖母，有些虽然也是诗的孙女。

现在讲到朝鲜的童话，这却使我有点困难，没有多少话可以说，我觉得对于朝鲜是那么的生疏。六年前偶然从三轮环编的《传统之朝鲜》中转译了几篇故事，登在《语丝》上边，附识中说过这几句话：

无论朝鲜是否箕子之后，也不管他以前是藩属不藩属，就他的地位历史讲来，介在
中日之间传递两国的文化，是研究亚东文明的人所不应该忽视的。我们知道日本学于本国
文化研究上可供给不少帮助，同时也应知道朝鲜所能给予的未必会少于日本。

关于朝鲜的艺术，我的知识只有李朝瓷器的一点，还是从柳宗悦氏的书里间接得来的，而且瓷器又是很不好懂的一样东西，但是我理论地推重朝鲜艺术与其研究的价值，毫不改变从前的意见。这种意见我知道难免有点失之迂阔，有点近于“大亚细亚主义”，或者又不合现今的实际。但是这有什么办法呢，两者都是事实，只好都承认罢了。

中日韩的文化关系是久矣夫的事情了，中日韩的外交纠葛却也并不很近。清末章太炎先生亡命日本东京，常为日本人书《孟子》一段曰，“逢蒙学射于羿，尽羿之道，思天下惟羿为愈己，于是杀羿”，可以说是中国知识阶级对于日本的最普通的感想，正如新希腊人之对于西欧的列强一样。诗人摆伦曾经为了希腊独立战争不惜自己的身命，勃兰特思博士数年前在所著《希

腊》一书中深悼古国之衰颓，归罪于英法二国的阴谋，然而于事何济，事实上希腊还是在半属国的状态，此不过表示天壤间尚有识者，不肯否认其文化上之负债，与一般古典学者共尽其涓埃之力而已。埃及亚刺伯印度希腊中国，都有同一的使命与运命，似乎不是新奇的偶然。日本之于德意志可以说是杀羿的意味，对于中国仿佛只是暴发人家子弟捣毁多年的饼师老铺，这里发卖的糖烧饼虽然也会吃坏了胃，养成疴积，但一方面得到的滋养原来也当不少罢。捣毁饼店是一事实，暴发子弟与饼师的关系也是一事实，在人智未进的现在两账只能分算，虽然这样办已经不是很容易的事。在平壤仁川沈阳锦州大暴动之后，来检点日韩的艺术文化，加以了解与赏识，这在热血的青年们恐怕有点难能亦未可知，但是我想这是我们所应当努力的。

这册《朝鲜童话集》内共二十篇，都是很有意思的故事，给儿童看可以消遣，大人看了可以从其中得好些研究比较的资料。据半农说原本是俄人编述的，后来译成法文，这回由刘育厚女士以她在巴黎本场学来的法文及家学渊源的汉文把它译出，又经过半农的校订，译文的善美是我觉得可以保证的。但是我看了此书，不免发生感慨，想起十三四年前到西板桥大街去看半农的时候，这位小惠姑娘实在还小得很哩，恐怕兴趣还只在吃糖，虽然现在或者也还可以有这兴趣，但总之已大有改变，如这译述即是其一，这仿佛只是几

眼的中间的事，那么我们老辈又怎么能不老朽呢？半农虽没有长什么胡子，英气也始终不衰，年纪却总和我一样地增加了，回过头去看看，后生可畏原也是可喜，但对于我们自己却不能不有尚须努力之感焉耳。

民国二十年十月二十日，于北平苦雨斋。

1931年作，1932年刊“开明”初版本，署名周作人
收入《看云集》

远野物语

《远野物语》，日本柳田国男著，明治四十三年（一九一零）出版，共刊行三百五十部，我所有的系二九一号。其自序云：

此中所记悉从远野乡人佐佐木镜石君听来，明治四十二年二月以来，晚间常来过访，说诸故事，因笔记之。镜石君虽非健谈者，乃诚实人也，余亦不加减一句一字，但直书所感而已。窃思远野乡中此类故事当犹有数百件存在，我辈切望能多多听到。国内山村有比远野更幽深者，当又有无数的山神山人之传说，愿有人传述之，使平地的人间而战栗。如此书者，盖陈胜吴广耳。

“去年八月之末余游于远野乡。从花卷行十馀里，（案日本一里约当中国六七里，）凡有官站三，其他唯青山与原野，人烟稀少甚于北海道石狩之平野，或以新开路故，人民之来就者少乎？远野市中则烟花之巷也。余借马于驿亭主人，独巡郊外各村，其马以黑色海草为荐披身上，虻多故也。猿石之溪谷土甚肥，已开拓完善。路旁多石塔，诸国不知其比。自高处展望，早稻正熟，晚稻花盛开，水悉落而归于川。稻之色因种类而各异，有田或三或四或五相连续。稻色相同者，即属于一家之田，盖所谓名所相同也。小于坐落地名之土名，非田主不之知，唯常见于古旧的卖买让与的田契上。越附马牛之谷，旱地峰之山隐约可见，山形如草笠，又似字母之 字。此谷中稻熟较迟，满目一色青绿。在田间细道上行，有不知名之鸟，率其雏横过，雏色黑中杂白羽，初以为是小鸡，后隐沟草中不复见，乃知是野鸟。天神之山有祭赛，有狮子舞。于兹鞠尘轻扬，有红物飘翻，与一村之绿相映。狮子舞者，鹿之舞也，戴面具上着鹿角，童子五六人，拔剑与之共舞，笛音高而歌声低，虽在侧亦难闻其词。日斜风吹，醉而呼人者之声亦复萧寂，虽女笑儿奔，而旅愁犹复无可奈何。盂兰盆节，有新佛之家率高揭红白之旗以招魂，山头马上东西指点，此旗凡有十许。村人将去其永住之地者，旅人暂来寄宿者，及彼悠悠之灵山，黄昏徐来，悉包容尽之。在远野有观音堂八所，以一木所作也。此日多报赛之徒，冈上见灯火，闻撞钟之音。隔路草丛中有雨风祭之稻草人，恰如倦人之仰卧焉。此为余游远野所得之印象也。

窃惟此类书物至少总非现代之流行，无论印刷如何容易，刊行此书，以自己的狭隘的趣味强迫他人，恐或有人将评为胡乱行为。敢答之曰，闻如此故事，见如此土地来后，而不想转语他人者，果有其人乎？如此沉默而且谨慎的人，至少在我友人中不曾有也。如九百年前之先辈如《今昔物语》者在当时已为古昔之谈，此则与之相反，乃是目前之事情也。即使敬虔之意与诚实之态度或未能声言逾越先哲，唯不曾多经人耳，亦少借他人之口与笔，彼淡泊天真之大纳言君却反值得来听耳。（案平安朝末大纳言源隆国搜集古今传说，成书三十一卷，名《今昔物语集》，行于世。）至于近世御伽百物语之徒，其志既陋，且不能确信其言之非妄，窃耻与之比邻。要之此书系现在之事实，余相信即此已足为其正大的存在理由矣。唯镜石君年仅二十四五：余亦只忝长十岁已耳，生于事业尽多之今世，乃不辨问题之大小，用力失其当，将有如是言者则若之何？如明神山之角鸮，太尖竖其耳，太圆瞪其目，将有如是贵者则又若之何？吁，无可奈何矣，此责任则唯余应负之也。（案下一首系短歌，令译其大意）：

老人家似的，不飞亦不鸣的，

远方的树林中的猫头鹰，或者要笑罢！

《远野物语》一卷，计一百十九则，凡地势时令，风俗信仰，花木鸟兽，悉有记述，关于家神，山人，狼狐猿猴之怪等事为尤详，在出板当时洵为独一无二之作，即在以后，可与竞爽者亦殊不多，盖昔时笔记以传奇志怪为目的者，大抵有姑妄言之的毛病，缺少学术价值，现代的著述中这一点可以无虞，而能兼有文章之美如柳田氏的却又不能多见。今摘译其第四十九节以下

四则：

仙人岭上山十五里，下山十五里。（原注，此系小里，案即等于中国里数。）其间有堂祀仙人，古来习惯，旅客在此山中遇怪异事，辄题记此堂壁上。例如曰，余越后人也，某月某日之夜，在山路上遇见少女被发者，顾我而笑，是也。又或记在此处为猿所戏弄，或遇盗三人等事。死助山中有郭公花，即在远野亦视为珍异之花也。五月中闲古鸟（案即郭公鸡）啼时，妇人小儿入山采之。浸醋中则成紫色，入口中吹之以为戏，如酸浆然。采取此花，为青年人最大之游乐也。”

“山中虽有各种鸟栖止，其声最凄寂者恶朵鸟也。夏夜间啼，从海滨大槌来的赶马脚夫云过岭即遥闻其声在深谷中。传闻昔时长者有一女，与又一长者之子相亲，入山游玩而男子忽失踪，探求至暮夜卒不能得，遂化为此鸟。鸣曰恶东恶东者，即云恶朵（案意云夫）也。鸣声末尾微弱，甚为凄惋。

赶马鸟似杜鹃而稍大，羽毛赤而带茶色，肩有条纹如马缰，胸前有斑，似马口网袋。人云此鸟本系某长者家仆人，入山放马，将归家忽失一马，终夜求之不见，遂化为鸟，啼曰阿呵阿呵者，此乡呼野中群马之声也。有时此鸟来村中啼，为饥馑之先兆，平时住深山中，常闻其啼声。

又第一 九节记雨风祭云：

中元前后有雨风祭，以稻草为人形，大于常人，送至歧路，使立道旁，用纸画面目，以瓜作为阴阳之形附之。虫祭之稻草人无此等事，其形亦较小。雨风祭之时，先在一部落择定头家，乡人聚而饮酒，随以笛鼓同送之至于路歧。笛之中有桐木所制之法螺，高声吹之。其时有歌曰：

祭祀二百十日的风雨呵，
向哪方祭，向北方祭呀。

（案立春后第二百十日为二百十日节，常有风暴，正值稻开花，农家甚以为苦，故祭以禳之。）

《远野物语》给我的印象很深，除文章外，他又指示我民俗学里的丰富的趣味。那时日本虽然大学里有了坪井正五郎的人类学讲座，民间有高木敏雄的神话学研究，但民俗学方面还很销沉，这实在是柳田氏，使这种学问发达起来，虽然不知怎地他不称民俗学而始终称为“乡土研究”。一九一一年五月柳田氏刊行《石神问答》，系三十四封往复的信，讨论乡村里所奉把的神道的，六月刊行《远野物语》，这两本书虽说只是民俗学界的陈胜吴广，实际却是奠定了这种学术的基础。因为他不只是文献上的排比推测，乃是从实际的民间生活下手，有一种清新的活力，自然能够鼓舞人的兴趣起来。一九一三年三月柳田氏与高木敏雄共任编辑，发行《乡土研究》月刊，这个运动于是正式开始。其时有石桥卧波联络许多名流学者，组织民俗学会，发行季刊，可是内容似乎不大充实，石桥所著有关于历，镜，厄年，梦，鬼等书，我也都买得，不过终觉得不很得要领，或者这是偏重文献之故也说不定罢。高木一面也参加民俗学会，后来又仿佛有什么意见似地不大管事，所以《乡土研究》差不多可以说是柳田一人的工作，但是这种事业大约也难以久持，据说读者始终只有六百余名，到了出满四卷，遂于一九一七年春间宣告停刊了。不过月刊虽停，乡土研究社还是存在，仍旧刊行关于这方面的著述，以至今日，据我所知道计有《乡土研究社丛书》五种，《炉边丛书》约四十种。

柳田氏系法学士，东京大学法科出身，所著有关于农政及铜之用途等书。唯其后专心于乡土研究，此类书籍为我所有者有下列十种：

《石神问答》（一九一一年）

《远野物语》（同）

《山岛民谭集》一（甲寅丛书，一九一四），内计《河童牵马》及《马蹄石》二项，印行五百部，现已绝板，第二集未刊。

《乡土志论》（炉边丛书，一九二二）

《祭礼与世间》（同）

《海南小记》（一九二五）记琉球各岛事。

《山中之人生》（乡土研究社丛书，一九二六）记述山人之传说与事实，拟议山中原有此种住民，以待调查证明。

《雪国之春》（一九二八）记日本东北之游。

《民谣之今昔》（民俗艺术丛书，一九二九）

《蜗牛考》（语言志丛刊，一九二九）

柳田氏治学朴质无华，而文笔精美，令人喜读，同辈中有早川孝太郎差可相似。早川氏著有《三州横山话》（炉边丛书）《野猪与鹿与狸》（乡土研究社丛书，）也都写得很好，因为著者系画家，故观察与描写都甚细密也。

〔附记〕以上所说只是我个人的印象，在民俗学的价值上文章别无关系，那是当然的事。英国哈同教授（A.C.Haddon）在《人类学史》未章说，“人类的体质方面的研究早由熟练的科学家着手，而文化方面的人类历史乃大都由文人从事考查，他们从各种不同方向研究此问题，又因缺少实验经历，或由于天性信赖文献的证据，故对于其所用的典据常不能选择精密。”这种情形在西洋尚难免，日本可无论了，大抵科学家看不起这类工作，而注意及此的又多是缺少科学训练的文科方面的人，实在也是无可如何。但在日本新兴的乡土研究上，柳田氏的开荒辟地的功的确不小，即此也就足使我们佩服的了。

（二十年十一月十七日）

1931年作，1934年刊“北新”初版本，署名周作人
收入《夜读抄》

文学论译本序

张我军君把夏目漱石的《文学论》译成汉文，叫我写一篇小序。给《文学论》译本写序我是很愿意的，但是，这里边我能说些什么呢？实在，我于文学知道得太少了。

不过夏目的文章是我素所喜欢的，我的读日本文书也可以说是从夏目起手。一九一六年我初到东京，夏目在杂志 Hototogisu（此言《子规》）上发表的小说《我是猫》正很有名，其单行本上卷也就出版，接着他在大学的讲义也陆续给书店去要了来付印，即这本《文学论》和讲英国十八世纪文学的一册《文学评论》。本来他是东京大学的教授，以教书为业的，但是这两年的工作似乎于他自己无甚兴味，于社会更无甚影响，而为了一头猫的缘故忽然以小说成名，出大学而进报馆，定了他文学著作上的去向，可以说是很有趣味的事。

夏目的小说，自《我是猫》、《漾虚集》、《鹑笼》以至《三四郎》和《门》，从前在赤羽桥边的小楼上偷懒不去上课的时候，差不多都读而且爱读过，虽我所最爱的还是《猫》，但别的也都颇可喜，可喜的却并不一定是意思，有时便只为文章觉得令人流连不忍放手。夏目而外这样的似乎很少，后辈中只是志贺直哉有此风味，其次或者是佐藤春夫罢。那些文学论著本不是为出版而写的东西，只是因为创作上有了名，就连带地有人愿为刊行，本人对于这方面似乎没有多大兴趣，所以后来虽然也写《鸡头》的序文这类文章，发表他的低徊趣味的的主张，但是这种整册的论著却不再写了。

话虽如此，到底夏目是文人学者两种气质兼备的人，从他一生工作上看来似乎以创作为主，这两种论著只是一时职业上的成绩，然而说这是代表他学术方面的恰好著作，亦未始不可。不但如此，正因他有着创作天才，所以更使得这些讲义处处发现精彩的意见与文章。《文学评论》从前我甚爱好，觉得这博取约说，平易切实的说法，实在是给本国学生讲外国文学的极好方法，小泉八云的讲义仿佛有相似处，不过小泉的老婆心似乎有时不免唠叨一点罢了。我又感到这书不知怎地有点与安特路兰（Andrew Lang）的英国文学史相联，觉得这三位作者颇有近似之点，其特别脾气如略喜浪漫等也都是有的。

《文学论》出版时我就买了一册，可是说起来惭愧得很，至今还不曾好好地细读一遍，虽然他的自序读了还记得颇清楚。夏目说明他写此书的目的是要知道文学到底是什么东西，因为他觉得现代的所谓文学与东洋的即以中国古来思想为根据的所谓文学完全不是一样。他说：

余乃蛰居寓中，将一切文学书收诸箱底，余相信读文学书以求知文学为何物，是犹以血洗血的手段而已。余誓欲心理地考察文学以有何必要而生于此世，而发达，而颓废，余誓欲社会地究明文学以有何必要而存在，而隆兴，而衰灭也。

他以这样的大誓愿而起手研究，其一部分的结果即是《文学论》。我平常觉得读文学书好像喝茶，讲文学的原理则是茶的研究。茶味究竟如何只得从茶碗里去求，但是关于茶的种种研究，如植物学他讲茶树，化学他讲茶精或其作用，都是不可少的事，很有益于茶的理解的。夏目的《文学论》或者可以说是茶的化学之类罢。

中国近来对于文学的理论方面似很注重，张君将这部名著译成汉文，这劳力是很值得感谢的，而况又是夏目的著作，故予虽于文学少所知，亦乐为

之序也。

民国二十年六月十八日，于北平之苦雨斋。

1932年10月刊“开明”初版本，署名周作人
收入《看云集》

猪鹿狸

《猪鹿狸》，这是很奇妙的一部书名。这在一九二六年出版，是日本的乡土研究社丛书之一，著者早川孝太郎，学人而兼画家，故其文笔甚精妙。所著书现有《三州横山话》，《能美郡民谣集》，《羽后飞岛图志》，《猪鹿狸》，《花祭》二卷，有千六百页，为研究地方宗教仪式之巨著。其中我所顶喜欢的还是这《猪鹿狸》，初出时买了一本，后来在北平店頭看见还有一本又把他买了来，原想送给友人，可是至今没有送，这也不是为的吝啬，只是因为怕人家没有这种嗜好，正如吃鸦片烟的人有了好大土却不便送与没有瘾的朋友，——我以鸦片作比，觉得实在这是一种嗜好，自己戒除不掉也就罢了，再去劝人似乎也可以不必。

这是讲动物生活的一册小书，但是属于民俗学方面而不是属于动物学的，他所记的并非动物生态的客观纪录，乃是人与兽，乡村及猎人与兽的关系的故事。我从小时候和草木虫鱼仿佛有点情分，《毛诗草木鸟兽虫鱼疏》、《南方草木状》以至《本草》、《花镜》都是我的爱读书，有一个时候还曾寝馈于《格致镜原》，不过书本子上的知识总是零碎没有生气，比起从老百姓的口里听来的要差得很远了。在三十多年前家里有一个长工，是海边的农夫而兼做竹工，那时他给我们讲的野兽故事是多么有意思，现在虽然大半不记得了，但是那留下的一点儿却是怎样的生动的存在着，头上有角的角鸡，夜里出来偷咬西瓜的獾猪，想起时便仿佛如见沙地一带的情景，正如山乡的角鹿和马熊的故事一样，令我时时怀念这些故乡的地方。早川的这册书差不多就是这种故事的集录，即使没有著者所画的那十几张小图也尽足使我喜欢了。

正如书名所示，这书里所收的是关于猪鹿狸三种兽的故事，是一个七十七岁的老猎人所讲的，不是童话似的动物谈，乃是人与兽接触的经验以及感想，共有五十九篇，其中以关于猪和狸的为最有趣味，鹿这一部分比较稍差。这里所谓猪实在是中国的野猪，普通畜养的猪日本称之为豚。平常如呼人为豚，人家必要大生其气，但猪却是美名，有人姓猪股，德富苏峰的名字叫做猪一郎，都是现在的实例。寺岛安良编《和汉三才图会》卷三十八猪条下云，如为猎人被伤去时人谓汝卑怯者盍还乎，则大忿怒，直还进对合，与人决胜负，故譬之强勇士。（原本汉文。）今日本俗语有猪武者一语，以喻知进而不知退者，中国民间称野猪奔铙，亦即指此种性质也。书中说有一猎人打野猪伤而不死，他赶紧逃走，猪却追赶不放，到了一棵大树下像陀螺似的人和猪团团的转了七个圈，后来不知怎的装好了枪，从后面一枪才结果了猪的性命。自己逃着，说是从后面未免有点可笑，其实是绕着树走得快的时候差不多是人在猪屁股后头追着的样子了。书中又说及猪与鹿的比较。也很有意思。鹿在山上逃走的时候，如一枪打中要害，他就如推倒屏风似的直倒下来，很觉得痛快。可是到了野猪就不能如此，无论打中了什么要害，他决不像鹿那样的跌倒，中弹之后总还要走上两三步，然后徐徐的向前蹲伏下去。听着这话好像是眼见刚勇之士的死似的，觉得这真是名实相符的野猪的态度。我对于著者的话也很表同意，与法国诗人诗里的狼一样这猪实在堪为我们的师范。但是很希奇的是，这位刚勇之士的仪表却并不漂亮。据说曾有一个年青妇人在微暗的清早到山里去收干草，看见前面路上有一只小猪模样的灰色的兽，滴洒滴洒的走着。这时候兽似乎未曾觉得后边有人走来，女人也颇胆大，

便跟在后面走，刚走了半里多路，兽就岔路走进草丛里去了。回家后讲起这事，老人们告诉她说那就是野猪哩，她不但不惊，反出于意外似的道，那样的东西是野猪么？据著者的经验说，从幼小时候就听说猪是可怕的东西，强悍的兽，后来有一回看见被猎人们抬了去的死猪的模样，也感到同样的幻灭云。不过我想这或者并不由于野猪的真是长得不漂亮。实在大半还是因为家猪平常的太不争气的缘故罢。

狸的故事差不多是十之八九属于怪异的。中国近世不听见说有什么狸子作怪，但在古时似乎很是普通，而且还曾出过几个了不得的大胆的，敢于同名人去开玩笑的狸妖，他们的故事流传直到今日。《太平广记》四四二所录狸的怪谈有十一篇，《幽明录》里与董仲舒论五经究其微奥的老狸，《集异记》里与张茂先商略三史，探赜百家，谈老庄之奥区，披风雅之绝旨的千年斑狸，可谓俊杰，此外幻化男妇也很有工夫。日本现今狐狸猫貉四者还都能作怪，民间传说里有《滴石山》与《文福茶釜》两篇最是有名。狸的恶戏在平时却多是琐屑的，不大有干系人命的大事。《三才图会》里说老狸能变化妖怪与狐同，至其游戏则“或鼓腹自乐，谓之狸腹鼓，或入山家，坐炉边向火乘暖，则阴翼垂延，广大于身也”。《三州横山话》中有一节曰“狸的腹鼓”，其文曰：

据说到山里去作工，狸会来招呼。对面的山上丁丁的砍着树似，又叫道喊！不注意时答应一声，原来却是狸叫，便只好停了工作回来。（案狸与人呼应不已，如人困惫至不复能应则为狸所食，否则狸自毙云。

与人声相比那似乎是苦闷的声音，低低的叫道喊！夜间独居的时候，听见狸叫，决不可轻易答应。听过许多故事，说夜里与狸对呼，把挂钩上的开水壶都喝干了，又说用木鱼替代答应，一直敲到天亮。

狸腹鼓原说是月夜为多，但据八名郡七乡村人生田省三的实验谈，则在将要下雨的漆黑的夜里时时听见敲着破鼓似的声音。这本来是在笼里养着的狸，但是这人说一天雨夜在风来寺山中所听到的腹鼓和这声音也正相同。

狸与貉一看似乎难以分别，在冬天看他的脚就可知道，据说狸的脚底上满是皴裂。

狸的肾囊可以化作八张席子的房间，在《猪鹿狸》中也有些故事，现在不及多抄了。乡土研究社丛书中还有一册笠井新也的《阿波的狸之话》，是专讲一地方的狸的故事的。

1933年9月23日刊《大公报》，署名岂明
收入《夜读抄》

兰学事始

在十一二年前日本菊池宽发表一篇小说，题名《兰学事始》，叙述杉田玄白与前野良泽苦心译读和兰解剖学书的事，为菊池集中佳作之一。《兰学事始》本来是一部书名，杉田玄白八十三岁时所著，小说里所讲的大抵全以此为根据，明治初年此书虽曾刻木，已不易得，近来收入《岩波文库》中始复行于世，价才金二十钱也。所谓兰学本指和兰传来的医学，但实在等于中国的西学一语，包含西洋的一切新知识在内。十六世纪以来葡西至日本互市传教，日人称之曰南蛮，和兰继之，称曰红毛，及德川幕府实行锁国，严酷的禁止信教，其后只剩下和兰一国继续通商，地点也只限于长崎一处，于是和兰的名号差不多成为西洋的代表了。在长崎出岛地方有一所阿兰陀馆，和兰每年派一位甲必丹来住在那里，仿佛是一种领事，管理交易的事，有官许的几个“通词”居间翻译，在那时候通词便是唯一的西洋语贮藏所，可是这也只能说话，因为文字的学习是犯禁的，有人著了一部《红毛谈》，内里画了字母的形象，便为政府所禁止没收。但是求知识的人总想往这方面求得出路，有些医生由通词间接的去学几个“兰方”，有些学者如青木昆阳跑到长崎去请通词口授，学了五百余言的和兰话回来。当时社会称此类具眼之上曰豪杰。野上白川云，元龟天正（一五七 至九一）的时代持长枪的豪杰横行于天下，享保（一七一六至三五）以后的豪杰则从长崎通词家里秘密的得到 *Woordenboek*（字典），想凭此以征服不思议的未知世界。青木昆阳即是这豪杰之一，前野良泽乃是昆阳的弟子也。

前野良泽生于一七二三年，世代业医，年四十七始就昆阳学和兰语，次年往长崎，于昆阳所授五百言外又诵习二百余言，并得字书及《解剖图志》以归。又次年为明和八年（一七七—），三月四日与杉田玄白等至千住骨之原刑场“观脏”，见其一—与图志符合，遂定议起手翻译。杉田亦世医，偶得图志阅之，与汉医旧说大异，及实验后乃大服，提议译述刊行以正缪误，唯不通兰语，推前野为译主，约期集会，时前野年四十九，杉田三十九也。

《兰学事始》卷上纪其事曰：

次日集于良泽家，互语前日之事，乃共对 *Tafel Anatomia*（案即 *Tabulae Anatomicae*）之书，如乘无舵之舟泛于大海，茫译无可倚托，但觉芒然而已。唯良泽对于此道向曾留意，远赴长崎，略知兰语并章句语脉间事，年长于予者十岁，乃定为盟主，亦即奉为先生，予则即二十五字亦尚未识。今忽然发起此事，乃亦学习文字并诸单语焉。

译述此书应如何下手，先加以讨论，如从内象起则必难了解，此书最初有俯伏全象之图，此为表部外象之事，其名称皆所熟知，取图说记号并合研究差可着手，遂决定从此处下笔，即《解体新书》之形体名目篇是也。其时对于 *de*（英文 *the*）、*het*（*the*，又代名词）、*als*（*as*）、*welk*（*which*）等诸词，虽略有记诵，然不能仔细辨解，故常读之不解所谓。如眉者生于目上之毛也一句，尽春天的长昼终未明瞭，苦思直至日暮。互相既视，仅只一二寸的文章终于一行不能解。又一日读至鼻者佛耳黑芬特者也，此语亦不可解，众共讨索此应作何解，实无法可通。其时亦无字典之类，唯良泽从长崎购得一简略小册，共检之，在 *Verhffend* 一语下注云，树枝断处，其处佛耳黑芬特，又扫院落时，尘土聚集而佛耳黑芬特也。此是何义，又苦思强解如前，亦终未明。予思树枝断处接合则稍高，又扫地时尘土积聚亦成堆，鼻在面上正是堆起之物，然则佛耳黑芬特或即堆积之意。予遂言此语译作堆积何如，众人闻言甚以为然，遂决定如此译。此时喜悦之情无可比喻，大有获得连城之璧之概焉。……然语有之，为事在人，成事在天，如此苦心劳思，辛勤从事，每月

凡六七会，每会必集，一无倦怠，相聚译读，所谓不昧者心，凡历一年馀，译语渐增，对于彼国事情亦渐自了解，其后如章句疏朗处一日可读十行以上，别无劳苦而能通其意义矣。

福泽谕吉序云：“书中纪事字字皆辛苦，其中关于明和八年三月五日在兰化先生宅，对 TafelAnatomia 之书，如乘无舵之舟泛于大洋，茫洋无可倚托，但觉茫然云云以下一节，我辈读之察先人之苦心，惊其刚勇，感其诚挚，未尝不感极而泣。迂老与故箕作秋坪氏交最深。当时得其抄本，两人对坐，反复读之，至此一节，每感叹呜咽无言而终以为常。”此并非夸诞之词，求知知识者的先驱的言行十分有悲壮的意味，《兰学事始》不仅是医学史文献上一小册子，在日本现代文化发展上更有重大意义者也正以此。前野宅的翻译事业经过四年的岁月，杉田笔述，凡前后十一易稿，成《解体新书》四卷，于安永三年（一七七四）出板，实为日本西学译书之始。在十五年前即宝历九年（一七五九）山胁东洋看了刑尸的解剖，作《藏志》一卷，凡剥胸腹图、九藏前面图、九藏背面图、脊骨侧面图共四图，中有云“向者获蛮人所作骨节刚剥之书，当时碌碌不辨，今视之胸脊诸藏皆如其所图，履实者万里同符，敢不叹服”（原汉文），可见也曾参照西洋解剖图，不过因为不懂得文字故所知不深罢了。但是在医学史上也是一件重大的事情，疑古与实证的风气总是自此发动了。（据富士川游著《日本医学史纲要》。）

说到这里我们不能不想起中国医学界的“豪杰”玉田王清任先生来了。山胁的《藏志》出板于清乾隆二十四年，杉田的《解体新书》在乾隆三十六年，王清任的《医林改错》则在道光庚寅（一八三 ），比起来要迟了七十或五十多年了。但是他那精神却仍是值得纪念，他那境遇也更值得怜悯。《医林改错》脏腑记叙中云：

自恨著书不明脏腑，岂不是痴人说梦，治病不明脏腑，何异于盲子夜行，虽竭思区画，无如之何。十年之久，念不少忘。至嘉庆二年丁巳（一七九七）余年三十，四月初旬游于滦州之稻地镇。其时彼处小儿正染瘟疫痢症，十死八九。无力之家多半用代席裹埋，代席者代棺之席也，彼处乡风更不深埋，意在犬食，利于下胎不死，故各义冢中破腹露脏之儿日有百馀。余每日压马过其地，初未尝不掩鼻，后因念及古人所以错论脏腑皆由未尝亲见，遂不避污秽，每日清晨赴其义冢就群儿之露脏者细视之，犬食之余，大约有肠胃者多，有心肝者少，互相参看，十人之中看全不过三人，连视十日大约看全不下三十馀人。始知医书中所绘脏腑形图与人之脏腑舍不相合，即件数多寡亦不相符。唯胸中膈膜一片其薄如纸，最关紧要，及余看时皆已破坏，未能验明在心下心上是斜是正，最为遗憾。

这样的苦心孤诣的确够得上算求知知识者的模范了。但是，日本接连的有许多人，中国却只有一个。日本的汉法医有到刑场观脏的机会，中国则须得到义冢地去。日本在《藏志》之后有《解体新书》及其他，中国《医林改错》之后不知道有什么。这是二者之不同。听说杉田玄白用汉文译述《解体新书》，一半理由固然在于汉文是当时的学术语，一半也因为想给中国人看，因为日本文化多受中国的恩惠，现在发见了学术的真理，便想送过去做个报答。中国人自己不曾动手，日本做好了送来的也不曾收到，咸丰年间英国合信（Hudson）医士译了《全体新论》送来，也不知道有没有医生看，——大约只有一个王清任是要看的，不过活着已有八九十岁了，恐怕也不及看见。从这里看来中国在学问上求智识的活动上早已经战败了，直在乾嘉时代，不必等到光绪甲午才知道。然而在现今说这话，恐怕还不大有人相信，亦未可知。

（二十二年十一月）

1933年11月22日刊《大公报》，署名岂明
收入《夜读抄》

听耳草纸

看本月份的日本民俗人类学小杂志 *Dol-men* (可以暂译作《窆石》罢?) 的纪事,才知道佐佐木喜善氏已于九月二十八日病故了。我初次看见佐佐木的名字还是在一九一一年,《远野物语》刚出版,柳田国男氏在序文里说:

此中所记悉从远野乡人佐佐木镜石君听来,明治四十二年二月以来,晚间常来过访,说诸故事,因笔记之。镜石君虽非健谈者,乃诚实人也,余亦不加减一句一字,但直书所感而已。

《远野物语》是在日本乡土研究上有历史意义的书,但在当时尚不易为社会所了解,故只印三百五十部,序中又云:

唯镜石君年仅二十四五,余亦只乖长十岁已耳,生于事业尽多之今世,乃不辨问题之大小,用力失其当,将有如是言者则若之何?如明神山之角鸱,太尖竖其耳,太圆瞪其目,将有如是责者则又若之何?吁,无可奈何矣,此责任则唯余应负之也。

计算起来佐佐木氏的年纪现在也不过四十七八而已,才过了中年不久,所以更是可惜了。这二十年来他孜孜不倦的研究民俗,还是那样烦恼无华的,尽心力于搜集纪录的工作,始终是个不求闻达的田间的学者,这我觉得是顶可佩服的事。他的著作我现在所有的只有下列这几种:

- 一、《江刺郡昔话》(一九二二年)
- 二、《紫波郡昔话》(一九二六年)
- 三、《东奥异闻》(同上)
- 四、《老媪夜谭》(一九二七年)
- 五、《听耳草纸》(一九三一年)

末了这一种是六百叶的大册,凡一百八十三目,三百三篇的故事,内容既甚丰富,方法尤极精密,可为故事集的模范。柳田氏序中提出两点云:

佐佐木君最初也同许多东北人一样,感觉发达达到几乎多梦似的锐敏的程度,对于故事之太下流的部分当然予以割弃,又有依据主观而定取舍的倾向。后来却能差不多按住了自己的脾气,为了那绝无仅有的将来少数的研究者留下这样客观的纪录,那决不是自然的倾向,而是非常努力的结果。

向来讲故乡的事情的人往往容易陷于文饰,现在却能脱去,特别是在这方面趣味本来发达的人而能够如此自制,这实在是很不小的努力罢。这里的问题只在如此特殊的苦心将来的研究者能够怎样的感谢才好呢。我在当初《紫波郡昔话》及《老媪夜谭》成书的时候,一面常同情于这为人家所不知道的辛苦,一面也兼司警戒之役,怕此书不要成为佐佐木君个人的文艺了么。到了现在,我想这个警戒的必要已经没有了。假如可能,只能予这采集者以若干的余裕,使他能将这样辛苦的集录成的东西自己先来玩味一下。此外则是,不只是有些单纯的共鸣者起于各地,乃是期望渐渐有人出来,用了和他大略相同的态度,把本地的故事尽量集录下来。

柳田氏所说的话实在可以作我们的当头棒喝。近年来中国研究民俗的风气渐渐发达,特别是在南方一带,搜集歌谣故事纪录风俗的书出来的很不少了,可是在方法上大抵还缺少讲究。集录歌谣的因为是韵语的关系,不能随便改写,还得保留原来的形状,若是散文故事那就很有问题了,减缩还要算是好的,拉长即是文饰之一种了,有时候同在话剧台上常要使用出旧戏的小丑或老生的表现法一样,增长故事里排调或方正的分子,这便成了所谓个人的文艺,而且又常常不是上好的一路,于是只好归入俗语的“文不像誉录生武不像救火兵”这类里去,正是画蛇添足点金成铁了。民间传述故事的时候

往往因了说者的性质与爱好，一篇故事也略有变化的地方，不过那是自然变化，有如建筑刻石之为气候风雨所影响，是无可如何的事，若是搜集笔录的人不能够如实的记述，却凭了自己的才气去加以修饰，既失了科学的精严，又未能达到文艺的独创，那么岂不是改剝古碑的勾当，反是很可惜的么。还有一层，中国作这些工作的机关和人员都不能长久的继续，这或者是因为这些都属于官立机关的缘故亦未可知，总之像佐佐木那么耐得寂寞，孜孜矻矻的搜集民俗资料，二十年如一日的人，点了灯笼打了锣去找也找不到，这是实在的。民俗学原是田间的学问，想靠官学来支持是不成的，过去便是证明，希望他在中国能够发展须得卷土重来，以田间学者为主干，如佐佐木氏的人便是一个模范值得我们景仰的了。（二十二年十二月）

1933年12月23日刊《大公报》，署名岂明
收入《夜读抄》

和尚与小僧

《和尚与小僧》(osh tokoz)，在中国应称为方丈与沙弥或是师父与徒弟，这里是一部书的名字，所以保留原称，没有改动。原书在昭和二年(一九二七)出版，中田千亩所著，题云《杜人杂笔》第一篇，其二为《傻媳妇呆女婿》，三为《和尚与檀那》，似未刊行，书均未见。中田于一九二六年著有《日本童话之新研究》，当时曾得一读，此书则未知道。近时看柳田国男著《退读书历》，其中批评集的第二篇系讲《和尚与小僧》者，始托旧书店找得一册。柳田原文云：

古时候在一个山寺里住着一位和尚与小僧。

用这样的文句起头的民间故事，自古及今共集录有百十来篇，据说这还不过是日本国内调查所及的一丁点儿罢了。

我一读此书，且惊且叹，计有七点。现在且就此栏(案此文原登在《报知新闻》上行数所许，稍述我的印象。

第一，亏得著者着眼注意这种珍奇题目以来能够一声不响地勤劳地继续搜索。若是我呢，大约早已嚷起来了，早已变成青而干瘪了也未可知。然而像这本书却正是成熟了落下的一颗果子。

第二，在书店总不会有祈愿损失的，虽说是笃志，使其敢于把此书问世的却显然是时代之力。连那和尚与小僧都出书了，吾徒亦可以安心矣。此乃愉快的这回新发见之一也。

第三，我们生涯中最是个人的部分，即是为祖母所抱而睡于一隅的时代的梦幻，乃是如此的与万民共同的一重大事件，此真非互相讲谈不能了知者也。假如没有中田君，那么我们的童年所仅得而保存的那宝贵的昔时，将为了无谓的怕羞的缘故而永久埋没了亦未可知。时世诚是一个山寺里的和尚也，将因了那明敏的小僧而看破——启发的事情在此后亦自必很多耳。

第四，我们所特别有所感动者，这民族所有的千古一贯的或可称为笑之继承是也。例如三百年前安乐寺的策传大德(案即古笑话书《醒睡笑》的著者)当作某和尚的弱点某小僧的机智记下的故事，把他译作现代语讲给人听，那么昭和时代的少年也将大笑。而其故事的型式，则原只经历小小的变更，直从悠远的大过去继续而来，使天真烂漫元气旺盛的少年们悦耳怡情以至于今也。

故事的根本乃是的确的老话，决不是中古的文艺的出产，这只须考察以何物为滑稽之牺牲即可明白了。在人有衰老，亦有世世的代谢。曾获得优越地位的大和尚也会遇见携金枝而来挑战者，不得不去迎敌。师弟长幼的伦理法则当然很为他援助，可是在单纯的客观者的眼里这也同飞花落叶的自然的推移一般，只是很愉快喜欢地看着罢。如《断舌雀》《开花翁》的童话里愚者简单地灭亡，《两个笨汉的故事》里智者无条件地得胜那样，其时还没有可怜这句话，从那个时代起小僧便在那里且与和尚战斗，且为大家所哄笑，为我们的儿童所围绕着，在等待中田千亩氏写这本书的时代之到来了。

柳田氏是现代有名的民俗学者，我把这篇文章全抄译在这里，比我自己来说要好得多，这实在是想来讨好，并不是取巧。不过原来文字精练，译出来便有点古怪难懂，其中意义我相信却颇丰富，很有足供思索的地方。《和尚与小僧》原分两篇。其一为资料篇，就全国搜集所得百数十篇故事中选出若干，分门别类，为四十二项，各举一二为例。其二为考证篇，内分三章，一佛寺与社会之关系，二和尚与小僧故事考，三结论。此类故事大抵与普通民间传说及童话相似，且其型式亦无大变化，因为其事件不外智愚的比赛，其体裁又多是笑话，只是人物限于师徒，背景亦以僧坊生活为主耳。中国笑

话中虽也多以和尚为材料，但这只是让他一个人在社会上出乖露丑，并没有徒弟做陪衬，更不必说有这许多故事可以成一部书，其原因大约是和尚在中国早已堕落成为游民之一，笑话作家取他作材料，第一因为光头异服，其次破戒犯法，兼有秃子与好夫之德，大有事半功倍之概，至于与其僧伽制度殆无甚关系也。日本国民思想虽然根本的是神道即萨满教，佛教的影响却亦极大，中古以来寺院差不多与基督教会相像，兼办户籍与学校事务，其地位自较庄严，与民间的关系亦自密切，一直维系到了现在。在笑话里，微贱病弱者固然话该倒运，然而在高位者亦复不能幸免，正如“狂言”中出来的侯爷无不昏愤，武上悉是庸懦，于是大方丈也难免是稗沙门，时常露出马脚来，为沙弥所揭破，或者还受制于白衣，这些故事便是《和尚与檀那》集里的材料了。《和尚与小僧》中有一条与汉字有关，今抄录于下：

和尚吩咐小僧，把酒叫做水边西，又吩咐他特别在有人来的时候要把汉字分析了当做暗号讲话。有一天寺里来了两三个客人，小僧便来说道，水边有岛（西岛日本同读），山上加山如何？假作参禅的样子。和尚答曰，心昔而止。一个客人懂得了他们的意思，便说道：文有口，墙无土。师徒听了搔首不知所对。

这在《醒睡笑》中也有一条，不过和尚系说“一撇一捺夕复夕”，客则曰“玄田牛一”也。

（廿三年五月）

1934年5月26日刊《大公报》，署名岂明
收入《夜读抄》

蛙的教训

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

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

书名何故题作蛙呢？只为布络凡斯的诗人密斯忒拉耳(Mistral)的那耳滂之蛙偶然蹲在卷头而已。

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

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

我读这篇短序，觉得很好玩的是著者所表示的对于文坛的愤慨。明治四十年代自然主义的文学风靡一时，凡非自然主义的几乎全被排斥，鸥外挨骂最甚，虽然夏目漱石也同样是自然派，不知怎地我却只记得他在骂人而少被人骂。那时我们爱谈莫泊三左拉，所以对于日本的自然主义自然也很赞成的，但是议论如“露骨的描写”等虽说得好，创作多而不精，这大约是模仿之弊病也未可知，除《棉被》外我也不曾多读，平常读的书却很矛盾地多是鸥外漱石之流。祖师田山花袋后来也转变了，写实的《田舍教师》我读了还喜欢，以后似乎又归了佛教什么派，我就简直不瞭然了。文坛上风气虽已变换，可是骂鸥外似乎已成了习惯，直到他死时还有“新潮社”的中村武罗夫谩骂一阵，正如坪内逍遥死后有“文艺春秋社”的菊池宽的谩骂一样。为什么呢？大约总是为了他们不能跟了青年跑的缘故吧。其实叫老年跟了青年跑这是一件很不聪明的事。野蛮民族里老人的处分方法有二，一是杀了煮来吃，一是帮同妇稚留守山寨，在壮士出去战征的时候。叫他们去同青年一起跑，结果是气喘吁吁地两条老腿不听命，反迟误青年的路程，抬了走做傀儡呢，也只好吓唬乡下小孩，总之都非所以“敬老”之道。老年人自有他的时光与地位，让他去坐在门口太阳下，搓绳打草鞋，看管小鸡鸭小儿，风雅的还可以看板画写魏碑，不要硬叫子媳孝敬以妨碍他们的工作，那就好了。有些本来能够写小说戏曲的，当初不要名利所以可能自由说话，后来把握住了一种主义，文艺的理论与政策弄得头头是道了，创作便永远再也写不出来，这是常见的事实，也是一个很可怕的教训。日本的自然主义信徒也可算是前车之鉴，虽然比中国成绩总要好点。把灵魂卖给魔鬼的，据说成了没有影子的人，把灵魂献给上帝的，反正也相差无几。不相信灵魂的人庶几站得住了，因为没有可卖的，可以站在外边，虽然骂终是难免。鸥外是业医的，又喜欢弄文学，所以自称两栖生活，不过这也正是他的强处，假如他专靠文学为生，

那便非跟了人家跑不可，如不投靠“新潮社”也须得去钻“博文馆”矣。章太炎先生曾经劝人不要即以学问为其职业，真真是懂得东方情事者也。

（二十四年四月）

1935年4月24日刊《华北日报》，署名“不知”
收入《苦茶随笔》

东京散策记

前几天从东京旧书店买到一本书，觉得非常喜欢，虽然原来只是很普通的一卷随笔。这是永井荷风所著的《日和下駄》，一名《东京散策记》，内共十一篇，从大正三年夏起陆续在《三田文学》月刊上发表，次年冬印成单行本，以后收入《明治大正文学全集》及《春阳堂文库》中，现在极容易买到的。但是我所得的乃是初板原本，虽然那两种翻印本我也都有，文章也已读过，不知怎的却总觉得原本可喜。铅印洋纸的旧书本来难得有什么可爱处，有十七幅胶板的插画也不见得可作为理由，勉强说来只是书品好罢。此外或者还有一点感情的关系，这比别的理由都重要，便是一点儿故旧之谊，改订缩印的书虽然看了便利，却缺少一种亲密的感觉。说读书要讲究这些未免是奢侈，那也可以说，不过这又与玩古董的买旧书不同，因为我们既不要宋本或季沧苇的印，也不能出大价钱也。《日和下駄》出板于大正四年（一九一五），正是二十年前，绝板已久，所以成了珍本，定价金一圆，现在却加了一倍，幸而近来汇兑颇低，只要银一元半就成了。

永井荷风最初以小说得名，但小说我是不大喜欢的，我读荷风的作品大抵都是散文笔记，如《荷风杂稿》《荷风随笔》，《下谷丛话》，《日和下駄》与《江户艺术论》等。《下谷丛话》是森鸥外的《伊泽兰轩传》一派的传记文学，讲他的外祖父鹫津毅堂的一生以及他同时的师友，我读了很感兴趣，其第十九章中引有大沼枕山的绝句，我还因此去搜求了《枕山诗钞》来读。随笔各篇都有很好的文章，我所最喜欢的却是《日和下駄》。《日和下駄》这部书如副题所示是东京市中散步的记事，内分日和下駄，淫祠，树，地图，寺，水附渡船，露地，闲地，崖，坂，夕阳附富士眺望等十一篇。“日和下駄”（Hiyori-geta）本是木屐之一种，意云晴天屐，普通的木屐两齿幅宽，全屐用一木雕成，日和下駄的齿是用竹片另外嵌上去的，趾前有覆，便于践泥水，所以虽称曰晴天屐而实乃晴雨双用屐也。为什么用作书名，第一篇的发端说的很明白：

长的个儿本来比平常人高，我又老是穿着日和下駄拿着蝙蝠伞走路。无论是怎么好晴天，没有日和下駄与蝙蝠伞总不放心，这是因为对于通年多湿的东京天气全然没有信用的缘故。容易变的是男子的心与秋天的天气，此外还有上头的政事，这也未必一定就只如此。春天看花的时节，午前的晴天到了午后二三时必定刮起风来，否则从傍晚就得下雨。

梅雨期间可以不必说了，入伏以后更不能预料什么时候有没有骤雨会沛然下来。

因为穿了日和下駄去凭吊东京的名胜，故即以名篇，也即以为全书的名称。荷风住纽约巴黎甚久，深通法兰西文学，写此文时又才三十六岁，可是对于本国的政治与文化其态度非常消极，几乎表示极端的憎恶。在前一年所写的《江户艺术论》中说的很明白，如《浮世绘的鉴赏》第三节云：

在油画的色里有着强的意味，有着主张，能表示出制作者的精神。与这正相反，假如在木板画的瞌睡似的色彩里也有制作者的精神，那么这只是专制时代萎靡的人心之反映而已。这暗示出那样暗黑时代的恐怖与悲哀与疲劳，在这一点上我觉得正如闻媚妇啜泣的微声，深不能忘记那悲苦无告的色调。我与现社会相接触，常见强者之极其横暴而感到义愤的时候，想起这无告的色彩之美，因了潜存的哀诉的旋律而将暗黑的过去再现出来，我忽然了解东洋固有的专制的精神之为何，深悟空言正义之不免为愚了。希腊美术发生于亚坡隆为神的国土，浮世绘则由与虫豸同样的平民之手制作于日光晒不到的小胡同的杂院里。现在虽云时代全已变革，要之只是外观罢了。若以合理的眼光一看破其外皮，则武断

政治的精神与百年以前毫无所异。江户木板画之悲哀的色彩至今全无时间的间隔，深深沁入我们的胸底，常传亲密的私语者，盖非偶然也。

在《日和下驮》第一篇中，有同样的意思，不过说得稍为和婉：

但是我所喜欢曳展走到的东京市中的废址，大抵单是平凡的景色，只令我个人感到兴趣，却不容易说明其特征的，例如一边为炮兵工厂的砖墙所限的小石川的富坂刚要走完的地方，在左侧有一条沟渠。沿着这水流，向着蒟蒻阎魔去的一个小胡同，即是一例。两旁的房屋都很低，路也随便弯来弯去，洋油漆的招牌以及仿洋式的玻璃门等一家都没有，除却有时飘着冰店的旗子以外，小胡同的眺望没有一点什么色彩，住家就只是那些裁缝店烤白薯店粗点心店灯笼店等，营着从前的职业勉强度日的人家。我在新开路的住家门口常看见堂皇地挂着些什么商会什么事务所的木牌，莫名其妙地总对于新时代的这种企业引起不安之念，又对于那些主谋者的人物很感到危险。倒是在这样贫穷的小胡同里营着从前的职业穷苦度日的老人们，我见了在同情与悲哀之上还不禁起尊敬之念。同时又想到这样的人家的独养女儿或者会成了介绍所的饵食，现今在什么地方当艺妓也说不定，于是照例想起日本固有的忠孝思想与人身卖买的习惯之关系，再下去是这结果所及于现代社会之影响等，想进种种复杂的事情有里边去了。

本文十篇都可读，但篇幅太长，其《淫祠》一篇最短，与民俗相关亦很有趣，今录于后：

往小胡同去罢，走横街去罢。这样我喜欢走的，格拉格拉地拖着晴天履走过的里街，那里一定会有淫祠。淫祠从古至今一直没有受过政府的庇护。宽大地看过去，让它在那里，这已经很好了，弄得不好就要被拆掉。可是虽然如此现今东京市中淫祠还是数不清地那么多。我喜欢淫祠。给小胡同的风景添点情趣，淫祠要远在铜像之上有审美的价值。本所深川一带河流的桥畔，麻布芝区的极陡的坡下，或是繁华的街的库房之间，多寺院的后街的拐角，立着小小的祠以及不蔽风雨的石地藏，至今也还必定有人来挂上还愿的匾额和奉献的手巾，有时又有人来上香的。现代教育无论怎样努力想把日本人弄得更新更狡猾，可是至今一部分的愚昧的民心也终于没有能够夺去。在路旁的淫祠许愿祈祷，在破损的地藏尊的脖子上来挂围巾的人们，或者卖女儿去当艺妓也未可知，自己去做侠盗也未可知，专梦想着银会和彩票的侥幸也未可知。不过他们不会把别人的私行投到报纸上去揭发以图报复，或借了正义人道的名来敲竹杠迫害人，这些文明的武器的使用法他们总是不知道的。

淫祠在其缘起及灵验上大抵总有荒唐无稽的事，这也使它带有一种滑稽之趣。

对那欢喜天要供油炸的馒头，对大黑天用双叉的萝卜，对稻荷神献奉油豆腐，这是谁都知道的事。芝区日荫町有供缩鱼的稻荷神。在驹入地方又有献上沙锅的沙锅地藏，祈祷医治头痛，病好了去还愿，便把一个沙锅放在地藏菩萨的头上。御厩河岸的榎寺里有医好牙痛的吃糖地藏。金龙山的庙内则有供盐的盐地藏。在小石川富坂的源觉寺的阎魔王是供蒟蒻的。对于大久保百人町的鬼王则供豆腐，以为治好疥疮的谢礼。向岛弘福寺里的有所谓石头的老婆婆，人家供炒蚕豆，求她医治小孩的百日咳。

天真烂漫的而又那么陋鄙的此等愚民的习惯，正如看那社庙滑稽戏和丑男子舞，以及猜谜似的那还愿的匾额上的拙稚的绘画，常常无限地使我的心感到慰安。这并不单是说好玩。在那道理上议论上都无可说的荒唐可笑的地方，细细地想时却正感着一种悲哀似的莫名其妙的心情也。

关于民俗说来太繁且不作主，单就蒟蒻阎魔所爱吃的东西说明一点罢。蒟蒻是一种天南星科的植物，其根可食，五代时源顺撰《和名类聚抄》卷九引《文选·蜀都赋注》云：蒟蒻，其根肥白，以灰汁煮则凝成，以苦酒淹食之，蜀人珍焉。《本草纲目》卷十六叙其制法甚详云：

经二年者很大如碗及芋魁，其外理白，味亦麻人，秋后采根，须净擦或

捣或片段，以酳灰汁煮十馀沸，以水淘洗，换水更煮五六遍，即成冻子，切片，以苦酒五味淹食，不以灰汁则不成也。切作细丝，沸汤淪过，五味调食，状如水母丝。”黄本骥编《湖南方物志》卷三引《潇湘听雨录》云：

《益部方物略》，海芋高不过四五尺，叶似芋而有干。向见岫峰寺僧所种，询之名磨芋，干赤，叶大如茄，柯高二三尺，至秋根下实如芋魁，磨之漉粉成膏，微作臘辛，蔬品中味犹乳酪，似是《方物略》所指，宋祁赞曰木干芋叶是也。

金武祥著《粟香四笔》卷四有一则云：

济南王培荀雪娇《听雨楼随笔》云，蒟酱张骞至西南夷食之而美，擅名蜀中久矣。来川物色不得，问土人无知者。家人买黑豆腐，盖村间所种，俗名茺芋，实蒟蒻也，形如芋而大，可作腐，色黑有别味，未及豆腐之滑腻，蒟蒻一名鬼头，作腐时人多语则味涩，或云多语则作之不成。乃知蒟酱即此，俗间日用而不知，可笑也。遥携馋口入西川，蒟酱曾闻自汉年，腐已难堪兼色黑，虚名应共笑张骞。茺芋亦名黑芋，生食之口麻。

蒟蒻俗名黑豆腐，很碍要领，这是民间或小儿命名的长处。在中国似乎不大有人吃，要费大家的力气来考证，在日本乃是日常副食物，真是妇孺皆知，在俗谚中也常出现，此正是日本文学风物志中一好项目。在北平有些市场里现已可买到，其制法与名称盖从日本输入，大抵称为蒟蒻而不叫作黑豆腐也。

（廿四年四月）

1935年5月刊《人间世》27期，署名知堂
收入《苦茶随笔》

冬天的蝇

这几天读日本两个作家的随笔，觉得很有兴趣。一是谷崎润一郎的《摄阳随笔》，一是永井荷风的《冬天的蝇》，是本年四五月间出板的。这两个都是小说家，但是我所最喜欢的还是他们的随笔。说也凑巧，他们一样地都是东京人，就是所谓“江户子”，年纪都是五十出外，思想不大相同，可是都不是任何派的正宗。两人前不属自然派，后不属普罗文士，却各有擅场。谷崎多写“他虐狂”的变态心理，以《刺青》一篇出名，永井则当初作耽美的小说，后来专写市井风俗，有《露水的前后》是记女招待生活的大作。他们的文章又都很好，谷崎新著有《文章读本》，又有《关于现代口语文的缺点》一文收在《倚松庵随笔》中。我读他们两人的文章，忽然觉得好有一比，谷崎有如郭沫若，永井仿佛郁达夫，不过这只是印象上的近似，至于详细自然并不全是一样。

说到文章我从前也很喜欢根岸派所提倡的写生文，正冈子规之外，权本文泉子与长家节的散文，我至今还爱读，可是近来看高滨虚子的文集《新俳文》与山口青村的《有花的随笔》，觉得写是写得漂亮，却不甚满足，因为似乎具衣冠而少神气。古来的俳文不是这样的，大抵都更要充实，文字纵然飘逸幽默，里边透露出诚恳深刻的思想与经验。自芭蕉、一茶以至子规，无不如此，虽然如横井也有纯是太平之逸民，始终微笑地写那一部《鹑衣》者也不是没有，谷崎永井两人所写的不是俳文，但以随笔论我觉得极好。非现代俳谐师所能及，因为文章固佳而思想亦充实，不是今天天气哈哈那种态度。《摄阳随笔》里的《阴翳礼赞》与《怀东京》都是百十页的长篇，却值得一气读完，随处遇见会心的话，在《倚松庵随笔》里有《大阪与大阪人》等一二篇也是如此。《冬天的蝇》内有文十篇，又附录旧稿八篇为一卷曰《墨滓》。卷首有序六行云：

讨人厌而长生着的人呀，冬天的蝇。想起晋子的这句诗，就取了书名。假如有人要问这意思，那么我只答说，所收的文章多是这昭和九年冬天起到今年还未立春的时候所写的也。还有什么话说，盖身老矣，但愈益被讨厌耳。乙亥之岁二月，荷风散人识。

谷崎今年才五十，而文中常以老人自居，永井更长七岁，虽亦自称老朽，纸上多愤激之气，往往过于谷崎，老辈中唯户川秋骨可以竞爽，对于伪文明俗社会痛下针砭，若岛崎藤村诸人大抵取缄默的态度，不多管闲事了。《冬天的蝇》的文章我差不多都喜欢，第二篇云《枇杷花》，末云：

震灾后自从银座大街再种柳树的时候起，时势急变，连妓家酒馆的主人 also 来运动议员候补这种笑话现在想听也听不到了，但是这咖啡馆的店头也时常装饰着穿甲冑的武士土偶，古董店的夏卖广告上也要用什么布珍品之炮列运廉卖之商策这种文句了。

我喜欢记载日常所见闻的世间事件，然而却不欲关于这些试下是非的论断。这因为我自己知道，我的思想与趣味是太辽远地属于过去之废灭的时代也。……

在陋屋的庭园里野菊的花亦既萎谢之后，望着颜色也没有枇杷花开着，我还是照常反复念那古诗，羁鸟恋旧林，池鱼思故渊。这样地，我这一身便与草木同样地徒然渐以老朽罢。

上文里仿佛可以看出些伤感的气味，其实未必尽然，三年前在《答正宗谷崎二氏的批评》中云：

“大正三四年顷，我将题为《日和下駄》的《东京散策记》写完了。我到了穿了日和下駄（晴天履）去寻访古墓，实在早已不能再立在新文学的先

阵了。”所以他这种态度至少可以说是二十年来已是如此，他之被人讨厌或是讨厌人因此也由来已久，《冬天的蝇》不过是最近的一种表示罢了。前年出版的《荷风随笔》中有《讨厌话》与《关于新闻纸》两篇文章，对于文人记者加以痛骂，在《日和下驮》第一篇中也有很好的一段话，这乃是大正三年（一九一四）所写：

日本现在与文化已烂熟了的西洋大连的社会情形不同，不管资本有无，只要自己做，可做的事业很不少。招集男女乌合之众，演起戏来，只须加上为了艺术的名号，就会有相当的看客来看，引动乡间中学生的虚荣心，募集投稿，则文学杂志之经营也很容易，借了慈善与教育的美名，胁迫软弱的职业艺员，叫他们廉价出演，一面强售戏券，这样开办起来，可以得到湿手捏小米的大赚头。从富豪的人身攻击起手，渐渐得了凶头子的名望，看到口袋充满的时候巧妙地摇身一变，成为绅士，摆出上流的模样，不久就可做到国会议员。这样看来，要比现在日本可做的事多而且容易的国家恐怕再也没有了。可是，假如有人看不起这样的处世法的，那么他宜自退让，没有别的法子。想要坐市内电车去赶路的人，非有每过车站时不顾什么面子体裁，把人家推开，横冲直撞地蹦上去的蛮勇不可。若是反省自己没有这样蛮勇，那么与其徒然在等候空的电车，还不如去找汽车不经过的小胡同，或是得免于街道改正之破坏的旧巷，虽然龟步迟迟，还是自己蹣跚地去步行吧。在市内走路，本来并不一定要坐市设的电车的，只忍受些许的迟延，可以悠悠阔步的路现在还是多有。同样地，在现代的生活上也并不一定如不用美洲式的努力主义去做便吃不成饭。只要不起乡下绅士的野心，留了胡子，穿了洋服，去吓傻子，即使身边没有一文积蓄，没有称为友人之共谋者，也没有称为先辈或头领之一种阿谀的对象，还可以经营优游自适的生活的方法并不很少。即使一样去做路边摆摊的小贩，与其留了胡子，穿了洋服，用演说口调作医学的说明，卖莫明其妙的药，我也宁可默然在小胡同的庙会里去烙了小棋子饼卖，或是捏面人儿也罢。

一抄就抄了一大串，我也知道这是不很妥当的。第一，这本不是《冬天的蝇》里边的文章。第二，永井的话在中国恐怕也难免于讨人厌。抄了过来讨人家的不喜欢，我们介绍人对于原作者是很抱歉的事，所以有点惶恐，可是翻过来说，原作者一句句的话说得对不对，我可以不必负责，因为这里并不是在背圣经也。

（六月十五日）

1935年6月23日刊《大公报》，署名知堂
收入《苦竹杂记》

柿子的种子

寺田寅彦是日本现今的理学博士，物理学专家，但是，他原是夏目漱石的学生，又是做俳句写小文的，著有《藪柑子集》等几种文集。本来科学家而兼弄文学的人世间多有，并不怎么奇特，关于寺田却有一段故事，引起我的注意。据说在夏目的小说《我是猫》里有寺田描写在那里，这就是那磨玻璃球的理学士水岛寒月。《猫》里主客三人最是重要，即寒月，美学者迷亭，主人苦沙弥，他们只要一出台，场面便不寂莫。我们不会把小说当作史传去读，所以即使熟读了《猫》也不能就算了解藪柑子的生涯，但不知怎地总因此觉得有点面善，至少特别有些兴趣。寺田的随笔我最近看到的是一册《柿子的种子》，都是在俳句杂志《涩柿》上登过的小文，短的不到百字，长的也只五百字左右。计算起来，现在距离在《保登登几须》（杂志名，意云子规，夏目的《猫》即载其中）做写生文的时候已经有三十年了，寒月当时无论怎样有飘逸之气，于今未必多有留馀了吧。他在末尾一篇《说小文》中说：

假如那学生读了《藪柑子集》，从这内容上自然可以想象出来的昔时年青的藪柑子君的面影，再将现在这里吸着鼻涕涉猎《性的犯罪考》的今已年老的自己的样子，对照了看，觉得很滑稽，也略有点儿寂寞。

但是叶松石在所著《煮药漫抄》中说得好：“少年爱绮丽，壮年爱豪放，中年爱简练，老年爱淡远。”虽然原是说诗，可通于论文与人。若在俳人，更不必说。其或淡或涩，盖当然矣。

托了无线电放送的福，我初次得到听见安来节和八木节这些歌曲的机会。

这在热闹之中含有暗淡的绝望的悲哀。

我不知道为什么连想起霜夜街头洋油灯的火光来。（案此系指地摊上所点的无玻璃罩的洋铁煤油灯。）

但是，无论怎么说，此等民谣总是从日本的地底下发出来的吾辈祖先之声也。

看不见唱歌的人的模样，单听见从扩音机中出来的声音，更切实地感到这样的感觉。

我觉得我们到底还得抛弃了贝多汉和特比西，非再从新的从这祖先之声出发不可吧。

这是寺田的随笔之一。他在日本别无政治关系，所以不必故作国粹的论调，此盖其所切实感到的印象欤。别的我不甚清楚，但所云民谣是从地底下发出来的祖先之声，而这里又都含有暗淡的绝望的悲哀，我觉得很是不错，永井荷风在《江户艺术论》中论木板画的色彩云：

“这暗示出那样暗黑时代的恐怖与悲哀与疲劳，在这一点上我觉得正如闻娼妇啜泣的微声，深不能忘记那悲苦无告的色调。”正可互相发明。不但此也，就是一般尚武的音曲表面虽是杀伐之音，内里还是蕴藏着同样的悲哀，此正是不大悖人情处，若叫嚣恣肆者盖亦有之，但这只是一种广告乐队，是否能深入民间大是疑问也。随笔文有一则云：

在《聊斋志异》里到处有自称是狐所化的女人出现。

但是在许多地方这些只是自己招承是狐而已，大抵终于未曾显出狐的真形来。

假如在她们举动的什么地方即使有些神异之点，但这或者只在为多智慧的美女所述的忠厚老实的男子眼里看去才见得如此，这样地解释一下，许多事情也就可以自然了解了。

虽然如此，在此书里表现出来的支那民族中，有所谓狐这超自然的东西曾经确实地存在，不，恐怕现今也还仍旧存在着，那是无疑的了。

这是某种意味上不得不算是可以歆羡的事。至少，假如不是如此，这部书里的美的东西大半就要消灭了也。

《聊斋》善说狐鬼，读者又大抵喜狐胜于鬼，盖虽是遐想而怀抱中亦觉冰森有鬼气，四条腿的阿紫总是活的乎，此理未能参透，姑代说明之如此。日本俗信中亦有狐，但与中国稍不同。中国在东南故乡则无狐，只知有果子狸之属，在北京有狐矣，但亦不吸见人说如《聊斋》所志者，不然，新闻记者甚多，有不录而公诸同好者耶。由此可知狐这超自然的东西在中日均有，大同而小异，在《聊斋》者则是《聊斋》所独有，文人学士读了此书心目中遂有此等狐的影象，平民之不读书或不知遐想者仍不足与语此也。《聊斋》写狐女，无论是狐而女或是女而狐，所写还只是女人，不过如自称是狐所化的女人一样，借了这狐的幌子使得这事情更迷离惝怳一点，以颠倒那忠厚老实的男子的心目而已，至于狐这东西终于没有写出，实在亦写不出也。何也？方为其为女人也，女人之外岂复有他。若其未超自然时则即是绥绥然狐也，欲知其情状自非去问山中之老猎人不可矣。清刘青园在所著随笔《常谈》卷一中有一则，可资参考，今抄录于后：

边寨人以鸟铳弓矢为耒耜，以田猎剥割为耕耨，以猛虎贪狼狡兔黠狐为菽粟，以绝巘高陵深林茂草为膏壤，平生不言妖异，亦未闻因妖异僨事者。余曾与三省人谈，问其所猎皆何等禽，答曰，难言也，自人而外凡属动物未有不以矢铳相加者，虽世传所谓麟凤之属尚不能以幸免，况牛鬼蛇神几上肉乎。余首肯曰，亦人杰也。

（七月廿六日）

1935年8月11日刊《大公报》，署名知堂
收入《苦竹杂记》

隅田川两岸一览

我有一种嗜好。说到嗜好平常总没有什么好意思，最普通的便是抽鸦片烟，或很风流地称之曰“与芙蓉城主结不解缘”。这种风流我是没有。此外有酒，以及茶，也都算是嗜好。我从前曾经写过一两篇关于酒的文章，仿佛是懂得酒味道似的，其实也未必。民十以后医生叫我喝酒，就每天用量杯喝一点，讲到我的量那是只有绍兴半斤，曾同故王品青君比赛过，三和居的一斤黄酒两人分喝，便醺醺大醉了。今年又因医生的话而停止喝酒，到了停止之后我乃恍然大悟自己本来不是喝酒的人，因为不喝也就算了，见了酒并不觉得馋。由是可知我是不知道酒的，以前喜欢谈喝酒还有点近于伪恶。至于茶，当然是每日都喝的，正如别人一样。不过这在我也当然不全一样，因为我不合有苦茶庵的别号，更不合在打油诗里有了一句“且到寒斋吃苦茶”，以至为普天下志士所指目，公认为中国茶人的魁首。这是我自己招来的笔祸，现在也不必呼冤叫屈，但如要就事实来说，却亦有可以说明的地方。我从小学上了绍兴贫家的习惯，不知道喝“撮泡茶”。只从茶缸里倒了一点茶汁，再羸上温的或冷的白开水，骨都骨都地咽下去。这大约不是喝茶法的正宗吧？夏天常喝青蒿汤，并不感觉什么不满意，我想柳芽茶大抵也是可以喝的。实在我虽然知道茶肆的香片与龙井之别，恐怕柳叶茶叶的味道我不见得辨得出，大约只是从习惯上要求一点苦味就算数了。现在每天总吃一壶绿茶，用一角钱一两的龙井或本山，约须叶二钱五分，计值银二分五厘，在北平核作铜元七大枚，说奢侈固然够不上，说嗜好也似乎有点可笑，盖如投八大枚买四个烧饼吃是极寻常事，用不着什么考究者也。

以上所说都是吃的，还有看的或听的呢？一九一六年以后我就没有看过旧戏，电影也有十年不看了。中西音乐都不懂，不敢说有所好恶。书画古董随便看看，但是跑到陈列所去既怕麻烦，自己买又少这笔钱，也就没有可看，所有的几张字画都只是二三师友的墨迹，古董虽号称有“一架”，实亦不过几个六朝明器的小土偶和好些耍货而已。据尤西堂在《民斋杂说》卷四说：

古人癖好有极可笑者。蔡君谟嗜茶，老病不能饮，则烹而玩之。吕行甫好墨而不能书，则时磨而小啜之。东坡亦云，吾有佳墨七十丸，而犹求取不已，不近愚耶。近时周栎园藏墨千铤，作祭墨诗，不知身后竟归谁何。子不磨墨，墨当磨子。此阮孚有一生几两屐之叹也。

这种风致唯古人能有，我们凡夫岂可并论，那么自以为有癖好其实亦是僭妄虚无的事，即使对于某事物稍有偏向，正如行人见路上少妇或要多看一眼，亦本是人情之自然，未必便可自比于好色之君子也。

说到这里，上文所云我有一种嗜好的话几乎须得取消了，但既是写下了也就不好那么一笔勾消，所以还只得接着讲下去。所谓嗜好到底是什么呢？这是极平常的一件事，便是喜欢找点书看罢了。看书真是平常小事，不过我又有点小小不同，因为架上所有的旧书固然也拿出来翻阅或检查，我所喜欢的是能够得到新书，不论古今中外新刊旧印，凡是我觉得值得一看的，拿到手时很有一种愉快，古人诗云，老见异书犹眼明，或者可以说明这个意思。天下异书多矣，只要有钱本来无妨“每天一种”，然而这又不可能，让步到每周每旬，还是不能一定办到，结果是愈久等愈希罕，好象吃铜槌饭者（铜槌者铜锣的槌也，乡间称一日两餐曰扁担饭，一餐则云铜槌饭），捏起饭碗自然更显出加倍的馋癆，虽然知道有旁人笑话也都管不得了。

我近来得到的一部书，共三大册，每册八大页，不过一刻钟可以都看完了，但是我却很喜欢。这书名为《绘本隅田川两岸一览》，葛饰北斋画，每页题有狂歌两首或三首，前面有狂歌师壶十楼成安序，原本据说在文化三年（一八一六）出板，去今才百三十年，可是现在十分珍贵难得，我所有的大正六年（一九一七）风俗绘卷图画刊行会重刻本，木板着色和纸，如不去和原本比较，可以说是印得够精工的了，旧书店的卖价是日金五元也。北斋画谱的重刻本也曾买了几种，大抵是墨印或单彩，这一种要算最好。卷末有刊行会的跋语，大约是久保田米斋的手笔，有云：

此书不单是描写蘸影于隅田川的桥梁树林堂塔等物，并仔细描画人间四时的行乐，所以亦可当作一种江户年中行事绘卷看，当时风习跃然现于纸上。且其图画中并无如散见于北斋晚年作品上的那些夸张与奇癖，故即在北斋所挥洒的许多绘本之中亦可算作优秀的佳作之一。

永井荷风著《江户艺术论》第三篇论“浮世绘之山水画与江户名所”，以北斋广重二家为主，讲到北斋的这种绘本也有同样的批评：

看此类绘本中最佳胜的《隅田川两岸一览》，可以窥知北斋夙长于写生之技，又其戏作者的观察亦甚为敏锐。而且在此时的北斋画中，后来大成时代所常使我们感到不满之支那画的感化未甚显著，是很可喜的事。如《富岳三十六景》及《诸国瀑布游览》，其设色与布局均极佳妙，是足使北斋不朽的杰作。但其船舶其人物树木家屋瓦等不知怎地都令人感到支那风的情趣。例如东都骏河台之图，佃岛之图，或武州多摩州之图，一见觉得不像日本的样子。《隅田川两岸一览》却正相反，虽然其笔力有未能完全自在处，但其对于文化初年江户之忠实的写生颇能使我们如所期望地感触到都会的情调。

又说明其图画的内容云：

书共三卷，其画面恰如展开绘卷似地从上卷至下卷连续地将四时的隅田川两岸的风光收入一览。开卷第一出现的光景乃是高轮的天亮。孤寂地将斗篷裹身的马上旅人的后边，跟着戴了同样的笠的几个行人，互相前后地走过站着斟茶女郎的茶店门口。茶店的芦帘不知道有多少家地沿着海岸接连下去，成为半圆形，一望不断，远远地在港口的波上有一只带着正月的松枝装饰的大渔船，巍然地与晴空中的富士一同竖着他的帆樯。第二图里有戴头巾穿礼服的武士，市民，工头，带着小孩的妇女，穿花衫的姑娘，挑担的仆夫，都趁在一只渡船里，两个舟子腰间挂着大烟管袋，立在船的头尾用竹篙刺船，这就是佃之渡。

要把二十几图的说明都抄过来，不但太长，也很不容易，现在就此截止，也总可以略见一斑了。

我看了日本的浮世绘的复印本，总不免发生一种感慨，这回所见的是比较近于原本的木刻，所以更不禁有此感。为什么中国没有这种画的呢？去年我在东京文求堂主人田中君的家里见到原刻《十竹斋笺谱》，这是十分珍重的书，刻印确是精工，是木刻史上的好资料，但事实上总只是士大夫的玩意儿罢了。我不想说玩物丧志，只觉得这是少数人玩的。黑田源次编的《支那古板画图录》里的好些“姑苏板”的图画那确是民间的了，其位置与日本的浮世绘正相等，我们看这些雍正乾隆时代的作品觉得比近来的自然要好一点，可是内容还是不高明。这大都是吉语的画，如五子登科之类，或是戏文，其描画风俗景色的绝少。这一点与浮世绘很不相同。我们可以说姑苏板是十竹斋的通俗化，但压根儿同是士大夫思想，穷则画五子登科，达则画岁寒三友，其雅俗之分只是楼上与楼下耳。还有一件事，日本画家受了红毛的影响，北斋与广重便能那么应用，画出自己的画来，姑苏板画中也不少油画的痕迹，可是后来却并没有好结果，至今画台阶的大半还是往下歪斜的。此外关于古

文拳法汤药大刀等事的兴废变迁，日本与中国都有很大的差异，说起来话长，所以现在暂且不来多说了。

（十月十九日，在北平记）

1935年11月3日刊《大公报》，署名知堂
收入《苦竹杂记》

我是猫

我在东京的头两年，虽然在学日文，但是平常读的却多是英文书，因为那时还是英文比较方便，一方面对于日本的文学作品也还未甚了解。手头有几块钱的时候常去的地方不是东京堂而是中西屋，丸善自然更是可喜，不但书多而且态度很好，不比中西屋常有小伙计跟着监视。我读林译《说部丛书》的影响还是存在，一面又注意于所谓弱小民族的文学，此外俄法两国小说的英译本也想收罗，可是每月三十一元的留学费实在不能买书，所以往往象小孩走过耍货摊只好废然而返。一九一六至八年中间翻译过三部小说，现在印出的有英国哈葛得与安度阑二氏合著的《红星佚史》，有丁未二月的序，又匈加利育珂摩耳的《匈奴奇士录》，有戊申五月的序。这种书稿卖价至多两文钱一个字，但于我却不少补，伽纳忒夫人译《屠介涅夫集》十五册以及勃兰特思博士的《波阑印象记》这些英书都是用这款买来的。还有一部译本是别一托尔斯泰的小说《银公爵》，改题《劲草》，是司各德式的很有趣味的历史小说，没有能卖掉，后来连原稿都弄丢了。戊申以后遂不再卖稿，虽然译还是译一点，也仍是译欧洲的作品，日本的东西没有一篇，到后来为《新青年》译小说才选了江马修的短篇《小小的一个人》，那已经是民国七八年的事情了。

但是，日本报纸当然每天都看，像普通的学生们一样，总是《读卖》与《朝日》两种新闻，此外也买点文学杂志，这样地便与日本新文学也慢慢接近。四年前我为张我军先生的《文学论》译本写一篇小序，有一节云：

不过夏目的文章是我素所喜欢的，我的读日本文书也可以说是从夏目起手。我初到东京时夏目在杂志《保登登岐须》（此言子规）上发表的小说《我是猫》正很有名，其单行本上卷也就出板，接着他在大学的讲义也陆续给书店去要了来付印，即这本《文学论》和讲英国十八世纪文学的一册《文学评论》。……夏目的小说，自《我是猫》，《漾虚集》，《鸪笼》以至《三四郎》和《门》，从前在赤羽桥边的小楼上偷懒不去上课的时候，差不多都读而且爱读过，虽然我所最爱的还是《猫》，但别的也都颇可喜，可喜的却并不一定是意思，有时便只为文章觉得令人流连不忍放手。夏目而外这样的似乎很少，后辈中只是志贺直哉有此风味，其次或者是佐藤春夫罢。

上文末尾所说的话仔细想来或不十分确切，只说他们两位文章也都很好就是了，风味实在不大相同。盖夏目的文章特别是早期的很有他独自的特色，这或者可以说是英国绅士的幽默与江户子的洒脱之和合吧。他专攻英文学，又通和汉古典，同了正冈子规做俳句与写生文，把这个结果全用在小说上边，这就成了他一派作品的特种风味。《我是猫》与《鸪笼》中的一篇《哥儿》，我自己很喜欢读，也常劝学日文的朋友读，因为这是夏目漱石的早期代表作，而且描写日本学生生活及社会都很可以增加我们的见识了解，比别的书要更为有益。不过这些书也就因此比较不容易读，社会情形之差异，一也，文字与口气之难得恰好领解，又其二也。

例如《我是猫》这个书名，从汉文上说只有这一个译法，英文也是译为 IamaCat。所以不能算不对，然而与原文比较，总觉得很有点失掉了神采了。原名云 Wagahaiwanekode-arū。第一，Wagahai 这字写作“我辈”，本意是说我们，与汉字原义相同，但是用作单数代名词时则意仍云“我”而似稍有尊大的口气，在中国无相似的例。又 de—arū 在语法上本为 da 之敬语，在文章上都是别有一番因缘，明治时代新文学发达‘口语文渐渐成立’当时有 da

式，desu 式，de—arimasu 式，de—aru 式诸种写法，尝试的结果留下两个，即二叶亭的 da 与红叶山人的 de—aru 式，二者之差别似只在文气的粗细上，用者各有所宜，读者或亦各有所好也。夏目之猫如云 Orewanekoja，则近于车夫家的阿黑，如云 Watashiwanekodegozaimasu，则似二弦琴师家的三毛子，今独云云，即此一语已显然露出教师苦沙弥家无名猫公的神气，可谓甚妙，然而用别国言语无论英文汉文均不能传达出此种微妙的口气。

又如《哥儿》原题云 Botchan，查其本源盖出于坊，读若 Bo。本是坊巷，转为僧坊，继而居僧坊者称曰坊样，小儿头圆如僧亦曰坊样，由 Bosama 又读作 bochama，再转为 Botchan。即书名的原语。但 Bochama 一面为对小儿亲爱的称呼，哥儿一语略可相对，而别一方面又用以讥笑不通世故者，中国虽亦有公子哥儿之语，似终未能恰好，盖此二语之通俗性相差颇远也。

这样说来好像夏目的书难读得很，连书目也就这样麻烦，其实当然未必如此，我这里只举个例说明原文口气之复杂，著作普通译语看则我是猫与哥儿也就很可以过得去了。学日文的人如目的只想看普通讲学的文章那也算了，若是从口语入手想看看文学作品的，不读夏目的小说觉得很是可惜，所以略为介绍。《哥儿》与《草枕》都已有汉译本，可以参照。虽然译文不无可以商酌之处。《我是猫》前曾为学生讲读过两遍，全译不易，似可以注释抽印，不过一时还没有工夫动手，如有人肯来做这工作，早点成功，那是再好也没有的事了。（五月）

1936年2月刊“良友”初版本，署名周作人
收入《苦竹杂记》

和文汉读法

梁任公著《和文汉读法》不知道是在哪一年，大约总是庚子前后吧，至今已三十多年，其影响极大。一方面鼓励人学日文，一方面也要使人误会，把日本语看得太容易，这两种情形到现在还留存着。

近代的人关于日本语言文字有所说明的最早或者要算是黄公度吧。《日本杂事诗》二卷成于光绪五年（一八七九），其卷上注中有一则云：

市廛细民用方言者十之九，用汉言者十之一而已。日本全国音惟北海道有歧异，其餘从同，然士大夫文言语长而助词多，与平民甚殊，若以市井商贾之言施于缙绅，则塞耳退矣，故求通其语甚难。字同而声异、语同而读异、文同而义异，故求译其文亦难。

八年后即光绪十三年（一八八七）又撰成《日本国志》四十卷，其三十二卷为《学术志》之二，文学一篇洋洋四千言，于中日文字问题多所论列，大抵预期中国文体变革最为有识，其说明日文以汉字假名相杂成文之理亦有可取，文云：

日本之语言其音少，其语长而助辞多，其为语皆先物而后事，先实而后虚，此皆于汉文不相比附，强袭汉文而用之，名物象数用其义而不用其音，犹可以通，若语气文字收发转变之间，循用汉文，反有以钩章棘句诘曲聱牙为病者，故其用假名也，或如译人之变易其辞，或如介绍之通达其意，或如瞽者之相之指示其所行，有假名而汉文乃适于用，势不得不然也。

这两节都是五十年前的话了，假如说得有点错误本是难怪，但是我读了甚为佩服，因为他很能说明和文的特点，即文中假名部分之重要，以及其了解之困难是也。本来日本语与中国语在系统上毫无关系，只因日本采用中国文化，也就借了汉字过去，至今沿用，或训读或音读，作为实字，至于拼音及表示虚字则早已改用假名，汉字与假名的多少又因文章而异。正如黄君所说，今上自官府下至商贾通行之文大抵两者相杂各半，亦有“专用假名以成文者，今市井细民间巷妇女通用之文是也”。日本普通文中所谓虚字，即天尔乎波等助词与表示能所等助动词，固然全用了假名，就是动词形容词的语尾也无不以假名写之，这差不多已包含了文法上重要部分，汉字的本领便只在表明各个的名词动词形容词的意义而已。其实也还只有当作名词用的汉字可以说是自己完全的，若动词形容词必须将语根语尾合了起来才成一个完整的意思，所以这里汉字的地位并不很重要，好像裸体的小孩连上下身是个整个，这只是一件小汗衫而已。我们中国人习惯于用本国的汉字，多少又还留下认方块字的影响，以为每一个字就是整个，便容易误会日本好讲废话，语尾原是不必要的废物，可以干脆割掉丢开了事。在我们的立场去想，原来也是莫怪，不过若想用了这种方法去了解日本文字，那未免很有点困难了。黄君用了好些比喻，如译者、介绍、瞽者之相等，委曲地说明假名在日文中重要的职务，这是我觉得最可佩服的地方，而《和文汉读法》却也在这里不免有缺点，容易使人误解了。

《和文汉读法》我在三十年前曾一见，现今手头没有此书，未能详说，大抵是教人记若干条文法之后删去汉字下的语尾而颠倒钩转其位置，则和文即可翻为汉文矣。本来和文中有好些不同的文体，其中有汉文调一种，好像是将八大家古文直译为日文的样子，在明治初期作者不少，如《佳人之奇遇》的作者柴东海散史，《国民之友》的编者德富苏峰，都写这类的文章，那样的钩而读之的确可以懂了，所以《和文汉读法》不能说是全错。不过这不能

应用于别种的文体，而那种汉文调的和文近来却是渐将绝迹了。现在的日本文大约法律方面最易读，社会与自然科学次之，文艺最难，虽然不至于有专用假名的文章，却总说的是市井细民间巷妇女的事情，所以也非从口语入手便难以了解。从前戴季陶院长还没有做院长时曾答人家的问。说要学日文二年就可以小成，要好须得五年，这话我觉得答得很好。《和文汉读法》早已买不到了，现在也少有人知道，可是他们的影响至今还是存在，希望记住几十条条例，在若干星期里学会日文的人恐怕还是很多。我想说明一声，这事是办不到的。日文到底是一种外国语，中间虽然夹杂着好些汉字，实际上于我们没有多大好处，还是要我们一天天的读，积下日子去才会见出功效来。我不怕嘴快折了希望速成的诸君的锐气，只想老实说话，将实情报告各位，据我想还是慢慢地往前进为佳，盖时光实在是“快似慢”，一年半载便是空闲着也就倏忽地过去也。

黄公度既知和文的特色，对于汉字亦颇有高明的意见，如云：

周秦以下文体屡变，逮夫近世章疏移檄告谕批判，明白晓畅务期达意，其文体绝为古人所无，若小说家言，更有直用方言以笔之于书者，则语言文字几乎复合矣。余又乌知夫他日者不更变一文体为适用于今通行于俗者乎。

在那时候，日本文坛上的言文一致运动尚未发生，黄君乃能有此名言，预示中国白话文的途径，真可谓先觉之士矣。乃事隔四十八年，中国又有读经存文的呼声，此足见思想文化之老在那里打圈子，更令人觉得如黄君的卓识为不可多得了。

(六月)

1936年2月刊“良友”初版本，署名周作人
收入《苦竹杂记》

日本话本

中国人学日本文有好些困难的地方，其第一重大的是日本文里有汉字。这在不懂汉字的西洋人看来自然是一件大难事，既学日本话，还要记汉字，我们中国人是认得汉字的，这件事似乎不成问题了。这原是不够的。但是，因为我们认得汉字，觉得学日本文不很难，不，有时简直看得太容易了，往往不当它是一种外国语去学，于是困难也就出来，结果是学不成功。这也是一种轻敌的失败。日本文里无论怎样用汉字，到底总是外国语，与本国的方言不同，不是用什么简易速成的方法可以学会的。我们以为有汉字就容易学，只须花几星期的光阴，记数十条的公式，即可事半功倍的告成，这实在是上了汉字的大当，工夫气力全是白花，虽然这当初本来花得不多。我常想，假如日本文里没有汉字，更好是连汉语也不曾采用，那么我们学日本文一定还可以容易一点，这不但是说没有汉字的诱惑我们不会相信速成，实际上还有切实的好处。汉字的读音本来与字面游离的，我们认识了读得出这一套，已经很不容易，学日文时又要学读一套，即使吴音汉音未必全备，其音读法又与中国古音有相通处，于文字学者大有利益，总之在我们凡人是颇费力的事。此外还得记住训读，大抵也不止一个，例如“行”这一字，音读可读如下列三音：

- 一，行列 (gioritsu)
- 二，行路 (koro)
- 三，行脚 (angia)。

又训读有二：

- 一，行走之行云 yuku，
- 二，行为之行云 okonau。此字在中国本有二义，自然更觉麻烦，但此外总之至少也有一音一训的读法，而在不注假名的书中遇见，如非谙记即须去查字典，不能如埃及系统的文字虽然不懂得意义也能读得音出也。因为音训都有差异，所以中国人到日本去必得改姓更名，如鼎鼎大名的王维用威孚玛式拼音应是 Wang—wei.但在日本人的文章里非变作 O-i 不可，同样如有姓小林 (Kobayashi) 的日本人来中国，那么他只得暂时承认是 Hsiaolin 了。这样的麻烦在别的外国是没有的，虽然从前罗素的女秘书 MissBlack 有人译作黑女士，研究汉学的 Soothill，译作煤山氏，研究日本的 BasilHallChamberlain 曾把他自己的两个名字译作“王堂”，当作别号用过，可是这都是一种例外，没有像日本那样的正式通用的。有西洋人在书上记载道，“日本人在文字上写作 Cloud—Sparrow.而读曰 Lark。”日本用“云雀”二字而读作 hibari.本是普通的事，但经人家那么一写便觉得很可发笑了。

假如日本文里没有汉字，那些麻烦便也可以没有，学话的人死心塌地的一字一句去记，像我们学英法德文一样，初看好像稍难，其卖却很的确实，成功或较容易，不过这话说也徒然，反正既成的事实是无可如何，我们只希望大家不要太信赖汉字，却把日本文重新认识，当作纯粹的外国语去学习，也就好了，我在这里忽然想起友人真君前日给我的一封信来，文曰：

前偶过市中，见车夫状者多人，通似日文而非日文之书，未细审之也。乃昨日在市場发见安东某书局发行之《日本话本》一册，始悟前所见者之所以然。此种为殖民地土人而编之书，究不知尚有几许耳。拣呈吾师，以供一慨云尔。

与其说是慨叹，倒还不如说是好奇，想要知道这册洋泾滨的日本话教本到底

是怎么一回事。颇出我意外，实在却也应该是意中的，他的学习法正是完全把日本话当作外国语看，虽然其方针与目的原不大高明。这是一册十六页的小书，题曰《中国口韵日本话本》，内分十五类，杂列单字，间有单句，用汉字注音，不列原文。光绪年间在上海出板的有好些《英语入门》之流大抵也是如此，盖原意是供给商人仆夫等用，不足深责，其教话不教文的办法与学文不学话的速成法也是各有短长，但可以借镜的地方却也并不是没有。如杂语类中云：

“空你知三抱你买一立马绍。”一看很是可笑，不知说的是什么话，但上面记着中国话云：今天同去游游吧。这里可注意的，“散步”一语老实地注作“三抱”，比我们从文字入手的先想起散步再去记出它的读法来或者要直截一点。又如下列的两句：

“南信你及马十大”，你来做什么。

“懊石代古大赛”，告诉。

这里可以看出口耳相传的特色来。第一句 Nanishiniki-mashita，说起来的的确多变作 Nanshinni 云云，第二句 Oshietekudasai，平常说作 Osete，虽然新村出的《辞苑》里还未收入这个读音。这里来恭维《日本话本》不是我们的本意，但觉得那种死心塌地一字一句照音学语法倒是学外国文的正路，很足供我们的参考，我想如有人要学日本话，会话用书须得全部用假名，词类连书，按照口音写下去。所有汉字都放在注解里，读本也可以照这样的做，庶可救正重文之弊。但是，只为读书而学日本文也是可以的，学话自然非其所急了。然而现在的日本书还是以话为基本，所以学文也仍须从学话入手，不过不单以说话为目的罢了。若多记文法少习口语，则大意虽懂而口气仍不明，还不免有囫囵吞枣之嫌也。

（七月）

1936年2月刊“良友”初版本，署名周作人
收入《苦竹杂记》

功小者之声

柳田国男的著述，我平时留心搜求，差不多都已得到，除早年绝板的如《后狩词记》终于未能入手外，自一九一九年的限定初板的《远野物语》以至今年新出的增补板《远野物语》，大抵关于民俗学的总算有了。有些收在预约的大部丛书里的也难找到，但从前在《儿童文库》里的两本《日本的传说》与《日本的故事》近来都收到春阳堂的《少年少女文库》里去，可以零买了，所以只花了二三十钱一本便可到手，真可谓价廉物美。又有一册小书，名为《幼小者之声》，是《玉川文库》之一，平常在市面上也少看见，恰好有一位北大的旧学生在玉川学园留学，我便写信给他，声明要敲一竹杠，请他买这本书送我。前两天这也寄来了，共计新旧大小搜集了二十五种，成绩总算不坏。

《幼小者之声》不是普通书店发行的书，可是校对特别不大考究，是一个缺点，如标题有好几处把著者名字都错作柳田国夫，又目录上末了一篇《黄昏小记》错作“黄昏小说”。这是“菊半截”百六页的小册子，共收小文六篇，都是与儿童生活有关系的，柳田的作品里有学问，有思想，有文章，合文人学者之长，虽然有时稍觉有艰深处，但这大抵由于简练，所以异于尘土地似干燥。第三篇题曰《阿杉是谁生的》（Osugitarenoko？写汉字可云阿杉谁之子，但白话中儿子一语只作男性用，这里阿杉是女性名字，不能适用，只好改写如上文。）注云旅中小片，是很短的一篇。我读了觉得很有意思。其首两节云：

驿夫用了清晨的声音连连叫唤着走着。这却是记忆全无的车站名字。一定还是备后地方，因为三原丝崎尚未到着。揭起睡车的窗帘来看，隔着三町路的对面有一个稍高的山林，在村里正下着像我们小时候的那样的雨。说雨也有时代未免有点可笑，实在因为有山围着没有风的缘故吧，这是长而且直的，在东京等处见不到的那种雨。木栅外边有两片田地，再过去是一所中等模样的农家，正对这边建立着。板廊上有两个小孩，脸上显出玩耍够了的神气，坐着看这边的火车。在往学校之前有叫人厌倦地那么长闲时间的少年们真是有福了。

火车开走以后，他们看了什么玩耍呢？星期日如下了雨，那又怎样消遣呢？我的老家本来是小小的茅草顶的房子，屋檐是用杉树皮盖成的。板廊太高了，说是于小孩有危险，第一为我而举办的工事は粗的两枝竹扶栏，同时又将一种所谓竹水溜挂在外面的檐下，所以看雨的快乐就减少一点了。直到那时候，普通人家的屋檐下都是没有竹水溜的。因此檐前的地上却有檐溜的窟窿整排的列着。雨一下来，那里立刻成为盆样的小池，雨再下得大一点，水便连作一片的在动。细的沙石都聚到这周围来。我们那时以为这在水面左右浮动的水泡就叫作檐溜的，各家的小孩都唱道，檐溜呀，做新娘吧！在下雨的日子到村里走，就可以听见各处人家都唱这样的歌词：

檐溜呀，做新娘吧！

买了衣厨板箱给你。

小孩看了大小种种的水泡回转动着，有时两个挨在一起，便这样唱着赏玩。凝了神看着的时候，一个水泡忽然拍地消灭了，心里觉得非常惋惜，这种记忆在我还是幽微地存在。这是连笑的人也没有的小小的故事，可是这恐怕是始于遥远的古昔之传统的诗趣吧。今日的都市生活成立以后这就罕地断掉了，于是下一代的国民就接受不着而完了，这不独是那檐溜做新娘的历史而已。

这篇文章里很含着惆怅，不只是学问上的民俗学者的关心，怕资料要消没

了，实在是充满着人情，读了令人也同样地觉得惘然。《黄昏小记》也是很有意思的小文，如头几节云：

这是雨停止了傍晚。同了小孩走下院子里去，折了一朵山茶花给他，叶上的雨点哗啦哗啦落在脸上了。小孩觉得很是很好玩，叫我给他再摇旁边的一株枫树，自己去特地站在底下，给雨淋湿了却高声大笑。此后还四面搜寻，看有没有叶上留着雨水的树。小儿真是对于无意味的事会很感兴趣的。

我看着这个样子便独自这样的想，现在的人无端地忙碌，眼前有许多非做不可的和非想不可的事。在故乡的山麓寂寞地睡着的祖父的祖父的祖父的事情，因为没有什么关系了，也不再想到。只简单地一句话称之为祖宗，就是要去想，连名字也都不知道了。史书虽然尽有，平民的事迹却不曾写着。偶然有点馀留下来的纪录，去当作多忙的人的读物也未免有点太烦厌吧。

想要想象古昔普通人的心情，引起同情来，除了读小说之外没有别的方法。就是我们一生里的事件，假如做成小说，那么或者有点希望使得后世的人知道。可是向来的小说都非奇拔不可，非有勇敢的努力的事迹不可。人爱他的妻子这种现象是平凡至极的，同别的道德不一样，也不要良心的指导，也不用什么修养或勉强。不，这简直便不是道德什么那样了不得的东西。的确，这感情是真诚的，是强的，但是因为太平常了，一点都不被人家所珍重。说这样的话，就是亲友也会要笑。所以虽然是男子也要哭出来的大事件，几亿的故人都不会在社会上留下一片纪录。虽说言语文章是人类的一大武器，却意外地有苛刻的用法的限制。若是同时代的邻人的关系，互相看着脸色，会得引起同情。这样使得交际更为亲密，但如隔了五百年或一千年，那就没有这希望了，只在名称上算是同国人，并不承认是有同样普通的人情的同样的人，就是这样用过情爱的小孩的再是小孩，也简直地把我们忘却了，或是把我们当作神佛看待，总之是不得肯给我们同等待遇就是了。

假如有不朽这么一回事，我愿望将人的生活里最真率的东西做成不朽。我站在傍晚的院子里想着这样的事情。与人的寿命共从世间消灭的东西之中，有像这黄昏的花似地美的感情。自己也因为生活太忙，已经几乎把这也要忘怀了。

这里所说的虽是别一件事，即是古今千百年没有变更的父母爱子之情，但是惆怅还同上边一样，这是我所觉得最有意思的。柳田说古昔的传统的诗趣在今日都市生活里忽而断绝，下一代的国民就接受不着了事。又说平常人心情不被珍重纪录，言语文章的用法有苛刻的限制。这都包孕着深厚的意义，我对于这些话也都有同感。也有人看了可以说是旧话，但是我知道柳田对于儿童与农民的感情比得上任何人，他的同情与忧虑都是实在的。因此不时髦，却并不因此而失其真实与重要也。

（十月二十七日）

1936年2月刊“良友”初版本，署名周作人
收入《苦竹杂记》

日本杂事诗

今年阴历的厂甸我居然去了三次，所得到的无非都是小书零本罢了。但是其中也有我觉得喜欢的。如两种《日本杂事诗》即是其一。黄公度的著作最知名的是《人境庐诗草》十一卷，辛亥年梁任公在日本付印的原本今虽少见，近年北平有重校印本，其次《日本国志》四十卷，浙江刻板今尚存在。这两卷《日本杂事诗》虽然现在不大流行，在当时却很被人家珍重。看它板本之多就可以知道。我在去年的厂甸买得一种，是光绪十一年十月梧州刻本。有黄君新序。今年所得的其一为天南遁窟活字板本，题曰光绪五年季冬印行，前有王韬序则云光绪六年二月朔日，可知是在次年春天才出板的。又其一是光绪廿四年长沙刻本，有十六年七月的自序，末附戊戌四月的跋。在王韬的《扶桑游记》中卷。光绪五年四月二十二日条下致余元眉中翰书又见《弢园尺牋》卷十二)中有云：

“此间黄公度参赞撰有《日本杂事诗》，不日付诸手民，此亦游宦中一段佳话。”又《杂事诗序》云：

逮余将行，出示此书，读未终篇，击节者再，此必传之作也，亟宜早付手民，俾世得以先睹为快，因请于公度即以余处活字板排印，公度许之，遂携以归。旋闻是书已刻于京师译馆，洵乎有用之书为众目所共睹也。

案《杂事诗》于光绪五年孟冬由同文馆以聚珍板印行，然则此王氏本当为第二种板本也。黄君戊戌年跋云：

此诗光绪己卯上之译署，译署以同文馆聚珍板行之，继而香港循环报馆日本风文书坊又复印行，继而中华印务局日本东京书肆复争行翻刻，且有附以伊吕波及甲乙丙等字，衍为注释以分句读者。乙酉之伙余归自美国，家大人方榷税梧州，同僚索取者多，又重刻焉。丁酉八月余权臬长沙，见有悬标卖诗者，询之又一刻本，今此本为第九次刊印矣。此乃定稿，有续刻者当依此为据，其他皆拉杂摧烧之可也。

据这里所说，梧州刻当是第七种板本，长沙刻为第九种亦即是定本。《丛书举要》卷四十五所载“弢园老民手校刊本”中有重订《日本杂事诗》一本，重订云者当系改定之本，唯弢园生于道光戊子，在戊戌年已是七十一岁，不知其尚在人间否，且亦不能料他有如此老兴来重印此书否也。所以现在看来，此定稿似只有长沙的刻本，后来不曾复刻，我于无意中得到，所谓觉得喜欢就是为此。

《杂事诗》原本上卷七十二首，下卷八十一首，共百五十四首，今查定本上卷删二增八，下卷删七增四十七，计共有诗二百首。至其改订的意思，在十六年的自序中很明瞭地说道：

余于丁丑之冬奉使随榎，既居东二年，稍与其士大夫游，读其书，习其事，拟草《日本国志》一书，网罗旧闻，参考新政，辄取其杂事衍为小注，串之以诗，即今所行《杂事诗》是也。时值明治维新之始，百度草创，规模尚未大定，……纷纭无定论，余所交多旧学家，微言刺讥，恣嗟太息，充溢于吾耳，虽自守居国不非大夫之义，而新旧同异之见时露于诗中。及阅历日深，闻见日拓，颇悉穷变通久之理，乃信其改从西法，革故取新，卓然能自树立，故所作《日本国志》序论往往与诗意相乖背、久而游美洲，见欧人，其政治学术竟与日本无大异，今年日本已开议院矣，进步之速为古今万国所未有，时与彼国穹官硕学言及东事，辄敛手推服无异辞。使事多暇，偶翻旧编，颇悔少作，点窜增损，时有改正，共得诗数十首，其不及改者亦姑仍之。嗟夫，中国士夫闻见狭隘，于外事向不措意，今既闻之矣，既见之矣，犹复缘饰古义，足己自封，且疑且信，逮穷年累月，深稽博考，

然后乃晓然于是非得失之宜，长短取舍之要，余滋愧矣。

黄君的这见识与态度实在很可佩服，梁任公的《嘉应黄先生墓志铭》里说得好：

“当吾国二十年以前未知日本之可畏，而先生此书（案指《日本国志》）则已言日本维新之功成则且霸，而首先受其冲者为吾中国，及后而先生之言尽验，以是人尤服其先见。”不特此也，黄君对于日本知其可畏，但又处处表示其有可敬以至可爱处，此则更难，而《杂事诗》中即可以见到，若改正后自更明瞭了。原本卷上第五十咏新闻纸诗云：

一纸新闻出帝京，传来令甲更文明，
曝檐父老私相语，未敢雌黄信口评。

定本则云：

欲知古事读旧史，欲知今事看新闻，
九流百家无不有，六合之内同此文。

注云：

新闻纸以讲求时务，以周知四国，无不登载，五洲万国如有新事，朝甫飞电，夕既上板，可谓不出户庭而能知天下事矣。其源出于邸报，其体类乎丛书，而体大而用博则远过之也。

此注与原本亦全不同。以诗论，自以原本为佳，稍有讽谏的风味，在言论不自由的时代或更引起读者的共鸣，但在黄君则赞叹自有深意，不特其去旧布新意更精进，且实在以前的新闻亦多偏于启蒙的而少作宣传的运动，故其以丛书（Encyclopaedia）相比并不算错误。又原本卷上第七十二论诗云：

几人汉魏溯根源，唐宋以还格尚存，
难怪鸡林贾争市，白香山外数随园。

注云：

诗初学唐人，于明学李王，于宋学苏陆，后学晚唐，变为四灵，逮乎我朝王袁赵张（船山）四家最著名，大抵皆随我风气以转移也。白香山袁随园尤剧思慕，学之者十八九，《小仓山房随笔》亦言鸡林贾人争市其稿，盖贩之日本，知不诬耳。七绝最所擅场，近市河子静、大洼天民、柏木昶、菊池五山皆称绝句名家，文酒之会，援毫长吟高唱，往往逼唐宋。余素不能为绝句，此卷意在隶事，乃仿《南宋杂事诗》《溧阳杂咏》之例，排比成之，东人见之不转笑为东施效颦者几希。

日本人做汉诗，可以来同中国人唱和，这是中国文人所觉得顶高兴的一件事，大有吾道东矣之叹。王之春《东游日记》卷上光绪五年十一月初三日纪与黄公度参赞相见，次日有题《日本杂事诗》后四绝句，其四云：

自从长庆购鸡林，香蕪随园直到今，
他日新诗重谱出，应看纸价贵兼金。

即是承上边这首诗而来，正是这种意思，定本却全改了，诗云：

岂独斯文有盛衰，旁行字正力横驰。
不知近日鸡林贾，谁费黄金更购诗。

注仍如旧，唯末尾“往往逼唐宋”之后改云：

近世文人变而购美人诗稿，译英土文集矣。

就上文所举出来的两例，都可以看出作者思想之变换，盖当初犹难免缘饰古义，且信且疑，后来则承认其改从西法革故取新，卓然能自树立也。胡适之先生在《五十年来中国之文学》中叙黄君事云：

“当戊戌的变法，他也是这运动中的一个人物。他对于诗界革命的动机

似乎起得很早。”他在早年的诗中便有“我手写我口”的主张，《日本国志》卷三十三《学术志》论文字处谓中国将有新文体新字体可以发生，末云：

周秦以下文体屡变，逮夫近世，章疏移檄告谕批判，明白晓畅，务期达意，其文体绝为古人所无，若小说家言更有直用方言以笔之于书者，则语言文字几乎复合矣，余又乌知夫他日者不更变一文体为适用于今通行于俗者乎。嗟呼，欲今天下之农工商贾妇女幼稚皆能通文字之用，其不得不于此求一简易之法哉。

黄君对于文字语言很有新意见，对于文化政治各事亦大抵皆然。此甚可佩服，《杂事诗》一编，当作诗看是第二着，我觉得最重要的还是看作者的思想，其次是日本事物的纪录。这末一点从前也早有人注意到，如《小方壶斋舆地丛钞》中曾钞录诗注为《日本杂事》一卷，又王之春著《谈瀛录》卷三四即《东洋琐记》，几乎全是钞袭诗注的，《杂事诗》讲到画法有云：

有边华山椿椿山得恽氏真本，于是又传没骨法。

《东洋琐记》卷下引用而改之曰：

有边华山椿家。山椿得恽氏真本，于是传没骨法。

却不知边华山椿椿山原是两人，椿山就姓椿，华山原姓渡边，因仿中国称为边华山，现代文人佐藤春夫亦尚有印文曰藤春也、王君把他们团作一个人，虽是难怪，却亦颇可笑。定稿编成至今已四十六年，记日本杂事的似乎还没有第二个，此是黄君的不可及处，岂真是今人不及古人欤。

（民国廿五年三月三日，于北平）

〔补记〕《杂事诗》第一板同文馆聚珍本今日在海王村书店购得，书不必佳，只是喜其足备掌故耳。

（五月廿六日记）

1936年4月刊《逸经》3期，署名周作人
收入《风雨谈》

藤花亭镜谱

偶然得到梁廷柟《藤花亭镜谱》八卷的木刻本，觉得很是喜欢。我说偶然，因为实在是书贾拿来，偶尔碰见，并不是立志搜求得来的。寒斋所有的古镜，说来说去只有宋石十五郎造照子与明薛晋侯的既虚其中云云这两面，不但着实够不上有玩古董的资格，就是看谱录也恐怕要说尚早，不过虚夸僭越总是人情之常，不敢玩古董的也想看看谱录吧，就难免见了要买一点儿。最先是买了两本排印的《镜谱》，不大能满足，这回遇着木刻本，自然觉得好多了，不怕重复又买了下来，说到这里，于是上边所说的偶然毕竟又变成了非偶然了。

排印本的《藤花亭镜谱》首页后大书云，顺德龙氏中和园印，版心前下每页有《自明诚楼丛书》六字，未有跋，署云甲戌长夏顺德龙官崇。梁氏自序题道光乙巳（一八四五），我们极容易误会以为甲戌当是同治十二年（一八七四），不过那时虽有铅印却并无这种机制粉连，所以这正是民国廿三年无疑，至于写干支那自然是遗老的一种表示吧。我最厌恶洋粉连，在《关于纸》的小文里我曾说：

“洋连史分量仍重而质地又脆，这简直就是白有光纸罢了。”有光纸固然不好，但他本是不登大雅之堂的东西，拿去印印《施公案》之流，倒也算了，反正不久看破，随即换了“洋取灯儿”。洋粉连则仿佛是一种可以印书之物，由排印以至影印，居然列于著作之林，殆可与湖南的毛头纸比丑矣。龙氏印的《镜谱》既用此纸，而且又都是横纹的，古人云丑女簪花，此则是丑女而蒙不洁了。中国近来似乎用纸对于横直都不甚注意，就是有些在《北平笺谱》上鼎鼎大名的南纸店也全不讲究，圆复道人“蔬果十笺”我数年前买的还是直纹，今年所买便已横了，君子于此可以观世变矣。印工着色之渐趋于粗糙也是当然的。但是信笺虽然横纹，这纸总还是可以写字的单宣或奏本，印书的却是洋粉连，而又横折，看了令人不禁作恶大半日。因为这个缘故，见到有一部木刻本，焉得而不大喜，急忙把他买下。原书每镜皆有图，龙氏印本无，跋中有云：

先生举累世珍玩著为谱录，意其初必有拓本，别藏于家，及观序称即拓本摹绘其原

形而说以系之，则益信。顾代远年湮，难可再遇，殊堪惋惜。

似龙氏所据本乃并无图，或系原稿本欤。又查龙氏印本前四卷共收有铭识镜六十七品，后四卷收无铭识镜七十品，而印本则前半加添十一品，后半加添三品，共增十四种，书中文字亦有不同处，可知不是同一原本。最明显处是卷四的宋官镜以下十器，龙氏印本释作宋镜，刻本于虎镜后添刻一节云：

“囊见王见大文诰藏数柄，云偕梦楼太守文治册封琉球时得于彼国，国人谓赵宋时所铸，意自东洋流至潮郡，爱以次此。”而目录在官镜下又加小注云：

“以下十器皆日本制，按中国时代隶此。”盖皆是增订时所为。梁氏此谱共录百五十一器，在清代算是一部大著了，但其考释多有错误，如以宋石十姐为南唐，明薛惠公为宋，均是。我觉得还是他的图最有意思，今如去图存说，真不免是买椟还珠了。梁君释日本各镜，讹误原不足怪，有几处却说错得很滑稽，如虎镜云：

下作土坡，苔点草莎，饶有画意。其上树竹三株，干叶皆作双钩，几个笄篲，萧疏可爱。左驰一虎，张口竖尾，作跑突搏啮状，势绝凶猛。质地空处密布细点如粟，铭凡六

字，行书，曰天下一作渡乎，体带草意，第五字户下稍泐，惟左水旁右边一点甚明，若作渡则右无点矣，然文义殊不可晓。意其时有虎患，又或伤于苛政，而愤时嫉俗未敢明著于言，乃假是器以达之，理或然欤。

山水松云镜云：

铭在器右，凡六字，正书，颇歪斜，曰天下一出云守，令人徒费十日思，无缘索解也。

大葵花镜云：

铭在其左，凡六字，行书，曰天下一美人作，语亦过求奇诡，绎揣其意非寓言解语之喻，即谓簪戴人非至美莫称矣。天下之不通文义偏好拈弄笔墨者往往如斯，彼固道其所见，而不自知其出语之可哂，从古以来，堪发浩叹者难屈指计矣。

又桃花镜云：

铭在器左，凡五字，行书，曰天下一美作。语与今所收大葵花镜相似，此美下独无人字。予于葵花镜已疑所识为欲羨彼美之词，矧以此之嫣然笑风，尤非樊素巧倩之口不足以当之，两相取证而义益显矣。

这都说得很有风趣，虽然事实上有些不很对。第一，镜上的虎就只是一只老虎，没有什么别的意思。葵花实在乃是带花的桐叶，在日本是一种家族的徽章，俗称五三桐，因其花中五而左右各三也。第二，虎镜题字当读作“天下一佐渡守”，与“天下一出云守”正是一例，大葵花与桃花镜都是“天下一美作”，犹言美作守也。看刻本图上大葵花镜美下也并无入字，不知梁氏何以加入。《日本考古图录大成》第八辑《和镜》八十六图桐竹镜有铭云，“天下一青家次天正十六”，据广濑都巽解说云，天下一的款识盖起于此时，天正十六年（一五八八）即万历戊子，至天和二年（一六八二）即康熙壬戌禁止，故此种有铭的镜当成于明末清初的约一百年中，所云赵宋时代亦不确实。香取秀真著《日本铸工史》卷一《关于镜师》文中有云：

镜师虽说署名，当初也只是云天下一而已。天下一者本来并不限于镜师，凡是能面师（制造能乐假面的工人）、涂师（漆工），土风炉师、釜师诸工艺家也都通用，意思是说天下第一的匠人。《信长记》十三云，有镜工宗伯者，由村井长门守引见信长公，进呈手镜，镜背铸有天下一字样。公见之曰，去春有某镜工所献之镜背亦铭曰天下一，天下一者只有一人才行，今天下一乃有二人，则是不合理的事也。征诸遗品，只题作天下一的也可以知道是起于信长的时代。

按织田信长专政在天正二至十年顷（一五七四至八二），即万历之初。文又云：

镜上有记天下一佐渡，天下一但马，天一出云，天下一美作，天下一若狭等者，这些都是受领任官的国名，并非在这些地方制成的出品，乃是作者的铭耳。同时又有增一守字作因幡守、伊贺守等者，也有再添一作字曰天下一伊贺守作。

自佐渡以至伊贺都是日本的地名，佐渡守等则是官名，但在这里却只是“受领职”，非实缺而是头衔，殆犹陆放翁之渭南伯，不过更为渺小罢了。据《镜师名簿》所录，佐渡守出云守美作守（亦即美作）均属于江户前期，如上文所说天下一的名称本来只在那一时期流行也。看《镜谱》卷四模刻诸图，原画似本不甚精美，而梁君已甚为赞赏，如虎镜项下所记。又有关于山水松云镜的一节云：

沿边一围，中作小景山水。斧劈石数叠，清泉绕其下，排缀松株，仅露梢顶，稍高一磴则古松夭矫，仿佛画院中刘松年法。绝顶一浮图突出云际，最后远峰反在其下。有桥横水，渡桥而右复有松石苔点，错落于云水相间中，钩抹细利，倘加以青翠，描以金碧，

便居然一小李将军得意笔。画理家法两得其妙如此，当时必倩名手为之，或缩摹院本，不

然工艺匠作之辈即略解八法，亦安能深知画意，为是工力双绝之小品宫扇耶。

梁君两次所说的都是和镜之绘画的文样，与中国之偏重图案者不同，这的确是值得注意的一点。中国镜的文样似乎与瓦当走的是同一条路，而和镜则是与” 鐔 (tsuba) 相近。《藤花亭镜谱》是木刻的，图难免走样罢。近来新出的《小檀栾室镜影》六卷，所收共有三百八十三钮，又以打本上石，“ 披图无异于揽镜 ”，自然要好得多了，但是看了还是觉得失望。镜文多近于浮雕，墨拓不能恰好，石印亦欠精善，都是事实，也就罢了，最奇怪的是在这许多镜中竟无小品宫扇似的绘画。宣哲《镜影》序有云：

“ 镜背所绘畸人列士，仙传梵经，凡衣冠什物均随时代地域异状，名花佳卉，美木秀竹，以至飞走潜跃，跂息蠕动之蕃衍，莫不皆有。 ” 这所说不算全虚，不过镜文中所表示动植的种类实在很少，而且又大都是图案的，不能及和镜的丰富。我所有和镜图录只有广濂所编的一帙，价钱不及《镜影》的十六分之一，内容也只八十九图。却用珂罗板印，其中有四十九是照相，四十是拓本，都印得很清楚，真无异于看见原物。第六十图是镰仓初期的篱笆飞雀镜，作于南宋前半，据解说云：

“ 下方有流水洗岩，右方置一竹笆，旁边茂生胡枝子狗尾巴草桔梗之属，瓦雀翻飞，蜘蛛结网，写出深秋的林泉风景，宛如看绘卷的一段。 ” 又第六七图秋草长方镜亦镰仓时代作，上下方均图案的画胡枝子花叶，右出狗尾巴草二穗，左出桔梗花一，二雀翻飞空中，花下一蟋蟀又一胡蝶，栩栩如生。此幅用墨拓，故与中国相较愈看出不同来，觉得宣君的话似乎反是替人家说也。《镜影》的又一缺点是没有解说，宣序却云，“ 是编不系释文，不缀跋尾，一洗穿凿附会之习，其善二也 ”，未免太能辩了。就镜审视要比单凭拓本为可靠，奈何坐失此机会，若只列图样，了无解释，则是骨董店的绘图目录而已。考古大难，岂能保证一定不错，只要诚实的做去，正是败亦可喜。梁君非不穿凿附会，但我们不因此而菲薄他，而且还喜欢他肯说话有意思，虽然若以为释文胜于图形，遂取彼弃此，则又未免矫枉过直，大可不必耳。

(廿五年七月廿四日，在北平)

1936年7月30日刊《益世报》，署名知堂
收入《爪豆集》

东京的书店*

说到东京的书店第一想起的总是丸善(Maruzen)。他的本名是丸善株式会社，翻译出来该是丸善有限公司，与我们有关系的其实还只是书籍部这一部分。最初是个人开的店铺，名曰丸屋善七，不过这店我不曾见过，一九六年初次看见的是日本桥通三丁目的丸善，虽铺了地板还是旧式楼房，民国以后失火重建，民八往东京时去看已是洋楼了，随后全毁于大地震，前年再去则洋楼仍建在原处，地名却已改为日本桥通二丁目。我在丸善买书前后已有三十年，可以算是老主顾了，虽然卖买很微小，后来又要买和书与中国旧书，财力更是分散，但是这一点点的洋书却于我有极大的影响，所以丸善虽是一个法人而在我可是可以说有师友之谊者也。

我于一九一六年八月到东京，在丸善所买最初的书是圣兹伯利(G. Sani tsbury)的《英文学小史》一册与泰纳的英译本四册，书架上现今还有这两部，但已不是那时买的原书了。我在江南水师学堂学的外国语是英文，当初的专门是管轮，后来又奉督练公所命令改学土木工程，自己的兴趣却是在文学方面，因此找一两本英文学史来看看，也是很平常的事。但是实在也并不全是如此，我的英文始终还是敲门砖，这固然使我得知英国十八世纪以后散文的美富，如爱迭生、斯威夫忒、阑姆，斯替文生，密伦，林特等的小品文我至今爱读，那时我的志趣乃在所谓大陆文学，或是弱小民族文学，不过借英文做个居中传话的媒婆而已。一九一九年所刊的《域外小说集》二卷中译载的作品以波兰俄国波思尼亚芬兰为主，法国有一篇摩波商(即莫泊三)，英美也各有一篇，但这如不是犯法的淮尔特(即王尔德)也总是酒狂的亚伦坡。俄国不算弱小，其时正是专制与革命对抗的时候，中国人自然就引为同病的朋友，弱小民族盖是后起的名称，实在我们所喜欢的乃是被压迫的民族之文学耳。这些材料便是都从丸善去得来的。日本文坛上那时有马场孤蝶等人在谈大陆文学，可是英译本在书店里还很缺少，搜求极是不易，除俄法的小说尚有几种可得外，东欧北欧的难得一见，英译本原来就很寥寥。我只得根据英国倍寇(E. Baker)的《小说指南》(AGuidetoBestFictions)，抄出书名来，托丸善去定购，费了许多的气力与时光，才能得到几种波兰，勃尔伽利亚，波思尼亚、芬兰、匈加利、新希腊的作品，这里边特别可以提出来的有育珂摩耳(JokaiMor)的小说，不但是东西写得好，有匈加利的司各得之称，而且还是革命家，英译本的印刷装订又十分讲究，至今还可算是我的藏书中之佳品，只可惜在绍兴放了四年，书面上因为潮湿生了好些霉菌的斑点。此外还一部插画本土耳该涅夫(Turgeniev)小说集，共十五册，伽纳忒夫人译，价三镑。这部书本平常，价也不能算贵，每册只要四先令罢了，不过当时普通留学官费每月只有三十三圆，想买这样大书，谈何容易，幸而有蔡谷清君的介绍把哈葛德与安特路朗合著的《红星佚史》译稿卖给商务印书馆，凡十万馀字得洋二百元，于是居然能够买得，同时定购的还有勃阑兑思(GeorgBrandes)的一册《波兰印象记》，这也给予我一个深的印象，使我对于波兰与勃阑兑恩博士同样地不能忘记。我的文学店逐渐地关了门，除了《水浒传》《吉诃德先生》之外不再读中外小说了，但是杂览闲书，丹麦安徒生的童话，英国安特路朗的杂文，又一方面如威斯忒玛克的《道德观念发达史》，部丘的关于希腊的诸讲义，都给我很愉快的消遣与切实的教导，也差不多全是从丸善去得来的。末了最重要的是蔼理斯的《性心理之研究》

七册，这是我的启蒙之书，使我读了之后眼上的鳞片倏忽落下，对于人生与社会成立了一种见解。古人学艺往往因了一件事物忽然省悟，与学道一样，如学写字的见路上的蛇或是雨中在柳枝下往上跳的蛙而悟，是也。不佞本来无道可悟，但如说因“妖精打架”而对于自然与人生小有所了解，似乎也可以这样说，虽然卮字派的同胞听了觉得该骂亦未可知。《资本论》读不懂，（后来送给在北大经济系的旧学生杜君，可惜现在墓木已拱矣！）考虑妇女问题却也会归结到社会制度的改革，如《爱的成年》的著者所已说过。蔼理思的意见大约与罗素相似，赞成社会主义而反对“共产法西斯底”的罢。蔼理思的著作自《新精神》以至《现代诸问题》都从丸善购得，今日因为西班牙的反革命运动消息的联想又取了它的一册《西班牙之魂灵》来一读，特别是《吉诃德先生》与《西班牙女人》两章，重复感叹，对于西班牙与蔼理思与丸善都不禁各有一种好意也。

人们在恋爱经验上特别觉得初恋不易忘记，别的事情恐怕也是如此，所以最初的印象很是重要。丸善的店面经了几次改变了，我所记得的还是那最初的旧楼房。楼上并不很大，四壁是书架，中间好些长桌上摊着新到的书，任凭客人自由翻阅，有时站在角落里书架背后查上半天书也没人注意，选了一两本书要请算帐时还找不到人，须得高声叫伙计来，或者要劳那位不良于行的下田君亲自过来招呼，这种不大监视客人的态度是一种愉快的事，后来改筑以后自然也还是一样，不过我回想起来时总是旧店的背景罢了。记得也有新闻记者问过，这样不会缺少书籍么？答说，也要遗失，不过大抵都是小册，一年总计才四百圆左右，多雇人监视反不经济云。当时在神田有一家卖洋书的中西屋，离寓所比丸善要近得多，可是总不愿常去，因为伙计跟得太凶。听说有一回一个知名的文人进去看书，被监视得生起气来，大喝道，你们以为客人都是小偷么！这可见别一种的不经济。但是不久中西屋出倒于丸善，改为神田支店，这种情形大约改过了罢，民国以来只去东京两三次，那里好像竟不曾去，所以究竟如何也就不得而知了。

因丸善而联想起来的有本乡真砂町的相模屋旧书店，这与我的买书也是很有关系的。一九一六年的秋天我初次走进这店里，买了一册旧小说，是匈加利育珂原作美国薄格思译的，书名曰《髑髅所说》（Told by the Death's Head），卷首有罗马字题曰，K, Tokutomi. Tokio Japan Jun 27th. 1904. 一看就知是《不如归》的著者德富健次郎的书，觉得很是可以宝贵的，到了辛亥归国的时候忽然把他和别的旧书一起卖掉了，不知为什么缘故，或者因为育珂这长篇传奇小说无翻译的可能，又或对于德富氏晚年笃旧的倾向有点不满罢。但是事后追思有时也还觉得可惜。民八春秋两去东京，在大学前的南阳堂架上忽又遇见，似乎他直立在那里有八九年之久了，赶紧又买了回来，至今藏在寒斋，与育珂别的小说《黄蔷薇》等作伴。相模屋主人小泽民三郎。从前曾在丸善当过伙计，说可以代去拿书，于是就托去拿了一册该菜的《英文学上的古典神话》，色刚姆与尼珂耳合编的《英文学史》绣像本第一分册，此书出至十二册完结，今尚存，唯《古典神话》的背皮脆裂，早已卖去换了一册青灰布装的了的。自此以后与相模屋便常有往来，辛亥回到故乡去后一切和洋书与杂志的购买全托他代办，直到民五小泽君死了，次年书店也关了门，关系始断绝，想起来很觉得可惜，此外就没有遇见过这样可以谈话的旧书商人了。本乡还有一家旧书店郁文堂，以卖洋书出名，虽然我与店里的人不曾相识，也时常去看看，曾经买过好些书至今还颇喜欢所以记得的。这里边有

一册勃兰兑思的《十九世纪名人论》，上盖一椭圆小印朱文曰胜弥，一方印白文曰孤蝶，知系马场氏旧藏，又一册《斯干地那微亚文学论集》，丹麦波耶生(H.H.Boye-sen)用英文所著，卷首有罗马字题曰November8th.08.M.Abe.则不知是哪一个阿部君之物也。两书中均有安徒生论一篇，我之能够懂得一点安徒生差不多全是由于这两篇文章的启示，别一方面安特路朗(AndresLang)的人类学派神话研究也有很大的帮助，不过我以前只知道格林兄弟辑录的童话之价值，若安徒生创作的童话之别有价值则至此方才知道也。论文集中又有一篇勃兰兑思论，著者意见虽似右倾，但在这里却正可以表示出所论者的真相，在我个人是很喜欢勃兰兑思的，觉得也是很好的参考，前年到东京，于酷热匆忙中同了徐君去过一趟，却只买了一小册英诗人《克刺勃传》(Grabbe)，便是丸善也只匆匆一看，买到一删瓦格纳著的《伦敦的客店与酒馆》而已，近年来洋书太贵，实在买不起，从前六先令或一圆半美金的书已经很好，日金只要三圆，现在总非三倍不能买得一册比较像样的书，此新书之所以不容易买也。

本乡神田一带的旧书店还有许多，挨家的看去往往可以花去大半天的工夫，也是消遣之一妙法。庚戌辛亥之交住在麻布区，晚饭后出来游玩，看过几家旧书后忽见行人已渐寥落，坐了直达的电车迂回到了赤羽桥，大抵已是十一二点之间了。这种事想起来也有意思，不过店里的伙计在帐台后蹲山老虎似的双目炯炯地睨视着，把客人一半当作小偷一半当作肥猪看，也是很可怕的，所以平常也只是看看，要遇见真是喜欢的书才决心开口问价，而这种事情也就不甚多也。

(廿五年八月廿七日，于北平)

1936年10月刊《宇宙风》26期，署名知堂
收入《瓜豆集》

银茶匙*

在《岩波文库》里得到一本中勘助（Nakakansuke）的小说《银茶匙》（Ginnosaji），很是喜欢。这部小说的名字我早知道，但是没有地方去找。在铃木敏也所著文艺论抄《废园杂草》中有一篇《描写儿童的近代小说》，是大正十一年（1922）暑期讲习会对小学教员所讲的，第六节曰《幼时的影》，这里边说到《银茶匙》，略述梗概之后又特别引了后篇的两节，说是教员们应当仔细玩味的部分。铃木氏云：

现今教育多注全力于建立一种偶像，致忘却真实的生命，或过于拘泥形式，反不明本体在于那边，这些实是太频繁的在发生的问题。总之那珂氏（案此系发表当时著者的笔名，读音与‘中’相同。）这部著作是描写儿童的近代小说中最佳的一种，假如读儿童心理学为现在教员诸君所必需，那么为得与把握住了活的心灵之现实相去接触，我想劝大家读这《银茶匙》。

但是《银茶匙》我在以前一直未能找到，因为这原来是登在东京《朝日新闻》上的，后来大约也出过单行本，我却全不清楚。关于中勘助这人我们也不大知道，据岩波本和过哲郎的解说云：

中氏在青年时代爱读诗歌，对于散文是不一顾视的。最初在大学的英文学科，后转入国文学科毕业。其时在日本正值自然主义的文学勃兴，一方面又是夏目漱石开始作家活动的时候。但中氏毫不受到这两方面的影响，其志愿在于以诗的形式表现其所独有的世界，而能刺激鼓动如此创作欲的力量在两者均无有也。中氏于是保守其自己独特的世界，苦心思索如何乃能以诗的形式表现出来。可是未了终于断念，以现代日本语写长诗是不可能的事，渐渐执笔写散文，虽然最初仿佛还感着委屈的样子。这样成功的作品第一部便是《银茶匙》的前编。时为明治四十五年（1912）之夏，在信州野尻湖畔所写，著者年二十七岁。

最初认识这作品的价值的是夏目漱石氏。漱石指出这作品描写小孩的世界得未曾有，又说描写整洁而细致，文字虽非常雕琢却不思议地无伤于真实，文章声调很好，甚致赞美。第二年因了漱石的推荐，这篇小说便在东京《朝日新闻》上揭载出来。在当时把这作品那么高的评价的人除漱石外大约没有吧。但是现在想起来，漱石的作品鉴赏眼光确实是很透彻的。

《银茶匙》的后篇是大正二年（1913）之夏在比睿山上所写。漱石看了比前篇还要高的评价，不久也在同一新闻上揭载出来了。

查《漱石全集》第十三卷“续书简集”中有几封信给中氏的，其中两三封关于他的小说，觉得颇有意思，如大正二年三月二十一日信云：

来书诵悉。作者名字以中勘助为最上，但如不方便，亦无可如何。那迦，奈迦、或勘助，何如乎？鄙人之小说久不结束，自以为苦，且对兄亦甚抱歉，大抵来月可以登出亦未可料。稿费一节虽尚未商及，鄙人居中说合，当可有相当报酬，唯因系无名氏故，无论如何佳妙，恐未能十分多给，此则亦希预先了知者耳。

又大正三年十月二十七日信云：

病已愈，请勿念。前日昨日已将大稿读毕，觉得甚有意思。不过以普通小说论，缺少事件，俗物或不赞赏亦未可知。我却很喜欢，特别是在病后，又因为多看油腻的所谓小说有点食伤了，所以非常觉得愉快。虽然是与自己隔离的，却又仿佛很是密合，感到高兴亲近。坏地方自然也有，那只是世俗所云微疵罢了。喜欢那样性质的东西的人恐怕很少，我也因此更表示同情与尊敬。原稿暂寄存，还是送还，任凭尊便。草草不一。

这一封信大约是讲别的作品的，但是批评总也可以拿来应用。中氏是这样一

个古怪的人，他不受前人的影响，也不管现在的流行，只用了自己的眼来看，自己的心来感受，写了也不多发表，所以在文坛上几乎没有地位，查《日本文学大辞典》就不见他的姓名，可是他有独自的境界，非别人所能侵犯。和辻氏说得好：

著者对于自己的世界以外什么地方都不一看，何况文坛的运动，那简直是风马牛了。

因此他的作品也就不会跟了运动的转移而变为陈旧的东西，这二十五年前所作的《银茶匙》在现今的文坛上拿了出来因此也依然不会失却其新鲜味也。

《银茶匙》前篇五十三章，后篇二十二章，都是写小学时代的儿童生活的，好的地方太多了，不容易挑选介绍，今姑且照铃木氏所说，把那两节抄译出来。这都在后篇里，其一是第二章云。

那时战争开始（案即甲午年中日之战）以来，同伴的谈话整天都是什么大和魂与半边和尚（案此为骂中国人的话）了。而且连先生也加在一起，简直用了嗾狗的态度，说起什么便又拉上大和魂与半边和尚去。这些使我觉得真真厌恶，很不愉快。先生关于豫让或比干的故事半声也不响了，永远不断的讲什么元寇和朝鲜征伐的事情。还有唱歌也单教唱杀风景的战争歌，又叫人做那毫无趣味的体操似的跳舞。大家都发了狠，好像眼前就有不共戴天的半边和尚攻上来的样子。耸着肩，撑着肘，鞋底也要破了似的踹着脚，在蓬蓬上卷的尘土中，不顾节调高声怒号。我心里仿佛觉得羞与此辈为伍似的，便故意比他们更响的歌唱。本来是很狭小的运动，这时碰来碰去差不多全是加藤清正和北条时宗，懦弱的都被当作半边和尚，都砍了头。在街上走时，所有卖花纸的店里早已不见什么千代纸或百囡囡等了，到处都只挂着炮弹炸开的龌龊的图画。凡耳目所遇到的东西无一不使我要生起气来，有一回大家聚在一处，根据了传闻的谣言乱讲可怕的战争谈，我提出与他们相反的意见，说结局日本终要输给支那吧。这个想不到的大胆的预言使得他们暂时互相对看，没有话说，过了一会儿那虽可笑却亦可佩服的敌忾心渐渐增长，至于无视组长的权威，一个家伙夸张的叫道：

“啊呀啊呀，不该呀不该！”

另一个人捏了拳头在鼻尖上来擦了一下。又一个人学了先生的样子说道：

“对不起，日本人是有大和魂的。”

我用了更大的反感与确信，单独的担当他们的攻击，又坚决的说道：

“一定输，一定输！”

我在这喧扰的中间坐着，用尽所有的智慧，打破对方的缺少根据的议论。同伴的多数连新闻也不跳着看，万国地图不曾翻过，《史记》与《十八史略》的故事也不曾听说过。所以终于被我难倒，很不愿意的只好闭住嘴了，可是郁愤并不就此消失，到了下一点钟他们告诉先生道：

“先生，某人说日本要输！”

先生照例用那副得意相说：

“日本人是有大和魂的。”

于是又照平常破口大骂支那人。这在我听了好像是骂着我的样子，心里按纳不下，便说：

“先生，日本人如有大和魂，那么支那人也有支那魂吧。日本如有加藤清正和北条时宗，那么在支那岂不也有关羽和张飞么？而且先生平常讲谦信送盐给信玄的故事，教人说怜敌乃是武士道，为什么老是那样骂支那人的呢？我这样说了把平日的牢骚一下子都倒了出来之后，先生装起脸孔，好久才说道：

“某人没有大和魂！”

我觉得两太阳穴的筋在跳着，想发脾气了，可是大和魂的东西又不是可以抓出来给

人家看的，所以只能这样红了脸沉默着了。

忠勇无双的日本兵后来虽然把支那兵和我的乖巧的预言都打得粉碎，但是我对于先生的不信任与对于同辈的轻蔑却总是什么都没有办法。

其次是第十章云——

我比什么都讨厌的功课是一门修身。高小已经不用挂图，改用教科书了，不知怎的书面也龌龊，插图也粗拙，纸张印刷也都坏，是一种就是拿在手里也觉得不愉快的劣书。提起里边的故事来呢，那又都是说孝子得到王爷的奖赏，老实人成了富翁等，而且又毫无味道的东西。还有先生再来一讲，他本来是除了来加上一种最下等意味的功利的说明以外没有别的本领的，所以这种修身功课不但没有把我教好了一点儿，反而会起正相反对的结果来。那时不过十一二岁的小孩，知识反正是有限的，可是就只照着自己一个人的经验看来，这种事情无论如何是不能就此相信的。我就想修身书是骗人的东西。因此在这不守规矩要扣操行分数的可怕的时间里，总是手托着腮，或是看野眼，打呵欠，哼唱歌，努力做出种种不守规矩的举动，聊以发泄难以抑制的反感。

我进了学校以后，听过孝顺这句话，总有一百万遍以上吧。但是他们的孝道的根基毕竟是安放在这一点上，即是这样的受生也这样的生存着都是无上的幸福，该得感谢。这在我那样既已早感到生活苦的味道的小孩能有什么权威呢？我总想法好好的问清楚这个理由，有一回便对于大家都当作毒疮似的怕敢去碰只是囫囵吞下的孝顺问题发了这样的质问：

“先生，人为什么非孝顺不可呢？”

先生圆睁了眼睛道：

“肚子饿的时候有饭吃，身体不舒服的时候有药喝，都是父母的恩惠。”我说道：

“可是我并不怎样想要生活着。”

先生更显出不高兴的样子，说道：

“这因为比山还高，比海还深。”我说道：

“可是我在不知道这些的时候还更孝顺呢。”

先生发了怒，说道：“懂得孝顺的人举手！”

那些小子们仿佛觉得这是我们的时候了，一齐举起手来。对于这种不讲理的卑怯的行为虽然抱着满腔的愤懑，可是终于有点自愧，红着脸不能举起手来的我，他们都憎恶的看着。我觉得很气，但也没有话可说，只好沉默。以后先生常用了这有效的手段锁住了人家质问的嘴，在我则为了避免这种屈辱起见，凡是有修身的那一天总是告假不上学校去了。

十年前有日本的美术家告诉我，他在学校多少年养成的思想后来也用了差不多年数才能改正过来。这是很有意义的一句话。《银茶匙》的主人公所说亦正是如此，不过更具体的举出忠孝两大问题来，所以更有意义了。

（廿五年十二月十七日）

〔附记〕近日从岩波书店得到中氏的几本小说集，其中有一册原刊本的《银茶匙》，还是大正十四年（一九二五）的第一板，可见好书不一定有好销路也。

（廿六年二月二十日再记）

1937年1月刊《青年界》11卷1号，署名周作人
收入《秉烛谈》

银茶匙引言

〔编者按：本文首先引《银茶匙》一文从开头至 为止，兹不重录。〕

我得了这部《银茶匙》，与文泉子的《如梦记》同样的喜欢，希望把它翻译出来，虽然也知道看惯了油腻的所谓小说的人未必赞赏，不过是想尽我野人献芹的微意而已。《如梦记》总算译成了，这部《银茶匙》分量稍多，便有点怕懒不敢动手，想劝诱别人来做，也不能成功，随后丰一愿意试试看，便由他拿去译述。译稿完成之后，想查阅一遍，再设法发表，可是搁在寒斋的壁厨里已是两年，一直未曾校阅，这回因为把希腊神话暂时中止，想拿这本书来补白，看了几节，先行发表，读者如能在这里看到一点近代日本儿童生活的情景，因而对于本国的儿童生活也感到兴趣，加以思量，总是有益的事，鄙人屡次三番将《银茶匙》拿出来介绍的本愿也可以算是达到了。写《银茶匙》的中氏我仍是佩服尊敬，但是中日事变以后仿佛见过他的好些诗，我不能不表示可惜。这些事固然可以不论，不过我既然介绍推重，这里不得不表明一个界限，我是佩服中氏所著的《银茶匙》一书，若是诗人的中氏，则非鄙人之所知矣。

民国三十四年一月十五日，知堂记于北京。

1945年1月刊《艺文杂志》1、2期合刊，署名知堂
未收入自编文集

江都二色

我颇喜欢玩具，但翻阅中国旧书，不免怅然，因为很难得看见这种记载。《通俗编》卷三十一戏具条下引《潜夫论》云：

或作泥车瓦狗诸戏弄之具，以巧诈小儿，皆无益也。

我们可以知道汉朝小儿有泥车瓦狗等玩具，觉得有意思，但其正论殊令人读了不快。偶阅黄生著《字诂》，其“樛尘”一条中有云：

东方朔与公孙弘书（见《北堂书钞》）何必樛尘而游，垂发齐年，偃伏以自数哉。

樛与模同，今小儿以碎碗底，（方音督）为范，抔土成饼，即此戏也。

又《义府》卷上《毁瓦画墁》一条中云：

《孟子》，毁瓦画墁。如今人以瓦片画墙壁为戏，盖指画墁所用乃毁裂之瓦耳。

不意在训诂考据书中说及儿童游戏之事，黄君可谓有风趣的人了。吾乡陶石梁著《小柴桑喃喃录》，卷上引《大智度论》云：

菩萨作是念，众生易度耳。所谓者何？众生所着皆是虚诞无实。譬如人有一子，喜不净中戏，聚土为谷，以草木为鸟兽，而生爱着，人有夺者，嗔恚啼哭。其父知己，此子今虽爱着，此事易离耳，小大自休。何以故？此物非真故。

经论所言自是甚深法理，就譬喻言亦正不恶，此父可谓解人。龙树造论，童寿译文，乃有如此妙趣，在支那撰述中竟不可得，此又令我恍然也。小大自休，这是对于儿童的多么深厚的了解，能够这样懂得情理，这才知道小儿的游戏并非玩物丧志，听童话也并不会就变成痴子到老去找猫狗说话，只可惜中国人太是讲道统正宗，只管叉手谈道学做制艺，升官发财蓄妾，此外什么都不看在眼里、著述充屋栋，却使我们隔教人失望，想找寻一点资料都不容易得。讲到儿童事情的文章，整篇的我只见过赵与时著《宾退录》卷六所记唐路德延的《孩儿诗》五十韵，里边有些描写得颇好，如第三十一联云；

折竹装泥燕，添丝放纸鸢。

又第四十六联云：

垒柴为屋木，和土作盘筵。

这所说的是玩具及游戏，所以我觉得特别有趣味，在民国十二年曾想编一本小书，就题名曰《土之盘筵》。但是，别的整篇就已难得见到，不要说整本的书了。手头有一本书，不过不是中国的，未免很是可惜。书名曰《江都二色》，日本安永二年刊，这是西历一七七三年，清乾隆三十八年癸巳，在中国正是大开《四库全书》馆，删改皇侃《论语疏》的时候，日本却是江户平民文学的烂熟期，浮世绘与狂歌发达到极顶，乃迸发而成此玩具图咏一卷。大正十三年（一九二四）稀书复制会有重刊本，昭和五年（一九三〇）乡土玩具普及会又有模刻并加注释，均只二十六图，及后米山堂得完本复刻，始见全书，共有五十四图，有权与太郎著《日本玩具史》，后编第五篇中悉收入。我所有的一册是乡土玩具普及会本，亦即有坂氏所刊，木刻着色，《玩具史》中则只是铜板耳。书有蜀山人序，北尾重政画图，木室卯云作歌，每图题狂歌一首，大抵玩具两件，故名二色，江都者江户也。全书所绘大约总在九十件以上，是一部很好的玩具图集，狂歌只算是附属品，却也别有他的趣味。这勉强可以说是一种打油诗，他的特色是在利用音义双关的文字，写成正宗的和歌的形式，却使琐屑的崇高化或是庄严的滑稽化，引起破颜一笑，讥刺讽谏倒尚在其次。这与言语文字有密切的关系，好的狂歌是不能移译的，因为他的生命寄托在文字的身体里，不像志异书里所说的魂灵可以离开躯壳

存在，所以知道士夺舍这些把戏在这里是不可能的事。全书第五十三图是一个猴子与狮子头，所题狂歌虽猥褻而颇妙，但是不能转译，并不为猥褻，实因双关语无可设法也。第五二图绘今川土制玩具，钟楼与茶炉各一，歌意可以译述，然而原本不大好，盖老实的连咏二物，便不免有点像中国的诗钟了，原歌云：

Yamadera no iriai no kane o hazuseshiwa

Hana chirasazi tochaya no kufu ka?

意云，把山寺的晚钟卸了，让花不要散的，是茶店的主意么。有坂君注释云：

“花散则客不来。钟楼相近的樱花每因撞钟的回响而散落。故茶亭中人想了法子将钟卸下了。”这种土制玩具中国也并不是没有，十年前看护国寺庙会，曾买过好些，大抵是厨房用具，制作得很精巧，也有桥亭房屋之类，不过像是盆景中物，所以我不大喜欢。过了几年之后，这些小锅小缸之属却不见了，我只惋惜从前所买的一副也已经给小孩拿去玩都弄破了。没有人纪录，更没有人来绘图题诗。我们如要谈及，只能靠自己的见闻和记忆，宛如未有文字的民族一样。不，他们无文字却还有图画，如洞窟中所留遗的野象野牛的壁画，我们因为怕得玩物丧志，连这个也放下了。耳食之徒五体投地的致敬于《钦定四库全书》，那里就是在存目里也找不出一册《江都二色》来，等是东方文化，却于此很分出高下来了，北尾、木室二公不但知道小大自休，还觉得大了也无妨耍子，此正是极大见识极大风致，万非耳食之徒所能及其一根汗毛者也。

日本现时研究玩具的人很多，但其中当以有坂君为最重要。寒斋藏书甚少，所得有坂君著作约有十种，今依年代列举如此：

甲，《尾志矢风里》(Oshaburi)，玩具图录，已出四册。一，东北篇，大正十五年(一九二六)。二，古代篇，同上。三，东京篇，昭和二年(一九二七)。四，东海道篇，昭和四年(一九二九)。尾志矢风里，汉字当写作“御舐”，据《大言海》云：东京婴儿玩具名，以木作，形小，中略细，两端成球形，乳婴便吮其球也，按此长寸许，形如哑铃，今多用胶质制，不及木雕远矣。

乙，《玩具绘本》，已也五册。一《手习草纸》，昭和二年。二，《绘双六》。三，《御雏样》。四，《犬子》，均同上。五，《子守呗》，昭和三年。手习草纸此言习字本，书中所收皆为天神像，即营原道真，世传司文之神也。绘双六，略如中国的升官图，有种种花样。雏为上巳女儿节所供养的人像，并备家具装饰。子守呗即抚儿歌，玩具皆作少女负儿状。

丙，《伏见人形》，昭和四年。

丁，《玩具叶奈志》，已出三册。一，《今户人形》，二，《御祭》，三，《招手猫》，皆昭和五年。此书性质与《玩具绘本》相同，叶奈志写汉文作“话”字也，伏见、今户皆地名。祭即神社祭赛。猫常“洗脸”，举手抚其面，狐鼯等亦能屈堂当眼上，向后回顾，商家辄范土作猫招手状，以发利市，谓能招集顾客也，今所集者皆此类玩具。

戊，《日本雏祭考》，昭和六年。

己，《乡土玩具种种相》，同上。

庚，《日本玩具史》前后编，昭和六至七年。

辛，《日本玩具史篇》，昭和九年，雄山阁所出《玩具丛书》八册之一。同丛书中尚有《世界玩具史篇》一册，亦有坂君所撰，唯此系翻译贾克孙

(N. Jackson) 夫人原著，故今未列入。有坂君又译德人格勒倍耳(K. Grober) 原著为《泰西玩具图史》，大约昭和六年顷刊行，我因已有原书英文本，故未曾搜集。

壬，《乡土玩具大成》，第一卷，东京篇，昭和十年。全书共三卷，第二、三卷尚未出。

癸，《爱玩》，昭和十年。这本名《爱玩家名鉴》，凡集录玩具研究或搜集家约三百人，可以知道乡土玩具运动的大势，有坂君编并为之序。此外有坂君又曾编刊杂志《乡土玩具》及《人形人》，皆由建设社出版。建设社主人坂上君与其时编辑员佐佐木君皆日本新村旧人，民国廿三年秋我往东京游玩，二君来访，因以佐佐木君介绍，八月一日曾访有坂君于南品川。其玩具藏名“苏民塔”在建筑中，外部尚未落成，内如小舍，有两层，列大小玩具都满，不及细看，目不给亦日不给也。在塔中坐谈小半日，同行的川内君记录其语，曾登入《乡土玩具》第二卷中，愧不能有所贡献，如有坂君问中国有何玩具书，我心里只记着《江都二色》，却无以奉答，只能老实说道没有。这“没有”自《四库全书》时代起直至现在都有效，不能不令人恹然，但在正统派或反而傲然亦未可知。苏民故事据古书说，有苏民将来者，家贫，值素盞鸣尊求宿，欣然款待，尊教以作茅轮，疫时佩之可免，其后人民多署门曰苏民将来子孙，近世或有寺院削木作八角形，大略如塔，题字如上，售之以辟疾病。有坂君之塔即模其形，据云恐本于生殖崇拜，殆或然欤。《爱玩》卷首有此塔照相，每面题字有“苏民将来子孙人也”等约略可见。有坂君生于明治廿九年丙申（一八九六），在《爱玩》中自称是不惜与乡土玩具情死的男子，生计别有所在，却以普及乡土玩具为其天赋之职业，自己介绍得很得要领。日本又有清水晴风、西泽笛、亩川崎巨泉诸人亦有名，均为玩具画家，唯所作画集价值极贵，寒斋不克收藏，故亦遂不能有所介绍也。（廿六年一月十七日于北平苦茶庵）

1937年2月《青年界》11卷2号，署名周作人
收入《秉烛谈》

凡人崇拜

日本现代散文家有几个是我所佩服的，户川秋骨即是其一。据《日本文学大辞典》上说，秋骨本名明三，生于明治三年（一八七 ），专攻英文学，在庆应大学为教授。又云：

在其所专门的英文学上既为一方之权威，在随笔方面亦以有异色的幽默与讽刺闻名。以随笔集《文鸟》及其他改编而成的《乐天地狱》（昭和四年即一九二九）中，他的代表作品大抵集录在内。

但是我最初读了佩服的却是大正十五年（一九二四）出版的一册《凡人崇拜》，那时我还买了一本送给友人。这样买了书送人的事只有几次，此外有滨田陵的《桥与塔》，木下周太等的《昆虫写真生态》二册，又有早川孝太郎的《野猪与鹿与狸》，不过买来搁了好久还没有送掉，因为趣味稍偏不易找到同志也。

秋骨（户川君今老矣，计年已六十有七，大前年在东京曾得一见，致倾倒之意，于此当称秋骨先生，庶与本怀相合，唯为行文便利计，又据颜师古说举字以相崇尚，故今仍简称字。）的文章的特色是幽默与讽刺，这有些是英文学的影响，但是也不尽如是。他精通英文学，虽然口头常说不喜欢英文与英文学，其实他的随笔显然有英国气，不过这并不是他所最赏识的阑姆，远一点像斯威夫德，近的像柏忒勒（Butler）或萧伯纳吧，——自然，这是文学外行人的推测之词，未必会说得对，总之他的幽默里实在多是文化批评，比一般文人论客所说往往要更为公正而且辛辣。昭和十年（一九三五）所出随笔集《自画像》的自序中云：

我曾经被人家说过，你总之是一个列倍拉列拉列斯忒（自由主义者）吧。近来听说列倍拉列斯忒是很没有威势了，可是不论如何，我是以一个列倍斯忒为光荣的。从我自己说来毫无这些麻烦的想头，若是旁观者这样的说，那么就是如此也说不定。注重个性咧，赶不上时势咧，或者就是如此也未可知吧。赶不上时势什么都没有关系，我只以是一个列倍拉列斯忒即自由主义者的事衷心认为光荣的。

又被一个旁观者说过，说是摩拉列斯忒。你到底是一个摩拉列斯忒，这是或人说的话。我向来是很讨厌摩拉列斯忒的。摩拉列斯忒，换句话说就是道德家。阿呀，这样的东西真是万不敢领教，我平常总是这么想。可是人家说，你说万不敢领教这便正是摩拉列斯忒的证据。被人家这样说来，那么正是如此也未可定。……假如这是天性，没有法子，除了死心塌地承受以外更无办法。那么这就是说天成的道德家了，如此一说的确又是可以感谢的事。但是此刻现在谁也不见得肯把我去当作思想善导的前辈吧。若是不能成为思想善导家那样重要而且有钱赚的人，即使是道德家，也是很无聊的。总之是讨厌的事。那么摩拉列斯忒还是讨厌的，不过虽是讨厌而既然是天性，则又不得不死心塌地耳。

因为他是自由主义者，是真的道德家，所以所写的文章如他自己所说多是叫道德家听了厌恶，正人君子看了皱眉的东西，这一点在日本别家的随笔是不大多见的，我所佩服的也特别在此。专制，武断及其附属，都是他所不喜欢的，为他的攻击的目标。讽刺是短命的，因为目标倒了的时候他的力量也就减少，但幽默却是长命的，虽然不见得会不死，虽然在法西斯势力下也会暂时假死。《自画像》的一篇小文中有云：

“特别最近说是什么非常时了，要装着怪正经的脸才算不错，很有点儿可笑。而且又还乱七八糟的在助成杀伐的风气。大抵凶手这种人物都是忘却了这笑的，而受别人的刃的也大都是缺少这幽默的人。”秋骨的文章里独有

在非常时的凶手所没有的那微笑，一部分自然无妨说是出于英文学的幽默，一部分又似日本文学里的俳味，虽然不曾听说他弄俳句，却是深通“能乐”，所以自有一种特殊的气韵，与全受西洋风的论文不相同也。

秋骨的思想的特点最明显的一点是对于军人的嫌憎。《凡人崇拜》里第二篇文章题曰《定命》，劈头便云：

“生在武士的家里，养育在武士风的环境里，可是我从小孩的时候起便很嫌憎军人。”后边又云：

“小时候遇见一位前辈的军官，他大约是尝过哲学的一点味道的吧，很不平的说，俺们是同猪猡一样，因为若干年间用官费养活，便终身被困在军籍里，被使令服役着。我在旁听到，心想这倒确实如此吧，虽然还年幼心里也很对他同情。那人又曾愤慨的说，某亲王同自己是海军学校的同窗，平等的交际着的，一毕了业某亲王忽然高升，做学生时候那了无隔阂的态度全没有了，好像换了人似的以昂然的态度相对。我在又旁听到，心想这倒确实如此吧。于是我的军人嫌憎的意思更是强固起来了。”同文中又有一节云：

在须田町的电车交叉点立着一座非常难看相的叫做广濑中佐的海军军人的铜像。我曾写过一篇铜像论，曾说日本人决不可在什么铜像上留下他的尊相，须田町的那个大约是模仿忒拉法耳伽街的纳耳逊像的吧，广濑中佐原比纳耳逊更了不得，铜像这物事自然也是须田町的要比英国更好，总之不论什么比起英国来总是日本为胜，我在那论内说过。只是很对不起的，要那中佐的贵相非在这狭隘热闹之区装出那种呆样子站着不可，这大约也就是象征那名誉战死的事是如何苦恼的吧。同样是立像，楠正成则坐镇于闲静地方，并不受人家的谈论，至于大村则高高的供在有名地方，差不多与世间没交涉。惟有须田町的先生乃一天到晚俯视着种种形相，又被彼等所仰视着，我想那一定是烦得很，而且也一定是苦得很吧。

说到忒拉法耳伽街，那是比须田町还要加倍热闹的街市，但是那里的纳耳逊却立在非常高的地方，群众只好远远的仰望，所以不成什么问题。至于吾中佐，则就是家里的小孩见了也要左手向前伸，模仿那用尽力气的姿势，觉得好玩。还有今年四岁的女孩，比她老兄所做的姿势更学得可笑，大约是在中佐之下的兵曹长的样子吧，弯了腰，歪了嘴，用了右手敲着臀部给他看。盖兵曹长的姿势实在是觉得这只手没有地方放似的，所以模仿他的时候除了去拍拍屁股也没法安顿吧。就是在小孩看了，也可见他们感觉那姿态的异像。但是这些都没有关系，中佐的了不得决非纳耳逊呀楠呀大村呀之比。他永久了不得。只看日本国中，至少在东京市的小学校里，把这人当作伟人的标本，讲给学生听，那就可以知道了罢。

所以学生们回家来便问父亲为什么不做军人，答说，那岂不是做杀人的生意么？从这边说是杀人，从那边想岂不是被杀的生意么。这种嫌憎军人的意思在日本人里并不能说是绝无，但是写出来的总是极少，所以可以说是难得。广濑中佐名武夫，日俄战争中死于闭塞旅顺之役，一时尊为军神，铜像旧在四叉路中心，大地震后改正道路，已移在附近一横街中，不大招人悯笑矣。前文不记年月，但因此可知当在大正十二年（一九二三）之前也。

同书中第四篇曰《卑怯者》，在大地震一年后追记旧事，有关于谣传朝鲜人作乱，因此有许多朝鲜人（中国人亦有好些在内）被杀害的那一节云：

关于朝鲜人事件是怎么一回事，我一点儿都不明白。有人说这是因为交通不完备所以发生那样事情，不过照我的意思说来，觉得这正因为交通完备的缘故所以才会有那样事情。假如那所谓流言蜚语真是出于自然的，那么倒是一种有意思的现象，从什么心理学社会学各方面都有调查研究的价值，可是不曾听说有谁去做这样的事。无论谁都怕摸身上长

的毒疮似的在避开不说，这却是很奇怪。不过如由我来说，那么这起火的根源也并不是完全不能知道。那个事件是九月二日夜发生的事，我还听说同日同时刻在桦太岛方面也传出同样的流言。恐怕桦太是不确的也未可知，总之同日同时那种流言似乎传到很有点出于意外的地方去。无论如何，他总有着不思議的传播力。依据昨今所传闻，说是陆军曾竭力设法打消那朝鲜人作乱的流言云云。的确照例陆军的好意是足多的了。可是去年当时，我直接听到那流言，却是都从与陆军有关系的人的嘴里出来的。

大地震时还有一件丑恶绝伦的事，即是宪兵大尉甘柏某杀害大杉荣夫妇及其外甥一案，集中也有一篇文章讲到，却是书信形式，题曰《寄在地界的大杉君书》。这篇文章我这回又反复读了两遍，觉得不能摘译，只好重复放下。如要摘译，可选的部分太多，我这小文里容不下，一也，其二是不容易译，书中切责日本军宪。自然表面仍以幽默与游戏出之，而令读者不觉切齿或酸鼻，不佞病后体弱，尚无此传述的力量也。我读此文，数次想到斯威夫德上人，心生钦仰，关于大地震时二大不人道事件，不佞孤陋寡闻未尝记得有何文人写出如此含有义愤的文章，故三年前在东京山水楼饭店见到户川先生，单独口头致敬崇之词，形迹虽只是客套，意思则原是真实耳。

上面所引多是偏于内容的，现在再从永井荷风所著《东京散策记》中另外引用一节，原在第八章《空地》中的：

户川秋骨君在《依然之记》中有一章曰《霜天的户山之原》。户山之原是旧尾州侯别庄的原址，那有名的庭园毁坏了，变作户山陆军学校，附近便成为广漠的打靶场。这一带属于丰多摩郡，近几年前还是杜鹃花的名胜地，每年人家稠密起来，已经变成所谓郊外的新开路，可是只有那打靶场还依然是原来的样子。秋骨君曰：

户山之原是在东京近郊很少有的广大的地面。从目白的里边直到巢鸭龙之川一面平野，差不多还保留着很广阔的武藏野的风致。但是这平野大抵都已加过耒耜，已是耕种得好好的田地了，因此虽有田园之趣而野趣则至为缺乏。若户山之原，虽说是原，却也有多少高下，有好些树木。大虽是不大，亦有乔木聚生，成为丛林的地方。而且在此地一点都不曾加过人工，全是照着那自然的原样。假如有人愿意知道一点当初武藏野的风致，那么自当求之于此处吧。高下不平的广大的地面上一片全是杂草遮盖着，春天采摘野菜，适于儿女的自由游戏，秋天可任雅人的随意散步。不问四季什么时候，学绘画的学生携带画布，到处描写自然物色，几无间断。这真是自然之一大公园，最健全的游览地，其自然与野趣全然在郊外其他地方所不能求得者也。在今日形势之下，苟有馀地则即其处兴建筑，不然亦必加耒耜，无所踌躇。可是在大久保近傍何以还会留存着这样几乎还是自然原状的平野的呢？很奇怪，此实为俗中之俗的陆军之所赐也。

户山之原乃是陆军的用地。其一部分为户山学校的打靶场，其一部分作练兵场使用。但是其大部分差不多是无用之地似的，一任市民或村民之蹂躏。骑马的兵士在大久保柏木的小路上列队驰骤，那是很讨厌的事，不，不是讨厌，是叫人生气的。把天下的公路像是他所有似的霸占了，还显出意气轩昂的样子，这是吾辈平民所甚感觉不愉快的。可是这给予不愉快的大机关却又在户山之原把古昔的武藏野给我们保留着。想起来时觉得世上真是不思議的互相补偿，一利一害，不觉更是深切的有感于应报之说了。

这里虽然也仍说到军人，不过重要的还是在于谈户山之原，可以算作他这类文章的样本。永井原书成于大正四年（一九一五），此文的著作当在其前，《依然之记》我未曾见，大约是在《文鸟》集中吧，但《户山之原》一篇也收在《乐天地狱》中。秋骨的书我只有这几册：

- 一、《凡人崇拜》，一九二六。
- 二、《乐天地狱》，一九二九。

三、《英文学笔录》，一九三一。

四、《自然、多心、旅行》，同上。

五、《都会情景》，一九三三。

六、《自画像》，一九三五。

这里所介绍的只是一点，俟有机会当再来谈，或是选择一二小文，不过此事大难耳。

(廿六年二月廿三日于北平)

1937年4月刊《青年界》11卷4期，署名周作人
收入《秉烛谈》

老年的书

谷崎润一郎的文章是我所喜欢读的，但这大抵只是随笔，小说除最近的《春琴抄》，《芦刈》，《武州公秘话》这几篇外，也就没有多读。昭和八年（一九三三）出版的《青春物语》凡八章，是谷崎前半生的自叙传，后边附有一篇《艺谈》，把文艺与演艺相提并论，觉得很有意思。其一节云：

我觉得自己的意见与现代的艺术观根本的不相容，对于一天一天向这边倾过去的自己，略有点觉得可怕。我想这不是动脉硬化的一种证据么，实在也不能确信其不如此。但是转侧的一想，在现代的日本几乎全无大人所读的或是老人所读的文学。日本的政治家大抵被说为缺乏文艺的素养，暗于文坛的情势，但是这在文坛方面岂不是也有几分责任么。因为就是他们政治家也未必真是对文艺冷淡，如犬养木堂翁可以不必说了，像滨口雄幸那样无趣味似的人，据说也爱诵《碧岩录》，若前首相那些人则喜欢玩拙劣的汉诗，此外现居闲地的老政治家里面在读书三昧中度日的人一定也还不很少吧。不过他们所喜欢的多是汉文学，否则是日本的古典类，毫不及于现代的文学。读日本的现代文学，特别是读所谓纯文学的人，都是从十八九至三十前后的文学青年，极端的说来只是作家志望的人们而已。

我看见评论家诸君的月评或文艺论使得报纸很热闹的时候，心里总是奇怪，到底除了我们同行以外的读者有几个人去读这些东西呢？在现在文坛占着高位的创作与评论，实在也单是我们同行中人做了互相读互相批评，此外还有谁来注意。目前日本国内充满着不能得到地位感觉不平的青年，因此文学志愿者的人数势必很多，有些大报也原有登载那些作品的，但是无论如何，文坛这物事是完全以年青人为对手的特别世界，从自然主义的昔日以至现在，这种情形毫无变化。虽是应该对于政治组织社会状态特殊关心的普罗作家，一旦成为文士而加入文坛，被批评家的月评所收容，那么他们的读者也与纯文学的相差不多，限于狭小的范围内，能够广大的从天下的工人农人中获得爱读者的作家真是绝少。在日本的艺术里，这也只是文学才踟躇于这样局促的天地，演剧不必说了，就是绘画音乐也更有广泛的爱好者，这是大家所知觉的事情。只是大众文学虽为文坛的月评所疏外，却在社会各方面似乎更有广大的读者层，可是这些爱读者的大部分恐怕也都是三十岁内的男女吧。

的确，大众文学里没有文学青年的臭味，又多立足于日本的历史与传统，其中优秀的作品未始没有可以作为大人所读的文学之感，但是对于过了老境的人，能给与以精神的粮食之文学，说是能够从这里生出来，却又未能如此想。要之现时的文学是以年青人为对手的阅读，便是在作者方面，他当初也就没有把四十岁以上的大人们算在他的计划中的。老实说，像我这样虽然也是在文坛的角落里占一席地的同行中人，可是看每月杂志即使别栏翻阅一下，创作栏大概总是不读，这是没有虚假的事实。盖无论在那一时代那一国土，爱好文学的多是青春期的人们，所以得他们来做读者实是文艺作家的本怀，那些老人们便随他去，或者本来也不要紧，但是像我这样年纪将近五十了，想起自己所写的东西除年青人以外找不到人读，未始不感到寂寞。又或者把我自己放在读者方面来看，觉得古典之外别无堪读的东西，也总感觉在现代的文学里一定有什么缺陷存在，为什么呢？因为从青年期到老年期，时时在灯下翻看，求得慰安，当作一生的伴侣永不厌倦的书物，这才可以说是真的文学。人在修养时代固然也读书，到了老来得到闲月日，更是深深的想要有滋味的读物，这正是人情。那时候他们所想读的，是能够慰劳自己半生的辛苦，忘却老后的悔恨，或可以说是清算过去生涯，什么都就是怎么样也好，世上的事情有苦有悲也都有意思，就如此给与一种安心与信仰的文学。我以前所云找出心的故乡来的文学，也就是指这个。我把这一篇小文章译录在这里，并不是全部都想引用，虽然在文学上中

的情形原来相近，谷崎所说的话也颇有意思。我现在所想说的，只是看到在缺少给大人和老人读的书物这句话，很有同意，所以抄了过来，再加添一点意思上去。文学的世界总是青年的，然而世界不单只是文学，人生也不常是青年。我见文学青年成为大人，（此语作第二义解亦任便，）主持事务则其修养（或无修养）也与旧人相差无几，盖现时没有书给大人读，正与日本相同，而旧人所读过的书大抵亦不甚高明也。

日本老人有爱诵《碧岩录》者，中国信佛的恐只慕净土唸真言，非信徒又安肯读二氏之书乎。不佞数年前买《揅黑豆集》，虽觉得有趣而仍不懂，所以也不能算。据我妄测，中国旧人爱读的东西大概不外三类，即香艳，道学，报应，是也。其实香艳也有好诗文，只怕俗与丑，道学也是一种思想，但忌伪与矫，唯报应则无可取。我每想像中年老的案头供奉《感应篇》《明圣经》，消遣则《池上草堂劝戒近录》，笔墨最好的要算《坐花志果》了，这种情形能不令人短气？这里便与日本的事情不同，我觉得我们所需要的虽然也是找出心的故乡来的文学，却未必是给与安心与信仰的，而是通达人情物理，能使人增益智慧，涵养性情的一种文章。无论什么，谈了于人最有损的是不讲情理的东西，报应与道学以至香艳都不能免这个毛病，不佞无做圣贤或才子的野心，别方面不大注意，近来只找点笔记看，便感到这样的不满，我想这总比被麻醉损害了为好，虽然也已失了原来读书的乐趣。现在似乎未便以老年自居，但总之已过了中年，与青年人的兴趣有点不同了，要求别的好书看看也是应该，却极不容易。《诗经》特别是《国风》，陶诗读了也总是喜欢，但是，读书而非求之于千年前的古典不可，岂不少少觉得寂寞么？大约因为近代的时间短的缘故吧，找书真大难，现代则以二十世纪论亦只有三十七年耳。近日偶读牛空山《诗志》，见《豳风》“东山”后有批语云：

情艳之事与军人不相关，慰军人却最妙。虫鸟果蔬之事与情艳不相关，写情艳却最妙。凯旋劳军何等大关目，妙在一字不及公事，一篇悲喜离合，都从室家男女生情。开端敦彼独宿，亦在车下，隐然动劳人久旷之感。后文妇叹于室，其新孔嘉，惓惓于此三致意焉。夫人情所不能已圣人弗禁，东征之士谁无父母，岂鲜兄弟，而夫妇情艳之私尤所缱切。此诗曲体人情，无隐不透，直从三军肺腑扞捥一过，而温挚婉恻，感动动人，悦以使民，民忘其死，信非周公不能作也。

这几节话在牛空山只是读诗时感到的意思批在书眉上，可是说得极好，有情有理，一般儒生经师诗人及批评家都不能到这境地，是很难得的。我引这些话来做一个例，表示有这种见识情趣的可以有写书的资格了，只可惜他们不大肯写，而其更重要的事情是他们这种人实在也太少。供给青年看的文学书充足与否，不佞未敢妄言，若所谓大人看的书则好的实在极少，除若干古典外几乎无有，然则中年老年之缺少修养又正何足怪也。

我近来想读书，却深感觉好书之不易得，所以写这篇小文，盖全是站在读者方面立场也。若云你不行，我来做，则岂敢，昨日闻有披发狂夫长跪午门外自称来做皇帝，不佞虽或自大亦何至于此乎。

（民国二十六年五月四日于北平）

1937年作，1944年刊“新民”初版本，署名周作人
收入《秉烛后谈》

浮世风吕

偶读马时芳所著《朴丽子》，见卷下有一则云：

朴丽子与友人同饮茶园中，时日已暮，饮者以百数，坐未定，友亟去。既出，朴丽子曰，何亟也？曰，吾见众目乱瞬口乱翕张，不能耐。朴丽子曰，若使吾要致多人，资而与之饮，吾力有所不给，且又不免酬应之烦，今在坐者各出数文，聚饮于此，浑贵贱，等贫富，老幼强弱，樵牧厮隶，以及遐方异域，黥劓徒奴，一杯清茗，无所参异，用解烦渴，息劳倦，轩轩笑语，殆移我情，吾方不胜其乐而犹以为饮于此者少，子何亟也。友默然如有所失。友素介特绝俗，自是一变。

这篇的意思很好，我看了就联想起户川秋骨的话来，这是一篇论读书的小文，收在他的随笔选集《乐天地狱》（一九二九）里，中有云：

哈理孙告戒乱读书的人说，我们同路上行人或是酒店里遇见不知何许人的男子便会很亲近的讲话么，谁都不这样做，唯独关于书籍，我常常同全然无名而且不知道是那里的什么人会谈，还觉得高兴。但是我却以为同在路上碰见的人，在酒店偶然同坐的人谈天，倒是顶有趣，从利益方面说也并不是少的事。我想假如能够走来走去随便与遇着的人谈谈，这样有趣的事情恐怕再也没有吧。不过这只是在书籍上可以做到，实际世间不大自然实行罢了。《浮世床》与《浮世风吕》之所以为名著岂不即以此故么。

《浮世床》等两部书是日本有名的滑稽小说，也是我所爱读的书。去年七月我写《与友人谈日本文化书》之一，曾经连带说及，今略抄于下：

“江户时代的平民文学正与明清的俗文学相当，似乎我们可以不必灭自己的威风了，但是我读日本的滑稽本还不能不承认这是中国所没有的东西。滑稽——日本音读作Kokkei，显然是从太史公的《滑稽列传》来的，中国近来却多喜欢读若泥滑滑的滑了。——据说这是东方民族所缺乏的东西，日本人自己也常常慨叹，惭愧不及英国人。这滑稽本起于文化文政（十九世纪初头）年间，却全没有受着西洋的影响，中国又并无这种东西，所以那无妨说是日本人自己创作的玩意儿，我们不能说比英国小说家的幽默何如，但这种可证明日本人有幽默趣味要比中国人多了。我将十返舍一九的《东海道中膝栗毛》（膝栗毛者以脚当马，即徒步旅行。）与式亭三马《浮世风吕》及《浮世床》（风吕者澡堂，床者今言理发处。此种汉字和用虽似可笑，世间却多有，如希猎语帐篷今用作剧场的背景，跳舞场今用作乐队讲，是也。）放在旁边，再一一回忆我所读过的中国小说，去找类似的作品，或者一半因为孤陋寡闻的缘故，一时竟想不起来。借了两个旅人写他们路上的遭遇，或写澡堂理发铺里往来的客人的言动，本是所谓气质物（Katagi-mono，Characters）的流派，亚理士多德门下的退阿佛拉斯多思（Theophrastos）就曾经写有一册书，可算是最早，从结构上说不能变成近代的好小说，但平凡的叙说里藏着会心的微笑，特别是三马的书差不多全是对话，更觉得有意思。中国滑稽小说我想不出有什么，自《西游记》，《儒林外史》以至《何典》，《常言道》，都不很像，讲到描写气质或者还是《儒林外史》里有几处，如高翰林那种神气便很不怀，只可惜不多。”

其实高翰林虽写得好，还是属于特殊部类，写的人固然可以夸张，原本也有点怪相，可以供人家的嗤笑以至谴责，如《浮世床》中的孔粪先生，嘲笑那时迂腐的汉学者，很是痛快，却并不怎么难写。我想讽刺比滑稽为容易，而滑稽中又有分别，特殊的也比平凡的为容易。《浮世风吕》卷一里出来的那个瘫子和醉汉就都是特殊的例，如笑话中的瞎子与和尚或惧内汉之类，仿

佛是鼻子上涂了白粉的小丑似的，人家对于他所给与的笑多半是有一种期待性，不算是上乘的创作，唯有把寻常人的平凡事写出来，却都变成一场小喜剧，这才更有意思，亦是更难。双木园主人（堀舍二郎）在《江户时代戏曲小说通志》中说得不错：

文化六年（一八一九）所出的《浮世风吕》是三马著作中最有名的滑稽本。此书不故意设奇以求人笑，然诙谐百出，妙想横生，一读之下虽髯丈夫亦无不解颐捧腹，而不流于野鄙，不陷于猥亵，此实是三马特绝的手腕，其所以被称为斯道之泰斗者盖亦以此也。

式亭三马本名菊地太辅，生于安永五年（一七七六）。著书极多，以《浮世风吕》与《浮世床》为其杰作。朴丽子喜听茶园中人轩轩笑语，以为能移我情，可谓解人，如遇三马当把臂入林矣。《浮世风吕》出版时当清嘉庆前半，其时在中国亦正有游戏文章兴起，但《常言道》等书只能与日本的“黄表纸”一类相当，滑稽本之流惜乎终未出现，马君亦嘉道时人，能有此胜解而不有所著述，尤为可惜。《浮世风吕》前后四编共九卷，各卷写几个场面都很有意思，我最喜欢前编卷下男澡堂中写几个书房里放学出来的学生，三编卷上女澡堂中写两个十一二岁的小姑娘在着衣服时谈话，虽今昔相隔已百三十年，读了觉得情形不相远，不佞曾想于此摘译一部分，乃终未能够，不但摘取为难，译述亦大不易，我这里只能以空言介绍终篇，诚不得已也。我不看戏文，但推想《春香闹学》、《三娘教子》等里边或者还含有儿童描写的一丁点儿吧，不知何以小说散文中会那么缺乏，岂中国文人的见识反在戏子下欤？写学童的滑稽则尚有少许，郭尧臣著《捧腹集诗钞》中有《蒙师叹》七律十四首，其九十两首均颇佳，其词云：

一阵乌鸦噪晚风，诸徒齐逞好喉咙。
赵钱孙李周吴郑，天地玄黄宇宙洪。
千字文完翻鉴略，百家姓毕理神童。
公然有个超群者，一日三行读大中。

*

学书勉强捏泥拳，笔是麻皮砚是砖，
墨号太平如黑土，纸裁尺八拟黄阡。
大人已化三千土，王子丹成十九天。
随手涂鸦浑莫辨，也评甲乙乱批圈。

在士人信仰文章报国的时代这种打油诗是只有挨骂的，但从我们外道看来却也有他独自的好处，有些事物情景，别体的文学作品都不能或不肯写，而此独写得恰好，即其生命之所在。《捧腹集》中又有《青毡生随口曲》十四首，其十一云：

一岁脩金十二千，节仪在内订从前，
适来有件开心事，代笔叨光夹百钱。

原注云，“市语以二百为夹百。”我们细想这种内容实在只有如此写法最恰当，否则去仿《书经》或《左传》，这是《文章游戏》的常用手法，却未免又落窠臼了。滑稽小说与散文缺少，姑且以诗解嘲，虽已可怜，总还聊胜于无，此我对于嘉道以后的打油所以不敢存轻视之心也。

（二十六年二月二十五日，旧元宵爆竹声中写讫。）

1940年2月刊“北新”初版本，署名周作人
收入《秉烛谈》

浮世澡堂引言

式亭三马的《浮世澡堂》，与十返舍一九的《东海道徒步旅行》（原名《东海道膝栗毛》），是日本江户时代古典文学中滑稽本的代表著作。

日本文学自古代以至“明治维新”（一八六八），照例分作三个大段落。其一是奈良平安时代。日本皇室政府初在奈良，至八世纪末迁都平安，即现今西京，直至十二世纪末，这一段落以建都地方为名，这是王政时期，政治文化都在贵族阶级的手里，所以这一期又称为贵族文学时代。当时发生和发达的文学，最初是传说历史、长短和歌，随后是散文日记传奇，最有名的《源氏物语》五十四帖便是这时期的产品。其二是镰仓室町时代。这时皇室仍在平安，可是经过平源两家争权内战，政权下移，源赖朝推倒平氏，在镰仓建立幕府，以将军身份代行天皇职权，至十四世纪上半经过南北之战，足利尊氏立为将军，幕府设在室町，直至十六世纪末才又改革。这四百年间发达的文学除和歌外，有讲打仗的军记物语，戏曲方面是谣曲与狂言，因为主权在于武人，所以称为武士文学时代。其三照例以幕府所在地为名，即是江户时代。德川家康把幕府设在远离京都的关东，避开贵族文化的薰染，又利用儒教钳制思想，一般对于人民压得更紧了，可是他一面又有办法对付诸侯，制定“参勤交代”，分封在外的军阀须得隔年到江户来，给幕府办事，这样便免去了尾大不掉的弊害，在德川治下起不了内战，这给将军很大的安心，同时国内平静，工商业发达，一般商民也抬起头来了。民间富庶，固然也使幕府更有搜括的机会，可是经济文化的实权逐渐落入平民的手中，他们依据了自己文艺娱乐的需要，创造起来，所以这二百多年间政治最是反动专制，可是这却是平民文学时代了。

关于江户文学的内容，我们又得分开来说，因为这中间又要分作上方文学与江户文学这两节。平安是日本旧京，大阪也就在京都近旁，所以京阪方面与关东相对，称作上方，即是上边的意思。德川时期的工商业发展首先是在大阪，所以这上期的文艺差不多是由大阪的商民主持的。武士是统治阶级，在政治上无论是怎么的骑在平民头上，但是到了手头空乏，要想向商人通融，虽然表面还不见得肯低头，可是商民却要昂起头来，对武士不大看得起了。大阪人的诨号至今叫作赘六，一说便是那时商人的夸世的话，说武士的弓、箭、甲、冑、刀、枪这六件事物，在他都是赘物，是一个例子。文艺上的改革是，由俳谐连歌发生了俳句，谣曲变成了净琉璃，有近松门左卫门那样的巨匠来担任作剧，小说也由宫廷与战场的物语变为浮世草子，即是社会小说，井原西鹤的声名至今还独一无二。但是江户是幕府的所在地，虽然在京都人看来是东夷之类，却也不客气的繁盛起来，结果是接着上方兴起了它独自の文学艺术。戏剧于净琉璃外兴起了歌舞伎，绘画则脱离了汉画的派别，由浮世又平（即是口吃的又平）开创了浮世绘，自称是大和绘师，诗歌方面不但完成了俳句，还由杂俳蜕化出来讽刺诗川柳，到现在都还有生命。小说方面不去继承以前的系统，却从头搞起，从连环图画似的小册子起首，造成了各式各样的作品，总名叫作草双纸，滑稽本就是其中的一种。

草双纸这名称看去很有点别扭，据日本史家考究，说这该是“草草纸”。“草纸”古时常作书册解，平安时代有著名的随笔《枕草纸》，第一个“草”字意思是说粗糙的低级的，原意云妇孺所用的通俗书本，只因两个草字碰在一起不大好，所以把第二个字改作同音的“双”字了。这其中最先出来是所

谓“赤本”，即是红书皮，在十八世纪前后早已出现，内容差不多都是童话故事，以图为主，空处写几句说明或说白，接着是“黑本”，书皮用黑色，加入些报仇打仗等材料，这是第一批。第二批是“青本”，本来是蓝皮书，只因青中带黄，所以又通称“黄表纸”，这也是画上加说，可是对象已由妇孺而转向大人了。这类书的第一种是恋川春町的《金金先生繁花梦》，系借用卢生的黄粱梦故事的，上下两册，每册五叶，图各十面。黄表纸的特色是内容的解放，取材很广，又一改以前黑本那种平铺直叙的写法，写得更有曲折，而且运用诙谐机智，说得更有风趣，投合时代的嗜好。那时吉原游里十分兴旺，黄表纸有许多便专来写那里的情形，称为洒落本。“洒落”本来是中国语，这里却有漂亮时髦的意思，便是说叙说过髦人的，因为篇幅比较长了，把纸张放大一点，于是在形式上称为“中本”，以别于那些小本子。从这洒落本里省去了“花街柳巷的事情”，只留存那些诙谐材料，结果即成为“滑稽本”，翻过来偏重那些男女情事，又另成功了一种别的小说，这名为“人情本”，代表著作有永春水的《梅历》。春水原是三马的门人，《梅历》在近代一直禁止翻印，被当作江户文学中淫书之一。比中本更大一点的有合卷，是三马开始设计的，即是把从前的小本五册合作一卷，发行二卷一部，便有以前十册的分量，于发表长篇是很方便的。这之后又从合卷演化出“读本”，成为专门阅读的小说，图画只是绣像，成了附属品，这是一个很大的变化，可以说已经脱出了赤本等的系统了。

江户文学里的小说一类，不去直接学中国明朝的成绩，直接的搞起演义来，却是从头另起炉灶，这是特别的一点，同时又似乎和浮世绘的绘师相呼应，甘心自居于戏作，在名字上边往往加上“江户戏作者”的称号，也是很有意义的。德川幕府标榜程朱的儒学，一味提倡封建的三纲道德，文艺方面也就自然著重劝惩主义，这是很顺当的路子。江户文人虽然不曾明白表示，但对于政府的文艺方针的不协力是很明显的，自称戏作，可以说是一种消极的抵抗吧。从这个意义上来看，《八犬传》的作者曲亭马琴虽是有名，虽是目空一世，但其价值比山东京传或式亭三马总还是及吧。

式亭三马本姓菊地，名泰辅，亦或写作太助，安永五年（一七七六）生于江户，文政五年（一八二二）卒，年四十七。小时候在书店里当徒弟，得阅读当时小说书，二十岁时学写黄表纸，以后大抵每年都有著作，据记录所作约共有一百十五部。

- 一 黄表纸及合卷，九十八种，
- 二 洒落本，五种，
- 三 中本（滑稽本在内），二十一种，
- 四 读本，一种，
- 五 杂书，十种。

这些著作中间还以滑稽本为佳，其中《浮世澡堂》四编九卷及《浮世理发馆》三编六卷称最，足为代表。

关于三马个人，后世有不少记载，但顶写得好，也该顶可信赖的，应推《浮世澡堂》四编末尾的一篇跋文，署名的金龙山人即是三马的门人之一，后来以“人情本”出名的为永春水。其文曰：

式亭主人者，予鸠车竹马之友也。性素拙于言辞，平时茶话尤为迟钝，故人称为无趣的人，且是无话的人。贾客而是骚人，背晦而又在行，居在市中而自隐，身在俗间而自雅。语言不学江湖，妄吐之乎者也，形容不仿风流，丝毫不讲究。豪杰的结交，敬而远

之，时流的招待，辞而不到。既非阴物，亦非阳气，不偏不倚，盖是中通之好男子也。偶对笔砚，则滑稽溢于纸上，诙谐走于笔下。呜呼，洒落哉，洒落哉！茂叔胸中，式亭腹内，恰如光风霁月云尔。花川户的隐士，金龙山人书。

黄山谷云，周茂叔胸中洒落，如光风霁月。这里拿来应用得恰好，虽然在日语里洒落这字还可以有俏皮和爱打扮等意味。

1955年作，1958年刊“人文”版本书，署名周启明
未收入自编文集

浮世澡堂译后记

我译这《浮世澡堂》两编四卷，是当作日本古典文学作品办理的，竭力想保留它原来的意味，有时觉得译文不够彻透，便只好加注说明。这四卷书里，一共有注六百条，真是太多了，虽然我自己觉得有地方还有点不够。这里我想解说一句，读者中间有只要看故事的，走马看花的读一遍就好，这些注没有用处，就请跳过去好了，若是想要当作外国古典作品去了解它的读者，在译文中碰着不大明了的地方，查一下注解可以得到一点帮助。注已经不少了，可是现在还要来补充一点，说明两三件事。

其一是关于澡堂的。在本文与注中已零星说及，这里再来比较概括的一讲。据久松祐之著《近世事物考》云：

天正十九年辛卯（一五九一）夏，在今钱瓶桥尚有商家时，有人设澡堂，纳永乐钱一文许入浴，是为江户汤屋之始。其后至宽永（一六二四至四一）时，自镰仓河岸以至各处均有开设，称风吕屋。又有汤女者，为客去垢洗发，后乃渐成为妓女，庆安（一六四八至五一）时有禁令，此事遂罢。

讲澡堂里面的情形的，在寺门静轩著《江户繁昌记》二编中有《混堂》一篇，用俳谐体汉文所写，颇为详细。第一节总说云：

混堂或谓汤屋，或呼风吕屋。堂之广狭盖无常格，分划一堂作两浴场，以别男女，户各一，当两户间作一坐处，形如床而高，左右可下，监此而收钱戒事者谓之番头。并户开牖，牖下作数衣阁，牖侧构数衣架，单席数筵，界筵施阑。自阑至室中溜之间尽作板地，为洗澡所，当半通沟，以受馀汤。汤槽广方九尺，下有灶爨，槽侧穿穴，泻汤送水，近穴有井，轆轳上水。室前面涂以丹膜，半上牖之，半下空之，客从空所俯入，此谓柘榴口，牖户画以云物花鸟，常闭不启，盖蓄汤气也。别蓄净汤，谓之陆汤，爨奴秉杓，谓此处曰呼出，以奴出入由此也。奴曰若者、又曰三助，今皆僭呼番头，秉杓者曰上番，执爨者曰爨番，间日更代。又蓄冷水，谓之水舟，浮斗任斟。陆汤水舟，男女隔板通用焉。小桶数十，以供客用，贵客别命大桶，且令奴摩澡其脊，及睹其至，番公柝报，客每届五节，投钱数缗酬其劳云。堂中科目大略如左，曰官家通禁宜固守也，男女混浴之禁最宜严守，须切戒火烛，甚雨烈风收肆无定期，老人无子弟扶持者，谢浴焉，病人恶疾并不许入，且禁赤裸入户，用手中罩颊者。月、日、行事白。

篇中又描写浴客情状，亦颇巧妙，大部分却与《浮世风吕》相似，盖三马著书四编成于文化九年（一八一二），静轩书则在天保五年（一八三四）出版，承袭情形显然可见。如云：

外面浴客，位置占地，各自磨垢。一人拥大桶，令爨奴巾背。一人挟两儿，慰抚剃头，弟手弄陶龟与小桶，兄则已剃在侧，板面布巾，舒卷自娱。就水舟漱，因睨窥板隙，盖更代藩士（上京值班的武士），踞隅前盆，洗濯犊鼻，可知旷夫。男而女样，用糠精涂，人而鸦浴，一洗径去。醉客嘘气，熟柿送香，渔商带腥，干鱼曝臭。一环臂墨，若有所掩，满身花绣，似故示人。一拨振衣，不欲受汶汶也，赤裸左侧，恶能浼乎，浮石摩踵，两石敲毛，披衣剪爪，于身拾虱。

又云：

水泼桶飞，山壑将颓，方此时也，汤滑如油，沸垢煎腻，衣带狼藉，脚莫容投。女汤亦翻江海，乳母与愚婆喋喋淡，大娘与小妇聒聒话。饱骂邻家富贵，细辨伍间长短。讪我新妇，诉我旧主。金龙山观音，妙法寺高祖，并涉及其灵验，邻家放屁亦论无遗焉。

此系同时代文人所写，很足以供参考，补注文之不足，其有琐屑学三马的叙

述，古文别扭，今且从略。

其二是关于落语的。落语在日本成为一个定名，在中国可以说即是“笑话”，不过现在没有这一种专门的“说话人”罢了。原版的《浮世风吕》在标题上头写着两个字道“诨话”，这就表明它是从笑话的系统里出来的。又在卷头一叶插画里，下半画着伙计坐在帐台上的情形，（两旁的一幅对子却非日本所有，乃是从《清俗纪闻》卷二抄来的，虽然不知道中国浴堂在清朝是否如此，）上半刻着作者的一段声明，后来编订的人不把它算在本文中间，其实却是很有意义的。原文十三行，今译录于下：

一天晚上在歌川丰国的寓里，听到三笑亭可乐的落语。照例的能说会道，善通人情，诙谐无比，只可惜其趣向仅能陈述十分之一。旁有书肆中人，同我们一起感觉欢笑，忽发欲望，提议以此浴堂的故事为本，省去花街柳巷的事情，却增补些俗事的可笑部分，请为编写。乃应其所需，先试写男堂之部为前编二卷。

这里更是明白的说明所受落语的影响，而这说话人便是有名字的三笑亭可乐。据三田村氏说，江户旧有笑话书，有人在路旁摆摊说笑话的，也有两个人对说像是中国的“相声”的，但是独说较长的笑话，而且在屋里的，这在江户成立很晚，而开始的人就是这位可乐。他本来是木梳店的一个工人，本名是又五郎，宽政十年（一七九八）在下谷的一个庙里，同了两三个朋友初次试办，只搞了五天就中止了。到了文化元年（一八一四）才又在下谷广德寺前的孔雀茶屋，开办夜讲，这以后似乎成功了，但文化六年三马写前编那年，听到可乐的落语还是在朋友家里，这以后才有专演说书落语等杂耍的“寄席”，到了文化十二年，江户市中一总已有七十五处，可见那一时期的落语的势力了。

落语即是诨话，因为笑话到末尾着落处，有一紧要结束语，使人发笑，这便叫作“落”，所以名为落语。在寄席说落语的情形，我们还是来借用《江户繁昌记》里的话吧，因为这是当时人的见闻，所以很是真实。原文第三节云：

落语家一人上，纳头拜容，篋铺剃出，（案此云剃头铺的徒弟，）儒门塾生，谓之前座。旋尝汤滑舌本，帕以拭喙，（原注，折帕大如拳，）拭一拭，左右剪烛，咳一咳，纵横说起。手必弄扇子，忽笑忽泣，或歌或醉，使手使目，畸膝扭腰，女样作态，论语为鄙，假声写唱，虚怪形鬼，莫不极世态，莫不尽人情，落语处使人绝倒捧腹不堪。剃出始下，此为一出，名此时曰中入。（案即戏半休息。）于是乎忍便者如厕，食烟者呼火，渴者令茶，饥者命果。技人乃悬物卖鬮。早见先生上座，亲方（案如曰老头子，原称同业同帮的头儿，今指落语大家，即前座的师父辈）是也。三尺喙长，辩惊四筵，今笑妙于向笑，后泣妙于前泣，亲方之粹，剃出何及，人情穿凿，世态考证，弟子固不若焉尔。

静轩后七十五年，森鸥外著《性的生活》，写十一岁时在寄席听落语的情形云：

刚才饶舌着的说话人起来弯着腰，从高座的旁边下去了。随有第二个说话人交替着出来。先谦逊道，人是换了，却也换不出好处来。又作破题道，爷们的消遣就是玩玩窑姐儿。随后接着讲工人带了一个不知世故的男子到吉原去玩的故事。这实在可以说是吉原入门的讲义。我听着心里佩服，东京这里真是什么知识都可以抓到的那样便利的地方。我在这时候，记得了元宝领受这句奇妙的话。但是这句话我以后在寄席之外永远没有遇着过，所以这正是在我的记忆上加以无用的负担的言词之一。

算起来这是明治三年（一八七二）的事，距今也已有八十五年了。

三马这部《浮世风吕》，加上那别一部《浮世床》，所以如三田村氏所

说，可以说是日本的落语小说。他借了澡堂作为舞台，让那些男男女女，老老少少，走上台来，对唱说白，表现自己，利用说话人的经验手法，是很巧妙的做法。他又依照书肆中人的说话，省去了花街柳巷的事情，更显出新的机杼来。堀舍次郎（双木园主人）在《江户时代戏曲小说通志》中说得对：

“文化六年所出的《浮世风吕》是三马著作中最有名的滑稽本。此书不故意以求人笑，然诙谐百出，妙想横生，一读之下虽髯丈夫亦无不解颐捧腹，而不流于野鄙，不陷于猥亵，此实是三马特绝的手腕，其所以被称为斯道之泰斗者盖亦以此也”。

但是这落语小说在本质有它的短处，这是无可如何的事情。因为笑话不能说得太长，日本演落语一则不知道要多少时间，我总想不能多过十分钟吧，因此无法写成长篇的小说，要用好些小篇连接起来，又苦于断断续续的，没有贯穿的线索。本书每编差不多就要有十个以上的场面，只因为内容好玩，所以勉强撑住的。可是，这如拖得太长了，就难免要显出单调来，这在作者本来也是很明了的。三马最初写的是前编两卷，这表明他原意只想来写两篇就完了，但是因为前编生意不坏，所以接下去写了二编，后两年里又刊出了三、四编，后边广告上还说有五、六、七编陆续出版，结果不曾实现，虽然在四编出书之后他还活了九年，直到四十七岁时这才去世。由此可知作者自己知道，这书不能尽续下去，那三四编已经是后来增加，照他本来计划大概原只是前后编男女堂各两卷罢了。这回翻译最初也曾想把四编全部译出，因为译注工作繁重，分量太多了，恐怕读者要感觉单调，也不大好，所以只以前两编为限，如果将来有全译的要求，那时当再来考虑这个问题。

其三是关于武士的。日本有批评家说《浮世风吕》只是逗笑，至少对于武士没有表示什么讽刺。这批评是正确的，但是替三马设想，这澡堂的舞台上实在没有用武之地，这是可以了解的事。不过一般的想来，日本笑话上的确也少有挖苦武士的。在社会事实上曾经有过市民（町人）与武士的冲突，所谓市井侠客（町奴）与旗下侠客（旗本奴）的斗争一时很是猛烈，经政府弹压这才逐渐下火，市井侠客首领幡随院长兵卫的故事至今脍炙人口，在歌舞伎上是顶有声名的一出戏。事情过去了，但是游侠的风气还留遗在市井间，特别在博徒与水龙队员那里，本书前编第十四段与醉汉争吵的豪杰可以说是这一路的人物，而那个醉汉虽然不明说，可能代表武士这一流人的吧。在室町幕府时代（十五六世纪）日本狂言里还写过些傻侯爷怯武士，那时幕府奖励能乐狂言，所以似不妨说，而且看的统治阶级以为是在说“他们”，与自己是不相干的，到了江户时代，德川幕府更聪明了，一味提倡儒教，一切“下克上”的表现是不能容许的了。笑话里边偶尔有一两则，如“座笑土产”中“新刀”，其文云：

有人得到一把新刀，招集朋友说，今天晚上去试这把刀，大家都来看吧。走到人迹稀少的地方，看见在桥上躺着的一个乞丐，映着月光看去，倒是个胖胖的家伙。喊，就试斩那个家伙吧。说着嗖的拔出刀来，拍的一下砍着，大家散开又聚到一起。主人说，不用这么逃，是斩着了吧？回答说，的确斩着，而且砍着了桥板了。喊，那么去看一下吧！回转来到了桥边，站在乞丐的前后，那乞丐蠢蠢的爬起来喝道，又来打我了么？

这里不但讥笑新刀之钝，武士之怯，一面也表示武人横暴的痕迹，即是“试斩”。晚上拿了新刀，在路上等独身人经过，把他杀了用以试刀，如遇着武士当然要抵抗，不免互有杀伤，所以这牺牲当然是落在平民身上了。这种笑话到底还是少数，而且它之所以被赏识，还是由于嘲笑钝刀与怯人，仍

旧是当作自己以外的“他们”的事情去看的。

不过日本的讽刺文学到底也不曾放过了武士，这班老爷们在讽刺诗川柳上是一个好主题，虽然大都限定于上京值班的乡下武士。他们土头土脑，穿着浅蓝布里子的衣服，到吉原去逛窑子，到上野浅草的茶摊去吊膀子，到处碰钉子，给予川柳作家许多好材料。可是这乃是属于别一个项目，现在可以略掉不说下去了。

（一九五五年十月）

1955年作，1958年刊“人文”版本书，署名周启明
未收入自编文集

浮世理发馆引言

式亭三马的《浮世澡堂》与《浮世理发馆》，以及十返舍一九的《东海道徒步旅行》（原名《东海道膝栗毛》），是日本江户时代的古典文学中滑稽本的代表著作。

《浮世澡堂》前年由我译出了前后两编共四卷，这回译成了《浮世理发馆》初二编共计五卷，其三编系别人续作，所以这里略去了。前回关于江户时代文学以及滑稽本的发生情形，略为加以说明，但也有当时忘记说及的，所以特加补说。这所说的就是所谓气质物。这种文学品种真是“古已有之”，希腊在公元前四百年时，已经有这种东西，这便是忒俄佛刺斯托斯，所著有《人品》一卷，凡三十篇，写各种不同的性格，流传后世。十七八世纪时传至欧洲，英法各国各有仿作，日本未必受过这种影响，同时有江岛其磻著有《世间儿子气质》及《世间女儿气质》等，为气质物著名的著作。其磻承井原西鹤的浮世草纸流派，改而写有种种特性的类型，江户的三马于作《浮世澡堂》的三年前即文化三年（1806）作《酩酊气质》，以后接续作《四十八癖》，经一八一二至一八一八年共著四编，及此类尚多，可见作者于此事甚感兴趣，在《浮世澡堂》与《浮世理发馆》也便多用这种手法。其次是三马利用笑话做材料，在《浮世澡堂》题目下横书“译话”二字，自己表明这个关系，但是在那里边大抵使用落语的结构，使得各段都有一个着落，显出可笑来。但这里直接使用笑话做资料，例如第十二段“长六的猫”便是民间笑话之一了，又如第二十一段的“女人的笑话”，乃是各个小笑话的集成，江户人喜欢弄这种文字的游戏，可是转译出来却是没有什么趣味了。《浮世理发馆》所写的只是来理发的客人，或是日常无事也来闲坐的闲汉，没有像澡堂里面出入的人花样繁多，男男女女，尽有好玩的事可以描写，因此未免显得有些单调，虽然理发馆里有主人鬘五郎，是经常在里边的，可以做一条线索，贯串到底，只是他毕竟是陪衬人物，不能担任主要脚色的。理发馆中没有女人小儿，这也使得减色不少，于是作者苦心安排，无中生有地写出“婀娜文学”、“泷姑的乳母”和末节“女客阿袋”这三段文字来。此外又将社会上的杂事也拉到故事里来，如写巫婆关亡的情形，至有两场，而一是写一只花狗，一是写被妖怪拐了去的老头子的。于了解特殊的风俗之外，也很有滑稽的风趣。初编卷中描写上方商人也是很着力的，这是江户戏作中的好材料，因为借此写江户工人与上方商人比武，结果是上方人出丑了，鬘五郎在这回的书上，总算卖了气力，替江户人争了气。本编中净是长篇的讲谈，显得颇少活泼之趣。如论“阿柚的戒名”，差不多是作者对一件事情的批评，但里边很有点独立的意见，不过借了钱右卫门的口来发表罢了。又“谈论女人”这一段，在理发馆是常见的实事，因此可以说是适当的材料，但这却是受了上方文学的影响，西鹤在贞享三年（1686）著《好色五人女》，第三卷中有“姿色的关官”一节，叙说在京都四条河原的茶店的情形。这样地说来，那气质物的原祖也是上方的东西，那么在这一点上江户前的三马未免输了一年了。

文字的游戏是日本人所很喜欢的玩艺儿，而在滑稽本上面尤其是不能免的，因此翻译上也就特别觉得困难。但是既然担当了这个差使，也只有如俗语所说，有如“蛤蟆垫床脚”，竭力来支撑，而无如力不从心，未能加工得很漂亮，特别是注解原想减少，但结局还是不能办到，比起《浮世澡堂》来

是有增无减，因为参考不够，有些风俗习惯还未能必要地予以释明，这是我对自己的工作所感觉不满意的事。

（一九五九年八月一日）

1959年作，1989年刊“人文”版本书，署名周作人
未收入自编文集

扶桑两月记

阅罗叔言《扶桑两月记》，所记盖是光绪辛丑冬东游视察教育事，罗君本是读书人，故文多可读，与王韬王之春等均不同也。有云，“于书肆中购得宋闻人耆年《备急灸法》，内载妇人难生，宜灸右脚小指尖三炷，如妇人扎脚，则先以盐汤洗脚令温，气脉通疏，然后灸之云云，据此则宋代妇人尚非人人缠足可知。”此一则故是《存拙斋札疏》中材料。

又云，“毛子晋刻《津逮秘书》，实是用活字。儿时读《毛诗陆疏广要》，见其中有横植之字，始悟毛氏刻字原是活板，特排印精工，与刻板骤不能别耳。”不佞乃取《陆疏广要》考之，在卷上之下第四十六叶，“颜如舜华”条下，子晋引《尔雅》“椌木槿”，槿字倒植，稍偏近左下，但非是横植，此外亦并无有，疑罗君所说即指此。但仔细考察，只此一例实不足证明系是活板，盖寻常木板剝改处亦偶或脱落，匠人不谨慎辄颠倒错乱嵌之，正是可有的事，非活字始会有倒植也。曾见《明斋小识》后印本，有多处文字凌乱，意不可通，盖均是此例，不过是绝端的例，亦不可多见者耳。

1940年2月4日刊《实报》，署名药堂
收入《书房一角》

销夏之书

大暑中从名古屋买到一包旧书，书有三部，都是关于图画的，颇可销夏，但因此也就容易看完。其一是《集雅斋画谱》四册，原板本有六种，这是“图本丛刊”重刻本，只有“五言唐诗画谱”，“木本花鸟谱”，“草本花诗谱”，“梅竹兰菊谱”等四卷，缺少六言七言唐诗，可是刻印均佳，四大册只要三元钱，亦大廉矣。

其二是《彩画职人部类》二册，橘珉江画，风俗绘卷图画刊行会重刻。共二十八图，写百工情状，木板着色，甚为精致，阅之唯恐其尽，虽然看完不厌重看，但可惜还是只有这几叶耳。

其三稍为特别一点，是《和译桐阴论画》一帙四册，本田成之译，大正三年（一九一四）出版。《桐阴论画》原本原来也很容易得到，不过那多是初编罢了，若要三编全部，便多与《画学心印》在一起，于我别无用处。我不懂画，看《桐阴论画》实在只看文章而已，此外则取其注中多举出画家生卒年月或年岁，这在普通书上是极少见的。和译共有三编，价又不过一元馀，得了来也可备参考。

但是我立即想起的是原本错字之多，如画字往往作昼，龚芝麓还写作袭方伯呢。我翻开译本来看，果然说顾眉生袭方伯芝麓之妾，而这袭字是译作一个动词了。随后是李因的一节，译文末云：

在海宁之光禄葛，没有奇妾。

觉得文句太奇，查原文则云：

海宁葛光禄无奇妾

也，此外类例尚多。翻译可见不是易事，像我这样想利用译本不去找原书，也证明是弄巧成拙了。

1940年7月28日刊《庸报》，署名知堂
收入《药堂语录》

武藏无山

《日本考》五卷，明李言恭郝杰同著，万历年刊，北京大学图书馆曾有一部，只存一至五卷，北京图书馆有全本，影印收入《善本丛书》第一集中，据谢刚主跋，明末讲日本的书颇不少，惟记日本名物风俗语言文字，则无逾是书之详矣。

案卷三有歌谣三十九首，卷五中有山歌十二首，中国介绍日本诗歌恐当以此为最早。原书刊行年未详，若以万历中年计算，正当丰臣秀吉时代，较隆达百首或尚在前也。

歌谣首列原文，再注读法即对音，释音即译语，未为切意即是意译，惜多谬误，今录其三十七于后，题曰《武藏无山》：

木索失那外，
紫气那一而别纪，
阳脉木乃失，
骨萨摇里一迭铁，
骨萨尼个所一而。
(武藏山，
无山岛，
月出出野草，
月入入野草。)

案原意云，武藏野无有月亮可入的由，出从草里出，入便向草里入。卷四分天文等五十四项，列记语言，对音之外并注平假名，亦多不确，颇有《英语入门》之概，阅之亦可发笑，可见古今人情相去不远。卷二记风俗亦未免多耳食，或是根据华商所谈，故非是直接见闻也。

村濑栲亭著《艺苑日涉》卷六“民间岁节上”，凡引用《全浙兵制》日本风俗记三处，今悉见此书“时令”项下，《全浙兵制》不知何书，或其中风俗记即以此第三卷充之耶。所引第一节云，“新正名曰少完之，以正字呼为少音，完之即月也。朔日贺岁，从尊至卑，礼节如口云红面的倒，乃阳光普照之言，千首万世乃千春万岁，华盖华盖盖长此少年，乃通国俗语也。”栲亭注曰。“熙按，寄译通言，不过影响，明人虽颇通晓我邦事，犹尚讹谬如此，译北狄西竺之言，亦可以类推耳。聊录以备搜览。”此处批评甚是，记述异地风俗者不可不注意，大抵须有科学之真，文学之美，始能有济，必不得已而去，文章或可不讲，惟趣味仍不可少，盖如此则记录乃有品格，说到底亦还是属于美的领分者也。

1940年10月22日刊《庸报》，署名知堂
收入《药堂语录》

元元唱和集

前回在一篇关于朱舜水的文章里，引用《先哲丛谈》，牵连的说到陈元赞。据芳贺矢一的《日本汉文学史》，今关天彭的《日本流寓之明末诸士》，小畑利三郎的《淮王常清与陈元赞之诸研究》，查出陈氏的生平约略如下；陈元赞，字义都，别号既自由人，又称菊秀轩，浙江杭州人，生于万历十五年。天启元年与沈茂人共随单翔凤至日本京都，持福建总兵公文，来议倭寇事，留三月余，不得要领而回，曾与林罗由唱和，见罗由集中。归国后应会试不第，崇祯十一年再至日本，遂留住不去，其后为尾张藩主毛利义直客，居于名古屋，与诗僧元政相识，作诗唱酬，著有《元元唱和集》，二人诗各一卷。宽文十一年（清康熙十年）卒，年八十五年。元赞多才技，能拳术，知建筑及制陶，均传于日本，又名古屋有茶食曰板元赞，亦其所创制也。他在日本的影响，与朱舜水的不同，大抵不在学术方面，我觉得一块点心的流传，实在要比一卷书还有意味，不过这里也还只是且谈谈他的诗文耳。

元赞著有《老子通考》四册，只在图书馆看到，我所有的只是一部两册的《元元唱和集》。集内元政、元赞诗各一卷，二人互为序，题宽文二年，次年刊行，即西历一六六三年。我这一部新从名古屋买来，旧敝多虫蛀，末叶有墨笔题记二行云：此书上下二册，以清酒一升，从僧贞中易得。贞中不知是何时人，盖亦是风雅和尚，配得读元政诗者，唯清酒时价一升值至十元，亦已大不廉矣。《先哲丛谈》卷二纪元赞能娴此邦语，故常不用唐语，引元政诗。今案原诗悉见《唱和集》中，其一人无世事交常谈，客惯方言谈每谐，原题云《谢元赞翁来访》，其二为《送元赞老人之尾阳诗》十首之三，全诗凡五韵，今录于下：

“邂逅遇尾城，至今已四载。今年会洛阳，来往劳孤拐。清谈无点俗，相忘如痴。君能言和语，乡音舌尚在，久狎十知九，旁人犹未解。”元赞和诗，其一云公是道安能说法，我非曼倩好诙谐，尚有意趣。其二末四句云：

“方言不须译，却有颖舌在。坐久笑相视，眉语神自解。”有如角觥，工力便不能相敌。盖元政受五山文学的流派，自有洒脱之趣，元赞则乙榜出身，犹多縻缚，二人虽同是景仰袁中郎者，其造就自不免有异也。《唱和集》中元政《送元赞之尾阳》十诗，有小序云系用袁石公《别陶石簪》韵，文中说明其缘起云：

“余尝暇日与元赞老人共阅近代文士雷何思、钟伯敬、徐文长等集，特爱袁中郎之灵心巧发，不藉古人，自为诗为文焉。今兹九月初，既夜正长而风遽冷，寂寂不睡，灯下拥被，独阅石公之集，读至别石簪诗，忽感近日老人将有尾阳之行矣，因效石公韵，缀狂斐十首，以拟阳关曲。”《先哲丛谈》卷二云：

“元政诗文慕袁中郎，此邦奉袁中郎盖以元政为首，而元政本因元赞知有中郎也。元政书曰：数日之前探市，得袁中郎集，乐府妙绝，不可复言，《广庄》诸篇识地绝高，《瓶史》风流，可想见其人，又赤牒之中言佛法者其见最正，余颇爱之，因足下之言知有此书，今得之读文，实足下之赐也。”元政所著《草山集》前后三十卷，仓卒不得见，《唱和集》中有《和李梁溪戒酒诗》，小序云：

“余尝答人书漫论文章曰：所谓有德者必有言，有言者不必有德，盖流自性灵者有德之言也，出自模拟者不必有德之言也。流自性灵者或虽不整齐

而无痕，出自模拟者虽是整齐未必无痕，余虽不知文章，于此二者暗中摸索亦可知也。何者，言即心之迹也，因迹求心，虽不中不远矣。由此言之，世之好文章者，不本道德，徒拾古人之唾馀，以为得巧，可耻之甚也。”此意亦原本公安，而说得颇妙，以道德与性灵合为一，尤有意义，其时钱受之辈正在力斥袁钟，而深草上人乃能知爱好，大可佩服矣。日本汉文学中一时亦盛行七子派拟古典诗文，山本北山著《作诗志毅》等书，尊中郎而反于鳞，排斥模拟，提唱性灵，开辟一新途径，《志毅》序题天明壬寅，距元政时盖正是甲子一周。元政本名石井吉兵卫，二十六岁出家为日莲宗僧，居深草之瑞光寺，供养父母竭尽孝敬，后两亲同年以八十七岁歿，阅二七日元政亦卒，年四十六。作辞世和歌，意云：深草的元政和尚死了，虽是自家事，也觉得可哀。又遗命不建石塔，但于墓上种竹二三株。元政有《竹叶庵诗》十首为世所称，见《唱和集》中，其一云：

屋前竹叶垂，屋后竹叶隔，
屋上竹叶覆，中有爱竹客。

此盖足以为其墓志铭矣。

（廿九年八月廿四日）

1940年10月刊《中国文艺》3卷2期，署名知堂
收入《药味集》

如梦记

《如梦记》九篇，约四万馀言，文泉子著，明治四十二年己酉东京民友社刊，菊半截一册，红洋布面，定价金三十五钱。案文泉子本名坂本四方太，明治六年生，三十二年东京帝国大学文科出身，追随正冈子规，为新派有名俳人之，又与子规提倡写生文，多所写作，单行本有《写生文集》，《帆立贝》，《如梦记》等，大正六年（1917）卒，年四十五岁。

我于丙午年（1906）到东京，其时子规已卒，杂志《保登登岐须》由高滨虚子编辑，俳句写生文小说正大发达，书架上现存一册九卷七号，夏目漱石的小说《菰将》就发表在这册里边，《我是猫》的第十回也载在卷首，可以想见当时的形势。菰将在中国普通译作“哥儿”，但方言中似别有较适合的名词，如越中之“阿官”是也。那时候在东京，遇着写生文与自然主义的潮流，自然主义的理论甚可佩服，写生文则成绩大有可观，我不很懂《保登登岐须》上的俳句，却多读其散文，如漱石、虚子、文泉子以至长冢节的著作，都是最初在那里发现，看出兴会来的。其中文泉子最为特别，他不像别人逐渐的变成小说家，却始终只以写生文为范围，他的《写生文集》与《帆立贝》等，从前也曾搜得，回国时不知怎的遗失了，如今所有的就只是这一小册追忆儿童生活的《如梦记》而已。

庚戌年秋日从本乡移居麻布赤羽桥左近，与芝区邻接，芝公园增上寺为往来经由之路，买杂物则往三田庆，应义塾所在地也，《如梦记》即在三田所购得，而此书店又特卑陋，似只以小学儿童为主顾者，于其小书架上乃不意得见此书，殊出意外，以此至今不忘，店头情形犹恍忽如见。三田虽是大街，唯多是晚间去散步，印象总是暗淡萧寂，与本乡不同。辛亥初冬回故乡，作小文记旧游，只写一则而罢，题诗其后，有云，寂寂三田道，衰柳何苍黄，盖慨乎其言之。今亦已是旧梦矣，读文泉子之记，更有云烟之感，文章之不可恃而可恃，殆如此也。

1940年11月5日刊《庸报》，署名知堂
收入《药堂语录》

如梦记译者附记*

上文系二十九年八月二十日所写，曾收入《药堂语录》，盖已是三年前事矣。那本红面小书在我手边则已历三十三四年之久，只是常常想起，却总未能决心着手，至于今日。

翻译不易，才力不及，这理由是容易明白的。但是，为什么还是想要翻译的呢？在日本有过明治维新，虽已是过去的事，但中日两国民如有互相理解之可能，我想终须以此维新精神为基础。我们在明治时代留学日本的人，对于那时自然更多有怀念。文泉子此书写儿童生活与明治风俗，至为可喜，又与我有不少情分，因此总想译述出来，虽然自己深知这是很不易的事。语学与文才俱优的可以委托的人，找起来未必没有，只是他们所知的大抵是近今更西洋化了的日本，对于明治时代恐怕有点隔膜，有如请西装的青年陪了穿茧绸夹袍的老人谈话，这期间有三四十年的空气间隔着，难得谈的投机的。我之所以不顾能力不足，或闲暇不多，终于决定自己来动手者，其原因即在于此。文章译得很粗糙，未能把本来的趣味恰好的传达出来，但是凭了平时对于东京与明治时代，写生文与《如梦记》的好感，总之想以理解之心，运笨拙的笔，一句句的写下来，至于力不从心，那是没法子的事。全书共计九章，希望每月能译出一章来，那么到了明年夏天，全部译完了，可以出一小册单行本子。假如我在文学上有野心的话，这就是其一，此外是想把希腊神话的注释做成，这已写了一部分三万字，下馀的大约也还有十万字之谱吧。这工作中途搁下来，一转眼就已是五个年头，想起来更有岁月不居之感，亦正是所谓如梦也。

（民国癸未九月十日）

1943年12月刊《艺文杂志》1卷6期，署名知堂
未收入自编文集

如梦记译本序

《如梦记》一卷九篇，文泉子著，明治四十二年（一九〇九）日本东京出版。文泉子本名坂本四方太，生于明治六年（一八七三），大学国文科出身，追随正冈子规，为新派有名“俳人”之一，写了许多“写生文”，大正六年（一九一七）卒，年四十五岁。

在明治末年日本文坛上盛行着法国自然主义的潮流，子规等新派俳人是俳句的革新家，可是也感受着时代思潮，成为他们的提倡写生的一种机缘。所谓写生即是主张写实，不像旧式诗人那么公式地说假话，却要实地去看去听，把所感到的事物写下去，这像有真实的生命。写生，是新派俳句的新的手法，可是也可用于散文，这就叫写生文，它可以独立，于练习俳句上也很有益。所以他们的杂志虽是讲俳句的，也登载好些写生文，这《如梦记》便是在里边登过，再印行单行本的。

古来日本俳人多兼擅文章，松尾芭蕉即是最好的例，那时这一派里正冈子规以下，夏目漱石，高滨卢子，坂本文泉，长冢节都写许多散文，夏目的《我是猫》，高滨的《俳谐师》，长冢的《土》乃是有名的小说，坂本的这一卷《如梦记》虽然不是正式的小说，但是用写生文来记述他童年的回忆，也正是文学上所有的一种式样，同样的值得加以赏玩。书中所记大概是十岁以前的事，在明治维新初期，新旧事物混杂在一起，或者与中国的民国前后有点相似，有许多奇妙的事情值得记载，这里就只觉得太简少一些，有点可惜，但是这也是奇怪的。写生文虽说是重在写实，但它到底还被俳句影响所牵掣，他们最忌“词费”，不肯长篇大幅地去描写，所以简短是当然的事。后来夏目的学生中勘助著有《银茶匙》，上下两卷，叙写从幼小时直到中学时代，更为精细，虽不是写生文派，却可以说是大部的《如梦记》，此外就不见其比了。坂本的这本小册子很少见，在出版的次年偶然在东京冷僻的小书店里得到了一册。

本书题名在著者自序中译作《梦一般》，比较近于白话，但是原名 Ywmenogotoshi，是文言口气的，直译应是《如梦》，现在便保存它这个原意，只是加上一个记字，说起来较为顺口，自序中亦均改正，以免歧出，虽然在那边如说《梦一般》似乎要好一点。

知堂记。

1959年4月1日刊香港《星岛晚报》，署名知堂
未收入自编文集

日本国志

廿六年二月我写小文略谈《入境庐诗草》。附记有云，“去年秋天听说有我国驻日使馆人员在席上声言，《日本国志》非黄公度所作，乃是姚栋的原著。友人闻之骇怪，来问姚栋其人的事迹，不佞愧无以对。假如所说的是姚文栋，那么我略为知道一点，因为我有他的一部《日本地理兵要》，但可以断定他是写不成《日本国志》那样书的。”当时所根据的是作者态度之不同，虽然自己相信不会看错，总嫌未免稍倾于主观。

近日得到姚文栋的杂文集，可以证明姚黄二家的书名同实异，截不相干。姚集名曰《读海外奇书室杂著》，中缝则题曰《东槎杂著》，共文二十四篇，盖在使馆为随员时所作，有《陈元贇先生事略》尚可读，余亦多是照例的慷慨论时务而已。卷末有《日本国志凡例》，作于光绪甲申九月，云全书十卷，分记东西两京，畿内，东海道等七道，每道以国为纲，首疆域，继以形势沿革，以至物产，凡二十四门，盖是地志体裁，未有“未备”一条，自言刑法食货等皆未及记，后之君子尚其补诸。日人星野川口宫原三人皆有跋，见姚氏编《海外同人集》卷上，星野谓其译我群地志书，集其大成，凡例记采用书籍共九十九部，亦均是旧地志也。由此观之。二书性质不同显然可知，姚氏所著固自成一种日本国志，但若与黄相比，则不可同日而语矣。

黄著四十卷，地理才有三卷，刑法食货共得十一卷，若其最有特色，前无古人者，当推学术，礼俗二志，有见识，有风趣，盖惟思想家与诗人合并，乃能有此耳，若说瑜不掩瑕，则文中惜不注出处，如礼俗志中多用川濑栲亭之《艺苑目涉》中民间岁时，寺门静轩之《江户繁昌记》，往往一篇一卷全文录入，如能随处注明，体例当更为完善也。

1940年11月19日刊《庸报》，署名知堂
收入《药堂语录》

四鸣蝉

近代日本文学作品，由本国人翻为汉文，木刻出板者，在江户时代中期大约不很少，我在北京所见已有三种。其一是《艳歌选》，十四年春间所写的《茶话》中第六则即是介绍这书的，略云：

《艳歌选》初编一卷，乌有子著，日本安永五年（一九七六）刻板，现藏东京上野图书馆中，原书未得见，仅有抄录一部分，收在汤朝竹山人所编《小呗选》内，计二十六首，首列俗歌原本，后加汉译。卷首凭虚氏汉文序有云：

乌有先生尝游酒肆，每闻妓歌，便援笔诗之，断章别句，纵横变化，翻得而妙矣。

又例言之二云：

里巷歌谣，率出于流俗儿女之口，而翻之以成诗，自不得浑雅矣，间亦有翻难翻者，殆不免牵强焉，总是杯酒馀兴，聊自玩耳。而或人刊行于世，盖欲使幼学之徒悦而诵之，习熟通晓，乃至于是于诗道也。固非近时狃儿辈侏离之言，自以为诗为文，锲诸梨枣，但供和俗顾笑，假使华人见之则不知何言之比也，世人幸详焉。

他的译诗可以知道是不很信的，但是有几首却是实在译得不坏，不过他是学绝句和《子夜歌》的，所以其好处也只是汉诗的好处，至于日本俗歌的趣味则几乎不大了。当时曾转录九首以为例，今引用其一云：

郎意欲迎妾，妾身那得行？

行程五百里，风浪转相惊。

其二是《海外奇谈》。此书一名《日本忠臣库》，为《假名手本忠臣藏》之译本，题清鸿蒙陈人重译，有序云：

鸿蒙子尝闻市获奇书，题目《忠臣库》，披之则稗史之笔迹，而录海外报仇之事，谓好事家译异域之俳优戏书也，惜哉其文鄙俚错误有不可读者，是以追卓老《水浒》之迹，润色订补，以备游宴之谈柄焉耳。

后署乾隆五十九年，即一七九四年，后来尚有翻本，故不难得，寒斋所有即明治时印本也。《假名手本忠臣藏》为竹田出云等所撰，记元禄十五年赤穗四十七义士报仇事，假设盐冶判官冤死，家臣大星由良之助等共杀怨家高师直，为同类义士剧中之代表作，上台演唱，至今垂二百年不绝。此为净琉璃体，且说且唱，凡十一段，今译本改为十回，又作演义体裁，虽文气不能十分通畅，而模仿颇近似，所用明清小说中语亦有甚妙者，大抵所最难是安放得停当耳。《忠臣藏》本来是音曲，改为说部则但存本事，失去原文的藻饰，犹之莎翁喜剧，一变而为《吟边燕语》，其得失亦自易见也。

其三是《四鸣蝉》。这才是要谈的本题，其实也谈不了许多，只是说说梗概而已。此书一册，明和八年（一七七—）刊，题亭亭逸人译，堂堂堂主人训，其时为乾隆三十六年，法梧门正是十九岁，以第二名入学云。堂堂堂有序文，自称白虎居士，印文二。曰姓不唐，曰似园芙蓉。亭亭亭有解说曰《填词引》，则说明日本词曲之种类者也。书中凡收译文四篇，依原目分记于下：

一、雅乐 惜花记

二、同 扇芝记

三、俗剧 移松记

四、傀儡 曦铠记

首叶栏外横题曰才子刊书，卷中各篇起首栏外题曰才子刊书一百十七，以至一百二十。案序文末云：

标才子者，聊取其奇也。刊书不刊，多言无益，鸣蝸何异。数其篇，四焉，题曰《四

鸣蝉》也，是之取尔。

说明书名，颇有意思，唯所谓刊书不知究竟如何，岂百二十中止刊此四耶，惜无可考究矣。

这里所谓雅乐即是能乐，其词谓之谣曲，所收两篇皆世阿弥元清所作，时在日本南北朝，西历十四世纪也。《惜花记》原名《熊野》，亦作《汤屋》，译文中对音云瑜耶，乃剧中女主人公之名。熊野本为远江池田宿游女之长，为平宗盛所宠，召至京都，欲归省母病，不蒙许可，强令侍从看花，以观音力，使宗盛读诗感悟，因得东归。当时熊野咏诗，如译本云：“何弃锦城如绣春，又惜乡里园花散”，《惜花记》改题即从此出。《扇芝记》原名《赖政》，亦是主人公之名，是分两场，第一场有僧云游至宇治，源赖政之灵化为老翁，引之游览，至平等院，见青草生作扇形，为僧说过去因缘，赖政战败，于此敷扇草上，坐而自刃，至今留草形如扇，以为纪念，日本读芝云西巴，即青草也。第二场则赖政于僧梦中现形，陈说当年战死之情状。能乐多是两场，中间主角进去更衣，由狂言师扮一二人，略作说白，多近于打诨，使舞台不空虚，此脚色称曰“间”，即中间之意。平常书本止列谣词，而此本则并存间之狂言。《熊野》虽只是一场，而在破之前后场中间，亦有一段，此亦颇有意思。引言中云：“小收分前后，词曲也，有男优，有女优，动有淫态褻语，大不似申乐严正且雅驯。”此即是说间曲，所云申乐即猿乐，谓谣曲之能乐也。《熊野》之“间”乃是使女夕颜与仆人剑持太郎，《赖政》则是土民朽松，所演与本文多少相关，但其风趣则与狂言殊相似也。

以上两篇所译系全文，余则只是其中的一段而已。《移松记》原名《山崎与次兵卫寿之门松》，为近松巢林子所作净琉璃傀儡剧本之一，后由宫古路半中改为歌舞伎用，称《山崎与次兵卫半中节》，汉译即以此本为依据，故标题曰俗剧。剧中叙与次兵卫恋慕名妓吾妻，中经患难，吾妻与之偕逃，而与次兵卫发狂，各地浪游，后为侠友所助，得以团圆，狂疾亦愈。今本所收为“物狂道行”一段，即叙二人游行事也。《曦铠记》原名《大塔宫曦铠》，竹田出云所作之净琉璃剧本，用于傀儡戏者，本有五卷，今所收为卷三中之“身代音头”一段，为最有名的部分。剧中叙北条氏欲废立，示意斋藤太郎左卫门袭杀王子，永井宣明建言俟王子与群儿歌舞时斩之，而夫妇密谋以其子鹤千代为替代，及视斋藤所斩乃是别一小儿，宣明讶问，始知此是土岐赖员之子，即斋藤外孙也。“身代音头”即指此，译本谓替身踊场，殊难得恰好。斋藤虽尽忠王室，唯以身为北条氏部属，及兵败亦自杀以殉云。戏曲本事，略述难得要领，详说又易烦杂，今止从略，但亦已觉得辞繁而意仍不能达，苦矣。

统观这四篇的内容，不得不说译本的选择很有道理，也很确当。《熊野》是谣曲中之鬻物（女剧），艳丽中有悲哀的气味，《赖政》则是修罗物（战斗剧），行脚僧遇鬼雄化身，后又现身自述，与佛法结缘得度，为照例的结构，而赖政乃是忠勇儒雅的武将，与一般鬼雄不同，剧中所表示者有志士之遗恨而无修罗的烦恼，正自有其特色。《寿之门松》本为净琉璃之世话物（社会剧），大抵以恋受为葛藤，以死为归结，此剧之团圆正是极少的例，“道行”一段在剧中是精采处，即行道中之歌也。《曦铠》则为时代物（历史剧），斋藤忠义之士，而铁石心肠，人情已锻烧殆尽，为刚毅武士之代表，替身一场又是剧中之代表，其简要有力或可抵得过一部《忠臣藏》也。但是选择好

了，翻译就更不容易。容我旁观者来说句风凉话，《曦铠记》绝对不能翻，古人已云画虎不成反类狗也，《移松》与《扇芝》次之，《惜花》则较易设法，因情趣较可传达耳。末尾熊野临行所唱数语译文云：

明日回头京山远，北雁背花向越返，

俺便指东去，长袖翻东无馀言。

此可为一例。但此中译得最好的，还是两篇谣曲里的“间”这一部分，殆因散文自较易译，且诙谐之词亦易动人耶。尝闻人言，莎士比亚戏曲极佳，而读一二汉文译本，亦不见佳，可知此事大难，自己不来动手，岂可妄下雌黄，何况此又本用外国文所写者乎。不佞此文，原以介绍此书为目的，偶有评泊，止是笔锋带及，非是本意也，读者谅之。

（廿九年十一月七日）

1940年12月刊《中国文艺》3卷4期，署名知堂
收入《药味集》

画谱

儿童大抵都喜欢花书，这里有两种，一是绣像，一是画谱。最先看见的自然小说中的绣像，如《三国演义》上的，但是这些多画的不好，木刻又差，一页上站着一个人，不是向左便是向右看，觉得没有多大意思，我还记得貂蝉的眼睛大而且方，深觉得吕布之入迷殊不可解。金射堂的《无双谱》四十图要算画得顶好的了，却也没有什么好看。《百美图咏》小时候也常见，更觉得是单调，大概这方面还要推任渭长所作为最，如《於越先贤像》，剑侠、高士、列仙酒牌皆是。画谱中最有名的是芥子园与十竹斋，从前都曾翻过，却已是四十年前的事，不大记得清楚。总之木板的山水画很不容易刻得好，所以看了觉得可喜的还是只是花鸟与草虫而已。

说也奇怪，这里我所记得的提起来乃是两部外国书。冈元凤的《毛诗品物图考》出板于天明四年即乾隆四十九年，比徐鼎的《毛诗名物图说》要好的多，但他实是说经的书，不过我们拿来当作画看也并不错。喜多川歌麻吕的《画本虫撰》乃是近来新得的，原本刊于天明八年，极为难得，我所有的只是复制限定板，虽然用珂罗板印，也颇精美，可惜原来的彩色不能再见了。全书凡十五图，每图二虫，配以花草，上记狂歌以虫为题，凡三十首，作者宿屋饭盛等皆当时有名狂歌师也。歌麻吕亦有名浮世绘师，以美女画著名，而或者乃独称赏此册，其技工与趣味盖均不可及。永井荷风在《日和下驮》第八篇《空地》中云，我对于喜多川所作《画本虫撰》喜爱不已之理由，盖即因此浮世绘师择取南宗与四条派之画家所决不画的极卑俗的草花与昆虫而为之写生也。《虫撰》序言系追踪木下长啸子的《虫之歌合》，其实狂歌竞咏虽是一辙，若论图画则相去甚远，《虫撰》中第八秋蝉蜘蛛与玉蜀黍，第十三络纬蝉与锦荔枝，第十五青蛙金虫与荷叶，皆极可喜，《歌合》所画乃似出儿童手，如或古拙堪取，却是别一路也。

（十二月三十一日灯下）

1941年1月6日刊《晨报》，署名知堂
收入《书房一角》

钱译万叶集跋

我平常自称是不懂得诗的，这原是实话，但可以加上一点解说，我所说不懂的，乃是诗的技巧，或是技巧的诗，若是诗言志那一种东西，平常人大抵多能了解，我当然可以说不是例外。我读《诗经》，最喜《国风》以及《小雅》的一部分，随便举出来，如“黍离”、“兔爰”、“氓之”、“谷风”、“燕燕于飞”，至今都还了了记得。其忧生悯乱之情更是与年俱增的深切感到，此正如闻神之托宣，语语打入心坎，此种真诗，人岂有不懂得者哉。亦或有人性好到处寻求国民性，可以援引《诗经》，作种种随意的说法以至宣传，唯鄙意并不如此，以为我们从文艺里只能于异中求同，在异时代或异种族的文化中寻出共通的人性来，这才觉得有意义，也即是有意思。《书经》云“诗言志”，《诗序》又云“情动于中而形于言”，然则志也就是动于中的情也。世间或曰神或曰国家，分出许多间隔来。但此只以理论，若是情则不但无隔而且无不可通，此不佞所以对于作诗与读诗的人特致敬意，以其同有通情达意之功也。

日本有《万叶集》，犹中国之《诗经》也。虽然从我们看去，其艰深难解或比《诗经》更甚，又其短歌言不尽意，索解尤不易。但如邮而通之，使我们得如读中国的古诗一样，则其所得亦将无同，所可惜者无人肯任此胜业耳。翻译之事本不易言，妙手如什师，尚言有如嚼饭哺人，长行如是，倡颂尤可知矣。往见《万叶集》英译，散文者全不像诗，韵文者又不像诗，成为英诗而非复是和歌，此中盖各有得矣，皆非译诗良法。小泉八云文中多先引罗马字对音之原诗，再附散文译其词意，此法似较佳。华顿等人编希腊女诗人萨坡逸稿，于原诗及散文译之后，依附列古今各家韵文译本，庶几稍近于理想欤。

稻孙先生对于日本的文学艺术积三十年之研究，所得甚深，而向来谦逊不肯执笔，近年出其绪余，译述日本诗歌，少少发表于杂志上。今将衰集付刊，以目录见示，则自《万叶集》选取长短歌四十四首外，尚有古今和歌俳句民谣共百五十篇。选择既广，译又复极雅正，与原诗对照，可谓尽善矣。日本与中国，本非同种亦非同文，唯以地理与历史的关系，因文化交流之结果，具有高度的东亚共通性，特别在文艺方面为多，使中国人容易能够了解与接收，其阻隔只在言语一层上，若有妙手为之沟通，此事即可成就。稻孙先生此选，以谨严的汉文之笔，达日本文的情意，能使读之如诵中国古诗，无论文情哀乐如何，总之因此引起其感兴，多得知人情之味，此正是所谓胜业，亦复功不唐捐者也。西儒有言，文学的最高贵的是在于拭去种种的界限与距离，岂不信哉。我不知诗，岂能谈译诗，今但于诗之上下四旁言之，写得数十行，聊作跋语，以表示对于译诗者之敬意云尔。

1941年4月3日刊《新中国报》，署名知堂
未收入自编文集

骆驼祥子日译本序

中国新文学之兴起，于今才二十余年，时间还很短，成绩自然也就不能很好。大抵在多少有传统的根基存在的地方，新的成就也比较的明显，例如散文作品、小说与随笔都还相当的发达，比起诗歌戏曲来，在量与质上似均较优。这里边当然有好些原因，但是语言问题恐怕是其中重要的一个。文学中的事与理，即内容尽可随时变更，只要有“诚”存在便好，可是表现的形式假如不称心，缺少了“达”，那就不能令人领解其佳处了。小说与随笔之发达较快，并不在于内容上有传统可守，不，在这上边其实倒很有些变更了，它们的便宜乃是由于从前的文字语言可以应用，不像诗歌戏曲之须要更多的改造。中国用白话写小说已有四五百年的历史，由言文一致渐进而为纯净的语体，在清朝后半成功的两部大作可为代表，即《红楼梦》与《儿女英雄传》。现代的小说意思尽管翻新，用语有可凭藉，仍向着这一路进行，至老舍出，更加重北京话的分子，故其著作正可与《红楼》、《儿女》相比，其情形正同，非是偶然也。竹中先生精通中国文学与世相，近来费其一年余之光阴，尽心力以翻译老舍所著的《骆驼样子》，殆亦着眼于此。近日译成付梓，征序于余，余久不读新文学书，今但就感想所及，写此数行，聊以塞责，若关于文学批评，则当俟之识者，非鄙人之力所得及也。

中华民国三十一年九月二十五日于北京，周作人识。

1942年10月刊《万人文库》，署名周作人
未收入自编文集

诗经新注

数年前买得《日本古典丛书》本《万叶集品物图绘》二册，是《毛诗名物图说》一流书，第二册卷首解题追记中说及此外还有山本溪愚的《万叶古今动植正名》，就《万叶集》《古今和歌集》中所有名物加以考订，也是很有价值的书。我便留意搜求，不久也收得一册，乃是著者死后二十三年纪念出版，全书不分卷，但分列草竹木鸟兽鱼虫等十部，共计二百五十二品，附绘图二十九幅。

山本溪愚世为儒医，精通本草学，善绘画，所图画动植凡千四百幅三千余种，皆极精美，又能诗文，著有《对竹斋诗集》及七经解，俞曲园先生见之，曾贻书称其能说明古学，真有志之士也云。动植图惜未得见，惟寒斋有《蠕蠕集》二册，一为《百虫诗》五十五首，由本鸿堂著，即溪愚之犹子，二为《百虫画》，自蚕至蚯蚓凡六十六图，竹山氏模写溪愚原画，本板着色，其他各种虽云将续刻，似未实现，故遍觅不可得。

经解只有《诗经新注》一种三卷，铅印三册，明治癸卯出版，著者是时年七十七，即以是年卒。真下氏跋言先生兼精于本草，鸟兽虫鱼草木之名无所不识，辨识名物诚为新注之一特色，其说诗亦时有新意，如绪言末条云，盖尝论之，诗之三体，颂不及雅，雅不及风，以其益文而远于质也。卷端有拟小序，以《野有死麋》《静女》《桑中》《采葛》《大年》《丘中有麻》《山有扶苏》《褰裳》《丰》《东门之》《溱洧》《东门之枌》《东门之杨》为淫诗，云孔子所尝删去，再入选中者，盖淫哇之诗常存于口碑，如“玉树后庭花”在盛唐犹存是也。于《静女》注中又云，此盖秦火散佚之余，学者欲存三百篇之后，所谬混入也。虽孔子删诗之说现已知不可信，惟其解说亦复新颖可喜。自言三世遵奉朱子之学，然及注经，“其所可疑者不敢回避”，此种学者态度甚可佩服。余虽非经生，惟四书五经曾经读过，其中对于《诗经》与《论语》一知半解，时常翻阅，得山本氏《新注》，亦颇有用处。前日偶从东京得真下氏著溪愚山本章夫先生小传，见所载大樱黄鸡二图及著作目录，因记寒斋所有诸书，由《动植正名》而归结到《诗经新注》，亦是奇缘也。

1943年9月刊《古今》30期，署名周作人
收入《书房一角》

正仓院考古记序

不佞读大村西崖所著《正仓院志》，始知正仓院及其古物，心向往之，此已是三十年前事矣。嗣于平子铎岭书中得见二三麈尾图，又在别处见开元年款制墨影片，皆是正仓院藏物，令人惊且喜，此固是千馀年前古器物，第其用不仅限于考古，实在可以说是读书常识之一部分，现今学子亦多应知道者也。我辈谈墨上溯南唐，却亦无人见过，今明皇时墨实物尚存，且在沉香亭赋诗之前，岂非奇珍，可开眼界。自读《世说新语》，莫不知有麈尾其物，平常总以为形似拂子，然则王谢家风乃与禅和子无殊耶，正如古德执持现时如意，争能搔背，都非考查旧物，不能知其本来面目，读书作画亦便处处障碍也。

夫正仓院御物在日本为国宝，其重要意义所当别论，在异国之人立场自未免稍异，不佞所最感兴味者，乃在于因诸遗物得以窥见中国过去文化之一斑，而此种名物在中国又多已无考，日本独尚有保存，千百年后足供后人瞻仰赞叹，其为惠实大矣。若日本特殊文化，研究非易，泰西法勒耳翁辈虽有论列，今未及问津，宁从盖阙。唯古称同种同文，则语本无根，泥古而不通今，论学大忌，知或以与中国有关之资料为唯一证据，以为日本古文化即是如此，斯则陷于大谬，无一是处，有如瞽人扞烛以为是日，不但按灭烛光，抑且将灼其指矣。

傅芸子先生在日本京都讲学有年，特蒙便宜，得至奈良数次参观正仓院，写成考古记一卷，将以问世，命写序文。傅先生倾倒其该博之学识与经验，以成是书，记录考证，备极详明，辅以多数图象，有益于吾国学子者极大，更奚俟不佞赘言，唯见著书主旨大段与鄙意相合，私心窃喜，因不辞固陋，略述所见，用以塞责云尔。

中华民国廿九年九月三十日。

1944年11月刊《文史》1期，署名十堂
未收入自编文集

中国文学与日本文学序

梁盛志君毕业于北京师范大学，治史学，又留学日本，专心于中日文化交流史迹之研究，历有年所矣。近日更就文学方面，寻求两国相互之关系，编为一书，携以相示，且属作序。余年来不写文章，又俗务繁冗，亦苦无暇，唯读梁君之作，不禁有所感触，为书数行。梁君近若干年中始终致力于日本文化之研究，过去无人注意日本文化，梁君孜孜为此，正是寂寞之工作，现在几乎尽人皆言日本文化，梁君仍屹然守其故辙，此寂寞恐亦与前此不相下也。

昔曾有言，在非亲日时或者觉得未免亲日，在亲日时又似乎有点不够客气了。凡对于日本事情说真实话的，永远难免此难。余读国际文化振兴会征文集中梁君之文，甚为梁君幸，但心中亦实颇为梁君危。梁君知日本颇深，而意又甚诚，故所言悉从衷心发出，在现今中国人多以日本人口吻谈日本文化之时，梁君独真率地发表其中国人的意见，其不被视为谤书者盖几希矣。乃振兴会独有取焉，审查报告中且有人云，愿得闻诚实的苦言，胜于肤泛的谀词，此不徒梁君之幸，若稍夸大言之，谓中日相知以至相和之机即基于此，亦无不可。梁君本此精神，益勉力于交互介绍之工作，为两国造百年和好之因，实为一大事，此书从文学上说明中日文化交流之事实，正是此工作之一部分，今得早日出版，大可喜也。

余老而为吏，于文事日以疏远，但得见学问道上仍有安寂寞者矻矻工作，实为大幸，故写此篇以应其需，若文章之芜杂，则固已审知之矣。

中华民国三十一年二月十日。

1944年11月刊《文史》1期，署名十堂
未收入自编文集

白川集序

我认识傅芸子君已有十年，现在北京图书馆及北大文学院任职，更朝夕可相见，但是提及傅君，总即令人想到北白川，这是很有意思的一件事。

傅君客日本京都甚久，居于白川之滨，我们平时通讯写熟了这地名，现在傅君结集居东所作文章，题曰《白川集》，觉得这名字是再适切也没有的了。傅君为人敦厚温雅，日语所谓美也比远，此可云都人士也。其在日本京都与在中国北京同样的相宜，其所研究者为两国之艺文文物，又特注重于相互之关系，如俗语有之，此宁非宝剑赠与钟馗耶。

今人盛唱文化交流，此诚为当务之急，唯文化交流其实是古已有之，其年月固甚长远，其成绩因之亦更广大，非后人所能企及。近世中国之注意日本事情者，固亦大有人赞叹其固有之美，然大半对于过去两国间之文化交际特致其留连欣慕之意，实例至多，即傅君此集，其用意盖与《正仓院考古记》相同，亦正可为最近的一好例子也。

窃意异民族间文化相通，自亦各有其饱和之度，今言中日文化交流，似不重在互为炫售，第一当谋情意之交通，如是则言昔年相互之关系，或今日各自之殊异，其用处均极大，学术艺文之书而有外交政治之用，谅当为东亚国土所许可欤。

我愿傅君或继此而更有《北海集》之作，以北京为中心，为乡土研究之探讨，此于傅君亦是极适切之胜业，且与以前工作相合正如鸟之两翼。古人有言，得陇而望蜀，此殆人之常情，幸傅君勿笑也。

三十一年十月十八日。

1944年11月刊《文史》1期，署名十堂
收入自编文集

茶之书序

方纪生君译冈仓氏所著《茶之书》为汉文，属写小序。余曾读《茶之书》英文原本，嗣又得见村冈氏日本文译本，心颇欢喜，惶引之役亦所甚愿，但是如何写法呢。关于人与书之解释，虽然是十分的想用心力，一定是挂一漏万，不能讨好，唯有藏拙乃是上策，所以就搁下来了。

近日得方君电信，知稿已付印，又来催序文，觉得不能再推托了，只好设法来写，这回却改换了方法，将那古旧的不切题法来应用，似乎可以希望对付过去。我把冈仓氏的关系书类都收了起来，书几上只摆着一部陆羽的《茶经》，陆廷灿的《续茶经》，以及刘源长的《茶史》。我将这些书本胡乱的翻了一阵之后，忽然的似有所悟。这自然并不真是什么的悟，只是想到了一件事，茶事起于中国，有这么一部《茶经》，却是不曾发生茶道，正如虽有《瓶史》而不曾发生花道一样。这是什么缘故呢。中国人不大热心于道，因为他缺少宗教情绪，这恐怕是真的，但是因此对于道教与禅也就不容易有甚深了解了罢。

这里我想起中国平民的吃茶来。吃茶的地方普通有茶楼茶园等名称，此只是说村市的茶店，盖茶楼等处大抵是苏杭式的吃茶点的所在，茶店则但有清茶可吃而已。茹敦和《越言释》中店字条下云：

古所谓站者，盖垒土为之，以代今人卓子之用。北方山桥野市，凡卖酒浆不托者，大都不设卓子而有站，因而酒日酒店，饭日饭店。即今京师自高粱桥以至圆明园一带，盖犹见古俗，是店为之店，实因站得名。

吾乡多树木，店头不设站而用板桌长凳，但其素朴亦不相上下，茶具则一盖碗，不必带托，中泡清茶，吃之历时颇长，曰坐茶店，为平民悦乐之一。士大夫摆架子不肯去，则在家泡茶而吃之，虽独乐之趣有殊，而非以疗渴，又与外国人蔗糖牛乳如吃点心然者异，殆亦意在赏其苦甘味外之味欤。

红茶加糖，可谓俗已。茶道有宗教气，超越矣，其源盖本出于禅僧。中国的吃茶是凡人法，殆可称为儒家的，《茶经》云，啜苦咽甘，茶也。此语尽之。中国昔有四民之目，实则只是一团，无甚分别，搢绅之间反多俗物，可为实例。日本旧日阶级俨然，风雅所寄多在僧侣以及武士，此中同异正大有考索之价值。中国人未尝不嗜饮茶，而茶道独发生于日本，窃意禅与武士之为用盖甚大。西洋人读茶之书固多闻所未闻，在中国人则心知其意而未能行，犹读语录者看人坐禅，亦当觉得欣然有会。一口说东洋文化，其间正复多歧，有全然一致者，亦有同而异，异而同者，关于茶事今得方君译此书，可以知其同中有异之迹，至可忻感，若更进而考其意义特异者，于了解民族文化上亦更有力，有如关于菜与酒之书，方君其亦有意于斯乎。

中华民国三十三年十一月二十日。

1944年作，1945年刊“太平”初版本，署名周作人
收入《立春以前》

第六辑——谈西洋的书

红星佚史序*

罗达哈葛德、安度阑俱二氏掇三千五百年前黄金海伦事著为佚史，字曰《世界之欲》。尔时人间尚具神性，天声神迹，往往遇之，故所述率幽秘荒唐，读之令生异感，顾事则初非始作，大半本诸鄂谟（Homer）。

鄂谟者，古希腊诗人也，生三千年前，著二大诗史，一曰《伊利阿德》（Iliad），纪多罗亚战事。初有睚眦神女曰亚理思，以当沛留斯与提蒂斯婚宴不见招致，思修怨，因以一频婆果投会中，识其上曰致最美者。海拉、雅典那、亚孚罗迪谛三神女随共争此果，神不能决，宙斯命就巴黎斯断之。巴黎斯者多罗亚王普利安子，方居伊陀之山视其羊群，三神女各许以酬，而巴黎斯终纳亚孚罗迪谛之请，愿得美妇人，二神女由是衔多罗亚。未几巴黎斯游希腊，王美纳罗思厚款之，后曰海伦，绝美，亚孚罗迪谛为种业恋于胸，见客美之，会王他出，巴黎斯挈后奔。王归索之不听，遂大举伐多罗亚，海拉、雅典那为之助，九年不下。后用伊色加健者阿迭修斯策，造大木马空其中，伏甲士百人，弃城外，复率舟师隐邻港中。多罗亚人意敌既去，启城出，见木马，乃拒洛公（Laocoön）之谏，舁之入城。入夜伏甲尽出，启城，舟师亦返，多罗亚遂下，希腊人大掠，杀普利安于宙斯神座之下。美纳罗斯复取海伦，将之返国，遭颶风流地中海，抵息普洛思、斐尼基、埃及诸地，已而至斯巴达，复为国王。后诗人欧黎辟提斯（Euripides）及思德息科罗斯（Stesichorus），则谓巴黎斯仅得海伦之形，真海伦盖已至埃及云。

诗之二曰《阿迭绥》（Odyssey），即记阿迭修斯自多罗亚归，途中涉险见异之事。而《红星佚史》一书则设第三次浪游，述其终局者也。中谓健者浪游，终以见美之自相而止，而美之为相，复各随所意而现，无有定形，既遇斯生眷爱，复以是见古恶，生业障，得死亡，眷爱、业障、死亡三事，实出于一本，判而不合，罪恶以生，而为合之期则又在别一劫波，非人智所能计量。健者阿迭修斯之死正天理应然，不足罪台勒戈奴之馈矢。台勒戈奴事亦本鄂谟以后传言，非臆说也。

中国近方以说部教道德为桀，举世靡然，斯书之潘，似无益于今日之群道。顾说部曼衍自诗，泰西诗多私人制作，主美，故能出自由之意，舒其文心。而中国则以典章视诗，演至说部，亦立劝惩为臬极，文章与教训漫无眇畦，画最隘之界，使勿弛其神智，否者或群逼撙之，所意不同，成果斯异。然世之现为文辞者，实不外学与文二事，学以益智，文以移情，能移人情，文责以尽，他有所益，客而已，而说部者文之属也。读泰西之书，当并函泰西之意，以古目观新制，适自蔽耳。他如书中所记埃及人之习俗礼仪，古希腊人之战争服饰，亦咸本古乘。其以色列男巫，盖即摩西亚伦，见于《旧约》，所呼神名，亦当时彼国人所崇信者，具见神话中。著者之一人阑氏，即以神话之学有名英国近世者也。

丁未二月，会稽周遒识。

1907年作，刊“商务”本《红星佚史》，署名周遒
收入《苦雨斋序跋文》

见店头监狱书所感*

俄人克罗颇特庚以革命党人下狱二年，遁居法国，又以里昂之狱幽囚五载，尝著《俄法狱中记》十章述其事，多写凶惨之实及西伯利亚萨哈噠流人诸状，读之惨然令人无欢。书次就所札记综而绎之为《监狱与囚人之道德影响》一章，终结之曰，狱不能化人于善，即云止恶，亦弗可得也。第十章承此设问，研究狱之需否，其言颇繁，今撮大旨于此曰：

罪非罪也，当曰人事之病。治之已往，不若止放未形。学者讨论所得犯罪之故，析其因缘，可为三支：一曰缘于人事者，二曰根于气候者，三曰属于生理者。三者之中，末为最重。顾内因殊常，缘为罪种，神志凌乱，易生杀机，果也。第天壤之间，林林众生，不乏其似，而或勿尔者，是则虽有内因，亦必与外缘相应，而后始发。故惟善处之，顺其外界，使无拂逆以婴之者，则罪自可免。吾闻支那之民，聚族而居，人皆夙稔，道义相切磋，患难相扶持，故罪鲜见焉。（原注：惟山鄙内地为然，非海市比也。）今使诚能推而广之，人合互助，斯非徒囹圄可废，虽以致升平可也。

克氏为自然学名家，以互助言无政府，今亦以言监狱，末学罔识，固莫能断其是非，第姑妄言之，则他且无论。特狱之为物不祥，仁人所不乐言，更何必需之有？顾吾适市，乃见有书累累，标志狱务，皆留学生之所为者，则又何耶？国人远适求学，不有大愿，流连荒亡，及于殒落，斯亦已耳，何监狱之足道。且士纵不肖，将假一技博升斗以糊口，虽执鞭犹可为，奚必与伍伯争囚粮之馀粒耶？夫欧西号文明，狴犴之设，托词化善，君子犹或非之；若吾国监牢，更何物耶？不过囚系生人，以备屠宰，笼槛森然，犹屠人之栈豕耳！使涉足其间，联念所及，当立有血泊刀光之景，来袭灵台，令生恶感。而吾学子诸君，胡独津津乐道之？予不知著者执笔，偶尔成章，宁 之信无心，抑将一斑自见，愿得备使嗾，以走狗自效，比于伏阙上书者之忠恳乎？未可知也。

嗟夫！庸夫徇利，莫或自惜。饥寒之切身，与性灵之束物，在常人视之，固有彼重于此者矣。吾昔至北京，见一郎子，傅粉薰香，嫣然巧睐者，都人字之曰“像姑”，翩然不自以为愧，此亦人生之最可哀者矣。虽然，哀其遇故，未尝有贱恶之心。极人间至愚，执至贱之业者，其惟助长淫昏，乐事刑辟之诸子乎！即使情实未形，莫定厥忒，然而不根恶见，易有凶音，诛心之律，其又何以逃焉。

1907年11月刊《天义报》11.12期，署名独应
未收入自编文集

匈奴奇士录序*

育珂名摩耳，匈加利人也，以一千八百二十五年二月生于科摩伦，就学巴波大学，进为博士。四十八年匈加利独立之战，育珂亦与，为奥人所忌，及维拉戈思战败，则物色之，遂窜迹山林中，数月不出，事平归蒲陀沛思著书，六十一年推为国会议员，至一千九百五年卒。所作小说，都二百五十馀卷，别有国史及自传等甚多。其国人理特耳著《匈加利文学史》，言氏为小说，长于创造，益以意象挺拔，作之藻彩，故每成一书，情态万变，且秾丽富美，妙夺人意，自《天方夜谭》以来鲜讎对也。

今此所译，为七十七年作，原名“Egyazlsten”，义云神一也，盖匈加利一神宗徒之号，其教非三灵一体之说，而信天帝为独尊，一千五百六十八年顷，始入脱阑锡尔跋，后益曼衍。书记一千八百四十八年事，今述数言，以当疏注。

匈加利故黄人，而民殊杂糅，中以摩陀尔人为主，什克勒义云边人，亦其近族，古匈奴也，其民自称阿帖拉之众。阿帖拉者，匈加利语曰遏谛来，匈奴之长，四百五十年哈伦斯战败，遂永居东脱阑锡尔跋，匈语曰遏耳兑黎，义云林地。其邻即扶刺赫，义曰异人，自称路曼人，即罗马之变，盖古达奇亚之民及罗马皇帝忒刺扬遗众也。独立之战，摩陀尔及什克勒为主，于是非匈族诸部，莫不猜忌，意他日事成，必独利二族，而奥国复阴耸之，扶刺赫乃叛，克洛谛亚暨塞尔维亚又戴叶刺契支为渠和之，脱阑锡尔跋一带，摧残特甚，此书中本事也。

匈加利人先姓后名，正同中国，故译亦仍之。又本书间引他国文字一二言，译之有伤其意，故留原文，附识于此。

戊申五月，会稽周遑记。

1908年作，刊“商务”版《匈奴奇士录》，署名周遑
收入《苦雨斋序跋文》

炭画序*

显克微支名罕理克，以一千八百四十五年生于奥大利属之波兰，所撰历史小说数种皆有名于世，其小品尤佳，哀艳动人，而《炭画》一篇为最。《炭画》云者，谊取简略图形，如稿本也。

丹麦评鹭家勃兰兑思作《波兰文章论》，称之曰，“其人才情美富，为文悱恻而深刻，如《炭画》一篇，实其上乘，书言有农妇欲救其夫于军役，遂至自卖，盖杰作也。”又美国人寇丁言，此文作于一千八百七十八年，时著者方客美洲加厘福尼，白云所记多本实事，托名“羊头村”，以志故乡之情况者也。

民生颡愚，上下离析，一村大势，操之凶顽，而农女遂以不免，人为之亦政为之耳。古人有言，庶民所以安其田里，而亡叹息愁恨之心者，政平讼理也，观于“羊头村”之事，其亦可以鉴矣。

己酉二月，译者记。

1909年作，1914年刊“文明”版《炭画》
收入《苦雨斋序跋文》

黄华序说*

牧歌原始希腊。相传佃牧女神阿尔退密思祭日，牧人吟诗相竞，为之滥觞。至谛阿克列多斯（Theokritos，谊曰神择）始著为文章。Eidyllion 一语，本 Eidos（谊曰体，曰式）之小词，又为 Eidyllionbukolikon 之略，意曰牧人体诗，说者或谓可称“田园诗”，以 Eidyllia 谊可云小图画也。

谛阿克列多斯，中国东周时人（基督前三百十五年生），生于昔几利亚（即昔昔利）。世传其事迹，率模胡不可依据。昔几利亚为地，山川纵横，物色至美，终岁受朝日之光，万物熙熙向阳，故诗亦如之。行吟陇畔，据地偶息，榆柳萧疏，笼罩顶上，有泉水自神女窟中涌出，迸作清响，蝈螗噪于树荫，小鸥远唤丛薄之中，鸚鷯皆歌，鸕鹚相呼，黄蜂飞鸣水际，百物皆吐夏气，果蓏穰熟，棠梨累坠盈树，野梅着实，屈枝向地，父老乃倾四年陈酿，共祝秋穰（诗第七）。佳景可掬，牧人则依岩息荫，招友共语，歌吟为乐，与水上渔唱遥相应和。亦有欢子失意，怨歌相诉（诗第三）。或弃妇对月诃禁，招其故欢（诗第二）。莫不即景成文，自然美妙。今其地妇人犹于月夜作哀歌，不异二千年前。

谛氏田园诗，记其国人生活，事皆如实，农牧行歌，未可为异。今以其诗（法人方台纳氏引下诗，甚指斥其伪），与近世希腊民谣相较，可以见矣。

田园诗第三(译言)

吾愿为鸣蜂，得排鬣汝之

羊齿荔萝，入汝窟穴也。

吾愿为燕子，得以就汝，

接汝唇一再，复飞而去。

谛阿克列多斯而后，人效之为诗者甚众，而咸莫能及。五百年后有朗戈思（Longos）出，始可为之继。朗戈思事迹无可考，以名推之，意源出罗马（朗戈思，拉丁语曰长），或以其有姓无名，疑为别字。其生卒不详，大抵当中国晋时。著有小说《达夫尼斯赫罗亚故事》四卷。言列色波思之地，有二牧人，各拾弃儿。（古希腊人生子，卜如不吉，弃诸林中，听人收养之，其例甚多。）字男曰达夫尼斯，女曰赫罗亚。及渐长，牧羊野中，互相爱悦，历诸艰苦，终得和合。其结构至简朴，而文特佳妙。文史家言，是实无韵之诗，使在古昔诗人，必不为小说，而仿谛阿克列多斯体，著为诗矣。

列色波思四季物色，亦滋美丽，春时草华竞放，遍于林野，及小山陂陀间，蜂声渐作，小鸟啾于枝头，乳羔腾跳，羊游山麓之次，万物皆浩荡有生气。二人亦怡悦，游戏其中，闻鸟歌亦歌，见羊跃亦跃，又效蜜蜂，采集佳花，自饰胸臆，或编为花环，献诸神女（卷一第九节），而爱情抽飞，亦与时俱长。文情宛转，与外物相调和，觉南方温暖之气，流转书中，盖希腊人地有使然者欤！

谛阿克列多斯与朗戈思相去五百载，又为诗文各殊，然其渊源若一，如相师承；后世之人，作牧歌小说，有隽语佳什可称道者，鲜不源出于此。

育珂此作，亦汲其流，而描写自然，无造作痕。且事出匈加利大野，其地民风物色，别具异彩，观所叙述，宛若画图。故读其书，泛以小说论之，可；然不若取其美致，作诗词观之，尤可欣赏也。

亚尔拂特为摩陀尔人所居地，平原广远，介帖萨、多瑙二川之间。帖萨者即退伊斯，匈加利有此，犹俄之伏尔伽川，古今文人，多取材于是。词多

巴格即临其流，其景色瑰奇，非亲见之者不能道。今采匈人赖息氏言记之曰：

平原 (Puszta) 之在匈加利者，数凡三千，而夺勃来钦左近之河多巴格最有名，常见于裴象飞吟咏。诸平原为状，各各殊异；或皆田圃，植大麦烟草，荏粟成林；或为平芜下隰，间以池塘；且时或茂密，时或荒寒，时或苍凉，时或艳美。……旅人先过荒野无数，渐入一市，当见是中人物如绘，咸作大野景色。有村人甚谨厚，其妇称 Mennyecske (匈加利尊称妇人语，意云小天)，便给善言。又有羊豕牛马之牧者，衣饰不同，人亦具诸色相。牧羊人 (bojtar) 在草野间，视羔羖一大队。性温和，善音乐，且知秘密医方。盖所牧羊或病，辄自择草食之，旋愈，牧者审谛，因以博识卉木，熟习天然，类术士焉。牧牛者 (gulyás) 的掌大物牝牡，秉彝因野莽好斗，怒牛奔突欲入泽，辄与之角，又斗原上窃牛之贼。牧豕者 (Kóndás) 最下，性阴郁不得意，又善怒，易流为盗。惟牧马者 (Csikos, 译音什珂) 最胜，日引多马，游食草原之上。箏与箫为匈加利乐器，马亦匈加利国兽，谚有云：“摩陀尔人天生居马上” (Loóratertett Magyar) 也。乡人贵胄，无不善骑，其爱马亦至。故诗人多以入诗，不异亚刺伯人。牧马者勇健敏捷，长于歌舞，能即兴赋诗。生与马相习，所以御马与马盗之术皆晓彻，披绣衣，广袂飘扬，又年少英武，女郎多爱慕之。第众中最奇特者，莫如可怜儿 (Szegény Leseny)，即原上暴客。世传其事，多吊诡之趣。盖人谓其违法逆经，必缘败北于人世，故伤于爱恋故也。若夫景色之胜，则为海市 (délbáb)。每届长夏，亭午溽暑，空中往往见城寨浮图、大泽山林之象，光辉朗然。行人遇之，如入仙乡，而顷刻尽灭，不留踪影。为匈加利平原者盖如此。(《匈加利艺文史论》第二十七章《裴象飞论》)

此节说匈加利原野物色、围牧生涯至清疏。适为《黄华》作注，其中因缘事物，悉得明瞭。若异国之人，犹欲赞益，恐非讹即赘矣。

育珂作小说，数及二百，顾独取此者，有二故焉：一以人国言，一以艺术言。育珂此作，记其国土人情，善见特色；且文思富美，盎然多诗趣。以是重缘，特推《黄华》一书，为育珂绝唱。而以爱古希腊二诗人之情，重爱是匈加利牧歌著者也。

庚戌十二月，识于日本江户。

〔馀录〕匈加利人先姓后名，不异华土。欧人著书，多颠倒之，今悉改正从其旧，其称谓亦然。

中古五世纪时，匈奴初入匈加利。衰后，各异人种相竞为长，顾不久皆废亡。至十世纪中，摩陀尔人至，始立国，至于今。故匈加利人种，至杂糅不纯，以摩陀尔人居其多数，故自称其国亦曰摩陀尔云。

裴象飞 (petofi Sandor) 生于千八百二十二年，性跌宕，爱自由，天才长于诗。肄业巴波大学，因识育珂。四十四年，刊诗集一卷，声名陡起。四十八年，匈加利谋独立，裴象飞即从军行。至明年七月三十一日，舍该斯跋之战，歿于阵中，年二十六。所著诗歌外，有小说一卷，曰《缢吏之绳》(Ahoherkotele)。

匈加利小说潮流，与欧西文苑相应。育珂前有珂尔曼 (Kármán, 1763 ~ 1845)，著写情小说曰《番尼遗稿》(Fannihagymányai)，盖兼英 Richardson 之 Pamela 与德 Goethe 之 Werther 而一者。次有侯爵约息加 (Jósika, 1796 ~ 1865)，效斯各德 (W, Scott) 为历史小说。复次有亚德佛思 (Eotvos, 1813 ~ 1871)，亦侯爵，尽力政治，而亦为诗文小说数种，有书曰《乡村书记》(A falu jegyzője)

最有名，是数人皆育珂之前驱也。

育珂以后，小说家甚多，今不具详，惟记密克札特（Miksáth）名于此。其人亦律师，生于千八百四十九年，以今岁三月卒，著书英德已有传译，故易得之。

《黄华》本云《黄蔷薇》，今所译存，据英国 Beatrice Darford 译本也。一千九百十年十二月译竟记。

未刊稿，1910年作
据手迹排印

黄蔷薇序

育珂摩耳 (Jokai Mor, 1825—1905) 匈加利人，毕业于巴波大学，为法学博士。一八四八年匈加利革命，与诗人裴象飞 (Petöfi) 共预其事，裴象飞战死，育珂仅以身免。二十年后，独立告成，乃被选为众议员，在职者三十年。育珂生涯虽多涉政治，而甚嗜艺文，著作至二百数十卷，大抵为历史小说，属传奇派，人皆称之曰匈加利之司各得 (Scott)，而作者自言，则志在法之于俄 (Hugo) 也。

戊申五月余曾译“Egyazlsten”一卷，易名《匈奴奇士录》，印行于世，顾尤爱其“A Sarga Rozsa”，辄复繙为华言，并存原题，曰《黄蔷薇》。是书一八九三年作，育珂年已六十九矣。文学史家贝谛 (Beothy Zsolt) 评鹭素严，乃极评许之，谓足以永作国民文学之华饰云。书之体式，取法于牧歌。牧歌 (Eidyllia, idyll) 者始于希腊，相传佃牧女神 (Artemis) 祭日，牧人吟诗竞胜，是其滥觞，至谛阿克列多斯 (Theokritos) (生基督三百馀年前) 始著为文。初本诗歌，后嬗衍成小说，叙农牧生活，二世纪中朗戈斯 (Longos) 著《列色波思故事》(Lesbiaka) 四卷最胜。文艺复兴后，传入欧洲，一时牧歌小说 (Pastoral) 盛行于世，至十八世纪而衰。育珂生传奇之世，多思乡怀古之情，故推演史事者既多，复写此以为故乡纪念，源虽出于牧歌，而描画自然，用理想亦不离现实，则较古为胜，实近世乡土文学之杰作也。

书中所言阿尔拂德，为纯粹摩陀尔 (Magyar) 种人所居地，平原广远，介帖萨、多瑙二川之间，帖萨者即退伊思，匈加利有此，犹俄国之有伏尔伽大川，古今文人往往取材于此。诃多巴格即临其流，其地风俗物色，皆极瑰异，育珂少时久居其乡，故能言之甚晰。奥匈人赖息 (Emil Reich) 著《匈加利文学史论》，有云：

〔编者按：赖息氏记原野一节见上篇《黄华序说》。〕

此说匈加利原野情状，围牧生涯，至为清楚，可作本书注解，因并译录之。
岁在庚戌十二月，译者记。

1911年作，1927年刊“商务”版《黄蔷薇》
收入《苦雨斋序跋文》

黄蔷薇*

《黄蔷薇》原文 (Asarga Rozsa, 英译 The Yellow Roes), 匈加利育珂摩耳 (Jokai Mor) 著, 我的文言译小说的最后一种, 于去年冬天在上海出版了。这是一九一一年所译, 一九二二年托蔡子民先生介绍卖给商务印书馆, 在八月的日记上有这几项记事:

九日, 校阅旧译《黄蔷薇》。

十日, 上午往大学, 寄蔡先生函, 又稿一本。

十六日, 晚得蔡先生函附译稿。

十七日, 上午寄商务译稿一册。

十月一日, 商务分馆送来《黄蔷薇》稿值六十元。

育珂摩耳 欧洲普通称他作 Dr. Maurus Jokai, 因为他*们看不惯匈加利的先姓后名, 但在我们似乎还是照他本来的叫法为是, 十九世纪的传奇小说大家, 著书有二百馀部, 由我转译成中文的此外有一部《匈奴奇士录》, 原名《神是一位》(Egyazlsten), 英译改为 Mids the wild Carpathians, 《黄蔷薇》的英译为丹福特女士 (Beatrice Danford), 这书的英译者是倍因先生 (R. Nisbet Bain)。《匈奴奇士录》上有我的戊申五月的序, 大约在一九一九年出版, 是《说部丛书》里的一册。

这些旧译实在已经不值重提, 现在所令我不能忘记却是那位倍因先生, 我的对于弱小奇怪的民族文学的兴味, 差不多全是因了他的译书而唤起的。我不知道他是什么人, 但见坎勃列治大学出版的近代史中有一册北欧是倍因所著的, 可见他是这方面的一个学者, 在不列颠博物馆办事, 据他的《哥萨克童话集》自序仿佛是个言语学者。这些事都没有什么关系, 重要的乃是他的译书。他懂得的语言真多! 北欧的三国不必说了, 我有一本他所译的《安徒生童话》, 他又著有《安徒生传》一巨册, 据戈斯 (Edmund Gosse) 说是英文里唯一可凭的评传, 可惜十六年前我去购求时已经绝板, 得不到了。俄国的东西他有《托尔斯泰集》两册, 《高尔基集》一册, 《俄国童话》一册是译伯烈伟 (Polevoi) 的, 《哥萨克童话》一册系选译古理须 (Kulich) 等三种辑本而成, 还有一册《土耳其童话》, 则转译古诺思博士 (Ignacz Kunos) 的匈加利语译本, 又从伊思比勒斯古 (Ispirescu) 辑本选译罗马尼亚童话六篇, 附在后面。芬兰哀禾 (Juhani Aho) 的小说有四篇经他译出, 收在 T. Fisher Unwin 书店的《假名丛书》中, 名曰《海耳曼老爷及其他》, 卷头有一篇论文叙述芬兰小说发达概略, 这很使我向往于乞丐诗人沛维林多 (Päivärinta), 可是英译本至今未见, 虽然在德国的 Reclam 丛刊中早就有他小说的全译了。此外倍因翻译最多的书便是育珂摩耳的小说, 倍因在论哀禾的时候很不满意于自然主义的文学, 其爱好“匈加利的司各得”之小说正是当然的, 虽然这种反左拉热多是出于绅士的偏见, 于文学批评上未免不适宜, 但给我们介绍许多异书, 引起我们的好奇心, 这个功劳却也很大。

在我个人, 这是由于倍因, 使我知道文艺上有匈加利, 正如由于勃兰特思 (Brandes) 而知道有波兰。倍因所译育珂的小说都由伦敦书店 Jarrold and Sons 出版, 这家书店似乎很热心于刊行这种异书, 而且装订十分讲究, 我有倍因译的《育珂短篇集》, 又长篇《白蔷薇》(原文 A Feher Rozsa, 英译改称 Halil the Pedlar), 及波兰洛什微支女士 (Marya Rodziewicz) 的小说各一册, 都是六先令本, 但极为精美, 在小说类中殊为少见。匈加利密

克扎特 (Kalman Mikszath) 小说《圣彼得的雨伞》译本，有倍因的序，波思尼亚穆拉淑微支女士 (Milena NraZovic) 小说集《间讯》. 亦是这书店的出版，此外又刊有奥匈人赖希博士 (Emil Reich) 的《匈加利文学史论》，这在戈斯所编《万国文学史丛书》中理特耳 (F. Riedl) 教授之译本未出以前，恐怕要算讲匈加利文学的英文书中唯一善本了。

好几年前听说这位倍因先生已经死了，Jarrol dand Sons 的书店不知道还开着没有，即使开着，恐怕也不再出那样奇怪而精美可喜的书了罢？但是我总不能忘记他们。倘若教我识字的是我的先生，教我读书的也应该是，无论见没见过面，那么 R. Nisbet Bain 就不得不算一位，因为他教我爱好弱小民族的不见经传的作品，使我在文艺里找出一点滋味来，得到一快安息的地方，——倘若不如此，此刻我或者是在什么地方做军法官之流也说不定罢？

1928 年作，1934 年刊“北新”初版本，署名周作人
收入《夜读抄》

黄蔷薇附言

不知道在几年前，中国曾经有人狠攻击过革命文学，对于阅读介绍弱小民族的文学这一件事也大加非难。到了现在，大家都大谈其革命文学来了，我虽然对于革命文学仍然不很热心，但觉得阅读弱小民族的文学还是很有意思，很有意义。英、法、德、义、但、莎、哥、器，本来值得也应该有人去弄，但弱小民族也有他们的灵魂，表现在文学上面，我们当一样地尊重，而且在此刻的地位，中国人更应对于他们感到亲近。古诗人说：“贼能知道贼的足迹”，现在可以改说奴隶能了解奴隶的心情。可是，在大谈革命文学的中国似乎也未必要这些。我们现在是强大民族了，赤色的俄人被捕杀，白色的当了入籍军，再来讲那些亡国文学做什么！只有少数的人，有点顽迷的，或者还想分出一点工夫来读无名小国的著作罢？他们有德、法、英诸国译本可以利用，但最好或者还是依赖世界语，因为世界语一面固然翻译古典，一面更努力于介绍各民族的文学也。

（一月二十六日）

1928年2月刊《北新》2卷9号，署名岂明
未收入自编文集

广学会所出书*

上海广学会以书籍来展览于承天学校，一往观焉。寄售英文多佳书，但一先令作洋七角，价乃稍贵。徐皆其会中出板，如《进化论》《观物博异》等皆佳。去年所出诸书，改用洋装，尤觉精善。译文达雅，读之大可益知。一外国教会之事业，乃视全中国书肆所为，尤优胜也。

《格物概论》 汤穆森著，原名《科学导言》，价五角，为英国“家庭大学丛书”中首册。内分八章，论科学之观念、目的、规则、分类，及与哲学美术宗教之关系，末章综论其效用，读之可知学术之大意。且吾人平日思想纒繆，观察颠倒，今于此书可得教训不少。又有《宇宙进化论》，亦译汤氏原著，价三角。

《生命世界》 英国华丽士著。华氏发见进化之理，与达尔文同时，惟其说不专重物质，仍主灵气。虽赫胥黎克洛特一派极攻击之，而华氏持之有故，别自立一帜。此书凡分二十章，通论生物进化之理，仍执守其前说，为千九百十年著，盖其晚年自表其意之作也。价五角。

此外有“家庭大学丛书”译本甚多，如迈尔斯之《史源》，狄克逊之《气象学》，皆佳。

《托氏宗教小说》 托尔斯多为俄国文人，晚岁笃信宗教，以化世善俗为务，所著短篇小说，多寄此意。兹集译其佳者，虽多含教旨，而文情佳胜，读之可以怡情养性。惟译文少生硬，如圣书体，则译者乃西人，自不足怪。然较文如史汉，而颠倒讹错失其本谊者，犹为愈也。价四角。

1914年6月刊《绍兴县教育会月刊》9号，未署名
未收入自编文集

荷马史诗*

希腊诃美洛思，旧译荷马，著有史诗二篇，为欧土最古之诗歌，今人多撮录其本事，以教童蒙。近林琴南从英人包尔温氏本，译为华言，曰《秋锺谭屑》。其一云《织锦拒婿》，述阿迭修斯之归家；其二云《木马灵蚊》，即伊里翁隳城之事也。

古代异域之书，多以神话为之基本，其意隐晦，不能即瞭，则率以神怪二字了之，以为文人好作荒唐之言，本无可稽也。实则神话之作，本自天成，其所依据，乃在民族之信仰及习俗，故神话与宗教，相系至密。生民监于自然之神秘，自由畏敬而生拜物思想，生死老病之无常，形影梦幻之不测，而精灵信仰，益以完具。当此之时，如为述故事，相告语曰，有神降于庭，鬼哭于野，木石能言，人兽为婚，当无不信者，以与其所信者合也。逮文化渐进，政教改易，而旧说流传，犹仍其故，后世之人，乃至读之莫明其指，此神话之所由多误会也。

自英人阑士以人类学法解释神话，乃始了然。其法以当世蛮荒之礼俗，印证上古之情状，而知凡是荒唐之言，皆本根于事实。能得此意，则读神怪之书，自当别有会心，而不以其稚气与妄言为可嫌矣。如史诗言伊里翁太子巴里斯牧羊于伊陀山中，阿迭修斯归时，太上皇赖耳台斯方耕田宫外，率尔一读，宁不可笑？要知当时之王，无以胜于今日之酋长，则其躬自耕牧，亦何足怪。更视诗语，非特不觉唐突，且反愈益趣味深长矣。

英国麦恺洛克著《小说之起源》，哈德阑著《童话之科学》，阐陈此谊，至为浅显。欲明古文学中神话传说之意义者，于此求之，有馀师矣。

1916年6月刊《若杜丛刊》3期，署名启明
未收入自编文集

欧美名家短篇小说丛刊评语*

凡欧美四十七家著作，国别计十有四，其中意、西、瑞典、荷兰、塞尔维亚，在中国皆属创见；所选亦多佳作。又每一篇署著者名氏并附小像略传，用心颇为恳挚，不仅志在娱悦俗人之耳目，足为近来译事之光。

惟诸篇似因陆续登载杂志，故体例未能统一。命题造语，又系用本国成语，原本固未尝有此，未免不诚。书中所收，以英国小说为最多；唯短篇小说，在英文学中原少佳制，古尔斯密及兰姆之文，系杂著性质，于小说为不类。欧陆著作，则大抵以不易入手，故尚未能为相当之介绍；又况以国分类，而诸国不以种族次第，亦为小失。

然当此淫佚文字充塞坊肆时，得此一书，俾读者知所谓哀情惨情之外，尚有更纯洁之作，则固亦昏夜之微光，鸡群之鸣鹤矣。

1917年11月刊《教育公报》4年15期，未署名
未收入自编文集

爱的成年*

近来读英国凯本德(Edward Carpenter)著的《爱的成年》(Love's Coming of age),关于两性问题,得了许多好教训,好指导。女子解放问题,久经世界识者讨论,认为必要;实行这事,必须以女子经济独立为基础,也是一定的道理。但有一件根本上的难题,能妨害女子经济的独立,把这问题完全推翻:那就是生产。瑞典斯忒林特堡(Strindberg)著《结婚》中有“改革”及“自然的障碍”诸篇,即说此事;但他是厌恶女性的人,不免怀有恶意,笑改革之终于失败。凯本德却别有改革的方法,第四章论女子的自由,有两句说得最好:

我们不可忘记:如无社会上的大改革,女子的解放,也不能完成。如不把我们商贩制度将人类的力作,人类的爱情,去交易卖买的制度,完全去掉,别定出一种理想新习俗时,女子不能得到真的自由。(五十四页)

他又加上一段小注,意思更为明瞭:

女子的自由,到底须以社会的共产制度为基础;只有那种制度,能在女子为母的时候供给养活她,免得去倚靠男子专制的意思过活。现在女子力求经济独立,原是好景象,也是现时必要的事;可是单靠这一件,解决不了那个问题,因为在为母的时候,最需帮助;女子在那时,却正不能自己去做活赚钱。(同上)

英国蔼理斯(Havelock Ellis)著《性的进化》(Evolution in Sex),关于这事也有一节说:

民种的生殖,是社会的职务(a social function)。所以我们断定说:女子生产,因为尽她社会的职务,不能自己养活,社会应该供养她。女子为社会生一新分子,于将来全群利害,极有关系,全群的人对于她,自应起一种最深的注意;古时孕妇有特权,可以随意进园圃去摘食蔬果,这是一种极健全美丽的本能的表演。(十五页)

以上所说的话,都十分切要,女子问题的根本解决,就在这中间;此外方法,如画师的“改革”,不能彻底,遇着“自然的障碍”,终要失败。但在中国,连画师夫妇那样见识的人,怕还不多。

《爱的成年》第一章论性欲,极多精义。他先肯定人生,承认人类的身体和一切本能欲求,无一不美善洁净;他所最恨的,便是那“卖买人类一切物事的商贩主义,与隐藏遮盖的宗教的伪善。”(十九页)他说明:“对于人身那种不洁的思想,如不去掉,难望世间有自由优美的公共生活。”(同上)从前的人,也曾经说过相似的话,斯柏勤女士(Spurgeon)著《英文学上的玄秘主义》中论勃来克(William Blake)的一节里说:

人的欲求,如方向正时,以满足为佳。勃来克诗云,红的肢体,火焰般的头发上,禁戒(Abstinence)播满了沙;但满足的欲求,种起生命与美的果实。(案此系格言诗第十,原题《柔雪》的第二章。)世上唯有极端纯洁,或是极端放纵的心,才能宣布出这样危险的宗旨来。在勃来克的教义上,正如期温朋(Swimburne)所说,世间唯一不洁的物,便只是那相信不洁的念。(百七三页)

蔼理斯又著有《新精神》(The New Spirit)一书,其中评论美国诗人惠德曼(Walter Whitman),称述他对于肉体及爱的意见,随后说:

宗教政治上,我们经过了大争斗,才算得到了无价的自由与诚实。但在性的地界内,正同我们道德的和社会的生活上一样,还不能得这幸福;现在还有那种野蛮的传说,经中世教会竭力宣传,流传在世:把女子当作性的象征,说物事经他接触,就要污秽,布列纽思(Plinius)说:“世上无物比月经更丑”,到现在这句话还有势力。为什么不放科

学的光到这地方，使我们也得自由与信实呢？因我们对于这一部分的意见如此，就使我们对于人生全体的态度上，也狠发生影响。（百二六至七页）

勃来克承认“力（Energy）是唯一的生命，从肉体出：理（Reason）便是力的外界。力是永久的悦乐。”惠德曼能“把下腹部与头部胸部同一看待。”凯本德的意见，就同他们相似，却更说得明白，又注重实际的一面。他的希望，是在将来社会上，成立一种新理想新生活，能够以自由与诚实为本，改良两性的关系。第八章论自由社会，就是议论这件事。

《爱的成年》系一八九六年出版，在本国销行甚广。别国也多已译出。（一九一八年十月）

1918年10月15日刊《新青年》5卷4号
收入《谈龙集》

安得森的十之九

凡外国文人，著作被翻译到中国的，多是不幸。其中第一不幸的要算丹麦诗人“英国安得森”。

中国用单音整个的字，翻译原极为难：即使十分仔细，也止能保存原意，不能传本来的调子。又遇见翻译名家用古文一挥，那更要不得了。他们的弊病，就止在“有自己无别人”，抱定老本领旧思想，丝毫不肯融通：所以把外国异教的著作，都变作班马文章，孔孟道德。这种优待，就是哈葛得诸公也当不住，到了安得森更是绝对的不幸。为什么呢？因为他独一无二的特色，就止在小儿一样的文章，同野蛮一般的思想上。

日前在书铺里看见一本小说，名叫《十之九》，觉得名称很别致，买来一看，却是一卷童话，后面写道：“著作者英国安得森”，内分《火绒筐》、《飞箱》、《大小克劳思》、《翰思之良伴》、《国王之新服》、《牧童》六篇。我自认是中国的安党，见了大为高兴；但略一检查，却全是用古文来讲大道理，于是不禁代为著作者叫屈，又断定他是世界文人中最不幸在中国的一个人的一个人。

我们初读外国文时，大抵先遇见格林（Grimm）兄弟同安得森（Hans Christian Andersen）的童话。当时觉得这幼稚荒唐的故事没甚趣味；不过因为怕自己见识不够，不敢菲薄，却究竟不晓得他好处在那里。后来涉猎民俗学（Folklore）一类的书，才知道《格林童话集》的价值：他们兄弟是学者，采录民间传说，毫无增减，可以供学术上的研究。至于安得森的价值，到见了诺威波耶生（Boyesen）、丹麦勃兰特思（Brandes）、英国戈斯（Gosse）诸家评传，方才明白：他是个诗人，又是个老孩子（即 Henry James 所说 Perpetual boy），所以他能用诗人的观察，小儿的言语，写出原人文明国的小儿，便是系统发生上的小野蛮的思想。格林兄弟的长处在于“述”；安得森的长处，就全在于“作”。

原来童话（Märchen）纯是原始社会的产物。宗教的神话，变为历史的世说，又转为艺术的童话，这是传说变迁的大略。所以要是“作”真的童话，须得原始社会的人民才能胜任。但这原始云云，并不限定时代，单是论知识程度，拜物思想的乡人和小儿，也就具这样资格。原人或乡人的著作，经学者編集，便是格林兄弟等的书；小儿自作的童话，却从来不曾有过。倘要说有，那便是安得森一人作的一百五十五篇 Historier 了。他活了七十岁，仍是一个小孩子；他因此生了几多误解，却也成全了他，成就一个古今无双的童话作家。除中国以外，他的著作价值，几乎没有一国不是已经明白承认。

上面说安得森童话的特色：一是言语，二是思想。他自己说，“我著这书，就照着对小儿说话一样写下来。”勃兰特思著《丹麦诗人论》中，说他的书出版之初，世人多反对他，说没有这样著书的。“人的确不是这样著书，却的确是这样说话的。”这用“说话一样的”言语著书，就是他第一特色。勃兰特思最佩服他《邻家》一篇的起头：

人家必定想，鸭池里面有重要事件起来了；但其实没有事。所有静睡在水上的，或将头放在水中倒立着，他们能够这样立着的鸭，忽然都游上岸去了。你能看见湿泥土的许多脚印；他们的叫声，远远近近的都响遍了。刚才清澈光明同镜一般的水，现在已全然扰乱了。……

又如《一荚五颗豆》的起头说：

五颗豆在一个英里：他们是绿的，荚也是绿的，所以他们以为世间一切都是绿的；这也正是如此。荚长起来，豆也长起来，他们随时自己安排，一排的坐着。……

又如《火绒箱》也是勃兰特思所佩服的：

一个兵沿着大路走来——一，二！一，二！他背上有个背包，腰边有把腰刀；他从前出征，现在要回家去了。他在路上遇见一个老巫：她狠是丑恶，她的下唇一直挂到胸前。他说，“兵啊，晚上好！你有真好刀，真大背包！你真是个好兵！你现在可来拿钱，随你要多少。”

再看《十之九）中，这一节的译文：

一退伍之兵。在大道上经过。步法整齐。背负行李。腰挂短刀。战事已息。资遣归家。于道侧邂逅一老巫。面目可怖。未易形容。下唇既厚且长。直拖至颏下。见兵至。乃谏之曰。汝真英武。汝之刀何其利。汝之行李何其重。吾授汝一诀。可以立地化为富豪。取携甚便。……

误译与否，是别一问题，姑且不论；但勃兰特思所最佩服，最合儿童心理的“一二一二”，却不见了。把小儿的言语，变了八大家的古文，安得森的特色，就“不幸”因此完全抹杀。

安得森童话第二特色，就是野蛮的思想；（原人和小儿，本是一般见识，）戈斯论他著作，有一节说得极好：

安得森特殊的想像，使他格外和儿童心思相亲近。小儿像个野蛮，于一切不调和的思想分子，毫不介意，容易承受下去。安得森的技术，大半就在这一事：他能狠巧妙的，把几种毫不相干的思想，联结在一起。例如他把基督教的印象，与原始宗教的迷信相涵和，这技艺可称无二。……

还有一件相像的道德上的不调和，倘若我们执定成见，觉得极不容易解说。《火绒箱》中的兵，割了老妇的头，偷了他的宝物，忘恩负义极了，却毫无惩罚；他的好运，结局还从他的罪里出来。《飞箱》中商人的儿子，对于土耳其公主的行为，也不正当；但安得森不以为意。克劳思对于大克劳思的行为，也不能说是合于现今的道德标准。但这都是儿童本能的特色；儿童看人生像是影戏：忘恩负义，虏掠杀人，单是并非实质的人形，当着火光跳舞时映出来的有趣的影。安得森于此等处，不是装腔作势的讲道理，又敢亲自反抗教室里的修身格言，就是他的魔力的所在。他的野蛮思想，使他和育儿室里的小野蛮相亲近。

这末一句话，真可谓“一语破的”；不必多加说明了。《火绒箱》中叙兵杀老巫，止有两句：

于是他割去她的头。她在那里躺着！

写一件杀人的事，如此直捷爽快，又残酷，又天真烂漫，真可称无二的技术。

《十之九》中译云：

忍哉此兵。举刀一挥。老巫之头已落。

其实小儿看此“影戏”中的杀人，未必见得忍；所以安得森也不说忍哉。此外译者依据了“教室里的修身格言”，删改原作之处颇多，真是不胜枚举；《小克劳思与大克劳恩》一篇里，尤为厉害。例如硬教农妇和助祭做了姊弟，不使大克劳思杀他的祖母去卖钱；不把看牛的老人放在袋里，沉到水里上天去，都不知是谁的主意；至于小克劳思骗来的牛，乃是“西牛贺洲之牛”！《翰思之良伴》（本名《旅行同伴》）中，山灵（Trolld）对公主说：“汝即以汝之弓鞋为念！”这岂不是拿著作者任意开玩笑么？《牧童》中镶边的铃所唱德文小曲：

Ach. du lieber Augustin

Alles isf.weg.

（唉，你可爱的奥古斯丁

一切都失掉，失掉，失掉了。）

也不见了。安得森的一切特色，“不幸”也都失掉。

安得森声名，已遍满文明各国，单在中国不能得到正确理解，本也不关重要。但他是个老孩子，他不能十分知道轻重：所以有个小儿在路上叫他一声大安得森，他便非常欢喜，同得了一座“北极星勋章”一样；没价值的小报上说他一句笑话，关于他的相貌！他看了就几乎要哭。如今被中国把他的杰作译成一种没意思的巴德文丛著，岂不也要伤心么？我也代他不舒服，就写这几行，不能算是新著批评，不过为这丹麦诗人说几句公道话罢了。

〔附记〕安得森（即安徒生）生于一八零五年，一八七五年卒。著有小说数种，《即兴诗人》（Improvsitoren）最有名；但童话要算是他独擅的著作。《无画的画帖》（Billedbog uden Billeder）记“月”自述所见凡三十三夜，也是童话的一种，又特别美妙。他的童话全集译本，据我所晓得的，有英国 Graigie 本，最为确实可靠。

（一九一八年六月）

1918年作，1927年刊“北新”初版本，署名周作人
收入《谈龙集》

点滴序*

这一册里所收的二十一篇小说，都是近两年中——一九一八年一月至一九一九年十二月——的翻译，已经在杂志及日报上发表过一次的，本来还没有结集重印的意思。《新潮》社的傅孟真、罗志希两位先生却都以为这些译本的生命还有扩大的价值，愿意我重编付印；孟真往英国留学的前两日，还催我赶快编定；又要我在序文里将这几篇小说的两件特别的地方——一，直译的文体；二，人道主义的精神，——约略说明，并且将《人的文学》一篇附在卷末。我所以依了他们的热心的劝告，便决意编成这一卷，节取尼采的话，称为《点滴》，重印一回。

我从前翻译小说，很受林琴南先生的影响；一九一六年往东京以后，听章太炎先生的讲论，又发生多少变化，一九一九年出版的《域外小说集》，正是那一时期的结果。一九一七年在《新青年》上做文章，才用口语体，当时第一篇的翻译，是古希腊的牧歌，小序有一节说：

什法师说，翻译如嚼饭哺人，原是不差，真要译得好，只有不译。若译他时，总有两件缺点；——但我说，这却正是翻译的要素：一，不及原本，因为已经译成中国语，如果还要同原文一样好，除非请谛阿克利多斯(Th-eokritos)学了中国语，自己来作。二，不像汉文，——有声调好读的文章，因为原是外国著作，如果同汉文一般样式，那就是随意乱改的胡涂文，算不了真翻译。(十一月十八日)

一九一八年答某君的通信里，也有一节：

我以为此后译本，……应当竭力保存原作的风气习惯语言条理，最好是逐字译，不得已也应逐句译，宁可“中不像中，西不像西”，不必改头换面。……但我毫无才力，所以成绩不良，至于方法，却是最为适当。(十一月八日)

在同一封答信里面，又有这一节，是关于小说的内容的：

以前选译几篇小说，派别并非一流。因为我的意思，是即愿供读者的随便阅览，又愿积少成多，略作研究外国现代文学的资料，所以译了人生观绝不相同的梭罗古勃与库普林，又译了对于女子解放问题与伊孝然不同的斯忒林培格。

但这些并非同派的小说中间，却仍有一种共通的精神，——这便是人道主人的思想。无论乐观，或是悲观，他们对于人生总取一种真挚的态度，希求完全的解决。如托尔斯泰的博爱与无抵抗，固然是人道主义；如梭罗古勃的死之赞美，也不能不说他是人道主义。他们只承认单位是我，总数是人类：人类的问题的总解决也便包涵我在内，我的问题的解决，也便是那个大解决的初步了。这大同小异的人道主义的思想，实在是现代文学的特色。因为一个固定的模型底下的统一是不可能，也是不可堪的；所以这多面多样的人道主义的文学、正是真正的理想的文学。

我们平常专凭理性，议论各种高尚的主义，觉得十分彻底了，但感情不曾改变，便永远只是空言空想，没有实现的时候。真正的文学能够传染人的感情，他固然能将人道主义的思想传给我们，也能将我们的主见思想，从理性移到感情这方面，在我们的心的上面，刻下一个深的印文，为从思想转到事实的枢纽：这是我们对于文学的最大的期望与信托，也便是我再印这册小集的辩解(Apologia)了。

一九二二年四月十七日，周作人记于北京。

1920年8月刊“北大”初版本，署名周作人

收入《苦雨斋序跋文》

空大鼓序*

这一册是《点滴》的改订本。原本在一九二一年编印，早已绝版了，现在重加编订，《小小的一个人》归到《日本小说集》里去了，《沙漠间的三个梦》收入C.F.女士所译的《梦》里，所以把它连《欢乐的花园》都删除了，另外补入了三篇，计德国、西班牙、犹太各一，一总仍旧是二十一篇。不过附录的文章统取消了，这都已编入《艺术与生活》里了，虽然这部老不出版；又尼采的文句与题目一并撤去，因为我不喜欢那个意思，今改名曰《空大鼓》，这就是集内第一篇小说的名字。

将全书校读一遍，觉得有好些仍旧是颇可喜的，因为原文是好的，虽然译文很有点幼稚。我所最喜欢的是库普林的一篇《晚间的来客》，和伊巴涅支的《颠狗病》，这是一九二一年我在西山养病时所译，是登在《新青年》上最后的一篇小说了。一九二三年秋天我译英国斯威夫德(Swift)的《育婴刍议》(A Modest Proposal)的时候，在附记里曾说及这《颠狗病》：

有时又忽然爱好深刻痛切之作，仿佛想把指甲尽力的掐进肉里去，感到苦的痛快。

在这时候我就着手译述特别的文字，前年在西山养病时所译的《颠狗病》和这篇《刍议》

都是一例。

《空大鼓》这一类的东西不是我现在所以为最好的，我只觉得它写得还不错，至于内含的意思就不一定是可以服膺的了。单纯的信仰(“simple Faith”)在个人或是幸福，但我觉得明净的观照更有兴趣。人生社会真是太复杂了，如实地观察过去，虽然是身入地府，毕生无有出期，也似乎比一心念着安养乐邦以至得度更有一点意思。这是我后来的见解，但回过来重阅以前的译文，觉得十九都还不差，所以还想保存它，但是反正是旧译，除改正错字及标点以外一仍其旧，即如代表女性的字也仍用“伊”，不去把它都改写作“她”了。

民国十七年八月二十二日于北平，周作人。

1928年11月刊“开明”，初版本，署名周作人
收入《苦雨斋序跋文》

圣书与中国文学

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

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

基督教思想的精义在于各人的神子的资格，与神人的合一及人们相互的合一，如《福音书》上所说。因此基督教艺术的内容便是使人与神合一及人们互相合一的感情。……但基督教的所谓人们的合一，并非只是几个人的部分的独占的合一，乃是包括一切，没有例

外。一切的艺术都有这个特性，使人们合一。各种的艺术都使感染着艺术家的感情的人，精神上与艺术家合一，又与感受着同一印象的人合一。非基督教的艺术虽然一面联合了几个人，但这联合却成了合一的人们与别人中间的分离的原因；这不但是分离，而且还是对于别人的敌视的原因。（《什么是艺术》第十六章）

同样的话，在近代文学家里面也可以寻到不少。俄国安特来夫（Leonid - Andrejev）说，“我们的不幸，便是在大家对于别人的心灵、生命、苦痛、习惯、意向、愿望，都很少理解，而且几于全无。我是治文学的，我之所以觉得文学的可尊，便因其最高上的事业，是在拭去一切的界限与距离。”英国康刺特（Joseph Conrad，本波兰人）说，“对于同类的存在的强固的认知，自然的具备了想像的形质，比事实更要明瞭，这便是小说。”福勒忒解说道，小说的比事实更要明瞭的美，是他的艺术价值；但有更重要的地方，人道主人派所据以判断他的价值的，却是他的能使人认知同类的存在的那种力量。总之，艺术之所以可贵，因为他是一切骄傲偏见憎恨的否定，因为他是社会化的。”这几节话都可以说明宗教与文学的共通的所在，《圣书》与文学的第一层的关系，差不多也可以明瞭了。宗教上的《圣书》即使不当作文学看待，但与真正的文学里的宗教的感情，基本上有一致的地方，这就是所谓第一层的关系。

以上单就文学与宗教的普通的关系略略一说，现在想在《圣书》与中国文学的特别的关系上，再略加说明。我们所注意在原在新的一方面，便是说《圣书》的精神与形式，在中国新文学的研究及创造上，可以有如何的影响；但旧的一方面，现今欧洲的《圣书》之文学的考据的研究，也有许多地方可以作中国整理国故的方法的参考，所以顺便也将他说及。我刚才提及新旧约的内容正和中国的经书相似：《新约》是《四书》，《旧约》是《五经》

《创世记》等纪事书类与《书经》《春秋》，《利未记》与《易经》及《礼记》的一部分，《申命记》与《书经》的一部分，《诗篇》《哀歌》《雅歌》与《诗经》，都很有类似的地方；但欧洲对于《圣书》，不仅是神学的，还有史学与文学的研究，成了实证的有统系的批评，不像是中国的经学不大能够离开了微言大义的。即如《家庭大学丛书》（HomeUniversityLibrary）里的《旧约之文学》，便是美国的神学博士谟尔（George F. Moore）做的。他在第二章里说明《旧约》当作国民文学的价值，曾说道，“这《旧约》在犹太及基督教会的宗教的价值之外，又便是国民文学的残馀，尽有独立研究的价值，这里边的杰作，即使不管著作的年代与情状，随便取读，也很是愉快而且有益；但如明瞭了他的时代与在全体文学中的位置，我们将更能赏鉴与理解他了。希伯来人民的政治史，他们文明及宗教史的资源，也都在这文学里面。”他便照现代的分类，将《创世记》等列为史传，《预言书》等列为抒情诗，《路得记》《以斯帖记》及《约拿书》列为故事，《约伯记》希伯来文学的最大著作，世界文学的伟大的诗之一，差不多是希腊爱斯吉洛思（Aiskhylos）式的一篇悲剧了。对于《雅歌》，他这样说：“世俗的歌大约在当时与颂歌同样的流行，但是我们几乎不能得到他的样本了，倘若没有一部恋爱歌集题了所罗门王的名字，因了神秘的解释，将他归入宗教，得以保存。”又说：

这书中反复申说的一个题旨，是男女间的热烈的官能的恋爱。……在一世纪时，这本书虽然题着所罗门的名字，在严正的宗派看起来不是圣经；后来等到他们发见或者不如说加上了一个譬喻的意义，说他是借了夫妇的爱情在那里咏叹神与以色列的关系，

这才将他收到正经里去。古代的神甫们将这譬喻取了过来，不过把爱人指基督，所爱指教会（钦定译本的节目上还是如此）或灵魂。中古的教会却是在新妇里看出处女马理亚。……譬喻的恋爱诗 普通说神与灵魂之爱 在各种教义与神秘派里并非少见的事；极端的精神诗人时常喜用情欲及会合之感觉的比喻，但在《雅歌》里看不出这样的起源，而且在
那几世纪中，我们也不曾知道犹太有这样的恋爱派的神秘主义。

所以他们结说：“那些歌是民间歌谣的好例，带着传统的题材、形式及想象。这首歌自然不是一个人的著作，我们相信当是一部恋爱歌集，不必都是为嫁娶的宴会而作，但都适用于这样的情景。”这《雅歌》的性质正与希腊的催妆诗（Epl thalamia）之类相近，在托尔斯泰派的严正批评里，即使算不到宗教的艺术，也不愧为普通的艺术了。我们从《雅歌》问题上，便可以看出欧洲关于圣书研究的历史批评如何发达与完成。中国的经学却是怎样？我们单以《诗经》为例；《雅》《颂》的性质约略与《哀歌》及《诗篇》相似，现在也暂且不论，只就《国风》里的恋爱诗拿来比较，觉得这一方面的研究没有什么满足的结果。这个最大原因大抵便由于遵守古训，没有独立实证的批判；譬如近代龚橙的《诗本谊》（1889 出版，但系 1840 年作）反对毛传，但一面又遵守三家遗说，便是一例。他说，“古者劳人思妇，怨女旷夫，贞淫邪正，好恶是非，自达其情而已，不问他人也。”又说，“有作诗之谊，有读诗之谊，有太师采诗譬矇讽诵之谊，”都很正确，但他自己的解说还不能全然独立。他说，“《关雎》，思得淑女配君子也”；《郑风》里“《女曰鸡鸣》，淫女思有家也”。实际上这两篇诗的性质相差不很远，大约只是一种恋爱诗，分不出什么“美刺”，著者却据了《易林》的“鸡鸣同兴，思配无家”这几句话，说他“为淫女之思明甚”，仍不免拘于“郑声淫”这类的成见。我们现在并不是要非难龚氏的议论，不过说明便是他这样大胆的人，也还不能完全摆脱束缚；倘若离开了正经古说训这些观念，用纯粹的历史批评的方法，将他当作国民文学去研究，一定可以得到更为满足的结果。这是圣书研究可以给予中国治理旧文学的一个极大的教训与帮助。

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

这一节才是本意的所在。谟尔说，“他不但《以西结书》中神所说‘我断不喜悦恶人死亡，惟喜悦恶人转离所行的道而活’的话，推广到全人类，而且更表明神的拥抱一切的慈悲。这神是以色列及异邦人的同一的创造者，他的慈惠在一切所造者之上。”在《新约》里这思想更加显著，《马太福音》中登山训众的话，便是适切的例。耶稣说明是来成全律法和先知的道，所以他对于古训加以多少修正，使神的对于选民的约变成对于各个人的约了。“你们听见有话说，‘以眼还眼，以牙还牙。’只是我告诉你们，不要与恶人作对。”（第五章三十八至三十九）“你们听见有话说，‘当爱你的邻舍，恨你的仇敌。’只是我告诉你们，要爱你的仇敌，为那逼迫你们的祷告。”（同上四三至四四）这是何等博大的精神！近代文艺上人道主义思想的源泉，一半便在这里，我们要想理解托尔斯泰、陀思妥也夫斯奇等的爱的福音之文学，不得不从这源泉上来注意考察。“你们中间谁是没有罪的，谁就可以先拿石头打他。”（约第八章七）“父啊，赦免他们，因为他们所作的事，他们不晓得。”（路第二三章三四）耶稣的这两种言行上的表现，便是爱的福音的基调。“爱是永不止息。先知讲道之能，终必归于无有；说方言之能，终必停止，知识也终必归于无有。”（林前第十三章八）“上帝就是爱；住在爱里面的，就是住在上帝里面，上帝也住在他里面。”（约壹第四章十六）这是说明爱之所以最大的理由，希伯来思想的精神大抵完成了；但是“不爱他所看见的兄弟，就不能爱没有看见的上帝。”（同上二十）正同柏拉图派所说不爱美形就无由爱美之自体（Autotokalon）一样；再进一步，便可以归结说，不知道爱他自己，就不能爱他的兄弟；这样又和希腊思想相接触，可以归入人道主义的那一半的源泉里去了。

其次讲到形式的一方面，《圣书》与中国文学有一种特别重要的关系，这便因他有中国语译本缘故。本来两国文学的接触，形质上自然的发生多少变化，不但思想丰富起来，就是文体也大受影响，譬如现在的新诗及短篇小说，都是因了外国文学的感化而发生的，倘照中国文学的自然发达的程序，还不知要到何时才能有呢。希伯来古文学里的那些优美的牧歌（Eidyllia = Idylls）及恋爱诗等，在中国本很少见，当然可以希望他帮助中国的新兴文学，衍出一种新体。《预言书》派的抒情诗，虽然在现今未必有发达的机会，但拿来和《离骚》等比较，也有许多可以参照发明的地方。这是从外国文学可以得来的共通的利益，并不限于《圣书》；至于中国语的全文译本，是他所独有的，因此便发生一种特别重要的关系了。我们看出欧洲《圣书》的翻译，都于他本国文艺的发展很有关系，如英国的微克列夫（Wyclif）、德国的路得（Luther）的译本皆是。所以现今在中国也有同一的希望。欧洲《圣书》的译本助成各国国语的统一与发展，这动因原是宗教的，也是无意的。

《圣书》在中国，时地及位置都与欧洲不同，当然不能有完全一致的结果，但在中国语及文学的改造上也必然可以得到许多帮助与便利，这是我所深信的不疑的，这个动因当是文学的，又是有意的。两三年来文学革命的主张在社会上已经占了优势，破坏之后应该建设了；但是这一方面成绩几乎没有；这是什么原故呢？思想未成熟，固然是一个原因，没有适当的言词可以表现思想，也是一个重大的障害。前代虽有几种语录说部杂剧流传到今，也可以备参考，但想用了来表现稍为优美精密的思想，还是不足。有人主张“文学的国语”，或主张欧化的白话，所说都很有理；只是这种理想的言语不是急切能够造成的，须经过多少研究与试验，才能约略成就一个基础。求“三年

之艾”去救“七年之病”，本来也还算不得晚，不过我们总还想他好的快点。这个疗法，我近来在《圣书》译本里寻到，因为他真是经过多少研究与试验的欧化的文学的国语，可以供我们的参考与取法。十四五年前复古思想的时候，我对于《新约》的文言译本觉得不大满足，曾想将《四福音》重译一遍，不但改正钦定本的错处，还要使文章古雅，可以和佛经抗衡，这才适当。但是这件事终于还未着手；过了几年，看看文言及白话的译本，觉得也就可以适用了，不过想照《百喻经》的例，将耶稣的譬喻从新翻译，提出来单行，在四五年前还有过这样的一个计划。到得现在，又觉得白话的译本实在很好，在文学上也有很大的价值；我们虽然不能说怎样是最好，指定一种尽美的模范，但可以说在现今是少见的好的白话文。这译本的目的本在宗教的一面，文学上未必有意的注意，然而因了他慎重诚实的译法，原作的文学趣味保存的很多，所以也使译文的文学价值增高了。我们且随便引几个例：

我必向以色列如甘露，他必如百合花开放，如利巴嫩的树木扎根；他的枝务必延长，他的荣华如橄榄树，他的香气如利巴嫩的香柏树。

（《何西阿书》第十四章五至六节）

要给我们擒拿狐狸，就是毁坏葡萄园的小狐狸，因为我们的葡萄正在开花。

（《雅歌》第二章十五）

天使对我说“你为什么希奇呢？我要将这女人和驮着他的那七头十角兽的奥秘告诉你。你所看见的兽，先前有，如今没有；将要从无底坑里上来，又要归于沉沦。……”

（《启示录》第十七章七至八）

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

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

（一九二一年）

1921年1月刊《小说月报》12卷1号，署名周作人
收入《艺术与生活》

旧约与恋爱诗

《旧约》是犹太教与基督教的经典，但一面也是古代希伯来的国民文学，正同中国的五经一样。《诗经》中间有许多情诗，小学生在书房里高声背诵；《旧约》的《雅歌》更是热烈奔放，神甫们也说是表神之爱的。但这是旧事重提，欧洲现今的情形便已不然了：美国神学博士谟尔（G.F. Moore）在所著《旧约的文学》第二十四章内说：

这书（指《雅歌》）中反复申说的一个题旨，是男女间的热烈的官能的恋爱。……

在一世纪时，这书虽然题着所罗门的名字，在严正的宗派看来不是圣经；后来等到他们发见 或者不如说加上 了一个譬喻的意义，说他是借了夫妇的爱情在那里咏叹神与以色列的关系，这才将他收到经文里去。

这几句话说得很是明瞭，可见《雅歌》的价值全是文学上的，因为他本是恋爱歌集；那些宗教的解释，都是后人附加上去的了。

但我看见《新佛教》的“基督教批评号”里，有一篇短评，名《基督教与妇人》，却说“《雅歌》一章虽寄意不在妇人，然而他把妇人的品格实在看得太轻漂了。”又引了第八章第六节作证据，说“是极不好的状妇人之词”。其实这节只是形容爱与妒的猛烈；我们不承认男女关系是不洁的事，所以也不承认爱与妒为不好。

爱情如死之坚强，嫉恨如阴间之残忍。

这真是极好的句，是真摯的男女关系的极致，并没有什么不好的地方。若说男女的不平等，那在古代是无怪的，在东方为尤甚；即如印度的撒提也是一例，但他们基督教徒也未必能引了这个例，便将佛教骂倒，毁损他的价值。

中国从前有一个“韩文公”，他不看佛教的书，却做了什么《原道》，攻击佛教，留下很大的笑话。我们所以应该注意，不要做新韩文公才好。

（一九二一年一月）

1921年1月刊《新青年》8卷5号，署名仲密
收入《谈龙集》

阿丽思漫游奇境记

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

这部书的特色，正如译者序里所说，是在于他的有意味的“没有意思”。英国政治家辟忒（Pitt）曾说，“你不要告诉我说一个人能够讲得有意思；各人都能够讲得有意思。但是他能够讲得没有意思么？”文学家特坤西（DeQuincey）也说，只是有异常的才能的人，才能写没有意思的作品。儿童大抵是天才的诗人，所以他们独能赏鉴这些东西。最初是那些近于“无意味不通的好例”的抉择歌，如《古今风谣》里的“脚驴斑斑”，以及“夹雨夹雪冻死老鳖”一类的趁韵歌，再进一步便是那些滑稽的叙事歌了。英国儿歌中《赫巴特老母和她的奇怪的狗》与《黎的威更斯太太和她的七只奇怪的猫》，都是这派的代表著作，专以天真而奇妙的“没有意思”娱乐儿童的。这《威更斯太太》是夏普夫人原作，经了拉斯庚的增订，所以可以说是文学的滑稽儿歌的代表，后来利亚（Lear）做有“没有意思的诗”的专集，于是更其完成了。散文的一面，始于高尔斯密的《二鞋老婆子的历史》，到了加乐尔而完成，于是文学的滑稽童话也侵入英国文学史里了。欧洲大陆的作家，如丹麦的安徒生在《伊达的花》与《阿来锁眼》里，荷兰的蔼覃在他的《小约翰》里，也有这类的写法，不过他们较为有点意思，所以在“没有意思”这一点上，似乎很少有人能够赶得上加乐尔的了。

然而这没有意思决不是无意义，他这著作是实在有哲学的意义的。麦格那思在《十九世纪英国文学论》上说：

利亚的没有意思的诗与加乐尔的阿丽思的冒险，都非常分明的表示超越主义观点的滑稽。他们似乎是说，“你们到这世界里来往罢，在这里物质是一个消融的梦，现实是在幕后。”阿丽思走到镜子的后面，于是进奇境去。在他们的图案上，正经的〔分子〕都删去，矛盾的事情很使儿童喜悦；但是觉着他自己的限量的大人中之永久的儿童的喜悦，却比〔普通的〕儿童的喜悦为更高了。

我的本意在推举他在儿童文学上的价值，这些评论本是题外的话，但我想表明他在〔成人的〕文学上也有价值，所以抄来作个引证。译者在序里说：“我相信这书的文学的价值，比莎士比亚最正经的书亦比得上，不过又是一派罢了。”这大胆而公平的批评，实在很使我佩服。普通的人常常相信文学只有一派是正宗，而在西洋文学上又只有莎士比亚是正宗，给小孩子看的书既然不是这一派，当然不是文学了。或者又相信给小孩子的书必须本于实在或是可能的经验，才算是文学，如《国语月刊》上勃朗的译文所主张，因此排斥

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

对于赵先生的译法，正如对于他的选译这部书的眼力一般，我表示非常的佩服；他的纯白话的翻译，注音字母的实用，原本图画的选择，都足以表见忠实于他的工作的态度。我深望那一部姊妹书《镜里世界》能够早日出板。

译者序文里的意见，上面已经提及，很有可以佩服的地方，但就文章的全体看来，却不免是失败了。因为加乐尔式的滑稽实在是不易模拟的，赵先生给加乐尔的书做序，当然不妨模拟他，但是写的太巧了，因此也就未免稍拙了，……妄言多罪。

1922年3月12日刊《晨报副镌》，署名仲密
收入《自己的园地》

王尔德童话

近来见到穆木天先生选译的《王尔德童话》，因此想就“文学的童话”略说几句。

普通的童话是“原始社会的文学”。我在答赵景深先生童话的讨论书上说，“原始社会的故事普通分作神话传说童话三种。神话是创世以及神的故事，可以说是宗教的。传说是英雄的战争与冒险的故事，可以说是历史的。童话的实质也有许多与神话传说共通，但是有一个不同点：便是童话没有时与地的明确的指定，又其重心不在人物而在事件，因此可以说是文学的。”但是这种民间童话虽然也是文学，却与所谓文学的童话很有区别：前者是民众的，传述的，天然的；后者是个人的，创作的，人为的；前者是“小说的童年”，后者是小说的化身，抒情与叙事的合体。记录民间童话的人是民俗学者，德国的格林（Grimm）兄弟是最著名的例；创作文学的童话的是文人，王尔德便是其中之一人。

英国安特路澜在《文学的童话论》里说，

童话是文学的一种形式，原始地故旧，而又有回复他的少年的无限的力。老婆子的故事，关于一个男孩子与一个女孩子，以及一个凶狠的继母，关于三个冒险的兄弟，关于友谊的或者被禁厌的兽，关于魔法的兵器与指环，关于巨人与吃人的种族的故事，是传奇的小说的最古的形式。开化的民族把这些小孩子气的说话修饰成重要的传奇的神话，如（取金羊毛的）亚尔戈船，以及赫拉克来思与阿迭修思的传说。未开化的种族如阿及贝威，爱斯吉摩与萨摩亚人，保存这老婆子的故事，形式没有那样高雅，或者因此却更与原来的形式相近。欧洲的乡里人保留这故事的形式，近于野蛮民族的而与希腊相差更多；到后来文人随从民间传述中采用了这种故事，正如他们的采用寓言一般。

f 婆罗门教与佛教的经典，中古基督教的传道书里，早已利用了民间传说去载他们的教义，但其本意只是宗教的教训的，并没有将他当作文学看待。这种新的倾向起于十七世纪之末，法国的贝洛尔（Perrault）可以说是这派的一个开创者。他于一六九七年刊行他的《鹅母亲的故事》，在童话文学上辟了一个新纪元；但是他这几篇小杰作虽然经过他的艺术的剪裁，却仍是依据孩儿房的传统，所以他的位置还是在格林兄弟这一边，纯粹的文学的童话界的女王却不得不让给陀耳诺夫人（Madame d'Aulnoy）了。她的四十一册的《仙灵的宫廷》真可以说是仙灵故事的大成，虽然流行于后世的只有《白猫》等若干篇，她只要得到传说里的一点提示，便能造出鲜明快活的故事，充满着十八世纪的宫廷的机智。以后这派童话更加发达，确定为文学的一支，在十九世纪里出了许多佳作，如英国庚斯来的《水孩儿》，拉斯庚的《金河之王》，麦陀那耳特的《梦幻家》，加乐耳的《阿丽思》等都是。丹麦的安徒生更是不消说了，

他在想象上与原始的民间的幻想如此相似，与童年的心的秘密如此相近。”戈斯说，“安徒生的特殊的想象使他格外和儿童的心思相亲近。小儿正如野蛮人，于一切不调和的思想分子，毫不介意，容易承受下去；安徒生的技术大半就在这里，他能很巧妙的把几种毫不相干的思想，联结在一起。

因为他是诗人、又是一个“永久的孩子”、所以在文学的童话上是没有人能够及得上的：正如兰氏所说，他的《锡兵》和《丑小鸭》等才是真正的童话。王尔德的《石榴之家》与《幸福王子》两卷书却与安徒生的不同，纯粹是诗人的诗，在这一点上颇与法国孟代的《纺轮的故事》相似。王尔德和孟代一

样，是颓废的唯美主义的人，但孟代在他的故事里明显的表示出快乐主义的思想，王尔德的又有点不同。这九篇都是“空想的童话，中间贯穿着敏感而美的社会的哀怜，恰如几幅锦绣镶嵌的织物，用一条深红的线坚固地缀成一帖。”（据亨特生著《人生与现代精神的解释者》）王尔德的文艺上的特色，据我想来是在于他的丰丽的辞藻和精炼的机智，他的喜剧的价值便在这里，童话也是如此；所以安徒生童话的特点倘若是在“小儿说话一样的文体”，那么王尔德的特点可以说是在“非小儿说话一样的文体”了。因此他的童话是诗人的，而非是儿童的文学，因为在近代文艺上童话只是文学的一种形式，内容尽多变化，如王尔德、孟代等的作品便是这文学的童话的最远的变化的一例了。

以上关于王尔德童话的一点意见，译者在序里也已约略说及，我现在只是略加说明罢了。译者在原本九篇里选了《渔夫与他的魂》，《驾儿与玫瑰》，《幸福王子》，《利己的巨人》与《星孩儿》这五篇，对于这个选择我也完全同意。关于译文我没有什么话说，不过觉得地名的译义似乎还有可商的地方，如《利己的巨人》里的“谷墙地方的食人鬼”一句里的“谷墙”，现在虽然是称作康瓦尔（Cornwall），可以作这两个字解，但据贝林戈尔特的《康瓦尔地志》说，这个名称起于十世纪，当时读作科伦威勒思（Comwales），意云〔不列颠的〕角上的威尔士人。这本来不过是些小事，但使我最不满意的却是纸张和印工的太坏，在看惯了粗纸错字的中国本来也不足为奇，但看到王尔德的名字，联想起他的主张和文笔，比较摊在眼前的册子，禁不住发生奇异之感。我们并不敢奢望有什么插画或图案，只求在光洁的白纸上印着清楚的黑字便满足了，因为粗纸错字是对于著者和译者 即使不是对于读者 的一种损害与侮辱。

1922年4月2日刊《晨报副镌》，署名仲密
收入《自己的园地》

现代小说译丛第一集序言

这一部《现代小说译丛》，是我出了《点滴》以后这两年（1920—1921）里所译小说的结集，一总三十篇，其中三篇（《微笑》、《白母亲》与《犹太人》）是我的兄弟建人译的，而安特来夫、契里珂夫、阿尔志跋绥夫各二篇，跋佐夫、亢德与亚勒吉阿各一篇，却是鲁迅君的翻译，现在得了他的赞同，也收在这集子里了。

这三十篇小说，凡作家十八人，代表八国；虽然少的一国只有一篇，多的也不过八九篇，但我相信那诸国的文艺思想在这里却已经可以看见大概。完备而且有系统的专门著述，当然是最可尊重的；但在我们才力与时间都不充足的人，对于这种大事业却有点不胜任，不得不以这小小的介绍暂且满足了。我们的不胜任，固然因为没有专门的学力，但据我想，一面又由于趣味的太广泛，也未可知的。我不相信艺术上会有一尊或是正统，所以不但是一人一派的主张觉得不免太隘，便是一国一族的产物，也不能说是尽了世间的美善，足以满足我们的全要求。而且我们生活的传奇时代——青年期，很受了本国的革命思想的冲激；我们现在虽然几乎忘却了《民报》上的文章，但那种同情于“被侮辱与损害”的人与民族的心情，却已经沁进精神里去：我们当时希望波兰及东欧诸小国的复兴，实在不下于章先生的期望印度。直到现在，这种影响大约还很深，终于使我们有了一国传奇的异域趣味，因此历来所译的便大半是偏僻的国度的作品。好在英法德诸国的文学，中国研究的人一定很多，可以希望别有胜任的专家的介绍与研究会出现；我们对于本集的这一个缺点，也便在这里得到辩解与宽慰了。

一九二一年十二月二十二日，周作人记于北京。

1922年5月刊“商务”初版本，署名周作人
未收入自编文集

关于爱的实现的翻译

《小说月报》八月号的“创作批评”里，说及冰心女士的《爱的实现》已由我译为日本文，我想因此趁便稍加说明。

今年春天得到在上海的一个友人的信，里边说起日本的一种什么报上有一篇文章，对于中国的新兴文学大加嘲骂，还把《爱的实现》看作自由恋爱的礼赞，特别加以讥笑。我想中国的新文学诚然还很幼稚，不能同别国的去抗衡，但是这位记者误会了《爱的实现》，却是他自己不懂中国语的缘故。我又常见日本杂志上所译载的白话诗里也多错解的地方，心里便想倘若由中国人自译，即使文章拙劣，意思总不会错了。但我自己知道不是胜任的人，所以并无着手去做之意，只是抱着这样一个空想罢了。到了夏天，有日本的友人在北京刊行杂志，嘱我做点文章，我因为自己发不出什么议论，便改变方向，想来尝试译点小说。这个动机本是由于《爱的实现》的批评，因此便想翻译这一篇，但因别的关系，先译了《隔膜》里的叶绍钧君的《一生》，以后第二篇才是冰心女士的《爱的实现》，第三篇是《新青年》里的鲁迅君的《孔乙己》，第四篇是《创造》季刊里的成仿吾君的《一个流浪人的新年》。

我的选择，差不多是无所依据的，只以自己的趣味为标准，或者觉得他可以代表著者的思想和艺术，也就收入。但是在这上边又有一个限制，便是篇幅的长短。我平日翻译，就有这样的癖气，大抵多取长短适中五六千字的作品，将他写出来，在特别长的如科罗连珂的《麦加尔的梦》，武者小路实笃的《第二的母亲》，须有特别的兴趣，才能使我动手去译他，否则容易懈下了。因为这个缘故，在现代中国的创作里也有我所想译的东西，不过略长一点，以致未曾选入，也要说明一句。中国的新文学或者现在还没有充实到可以介绍到别国去的程度，我又不是有介绍他的能力的人，这个成绩当然是不会好的，但是觉得比自己发空议论总还着实些，所以还没有决心为止，虽然自己知道这些都是徒然的尝试。

（八月二十六日）

1922年8月28日刊《晨报副镌》，署名仲密
未收入自编文集

你往何处去

波兰显克微支的名作《你往何处去》，已由徐炳昶、乔曾劬二君译成中国语了，这是一件很可喜的事。

显克微支在本国的声名，第一是革命家，第二是小说家；小说中的声名，又以短篇居第一，历史小说居第二。但在外国恰是相反，大家只知道他是小说家，是历史小说家，而且历史小说之中又最推赏这部“描写当希腊罗马文明衰颓时候的社会状况和基督教的真精神”的《你往何处去》，至于描写波兰人的真精神的《火与剑》等三部作却在其次了。就艺术上讲，那三部作要较为优胜，因为他做《你往何处去》虽然也用该博精密的文化史知识作基本，但他描写里边的任何人，都不能象在三部曲里描写故国先人的样子，将自己和书中人物合一了去表现他，其次则因为寄托教训，于艺术便不免稍损了。但大体上总是历史小说中难得的佳作，波兰以外的国民把这部书认为显克微支的最大的著作，却也是当然的了。

这部书是表扬基督教的真精神的，但书中基督教徒的描写都不很出色，黎基与维尼胥的精神的恋爱是一件重要的插话，可是黎基的性格便很朦胧的几乎没有独立的个性。克洛福特在《外国文学之研究》上说，“黎基是小说里的一个定型的基督教处女，她的命运是从狮子圈里被救出来，可以算是确当的评语。在全书里写得最好，又最能引起我们的同情的，还是那个“丰仪的盟主”俾东。他是一个历史上有名人物，据拮实图的历史里说，“他白天睡觉，夜里办事及行乐。别人因了他们的勤勉得成伟大，他却游惰而成名，因为他不象别的浪子一样，被人当作放荡的无赖子，但是一个奢华之专门学者(EruditoLuxu)。”拮实图生于奈龙朝，所说应该可信的。就俾东的生活及著作(现存的《嘲笑录》的一部分)看来，他确是近代的所谓颓废派诗人的祖师，这是使现代人对于他觉得有一种同情的缘故。其实那时罗马朝野上多是颓废派气味的人，便是奈龙自己也是，不过他们走到极端去了，正如教徒之走向那一个极端，所以发生那样的冲突。在或一意义上两方都可以说是幸福者，只有在这中间感到灵肉的冲突，美之终生的崇拜者，而又感知基督教的神秘之力的，如俾东那样的人，才是最可同情，因为这也是现代人所同感的情况了。显克微支自己大约也就多少如此，只是心里深固的根蒂牵挽他稍偏于这一面，正如俾东的终于偏在异教那一面罢了。

《你往何处去》中有几段有名的描写，如第一篇第一章记俾东在浴室里的情形，使我们可以想见他的生活；第三篇第十一章(译本)的写教徒的被虐杀，第十七章的虞端斯拗折牛颈，救出黎基，很有传奇的惊心动魄的力量；至于卷末彼得见基督的半神话的神秘，俾东和哀尼斯情死的悲哀而且旖旎，正是极好的对比。

显克微支的历史小说，本来源出司各得，但其手法决不下于司各得，这便是在《你往何处去》中也可以看出来的。徐、乔二君的译本据序里所说是以直译为主的；我们平常也主张直译，但是世间怀疑的还很多，现在能有这样的好成绩，可以证明直译的适用，实在是可尊重的。卷首有一篇深切著名的序言，也是难得的；俗语说，会看书的先看序，现在可以照样的说，要知道书的好否，只须先看序。译著上边，有一篇好的序言，这是我们所长久期待而难得遇上的事。

对于这个译本要说美中不足，觉得人名音译都从法国读法，似乎不尽适

当。譬如 Petronirs 译作彼得罗纽思或者未免稍烦，但译作俾东，也太省略。我想依了译本文体的精神，也应用全译的人名才觉相称。希腊罗马人名本来欧洲各国都照本国习惯去写读，德国一部分的学者提倡改正，大家多以为迂远，但我个人意见却以为至有道理。其次，则原书所据法国译本，似有节略。据说英译显克微支著作，以美国寇丁 (Curtin) 的足译本为最善，两相比较，英译还更多一点，第三篇分章也不相同，计有三十一章。在外国普通译本，对于冗长之作加以节略，似亦常有，无伤大体，或者于普及上还可以有点效用，不过我们的奢望，不免得了陇又要望蜀罢了。

1922年9月2日刊《晨报副镌》，署名仲密
收入《自己的园地》

印度的迷信

读英国怀台德所著《南印度的村神》一书，觉得他们真迷信得可怕，中国乡村里的社庙祭祀已经比他们高明得多，至少在仪式上总没有那样的可怕了。

我因此不禁幸灾乐祸的想到一句话：印度的早亡大约不是偶然，中国的似亡非亡的存在也不是偶然。

甘地是“世界四杰”之一，他的专问外交不管内政的精神尤为中国人所爱好，在印度的势力当然也颇不小；但是我总怀疑那些用生血拌饭去饲恶鬼的人民能够建造出合理的社会，即使在真英雄的指导之下。

在中国自然是更有希望了，但是悟善社同善社一流的鬼画符又兴盛起来了，再合上智识阶级的排外倾向，也不能说是好的现象。不必待学者们的保证，我也知道义合团是未必会再起来的了，然而从迷信里总不会生出好事情来，说到这里，令人不能不记起今年春天的非宗教大同盟了。要是他们切实的做去，做到现在，这种迷信总可以少蔓延一点罢。——倘若这是属于别一范围，那么我希望国内另有非迷信大同盟的兴起。

1922年10月18日刊《晨报副镌》，署名荆生
未收入自编文集

法布耳昆虫记

法国法布耳所著的《昆虫记》共有十一册，我只见到英译《本能之惊异》，《昆虫的恋爱与生活》，《蠅虫的生活》和从全书中摘辑给学生读的《昆虫的奇事》，日本译《自然科学故事》，《蜘蛛的生活》以及全译《昆虫记》第一卷罢了。在中国要买外国书物实在不很容易，我又不是专门家，积极的去收罗这些书，只是偶然的遇见买来，所以看见的不过这一点，但是已经足够使我十分佩服这“科学的诗人”了。

法布耳的书中所讲的是昆虫的生活，但我们读了却觉得比看那些无聊的小说戏剧更有趣味，更有意义。他不去做解剖和分类的工夫（普通的昆虫学里已经说的够了），却用了观察与试验的方法，实地的纪录昆虫的生活现象，本能和习性之不可思议的神妙与愚蒙。我们看了小说戏剧中所描写的同类的命运，受得深切的铭感，现在见了昆虫界的这些悲喜剧，仿佛是听说远亲——的确是很远的远亲——的消息，正是一样迫切的动心，令人想起种种事情来。他的叙述，又特别有文艺的趣味，更使他不愧有昆虫的史诗之称。戏剧家罗斯丹（Rostand）批评他说，“这个大科学家像哲学者一般的想，美术家一般的看，文学家一般的感受而且抒写，”实在可以说是最确切的评语。默忒林克（Maeterlinck）称他为“昆虫的荷马”，也是极简明的一个别号。

法布耳（Jean Henri Fabre, 1823—1914）的少年生活，在他的一篇《爱昆虫的小孩》中说的很清楚，他的学业完全是独习得来的。他在乡间学校里当理化随后是博物学的教师，过了一世贫困的生活。他的特别的研究后来使他得了大名，但在本地不特没有好处，反造成许多不愉快的事情。同僚因为他的博物讲义太有趣味，都妒忌他，叫他做“苍蝇”，又运动他的房东，是两个老姑娘，说他的讲义里含有非宗教的分子，把他赶了出去。许多学者又非难他的著作太浅显了，缺少科学的价值。法布耳在《荒地》一篇论文里说：

别的人非难我的文体，以为没有教室里的庄严，不，还不如说是干燥。他们恐怕一叶书读了不疲倦的，未必含着真理。据他们说，我们的说话要晦涩，这才算是思想深奥。你们都来，你们带刺者，你们蓄翼着甲者，都来帮助我，替我作见证。告诉他们，我的对于你们的密切的交情，观察的忍耐，记录的仔细。你们的证据是一致的：是的，我的书册，虽然不曾满装着空虚的方式与博学的胡诌，却是观察得来的事实之精确的叙述，一点不多，也一点不少；凡想去考查你们事情的人，都能得到同一的答案。

他又直接的对着反对他的人们说：

倘若我为了学者，哲学家，将来想去解决本能这个难问题的人而著述，我也为了而且特别为了少年而著述；我想使他们爱那自然史，这就是你们使得他们如此厌恶的：因此，我一面仍旧严密的守着真实，却不用你们的那科学的散文，因为那种文章有时似乎是从伊罗瓜族的方言借用来的！

我们固然不能菲薄纯学术的文体，但读了他的诗与科学两相调和的文章，自然不得不更表敬爱之意了。

小孩子没有不爱生物的。幼时玩弄小动物，随后翻阅《花镜》，《格致镜原》和《事类赋》等书找寻故事，至今还约略记得。见到这个布罗凡斯（Provence）的科学的诗人的著作，不禁引起旧事，羡慕有这样好书看的别国的少年，也希望中国有人来做这翻译编纂的事业，即使在现在的混乱秽恶之中。

1923年1月26日刊《晨报副镌》，署名作人
收入《自己的园地》

结婚的爱

《结婚的爱》(Married Love)是我近来所见最好的书籍之一。著者斯妥布思女士(Marie Stopes)是理学及哲学博士,又是皇家文学会及植物学会员,所著书在植物学方面最多,文学方面有剧本数种,最后是关于两性问题的书:《结婚的爱》讲夫妇间的纠葛,《聪明的父母》讲生产限制,《光辉的母性》讲育儿。《结婚的爱》出板于一九一八年,我所见到的去年六月新版,已是第一百八十一千里的了一本了。

“性的教育”的重要,现在更无须重说了。但是只明白了性的现象,而不了解性的法则,其结果也只不过以免避性的错误,至于结婚后的种种纠葛仍无可免。半开化的社会的两性关系是男子本位的,所以在这样社会里,正如晏殊君曾在《妇女杂志》(三月号)上所说,女子“被看做没有性欲的”,这个错误当然不言而喻了。文明社会既然是男女平等的,又有了性的知识,理论应该是对了,但是却又将女性的性欲看做同男性一样的,——这能说是合于事理么?据《结婚的爱》的著者说,这不但合,而且反是许多不幸的根源。性的牵引本来多在于二者之差异,但这当初牵引的差异后来却即为失调的原因。异性的要求不全一致,恋爱的配合往往也为此而生破裂,其余的更不必说了。《结婚的爱》便是想去解决这个纠葛的一篇论文,他的意见,简单的说来是主张两性关系应是女子本位的。

本书的重要的话,都在第四五两章里。现在有许多学者都已知道两性的性欲的差异,男子是平衡的,女性是间歇的。第四章名《根本的冲动》,便是专研究这个问题的,根据精密的调查,发见了一种定期律,却与以前学者们所说的全然不同。第五章名《相互的调节》,是最切要的一章,写的非常大胆严肃。篇首引圣保罗《与罗马人书》的一句,“爱是不加害与人的”,可以说是最深切的标语。有些人知道两性要求的差异,以为不能两全,只好牺牲了一方面,“而为社会计,还不如把女子牺牲了”,大多数的男子大约赞成这话。但若如此,这决不是爱了,因为在爱里只有完成,决没有牺牲的。要实现这个结婚的爱,便只有这相互的调节一法,即改正两性关系,以女性为本位。这虽然在男子是一种束缚,但并非牺牲,或者倒是祝福。我们不喜那宗教的禁欲主义,至于合理的禁欲原是可能、不但因此可以养活纯爱,而且又能孕育梦想,成文艺的种子。我想,欲是本能,爱不是本能,却是艺术,即本于本能而加以调节者。向来的男子多是本能的人;向来的爱只有“骑士的爱”才是爱,一落在家庭里,便多被欲所害了。凯沙诺伐是十八世纪欧洲的一个有名的荡子,但蔼理斯称他“以所爱妇女的悦乐为悦乐而不耽于她们的供养”,所以他是知爱的人。这“爱之术”(Ars amatoria)以前几乎只存在草野间了,《结婚的爱》可以说是家庭的爱之术的提倡传授者。

《结婚的爱》是一本“给结婚的男女看的书”,所以我不多抄录他的本文了。《不列颠医学杂志》批评地说,“在已结婚或将要结婚的人,只要他们在精神身体上都是正则的,而且不怕去面事实,这是一部极有益的书。”因此我也将他介绍给有上面所说的资格的人们。不过我还有一句废话,便是要请他们在翻开书面之前,先自检查自己的心眼干净与否。圣保罗说:“凡物本来没有不洁净的,唯独人以为不洁净的,在他就不洁净了。”蔼理斯在《圣芳济及其他论》中说,“我们现在直视一切,觉得没有一事实太卑贱或太神圣不适于研究的。但是直视某种事实却是有害的,倘若你不能洁净地

看。”以上也就是我的忠告。（我很怕那些大言破坏一切而自己不知负责，加害与人的，所谓自由恋爱家的男子。）

《结婚的爱》布面的价三元馀，纸面的二元，以英国板为佳，因为我的一本《光辉的母性》系美国板，其中有删节的地方，所以推想美国板的《结婚的爱》一定要删节的更多了。（听说因为他们有一种什么猥亵条例。）英国诗人凯本德（Edward Carpenter）的《爱的成年》（Love's Coming of Age）前回曾连带的说起过，也是有益的书。原本英国出板，美国《现代丛书》（Modern Library）里也收着，价一元馀。曾经郭须静君译出，收在《晨报社丛书》内。但是已经绝板了；听说不久拟校订重印，希望他早日成功，并且能够更多有力的传达那优美纯洁的思想到青年男女中间去。

1923年4月18日刊《晨报副镌》，署名作人
收入《自己的园地》

世界语读本

《世界语读本》是冯省三君所编的。他起手编著的时候，我答应给他做一篇序，现在这部书将由商务印书馆刊行了，于是我不得不赶紧来做。但是我是不会做切题的文字的，想不出什么话来，只能就我所知道的事情，关于编者这个人略讲几句，因为他颇为人们所误会——虽然世界语也未尝不为中国人所误会，本来也还需要说明。

我初次看见省三是在去年四月，当时在北京的世界语朋友在北大第二院开会，商议组织世界语学会的事。省三是爱罗先珂君在中国所教成的三个学生之一，很热心于世界语运动，发言最多，非常率直而且粗鲁，在初听的人或者没有很好的印象。但是后来因为学会事务以及来访爱罗君的机会，我常会见着他，觉得渐渐的有点理解，知道他是一个大孩子，他因此常要得罪人，但我以为可爱的地方也就在这里。这是我个人的观察，或者也还不十分谬误。

省三虽然现在自称京兆人，但实在是山东人，据他说家里是务农的，父亲却读过经书，是个道学家，而且又在五岁时替他订了婚，所以他跑了出来，在北京苦学。他陆续做过各种访员，其间还在饭店里管过账，——后来人家便拿来破坏他恋爱的资料。他在北大预科法文班，去年应当毕业，但是因为付不出学费，所以试验册上没有他的分数。十月新学年开始后，他照常去听讲，有一天来同我商量想请愿补试，我也答应他去代访教务长。到了第二天遇着“讲义风潮”，不曾访得；随后再往学校，省三却已为了这事件而除名了。这在我听了也是意外的事，因为虽然知道他容易闯祸，却不相信会去做这些事的主谋。当日第三时他还在第三层楼听张凤举先生讲英文戏曲，下课后去探询楼下的喧扰，也就加入在内，后来真主谋者都溜走了，只剩了他在那里代表这群乌合之众，其结果便做了群众的罪羊。在学校方面大约也只能这样的办，但那些主谋的人躲的无影无踪，睁着眼看别人去做牺牲，实在很可慨叹的。到了今日这件事已成陈迹，他们也都将毕业荣进了，本来不必旧事重提，但是我总觉得不能忘记，因为虽然未必因此增加省三的价值，却总足以估定人们的没价值了。省三曾问我对于他的批评如何，我答说他的人太好，——这也是一个很大的缺点，——太相信性善之说，对于人们缺少防备。虽然这不是 Esperantisto（世界语学者）所应主张的，但仍不失为很是确实的话罢。

省三虽专学法文，但我猜想他法文的程度未必有世界语那样高。他的热心于世界语实在是很有佩服的，去年世界语学会开办两级暑假讲习班，他都非常出力，今年又在几个学校教授，所以他编这本书颇是适宜，因为有过好些经验；其次，他很有点趣味性，这也是一种特色。他的言行很是率直，或者近于粗鲁，但有地方又很细腻熨帖，这是在他的稿件上可以看出来的：他所写的字比印刷还要整齐，头字星点符号等也多加上藻饰，就是写信也是如此。这些稚气在他似乎不很相称，仔细想来却很有道理，因为这样的趣味也正是小孩子所应有的，不过大多数的人都泯没了罢了。省三独能保存住他，应用在编书上面，使读本的内容丰富而有趣味，学了不但知道世界语，还可养成读书的兴趣，这实在是一件不可看轻的好处。

最后还想略一提及“世界语主义”（Esperantismo）。现在大家知道有世界语，却很少有人知道世界语里含有一种主义；世界语不单是一种人为的言语，供各国人办外交做买卖之用，乃是世界主义（能实现与否是别一问题）

的出产物，离开了这主义，世界语便是一个无生命的木偶了。中国提倡世界语，却少有人了解他的精神。这读本特别注意于此，把创始者的意思揭在卷头，本文中又处处留意，务求不背他的原旨，可以说是一部真的世界语的书。这册书里或者也还有许多缺点，但我总望他的一种风趣能够把他掩护过去，正如他能掩护人的缺点一样。

（一九二三年五月二十五日）

1923年6月5日刊《晨报副镌》，署名作人
收入《自己的园地》

梦

须莱纳尔女士(Olive Schreiner)于一八五九年生在南非,父亲是德国教士,母亲是英国人。一八八二年她到伦敦去,接续的把《非洲田家的故事》(Story of an African Farm)和《梦》(Dreams)两部著作付刊,在读书界上得到不少的声名。一八九四年她和克朗拉德(S.G. Cronwright)结婚,以后就住在南非。她的丈夫和长兄都是政治家,她也参与政治问题,尽力消弭英非两者之间的恶感。一八九九年她在一篇论文里说,“我们千百的男女都爱英国的,原都愿意把生命献给他;但是如去打倒一个为自由而战的南非人民,我们宁可把右手放到火里去,直至他只剩了一支焦黑的骨。”但这一年里,战争终于发生了,她在回家去的路上为英军所捕,监禁在一个小村里,这时候她家所在的约翰堡被英军攻落,家财抢劫一空,她费了十二年工夫写成的一部女性问题研究的稿本也被英兵烧毁了。她在幽囚中,把书中《寄生论》这部分,就所记忆的陆续写下,共成六章,这就是一九一一年所发刊,世间尊为妇女问题之圣书的《妇女与劳动》(Woman and Labour)的原稿。此书出后,她的声名遂遍于全世界,与美国纪尔曼(Gilman)夫人齐名,成为最先进的妇女经济论者之一人了。

《梦》是一八八三年所刊行的小说集,共十一篇,都是比喻(Allegoria)体,仿佛《天路历程》一流,文体很是简朴,是仿新旧约书的:这些地方在现代读者看来,或者要嫌他陈旧也未可知。但是形式即使似乎陈旧,其思想却是现在还是再新不过的。我们对于文学的要求,在能解释人生,一切流别统是枝叶。所以写人生的全体,如莫泊商(Maupassant)的《一生》之写实,或如安特来夫(Andreiev)的《人的一生》之神秘,均无不可;又或如蔼覃(F. van Eeden)的《小约翰》及穆德林克(Maeterlinck)的《青鸟》之象征譬喻,也是可以的。还有一层,文章的风格与著者的心情有密切的关系,出于自然的要求,容不得一点勉强。须莱纳尔在《妇女与劳动》的序上说,“在原本平常的议论之外(按这是说那烧失的一部原稿),每章里我都加入一篇以上的比喻;因为用了议论体的散文去明瞭的说出抽象思想,虽然很是容易,但是要表现因这些思想而引起的情绪,我却非用了别的形式不能恰好的表出了。”小说集里的一篇《沙漠间的三个梦》据说即是从那原稿中抽出的,是那部大著的唯一的幸存的鳞片。我们把《妇女与劳动》里的文章与《梦》比较的读起来,也可以看出许多类似。头两章描写历代妇女生活的变迁,饶有小说趣味。全书结束处说:

我们常在梦中听见那关闭最后一个娼楼的锁声,购买女人身体灵魂的最后一个金钱的丁当声,人为地圈禁女人的活动,使她与男子分开的最后一堵墙壁的坍倒声;我们常想象两性的爱最初是一条鲁钝缓慢爬行的虫,其次是一个昏沉泥土似的蛹,末后是一匹翅膀完具的飞虫,在未来之阳光中辉耀。

我们今日溯着人生的急流努力扳浆的时候,远望河上,在不辨边际的地方,通过了从河岸起来的烟雾中间,见有一缕明亮的黄金色之光,那岂不是我们盼望久的眼睛昏花所致,使我们见这样的景象么?这岂只是眼的错觉,使我们更轻松的握住我们的浆,更低曲的弯我们的背,虽然我们熟知在船到那里之前,当早已有别人的手来替握这浆,代把这舵了。这岂只是一个梦么?

古代加勒底的先知曾经见过远在过去的伊甸乐园的幻景。所梦见的是,直到女人吃了智慧之果并且也给男子吃了为止,女人与男人曾经共同生活在欢喜与友爱之中;后来两

人被驱逐出来，在世上漂泊，在悲苦之中辛劳，因为他们吃了果子了。

我们也有我们之乐园的梦，但是这却是远在将来。我们梦见女人将与男人同吃智慧之果，相并而行，互握着手，经过许多辛苦与劳作的岁月以后，他们将在自己的周围建起一坐比那迦勒底人所梦见的更为华贵的伊甸，用了他们自己的劳力所建造，用了他们自己的友爱所美化的伊甸。

在他的默示里，有一个人曾经见了新的天与新的地。我们正看见一个新的地，但在其中是充满着同伴之爱与同工之爱。

这一节话很足以供读《梦》的人的参证。著者写这两种书，似乎其间没有截然不同的态度，抒情之中常含义理，说理的时候又常见感情迸跃发而为诗。她在《妇女与劳动》序里声明艺术的缺乏，以为“这些没有什么关系”，但她的著作实在没有一篇不具艺术。正如惠林顿女士(Amy Wellington)所说，“通观她著作全体，包含政治或论辩的文章在内，在她感动了的时候，她便画出思想来；同她的《艺术家的秘密》里的艺术家一样，她从人生的跳着的心里取到她脑中图画灼热的色彩。”她这文艺的价值或者还未为职业的批评家所公认，唯据法国洛理蔼(F. Lolicé)在《比较文学史》说，“诃耳士(W. D. Howells)与詹谟思(Henry James)都是十九世纪末，二十世纪初，最好的英文小说的作者；我们又加上南非洲有才能的小说家，专为被虐的人民奋斗的选手须莱纳尔，新时代的光荣的题名录就完全了。”我们从这里，可以大约知道这女著作家应得的荣誉了。

(一九二三年七月十五日)

1923年7月21日刊《晨报副镌》，署名周作人
收入《自己的园地》

土之盘筵小引

垒柴为屋木，和土作盘筵。

——路德延《孩儿诗》

有一个时代，儿童的游戏被看作犯罪，他的报酬至少是头上凿两下。现在，在开化的家庭学校里，游戏总算是被容忍了；但我想这样的时候将要到来，那刻大人将庄严地为儿童筑“沙堆”，如筑圣堂一样。

我随时抄录一点诗文，献给小朋友们，当作建筑坛基的一片石屑，聊尽对于他们的义务之百分一。这些东西在高雅的大人先生们看来，当然是“土饭尘羹”，万不及圣经贤传之高深，四六八股之美妙，但在儿童我相信他们能够从这里得到一点趣味。我这几篇小文，专为儿童及爱儿童的父教师们而写的，那些“蓄道德能文章”的人们本来和我没有什么情分。

可惜我自己已经忘记了儿时的心情，于专门的儿童心理学又是门外汉，所以选择和表现上不免有许多缺点，或者令儿童感到生疏，这是我所最为抱歉的。

一九二三年七月十日。

1923年7月24日刊《晨报副镌》，署名作人
收入《谈虎集》

读纺轮的故事

孟代 (CatulleMendes) 是法国高蹈派的一个诗人。据汤谟孙说：

他有长的金发，黄胡须，好像一个少年犹太博士。他有青春与美与奇才。……他写珍异的诗，恍忽的，逸乐的，昏吃地恶的，——因为在他那里有着元始的罪的斑痕。他用了从《朗赛尔集》里采来的异调古韵做诗，他写交错叶韵的萨福式的歌，他预示今日诗人的暧昧而且异教的神秘主义，他歌亲嘴，与乳，——总是亲嘴，正如人可以不吃食而尽读食单。

颓废派大师波特来耳见他说道：“我爱这个少年，——他有着所有的缺点。”圣白甫且惊且喜，批评他道：“蜜与毒。”

这样的就是《纺轮的故事》的著者。——有许多字面，在法里赛人觉得是很坏的贬辞，在现代思想上有时正是相反，所以就上文看来可以想到孟代是近来的一个很有意思的诗人了。《纺轮的故事》虽然不是他的代表著作，却也很有他的特色。我们看到孟代的这部书，不禁联想起王尔德的那两卷童话。我们虽然也爱好《石榴之家》，但觉得还不及这册书的有趣味，因为王尔德在那里有时还要野狐禅的说法，孟代却是老实的说他的撒但的格言。这种例颇多，我所最喜欢的是那《两枝雏菊》，他写冷德莱的享乐生活道：

的确，他生活的目的是在找一个尝遍人生的趣味的方法。他看见什么便要，他要什么便有。每日，每时，雏菊失却一片花瓣；那和风没有时间去吹拂玫瑰的枝儿，他所有的功夫都用在飘散仙子送与冷德莱的花瓣上去了。

这是对于生之快乐的怎样热烈的寻求，正如王尔德的“把灵魂底真珠投进酒杯中，在笛音里踏着莲馨花的花径”一样，不过王尔德童话里不曾表出；两者的文章都很美妙，但孟代的教训更是老实，不是为儿童而是“为青年男女” (VirginibusPueis-que) 的，这是他的所以别有趣味的地方。

孟代当初与玩蜥蜴念汉文的戈谛亚结婚，不久分离了，以后便是他的无穷的恋爱的冒险。他“也许将花瓣掷得太快了”，毫不经心地将他的青春耗废，原是不足为训的。但是，比较“完全不曾有过青春期的回想”，他的生活却是好的多了。本来生活之艺术并不在禁欲也不在耽溺，在于二者之互相支拄，欲取复拒，欲拒复取，造成旋律的人生，决不以一直线的进行为贵。

耽溺是生活的基本，不是可以蔑视的，只是需要一种节制；这便是禁欲主义的用处，唯其功用在于因此而能得到更完全的满足；离开了这个目的，他自身就别无价值。在葡萄熟的时候，我们应该拿葡萄来吃，只不可吃的太多至于恶心，我们有时停止，使得下次吃时更为——或者至少也同样的甘美。但是在葡萄时节，不必强要禁戒，留到后日吃干葡萄，那是很了然的了。

我怕敢提倡孟代的主张，因为中国有人把雏菊珍藏成灰，或者整朵的踏碎，却绝少知道一片片的利用花瓣的人，所以不容易得人的欢迎，然而因此也就没有什么危险。孟代的甜味里或是确有点毒性，不过于现代的青年不会发生什么效果，因为传统的抗毒质已经太深了，虽然我是还希望这毒能有一点反应。

(十二年十二月)

1923年11月10日刊《晨报副镌》，署名槐寿
收入《雨天的书》

书名的统一

张资珙先生在《学灯》上发表一篇文章，主张译名统一，说的很有理由，但他以为必应服从最初的译名，不容后人订正，我觉得有点不妥。他说，“Charles Dickens 的 (David) Copperfield 在《说部丛书》明明是《块肉馀生述》，谢先生（在《西洋小说发达史》里）又以《大韦考贝菲而》顶替。”在他的意思，似乎只有林琴南的《块肉馀生述》是原书名的正译，而谢六逸的《大韦考贝菲而》却是假冒！那么《莎氏乐府本事》（已经够肉麻了！）还应该改称《吟边燕语》，伊尔文《见闻杂记》也须订正为《拊掌录》才行呢。譬如有人把《伊索寓言》改译作《爱索坡恩故事》，就是明白的人或者也要说他多事，其实他却是对的；倘要以先入为主，则林氏的《伊索寓言》以前还有一八四一年广东出板的《意拾蒙引》，这才可以算是正统，但是现在有谁用这名称呢？

厘订音译是可以的，至于意译便不是这样容易规定的东西，如要统一反多麻烦，所以大可不必自扰。在译者方面只要真是以求诚为目的，无论怎样改译都是对的（或者附注旧译，更便读者）。不过这当然不是粗心的译者所得而借口以文过饰非的罢了。

1924年2月25日刊《晨报副镌》，署名荆生
未收入自编文集

魔侠传

我好久没有读古文译本的小说了，但是这回听说林纾、陈家麟二君所译的《魔侠传》是西班牙西万提司的原作，不禁起了好奇心，搜求来一读，原来真是那部世界名著 DonQuixote（《吉诃德先生》）的第一分，原本五十二章，现在却分做四段了。

西万提司（Miguel de Cervantes，1547—1616）生于西班牙的文艺复兴时代，本是一个军人，在土耳其战争里左手受伤成了残废，归途中又为海贼所掳，带往非洲做了五年苦工；后来在本国做了几年的收税官，但是官俸拖欠拿不到手，反因税银亏折，下狱追比，到了晚年，不得不靠那馀留的右手著书度日了。他的著作，各有相当的价值，但其中却以《吉诃德先生》为最佳，最有意义。据俄国都盖涅夫在《吉诃德与汉列忒》一篇论文里说，这两大名著的人物实足以包举永久的二元的人间性，为一切文化思想的本源：吉诃德代表信仰与理想，汉列忒（Hamlet）代表怀疑与分析；其一任了他的热诚，勇往直前，以就所自信之真理，虽牺牲一切而不惜；其一则凭了他的理知，批评万物，终于归到只有自己，但是对于这唯一的自己也不能深信。这两种性格虽是相反，但正因为有他们在那里互相撑拒，文化才有进步，《吉诃德先生》书内便把积极这一面的分子整个的刻画出来了。在本书里边，吉诃德先生（译本作当块克苏替）与从卒山差邦札（译本作山差邦）又是一副绝好的对照；吉诃德是理想的化身，山差便是经验的化身了。山差是富于常识的人，他的跟了主人出来冒险，并不想得什么游侠的荣名，所念念不忘者只是做海岛的总督罢了；当那武士力战的时候，他每每利用机会去喝一口酒，或是把“敌人”的粮食装到自己的口袋里去。他也不知道主人有点风颠，知道自己做了武士的从卒的命运除了被捶以外是不会有有什么好处的，但是他终于遍历患难，一直到吉诃德回家病死为止。都盖涅夫说，“本来民众常为运命所导引，无意的跟着曾为他们所嘲笑、所诅咒、所迫害的人而前去，”或者可以作一种说明。至于全书的精义，著者在第二分七十二章里说得很是明白。主仆末次回来的时候，山差望见村庄便跪下祝道：

我所怀慕的故乡，请你张开眼睛看他回到你这里来了，——你的儿子山差邦札，他身上满是鞭痕，倘若不是金子。请你又张了两臂，接受你的儿子吉诃德先生，他来了，虽然被别人所败，却是胜了自己了。据他告诉我，这是一切胜利中人们所最欲得的〔大〕胜利了……

这一句话不但是好极的格言，也就可以用作墓碑，纪念西班牙与其大著作家的辛苦而光荣的生活了。

《吉诃德先生》是一部“拟作”（Parody），讽刺当时盛行的游侠小说的，但在现今这只是文学史上的一件史实，和普通赏鉴文艺的没有什么关系了。全书凡一百八章，在现时的背景里演荒唐的事迹，用轻妙的笔致写真实的性格，又以快活健全的滑稽贯通其间，所以有永久的生命，成为世界的名著。他在第二分的序信上（一六一六年，当明朝万历末年），游戏的说道，中国皇帝有信给他，叫他把这一部小说寄去，以便作北京学校里西班牙语教科书用。他这笑话后来成为预言，中国居然也有了译本，但是因为我们的期望太大，对于译本的失望也就更甚，——倘若原来是“白髭拜”（Guy Boothby）一流人的著作，自然没有什么可惜。全部原有两分，但正如《鲁滨孙漂流记》一样，世间往往只取其上半部（虽然下半部也是同样的好），所以这一节倒

还可以谅解。林君的古文颇有能传达滑稽味的力量，这是不易得的，但有时也大失败，如欧文的《拊掌录》的译文，有许多竟是恶札了。在这《魔侠传》里也不免如此，第十六章（译本第二段第二章）中云：

骡夫在客店主人的灯光下看见他的情人是怎样的情形（案指马理多纳思被山差所打），便舍了吉诃德，跑过去帮助她。客店主人也跑过去，虽然是怀着不同的意思，因为他想去惩罚那个女人，相信她是这些和谐的唯一的原因。正如老话（案指一种儿童的复叠故事）里所说，猫向老鼠，老鼠向绳，绳向棍子，于是骡夫打山差，山差打女人，女人打他，客店主人打她，大家打得如此活泼，中间不容一刹那的停顿。

汉译本上却是这几句话：

而肆主人方以灯至。骡夫见其情人为山差邦所殴。则舍奎沙达。奔助马累托。奎沙达见骡夫击其弟子。亦欲力疾相助。顾不能起。肆主人见状。知衅由马累托。则力蹴马累托。而骡夫则殴山差邦。而山差邦亦助殴马累托。四人纷纠。声至杂乱。

至于形容马理多纳思（即马累托）的一节，两本也颇有异同，今并举于下：

这客店里唯一的仆役是一个亚斯都利亚地方的姑娘，有一个宽阔的脸，平扁的后颅，塌鼻子，一只眼斜视，那一只也不平正，虽然她的身体的柔软可以盖过这些缺点，因为她的身长不过七掌（案约四尺半），两肩颇肥，使她不由的不常看着地面。（以上并据斯密士 1914 板英译本）

此外尚有一老姬。广额而丰硕。眇其一目。然颇矫捷。盖自顶及踵。不及三尺。肩博而厚。似有肉疾自累其身。（林译本一之二）

这一类的例，举起来还很多，但是我想这个责任，口译者还须担负大半，因为译文之不信当然是口译者之过，正如译文之不达不雅——或太雅——是笔述者之过一样。他们所用的原本似乎也不很好，大约是一种普通删改本。英译本自十七世纪以来虽然种类颇多，但好的也少，十九世纪末的阿姆斯特比（Orms-by）的四卷本，华支（Watts）的五卷本，和近来的斯密士（Smith）的一卷本，算是最为可靠，只可惜不能兼有陀勒（Dore）的插画罢了。

爱西万提司的人，会外国文的都可以去得到适当的译本（日本也有全译），不会的只得去读这《魔侠传》，却也可以略见一斑，因为原作的趣味太丰厚了，正如华支在《西万提司评传》中所说，即使在不堪的译文如莫妥（Motteux）的杂译本里，他的好处还不曾完全失掉。所以我说《魔侠传》也并非全然无用，虽然我希望中国将来会有一部不辱没原作者的全译出现。

本文以外，还有几句闲话。原本三十一章（林译本三之四）中，安特勒思叫吉诃德不要再管闲事，省得使他反多吃苦，末了说，“我愿神使你老爷和生在世上的所有的侠客都倒了霉。”林君却译作：“似此等侠客在法宜骈首而诛，不留一人以害社会。”底下还加上两行小注道：“吾于党人亦然。”

这种译文，这种批注，我真觉得可惊，此外再也没有什么可说了。

1925年1月刊《小说月报》16卷1号，署名周作人
收入《自己的园地》

两条腿序

《两条腿》是一篇童话。文学的童话到了丹麦的安徒生（Hans Christian Andersen）已达绝顶，再没有人能够及他，因为他是个永久的孩子，他用诗人的笔来写儿童的思想，所以他的作品是文艺的创作，却又是真的童话。爱华尔特（Carl Ewald）虽然是他的同乡，要想同他老人家争这个坐位，当然是不大有希望：天下那里还有第二个七十岁的小孩呢？但《两条腿》总不愧为一篇好的文学的童话，因为有它自己的特色。

自然的童话妙在不必有什么意思，文学的童话则大抵意思多于趣味，便是安徒生有许多都是如此，不必说王尔德（Oscar Wilde）等人了。所谓意思可以分为两种，一是智慧，一是知识。第一种重在教训，是主观的，自劝戒寄托以至表述人生观都算在内，种类颇多，数量也很不少，古来文学的童话几乎十九都属此类。第二种便是科学故事，是客观的；科学发达本来只是近百年来的事，要把这些枯燥的事实讲成鲜甜的故事也并非容易的工作，所以这类东西非常缺少，差不多是有目无书，和上面的正是一个反面。《两条腿》乃是这科学童话中的一种佳作，不但是讲得好，便是材料也很有戏剧的趣味与教育的价值。

《两条腿》是讲人类生活变迁的童话。文化人类学的知识在教育上的价值是不怕会估计得太多的，倘若有人问儿童应具的基本常识是些什么，除了生理以外我就要举出这个来。中国人的小学教育，两极端的是在那里讲忠孝节义或是教怎样写借票甘结，无须多说，中间的总算说要给予他们人生的知识了，但是天文地理的弄上好些年，结果连自己是怎么活着的这事实也仍是不明白。这种办法，教育家在他们的壶卢里卖的是什么药我们外行无从知道，但若以学生父兄的资格容许讲一句话，则我希望小孩在高小修业的时候，在国文数学等以外，须得有关于人身及人类历史的相当的常识。不过现在的学校大抵是以职业和教训为中心，不大有工夫来顾到这些小事，动植物学的知识多守中立，与人的生理不很相连，而人身生理教科书又都缺一章，就是到了中学人还是不泌尿的，至于人类文化史讲话一类的东西更不是课程里所有，所以这种知识只能去求之于校外的读物了。我现在有两个女儿，十二年来我时时焦虑，想预备一本性教育的故事书给她们看，现今“老虎追到脚后跟”，却终于还未寻到一本好书，又没有地方去找教师或医生可以代担这个启蒙的责任，（我自己觉得实在不大有父范的资格），真是很为难了。讲文化变迁的书倒还有一二，如已译出的《人与自然》就是一种有用的本子，但这是记录的文章，适于高小的生徒，在更幼小的却以故事为适宜。《两条腿》可以说是这种科学童话之一。

《两条腿》是真意义的一篇动物故事，普通的动物故事大都把兽类人格化了，不过保存它们原有的特性，所以看去很似人类社会的喜剧，不专重在表示生物界的生活现象；《两条腿》之所以称为动物故事却有别的意思，便因它把主人公两条腿先生当作一只动物去写，并不看他作我们自己或是我们的祖先，无意有意的加上一层自己中心的粉饰。它写两条腿是一个十分利己而强毅聪敏的人，讲到心术或者还在猩猩表兄之下，然而智力则超过大众，不管是好是坏这总是人类的实在情形。《两条腿》写人类生活，而能够把人当作百兽之一去看，这不特合于科学的精神，也使得这件故事更有趣味。

这本科学童话《两条腿》现在经李小峰君译成汉文，小朋友们是应该感

谢的。所据系麦妥思 (A. Teixeira de Mattos) 英译本，原有插画数幅，又有一张雨景的画系丹麦画家原本，觉得特别有趣，当可以稍助读者的兴致，便请李君都收到书里去了。

十四年二月九日，于北京记。

1925年3月刊《语丝》17期，署名作人
收入《雨天的书》

文法之趣味

“我对于文法书有一种特殊的趣味。有一时曾拿了文法消遣，仿佛是小说一样，并不想得到什么实益，不过觉得有趣罢了。名学家培因（Alexander Bain）曾说，文法是名学的一部分，于学者极有好处，能使他头脑清晰，理解明敏，这很足以说明文法在教育上的价值。变化与结构的两部，养成分析综合的能力，声义变迁的叙说又可以引起考证的兴趣，倘若附会一点，说是学问艺术的始基也未始不可，因此我常觉得欧洲古时教育之重古典文字不是无意义的。不过那私刑似的强迫学习也很可怕，其弊害等于中国的读经；若在青年自动地于实用之上进而为学问的研究，裨益当非浅鲜，如或从别一方面为趣味的涉猎，那也是我所非常赞同的。

我的对于文法书的趣味，有一半是被严几道的《英文汉诂》所引起的。在“印度读本”流行的时候，他这一本书的确是旷野上的呼声，那许多叶‘析辞’的详细解说，同时受读者的轻蔑或惊叹。在我却受了他不少的影响，学校里发给的一本一九一一年第四十板的‘马孙’英文法，二十年来还保存在书架上，虽然别的什么机器书都已不知去向了。其次，“摩利思”的文法也购求到手：这两者都是原序中说及、他所根据的参考书。以后也还随时掇拾一两种，随意翻阅。斯威忒（Henry Sweet）的大著《新英文法》两卷虽是高深，却也给与好些快乐，至于惠忒尼（Whitney）、威斯忒（West）、巴斯克威耳（Baskerville）诸家学校用文法书也各有好处；他们使我过了多少愉快的时间，这是我所不能忘记的。纳思菲耳（Nesfield）的一套虽然风行一时，几乎成为英语学者的枕中鸿宝，我却一点都感不到什么趣味。他只辑录多少实用的条例，任意地解说一下，教属地的土人学话或者适用的，但是在‘文化教育’上的价值可以说几乎等于零了。

这是我两年前所说的话，里边所述的有些也是二十年前的事了。但是我在现今也还没有什么大改变，我总觉得有些文法书要比本国的任何新刊小说更为有趣。我想还可以和人家赌十块钱的输赢，给我在西山租一间屋，我去住在那里，只带一本（让我们假定）英译西威耳（Siever）博士的《古英文法》去，我可以很愉快地消遣一个长夏，——虽然到下山来时自然一句都不记得了。这原是极端举例的话，若是并不赌着东道，我当然还要拣一本浅易的书。近来因为重复地患感冒，长久躲在家里觉得无聊，从书架背后抓出几册旧书来消遣，如德伦支主教（Archbishop Trench）的《文字之研究》，威克勒教授（Ernest Weekley）的《文字的故事》、《姓名的故事》，斯密士（L.P. Smith）的《英国言语》（The English Language）等，都极有兴味，很愉快地消磨了几天病里的光阴。文法的三方面中，讲字义的一部分比讲声与形的更多趣味，在“素人”看去也是更好的闲书，我愿意介绍给青年们，请他们留下第十遍看《红楼梦》的工夫翻阅这类的小书，我想可以有五成五的把握不至于使他们失望。

这几册小书里我想特别地介绍斯密士的著作。德伦支的或者出板年月未免太早一点了，威克勒的征引稍博，只有斯密士的单讲英语的发达变迁，内容简要，又价廉易得，所以似最适宜。这是《家庭大学丛书》（Home Univ. Lib.）之一，就是美国板也售价不出二元，英国板尤廉，不过欧战后装订很坏了。全书共小板二百五十叶，内分九章，首三章述英语之起源以至成立，第四五章说造字，六至八章说言语与历史，九章说言语与思想。第五章“造字之人”里边历举好些文人制用新字或使废语复活，司各得亦其中之一，他从古民歌中采用那个“浪漫的名词 glamour（魔力，迷魂的美），此字出于 grammerye，

在中古义云语法学、拉丁文研究，于是同哲学这字一样，在愚民心目中不久转变含有魔术的意味了。”（P.120）《文字的故事》第一及十章中均有相同的记述。这虽是一件小事，但能使我们知道在一个字里会隐藏着怎样奇妙的故事。言语与历史三章述黑暗时代以后英语的发达，至于现代。末章则专论言语与思想之关系，表示文词之发生与意义之变迁皆与时代相关，以文化为背景、如读文化人类学的一部分。斯密士的书原是通俗的小册，但尽足供我们入门之用，以后尚欲研究，自有他的书目可以遵循，不是我们这样外行所能说，我的意思不过当作一本闲书介绍给读者罢了。

德伦支引爱默生（Emerson）的话说“字是化石之诗”。我想这的确是不错的，所以说字义部分的通俗文法书可以当艺术作品去读，讲声与形的方面的又可以供给稍倾于理知的人去消遣，与无事闲读《几何原本》聊以自娱一样。现在暑假不久就到，青年们拿一两本这样的书在山坳水边去读，——或与爱人共读，或与《红楼梦》夹读，也都无不可，——倒是一种消夏的妙法。有兴味的人除《文字的故事》等以外，再买——（Skeat）或威克勒的一册小本《英语语源字典》，随便翻翻也好，可以领解一种读字典的快乐。

临了我还要表一表我的奢望，希望中国也出一本这类的小书，略说汉字的变迁，特别注重于某字最初见于何时何人何书，本意什么，到了何时变了什么意思：这不但足以引起对于文字学的兴趣，于学术前途有益，实在我们个人也想知道这种有趣味的事实。

（十四年三月末日）

1925年5月刊《语丝》25期，署名开明
收入《雨天的书》

陀螺序

刘侗《帝京景物略》记童谣云，“杨柳儿活抽陀螺”，又云“陀螺者木制如小空钟，中实而无柄，绕以鞭之绳而无竹尺，卓于地，急掣其鞭，一掣，陀螺则转无声也。视其缓而鞭之，转转无复住。转之急，正如卓立地上，顶光旋旋，影不动也。”英国哈同（A.C.Haldon）教授在《人之研究》中引希勒格耳（G.V.Schlegel）之说，谓荷兰之阿耳（Tol）从爪哇传至日本，称作独乐，后又流入中国。唯日本源顺（Minamoto no Shitagau）编《和名抄》云，“独乐，和名古末都玖利，有孔者也。”独乐明明是汉语，日语今简称“古末”（Koma）。源顺系十世纪初的人，当中国五代，可见独乐这玩具的名称在唐朝已有，并不是从外洋传入的了。

我用陀螺做这本小书的名字，并不因为这是中国固有的旧物，我只觉得陀螺是一件很有趣的玩具，幼小时玩过一种有孔能叫的，俗名“地鸪”，至今还记得，此外又因了《帝京景物略》里的歌辞以及希腊的陶器画，便使我想定了这个名称。这一册小集子实在是我的一种玩意儿，所以这名字很是适合。我本来不是诗人，亦非文士，文字涂写，全是游戏，——或者更好说是玩耍。平常说起游戏，总含有多少不诚实的风雅和故意的玩笑的意味，这也是我所不喜欢的，我的仍是古典文字本义的游戏，是儿戏（Paidia），是玩，画册图象都是（Paignia）之一。我于这玩之外别无工作，玩就是我的工作，虽然此外还有日常的苦工，驮砖瓦的驴似的日程。驮砖瓦的结果是有一口草吃，玩则是一无所获，只有差不多的劳碌，只是一切的愉快就在这里。昨天我看满三岁的小侄儿小波波在丁香花下玩耍，他拿了一个煤球的铲子在挖泥土，模仿苦力的样子用右足踏铲，竭力地挖掘，只有条头糕一般粗的小胳膊上满是汗了，大人们来叫他去，他还是不歇，后来心思一转这才停止，却又起手学摇煤球的人把泥土一瓢一瓢地舀去倒在台阶上了。他这样的玩，不但是得了游戏的三昧，并且也到了艺术的化境。这种忘我地造作或享受之快乐，几乎具有宗教的高上意义，与时时处处拘囚于小主观的风雅大相悬殊：我们走过了童年，赶不着艺术的人，不容易得到这个心境，但是虽不能至，心向往之；既不求法，亦不求知，那么努力学玩，正是我们唯一的道了。

这集子里所收都是翻译。我的翻译向来用直译法，所以译文实在很不漂亮，——虽然我自由抒写的散文本来也就不漂亮。我现在还是相信直译法，因为我觉得没有更好的方法。但是直译也有条件，便是必须达意，尽汉语的能力所能及的范围内，保存原文的风格，表现原语的意义，换一句话就是信与达。近来似乎不免有人误会了直译的意思，以为只要一字一字地将原文换成汉语，就是直译，譬如英文的 *Lying on his back* 一句，不译作“仰卧着”而译为“卧着在他的背上”，那便是欲求信而反不词了。据我的意见，“仰卧着”是直译，也可以说即意译；将它略去不译，或译作“坦腹高卧”以至“卧北窗下自以为羲皇上人”是胡译；“卧着在他的背上”这一派乃是死译了。古时翻译佛经的时候，也曾有过这样的事，在《金刚经》中“与大比丘众千二百五十人俱”这一句话，达摩笈多译本为“大比丘众共半十三比丘百”，正是相同的例。在梵文里可以如此说法，但译成汉文却不得不稍加变化，因为这是在汉语表现力的范围之外了。这是我对于翻译的意见，在这里顺便说及，至于有些有天才的人不但能够信达雅，而且还能用了什么译把文章写得更漂亮，那自然是很好的，不过是别一问题，现在可以不多说了。

集内所收译文共二百八十篇，计希腊三十四，日本百七十六，其他各国七十。这些几乎全是诗，但我都译成散文了。去年夏天发表几篇希腊译诗的时候，曾这样说过：

诗是不可译的，只有原本一首是诗，其他的任何译文都是塾师讲《唐诗》的解释罢了。所以我这几首《希腊诗选》的翻译实在只是用散文达旨，但因为原本是诗，有时也就分行写了，分了行未必便是诗，这是我所想第一声明的。

所以这不是一本译诗集。集中日本的全部，希腊的二十九篇，均从原文译出，其余七十五篇则依据英文及世界语本，恐怕多有错误，要请识者的指教。这些文章系前后四五年间所写，文体很不统一，编订时不及改正，好在这都是零篇，不相统属，保存原形或者反足见当时的感兴：姑且以此作为辩解罢。

这一点小玩意儿——一个陀螺——实在没有什么大意思，不过在我是愉快的玩耍的纪念，不免想保留它起来。有喜欢玩耍的小朋友我也就把这个送给他，在纸包上面写上希腊诗人的一句话道：

一点点的礼物，
藏着个大大的人情。

中华民国十四年六月十二日，记于北京。

1925年6月刊《语丝》32期，署名周作人
收入《苦雨斋序跋文》

一部美国文选

《鉴赏周刊》第四期上刘真如君有一篇文章，介绍勃洛克的《英国文学初步》，这是应该感谢的，于中国学子很有裨益。唯刘君劝告大家“和 Palgrave 的 Golden Treasury 并读”，我觉得这部名诗选固然大有诵读之价值，但和《文学初步》并读还有一本更适宜的书，现在想介绍他一下：这便是华伦女士（Kate M. Warren）所编的《英文学宝库》（A Treasury of English Literature）。

华伦女士是伦敦大学的一个英文教师，精通古英文，勃洛克在《古代英文学史序》上曾谢她为译《玛尔顿之战》（Battle of Maldon）这篇古诗，并编参考书目及检目。她的这部《英文学宝库》即专为《文学初步》而编的，虽然也可以分用，当作普通的文选去读。据勃洛克在序论中说，有许多人希望他编这样的一部文选，与《文学初步》互相发明，但他没有工夫来做这个繁重的工作，后来由华伦女士代编，经了五年的编订试验，遂于一九〇六年出版，其中共分六编，次年又为便利学生起见，分出六册，每册价一先令。我在一九〇八年所买，就是这种板本，因为一卷本定价七先令半，这种可以分买，我便逐渐把他购来。这部书选择固佳，多收古代诗文尤为可贵，这些原本都很难得或是高价，学生不易买到，——尤其是在中国的学生，现在可以略窥一斑，实在非常便利。其第一二编专收古代及中古文学，第三编为伊里查白时代，第四编为培根至弥尔顿，第五编为德来登及颇普的古典时代，第六编为近代，唯至朋斯而止，好在十九世纪的文选佳本并不缺乏，所以她就不再编下去了。平常谈英文学的人大抵至早从绰塞（Chaucer）起首，其实现代英文虽从他发生，英文学却是继续的有千二百年的历史，前六百年的文学与后六百年的可以说是同样的重要，而且因为稀见的缘故在我看来似乎更有趣味。因了勃洛克的《古代英文学史》，引起我对于《贝奥武尔夫》（Beowulf 意云蜂狼，即熊，为史诗中主人公名）的兴味，好奇的去找哈利孙校订的原本。我还不能忘记七世纪的一篇收蜜蜂的咒语，其文曰（见宝库第一编第五叶）：

取泥土，用你右手撒在你的右脚下，说道：

我从脚下拿来，我找到他了。

喳，土克一切物，

克恶意，克怨恨，

克人们的长舌。

用土撒蜜蜂，在他们群飞的时候，又说道：

坐下，王女，落在地上！

勿再乱飞往树林中！

你当记得我的好意，

如人们之记得食物与家。

这样的符咒或者不是什么好文学也未可知；但是我很喜欢，所以把他抄在这里。

勃洛克（Stopford Brooke）原是爱尔兰人，生于一八三二年，所著文学评论几种都有名。《英国文学初步》系一八七六年由伦敦麦美伦公司出版，距今已五十年，但仍是一种文学史要的佳本。华伦女士在序上这样称赞他说：“二十多年以前安诺德为此特作一篇评论（见一八七九年出版《杂论集》），但即使没有这个荣誉，他也能成名，因为他能特别地混和有用与美这两种特

质。”此外所著古代英文学史两种，近代英诗人评论三四种，皆是权威的论著，唯刘君所举《十八世纪英国文学》我未曾见过。
(一九二五年七月)

1925年7月刊《语丝》36期，署名子荣
收入《谈龙集》

明译伊索寓言

中国翻译外国文学书不知始于何时，就我们所知道，“冷红生”的《巴黎茶花女遗事》之前曾有什么《听夕闲谈》，当时是每期一张附在“瀛寰什么”的里面。这是一种铅字竹纸印的定期刊，我只见到一期，所载《听夕闲谈》正说到乔治（？）同他的妻往什么人家去，路上她骂乔治走得太快，说“你不知道老娘脚下有鸡眼，走不快么？”这一节我很清楚的记得；那时大概是甲午（1894）左右，推想原本杂志的出版至少还要早十年罢。后来在东京上野图书馆见到一八四 年在广东出版的《意拾蒙引》，才知道还有更早的文学书译本。这《意拾蒙引》就是《伊索寓言》四个字的别译，当时看过作有一个简要的解题，可惜这本笔记于移家时失落，现在只记得这是一本英汉对照的洋装书，至于左边的一面究竟还是英文或罗马字拼的汉音，也已经记不清了。

据新村出氏《南蛮广记》所说，明末也有一种伊索汉译本，特巴克耳（DeBakker）的《耶稣会士著述书志》内金尼阁（Nicolas Trigault）项上有这样一条：

“《况义》（伊索寓言选），西安府，一六二五年，一卷。”

这一部书当时似曾通行于中国日本，但现已无存，新村氏只在巴黎图书馆见到两本抄本，详细地记在《南蛮广记》里边。金尼阁是比利时人，著书甚多，有《西儒耳目资》一书讲中国言语，东京大学曾得一本。他又为第一个见到景教碑的西洋人，时在一六二五年，与《况义》成书之年相同，而笔述的张賡似亦即发见景教碑的保罗张賡虞，觉得非常巧合。唯译文殊不高明，今将新村氏所录《况义》二则（原本共二十二则）及跋文转录于下，以见古译书面目之一斑。

《况义》一

一日形体交疑乱也，相告语曰，我何繁劳不休？首主思虑，察以目，听以耳，论宣以舌，吃嚼以齿，挥握奔走以手足：如是，各司形役，但彼腹中脾肚，受享晏如，胡为乎宜？遂与誓盟，勿再奉之，绝其饮食。不日肢体渐惫，莫觉其故也：首运，目瞽耳聩，舌槁，齿摇，手颤，足蹇。于是腹乃吁曰：慎勿乖哉，谓予无用。夫脾，源也，血脉流派，全体一家；抑脾疱也，尔饕尔餐，和合饱满，具咸宁矣。

义曰：天下一体，君元首，臣为腹，其五司四肢皆民也。君疑臣曰，尔靡大官俸；愚民亦曰，厉我为。不思相养相安，物各有酬，不则相伤。无民之国，无腹之体而已。

同六

一犬噬肉而跑，缘木梁渡河，下顾水中肉影，又复云肉也，急贪属啖，口不能噤，而噬者倏坠。河上群儿为之拍掌大笑。

义曰：其欲逐逐，丧所怀来，龙也可使忘影哉！

跋《况义》后

余既得读张先生《况义》矣，问先生曰，况之为况何取？先生曰，盖言比也。余乃规然若失，知先生之善立言焉。凡立言者，其言粹然，其言凜然，莫不归之于中，至于多方诱劝，则比之为用居多；是故或和而庄，或宽而密，或罕譬而喻，能使读之者迁善远罪而不自知。是故宜吾耳者十九，宜吾心者十九，且宜耳宜心者十九，至于宜耳不宜心者十

不二三焉。张先生悯世人之懵懵也，西海金公口授之旨，而讽切之，须直指其意义之所在，多方开陈之，颜之曰《况义》，所称宽而密，罕譬而喻者则非耶。且夫义者宜也，义者意也，师其意矣，须知其宜，虽偶比一事，触一物，皆可得悟，况于讽说之昭昭者乎？然则余之与先生之与世人，其于所谓义一也，何必况义，何必不况义哉！后有读者取其意而悟之，其于先生立言之旨思过半矣。鹭山谢懋明跋。

〔附记〕上文展转传抄、错误颇多，但无从校正，今但改正一二处明瞭笔误，此外文字句读悉仍其旧，唯换用新式标点罢了。
(一九二五年十月四日)

1925年10月刊《语丝》49期，署名子荣
收入《自己的园地》

再关于伊索

以前在讲明译《伊索寓言》这一条里说起在一八四一年出版的《意拾蒙引》，近阅英国约瑟雅各（Joseph Jacobs）的《伊索寓言小史》，知道关于那本《蒙引》还有一件小故事。据他引摩理斯（R. Morris）在《现代评论》（Contemporary Review）第三十九卷中发表的文章，云《意拾蒙引》出版后风行一时，大家都津津乐道，后来为一个大官所知，他说道，“这里一定是说着我们！”遂命令将这部寓言列入违碍书目中。这个故事颇有趣味，虽然看去好像不是事实。《意拾蒙引》是一本中英（？）合璧的洋装小册，总是什么教会的附属机关发行，我们参照现在广学会的那种推销法，可以想见他的销行一定不会很广的，因此也就不容易为大官所知道，倘若不是由著者自己送上去，如凯乐思博士（Paul Caus）之进呈《支那哲学》一样。至于说官吏都爱读《意拾蒙引》，更是不能相信。西洋人看中国，总当他是《天方夜谈》中的一角土地，所以有时看得太离奇了。但这件故事里最重要的还是《意拾蒙引》曾否真被禁止这一节，可惜我们现在无从去查考。

1926年3月刊《语丝》69期，署名岂明
收入《自己的园地》

伊索寓言

《伊索寓言》世界各国都有译本，中国译的很迟，大概已是二十世纪了吧，因为是用古文译的，小孩看不懂，大人们看不起，所以流行不广。但这以前有过另一译本，名曰《意拾蒙引》，英汉对照，共四十则，一八四一年出版，四十年前在外国图书馆里看过一回，忘记何处印刷，其时香港上海都还未开辟，或者是在澳门吧。

年代早了，内容的古老是必然的，不会得比后来的好，但是关于这书有一种传说，倒是很有趣的。据摩利思在《英国现代评论》上说，当时《意拾蒙引》出版之后，中国官吏非常爱读，后来有一个大官说道，这显然是在说咱们，于是命令把这书列为禁书云。

这故事说得很有意思，只可惜是太不合事实，第一是中国官僚不会看这种书，第二照时间讲，其时正是鸦片战争，一八三九年英入犯广州，后攻取江浙各地，至四二年南京条约成，五口通商，香港割让，在这时候官吏读洋书是不可能的事。至于大官说，这显然是在说咱们，却是形容得好，中国向来多文字的禁忌，所以假如读了《伊索寓言》，那一定会立即感觉到的。我们猜想那一篇顶犯忌讳，这自然不容易说，大概那《有两个妾的男人》总是其一吧。年青的女人拔他的白头发，年老的一个又拔黑的，不久那男人就成了秃子。这故事老爷们听了便要很生气，他们不怕说是贪污无能，却只恨私事被人知道，读《孟子》里齐人一章已经有点心虚，哪能更忍得外国书里的挖苦呢。

摩利思的故事不可靠，但其揣摩清朝大官心理的话却是十分有道理的。

1950年3月25日刊《亦报》，署名十山
未收入自编文集

关于伊索寓言*

“伊索寓言”这名称在中国大概起于十九世纪末、林琴南翻译此书选本，用这四个字。一八四一年教会出版的英汉对照本则名为《意拾蒙引》。“意拾”与“伊索”都是原名的拉丁文排法，再用英文读法译成的，原来应读作“埃索波斯”（Aisopos）才对。“寓言”这名称也是好古的人从庄子书里引来的，并不很好，虽然比“蒙引”是现成些。这种故事中国向来称作“譬喻”，如先秦时代的“狐假虎威”，“鹬蚌相争”，都是这一类。佛经中多有杂譬喻经，《百喻经》可以算是其中的代表。在希腊古代这只称为故事，有“洛果斯”（logos），“缪朵斯”（mythos）以及“埃诺斯”（ainos）几种说法，原意都是“说话”。第三少见，在本书中常用第一第二，别无区分。虽然后世以“缪朵斯”为神话的故事，“洛果斯”为历史的故事，当时则似“洛果斯”一语通用最广，如伊索本人即被称为“故事作者”（logopoiios），与小说家一样称法。

伊索一派的故事不被称为寓言，或是譬喻，这是很有意义的。这本来只是一种故事，说得详细一点，是动物故事。被用作譬喻来寄托教训乃是后来的事情。这种故事在各民族中间都有，他们在原始生活中与生物的接触很多，看了他们各色形状，各种习性，构成故事，好像是山洞石壁上的动物画，能够简要地抓到特点，表示出来。内容是一类的，用处却可以有各样不同，有些民族的神话差不多就是动物故事，创造宇宙，制作文明的神或英雄多是啄木鸟和老鼠，有的拿去作宗教上政治上之用，宣传教义，说服民众，这就成为譬喻，再则只当故事讲讲，口耳相传，没有多大变化，多保留着原来的性质，始终还是动物故事，是以故事为主体的。

世界上最能利用动物故事的有两个民族，第一是印度，第二是希腊。希伯来文学收集在《旧约》内，分量很不少，只在《士师记》第九章里约但说有一个故事，是很好的寓言，即本书的“树木与橄榄树”（一三三页）。可是独木不成林，算不得数。《四福音书》中有几个譬喻，那恐怕有了希腊的影响，以故事论也并不好。中国有那些“狐假虎威”等故事在《战国策》内，以后却无嗣响，便是孔子、庄子、韩非等人引用故事的手法也很少见，趋于纯粹的说理了。印度的动物故事很是丰富，利用在宗教上，举世不见其匹。菩萨的“本生故事”（Ja-taka）中这种分子极多，汉译经典中也随处可见，最有名的可以说是“月兔”这一件。《西域记》卷七云，“有狐，猿，兔三兽供养菩萨。兔无所得肉，舍身火中。帝释愍之，取其焦兔。置于月内，令未来众生举目瞻之，知是菩萨行慈之身。”本出《未曾有经》，流传中国，以至今日。希腊则因政治关系，动物故事乃自民间而进入市场学校，利用于政治与事理之论争，其事始于“霸王”（tyrannos）时代，自由言论殊有危险，故多以譬喻出之。情形虽不尽同，但其方法盖与战国策士相类。及共和制行，言论已可自由，而演说中用寓言的习惯继续存在，文士哲人亦提倡使用，故流行甚广。动物故事起源于民间，文人加以利用，或亦有临时创作者，随时随地本无一定，也难有作者的主名，但照例故事积聚，自然终多归着于一处一人，这事既非实，此人或有或无，亦无可考，唯由分而合总是事实，寓言的著作遂归于伊索即埃索波斯一人的名下了。

关于伊索的事，比较可信任的只在希罗多德（Herodotos）的《史书》第二卷中有一节。他辨说妓女罗陀波斯（Rhodopis）不曾建造埃及金字塔，因

为她是女诗人萨波（sapph）的兄弟的情人，不是埃及皇后，时代也不合，他说：

罗陀波斯生在亚玛西斯（Amasis）王的时代，是得拉开地方的人，是萨摩斯人赫拜恩妥坡利斯子雅特蒙（Iad-mon）的家奴。那故事作者埃索波斯是她同僚家奴之一。埃索波斯也是属于雅特蒙家的这事有好些证据，其一是得耳福人遵了乱示，声明如有人对于埃索波斯的被害要求赔偿，可以去领，未了出头来的乃是雅特蒙，即故雅特蒙的孙子，他领了赔偿金去。因此可知埃索波斯确是雅特蒙家从前的家奴了。

我们尊重这“历史之父”的话，也只能至此为止。至于伊索为什么在得耳福被害，那就无从知道，虽然后来的传说也有说及。据说他被老雅特蒙解放，成了自由人，为吕狄亚王克洛伊索斯所信任，被派遣往得耳福，发给市民每人金四“木那”。因有争论，中止不发，市人愤怒，被投岩下而死，后发生大疫，往求乱示，命赔偿赎罪乃已。这一节话已经无征不信，后来更说他相貌丑陋，头尖，鼻塌，颈短，嘴唇突出，色黑，足弯，腹大彭亨，舌短，言语不清，那更是信口胡柴，只图形容得他奇怪，与常人不同，却是全不足信了。

希腊的寓言虽然写着伊索的名字，可是没有一篇可以指得出来确是他的作品，不但这里边分子复杂，而且纪录的年代较迟，与他本人也相差很远了。伊索生存的时代据计算当在基督前五百七十年时，比孔子要长一辈，最早的寓言集则成于基督前三百年顷，中间有二百多年的间隔，这书名为《埃索波斯故事集成》（LogonAisopeionSynagogai），是法勒隆的得墨特里俄斯（DemetriusPhalereus）所编，他是亚里斯多德的再传弟子，著过好些书，曾任雅典长官十年，晚年在亚力山大，帮助那里大图书馆的成立。原书收有故事约二百则，今已散失，但当时风行一世。在一世纪初期，有希腊人在罗马为奴者名拜特路斯（Phaedrus），后被解放，以拉丁韵文写寓言五卷，共九十七则，附录三十二则，大抵取材于此，可以说是间接留存了不少。同时有拔勃利乌斯（Babrius）以希腊韵文写寓言共百二十二则，其抄本至一八四四年始被发见。四世纪时罗马人亚微亚奴斯（Avianus）又以拉丁韵文写寓言，得四十二首。以上韵文本三种均存。寓言原本自系散文，文人或改写为诗，据柏拉图说，苏格拉底以大逆不道判处死刑，未服毒人参之前，亦曾就记忆所及，将伊索寓言翻为韵文。但奇怪的是散文原本今悉无存，后人复从韵文改写为散文，并杂采各种故事，混为一编，虽冠以伊索之名，其中多有印度亚刺伯的成分，有些是基督教的，经中古时代的编者写为希腊文，插入中间，如上文所说约但的故事是最显著的例。佛教的“本生故事”相传为迦叶佛所撰，在印度古代很是流行，基督二四一年顷流入锡兰岛，三百年之后由一锡兰使臣带至东罗马，旋即译文，名为“吕皮亚故事”（LogoiLybikoi）共约一百则，未准伽陀之例，有数言指示教戒，后来寓言遂沿此习，在古时盖本无有，有时下语拙滞，或反减少效力。这样看来，希腊寓言受了印度的影响很不浅，不但是内容有些由于借用，形式上尤有迹象留存，而伊索那时的式样乃不复可见，这也是一件很可惜的事吧。

寓言中历史最古的要算本书中《莺与鹁子》（五页），这已见于前八世纪中的赫西俄多斯（Hesiodos）的诗里，其次是《鹰与狐狸》（二页），见于前七世纪中的亚耳吉洛科斯（Arkhi-Iokhos）诗里，又《（被箭射的）鹰》（五页），见于前六世纪中的埃斯库罗斯（Aiskhylos）的悲剧断片中。迟的便是有些基督教影响的，这自然当在四世纪中君士坦丁大帝承认基督教之

后，虽然如《说马幸福的驴子》（一四一页）中云，以贫穷为满足，又《秃头的骑手》（一七九页）中云，我们是裸体而来，也是裸体而去，可能是晚期希腊诗人的思想，不一定与基督教相关，但文字有好些实例，都是《新约》以后的用语，那总是实在的。这所表现的前后时间不算不长，社会情状也有改变，可是人民的生活还是差不多一样，一样地辛苦，暗淡，不安定，因此不但故事的空气是一致，就是在后世若干年间，这些故事与教训还是为世人所理解尊重，实在是不足怪的。《伊索寓言》向来被认为启蒙用书，以为这里边故事简单有趣，教训切实有用。其实这是不对的。于儿童相宜的自是一般动物故事，并不一定要是寓言，而寓言中的教训反是累赘，所说的都是奴隶的道德，更是不足为训。现在《伊索寓言》对于我们乃是世界的古典文学遗产之动物故事，像一切民间文艺一样，经了时代的淘汰而留存下来，又在所含的教训上可以想见那时苦辛的人生的影子，也是一种很有价值的贵重的资料。

1955年刊“人文”版《伊索寓言》，署名周启明
未收入自编文集

遵主圣范

前几天在东安市场旧书摊上见到一册洋装小本的书，名曰《遵主圣范》，拿起来一看，原来乃是 *Imitatio Christi* 的译本。这是一九一二年的有光纸重印本，系北京救世堂（西什库北堂）出版，前有一八七五年主教田类斯的序文。

这部《遵主圣范》是我所喜欢的一种书（我所见的是两种英译），虽然我不是天主教徒。我听说这是中世纪基督教思想的一部代表的著作，却没有道学家的那种严厉气，而且它的宗旨又近于神秘主义，使我们觉得很有趣味。从文学方面讲，它也是很有价值的书。据说这是妥玛肯比斯（*Thomas Kempis*, 1379—1471）做的，他与波加屈（*Giovanni Boccaccio*, 1313—1375）虽是生的时地不同，思想不同，但同是时代的先驱，他代表宗教改革，正如波加屈代表文艺复兴的潮流。英国人玛格纳思（*Laurie Magnus*）在《欧洲文学大纲》卷一上说：

出世主义是《遵主圣范》的最显著的特色，犹如现世主义是《十日谈》（*Decameron*）的特色。我们回顾过去，望见宗教改革已隐现在那精神的要求里，这就是引导妥玛往共生宗的僧院的原因。我们又回顾过去，从波加屈的花园里，可以望见文艺复兴已隐现在那花市人们的决心里，在立意不屈服于黑暗与绝望，却想用尽了官能的新法去反抗那一般的阴暗之计划里了。无论在南欧在北欧，目的是一样的，虽然所选的手段不同。共同的目的是忘却与修复；忘却世上一切的罪恶，修复中古人的破损心，凭了种种内面的方法。《十日谈》里的一个贵女辩解她们躲到乡间去的理由道：“在那里我们可以听到鸟的歌声，看见绿的山野，海水似地动着的稻田，各式各样的树木。在那里我们又可以更广大地看见天空，这虽然对我们很是严厉，但仍有它的那永久的美；我们可以见到各种美的东西，远过于我们的那个荒凉的城墙。”正是一样，妥玛想忘却他的心的荒凉，凭了与天主的神交修复他精神的破损。

这一部中世纪的名著中国早有了汉译，这是我所很欣喜的。据田类斯主教序上所说，“其翻入中国文字者，已经数家，但非文太简奥，难使人人尽解，即语太繁俗，且多散漫，往往有晦作者之意。”可见很早就有译本，可惜我们都不知道。单就这一八七五年本来说，也就很可珍重，计那时正是清光绪元年，距今不过整五十年，但是文学翻译的工作还未起头，就是最早的冷红生也还要在二十年后，而《遵主圣范》新译已出，并且还是用“平文”写的，更是难得了。自然，《新旧约》的官话译本还要在前，译时都从宗教着眼，并不论它文艺的价值，这也是的确的，但我们不妨当它作世界文学古译本之一，加以把玩。《遵主圣范》的译文虽不能说是十分满意，然在五十年前有这样的白话文（即平文），也就很可佩服了。今抄录卷一第五章的译文于下，以见一斑。

论看圣书

看圣书，不是看里头的文章，是求里头的真道；是欲得其中的益处，不是看文词的华美。看书之意与作书之意相合，方好。要把浅近热心的书与那文理高妙的书一样平心观看。你莫管作书者学问高低，只该因爱真实道理，才看这部书。不必查问是谁说的，只该留神说的是什么。

人能死，天主的真道常有，不论何等人，天主皆按人施训。只因我们看书的时候，于那该轻轻放过的节目偏要多事追究，是以阻我们得其益处。要取圣书之益，该谦逊，诚实，信服，总不要想讨个博学的虚名。你该情愿领圣人们的教，缄口静听。切莫轻慢先圣

之言，因为那些训言不是无缘无故就说出来的。

又如卷二第十一章《论十字圣架之御路》十四节中有这几句话：

“你须真知灼见，度此暂生，当是刻刻赴死。人越死于自己，则愈活于天主。”这译语用得如何大胆而又如何苦心，虽然非支及拉耳特（Fitzgerald）的徒弟决不佩服，我却相信就是叫我们来译，也想不出别的办法来的了。

末了，我又想起来，倘若有人肯费光阴与气力，给我们编一本明以来的译书史，——不，就是一册表也好，——那是怎么可以感谢的工作呀。

[附录一]再论《遵主圣范》译本（陈垣）

阅《语丝周刊》第五十期，有《遵主圣范》一则，特将敝藏所藏此书汉译诸本，介绍于众：

（一）《轻世金书》：一六四一年阳玛诺译，一八四八年上海重刊本。

阳玛诺葡萄牙国人，一六一一年至中国，传教北京、江南等处，后驻浙江。一六五九年卒，墓在杭州方井南。其所译著，尚有《圣经直解》，《十诫直译》，《景教碑颂正译》，《天问略》等。《天问略》曾刻于《艺海珠尘》中。

此书用尚书谏诤体，与所著《圣经直解》同，其文至艰深，盖鄞人朱宗元所与润色者也。宗元为天主教信徒，顺治五年举人，康熙《鄞县志》称其博学善文。所著有《拯世略说》、《答客问》等，文笔酣畅，与此书体裁绝异。宗元之意，以为翻译圣经贤传，与寻常著述不同，非用尚书谏诤体不足以显其高古也，结果遂有此号称难读之《轻世金书》译本。兹录其小引如左，亦可见其译笔之一斑：

客警书，诤曰：“世热谏劣，人匪晦暖，金知。先生译兹，毋乃虚营？”答曰：“世谏诚然，克振拔者几！《圣经》云，众人竟败，灵目悉昧，鲜哉冀明厥行，诤云虚营！”几欲操觚，获笇玛大贤书，婉缕厥理。若玩兹书，明悟顿启，爱欲翕发。洞世丑，曰“轻世”，且读贵若宝矿。亦曰“金书”。玩而弗敦，贫儿暴富，无庸搜广籍也。统括四卷，若指南指，示人游世弗舛。初导兴程，冀人改愆，却旧徙新识己。次导继程，弃欲幻乐，饬道真滋，始肄默工。次又导终程，示以悟入默想，已精求精。未则论主圣体，若庀丰宴福，善士竟程，为程工报。兹四帙大意也。书理而夷奇，咀而愈味。但人攻 敬，或弘遵诚，或强希圣，虽趣志人殊，然知玩金裨，是书奚可少哉！昔贤历回回邦，王延观国宝，既阅群书藏，出兹书曰：“知是书耶？”贤曰：“兹乃圣教神书，王不从，焉用？”王曰：“寡人宝聚皆贵，兹书厥极，盖室外饰，是书内饰，钦哉。”西士钻厥益曰：“人或攫疑，或罹患，罔策决脱，若应手揽书，即获决脱，厥效神哉！”又拟曰：经记昔主自空命降滋味，谓玛纳，因字教众，奇矣其奇，味虽惟一，公含诸味，人贪某味，玛纳即应，书惟一。诸德之集，自逞之抑，自诿之助，失心之望，怠食之策，妄豫之禁，虚恐之释，恶德之阻，善德之进、灵病之神剂也。自天降临玛纳，信乎，诸会士日览，货若神，是故译之。友法兹探验，灵健，蒙裨奢矣。极西阳玛诺识。

（二）《轻世全书便览》：一八四八年吕若翰撰，一九〇五年广东重刊本。

吕若翰，粤之顺德人，天主教士，以阳玛诺《轻世金书》难读，特仿《日讲书经解义》体，为之注解，词旨条达，可为阳译功臣。

（三）《遵主圣范》：一八七四年田类斯重译，一九一二年北京救世堂本。

此即《语丝》第五十期所介绍之本。田类斯为味增爵会北京主教。观其自序，似《遵主圣范》译名并不始于田类斯，田不过据旧译重为删订而已。余见重庆圣家堂名目，有《遵主圣范》一种，未识为何本。此本纯用语体，比《轻世金书》易晓，故颇通行。又田序言旧译尚有《神慰奇编》，余求之十馀年，未之见。

(四)《遵主圣范》：一八九五年柏亨理重译，一九〇四年上海美华书馆本。

柏亨理为耶稣教士。此书即据田类斯本，改语体为文体，凡田本”的”“这”“我们”等字，均易以“之”“此”“我等”。凡称天主处，均易以上帝。其自序言：

著此书者乃根比斯之笃玛，德国人，生于一千三百八十年，十九岁入修士院，在彼七十馀年，至九十二岁而卒。其书乃其六十一岁时所著，原文用拉低尼语，至今翻译已经六十馀种话语。今特将天主教会主教田类斯所删定之本，略改数处；免门徒见之，或生阻碍。其字面有更换者，乃为使其尤易通行云。

柏亨理之意，盖以文体为比语体通行，然细审其书，文笔平凡，似无谓多此一举。

(五)《师主编》：一九〇一年蒋升译，一九〇七年上海慈母堂本。

蒋升为天主教耶稣会士，其凡例称：“是书译本已有数种，或简故奇倔，难索解人；或散漫晦涩，领略为难；或辞取方言，限于一隅；今本措词清浅，冀人一目了然。”又云：“各译本题额不同，或名《轻世金书》，或名《神慰奇编》，或名《遵主圣范》，似与原本颜名不甚符合，故区而别之，颜之曰《师主编》云。”

《神慰奇编》余未见，此书所讥简故奇倔，似指《轻世金书》，辞取方言似指《遵主圣范》，然则散漫晦涩，当指《神慰奇编》也。此译纯用文言，同句比较浅达，似视柏本为优矣，河间献县亦有刊本。

(六)《遵主圣范新编》：一九〇五年香港纳匝肋静院本。

此本无译者姓名，似系将田本改译，其用语比田本更俗。重庆圣家堂书目，亦有《遵主圣范新编》，未识与此本同否。

今特以《语丝》第五十期所举田译之卷一第五章译文为例，将阳译《轻世金书》、蒋译《师主编》与此本译文，并录如左，比类而观，亦可见诸家之优劣矣。

《轻世金书》译文——恒诵圣经善书

诵圣经等书，求实勿求文。主并诸圣以圣意敷书，吾亦可以圣意诵之。图裨灵明，毋图悦听。章句或雅或俚，吾惟坦心以诵，勿日作者何士。行文浅深，惟视其书之旨，作者骨虽已朽，其精意偕主真训，恒留书内。主冀吾聆，不判彼此，奈人喜察超理，卒莫承裨。夫欲承之，则宜逊矣。勿怙己睿，勿以言俚而逆意，勿以理在而加损，以沽儒者名。或时值理有不决，可虚衷以问，勿遽轻古贤喻；古之贤者皆有为也，敢不钦哉。

《师主编》译文——论读圣经

人于圣经宜求者，真实也，非词章也。阅诸圣经者，宜体作者之心。吾侪于圣经，宁求实益，毋求言词之高妙。书之平易热心者，吾宜乐诵之，如诵高深者。著书者之才力或大或小，无干于汝，惟爱真理之心引汝诵读耳。汝毋究言此者何人，惟留意于所言者何

理。

人固住焉，而主之真实永存。天主以多式训我，无分人之彼此。吾侪好异之心屡阻我诵阅圣经，盖当阙疑之处亦欲深知推究也。汝若欲收其益，宜谦逊纯朴忠诚而诵之，终不愿有博知之名。汝宜甘于请问，默听圣德之言。勿厌古人所设之喻，盖决非无故而设此喻也。

《遵主圣范新编》译文——读圣经看善书的正法

看圣书不要贪高妙的文法，只要想真实的道理；看圣经的意思，该当体会造圣经的志向才是。总是咱们不该在圣经上找细微的言词，只该专务有益的教训。若圣经以外能够动心的善书，不论是美妙深奥的，或是朴素无文的，都该要一样的爱看。你别误工夫，搜寻做书的是何等人，他的学问高低何如，引着你看书的只要有一个爱慕纯实道理的心才好。你也别问这话是谁说的，你只管在那话的意思留神。

人再没有个不死的，只有天主的真理，是永远不会变的。天主不论是何等人，千方百计都一齐要教诲的。但屡屡的有肯察访、肯穷究的毛病，耽搁了看圣经读书的神益。因为有该老实信从的道理，我们反倒尽力要推论要细究。你要看圣书取个神益，该谦逊老实着信服看才是，总不要图一个博学的虚名。你该情愿领圣人们的教，嘿嘿的留神听他话。就是古圣贤的俗语，你也不要嫌他，因为这些训言，都不是无缘故的说给你听的。

又《语丝》第五十期所举卷二第十二章十四节之文，今亦将诸本译文列下：

阳译 自视如殂，遗世伪乐，灵性始生。

蒋译 汝宜需死以度生，当知为确实之理；凡愈死于己者，始愈活于天主。

新编 你还要知道你在世上的暂生，该是一个常死；一个人越死于自己，他越活于天主。

（七）《轻世金书直解》：一九一七年王保禄撰，一九一九年北京刊本。

王保禄为北京味增爵会士。原序不著姓名，余从《经书目录》知为王保禄撰。唯《经书目录》称此书为一九〇三年重印，而原序则未署光绪丁未秋，丁未为一九一七年，疑目录误耳。序称此书仿《南华发覆》作。《南华发覆》者，坊间《庄子》注本，本文大字，而以疏解之文作小字，纳入本文中，俾读者联贯而读之，其能免续凫断鹤削趾适屨之讥者鲜矣。然观其自序，可见田译《遵主圣范》之不能尽满人意，而后人兴反古之思。其序有曰：

《轻世金书》乃圣教神修之妙书也。明末极西耶稣会士阳玛诺译入汉文，雨上朱子宗元订正之，而字句简古，文义玄奥，非兼通西文者往往难得真解。今之浅文《遵主圣范》，即同一书也，然虽有《遵主圣范》，而人多以能读《轻世金书》为快，求为讲解者甚夥，即其证也。又云，《遵主圣范》与现今通行之西文本相同，而《轻世金书》则与现今通行之西文本繁简迥异，疑当时所据者另为一本。今《遵主圣范》《师主编》卷三，均五十九章，而《轻世金书》卷三则六十四章，细相比勘，知第三第十五第二十七各章之下，《轻世金书》均多一章，第二十三章之下，《轻世金书》则多二章。其篇章分合不同，抑词句多寡有别，非得三百年前蜡顶文原本校之不可，是在好学君子。

（一九二五年十月三十一日北京）

（附录二）三论《遵主圣范》译本（张若谷）

前读《语丝》第五十期《茶话》中《遵主圣范》一则后，我狠想把别种

译本也同时给诸君介绍出来，前天见《语丝》第五十三期上，陈援庵君已先我而发，做了一篇《再论 遵主圣范 译本》，历举《轻世金书》、《师主编》等七种译本，也可以见到陈君家藏书籍的丰富了。但是，我觉得还有几种译本，为陈君等所遗漏的，现在补录在下面。

《遵主圣范》：此书无译者姓名，亦无印行的年代和地名，共有四本，用连史纸铅印。吾曾见其甲乙二种，（甲）卷头有“遵主圣范并言”六字，（乙）无“并言”二字，此种刻本，疑即陈君见于重庆圣字堂书目的一种。惟已经再版翻印过，故微有不同处耳。译文纯用文言体裁，现录其《论善读圣经书籍》一章，以见一斑。

论善读圣经书籍——（佚名）《遵主圣范》本。

人于《圣经》，宜求真理，不求华文也。看《圣经》者，宜体贴纪录《圣经》之至意也，宁求《圣经》益己之灵，不务言词高妙也。平易之书而能动心者，宜乐玩之便如看高妙之书也。勿厌著书者系何等人，或博学，或庸常，但汝看书宜慕其纯实之理为指引也。不宜问是何人所说，宜问所说是何理而细想之。

人易过往不能久留，惟主真实之言常在也。主可教示于人以多木，并亦不分所用以教于人者为何等人也。看《圣经》时每有爱查究之心，则此心能阻己受《圣经》之益。其经文未解之处，宜补看过，定要明辨尽究者则不可得也。若欲善书有益于汝，看时宜谦宜诚宜纯朴，再不可有心求博之虚名也。汝宜欢心问人所未知之理，人宜默听圣人之言，勿厌古人之谚。盖古人之谚必有所谓，非无故而言也。

《师主篇》：此书与陈君所举蒋升译本，同名异文，一九〇四年天主教耶稣会士李友兰重译，一九〇五年河间府胜世堂重印。我曾见其一九〇四年印本，“并言”后不记姓名，一九〇五年本，则“并言”后有光绪三十一年冬耶稣会后学李友兰谨识字样。译文用燕北官话，其论读圣经一章如下：论读圣经——李译《师主篇》

一、在《圣经》上当求的是真理，不是文词。天主作《圣经》的心神，就是念《圣经》理当求的心神。所以我们念《圣经》，当求益处，不求文法。别的圣书，或话浅情深的，我们当一样念法。念圣书，但为贪求真理，至于书是谁做的，他的学问或大或小，不当介意。总而言之，这话是谁说的，你不必问；这话的意思，你当留神。

二、一总的人都有死，天主的道理常存。不论我尊卑富穷，天主用许多法子教训我们。为善念圣书，我们好事之心是一个阻当，有地方本当轻轻读过，我们反要深思明辨。你愿意得益处，念圣书当谦逊，当老实，又当有信德，总不当有求名的意见。不懂得的字句，你当甘心就正，圣贤的讲解又当静听，长者的比喻更不可轻忽，因为那些比喻不是无缘无故的说出来的。

《师主吟》：一八九八年蒋升（？）撰，一八九八年上海土山湾印书馆印本，一九一一年重印。此书的体裁，是“按《师主》之道，不辞不文，而为吟者也。”——见序文。

《吟论经》一首如下：

诵经书，贵实理，毋求词采夸虚靡。耶稣群圣敷圣意，群人诵读当如此。图裨灵明非悦听，章句罔判精与俚。作者何意莫辨别，行文浅深不之訾。奈人喜察起性旨，抛却精华取糠粃。时逢书中理未明，不肯虚衷启问齿，卒至书是书吾是吾而已！

1925 年 10 月刊《语丝》50 期，署名子荣
收入《自己的园地》

关于市本

《语丝》五十三期印出后，我看《小五哥的故事》的案语里“市本”二字误作“布本”，因此想到关于“市本”，想略加申说。

案语里的“市本”系用作 Chapbook 一字的译语，但市本这个名称在故乡是“古已有之”的。越中闺秀，识得些字而没有看《列女传》的力量或兴趣者，大都以读市本为消遣，《天雨花》、《再生缘》、《义妖传》之类均是。有喜庆的时候，古风的人家常招赘女来“话市”，大抵是二女一男，弹琵琶洋琴，唱《双珠凤》等故事。照乡间读音称作 Woazyr，所以我写作“话市”。那些故事原本称作“市本”，但是这实在都是弹词，所以或者应作“词本”，而话市也应作“话词”，或更为合理也未可知。

Chapbook 一语据说义云小贩所卖的，译作市本，字面尚可牵就，但实际上与中国的很不相同，他有韵文散文两种，内容上有历史传说故事笑话种种，而以含有滑稽分子者为最多。我所见的十八世纪散文市本集，一八八九年编印，凡一册，内计二十五种，举其有名的几种于后，可以想见其大略。

- 一、《杀巨人的甲克》(Jack the Giantkiller)
- 二、《惠丁顿与其猫》(Whittington and His Cat)
- 三、《蓝胡子》(The Blue Beard)
- 四、《洛宾荷德》(Robin Hood)
- 五、《浮斯德博士》(Dr. Faustus)
- 六、《培根长老》(Friar Bacon)

滑稽的一类，除《王与皮匠》等有结构的故事外，有些集合而成的东西，如《徐文长》，或《呆女婿》的故事者，有这几种可为代表：

- 七、《脚夫汤姆朗》(Tom Long the Carrier)
- 八、《戈丹的聪明人》(Wise Men of Gotham)
- 九、《傻西门的灾难》(Simple Simon's Misfortunes)

这些故事的题目大抵很长，颇有古风，也颇有趣味，如第九的全题乃是

傻西门的灾难以及他的妻玛格利的凶恶这是从结婚后的第二天清早起头的
喔，喔，这个题目就值一个本尼，不要说里边的故事了。不过，这真是平民的文学，即使是在绅士的英国，平民的趣味总是粗俗、壮健一点，所以里边尽多违碍字样，是涉及犯禁的圈子内的，至于教人为非（照法律上是怎么说的呀？）如《徐文长》者更是很多，而政府也并不禁止，仍让人将二十五篇编印一本，定价三先令出卖。呜呼，礼教振兴，殆终不能不推我们的华土了罢。市本中有一篇，系问答体，其名如下：

十、从壳克来的，衣服扣在背后的，爱尔兰人的妙语，系是英国汤姆与爱尔兰谛格

二人的雅淡，附有谛格的教理问答，以及为山上水手时的告帮启

今将该启译出，以见一斑，好在这个小周刊并不是专供歇私的里性的太太小姐们看的，讲话不谨慎一点，或者还不大要紧。但是倘若译得不能恰好，那么“恕我删去”二三十个字也是说不定的，大家千万原谅，因为这也是执笔政者之威权呀。

告帮启

诸位仁人君子，请看我这个人，从一个奇异的世界，满是苦难的地狱里经过了来的，受过许多海上的，陆上的危险，现在却还活着；你看我的手，弯曲的象鸡爪一样了，你只

想一想我的那些苦辛与忧患，就知道这是没有什么奇怪了。喔，喔，喔，诸位仁人君子，我当初也是一个像样的人，有许多金、银、衣服，许多黄油、啤酒、牛肉，以及饼干。现在我什么都没有了：因为被土耳其人所掳，为西班牙人所放，在及布拉太守城六十六天，一点东西都没得吃，除了海上漂来的杂物及生的淡菜；乘船出发以后，搁浅在蛮邦海岸，落在凶恶的非洲回回的手中，我们于是被捕，被缚，用了绳、索、马锁、牛链。随后他们割，阉，把桅杆和弹丸去个净尽；你伸进手去模一摸看，同坤造一样地光，在那权骨旁边，除了那天然的以外什么也不见的。后来我们逃出走到亚拉伯的荒野大沙漠，我们和野驴一同生活，吃风、沙和没有汁的菱角过日子。以后我们坐在一间破屋子里开始飘洋，在云的上头和下头乱滚，被那猛风、粗风、静风、逆风吹着，通过许多大小树林，一直到末了搁浅在沙利伯里平原，撞在一棵白菜根上把屋船碰得粉碎。现在我请求你们，诸位仁人君子，以仁济为怀，布施给我一百方牛肉，一百块黄油，以及干酪，一箱饼干，一大桶啤酒，一小桶甜酒，一桶蒲陶酒，一块金子，一片银子，几枚一分或半分的铜元，一瓶牛乳，一双旧裤子，袜，或皮鞋，或者一服旱烟也好。

译完之后，叹了一口气，觉得安心不少，因为看起来还不十分违碍，而且又想到北京有些公开的图像，也都是阉割过的，大家看了绝不以为奇，（从前《改造》上的表纸图案却引起不少非议，）那么这《告帮启》里的话自然也很平常，而或者还有点官学的（academical）正派气味呢。

这篇东西写了的第二天，万羽君来谈，说及故乡的周敦夫的“平调”，潘秀女的“花调”等，便记起那些瞽女大都聚居城内的马梧桥一节，招牌上写着“三品词调”四字，因此觉得“话词”一语必须这样写，而《天雨花》等的总名也当作“词本”。上文云“市本”的名称古已有之，理当撤消，但这两个字留作 chapbook 的译语，似乎也还可以用。

（一九二五年十一月十八日追记一节）

1925年11月刊《语丝》55期，署名岂明
收入《淡龙集》

希腊神话引言

英国哈利孙女士原作

诗人席烈 (Shelley) 曾说过最可纪念的话：“我们都是希腊人，我们的法律，我们的宗教，我们的艺术，都在希腊生根的。”这是真的，但是有一个大的减折。我们的宗教不是生根于希腊的；这从东方来传给我们，虽然在这上面西方以及希腊的精神也很有影响。希腊触着什么东西，都使他变化。所以我们的宗教虽是东方的，却欠了希腊一笔深厚而永久的债，要计算这一笔债，便是现在放在我们面前的这愉快的工作。

但是我们第一要明白，我们的题目，不是希腊罗马的宗教，而是希腊罗马的神话。各种宗教都有两种分子，仪式与神话。第一是关于他的宗教上一个人之所作为，即他的仪式；其次是一个人之所思索及想像，即他的神话，或者如我们愿意这样叫，即他的神学。但是他的作为与思索，却同样地因了他的感觉及欲求而形成的。心理学告诉我们，——我们这里最好是引柳巴 (Leuba) 教授的话，——意识生活的单位不单是思想，不是感情，不是意志，但是“三者一致对于同一目的而行动”，不过这还须首先明白，意志是属于第一位的。“意识生活是常向着或物，想即刻或最后去得到或避免的。”宗教也只是这意识生活的活动之某一形式罢了。宗教的冲动，单只向着一个目的，即生命之保存与发展。宗教用两种方法去达到这个目的，一是消极的，除去一切于生命有害的东西，一是积极的，招进一切于生命有利的东西。全世界的宗教仪式不出这两种，一是驱除的，一是招纳的。饥饿与无子是人生的最重要的敌人，这个他要设法驱逐他。食物与多子是他最大的幸福，希伯来语的“福”字原意即云好吃，食物与多子这是他所想要招进来的。冬天他赶出去，春夏他迎进来。

这个原始宗教的活动，这些驱除或招纳的仪式，这个“求生的意志”之各种表现，是全世界如此的；希腊罗马人也有之，正与印第安红人及南海岛民一样。那么在希腊罗马有什么是他特别的呢？我们的负债在那里呢？这就引我们到宗教的别一面，即神话那边去了。

人在那里行仪式，实行驱除或招纳之礼的时候，他一面也在思索或想像着；在他心里，起来一种影象，无论怎样朦胧，一种心中的图象表示他的所作为所感觉的东西。这样的影象怎么起来的呢？在这里心理学跑进来帮助我们了。

人是一个影象制造者，但这正是人类的特权。在大多数的动物都依了所谓本能行事，他们的行动是机械地直跟着知觉发生，几乎化学作用似的那样迅速与确实。人类的神经系统却更为复杂了，知觉并不立刻变为行动，其间似有可容选择的馀暇。正在这知觉与反应中间之刹那的停顿时期，我们的影象，即我们的想象，观念，实际上我们的全个心的生活，才建立起来。我们并不立刻反应，即我们并不立刻得到所需要的东西，所以我们先独自描画我们的需要，我们创造出一个影象，倘若反应是即刻发生的，我们便不会有影象，没有再现，没有艺术，也没有神学。影象之清楚活现与否，当视影象制造者之天分而异。在有些人，影象是模糊，错乱，平淡的，在别人则或是清晰，活现，有力。这是希腊人的极大天才，与罗马人截然不同的，便是他们是影象制造者，即 Iconists (造象者)。在希腊神话里我们供奉着那世上绝

无仅有的最有天才的民族所造的影象，而这些影象也就是那民族的未得满足的欲望之结果与反映。

几十年以前，大家普通都拿罗马的名字去叫希腊诸神。我们叫雅典那（Athena）为密涅发（Minerva），爱罗思（Eros）为邱匹德（Cupid），坡塞同（Poseidon）为涅普条因（Neptune）。这个不好的习惯幸而现在已消灭了。我们现在知道，在罗马人从希腊借去神话以前，他们是没有什么严密意义的所谓“神”的。他们有渺茫的非人格的鬼物似的东西，他们并不称之为诸神（Dei），只称之为诸威力（Numina）。罗马人照严密意义说来决不是造象者，他们民族的天才不在这里；他们并不人格化，不创造出人格，因此他们不能讲关于个人的故事，不能创作“神史”；他们没有什么或竟没有神话。

罗马的“威力”是没有人的特性的。他没有性别，至少他的性别是无定的。这是怎么随便，只须参考古时的祈祷文，便可明了，文中说祷告于精灵“无论是男是女”（Sivemassivefemina）。这些渺茫的精灵或“威力”与特别地点相关，为人所敬畏，近于恐怖而非爱慕。他的分类是并不依据性格而以他的职务为准，这个工作的范围又精细地规定，他职司管辖某处地点及人间的某种活动，这“威力”数目众多几乎与活动种类之多一样。譬如有古尼那（Cunina）专看守小儿的摇篮，厄杜利亚（Eduilia）与坡提那（Potina）教他吃和喝，斯泰提利奴思（Statilinus）教他站立，等等。实在那“威力”不过是一种活动的影像，他决不是一个人格，虽然他或者是人格化的初步。

即使那些“威力”是超人间的，在管辖罗马人的生活，能引起敬畏与依赖的意思，他们却总不是人性的，也不是人形的，在诗歌与雕刻上也没有过人形化的表示。伐耳罗（Varro）告诉我们，——我们没有更好的文献了，——“一百七十年来（基督前七五三年罗马建都之日起计算）罗马人把神不用偶像。”他又说，——他这批评，很奇怪地偏于一面，而且是彻底地罗马式的：“那些将图像介绍到国内来的人，除去了恐怖而拿进了虚伪来了。”希腊人从宗教上拿去了恐怖，这确实是他们的极大的功绩。在纯粹讲实际的人看来，造象者往往容易成为一个说谎者。

希腊人自己也有点明白，他们是造象者。有一个伟大的希腊人曾经用了简单的言语告诉我们，影象是怎么造成的，谁是影象制造者。赫洛陀多思（Herodotos）留下这一番话来，他在外国旅行，特别是到过了埃及，有所感触，遂回想到本国宗教的特质。他说（卷二之五三）：

关于各个神道之起源，是否他们从头便已存在，他们各个的形状如何，这些知识实在还只是近日的事。我想河美洛思（Homeros）与赫西阿陀思（Hesiodos）去我们才四百年，这正是他们初为希腊人编著诸神的世系，给予诸神的称号，规定各个的管辖及其权力，记述各个的形状。

赫洛陀多思不知道，也不能知道，诸神乃是人间欲望之表白，因了驱除与招纳之仪式而投射出来的结果。他所知道的是，多谢他的比较研究，希腊诸神比较地晚出，在这些有人格的完成的诸神之前，尚有更古的时期，其神与希腊所谓神者迥不相同，没有明白的人格以及特别的品性与行迹，但只是茫漠无名的精灵，与罗马的“威力”仿佛。他知道在河美洛恩时代以前曾有别一民族住在希腊，他们的神，倘若这可以称为神，与河美洛思所说的截不相同。赫洛陀多思说，“昔时贝拉恩戈人把神，呼而告之。但他们不给神以称号，亦无名字。”

原始的贝拉思戈人与更有文化的希腊人一样，崇拜一种神明，他们祭祀，

有仪式。但是对着什么祭祀呢，他们没有明白的观念。他们的神未曾分化，没有人形，他们没有专名，如宙斯（Zeus）或雅典那，而且也没有表德的称号如“大震神”或“黑眼神女”，他们不是人而是物或力。比较宗教学指示给我们看，正如赫洛陀多恩最初对于希腊的观察一样，到处都是如此，直到较迟的时代，人才对于其所崇拜之物给予完全的人格。人格是与兽形或人形之给予同时发生的。在人形化（Anthropomorphism）及兽形化（Theriomorphism）之前，我们别有一个精气信仰（Animism）的时代，那时的神是一种无所不在的不可捉摸的力。到了人把他规定地点，给予定形，与他发生确定的关系的时候，这才变成真的神了。只在他们从威力变成个人的时候，他们才能有一部神话。

造成完全的人格化的原因我们此刻且不多谈，在我们研究各神的时候有些原因将要谈及。现在所应注意的乃是只有一个神成了正确的神，即个人时，这才能造成行述，即神史。我们的工作是关于神话。贝拉恩戈人的神是非人格的，他们没有神史；罗马的“威力”也是如此。他们是非人格的，也没有神史。所谓罗马神话，即阿微丢思（Ovidius）所传之神话，实在只是希腊神话搬运过来，转变成罗马的形式罢了。我们对于罗马神话的负债即可承认并且清偿了，因为这实际上是等于没有。若于罗马的仪式来一对照，罗马的神话是并不存在的。罗马人很富于宗教心，很感到他们对于不可见之力的依赖；但他们不是造象者，影象制造者，神话家，直到后来很迟，且受了希腊的影响，才有神话。他们民族的天分与这件事是不相容的。

赫洛陀多思说，“诸神是河美洛思与赫西阿陀思所编造的。”诗人给予他们称号，特殊的权力，以及形状。在赫洛陀多思看来，河美洛思是一个人；在我们看来，河美洛思是史诗传统的全体，诗人之民族即古代希腊人的传统的书。希腊民族不是受祭司支配而是受诗人支配的，照“诗人”（Poetes）这字的原义，这确是“造作者”，艺术家的民族。他们与别的民族同样地用了宗教的原料起手，对于不可见的力之恐怖，护符的崇拜，未满足的欲望等；从这些朦胧粗糙的材料，他们却造出他们的神人来，如赫耳美思（Hermes），坡塞同，台美退耳（Demeter），赫拉（Hera），雅典那，亚孚罗迭谛（Aphrodite），亚耳台米思（Artemis），亚坡隆（Apollon），提阿女梭恩（Dionysos），宙斯。

这已是一年前的事了，我译了哈利孙（Jane Harrison）女士的《希腊神话》第三章的一节，题名曰《论鬼脸》，登在第四十二期的《语丝》上。译文末尾附有说明，其中有这几句话：

原书在一九二四年出版，为《我们对于希腊罗马的负债》（Our Debt to Greece and Rome）丛书的第二十六编。哈利孙女士生于一八五〇年，是有名的希腊学者，著有《希腊宗教研究序论》，《古代艺术与仪式》等书多种。这本《希腊神话》，虽只是一册百五十页的小书，却说的很得要领，因为他不讲故事，只解说诸神的起源及其变迁，是神话学而非神话集的性质，于了解神话上极有好处。

这是我的爱读书之一。这篇引言，我久想翻译，但是因循未果，只抄录了讲鬼脸的一节，不觉荏苒又是一年多了。今日天热无聊，听不知何处的炮声如雷，不无枵触，姑译此消遣，比自己作文或较不费力，虽然或者有些地方也未始不更费力。内容不知是否稍欠通俗，不过据我的偏见，这些也是常识的一部分，我们常人所应知道一点的。译文急就，恐有错误处，容日后再行校正。

民国十五年八月二日灯下，记于北京西北城。

1926年8月刊《语丝》94期，署岂明译
收入《谈龙集》

苦雨斋小书序

今年的寒假又忽然地过去了。这个年头儿，草间偷活已至不易，更加上穷忙，尤其是在年头年尾，所以这三四个礼拜的休假里就简直没有做一件事，只是抽闲吃了几个瓜仁果核便又是上学的时候了。小时候遇到上灯夜，看着那些灯烛辉煌，未尝不觉得热闹，但心里却是着实寂寞，因为这上灯就是新年完结的先声。现在也颇有这样的感觉。

没有工夫看书，其实是没有心情看书，再说，也是一半由于没有钱买书：不过这种推托都是不济事，究竟还是自己的懒惰。别的不说，就是久想翻译的勃兰特思（Georg Brandes——只可惜他已于二月二十日去世，享年八十五）的《加利波的论》也未动手，真是太懒了。但是，这其间也做了些小事，编辑“苦雨斋小书”之计划就是那时所想的，现在所编成的有这两种，一是《冥土旅行》及其他四篇，二是《玛加尔的梦》。

《冥土旅行》是二世纪时的希腊哲人所写，此外四篇的作者是十八世纪的英人斯威夫德（Swift），十九世纪的法人法布耳（Fabre），以及十四世纪的日本和尚兼好法师。《玛加尔的梦》则是近代俄国的作品。这可以说是杂乱极了，虽然我觉得并不如此，不但这些都是我所同样欢喜的，我还以为其间不无一种联属。我曾说，“重读《冥土旅行》一过，觉得这桓灵时代的希腊作品竟与现代的《玛加尔的梦》异曲同工，所不同者只因科罗连珂（korolenko）曾当西伯利亚的政治犯，而路吉亚诺思（Lukianos）乃是教读为业的哲人（Sophistes）而已。”除了那个“科学之诗人”是超然的以外，兼好法师也就不是真个出世间的人，不过他有点像所谓快乐派，想求到“无扰”的境地做个安住罢了；至于斯威夫德主教的野蛮的诙谐，则正是盾的背面，还是这个意思，却自然地非弄到狂易而死不可了。我译的这些东西，虽似龙生九子，性相不同，但在我总觉得是一样的可爱，也愿意大家同样地看待他们。

小书以后还有，说不定还要弄大书出来呢，在此不妨先自画自赞一番。
一九二七年二月二十八日，于北京内右四区。

1927年3月刊《语丝》123期，署名周作人
收入《冥土旅行》

海外民歌译序

我平常颇喜欢读民歌。这是代表民族的心情的，有一种浑融清澈的地方，与个性的诗之难以捉摸者不同，在我们没有什么文艺修业的人常觉得较易领会。我所喜读的是，英国的歌词（Ballad），一种叙事的民歌，与日本的俗谣，普通称作“小呗”（Ko-uta）。小呗可以说是纯诗，他的好处，——自然是在少数的杰作里，如不怕唐突“吾家”先王，很有乐而不淫哀而不伤的意思。但是，讲到底这还是他的江南的儿女文学的风趣，使我恋慕，正如我们爱好《子夜歌》一样。歌词都是叙事诗，他的性质仿佛在弹词与“节诗”之间，不过弹词太长太有结构了，而节诗又太流畅，的确是近代的出品。我爱歌词是在他的质素，有时又有点像韵文的童话；有些套语，在个人的著作中是很讨厌的，在这类民歌上却觉得别有趣味，也是我所喜欢的一点。他讲到女人总是美的，肌肤是乳白，眼睛是夏日似的明亮，脚是小的，（请中国人不要误会），问事总是问三遍，时日是十二个月零一日，就是文句也差不多有定式，例如——

安尼，我要亲你的面颊，

我要亲你的下巴颏儿。

中国弹词也有这种倾向，我随手从《再生缘》卷一中引用这四句：

公子一观心骇异，慌忙出位正衣冠，

问声宝眷何来此，请把衷情诉一番。

这正是一个好例，虽然我不大喜欢，因为似乎太庸熟了。还有一层，这样句调重叠下去，编成二三十册的书，不知有几万行，自然不免令人生厌。歌词却总不很长，便不会有这种毛病，而且或者反成为他的一个特色了。

我在这两样民歌之外，还借了英语及世界语的译本，看过一点各国的东西，有些我觉得喜欢的，用散文译了几首，后来收录在《陀螺》里边。不过我看这些歌谣，全是由于个人的爱好，说不出什么文艺上的大道理，或是这于社会有怎样用处。我所爱读的是恋爱与神怪这两类的民歌，别的种类自然也不是没有，反正现在也无须列举。读情诗大约可以说是人之常情，神怪便似乎少有人喜欢了，这在标榜写实主义以及文学革命的现代应该是如此，虽然事实未必如此。我说，现在中国刮刮叫地是浪漫时代，政治上的国民革命，打倒帝国主义，都是一种表现，就是在文学上，无论自称哪一派的文士，在著作里全显露出浪漫的色彩，完全是浸在“维特热”——不，更广泛一点，可以说“曼弗勒德（Manfred）热”里面。在这样一个时代，惊异是不大会被冷落的，那么，我的爱好也就差不多得到辩解了，虽然我的原因还别有所在。我对于迷信是很有趣味的，那些离奇思想与古怪习俗实现起来一定极不能堪，但在民谣童话以及古纪录上看来，想象古今人情之同或异，另有一番意思。文人把歌谣作古诗读，学士从这里边去寻证古文化，我们凡人专一且不能，却又欲兼二，变成“三脚猫”而后已，此是凡人之悲哀，但或者说此亦是凡人之幸运，也似乎未始不可耳。

半农是治音韵学的专家，于歌谣研究极有兴趣，而且他又很有文学的才能，新诗之外，还用方言写成民歌体诗一卷，这是大家都知道的。他选集国外民歌，译成汉文，现在汇成一集，将要出板了，叫我写一篇序，说是因为我也喜欢民歌的。我想，我是一个“三脚猫”，关于民歌没有什么议论可发，只好讲一点自己的事情，聊以敷衍，至于切题的说明须得让半农自己出手。

但是我有一句介绍的话可以负责声明：半农这部《海外民歌》的确选也选得
啥，译也译得不错。有几首民歌曾经登在《语丝》上面，见过的人自会知
道；如有人不曾见到呢，那么买这部民歌选去一看也就知道了。总之半农的
笔去写民谣是很适宜的：《瓦缶》一集，有书为证。

中华民国十六年三月三十日于北京西北城之苦雨斋。

1927年4月刊《语丝》126期，署名岂明
收入《谈龙集》

香园

理查白登 (Sir Richard Burton, 1821--90) 是英国近代的大旅行家, 做过几任领事, 后授勋爵, 但他的大胆不羁却完全超出道学的绅士社会之外。据说有一回格兰斯敦讲演, 大谈东方事情, 大家屏息谨听, 白登独起来说道: “格兰斯敦先生, 我告诉你, 你所说的话, 都完全绝对与事实相反。”邻坐的人便将一张纸片塞在他的手里, 上边写道, “勿反对格兰斯敦先生, 此为从来所无。”但白登的名誉 (在别方面说也可以算是不名誉) 据我们看起来却更伟大地建筑在他的《一千一夜》全译与笺注上, 只可惜没有钱买一部旧书来看, 单是闻名罢了。

亚拉伯有这一部奇书, 是世界故事的大观; 波斯另有一部东西, 也不愧为奇书。这就是蔼理斯在他的大著里时常说起的《香园》。据美国加耳佛顿著《文学上之性的表现》(Calverton, Sex expression in literature, 1926) 说:

白登尽力于《香园》之翻译, 自己说是文学工作中的最上成绩, 死后却被他的妻毁掉了, 她辩护这种风狂的行为说, 她希望他的名誉永远无疵瑕地存在。她又把白登的罗马诗人加都路思的未完译本, 日记笔记一切稿件, 都同《香园》烧掉, 以为这是尽她贤妻的责任。白登的妻这样凶猛地毁灭贵重的文稿, 其动机是以中产阶级道德为根据, 而使白登去翻译像《香园》这种淫书的动机, 当然是非中产阶级的了。

我在这里不禁联想到刻《素女经》等书的故叶德辉先生了。这些书, 自然都是道士造出来的, 里边有许多荒谬的话, 但也未必没有好的部分, 总不失为性学的好资料, 叶氏肯大胆地公表出来, 也是很可佩服的, ——所可怪的是, 他却是本来“翼教”的, 当然是遵守中产阶级道德, 这是一个很大的矛盾。不过这个谜或者也还不难明了, 叶氏对于这些书的趣味大约只在于采补一方面, 并不在于坦白地谈性的现象与爱之艺术, 有如现代常识的人们所见。据京津报上所载, 叶氏已在湖南被枪毙了。这什么缘故呢, 我们不知道。我希望总不会是为了刻那些书的缘故罢?

中国有最奇怪的现象, 崇奉圣道的绅士, 常有公妻 (自然是公人家的) 之行为, 平时无人敢说, 遇有变乱便难免寻仇, 这是很常见的。日本的机关《顺天时报》最喜造谣, 说中国某处公妻, 却不知中国老百姓是最不愿公妻的, 决不会发生这种运动, 只有绅士与大兵有时要试他一试, 结果常常是可怕的反动, 古语所谓民变, 前年河南红枪会之屠杀陕军, 即是明证, 别处地方之迫害绅士也多少与这个有关。在中国的日本报专以造谣为事, 本来不值得计较, 只是因叶德辉的事连带说及, 并非破工夫和他对说, 要请读者原谅。

1927年4月刊《语丝》126期, 署名岂明
收入《谈龙集》

再谈香园

我前曾说起亚拉伯的奇书《香园》，近日子无意中得到一本。蔼理斯在《性心理之研究》第六册五一三页上说：

一经受了基督教底禁欲主义底洗礼以后，爱情便不再是，如同在古代一样，一种急需培养的艺术，而变为一种必须诊治的病症，因此上古尊崇爱底艺术之精神之承继者，不是耶教化的国家，而是回教化的地方了。奈夫苏义（Nefzaon）底《馥郁的田园》大概是十六世纪在特尼斯（Tunis）城的一位著作家所作的，他底卷首语就很明了地表示给我们，爱情并不是一种疾病，感谢神，他把男子底最大的愉快放在女人的身上，并且使女人能够从男子底身上获得最大的快乐。

（采用汉译《爱底艺术》十三页译文，但文字上略有改动，卷首语查原书说的非常率直，比蔼理斯所引还要直说，现在索性改得含混一点了。）

我所有的这一本书，题名《怡神的香园》，奈夫札威上人（Shaykh Nafzawi）原著，全书凡二十一章，这是三卷中之第一卷，仅有首三章，及序文一百十一叶。第一章论女人所珍赏的男子，第二章论男子所爱重的女人，第三章论为女人所轻蔑的男子，各以《一千一夜》式的故事申明之。卷首译者引理查白登语曰，“这不是给婴孩看的书。”此书在欧洲出版皆非公开，唯照我们的眼光看去，其故事之描写虽颇直率，在中国旧小说中并非希有，故亦不足惊奇，但与中国淫书有一相差极远的异点，即其态度全然不同。中国的无聊文人做出一部淫书，无论内容怎样恣肆，他在书的首尾一定要说些谎话，说本意在于阐发福善祸淫之旨，即使下意识里仍然是出于纵欲思想，表面总是劝惩，所说的也就更是支离了。奈夫札威上人的意思却在编一部恋爱的教科书，指导人应该如此而不应该如彼，他在开始说不雅驯的话之先，恭恭敬敬地要祷告一番，叫大悲大慈的神加恩于他，这的确是明澈朴实的古典精神，很是可爱的。

我又曾见到一本印度讲《爱之术》（Art Amatoria，用中国古语应译作房中术）的书，德人须密特所译，名为 Das Ratira-hasyam（《欲乐秘旨》），共十五章，首论女人的种类，末列各种药方，与叶德辉所辑《素女经》等很是相像，但与中国也有一个极大的异处，就是这位“博学诗人”壳科加君（Sri Kokkoka）并不是黄帝彭祖之徒，希望白日飞升的，所以他说的只是家庭——至多也是草露间的事，并没有选鼎炼丹这种荒唐思想。

我们看过这些书，觉得很有意思，不仅满足了一部分好奇心，比看引用的文字更明白他的真相，又因此感到一事实，便是中国人在东方民族中特别是落后；在上面的两个比较上可以看出中国人落在礼教与迷信的两重网里，（虽然讲到底这二者都出萨满教，其实还是一个，）永久跳不出来，如不赶紧加入科学的光与艺术的香去救治一下，极少解脱的希望。其次觉得有趣味的是，这些十五六世纪的亚拉伯印度的古怪书里的主张很有点与现代相合。蔼理斯在他的大著上早已说过，随后经斯妥布思女士的鼓吹，在文明社会（这当作如字讲，我并不含有一点反意），差不多都已了解，性的关系应以女性为主，这一层在那异教徒们所提倡的似乎也是如此。文明社会如能多少做到这样，许多家庭与恋爱的悲剧可以减少，虽然全体的女子问题还须看那普天同愤神人不容的某种社会改革能否实现才能决定，我们此刻无须多嘴的了。

（十六年八月五日，于北京）

1927年8月13日刊《语丝》144期，署名岂明
收入《谈龙集》

蒙氏教育法的研究序

中国人很有点奇怪，他把自己的性命与儿童都一样地看得不大值钱。前清时子弟读书，目的自然是在正路功名，第一重要的是学帖括，应科举，等到屡试不售，不得不变换方向，改为学幕或学生意，万一连这个也弄不好，于是便走最后一着——去行医，坐馆教书！这并不是夸张的话，在民国四五年顷，吾乡六七块钱一月的小学教师里，失业的杂货铺伙计的数目实在不会比不第秀才少，以前的情形更可想而知了。乡间的医生大都还是在谈五行气化，用“锡”一块做药引，教师虽然不至于完全“都都平丈我”，但依旧是登攀比秉戒尺气象，其不“误人子弟”者盖几希的了；中国的死亡率之高，我们如将一半归功于那些许多所谓功侔良将的大夫们，那么低能率之高也就不能不说是那些不知儿童为何物的教师诸子的功劳了。

儿童这样东西原是古已有之的，但历来似乎都不知道，虽然他们终日在大人们的眼前，甚至如几道严复先生所说，充满街巷，辗转于车尘马迹间。直至很近的近世，而且还在夷地，这才被人家发见，原来世上有一种所谓儿童的物事，与人及女人的发见并称为三大发见之一。这种发见本来与一切的发见一样，并不怎么稀奇，只是把原来就在那里就是如此的东西看见了而已，但是这一看见不打紧，却不免因此总发生了若干的大小影响。少数的明智的教育家与学者承认儿童是灵长类的一种小动物，并不是缩小了的成人，把他另眼看待，其结果是发生了幼稚园的制度与儿童学的研究。多谢人类的保守性，不知是从倦怠呢还是从愚蠢出来的，不准社会上发现过激的变化，使父师还得保持他们平日的威严，于是成功一种捏捏放放的半智半愚的教育，虽然在我们将子女当作家畜看的中国已经觉得新的有点可怕了。儿童明明是驹或犊似的 Livestock，教师只是看管厮养罢了，（这是所以称为 Pedagogue = paidagogs 的缘故。可见是与古典时代的意见很合的，）现在却忽然改变，说小儿是一粒花木的种子，要人去顺从了他的天性加以培养，不准去妄动他，旧日的“看鸭”先生现今非变为郭橐驼一流的园艺家不可了。道统治下的中国人不能容易收纳或了解这种意思与办法，正是很自然而无足怪的。

近来义大利的蒙德梭利女士又发表了她的教育法，最初介绍的仿佛记得是钱稻孙先生，揭载在《教育部月刊》上面。虽然对儿童的空想方面稍欠注意，如英国加伐威尔教授也曾说及，他的“儿童之家”的教育法总是极好的，于活动及感觉各方面的练习实在最适于实用，但不知怎地我们的好谈实用主义的教育家也不很注意，大约至少有十足十年不听见社会上说起蒙氏教育法的名字了。日前张雪门先生拿了他所编的一本书来给我看，这才又令我记了起来。张先生的爱小孩与研究学问是有名的，你去问孔德南分校的学生那位“外面的老先生”，他们是无不佩服而且喜欢的。张先生的幼稚园研究又是已经很有成绩，今年暑假期间，张先生把自己关在书房里整整地关了一个夏天，后来开出门来，手里便拿着这一卷书，即是《蒙氏教育法的研究》。这令我发生“三种感想”：第一是我们白过了这个暑假，什么文字都没有能做，相形之下不免惭愧。第二是对于张先生的小不敬，在现今这个中国，儿童的运命只配由落第文童失业店伙去管的时代，只要有一根部颁戒尺便足了吾事，而张先生讲福禄贝尔不够，还要来谈蒙德梭利，岂不叫人笑他迂阔？第三，话又说了回来，蒙氏教育法到底是很好的，可以说是儿童界的福音，将别是在此刻现在的中国，张先生肯这样刻苦地把他介绍提倡，无论被人家笑

为迂阔也好不理也好，总之是很有意义，值得佩服的事：所以这第三点便是表示我佩服之至意了。

民国十六年十月四月即丁卯重九日，于北京内右四区。

1927年10月刊《语丝》154期，署名岂明
未收入自编文集

读本拔萃*

阅美国亚伦教授的《第一年希腊文》，是一本很好的大学用教科书，从字母讲起，但未了便可接读克什诺封（Xenophon）的《行军记》。书中引用的文章，除文学历史外，还有欧克勒得思的三四课几何！第七十课中引美勒亚格罗思（Meleagros）诗云，

Ixon ekheis to philema,
ta d' ommata Timarion, pur:
En esides, kaieis;
en de thiges, dedekas。
你的亲吻是藕粘，
荣子呵，你的眼睛是火，
你看过的都点着了，
你触着的都粘住了。

这是一首很好的情诗，是我所很喜欢的，虽然是亚力山大府时代的东西，不免有点纤丽。七十一课里却又有古希腊的军歌，在爱斯屈洛思（Aiskhulos = Aeschylus）的悲剧《波斯人》中，说耶稣前四百八十年时希腊人在撒拉米思海战，唱着这个军歌，原文今只录其首行：

Opaides Hellenon ite!
呵，希腊的儿郎们，去罢，
救你的祖国，
救你的妻儿，——
你父亲的诸神的住宅，
你祖先的坟墓，
奋斗，为大家奋斗！

这一篇我也以为是好的。最后我还抄一句“定理”：

Ta tou autou isa kai allelois estin isa。

据民国新教科书《几何学》第二叶，现今通用译语为“等于同量之量互等。”
（丁卯春分日）

1927年12月刊“开明”初版本，署名周作人
收入《淡龙集》

花束序

法国迭崇(Dijon)大学教授拉姆贝尔(ChLambert)用世界语所写的《花束》(Bukedo),是一本很有意思的书,现在经友人王鲁彦君译为中文,就要出版了。这书里,一总有三篇论文,都与文艺学术很有关系。第一篇是讲古希腊人在天医庙求治病的事情。亚斯克勒比阿思(Asklepios),本是亚坡隆(Apollon)的儿子,他的父亲有“派恩”(Paion)的别名,与牡丹有关,知道用粉丹皮止血,给战神医过金疮的,所以他确是世医,有起死回生的本领,一方面却招了冥王之怨,经他的祖父宙斯大神一个掌心雷把他打死了。但是他终于成了医神,受后人的香火,在蔼比道洛思地方的庙最为著名,几乎成为古代人民的医院,每年有许多人去睡在庙里,等候尊神到梦中来开方子或行手术,给他们医治这些疑难杂症。这个名称叫做“睡庙”(Enkoimesis),直译起来是“睡在里边”,是一种很古的信仰疗法,据德国玛格奴思(HugoMagnus)博士教授在《医学上的迷信》里说,希腊喜剧家亚列思多法纳斯(Aristophanes)的《财神》(Ploutos)里,便已讽刺过这种习俗,这已是二千四百年前的事了。拉姆贝尔根据了考古学的材料,把它记录出来,成为一篇实益与趣味混和的文字。基督教得势之后,睡庙的办法变为睡礼拜堂了,希腊德诺思岛的圣母最有效验,《希腊现代民俗与古宗教》的作者洛孙(J.O.Lawson)亲见堂中睡满了病人,一九一七年希腊王君士但丁病时,大主教还曾把圣像迎到宫里去过哩。这类迷信在欧洲也有,中国书上所说的到于忠肃祠求梦,以及江浙老妪的“宿山”等,也是同一类,不过不限定是治病罢了。

第二三篇论文都与文艺相关,其一是讲印度名剧《沙恭达罗》(Sakuntala),其二是论法国童话《林中睡美人》的。关于《沙恭达罗》,我们且引用曼殊和尚在《文学因缘》序上的话当作说明:

沙恭达罗者印度先圣毗舍密多罗(Viswamitra)女,庄艳绝伦,后此诗圣迦梨陀娑(Kalidasa)作剧曲,纪无能胜王(Dusyanta)与沙恭达罗慕恋事,百灵光怪。千七百八十九年WilliamJones始译以英文,传至德,Goethe见之惊叹,难为譬说,遂为之颂,则《沙恭达罗》一章是也。Eastwick译为英文,衲重移译,感慨系之。印度为哲学文物渊源,俯视希腊,诚后进耳,其《摩河婆罗多》(Mahabrata)、《罗摩衍那》(Ramayana)二章,衲谓中土名著虽《孔雀东南飞》《北征》《南山》诸什,亦逊彼闳美,而今极目五天,荒丘残照,忆昔舟经锡兰,凭吊断塔颓垣,凄然泪下,有“恒河落日千山碧,王舍号风万木烟”句,不亦重可哀耶。

著者把这个《沙恭达罗》介绍给我们,又论及印度的戏曲,这于我们素不留心亚洲文艺的人是很有益,也是很有意味的。

《睡美人》的故事本是满天飞的,但是第一个把她捉住,将她的花容描在纸上的乃是十六世纪法国的贝洛耳(Ch.Per-rault)先生。他那一本小书《过去时光的故事》出世之后,学艺界上发生了些重要的变化,一种是安徒生(Andersen)派的文学童话之创作,一种是格列姆(Grimm)派的民间故事之搜集,以及这些故事之学术的整理与解释。即如那《睡美人》,既可作老老少少娱乐的读物,又可以从仙女,法术,长眠,英雄各节作民俗学的考究,得到极有兴趣的新发现,实在是从前的人所没有见到的。但是,这种考究也比较地还是很新的学问,安特路阑(AndrewLang)发刊他的《神话仪式与宗教》至今才四十年,有些人似乎还不大相信他的话。《花束》的著者仿佛也

还是气象学派的门徒，容易“到处看出太阳”或是露水，这在我外行的个人看来觉得是不大很对的。正当的解说恐怕要推阑氏，在他所校订的《贝洛尔故事集》的序论里。

中国近来渐渐有人来从世界语译书了，但向来所译的都是小说或诗歌，翻译论文这还算是第一次罢？使人家知道世界语所写的除小说诗歌以外还有很有兴味的论文，使人家更进一步去读这些论文，这于世界语运动很有关系，是极好的事。鲁彦的书初译成，我就说给他写一篇小引，但是一直拖延至今，原稿又已不在手头，所说的话有些或与原书有点参差亦未可知，地名人名的音译更不免分歧，这都要请鲁彦原谅的，至于序文之做得不行，那是更不用说了。

民国十六年十二月五日，北京，周作人。

1927年12月刊《语丝》卷5期，署名周作人
收入《永日集》

性教育的示儿编序

《礼运》上有一句话道：“饮食男女，人之大欲存焉”，假如世上有天经地义这样东西，那么这句话总可以当得起罢？老子讲到婴儿，又说他“不知牝牡之合而全作”，据老师讲解时说“全”即是小儿的男根，则更进一步，大有维也纳医师之意，几乎是说一切都是性了。但是，归根结蒂，这是不错的，全作的事暂且不论，儿童对于生命起源的注意总是真确的事实。斯丹来和耳(G. Stanley Hall)博士说，五岁至八岁的小孩最为注意，过了这个时候便不再来问，因为不是问了无结果而灰心，便是已从别方面打听到了秘密了。七月三十日《世界日报》上署名金白的一篇《虚伪的家庭教育观》也说到这件事，“吾国性教育尚未萌芽，于是对于生理上种种故事秘而不宣，以为是秽褻不足对儿童谈讲的，或是对儿童随意乱说，如儿童询问小弟弟是从哪里来的，家人不是告诉他是老老婆（助产妇）抱来的，就是说从母亲腋下割出来的。等到儿童知识开了的时候，便会疑父母是欺伪。”其实不但如此，儿童如从父母或教师得不到满意的答复，他一定会去找朋友和仆役获得确实的说明，所说明的事实不打紧，可是经了那样的一说，结果如同《创世纪》的教训仿佛，性的事情失了美与庄严，加上了一层隐密与羞耻的色彩，使儿童的感情思想显著地恶化，便是以后再加科学艺术深厚的洗炼，也不容易把它改变过来，这真是一个极大的损失了。

因为这个缘故，近世性教育的呼声忽然兴起，就是我们这

麻痹的中国也受到影响，有人知道性教育的重要了。不过天下事常常是易说难做，性教育的理论已很完足，讲到实行还有些困难。性教育怎么实施呢？说来说去，总还没有什么很好的法子，除了四十多年前萨列文(Sullivan)女士教那七岁的盲哑的小女孩海伦开勒(Helen Keller)的方法：拿了一本植物书，同她讲花和果子的故事。山格夫人所著，赵憩之君所译的这本小书，就是这一类的册子，原名《母亲对小孩说的活》，由我代为改成这个古旧的名字了。山格夫人是有名的性教育者，她特别注意于节制生育，曾来中国讲演，社会上还没有忘记她。她这本书我希望于中国谈性教育的，贤明的父母和教师有点用处，可以作为性教育实施的初步的参考。——可是据北平报上记载，美国现在“维持礼教，查禁性学”，山格夫人已被罗马教徒的当局所逮捕，而且“对于研究性的书籍查禁株连，诚得谓严厉之至”，山格夫人与性学的末路似乎不远了。中国的沙门教(Shamanism)徒大约很不少罢，性教育的前途如何？先贤曰，“未有学养子而后嫁者也”，萨列文女士与山格夫人的教法恐怕都要在违禁之列。讲到这里，植物学似乎就第一宜禁。——一幌，禁止中小学校讲植物学，在一篇德国小说确是有过，但是实现总还一时未必，我想至少总还有一两年罢？那么这本小书暂时总可以安然出版矣乎。

一九二九年八月三日于北平，周作人。

1929年9月16日刊《北新》3卷17号，署名周作人
未收入自编文集

杨柳风

去年冬天在一个朋友那里见到英国密伦(A.A. Milne)的著作, 论文和儿歌, 觉得喜欢, 便也去定购了一本论文集, 名叫《这没有关系》(Not That It Matters, 1928 九版)。其中有一篇《金鱼》, 我拟作了一篇, 几乎闯了祸, 这固然是晦气, 但是从这里得来的益处却也并不是没有。集里又有一篇文章, 名《家常书》, 乃是介绍格来亨(Kenneth Grahame)所作的《杨柳风》(The Wind In the Willows, 1908)的。关于格来亨, 我简直无所知, 除了华克(Hugh Walker)教授在《英国论文及其作者》中说及: “密特耳顿(Richard Middleton)的论文自有它的地位, 在那里是差不多没有敌手的, 除了格来亨君的几本书之外。”密特耳顿著有论文集《前天》, 是讲儿童生活的, 所以这里所引的格来亨大约也是他的这一类的书, 如《黄金时代》等, 但总不是我所想要知道的《杨柳风》, 结果还只得回来听密伦的话才能明白。可是, 他也不肯说得怎么明白, 他说: “我不来形容这书, 形容是无用的。我只说这句话, 这是我所谓家常书的便是。”他在上边又说: “近十年来我在保荐它。我初次和生客会见常谈到这书。这是我的开场白, 正如你的是关于天气的什么空话。我如起头没有说到, 我就把它挤在末尾。”我听了介绍者的话, 就信用了他, 又去托书店定购一本格来亨的《杨柳风》。

但是我没有信用他到底, 我只定了一本三先令半的, 虽然明知道有沛恩(Wyndham Payne)的插画本, 因为要贵三先令, 所以没有要, 自己也觉得很小气似的。到了上月中旬, 这本书寄来了, 我不禁大呼愚人不止, ——我真懊悔, 不该吝惜这三九两块七的钱, 不买那插画本的《杨柳风》。平常或者有人觉得买洋书总是一件奢侈的事, 其实我也不能常买, 买了也未必全读, 有些买了只是备参考用, 有些实在并不怎么好, 好听不中吃, 但也有些是懒——懒于把它读完。这本《杨柳风》我却是一拿来便从头至尾读完了, 这是平常不常有的事, 虽然忘记了共花了几天工夫。书里边的事情我也不能细说, 只记得所讲的是土拨鼠、水老鼠、獾、獭、黄鼠狼, 以及《癞施堂的癞施先生》(Mr. Toad of Toad Hall), 和他老先生驾汽车, 闹事, 越狱等事的。无论这给别位看了觉得怎样, 在我总是很满意, 只可惜没有能够见到插画, 那想必也是很好的了。据书页上广告说明这本书, 我觉得很是适切, 虽然普通广告都是不大可靠: “这是一本少年之书, 所以因此或者专是给少年看, 以及心里还有少年精神活着的人们看的。这是生命, 日光、流水、树林、尘土飞扬的路, 和冬天的炉边之书。这与《爱丽恩漫游奇境记》相并, 成为一种古典。”

《杨柳风》于一九〇八年出版, 我得到的是一九二九年本, 已是三十一版了, 卷首广告密伦的新著剧本《癞施堂的癞施》, 注明即是根据《杨柳风》改编的。恰巧天津有一位小朋友知道我爱那《杨柳风》, 便买了这本剧本来送我, 省得我再花钱去定, 使我非常感激。我得到这剧本后又把它从头至尾读完了。这是根据格来亨的, 却仍满是密伦, 所以觉得很有意思。序文上有些话说得很好, 抄录一点在这里: “有好些随便的事, 只肯让我们自己去做。你的手和我的手都不见得比别人的手更干净, 但是我们所愿要的那捏过一捏的牛油面包, 还是放过我们自己的大拇指的那几片。把格来亨先生变成剧本, 或者会使得他遍身都印上不大漂亮的指痕, 可是我那样地爱他的书, 所以我不愿意别人把它来弄糟了。因此我接受了那提示, 便是我来改编《杨柳风》”

为剧本，假如这是别一种书，我就以为太难，只好辞谢了。”关于书中的土拨鼠，他说，“有时候我们该把他想作真的土拨鼠，有时候是穿着人的衣服，有时候是同人一样的大，有时候用两只脚走路，有时候是四只脚。他是一个土拨鼠，他不是一个土拨鼠。他是什么？我不知道。而且，因为不是一个认真的人，我并不介意。”这些话我都很佩服，所以乐为介绍，至于剧本（及故事原本）的内容，只好请它自己来说明，我觉得别无办法了，除非来整篇地翻译。

《杨柳风》与《癡施堂的癡施》的确是二十世纪的儿童（一岁到二十五岁！文学的佳作，值得把它译述出来，只是很不容易罢了。它没有同爱丽恩那样好玩，但是另有一种诗趣，如《杨柳风》第七章《黎明的门前之吹箫者》，写得很美，却也就太玄一点了，这个我怀疑是否系西方文人的通病。不过，我们自己既然来不成，那么剩下的可走的路只有翻译了。这个实在难，然而也顾不得它难，——到底还是难，我声明不敢尝试，虽然觉得应当尝试。从前曾说过这样的话，“我们没有迎合社会心理会给群众做应制的诗文的义务，但是迎合儿童心理供给他们文艺作品的义务，我们却是有的，正如我们应该拒绝老辈的鸦片烟的供应而不得不供给小孩的乳汁。”这是民国十二年三月里的事，七月二十日在《土之盘筵》一篇后记里说：“即使我们已尽了对于一切的义务，然而其中最大的——对于儿童的义务还未曾尽，我们不能不担受了人世一切的苦辛，来给小孩子们讲笑话。”也是同样的意思。实行到底不大容易，所以至今还是空话介绍，实在很是惭愧，而儿童文学“这个年头儿”已经似乎就要毕命了。在河南的友人来信说，“在中国什么东西都会旧废的，如关税和政治学说都印在初级小学一二年级课本上，那注重儿童个性，切近儿童生活，引起儿童兴趣的话，便是废旧了。”这有什么法子呢？中国的儿童教育法恐怕始终不能跳出“读经”，民国以来实在不读经的日子没有多少。我介绍这两种小书，也只好给有闲的朋友随便读了消遣长夏吧？

（八月四日于北平）

1930年8月刊《骆驼草》15期，署名岂明
收入《看云集》

谈土拨鼠——为尤炳圻君题《杨柳风》译本

平白兄：

每接读手书，就想到《杨柳风》译本的序，觉得不能再拖延了，应该赶紧写才是。可是每想到后却又随即搁下，为什么呢？第一，我写小序总想等到最后截止的那一天再看，而此书出板的消息杳然，似乎还不妨暂且偷懒几天。第二，——实在是写不出，想了一回只好搁笔。但是前日承令夫人光临面催，又得来信说书快印成了，这回觉得真是非写不可了。然而怎么写呢？

五年前在《骆驼草》上我曾写过一篇介绍《杨柳风》的小文，后来收在《看云集》里。我所想说的话差不多写在那里了，就是现在也还没有什么新的意思要说。我将所藏的西巴特（Sheppar）插画本《杨柳风》，兄所借给我的查麦士（Chalmers）著《格来享传》，都拿了出来翻阅一阵，可是不相干，材料虽有而我想写的意思却没有。庄子曰，日月出矣而燭火不息，其为光也不亦微乎？《杨柳风》的全部译本已经出来了，而且译文又是那么流利，只待人家直接去享受，于此又有何言说，是犹在俱胝和尚说法后去竖指头，其不被棒喝撵出去者，盖非是今年真好运气不可也。

这里我只想讲一句话，便是关于那土拨鼠的。据传中说此书原名《芦中风》。后来才改今名，于一九〇八年出板。第七章《黎明的门前之吹箫者》仿佛是其中心部分，不过如我前回说过这写得很美，却也就太玄一点了，于我不大有缘分。他的别一个题目是《土拨鼠先生与他的伙伴》，这我便很喜欢。密伦（Milne）所编剧本名曰《癡施堂的癡施先生》，我疑心这是因为演戏的关系，所以请出这位癡吓蟆来做主人翁，若在全书里最有趣味的恐怕倒要算土拨鼠先生。密伦序中有云：

“有时候我们该把他想作真的土拨鼠，有时候是穿着人的衣服，有时候是同人一样的大，有时候用两只脚走路，有时候是四只脚。他是一个土拨鼠，他不是一个土拨鼠。他是什么？我不知道。而且，因为不是认真的人，我并不介意。”这话说得很好，这不但可以见他对于土拨鼠的了解，也可以见他的爱好。我们能够同样地爱好土拨鼠，可是了解稍不容易，而不了解也就难得爱好。我们固然可以像密伦那样当他不是一个土拨鼠，然而我们必须先知道什么是一个土拨鼠，然后才能够当他不是。那么什么是土拨鼠呢？据原文曰 mole，《牛津简明字典》注云：

“小兽穿地而居，微黑的绒毛，很小的眼睛。”中国普通称云鼯鼠，不过与那饮河满腹的似又不是一样，《本草纲目》卷五十一列举各家之说云：

弘景曰，此即鼯鼠也，一名隐鼠，形如鼠而大，无尾，黑色，尖鼻甚强，常穿地中行，讨掘即得。

藏器曰，隐鼠阴穿地中而行，见日月光则死，于深山林木下土中有之。

宗爽曰，鼯脚绝短，仅能行，尾长寸许，目极小，项尤短，最易取，或安竹弓射取饲鹰。

时珍曰，田鼠偃行地中，能壅土成垆，故得诸名。

寺岛良安编《和汉三才图会》卷三十九引《本纲》后云：

案鼯状似鼠而肥，毛带赤褐色，颈短似野猪，其鼻硬白，长五六分，而下嘴短，眼无眶，耳无珥而聪，手脚短，五指皆相屈，但手大倍于脚。常在地中用手掘土，用鼻拔行，复还旧路，时仰食蚯蚓，柱础为之倾，根树为之枯焉。闻人音则逃去，早朝窥拨土处，从后掘开，从前穿追，则穷迫出外，见日光即不敢动，竟死。

这所说最为详尽，土拨鼠这小兽的情状大抵可以明白了，如此我们对于“土拨鼠先生”也才能发生兴趣，欢迎他出台来。但是很不幸平常我们和他缺少亲近，虽然韦门道氏著的《百兽图说》第二十八项云，“寻常田鼠举世皆有”，实际上大家少看见他，无论少年以至老年提起鼯鼠，鼯鼠，隐鼠，田鼠，或是土龙的雅号，恐怕不免都有点茫然，总之没有英国人听到摩耳（mole）或日本人听到摩悟拉（mogura）时的那种感觉吧。英国少见蝼蛄，称之为 mole cricket（土拨鼠蟋蟀）；若中国似乎应该呼土拨鼠为蝼蛄老鼠才行，准照以熟习形容生疏之例。那好些名称实在多只在书本上活动，土龙一名或是俗称，我却不明，其中田鼠曾经尊译初稿采用，似最可取，但又怕与真的田鼠相混，在原书中也本有“田鼠”出现，所以只好用土拨鼠的名称了。这个名词大约是西人所定，查《百兽图说》中有几种的土拨鼠，却是别的鼠类，在什么书中把他对译“摩耳”，我记不清了，到得爱罗先珂的《桃色的云》出版，土拨鼠才为世所知，而这却正是对译“摩悟拉”的，现在的译语也就衍袭这条系统，他的好处是一个新名词，还有点表现力，字面上也略能说出他的特性。然而当然也有缺点，这表示中国国语的——也即是人的缺少对于“自然”之亲密的接触，对于这样有趣味的寻常小动物竟这么冷淡没有给他一个好名字，可以用到国语文章里去，不能不说是一件大大的不名誉。人家给小孩讲土拨鼠的故事，“小耗子”（原书作者的小儿子的浑名）高高兴兴地听了去安安静静地睡，我们和那土拨鼠却是如此生疏，在听故事之先，还要来考究其名号脚色，如此则听故事的乐趣究有几何可得乎，此不佞所不能不念之惘然者也。

兄命我写小序，而不佞大谈其土拨鼠，此正是文不对题也。既然不能做切题的文章，则不切题亦复佳。孔子论《诗》云可以兴观群怨，未曰多识于草木鸟兽之名，我不知道《杨柳风》可以兴观群怨否，即有之亦非我思存，若其草木鸟兽则我所甚欢喜者也。有人想引导儿童到杨柳中之风里去找教训，或者是正路也未可知，我总不赞一辞，但不佞之意却希望他们于军训会考之暇去稍与癞虾蟆水老鼠游耳，故不辞词费而略谈土拨鼠，若然，吾此文虽不合义法，亦尚在自己的题目范围内也。

中华民国二十四年十一月廿三日，在北平，知堂书记。

〔补记〕《尔雅》释兽鼠属云，鼯鼠。郭璞注云，地中行者。陆佃《新义》卷十九云，今之犁鼠。邵晋涵《正义》卷十九云：“庄子《逍遥游》云，偃鼠饮河，不过满腹。今人呼地中鼠为地鼠，窃出饮水，如庄子所言，李颐注以偃鼠为鼯鼠，误矣。”郝懿行《义疏》下之六云：“案此鼠今呼地老鼠，产自田间，体肥而扁，尾仅寸许，潜行地中，起土如耕。”

以上三书均言今怎么样，当系其时通行的名称，但是这里颇有疑问。犁鼠或系宋时的俗名，现在已不用，不佞忝与陆农师同乡，鲁墟到过不少回数，可以证明不误者也。邵二云亦是同府属的前辈，乾隆去今还不能算很远，可是地鼠这名字我也不知道。还有一层。照文义看去这地鼠恐有误，须改作“偃鼠”二字才能够与“如庄子所言”接得上气。绍兴却也没有偃鼠的名称，正与没有犁鼠一样，虽然有一种小老鼠俗呼隐鼠，实际上乃是鼯鼠也。

郝兰皋说的地老鼠——看来只有这个俗名是靠得住的。这或者

只是登莱一带的方言，却是很明白老实，到处可以通行。我从前可惜中国不给土拨鼠起个好名字，现在找到这个地老鼠，觉得可以对付应用了。对于纪录这名称留给后人的郝君，我们也该表示感谢与尊敬。

（廿五年一月十日记）

1935年11月29日刊《北平晨报》，署名知堂
收入《苦竹杂记》

英吉利谣俗序

听说几位在上海的朋友近来正在讨论“学问”的问题，最近所发表的主张是学问无用论，这使我颇有点儿狼狈。难道我会觉得自己存着些什么“学问”，怕要变成无用么？当然不是的。我所以感到狼狈的是我现在要写一本书的序，而这本书所讲的似乎是一种学问。

这是绍原所译的《英吉利谣俗》，原名叫做 EnglishFolklore，普通就称作《英国民俗》。民俗是民俗学的资料，所以这是属于民俗学范围的一本书。民俗学——这是否能成为独立的一门学问，似乎本来就有点问题，其中所包含的三大部门，现今好做的只是搜集排比这些工作，等到论究其意义，归结到一种学说的时候，便侵入别的学科的范围，如信仰之于宗教学，习惯之于社会学，歌谣故事之于文学史等是也。民俗学的长处在于总集这些东西而同样地治理之，比各别的隔离的研究当更合理而且有效，譬如民俗学地治理歌谣故事，我觉得要比较普通那种文学史的——不自承认属于人类学或文化科学的那种文学史的研究更为正确，虽然歌谣故事的研究当然是应归文学史的范围，不过这该是人类学的一部之文学史罢了。民俗学的价值是无可疑的，但是他之能否成为一种专门之学则颇有人怀疑，所以将来或真要降格，改称为民俗志，也未可知罢。

即使还是一种学，然而他是有用的么，这又是一个问题。民俗学的特质如何，这要等专家来说，我不能乱道，但我想总多少与文化人类学相近罢？他就一民族或一地方搜集其信仰习惯谣谚，以上古及蛮荒的材料比较参考，明瞭其意义及发生分布之迹，如此而已，更无什么别的志愿目的。他未必要来证明先人之怎么近于禽兽，也未必要来预言后人之怎么可为圣贤。他只是说明现在怎么一回事罢咧，问这有什么用，实在不大说得出来。假如一定要追问下去，我恐怕这用处有点不大妙，虽然用处或者可以勉强找到一点，据英国蕪来则博士说，现代文明国的民俗大都即是古代蛮风之遗留，也即是现今野蛮风俗的变相，因为大多数的文明衣冠的人物在心里还依旧是个野蛮。他说：

在文明国里最有教育的人，平常几乎不知道有多少这样野蛮的遗风馀留在他的门口。到了上世纪这才有人发见，特别因了德国格林兄弟的努力。自此以后就欧洲农民阶级进行统系的研究，遂发见惊人的事实，各文明国的一部分的人民，其智力仍在野蛮状态之中，即文化社会的表面已为迷信所毁坏。

这意见岂不近于反动了么？

我想这或者也不足怪，因为“事实与科学决不是怎样乐观的”。浪漫时代的需要假如是梦想与信仰，那么这当求之于诗人与宗教家，这是别一个方面。固然我也曾听说有理学者以物理学证明王之必要与神的存在，但是在人类的实录上却只能看出王或有或无，神或死或活这种情形而已。他的无用在此，不过据我看来，他的可贵也就在此罢。

因为不是弄学问的，关于民俗学我的意思就只有这一点，有些还是从别人的文章里看来的，对于绍原所译的书什么都没有说到。这也没有什么妨碍，原书在这里，加上绍原高明的译注，读者自能明瞭其价值与意义。本来绍原叫我做序，可谓问道于盲，未免将为黑齿国女学生所笑，而我之做序更如万松老人所说，正是“哑人作通事”，指似向人，吐露不出，已经写了千馀言，也就可以随手“带住”了罢。

民国二十年七月九日，于北平。

1931年作，1932年刊“开明”初版本，署名周作人
收入《看云集》

战中人译本序

战争在近代文学上的影响很是显著，俄土之役俄国有托尔斯泰、伽尔洵，日俄之役有安特来夫、威勒塞耶夫，欧洲大战有法之巴比塞，匈之拉兹科，德之雷玛克等，都是非战文学的大作，而日本在日俄战役之后乃有樱井忠温，在《肉弹》等书本中大发挥其好战的精神焉，——如正确地说这是并非文学，那么现代日本可以说别无任何的战争文学了。

说到中国，中国文学里的非战的气味从古以来似乎是颇浓厚的，小说戏曲不发达，但从诗文上看去也可以明白。只读过《古文观止》和《唐诗三百首》的，也总还记得杜甫、白居易、陈陶、李华诸人的句子，关于战争大抵有一种暗淡的印象，虽然这于戍边的人似乎不大相宜，不过反对元首的好大喜功，不愿意做军阀资本家的牺牲，这原是极好的意思。但是，后来不知怎地有点变了，我想这未必因为后来中国不打仗，大约还是国民不当兵了的缘故罢？“好男不当兵”成了事实之后，文学也随之而起变化，从前所写是兵役之苦，现在一转而而为兵火之惨，我说有点变，实在乃是大变，换句话说，简直是翻了个身，天翻而地覆了也。

中国的兵在什么时候改征发为招募，这个我不大明瞭，总之这是一件大事情，与国计民生有重大的关系，那是无疑的。我们知道，无论怎样有教化的民族，一当了兵，拿了武器，到了敌地，总不会怎么文明的，我们不能想象中国古时的征兵的如何比募的好，但募的总要比征的不好，这事似可想象得到。好男不当兵，此其一。有职业的，安分的，怕死的，都不愿干这个勾当，那么只有和这些相反的人才来投效，原来质地便不纯善，招募即是雇佣，完全是经济关系，所以利润多少成为中心问题，一方面考量劳力与工资的比例，有时觉得不值得拼命，一方面如见到有额外利益可得，自然也就难免出手，此其二。有这几种原因，其鱼肉人民可以说是难怪的，即使不是当然。清末洪杨的时候，老百姓视“花绿头”与长毛同类，有时或更过之，有贼过如梳兵过如篦之说。明末谢在杭的《文海披沙》中云，“贼本乌合，而复藉招募无赖之兵击之，是以贼驱贼也，故寇虽平必困于军士之掳掠，”亦慨乎其言之。就现在来说，冯焕章先生的军队从前驻在北京的时候名誉很好，因为兵士的袖子上有一个圆的标识，上书“不扰民”而能实行不扰，故市民歌颂为世希有。呜呼，即此可见募兵之能与人民相安为如何不易得了。

老是说中国的募兵不好，恐或为爱国家所不喜听，或者不如且找外国的来讲讲也好。但是不幸，我仿佛听说现在——至少在国联的四十国之中用募兵的除中国以外再没有第二国了。这颇有点使我为难，可是幸而我还记得欧洲中世纪时有过什么康陀帖厄里(Condottieri)，多少找到些材料。据说康陀帖厄里即一种兵卒受了雇佣替人家打仗的，十四世纪时义大利贵族多雇用英国浪人，到了十五世纪后都是义国流氓充当了，其职业在打仗，不打时随便劫掠乡村为生，有些头领也找机会寻出路，如斯福耳札由此做到密阑公爵。“因为他们对于所参与的战争没有利害关系，他们的目的并不在解决而反在延长这战事，所以他们多行军，少打真仗，藉以敷衍，又时常变换主顾，图得更多的报酬。”这是见于书上的，说的是义大利四五百年前的事，与中国未必相合，总之可以当作参考。他的第一教训是这用于内战很是适宜。但是书上又接续说道，“这战争完全堕落成为一种喜剧，不久就为从岭外侵入的异族所戳穿了。”这恐怕只好算作第二教训，因为下文更没有话了。

我至今不知道中国到底是征兵好呢还是用募兵好，募兵有些缺点如上文所述，而征兵又有别的不便，虽不扰民而不易使唤如意。在这时候我读同乡屠君介如所译拉兹科的《战中人》，不禁发生感慨，原作既好，译文亦佳，这是一部极好的非战小说，只可惜来得太早了。中国现在还是募兵，那里懂得兵役之苦，中国现在还不是战，那里谈得到非战呢。这部书抛到中国社会里去，会发生若何反应，我实在不能知道，但是屠君翻译这部世界名著的劳力，我们总是应该感谢的。

二十年十一月十三日于北平。

1931年11月13日作
收入《看云集》

希腊拟曲序

一九〇八年起首先学习古希腊语，读的还是那些克什诺芬（Xenophon）的《行军记》和柏拉图（Plato）的答问，我的目的却是想要翻译《新约》，至少是《四福音书》。我那时也并不是基督教徒，但是从一九〇一年后在江南水师学堂当学生，大约是听了头班前辈胡适庐先生的指点，很看重《圣书》是好文学，同时又受着杨仁山先生的影响，读了几本佛经，特别是《楞严》和《维摩诘》，回头来看圣经会所出的“文理”译本，无论如何总觉得不相称，虽然听说这译文是请缕髻仙史们润色过的。一面读雅典哲人的雅言，有时又溜到三一书院去旁听《路加福音》讲义，在这时候竟没有注意到使徒多是“引车卖浆之徒”，《福音》的文字都是白话（Koine），这是很可笑的一件事。假如感到了这个矛盾，或者我也就停止了学习的工作了罢。

辛亥革命之年，从东京回到乡间，在中学教书，没有再用功的机会，不久又知道圣书的“官话和合译本”已够好了，从前的计划便无形的完全取消。于是荏苒的二十年就过去了。这期间也有时想到，仿佛感着一种惆怅，觉得似乎应该做一点什么翻译，不要使这三年的功课白费了才好。可是怎么办呢？回过去弄那雅典时代的著作么——老实说，对于那些大师我实在太敬畏了。虽然读了欧列比台斯（Euripides）的《忒洛耶的妇女》（Troïades）曾经发过愿心，还老是挂在心上。总之这些工作是太难太重大了。又是生在这个颓废的时期，嗜好上也有点关系，就个人来说，我所喜欢的倒还是亚力山大时代的谛阿克列多思（Theokritos）与海罗达恩（Herodas），罗马时代的路吉亚诺思（Loukianos）与郎戈思（Longos）。这样，便离开了希腊的兴隆期而落到颓废期的作品上来，其中又因为《拟曲》的分量较少，内容也最有兴趣，结果决定了来译海罗达思等的著作。如是又有两年，总是“捏捏放放”，一直没有成就，这回因了我的朋友胡适之先生的鼓励，才算勉强写完。起因于庄重的《福音书》，经过了二十年以上的光阴，未了出来的乃是一卷很不庄重的异教的杂剧，这可以算是一个很奇怪的因缘了。

在英国查理士二世的时代，（1630—1685）有一位伯更汗公爵（Duke of Buckingham）在上议院演说，曾说过一句妙语道：“法律并不像女人，老了就不行。”在一八二五年的夏天，哈士列忒（William Hazlitt）引用了这句话来应用在书籍上面。这如拿来放在希腊文学上，自然更是合适，因为荷马（Homer）这老头子本是永久年青的。海罗达思等是晚辈了，但是距现在已有二千二百年，计算起来是中国周赧王时人，这也就很可佩服了。虽然中国在那时候也有了《关关雎鸠》，不过个人著作中总还没有可以相比的东西。我想假如《国语》《左传》的作者动手来写，也未必不能造出此类文学，但是他们不写，这便是绝对没法的事情，我们不能不干脆的承认人家的胜利了。有人说，读海罗达思的著作，常令人想起一个近代法国作家来，——这自然就是那莫泊三（Guy de Maupassant）。又有人说他是希腊文学上的德尼耳士（Teniers），他的作品是荷兰派的绘画。用了东方的典故来说，我们觉得不大容易得到适切的形容，中国似乎向来缺少希腊那种科学与美术的精神，所以也就没有这一种特别的态度，即所谓古典的、写实的艺术之所从出的大海似的冷静。翻二千年前芦叶卷子所书，反觉得比现今从上海滩的排字房里拿出来东西还要“摩登”，我们不想说什么人心不古的话，但总之民族能力之不齐是的确的，这大约未必单是爱希腊者（Philhellènes）的私言

罢。

这十二篇译文虽只是戔戔小册，实在却是我的很严重的工作。我平常也曾翻译些文章过，但是没有像这回费力费时光，在这中间我时时发生恐慌，深有“黄胖磬年糕出力不讨好”之惧，如没有适之先生的激厉，十之七八是中途阁了笔了。现今总算译完了，这是很可喜的，在我个人使这三十年来的岔路不完全白走，固然自己觉得喜欢，而原作更是值得介绍，虽然只是太少。谛阿克列多思有一句话道，“一点点的礼物捎着个大大的人情。”乡间俗语云，“千里送鹅毛，物轻人意重。”姑且引来作为解嘲。

中华民国二十一年六月二十四日，周作人序于北平苦雨斋。

1932年作，1934年刊“商务”版《希腊拟曲》，署名周作人
未收入自编文集

希腊拟曲例言

这小册子里所收，凡海罗达思（Hero-das）作七篇，谛阿克思多思（Theokritos）作五篇，共十二篇。

《拟曲》原语云 Miniambol，亦称 Mim-oi，即英语 Mimes 所本。据哈理孙女士（J.E.Harrison）在《古代艺术与宗教》中引爱斯古洛思（Aiskhulos）《悲剧断章》，言山母之祭，管弦嘈杂，和以空钟，远在山间闻 Mimoi 声如牛鸣，击鼓象地下雷音。盖 Mimoi 最初乃巫师之类，在祭典歌唱演作，以逐神休，后渐转变，流为杂剧，正如 komoi 之始于村社而化为喜剧（Komoidia）也。此种杂剧流行于民间，可分两种，其一叙说，演者名曰 Mimologoi，其一歌唱，名曰 mimoidoi，犹说书与唱书之别。说者略记梗概，其细节由演者临时编造，唱者则大抵具有底本，优人率以二人为度，无合唱，重性格而轻事实，与普通戏剧异。起源当颇早，至亚力山大时代而大盛。巴伯（E.A.Barber）在《希腊化时代》（The Hellenistic Age）内“论当时文学”一文中云，“在此时期大众倾向于写实主义，倾向于四周生活之细密的研究与表现，此时生活因奢华之增加与民族之融合，遂比前代更益变为肉感的，而此种倾向于《拟曲》中求得满足，据古代某文法家说，《拟曲》者人生的模拟，其中包含一切合式与不合式的事情者也。”此盖与小说方面的“密勒多思故事”（milesiaka）同一趋向，虽然去今二千余年，却很具有现代的色彩了。此种说或唱的《拟曲》，全是民间文学，纯文学上的《拟曲》则相传始于梭弗隆（Sophron），其子克什那珂思（Xenarkhos）继子，所作均不存，在一八九一年海罗达思稿未发现以前，世间所存希腊《拟曲》只收在谛阿克列多思《牧歌》集中的三四篇而已。

《牧歌》原语云 Boukolika，意曰牧羊人的，英文云 Bucolics，又称 Idylls，则本 Eidyllia Boukolika 之路，具言当云牧羊人式，盖言其节调体式也。今所传希腊《牧歌》只有谛阿克列多思三十篇，比恩（Bon）七篇，摩思珂思（Moskhos）九篇。谛阿克列多思所作虽名《牧歌》，而大半皆非是，其中三篇即系《拟曲》，即第二，第十四，第十五是也。一八九一年有人于埃及古棺中得败纸一卷，上录海罗达思作七百馀行，凡得《拟曲》七篇，余并残缺不完。合谛阿克列多思海罗达思二人所作共有十篇，现存《拟曲》尽于是矣。

谛阿克列多思大约生于基督前三百十年顷，是许拉库色（Surakouse）人，牧歌第十四第十五都说及布多勒迈阿思（ptolemaios）二世事，可知其著作年代当在前二八四至二四七年中间也。海罗达思不知何处人，因其作中人地多是科思（kos），故疑其在科思居住，其名字亦不一定，或作 Herondas，或云当作 Herodes，亦未知孰是。《拟曲》第一说及兄弟神，亦系布多勒迈阿思时事，大约亦生于基督前三世纪，惟与谛阿克列多思孰先孰后，殊不可知。奥斯福本《拟曲》编订者谓亚耳西诺葛（Arainoe）卒于基督前二七年，《牧歌》第十五作于她的生前，《拟曲》第一则在死后，故海罗达思当较晚出，其文句亦多模拟谛阿克列多思处，虽有证据，但亦难为定论，盖引用成语或多相类也。

海罗达思原本今所用者有两种，其一为一九〇四年纳恩（J.A.Nairne）编校奥斯福本，其一为一九二二年诺克思（A.D.knox）重校赫德阑（w.Headlam）原编坎不列治本。英国《洛勃古典丛书》（Loeb classical

Library) 中闻亦已编入, 未曾参考, 但亦系诺克思所编, 或与坎不列治本无大出入。《拟曲》出世不久, 且多残缺, 各家订补每出新意, 分歧殊甚, 有时难于适从, 此译参阅两本, 其疑难处临时斟酌, 择善而从, 不以一本为依据。谛阿克列多思系用葛特芒士 (J.M.E-dmonds) 编《洛勃古典丛书》本。所见英文译本, 海罗达思有西蒙士 (J.A.Symonds) 克拉克 (R.T. Clark) 诺克思各本, 谛阿克列多思有加耳佛来 (C.5.Calverley) 安特路阑 (Andrew Lang) 葛特芒士各本。

海罗达思、谛阿克列多思原作均系韵文, 又其文章近于拟古, 非当时白话 (Koine), 故英译多有用韵文译, 或参用古文体式者, 今悉用白话散文, 专取达意。原文佳胜, 译本如能传达原意, 已为满足, 不敢更有奢望欲保有其特殊的体制风格了。《拟曲》七篇全译, 断片从略, 《牧歌》中译其《拟曲》三篇, 又有两篇虽非《拟曲》, 但与《古尼斯加的恋爱》相近, 可供参考, 故并译出附在里边。

文中有神话典故, 略加注解, 附于各篇之末。人地名用罗马字拼译时改用新拼法, 与旧用拉丁式微有不同, 如 Aeschylus 今写作 Aiskhulos 是也。

关于海罗达思、谛阿克列多思的评论。除各家编校本译本外, 英文书有下列数种曾资参考。

- (1) G. Murray : History of Ancient Greek Literature. 1898.
- (2) F.A. Wright : History of Later Greek Literature. 1932.
- (3) J.U. Powell & E.A. Barber (ed.) : New Chapters in the History of Greek Literature. 1921.
- (4) J.B. Bury & Others : Hellenistic Age. 1923.
- (5) J.A. Symonds : Studies of Greek Poets. 3rd ed. 1893.
- (6) J.M. Mackail : Lectures on Greek Poetry. New ed. 1926.
- (7) C. Whibley : Studies in Frankness. 1898.
- (8) Hans Licht : Sexual life in Ancient Greece. Eng. tr. 1932.

1932 年作, 1935 年刊“商务”版《希腊拟曲》、署名周作人
未收入自编文集

儿童剧序

前面这篇序文是民国十二年的春间所写，原题曰《儿童剧》，曾经收录在《自己的园地》里，今天重录下来，这中间已是九个年头匆匆的过去了。我于儿童剧，正如对于儿歌童话一样，不是全无情分的，但是能想不能做，能说不能行，一直到现在没有努力，读陶渊明《荣木诗序》曰，“荣木，念将老也，日月推迁，已复有夏，总角闻道，白首无成，”实在可以借来当作我的忏悔之词。

这回因了张一渠君的敦促，勉强编了这一小册子，一总只有六篇，又都是翻译的。这原是没有办法，自己创作是谈不到，那么老实还是来翻译，我所有的材料也还是前几年所买的七八本书，选择的标准也还是从前的那些意见。原文是日本美国的人所写，这里取其比较普遍，没有历史或地方的限制的，比较容易为儿童所理解所喜欢的。至于实在能否受到儿童的爱顾，那在我现今却是别无什么把握。我所最不满意的是，原本句句是意思明白文句自然，一经我写出来便往往变成生硬别扭的句子，无论怎样总弄不好，这是十分对不起小朋友的事。我的希望是满天下的有经验的父师肯出来帮一下子，仿佛是排难解纷的侠客似的，便是在这些地方肯毅然决然的加以斧削，使得儿童更易了解。第二个希望是胜任的大雅君子出来创作朴素优良的儿童剧，更可适切的应用。——希望大抵只有三个，如童话里所说，说尽了容易倒霉，现在已经说了两个，所以也就够了罢？

儿童剧的用处大约有两种，一是当作书看，一是当作戏演。但是其间还有一种用处，或者比演要容易又比看还有用，那就是当作对话念。斯庚那女士在原书的引言里曾这样的说：

几个小孩，各人分配一个脚色，或是各人自选，出来站在同班的前面，说一件对话的故事。这种练习需要注意集中，细密用心，大家合作。说话的人想要娱乐听众，自然使他着意体会去扮那故事里的脚色。合念对话的练习可以养成清楚的捉住文字中的思想之能力，养成一种本领，用了谨慎的措辞，轻重的口气，自然的表示，去传达自己的思想。

这一节话我以为很有意思，我编这小册子的原意差不多也偏重在这一点上。拿去实地扮演，自然也是很好的事，不过布置费事费钱，还有一层，演作实在大不容易，顶大的毛病便是有旧戏气味，据我个人的意见这是极要不得的事，而在旧势力正在澎涨的现时中国又是极难避免的，所以指导的先生们特别须得注意。

中华民国二十一年八月二十四日，于北平。

1932年11月刊儿童书局版《儿童剧》，署名周作人
收入《苦雨斋序跋文》

文学的艺术译本序

十九世纪的一个英国批评家说过一句很巧妙的话，“书并不像女人，老了便不行。”这固然也不能一概而论，有些书描头画额的，有如走街倚市门的妇人，原来就不大行，到得老来自然更没有人看觑。少数的所谓古典其生命更是长远，有的简直可以不老，有的为时光所揉搓也就老了，但是老了未必就不行，这好有一比，前者有如仙人，而后者则如康健的老人。第一种大抵是诉于感情的创作，诉于理知的论议类则多属第二种，而世俗的圣经贤传却难得全列在内，这是很有意思的事。据我看来，希伯来的圣书中就只是《雅歌》与《传道书》是不老的，和中国《诗经》之《国风》《小雅》相同，此外不得不暂时委屈。希腊没有经典，他的史诗戏剧里却更多找得出仙人的分子来了。

中国不知道到底有没有国教，总之在散文著作上历来逃不脱“道”的枷锁，韵文却不知怎的似乎走上了别一条路，虽然论诗的人喜欢拉了《毛诗》《楚辞》的旧话来附会忠君爱国，然而后来的美人香草还只是真的男女之情，这是一件很可喜的奇迹。莫非中国的诗与文真是出自不同的传统的么？但总之中国散文上这便成了一个大障碍，这方面的成绩也就难与希腊相比了，即如讲到文学，在西洋总不能不先说亚列士多德的《诗学》，中国也总当提及刘彦和的《文心雕龙》罢。这两者都是文坛上的老人，都是一两千多年以前的，所以老了，但是老了却未必便不行，他的经验和智慧足以供我们的参考，即使不能定我们的行止。可以拿来略一比较，我们梁朝的刘彦和于博学明辨之中很显露出一种教徒气，处处不能忘记他的圣道，不及东周时代的亚列士多得之更是客观的，由此可知两者虽是同类而其价值又殊有高下不同了。

现在跳过来说叔本华的《文学论》，也就可以把他归入这一类去。我们说叔本华的著作却起头引了老女人的比喻，觉得很有点可笑，因为他是以憎恶女人出名的。但是这个我想他也未必见怪，对于他这怪脾气谁都禁不住要说一两句话。我读他的著作还在廿多年前，我很喜欢他的女人与恋爱各论，也佩服他的文学论。他是大家知道的哲学者，既非文士，也不是文学教授，何以来谈论文学呢？出版以来也有七八十年了、还值得读么？他是哲学者，但他有一个特色，是向来德国很少的反官学派的。他的文章写得很好，对于文学有他自己的意见，他不象普通德国人似的讲烦琐的理论，只就实在的问题切实的指点。叔本华的论文是老了，然而也还值得读，因为他的著作是老了而还是行的这一类的。

说他的文学论文可以与《诗学》或《文心雕龙》相比，或者不很确，他不及《诗学》价值之高，也不及《文心雕龙》分量之多，但是与美国日本的编辑家所著的书相比却总是高出一头地的罢。现今文学论出的不少了，有的抄集众说，有的宣扬教义，却很缺少思想家的诚实的表白，叔本华此集之译出正不是无意义的事，介白的努力也就很足称道了。

民国二十二年七月九日识。

1933年刊“开明”版《文学的艺术》，署名周作人
收入《看云集》

性的心理

近来买到一本今年新出板的蔼理斯所著《性的心理》，同时不禁联想起德国“卍”字党的烧书以及中国舆论界同情的批评。手头有五月十四日《京报》副刊上的一则“烧性书”，兹抄录其上半篇于下：

最近有一条耐人寻味的新闻，德国的学生将世界著名的侯施斐尔教授之性学院的图书馆中所有收藏的性书和图画尽搬到柏林大学，定于五月十日焚烧，并高歌欢呼，歌的起句是日耳曼之妇女兮今已予以保护兮。

从这句歌词我们窥见在极右倾的德国法西斯蒂主义领袖希特勒指导下一班大学生焚烧性书的目的，申言日耳曼之妇女今后已予以保护，当然足见在以往这些性书对于德国妇女是蒙受了不利，足见性书在德国民族种下了重大的罪恶。

最近世界中的两大潮流——共产主义和法西斯蒂——中，德国似苏联一样与我人一个要解决的谜。步莫索里尼后兴起的怪杰希特勒，他挥着臂，指挥着数千万的褐衫同志，暴风雨似的，谋日耳曼民族的复兴，争拔着德国国家地位增高，最近更对于种族的注意，严定新的优生律和焚烧性书。

下半篇是专说“中国大谈性学”的张竞生博士的，今从略。张竞生博士与 Dr. Magnus Hirschfeld，这两位人物拉在一起，这是多么好玩的事。性书怎样有害于德国妇女，报馆记者与不佞都没有实地调查过，实在也难以确说。不过有一件事我想值得说明的，便是那些褐衫朋友所发的歇私底里的叫喊是大抵不足为凭的。不知怎的，我对于右倾运动不大有同情，特别读了那起头的歌词，觉得青年学生这种无知自大的反动态度尤其可惜，虽然国际的压迫使国民变成风狂原是可能的事，他们的极端国家主义化也很有可以理解的地方。北欧方面的报上传出一件搜书的笑话来，说大学生搜查犹太人著作，有老太婆拿出一本圣书，大家默然不敢接受。这或者是假作的，却能简要的指出这运动的毛病，这还是“十九世纪”的老把戏罢了。在尼采之前法人戈比诺（Arthur de Gobineau）曾有过很激烈的主张，他注重种族，赞美古代日耳曼，排斥犹太文化，虽近偏激却亦言之成理。后来有归化德国的英人张伯伦（H. S. Chamberlain）把这主张借了去加以阉割，赞美日耳曼，即指现代德国，排斥犹太，但是耶稣教除外，这非驴非马的意见做成了那一部著名的《十九世纪之基础》，实即威廉二世的帝国主义的底本。戈比诺的打倒犹太人连耶稣和马丁路得在内，到底是勇敢的彻透的，张伯伦希特勒等所为未免有点卑怯，如勒微（Oscar Levy）博士所说，现代的反犹太运动的动机，乃只是畏惧嫉妒与虚弱而已。对于这样子的运动，我们不能有什么期望，至于想以保护解决妇女问题，而且又以中古教会式的焚书为可以保护妇女，恐只有坚信神与该撒的宗教信徒才能承认，然而德国大学生居然行之不疑，此则大可骇异者也。

德国大烧性书之年而蔼理斯的一册本《性的心理》适出板，我觉得这是很有趣的一件事。八月十三日《独立评论》六十三期上有一篇《政府与娱乐》说得很好，其中有云：

因为我们的人生观是违反人生的，所以我们更加作出许多丑事情，虚伪事情，矛盾事情。这类的事各国皆有，拉丁及斯拉夫民族比较最少，盎格鲁撒克逊较多，而孔孟的文化后裔要算最多了。究竟西洋人因其文化有上古希腊，文艺复兴，及近代科学的成分在内，能有比较康健的人生观。

蔼理斯的《性的心理》第一卷出板于一八九八年，就被英国政府所禁止，

后来改由美国书局出版才算没事，至一九二八年共出七卷，为世界性学上一大名著，可是大不列颠博物馆不肯收藏，在有些美国图书馆里也都不肯借给人看，而且原书购买又只限于医生和法官律师等，差不多也就成为一种禁书，至少像是一种什么毒药。这是盎格鲁撒克逊的常态罢，本来也不必大惊小怪的。但是到了今年忽然刊行了一册简本《性的心理》，是纽约一家书店的《现代思想的新方面》丛书的第一册，（英国怎么样未详，）价金三元，这回售卖并无限制，在书名之下还题一行字云学生用本，虽然显然是说医学生，但是这书总可以公开颁布了。把这件小事拿去与焚书大业相比，仿佛如古人所说，落后的上前，上前的落后了，蔼理斯三十年的苦斗总算略略成功，然而希耳施斐尔特的多年努力却终因一棒喝而归于水泡，这于水泡，这似乎都非偶然，都颇有意义，可以给我们做参考。

《性的心理》六卷完成于一九二一年，第七卷到了一九二八年才出来，仿佛是补遗的性质的东西。第六卷末尾有一篇跋文，最后两节说的很好，可见他思想的一斑：

我很明白有许多人对于我的评论意见不大能够接受，特别是在末卷里所表示的。有些人将以我的意见为太保守，有些人以为太偏激。世人总常有人很热心的想攀住过去，也常有人热心的想攫得他们所想像的未来。但是明智的人站在二者之间，能同情于他们，却知道我们是永远在于过渡时代。在无论何时，现在只是一个交点，为过去与未来相遇之处，我们对于二者都不能有所怨怼。不能有世界而无传统，亦不能有生命而无活动。正如赫拉克来多思在现代哲学的初期所说，我们不能在同一川流中入浴二次。虽然如我们在今日所知，川流仍是不断的回流着。没有一刻无新的晨光在地上，也没有一刻不见日没。最好是闲静的招呼那熏微的晨光，不必忙乱的奔向前去，也不要对于落日忘记感谢那曾为晨光之垂死的光明。

在道德的世界上，我们自己是那光明使者，那宇宙的历程即实现现在我们身上。在一个短时间内，如我们愿意，我们可以用了光明去照我们路程的周围的黑暗。正如在古代火把竞走——这在路克勒丢思看来似是一切生活的象征——里一样，我们手持火把，沿着道路奔向前去。不久就要有人从后面来，追上我们。我们所有的技巧便在怎样的将那光明固定的炬火递在他的手内，那时我们自己就隐没到黑暗里去。

这两节话我顶喜欢，觉得是一种很好的人生观，沉静，坚忍，是自然的，科学的态度。二十年后再来写这一册的《性的心理》，蔼理斯已是七十四岁了，他的根据自然的科学的看法还是仍旧，但是参透了人情物理，知识变了智慧，成就一种明净的观照。试举个例罢，——然而这却很不容易，姑且举来，譬如说啞尼林克妥思（Cunnilinctus）。这在中国应该叫作什么，我虽然从猥亵语和书上也查到两三个名字，可是不知道那个可用，所以结局还只好用这“学名”。对于这个，平常学者多有微词，有的明言自好者所不为，蔼理斯则以为在动物及原始民族中常有之，亦只是亲吻一类，为兴奋之助，不能算是反自然的，但如以此为终极目的，这才成了性欲的变态。普通的感想这总是非美的，蔼理斯却很幽默的添一句道：“大家似乎忘记了一件事，便是最通行的性交方式，大抵也难以称为美的（Aesthetic）罢，他们不知道，在两性关系上，那些科学或是美学的冰冷的抽象的看法是全不适合的，假如没有调和以人情。”他自己可以说是完全能够实践这话的了。

其次我们再举一个例，这是关于动物爱（Zoocrastia）的。谢在杭的《文海披沙》卷二有一条“人与物交”，他列举史书上的好些故实，末了批一句道，“宇宙之中何所不有。”中国律例上不知向来如何办理，在西洋古时却

很重视，往往连人带物一并烧掉了事。现在看起来这原可以不必，但凡事一牵涉宗教或道德的感情在内，这便有点麻烦。蔼理斯慨叹社会和法律的对于兽交的态度，就是在今日也颇有缺陷，往往忽略这事实：即犯此案件的如非病的变态者，也是近于低能的愚鲁的人。

还有一层应该记住的，除了偶然有涉及虐待动物或他虐狂的情节者以外，兽交并不是一件直接的反社会的行为。那么假如这里不含有残虐的分子，正如瑞士福勒耳教授所说，这可以算是性欲的病的变态中之一件顶无害的事了。

我不再多引用原文或举例，怕的会有人嫌他偏激，虽然实在他所说的原极寻常，平易近理。蔼理斯的意见以为性欲的满足有些无论怎样异常以至可厌恶，都无责难或干涉的必要，除了两种情形以外，一是关系医学，一是关系法律的。这就是说，假如这异常的行为要损害他自己的健康，那么他需要医药或精神治疗的处置。其次假如他要损及对方或第三者的健康或权利，那么法律就应加以干涉。这意见我觉得极有道理，既不保守，也不能算怎么激烈，据我看来还是很中庸的罢。要整个的介绍蔼理斯的思想，不是微力所能任的事。英文有戈耳特堡（Lsaac Goldberg）与彼得孙（Houston Peterson）的两部评传可以参考，这里只是因为买到一册本的《性的心理》觉得甚是喜欢，想写几句以介绍于读者罢了。

（二十二年八月十八日，于北平）

1934年刊“北新”初版本，署名周作人
收入《夜读抄》

习俗与神话

一九一七年即清光绪丁未在日本，始翻译英国哈葛德安度阑二人合著小说，原名《世界欲》(The World's Desire)。改题曰《红星佚史》，在上海出版。那时哈葛德的神怪冒险各小说经侯官林氏译出，风行一世，我的选择也就逃不出这个范围，但是特别选取这册《世界欲》的原因却又别有所在，这就是那合著者安度阑其人。安度阑即安特路朗(Andrew Lang. 1844—1912)，是人类学派的神话学家的祖师。他的著作很多，那时我所有的是《银文库》本的一册《习俗与神话》(Custom and Myth)和两册《神话仪式与宗教》(Myth Ritual and Religion)，还有一小册得阿克利多斯牧歌译本。《世界欲》是一部半埃及半希腊的神怪小说，神怪固然是哈葛德的拿手好戏，其神话及古典文学一方面有了朗氏做顾问，当然很可凭信，因此便决定了我的选择了。“哈氏丛书”以后我渐渐地疏远了，朗氏的著作却还是放在座右，虽然并不是全属于神话的。

十九世纪中间缪勒博士(Max Müller)以言语之病解释神话，一时言语学派的势力甚大，但是里边不无谬误，后经人类学派的指摘随即坍台，人类学派代之而兴，而当初在英国发难者即是朗氏。据路易斯宾思(Lewis Spence)的《神话概论》引朗氏自己的话说，读了缪勒的书发生好些疑惑，“重要的理由是，缪勒用了亚利安族的言语，大抵是希腊拉丁斯拉夫与梵文的语源说，来解释希腊神话，可是我却在红印第安人，卡非耳人，爱思吉摩人，萨摩耶特人，卡米拉罗人，玛阿里和卡洛克人中间，都找到与希腊的非常近似的神话。现在假如亚利安神话起源由于亚利安族言语之病，那么这是很奇怪的，为甚在非亚利安族言语通行的地方会有这些如此相像的神话呢。难道是有一种言语上的疹子，同样地传染了一切言语自梵文以至却克多语，到处在宗教与神话上留下同样的难看的疤痕的么？”在语言系统不同的民族里都有类似的神话传说，说这神话的起源都由于言语的传说，这在事实上是不会有。不过如言语学的方法既不能解释神话里的那荒唐不合理的事件，那么怎样才能把他解释过来呢？朗氏在《习俗与神话》的第一篇《论民俗学的方法》中云：

对于这些奇异的风俗，民俗学的方法是怎样的呢？这方法是，如在一国见有显是荒唐怪异的习俗，要去找别一国，在那里也有类似的习俗，但是在那里不特并不荒唐怪异，却与那人民的礼仪思想相合。希腊人在密宗仪式里两手拿了不毒的蛇跳舞，看去完全不可解。但红印第安人做同样的事，用了真的响尾蛇试验勇气，我们懂得红人的动机，而且可以猜想在希腊人的祖先或者也有相类的动机存在。所以我们的方法是以开化民族的似乎无意义的习俗或礼仪去与未开化民族中间所有类似的而仍留存着原来意义的习俗或礼仪相比较。这种比较上那未开化的与开化的民族并不限于同系统的，也不必证明他们曾经有过接触。类似的心理状态发生类似的行为，在种族的同一或思想礼仪的借用以外。

《神话仪式与宗教》第一章中云：“我们主要的事是在寻找历史上的表示人智某一种状态的事实，神话中我们视为荒唐的分子在那时看来很是合理。假如我们能够证明如此心理状态在人间确是广泛的存在，而且曾经存在，那么这种心理状态可以暂被认为那些神话的源泉，凡是现代的心地明白的人所觉得难懂的神话便都从此而出。又如能证明这心理状态为一切文明种族所曾经过，则此神话创作的心理状态之普遍存在一事将可以说明此类故事的普遍分布的一部分理由。”关于分布说诸家尚有意见，似乎朗氏所说有太泛处，

惟神话创作的心理状态作为许多难懂的荒唐故事解释的枢机大致妥当，至今学者多承其说，所见英人讲童话的书亦均如此。同书第三章论野蛮人的心理状态，列举其特色有五，即一万物同等，均有生命与知识，二信法术，三信鬼魂，四好奇，五轻信，并说明如下：

我们第一见到的是那一种渺茫混杂的心境，觉得一切东西，凡有生或无生，凡人，兽，植物或无机物，似乎都有同样的生命情感以及理知。至少在所谓神话创作时期，野蛮人对于自己和世间万物的中间并不划出强固的界线。他老实承认自己与一切动物植物及天体有亲属关系，就是石头岩石也有性别与生殖力，日月星辰与风均有人类的感情和言语，不仅鸟兽鱼类为然。

其次可注意的是他们的相信法术与符咒。这世界与其中万物仿佛都是有感觉有知识的，所以听从部落中某一种人的命令，如酋长，术士，巫师，或随你说的是谁。在他们命令之下，岩石分开，河水开涸，禽兽给他们当奴仆，和他们谈话。术士能致病或医病，还能命令天气，随意下雨或打雷。希腊人所说驱云的宙斯或亚坡罗的形容词殆无不可以加于部落术士之上。因为世间万物与人性质相通之故，正如宙斯或因陀罗一样术士能够随意变化任何兽形，或将他的邻人或仇人变成兽身。

野蛮人信仰之别一特相与上述甚有关系。野蛮人非常相信死人鬼魂之长久的存在。这些鬼魂保存许多他们的旧性，但是他们在死后常比生存在世时性情更为凶恶。他们常听术士的号召，用他们的忠告和法力去帮助他。又如上文所说因为人与兽的密切的关系，死人的鬼魂时常转居于动物身内，或转变为某种生物，各部落自认为与有亲属的或友谊的关系者是也。如普通神话信仰的矛盾的常态，有时讲起鬼魂似住在另一鬼世界里，有时是花的乐园，有时又是幽暗的地方，生人偶然可到，但假如尝了鬼的食物那便再不能逃出来了。

与精灵相关的另有一种野蛮哲理流行甚广。一切东西相信都有鬼魂，无论是有生或无生物，又凡一个人的精神或气力常被视为另一物件，可以寄托在别的东西里，或存在自身的某一地方。人的气力或精神可以住在肾脏脂肪内，在心脏内，在一缕头发内，而且还可以收藏在别的器具内。时常有人能够使他的灵魂离开身体，放出去游行给他去办事，有时化作一鸟或别的兽形。

好些别的信仰尚可列举，例如普通对于友谊的或保护的兽之信仰，又相信我们所谓自然的死大抵都是非自然的，凡死大抵都是敌对的鬼神或术士之所为。从这意见里便发生那种神话，说人类本来是不会死的，因为一种错误或是过失，死遂被引入人间来了。

野蛮人心理状态还有一特相应当说明。与文明人相像，野蛮人是好奇的。科学精神的最初的微弱激动已经在他脑子里发作，他对于他所见的世界急于想找到一种解说。但是，他的好奇心有时并不强于他的轻信。他的智力急于发问，正与儿童的脾气相同，可是他的智力又颇懒惰，碰到一个问答便即满足了。他从旧传里得到问题的答案，或者有一新问题起来的时候，他自己造一个故事来作回答。正如梭格拉底在柏拉图问答篇内理论讲不通时便想起或造出一篇神话来，野蛮人对于他自己所想到的各问题也都有一篇故事当作答案。这些故事所以可以说是科学的，因为想去解决许多宇宙之谜。这又可以说是宗教的，因为这里大抵有一超自然的力，有如戏台上的神道，出来解决问题的纠结。这种故事所以是野蛮人的科学，一方面又是宗教的传说。

朗氏解释神话的根据和方法大概如是，虽然后来各家有更精密或稍殊异的说法，因为最早读朗氏之说，印象最深，故述其略，其他便不多说了。朗氏主要的地位在于人类学及考古学，但一方面也是文人。华扣(Hugh Walker)在所著《英国论文及论文家》第十二章中有一节说得很好，今全抄于后：

安特路朗是这样一个人，他似乎是具备着做一个大论文家所需要的一切材力的。他的知识愈广，论文家也就愈有话说，而朗氏在知识广博上是少有人能够超过他的了。他

是古典学者，他关于历史及文学很是博览，他擅长人类学，他能研究讨论鬼与巫术。他又是猎人，熟悉野外的生活不亚于书房里的生活。在他多方面的智力活动的范围内，超越他过的或者有几个人，却也只有几个人。两三个人读书或更广博，两三个人或者更深的钻到苏格兰历史的小径里去。但是那些有时候纠正他的专门家却多不大能够利用他们优长的知识。而且即使他们的知识在某一点占了优势，但在全体上大抵总很显得不及。朗氏有他们所最缺乏的一件本事，即是流利优雅的文风。他显示出这优胜来无过于最近所著的一本书即《英国文学史》。要把这国文学的故事紧缩起来收在一册不大的书里，而且又写得这样好，每页都漂亮可读，这实在是大胜利。这册书又表明朗氏有幽默的天才，在论文家这是非常重要的。这里到处都可看出，他并不反对，还简直有点喜欢，发表他个人的秘密。读他的书的人不久便即明瞭。他是爱司各得的，还爱司各得的国，这也就是他的故国，他又对于鬼怪出现的事是很有趣的。总而言之，朗氏似乎满具了论文家应有的才能了。但是我们却得承认，当作一个论文家来说他是有点缺憾的。题材虽然很多变化，风格很是愉快，可是其间总缺少一点什么东西，不能完全成功。无论我们拿起那一本书来，或《小论文》，或《垂钓漫录》，或《失了的领袖》，或《与故文人书》，读后留下的印象是很愉快的，但是并不深，这些不是永久生存的文学，在各该方面差不多都有超过他的，虽然作者的才能或反不及朗氏。这一部分的理由的确是因为他做的事情太多。他的心老是忙着别的事情，论文只是他的副产物。这些多是刊物性的，不大是文学性的。恐怕就是兰姆的文章也会得如此，假如他一生继续的在那里弄别的大工作。

英国批评家戈斯在论文集《影画》(Edmund Gosse silhouettes)中论朗氏的诗的一篇文章上也说：“他有百十种兴趣，这都轮流来感发他的诗兴，却并没有一种永久占据他的心思，把别种排除掉，他们各个乃是不不断的重复出现。”这所说的与上文意思大旨相同，可知华扣的褒贬是颇中肯的。当作纯粹文人论，他的不精一的缺点诚然是有，不过在我个人的私见上这在一方面也未始不是好处。因为那有多方面的知识的文章别有一种风趣，也非纯粹文人所能作；还有所谓钻到学术的小径里去的笔录，离开纯文艺自然更远一步了，我却也觉得很是喜欢的。朗氏著作中有一卷《历史上的怪事件》(Historical Mysteries)，一共十六篇，我从前很喜欢看以至于今，这是一种偏好罢，不见有人赞同，对于日本森鸥外的著作我也如此，他的《山房札记》以及好些医家传也是我所常常翻看的，大约比翻看他的小说的时候还要多一点也未可知。

朗氏的文学成绩我一点都不能介绍，但在《世界欲》的书里共有诗长短约二十首，不知怎么我就认定是他的手笔，虽然并无从证明哈葛德必不能作，现在仍旧依照从前幼稚的推测，抄录一二首于下，以见一斑。这一首在第二编第五章《厉祠》里，是女神所唱的情歌，翻译用的是古文，因为这是二十六七年前的事了。

婉婉问欢兮，问欢情之向谁，
相思相失兮，惟夫君其有之。
载辞旧欢兮，梦痕溘其都尽，
载离长眠兮，为夫君而终醒。
恶梦袭斯匡床兮，深宵见兹大魅，
鬢汝欢以新生兮，兼幽情与古爱。
胡恶梦大魅为兮，惟圣且神，
相思相失兮，忍予死以待君。

又一首见第三篇第七章《阿迭修斯最后之战》中，勒尸多列庚(Laestrygon)

蛮族挥巨斧作战歌，此名见于荷马史诗，学者谓即古代北欧人，故歌中云冬无昼云云也。

勒尸多列庚，是我种族名。
吾侪生乡无庐舍，冬来无昼夏无夜。
海边森森有松树，松枝下，好居住。
有时趁风波，还去逐天鹅。
我父希尼号狼人，狼即是我名。
我擎舟，向南泊，满船载琥珀。
行船到处见生客，赢得浪花当财帛。
黄金多，战声好，更有女郎就吾抱。
我语汝，汝莫嗔，会当杀汝隳城人。

1934年1月刊《青年界》5卷1号，署名岂明
收入《夜读抄》

金枝上的叶子

《金枝上的叶子》是弗来则夫人(Lilly Frazer)所编的一本小书。提起金枝,大家总会想到弗来则博士的大著,而且这所说的也正是那《金枝》。这部比较宗教的大著在一八九一年出版,当初只有两本,二十年后增广至八卷十二册,其影响之大确如《泰晤士报》所说,当超过十九世纪的任何书,只有达尔文斯宾塞二人可以除外,英国哈同教授在所著《人类学史》上说:

“对于明悉吾国现在比较宗教研究的情形的人,可无须再去指出曼哈耳德,泰勒与洛伯生斯密司等人对于后来学者之影响,或再提示弗来则教授之博学与雄文,其不朽大著《金枝》今已成为古典,或哈忒阑氏之《贝耳修斯的故事》研究了。”斯宾司的《神话学概论》里也是这样说,虽然有人批评他继承曼哈耳德的统系,到处看出植物神来,或者说他太把宗教分层化了,但其无妨为伟大之作乃是无疑的。斯宾司说:

“《金枝》一书供给过去和现在一代的神话学民俗学家当作神话和人类学事实的一种大总集,很有功用。没有人能够逃过他那广大的影响。这是学问的积聚,后世调查者总得常去求助于此。”但是说得最有趣味的乃是哈理孙女士,在她的《学子生活之回忆》第末章中说:

回过头来看我的一生,我是怎么迟回颠簸的走向自己专门的路上去的。希腊文学的专门学问,我早觉得是关了门的了。我在坎不列治那时候所知道的唯一的研究工作是本文考订,而要工作有成绩我的学力却是决不够的。我们希腊学者在那时实在是所谓黑暗里坐着的人们,但是我们不久便看见了一道大光明,两道大光明,即考古学,人类学。古典在长眠中转侧起来了。老年人开始见幻景,青年人开始做梦了。我刚离开坎不列治,那时须理曼在忒罗亚着手发掘。在我的同辈之中有弗来则,他后来就用了金枝的火光来照野蛮迷信的黑暗树林了。那部书的好名目——弗来则勋爵真有题书名的天才——引起了学者们的注意。他们在比较人类学里看出一件重要的东西,真能解明希腊或罗马的本文。泰勒已经写过了也说过,洛伯生斯密司为异端而流放在外,已经看过东方的星星了。可是无用,我们古典学者的聋蛇还是堵住了我们的耳朵,闭上了我们的眼睛。但是一听到《金枝》这句咒语的声音,眼上的鳞片便即落下,我们听见,我们懂得了。随后伊文思出发到他的新岛去,从它自己的迷宫里打电报来报告牛王的消息,于是我们不得不承认这是一件重要的事,这与荷马问题有关了。

话虽如此说,这十二册的大书我却终于没有买,只得了一册的节本,此外,更使我觉得喜欢的,则是这一小本《金枝上的叶子》。此书里共分六部,一基督降诞节与寄生树,二怪物,三异俗,四神话与传说,五故事,六景色,有插画十六叶。弗来则夫人小序云:

圣诞前夜的木柴发出光明的火焰,圣诞树上各色的蜡烛都在烛台上摇晃,音乐队作起乐来,一切都很高兴像是婚宴,那时我们散步,或者我们亲吻,在寄生树的枝下。我们几个知道,或者我们知道却又有几个记得,那寄生树就是威吉尔的所谓金枝,埃纳亚斯就拿了个下降到阴暗的地下界去的呢?我们现在愿意忘记这一切艰深的学问,一切悲苦。在这大年夜里。鬼和妖怪或者还在阴暗中装鬼脸说怪话,妖婆或者骑了扫帚在头上飞过,仙人和活泼的小妖或者在月下高兴的跳着,但是他们不会吓唬我们。因为我们是裹在梦中,这是黄金的梦,比平日实际还要真实的梦,我们希望暂时继续去梦见那一切过去的梦幻的世界。

青年朋友们可以相信,我太爱他们了,不想把他们从美丽的梦想中叫醒过来。我采摘了这些散乱的叶子,选择一下,送给那些正是青春年纪的人们。我并不想教导,我的目

的只是使人快乐，使人喜欢。这书《金枝》的著者查遍了全世界的文献来证明他自己的论旨，这些论旨在这里与我们没有关系。书中故事都仍用著者的原语，他的魔术杖一触却使那些化成音乐了，我所乐做的工作就是把这许多银色里子的叶子给青年们编成一个花冠罢了。

弗来则博士文章之好似乎确是事实而并非单是夫人的宣传。我有他的一本文集，一九二七年出板，题云《戈耳共的头及其他文章》，他编过诗人古柏的信，写了一篇传记，又编亚迪生的论文，写了一篇序，均收入集内，又仿十八世纪文体写了六篇文章，说是“旁观社”的存稿，读者竟有人信以为真，至于《戈耳共的头》一篇以希腊神话为材料，几乎是故意去和庚斯莱（Kingsley）比赛了。大约也未必因为是苏格兰人的缘故罢，在这一点上却很令人想起安特路朗（Andrew Lang）来。《金枝上的叶子》共有九十一篇，大都奇诡可读，我最喜欢那些讲妖婆的，因为觉得西方的妖婆信仰及其讨伐都是很有意义的事，但是那些都长一点，现在只挑选了短的一篇《理查伦天主教的魔鬼》译出以见一斑，云原文见金枝卷七《罪羊》中也：

没有在拉巴陀冰冻的海岸的爱思吉摩人，也没有在吉亚拿闷热的森林的印第安人，也没有在孟加拉树林里发抖的印度人，比那十三世纪上半主持显达耳地方西妥派修道院的理查伦更怕恶鬼，觉得他们永远在他周围的。在他那奇怪的著作所谓《启示录》里他表明怎么时时刻刻的为魔鬼所扰，这个东西他虽然不能看见，却能够听见，他把所有肉体上的苦痛与精神上的缺点都归罪于他们。假如他觉得烦躁，他相信这种心情是魔鬼的力量给他造成的。假如他鼻上发生皱纹，假如他下唇拖下，那么魔鬼又得负责，咳嗽，头风，吐痰，唾沫，那如无超自然的鬼怪的缘因是不会有。假如在秋天好太阳的早晨他在果园散步，这位肥胖的主教弯腰去拾起一个夜间落下的熟果子，那时血液升到他紫色的脸上来，这也由于他那看不见的敌人的主使。假如主教睡不着在床上转侧，月光从窗间照进来，把窗棂的影子映在房地地板上像是一条条的黑棒，这使他醒着的也决不是跳蚤或其他，不，他明智的说道，虫豸是并不真会咬人的，——他们似乎的确咬了人，但这都是魔鬼的把戏。假如一个道友在卧室内打呼，那难听的声音并不出于他，却是从那躲在他身里的魔鬼发出来的。对于身体上和精神上的一切不适的原因这样的看去，那么主教所开的药方不是本草上所有也不是药铺里所能买到，这正是当然的了。这大部分是圣水和十字架的符号，他特别推荐画十字当做治跳蚤咬的单方。

（廿三年二月）

1934年2月21日刊《大公报》，署名岂明
收入《夜读抄》

男化女*

四月二十八日天津《大公报》载伦敦通信云：

英伦法艾福地方煤矿经理乔治胡琪森有二女一子，其一女名玛格蕾特者现年方十五，肄业某校，近忽患病，经医生治疗，一月之后竟变为男子。近年来欧洲男女突变之事，可谓无独有偶。最著名者为丹麦之艺术家韦格纳（Einar Wegener），渠年二十岁时乃一健全之伟丈夫，数年之后彼自觉渐类女性，四十岁后经过若干次手术，居然变为女子，丹麦之王宣布其结婚无效，新颁一女子执照与彼，此名艺术家现已改名为莉莉艾尔伯（Lili Elbe）矣。

这些事在中国也是古已有之，大抵与彗星出现等同收入《五行志》里，当作某事的一种征兆。《本草纲目》卷五十二人部在人傀项下谈到这类现象曰：

“男生而覆，女生而仰，溺水亦然，阴阳秉赋，一定不移，常理也，而有男化女女化男者何也？岂乖气致妖，而变乱反常耶？《京房易占》云，男化为女，宫刑滥也，女化为男，妇政行也。《春秋潜潭巴》云，男化女，贤人去位，女化男，贱人为王。此虽以人事言，而其脏腑经络变易之微，不可测也。”李时珍到底是医师，虽然引了些道士派的怪话，却仍归结到生理方面，觉得其变易不可测，便因为相信秉赋是一定不移的。蔼理期在《性的心理》第二卷“性的颠倒”中引希普（w.Heape）的话云：“世间并无纯粹雄的或雌的生物，一切都具一个主要的和退缩的性，其两性同样具备的二形（Herm-aphrodite）在外。”依此可知两性区分原非绝对，其退缩的性有时复长，则性的现象亦遂转变，在现代知识看去虽亦是希有却并非妖异也。

关于莉莉艾尔伯的事，我恰巧有她一本传，所以知道得一点。这书名为《男化女》（Man into Woman），一九三三年出版，系据德文本译成英文，有英国著名妇人科医学家海耳（Norman Haire）的序。原著者诃耶尔（Niels Hoyer），似系丹麦人，为莉莉之友，根据他自己所知，莉莉所说，以及她的日记尺牒等，编述而成，凡二十三章，插图二十五幅，末幅为莉莉的墓碑，上书德文云：莉莉艾尔伯，生于丹麦，卒于特勒思登。案末章云莉莉于一九三一年九月十五日以心脏衰弱卒，然则伦敦通信所云现已改名一节稍有误，盖此当在一九三一年而非现今也。

《男化女》系用通俗传记的体裁所写，差不多是一篇小说似的故事，海耳的序文却说的很简洁得要领，今抄述其一部分于左，即序文前半也：

在不熟悉性的病理学里惨淡的小路僻巷的读者看去，这书里所说的故事一定觉得是奇怪得不可信，虽然似乎是不可信，这却是真实的。或者，该这样说，这些事实是真的，虽然我想在事实的解说上还有馀地可以容得不同的意见。

关于这几件事似乎已无可疑。即有一有名的丹麦画师，在这书中称之曰安特来亚斯巴勒（Andrea Sparre，实即韦格纳），生于十九世纪的八十年代。他在二十岁时结婚，心理与生理上均无异状，能尽其为夫的职务。数年后完全偶然的会使他扮做一个女人，这变装非常成功，他随后有好几次都着了女装，知道这事的人无不惊异，看他的样子简直是个女性。有一个朋友开玩笑，这他一个女人名字曰莉莉，在他装作女人的时候。以后他渐渐的觉得起了一种转变。他觉得莉莉是一个真实的个性，她同那男性的他——安特来亚共有这个身体。那第二个人格莉莉却逐渐的强盛起来，安特来亚这相信他是一种孪生，在一个身体里有一半男与一半女的。他每月从鼻孔或是别处出血，他认为月经的变相，去找了许多医生，但是他们都不能帮助他。

他开始研究关于性的病理学的书籍，随后得到这样的一个结论，虽然他的外生殖器官是男性的，也别无异状，但在身体里边还多备有女性的内生殖器官。他去请教的医生有的以为他是神经变质的，有的以为他是同性爱的，但是他自己都不承认这两种诊断。一个医生用爱克思光诊治，后来在腹内发现有女性器官而已萎缩，安特来亚以为这即由于爱克思光的破坏力所致。

女性的莉莉渐益占了此势，安特来还觉得如没有一个方法使他的男性让位给莉莉，他将不能生存下去了。这时候他已是四十以上了，因为一直找不到医生帮助他使他实现化为女子的欲望，他便计画只有自杀，假如在第二年内没有什么办法。

在形势似乎极恶的时候，他遇见从特勒思登来的一个有名的德国医生，他说安特来亚大约是一种中间性的人，因了自然的游戏，一身具备了男女性的分子。他说在安特来亚的腹中盖有发达未全的卵巢，但是因为也有了睾丸，卵巢受了这抑制的力以致不能适当发育。他劝安特来亚往柏林去，受某种检查。假如检查后证明他的推测不错，他答应给安特来亚除去男根，再从年青女子移植卵巢过去，据斯泰那赫派的实验，这样可以使得安特来亚腹中退缩的卵巢再能活动起来。

安特来亚往柏林去了。检查的结果证实了德国医生的理论，他于是开始受种种的手术，最初是阉割，他的睾丸先除去了。数月之后他到特勒思登，他的男根割去，肚子剖开，发达未全的卵巢之存在也已证明，同时从一个二十六岁的健全年青的女子移植了卵巢组织。不久他又受一种手术，其内容未详，虽然这总与装入一种套管（Canula）的事有点相关。

这时候他觉得自己完全是一个女人了。丹麦官厅给发一张新的女人的执照，署姓名曰莉莉艾尔伯，（案艾尔伯系河名，取以为姓，盖纪念特来思登地方也，）丹麦王为宣告他的结婚无效。得了他的同意，不，因了他的提示，他的前妻嫁了在罗马的他们从前的一个朋友。

一个法国画家，安特来亚夫妇多年的朋友，现在爱上了莉莉，对她提出结婚的请求。在允许结婚以前，莉莉再旅行至特勒思登去找那德国医生，告诉他现在有这结婚的谈判，问他能否再行一种手术，使她完全能尽女人的职务，能够结婚生产。为这个目的的手术是举行了，但是不久莉莉为了心脏病就在特勒思登死去了。

以上所说的事都是真实的，在这一点上似乎别无问题。此事当初守着秘密，但因为一个友人的疏忽，这秘密泄漏了出去，德国和丹麦的报纸上报告这桩案件，很引起了大家的注意，在一九三一年，即莉莉去世的前几时也。

海耳又说他曾遇见大略相似的事件，但他的意见似乎不大赞成这种彻底的解决法，在序文末后说道：

我不禁这样想，在我们关于性的生理未能更多所知道以前，举行如本案所述的这些手术未免不智，即使是由于病人自己的请求。我想这或者还是以心理治疗为较好罢。安特来亚或可以治愈，或至少可以使他安于生活。用了适当的心理治疗，人格的二重化当可以解除，他也可以去过一种合理的幸福的生活，不至于去受那些痛苦危险的手术，而以一死了之也。

海耳所说确是稳健持重的意见，但韦格纳的冒险却也是可尊重的一种尝试。古代希腊有先知台勒西亚斯（Teiresias），一生中曾由男化女，再化为男，积有难得的经验，天神宙斯与天后赫拉争论恋爱问题不能定，取决于他，见阿坡罗陀洛斯编《神话集》第三卷。韦格纳可以说是现代的台勒西亚斯，只是试验没有能够完成，未免深可惜耳。

（廿三年五月）

1934年5月12日刊《大公报》，署名岂明
收入《夜读抄》

塞耳彭自然史

《塞耳彭自然史》——这个名称一看有点生硬，仿佛是乡土志里讲博物的一部分，虽然或者写得明细，可以多识鸟兽草木之名，总之未必是文艺部类的佳作罢。然而不然。我们如写出他的原名来，The Natural History of selborne.再加上著者的姓名 Gilbert White，大家就立刻明白，这是十八世纪英国文学中的一异彩，出板一百五十年来流传不绝，收入各种丛书中，老老小小，爱读不厌。这是一小册子，用的是尺牍体，所说的却是草木虫鱼，这在我觉得是很有兴味的事。英国戈斯(Edmund Gosse)所著《十八世纪文学史》第九章中有一节讲此书及其著者，文云：

“自吉耳柏特怀德(Gilbert White, 1720—1793)的不朽的《塞耳彭自然史》出现后，世上遂有此一类愉快的书籍发生，此书刊行于一七八九年，实乃其一生结集的成绩。怀德初同华顿一道在巴辛斯托克受业，后乃升入奥斯福之阿里厄耳学院，在一七四七年受圣职，一七五一年顷即被任为塞耳彭副牧师，此系罕布什尔地方一个多林木的美丽的教区，怀德即生于此地。次年他回到阿里厄耳，在学校内任监院之职，但至一七五五年回塞耳彭去，以后终身住在那里，一七五八年任为牧师。他谢绝了好几次的牧师职务，俾得留在他所爱的故乡，只受了一两回学院赠予的副牧师职，因为他可以当作闲职管领。怀德很爱过穆耳索女士，后来大家所知道的却滂夫人者即是，她却拒绝了他的请求，他也就不再去求别人了。他与那时活跃的两个博物家通信，一云本南德(Thomas Pennant)，一云巴林顿(Daines Barrington)，他的观察对于此二人盖都非常有用。一七六七年怀德起首写他的故乡的自然史，到一七七一年我们才看出他略有刊行之意，三年以后他说起或可成功的小册。但是因为种种的顾虑与小心之故，他的计划久被阻碍，直到一七八九年春天那美丽的四开本才离开印字人的手而出现于世。这书的形式是以写给友人的信集成的，还有较短的第二分，用另外的题页，也同样的方法来讲塞耳彭的古物。其第一分却最为世人所欢迎，在有百十册讲英国各地自然史的书出现之后，怀德的书仍旧保存着他那不变的姿媚与最初的新鲜。这是十八世纪所留给我们的最愉快的遗产之一。在每一页上总有些独得的观察使我们注意：

鹭鸶身子很轻，却有那大翅膀，似乎有点不方便，但那大而空的翼实在却是必要，在带着重荷的时候，如大鱼及其他。鸽子，特别是那一种叫作拍翼的，常把两翼在背上相击，拍拍有声，又一种叫作斤斗的，在空中翻转。有些鸟类在交尾期有特别的动作，如斑鸠在别的时候虽然飞得强而快，在春天却摊着翼像是游戏似的。雄的翠鸟生育期间忘记了他从前的飞法，像鸽子那样在空中老扇着翅膀。金雀特别显出困倦飞不动的神气，看了像是受伤的或是垂死的鸟。鱼狗直飞好像一支箭，怪鸱黄昏中在树顶闪过，正如一颗流星，白头翁像是游泳着，画眉则乱七八糟的飞。燕子在地面水面上掠着飞，又很快的拐弯打圈，显他的本领。雨燕团团的急转，岩燕常常的左右动摇，有如一只胡蝶。许多小鸟都一抖一抖的飞，一上一下的向前进。(案此系与巴林顿第四十二书中的一部分。)

怀德无意于作文，而其文章精密生动，美妙如画，世间殆少有小说家，能够保持读者的兴味如此成功也。”

戈斯著书在一八八八年，关于怀德生平的事实不无小误，如任牧师一事今已知非真，不过在本乡有时代理副牧师之职则是实在耳。戈斯的批评眼乃了无问题，至今论者仍不能出其范围，一九二八年琼孙(Walter Johnson)新著评传云：吉耳柏特怀德，先驱，诗人与文章家。大旨亦复如是，唯其中间

论动植各章自更有所发明。赫特孙 (w.H.Hudson, 旧曾译作合信) 在文集《鸟与人》(BirdsandMan) 中有一篇《塞耳彭》，记一八九六年访此教区事，末尾说明《自然史》的特色云：

文体优美而清明。但一本书并不能生存，单因为写得好。这里塞满着事实。但事实都被试过筛过了，所有值得保留的已全被收进到若干种自然史的标准著作里去了。我想很谦卑地提议，在这里毫无一点神秘，著者的个性乃是这些尺牍的主要的妙处，因为他虽是很谦逊极静默，他的精神却在每页上都照耀着。那世间所以不肯让这小书死灭的缘故，不单是因为他小，写得好，充满着有趣味的事情，主要的还是因为此乃一种很有意思的人生文献 (Hu-mandocument) 也。

同文中又有两节可以引用在这里：

假如怀德不曾存在，或者不曾与本南德及巴林顿通信，塞耳彭在我看来还是一个很愉快的村子，位置在多变化而美丽的景色中间，我要长久记忆着他，算作我在英国南部漫游中所遇到的最佳妙的地方之一。但是我现在却不绝的想念着怀德。那村子本身，四周景色的种种相，种种事物有生或无生的，种种音声，在我的心里都与那想念相联结，我想那默默无闻的乡村副牧师，他是毫无野心的，是一个沉静安详的人，没有恶意，不，一点都没有，如他的一个教区民所说。在那里，在塞耳彭，把那古派的老人喀耳沛伯 (NicholasCulpepper) 的一句诗略改变其意义，正是——他的影像是捺印在各株草上。

带了一种新的深切的兴趣我看那些雨燕在空中飞翔，听他们尖利的叫声。这统是一样，在那一切的鸟，就是那些最普通的，那知更鸟，山雀，岩燕，以及麻雀。傍晚时候我很久的站着不动，用心看着一小群的金雀，停在榛树篱上将要栖宿了。因为我在那里，他们时时惊动，飞到顶高的小枝上去，他们在上边映着浅琥珀色的天空看去几乎变成黑色了，发出他们拉长的金丝雀似的惊惶的叫声。这还是一种美妙柔和的音调，现今却加多了一点东西在里边，——从远的过去里来的东西——对于一个人的思念，他的记忆是与活的形状和音声交织在一起的。

这个感情的力量与执着有了一种奇异的效果。这使我渐渐觉得，在一百多年前早已不在了的那人，他的尺牍集曾为几代的博物家的爱读书，虽然已经死了去了，却是仿佛有点神秘地还是活着。我花费了许多工夫，在墓地的细长的草里摸索，想搜出一种纪念物来，这个后来找到了，乃是一块不很大的墓石。我须得跪了下去，把那一半遮着墓石的细草分开，好像我们看小孩的脸的时候拂开他额上的乱发。在石上刻着姓名的头字，下面一行云一七九三，是他死去的年分。

赫特孙自己也是个文人兼博物学家，所以对于怀德的了解要比别人较深，他大约像及弗利思 (RichardJefferies)，略有点神秘的倾向，这篇塞耳彭游记写得多倾于瞑想的，在这点上与怀德的文章却很是不相同了。

《塞耳彭自然史》的印本很多，好的要值一几尼以至三镑，我都没有能买到，现在所有的只是“司各得丛书”，“万人丛书”，“奥斯福的世界名著”各本，大抵只有本文或加上一篇简单的引言而已。近来新得亚伦 (GrantAllen) 编订本，小注颇多，又有纽氏插图百八十幅，为大本中最可喜的一册。亚伦亦是生物学者，又曾居塞耳彭村，熟知其地之自然者也。伍特华德 (MarcusWoodward) 编少年少女用本，本文稍改简略，而说明极多，甚便幼学，中国惜无此种书。李慈铭《灯下读尔雅偶题》三绝句之一云：

理学须从识字成，学僮遗法在西京。

何当南戒栽花暇，细校虫鱼过一生。

末二句的意境尚佳，可是目的在于说经便是大误，至于讲风雅还在其次，若对于这事物有兴趣，能客观的去观察者，已绝无仅有了。郝兰皋或可以算是

一个，在他与孙渊如的信里说：“少爱山泽，流观鱼鸟，旁涉天条，靡不覃研钻极，积岁经年，故尝自谓《尔雅》下卷之疏几欲追踪元恪”，确非过言，只可惜他的《记海错》与《蜂衙》《燕子》诸篇仍不免文胜，持与怀德相比终觉有间耳。

《自然史》二卷，计与本南德书四十四，与巴林顿书六十六，共一百十通，后来编者或依年月次第合为一卷，似反凌乱不便于读，不及二卷本善也。卷首有书数通，叙村中地理等，似皆后来补作，当初通信时本无成书计画，随意纪述，后始加以整理，但增补的信文词终缺自然之趣，与其他稍不同。书中所说虽以生物为主，却亦涉及他事，如地质气候风俗，其写村中制造苇烛及迫希流人诸篇均有名。生物中又以鸟类为主，兽及虫鱼草木次之，这些事情读了都有趣味，但我个人所喜的还是在昆虫，而其中尤以讲田蟋蟀即油葫芦，家蟋蟀，土拨鼠蟋蟀即蝼蛄的三篇为佳，即下卷第四六到四八也。琼孙在所著《怀德评传》第七章中说：

在《自然史》中我们看见三篇美妙的小论文，虽然原来只是三章书，这是讲蟋蟀的三种的，即油葫芦，蚰蚰，蝼蛄是也。要单独的引用几段，这有如拿一块砖头来当作房屋的样本。一句巧妙的话却须得抄引一下。炉边的蟋蟀说是主妇的风雨表，会预告下雨的时候（巴林顿四七）。怀德的方法，用了去检视钻洞的虫而不毁坏他的住屋，这就是现代昆虫学家所用方法的前驱。一根软的草茎轻轻地通到洞里去，便能顺着弯曲一直到底，把里边住着的赶出来，这样那仁慈的研究者可以满足了他的好奇心而不伤害那目的物（同四六）。

蝼蛄的故事对于有些博物学家特别有用，他们像鄙人一样都不曾见过一个活的标本。罕布什尔还是顶运气的地方，离开那里人就少有遇见这虫子的希望。但是因为不知什么缘故，就是在罕布什尔现在蝼蛄也很少了，派克拉夫德在一九二六年曾经说过他想得这标本是多么困难。可是怀德却列举了三个土名，说是行于国内各地的，日泥塘蟋蟀，瞅瞅虫，晚啾。这些俗名大抵似与他的飞声有关，既然各处有此名称，那么似乎证明从前蝼蛄分布颇广了。

这样说来，我的计划很受了影响，原来我想介绍那蟋蟀三章的，但是现在全译既不可能，节译又只是搬出一块砖头来代表房子，只好罢休。那么还是另外找罢。关于苍蝇螋螂等的小文也都有意思，可是末了我还是选中了这篇《蜗牛与蛞蝓》，别无什么理由，不过因为较短罢了。这本是怀德日记的一部分，一八二二年马克微克 w.Markiwck 编选为一卷，名曰《关于自然各部之观察》，内分鸟兽虫豸植物气象五部，附在《自然史》后面，以后各本多仍之，或称之曰《杂观察》。其文云：

无壳的蜗牛叫做蛞蝓的，在冬季气候稍温和的日子便出来活动，对于园中植物大加损伤，青麦亦大受害，这平常总说是蚯蚓所做的。其有壳的蜗牛，即所谓带屋的（Pher-eoikos），则非到四月十天左右不出来，他不但一到秋天便老早的隐藏到没有寒气的地方去，还用了唾沫做成一层厚盖挡住他的壳口，所以他是很安全的封了起来，可以抵挡一切酷烈的天气了。蛞蝓比起蜗牛来很能耐寒冷，这原因盖由于蛞蝓身上有那粘涎，正如鲸鱼之有脂肪包着。

蜗牛大约在中夏交尾，以后把头和身子都钻到地下去产卵。所以除灭的方法是在生殖以前把他弄死愈多愈好。

大而灰色的无壳的地窖蜗牛，与那在外边的蜗牛同时隐藏起来，因此可以知道，温度的减少并不是使他们蛰居的唯一原因。

（廿三年四月）

[附记] 关于怀德与其《自然史》，李广田君有一文，登在三月十七日天津《大公报》的《文艺周刊》第五十号上，可以参照。“带屋的”是希腊人称蜗牛的名字，又亦以称乌龟，怀德讲龟的那篇文章中曾说及。

1934年6月刊《青年界》6卷1期，署名周作人
收入《夜读抄》

关于读圣书

前两天买到蔼理斯的几本新刊书，计论文集初二集，又一册名《我的告白》（MyConfessional, 1934），内共小文七十一篇，大抵答复人家的问，谈论现时的诸问题。其第四十八篇题云《圣书之再发见》，其中有两节云：

现代教育上有许多看了叫人生气的事情。这样的一件事特别使我愤怒，这就是那普遍的习惯，将最崇高的人类想象的大作引到教室里去，叫不识不知的孩儿们去摸弄。不大有人想要把沙士比亚，玛罗和弥耳敦拉到启蒙书堆里去，让小孩们看了厌恶（还有教师们自己，他们常常同样地欠缺知识）.因为小孩们还不能懂得这里边所表现的，所净化成不朽的美的形色的，各种赤裸的狂喜和苦闷。

圣书这物事，在确实懂得的人看来，正也是这种神圣的艺术品之一，然而现在却也就正是这圣书，硬拿去塞在小孩的手里，而这些小孩们却不如在别处能够更多得精神的滋养，这如不在安徒生的童话里，也总当在那种博物书里，如式外尼兹所著的《婴孩怎么产生》。

那些违反了许多教育名师的判断，强要命令小孩们读经，好叫他们对于这伟大文学及其所能给的好处终身厌恶的，那些高等官吏在什么地方可以找着，我可不知道。但是，在那些人被很慈悲地都关到精神病院里去之先，这世间是不大会再发见那圣书的了。

读了这几节，我觉得最有兴趣的是蔼理斯的称扬式外尼兹（Karl Deschweinitz）的那本小书。《婴孩怎么产生》（How a Ba-by is Born）是一本九十五页的小册子，本文七章，却只实占三十四页，此外有图十九面，伦敦市教育局前总视学侵明士博士的序一篇。我因了他的这篇序，再去找侵明士（C.w. Kimmins）博士的书，结果只买到一种，书名《儿童对于人生的态度》，一九二六年出版，是从小孩所写的故事论文里来研究儿童心理的，此外有《儿童的梦》一种可惜绝版了买不到。再说《婴孩怎么产生》，看题目也就可以知道这是性教育的书，给儿童讲生产与性的故事的。的确如序文所说，“这婴孩怎么产生的故事是组织成一个非常有趣味的叙述，讲那些植物，鱼，鸟，野生和家养的各种物的生殖情形。这博物学的空气，儿童很喜欢的，造成一种愉快的背景，能够除去那种在单独讲述某项生殖事情时所常感到的困难。”然而想翻译成汉文，却又实在不容易。夏斧心先生写过一本《我们的来历》，在儿童书局出版，曾给我一册，即是此书译本，但可惜没有插画，这减少好些原来的价值，又文句亦多少不同，查我所有的是一九三一年本，而夏君书却是民国十九年出版，或系根据别一未改订单行本亦未可知。夏君的译本不知行销如何？想起英国儿童还不免读经之厄，中国更何足怪，性教育的书岂能敌得《孝经》乎，虽然二者并不是没关系的，想起来可发一大噱也。

蔼理斯关于读经的话也很有意味，可供中国的参证，但此亦只以无精神病者为限耳。兹不具论。

（二十三年十二月）

1934年12月5日刊《华北日报》，署名难知
收入《苦茶随笔》

希腊的神与英雄与人

我和郑振铎先生相识还在民国九年，查旧日记在六月十九日条下云，晚七时至青年会应社会实进会之招，讲日本新村的情形，这是第一次见面。随后大家商量文学结社事，十一月二十三日下午至万宝盖胡同耿济之先生宅议事，共到七人，这也是从日记里查出来的。二十八日晚作文学会宣言一篇，交伏园。这些事差不多都已忘记了，日前承上海市通志馆寄来期刊，在《上海的学艺团体》一文中看见讲到文学研究会，并录有那篇宣言，这才想起了起来，真不胜今昔之感。那宣言里说些什么？这十多年来到底成就了些什么？我想只有上帝知道。好几年前我感到教训之无用，早把小铺关了门，已是和文学无缘了。郑先生一直往前走，奋斗至今，假如文坛可以比作战场，那么正是一员老将了，这是我所十分佩服的，因为平常人多佩服自己所缺少的那种性格。但是郑先生和我有一种共通的地方，便是对于神话特别是希腊神话的兴趣。这恐怕不是很走运的货色，但兴趣总是兴趣，自然会发生出来，有如烟酒的爱好，也难以压得住的。不过我尽是空口说白话，郑先生却着实写出了几部书，这又是一个很大的差异了。

我爱希腊神话，也喜欢看希腊神话的故事。庚斯莱的《希腊英雄》，霍桑的《奇书》，都已是古典了，弗来则的《戈耳共的头》稍为别致，因为这是人类学者的一种游艺，劳斯的《古希腊的神与英雄与人》亦是此类作品之一。劳斯（W.H.D.R-ouse）的著述我最初见到的是现代希腊小说集译本，名曰《在希腊岛》，还是一八九七年的出版，那篇引言写得很好，我曾经译了出来。他又编订过好些古典，这回我所得到的他的新著，一九三四年初版，如书名所示是一册希腊神话故事集，计五分四十五章，是讲给十一二岁的儿童们听过的。我喜欢这册书，因为如说明所云，著者始终不忘记他是一个学人，也不让我们忘记他是一个机智家与滑稽家。所以这书可以娱乐各时代的儿童，从十岁至八十岁。我们只看他第一分的前六章，便碰着好些有意思的说话，看似寻常，却极不容易说得那么有兴趣。如第一章讲万物的起源，述普洛美透斯造人云：

他初次试造的用四脚爬了走，和别的动物一样，而且也像他们有一条尾巴，这正是一个猴子。他试作了各种的猴子，有大有小，直到后来他想出方法使那东西站直了。随后他割去尾巴，又把两手的大拇指拉长了，使它往里面弯。这似乎是一件小事情，但是猴子的手与人的差异就全在这里，你假如试把大拇指与第二指缚在一起，你就会知道许多事都做不来了。你如到博物馆去一看人的骨骼，你可以看出你在那地方有一个小尾巴，至少是尾巴骨，这便是普洛美透斯把它割去后所余留的。

第三章里讲到人类具备百兽的性质，著者又和他的小读者开玩笑道：“我常看见小孩们很像那猴子，就只差那一条尾巴。”第二章说诸神，克洛诺斯吞了五个自己的儿女，第六个是宙斯，他的母亲瑞亚有点舍不得了，据说是想要个小娃子玩玩，便想法子救他：

她拿了一块和婴孩同样大小的石头，用襁褓包裹好了，递给克洛诺斯当作最后的孩子。克洛诺斯即将石头吞下肚去，很是满足了。这实在是一件很容易办的事，因为一定那神人们也正如希腊的母亲一样地养她们的小孩，她们用一条狭长的布把小孩缠了又缠，直到后来象是一个蚕蛹，或是一颗长蒲萄干，顶上伸出小孩的那个脑袋瓜儿。

第六章讲宙斯的家庭，有云，“我不知道谁管那些烹调的事，但是假如阿林波斯山也像希腊的人家一样的，那么这总是那些女神们所管的罢。”这与上

面所说意思有点相近。第三章讲普洛美透斯与宙斯的冲突，诸神造成了那个女人班陀拉，差人送去蛊惑普洛美透斯的兄弟厄比美透斯：

她做了他的妻子，她就是这地上一切女人的母亲，对于男子那女人是一祸亦是一福，因为她们是美丽可爱，却也满是欺诈。自然，这是在那很早的时候，后来她们也变好起来了，正和男人一样。

班陀拉打开那忧患的匣子这是太有名的故事了，著者在这里也叙述得很有趣，不过这不是匣子而是一个瓶，里边的种种忧患乃是人类的恩人普洛美透斯收来封镇着的：

她很是好奇，想要知道那大瓶子是怎么的。她问道，丈夫，那瓶子里是什么呀？你没有打开过，取出谷子或是油来，或者我们用的什么东西。厄比美透斯说道，亲爱的，这不是你管的事。那是我哥哥的，他不喜欢别人去乱动它。班陀拉假装满足了的样子，却是等着，一到厄比美透斯离了家，她就直奔向瓶子去，拿开这个盖子。

这结果是大家预料得到的，什么凶的坏的东西都像苍蝇黄蜂似的飞出去了，赶紧盖好只留得希望在里边，这里很有教训的机会，但是著者只说道，“到得普洛美透斯回来看见这些情形的时候，他的兄弟所能说的只是这一句话道，我是多么一个傻子！”写的很幽默也是很艺术的，不过这是我自己的偏见，大抵未必可靠罢？

可喜别国的小孩子有好书读，我们独无。这大约是不可避免的。中国是无论如何喜欢读经的国度，神话这种不经的东西自然不在可读之列。还有，中国总是喜欢文以载道的。希腊与日本的神话纵美妙，若论其意义则其一多是仪式的说明，其他又满是政治的色味，当然没有意思，这要当作故事听，又要讲的写的好，而在中国却偏偏都是少人理会的。话虽如此，郑先生的著述出来以后情形便不相同了。《取火者的逮捕》是郑先生的创作，可以算是别一问题，好几年前他改写希腊神话里的恋爱故事为一集，此外还有更多的故事听说就将出版，这是很可喜的一件事，中国的读者不必再愁没有好书看了。郑先生的学问文章大家知道，我相信这故事集不但足与英美作家竞爽，而且还可以打破一点国内现今乌黑的乌空气，灌一阵新鲜的冷风进去。这并不是我戏台里喝采的敷衍老朋友的勾当，实在是真知的见，原书具在，读者只要试看一看，当知余言为不谬耳。

民国二十四年一月二十八日，于北平苦茶斋。

1935年2月3日刊《大公报》，署名知堂
收入《苦茶随笔》

希腊的神与英雄译序

这是一本写给儿童们看的希腊神话故事书，原名《古希腊的神、英雄与人》，英国人劳斯所著，一九三四年出版。现在译成中文，简称为《希腊的神与英雄》。

希腊神话是世界文学遗产的一部分，古代的神话，与小孩爱听的童话，民间流传的故事，以及原始民族的传说，实质都是一样，可以说是人类幼稚时期的小说。希腊神话本质特别美妙，又为希腊的古代的诗文戏曲所取材，通过了罗马文学，输入欧洲，经了文艺复兴的消化，已是深深地沁进到世界文学的组织里去了。所以现今说起希腊神话来，这并不是希腊一国，或是宗教一方面的物事，乃是世界文学的普通知识的一部，想要理解西欧文学固然必须知道，就是单当作故事看也是很有意思的。我曾见中国报纸上登载斯大林的一篇演说，说共产党不离开人民永不会失败，引用安泰阿斯因为是地母的儿子，在他身子和地相接触的时候杀不死他的故事做比喻，可见在苏联今日这些故事也是很熟习普遍的了。此乃是英雄赫拉克莱斯第十一件工作取金苹果的故事里的一个插话，在希腊神话中也是有名的一节，这书里原本略掉了，我很觉得有点可惜。

著者劳斯是英国的一个古典学者，曾译注过好些古典文学，又通新希腊语，译有现代作家蔼夫达利阿蒂斯的一册小说集，名曰《在希腊诸岛》。他的古典文学的知识不必说了，据他本书的小序说，这些故事都曾讲给十一二岁的小孩们听过，经过他们的批评加以修改，所以格式文体也是没有问题的了，现在的问题只是中文译的不能怎么恰好而已。别的不说，文句生硬，字义艰深，小学生不容易自己读懂，这是最大的缺点。有人介绍原书，说自八岁至八十岁的儿童读了当无不喜欢，我这译本只好请八十以内的小孩读了，再去讲给八岁以上的小孩听去吧。还有一点，著者不但深知今昔的希腊，而且还懂得神话这东西，这一点虽然近乎是小事情，但是由我看去，却是十分难得的。

中国向来很少希腊神话的译书，以前只有郑西谛先生曾经出过两册，现在恐怕也早已绝版了吧。我这里能够添加一小册上去，不能不算是很光荣的一件事。

一九四九年十月，在北京，译者。

1950年刊“文化生活”版《希腊的神与英雄》，署名周遐寿
未收入自编文集

关于希腊的神与英雄*

译后附记

一九四七年春夏之交，曾经化了两个月工夫，将这册书译成中文，后边抄集讲过的关于希腊神话的话，不论散文与诗，附记以备参考。这部稿子经友人介绍交给一家书局出版，可是不久被火烧毁，不复存在了。今年夏秋之间，又由别的友人劝说，叫我重新翻译，可是重译的事殊少兴味，所以拖延了好久，直至近时才动手工作，到得完工已是立冬前后了。这个译本与前本比较不知优劣如何，但是据自己的意思来说，大概意思的误解或者可以少一点儿，若是文句，因为兴趣较薄的缘故，恐怕要写得更差了也未可知。那些附录多是旧作，这回便都省去，只有两节是那时新添的，凑巧草稿也还存留，所以就抄在下面。至于此外注释的话，说起来也一言难尽，只好因陋就简罢了。

一九四九年十月三十一日。

(一) 关于希腊神话

希腊神话世称美之神话，最大原因乃由希腊宗教没有经典，没有主教，各庙宇的祭师只管祭礼以及乩示的事，并不说教，其神史的编述属于诗人画家，神学的讨论则属于哲学家。宗教的原始时期总有些怪异的东西，牛首蛇身的形相，食人兽婚的行事，种种事物，起人恐怖，在希腊亦本不能免，但经了诗人的手渐以改观，或转为美化，如果耳共的头，锯牙圆目之面具，终乃成为哀愁不幸的女子相，虽然看见了令人化为石头还是一样。又如克洛诺斯怕他的子女要抢他的王位，一个个地都吞下肚去，亦是原始的野蛮遗迹，可是在神话中成为一个插话，饶有滑稽之趣，盖已由宗教而转入文艺范围，不似希伯来的神话放在圣书当中，耶和華总保着一副严厉面孔，即使见于诗画，亦还是宗教诗、宗教画，在我们隔教的人未能如何赏识也。

宙斯的多妻其一半原因是古代的习惯，后世的希腊喜剧家与文人，对于他这件事常取宽假的态度，友谊地加以嘲笑，但尚有一半原因，则宙斯本人不负其责，说也奇怪，其责任反在编述神话的诗人们身上了。希腊古时各地方都市林立，各自有其建立的历史与开创的英雄，而此英雄们的谱系照例必推本于神话，大抵以宙斯为父，及希腊文化渐以统一，地方传说悉容纳于神话之中，于是各地独立之御妻的名分发生不安，不得不列于天后赫拉之次，世系表所记共有十二人，实在只其荦荦大者而已。宙斯与赫拉反目传说，赫拜思受斯之伤足传说，均由此而兴，此在人间世当为谣言与风说，而希腊的神与人不以为许，终且认为神活上的一分子，亦是很有意思的事。

爱的女神亚柏洛地德，据荷马史诗所说，本是宙斯与地阿纳的女儿，本书四十二章《战神打仗》所说即以此为依据，唯荷马以后的人又望文生义，从亚柏洛地德的名字联想到水泡，复谓她系生自海中泡沫，——克洛诺斯反抗乌拉诺斯的时候，一镰刀割下乌拉诺斯的男根来，血液滴落海中，发生水泡，爱的女神乃由此化生，这是做谐诗的朋友的创意，却也流传下来，本书第一章里经说及，与后文不甚一致。

还有小呃罗斯，罗马人称之曰库披陀，今人据英语则呼之为久辟特，算

作亚柏洛地德的儿子，但第一章及末章又说他是混沌之初便已存在，也是一点不一致。这是怎么的呢？据说亚柏洛地德本是外国女神，由巴比伦、埃及方面渐渐侵入的，虽然希腊诗人也欢迎她加入阿梭波斯家族，可是她始终是一个外方人，不受神人的重视。希腊人是很了不起的民族，但他也有他的缺点，奴隶制度而外，还有一件便是男女不平等。这一点倒是与中国人有点相同的，他娶一个门第相当的女子为妻，放在家里摆门面，却另外找妾与妓去消遣作乐。讲到爱与美，他们并不以女性为对象，却往男性中间找去，所以爱的女神不是他们所要礼拜的，所要的乃是爱的男神，厄罗斯就是了。他的本相是一个少年武士，把他说成顽皮的小孩乃是后来的事，现在我们所熟知的小爱神正是罗马时代的库披陀，第四十四章爱与心的故事即本于罗马亚浦刘斯的大著《变形记》，是世界闻名的作品，亦是希腊神话故事中出色的一章，不过论其时代则很是后起，一面是柏拉图神秘思想的末流，一面已有基督教思想的空气，所以本书著者也就我田引水，在卷末说他们二人永生不死，加以传扬。

还有一个是那田野牛羊之神潘，他在希腊本是一位小神，上不得阿梭波斯山，曾经帮助希腊人打败波斯，在雅典特别有他的位置，在洞穴以外，也并没有一座像样的庙宇，但是后来因为他的名字潘在希腊语中解作一切，所以后人渐渐把他提高起来，来了遂当作代表的大神，大潘的死的显然是古代基督教徒所造，但放在这里作整个神话的结束，倒也是很合适的事。但是，潘是不死的，他以及其他一切田野间的小神在现在现代希腊还是存在，只要读本书著者劳斯的《在希腊诸岛》一文可以知道。

宗教里有些恐怖，希腊神话诗人们给我们除去，转化为美与笑，所以成为世界的美的神话，有益于人间。假如这在现今人心上全已消灭，那么潘虽独存亦复何益，人们所感到的殆亦只潘的恐怖而已乎。

（丁亥五月二十二日，在南京）

案：大潘死了的故事，殆亦事出有因，但传说耳。希腊神话里沛耳舍波呐的传说是象征春天的复归的，冬时春去表示哀伤，及冬尽春来，大众欢喜庆祝，后来地阿女索斯继起，也是表现这个意思。最后则有亚陀尼斯，原是从斐尼基传入，更具有西亚细亚的岁时宗教的色彩，末了则是现代人所共知的耶苏基督了。这大神又叫喀慕士，原系闪族的言语，这里当作舵工的名字，算他是斐尼基人，倒也是很巧妙地相适合的。有人推测当时船只经过，岸上正在举行哀悼节的时候，大家叫道：

“喀慕士，潘默伽斯，得那思开！”意思是说：“最大的喀慕士死啦！”这最大或一切大这字，潘默伽斯，如分开为两字，则可以解作大潘，故读作“哈慕士呵，大的潘死了。”这个解说颇为合理，可以证明普鲁塔耳戈斯所记录的这条传说，虽出传说，却并不全是假托的。

（二）关于人地名的译音

本书系从英文原本译出，但其中人地名均依照原音对译，不用英文读法。原著者在卷首的人地名表上也曾说明，云拚写这些名字，都如希腊人所写那么样，但有些英国通用已久的字也仍照旧，我这里却全都统一了，一律用大陆式的拚读法，以求比较近真。（但如荷马、雅典等，也有例外。）希腊神

话由于文学美术的中介，于文艺复兴前后入英国，又由罗马文化的间接的关系，所有人地名均沿用拉丁文的拼法。本来罗马人翻译希腊专名除末尾 os 改成 us 之外，一概都一一对音，也自正确。无如英文读法自己生了变化，由本来的一字母一音转变成多样读音，因此读起拉丁译希腊字来弄得牛头不对马嘴了。例如胜利女神，便是那画作背上有大鸟翼，一手拿着棕榈叶，一手高举桂叶冠的，希腊人称之曰尼开，现代大陆式的对音是 Nike，两母音皆是长音，罗马人不用 K 字，则写作 Nice，英文读法不免成为奈西，再一转便将为奈司了。我们中国人反正对于 Nike 或 Nice 都是一样的初会面，别无什么情分可言，便自可简单的采用了正确的新的拚法。

又罗马人本来没有神话，但是他征服了希腊之后，看中了这些文化遗产，于是把它也拿了去，换上他们自己所有的男神女神的名字，到了中古时代，这又由罗马流入西欧，所以最初希腊神话里的神名差不多都是罗马的，如大神宙斯为鸠比得，战神亚莱斯为玛耳斯，使者赫尔美斯为麦鸠利，只有亚坡隆一个没有变，仍叫作亚坡罗，末尾也稍不同。直至现代希腊神话研究兴起，这才渐渐改了过来，本书中不必说那都是用的希腊原名。第四十四节中呢罗斯原书因为熟习起见写作久辟特，现在已改为呢罗斯了。

(三) 宙斯的十二妻

原书末附众神世系表，颇便参考，唯旁行斜上，译成烦杂的汉名排列为难，今但抄译宙斯的妻子于下：

- (1) 美帖斯 生雅典那。
- (2) 德米斯 生岁时三神女，运命三神女。
- (3) 欧吕诺美 生美惠三神女。
- (4) 台美退耳 生沛耳舍波呐。
- (5) 木呐摩叙呐 生艺文九神女。
- (6) 莱妥 生亚坡隆与亚耳德米斯。
- (7) 赫拉 生赫培、亚莱斯、蔼来都亚与赫拜思妥斯。亚莱斯生哈耳摩尼亚，嫁与卡特摩斯，生伊诺，舍默莱，亚高蔼与奥妥诺蔼。
- (8) 迈亚 生赫耳美斯。
- (9) 舍默莱 生地阿女索斯。
- (10) 亚耳克默呐 生赫拉克莱斯。
- (11) 欧洛沛 生拉达曼都斯与米诺斯。
- (12) 达那蔼 生沛耳修斯。

尚有地阿呐表中未收，据荷马说是亚柏洛地德的母亲。

(四) 在希腊诸岛

[编者按：《在希腊诸岛》不录。]

(五) 关于本书

这本书因为翻译过两遍，所以可以说弄得很有点清楚了。它的好处我可

以简单地举出两点来：其一是诙谐。基督教国人讲异教的故事，意识地或非意识地表示不敬，以滑稽的形式发现出来，原是可以有的，加上英国人的喜幽默，似乎不能算是什么特别，但是这里却有些不同。如第四十二节《战神打仗》中所说，希腊诗人常对神们开一点玩笑，但他们是一个和气的种族，也都能够好意地接受了。这本是希腊的老百姓的态度，他们自己是如此，所以以为神们也是一样。著者的友谊的玩笑乃是根据这种人民的诗人的精神和手法而来，自然与清教徒的绅士不是一路的。其二是简单。简单是文章的最高标准，可是很不容易做到。这书里讲有些故事却能够达到几分，说得大一点这是学得史诗的手法，其实民间文学的佳作里也都是有的。例如第四十四节爱与心的故事，内容颇是复杂，却那么剪裁下来，粗枝大叶的却又疏劲有致，是很不容易的事。又如关于忒洛亚的十年战争，说起来着实头绪纷烦，现在只用不和的金苹果等三节就把它结束起来，而且所挑选的又是那几个特别好玩的场面，木马一段也抛弃了，这种本事实实在可以佩服。总之在英美人所做的希腊神话故事书中，这一册实是最好的，理由有如在序文中所说，原著者是深悉神话与希腊两方面的人，故胜过一般的文学者也。

一九四九年一月一日，在北京记。

1950年刊“文化生活”版《希腊的神与英雄》，署名周遐寿
未收入自编文集

科学小品

二月底的某日，我刚寄出明信片给书店，要英国大威尔士编著的《生命之科学》，去年改订为分册的丛书，已出三册，这天就收到上海商务印书馆代郭君寄赠的一册大书，打开看时原来即是《生命之科学》汉译本，此为第一册，即包含前三分册也。这是一件偶然凑巧的事，却觉得很有意思。译者弁言之二有云：

“译者对于作者之原旨，科学之综合化大众化与文艺化，是想十分忠实地体贴着的，特别是在第三化。原著实可以称为科学的文艺作品。译者对于原作者在文学修辞上的苦心是尽力保存着的，译文自始至终都是逐字移译，尽力在保存原文之风貌。但译者也没有忘记，他是在用中国文译书，所以他的译文同时是照顾着要在中国文字上带有文艺的性格。”这里所说关于原书的文艺价值与译文的忠实态度都很明瞭，我们可以不必多赘。我看原书第二分册第四章七节有讲轮虫的一段文章很有趣味，今借用郭君的译文于下：

轮虫类又是一门，是微小而结构高级的动物，大抵居于池沼，沟渠，湿地等处，对于有显微镜的人是一项快乐之源泉。

假如我们能够保留着感觉和视觉，缩小成一个活的原子而潜下水去，我们会参加进一个怎样惊异的世界哟！我们会发现这座仙国有最奇异的一些生物栖息着，那些生物有毛以备浮泳，有璐玢色的眼睛在头上灼灼，有望远镜式的脚可以纳入体中，可以伸出去比身体长过数倍。这儿有些是系着锚的，系在脚趾所纺出的细丝上，又有些穿着玻璃的铠甲，猬集着犀利的针刺或装饰着龟甲形和波形的浮雕，迅速地浮过，更有固着在绿色的梗上就象一朵牵牛花，由眼不能见的力量把一道不间断的牺牲之流吸引进张开着杯里的，用深藏在体中的钩颚把它们咬碎致死。（赫贞与戈斯二氏在有趣的图谱《轮虫类》The Rotifera, 1886 中如是说。）

轮虫类对于人没有益处，也没有害处，它们的好处几乎全在这显微镜下的美观上。

这可以够得上称为科学小品了罢。所谓科学小品不知到底是什么东西，据我想这总该是内容说科学而有文章之美者，若本是写文章而用了自然史的题材或以科学的人生观写文章，那似乎还只是文章罢了，别的头衔可以不必加上也。《生命之科学》的原作者是大小威尔士与小赫胥黎，其科学文学两方面的优长既是无可疑的了，译者又是专门研究近代医学的人，对于文艺亦有很大的成就，所以这书的译出殆可以说是鬼拿铁棒了。但是可惜排印有误，还有一件便是本子大，定价高，假如能分作三册，每册卖一元之谱，不但便于翻阅，就是为读者购买力计也有方便处，像现在这样即不佞如不蒙寄赠亦大抵未必能够见到也。

我不是弄科学的，但当作文章看过的书里有些却也是很好的科学小品，略早的有英国怀德的《色耳彭自然史》，其次是法国法布耳的《昆虫记》。这两部书在现今都已成为古典了，在中国知道的人也已很多，虽然还不见有可靠的译本，大约这事真太不容易，《自然史》在日本也终于未曾译出，《昆虫记》则译本已有三种了。此外我个人觉得喜欢的还有英国新近去世的汤木生（J. A. Thomson）教授，他是动物学专门的，著作很多，我只有他最普通的五六种，其中两种最有意思，即《动物生活的秘密》与《自然史研究》。这还是一九一九至二一年刊行，又都是美国板，价钱很贵，装订也不好，现在背上金字都变黑了，黑得很难看，可是我仍旧看重他，有时拿出来翻翻，有时还想怎样翻译一点出来也好，看着那暗黑难看的金字真悔不早点译出几篇

来。可是这是徒然。我在这里并不谦虚地说因为关于自然史的知识不够，实在乃是由于文章写不好，往往翻看一阵只得望洋兴叹地放下了。《动物生活的秘密》中共有短文四十篇，自动物生态以至进化遗传诸问题都有讲到，每篇才七八页，而谈得很简要精美，卷中如《贝壳崇拜》，《乳香与没药》，《乡间的声响》等文，至今想起还觉得可爱。《自然史研究》亦四十篇而篇幅更短，副题曰“从著者作品中辑集的文选”，大约是特别给青年们读的吧，《动物生活的秘密》中也有八九篇收入，却是文句都改得更为简短了。话虽如此，要想译这节本亦仍不可能，只好终于割爱了去找别的，第二十一篇即第三分的第一篇题曰《秋天》，内分六节，今抄取其关于落叶的一节于下：

最足以代表秋天的莫过于落叶的悉索声了。它们生时是慈祥的，因为植物所有的财产都是它们之赐，在死时它们亦是美丽的。在死之前，它们把一切还给植物，一切它们所仅存的而亦值得存的东西。它们正如空屋，住人已经跑走了，临走时把好些家具毁了烧了，几乎没有留下什么东西，除了那灶里的灰。但是自然总是那么豪爽的肯用美的，垂死的叶故有那样一个如字的所谓死灰之美。

第二十五篇是专谈落叶的，觉得有可以互相说明的地方，再抄几节也好：

但在将死之先，叶子把一切值得存留的它们工作的残馀都还给那长着它们的树身。有糖分和其他贵重物质从垂死的叶慢慢地流到树干去，在冬天的气息吹来以前。

那树叶子在将死时也与活着时同样地有用，渐渐变成空虚，只馀剩废物了，在那贵重物质都退回防冬的库房的时候，便要真预备落下了。在叶柄的底下，平常是很韧很结实的，现在从里边长出一层柔软多汁的细胞来，积极地增加扩大成为一个弹簧椅垫，这就把叶子挤掉，或是使叶与枝的附着很是微少，一阵风来便很容易把那系联生死的桥折断了。这是一种很精良的外科，在手术未行之先已把创痕治好了的。

的确到现在那叶子是死了，只是空屋，一切器用门窗都拆卸了。差不多剩下的只有灶里的灰了。但是那些灰——多么华丽呀！黄的和橙色的，红的和紫的，绯的和赤的，那些枯叶发出种种色彩。它们变形了，在这死的一刹那，在秋阳的微光里。黄色大抵由于所谓叶绿这色素的分解，更深的颜色则由于特种色素的存在，这都是叶子的紧张的生活里的副产物或废物。

末了，叶子轻轻地从树上落下了，或是在风中宛转挣扎悉索作声，好像是不愿意离开似的，终于被强暴地拉下来滚在地上了。但是那树虽然年年失掉叶子，却并不因此而受什么损失，因为叶子褪色了，枯了落了，被菌类所霉化了，于是被蚯蚓埋到地下去，又靠了微生物的帮助，使它变成植物性的壤土，这里边便保育着来年的种子。

文章实在译不好，可是没有法子。假如我有自然史的广博的知识，觉得还不若自己来写可以更自在一点，不过写的自在是一问题，而能否这样的写得好又是另一问题。像《秋天》里的那一节，寥寥五句，能够将科学与诗调和地写出，可以说是一篇《落叶赞》，却又不是四库的哪一部文选所能找得出的，真是难能希有也。我们摇笔想写出此种文章来，正如画过几笔墨梅的文士要去临摹文艺复兴的名画，还该免动尊手。莫怪灭自己的威风，我们如想有点科学小品看看，还得暂时往外国去借。说也奇怪，中国文人大都是信仰“文艺政策”的，最不高兴人家谈到苍蝇，以为无益于人心世道也，准此则落叶与蚯蚓与轮虫纵说得怎么好亦复何用，岂有人肯写或准写乎。中国在现今虽嚷嚷科学小品，其实终于只一名词，或一新招牌如所谓卫生臭豆腐而已。

（二十四年四月）

1935年5月刊《文饭小品》4期，署名知堂
收入《苦茶随笔》

安徒生的四篇童话

我和安徒生（H.C.Andersen）的确可以说是久违了。整三十年前我初买到他的小说《即兴诗人》，随后又得到一两本童话，可是并不能了解他，一直到了十九九年在东京旧书店买了丹麦波那生的《北欧文学论集》和勃澜特思的论文集（英译名《十九世纪名人论》）来，读过里边论安徒生的文章，这才眼孔开了，能够懂得并喜欢他的童话。后来收集童话的好些译本，其中有在安徒生生前美国出板的全集本两巨册，一八七一年以前的童话都收在里边了，但是没有译者名字，觉得不大靠得住。一九一四年奥斯福大学出板部的克莱吉夫妇编订本，收录完备，自初作的《火绒箱》以至绝笔的《牙痛老姆》全都收入，而且次序悉照发表时代排列，译文一一依据原本改正，削繁补缺，可谓善本，得此一册也就可以满足了，虽然勃拉克斯塔特本或培因本还觉得颇喜欢，若要读一两篇时选本也更为简要。但是我虽爱安徒生童话，译却终于不敢，因为这件事实在太难了，知道自己的力量很不够，只可翻开来随意读读或对客谈谈而已，不久也就觉得可以少谈，近年来则自己读了消遣的事也久已没有了。

去年十二月三十日却忽然又买到了一小本安徒生的童话。这件事情说来话长。原来安徒生初次印行童话是在一八三五年，内系《火绒箱》，《大克劳斯与小克劳斯》、《豌豆上的公主》，《小伊达的花》，共四篇，计六十一叶。去年一九三五正是百年纪念，坎勃列治大学出板部特刊四篇新译，以为纪念，我就托书店去定购，等得寄到时已经是残年向尽了。本文系开格温（R.P.Keigwin）所译，有拉佛拉忒夫人（GwenRave-rat）所作木板画大小三十五幅，又安徒生小像两个，——这都只有两英寸高，所以觉得不好称幅。安徒生的童话前期所作似更佳，这四篇我都爱读，这回得到新译小册，又重复看了两三遍，不但是多年不见了的缘故，他亦实在自有其好处也。

译者在卷首题句，借以纪念他父母的金刚石结婚，盖结婚在一八七五，正是安徒生去世之年，到了一九三五整整的是六十年了。译者又有小引云：

回顾一百年的岁月，又记着安徒生所写童话的数目，我们便要惊异，看这最初所出的第一辑是多么代表的作品，这诗人又多么确实的一跳起来便踏定脚步。在一八三五年的早春他写信给印该曼道，“我动手写一两篇故事，讲给儿童们听的，我自己觉得很成功。”他所复述的故事都是那些儿时在芬岛他自己所喜欢听的，但是那四篇却各有特别显明的一种风格。在《火绒箱》里，那兵显然是安徒生自己，正因为第一篇小说的目的成功高兴得了不得，那文章的调子是轻快的莽撞的。在《大克劳斯与小克劳斯》那快活的民间喜剧里，他的素朴性能够尽量地发现，但其效力总是健全而兴奋的。这两篇故事里金钱的确是重要的主眼，而这也正是金钱为那时贫穷的安徒生所最需要的东西。或者那时候他所要的还该加上一个公主罢。于是有那篇《豌豆上的公主》，这里有他特别的一股讽刺味，这就使得那篇小故事成为一种感受性的试验品。末了有《小伊达的花》，一篇梦幻故事，象故事里的花那么温和柔脆，在这里又显示出别一样的安徒生来，带着路易加乐尔（LewisCarroll）的希微的预兆，——伊达帖葛勒即是他的阿丽思列特耳。《小伊达》中满是私密的事情，很令我们想起那时代的丹麦京城是多么的偏鄙，这故事虽是一部分来自霍夫曼，但其写法却全是独创的。而且在这里，安徒生又很无心的总结起他对于异性的经验：“于是那扫烟囱的便独自跳舞，可是这倒也跳得不坏。”

关于安徒生的文体还须加以说明，因为正是这个，很招了他早期批评家的怒，可是末后却在丹麦散文的将来上发生一种强有力的影响。他在那封给印该曼的信上说，“我写

童话，正如我对小孩讲一样。”这就是说，他抛弃了那种所谓文章体，改用口语上的自然的谈话的形式。后年他又写道，“那文体应该使人能够听出讲话的人的口气，所以文字应当努力去与口语相合。”这好像是一篇论广播的英文的话，安徒生实在也可以说是一个最初的广播者。他在几乎一百年前早已实行了那种言语的简单化的技术。这据说正是不列颠广播会(B.B.O)的重要工作之一。

他在叙述上边加以种种谈话的笔法，如干脆活泼的开场，一下子抓住了听者的注意，又如常用背躬独白或插句，零碎的丹麦京城俗语，好些语法上的自由，还有那些语助辞——言语里的点头和撑时，这在丹麦文里是与希腊文同样的很丰富的。安徒生在他的童话里那样的保持着谈话的调子，所以偶然碰见一点真的文章笔调的时候你就会大吃一惊的。他又说道，“那些童话是对儿童讲的，但大人们也可以听。”所以其言语也并不以儿童的言语为限，不过是用那一种为儿童所能理解与享受的罢了。(这是很奇异的，安徒生的言语与格林所用的相差有多么远，且不说他的诙谐趣味，这在丹麦人看来是他最为人所爱的一种特色。在英国普通以为他太是感伤的印象，也大抵都是错误的。)

现在只简略的说明安徒生的言语的技术，但是可惜，这常被湮没了，因为译者的想要修饰，于是在原著者的散文上加了好些东西，而这在原本却正是很光荣地没有的。至于其余的话可以不说了，这里是他最初的四篇童话，自己会得表明，虽然这总使人绝望，不能把真的丹麦风味搬到英文上来。安徒生，丹麦的儿童的发见者，也是各国家的和各国语的儿童的恩人。真是幸福了，如不久以前一个法国人所说，幸福的是他们，自己以为是给儿童写作，却是一般地贡献于人类，盖他们乃是地上的君王也。

上面引用安徒生晚年所写的话，原见丹麦全集第二十七册，美国本亦译载之，系一八六八年所记，说明其写童话的先后经过者也。自叙传《我一生的童话》之第七章中也说及此事，但不详细。一九三二年英国出版《安徒生传》，托克斯微格女士(Signe Toksvig)著，盖是丹麦人而用英文著述者，第十三章关于童话第一辑叙说颇多，今不重述，但有两点可以补充。其一，《豌豆上的公主》本是民间传说，与《火绒箱》等都是从纺纱的女人和采河布花的人听来的，但这里有一点对于伍尔夫小姐的讽刺，因为她遇见无论什么小事总是太敏感的。其二，扫烟囱的独自跳舞，因为洋娃娃苏菲拒绝了他，不肯同安徒生跳舞的据说也有其人，即是珂林家的路易丝小姐。可是这传里最有益的资料并不是这些，乃是他讲人家批评安徒生的地方。这辑童话出去之后，大杂志自然毫不理会，却有两家很加以严正的教训。传中云：

这是很怪的，安徒生平常总是那么苦痛的想，觉得自己老是恶意的误解与可怕的不公平的受害者，对于这两个批评却似乎不曾流过眼泪。但是我们不妨说，在全世界的文学史上，实在再也没有东西比这更是傲慢而且驴似地蠢的了。

这很值得引用。第一个批评说：“虽然批评者并不反对给成人看的童话，可是他觉得这种文学作品全然不适宜于儿童。他自然也知道儿童容易对于奇异事情感兴趣，但是他们的读物，即使是在校外，可以单给他们娱乐的么？凡是要给儿童什么东西去读的，应该在单去娱乐他们之上有一个较高的目的。但就事实来说，童话里不能够把自然与人类的有用知识传授给儿童们，至多只有几句格言罢了，所以这是一个问题，是否太是利少害多，因为这会把他们心里都灌满了空想了。”

批评者又列举各篇童话，承认说这的确可以使儿童听了喜欢，可是这不但不能改进他们的心，反而会有很大的坏处：

“有人承认这可以改进儿童的礼仪观念么？他看这童话里说一个熟睡的公主骑在狗背上跑到兵那里，兵亲了她的嘴，后来她完全清醒了的时候告诉父母这件妙事，说是一个怪梦！”

又，“儿童的羞耻意识可以改进么？他看童话里说一个女人在她丈夫出门的时候独自同那管庙的吃酒饭？”

又，“儿童的人命价值观念可以改进么？他看那《大克劳斯与小克劳斯》里的那些杀人事件？”

至于《豌豆上的公主》，“这在批评者看去似乎不但是粗俗而且还很荒唐，因为儿童看了或者会吸收这种错误观念，以为那些贵妇人真是这么了不得的皮薄的。”

“《小伊达的花》算是比较的没有弊害，但是可惜，这里边也没有道德教训！”

那位先生于是在末尾劝这有才能的著者要记住他的崇高的职务，勿再这样浪费他的光阴。

第二个批评差不多也是同样的口调，但是着力说明这样用口语写文章之无谓，因为这总该把难懂一点的东西去给儿童，那么他们会努力去想懂得。这才是儿童们所尊重的。否则就会使得他们有机会自尊起来，随意批评事情，这于儿童是极有害的事。他劝安徒生不要这样的弄下去，但是那批评家摩耳贝克刚才印行了一本故事集，这是文章作法的模范，而且也指示出教训来，这就是在童话里也还该有的。

一世纪后苏维埃政府阻止学校里读童话，理由是说童话颂扬王子与公主。

在一百年前，这样子的批评其实是不足怪的。可怪的只是有安徒生这种天才，突然地写出破天荒的小故事，把世人吓一跳，然而安徒生自己却也并不知道。他被人家这么教训了之后，也就想回过去做他的小说，这些“劳什子”放弃了本来并不觉得可惜。大家知道欧洲的儿童发见始于卢梭，不过实在那只可算是一半，等到美国史丹来霍耳博士的儿童研究开始，这才整个完成了。十八世纪在文学上本是一个常识教训的时代，受了卢梭影响的儿童教育实在也是同一色彩，给儿童看的书里非有教训不可，这正是当然的道理。举一个极端的例，我在《缢女图考释》中引用法国戴恩的话，说王政复古时的英国人将克林威耳等人的死体挂在绞架上，大家去看，我加以解说道：

但是这种景象也有人并不以为可嫌恶，因为这有道德的作用，十八世纪时有些作家都如此想，有儿童文学的作者如谢五德太太（Mrs. Sherwood）便很利用绞架为教科。哲木斯在《昨日之儿童的书》（一九三三年）引论中说，他们诚实的相信，恶人的公平而且可怕的果报之恐吓，应该与棍子和药碗天天给孩子们服用，这在现代儿童心理学的泰斗听了是会感到不安的。这恐怕是实在的，但在那时却都深信绞架的价值，所以也不见得一定会错。现在且举出谢五德太太所著的《费厄却耳特家》为例，两个小孩打架，费厄却耳特先生想起气是杀人媒的话，便带领他们到一个地方去，到来时原来是一座绞架。“架上用了铁索挂着一个男子的身体，这还没有落成碎片，虽然已经挂在那里有好几年了。那身体穿了一件蓝衫，一块丝巾围着脖子，穿鞋着袜，衣服一切都还完全无缺，但是那尸体的脸是那么骇人，孩子们一看都不敢看。”这是一个杀人的凶手，绞死了示众，直到跌落成为碎片而止。费厄却耳特先生讲述他的故事，一阵风吹来摇动绞架上的死人，锁索悉索作响，孩子们吓得要死，费厄却耳特先生还要继续讲这故事，于是圆满结局，两个小孩跪下祷告，请求改心。

这样看来，安徒生的做法确是违反文学正宗的定律的了。可是正宗派虽反对，而儿童却是喜欢听。浪漫主义起来，独创的美的作品被重视了，儿童学成立，童话的认识更明确了，于是出现了新的看法，正宗的批评家反被称为驴似的蠢了。但是，那些批评在中国倒是不会被嫌憎的，因为正宗派在中国始终是占着势力，现今还是大家主张读经读古文，要给儿童有用的教训或难懂的主义，这与那两个批评是大半相合的。在世界也是思想的轮回，宗教

与科学，权威与知识，有如冬夏昼夜之迭代，中国则是一个长夜，至少也是光明微少而黑暗长远。安徒生在西洋的命运将来不知如何，若在中国之不大能站得住脚盖可知矣，今写此文以纪念其四篇亦正是必要也。

（二十五年一月）

1936年2月刊《国闻周报》13卷5期，署名知堂
收入《风雨谈》

玛伽耳人的诗

提到洋文旧书，我第一想起来的总是那匈加利育珂摩耳的一本小说，名曰《髑髅所说》。这是我于一九〇六年到东京后在本乡真砂町所买的第一本旧书，因此不但认识了相模屋旧书店，也就与匈加利文学发生了关系。

只可惜英国不大喜欢翻译小国的东西，除了贾洛耳特书局所出若干小说外不易搜求，不比德文译本那样的多，可是赖希博士的《匈加利文学论》也于一八九八年在那书局出版，非常可喜，在我看来实在比一九〇六年的利特耳教授著《匈加利文学史》还要觉得有意思。其第二十七章是讲裴象飞的，当时曾译为艰深的古文，题曰《裴象飞诗论》，登在杂志《河南》上，后来登出上半，中途停刊，下半的译稿也就不可考了。

但是现在我要想说的不是这些，乃是今年春间所买一本鲍林的《玛伽耳人的诗》。此书出版于一八三〇年，已是一百十年前了，为英国介绍匈加利文学最早的一册书，在参考书目中早闻其名，今于无意中忽然得到，真是偶然之至。集中收诗人二十六，诗九十六，民谣六十四，而不见裴象飞，这也正是当然的，这位爱国诗人那时他才只有七岁呢，及一八六六年鲍林又刊裴象飞译诗集约八十首，则已在诗人战死十七年之后矣。

余译育珂小说，于戊申成《匈奴奇士录》，庚戌成《黄蔷薇》，惟以未成密克萨德小说为恨，中隔三十年，忽又得鲍林之书读之，则与匈加利文学之缘分似又非偶然也。取育珂密克萨德旧小说，拂尘土，摩抄披阅，仍觉可喜，或者再动笔来译《圣彼得的雨伞》乎？此正不可必也。

1940年12月2日刊《晨报》，署名知堂
收入《书房一角》

匈加利小说

民国前在东京所读外国小说差不多全是英文重译本，以斯拉夫及巴耳干各民族为主，这种情形大约直到民十还是如此。

这里边最不能忘记的是匈加利的小说。贾洛耳特书店出版的小说不知道为什么印的那么讲究，瓦忒曼似的纸，金顶，布装，朴素优美而且结实，民初在浙东水乡放了几年，有些都长过霉，书面仿佛是白云风的样子了，但是育珂摩耳的短篇集一册，还有波阑洛什微支女士的小说《笨人》，总算幸而免，真是可喜的事。

我对于匈加利小说有好感，这是理由之一。其次是当时我们承认匈加利是黄种，虽然在照相上看来，裴彖飞还有点像，育西加与育珂等人已显然是亚利安面貌了。但他们的名字与欧人不同，写起来都是先姓后名，如英译称摩理斯育珂，而其自署则必曰育珂摩耳，这一节似乎比印度人还要更是东方的，在三十年前讲民族主义的时代怎能不感到兴趣，而其影响便多少留遗一点下来，到现今还未消灭。现在想起来这匈加利的黄白问题颇是暧昧，也不值得怎么注意，不过从前总有过这么一回事，有如因腹泻而抽了几口鸦片，腹疾早愈而烟枪也已放下，但记忆上这口烟味也还会少少存留的。

至于小说有写得好的，那也不会忘记，可是这并不限于那一民族，密克萨德著《圣彼得的雨伞》的确还想翻译，别国的却也还有，如波阑显克微支著《得胜的巴耳德克》，俄国库普林著《阿勒萨》，日本权本文泉子著《如梦记》皆是，就只可惜无此工夫，其实或是无此决心耳。

（十一月二十五日）

1940年12月9日刊《晨报》，署名知堂
收入《书房一角》

童话

以前曾有一个时候，我颇留意找外国的童话，这也是三十多年前的事了。

其实童话我到现在还是有兴味，不过后来渐偏于民俗学的方面，而当初大抵是文学的，所以在从《司各得丛书》中得到哈忒兰以及叶支所编《英伦爱耳兰童话集》的时候，不免有点失望，虽然岩谷小波那样复述的《世界童话集》也觉得不满意。

大约那时的意见只承认童话有两大类，一是文艺的，如丹麦安徒生所作，一是自然的，如德国格林兄弟所集录者，是也。但是安徒生那样的天才，世间少有，而德国又不大新奇，因为当时注意的也是西欧以外的文学，所以童话用了同样的看法，最看重要的是东北欧方面的出品，这些在英译本中当然不会多。

凑巧在十九纪末期出了一个怪人，名为尼斯贝忒培因，他专翻译许多奇怪国语的书，我买到他所译匈牙利芬兰丹麦俄国的小说，童话集中最可喜的三种也正都是他的译本。一是俄国，二是哥萨克，三是土耳其，根据匈牙利文译出，后附罗马尼亚的一部分。他懂的方言真不少，也肯不辞劳苦的多译，想起来还觉得可以佩服感谢。

这三册书各值六先令，本不算贵，当时省节学费买来，也着实不容易，虽然陀耳译的俄国童话有复制的比利平插画，价美金二圆，要高出四分之一，也终于勉力买到，至今并为我书架的镇守。民国以后格林一类的书也要搜集了，觉得哈忒兰的分类编法很有意义，他的《童话之科学》与麦克洛支的《小说之童年》二书成为童话的最好参考书，别方面的安徒生也另行搜集，虽然童话全集英译以克莱格夫妇本为佳，培因却亦有译本，又据说英文《安徒生传》也以培因所著为最，可惜我未曾得到，虽有别的二三本，大率平平，或不及勃兰特斯之长论更能得要领也。

（十一月廿一日）

1940年12月16日刊《晨报》，署名知堂
收入《书房一角》

歌谣的书

民国初年我搜集外国歌谣的书，最初只注意于儿歌，又觉得这东西禁不起重译，所以也只收原文著录的，这就限于英文日文两种了。

英文本的儿歌搜了没有多少种，后来也不曾引伸到民歌里去，可是这里有一册书我还是很欢喜，这是安特路朗所编的《儿歌之书》。此书出板于一八九七年，有勃路克的好些插画，分类编排，共十四类，有序言及后记，很有意思。因为朗氏是人类学派的神话学家，又是有苏格兰特色的文人，我的佩服他这里或者有点偏向也未可知。

日本方面最记得的是前田林外编的《日本民谣全集》，正续二册，皆明治四十年（一九一七）刊，正集附有《日本儿童的歌》一篇译文，小泉八云原著，见一九零一年出板的《日本杂记》中，我觉得这是很有意思的事，盖以前不曾有过这种文章也。以后汤朝竹山人著书《俚谣》等有十馀册，藤井乙男藤田德太郎编各歌谣集，高野辰之的《日本歌谣集成》十二大册，陆续出板，寒斋亦大抵收置，近几年来却没有翻过一页，现在想到，只找出故上田敏博士校注的一册《小呗》来，把序文重读了一遍，不禁感慨系之。此书于大正四年（一九一五）由阿兰陀书房刊行，不久绝板，六年后再由阿耳斯重刊，这两种本子我都搜到，再板本的书品不知怎的总有点不如了。书中所收是两种民谣小集，即《山家鸟虫歌》与《小歌总览》各一卷，世间已有复刻，本非珍书，惟上田博士以西洋文学专家而校刊此书，序文中引古今西诗为证，歌中有语不雅驯处去其字，而于小注中加拉丁译语，凡此皆足以见其人平日之风格，每一展观，常不禁微笑者也。此等学人，今已不可再得，若竹山人用力虽勤，但并不是文艺或学问中人也。

（十一月二十三日）

1940年12月23日刊《晨报》，署名知堂
收入《书房一角》

医学史

汉文的医药书我所有的只是一部大板的《本草纲目》，有四十本之多，不过他的用处也只等于《群芳谱》或《花镜》，说得高一点也就是《毛诗虫鱼疏》与《尔雅翼》之流罢了。

外国文的比较稍多，但那是《六法全书》之类实用备查的书，说不上翻读，若平常放在案边，有时拿出来看看的只有一样医学史。英文的医学史有康斯敦、胜家、陀生的三种，又胜家著《从法术到科学》《希腊医学》诸书，德国玛格奴斯著《医学上的迷信》，日本文的有山崎祐久著《少年医学史》，富士川游著《日本医学史》《日本医学史纲》。这中间我所最喜欢的是胜家的《医学小史》与富士川的《日本医学史纲》，虽然《从法术到科学》中有《古代英国的法术与医学》《古代本草》诸文，也很可喜。

医疗或是生物的本能，如猫犬之自舐其创是也，但是发展为活人之术，无论是用法术或方剂，总之是人类文化之一特色，虽然与槌刃同是发明，而意义迥殊，中国称 尤作五兵，而神农尝药辨性，为人皇，可以见矣。医学史上所记便多是这些仁人之用心，不过大小稍有不同。我翻阅二家小史，对于法国巴斯德与日本杉田玄白的事迹，常不禁感叹，我想假如人类要找一点足以自夸的文明证据，大约只可求之于这方面罢。

此外特别有意义的便是中西医学的对照，欧洲中古医学上的水火地风四行说以及灵气流通等说，都与中国讲五行等相同，不过欧洲自十七世纪哈耳威的血液循环说出以后全已改革，中国则至今通行罢了。我们夸称一种技术或学问以为世界无双，及查文化史往往在别处也已有之，而且只是路程的一站，早已走过去了，没有什么可夸的。这是一服清凉剂，读医学史常容易感到。我还有一册商务印书馆的《中国医学史》，混在外书房的乱书堆里，一时不易找到，现在也就不谈了。

（廿九年十二月三日）

1940年12月30日刊《晨报》，署名知堂
收入《书房一角》

妖术史

我对于妖术感到兴趣，其原因未可详考，大概一半由于民俗学，大半却由于宗教审判的历史罢。

从文化史上看来，符咒法术即是原始的科学，他所根据者一样的是自然律，不过科学的出于事实，每试皆验，而法术的则根于推想，不一定验罢了，这其间的转变是很有意思的事。别一方面，从法术发生了宗教，而宗教一边敌视科学，同时也敌视法术，结果是于许多妖巫之外也烧死了勃鲁诺等人，总称之为非圣无法，这也很有意思，虽然是很可怕的事。中国历史上有过许多文字思想的冤狱，罪名大抵是大逆不道，即是对于主权者的不敬，若非圣无法的例案倒不大多，如孔融嵇康李贽等是，在西欧宗教审判里则全是此一类，此正大足供识者之考察者也。

我耽读这一类书已是十年以前的事，除一般说及法术者外，我所喜欢的有吉忒勒其教授的《新旧英伦的妖术》，茂来女士的《西欧的巫教》，二者皆是学术的著作，案汤姆生的《魔鬼史》与斯本思的《不列颠之密教》均谓所云妖术乃是古代土著宗教之残留，论旨与茂来女士相同，当可信用。但是最特别的总要算是散茂士的著作了。我所有的只是四种，照出版年代排列，即是《妖术史》，《妖术地理》，《僵尸》，《人狼》，在一九二六至三三年中所刊行，共计六十三先令半，若论时价当在二百五十元之上了。

我在这里计较价钱多少，便因为觉得买了有点冤枉，虽然那时的兑换率还没有这样的高。散茂士相信妖术确是撒但的宗派，目的在于破坏耶和華的天国，于人心世道大有关系，非彻底肃清不可，无论用些什么手段与多大牺牲。花钱买书，却听了这些议论，岂不大冤。但在别一方面也不是全无用处，除许多怪意见外也有许多难得的资料，关于妖巫审判的，所以我至今还宝贵他。至于《僵尸》与《人狼》二册尤可珍重，其中奇事怪画颇多，如不怕会做噩梦，大可供枕上读书之用也。

（三十年一月七日）

1941年1月13日刊《晨报》，署名知堂
收入《书房一角》

关于燕京岁时记译本

敦崇所著《燕京岁时记》是我所喜欢的书籍之一，自从民国九年初次见到，一直如此以至今日。原书刻于光绪丙午，距今才三十六年，市上尚有新印本发售，并不难得，但是我有一本，纸已旧敝，首叶有朱文印二，曰铁狮道人，曰姓富察名敦崇字礼臣，篆刻与印色均不佳，所可重者乃是著者之遗迹耳。寒斋所得此外尚有《紫藤馆诗草》，《南行诗草》，《都门纪变三十绝句》，《画虎集文钞》，《芸窗琐记》，《湘影历史》等六种，但是最有意思的，还要算这《岁时记》，近七八年中英文日文译本都已出来，即此也可见为有目所共赏了。英译本名 Annual Customs and Festivals in Peking. 译者 Derk Bodde. 一九三五年北京法文书店发行，价十三元半，但是现售加倍了。日译本名《北京年中行事记》，小野胜年译，昭和十六年岩波书店发行，价金六十钱也。日英译者译注此书，有相当的见识，可以佩服，故略加批评，亦责备贤者之意，若是一般应时投机之物，则自不暇评，实亦并不暇买也。

两译本有一共同的缺点，这便是关于著者生活之道听涂说。英译本根据《紫藤馆诗草》卷首《铁狮道人传》的资料，说到著者之死，其文云：

“传记言在宣统三年七月，他病了，回北京后不久死去，年五十七。”查周承荫著传记原文云：

“宣统三年七月因病请假就医，甫至京遽遭国变，遂不复出，时或自言自语，时或拍案呼咤，惟遇隆裕皇太后大事，成服而出，缟素二十七日。”案隆裕太后之丧在民国二年癸丑，敦氏尚在，年五十九矣，然则不如译者所说死于辛亥也明甚，是年只是遂不出耳，非是遂不起也。日译本绪言中所说则尤奇，其文云：

“宣统三年七月因病辞官归北京，十月革命起，自此遂不复出门，宣统帝大婚毕，乃至通州八里桥投水自杀。遗老怀黍离麦秀之叹而死者，王国维之前，有斯人焉，此桥川时雄氏评彼之言也。时行年五十七。”案宣统大婚典礼在民国十一年壬戌，敦崇年六十八。又查《画虎集文钞》，卷末有碣石逋叟周毓之诗序，毓之即周承荫，序文末署甲子，自称七十老人，可知两年前未曾有跳河之事矣。此序文作于正月元日，又云病中，我们所能知道者止此，即截至尔时止，铁狮道人尚健在耳，若何时逝世，则因现在找不着资料，未能知悉也。

译文误解，在西洋人自属难免，但不知何以无华人为之先一校阅也。英译本“封台”项下，说“什不闲”以前颇盛，近亦如广陵散矣，译作消散如广陵，注言广陵即扬州，昔繁华而今衰歇。又“端阳”项下，竹筒贮米以祭屈原，以楝叶塞其上，译作荷叶，似误听楝字为莲字音也。日译本自不至再误矣，唯亦偶有疏忽处，略举二三于下：

五十七叶“厂甸儿”节，搬指译作指环，按平常指环无加在拇指上者，意有参差，英译本不误。又碧霞玺译作碧霞色玉之印章，按这宝石名称的语源虽未详，但玺字并不如字作印玺解，是无疑的，英译本作石榴石，虽色彩或不合，似尚较佳。

一四二叶“江南城隍庙”节，原文迎赛祀孤，这所祀大抵是孤魂罢，因为期日是中元，清明，十月一日，参考各节亦可明瞭也。日译本云，迎此城隍神而祀其孤独者。案英译本云，欢迎关祭祀此诸孤独之神们。二本误解处相同，即以孤为孤神，其实这里的神们都不孤独，不但城隍皆有夫人，即从

神亦犹官衙之吏肯，徒党甚众也。

但是更大缺点乃是改字的错误。一四四叶“金钟儿”节、原文云，金钟之号，非滥予也。日译本注曰，滥予意稍难通，恐是滥竽之误。附录原文便径改作滥竽，卷末校订表中亦并列入。按滥予不误，英译本作extravagantly conferred，亦尚不错，若云滥竽，反不通顺矣。

又一七九叶“蝓蝓儿”节，原文云：或又谓聒聒儿者即蝼蝈也。日译本注曰，原文为聒聒儿，则意味难通，乃以意改为油壶卢。译文云，或者所谓油壶卢者即是蝼蝈。按原文或谓，本来只说或人有此一说，自己全不负责，译文则全是著者的意思，口气全不相同。又聒聒儿亦写作蝓蝓儿，因此蝓而联想到蝼蝈，乃有此或说，油壶卢则连搭不上，至于讲事实，《月令》的蝼蝈郑氏注云是蛙，俗语的蝼蝈蝼蛄，河北亦有土名曰拉拉蛄，只能作蚯蚓鸣，无沿街叫卖之价值也。

以上略举数项，非敢吹毛求疵，只是求全责备，希望此种有意义的译著，减少缺点，进于完善，别无他意也。关于二书的插画等，虽亦稍有意见，兹姑从略。

（三十一年八月十九日，在北京）

1942年10月刊《国立华北编译馆馆刊》，署名药堂
来收入自编文集

男人与女人

《男人与女人》是一部游记的名称。德国有名的性学者希耳失菲耳特博士于一九三一年旅行东方，作学术讲演，回国后把考察所得记录下来，结果就是这部游记。我所有的是格林的英译本，一九三五年出板，那时著者已经逃往美洲做难民去了，因为在两年前柏林的研究所被一班如醉如痴的青年所毁，书籍资料焚烧净尽。民国二十二年五月十四日《京报》上载有“焚性书”的纪事，说德国的学生将所有图书尽搬到柏林大学，定于五月十日焚烧，并高歌欢呼，歌的起句是“日耳曼之妇女兮，今已予以保护兮。”青年一时的迷妄本是可以原恕的，如《路加福音》上所记的耶稣的话，因为他们所作的他们不晓得，所可惜的是学术上的损失。我因此想到，希博士这次旅行的收获自然也在内，如游记中所说日本友人所赠的枕绘本，爪哇土王所赠的雕像，当亦已被焚毁了吧。——且说这部游记共分为四部分，即远东、南洋、印度、近东，是也。第一分中所记是关于日本与中国的事情，其中自第十二至二十九各节都说的是中国，今抄述几段出来，我觉得都很有意义，不愧为他山之石，值得我们深切的注意。十七节记述在南京与当时的卫生部长刘博士的谈话，有一段云：

部长问，对于登记妓女，尊意如何，你或当知道，我们向无什么统制的办法。我答说，没有多大用处，卖淫制度非政府的统制所可打倒，我从经验上知道，你也只能制止它的一小部分，而且登记并不就能够防止花柳病。从别方面说，你标示出一群人来，最不公平的侮辱她们，因为卖淫的女人大抵是不幸的境遇之牺牲者，也是使用她们的男子，或是如中国人所常有的为了几块银圆卖了她们的父母之牺牲者也。部长又问，还有什么别的方法可以遏止卖淫呢？我答说，什么事都不成功，若不是有更广远的、更深入于社会学的与性学的方面之若干改革。

二十五节说到多妻制度，有一个简单的统计云：

据计算说，现在中国人中，有百分之约三十只有一个妻子，百分之约五十，包括许多苦力在内，有两个妻子，百分之十娶有三个以至六个女人，百分之五左右有六个以上，其中有的多至三十个妻子，或者更多。关于张宗昌将军，据说他有八十个妻妾，在他战败移居日本之前，他只留下一个，其余的都给钱遣散了。我在香港，有人指一个乞丐告诉我，他在正妻之外还养着两房正妾云。

关于鸦片也时常说及，二十八节云：

鸦片在中国每年的使用量，以人口摊派，每人有三十一公厘（案约合一钱弱）之多，每人每日用量自半公厘以至三十公厘。德国每年使用量以人口计为每人十分之一公厘，美国所用鸦片颇多，其位置在中国之次，使用量亦只是二公厘又十分之三公厘。

第四分九十八节中叙述埃及人服用大麻烟的情形，说到第一次欧战后麻醉品服用的增加，有一节云：

凡鸦片，吗啡，科加因等麻醉药品，供全世界人口作医疗之用，每年总数只需六千公斤即已充足，但是现今中国一处使用四千五百万公斤，印度一千万公斤，合众国四百万公斤，埃及小亚细亚以及欧洲共五百万公斤，云云。

二十四节中说中国旅馆的吵闹，他的经验很有意思，里边又与赌博有关系，可以抄译在这里：

中国旅馆在整夜里像是一个蜜蜂排衙的蜂房。差不多从各个房间里发出打麻将的人们的高声的谈话，咳嗽，狂笑。一百三十七张的骨牌碰在一起，哗喇哗喇的响，反复不已。索要茶水，怪声报告房间号数。书寓的姑娘以及他种妓女，叫来，遣走，另换别人，一个

客人时常叫上十几回，随后才留下一个住宿。女人们唱歌，弹琵琶。房门猛关，砰訇作响。按铃呼唤，茶房奔走，就是廊下的那些仆役也那么兴高采烈。不懂中国情形的人见了，一定会得猜疑有什么旅馆革命将要勃发了吧。

我接二连三地派遣房间里的一个仆役出去，到邻近各房去求情，请略为安静一点，说有一位老绅士身体欠安，想要睡一会儿。那些中国人那时很客气的道歉，暂时不作声，随后低声说话，再过三分钟之后，谈笑得比以前更是响亮了。我拿棉花塞了耳朵，只好降服了，醒到天明，那时候这一切非人间的声响才暂时停止了。

著者对于中国是很有同情的，但是遇见这种情形也似乎看不下去，不免有许多不快之感。他结论说中国人的耳神经一定是与西洋人构造不同。老绅士的这种幽默的话，听了很是可悲。他在本书中屡次表明他的意见，关于性学考察的结果，个体的差异比种族的差异更为有力，因此是不很愿意来着重于人种与色的分别的，这一回大约很为麻将客所苦，不得已乃去耳朵上设法，这实在是大可同情的事。不过我们希望这吵闹以及嫖赌烟种种恶行，只是从习惯上来，不是出于何种构造的不同，庶几我们还有将来可以救拔的希望耳。第十四节讲到中国与外国殊异之点，其一云：

其次不同是，在中国之以人力代马力。一头牛马或者一架机器都要比一个人更为贵重，所以无论走到哪里都可以看见中国人在背着或拉着不可信的重荷。就是在上海那样一个巨大的商业中心，载重汽车还是少见的东西。我曾见一座极大的压马路的汽轱，由两打的中国男人和女人拉了走着。

由此可见人在中国是多么不值钱。所以这是不足为奇的，不知道有多少千数的人在三十至四十岁之间都死于肺结核症。一直并没有什么医药的处理，有一天正在热闹地方劳作的中间，忽然狂吐起血来，于是他们的生命就完结了。

著者决不是有心要毁谤中国，如上边说过他还是很同情于中国的，其原因一大半是由于同病相怜，因此见了这些不堪的情形，深有爱莫能助之感，发此愤慨，盖不足怪，这与幸灾乐祸的说法是大不相同的。还有一层，妇女问题复杂难解决，有些地方与社会问题有关连，在性学者看去这自然也很是关心的。但是这样一来，使我们读者更加惶悚，重大疑难的问题一个个来提出在面前，结果有点弄得无可如何，岂不是读书自找苦吃，真是何苦来呢。幸而此一十八节文章中并非全是说的丧气的话，有的地方也颇有光明，如十四节中竭力非难外国的霸道，后边批评中国云：

在中国的现代青年拿去与别国的相比，有许多方面都比较的少受传统的障碍。第一，他们没有宗教上的成见。在欧洲方面似乎不大知道，中国的至少四百兆的人民向来没有宗教，也一点的没有什么不好。他们坚守着从前孔夫子以及别的先哲所定下来的习惯性，但并不对了他们（案即孔夫子及别的一班人）祷告，只是专心于保存面子。他们看重在此地与此时的实在，并不在于幻想的时与地之外。

著者原是外国人，对于中国只凭了十星期的观察，所下的判断自然未必能全正确，这里又是重译出来的，差误恐亦难免。但是总起来看，这所说的不能说是不对，也可以增加我们不少的勇气。诚然如著者所说，中国没有宗教上的种种成见，又没有像印度的那种阶级，的确有许多好处，有利于改革运动。可是具体的说，也还很不能乐观。别的不谈，只就上边所有几件事看去，便觉得如不肯说没法子，也总要说这怎么办，——但是，怎么办总已经比没法子进了一步了，我们姑且即以此为乐观之根据可乎。

（民国三十三年九月十二日，在北京风雨中记）

1944年8月刊《风雨谈》21期，署名知堂
收入《立春以前》

亚坡罗陀洛斯希腊神话引言*

《希腊神话》，亚坡罗陀洛斯原著，今从原文译出，凡十万余言，分为十九章。著者生平行事无可考，学者从文体考察，认定是西历一世纪时的作品，在中国是东汉之初，可以说正是扬子云班孟坚的时代。瑞德的《希腊晚世文学史》卷二关于此书有一节说明云：

在一八八五年以前，我们所有的只是这七卷书中之三卷，但在那一年有人从罗马的梵谛冈图书馆里得到全书的一种节本，便将这个暂去补足了那缺陷。卷一的首六章是诸神世系，以后分了家系叙述下去，如斗加利恩，伊那科斯，亚该诺耳及其两派，贝拉思戈斯，亚忒拉斯，亚索波斯。在卷二第十四章中我们遇到雅典诸王，德修斯在内，随后到贝罗普斯一系。我们见到忒洛亚战争前的各事件，战争与其结局，希腊各主帅的回家，末后是阿狄修斯的漂流。这些都简易但也颇详细的写出，如有人想得点希腊神话的知识，很可以劝他不必去管那些现代的著述，最好还是一读亚坡罗陀洛斯。

这里给原书作广告已经足够了，颇有力量，可是也还公平实在，所以我可以不再多说话了。其实我原来也是受了这批评的影响，这才决定抛开现代的各参考书而采用这册原典的。这神话集的好处，叙述平易而颇详明，固然是其一。是希腊人自编，在现存书类中年代又算是较早的，这一点也颇重要，是其二。

关于希腊神话，以前曾写过几篇小文，说及那里边的最大特色是其美化。希腊民族的宗教其本质与埃及印度本无大异，但是他们不是受祭司支配而是受诗人支配的，结果便由诗人悲剧作者画师雕刻家的力量，把宗教中的恐怖分子逐渐洗除，使他转变为美的影象，再回向民间，遂成为世间唯一的美的神话。罗马诗人后来也都借用，于是神人的故事愈益繁化，至近代流入西欧，反有喧宾夺主之势，就是名称也多通用拉丁文写法，英法各国又各以方音读之，更是见得混乱了。我们要看希腊神话，必须根据希腊人自己所编的，罗马人无论做得如何美妙，当然不能算在内，亚坡罗陀洛斯虽已生在罗马时代，但究竟是希腊人，我们以他的编著为根据，我觉得这是最可信赖的地方。

我发心翻译这书还在民国廿三年，可是总感觉这事体重难，不敢轻易动笔。廿六年夏卢沟桥变起，闲居无事，始着手移译，至廿七年末，除本文外，又译出弗来若博士《希腊神话比较研究》，哈利孙女士《希腊神话论》，各五万余言，作本文注释，成一二两章，共约三万言。廿八年以来中途停顿，倏已六载，时一念及，深感惶悚。注释总字数恐比本文更多，至少会有二十万字吧，这须得自己来决定应否或如何注释，不比译文可以委托别人，所以这完全是我个人的责任，非自己努力完成不可的。

为得做注释时参考的必要，曾经买过几本西书，我在小文中说及其中的一种云：

这最值得记忆的是汤普生教授的《希腊鸟类名汇》，一九三六年重订本，价十二先令半。此书系一八九五年初板，一直没有重印，而平常讲到古典文学中的鸟兽总是非参考他不可，在四十多年之后，又是远隔重洋，想要搜求这本偏僻的书，深怕有点近于妄念吧。姑且托东京的丸善书店去一调查，居然在四十年后初次出了增订板，这真是想不到的运气，这本书现在站在我的书厨里，虽然与别的新书排在一起，实在要算是我西书中珍本之一了。

我到书厨前去每看见这本书，心里总感到一种不安，仿佛对于这书很有点对不起，一部分也是对于自己的惭愧与抱歉。我以前所写的许多东西向来

都无一点珍惜之意，但是假如要我自己指出一件物事来，觉得这还值得做，可以充作自己的胜业的，那么我只能说就是这神话翻译注释的工作。

本文算是译成了，还有馀剩的十七章的注释非做不可，虽然中断了有五年半，却是时常想到，今年炎夏拿出关于古希腊的书本来消遣，更是深切的感觉责任所在，想来设法做完这件工事。现在先将原文第一章分段抄出，各附注释，发表一下，一面抄录过后，注释有无及其前后均已温习清楚，就可继续做下去，此原是一举两得，但是我的主要目的还在于后者，前者不过是手段而已。我的愿望是在一年之内把注释做完，《鸟类名汇》等书恭而敬之的奉送给图书馆，虽然那时就是高阁在书架上看了也并无不安了，但总之还是送他到应该去的地方为是。

不佞少时喜弄笔黑，不意地坠入文人道中，有如堕民，虽欲歇业，无由解免，念之痛心，历有年所矣。或者翻译家可与文坛稍远，如真不能免为白丁，则愿折笔改业为译人，亦彼善于此。完成神话的译注为自己的义务工作，自当尽先做去，此外东西贤哲嘉言懿行不可计量，随缘抄述，一章半偈，亦是法施，即或不然，循诵随喜，获益不浅，尽可满足，他复何所求哉。

民国三十三年八月二十日记。

1944年10月刊《艺文杂志》2卷10期，署名周作人
收入《立春以前》

黑奴吁天录

林译小说有一个时期很是贪看，大概自一九零一至一零年这十年间，以后便不大看了。早期林译的确很不错。原因是译的比较用心，原本也有些是名著，如《茶花女》、《鲁滨逊》等，中国本来应该有译本的。但是现在我想说的却是别一种，即是美国斯士活女士的小说《汤姆叔的木屋》，林译叫作《黑奴吁天录》。这有两种特色，其一是木刻线装本，有光绪辛丑序，于今已是五十年了。其二书中有序跋，都很有政治的意义，现在看来更有意思，因为这都是对美国酷待华工而发的。如林序中云：

迹又寔迁其处黑奴者以处黄人矣。夫蠖之不竟伸其毒，必别啮草木以舒愤，后来人触死茎亦靡不死，吾黄人殆触其死茎乎。

又例言之五曰：

是书描写白人役奴情状，似全无心肝者，实则彼中仇视异种，如波兰、埃及、印度，惨状或不止此。

此虽仅就黑奴一事说话，实际上已将手指戳着美国文化的最大的疮孔了。林肯以前的黑奴制度有这小说略加描写，林肯以后的三开党与私刑等，我们听惯了可是不知其详，现今也有林琴南、魏聪叔这样热心的人，供给给我们一点材料者乎。

不知道是一九零二还是零三年了，中国为了美国虐待并禁止华工问题，发起了一个很大的反美运动，那时学校还不多，虽然学生教员也相当努力，可是力量不大，运动的重心大概在于商界，在上海最为热烈，领头的有一个曾少卿，这名字我还记得很清楚，知道他是福建人，至于是那一行的商人，则已经弄不明白了。中国其时没有实力，结果只是抵制美货，坚持得也不能很久，但那是第一次的人民的对外抗争，（义和团的方法太缺知识了，姑且不算。）是最有意义的事。演说和报章的话全记不得了，但《黑奴吁天录》的影响一定会得有，引用也是可能的。

一九零几年春柳社在东京公演，距辛丑总有六七年了吧，所演的还是《黑奴吁天录》，扮哲而治的人在山头上有一段演说，也是鞭策中国人的，这回却不在反美而是排满了。弘一法师其时名叫李哀，也在这社里，我们去看那一回的演戏，差不多就是为他而去的，虽然他在戏里扮的是什么人，现在早也忘记了。

1950年11月17日刊《亦报》，署名鹤生
未收入自编文集

迦因小传

我知道英国哈葛德的小说，由于林琴南的译书，大概可以分作两类，其一是神怪蛮荒的，如《埃及金塔剖尸记》与《鬼山狼侠传》，其二是言情的，《迦因小传》之外还有《玉雪留痕》《橡湖仙影》等，属于早期译品，都还精致。我当时佩服他，特别是关于《迦因小传》，这并不因为我喜欢言情，乃是别有理由的。

在这以前曾经出版过一册同名的小说，大约是文明书局印行的吧，译者名字已不记得，也不知道是否说明是哈葛德所著，顶特别的是从中间说起，说是因为上半已逸，怎么也找不到，所以只好如此。我们读了很是喜欢，可是也很纳闷，为什么这只剩了半部了呢。及至林译的《迦因小传》出来，才知道汉文虽有两册，原文就只是一本，假如不被老鼠咬坏，那是不会得只有半部的，其所以如此，显然是译者所干的事，即是他只翻译了一半。为什么要把上半删除了呢？我们拿林译的上卷来看，才明白这是因为说迦因与人私通了。想不到中国译书人倒要替外国小说里的女郎保守贞操，虽是好意，却也未免是太多事了。

那时林先生毅然决然的将全部补译出来，这种精神实在很可佩服，至今也还是值得表扬的。

1951年3月11日刊《亦报》，署名十山
未收入自编文集

希腊女诗人萨波序言*

介绍希腊女诗人萨波到中国来的心愿，我是怀的很久了。最初得到一九〇八年英国华耳敦编《萨波诗集》，我很喜欢，写了一篇古文的《希腊女诗人》，发表在以前的《小说月报》上边。这还是民国初年的事，在二十二年，华耳敦的书已经古旧了，另外得到一册一九二六年海恩斯编的集子，加入了好些近年在埃及发现，新整理出来的断片，比较更为完善。可是事实上还是没有办法，外国诗不知道怎么译好，希腊语（而且是萨波的）之美也不能怎么有理解，何况传达，此其一。许多半句几个字的断片，照译殊无意味，即使硬把全部写了出来，一总只有寥寥几页，订不成一本小册子，此其二。

末了又搜求到了一九三二年韦格耳的《勒斯婆思的萨波，她的生活与其时代》，这才发现了一种介绍的新方法。他是英国人，曾任埃及政府古物总检查官，著书甚多，有《法老史》三册，《埃及王亚革那顿、女王克勒阿帕忒拉、罗马皇帝宜禄各人之生活与其时代》，关于希腊者只此一书。这是一种新式的传记，特别也因为萨波的资料太少的缘故吧，很致力于时代环境的描写，大概要占十分之八九，但是借了这做底子，他把萨波遗诗之稍成片断的差不多都安插在里面，可以说是传记中兼附有诗集，这是很妙的办法。一九一二年帕忒利克女士的《萨波与勒斯婆思岛》也有这个意思，可是她真的把诗另附在后面，本文也写得简单，所以从前虽然也觉得可喜，却不曾想要翻译它。

近来翻阅韦格耳书，摘译了其中六篇，把萨波的生活大概说及了，遗诗也十九收罗在内，聊以了我多年的心愿，可以算是一件愉快的事。有些讲风土及衣食住的地方，或者有人觉得繁琐，这小毛病当然也可以说是有的，但于知人论世上面大概亦不无用处。我常想假如有人做杜少陵或是陆放翁的新传，不知他能否在这些方面有同样的叙述，使我们知道唐宋人日常的起居饮食，可以推想我们诗人家居的情状，在我是觉得这非常可以感谢的。所有这种问题都是原著者的事，于我无干。我的工作是在本文以外，即是附录中的那些萨波的原诗译文，一一校对海恩斯本的原文，用了学究的态度抄录出来，只是粗拙的达旨，成绩不好，但在我却是十分想用力的。既无诗形，也少诗味，未必值得读，但是介绍在《诗经》时代的女诗人的诗到中国来，这件事总是值得做的。古典文学即是世界文学遗产的一部分，我们中国应当也取得一份，只是担负的力气太小，所以也分得太少罢了。

一九四九年八月二日，在上海。

1951年刊“上海”版《希腊女诗人萨波》，署名周遐寿
未收入自编文集

希腊女诗人萨波例言

一、本书介绍古代希腊女诗人萨波，以诗为主，以生活为副。但在实际上，因为诗不好译，又遗文散逸，所存多是断简残篇，难成卷帙，所以夹杂在生活中间，长短共八十节，诗集中重要的差不多都收罗在内了。

一、本文六篇，均取自英国韦格耳（Arthur Weigall）著《萨波传》中，全书太繁冗，故其余未译出。有可补充的材料，收入各篇后附录甲中。文中所录萨波的诗，另照诗集原文校译，列为附录乙，此系原诗真面目，可资参考处当不少。

一、《关于萨波》一文系编者所写，将其生活简要的叙述一下，对于几个问题亦稍加研究，附于卷端。

一、人地名译音务期正确，以两国对音为原则，即是说勉力以中国字去表现希腊语音，不用第三国读法。古希腊文已是死言语，究竟古人如何发音，至今已不可知，（现代希腊人虽然仍用旧字母，已经读得很特别了，如 b 字读作 V 之类，）但欧洲学者大抵有一假定读法，今悉从之。所谓第三国读法，即用了英美人的读法去读以罗马人拼法所拼的字，如尼开（Niké）拼作 Nice，便读为“奈西”，（不是“奈司”已是很好了），基耳开（Kirké）拼作 Circé 读为“首西”，即亚柏罗地德亦读作“亚孚罗大替”了。古典的专名经罗马人拼写，沿用至今，容易误读，准名从主人之例，都应一一改正才对。

一、对音原拟各音规定一定的汉字，但难以实现，因为往往有音无字，不能不迁就用近似的替代，又如 l、r 音，中国字无法区别，也只能混写作一个字了。

一、人地名中国早有译音者，今多仍之，不加改译，如雅典、荷马、梭格拉底、柏拉图、亚列士多德之类，但哥林多、以弗所、昔昔利等，今亦改为科林朵恩、厄贝索思、西基利亚了。

一、萨波用故乡方言自称泼萨巴（Psappa），今依通称为萨波（Sappa），此处萨字读入声更为正确。最初介绍她的名字到中国来的实是梁任公，他在所办的《新小说》上，大概是《新中国未来记》吧，引有英国拜伦的《哀希腊歌》，依据日本语译音，有“萨芷波歌声高”之语，算起来已是距今四十多年前的事了。

1951 年刊“上海”版《希腊女诗人萨波》，署名周遐寿
未收入自编文集

乌克兰民间故事序言*

我们谈乌克兰民间故事，不能不从果戈理(N.V.Gogol)说起，因为乌克兰是他的故乡，他自己是一个哥萨克人，他最能理解并尊重乌克兰的歌谣与故事的价值。他的大著《死魂灵》是成于晚年，但是他的早年著作也并不是不重要，他在那里便给他故乡的历史与人与地做了很大的纪念。

乌克兰亦称小俄罗斯，或南俄罗斯，是一个大草原，大家知道它是苏联的谷仓，但是这也就规定了它的历史和人民的性格。这是一个平原，所以是四通八达的，北边是大俄罗斯，西边是波兰，南边是克里米亚，东边是北高加索，这两面都是鞑靼族，波兰是天主教国民，在希腊正教的信徒看来也是外道。在十三世纪上半，成吉思汗的儿子拔都侵入俄国，夺取了乌克兰首府基辅，后来在伏尔加河畔建设了钦察汗国起来。十四世纪中，白俄罗斯的该地明王解放了南俄一带，乌克兰逐渐统一，哥萨克人也从此出现了。据说这里民族成分很是复杂，有的是波兰的亡命，有的是从鞑靼和土耳其来的，逃亡出来，什么都没有，什么都不怕，能够吃苦冒险，这边也让自由加入，就只有一个条件，必须信仰希腊正教。这些人便叫作哥萨克，有人说这字源出于土耳其语，但未知其详。

果戈理曾经想写过一部六册的乌克兰史，没有写成，但在引论上有云：

在三个敌对的民族遇着的地方是以人骨作肥料，人血来浇灌的。一次鞑靼族的侵入就毁坏了种地人的整个工作，草地与稻田被马蹄踏坏，或被火烧掉了，房屋拆成白地，住民逃散，或是和牛羊一起被赶出去当俘虏。这是一个恐怖的地方，因此那里只能造成一种能战的人民，结合坚固，强悍凶猛，他们的整个生存就是专为战争，训练了去作战的。他们的目标当然是保护乡土，但又一目的乃是抵抗外道，因此他们的时代与情形仿佛与西欧的十字军武士有点相像。但是如果戈理所说，这却是并不相同的：

他们并没有罗马公教(即天主教)骑士的那种严峻，他们并不立什么誓愿，或是斋戒，他们对于自己不加什么限制，或克制情欲，却只是像他们所住地方特聂伯河中的岩石似的屹立不屈，在他们狂暴的酒宴快乐的中间把全世界都忘记了，有些亲密的结社，像在强盗集团所有的一样的东西，联结他们在一起。他们一切都是共有：酒，食，住所。一个永久的恐惧，永久的危险，引起他们对于生的轻视。哥萨克对于一斗的好酒比他自己的死生更是关心。这个边界上的公民，只看他着了半鞑靼半波兰的服装，这多么显明地标示出边区的精神，——亚洲式的骑在马上跑着，一会儿没在深草里了，一会儿像老虎从埋伏地出来似的那么快地跳了起来，或者忽然从河和池塘里钻出来，都带着污泥，对于鞑靼人是一个恐怖的影象。

这些武士守护着那草原，阻住亚洲的外道民族，不让侵入欧洲，一面也把社会建设起来，据说在十六世纪初头村镇生活已经很整齐了。因为是边界地区的关系，男子都有从军的义务，哥萨克的风气普遍各地，犁与剑二者差不多是各家必备的东西。又据果戈理说，就在平常时候，年青的单身汉子已常潜过边境，去掠夺鞑靼族的妻女来，同他们结婚。他说道：

因为这混合的结果，他们的脸相当初各不相同的，有了一个共同的模型，大抵近于亚洲式的。于是出现了这么一个民族，信仰和地域是属于欧洲的，可是在别一方面，关于生活，习惯和服装，却全是亚洲的了。这是这么一个民族，在那里世界的两极端接触着：欧洲的谨慎与亚洲的不关心，素朴与狡狴，紧张的努力与最大的懒惰和随便，希望发展完全与对于完全显得冷淡的态度。

这样一个民族的生活是够紧张也够伟大的了。果戈理自己是乌克兰地方的

人，他的祖父是札波罗什的哥萨克部队的书记官，不但本身是其中的一人，而且长于讲他们的故事给他的孙子听，果戈理要给自己的故乡写一部历史，纪念那永久在活动的民族，因了他们的邻人，地理的位置和生活的危险的缘故，即使天性本来懒散，也被逼迫不得不前去干那大的事业。他查看古史，搜集歌谣故事，结果那六大本并不下笔，却写了一篇故事，乃是讲十六世纪哥萨克头领塔拉斯布耳巴（TarasBulba）的。这故事在第二次增订出版的时候也只是十二节，不过一百多叶，批评家却说它是哥萨克的史诗，虽然长短相去很远，有人把它与荷马相比，实际上也并不是没有关系的。它的原本还要短，本来收在果戈理的《庄园的晚上》的第二集中，那两集里共有小说十二篇，这一篇差不多是历史小说，写乌克兰近古的时代与人，其他都是写乌克兰近代的地与人，但是一样的富有民间故事的色彩。果戈理很爱他本乡的民歌，在给友人的书信里说道：

民歌呵，你是我的快乐和我的生命！我怎么地爱你呀。我所翻读的史书，放在这些清晰的活史书旁边，显得多么没有血色呀！我没有民歌不能生活，这把一切事情表示得更清晰，过去的生活和过去的人。小俄罗斯的歌谣是它的一切，它的诗，它的历史，和它的祖坟。不曾深入它里边去的人，不会懂得俄国的这一部分殊胜地方的过去的。

关于传说故事，他也在小说中常常说及，这大都是他的祖父讲给他听的：

我的祖父（愿他在天上安乐，在别个世界上吃有罌粟子和蜜的白面蒸饼！）会讲故事，讲得非常好。在他讲故事的时候，我就坐在我的座位上一动都不动，直听着他讲。那些古代的奇事，关于札波罗什（即哥萨克）人和波兰人的侵略战，古代英雄波尔科瓦等人的勇敢事迹，也还不及讲古时事迹的那些传说更有意思，这常使得我沿着脊梁发出寒战，我的头发都直竖起来。有时候我的恐慌那么的大，一切东西在我望去都像是莫名其妙的什么怪物。

《庄园的晚上》两集中便显现出这些传说故事的影响，乡土气息与神异分子混在一起，他描写乌克兰夜间的美，草原与村落的美，在这背景里复述一节民间的传说，我们可以推想有的或者是他祖父所讲的吧。最好的倒是那篇《五月夜》，列夫科和他的爱人汉娜讲哥萨克伯长的女儿投水的故事，她的后母是个妖婆，化了黑猫想去害她，后来父亲又把她赶了出来，她遂投池中溺死，成为水妖，找列夫科帮她找后母报仇，就是一篇好的民间故事。此外还有三四篇，也以妖婆为材料，这些都是基督教色彩很浓厚，据我们看来，不及没有撒旦以前的古时的故事好了。（许多民间故事基本上就都是那么地古老。）但是他在别的两篇，如《旧式的财主》和《两个伊凡打架的故事》里，他同时描写了人们日常的愚蠢与无聊，这差不多已是《死魂灵》一路的著作了。

我们在这里选译了几篇乌克兰民间故事，聊作果戈理去世百年的纪念，也就请他说明乌克兰与故事的特色和价值，省得我们瞎子摸象似地来任意地说了。

启明，一九五二，五，一。

1953年1月刊香港“大公”初版本，署名周岂明
未收入自编文集

俄罗斯民间故事序言

介绍民间故事是用不着多说话的。民间文艺即是原始的文艺，歌谣是最古的诗，故事是最古的小说，尽管有人加以轻视，它的地位却总是确定实在的。这本是民众集体创作，不经过刻板纪录，纯是口耳相传，所以生动流畅，有它活泼的生命，内容与形式都是老百姓所喜闻乐见的，民族风格和民族气派这一句名言用在这里可以说正是恰好。

在西欧各国，十六七世纪中宫廷文学很占势力，文人拿了这些材料来加工，可能使它变了样子，可是留在民间的还是健在，永远保持着它的特性。从那里取得源泉，正常地发展起来，这便可以成为真正的文艺。如在俄国的前世纪，他们排除了西欧的模拟作风，从本国民间出发，普希金和涅克拉索夫的诗，果戈理和谢德林的小说，都是如此，他们与民间文艺的关系是很显著的事。

我译了一册《乌克兰民间故事》，是果戈理故乡的出品，这里再译了一册俄国的故事，有几篇可能是那几位文人所曾经听说过的。这些故事富于空想与风趣，诚有如英译者所说，远超过日耳曼的作品，但更重要的是在社会的意义上亦是如此，在王公神怪的队伍中间，穆日克（农民）的立场与态度很是确定，这也与西欧是很不相同的一个要点吧。

岂明，一九五二年六月十日。

1952年11月刊香港“大公”初版本，署名周启明
未收入自编文集

亚当的肚脐

近来看到一本美国人所写的书，是日本人翻译出来的，名叫《胡说的博物志》，或者也可以直译为《荒唐思想的自然史》。名字起的有点儿刁钻古怪，主意却是很好的，它凭了科学常识，来与现存的许多迷信和偏见作斗争，从动物说起，讲到人类，涉及男女两性 and 人种的差别看待，有两三章专讲黑人和犹太人问题的。著者名伊文思，是美国西北大学的教授，是个文学博士，因为所讨论的有些是重要问题，不好说的太老实了，所以他的笔锋一扭，也有些说法是刁钻古怪一点了。在自序里他这样的说：

在一百年以前，尊重理性的人们简直是同住在敌国的间谍似的过日子。他们如不是用了反话或是比喻遮掩着，不能在外边摇摆着走路。假如现出本相来的话，那就是致命伤。

现在他们的立场却好像是游击队员。他们伏在掩蔽物的中间打枪，袭击掉队的敌人，或是扰乱退却中的后卫，截断通信，有时出击孤立的分队。但是他们还没有能够和主力军去开战，因为这样的做是要被歼灭的。他们的生活是在危险底下暴露着，但是很有刺激性的。而且在他们中间，有一种在懒惰人的募兵与正统主义者里边所不能看到的同志的连系存在。

这本书是给那些为了确立常识而战斗的年轻诸君当作一本手册。在这里边，我想指示这无知的大军在于什么地方。对于哪个要塞人手还不够用，哪里反抗的敌兵不多，都用了秘密的暗号指示出来。此外掩蔽物以及拟装的使用方法，侵入或退出的方法，也要讲讲，又遮断道路，地雷敷设的地图和装置法，也写在里边。又关于敌人间谍的活动，或是看出愚人的确实方法，也用暗号写下了。

各位新兵同志如看完了这书，最好隔墙丢进敌人的兵营里去。这样会使得敌军开小差的增加起来，也说不定。

这书是一九五八年出版的，中分十七章，第一章题为《亚当的肚脐》，这便定的很特别。大家都知道他是上帝所造的第一个男人，样子当然同后代的人没有什么两样，自然有一个肚脐的了。但是这在古代却很成为问题，其实这还不是怎样古，不过是十五世纪，在中国已是明朝中间，于谦出场的时代罢了。其时世间还不明白肚脐是怎么一回事，以为是身体上无用的东西，但是文艺复兴期的巨匠的绘画却都是写实的，所写亚当与夏娃刚从乐园被赶了出来，都是赤身裸体的，虽然用无花果的叶于遮盖了前后，仍旧露出了肚脐，这就成了大问题，在宗教家看来。这是为什么呢？因为当时议论，假如亚当没有肚脐，那算做人是不完全的，上帝不能造出不完全的东西来；若是有的，因为那没有用处，上帝造物也不会得没有目的。那么到底是怎么好呢？后来妥玛勃朗这大学者出来总结说，虽然米开阑基罗他们画的亚当是有肚脐，那是错误的，因为创造主不会造出这样毫无用处的多馀的部分。所以画亚当、夏娃如有肚脐，便算是大不敬。米开阑基罗因为与法王要好，给他的礼拜堂画壁，因此就算没有什么问题，得以了事。

这里所说是五百年前的事情，但是在一九四四年，便是现今廿年前，这问题却又发生了。这回是发生在美国众议院，以北卡罗来纳州选出的议员达拉谟为主席的军事委员会小组里。当时有两个哥伦比亚大学教授所著的一册三十二页的小书，名叫《各样的人种》，要印发给军人去看，因为插画里有一张画着有肚脐的亚当，于是这件事便搁了浅了。为什么议员老爷对于始祖的肚脐还是这样的不安呢？所以著者不禁要挖苦他们，是不是因为拼法稍差，认为肚脐问题即是海军问题，（这两个英文字本来只差了一个字母），

所以觉得这是小组的权限以内的事情吗？其实事体不是那么简单，却要严重得多，因为做书的那两个书呆子的教授不明世故的乱说，揭穿了政治家所平常不大愿意人家知道的事情，说什么人种云云多出于偏见，因为我们大多数都是混血，除了肉体的特征以外，所谓人种的特征都不过是环境的产物。而且更可怕的乃是引用了第一次欧战中美国陆军所作的调查，据说美国北部出身的黑人的平均智能要比南部出身的白人为高。这怎么能行呢？于是议员老爷们凭了他们可怜的智能，回头来求救于《旧约》圣书，如著者所说的，就在这最没有防备的肚脐上打它一拳，把这邪说的书送了回去，可以保持白人优胜之说了。

自从一八二一年法王披奥七世承认了哥白尼的学说以来，已经有一百四十多年了，但是世上仍有不相信地球自转的人，因为这是和圣书上所说的不合。到了一九四二年，有一个住在伊利诺州锡安（圣书上是这样译的，但美国人却读作宰温了）地方的人，名叫格伦婆利伐，却说这地是同糕饼一样的平坦的，很使得有些正信的人高兴。著者曾说：

世上没有比谬误更是强有力的东西了。一种论争决没有解决了就消灭不见了的。即使看去是这样，也只是沉没在学识底下，实在是在人心暗处，不可测知的洞穴里面，很好的生存着。

这是明白的，不是用了暗号，说明敌人的可怕了，这也就是警告做游击队员所要注意的地方。

1964年2月2日刊香港《新晚报》，署名岂明
未收入自编文集

关于卢奇安*

卢奇安(Loukianou)，又译琉善，可以算是文苑中的一个奇异人物，他是罗马帝国的一个叙利亚人，照那时的说法乃是外夷(barbaros)，但是用了希腊六百年前的古典文字写成传世的作品。他的生卒年月的确定时期，已无可考，据推测大约生在公元115至125这十年里边，死于二世纪的末年，已是一千八百年前的人，当中国后汉，他的文学活动时期盖在桓灵之世。

卢奇安的事迹只在他的作品里边，搜查到一点。据他的自传《关于梦中所见，亦名卢奇安的生平》(PeritouEnypniouetoiBiosbeukianou)所说，他的外祖父与舅父均系石工，这是较高的一种，专门雕造人像的，所以他最初是给他舅父去做徒弟，学习雕刻，因为他在塾中常从习字用的蜡板上将蜂蜡刮了下来，捻造各种物像，颇得好评的缘故。但是这学习只有一天，便告终止了，舅父给他一块大理石叫他试凿，不料他用力太猛，把石头敲成两块了。舅父拿起棍子来教训他，不料一下子就将这徒弟打跑了。他逃回家去，告诉母亲不再做石匠了，由他自己决定，改做了辩士，在那篇文章里说的就是这改行的一件事。这是记一个梦中所见的景象，他看见有两个女人，都来劝他到她那边去，一个是工人模样的，自己报名曰雕像(Hermoglyphike)，一个是很有文化的人，名字则曰教养(Paideia)。结果是他被昨日的棍子所吓慌了，决定走教养的一条路，学习在当时很是时髦的辩士了。

辩士(rhêtôr)专攻的学问便是辩论术(rhèiorikè)，考究怎么说话的方法，现在还存留一种功课，叫作“修辞学”者，就是它的具体而微的遗迹了。这种学问在雅典民主时代特别发达，因为它在那时政治上很有实用，最重要的两点是在法庭里，两造曲直所由分，全得需要辩论，其次是在议会里，一场演说苟能抓得人心，立即大见成功。后来政体变更，辩士的职业仿佛成了塾师，他开门授徒，教以语言文字的技术，又兼近代文人的风气，将所写关于各种事物的文章，对众朗诵，据说是一种收入颇好的事。但是关于这一问题，我却是不很清楚，特别是关于卢奇安。他写的一手很好的古典希腊文，与二世纪时的希腊语已经有好些距离，例如基督教的《新约》，便是用所谓“普通话”所写的，那些他写的作品在一般听众会爱听么？有一个时候，他还他的故乡叙利亚首都做过辩士的职业，那些本地的夷人怎么能懂呢？不过他做辩士乃是事实，早年在小亚细亚、希腊、意大利和法国南方游历，四十岁前后乃定居雅典，改而从事哲学，以得摩那克斯(Dèmônax)为师，所作有名的文章多是这时候所写的。180年罗马皇帝孔摩狄乌斯(Commodius)即位后，据说曾派他为埃及地方的一个检察官，是很好的一个差使，这已经在他晚年的时候，很少写文章了，只有《关于丧事》推测是那时候所作的，但是文笔还很是健朗呢。

从辩论术转而弄哲学，在《渔夫》里虽有“直言人”有那一番理由，可是也不一定实在，因为这两者本是邻近的学问，容易发生接触，不过他的改变却别有意义。因为他把辩论术应用于对话，这本是哲学家的用法，有如柏拉图的著作多采用这种方式，可是在他的对话里所讲的却不是哲理，而是日常小事，这便成了一篇短小的喜剧了。他又采用历代喜剧家，如阿里斯托芬(Aristo-phanes)，墨南德洛斯(Menandros)，赫洛达斯(Herôdas)，以及墨涅波斯(Menippos)的手法，造成他的特殊的讽刺对话。在一篇《双重起诉》(DisKategoroume-nos)里，“对话”便诉说他是怎样地受委屈道：

而且他将我的像样的悲剧面具拿去了，却换上了一个喜剧的，好像羊人似的，好笑的东西。随后又把我去与玩笑、讥刺、犬儒派、欧波利斯和阿里斯托芬坐在一起，都是些可怕的人，专是讥笑神圣的和正当的事物的人。未了他又掘出了那只老狗来，叫作墨涅波斯的，给我作伴，很能叫喊，张着利齿，真是一条可怕的狗，因为他会不经意地咬你一口，他咬你却是同时笑着。

这所说的便指卢奇安特殊的作品，模仿墨尼波斯的韵文散文夹杂的一种讽刺诗，只可惜原诗既尽散佚，他所仿作的也只留存一篇，那便是《宙斯唱悲剧》。

卢奇安著作共存八十四篇，唯其中尚有十馀，经近世学者审定系他人之作，此集共选二十篇，差不多其菁华已尽在这里了。据法国古典学者克洛塞（M. Croiset）的研究，其著作次序大旨如下，未曾选译者不列：

甲、公元 160 年以前，在伊俄尼亚等处旅行时所著：

《苍蝇赞》，论文。

《关于琥珀或天鹅》，讲演引论。

乙、公元 165 年以后，受新喜剧的影响而作者：

《爱说诳的人》，讽刺迷信的对话。

《妓女对话》，小对话十五则。

丙、受墨尼波斯讽刺诗的影响而作者：

《死人对话》，小对话三十则。

《诸神对话》，小对话二十六则。

《海神对话》，小对话十五则。

《墨尼波斯》，讽刺哲学。

《伊卡洛墨尼波斯》，讽刺哲学与宗教。

《宙斯被盘问》，讽刺宗教。

《关于祭祀》，讽刺宗教的论文。但有人说，看这篇的语气似与《关于丧事》有关联，那么应当移在后面亦未可知。

《真实的故事》，模仿古代希腊历史家的作风而加以讽刺。

丁、受古喜剧的影响而作者，讽刺人类欲望的空虚：《过渡》，讽刺权力的空虚。

《卡戎》，讽刺世事一切的空虚。

《提蒙》，讽刺财富的空虚。

《公鸡》，讽刺财富与权力的空虚。

《宙斯唱悲剧》，讽刺宗教。

《拍卖学派》，讽刺哲学。

《渔夫》，同上，带有自序的性质。

戊、在晚年所写：

《关于丧事》，论文。

此外还有两篇文章，据说是在公元 180 年以后所写，那么也是他晚年之作了，其一为《得摩那克斯的生平》（Dēmōnaktos Bios），其二为《亚力山大或伪先知》（Alexandrosé Pseudo-mantis）。得摩那克斯是他的老师，他写这篇文章用以纪念他，他说在他同时也不乏可以佩服的人物，武的有索斯特刺托斯（Sostratos），他吃苦耐劳，除暴安良，修桥铺路，人家叫他赫刺克勒斯，他有一篇记他的事，只可惜今已不传了，文的便是他的哲学老师，文中写老哲人的言行很有风趣，差不多与拉厄耳忒的狄俄革涅斯所著的《哲人列传》（Sophistōn Bioi）里的一章可以相比。亚力山大却是个并世无双的大骗子，

他用了一只大蛇假装一个人头，说是天医显圣，招摇撞骗无所不为，有极大的权势，经卢奇安揭发了出来，可以看见二世纪时民间风俗的一斑，的确是很有意思的事。这两篇我也很想翻译出来，但是因为性质与别篇迥别，所以踌躇好久之后，终于将它割爱了。不过作者因为揭发伪先知的缘故，因此身后很受到诽谤，在十世纪时苏伊达斯(Souidas)所编的大辞典里，说卢奇安末年是群犬咬死的，算是他一生非圣无法的报应。这个说法显然是基督教徒所造作的，因为说亚力山大的文章是写明系写给罗马人刻尔苏斯(Celsus)的，据基督教大师俄里革涅斯(Origenes)作文回击一个刻耳苏斯，说他是厄庇库洛派的人，曾有文章攻击基督教，所以就怀疑他那篇文章也是借亚力山大讽刺基督教的。但这是显然误解的事，不过他是怎么死的，到底是没有人知道。

临了还得将与卢奇安的关系说一下。这已是五十多年前的事了，那时我还在东京念书，偶然在旧书店里买到一本英国加塞尔(Cassel)书店所出的丛刊，是袖珍平装的小册子，新的时候也不过是两角钱一本，所以这在书摊上找到也不过只是几分钱罢了。书名已经记不大清楚，仿佛是“月界旅行”(ATriptoMoon)之类，里边乃是卢奇安讲到月亮里去的文章，是《伊卡洛涅波斯》和《真实的故事》，大概是翻印1820年图克(Tooke)的旧译吧。我这才知道卢奇安以及《真实的故事》对于后世文学的影响，文艺复兴时期的法国拉勃来(Rabelais)和十八世纪的英国斯威夫特(Swift)，都是我所佩服的人，也都受着他的影响。事隔多年之后，我乃找得了英国福娄(Fowler)兄弟所译文集，这是“奥斯福翻译丛书”的一种，共有四册，差不多译了全体之八了。但是原文总还没有法子去找，只在柏尔书局的“有图的古典教本”中得到一册《真实的故事》，书名用拉丁文写作VeraHistoria。以后遂陆续依据英文，译出《妓女对话》中的三则，论文《关于丧事》，易名为《论居丧》，又对话《过渡》，易名为《冥土旅行》，相继发表，但因找不到原文，所以这工作未能进行。在二十多年前，戴望舒先生曾经建议，他将根据法文全译本译出《妓女对话》，叫我就原文给他校对一下，当时虽然很愿意，可是也因为找不到原本，所以作罢了。1912年美国勒布(Loeb)捐资议办英希对译的古典丛书，自此以后才买得到另种的原文古典，但是卢奇安的著作出得很迟，1921年才刊行第一册，预定共有八册，中间经过二次世界大战，所以有那四大对话——就是本书里的第一至第四篇——的一卷，即是原书的第七册，于1961年始行出版，在图书馆里找寻不到，是我托了一位在国外大学工作的朋友才给我买得一本。我在这里说起我和卢奇安著作的关系，对于戴君和这位替我买书的朋友的好意，不能不表示谢意。

周作人，一九六五年四月二十日。

1991年刊“人文”版《卢奇安对话集》，署名周作人
未收入自编文集

第七辑——谈自己的书

自己的园地

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

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

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

1922年1月22日刊《晨报副镌》，署名仲密

收入《自己的园地》

自己的园地旧序*

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

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

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

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

著者说他自己的生活，怨恨，喜乐与忧患的时候，他并不使我们觉得厌倦。……

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

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

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

一九二三年七月二十五日，在北京。

1923年8月1日刊《晨报副镌》，署名周作人
收入《自己的园地》

自己的园地重订本题记

《自己的园地》原系一九二三年所编成，内含《自己的园地》十八篇，《绿洲》十五篇，杂文二十篇。今重加编订，留存《自己的园地》及《绿洲》这两部分，将杂文完全除去，加上《茶话》二十三篇，共计五十六篇，仍总称《自己的园地》。插画五叶，除例《妖与鞋匠》系旧图外，其余均系新换。原有杂文中，有五篇已编入《雨天的书》，尚有拟留的五篇当收入《谈虎集》内。

一九二七年二月一日，周作人记。

1927年2月刊“北新”重订初版，署名周作人
收入《自己的园地》

绿洲小引

除了食息以外，一天十二小时，即使在职务和行路上消费了七八时，也还有四五时间可以供自己的读书或工作。但这时候却又有别的应做的事情：写自己所不高兴作的文章，翻阅不愿意看的书报，这便不能算是真的读书与工作。没有自己私有的工夫，可以如意的处置，正是使我们的生活更为单调而且无聊的地方。然而偶然也有一两小时可以闲散的看书，而且所看的书里也偶然有一两种觉得颇惬心目，仿佛在沙漠中见到了绿洲(Oasis)一般，疲倦的生命又恢复了一点活气，引起执笔的兴趣，随意写几句，结果便是这几篇零碎的随笔。

一九二三年一月二十日。

1923年1月25日刊《晨报副镌》，署名作人
收入《自己的园地》

茶话小引

茶话一语，照字义说来，是喝茶时的谈话。但事实上我绝少这样谈话的时候，而且也不知茶味，——我只吃冷茶，如鱼之吸水。标题《茶话》，不过表示所说的都是清淡的，如茶馀的谈天，而不是酒后的昏沉的什么话而已。
十四年九月十六日。

1925年10月刊《语丝》48期，署名子荣
收入《自己的园地》

雨天的书自序一

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

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

一九二三年十一月五日，在北京。

1923年11月10日刊《晨报副镌》，署名槐寿
收入《雨天的书》

雨天的书自序二

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

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

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

二，我的浙东人的气质终于没有脱去。我们一族住在绍兴只有十四世，其先不知是那里人，虽然普通称是湖南道州，再上去自然是鲁国了。这四百年间越中风土的影响大约很深，成就了我的不可拔除的浙东性，这就是世人所通称的“师爷气”。本来师爷与钱店官同是绍兴出产的坏东西，民国以来已逐渐减少，但是他那法家的苛刻的态度，并不限于职业，却弥漫及于乡间，仿佛成为一种潮流，清朝的章实斋、李越缙即是这派的代表，他们都有一种喜骂人的脾气。我从小知道“病从口入祸从口出”的古训，后来又想溷迹于绅士淑女之林，更努力学为周慎，无如旧性难移，燕尾之服终不能掩羊脚，检阅旧作，满口柴胡，殊少敦厚温和之气；呜呼，我其终为“师爷派”矣乎？

虽然，此亦属没有法子，我不必因自以为是越人而故意如此，亦不必因其为学士大夫所不喜而故意不如此；我有志为京兆人，而自然乃不容我不为浙人，则我亦随便而已耳。

我近来作文极慕平淡自然的境地，但是看古代或外国文学才有此种作品，自己还梦想不到有能做的一天，因为这有气质境地与年龄的关系，不可勉强。像我这样褊急的脾气的人，生在中国这个时代，实在难望能够从容镇静地做出平和冲淡的文章来。我只希望，祈祷，我的心境不要再粗糙下去，荒芜下去，这就是我的大愿望。我查看最近三四个月的文章，多是照例骂那些道学家的，但是事既无聊，人亦无聊，文章也就无聊了，便是这样的一本集子里也不值得收入。我的心真是已经太荒芜了。田园诗的境界是我以前偶然的避难所，但这个我近来也有点疏远了。以后要怎样才好，还须得思索过，——只可惜现在中国连思索的馀暇都还没有。

十四年十一月十三日，病中倚枕书。

英国十八世纪有约翰妥玛斯密(JohnThomasSmith)著有一本书,也可以译作《雨天的书》(BookforaRainyDay),但他是说雨天看的书,与我的意思不同。这本书我没有见过,只有讲诗人勃莱克(WilliamBlake)的书里看到一节引用的话,因为他是勃莱克的一个好朋友。

(十五日又记)

1925年11月刊《语丝》55期,署名周作人
收入《雨天的书》

艺术与生活自序

这一本书是我近十年来的论文集，自一九一七至一九二六年间所作，共二十篇，文章比较地长，态度也比较地正经，我对于文艺与人生的意见大抵在这里边了，所以就题名曰《艺术与生活》。

这里边的文章与思想都是没有成熟的，似乎没有重印出来给人家看的价值，但是我看这也不妨。因为我们印书的目的并不在宣传，去教训说服人，只是想把自己的意思说给人听，无论偏激也好浅薄也好，人家看了知道这大略是怎么一个人，那就够了。至于成熟那自然是好事，不过不可强求，也似乎不是很可羡慕的东西，——成熟就是止境，至少也离止境不远。我如有一点对于人生之爱好，那即是她的永远的流转；到得一个人官能迟钝，希望“打住”的时候，大悲的“死”就来救他脱离此苦，这又是我所有对于死的一点好感。

这集里所表示的，可以说是我今日之前的对于艺术与生活的意见之一部分，至于后来怎样，我可不能知道。但是，总该有点不同罢。其实这在过去也已经可以看出一点来了，如集中一九二四年以后所写的三篇，与以前的论文便略有不同，照我自己想起来，即梦想家与传道者的气味渐渐地有点淡薄下去了。

一个人在某一时期大抵要成为理想派，对于文艺与人生抱着一种什么主义。我以前是梦想过乌托邦的，对于新村有极大的憧憬，在文学上也就有些相当的主张。我至今还是尊敬日本新村的朋友，但觉得这种生活在满足自己的趣味之外恐怕没有多大的觉世的效力，人道主义的文学也正是如此，虽然满足自己的趣味，这便已尽有意思，足为经营这些生活或艺术的理由。以前我所爱好的艺术与生活之某种相，现在我大抵仍是爱好，不过目的稍有转移，以前我似乎多喜欢那边所隐现的主义，现在所爱的乃是在那艺术与生活自身罢了。

此外我也还写些小文章，内容也多是关系这些事情的，只是都是小篇，可以算是别一部类，——在现今这种心情之下，长篇大约是不想写了，所以说这本书是我唯一的长篇的论文集亦未始不可。我以后想只作随笔了。集中有三篇是翻译，但我相信翻译是半创作，也能表示译者的个性，因为真的翻译之制作动机应当完全由于译者与作者之共鸣，所以我就把译文也收入集中，不别列为附录了。

一九二六年八月十日，于北京城西北隅，听着城外的炮声记。

1926年8月刊《语丝》93期，署名岂明
收入《艺术与生活》

泽泻集序

近几年来我才学写文章，但是成绩不很佳。因为出身贫贱，幼时没有好好地读过书，后来所学的本业又与文学完全无缘，想来写什么批评文字，非但是身分不相应，也实在是徒劳的事。这个自觉却是不久就得到，近来所写只是感想小篇，但使能够表得出我自己的一部分，便已满足，绝无载道或传法的意思。有友人问及，在这一类随便写的文章里有那几篇是最好的，我惭愧无以应。但是转侧一想，虽然够不上说好，自己觉得比较地中意，能够表出一点当时的情思与趣味的，也还有三五篇，现在便把他搜集起来，作为“苦雨斋小书”之一。

戈尔特堡（IsaacGoldberg）批评蔼理斯（HavelockEllis）说，在他里面有一个叛徒与一个隐士，这句话说得最妙。并不是我想援蔼理斯以自重，我希望在我的趣味之文里也还有叛徒活着。我毫不踌躇地将这册小集同样地荐于中国现代的叛徒与隐士们之前。

至于书名泽泻，那也别无深意，——并不一定用《楚辞》的“筐泽泻以豹鞞兮”的意思，不过因为喜欢这种小草，所以用作书名罢了。在日本的“纹章”里也有泽泻，现在就借用这个图案放在卷首。

十六年八月七日，于北京。

1927年8月刊《语丝》145期，署名起明
收入《泽泻集》

谈龙集谈虎集序

近几年来所写的小文字，已经辑集的有《自己的园地》等三册一百二十篇，又《艺术与生活》里二十篇，但此外散乱着的还有好些，今年暑假中发心来整理他一下，预备再编一本小册子出来。等到收集好了之后一看，虽然都是些零星小品，篇数总有一百五六十，觉得不能收在一册里头了，只得决心叫他们“分家”，将其中略略关涉文艺的四十四篇挑出，另编一集，叫作《谈龙集》；其余的一百十几篇留下，还是称作《谈虎集》。

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

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

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

民国十六年十一月八日，周作人于北京苦雨斋。

1927年11月刊《文学周报》5卷14期，署名周作人
收入《谈龙集》《谈虎集》

谈虎集后记

费了好几个礼拜的工夫，把这一百三十篇文章都剪贴好，校阅过，《谈虎集》总算编成了，觉得很愉快，仿佛完了一件心事。将原稿包封，放在一旁之后，仔细回想，在这些文章上表现出来的我的意见，前后九年，似乎很有些变了，实在又不曾大变，不过年纪究竟略大了，浪漫气至少要减少了些罢。我对于学艺方面，完全是一个“三脚猫”，随便捏捏放放，脱不了时代的浪漫性，但我到底不是情热的人，有许多事实我不能不看见而且承认，所以我的意见总是倾向着平凡这一面，在近来愈益显著。我常同朋友们笑说，我自己是一个中庸主义者，虽然我所根据的不是孔子三世孙所做的哪一部书。我不是这一教派那一学派的门徒，没有一家之言可守，平常随意谈谈，对于百般人事偶或加以褒贬，只是凭着个人所有的一点浅近的常识，这也是从自然及人文科学的普通知识中得来，并不是怎么静坐冥想而悟得的。有些怀旧的青年曾评我的意见为过激，我却自己惭愧，觉得有时很有点像“乡愿”。譬如我是不相信有神与灵魂的，但是宗教的要求我也稍能理解，各宗的仪式经典我都颇感兴趣，对于有些无理的攻击有时还要加以反对；又如各派社会改革的志士仁人，我都很表示尊敬，然而我自己是不信仰群众的，与共产党无政府党不能做同道。我知道人类之不齐，思想之不能与不可统一，这是我所以主张宽容的理由。还有一层，我不喜欢旧剧，大面的沙声，旦脚的尖音，小丑的白鼻子，武生的乱滚，这些怪相我都不喜，此外凡过火的事物我都不以为好，而不宽容也就算作其中之一。我恐怕我的头脑不是现代的，不知是儒家气呢还是古典气太重了一点，压根儿与现代的浓郁的空气有点不合，老实说我多看琵琶词侣的画也生厌倦，诚恐难免有落伍之虑，但是这也没有什么关系，大约像我这样的本来也只有十八世纪人才略有相像，只是没有那样乐观，因为究竟生在达尔文、蒯来则之后，哲人的思想从空中落到地上，变为凡人了。民国十年以前我还很是幼稚，颇多理想的、乐观的话，但是后来逐渐明白，却也用了不少的代价，《寻路的人》一篇便是我的表白。我知道了人是要被鬼吃的，这比自以为能够降魔，笑迷迷的坐着画符而突然被吃了去的人要高明一点了，然而我还缺少相当的旷达，致时有“来了”的预感，惊扰人家的好梦。近六年来差不多天天怕反动运动之到来，而今也终于到来了，殊有康圣人的“不幸而吾言中”之感。这反动是什么呢？不一定是守旧复古，凡统一思想的棒喝主义即是。北方的“讨赤”不必说了，即南方的“清党”也是我所怕的那种反动之一，因为它所问的并不都是行为罪而是思想罪，——以思想杀人，这是我所觉得最可恐怖的。中国如想好起来，必须立刻停止这个杀人勾当，使政治经济宗教艺术上的各新派均得自由地思想与言论才好。《孟子》曰，孰能一之？曰不嗜杀人者能一之。这句老生常谈，到现在还同样地有用。但是有什么用呢？棒喝主义现在正弥漫中国，我八九年前便怕的是这个，至今一直没有变，只是希望反动会匿迹，理性会得势的心思，现在却变了，减了，——这大约也是一种进步罢。

民国十六年十一月二十五日，在北京，岂明。

1928年1月刊《北新》2卷6号，署名周作人
收入《谈虎集》

酒后主语小引

现时中国人的一部分已发了风狂，其余的都患着痴呆症。只看近来不知为着什么的那种执拗凶恶的厮杀，确乎有点异常，而身当其冲的民众却似乎很麻木，或者还觉得舒服，有些被虐狂(Masochism)的气味。简单的一句话，大家都是变态心理的朋友。我恐怕也是痴呆症里的一个人，只是比较的轻一点，有时还要觉得略有不舒服；凭了遗传之灵，这自然是极微极微的，可是，嗟夫，岂知就是忧患之基呢？这个年头儿，在风狂与痴呆的同胞中间，哪里有容人表示不舒服之余地。你倘若有牢骚，只好安放在肚子里，要上来的时候，唯一的方法是用上好黄酒将他浇下去，和儿时被老祖母强迫着吞仙丹时一样。这个年头儿真怪不得人家要喝酒。但是普通的规则，喝了酒就会醉，醉了就会喜欢说话，这也是没有法子的事。只要说的不犯讳，没有违碍字样，大约还不妨任其发表，总要比醒时所说的胡涂一点儿。我想为《语丝》写点文章，终于写不成，便把这些酒后的胡思乱想录下来，暂且敷衍一下。前朝有过一种名叫《茶馀客话》的书，现在就援例题曰《酒后主语》罢。

民国十五年七月二十六日灯下记。

1926年8月刊《语丝》91期，署名岂明
收入《谈虎集》

夜读抄小引

幼时读古文，见《秋声赋》第一句云：“欧阳子方夜读书”，辄涉幻想，仿佛觉得有此一境，瓦屋纸窗，灯檠茗碗，室外有竹有棕榈，后来虽见“红袖添香夜读书”之句，觉得也有趣味，却总不能改变我当初的空想。先父在日，住故乡老屋中，隔窗望邻家竹园，常为言其志愿，欲得一小楼，清闲幽寂，可以读书，但先父侘傺不得意，如卜者所云，“性高于天命薄如纸”，才过本寿，遽以痼疾卒，病室乃更湫隘，窗外天井才及三尺，所云理想的书室仅留其影象于我的胸中而已。我自十一岁初读《中庸》，前后七八年，学书不成，几乎不能写一篇满意的文章，庚子之次年遂往南京充当水兵，官费读书，关饷以作零用，而此五年教练终亦无甚用处，现在所记得者只是怎样开枪和爬桅竿等事。以后奉江南督练公所令派往日本改习建筑，则学“造房子”又终于未成，乃去读古希腊文拟改译《新约》，虽然至今改译也不曾实行，——这个却不能算是我的不好，因为后来觉得那官话译本已经适用，用不着再去改译为古典的文章了。这样我终于没有一种专门的学问与职业，二十年来只是打杂度日，如先父所说的那样书室我也还未能造成，只存在我的昼梦夜梦之间，使我对于夜读也时常发生一种爱好与憧憬。我时时自己发生疑问，像我这样的可以够得上说是读书人么？这恐怕有点难说罢。从狭义上说，读书人应当就是学者，那我当然不是。若从文义上说来，凡是拿着一本书在读，与那不读的比较，也就是读书人了，那么，或者我也可以说有时候是在读书。夜读呢，那实在是不，因为据我的成见夜读须得与书室相连的，我们这种穷忙的人那里有此福分，不过还是随时偷闲看一点罢了。看了如还有工夫，便随手写下一点来，也并无什么别的意思，只是不愿意使自己的感想轻易就消散，想叫他多少留下一点痕迹，所以写下几句。因为觉得夜读有趣味，所以就题作《夜读抄》，其实并不夜读已如上述，而今还说诳称之曰夜读者，此无他，亦只是表示我对于夜读之爱好与憧憬而已。

民国十七年一月三日于北京。

1928年2月刊《北新》2卷9号，署名岂明
收入《夜读抄》

夜读抄后记

《夜读抄》一卷，凡本文二十六篇，杂文十一篇，共计三十七篇，其中除三篇外均系去年七月以后一年中的作品。这些文章从表面看来或者与十年前的略有不同，但实在我的态度还与写《自己的园地》时差不多是一样。我仍旧不觉得文字与人心世道有什么相关，“我不信世上有一部经典，可以千百年来当人类的教训的，只有纪载生物的生活现象的 Biologie 才可供我们参考，定人类行为的标准。”这是民国八年我在《每周评论》上说过的话，至今我还是这样的想。

近来常有朋友好意的来责备我消极，我自己不肯承认，总复信说明一番。手头留有两封底本，抄录于后，以作一例：

承赐《清华特刊》，谢谢。关于××一文闻曾付××而未能刊出，顷见《华北文艺周刊》上×君之文，亦云××不用，然则如不佞之做不出文章，亦未始非塞翁之一得也。尊集序文容略缓即写，大抵散文以不切题为宗旨，意在借机会说点自己的闲话，故当如命不瞎恭维，但亦便不能如命痛骂矣。四月廿三日。（与纸君）

惠函诵悉。尊意甚是，唯不佞亦但赞成而难随从耳。自己觉得文士早已歇业了，现在如要分类，找一个冠冕的名称，仿佛可以称作爱智者，此只是说对于天地万物尚有些兴趣，想要知道他的一点情形而已。目下在想取而不想给。此或者亦正合于圣人的戒之在得的一句话罢。不佞自审日常行动与许多人一样，并不消极，只是相信空言无补，故少说话耳。大约长沮桀溺辈亦是如此，他们仍在耕田，与孔仲尼不同者只是不讲学，其与仲尼之为儒家盖无疑也，匆匆。六月十日。（与侵君）

这些话其实也就是说了好玩罢了。去年半年里写了八篇固然不算多，今年半年里写了二十六篇总不算很少了。在我职业外的文字还乱写了这好些，岂不就足以证明不消极了么？然而不然，有些人要说的还是说。说我写的还不够多，我可以请求他们原谅，等候我再写下去，但是假如以为文章与人心世道无关，虽写也是消极，虽多也是无益，那么我简直没有办法，只有承认我错，因为是隔教，——这次我写了这些文章想起来其实很不上算，挨咒骂还在其次。我所说的话常常是关于一种书的。据说，看人最好去看他的书房，而把书房给人看的，也就多有被看去真相的危险。乱七八糟的举出些书籍，这又多是时贤所不看的，岂不是自具了没落的供状？不过话说了回来，如我来鼓吹休明，大谈其自己所不大了然的圣经贤传，成绩也未必会更好。忠臣面具后边的小丑脸相，何尝不在高明鉴察之中，毕竟一样的暴露出真相，而且似乎更要不好看。孔子有言曰，人焉廋哉，人焉廋哉！我们偶然写文章，虽然一不载道，二不讲统，关于此点却不能不恐慌，只是读者和批评家向来似乎都未能见及，又真是千万侥幸也。

民国廿三年九月十七日，知堂识于北平苦茶庵。

1934年刊“北新”初版本，署名周作人
收入《夜读抄》

永日集序

民国十七年是年成不很好的年头儿。虽然有闲似地住在北京，却无闲去住温泉，做不出什么大文章，一总收在这小册子里，还不到全部的三分之二，其一小半乃是十七年以前所写的东西。

有五篇是翻译。有人或要不赞成，以为翻译不该与自作的文章收在一起。这句话自然言之成理。但我有一种偏见，文字本是由我经手，意思则是我所喜欢的，要想而想不到，欲说而说不出的东西，固然并不想霸占，觉得未始不可借用。正如大家引用所佩服的古人成句一样，我便来整章整节地引用罢了。这些译文我可以声明一句，在这集内是最值得读的文字，我现在只恨译得太少。

在自己的文章中只有一篇《忒罗亚的妇女》觉得较好，这篇戏曲的原文实在也值得全译。

我的文章中所谈的总还是不出文学和时事这两个题目。关于文学我的意见恐怕如不是老朽也是外行的，——其实外行我原是的。我的意思说在《大黑狼的故事 序》里，虽然谷万川君就不佩服。至于时事到现在决不谈了，已详《闭户读书论》中，兹不赘。

民国十八年二月十五日，岂明于北平。

1929年5月刊“北新”初版本，署名周作人
收入《永日集》

专斋漫谈序*

何谓专斋？此有三义。甲，斋中有一块古砖，因以为号焉。乙，专者不专也，言于学问不专一门，只是“三脚猫”地乱说而已也。丙，专借作颛，颛蒙愚鲁。昔者“狂飙”主人为豫言三世，初名开明，继为岂明，复次当为不明，今故奉教以专为名尔。三者义各有当：谈及古董时取甲义；妄论学艺，则取乙义；又若对于社会信口雌黄，有违圣教，不洽輿情，老夫攒眉，小生竖发，乃悉由于不明之故，应作丙义解也。

中华民国十七年十二月一日于北平市。

1929年刊“北新”初版本，署名周作人
收《永日集》

看云集自序

把过去两年的文章搜集起来，编成一册书，题曰《看云集》。光阴荏苒大半年了，书也没有印出来，序也没有做得。书上面一定要有序的么？这似乎可以不必，但又觉得似乎也是要的，假如是可以有，虽然不一定是非有不可。我向来总是自己作序的，我不曾请人家去做过，除非是他们写了序文来给我，那我自然也是领情的，因为我知道序是怎样的不好做，而且也总不能说的对或不错，即使用尽了九牛二虎之力去写一篇小小的小序。自己写呢，第一层麻烦着自己比较不要紧，第二层则写了不好不能怪别人，什么事都可简单的了结。唠叨的讲了一大套，其实我只想说明序虽做不出而还是要做的理由罢了。

做序之一法是从书名去生发，这就是赋得五言六韵法。看云的典故出于王右丞的诗，“行到水穷处，坐看云起时，”照规矩做起来，当然变成一首试帖诗，这个我想似乎不大合式。其次是来发挥书里边——或书外边的意思。书里边的意思已经在书里边了，我觉得不必再来重复的说，书外边的或者还有点意思罢。可是说也奇怪，近来老是写不出文章，也并不想写，而其原因则都在于没有什么意思要说。今年所作的集外文拢总只有五六篇，十分之九还是序文，其中的确有一篇我是想拿来利用的，就是先给《莫须有先生》当序之后再拿来放在《看云集》上，不过这种一石投双鸟的办法有朋友说是太取巧了，所以我又决意停止了。此外有一篇《知堂说》，只有一百十二个字，录在后面，还不费事。其词曰：

孔子曰，知之为知之，不知为不知，是知也。荀子曰，言而当，知也；默而当，亦知也。此言甚妙，以名吾堂。昔杨伯起不受暮夜赠金，有四知之语，后人钦其高节，以为堂名，由来旧矣。吾堂后起，或当作新四知堂耳。虽然，孔荀二君生于周季，不新矣，且知亦不必以四限之，因截其半，名曰知堂云尔。

这是今年三月二十六日所写的，可以表示我最近的一点意见，或者就拿过来算作这里的序文也罢。虽然这如用作《知堂文集》的序较为适当，但是这里先凑合用了也行，《知堂文集》序到用时再说可也。

中华民国二十一年七月二十六日，周作人，于北平。

1932年10月刊“开明”初版本，署名周作人
收入《看云集》

草木虫鱼小引

明李日华著《紫桃轩杂缀》卷一云，白石生辟谷嘿坐，人问之不答，固问之，乃云“世间无一可食，亦无一可言”。这是仙人的话，在我们凡人看来不免有点过激，但大概却是不错的，尤其是关于那第二点。

在写文章的时候，我常感到两种困难，其一是说什么，其二是怎么说。据胡适之先生的意思这似乎容易解决，因为只要“要说什么就说什么”和“话怎么说就怎么说”便好了，可是在我这就是大难事。有些事情固然我本不要说，然而也有些是想说的，而现在实在无从说起。不必说到政治大事上去，即使偶然谈谈儿童或妇女身上的事情，也难保不被看出反动的痕迹，其次是落伍的证据来，得到古人所谓笔祸。

这个内容问题已经够烦难了，而表现问题也并不比它更为简易。我平常很怀疑心里的“情”是否可以用了“言”全表了出来，更不相信随随便便地就表得出来。什么嗟叹啦，永歌啦，手舞足蹈啦的把戏，多少可以发表自己的情意，但是到了成为艺术再给人家去看的时候，恐怕就要发生了好些的变动与间隔，所留存的也就是很微末了。死生之悲哀，爱恋之喜悦，人生最深切的悲欢甘苦，绝对地不能以言语形容，更无论文字，至少在我是这样感想。世间或有天才自然也可以有例外，那么我们凡人所可以文字表现者只是某一种情意，固然不很粗浅但也不很深切的部分，换句话说来说，实在是可有可无不关紧急的东西，表现出来聊以自宽慰消遣罢了。

从前在上海某月刊上见过一条消息，说某人要提倡文学无用论了，后来不曾留心不知道这主张发表了没有，有无什么影响，但是我个人却的确是相信文学无用论的。我觉得文学好像是一个香炉，他的两旁边还有一对蜡烛台，左派和右派。无论那一边是左是右，都没有什么关系，这总之有两位，即是禅宗与密宗，假如容我借用佛教的两个名称。文学无用，而这左右两位是有用有能力的。禅宗的作法的人不立文字，知道它的无用，却寻别的途径。辟历似的大喝一声，或一棍打去，或一句干矢橛，直截地使人家豁然开悟，这在对方固然也需要相当的感受性，不能轻易发生效力，但这办法的精义实在是极对的，差不多可以说是最高理想的艺术。不过在事实上艺术还着实有志未逮，或者只是音乐有点这样的意味，缠缚在文字语言里的文学虽然拿出什么象征等物事来在那里挣扎，也总还追不上。密宗派的人单是结印念咒，揭谛揭谛波罗揭谛几句话，看去毫无意义，实在含有极大力量。老太婆高唱阿弥陀佛，便可安心立命，觉得西方有分，绅士平日对于厨子呼来喝去，有朝一日自己做了光禄寺小官，却是顾盼自雄，原来都是这一类的事。即如古今来多少杀人如麻的钦案，问其罪名，只是大不敬或大逆不道等几个字儿，全是空空洞洞的，当年却有许多活人死人因此处了各种极刑，想起来很是冤枉，不过在当时，大约除本人外没有不以为都是应该的罢。名号——文字的威力大到如此，实在是可敬而且可畏了。文学呢，它是既不能令又不受命，它不能那么解脱，用了独一无二的表现法直截地发出来，却也不会这么刚勇，凭空抓了一个唵字塞住了人家的喉管，再回不过气来，结果是东说西说，写成了四万八千卷的书册，只供闲人的翻阅罢了。

我对于文学如此不敬，曾称之曰不革命，今又说它无用，真是太不应当了。不过我的批评全是好意的，我想文学的要素是诚与达，然而诚有障害，达不容易，那么留下来的，试问还有些什么？老实说，禅的文学做不出，咒

的文学不想做，普通的文学克复不下文字的纠缠的可做可不做，总结起来与“无一可言”这句话岂不很有同意么？

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

十九年旧中秋。

1930年10月刊《骆驼草》21期，署名岂明
收入《看云集》

苦茶庵小文小引

语堂索稿，不给又不可，给又没有东西。近几年来自己检察，究竟所知何事，结果如理故纸，百之九十九均已送入字纸篓中，所馀真真无几矣。将此千百分中残馀的一二写成文章，虽然自信较为可靠，但干枯的木材与古拙的手法，送出去亦难入时眼也。吾辈作文还是落伍的手工艺，找到素材，一刨一刨的白费时光，真是事倍功半，欲速不能，即使接到好些定单，亦不能赶早交货，窃思此事如能改为机器工业，便不难大量生产，岂不甚妙，而惜乎其不能也。不得已，只好抄集旧作以应酬语堂，得小文九篇。不称之曰小品文者，因此与佛经不同，本无小品文故。鄙意以为吾辈所写者便即是文，与韩愈的论疏及苏轼的题跋全是一类，不过韩作适长而恶，苏作亦适短而美，我们的则临时看写得如何耳。清朝士大夫大抵都讨厌明末言志派的文学，只看《四库书目提要》骂人常说不脱明朝小品恶习，就可知道，这个影响很大，至今耳食之徒还以小品文为玩物丧志，盖他们仍服膺文以载道者也。今所抄文均甚短，故曰小文，言文之短小者尔，此只关系篇幅，非别有此一种文也。

廿三年四月十八日。

1934年6月刊《人间世》5期，署名岂明
收入《夜读抄》

苦茶随笔小引*

十七年春间想到要写《夜读抄》，曾做了一篇小引，其文曰：

〔编者按：《夜读抄小引》见前。〕

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

在这小文章里所说的大抵是关于书或人，向来读了很受影响或是觉得喜欢的，并不是什么新著的批评介绍，实在乃是一种回忆罢了。这里所谈差不多都是外国的东西，这当然不是说中国的无可谈，其原因很简单，从小读中国书惯了，就不以为奇，所受影响自己也不大觉得，所以有点茫然，即使想说也有无从说起之慨。

中国思想大约可以分为儒道释三家，释道二氏之说有时觉得极透彻可喜，但自己仔细思量，似乎我们的思想仍以儒家为大宗，我想这也无可讳言，不过尚不至于与后世的儒教徒合流，差堪自慰耳。

古代文人中我最喜诸葛孔明与陶渊明，孔明的《出师表》是早已读烂了的古文，也是要表彰他的忠武的材料，我却取其表现不可为而为之的精神，是两篇诚实的文章，知其不可而为之确是儒家的精神，但也何尝不即是现代之生活的艺术呢？渊明的诗不必再等我们来恭维，早有定评了，我却很喜欢他诗中对于生活的态度。所谓“衣沾不足惜，但使愿无违。”似乎与孔明的同是一种很好的生活法。

六朝的著作我也有些喜欢，如《世说新语》，《洛阳伽蓝记》，《颜氏家训》等，末一种尤有意思，颜之推虽归依佛教，而思想宽博，文辞恬澹，几近渊明，《终制》一篇与《自挽诗》有殊途同归之致，常叹中国缺少如兼好法师那样的人，唯颜之推可与抗衡，陶公自然也行，只是散文流传太少，不足以充分表现罢了。

降至明季公安竟陵两派的文章也很引动我的注意，三袁虽自称上承白苏，其实乃是独立的基业，中国文学史上言志派的革命至此才算初次成功，民国以来的新文学只是光复旧物的二次革命，在这一点上公安派以及竟陵派（可以算是改组派罢？）运动是很有意思的，而其本身的文学亦复有他的好处，如公安之三袁，伯修、中郎、小修、竟陵之谭友夏、刘同人、王季重，以及集大成的张宗子，我觉得都有很好的作品，值得研究和诵读。但是，我只是罗列个人偏好的几类文章，还没有敢来批评讲解的力气和意思，所以暂且不多谈了。

此外尚有八股、试帖、诗钟、对联、灯谜等东西，我也很看重他们，觉得要了解中国古今的文学实有旁通这些学问的必要，很想对于他们作一严肃的研究，不过这是五年十年的事业，现在这种涉猎只是吃路旁草，够不上说起头，自然更不配来开口了。

民国二十年十一月九日，于北平。

1931 年作，署名周作人
收入《苦雨斋序跋文》

苦茶随笔后记

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

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

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

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

今亦仍之。]

总之在现今这个奇妙的时代，特别是在中国，觉得什么话都无可说。老的小的，村的俏的，新的旧的，肥的瘦的，见过了不少，说好说丑，都表示过一种敬意，然而归根结蒂全是徒然，都可不必。从前上谕常云，知道了，钦此。知道了那么这事情就完了，再有话说，即是废话。我很惭愧老是那么热心，积极，又是在已经略略知道之后，难道相信天下真有“奇迹”么？实是大错而特错也。以后应当努力，用心写好文章，莫管人家鸟事，且谈草木虫鱼，要紧要紧。

二十四年六月一日，知堂于北平。

1935年7月24日刊《益世报》，署名知堂
收入《苦茶随笔》

儿童文学小论序

张一渠君是我在本省第五中学教书时候的同学。那时是民国二年至六年，六年春季我来北京，以后没有回去过，其时张君早已毕业出去了。十九年冬忽然接到张君来信，说现在上海创办儿童书局，专出儿童一切用书，叫我给他帮忙。这事是我很愿意做的，因为供给儿童读物是现今很切要的工作，我也曾想染指过的，但是教书的职业实在是忙似闲，口头答应了好久，手里老是没有成绩，老实说，实在还未起手。看看二十年便将完了，觉得这样迁延终不是事，便决心来先编一小册子聊以塞责，待过了年再计划别的工作。写信告诉张君，他也答应了，结果是这一册《儿童文学小论》。

这里边所收的共计十一篇。前四篇都是民国二三年所作，是用文言写的。《童话略论》与《研究》写成后没有地方发表，商务印书馆那时出有几册世界童话，我略加以批评，心想那边是未必要的，于是寄给中华书局的《中华教育界》，信里说明是奉送的，只希望他送报一年，大约定价是一块半大洋罢。过了若干天，原稿退回来了，说是不合用。恰巧北京教育部编纂处办一种月刊，便白送给他刊登了事，也就恕不续做了。

后来县教育局要出刊物，由我编辑，写了两篇讲童话儿歌的论文，预备补白，不到一年又复改组，我的沉闷的文章不大适合，于是趁此收摊，沉默了有六七年。

民国九年北京孔德学校找我讲演，才又来饶舌了一番，就是这第五篇《儿童的文学》。以下六篇都是十一二三年中所写，从这时候起注意儿童文学的人多起来了，专门研究的人也渐现，比我这宗“三脚猫”的把戏要强得多，所以以后就不写去了。

今年《东方杂志》的友人来索稿，我写了几篇《苦茶随笔》，其中第六则是介绍安特路阑（Andrew Lang）的小文，题名《习俗与神话》，预计登在三月号的《东方》之后再收到这小册里去，不意上海变作，闸北毁于兵火，好几篇随笔都不存稿，也无从追录，只好就是这样算了。

我所写的这些文章里缺点很多，这理由是很简单明显的，要研究讨论儿童文学的问题，必须关于人类学民俗学儿童学等有相当的修养，而我于此差不多是一个白丁，乡土语称作白木的就是，怎么能行呢？两年前我曾介绍自己说：

他原是水师出身，自己知道并非文人，更不是学者，他的工作只是打杂，砍柴打水扫地一类的工作，如关于歌谣童话神话民俗的搜寻，东欧日本希腊的移译，都高兴来帮一手，但这在真是缺少人工时才行，如各门已有了专攻的人，他就只得溜了出来，另去做扫地砍柴的勾当去了。

所以这些东西就是那么一回事，本没有什么结集的价值，夫日月出矣而燭火不息，其于光也不亦难乎，这个道理我未尝不知道。然而中国的事情有许多是出于意外的，这几篇文章虽然浅薄，但是根据人类学派的学说来看神话的意义，根据儿童心理学来讲童话的应用，这个方向总是不错的，在现今的儿童文学界还不无用处。中国是个奇怪的国度，主张不定，反复循环，在提倡儿童本位的文学之后会有读经——把某派经典装进儿歌童谣里去的运动发生，这与私塾读《大学》《中庸》有什么区别。所以我相信这册小书即在现今也还有他的用处，我敢真诚地供献给真实地顾虑儿童的福利之教师们。这是我汇刊此书的主要目的，至于敝帚自珍，以及应酬张君索稿的雅意，那

实在还是其次了。

民国二十一年二月十五日，于北平。

1932年3月刊“儿童”初版本，署名周作人
收入《儿童文学小论》

中国新文学的源流小引

本年三四月间沈兼士先生来叫我到辅仁大学去讲演。说话本来非我所长，况且又是学术讲演的性质，更使我觉得为难，但是沈先生是我十多年的老朋友，实在也不好推辞，所以硬起头皮去讲了几次，所讲的题目从头就没有定好，仿佛只是什么关于新文学的什么之类，既未编讲义，也没有写出纲领来，只信口开河地说下去就完了。到了讲完之后，邓恭三先生却拿了一本笔记的草稿来叫我校阅，这颇出于我的意料之外，再看所记录的不但绝少错误，而且反把我所乱说的话整理得略有次序，这尤其使我佩服。同时北平有一家书店愿意印行这本小册，和邓先生接洽，我便赞成他们的意思，心想一不做二不休，索性印了出来也好，就劝邓先生这样办了。

我想印了出来也好的理由是很简单的，大约就是这几点：其一，邓先生既然记录了下来，又记得很好，这个工作埋没了也可惜。其二，恰巧有书店愿印，也是个机缘。其三，我自己说过就忘了，借此可以留个底稿。其四，有了印本，我可以分给朋友们看看。这些都有一点近于自私自利，如其要说得冠冕一点，似乎应该再加上一句：公之于世，就正大雅。不过我觉得不敢这样说，我本不是研究中国文学史的，这只是临时随便说的闲话，意见的谬误不必说了，就是叙述上不完不备草率笼统的地方也到处皆是，当作谈天的资料对朋友们谈谈也还不妨，若是算它是学术论文那样去办，那实是不敢当的。万一有学者看重我，定要那样的鞭策我，我自然也硬着头皮忍受，不敢求饶，但总之我想印了出来也好的理由是如上述的那么简单，所可说的只有这四点罢了。

末了，我想顺便声明，这讲演里的主意大抵是我杜撰的。我说杜撰，并不是说新发明，想注册专利，我只是说无所根据而已。我的意见并非依据西洋某人的论文，或是遵照东洋某人的书本，演绎应用来的。那么是周公孔圣人梦中传授的吗？也未必然。公安派的文学历史观念确是我所佩服的，不过我的杜撰意见在未读三袁文集的时候已经有了，而且根本上也不尽同，因为我所说的是文学上的主义或态度，他们所说的多是文体的问题。这样说来似乎事情非常神秘，仿佛在我的杜园瓜菜内竟出了什么嘉禾瑞草，有了不得的样子，我想这当然是不会有的。假如要追寻下去，这到底是哪里的来源，那么我只得实说出来：这是从说书来的。他们说三国什么时候，必定首先喝道：且说天下大势，合久必分，分久必合。我觉得这是一句很精的格言。我从这上边建设起我的议论来，说没有根基也是没有根基，若说是有，那也就很有根基的了。

中华民国二十一年七月二十六日，周作人记于北平西北城。

1932年9月刊“人文”初版本，署名周作人
收入《中国新文学的源流》

知堂文集序

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

民国二十二年二月二十日，周作人于北平。

1933年3月刊“天马”初版本，署名周作人
收入《知堂文集》

周作人书信集的序信*

小峰兄：承示拟编书信，此亦无不可，只是怕没有多大意思。此集内容大抵可分为两部分，一是书，二是信。书即是韩愈以来各文集中所录的那些东西，我说韩愈为的是要表示崇敬正宗，这种文体原是“古已有之”，不过汉魏六朝的如司马迁杨惲陶潜等作多是情文俱至，不像后代的徒有噪音而少实意也。宋人集外别列尺牍，书之性质乃更明瞭，大抵书乃是古文之一种，可以收入正集者，其用处在于说大话，以铿锵典雅之文词，讲正大堂皇的道理，而尺牍乃非古文，桐城义法作古文忌用尺牍语，可以证矣。尺牍即此所谓信，原是不拟发表的私书，文章也只是寥寥数句，或通情愫，或叙事实，而片言只语中反有足以窥见性情之处，此其特色也。但此种本领也只有东坡山谷才能完备，孙内简便已流于修饰，从这里变化下去，到秋水轩是很自然的了。大约自尺牍刊行以后，作者即未必预定将来石印，或者于无意中难免作意矜持，这样一来便失了天然之趣，也就损伤了尺牍的命根，不大能够生长得好了。

风凉话讲了不少，自己到底怎么样呢？这集里所收的书共二十一篇，或者连这篇也可加在里边，那还是普通的书，我相信有些缺点都仍存在，因为预定要发表的，那便同别的发表的文章一样，写时总要矜持一点，结果是不必说而照例该说的话自然逐渐出来，于是假话公话多说一分，即是私话真话少说一分，其名曰书，其实却等于论了。但是，这有什么办法呢？我希望其中能够有三两篇稍微好一点，比较地少点客气，如《乌篷船》，那就很满足了。

至于信这一部分，我并不以为比书更有价值，只是比书总更老实点，因为都是随便写的。集中所收共计七十七篇，篇幅很短，总计起来分量不多，可是收集很不容易。寄出的信每年不在少数，但是怎么找得回来，有谁保留这种旧信等人去找呢？幸而友人中有二三好事者还收藏着好些，便去带来先抄，大抵还不到十分之一，计给平伯的信三十五封，给启无的二十五封，废名承代选择，交来十八封，我又删去其一，计十七封。挑选的标准只取其少少有点感情有点事实，文句无大疵谬的便行，其办理公务，或雌黄人物者悉不录。挑选结果仅存此区区，而此区区者又如此无聊，复阅之后不禁叹息，没有办法。这原不是情书，不会有甚么好看的。这又不是宣言书，别无什么新鲜话可讲。反正只是几封给朋友的信，现在不过附在这集里再给未知的朋友们看看罢了。虽说是附，在这里实在这信的一部分要算顶好的了，别无好处，总写得比较地诚实点，希望少点丑态。兼好法师尝说人们活过了四十岁，便将忘记自己的老丑，想在人群中胡混，私欲益深，人情物理都不复了解。行年五十，不免为兼好所诃，只是深愿尚不忘记者丑，并不以老丑卖钱耳。但是人苦不自知，望兄将稿通读一过，予以棒喝，则幸甚矣。

民国二十二年四月十七日，作人白。

1933年刊“青光”初版本，署名周作人
收入《周作人书信》

苦雨斋序跋文自序

题跋向来算是小品文，而序和跋又收入正集里，显然是小品正宗文字。这是怎么的呢？文士的事情我不大明白，但是管窥蠡测大约也可以知道一二分，或者这就是文以载道的问题罢。字数的多寡既然不大足凭，那么所重者大抵总在意思的圣凡之别，为圣贤立言的一定是上品，其自己乱说的自然也就不行，有些敝帚自珍的人虽然想要保存，却也只好收到别集里去了。题跋与序，正如尺牍之于书，盖显有上下床之别矣。是说也，盖古已有之，但如尼采所说世事转轮，则按时出现既不足奇，而现时当令亦无须怪者也。

我现在编这本小集，单收序跋，而题跋不在内，这却并不是遵守载道主义，但只以文体区分罢了。我是不喜欢讲载道的，即使努力写大品的序，也总难入作者之林，其结果是虽非题跋亦仍是小品耳。我写序跋或题跋都是同样的乱说，不过序跋以一本书为标的，说的较有范围，至于表示个人的私意我见则原无甚差异也。全稿共有七十五篇，今选取其五十三，分为两部，其第一分皆自作题记，有三十六篇，悉留存，第二分存十七篇，皆为人作序跋，大抵涉及民俗学及文学者，其中恐多外行之言，兹选虽志在谨严，殆仍难免，读者谅之。

中华民国二十三年二月十八日，周作人记于北平。

1934年刊“天马”初版本，署名周作人
收入《苦雨斋序跋文》

苦竹杂记小引

宝庆《会稽续志》卷四“苦竹”一条云：

“山阴县有苦竹城，越以封范蠡之子，则越自昔产此竹矣。谢灵运《山居赋》曰，竹则四苦齐味，谓黄苦，青苦，白苦，紫苦也。越又有乌末苦，顿地苦，掉颡苦，湘簟苦，油苦，石斑苦。苦笋以黄苞推第一，谓之黄莺苦。孟浩然诗，岁月青松老，风霜苦竹馀。”

苦竹有这好些花样，从前不曾知道，顿地掉颡云云仿佛苦不堪言，但不晓得味道与蕺山的蕺怎样。嘉泰《会稽志》卷十七讲竹的这一条中云：

“苦竹亦可为纸，但堪作寓钱尔。”案绍兴制锡箔糊为“银锭”，用于祭祀，与祭灶司菩萨之太锭不同，其裱褙锡箔的纸黄而粗，盖即苦竹所制者欤。我写杂记，便即取这苦竹为名。《冬心先生画竹题记》第十一则云：

“酈道元注《水经》，山阴县有苦竹里，里中生竹，竹多繁冗不可芟，岂其幽翳殄瘁若斯民之馁也夫。山阴比日凋瘵，吾友舒明府瞻为是邑长，宜悯其凶而施其灌溉焉。予画此幅，冷冷清清，付渡江人寄与之，霜苞雪翠，触目兴感为何如也。”此蔼然仁人之言，但与不佞的意思却是没有干系耳。

廿四年六月十三日，于北平。

1935年6月23日刊《大公报》，署名知堂
见《苦竹杂记》

苦竹杂记后记*

这半年来又写了三四十篇小文，承篠君的好意说可以出板，于是便集结起来，题上原有的名字曰《苦竹杂记》。《杂记》上本有小引，不过那是先写的，就是写于未有本文之先，所以还得要一篇后写的，当作跋或序，对于本文略略有所说明。

但是这说明又很不容易，因为没有什么可以说明，我所写的总是那么样的物事，一两年内所出的《夜读抄》和《苦茶随笔》的序跋其实都可以移过来应用，也不必另起炉灶的来写。这又似乎不大好，有点取巧，也有点偷懒。那么还只得从新写起来，恰好在留存的信稿里有几篇是谈到写文章的，可以抄来当作材料。其一，本年六月廿六日答南京阳君书云：

手示诵悉。不佞非不忙，乃仍喜弄文字，读者则大怒或怨不佞不从俗呐喊口号，转喉触讳，本所预期，但我总不知何以有非给人家去戴红黑帽喝道不可之义务也。不佞文章思想拙且浅，不足当大雅一笑，这是自明的事实，唯凡奉行文艺政策以文学作政治的手段，无论新派旧派，都是一类，则于我为隔教，其所说无论是扬是抑，不佞皆不介意焉。不佞不幸为少信的人，对于信教者只是敬而远之，况吃教者耶。国家衰亡，自当负一分责任，若云现在呐喊几声准我免罪，自愧不曾学会画符念咒，不敢奉命也。纸先先生《震庚日记》极愿一读，如拟刊行，或当勉识数行。草草不尽。

红黑帽编竹作梅花眼为帽胎，长圆而顶尖，糊黑纸，顶挂鸡毛，皂隶所戴，在知县轿前喝道曰乌荷。此帽今已不见，但如买杂货铺小灯笼改作，便顷刻可就，或只嫌稍矮耳。其二是十月十七日晚与北平虞君书云：

手书诵悉。近来作文别无进步，唯颇想为自己而写，亦殊不易办到，而能减少为人（无论是为启蒙或投时好起见）的习气总是好事，不过所减亦才分毫之末耳。因此希望能得一点作文之乐趣，此却正合于不佞所谓识字读书唯一用处在于消遣之说，可笑从前不知实用，反以此自苦，及今当思收之桑榆也。

其三是十一月六日答上海有君书云：

来书证文，无以应命。足下需要创作，而不佞只能写杂文，又大半抄书，则是文抄公也，二者相去岂不已远哉。但是不佞之抄却亦不易，夫天下之书多矣，不能一一抄之，则自然只能选取其一二，又从而录取其一二而已，此乃甚难事也。明谢在杭著笔记曰《文海披沙》，讲学问不佞不敢比小草堂主人，若披沙拣金则工作未始不相似，亦正不敢不勉。我自己知道有特别缺点，盖先天的没有宗教的情绪，又后天的受了科学的影响，所以如不准称唯物也总是神灭论者之徒，对于载道卫道奉教吃教的朋友都有点隔膜，虽然能体谅他们而终少同情，能宽容而心里还是疏远。因此我看书时遇见正学的思想正宗的文章都望望然去之，真真连一眼都不瞟，如此便不知道翻过了多少页多少册，没有看到一点好处，徒然花费了好些光阴。我的标准是那样的宽而且窄，窄时网不进去，宽时又漏出去了，结果很难抓住看了中意，也就是可以抄的书。不问古今中外，我只喜欢兼具健全的物理与深厚的人情之思想，混和散文的朴实与骈文的华美之文章，理想固难达到，少少具体者也就不肯轻易放过。然而其事甚难。孤陋寡闻，一也。沙多金少，二也。若百中得一，又于其百中抄一，则已大喜悦，抄之不容易亦已可以不说矣。故不佞抄书并不比自己作文为不苦，然其甘苦则又非他人所能知耳。语云，学我者病，来者方多。辄唠叨写此，以明写小文抄书之难似易，如以一篇奉投，应请特予青眼，但是足下既决定需要创作，则此自可应无庸议了。

以上这些信都不是为《杂记》而写的，所以未必能说明得刚好，不过就凑合着用罢了。我只想加添说一句，我仍旧是太积极，又写这些无用文章，

妨害我为自己而写的主义，“畏天悯人”岂不与前此说“命运”是差不多的意思，这一年过去了，没有能够消极一点，这是我所觉得很可悲的。我何时才真能专谈风月讲趣味，如许多热心的朋友所期待者乎。我恐怕这不大容易。自己之不满意只好且搁起不说，但因此而将使期待的朋友长此失望，则真是万分的对不起也。

廿四年十一月十三日，知堂记于北平。

1935年11月17日刊《大公报》，署名知堂
收入《苦竹杂记》

关于十九篇小引

有朋友在编日报副刊，叫我写文章。我愿意帮点小忙，可是写不出，只能品凑千把字聊以塞责。去年暑假前写了《论妒妇》等三篇，后来就收在《夜读抄》里边，仿佛还好一点，从十一月到现在陆续乱写，又有了十九篇，恐怕更是不成了，但是丢掉了也觉得可惜，所以仍旧编入随笔，因为大多数题作关于什么，就总称之曰《关于十九篇》。

关于这二字是一个新名词，所谓新名词者大抵最初起于日本，字是中国字而词非中国词，却去借了回去加以承认者也。这“关于”却又不然，此是根据外国语意而造成一个本国新词，并非直用其语，或者此属于新名词之乙类，凡虚字皆如此亦未可知。英国倍洛克(HiltaireBellec)著文集云(关于一切)(OnEverything)，等等之外，闻又有名ON者，似可译为“关于”，然则不佞殆不无冒牌之嫌疑，不过敝文尚有十九篇字样，想不至于真成了文抄公也。

二十四年五月二十六日记。

1935年10月刊“北新”初版本，署名周作人
收入《苦茶随笔》

风雨谈小引

在《苦竹杂记》还没有编好的时候，我就想定要写一本《风雨谈》。内容是什么都未曾决定，——反正总是那样的小文罢了，题目却早想好了，曰，《风雨谈》。这题目的三个字我很有点喜欢。第一，这里有个典故。《诗经·郑风》有《风雨》三章，其词曰，风雨凄凄，云云，今不具引。栖霞郝氏《诗问》卷二载王瑞玉夫人解说云：

“凄凄，寒凉也。喑喑，声和也。瑞玉曰，寒雨荒鸡，无聊甚矣，此时得见君子，云何而忧不平。故人未必冒雨来，设辞尔。

“潇潇，暴疾也。胶胶，声杂也。瑞玉曰，暴雨如注，群鸡乱鸣，此时积忧成病，见君子则病愈。

“晦，昏也。已，止也。瑞玉曰，雨甚而晦，鸡鸣而长，苦寂甚矣，敌人来喜当何如。”郝氏夫妇的说诗可以说是真能解人颐，比吾乡住在禹迹寺前的季彭山要好得多，其佳处或有几分可与福庆居士的说词相比罢。我取这《风雨》三章，特别爱其意境，却也不敢冒风雨楼的牌号，故只谈谈而已，以名吾杂文。或曰，是与《雨天的书》相像。然而不然。《雨天的书》恐怕有点儿忧郁，现在固然未必不忧郁，但我想应该稍有不同，如复育之化为知了也。风雨凄凄以至如晦，这个意境我都喜欢，论理这自然是无聊苦寂，或积忧成病，可是也“云胡不喜”呢？不佞故人不多，又各忙碌，相见的时候颇少，但是书册上的故人则又殊不少，此随时可晤对也。不谈今天天气哈哈，可谈的物事随处多有，所差的是要花本钱买书而已。翻开书册，得听一夕的话，已大可喜，若再写下来，自然更妙，虽然做文章赔本稍为有点好笑，但不失为消遣之一法。或曰，何不谈风月？这件事我倒也想到过。有好些朋友恐怕都在期待我这样，以为照例谈谈风月才是，某人何为至今不谈也？风月，本来也是可以谈的，而且老实说，我觉得也略略知道，要比乱骂风月的正人与胡诌风月的雅人更明白得多。然而现在不谈。别无什么缘故，只因已经想定了风和雨，所以只得把月割爱了。横直都是天文类的东西，没有什么大区别，雨之与月在我只是意境小小不同，稍有较量，若在正人君子看不入眼里原是一个样子也。

廿四年十二月六日。

1936年、1月刊《宇宙风》8期，署名知堂
收入《风雨谈》

风雨谈后记

从廿四年十一月到廿五年四月，这半年中又写了好些文章，长短共三十五篇，又集作一册，姑名之曰《风雨谈》。

关于这个集子并没有什么特别要声明的事，不过编校之后有一个感觉，便是自己的文章总是那么写不好。自从文学店关了门之后，对于文章与思想的好坏似乎更懂得了一点，从此看人自然更是便利了，但看自己时就很吃亏，永得不到如俗语所说的那种满足。但是我总尽我所能，能力以外也是没有办法。

我现在是一个教员，写文章是课馀的玩艺儿，不是什么天职或生意经，但因为是一个教员的缘故，写的文章与在教室所说的同样的负责任，决意不愿误人子弟，虽然白字破句能免与否也本不敢绝对自信。本来文章具在，看官自会明白，这一篇废话可以不说，只因当初目录上列了后记一项，要再请书局删改也似乎不大方便，所以且写这几行聊以敷衍而已。

廿五年九月十日，知堂记于北平苦雨斋

1936年10月收“北新”初版本，署名周作人
收入《风雨谈》

瓜豆集题记

“写《风雨谈》忽忽已五个月，这小半年里所写的文章并不很多，却想作一小结束，所以从《关于雷公》起就改了一个新名目。本来可以称作《雷雨谈》，但是气势未免来得太猛烈一点儿，恐怕不妥当，而且我对于中国的雷公爷实在也没有什么好感，不想去惹动他。还是仍旧名吧，单加上“后谈”字样。案《风雨》诗本有三章，那么这回算是潇潇的时候也罢，不过我所喜欢的还是那风雨如晦鸡鸣不已的一章，那原是第三章，应该分配给《风雨三谈》去，这总须到了明年始能写也。”

这是今年五月四日所写，算作《风雨后谈》的小引，到了现在掐指一算，半个年头又已匆匆的过去了。这半年里所写的文章大小总有三十篇左右，趁有一半天的闲暇，把他整理一下，编成小册，定名曰《瓜豆集》，“后谈”的名字仍保存着另有用处。为什么叫作瓜豆的呢？善于做新八股的朋友可以作种种的推测。或曰，因为喜讲运命，所以这是说种瓜得瓜种豆得豆吧。或曰，因为爱谈鬼，所以用王渔洋的诗，豆棚瓜架雨如丝。或曰，鲍照《芜城赋》云，“竟瓜剖而豆分”，此盖伤时也。典故虽然都不差，实在却是一样不对。我这瓜豆就只是老老实实的瓜豆，如冬瓜长豇豆之类是也。或者再自大一点称曰杜园瓜豆，即杜园菜。吾乡茹三樵著《越言释》卷上有“杜园”一条云：

“杜园者兔园也，兔亦作菟，而菟故为徒音，又讹而为杜。今越人一切蔬菜瓜蔬之属，出自园丁，不经市儿之手，则其价较增，谓之杜园菜，以其土膏露气真味尚存也。至于文字无出处者则又以杜园为訾警，亦或简其词曰杜撰。昔盛文肃在馆阁时，有问制词谁撰者，文肃拱而对曰，度撰。众皆哄堂，乃知其戏，事见宋人小说。虽不必然，亦可见此语由来已久，其谓杜撰语始于杜默者非。”土膏露气真味尚存，这未免评语太好一点了，但不妨拿来当作理想，所谓取法乎上也。出自园丁，不经市儿之手，那自然就是杜撰，所以这并不是缺点，唯人云亦云的说市话乃是市儿所有事耳。《五代史》云：

“兔园册者，乡校俚儒教田夫牧子之所诵也。”换一句话说，即是乡间塾师教村童用的书，大约是《千字文》《三字经》之类，书虽浅薄却大有势力，不佞岂敢望哉。总之茹君所说的话都是很好的，借来题在我这小册子的卷头，实在再也好不过，就怕太好而已。

这三十篇小文重阅一过，自己不禁叹息道，太积极了！圣像破坏（eikonoclasm）与中庸（sophrosune）夹在一起，不知是怎么一回事。有好些性急的朋友以为我早该谈风月了，等之久久，心想：要谈了罢，要谈风月了吧！？好象“狂言”里的某一脚色所说，生怕不谈就有点违犯了公式。其实我自己也未尝不想谈，不料总是不够消极，在风吹月照之中还是要呵佛骂祖，这正是我的毛病，我也无可如何。或者怀疑我骂韩愈是考古，说鬼是消闲，这也未始不是一种看法，但不瞞老兄说，这实在只是一点师爷笔法绅士态度，原来是与对了和尚骂秃驴没有多大的不同，盖我觉得现代新人物里不免有易卜生的“群鬼”，而读经卫道的朋友差不多就是韩文公的伙计也。昔者党进不许说书人在他面前讲韩信，不失为聪明人，他未必真怕说书人到韩信跟前去讲他，实在是怕说的韩信就是他耳。不佞生性不喜八股与旧戏，所不喜者不但是其物而尤在其势力，若或闻不佞谩骂以为专与《能与集》及小丑的白鼻子为仇，则其智力又未免出党太尉下矣。

孔子云，知之为知之，不知为不知，是知也。这在庄子看来恐怕只是小知，但是我也觉得够好了，先从不知下手，凡是自己觉得不大有把握的事物决心不谈，这样就除去了好些绊脚的荆棘，让我可以自由的行动，只挑选一二稍为知道的东西来谈谈。其实我所知的有什么呢，自己也说不上来，不过比较起来对于某种事物特别有兴趣，特别想要多知道一点，这就不妨权归入可以谈谈的方面，虽然所知有限，总略胜于以不知为知耳。我的兴趣所在是关于生物学人类学儿童学与性的心理，当然是零碎的知识，但是我唯一的一点知识，所以自己不能不相当的看重，而自己所不知的乃是神学与文学的空论之类。我尝自己发笑，难道真是从“妖精打架”会悟了道么？道未必悟，却总帮助了我去了解许多问题与事情。从这边看过去，神圣的东西难免失了他们的光辉，自然有圣像破坏之嫌，但同时又是赞美中庸的，因为在性的生活上禁欲与纵欲是同样的过失，如英国蔼理斯所说，“生活之艺术其方法只在于微妙地混和取与舍二者而已。”凡此本皆细事不足道，但为欲说我的意见何以多与新旧权威相冲突，如此喋喋亦不得已。我平常写文章喜简略或隐约其词，而老实人见之或被贻误，近来思想渐就统制，虑能自由读书者将更少矣，特于篇末写此两节，实属破例也。

中华民国二十五年十一月一日，著者自记于北平知堂。

1936年12月刊《谈风》4期，署名知堂
收入《爪豆集》

秉烛谈序*

这本集子本想叫作《风雨后谈》，写信去与出版者商量，回信说这不大好，因为买书的人恐怕要与《风雨谈》相混，弄不清楚。我仔细一想觉得这也说得有道理，于是计算来改一个新名字。可是这一想就想了将近一个月，不说好的，就是坏名字也想不出。这样情形，那么结集的工作只好暂且放下，虽然近半年中写的文章大小共有三十四篇，也够出一本集子了。今日翻看唱经堂《社诗解》，——说也惭愧，我不曾读过《全唐诗》，唐人专集在书架子上有是数十部，却没有好好的看过，所有一点知识只出于选本，而且又不是什么好本子，实在无非是《唐诗三百首》之类，唱经之不登大雅之堂，更不用说了，但这正是事实。我看了《杜诗解》中《羌村三道》之一，其末联云：

夜阑更秉烛，相对如梦寐。

我心里说道：有了，我找着了名字了。这就叫作《秉烛谈》吧。本来想起来《文选》里有《古诗十九首》，也有句云：

昼短苦夜长，何不秉烛游。

又陶渊明的《饮酒二十首》中也说：

寄言酣中客，日没烛当秉。

这些也都可以援引，时代也较早，不过我的意思是从《羌村》引起来的，所以仍以杜诗为根据。金圣叹在此处批注云：

更秉烛妙。活人能睡，死人那能睡，夜阑相对如梦，此时真须一人与之剪纸招魂也。

虽然说得新奇可喜，于我却无什么用处，盖我用秉烛只取其与“风雨后谈”略有相近的意境耳。老杜原是说还家，这一层我们可以暂且不管他，只把夜阑更秉烛当作一种境地看也自有情致，况《诗经》本文云：

风雨潇潇，鸡鸣胶胶，既见君子，云胡不瘳。

岂不更有相对如梦寐之感耶。但是这都没有关系，书名只是书名而已，虽然略可表见著者一点癖好，却不能代表书的内容。这《秉烛谈》里的三四十篇文章大旨还与以前的相差无几，以前自己说明得太多了，现在可以不必再多说，总之是还未能真正谈风月。李卓吾著《焚书》卷一《复宋太守》中有云：

凡言者言乎其不得不言者也，为自己本分上事未见亲切，故取陈语以自考验，庶几合符，非有闲心事闲工夫欲替古人担忧也。古人往矣，自无忧可担，所以有忧者，谓于古人上乘之谈未见有契合处，是以日夜焦心，见朋友则共讨论。若只作一世完人，则千古格言尽足受用，半字无得说矣。所以但相见便相订证者，以心志颇大，不甘为一世人士也。

这一节说得很好。吾辈岂得与卓吾老子并论，本来也并无谈道之志，何可乱引，唯觉得意思很有点相近，抄来当作一点说明。《说苑》卷三“修本”中有云：

晋平公问于师旷曰，吾年七十，欲学恐已暮矣。师旷曰，何不炳烛乎。……老而好学，如炳烛之明。炳烛之明，孰与昧行乎。

此是别一炳烛，引在这里也颇有意思，虽然离题已经很远了。

二十六年四月十日记于北平。

1937年作，1940年刊“北新”初版本，署名周作人
收入《秉烛后谈》

药草堂随笔附记

这两年来不写文章，本来自己并没有话想说，也落得清静，就只苦于朋友们来索稿时无以应酬。好比肠胃病的人，穷饿也正合式，但客人到来还得拿碗白米饭出去，有时不免找出旧棉袄向长生库暂时存放。旧稿长一点的，到得《谈关公》寄出去时已经完了，现在只好抄点陈旧小文，差不多已经近于套裤之类，值不了几文，实在破烂太甚，这个要请大家原谅。

二十八年九月八日。

1939年11月刊《学文月刊》1期，署名知堂
未收入自编文集

看书偶记小引

近两年无事可做，只看杂书遣日，外国书既买不起，也没有兴趣，所以看的只是些线装书。看了之后，偶然有点意思，便记了下来，先后已有几十条，再给他起了一个总名，叫做《读书偶记》。可是不凑巧，有一天翻看书目，看见上边有一种《读书偶记》，八卷，清赵绍祖著。这部书我没有找到，但是书名既然和他重复，我只得想法子来改。想了几天没有好办法，结果只将读字涂去了，换上一个看字，虽然不免改头换面的不能彻底，却总比雷同要好一点吧。

我仔细想想，这字也还改得有道理。读书这不是一件容易事，要是高邮王君那样的人，才能去写《读书杂志》，我们也来看样，难免有点僭妄。我实在只是看点闲书罢了，平常总是说看闲书，没有说读的，如今改了倒很着实。读书人是不容易做的，高的很是了不得，下的也很要不得，若是看书的那便是另一类，客气一点说书的尊一声看官，我们就来充当一下也正不妨吧？

1939年4月18日刊《实报》，署名知堂
收入《书房一角》

旧书回想记引言

近几年在家多闲，只翻看旧书，不说消遣，实在乃是过瘾而已，有如抽纸烟的人，手嘴闲空，便似无聊，但在不佞则是只图遮眼也。旧书固然以线装书为大宗，外国书也并不是没有，不过以金圆论价，如何买得起，假如我有买一册《现代丛书》的钱，也就可以买一部《藕香零拾》来，一堆三十二本，足够好些日子的翻阅了。从前买的洋书原来是出版不久的新本，安放在架上，有些看过早已忘了，有些还未细看，但总有点爱恋，不肯卖掉或是送人，看看一年年的过去，一算已是二三十年，自然就变成了旧书，正如人也变成老人一样。这种在书架上放旧了的书，往往比买来的更会有意思，因为和他有一段历史，所以成为多少回想的资料。但是这也与书的内容有关系，如或有一部书看了特别佩服或欢喜，那么历史虽短，情分也可以很深，有时想到，也想执笔记述几行，以为纪念，新旧中外都无一定，今统称之曰旧书，止表示与新刊介绍不同云耳。回想是个人的事，这里免不了有些主观与偏见，不过有一句话可以说明，无论如何总不想越过常识，盖假如没有这个做灯标，读新旧书都要上当，何况作文说话，更将大错而特错，则吾岂敢。日前曾写小文曰《书房一角》，已有做起讲之意，而因循不果，今番似是另起炉灶，实则还是此意思，故重复话今亦不再说也。

二十九年十一月十一日，在北平。

1940年11月25日刊北平《晨报》，署名知堂
收入《书房一角》

书房一角原序

从前有人说过，自己的书斋不可给人家看见，因为这是危险的事，怕被看去了自己的心思。这话是颇有几分道理的，一个人做文章，说好听话，都并不难，只一看他所读的书，至少便颠出一点斤两来了。我自己很不凑巧，既无书斋，亦无客厅，平常只可在一间堆书的房子里，放了几把椅子，接见来客，有时自己觉得像是小市的旧书摊的掌柜，未免有点惶恐。本来客人不多，大抵只是极熟的几个朋友，但亦不无例外，有些熟人介绍同来的，自然不能不见。《儒林外史》里高翰林说马纯上杂览，我的杂览过于马君，不行自不待言。例如《性的心理》，恐怕至今还有许多正统派听了要摇头，于我却极有关系，我觉得这是一部道德的书，其力量过于多少册的《性理》，使我稍有觉悟，立定平常而真实的人生观。可是，偶然女客枉顾，特别是女作家，我看对着她的玻璃书厨中立着奥国医师鲍耶尔的著书，名曰《女人你是什么》，便也觉得有点失敬了，生怕客人或者要不喜欢。这时候，我就深信前人的话不错，书房的确不该开放，虽然这里我所顾虑的是别人的不高兴，并不是为了自己的出丑之故，因为在这一点我是向来不大介意的。

我写文章，始于光绪乙巳，于今已有三十六年了。这个期间可以分做三节：其一是乙巳至民国十年顷，多翻译外国作品；其二是民国十一年以后，写批评文章；其三是民国廿一年以后，只写随笔，或称读书录，我则云看书偶记，似更简明的当。古人云，祸从口出。我写文章向来有不利，但这第三期为尤甚，因为在这里差不多都讲自己所读的书，把书房的一角公开给人家看了。可是这有什么办法呢。我的理想只是那么平常而真实的人生，凡是热狂的与虚华的，无论善或是恶，皆为我所不喜欢；又凡有主张议论，假如觉得自己不想去做，或是不预备讲给自己子女听的，也决不随便写出来公之于世，那么其结果自然只能是老老实实的自白，虽然如章实斋所说，自具枷杖供状，被人看出破绽，也实在是没有法子。其实这些文章不写也可以，本来于自己大抵是无益有损的，现在却还是写下去，难道真是有瘾，像打马将似的么？这未必然。近几年来只以旧书当纸烟消遣，此外无他嗜好，随时写些小文，多少还是希望有用。去年在一篇文章的末尾曾说过，深信此种东西于学子有益，故聊复饶舌，若是为个人计，最好还是装痴聋下去，何苦费了工夫与心思来报告自己所读何书乎。我说过文学无用，盖文学是说艺术的著作，用乃是政治的宣传或道德的教训，若是我们写文章，只是以笔代舌，一篇写在纸上的寻常说话而已，不可有作用，却不可无意思，虽未必能真好处，亦总当如是想，否则浪费纸墨何为，诚不如去及时放风筝之为愈矣。

不佞读书甚杂，大抵以想知道平凡的人道为中心，这些杂览多不过是敲门之砖，但是对于各个的砖也常有些爱着，因此我所说的话就也多趋于杂，不大有文章能表出我的中心的意见。我喜欢知道动物生活，两性关系，原始文明，道德变迁这些闲事，觉得青年们如懂得些也是好事情，有点功夫便来拉扯的说一点，关于我所感觉兴趣的学问方面都稍说及。只有医学史这一项，虽然我很有偏好，英国胜家与日本富士川的书十年来总是放在座右，却不曾有机会让我作一两回文抄公，现在想起来还觉得十分可惜。近来三四年久不买外国书了，一天十小时闲卧看书，都是木板线装本，纸墨敝恶，内容亦多是不登大雅之堂的，偶然写篇文章，自然也只是关于这种旧书的了。这是书房的另一角，恐怕比从前要显得更寒俭了罢。这当然是的，却是未必全是。

以前所写较长一点，内容乃是点滴零碎的，现在文章更琐屑了，往往写不到五六百字，但我想或者有时说的更简要亦未可知。因为这里所说都是中国事情，自己觉得别无所知，对于本国的思想与文章总想知道，或者也还能知道少许，假如这少许又能多少借了杂览之力，有点他自己的根本，那么这就是最大的幸运了。书房本来没有几个角落，逐渐拿来披露，除了医学史部分外，似乎也太缺远虑，不过我想这样的暴露还是心口如一，比起前代老儒在《四书章句》底下放着一册《金瓶梅》，给学徒看破，总要好一点，盖《金瓶梅》与《四书章句》一样的都看过，但不曾把谁隐藏在谁的底下也。

廿九年二月廿六日。

1940年作，1945年刊“新民”初版本，署名周作人
收入《书房一角》

书房一角新序

本书所收凡四部分，即是一、《旧书回想记》二十八则，二、《桑下丛谈》四十四则，三、《看书偶记》六十一则，四、《看书余记》五十八则，共计一百九十一则也。《药堂语录》后记所云读书消遣，读过之后或有感想，常取片纸记其大概，久之积一二百则，便是这些东西，其五十则编为《语录》，已于年前付刊，如将这些合算起来，那么这二百余篇已差不多完全了。其中也还有些比较太枯燥，或是写得太率直的，留下了不曾编入。

不过这里可以说一句话，我所写的于读者或无兴趣，那是当然的，至于强不知以为知的那么说诳话，我想是没有。至于知道得不周全，说错的话，那自然是不免的。语云，人非圣人，孰能无过。又云，过则勿惮改。此一节甚希望在读者能加以指教，在著者亦不敢不加勉也。

民国癸未九月，旧历秋分节，知堂记于北京。

1943年9月作，署名知堂
收入《书房一角》

桑下丛谈小引

余生长越中，十八岁以后，流浪在外，不常归去，后乃定居北京，足迹不到浙江盖已二十有五年矣。但是习性终于未能改变，努力说国语而仍是南音，无物不能吃而仍好咸味，殆无异于吃腌菜说亨个时，愧非君子，亦还是越人安越而已。

偶见越人著作，随时买得一二，亦未能恣意收罗，但以山阴会稽两邑为限，得清朝人所著书才三百五十部，欲编书目提要，尚未成功。平常胡乱写文章，有关于故乡人物者，数年前选得三十篇，编为《桑下谈》，交上海书局出版，适逢战祸，未知其究竟，今又抄录短文为《桑下丛谈》一卷，只是数百字的笔记小品，但供杂志补白之用耳。

古人云，浮屠不三宿桑下，恐发生留恋也，鄙人去乡已久，而犹喋喋不已，殊为不达，深足为学道之障。二十七年冬有诗云：

禹迹寺前春草生，沈园遗迹欠分明，

偶然拄杖桥头望，流水斜阳太有情。

旧友匏瓜庵主人其时在上海，见而悯之，示以诗云：

斜阳流水干卿事，未免人间太有情。

此种缺点非不自知，但苦于不能改，或亦无意于改。二十六年九月寄废名信中云，自知如能将此种怅惘除去，可以近道，但一面也不无珍惜之意，觉得有此怅惘，故对于人间世未能翫置，此虽亦是一种苦，目下却尚不忍即舍去也。

桑下未必限于故乡，由此推广正亦无边，惟乡里自当为其起点耳。

民国癸未三月八日。

1944年刊“新民”初版本，署名周作人
收入《书房一角》

桑下谈序

《后汉书》卷三十下《襄楷传》中说延熹九年楷上疏极谏，有云：

或言老子入夷狄为浮屠，浮屠不三宿桑下，不欲久生恩爱，精之至也。

章怀太子注云：

言浮屠之人寄桑下者不经三宿，便即移去，示无爱恋之心也。

襄君这话后来很有名，多有人引用，苏东坡诗中有云：

桑下岂无三宿恋，尊前聊与一身归。

但是原典出在那里呢？博雅如章怀太子，注中也没有说起，我们更没有法子去查找了。老子化胡本是世俗谬说，后来被道士们利用，更觉得没有意思了，不宿桑下或者出于同样的传说亦未可知，不过他的意思颇好，也很有浮屠气，所以我想这多少有点影踪，未必全是随便说的话，我的书名的出典便在这里。

浮屠不欲久住致生爱恋，固然有他的道理，但是从别一方面说来，住也是颇有意味的事。据焦氏《笔乘》说：

右军帖云，寒食近，得且住为佳耳。辛幼安《玉胡蝶》词，试听呵，寒食近也，且

住为佳。又《霜天晓角》，明日落花寒食，得且住为佳耳。凡两用之，当是绝爱其语。

大抵释氏积极精进，能为大愿而舍弃诸多爱乐，儒家入道者则应运顺化，却反多流连景光之情耳。又据《觚觚续编》讲诗词的脱换法的一则中云：

乐行不如苦住，富客不如贫主，本佛经语，而高季迪《悲歌》则曰贫少不如富老，

美游不如恶归。

对于脱换法我别无多少兴趣，这里引用钮君的话就只为了那两句佛经，因为我还没有找到他的直接出处。同是说住而这里云苦住，显示出佛教的色彩，盖寒食前的住虽亦萧寂而实际还有浓艳味在内，此则是老僧行径，不必做自己吊打苦行，也总如陶公似的有瓶无储粟之概吧。这苦住的意思我很喜欢，曾经想借作庵名，虽然这与苦茶同是一庵，而且本来实在也并没有这么一个庵。不过这些都无关系，我觉得苦住这句话总是很好的。所谓苦者不一定要“三界无安犹如火宅”那么样，就只如平常说的辛苦那种程度的意义，似乎也可以了。不佞乃是少信者，既无耶和華的天国，也没有阿弥陀佛的净土，签发到手的乃是这部南瞻部洲的摩诃至那一块地方，那么只好住了下来，别无乐行的大志愿，反正在中国旅行也是很辛苦的，何必更多去寻苦吃呢。诗云，谁谓荼苦，其甘如荠，盖亦不得已，诗人岂真有此奇嗜哉。三年前戏作打油诗有云：“且到寒斋吃苦茶”。不知道为什么缘故，批评家哄哄的嚷了大半年，大家承认我是饮茶户，而苦茶是闲适的代表饮料。这其实也有我的错误，词意未免晦涩，有人说此种微辞已为今之青年所不谅，而不作此等攻击文字，此外亦无可言云云，鄙人不但活该，亦正是受宠若惊也。现在找着了苦住，掉换一个字，虽缺少婉曲之致，却可以表明意思了吧。

前见《困学纪闻》引杜牧之句云“忍过事堪喜”，曾经写过一篇小文有云：

“我不是尊奉他作格言，我是赏识他的境界。这有如吃苦茶。苦茶并不是好吃的，平常的茶小孩也要到十几岁才肯喝，咽一口酽茶觉得爽快，这是大人的可怜处。”苦住的意思也就不过如此。我既采取佛经的这个说法，那么对于浮屠的不三宿桑下我应该不再赞成了吧。这却也不尽然。浮屠应当那样做，我们凡人是不可能亦并无须，但他们怕久生恩爱，这里边很有人情，凡不是修道的人当从反面应用，即宿于桑下便宜有爱恋是也。本来所谓恩爱

并不一定要是怎么急迫的关系，实在也还是一点情分罢了。住世多苦辛，熟习了亦不无可留连处，水与石可，桑与梓亦可，即鸟兽亦可也，或薄今人则古人之言与行亦复可凭吊，此未必是怀旧，盖正是常情耳。语云：一树之阴亦是缘分。若三宿而起，掉头径去，此不但为俗语所讥，即在浮屠亦复不情，他们不欲生情以损道心，正因不能乃尔薄情也。不佞生于会稽，其后寄居杭州南京北平各地，皆我的桑下也，虽宿有久暂，各有所怀恋，平日稍有谈说，聊以寄意。今所集者为关于越中的一部分，故题此名，并略释如上。故乡犹故国然，爰而莫能助，责望之意转为咏叹，则等于谕词矣，此意甚可哀也。

中华民国二十六年六月三日著者记于北平知堂。

1937年作，1944年刊“新民”初版本，署名周作人
收入《秉烛后谈》

药堂语录序

以前我曾想要将随笔小文编成一卷《药堂文录》，终未动手，现在却写语录，这正合着一句古话，叫做落后的进前，进前的落后了。本来照儒释两家的老规矩，语录是门人弟子所记师父日常的言行，扬子云王仲淹自己著书，便很为后人所非薄，我们何必再来学步呢。这所谓语录实在只是一个名字相同而已，内容并无什么近似处，这是该得说明一下的。

我不懂玄学，对于佛法与道学都不想容喙，语还只是平常说话，虽然上下四旁的乱谈，却没有一个宗派，假如必须分类，那也只好归到杂家里去吧。我最初颇想题作常谈，因为这说话如或有百一可取，那就为得其中的一点常识，只可惜刘青园已有《常谈》四卷，李登斋有《常谈丛录》九卷，延荔浦又有诗话曰《老生常谈》。已经有三缺一，便也不好意思再去凑数。这回固然还是雷同，但名同而实异，无甚妨碍。

至于药草堂名本无甚意义，不过要说有也可以说得，盖此处不用别的名称总有些缘故，即此说是意义亦可耳。数年前作《药草堂记》，曾说明未敢妄拟神农，其意亦只是摊数种草药于案上，如草头郎中之所为，可是摆列点药就是了，针砭却是不来的，这也值得说明。我于本草颇有兴趣，所以知道些药料，把他们煎成一碗黑而苦的汤水时当然不愿领教，若是一样样的看来，差不多是些植物标本，不但如此，还有些有味的东西，做在糖里的肉桂薄荷不必说了，小时候还买生药来嚼了便吃，顶平常的是玉竹与甘草，这类味道至今尚未忘却。吾语岂能有此等药味，但得平淡过去，不求为良药，故无须苦口，吾乡人家夏日常用金银花夏枯草二味煎汤代茶，云可清暑，此正是常谈的本色，其或庶几近之，亦是本怀也。

中华民国廿九年六月五日。

1941年5月刊“庸报社”初版本，署名周作人
收入《药堂语录》

药堂语录后记

近数年来多读旧书，取其较易得，价亦较西书为稍廉耳，至其用处则不甚庄严，大抵只以代博弈，或当作纸烟，聊以遣时日而已。余不能吸纸烟，十几岁时曾买刀牌孔雀品海诸烟，努力学吸，历久终未学会，以至于今，殆为天分所限耶。常见人家耽吸，若甚有滋味，心甚羨之而无可如何，则姑以闲书代之，无可看时亦往往无聊赖，有似失瘾，故买书之费竟不能省，而其费实或超过烟价，有时将与雪茄相比矣。

读一部书了，偶有一部分可喜，便已满足，有时觉得无味，亦不甚嫌憎，对于古人何必苛求，但取其供我一时披读耳，古人云只图遮眼，我的意思亦止如此。读过之后或有感想，常取片纸记其大概，久之积一二百则，有友人办日报者索取补白，随时摘抄寄与，二三年来原稿垂尽矣。《庸报》社索去者有四五十则，日前来信云拟搜集为一册，亦便答应。此种文字新陈两非，不入时眼，印成书本亦少有人读，恐终辜负报社的好意。但是有一件事，可以代作广告者，不佞虽未受五戒，生平不打诳语，称之曰语录，自信可无惭愧者也。

中华民国三十年三月二十四日，知堂题记。

1941年5月刊“庸报社”初版本，署名周作人
收入《药堂语录》

药味集序

鄙人学写为文章，四十余年于兹矣。所写的文字，有应试之作，可不具论，有论文批评，有随笔，皆是写意之作，有部分的可取，近来觉得较有兴味者，乃是近于前人所作的笔记而已。其内容则种种不同，没有一定的界限。

孔子曰，吾少也贱，多能鄙事。鄙人岂敢高攀古人，不过少也贱则相同，因之未能求得一家之学，多务杂览，遂成为学艺界中打杂的人，亦不得已也。若言思想，确信是儒家的正宗。昔孔子诲子路，知之为知之，不知为不知，是知也。鄙人向来服膺此训，以是于汉以后最佩服疾虚妄之王充，其次则明李贽，清俞正燮，于二千年中得三人焉。

疾虚妄的对面是爱真实，鄙人窃愿致力于此，凡有所记述，必须为自己所深知确信者，才敢着笔，此立言诚慎的态度，自信亦为儒家所必有者也。因此如说此文章思想皆是国粹，或云现代化的中国固有精神，殆无不可。我很怕说话有点近于夸大，便不足取，但是这里实在是很谦虚的说的，只因不愿虚伪的谦逊，故或不免过于率直耳。

自丁丑至庚辰此四年中，陆续写有六十余篇，兹因书局之需，择取其三分之一，得二十一篇，公之于世，题名曰《药味集》。拙文貌似闲适，往往误人，唯一二旧友知其苦味，废名昔日文中曾约略说及，近见日本友人议论拙文，谓有时读之颇感苦闷，鄙人甚感其言。今以药味为题，不自讳言其苦，若云有利于病，盖未必然，此处所选，亦本是以近于闲适之文为多也。

中华民国三十一年一月二十四日，作者自序于知堂。

1942年7月刊《古今》5期，署名周作人
收入《药味集》

一 蕙轩笔记序

一蕙轩者，书斋名，小时候常闻先君说及，盖是曾祖八山公所居，与兰花间相对。吾家老屋在会稽东陶坊，地名东昌坊口，张宗子《快园道古》中记东昌坊贫子薛五官事，毛西河文集中叙与罗萝村揖别东昌坊，可知在明季已如此称，近来乃闻为妄人改号鲁镇，今亦不知其如何究竟矣。先君去世已四十八年，与老屋别亦二十五年矣。一蕙轩虽改筑后亦阴湿多蚊，不能久坐，未曾读书其中。今并屋亦不存，而纪念仍在，甚爱此名，乃沿用之，其实轩固未有，只刻有石章曰“一蕙轩”而已。轩名出于《论语》，案《子罕九》中一章云：

子曰：譬如为山，未成一篑，止，吾止也；譬如平地，虽覆一篑，进，吾往也。

今本蕙字从竹，何氏《集解》：包曰，土笼也，朱氏《集注》同。黄式三《论语后案》乃云：

《说文》，蕙，草器，而无从竹之蕙字。《汉书》何武诸传赞，以一蕙障江河，注蕙织草为器，所以盛土，是包注蕙训土笼，即是蕙字。又《礼乐志》引《论语》，未成一蕙。《王莽传》，纲纪咸张，成不一匱。颜氏两注俱云，匱者织草为器，所以盛土。是蕙又通作匱。匱假借字，蕙讹字。

今从其说，用从草之蕙字，《说文》段氏注引《孟子》曰，不知足而为屨，吾知其不为蕙也。由此可以推知蕙之形状，大略盖如簸箕畚斗耳。朱氏《集注》又云：

《书》曰，为山九仞，功亏一篑。夫子之言盖出于此。

案此二语见于《旅獒》，乃是伪书。朱骏声《尚书古注便读》卷四上注其出处云：

譬如为山，未成一蕙，《论语》文也。掘井九仞，《孟子》文也。但七尺日仞，周尺当今六寸，九仞不及四丈，何足为山。且孔子警句，今用之竟去警字。

据此可知一蕙之语其出处即在《论语》，别无更古的根据，至其教训则如《集注》所说，学者自强不息，则积少成多，中道而止，则前功尽弃，其止其往，皆在我而不在人也。鄙人今无此轩而用轩名，理由亦甚简单，其一以此名为先人所有，得以承袭，其二则意含警策，起人惧思，而草鞋似的土笼，形甚质朴谦退，用却实在，此物此志亦殊可爱重耳。

以上是说一蕙轩的名字。但是，《一蕙轩笔记》与别的名称的笔记有什么异同可说么？这未必然。自然的文章自然知道的最清楚，一面也诚如世俗所说，有时难免会觉得好，在别人不觉到的地方，但其实缺点也顶明白，所谓如人饮水，冷暖自知也。我所写的随笔多少年来总是那一套，有些时候偶然检点，常想到看官们的不满意，没有一点新花头、只是单调，焉得不令人厌倦。但是思想转变不是容易事，又听说宣传的效力发生在反复重叠上，因此又觉得那一套也未始不是办法，虽然本没有怎么要想宣传，虽然所说的多含有道德的意义。我在《雨天的书》自序里承认自己是道德家，虽反对人家跟班传话似的载道，自己却仍是随时随地的传道，因为所传是出于私见的道理，故一时亦曾以为即是言志。写自序时是民国乙丑，于今已是十八年了，结果还是别无进步，也少改变，诚恐于单调之外加上顽固，《一蕙轩笔记》写得较晚，则其特色或者亦只在此，即其色调或更较浓厚而已。

我写文章大概总是眼高手低的一路，因此自己觉得满意的几乎没有一篇。并不是什么谦虚客气，实在只是平常标准定的稍高，而自己短长也知道

的稍清楚，结果便自如此。至于对人大抵也是一样。丁丑秋冬间翻阅古人笔记消遣，一总看了清代的六十二部，共六百六十二卷，坐旁置一簿子，记录看过中意的篇名，计六百五十八则，分配起来一卷不及一条，有好些书其实是全部不中选的。比较选得多的为刘献廷《广阳杂记》五卷，俞正燮《癸巳存稿》十五卷，郝懿行《晒书堂笔录》六卷，王侃《衡言》《放言》《江州笔谈》共八卷，李元复《常谈丛录》九卷，玉书《常谈》四卷，马时芳《朴丽子》正续四卷，其次则顾炎武《日知录》，尤侗《良斋杂说》，梁清远《雕丘杂录》，如屈大均、李斗以记事物多所采取，则又别一例也。

文章的标准本来也颇简单，只是要其一有风趣，其二有常识。常识分开来说，不外人情与物理，前者可以说是健全的道德，后者是正确的智识，合起来就可称之曰智慧，比常识似稍适切亦未可知。风趣今且不谈，对于常识的要求是这两点：其一，道德上是人道，或为人的思想。其二，知识上是唯理的思想。我相信中国道德政治上有两样思想，甲是为人民，孟子所谓民为贵的思想；乙是为君主，韩公所谓天王圣明臣罪当诛是也。乙虽后起，但因帝制关系，几千年来深入士大夫的心里，急切不易除去。甲虽一时被压倒，但根本极久远，是中国人的固有思想，少数有识之士随时提倡，有野火烧不尽，春风吹又生之概。到了现在，民国早已成立，在中国最适合，最旧也最新的，无疑地是这民为贵，人为第一的仁的思想。无论思想应得如何的自由，在民国的道德与政治思想上总不能再容颂扬专制的分子，凡有志述作者对于此点当别无异见。

其次中国文章中向来神异的成分太多，讲报应如逆妇变猪、雷击字纸衬鞋底，谈变化如腐草化为萤、雀入大水为蛤，说教训如泉食母、羔羊跪乳。这些关于自然物的传说，当然是古已有之，不足为怪，但是有见识的人也未必信。汉的王充便已不信雷公，晋的陶弘景说桑虫不能化果蠃，直至近代还是相信这些奇迹的读书人在我看来不能不算是低能了。怪事异物说了非不好玩，但这须得如东坡姑妄言之的态度，也自有一种风趣，是佳妙的轻文艺，只可惜极少见，至少在清朝一朝里，可以说比有常识的还要少。做文章并不一定要破迷信，但自己总不可以迷信，譬如在学堂听得点生理知识的人，原不必带在口边随处卖弄，不过他知道无论怎样的炼，总之无路通过横隔膜，再从颅骨钻孔出去，以这态度去谈炼气，怎么样说都好，我相信那就得了，如文章写得通达，即可算是及格，我愿把他记入那簿子里去。

这些条件仔细想来并不怎么苛，只是这样的人不很多，则是如孟子所说，是不为也，非不能也。自己写文章当然不敢不勉，因为条件中消极的意味相当的强，所以还比较好办，不像对于人家的未免多有不客气的挑剔，这大抵也就止是谨耳。对于世俗通行以至尊信的事理不敢轻易随从，在自己实在是谨慎，但在世俗看来未必不就是放肆，这是无可如何的事，老百姓所谓没有法子也是。有些平易讲理的文章，往往不讨好，便是这个缘故，虽然也会得少数识者之理解，却是没有什么力量。个人既是这样的意见，能力也有所限，自然难有新的成就。这里借机会略为说明对于文章的要求，若是自己的文章原来还是旧的那一路，这未见得悉与要求相合，唯消极方面总时时警戒，希望不触犯也。一蕙轩是新的名字，理应解释一番，笔记则并非新的文章，本无再加说明之必要，现在只是顺便说及，而乃占了三分之二的字数，已是太多，不可不赶紧结束矣。

中华民国三十二年四月五日记。

〔附记〕 去年夏天松枝君游历至绍兴，访东昌坊口则已无有，盖改名鲁镇云。咸亨酒店本在东昌坊口，小说中不欲直言，故用代名，今反改地名从之，可谓妄矣。在南京闻浙东行政长官沈君言，绍兴现今各乡有徐锡麟镇蔡元培镇等名称，则其荒诞又更加一等，似亦为别处所未有也。
(六月十日又记)

1943年6月刊《华北作家月报》6期，署名药堂
未收入自编文集

药堂杂文序

本集所收文共二十七篇，计民国廿九年作十五篇，近两年所作十二篇，最初拟名《一蕙轩笔记》，今改定为《药堂杂文》。编好之后重阅一过，觉得这些杂文有什么新的倾向么？简单的回答一个字，不。照例说许多道德的话，这在民国十四年《雨天的书》序里已经说明，不算新了。写的文章似乎有点改变，仿佛文言的分子比较多了些。其实我的文章写法并没有变，其方法是，意思怎么样写得好就怎么写，其分子句法都所不论。假如这里有些古文的成分出现，便是这样来的，与有时有些粗话俗字出现正是同一情形，并不是我忽然想做起古文来了。

说到古文，这本来并不是全要不得的东西，正如全清的一套衣冠，自小衫裤以至袍褂大帽，有许多原是可用的材料，只是不能再那样的穿戴，而且还穿到汗污油腻。新文学运动的时候，虽然有人嚷嚷，把这衣冠撕碎了扔到茅厕里完事，可是大家也不曾这么做，只是脱光了衣服，像我也是其一，赤条条的先在浴堂洗了一个澡，再来挑拣小衣衬衫等洗过了重新穿上，开衩袍也缝合了可以应用，只是白细布夹袜大抵换了黑洋袜了罢，头上说不定加上一顶深茶色的洋毡帽。中华民国成立后的服色改变，原来也便是这样，似乎没有什么可以奇怪的地方。朝服的舍利狮成为很好的冬大衣，蓝色实地纱也何尝不是民国的合式的常礼服呢。不但如此，孔雀补服做成椅靠，圆珊瑚顶拿来镶在手杖上，是再好也没有的了，问题只是不要再把补服缀在胸前，珊瑚顶装在头上，用在别处是无所不可的。我们的语体文大概就是这样的一副样子，实在是怪寒伧的，洋货未尝不想多用，就生活状况看来还只得利用旧物，顶漂亮的装饰大约也单是一根珊瑚杖之类罢了。假如这样便以为是复古，未免所见太浅，殆犹未曾见过整体的古文，有如乡下人见手杖以为是在戴红顶了。

还有一层，值得特别指出的是，现今的语体文是已经洗过了一个澡来的，虽然仍旧穿的是大衫小衫以至袍子之类，身体却是不同了。这一点是应当看重的。我看人家的文章常有一种偏见，留意其思想的分子，自己写时也是如此。在家人也不打诳话，这些文章虽然写得不好，都是经过考虑的，即使形式上有近似古文处，其内容却不是普通古文中所有。语云，文学即是宣传。今写序文，如此声明一下，有似起首老店的广告，亦正合式，或当不至为读者们所笑也。

民国癸未十二月三十日。

1944年1月刊“新民”初版本，署名周作人
收入《药堂杂文》

青灯小抄小引

三年前的春天，在一册小书的后记中我曾这样的说，近数年来多读旧书，取其较易得，至其用处则大抵只当作纸烟，聊以遣时日而已。余不能吸纸烟，常见人家耽吸，若甚有滋味，心甚羨之而无可如何，则姑以闲书代之，无可看时亦往往无聊赖，有似失瘾，故买书之费不能节省，而其费实或超过烟价，有时将与雪茄相比矣。

这话说之后在苒过了三个年头，现在引用便觉得大有修订之必要，旧书的价没有废纸涨的那么快，而烟价更是突飞猛进，所以现今看书实在要比抽烟经济得多了。法定的烟量是每天二十支，前门定价一元八角，那么两合共计三元六角，假如这是可以明买到手的话。我近日在看蔡云的《吴歆献百绝》，除日本刻辑录不全本外，得到了同治壬申苏氏刻本，光绪石印姚氏抄本，姚本计价北币四元，苏本则花了南钞二十元，正与前门之价相合。照这个样子，我们大可来得一日一册，或以三四十元买十册一函，供一旬之消遣，亦颇不恶，何况此又是看了依然在者耶。这两日又在读江马三枝子所著的《飞驒的女人们》，这是《女性丛书》之一，价格不过日金一圆七八，我看过几种都很佩服，这样书便可一日买两册，而一册还可供两天阅读，则又似乎有囤积之可能矣。从前曾经写过一首狂诗云：

未必花钱逾黑饭，依然有味是青灯。

偶逢一卷长恩阁，把卷沉吟比二更。

其时得到了二三种傅节子的藏书，写了这几句，现在就可以拿来算作有诗为证。以买烟钱买书，在灯右观之，也是很有意思的事。偶有感想随时写下，还是向来的旧习惯，却加上了一个新名称，小抄云者言其文短少，若云有似策论场中的怀页，虽亦无不可，但未免有点鱼目混珠之嫌矣。

1944年2月11日刊《实报》，署名知堂
未收入自编文集

苦口甘口自序

今年夏天特别酷热，无事可做，取旧稿整理，皆是近一年中所写，共有二十一篇，约八万馀字，可以成一册书，遂编为一集，即名之曰《苦口甘口》。重阅一过之后，照例是不满意，如数年前所说过的话，又是写了些无用也无味的正经话。难道我的儒家气真是这样的深重而难以湔除么。我想起顾亭林致黄梨洲的书中有云：

“炎武自中年以前，不过从诸文士之后，注虫鱼、吟风月而已。积以岁月，穷探古今，然后知后海先河，为山覆篑，而于圣贤六经之旨，国家治乱之原，生民根本之计，渐有所窥。”案此书《亭林文集》未载，见于《梨洲思旧录》中，时在清康熙丙辰，为读《明夷待访录》后之复书，亭林年已六十四，梨洲则六十七矣。黄顾二君的学识我们何敢妄攀，但是在大处态度有相同者，亦可无庸掩藏。鄙人本非文士，与文坛中人全属隔教，平常所欲窥知者，乃在于国家治乱之原，生民根本之计，但所取材亦并不废虫鱼风月，则或由于时代之异也。此种倾向之思想大抵可归于惟理派，虽合理而难得势，平时已然，何况如日本俗语所云，无理通行，则道理缩入，这一类的文章出来，结果是毫无用处，其实这还是最好的，如前年写了一篇关于中国思想问题的文章，曾被人评为反动，则又大有祸从口出之惧矣。我于文集自序中屡次表示过同样的意见，对于在自己文章中所有道德的或是政治的意义很是不满，可是说过了也仍不能改，这回还是如此。近时写《我的杂学》，因为觉得写不好，草率了事，却已有二十节，写了之后乃益了解，自己历来所写的文章里面所有的就只是这一点东西，假如把这些思想抽了去，剩下的便只有空虚的文字与词句，毫无价值了。我一直不相信自己能写好文章，如或偶有可取，那么所可取者也当在于思想而不是文章。

总之我是不会做所谓纯文学的，我写文章总是有所为，于是不免于积极，这个毛病大约有点近于吸大烟的瘾，虽力想戒除而甚不容易，但想戒的心也常是存在的。去年九月以后我动手翻译日本权本文泉子的《如梦记》，每月译一章，现在已经完毕，这是近来的一件快意的事。我还有《希腊神话》的注释未曾写了，这个工作也是极重大的，这五六年来时时想到，赶做注释，难道不比乱写无用无味的文章更有价值么？我很怕被人家称为文人，近来更甚，所以很想说明自己不是写文章而是讲道理的人，希望可以幸免，但是昔者管宁谓邴原曰，潜龙以不见成德，言非其时，皆取祸之道，则亦不甚妥当。天下多好思想好文章，何必尽由己出，鸠摩罗什不自著论，而一部《大智度论》，不特译时想见踌躇满志，即在后世读者亦已可充分了解什师之伟大矣。假如可以被免，许文人歇业，有如吾乡堕贫之得解放，虽执鞭吾亦为之，只是目下尚无切实的着落处，故未能确说，若欣求脱离之心则极坚固，如是译者可不以文人论，则固愿立刻盖下手印，即日转业者也。

民国甲申，七月廿日，知堂记于北京。

1944年12月刊《风雨谈》16期，署名周作人
收入《苦口甘口》

风雨后谈序

民国廿六年的春天，编杂文稿为一册，继《风雨谈》之后，拟题名为《风雨后谈》，上海的出版书店不愿意，怕与前书相溷，乃改名《秉烛谈》。现在又有编辑的计画，这里所收的二十篇左右都是廿六年所写，与《秉烛谈》正相连续，所以便想利用前回所拟的名称，省得从新寻找很不容易。

名曰《后谈》，实在并不就是续篇，然而因为同是在那几年中所写，内容也自然有点儿近似。譬如讲一件事情，大抵多从读什么书引起，因此牵扯开去，似乎并不是先有一个主意要说，此其一。文字意趣似甚闲适，此其二。这是鄙人近来很久的缺点，这里也未能免。

小时候读贾谊《鵬鸟赋》，前面有两句云，庚子日斜兮鵬集余舍，止于坐隅兮貌甚闲暇。心里觉得希罕，这怪鸟的态度真怪。后来过了多少年，才明白过来，闲适原来是忧郁的东西。喜剧的演者及作者往往过着阴暗的生活，也是人间的实相，而在社会方面看来，有此种种闲适的表示，却又正是人世尚未十分黑暗的证据。我曾谈论明末的王思任，说他的一生好像是以谑为业。他的谑其初是戏笑，继以讥刺，终为怒骂，及至末期，不谑不笑骂，只是平凡的叹息，此时已是明朝的末日也即是谑庵的末日近来了。

由此观之，大家可以戏谑时还是天下太平，很值得庆贺也。不佞深幸能够得有闲暇写此闲适的杂文，与国人相见，此乐何极，文字好坏盖可暂且勿论矣。

中华民国三十三年一月十五日，知堂记。

1945年刊“太平”初版本，署名周作人
收入《立春以前》

秉烛后谈序

《秉烛后谈》一卷，所收文二十四篇，除《关于阿 Q》外，皆二十六年所作。那一年里写的文章很多，《药味集》中选收四篇，《秉烛谈》中收有十七篇，合计共有四十五篇，此外稿子遗失的如《藏砖小记》等，也还有四五篇吧。本书原意想定名为《风雨后谈》，但是从内容看来，这都是《秉烛谈》以后所写的东西，因缘较近，所以改用今名，好在《秉烛谈》原序也附录在后边，正可以当作一个公共的小引罢。我把本书的目录复看一遍，想起近两年内所写二十几篇文章来，比较一下，很有感慨，觉得年纪渐大，学无进益，闲适之趣反愈减退，所可叹也。

鄙人执笔为文已阅四十年，文章尚无成就，思想则可云已定，大致由草木虫鱼，窥知人类之事，未敢云嘉孺子而哀妇人，亦尝用心于此，结果但有畏天悯人，虑非世俗之所乐闻，故披中庸之衣，著平淡之裳，时作游行，此亦鄙人之消遣法也。本书中诸文颇多闲适题目，能达到此目的，虽亦不免有芒角者，究不甚多，回顾近年之作乃反不逮，现今纸笔均暴贵，何苦多耗物力，写些不入耳的正经话，真是人已两不利矣。因复阅旧稿，而得到反省，这件事却是有益。因为现今所写不及那时的好，这在自己是一种警戒，当思改进，而对于读者可以当作广告，又即是证明本书之佳胜也。

民国甲申，清明节后一日雨中知堂记。

〔附记〕去年春天将旧稿二十四篇编为一集，定名为《风雨后谈》，已写小序，后来因为觉得这些文章都是在《秉烛谈》之后所写，所以又改名为《秉烛后谈》，序文另写，而仓猝未曾印在书里，现在一起收在这里，序虽有两篇，书则本来只是一册而已。

三十四年一月三十日。

1945年刊“太平”，初版本，署名周作人
收入《立春以前》

立春以前后记

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

我写文章也已不少，内容杂得可以，所以只得以杂文自居，但是自己反省一下，近几年来可以找出两个段落，由此可看得出我的文章与思想的轨道。其一，民国廿九年冬我写一篇《日本之再认识》，正式声明日本研究店的关门，以后对于不懂得的外国事情不敢多开口，实行儒家的不知为不知的教训。其二，民国卅一年冬我写一篇《中国的思想问题》，离开文学的范围，关心国家治乱之源，生民根本之计，如顾亭林致黄梨洲书中所说，本国的事当然关切，而且也知道得较多，此也可以说是对于知之为知之这一句话有了做起讲之意吧。

我对于中国民族前途向来感觉一种忧惧，近年自然更甚，不但因为己亦在人中，有沦胥及溺之感，也觉得个人捐弃其心力以至身命，为众生谋利益至少也为之有所计议，乃是中国传统的道德，凡智识阶级均应以此为准，如经传所广说。我的力量极是薄弱，所能做的也只是稍有议论而已，却有外国文士见了说这是反动，我听了觉得很有意义，因此觉得恐怕我的路是走得不错的，因为冷暖只有自家知，有些人家的非难往往在己适成为奖励也。以前杂文中道德的色彩，我至今完全的是认，觉得这样是好的，以后还当尽年寿向这方面努力，虽然我这传统的根据却与世界的知识是并行的，我的说话永久不免在新的听了以为旧，在旧的听了以为新，这是无可如何的事。因为如此，我又感觉我的路更没有走错，盖那些人所想象的路大抵多是错的也。

我重看这集子的目录，所惭愧的只是努力不够，本来力量也自然不很大。我写文章虽说是聊以消遣，但意思却无不是真诚的，校读一过，觉得芜杂原不能免，可是对于中国却是多少总有益的吧。说到文章，实在不行的很，我自己觉得处处还有技巧，这即是做作，平常反对韩愈方苞，却还是在小时候中了毒，到老年未能除尽，不会写自然本色的文章，实是一件恨事。立春之后还未写过一篇文章，或者就此暂时中止，未始非佳，待将来学问有进步时再来试作吧。

民国三十四年二月二十八日，知堂记于北京。

1945年刊“太平”初版本，署名周作人
收入《立春以前》

知堂乙酉文编题记

右散文十七篇，本系《乙酉文编》原稿的一部分，在一九五二年冬天编成后，久藏篋底。三年前曹聚仁先生北游见访，出以相示，承他带至香港，在杂志上发表若干篇，后来集印为一册，即《过去的工作》便是。馀下的这一部分，他又为整理出版，就使用这《乙酉文编》的名称。曹先生的种种厚意，实在很可感谢的。

说起乙酉年来，这已经是十五年前的事，社会情形既今昔不同，那么有些感慨牢骚已经失时效，这是要请读者原谅，而在作者却又很引为大幸的。讲到名物和民俗的几篇，在这里或者分量并不多，但是有读者偏爱这些，在解放后我也还写许多简短的，给报刊补白，今年挑选较成片段的，辑了一本《草叶集》，大约在三四月里也可以和读者见面了。

一九六一年二月十六日，知堂记于北京。

1961年刊香港“三育”初版本，署名周作人
收入《知堂乙酉文编》

鲁迅的故家总序

上海出版公司要将我所写的《百草园杂记》印成单行本，这事我没有不赞成的道理，只是依照了友人的意见，从别的杂文中间选取相关的若干篇，编为第二部分，名曰《园的内外》，又把《鲁迅在东京》和《补树书屋旧事》那两部分加在里边，作为附录。

这一册书共总有一百多篇文章，差不多十万字，写时也花了四五个月工夫，但是它有一个缺点，这是陆续写了在《亦报》上发表的，缺少组织，而且各部分中难免有些重复之处，有的地方也嫌简略或有遗漏，现在却也不及补正了，因为如要订补，大部分就需要改写过，太是费事了，我想缺少总还不要紧，这比说的过多以至中有虚假较胜一筹吧。

至于有些人物，我故意略过的也或有之，那么这里自然更无再来加添之必要了。

一九五二年二月二十九日，周遐寿记于北京。

1953年刊“上海出版公司”初版本，署名周遐寿
据《鲁迅的故家》

鲁迅小说里的人物总序

去年春天，还在给上海《亦报》写小文章，动手来编《呐喊衍义》，虽然只发表了极小一部分，但仍是继续着写，大概费了两个月的工夫，一总写了一百三十多节。这里分作两部，前部是关于《呐喊》的，后都是关于《彷徨》以及《朝华夕拾》，所以虽是两个头，实在却可以叫作《三衍义》的。我写这些文章的目的是纪事实，本来与写《百草园》是一样的，不过所凭借的东西不同，一个是写园及其周围，一个是写两部小说里的人物时地。小说是作者的文艺创作，但这里边有些人有模型可以找得出来，他的真相如何，有些物事特别是属于乡土的，土物方言，外方人不容易了解，有说明的必要，此外因时地间隔，或有个别的事情环境已经变迁，一般读者不很明瞭的。也就所知略加解说。这几项都是事实，因此我的工作只是记述而不是造作，就只怕见闻不周，记忆不足，说的或有错误，希望知道得更确实的朋友能够给与补正，但是要想找熟悉四五十年前绍兴事情的朋辈已经很不容易，我也曾这样找过，可是结果是很失望的。

《朝华夕拾》本来并不是小说，虽然也不是正式的自传，为便宜计也就收在里边，因为分量不多，不能独立，所以就并在《彷徨》部分里去了。原来《朝华夕拾》里说的事实很不少，论理可以自成一卷，但是有许多都已在《百草园》里说过了，这里所说只是余下的那一部分而已。不但是《夕拾》，便是那两部小说里的人物，有好些也都在《百草园》里说过，因此如说《鲁迅的故家》可以作本书的补遗，这话可以说得，若是说本书可以作《故家》的补遗，也是一样的可以这么说的。

关于《夕拾》中在南京学堂的一段注解得很简略，因为以前曾写了一篇《学堂生活》，虽是说我自己的，但情形大抵相似，所以作为一个附录，加在后边。近时翻阅旧日记，看见有不少关于鲁迅的记事，也抄录了出来，当作另一个附录，虽然，这如附在《故家》后面，自然更为适当。日前偶看俞阶青先生的《诗境浅说》，联想到《曲园课孙草》，忽然记起鲁迅在三味书屋读《课孙草》的事情来。寿镜吾先生教他读这书，大概已经教他“开笔”作文了，后来“满篇”之后才叫洙邻先生批改，这事本来应当写在第三节《戊戌二》里边的，可是当时遗忘了。上文所说记忆不足的事可见是实在的。但是现在在还没有完全忘却以前，能够记下这一点来，也正是很幸运的吧。

一九五三年十月二十四日，著者记。

鲁迅的青年时代序言

今年十月值鲁迅去世二十周年纪念，有些报刊来找到我，叫写纪念文字，我既不好推辞，也实在觉得有点为难。

这个理由很是简单明瞭的。因为我以前所写关于鲁迅的文章，一律以报告事实为主，而这事实乃是“事物”的一类，是硬性的存在，也是有限度的。我对报刊的同志们说，请大家原谅，写不出什么文章来，因为我没有写文章的资本了。我写那些旧文章的资本都是过去的事实，而那樣的资本却有一定的限量，有如钞票似的，我所有的一札有一定的数目，用掉一张便少一张，自己不可能来制造加添的。

各位都谅解我的意思，但还是要叫我写，我也不好再硬辞，只得答应下来，结果便是这几篇文字。承中国青年出版社的盛意，肯给我印成小册子，这是我所感谢的，但如上文所说，这些文章或者内容不大充实，要请读者原谅，只是空想乱说的话那我可以保证是没有的。不过话又说了回来，这比起我以前所写的或者有地方还较为得要领些，不是那么的散漫，有地方也供给了些新的事实，虽然这分量不多。《西北大学简报》上登载一篇我的女儿所写的纪念文，里边说到有些小事情，例如鲁迅不爱理发一节，颇能补足我的缺漏，也就抄来附在里边了。

除了这些新写的文章以外，我又把旧稿三篇找了出来，作为附录，加在末尾。其中一篇是《阿Q正传》在《晨报副刊》上发表完了的时候，又两篇则是鲁迅刚去世后所写，也都有纪念的性质，重印出来，或者可以稍供读者的参考。一九五六年十一月一日记于北京。

1957年刊“中青”初版本，署名周启明
据《鲁迅的青年时代》

木片集小引*

前几年给上海广州的晚报写了些小文章，共总得数十篇，承出版社好意为选择一部分出版，这是很可感谢的。书名最初拟名《鳞爪集》，但太是普通了，怕和别人重复，改用《草叶集》呢，又与惠特曼的诗集相混，所以最后决定《木片集》这个名称，因为古人所谓竹头木屑，也可以有相当的用处，但恐怕是简牍上削下来的，那么这便没有什么用，只好当作生火的柴火罢了。

所写的文章大抵是就我所知道的，或是记得的，记这一点下来，至于所不很熟悉的则不敢去触动它，仍旧是守以不知为不知的教训。关于动物有些不是直接的知道，也是根据书本，如讲鳄鱼的大半系依据英国柏耳(M. Burr)的《鳄鱼与鼉鱼》(Crocodiles and Alligators)，讲猫头鹰的是斯密士(R. B. Smith)的《鸟生活与鸟志》(Birdlife and Birdlore)，在《苦茶随笔》中有一篇《猫头鹰》，也说到我自己养猫头鹰的经验。

一九六二年七月三十日，周启明记于北京。

1962年7月30日作，署名启明
收入《木片集》

知堂回想录缘起

我的朋友曹聚仁先生，前几时写信给我，劝我写自叙传，我听了十分惶恐，连回信都没有写，幸而他下次来信，也并不追及，这才使我放了心。为什么这样的“怕”写自叙传的呢？理由很是简单，第一是自叙传很难写。既然是自叙传了，这总要写得像个东西，因为自叙传是文学里的一品种，照例要有诗人的“诗与真实”掺和在里头，才可以使得人们相信，而这个工作，我是干不来的。第二是自叙传没有材料。一年一年的活了这多少年岁，到得如今，不但已经称得“古来稀”了，而且又是到了日本是所谓“喜寿”，（喜字草书有如“七十七”三字所合成。）那么这许多年里的事情尽够多了，怎么说没有呢？其实年纪虽是古稀了，而这古稀的人乃是极其平凡的，从古以来不知道有过多少，毫没有什么足以称道的；况且古人有言，“寿则多辱”，结果是多活一年便多有一年的耻辱，这有什么值得说的呢。

话虽如此，毕竟我的朋友的意思是很可感谢的。我虽然没有接受他原来的好意，却也不想完全辜负了他，结果是经过几天考虑之后，我就决意来写若干节的《知堂回想录》，也就是一种感旧录；本来旧事也究竟没甚可感，只是五六十年前的旧事，虽是日常琐碎事迹，于今想来也多奇奇怪怪，姑且当作“大头天话”（儿时所说的民间故事）去听，或者可以且作消闲之一助吧。

时光如流水，平常五十年一百年倏忽的流过去，真是如同朝暮一般，而人事和环境依然如故，所以在过去的时候谈谈往事，没有什么难懂的地方，可是现在却迥不相同了。社会情形改变得太多了，有些一二十年前的事情，说起来简直如同隔世，所谓去者日以疏，来者日以亲，我想这就因为中间缺少连络的缘故。老年人讲故事多偏于过去，又兼讲话唠叨，有地方又生怕年青的人不懂，更要多说几句，因此不免近于烦琐，近代有教养的青年恐不满意，特在此说明，特别请原谅为幸。

1960年作，1980年刊香港“三有”初版本，署名知堂
据《知堂回想录》

知堂回想录拾遗小引

这里要感谢曹聚仁先生，他劝我写文章，要长一点的，以便报纸上可以接续登载；但是我有什麼文章可写呢？从前有过这样一句话，凡是自己所不了解的东西；便都不能写；话说过有好多年了，但是还想遵守着它。可是现在要问什么东西是我所了解的呢？这实在是没有。我躺着思索，那么怎么办呢，一身之外什么都没有，有什麼东西可写呢？这时候忽尔恍然大悟，心想“有了”，这句话如说出来时简直象阿基米得在澡堂的一声大叫了！因为我是小时候学过做八股的，懂得一点虚虚实实的办法，想到一身之外没有办法，那么我们会去从一身之内着想么？我一生所经历的事情，这似乎只有我知道得最清楚，然则岂不是顶适当的材料了么？

材料是有了，但是怎么写呢？平常看那些名士文人的自叙传或忏悔录，都是文情俱胜，华实并茂，换句话说就是诗与真实调和得好，所以成为艺术的名著，如意大利的契利尼、法国的卢梭、俄国的托尔斯泰等。近来看到日本俳人芭蕉的旅行记，这是他有名的文章，里边说及在市振地方，客栈里遇着两个女人，乃是妓女，听见她们夜里谈话，第二天出发请求同行，说愿以法衣之故发大慈悲，赐予照顾（芭蕉其时盖是僧装），以自己也行止无定谢绝了，但是很有所感，当时做了一句俳句道：

“在同一住家里也睡着游女，——胡枝子和月亮。”还说遭：“告诉了曾良，把它纪录了。”曾良是芭蕉的弟子，和他一起旅行的，也是个俳人。近来他的旅行日记也发见了，可是却没有记着这一条。他的日记也记的很是仔细，说芭蕉在市振左近的河里把衣服弄湿了，晒了好一会儿，记的很详细，却不见有游女同宿这件事，也并不纪录着那一首俳句。这是怎么的呢？芭蕉研究者荻原井泉水解说得好，他说我们以前不知道，种种揣摩臆测，附会解释，实在上了芭蕉的当；要知道这不是普通的纪行文，乃是纪行文体的创作，以文学作品言实是不朽的名著。这话实在是不错的，后世有人指摘卢梭和托尔斯泰的不实，契利尼有人甚至于说他好说诳话大话，然而他们的著作不愧为不朽，因为那是里边的创作部分，也就是诗。西洋的诗字的原义是造作，有时通用于建筑，那即是使用实物的材料，从无生出有来，所以诗人的本领乃是了不得的。古代有些作者很排斥诗人，听说柏拉图的理想国里，不让他们进去，后来路喀阿诺斯便专门毁谤他们造谣，把荷马史诗说成全是诳话，这是不足为奇的事。十九世纪的王尔德，很叹息浪漫思想的不振，写一篇文章曰《说诳的衰颓》，即是说没有诗趣；我们乡下的方言谓说诳曰“讲造话”，这倒是与做诗的原意很相近的。要有诗趣便只好说诳，而这说诳却并无什么坏意的，只是觉得这样说了于文章上更有意思，或是当初只是幻想着，后来却仿佛成为事实，便写了进去，与小孩子的诳话有点相同；只要我们读者知道真实里还有诗，便同荻原一样感觉又上了作者的一个大当，承认自己是个傻子，这也就好了。

我在这里说了一大篇的废话，目的何在呢？那无非想来说明回想录不是很好写的东西。可是读回想录也并不是怎么容易的一件事情，回想录要想写得好，这就需要能懂得做诗，即使不是整个是诗人，也总得有几分诗才，才能够应付裕如。但是关于这个问题，我却是碰了壁。我平常屡次声明，对于诗，我是不懂的，虽然明知是说诳话的那些神话、传说、童话一类的东西，却是十分有兴趣。现在因为要写回想录，却是条件不够，那么怎么好呢？—

—我想，这也是容易办的。好的回想录既然必须具备诗与真实，那么现在是只有真实而没有诗，也何妨写出另一种的回想录来，或者这是一种不好的回想录亦未可知。一个平凡人一生的记录，适用平凡的文章记下来，里边没有什么可取的，就只是依据事实，不加有一点虚构和华饰，与我以前写《鲁迅的故家》时一样，过去八十年间的事情，只有些缺少而没有增加，这是可以确说的。现在将有些零碎的事情，当时因为篇幅长短关系，不曾收入在内的，就记忆所及酌量补记，作为拾遗，加在后边。

1962年作，1988年刊香港“三育”初版本，署名知堂
据《知堂回想录》

知堂回想录后记

我写那篇《我的杂学》，还是在甲申（一九四四）年春夏之交，去今也已有十八九年，有些事情已经变了样子了。其一是胜利之后，经国民党政府的劫收，没有什么值钱的东西，只是一只手表和一小方田黄的图章，朱文曰圣清宗室盛昱，为特务所掠；唯书物悉荡然无存，有些归了图书馆，有些则不可问矣。所以文中所记的书籍，已十不存一，萧老公云，自我得之，自我失之，亦复何恨，昔曾写《旧书回想记》，略记汉文旧籍，正可补此处之缺。其二则是解放之后，我的翻译工作大有进展，《我的杂学》第六节中所说两种的希腊神话，都已翻译完成，并且两者都译了两遍，可以见我对于它们的热心了。《古希腊的神与英雄与人》于一九五 年在上海出版。印行了相当的册数，后来改名《希腊神话故事》，又在天津印过，因为这虽是基督教国人所写，但究竟要算好的，自己既然写不出，怎么好挑剔别人呢？至于那部希腊人所自编的神话集，因初次的译稿经文化基金编译会带往香港去了，弄得行踪不明，于一九五一年从新翻译，已经连注释一起脱落，但是尚未付印，日本高津春繁有一九五三年译本，收在《岩波文库》中。此外还译出些希腊作品，已详上文一八三节以下《我的工作》里边，这里不重述了。日本的滑稽本也译了两种。有《浮世澡堂》即是《浮世风吕》，我翻译了两编四卷，已于一九五八年出版，《浮世床》则译名《浮世理发馆》，全书两编五卷，也是已经译出了。

我开始写这《知堂回想录》，还是在一年多以前，曹聚仁先生劝我写点东西，每回千把字，可以继续登载的，但是我并不是小说家，有什么材料可这样的写呢？我想，我所有的唯一的材料就是我自己的事情，虽然吃饭已经吃了七八十年，经过好些事情，但是这值得去写么？况且我又不是创作家，只知道据实直写，不会加添枝叶，去装成很好的故事，结果无非是白花气力。可是当我把这意思告诉了曹先生之后，他却大为赞成，竭力撺掇我写，并且很以我的只有事实而无诗的主张为然；我听了他的话，就开始动笔。我当初以为是事情很是简单，至多写上几十章就可完了，不料这一写就几乎两年，竟拉长到二百章以上，约计有三十八万字的样子。我自己也不知道哪里有这许多话可讲，只觉得有些地方已经很节约了，因为过去的琐屑事，对于现代青年恐怕没有趣味，有的是年代久远所以忘怀了，没有能够记述清楚。还有一层是凡我的私人关系的事情都没有记，这又不是乡试朱卷上的履历，要把家族历记在上面。与其记那些，倒是家乡的岁时习俗，我是觉得很有意思，颇想记一点下来；可是这终于没有机会插到里边去，而且在我族叔观鱼先生的那本书里有一个附录，是“绍兴的风俗习尚”，已够好了，不必再来多事。此外有些不关我个人的事情，我也有故意略掉的，这理由也就无须说明了，因为这既是不关我个人的事，那么要说它岂不是“邻猫生子”么？

古来圣人教人要“自知”，其实这自知着实不是一件容易的事情。说以不知为不知似乎是不难，但是说到知，到底知的是什么？便很有点不明白了。即如上文所说的《杂学》，里边十之八九只不过是对于这个有点兴趣，想要知道罢了，实在只写得“起讲”的且夫二字，要说多少有点了解，还只有本国的文字和思想。因为深知八股与八家文与假道学的害处，翻过来寻求出路，便写下了那些杂学的文章，实在也不知道自己所走的路是走的对不对。据我自己的看法，在那些说道理和讲趣味的之外，有几篇古怪题目如《赋得猫》，

《关于活埋》，《荣光之手》这些，似乎也还别致，就只可惜还有许多好题材，因为准备不能充分，不曾动得手，譬如八股文、小脚和鸦片烟都是。这些本该都写进《我的杂学》里去，那些物事我是那么想要研究，就只是缺少研究的方便。可是人苦不自知，这里我联想起那世界有名的安徒生（H.C.Andersen）来，他既以创作童话成名，可是他还怀恋他的蹩脚小说《两个男爵夫人》，晚年还对英国的文人戈斯（E.Gosse）陈诉说，他们是不是有一天会丢掉了那劳什子（指童话），回到《两个男爵夫人》来呢？我的那些文章说不定正是我的《两个男爵夫人》，虽然我并无别的童话，这也正是很难说呢。

一九六二年十一月三十一日。

1962年作，1980年刊香港“三育”初版本，署名知堂
据《知堂回想录》

知堂回想录后序

这篇文章，应该名叫后记的，但是我查看《回想录》的目录，却已有一节后记了，而且这乃是一九六三年的一月所写，距今是整整的三年，我也不记得那边说的是些什么了；所以只能把我现在所写改换一下叫做后序，反正所改换的只是一个名目，里边所写的无非我想说的这几句话。这话可以分作三点来说。——关于三点有个笑话，很值得记录它一下，以前维新很讲究演说这一套的时候，演说者开头总说所要讲的共有几点，说三点或是五点，而阐述一点的时间往往费的很多，因此听者很感苦恼，听说共有几点就很头痛。有的讲演者知道了这个情形，便来改良一下，说所要讲的只有几点，不说出数目来；可是这一下却更糟了，说数目时使人苦恼，不说时使人恐慌了，因为不知道他所说的究竟共有若干，是十点或是八点呢。不过我所说者很是简单，干脆就是三点，所费的时间一总不会超过一小时，虽然我这开头似乎有点拉长的样子，与回想录的全体相像，很有些噜嗦。

且说第一点，我要在这里首先谢谢曹聚仁先生，因为如没有他的帮忙，这部书是不会得出版的，也可以说是从头就不会得写的。当初他说我可以给报纸写点稿，每月大约十篇，共总一万字；这个我很愿意，但是题目难找，材料也不易得，觉得有点为难，后来想到写自己的事，那材料是不会缺乏的，那就比较的容易得多了。我把这个意思告知了他，回信很是赞成，于是我开始写《知堂回想》，陆续以业馀的两整年的工夫，写成了三十多万字，前后寄稿凡有九十次，都是由曹先生经手收发的。这是回想录的前半的事情，即是它的诞生经过。但是还有它的后半，这便是它的出版，更是由于他的苦心经营，乃得有成。我于本书毫无敝帚自珍的意思，不过对他那种久要不忘的待人的热心，办事的毅力，那是不能不表示感佩的。这大约可以说是蒋畷精神的表现吧。

第二点是说这回想录写得太长了。这长乃是事实，没有法子可以辩解，而且其实如要写得详尽，恐怕这还可以加上两倍，至少有一百万字，这便是一种辩解。因为年纪活得太多了，所以见闻也就不少，要拉杂的不加选择的说起来，话就是说不完的。我平常总是这么想，人不可太长寿，普通在四十以后死了最是得体，这也不以听兼好法师的教训才知道，可是人生不自由，就这一点也不能自己作主，不知道这是怎么干的，一下就活到八十，（其实现在是实年八十一了。）实在是活得太长了。从前圣王帝尧曾对华封人说道，“寿则多辱”，这虽是一时对于祝颂的谦抑的回答，其实是不错的。人多活一年，便多有些错误以及耻辱，这在唐尧且是如此，何况我们呢。但是话要说回来，活到古来稀的长寿虽然并不一定是好事，可是也可以有若干的好处。即如我不曾在日军刺客光临苦雨斋的那时成为烈士，活到解放以后，得以看见国家飞跃的进步，并且得以参加译述工作，于一九六二年七月至一九六五年五月这三年中间，译成了路吉阿诺斯(Loukianos)对话集一卷，凡二十篇，计四十馀万字，这是我四十年来蓄意想做的工作，一直无法实现的，到现在总算成功了，这都是我活到了八十岁，所以才能等到的，前年，《新晚报》上有过我的一篇杂文，叫作《八十心情》，足以表达我那时的情意。

第三点也是最末的一点，是我关于自叙传里的所谓诗与真实的问题的。这“真实与诗”乃是歌德所作自叙传的名称，我觉得这名称很好，正足以代表自叙传里所有的两种成分，所以拿来借用了。真实当然就是事实，诗则是

虚构部分或是修饰描写的地方，其因记忆错误，与事实有矛盾的地方，当然不算在内，唯故意造作的这才是，所以说是诗的部分，其实在自叙传中乃是不可凭信的，应该与小说一样的看法；虽然也可以考见著者的思想，不过认为是实有的事情那总是不可以的了。古代希腊叫诗人为“造作者”，意思重在创造，哲学家至有人以诗人为说诳的人，加以排斥，这并没有错；英国文人王尔德作文云《说诳之衰歇》（The Decay of Lying），叹近代诗思的颓废，便不讳言说诳；日本人翻译易说诳为“架空”，这有点近于粉饰，如孔乙己之讳偷书为“窃书”了。自叙传总是混合两种而成，即如有名的卢梭和托尔斯泰的《忏悔录》，据他们研究里边也有不少的虚假的叙述，这也并不是什么瑕疵，乃是自叙传性质如此，读者所当注意，取材时应当辨别罢了。因为他们文人天性兼备诗才，所以写下去的时候，忽然触动灵机，诗思勃发，便来它一段诗歌的感叹，小说的描写，于是这就华实并茂，大著告成了。也有特殊的天才，如伊太利的契利尼者，能够以彻头彻尾的诳说作成自叙传，则是例外不可多得的。我这部回想录根本不是文人自叙传，所以够不上和他们的并论，没有真实与诗的问题，但是这里说明一声，里边并没有什么诗，乃是完全只凭真实所写的。这是与我向来写文章的态度全是一致，除了偶有记忆不真的以外，并没有一处有意识的加以诗化，即是说过假话。可是假如有人相信了我的这句话，以为所有的事情都真实的记录在里边，想来找到一切疑难事件的说明，那未免是所愿太奢了，恐怕是要失望的。我在上边说过，如果详尽的说明，那就非有一百万字不可，这第一说是没有这纸面。我写的事实，虽然不用诗化，即改造和修饰，但也有一种选择，并不是凡事实即一律都写的。过去有许多事情，在道德法律上虽然别无问题，然而日后想到，总觉得不很愉快，如有吃到肥皂的感觉，这些便在排除之列，不拟加以记录了。现在试举一例。这是民国二年春间的事，其时小儿刚生还不到一周岁，我同了我的妻以及妻妹，抱了小儿到后街咸欢河沿去散步。那时妇女天足还很少，看见者不免少见多怪。在那里一家门口，有两个少女在那里私语，半大声的说道：你看，尼姑婆来了。我便对她们摇头赞叹说，好小脚呀，好小脚呀！她们便羞的都逃进门去了。这一种本领，我还是小时候从小流氓学来的手法，可是学做了觉得后味很是不好，所以觉得不值得记下来。此外关于家庭眷属的，也悉不录；上边因为举例，所以说及。其有关于他人的事，有些虽是事实，而事太离奇，出于情理之外，或者反似《天方夜谈》里头的东西，写了也令人不相信，这便都从略了。我这里本没有诗，可是却叫人当诗去看，或者简直以为是在讲“造话”了。绍兴方言谓说诳曰讲造话，造话一语却正是“诗”的本原了。但因此使我非本意的得到诗人的头衔，却并不是我所希望的。

我是一个庸人，就是极普通的中国人，并不是什么文人学士，只因偶然的的关系，活得长了，见闻也就多了些；譬如一个旅人，走了许多路程，经历可以谈谈，有人说“讲你的故事罢”，也就讲些，也都是平凡的事情和道理。他本不是水手辛八，写的不是旅行述异，其实假如他真是遇过海上老人似的离奇的故事，他也是不会得来讲的。

一九六六年一月三日，知堂记于北京。

1966年作，1980年刊香港“三育”初版本，署名知堂
据《知堂回想录》

秋草园日记甲序

世界之有我也已二十年矣，然廿年以前无我也，廿年以后亦必已无我也，则我之为我亦仅如轻尘栖弱草，弹指终归寂灭耳，于此而尚欲借驹隙之光阴，涉笔于米盐之琐屑，亦愚甚矣。然而七情所感，哀乐无端，拉杂纪之，以当雪泥鸿爪，亦未始非蜉蝣世界之一消遣法也。先儒有言，天地之大而人犹有所恨，伤心百年之际，兴衰无情之地，不亦慎乎，然则吾之记亦可以不作也夫。

1905年作，存日记中
收入《风雨谈》

秋草闲吟序

予家会稽，入东门凡三四里。其处荒僻，距市辽远，先人敝庐数楹，聊足蔽风雨。屋后一圃，荒荒然无所有，枯桑衰柳，倚徙墙畔，每白露下，秋草满园而已。予心爱好之，因以园客自号，时作小诗，顾七八年来得辄弃去，虽哀之可得一小帙，而已多付之腐草矣。今春闲居无事，因摭存一二，聊以自娱，仍名秋草，意不忘园也。嗟夫，百年更漏，万事鸡虫，对此茫茫，能无怅怅，前因未昧，野花衰草，其迟我久矣。卜筑幽山，诏犹在耳，而纹竹徒存，吾何言者，虽有园又乌得而居之？借其声发而为诗，哭欤歌欤，角鴟山鬼，对月而夜啸欤，抑悲风戚戚之振白杨也。龟山之松柏何青青耶，茶花其如故耶？秋草苍黄，如入梦寐，春风虽至，绿意如何，过南郭之原，其能无惘惘而雪涕也。

丙午春日，秋草园客记。

1906年春作，署名秋草园客
据手迹排印

过去的生命序

这里所收集的三十多篇东西，是我所写的诗的一切。我称他为诗，因为觉得这些的写法与我的普通的散文有点不同。我不知道中国的新诗应该怎么样才是，我却知道我无论如何总不是个诗人，现在“诗”这个字不过是假借了来，当作我自己的一种市语罢了。其中二十六篇，曾收在《雪朝》第二集中，末尾七篇是新加入的，就用了第十二篇《过去的生命》做了全书的名字。这些“诗”的文句都是散文的，内中的意思也很平凡，所以拿去当真正的诗看当然要很失望，但如算他是别种的散文小品，我相信能够表现出当时的情意，亦即是过去的生命，与我所写的普通散文没有什么不同。因为这样缘故，我觉得还可以把他收入《苦雨斋小书》的里边，未必是什么敝帚自珍的意思，若是献丑狂 (Exhibitionism) 呢，那与天下滔滔的文士一样，多少怕有一点儿罢？

书面图案系借用库普加 (ErankKupka) 的画，题曰《生命》。我是不懂美术的，只听说他的画是神秘派的，叫做什么 Orphism，也不知道他是哪里人。

一九二九年八月十日，周作人于北平。

1929年11月刊“北新”初版本，署名周作人
据《过去的生命》

绍兴儿歌述略序

《西河牋札》之三“与故人”云：

初意舟过若下可得就近一涉江水，不谓蹉跎转深，今故园柳条又生矣。江北春无梅雨，差便旅眺，第日熏尘起，障目若雾，且异地佳山水终以非故园不泯寝食，譬如易水种鱼，难免困困，换土栽根，枝叶转悴，况其中有他乎。向随王远候归夏邑，远侯以宦迹从江南来，甫涉淮扬躡濠毫，视夏宅枣林榆隰女城茅屋定谓有过，乃与其家人者夜饮中酒叹曰，吾遍游北南，似无如吾土之美者。嗟乎，远游者可知已。

正如人家所说，“西河小牋随笔皆有意趣”，而这一则似最佳，因为里边含有深厚的情味。但是，虽然我很喜欢这篇文章，我的意见却多少有点儿不同。故乡的山水风物因为熟习亲近的缘故，的确可以令人流连记忆，不过这如隔绝了便愈久愈疏，即使或者会得形诸梦寐，事实上却总是没有什么关系了。在别一方面他给予我们一个极大的影响，就是想要摆脱也无从摆脱的，那即是言语。普通提起方言似乎只注重那特殊的声音，我所觉得有兴趣的乃在其词与句，即名物云谓以及表现方式。我尝猜想一个人的文章往往暗中受他方言的支配，假如他不去模拟而真是诚实的表现自己。我们不能照样的说，遍览北南无如吾语之美者，但在事实上，不能不以此为唯一根据，无论去写作或研究，因为到底只有这个知道得最深，也运用得最熟。所以我们如去各自对于方言稍加记录整理，那不失为很有意义的事，不但是事半功倍，也大有用处，而且实在也正是远游者对于故乡的一种义务也。

不佞乃旧会稽县人也，故小时候所说的是绍兴话。后来在外边居住，听了些杭州话南京话北京话，自己也学说蓝青官话，可是程度都很浅，讲到底，我所能自由运用的还只是绍兴话那一种罢了。光绪戊寅（一八七八）会稽范寅著《越谚》三卷，自序有云：

“寅不敏又不佞，人今之人，言今不言，不识君子安雅，亦越人安越而已矣。”这一部书我很尊重，这几句话我也很喜欢。辛亥秋天我从东京回绍兴，开始搜集本地的儿歌童话，民国二年任县教育局会长，利用会报作文鼓吹，可是没有效果，只有一个人寄过一首歌来，我自己陆续记了有二百则，还都是草稿，没有誊清过。六年四月来到北京大学，不久歌谣研究会成立，我也在内，我所有的也只是这册稿子。今年歌谣整理会复兴，我又把稿子拿出来，这回或有出板的希望。关于歌谣我毫无别的贡献，二十年来只带着一小册绍兴儿歌，真可谓越人安越了。但是实际连这一小册还是二十年前的原样子，一直没有编好，可谓荒唐矣。现在总须得整理一番，预备出板，不过这很令我踌躇，盖整理亦不是一件容易事也。

我所集录的是绍兴儿歌，而名曰述略，何也。老实说，这有点儿象醉翁之意不在酒的样子，也可以说买椟还珠罢。歌是现成的，述是临时做出来的，故我的用力乃在此而不在彼也。笺注这一卷绍兴儿歌，大抵我的兴趣所在是这几方面，即一言语，二名物，三风俗。方言里边有从古语变下来的，有与他方言可以通转的，要研究这些自然非由音韵下手不可，但正如文字学在声韵以外有形义及文法两部分，方言也有这部分存在，很值得注意，虽然讲到他的转变还要声韵的知识来做帮助。绍兴儿童唱蚊虫歌，颇似五言绝句，末句云：

“搭杀像汗介。”这里“搭”这一动作，“汗”这一名物以外，还有“像汗介”这一种语法，都是值得记述的。我们平常以为这种字义与文法是极容

易懂的，至少是江浙一带所通用，用不着说明。这在常识上是对的，不过你也不记我也不记，只让他在口头飘浮着，不久语音渐变，便无从再去稽查，而不屑纪录琐细的事尤其是开一恶例，影响不只限于方言，关于自然与人生各方面多不注意，许多笔记都讲的是官场科名神怪香艳，分量是汗牛而充栋，内容却全是没事幹干扯淡，徒然糟塌些粉连纸而已。我想矫枉不妨稍过正，在这个时候我们该从琐屑下手，变换一下陈旧的空气。这里我就谈到第二问题去，即名物，这本来也就包括在上文里边，现在不过单提了出来罢了。十二三年前我在北京大学出版的《歌谣周刊》第三十一期上登过一篇《歌谣与方言调查》，中间曾说：

我觉得现在中国语体文的缺点在于语汇之太贫弱，而文法之不密还在其次，这个救

济的方法当然有采用古文及外来语这两件事，但采用方言也是同样重要的事情。

辞汇中感到缺乏的，动作与疏状字似还在其次，最显著的是名物，而这在方言中却多有，虽然不能普遍，其表现力常在古语或学名之上。如绍兴呼蓂缕曰小鸡草，平地木曰老弗大，杜鹃花曰映山红，北平呼栝葵曰赤包儿，蜗牛曰水牛儿，是也。柳田国男著《民间传承论》第八章“言语艺术”项下论水马儿的名称处有云：

命名者多是小孩，这是很有趣的事。多采集些来看，有好多是保姆或老人替小孩所

定的名称。大概多是有孩子气的，而且这也就是很好的名字。

我的私意便是想来关于这些名字多说些闲话，别的不打紧，就怕实在没有这许多东西或是机会，那么这也是没法。至于风俗，应说就说，若无若有，盖无成心焉。

这样说来，我倒很有点像木华做《海赋》，只“于海之上下四旁言之”，要紧的海倒反不说。儿歌是儿童的诗，他的文学价值如何呢？这个我现在回答不来，我也恐怕寥寥的这些小篇零句里未必会有这种东西。总之我只想利用自己知道得比较最多最确实的关于绍兴生活的知识，写出一点零碎的小记，附在儿歌里公之于世，我就十分满足了。歌词都想注音，注音字母发布了将二十年，可惜韵母终于还未制定，这里只好借用罗马字，——序文先写得了，若是本文完全注好，那恐怕还要些时光，这序可以算作预告，等将来再添写跋尾罢。

民国二十五年四月三日，于北平。

1936年4月刊《歌谣》2卷3期，署名周作人
收入《风雨谈》

苦茶庵打油诗的前言和后记*

前 言

民国二十三年的春天，我偶然写了两首打油诗，被林语堂先生拿去在《人世间》上发表，硬说是“五十自寿”，朋友们觉得这倒好嬉子，有好些人寄和诗来，其手写了直接寄在我这里的一部分至今都还保存着。如今计算起来已是十个年头荏苒的过去了，从书箱的抽屉里把这些手迹从新拿出来看，其中有几位朋友如刘半农、钱玄同、蔡子民诸先生现今都已不在，半农就在那一年的秋间去世，根据十年树木的例，墓木当已成抱了，时移世变，想起来真有隔生之感。有友人问，今年再来写他两首么。鄙人听了甚为惶悚，唯有采取作揖主义，连称不敢。为什么呢？当年那两首诗发表之后，在南方引起了不少的是非口舌，闹嚷嚷一阵，不久也就过去了，似乎没甚妨害，但是拨草寻蛇，自取烦恼，本已多事，况且众口烁金，无实的毁谤看似无关重要，世间有些重大的事件往往可由此发生，不是可以轻看的事情。鄙人年岁徒增，修养不足，无菩萨投身饲狼之决心，日在戒惧，犹恐难免窥伺，更何敢妄作文诗，自蹈覆辙，此其一。以前所写的诗本非自寿，唯在那时所作，亦尚不妨移用，此次若故意去做，不但赋得难写得好，而且也未免肉麻了。还有一层，五十岁是实在的，六十岁则现在可以不是这样算，即是没有这么一回事。寒斋有一块寿山石印章，朱文九字云“知堂五十五以后所作”，边款云庚辰禹民，系民国二十九年托金彝斋君所刻。大家知道和尚有所谓僧腊者，便是受戒出家的日子起，计算他做和尚的年岁，在家时期的一部分抛去不计，假如在二十一岁时出家，到了五十岁则称曰僧腊三十。五十五岁以后也便是我的僧腊，从那一年即民国二十八年算起，到现在才有六年，若是六十岁，那岂不是该是民国八十八年么。六十自寿诗如要做的话，也就应该等到那时候才对，现在还早得很呢，此其二。

以上把现今不写打油诗的话说完了，但是在这以前，别的打油诗也并不是不写。这里不妨抄录一部分出来。这都是在事变以后所写的。照年代说来，自民国二十六年十一月至三十二年十月，最近一年间并没有著作。我自称打油诗，表示不敢以旧诗自居，自然更不敢称是诗人，同样地我看自己的白话诗也不算是新诗，只是别一种形式的文章，表现当时的情意，与普通散文没有什么不同。因此名称虽然是打油诗，内容却并不是游戏，文字似乎诙谐，意思原甚正经，这正如寒山子诗，他是一种通俗的偈，其用意本与许多造作伽陀的尊者别无不同，只在形式上所用乃是别一手法耳。我所写的东西，无论怎么努力想专谈或多谈风月，可是结果是大部分还都有道德的意义，这里的打油诗也自不能免，我引寒山禅师为比，非敢攀高，亦只取其多少相近，此外自然还有一位邵康节在，不过他是道学大贤，不好拉扯，故不佞宁愿与二氏为伍，庶可稍免指摘焉。打油诗只录绝句，虽有三四首律诗，字数加倍，疵累自亦较多，不如藏拙为愈，今所录凡二十四首。

后 记

这些以诗论当然全不成，但里边的意思总是确实的，所以如只取其述怀，当作文章看，亦未始不可，只是意少隐曲而已。我的打油诗本来写的很是拙

直，只要第一不当他作游戏话，意思极容易看得出，大约就只有忧与惧耳。孔子说，仁者不忧，勇者不惧。吾侪小人诚不足与语仁勇，唯忧生惘乱，正是人情之常，而能惧思之人亦复为君子所取，然则知忧惧或与知惭愧相类，未始非人生入德之门乎。从前读过《诗经》，大半都已忘记了，但是记起几篇来，觉得古时诗人何其那么哀伤，每读一过令人不欢。如《王风》“黍离”云，知我者谓我心忧，不知我者谓我何求，悠悠苍天，此何人哉。其心理状态则云中心摇摇，终乃如醉以至如噎。又“兔爰”云，我生之初，尚无为，我生之后，逢此百罹，尚寐无吽。小序说明原委，则云君子不乐其生。幸哉我们尚得止于忧惧，这里总还有一点希望，若到了哀伤则一切已完了矣。

大抵忧惧的分子在我的诗文里由来已久，最好的例是那篇《小河》，民国八年所作的新诗，可以与二十年后的打油诗做一个对照。这是民八的一月廿四日所作，登载在《新青年》上，共有五十七行，当时觉得有点别致，颇引起好些注意。或者在形式上可以说，摆脱了诗词歌赋的规律，完全用语体散文来写，这是一种新表现。夸奖的话只能说到这里为止，至于内容那实在是很旧的，假如说明了的时候，简直可以说这是新诗人所大抵不屑为的，一句话就是那种古老的忧惧。这本是中国旧诗人的传统，不过他们不幸多是事后的哀伤，我们还算好一点的是将来的忧虑，其次是形式也就不是直接的，而用了譬喻，其实外国民歌中很多这种方式，便是在中国，《中山狼传》里的老牛老树也都说话，所以说到底连形式也并不是什么新的东西。鄙人是东南水乡的人民，对于水很有情分，可是也十分知道水的利益，《小河》的题材即由此而出。古人云，民犹水也，水能载舟，亦能覆舟。法国路易十四云，朕等之后有洪水来。其一戒惧如周公，其一放肆如隋炀，但二者的话其归趋则一，是一样的可怕。把这类的思想装到诗里去，是做不成好诗来的，但这是我诚恳的意思，所以随时得有机会便想发表，自《小河》起，中间经过好些文诗，以至《中国的思想问题》，前后二十余年，就只是这两句话，今昔读者或者不接头亦未可知，自己则很是清楚，深知老调无变化，令人厌闻，唯不可不说实话耳。打油诗本不足道，今又为此而有此一番说明，殊有唐丧时日之感，故亦不多赘矣。

（民国甲申，九月十日）

1945年10月刊《杂志》14卷1期，署名周作人
收入《立春以前》

儿童杂事诗的序记*

序

今年六月偶读英国利亚（Lear）的诙谐诗，妙语天成，不可方物，略师其意写儿戏趁韵诗，前后得十数首，亦终不能成就，唯其中有三数章，是别一路道，似尚可存留，即本编中之甲十及十九又乙三是也。因就其内容分别为儿童生活、儿童故事两类，继续写了十日，共得四十八首，分编甲乙，总名之曰《儿童杂事诗》。后又续有所作，列为丙编，乃是儿童生活诗补，亦二十四首，唯甲编以岁时为纲，今则以名物分类耳。

我本不会做诗，但有时候也借用这个形式，觉得这样说法别有一种味道，其本意则与用散文无殊，无非只是想表现出一点意思罢了。寒山曾说过，“分明是说话，又道我吟诗”。我这一卷所谓诗，实在乃只是一篇关于儿童的论文的变相，不过现在觉得不想写文章，所以用了七言四句的形式。反正这形式并无什么关系，就是我的意思能否多分传达也没有关系。我还深信道谊之须事功化，古人云，为治不在多言，但力行何如耳。我辈的论或诗，亦只是道谊之空言，于事实何补也。

一九四八年三月二十日雨中，知堂记于南京。

甲编附记

儿童生活诗，实亦即是竹枝词，须有岁时及地方作背景，今就平生最熟悉的民俗中取材，自多偏于越地，亦正是不得已也。

乙编附记

大暑节后，中夜闻蛙声不寐，偶作《晋惠帝》一诗，后复就记忆所及，以文史中涉及小儿诸事为材，赅续损益，共得二十四章。左家娇女事珠玉在前，未敢弄拙，虽颇自幸，亦殊以为憾事也。

（七月三十一日）

儿童故事诗本应多趣味，今所作乃殊为枯燥，甚觉辜负此题。有些悲哀的故事，如特罗亚之都君（赫克多耳之子，其名今用意译），十字军儿童队，孔文举二子，《水符》之小衙内，《鸡肋编》之“和骨烂”，《曲南旧闻》之因子巷等，常往来于胸中，而自信无此笔力与勇气，故亦不敢漫然涉笔，殊不能自辨为幸为憾也。

（九月廿八日校录后再记）

丙编附记

今春多雨，惊蛰以来十日不得一日晴，日唯阅《说文段氏注》以消遣。偶应友人之属，录旧作儿童杂事诗，觉得尚可补充，因就生活诗部分酌量增加，日写数章，积得二十四首，定为丙编。旧日所写，多以岁时为准，今则以名物分类。此种材料，尚极夥多，可以入录，唯写为韵语，虽是游戏之作，

亦须兴会乃能成就。丁编以下，倘有机缘，当俟诸异日。
(三十七年三月二十日雨中记)

1948年作，1973年刊“崇文”版《儿童杂事诗》
未收入自编文集

杂诗题记

我于前清光绪甲午（一八九四）年进寿氏三味书屋读书，傍晚诵唐诗以代对课，为读旧诗之始。辛丑（一九一）以后，在南京水师学堂，不知从何时起学写古诗，今只记得有写会稽东湖景色者数语，如云：

岩鸽翔晚风，池鱼跃清响。

又云：

潇潇几日雨，开落白芙蓉。

此盖係暂住东湖学堂教课寄住湖上时所作，当是甲辰（一九一四）年事。昔有稿本，题曰《秋草闲吟》。前有小序，系乙巳年作，今尚存。唯诗句悉已忘却，但记有除夕作，中有云：

既不为大椿，便应如朝菌。一死息群生，何处问灵蠢。

又七绝末二句云

独向龟山望松柏，夜鸟啼上最高枝。

龟山在故乡南门外，先君殡屋所在地也。丙午（一九一六）年由江南督练公所派遣日本留学，至辛亥返国，此六年中未曾着笔，唯在刘申叔所办之《天义报》上登过三首，其词云：

为欲求新生，辛苦此奔走。学得调羹汤，归来作新妇。

不读宛委书，却织鸳鸯锦。织锦长一丈，春华此中尽。

出门有大希，竟事不一吠。款款坠庸轨，芳徽永断绝。

此盖讽刺当时女学生之多专习工艺家政者，诗虽是拟古，实乃已是打油诗的精神矣。

民国二年，范爱农君以愤世自沉于越中，曾作一诗挽之，现在已全不记得，虽曾录入记范爱农的一篇小文中。六年至北京，改作白话诗，多登在《新青年》及《每周评论》上面，大概以八年中所作为最多。十年秋间，在西山碧云寺养病，也还写了些，都收集在《过去的生命》一卷中。后来因为觉得写不好，所以就不再写了。这之后偶然写作打油诗，不知始于何时，大约是民国二十年前后吧，因为那时曾经在无花果枯叶上写二十字寄给在巴黎的友人，诗云：

寄君一片叶，认取深秋色。留得到明年，唯恐不相识。

这里有本事，大意暗示给他恋爱的变动，和我本是无关也。又写给杜逢辰君的那一首“偃息禅堂中”的话，也是二十年一月所作。但是真正的打油诗，恐怕还要从二十三年的“请到寒斋吃苦茶”那两首算起吧。这以后做了有不少，其稍重要的，曾录出二十四首，收入《苦茶庵打油诗》那篇杂文中。关于打油诗，其时有些说明，现在可以抄录一部分在这里：

“我自称打油诗，表示不敢以旧诗自居，自然更不敢称是诗人。同样地，我看自己的白话诗，也不算是新诗，只是别一种形式的文章，表现当时的情意，与普通散文没有什么不同。因此名称虽是打油诗，内容却并不是游戏；文字似乎诙谐，意思原甚正经。这正如塞山子诗，它是一种通俗的偈，用意本与许多造作伽佻的尊者别无殊异，只在形式上所用乃是别一手法耳。”又云：

“这些以诗论当然全不成，但里边的意思总是诚实的。所以如只取其述怀，当作文章看，亦未始不可，只是意稍隐曲而已。我的打油诗本来写的很是拙直，只要第一下当它作游戏语，意思极容易看得出，大约就只有忧与惧

耳。”

这回所收录的共有一百六十首以上，比较的多了，名称则曰杂诗，不再叫作打油了。因为无论怎么说明，世间对于打油诗，终究不免仍有误解，以为这总是说浑话的。它的过去历史太长了，人家对于它的观念，一时改不过来，这也是没法的事。反正我所写的，原不是道地的打油，对于打油诗的名字，也并不真是衷心爱好，一定非用不可。当初所以用这名称，本是一种方便，意在与正宗的旧诗表示区别，又带一些幽默的客气而已，后来觉得不大合适，自可随时放弃，改换一个新的名号。我称之为杂诗，意思与从前解说杂文时一样；这种诗的特色是杂，文字杂，思想杂。第一它不是旧诗，而略带有字数韵脚的拘束；第二也并非白话诗，而仍有随意说话的自由，实在似乎是所谓三脚猫，所以没有别的适当的名目。说到自由，自然无过于白话诗了，但是没有了韵脚的限制，这便与散文很容易相混，至少也总相近，结果是形式说是诗，而效力仍等于散文。这是我个人的经验，固然由于无能力之故，但总之白话诗之写不好，在自己是确实明白的了。白话诗难做的地方，我无法去补救，反过来拿起旧诗，把它的难做的地方给毁掉了，虽然有点削屣适足，但这还可以使用得，即是以前所谓打油诗，现今称为杂诗的这物事。因为文字杂，用韵只照语音，上去亦不区分，用语也很随便，只要在篇中相称，什么俚语都不妨事，反正这不是传统的正宗旧诗，不能再用旧标准来加以批评。因为思想杂，并不要一定照古来的几种轨范，如忠爱，隐逸，风怀，牢骚，那样去做，要说什么便什么都可以说；但是忧生悯乱，中国诗人最古的那一路思想，却还是其主流之一。在这里，极新的又与极旧的碰在一起了。正如杂文比较容易写一样，我觉得这种杂诗，比旧诗固不必说，就是比白话诗也更为好写。有时候感到一种意思，想把它写下来，可是用散文不相宜，因为事情太简单，或者情意太显露，写在文章里便一览无余，直截少味，白话诗呢又写不好，如上文所说，未了大抵拿杂诗来应用。此只出于个人的方便，本来不足为训，这里只是说明理由事实而已，原无主张的意思，自然更说不上是广告也。

我所做的这种杂诗，在体裁上只有两类。以前作七言绝句，仿佛是牛山志明和尚的同志；后来又写五言古诗，可以随意多少说话。觉得更为适用，则又似寒山子的一派了。可是事实上并不如此，他们更近于偶，我的还近于诗，未能多分解放，只是用意的诚实则是相同，不过一边在宣扬佛法，一边乃只是陈述凡人之私见而已。诸诗都是聊寄一时的感兴，未经什么修改，自己觉得满意的很少；但也有一两篇写得还好，有如《岁暮杂诗》中之《挑担》一首，似乎表示得恰切，假如用散文或白话诗，便不能说得那么好，或者简直没法子说。不过这里总多少有些隐曲，有的人也未必能一目了然，但如说明，又犯了俗的病，所以只能那样就算了。又如《丙戌岁暮》末尾云：

行当濯手足，山中习符水。

《暑中杂诗》中《黑色花》云：

我未刁咒法，红衣师喇嘛。

又《修楔》一首末云：

恨非天师徒，未曾习符偈。不然作禹步，撒水修禊事。

这些我都觉得写得不错。同侍中述南宋山东义民吃人腊往临安，有两句云：

犹幸制熏腊，咀嚼化正气。

这可以算是打油诗中之最高境界，自己也觉得仿佛是神来之笔，如用别的韵

语形式去写，便决不能有此力量，倘想以散文表出之，则又所万万不能者也。关于人腊的事，我从前说及了几回，可是没有一次能这样的说得决绝明快，杂诗的本领可以说即在这里，即此也可以表明它之自有用处了。我前曾说过，平常喜欢和淡的文字思想，但有时亦嗜极辛辣的，有招臂见血的痛感。此即为我喜那英国狂生斯威夫德之一理由，上文的发想或者非意识的由其《育婴刍议》中出来亦未可知。唯索解人殊不易得，昔日鲁迅在时最能知此意，今不知尚有何人耳。

《花牌楼》一题三章，后记中已说明是用意之作，唯又如在《往昔》后记中所云，“情动于中，而形于言，咏叹淫佚，乃成为诗。而人间至情，凡大哀极乐，难写其百一，古人尚尔，况在鄙人；深恐此事一说便俗，非唯不能，抑亦以为不可者也”。这三首诗多少与上文所说有所抵触，但是很愜的写下去，又是五十年前的往事，勉强可以写成那么一点东西，也就是不很容易了。有些感怀之作，如《中元》及《茶食》、《鲁酒薄》等，与《往昔》中之《东郭门》、《玩具》与《炙糕担》是一类。杂文中亦曾有《耍货》、《卖糖》等篇，琐屑的写民间风俗，儿童生活，比较的易作，也就不大会得怎么不成功。此外又有几篇，如《往昔五续》中之《性心理》，《暑中杂诗》之《女人国》、《红楼梦》以及《水神》，凡与妇女有些相关的题目，都不能说得很清楚，盖如《岁暮杂诗》之《童话》篇中所云：

染指女人论，下笔语枝离。隐曲不尽意，时地非其宜。

昔时写杂文，自《沟沿通信》以来，向有此感慨，今在韵文中亦复如此，正如孟德斯鸠所言，帝力之大，有如吾力之为微矣。

但是这问题虽为难，却还是值得，而且在现今中国，也是正当努力的。杂诗的形式虽然稍旧，但其思想应具有大部分新的分子，这才够得上说杂，而且要稍稍调理，走往向前的方向。有的旧分子，若是方向相背，则是纷乱，而非杂，所以在杂的中间没有位置，而是应当简单的除外的。直截的说，凡是以三纲为基本的思想，在现今中国都须清算。写诗的人，就诗言诗，在他的文字思想上，至少总不当再有这些痕迹。虽然清算并不限于文字之末，但有知识的人，总之应首先努力在这一点上，与旧人有最大的区别。中国古来帝王之专制，原以家长的权威为其基本（家长在亚利安语义云主父，盖合君父而为一者也），民为子女，臣为妾妇，不特佞倖之侍其君为妾妇之道，即殉节（兼男女两性而言）之义，亦出于女人的单面道德。时至民国，此等思想本早应改革矣，但事实上则国犹是也，民亦犹是也，与四十年前固无以异。即并世贤达，能脱去三纲或男子中心思想者，又有几人？今世竞言民主，但如道德观念不改变，则如沙上建屋，徒劳无功。而当世倾向，乃正是背道而驰，漆黑之感，如何可言。虽然，求光明乃是生物之本性，谓光明终竟无望，则亦不敢信也。鄙人本为神灭论者，又尝自附于唯理主义，生平无宗教信仰之可言，唯深信根据生物学的证据，可以求得正当的人生观及生活的轨则，三十年来，此意未有变更，《暑中杂诗》之《刘继庄》一首中有四句云：

生活即天理，今古无乖违。投身众流中，生命乃无涯。

此种近于虚玄的话在我大概还是初次所说，但其实这也还是根据生物的原则来的，并不是新想到的意思。我的意思，是看重殉道或殉情的人，却很反对所谓殉节，以及相关的一切思想，这也即是我的心中所常在的一种忧惧，其常出现于文诗上，正是自然也是当然的事。这几篇不成其为诗的杂诗，文字既旧，其中也别无什么新的感想，原不值得这样去说明议论它；现在录为一

编，无非敝帚自珍之意罢了。上边的这些话，也就只是备忘录的性质，俗语云，好记性不如烂笔头，此之谓也。

三十六年九月二十日知堂自记，十二月八日大雪节重录讫。

未刊稿，1947年作

据劳祖德氏抄件

老虎桥杂诗自序

我向来不会做旧诗，也并没有意思要去做它，然而结果却写了这一册。我本不预备发表，向人请教，现在却终于印了出来。这全是偶然的事情。古人有言，情动于中而形于言，言之不足，故嗟叹之，嗟叹之不足，故永歌之，永歌之不足，不知手之舞之足之蹈之也。我哪里有这种不知手之舞之足之蹈之的材料，要来那末苦心孤诣的来做成诗呢？也就只有一点散文的资料，偶尔想要发表罢了。拿了这种资料，却用限字用韵的形式，写了出来，结果是一种变样的诗，这东西我以前称之曰打油诗，现今改叫杂诗的便是。称曰打油诗，意思是说游戏之作，表示不敢与正式的诗分庭抗礼，这当初是自谦，但同时也是一种自尊，有自立门户的意思，称作杂诗便心平气和得多了。这里包括内容和形式两重，正如题记中所说，有如散文中的那种杂文，仿佛是自成一家了。但这也是后加的说明，当初不过有点意思，心想用诗的形式记了下来，这内容虽然近于散文，可是既称为诗，便与诗有一点相同的地方，便是这也需要一点感兴，古人说，诗穷而后工，工不工也难预约，总之这与所处的时地是很有关系的，在黑暗时代里感触更多，也就写的不少，到了环境改变这就不同了，在解放以后便连一篇也没有写过，所以这些东西乃全是在南京老虎桥所作的。上边所说偶然成集的事情，便是如此。这诗的中间有一部分是《儿童杂事诗》。共计七十二首，一九五〇年曾经在上海《亦报》上发表，此外《往昔》三十首亦自成片段，却尚未发表过。本来这种东西欲出斯出，能事已毕，也别无敝帚自珍的意思，但友人知道我有这作品，特别是那两样稍成片段的，辄来信索观，只好花了好些工夫，自来抄录，虽然我的时间不很珍贵，但也是一种负担，于是有人怂恿付诸印刷。其中第一位侨居新加坡的郑子瑜先生，彼此尚未见过面，只因大家都看重《入境庐诗》的关系，因而认识了，他曾提议出版，可是机缘不曾成熟，故而作罢，但是他的好意是很可感激的。第二位便是朱省斋先生，他先前创办《古今》半月刊的时候曾经相识，现侨居香港，经他介绍在新地出版社出版，使这十馀年前的旧作，得与今日的读者见面，在我可以省抄写之烦，这是十分可以感谢的事了。这里便是偶尔印了出来的经过。前后事情既已交代清楚，我这自序的职任也就完了。

一九六〇年一月二十八日，知堂记于北京。

〔附记〕《老虎桥杂诗》原稿本来有六部分，第一分《忠言杂诗》性质杂乱，第六分系题画诗九十四首，多应需之作，今悉从删削。

未刊稿，1960年作，署名知堂
据手迹排印

知堂杂诗抄序

近日依照曹聚仁先生的提议，开始写《药堂谈往》，写到丙午年到日本去，已经有十万字的样子，大概到五四时节，总该有二十万字了罢。我不想学名人写自叙，一半扯证，就是说真实之外还有诗，所以不免枯燥，但有时跑野马，那也是难免的，只要野马跑得好，不十分跑出埕外，原来是很好玩的，但是那很要费工夫去斟酌罢了。为的找寻材料，我把从戊戌至乙巳年的旧日记拿出来重新看了一遍，除找了些年月根据以外，发现好些幼稚不堪的旧诗，都是题记中好材料。现在抄录几首在这里。如《庚子送灶即事，和夏剑生作》云：

角黍杂糗糖，一樽腊酒香。

反嗤求富者，岁岁供黄羊。

又辛丑正月廿五日送鲁迅往南京，和《别诸弟》三首原韵云：

一片征帆逐雁驰，江干烟树已离离。苍茫独立增惆怅，却忆联床话雨时。

小桥杨柳野人家，酒入愁肠恨转加。芍药不知离别苦，当阶犹自发春花。

家食于今又一年，美人破浪泛楼船。自惭鱼鹿终无就，欲拟灵均问昊天。

在甲辰年的日记里边，又找到一首诗，我在题记曾引用一部分，因为全篇记不得了，现在把原文录后，这是十二月廿九日即是除夕的日记：

岁又就阑，予之感情为如何乎，盖无非一乐生主义而已。除夕予有诗云，“东风三月烟花好，秋意千山云树幽，冬最无情今归去，明朝又得及春游。”可以见之。

然予之主义非仅乐生，直并乐死，小除诗云：一年倏就除，风物何凄紧。百岁良悠悠，白日催人尽。既不为大椿，便应如朝菌。一死息群生，何处问灵蠢。可以见之。

在这同时，也并找到了诗稿《秋草闲吟》的一篇序文，其文云：

〔编者按：《秋草闲吟序》见前。〕

题记里所说的，“独向龟山望松柏，夜乌啼上最高枝”，大概也是那时候所作，但是上半却已经忘记了。

我这里的杂诗抄和那《秋草闲吟》是两个时期的作品，后者是二十二岁以前所作，虽然很是幼稚浅陋，但的确是当作诗去做的，可是做不好，这是才力所限，是没法的事，前者则原来就是打油诗，从那所谓五十自寿的两首歪诗起头，便是五十岁以后的事情了。这些诗虽然称作打油，可是与普通开玩笑的游戏之作不同，所以我改叫它做杂诗，这在题记里说的很清楚了，所以现在也不多赘。这以前的话差不多只是凭了新得的材料，来给题记做一些补遗罢了。

现在再来关于这杂诗抄出板的事说明一下，却只有很简单的一句话，便是这完全由于郑子瑜先生的好意帮忙，杂诗抄才有出板的希望。这些杂诗全是十多年前所写的东西，本来也不值得多耗废纸墨来印刷它，可是郑先生却热心的给设法，我想印出来也好，可以给要看的人去看，省得抄录之劳，于是便贸然答应了。诗抄里所收的虽然全是无聊的东西，自己看了也不满意，但是郑先生斡旋出板的事，总是值得感谢，就是他不知道为什么看中了这些不成东西的打油诗，似乎未免要于他的明鉴有损，那又是我所觉得很惶恐的了。

一九六一年四月二十日知堂记于北京，时年七十有七。

未刊稿，1961年作，署名知堂
据手迹排印

