

故乡的野菜

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

日前我的妻往西单市场买菜回来，说起有荠菜在那里卖着，我便想起浙东的事来。

荠菜是浙东人春天常吃的野菜，乡间不必说，就是城里只要有后园的人家都可以随时采食，妇女小儿各拿一把剪刀一只“苗篮”，蹲在地上搜寻，是一种有趣味的游戏的工作。

那时小孩们唱道：“荠菜马兰头，姊姊嫁在后门头。”后来马兰头有乡人拿来进城售卖了，但荠菜还是一种野菜，须得自家去采。关于荠菜向来颇有风雅的传说，不过这似乎以吴地为主。《西湖游览志》云：“三月三日男女皆戴荠菜花。谚云：三春戴荠花，桃李羞繁华。”顾禄的《清嘉录》上亦说，“荠菜花俗呼野菜花，因谚有三月三蚂蚁上灶山之语，三日人家皆以野菜花置灶陔上，以厌虫蚁。侵晨村童叫卖不绝。或妇女簪髻上以祈清目，俗号眼亮花。”但浙东人却不很理会这些事情，只是挑来做菜或炒年糕吃罢了。

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

黄花麦果韧结结，
关得大门自要吃，
半块拿弗出，一块自要吃。

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

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

十三年二月
(1924年2月作,选自《雨天的书》)

济南道中(选录)

之二

过了德州,下了一阵雨,天气顿觉凉快,天色也暗下来了。室内点上电灯,我向窗外一望,却见别有一片亮光照在树上地上,觉得奇异,同车的一位宁波人告诉我,这是后面护送的兵车的电光。我探头出去,果然看见末后的一辆车头上,西边各有一盏灯(这是我推想出来的,因为我看的只是一边,)射出光来,正如北京城里汽车的两只大眼睛一样。当初我以为既然是兵车的探照灯,一定是很大的,却正出于意料之外,它的光只照着车旁两三丈远的地方,并不能直照见树林中的贼踪。据那位买办所说,这是从去年故孙美瑶团长在临城做了那“算不得什么大事”之后新增的,似乎颇发生效力,这两道神光真吓退了沿路的毛贼,因为以后确不曾出过事,而且我于昨夜也已安抵济南了。

但我总觉得好笑,这两点光照在火车的尾巴头,好像是夏夜的萤火,太富于诙谐之趣。

我坐在车中,看着窗外的亮光从地面移在麦子上,从麦子移到树叶上,心里起了一种离奇的感觉,觉得似危险非危险,似平安非平安,似现实又似在做戏,仿佛眼看程咬金腰间插着两把纸糊大板斧在台上踱着时一样。我们平常有一句话,时时说起却很少实验到的,现在拿来应用,正相适合,--这便是所谓浪漫的境界。

十点钟到济南站后,坐洋车进城,路上看见许多店铺都已关门,--都上着“排门”,与浙东相似。我不能算是爱故乡的人,但见了这样的街市,却也觉得很喜欢。有一次夏天,我从家里往杭州,因为河水干涸,船只能到牛屎滨,在早晨三四点钟的时分坐轿出发,通过萧山县城;那时所见街上的情形,很有点与这回相像。其实绍兴和南京的夜景也未尝不如此,不过徒步走过的印象与车上所见到底有些不同,所以叫不起联想来罢了。城里有好些地方也已改用玻璃门,同北京一样,这是我今天下午出去看来的。我不能说排门是比玻璃门更好,在实际上玻璃门当然比排门要便利得多。但由我旁观地看去,总觉得旧式的铺门较有趣味。玻璃门也自然可以有它的美观,可惜现在多未能顾到这一层,大都是粗劣潦草,如一切的新东西一样。旧房屋的粗拙,全体还有些调和,新式的却只见轻率凌乱这一点而已。

今天下午同四个朋友去游大明湖,从鹊华桥下船。这是一种“出坂船”似的长方的船,门窗做得很考究,船头有匾一块,文云:“逸兴豪情”,--我说船头,只因它形式似船头,但行驶起来,它却变了船尾,一个舟子便站在那里倒撑上去。他所用的家伙只是一支天然木的篙,不知是什么树,剥去了皮,很是光滑,树身却是弯来扭去的并不笔直;他拿了这件东西,能够使一只大船进退回旋无不如意,并且不曾遇见一点小冲撞,在我只知道使船用桨橹的人看了不禁着实惊叹。大明湖在《老残游记》里很有一段描写,我觉得写不出更好的文章来,而且你以前赴教育改进社年会时也曾到过,所以我可

以不絮说了。我也同老残一样，走到历下亭铁公祠各处，但可惜不曾在明湖居听得白妞说梨花大鼓。我们又去看“大帅张少轩”捐资倡修的曾子固的祠堂，以及张公祠，祠里还挂有一幅他的“门下子婿”的长髯照相和好些“圣朝柱石”等等的孙公德政牌。随后又到北极祠去一看，照例是那些塑像，正殿右侧一个大鬼，一手倒提着一个小妖，一手掐着一个，神气非常活现，右脚脚踏着一个女子，它的脚跟正落在腰间，把她端得目瞪口呆，似乎喘不过气来，不知是到底犯了什么罪。大明湖的印象仿佛像南京的玄武湖，不过这湖是在城里，很是别致。清人铁保有一联云：“四面荷花三面柳，一城山色半城湖”，实在说得湖好，（据老残说这是铁公祠大门的槛联，现今却已掉下，在亭堂内倚墙放着了），虽然我们这回看不到荷花，而且湖边渐渐地填为平地，面积大不如前；水路也很窄狭，两旁变了私产，一区一区地用苇塘围绕，都是人家种蒲养鱼的地方，所以《老残游记》里所记千佛山倒影入湖的景象已经无从得见，至于“一声渔唱”尤其是听不到了。

但是济南城里有一个湖，即使较前已经不如，总是很好的事，这实在可以代一个大公园，而且比公园更为有趣，于青年也很有益。我遇见好许多船的学生在湖中往来，比较中央公园里那些学生站在路边等看头发像鸡案的女人要好得多，--我并不一定反对人家看女人，不过那样看法未免令人见了生厌。这一天的湖逛得很快意，船中还有王君的一个三岁的小孩同去，更令我们喜悦。他从宋君手里要蒲桃干吃，每拿几颗例须唱一出歌加以跳舞，他便手舞足蹈唱“一二三四”给我们听，交换五六个蒲桃干，可是他后来也觉得麻烦，便提出要求，说“不唱也给我罢”。他是个很活泼可爱的小人儿，而且一口的济南话，我在他口中初次听到“俺”这一个字活用在言语里，虽然这种调子我们从北大徐君的话里早已听惯了。

六月一日，在“家家泉水户户垂杨”的济南城内。

之三

六月二日午前，往工业学校看金线泉。这天正下着雨，我们乘暂时雨住的时候，踏着湿透的青草，走到石池旁边，照着老残的样子侧着头细看水面，却终于看不见那条金线，只有许多水泡，像是一串串的珍珠，或者还不如说水银的蒸汽，从石隙中直冒上来，仿佛是地下有几座丹灶在那里炼药。池底里长着许多植物，有竹有怕，有些不知名的花木，还有一株月季花，带着一个开过的花蒂：这些植物生在水底，枝叶青绿，如在陆上一样，到底不知道是怎么一回事。金线泉的邻近，有陈遵留客的投辖井，不过现在只是一个六尺左右的方池，辖虽还可以投，但是投下去也就可以取出来了。次到趵突泉，见大池中央有三股泉水向上喷涌，据《老残游记》里说翻出水面有二三尺高，我们看见却不过尺许罢了。池水在雨后颇是浑浊，也不曾流得“汨汨有声”，加上周围的石桥石路以及茶馆之类，觉得很有点像故乡的脂沟汇，--传说是越王宫女倾脂粉水，汇流此地，现在却俗称“猪狗汇”，是乡村航船的聚会地了。随后我们往商埠游公园，刚才进门雨又大下，在茶亭中坐了许多，等雨雾后再出来游玩。园中别无游客，容我们三人独占全园，也是极有趣味的事。公园本不很大，所以便即游了，里边又别无名胜古迹，一切都是人工的新设，但有一所大厅，门口悬着匾额，大书曰“畅趣游情，马良撰并书”，我却瞻仰了好久。我以前以为马良将军只是善于打什么拳的人，现在才知道也很有风雅的趣味，不得不陈谢我当初的疏忽了。

此外我不曾往别处游览，但济南这地方却已尽够中我的意了。我觉得

北京也很好，只是大多风和灰土，济南则没有这些：济南很有江南的风味，但我所讨厌的那些东南的脾气似乎没有，（或未免有点速断？）所以是颇愉快的地方。然而因为端午将到，我不能不赶快回北京来，于是在五日午前二时终于乘了快车离开济南了。

我在济南四天，讲演了八次。范围题目都由我自己选定，本来已是自由极了，但是想来想去总觉得没有什么可讲，勉强拟了几个题目，都没有十分把握，至于所讲的话觉得不能句句确实，句句表现出真诚的气氛来，那是更不必说了。就是平常谈话，也常觉得自己有些话是虚空的，不与心情切实相应，说出时便即知道，感到一种恶心的寂寞，好像是嘴里尝到了肥皂。石川啄木的短歌之一云：

不知怎地，
总觉得自己是虚伪之块似的，
将眼睛闭上了。

这种感觉，实在经验了好许多次。在这八个题目之中，只有未了的“神话的趣味”还比较的好一点；这并非因为关于神话更有把握，只因世间对于这个问题很多误会，据公刊的文章上看来，几乎尚未有人加以相当的理解，所以我对于自己的意见还未开始怀疑，觉得不妨略说几句。我想神话的命运很有点与梦相似。野蛮人以梦为真，毕开化人以梦为兆，“文明人”以梦为幻，然而在现代学者的手里，却成为全人格之非意识的显现，神话也经过宗教的，“哲学的”以及“科学的”解释之后，由人类学者解救出来，还他原人文学的本来地位。中国现在有相信鬼神托梦魂魄入梦的人，有求梦占梦的人，有说梦是妖妄的人，但没有人去从梦里寻出他情绪的或感觉的分子，若是“满愿的梦”则更求其隐密的动机，为学术的探讨者，说及神话，非信受则排斥，其态度正是一样。

我看许多反对神话的人虽然标榜科学，其实他的意思以为神话确有信受的可能，倘若不是竭力抗拒；这正如性意识很强的道学家之提倡戒色，实在是两极相遇了。真正科学家自己即不会轻信，也就不必专用攻击，只是平心静气地研究就得，所以怀疑与宽容是必要的精神，不然便是狂信者的态度，非那者还是一种教徒，非孔者还是一种儒生，类例很多。即如近来反对太戈尔运动也是如此，他们自以为是科学思想与西方化，却缺少怀疑与宽容的精神，其实仍是东方式的攻击异端：倘若东方文化里有最大的毒害，这种专制的狂信必是其一了。不意活又说远了，与济南已经毫无关系，就此搁笔，至于神话问题，说来也嫌唠叨，改日面谈罢。

六月十日，在北京写。

（1924年6月作，选自《雨天的书》）

苍蝇

苍蝇不是一件很可爱的东西，但我们在做小孩子的时候都有点喜欢他。我同兄弟常在夏天乘大人们午睡，在院子里弃着香瓜皮瓢的地方捉苍蝇--苍蝇共有三种，饭苍蝇太小，麻苍蝇有蛆太脏，只有金苍蝇可用。金苍蝇即青蝇，小儿谜中所谓“头戴红缨帽，身穿紫罗袍”者是也。我们把它捉来，摘

一片月季花的叶，用月季的刺钉在背上，便见绿叶在桌上蠕蠕而动，东安市场有卖纸制各色小虫者，标题云“苍蝇玩物”，即是同一的用意。我们又把他的背竖穿在细竹丝上，取灯心草一小段，放在脚的中间，他便上下颠倒的舞弄，名曰“戏棍”；又或用白纸条缠在肠上纵使飞去，但见空中一片片的白纸乱飞，很是好看。倘若捉到一个年富力强的苍蝇，用快剪将头切下，它的身子便仍旧飞去。希腊路吉亚诺思(Luklanos)的《苍蝇颂》中说：“苍蝇在被切去了头之后，也能生活好些时光。”大约二千年前的小孩已经是这样的玩耍的了。

我们现在受了科学的洗礼，知道苍蝇能够传染病菌，因此对于他们很有一种恶感。

三年前卧病在医院时曾作有一首诗，后半云：

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

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

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

中国古来对于苍蝇也似乎没有“什么反感。《诗经》里说：“营营青蝇，止于樊。

岂弟君子，无信谗言。”又云：“非鸡则鸣，苍蝇之声。”据陆农师说，青蝇善乱色，苍蝇善乱声，所以是这样说法。传说里的苍蝇，即使不是特殊良善，总之决不比别的昆虫更为卑恶。在日本的俳谐中则蝇成为普通的诗料，虽然略带凄秽的气色，但很能表出温暖热闹的境界。小林一茶更为奇特，他同圣芳济一样，以一切生物为弟兄朋友，苍蝇当然也是其一。检阅他的俳句选集，咏蝇的诗有二十首之多，今举两首以见一斑。一云：

笪上的苍蝇，比我更早地飞进去了。
这诗有题曰《归庵》。又一首云：
不要打哪，苍蝇搓他的手，搓他的脚呢。

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

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

十三年七月

（1924年7月作，选自《雨天的书》）

苦雨

伏园 兄：

北京近日多雨，你在长安道上不知也遇到否，想必能增你旅行的许多佳趣。雨中旅行不一定是很愉快的，我以前在杭沪车上时常遇雨，每感困难，所以我于火车的雨不能感到什么兴味，但卧在乌篷船里，静听打篷的雨声，加上欸乃的橹声以及“靠塘来，靠下去”的呼声，却是一种梦似的诗境。倘若更大胆一点，仰卧在脚划小船内，冒雨夜行，更显出水乡住民的风趣，虽然较为危险，一不小心，拙劣地转一个身，便要使船底朝天。

二十多年前往东浦吊先父的保姆之丧，归途遇暴风雨，一叶扁舟在白鹅似的波浪中间滚过大树港，危险极也愉快极了。我大约还有好些“为鱼”时候——至少也是断发文身时候的脾气，对于水颇感到亲近，不过北京的泥塘似的许多“海”实在不很满意，这样的水没有也并不怎么可惜。你往“陕半天”去似乎要走好两天的准沙漠路，在那时候倘若遇见风雨，大约是很舒服的，遥想你胡坐骡车中，在大漠之上，大雨之下，喝着四打之内的汽水，悠然进行，可以算是“不亦快哉”之一。但这只是我的空想，如诗人的理想一样的靠不住，或者你在骡车中遇雨，很感困难，正在叫苦连天也未可知，这须等你回京后问你再说了。伏园，即孙伏园（1894—1966），名福源，又名伏园，字养泉，笔名柏生。

浙江绍兴人，周作人在浙江省立第1中学任教时的学生，也是鲁迅任山会初级师范学堂监督时的学生。后考入北京大学国文系，于1921年毕业。参加新潮社、语丝社，担任《国民公报》副刊、《晨报副刊》、《京报副刊》编辑，与周作人、鲁迅来往均很密切。

《伏园游记》中收有《长安道上》，是长安道上读到周作人的《苦雨》后与周作人的通信，详尽描述了途中见闻，可参看。孙伏园的著作还有《丽芒湖》、《鲁迅先生二三事》等。

我住在北京，遇见这几天的雨，却叫我十分难过。北京向来少雨，所以不但雨具不很完全，便是家屋构造，于防雨亦欠周密。除了真正富翁以外，很少用实垛砖墙，大抵只用泥墙抹灰敷衍了事。近来天气转变，南方酷寒而北方淫雨，因此两方面的建筑上都露出缺陷。一星期前的雨把后园的西墙淋

坍，第二天就有“梁上君子”来摸索北房的铁丝窗，从次日起赶紧邀了七八位匠人，费两天工夫，从头改筑，已经成功十分八九，总算可以高枕而卧，前夜的雨却又将门口的南墙冲倒二三丈之惜。这回受惊的可不是我了，乃是川岛君“佢们”俩，因为“梁上君子”如再见光顾，一定是去躲在“佢们”的窗下窃听的了。为消除“佢们”的不安起见，一等大气晴正，急须大举地修筑，希望日子不至于很久，这几天只好暂时拜托川岛君的老弟费神代为警护罢了。川岛，即章迂谦（1901—1981），字矛尘，“川岛”是他的笔名。浙江上虞人。1919年由山西大学转入北京大学哲学系。1921年开始与周作人、鲁迅交往。时借居在八道湾周家住宅里。《语丝》周刊创办时，他是发起人和长期撰稿人之一。

前天十足下了一夜的雨，使我夜里不知醒了几遍。北京除了偶然有人高兴放几个爆仗以外，夜里总还安静，那样哗喇哗喇的雨声在我的耳朵已经不很听惯，所以时常被它惊醒，就是睡着也仿佛觉得耳边粘着面条似的东西，睡的很不痛快。还有一层，前天晚间据小孩们报告，前面院子里的积水已经离台阶不及一寸，夜里听着雨声，心里胡里糊涂地总是想水已上了台阶，浸入西边的书房里了。好容易到了早上五点钟，赤脚撑伞，跑到西屋一看，果然不出所料，水浸满了全屋，约有一寸深浅，这才叹了一口气，觉得放心了，倘若这样兴高采烈地跑去，一看却没有水，恐怕那时反觉得失望，没有现在那样的满足也说不定。幸而书籍都没有湿，虽然是没有什么价值的东西，但是湿成一饼一饼的纸糕，也很是不愉快。现今水虽已退，还留一种涨过大水后的普通的臭味，固然不能留客坐谈，就是自己也不能在那里写字，所以这封信是在里边炕桌上写的。

这回的大雨，只有两种人最喜欢。第一是小孩们。他们喜欢水，却极不容易得到，现在看见院子里成了河，便成群结队的去“淌河”去。赤了足伸到水里去，实在很有点冷，但是他们不怕，下到水里还不肯上来。大人们见小孩玩的有趣，也一个两个地加入，但是成绩却不甚佳，那一天里滑倒了三个人，其中两个都是大人--其一为我的兄弟，其一是川岛君。第二种喜欢下雨的则为蛤蟆。从前同小孩住高亮桥去钓鱼钓不着，只捉了好些蛤蟆，有绿的，有花条的，拿回来都放在院子里，平常偶叫几声，在这几天里便整日叫唤，或者是荒年之兆，却极有田村的风味。有许多耳朵皮嫩的人，很恶喧嚣，如麻雀蛤蟆或蝉的叫声，凡足以妨碍他们的甜睡者，无一不痛恶而深绝之，大有欲灭此而午睡之意，我觉得大可以不必如此，随便听听都是很有趣味的，不但是这些久成诗料的东西，一切鸣声其实都可以听。蛤蟆在水田里群叫，深夜静听，往往变成一种金属音，很是特别，又有时仿佛是狗叫，古人常称蛙蟆为吠，大约也是从实验而来。我们阶了里的蛤蟆现在只见花条的一种，它的叫声更不漂亮，只是格格格这个叫法，可以说是革音，平常自一声至三声，不会更多，唯在下雨的早晨，听它一口气叫上十二三声，可见它是实在喜欢极了。

我的兄弟，即周建人（1889—1984），原名松寿，改名建人。字乔峰，生物学家，著有《进化与退化》、《科学杂谈》、《鲁迅故家的败落》等书，晚年写有《鲁迅和周作人》（载《新文学史料》1983年第4期），回忆周氏三兄弟的关系，可参看。

这一场大雨恐怕在乡下的穷朋友是很大的一个不幸，但是我不曾亲见，单靠想象是不中用的，所以我不去虚伪地代为悲叹了，倘若有人说这所记的只是个人的事情，于人生无益，我也承认，我本来只想说个人的私事，此外

别无意思。今天太阳已经出来，傍晚可以出外去游嬉，这封信也就不再写下去了。

我本等着看你的秦游记，现在却由我先写给你看，这也可以算是“意表之外”的事罢。十三年七月十七日在京城书。

(1924年7月作，选自《雨天的书》)

谈“目连戏”

吾乡有一种民众戏剧，名“目连戏”，或称曰《目连救母》。每到夏天，城坊乡村醮资演戏，以敬鬼神，禳灾厉，并以自娱乐。所演之戏有徽班，乱弹高调等本地班；有“大戏”，有目连戏，末后一种为纯民众的，所演只有一出戏，即《目连救母》，所用言语系道地土话，所着服装皆极简陋陈旧，故俗称衣冠不整为“目连行头”，演戏的人皆非职业的优伶，大抵系水村的农夫，也有木工瓦匠舟子轿夫之流混杂其中，临时组织成班，到了秋风起时，便即解散，各做自己的事去了。

十六弟子之一的大目键连在民间通称云富萝卜，据《翻译名义集》目键连，“《净名疏》云，《文殊问经》翻‘莱茯根’，父母好食，以标子名”。可见乡下人的话也有典据，不可轻侮。富萝卜的母亲说是姓刘，所以称作“刘氏”。刘氏不信佛法，用狗肉饷首斋僧，死时被五管镗叉擒去，落了地狱，后来经目连用尽法力，力把她救出来，这本戏也就完结。计自傍晚做起，直到次日天明，虽然夏夜很短，也有八九小时，所做的便是这一件事；除首尾以外，其中十分七八，却是演一场场的滑稽事情，算是目连一路的所见，看众所最感兴味者恐怕也是这一部分。乡间的人常喜讲“舛辞”俗云(eengwc)及“冷语”(sccnvc)，可以说是“目连趣味”的余流。

这些场面中有名的，有“背疯妇”，一人扮面如女子，胸前别着一老人头，饰为老翁背其病媳而行。有“泥水作打墙”，瓦匠终于把自己封进墙里去。有“挑水”，诉说道：

“当初说好的是十六文一担，后来不知怎样一弄，变成了一文十六担。”所以挑了一天只有三文钱的工资。有“张蛮打爹”，张蛮的爹被打，对众说道：

“从前我们打爹的时候，爹逃了就算了。现在呢，爹逃了还是追着要打！”这正是常见的“世道衰微人心不古”两句话的最妙的通俗解释。又有人走进富室厅堂里，见所挂堂幅高声念道：

“太阳出起红绷绷，

新妇溇浴公来张。

公公唉，甯来张：

婆婆也有哼，

(Tbaayang tsebchir wungbarugbang,

Lsingvur hunyoh kong letzan;

“Kouk Kong yhe, forng letzang;

Borbo var yur hang!”)

唔，‘唐伯虎题’！高雅，高雅！”

这些滑稽当然不很“高雅”，然而多是壮健的，与士流之扭捏的不同，这可以说是民众的滑稽趣味的特色。我们如从头至尾的看目连戏一遍，可以了解不少的民间趣味和思想，这虽然是原始的为多，但实在是国民性的一斑，在我们的趣味思想上并不是绝无关系，所以我们知道一点也很有益处。

还有一层，在我们所知道的范围以内，这是中国现存的唯一的宗教剧。因为同连戏的使人喜看的地方虽是其中的许多滑稽的场面，全本的目的却显然是在表扬佛法，仔细想起来说是水陆道场或道士的“炼度”的一种戏剧化也不为过。我们不知道在印度有无这种戏剧的宗教仪式，或者是在中国发生的国货，也未可知，总之不愧为宗教剧之一样，是很可注意的。滑稽分子的喧宾夺主，原是自然的趋势，正如外国间剧（Interlude）狂言（Kyogen）的发生一样，也如僧道作法事时之唱生旦小戏同一情形罢。

可惜我十四岁时离开故乡，最近看见目连戏也已在二十年前，而且又只看了一小部分，所以记忆不清了。倘有笃志的学会，应该趁此刻旧风俗还未消灭的时期，资遣熟悉情形的人去调查一回，把脚本纪录下来，于学术方面当不无裨益。英国弗来则（Frazer）博士竭力提倡研究野蛮生活，以为南北极探险等还可以稍缓，因为那里的冰反正不见得就会融化。中国的蒙藏回苗各族生活固然大值得研究，就是本族里也很多可以研究的东西，或者说还没有东西曾经好好的整理研究过，现在只等研究的人了。

一九二五年二月。

（1925年2月作，选自《谈龙集》）

鸟声

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

英国诗人那许（Nash）有一首诗，被录在所谓《名诗选》（Golden Treasury）的卷。

他说，春天来了，百花开放，姑娘们跳着舞，天气温和，好鸟都歌唱起来。他列举四样鸟声：

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

这九行的诗实在有趣，我却总不敢译，出为怕一则译不好，二则要译错。现在只抄出一行来，看那四样是什么鸟。第一种勃姑，书名鸭鸪，他是自呼其名的，可以无疑了。

第二种是夜莺，就是那林间的“发痴的鸟”，古希腊女诗人称之曰“春之使者，美音的夜莺”，他的名贵可想而知，只是我不知道它到底是什么东西。我们乡间的黄莺也会“翻叫”，被捕后常因想念妻子而急死，与它西方的表兄弟相同，但它要吃小鸟，而且又不发痴地唱上一夜以至于呕血。第四种虽似异怪乃是猫头鹰。第三种则不大明了，有人说是蚊母鸟，或云是田凫，

但据斯密士的《鸟的生活与故事》第一章所说系小猫头鹰。

倘若是真的，那么四种好鸟之中猫头鹰一家已占其二了。斯密士说这二者都是褐色猫头鹰，与别的怪声怪相的不同，他的书中虽有图像，我也认不得这是鸱还是鸱还是流离之子，不过总是猫头鹰之类罢了。几时曾听见他们的呼声，有的声如货郎的摇鼓，有的恍若连呼“掘洼”(dzhuehuoang)，俗云不祥主有死丧。所以闻者多极懊恼，大约此风古已有之。查检观类道人的《小演雅》，所录古今禽言中不见有猫头鹰的话。然而仔细回想，觉得那些叫声实在并不错，比任何风声萧声鸟声更为有趣，如诗人谢勒(Shelley)所说。

现在，就北京来说，这几样鸣声都没有，所有的还只是麻雀和啄木鸟。老鸱，乡间称云乌老鸱，在北京是每天可以听到的，但是一点风雅气也没有，而且是通年噪聒，不知道他是哪一季的鸟。麻雀和啄木鸟虽然唱不出好的歌来，在那琐碎和干枯之中到底还含一些春气：唉唉，听那不讨人欢喜的乌老鸱叫也已够了，且让我们欢迎这些鸣春的小鸟，倾听他们的谈笑罢。

“啾晰，啾晰！”

“嘎嘎！”

十四年四月

(1925年4月作，选自《雨天的书》)

乌篷船

子荣君：

接到手书，知道你要到我的故乡去，叫我给你一点什么指导。老实说，我的故乡，真正觉得可怀恋的地方，并不是那里；但是因为在在那里生长，住过十多年，究竟知道一点情形，所以写这一封信告诉你。于荣，是周作人的笔名，始用于1923年8月26日《晨报副刊》发表的《医院的阶陛》一文。以后，1923年、1925年均用过此笔名，在本文之后，1927年9、10月所作《诅咒》、《功臣》等文中，也用过“子荣”的笔名。一说“于荣”此笔名系从周作人在日本时的恋人“乾菜子”的名字点化而来。本文收信人与写信人是同一人，可以看作是作者寂寞的灵魂的内心对白。

我所要告诉你的，并不是那里的风土人情，那是写不尽的，但是你到那里一看也就会明白的，不必罗唆地多讲。我要说的是一种很有趣的东西，这便是船。你在家乡平常总坐人力车，电车，或是汽车，但在我的故乡那里这些都没有，除了在城内或山上是用轿子以外，普通代步都是用船。船有两种，普通坐的都是“乌篷船”，白篷的大抵作航船用，坐夜航船到西陵去也有特别的风趣，但是你总不便坐，所以我就可以不说了。乌篷船大的为“四明瓦”(Symenngoao)，小的为脚划船(划读 uoa)亦称小船。但是最适用的还是在这中间的“三道”，亦即三明瓦。篷是半圆形的，用竹片编成，中夹竹箬，上涂黑油，在两扇“定篷”之间放着一扇遮阳，也是半圆的，木作格子，嵌着一片片的小鱼鳞，径约一寸，颇有点透明，略似玻璃而坚韧耐用，这就称为明瓦。三明瓦者，谓其中舱有两道，后舱有一道明瓦也。船尾用橹，大抵两支，船首有竹篙，用以定船。船头着眉目，状如老虎，但似在微笑，

颇滑稽而不可怕，唯白篷船则无之。三道船篷之高大约可以使你直立，舱宽可以放下一顶方桌，四个人坐着打马将，--这个恐怕你也已学会了罢？小船则真是一叶扁舟，你坐在船底席上，篷顶离你的头有两三寸，你的两手可以搁在左右的舷上，还把手都露出在外边。在这种船里仿佛是在水面上坐，靠近田岸去时泥土便和你的眼鼻接近，而且遇着风浪，或是坐得少不小心，就会船底朝天，发生危险，但是也颇有趣味，是水乡的一种特色。不过你总可以不必去坐，最好还是坐那三道船罢。

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

十五年十一月十八日夜，于北京。

（1926年11月作，选自《泽泻集》）

金鱼

- - 草木虫鱼之一

我觉得大下文章共有两种，一种是有题目的，一种是没有题目的。普通做文章大都先有意思，却没有一定的题目，等到意思写出了之后，再把全篇总结一下，将题目补上。

这种文章里边似乎容易出些佳作，因为能够比较自由地发表，虽然后写题目是一件难事，有时竟比写本文还要难些。但也有时候，思想散乱不能集中，不知道写什么好，那么先定下一个题目，再做文章，也未始没有好处，不过这有点近于赋得，很有做出试帖诗来的危险罢了。偶然读英国密伦（A·A·Milne）的小品文集，有一处曾这样说，有时排字房来催稿，实在想不出什么东西来写，只好听天由命，翻开字典，随手抓到的就是题目。

有一回抓到金鱼，结果果然有一篇金鱼收在集里。我想这倒是很有意思的事，也就来一下子，写一篇金鱼试试看，反正我也没有什么非说不可的

大道理，要尽先发表，那么来做赋得的咏物诗也是无妨，虽然并没有排字房催稿的事情。

说到金鱼，我其实是很不喜欢金鱼的，在豢养的小动物里边，我所不喜欢的，依着不喜欢的程度，其名次是叭儿狗，金鱼，鹦鹉。鹦鹉身上穿着大红大绿，满口怪声，很有野蛮气，叭儿狗的身体固然大小，还比不上一只猫，(小学教科书上却还在说，猫比狗小，狗比猫大!)而鼻子尤其耸得难过。我平常不大喜欢耸鼻子的人，虽然那是人为的，暂时的，把鼻子耸动，并没有永久的将它缩作一堆。人的脸上固然不可没有表情，但我想只要淡淡地表示就好，譬如微微一笑，或者在眼光中露出一股感情——自然，恋爱与死等可以算是例外，无妨有较强烈的表示，但也似乎不必那样掀起鼻子，露出牙齿，仿佛是要咬人的样子。这种嘴脸只好放到影戏里去，反正与我没有关系，因为二十年来我不曾看电影。然而金鱼恰好兼有叭儿狗与鹦鹉二者的特点，它只是不用长绳子牵了在贵夫人的裙边跑，所以减等发落，不然这第一名恐怕准是它了。

我每见金鱼一团肥红的身体，突出两只眼睛，转动不灵地在水中游泳，总会联想到中国的新嫁娘，身穿红布袄裤，扎着裤腿，拐着一对小脚伶俜地走路。我知道自己有一种毛病，最怕看真的，或是类似的小脚。十年前曾写过：一篇小文曰《天足》，起头第一句云：“我最喜欢看见女人的天足，”曾蒙友人某君所赏识，因为他也是反对“务必脚小”的人。我倒并不是怕做野蛮，现在的世界正如美国洛威教授的一本书名，谁都有“我们是文明么”的疑问，何况我们这道统国，刷牙割牙都是常事，无论个人怎么努力，这个野蛮的头衔休想去掉，实在凡是稍有自知之明，不是夸大狂的人，恐怕也就不大有想去掉的这种野心与妄想。寸脚女人所引起的另一种感想乃是残废，这是极不愉快的事，正如驼背或脖子上挂着一个大瘤，假如这是天然的，我们不能说是嫌恶，但总之至少不喜欢看总是确实的了。有谁会赏鉴驼背或大瘤呢？金鱼突出眼睛，便是这一类的现象。

另外有叫做绯鲤的，大约是它的表兄弟罢，一样的穿着大红棉袄，只是不开权，眼睛也是平平地装在脑袋瓜儿里边，并不比平常的鱼更为鼓出，因此可见金鱼的眼睛是一种残疾，无论碰在水草上时容易戳瞎乌珠，就是平常也一定近视的了不得，要吃馒头末屑也不大方便罢。照中国人喜欢小脚的常例推去，金鱼之爱可以说宜乎众矣，但在不佞实在是两者都不敢爱，我所爱的还只是平常的鱼而已。

想象有一个大池，——池非大不可，须有活水，池底有种种水草才行，如从前碧云寺的那个石池，虽然老实说起来，人造的死海似的水洼都没有多大意思，就是三海也是俗气寒枪气，无论这是哪一个大皇帝所造，因为皇帝压根儿就非俗恶粗暴不可，假如他有点儿懂得风趣，那就得亡国完事，至于那些俗恶的朋友也会亡国，那是另一回事。如今话又说回来，一个大池，里边如养着鱼，那最好是天空或水的颜色的，如鲫鱼，其次是鲤鱼。我这样的分等级，好像是以肉的味道为标准，其实不然。我想水里游泳着的鱼应当是暗黑色的才好，身体又不可太大，人家从水上看下去，窥探好久，才看见隐隐的一条在那里，有时或者简直就在你的鼻子前面，等一忽儿却又不见了，这比一件红冬冬的东西渐渐地近摆来，好像望那西湖里的广告船，(据说是点着红灯笼，打着鼓，)随后又渐渐地远开去，更为有趣得多。鲫鱼便具备这种资格，鲤鱼未免个儿太大一点，但他是要跳龙门去的，这又难怪他。此

外有些白鲋，细长银白的身体，游来游去，仿佛是东南海边的泥鳅龙船，有时候不知为什么事出了惊，拨刺地翻身即逝，银光照眼，也能增加水界的活气。在这样地方，无论是金鱼，就是平眼的绊鲤，也是不适宜的。红袄裤的新嫁娘，如其脚是小的，那只好就请她在炕上爬或坐着，即使不然，也还是坐在房中，在油漆气芳香或花露水气中，比较地可以得到一种调和，所以金鱼的去处还是富贵人家的绣房，浸在五彩的磁缸中，或是玻璃的圆球里，去和叭儿狗与鹦鹉做伴侣罢了。

几个月没有写文章，天下的形势似乎已经大变了，有志要做新文学的人，非多讲某一套话不容易出色。我本来不是文人，这些时式的变迁，好歹于我无干，但以旁观者的地位看去，我倒是觉得可以赞成的、为什么呢？文学上永久有两种潮流，言志与载道。

二者之中，则载道易而言志难。我写这篇赋得金鱼，原是有题目的文章，与帖括有点相近，盖已少言志而多载道矣。我虽未敢自附于新文学之末，但自己觉得颇有时新的意味，故附记于此，以志作风之转变云耳。

十九年三月十日。

（1930年3月作，选自《看云集》） 《看云集》是周作人1929年底至1931年的散文集，是“心闲故无碍”（此系1931年1月30日梦中所得诗句）的产物。周作人晚年重读《看云集》里的文章，仍认为“颇佳”，并自嘲说，这是“垂老而自夸”（见周作人1964年1月28日日记）。

虱子

--草木虫鱼之二

偶读罗素所著《结婚与道德》，第五章讲中古时代思想的地方，有这一节话：

“那时教会攻击洗浴的习惯，以为凡使肉体清洁可爱好者皆有发生罪恶之倾向。肮脏不洁是被赞美，于是圣贤的气味变成更为强烈了。圣保拉说，身体与衣服的洁净，就是灵魂的不净。虱子被称为神的明珠，爬满这些东西是一个圣人的必不可少的记号。”我记起我们东方文明的选手故辜鸿铭先生来了，他曾经礼赞过不洁，说过相仿的话，虽然我不能知道他有没有把虱子包括在内，或者特别提出来过。但是，即是辜先生不曾有什么颂词，虱子在中国文化历史上的位置也并不低，不过这似乎只是名流的装饰，关于古圣先贤还没有文献上的证明罢了。晋朝的王猛的名誉，一半固然在于他的经济的事业，他的捉虱子这一件事恐怕至少也要居其一半，到了二十世纪之初，梁任公先生在横滨办《新民丛报》那时有一位重要的撰述员，名叫扞虱谈虎客，可见这个还很时髦，无论他身上是否真有那晋朝的小动物。

洛威（R·H·Lowie）博士是旧金山大学的人类学教授，近著一本很有意思的通俗书《我们是文明么》，其中有好些可以供我们参考的地方。第十章讲衣服与时装，他说起十八世纪时妇人梳了很高的髻，有些矮的女子，她的下巴颏儿正在头顶到脚尖的中点。

在下文又说道：“宫里的女官坐车时只可跪在台板上，把头伸在窗外，

她们跳着舞，总怕头碰了挂灯。重重扑粉厚厚衬垫的三角塔终于满生了虱子，很是不舒服，但西欧的时风并不就废止这种时装。结果发明了一种象牙钩钗，拿来搔痒，算是很漂亮的。”第二十一章讲卫生与医药，又说到“十八世纪的太太们头上成群的养虱子。”又举例说明道：

“一三九三年，一法国著者教给他美丽的读者六个方法，治她们的丈夫的跳蚤。一五三九年出版的一本书列有奇效方，可以除灭跳蚤，虱子，虱卵，以及臭虫。”照这样看来，不但证明“西洋也有臭虫”，更可见贵夫人的青丝上也满生过虱子。在中国，这自然更要普遍了，褚人获编《坚瓠集》丙集卷三有一篇《须虱颂》，其文曰：

“王介甫王禹玉同伺朝，见虱自介甫襦领直缘其须，上顾而笑，介甫不知也。朝退，介甫问上笑之故，禹玉指以告，介甫命从者去之。禹玉曰，未可轻去，愿颂一言。介甫曰，何如？禹玉曰，屡游相须，曾经御览，未可杀也，或曰放焉。众大笑。”我们的荆公是不修边幅的，有一个半个小虫在胡须上爬，原算不得是什么奇事，但这却令我想起别一件轶事来，据说徽宗在五国城，写信给旧臣道，“朕身上生虫，形如琵琶。”照常人的推想，皇帝不认识虱了，似乎在情理之中，而且这样传说，幽默与悲感混在一起，也颇有意思，但是参照上文，似乎有点不大妥帖了。宋神宗见了虱子是认得的，到了徽宗反而退步，如果属实，可谓不克绳其祖武了。《坚瓠集》中又有一条“恒言”，内分两节如下：

张磊塘善清言，一日赴徐文贞公席，食鳊鱼蝗鱼。厄人误不置醋。张云，仓皇失措。文贞腰扞一虱，以齿毙之，血溅以上。张云，大率类此。文贞亦解颐。

清客以齿毙虱有声，妓晒之。顷妓亦得虱，以添香置炉中而爆。客顾曰，熟了。

妓曰，愈于生吃。

这一条笔记是很重要的虱之文献，因为他在说明贵人清客妓女都有们虱的韵致外，还告诉我们毙虱的方法。《我们是文明么》第二十一章中说：

“正如老鼠离开将沉的船，虱子也会离开将死的人，依照冰地的学说。所以一个没有虱子的爱斯吉摩人是很不安的。这是多么愉快而且适意的事，两个好友互捉头上的虱以为消遣，而且随复庄重地将它们送到所有者的嘴里去。在野蛮世界，这种交互的服务实在是很有趣的游戏。黑龙江边的民族不知道有别的更好的方法，可以表示夫妇的爱情与朋友的交谊。在亚尔泰山及南西伯利亚的突厥人也同样的爱好这个玩艺儿。他们的皮衣里满生着虱子，那妙手的土人便永远在那里搜查这些生物，捉到了的时候，啞一啞嘴儿把它们都吃下去。拉得洛夫博士亲自计算过，他的向导在一分钟内捉到八九十匹。在原始民间故事里多讲到这个普遍而且有益的习俗，原是无怪的。”由此可见普通一般毙虱法都是同徐文贞公一样，就是所谓“生吃”的，只可惜“有礼节的欧洲人是否吞咽他们的寄生物查不出证据”，但是我想这总也可以假定是如此罢，因为世上恐怕不会有比这个更好的方法，不过史有团文，洛威博士不敢轻易断定罢了。

但世间万事都有例外，这里自然也不能免。佛教反对杀生，杀人是四重罪之一，犯者波罗夷不共住，就是杀畜生也犯波逸提罪，他们还注意到水中土中几乎看不出的小虫，那么对于虱子自然也不肯忽略过去。《四分律》卷五十《房舍键度法》中云：

“于多人住处拾虱弃地，佛言不应尔。彼上座老病比丘数数起弃虱，疲极，佛言应以器，若磊，若动贝，若敝物，若绵，拾著中。若虱走出，应作筒盛。彼用宝作筒，佛言不应用宝作筒，听用角牙，若骨，若铁，若铜，若铅锡，若竿蔗草，若竹，若苇，若木，作筒，虱若出，应作盖塞。彼宝作塞，佛言不应用宝作塞，应用牙骨乃至木作，无安处，应以缕系着床脚里。”小林一茶（一七六三-一八二七）是日本近代的诗人，又是佛教徒，对于动物同圣芳济一样，几乎有兄弟之爱，他的咏虱的诗句据我所见就有好几句，其中有这样一首，曾译录在《雨天的书》中，其词曰：

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

“虱子啊，放在和我味道一样的石榴上爬着。”

（注，日本传说，佛降伏鬼子母，给与石榴实食之，以代人肉，因石榴实味酸甜似人肉云。据《香子母经》说，她后来变为生育之神，这石榴大约只是多子的象征罢了。）

这样的待遇在一茶可谓仁至义尽，但虱子恐怕有点觉得不合式，因为像和尚那么吃净素他是不见得很喜欢的。但是，在许多虱的本事之中，这些算是最有风趣了。佛教虽然也重圣贫，一面也还讲究--这你作清洁未必妥当，或者总叫作“威仪”罢，因此有些法则很是细密有趣，关于虱的处分即其一例，至于一茶则更是浪漫化了一点罢了。中国扞虱的名士无论如何不能到这个境界，也决做不出像一茶那样的许多诗句来，例如--

喂，虱子呵，爬罢爬罢，向着春天的走向。

实在译不好，就此打住罢。--今天是清明节，野哭之声犹在于耳，回家写这小文，聊以消遣，觉得这倒是颇有意义的事。

民国十九年四月五日，于北平

（附记）

友人指示，周密《齐东野语》中有材料可取，于卷十六查得《嚼虱》一则，今补录于下：

“余负日茅檐，分渔樵个席，时见山翁野媪们身得虱，则致之口中，若将甘心焉，意甚恶之。然挨之于古，亦有说焉。应侯谓秦工曰，得宛临，流阳夏，断河内，临东阳，邯郸犹口中虱。王莽校尉韩成曰，以新室之威而吞胡虏，无异口中蚤虱。陈思王著论亦曰，得虱者莫不喇之齿牙，为害身也。三人皆与时贵人，其言乃尔，则野老嚼虱亦自有典故，可发一笑。”

我当推究嚼虱的原出，觉得并不由于“若将甘心”的意思，其实只因虱子肥白可口，臭虫固然气味不佳，蚤又大小一点了，而且放在嘴里跳来跳去，似乎不大容易咬着。今见韩校尉的话，仿佛基督同时的中国人曾两者兼嚼，到得后来才人心不古，取大而舍小，不过我想这个证据未必怎么可靠，恐怕这单是文字上的支配，那么跳蚤原来也是一时的陪绑罢了。

四月十三日又记。

（1930年4月作，选自《看云集》）

两株树

--草木虫鱼之三

我对于植物比动物还要喜欢，原因是因为我懒，不高兴为了区区视听之娱一日三餐地去饲养照顾，而且我也有点相信“鸟身自为主”的迂论，觉得把它们活物拿来当囚徒当奚奴，不是什么愉快的事，若是草木便没有这些麻烦，让它们直站在那里便好，不但并不感到不自由，并且还真是生了根地不肯再动一动哩。但是要看树木花草也不必一定种在自己的家里，关起门来独赏，让它们在野外路旁，或是在人家粉墙之内也并不妨，只要我偶然经过时能够看见两三眼，也就觉得欣然，很是满足的了。

树木里边我所喜欢的第一种是白杨。小时候读古诗十九首，读过“白杨何萧萧，松柏夹广路”之句，但在南方终未见过白杨，后来在北京才初次看见。谢在杭著《五杂俎》中云：

“古人墓树多植梧桐，南人多种松柏，北人多种白杨。白杨即青杨也，其树皮白如梧桐，叶似冬青，微风击之辄淅沥有声，故古诗云，白杨多悲风，萧萧愁杀人。予一日宿邹县驿馆中，甫就枕即闻雨声，竟夕不绝，侍儿曰，雨矣。予讶之曰，岂有竟夜雨而无檐溜者？质明视之，乃青杨树也。南方绝无此树。”

《本草纲目》卷三五下引陈藏器曰，“白杨北上极多，人种墟墓间，树大皮白，其无风自动者乃杨移，非白杨也。”又寇宗云，“风才至，叶如大雨声，谓无风自动则无此事，但风微时其叶孤极处则往往独摇，以其蒂长叶重大，势使然也。”王象晋《群芳谱》则云杨有二种，一白杨，一青杨，白杨蒂长两两相对，遇风则簌簌有声，人多植之坟墓间，由此可知白杨与青杨本自有别，但“无风自动”一节却是相同。在史书中关于白杨有这样的两件故事：

《南史·萧惠开传》：“惠开为少府，不得志，寺内斋前花草甚美，悉铲除，别植白杨。”

《唐书·契苾何力传》：“龙翔中司稼少卿梁脩仁新作大明宫，植白杨于庭，示何力曰，此木易成，不数年可茂。何力不答，但诵白杨多悲风萧萧愁杀人之句，脩仁惊悟，更植以桐。”

这样看来，似乎大家对于白杨都没有什样好感。为什么呢？这个理由我不大说得清楚，或者因为它老是簌簌的动的缘故罢。听说苏格兰地方有一种传说，耶稣受难时所用的十字架是用白杨木做的，所以白杨自此以后就永远在发抖，大约是知道自己的罪孽深重。但是做钉的铁却似乎不曾因此有什么罪，黑铁这件东西在法术上还总有点位置的，不知何以这样地有幸有不幸。（但吾乡结婚时忌见铁，凡门窗上铰链等悉用红纸糊盖，又似别有缘故。）我承认白杨种在墟墓间的确很好看，然而种在斋前又何尝不好，它那瑟瑟的响声第一有意思。我在前面的院子里种了一棵，每逢夏秋有客来斋夜话的时候，忽闻淅沥声，多疑是雨下，推户出视，这是别种树所没有的佳处。梁少卿怕白杨的萧萧改种梧桐。其实梧桐也何尝一定吉祥，假如要讲迷信的话，吾乡有一句俗谚云，“梧桐大如斗，主人搬家走”，所以就是别庄花园里也很少种梧桐的。这实在是一件很可惜的事，梧桐的枝干和叶子真好看，且不提那一叶落知天下秋的兴趣了。在我们的后院里却有一棵，不知已经有若干年了，我至今看了它十多年，树干还远不到五合的粗，看它大有黄杨木的神气，虽不厄闰也总长得十分缓慢呢。--因此我想到避忌梧桐大约只是南方的事，在北方或者并没有这句俗谚，在这里梧桐想要如斗大恐怕不是容易的事

罢。

第二种树乃是乌桕，这正与白杨相反，似乎只生长于东南，北方很少见。陆龟蒙诗云：“行歇每依鸦舅影”，陆游诗云：“乌桕赤于枫，园林二月中”，又云：“乌桕新添落叶红”，都是江浙乡村的景象。《齐民要术》卷十列“五谷果瓜菜茹非中国物产者”，下注云：“聊以存其名目，记其怪异耳，爰及山泽草木任食非人力所种者，悉附于此，”其中有乌桕一项，引《玄中记》云：“荆阳有乌臼，其实如鸡头，送之如胡麻子，其汁味如猪脂。”《群芳谱》言：“江浙之人，凡高山大道溪边宅畔无不种，”此外则江西安徽盖亦多有之。关于它的名字，李时珍说：“乌喜食其子，因以名之。……或曰，其木老则根下黑烂成臼，故得此名。”我想这或曰恐太迂曲，此树又名鸦舅，或者与乌不无关系，乡间冬天卖野味有桕子乌（读如呆鸟字），是道墟地方名物，此物殆是鸟类乎，但是其味颇佳，平常所谓局肉几乎便指此篇也。

桕树的特色第一在叶，第二在实。放翁生长稽山镜水间，所以诗中常常说及桕叶，使是那唐朝的张继寒山寺诗所云江枫渔火对愁眠，也是在说这种红叶。王端履著《重论文斋笔录》卷九论及此诗，注云：“江南临水多植乌桕，秋叶炮霜，鲜红可爱，诗人类指为枫，不知枫生山中，性最恶湿，不能种之江畔也。此诗江枫二字亦未免误认耳。”范寅在《越谚》卷中桕树项下说：“十月叶丹，即枫，其子可榨油，农皆植困边。”就把两者误合为一。罗逸长《青山记》云：“山之麓朱村，盖考亭之祖居也，自此倚石啸歌，松风上下，遥望木叶着霜如猩丹，始见怪以为红花，久之知为乌桕树也。”《蓬窗续录》云：“陆子渊《豫章录》言，饶信间桕树冬初叶落，结子放蜡，每颗作十字裂，一丛有数颗，望之若梅花初绽，枝柯洁曲，多在野水乱石间，远近成林，真可作画。此与柿树俱称美荫，园圃植之最宜。”这两节很能写出桕树之美，它的特色仿佛可以说是中国画的，不过此种景色自从我离了水乡的故国已经有三十年不曾看见了。

桕树子有极大的用处，可以榨油制烛，《越谚》卷中蜡烛条下注曰：“卷芯草干，熬桕油拖蘸成烛，加蜡为皮，盖紫草汁则红。”汪日昉著《湖雅》卷八中说得更是详细：

“中置烛心，外裹乌桕子油，又以紫草染蜡盖之，曰桕油烛。用棉花子油者曰青油烛，用牛羊油者曰荤油烛。湖俗祀神祭先必燃两炬，皆用红桕烛。婚嫁用之曰喜烛，缀蜡花者曰花烛，祝寿所用曰寿烛，丧家则用绿烛或白烛，亦桕烛也。”

日本寺岛安良编《和汉三才图会》五八引《本草纲目》语云：“烛有蜜蜡烛虫蜡烛牛脂烛桕油烛，”后加案语曰：

“案庸式云少府监每年供蜡烛七十挺，则元以前既有之矣。有数品，而多用木蜡牛脂蜡也。有油桐子蚕豆苍耳子等为蜡者，火易灭。有鲸蜗油为蜡者，其焰甚臭，牛脂蜡亦臭。近年制精，去其臭气，故多以牛蜡伪为木蜡，神佛灯明不可不辨。”

但是近年来蜡烛恐怕已是倒了运，有洋人替我们造了电灯，其次也有洋蜡洋油，除了拿到妙峰山上去之外大约没有它的什么用处了。就是要用蜡烛，反正牛羊脂也凑合可以用得，神佛未必会得见怪，--日本真宗的和尚不是都要娶妻吃肉了么？那么桕油不再需要，田边水畔的红叶白实不久也将绝迹了罢。这于国民生活上本来没有什么关系，不过在我想起来的时候总还有点怀念，小时候喜读《南方草木状》，《岭表录异》和《北户录》等书，这

种脾气至今还是存留着，秋天买了一部大板的《本草纲目》，很为我的朋友所笑，其实也只是为了这个缘故罢了。

十九年十二月二十五日，于北平殿药庐。

（1930年12月作，选自《看云集》）

苋菜梗

--草木虫鱼之四

近日从乡人处分得腌苋菜梗来吃，对于苋菜仿佛有一种旧雨之感。苋菜在南方是平民生活上几乎没有一天缺的东西，北方却似乎少有，虽然在北平近来也可以吃到嫩苋菜了。查《齐民要术》中便没有讲到，只在卷十列有人苋一条，引《尔雅》郭注，但这一卷所讲都是“五谷果瓜菜茹非中国物产者”，而《南史》中则常有此物出现，如《王智深传》云，“智深家贫无人事，尝饿五日不得食，掘苋根食之。”又《蔡樽附传》云，“樽在吴兴不饮郡斋井，斋前自种白苋紫茹以为常饵，诏褒其清。”都是很好的例。

苋菜据《本草纲目》说共有五种，马齿苋在外。苏颂曰：“人苋白苋俱大寒，其实一也，但大者为白苋，小者为人苋耳，其子霜后方熟，细而色黑。紫苋叶通紫，吴人用染爪者，诸苋中唯此无毒不寒。赤苋亦谓之花苋，茎叶深赤，根茎亦可糟藏，食之甚美味辛。五色苋今亦稀有，细苋俗谓之野苋，猪好食之，又名猪苋。”李时珍曰：“苋并三月撒种，六月以后不堪食，老则抽茎如人长，开细花成穗，穗中细子扁而光黑，与青箱子鸡冠子无别，九月收之。”《尔雅·释草》：“蕘赤苋”，郭注云：“今之苋赤茎者”，郝懿行疏乃云：“今验赤苋茎叶纯紫，浓如燕支，根浅赤色，人家或种以饰园庭，不堪啖也。”照我们经验来说，嫩的紫苋固然可以渝食，但是“糟藏”的却都用白苋，这原只是一乡的习俗，不过别处的我不知道，所以不能拿来比较了。

说到苋菜同时就不能不想到甲鱼。《学圃余疏》云：“苋有红白二种，素食者便之，肉食者忌与鳖共食。”《本草纲目》引张鼎曰：“不可与鳖同食，生鳖瘤，又取鳖肉如豆大，以觅菜封裹置土坑内，以上盖之，一宿尽变成小鳖也。”其下接联地引汪机曰：“此话屡试不验。”《群芳谱》采张氏的活稍加删改，而未云“即变小鳖”之后却接写一句“试之屡验”，与原文比较来看未免有点滑稽。这种神异的物类感应，读了的人大抵觉得很很好奇，除了雀入大水为蛤之类无可着手外，总想怎么来试他一试，苋菜鳖肉反正都是易得的材料，一经实验便自分出真假，虽然也有越试越糊涂的，如《西阳杂俎》所记，“蝉未脱时名复育，秀才韦翱庄在杜曲，常冬中掘树根，见复育附于朽处，怪之，村人言蝉固朽木所化也，翱因剖一视之，腹中犹实烂木。”这正如剖鸡胃中皆米粒，遂说鸡是白米所化也。苋菜与甲鱼同吃，在三十年前曾和一位族叔试过，现在族叔已将七十了，听说还健在，我也不曾肚痛，那么鳖瘤之说或者也可以归人不验之列了罢。

苋菜梗的制法须俟其“抽茎如人长”，肌肉充实的时候，去叶取梗，切作寸许长短，用盐腌藏瓦坛中；候发酵即成，生熟皆可食。平民几乎家家皆制，每食必备，与干菜淹菜及螺狮霉豆腐千张等为日用的副食物，苋菜梗卤中又可浸豆腐干，卤可蒸豆腐，味与“溜豆腐万相似，稍带桔涩，别有一种

山野之趣。读外乡人游越的文章，大抵众口一词地讥笑上人之臭食，其实这是不足怪的，绍兴中等以下的人家大都能安贫贱，敝衣恶食，终岁勤劳，其所食者除米而外唯菜与盐，盖亦自然之势耳。干脆者有干菜，湿腋者以槐菜及苋菜梗为大宗，一年间的“下饭”差不多都在这里，《诗》云，我有旨蓄，可以御冬，是之谓也，至于存且日久，干脆者别无问题，湿腋则难免气味变化，顾气味有变而亦别具风味，此亦是事实，原无须引西洋干酪为例者也。

《邵氏闻见录》云：“汪信民常言，人常咬得菜根则百事可做，胡康侯闻之击节叹赏。”俗语亦云：“布衣暖，菜根香，读书滋味长。”明洪应明遂作《菜根谈》以骄语述格言，《醉古堂剑扫》与《婆罗馆清言》亦均如此，可见此体之流行一时了。咬得菜根，吾乡的平民足以当之，所谓菜根者当然包括白菜芥菜头，萝卜芋艿之类，而苋菜梗亦附其下，至于苋根虽然救了王智深的一命，实在却无可吃，因为在只是梗的末端罢了，或者这里就是梗的别称也未可知。咬了菜根是否百事可做，我不能确说，但是我觉得这是颇有意义的，第一可以食贫，第二可以习苦，而实在却也有清淡的滋味，并没有蔑这样难吃，胆这样难尝。这个年头儿人们似乎应该学得略略吃得苦对好。中国的青年有些太娇养了，大抵连冷东西都不会吃，水果冰激淋除外，我真替他们忧虑，将来如何上得前敌，至于那粉泽不去手，和穿红里子的夹袍的更不必说了。其实我也并不激烈地想禁止跳舞或抽白面，我知道在乱世的生活耽溺亦是其一，不满于现世社会制度而无从反抗，往往沉浸于醇酒妇人以解忧闷，与中山饿夫殊途而同归，后之人略迹原心，也不敢加以非薄，不过皮也只是近于豪杰之徒才可以，决不是我们凡人所以援引的而已。

- - 喔，似乎离本题太远了，还是就此打住，有话改天换了题目再谈罢。

二十年十月二十六日，于北平

（1931年10月作，选自《看云集》）

水里的东西

--草木虫鱼之五

我是在水乡生长的，所以对于水未免有点情分。学者们说，人类曾经做过水族，小儿喜欢弄水，便是这个缘故。我的原因大约没有这样远，恐怕这只是一习惯罢了。

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

我们乡间称它作 Chosychiu，写出字来就是“河水鬼”。它是溺死的人的鬼魂。既然是五伤之一，- - 五伤大约是水、火、刀、绳、毒罢，但我记得又有虎伤似乎在內，有点弄不清楚了，总之水死是其一，这是无可疑的，所以它照例应“讨替代”。听说吊死鬼时常骗人从圆窗伸出头去，看外面的

美景，(还是美人?)倘若这人该死，头一伸时可就上了当，再也缩不回来了。河水鬼的法门也就差不多是这一类，它每幻化为种种物件，浮在岸边，人如伸手想去捞取，便会被拉下去，虽然看来似乎是他自己钻下去的。

假如吊死鬼是以色迷，那么河水鬼可以说是以利诱了。它平常喜欢变什么东西，我没有打听清楚，我所记得的只是说变“花棒槐”，这是一种玩具，我在几时听见所以特别留意，至于所以变这玩具的用意，或者是专以引诱小儿亦未可知。但有时候它也用武力，往往有乡人游泳，忽然沉了下去，这些人都是像蛤蟆一样地“识水”的，论理决不会失足，所以这显然是河水鬼的勾当，只有外道才相信是由于什么脚筋拘挛或心脏麻痹之故。

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

话虽如此，此时也只是毛骨略略有点耸然，对于河水鬼却压根儿没有什么怕，而且还简直有点儿可以说是亲近之感。水乡的住民对于别的死或者一样地怕，但是淹死似乎是例外，实在怕也怕不得许多，俗语云，瓦罐不离井上破，将军难免阵前亡，如住水乡而怕水，那么只好搬到山上去，虽然那里又有别的东西等着，老虎、马熊。我在大风暴中渡过几口大树港，坐在二尺宽的小船内在自鹅似的浪上乱滚，转眼就可以沉到底去，可是像烈士那样从容地坐着，实在觉得比大元帅时代在北京还要不感到恐怖。还有一层，河水鬼的样子也很有点爱娇。普通的鬼保存它死时的形状，譬如虎伤鬼之一定大声喊阿晴，被杀者之必用一只手提了它自己的六斤四两的头之类，唯独河水鬼则不然，无论老的小的村的俊的，一掉到水里去就都变成一个样子，据说是身体矮小，很像是一个小孩子，平常三二成群，在岸上柳树下“顿铜钱”，正如街头的野孩子一样，一被惊动便跳下水去，有如一群青蛙，只有这个不同，青蛙跳时“不东”的有水响，有波纹，它们没有。为什么老年的河水鬼也喜欢摊钱之戏呢？这个，乡下懂事的老辈没有说明给我听过，我也没有本领自己去找到说明。

我在这里便联想到了在日本的它的同类。在那边称作“河童”，读如cappa，说是Kawawappa之略，意思即是川童二字，仿佛芥川龙之介有过这样名字的一部小说，中国有人译为“河伯”，似乎不大妥帖。这与河水鬼有一个极大的不同，因为河童是一种生物，近于人鱼或海和尚。它与河水鬼相同要拉人下水，但也喜欢拉马，喜欢和人角力。它的形状大概如猿猴，色青黑，手足如鸭掌，头顶下凹如碟子，碟中有水时其力无敌，水涸则软弱无力，顶际有毛发一圈，状如前刘海，日本儿童有蓄此种发者至今称作河童发云。

柳田国男在《山岛民谭集》(1914)中有一篇“河童驹引”的研究，冈田建文的《动物界灵异志》(1927)第三章也是讲河童的，他相信河童是实有的动物，引《幽明录》云，“水蜃一名蜃童，一名水精，裸形人身，长三五升，大小不一，眼耳鼻舌唇皆具，头上戴一盆，受水三五尺，只得水勇猛，失水则无勇力，”以为就是日本的河童。关于这个问题我们无从考证，但想到河水鬼特别不像别的鬼的形状，却一律地状如小儿，仿佛也另有意义，即

使与日本河童的迷信没有什么关系，或者也有水中怪物的分子混在里边，未必纯粹是关于鬼的迷信了罢。

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

十九年五月

(1930年5月作，选自《看云集》)

关于蝙蝠

--草木虫鱼之七

苦雨翁：

我老早就想写一篇文章论论这位奇特的黑夜行脚的蝙蝠君。但终于没有写，不，也可以说是写过的，只是不立文字罢了。“苦雨翁”是周作人的笔名，1930年3月11日、1931年9月14日周作人致书废名，都自署“苦雨”。

昨夜从苦雨斋谈话归来，车过西四牌楼，忽然见到几只蝙蝠沿着电线上面飞来飞去，似乎并不怕人，热闹市口他们这等游逛，说起来我还是第一次看见，岂未免有点儿乡下人进城乎。

“奶奶经”告诉我，蝙蝠是老鼠变的。怎样地一个变法呢？据云，老鼠嘴馋，有一回口渴，错偷了盐吃，于是脱去尾巴，生上翅膀，就变成了现在的蝙蝠这般模样。这倒也十分自在，未免更上一层楼，从地上的活动，进而为空中的活动，飘飘乎不觉羽化而登仙。但另有一说，同为老鼠变的则一，同为口渴的也则一，这个则是偷吃了油。我佛面前长明灯，每晚和尚来添油，后来不知怎地，却发现灯盘里面的油，一到隔宿便涓滴也没有留存。和尚好生奇怪，有一回，夜半，私下起来探视，却见一个似老鼠而又非老鼠的东西昏卧在里面。也许他正在朦胧罢，和尚轻轻地捻起，蓦然间它惊醒了，不觉大声而疾呼，“叽！叽！”

和尚慈悲，走出门，一扬手，喝道：

善哉--

有翅能飞，

有足能走。

于是蝙蝠从此遍天下。

生物学里关于蝙蝠是怎样讲法，现在也不大清楚了。只知道他是胎生的，怪别致的，走兽而不离飞鸟，生上这么两扇软翅，分明还记得，小时候

读小学教科书（共和国的），曾经有过蝙蝠君的故事。唉，这太叫人什么了，想起那教科书，真未免对于此公有些敬，仿佛说他是被厌弃者，走到兽群，兽群则曰，你有两翅，非我族类。走到鸟群，鸟群则曰，你是胎生，何与吾事。这似乎是因为蝙蝠君会有挑唆和离间的本事。究竟它和它的同辈争过怎样的一席长短，或者与它的先辈先生们有过何种利害冲突的关系，我俱无从知道，固然在事实上好像也找不出什么证据来，大抵这些都是由于先辈的一时高兴，任意赐给它的头衔罢。然而不然，不见夫种植图乎，上有蝙蝠飞来，据说这就是“福”的象征呢。在这里，蝙蝠君倒又成为“幸运儿”了。本来未，举凡人世所谓拥护呀，打倒呀之类，压根儿就是个倚伏作闲，孟柯不也说过吗，“赵孟之所贵，赵孟能贱之。”蝙蝠君自然还是在那里过他的幽栖生活。但使我担心的，不知现在的小学教科书，或者儿童读物里面，还有这类不愉快的故事没有。

夏夜的蝙蝠，在乡村里面的，却有着另一种风味。日之夕矣，这一天的农事告完，支粮进了仓房。牧人赶回猪羊，老黄牛总是在树下多歇一会儿，嘴里懒懒嚼着干草，白沫一直拖到地，照例还要去南塘喝口水才进牛栏的罢。长工几个人老是蹲在场边，腰里拔出旱烟袋在那里彼此对火。有时也默默然不则一声。场面平滑如一汪水，我们一群孩子喜欢再也没有可说的，有的光了脚在场上乱跑。这时不知从哪里来的蝙蝠，来来往往的只在头上盘旋，也不过是树头高罢，孩子们于是慌了手脚，跟着在场上兜转，性子急一点的未免把光脚乱踩。还是大人告诉我们的，脱下一只鞋，向空抛去，蝙蝠自会钻进里边来，就容易把它捉住了。然而蝙蝠君却在逗弄孩子们玩耍，倒不一定会给捉住的，不过我们跷一只脚在场上跳来跳去，实在怪不方便的，一不慎，脚落地，踏上满袜子土，回家不免要挨父亲瞪眼。有时在外面追赶蝙蝠直至更深，弄得一身土，不敢回家，等到母亲出门呼唤，才没精打采的归去。

年来只在外边漂泊，家乡的事事物物，表面上似乎来得疏阔，但精神上却也分外地觉得亲近。偶尔看见夏夜的蝙蝠，因而想起小时候听白发老人说“奶奶经”以及自己顽皮的故事，真大有不胜其今昔之感了。

关于蝙蝠君的故事，我想先生知道的要多许多，写出来也定然韦趣。何妨也就来谈谈这位“夜行者”呢？

Grahame 的《杨柳风》（The Wind in the Willows）小书里面，不知曾附带提到这小动物没有，顺便的问一声。

七月二十日，启无。

启无兄： 启无，即沈启无（1902 — 1969），字闲步，笔名有开元、童驼、潜庵等。江苏淮阴人，是周作人的“受业弟子”，在三、四十年代与周作人过往甚密。《周作人书信》曾收有 1931 年至 1933 年间周作人“与沈启无君书二十五通”，周作人还曾为沈启无编《近代散文抄》写了两篇序言。但 1943 年沈启无与周作人反目，周作人又发表“破门声明”，将沈启无逐出教门。沈启无写有《闲步庵随笔》、《筹夜笔记》、《风俗琐记》等多种散文集。

关于蝙蝠的事情我所知道的很少，未必有什么可以补充。查《和汉三才图会》卷四十二原禽类，引《本草纲目》等文后，按语曰：“伏翼身形色声牙爪皆似鼠而有肉翅，盖老鼠化成，故古寺院多有之。性好山椒，包椒于纸抛之，则伏翼随落，竟捕之。若所啮手指则难放，急以椒与之，即脱焉。其为鸟也最卑贱者，故俚语云，无鸟之乡蝙蝠为上。”案日本俗语“无鸟的

乡村的偏幅”，意思就是矮子队里的长子。蝙蝠喜欢花椒，这种传说至今存在，如东京儿歌云：

蝙蝠，蝙蝠，
给你山椒吧，
柳树底下给你水喝吧。
蝙蝠，蝙蝠，
山椒的儿，
柳树底下给你醋喝吧。

北原白秋在《日本的童谣》中说：“我们做儿童的时候，吃过晚饭就到外边去，叫蝙蝠或是追蝙蝠玩。我的家是酒坊，酒仓左近常响蝙蝠飞翔。而且蝙蝠喜欢喝酒。我们捉到蝙蝠，把酒倒在碟子里，拉住它的翅膀，伏在里边给它酒喝。蝙蝠就红了脸，醉了，或者老鼠似的吱吱地叫了。”日向地方的童谣云：

酒坊的蝙蝠，给你酒喝吧。
喝烧酒么，喝清酒么？
再下一点来再给你喝吧。

有些儿童请它吃糟喝醋，也都是这个意思的变换。不过这未必全是好意，如长野的童谣便很明白，即是想脱一只鞋向空抛去也。其词曰：

蝙蝠，来，
快来！
给你草鞋，快来！

雪如女士编《北平歌谣集》一〇三首云：
檐蝙蝠，穿花鞋，
你是奶奶我是爷。

这似乎是幼稚的恋爱歌，虽然还是说的花鞋。

蝙蝠的名誉我不知道是否系为希腊老奴伊索所弄坏，中国向来似乎不大看轻它的。

它是暮景的一个重要的配色，日本《俳句辞典》中说：“无论在都会或乡村，薄暮的景色与蝙蝠都相调和，但热闹杂沓的地方其调和之度较薄。大路不如行人稀少的小路，都市不如寂静的小城，更密切地适合。看蝙蝠时的心情，也要仿佛感着一种萧寂的微淡的哀愁那种心情才好。从满腔快乐的人看去，只是皮相的观察，觉得蝙蝠在暮色中飞翔罢了，并没有什么深意，若是带了什么败残之憾或历史的悲愁那种情调来看，便自然有别种的意趣浮起来了。”这虽是《诗韵含英》似的解说，却也颇得要领，小时候读唐诗，（韩退之的诗么？）有两句云：“山石荦确行径微，黄昏到寺蝙蝠飞，”至今还觉得有趣味。会稽山下的大禹庙里，在禹王耳朵里做案的许多蝙蝠，白昼也吱吱地乱叫，因为我们到庙时不在晚间，所以总未见过这样的情景。日本俳句中有好些咏蝙蝠的佳作，举其一二：

蝙蝠呀，
屋顶草长--
圆觉寺。 --亿兆子作。

蝙蝠呀，
人贩子的船
靠近了岸。 --一水乃家作。

上牢呀，
卫士所烧的火上阶
食蚊鸟。 --一芋村作。

Kakuidor，吃蚊子鸟，即是蝙蝠的别名。

格来亨的《杨柳风》里没有说到蝙蝠，他所讲的只是土拨鼠，水老鼠，罐，獭和獭蛤蟆。但是我见过一本《蝙蝠的生活》，很有文学的趣味，是法国 Charles Derennes 所著，Willcox 女士于一九二四年译成英文，我所见的便是这一种译本。

十九年七月二十三日，岂明。

（1930年7月作，选自《看云集》） 岂明，周作人的笔名。

据周作人在《知堂回想录》里说：“章太炎先生于一九〇九年春夏之间写一封信来，招我们去共学梵文，写作‘豫哉启明兄’，我便从此改写启明，随后《语丝》上面的岂明、开明、难明，也就从这里引申出来了。”

村里的戏班子

去不去到里赵看戏文？七斤老捏住了照例的那四尺长的毛竹旱烟管站起来说。

好吧。我踌躇了一会才回答，晚饭后舅母叫表姐妹们都去做什么事去了，反正差不成马将。

我们出门往东走，面前的石板路朦胧地发白，河水黑黝黝的，隔河小屋里“哦”的叹了一口气，知道劣秀才家的黄牛正在休息。再走上去就是外赵，走过外赵才是里赵，从名字上可以知道这是赵氏聚族而居的两个村子。

戏台搭在五十叔的稻地上，台屁股在半河里，泊着班船，让戏子可以上下，台前站着五六十个看客，左边有两间露天看台，是赵氏搭了请客人坐的。我因了五十婶的招待坐了上去，台上都是些堂客，老是嗑着瓜子，鼻子里闻着猛烈的头油气，戏台上点了两盏乌默默的发烟的洋油灯，传傍傍地打着破锣，不一会儿有人出台来了，大家举眼一看，乃是多福纲司，镇塘殿的蛋船里的一位老大，头戴一顶灶司帽，大约是扮着什么朝代的皇帝。他在正面半桌背后坐了一分钟之后，出来踱了一趟，随即有一个赤背赤脚，单系一条牛头水裤的汉子，手拿两张破旧的令旗，夹住了皇帝的腰胯，把他一直送进后台去了。接着出来两三个一样赤着背，挽着纽纠头的人，起首乱跌，将他们的背脊向台板乱撞乱磕，碰得板都发跳，烟尘陡乱，据说是在“跌鲫鱼爆”，后来知道在旧戏的术语里叫作摔壳子。这一摔花了不少工夫，我渐渐有点忧虑，假如不是谁的脊梁或是台板摔断一块，大约这场跌打不会中止。好容易这两三个人都平安地进了台房，破锣又侗侗地开始敲打起来，加上了斗鼓的格答格答的声响，仿佛表示要有重要的事件出现了。忽然从后台唱起“呀”的一声，一位穿黄袍，手拿象鼻刀的人站在台口，台下起了喊声，似乎以小孩的呼笑为多：

“弯老，猪头多少钱一斤？……”

“阿九阿九，桥头吊酒……”

我认识这是桥头卖猪肉的阿九。他拿了象鼻刀在台上摆出好些架势，

把眼睛轮来轮去的，可是在小孩们看了似乎很是好玩，呼号得更起劲了，其中夹着一两个大人的声音道：

“阿九，多卖点力气。”

一个穿白袍的撇着一枝两头枪奔出来，和阿九遇见就打，大家知道这是打更的长明，不过谁也和他不打招呼。

女客嗑着瓜子，头油气一阵阵熏过来。七斤老靠了看台站着，打了两个呵欠，抬起头来对我说道，到那边去看看吧。

我也不知道那边是什么，就爬下台来，跟着他走。到神桌跟前，看见桌上供着五个纸牌位，其中一张绿的知道照例是火神菩萨。再往前走进了两扇大板门，即是五十叔的家里。堂前一顶八仙桌，四角点了洋蜡烛，在差马将，四个人差不多都是认识的。我受了“麦镬烧”的供应，七斤老在抽他的旱烟--“湾奇”，站在人家背后看得有点入迷。

胡里糊涂地过了好些时光，很有点儿倦怠，我催道，再到戏文台下溜一溜吧。

嗡，七斤老含着旱烟管的咬嘴答应。眼睛仍望着人家的牌，用力地喝了几口，把烟蒂头磕在地上，别转头往外走，我拉着他的烟必子，一起走到稻地上来。

戏台上乌黢黢的台亮还是发着烟，堂客和野小孩都已不见了，台下还有些看客，零零落落地大约有十来个人。一个穿黑衣的人在台上踱着。原来这还是他阿九，头戴毗卢帽，手执仙帚，小丑似的把脚一伸一伸地走路，恐怕是《合钵》里的法海和尚吧。

站了一会儿，阿九老是踱着，拂着仙帚。我觉得烟必子在动，便也跟了移动，渐渐往外赵方面去，戏台留在后边了。

忽然听得远远地破锣侘侘地响，心想阿九这一出戏大约已做完了吧。路上记起儿童的一首俗歌来，觉得写得很好：

台上紫云班，台下都走散。

连连关庙门，东边墙壁都爬塌。

连连扯得住，只剩一担馄饨担。

十九年六月

《1930年6月作，选自《看云集》）

鬼的生长

关于鬼的事情我平常很想知道。知道了有什么好处呢？那也未必有，大约实在也只是好奇罢了。古人云，唯圣人能知鬼神之情状，那么这件事可见不是容易办到的，自悔少不弄道学，此路已是不通，只好发挥一点考据癖，从古今人的纪录里去找寻材料，或者能够间接的窥见百一亦未可知。但是千百年来已非一日，载籍浩如烟海，门外摸索，不得象尾，而且鬼界的问题似乎也多得很，尽够研究院里先生们一生的检讨，我这里只提出一个题目，即上面所说的鬼之生长，姑且大题小做，略陈管见，仁候明教。

人死后为鬼，鬼在阴间或其他地方究竟是否一年年的照常生长，这是一个问题。其解决法有二。一是根据我们这种老顽固的无鬼论，那未免文不

对题，而且也太杀风景，其次是普通的有鬼论，有鬼才有生长与否这问题发生，所以归根结底解决还只有这唯一一法。然而有鬼虽为一般信士的定论，而其生长与否却占人人殊，莫衷一是。清纪昀《如是我闻》卷四云：

“任于田言，其乡有人夜行，月下见墓道松柏间有两人并坐，一男子年约十六七，韶秀可爱，一妇人白发垂项，佝偻携杖，似七八十以上人，倚肩笑语，意若甚相悦，窃讶何物淫媼，乃与少年儿狎昵，行稍近，冉冉而灭。次日询是谁家冢，始知某早年夭折，其妇孀守五十馀年，歿而合窆于是也。”照这样说，鬼是不会生长的，他的容貌年纪便以死的时候为准。不过仔细想起来，其间有许多不方便的事情，如少夫老妻即是其一，此外则子老父幼，依照礼法温清定省所不可废，为儿子者实有竭蹶难当之势，甚可悯也。

又如世间法不禁再婚，贫儒为宗嗣而续弦，死后便有好几房扶养的责任，则此老翁亦大可念，再醮妇照俗信应锯而分之，前夫得此一片老躯，更将何所用之耶。宋邵伯温《闻见录》十八云：

“李夫人生康节公，同堕一死胎，女也。后十馀年，夫人病卧，见月色中一女子拜庭下，泣曰，母不察，庸医以药毒儿，可恨。夫人曰，命也。女曰，若为命，何兄独生？夫人曰，汝死兄独生，乃命也。女子涕泣而去。又十馀年，夫人再见女子来泣曰，一为庸医所误，二十年方得受生，与母缘重故相别。又涕泣而去。”曲园先生《茶香室三钞》卷八引此文，案语云：

“此事甚异，此女子既在母腹中死，一无知识之血肉耳，乃死后十馀年便能拜能言，岂死后亦如在人间与年俱长乎？”据我看来，准邵氏《闻见录》所说，鬼的与年俱长确无疑义，假如照这个说法，纪文达所记的那年约十六七的男子应该改为七十几岁的老翁，这样一来那篇故事便不成立，因为七八十以上的翁媪在月下谈心，虽然也未免是“马齿长而童心尚在”，却并不怎么的可讶了。还有一层，鬼可见人而人不见鬼，最后松柏间相见，翁鬼固然认得媪，但是媪鬼那时如无人再为介绍，恐怕不容易认识她的五十馀年前的良人了罢。邵纪二说各有短长，我们凡人殊难别择，大约只好两存之罢，而鬼在阴间是否也是分道扬镳，各自去生长或不生长呢，那就不得而知了。鬼不生长说似普通，生长说稍奇，但我却也找到别的材料，可以参证。《望杏楼志痛编补》一卷，光绪己亥年刊，无锡钱鹤岑著，盖为其子杏宝纪念者，正编惜不可得。补编中有《虬谈日记》，纪与其子女笔谈，其三子鼎宝生于己卯四旬而殇，四子杏宝生于辛巳十二岁而殇，三女粤贞生于丁亥五日而殇，皆来下坛。记云：

“丙申十二月二十一日晚，杏宝始来。问汝去时十二岁，今身躯加长乎？曰，长。”又云：

“丁酉正月十六日，早起扶乱，则先兄韵竺与闰妹杏宝皆在。问先兄逝世时年方二十六，今五十馀矣，容颜亦老乎？曰，老。已留须乎？曰，留。”由此可知鬼之与年俱长，与人无异。又有数节云：

“正月二十九日，问几岁有知识乎？曰，三岁。问食乳几年？曰，三年。”（此系问鼎宝。）

“三月二十一日，闰妹到。问有事乎？曰，有喜事。何喜？曰，四月初四日杏宝娶妇。问妇年几何？曰，十三。间请吾辈吃喜酒乎？曰，不。汝去乎？曰，去。要送贺仪乎？曰，要。间鼎宝娶妇乎？曰，娶。产子女否？曰，二子一女。”

“五月二十九日，问杏儿汝妇山南好否？曰，有喜。盖已怀孕也。喜见

于何月？曰，五月。何月当产？曰，六月。因问先兄，人十月而生，鬼皆三月而产乎？曰，是。鬼与人之不同如是，宜女年十一而可嫁也。”

“六月十二日，问次女应科，子女同来几人？杏儿代答曰，十人。余大惊以为误，反覆诘之，答如故。呼闰妹问之，言与杏儿同。问嫁才五年，何得产许多，岂一年产几次乎？曰，是。余始知鬼与人迥别，几与猫犬无异，前闻杏儿娶妇十一岁，以为无此事，今合而观之，鬼固不可以人理测也。”

“十九日，问杏儿，寿春叔祖现在否？曰，死。死几年矣？曰，三年。死后亦用棺木葬乎？曰，用。至此始知鬼亦死，古人谓鬼死日复，信有之，盖阴间所产者即所投也。”以上各节对于鬼之婚丧生死诸事悉有所发明，可为鬼的生活志之材料，很可珍重。

民国二十二年春游厂甸，于地摊得此册，白纸木活字，墨笔校正，清雅可喜，《乱谈日记》及《补笔》最有意思，纪述地下情形颇为详细，因虑纸短不及多抄，正编未得到虽亦可惜，但当无乱坛纪事，则价值亦少减耳。吾读此编，觉得邵氏之说已有副署，然则鬼之生长正亦未可否认矣。

我不信鬼，而喜欢知道鬼的事情，此是一大矛盾也。虽然，我不信人死为鬼，却相信鬼后有人，我不懂什么是二气之良能，但鬼为生人喜惧愿望之投影则当不谬也。陶公千古旷达人，其《归园田居》云：“人生似幻化，终当归空无”，《神释》云：“应尽便须尽，无复更多虑”，在《拟挽歌词》中则云：“欲语口无音，欲视眼无光，昔在高堂寝，今宿荒草乡”，陶公于生死岂尚有迷恋，其如此说于文词上固亦大有情致，但以生前的感觉推想死后况味，正亦人情之常，出于自然者也。常人更执着于生存，对于自己及所亲之翳然而灭，不能信亦不愿信其灭也，故种种设想，以为必继续存在，其存在之状况则因人民地方以至各自的好恶而稍稍殊异，无所作为而自然流露，我们听人说鬼实即等于听其谈心矣。盖有鬼论者忧患的人生之鸦片烟，人对于最大的悲哀与恐怖之无可奈何的慰藉，“风流士女可以续未了之缘，壮烈英雄则曰二十年后又是一条好汉”。

相信唯物论的便有祸了，如精神倔强的人麻醉药不灵，只好醒着割肉。关公刮骨固属英武，然实亦冤苦，非凡人所能堪受，侧其乞救于吗啡者多，无足怪也。《乱谈日记》云：

“八月初一日，野鬼上乱，报萼贞投生。问何日，书七月三十日。问何地，曰，城中。问其姓氏，书不知。亲戚谓，肉历久不投生者尽于数月间陆续而去，岂产者独盛于今年，故尽去充数耶？不可解也。杏儿之后能上乱者仅留萼贞一人，若斯言果确，则扶驾之举自此止矣。”读此节不禁黯然。《望杏楼志痛编补》一卷为我所读过的最悲哀的书之一，每翻阅辄如此想。如有大创痛人，饮吗啡剂以为良效，而此剂者乃系家中煮糖而成，路人旁观亦哭笑不得。自己不信有鬼，却喜谈鬼，刘于旧生活里的迷信且大有同情焉，此可见不佞之老矣，盖老朽者有些渐益苛刻，有的亦渐益宽容也。

廿三年四月

（1934年4月作，选自《夜读抄》）

日本的衣食住

我留学日本还在民国以前，只在东京住了六年，所以对于文化云云够不上说什么认识，不过这总是一个第二故乡，有时想到或是谈及，觉得对于一部分的日本生活很有一种爱着。这里边恐怕有好些原因，重要的大约有两个，其一是个人的性分，其二可以说是思古之幽情罢。我是生长于东南水乡的人，那里民生寒苦，冬天屋内没有火气，冷风可以直吹进被窝来，吃的通年不是很咸的腌菜也是很咸的腌鱼，有了这种训练去过东京的下宿生活，自然是不会不合适的。我那时又是民族革命的一信徒，凡民族主义必含有复古思想在里边，我们反对清朝，觉得清以前或元以前的差不多都好，何况更早的东西。

听说夏穗卿、钱念劬两位先生在东京街上走路，看见店铺招牌的某文句或某字体，常指点赞叹，谓犹存唐代遗风，非现今中国所有。冈千仞著《观光纪游》中亦纪杨惺吾回国后事云：

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

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

“晚与杨君赴陈松泉之邀，会者为陆云孙，汪少符，文小坡。杨君每谈日东一事，满坐哄然，余不解华语，痴坐其旁。因以为我俗席地而坐，食无案桌，寝无卧床，服无衣裳之别，妇女涅齿，带广，蔽腰围等，皆为外人所讶者，而中人辨发垂地，嗜毒烟甚食色，妇女约足，人家不设厕，街巷不容车马，皆不免陋者，未可以内笑外，以彼非此。”冈氏言虽未免有悻悻之气，实际上却是说得很对的。以我浅陋所知，中国人纪述日本风俗最有理解的要算黄公度，《日本杂事诗》二卷成于光绪五年己卯，已是五十六年前了，诗也只是寻常，注很详细，更难得的是意见明达。卷下夫子房屋的注云：

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

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

这种日本式的房屋我觉得很喜欢。这却并不由于好古，上文所说的那种坐法实在有点弄不来，我只能胡坐，即不正式的趺跏，若要像管宁那样，则无论敷了几重席也坐不到十分钟就两脚麻痹了。我喜欢的还是那房子的适用，特别便于简易生活。《杂事诗》注已说明屋内铺席，其制编稻草为台，

厚可二寸许，蒙草席于上，两侧加麻布黑缘，每席长六尺宽三尺，室之大小以席计数，自两席以至百席，而最普通者则为三席，四席半，六席，八席，学生所居以四席半为多。户窗取明者用格子糊以薄纸，名曰障子，可称纸窗，其他则两面浓暗色厚纸，用以间隔，名曰唐纸，可云纸屏耳。阁原名户棚，即壁橱，分上下层，可分贮做褥及衣箱杂物。床第原名“床之间”，即壁龛而大，下宿不设此，学生租民房时可利用此地堆积书报，几乎平白地多出一席地也。四席半一室面积才八十一方尺，比维摩斗室还小十分之二，四壁萧然，下宿只供给一副茶具，自己买一张小几放在窗下。再有两三个坐褥，便可安住。坐在几前读书写字，前后左右凡有空地都可安放书卷纸张，等于一大书桌，客来遍地可坐，客六七八人不算拥挤，倦时随便卧倒，不必另备沙发，深夜从壁橱取被摊开，又便即正式睡觉了。昔时常见日本学生移居，车上载行李只铺盖衣包小几或加书箱，自己手拿玻璃洋油灯在车后走而已。中国公寓住室多在方丈以上，而板床桌椅箱架之外无多余地，令人感到局促，无安闲之趣。大抵中国房屋与西洋的相同都是宜于华丽而不宜于简陋，一间房子造成，还是行百里者半九十，非是有相当的器具陈设不能算完成，日本则土木功毕，铺席糊窗，即可居住，别无一点不足，而且还觉得清疏有致。从前在日本旅行，在吉松高锅等山村住宿，坐在旅馆的朴素的一室内凭窗看山，或着浴衣躺席上，要一壶茶来吃，这比向来往过的好些洋式中国式的旅舍都要觉得舒服，简单而省费。这样房屋自然也有缺点，如《杂事诗》注所云宜夏而不宜冬，其次是容易引火，还有或者不大谨慎，因为槽上拉动的板窗木户易于偷启，而且内无扃钥，贼一人门便可各处自在游行也。

关于衣服《杂事诗》注只讲到女子的一部分，卷二云：

“宫装皆披发垂肩，民家多古装束，六八岁时丫髻双垂，尤为可人。长，耳不环，手不钏，髻不花，足不弓鞋，皆以红珊瑚为管。出则携蝙蝠伞。带宽腿尺，围腰二三匝，复倒卷而直垂之，若褫负者。衣袖尺许，襟广微露胸，肩脊亦不尽掩，傅粉如面然，殆《三国志》所谓丹朱纷身者耶。”又云：

“女子亦不着裤，里有围裙，《礼》所谓中单，《汉书》所谓中裙，深藏不见足，舞者回旋偶一露耳。五部洲惟日本不着裤，闻者惊怪。今按《说文》，袴，腔衣也。

《逸雅》，袴，两股各跨别也。袴即今制，三代前固无。张营《疑耀》曰，袴即裤，古人皆无裆，有裆起自汉昭帝时上官宫人。考《汉书》上官后传，宫人使令皆为穷袴。服虔曰，穷袴前后有裆，不得交通。是为有裆之袴所缘起。惟《史记》叙屠岸贾有置其袴中语，《战国策》亦称韩昭侯有敝袴，则似春秋战国既有之，然或者尚无裆那。”这个问题其实本很简单。日本上古有袴，与中国西洋相同，后受唐代文化衣冠改革，由简管袴而转为灯笼袴，终乃袴脚益大，袴裆渐低，今礼服之“袴”已几乎是裙了。平常着袴，故里衣中不复有袴类的东西，男子但用犊鼻袴裤，女子用围裙，就已行了，迫后民间平时可以衣而不裳，遂不复着，但用作乙种礼服，学生如上学或访老师则和服之上必须着袴也，现今所谓和服实即古时之所谓“小袖”，袖本小而底圆，今则甚深广，有如口袋，可以容手中笺纸等，与中国和尚所穿的相似，西人称之曰 Kimono，原语云“着物”，实只是衣服总称耳。日本衣裳之制大抵根据中国而逐渐有所变革，乃成今状，盖与其房屋起居最适合，若以现今和服住洋房中，或以华服住日本房，亦不甚适也。《杂事诗》注又有一叹！关于鞋袜的云：

“袜前分歧为二鞞，一鞞容拇趾，一鞞容众趾。展有如兀字者，两齿甚高，又有作反凹者。织蒲为苴，皆无墙有梁，梁作人字，以布绁或纫蒲系于头，必两趾间夹持用力乃能行，故袜分作两歧。考《南史》虞玩之传，一履着三十年，篡断以芒接之。古乐府，黄桑柘履蒲子履，中央有丝两头系。知古制正如此也，附注于此。”这个木履也是我所喜欢着的，我觉得比广东用皮条络住脚背的还要好，因为这似乎更着力可以走路。黄君说必两趾间夹持用力乃能行，这大约是没有穿惯，或者因中国男子多裹脚，脚指互叠不能衔梁，衔亦无力，所以觉得不容易，其实是套着自然着力，用不着什么夹持的。去年夏间我往东京去，特地到大震灾时没有毁坏的本乡去寄寓，晚上穿了和服木履，曳杖，往帝国大学前面一带去散步，看看旧书店和地摊，很是自在，若是穿着洋服就觉得拘束，特别是那么大热天。不过我们所能穿的也只是普通的“下驮”，即所谓反凹字形状的一种，此外名称“日和下驮”底作开字形而不很高者从前学生时代也曾穿过，至于那两齿甚高的“足驮”那就不敢请教了。在民国以前，东京的道路不很好，也颇有雨天变酱缸之概，足驮是雨具中的要品，现代却可以不需，不穿皮鞋的人只要有日和下驮就可应付，而且在实际上连这也少见。

《杂事诗》注关于食物说的最少，其一云：

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

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

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

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

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

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

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

廿四年六月廿一日，在北平。

（1935年6月作，选自《苦竹杂记》）

谈油炸鬼

刘廷玑著《在园杂志》卷一有一条云：

“东坡云，谪居黄州五年，今日北行，岸上闻骡驮铎声，意亦欣然。铎声何足欣，盖久不闻而今得闻也。昌黎诗，照壁喜见蝎。蝎无可喜，盖久不见而今得见也。子由浙东观察副使奉命引见，彼黄河至王家营，见草棚下挂油煤鬼数枚。制以盐水和面，扭作两股如粗绳，长五六寸，于热油中煤成黄色，味颇佳，俗名油煤鬼。予即于马上取一枚啖之，路人及同行者无不匿笑，意以为如此鞍马仪从而乃自取自啖此物耶。殊不知予离京城赴浙省今十六年矣，一见河北风味不觉狂喜，不能自持，似与韩苏二公之意暗合也。”在园的意思我们可以了解，但说黄河以北才有油煤鬼却并不是事实。江南到处都有，绍兴在东南海滨，市中无不有麻花摊，叫卖麻花烧饼者不绝于道。范寅著《越谚》卷中饮食门云：

“麻花，即油煤桧，迄今代远，恨磨业者省工无头脸，名此。”案此言系油煤秦桧之，殆是望文生义，至同一癸音而曰鬼曰桧，则由南北语异，绍兴读鬼若举不若癸山。

中国近世有馒头，其缘起说亦怪异，与油煤鬼相类，但此只是传说罢了。朝鲜权宁世编《支那四声字典》，第一七五 Kuo 字项下注云：

“煤餠 Kuo，正音。油煤餠子，小麦粉和鸡蛋，油煎拉长的点心。油炸；煤餠同上。

但此一语北京人悉读作 Kuei 音，正音则唯乡下人用之。”此说甚通，鬼桧二读盖即由煤餠转出。明王思任著《谚庵文饭小品》卷三《游满井记》中云：

“卖饮食者邀诃好火烧，好酒，好大饭，好果子。”所云果子即油煤餠子，并不是频婆林禽之流，谚庵于此多用土话，邀诃亦即叱喝，作平声读也。

乡间制麻花不曰店而曰摊，盖大抵简陋，只两高凳架木板，于其上和面搓条，傍一炉可烙烧饼，一油锅炸麻花，徒弟用长竹筷翻弄，择其黄熟者夹置铁丝笼中，有客来买时便用竹丝穿了打结递给他。做麻花的手执一小木棍，用以摊饼湿面，却时空敲木板，的答有声调，此为麻花摊的一种特色，可以代呼声，告诉人家正在开淘有火热麻花吃也。

麻花摊在早晨也兼卖粥，米粒少而汁厚，或谓其加小粉，亦未知真假。平常粥价一碗三文，麻花一股二文，客取麻花折断放碗内，令盛粥其上，如《板桥家书》所说，“双手捧碗缩颈而吸之，霜晨雪早，得此周身俱暖”，代价一共只要五文钱，名曰麻花粥。又有花十二文买一包蒸羊，用鲜荷叶包了拿来，放在热粥底下，略加盐花，别有风味，名曰羊肉粥，然而价增两倍，

已不是寻常百姓的吃法了。

麻花摊兼做烧饼，贴炉内烤之，俗称洞里火烧。小时候曾见一种似麻花单股而细，名曰油龙，又以小块面油炸，任其自成奇形，名曰油老鼠，皆小儿食品，价各一文，辛亥年回乡便都已不见了。向条交错作“八结”形者曰巧果，二条缠圆木上如藤蔓，炸熟木自脱去，名曰倭缠。其最简单者两股稍粗，互扭如绳，长约寸许，一文一个，名油馓子。以上备物《越谚》皆失载，孙伯龙著《南通方言疏证》卷四释小食中有馓子一项，注云：

“《州志》方言，馓子，油煤环饼也。”又引《丹铅总录》等云寒具今云曰馓子。

寒具是什么东西，我从前不大清楚，据《庶物异名疏》云：

“林洪《清供》云，寒具捻头也，以糯米粉和面麻油煎成，以糖食，据此乃油腻粘胶之物，故客有食寒具不濯手而污桓玄之书画者。”看这情形岂非是蜜供一类的物事乎？刘禹锡寒具诗乃云：

“纤手搓来玉数寻，碧油煎出嫩黄深，夜来春睡无轻重，压扁佳人缠臂金。”诗并不佳，取其颇能描写出寒具的模样，大抵形如北京西域斋制的奶油镯子，却用油煎一下罢了，至于和靖后人所说外面搽糖的或系另一做法，若是那么粘胶的东西，刘君恐亦未必如此说也。《和名类聚抄》引古字书云，“糰饼，形如葛藤者也，”则与倭缠颇相像，巧果油馓子又与“结果”及“捻头”近似，盖此皆寒具之一，名字因形而异，前诗所咏只是似环的那一种耳。麻花摊所制各物殆多系寒具之遗，在今日亦是最平民化的食物，因为到处皆有的缘故，不见得会令人引起乡思，我只感慨为什么为著述家所舍弃，那样地不见经传。刘在园范啸风二君之记及油炸鬼真可以说是豪杰之士，我还想费些功夫翻阅近代笔记，看看有没有别的记录，只怕大家太热心于载道，无暇做这“玩物丧志”的勾当也。

[附记]

尤侗著《灵斋续说》卷八云：“东坡云，滴居黄州五年，今日北行，岸上闻骡驮铃声，意亦欣然，盖不闻此声久矣。韩退之诗，照壁喜见蝎，此语真不虚也。予谓二老终是宦情中热，不忘长安之梦。若我久卧江湖，鱼鸟为侣，骡马鞞铎耳所厌闻，何如钞乃一声耶。京邪多蝎，至今谈虎色变，不意退之喜之如此，蝎且不避而况于臭虫乎。”西堂此语别有理解。东坡蜀人何乐北归，退之生于昌黎，喜蝎或有可原，唯此公大热中，故亦令人疑其非是乡情而实由于宦情耳。

廿四年十月七日记于北平。

[补记]

张林西著《琐事闲录》正续各两卷，咸丰年刊。续编卷上有关于油炸鬼的一则云：

“油炸条面类如寒具，南北各省均食此点心，或呼果子，或呼为油胚，豫省又呼为麻糖，为油馍，即都中之油炸鬼也。鬼字不知当作何字。长晴岩观察臻云，应作桧字，当日秦桧既死，百姓怒不能释，因以面肖形炸而食之，日久其形渐脱，其音渐转，所以名为油炸鬼，语亦近似。”案此种传说各地多有，小时候曾听老姬们说过，今却出于旗员口中觉得更有意思耳。个人的意思则愿作“鬼”字解，稍有奇趣，若有所怨恨乃以面肖形炸而食之，此种民族性殊不足嘉尚也。秦长脚即极恶，总比刘豫张邦昌以及张弘范较胜一筹罢，未闻有人炸吃诸人，何也？我想这骂秦桧的风气是从《说岳》及其戏文

里出来的。士大夫论人物，骂秦桧也骂韩 胄更是可笑的事，这可见中国读书人之无是非也。

民国廿四年十二月廿八日补记。

（1935年12月作，选自《苦竹杂记》）

北平的春天

北平的春天似乎已经开始了，虽然我还不大觉得。立春已过了十天，现在是六九六十三的起头了，布袖摊在两肩，穷人该有欣欣向荣之意。光绪甲辰即一九〇四年小除那时我在江南水师学堂曾作一诗云：

“一年倏就除，风物何凄紧。百岁良悠悠，向日催人尽。既不为大椿，便应如朝菌。

一死息群生，何处问灵蠢。”但是第二天除夕我又做了这样一首云：

“东风三月烟花好，凉意千山云树幽，冬最无情今归去，明朝又得及春游，”这诗是一样的不成东西，不过可以表示我总是很爱春天的。春天有什么好呢，要讲他的力量及其道德的意义，最好去查盲诗人爱罗先河的抒情诗的演说，那篇世界语原稿是由我笔录，译本也是我写的，所以约略都还记得，但是这里誊录自然也更可不必了。春天的是官能的美，是要去直接领略的，关门歌颂一无是处，所以这里抽象的话暂且割爱。

且说我自己的关于春的经验，都是与游有相关的。古人虽说以鸟鸣春，但我觉得还是在别方面更感到春的印象，即是水与花木。迂阔的说一句，或者这正是活物的根本的缘故罢。小时候，在春天总有些出游的机会，扫墓与香市是主要的两件事，而通行只有水路，所在又多是山上野外，那么这水与花木自然就不会缺少的。香市是公众的行事，禹庙南镇香炉峰为其代表。扫墓是私家的，会稽的乌石头调马场等地方至今在我的记忆中还是一种代表的春景。庚子年三月十六日的日记云：

“晨坐船出东郭门，挽纤行十里，至绕门山，今称东湖，为陶心云先生所创修，堤计长二百丈，皆植千叶桃垂柳及女贞子各树，游人颇多。又三十里至富盛埠，乘兜桥过市行三里许，越岭，约千余级。山中映山红牛郎花甚多，又有蕉藤数株，着花蔚蓝色，状如豆花，结实即刀豆也，可入药。路皆竹林，竹吻之出土者粗于碗口而长仅二三寸，颇为可观。忽闻有声如鸡鸣，阁阁然，山谷皆响，问之轿夫，云系雉鸡叫也。又二里许过一溪，阔数丈，水没及肝，界者乱流而渡，水中圆石颗颗，大如鹅卵，整洁可喜。行一二里至墓所，松柏夹道，颇称阔壮。方祭时，小雨簌簌落衣袂间，幸即晴雾。下山午餐，下午开船。将进城门，忽天色如墨，雷电并作，大雨倾注，至家不息。”

旧事重提，本来没有多大意思，这里只是举个例子，说明我春游的观念而已。我们本是水乡的居民，平常对于水不觉得怎么新奇，要去临流赏玩一番，可是生平与水太相熟了，自有一种情分，仿佛觉得生活的美与欢乐之背景里都有水在，由水而生的草木次之，禽虫又次之。我非不喜禽虫，但它总离不了草木，不但是吃食，也实是必要的寄托，盖即使以鸟鸣春，这鸣也得在枝头或草原上才好，若是雕笼金锁，无论怎样的鸣得起劲，总使人听了

索然兴尽也。

话休烦絮。到底北京的春天怎么样了呢，老实说，我住在北京和北平已将二十年，不可谓不久矣，对于春游却并无什么经验。妙峰山虽热闹，尚无暇瞻仰，清明郊游只有野哭可听耳。北平缺少水气，使春光减了成色，而气候变化稍剧，春天似不曾独立存在，如不算他是夏的头，亦不妨称为冬的尾，总之风和日暖让我们着了单抬可以随意倘佯的时候是极少，刚觉得不冷就要热了起来了。不过这春的季节自然还是有的。第一，冬之后明明是春，且不说节气上的立春也已过了。第二，生物的发生当然是春的证据，牛山和尚诗云，春叫猫儿猫叫春，是也。人在春天却只是懒散，雅人称曰春困，这似乎是别一种表示。所以北平到底还是有他的春天，不过太慌张一点了，又欠腴润一点，叫人有时来不及尝他的味儿，有时尝了觉得稍枯燥了，虽然名字还叫作春天，但是实在就把他当作冬的尾，要不然便是夏的头，反正这两者在表面上虽差得远，实际上对于不大承认他是春天原是一样的。

我倒还是爱北平的冬天。春天总是故乡的有意思，虽然这是三四十年前的事，现在怎么样我不知道。至于冬天，就是三四十年前的故乡的冬天我也不喜欢：那些手脚生冻疮，半夜里醒过来像是悬空挂着似的上下四旁都是冷气的感觉，很不好受，在北平的纸糊过的屋子里就不会有的。在屋里不苦寒，冬天便有一种好处，可以让人家作事：手不僵冻，不必炙砚呵笔，于我们写文章的人大有利益。北平虽几乎没有春天，我并无什么不满意，盖吾以冬读代春游之乐久矣。

廿五年二月十四日。

（1936年2月作，选自《风雨谈》）

关于雷公

在市上买到乡人孙德祖的著作十种，普通称之为《寄龛全集》，其实都是光绪年间随刻随印，并没有什么总目和名称。三种是在湖州做教官时的文牍课艺，三种是诗文词，其他是笔记，即《寄龛甲志》至《丁志》各四卷，共十六卷，这是我所觉得最有兴趣的一部分。寄龛的文章颇多“规模史汉及六朝骈俪之作”，我也本不太了解，但薛福成给他作序，可惜他不能默究桐城诸老的义法，不然就将写得更好，也是很好玩的一件事。

不过我比诗文更看重笔记，因为这里边可看的東西稍多，而且我所搜的同乡著作中笔记这一类实在也很少。清朝的我只有俞蛟的《梦厂杂著》，汪鼎的《雨韭庵笔记》，汪瑰的《松烟小录》与《旅谭》，施山的《姜露庵笔记》等，这《寄龛甲乙丙丁志》要算分量顶多的了。但是，我读笔记之后总是不满意，这回也不能是例外。我最怕读逆妇变猪或雷击不孝子的记事，这并不因为我是赞许忤逆，我感觉这种文章恶劣无聊，意思更是卑陋，无足取耳。冥报之说大抵如他们所说以补王法之不及，政治腐败，福淫祸善，乃以生前死后弥缝之，此其一，而文人心地偏窄，见不惬意者即欲正两观之诛，或为法所不问，亦其力所不及，则以阴谴处之，聊以快意，此又其二；所求于读书人者，直谅多闻，乃能立说著书，启示后人，今若此岂能望其为我们的益友乎。我读前人笔记，见多记这种事，不大喜欢，就只能拿来当作文章

的资料，多有不敬的地方，实亦是不得已也。

《寄龕甲乙丙丁志》中讲阴谴的地方颇多，与普通笔记无大区别，其最特别的是关于雷的纪事及说明。如《甲志》卷二有二则云：

“庚午六月雷击岑墟鲁氏妇毙，何家溇何氏女也，性柔顺，舅姑极怜之，时方孕，与小姑坐厨下，小姑觉是屋热不可耐，趋他室取凉，才逾户限，霹雳下而妇殒矣。皆曰，宿业也。或疑其所孕有异。既而知其幼丧母，其叔母抚之至长，已而叔父母相继歿，遗子女各一，是尝赞其父收叔田产而虐其子女至死者也。皆曰，是宜勉。”

“顺天李小亭言，城于峪某甲事后母以孝闻，亦好行善事，中年家益裕，有子矣，忽为雷殛。皆以为雷误击。一邻叟慨然曰，雷岂有误哉，此事舍余无知之者，今不须复秘矣。（据叟所述则某甲少时曾以计推后母所生的幼弟入井中，故雷殛之于三十年后，又申明其理由云：“所以至今日而后殛之者，或其祖若父不应绝嗣，俟其有子欤，雷岂有误哉。于是众疑始释，同声称天道不爽，”又《乙志》卷二有类似的话，虽然不是雷打：

“潜说友《咸淳临安志》云，钱塘潮八月十八日临安民俗大半出观。绍兴十年秋……潮至汹涌异常，桥坏压溺死数百人，既而死者家来号位收敛，道路指言其人尽平日不逞辈也。同治中南江浮桥亦覩此变。桥以铁索连巨舶为之，维系巩固，往来者日千万人，视犹庄逢焉。其年四月望郡人赛五都神会，赴江东当过桥，行人及止桥上观者不啻千余，桥霉中断，巨舶或漂失或倾覆，死者强半……徐柳泉师为余言，是为夷粤燹后一小劫，幸免刀兵而卒罹此厄，虽未遍识其人，然所知中称自好者固未有与焉。印之潜氏所记，可知天道不爽。”又《丙志》卷二记钱西箴述广州风灾火灾，其第二则有云：

“学使署有韩文公洞，在仪门之外，大门之内，岁以六月演剧柯中。道光中剧场灾，死者数千人，得脱者仅三人，其一为优伶，方戴面具跳魁罡，从面具眼孔中窥见满场坐客皆有铁索连锁其足，知必有大变，因托疾而出。一为妓女，正坐对起火处，遥见板隙火光荧然，思避之而坐最上层，纡回而下恐不及，近坐有捷径隔阑干不可越，适有卖瓜子者在阑外，急呼之，告以腹痛欲绝，情负之归，谢不能，则卸一金腕阑界之曰，以买余命，隔阑飞上其肩，促其疾奔而出，卖瓜子者亦因之得脱。”孙君又论之曰：

“三人之褐脱乃倡优居其二，以优人所见铁索连锁，知冥冥中必有主之者，岂数千人者皆有夙业故紫之使不得去歇。优既不在此数，遂使之窥见此异，而坐下火光亦独一不在此数之妓女见之，又适有不在此数之卖瓜子者引缘而同出于难，异哉。然之三人者必有可以不死之道在，有知之者云卖瓜子者事嫡母孝，则余二人虽贱其必有大善亦可以类推而知。”

我不惮烦地抄录这些话，是很有理由的，因为这可以算是代表的阴谴说也。这里所说不但是冥冥中必有主之者，而且大道不爽，雷或是火风都是决无误的，所以死者一，定是该死，即使当初大家看他为好人，死后也总必发见什么隐恶，证明是宜殛，翻过来说，不死者也必有可以不死之道在，必有大善无疑。这种歪曲的论法全无是非之心，说得迂远一点，这于人心世道实在很有妨害，我很不喜欢低级的报应说的缘故一部分即在于此。王应奎的《柳南随笔》卷三有一则云：

“人怀不良之心者俗谚辄曰黑心当被雷击，而蚕豆花开时闻雷则不实，亦以花心黑也。此固天地间不可解之理，然以物例人，乃知谚语非妄，人可不知所惧哉。”尤其说得离奇，这在民俗学上固不失为最为珍奇的一条资料，

若是读书人著书立说，将以信今传后，而所言如此，岂不可长太息乎。

阴谴说--我们姑且以雷殛恶人当作代表，何以在笔记书中那么猖獗，这是极重要也极有趣的问题，虽然不容易解决。中国文人当然是儒家，不知什么时候几乎全然沙门教（不是佛教）化了，方士思想的侵入原也早有，但是现今这种情形我想还是近五百年的事，即如《阴鹭文·感应篇》的发达正在明朝，笔记里也是明清最厉害的讲报应，以前总还要好一点。查《太平御览》卷十三雷与霹雳下，自《列女后传》李叔卿事后有《异苑》等数条，说雷击恶人事，《太平广记》卷三九三以下三卷均说雷；其第一条亦是李叔卿事，题云《列女传》，故此类记事可知自晋已有，但似不如后代之多而详备。又《论衡》卷六《雷虚篇》云：

“盛夏之时，雷电迅疾，击折树木，坏败屋室，时犯杀人。世俗以为击折树木坏败屋室者天取龙，其犯杀人也谓之阴过。饮食人以不洁净，天怒击而杀之，隆隆之声，天怒之音，若人之响吁矣。世无愚智莫谓不然，推人道以论之，虚妄之言也。”又云：

“图书之工，图雷之状累累如连鼓之形，又图一人若力士之容，谓之雷公，使之左手引连鼓，右手推椎若击之状。其意以为雷声隆隆者，连鼓相敲击之音也，其魄然若敝裂者，椎所击之声也，其杀人也引连鼓相椎并击之矣。世又信之，莫谓不然，如复原之，虚妄之象也。”由此可见人有阴过被雷击死之说在后汉时已很通行，不过所谓阴过到底是些什么就不大清楚了，难道只是以不洁食人这一项么。这里我们可以注意的是王仲任老先生他自己便压根儿都不相信，他说：

“建武四年夏六月雷击杀会稽新会日食（案此四字不可解，《太平御览》引作郭县二字）羊五头皆死，夫羊何阴过而天杀之。”《御览》引桓谭《新论》有云：

“天下有鹤鸟，郡国皆食之，三辅俗独不敢取之，取或雷霹雳起。原夫天不独左彼而右此，其杀取时适与雷遇耳。”意见亦相似。王桓二君去今且千九百年矣，而有此等卓识，我们岂能爱今人而薄古人哉。王仲任又不相信雷公的那形状，他说：

“钟鼓无所悬着，雷公之足无所蹈履，安得而为雷……雷公头不悬于天，足不蹈于地，安能为雷公。飞者皆有翼，物无翼而飞谓之仙人，画仙人之形为之作翼，如雷公与仙人同，宜复着翼。使雷公不飞，图雷家言其飞，非也，使实飞，不为着翼，又非也。”这条唯理论者的驳议似乎被采纳了，后来画雷公的多给他加上了两扇大肉翅，明谢在杭在《五杂俎》卷一中云：

“雷之形人常有见之者，大约似雌鸡，肉翅，其响乃两翅奋扑声也。”谢生在王后至少相隔一千五百年了，而确信雷公形如母鸡，令人想起《封神传》上所画的雷震子。

《乡言解颐》五卷，瓮斋老人著，但知是宝坻县人姓李，有道光己酉序，卷一天部第九篇曰雷，文颇佳：

“《易说卦》，震为雷为长子。乡人雷公爷之称或原于此乎。然雷公之名其来久矣，《素问》，黄帝坐明堂召雷公而问之曰，于知医道乎？对曰，诵而颇能解，解而未能别，别而未能明，明而未能彰焉。又药中有雷丸雷矢也。梨园中演剧，雷公状如力士，左手引连鼓，右手推椎若击之状。《国史补》，雷州春夏多雷，雷公秋冬则伏地中，人取而食之，其状类兔。其曰雷闻百里，则本乎震惊百里也。曰雷击三世，见诸说部者甚多。

《左传》曰，震电冯怒，又曰，畏之如雷霆。故发怒申伤人者曰雷，受之者遂曰被他雷了一顿。晋顾催之凭重桓温，温死，人间哭状，曰，声如震雷破山，泪如倾河注海。故见小孩子号哭无泪者曰干打雷不下雨。曰打头雷，仲春之月雷乃发声也。曰收雷了，仲秋之月雷始收声也。宴会中有雷令，手中握钱，第一猜着者曰劈雷，自己落实者曰闷雷。

至于乡人闻小考之信则曰，又要雷同了，不知作何解。”我所见中国书中讲雷的，要算这篇小文最是有风趣了。

这里我连带地想起的是日本的关于雷公的事情。民间有一句俗语云，地震打雷火灾老人家。意思是说顶可怕的四样东西，可见他们也是很怕雷的，可是不知怎的对于雷公毫不尊敬，正如并不崇把火神一样。我查日本的类书就没有看见雷击不孝于这类的纪事，虽然史上不乏有人被雷震死，都只当作一种天灾，有如现时的触电，不去附会上道德的意义。在文学美术上雷公却时时出现，可是不大庄严，或者反多存喜剧色彩。十四世纪的“狂言”里便有一篇《雷公》，说他从天上失足跌下来，闪坏了腰，动弹不得，请一位过路的庸医打了几针，大惊小怪的叫痛不迭，总算医好了，才能飞回天上去。民间画的“大洋绘”里也有雷公的画，圆眼潦牙，顶有双角，腰里虎皮，正是鬼（oui，恶鬼，非鬼魂）一般的模样，伏身云上，放下一条长绳来，挂着铁锚似的钩，去捞那浮在海水上的一个雷鼓。有名的滑稽小说《东海道中膝栗毛》（膝栗毛意即徒步旅行）后编下记者年朝山进香人的自述，雷公跌坏了在他家里养病，就做了他的女婿，后来一去不返，有雷公朋友来说，又跌到海里去被鲸鱼整个地吞下去了。我们推想这大约是一位假雷公，但由此可知民间讲雷公的笑话本来很多，而做女婿乃是其中最好玩的资料之一，据说还有这种春画，实在可以说是大不敬了。这样的洒脱之趣我最喜欢，因为这里有活力与生意。可惜中国缺少这种精神，只有《太平广记》载狄仁杰事，（《五杂俎》亦转录，）雷公为树所夹，但是救了他有好处，也就成为报应故事了。日本国民更多宗教情绪，而对于雷公多所狎侮，实在却更有亲近之感。中国人重实际的功利，宗教心很淡薄，本来也是一种特点，可是关于水火风雷都充满那些恐怖，所有纪载与说明又都那么惨酷刻薄，正是一种病态心理，即可见精神之不健全。哈理孙女士论希腊神话有云：

“这是希腊的美术家与诗人的职务，来洗除宗教中的恐怖分子。这是我们的对于希腊神话作者的最大的负债。”日本庶几有希腊的流风余韵，中国文人则专务创造出野蛮的新的战栗来，使人心愈益麻木萎缩，岂不哀哉。

廿五年五月

（1936年5月作，选自《瓜豆集》）

谈鬼论

三年前我偶然写了两首打油诗，有一联云，街头终日听谈鬼，窗下通年学画蛇。有些老实的朋友见之哗然，以为此刻现在不去奉令喝道，却来谈鬼的故事，岂非没落之尤乎。这话说的似乎也有几分道理，可是也不能算对。盖诗原非招供，而敝诗又是打油诗也，滑稽之言，不能用了单纯的头脑去求解释。所谓鬼者焉知不是鬼话，所谓蛇者或者乃是蛇足，都可以讲得过去，

若一如字直说，那么真是一天十二小时站在十字街头听《聊斋》，一年三百六十五日坐在南窗下临《十六帖》，这种解释难免为姚首源所评为痴叔矣。据《东坡事类》卷十二神鬼类引《癸辛杂志》序云：

“坡翁喜客谈，其不能者强之说鬼，或辞无有，则曰，姑妄言之。闻者绝倒。”说者以为东坡晚年厌闻时事，强人说鬼，以鬼自晦者也。东坡的这件事很噱意思，是否以鬼自晦，觉得也颇难说，但是我并无此总则是自己最为清楚的。虽然打油诗的未必即是东坡客之所说，虽然我亦未必如东坡之厌闻时事，但假如问是不是究竟喜欢听人说鬼呢，那么我答应说，是的。人家加要骂我应该从现在骂起，因为我是明白的说出了，以前关于打油诗的话乃是真的或假的看不懂诗句之故也。

话虽如此，其实我是与鬼不大有什么情分的。辽阳刘青园著《常谈》卷一中有一则云：

“鬼神奇迹不止匹夫匹妇言之凿凿，士绅亦尝及之。唯余风尘斯世未能一见，殊不可解。或因才不足以为恶，故无鬼物侵陵，德不足以为着，亦无神灵呵护。平庸坦率，无所短长，眼界固宜如此。”金溪李登斋著《常谈丛录》卷六有“性不见鬼”一则云：

“予生平未尝见鬼形，亦未尝闻鬼声，殆气禀不近于阴耶。记少时偕族人某循鹅塘杨甥家洞堂内，两室相对，晨起某蹙然曰，昨夜鬼叫呜呜不已，声长而亮，甚可畏。予谓是夜行者戏作呼啸耳，某曰，略不似人声，乌有寒夜更深奔走正苦而欢娱如是者，必鬼也。予终不信。越数日予甥杨集益秀才夫妇皆以暴病相继歿，是某所闻者果为世所传勾摄之走无常耶。然予与同堂隔室宿，殊不闻也。郡城内广寿寺前左有大宅，李玉渔庶子传熊故居也，相传其中多鬼，予尝馆寓于此，绝无所闻见。一日李拔生大学偕客来同宿东房，晨起言夜闻鬼叫如鸭，声在壁后呀呷不已，客亦谓中夜拔生以足蹴使醒，听之果有声，拥被起坐，静察之，非虫非鸟，确是鬼鸣。然予亦与之同堂隔室宿，竟寂然不闻，询诸生徒六七人，悉无闻者，用是亦不深信。拔生因述往岁曾以讼事寓此者半年，每至交夜则后堂啼叫声，或如人行步声，器物门壁震响声，无夕不有，甚或若狂恣猖披几难言状。然予居此两载，迄无闻见，且连年夏中俱病甚，恒不安寐，宵深每强出卧堂中炕座上，视广庭月色将尽升檐际，乃复归室，其时旁无一人，亦竟毫无影响。诸小说家所称鬼物虽同地同时而闻见各异者甚多，岂不有所以异者那。若予之强顽，或鬼亦不欲与相接于耳目那。不近阴之说尚未必其的然也。”李书育道光二十八年序，刘书记有道光十八年事，盖时代相同，书名又均称常谈，其不见鬼的性格也相似，可谓巧合。予生也晚，晚于刘李二君总将一百年吧，而秉性愚拙，不能活见鬼，园得附驷而成为鼎足，殊为光荣之至。小时候读《聊斋》等志异书，特别是《夜谈随录》的影响最大，后来脑子里永远留下了一块恐怖的黑影，但是我是相信神灭论的，也没有领教过鬼的尊容或其玉音，所以鬼之于我可以说是完全无缘的了。--听说十王殿上有一块匾，文曰，“你也来了！”这个我想是对那怙恶不俊的人说的。纪晓岚著《滦阳消夏录》卷四有一条云：

“边随园徽君言，有入冥者，见一老儒立庑下，意甚惶遽。一冥吏似是其故人，揖与寒温毕，拱手对之笑曰，先生平日持无鬼论，不知先生今日果是何物。诸鬼皆粲然，老儒蜷缩而已。”《阅微草堂笔记》多设词嘲笑老儒或道学家，颇多快意，此亦其一例，唯因不喜程朱而并并恶无鬼论原是讲不通，于不佞自更无关系，盖不佞非老儒之比，即是死后也总不会变鬼者也。

这样说来，我之与鬼没有什么情分是很显然的了，那么大可干脆分手了事。不过情分虽然没有，兴趣却是有的，所以不信鬼而仍无妨喜说鬼，我觉得这不是不合理的事。

我对于鬼的故事有两种立场不同的爱好。一是文艺的，一是历史的。关于第一点，我所要求的是一篇好故事，意思并不要十分新奇，结构也无须怎么复杂，可是文章要写得好，简洁而有力。其内容本来并不以鬼为限，自宇宙以至苍蝇都可以，而鬼自然也就是其中之一。其体裁是，我觉得志怪比传奇为佳，举个例来说，与其取《聊斋志异》的长篇还不如《阅微草堂笔记》的小文，只可惜这里也绝少可以中选的文章，因为里边如有了世道人心的用意，在我便当作是值得红勒帛的一个大瑕疵了，四十年前读段柯古的《西阳杂俎》，心甚喜之，至今不变，段君诚不愧为三十六之一，所写散文多可读。

《皋记》卷中有一则云：

“临川郡南城县令戴察初买宅于馆娃坊，暇日与弟闲坐厅中，忽听妇人聚笑声或近或远，察颇异之。笑声渐近，忽见妇人数十散在厅前，倏忽不见，如是累日，察不知所为。厅阶前枯梨树大合抱，意其为祥，因伐之。根下有石露如块，掘之转阔，势如做形，乃火上沃醪，凿深五六尺不透。忽见妇人绕坑抵掌大笑，有顷共牵察人坑，投于石上，一家惊惧之际妇人复还大笑，察亦随出。察才出，又失其弟，家人励哭，察独不哭曰，他亦甚快活，何用哭也。察至死不肯言其情状，”此外如举人孟不疑，独孤叔牙，虞侯景乙，宣平坊卖油人各条，亦均有意趣。盖古人志怪即以此为目的，后人则以此为手段，优劣之分即见于此，虽文词美富，叙述曲折，勉为时世小说面目，亦无益也。其实宗旨信仰在古人似亦无碍干事，如佛经中不乏可喜的故事短文，近读梁宝唱和尚所编《经律异相》五十卷，常作是想，后之作者气度浅陋，便难追及，只缘面目可憎，以致语言亦复无味，不然单以文字论则此辈士大夫岂不绰绰然有余裕哉。

第二所谓历史的，再明了的说即是民偶学上的兴味。关于这一点我曾经谈及几次，如在《河水鬼》，《鬼的生长》，《说鬼》诸文中，都讲过一点儿。

《鬼的生长》中云：

“我不信鬼，而喜欢知道鬼的事情，此是一大矛盾也。虽然，我不信人死为鬼，却相信鬼后有人，我不懂什么是二气之良能，但鬼为生人喜惧愿望之投影则当不谬也。陶公千古旷达人，其《归园田居》云，人生似幻化，终当归空无。《神释》云，应尽便须尽，无复更多虑。在《拟挽歌辞》中则云，欲语口无音，欲视眼无光，昔在高堂寝，今宿荒草乡。陶公于生死岂尚有迷恋，其如此说于文词上固亦大有情致，但以生前的感觉推想死后况味，正亦人情之常，出于自然者也。常人更执著于生存，对于自己及所亲之翳然而灭，不能信亦不愿信其灭也，故种种设想，以为必继续存在，其存在之状况则因人民地方以至各自的好恶而稍稍殊异，无所作为而自然流露，我们听人说鬼实即等于听其谈心矣。”（廿三年四月）这是因读《望杏楼志痛编补》而写的，故就所亲立论，原始的鬼的思想之起原当然不全如此，盖由于恐怖者多而情意为少也。又在《说鬼》（廿四年十一月）中云：

“我们喜欢知道鬼的情状与生活，从文献从风俗上各方面去搜求，为的可以了解一点平常不易知道的人情，换句话说就是为了鬼里边的人。反过来说，则人间的鬼怪伎俩也值得注意，为的可以认识人里边的鬼吧。我的打油诗云，街头终日听谈鬼，大为志士所河，我却总是不管，觉得那鬼是怪有趣

的事物，舍不得不谈，不过诗中所谈的是哪一种，现在且不必说。至于上边所讲的显然是老牌的鬼，其研究属于民俗学的范围，不是讲玩笑的事，我想假如有人决心去作‘死后的生活’的研究，实是学术上破天荒的工作，很值得称赞的。英国弗来则博士（J.G.Frazer）有一部大书专述各民族对于死者之恐怖，现在如只以中国为限，却将鬼的生活详细地写出，虽然是极浩繁困难的工作，值得当博士学位的论文，但亦极有趣味与实益，盖此等处反可以见中国民族的真心实意，比空口叫喊固有道德如何的好还要可凭信也。”照这样去看，那么凡一切关于鬼的无不是好资料，即上边被骂为面目可憎语言无味的那些亦都在内，别无好处可取，而说者的心思毕露，所谓如见其肺肝然也。此事当然需要专门的整理，我们外行人随喜涉猎，略就小事项少材料加以参证，稍见异同，亦是有意思的事。如眼能见鬼者所说，俞少轩的《高辛砚斋杂著》第五则云：

“黄铁如者名楷，能文，善视鬼，并知鬼事。据云，每至人家，见其鬼香灰色则平安无事，如有将落之家，则鬼多淡黄色。又云，鬼长不过二尺余，如鬼能修善则日长，可与人等，或为淫厉，渐短渐火，至有仅存二眼旋转地上者。亦奇矣。”王小毅的《重论文斋笔录》卷二中有数则云：

“曾记族朴存兄淳言，（兄眼能见鬼，凡黑夜往来俱不用灯。）凡鬼皆依附墙壁而行，不能破空，疫鬼亦然，每遇墙壁必如蚓却行而后能入。常鬼如一团黑气，不辨向目，其有面目而能破空者则是厉鬼，须急避之。”

“兄又言，鬼最畏风，遇风则牢握草木蹲伏不敢动。”

“兄又云，《左传》言故鬼小新鬼大，其说确个可易，至溺死之鬼则新小而故大，其鬼亦能登岸，逼视之如烟云消灭者，此新鬼也。故鬼形如槁木，见人则跃入水中，水有声而不散，故无圆晕。”纪晓岚的《滦阳消夏录》卷二云：

“扬州罗两峰目能视鬼，日凡有人处皆有鬼。其横亡厉鬼多年沉滞者率在幽房空宅中，是不可近，近则为害。其憧憧往来之鬼，午前阳盛多在墙阴，午后阴盛则四散游行，可穿壁而过，不由门户，遇人则避路，畏阳气也，是随处有之，不为害。又曰，鬼所聚集恒在人烟密簇处，僻地旷野所见殊希。喜围绕厨灶，似欲近食气，又喜入溷厕，则莫明其故，或取人迹罕到耶。”罗两峰是袁子才的门人，想随园著作中必有说及其能见鬼事，今不及翻检，但就上文所引也可见一斑了。其所说有异同处最是好玩，盖说者大抵是读书人，所依据的与其说是所见无宁是其所信，这就是一种理，因为鬼总是阴气，所以甲派加王朴存说鬼每遇墙壁必如蚓却行而后能入，盖以其为阴，而乙派如罗两峰则云鬼可穿壁而过，殆以其为气也。其相同之点转觉无甚意思，殆因说理一致，或出于因袭，亦未可知。如纪晓岚的《如是我闻》卷三记柯闰峰遇鬼事，有云：

“睡至夜半，闻东室有声如鸭鸣，怪而谛视。时明月满窗，见黑烟一道从东室门隙出，着地而行，长丈余，蜿蜒如巨蟒，其首乃一女子，鬢鬢俨然，昂首仰视，盘旋地上，作鸭鸣不止。”又《槐西杂志》卷四记一奴子妇为狐所媚，每来必换一形，岁余无一重复者，未云：

“其尤怪者，妇小姑偶入其室，突遇狐出，一跃即逝。小姑所见是方巾道袍人，白须鬢鬢，妇所见则黯黑垢腻一卖煤人耳。同时异状，更不可思议。”此两则与《常谈丛录》所说李拔生夜闻鬼叫如鸭，又鬼物同时同地而闻见各异语均相合，则恐是雷同，当是说鬼的传统之一点滴，但在研究者却殊有价

值耳。罗两峰所画《鬼趣图》很有名，近年有正书局有复印本，得以一见，乃所见不逮所闻远甚。图才八幅，而名人题咏有八十通，可谓巨观，其实图也不过是普通的文人画罢了，较《玉历钞传》稍少匠气，其鬼味与谐趣盖犹不及吾乡的大戏与目连戏，倘说此是目击者的描写，则鬼世界之繁华不及人间多多矣。--这回《论语》社发刊鬼的故事专号，不远千里征文及于不佞，重违尊命，勉写小文，略述谈鬼的浅见，重读一过，缺乏鬼味谐趣，比罗君尤甚，既无补于鬼学，亦不足以充鬼话，而犹妄评昔贤，岂不将为九泉之下所抵掌大笑那。廿五年六月十一日于北平之智堂。

(1936年6月作，选自《瓜豆集》)

结缘豆

范寅《越谚》卷中风俗门云：

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

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

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

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

结缘的意义何在？大约是从佛教进来以后，中国人很看重缘，有时候还至于说得很有点神秘，几乎近于命数。如俗语云，有缘千里来相会，无缘对面不相逢，又小说中狐鬼往来，未了必云缘尽矣，乃去。敦礼臣所云预结来世缘，即是此意。其实说得浅淡一点，或更有意思，例如唐伯虎之三笑，才是很好的缘，不必于冥冥中去找红绳缚脚也。

我很喜欢佛教里的两个字，曰业曰缘，觉得颇能说明人世间的许多事情，仿佛与遗传及环境相似，却更带一点儿诗意。日本无名氏诗句云：

“虫呵虫呵，难道你叫着，业便会尽了么？”这业的观念太是冷而且沉重，我平常笑禅宗和尚那么超脱，却还挂念腊月二十八，觉得生死事大也不必那么操心，可是听见知了在树上喳喳地叫，不禁心里发沉，真感得这件事

恐怕非是涅槃是没有救的了。缘的意思便比较的温和得多，虽不是三笑那么圆满也总是有人情的，即使如库普林在《晚间的来客》所说，偶然在路上看见一双黑眼睛，以至梦想颠倒，究竟逃不出是春叫猫儿猫叫春的圈套，却也还好玩些。此所以人家虽怕造业而不惜作缘欤？若结缘者又买烧饼煮黄豆，逢人便邀，则更十分积极矣，我觉得很有兴趣者盖以此故也。

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

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

“文章有为我兼爱之不同。为我者只取我自家明白，虽无第二人解，亦何伤哉，老子古简，庄生诡诞，皆是也。兼爱者必使我一人之心共喻于天下，语不尽不止，孟子洋明，墨子重复，是也。《论语》多弟子所记，故语意亦简，孔子诲人不倦，其语必不止此。或怪孔明文采不艳而过于丁宁周至，陈寿以为亮所与言尽众人凡士云云，要之皆文之近于兼爱者也。诗亦有之，王孟闲适，意取含蓄，乐天讽喻，不妨尽言。”这一节话说得很好，可是想拿来应用却不很容易，我自己写文章是属于哪一派的呢？说兼爱固然够不上，为我也未必然，似乎这里有点儿缠夹，而结缘的豆乃仿佛似之，岂不奇哉。写文章本来是为自己，但他同时要一个看的对手，这就不能完全与人无关系，盖写文章即是不甘寂寞，无论怎样写得难懂意识里也总期待有第二人读，不过对于他没有过大的要求，即不必要他来做喽罗而已。煮豆微撒以盐而给人吃之，岂必要索厚偿，来生以百豆报我，但只愿有此微末情分，相见时好生看待，不至伉俪来去耳。古人往矣，身后名亦复何足道，唯留存二三佳作，使今人读之欣然有同感，斯已足矣，今人之所能留赠后人者亦止此，此均是豆也。几颗豆豆，吃过忘记未为不可，能略为记得，无论转化作何形状，都是好的，我想这恐怕是文艺的一点效力，他只是结点缘罢了。我却觉得很满足，此外不能有所希求，而且过此也就有点不大妥当，假如想以文艺为手段去达别的目的，那又是和尚之流矣，夫求女人的爱亦自有道，何为舍正路而不由，乃托一盘豆以图之，此则深为不佞所不能赞同者耳。廿五年九月八日，在北平。

（1936年9月作，选自《瓜豆集》）

赋得猫

--猫与巫术

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

“昨下午北院叶公过访，谈及索稿，词连足下，未知有劳山的文章可以给予者欤。

不佞只送去一条穷裤而已，虽然也想多送一点，无奈材料缺乏，别无可做，久想写一小文以猫为主题，亦终于未着笔也。”叶公即公超，其时正在编辑《新月》。十二月一日又云：

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

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

周作人在晚年写给友人的信中，谈到有意借鉴“英法两国似的随笔”。使中国的散文“性质转为多样”，并表示重读“旧的文集”，见《赋得猫》等篇，“至今还是喜爱”。

在此之前，11月15日给俞平伯的信中，还有“想写一依关于猫的小文，搁在心上已久，尚未能下笔，实因还未想熟（有如煮熟）也”等语。

2月25日信中，在此句以下还有一句：“世事愈恶，愈写下进文中去（或反而走在闲适一路），于今顾觉得旧诗人作中少见乱离之远亦是难怪也。”

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

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

其文云：

“京师某宦家，其祖留一妾，年九十余，甚老耄，居后房，上下呼为老姨。日坐炕头，不言不笑，不能动履，形似饥鹰而健饭，无疾病。尝畜一猫，与相守不离，寝食共之。宦一幼子尚在襁褓，夜夜啼号，至睡方辍，匝月不

愈，患之。俗传小儿夜啼谓之夜星子，即有能捉之者。于是延捉者至家，礼待甚厚，捉者一半老妇人耳。是夕就小儿旁设桑弧桃矢，长大不过五寸，矢上系素丝数丈，理其端于无名之指而拈之。至夜半月色上窗，儿啼渐作，顷之隐隐见窗纸有影倏进倏却，仿佛一妇人，长六七寸，操戈骑马而行。捉者摆手低语曰，夜星子来矣来矣！亟弯弓射之，中肩，唧唧有声，弃戈返驰，捉者起急引丝率众逐之。拾其戈观之，一搓线小竹签也。迹至后房，其丝竟入门隙，群呼老姨，不应，因共排闥燃烛入室，遍觅无所见。搜索久之，忽一小婢惊指曰，老姨中箭矣：众视之，果见小矢钉老姨肩上，呻吟不已，而所畜猫犹在胯下也，咸大错愕，亟为拔矢，血流不止。捉者命扑杀其猫，小儿因不复夜啼，老姨亦由此得病，数日亦死。”后有兰岩评语云：

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

“在北欧古代猫也算是神圣不可犯的，又用作牺牲。木桶里的猫那种残酷的游戏在不列颠一直举行，直至近代。这最好是用一只猫，在得不到的时候，那就不用烟煤，加入柄中。”

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

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

“一五八四年出版的巴耳温的《留心猫儿》中有这样的话，巫是被许可九次把她自己化为猫身。《罗米欧与朱丽叶》中蒂巴耳特说，你要我什么呢？麦丘细阿答说，美猫王，我只要你九条性命之一而已。据英法人说，女人同猫一样也有九条性命，但在格伦绥则云那老太大有六条性命正如一只黑猫。

“又有俗谚云，猫有九条性命，而女人有九只猫的性命。（案此即八十一条性命矣。）

“巫可以变化为猫或兔，十七世纪的知识阶级还都相信这是可能的事。”

烧猫的习俗，弗来则博士 (J.C.Frazer) 自然知道得最多，可惜我只有两册节本的《金枝》(The Golden Bough)，只可简单的抄几句。在六十四章《火里烧人》中云：

“在法国阿耳登思省，四旬斋的第一星期日，猫被扔到火堆里去，有时候残酷稍为醇化了，便将猫用长竿挂在火上，恬活的烤死。他们说，猫是魔

鬼的代表，无论怎么受苦都不冤枉。”他又解释烧诸动物的理由云：

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

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

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

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

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

话又说了回来，老姨却并不曾变猫，所以不是属于这一部类的。这头猫在老姨只是一种使，或者可称为鬼使(familiar spirit)。茂来女士(M.A. Murray)于一九二一年著《西欧的巫教》(The Witch-cult in Western Europe)，辨明所谓巫术实是古代的原始宗教之余留，也是我所尊重的一部书，其第八章论《使与变形》是最有价值的论断。据她在这里说：

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

书中又云：

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

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

“一五五六年在千斯福特举行的伊里查白时代巫女大审问的第一案里，猫就是鬼使。

这是一头白地有斑的猫，名叫撒但，喝血吃。”恰好在茂来女士书里有较详的记载，我们能够知道这猫本来是法兰色斯从祖母得来的，后来她自己养了十五六年，又送给一位老太太华德好司，再养了九年，这才破案。因为本来是小鬼之流，所以又会转变，如那头猫后来就化为一只癞蛤蟆了。法庭记录（见茂来书中）说：

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

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

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

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

“我不能说是否其中那一种药会发生飞行的感觉，但这里使用乌头（aconite）我觉得很有意思。睡着的人的心脏动作不匀使人感觉突然从空中下坠，今将用了使人昏迷的莨菪与使心脏动作不匀的乌头配合成剂，令服用者引起飞行的感觉，似是很可能的事。”这样戳穿西洋镜似乎有点杀风景，不如戈那所画老少女自身跨一扫帚飞过空中的好，我当然也很爱好这西班牙大匠的画，但是我也很喜欢知道这三个药方，有如打听得祝由科的几门手法或会党的几句口号，虽不敢妄希仙人的他心通，难能多察知一点人情物理，亦是很大的喜悦。茂来女士更证明中古巫术原是原始的地亚那教（Diana —

Cult) 之国遗，其男神名地亚奴思，亦名那奴思 (Janus)，古罗马称正月即从此神名衍出，通行至今，女神地亚那之徒即所谓巫，其仪式乃发生繁殖的魔术也。虽然我并不喜欢吃菜事魔，自然更没有骑扫帚的兴趣，但对于他们鬼鬼崇崇的花样却不无同情，深觉得宗教审问院的那些拷打杀戮大可不必。多年前我读英国克洛特 (E-Clodd) 的《进化论之先驱》与勒吉 (W-E-H-Lecky) 的《欧洲唯理思想史》，才对于中古的巫术案觉得有注意的价值，就能力所及略为涉猎，一面对那时政教的权威很生反感，一面也深感危惧，看了心惊眼跳，不能有隔岸观火之乐，盖人类原是一个，我们也有文字狱思想狱，这与巫术案本是同一类也。欧洲的巫术案，中国的文字狱思想狱，都是我所怕却也就常还想 (虽然想了自然又怕) 的东西，往往互相牵引连带着，这几乎成了我精神上的压迫之一。想写猫的文章，第一挑到老姨，就是为这缘故。该姨的确是个老巫，论理是应该重办的，幸而在中国偶得免肆诸市朝，真是很难得的，但是拿来与西洋的巫术比较了看也仍是极有意思的事。中国所重的文字狱思想狱是儒教的，--基督教的教士敬事上帝，异端皆非圣无法，儒教的文士谄事主君，犯上即大逆不道，其原因有宗教与政治之不同，故其一可以随时代过去，其一则不可也。我们今日且谈巫术，论老姨与猫，若文字狱等亦是很好题目，容日后再谈，盖其事言之长矣。

民国二十六年一月二十六日于北平。

(附记)

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

(1937年1月作，选自《秉烛谈》)

谈混堂

黄公度著《日本杂事诗》卷二有一首云：

“兰汤暖雾郁迷离，背面罗衫乍解时，一水盈盈曾不隔，未消金饼亦偷窥。”原注云：

“喜洁，浴池最多。男女亦许同浴，近有禁令，然积习难除，相去仅咫尺，司空见惯，浑无惭色。”《日本国志》中《礼俗志》四卷贍详可喜，未记浴池，只有温泉一条。

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，有人设浴堂，纳永乐钱一文许人浴，是为江户汤屋之始。其后至宽永时，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，庆安时有禁令，此事遂罢，”因为一文钱一浴，日本至今称为钱汤，汤者熟水沸水义：与孟子冬日则饮汤意相合。江户 (今东京) 开设浴堂在丰臣秀吉之世，于今才三百余年，汤屋乃遍全国，几乎每条街有一所，可与中国东南之茶馆竞爽矣。文化六年 (一八〇九) 式亭三马若滑稽本《浮世风吕初编》二卷，写浴客谈笑抗争情形，能得神似，至今传诵，二三编各二卷，写女客事，四编三卷，此与初编皆写男子者也。盖此时入浴已成为民间日常生活之

一部分，亦差不多是平民的一种娱乐，而浴堂即是大家的俱乐部，若篋头铺乃尚在其次耳。天保五年（一八三四）寺门静轩著《江户繁昌记》二篇有混堂一则，原用汉文所书，有数处描写浴客，虽不及三马俗语对话之妙，亦多谐趣，且可省移译，抄录于下：

“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，板面布中，舒卷自娱。就水舟漱，因脱窥板隙，盖更代藩士，踞隅前盆，洗耀犊鼻，可知旷大，男面女样，用糠精涂，人面鸦浴，一洗径去。（省略十六字。）醉客嘘气，热柿送香，渔商带膻，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，恶能说乎。浮石摩睡，两石敲毛，披衣剪爪，干身拾虱。”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，盖知虱与虱相食。女汤亦翻江海，乳母与愚婆蝶蝶谈，大娘与小妇耿耿话。饱骂邻家宫贵，细辩伍阎长矩。讪吾新妇，诉我旧主，金龙山观音，妙法寺高祖，并才及其灵验，邻家放屁亦论无遗焉。”

中国只看过一篇《混堂记》，见于《岂有此理·卷一》，系周竹君所作，《韵鹤轩杂茗》中曾加以赞许。其文云：

“瓷大石为池，穹幕以砖，凿与池通，惋旷引水，穴壁而贮、析薪燃火，顷成沸汤。

男子被不沾者，肤垢腻者，负贩屠沽者，疡者，疮者，**（外疔内冉）者，纳钱于主人，皆得入澡焉。旦及暮，络绎而至，不可胜计。跪之则泥什可掬，腥膻臊秽，不可向迹，为上者间亦蹈之。彼岂不知汗那，迷于其称耶，习于俗而不知怪那，抑被不洁肤垢腻者负贩屠沽者疡者疮者**（外疔内冉）者，果不相挽那，抑溺于中者目不见，鼻不闻，心愤愤而不知臭耶。倘使去薪沃釜，与沟渎之水何异焉，人孰从而趋之。趋之，趋其热也。乌呼，彼之所谓堂者，吾见其混而已矣。”此篇近古文，有寓意，人以为佳却亦即其缺点，唯前半记事可取耳，《江户繁昌记》中亦有一节云：

“混堂或谓汤屋，或呼风吕屋。堂之广狭盖无常格，分画一堂作两浴场，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，自阑至室中霏之间尽作板地，为澡洗所，当半沟通，以受余汤，汤槽广方九尺，下肩灶爨，槽侧穿孔，泻汤送水，近穴有井，辗转上水。室前面涂以艧丹，半上牖之，半下空之，客从空所俯入，此谓石榴门。牖户画以云物花鸟，常闭不启，盖蓄汤也。别蓄净汤，谓穴陆汤，爨奴秉勺，谓此处曰呼出，以奴出入由此也。奴曰若者，又曰三助，今皆潜呼番头，秉勺者曰上番，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，已令奴摩澡其脊，乃睹其至，番公析报，客每届五节，投钱数緡酬其劳云。堂中科口大略如左。曰：宫家通禁，宜固守也。男女混浴之禁，最宜严守。须切戒人烛。甚雨烈风，打印无定期。老人无子弟扶者，谢浴焉。

病人恶疾并不许入，且禁赤裸入户，附手巾罩颊者。月日，行事白。”

静轩写此文虽在百年前，所记浴堂内部设备与现今并大多少不同，唯浴槽上部的石榴口已撤除，故浴客不必再俯首入出了。陆汤水舟男女隔板通用，在明治年中尚是如此，现在皆利用水道，只就壁间按栓便自泻出，故上

番已无用处，三助则专为人撮澡，每次给资与浴钱同价，不复论节酬劳矣。浴场板地今悉改为三和土，据说为卫生计易于洁治，唯客或行或坐都觉得粗糙，且有以土亲肤之感，大抵中年人多不喜此，以为不及木板远甚。浴钱今为金五钱，值中国钱五分，别无官盆名目，只此一等，正与中国混堂相当，但浴法较好，故浑浊不甚。日本人浴者先汲汤淋身，浸槽内少顷，出至浴场搓洗，迫洗泥尽净，始再入槽，以为例。至晚间客众，固亦难免有足莫容投之感，好清静者每于午前早去，则整洁与自宅浴室不殊，而舒畅过之。日本多温泉，有名者如修善寺别府非不甚佳，平常人不能去，投五分钱入澡堂一浴，亦是小民之一乐，聊以偿一日的辛劳也。

男女浑浴在浴堂久有禁令，唯温泉旅馆等处仍有之，黄公度诗注稍嫌笼统，诗亦只是想象的香艳之作，在杂事诗中并非上乘。日本人对于裸体的观念本来是颇近于健全的，前后受了中国与西洋的影响，略见歪曲，于德川中期及明治初的禁令可见，不过他比在儒教和基督教的本国究竟也还好些，此则即在现今男女分浴的混堂中亦可见之者也。

七月十二日。

（1937年7月作，选自《秉烛后谈》）

谈关公

越缦堂日记补第五册咸丰八年戊午正月下云：

“初七日甲申晴。下午进城至仓桥书肆，借得明人张育父丑清河书画舫十四册，归阅之。其论书画颇不减元人，间附考证亦多有据，又全载昔人题跋及诸评论，皆有意致可观，丑自赘者亦楚楚不俗，最宜于赏鉴家。昔钱思公尝言于厕上观杂书，未免太褻，若此者正当携之舟中马上耳。”乾隆时湖北草堂刻本书画舫原有一部，看了这篇批评便找了出来，我不是赏鉴家，没有什么用处，也只是看看题跋之类罢了。卷一开首是钟繇，对于他的兴趣却并不在法书，还是由于世说新语所载司马昭嘲钟会的话：“与人期行，何以迟迟，望卿遥遥不至。”其次是因为书。画舫上所录的一篇贺捷表，严可均辑全三国文卷二十四根据纤帖录有全文，今转抄于下：

“臣爵言。戎路兼行，履险冒寒，臣以无任，不获扈从，企伫悬情，无有宁舍。即日长史逮充宣大令命，知征南将军运山单之奇，厉愤怒之众，与徐晃回势，并力扑讨，表里俱进，应期克捷，触火凶逆。贼帅夫羽已被矢刃，傅力反覆，胡修背思，天道祸淫，不终厥命。奉闻嘉蛊，再不自胜，望路载笑，踊跃逸豫，臣不胜欣庆，谨拜表因便宜上闻。臣滁诚呈诚恐，顿首顿首，死罪死罪。建安二十四年闰月九日南蒂东武亭候臣繇上。”此文在书画舫中也有，但是有缺文，贼帅夫羽四字都是墨钉，后面引广川书跋云：

“永叔尝辩此，谓建安二十四年九月关羽未死，不应先作此表。”又张丑注云：

“东观余论考魏志是年十月羽为徐晃所败，表内只云被矢刃，时羽为流矢所伤，未始言其死也，此表非伪，表云闰月是十月，非九月也。”上边三处羽字均非空格，与表文并看，可知是避讳无疑，盖是吴氏刻书时所为，张丑原本当不如是。查陈寿《三国志》三十六蜀书六关张马黄赵传，记关羽事

凡九百余言，所取者唯报曹归刘一事耳，传未评曰：

“关羽张飞皆称万人之敌，为世虎臣，羽报效曹公，飞义释严颜，并有国土之风，然羽刚而自矜，飞暴而无恩，以短取败，理数之常也。”这是很得要领的话。张飞传中亦云，“羽善待卒伍而骄于士大夫，飞爱敬君而不恤小人。”那么这两位实在也只是普通的名将，假如画在百将图传里固然适宜，尊为内圣外上则显然尚无此资格。人家对张飞的态度也还是平常，如称莽撞人曰猛张飞，（其实猛恐即是莽，今照俗合写，）又吾乡有鸟，颊上黑白纹相杂，乡人称之“张飞鸟”kallatrifi — tiau）亦不详其本名。若关羽便大不相同了，听说戏台上说白自称吾乃关公是也，这是戏子做的事，或若可以说是难怪，士大夫们也都避讳，连书画舫这种书里也出现了，这不能不算是大奇事。论其原因第一当然是三国志衍义的传播。沈涛的交翠轩笔记苍四有一则云：

“明人作琵琶记传奇，而陆放翁已有满村都唱蔡中郎之句。今世所传三国衍义亦明人所作，然东坡集记工彭论曹刘之泽云，涂巷小儿薄劣，为其家所厌昔，辄与数文钱，会聚听说古话，至说三国事，闻玄德败则吨蹙1有涕者，闻曹操败则喜唱快，以觉知君子小人之泽百世不斩云云。是北宋时已有演说三国野史者矣。”东坡时已说三国，固是很好的考证资料，但我所觉得有意思的还在别一件事，即是爱护刘皇叔的心理那时已如此普遍，这与关羽的被尊重是很有关系的。那时所讲的内容如何，现在已无可考，我们只看元至治刊本新全相三国志平话，可以知道故事总是幼稚的很，一点都看不出五虎将怎样的了不得，可是有一件奇事，全相中所画人物身边都写姓名，就是刘皇叔也只能叫声玄德，唯独关羽却都题曰关公，似乎在六百年前便已有点神圣化了，这个理由很不容易了解。至治本平话不必说了，便是弘治年三国志通俗演义以至毛声山评本，里边讲的关羽言行都别无什么大过人处，至多也不过是好汉或义士罢了。无论怎么看没有成神的资格，虽然去当义和团等会党的祖师自然尽够。--义和的本字实系义合，这类点号至今在北方还是极常见，盖是桃园结义的影响，如刘关张之尚义气而结合，他们也会集了来营商业或练武技耳。关羽正民间所受英雄的崇拜我们可以了解，若神明的顶礼则事甚离奇，在三国演义的书本或演辞中都找不出些须理由来，我所觉得奇怪的就是这一件事。关羽封神称帝的历史我未能存细查考，唯据阮蔡生《茶余客话》卷四云：

“关庙之见于正史者唯明史有之，其立庙之始不可考，俗传崇宁真君封号出自宋徽宗，亦无据。按元史祭祀志，每岁二月十五日于大殿启建白伞盖佛事，与众拔除不祥，抬异监坛汉关莱神轿，夫曰抬异神轿，则必塑像，有塑像则必有庙字矣，然则庙始于元之先司可知也。”又云：

“明万历四十二年甲寅十月十日加封为三界伏成大帝神威远镇天尊关圣帝君。四十五年丁巳五月福藩常询序刻洛阳关帝庙签簿曰，前岁予承命分封河南，关公以单刀伏于皇父宫中，托之梦寐间，果验，是以大隆徽号，由是敕闻天下而尊显之云云。予见各省关庙题桂皆同此号，殆始于明神宗时。”可知关圣帝君的名称起于万历，禹斋是一位大昏君而其旨意在读书人中发生了大效力，十足三百年里大家死心塌地的信奉，因为是圣是帝而又是神，所以尊严的了不得，避讳也正是当然，犹如不敢写丘字玄字一样，却不知道他原来是骄于士大夫的，读书人的丑态真是毕露了。他们又送志在春秋的匾额给他，硬欲引为同类，也很可笑。据本传裴山松注云：

“羽为左氏传，讽诵略皆上口。”那么其程度似亦颇浅，后人如欲丁武人中求脊秋学者，何不再等几年去找那项下有瘦的杜预乎，阮葵生云，“雍正四年增设山西解州五经博士一人。”此亦是送匾之意，或可为读书人解嘲。不佞非敢菲薄古人，只因着不出关羽神圣之处何在，略加谈论，若是当他一条好汉，则当然承认，并无什么不敬之意也。

廿六年八月五日。

（1937年8月作，选自《秉烛后谈》）

卖糖

崔晓林著《念堂诗话》卷二中有一则云：

“《日知录》谓古卖糖者吹萧，今鸣金。予考徐青长诗，敲锣卖夜糖，是明则卖扬鸣金之明证也。”案此五字见《徐文长集》卷四，所云青长当是青藤或文长之误。原诗题曰《晔阳》，凡十首，其五云：

“何事移天竺，居然在太仓。善哉听白佛，梦已熟黄粱。托钵求朝饭，敲锣卖夜糖。”所咏当系王锡爵女事，但语颇有费解处，不佞亦只能取其末句，作为夜糖之一左证而已，查范啸凤著《越谚》卷中饮食类中，不见夜糖一语，即梨膏糖亦无，不禁大为失望。绍兴如无夜糖，不知小人们当更如何寂寞，盖此与炙糕二者实是儿童的恩物，无论野孩子与大家子弟都是不可缺少者也。夜糖的名义不可解，其实只是圆形的硬糖，平常亦称圆眼糖，因形似龙眼故，亦有尖角者，则称粽子糖，共有红白黄三色，每粒价一钱，若至大路口糖色店去买，每十粒只七八文即可，但此是三十年前价目，现今想必已大有更变了。梨膏糖每块须四文，寻常小孩多不敢间津，此外还有一钱可买者有前脯与梅饼。以沙糖煮茄子，略晾干，原以厂两计，卖糖人切为适当的长条，而不能无大小，小儿多较量择取之，是为前脯。梅饼者，黄梅与甘草同煮，连核捣烂，范为饼如新铸一分铜市大，吮食之别有风味，可与青盐梅竟爽也。卖糖者大率用担，但非是肩挑，实只一筐，俗名桥篮，上列木匣，分格盛糖，盖以玻璃，有木架交叉如交椅，置篮其上，以待顾客，行则叠架夹腋下，左臂操筐，俗语曰桥。虚左手撼一小锣，右手执木片如窃状，击之声锤镜然，此即卖糖之信号也，小儿闻之惊心动魄，殆不下于货郎之惊闺与唤娇娘焉。此锣却又与他锣不同，直径不及一尺，窄边，不系索，击时以一指抵边之内缘，与铜锣之提索及用锣槌者迥异，民间称之为镜锣，第一字读如国音汤去声，盖形容其声如此。虽然亦是金属无疑，但小说上常见鸣金收军，则与此又截不相像，顾亭林云卖汤者今鸣金，原不能说错，若云笼统殆不能免，此则由于用古文之故，或者也不好单与顾君为难耳。

卖糕者多在下午，竹“笼中生火，上置熬盘，红糖和米粉为糕，切片炙之，每片一文，亦有麻械，大呼曰麻松荷炙糕。荷者语助词，如萧老老公之荷荷，唯越语更带喉音，为他处所无。早上别有卖印糕者，糕上有红色吉利语，此外如蔡糖糕，获冬糕，桂花年糕等亦具备，呼声则仅云卖糕荷，其用处似在供大人们做早点心吃，与炙糕之为小孩食品者又异。此种糕点来北京后便不能遇见，盖南方重米食，糕类以米粉为之，北方则几乎无一不面，情形白大不相同也。

小时候吃的东西，味道不必甚佳，过后思湑每多佳趣，往往不能忘记。不佞之记得糖与糕，亦正由此耳。昔年读日本原公道著《先哲丛谈》卷二有讲朱舜水的几节，其一云：

“舜水归化历年所，能和语，然及其病革也，遂复乡语，则侍人不能了解。”（原本汉文。）不佞读之怆然有感。舜水所语盖是余姚话也，不佞虽是隔县当能了知，其意亦唯不佞可解。余姚亦当有夜糖与炙糕，惜舜水不曾说及，岂以说了也无人懂之故欤。

但是我又记起《陶庵梦忆》来，其中亦不谈及，则更可惜矣。廿七年二月朴五日，漫记于北平知堂。

[附记]

《越谚》不记糖色，而糕类则稍有叙述，如印糕下注云，“米粉为方形，上印彩粉文字，配馒头送喜寿礼。”又麻糍下云，“糯粉，馅乌豆沙，如饼，炙食，担卖，多吃能杀人。”末五字近于赘，盖昔曾有人赌吃麻糍，因以致死，范君遂书之以为戒，其实本不限于麻糍一物，即鸡骨头糕干如多吃亦有害也。看一地方的生活特色，食品很是重要，不但是日常饭粥，即点心以至闲食，亦均有意义，只可惜少有人注意，本乡文人以为琐屑不足道，外路人又多轻饮食而着眼于男女，往往闹出《闲话扬州》似的事件，其实男女之事大同小异，不值得那么用心，倒还不如各种吃食尽有滋味，大可谈谈也。

廿八日又记。

（1938年2月作，选自《药味集》）

禹迹寺

中国圣贤喜言尧舜，而所说多玄妙，还不如大禹，较有具体的事实。《孟子》曾述禹治水之法，又《论语》云：

“子曰，禹吾无闲然矣，菲饮食而致孝乎鬼神，恶衣服而致美乎黻冕，卑宫室而尽力乎沟洫。”这简单的几句话很能写出一个大政治家，儒而近墨的伟大人物。《庄子》说得很好：

“昔者禹堙洪水，亲自操秦耜而涤天下之川，股无跋，腔无毛，沐甚雨，禔疾风，置万国。禹大圣也，而形劳天下如此。使后世之墨者多以裘褐为衣，以屣屣为服，日夜不体，以自为极，曰，不能如此，非禹道也，不足为墨。”盖儒而消极则入于杨，即道家者流，积极便成为法家，实乃墨之徒，只是宗教气较少，遂不见什么佛菩萨行耳。

《尸子》云：

“古者龙门未辟，吕梁未凿，禹于是疏河决江，十年不窥其家，生偏枯之病，步不相过，人曰禹步。”焦里堂著《易余庸录》卷十一云：“禹病偏枯，足不相过，而巫者效之为禹步。孔子有姊之丧，尚右，二三子亦共而尚右。郭林宗中偶折角，时人效之为垫角中。不善述者如此。”说到这里，大禹乃与方士发生了关系。本来方士非出于道家，只是长生一念专是为己，与杨子不无一脉相通，但是这里学步法于隔教，似乎有点可笑，实在亦不尽然，盖禹所为之佛菩萨行显然有些宗教气味，而方士又是酷爱神通，其来强颜州和正复不足怪耳。案屠纬真著《鸿苞》卷三十三《鉤玄》篇中有禹步法颇疑其

别有所本，寒斋无他道书，偶检葛稚川《抱朴子》，果于卷十六《登涉》篇中得之。其文云：

“禹步法，正立，右足在前，左足在后，次复前右足，以左足从右足并，是一步也。

次复前右足，次前左足，以右足从左足并，是二步也。次复前右足，以左足从右足并，是三步也。如此，禹步之道毕矣。”此处本是说往山林中，折草禹步持咒，使人鬼不能见，述禹步法讫，又申明之曰：

“凡作天下百术，皆宜知禹步，不独此事也。”准此，可知禹步威力之大。不佞幼时见乡问道士作炼良法事，鹤擎金冠，手执牙笛，足着厚底皂靴，踞躅坛上，如不能行，心甚异之，后读小说记道士禹步作法，始悟其即是禹步，既而又知其步法，与其所以如此步之理由，乃大喜悦。自己试走，亦颇有把握，但此不足为喜，以不佞本无求仙之志，即使学习纯熟，亦别无用处也。

《尸子》云禹生偏枯之病，案偏枯当是半身不遂，或是痿痹，但看走法则似不然，大抵还是足疾吧。吾乡农民因常在水田里工作，多有足疾，最普通的叫做流火，发时小腿肿痛，有时出血流脓始愈，又一种名大脚风，脚背以至小腿均肿，但似不化脓，虽时或轻减，终不能全愈，患这种病的人，行走蹒跚，颇有禹步之意，或者禹之胜无毛亦正是此类乎。会稽与禹本是很有关的地方。会稽山以禹得名，至今有大禹陵，守陵者仍姒姓，聚族而居，村即名为庙下。禹之苗裔尚存在越中，那么其步法之存留更无可疑了。

凡在春天往登会稽山高峰即香炉峰，往祭会稽山神即南镇的人，无不在庙下详中，顺便一游禹庙，其特地前去者更不必说，大抵就庙前村店里小酌，好酒，好便菜，烧土步鱼更好，虽然价钱自然不免颇贵。做酒饭供客，这是姒姓的权利与义务，别人所不能染指的。但是我们怎能说贵呢，且不谈游春时节，应时食物例不应廉，只试问这设食者是谁呀？大禹的子孙，现在固然只是村农，我们岂能不敬。别的圣贤的子孙或者可以不必一定敬，禹是例外，有些圣贤子孙也做些坏事，历史上姓姒的坏人似不曾有过。古圣先王中我只佩服一个大禹，其次是越大夫范蠡。这一说好像是有乡曲之见，说天下英雄都出我们村里。其实这全是偶然。史称禹生于石纽，范蠡又是楚人，所以在志书里他们原只是两位禹贤而已。

小时候到过一处，觉得很有意思，地名叫作平水。据说大禹治水，至此而水平，故名，这也是与禹极有关系的，元微之撰《长庆集序》云：

“尝出游平水市中，见村校诸童竞习诗，召问之，曰，先生教我乐天微之诗也。”这又是平水的一个典故，不过我所知道的平水只是山水好，出产竹木笋干茶叶，一个有趣的山乡，元白诗恐怕连村校的先生们也不大会念了。另外有一处地方，我觉得更亲近不能忘记的，乃是与禹若有关系若无关系的禹迹寺。据《嘉泰会稽志》卷七寺院门云：

“大中禹迹寺，在府东南四里二百二十六步。晋义熙十二年骠骑郭将军舍宅置寺，名觉嗣。唐会昌五年例废，大中五年复兴此寺，诏赐名大中禹迹。”这寺有何禹迹，书上未曾说明，但又似并非全无因缘，事隔九百余年，至清乾隆乙酉，清凉道人到寺里去，留有记录，《听雨轩余纪》中《陆放翁诗迹》一条下云：

“予昔客绍兴，曾至禹迹寺访之。寺在东郭门内半里许，内祀大禹神像，仅尺余耳。

寺之东有桥，俗名罗汉桥，桥额横勒春波二字。”吾家老屋在覆盆桥，

距寺才一箭之遥，有时天旱河浅，常须至桥头下船，船户汤小毛即住在罗汉桥北岸，所以那一带都是熟习的地方，只可惜寺已废，但余古禹迹寺一额，尺余的大禹像竟不得见，至今想到还觉怅怅，禹陵大庙中有神像，高可二三丈，可谓伟观，殿中闻吱吱之声，皆是蝙蝠，有许多还巢于像之两耳中，但是方面大耳，戴冕端拱，亦是城隍菩萨一派，初无一点禹气也。

数年前又闻大兴土木，仍用布商修兰亭法，以洋灰及红桐油涂抹之，恐更不足观矣，鄙意禹如应有像，终当以尺余者为法，此像虽不曾见，即从尺余一事想象之，意必大有特色在耳。后世文人画家似乎已将禹忘却了，范大夫有时入画，也还是靠他有一段艳闻，其实仍以西子为主，大家对于少伯盖亦始终无甚兴趣也。

禹迹寺前的桥俗名罗汉桥，其理由不能知道。据《宝庆会稽续志》卷四桥梁门下云：

“春波桥在城东南五里，千秋鸿椿观前。贺知章诗云‘离别家乡岁月多，近来人事半消磨，唯有门前鉴湖水，春风不改旧时波’，故取名此桥。放翁再过沈园题二绝句，其一云‘落日城头画角哀，沈园非复旧池台，伤心桥下春波绿，曾见惊鸿照影来。’相传桥名即用放翁诗语，今案《续志》可知其不实，志成于宝庆元年，距放翁之歿才十六年，所说自应可信。现在园址早不存，寺已废，桥亦屡改，今所有的圆洞石桥是光绪中新造的，但桥名尚如故，因此放翁诗迹亦遂得以附丽流传下去。我离乡久，有二十年以上不到那里了，去年十二月底偶作小诗数首，其二说及寺与园与桥，其词曰：

禹迹寺前春草生，沈园遗迹欠分明，偶然拄杖桥头望，流水斜阳大有情。今年一月中寄示南中友人瓠瓜厂主人，承赐和诗，其二末联云，“斜阳流水干卿事，未免人间大有情。”瓠瓜厂指点得很不错。这未免是我们的缺点，但是这一点或者也正是禹的遗迹乎。一两年不写文章，手生荆棘矣，写到这里，觉得文章未尽，但再写下去又将成蛇足，所以就此停住，文章好坏也不管了。廿八年十月十七日。

（1939年10月作，选自《药味集》）

上坟船

《陶庵梦忆》在乾隆中有两种木刻本，一为砚云本，四十年乙未刻，一卷四十三则，一为王见大本，五十九年甲寅刻，百二十三则，分为八卷。砚云本虽篇幅不多，才及王见大本三分之一，但文句异同亦多可取处，第八则尼越中扫墓事，今据录于下：

“越俗扫墓，男女该服靓妆，网船箫鼓，如杭州人游湖，厚人薄鬼，卒以为常。二十年前，中人之家尚用平水屋帟船，男女分两截坐，不座船，不鼓吹，先辈化之曰，以结上文两节之意。后渐华靡，虽监门小户，男女必甲两座船，必中，必鼓吹，必欢呼笛饮，下午必就其路之所近，游庵党寺院，及士夫家花园，鼓吹近城必吹海东青独行千里，锣鼓错杂，酒徒沾醉必岸帟器噪，唱无字曲，或舟中攘臂与侪列厮打。自二月朔至夏至，填城溢国，日日如之。乙西方兵，画江而守，虽鱼*（左舟右蠡）菱舻舫收拾略尽，坟垆数十里而遥，子孙数人挑鱼肉褚钱，徒步往返之，妇女不得出城者三岁矣。

萧索凄凉，亦物极必返之一。”小序诗有云：

“兹编载方言巷咏，嘻笑琐屑之事，然略经点染，便成至文，读者如历山川，如睹风俗，如瞻宫阙宗庙之丽，殆与采薇麦秀同其感慨，而出之以诙谐者与。”数语批评甚得要领，上文可以为证，但是我所觉得最有意思的还是在于如睹风俗这一点上，因为所说上坟情形有大半和我小时候所见者相同。据说乙酉以后妇女已有三年不得出城，似写文时当在丁亥之顷，那么所谓二十年前应该是天启丁卯以往，后渐华靡可见是崇祯间事也。平水屋幘船不知是何物，平水自然是地名，屋幘船则后来不闻此语，若是田庄船，容积不大，未必能男女分两截坐，疑不能明。座船大抵是三道船亦名三明瓦，一船至多也只容七八人，因饭时用方桌坐八人便已很挤了，故不能再分两截而须分船，亦正是事势必然，华靡恐尚在其次。鼓吹后世仍用，普通称吹手或鼓手，有两种，一是乐户，世袭的堕民为之，品最低，二是官吹，原是平民，服务于协台衙门者，唯大家得雇用之，窃意此当本名鼓手，乐产是吹手，后来乃混为一称耳。上坟用“窝吹者，归途必令奏将军令，似为其特技，或乐户所不能者也，海东青等名目则未曾闻。大家丁口众多，遗有祭田者，上坟船之数，大率一房中男女各一。只，鼓手船厨司船酒饭船各一只，酒饭船并备祭品，如干三牲，香蜡纸钱爆仗，锡五事，桌伸棕荐等，此其大较也。

顾铁卿《清嘉录》卷三“上坟”条下关于墓祭的事略有考证，兹不赘。绍兴墓祭在一年中共有三次，一在正月日拜坟，实即是拜岁，一在十月日送寒衣，别无所谓衣，亦只是平常拜奠而已。这两回都很简单，只有男子参与，亦无鼓吹，至三月则日上坟，差不多全家出发，旧时女人外出时颇少，如今既是祭礼，并作春游，当然十分踊跃，儿歌有云，正月灯，二月鹞，三月上坟船里看姣姣，即指此。姣姣盖是昔时俗语，绍兴戏说白中多有之，弹词中常云美多姣，今尚存夜姣姣之俗名，谓夜开的一种紫茉莉也。上坟仪式各家多不相同，有时差得极远，吾家旧住东门内东陶坊，西邻甲姓仪注繁重，自进面盆手中，进茶碗，以至罗拜毕焚帛，在坟头扮演故人生活须小半日之久，坊东端乙姓则只一二男子坐小船，至坟前祭奠，便即下船回城，怀中出数个火烧食之，亦不分享（左饭之左右浚之右）余，据划小船者说如此。二者盖是极端的例，普通的办法大抵如下。最先祀后土，墓左例设后土尊神之位，石碑石案，点香烛，陈小三牲果品酒饭，主祭者一人跪拜，有二人赞礼，读祝文，焚帛放爆竹双响者五枚。次为墓祭，祭品中多有肴撰十品，余与后土相似，列石祭桌上，主祭者一人，成年男子均可与祭，但与祭大概只能备棕荐三列，分行辈排班，如人数过多则亦有余剩。祭献读祭文，悉由礼生引赞，献毕行礼，俟与祭者起，礼生乃与余剩的人补拜，其后妇女继之，拜后焚纸钱而礼毕，爆竹本以把神，但墓祭亦有用者，盖以逐山魃也。回船后分别午餐，各船一桌，照例用“十碗头”，大抵六荤四素，在清末六百文已可用，若八百文则为上等，三鲜改用细十锦，亦称蝴蝶参，扣肉乃用反扣矣。范啸风著《越谚》卷中饮食类下列有六荤四素五荤五素名目，注云：“此荤素两全之席，总以十碗头为一席，吉事用全荤，吉事用全素，此席用之祭扫为多，以妇女多持斋也。”此等家常酒席的菜与宴会颇不相同，如白切肉，扣鸡，醋溜鱼，小炒，细炒，素鸡，香菇鳝，金钩之类，皆质朴有味，虽出厨司之手，却尚少市气，故为可取。在“上坟酒”中还有一种食味，似特别不可少者，乃是熏鹅，据《越谚》注云系斗门镇名物，借未得尝，但平常制品亦殊不恶，以醋和酱油蘸食，别有风味，其制法虽与烧鸭相似，唯鸭稍华贵，宜

于红灯绿酒，鹅则更具野趣，在野外舟中淡之，正相称耳。孙彦清《寄龕丙志》卷四记孙月湖款待谭子敬，“为设烧鹅，越常羞也，于敬食而甘之，谓是便宜坊上品，南中何由得此。盖状适相似，味实县绝，*（左鸟右倪之右）*者乃得此过情之誉，殊非意计所及。已而为质言之，子敬亦哑然失笑。”其实不佞倒是赞成**者的，熏鹅固佳，别样的也好，反正不能统年都吃，虽然医书上说有发气不宜多食，也别无关系。大凡路远时下山即开船，且行且吃，若是路近，多就近地景色稍好处停船，如古家大庙旁，慢慢的进食，别不以游览为目的，与《梦忆》所云殊异。平常妇女进庙烧香，归途必游庵堂寺院，不知是何意义，民国以前常经历之，近来久不还乡里，未知如何，唯此类风俗大抵根底甚深，即使一时中绝，令人有萧索凄凉之感，不久亦能复兴，正如清末上坟与崇侦时风俗多近似处，盖非偶然也。廿九年六月二日。

[附记]

《癸巳类稿》卷十书镇洋县志后，《茶香室续钞》二十三明人以食鹅为重条，引王世贞《家乘》及《觚不觚》录，言其父以御史里居，宴客进于鹅必去其首尾，而以鸡首尾盖之，曰御史无食鹅例也。盖明清旧例非上等撰不用鹅云。

（1940年6月作，选自《药味集》）

缘日

到了夏天，时常想起东京的夜店。己酉庚戌之际，家住本乡的西片町，晚间多往大学前一带散步，那里每天都有夜店，但是在缘日特别热闹，想起来那正是每月初八本乡四丁目的药师如来吧。缘日意云有缘之日，是诸神佛的诞日或成道示现之日，每月在这一天寺院里举行仪式，有许多人来参拜，同侧便有各种商人都来摆摊营业，自饮食用具，花草玩物，以至戏法杂耍，无不具备，颇似北京的庙会，不过庙会虽在寺院内，似乎已经全是市集的性质，又只以白天为限，缘日则晚间更为繁盛，又还算是宗教的行事，根本上就有点不同了。若月紫兰著《东京年中行事》卷上有缘日一则，前半云：

“东京市中每日必在什么地方有毗沙门，或药师，或稻荷样等等的祭祀。这便是缘日，晚间只要天气好，就有各色的什么饮食店，粗点心店，旧家具店，玩物店，以及种种家庭用具店，在那寺院境内及其附近，不知有多少家，接连的排着，开起所谓露店来，其中最有意思的大概要算是草花店吧。将各样应节的花木拿来摆着，讨着无法无天的价目，等候寿头来L钩。他们所讨的既是无法无天的价目，所以买客也总是五分之一或十分之一的乱七八糟的还价。其中也有说岂有此理，拒绝不理的，但是假如看去这并不是闹了玩的，卖花的也等到差不多适当的价钱就卖给客人了。”寺门静轩著《江户繁昌记》初编中有《赛日》一篇，也是写缘日情形的，原用汉文，今抄录一部分如下：

“古俚曲词云，月之八日茅场町，大师赛诣不动样，是可以证都中好赛为风之古。

赛最盛于夏晚。各场门前街贾人争张露肆，卖器物者皆铺蒲席，并烧萨摩蜡烛，贾食物者必安床阁，吊鱼油灯火，陈果与（上++下两瓜），烧团粉与明鲞，（案此应作鱿鱼，）轧轧为鱼鲙，沸沸煎油磁。或列百物，价皆十

九钱，随人择取，或拈阖合印，赌一货卖之于数人。卖茶娘必美艳，鬻水声自清凉。街西瓜者照红笺灯，沽饧者张大油伞。灯笼儿（案据旁训即酸浆）十头一串，大通豆一囊四钱。以硝子坛盛金鱼，以黑纱囊贮丹萤。

近年麦汤之行，茶店大抵供汤，缘麦汤出葛汤，自葛汤出卵汤，并和以砂糖，其他殊雪紫苏，色色异味。其际囊驼师（案即花匠）罗列盆卉种类，皆陈之于架上，闹花闲草，斗奇竞异，枝为屈蟠者，为气条者，叶有间色者，有间道者。钱蒲细叶者栽之以石，石长生作穿眼者以索垂之。若作托叶衣花，若树芦干挟枝。霸王树（案即仙人掌）拥虞美人草，凤尾蕉杂麒麟角（原注云，汉名龙牙木）。百两金，万年青，珊瑚翠兰，种种殊趣。大夫之松，君子之竹，杂木骄植，萧森成林。林下一面，野花点缀。杜荣招客，如求自鬻，女郎花（原注云，汉名败酱）媚伴老少年。露滴泪断肠花，风飘芳燕尾香。鸡冠草皆拱立，凤仙花自不凡。领幽光牵牛花，妆闹色洛阳花。卷丹偏其，黄芹萎兮。桔梗簇紫色，欲夺他家之红，米囊花碎，散落委泥，夜落金钱往往可拾，新罗菊接扶桑花边，见佛头菊于曼陀罗花天竺花间。向此红碧绵缡丛间，夹以虫商。官商缴如，徵羽绎如，狗蝇黄（案和名草云雀，金铃子类）唱，纺绩娘和，金钟儿声应金琵琶，可恶为聒聒儿所夺。两担笼内，几种虫声，唧唧送韵，绣出武藏野当年荒凉之色，见之于热闹市中之今日，真奇观矣。《江户繁昌记》共有六编，悉用汉文所写，而别有风趣。间亦有与中国用字造句绝异之处，略改一二，余仍其旧。初篇作于天保辛卯（一八三一），距今已一百十年，若月氏著上卷刊于明治辛亥（一九一一），亦在今三十年前，而二书相隔盖亦已有八十年之久矣。比较起来，似乎八十年的前后还没有什么大变化，本乡药师的花木大抵也是那些东西，只是多了些洋种，如鹤子花等罢了。近三十年的变化或者更大也未可料，虽然这并没有直接见闻，推想当是如此，总之西洋草花该大占了势力了吧。

北京庙会也多花店，只可惜不大有人注意，予以记录。《北平风俗类征》十三卷征引非不繁富，可是略一翻阅，查不到什么写花厂的文章，结果还只有敦礼臣所著的《燕京岁时记》，记《东西庙》一则下云：

“西庙曰护国寺，在皇城西北定府大街正西，东庙曰隆福寺，在东四牌楼西马市正北，自正月起，每逢七八日开西庙，九日开东庙。开会之日，百货云集，凡珠玉绫罗，衣服饮食，古玩字画，花鸟虫鱼，以及寻常日用之物，星卜杂技之流，无所不有，乃都城内之一大市会也。两庙花厂尤为雅观，夏日以茉莉为胜，秋日以桂菊为胜，冬日以水仙为胜，至于春花中如牡丹海棠丁香碧桃之流，皆能于严冬开放，鲜艳异常，询足以巧夺天工，预支月令。”这里虽然语焉不详，但是慰情胜无，可以珍重。这种事情在有些人看来觉得没有意思，或者还是玩物丧志，要为道学家所呵叱，这者我也知道，向来没有人肯下笔记录，岂不就是为此么，但是我仍是相信，这都值得用心，而且还很有用处。

要了解一国民的文化，特别是外国的，我觉得如单从表面去看，那是无益的事，须得着眼于其情感生活，能够了解几分对于自然与人生态度，这才可以稍有所得。从前我常想从文学美术去窥见一国的文化大略结局是徒劳而无功，后始省悟，自呼愚人不止，懊悔无及，如要卷土重来，非从民俗学入手不可。古今文学美术之青华，总是一时的少数的表现，持与现实对照，往往不独不能疏通证明，或者反有抵牾亦未可知，如以礼仪风俗为中心，求得其自然与人生观，更进而了解其宗教情绪，那么这便有了六七分光，对于

这国的事情可以有懂得的希望了。不佞不凑巧乃是少信的人，宗教方面无法入门，此外关于民俗却还想知道，虽是秉烛读书，不但是老学而且是困学，也不失为遣生之法，对于缘日的兴趣亦即由此发生，写此小文，目的与文艺不大有关系，恐难得人赐顾，亦正是当然也。廿九年六月，夏至节。

(1940年6月作，选自《药味集》)

撒豆

秋风渐凉，王母暴已过，我年例常患枯草热，也就复发，不能做什么事，只好拿几种的小话选本消遣。日本的小话译成中国语当云笑话，笑话当然是消闲的最好材料，实际也不尽然，特别是外国的，因为风俗人情的差异，想要领解往往须用相当的气力。可是笑话的好处就在这里、这点劳力我们岂能可惜。我想笑话的作用固然在于使人笑，但一笑之后还该有什么余留，那么这对于风俗人情之理解或反省大约就是吧。笑话，寓言与俗谚，是同样的外资料，不问本国或外国，其意味原无不同也。

小话集之一是宫崎三味编的《落语选》，庚戌年出版，于今正是三十年了。卷中引《座笑土产》有《过年》一则云：

“近地全是各家撒豆的声音。主人还未回来，便吩咐叫徒弟去撒也罢。这徒弟乃是吃吧，抓了豆老是说，鬼鬼鬼。门口的鬼打着呵欠说，喊，是出去呢，还是进来呢？”案，这里所说是立春前夜撒豆打鬼的事情。村濑栲亭著《艺苑日涉》卷七《民间岁节》下云：

“立春前一日谓之节分。至夕家家燃灯如除夜，炒黄豆供神佛祖先，向岁德方位撒豆以迎福，又背岁德方位撒豆以逐鬼，谓之滩豆，老幼男女吹豆如岁数，加以一，谓之年豆。街上有驱疫者，儿女以纸包裹年豆及钱一文与之，则唱祝寿驱邪之词去，谓之疫除。”黄公度著《日本国志》，卷三十五《礼俗志》二中《岁时》一篇，即转录栲亭原书全文，此处亦同，查《日本杂事诗》各本，未曾说及，盖黄君于此似无甚兴味也。蜀山人《半日闲话》中云：

“节分之夜，将白豆炒成黑，以对角方升盛之，再安放簸箕内，唱福里边两声，鬼外边一声，撒豆，如是凡三度。”这里未免说的太仪式化，但他本来是仪式，所以也是无可如可。森鸥外有一篇小说叫做《追摊》，收在小说集《涓滴》中，可以说是我所见的唯一艺术的描写，从前屡次想翻译，终于未曾着手。这篇写得极奇，《追摊》的事至多只占了全文十分之一，其余全是发的别的议论，与普通小说体裁绝不相似，我却觉得很喜欢。现在只将与题目有关的部分抄译于下：

“这时候，与我所坐之处正为对角的西北隅的纸屏轻轻的开了，有人走进到屋里来。

这是小小的干瘪的老太太，白头发一根根的排着，梳了一个双钱髻。而且她还穿着红的长背心。左手挟着天，一直走到房间中央。也不跪坐，只将右手的指尖略略按一下席子，和我行个礼。我呆呆地只是看着。

福里边，鬼外边！

老婆于撒起豆来了。北边的纸屏拉开，两三个使女跑出来，检拾撒在席上的豆子。

老婆子的态度非常有生气，看得很是愉快。我不问而知这是新喜乐的女主人了。隔了十几行便是结尾，又回过来讲到《追滩》，其文云：

“追滩在昔时已有，但是撒豆大概是镰仓时代以后的事吧。很有意思的是，罗马也曾有相似的这种风俗。罗马人称鬼魂曰勒木耳，在五月间的半夜里举行赶散他们的祭礼。

在这仪式里，有拿黑豆向背后抛去一节。据说我国的撒豆最初也是向背后抛去，到后来才撒向前面的。”鸥外是博识的文人，他所说当可信用，镰仓时代大约是西历十三世纪，那么这撒豆的风俗至少也可以算是有了六百年的历史了吧。

好些年前我译过一册《狂言十番》，其中有一篇也说及撒豆的事，原名《节分》，为通俗起见却改译为立春了。这里说有蓬莱岛的鬼于立春前夜来到日本，走进人家去，与女主人调戏，被女人乘隙用豆打了出来，只落得将隐身笠隐身蓑和招宝的小褪都留下在屋里了。有云：

女 噢，正好时候了，撒起豆来吧。

“福里边，福里边！”

鬼外边，鬼外边！”（用豆打鬼）

鬼 这可不行。

女 “鬼外边，鬼外边！”

案狂言盛行于室町时代，则是十四世纪也。嵩山禅师居中（1277 - 1345）曾两度入唐求法，为当时五山名僧，著有《少林一曲》一卷，今不传，卜幽轩著《东见记》卷上载其所作诗一首，题曰《节分夜吃炒豆》：

粒粒冷灰爆一声 年年今夜发威灵

暗中信手轻抛散 打着诸方鬼眼睛

江户时代初期儒者林罗山著《庖丁书录》中亦引此诗，解说稍不同，盖传闻异词也：

“古人诗中，咏除夜之豆云，暗中信手频抛掷，打着诸方鬼眼睛，盖撒大豆以打瞎鬼眼也。”《类聚名物考》卷五引《万物故事要诀》，谓依古记所云，春夜撒豆起于字多天皇时，正是九世纪之末，又云：

“炒三石三斗大豆，以打鬼目，则十六只眼睛悉被打瞎，可捉之归。”此虽是毗沙门天王所示教，恐未足为典据，故宁信嵩山诗为撒豆作证，至于福内鬼外的祝语已见于狂言，而年代亦难确说，据若月紫兰著《东京年中行事》卷上云，此语见于《卧云日件录》，案此录为五山僧瑞溪周风所作，生于十五世纪上半，比嵩山要迟了一百年，但去今亦有五百年之久矣。

雉在中国古已有之，《论语》里的乡人雉是我们最记得的一例，时日不一定，大抵是季节的交关吧。《后汉书礼仪志》云，先腊一日大滩，谓之逐疫，《吕氏春秋季冬纪》高氏注云，今人腊岁前一日击鼓驱疫，谓之逐除。据《南部新书》及《东京梦华录》，唐宋大滩都在除夕。日本则在立春前夜，与中国殊异，唯其用意则并无不同。民间甚重节分，俗以立春为岁始，春夜的意义等于除夕，笑话题云《过年》，即是此意，二者均是年岁之交界，不过一依太阳，一依太阴历耳。中国推算八字亦以立春为准，如生于正月而在立春节前，则仍以旧年干支论，此通例也。避凶趋吉，人情之常，平时忍受无可如何，到得岁时告一段落，想趁这机会用点法术，变换个新场面，这便是那些仪式的缘起。最初或者期待有什么效用，后来也渐渐的淡下去，成为一种行事罢了。谭复堂在日尼上记七夕祀天孙事，结论曰，千古有此一种传

闻旧说，亦复佳耳。对于追滩，如应用同样的看法，我想也很适当吧。廿九年九月七日。

(1940年9月作，选自《药味集》)

中秋的月亮

敦礼臣著《燕京岁时记》云：“京师之日八月节者，即中秋也。每届中秋，府第朱门皆以月饼果品相馈赠，至十五月圆时，陈瓜果于庭以供月，并祝以毛豆鸡冠花。是时也，皓魄当空，彩云初散，传杯洗盏，儿女喧哗，真所谓佳节也。惟供月时，男子多不叩拜，故京师谚曰，男不拜月，女不祭灶。”此记作于四十年前，至今风俗似无甚变更，虽民生凋敝，百物较二年前超过五倍，但中秋吃月饼恐怕还不肯放弃，至于赏月则未必有此兴趣了罢。本来举杯邀月这只是文人的雅兴，秋高气爽，月色分外光明，更觉得有意思，特别定这日为佳节，若在民间不见得有多大兴味，大抵就是算帐要紧，月饼尚在其次。我回想乡间一般对于月亮的意见，觉得这与文人学者的颇不相同。普通称月日月亮婆婆，中秋供素月饼水果及老南瓜，又凉水一碗，妇孺拜毕，以指蘸水涂目，祝曰眼目清凉。相信月中有娑婆树，中秋夜有一枝落下人间，此亦似即所谓月华，但不幸如落在人身上，必成奇疾，或头大如斗，必须断开，乃能取出宝物也。月亮在天文中本是一种怪物，忽圆忽缺，诸多变异，潮水受它的呼唤，古人又相信其与女人生活有关。更奇的是与精神病者也有微妙的关系，拉丁文便称此病日月光病，仿佛与日射病可以对比似的。这说法现代医家当然是不承认了，但是我还有点相信，不是说其间隔发作的类似，实在觉得月亮有其可怕的一面，患怔忡的人，见了会受影响，正是可能的事罢。好多年前夜间从东城口家来，路上望见在昏黑的天上，挂着一钩深黄的残月，看去很是凄惨，我想我们现代都市人尚且如此感觉，古时原始生活的人当更如何？住在岩窟之下，遇见这种情景，听着豺狼曝叫，夜鸟飞鸣，大约没有什么好的心情，--不，即使并无这些禽兽骚扰，单是那月亮的威吓也就够了，它简直是一个妖怪，别的种种异物喜欢在月夜出现，这也只是风云之会，不过跑龙套罢了。等到月亮渐渐的圆了起来，它的形相也渐和善了，望前后的三天光景几乎是一位富翁的脸，难怪能够得到许多人的喜悦，可是总是有一股冷气，无论如何还是去不掉的。只恐“琼楼玉宇，高处不胜寒，”东坡这句词很能写出明月的精神来，向来传说的忠爱之意究竟是否寄托在内，现在不关重要，可以姑且不谈。总之我于赏月无甚趣味，赏雪赏雨也是一样，因为对于自然还是畏过于爱，自己不敢相信已能克服了自然，所以有些文明人的享乐是于我颇少缘分的。中秋的意义，在我个人看来，吃月饼之重要殆过于看月亮，而还帐又过于吃月饼，然则我诚犹未免为乡人也。

(1940年9月作，选自《药堂语录》)

关于祭神迎会

柳田国男氏所著《日本之祭》(译名未妥)是这一方面很有权威的书，久想一读，可是得来了很久，已有三个多月，才得有功夫通读一过，自己觉得是可喜的事。但是我虽然极看重日本民族的宗教性，极想在民间的祭祀上领会一点意义，而对于此道自己知道是整个的门槛外人，所以这回也不是例外，除了知悉好些事情之外关于祭的奥义实在未能理解多少。我只简单地感到几点与中国特别殊异，觉得颇有意思。其一，日本祭神总须立一高竿，以为神所凭依降临之具，这在中国是没有的，据说满洲祀神典礼有神竿，或者有点相像。日本佛教一样的尊崇图像，而神道则无像设，神社中所有神体大抵是一镜或木石及其他，非奉祀神官不得见知。中国宗教不论神佛皆有像，其状加人，有希腊之风，与不拜偶像之犹太教系异，亦无神体之观念，所拜有木石之神，唯其像则仍是人形也。其二，祭字在日本据云原意是奉侍，故其事不止供奉食品，尤重在陪食分享，在中国似亦无此意义。盖日本宗教，求与神接近，以至灵气凭降，神人交融，而中国则务敬鬼神而远之，至少亦敬而不亲，以世间事为譬，神在日本于人犹祖称，在中国则官长也。日本俗称死者曰佛，又人死后若干年则祀为神，中国死人乃成罪犯，有解差押送，土地城隍等于州县，岳庙为皋司或刑部，死后生活黯淡极矣。二者历史不同，国体尤不同，其殊异随处可见，于此亦极显然也。日本神社祭赛，在都市间亦只是祭祀，演神乐，社内商贩毕集，如北京之庙会，乡间则更有神輿出巡，其势甚汹涌，最为特别。在本国内，亦稍见闻民间的迎神赛会，粗野者常有之，不甚骇异，惟见日本迎神輿者辄不禁惊惧，有与异文化直接之感，鄙人固素抱有宗教之恐怖，唯超理性的宗教情绪在日本特为旺盛，与中国殊异，此亦正是事实，即为鄙见所根据者也。

中国民间对于鬼神的迷信，或者比日本要更多，且更离奇，但是其意义大都是世间的，这如结果终出于利害打算，则其所根据仍是理性，其与人事相异只在于对象不同耳。

大抵民众安于现世，无成神作佛的大愿，即顷刻间神灵附体，得神秘的经验，亦无此希求，宗教行事的目的非为求福则是免祸而已。神学神话常言昔时神人同居，后以事故天地隔绝，交通遂断，言语亦不能相通，唯有一二得神宠幸者，如巫覡若狂人，尚能降神或与相接，传授神意于人间耳。在中国正是道地如此，其神人隔绝殆已完遂，平时祭赛盖等于人世应酬，礼不可缺，非有病苦危急不致祈请，所用又多是间接方法，如圣筮筮经，至直接的烦巫师跳神，在北方固常有之，则是出于萨门教，或是满洲朝鲜西伯利亚的流派，亦未可知。据个人的见闻经验，就故乡绍兴地方祭神迎会的情形，稍为记述，用作实例，可以见民间敬神习俗之一斑，持与日本相校，其间异同之迹盖显然可见矣。

外国祭神大抵都在神社，中国则有在庙里的，也有在家里的，如灶神不必说了，岁末的祝福元旦的祀南朝圣众，祭火神用绿蜡烛，祭疫神用豆腐一作，称豆腐菩萨，皆是，外国敬神用礼拜赞颂，以至香花灯烛，中国则必有酒肉供品。平常祭神用方桌木纹必须横列，谚曰，横神直祖，香烛之外设三茶六酒，豆腐与盐各一碟，三牲为鸡鹅均整个，猪肉一方，乡人或猪头，熟而荐之，上插竹筷数双，又鸡血一碗，亦蒸熟者。主人从桌后再拜，焚金银纸元宝，燃双响爆竹十枚送神如仪。这好像是在家里请客，若往庙去祭，有如携樽就教，设备未免要简单一点了，大抵是茶酒盐腐从略，三牲合装在大木盘里，鸡血与脏物仍旧，反正这也可以放在盘内的。绍兴神届祭祀最盛

者，当推东岳，府县城隍，潮神张老相公，但是以我的经验比较地记忆最深的乃是别的两处，一是大桶盘湖边的九天玄女，一是南镇的会稽山神。老百姓到这两处祭祀的理由为何，我不知道，大约也还是求福罢，总之据我所亲见，那里致祭的人确实不少。这事情大约已在三四十年以前，但印象还很深刻明了，站在南镇内殿的廊下，看见殿内黑压压的一屋的人，真是无容膝之地，只要有这一点隙地，人就俯伏膜拜，红烛一封封的递上去，庙祝来不及点，至多也只焦一焦头而已。院子里人山人海，但见有满装鸡与肉的红白大木盘高举在顶上，在人丛中移动，或进或出，络绎不绝。大小爆竹夹杂燃放，如霹雳齐发，震耳成聋，人声嘈杂，反不得闻。虽然没有像《陶庵梦忆》记陶堰司徒庙上元设供，水物陆物，非时非地，那么奢华，却也够得上说丰富，假如那馈赠送移在活人官绅家，也够说是苞苴公行，骇人听闻了。这虽是一句玩笑话，即此可见人民对于神明供奉还是全用世间法，这在外国宗教上不多见，或者与古希腊多神教相比，差相似耳。

诸神照例定期出巡，大约以夏秋间为多，名曰迎会，出巡者普通是东岳，城隍，张老相公，但有时也有佛教方面的，如观音菩萨。据《梦忆》卷四记枫桥杨神庙九月迎台阁，似在明季十分的热闹，但我所见是三百年后的事情，已经很简单了，特别是在城里。

迎会之日，先挨家分神马，午后各铺户于门口设香烛以俟。会伙最先为开道的锣与头牌，次为高照即大熏，高可二三丈，用绸缎刺绣，中贯大猫竹，一人持之而行，四周有多人拉纤或执叉随护，重量当有百余斤，而持者自若，时或游戏，放着肩际以至鼻上，称为嬉高照。有黄伞制亦极华丽，不必尽是黄色，但世俗如此称呼，此与高照同，无定数，以多为贵。次有音乐队，名曰大敲棚，木棚雕镂如床，上有顶，四周有帘幔，棚内四角有人异以行，乐人在内亦且走且奏乐，乐器均缚置棚中也。昔时有马上十番，则未之见。

有高跷，略与他处相同，所扮有滚凳，活捉张三，皆可笑，又有送夜头一场，一人持笼筛，上列烛台酒饭碗，无常鬼随之。无常鬼有二人，一即活无常，白衣高冠，草鞋持破芭蕉扇，一即死有分，如《玉历钞传》所记，民间则称之日死无常，读如国音之喜无上。

活无常这里乃有家属，其一曰活无常嫂嫂，白衣敷脂粉，为一年轻女人，其二曰阿领，云是拖油瓶也，即再醮妇前夫之子，而其衣服容貌乃与活无常一律，但年岁小耳。此一行即不在街心演作追逐，只迂通走过，亦令观者不禁失笑，老百姓之诙谐亦正于此可见。

台阁饰小儿女扮戏曲故事，或坐或立，抬之而行，又有骑马上者，儿时仿佛听说叫塘报，却已记忆不真，《梦忆》记杨神庙台阁一则中有云：

“十年前迎台阁，台阁而已，自骆氏兄弟主之，扮马上故事二三十骑，扮传奇一本，年年换，三日亦三换之。其人与传奇中人必酷肖方用，全在未扮时，一指点为某似某，非人人绝倒者不之用。”似骑者亦即是台阁，又其时皆以成人扮演，后来则只用少年男女，大抵多是吏胥及商家，各以衣服装饰相炫耀，世家旧族不肯为也。若出巡者为东岳或城隍，乃有扮犯人者，范寅《越谚》云：“《梦梁录》，答赛带枷锁，是也，越赛张大明王最久而盛。”则似张老相公出巡时亦有之，不知何意，岂民间以为凡神均管理犯罪事那。随后是提炉队，多人着吏服提香炉，焚檀香，神像即继至，坐显轿，从者擎遮阳掌扇，两旁有人随行，以大鹅毛扇为神招风。神像过时，妇孺皆膜拜，老嫗或念诵祈祷，余人但平视而已。其后有人复收神马去，殆将聚而焚送，

至此而迎会之事毕矣。

以上所述是城里的事，若在水乡情形稍有不同，盖多汉港叉路狭，神轿不能行走，会伙遂亦不能不有所改变，台阁等等多废置，唯着重于划龙船一事。《越谚》云：

“划龙船始于吴王夫差与西施为水戏，继吊屈原为竞渡，隋炀帝画而不雕，与此异。

《元典章》云，撵掉龙船，江淮闽广江西皆有此戏，合移各路禁治，然皆上己端午而已，越则赛会辄划，暮春下洗陡曹安昌东浦各市，四月初六青田湖，六月初七章家弄桥，十四五六等日吴融小库皇甫庄等村，年共三十余会，不胜书。船头则昂竖龙首项，尾撇在舵上，金鳞彩旗锣鼓，扮故事。”这是记绍兴划龙船的很好的资料，鄙人不曾到过龙船上，只是小时候远远地看，所以不能比范君讲得更详细，实在大家对于龙船的兴味也就如此而已，我们所觉得更为有趣的乃别有在，这便是所谓泥鳅龙船是也。此船长可二丈，宽约二尺许，船首作龙头，末一人把舵，十余人执揖划船，船行如驶，泥鳅云者谓其形细长而行速也。行至河中水深处，辄故意倾侧，船立颠覆，划者在船下泅泳，推船前进，久之始复翻船扉水，登而划船如故。龙舟庄重华丽，泥鳅龙船剽悍洒脱，有丑角之风，更能得观众之欢喜，村中少年皆善游水，亦得于此大显其身手焉。神像坐一大船中，外有彩棚，大率用摇橹者四五人，船首二人执竹篙矗立。每巡行至一村，村中临河搭台演戏以娱神，神船向台暮进，距河岸约一二尺，咄嗟间二篙齐下，巨舟即稳定，不动分寸，此殆非有数百斤力者不办，语云，南人使船如马，正可以此为例，执篙者得心应手，想亦必感到一乐也。未几神船复徐徐离岸，向别村而去。鄙人所见已是三十余年前事，近来如何所不能知，唯根据自己的见闻，在昔时有如此情形，则固十分的确，即今亦可保证其并无逛语在中者也。

看上文所记祭神迎会的习俗，可以明了中国民众对神明的态度，这或可以说礼有余而情不足的，本来礼是一种节制，要使得其问有些间隔有点距离，以免任情恣意而动作，原是儒家的精意所谓敬鬼神而远之，亦即是以礼相待，这里便自不会亲密，非址故意疏远，有如郑重设宴，揖让而饮，自不能如酒徒轰笑，勾肩捋鼻，以示狎习也。中国人民之于鬼神正以官长相待，供张迎送，尽其恭敬，终各别去，洒然无复关系，故祭化迎赛之事亦只是一种礼节，与别国的宗教仪式盖迥不相同。故柳田国男氏在《祭礼与世间》第七节中所记云：

“我幸而本来是个村童，有过在祭日等待神舆过来那种旧时感情的经验。有时候便听人说，今年不知怎的御神舆是特别的发野呀。这时候便会响有这种情形，仪仗早已到了十字路口了，可是神舆老是不见，等到看见了也并不一直就来，总是左倾右侧，抬着的壮丁的光腿忽而变而Y字，忽而变成X字，又忽而变成W字，还有所谓举起的，常常尽两手的高度将神舆高高的举上去。气这类事情在中国神像出巡的时候是绝没有的。日本国民富于宗教心，祭礼正是宗教仪式，而中国人是人间主义者，以为神亦是为人生而存在者，此二者之间正有不易渡越的壕堑。了解别国固是大难，而自己的事须要先弄清楚亦复不少，兵荒马乱中虽似非急务，也如得有人注意，少少加以究明，亦为有益，未始不可为相互之福也。民国癸未七月三十日。

（1943年7月作，选自《药堂杂文》）

桑下丛谈（八则）

绍兴城门

《可言》卷一引丁修甫著《小槐蓂诗稿》，有句云，杭城十门未游遍，忽忽行年将大衍。余十三四岁时曾住杭州两年，往来多过候潮门，此外则清波门最耳熟，常听妇女子提起，用以骂人，盖其时法场在清波门头也。绍兴城旧有九门，据尹幼莲《地志述略》所举俗称如下，即东郭，都泗，昌安，西郭，偏门，南门，稽山，五云，雷门是也。前六门皆是水门，平时拜岁扫墓都曾走过，余乃是旱门，雷门早封闭，今只余地名罗门权耳，五云俗呼作吴市门，茹三樵云即梅福遗迹，稽山门则是至禹陵会稽山之要道，出入尤频繁。不佞居越中不甚久，十八岁后流浪于外，近来且有二十余年不曾归去，然而城门却都已走遍，即此可以做丁君矣。此诸城门中最系怀念者为东郭，不但与祖居相近，时常出入，其地亦特僻静，每当黄昏时入城来，城楼半废，墙上满生淋漓，四望荒凉，城内与城外如一，颇有诗味画意，非南门答所能有也。昌安偏门等水门外别有旱门通行，南门独否，出城行须趁渡船，官设不取资，东郭则沿城门有石墩，可以步行，出门即渡东桥，相传第三洞下流水是神仙水，又为明末余武贞先生殉难处，唯后人都已不甚了了，只于大旱时至桥头取水以供茶饭而已。

杨梅

《嘉泰会稽志》卷十七杨梅一条云，“方杨梅盛出时，好事者多以小舫往游，因置酒舟中，高竹杨梅，与樽竹罍相间，足为奇观。妇女以簪髻上，丹实绿叶繁丽可爱。又以雀眼竹筍盛贮为遗，道路相望不绝，识者以为唐人所称荔支筐，不过如此。小时候常闻人说杨梅山，终未能一到，但到者亦只是饱吃杨梅而已，未必置酒灯果，至于妇女替杨梅者更无有矣。装篮愧遗，此风至今未泯，儿童最为欢喜，胜于送西瓜也。不佞去乡久，对唯独杨梅觉得无可替代，每见草荡即洋莓上市，辄忆及之。杨梅生食固佳，浸烧酒中一日，啖之亦向有风味，浸久则味在酒中，即普通所谓杨梅烧，乃是酒而非果矣。

吾乡烧酒其强烈自逊于北方之白干，但别有香气，尝得茅台酒饮之，其气味亦相似，想亦宜于浸杨梅，若白干则未必可用，此盖有类燕赵勇士，力气有余而少韵致。洋洲不知何如，窃意如以好勃兰地酒浸杨梅，经一宿食之，味必不恶，惜无从试之也。（1939.7.27发表）

飞升

偶阅《剑南诗稿》，卷二十七寄方瞳胡先生诗有注云，“古仙人飞升皆在五岳名山，故人少见者。”放翁盖是长者，故其言如是，与千一百年前同郡人王仲任语相比较，更觉得有意思。《论衡》卷七《道虚篇》中论淮南王飞升之虚，有云，“夫人，物也，虽贵为王侯，性不异于物。物无不死，人安能仙，鸟有毛羽能飞，不能升天，人无毛羽，何用飞升？使有羽毛，不过与鸟同，况其无有，升天如何？”又记李少君称得道，终乃病死，推论之曰，“如少君处山林之中，入绝迹之野，独病死于岩石之间，尸为虎狼狐狸之食，则世复以为真仙去矣。”其言甚深刻，大有师爷笔法，不佞系学儒而少兼佛道者，放不愿败长厚者之意，若私心所喜者，乃是王君疾虚妄之精神，窃以

为最可尊贵也。

(1939.2.22.发表)

若耶溪

王渔洋著《居易录》三十四卷，虽有人谓其步趋《文昌杂录》，似未免可笑，而文章简洁可读，故是清代说部中之佳者。但疏漏处自亦未能免，如卷二十六中一则云，“越中若邪溪亦云若耶，邪于遮切。宋《九域志》云，徐浩游若邪溪，曰，曾于不居胜母之间，吾岂游若邪之溪，因改为五云溪。是读作邪正之邪：类恶溪矣。”案《颜氏家训·文章篇》九云，“梁世费旭诗云，不知是那非，殷云诗云，飘飘云母舟。简文曰，旭既不识其父，云又飘飘其母。此虽悉古事，不可用也。”上文又引里名胜母，曾参敛衿，盖忌夫恶名之伤实也，可知徐浩呼若邪正作于遮切，忌其义与胜母相类，此邪即是费旭诗中之耶，与耶娘字同音，故若邪犹云像爹耳。今若邪溪早已改名，绍兴城东北隅却有此地名，路旁有沟宽可二尺，不曾见有流水，不知何以不填塞以便出入，俗呼为辣前溪，则又真读作邪音，第一字盖从前音而联想得来，故由日而变为来纽耶。

古今俗语

《嘉泰会稽志》卷十六草部菘菜下云，今谓之茭苳，盖茭心生苔，至秋如小儿臂，其白如藕，而软美异常。又前下云，一名落苏，越人乃止谓之落苏。木部柿下云，会稽谓之稗，故有油稗马蹄稗。鱼部虾下云，越人谓杜鹃曰社豹，社豹啼时渔人卖小虾，名社豹虾。案今绍兴称茭白茄子柿子，并无茭苳等名，越中不见杜鹃，鸟中亦无称社豹者，小虾极细者名糊虾，与糊鱼相对，亦不闻呼社豹虾也。嘉泰至今已七百五十年，或者语言不无改变，陈仅余山著《扞烛脞存》卷八《方谚脞》有一条云，“越俗谓新妇为女嫱，其泛相呼则曰嫱，稍年长者曰老嫱，音女裙切，见毛西河古今通韵。”毛氏《越语肯綮录》第五条说此更详，云是会稽甬上二郡方音，不佞反覆寻思，却想不出类似语来，岂近二百年中又倏已消灭耶。今越中女人称呼，人妻贵家称太太，民家则云太娘，姑称其媳曰大娘，妓曰小娘，但泛称又有太太们，乃别于室女而言，无复敬语意味，越语无们字，此盖外来语，犹云堂客也。

鸣榔

杭大宗《订讹类编》卷六引施愚山《矩斋杂记》云，“诗词多用鸣榔，或疑为扣舷击揖之说，非也。榔盖船后横木之近舵者，渔人择水深鱼潜处，引舟环聚，各以二椎击榔，声加急鼓，节奏相应，鱼闻皆伏不动，以器取之，如俯而拾诸地，饶州东湖有之。

吾乡泰州湖内或击木片长尺许，虚其前后，以足赋之，低昂成声，鱼惊窜水草中，然后罩取，亦鸣榔之义。”幼时随祖母住鲁墟，常闻渔舟击木声，盖沉网水底，驱鱼入其中而取之，俗称赶棒腿头鱼，所获似多系细鳞，不忆有佳鱼入撰，云得自棒腿头鱼者也。

古人诗中之鸣榔则不必定娃捕鱼，出本非渔人，或只是击舵旁横木，与扣舷同意，亦未可知。

独脚魑

《蕉轩抓录》卷十独脚随条下云，“吾乡竞传独脚魑之异。独脚魑弗厌贫富，第悦其色，或妇女有美色，独脚魑必营求长物以济其家，妇女为所私，亦秘弗言也。然久久终欲去，去则持一帐簿，计算其人仍搬而去。”《越谚》卷中鬼怪部独脚魑注云，“俗传女鬼来奔求淫，亦能致富，是否陆游诗独脚

鬼”。案独脚魑相传均谓是男鬼，范氏所说独异，《越谚》别出五圣萨菩，注云，“俗传男鬼淫妇致富，事类《龙城录》五通神。”二者其实原是一种，也都是男性，原是出于男子好宿娼的心理，推及异物，只是不知怎的分了等级，或尊之则称曰神曰菩萨，或卑之则称曰魑，此与普通用了爆竹惊走的山魑无涉，至于独脚的原因亦不可知矣。

溺鬼

孙德祖著《寄龕甲志》卷四云，“《续新齐谐》云，溺鬼必带羊臊气，信然。”因举半塘桥茹氏园池溺死数人，云惟时皆闻水有羊膻，不出三日果溺人，平时未尝有也。

又《丙志》卷二云，“俗传妇女以不良死者，其鬼所至常有脂粉气。”此两种俗信今尚存在，脂粉气盖因妇女之故，意思可解，羊膻则不知何故，岂民间以河水鬼为异物，虽鬼而近于水怪，仿佛又似兽之一种软。方旭晓卿《线存》上云，鬼作纸灰气，唯水鬼作羊臊气。孙彦清袁子才方晓卿皆浙江人，说皆一致，不知他处亦有此说否。以上所说大抵亦只是原则而已，各鬼出现时未必一定每次如此，盖述者如不记得则也就不提及以为点缀也。

（1943年作，选自《书房一角》）

雨感想

今年夏秋之间北京的雨下的不大多，虽然在田地里并不旱干，城市中也不怎么苦雨，这是很好的事。北京一年间的雨量本来颇少，可是下得很有点特别，他把全年份的三分之二强在六七八月中落了，而七月的雨又几乎要占这三个月份总数的一半。照这个情形说来，夏秋的苦雨是很难免的。在民国十三年和二十六年，院子里的雨水上了阶沿，进到西书房里去，证实了我的苦雨斋的名称，这都是在七月中下旬，那种雨势与雨声想起来也还是很讨嫌，因此对于北京的雨我没有什好感，像今年的雨量不多，虽是小事，但在在我看来自然是可感谢的了。

不过讲到雨，也不是可以一口抹杀，以为一定是可嫌恶的。这须得分别言之，与其说时令，还不如说要看地方而定。在有些地方，雨并不可嫌恶，即使不必说是可喜。囫圇的说一句南方，恐怕不能得要领，我想不如具体的说明，在到处有河流，捕街是石板路的地方，雨是不觉得讨厌的，那里即使会涨大水，成水灾，也总不至于使人有苦雨之感。我的故乡在浙东的绍兴，便是这样的一个好例。在城里，每条路差不多有一条小河平行着，其结果是街道上桥很多，交通利用大小船只，民间饮食洗濯依赖河水，大家才有自用井，蓄雨水为饮料。河岸大抵高四五尺，下雨虽多尽可容纳，只有上游水发，而闸门淤塞，下流不通，成为水灾，但也是田野乡村多受其害，城里河水是不至于上岸的。

因此住在城里的人遇见长雨，也总不必担心水会灌进屋子里来，因为雨水都流入河里，河固然不会得满，而水能一直流去，不至停住在院子或街上者，则又全是石板路的关系。

我们不曾听说有下水沟渠的名称，但是石板路的构造仿佛是包含有下水计划在内的，大概石板底下都用石条架着，无论多少雨水全由石缝流下，

一总到河里去。人家里边的通路以及院子即所谓明堂也无不是石板，室内才用大方砖砌地，俗名曰地平。在老家里有一个长方的院子，承受南北两面楼房的雨水，即使下到四十八小时以上，也不见他停留一寸半寸的水，现在想起来觉得很特别，秋季长雨的时候，睡在一间小楼上或是书房内，整夜的听雨声不绝，固然是一种喧嚣，却也可以说是一种肃寂，或者感觉好玩也无不可，总之不会得使人忧虑的。吾家镰溪先生有一首夜雨书窗的诗云：

秋风扫暑尽，半夜雨淋漓。
绕屋是芭蕉，一枕万响围。
恰似钓鱼船，篷底睡觉时。

这诗里所写的不是浙东的事，但是情景大抵近似，总之说是南方的夜雨是可以的吧。

在这里便很有一种情趣，觉得在书室听雨如睡钓鱼船中，倒是很好玩似的。不雨无论久暂，道路不会泥泞，院落不会积水，用不着什么忧虑，所有的唯一的忧虑只是怕漏。大雨急雨从瓦缝中倒灌而入，长雨则瓦都湿透了，可以浸润缘入，若屋顶破损，更不必说，所以雨中搬动面盆水桶，罗列满地，承接屋漏，是常见的事。民间故事说不怕老虎只怕漏，生出偷儿和老虎猴子的纠纷来，日本也有虎狼古屋漏的传说，可见此怕漏的心理分布得很是广远也。

下雨与交通不便本是很相关的，但在上边所说的地方也并不一定如此。一般交通既然多用船只，下雨时照样的可以行驶，不过篷窗不能推开，坐船的人看不到山水村庄的景色，或者未免气闷，但是闭窗坐听急雨打篷，如周镛溪所说，也未始不是有趣味的事。

再是舟子，他无论遇见如何的雨和雪，总只是一蓑一笠，站在后艄摇他的橹，这不要说什么诗味画趣，却是看去总毫不难看，只觉得辛劳质朴，没有车夫的那种拖泥带水之感。

还有一层，雨中水行同平常一样的平稳，不会像陆行的多危险，因为河水固然一时不能骤增，即使增涨了，如俗语所云，水涨船高，别无什么害处，其唯一可能的影响乃是桥门低了，大船难以通行，若是一人两桨的小船，还是往来自如。水行的危险盖在于遇风，春夏间往往于晴明的午后陡起风暴，中小船只只在河港阔大处，又值舟子缺少经验，易于失事，若是雨则一点都不要紧也。坐船以外的交通方法还有步行。雨中步行，在一般人想来总很是困难的吧，至少也不大愉快。在铺着石板路的地方，这情形略有不同。因为是石板路的缘故，既不积水，亦不泥泞，行路困难已经几乎没有，余下的事只须防湿便好，这有雨具就可济事了。从前的人出门必带钉鞋雨伞，即是为此，只要有了雨具，又有脚力，在雨中要走多少里都可随意，反正地面都是石板，城坊无须说了，就是乡村问其通行大道至少有一块石板宽的路可走，除非走入小路岔道，并没有泥泞难行的地方。

本来防湿的方法最好是不怕湿，赤脚穿草鞋，无往不便利平安，可是上策总难实行，常人还只好穿上钉鞋，撑了雨伞，然后安心的走到雨中去。我有过好多回这样的在大雨中间行走，到大街里去买吃食的东西，往返就要花两小时的工夫，一点都不觉得有什么困难。最讨厌的还是夏天的阵雨，出去时大雨如注，石板上一片流水，很高的钉鞋齿踏在上边，有如低板桥一般，倒也颇有意思，可是不久云收雨散，石板上的水经太阳一晒，随即干涸，我们走回来时把钉鞋喘在石板路上嘎啷嘎啷的响，自己也觉得怪寒伧的，街头

的野孩子见了又要起哄，说是旱地乌龟来了。这是夏日雨后出门的人常有的经验，或者可以说是关于钉鞋雨伞的一件顶不愉快的事情吧。

以上是我对于雨感想，因了今年北京夏天不下大雨而引起来的。但是我所说地方的情形也还是民国初年的事，现今一定很有变更，至少路上石板未必保存得住，大抵已改成蹩脚的马路了吧。那么雨中步行的事便有点不行了，假如河中还可以行船，屋下水沟没有闭塞，在篷底窗下可以平安的听雨，那就已经是很可喜幸的了。民国甲申，八月处暑节。

(1944年8月作，选自《立春以前》)

蚯蚓

--续草木虫鱼之一

忽然想到，草木虫鱼的题目很有意思，抛弃了有点可惜，想来续写，这时候第一想起的就是蚯蚓，或者如俗语所云是曲蟮。小时候每到秋天，在空旷的院落中，常听见一种单调的鸣声，仿佛似促织，而更为低微平缓，含有寂寞悲哀之意，民间称之为曲蟮叹窠，倒也似乎定得颇为确当。案崔豹古今注云：

“蚯蚓一名蜿臙，一名曲臙，善长吟于地中，江东谓为歌女，或谓鸣砌。”由此可见蚯蚓歌吟之说古时已有，虽然事实上并不如此，乡间有俗谚其原语不尽记忆，大意云，蝼蛄叫了一世，却被曲蟮得了名声，正谓此也。

蚯蚓只是下等的虫劣，但很有光荣，见于经书。在书房里念四书，念到《孟子·滕文公下》论陈仲子处有云：

“充仲子之操，则蚓而后可者也，夫蚓上食槁壤，下饮黄泉。”这样它至少可以有被出题目做八股的机会，那时代圣贤立言的人们便要用了很好的声调与字面，大加以赞叹，这与蟠同是难得的名誉。后来《大戴礼·劝学篇》中云：

“蚓无爪牙之利，筋脉之强，上食埃土，下饮黄泉，用心一也。”又杨泉物理论云：

“检身止欲，莫过于蚓，此志士所不及也。”此二者均即根据孟子所说，而后者又把邵武士人在《孟子正义》中所云但上食其槁壤之上，下饮其黄泉之水的事，看作理想的极廉的生活，可谓极端的佩服矣。但是现在由我们看来，蚯蚓固然仍是而且或者更是可以佩服的东西，它却并非陈仲子一流，实在乃是禹稷的一队伙里的，因为它是人类—农业社会的人类的恩人，不单是独善其身的廉士志士已也。这种事实在中国书上不曾写着，虽然上食槁壤，这一句话也已说到，但是一直没有看出其重要的意义，所以只好往外国的书里去找，英国的怀德在《色耳彭的自然史》中，于一七七七年写给巴林顿第三十五信中说及蚯蚓的重大的工作，它掘地钻孔，把泥土弄松，使得雨水能沁入，树根能伸长，又将稻草树叶拖入土中，其最重要者则是从地下抛上无数的土块来，此即所谓曲蟮粪，是植物的好肥料。他总结说：

“土地假如没有蚯蚓，则即将成为冷，硬，缺少发酵，因此也将不毛了。”达尔文从学生时代就研究蚯蚓，他收集在一年中一方码的地面内抛上来的蚯蚓粪，计算在各田地的一定面积内的蚯蚓穴数，又估计他们拖下多少树叶到

洞里去。这样辛勤的研究了大半生，于一八八一年乃发表他的大著《由蚯蚓而起的植物性壤土之造成》，证明了地球上大部分的肥土都是由这小虫的努力而做成的。他说：

“我们看见一大片满生草皮的平地，那时应当记住，这地面平滑所以觉得很美，此乃大半由于蚯蚓把原有的不平处所都慢慢的弄平了。想起来也觉得奇怪，这平地的表面的全部都从蚯蚓的身于里通过，而且每隔不多几年，也将再被通过。耕犁是人类发明中最为古老也最有价值之一，但是在人类尚未存在的很早以前，这地乃实在已被蚯蚓都定期的耕过了。世上尚有何种动物，像这低级的小虫似的在地球的历史上，担任着如此重要的职务者，这恐怕是个疑问吧。”

蚯蚓的工作大概有三部分，即是打洞，碎土，掩埋。关于打洞，我们根据汤木孙的一篇《自然之耕地》，抄译一部分于下：

“蚯蚓打洞到地底下深浅不一，大抵二英尺之谱。洞中多很光滑，铺着草叶。末了大都是一间稍大的房子，用叶子铺得更为舒服一点。在白天里洞门口常有一堆细石子，一块土或树叶，用以阻止蜈蚣等的侵入者，防御鸟类的啄毁，保存穴内的润湿，又可抵挡大雨点。

在松的泥土打洞的时候，蚯蚓用它身予尖的部分去钻。但泥土如是坚实，它就改用吞泥法打洞了。它的肠胃充满了泥土，回到地面上把它遗弃，成为蚯蚓粪，如在草原与打球场上所常见似的。

蚯蚓吞咽泥土，不单是为打洞，它们也吞土为的是土里所有的腐烂的植物成分，这可以供他们做食物。在洞穴已经做好之后，抛出在地上的蚯蚓粪那便是为了植物食料而吞的土了，假如粪出得很多，就可推知这里树叶比较的少用为食物，如粪的数目根少，大抵可以说蚯蚓得到了好许多叶子。在洞穴里可以找到好些吃过一半的叶子，有一回我们得到九十一片之多。

在平时白天里蚯蚓总是在洞里休息，把门关上了。在夜间它才活动起来了，在地上寻找树叶和滋养物，又或寻找配偶。打算出门去的时候，蚯蚓便头朝上的出来，在抛出蚯蚓粪的时候，自然是尾巴在上边，它能够在路上较宽的地方或是洞底里打一个转身的。”

碎土的事情很是简单，吞下的土连细石子都在胃里磨碎，成为细腻的粉，这是在蚯蚓粪可以看得出来的、掩埋可以分作两点。其上是把草叶村子拖到上里去，吃了一部分以外多腐烂了，成为植物性壤上，使得土地肥厚起来，大有益于五谷和草木。其二是从底下抛出粪上来把地面逐渐掩埋了。地平并未改变，可是底下的东西搬到了上边来。这是很好的耕田。据说在非洲西海岸的一处地方，每一方里面积每一年里有六万二千二百三十三吨的土搬到地面上来，又在二十七年中，二英尺深地面的泥上将颗粒不遗的全翻转至地上云。达尔文计算在英国平常耕地每一亩中平均有蚯蚓五万三千条，但如古旧休闲的地段其数目当增至五十万。此一亩五万三千的蚯蚓在一年中将把十吨的泥土悉自肠胃通过，再搬至地面上。在十五年中此土将遮盖地面厚至三寸，如六十年即积一英尺矣。

这样说起来，蚯蚓之为物虽微小，其工作实不可不谓伟大。古人云，民以食为天，蚯蚓之功在稼穡，谓其可以与禹稷或后稷相比，不亦宜欤。

末后还想说几句话，不算什么辟谣，亦只是聊替蚯蚓表明真相而已。《太平御览》九四七引郭景纯《蚯蚓赞》云：

“蚯蚓土精，无心之虫，交不以分，淫于阜溢，触而感物，乃无常雄。”

又引刘敬叔异苑，云宋元嘉初有王双者，巡一女与为偶，后乃见是一青色白领蚯蚓，于时咸谓双暂同阜螽矣。案由此可知晋宋时民间相信蚯蚓无雄，与阜螽交配，这种传说后来似乎不大流行了，可是它总有一种特性，也容易被误解，这便是雌雄同体这件事。怀德的《观察录》中昆虫部分有一节关于蚯蚓的，可以抄引过来当资料，其文云：“蚯蚓夜间出来躺在草地上，虽然把身子伸得很远，却并不离开洞穴，仍将尾巴末端留在洞内，所以略有警报就能急速的退回地下去。这样伸着身子的时候，凡是够得着的什么食物也就满足了，如草叶、稻草、树叶，这些碎片它们常拖到洞穴里去。就是在交配时，它的下半身也决不离开洞穴，所以除了住得相近互相够得着的以外，没有两个可以得有这种交际，不过因为它们都是雌雄同体的，所以不难遇见一个配偶，甚是雌雄异体则此事便很是困难了。”案雌雄同体与自为雌雄本非一事，而古人多混而同之。《山海经》-《南山经》中云：

“有兽焉，其状如狸而有髦，其名曰类，自为牝牡，食者不妒。”郝兰皋疏转引《异物志》云：灵猫一体，自为阴阳。又三《北山经》云，带山有鸟名曰鵠，作鵠*（左余右鸟），是自为牝牡，亦是一例。而王崇庆在释义中乃评云：

“鸟兽自为牝牡，皆自然之性，岂特鵠**（左余右鸟）也哉，”此处唯理派的解释固然很有意思，却是误解了经文，盖所谓自者非谓同类而是同体也。郭景纯《类赞》云：

“类之为兽，一体兼二，近取诸身，用不假器，窈窕是佩，不知妒忌。”说的很是明白。但是郭君虽博识，这里未免小有谬误，因为自为牝牡在事实上是不可能的，只有笑话中说说罢了，粗鄙的话现在也无须传述。《山海经》里的鸟兽我们不知道，单只就蚯蚓来说，它的性生活已由动物学者调查清楚，知道它还是二虫相交，异体受精的，瑞德女医师所著《性是什么》，书中第二章论动物间性，举水螅、蚯蚓、蛙、鸡、狗五者为例，我们可以借用讲蚯蚓的一小部分来做说明。据说蚯蚓全身约共有百五十节，在十三节有卵巢一对，在十及十一节有睾丸各两对，均在十四节分别开口，最奇特的是在九至十一节的下面左右各有二口，下为小囊，又其三二至三七节背上颜色特殊，在产卵时分泌液质作为茧壳。凡二虫相遇，首尾相反，各以其九至十三节一部分下面相就，输出精子入于对方的四小囊中，乃各分散，及卵子成熟时，背上特殊部分即分泌物质成筒形，蚯蚓乃缩身后退，筒身擦过十三四节，卵子与囊中精子均粘着其上，遂以并合成胎，蚓首缩入筒之前端，此端即封闭，及首退出后端，亦随以封固而成茧矣。以上所述因力求简要，说的很有欠明白的地方，但大抵可以明了蚯蚓生殖的情形，可知雌雄同体与自为牝牡原来并不是一件事。蚯蚓的名誉和我们本是风马牛不相及，也不必替它争辩，不过为求真实起见，不得不说明一番，目的不是写什么科学小品，而结果搬了些这一类的材料过来，虽不得已，亦是很抱歉的事也。民国甲申九月二十四日所写，续草木虫鱼之一。

（1944年9月作，选自《立春以前》）

萤火

--续草木虫鱼之二

近年多看中国旧书，因为外国书买不到，线装书虽也很贵，却还能入手，又卷帙轻便，躺着看时拿了不吃力，字大悦目，也较为容易懂。可是看得久了多了，不免会发生厌倦，第一是觉得单调，千年前后的人所说的话没有多大不同，有时候或者后人比前人还要胡涂点也不一定，因此第二便觉得气闷。从前看过的书，后来还想拿出来看，反覆读了不厌的实在很少，大概只有《诗经》，其中也以《国风》为主，《陶渊明集》和《颜氏家训》而已。在这些时候，从书架上去找出尘土满面的外国书来消遣，也是常有的事。

前几天忽然想到关于萤火说几句闲话，可是最先记起来总是腐草化为萤以及丹鸟羞白鸟的典故，这虽然出在正经书里，也颇是新奇，却是靠不住，至少是不能通行的了。

案《礼记·月令》云：

“季夏之月，腐草为萤。”《逸周书·时训》解云：

“大暑之日，腐草化为萤。腐草不化为萤，谷实鲜落。”

这里说得更是严重，仿佛是事关化育，倘若至期腐草不变成萤火，便要五谷不登，大闹饥荒了。《尔雅》：萤火即炤。郭璞注，夜飞，腹下有火。这里并没有说到化生，但是后来的人总不能忘记《月令》的话，邢昺《尔雅疏》，陆佃《新义》及《埤雅》，罗愿《尔雅翼》，都是如此，邵晋涵《正义》不必说了，就是王引之《广雅疏证》也难免这样。《本草纲目》引陶弘景曰：

“此是腐草及烂竹根所化，初时如蛹，腹下已有光，数日变而能飞。”李时珍则详说之曰：

“萤有三种。一种小而宵飞，腹下光明，乃茅根所化也。吕氏《月令》所谓腐草化为萤者也。一种长如蛆蛄，尾后有光，无翼不飞，乃竹根所化也。一名蠲，俗名萤蛆。”

《明堂》、《月令》所谓腐草化为蠲者是也，其名宵行。茅竹之根夜视有光，复感湿热之气，遂变化成形尔。一种水萤，居水中。唐李子卿《水萤赋》所谓彼何为而化草，此何为而居泉，是也。”钱步曾《百廿虫吟》中萤项下自注云：

“萤有金银二种。银色者早生，其体纤小，其飞迟滞，恒集于庭际花草间，乃宵行所化。金色者入夏季方有，其体丰腴，其飞迅疾，其光网烁不定，恒集于水际英蒲及田滕丰草间，相传为牛粪所化。盖牛食草出粪，草有融化未净者，受雨露之沾濡，变而为萤，即月令腐草为萤之意也。余尝见牛溲盆积处飞萤丛集，此其验矣。”又汪日桢《湖雅》卷六萤下云：

“按，有化生，初似蛹，名蠲，亦名萤蛆，俗呼火百脚，后乃生翼能飞为萤。有卵生，今年放萤于屋内，明年夏必出细萤。”案以上诸说均主化生，唯郝懿行《尔雅义疏》反对《本草》陶李二家之说，云：

“今验萤火有二种，一种飞者，形小头赤，一种无翼，形似大蛆，灰黑色，而腹下火光大于飞者，乃诗所谓宵行，《尔雅》之即烟亦当兼此二种，但说者止见飞萤耳。又说茅竹之根夜皆有光，复感湿热之气，遂化成形，亦不必然。盖萤本卵生，今年放萤火于屋内，明年夏细萤点点生光矣。”寥寥百十字，却说得确实明白，所云萤之二种实即是雌雄两性，至断定卵生尤为有识，汪谢城引用其说，乃又模棱两可，以为卵生之外别有化生，未免可笑。唯郝君亦有格致未精之处，如下文云：

“《夏小正》，丹鸟羞白鸟。丹鸟谓丹良，白鸟谓蚊纳。《月令疏》引皇侃说，丹良是萤火也。”罗端良在宋时却早有异议提出，《尔雅翼》卷二十六萤下云：

“《夏小正》曰，丹鸟羞白鸟。此言萤食蚊呐。又今人言，赴灯之蛾以萤为雌，故误赴火而死。然萤小物耳，乃以蛾为雄，以蚊为粮，皆未可轻信。”

从中国旧书里得来的关于萤火的知识就是这些，虽然也还不错，可是披沙拣金，殊不容易，而且到底也不怎么精确，要想知道得更多一点，只好到外国书中去找寻了。专门书本是没有，就是引用了来也总是不适合，所以这里所说也无非只是普通的，谈生物而有文学的趣味的几册小书而已。英国怀德《以色列的自然史》著名于世，在这里边却未尝讲到萤火，但是《虫劣观察杂记》中有一则云：

“观察两个从野间捉来放在后园的萤火，看出这些小生物在十一二点钟之间熄灭他们的灯光，以后通夜间不再发亮。雄的萤火为蜡烛光所引，飞进房间里来。”这虽是短短的一两句话，却很有意思，都是出于实验，没有一点儿虚假。怀德生于千七百二十年，即清康熙五十九年，我查考疑年录，发见他比戴东原大三岁，比袁子才却还要小四岁，论时代不算怎么早，可是这样有趣味的记录在中国的乾嘉诸老辈的著作中却是很不容易找到，所以这不能不说是很可珍重的了。其次法国的法勃耳，在他的大著《昆虫记》中有一篇谈萤火的文章，告诉我们好些新奇的事情。最奇怪的是关于萤火的吃食，据他说，萤火虽然不吃蚊子，所吃的东西却比蚊子还要奇特，因为这乃是樱桃大小的带谷的蜗牛。

若是蜗牛走着路，那是最好了，即使停留着，将身子缩到壳里去，脚部总有一点儿露出，萤火便上前去用它嘴边的小钳子轻轻的掰上几下。这钳于其细如发，上边有一道槽，用显微镜才看得出，从这里流出毒药来，注射进蜗牛身里去，其效力与麻醉药相等。法勃耳曾试验过，他把被萤火掰过四五下的蜗牛拿来检查，显已人事不知，用针刺它也无知觉，可是并未死亡，经过昏睡两日夜之后，蜗牛便即恢复健康，行动如常了。由此可知萤火所用的乃是全身麻醉的药，正如果赢之类用毒针麻倒桑虫虾蛹，存起来供幼虫食用，现在不过是现麻现吃，似乎与《水浒》里的下迷药比较倒更相近。萤火的身体很小，要想吃蚊子便已不大可能，如罗端良所怀疑的，现在却来吃蜗牛，可以说是大奇事。法勃耳在《萤火》一文中云：

“萤火并不吃，如严密的解释这字的意义。它只是饮，它喝那薄粥，这是它用了一种方法，令人想起那蛆虫来，将那蜗牛制造成功的。正如麻苍蝇的幼虫一样，它也能够先消化而后享用，它在将吃之前把那食物化成液体。”

《昆虫记》中有几篇讲金苍蝇麻苍蝇的文章，从实验上说明蛆虫食肉的情形，他们吐出一消化药，大概与高级动物的胃液相同，涂在肉上，不久肉即销融成为流质。萤火所用的也就是这种方法，它不能咬了来吃，却可以当作粥喝，据说在好几个萤火畅饮一顿之后，蜗牛只是一个空壳，什么都没有余剩了。丹鸟羞白鸟，我们知道它不合理，事实上却是萤火吃蜗牛，这自然界的怪异又是谁所料得到的呢。

法勃耳生于一八二三年，即清道光三年，与李少荃是同年的，所以还是近时人，其所发见的事知道的不很多，但即使人家都知道了萤火吃蜗牛，也不见得会使他怎么有名，本来萤火之所以为萤火的乃别育在，即是它在尾巴上点着灯火。中国名称除萤火之外还有即焰，辉夜，景天，夜光，宵烟等，

都与火光有关。希腊语曰阑普利斯，意云亮尾巴，拉丁文学名沿称为兰辟利思，英法则名之为发光虫。据《昆虫记》所说，在萤火腹中的卵也已有光，从皮外看得出来，及至孵化为幼虫，不问雌雄尾上都点着小灯，这在郝兰皋也已经知道了。雄萤火蜕化生翼，即是形小头赤者，灯光并不加多，雌者却不蜕化，还是那大蛆的状态，可是亮光加上两节，所以腹下火光大于飞者了。这是一种什么物质，法勃耳说也并不是磷，与空气接触而发光，腹部有孔可开闭以为调节。法勃耳叙述夜中往捕幼萤，长仅五公厘，即中国尺一分半，当初看见在草叶上有亮光，但如误触树枝少有声响，光即熄灭，遂不可复见。造及长成，便不如此，他曾在萤火笼旁放枪，了无闻知，继以喷水或喷烟，亦无甚影响，间有一二熄灯者，不久立即复燃，光明如旧。夜半以前是否熄灯，文中未曾说及，但怀德前既实验过，想亦当是确实的事。萤火的光据法勃耳说：

“其光色白，安静，柔软，觉得仿佛是从满月落下来的一火花。可是这虽然鲜明，照明力却颇微弱。假如拿了一个萤火在一行文字上面移动，黑暗中可以看得出一个个的字母，或者整个的字，假如这并不太长，可是这狭小的地面以外，什么也都看不见了。

这样的灯光会得使读者失掉耐性的。”看到这里，我们又想起中国书里的一件故事来。

《太平御览》卷九百四十五引《续晋阳秋》云：

“车胤，字武子，好学不倦，家贫不常得油，夏月则练囊盛数十萤火，以夜继日焉。”这囊萤照读成为读书人的美谈，流传很远，大抵从唐朝以后一直传诵下来，不过与上边昆虫记的话比较来看，很有点可笑。说是数十萤火，烛火能有几何，即使可用，白天花了工夫去捉，却来晚上用功，岂非徒劳，而且风雨时有，也是无法。《格致镜原》卷九十六引成应元事统云：

“车胤好学，常聚萤火读书，时值风雨，胤叹曰，天不遣我成其志业耶。言讫，有大萤傍书窗，比常萤数倍，读书讫即去，其来如风雨至。”这里总算替车君弥缝了一点过来，可是已经近于志异，不能以常情实事论了。这些故事都未尝不妙，却只是宜于消闲，若是真想知道一点事情的时候，便济不得事。近符千年来多读线装旧书，有时自己疑心是否已经有点中了毒，像吸大烟的一样，但是毕竟还是常感觉到不满意，可见真想做个国粹主义者实在是大不容易也。三十二年十一月二日所写，续草木虫鱼之二。

（1944年11月作，选自《立春以前》）

女人的禁忌

小时候在家里常见墙壁上贴有红纸条，上面恭楷写着一行字云，姜太公神位在此，百无禁忌。还有历本，那时称为时宪书的，在书面上也总有题字云，夜观无忌，或者有人再加上一句日看有喜，那不过是去凑成一个对子，别无什么用意的，由此看来，可以知道中国的禁忌是多得很，虽然为什么夜间看不得历本，这个理由我至今还不明白。禁忌中间最重要的是关于死，人间最大的凶事，这意思极容易理解。对于死的畏怖避忌，大抵是人同此心，心同此理，种种风俗仪式虽尽多奇形怪状，根本并无多少不同，若要列举，

固是更仆难尽，亦属无此必要。我觉得比较有点特别的，是信奉神佛的老太婆们所奉行的暗房制度。凡是新近有人死亡的房间名为暗房，在满一个月的期间内，吃素念佛的老太太都是不肯。进去的，进暗房有什么不好，我未曾领教，推想起来大抵是触了秽，不能走近神前去的缘故吧。期间定为一个月，唯理的说法是长短适中，但是宗教上的意义或者还是在于月之圆缺一周，除旧复新，也是自然的一个段落。又其区域完全以房间计算，最重要的是那条门槛，往往有老太太往丧家吊唁，站在房门口，把头伸进去对人家说话，只要脚不跨进门槛里就行了。这是就普通人家而言，可以如此划分界限，若在公共地方，有如城隍庙，说不定会有乞丐倒毙于廊下，那时候是怎么算法，可是不曾知道。平常通称暗房，为得要说的清楚，这就该正名为白暗房，因为此外还有红暗房在也。

红暗房是什么呢。这就是新近有过生产的产房，以及新婚的新房。因为性质是属于喜事方面的，故称之为红，但其为暗房则与白的全是一样，或者在老太太们要看得更为严重亦未可知。这是仪式方面的事，在神话的亦即是神学的方面是怎么说，有如何的根据呢。老太婆没有什么学问，虽是在念经，念的都是些《高王经》、《心经》之类，里边不曾讲到这种问题，可是所听的宝卷很多，宝卷即是传，所以这根据乃是出于传而非出于经的。最好的例是《刘香宝卷》，是那暗淡的中国女人佛教人生观的教本，卷上记刘香女的老师真空尼的说法，具说女人在礼教以及宗教下所受一切痛苦，有云：

“男女之别，竟差五百劫之分，男为七宝金身，女为五漏之体。嫁了丈夫，一世被他拘管，百般苦乐由他做主。既成夫妇，必有生育之苦，难免血水触犯三光之罪。”其韵语部分中有这样的几行，说的颇为具体，如云：

生男育女秽天地，血裙秽洗犯河神。又云：

生产时，血秽污，河边洗净，

水煎茶，供佛神，罪孽非轻。

对日光，晒血裙，罪见天神。

三个月，血孩儿，秽触神明。

老太婆们是没有学问的，她们所依据的贤传自然也就不大高明，所说的话未免浅薄，有点近于形而下的，未必真能说得出这些禁忌的本意。原来总是有形而上的意义的，简单的说一句，可以称为对于生殖机能之敬畏吧。我们借王右军《兰亭序》的话来感叹一下，死生亦大矣。不但是死的问题，关于生隧一切现象，想起来都有点儿神秘，至于生殖，虽然现代的学问给予我们许多说明，自单细胞生物起头，由蚯蚓蛙鸡狗乃至人类，性知识可以明白了，不过说到底即以为自然如此，亦就仍不免含有神秘的意味。古代的人，生于现代而知识下于古代人的，即所谓野蛮各民族，各地的老太婆们及其徒众，惊异自不必说，凡神秘的东西总是可尊而又可怕，上迄说敬畏便是这个意思。我们中国大概是宗教情绪比较的薄，所感觉的只是近理的对于神明的触犯，这有如《旧约·创世纪》中所记，耶和华上帝对女人夏娃说，我必多多加增你怀孕的苦楚，你生产儿女受苦楚，因为她听了蛇的话偷吃苹果，违反了上帝的命令。这里耶和华是人形化的神明，因了不高兴了行罚，是人情所能懂的，并无什么神秘的意思，如《利未记》所说便不相同了。第十二章记耶和华叫摩西晓谕以色列人云：

“若有妇人怀孕生男孩，她就不洁净七天，像在月经污秽的日子不洁净一样。妇人在产血不洁之中要家居三十天，她洁净的日子未滿，不可摸圣物，

也不可进入圣所。若生女孩，就不洁净两个七天，像污秽的时候一样，要在产血不洁之中家居六十六天。”又第十五章云：

“女人行经必污秽七天，凡摸她的必不洁净到晚上。人在污秽之中，凡她所躺的物件都为不洁净，所坐的物件都不洁净。凡摸她床的必不洁净到晚上，并要洗衣服，用洗澡。凡摸她所坐甚么物件的必不洁净到晚上，并要洗服，用水洗澡。在女人的床上或在她坐的物上，若有别的件，人一摸了，必不洁净到晚上。”这里可以注意的有点，其一是污秽的传染性，其二是污秽的毒害之能动性。一点大家都知道，无须解释，第二点却颇特别，如本章下文所云：

“你们要这样使以色列人与他们的污秽隔绝，免得他们沾污我的帐幕，就因自己的污秽死亡。”这里明说他们污秽的人并不因为玷污那和华的帐幕而被罚，乃将因了自己的污秽而灭亡，这污秽自具有其破坏力，但因什么机缘而自然爆发起来。在现代人看来，这仿佛与电气最相像，大家知道电力是伟大的一件东西，却有极大危险性，须用种种方法和他隔绝才保得安全。生命力与电，这个比较来得恰好，此外要另找一个例子倒还不大容易。污秽自然有许多是由嫌恶而来的，但是关于生命力特别是关系女人的问题，都是属于敬畏的一面，所谓不净实是指一种威力，一不小心就会得被压倒，俗语云海气是也，这总是物理的，后来物质的意义增加上去，据我看来毫不重要。福庆居士所著《燕郊集》中有一篇小文，题目《性与不净》，记一故事云：

“就有人讲笑话。我家有一亲戚，是一大官，他偶如厕，忽见有女先在，愕然是不必说，却因此传以为笑。笑笑也不要紧，他却别有所恨。恨到有点出奇，其实并不。这是一种晦气。苏州人所谓勿识头，要妨他将来福命的。”文章写得很干净，可以当作好例，其他古今中外的资料虽尚不乏，只可且暂割爱矣。

寒斋有一册西文书，是芬特莱医生所著，名曰分娩闲话，这闲话二字系用南方通行的意思，未必有闲，只是讲话而已。第二章题云禁制，内分行经，结婚，怀孕，分娩四项，绘图列说的讲得很有意义，想介绍一点出来，所以起手来写这篇文章，不料说到这里想要摘抄，又不知道怎么选择才好。各民族的奇异风俗原是不少，大概也是大同小异，上边有希伯来人的几条可以为例，也不必再来赘述，反正就是对于生殖之神秘表示敬畏之意而已。倒是在蔡来若博士的《金枝》节本中，第六十章说及隔离不洁净的妇女的用意，可供我们参考，节译其大意于下。使她不至于于人有害，如用电学的术语，其方法即是绝缘。这种办法其实也为她自己，同时也为别人的安全，因为假如她违背了规定的办法，她就受害，例如苏鲁女子在月经初来时给日光照着，她将干枯成为一副骷髅。

总之那时女人似被看作具有一种强大的力，这力若不是限制在一定范围之内，他会得毁灭她自己以及一切和她接触的东西。为了一切有关的人物之安全，把这力拘束起来，这即是此类禁忌的目的。这个说法也可用以解释对于神王与巫师的同类禁例。女人的所谓不洁净与圣人的神圣，由原始民族想来，实质上并没有什么分别。这都不过是同一神秘的力之不同的表现，正如凡力一样，在本身非善非恶，但只看如何应用，乃成为有益或有害耳。这样看来，最初的意思是并无恶意的，虽然在受者不免感到困难，后来文化渐进，那些圣人们设法摆脱拘束，充分的保留旧有的神圣，去掉了不便不利的禁忌，但是妇女则无此幸运，一直被禁忌着下来，而时移世变，神秘既视为

不洁净，敬畏也遂转成嫌恶了。这是世界女性共同的不幸，初不限于一地，中国只是共一分子而已。中国的情形本来比较别的民族都要好一点，因为宗教势力比较薄弱，其对于女人的轻视大概从礼教出来，只以理论或经验为本，和出于宗教信念者自有不同。例如礼纬云，夫为妻纲，此是理论而以男性主权为本，若在现代社会非夫妇共同劳作不能维持家庭生活，则理论渐难以实行。又《论语》云，唯女子小人为难养也，近之则不逊，远之则怨，此以经验为本者也，如不逊与怨的情形不存在，此语自然作为无效，即或不然，此亦只是一种抱怨之词，被说为难养于女子小人亦实无什么大损害也。宗教上的污秽观大抵受佛教影响为多，却不甚澈底，又落下成为民间迷信，如无妇女自己为之支持，本来势力自可渐衰，此则在于民间教育普及，知识提高，而一般青年男女之努力尤为重要。鄙人昔日曾为戏言，在清朝中国男子皆剃头成为半边和尚；女人裹两脚为粽子形，他们固亦有恋爱，但如以此形像演出西厢牡丹亭，则观者当忍俊不禁，其不转化为喜剧的几希。现在大家看美国式电影，走狐舞步，形式一新矣，或已适宜于恋爱剧上出现，若是请来到我们所说的阵地上来帮忙，恐预备未充足，尚未能胜任愉快耳。民国甲申年末，于北京东郭书塾。

（1944年12月作，选自《立春以前》）

风的话

北京多风，则常想写一篇小文章讲讲它。但是一拿起笔，第一想到的便是大块噫气这些话，不觉索然兴尽，又只好将笔搁下。近日北京大刮其风，不但三日两头的刮，而且一刮往往三天不停，看看妙峰山的香市将到了，照例这半个月里是不大有什么好天气的，恐怕书桌上沙泥粒屑，一天里非得擦几回不可的日子还要暂时继续，对于风不能毫无感觉，不管是好是坏，决意写了下来。说风的感想，重要的还是在南方，特别是小时候在绍兴所经历的为本，虽然觉得风颇有点可畏，却并没有什么可以嫌恶的地方。绍兴是水乡，到处是河港，交通全用船，道路铺的是石板，在二三十年前还是没有马路。因为这个缘故，绍兴的风也就有它的特色。这假如说是地理的，此外也有一点天文的关系。

绍兴在夏秋之间时常有一种龙风，这是在北京所没有见过的。时间大抵在午后，往往是很好的天气，忽然一朵乌云上来，霎时天色昏黑，风暴大作，在城里说不上飞沙走石，总之是竹木摧折，屋瓦整叠的揭去，哗喇喇的掉在地下，所谓把井吹出篱笆外的事情也不是没有。若是在外江内河，正坐在船里的人，那自然是危险了，不过撑蛋船的老大们大概多是有经验的，他们懂得占候，会看风色，能够预先防备，受害或者不很大。龙风本不是年年常有，就是发生也只是短时间，不久即过去了，记得老子说过，“飘风不终朝，骤雨不终日，孰为此者天地，天地尚不能久，而况于人乎。”这话说得很好，此本是自然的纪律，虽然应用于人类的道德也是适合。下龙风一二等的大风却是随时多有，大中船不成问题，在小船也还不免危险。我说小船，这是指所谓踏桨船，从前在《乌篷船》那篇小文中有云：

“小船则真是一叶扁舟，你坐在船底席上，篷顶离你的头有两三寸，你

的两手可以搁在左右的舷上，还把手掌都露出在外边。在这种船里仿佛是在水面上坐，靠近田岸去时便和你的眼鼻接近，而且遇着风浪，或是坐得稍不小心，就会船底朝天，发生危险，但是也颇有趣味，是水乡的一种特色。”陈昼卿《海角行吟》中有诗题曰《脚桨船》，小注云：“船长丈许，广三尺，坐卧容一身，一人坐船尾，以足踏桨行如飞，向惟越人用以押潮渡江，今江淮人并用之以代急足。”这里说明船的大小，可以作为补足，但还得添一句，即舟人用一桨一揖，无舵，以揖代之。船的容量虽小，但其危险却并不在这小的一点上，因为还有一种划划船，更窄而浅，没有船篷，不怕遇风倾覆，所以这小船的危险乃是因有篷而船身较高之故。在庚子的前一年，我往东浦去吊先君的保母之丧，坐小船过大树港，适值大风，望见水面波浪如白鹅乱窜，船在浪上颠播起落，如走游木，舟人竭力支撑，驶入汊港，始得平定，据说如再颠一刻，不倾没也将破散了。这种事情是常会有的，约十年后我的大姑母来家拜忌日，午后回吴融村去，小船遇风浪倾覆，遂以溺死。我想越人古来断发文身，入水与蛟龙斗，十惯了这些事，活在水上，死在水里，本来是觉悟的，俗语所谓瓦罐不离井上破，是也。我们这班人有的是中途从别处迁移去的，有的虽是土著，经过二千余年的岁月，未必能多少保存长颈乌椽的气象，可是在这地域内住了好久，如范少伯所说，窜沿鱼鳖之与处而蛙邑之与同踣，自然也就与水相习，养成了这一种态度。辛丑以后我在江南水师学堂做学生，前后六年不曾学过游泳，本来在鱼雷学堂的旁边有一个池，因为有两个年幼的学生不慎淹死在里边，学堂总办就把池填平了，等我进校的时候那地方已经改造了三间关帝庙，住着一个老更夫，据说是打长毛立功的都司。我年假回乡时遇见人问，你在水师当然是会游水吧。我答说，不。为什么呢？因为我们只是在船上时有用，若是落了水就不行了，还用得着游泳么。这回答一半是滑稽，一半是实话，没有这个觉悟怎么能去坐那小船呢。

上边我说在家乡就只怕坐小船遇风，可是如今又似乎翻船并不在乎，那么这风也不甚么可畏了。其实这并不尽然。风总还是可怕的，不过水乡的人既要以船为车，就不大顾得淹死与否，所以看得不严重罢了。除此以外，风在绍兴就不见得有什么讨人嫌的地方，因为它并不扬尘，街上以至门内院子里都是石板，刮上一天风也吹不起尘上来，白天只听得邻家的淡竹林的摩夏声，夜里北面楼窗的板门格答格答的作响，表示风的力量，小时候熟习的记忆现在回想起来，倒还觉得有点有趣。后来离开家乡，在东京随后在北京居住，才感觉对于风的不喜欢。本乡三处的住宅都有板廊，夏天总是那么沙泥粒屑，便是给风刮来的，赤脚踏上去觉得很愉快，桌子上也是如此，伸纸摊书之前非得用手摸一下不可，这种经验在北京还是继续着，所以成了习惯，就是在不刮风的日子也会这样做，北京还有那种蒙古风，仿佛与南边的所谓落黄沙相似，刮得满地满屋的黄土，这土又是特别的细，不但无孔不入，便是用本地高丽纸糊好的门窗格子也挡不住，似乎能够从那帘纹的地方穿过去。平常大风的时候，空中呼呼有声，古人云：春风狂似虎，或者也把风声说在内，听了觉得不很愉快。古诗有云，白杨多悲风，萧萧愁杀人。这萧萧的声音我却是欢喜，在北京所听的风声中要算是最好的。在前院的绿门外边，西边种了一棵柏树，东边种了一棵白杨，或者严格的说是青杨，如今十足过了廿五个年头，柏树才只拱把，白杨却已长得合抱了。前者是长青树，冬天看了也好看，后者每年落叶，到得春季长出成千万的碧绿大叶，整天在摇动着，书本上说它无风自摇，其实也有微风，不过别的树叶子尚未吹动，

白杨叶柄特别细，所以就颤动起来了。戊寅以前老友饼斋常来寒斋夜谈，听见墙外瑟瑟之声，辄惊问曰，下雨了吧，但不等回答，立即省悟，又为白杨所骗了。戊寅眷初饼斋下世，以后不复有深夜谈天的事，但白杨的风声还是照旧可听，从窗里望见一大片的绿叶也觉得很好看。关于风的话现在可说的就只是这一点，大概风如不如水在一起这固无可畏，却也就没有什么意思了。阴历三月末日。

(1945年5月作，选自《知堂乙酉文编》)

无生老母的信息

刘青园著《常谈》四卷，余喜其识见通达，曾在《苦竹杂记》中抄录介绍。近日重阅，见卷一中有一则云：

“一士深夜闻斋外数人聚谈。一曰，某人久困科场，作报应书若干篇，遂登第。一曰，某素贪，诵经若干篇，遂巨富。一曰，某乏嗣，刷善书若干部，遂获佳儿。一曰，某久病，斋僧若干即愈。相与咨嗟叹赏，纷纷不已。忽一日，公等误矣。士君子正心诚意修己治人，分内之事，何必假之以祸福功效，如公等言，则神道为干求之蔽矣。适所指之人，皆礼法不明，王法不惧，梗顽之民，语之以圣贤之道，格格不能入，故假为鬼神报应天堂地狱之说以惧之，冀其暂时回头，所谓以盗攻盗，不得已之下策也。因而流弊至于河伯娶妇，岳帝生男，好徒借此感众敛财，叛逆生焉，尹老须王法：护之徒其明证也。公等读书人宜崇圣贤之教，尊帝王之法。达则移风易俗，为上民之表率，穷则独善其身，为子孙之仪型，何至自处卑污，甘作真空家乡无生父母之护法也。(原注云，此二句邪教中相传受语，破案时曾供出，故人得闻。)言毕三叹而去。为人为鬼，固不得知，孰是孰非，可

周作人晚年写给友人的信中曾指明本文是他“敝帚自珍”，“至今还是喜爱”的随笔之一。得而辩。”刘君不信有鬼，此处设为谈话，盖是仿效纪晓岚的手法，其反对讲报应刻善书大有见解，与鄙意甚相合。近日杂览，关于无生老母稍感兴趣，见文中提及，便抄了下来，拿来做个引子。鄙人原是小信的人，无论什么宗派，怎么行时或是合法，都无加入的意思，但是对于许多信仰崇拜的根本意义，特别是老母一类的恋慕归依，我也很是理解，至少总是同情，因而常加以注意。可惜这些资料绝不易得，自五斗米道，天师道，以至食菜事魔的事，我们只见到零碎的记载，不能得要领，明清以来的事情也还是一样。碰巧关于无生老母却还可以找到一点材料，因为有一位做知县老爷的黄王谷，于道光甲午至辛丑这六年间，陆续编刊破利详辩三卷，续又续三续各一卷，搜集邪经六十八种，加以驳正，引用有许多原文，正如大义觉迷录里所引吕留良静原语一样，使我们能够窥见邪说禁书的一斑，正是很运气的一件事。这些经卷现在既已无从搜集，我们只好寒考古学家把拣来的古代陶器碎片凑合粘成，想象原来的模型一样，抄集断章零句来看看，不独凭吊殉教的祖师们之悲运，亦想稍稍了解信仰的民众之心情，至于恐怕或者终于失败，那当然是在豫计中的，这也没有关系，反正就只是白写这几千字，耗费若干纸墨罢了。

这种民间信仰在官书里大抵只称之为邪教，我们槛外人也不能知道他

究竟是什么，总之似乎不就是白莲教。在正信除疑无修证自在卷内有云：

“白莲教，下地狱，生死受苦。白莲教，转四生，永不翻身。白莲教，哄人家，钱财好物。犯王法，拿住你，苦害多人。”那么这到底是什么教呢？据道光十二年王辰查办教匪的上谕里说，王老头子即王法中所学习的是白阳教，尹老须是南阳教，萧老尤是大乘教，但其实他们似乎还是一家，不过随时定名，仿佛有许多分派。古佛天真考证龙华宝经内云：

“红阳教，飘高祖。净空教，净空僧。无为教，四维祖。西大乘，吕菩萨。黄天教，普静祖。龙天教，米菩萨。南无教，孙祖师。南阳教，南阳母。悟明教，悟明祖。金山教，悲相祖。顿悟教，顿悟祖。金禅教，金禅祖。还源教，还源祖。大乘教，石佛祖。

圆顿教，圆顿祖。收源教，收源祖。”共计十六种，可谓多矣，却一总记着，其中似以飘高即山西洪洞县人高杨所立的红阳教为最早。案混元红阳显性若果经内云：

“混元一气所化，现在释迎掌教，为红阳教主。过去青阳，现在红阳，未来才是白阳。”又云：

“大明万历年，佛立混元祖教，二十六岁上京城。”混元红阳血湖宝仟内云：

“太上飘高老祖于万历甲午之岁，正月十五日，居于大虎山中，广开方便，济度群迷。”又混元红阳明心宝仟中卷内云：

“冲天老祖于开荒元年甲辰之岁，五月五日，居于无碍宫中，圣众飞空而来。”甲辰即万历三十二年，在甲午后十年矣。此皆系飘高自述，可以考见其立教传道的年代。

混元红阳临凡飘高经有序文云：

“万历年中初立混元祖教，二十六岁上京城，先投奶子府，有定国公护持。混元祖教兴隆，天下春雷响动，御马监程公，内经厂石公，盔甲厂张公三位护法。”这是很有价值的文献，据黄王谷考证云：

“此言万历年中初立混元祖教，至天启元年封魏忠贤为定国公，此言定国公护持，即知红阳始于万历而盛于天启也。至于御马监程公即太监陈矩，将陈字讹为程字，内经厂石公即太监石亨，又有石清石栋石彦明，兄弟叔侄同为太监，盔甲厂张公即太监张忠，此时太监皆信邪教，而独言此四人者，以此四人积财甚富，印经最多，固非他人所能及也。”黄君又言邪经系刻板大字印造成帙，经之首昆各绘图像，经皮卷套锦缎装饰，原系明末太监所刻印，愚民无知，遂以式样与佛经相同，而又极体面，所以误信。此亦是绝好掌故材料，如此奇书珍本，惜无眼福得以一见。飘高经本文中又称石亨为中八天天主，后又有南岳府君石彦名，东天石清仁圣帝，中央玉帝老石亨等语，对于护法者的恭维可谓至矣极矣。明季太监多喜造寺庙以求福，由此乃知刻经亦不少，内经厂自然更有关系，故其特别颂扬老石亨一家正不为无故也。

红阳教有八字真言曰，真空家乡，无生父母。这一看当然是出于佛教，可是他们的神学神话里混杂着大半的道教与民间的怪话，是很可笑。如飘高经无大无地混饨虚空品内了：

“无天无地，先有混朦，后有滋朦。滋朦长大，结为元卵，叫作天地玄黄，玄黄迸破，现出混元老祖，坐在阿罗国。”又老祖宗临凡品内云：

“混元老祖，无生老母，真空石佛皆临凡，白日乞化，夜晚窑中打坐受苦，苦炼身心，但说临凡一遭，添一元像，终有万斤之佛性。”龙华宝经古

佛乾坤品内则云：

“无生母，产阴阳，婴儿姹女。起乳名，叫伏羲，女蜗真身。李伏羲，张女蜗，人根老祖。有金公，和黄婆，匹配婚姻。混元了，又生出，九十六亿。皇胎儿，皇胎女，无数福星。无生母，差皇胎，东土住世。顶圆光，身五彩，脚踏二仑。来东土，尽迷在，红尘景界。捎家书，吩咐你，龙华相逢。”飘高经虽然在前，所说不但佛道混杂，而且老祖宗有了三位，显系后来做作，弓长撰龙华宝经据说在崇贞年中，可是我觉得他所说的更保有原来的传统。大概人类根本的信仰是母神崇拜，无论她是土神谷神，或是水神山神，以至转为人间的母子神，古今来一直为民众的信仰的对象。客观的说，母性的神秘是永远的，在主观的一面人们对于母亲的爱总有一种追慕，虽然是非意识的也常以早离母怀为遗恨，隐约有回去的愿望随时表现，这种心理分析的说法我想很有道理。不但有些宗教的根源都从此发生，就是文学哲学上的秘密宗教思想，以神或一或美为根，人从这里分出来，却又祈求回去，也可以说即是归乡或云还元。龙华经作者集红阳之大成，而重复提高老母，为老祖宗之至上者，这不特深合立教本义，而且在传道上也极有效力，是很大的成功。悟道心宗党性宝卷内有盼望歌云：

“无生老母盼儿孙，传言寄信从费心，遍遍捎书拜上你，不肯回心找原根。”又销释收圆行觉宝卷内云：

“无生母，在家乡，想起婴儿泪汪汪。传书寄信还家罢，休在苦海只顾贪。归净土，赴灵山，母子相逢坐金莲。”

“无生老母当阳坐，驾定一只大法船，单渡失乡儿和女，赴命归根早还源。”销释真空扫心宝卷内云：

“劝大众，早念佛，修行进步。无生母，龙华会，久等儿孙。叫声儿、叫声女，满眼垂泪。有双亲，叫破口，谁肯应承。”这里用的是单词口调，文句俚俗，意思是父母招儿女回家，虽标称无空无，实在却全是痴，这似是大毛病，不过他的力量我想也即在此处。经里说无生老母是人类的始祖，东土人民都是她的儿女，只因失乡迷路，流落在外，现在如能接收她的书信或答应她的呼唤，便可回转家乡，到老母身边去，绅士淑女们听了当然只觉得好笑，可是在一般劳苦的男妇，眼看着挣扎到头没有出路，正如亚跋公长老的妻发配到西伯利亚去，途中向长老说，我们的苦难要到什么时候才完呢，忽然听见这么一种福音，这是多么大的一个安慰。不但他们自己是皇胎儿女，而且老母还那么泪汪汪的想念，一声儿一声女的叫唤着，怎不令人感到兴奋感激，仿佛得到安心立命的地方。一茶在随笔集《俺的春天》的小引中记有一段故事云：

“昔者在丹后国普甲寺，有深切希求净土的上人。新年之始世间竟行祝贺，亦思仿为之，乃于除夕作书交付所用的沙弥，嘱令次晨如此如此，遂独宿大殿中。沙弥于元旦乘屋内尚暗，乌鸦初叫时，既然而起，如所指示，丁丁叩门，内中询问从何处来，答言此乃从西方弥陀佛来贺年的使僧是也。上人闻言即跳足跃出，将寺门左右大开，奉沙弥上坐，接昨日所写手札，项礼致敬，乃开续曰，世间充满众苦，希速来吾国，当使圣众出迎，奉候来临。读毕感激，呜呜而位。”一茶所记虽是数百年前事，当中国北宋时，但此种心情别无时间的间隔，至今可以了解，若老百姓闻归乡的消息时其欣喜亦当有如此僧也。

无生老母的话说到这里我觉得可以懂得，也别无什么可嫌之处，但既

是宗教便有许多仪式和教义，这里我就很是隔膜，不能赞一辞了。据破邪详辩卷三云：

“邪教上供即兼升表者，欲无生知有此人，将来即可上天也。挂号兼对合同者，唯欲无生对号查收，他人不得滥与也。开场考选，谓欲以此定上天之序也。以习教为行好，无知愚民亦以行好目之，若村中无习教者，即谓无行好者。”又佛说皇极收元宝卷等书内多说十步修行，殊不一致，或者义涉奥秘，须出口传，故不明言亦未可知。销释圆通救苦宝卷内有“夫子传流学而第一”之语，据黄壬谷在又续破邪详辩中说明之云：

“近有清河教匪尹资源，号称尹老须者，因此捏出而字工夫，上天书丁之语。谬谓而字上一平画为天，次一撇画为上天之路，下四直画为习教之人，学而即学上天工夫，又以而字上两画形似丁字，故谓上天书丁。”此类怪话所在多有，最奇的或者要算佛说通元收源宝卷所说：

“天皇治下大地乾坤，地皇时伏秦女蜗治下大地人根，人皇时留下万物发生，五帝终有君臣，周朝终有神鬼，汉朝终有春夏秋冬，唐朝终有风雨雷电。”这真不知道说的是什么。破邪详辩卷三据刑部审办王法中案内供词云：

“邪教谓红阳劫尽，白阳当兴，现在月光圆至十八日，若圆至二十三日，便是大劫。

又谓中央戊己土系王姓，东方甲乙木系张金斗，南方丙丁火系李彦文，北方壬癸水系刘姓，西方庚辛金系申老叙。案申老叙即王法中的师父。

于八卦增添二爻，改为十二卦，内加兴吉平安四卦，于六十四卦改为一百四十四卦，内加用则高至江河等八十卦。于九宫增添红皂青，并多一白字。于十二时增添纽宙唇未酬刻六时，为十八时。”这些做作可谓荒唐。此太平天国的改写地支似更离奇。大抵老母崇拜古已有之，后人演为教，又添造经卷，这些附加上去的东西全须杜撰，道教经典已是不堪，何况飘高弓长辈，虽尽力搜索，而枯肠所有止此，则亦是无可如何也。

破邪详辩卷三有一则，说明造邪经者系何等人，说的很有意思。其文云：

“造邪经者系何等人？凡读书人心有明机，断不肯出此言，凡不读书人胸无一物，亦不能出此言。然则造邪经者系何等人。尝观民间演戏，有昆腔演戏，多用清江引，驻云飞，黄驾儿，白莲词等种种曲名，今邪经亦用此等曲名，按拍合板，便于歌唱，全与昆腔戏文相似。又观梆子腔戏，多用三字两句，四字一句，名为十字乱弹，今邪经亦三字两句，四字一句，重三复四，杂乱无章，全与梆子腔戏文相似。再查邪经白文鄙陋不堪，恰似戏上发白之语，又似鼓儿词中之语。邪经中哭五更曲卷卷皆有，粗俗更甚又似民间打十不闲，打莲花落者所唱之语。至于邪经人物，凡古来实有其人而为戏中所常唱者，即为经中所常有，戏中所罕见者即为经中所不录，间有不见戏中而见于经中者，必古来并无其人而出于捏造者也。阅邪经之腔调，观邪经之人物，即知捏造邪经者乃明末妖人，先会演戏而后习邪教之人。”又有论经中地名的一节云：

“邪经所言地名不一而足，俱系虚捏，其非虚捏而实有此地者，唯直隶境内而已，于直隶地名有历历言之者，唯赵州桥一处而已。盖以俗刊赵州桥画图，有张果老骑驴，身担四大名山，从桥上经过，鲁班在桥下一手掌定，桥得不坏故事，邪教遂视为仙境，而有过赵州桥到雷音寺之说。不知此等图画本属荒谬，邪教信以为真，而又与戏班常演之雷音寺捏在一起，识见浅陋

亦已极矣。”这两节都说得很有道理，虽然断定他先会演戏似乎可以不必，总之从戏文说书中取得材料，而以弹词腔调编唱，说是经卷无宁与莲花落相近，这是事实，日此那些著者系何等人也就可以推知了。再举几个实例，如龙华宝经内走马传道品云：

“儒童祖，骑龙驹，川州通县。有子路，和颜渊，左右跟随。有曾子，前来引路。

七十二，众门徒，护定圣人。”护国佑民伏魔宝卷内叙桃园结义云：

“拈着香，来哀告，青青天天。大慈悲，来加护，可可怜怜。俺三人，愿不求，富富贵贵。只求俺，弟兄们，平平安安。”写孔夫子和关公用的是这种笔法，又如关公后来自白，论吾神，职不小云云，亦是戏中口气也。佛说离山老母宝卷叙说无生老母在灵山失散，改了号名，叫离山老母往东京汴国凉城王家庄，度化王员外同子王三郎名文秀。

老母令文英小姐画一轴画，赐王员外，王文秀将画挂在书房，朝夕礼拜，文英即从画内钻出，与文秀成亲，以后老母文英接引文秀，入斗牛宫。这里差不多是弹词本色，后花园私订终身，公于落难，驰山老母搭救，正是极普通的情节，此等宝卷或者写得不高明，令人听了气闷，正是当然，若算作邪经论，实在亦是冤苦也。

清代邪教之禁极严，其理由则因其敛钱，奸淫，聚众谋反。经卷中造反似未见明文，大抵只是妄自尊大，自以为是圣贤神佛而已，但既有群众，则操刀必割，发起做皇帝的兴趣也属可能。关于财色二者，经文中亦有说及，或不为无因。如皇极收元宝卷云：

“先天内，阴五神，阳五气。男取阴神者，即成菩萨之果，女采阳气者，即成佛家之身。”龙华宝经内亦云：

“吩咐合会男和女，不必你们分彼此。”本来暧昧事易成问题，此等文句更足为口实。又姚秦三藏西天取经解论内有赞扬当人云：

“风不能刮，雨不能湿，火不能烧，水不能淹，”不能砍，箭不能穿。”案天门开放，当人出窍之说，道家旁门亦有之，其详则不同知，若以常识论之，亦只是妖妄而已。

教门中盖亦有此一派，殆即义和拳所从出，今年五月无锡有姜明波习金光法，云能刀枪不入，试验失败而死，则是最近之实例也。

我以前涉览西欧的妖术史，对于被迫害的妖人们很有点同情，因为我不但看教会的正宗的书，也查考现代学术的著述，他们不曾把妖术一切画的整个漆黑。据茂来女士著西欧的巫教等书说，所谓妖术即是古代土著宗教的遗留，大抵与古希腊的地母祭相近，只是被后来基督教所压倒，变成秘密结社，被目为撒旦之徒，痛加剿除，这就是中世有名的神圣审问，直至十六世纪才渐停止。上边关于无生老母我说的话恐怕就很受着这影响，我觉得地母祭似的崇拜也颇有意思，总之比宙斯的父系的万神殿要好得多吧。林清王伦的做皇帝的把戏，尹老头的而字工夫，姜明波的落魄伞，这些都除外，实在也并不是本来必需的附属品，单就这老母来看，孤独忧愁，想念着她的儿女，这与穷困无聊，奔走到她身边去的无知男妇，一样的可以同。这有什么办法，能够除外那些坏东西，而使老母与其儿女平安相处的呢。我不知道。柳子厚文集中有一篇《柳州复大云寺记》。

其前半云：

“越人信祥而易杀，傲化而偈仁。病且忧，则聚巫师用鸡卜，始则杀小

牲，不可则杀中牲，又不可则杀大牲，而又不可，则决亲戚，饬死事，曰神不置我已矣，因不食，蔽而死。以故户而耗，田易荒，而畜字不善，董之礼则顽，束之刑则逃，唯浮图事神而语大，可因而入焉，有以佐教化。”柳州于是建立了四个佛寺，大云寺即其一，他的效力大约是很有的，因为后来寺烧掉了，居人失其所依归，复立神而杀焉，便是个证据。

柳君到来，兴复了大云寺，用他自己的话来说，“使击磬鼓钟，以严其道而传其言，以人始复去鬼息杀而务趣于仁爱，病且忧，其有告焉而顺之，庶乎教夷之宜也。”这个办法现在也可以用么，我不敢下断语，总之他这话很有理解，非常人所能及，恐怕连韩退之也要算在内。近来我的脑子里老是旋转着孔子的几句话，中国究竟不知有多少万人，大概总可以说是庶了，富之与教之，怎么办呢。假如平民的生活稍裕，知识稍高，那么无生老母的崇拜也总可以高明得多吧。不过既想使工人吃到火腿，又要他会读培根，在西洋也还是不能兼得，中国又谈何容易。我这里费了些工夫，只算是就彼邪洋辩证续六卷书中抄出一点资料来，替著者黄壬谷做个介绍，不负他的一番劳力，虽然并不一定赞同他对于邪教之政治的主张。民国三十四年六月二十日，在北京。

（1945年6月作，选自《知堂乙酉文编》）

东昌坊故事

余家世居绍兴府城内东昌坊口，其地素不著名，惟据山阴吕善报著《六红诗话》，卷三录有张宗子《快园道古》九则，其一云：

“苏州太守林五磊素不孝，封公至署半月即勒归，予金二十，命悍仆押其抵家，临行乞三白酒数色亦不得，半途以气死。时越城东昌坊有贫子薛五者，至孝，其父于冬日每早必赴混堂沐浴，薛五必携热酒三合御寒，以二鸡蛋下酒。袁山人雪堂作诗云：三合陈希敌早寒，一双鸡于白团团，可怜苏郡林知府，不及东昌薛五官。”又毛西河文集中题罗坤结藏吕潜山水册忆，起首云：

“壬子秋遇罗坤蒋侯祠下，屈指揖别东昌坊五年矣。”关于东昌坊的典故，在明末清初找到了两个，也很可以满意了。东昌坊口是一条东西街，南北两面都是房屋，路南的屋后是河，西首架桥曰都亭桥，东则曰张马桥，大抵东昌坊的区域便在此二桥之间。

张马桥之南曰张马巷，亦云绸缎巷，北则是丁字路，迄东有广思堂王宅，其地即上名广思堂，不知其属于东昌坊或覆盆桥也。都亭桥之南曰都亭桥下，稍前即是让檐街，桥北为十字路，东昌坊口之名盖从此出，往西为秋官第，往北则塔于桥，狙击琶八之唐将军庙及墓皆在此地。我于光绪辛丑往南京以前，有十四五年在那里住过，后来想起来还有好些事情不能忘记，可以记述一点下来。从老家到东昌坊口大约隔着十几家门面，这条路上的石板高低大小，下雨时候的水汪，差不多都还可想象，现在且只说十字路口的几家店铺吧。东南角的德兴酒店是老铺，其次是路北的水果摊与麻花摊，至于西南角的泰山堂药店乃是以风水卜卦起家，绰号矮癩胡的申屠泉所开，算是暴发户，不大有名望了。

关于德兴酒店，我的记忆最为深远。我从小时候就记得我家与德兴做帐，每逢忌日祭祀，常看见佣人拿了经折子和酒壶去取掺水的酒来，随后到了年节再酌量付还。我还记得有一回，大概是七八岁的时候，独自一人走到德兴去，在后边雅座里找着先君正和一位远房堂伯在喝老酒。他们称赞我能干，分下酒的鸡肫豆给我吃，那时的长方板桌与长凳，高脚的浅酒碗，装下酒盐豆等的黄沙粗碟，我都记得很清楚，虽然这些东西一时别无变化，后来也仍时常看见。连带的使我不能忘记的是酒店所有的各种过酒胚，下酒的小吃，固然这不一定是德兴所做的最好，不过那里自然具备，我们的经验也是从那里得来的，鸡肫豆与茴香豆都是其中重要的一种，七年前在《记盐豆》的小文中曾说：

“小时候在故乡酒店常以一文钱买一包鸡肫豆，用细草纸包作纤足状，内有豆可二三十粒，乃是黄豆盐煮腕干，软硬得中，自有风味。”为什么叫做鸡肫的呢？其理由不明了，大约为的是嚼着有点软带硬，仿佛像鸡肫似的吧。茴香豆是用蚕豆，越中称作罗汉豆所制，只是干煮加香料，大茴香或是桂皮，也是一文钱起码，亦可以说是为限，因为这种豆不曾听说买上若干文，总是一文一把抓，伙计即酒店官他很有经验，一手抓去数量都差不多，也就摆作一碟，虽然要几碟或几把自然也是自由。此外现成的炒洋花生，豆腐干，咸豆豉等大略具备，但是说也奇怪，这里没有荤腥味，连皮蛋也没有，不要说鱼干鸟肉了。本来这是卖酒附带喝酒，与饭馆不同，是很平民的所在，并不预备阔客的降临，所以只有简单的食品，和朴陋的设备正相称。上边所说的这些豆类都似乎是零食，在供给酒客之外，一部分还是小孩们光顾买去，此外还有一两种则是小菜类的东西，人家买去可以作临时的下饭，也是很便利的事。其一名称未详，只是在陶钵内盐水煮长条油豆腐，仿佛是一文钱一个，临买时装在碗里，上面加上些红辣前酱。这制法似乎别无巧妙，不知怎的自己煮来总不一样，想吃时还须得拿了碗到柜上去买。其二名曰时萝卜，以萝卜带皮切长条，用盐略腌，再以红霉豆腐卤渍之，随时取食。此皆是极平常的食物，然在素朴之中自有真味，而皆出自酒店店头，或亦可见酒人之真能知味也。

东北角的水果摊其实也是一间店面，西南两面开放，白天撤去排门，台上摆着些水果，似摊而有屋，似店而无招牌店号，主人名连生，所以大家并其人与店称之曰水果连生云。平常是主妇看店，水果连生则挑了一担水果，除沿街叫卖外，按时上各主顾家去销售。这担总有百十来斤重，挑起来很费气力，所以他这行业是商而兼工的，有些主顾看见他把这一副沉重的担子挑到内堂前，觉得不大好意思让他原担挑了出去，所以多少总要买他一点，无论是杨梅或是桃子。东昌坊距离大街很远，就是大云桥也不很近，临时想买点东西只好上水果连生那里去，其价钱较贵也可以说是无怪的。小时候认识一个南街的小破脚骨，自称姜太公之后，他曾说水果连生所卖的水果是仙丹，所以那么贵，又一转而称店主人曰华佗，因为仙丹当然只有华佗那里发售。都亭桥下又有一家没有招牌的店，出卖荤粥，后来改卖馄饨和面，店更繁昌起来了。主人姓张，曾租住我家西边余屋，开棺材店多年，我的曾祖母是很严格的人，可是没有一点忌讳，真很可佩服。我还记得墙上黑字写着张永兴字号，龙游寿枋等语。这张老板一面做着寿材一面在住家制荤粥出售。荤粥一名肉骨头粥，系从猪肉店买骨头来煮粥，食时加葱花小虾米及酱油，每碗才几文钱，价廉而味美，是平民的好食品，虽然绅士们不大肯屈尊光顾。我

们和姜君常常去吃，有一大已经吃下大半碗去了的时候，姜君忽然正色问道，你们没有放下什么毒药么？这一句话问的张老板的儿子媳妇哑口无言，不知道怎么问答才好，姜君乃徐徐说道，我怕你们兜揽那面的生意呢。店里的人只好苦笑，这其实也是真的，假如感觉敏捷一点的人想到店主人的本业，心里难免有这种疑问，不过不好说出来罢了。这荤粥的味道至今未能忘记，虽然这期间已经有了四十多年的间隔，上月收到长女的乳母诉苦的信，说米价每升已至三四千元，荤粥这种奢侈食品，想必早已没有了吧。因为这样的缘故，把多少年前的地方和情状记录一点下来，或者也不是全无意思的事。

乙酉七月四日。

(1945年7月作，选自《过去的工作》)

石板路

石板路在南边可以说是习见的物事，本来似乎不值得提起来说，但是住在北京久了，现在除了天安门前的一段以外，再也见不到石路，所以也觉似有点希罕。南边石板路虽然普通，可是在自己最为熟悉，也最有兴趣的，自然要算是故乡的，而且还是三十年前那时候的路，因为我离开家乡就已将三十年，在这中间石板恐怕都已变成了粗恶的马路了吧。案《宝庆会稽续志》卷一“街衢”云：

“越为会府，扬道久不修治，遇雨泥淖几于没膝，往来病之。守汪纲亟命计置工石，所至缮砌，浚治其湮塞，整齐其嵌崎，除哄陌之秽污，复河渠之便利，道涂堤岸，以至桥梁，靡不加葺，但夷如砥，井里嘉叹。”乾隆《绍兴府志》卷七引《康熙志》云：

“国朝以来衢路益修洁，自市门至委巷，粲然皆石甃，故海内有天下绍兴街之谣。

然而生齿日繁，闾閻充斥，居民日夕侵占，以广市廛，初联接飞檐，后竟至丈余，为居货交易之所，一人作俑，左右效尤，街之存者仅容车马。每遇雨弄雪消，一线之径，阳焰不能射入，积至五六日犹泥泞，行者苦之。至冬残岁晏，乡民杂途，到城贸易百物，肩摩趾蹶，一失足则腹背为人蹂躏。康熙六十年知府俞卿下令辟之，以石牌坊中柱为界，使行人足以往来。”查志载汪纲以宋嘉定十四年权知绍兴府，至清康熙六十年整整是五百年，那街道大概就一直整理得颇好，又过二百年直至清末还是差不多。我们习惯了也很觉得平常，原来却有天下绍兴街之谣，这是在现今方才知。小时候听唱山歌，有一首云：

知了喳喳叫，
石板两头翘，
懒惰女客困吁觉。

知了即是蝉的俗名，盛夏蝉鸣，路上石板都热得像木板晒干，两头翘起。又有歌述女仆的生活，主人乃是大家，其门内是一块石板到底。由此可知在民间生活上这石板是如何普遍，随处出现。我们又想到七星岩的水石宕，通称东湖的绕门山，都是从前开采石材的遗迹，在绕门山左近还正在采凿着，整座的石山就要变成平地，这又是别一个证明。普通人家自大门内凡是走路

一律都是石板，房内用砖铺地，或用大方砖名曰地平，贫家自然也多只是泥地，但凡路必用石，即使在小村里也有一条石板路，阔只二尺，仅够行走。至于城内的街无不是石，年久光滑不便于行，则凿去一层，雨后即着；日钉鞋行走其上亦不虞颠仆，更不必说穿草鞋的了。街市之杂遝仍如；日志所说，但店家侵占并不多见，只是在大街两边，就店外摆摊者极多，大抵自轩亭口至江桥，几乎沿路接联不断，中间空路也就留存得有限，从前越中无车马，水行用船，陆行用轿，所以如改正旧文，当云仅容肩舆而已。这些摆摊的当然有好些花样，不晓得如今为何记不清楚，这不知究竟是为了年老健忘，还是嘴馋眼馋的缘故，记得最明白的却是那些水果摊子，满台摆满了秋白梨和苹果，一堆一角小洋，商人大张着嘴在那里嚷着叫卖。这种呼声也很值得记录，可惜也忘记了，只记得一点大意。石天基《笑得好》中有一则笑话，题目是老虎诗，其文曰：

“一人向众夸说，我见一首虎诗，做得极好极妙，止得四句诗，便描写已尽。旁人请问，其人曰，头一句是甚的甚的虎，第二句是甚的甚的苦，旁人又曰，既是上二句忘了，可说下二句罢。其人仰头想了又想，乃曰，第三句其实忘了，还亏第四句记得明白，是很得很的意思。”市声本来也是一种歌谣，失其词句，只存意思，便与这老虎诗无异。

叫卖的说东西贱，意思原是寻常，不必多来记述，只记得有一个特殊的例：卖秋白梨的大汉叫卖一两声，频高呼曰，来驮哉，来驮哉，其声甚急迫。这三个字本来也可以解为请来拿吧，但从急迫的声调上推测过去，则更像是警戒或告急之词，所以显得他很特别。他的推销法亦甚积极，如有长衫而不似寒酸或啬刻的客近前，便云：拿几堆去吧。

不待客人说出数目，已将台上两个一堆或三个一堆的梨头用右手搅乱归并，左手即抓起竹丝所编三文一只的苗篮来，否则亦必取大荷叶卷成漏斗状，一堆两堆的尽往里装下去。

客人连忙阻止，并说出需要的堆数，早已来不及。普通的顾客大抵不好固执，一定要他从荷叶包里拿出来再摆好在台上，所以只阻止他不再加入，原要两堆如今已是四堆，也就多花两个角于算了。俗语云：拯卖情销，上边所说可以算作一个实例。路边除水果外一定还有些别的摊子，大概因为所卖货色小时候不大亲近，商人又不是那么大嚷大叫，所以不大注意，至今也就记不起来了。

与石板路有关系的还有那石桥。这在江南是山水风景中的一个重要分子，在画面上可以时常见到。绍兴城里的西边自北海桥以次，有好些大的圆洞桥，可以入画，老屋在东郭门内，近处便很缺少了，如张马桥，都亭桥，大云桥，塔子桥，马梧桥等，差不多都只有两三级，有的还与路相平，底下只可通小船而已。禹迹寺前的春波桥是个例外，还是小圆洞桥，但其下可以通行任何乌篷船，石级也当有七八级了。虽然凡桥虽低而两栏不是墙壁者，照例总有天灯用以照路，不过我所明了记得的却又只是春波桥，大约因为桥较大，天灯亦较高的缘故吧。这乃是一支木竿高约丈许，横木上着板制人字屋脊，下有玻璃方龕，点油灯，每夕以绳上下悬挂。瞿晴江《无不宜斋稿》卷一《甘棠村杂咏》之十六《咏天灯》云：

“冥冥风雨宵，孤灯一杠揭。荧光散空虚，灿逾田烛设。夜间归人稀，隔林自明灭。”这所说是杭州的事，但大体也是一样。在民国以前，属于慈善性的社会事业，由民间有志者主办，到后来恐怕已经消灭了吧。其实就是

在那时候，天灯的用处大半也只是一种装点，夜间走路的人除了夜行人外，总须得自携灯笼，单靠天灯是决不够的。拿了“便行”灯笼走着，忽见前面低空有一点微光，预告这里有一座石桥了，这当然也是有益的，同时也是有趣味的事。

三十四年十二月二日记，时正闻驴鸣。

本文是周作人于1945年12月6日因汉奸案被捕入狱前所写的最后一篇文章。本日北平各报载：北大代理校长傅斯年（五四时期《新潮社》骨干，是周作人的学生）对记者谈：“伪北大之教职员均系伪组织之公职人员。应在附逆之列，将来不可担任教职。”周作人在日记中写道：“见报载傅斯年谈话，又闻巷中驴鸣，正是恰好，因记入文末”。

后来周作人还写有《骑驴》一诗，云：“仓卒骑驴出北平，新潮寺响久销沉”，暗含讥讽之意。

（1945年12月作，选自《过去的工作》）

小孩的花草

敦崇著《燕京岁时记》云，“每至十月，市肆之间则有赤包儿斗姑娘等物，赤包儿蔓生，形如甜瓜而小，至初冬乃红，柔软可玩。斗姑娘形如小前，赤如珊瑚，圆润光滑，小儿女多爱之，故曰斗姑娘。”案赤包儿即桔楼，结实形如冬瓜，长约寸许，初青后转红赤，小儿采为玩具。斗姑娘今通称为豆腐粘，在书上则名曰酸浆，《尔雅》云寒浆，郭注今酸浆草，邢疏引草陶注云，处处人家多有，子作房，房中有子如梅李大，皆黄赤色。但是鲍山的《野菜博录》说的最为明白，云姑娘菜一名红灯笼儿，一名挂金灯，苗高尺余，叶似天茄儿叶窄小，开白红，结房如囊，似野西瓜，子如撮口布袋，如樱桃大，赤黄色，味酸可食。总结起来，因为味酸，浆如豆汁，故名酸浆，名豆腐粘，房如灯笼，故名红灯笼儿，名挂金灯，又一名鬼灯，为女儿所喜爱，故名斗姑娘，名姑娘菜。这两种草中国大概到处都有，不知道为什么别处都不注意，只有北京的小孩拿来玩耍，而且摊上还有售卖的，叫儿童多与植物接近本是好事，只可惜流行得不普遍。小时候在南方吃过杜鹃花瓣和咸酸草菜，在北方却也少见。《野菜博录》中另有酸浆草一条，云本草醉浆草，一名鸠酸草，生田野及道旁，叶如初生小水萍，每茎丛生三叶，开黄花，结黑子，采嫩苗叶生食味酸。此草高只二三寸，常自生花盆中，结实如豆荚，长才二分，看了很好玩，至今还是记得。

（1950年2月作，选自《知堂集外文·亦报随笔》）

甘蔗荸荠

一定要说水果也是家乡的好，这似乎可以不必，而且事实上未必如此，所以无须这么说，可是仔细想起来，却实在并不假，那么为什么不可说呢。若是问绍兴有什么好水果？其实也说不出，不过那里水果多而且质朴，换句话说就是平民的，与北京相比，这很容易明白。北京水果除杏子桃子柿子

外，梨与苹果，香蕉柑橘，差不多都是贵重品，如要买一蒲包送人往往所费不货，乡下便不一样，所谓贵有贵供，贱有贱鬻，雅梨有用纸包的，与广柑文旦同请上坐，但不很值钱的还多得很，一两角小洋不难买上一篮。甘蔗荸荠，水红菱黄菱肉，青梅黄海，金橘岩橘，各色桃李杏柿，（杨梅易坏可惜除外。）有三四种便可以成为很像样的一份了。我至今不希罕苹果与梨，但对于小时候所吃的粗水果还觉得有点留恋，顶上不了台盘的黄菱肉，大抵只有起码的水果包里才有，我却是最感觉有味，因为那是代表土产品的，有如杜园瓜菜，所谓土膏露气尚未全失，比起远路来的异果自有另外一种好处。

（1951年3月作，选自《知堂集外文·亦报随笔》）

赤脚

北京人相信有地风，于人体很有害，所以保护下肢最为用心。他们冬天固然是棉裤扎脚，穿“老头儿乐”的毡鞋，就是在夏天，虽是单裤也要扎脚，鞋袜穿得整整齐齐的，决不赤脚。现在都是三轮车了，这种情形已经没有了，从前用二轮人力车的时候，夏秋暴雨，路上积水，拉车人鞋袜被水浸透，沿着裤腿上来，大半条都湿了。他们不肯光脚，因为这样将为地风所侵，会得变成“寒腿”的。北伐那一年，广西军队来北京，有些赤脚着草鞋挑着担子，沿路的人都瞪着眼呆看，觉得非常希奇，其实中国东南西南的居民多是这么样子的。我们现今不再断发文身，入水与蛟龙斗了，可是水乡的人终究与水有情分，光了脚和水土接触极是寻常，到了有地风的区域也还是这个习惯，所以多少年来，我总是冒了寒腿的危险，赤了脚过一夏天的，直到天气寒冷起来为止。平常有客来也不穿上袜子，除非来的是女客，而女客却又往往是无袜的，这可以说是一个矛盾。一个月里难得有两三次出去买纸笔邮票，那时也非着袜不可，算起来一总不过穿了十次八次，这一季里至多换一两回袜就够了，在现今线袜也很贵的时候，这节省也不少。实在这只是一枝节的托词，原因还是在于习惯，盘脚坐在炕上竹席上边，倒是很凉快的。

（1950年8月作，选自《知堂集外文·亦报随笔》）

秋虫的鸣声

虫类的嘴是不会发声的，但是我们平常总说它是在叫，古来有以虫鸣秋这句话，这些虫就称之为秋虫。小时候在乡下知道得最多，绩*（左绩之左右祭）婆婆官名络纬，蚩蚩在《诗经》上称蟋蟀，或称促织，此外有油唧呤、叫咕咕、蚩蚩儿、金铃子、油蛉和竹蛉，都是相当的会叫的，但是在北京却不大听见，现在夜中人静的时候，在窗外低吟的也只是*（上扎下虫）*一种罢了。

因了秋虫的鸣声引起来的感想，第一就是秋天来了，仿佛是一种警告。蟋蟀虽是斗虫，可是它独自深夜微吟时实在很有点悲哀，所以对于听的人多发生类似的感觉，乡下的小孩们解释它的歌词是“浆浆洗洗，纽绊依依”，

依字读去声，意思是说装上去，这与促织的意味相合，不过不是织布做新衣，只是修补旧衣预备御寒罢了。陆元格在《毛诗草木虫鱼疏》中有促织鸣懒妇惊之谚，可见此种传说在三国吴时早已有，大抵在民歌儿歌中警游情的意思很是常见，要讲句旧话，可以说是正与《国风》相通的吧。乡下有关于蝉鸣的儿歌云：知了喳喳叫，石板两头翘，懒惰女客困吁觉。这里说的是三伏天气，石板都晒得“乔”（微弯）了，但是在城乡里，除懒惰的男女客以外，没有人睡午觉的，这歌即以为刺，至于单举出女客来，那或者由于作者或加工者是男性的缘故吧。

（1951年9月作，选自《知堂集外文·亦报随笔》）

蓑衣虫

同江幼农君闲谈。说动植物名最不好办，不但中外古今难以沟通，即同一俗名也常有地方的界限，不能通用。例如蝼蛄，我们一听这个名称，即立想到那替曲蟮叫了一世的形似蟋蟀的虫，北方则不能通行，郝谿行在《尔雅义疏》的注里特别添上北边的俗名“拉拉蛄”一项。虫旁翟叟二字我们乡下也认识，读作其休，是蜈蚣似的多足虫，江南云蓑衣虫，北方称钱串子，或曰钱龙，以前者为更普遍。江君云别又有所谓蓑衣虫，系蛾类的幼虫，织碎叶小枝为囊以自裹，负之而行，案此即《尔雅》之蚬缢女，因为它附枝下垂，古人观察粗率，便以为缢，郝氏断之曰，此虫吐丝自裹，望如披蓑，形似自悬而非真死，旧说殊未了也。我们乡间称之为袋皮虫，《尔雅翼》云俗呼避债虫。披蓑有渔人或农人的印象，袋皮已沦为瘰三，避债的联想更为滑稽，缢女则太悲惨了，我们想起山西省妇女自杀的统计，觉得这种事实还未消除，难怪古人那么的说。我不知道这在北京叫作什么，仿

周作人在本年3月20日所写《男性中心思想》一文中曾谈到：“据山西妇联会统计，去年一月至十月共发生妇女人命案四百六十四件，其中自杀占百分之七五……在原因上则出于中国传统之男性中心思想为封建社会的三纲主义的核心，祸害甚大，但势力也极顽强，很不易征服”。佛没有看见过，要有也未必叫蓑衣虫了吧，因为在北方蓑衣极少见，其实秋天雨并不小，虽或缺乏棕皮，但也可以用别的草制的，不知何以不用。

唐人诗云，孤舟蓑笠翁，独钓寒江雪，这种情景在黄河以北实在是难被了解，不但寒江不能钓，就是蓑笠也是很生疏的东西，读了不会发生什么兴趣。

（1950年9月作，选自《知堂集外文·亦报随笔》）

园里的植物

园里的植物，据《朝花夕拾》上所说，是皂荚树，桑榧，菜花，何首乌和木莲藤，覆盆子。皂荚树上文已说及，桑榧本是很普通的东西，但百草园里却是没有，这出于大园之北小园之东的鬼园里，那里种的全是桑树，枝

叶都露出在泥墙上面。传说在那地方埋葬着好些死于太平军的尸首，所以称为鬼园，大家都觉得有点害怕。木莲藤缠绕上树，长得很高，结的莲房似的果实，可以用井水揉搓，做成凉粉一类的东西，叫做木莲豆腐，不过容易坏肚，所以不大有人敢吃。何首乌和覆盆子都生在“泥墙根”，特别是大小园交界这一带，这里的泥墙本来是可有可无的，弄坏了也没有什么关系。据医书上说，有一个姓何的老人，因为常吃这一种块根，头发不白而黑，因此就称为何首乌，当初不一定要像人形的，《野菜博录》中说它可以救荒，以竹刀切作片，米泔浸经宿，换水煮去苦味，大抵也只当土豆吃罢了。覆盆子的形状，像小珊瑚珠攒成的小球，这句话形容得真像，它同洋莓那么整块的不同，长在绿叶白花中间，的确是又中吃又中看，俗名“各公各婆”，不晓得什么意思，字应当怎么写的。儿歌里有一首，头一句是“节节梅官拓”，这也是两种野果，只仿佛记得官拓像是枣子的小颗，节节梅是不是覆盆子呢，因为各公各婆亦名各各梅，可能就是同一类东西吧。

本文为周作人以周遐寿的笔名出版的《鲁迅的故乡》中的一节。这里所说的“园”即“百草园”。将鲁迅《从百草园到三味书屋》中对百草园的描述与本文对照，可看出周氏兄弟对自然的观察，感受与表达上的不同。

在野草中间去寻好吃的东西，还有一种野芒麻可以举出来，它虽是麻类而纤维柔脆，所以没有用处，但开着白花，里面有一点蜜水，小孩们常去和黄蜂抢了吃。它的繁殖力很强，客室小园关闭几时，便茂生满院，但在北方却未曾看见。小孩所喜欢的野草此外还有蚰蚣草，在斗蟋蟀时有用，黄狗尾巴是象形的，荜苳见于《国风》，医书上叫作车前，但儿童另有自己的名字，叫它作官司草，拿它的茎对折互拉，比赛输赢，有如打官司云。蒲公英很常见，那轻气球似的白花很引人注目，却终于不知道它的俗名，蒲公英与白鼓钉等似乎都只是音译，要附会的说，白鼓钉比蒲公英还可以说是有点意义吧。

（1951年7月作，选自《鲁迅的故家》）

爆竹

旧历新年到来了，常常或远或近的听到炮仗，特别是鞭炮的声音，这使我很觉得喜欢。对于炮仗这件物事，在感情上我有过好些的变迁。最初小时候觉得高兴，因为它表示热闹的新年就要来了，虽然听了声响可怕，不敢走近旁边去。中年感觉它吵得讨厌，又去与迷信结合了想，对于辟邪与求福的民间的愿望表示反对，三十多年前在北京西山养病，看了英敛之的文章，有一个时候曾想借了一神教的力量来驱除多神教的迷信，这种驱狼引虎的思想真是十分可笑的。近来不好说老，但总之意见上有了改变，又觉得喜欢炮仗了，不但因为这声音很是阳气，有明朗的感觉，也觉得驱邪降福的思想并不坏，多神教的迷信还比一神教害处小，也更容易改革。

放烟火（或称为焰火）在各国多有这个风俗，至于炮仗，由鞭炮以至双响，似乎是中国所特有的。有欧洲人曾经说过幽默的话，中国人是最聪明的民族，发明了火药，只拿去做花炮，不曾用以杀人。这话说得有点滑稽，却是正确的。过去中国人在文化上有过许多发明；只是在武器方面却没有，

史称造五兵的乃是蚩尤，可知中国古人虽是英勇，但用以却敌的正是敌人的兵器。

炮仗起源于“爆竹”，民间祀神的时候，拿竹枝来烧在火里，劈拍作响，据古书上说，目的是在于吓走独只脚的山魃。这种风俗在华东有些地方一直存在，若是使用大竹，那末竹节裂开来，一定声音更响了，不过个人的经验上不曾听到过。过去放炮仗的用意是逐鬼，普通说是敬神，乃是后起的变化，现在只是表示喜悦与庆祝，正是更进一步，最是正当的用处了。

现今的炮仗使用得确当，但是过去用于驱邪降福，虽然涉于迷信，我以为也未可厚非，因为这用意总是对的，不过手段错误罢了。驱邪降福，这是一切原始宗教的目的。

英国一个希腊神话女学者曾扼要的说过：“宗教的冲动单只向着一个目的，即生命之保存与其发展。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。饥饿与无于是人生最重要的敌人，这个他要设法驱逐它。丰稔与多于是他最大的幸福，这是他所想要招进来的。”人类本有求生存与幸福的欲望，把这向着天空这便是迷信，若是向着地面看，计划在地球上建起乐园来，那即是社会主义的初步了。中国老百姓希望能够安居乐业，过去搞过各种仪式祈求驱邪降福，结果都落了空，后来举起头来一看，面前便有一条平阳大道，可以走到目的地去，那末何乐而不走呢？敬神没有用了，做炮仗是中国固有技术之一，仍旧制作些出来，表示旧新年的快乐与热闹，岂不正是很适宜的事情么？

（1957年2月发表，逃自《知堂集外文·四九年以后》）

泥孩儿

从前在什么书上，看见德国须勒格尔博士说，东亚的人形玩具始于荷兰的输入，心里不大相信，虽然近世的“洋娃娃”这句话似乎可以给它作一个证明。本来这人形玩具的起源当在上古时代，各国都能自然发生，如埃及、希腊、罗马的古坟据说都发见过牙雕或土制的偶人，大抵是在儿童的坟里，所以知道是玩具的性质，另外有殉葬的一种，用以替代活人，那是所谓“俑”了。由是可知，这种玩具的偶人的起源不可能有一定的地方，应是各地自由发展。可是它又很容易感受外来的影响，现时的洋娃娃服装相貌还没肩和老百姓一样，宋代曾通称摩侯罗或磨喝乐，此是外来语，大概与佛教有关系，虽然还没有考究出它的来源。这在《老学庵笔记》中称作“泥孩儿”，当是指泥制的孩儿那一种，但别处又见有“帛新妇子”与“磁新妇子”的名称，可见也有一种“美人儿”，比现代的洋娃娃式样更多了。小时候在乡下买“烂泥菩萨”玩耍，有状元；有“一团和气”，还有妇女，通称“老满”，即指“堕民”中的女人，因为她们在前朝是贱民，规定世世给平民服役，女人都还穿的古装束，青衣裙青背心，发梳作高髻，称“朝前髻”（平民妇女唯居丧时梳此髻）。土偶作古接，无人能识，所以认错了。现在想起来，这种“老*（左女右满之右）”的烂泥菩萨，着实可以珍重保存，只可惜现今恐怕已经找不到了。

中国历代的“俑”，自六朝至唐，尚留存不少，很可以供给画家和排演电影的人作参考，人形玩具如能保留，亦可有不小用处。但玩具殉葬到底是极少数，平常玩耍过后全都毁弃，古时玩具无由得见。这不但是实物难得，便是文字记录，也极不易找，盖由中国文人太是正经，受儒教思想的束缚，对于生活细节，怕涉烦琐，不敢下笔的缘故。

汉人在《潜夫论》中有云：“或作泥车瓦狗诸戏弄之具，以巧诈小儿，皆无益也。”可以代表士大夫的玩具观。我们从佛经中看来，印度就要好得多。如在《大智度论》中说：“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，瞋恚啼哭，其父知己，此子今虽爱着，此事易离耳，小大自休。”末句轻轻四字，是多么有理解的话。又《六度集经》中记须大拿王子将二子布施给人，王妃悲叹，“今儿戏具，泥象泥牛，泥马泥猪，杂巧诸物，纵横于地，睹之心感。”也说的很有人情。为了儿童的福利，应该发展玩具制作，特别是人形玩具这一部门古来的“泥孩儿”，“美人儿”，都能有新发展，此外泥车瓦狗，泥马泥猪，也是必要的，这应与新文明的玩具并重，不可落后，因为这些固然是旧的，但正是日常生活中所有的事物。本来想谈谈玩具的事情，却不料只说得偶人这一方面，所以题目也就用了宋人所说的泥孩儿，虽然这一个字不大能够包括人形玩具的全部。

（1957年2月发表，选自《知堂集外文·四九年以后》）

鬼与清规戒律

从前开始戏改的时候，大概很有清规戒律，特别是关于“见鬼”这一件事，最为忌讳，以为这就是迷信，断乎不可以容许的。所以这一类的戏，如《活捉三郎》、《奇冤报》、《大劈棺》以及全部《钟道》，都一律干脆禁止，直到今年五月，因为“百花齐放”，这才解了禁。但是，这个不准“见鬼”的清规戒律，似乎并不限于戏剧，流行还要广远，应用及于一般言语，提起来不大有人会得相信的。据安徽一个中学教员的通信说，“不健康的人，似乎半人半鬼”，就有人说是迷信，仿佛说起鬼字，便是提倡有鬼似的，这似乎很值得来研究。

中国人的说话里，似乎很喜欢用“鬼”字，凡是遇见莫名其妙的物事，便说是什么“鬼东西”。形状难看或是诡异，行动不测，也常说这人“鬼头鬼脑”，或是说“这人很鬼”，未必是真是看见鬼，所以说头脑有点相像，也只是打一个比喻罢了。“半人半鬼”，近于普通说“三分像人，七分像鬼”，也正是个譬喻。此外如一种小贝壳称作“鬼螺狮”，又日本的子安贝，地方上俗名“鬼见怕”，大概因为样子古怪的缘故，又因了这个名称，却相信它真可以有辟邪的功用。普通又用以称有特别征候的人物，如头大的称为“大头鬼”，吃鸦片烟的（现在当然没有了，但这句话还在沿用）称“鸦片烟鬼”。至于“小鬼头”一语，虽然也是一类，但是用作爱抚的话，用的时候似乎已没有什么坏意思了。

我还记得在解放以前，有一本风行全国的英语书，是美国记者斯诺所著，书名《西行漫记》，报道解放军那时的情形。在中间出现，最得人喜欢的，便是所谓“小鬼”。

英文说是“小魔鬼”，未免太言重了，因为中国这个“鬼”是机灵乖巧的意思，不含一丝恶意，无宁是与“因普”这字相近。这大概是军中收留的少年兵，所以活泼可爱，称他作小鬼，想见大家对他的好感，实在比别的名称要好得多了。就只可惜后来不见记录，似乎已经不用了，这也是对的，因为清规戒律来了，恐怕有点不方便。其实这称呼倒是很好的，含有几分亲爱的意思在里头，没有别的译名表示得出的。如今幸而清规戒律已经取消，再也没有什么拘束，以后连戏台上出鬼也已随意，言语自然更可以随意了。

（1957年6月21日发表，选自《知堂集外文，四九年以后》）

不倒翁

不倒翁是很好的一种玩具，不知道为什么在中国不很发达。这物事在唐朝就有，用作劝酒的东西，名为“酒胡子”，大约是做为胡人的样子，唐朝是诸民族混合的时代，所以或者很滑稽的表现也说不定。三十三年前曾在北京古董店看到一个陶俑，有北朝的一个胡奴像，坐在地上弹琵琶，同生人一样大小。这是一个例子，可见在六朝以后，胡人是家庭中常见的。这酒胡子有多么大，现在不知道了，也不知道怎样用法，我们只从元微之的诗里，可以约略晓得罢了：“遣闷多凭酒，公心只仰胡，挺心惟直指，无意独欺愚。”这办法传到宋朝，《墨庄漫录》记之曰：“饮席刻木为人而锐其下，置之盘中左右欹侧，傲傲然如舞状，力尽乃倒，视其传筹所至，酌之以杯，谓之劝酒胡。”这劝酒胡是终于跌倒的--不过一时不容易倒--所以与后来的做法不尽相同，但于跌倒之前要利用它的重心，左右欹侧，这又同后来是相近的了。做成“不倒翁”以后，辈分是长了，可是似乎代表圆滑取巧的作用，它不给人以好印象，到后来与儿童也渐益疏远了。

名称改为“扳不倒”，方言叫做“勃弗倒”，勃字写作正反两个“或”字在一起，难写得，也很难有铅字，所以从略。

不倒翁在日本的时运要好得多了。当初名叫“起来的小和尚”，就很好玩。在日本狂言里便已说及，“狂言”系是一种小喜剧，盛行于十二三世纪，与中国南宋相当。后来通称“达摩”，因画作粗眉大眼，身穿绯衣，兜住了两脚，正是“画壁九年”的光景。

这位达摩大师来至中国，建立禅宗，在思想史上确有重大关系，但与一般民众和妇孺，却没有什麼情分。在日本，一谈及达摩，真是人人皆知，草木虫鱼都有以他为名的，有形似的达摩船，女人有达摩髻，从背上脱去外套叫做“剥达摩”。眼睛光溜溜的达摩，又是儿童多么热爱的玩具呀！达摩的“趺跏而坐”的坐法，特别也与日本相近，要换别的东西上去很容易，这又使“达摩”变化成多样的模型。从达摩一变而成“女达摩”，这仿佛是从“女菩萨”化出来的，又从女达摩一变而化作儿童，便是很顺当的事情了。

名称虽是“达摩”，男的女的都可以有，随后变成儿童，就是这个缘故。日本东北地方寒冷，冬天多用草囤安放小孩，形式略同“猫狗窝”相似，小孩坐在里边，很是温暖；尝见鹤冈地方制作这一种“不倒翁”，下半部是土制的，上半部小孩的脸同衣服，系用洋娃娃的材料制成。这倒很有一种地方色彩。

不倒翁本来是上好的发明，就只是没有充分的利用，中国人随后“垂脚而坐”的风气，也不大好用它。但是，这总值得考虑，怎样来重新使用这个发明，丰富我们玩具的遗产；问题只须离开成人，不再从左右摇摆去着想，只当他作小孩子看待，一定会得看出新的美来的吧。

（1957年7月发表，选自《知堂集外文·四九年以后》）

羊肝饼

有一件东西，是本国出产的，被运往外国经过四五百年之久，又运了回来，却换了别一个面貌了。这在一切东西都是如此，但在吃食有偏好关系的物事，尤其显著，如有名茶点的“羊羹”，便是最好的一例。

“羊羹”这名称不见经传，一直到近时北京仿制，才出现市面上。这并不是羊肉什么做的羹，乃是一种净素的食品，系用小豆做成细馅，加糖精制而成，凝结成块，切作长物，所以实事求是，理应叫作“豆沙糖”才是正办。但是这在日本（因为这原是日本仿制的食品）一直是这样写，他们也觉得费解，加以说明，最近理的一种说法是，这种豆沙糖在中国本来叫作羊肝饼，因为饼的颜色相像，传到日本，不知因何传说，称为羊羹了。虽然在中国查不出羊肝饼的典故，未免缺恨，不过唐朝时代的点心有哪几种，至今也难以查清，所以最好承认，算是合理的说明了。

传授中国学问技术去日本的人，是日本的留学僧人，他们于学术之外，还把些吃食东西传过去。羊肝饼便是这些和尚带回去的食品，在公历十五六世纪“茶道”发达时代，便开始作为茶点而流行起来。在日本文化上有一种特色，便是“简单”，在一样东西上精益求精的干下来，在吃食上也有此风，于是便有一家专做羊肝饼（羊羹）的店，正如做昆布（海带）的也有专门店一样。结果是“羊羹”大大的有名，有纯粹豆沙的，这是正宗，也有加栗子的，或用柿子做的，那是旁门，不足重了。现在说起日本茶食，总第一要提出“羊羹”，不知它的祖宗是在中国，不过一时无可查考罢了。

近时在中国市场上，又查着羊肝饼的子孙，仍旧叫作“羊羹”，可是已经面目全非，——因为它已加入西洋点心的队伍里去了。它脱去了“简单”的特别衣服，换上了时髦装束，做成“奶油”、“香草”，各种果品的种类。我希望它至少还保留一种，有小豆的清香的纯豆沙的羊羹，熬得久一点，可以经久不变，却不可复得了。倒是做冰棍（上海叫棒冰）的在各式花样之中，有一种小豆的，用豆沙做成，很有点羊肝饼的意思，觉得是颇可吃得，何不利用它去制成一种可口的吃食呢。

（1957年8月发表，选自《知堂集外文·四九年以后》）

窝窝头的历史

北方杂粮以玉米为主，玉米粉称为棒子面，亦称杂和面。因为俗称玉米为棒子，故得此名。南方人不懂，故有误解。从前的小说上，说穷苦妇女

流着眼泪，把棒子面一根根往嘴里送。玉米面中掺和豆面在内，故称杂和，其实这如三七比例的掺入，就特别显得香甜，所以不算是什么粗粮，不过做成窝窝头，乃有似黑面包，普通当作穷人的食粮罢了。南方如浙东台州等处，老百姓也通常吃玉米面，却称作六谷糊。光绪丁酉年距今刚刚一周甲，我住在杭州，一个姓宋的保姆是台州人，经常带来吃，里边加上白薯，小时候倒觉得是很好吃的。普通做了饼来吃，便是所谓窝窝头，乃是做成圆锥形，而空其中，有拳头那么大，因为底下是个窝，故得是名。老百姓吃这东西，大概起源很早，历史上找不着纪录，当起于有玉米的时候了。本来这些事用不着努力去找它的缘起，现在不过如偶尔找到一点纪录，知道有什么时代，已经有过，那也未始不是很有意思的事吧。

窝窝头起源的历史是不可考了，但我们知道至少在明朝已经有这个名称，即是去今有三百多年的历史了。李光庭著《乡言解颐》卷五，载刘宽夫《日下七事诗》，末章中说及“爱窝窝”，小注云，“窝窝以糯米粉为之，状如元宵粉荔，中有糖馅，蒸熟外糝自粉，上作一凹，故名窝窝。田间所食则用杂粮面为之，大或至斤许，其下一窝如旧而复之。茶馆所制甚小，曰爱窝窝，相传明世中富有嗜之者，因名御爱窝窝，今但曰爱而已”。照这样说，爱窝窝由于御爱窝窝的缩称，那末可见窝窝头的名称在明朝那时候已经有了。这也就是说，农民用玉米面做这种食品，用这个名称，也已经很久了。

天下事无独有偶，窝窝头的故事还有下文。北海公园有一家饭馆名叫“仿膳”，是仿御膳房的做法的意思。他们的有名食品里边，便有一种“小窝窝头”，据说是从前做来“供御”的，用栗子粉和入，现在则只以黄豆玉米粉加糖而已。所以北京市面上除真正窝窝头以外，还有两种爱窝窝与小窝窝头，留下一点历史的痕迹。“窝窝头”极是微小的东西，但不料有这么一段有意思的历史，可见在有些吃食东西上如加以考究，也一定有许多事情可以发现的。

（1957年10月发表，选良《知堂桌外文·四九年以后》）

水乡怀旧

住在北京很久了，对于北方风土已经习惯，不再怀念南方的故乡了，有时候只是提起来与北京比对，结果却总是相形见绌，没有一点儿夸示的意思。譬如说在冬天，民国初年在故乡住了几年，每年脚里必要生冻疮，到春天才脱一层皮，到北京后反而不生了，但是脚后跟的斑痕四十年来还是存在，夏天受蚊子的围攻，在南方最是苦事，白天想写点东西只有在蚊烟的包围中，才能勉强成功，但也说不定还要被咬上几口，北京便是夜里我也是不挂帐子的。但是在有些时候，却也要记起它的好处来的，这第一便是水。因为我的故乡是在浙东，乃是有名的水乡，唐朝杜荀鹤送人游吴的诗里说：

君到如苏见，人家尽枕河。

古宫闲地少，水港小桥多。

他这里虽是说的姑苏，但在别一首里说：“去越从吴过，吴疆与越连。”这话是不错的，所以上边的话可以移用，所谓“人家尽枕河”，实在形容得极好。北京照例有春旱，下雪以后绝不下雨，今年到了六月还没有透雨，或

者要等到下秋雨了吧。在这样干巴巴的时候，虽是常有的几乎是每年的事情，便不免要想起那“水港小桥多”的地方有些事情来了。

在水乡的城里是每条街几乎都有一条河平行着，所以到处有桥，低的或者只有两三级，桥下才通行小船，高的便有六七级了。乡下没有这许多桥，可是汉港纷歧，走路就靠船只，等于北方的用车，有钱的可以专雇，工作的人自备有“出坂”船，一般普通人只好趁公共的通航船只。这有两种，其一名曰埠船，是走本县近路的，其二曰航船，走外县远路，大抵夜里开，次晨到达。埠船在城里有一定的埠头，早上进城，下午开回去，大抵水陆六七十里，一天里可以打来回的，就都称为埠船，埠船总数不知道共有多少，大抵中等的村子总有一只，虽是私人营业，其实可以算是公共交通机关，鲁迅短篇小说集《彷徨》里有一篇讲离婚的小说，说庄木三带领他的女儿往庞庄找慰老爷去，即是坐埠船去的，但是他在那里使用国语称作航船，小说又重在描画人物，关于埠船的东西没有什么描写。这是一种白篷的中型的田庄船，两旁直行镶板，并排坐人，中间可以搁放物件。船钱不过一二十文吧，看路的远近，也不一定。乡村的住户是固定的，彼此都是老街坊，或者还是本家，上船一看乘客差不多是熟人，坐下就聊起天来，这里的空气与那远路多是生客的航船便很有点不同。航船走的多是从前的驿路，终点即是驿站，它的职业是送往迎来的事，埠船却办着本村的公用事业，多少有点给地方服务的意思，不单是营业，它不但搭客上下，传送信件，还替村里代办货物，无论是一斤麻油，一尺鞋面布，或是一斤淮蟹，只要店铺里有的，都可以替你买来，他们也不写账，回来时只凭着记忆，这是三六叔的旱烟五十六文，这是七斤嫂的布六十四文，一件都不会遗漏或是错误。它载入上城，并且还代人跑街，这是很方便的事，但是也或者有人，特别是女太太们，要嫌憎买的不很称心，那么只好且略等候，等“船店”到来的时候，自己买了。城市里本有货郎担，挑着担子，手里摇着一种雅号“惊闺”或是“唤娇娘”的特制的小鼓，方言称之为“袋络担”，据孙德祖的《寄龛乙志》卷四里说：“货郎担越中谓之袋络担，是货什杂布帛及丝线之属，其初盖以络索担囊囊銜且售，故云。”后来却是用藤竹织成，叠起来很高的一种箱担了，但在水乡大约因为行走不便，所以没有，却有一种便于水行的船店出来，来弥补这个缺憾。这外观与普通的埠船没有什么不同，平常一个人摇着橹，到得行近一个村庄，船里有人敲起小锣来，大家知道船店来了，一哄的出到河岸头，各自买需要的东西，大概除柴米外，别的日用品都可以买到，有洋油与洋灯罩，也有芒麻鞋面布和洋头绳，以及丝线。这是旧时代的办法，其实却很是有用的。我看见过这种船店，趁过这种埠船，还是在民国以前，时间经过了六十年，可能这些都已没有了也未可知，那么我所追怀的也只是前尘梦影了吧。不过如我上文所说，这些办法虽旧，用意却都是好的，近来在报上时常看见，有些售货员努力到山乡里去送什货，这实在即是开船店的意思，不过更是辛劳罢了。

（1963年8月发表，选自《知堂集外文·四九年以后》）

麟凤龟龙

麟凤龟龙，自昔称为四灵，算作祥瑞。其中只有乌龟还是存在，蠢然

一物，看不出什么灵气。麒麟这东西见于“西狩获麟”的历史，可见事实有过这种动物，而且望文生义的解说下去，可以说它是鹿的一种，那么日本动物学家称动物园里的长颈鹿为麒麟，似乎是有些根据的。古来说它是仁兽，这是的确的，因为以它这庞然大物，却是吃素的，这实是证据，虽然吃草的巨兽此外还有，但牛马因为常见，所以没有什么稀奇，就是塞外的骆驼，也只落得被说是肿背的马罢了。麟的出现虽是祥瑞，但是它本身并没有什么怪异的成分，那么它也只是像赤乌白鹿之类，以稀见难得为贵。长颈鹿现在产于非洲，这一类动物的化石在我国曾有发见，其历史也相当古老了。

凤凰是什么鸟，现在不容易解决。风字的古文就是“朋”字，系是象形，象它羽毛丰盛之貌。《山海经》上也只说：“丹穴山有鸟状如鹤，五采而文，名曰凤。”无非说它毛色好看而已，也没有什么神异。它大约是一种羽毛非常艳丽的鸟类，有如孔雀之属，因为不容易看到，所以后人更锦上添花的加以形容。其中有两样乃系外来影响，不可不加区别。其一是《西游记》里的大鹏鸟，鹏字虽然可以作为凤之别体，但释迦如来的大鹏乃是佛经的“金翅鸟”的变相，是一种要吃龙的大鸟。其二是依据西洋古代的传说，有这么一种神鸟，它生活五百年，随后自己收集香木焚身，再从灰炉中产生出一只小鸟来。这鸟一点都没有与凤凰共同之处，只因名为福尼克斯，被浪漫的诗人拿去与凤凰相接连，故有“凤凰转生”的颂歌。但是这两样都是和凤凰毫无关系的。

说也奇怪，四灵的传说虽然早已失了势力，但这麟凤与龙的字面却一直通用着，还多用于姓名方面，这里除掉那龟字，但在南宋总还是有的，如王十朋名龟龄，陆放翁别号龟堂都是，所以世传自元朝起开始忌讳，或者是的。《水浒传》里说郓哥戏弄武大，说他是鸭子，武大答说我老婆不偷汉子，我如何是鸭。可见那时骂人的这句话是说鸭的，至于为什么这样说，那理由或者是如郓哥说的“便颠倒提起来也不妨，煮在锅里也没气”，是一种“饮*（左米右追）亦醉”的性质吧，又或者是说母鸭不会孵蛋那种传说里变化出来，这便与说龟与蛇交的理由有点相近了。但在中国文字上忌讳的是龟字，而在口头上听见老爷式的骂人却是“王八蛋”，这却是所指的是甲鱼。龟鳖虽然很是相像，同属于爬虫类，但究竟不是同科，现在却是张冠李戴，弄不清到底是怎么一回事，可以说是一篇糊涂账了。

现在还剩下一条龙须要研究，这事或者比较麻烦也未可知，因为它的性质复杂，有两个来源。其一是实有的，古代有过记载，这乃是一种爬虫类动物，《左传》述晋史臣蔡墨回答魏献子说，古代有人懂得豢龙的，夏朝孔甲时代有龙四条，雌雄各二，有刘累学得豢龙的方法，由他照管。后来一条雌龙死了，刘累腌了送给孔甲去吃，很是好吃，要叫刘累更去寻找，他怕找不到，所以逃了去了。这样看来，可以知道它并不神异，只是很难找到的一种动物罢了。其次则是说它是神物，会得兴云下雨，在《易经》里已是如此说，随后变成龙王爷的信仰。这是本国的渊源，到了唐朝受到佛教的影响，龙王也从原来的“畜生道”升为天上，又加添了龙女，是理想的美人，加以文学描写，以后把龙宫的内容写成天堂一样了。其实龙的本相乃是大蛇，也就是印度有名的眼镜蛇，梵文里称作那伽，即是蛇的意义。佛经里说无论龙王龙女总是不脱三苦，说他睡时现形为蛇，又说虽食百味，末后一口化为蛤蟆，这是说得很巧妙的。但是若是照这样所说，那么将使得好些唐人所写如《柳毅传书》的传奇，便要减色，这真是杀风景的事了。

四灵之中，麟风龟三者都没有神化，唯独龙有这样的幸运，这是很奇怪的。一条爬虫有着下巴的，但是经过了艺术化，把怪异与美结合在一起，比单是雕塑牛马的头更好看，这是难得的事情。画图上的水墨龙也很好看，所以龙在美术上的生命，比那四灵之三要长得多了。

（1963年10月发表，选自《知堂集外文·四九年以后》）

鬼念佛

近来多少年中写过好些说鬼的文章，仿佛是和鬼很有情分似的，其实当然不是如此。

倘若是这样说法，那么我也颇有点喜欢说道学家与桐城派，难道也可以说我和他们很有情分吗？不过这两边说来也是有差别的，对于道学家与桐城派我只有反感，提起来时总不免说它几句坏话，可是对于鬼却并不这样，要来说好话呢，那也未必，因为现在虽然不敢说是不怕鬼，过去听它们的故事，影响实在受的太深了，但是我只敢说，我是自信就是死后也决不会变鬼的。我之所以屡次讲起它者，乃是因为对于它有兴味，即是鬼的概念与现实生活有何矛盾与调和。即如关于鬼的生长的问题，经过了好些穿凿却终于没有什么结果，这可见鬼的问题是怎么的不好搞了。

问题固然是不好搞，但是主要的原因却也是因为材料实在是难得，这些材料全都是散在古今的杂书里，第一要有闲工夫来杂乱的看书，才能一点点的聚集起来，第二是要有这许多书籍，这却是二件难事。现在我所有的材料只是几本日本旧书，其一是石桥卧波的《鬼》，是普通学术丛书之一，一九〇九年出版的。其二是武笠三诸编注的《鹑衣》，共有三册，一九二四年三版，本是横井也有的俳文集，因卷一中有一篇《鬼传》和《妖物论》，所以这里用作参考。其三是一九二一年稀书复制会所翻印的《追分绘》，乃是宝永六年（一七〇九）的原刊，共四十幅，画者署名“雪舟末孙等硕”。雪舟名小田等扬，是十五世纪的画僧，曾经到中国来过。等硕盖是雪舟一派的画师，所以和他父亲高城寺等观在名字里都有一个等字，可以推知。这三部书性质很不一样，可是关于说鬼在我很有用处，所以列举在一起了。

日本的所谓鬼，与中国所说的很有些不同，仿佛他们的鬼大抵是妖怪，至于人死为鬼则称曰幽灵，古时候还相信人如活着，灵魂也可以出现，去找有怨恨的人，有时本人还不觉得，这就叫作生灵，和死灵相对。他们所说的鬼，多少是参杂佛教思想与固有思想而成功的，它的形状是身体加人，头有双角，圆眼巨口锯牙，面如狮虎，两足各有二趾或三趾，或云从佛经的牛首阿旁变来，或云占卜以东北方面为鬼门，中国称为良方，日本则读作丑寅，马牛虎同训，故画鬼像牛头，而着虎皮裤，则当是后起的说明，却也说的很是巧妙。

日本讲鬼那是妖怪的故事，有许多好的，可以和中国古代的志怪相比。因为这种怪物与人鬼不相同，幽灵找人，必定有什么缘因，不论冤愆或是系恋，就是所谓业，它我的就是个人，无论在什么地方必当找着，但是怪物必定蹲在一定的地方，你如若走到那里去，就得碰上它，不管你和它有没有恩怨。所以幽灵的故事动不动便成为讲因果，而谈妖怪的却是全由于偶然，可

以变化无穷，有些实在新异可喜。但是现在我们没有这些工夫来长篇大页的讲故事，这里只是因鬼怪的连带关系，谈一点关于鬼的俗谚罢了。

石桥的书里在未卷有一节是说关于鬼的俗谚的，只有二十几条，但其中也有好的。

如说“鬼也有十八岁，粗茶也有新沏的时候”，又云，“说来年的事，给鬼见笑”，可是最有意思的却要算“鬼念佛”了吧。书中说明道：

“这是说不相称的事情，李义山《杂纂》有不相称一项，其中说屠家念经，也是这个意思。”书里还附有一张大津绘的插画，题目便是鬼念佛。俳文《鬼传》中间也曾说到，“至今只留影像在瓦头上边，为大津绘所笑”。（栋头饰鬼面瓦，犹中国的瓦将军，与下句没有关系。）大津绘里所画的鬼，穿着偏衫，背上横抗着雨伞，胸前悬钲，右手执丁字槌敲打着，左手提了一本册子，上题奉加帐（缘簿）字样，神气非常活现，只是因为照相石印不好模写，不及追分绘里的那一张。这可名为“鬼子朝山”，因为它也是画的鬼，却不念佛了，乃是拿着锡杖，背了行发，上面写着“日本回国”（回国即是巡礼的意思）四字，急急奔走，虽然不及念佛的画的得神，但是木刻翻印，所以比较清楚，可以当作讽刺美国佬在日本的一张漫画。这虽是二百六十年前的作品，但是现在看起来还有生命，比现代有些专靠文字帮助作出绘解式的漫画的，似乎要耐看多了。

（1964年4月发表，选自《知堂集外文·四九年以后》）

猫打架

现在时值阴历三月，是春气发动的时候，夜间常常听见猫的嚎叫声甚凄厉，和平时迥不相同，这正是“猫打架”的时节，所以不足为怪的。但是实在吵闹得很，而且往往是在深夜，忽然庭树间嚎的一声，虽然不是什么好梦，总之给它惊醒了，不是愉快的事情。这便令我想起五四前后初到北京的事情来，时光过的真快，这已是四十多年前的事了。我写过《补树书屋旧事》，第七篇叫做《猫》，这里让我把它抄一节吧：

“说也奇怪，补树书屋里的确也不大热，这大概与那大槐树有关系，它好像是一顶绿的大日照伞，把可畏的夏日都给挡住了。这房屋相当阴暗，但是不大有蚊子，因为不记得用过什么蚊子香；也不曾买有蝇拍子，可是没有苍蝇进来，虽然门外面的青虫很有点讨厌。那么旧的屋里该有老鼠，却也并不是，倒是不知道哪里的猫常在屋上骚扰，往往叫人整半夜睡不着觉，在一九一八年旧日记里边便有三四处记着‘夜为猫所扰，不能安睡。’不知道在鲁迅日记上有没有记载，事实上在那时候大抵是大怒而起，拿着一枝竹竿，搬了小茶几，到后檐下放好，他便上去用竹竿痛打，把它们打散，但也不长治久安，往往过一会又回来了。《朝花夕拾》中有一篇讲到猫的文章，其中有些是与这有关的。”说到《朝花夕拾》，虽然这是有许多人看过的书，现在我也找有关摘抄一点在这里：

“要说得可靠一点，或者倒不如说不过因为它们配合时候的嚎叫，手续竟有这么繁重，闹得别人心烦，尤其是夜间要看书睡觉的时候。当这些时候，我便要用长竹竿去攻击它们。狗们在大道上配合时，常有闲汉拿了木棍痛打，

我曾见大勃吕该尔的一张铜版画上也画着这样事，可见这样的举动，是古今中外一致的。打狗的事我不管，至于我的打猫，却只因为它们嚷嚷，此外并无恶意。”

可是奇怪得很，日本诗人们却对它很是宽大，特别是以松尾芭蕉为祖师一派俳人（做俳句的人）不但不嫌恶它还收它到诗里去，我们仿大观园的傻大姐称之为猫打架的，他们却加以正面的美称曰猫的恋爱，在《俳谐岁时记》中春季项下堂堂的登载着。

俳句中必须有季题，这岁时记便是那些季题的集录，在《岁时记》春季的动物项下便有猫的恋爱这一种，解说道：

“猫的交尾虽是一年有四回，但以春天为显著。时届早春，凡入交尾期的猫也不怕人，不避风雨，昼夜找寻雌猫，到处奔走，连饭也不好好的吃。常有数匹发疯似的争斗，用了极其迫切的叫声诉其热情。数日之后，憔悴受伤，遍身乌黑的回来，情形很是可怜。”

这里诗人对于它们似乎颇有同情，芭蕉有诗云：

“吃了麦饭，为了恋爱而憔悴了么，女猫。”比他稍后的召波则云：

“爬过了树，走近前来调情的男猫啊。”但是高井几厘的句云：

“滚了下去的声响，就停止了猫的恋爱。”又似乎说滚得好，有点拿长竹竿的意思了。小林一茶说：

“睡了起来，打了一个大呵欠的猫的恋爱。”这与近代女流俳人杉田久女所说的：

“恋爱的猫，一步也不走进夜里的（此字原刊脱漏）门。”大概只是形容它们的忙碌罢了。

《俳谐岁时记》是从前传下来的东西，虽然新的季题不断的增入，可是旧的却还是留着，这里“猫的恋爱”与鸟雀交尾总还是事实，有些空虚的传说却也罗列着，例如“田鼠化为鹭”以及“獭祭鱼”之类。大概这很受中国的月令里七十二候的影响，不过大雪节的三候中有“虎始交”，《岁时记》里却并不收，我想或者是因为难得看见老虎的缘故吧。虎猫本是同类，恐怕也是那么的嚷嚷的，但是不听见有人说起过，现代讲动物园的书有些描写它们的生活，也不曾见有记录。《七十二候图赞》里画了两只老虎相对，一只张着大嘴，似乎是吼叫的样子，这或者是仿那猫的作风而画的吧。赞曰：

“虎至季冬，感气生育，虎客不复，后妃乱政。”意思不很明白，第三句里似乎可能有刻错的字，但是也不知道正文是什么字了。

（1964年5月发表，选自《知堂集外文·四九年以后》）

鸟声

许多年前我做了一篇叫作《鸟声》的小文，说古人云以鸟鸣春，但是北京春天既然来得很短，而且城里也不大能够听得鸟声。我住在西北城当时与乡下差不多，却仍然听不到什么，平常来到院子里的，只是啾唧作声的麻雀，此外则偶尔有只啄木鸟，在单调的丁丁啄木之外，有时作一两声干笑罢了。麻雀是中国到处都有的东西，所以并不希罕，啄木鸟却是不常看见的，觉得有点意思，只是它的叫声实在不能说是高明，所以文章里也觉得不大满

意。

可是一计算，这已是四十年前的事了。时光真是十分珍奇的东西，这些年过去了，不但人事有了变化，便是物候似乎也有变迁。院子里的麻雀当然已是昔年啾啾作声的几十世孙了，除了前几年因麻雀被归入四害，受了好几天的围剿，中断了一两年之外，仍旧来去庭树间，唱那细碎的歌，这据学者们考究，大约是传达给朋友们说话，每天早晨在枕上听着（因为它们来得颇早，大约五点左右便已来了），倒也颇有意思的。但是今年却添了新花样，啄木鸟的丁丁响声和它的像老人的干枯的笑听不见了，却来了黄莺的“翻叫”，这字在古文作啾，可是我不却道普通话是怎么说，查国语字典也只注鸟鸣，谓声之转折者，也只是说明字义，不是俗语的对译。黄莺的翻叫是非常有名的，养鸟的人极其珍重它，原因一是它叫得好听，二则是因为它很难养。黄莺这鸟其实是很容易捕得，乡下用“踏笼”捕鸟，（笼作二室，一室中置鸟媒，俗语称唤头，古文是一个四字，用以引诱别的鸟近来，邻室开着门，但是设有机关，一踏着机关门就落下了），目的是在“黄头”，却时时捕到黄莺，它并不是慕同类而来，只是想得唤头做吃食，因为它是肉食性，以小鸟为饵食的。可是它的性情又特别暴躁，关进笼里便乱飞乱扑，往往不到半天工夫就急死了，大有不自由无宁死之风，乡下人便说它是想妻子的缘故，这可能也有点说得对的。因此它虽是翻叫出名，可是难以驯养，让人家装在笼里，挂在檐下，任我们从容赏玩，我们如要听它的歌唱，所以只好任凭它们愿意的时候，自由飞来献技了。现在却要每天早上，都到院子里来，几乎是有一定的时间，仿佛和无线电广播一样，来表示它的妙技。这具体的有怎样美妙呢，这话当然无从说起，因为音乐的好处是不能用言语所能形容的。那许（Nash）的古诗里所列举的春天的鸟，第二种是夜莺，这在中国是没有的，但是他形容它的叫声“茹格茹格”，虽是人籁不能及得天籁，却也得其神韵，可以说得包括了黄莺的叫声了。中国旧诗里说莺声“滑”，略能形容它的好处。院子里并没有什么好树，也无非只是槐柳之类，乃承蒙它的不弃每早准时光降，实在是感激不尽。还有那许说的第一种，即是布谷，它的“割麦插禾”的呼声也是晚间很可听的一种叫声，唯独后边所说的大小猫头鹰，我虽是也极想听，但是住在城市里边，无论是地方怎么偏僻，要想听到这种山林里的声音，那总是不可能的，虽然也是极可惜的事。

（1964年6月发表，选自《知堂集外文·四九年以后》）

北京的茶食

在东安市场的旧书摊上买到一本日本文章家五十岚力的《我的书翰》，中间说起东京的茶食店的点心都不好吃了，只有几家如上野山下的空也，还做得好点心，吃起来馅和糖及果实浑然融合，在舌头上分不出各自的味来。想起德川时代江户的二百五十年的繁华，当然有这一种享乐的流风余韵留传到今日，虽然比起京都来自自然有点不及。北京建都已有五百余年之久，论理于衣食住方面应有多少精微的造就，但实际似乎并不如此，即以茶食而论，就不曾知道什么特殊的有滋味的东西。固然我们对于北京情形不甚熟悉，只是随便撞进一家悻悻铺里去买一点来吃，但是就撞过的经验来说，总没有很

好吃的点心买到过。难道北京竟是没有好的茶食，还是有而我们不知道呢？这也未必全是为贪口腹之欲，总觉得住在古老的京城里吃不到包含历史的精炼的或颓废的点心是一个很大的缺陷。北京的朋友们，能够告诉我两三家做得上好点心的饽饽铺么？

我对于二十世纪的中国货色，有点不大喜欢，粗恶的模仿品，美其名曰国货，要卖得比外国货更贵些。新房子里卖的东西，便不免都有点怀疑，虽然这样说好像遗老的口吻，但总之关于风流享乐的事我是颇迷信传统的。我在西四牌楼以南走过，望着异馥斋的丈许高的独木招牌，不禁神往，因为这不但表示他是义和团以前的老店，那模糊阴暗的字迹又引起我一种焚香静坐的安闲而丰腴的生活的幻想。我不曾焚过什么香，却对于这件事很有趣味，然而终于不敢进香店去，因为怕他们在香盒上已放着花露水与日光皂了。我们于日用必需的东西以外，必须还有一点无用的游戏与享乐，生活才觉得有意思。

我们看夕阳，看秋河，看花，听雨，闻香，喝不求解渴的酒，吃不求饱的点心，都是生活上必要的--虽然是无用的装点，而且是愈精炼愈好。可怜现在的中国生活，却是极端地干燥粗鄙，别的不说，我在北京彷徨了十年，终未曾吃到好点心。

十三年二月

(1924年2月作，选自《雨天的书》)

蔼理斯的话

蔼理斯(Havelock Ellis)是我所最佩服的一个思想家，但是他的生平我不很知道，只看他自己说十五岁时初读斯温朋(Swinburne)的《日出前之歌》，计算大约生于一八五六年顷。我最初所见的是他的《新精神》，系《司各得丛书》之一，价一先令，近来收在美国的《现代丛书》里。其次是《随感录》及《断言》。这三种都是关于文艺思想的批评，此外有两性，犯罪，以及梦之研究)是专门的著述，都处处有他的对于文化之明智的批判，也是很可贵的。但其最大著作总要算是那六册的《性的心理研究》。这种精密的研究或者也还有别人能做，至于那样宽广的眼光，深厚的思想，实在是极不易得。

我们对于这些学问原是外行人，但看了他的言论，得到不少利益，在我个人总可以确说，要比各种经典集合起来所给的更多。但是这样的思想，在道学家的群众面前，不特难被理解，而且当然还要受到迫害，所以这研究的第一卷出版，即被英国政府禁止发卖，后来改由美国的一个医学书局发行，才算能够出版。这部大著当然不是青年的读物，唯在常识完具的成人，看了必有好处；道学家在中国的流毒并不小于英国的清教思想，所以健全思想之养成是切要的事。

蔼理斯排斥宗教的禁欲主义，但以为禁欲亦是人性之一分子；欢乐与节制二者并存，且不相反而实相成；人有禁欲的倾向，即所以防欢乐的过量，并即以增欢乐的程度。他在《圣芳济与其他》一篇论文中曾说，“有人以此二者(即禁欲与耽溺)之一为其生活的唯一目的者，其人将在尚未生活之前

早已死了。有人先将其一推至极端，再转而之他，其人才真能了解人生是什么，旧后将被纪念为模范的圣徒。但是始终尊重这二重理想者，那才是知生活法的明智的大师。……一切生活是一个建设与破坏，一个取进与付出，一个永远的构成作用与分解作用的循环。要正当地生活，我们须得模仿大自然的豪华与其严肃。”他在上边又曾说道，“生活之艺术，其方法只在于微妙地混和取与舍二者而已，”很能简明的说出这个意思。

在《性的心理研究》第六卷跋文末尾有这两节话：“有些人将以我的意见为太保守，有些人以为太偏激。世上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象的未来。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什么争向。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（Herakleitos）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。没有一刻无新的晨光在地上，也没有一刻不见日没。最好是闲静地招呼那熏微的晨光，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，那宇宙的顺程即实现在我们身上。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。正如在古代火炬竞走--这在路克勒丢思（Lucretius）看来似是一切生活的象征--里一样，我们手里持炬，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，我们自己就隐没到黑暗里去。”

这两节话我最喜欢，觉得是一种很好的人生观。《现代丛书》本的《新精神》卷首，即以此为题词，（不过第一节略短些，）或者说是蔼理斯的代表思想亦无不可。最近在《人生之舞蹈》的序里也有相类的话，大意云，赫拉克来多思云人不能在同一川流中入浴二次，但我们实在不得不承认一连续的河流，有同一的方向与形状。关于河中的常变不住的浴者，也可以同样的说。“因此，世界不但有变化，亦有统一，多之差异与一之固定保其平均。此所以生活必为舞蹈，因为舞蹈正是这样：永久的微微变化的动作，而与全体的形状仍不相乖忤。”

（上边的话，有说的不很清楚的地方，由于译文词不达意之故，其责全在译者。）

十三年二月

承张崧年君指示，知道蔼理斯是一八五九年生的，特补注于此。

十四年十月

（1924年2月作，选自《雨天的书》）

生活之艺术

契河夫（Tshekhov）书筒集中有一节道，（那时他在爱琿附近旅行，）“我请一个中国人到酒店里喝烧酒，他在未饮之前举杯向着我和酒店主人及伙计们，说道“请。”这是中国的礼节。他并不像我们那样的一饮而尽，却是一

口一口的吸，每吸一口，吃一点东西；随后给我几个中国铜钱，表示感谢之意。这是一种怪有礼的民族……”

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

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

生活之艺术这个名词，用中国固有的字来说便是所谓礼。斯谛耳博士在《仪礼》序上说，礼节并不单是一套仪式，空虚无用，如后世所沿袭者。这是用以养成自制与整饬的动作之习惯，唯有能领解万物感受一切之心的人才有这样安详的容止。”从前听说辜鸿铭先生批评英文《礼记》译名的不妥当，以为“礼”不是 Rite 而是 Art，当时觉得有点乖僻，其实却是对的，不过这是指本来的礼，后来的礼仪礼教都是堕落了的东西，不足当这个称呼了。中国的礼早已丧失，只有如上文所说，还略存于茶酒之间而已。去年有西人反对上海禁娼，以为妓院是中国文化所在的地方，这句话的确难免有点荒谬，但仔细想来也不无若干理由。我们不必拉扯唐代的官妓，希腊的“女友”（Hetaira）的韵事来作辩护，只想起某外人的警句，“中国挟妓如西洋的求婚，中国娶妻如西洋的宿娼”，或者不能不感到《爱之术》（Ars Amatoria）的真是只存在草野之间了。我们并不同某西人那样要保存妓院，只觉得在有些怪论里边，也常有真实存在罢了。

中国现在所切要的是一种新的自由与新的节制，去建造中国的新文明，也就是复兴千年前的旧文明，也就是与西方文化的基础之希腊文明相合一了。这些话或者说的太大太高了，但据我想舍此中国别无得救之道，宋以来的道学家的禁欲主义总是无用的了，因为这只足以助成纵欲而不能收调节之功。其实这生活的艺术在有礼节重中庸的中国本来不是什么新奇的事物，如《中庸》的起头说，“天命之谓性，率性之谓道，修道之谓教，”照我的解说即是很明白的这种主张。不过后代的人都只拿去讲章旨节旨，没有人实行罢了。我不是说半部《中庸》可以济世，但以表示中国可以了解这个思想。日

本虽然也很受到宋学的影响，生活上却可以说是承受平安朝的系统，还有许多唐代的流风余韵，因此了解生活之艺术也更是容易。在许多风俗上日本的确保存这艺术的色彩，为我们中国人所不及，但由道学家看来，或者这正是他们的缺点也未可知罢。

十三年十一月

(1924年11月作，选自《雨天的书》)

喝茶

前回徐志摩先生在平民中学讲“吃茶”，--并不是胡适之先生所说的“吃讲茶”，--我没有工夫去听，又可惜没有见到他精心结构的讲稿，但我猜想他是在讲日本的“茶道”(英文译作 Teatism)，而且一定说的很好。茶道的意思，用平凡的话来说，可以称作“忙里偷闲，苦中作乐”，在不完全的现世享乐一点美与和谐，在刹那间体会永久，是日本之“象征的文化”里的一种代表艺术。关于这一件事，徐先生一定已有透彻巧妙的解说，不必再来多嘴，我现在所想说的，只是我个人的很平常的喝茶罢了。

喝茶以绿茶为正宗。红茶已经没有什么意味，何况又加糖--与牛奶？葛辛(George Gissil1trDe)的《草堂随笔》(Private Papers of Nery Rycroft)确是很有趣味的书，但冬之卷里说及饮茶，以为英国家庭里下午的红茶与黄油面包是一日中最大的乐事，支那饮茶已历千百年，未必能领略此种乐趣与实益的万分之一，则我殊不以为然。

红茶带“土斯”未始不可吃，但这只是当饭，在肚饥时食之而已，我的所谓喝茶，却是在喝清茶，在赏鉴其色与香与味，意未必在止渴，自然更不在果腹了。中国古昔曾吃过煎茶及抹茶，现在所用的都是泡茶，冈仓觉三在《茶之书》(Book of Tea, 1919)里很巧妙的称之为“自然主义的茶”，所以我们所重的即在这自然之妙味。中国人上茶馆去，左一碗右一碗的喝了半天，好像是刚从沙漠里回来的样子，颇合于我的喝茶的意思(听说闽粤有所谓吃工夫茶者自然也有道理)，只可惜近来太是洋场化，失了本意，其结果成为饭馆子之流，只在乡村间还保存一点古风，唯是屋宇器具简陋万分，或者但可称为颇有喝茶之意，而未可许为已得喝茶之道也。

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

等到麻油再加，开水重换之后，始行举箸，最为合适，因为一到即罄，次碗继至，不逞应酬，否则麻油三浇，旋即撤去，怒形于色，未免使客不欢而散，茶意都消了。

吾乡昌安门外有一处地方名三脚桥（实在并无三脚，乃是三出，园以一桥而跨三汉的河上也），其地有豆腐店曰周德和者，制茶干最有名。寻常的豆腐干方约寸半，厚三分，值钱二文，周德和的价值相同，小而且薄，几及一半，黝黑坚实，如紫檀片。我家距三脚桥有步行两小时的路程，故殊不易得，但能吃到油炸者而已。每天有人挑担设炉镬，沿街叫卖，其词曰：

辣酱辣，

麻油炸，

红酱搽，

辣酱拓：

周德和格五番油炸豆腐干。

其制法如所述，以竹丝插其末端，每枚值三文。豆腐干大小如周德和，而甚柔软，大约系常品。唯经过这样烹调，虽然不是茶食之一，却也不失为一种好豆食——豆腐的确也是极好的佳妙的食品，可以有种种的变化，唯在西洋不会被领解，正如茶一般。

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

十三年十二月

（1924年12月作，选自《雨天的书》）

谈酒

这个年头儿，喝酒倒是很有意思的。我虽是京兆人，却生长在东南的海边，是出产酒的有名地方。我的舅父和姑父家里时常做几缸自用的酒，但我终于不知道酒是怎么做法，只觉得所用的大约是糯米，因为儿歌里说，“老酒糯米做，吃得变 nionio”——末一字是本地叫猪的俗语，做酒的方法与器具似乎都很简单，只有煮的时候的手法极不容易，非有经验的工人不办，平常做酒的人家大抵聘请一个人来，俗称“酒头工”，以自己不能喝酒者为最上，叫他专管鉴定煮酒的时节。有一个远房亲戚，我们叫他“七斤公公”，——他是我舅父的族叔，但是在他家里做短工，所以舅母只叫他作“七斤老”，有时也听见她叫“老七斤”，是这样的酒头工，每年去帮人家做酒，他喜吸旱烟，说玩话，打马将，但是不大喝酒（海边的人喝一两碗是不算能喝，照市价计算也不值十文钱的酒，）所以生意很好，时常跑一二百里路被招到诸暨峰县去。据他说这实在并不难，只须走到缸边屈着身听，听见里边起泡的声音切切察察的，好像是螃蟹吐沫（儿童称为蟹煮饭）的样子，便拿来煮就得了；早一点酒还未成，迟一点就变酸了。但是怎么是恰好的时期，别人仍不能知道，只有听熟的耳朵才能够断定，正如骨董家的眼睛辨别古物一样。

大人家饮酒多用酒盅，以表示其斯文，实在是不对的。正当的喝法是

用一种酒碗，浅而大，底有高足，可以说是古已有之的香宾杯。平常起码总是两碗，合一“串筒”，价值似是六文一碗。串筒略如倒写的凸字，上下部如一与三之比，以洋铁为之，无盖无嘴，可倒而不可筛，据好酒家说酒以倒为正宗，筛出来的不大好吃。唯酒保好于量酒之前先“荡”（置水于器内，播荡而洗涤之谓）串筒，荡后往往将清水之一部分留在筒内，客嫌酒淡，常起争执，故喝酒老手必先戒堂棺以勿荡串筒，并监视其量好放在温酒架上。

能饮者多索竹叶青，通称曰“本色”，“元红”系状元红之略，则着色者，唯外行人喜饮之。在外省有所谓花雕者，唯本地酒店中却没有这样东西。相传昔时人家生女，则酿酒贮花雕（一种有花纹的酒坛）中，至女儿出嫁时用以饷客，但此风今已不存，嫁女时偶用花雕，也只临时买元红充数，饮者不以为珍品。有些喝酒的人预备家酿，却有极好的，每年做醇酒若干坛，按次第埋园中，二十年后掘取，即每岁皆得饮二十年陈的老酒了。此种陈酒例不发售，故无处可买，我只有一回在旧日业师家里喝过这样好酒，至今还不曾忘记。

我既是酒乡的一个土著，又这样的喜欢谈酒，好像一定是个与“三西”结不解缘的酒徒了。其实却大不然。我的父亲是很能喝酒的，我不知道他可以喝多少，只记得他每晚用花生米水果等下酒，且喝且谈天，至少要花费两点钟，恐怕所喝的酒一定很不少了。

但我却是不肖，不，或者说有志未逮，因为我很喜欢喝酒而不会喝，所以每逢酒宴我总是第一个醉与脸红的。自从辛酉患病后，医生叫我喝酒以代药饵，定量是勃阑地每回二十格阑姆，蒲陶酒与老酒等倍之，六年以后酒量一点没有进步，到现在只要喝下一百格阑姆的花雕，便立刻变成关夫子了。（以前大家笑谈称作“赤化”，此刻自然应当谨慎，虽然是说笑话。）有些有不醉之量的，愈饮愈是脸白的朋友，我觉得非常可以欣羨，只可惜他们愈能喝酒便愈不肯喝酒，好像是美人之不肯显示她的颜色，这实在是太不应该了。

黄酒比较的便宜一点，所以觉得时常可以买喝，其实别的酒也未尝不好。白干于我未免过凶一点，我喝了常怕口腔内要起泡，山西的汾酒与北京的莲花白虽然可喝少许，也总觉得不很和善。日本的清酒我颇喜欢，只是仿佛新酒模样，味道不很静定。蒲桃酒与橙皮酒都很可口，但我以为最好的还是勃阑地。我觉得西洋人不很能够了解茶的趣味，至于酒则很有工夫，决不下于中国。天天喝洋酒当然是一个大的漏卮，正如吸烟卷一般，但不必一定进国货党，咬定牙根要抽净丝，随便喝一点什么酒其实都是无所不可的，至少是我个人这样的想。

喝酒的趣味在什么地方？这个我恐怕有点说不明白。有人说，酒的乐趣是在醉后的陶然的境界。但我不很了解这个境界是怎样的，因为我自饮酒以来似乎不大陶然过，不知怎的我的醉大抵都只是生理的，而不是精神的陶醉。所以照我说来，酒的趣味只是在饮的时候，我想悦乐大抵在做的这一刹那，倘若说是陶然那也当是杯在口的一刻罢。醉了，困倦了，或者应当休息一会儿，也是很安舒的，却未必能说酒的真趣是在此间。昏迷，梦靥，吃语，或是忘却现世忧患之一法门；其实这也是有限的，倒还不如把宇宙性命都投在一口美酒里的耽溺之力还要强大。我喝着酒，一面也怀着“杞天之虑”，生恐强硬的礼教反动之后将引起颓废的风气，结果是借醇酒妇人以避礼教的迫害，沙宁（Saallin）时代的出现不是不可能的。但是，或者在中国什么运

动都未必彻底成功，青年的反拨力也未必怎么强盛，那么杞天终于只是杞天，仍旧能够让我们喝一口非耽溺的酒也未可知。倘若如此，那时喝酒又一定另外觉得很有意思了罢？

民国十五年六月二十日，于北京。
(1926年6月作，选自《泽泻集》)

再论吃茶

郝懿行《证俗文》一云。

“考茗饮之法始于汉末，而已萌芽于前汉，然其饮法未闻，或曰为饼咀食之，逮东汉末蜀吴之人始造茗饮。”据《世说》云，王濛好茶，人至辄饮之，士大夫甚以为苦，每欲候濛，必云今日有水厄。又《洛阳伽蓝记》说王肃归魏住洛阳初不食羊肉及酪浆等物，常饭鲫鱼羹，渴饮茗汁，京师士子见肃一饮一斗，号为漏卮。后来虽然王肃习于胡俗，至于说茗不中与酪作奴，又因彭城王的嘲戏，“自是朝贵宴会虽设茗饮，皆耻不复食，唯江表残民远来降者好之”，但因此可见六朝时南方吃茶的嗜好很是普遍，而且所吃的分量也很多。到了唐朝统一南北，这个风气遂大发达，有陆羽卢金等人可以作证，不过那时的茶大约有点近于西人所吃的红茶或咖啡，与后世的清茶相去颇远。明田艺衡《煮泉小品》云：

“唐人煎茶多用姜盐，故鸿渐云，初沸水合量，调之以盐味，薛能诗，盐损添常戒，姜宜着更夸。苏子瞻以为茶之中等用姜煎信佳，盐则不可。余则以为二物皆水厄也，若山居饮水，少下二物以减岚气，或可耳，而有茶则此固无须也。至于今人荐茶类下茶果，此尤近俗，是纵佳者，能损真味，亦宜去之。且下果则必用匙，若金银大非山居之器，而铜又生腥，皆不可也。若旧称北人和以酥酪，蜀人入以自上，此皆蛮饮，固不足责。

人有以梅花菊花茉莉花荐茶者，虽风韵可赏，亦损茶味，如有佳茶亦无事此。”此言甚为清茶张目，其所根据盖在自然一点，如下文即很明了地表示此意：

“茶之团者片者皆出于碾皯之末，既损真味，复加油垢，即非佳品，总不若今之芽茶也，盖天真者自胜耳。芽茶以火作者为次，生晒者为上，亦更近自然，且断烟火气耳。”谢肇淛《五杂俎》十一亦有两则云：

“古人造茶，多眷令细，末而蒸之，唐诗家僮隔竹敲茶臼是也。至宋始用碾，揉而焙之则自本朝（案明朝）始也。但揉者恐不若细末之耐藏耳。”

“《文献通考》，茗有片有散。片者即龙团旧法，散者则不蒸而干之，如今之茶也。

始知南渡之后茶渐以不蒸为贵矣。”清乾隆时茹敦和著《越言释》二卷，有撮泡茶一条，撮泡茶者即叶茶，撮茶叶入盖碗中而泡之也，其文云：

“《诗》云茶苦，《尔雅》苦茶，茶者茶之减笔字，前人已言之，今不复赘。茶理精于唐，茶事盛于宋，要无所谓撮泡茶者。今之撮泡茶或不知其所自，然在宋时有之，且自吾越人始之。案炒青之名已见于陆诗，而放翁《安国院试茶》之作有曰，我是江南桑苎家，汲泉闲品故园茶，只应碧齿苍鹰爪，可压红囊白雪芽。其自注曰，日铸以小瓶蜡纸，丹印封之，顾诸贮以红蓝缣

囊，皆有岁贡。小瓶蜡纸至今犹然，日铸则越茶矣。

不团不饼，而曰炒青曰苍龙爪，则撮泡矣。是撮泡者对碇茶言之也。又古者茶必有点。

无论其为碇茶为撮泡茶，必择一二佳果点之，谓之点茶。点茶者必于茶器正中处，故又谓之点心。此极是杀风景事，然里俗以此为恭敬，断不可少。岭南人往往用糖梅，吾越则好用红姜片子，他如莲药棒仁，无所不可。其后杂用果色，盈杯溢盏，略以瓯茶注之，谓之果子茶，已失点茶之旧矣。渐至盛筵贵客，累果高至尺余，又复雕驾刻凤，缀绿攒红以为之饰，一茶之值乃至数金，谓之高茶，可观而不可食，虽名为茶，实与茶风马牛。

又有从而反之者。聚诸干蔽烂煮之，和以糖蜜，谓之原汁茶，可以食矣，食竟则摩腹而起，盖疗饥之上药，非止渴之本谋，其于茶亦了无干涉也。他若莲子茶龙眼茶种种诸名色相沿成故，而糕餐饼饵皆名之为茶食，尤为可笑。由是撮泡之茶遂至为世垢病。凡事以费钱为贵耳，虽茶亦然，何必雅人深致哉。又江广间有福茶，是姜盐煎茶遗制，尚存古意，未可与越人之高茶原汁茶同类而并讥之。”王侃著《巴山七种》，同治乙丑刻，其第五种曰《江州笔谈》，卷上有一则云：

“乾隆嘉庆间宦家宴客，自客至及入席时，以换茶多寡别礼之隆杀。其点茶花果相间，盐渍蜜渍以不失色香味为贵，春不尚兰，秋不尚桂，诸果亦然，大者用片，小者去核，空其中，均以镂刻争胜，有若为灯盘者，皆闺秀事也。茶匙用金银，托盘或银或铜，皆茎细花，操漆皮盘则描金细花，盘之颜色式样人人各异，其中托碗处围圈高起一分，以约碗底，如托酒盏之护衣碟子。茶每至，主人捧盘递客，客起接盘自置于几。席罢乃吸叶茶一碗而散，主人不亲递也。今自客至及席罢皆用叶茶，言及换茶人多不解。又今之奈托子绝不见如舟如梧囊鄂者。事物之随时而变如此。”

予生也晚，已在马江战役之后，几时有所见闻亦已后于栖清山人者将三十年了。但乡曲之间有时尚存古礼，原汁茶之名虽不曾听说，高茶则屡见，有时极精巧，多至五七层，状如浮图，叠灯草为栏干，染芝麻砌作种种花样，中列人物演故事，不过今不以供客，只用作新年祖像前陈设耳。因高茶而联想到的则有高果，旧日结婚祭祀时必用之，下为锡碗，其上立竹片，缚诸果高一尺许，大抵用荸荠金橘等物，而令人最不能忘记的却是甘蔗这一种，因为上边有“甘蔗菩萨”，以带皮红甘蔗削片，略加刻画，穿插成人物，甚古拙有趣，小时候分得此菩萨一尊，比有甘蔗吃更喜欢也。莲子等茶极常见，大概以莲子为最普通，杏酪龙眼为贵，芡栗已平凡，百合与扁豆茶则卑下矣。凡待客以结婚时宴“亲送”舅爷为最隆重，用三道茶，即杏酪莲子及叶茶，平常亲戚往来则叶茶之外亦设一果子茶，十九皆用莲子。范寅《越谚》卷中饮食门下，有茶料一条，注曰，“母以莲栗枣糖遗出嫁女，名此。”又酩茶一条注曰，“新妇煮莲栗枣，遍奉夫家戚族尊长卑幼，名此，又谓之喜茶。”此风至今犹存，即平日往来馈送用提合，亦多以莲子白糖充数。儿童入书房拜蒙师，以茶盅若干副分装莲子白糖为礼，师照例可全收，似向来酩茶系致敬礼。此所谓茶又即是果子茶，为便利计乃用茶料充之，而茶料则以莲糖为之代表也，点茶用花今亦有之，唯不用鲜花临时冲入，改而为窖，取桂花茉莉珠兰等和茶叶中，密封待用。果已少用，但尚存橄榄一种，俗称元宝茶，新年人茶店多饮之取利市，色香均不恶，与茶尚不甚相恃，至于姜片等则未见有人用过。越中有一种茶盅，高约一寸许，口径二寸，有盖，与茶杯茶碗茶

缸异，盖专以盛果子茶者，别有旧式者以银皮为里，外面系红木，近已少见，现所有者大抵皆陶制也。

茶本是树的叶子，摘来涌汁喝喝，似乎是颇简单的事，事实却并不然。自吴至南宋将一千年，始由团片而用叶茶，至明大抵不入姜盐矣，然而点茶下花果，至今不尽改，若又变而为果羹，则几乎将与酪竞爽了。岂酬茶致敬，以叶茶为太清淡，改用果饵，茶终非吃不可，抑或留恋千古昔之膏香盐味，故仍于其中杂投华实，尝取浓厚的味道乎？均未可知也。南方虽另有果茶，但在茶店凭栏所饮的一碗碗的清茶却是道地的苦茗，即俗所谓龙井，自农工以至老相公盖无不如此，而北方民众多嗜香片，以双窰为贵，此则犹有古风存焉。不佞食酪而亦吃茶，茶常而酪不可常，故酪疏而茶亲，唯亦未必平反旧案，主茶而奴酪耳，此二者盖牛羊与草木之别，人性各有所近，其在不佞则稍喜草木之类也。

二十三年五月

[附记]

大义汪氏《大宗柯祭规》，嘉庆七年刊，有汪龙庄序，其《祭器祭品式》一篇中云大厅中堂用水果五碗，注曰高尺三，神座前及大厅东西座各用水果五碗，注曰高一尺。

案此即高果，萧山风俗盖与郡城同，但《越谚》中高果却失载不知何也。

(1934 年 5 月作，选自《夜读抄》)

骨董小记

从前偶然做了两首打油诗，其中有一句云，老去无端玩骨董，有些朋友便真以为我有些好古董，或者说有古玩一架之多。我自己也有点不大相信了，在苦雨斋里仔细一查，果然西南角上有一个书厨，架上放着好些--玩意儿。这书厨的格子窄而且深，全厨宽只一公尺三五，却分作三份，每份六格，每格深二三公分，放了“四六判”的书本以外大抵还可空余八公分，这点地方我就利用了来陈列小小的玩具。这总计起来有二十四件，现在列记于下。

一、竹制黑猫一，高七公分，宽三公分。竹制龙舟一，高八公分，长七公分，是一个友人从长崎买来送我的。竹木制香炉各一，大的高十公分，小者六公分，都从东安市场南门内摊上买来。

二、土木制偶人共九，均日本新制，有雏人形，博多人形，仿御所人形各种，有“暂”，“鸟边山”，“道成寺”各景，高自三至十六公分。松竹梅土制白公鸡一，高三公分。

三、面人三，隆福寺街某氏所制，魁星高六公分，孟浩然连所跨毛驴共高四公分，长眉大仙高四公分，孟浩然后有小童杖头挑壶卢随行，后有石壁，外加玻璃盒，价共四角。搁在斋头已将一年，面人幸各无恙，即大仙细如蛛丝的白眉亦尚如故，真可谓难得也。

四、陶制舟一，高六公分，长十二公分，底有印曰一休庵。篷作草苫，可以除去，其中可装柳木小剔牙签，船头列珊瑚一把，盖系“宝船”也。又

贝壳舟一，像舟人着蓑笠持篙立筏上，以八棱牙贝九个，三贝相套为一列，三列成筏。以瓦楞子作蓑，梅花贝作笠，黄核贝作舟人的身子，篙乃竹枝。今年八月游江之岛，以十五钱买得之，虽不及在小湊所买贝人形“挑水”之佳，却也别有风致，盖挑水似艳丽的人物画，而此船则是水墨山水中景物也。

五、古明器四，碓灶猪人各一也。碓高二公分，宽四公分，长十三公分。灶高八公分半，宽九公分。猪高五公分，长十一公分。人高十二公分。大抵都是唐代制品，在洛阳出上的。又自制陶器花瓶一，高八公分，中径八公分，上下均稍小，题字曰：忍过事堪喜，甲戌八月十日在江之岛书杜牧之句制此，知堂。底长方格内文曰，苦茶庵自用品。

其实这是在江之岛对岸的片濑所制，在素坯上以破笔蘸蓝写字，当场现烧，价二十钱也。

六、方铜镜一，高广各十一公分，背有正书铭十六字，文曰：既虚其中，亦方其外，一尘不染，万物皆备。其下一长方印，篆文曰薛晋侯造。

总算起来，只有明器和这镜可以说是古董。薛晋侯镜之外还有一面，虽然没有放在这一一起，也是我所喜欢的。镜作葵花八瓣形，直径宽处十一公分半，中央有长方格，铭两行曰：湖州石十五郎炼铜照子。明器自罗振玉的《图录》后已著于录，薛石的镜子更是文献足征了。汪曰帧《湖雅》卷九云：

“《乌程刘志》：湖之薛镜驰名，薛杭人而业于湖，以磨镜必用湖水为佳。案薛名晋侯，字惠公，明人，向时称薛惠公老店，在府治南宣化坊。”又云：

“《西吴枝乘》：镜以吴兴为良，其水清冽能发光也。予在婺源购得一镜，水银血斑满面，开之止半面，光如上弦之月。背铸字两行云，湖州石十三郎自照青铜监子，十二字，乃唐宋殉葬之物也。镜以监子名，甚奇。案宋人避敬字嫌名，改镜曰照子，亦曰鉴于，监即鉴之省文，何足为异。此必宋制，与唐无涉，且明云自照，乃生时所用，亦非殉葬物也。”梁廷*（左木右毋）《藤花亭镜谱》卷四亦已录有石氏制镜，文曰：

“南唐石十姐镜：葵花六瓣，全体平素，右作方格而中分之，识分两行，凡十有二字，正书，曰，湖州石十姐摹练铜作此照子。予尝见姚雪逸司马衡藏一器，有柄，识曰，湖州石念二叔照子。又见两拓本，一云，湖州石十五郎炼铜照子，一云，湖州石十四郎作照子，并与此大同小异，此云十姐，则石氏兄弟姊妹咸擅此技矣。云照子者亦唯石氏有之，古不过称鉴称镜而已。石氏南唐人，据姚司马考之如此。”南唐人本无避宋讳之理。且湖州在宋前也属于吴越，不属南唐，梁氏自己亦以为疑，但深信姚司马考据必有所本，定为南唐，未免是千虑一失了。

但是我总还不很明白骨董究竟应该具什么条件。据说骨董原来只是说古器物，那么凡是古时的器物便都是的，虽然这时间的问题也还有点麻烦。例如巨鹿出土的宋大观年代的器物当然可以算作骨董了，那些陶器大家都知宝藏，然而午门楼上的板桌和板椅真是历史上的很好材料，却总没法去放在书房里做装饰，固然难找得第二副，就是想放也是枉然。由此看来，古器物中显然可以分两部分，一是古物，二仍是古物，但较小而可玩者，因此就常被称为古玩者是也。镜与明器大抵可以列入古玩之部罢，其余那些玩物，可玩而不古，那么当然难以冒扳华宗了。古玩的趣味，在普通玩物之上又加上几种分子。

其一是古。古的好处何在，各人说法不同，要看他是哪一类的人。假如这是宗教家派的复古家，古之所以可贵者匪因其与理想的天国相近。假如

这是科学家派的考古家，他便觉得高兴，能够在这些遗物上窥见古时生活的一瞥。不佞并不敢自附于哪一派，如所愿则还在那别无高古的理想与热烈的情感的第二种人。我们看了宋明的镜子未必推测古美人的梳头匀面，“颇涉遇想”，但借此知道那时照影用的是有这一种式样，就得满足，于形色花样之外又增加一点兴味罢了。再说古玩的价值其二是稀。物以稀为贵，现存的店铺还要标明只此一家以见其名贵，何况古物，书夸孤本，正是应该。不过在这一点上我不甚赞同，因为我所有的都是常有多有的货色，大抵到每一个古董摊头去一张望即可发见有类似品的。此外或者还可添加一条，其三是贵。稀则必贵，此一理也。贵则必好，大官富贾买古物如金刚石然，此又一理也。若不佞则无从措碎矣，赞成乎？无钱，反对乎？殆若酸蒲桃。总而言之，我所有的虽也难说贱却也决不贵。明器在国初几乎满街皆是，一个一只洋耳，镜则都在绍兴从大坊口至三块街一带地方得来，在铜店柜头杂置旧锁钥匙小件铜器的匣中检出，价约四角至六角之谱，其为我买来而不至被烱改作铜火炉者，盖偶然也。然亦有较贵者，小偷阿桂携来一镜，背作月宫图，以一元买得，此镜《藤花亭谱》亦著录，走为唐制，但今已失去。

玩骨董者应具何种条件？此亦一问题也。或曰，其人应极旧。如是则表里统一，可以养性。或曰，其人须极新。如是则世问谅解，可以免骂。此二说恐怕都有道理，不佞不能速断。但是，如果二说成立其一，于不佞皆大不利，无此资格而玩骨董，不佞亦自知其不可矣。

二十三年十月

（1934年10月作，选自《苦茶随笔》）

关于苦茶

去年春天偶然做了两首打油诗，不意在上海引起了一点风波，大约可以与今年所谓中国本位的文化宣言相比，不过有这差别，前者大家以为是亡国之音，后者则是国家将兴必有顿祥罢了。此外也有人把打油诗拿来当作历史传记读，如字的加以检讨，或者说玩骨董那必然有些钟鼎书画吧，或者又相信我专喜谈鬼，差不多是蒲留仙一流人。这些看法都并无什么用意，也于名誉无损，用不着声明更正，不过与事实相远这一节总是可以奉告的。其次有一件相像的事，但是却颇愉快的，一位友人因为记起吃苦茶的那句话，顺便买了一包特种的茶叶拿来送我，这是我很熟的一个朋友，我感谢他的好意，可是这茶实在太苦，我终于没有能够多吃。

据朋友说这叫作苦丁茶。我去查书，只在日本书上查到一点，云系山茶科的常绿灌木，干粗，叶亦大，长至三四寸，晚秋叶腋开白花，自生山地间，日本名曰唐茶（Tocha），——名龟甲茶，汉名皋芦，亦云苦丁。赵学敏《本草拾遗》卷六云：

“角刺茶，出徽州。土人二三月采茶时兼采十大功劳叶，俗名老鼠刺，叶曰苦丁，和匀同炒，焙成茶，货与尼庵，转售富家妇女，云妇人服之终身不孕，为断产第一妙药也。每斤银八钱。”案十大功劳与老鼠刺均系五加皮树的别名，属于五加科，又是落叶灌木，虽亦有苦丁之名，可以制茶，似与上文所说不是一物，况且友人也不说这茶喝了可以节育的。再查类书关于皋

芦却有几条，《广州记》云：

“皋卢，茗之别名，叶大而涩，南人以为饮。”又《茶经》有类似的话云：

“南方有瓜芦木，亦似茗，至苦涩，取为屑茶饮亦可通夜不眠。”《南越志》则云：

“茗苦涩，亦谓之过罗。”此木盖出于南方，不见经传，皋卢云云本系土俗名，各书记录其音耳。但是这是怎样的一种植物呢，书上都未说及，我只好从茶壶里去拿出一片叶子来，仿佛制腊叶似的弄得干燥平直了，仔细看时，我认得这乃是故乡常种的一种坟头树，方言称作拘朴树的就是，叶长二寸，宽一寸二分，边有细锯齿，其形状的确有点像龟壳。原来这可以泡茶吃的，虽然味大苦涩，不但我不能多吃，便是且将就斋主人也只喝了两口，要求泡别的茶吃了。但是我很觉得有兴趣，不知道在白菊花以外还有什么叶子可以当茶？《毛诗草木鸟兽虫鱼疏》“山有栲”一条下云：

“山樗生山中，与下田樗大略无异，叶似差狭耳，吴人以其叶为茗。”《五杂俎》卷十一云：

“以绿豆微炒，投沸汤中倾之，其色正绿，香味亦不减新茗，宿村中觅茗不得者可以此代。”此与现今炒黑豆作咖啡正是一样。又云：

“北方柳芽初茁者采之入汤，云其味胜茶。曲阜孔林楷木其芽可烹。闽中佛手柑橄榄为汤，饮之清香，色味亦旗枪之亚也。”卷十记孔林楷木条下云：

“其芽香苦，可烹以代茗，亦可于而茹之，即俗云黄连头。”孔林吾未得瞻仰，不知楷木为何如树，唯黄连头则少时尝茹之，且颇喜欢吃，以为有福建橄榄鼓之风味也。

关于以木芽代茶，《湖雅》卷二亦有二则云：

“桑芽茶，案山中有木俗名新桑英，采嫩芽可代茗，非蚕所食之桑也。”

“柳芽茶，案柳芽亦采以代茗，嫩碧可爱，有色而无香味。”汪谢城此处所说与谢在杭不同，但不佞却有点左袒汪君，因为其味胜茶的说法觉得不大靠得住也。

许多东西都可以代茶，咖啡等洋货还在其外，可是我只感到好玩，有这些花样，至于我自己还只觉得茶好，而且茶也以绿的为限，红茶以至香片嫌其近于咖啡，这也别无多大道理，单因为从小在家里吃惯本山茶叶耳。口渴了要喝水，水里照例泡进茶叶去，吃惯了就成了规矩，如此而已。对于茶有什么特别了解，赏识，哲学或主义么？这未必然。一定喜欢苦茶，非苦的不喝么？这也未必然。那么为什么诗里那么说，为什么又叫作庵名，岂不是假话么？那也未必然。今世虽不出家亦不打诳语。必要说明，还是去小学上找罢。吾友沈兼士先生有诗为证，题曰《又和一首自调》，此系后半首也：

端透于今变澄澈 鱼模自古读歌麻

眼前一例君须记 茶苦原来即苦茶

二十四年二月

(1935年2月作，选自《苦茶随笔》)

买墨小记

我的买墨是压根儿不足道的。不但不曾见过邵格之，连吴天章也都没有，怎么够得上说墨，我只是买一点儿来用用罢了。我写字多用毛笔，这也是我落伍之一，但是习惯了不能改，只好就用下去，而毛笔非墨不可，又只得买墨。本来墨汁是最便也最经济的，可是胶太重，不知道用的什么烟，难保没有“化学”的东西，写在纸上常要发青，写稿不打紧，想要稍保存的就很不合适了。买一锭半两的旧墨，磨来磨去也可以用上一个年头，古人有言，非人磨墨墨磨人，似乎感慨系之，我只引来表明墨也很禁用，并不怎么不上算而已。

买墨为的是用，那么一年买一两半两就够了。这话原是不错的，事实上却不容易照办，因为多买一两块留着玩玩也是人情之常。据闲人先生在《谈用墨》中说，“油烟墨自光绪五年以前皆可用。”凌宴池先生的《清墨说略》曰，“墨至光绪二十年，或曰十五年，可谓遭亘古未有之浩劫，盖其时矿质之洋烟输入……墨法遂不可复问。”所以从实用上说，“光绪中叶”以前的制品大抵就够我们常人之用了，实在我买的也不过光绪至道光的，去年买到几块道光乙未年的墨，整整是一百年，磨了也很细黑，觉得颇喜欢，至于乾嘉诸老还未敢请教也。这样说来，墨又有什么可玩的呢？道光以后的墨，其字画雕刻去古益远，殆无可观也已，我这里说玩玩者乃是别一方面，大概不在物而在人，亦不在工人而在主人，去墨本身已甚远而近于收藏名人之著书矣。

我的墨里最可纪念的是两块“曲园先生著书之墨”，这是民廿三春间我做那首“且到寒斋吃苦茶”的打油诗的时候平伯送给我的。墨的又一面是春在堂三字，印文曰程氏掬庄，边款曰：光绪丁酉仲春鞠庄精选清烟。

其次是一块圆顶碑式的松烟墨，边款曰，鉴莹斋珍藏。正面篆文一行云，同治九年正月初吉，背文云，绩溪胡甘伯会稽赵烧叔校经之墨，分两行写，为赵手笔。赵君在《谪麟堂遗集》叙目中云“岁在辛未，余方入都居同岁生胡甘伯寓屋，”即同治十年，至次年壬申而甘伯死矣。赵君有从弟为余表兄，乡俗亦称亲戚，余生也晚，乃不及见。

小时候听祖父常骂赵益甫，与李苑客在日记所骂相似，盖诸公性情有相似处故反相克也。

近日得一半两墨，形状凡近，两面花边作木器纹，题曰，会稽扁舟子著书之墨，背曰，徽州胡开文选烟，边款云，光绪七年。扁舟子即范寅，著有《越谚》共五卷，今行于世。其《事言日记》第三册中光绪四年戊寅纪事云：

“元旦，辛亥。已初书红，试新模扁舟子著书之墨，甚坚细而佳，惟新而腻，须俟三年后用之。”盖即与此同型，唯此乃后年所制者耳。日记中又有丁丑十二月初八日条曰：

“陈槐亭曰，前月朔日营务处朱擢勋方伯明亮国省言，禹庙有联系范某撰书并跋者，梅中丞见而赞之，朱方伯保举范某能造轮船，中丞嘱起稿云云，子有禹庙联乎，果能造轮船乎？应曰，皆是也。”范君用水车法以轮进舟，而需多人脚踏，其后仍改用篙橹，甲午前后曾在范君宅后河中见之，盖已与普通的“四明瓦”无异矣。

前所云一百年墨共有八锭，篆文曰，墨缘堂书画墨，背曰，蔡友石珍藏，边款云，道光乙未年汪近圣造。又一枚稍小，篆文相同，背文两行曰，一点如漆，百年卵石，下云，友石清赏，边款云，道光乙未年三月。甘实庵《白下琐言》卷三云：

“蔡友石太仆世松精鉴别，收藏尤富，归养家居，以书画自娱，与人评论娓娓不倦。

所藏名人墨迹，钩摹上石，为墨缘堂帖，真信而好古矣。”此外在《金陵词钞》中见有词几首，关于蔡友石所知有限，今看见此墨却便觉得非陌生人，仿佛有一种缘分也。货布墨五枚，形与文均如之，背文二行曰，斋谷山人属胡开文仿古，边款云，光绪癸巳年春日。此墨甚寻常，只因是刻《习苦斋画絮》的惠年所造，故记之。又有墨二枚，无文字，唯上方横行五字曰云龙旧袖制，据云亦是惠菱舫也。

又墨四锭，一面双鱼纹，中央篆书曰，大吉昌宜侯王，背作桥上望月图，题曰湖桥乡思。两侧隶书曰，故乡亲友劳相忆，丸作（左β右俞）麋当尺鳞。仲仪所贻，苍（左王右佩之右）室制。疑是谭复堂所作，案谭君曾宦游安徽，事或可能，但体制凡近，亦未敢定也。

墨缘堂墨有好几块，所以磨了来用，别的虽然较新，却舍不得磨，只是放着看看而已。从前有人说买不起古董，得货布及龟鹤齐寿钱，制作精好，可以当作小铜器看，我也曾这样做，又搜集过三五古砖，算是小石刻。这些墨原非佳品，总也可以当墨玩了，何况多是先哲乡贤的手泽，岂非很好的小古董乎。我前作《骨董小记》，今更写此，作为补遗焉。

廿五年二月十五日，于北平苦茶庵中。

（1936年2月作，选自《风雨谈》）

谈养鸟

李笠翁著《闲情偶寄》颐养部行乐第一，“随时即景就事行乐之法”下有看花听鸟一款云：

“花鸟二物，造物生之以媚人者也。既产娇花嫩蕊以代美人，又病其不能解语，复生群鸟以佐之，此段心机竟与购觅红妆，习成歌舞，饮之食之，教之诲之以媚人者，同一周旋之至也。而世人不知，目为蠢然一物，常有奇花过目而莫之睹，鸣禽阅耳而莫之闻者，至其捐资所买之侍妾，色不及花之万一，声仅窃鸟之绪余，然而睹貌即惊，闻歌辄喜，为其貌似花而声似鸟也。噫，贵似贱真，与叶公之好龙何异。予则不然。每值花柳争妍之日，飞鸣斗巧之时，必致谢洪钧，归功造物，无饮不奠，有食必陈，若善士信姻之佞佛者，夜则后花而眠，朝则先鸟而起，唯恐一声一色之偶遗也。及至驾老花残，辄怏怏如有所失，是我之一生可谓不负花鸟，而花鸟得予亦所称一人知己死可无恨者乎。”又郑板桥著《十六通家书》中，《潍县署中与舍弟墨第二书》未有“书后又一纸”云：

“所云不得笼中养鸟，而予又未尝不爱鸟，但养之有道耳。欲养鸟莫如多种树，使绕屋数百株，扶疏茂密，为鸟国鸟家，将旦时睡梦初醒，尚展转在被，听一片啁啾，如云门咸池之奏，及披衣而起，额面嗽口啜茗，见其扬翠振彩，倏往倏来，目不暇给，固非一笼一羽之乐而已。大率平生乐处欲以天地为圃，江汉为池，各适其天，斯为大快，比之盆鱼笼鸟，其巨细仁忍何如也。”李郑二君都是清代前半的明达人，很有独得的见解，此二文也写得好。笠翁多用对句八股调，文未免甜熟，却颇能畅达，又间出新意奇语，人

不能及，板桥则更有才气，有时由透彻而近于夸张，但在这里二人所说关于养鸟的话总之都是不错的。近来看见一册笔记钞本，是乾隆时人秦书田所著的《曝背余谈》，卷上也有一则云：

“盆花池鱼笼鸟，君子观之不乐，以囚锁之象寓目也。然三者不可概论。鸟之性情唯在林木，樊笼之与林木有天渊之隔，其为汗陞固无疑矣，至花之生也以土，鱼之养也以水，江湖之水水也，池中之水亦水也，园圃之上土也，盆中之上亦土也，不过如人生同此居第少有广狭之殊耳，似不为大拂其性。去笼鸟而存池鱼盆花，愿与体物之君子细商之。”三人中实在要算这篇说得顶好了，朴实而合于情理，可以说是儒家的一种好境界，我所佩服的《梵网戒疏》里贤首所说“鸟身自为主”乃是佛教的，其彻底不彻底处正各有他的特色，未可轻易加以高下。抄本在此条下却有朱批云：

“此条格物尚未切到，盆水豢鱼，不繁易捻，亦大拂其性。且玩物丧志，君子不必待商也。”下署名曰放文叔。查《余谈》又有论种菊一则云：

“李笠翁论花，于莲菊微有轩轻，以艺菊必百倍人力而始肥大也。余谓凡花皆可借以人力，而菊之一种止宜任其天然，盖菊，花之隐逸者也，隐逸之侣正以萧疏清癯为真，若以肥大为美，则是李（左绩之右右力）之择将，非左思之招隐矣，岂非失菊之性也乎。

东篱主人，殆难属其人哉，殆难属其人哉。”其下有於文叔的朱批云：

“李笠翁金圣叹何足称引，以昔人代之可也。”於君不赞成盆鱼不为无见，唯其他思想颇谬，一笔抹杀笠翁圣叹，完全露出正统派的面目，至于随手抓住一句玩物丧志的咒语便来胡乱吓唬人，尤为不成气候，他的态度与《余谈》的作者正立于相反的地位，无怪其总是格格不入也，秦书田并不闻名，其意见却多很高明，论菊花不附和笠翁固佳，论鱼鸟我也都同意。十五年前我在西山养病时写过几篇《山中杂信》，第四信中有一节云：

“游客中偶然有提着鸟笼的，我看了最不喜欢。我平常有一种偏见，以为作不必要的恶事的人比为生活所迫不得已而作恶者更为可恶，所以我憎恶蓄妾的男子，比那卖女为妾--因贫穷而吃人肉的父母，要加几倍。对于提鸟笼的人的反感也是出于同一的渊源。

如要吃肉，便吃罢了。（其实飞鸟的肉于养生上也并非必要。）如要赏玩，在它自由飞鸣的时候可以尽量地看或听，何必关在笼里，擎着走呢？我以为这同喜欢缠足一样的痛苦是痛苦的赏鉴，是一种变态的残忍的心理。”（十年七月十四日信。）那时候的确还年青一点，所以说的稍有火气，比起上边所引的诸公来实在惭愧差得太远，但是根本上的态度总还是相近的。我不反对“玩物”，只要不大违反情理。至于“丧志”的问题我现在不想谈，因为我干脆不懂得这两个字是怎么讲，须得先来确定他的界说才行，而我此刻却又没有工夫去查十三经注疏也。廿五年十月十一日。

（1936年10月作，选自《瓜豆集》）

谈娱乐

我不是清教徒，并不反对有娱乐。明末谢在杭著《五杂俎》卷二有云：“大抵习俗所尚，不必强之，如竞渡游春之类，小民多有衣食于是者，

损富家之羨锄以度贫民之糊口，非徒无益有损比也，”清初刘继庄著《广阳杂记》卷二云：

“余观世之小人未有不好唱歌看戏者，此性天中之诗与乐也。未有不看小说听说书者，此性天中之书与春秋也。未有不信占卜祀鬼神者，此性天中之易与礼也。圣人六经之教原本人情而后之儒者乃不能因其势而利导之，百计禁止遏抑，务以成周之刍狗茅塞人心，是何异塞川使之不流，无怪具决裂溃败也。夫今之儒者之心为刍狗之所塞也久矣，而以天下大器使之为之，爰以图治，不亦难乎。”又清末徐仲可著《大受堂札记》卷五云：

“儿童舆姬皆有历史观念。于何征之，征之于吾家。光绪丙申居萧山，吾子新六方七龄，自塾归，老佣赵馥庆于灯下告以戏剧所演古事如三国志水游传等，新六闻之手舞足蹈。乙丑居上海，孙大春八龄，女孙大庆九龄大庚六龄，皆喜就杨媪王媪听谈话，所语亦戏剧中事，杨京兆人谓之曰讲古今，玉绍兴人谓之曰说故事，三孩端坐倾听，乐以忘寝。珂于是知戏剧有启牖社会之力，未可以淫盗之事导人入于歧途，且又知力足以延保姆者之尤有益于儿童也。”三人所说都有道理，徐君的话自然要算最浅，不过社会教育的普通话，刘君能看出六经的本相来，却是绝大见识，这一方面使人知道民俗之重要性，别一方面可以少开儒者一流的茅塞，是很有意义的事。谢君谈民间习俗而注意经济问题，也很可佩服，这与我不赞成禁止社戏的意思相似，虽然我并不着重消费的方面，只是觉得生活应该有张弛，高攀一点也可以说不过是柳子厚题毛颖传里的有些话而已。

我所谓娱乐的范围颇广，自竞渡游者以至讲古今，或坐茶店，站门口，嗑瓜子，抽旱烟之类，凡是生活上的转换，非负担而是一种享受者，都可算在里边，为得要使生活与工作不疲敝而有效率，这种休养是必要的，不过这里似乎也不可有个限制，正如在一切事上一样，即是这必须是自由的，不，自己要自由，还要以他人的自由为界。娱乐也有自由，似乎有点可笑，其实却并不然。娱乐原来也是嗜好，本应各有所偏爱，不会统一，所以正当的娱乐须是各人所最心爱的事，我们不能干涉人家，但人家亦不该来强迫我们非附和不可。我是不反对人家听戏的，虽然这在我自己是素所厌恶的东西之一，这个态度至少在最近二十年中一点没有改变。其实就是说好唱歌看戏是性天中之诗与乐的刘继庄，他的态度也未尝不如此，如《广阳杂记》卷二有云：

“饭后益冷，沽酒群饮，人各二三杯而止，亦皆醺然矣。饮讫，某某者忽然不见，询之则知往东塔街观剧矣。噫，优人如鬼，刺歌如哭，衣服如乞儿之破絮，科诨如泼妇之骂街，犹有人焉冲寒久立以观之，则声色之移人固有不关美好者矣。”又卷三云：

“亦舟以优觴款予，剧演玉连环，楚人强作吴歃，丑拙至不可忍。予向极苦观剧，今值此酷暑如焚，村优如鬼，兼之恶酿如药，而主人之意则极诚且敬，必不能不终席，此生平之一劫也。”刘君所厌弃者初看似是如鬼之优人，或者有上等声色亦所不弃，但又云向极苦观剧，则是性所不喜欢也。有人冲寒久立以观泼妇之骂街，亦有人以优觴相款为生平一劫，于此可见物性不齐，不可勉强，务在处分得宜，趋避有道，皆能自得，斯为善耳。不佞对于广阳子甚有同情，故多引用其语，差不多也就可以替我说话。不过他的运气还比较的要好一点，因为那时只有人请他吃酒看戏，这也不会是常有的事，为敷衍主人计忍耐一下，或者还不很难，几年里碰见一两件不如意事岂不是人生所不能免的么。优觴我不曾遇着过，被邀往戏园里去看当然是可能的，

但我们可以谢谢不去，这就是上文所说还有避的自由也。譬如古今书籍浩如烟海，任人取读，有些不中意的，如卑鄙的应制宣传文，荒谬的果报录，看不懂的诗文等，便可干脆抛开不看，并没人送到眼前来，逼着非读不可。戏文是在戏园里边，正如鸦片是在某种国货店里，自面在某种洋行里一样，喜欢的人可以跑去买，若是闭门家里坐，这些货色是不会从顶棚上自己掉下来的。现在的世界进了步了，我们的运气便要比刘继庄坏得多，盖无线电盛行，几乎随时随地把戏文及其他擅自放进入家里来，吵闹得着实难过，有时真使人感到道地的绝望。去年五月间我写过一篇北平的好坏，曾讲到这件事，有云：

“我反对旧剧的意见不始于今日，不过这只是我个人的意见，自己避开戏园就是了，本不必大声疾呼，想去警世传道，因为如上文所说，趣味感觉各人不同，往往非人力所能改变，固不特鸦片小脚为然也。但是现在情形有点不同了，自从无线电广播发达以来，出门一望但见四面多是歪斜碎裂的竹竿，街头巷尾充满着非人世的怪声，而其中以戏文为最多，简直使人无所逃于天地之间，非硬听京戏不可，此种压迫实在比苛捐杂税还要难受。”我这里只举戏剧为例，事实上还有大鼓书，也为我所同样的恶痛绝的东西。本来我只在友人处听过一回大鼓书，留声机片也有两张刘宝全的，并不觉得怎么可厌，这一两个月里比邻整夜的点电灯并开无线电，白天则全是大鼓书，我的耳朵里充满了野卑的声音与单调的歌词，犹如在头皮上不断的滴水，使我对于这有名的清口大鼓感觉十分的厌恶，只要听到那崩崩的鼓声，就觉得满身不愉快。我真个服这种强迫的力量，能够使一个人这样确实的从中立转到反对的方面去。这里我得到两个教训的结论。宋季雅曰，一百万买宅，千万买邻。这的确是一句有经验的话。孔仲尼曰，己所不欲，勿施于人。

这句话虽好，却还只有一半，己之所欲勿妄加诸人，也是同样的重要，我愿世人于此等处稍为吝啬点，不要随意以钟鼓享受居，庶几亦是一种忠恕之道也。

二十六年六月二十三日于北平。
(1937年七月作，选自《秉烛后谈》)

灯下读书论

以前所做的打油诗里边，有这样的两首是说读书的，今并录于后。其辞曰：

饮酒损神奈损气，读书应是最相宜，
圣贤已死盲空在，手把遗编未忍披。
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。

这是打油诗，本来严格的计较不得。我曾说以看书代吸纸烟，那原是事实，至于茶与酒也还是使用，并未真正戒除。书价现在已经很贵，但比起土膏来当然还便宜得不少。

这里稍有问题的，只是青灯之味到底是怎么样。古人诗云，青灯有味似儿时。出典是在这里了，但青灯究竟是怎么一回事呢？同类的字句有红灯，

不过那是说红纱灯之流，是用红东西糊的灯，点起火来整个是红色的，青灯则并不如此，普通的说法总是指那灯火的光。苏东坡曾云，纸窗竹屋，灯火青荧，时于此间，得少佳趣。这样情景实在是很有意思的，大抵这灯当是读书灯，用清油注瓦盏中令满，灯芯作住，点之光甚清寒，有青荧之意，宜于读书，消遣世虑，其次是说鬼，鬼来则灯光绿，亦甚相近也。若蜡烛的火便不相宜，又灯火亦不宜有蔽障，光须裸露，相传东坡夜读佛书，灯花落书上烧却一僧字，可知古来本亦如是也。至于用的是什么油，大概也很有关系，平常多用香油即菜子油，如用别的植物油则光色亦当有殊异，不过这些迂论现在也可以不必多谈了。总之这青灯的趣味在我们曾在菜油灯下看过书的人是颇能了解的，现今改用了电灯，自然便利得多了，可是这味道却全不相同，虽然也可以装上青蓝的磁罩，使灯光变成青色，结果总不是一样。所以青灯这字面在现代的词章里，无论是真诗或是谐诗，都要打个折扣，减去几分颜色，这是无可如何的事，好在我这里只是要说明灯下观书的趣味，那些小问题都没有什么关系，无妨暂且按下不表。

圣贤的遗编自然以孔孟的书为代表，在这上边或者可以加上老庄吧。长恩阁是大兴傅节子的书斋名，他的藏书散出，我也收得了几本，这原是很平常的事，不值得怎么吹听，不过这里有一点特别理由，我有的一种是两小册抄本，题曰明季杂志。傅氏很留心明末史事，看华延年室题跋两卷中所记，多是这一类书，可以知道，今此册只是随手抄录，并未成书，没有多大价值，但是我看了颇有所感。明季的事去今已三百年，并鸦片洪杨义和团诸事变观之，我辈即使不是能慎思之人，亦自不免沉吟，初虽把卷终亦掩卷，所谓过二更者乃是诗文装点语耳。那两首诗说的都是关于读书的事，虽然不是鼓吹读书乐，也总觉得消遣世虑大概以读书为最适宜，可是结果还是不大好，大有越读越懊恼之概。盖据我多年杂览的经验，从书里看出来的结论只是这两句话，好思想写在书本上，一点儿都未实现过，坏事情在人世间全已做了，书本上记着一小部分。昔者印度贤人不借种种布施，求得半渴，今我因此而成二偈，则所得不已多乎，至于意思或近于负的方面，既是从真实出来，亦自有理存乎其中，或当再作计较罢。

圣贤教训之无用无力，这是无可如何的事，古今中外无不如此。英国陀生在讲希腊的古代宗教与现代民俗的书中曾这样的说过：

“希腊国民看到许多哲学家的升降，但总是只抓住他们世袭的宗教。柏拉图与亚利士多德，什诺与伊壁鸠鲁的学说，在希腊人民上面，正如没有这一回事一般。但是荷马与以前时代的多神教却是活着。”斯宾塞在寄给友人的信札里，也说到现代欧洲的情状：

“宣传了爱之宗教将近二千年之后，憎之宗教还是很占势力。欧洲住着二万万的外道，假装着基督教徒，如有人愿望他们照着他们的教旨行事，反要被他们所辱骂。”上边所说是关于希腊哲学家与基督教的，都是人家的事，若是讲到孔孟与老庄，以至佛教，其实也正是一样。在二十年以前写过一篇小文，对于教训之无用深致感慨，末后这样的解说道：

“这实在都是真的。希腊有过梭格拉底，印度有过释迦牟尼，中国有过孔子老子，他们都被尊崇为圣人，但是在现今的本国人民中间他们可以说是等于不曾有过。我想这原是当然的，正不必代为无谓的悼叹。这些伟人倘若真是不曾存在，我们现在当不知怎么的更为寂寞，但是如今既有言行流传，足供有知识与趣味的人的欣赏，那也就尽够好了。”这里所说本是聊以解嘲

的话，现今又已过了二十春秋，经历增加了不少，却是终未能就此满足，固然也未必真是床头摸索好梦似的，希望这些思想都能实现，总之在浊世中展对遗教，不知怎的很替圣贤感觉得很寂寞似的，此或者亦未免是多事，在我自己却不无珍重之意。前致废名书中曾经说及，以有此种怅惘，故对于人间世未能恕置，此虽亦是一种苦，目下却尚不忍即舍去也。

《闭户读书论》是民国十六年冬所写的文章，写的很有点别扭，不过自己觉得喜欢，因为里边主要的意思是真实的，就是现在也还是这样。这篇论是劝人读史的。要旨云：

“我始终相信二十四史是一部好书，他很诚恳地告诉我们过去曾如此，现在是如此，将来要如此。历史所告诉我们的在表面的确只是过去，但现在与将来也就在这里面了。

正史好似人家祖先的神像，画得特别庄严点，从这上面却总还看得出子孙的面影，至于野史等更有意思，那是行乐图小照之流，更充足的保存真相，往往令观者拍案叫绝，叹遗传之神妙。”这不知道算是什么史观，叫我自己说明，此中实只有暗黑的新宿命观，想得透彻时亦可得悟，在我却还只是怅惘，即使不真至于懊恼。我们说明季的事，总令人最先想起魏忠贤客氏，想起张献忠李自成，不过那也罢了，反正那些是太监是流寇而已。使人更不能忘记的是国子监生而请以魏忠贤配享孔庙的陆万龄，东林而为阉党，又引清兵入闽的阮大铖，特别是记起《咏怀堂诗》与《百子山樵传奇》，更觉得这事的可怕。史书有如医案，历历记着证候与结果，我们看了未必找得出方剂，可以去病除根，但至少总可以自肃自戒，不要犯这种的病，再好一点或者可以从这里看出些卫生保健的方法个也说不定，我自己还说不出读史有何所得，消极的警戒，人不可化为狼，当然是其一，积极的方面也有一二，如政府不可使民不聊生，如士人不可结社，不可讲学，这后边都育过很大的不幸做实证，但是正面说来只是老生常谈，而且也就容易归入圣贤的说话一类里去，永远是空言而已。说到这里，两头的話又碰在一起，所以就算是完了，读史与读经子那么便可以一以贯之，这也是一个很好的读书方法罢。

古人劝人读书，常说他的乐趣，如四时读书乐所广说，读书之乐乐陶陶，至今暗诵起几句来，也还觉得有意思。此外的一派是说读书有利益，如云书中自有黄金屋，书中自有颜如玉，是升官发财主义的代表，便是唐朝做原道的韩文公教训儿子，也说的这一派的话，在世间势力之大可想而知。我所谈的对于这两派都够不上，如要说明一句，或者可以说是为自己的教养而读书吧。既无什么利益，也没有多大快乐，所得到的只是一点知识，而知识也就是苦，至少知识总是有点苦味的。古希伯来的传道者说，“我又专心察明智慧狂妄和愚昧，乃知这也是捕风，因为多有智慧就多有愁烦，加增知识就加增忧伤。”这所说的话是很有道理的。但是苦与忧伤何尝不是教养之一种，就是捕风也并不是没有意思的事。我曾这样的说：“察明同类之狂妄和愚昧，与思索个人的老死病苦，一样是伟大的事业。虚空尽由他虚空，知道他是虚空，而又偏去追迹，去察明，那么这是很有意义的，这实在可以当得起说是伟大的捕风。”这样说来，我的读书论也还并不真是如诗的表面上所显示的那么消极。可是无论如何，寂寞总是难免的，唯有能耐寂寞者乃能率由此道耳。民国甲申，八月二日。

（1944年8月作，选自《苦口甘口》）

爱竹

我对于植物的竹有一种偏爱，因此对于竹器有特别的爱好。首先是竹榻，夏天凉飕飕的顶好睡，尤其赤着膊，唯一的缺点是竹条的细缝会得挟住了背上的“寒毛”，比蚊子咬还要痛。有一种竹汗衫，说起来有点相像，用长短粗细一定竹枝，穿成短衫，衬在衣服内，有隔汗的功用，也是很好的，也就是有夹肉的毛病。此外竹的用处，如笔，手杖，筷子，晾竿，种种编成的筐子，盒子，簟席，凳椅，说不尽的各式器具。竹的服装比较的少，除汗衫外，只有竹笠。我又从竹工专家的章福庆（“闰土”的父亲）那里看见过“竹履”，这是他个人的发明，用半截毛竹钉在鞋底上，在下雨天穿了，同钉鞋一样走路。不见有第二个人穿过，但他的崭新的创意，这里总值得加以纪录的。

这时首先令人记忆起的，是宋人的一篇《黄冈竹楼记》。这是专讲用竹子构造的房子，我因小时候的影响，所以很感得一种向往，不敢想得到这么一所房子来住，对于多竹的地方总是觉得很可爱好的。用竹来建筑，竹劈开一半，用作“水溜”，大概是顶好的，此外多少有些缺点，这便是竹的特点，它爱裂开，有很好的竹子本可做柱，因此就有了问题了。细的竹竿晒晾衣服，又总有裂缝，除非是长久泡在水里的“水竹管”，这才不会得开裂。假如有了一间好好的竹房，却到处都是裂缝，也是十分扫兴的事，因此推想起来，这在事实上大抵是不可能的了。

不得已而思其次，是在有竹的背景里，找这么一个住房，便永远与竹为邻。竹的好处我曾经说过，因为它好看，而且有用。树木好看的，特别是我主观的选定的也并不少，有如杨柳、梧桐、棕榈等皆是，只是用处较差，柳与桐等木材与棕皮都是有用的东西，可是比起竹来，还相形见绌，它们不能吃，就是没有竹笋。爱竹的缘故说了一大篇，似乎是很“雅”，结果终于露出了马脚，归根结蒂是很俗的，为的爱吃笋。说起竹谁都喜爱，似乎这代表“南方”，黄河以南的人提到竹，差不多都感到一种“乡愁”，但这严格的说来，也是很俗的乡愁罢了。将来即使不能到处种竹，竹器和竹笋能利用交通工具，迅速运到，那末这种乡愁已就不难消灭了。

（原载 1957 年 7 月 23 日《新民晚报刊》

选自《知堂集外文·四九年以后》）

冷开水

夏天喝一杯冷水是很舒服的。可是生水喝不得，要喝必须是煮沸过的水，等冷了再喝，最好是用冰镇过的冰水，不过现在不能那么奢侈，普通人家用不起冰，也只好算了。

花一点钱去喝汽水自然也好，但甜得没有意思，照我个人的意见来说，不但不宜有甜或咸味，便是薄荷青蒿金银花夏枯草以至茶叶都可以不必，顶好的还是普通的冷的白开水。

这并不是狐狸的酸葡萄的说法，实在我常吃的便是这一种，不只是夏天，就是冬天三九二十七的时候也是如此，那是个人的习惯，本来是不足为训的。这个散习惯也是一利一弊，利是自己便利，冷饭凉茶一律吃下去，吃时并不皱眉，吃后也不肚痛，弊则是串门作客，天热口干，而新泡的茶不能人口，待至半凉，一不经意，倏被殷勤的工友一下泼去，改酬热茶，狼狈返顾，已来不及矣。我好茶也喝，但没得喝也可以，只要有冷开水就好，北方没有天落水，以洋井的水代之，此又一习惯也。北京的土井水有咸味，可煮饭不可以冲茶，自来水虽卫生而有漂白粉（？）气味，觉得不喜欢，洋井如有百尺深，则水味清甘大可用得，古时所谓甜水井甚为希有，城内才二三处，现今用铁管凿井法，甜水也就随处可得了。

（1950年8月作，选自《知堂集外文·亦报随笔》）

南北的点心

中国地大物博，风俗与土产随地各有不同，因为一直缺少人纪录，有许多值得也是应该知道的事物，我们至今不能知道清楚，特别是关于衣食住的事项。我这里只就点心这个题目，依据浅陋所知，来说几句话，希望抛砖引玉，有旅行既广，游历又多的同志们，从各方面来报道出来，对于爱乡爱国的教育，或者也不无小补吧。

我是浙江东部人，可是在北京住了将近四十年，因此南腔北调，对于南北情形都知道一点，却没有深厚的了解。据我的观察来说，中国南北两路的点心，根本性质上有一个很大的区别。简单的下一句断语，北方的点心是常食的性质，南方的则是闲食。我们只看北京人家做饺子馄饨面总是十分茁实，馅决不考究，面用芝麻酱拌，最好也只是炸酱；馒头全是实心。本来是代饭用的，只要吃饱就好，所以并不求精。若是回过来走到东安市场，往五芳斋去叫了来吃，尽管是同样名称，做法便大不一样，别说蟹黄包干，鸡肉馄饨，就是一碗三鲜汤面，也是精细鲜美的。可是有一层，这决不可能吃饱当饭，一则因为价钱比较贵，二则昔时无此习惯。抗战以后上海也有阳春面，可以当饭了，但那是新时代的产物，在老辈看来，是不大可以为训的。我母亲如果在世，已有一百岁了，她生前便是绝对不承认点心可以当饭的，有时生点小毛病，不喜吃大米饭，随叫家里做点馄饨或面来充饥，即使一天里仍然吃过三回，她却总说今天胃口不开，因为吃不下饭去，因此可以证明那馄饨和面都不能算是饭。这种论断，虽然有点儿近于武断，但也可以说是客观的佐证，因为南方的点心是闲食，做法也是趋于精细鲜美，不取茁实一路的。上文五芳斋固然是很好的例子，我还可以再举出南方做烙饼的方法来，更为具体，也有意思。我们故乡是在钱塘江的东岸，那里不常吃面食，可是有烙饼这物事。这里要注意的，是烙不读作者字音，乃是“洛”字入声，又名为山东饼，这证明原来是模仿大饼而作的，但是烙法却大不相同了，乡间卖馄饨面和馒头都分别有专门的店铺，唯独这烙饼只有摊，而且也不是每天都有，这要等待哪里有社戏，才有几个摆在戏台附近，供看戏的人买吃，价格是每个制钱三文，训，油条价二文，葱酱和饼只要一文罢了。做法是先将原本两折的油条扯开，改作三折，在熬盘上烤焦，同时在预先做好的直径约

二寸，厚约一分的圆饼上，满搽红酱和辣酱，撒上葱花，卷在油条外面，再烤一下，就做成了。

它的特色是油条加葱酱烤过，香辣好吃，那所谓饼只是包裹油条的东西，乃是客而非主，拿来与北方原来的大饼相比，厚大如茶盘，卷上黄酱与大葱，大嚼一张，可供一饱，这里便显出很大的不同来了。

上边所说的点心偏于面食一方面，这在北方本来不算是闲食吧。此外还有一类干点心，北京称为悻悻，这才当作闲食，大概与南方并无什么差别。但是这里也有一点不同，据我的考察，北方的点心历史古，南方的历史新，古者可能还有唐宋遗制，新的只是明朝中叶吧。点心铺招牌上有常用的两句话，我想借来用在这里，似乎也还适当，北方可以称为“官礼茶食”，南方则是“嘉湖细点”。

我们这里且来作一点烦琐的考证，可以多少明白这时代的先后。查清顾张思的《土风录》卷六，“点心”条下云：小食曰点心，见《吴曾漫录》。唐郑僖为江淮留后，家人备夫人晨饌，夫人谓其弟曰“治妆未毕，我未及餐，尔且可点心。”俄而女仆请备夫人点心，僖诟曰：“适已点心，今何得又请！”由此可知点心古时即是晨饌。同书又引周辉《北辕录》云：“洗漱冠栉毕，点心已至。”后文说明点心中馒头馄饨包子等，可知说的是水点心，在唐朝已有此名了。茶食一名，据《土风录》云：“干点心曰茶食，见宇文懋《昭金志》：‘婿先期拜门，以酒撰往，酒三行，进大软脂小软脂，如中国寒具，又进蜜糕，人各一盘，曰茶食。’”《北辕录》云：“金国宴南使，未行酒，先设茶筵，进茶一盞，谓之茶食。”茶食是喝茶时所吃的，与小食不同，大软脂，大抵有如蜜麻花，蜜糕则明系蜜饯之类了。从文献上看来，点心与茶食两者原有区别，性质也就不同，但是后来早已混同了。本文中也就混用，那招牌上的话也只是利用现代文句，茶食与细点作同意语看，用不着再分析了。

我初到北京来的时候，随便在饽饽铺买点东西吃，觉得不大满意，曾经埋怨过这个古都市，积聚了千年以上的文化历史，怎么没有做出些好吃的点心来。老实说，北京的大八件小八件，尽管名称不同，吃起来不免单调，正和五芳斋的前例一样，东安市场内的稻香春所做的南式茶食，并不齐备，但比起来也显得花样要多些了。过去时代，皇帝向在京里，他的享受当然是很豪华的，却也并不曾创造出什么来，北海公园内旧有“仿膳”，是前清御膳房的做法，所做小点心，看来也是平常，只是做得小巧一点而已。南方茶食中有些东西，是小时候熟悉的，在北京都没有，也就感觉不满足，例如糖类的酥糖、麻片糖、寸金糖，片类的云片糕、椒桃片、松仁片，软糕类的松子糕、枣子糕、蜜仁糕、桔红糕等。此外有缠类，如松仁缠、核桃缠，乃是在于果上包糖，算是上品茶食，其实倒并不怎么好吃。南北点心粗细不同，我早已注意到了，但这是怎么一个系统，为什么有这差异？那我也没有法子去查考，因为孤陋寡闻，而且关于点心的文献，实在也不知道有什么书籍。但是事有凑巧，不记得是哪一年，或者什么原因了，总之见到几件北京的旧式点心，平常不大碰见，样式有点别致的，这使我忽然大悟，心想这岂不是在故乡见惯的“官礼茶食”么？故乡旧式结婚后，照例要给亲戚本家分“喜果”，一种是干果，计核桃、枣子、松子、棒子，讲究的加荔枝、桂圆。又一种是干点心，记不清它的名字。查范寅《越谚》饮食门下，记有金枣和珑缠豆两种，此外我还记得有佛手酥、菊花酥和蛋黄酥等三种。这种东西，平时不畅销，店铺里也不常备，要结婚人家订购才有，样子虽然不差，但材料

不大考究，即使是可以吃得的佛手酥，也总不及红绫饼或梁湖月饼，所以喜果送来，只供小孩子们胡乱吃一阵，大人是不去染指的。可是这类喜果却大抵与北京的一样，而且结婚时节非得使用不可。云片糕等虽是比较要好，却是决不使用的。这是什么理由？这一类点心是中国旧有的，历代相承，使用于结婚仪式。一方面时势转变，点心上发生了新品种，然而一切仪式都是守旧的，不轻易容许改变，因此即使是送人的喜果，也有一定的规矩，要定做现今市上不通行了的物品来使用。同是一类茶食，在甲地尚在通行，在乙地已出了新的品种，只留着用于“官礼”，这便是南北点心情形不同的缘因了。

上文只说得“官礼茶食”，是旧式的点心，至今流传于北方。至于南方点心的来源，那还得另行说明。“嘉湖细点”这四个字，本是招牌和仿单上的口头禅，现在正好借用过来，说明细点的起源。因为据我的了解，那时期当为前明中叶，而地点则是东吴西浙，嘉兴湖州正是代表地方。我没有文书上的资料，来证明那时吴中饮食丰盛奢华的情形，但以近代苏州饮食风靡南方的事情来作比，这里有点类似。明朝自永乐以来，政府虽是设在北京，但文化中心一直还是在江南一带。那里官绅富豪生活奢侈，茶食一类也就发达起来。就是水点心，在北方作为常食的，也改作得特别精美，成为以赏味为目的的闲食了。这南北两样的区别，在点心上存在得很久，这里固然有风俗习惯的关系，一时不易改变；但在“百花齐放”的今日，这至少该得有一种进受了吧。其实这区别不在于质而只是量的问题，换一句话即是做法的一点不同而已，我们前面说过，家庭的鸡蛋炸酱面与五芳斋的三鲜汤面，固然是一例。此外则有大块粗制的窝窝头，与“仿膳”的一碟十个的小窝窝头，也正是一样的变化。北京市上有一种爱窝窝，以江米煮饭捣烂（即是糍粑）为皮，中裹糖馅，如元宵大小。李光庭在《乡言解颐》中说明它的起源云：相传明世中官有嗜之者，因名御爱窝窝，今但曰爱而已。这里便是一个例证，在明清两朝里，窝窝头一件食品，便发生了两个变化了。本来常食闲食，都有一定习惯，不易轻轻更变，在各地都一样是闲食的干点心则不妨改良一点做法，做得比较精美，在人民生活水平日益提高的现在，这也未始不是切合实际的事情吧。国内各地方，都富有不少有特色的点心，就只因为地域所限，外边人不能知道，我希望将来不但有人多多报道，而且还同上产果品一样，陆续输到外边来，增加人民的口福。

（1956年7月作，据抄稿）

选自《知堂集外文·四九年以后》）

吃茶

吃茶是一个好题目，我想写一篇文章来看。平常写文章，总是先有了意思，心里组织起来，先写些什么，后写什么，腹稿粗定，随后就照着写来，写好之后再加，一题目，或标举大旨，如《逍遥游》，或只拣文章起头两个字，如“马蹄秋水”，都有。有些特别是近代的文人，是有定了题目再做，英国有一个姓密棱的人便是如此，印刷所来拿稿子，想不出题目，便翻开字典来找，碰到金鱼就写一篇金鱼。这办法似乎也有意思，但那是专写随笔的文人，自有他一套本事，假如别人妄想学步，那不免画虎类狗，有如秀才之

做赋得的试帖诗了。我写这一篇小文，却是预先想好了意思，随后再写它下来，还是正统的写法，不过自为觉得这题目颇好，所以跑了一点野马，当作一个引子罢了。

其实我的吃茶是够不上什么品位的，从量与质来说都够不上标准，从前东坡说饮酒饮湿，我的吃茶就和饮湿相去不远。据书上的记述，似乎古人所饮的分量都是很多，唐人所说喝过七碗觉腋下习习风生，这碗似乎不是很小的，所以六朝时人说是“水厄”。

我所喝的只是一碗罢了，而且他们那时加入盐姜所煮的茶也没有尝过，不晓得是什么滋味，或者多少像是小时候所喝的伤风药午时茶吧。讲到质，我根本不讲究什么茶叶，反正就只是绿茶罢了，普通就是龙井一种，什么有名的罗芥，看都没有看见过，怎么够得上说吃茶呢？

一直从小就吃本地出产本地制造的茶叶，名字叫作本山，叶片搓成一团，不像龙井的平直，价钱很是便宜，大概好的不过一百六十文一斤吧。近年在北京这种茶叶又出现了，美其名曰平水珠茶，后来在这里又买不到，--结果仍旧是买龙井，所能买到的也是普通的种类，若是旗枪雀舌之类却是没有见过，碰运气可以在市上买到碧螺春，不过那是很难得遇见的。从前曾有一个江西的朋友，送给我好些六安的茶，又在南京一个安徽的朋友那里吃到太平猴魁，都觉得很好，但是以后不可再得了。最近一个广西的朋友，分给我几种他故乡的茶叶，有横山细茶，桂平西山茶和白毛茶各种，都很不差，味道温厚，大概是沱茶一路，有点红茶的风味。他又说西南有苦丁茶，一片很小的叶子可以泡出碧绿的茶来，只是味很苦。我曾尝过旧学生送我的所谓苦丁茶，乃是从市上买来，不是道地西南的东西，其味极苦，看泡过的叶子很大而坚厚，茶色也不绿而是赭黄，原来乃是故乡的坟头所种的狗朴树，是别一种植物。我就是不喜欢北京人所喝的“香片”，这不但香无可取，就是茶味也有说不出的一股甜熟的味道。

以上是我关于茶的经验，这怎么够得上来讲吃茶呢？但是我说这是一个好题目，便是因为我不会喝茶可是喜欢玩茶，换句话说就是爱玩耍这个题目，写过些文章，以致许多人以为我真是懂得茶的人了。日前有个在大学读书的人走来看我，说从前听老师说你怎么爱喝茶，怎么讲究，现在看了才知道是不对的。我答道：“可不是吗？这是你们贵师徒上了我的文章的当。孟子有言，尽信书则不如无书。现在你从实验知道了真相，可以明白单靠文字是要上当的。”我说吃茶是好题目，便是可以容我说出上面的叙述，我只是爱耍笔头讲讲，不是棒着茶缸一碗一碗的尽喝的。

（刊 1964 年 1 月 27 日香港《新晚报》

选自《知堂集外文·四九年以后》）

西山小品

一 一个乡民的死

我住着的房屋后面，广阔的院子中间，有一座罗汉堂。它的左边略低的地方是寺里的厨房，因为此外还有好几个别的厨房，所以特别称它作大厨房。从这里穿过，出了板门，便可以走出山上。浅的溪坑底里的一点泉水，

沿着寺流下来，经过板门的前面。溪上架着一座板桥。桥边有两三棵大树，成了凉棚，便是正午也很凉快，马夫和乡民们常常坐在这树下的石头上，谈天休息着。我也朝晚常去散步。适值小学校的暑假，丰一到山里来，住了两礼拜，我们大抵同去，到溪坑底里去捡圆的小石头，或者立在桥上，看着溪水的流动。马夫的许多驴马中间，也有带着小驴的母驴，丰一最爱去看那小小的可爱而且又有点呆相的很长的脸。

丰一，周作人的长子，1912年生（时周作人廿八岁）原取名丰丸，后改名丰一，号之获。在四十年代曾有效文创作发表，七十年代末、八十年代初用日文写有《荻庐杂忆》，在日本《飓风》杂志上发表。

大厨房里一总有多少人，我不甚了然。只是从那里出入的时候，在有一匹马转磨的房间的一角里，坐在大木箱的旁边，用脚踏着一枝棒，使箱内扑扑作响的一个男人，却常常见到。丰一教我道，那是寺里养那两匹马的人，现在是在那里把马所磨的麦的皮和粉分做两处呢。他大约时常独自去看寺里的马，所以和那男人很熟习，有时候还叫他，问他各种小孩子气的话。

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

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

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

早饭吃了之后，做饭的人又来通知，那个人终于在清早死掉了。他又附加一句道：“他好像是等着棺材的做成呢。”

怎样的一个人呢？或者我曾经见过也未可知，但是现在不能知道了。

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

在各种的店里，留下了好些的欠账。面店里便有一元余，油酱店一处大约将近四元。

店里的人听见他死了，立刻从账簿上把这一页撕下烧了，而且又拿了纸钱来，烧给死人。

木匠的头儿买了五角钱的纸钱烧了。住在山门外低的小屋里的老婆子们，也有拿了一点点的纸钱来吊他的。我听了这活，像平常一样的，说这是迷信，笑着将他抹杀的勇气，也没有了。

一九二一年八月三十日作

二 卖汽水的人

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

一到夏天，来游西山的人很多，汽水也生意很好。从汽水厂用一块钱

一打去贩来，很贵的卖给客人。倘若有点认识，或是善于还价的人，一瓶两角钱也就够了，否则要卖三四角不等。礼拜日游客多的时候，可以卖到十五六元，一天里差不多有十元的利益。

这个卖汽水的掌柜本来是一个开着煤铺的泥水匠，有一天到寺里来作工，忽然想到在这里来卖汽水，生意一定不错，于是开张起来。自己因为店务及工作很忙碌，所以用了一个伙计替他看守，他不过偶然过来巡阅一口罢了。伙计本是没有工钱的，火食和必要的零用，由掌柜供给。

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

卖汽水的地方是在塔下，普通称作塔院。寺的后边的广场当中，筑起一座几十丈高的方台，上面又竖着五枝石塔，所谓塔院便是这高台的上边。从我的住房到塔院底下，也须走过五六十级的台阶，但是分作四五段，所以还可以上去，至于塔院的台阶总有二百多级，而且很峻急，看了也要目眩，心想这一定是不行罢，没有一回想到要上去过。

塔院下面有许多大树，很是凉快，时常同了丰一，到那里看石碑，随便散步。

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

“这是什么？”

“郁李。”

“哪里拿来的？”

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

这已经是半月以前的事情了。丰一因为学校将要开始，也回到家里去了。

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

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

我正在有那大的黑铜的弥勒菩萨坐着的门外散步。秦从我的前面走过，肩上搭着被囊，一边的手里提了盛着一点点的日用品的那一只柳条篮。从对面来的一个寺里的佃户见了他问道：

“哪里去呢？”

“回北京去！”他用了高兴的声音回答，故意的想隐藏过他的忧郁的心情。

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

八月三十日在西山碧云寺

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

这一层虽然不能当作文章拙劣的辩解，或者却可以当作它的说明。

一九二一年十二月十五日附记。

(1921年8月作，选自《过去的生命》)

爱罗先珂君

—

爱罗君于三日出京了。他这口是往芬兰赴第十四次万国世界语大会去的，九月里还要回来，所以他的琵琶长靴以及被褥都留在中国，没有带走。但是这飘泊的诗人能否在中国的大沙漠上安住，是否运命不指示他去上别的巡礼的长途，觉得难以断定，所以我们在他回来以前不得不暂且认他是别中国而去。

爱罗先珂(B·R·Epomehk, 1889 - 1952)，俄国诗人、童话作家。童年时因病双目失明。25岁离开俄国本土，先后在暹罗(今泰国)、缅甸、印度、日本等地漂泊。1921年日参加“五一”游行，被日本当局驱逐，来到中国。1922年2月，在鲁迅、周作人推动下，经蔡元培特聘，来北京大学教授世界语，借住在周氏兄弟八道湾住宅里。

周作人多次陪同爱罗先珂到北京各校讲同，并作翻译。

爱罗君是世界主义者，他对于久别的故乡却怀着十分迫切的恋慕，这虽然一见似乎是矛盾，却很能使我们感到深厚的人间味。他与家中的兄姊感情本极平常，而且这回只在莫恩科暂时逗留，不能够下乡去，他们也没有出来相会的自由，然而他的乡愁总是很强，总想去一亲他的久别的“俄罗斯母亲”。他费了几礼拜之力，又得他的乡人柏君的帮助，二十几条的策问总算及格，居然得到了在北京的苏俄代表的许可，可以进俄国去了。又因京奉铁道不通，改从大连绕道赴奉天，恐怕日本政府又要麻烦，因了在北京的清水君的尽力，请日本公使在旅行券上签字，准其通过大连长春一带。赴世界语大会的证明书也已办妥，只有中国护照尚未发下，议定随后给他寄往哈尔滨备用，诸事都已妥帖，他遂于三日由东出京了。

京津车是照例的拥挤，爱罗君和同行的两个友人因为迟到了一点，——其实还在开车五十分前，已经得不到一个座位了。幸而前面有一辆教育改进社赴济南的包车，其中有一位尹君，我们有点认识，便去和他商量，承他答应，于是爱罗君有了安坐的地方，得以安抵天津，这是很可感谢的。到了

天津之后，又遇见陈大悲君，得到许多照应，这京津一路在爱罗君总可说是幸运的旅行了。

他于四日乘长平丸从天津出发，次日下午抵大连。据十一日《晨报》上大连通讯，他却在那时遇着一点“小厄”。当船到埠的时候，他和同行友人上海的清水君，一并被带往日本警察署审问。清水君即被监禁，他只“拘留半日”，总算释放了。听说从天津起便已有日本便衣警察一路跟着他，释放以后也仍然跟着一直到哈尔滨去。他拿着日本全权公使的通过许可，所以在大连只被拘留半日，大约还是很侥幸的罢！清水君便监禁了三天，至七日夜才准他往哈尔滨去，--当然也被警察跟着。他们几时到哈尔滨、路上和在那里是什么情形，我还没有得到信息，只能凭空的愿望他的平安罢。

爱罗君在中国的时候，政府不曾特别注意，这实在是很聪明的处置，虽然谢米诺夫派的“B 老爷”以及少数的人颇反对他。其实他决不是什么危险人物，这是从他作品谈话行动上可以看出来。他怀着对于人类的爱与对于社会的悲，常以冷隽的言词，热烈的情调，写出他的爱与憎，固此遭外国资本家政府之忌，但这不过是他们心虚罢了。他毕竟还是诗人，他的工作只是唤起人们胸中的人类之爱与社会的悲，并不是指挥人去行暴动或别的政治运动；他的世界是童话似的梦的奇境，并不是共产或无政府的社会。他承认现代流行的几种主义未必能充分的实现，阶级斗争难以彻底解决一切问题，但是他并不因此而承认现社会制度，他以过大的对于现在的不平，造成他过大的对于未来的希望，--这个爱的世界正与别的主义各各的世界一样的不能实现，因为更超过了他们了。想到太阳里去的雕，求理想的自由的金丝雀，想到地面上来的土拨鼠，都是向往于诗的乌托邦的代表者。诗人的空想与一种社会改革的实行宣传不同，当然没有什么危险，而且正当的说来，这种思想很有道德的价值，于现今道德颠倒的社会尤极有用，即使艺术上不能与托尔斯泰比美，也可以说是同一源泉的河流罢。

以上是我个人的感想，顺便说及。我希望这篇小文只作为他的芬兰旅行的纪念，到了秋天，他回来沙漠上弹琵琶，歌咏春天的力量，使我们有再听他歌声的机会。

爱罗君这个名称，一个朋友曾对我说以为不妥，但我们平常叫他都是如此，所以现在仍旧沿用了。

一九二二年七月十四日。

二

十月已经过去，爱罗君还未回来。莫非他终于不回来了么？他曾说过，若是回来，十月末总可以到京，现在十月已过去了。但他临走时在火车中又说，倘若不来，当从芬兰打电报来通知；而现在也并没有电报到来。

他在北京只住了四个月，但早已感到沙漠上的枯寂了。我们所缺乏的，的确是心情上的润泽，然而不是他这敏感的不幸诗人也不能这样明显的感着，因为我们自己已经如仙人掌类似的习惯于干枯了。爱罗君虽然被日本政府驱逐出来，但他仍然怀恋着那“日出的国，花的国”的日本。初夏的一天下午，我同他在沟沿一带，踏着柔细的灰沙，在柳阴下走着，提起将来或有机会可以重往日本的话，他力说日本决不再准他去，但我因此却很明了地看出他的对于日本的恋慕。他既然这样的恋着日本，当然不能长久安住在中原的平野上的了。（这是趣味上的，并不是政治上的理由。）

他是一个世界主义者，但是他的乡愁却又是特别的深。他平常总穿着

俄国式的上衣，尤其喜欢他的故乡乌克兰因式的刺绣的小衫——可惜这件衣服在敦贺的船上给人家偷了去了。他的衣箱里，除了一条在一日三浴的时候所穿的缅甸的筒形白布裤以外，可以说是没有外国的衣服。即此一件小事，也就可以想见他是一个真实的“母亲俄罗斯”的儿子。他对于日本正是一种情人的心情，但是失恋之后，只有母亲是最亲爱的人了。来到北京，不意中得到归国的机会，便急忙奔去，原是当然的事情。前几天接到英国达特来夫人寄来的三包书籍，拆开看时乃是七本神智学的杂志名《送光明者》(The Light-bringer)，却是用点字印出的：原来是爱罗君在京时所定，但等得寄到的时候，他却已走的无影无踪了。

爱罗君寄住在我们家里，两方面都很是随便，觉得没有什么窒碍的地方。我们既不把他做宾客看待，他也很自然的与我们相处：过了几时，不知怎的学会侄儿们的称呼，差不多自居于小孩子的辈分了。我的兄弟的四岁的男孩是一个很顽皮的孩子，他时常和爱罗君玩耍。爱罗君叫他的译名道，“土步公呀！”他也回叫道，爱罗金哥君呀！”但爱罗君极不喜欢这个名字，每每叹道，“唉唉，真窘极了！”四个月来不曾这样叫，“土步公”已经忘记爱罗金哥君这一句话，而且连曾经见过一个“没有眼睛的人”的事情也几乎记不起来了。

有各处的友人来问我，爱罗君现在什么地方，我实在不能回答：在芬兰呢，在苏俄呢，在西伯利亚呢？有谁知道？我们只能凭空祝他的平安罢。他出京后没有一封信来过。

或者固为没有人替他写信，或者因为他出了北京，便忘了北京了：他离去日本后，与日本友人的通信也很不多。——飘泊孤独的诗人，我想你自己的悲哀也尽够担受了，我希望你不要为了住在沙漠上的人们再添加你的忧愁的重担也罢。

十一月一日。

三

爱罗君又出京了。他的去留，在现在的青年或者已经没有什么意义，未必有报告的必要，但是关于他的有一两件事应该略说一下，所以再来写这一篇小文。

爱罗君是一个诗人，他的思想尽管如何偏激，但事实上向不参加什么运动，至少住在我们家里的这一年内我相信是如此的。我们平常看见他于上课读书作文之外，只吃葡萄干梨膏糖和香蕉饼，或者偶往三贝子花园听老虎叫而已。虽然据该管区署的长官告诉我，他到京后，在北京的外国人有点惊恐，说那个著名不安分的人来了，唯中国的官厅却不很以为意，这是我所同意而且很佩服的。但是自从大杉荣失踪的消息传出以后，爱罗君不意的得到好些麻烦。许多不相干的日本人用了电报咧，信咧，面会咧，都来问他大杉的行踪，其实他又不是北京的地总，当然也不会知道，然而那些不相干的人们，认定他是同大杉一起的，这是很明了的了。过了一个月之后，北京的官厅根据了日本方面的通告说有俄国盲人与大杉在北京为过激运动，着手查办，于是我们的巷口听说有人拿着大杉照片在那里守候，而我们家里也来了调查的人。那位警官却信我的话，拿了我的一封保证信，说他并没有什么运动，而且也没有见到什么大杉，回去结案。我不解东京的侦探跟着大杉走了多少年，为什么还弄不清楚，他是什么主义者，却会相信他到北京来做过激运动，真是太可笑了。现在好在爱罗君已经离京，巷口又抓不到大杉，中外

仕商都可以请安心，而我的地主之责也总算两面都尽了。

爱罗君这回出发，原是他的预定计划，去年冬初回中国来路过奉天的时候，便对日本尼者说起过的，不过原定暑假时去，现在却提前了两个月罢了。他所公表的提早回国的理由，是想到树林里去听故乡的夜莺，据说他的故乡哈耳珂夫的夜莺是欧洲闻名的，这或者真值得远路跑去一听。但据我的推想，还有一个小小的原因，便是世界语学者之寂寥。不怕招引热心于世界语运动的前辈的失望与不快，我不得不指点出北京——至少是北京——的世界语运动实在不很活泼。运动者尽管热心，但如没有响应，也是极无聊的。爱罗君是极爱热闹的人，譬如上教室去只听得很少的人在那里坐地，大约不是他所觉得高兴的事。世界语的俄国戏曲讲演，——《饥饿王》只讲了一次，——为什么中止了呢，他没有说，但我想那岂不也为了教室太了的缘故么。其实本来这在中国也算不得什么奇事，别的学者的讲演大约都不免弄到这样。爱罗君也说过，青年如不能在社会竖起脊梁去做事，尽可去吸麻醉剂去：所以大家倘若真是去吸鸦片吞金丹而不弄别的事情，我想爱罗君也当然决不见怪的，但在他自己总是太寂寞无聊了。与其在北京听沙漠的风声，自然还不如到树林中去听夜莺罢。因此对于他的出京，我们纵或不必要觉得安心，但也觉得不能硬去挽留了。

寒假中爱罗君在上海的时候，不知什么报上曾说他因为剧评事件，被学生撵走了。

这回恐怕又要有人说他因为大杉事件而被追放的罢。为抵当这些谣言起见，特地写了这一篇。

一九二三年四月十七日。

（1922年7月—1923年4月作，选自《泽泻集》）

初恋

那时我十四岁，她大约是十三岁罢。我跟着祖父的妾宋姨太太寄寓在杭州的花牌楼，间壁住着一家姚姓，她便是那家的女儿。她本姓杨，住在清波门头，大约因为行三，人家都称她作三姑娘。姚家老夫妇没有子女，便认她做干女儿，一个月里有二十多天住在他们家里，宋姨太太和远邻的羊肉店石家的媳妇虽然很说得来，与姚宅的老妇却感情很坏，彼此都不交口，但是三姑娘并不管这些事，仍旧推进门来游嬉。她大抵先到楼上去，同宋姨太太搭讪一回，随后走下楼来，站在我同仆人阮升公用的一张板桌旁边，抱着名叫“三花”的一只大猫，看我映写陆润庠的木刻的字帖。

我不曾和她谈过一句话，也不曾仔细的看过她的面貌与姿态，大约我在那时已经很是近视，但是还有一层缘故，虽然非意识的对于她很是感到亲近，一面却似乎为她的光辉所掩，开不起眼来去端详她了。在此刻回想起来，仿佛是一个尖面庞，乌眼睛，瘦小身材，而且有尖小的脚的少女，并没有什么殊胜的地方，但是在我的性的生活里总是第一个人，使我于自己以外感到对于别人的爱着，引起我没有明了的性之概念的，对于异性的恋慕的第一个人了。

我在那时候当然是“丑小鸭”，自己也是知道的，但是终不以此而减灭

我的热情。

每逢她抱着猫来看我写字，我便不自觉的振作起来，用了平常所无的努力去映写，感着一种无所希求的迷蒙的喜乐。并不问她是否爱我，或者也还不知道自己是爱着她，总之对于她的存在感到亲近喜悦，并且愿为她有所尽力，这是当时实在的心情，也是她所给我的赐物了。在她是怎样不能知道，自己的情绪大约只是淡淡的一种恋慕，始终没有想到男女关系的问题。有一天晚上，宋姨太太忽然又发表对于姚姓的憎恨，未了说道：

“阿三那小东西，也不是好货，将来总要流落到拱辰桥去做婊子的。”

我不很明白做婊子这些是什么事情，但当时听了心里想道：

“她如果真是流落做了，我必定去救她出来。”

大半年的光阴这样的消费过去了。到了七八月里因为母亲生病，我便离开杭州回家去了。一个月以后，阮升告假回去，顺便到我家里，说起花牌楼的事情，说道：

“杨家的三姑娘患霍乱死了。”

我那时也很觉得不快，想象她的悲惨的死相，但同时却又似乎很是安静，仿佛心里有一块大石头已经放下了。

周作人并没有忘记杨三姑，直至 1946 年至 1947 年间，还在南京老虎桥监狱里写诗怀念，诗云：“吾怀花牌楼，难忘诸妇女。……隔壁姚氏姬，土著操杭语……留得干女儿，盈盈十四五。家住清波门，随意自来去。天时入夏秋，恶疾猛如虎。婉奕杨三姑，一日归黄土……”（《知堂杂诗抄·丙戌丁亥杂诗·花牌楼》）

十一年九月

（1922 年 9 月作，选自《雨天的书》）

娱园

有三处地方，在我都是可以怀念的--因为恋爱的缘故。第一是《初恋》里说过了的杭州，其二是故乡城外的娱园。

1923 年 3、4 月间，周作人有一回突然而至的感情的波澜：除写作本文外，还写了三首情诗：《饮酒》（1923 年 3 月 12 日作，收《过去的生命》）、《高楼》、《她们》（1923 年 4 月 5 日作，收《过去的生命》）。在《她们》中，他这样写道：“我有过三个恋人。虽然她们都不知道。她们无意地却给了我许多：有的教我爱恋，有的教我妒忌，我都感谢她们，谢她给我这苦甜的杯。她未嫁而死，她既嫁而死，她不知流落在什么地方，我无心去再找她了。养活在我的心窝里，三个恋人的她却还是健在，她的照相在母亲那里，我不敢去要了来看。她俩的面庞都忘记了，只留下一个朦胧的姿态，但是这朦胧的最牵引我的情思。我愈是记不清了，我也就愈不能忘记她了。”诗里所说“未嫁而死”的“她”即《初恋》里的杨三姑，“既嫁而死”的“她”即本文中的平表姊，“不知流落在什么地方”的“她”则是周作人留学日本时居住的伏见馆主人的妹妹乾荣子。

娱园是“皋社”诗人秦秋渔的别业，但是连在住宅的后面，所以平常只称作花园。

这个园据王眉叔的《娱园记》说，是“在水石庄，枕碧湖，带平林，广约顷许。曲构云综，疏筑花幕。竹高出墙，树古当户。离离蔚蔚，号为胜区。”园筑于咸丰丁巳（一八五七年），我初到那里是在光绪甲午，已在四十年后，遍地都长了荒草，不能想见当时““秋夜联吟”的风趣了。园的左偏

有一处名叫潭水山房，记中称它“方池湛然，帘户静镜，花水孕馥，笋石恒蓝”的便是。《娱园诗存》卷三中有诸人题词，樊樊山的《望江南》云：

冰谷净，山里钓人居。花覆书床喂瘦鹤，波摇琴幌散文鱼：

水竹夜窗虚。

陶子綰的一首云：

橙潭莹，明瑟敞幽房。茶火瓶座山蛭洞，柳丝泉筑水鳧床：

古帧写秋光。

这些文字的费解虽然不亚于公府所常发表的骈体电文，但因此总可约略想见它的幽雅了。我们所见只是废墟，但也觉得非常有趣，儿童的感觉原自要比大人新鲜，而且在故乡少有这样游乐之地，也是一个原因。

娱园主人是我的舅父的丈人，舅父晚年寓居秦氏的西厢，所以我们常有游娱园的机会。秦氏的西邻是沈姓，大约因为风水的关系，大门是偏向的，近地都称作“歪摆台门”。据说是明人沈青霞的嫡裔，但是也已很是衰颓，我们曾经去拜访他的主人，乃是一个二十岁左右的青年，跛着一足，在厅房聚集了七八个学童，教他们读《千家诗》。

娱园主人的儿子那时是秦氏的家主，却因吸烟终日高卧，我们到傍晚去找他，请他画家传的梅花，可惜他现在早已死去了。

这是周作人的大舅父鲁伯堂（？—1902）秀才，终生闲居在家。

忘记了是哪一年，不过总是庚子以前的事吧。那时舅父的独子娶亲（神安他们的魂魄，因为夫妇不久都去世了），中表都聚在一处，凡男的十四人，女的七人。其中有一个人和我是同年同月生的，我称她为姊，她也称我为兄，我本是一只“丑小鸭”，没有一个人注意的，所以我隐秘的怀抱着的对于她的情意，当然只是单面的，而且我知道她自小许给人家了，不容再有非分之想，但总感着固执的牵引，此刻想起来，倒似乎颇有中古诗人（Troubadour）的余风了。当时我们住在留鹤里，她们住在楼上。白天里她们不在房里的时候，我们几个较为年少的人便“乘虚内犯”走上楼去掠夺东西吃。有一次大家在楼上跳闹，我仿佛无意似的拿起她的一件雪青纺绸衫穿了跳舞起来，她的一个兄弟也一同闹着，不曾看出什么破绽来，是我很得意的一件事。后来读木下莖太郎的《食后之歌》，看到一首《绎绢里》不禁又引起我的感触。

周作人二姨父酆拜卿的女儿酆水平，周作人称“平表姊”，曾过继给周作人母亲做女儿，后嫁给车耕南，夫妻感情下和，因流产出血过多，终成痼疾，却拒绝就医，郁郁而死。

到龕上去取笔去，

钻过晾着的冬衣底下，

触着了女衫的袖子。

说不出的心里的扰乱，

“呀”的缩头下来：

南无，神佛也未必见罪罢，

因为这已是故人的遗协了。

在南京的时代，虽然在日记上写了许多感伤的话（随后又都剪去，所以现在记不起它的内容了），但是始终没有想及婚嫁的关系。在外边飘流了十二年之后，回到故乡，我们有了儿女，她也早已出嫁，而且抱着痼疾，已经与死当面立着了，以后相见了几回，我又复出门，她不久就平安过去。至今她只有一张早年的照相在母亲那里，因她后来自己说是母亲的义女，虽然

没有正式的仪节。

自从舅父全家亡故之后，二十年没有再到娱园的机会，想比以前必更荒废了。但是她的影象总是隐约的留在我脑底，为我心中的火焰(Fiammetta)的余光所映照着。

十二年三月

《1923年3月作，选自《雨天的书》）

有岛武郎

阅七月九日的日本报纸，听说有岛武郎死了。我听了不禁大惊，虽然缘由不同，正与我十余年前在神田路上买到一报号外，听说幸德秋水等执行死刑时，同样的惊骇，因为他们的死不只是令我们惋惜。

有岛武郎(Arishima Takeo)生于明治十一年(1877)，今年四十六岁。他在二十六岁时毕业于札幌农学校，往美国留学，归国后任母校的英文讲师八年，大正四年(1915)辞职，以后专致力于文学。他最初属于白桦一派，其后独立著作，所作汇刻为《有岛武郎著作集》，已出十四集，又独自刊行个人杂志曰《泉》。他曾经入基督教，又与幸德相识，受到社会主义思想，去年决心抛弃私有田产，分给佃产，自己空身一个人专以文笔自给，这都是过去的事情。六月八日外出旅行，以后便无消息，至七月七日，轻井泽管别庄的人才发现他同着一个女子缢死在空屋中，据报上说她是波多野夫人，名秋子，但的确的事还不知道。

有岛君为什么情死的呢？没有人能知道。总之未必全是为了恋爱罢。秋田雨雀说是由于他近来的“虚无的心境”，某氏说是“围绕着他的四周的生活上的疲劳与倦怠”，大约都有点关系。他留给他的母亲和三个小孩的遗书里说，“我历来尽力的奋斗了。我知道这口的行为是异常的行为，也未尝不感到诸位的忿怒与悲哀。但是没有法子，因为无论怎样奋斗，我终不能逃脱这个运命。我用了衷心的喜悦去接近这运命，请宥恕我的一切。”又致弟妹等信中云，“我所能告诉你们的喜悦的事，便是这死并不丝毫受着外界的压迫。我们极自由极欢喜的去迎这死。现在火车将到轻井泽的时候，我们还是笑着说，请暂时离开了世俗的见地来评议我们。”我们想知道他们的死的缘由，但并不想去加以判断：无论为了什么缘由，既然以自己的生命酬了自己的感情或思想，一种严肃掩住了我们的口了。我们固然不应玩弄生，也正不应侮蔑死。

有岛君的作品，我所最喜欢的是当初登在《白禅》上的一篇《与幼小者》。这篇和《阿末之死》经鲁迅君译出，编入《现代日本小说集》里，但是这部稿子编好交予上海书店，已经十四个月，还未出版。此外只有我所译的一篇《潮雾》，登在去年一月的《东方杂志》上，附录有他的一节论文，今节录于此，可以略见他对于创作的要求与态度。

“第一，我因为寂寞，所以创作……

第二，我因为欲爱，所以创作……

第三，我因为欲得爱，所以创作……

第四，我又因为欲鞭策自己的生活，所以创作。如何蠢笨而且缺乏向

上性的我的生活呵！我厌倦了这个了J应该蜕弃的壳，在我已有几个了，我的作品给我做了鞭策，严重的给我抽打那冥顽的壳。我愿我的生活团了作品而得改造。”

有岛君死了，这实在是可惜而且可念的事情。日本文坛边的“海乙那”（Hyaena）将到他的墓上去夜叫罢，“热风”又将吹来罢，这于故人却都已没有什么关系。其实在人世的大沙漠上，什么都会遇见，我们只望见远远近近几个同行者，才略免掉寂寞与虚空罢了。

一九二三年七月

（1923年7月作，选自《谈龙集》）

若子的病

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

《晚上的月亮》 周若子

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

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

十一日的夜中，她就发起热来，继之以大吐，恰巧小儿用的摄氏体温表给小波波（我的兄弟的小孩）摔破了，上步君正出着第二次种的牛痘，把华氏的一具拿去应用，我们房里没有体温表了，所以不能测量热度，到了黎明从间壁房中拿来表一量，乃是四十度三分！八时左右起了痉挛，妻抱住了她，只喊说：“阿玉惊了阿阿玉惊了！”弟妇（即是妻的三妹）走到外边叫内弟起来，说：“阿玉死了！”他惊起不觉坠落床下。这时候医生已到来了，诊察的结果说疑是“流行性脑脊髓膜炎”，虽然征候还未全具，总之是脑的故障，危险很大，十二时又复痉挛，这回脑的方面倒还在其次了，心脏中了霉菌的毒非常衰弱，以致血行不良，皮肤现出黑色，在臂上捺一下，凹下白色的痕好久还不回复。这一日里，院长山本博士，助手蒲君，看护妇永井君白君，前后都到，山本先生自来四次，永井君留住我家，帮助看病。第一天在混乱中过去了，次日病人虽不见变坏，可是一昼夜以来每两小时一回的樟脑注射毫不见效，心脏还是衰弱，虽然热度已减至三八至九度之间。这天下午因为病人想吃可可糖，我赶往哈达门去买，路上时时为不祥的幻想所侵袭，直到回家看见毫无动静这才略略放心。第三天是火曜日，勉强往学校去，下午三点半正要上课，听说家里有电话来叫，赶紧又告假回来，幸而这回只是梦吃，并未发生什么变化。夜中十二时山本先生诊后，始宣言性命可以无虑。十二日以来，经了两次食盐注射，三十次以上的樟脑注射，身上拥着大小

七个的冰囊，在七十二小时之末总算已离开了死之国土，这真是万幸的事了。

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

整整地睡了一星期，脑部已经渐好，可以移动，遂于十九日午前搬往医院，她的母亲和“姊姊”陪伴着，因为心脏尚须治疗，住在院里较为便利，省得医生早晚两次赶来诊察，现在温度复原，脉搏亦渐恢复，她卧在我曾经住过两个月的病室的床上，只靠着一个冰枕，胸前放着一个小冰囊，伸出两只手来，在那里唱歌。妻同我商量，若干的兄姊十岁的时候，都花过十来块钱，分给佣人并吃点东西当作纪念，去年因为筹不出这笔款，所以没有这样办。这回病好之后，须得设法来补做并以祝贺病愈。她听懂了这会话的意思，便反对说：“这样办不好。倘若今年做了十岁，那么明年岂不还是十一岁吗？”我们听了不禁破颜一笑。唉，这个小小的情景，我们在一星期前哪里敢梦想到呢？

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

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

十四年四月二十二日雨夜

(1925年4月作，选自《雨天的书》)

唁辞

昨日傍晚，妻得到孔德学校的陶先生的电话，只是一句话，说：“齐可死了——”齐可是那边响十年级学生所说因患胆石症(?)往协和医院乞治，后来因为待遇不亲切，改进德国医院，于昨日施行手术，遂不复醒。她既是校中高年级生，又天性豪爽而亲切，我家的三个小孩初上学校，都很受她的照管，好像是大姊一样，这回突然死别，孩子们虽然惊骇，却还不能了解失却他们老朋友的悲哀，但是妻因为时常往学校也和她很熟，昨天闻信后为茫

然久之，一夜都睡不着觉，这实在是无怪的。

死总是很可悲的事，特别是青年男女的死，虽然死的悲痛不属于死者而在于生人。

照常识看来，死是还了自然的债，与生产同样地严肃而平凡，我们对于死者所应表示的是一种敬意，犹如我们对于走到标杆下的竞走者，无论他是第一者或是中途跌过几交而最终走到。在中国现在这样的状况之下，“死之赞美者”(Peisithanatos)的话未必全无意义，那么“年华虽短而忧患亦少”也可以说是好事，即使尚未能及未见日光者的幸福。然而在死者纵使真是安乐，在生人总是悲痛。我们哀悼死者，并不一定是在体察他灭亡之苦痛与悲哀，实在多是引动追怀，痛切地发生今昔存歿之感。无论怎样地相信神灭，或是厌世，这种感伤恐终不易摆脱。日本诗人小林一茶在《俺的春天》里记他的女儿聪女之死，有这几句：

……她遂于六月二十一日与蕤华同谢此世。母亲抱着死儿的脸荷荷的大哭，这也是奇怪的了。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。[诗曰：]

露水的世呀，
虽然是露水的世，
虽然是如此。

虽然是露水的世，然而自有露水的世的回忆，所以仍多哀感。美忒林克在《青鸟》上有一句平庸的警句曰：“死者生存在活人的记忆上。”齐女士在世十九年，在家庭学校，亲族友朋之间，当然留下许多不可磨灭的印象，随在足以引起悲哀，我们体念这些人的心情，实在不胜同情，虽然别无劝慰的话可说。死本是无善恶的，但是它加害于生人者却非浅鲜，也就不能不说它是恶的了。

我不知道人有没有灵魂，而且恐怕以后也永不会知道，但我对于希冀死后生活之心情觉得很能了解。人在死后倘尚有灵魂的存在如生前一般，虽然推想起来也不免有些困难不易解决，但固此不特可以消除灭亡之恐怖，即所谓恩爱的羁绊，也可得到适当的安慰。人有什么不能满足的愿望，辄无意地投影于仪式或神话之上，正如表示在梦中一样。

传说上李夫人杨贵妃的故事，民俗上童男女死后被召为天帝待者的信仰，都是无聊之极思，却也是真的人情之美的表现：我们知道这是迷信，但我确信这样虚幻的迷信里也自有美与善的分子存在。这于死者的家人亲友是怎样好的一种慰藉，倘若他们相信--只要能够相信，百岁之后，或者乃至梦中夜里，仍得与已死的亲爱者相聚，相见！然而，可惜我们不相应地受到了科学的灌洗，既失却先人的可祝福的愚蒙，又没有养成画廊派哲人(Stoics)的超绝的坚忍，其结果是恰如牙根里露出的神经，因了冷风热气随时益增其痛楚。对于幻灭的现代人遭逢不幸，我们于此更不得不特别表示同情之意。

我们小女儿若子生病的时候，齐女士很惦念她；现在若子已经好起来，还没有到学校去和老朋友一见面，她自己却已不见了。日后若干回忆起来时，也当永远是一件遗恨的事吧。

十四年五月二十六日夜
(1925年5月作，选自《雨天的书》)

偶感(选录)

李守常 君于四月二十八日被执行死刑了。李君以身殉主义，当然没有什么悔恨，但是在与他有点戚谊乡谊世谊的人总不免感到一种哀痛，特别是关于他的遗族的困穷，如有些报纸上所述，就是不相识的人看了也要悲感。——所可异者，李君据说是要共什么的首领，而其身后萧条乃若此，与毕庶澄马文龙之拥有数十百万者有月鬻之殊，此岂非世间之奇事与哑谜欤？

同处死刑之二十人中还有张挹兰君一人也是我所知道的。在她被捕前半个月，曾来见过我一次，又写一封信来过，叫我为《妇女之友》做篇文章，到女师大的纪念会去演说，现在想起来真是抱歉，因为忙一点的缘故这两件事我都没有办到。她是国民党职员还是共产党员，她有没有该死的

李守常，即李大钊，字守常（1889—1927），河北乐亭人，1918年任北京大学经济学教授兼图书馆主任，与周作人同事。参加《新青年》编辑，与陈独秀创办《每周评论》，周作人亦是《新青年》与《每周评论》主要撰稿人，李大钊是周作人所倡导的“新村运动”的主要支持者之一。1927年4月28日李大钊被奉系军阀杀害，周作人曾掩护李大钊长子李葆华，并长期照顾其家属。罪，这些问题现在可以不谈，但这总是真的，她是已被绞决了，抛弃了她的老母。张君还有两个兄弟，可以侍奉老母，这似乎可以不必多虑，而且——老母已是高年了（恕我忍心害理他说一句老实话），在世之日有限，这个悲痛也不会久担受，况且从洪杨以来老人经过的事情也很多了，知道在中国是什么事都会有的，或者她已有练就的坚忍的精神足以接受这种苦难了吧？

（附记）

我记起两本小说来，一篇是安特来夫的《七个绞犯的故事》，一篇是梭罗古勃的《老屋》。但是虽然记起却并不赶紧拿来看，因为我没有这勇气，有一本书也被人家借去了。

十六年五月三日

二

报载王静庵 君投昆明湖死了。一个人愿意不愿意生活全是他的自由，我们不能加以什么褒贬，虽然我们觉得王君这死在中国幼稚的学术界上是一件极可惜的事。

王静庵即王国维（1877—1927），字籀安，号观堂，浙江海宁人，近代学者。

著有《观堂集林》、《宋元戏曲史》、《人间词话》等。

王君自杀的原因报上也不明了，只说是什么对于时局的悲观。有人说因为恐怕党军，又说因有朋友们劝他剪辮；这都未必确吧，党军何至于要害他，剪辮更不必以生死争。

我想，王君以头脑清晰的学者而去做遗老弄经学，结果是思想的冲突与精神的苦闷，这或者是自杀——至少也是悲观的主因。王君是国学家，但他也研究过西洋学问，知道文学哲学的意义，并不是专做古人的徒弟的，所以在二十年前我们对于他是很有尊敬与希望，不知道怎么一来，王君以一了无关系之“征君”资格而忽然做了遗老，随后还就了“废帝”的师傅之职，一面在学问上也钻到“朴学家”的壳里去，全然抛弃了哲学文学去治经史，这在《静庵文集》与《观堂集林》上可以看出变化来。（譬如《文集》中有论《红楼梦》一文，便可以见他对于软文学之了解，虽在研究思索一方面或者《集林》的论文更为成熟。）在王君这样理知发达的人，不会不发现自己生活的矛盾与工作的偏颇，或者简直这都与他的趣味倾向相反而感到一种苦闷——是的，只要略有美感的人决不会自己愿留这一支辮发的，徒以情势牵

连莫能解脱，终至进退维谷，不能不出于破灭之一途了。一般糊涂卑鄙的遗老，大言辛亥“盗起湖北”，及“不忍见国门”云云，而仍出入京津，且进故宫叩见鹿“司令”为太监说情，此辈全无心肝，始能恬然过其耗子蝗虫之生活，绝非常人所能模仿，而王君不慎，贸然从之，终以身殉，亦可悲矣。语云，其作始也简，其将毕也巨，学者其以此为鉴：治学术艺文者须一依自己的本性，坚持勇往，勿涉及政治的意见而改其趋向，终成为二重的生活，身心分裂，趋于毁灭，是为至要也。

写此文毕，见日本《顺天时报》，称王君为保皇党，云“今夏虑清帝之安危，不堪烦闷，遂自投昆明湖，诚与屈乎后先辉映”，读之始而肉麻，继而“发竖”。甚矣日本人之荒谬绝伦也！日本保皇党为欲保持其万世一系故，昔心于中国复辟之鼓吹，以及逆徒遗老之表彰，今以王君有辫之故而引为同志，称其忠荃，亦正是这个用心。虽然，我与王君只见过二三面，我所说的也只是我的想象中的王君，合于事实与否，所不敢信，须待深知王君者之论定：假如王君而信如日本人说，则我认错误，此文即拉杂摧烧之可也。

民国十六年六月四日，旧端阳，于北京

（1927年5至6月作，选自《谈虎集》）

关于失恋

王品青君是阴历八月三十日在河南死去的，到现在差不多就要百日了，春蕾社诸君要替他出一个特刊，叫我也来写几句。我与品青虽是熟识，在孔德学校上课时常常看见，暇时又常同小峰来苦雨斋闲谈，夜深回去没有车雇，往往徒步走到北河沿，但是他没有对我谈过他的身世，所以关于这一面我不很知道，只听说他在北京有恋爱关系而已。

他的死据我推想是由于他的肺病，在夏天又有过一回神经错乱，从医院的楼上投下来，有些人说过这是他的失恋的结果，或者是真的也未可知，至于是不是直接的死因我可不能断定了，品青是我们朋友中颇有文学的天分的人，这样很年青地死去，是很可惜也很可哀的，这与他的失不失恋本无关系，但是我现在却就想离开了追悼问题而谈谈他的失恋。

王品青（？—1927）河南济源人，北京大学毕业，《语丝》撰稿人，曾任北京孔德学校教员，是与鲁迅、周作人来往较为密切的青年人。

品青平日大约因为看我是有须类的人，所以不免有点歧视，不大当面讲他自己的事情，但是写信的时候也有时略略提及。我在信堆里找出品青今年给我的信，一共只有八封，第一封是用“隋高子玉造象碑格”笺所写，文曰：

这儿日我悲哀极了，急于想寻个躲避悲哀的地方，曾记有一天在苦雨斋同桌而食的有一个朋友是京师第一监狱的管理员，先生可以托他设法开个特例把我当作犯人一样收进去度一度那清素的无情的生活么？不然，我就要被柔情缠死了呵！品青，一月二十六日夜十二时。

我看了这封信有点摸不着头脑，不知所说的是凶是吉，当时就写了一点回覆他，此刻也记不起是怎么说的了。不久品青就患盲肠炎，进医院去，接着又是肺病，到四月初才出来寄住在东皇城根友人的家里。他给我的第二

封信便是出医院后所写，日期是四月五日，共三张，第二张云：

这几日我竟能起来走动了，真是我的意料所不及。然到底像小孩学步，不甚自然。

得闲肯来寓一看，亦趣事也。

在床头，我的世界只有床帐以内，以及与床帐相对的一间窗户。头一次下地，才明白了我的床的位置，对于我的书箱书架，书架上的几本普通的破书，都仿佛很生疏，还得从新认识一下。第二回到院里晒太阳，明白了我的房的位置，依旧是西厢，这院落从前我没有到过，自然又得认识认识。就这种情形看来，如生命之主不再太给我过不去，则于桃花落时总该能去重新认识凤凰砖和满带雨气的苦雨斋小横幅了吧？那时在孔德教员室重新共吃瓦块鱼自然不成问题。

这时候他很是乐观，虽然末尾有这样一节话，文曰：

这封信刚写完，接到四月一日的《语丝》，读第十六节的《闲话拾遗》，颇觉畅快。再谈。

所谓《闲话拾遗》十六是我译的一首希腊小诗，是无名氏所作，戏题曰《恋爱渴》，译文如下：

不恋爱为难，
恋爱亦复难。
一切中最难，
是为能失恋。

四月二十日左右我去看他一回，觉得没有什么，精神兴致都还好，二十二日给我信说，托交民卫生试验所去验痰，云有结核菌，所以“又有点悲哀”，然而似乎不很厉害。

信中说：

肺病本是富贵人家的病，却害到我这又贫又不贵的人的身上。肺病又是才干的病，而我却又不像 诸君常要把它写出来。真是病也倒相，我也倒榻。

今天无意中把上头这一片话说给 ，她深深刺了我一下，说我的脾气我的行为简直是一个公子，何必取笑才子们呢？我接着说，公子如今落魄了，听说不久就要去作和尚去哩。再谈。

四月三十日给我的第六封信还是很平静的，还讲到维持《语丝》的办法，可是五月初的三封信（五日两封，八日一封）忽然变了样，疑心友人们（并非女友）对他不好，大发脾气。五日信的起首批注道：“到底我是小孩子，别人对我只是表面，我全不曾理会。”八日信末云：“人格学问，由他们骂去吧，品青现在恭恭敬敬地等着承受。”这时候大约神经已有点错乱，以后不久就听说他发狂了，这封信也就成为我所见的绝笔。

那时我在《世界日报》附刊上发表一篇小文，论曼殊与百助女史的关系，品青见了说我在骂他，百助就是指他，我怕他更要引起误会，所以一直没有去看他过。

品青的死的原固我说是肺病，至于发狂的原因呢，我不能知道。据他的信里看来，他的失恋似乎是有的罢。倘若他真为失恋而发了狂，那么我们只能对他表示同情，此外没有什么说法。有人要说这全是别人的不好，本来也无所不可，但我以为这一半是品青的性情的悲剧，实在是无可如何的。我很同意于某女士的批评，友人“某君”也常是这样说，品青是一个公子的性

格，在戏曲小说上公子固然常是先落难而后成功，但是事实上却是总要失败的。公子的缺点可以用圣人的一句话包括起来，就是“既不能令，又不受命”。在旧式的婚姻制度里这原不成什么问题，然而现代中国所讲的恋爱虽还幼稚到底带有几分自由性的，于是便不免有点不妥：我想恋爱好像是大风，要当得她住只有学那橡树（并不如伊索所说就会折断）或是芦苇，此外没有法子。譬如有一对情人，一个是希望正式地成立家庭，一个却只想浪漫地维持他们的关系，如不在适当期间有一方面改变思想，迁就那一方面，我想这恋爱的前途便有障碍，难免不发生变化了。品青的优柔寡断使他在朋友中觉得和善可亲，但在恋爱上恐怕是失败之原，我们朋友中之大抵情形与品青相似，他却有决断，所以他的问题就安然解决了。本来得恋失恋都是极平常的事，在本人当然觉得这是可喜或是可悲，因失恋的悲剧而入于颓废或转成超脱也都是可以的，但这与旁人可以说是无关，与社会自然更是无涉，别无大惊小怪之必要，不过这种悲剧如发生在我们的朋友中间，而且终以发狂与死，我们自不禁要谈论叹息，提起他失恋的事来，却非为他声冤，也不是加以非难，只是对于死者表示同情与悼借罢了。

至于这事件的详细以及曲直我不想讨论，第一是我不很知道内情，第二因为恋爱是私人的事情，我们不必干涉，旧社会那种萨满教的风化的迷信我是极反对的，我所要说的只在关于品青的失恋略述我的感想，充作纪念他的一篇文章而已。——但是，照我上边的主张看来，或者我写这篇小文也是不应当的，是的，这个错我也应该承认。

民国十六年十二月二十六日于北京
(1927年12月作，选自《永日集》)

志摩 纪念

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

徐志摩（1897—1931），原名徐章垿，字 森，1918年赴美留学时更名志摩。

笔名有云中鹤、仙鹤、南湖等。河南开封人，生子浙江海宁一个封建官商家庭，著名现代诗人，著有《志摩的诗》、《翡冷翠的一夜》、《猛虎集》、《云游》等诗。并写有散文、小说、戏剧多种。

志摩死了，现在展对遗书，就只感到古人的人琴俱亡这一句话，别的没有什么可说。

志摩死了，这样精妙的文章再也没有人能做了，但是，这几册书遗留在世间，志摩在文学上的功绩也仍长久存在。中国新诗已有十五六年的历史，可是大家都不大努力，更缺少锲而不舍地继续努力的人，在这中间志摩要算是唯一的忠实同志，他前后苦心创办诗刊，助成新诗的生长，这个劳绩是很可纪念的，他自己又孜孜矻矻地从事于创作，自《志摩的诗》以至《猛虎集》，进步很是显然，便是像我这样外行也觉得这是显然。散文方面志摩的

成就也并不小，据我个人的愚见，中国散文中现有几派，适之仲甫一派的文章清新明白，长子说理讲学，好像西瓜之有口皆甜，平伯废名一派涩如青果，志摩可以与冰心女士归在一派，仿佛是鸭儿梨的样子，流丽轻脆，在白话的基本上加入古文方言欧化种种成分，使引车卖浆之徒的话进而为一种富有表现力的文章，这就是单从文体变迁上讲也是很大的一个贡献了。志摩的诗，文，以及小说戏剧在新文学上的位置与价值，将来自有公正的文学史家会来精查公布，我这里只是笼统地回顾一下，觉得他半生的成绩已经很够不朽，而在这壮年，尤其是在这艺术地“复活”的时期中途凋丧，更是中国文学的一大损失了。

但是，我们对于志摩之死所更觉得可惜的是人的损失。文学的损失是公的，公摊了时个人所受到的只是一份，人的损失却是私的，就是分担也总是人数不会大多而分量也就较重了。照交情来讲，我与志摩不算顶深，过从不密切，所以留在记忆上想起来时可以引动悲酸的情感的材料也不很多，但即使如此我对于志摩的人的悼惜也并不少。的确如适之所说，志摩这人很可爱，他有他的主张，有他的派路，或者也许有他的小毛病，但是他的态度和说话总是和蔼真率，令人觉得可亲近，凡是见过志摩几面的人，差不多都受到这种感化，引起一种好感，就是有些小毛病小缺点也好像脸上某处的一颗小黑痣，他是造成好感的一小小部分，只令人微笑点头，并没有嫌憎之感。有人戏称志摩为诗哲，或者笑他的戴印度帽，实在这些戏弄里都仍含有好意的成分，有如老同窗要举发从前吃戒尺的逸事，就是有派别的作家加以攻击，我相信这所以招致如此怨恨者也只是志摩的阶级之故，而决不是他的个人。适之又说志摩是诚实的理想主义者，这个我也同意，而且觉得志摩因此更是可尊了。这个年头儿，别的什么都有，只是诚实却早已找不到，便是爪哇国里恐怕也不会有了罢，志摩却还保守着他天真烂漫的诚实，可以说是世所希有的奇人了。我们平常看书看杂志报章，第一感到不舒服的是那伟大的说诳，上自国家大事，下至社会琐闻，不是恬然地颠倒黑白，便是无诚意地弄笔头，其实大家也各自知道是怎么一回事，自己未必相信，也未必望别人相信，只觉得非这样他说不可，知识阶级的人挑着一副担子，前面是一筐子马克思，后面一口袋尼采，也是数见不鲜的事，在这时候有一两个人能够诚实不欺地在言行上表现出来，无论这是哪一种主张，总是很值得我们的尊重的了。关于志摩的私德，适之有代为辩明的地方，我觉得这并不成什么问题。

为爱惜私人名誉起见，辩明也可以说是朋友的义务，若是从艺术方面看去这似乎无关重要。诗人文人这些人，虽然与专做好吃的包子的厨子，雕好看的石像的匠人，略有不同，但总之小德逾闲与否于其艺术没有多少关系，这是我想可以明言的。不过这也有例外，假如是文以载道派的艺术家的，以教训指导我们大众自任，以先知哲人自任的，我们在同样谦恭地接受他的艺术以前，先要切实地检察他的生活，若是言行不符，那便是假先知，须得谨防上他的当。现今中国的先知有几个禁得起这种检察的呢，这我可不得而知了。

这或者是我个人的偏见亦未可知，但截至现在我还没有找到觉得更对的意见，所以对于志摩的事也就只得仍是这样地看下去了。

志摩死后已是二十几天了，我早想写小文纪念他，可是这从哪里去着笔呢？我相信写得出的文章大抵都是可有可无的，真的深切的感情只有声音，颜色，姿势，或者可以表出十分之一二，到了言语便有点儿可疑，何况又到了文字。文章的理想境界我想应该是掸，是个不立文字，以心传心的境

界，有如世尊拈花，迎叶微笑，或者一声“且道”，如棒敲头，夯地一下顿然明了，才是正理，此外都不是路。我们回想自己最深密的经验，如恋爱和死生之至欢极悲，自己以外只有天知道，何曾能够于金石竹帛上留下一丝痕迹，即使呻吟作苦，勉强写下一联半节，也只是普通的哀辞和定情诗之流，哪里道得出一份苦甘，只看汗牛充栋的集子里多是这样物事，可知除圣人天才之外谁都难逃此难。我只能写可有可无的文章，而纪念亡友又不是可以用这种文章来敷衍的，而纪念刊的收稿期限又迫切了，不得已还只得写，结果还只能写出一篇可有可无的文章，这使我不得不重又叹息。这篇小文的次序和内容差不多是套适之在追悼会所发表的演辞的，不过我的话说得很是素朴粗笨，想起志摩平素是爱说老实话的，那么我这种老实的说法或者是志摩的最好纪念亦未可知，至于别的一无足取也就没有什么关系了。

民国二十年十二月十三日，于北平。
(1931年12月作，选自《看云集》)

半农纪念

七月十五日夜我们来到东京，次日定居本乡菊坂町。二十日我同妻出去，在大森等处跑了一天，傍晚回寓，却见梁宗岱先生和陈女士已在那里相候。谈次，陈女士说在南京看见报载刘半农先生去世的消息，我们听了觉得不相信，徐耀辰先生在座，也说这恐怕又是别一个刘复吧，但陈女士说报上说的不是刘复而是刘半农，又说北京大学给他照料治丧，可见这是不会错了。我们将离开北京的时候，知道半农往绥远方面旅行去了，前后不过十日，却又听说他病死了已有七天了。世事虽然本来是不可测的，但这实在来得太突然，只觉得出意外，惘然若失而外，别无什么话可说。 刘半农
(1891—1934)，原名刘寿彭，后改名复，初字半侬，后改字半农。

笔名有寒星、范奴冬女士等。江苏江阴人。现代著名诗人、杂文家和语言学者，主要著作有诗集《扬鞭集》(周作人作序)、《半农杂文》、《半农杂文二集》，语言学著作《中国文法通论》、《四声实验录》、《比较请音学概论》等。

半农和我是十多年的老朋友，这回半农的死对于我是一个老友的丧失，我所感到的也是朋友的哀感，这很难得用笔墨记录下来。朋友的交情可以深厚，而这种悲哀总是淡泊而平定的，与夫妇子女间沉挚激越者不同，然而这两者却是同样的难以文字表示得恰好。假如我同半农要疏一点，那么我就容易说话，当作一个学者或文人去看，随意说一番都不要紧。很熟的朋友都只作一整个人看，所知道的又大多了，要想分析想挑选了说极难着手，而且褒贬稍差一点分量，心里完全明了，就觉得不诚实，比不说还要不好。

荏苒四个多月过去了，除了七月二十四日写了一封信给刘半农的女儿小惠女士外，什么文章都没有写，虽然有三四处定期刊物叫我写纪念的文章，都谢绝了，因为实在写不出。

九月十四日，半农死后整两个月，在北京大学举行追悼会，不得不送一副挽联，我也只得写这样平凡的几句话去：

十六年尔汝旧交，追忆还在卯字号，

廿余日驰驱大漠，归来竟作丁令威。

这是很空虚的话，只是仪式上所需的一种装饰的表示而已。学校决定要我充当致辞者之一，我也不好拒绝，但是我仍是明白我的不胜任，我只能说说临时想出来的半农的两种好处。其一是半农的真。他不装假，肯说话，不投机，不怕骂，一方面却是天真烂漫，对什么人都无恶意。其二是半农的杂学。他的专门是语音学，但他的兴趣很广博，文学美术他都喜欢，做诗，写字，照相、搜书，讲文法，谈音乐。有人或者嫌他杂，我觉得这正是好处，方面广，理解多，于处世和治学都有用，不过在思想统一的时代，自然有点不合适。我所能说者也就是极平凡的这寥寥几句。

前日阅《人间世》第十六期，看见半农遗稿《双凤凰专斋小品文》之五十四，读了很有所感。其题目曰《记砚兄之称》，文云：

余与知堂老人每以砚兄相称，不知者或以为儿时同窗友也。其实余二人相识，余已二十六，岂明已三十三。时余穿鱼皮鞋，犹存上海少年滑头气，岂明则蓄浓髯，戴大绒帽，披马夫式大衣，俨然一俄国英雄也。越十年，红胡入关主政，北新封，语丝停，李丹忱捕，余与岂明同避菜厂胡同一友人家。小厢三槛，中为膳食所，左为寝室，席地而卧，右为书室，室仅一桌，桌仅一砚。寝，食，相对枯坐而外，低头共砚写文而已，砚兄之称自此始。居停主人不许多友来视，能来者余妻岂明妻而外，仅有徐耀辰兄传递外间消息，日或三四至也。时民国十六，以十月二十四日去，越一星期归，今日思之，亦如梦中矣。

这篇文章写得颇好，文章里边存着作者的性格，读了如见半农其人。民国六年春间我来北京，在《新青年》上初见半农的文章，那时他还在南方，留下一一种很深的印象，这是几篇《灵霞馆笔记》，觉得有清新的生气，这在别人笔下是没有的。现在读这篇遗文，恍然记及十七年前的事，清新的生气仍在，虽然更加上一点苍老与着实了。但是时光过得真快，鱼皮鞋子的故事在今日活着的人里，只有我和玄同还知道吧，而菜厂胡同一节说起来也有车过腹痛之感了。前年冬天半农同我谈到蒙难纪念，问这是哪一天，我查旧日记，恰巧民国十六年中间有几个月不曾写，于是查对《语丝》末期出版月日等等，查出这是在十月二十四，半农就说下回要大举请客来作纪念，我当然赞成他的提议，去年十月不知道怎么一混大家都忘记了，今年夏天半农在电话里还说起，去年可惜忘记了，今年一定要举行，今年一定要举行，然而半农在七月十四日就死了，计算到十月二十四日恰是一百天。

昔时笔祸同蒙难，菜厂幽居亦可怜。

算到今年逢百日，寒泉一盏荐君前。

这是我所作的打油诗，九月中只写了两首，所以在追悼会上不曾用，今日半农此文，便拿来题在后面。所云菜厂在北河沿之东，是土肥原的旧居，居停主人即土肥原的后任某少佐也。秋天在东京本想去访问一下，告诉他半农的消息，后来听说他在长崎，没有能见到。

以下一段文章中，所谓“死后还有人骂”，似指鲁迅。鲁迅在刘半农逝世后，写有《忆刘半农君》，文章说：“从去年来，又看见他不断的做打油诗，弄烂古文，回想先前的交情，也往往不免长叹”，并表示：“我爱十年前的半农，而憎恶他的近几年。这憎恶是朋友的憎恶，因为我希望他常是十年前的半农，他的为战士，即使‘汝’罢，却于中国更为有益。”鲁迅所说“做打油诗，弄烂古文”，指周作人在上文所引，刘半农发表于《论语》、《人间世》的《双凤凰专斋小品

文》及《桐花芝豆堂诗集》。

周作人晚年写《知堂回想录》时，抄录了《半农纪念》，但删去了这一段文字。

还有一首打油诗，是拟近来很时髦的例阳体的，结果自然是仍旧拟不像，其辞曰：

漫云一死恩仇讪，海上微闻有笑声。

空向刀山长作揖，阿旁牛首太狰狞。

半农从前写过一篇《作揖主义》，反招了许多人的咒骂。我看他实在并不想侵犯别人。但是人家总喜欢骂他，仿佛在他死后还有人骂。本来骂人没有什么要紧，何况又是死人，无论骂人或颂扬人，里边所表示出来的反正都是自己，我们为了交谊的关系，有时感到不平，实在是一种旧的惯性，倒还是看了自己反省要紧。譬如我现在来写纪念半农的文章，固然并不想骂他，就是空虚他说上好些好话，于半农了无损益，只是自己出乖露丑。所以我今日只能说这些闲话，说的还是自己，至多是与半农的关系罢了，至于目的虽然仍是纪念半农。半农是我的老朋友之一，我很悼惜他的死。在有些不会赶时髦结识新相好的人，老朋友的丧失实在是最可悼惜的事。

民国二十三年十一月三十日，于北平苦茶庵记。

（1934年11月作，选自《苦茶随笔》）

与谢野先生纪念

在北平的报纸上见到东京电报，知道与谢野宽先生于三月二十六日去世了。不久以前刚听见坪内逍遥先生的噩耗。今又接与谢野先生的讣报，真令人不胜感叹。

我们在明治四十年前后留学东京的人，对于明治时代文学大抵特别感到一种亲近与怀念。这有种种方面，但是最重要的也就只是这文坛的几位巨匠，加以《保登登几寿》（义曰杜鹃）为本据的夏目漱石、高滨虚子，《早稻田文学》的坪内逍遥、岛村抱月，《明星》，《寿波留》（义曰昴星），《三田文学》的森鸥外、上田敏、永井荷风，与谢野宽诸位先生。三十年的时光匆匆的过去，大正昭和时代相继兴起。各自有其光华，不能相掩盖，而在我们自己却总觉得少年时代所接触的最可留恋，有时连杂志也仿佛那时看见的最好，这虽然未免有点近于笃旧，但也是人情之常吧。我因为不大懂得戏剧，对于坪内先生毕生的业绩不曾很接近，其他各位先生的文章比较的多读一点，虽然外国文学里韵文原来不是容易懂的，我关于这些又只是一知半解而已。不过大约因为文化相近的缘故：我总觉得日本文学于我们中国人也比较相近，如短歌俳句以及稍富日本趣味的散文与小说也均能多少使我们了解与享受，这是我们想起来觉得很愉快的。可是明治时代早已成为过去，那些巨匠也逐渐的去世，现今存在的已只有两三位先生，而与谢野先生则是最近离我们而去的一位了。

与谢野先生夫妻两位自创立新诗社后在日本诗歌上所留下的功绩，那是文学史上明显的事实，不必赘述，也不是外国的读者所能妄加意见的。但是我对于与谢野先生，在普通对于自己所钦佩的文学者之感激与悼叹外，还

特别有一种感念，这便是关于与谢野先生日语原研究的事业的。十年前在与谢野先生所印行的《日本古典全集》中看见狩谷掖斋全集，其第三卷内有一篇《转注说》，上边加上一篇与谢野先生的《转注说大概》，其末节有云：

“远自有史以前与支那大陆有所交涉的我们日本人，在思想上，言语文字文章上，其他百般文化上，与彼国的言语文字典籍有最深切的关系。特别是在像自己这样要在支那各州的古音里求到国语的原委的一个学徒，这事更是痛切地感到，但这姑且不谈，就是为那研究东方的史学哲学文学想要了知本国的传统文化而溯其渊源的青年国民计，支那字原之研究也是必要，这正如欲深究欧洲的学问艺术宗教及其他百般文物者非追求拉丁希腊的言语不可。但是在明治以来倾向于浅薄的便宜主义的国情上，遂有提倡汉字的限制与略字的使用，强制用那无视语原学的拼法这种现象发生，甚属遗憾。今见掖斋所遗的业绩，自己不得不望有继承这些先哲之学术的努力的挚实的后学之辈出了。”与谢野先生的语原研究的大业据报上说尚未完成，我们也只在《冬柏》等上边略闻绪论，与松村任三先生的意见异同如何亦非浅学所能审，此类千秋事业成就非易，固可惋惜，但我所觉得可以尊重者还是与谢野先生的这种努力，虽事业未成而意义则甚重大也。中日两国文化关系之深密诚如与谢野先生所言，因为这个缘故我们中国人要想了解日本的文学艺术固然要比西洋人更为容易，就是研究本国的文物也处处可以在日本得到参照比较的资料，有如研究希腊古文化者之于罗马，此与上文所说正为表里。与谢野先生晚年的事业已不仅限于文艺范围，在学问界上有甚深意义，其所主张不特在日本即在中国亦有同样的重要，使两国人知道有互相研究与理解之必要，其关系决非浅鲜。这回与谢野先生的长逝所以不但是日本文坛的损失，还是失了中日学问上的一个巨大的连锁，我们对于与谢野先生也不单是为了少时读书景仰的缘故，还又为了中国学界的丧失良友而不能不加倍地表示悼借者也。

明治四十年顷在东京留学，只诵读与谢野先生夫妻两位的书，未得一见颜色。民国十四五年时与谢野先生来游中国，值华北有战事，至天津而止，不曾来北京。去年夏天我到东京去，与谢野先生在海滨避暑，又未得相见，至今忽闻讣报，遂永不得见矣，念之恍然，辄写小文，聊为纪念。

中华民国二十四年四月三日，于北平。
(1935年4月作，选自《苦茶随笔》)

关于鲁迅

《阿Q正传》发表以后，我写过一篇小文章，略加以说明，登在那时的《晨报副镌》上。后来《阿Q正传》与《狂人日记》等一并编成一册，即是《呐喊》，出在新潮社丛书里，其时傅孟真罗志希诸君均已出国留学去了，《新潮》交给我编辑，这丛书的编辑也就用了我的名义。出版以后大被成仿吾所挖苦，说这本小说集既然是他兄弟编的，一定好的了不得。——原文不及查考，大意总是如此。于是我恍然大悟，原来关于此书的编辑或评论我是应当回避的。这是我所得的第一个教训。不久在中国文坛上又起了《阿Q正传》是否反动的问题。恕我记性不好，不大能记得谁是怎么说的了，但

是当初决定《正传》是落伍的反动的文学的，随后又改口说这是中国普罗文学的正宗者往往有之。

这一笔“阿 Q 的旧账”至今我还是看不懂，本来不懂也没有什么要紧，不通过这切实的给我一个教训，就是使我明白这件事的复杂性，最好还是不必过问。于是我不再过问，就是那一篇小文章也不收到文集里去，以免为无论哪边的批评家所援引，多生些小是非。

现在鲁迅死了，一方面固然也可以如传闻乡试封门时所祝，正是“有恩报恩有怨报怨”的时候，一方面也可以说，要骂的捧的或利用的都已失了对象，或者没有什么争论了亦未可知。这时候我想来说几句话，似乎可以不成问题，而且未必是无意义的事，因为鲁迅的学问与艺术的来源有些都非外人所能知，今本人已死，舍弟那时年幼亦未闻知，我所知道已为海内孤本，深信值得录存，事虽细微而不虚诞，世之识者当有取焉。这里所说限于有个人独到之见独创之才的少数事业，若其他言行已有人云亦云的毁或誉者概置不论，不但仍以避免论争，盖亦本非上述趣意中所摄者也。

鲁迅《阿 Q 正传》发表以后，周作人即于 1922 年 3 月 19 日《晨报副镌》上发表《阿 Q 正传》一文，这是第一篇全面评论《阿 Q 正传》的文章，并且“经过鲁迅看过，大抵得到他的承认的”（周作人：《关于阿 Q 正传》）。文章认为，“《阿 Q 正传》里的讽刺在中国历代文学中最为少见，因为它多是‘反语’，便是所谓冷的讽刺——‘冷嘲’”，其特点是“多理性而少情热，多憎而少爱”。文章指出：阿 Q“是一个民族中的类型”，“其中写中国人的缺乏求生意志，不尊重生命，尤为痛切。”

鲁迅本名周樟寿，生于清光绪辛巳八月初三日。祖父介孚公在北京做京官，得家书报告生孙，其时适有张之洞还是之万呢？来访，因为命名曰张，或以为与灶君同生日，故借灶君之姓为名，盖非也。书名定为樟寿，虽然清道房同派下群从谱名为寿某，祖父或忘记或置不理均不可知，乃以寿字属下，又定字曰豫山，后以读音与雨伞相近，请于祖父改为豫才。戊戌春间往南京考学堂，始改名树人，字如故，义亦可相通也。留学东京时，刘申叔为河南同乡办杂志曰《河南》，孙竹丹来为拉稿，豫才为写几篇论文，署名一曰迅行，一曰令飞，至民七在《新青年》上发表《狂人日记》，于迅上冠鲁姓，遂成今名。写随感录署名唐俟，唐者“功不唐捐”之唐，意云空等候也，《阿 Q 正传》特署巴人，已忘其意义。

鲁迅在学问艺术上的工作可以分为两部，甲为搜集辑录校勘研究，乙为创作。今略举于下：

甲部

- 一，会稽郡故书杂集。
- 二，谢承后汉书（未刊）。
- 三，古小说钩沉（未刊）。
- 四，小说旧闻钞。
- 五，唐宋传奇集。
- 六，中国小说史。
- 七，稚康集（未刊）。
- 八，岭表录异（未刊）。
- 九，汉画石刻（未完成）。

乙部

- 一，小说：《呐喊》，《彷徨》。
- 二，散文：《朝花夕拾》，等。

这些工作的成就有大小，但无不有其独得之处，而其起因亦往往很是久远，其治学与创作的态度与别人颇多不同，我以为这是最可注意的事。豫才从小就喜欢书画，——这并不是书家画师的墨宝，乃是普通的一册一册的线装书与画谱。最初买不起书，只好借了绣像小说来看。光绪癸巳祖父因事下狱，一家分散，我和豫才被寄存在大舅父家里，住在皇甫庄，是范啸风的隔壁，后来搬往小皋步，即秦秋渔的娱园的厢房。这大约还是在皇甫庄的时候，豫才向表兄借来一册《荡寇志》的绣像，买了些叫作吴公纸的一种毛太纸来，一张张的影描，订成一大本，随后仿佛记得以一二百文钱的代价卖给书房里的同窗了。回家以后还影写了好些画谱，还记得有一次在堂前廊下影描马镜江的《诗中画》，或是王冶梅的《三十六赏心乐事》，描了一半暂时他往，祖母看了好玩，就去画了几笔，却画坏了，豫才扯去另画，祖母有点怅然。后来压岁钱等等略有积蓄，于是开始买书，不再借抄了。顶早买到的大约是两册石印本冈元凤所著的《毛诗品物图考》，此书最初也是在皇甫庄见到，非常欲羨，在大街的书店买来一部，偶然有点纸破或墨污，总不能满意，便拿去掉换，至再至三，直到伙计烦厌了，戏弄说，这比姊姊的面孔还白呢，何必掉换，乃愤然出来，不再去买书。这书店大约不是墨润堂，却是邻近的奎照楼吧。这回换来的书好像又有什么毛病，记得还减价以一角小洋卖给同窗，再贴补一角去另买了一部。画谱方面那时的石印本大抵陆续都买了，《芥子园画传》自不必说，可是却也不曾自己学了画。此外陈淏子的《花镜》恐怕是买来的第一部书，是用了二百文钱从一个同窗的本家那里得来的。家中原有几箱藏书，却多是经史及举业的正经书，也有些小说如《聊斋志异》，《夜谈随录》，以至《三国演义》，《绿野仙踪》等，其余想看的须得自己来买添，我记得这里边有《西阳杂俎》，《容斋随笔》，《辍耕录》，《池北偶谈》，《六朝事迹类编》，“二酉堂丛书”，《金石存》，《徐霞客游记》等。新年出城拜岁，来回总要一整天，船中枯坐无聊，只好看书消遣，那时放在“帽盒”中带了去的大抵是《游记》或《金石存》，——后者自然是石印本，前者乃是图书集成局的扁体字的。《唐代丛书》买不起，托人去转借来看过一遍，我很佩服那里的一篇《黑心符》，钞了《平泉草木记》，豫才则抄了三卷《茶经》和《五木经》。好容易凑了块把钱，买来一部小丛书，共二十四册，现在头本已缺无可查考，但据每册上特请一位族叔题的字，或者名为“艺苑裙华”吧，当时很是珍重耽读，说来也很可怜，这原来乃是书估从《龙威秘书》中随意抽取，杂凑而成的一碗“拼拢拗羹”而已。这些事情都很琐屑，可是影响却颇不小，它就“奠定”了半生学问事业的倾向，在趣味上到了晚年也还留下好些明了的痕迹。

戊戌往南京，由水师改人陆师附设的路矿学堂，至辛丑毕业派往日本留学，此三年中专习科学，对于旧籍不甚注意，但所作随笔及诗文盖亦不少，在我的旧日记中略有录存。如戊戌年作《臭剑生杂记》四则云：

“行人于斜日将堕之时，瞑色逼人，四顾满目非故乡之人，细聆满耳皆异乡之语，一念及家乡万里，老亲弱弟必时时相语，谓今当至某处矣，此时真觉柔肠欲断，涕不可仰。故予有句云，日暮客愁集，烟深人语喧，皆所身历，非托诸空言也。”

“生鲈鱼与新粳米炊熟，鱼须祈小方块，去骨，加秋油，谓之妒鱼饭。味甚鲜美，名极雅饬，可入林洪《山家清供》。”

“夷人呼茶为梯，闽语也。闽人始贩茶至夷，故夷人效其语也。”

“试烧酒法，以缸一只猛注酒于中，视其上面浮花，顷刻迸散净尽者为活酒，味佳，花浮水面不动者为死酒，味减。”又《蒔花杂志》二则云：

“晚香玉本名土秘螺斯，出塞外，叶阔似吉祥草，花生穗间，每穗四五球，每球四五朵，色白，至夜尤香，形如喇叭，长寸余，瓣五六七不等，都中最盛。昔圣祖仁皇帝因其名俗，改赐今名。”

“里低母斯，苔类也，取其汁为水，可染蓝色纸，遇酸水则变为红，遇硷水又复为蓝。其色变换不定，西人每以之试验化学。”诗则有庚子年作《莲蓬人》七律，《庚子送灶即事》五绝，各一首，又庚子除夕所作《祭书神文》一首，今不具录。辛丑东游后曾寄数诗，均分别录入旧日记中，大约可有十首，此刻也不及查阅了。

在东京的这几年是鲁迅翻译及写作小说之修养时期，详细须得另说，这里为免得文章线索凌乱，姑且从略。鲁迅于庚戌（一九一〇年）归国，在杭州两级师范、绍兴第五中学及师范等校教课或办事，民元以后任教育部佥事，至十四年去职，这是他的工作中心时期，其间又可分为两段落，以《新青年》为界。上期重在辑录研究，下期重在创作，可是精神还是一贯，用旧话来说可云不求闻达。鲁迅向来勤苦作事，为他人所不能及，在南京的时候手抄汉译赖耶尔（C.Lyell）的《地学浅说》（案即是Principles of Geology）两大册，图解精密，其他教本称是，但因为我不感到兴趣，所以都忘记是什么书了。归国后他就开始钞书，在这几年中不知共有若干种，只是记得的就有《穆天子传》，《南方草木状》，《北户录》，《桂海虞衡志》，程瑶田的《释虫小记》，郝郎行的《燕子春秋》，《蜂衙小记》与《记海错》，还有从《说邪》抄出的多种。其次是辑书。

清代辑录古逸书的很不少，鲁迅所最受影响的还是张介侯的二酉堂吧，如《凉州记》，段（左上七下火右页）阴铿的集，都是乡邦文献的辑集也。（老实说，我很喜欢张君所著书，不但是因为辑古逸书收存乡邦文献，刻书字体也很可喜，近求得其所刻《蜀典》，书并不珍贵，却是我所深爱。）他一面翻古书抄唐以前小说逸文，一而又抄唐以前的越中史地书。这方面的成绩第一是一部《会稽郡故书杂集》，其中有谢承《会稽先贤传》，虞预《会稽典录》，钟离岫《会稽后贤传记》，贺氏《会稽先贤像赞》，朱育《会稽土地记》，贺循《会稽记》，孔灵符《会稽记》，夏侯曾先《会稽地志》，凡八种，各有小引，卷首有叙，题曰太岁在阙逢摄提格（民国三年甲寅）九月既望记，乙卯二月刊成，木刻一册。叙中有云：

“幼时尝见武威张澍所辑书，于凉土文献撰集甚众，笃恭乡里，尚此之谓，而会稽古籍零落，至今未闻后贤为之纲纪，乃创就所见书传刺取遗篇，累为一帙。”又云：

“书中贤俊之名，言行之迹，风土之美，多有方志所遗，舍此更不可见，用遗邦人，庶几供其景行，不忘于故。”这里辑书的缘起与意思都说的很清楚，但是另外有一点值得注意的，叙文署名“会稽周作人记”，向来算是我的撰述，这是什么缘故呢？查书的时候我也曾帮过一点忙，不过这原是豫才的发意，其一切编排考订，写小引叙文，都是他所做的，起草以至誉清大约有三四遍，也全是自己抄写，到了付刊时却不愿出名，说写你的名字吧，这样便照办了，一直拖了二十余年。现在觉得应该说明了，因为这一件小事我以为很有点意义。这就是证明他做事全不为名誉，只是由于自己的爱好。这是求学问弄艺术的最高的态度，认得鲁迅的人平常所不大能够知道的。其所

辑录的古小说逸文也已完成，定名为《古小说钩沉》，当初也想用我的名字刊行，可是没有刻板的资财，托书店出版也不成功，至今还是搁着。此外又有一部谢承《后汉书》，因为谢伟平是山阴人的缘故，特为辑集，可惜分量太多，所以未能与《故书杂集》同时刊版，这从笃恭乡里的见他说来也是一件遗憾的事。豫才因为古小说逸文的搜集，后来能够有《小说史》的著作，说起缘由来很有意思。豫才对于古小说虽然已有十几年的用力，（其动机当然还在小时候所读的书里，）但因为不喜夸示，平常很少有人知道。那时我在北京大学中国文学系做“票友”，马幼渔君正当主任，有一年叫我讲两小时的小说史，我冒失的答应了回来，同豫才说起，或者由他去教更为方便，他说去试试也好，于是我去找幼渔换了别的什么功课，请豫才教小说史，后来把讲义印了出来，即是那一部书。其后研究小说史的渐多，如胡适之马隅卿郑西谛孙子书诸君，各有收获，有后来居上之概，但那些似只在后半部，即宋以来的章回小说部分，若是唐以前古逸小说的稽考恐怕还没有更详尽的著作，这与《古小说钩沉》的工作正是极有关系的。对于画的爱好使他后来喜欢翻印外国的版画，编选北平的诗笺，为世人所称，但是他半生精力所聚的汉石刻画像终于未能编印出来，或者也还没有编好吧。

末了我们略谈鲁迅创作方面的情形。他写小说其实并不始于《狂人日记》，辛亥冬天在家里的时候曾经写过一篇，以东邻的富翁为“模特儿”，写革命的前夜的事，性质不明的革命军将要进城，富翁与清客闲汉商议迎降，颇富于讽刺的色彩。这篇文章未有题名，过了两三年由我加了一个题目与署名，寄给《小说月报》，那时还是小册，系恽铁樵编辑，承其覆信大加称赏，登在卷首，可是这年月与题名都完全忘记了，要查民初的几册旧日记才可知道。第二次写小说是众所共知的《新青年》时代，所用笔名是鲁迅，在《晨报副镌》为孙伏园每星期日写《阿Q正传》则又署名巴人，所写随感录大抵署名唐俟，我也有一两篇是用这个署名的，都登在《新青年》上，近来看见有人为鲁迅编一本集子，里边所收就有一篇是我写的，后来又有人选入什么读本内，觉得有点可笑。当时世间颇疑巴人是蒲伯英，鲁迅则终于无从推测，教育部中有时纷纷议论，毁誉不一，鲁迅就在旁边，茫然相对，是很有“幽默”趣味的事。他为什么这样做的呢？并不如别人所说，因为言论激烈所以匿名，实在只如上文所说不求闻达，但求自由的想或写，不要学者文人的名，自然也更为不图利，《新青年》是无报酬的，晨报副刊多不过一字一二厘罢了。以这种态度治学问或做创作，这才能够有独到之见，独创之才，有自己的成就，不问工作大小都有价值，与制艺异也。鲁迅写小说散文又有一特点，为别人所不能及者，即对于中国民族的深刻的观察。大约现代文人中对于中国民族抱着那样一片黑暗的悲观的难得有第二个人吧。豫才从小喜欢“杂览”，读野史最多，受影响亦最大，——譬如读过《曲洧旧闻》里的“因子巷”一则，谁会再忘记，会不与《一个小人物的忏悔》所记的事情同样的留下很深的印象呢？在书本里得来的知识上面，又加上亲自从社会里得来的经验，结果便造成一种只有苦痛与黑暗的人生观，让他无条件（除艺术的感觉外）的发现出来，就是那些作品。从这一点说来，《阿Q正传》正是他的代表作，但其被普罗批评家所（曾）痛骂也正是应该的。这是寄悲愤绝望于幽默，在从前那篇小文里我曾说用的是显克微支夏目漱石的手法，著者当时看了我的草稿也加以承认的，正如《炭画》一般里边没有一点光与空气，到处是愚与恶，而愚与恶又复厉害到可笑的程度。有些牧歌式的小话都非佳作，《药里》

稍露出一一点的情热，这是对于死者的，而死者又已是做了“药”了，此外就再也没有东西可以寄托希望与感情。不被礼教吃了肉去就难免被做成“药渣”，这是鲁迅对于世间的恐怖，在作品上常表现出来，事实上也是如此。讲到这里我的话似乎可以停止了，因为我只想略讲鲁迅的学问艺术上的工作的始基，这有些事情是人家所不能知道的，至于其他问题能谈的人很多，还不如等他们来谈罢。

廿五年十月廿四日，北平。
(1936年10月作，选自《瓜豆集》)

记太炎先生 学梵文事

太炎先生去世已经有半年了。早想写一篇纪念的文章；一直没有写成，现在就要改岁，觉得不能再缓了。我从太炎先生听讲《说文解字》，只想懂点文字的训诂，在写文章时可以少为达雅，对于先生的学问实在未能窥知多少，此刻要写也就感到困难，觉得在这方面没有开口的资格。现在只就个人所知道的关于太炎先生学梵文的事略述一二，以为纪念。

太炎先生，即章炳麟（1869—1936），字枚叔，别号太炎，浙江余杭人。

近代思想家、学者、散文家。著作有《新方言》、《小学答问》、《说文部首韵语》、《国故论衡》、《太炎文录》、《广泛语骈林》等。

民国前四年戊申（一九〇八），太炎先生在东京讲学，因了龚未生（宝拴）的介绍，特别于每星期日在民报社内为我们几个人开了一班，听讲的有许季黻（寿裳），钱均甫（家治），朱蓬仙（宗莱），朱遏先（希祖），钱中季（夏，今改名玄同），龚未生，先兄豫才（树人），和我共八人。大约还在开讲之前几时，未生来访，拿了两册书，一是德人德意生（Deussen）的《吠檀多哲学论》英译本，卷首有太炎先生手书邬波尼沙陀五字，一是日文的印度宗教史略，著者名字已忘。未主说先生想叫人翻译邬波尼沙陀（Upanishad），问我怎么样。我觉得这事情大难，只答应待看了再定。我看德意生这部论却实在不好懂，因为对于哲学宗教了无研究，单照文字读去觉得茫然不得要领。于是便跑到凡善，买了“东方圣书”中的第一册来，即是几种邬波尼沙陀的本文，系麦克斯穆勒（Max Muller，《太炎文录》中称马格斯牟拉）博士的英译，虽然也不大容易懂，不过究系原本，说的更素朴简洁，比德国学者的文章似乎要好办一点。下回我就顺便告诉太炎先生，说那本《吠檀多哲学论》很不好译，不如就来译邬波尼沙陀本文，先生亦欣然赞成。这里所说泛神论似的道理虽然我也不甚懂得，但常常看见一句什么“彼即是你”的要言，觉得这所谓奥义书仿佛也颇有趣，曾经用心查考过几章，想拿去口译，请太炎先生笔述，却终于迁延不曾实现，很是可惜。一方面太炎先生自己又想来学梵文，我早听见说，但一时找不到人教。——日本佛教徒中有通梵文的，太炎先生不喜欢他们，有人来求写字，曾录《孟子》逢蒙学射于羿这一节予之。苏子谷也学过梵文，太炎先生给他写《梵文典序》，不知怎么又不要他教。东京有些印度学生，但没有佛教徒，梵文也未必懂。因此这件事也就搁了好久。有一天，忽然得到太炎先生的一封信。这大约也是未生带来的，信面系用篆文所写，本文云：

“豫哉、启明兄鉴。数日未晤。梵师密史逻已来，择于十六日上午十时开课，此间人数无多，二君望临期来赴。此半月学费弟已垫出，无庸急急也。手肃，即颂撰祉。麟顿首。十四。”其时为民国前三年己酉（一九〇九）春夏之间，却不记得是哪一月了。到了十六那一天上午，我走到“智度寺”去一看，教师也即到来了，学生就只有太炎先生和我两个人。教师开始在洋纸上画出字母来，再教发音，我们都一个个照样描下来，一面念着，可是字形难记，音也难学，字数又多，简直有点弄不清楚。到十二点钟，停止讲授了，教师另在纸上写了一行梵字，用英语说明道，我替他拼名字。对太炎先生看着，念道：“披遏耳羌。”太炎先生和我都听了茫然。教师再说明道：他的名字，披遏耳羌。

我这才省悟，便辩解说，他的名字是章炳麟，不是批遏耳羌（P.L.Challig）。可是教师似乎听惯了英文的那拼法，总以为那是对的，说不清楚，只能就此了事。这梵文班大约我只去了两次，因为觉得太难，恐怕不能学成，所以就早中止了，我所知道的太炎先生学梵文的事情本只是这一点，但是在别的地方还得到少许文献的证据。杨仁山（文会）的《等不等观杂录》卷八中有“代余同伯答日本末底书”二通，第一通前附有来书。案末底梵语，义曰慧，系太炎先生学佛后的别号，其致宋平予书亦曾署是名，故此来书即是先生手笔也。其文云：

“顷有印度婆罗门师，欲至中土传吠檀多哲学，其人名苏蕤奢婆弱，以中土未传吠檀多派，而摩河衍那之书彼上亦半被回教摧残，故恳恳以交输智识为念。某等详婆罗门正宗之教本为大乘先声，中间或相攻伐，近则佛教与婆罗门教渐已合为一家，得此扶掖，圣教当为一振，又令大乘经论得返梵方，诚万世之幸也。先生有意护持，望以善来之音相接，并为洒扫精庐，作东道主，幸甚幸甚。末底近已请得一梵文师，名密史逻，印度人非人人皆知梵文，在此者三十余人，独密史逻一人知之，以其近留日本，且以大义相许，故每月只索四十银圆，著由印度聘请来此者，则岁须二三千金矣。末底初约十人往习，顷竟不果，月支薪水四十圆非一人所能任，贵处年少沙门甚众，亦必有自衣喜学者，如能告仁山居士设法资遣数人到此学习，相与支持此局，则幸甚。”杨仁山所代作余同伯的答书乃云：

“来书呈之仁师，师复于公曰：佛法自东汉入支那，历六朝而至唐宋，精微奥妙之义阐发无遗，深知如来在世转婆罗门而入佛教，不容丝毫假借。今当末法之时，而以婆罗门与佛教合为一家，是混乱正法而渐入于灭亡，吾不忍闻也。桑榆晚景，一刻千金，不于此时而体究无上妙理，逞及异途间津乎。至于派人东渡学习梵文，美则美矣，其如经费何。此时抵桓精舍勉强支持，暑假以后下期学费未卜从何处飞来。唯冀龙天护佑，檀信施资，方免枯竭之虞耳。在校僧徒程度太浅，英语不能接谈，学佛亦未见到，迟之二三年或有出洋资格也。仁师之言如此。”此两信虽无年月，从暑假以后的话看来可知是在己酉夏天。第二书不附“来书”，兹从略。太炎先生以朴学大师兼治佛法，又以依自不依他为标准，故推重法相与禅宗，而净土秘密二宗独所不取，此即与普通信徒大异，宜其与杨仁山言格格不相入。且先生不但承认佛教出于婆罗门正宗，（杨仁山答夏穗卿书便竭力否认此事），又欲翻读吠檀多奥义书，中年以后发心学习梵天语，不辞以外道为师，此种博大精进的精神，实为凡人所不能及，足为后学之模范者也。我于太炎先生的学问与思想未能知其百一，但此伟大的气象得以懂得一点，即此一点却已使我获益非浅

矣。

民国二十五年十二月二十日在北平记。
(1936年12月作,选自《秉烛谈》)

关于范爱农

偶然从书桌的抽屉里找出一个旧的纸护书来,检点里边零碎纸片的年月,最迟的是民国六年三月的快信收据,都是我离绍兴以前的东西,算来已经过了二十一年的岁月了。

从前有一张太平天国的收条,记得亦是收藏在这里的,后来送了北京大学的研究所国学门,不知今尚存否。现在我所存的还有不少资料,如祖父少时所作艳诗手稿,父亲替人代作祭文草稿,在我都觉可珍重的,实在也是先人唯一的手迹了,除了书籍上尚有一二题字以外。但是这于别人有甚么关系呢,可以不必絮说。护书中又有鲁迅的《哀范君三章》手稿,我的抄本附自作诗一首,又范爱农来信一封。(为行文便利起见,将诗写在前头,其实当然是信先来的。又鲁迅这里本该称豫才,却也因行文便利计而改称了。)这几叶废纸对于大家或者不无一点兴趣,假如读过鲁迅的《朝华夕拾》的人不曾忘记,未了有一篇叫作《范爱农》的文章。

范爱农(1883—1912),名肇基,字斯年,号爱农,浙江绍兴人。

鲁迅的文章里说在北京听到爱农溺死的消息以后,“一点法子都没有。只做了四首诗,后曾在一种日报上发表,现在将要忘记了,只记得一首里的六句,起首四句是,把酒论天下,先生小酒人。大圆犹酩酊,微醉合沉沦。中间忘掉两句,末了是旧朋云散尽,余亦等轻尘。”日本改造社译本此处有注云:

“此云中间忘掉两句,今《集外集》中有《哭范爱农》一首。其中间有两句乃云,出谷无穷夜,新宫自在春。”原稿却又不同,今将全文抄录于下,以便比较。

《哀范君三章》

其一

风雨飘摇日,余怀范爱农。华颠萎寥落,白眼看鸡虫。世味秋茶苦,人间直道穷。

奈何三月别,遽尔失畸躬。

其二

海草国门碧,多年老异乡。狐狸方去穴,桃偶尽登场。故里彤云恶,炎天凛夜长。

独沉清冽水,能否洗愁肠。

其三

把酒论当世,先生小酒人,大圆犹酩酊,微醉自沉沦。此别成终古,从兹绝绪言。

故人云散尽,我亦等轻尘。

题目下原署真名姓,涂改为黄棘二字,稿后附书四行,其文云:

“我于爱农之死为之不怡累日,至今未能释然。昨忽成诗三章,随手写

之，而忽将鸡虫做人，真是奇绝妙绝，辟历一声……今录上，希大鉴定家鉴定，如不恶乃可登诸《民兴》也。天下虽未必仰望已久，然我亦岂能已于言乎。二十三日，树又言。”这是信的附片，正张已没有了，不能知道是哪一月，但是在我那抄本上却有点线索可寻。抄本只有诗三章，无附言，因为我这是抄了去送给报馆的，末了却附了我自己的一首诗。

《哀爱农先生》

“天下无独行，举世成萎靡。皓皓范夫子，生此寂寞时。傲骨遭俗忌，屡见蝼蚁欺。坎壤终一世，毕生清水湄。会闻此人死，令我心伤悲。峨峨使君辈，长生亦若为。”

这诗不足道，特别是敢做五古，实在觉得差得很，不过那是以前的事，也没法子追悔，而且到底和范君有点相干，所以录了下来。但是还有重要的一点，较有用处的乃是题目下有小注“壬子八月”四个字，由此可以推知上边的二十三日当是七月，爱农的死也即在这七月里吧。据《朝华夕拾》里说，范君尸体在菱荡中找到，也证明是在秋天，虽然实在是蹲踞而并非如书上所说的直立着。我仿佛记得他们是看月去的，同去的大半是民兴报馆中人，族叔仲翔君确是去的，惜已久归道山，现在留在北方的只有宋紫佩君一人，想他还记得清楚，得便当一问之也。所谓在一种日报上登过，即是这《民兴报》，又四首乃三首之误，大抵作者写此文时在广州，只凭记忆，故有参差，旧日记中当有记录可据，又或者待语不具录亦未可知，那么这一张底稿也就很有留存的价值了。

爱农的信是三月二十七号从杭州千胜桥沈寓所寄，有杭省全盛源记信局的印记，上批“局资例”，杭绍间信资照例是十二文，因为那时是民国元年，民间信局还是存在。

原信系小八行书两张，其文如下。

“豫才先生大鉴：晤经子渊，暨接陈子英函，知大驾已自南京回。听说南京一切措施与杭绍鲁卫，如此世界，实何生为，盖吾辈生成傲骨，未能随波逐流，惟死而已，端无生理。弟于旧历正月二十一日动身来杭，自知不善趋承，断无谋生机会，未能抛得西湖去，故来此小作句留耳。现因承蒙傅励臣函邀担任师校监学事，虽然允他，拟阳月抄返绍一看，为偷生计，如可共事，或暂任数月。罗扬伯居然做第一科。课长，足见实至名归，学养优美。朱幼溪亦得列入学务科员，何莫非志趣过人，后来居上，羨煞羨煞。

令弟想已来杭，弟拟明日前往一访。相见不远，诸容面陈，专此敬请著安。弟范斯年叩，廿七号。《越铎》事变化至此，恨恨，前言调和，光景绝望矣。又及。”

这一封信里有几点是很可注意的。绝望的口气，是其一。挖苦的批评，是其二。信里与故事里人物也有接触之处，如傅励臣即孔教会会长之傅力臣，朱幼溪即接收学校之科员，《越铎》即骂都督的日报，不过所指变化却并不是报馆案，乃是说内部分裂，《民兴》即因此而产生。鲁迅诗云，桃偶尽登场，又云，白眼看鸡虫，此盖为范爱农悲剧之本根，他是实别被挤得穷极而死也。鲁迅诗后附言中于此略有所说及，但本系游戏的厦辞，释明不易，故且从略，即如天下仰望已久一语，便是一种典故，原出于某科员之口头，想镜水稽山间曾亲闻此语者尚不乏其人欤。信中又提及不佞，则因尔时承浙江教育司令为视学，唯因家事未即赴任，所以范君杭州见访时亦未得相见也。

《朝华夕拾》里说爱农戴着毡帽，这是绍兴农夫常用的帽子，用毡制

成球状，折作两层如碗，卷边向上，即可戴矣。王府井大街的帽店中今亦有售者，两边不卷，状如黑羊皮冠，价须一圆余，非农夫所戴得起，但其质地与颜色则同，染色不良，戴新帽少顷前额即现乌青，两者亦无所异也。改造社译本乃旁注毡字曰皮罗独，案查大（左木右规）文彦著《言海》，此字系西班牙语威路达之音读，汉语天鹅绒，审如所云则爱农与绍兴农夫所戴者常是天鹅绒帽，此事颇有问题，爱农或尚无不可，农夫如闰土之流实万万无此雅趣耳。改造社译本中关于陈子英有注云，“姓陈名濬，徐锡麟之弟子，当时留学东京。”此亦不甚精确。子英与伯苏只是在东湖密谋革命时的同谋者，同赴日本，及伯苏在安庆发难，子英已回乡，因此乃再逃往东京，其时当在争电报之后。又关于王金发有注云，“真姓名为汤寿潜。”则尤大误。王金发本在嵊县为绿林豪客，受光复会之招加入革命，亦徐案中人物，辛亥绍兴光复后来主军政，自称都督，改名王逸，但越人则唯知有王金发而已。二次革命失败后，朱瑞为浙江将军承袁世凯旨诱金发至省城杀之，人民虽喜得除得一害，然对于朱瑞之用诈杀降亦弗善也。汤寿潜为何许人，大抵在杭沪的人总当知道一点，奈何与王金发相溷。改造社译本注多有误，如乎地木见于《花镜》，即日本所谓蕪柑子，注以为出于内蒙古某围场，又如揍字虽是北方方言，却已见于《七侠五义》等书，普通也只是打的意思耳，而注以为系猥亵语，岂误为草字音乎。因讲范爱农而牵连到译本的注，今又牵连到别篇上去，未免有缠夹之嫌，逐即住笔。计七年二月十三日。

（1938年2月作，选自《药味集》）

玄同 纪念

玄同于一月十七日去世，于今百日矣。此百日中，不晓得有过多少次，摊纸执笔想要写一篇小文给他作纪念，但是每次总是沉吟一回，又复中止。我觉得这无从下笔。第一，因为我认识玄同很久，从光绪戊申在民报社相见以来，至今已是三十二年，这其间的事情实在大多了，要挑选一两点来讲，极是困难，--要写只好写长篇，想到就写，将来再整理，但这是长期的工作，现在我还没有这余裕。第二，因为我自己暂时不想说话。

《东山谈苑》记倪元镇为张士信所窘辱，绝口不言，或问之，元镇曰，一说便俗。这件事我向来很是佩服，在现今无论关于公私的事有所声说，都不免于俗，虽是讲玄同也总要说到我自己，不是我所愿意的事。所以有好几回拿起笔来，结果还是放下。但是，现在又决心来写，只以玄同最后的十几天为限，不多讲别的事，至于说话人本来是我，好歹没有法子，那也只好不管了。

玄同，即钱玄同（1887—1939），原名钱夏，字中季，号疑古、逸谷、德潜，浙江吴兴人。在日本留学期间，曾与鲁迅、周作人等一起师从章太炎，后又为《新青年》、《语丝》同人。钱玄同的杂文在五四时期产生了很大影响；他又是我国著名的文字学音韵学家。

二十八年一月三日，玄同的大世兄秉雄来访，带来玄同的一封信，其文曰：

知翁：元日之晚，召治堂息来告，谓兄忽遇狙，但幸无恙，骇异之至，竟夕不宁。

昨至丘道，悉铨诒炳扬诸公均已次第奉访，兄仍从容坐谈，稍慰。晚铁公来详谈，更为明了，唯无公情形迄未知悉，但祝其日趋平复也。事出意外，且闻前日奔波甚剧，想日来必感疲乏，愿多休息，且本平日宁静乐天之胸襟加意排解摄卫！弟自己是一个浮躁不安的人，乃以此语奉劝，岂不自量而可笑，然实由衷之言，非劝慰泛语也。旬日以来，雪冻路滑，弟惊履冰之戒，只好家居，惮于出门，丘道亦只去过两三次，且迂道黄城根，因怕走柏油路也。故尚须迟日拜访，但时向奉访者探询尊况。顷雄将走访，故草此纸。

*（上竹下觚）閤閤白。廿八，一，三

这里需要说明的只有几个名词。丘道即是孔德学校的代称，玄同在那里有两间房子，安放书籍兼住宿。近两年觉得身体不大好，住在家里，但每日总还去那边，有时坐上小半日。閤閤閤是其晚年别号之一。去年冬天曾以一纸寄示，上钤好些印文，都是新刻的，有肆閤，閤觚叟，觚庵居士，逸谷老人，忆菰翁等。这大都是从疑古二字变化来，如逸谷只取其同音，但有些也兼含意义，如觚閤本同是一字，此处用为小学家的表征，菰乃是吴兴地名，此则有敬乡之意存焉。玄同又自号鲍山疒叟，据说鲍山亦在吴兴，与金盖山相近，先代坟墓皆在其地云。曾托张越丞刻印，有信见告云：

昨以三孔子赠张老丞，蒙他见赐疒叟二字，书体似颇不恶，盖颇像百衲廿四史第一种宋黄善本《四史》也，唯看上一字似应云，像人高踞床阑干之颠，岂不异欤！老兄评之以为何如？此信原本无标点，印文用六朝字体，疒字左下部分稍右移居画下之中，故云然，此盖即鲍山疒叟之省文也。

十日下午玄同来访，在苦雨斋西屋坐谈，未几又有客至，玄同遂避入邻室，旋从旁门走出自去。至十六日得来信，系十五日付邮者，其文曰：

起孟道兄：今日上午十一时得手示，即至丘道交与四老爷，而袒公即于十二时电四公，于是下午他们（四与安）和它们《九通》共计坐了四辆洋车，给这书点交给袒公了。此事总算告一段落矣。日前拜访，未尽欲言，即挟《文选》而走，此文选疑是唐人所写，如不然，则此君抚唐可谓工夫甚深矣……（案此处略去五句三十五字）。研究院式的作品固觉无意思，但鄙意老兄近数年来之作风颇觉可爱，即所谓“文抄”是也。儿童……”（不记得那天你说的底下两个字了，故以虚线号表之）也太狭（此字不妥），我以为“似尚宜”用“社会风俗”等类的字面（但此四字更不妥，而可以意会，盖即数年来大作那类性质的文章，——愈说愈说不明白了），先生其有意乎？……（案此处略去七句六十九字）。旬日之内尚拟拜访而罄。但窗外风声呼呼，明日似又将雪矣，泥滑滑泥，行不得也哥哥，则或将延期矣。无公病状如何？有起色否？甚念！弟师黄再拜。

廿八，一，十四，灯下。

这封信的封面写‘鲍斌’，署名师黄则是小时候的名字，黄即是黄山谷。所云《九通》，乃是李守常先生的遗书，其后人窘迫求售，我与玄同给他们设法卖去，四祖诸公都是帮忙搬运过付的人。这件事说起来话长，又有许多感慨，总之在这时候告一段落，是很好的事。信中间略去两节，觉得很可惜，因为这里讲到我和他自己的关于生计的私事，虽然很有价值有意思，却也就不能发表。只有关于《文选》，或者须有说明。这是一个长卷，系影印古写本的一卷《文选》，有友人以此见赠，十日玄同来时便又转送给他了。

我接到这信之后即发了一封回信去，但是玄同就没有看到。十六日晚

得钱太太电话，云玄同于下午六时得病，现在德国医院。九时顷我往医院去看，在门内廊下遇见稻孙、少铿、令杨、炳华诸君，知道情形已是绝望，再看病人形势刻刻危迫，看护妇之仓惶与医师之紧张，又引起十年前若干死时的情景，乃于九点三刻左右出院径归，至次晨打电话问少铿，则玄同于十时半顷已长逝矣。我因行动不能自由，十九日大殓以及二十三日出殡时均不克参与，只于二十一日同内人到钱宅一致吊唁，并送去挽联一副，系我自己所写，其词曰：

戏语竟成真，何日得见道山记。

同游今散尽，无人共话小川町。

这副挽联上本来撰有小注，临时却没有写上去。上联注云：“前屡传君归道山，曾戏语之曰，道山何在？无人能说，君既曾游，大可作记以示来者。君歿之前二日有信来，覆信中又复提及，唯寄到时君已不及见矣。”下联注云，“余识君在戊申岁，其时尚号德潜，共从太炎先生听讲《说文解字》，每星期日集新小川町民报社。同学中龚宝柱、朱宗莱、家树人均先歿，朱希祖、许寿裳现在川陕，留北平者唯余与玄同而已。每来谈常及尔时出入民报社之人物，窃有开天遗事之感，今并此绝响矣。”挽联共作四副，此系最后之一，取其尚不离题，若太深切，便病晦或偏，不能用也。

关于玄同的思想与性情有所论述，这不是容易的事，现在也还没有心情来做这种难工作，我只简单的一说在听到凶信后所得的感想。我觉得这是一个大损失。玄同的文章与言论，平常看去似乎颇是偏激，其实他是平正通达不过的人。近几年来和他商量孔德学校的事情，他总最能得要领，理解其中的曲折，寻出一条解决的途径，他常诙谐的称为“贴水膏药”，但在我实在觉得是极难得的一种品格，平时不觉得，到了不在之后方才感觉可惜，却是来不及了，这是真的可惜。老朋友中玄同和我见面时候最多，讲话也极不拘束而且多游戏，但他实在是我的畏友，浮泛的劝诫与嘲讽，虽然用意不同，一样的没有什么用处。玄同平常不务苛求，有所忠告必以谅解为本，务为受者利益计算，亦不泛泛徒为高论，我最觉得可感，虽或未能悉用，而重违其意，恒自警惕，总期勿太使他失望也。今玄同往矣，恐遂无复有能规诫我者。这里我只是少讲私人的关系，深愧不能对于故人的品格学问有所表扬，但是我于此破了二年来不说话的戒，写下这一篇文章，在我未始不是一个大的决意，姑以是为故友纪念可也。民国二十八年，四月二十八日。

1938年2月9日，周作人出席有日本军方背景的《大阪每日新闻》社开的“更生中国文化建设座谈会”。2月20日，周作人作《书东山谈苑后》一文，借古人之语，表明自己将“绝口不言”，对自己的选择不作筹解，因为“一说便俗”，“乱离之后，闭户深思，当更有感兴。”这一年，周作人只写两三百字的短篇笔记，后集为《书房一角》一书。在写了本文以后，周作人又决意“说话”，“虽对于文字的力量仍旧抱着疑问，但是放手写去”，先后写有《药味集》、《立春以前》、《苦口甘口》等多种著作。

（1939年4月作，选自《药味集》）

怀废名

余识废名在民十以前，于今将二寸年，其问可记事颇多，但细思之又

空空洞洞一片，无从下笔处。废名之貌奇古，其额如螳螂，声音苍哑，初见者每不知其云何。所写文章甚妙，但此是隐居西山前后事，《莫须有先生传》与《桥》皆是，只是不易读耳。废名曾寄住余家，常往来如亲属，次女若干亡十年矣，今日循俗例小作法事，废名如在北平，亦必来赴，感念今昔，弥增怅触。余未能如废名之悟道，写此小文，他日如能觅路寄予一读，恐或未必印可也。

废名，即冯文炳（1901—1967），字蕴仲，笔名有废名、病火等，湖北黄梅人。现代诗人、小说家，主要著作有：《竹林的故事》、《桃园》、《桥》、《莫须有先生传》等均由周作人作序。

以上是民国二十六年十一月末所写，题曰《怀废名》，但是留得底稿在，终于未曾抄了寄去。于今又已过了五年了，想起要写一篇同名的文章，极自然的便把旧文抄上，预备拿来做个引子，可是重读了一遍之后，觉得可说的话大都也就有了，不过或者稍为简略一点，现在所能做的只是加以补充，也可以说是作笺注罢了。关于认识废名的年代，当然是在他进了北京大学之后，推算起来应当是民国十一年考进预科，两年后升入本科，中间休学一年，至民国十八年才毕业。但是在他来北京之前，我早已接到他的几封信，其时当然只是简单的叫冯文炳，在武昌当小学教师，现在原情存在故纸堆中，日记查找也很费事，所以时日难以确知，不过推想起来这大概总是在民九民十之交吧，距今已是二十年以上了。废名眉棱骨奇高，是最特别处。在《莫须有先生传》第四章中房东太太说，莫须有先生，你的脖子上怎么那么多的伤痕？这是他自己讲到的一点，此盖由于瘰疬，其声音之低哑或者也是这个缘故吧。

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

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

“石民君有信寄在寒斋，转寄或恐失落，信封又颇大，故拟暂图存，俟见面时交奉。”

星期日林公未来，想已南下矣。旧日友人各自上飘游之途，回想《明

珠》时代，深有今昔之感。自知如能将此种怅惘除去，可以近道，但一面也不无珍惜之意：觉得有此怅惘，故对于人间世未能怨置，此虽亦是一种苦，目下却尚不忍即舍去也。匆匆。九月十五日。”时为民国二十六年，其时废名盖尚在雍和宫。这里提及《明珠》，顺便想说明一下。废名的文艺的活动大抵可以分几个段落来说。甲是《努力周报》时代，其成绩可以《竹林的故事》为代表。乙是《语丝》时代，以《桥》为代表。丙是《骆驼草》时代，以《莫须有先生》为代表。以上都是小说。丁是《人间世》时代，以《读论语》这一类文章为主。戊是《明珠》时代，所作都是短文。那时是民国二十五年冬天，大家深感到新的启蒙运动之必要，想再来办一个小刊物，恰巧《世界日报》的副刊《明珠》要改编，便接受了来，由林庚编辑，平伯、废名和我帮助写稿，虽然不知道读者觉得如何，在写的人则以为是颇有意义的事。但是报馆感觉得不大经济，于二十六年元旦又断行改组，所以林庚主编的《明珠》只办了三个月，共出了九十二号，其中废名写了很不少，十月九篇，十一二月各五篇，里边颇有些好文章好意思。例如十月份的《三竿两竿》，《陶渊明显爱树》，《陈亢》，十一月份的《中国文章》，《孔门之文》，我都觉得很好。《三竿两竿》起首云：

“中国文章，以六朝人文章为最不可及。”《中国文章》也劈头就说道，“中国文章里简直没有厌世派的文章，这是很可惜的事。”后边又说，“我尝想，中国后来如果不是受了一点佛教影响，文艺里的空气恐怕更陈腐，文章里恐怕更要损失好些好看的字面。”这些话虽然说的太简单，但意思极正确，是经过好多经验思索而得的，里边有其颠扑不破的地方。废名在北大读莎士比亚，读哈代，转过来读本国的杜甫，李商隐，《诗经》，《论语》，《老子》，《庄子》，渐及佛经，在这一时期我觉得他的思想最是圆满，只可惜不曾更多所述著，这以后似乎更转入神秘不可解的一路去了。

我的第二封信已在废名走后的次年，时为民国二十七年三月，其文云：“偶写小文，录出呈览。此可题目《读大学中庸》，题目甚正经，宜为世所喜，惜内容稍差，盖太老实而平凡耳。惟亦正以此故，可以抄给朋友们一看，虽是在家入亦不打诳语，此鄙人所得之一点一滴的道也。日前寄一二信，想已达耶，匆匆不多赘。三月六日晨，知堂白。”所云前寄一二信悉未存底，唯《读大学中庸》一文系三月五日所写，则抄在此信稿的前面，今亦抄录于后：

近日想看《礼记》，因取郝兰皋笺本读之，取其简洁明了也。读《大学》《中庸》各一过，乃不觉惊异。文句甚顺口，而意义皆如初会面，一也。意义还是很难懂，懂得的地方也只是些格言，二也。《中庸》简直多是玄学，不佞盖犹未能全了物理，何况物理后学乎。《大学》稍可解，却亦无甚用处，平常人看看想要得点受用，不如《论语》多多矣。不知道世间何以如彼珍重，殊可惊诧，此其三也。从前书房里念书，真亏得孩子们记得住这些。不佞读《下中》时是十二岁了，愚钝可想，却也背诵过来，反覆思之，所以能成诵者，岂不正以其不可解故那。”此文也就只是《明珠》式的一种感想小篇，别无深义，寄去后也不记得废名覆信云何，只在笔记一叶之末录有三月十四日黄梅发信中数语云：

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

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

关于废名的这一方面的逸事，可以略记一二。废名平常颇佩服其同乡熊十力翁，常与谈论儒道异同等事，等到他着手读佛书以后，却与专门学佛的熊翁意见不合，而且多有不满之意。有余君与熊翁同住在二道桥，曾告诉我说，一日废名与熊翁论僧肇，大声争论，忽而静止，则二人已扭打在一处，旋见废名气哄哄的走出，但至次日，乃见废名又来，与熊翁在讨论别的问题矣。余君云系亲见，故当无错误。废名自云喜静坐深思，不知何时乃忽得特殊的经验，趺坐少顷，便两手自动，作种种姿态，有如体操，不能自己，仿佛自成一套，演毕乃复能活动。鄙人少信，颇疑是一种自己催眠，而废名则不以为然。其中学同窗有力僧者，甚加赞叹，以为道行之果，自己坐禅修道若干年，尚未能至，而废名偶尔得之，可为幸矣。废名虽不深信，然似亦不尽以为妄。假如是这样，那么这道便是于佛教之上又加了老庄以外的道教分子，于不佞更是不可解，照我个人的意见说来，废名谈中国文章与思想确有其好处，若舍而谈道，殊为可惜。废名曾撰联语见赠云，微言欣其知之为海，道心恻于人不胜天。今日找出来抄录于沈，泼名所赞虫是过量，倡他实在冕知贫我铭意思之一人，现在想起来，不但有今昔之感，亦觉得至可怀念也。三十二年三月十五日，记于北京。

（1943年3月作，选自《药堂杂文》）

武者先生和我

方纪生先生从东京寄信来，经了三星期才到，信里说起前日见到武者小路先生，他对于我送他的晋砖砚很是喜欢，要给我一幅铁斋的画，托宫崎丈二先生带来，并且说道，那幅画虽然自己很爱，但不知道周君是否也喜欢。我在给纪生的回信里说，洋画是不懂，却也爱东洋风的画，富冈铁斋可以说是纯东洋的画家，我想他的画我也一定喜欢的。在东西六大画家中有铁斋的插画三幅，我都觉得很好，如献新谷图，如荣启期带索图，就是缩小影印的，也百看不厌，现在使我可以得到一张真迹，这实在是意外的幸事了。

我与武者小路先生初次相见是在民国八年秋天，已是二十四年前的事了。那时武者先生（平常大家这样叫他，现在也且沿用，）在日本日向地方办新村，我往村里去看他，在万山之中的村中停了四天，就住在武者先生家的小楼上，后来又顺路历访大阪京都滨松东京各新村支部，前后共化了十天的工夫。第二次是民国二十三年，我利用暑假去到东京闲住了两个月，与武者先生会见，又同往新村支部去谈话一次。第三次在民国三十年春间，我往京都东京赴东亚文化协会之会，承日本笔会的几位先生在星冈茶寮招待，武

者先生也是其中之一人。今年四月武者先生往南京出席中日文化协会，转至北京，又得相见，这是第四次了。其时我因事往南京苏州去走了一趟，及至回来，武者先生快要走了，只有中间一天的停留，所以我们会见也就只在那一天里，上午在北京饭店的庸报社座谈会上，下午来到我这里，匆匆的谈了一忽儿而已。这样计算起来，除了第一次的四天以外，我同武者先生聚谈的时候并不很多，可是往来的关系却已很久，所以两者间的友谊的确是极旧的了。承武者先生不弃，在他的文章里时时提及，又说当初相识彼此都在还没有名的时代，觉得这一点很有意思。其实这乃是客气的话，在二十四五年前，白桦派在日本文学上正很有名，武者先生是其领袖，我的胡乱写些文章，则确在这以后，却是至今也还不成气候，不过我们的交际不含有一点势利的分子，这是实在的事情。事变之后，武者先生常对我表示关心，大约是二十六年的冬天吧，在一篇随笔里说，不知现在周君的心情如何，很想一听他的真心话。当时我曾覆一信，大意说如有机缘愿得面谈，唯不想用文字有所陈说，盖如倪雲林所言，说便容易俗，日本所谓野暮也。近来听到又复说起，云觉得与周君当无不可谈者，看了很是感动，却也觉得惭愧。两国的人相谈，甲有甲的立场，乙有乙的立场，因此不大容易说得拢，此是平常的情形，但这却又不难互相体察谅解，那时候就可以说得成一起了，唯天下事愈与情理近者便愈远干事实，故往往亦终以慨叹。我近来未曾与武者先生长谈深谈过，似乎有点可惜，但是我感觉满足，盖谈到最相契合时恐怕亦只是一叹唱，现在即使不谈而我也一样的相信，与武者先生当无不可谈，且可谈得契合，这是一种愉快同时也是幸福的事，最初听说武者先生要到中国来漫游，我以为是个人的旅行，便写信给东京的友人，托其转带口信，请他暂时不必出来，因为在此乱世，人心不安，中国文化正在停顿，殊无可观，旅途辛苦，恐得不偿所失。嗣知其来盖属于团体，自是别一回事了，武者先生以其固有的朴诚的态度，在中国留下极深的好印象，可谓不虚此行，私人方面又得一见面，则在我亦为有幸矣。

唯愿和平告成后，中国的学问艺术少少就绪，其时再请武者先生在驾光来，即使别无成绩可以表示，而民生安定，彼此得以开怀畅聚，将互举历来所未谈及者痛快陈之，且试印证以为必定契合者是否真是如此，亦是很有意思的事也。

至于我送给武者先生的那砖砚，与其说是砚，还不如说是砖为的当，那是一小方西晋时的墓砖，有元康九年字样，时为基督纪元二百九十九年，即距今一千六百四十四年前也。我当初搜集古砖，取其是在绍兴出土的，但是到了北京以后，就不能再如此了，也只取其古，又是工艺品，是一种有趣味的小古董而已。有人喜欢把它琢成砚，或是水仙花盆之类，我并不喜欢，不过既已做成了，也只好随它去。我想送给武者先生一块古砖，作为来苦雨斋的纪念，但是面积大，分量重的大不好携带，便挑取了这块元康断砖，而它恰巧是琢成砚形的，因此被称为砚。其实我是当作砖送他的，假如当砚用一定很不合适，好的砚有端溪种种正多着哩。古语云，抛砖引玉。我所抛的正是一块砖，不意却引了一张名人的画来，这正与成语相符，可谓巧合也矣。民国癸未秋分节。

上边这篇文章是九月下旬写的。因为那时报上记载，武者先生来华时我奉赠一砚，将以一幅画回赠，以为是中国文人交际的佳话。我便想说明，我所送的是一块砖，送他的缘固是多年旧识，非为文人之故，不觉词费，写

了三张稿纸。秋分节是二十四日，过了两天，宫崎先生来访，给我送来铁斋的那幅画。这是一个折扇面，裱作立轴，上画作四人，一绿衣以爪杖搔背，一红衣以纸捻刺鼻，一绿衣蓝褂挑耳，一红衣脱中两手抓发，座前置香炉一，茶碗三，纸二枚。上端题曰：

经月得楼颺，头懒垢不，树间一梳理，道与精神会。痒处搔不及，赖有童子手，精微不可传，桂齿一转首。歧口眼尾垂，欲喷将未发，竟以纸用事，快等船出闸。耳痒欲拈去，猛省须用*（左耳右月），注目深探之，疏快满须发。右李成德画理发搔背刺喷*耳四畅图赞，觉范所作，铁斋写并录。赞一末句会字，赞四次句省用字，均脱，今照石门文字禅卷十四原本补入。案南唐王齐翰有挑耳图，似此种图画古已有之，列为四畅，或始于李成德乎。据清河书画舫云，工画法学吴道子，李不知如何，唯飘逸之致则或者为铁斋所独有，但自己不懂画更甚于诗，亦不敢多作妄言也。铁斋生于天保七年（清道光十六年），大正十三年（民国十三年）除夕卒，寿八十九岁，唯荣启期带索图为其绝笔，则已署年九十矣。十月一日再记。

（作于1943年9月24日，10月1日再记，选自《苦口甘口》）

岛崎藤村先生

今天午前看报，忽见中华社东京二十二日电云，岛崎藤村氏于本日午前零时三十分在大矶逝世，享年七十二岁。突然看见，也还不怎么惊骇，却是很迫切的觉到一种寂寞之感。月明文库里的一小册《雪天的纸窗》正放在手边，拿起来翻看，心想能写这样文章的人于今已没有了，很是可惜又仿佛感觉自己这边阵地少了一个人，这寂寞便又渐近于心怯了。

我们最初听见藤村先生的名字，还是在东京留学的时代，这大约是明治四十年丁未，长篇小说《春》开始在东京朝日新闻上登载，其时作者年纪还只是三十六岁，想起来也正是三十六年前的事了。但是与藤村先生相见，却一直在后。第一次是民国二十三年甲戌秋间，利用暑假，同内人到东京去住了两个月，徐耀辰先生也在那里，承东大的中国文学会发起，在山水楼饭庄招待我们，其时来客中间有一位是藤村先生。这是八月四日的事，徐先生因为翻译《新生》，曾屡次通信，便去拜访一次，后来藤村先生差人来约小饮，邀我同去，于二十日晚在麻布区六本木的大和田，这是第二次的见面。那天在坐的，除徐先生和我外，还有和仕哲郎、有岛生马二氏，连主人共计五人，藤村先生带来一本岩波文库中的陶仓觉三著《茶之书》送给我，题曰，赠周作人君，岛崎生。还客气说，是一本旧的，很对不住，其实我倒是比新的更觉得喜欢，饭后，主人要了几把折扇，叫大家挥毫做个纪念，详细记不得了，只就我所分得的一把来说，中间有岛氏用水墨写了一片西瓜，署款十月生，即是“有”字的字谜。右边藤村先生写短歌一首云：

、
小竹

、

、

。

（以上均为日文）

署款藤字。案此系西行法师所作，见《山家集》中，标题曰题不知，大意云，夏天的夜，有如苦竹，竹细节密，不久之间，随即天明。在《短夜的时节》文中也引有此歌，大约是作者所很喜欢的一首，只是不可译，现在只好这样且搪塞一下。徐先生写了两句唐诗云：“何时一尊酒，重与细论文。”和迂氏与我只简单的署名，各写两个字而已。第三次见面又在七年之后，即民国三十年四月，我往日本京都出席东亚文化协议会文学部会的时候。开会后我于十四日由京都到东京，住在帝国旅馆，十七日中午应日本笔会之招，至星冈茶寮。晤见好些旧相识的文人，其中最年长者便是藤村先生。这回又承以大著《夜明前》二册见赠，卷售题字曰，呈周作人君，昭和十六年四月，于东京曲町，岛崎生。附有信笺一，纸云：

“此拙著稍经执持，已略旧，唯系留置家中之初版本，因不复顾及失礼，持以奉赠，如承收纳作为纪念，幸甚。四月十六日。”藤村文库定本《夜明前》，我早已有了一部，但是重版后印，今得到作者持赠的初版本，回来以后便把原来的一部送给了别人了。总计我见到藤村先生，最初是在甲戌，那时他六十三岁，最后是辛巳，那时七十岁了，因此我所有的印象仿佛是一个老哲人，《夜明前》第一册在昭和十年乙亥出版，上边的照相觉得最与我的印象相合。藤村先生是东亚文学界的大前辈，文章与智慧远出我们之上，见面时只是致敬，并未多谈，但我们直感得这是和我们同在一条线上的，所以平时很感到亲近，因此对于逝世的消息也就会觉得有一种近于恐慌之感了。

藤村先生在文学上的绩业，自有日本文学史家会加以论定，我不能说什么，这里只是略述自己的印象以及感叹之意而已。藤村先生的诗与小说以前也曾读过好些，但是近年爱看杂文，所记得的还是以感想集为多，在这里我也最觉得能看出老哲人的面影，是很愉快的事。《雪天的纸窗》中还有几篇随笔，反覆的读了很是喜欢，再去查原书，在昭和五年庚午出版的《在市井间》一册里找到了几篇，如《小诸的回忆》，《短夜的时节》，《养生》，儿回想起要翻译，却终于不曾下笔，因为觉得这事情太难，生怕译不好反把原文弄坏了。创作中富有思想的分子，而这又有空间的与时间的博大性的，这是我所尊重的作品，藤村先生的感想随笔，就是小篇也多有此特质。而今已没有这样的人了，在这里正可谓之东亚的一损失，没有方法可以弥补的。中华民国三十二年八月二十三日。

（1943年8月作，选自《药堂杂文》）

记杜逢辰君的事

此文题目很是平凡，文章也不会写得怎么有趣味，一定将使读者感觉失望，但是我自己却觉得颇得意义，近十年中时时想到要写，总未成功，直至现在才勉强写出，这在我是很满足的事了。杜逢辰君，字辉庭，山东人，前国立北京大学学生，民国十四年入学，二十一年以肺病卒于故里。杜君在大学预科是日文班，所以那两年中是我直接的学生，及预科毕业，正是张大元帅登台，改组京师大学，没有东方文学系了，所以他改入了法科。十七年东北大恢复，我们回去再开始办预科日文班，我又为他系学生教日文，讲夏

目氏的小说《我是猫》，杜君一直参加，而且继续了有两年之久，虽然他的学籍仍是在经济系。我记得那时他常来借书看，有森鸥外的《高濂舟》，志贺直哉的《寿寿》等，我又有一部高崑素之译的《资本论》，共五册，买来了看不懂，也就送给了他，大约于他亦无甚用处，因为他的兴趣还是在于文学方面。杜君的气色本来不大好，其发病则大概在十九年秋后，《骆驼草》第二十四期上有一篇小文曰《无题》，署名偶影，即是杜君所作，未著一九三〇年十月八日病中，于北大，可以为证。又查旧日记民国二十年分，三月十九日项下记云，下午至北大上课，以《徒然草》赠予杜君，又借予《源氏物语》一部，托李广田君转交。其时盖已因病不上课堂，故托其同乡李君来借书也。至十一月则有下记数项：

十七日，下午北大梁君等三人来访，云杜逢辰君自杀未遂，雇汽车至红十字疗养院，劝说良久无效，六时回家。

十八日，下午往看杜君病，值睡眠，其侄云略安定，即回。

十九日，上午往看杜君。

二十一日，上午李广田君电话，云杜君已迁往平大附属医院。

二十二日，上午孟云娇君来访。

杜君不知道是什么时候进疗养院的。在《无题》中他曾说，“我是常在病中，自然不能多走路，连书也不能随意地读。”前后相隔不过一年，这时却已是卧床不起了。在那篇文章又有一节云：

“这尤其是在夜里失眠时，心和脑往往是交互影响的。心越跳动，脑子里宇宙的次序就越紊乱，甚至暴动起来似的骚扰。因此，心也跳动得更加厉害，必至心脑交瘁，黎明时这才昏昏沉沉地堕人不自然的睡眠里去。这真是痛苦不过的事。我是为了自己的痛苦才了解旁人的痛苦的呀。每当受苦时，不免要诅咒了：天地不仁，以万物为刍狗！”我们从这里可以看出病中苦痛之一斑，在一年后这情形自然更坏了，其计画自杀的原因据梁君说即全在于此。当时所用的不知系何种刀类，只因久病无力，所以负伤不重，即可治愈，但是他拒绝饮食药物，同乡友人无法可施，未了乃赶来找我去劝。他们说，壮君平日佩服周先生，所以只有请你去，可以劝得过来。我其实也觉得毫无把握，不过不能不去一走，即使明知无效，望病也是要去的。劝阻人家不要自杀，这题目十分难，简直无从着笔，不晓得怎么说才好。到了北海养蜂夹道的医院里，见到躺在床上，脖子包着绷带的病人，我说了些话，自己也都忘记了，总之说着时就觉得是空虚无用的，心里一面批评着说，不行，不行。果然这都是无用，如日记上所云劝说无效。我说几句之后，他便说，你说的很是，不过这些我都已经想过了的。未了他说，周先生平常怎么说，我都愿意听从，这回不能从命，并且他又说，我实在不能再受痛苦，请你可怜见放我去了罢。我见他态度很坚决，情形与平时不一样，杜君说话声音本来很低，又是近视，眼镜后面的目光总向着下，这回声音转高，除去了眼镜，眼睛张大，炯炯有光，仿佛是换了一个人的影子。假如这回不是受了委托来劝解来的，我看这情形恐怕会得默然，如世尊默然表示同意似的，一握手而引退了吧。现在不能这样，只得枝梧了好久，不再说理由，劝他好好将息，退了出来。第二天去看，听那看病的侄儿说稍为安定，又据孟君说后来也吃点东西了，大家渐渐放心。日记上不曾记着，后来听说杜君家属从山东来了，接他回家去，用鸦片剂暂以减少苦痛，但是不久也就去世，这大约是二十一年的事了。

杜君的事情本来已是完结了，但是在那以后不知是从哪一位，大概是李广田君罢，听到了一段话。据说在我去劝说无效之后，杜君就改变了态度，肯吃药喝粥了，所以我以为是无效，其实却是发生了效力。杜君对友人说，周先生劝我的话，我自己都已经想过了的，所以没有用处，但是后来周先生说的一节话，却是我所没有想到的，所以给他说服了。这一节是什么话，我自己不记得了，经李君转述大意如此：周先生说，你个人痛苦，钦求脱离，这是可以谅解的，但是现在你身子不是个人的了，假如父母妻子他们不愿你离去，你还须体谅他们的意思，虽然这于你个人是一个痛苦，暂为他们而留住占老实说，这一番话本极寻常，在当时智穷力竭无可奈何时，姑且应用一试，不意打动杜君自己的不忍之心，乃转过念来，愿以个人的苦痛去抵销家属的悲哀，在我实在是不及料的。我想起几句成语，日常的悲剧，平凡的伟大，杜君的事正当得起这名称。杜君的友人很感谢我能够劝他回心转意，不再求死，但我实是很惶恐，觉得很有点对不起杜君，因为听信我的几句话使他多受了许多苦痛。我平常最怕说不负责的话，假如自己估量不能做的事，即使听去十分漂亮，也不敢轻易主张叫人家去做。这回因为受托劝解，搜索枯肠凑上这一节去，却意外的发生效力，得到严重的结果，对于杜君我感觉负着一种责任。但是考索思虑，过了十年之后，我却得到了慰解，因为觉得我不曾欺骗杜君，因为我劝他那么做，在他的场合固是难能可贵，在别人也并不是没有。一个人过了中年，人生苦甜大略尝过，这以后如不是老成转为少年，重复想纳妾再做人家，他的生活大概渐倾于为人的，为儿孙作马牛的是最下的一等，事实上却不能不认他也是这一部类，其上者则为学问为艺文为政治，他们随时能把生命放得下，本来也乐得安息，但是一直忍受着孜孜矻矻的做下去，牺牲一己以利他人，这该当称为圣贤事业了。杜君以青年而能有此精神，很可令人佩服，而我则因有劝说的关系，很感到一种鞭策，太史公所谓虽不能至，心向往之，或得如传说所云写且夫二字，有做起讲之意，不至全然打诨语欺人，则自己觉得幸甚矣。

民国三十三年十月四日，记于北京

[附记]

近日整理故纸堆，偶然找出一张纸来，长一尺八寸，宽约六寸，写字四行，其文曰：

“民国二十年一月三十日晨，梦中得一诗曰，惬意禅堂中，沐浴禅堂外，动止虽有殊，心闲故无疑。族人或云余前身为一老僧，其信然那。三月七日下午书此，时杜逢辰君养病北海之滨，便持赠之，聊以慰其寂寞。作人于北平苦茶庵。”下未钤印，不知何以未曾送去，至今亦已不复记忆，但因此可以知道杜君在当时已进疗养院矣。老僧之说本出游戏，亦有传说，儿时闻祖母说，余诞生之夕，有同高祖之叔父夜归，见一白须老人先入门，迹之不见，遂有此说，后乃衍为比丘耳。转生之说在鄙人小信岂遂领受，但觉得此语亦复育致，盖可免于头世人之讥也。十一月三十日。

(1944年10月作，选自《立春以前》)

北大感旧录（选录）

我于民国六年（一九一七）初到北大，及至民国十六年暑假，已经十足十年了，恰巧张作霖大元帅，将北大取消，改为京师大学，于是我们遂不得不与北京大学暂时脱离关系了。但是大元帅的寿命也不长久，不到一年光景，情形就很不像样，只能退回东北去，于六月中遇炸而死，不久东三省问题也就解决，所谓北伐遂告成功了。经过一段曲折之后，北京大学旋告恢复，外观虽是依然如故，可是已经没有从前的“古今中外”的那种精神了，所以将这十年作为一段落，算作北大的前期，也是合于事实的。我在学校里是向来没有什么活动的，与别人接触并不多，但是在文科里边也有些见闻，特别这些人物是已经去世的，记录了下来作为纪念。而且根据佛教的想法，这样的做也即是一种功德供养，至于下一辈的人以及现在还健在的老辈悉不关人，但是这种老辈现今也是不多，真正可以说是寥落有如晨星了。

一、辜鸿铭 北大顶古怪的人物，恐怕众口一词的要推辜鸿铭了吧。他是福建闽南人，大概先代是华侨吧，所以他的母亲是西洋人，他生得一副深眼睛高鼻子的洋人相貌，头上一撮黄头毛，却编了一条小辫子，冬天穿枣红宁绸的大袖方马褂，上戴瓜皮小帽；不要说在民国十年前后的北京，就是在前清时代，马路上遇见这样一位小城市里的华装教士似的人物，大家也不免要张大了眼睛看得出神的吧。尤其妙的是那包车的车夫，不知是从哪里乡下去特地找了来的，或者是徐州辫子兵的余留亦未可知，也是一个背拖大辫子的汉子，正同课堂上的主人是好一对，他在红楼的大门外坐在车兜上等着，也不失为车夫队中一个特出的人物。辜鸿铭早年留学英国，在那有名的苏格兰大学毕业，归国后有一时也是断发西装革履，出入于湖广总督衙门。（依据传说如此，真伪待考。）可是后来却不晓得什么缘故变成那一副怪相，满口“春秋大义”，成了十足的保皇派了。

但是他似乎只是广泛的主张要皇帝，与实际运动无关，所以洪宪帝制与宣统复辟两回事件里都没有他的关系。他在北大教的是拉丁文等功课，不能发挥他的正统思想，他就随时随地想要找机会发泄。我只在会议上遇到他两次，每次总是如此。有一次是北大开文科教授会讨论功课，各人纷纷发言，蔡校长也站起来预备说话，辜鸿铭一眼看见首先大声说道：“现在请大家听校长的吩咐！”这是他原来的语气，他的精神也就充分的表现在里边了。又有一次是五四运动时，六三事件以后，大概是一九一九年的六月五左右吧，北大教授在红楼第二层临街的一间教室里开临时会议、除应付事件外有一件是挽留蔡校长，各人照例说了好些话，反正对于挽留是没有什么异议的，问题只是怎么办，打电报呢，还是派代表南下。辜鸿铭也走上讲台，赞成挽留校长，却有他自己的特别理由，他说道：“校长是我们学校的皇帝，所以非得挽留不可。”《新青年》的反帝反封建的朋友们有好些都在坐，但是因为他是赞成挽留蔡校长的，所以也没有人再来和他抬杠。

可是他后边的一个人出来说话，却于无意中闹了一个大乱子，也是很好笑的一件事。这位是理教科教授，姓丁，是江苏省人，本来能讲普通话，可是这回他一上讲台去，说了一大串叫人听了难懂，而且又非常难过的单句。那时天气本是炎热，时在下午，又在高楼上的一间房里，聚集了许多人，大家已经很是烦躁的了，这丁先生的话是字字可以听得清，可是几乎没有两个字以上连得起来的，只听得他单调的断续的说，我们，今天，今天，我们，北大，北大，我们，如是者约略有一两分钟，不，或者简直只有半分钟也说不定，但是人们仿佛觉得已经很是长久，在热闷的空气中，听了这单调的断续

的单语，有如在头顶上滴着屋漏水，实在令人不容易忍受。大家正在焦躁，不知道怎么办才好的时候，忽然的教室的门开了一点，有人伸头进来把刘半农叫了出去。不久就听到刘君在门外顿足大声骂道：“混账！”里边的人都愕然出惊，丁先生以为在骂他，也便匆匆的下了讲台，退回原位去了。这样会议就中途停顿，等到刘半农进来报告，才知道是怎么的一回事，这所骂的当然并不是丁先生，却是法科学长王某，他的名字忘记了，仿佛其中有一个祖字。六三的那一天，北京的中小學生都列队出来讲演，援助五四被捕的学生，北京政府便派军警把这些中小學生一队队的捉了来，都监禁在北大法科校舍内。各方面纷纷援助，赠送食物，北大方面略尽地主之谊，预备茶水食料之类，也就在法科支用了若干款项。这数目记不清楚了，大约也不会多，或者是一二百元吧；北大教授会决定请学校核销此款，归入正式开销之内。可是法科学长不答应，于是事务员跑来找刘半农，因为那时他是教授会的干事负责人，刘君听了不禁发起火来，破口大喝一声。后来大概法科方面也得了着落，而在当时解决了了先生的纠纷，其功劳实在也是很大的。因为假如没有他这一喝，会场里说不定会要发生严重的结果。看那时的形势，在丁先生一边暂时并无自动停止的意思，而这样的讲下去，听的人又忍受不了，立刻就得有铤而走险的可能。当日刘文典也在场，据他日后对人说，其时若不因了刘半农的一声喝而停止讲话，他就要奔上讲台去，先打一个耳光，随后再叩头谢罪，因为他实在再也忍受不下去了。

- - 关于丁君因说话受窘的事，此外也有些传闻，然而那是属于“正人君子”所谓的“流言”，所以似乎也不值得加以引用了。

二、刘申叔 北大教授中畸人，第二个大概要推刘申叔了吧。说也奇怪，我与申叔早就有些关系，所谓“神交已久”；在丁未（一九〇七）前后他在东京办《天义报》的时候，我投寄过好些诗文，但是多由陶望潮间接交去；后来我们给《河南》写文章，也是他做总编辑，不过那时经手的是孙竹丹，也没有直接交涉过。后来他来到北大，同在国文系里任课，可是一直没有见过面：总计只有一次，即是上面所说的文科教授会里，远远的望见他，那时大约他的肺病已经很严重，所以身体瘦弱，简单的说了几句话，声音也很低微，完全是个病夫模样，其后也就没有再见到他了。申叔写起文章来，真是“下笔千言”，细注引证，头头是道，没有做不好的文章，可是字写的实在可怕，几乎像小孩子描红相似，而且不讲笔顺。- - 北方书房里学童写字，辄叫口号，例如“永”字，叫道：“点，横，竖，钩，挑，劈，剔，捺。”他却是全不管这些个，只看方便有可以连写之处，就一直连起来，所以简直不成字样。当时北大文科教员里，以恶札而论，申叔要算第一，我就是第二名了。从前在南京学堂里的时候，管轮堂同学中写字的成绩，我也是倒数第二，第一名乃是我的同班同乡而且又是同房间居住的柯采卿，他的字也毕瑟可怜，像是寒颤的样子，但还不至于不成字罢了。倏忽五十年，第一名的人都已归了道山，到如今这榜首的光荣却不得不属于我一个人。关于刘申叔及其夫人何震，最初因为苏曼殊寄居他们的家里，所以传有许多快事，由龚未生转给我们听；民国以后则由钱玄同所讲，及申叔死后，复由其弟子刘叔雅讲了些，但叔雅口多微词，似乎不好据为典要，因此便把传闻的故事都不著录了。只是汪公权的事却不妨提一提，因为那是我们直接见到的。在戊申（一九〇八）年夏天，我们开始学俄文的时候，当初是鲁迅、许季荪、陈子英、陶望潮和我五个人，经望潮介绍刘申叔的一个亲戚来参加，这人便是汪公权。

我们也不知道他的底细，上课时匆匆遇见，也没有谈过什么，只见他全副和服，似乎很朴实，可是俄语却学的不大好，往往连发音都不能读，似乎他回去一点都不预备似的。

后来这一班散了伙，也就走散了事；但是同盟会中间似乎对于刘申叔一伙很有怀疑，不久听说汪公权归国，在上海什么地方被人所暗杀了。

三、黄季刚 要想讲北大名人的故事，这似乎断不可缺少黄季刚，因为他不但是章太炎门下的大弟子，乃是我们的大师兄，他的国学是数一数二的；可是他的脾气乖僻，和他的学问成正比例，说起有些事情来，着实令人不能恭维。而且上文我说与刘申叔只见到一面，已经很是希奇了，但与黄季刚却一面都没有见过；关于他的事情只是听人传说，所以我现在觉得单凭了听来的话，不好就来说他的短长。这怎么办才好呢？如不是利用这些传说，那么我便没有直接的材料可用了，所以只得来经过一番筛，择取可以用得的来充数吧。

这话须还得说回去，大概是前清光绪末年的事情吧，约略估计年岁当是戊申（一九〇八）的左右，还在陈独秀办《新青年》，进北大的十年前，章太炎在东京民报里来的一位客人，名叫陈仲甫，这人便是后来的独秀，那时也是搞汉学，写隶书的人。这时候适值钱玄同（其时名叫钱夏，字德潜）黄季刚在坐，听见客来，只好躲入隔壁的房里去，可是只隔着两扇纸的拉门，所以什么都听得清楚的。主客谈起清朝汉学的发达，列举戴段王诸人，多出于安徽江苏，后来不晓得怎么一转，陈仲甫忽而提出湖北，说那里没有出过什么大学者，主人也敷衍着说，是呀，没有出什么人。这时黄季刚大声答道：

“湖北固然没有学者，然而这不就是区区，安徽固然多有学者，然而这也未必就是足下。”主客闻之索然扫兴，随即别去。十年之后，黄季刚在北大拥皋比了，可是陈仲甫也赶了来任文科学长，且办《新青年》，搞起新文学运动来，风靡一世了。这两者的旗帜分明，冲突是免不了的了。当时在北大的章门的同学做柏梁台体的诗分咏校内的名人，关于他们的两句，恰巧都还记得，陈仲甫的一句是“毁孔子庙罢其把”，说的很得要领；黄季刚的一句则是“八部书外皆狗屁”，也是很能传达他的精神的。所谓八部书者，是他所信奉的经典，即是《毛诗》、《左传》、《周礼》、《说文解字》、《广韵》、《史记》、《汉书》和《文选》，不过还有一部《文心雕龙》，似乎也应该加了上去才对。

他的攻击异己者的方法完全利用谩骂，便是在讲堂上的骂街，它的骚扰力很不少，但是只能够煽动几个听他的讲的人，讲到实际的蛊惑力量，没有及得后来专说闲话的“正人君子”的十一号了。

四、林公铎 林公铎名损，也是北大的一位有名人物，其脾气的怪僻也与黄季刚差不多，但是一般对人还是和平，比较容易接近得多。他的态度很是直率，有点近于不客气，我记得有一件事，觉得实在有点可以佩服。有一年我到学校去上第一时的课，这是八点至九点，普通总是空着，不大有人愿意这么早去上课的，所以功课顶容易安排。在这时候常与林公铎碰在一起。我们有些人不去像候车似的挤坐在教员休息室里，却到国文系主任的办公室去坐，我遇见他就在那里。这天因为到得略早，距上课还有些时间，便坐了等着，这时一位名叫甘大文的毕业生走来找主任说话，可是主任还没有到来，甘君等久了觉得无聊，便去同林先生搭讪说话，桌上适值摆着一本北大三十七周年纪念手册，就拿起来说道：

“林先生看过这册子么？里边的文章怎么样？”林先生微微摇头道：

“不通，不通。”这本来已经够了，可是甘君还不肯甘休，翻开册内自己的一篇文章，指着说道：

“林先生，看我这篇怎样？”林先生从容的笑道：

“亦不通、亦不通。”当时的确是说“亦”字，不是说“也”的，这事还清楚的记得。甘君本来在中国大学读书，因听了胡博士的讲演，转到北大哲学系来，成为胡适之的嫡系弟子，能作万言的洋洋大文，曾在孙伏园的《晨报副刊》上登载《陶渊明与托尔斯泰》一文，接连登了两三个月之久，读者看了都又头痛又佩服。甘君的应酬交际工夫十二分的绵密，许多教授都为之惶恐退避，可是他一遇着了林公铎，也就一败涂地了。

说起甘君的交际工夫，似乎这里也值得一说，他的做法第一是请客，第二是送礼，请客倒还容易对付，只要辞谢不去好了，但是送礼却更麻烦了，他要是送到家里来的，主人一定不收，自然也可以拒绝；可是客人丢下就跑，不等主人的回话，那就不好办了。

那时雇用汽车很是便宜，他在过节的前几天，便雇一辆汽车，专供送礼之用，走到一家人家，急忙将货物放在门房，随即上车飞奔而去。有一回，竟因此而大为人家的包车夫所窘，据说这是在沈兼士的家里，值甘君去送节礼，兼做听差的包车夫接收了，不料大大的触怒主人，怪他接受了不受欢迎的人的东西，因此几乎打破了他拉车的饭碗。所以他的交际工夫越好，越被许多人所厌恶，自教授以至工友，没有人敢于请教他，教不到一点钟的功课，也有人同情他的，如北大的单不庵，忠告他千万不要再请客再送礼了，只要他安静过一个时期，说是半年吧，那时人家就会自动的来请他，不但空口说，并且实际的帮助他，在自己的薪水提出一部分钱来津贴他的生活，邀他在图书馆里给他做事。

但是这有什么用呢，一个人的脾气是很不容易改变的。论甘君的学力，在大学里教国文，总是可以的；但他过于自信，其态度也颇不客气，所以终于失败。钱玄同在师范大学担任国文系主任，曾经叫他到那里教“大一国文”（即大学一年级的必修国文），他的选本第一篇是韩愈的《进学解》，第二篇以下至于第末篇都是他自己的大作，学期末了，学生便去要求主任把他撤换了。甘君的故事实在说来活长，只是这里未免有点喧宾夺主，所以这里只好姑且从略了。

林公铎爱喝酒，平常遇见总是脸红红的，有一个时候不是因为黄酒价贵，便是学校欠薪，他便喝那廉价的劣质的酒。黄季刚得知了大不以为然，曾当面对林公铎说道：“这是你自己在作死了！”这一次算是他对于友人的道地的忠告。后来听说林公铎在南京车站上晕倒，这实在是与他的喝酒有关的。他讲学问写文章因此都不免有爱使气的地方。一天我在国文系办公室遇见他，间在北大外还有兼课么？答说在中国大学有两小时。

是什么功课呢？说是唐诗。我又好奇的追问道，林先生讲哪个人的诗呢？他的答覆很出意外，他说是讲陶渊明。大家知道陶渊明与唐朝之间还整个的隔着一个南北朝，可是他就是那样的讲的。这个原因是，北大有陶渊明诗这一种功课，是沈尹默担任的，林公铎大概很不满意，所以在别处也讲这个，至于文不对题，也就不管了。他算是北大老教授中旧派之一人，在民国二十年顷，北大改组时，标榜革新，他和许之衡一起被学校所辞退了。北大旧例，教授试教一年，第二学年改送正式聘书，只简单的说聘为教授，并无

年限及薪水数目，因为这聘任是无限期的，假如不因特别事故有一方预先声明解约，这便永久有效。十八年以后始改为每年送聘书，在学校方面怕照从前的办法，有不讲理的人拿着无限期的聘书，要解约时硬不肯走，所以改了每年送新聘书的方法。其实这也不尽然，这原是在人不在办法，和平的人就是拿着无限期聘书，也会不则一声的走了，激烈的虽是期限已满也还要争执，不肯罢休的。许之衡便是前者的好例，林公铎则属于后者，他大写其抗议的文章，在《世界日报》上发表的致胡博士（其时任文学院院长兼国文系主任）的信中，有“遗我一矢”之语，但是胡适之并不回答，所以这事也就不久平息了。

五、许守白 上文牵连的说到了许之衡，现在便来讲他的事情吧。许守白是在北大教戏曲的，他的前任也便是第一任的戏曲教授是吴梅。当时上海大报上还大惊小怪的，以为大学里居然讲起戏曲来，是破天荒的大奇事。吴瞿安教了几年，因为南人吃不惯北方的东西，后来转任南京大学，推荐了许守白做他的后任。许君与林公铎正是反对，对人是异常的客气，或者可以说是本来不必那样的有礼，普通到了公众场所，对于在场的许多人只要一总的点一点头就行了，等到发见特别接近的人，再另行招呼，他却是不然。

进得门来，他就一个一个找人鞠躬，有时那边不看见，还要从新鞠过。看他模样是个老学究，可是打扮却有点特别，穿了一套西服，推光和尚头，脑门上留下手掌大的一片头发，状如桃子，长约四五分，不知是何取义，有好挖苦的人便送给他一个绰号，叫做“余桃公”，这句话是有历史背景的。他这副样子在北大还好，因为他们见过世面，曾看见过辜鸿铭那个样子，可是到女学校去上课的时候，就不免要稍受欺侮了。其实那里的学生，倒也并不什么特别去窘他，只是从上课的情形上可以看出他的一点窘状来而已。

北阔成功以后，女子大学划归北京大学，改为文学理学院，随后又成为女子文理学院，我在那里一时给刘半农代理国文系主任的时候，为一二年级学生开过一班散文习作，有一回作文叫写教室里印象，其中，一篇写得颇妙，即是讲许守白的，虽然不曾说出姓名来。她说有一位教师进来，身穿西服，光头，前面留着一个桃子，走上讲台，深深的一鞠躬，随后翻开书来讲。学生们有编织东西的，有写信看小说的，有三三两两低声说话的。起初说话的声音很低，可是逐渐响起来，教师的话有点不大听得出，于是教师用力提高声音，于嗡嗡声的上面又零零落落的听到讲义的词句，但这也只是暂时的，因为学生的说话相应的也加响，又将教师的声音沉没到里边去了。这样一直到了下课的钟声响了，教师乃又深深的一躬，踱下了讲台，这事才告一段落。鲁迅的小说集《彷徨》里边有一篇《高老夫子》，说高尔础老夫子往女学校去上历史课，向讲堂下一望，看见满屋子蓬松的头发，和许多鼻孔与眼睛，使他大发生其恐慌，《袁了凡纲鉴》本来没有预备充分，因此更着了忙，匆匆的逃了出去。这位慕高尔基而改名的老夫子尚且不免如此慌张，别人自然也是一样，但是许先生却还忍耐得住，所以教得下去，不过窘也总是难免的了。

六、黄晦闻 关于黄晦闻的事，说起来都是很严肃的，因为他是严肃规矩的人，所以绝少滑稽性的传闻。前清光绪年间，上海出版《国粹学报》，黄节的名字同邓实（秋枚）刘师培（申叔）马叙伦（夷初）等常常出现，跟了黄梨洲吕晚村的路线，以复古来讲革命，灌输民族思想，在知识阶级中间很有势力，及至民国成立以后，虽然他是革命老同志，在国民党中央不乏有力

的朋友，可是他只做了一回广东教育厅长，以后就回到北大来仍旧教他的书，不复再出。北伐成功以来，所谓吃五四饭的都飞黄腾达起来，做上了新官僚，黄君是长辈却那样的退隐下来，岂不正是落伍之尤，但是他自有他的见地。

他平常愤世疾俗，觉得现时很像明季，为人写字常钤一印章，文曰“如此江山”。又于民国二十三年（一九三四）秋季在北大讲顾亭林诗，感念往昔，常对诸生慨然言之。一九三五年一月二十四日病卒，所注亭林诗终未完成，所作诗集曰《蒹葭楼诗》，曾见有仿宋铅印本，不知今市上有之否？晦闻卒后，我撰一挽联送去，词曰：

“如此江山，渐将日暮途穷，不堪追忆索常待。

及今归去，等是风流云散，差幸免作顾亭林，”

附以小注云，近来先生常用一印云，如此江山，又在北京大学讲亭林诗，感念古昔，常对诸生慨然言之。

七、孟心史 与晦闻情形类似的，有孟心史。孟君名森，为北大史学系教授多年，兼任研究所工作，著书甚多，但是我所最为记得最喜欢读的书，还是民国五六年顷所出的《心史丛刊》，共有三集，掇集零碎材料，贯串成为一篇，则“于史事既多所发明，亦殊有趣味。其记清代历代科场案，多有感慨语，如云：

“凡汲引人材，从古无以刀锯斧锁随其后者。至清代乃兴科场大案，草菅人命，无非重加其罔民之力，束缚而驰骤之。”又云：

“汉人陷溺于科举，至深且酷，不惜借满人屠戮同胞，以泄其多数侥幸未遂之人年年被摈之愤，此所谓天下英雄入我彀中者也。”孟君耆年宿学，而其意见明达，前后不变，往往出后辈贤达之上，可谓难得矣。二十六年华北沦陷，孟君仍留北平，至冬卧病人协和医院，十一月中我曾去访问他一次，给我看日记中有好些感愤的诗，至次年一月十四日，乃归道山，年七十二。三月十三日开追悼会于城南法源寺，到者可二十人，大抵皆北大同人，别无仪式，只默默行礼而已。我曾撰了一副挽联，词曰：

“野记偏多言外意，新诗应有井中函。”

因字数太少不好写，又找不到人代写，亦不果用。北大迁至长沙，教职员凡能走者均随行，其因老病或有家累者暂留北方，校方承认为留平教授，凡有四人，为孟森、马裕藻、冯狙苟和我，今孟马冯三君皆已长逝，只剩了我一个人，算是硕果仅存了。

八、冯汉叔 说到了“留平教授”，于讲述孟心史之后，理应说马幼渔与冯汉叔的故事了，但是幼渔虽说是极熟的朋友之一，交往也很频繁，可是记不起什么可记的事情来，讲到旧闻伏事，特别从玄同听来的也实在不少，不过都是琐屑家庭的事，不好做感旧的资料，汉叔是理科数学系的教员，虽是隔一层了，可是他的故事说起来都很有趣味，而且也知道得不少，所以只好把幼渔的一边搁下，将他的佚事来多记一点也罢。

冯汉叔留学于日本东京前帝国大学理科，专攻数学，成绩很好，毕业后归国任浙江两级师范学堂教员，其时尚在前清光绪宣统之交，校长是沈衡山（钧儒），许多有名的人都在那里教书，如鲁迅许寿裳张邦华等都是。随后他转到北大，恐怕还在蔡子民校长之前，所以他可以说是真正的“老北大”了。在民国初年的冯汉叔，大概是很时髦的，据说他坐的乃是自用车，除了装饰崭新之外，车灯也是特别，普通的车只点一盏，有的还用植物油，乌沉沉的很有点凄惨相，有的是左右两盏灯，都点上了电石，便很觉得阔气了。

他的车上却有四盏，便是在靠手的旁边又添上两盏灯，一齐点上了就光明灿烂，对面来的人连眼睛都要睁不开了。脚底下又装着响铃，车上的人用脚踏着，一路发出铮纵的响声，车子向前飞跑，引得路上行人皆驻足而视。据说那时北京这样的车子没有第二辆，所以假如路上遇见四盏灯的洋车，便可以知道这是冯汉叔，他正往“八大胡同”去打茶围去了。爱说笑话的人，便给这样的车取了一个别名，叫做“器字车”，四个口像四盏灯，两盏灯的叫“哭字车”，一盏的就叫“吠字车”。算起来坐器字车的还算比较便宜，因为中间虽然是个“犬”字，但比较哭吠二字究竟要好的多了。

汉叔喜欢喝酒，与林公译有点相像，但不听见他曾有与人相闹的事情。他又是搞精密的科学的，酒醉了有时候有点糊涂了，可是一己遇到上课学问，却是依然头脑清楚，不会发生什么错误。古人说，吕端小事糊涂，大事不糊涂，可见世上的确有这样的事情。

鲁迅曾经讲过汉叔在民初的一件故事。有一天在路上与汉叔相遇，彼此举帽一点首后将要走过去的时候，汉叔忽叫停车，似乎有话要说。乃至下车之后，他并不开民却从皮夹里掏出二十元钞票来，交给鲁迅，说“这是还那一天输给你的欠帐的。”鲁迅因为并无其事，便说，“那一天我并没有同你打牌，也并不输钱给我呀。”他这才说道：“哦，哦，这不是你么？”乃作别而去。此外有一次，是我亲自看见的，在“六三”的前几天，北大同人于第二院开会商议挽留蔡校长的事，说话的人当然没有一个是反对者，其中有一人不记得是什么人了，说的比较不直截一点，他没有听得清楚，立即愤然起立道：“谁呀，说不赞成的？”旁人连忙解劝道：“没有人说不赞成的，这是你听差了。”他于是也说，“哦，哦。”随又坐下了。关于他好酒的事，我也有过一次的经验。不记得是谁请客了，饭馆是前门外的煤市街的有名的地方，就是酒不大好，这时汉叔也在座，便提议到近地的什么店去要，是和他有交易的一家酒店，只说冯某人所要某种黄酒，这就行了。及至要了来之后，主人就要立刻分斟，汉叔阻住他叫先拿试尝，尝过之后觉得口味不对，便叫送酒的伙计来对他说，一面用手指着自己的鼻子道：“我，我自己在这里，叫老板给我送那个来。”这样换来之后，那酒一定是不错的了，不过我们外行人也不能辨别，只是那么胡乱的喝一通就是了。

北平沦陷之后，民国二十七年（一九三八年）春天，日本宪兵队想要北大第二院做它的本部，直接通知第二院，要他们三天之内搬家。留守那里的事务员弄得没有办法，便来找那“留平教授”，马幼渔是不出来的，于是找到我和冯汉叔。但是我们又有“什么办法呢？走到第二院去一看，碰见汉叔已在那里，我们略一商量，觉得要想挡驾只有去找汤尔和，说明理学院因为仪器的关系不能轻易移动，至于能否有效，那只有临时再看了。便在那里，由我起草写了一封公函，由汉叔送往汤尔和的家里。当天晚上得到汤尔和的电话，说挡驾总算成功了，可是只可牺牲了第一院给予宪兵队，但那是文科只积存些讲义之类的东西，散佚了也不十分可惜。这是我最后一次见到冯汉叔，看他的样子已是很憔悴，已经到了他的暮年了。

九、刘叔雅 刘叔雅名文典，友人常称之为刘格阑玛，叔雅则自称狸豆乌，盖狸刘读或可通，叔与寂通，卡字又为豆之象形古文，雅则即是乌鸦的本字。叔雅人甚有趣，面目黧黑，盖昔日曾嗜鸦片，又性喜肉食，及后北大迁移昆明，人称之为“二云居士”，盖言云腿与云土皆名物，适投其所好也。好吸纸烟，常口衔一支，虽在说话亦粘着唇边，不识其何以能如此，唯

进教堂以前始弃之。性滑稽，善谈笑，唯语不择言，自以籍属合肥，对于段祺瑞尤致攻击，往往丑底及于父母，令人不能纪述。北伐成功后曾在芜湖，不知何故触怒蒋介石，被拘数日，时人以此重之。刘叔雅最不喜中医，尝极论之，备极诙谐豁刻之能事，其词云：

“你们攻击中国的庸医，实是大错而特错。在现今的中国，中医是万不可无的。你看有多少多少的遗老遗少和别种的非人生在中国，此辈一日不死，是中国一日之祸害。

但是谋杀是违反人道的，而且也谋不胜谋。幸喜他们都是相信国粹的，所以他们的一线死机，全在这班大夫们手里。你们怎好去攻击他们呢？”这是我亲自听到，所以写在一篇说《卖药》的文章里，收在《谈虎集》卷上，写的时日是“十年八月”，可见他讲这话的时候是很早的了。他又批评那时的国会议员道：

“想起这些人来，也着实觉得可怜，不想来怎么的骂他们。这总之还要怪我们自己，假如我们有力量收买了他们，却还要那么胡闹，那么这实在应该重办，捉了来打屁股。

可是我们现在既然没有钱给他们，那么这也就只好由得他们自己去卖身去罢了。”他的说话刻薄由此可见一斑，可是叔雅的长处并不在此，他实是一个国学大家，他的《淮南鸿烈解》的著书出版已经好久，不知道随后有什么新著，但就是那一部书也足够显示他的学力而有余了。

十、朱逊先 朱逊先名希祖，北京大学日刊曾经误将他的姓氏刊为米遇光，所以有一个时候友人们便叫他作“米遇光”，但是他的普遍的绰号乃是“朱胡子”，这是上下皆知的，尤其是在旧书业的人们中间，提起“朱胡子”来，几乎无人不知，而且有点敬远的神气。因为朱君多收藏古书，对于此道很是精明，听见人说珍本旧抄，便擅袖攘臂，连说“吾要”，连书业专门的人也有时弄不过他。所以朋友们有时也叫他作“吾要”，这是浙江的方音，里边也含有幽默的意思。不过北大同人包括旧时同学在内普通多称他为“而翁”，这其实即是朱胡子的文言译，因为《说文解字》上说，“而，颊毛也”，当面不好叫他作朱胡子，但是称“而翁”便无妨碍，这可以说是文言的好处了。因为他向来就留了一大部胡子，这从什么时候起的呢？记得在民报社听太炎先生讲《说文》的时候，总还是学生模样，不曾留须，恐怕是在民国初年以后吧。在元年（一九一二）的夏天，他介绍我到浙江教育司当课长，我因家事不及去，后来又改任省视学，这我也只当了一个月，就因患疟疾回家来了。那时见面的印象有点麻胡记不清了，但总之似乎还没有那古巴英雄似的大胡子，及民六（一九一七）在北京相见，却完全改观了。这却令人记起英国爱德华理亚（Edward Lear）所作的《荒唐书》里的第一首诗来：

那里有个老人带着一部胡子，
他说，这正是我所怕的，
有两只猫头鹰和一只母鸡，
四只叫天子和一只知更雀，
都在我的胡子里做了窠了！

这样的过了将近二十年，大家都已看惯了，但大约在民国二十三四年的时候，在北京却不见了朱胡子，大概是因了他女婿的关系转到广州的中山大学去了。以后的一年暑假里，似乎是在民国二十五年（一九三六），这时正值北大招考阅卷的日子，大家聚在校长室里，忽然开门进来了一个小伙子，

没有人认得他，等到他开口说话，这才知道是朱逊先，原来他的胡子剃得光光的，所以是似乎换了一个人了。大家这才哄然大笑。这时的逊先在我这里恰好留有一个照相，这照片原是在中央公园所照，便是许季弗、沈兼士、朱逊先、沈士远、钱玄同、马幼渔和我，一共是七个人，这里边的朱逊先就是光下巴的。逊先是老北大，又是太炎同门中的老大哥，可是在北大的同人中间似乎缺少联络，有好些事情都没有他加入，可是他对于我却是特别关照，民国元年是他介绍我到浙江教育司的，随后又在北京问我愿不愿来北大教英文，见于鲁迅日记，他的好意我是十分感谢的，虽然最后民六（一九一七）的一次是不是他的发起，日记上没有记载，说不清楚了。

十一、胡适之 今天听说胡适之于二月二十四日在台湾去世了，这样便成为我的感旧录的材料，因为这感旧录中是照例不收生存的人的，他的一生的言行，到今日盖棺论定，自然会有结论出来，我这里只就个人间的交涉记述一二，作为谈话资料而已。我与他有过卖稿的交涉一总共是三回，都是翻译。头两回是《现代小说译丛》和《日本现代小说集》，时在一九二一年左右，是我在《新青年》和《小说月报》登载过的译文，鲁迅其时也特地翻译了几篇，凑成每册十万字，收在商务印书馆的世界丛书里，稿费每千字五元，当时要算是最高的价格了。在一年前曾经托蔡校长写信，介绍给书店的《黄蔷薇》，也还只是二元一千字，虽然说是文言不行时，但早晚时价不同也可以想见了。第三回是一册《希腊拟曲》，这是我在那时的唯一希腊译品，一总只有四万字，把稿子卖给文化基金董事会的编译委员会，得到了十元一千字的报酬，实在是我所得的最高的价了。我在序文的末了说道：

“这几篇译文虽只是戔戔戈小册，实在也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“黄胖揉年糕，出力不讨好”之惧，如没有适之先生的激励，十之七八是中途搁了笔了，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。谛阿克列多斯有一句话道，一点点的礼物捎着大大的人情。乡曲俗语云，千里送鹅毛，物轻人意重。姑且引来作为解嘲。”关于这册译稿还有这么一个插话，交稿之前我预先同适之说明，这中间有些违碍词句，要求保留，即如第六篇拟曲《昵谈》里有“角先生”这一个字，是翻译原文抱朋这字的意义，虽然唐译忒尔尼律中有树胶生支的名称，但似乎不及角先生三字的通俗。适之笑着答应了，所以它就这样的印刷着，可是注文里在那“角”字右边加上了一直线，成了人名符号，这似乎有点可笑，——其实这角字或者是说明角所制的吧。最后的一回，不是和他直接交涉，乃是由编译会的秘书关滇桐代理的，在一九三七至三八年这一年里，我翻译了一部亚波罗陀洛斯的《希腊神话》，到一九三八年编译会搬到香港去，这事就告结束，我那神话的译稿也带了去不知下落了。

一九三八年的下半年，因为编译会的工作已经结束，我就在燕京大学托郭绍虞君找了一点功课，每周四小时，学校里因为旧人的关系特加照顾，给我一个“客座教授”（Visiting Professor）的尊号，算是专任，月给一百元报酬，比一般的讲师表示优待。

其时适之远在英国，远远的寄了一封信来，乃是一首白话诗，其词云：
臧晖先生昨夜作一个梦，
梦见苦雨庵中吃茶的老僧，

忽然放下茶盅出门去，
飘然一杖天南行。
天南万里岂不大辛苦？
只为智者识得重与轻。
梦醒我自披衣开窗坐，
谁知我此时一点相思情。
一九三八·八·四。伦敦。

我接到了这封信后，也做了一首白话诗回答他，因为听说就要往美国去，所以寄到华盛顿的中国使馆转交胡安定先生，这乃是他的临时的别号。

诗有十六行，其词云：

老僧假装好吃苦茶，
实在的情形还是苦雨，
近来屋漏地上又浸水，
结果只好改号苦住。
晚间拼好蒲团想睡觉，
忽然接到一封远方的信，
海天万里八行诗，
多谢藏晖居士的问讯。
我谢谢你很厚的情意，
可惜我行脚却不能做到；
并不是出了家特地忙，
因为庵里住的好些老小。
我还只能关门敲木鱼念经，
出门托钵募化些米面， - -
老僧始终是个老僧，
希望将来见得居士的面。

廿七年九月廿一日，知堂作苦住庵吟，略仿藏晖体，却寄居士美洲。
十月八日旧中秋，阴雨如晦中录存。

侥幸这两首诗的抄本都还存在，而且同时找到了另一首诗，乃是适之的手笔，署年月日廿八，十二，十三，藏晖。诗四句分四行写，今改写作两行，其词云：

两张照片诗三首，今日开封一偶然。
无人认得胡安定，扔在空箱过一年。

诗里所说的事全然不清楚了，只是那寄给胡安定的信搁在那里，经过很多的时候方才收到，这是我所接到的他的最后的一封信。及一九四八年冬，北京解放，适之仓惶飞往南京，未几转往上海，那时我也在上海，便托王古鲁君代为致意，劝其留住国内，虽未能见听，但在我却是一片诚意，聊以报其昔日寄诗之情，今日王古鲁也早已长逝，更无人知道此事了。

末了还得加上一节，《希腊拟曲》的稿费四百元，于我却有了极大的好处，即是这用了买得一块坟地，在西郊的板井村，只有二亩的地面，因为原来有三间瓦屋在后面，所以花了三百六十元买来，但是后来因为没有人住，所以倒塌了，新种的柏树过了三十多年，已经成林了。那里葬着我们的次女若子，侄儿丰二，最后还有先母鲁老太太，也安息在那里，那地方至今还好的存在，便是我的力气总算不是白花了，这是我所觉得深可庆幸的事情。

(中略)

十四、钱玄同钱玄同的事情，真是说来话长，我不晓得如何写法。关于他，有一篇纪念文，原名《最后的十七日》，乃是讲他的末后的这几天的，似乎不够全面，要想增补呢，又觉得未免太罗苏了，那么怎么办才好呢？刚好在二月十九日的《人民日报》上看到晦庵的一篇《书话》，题曰《取缔新思想》，引用玄同的话，觉得很有意思，便决定来先作一回的“文抄公”，随后再来自己献丑吧。原文云：

《新社会》于一九二〇年五月被禁，在这之前，大约一九一九年八月，《每周评论》已经遭受查封的命运，一共出了三十七期。当时问题与主义的论争正在展开，胡适的“四论”就发表在最后一期上，刊物被禁以后，论争不得不宣告结束，大钊同志便没有继“再论”而写出他的“五论”来。一九二二年冬，北洋政府的国务会议，进一步通过取缔新思想案，决定以《新青年》和《每周评论》成员作为他们将要迫害的对象。

消息流传以后，胡适曾经竭力表白自己的温和，提倡什么好人政府，但还是被王怀庆辈指为过激派，主张捉将官里去，吓得他只好以检查糖尿病为名，销声匿迹的躲了起来。

正当这个时候，议员受贿的案件被揭发了，不久又发生国会违宪一案，闹得全国哗然，内阁一再更易，取缔新思想的决议，便暂时搁起。到了一九二四年，旧事重提，六月十六日的《晨报副刊》第一三八号上，杂感栏里发表三条《零碎事情》，第一条便反映了“文字之狱的黑影”：

天风堂集与一目斋文钞忽于昌英之妘之日被 (日文)，

这一句话是我从一个朋友给另一个朋友的信中偷看来的，话虽然简单，却包含了四个谜语。《每周评论》及努力上有一位作者别署天风，又有一位别署只眼，这两部书大概是他们作的吧。

(日文)也许是禁止，我这从两部的性质上推去，大概是不错的。

但

什么是“昌英之妘之日”呢？我连忙看康熙字典看妘是什么字。啊，有了！字典“妘”字条下明明注着，集韵，诸容切，音钟，夫之兄也。中国似有一位昌英女士，其夫曰端六先生，端六之兄不是端五么？如果我这个谜没有猜错，那么谜底必为《胡适文存》与《独秀文存》忽于端午日被禁止了。但我还没有听见此项消息。可恨我这句话是偷看来的，不然我可以向那位收信或发信的朋友问一问，如果他们还在北京。”

这条杂感署名“夏”，夏就是钱玄同的本名，谜语其实就是玄同自己的创造。当时北洋军阀禁止《独秀文存》、《胡适文存》、《爱美的戏剧》、《爱的成年》、《自己的园地》等书，玄同为了揭发事实，故意转弯抹角，掉弄笔头，以引起社会的注意。胡适便据此四面活动，多方写信。北洋政府一面否认有禁书的事情，说检阅的书已经发还，一面却查禁如故。到了六月二十三日，《晨报副刊》第一四三号又登出一封给夏和胡适的通信，署名也是“夏”。

夏先生和胡适先生：

“关于天风堂集与一目斋文钞被禁止的事件，本月十一日下午五时，我在成均遇见英白先生，他的话和胡适先生一样。但是昨天我到旧书摊上去问，据说还是不让卖，几十部书还在那边呢。许是取不回来了吧。

“夏曰，(这个夏便是夏先生所说的写信的那个朋友。夏先生和夏字有没

有关系，我不知道，我可是和夏字曾经发生过关系的，所以略仿小写万字的注解的笔法，加这几句注。)十三，六，二十。”

“所谓‘略仿小写万字的注解的笔法’云云，意思就是万即万，夏即夏，原来只是一回事，一个人而已。这封通信后面还有一条画龙点睛的尾巴：

“‘写完这封信以后，拿起今天的《晨报》第六版来看，忽然看见《警察厅定期焚书》这样一个标题，不禁打了一个寒噤，虽然我并不知道这许多败坏风俗小说及一切违禁之印刷物是什么名目。’可见当时不但禁过书，而且还焚过书，闹了半天，原来都是事实。短文采取层层深入的办法，我认为写得极好。这是五四初期取缔新思想的一点重要史料。败坏风俗，本来有各种各样解释，鱼目即混珠，玉石不免俱焚，从古代到近代，从外国到中国，败坏风俗几乎成为禁书焚书的共同口实，前乎北洋军阀的统治阶级利用过它，后乎北洋军阀的统治阶级也利用过它。若问败的什么风，坏的什么俗，悠悠黄河，这就有待于我们这一辈人的辨别了。”

这篇文章我也觉得写的很好，它能够从不正经的游戏文章里了解其真实的意义，得到有用的资料，极是难得的事。可惜能写那种转弯抹角，掉弄笔头，诙谐讽刺的杂文的人已经没有了，玄同去世虽已有二十四年，然而想起这件事来，却是一个永久的损失。

(中略)

上面所说都是北京大学的教授，但是这里想推广一点开去，稍为谈谈职员方面，这里第一个人自然便是蔡校长了，第二个是蒋梦麟，就是上文一六三节玄同的信里所说的“茭白先生”，关于他也是有些可以谈的，但其人尚健在，这照例是感旧录所不能收的了。

十五、蔡子民 蔡子民名元培，本字鹤卿，在清末因为讲革命，改号子民，后来一直沿用下去了。他是绍兴城内笔飞弄的人，从小时候就听人说他是一个非常的古怪的人，是前清的一个翰林，可是同时又是乱党。家里有一本他的朱卷，文章很是奇特，篇幅很短，当然看了也是不懂，但总之是不守八股的规矩，后来听说他的讲经是遵守所谓公羊家法的，这是他的古怪行径的起头。他主张说是共产公妻，这话确是骇人听闻，但是事实却正是相反，因为他的为人也正是与钱玄同相像，是最端正拘谨不过的人。他发起进德会，主张不嫖，不赌，不娶妾，进一步不作官吏，不吸烟，不饮酒，最高等则不作议员，不食肉，很有清教徒的风气。他是从佛老出来，经过科学影响的无政府共产，又因读了俞理初的书，主张男女平等，反对守节，那么这种谣言之来，也不是全无根据的了。

可是事实呢，他到老不殖财，没有艳闻，可谓知识阶级里少有人物，我们引用老辈批评他的话，做一个例子。这是我的受业师，在三味书屋教我读《中庸》的寿洙邻先生，他以九十岁的高龄，于去年逝世了；寿师母分给我几本他的遗书，其中有一册是蔡子民言行录下，书面上有寿先生的题字云：

“子民学问道德之纯粹高深，和平中正，而世多訾嗷，诚如庄子所谓纯纯常常，乃比于狂者矣。”又云：

“子民道德学问集古今中外之大成，而实践之，加以不择壤流，不耻下问之大度，可谓伟大矣。”这些赞语或者不免有过高之处，但是他引庄子的说话是纯纯常常，这是很的确的。蔡子民庸言庸行的主张最初发表在留法华工学校的讲义四十篇里，只是一般人不大注意罢了。他在这里偶然说及古今中外，这也是很得要领的话。三四年前我曾写过一篇讲蔡子民的短文，里边

说道：

“蔡子民的主要成就，是在他的改革北大。”他实际担任校长没有几年，做校长的时期也不曾有什么行动，但他的影响却是很大的。他的主张是“古今中外”一句话，这是很有效力，也很得时宜的。因为那时候是民国五六年，袁世凯刚死不久，洪宪帝制虽已取消，北洋政府里还充满着乌烟瘴气。那时是黎元洪总统，段祺瑞做内阁总理，虽有好的教育方针，也无法设施。北京大学其时国文科只有经史子集，外国文只有英文，教员只有旧的几个人，这就是所谓“古义和“中”而已，如加上“今”和“外”这两部分去，便成功了。他于旧人旧科目之外，加了戏曲和小说，章太炎的弟子黄季刚，洪宪的刘申叔，尊王的辜鸿铭之外，加添了陈独秀、胡适之、刘半农一班人，英文之外也添了法文、德文和俄文了。古今中外，都是要的，不管好歹让它自由竞争，这似乎也不很妥当。但是在那个环境里，非如此说法，“今”与“外”这两种便无法存身，当作策略来说，也是必要的。但在蔡子民本人，这到底是一种策略呢，还是由衷之言？也还是不知道（大半是属于后者吧），不过在事实上是奏了效，所以就事论事，这古今中外的主张，在当时说是合时宜的了。

但是，他的成功也不是一帆风顺的。学校里边先有人表示不满，新的一边还没有表示排斥旧的意思，旧的方面知首先表示出来了。最初是造谣言，因为北大最初开讲元曲，便说在教室里唱起戏文来了，又因提倡白话文的缘故，说用《金瓶梅》当教科书了。其次是旧教员在教室中谩骂，别的人还隐藏一点，黄季刚最大胆，往往昌言不讳。他骂一般新的教员附和蔡子民，说他们“曲学阿世”，所以后来滑稽的人便给蔡子民起了一个绰号叫做“世”，如去校长室一趟，自称去“阿世”去。知道这个名称，而且常常使用的，有马幼渔、钱玄同、刘半农诸人，鲁迅也是其中之一，往往见诸书简中，成为一个典故。报纸上也有反响，上海研究系的《时事新报》开始攻击，北京安福系的《公言报》更加猛攻，由林琴南出头，写公开信给蔡子民，说学校里提倡非孝，要求斥逐陈胡诸人。

蔡答信说，《新青年》并未非孝，即使有此主张，也是私人的意见，只要在大学里不来宣传，也无法干涉。林氏老羞成怒，大有借当时实力派徐树铮的势力来加压迫之势，在这时期五四风潮勃发，政府忙于应付大事，学校的新旧冲突总算幸而免了。

我与蔡子民平常不大通问，但是在一九三四春间，却接到他的一封信，打开看时乃是和我茶字韵的打油诗三首，其中一首特别有风趣，现在抄录在这里，题目是——《新年，用知堂老人自寿韵》，诗云：

新年儿女便当家，不让沙弥袈了袈。（原注，吾乡小孩子留发一圈而剃其中边者，谓之沙弥。《癸巳存稿》三，“精其神”一条引经了筵阵了亡等语，谓此自一种文理。）

鬼脸遮颜徒吓狗，龙灯画足似添蛇。

六么轮掷思赢豆，数语蝉联号绩麻。（吾乡小孩子选炒蚕豆六枚，于一面去壳少许，谓之黄，其完好一面谓之黑，二人以上轮掷之，黄多者赢，亦仍以豆为筹马。以成语首字与其他末字相同者联句，如甲说“大学之道”，乙接说“道不远人”，丙接说“人之初”等，谓之绩麻。）

乐事追怀非苦话，容吾一样吃甜茶。（吾乡有“吃甜茶，讲苦话”之语。）

署名则仍是蔡元培，并不用什么别号。此于游戏之中自有谨厚之气；

我前谈《春在堂杂文》时也说及此点，都是一种特色。他此时已年近古希，而记叙新年儿戏情形，细加注解，犹有童心，我的年纪要差二十岁光景，却还没有记得那样清楚，读之但有怅惘，即在极小的地方，前辈亦自不可及也。

此外还有一个人，这人便是陈仲甫，他是北京大学的文科学长，也是在改革时期的重要脚色。但是仲甫的行为不大检点，有时涉足于花柳场中，这在旧派的教员是常有的，人家认为当然的事。可是在新派便不同了，报上时常揭发，载陈老二抓伤妓女等事，这在高调进德会的蔡子民，实在是很伤脑筋的事。我们与仲甫的交涉，与其说是功课上，倒还不如文字上为多，便是都与《新青年》有关系的，所以从前发表的一篇《实庵的尺牘》，共总十六通，都是如此，如第十二是一九二〇年所写的，末尾有一行道：

“鲁迅兄做的小说，我实在五体投地的佩服。”在那时候，他还只看得《孔乙己》和《药》这两篇，就这样说了，所以他的眼力是很不错的。九月来信又说：

“豫才兄做的小说，实在有集拢来重印的价值，请你问他倘若以为然，可就新潮新青年剪下自加订正，寄来付印。”等到《呐喊》在一九二一年的年底编成，第二年出版，这已经在他说话的三年之后了。

（选自《知堂回想录》）

思想革命

近年来文学革命的运动渐见功效，除了几个讲“纲常名教”的经学家，同做“鸳鸯瓦冷”的诗余家以外，颇有人认为正当，在杂志及报章上面，常常看见用白话做的文章，白话在社会上的势力，日见盛大、这是很可乐观的事。但我想文学这事物本合文字与思想两者而成，表现思想的文字不良，固然足以阻碍文学的发达，若思想本质不良，徒有文字，也有什么用处呢？我们反对古文，大半原为他晦涩难解，养成国民笼统的心思，使得表现力与理解力都不发达，但别一方面，实又因为他内中的思想荒谬，于人有害的缘故。这宗儒道合成的不自然的思想，寄寓在古文中间，几千年来，根深蒂固，没有经过廓清，所以这荒谬的思想与晦涩和古文，几乎已融合为一，不能分离。我们随手翻开古文一看，大抵总有一种荒谬思想出现。便是现代的人做一篇古文，既然免不了用几个古典熟语，那种荒谬思想已经渗进了文字里面去了，自然也随处出现。譬如署年月，因为民国的名称不古，写作“春王正月”固然有宗社党气味，写作“己未孟春”，又像遗老。如今废去古文，将这表现荒谬思想的专用器具撤去，也是一种有效的办法。但他们心里的思想，恐怕终于不能一时变过，将来老痛发时，仍旧胡说乱道的写了出来，不过从前是用古文，此刻用了白话罢了。话虽容易懂了，思想却仍然荒谬，仍然有害。好比“君师主义”的人，穿上洋服，挂上维新的招牌，难道就能说实行民主政治？这单变文字不变思想的改革，也怎能算是文学革命的完全胜利呢？

中国怀着荒谬思想的人，虽然平时发表他的荒谬思想，必用所谓古文，不用白话，但他们嘴里原是无一不说白话的。所以如白话通行，而荒谬思想不去，仍然未可乐观，因为他们用从前做过《圣谕广训直解》的办法，也可以用支离的白话来讲古怪的纲常名教。他们还讲三纲，却叫做“三条索子”，

说“老子是儿子的索子，丈夫是妻子的索子”，又或仍讲复辟，却叫做“皇帝回任”。我们岂能因他们所说是白话，比那四六调或桐城派的古文更加看重呢？譬如有一篇提倡“皇帝回任”的白话文，和一篇、叫卜复辟”的古文并放在一处，我们说哪边好呢？我见中国许多淫书都用白话，因此想到白话前途的危险。中国人如不真是“洗心革面”的改悔，将旧有的荒谬思想弃去，无论用古文或白话文，都说不出好东西来。就是改学了德文或世界语，也未尝不可以拿来作“黑幕”，讲忠孝节烈，发表他们的荒谬思想。倘若换汤不换药，单将白话换出古文，那便如上海书店的译《白话论语》，还不如不做的好。因为从前的荒谬思想，尚是寄寓在晦涩的古文中间，看了中毒的人，还是少数，若变成白话，便通行更广，流毒无穷了，所以我说，文学革命上，文字改革是第一步，思想改革是第二步，却比第一步更为重要。

我们不可对于文字一方面过于乐观了，闲却了这一面的重大问题。

八年三月

(1919年3月作，选自《谈虎集》)

祖先崇拜

远东各国都有祖先崇拜这一种风俗。现今野蛮民族多是如此，在欧洲古代也已有过。

中国到了现在，还保存这部落时代的蛮风，实是奇怪。据我想，这事既于道理上不合，又于事实上有害，应该废去才是。

第一，祖先崇拜的原始的理由，当然是本于精灵信仰。原人思想，以为万物都有灵的，形体不过是暂时的住所。所以人死之后仍旧有鬼，存留于世上，饮食起居还同生前一样。这些资料须由子孙供给，否则便要触怒死鬼，发生灾祸，这是祖先崇拜的起源。

现在科学昌明，早知道世上无鬼，这骗人的祭献礼拜当然可以不做了。这宗风俗，令人废时光，费钱财，很是有损，而且因为接香烟吃羹饭的迷信，许多男人往往借口于“不孝有三无后为大”的谬说，买妾蓄婢，败坏人伦，实在是不合人道的坏事。

第二，祖先崇拜的稍为高上的理由，是说“报本返始”，他们说：“你试思身从何来？父母生了你，乃是昊天罔极之恩，你哪可不报答他？”我想这理由不甚充足。父母生了儿子，在儿子并没有什么恩，在父母反是一笔债。我不信世上有一部经典，可以千百年来当人类的教训的，只有记载生物的生活现象的 Biology（生物学）才可供我们参考，定人类行为的标准。在自然律上面，的确是祖先为子孙而生存，并非子孙为祖先而生存的。所以父母生了子女，便是他们（父母）的义务开始的日子，直到子女成人止。

世俗一般称孝顺的儿子是还债的，但据我想，儿子无一不是讨债的，父母倒是还债——生他的债——的人。待到债务清了，本来已是“两讫”：但究竟是一体的关系，有天性之爱，互相联系住，所以发生一种终身的亲善的情谊。至于恩这一个字，实是无从说起，倘说真是体会自然的规律，要报生我者的恩，那便应该更加努力做人，使自己比父母更好，切实履行自己的义务——对于子女的债务——使子女比自己更好，才是正当办法。

倘若一味崇拜祖先，想望做古人，自羲皇上溯盘古时代以至类人猿时代，这样的做人法，在自然律上，明明是倒行逆施，决不可许的了。

我最厌听许多人说，“我国开化最早”，“我祖先文明什么样”。开化的早，或古时有过一点文明，原是好的。但何必那样崇拜，仿佛人的一身事业，除恭维我祖先之外，别无一事似的。譬如我们走路，目的是在前进。过去的这几步，原是我们前进的始基，但总不必站住了，回过头去，指点着说好，反误了前进的正事。因为再走几步，还有更好的正在前头呢！有了古时的文化，才有现在的文化，有了祖先，才有我们。但倘如古时文化永远不变，祖先永远存在，那便不能有现在的文化和我们了。所以我们所感谢的，正因为古时的文化来了又去，祖先生了又死，能够留下现在的文化和我们——现在的文化，将来也是来了又去，我们也是生了又死，能够留下比现时更好的文化和比我们更好的人。

我们切不可崇拜祖先，也切不可望子孙崇拜我们。

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

八年三月

（1919年3月作，选自《谈虎集》）

碰伤

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

1921年6月3日北京八所国立学校教员因抗议北洋军阀政府积欠教育经费而举行“薪”游行，不料在新华门前被军警殴伤，政府发布命令，竟然宣布是教员自己“碰伤”。周作人因作此文，以示讽刺。周作人晚年在《知堂回想录》中谈及本文时说：“我这篇文章写的有点别扭，或者就是晦涩，因此有些读者就不大能懂，并且对于我劝阻向北洋政府请愿的意思表示反对，发生了些误会。但是那种别扭的写法，却是我所喜欢的。后来还时使用着，可是这同做诗一样，需要某种的刺激，使得平凡的意思发起酵来，这种机会不是平常容易得到的，因此也就不能多写了”。

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

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

近日报上说有教职员学生在新华门外碰伤，大家都称咄咄怪事，但从我这浪漫派的人看来，一点都不足为奇。现今的世界上，什么事都能有。我

因此连带的想起上边所记的三件事，觉得碰伤实在是情理中所能有的事。对于不相信我的浪漫说的人，我别有事实上的例证举出来给他们看。

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

因此可以知道，碰伤在中国实是常有的事。至于完全责任，当然由被碰的去负担。

譬如我穿着有刺钢甲，或是见毒的蛇，或是剑仙，有人来触，或看，或得罪了我，那时他们负了伤，岂能说是我的不好呢？又譬如火可以照暗，可以煮饮食，但有时如不吹熄，又能烧屋伤人，小孩们不知道这些方便，伸手到人边去，烫了一下，这当然是小孩之过了。

听说，这次碰伤的缘故由于请愿。我不忍再责备被碰的诸君，但我总觉得这办法是错的。请愿的事，只有在现今的立宪国里，还暂时勉强应用，其余的地方都不通用的了。

例如俄国，在一千九百零几年，曾因此而有军警在冬宫前开炮之举，碰的更厉害了，但他们也就从此不再请愿了……我希望中国请愿也从此停止，各自去努力罢。

十年六月，在西山。

（1921年6月作，选自《泽泻集》）

山中杂信（选录）

伏园兄：

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

1920年底，周作人突患肋膜炎，因病势恶化，1921年3月底至5月底曾住院两月，并于同年6月2日去香山碧云寺养病，住般若堂。

般若堂里早晚都有和尚做功课，但我觉得并不烦扰，而且于我似乎还有一种清醒的力量。清早和黄昏时候的清澈的磬声，仿佛催促我们无所信仰、无所归依的人，拣定一条这路精进向前。我近来的思想动摇与混乱，可谓已至其极了，托尔斯泰的无我爱与尼采的超人，共产主义与善种学，那佛孔老

的教训与科学的例证，我都一样的喜欢尊重，却又不能调和统一起来，造成一条可以行的大路。我只将这各种思想，凌乱的堆在头里，真是乡间的杂货一料店了。--或者世间本来没有思想上的“国道”，也未可知。这件事我常常想到，如今听他们做功课，更使我受了激刺。同他们比较起来，好像上海许多有国籍的西商中间，夹着一个“无领事管束”的西人。至于无领事管束，究竟是好是坏，我还想不明白。不知你以为何如？

寺内的空气并不比外间更为和平。我来的前一天，般若堂里的一个和尚，被方丈差人抓去，说他偷寺内的法物，先打了一顿，然后捆送到城内什么衙门去了。究竟偷东西没有，是别一个问题，但吊打恐总非佛家所宜。大约现在佛徒的戒律，也同“儒业”的三纲五常一样，早已成为具文了。自己即使犯了永为弃物的波罗夷罪，并无妨碍，只要有权力，便可以处置别人，正如护持名教的人却打他的老父，世间也一点都不以为奇。

我们厨房的间壁，住着两个卖汽水的人，也时常吵架。掌柜的回家去了，只剩了两个少年的伙计，连日又下雨，不能出去摆摊，所以更容易争闹起来。前天晚上，他们都不愿意烧饭，互相推倭，始而相骂，终于各执灶上的铁通条，打仗两次。我听他们叱咤的声音，令我想起《三国志》及《劫后英雄略》等书里所记的英雄战斗或比武时的威势，可是后来战罢，他们两个人一点都不受伤，更是不可思议了。从这两件事看来，你大约可以知道这山上的战氛罢。

因为病在右肋，执笔不大方便，这封信也是分四次写成的。以后再谈罢。

一九二一年六月五日

二

近日天气渐热，到山里来住的人也渐多了。对面的那三间屋，已于前日租去，大约日内就有人搬来。般若堂两旁的厢房，本是“十方堂”，这块大木牌还挂在我的门口。

但现在都已租给人住，以后有游方僧来，除了请到罗汉堂去打坐以外，没有别的地方可以挂单了。

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

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

捉到一个虱子，将他掐死固然可怜，要把他舍在门外，让他绝食，也

觉得不忍，忽然的想到我佛从前给与鬼子母的东西（原注），成此。

虱子呵，放在和我味道一样的石榴上爬着。《四分律》云，“时有老比丘拾虱弃地，佛言不应，听以器盛若绵拾着中。若虱走出，应作筒盛；若虱出筒，应作盖塞。

随其寒暑，加以膩食将养之。”一茶是诚信的佛教徒，所以也如此做，不过用石榴喂它却更妙了。这种殊胜的思想，我也很以为美，但我的心底里有一种矛盾，一面承认苍蝇是与我同具生命的众生之一，但一面又总当它是脚上带着许多有害的细菌，在头上爬的痒痒的，一种可恶的小虫，心想除灭他。这个情与知的冲突，实在是无法调和，因为我笃信“赛老先生”的话，但也不想拿了她的解剖刀去破坏诗人的美的世界，所以在这一点上，大约只好甘心且做蝙蝠派罢了。

对于时事的感想，非常纷乱，真是无从说起，倒还不如不说也罢。

六月二十三日 [原注] 日本传说，佛降伏鬼子母神，给与石榴实食之，以代人肉，因石榴实味欧甜似人肉云，据《鬼子母经》说，她后来变了生育之神，这石榴大约只是多子的象征罢了。

三

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

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

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

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

《梵网经》里还有几句话，我觉得也都很好。如云“若佛子，故食肉

- - 一切肉不得食。--断大慈悲性种子，一切众生见而舍去。”又云，“一切男子是我父，一切女人是我母，我生生无从不从之受生，故六道众生皆我父母。而杀而食者，即杀我父母，亦杀我故身：一切地水，是我先身；一切火风，是我本体……”我们现在虽然不能再相信六道轮回之说，然而对于这普亲观平等观的恩恩，仍然觉得他是真而且夷。英国勃来克的诗：

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

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

七月十四日

四

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

上月里我到香山去了两趟，都是坐了四人轿去的。我们在家乡的时候，知道四人轿是只有知县坐的，现在自己却坐了两回，也是“出于意表之外”的。我一个人叫他们四位扛着，似乎很有点抱歉，而且每人只能分到两角多钱，在他们实在也不经济，不知道为什么不减作两人呢？那轿杠是杉木的，走起来非常颠播。大约坐这轿的总非有候补道的那样身材，是不大合宜的。我所去的地方是甘露旅馆，因为有两个朋友耽阁在那里，其余各处都不曾去。什么的一处名胜，听说是督办夫人住着，不能去了。我说这是什么督办。参战和边防的督办不是都取消了么，答说是水灾督办。我记得四五年前天津一带确曾有过一回水灾，现在当然已经干了，而且连旱灾都已闹过了（虽然不在天津）。朋友说，中国的水灾是不会了的，黄河不是决口了么。这话的确不错，水灾督办诚然有存在的必要，而且照中国的情形看来，恐怕还非加入官制里去不可呢。

我在甘露旅馆买了一本《万松野人言善录》，这本书出了已经好几年，在我却是初次看见。我老实说，对于英先生的议论未能完全赞同，但因此引起我陈年的感慨，觉得要一新中国的人心，基督教实在是适宜的。极少数的人能够以科学艺术或社会的运动去替代他宗教的要求，但在大多数是不可能的。我想最好便以能容受科学的一神教把中国现在的野蛮残忍的多神 - - 其实是拜物 - - 教打倒，民智的发达才有点希望。不过有两大条件，要紧紧的守住：其一是这新宗教的神切不可与旧的神的观念去同化，以致变成一个西装的玉皇大帝，其二是切不可造成教阔，去妨害自由思想的发达。这第一第二的覆辙，在西洋历史上实例已经很多，所以非竭力免去不可。--但是，我们昏乱的国民久伏在迷信的黑暗里，既然受不住智慧之光的照耀，肯受这

新宗教的灌顶么？不为传统所囚的大公无私的新宗教家，国内有几人呢？仔细想来，我的理想或者也只是空想！将来主宰国民的心的，仍旧还是那一班的鬼神妖怪罢！

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

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

九月三日，在西山

（1921年6月至9月作，选自《雨天的书》）

天足

我最喜见女人的天足。--这句话我知道有点语病，要挨性急的人的骂。评头品足，本是中国恶少的恶习，只有帮闲文人像李笠翁那样的人，才将女人时怎样看脚的法门，写到《闲情偶寄》里去。但这实在是我说颠倒了。我的意思是说，我最嫌恶缠足！

近来虽然有学者说，西妇的“以身殉美观”的束腰，其害甚于缠足，但我总是固执己见，以为以身殉丑观的缠足终是野蛮。我时常兴高采烈的出门去，自命为文明古国的新青年，忽然的当头来了一个一跷一拐的女人，于是乎我自己以为文明人的想头，不知飞到哪里去了。倘若她是老年，这表明我的叔伯辈是喜欢这样丑观的野蛮；倘若年青，便表明我的兄弟辈是野蛮：总之我的不能免为野蛮，是确定的了。这时候仿佛无形中她将一面藤牌，一枝长矛，恭恭敬敬的递过来，我虽然不愿意受，但也没有话说，只能也恭恭敬敬的接收，正式的受封为什么社的生番。我每次出门，总要受到几副牌矛，这实在是一件不大愉快的事。唯有那天足的姊妹们，能够饶恕我这种荣誉，所以我说上面的一句话，表示喜悦与感激。

十年八月

(1921年8月作，选自《谈虎集》)

小孩的委屈

译完了《凡该利斯和他的新年饼》之后，发生了一种感想。

小孩的委屈与女人的委屈，--这实在是人类文明上的大缺陷，大污点。从上古直到现在，还没有补偿的机缘，但是多谢学术思想的进步，理论上总算已经明白了。人类只有一个，里面却分作男女及小孩三种；他们各是人种之一，但男人是男人，女人是女人，小孩是小孩，他们身心上仍各有差别，不能强为统一。以前人们只承认男人是人，(连女人们都是这样想!)用他的标准来统治人类，于是女人与小孩的委屈，当然是不能免了。女人还有多少力量，有时略可反抗，使敌人受点损害，至于小孩受那野蛮的大人的处治，正如小鸟在顽童的手里，除了哀鸣还有什么法子？但是他们虽然白白的被牺牲了，却还一样的能报复，--加报于其父母！这正是自然的因果律。迂远一点说，如比比那的病废，即是宣告凡该利斯系统的凋落。切近一点说，如库多沙菲利斯(也是蔼氏所作的小说)打了小孩一个嘴巴，将他打成白痴，他自己也因此发疯。文中医生说，“这个疯狂却不是以父传子，乃是自子至父的！”著者又说，“这是一个悲惨的故事，但是你应该听听；这或者于你有益，固为你也是欢喜发怒的。”我们听了这些忠言，能不憬然悔悟？我们虽然不打小孩的嘴巴，但是日常无理的呵斥，无理的命令，以至无理的爱抚，不知无形中怎样的损伤了他们柔嫩的感情，破坏了他们甜美的梦，在将来的性格上发生怎样的影响！

--然而这些都是空想的话。在事实上，中国没有为将小孩打成白痴而发疯的库多沙菲利斯，也没有想“为那可怜的比比那的缘故”而停止吵架的凡该利斯。我曾经亲见一个母亲将她的两三岁的儿子放在高椅子上，自己跪在地上膜拜，口里说道，“爹呵，你为什么还不死呢！”小孩在高座上，同临屠的猪一样的叫喊。这岂是讲小孩的委屈问题的时候？至于或者说，中国人现在还不将人当人看也不知道自己是人。那么，所有一切自然更是废话了。

十年九月

(1921年9月作，选自《谈虎集》)

国粹与欧化

在《学衡》上的一篇文章里，梅光迪君说：“实则模仿西人与模仿古人，其所模仿者不同，其为奴隶则一也。况彼等模仿西人，仅得糟粕，国人之模仿古人者，时多得其神髓乎。”我因此引起一种对于模仿与影响，国粹与欧化问题的感想。梅君以为模仿都是奴隶，但模仿而能得其神髓，也是可取的。我的意见则以为模仿都是奴隶，但影响却是可以的；国粹只是趣味的遗传，无所用其模仿，欧化是一种外缘，可以尽量容受他的影响，当然不以模仿了事。

倘若国粹这一个字，不是单指那选学桐城的文章和纲常名教的思想，却包括国民性的全部，那么我所假定遗传这一个释名，觉得还没有什么不妥。我们主张尊重各人的个性，对于个性的综合的国民性自然一样尊重，而且很希望其在文艺上能够发展起来，造成有生命的国民文学。但是我们的尊重与希望无论怎样的深厚，也只能以听其自然长发为止，用不着多事的帮助，正如一颗小小的稻或麦的种子，里边原自含有长成一株稻或麦的能力，所需要的只是自然的养护，倘加以宋人的揠苗助长，便反不免要使他“则苗槁矣”了。我相信凡是受过教育的中国人，以不模仿什么人为唯一的条件，听凭他自发的用任何种的文字，写任何种的思想，他的结果仍是一篇“中国的”文艺作品，有他的特殊的个性与共通的国民性相并存在，虽然这上边可以有許多外来的影响。这样的国粹直沁进在我们的脑神经里，用不着保存，自然永久存在，也本不会消灭的，他只有一个敌人，便是“模仿”。模仿者成了人家的奴隶，只有主人的命令，更无自己的意志，于是国粹便跟了自性死了。好古家却以为保守国粹在于模仿古人，岂不是自相矛盾么？他们的错误，由于以选学桐城的文章，纲常名教的思想为国粹，因为这些都是一时的现象，不能永久的自然的附着于人心，所以要勉强的保存，便不得不以模仿为唯一的手段，奉模仿古人而能得其神髓者为文学正宗了。其实既然是模仿了，决不会再有“得其神髓”这一回事；创作的古人自有他的神髓，但模仿者的所得却只有皮毛，便是所谓糟粕。奴隶无论怎样的遵守主人的话，终于是一个奴隶而非主人，主人的神髓在于自主，而奴隶的本分在于服从，叫他怎样的去得呢？他想做主人，除了从不做奴隶入手以外，再没有别的方法了。

我们反对模仿古人，同时也就反对模仿西人，所反对的是一切的模仿，并不是有中外古今的区别与成见。模仿杜少陵或泰戈尔，模仿苏东坡或胡适之，都不是我们所赞成的，但是受他们的影响是可以的，也是有益的，这便是我对于欧化问题的态度。我们欢迎欧化是喜得有一种新空气，可以供我们的享用，造成新的活力，并不是注射到血管里去，就替代血液之用。向来有一种乡愿的调和说，主张中学为体西学为用，或者有人要疑我的反对模仿欢迎影响说和他有点相似，但其间有这一个差异：他们有一种国粹优胜的偏见，只在这条件之上才容纳若干无伤大体的改革，我却以遗传的国民性为素地，尽他本质上的可能的量去承受各方面的影响，使其融和沁透，合为一体，连续变化下去，造成一个永久而常新的国民性，正如人的遗传之逐代增入异分子而不失其根本的性格。

譬如国语问题，在主张中学为体西学为用者的意见，大抵以废弃周秦古文而用今日之古文为最大的让步了；我的主张则就单音的汉字的本性上尽最大可能的限度，容纳“欧化”，增加他表现的力量，却也不强他所不能做到的事情。照这样看来，现在各派的国语改革运动都是在正轨上走着，或者还可以逼紧一步，只不必到“三株们的红们的牡丹花们”的地步：曲折语的语尾变化虽然是极便利，但在汉文的能力之外了。我们一面不赞成现代人的做骈文律诗，但也并不忽视国语中字义声音两重的对偶的可能性，觉得骈律的发达正是运命的必然，非全由于人为，所以国语文学的趋势虽然向着自由的发展，而这个自然的倾向也大可以利用，炼成音乐与色彩的言讯，只要不以词害意就好了。总之我觉得国粹欧化之争是无用的，人不能改变本性，也不能拒绝外缘，到底非大胆的是认两面不可。倘若偏执一面，以为彻底，有如两个学者，一说诗也有本能，一说要“取消本能多”，大家高论一番，聊

以快意，其实有什么用呢？

(1922年2月作，选自《自己的园地》)

贵族的与平民的

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

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

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

是这一种意志不能包括人生的全体，却也是自明的事实。

我不相信某一时代的某一倾向可以做文艺上永久的模范，但我相信真正的文学发达的时代必须多少含有贵族的精神。求生意志固然是生活的根据，但如没有求胜意志叫人努力的去求“全而善美”的生活，则适应的生存容易是退化的而非进化的了。人们赞美文艺上的平民的精神，却竭力的反对旧剧，其实旧剧正是平民文学的极峰，只因他的缺点大显露了，所以遭大家的攻击。贵族的精神走进歧路，要变成威廉第二的态度，当然也应该注意。我想文艺当以平民的精神为基调，再加以贵族的洗礼，这才能够造成真正的人的文学。倘若把社会上一时的阶级争斗硬移到艺术上来，要实行劳农专政，他的结果一定与经济政治上的相反，是一种退化的现象，旧剧就是他的一个影子。从文艺上说来，最好的事是平民的贵族化，--凡人的超人化，因为凡人如不想化为超人，便要化为末人了。

(1922年2月作，选自《自己的园地》)

夏夜梦(选录)

序言

乡间以季候定梦的价值，俗语云春梦如狗屁，言其毫无价值也。冬天的梦较为确实，但以“冬夜”(冬至的前夜)的为最可靠。夏秋梦的价值，大约只在有若无之间罢了。

佛书里说，“梦有四种，一四大不和梦，二先见梦，三天人梦，四想梦。”后两种真实，前两种虚而不实。我现在所记的，既然不是天人示现的天人梦或豫告福德罪障的想梦，却又并非“或昼日见，夜则梦见”的先见梦，当然只是四大不和梦的一种，俗语所谓“乱梦颠倒”。大凡一切颠倒的事，都足以引人注意，有记录的价值，譬如中国现在报纸上所记的政治或社会的要闻，那一件不是颠倒而又颠倒的么？所以我也援例，将夏夜的乱梦随便记了下来。但既然是颠倒了，虚而不实了，其中自然不会含着什么奥义，不劳再请“太人”去占；反正是占不出什么来的。--其实要占呢，也总胡乱的可以做出一种解说，不过这占出来的休咎如何，我是不负责的罢了。

一 统一局

仿佛是地安门外模样。西边墙上贴着一张告示，拥挤着许多人，都仰着头在那里细心的看，有几个还各自高声念着。我心里迷惑，这些人都是车夫么？其中夹着老人和女子，当然不是车夫了；但大家一样的在衣服上罩着一件背心，正中缀了一个圆图，写着中西两种的号码。正纳闷间，听得旁边一个人喃喃的念道，

“……目下收入充足，人民军等应该加餐，自出示之日起，不问女男幼老，应每日领米二斤，麦二斤，猪羊牛肉各一斤，马铃薯三斤，油盐准此，不得折减，违者依例治罪。

饮食统一局长三九二七鞠躬”。

这个办法，写得很是清楚，但既不是平糶，又不是赈饥，心里觉得非常糊涂，只听得一个女人对着一个老头子说道：

“三六八(仿佛是这样的一个数目)叔，你老人家胃口倒还好么？”

“六八二--不，六八八二妹，哪里还行呢！以前已经很勉强了，现今又添了两斤肉，和些什么，实在再也吃不下，只好拼出治罪罢了”。

“是呵，我怕的是吃土豆，每天吃这个，心里很腻的，但是又怎么好不吃呢。”

“有一回，还是只发一斤米的时候，规定凡六十岁以上的人应该安坐，无故不得直立，以示优待。我坐得不耐烦了，暂时立起，恰巧被稽查看见了，拉到平等厅去判了三天的禁锢。”

“那么，你今天怎么能够走出来的呢？”

“我有执照在这里呢。这是从行坐统一局里领来的，许可一日间不必遵照安坐条律办理。”

我听了这些莫名其妙的话，心想上前去打听一个仔细，那老人却已经看见了我，慌忙走来，向我背上一看，叫道，

“爱克司兄，你为什么还没有注册呢？”

我不知道什么要注册，刚待反问的时候，突然有人在耳边叫道：

“干么不注册！”一个大汉手中拿着一张名片，上面写道“姓名统一局长一二三”，正立在我的面前。我大吃一惊，回过身来撒腿便跑，不到一刻便跑的很远了。

二 长毛

我站在故乡老屋的小院子里。院子的地是用长方形的石板铺成的；坐北朝南是两间“蓝门”的屋，子京叔公常常在这里抄《子史辑要》，--也在这里发疯，西首一间侧屋，屋后是杨家的园，长着许多淡竹和一棵棕榈。

这是“长毛时候”。大家都已逃走了，但我却并不逃，只是立在蓝门前面的小院子里，腰间仿佛挂着一把很长的长剑。当初以为只有自己一个人，随后却见在院子里还有一个别人，便是在我们家里做过长年的“得法”，--或者叫做“得寿”也未可知。他同平常夏天一样，赤着身子，只穿了一条短裤，那猪八戒似的脸微微向下。我不曾问他，他也不说什么，只是忧郁的却很从容自在的站着。

大约是下午六七点钟的光景。他并不抬起头来，只喃喃的说道，

“来了。”

我也觉得似乎来了，便见一个长毛走进来了。所谓长毛是怎样的人我并不看见，不过直觉他是个长毛，大约是一个穿短衣而拿一把板刀的人。这时候，我不自觉的已经在侧屋里边了，从花墙后望出去，却见得法（或得寿）已经恭恭敬敬的跪在地上，反背着手，专等着长毛去杀他了。以后的景致有点模糊了，仿佛是影戏的中断了一下，推想起来似乎是我赶出去，把长毛杀了。得法听得噗通的一颗头落地的声音，慢慢的抬起头来一看，才知道杀掉的不是自己，却是那个长毛，于是从容的立起，从容的走出入了。在他的迟钝的眼睛里并不表示感谢，也没有什么惊诧，但是因了我的多事，使他多要麻烦，这一种烦厌的神情却很明显的可以看出来了。

（1922年8月作，选自《谈虎集》）

妇女运动与常识

现在的中国人民，不间男女，都是一样的缺乏常识，不但是大多数没有教育的人如是，便是受过本国或外国高等教育的所谓知识阶级的朋友也多是这样。他们可以有偏重一面的专门学问，但是没有融会全体的普通智识，所以所发的言论就有点莫名其妙，终于成为新瓶里装的陈“的浑”酒。这样看来，中国人民正是同样的需要常识，并不限于女子，不过现在因为在“妇女运动号”上做文章，所以先就女子的方面立说罢了。

妇女运动在中国总算萌芽了，但在这样胡里胡涂，没有常识的人们中间，我觉得这个运动是不容易开花，更不必说结实了，至少在中坚的男女智识阶级没有养成常识以前，这总是很少成功的希望的。妇女运动是怎样发生的呢？大家都知道，因为女子有“为人或为女的两重的自觉，所以才有这个解放的运动。中国却是怎样？大家都做着人，却几乎都不知道自己是人，或者自以为是“万物之灵”的人，却忘记了自己仍是一个生物。

在这样的社会里，决不会发生真的自己解放运动的：我相信必须个人对于自己有了一种了解，才能立定主意去追求正当的人的生活，希腊哲人达勒思（Thales）的格言道，“知道你自己”（Gnothi seauton），可以说是最好的教训。我所主张的常识，便即是使人们“知道你自己”的工具。

平常说起常识，总以为就是所谓实用主义的教育家所提倡的那些东西，如写契据或看假洋钱之类，若是关于女子的那一定是做蛋糕和绣眼镜袋了。我的意思却是截不相同。

女子学做蛋糕原来也是好的，（其实男子也正不妨学做，）但只会做蛋糕等事不能就说是尽了做人的能事了，因为要正经的做人，还有许多事情应该知道。倘若不然，那么只能无意识的依着本能和习惯过活，决不会有对于充实的生活的要求了。正当的人生的常识，据我的意见，有这几种是必要的，分为五组，列举于下，并附以说明。

A 具体的科学

0 第一组 关于个人者

甲 乙

理论的 实际的

一 人身生理 一 医学大意

特别注意性的知识

二 心理学 二 教育

0 第二组 关于人类及生物者

甲 乙

一 生物学

进化论遗传论 一 善种学

二 社会学 二 社会科学

文化发达史

三 历史

0 第三组 关于自然现象者

甲 乙

一天文 实业大要

二 地学

三 物理

四 化学

B 抽象的科学

0 第四组关于科学基本者

一 数学

二 哲学

C 创造的艺术

0 第五组

甲

一 艺术概论

二 艺术史

三 音乐

乙

一 文艺

二 美术

以上开了一大篇帐，一眼看去，仿佛是想把百科知识硬装到脑里去，有如儒者之主张通天地人，或者不免似乎有点冥顽，其实是不然的。这个计画本来与中学课程的意思相同，不过学校功课往往失却原意，变成专门的预备，以致互相妨碍，弄得一样都没有成绩，现在所说的却是重在活用，又只是一种大要，所以没有什么困难而有更大的效果。

譬如第一组的人身生理。目的是在使学者知道自身的构造与机能，不必一定要能请记全身有几块骨头等，只要了解大体，知道痰不能裹食，食不能裹火，或者无论怎样“静坐”，小肚里的气决不会涌上来，从头顶上钻出去，那就好了。能够有善于编辑的人，尽可以在一百页的书里说明生理的基本事件，其余的或者还可简短一点，所以这繁多的项目也不成问题的了。

第一组的知识以个人本身为主，分身心两部，生理又应注重性的知识，这个道理在明白的人早已了解，（在糊涂人也终于说不清楚，）所以可以无需再加说明。

第二组是关于生物及人类全体的知识，一项的生物学叙述生物共通的生活规则，以及进化遗传诸说，并包含普通的动植物及人类学（形质方面的）。二项社会学即总括广义的人类学与民俗学、实即为人类文化的研究，凡宗教道德制度技术一切的发达变迁都归纳在内，范围很是广大，其专事纪录者为历史。以上两组的知识最为切要，因为与我们关系至为密切，要想解决切身的重要问题，都非有这些知识做根抵不可。譬如有了性的知识可以免去许多关于性的黑暗和过失，有了文化史的知识，知道道德变迁的陈迹。

便不会迷信天经地义，把一时代的习惯当作万古不变的真理了。所以在人生的常识中，这两组可以算是基本的知识。

第三组是关于天然现象的知识，第四组是科学的基本知识，可以不加说明。以上四组分为 AB 两部，都是科学知识，他们的用处是在于使我们了解本身及与本身有关的一切自然界的现象，人类过来的思想行为的形迹，随后凭了独立的判断去造成自己的意见，这是科学常识所能够在理智上给予我们的最大的好处了。

第五组特别成为一部，是艺术一类，他们的好处完全是感情上的。或者有人疑惑，艺术未必是常识里所必需的东西，但我觉得并不如此。在全人生中艺术的分子实在是很强的，不可轻易的看过。我曾在《北京女高师周刊》上一篇文章里说过：“我们的天性欲有所取，但同时也欲有所与；能使我们最完全的满足这个欲求的，第一便是文学。我们虽然不是文学专家，但一样的有这欲求，不必在大感动如喜悦或悲哀的时候，就是平常的谈话与访问，也可以说是这个欲求的一种明显的表示，因为这个缘故，文学于我们，当作

一种的研究以外，还有很重要的意义与密切的关系，因为表现自己和理解他人在我们的现代生活里是极重要的一部分。”虽然所说的只是文学，本来可以包括艺术的全体。

所谓艺术的常识并不是高深的鉴赏与批评，只是“将艺术的意义应用在实际生活上，使大家有一点文学的风味，不必人人是文学家而各能表现自己与理解他人；在文字上是能通畅的运用国语，在精神上能处处以真情和别人交涉。”在中国，别的几组的知识，或者还容易养成，至于这一种却是十分为难，虽然也是十分需要，因为向来把艺术看的太与人生远隔了，所以关于这一项很须注意才行。

养成这些常识，大抵在中国以外的各国，有适用的书物，没有什么困难，但中国便不能如此顺遂。书籍中说是没有一本适宜的，大约并不为过：生理教科书里都是缺少一篇的，可以想见科学家对于人身的观念了，社会学类更没有一本好书，说也奇怪，除了严几道的一二译本外竟没有讲到文化发达的书了。爱尔乌特所编的“社会学”在美国虽然怎样有名，在现在这个目的上是不适用的。我们所要求的是一种文化史大纲，仿佛威士德玛克的《道德思想的起源与发达》，泰勒的《原始文化》一流的著作，而简要赅括，能够使我们了解文化的大概的一部书。别的方面，大约也是这样。中国不能说是没有专门学者，本来不应该还有这样的“常识荒”的现象，但事实总是事实，我们也就不能不归咎于学者的太专门了，只是攀住了一只角落，不能融会贯通的一瞥人文的全体，所以他们的见识总是有点枝枝节节的，于供给全的人生的常识不免不甚适合了。在中国没有这样的一套常识丛书，也没有养成全的个人的一种学院的时候，我们这种希望原只能当作理想，说了聊以快意，但如能涉猎外国书物，也可以达到几分目的。这虽然不是很容易的事，但为做人的大问题的缘故，不能太辞劳悴了，而且我们也还梦想有好事的人们出来，去担任编丛书设学院的事，所以这一个养成常识的主张也还不能算是十分渺茫的高调罢。

这一年来，中国妇女问题的声浪可以说是很高了，不喜欢谈恋爱问题的人，也觉得参政之类是可以谈的了，但是一方面却又有顽固的反动，以为女子是天生下来专做蛋糕的，这个道理同火一般的明白，更不成什么问题。我也承认运动解放的女子里有多数还未确实的自觉，但对于那些家政万能的学者更要表示不满。究竟他们是否多少了解自己，还是很大的疑问，更不必说知道女子了。我不知道他们根据什么，（大约是西国的风俗？）便断定女子只应做蛋糕，尤其不懂有什么权利要求女子给他们做蛋糕？这真是一个笑话罢了。倘若以为这是日常生活里的需要，各人都应知道，那么也不必如此郑重的提倡，也不能算作常识的项目，更不能当作人生的最高目的。我希望现在主持妇女运动的女子和反对妇女运动的男子都先去努力获得常识，知道自己是什么，人与自然是什么，然后依了独立的判断实做下去，这才会有功效。--然而那些“蛋糕第一”的学者们，大约未必肯见听从，他们大约永远不会知道“自己是什么”的了。

一九二三年一月

（1923年：月作，选自《谈虎集》）

教训之无用

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

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

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

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

十三年二月

(1924年2月作，选自《雨天的书》)

狗抓地毯

美国人摩耳(J. H. Moore)给某学校讲伦理学，首五讲是说动物与人之“蛮性的遗留”(Survival of Savage)的，经英国的唯理协会拿来单行出版，是一部很有趣味与实益的书。他将历来宗教家道德家聚讼不决的人间罪恶问题都归诸蛮性的遗留，以为只要知道狗抓地毯，便可了解一切。我家没有地毯，已故的老狗Ess是古稀年纪了，也没力气抓，但夏天寄住过的客犬Bona与Petty却真是每天咕哩咕哩地抓砖地，有些狗临睡还要打许多圈：这为什么缘故呢？据摩耳说，因为狗是狼变成的，在做狼的时候，不但没有地毯，连砖地都没得睡，终日奔走觅食，倦了随地卧倒，但是山林中都是杂草，非先把它搔爬践踏过不能睡上去；到了现在，有现成的地方可以高卧，用不着再操心了，但是老脾气还要发露出来，做那无聊的动作。在人间也有许多野蛮(或者还是禽兽)时代的习性留存着，本是已经无用或反而有害的东西了，唯有时仍要发动，于是成为罪恶，以及别的种种荒谬迷信的恶习。

这话的确是不错的。我看普通社会上对于事不干己的恋爱事件都抱有一种猛烈的憎恨，也正是蛮性的遗留之一证。这几天是冬季的创造期，正如小孩们所说门外的“狗也正在打伐”，我们家里的青儿大抵拖着尾巴回来，

他的背上还负着好些的伤，都是先辈所给的惩戒。人们同情于失恋者，或者可以说是出于扶弱的“义侠心”，至于憎恨得恋者的动机却没有这样正大堂皇，实在只是一种咬青儿的背脊的变相，实行禁欲的或放纵的生活的人特别要干涉“风化”，便是这个缘由了。

还有一层，野蛮人都有生殖崇拜的思想，这本来也没有什么可笑，只是他们把性的现象看得大神奇了，便生出许多古怪的风俗。蔡来则博士的《金枝》(J. G. Frazer; The Golden Bough--我所有只是一卷的节本。据五六六年前的《东方杂志》说，这乃是二千年前希腊的古书，现在已经散逸云!)上讲过“种植上之性的影响”很是详细。

(在所著 psyche's Task 中亦举例甚多。)野蛮人觉得植物的生育的手续与人类的相同，所以相信了性行为的仪式可以促进稻麦果实的繁衍。这种实例很多，在爪哇还是如此，欧洲现在当然找不到同样的习惯了，但遗迹也还存在，如德国某地秋收的时候，割稻的男妇要同在地上打几个滚，即其一例。两性关系既有这样伟大的感应力，可以催迫动植的长养，一面也就能够妨害或阻止自然的进行，所以有些部落那时又特别厉行禁欲，以为否则将使诸果不实，百草不长。社会反对别人的恋爱事件，即是这种思想的重现。虽然我们看出其中含有动物性的嫉妒，但还以对于性的迷信为重要分子，他们非意识地相信两性关系有左右天行的神力，非常习的恋爱必将引起社会的灾祸，殃及全群，(现代语谓之败坏风化，)事关身命，所以才有那样猛烈的憎恨。我们查看社会对于常习的结婚的态度，更可以明了上文所说的非谬。普通人对于住的问题都怀着不洁的观念，持斋修道的人更避忌新婚生产等的地方，以免触秽：大家知道，宗教上的污秽其实是神圣的一面，多岛海的不可译的术语“太步”(Tabu)一语，即表示此中的消息。因其含有神圣的法力，足以损害不能承受的人物，这才把他隔离，无论他是帝王，法师，或成年的女子，以免危险，或称之为曰污秽，污秽神圣实是一物，或可统称为危险的力。社会喜欢管闲事，而于两性关系为最严厉，这是什么缘故呢？我们从蛮性的遗留上着眼，可以看出一部分出于动物求偶的本能，一部分出于野蛮人对于性的危险力的迷信。这种老祖宗的遗产，我们各人分有一份，很不容易出脱，但是借了科学的力量，知道一点实在情形，使理知可以随时自加警戒，当然有点好处。道德进步，并不靠迷信之加多而在于理性之清明。我们希望中同性道德的整饬，也就不希望训条的增加，只希望知识的解放与趣味的修养。科学之光与艺术之空气，几时才能侵入青年的心里，造成一种新的两性观念呢？我们鉴于所谓西方文明国的大势，若不是自信本国得天独厚，一时似乎没有什么希望，然而说也不能不姑且说说耳。

十三年十二月

(1924年12月作，选自《雨天的书》)

我们的敌人

我们的敌人是什么？不是活人，乃是野兽与死鬼，附在许多活人身上的野兽与死鬼。

小孩的时候，听了《聊斋志异》或《夜谈随录》的故事，黑夜里常怕

狐妖僵尸的袭来，到了现在，这种恐怖是没有了，但在白天里常见狐妖僵尸的出现，那可更可怕了。在街上走着，在路旁站着，看行人的脸色，听他们的声音，时常发现妖气，这可不是“画皮”么？谁也不能保证。我们为求自己安全起见，不能不对他们为“防御战”。

有人说：“朋友，小心点，像这样的神经过敏下去，怕不变成疯子，——或者你这样说，已经有点疯意也未可知。”不要紧，我这样宽懈的人哪里会疯呢？看见别人便疑心他有尾巴或身上长着白毛，的确不免是疯人行径，在我却不然，我是要用了新式的镜子从人群中辨别出这些异物而驱除之。而且这法子也并不烦难，一点都没有什么神秘：我们只须看他，如见了人便张眼露齿，口咽唾沫，大有拿来当饭之意，则必是“那件东西”，无论他在社会上称作天地君亲师，银行家，拆自党或道学家。

据达尔文他们说，我们与虎狼狐狸之类讲起来本来有点远亲，而我们的祖先无一不是名登鬼策的，所以我们与各色鬼等也不无多少世谊。这些话当然是不错的，不过远亲也好，世谊也好，他们总不应该借了这点瓜葛出来烦扰我们。诸位远亲如要讲亲谊，只应在山林中相遇的时节，拉拉胡须，或摇摇尾巴，对我们打个招呼，不必戴了骷髅来夹在我们中间厮混，诸位世交也应恬静的安息在草叶之阴，偶然来我们梦里会晤一下，还算有点意思，倘若像现在这样化作“重来”(Revenants)，居然现形于化日光天之下，那真足以骇人视听了。他们既然如此胡为，要来侵害我们，我们也就不能再客气了，我们只好凭了正义人道以及和平等等之名来取防御的手段。

听说昔者欧洲教会和政府为救援异端起见，曾经用过一个很好的方法，便是将他们的肉体用一把火烧了，免得他的灵魂去落地狱。这实在是存心忠厚的办法，只可惜我们不能采用，因为我们的目的是相反的；我们是要从这所依附的肉体里赶出那依附的东西，所以应得用相反的方法。我们去拿许多桃枝柳枝，荆鞭蒲鞭，尽力的抽打面有妖气的人的身体，务期野兽幻化的现出原形，死鬼依托的离去患者，留下借用的躯壳，以便招寻失主领回。这些赶出去的东西，我们也不想“聚而歼旃”，因为“嗖”的一声吸入瓶中用丹书封好重汤煎熬，这个方法现在似已失传，至少我们是懂得用，而且天下大矣，万牲百鬼，汗牛充栋，实属办不胜办，所以我们敬体上天好生之德，并不穷追，只要兽走于炉，鬼归其穴，各安生业，不复相扰，也就可以罢手，随他们去了。

至于活人，都不是我们的敌人，虽然也未必全是我们的友人。——实在，活人也已经太少了，少到连打起架了也没有什么趣味了。等打鬼打完了之后（假使有这一天），我们如有兴致，喝一碗酒，卷卷袖子，再来比一比武，也好吧。（比武得胜，自然有美人垂青等等事情，未始不好，不过那是《劫后英雄略》的情景，现在却还是《西游记》哪。）

十三年十二月

（1924年12月作，选自《雨天的书》）

死之默想

四世纪时希腊厌世诗人巴拉达思作有一首小诗道，

(Polla laleis, anthrope - Palladas)

“你太饶舌了，人呵，不久将睡在地下；

“住口罢，你生存时且思索那死。”

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

窃察世人怕死的原因，自有种种不同，“以愚观之”可以定为三项，其一是怕死时的苦痛，其二是舍不得人世的快乐，其三是顾虑家族。苦痛比死还可怕，这是实在的事情。十多年前有一个远房的伯母，十分困苦，在十二月底想投河寻死，(我们乡间的河是经冬不冻的，)但是投了下去，她随即走了上来，说是因为水太冷了。有些人要笑她痴也未可知，但这却是真实的人情。倘若有人能够切实保证，诚如某生物学家所说，被猛兽咬死痒苏苏地很是愉快，我想一定有许多人裹粮入山去投身饲饿虎的了。可惜这一层不能担保，有些对于别项已无留恋的人因此也就不不得不稍为踌躇了。

顾虑家族，大约是怕死的原因中之较小者，因为这还有救治的方法。将来如有一日，社会制度稍加改良，除施行善种的节制以外，大家不同老幼可以各尽所能，各取所需，凡平常衣食住，医药教育，均由公给，此上更好的享受再由个人的努力去取得，那么这种顾虑就可以不要，便是夜梦也一定平安得多了。不过我所说的原是空想，实现还不知在几十百千年之后，而且到底未必实现也说不定，那么也终是远水不救近火，没有什么用处。比较确实的办法还是设法发财，也可以救济这个忧虑。为得安闲的死而求发财，倒是很高雅的俗事，只是发财不大容易，不是我们都能做的事，况且天下之富人有了钱便反死不去，则此亦颇有危险也。

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

对于“不死”的问题，又有什么意见呢？园为少年时当过五六年的水兵，头脑中多少受了唯物论的影响，总觉得造不起“不死”这个观念来，虽然我很喜欢听荒唐的神话。

即使照神话故事所讲，那种长生不老的生活我也一点儿都不喜欢。住在冷冰冰的金门玉阶的屋里，吃着五香牛肉一类的麟肝凤脯，天天游手好闲，不在松树下着棋，便同金童玉女厮混，也不见得有什么趣味，况且永远如此，更是单调而且困倦了。又听人说，仙家的时间是与凡人不同的，诗云“山中方七日，世上已千年，”所以烂柯山下的六十年在棋边只是半个时辰耳，哪

里会有日子太长之感呢？但是由我看来，仙人活了二百万岁也只抵得人间的四十春秋，这样浪费时间无裨实际的生活，殊不值得费尽了心机去求得他；倘若二百万年后劫波到来，就此溘然，将被五十岁的凡夫所笑。较好一点的还是那西方凤鸟（Phoenix）的办法，活上五百年，便尔蜕去，化为幼凤，这样的轮回倒很好玩的，——可惜他们是只此一家，别人不能仿作。大约我们还只好在这被容许的时光中，就这平凡的境地中，寻得些须的安闲悦乐，即是无上幸福：至于“死后，如何？”的问题，乃是神秘派诗人的领域，我们平凡人对于成仙做鬼都不关心，于此自然就没有什么兴趣了。

（十三年十二月）

（1924年12月作，选自《雨天的书》）

上下身

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

--英国儿歌

人的肉体明明是一整个（虽然拿一把刀也可以把他切开来），背后从颈到尾间一条脊椎，前面从胸口到“丹田”一张肚皮，中间并无可以卸拆之处，而吾乡（别处的市民听了不必多心）的贤人必强分割之为上下身--大约是以肚脐为界。上下本是方向，没有什么不对，但他们在这里又应用了大义名分的大道理，于是上下变而为尊卑，邪正，净不净之分了：上身是体面绅士，下身是“该办的”下流社会。这种说法既合于圣道，那么当然是不会错的了，只是实行起来却有点为难。不必说要想拦腰的“关老爷一大刀”分个上下，就未免断送老命，固然断乎不可，即使在该办的范围内稍加割削，最端正的道学家也决不答应的。平常沐浴时候（幸而在贤人们这不很多），要备两条手中两只盆两桶水，分洗两个阶级，稍一疏忽不是连上便是犯下，紊了尊卑之序，深于德化有妨，又或坐在高凳上打盹，跌了一个倒栽葱，更是本末倒置，大非佳兆了。由我们愚人看来，这实在是无事自扰，一个身子站起睡倒或是翻个筋头，总是一个身子，并不如猪肉可以有里脊五花肉等之分，定出贵贱不同的价值来。吾乡贤人之所为，虽曰合于圣道，其亦古代蛮风之遗留欤。

有些人把生活也分作片段，仅想选取其中的几节，将不中意的梢头弃去。这种办法可以称之为抽刀断水，挥剑斩云。生活中大抵包含饮食，恋爱，生育，工作，老死这几样事情，但是联结在一起，不是可以随便选取一二的。有人希望长生不死，有人主张生存而禁欲，有人专为饮食而工作，有人又为工作而饮食，这都有点像想齐肚脐锯断，钉上一块底板，单把上半身保留起来。比较明白而过于正经的朋友则全盘承受而分别其等级，如走路是上等而睡觉是下等，吃饭是上等而饮酒喝茶是下等是也。我并不以为人可以终日睡觉或用酒代饭吃，然而我觉得睡觉或饮酒喝茶不是可以轻蔑的事，因为也是生活之一部分。百余年前日本有一个艺术家是精通茶道的，有一回去旅行，

每到驿站必取出茶具，悠然的点起茶来自喝。有人规劝他说，行旅中何必如此，他答得好：“行旅中难道不是生活么。”这样想的人才真能尊重并享乐他的生活。沛德（W.Pater）曾说，我们生活的目的不是经验之果而是经验本身。正经的人们只把一件事当作正经生活，其余的如不是不得已的坏僻气也总是可有可无的附属物罢了：程度虽不同，这与吾乡贤人之单尊重上身（其实是，不必细说，正是相反），乃正属同一种类也。

戈丹（Gotham）地方的故事恐怕说来很长，这只是其中的一两节而已。

十四年二月

（1925年2月作，选自《雨天的书》）

抱犊谷通信

我常羡慕小说家，他们能够捡到一本日记，在旧书摊上买到残抄本，或是从包花生米的纸上录出一篇东西来，变成自己的绝好的小说。我向从来没有这种好运，直到近来才拾得一卷字纸，--其实是一个朋友前年在临城附近捡来的，日前来京才送给我。这是些零零碎碎的纸张，只有写在一幅如意笺上的是连贯的文章，经我点串了几处，发表出来，并替他加上了一个题目。这是第一遭，不必自己费心而可以算是自己的作品，真是侥幸之至。

1923年5月5日，占领山东抱犊岗的土匪头领孙美瑶在津浦铁路临城站劫车，掳去中外旅客二百多人，是当时轰动一时的事件。这里假托在临城附近捡得“抱犊谷通信”，全是游戏笔墨，是对“道学家”攻击自己（及同道）是“学匪”的一种调侃。

这篇原文的著者名叫鹤生，如篇首所自记，又据别的纸片查出他是姓吕。他大约是“肉票”之一，否则他的文件不会掉在失事的地方，但是他到抱犊谷以后下落终于不明：孙美瑶招安后放免的旅客名单上遍查不见吕鹤生的名字，有人说，看他的文章颇有非圣无法的气味，一定因此为匪党所赏识，留在山寨里做军师了；然而孙团长就职时也不听说有这样一个参谋或佐官。又有人说，或者因为他的狂妄，被匪党所杀了也未可知；这颇合于情理，本来强盗也在拥护礼教的。总之他进了抱犊谷，就不复再见了。甲子除夕记。

癸亥孟夏，鹤生。

我为了女儿的事这几天真是烦恼极了。

自主，本是周作人的笔名，据周作人在《知堂口恩录》中回忆，周作人在日本求学时，始终与周围的朋友保持一定距离，给人以“甚是高傲，像一只鹤似的”的印象，鲁迅因此给周作人取了一个“都路”（日语“鹤”）的绰号，以后周作人即以“鹤生”为笔名。这里假托的“吕”姓“鹤生”其实就是周作人自己；“抱犊谷通信”云云，均是小说笔法。

我的长女是属虎的。这并不关系什么民间的迷信，但当她生下来以后我就非常担心，觉得女子的运命是很苦的，生怕她也不能免，虽然我们自己的也并不好。抚养我的祖母也是属虎，--她今年是九十九岁，--她的最后十年我是亲眼看见的，她的瘦长的虔敬的脸上丝丝刻着苦痛的痕迹，从祖父怒骂的话里又令我想见她前半生的不幸。我心目中的女人一生的运命便是我这祖母悲痛而平常的影像。祖母死了，上帝安她的魂魄！

如今我有了一个属虎的女儿，（还有两个虽然是属别肖的，）不禁使我

悲感，也并不禁有点迷信。我虽然终于是懦弱的人，当时却决心要给她们奋斗一回试一试，无论那障害是人力还是天力。要使得她们不要像她们的曾祖母那样，我苦心的教育她们，给她们人生的知识和技能，可以和谐而又独立地生活；养成她们道德的趣味，自发地爱贞操，和爱清洁一样；教她们知道恋爱只能自主地给予，不能卖买，希望她们幸福地只见一个丈夫，但也并不诅咒不幸而知道几个男子。我的计划是做到了，我祝福她们，放她们出去，去求生活。但是实际上却不能这样圆满。

周作人的祖母母家姓蒋，是介孚公（周作人祖父）的后妻，原先是翰林太太，后因一度陷入太平军中，曾受辱被遗弃在家。所谓“前半生的不幸”即指此。周作人幼年时期与祖母住在一起，祖母的不幸，给他留下了终生难忘的印象。鲁迅小说《孤独者》写主人公魏连是为祖母奔丧，即是以自己对祖母的感情为依据的。

她们尝过了人生的幸福和不幸，得到了她们各自的生活与恋爱，都是她们的自由以及责任，就是我们为父母的也不必而且不能管了，--然而所谓社会却要来费心。他们比父亲丈夫更严厉地监督她们，他们造作谣言，随即相信了自己所造作的谣言来加裁判。

其实这些事即使是事实也用不着人家来管，并不算是什么事。我的长女是二十二岁了，（因为她是我三十四岁时生的，）现在是处女非处女，我不知道，也没有知道之必要，倘若她自己不是因为什么缘故来告诉我们知道。我们把她教养成就之后，这身体就是她自己的，一切由她负责去处理，我们更不须过问。便是她的丈夫或情人--倘若真是受过教育的绅士，也决不会来问这些无意义的事情。这或者未免太是乌托邦的了，我知道在智识阶级中间还有反对娶寡妇的事，但我总自信上边所说的话是对的，明白的人都应如此。

文明是什么？我不晓得，因为我不曾研究过这件东西。但文明的世界是怎样，我却有一种界说，虽然也只是我个人的幻觉：我想这是这样的—一个境地，在那里人生之不必要的牺牲与冲突尽可能地减少下去。我们的野蛮的祖先以及野蛮的堂兄弟之所以为野蛮，即在于他们之多有不必要的牺牲与冲突。他们相信两性关系于天行人事都有影响，与社会的安危直接相关，所以取缔十分地严重，有些真出于意料之外。现在知道这些都是迷信，便不应再这样的做，我想一个人只要不因此而生添痴狂低能以贻害社会，其余都是自己的责任，与公众没有什么关系。或者这又是理想的话，至少现在难能实现，但文明的趋势总是往这边走；或者这说给没有适当教养的男女听未免稍早，但在谈论别人的恋爱事件的旁观者不可不知道这个道理，努力避去遗传的蛮风。

我现在且让一步承认性的过失，承认这是不应为的，我仍不能说社会的严厉态度是合于情理。即使这是罪，也只是触犯了他或她的配偶，不关第三者的事。即使第三者可以从旁评论，也当体察而不当裁判。“她”或者真是有“过去”，知道过一两个男子，但既然她的丈夫原许了，（或者他当初就不以为意，也未可知，）我们更没有不可原许，并不特别因为是自己的女儿。我不是基督教徒，却是崇拜基督的一个人：时常现在我的心目前面令我最为感动的，是耶稣在殿里“弯着腰用指头在地上画字”的情景、“你们中间谁是没有罪的，谁就可以先拿石头打她。”我们读到这里，真感到一种伟大和神圣，于是也就觉得那些一脸凶相的圣徒们并不能算是伟大和神圣。我不能摆出圣人的架子，说一切的罪恶都可容忍，唯对于性的过失总以为可以原许，

而且也没有可以不原许的资格。

那些伪君子 - - 假道学家，假基督教徒，法利赛人和撒都该人等，却偏是喜欢多管这些闲事，这是使我最觉得讨厌的。假如我有一个敌人，我虽愿意和他拼个你死我活，但决不能幸乐他家里的流言，更不必说别人的事了。你们伪君子平常以此为乐，到底是什么意思？你们依恃自己在传统道德前面是个完人，相信在圣庙中有你的分，便傲慢地来侮蔑你的弟妹，说“让我来裁判你，”至多也总是说，“让我来饶恕你。”我们不但不应裁判，便是饶恕也非互相饶恕不可，因为我们脆弱的人类在这世界存在的期间总有着几多弱点，因了这弱点，并不因了自己的优点才饶恕大。你们伪君子们不知道自己也有弱点，只因或种机缘所以未曾发露，却自信有足以凌驾众人的德性，更处处找寻人家的过失以衬贴自己的贤良，如把别人踏得愈低，则自己的身份也就抬得愈高，所以幸灾乐祸，苛刻的吹求，你们的意思就只是竭力践踏不幸的弟妹以助成你的得救！你们的仲尼耶稣是这样的教你的么？你们心里的淫念使你对于淫妇起妒忌怨恨之念，要拿石头打死她们，至今也还在指点讥笑她。这是怎样可怜悯可嫌恶的东西！你们笑什么？你们也配笑么？我不禁要学我所爱读的小说家那样放大了喉咙狠命的叫骂着说，

.....

这篇东西似乎未完，但因为别人的文章，我不好代为续补。看文中语气，殆有古人所谓“老牛抵犊”之情，篇名题作《抱犊谷通信》，文义双关，正是巧合也。编者又记。

(1925年2月发表，选自《谈虎集》)

与友人论性道德书

雨村兄：

长久没有通信，实在因为太托熟了，况且彼此都是好事之徒，一个月里总有几篇文字在报纸上发表，看了也抵得过谈天，所以觉得别无写在八行书上之必要。但是也有几句话，关于《妇人杂志》的，早想对你说说，这大约是因为懒，拖延至今未曾下笔，今天又想到了，便写这一封信寄给你。

时商务印书馆亦有《妇女杂志》，主编章锡琛（1889 - 1969）字雪村，浙江绍兴人，与周作人、鲁迅很熟。周作人这里故意将《妇女杂志》改称《妇人杂志》，又由“雪村”点化出“雨村”，似有暗示，又系杜撰虚设，是一种“游戏笔墨”，周作人的友人钱玄同也常爱用。

我如要称赞你，说你的《妇人杂志》办得好，即使是真话也总有后台喝采的嫌疑，那是我所不愿意说的，现在却是别的有点近于不满的意见，似乎不妨一说。你的恋爱至上的主张，我仿佛能够理解而且赞同，但是觉得你的《妇人杂志》办得不好， - - 因为这种杂志不是登载那样思想的东西。《妇人杂志》我知道是营业性质的，营业与思想 - - 而且又是恋爱，差的多么远！我们要谈思想，三五个人自费赔本地来发表是可以的，然而在营业性质的刊物上，何况又是 The Lady's Journal.....那是期期以为不可。我们要知道，营业与真理，职务与主张，都是断乎不可混同，你却是太老实地“借别人的酒杯浇自己的块垒”，虽不愧为忠实的妇女问题研究者，却不能算是一个好编辑了。所以我现在想忠告你一声，请你留下那些“过激”的“不道德”

的两性伦理主张预备登在自己的刊物上，另外重新依据营业精神去办家家的杂志，千万不要再谈为 Ladies and gentlemen 所不喜的恋爱：我想最好是多登什么做鸡蛋糕布丁杏仁茶之类的方法以及刺绣裁缝梳头束胸捷诀，——或者调查一点缠脚法以备日后需要时登载尤佳。《白话丛书》里的《女诫注释》此刻还可采取转录，将来读经潮流自北而南的时候自然应该改登《女儿经》了。这个时代之来一定不会很迟，未雨绸缪现在正是时候，不可错过。这种杂志青年男女爱读与否虽未敢预言，但一定很中那些有权威的老爷们的意，待多买几本留着给孙女们读，销路不愁不广。即使不说销路，跟着圣贤和大众走总是不会有过失的，纵或不能说有功于世道人心而得到褒扬。总之我希望你划清界限，把气力卖给别人，把心思自己留起，这是酬世锦囊里的一条妙计，如能应用，消灾纳福，效验有如《波罗密多心咒》。

然而我也不能赞成你太热心地发挥你的主张，即使是在自办的刊物上面。我实在可叹，是一个很缺少“热狂”的人，我的言论多少都有点游戏态度。我也喜欢弄一点过激的思想，拨草寻蛇地去向道家寻事，但是如法国拉勃来（Rabelais）那样只是到“要被火烤了为止”，未必有殉道的决心。好像是小孩踢球，觉得是颇愉快的事，但本不期望踢出什么东西来，踢到倦了也就停止，并不预备一直踢到把腿都踢折，——踢折之后岂不还只是一个球么？我们发表些关于两性伦理的意见也只是自己要说，难道就希冀能够于最近的或最远的将来发生什么效力？耶稣，孔丘，释迦，梭格拉底的话，究竟于世间有多大影响，我不能确说，其结果恐不过自己这样说了觉得满足，后人读了觉得满足——或不满足，如是而已。我并非绝对不信进步之说，但不相信能够急速而且完全地进步：我觉得世界无论变到哪个样子，争斗，杀伤，私通，离婚这些事总是不会绝迹的。

我们的高远的理想境到底只是我们心中独自娱乐的影片，为了这种理想，我也愿出力，但是现在还不想拼命。我未尝不想志士似的高唱牺牲，劝你奋斗到底，但老实说我惭愧不是志士，不好以自己所不能的转劝别人，所以我所能够劝你的只是不要太热心，以致被道家们所烤。最好是望见白炉子留心点，暂时不要走近前去，当然也不可就改入白炉子党，——白炉子的烟稍淡的则候仍旧继续做自己的工作，千万不要一下子就被“烤”得如翠鸟牌香烟。我也知道如有人肯拼出他的头皮，直向白炉子的口里钻，或者也可以把他掀翻；不过，我重复他说，自己还挤不出，不好意思坐在交椅里乱嚷，这一层要请你原谅。

上礼拜六晚写到这里，夜中我们的小女儿忽患急病，整整地忙了三日，现在虽然医生声明危险已过，但还需要十分慎重的看护、所以我也还没有执笔的工夫，不过这封信总得寄出了，不能不结束一句。总之，我劝你少发在中国是尚早的性道德论，理由就是如上边所说，至于青年黄年之误会或利用那都是不成问题，这一层我不暇说了，只把陈仲甫先生一九二一年所说的话（《新青年》随感录一一七）抄一部分在后面：

青年底误会

“教学者如扶醉人，扶得东来西又倒，”现代青年底误解，也和醉人一般……你说婚姻要自由，他就专门把写情书寻异性朋友做日常重要的功课…；你说要脱离家庭压制，他就抛弃年老无依的母亲。你说要提倡社会主义共产主义，他就悍然以为大家朋友应该养活他。你说青年要有自尊底精神，他就目空一切，妄自尊大，不受害言了……

你看，这有什么办法，除了不理它之外？不然你就是只讲做鸡蛋糕，恐怕他们也会误解了，吃鸡蛋糕吃成胃病呢！匆匆不能多写了，改日再谈。

十四年四月十七日，署名。

(1925年4月作，选自《雨天的书》)

黑背心

我不知怎地觉得是生在黑暗时代，森林中虺蜴虎狼之害总算是没有了，无形的鬼至却仍在周围窥伺，想吞吃活人的灵魂。我对于什么民有民享，什么集会言论自由，都没有多大兴趣，我所觉得最关心的乃是文字狱信仰狱等思想不自由的事实。在西洋文化史里中古最牵引我的注意，宗教审问所的“信仰行事”(Anto da fe) 喽，满画火焰与鬼的黑背心(Sambenito) 喽，是我所顶心爱的事物，犹如文明绅士之于交易所的消息。不过虽有这个嗜好而很难得满足，在手头可以翻阅的只是柏利(Bury)教授的《思想自由史》和洛柏孙(Robertson)的《古今自由思想小史》等，至于素所羡慕的黎(H.Lea)氏的《中古及西班牙宗教审问史》则在此刻“竭诚枵腹”的时候无缘得见，虽然在南城书店的尘封书架上看见书背金字者已逾十次，但终未曾振起勇气抽出一卷来看它一看。

日本废姓外骨的《笔祸史》早看过了，虽有些离奇的地方，不能算什么，倘若与中国相比。在内田鲁庵的《(左反犬右莫)之舌》里见到一篇讲迫害基督教徒的文章，知道些十六世纪时日本政府对于所谓邪宗门所用的种种毒奇的刑法，但是很略，据说有公教会发行的《鲜血遗书》及《公教会之复活》两书记载较详，却也弄不到手。最近得到姊崎正治博士所著《切支丹宗门之迫害及潜伏》，知道一点迫害者及被迫害者的精神状态，使我十分高兴。切支丹即“南蛮”(葡萄牙)语Christan的译音，还有吉利支丹，鬼理死丹，切死丹等等译法，现代记述大都采用这个名称，至于现今教徒则从英语称Christian了。书中有几章是转录当时流传的鼓励殉道的文书，足以考见教徒的心情，固然很可宝贵，但特别令我注意的是在禁教官吏所用的手段。其一是恩威并用，大略像雍正之对付曾静，教门审问记录第七种中有这一节话可供参考：“先前一律处斩，挂杀或火焚之时，神甫仍时时渡来，其后改令弃教，归依日本佛教，安置小日向切支丹公所内，赏给妻女，神甫则各给十人口粮，赐银百两，讯问各项事情，有不答者即付拷问，自此以后教徒逐渐减少”。如意大利人约瑟喀拉(Giuseppe Chiara)弃教后入净土宗，纳有司所赐死刑囚之妻，承受其先夫的姓名曰冈本三右卫门，在教门审问处办事，死后法号“入专净真信士”，即其一例。

其二是零碎查办，不用一网打尽的办法。教门审问记录第五种中有一条云，“如有人告密，举发教徒十人者，其时应先捕三人或五人查办，不宜一举逮捕十人。但有‘特别情形之时’应呈请指示机宜办理”。不过这只是有司手段之圆滑，在被迫害者其苦痛或更甚于一网打尽。试举葛木村权之丞妻一生三十三年中的大事，可以想见这是怎样的情形。

1636 生

59 母病死

- 60 夫权之丞被捕旋死刑
 61 先夫之妹四人被捕
 62 夫妹四人死刑
 侄婿权太郎被捕
 再嫁平兵卫
 65 夫弟太兵卫夫之从妹阿松被捕 66 夫弟太兵卫死

刑

- 夫之从妹阿渊被捕
 67 本人与先夫之继母同被捕
 68 本人与夫之从妹二人同时死刑
 夫平兵卫被捕
 72 夫平兵卫死刑

其三是利用告密。据延宝二年（1674）所出赏格，各项价目如下：

- 神甫 银五百枚
 教士 银三百枚
 教友 银五十或一百枚

这种手段虽然一时或者很有成效，但也担负不少的牺牲，固为这恶影响留下在国民道德上者至深且大。在中国则现今还有些人实行此策，恬不为怪，战争时的反间收买，或互出赏格，不必说了，就是学校闹潮的时候，校长也常用些小手段，“釜底抽薪”，使多数化为少数，然而学风亦因此败坏殆尽。还有旧式学校即在平时也利用告密，使学生互相侦察秘密报告于监督，则尤足以使学生品格堕落。据同乡田成章君说他有一个妹予在一教会女校读书，校规中便有奖励学生告密的文句，此真是与黑暗时代相称之办法。

我们略知清朝诛除大逆之文字狱的事迹，但是排斥异端之禁教事件却无从去查考，我觉得这是很可惜的。如有这样的一部书出现，我当如何感激，再有一部佛教兴废史那自然是更好了。读《弘明集》《佛道论衡》等书，虽是一方面之言，也已给予我们不少的趣味与教训，若确系统的学术的叙述，其益岂有限量，我愿预约地把它写入“青年必读书”十部之内了。

我觉得中国现在最切要的是宽容思想之养成。此刻现在决不是文明世界，实在还是二百年前黑暗时代，所不同者以前说不得甲而现今则说不得乙，以前是皇帝而现今则群众为主，其武断专制却无所异。我相信西洋近代文明之精神只是宽容，我们想脱离野蛮也非从这里着力不可。着力之一法便是参考思想争斗史，从那里看出迫害之愚与其罪恶，反抗之正当，而结果是宽容之必要。昔罗志希君译柏利的《思想自由史》登在《国民公报》上，因赴美留学中辍，时时想起，深觉得可惜，不知他回国后尚有兴致做这样工作否？我颇想对他劝进，像他劝吴稚晖先生似的。

十四年六月

（1925年6月作，选自《雨天的书》）

吃烈士

这三个字并不是什么音译，虽然读起来有点佶屈聱牙，其实乃是如字

直说，就是说把烈士一块块地吃下去了，不论生熟。

中国人本来是食人族，象征他说有吃人的礼教，遇见要证据的实验派可以请他看历史的事实，其中最冠冕的有南宋时一路吃着人腊去投奔江南行在的山东忠义之民。不过这只是吃了人去做义民，所吃的还是庸愚之肉，现在却轮到吃烈士，不可谓非旷古未闻的口福了。

前清时捉到行刺的革党，正法后其心脏大都为官兵所炒而分吃，这在现在看去大有吃烈士的意味，但那时候也无非当作普通逆贼看，实行国粹的寝皮食肉法，以维护纲常，并不是如妖魔之于唐僧，视为十全大补的特品。若现今之吃烈士，则知其为——且正固其为烈士而吃之，此与历来之吃法又截然不同者也。

关于人腊的事，周作人在其文章中曾一再提及，1947年9月所作打油诗《往昔·修禊》中并有“哀哉两脚羊，束身成鼎鼐。犹幸制熏腊，咀嚼化正气”等句。周作人自认后二句是“决绝明快”的“神来之笔”；并且说：自己“平常喜欢和淡的文章思想，但有时亦嗜极辛辣的，有掐臂见血的痛感”，本文即是如此。周作人又说，此类文章“索解人殊不易得”，准“鲁迅在时最能知此意”。

民国以来久矣没有什么烈士，到了这回五卅——终于应了北京市民的杞天之虑，因为阳历五月中有两个四月，正是庚于预言中的“二四加一五”——的时候，才有几位烈士出现于上海。这些烈士的遗骸当然是都埋葬了，有亲眼见过出丧的人可以为凭，但又有人很有理由地怀疑，以为这恐怕全已被人偷吃了。据说这吃的有两种方法，一曰大嚼，一曰小吃。大嚼是整个的吞，其功效则加官进禄，牛羊繁殖，田地开拓；有此洪福者闻不过一二武士，所吞约占十分七八，下余一两个的烈士供大众知味者之分尝。那些小吃者多不过时臂，少则一指一甲之微，其利益亦不厚，仅能多卖几顶五卅纱秋，几双五卅弓鞋，或者墙上多标几次字号，博得蝇头之名利而已。呜呼，烈士殉国，于委蜕更有何留恋，苟有利于国人，当不惜举以遗之耳。然则国人此举既得烈士之心，又能废物利用，殊无可以非议之处，而且顺应潮流，改良吃法，尤为可喜，西人尝称中国人为精干吃食的国民，至有道理。我自愧无能，不得染指，但闻“吃烈士”一语觉得很有趣味，故作此小文以申论之。

乙丑大暑之日。

(1925年7月作，选白《泽泻巢》)

萨满教的礼教思想

四川督办因为要维持风化，把一个犯奸的学生枪毙，以昭炯戒。

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

弗来则博士(J.G-Frazer)在所著《普须该的工作》(Psyche's TasU 第三章《迷信与两性关系》)上说：“他们(野蛮人)想象，以为只须举行或者禁戒某种性的行为，他们可以直接地促成鸟兽之繁殖与草木之生长。这些行为与禁戒显然都是迷信的，全然不能得到所希求的效果。这不是宗教的、但是法术的；就是说，他们想达到目的，并不用恳求神灵的方法，但凭了一种

错误的物理感应的思想，直接去操纵自然之力。”这便是赵恒惕求雨的心理，虽然照感应魔术的理论讲来，或者该当反其道而行之才对。”

同书中又说：“在许多蛮族的心里，无论已结婚或未结婚的人的性的过失，并不单是道德上的罪，只与直接有关的少数人相干，他们以为这将牵涉全族，遇见危险与灾难，因为这会直接地发生一种魔术的影响，或者将间接地引起嫌恶这些行为的神灵之怒。不但如此，他们常以为这些行为将损害一切禾谷瓜果，断绝食粮供给，危及全群的生存。

凡在这种迷信盛行的地方，社会的意见和法律惩罚性的犯罪便特别地严酷，不比别的文明的民族，把这些过失当作私事而非公事，当作道德的罪而非法律的罪，于个人终生的幸福上或有影响，而并不会累及社会全体的一时的安全。倒过来说，凡在社会极端严厉地惩罚亲属奸，既婚奸，未婚奸的地方，我们可以推测这种办法的动机是在于迷信；易言之，凡是一个部落或民族，不肯让受害者自己来罚这些过失，却由社会特别严重地处罪，其理由大抵相信性的犯罪足以扰乱天行，危及全群，所以全群为自卫起见不得不切实地抵抗，在必要时非除灭这犯罪者不可。”这便是杨森维持风化的心理。固然，捉好的愉快也与妒忌心有关，但是极小的一部分罢了，固为合法的卖淫与强奸社会上原是许可的，所以普通维持风化的原因多由于怕这神秘的“了不得”--仿佛可以译多岛海的“太步”。

中国据说以礼教立国，是崇奉至圣先师的儒教国，然而实际上国民的思想全是萨满教的（Shamanistic 比称道教的更确）。中国决不是无宗教国，虽然国民的思想里法术的分子比宗教的要多得多。讲礼教者所喜说的风化一语，我就觉得很神秘，含有极大的超自然的意义，这显然是萨满教的一种术语。最讲礼教的川湘督长的思想完全是野蛮的，既如上述，京城里“君师主义”的诸位又如何呢？不必说，都是一窟陇的獃子啦。他们的思想总不出两性的交涉，而且以为在这一交涉里，宇宙之存亡，日月之盈昃，家国之安危，人民之生死，皆系焉。只要女学生斋戒--一个月，我们姑且说，便风化可完而中国可保矣，否则七七四十九之内必将陆沉。这不是野蛮的萨满教思想是什么？我相信要了解中国须得研究礼教，而要了解礼教更非从萨满教人手不可。

十四年九月二日

（1925年9月作，选自《谈虎集》）

死法

“人皆有死”，这句格言大约是确实的，因为我们没有见过不死的人，虽然在书本上曾经讲过有这些东西，或称仙人，或是“尸忒卢耳不卢格”（Strulbrug），这都没有多大关系。不过我们既然没有亲眼见过，北京学府中静坐道友又都剩下蒲团下山去了，不肯给予凡人以目击飞升的机会，截至本稿上版时止本人遂不能不暂且承认上述的那句格言，以死为生活之最后一部分，犹之乎恋爱是中间的一部分，--自然，这两者有时并在一处的也有，不过这仍然不会打破那个原则，假如我们不相信死后还有恋爱生活。总之，死既是各人都有分的，那么其法亦可得而谈谈了。

统计世间死法共有两大类，一曰“寿终正寝”，二曰“死于非命”。寿终的里面又可以分为三部。一是老熟，即俗云油尽灯干，大抵都是“喜丧”，因为这种终法非八九十岁的老太爷老太太莫办，而他们此时必已四世同堂，一家里拥上一两百个大大小小男男女女，实在有点住不开了，所以他的出缺自然是很欢送的。二是猝毙，某一部机关发生故障，突然停止进行，正如钟表之断了发条，实在与磕破天灵盖没有多大差别，不过因为这是属于内科的，便是在外面看不出痕迹，故而也列入正寝之部了。三是病故，说起来似乎很是和善，实际多是那“秒生”(Bacteria)先生作的怪，用了种种凶恶的手段，谋害“蚁命”，快的一两天还算是慈悲，有些简直是长期的拷打，与“东厂”不相上下，那真是厉害极了。总算起来，一二都倒还没有什么，但是长寿非可幸求、希望心脏麻痹又与求仙之难无异，大多数人的命运还只是轮到病故。揆诸吾人避苦求乐之意实属大相径庭，所以欲得好的死法，我们不得不离开了寿终而求诸死于非命了。

非命的好处便是在于他的突然，前一刻钟明明是还活着的，后一刻钟就直挺地死掉了，即使有苦痛(我是不大相信)也只有这一刻，这是他的独门的好处。不过这也不能一概而论。十字架据说是罗马处置奴隶的刑具，把他钉在架子上，让他活活地饿死或倦死，约莫可以支撑过几天；茶毗是中世纪卫道的人对付异端的，不但当时烤得难过，随后还剩下些零星末屑，都觉得不很好。车边斤原是很爽利，是外国贵族的特权，也是中国好汉所欢迎的，但是孤零零的头像是一个西瓜，或是“抽子”，如一位友人在长沙所见，似乎不大雅观，因为一个人的身体太走了样了。吞金喝盐卤呢，都不免有点妇女子气，吃鸦片烟又大有损名誉了，被人叫做烟鬼，即使生前并不曾“与芙蓉城主结不解缘”。

怀沙自沉，前有屈大夫，后有……倒是颇有英气的，只恐怕泡得太久，却又不为鱼鳖所亲，像治咳嗽的“胖大海”似的，殊少风趣，吊死据说是很舒服，(注意：这只是据说，真假如何我不能保证，)有岛武郎与波多野秋子便是这样死的，有一个日本文人曾经半当真半取笑地主张，大家要自尽应当都用这个方法，可是据我看来也有很大的毛病。什么书上说有缢鬼降乩题诗云，

目如鱼眼四时开，
身若悬旌终日挂。

(记不清了，待考；仿佛是这两句，实在太不高明，恐防是不第秀才做的。)又听说英国古时盗贼处刑，便让他挂在架上，有时风吹着骨节珊珊作响，(这些话自然也未可尽信，因为盗贼不会都是锁子骨，然而“听说”如此，我也不好一定硬反对，)虽然有点唐珊尼爵士(Lord Dunsany)小说的风味，总似乎过于怪异--过火一点。想来想去都不大好，于是乎最后想到枪毙。枪毙，这在现代文明里总可以算是最理想的死法了。

他实在同丈八蛇矛咔嚓一下子是一样，不过更文明了，便是说更便利了，不必是张翼德也会使用，而且使用得那样地广和多：在身体上钻一个窟窿，把里面的机关搅坏一点，流出些蒲公英的白汁似的红水，这件事就完了，你看多么简单。简单就是安乐，这比什么病都好得多了。三月十八日中法大学生胡锡爵君在执政府被害，学校里开追悼会的时候，我送去一副对联，文曰：

什么世界，还讲爱国？

如此死法，抵得成仙！

这末一联实在是我衷心的颂辞。倘若说美中不足，便是弹子太大，掀去了一块皮肉，稍为触目，如能发明一种打鸟用的铁砂似的的东西，穿过去好像是一支粗铜丝的痕，那就更美满了。我想这种发明大约不会很难很费时日，到得成功的时候，喝酸牛奶的梅契尼柯夫（Metchnikoff）医生所说的人的“死欲”一定也已发达，那么那时真可以说是“合之则双美”了。

我写这篇文章或者有点受了正冈子规的俳文《死后》的暗示，但这里的话和意思都是我自己的。又上文所说有些是玩话，有些不是，合并声明。

十五年五月

案，所说俳文《死后》已由张凤举先生译出，登在《沉钟》第六期上。

十六年八月编校时再记

（1926年5月作，选自《泽泻集》）

诅咒

《古城周刊》第二期短评里说前此天津要处决几个党案的犯人，轰动了上万的人在行刑地点等候着看热闹，而其主要原因则因为其中有两个是女犯，短评里还引了记者在路上所听见的一段话：

甲问：“你老不是也上上权仙去看出红差吗？”

乙答：“是呀，听说还有两个大娘们啦，看她们光着膀子挨刀真有意思呀。”

这实在足以表出中国民族的十足野蛮堕落的恶根性来了！我常说中国人的天性是最好淫杀，最凶残而又卑怯的--这个，我不愿外国流氓来冷嘲明骂，我自己却愿承认；我不愿帝国主义者说支那因此应该给他们去分吃，但我承认中国民族是亡有余辜。这实在是一个奴性天成的族类，凶残而卑怯，他们所需要者是压制与被压制，他们只知道奉能杀人及杀人给他们看的强人为主子。我因此觉得孙中山其实迂拙的可以，而口讲三民主义或无产阶级专政以为民众是在我这一边的各派朋友们尤为其愚不可及--他们所要求于你们的，只有一件事，就是看光着膀子挨刀很有意思！

十六年九月

（1927年9月作，选自《谈虎集》）

哑巴礼赞

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

普通把哑巴当作残废之一，与一足或无目等视，这是很不公平的事。哑巴的嘴既没有残，也没有废，他只是不说话罢了。说文云，“喑，不能言病也。”就是照许君所说，不能言是一种病，但这并不是一种要紧的病，于

嘴的大体用处没有多大损伤。查嘴的用处大约是这几种，（一）吃饭，（二）接吻，（三）说话。哑巴的嘴原是好好的，既不是缺少舌尖，也并不是上下唇连成一片，那么他如要吃喝，无论饭菜或是“华餐”，都可以尽量受用，决没有半点不便，所以哑巴于个人的荣卫上毫无障碍，这是可以断言的。

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

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

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

“孝然独处，绝口不语，默隐以终，笑杀狐鼠。”

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

世道衰微，人心不古，现今哑巴也居然装手势说起话来了。不过这在

黑暗中还是不能用，不能说话。孔子曰，“邦无道，危行言逊。”哑巴其犹行古之道也欤。

十八年十一月十三日，北平。
(1929年11月作，选自《看云集》)

麻醉礼赞

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

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

中国古已有之的国粹的麻醉法，大约可以说是饮酒。刘伶的“死便埋我”，可以算是最彻底了，陶渊明的诗也总是三句不离酒，如云“拨置且莫念，一觴聊可挥，”又云，“天运苟如此，且进杯中物，”又云“中觴纵遥情，忘彼千载忧，且极今朝乐，明日非所求，”都是很好的例。酒，我是颇喜欢的，不过曾经声明过，殊不甚了解陶然之趣，只是乱喝一番罢了。但是在别人确有麻醉的力量，它能引人著胜地，就是所谓童话之国土。我有两个族叔，尤其是这样幸福的国土里的住民。有一回冬夜，他们沉醉归来，走过一乘吾乡所很多的石桥，哥哥刚一抬脚，棉鞋掉了，兄弟给他在地上乱摸，说道，“哥哥棉鞋有了。”用脚一瑞，却又没有，哥哥道，“兄弟，棉鞋汪的一声又不见了！”原来这乃是一只黑小狗，被兄弟当作棉鞋捧了来了。我们听了或者要笑，但他们那时神圣的乐趣我辈外人哪里能知道呢？的确，黑狗当棉鞋的世界于我们真是太远了，我们将棉鞋当棉鞋，自己说是清醒，其实却是极大的不幸，何为可惜十二文钱，不买一提黄汤，灌得倒醉以入此乐土乎。

信仰与梦，恋爱与死，也都是上好的麻醉。能够相信宗教或主义，能够作梦，乃是不可多得的幸福的性质，不是人人所能获得。恋爱要算是最好，无论何人都有此可能，而且犹如采补求道，一举两得，尤为可喜。不过此事至难，第一须有对手，不比别的只要一灯一盏即可过熄，所以即使不说是奢侈，至少也总是一种费事的麻醉罢。至于失恋以至反目，事属寻常，正如酒徒呕吐，烟客脾泄，不足为病，所当从头承认者也。未后说到死。死这东西，有些人以为还好，有些人以为很坏，但如当作麻醉品去看时，这似乎倒也不坏。依壁鸠鲁说过，死不足怕，因为死与我辈没有关系，我们在时尚

未有死，死来时我们已没有了。快乐派是相信原子说的，这种唯物的说法可以消除死的恐怖，但由我们看来，死又何尝不是一种快乐，麻醉得使我们没有，这样乐趣恐非醇酒妇人所可比拟的罢？所难者是怎样才能如此麻醉，快乐？这个我想是另一问题，不是我们现在所要谈论的了。

醉生梦死，这大约是人生最上的生活法罢？然而也有人不愿意这样。普通外科手术总用全身或局部的麻醉，唯偶有英雄独破此例，如关云长刮骨疗毒，为世人所佩服，固其宜也。盖世间所有唯辱与苦，茹苦忍辱，斯乃得度。画廊派哲人(Stoics)之勇于自杀，自成宗派，若彼得洛纽思(Petroneus)听歌饮酒，切脉以死，虽稍贵族的，故自可喜。塔拉思·布尔巴(Taras Bulba)长子为敌所获，毒刑致死，临死曰，“父亲，你都看见么？”塔拉思匿观众中大呼曰，“儿子，我都看见！”此则哥萨克之勇士，北方之强也。此等人对于人生细细尝味，如吸苦酒，一点都不含糊，其坚苦卓绝盖不可及，但是我们凡人也就无从追踪了。话又说了回来，我们的生活恐怕还是醉生梦死最好罢。——所苦者我只会喝几口酒，而又不能麻醉，还是清醒地都看见听见，又无力高声大喊，此乃是凡人之悲哀，实为无可如何者耳。

十八年十一月三十日

(1929年11月作，选自《看云集》)

北沟沿通信

某某君：

一个月前你写信给我，说蔷薇社周年纪念要出特刊，叫我做一篇文章，我因为其间还有一个月的工夫，觉得总可以偷闲来写，所以也就答应了。但是，现在收稿的日子已到，我还是一个字都没有写，不得不赶紧写一封信给你，报告没有写的缘故，务必要请你原谅。

我的没有功夫作文，无论是预约的序文或寄稿，一半固然是忙，一半也因为懒，虽然这实在可以说是精神的疲倦，乃是在变态政治社会下的一种病理，未必全由于个人之不振作。还有一层，则我对于妇女问题实在觉得没有什么话可说。我于妇女问题，与其说是颇有兴趣，或者还不如说很是关切，因为我的妻与女儿们就都是女子，而我因为是男子之故对于异性的事自然也感到牵引，虽然没有那样密切的关系。我不很赞成女子参政运动，我觉得这只在有些宪政国里可以号召，即使成就也没有多大意思，若在中国无非养成多少女政客女猪仔罢了。想来想去，妇女问题的实际只有两件事，即经济的解放与性的解放。然而此刻现在这个无从谈起，并不单是无从着手去做，简直是无从谈，谈了就难免得罪，何况我于经济事情了无所知，自然更不能开口，此我所以不克为《蔷薇》特刊作文之故也。

我近来读了两部书，觉得都很有意思，可以发人深省。他们的思想虽然很消极，却并不令我怎么悲观，因为本来不是乐天家，我的意见也是差不多的。其中的一部是法国吕滂(G. Ie — Bon)著《群众心理》，中国已有译本，虽然我未曾见，我所读的第一次是日文本，还在十六八年前，现在读的乃是英译本。无论人家怎样地骂他是反革命，但他所说的话都是真实，他把群众这偶像的面幕和衣服都揭去了，拿真相来给人看，这实在是很有感谢虽

然是不常被感谢的工作。群众还是现在最时新的偶像，什么自己所要做的事都是应民众之要求，等于古时之奉天承运，就是真心做社会改造的人也无不有一种单纯的对于群众的信仰，仿佛以民众为理性与正义的权化，而所做的事业也就是必得神佑的十字军。这是多么谬误呀！我是不相信群众的，群众就只是暴君与顺民的平均罢了，然而因此凡以群众为根据的一切主义与运动我也就不能不否认，——这不必是反对，只是不能承认他是可能。妇女问题的解决似乎现在还不能不归在大的别问题里，而且这又不能脱了群众运动的范围，所以我实在有点茫然了，妇女之经济的解放是切要的，但是办法呢？方子是开了，药是怎么配呢？这好像是一个居士游心安养净土，深觉此种境界之可乐，乃独不信阿弥陀佛，不肯唱佛号以求往生，则亦终于成为一个乌托邦的空想家而已！但是，此外又实在是没有办法了。

还有一部书是维也纳妇科医学博士鲍耶尔（B. A. Bauer）所著的《妇女论》，是英国两个医生所译，声明是专卖给从事于医学及其他高等职业的人与心理学社会学的成年学生的，我不知道可以有哪一类的资格，却承书店认我是一个 Sexologiste，也售给我一本，得以翻读一过。奥国与女性不知有什么甚深因缘，文人学士对于妇女总特别有些话说，这位鲍博士也不是例外，他的意见倒不受佛洛依特的影响，都是有点归依那位《性与性格》的著者华宁格耳的，这于妇女及妇女运动都是没有多大好意的。但是我读了却并没有什么不以为然，而且也颇以为然，虽然我自以为对于女性稍有理处，压根儿不是一个憎女家（Misogyniste）。我固然不喜欢像古代教徒之说女人是恶魔，但尤不喜欢有些女性崇拜家，硬颂扬女人是圣母，这实在与老流氓之要求贞女有同样的可恶：我所赞同者是混合说，华宁格耳之主张女人中有母妇娼妇两类，比较地有点几相近了。这里所当说明者，所谓娼妇类的女子，名称上略有语病，因为这只是指那些人，她的性的要求不是为种族的继续，乃专在个人的欲乐，与普通娼妓之以经济关系为主的全不相同。

鲍耶尔以为女子的生活始终不脱性的范围，我想这是可以承认的，不必管他这有否损失女性的尊严。现代的大谬误是在一切以男子为标准，即妇女运动也逃不出这个圈子，故有女子以男性化为解放之现象，甚至关于性的事情也以男子观点为依据，赞扬女性之被动性，而以有些女子性心理上的事实为有失尊严，连女子自己也都不肯承认了。其实，女子的这种屈服于男性标准下的性生活之损害决不下于经济方面的束缚，假如鲍耶尔的话是真的，那么女子这方面即性的解放岂不更是重要了么？鲍耶尔的论调虽然颇似反女性的，但我想大抵是真实的，使我对于妇女问题更多了解一点，相信在文明世界里这性的解放实是必要，虽比经济的解放或者要更难也未可知：社会文化愈高，性道德愈宽大，性生活也愈健全，而人类关于这方面的意见却也最顽固不易变动，这种理想就又不免近于昼梦。

反女性的论调恐怕自从“天雨粟鬼夜哭”以来便已有之，而憎女家之产生则大约在盘古开天辟地以后不远罢。世人对于女性喜欢作种种非难毁谤，有的说得很无聊，有的写得还好，我在小时候见过唐代丛书里的一篇《黑心符》，觉得很不错，虽然三十年来没有再读，文意差不多都忘记了。我对于那些说女予的坏话的也都能谅解，知道他们有种种的缘由和经验，不是无病呻吟的，但我替她们也有一句辩解：你莫怪她们，这是宿世怨忽！我不是奉“《安士全书》人生观”的人，却相信一句话曰“远报则在子孙”，《新女性》发刊的时候来征文，我曾想写一篇小文题曰“男子之果报”，说明这个

意思，后来终于未曾做得。男子几千年来奴使妇女，使她在家庭社会受各种苛待，在当初或者觉得也颇快意，但到后来渐感胜利之悲哀，从不平等待遇中养成的多少习性发露出来，身当其冲者不是别人，即是后世子孙，真是所谓大网恢恢疏而不漏，怪不得别人，只能怨自己。若讲补救之方，只在莫再种因，再加上百十年的光阴淘洗，自然会有转机，像普通那样地一味怨天尤人，全无是处。但是最后还有一件事，不能算在这笔帐里，这就是宗教或道学家所指点的女性之狂荡。我们只随便引佛经里的一首偈，就是好例，原文见《观佛三昧海经》卷八：

若有诸男子 年皆十五六
盛壮多力势 数满恒河沙
持以供给女 不满须臾意

这就是视女人如恶魔，也令人想起华宁格尔的娼妇说来，我们要知道，人生有一点恶魔性，这才使生活有些意味，正如有一点神性之同样地重要。对于妇女的狂荡之攻击与圣洁之要求，结果都是老流氓（Roue）的变态心理的表现，实在是很要不得的。华宁格尔在理论上假立理想的男女性（FM），但知道在事实上都是多少杂糅，没有纯粹的单个，故所说母妇娼妇二类也是一样地混合而不可化分，虽然因分量之差异可以有种种的形相。因为娼妇在现今是准资本主义原则卖淫获利的一种贱业，所以字面上似有侮辱意味，如换一句话，说女子有种族的继续与个人的欲乐这两种要求，有平均发展的，有偏于一方的，则不但语气很是平常，而且也还是极正当的事实了。从前的人硬把女子看作两面，或是礼拜，或是诅咒，现在才知道原只是一个，而且这是好的，现代与以前的知识道德之不同就只是这一点，而这一点却是极大的，在中国多数的民众（包括军阀官僚学者绅士遗老道家革命少年商人劳农诸色人等）恐怕还认为非圣无法，不见得能够容许哩。古代希腊人曾这样说过，一个男子应当娶妻以传子孙，纳妾以得侍奉，友妓（Hetaira 原语意为女友）以求悦乐。这是宗法时代的一句不客气的话，不合于现代新道德的标准了，但男子对于女性的要求却最诚实地表示出来。意大利经济学家密乞耳思（Robert Michels）著《性的伦理》（英译在现代科学丛书中）引有威尼思地方的谚语，云女子应有四种相，即是：

街上安详，（Matrona in strada,）
寺内端庆，（Modesta in chiesa,）
家中勤勉，（Massaia in casa,）
癡狂，（e Mattona in letto.）

可见男子之永远的女性便只是圣母与淫女（这个佛经的译语似乎比上文所用的娼妇较好一点，）的合一，如据华宁格耳所说，女性原来就是如此，那么理想与事实本不相背，岂不就很好么？以我的孤陋寡闻，尚不知中国有何人说过，（上海张兢生博士只好除外不算，因为他所说缺少清醒健全，）但外国学人的意见大抵不但是认而且还有点颂扬女性的狂荡之倾向，虽然也只是矫在而不至于过直。古来的圣母教崇奉得太过了，结果是家庭里失却了热气，狭邪之巷转以繁盛；主妇以仪式名义之故力保其尊严，又或恃离异之不易，渐趋于乖戾，无复生人之乐趣，其以婚姻为生计，视性为敲门之砖，盖无不同，而别一部分的女子致意于性的技巧者又以此为生利之具，过与不及，其实都可以说殊属不成事体也。我最喜欢谈中庸主义，觉得在那里也正是适切，若能依了女子的本性使她平均发展，不但既合天理，亦顺人情，而两性

间的有些麻烦问题也可以省去了。

不过这在现在也是空想罢了，我只希望注意妇女问题的少数青年，特别是女子，关于女性多作学术的研究，既得知识，也未始不能从中求得实际的受用，只是这须得求之于外国文书，中国的译著实在没有什么，何况这又容易以“有伤风化”而禁止呢？

我看了鲍耶尔的书，偶然想起这一番空话来，至于答应你的文章还是写不出，这些又不能做材料，所以只能说一声对不起，就此声明恕不做了。草草不一。

十一月六日，署名

(1927年11月作，选自《谈虎集》)

论八股文

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

八股文的价值却决不因这些事情而跌落，它永久是中国文学——不，简直可以大胆一点说中国文化的结晶，无论现在有没有人承认这个事实，这总是不可遮掩的明白的事实。八股算是已经死了，不过，它正如童话里的妖怪，被英雄剝作几块，它老人家整个是不活了，那一块一块的却都活着，从那妖形妖势上面看来，可以证明老妖的不死。我们先从汉字看起，汉字这东西与天下的一切文字不同，连日本朝鲜在内：它有所谓六书，所以有象形会意，有偏旁；有所谓四声，所以有平仄。从这里，必然地生出好些文章上的把戏。有如对联，“云中雁”对“鸟枪打”这种对法，西洋人大抵还能了解。至于红可以对绿而不可以对黄，则非黄帝子孙恐怕难以懂得了。有如灯谜，诗钟。再上去，有如津诗，骈文，已由文字游戏而进于正宗的文学。自韩退之文起八代之衰，化骈为散之后，骈文似乎已交末运，然而不然：八股文生于宋，至明而少长，至清而大成，实行散文的骈文化，结果造成一种比六朝

的骈文还要圆熟的散文诗，真令人有观止之叹。而且破题的作法差不多就是灯谜，至于有些“无情搭”显然须应用诗钟的手法才能奏效，所以八股不但是集合古今骈散的精华，凡是从汉字的特别性质演出的一切微妙的游艺也都包括在内，所以我们说它是中国文学的结晶，实在是没有一丝一毫的虚价。民国初年的文学革命，据我的解释，也原是由于八股文化的一个反动，世上许多褒贬都不免有点误解，假如想了解这个运动的意义而不先明了八股是什么东西，那犹如不知道清朝历史的人想懂辛亥革命的意义，完全是不可可能的了。

其次，我们来看一看八股里的音乐的分子。不幸我于音乐是绝对的门外汉，就是顶好的音乐我听了也只是不讨厌罢了，全然不懂它的好处在哪里，但是我知道，中国国民酷好音乐，八股文里含有重量的音乐分子，知道了这两点，在现今的谈论里也就勉强可以对付了。我常想中国人是音乐的国民，虽然这些音乐在我个人偏偏是不甚喜欢的。中国人的戏迷是实在的事，他们不但在戏园子里迷，就是平常一个人走夜路，觉得有点害怕，或是闲着无事的时候，便不知不觉高声朗诵出来，是《空城计》的一节呢，还是《四郎探母》，因为是外行我不知道，但总之是唱着什么就是。昆曲的句子已经不大高明，皮簧更是不行，几乎是“八部书外”的东西，然而中国的士大夫也乐此不疲，虽然他们如默读脚本，也一定要大叫不通不止，等到在台上一发声，把这些不通的话拉长了，加上丝弦家伙，他们便觉得滋滋有味，颠头摇腿，至于忘形：我想，这未必是中国的歌唱特别微妙，实在只是中国人特别嗜好节调罢了。从这里我就联想到中国人的读诗，读古文，尤其是读八股的上面去。他们读这些文章时的那副情形大家想必还记得，摇头摆脑，简直和听梅畹华先生唱戏时差不多，有人见了要诧异地问，哼一篇烂如泥的烂时文，何至于如此快乐呢？我知道，他是麻醉于音乐里哩。他读到这一出股：“天地乃宇宙之乾坤，吾心实中怀之在抱，久矣夫千百年来已非一日矣，溯往事以追维，曷勿考记载而诵诗书之典要，”耳朵里只听得自己琅琅的音调，便有如置身戏馆，完全忘记了这些狗屁不通的文句，只是在抑扬顿挫的歌声中间三魂渺渺七魂茫茫地陶醉着了。（说到陶醉，我很怀疑这与抽大烟的快乐有点相近，只可惜现在还没有充分的材料可以证明。）再从反面说来，做八股文的方法也纯粹是音乐的。它的第一步自然是认题，用做灯谜诗钟以及喜庆对联等法，检点应用的材料，随后是选谱，即选定合宜的套数，按谱填词，这是极重要的一点。从前的一个族叔，文理清通，而屡试不售，遂发愤用功，每晚坐高楼上朗读文章，（《小题正鹄》？），半年后应府县考皆列前茅，次年春间即进了秀才。这个很好的例可以证明八股是文义轻而声调重，做文的秘诀是熟记好些名家旧谱，临时照填，且填且歌，跟了上句的气势，下句的调子自然出来，把适宜的平仄字填上去，便可成为上好时文了。中国人无论写什么都要一面吟哦着，也是这个缘故，虽然所做的不是八股，读书时也是如此，甚至读家信或报章也非朗诵不可，于此更可以想见这种情形之普遍了。

其次，我们再来谈一谈中国的奴隶性罢。几千年的专制养成很顽固的服从与模仿根性，结果是弄得自己没有思想，没有话说，非等候上头的吩咐不能有所行动，这是一般现象，而八股文就是这个现象的代表。前清末年有过一个笑话，有洋人到总理衙门去，出来了七八个红顶花翎的大官，大家没有话可讲，洋人开言道“今天天气好。”首席的大声答道“好。”其余的红顶花翎接连地大声答道好好好……其声如狗叫云。这个把戏，是中国做官以

及处世的妙诀，在文章上叫作“代圣贤立言”，又可以称作“赋得”，换句话说就是奉命说话。做“制艺”的人奉到题目，遵守“功令”，在应该说什么与怎样说的范围之内，尽力地显出本领来，显得好时便是“中式”，就是新贵人的举人进士了。

我们不能轻易地笑前清的老腐败的文物制度，它的精神在科举废止后在不曾见过八股的人们的心里还是活着。吴稚晖公说过，中国有土八股，有洋八股，有党八股，我们在这里觉得未可以人废言。在这些八股做着的时候，大家还只是旧日的士大夫，虽然身上穿着洋服，嘴里咬着雪茄。要想打破一点这样的空气，反省是最有用的方法，赶紧去查考祖先的窗稿，拿来与自己的大作比较一下，看看土八股究竟死绝了没有，是不是死了之后还是夺舍投胎地复活在我们自己的心里。这种事情恐怕是不大愉快的，有些人或者要感到苦痛，有如洗刮身上的一个大疮。这个，我想也可以各人随便，反正我并不相信统一思想的理论，假如有人怕感到幻灭之悲哀，那么让他仍旧把膏药贴上也并没有什么不可罢。

总之我是想来提倡八股文之研究，纲领只此一句，其余的说明可以算是多余的废话，其次，我的提议也并不完全是反话或讽刺，虽然说得那么地不规矩相。

十九年五月

(1930年5月作，选自《看云集》)

拥护《达生编》等

本月六日《新晨报》上登载一位瑶君先生的大文，责备北京大学的图书馆，分四点说来，洋洋洒洒，骂得极其畅快，这且按下不表。我见第三节中有这一段话，不禁有点异议，想要替那些书叫声冤枉，并且喊出拥护的口号来。原文云：

据发表中文方面所买的书籍，竟至有沿街地摊所摆，三小枚人犹不要的大著，赫赫在焉，买书员之不识字可知，姑举一例，如所购者有《达生编》，及《戒淫宝训》，以及《太上感应篇》等类，在我个人看来，此等圣谕书籍，实无往图书馆之必要，不知他人以为如何？该书何幸，竟遇无知之徒，一游北大之高阁，斯真天下之大笑话，有用而最普通者，反不备置，见字纸即拾，诚为善举，其弊当可想见，虽购书之款不大大声呼冤，当其差者至少应于众人之前，责其赔偿后，共唾逐之。

我觉得，《达生编》等的价值未必就这样地等于零。诚然，《达生编》是专讲产科的，北大既非产婆养成所，那么既非有用而亦并不普通，原也不错，至于《戒淫宝训》与《太上感应篇》乃系所谓善书，只应由道德总会等类机关印刷分送，青年新人即使接到，也就撂在一边，不然还当送进该去的地方去才对罢。但是以我个人的意见说来，却以为这大有价值，不特应该保存，而且还当着实宝重的。为什么呢？研究中国文化，从代表的最高成绩看去固然是一种方法，但如从全体的平均成绩着眼，所见应比较地更近于真相。关于性的现象，交接，妊娠，生产，哺乳，保育，种种民间的思想与习惯，如能搜集研究，横的从地方上，纵的从年代上编成有统系的一种史志，我相

信它能抓住中国文化的一面，会比《九通》之类还要多，还要精确。《达生编》即是关于生产的资料之一，只可惜它的思想太是开通一点了，不及更原始的医书之重要，这个我们还非费钱费力去搜集不可。《戒淫宝训》我未见过，不知是否《不可录》等书中所录的文章，至于《太上感应篇》则是我素所看重的儒教化的道教之好资料之一，与文昌帝君《阴骘文》关圣帝君《觉世真经》堪称三壁。真正的中国国民思想是道教的，即萨满教的，但也混入儒佛的分子，其经典中的上列三书与《玉历钞传》就是这两派混合的成绩品。把这些成文的混合道教经典与不成文（却更为重要）的风俗礼节，广加采集，深加研究，所得结果也要比单从十三经二十四史研究出来的更能得到国民思想的真相。所以我主张要趁现在沿街地摊上还有的时候，只要能够看到，尽量地多收，留作特种重要研究的资料，如能搜到许多，另辟一个书库藏贮更佳。现在话已说了，让我来发声高呼拥护的口号：

拥护《达生编》！

拥护《戒淫宝训》与《太上感应篇》！

拥护一切圣谕书籍！

（1930年6月发表，选自《看云集》）

《论语》小记

近来拿出《论语》来读，这或者由于听见南方读经之喊声甚高的缘故，或者不是，都难说。我是读过四书五经的，至少《大》《中》《论》《孟》《易》《书》《诗》这几部都曾经背诵过，前后总有八年天大与圣经贤传为伍，现今来清算一下，到底于我有什么好处呢？这个我恐怕要使得热诚的儒教徒听了失望，实在没有什么。现在只说《论语》。

我把《论语》白文重读一遍，所得的印象只是平淡无奇四字。这四个字好像是一个盾，有他的两面，一面凸的是切实，一面凹的是空虚。我觉得在《论语》里孔子压根儿只是个哲人，不是全知全能的教主，虽然后世的儒教徒要奉他做祖师，我总以为他不是耶稣而是梭格拉底之流亚。《论语》二十篇所说多是做人处世的道理，不谈鬼神，不谈灵魂，不言性与天道，所以是切实，但是这里有好思想也是属于持身接物的，可以供后人的取法，却不能定作天经地义的教条，更没有什么政治哲学的精义，可以治国平天下，假如从这边去看，那么正是空虚了。平淡无奇，我凭了这个觉得《论语》仍可一读，足供常识完具的青年之参考，至于以为圣书则可不必，太阳底下本无圣书，非我之单看不起《论语》也。

一部《论语》中有好些话都说得很好，我所喜欢的是这几节，其一是《为政》第二的一章：

“子曰，由，诲汝知之乎，知之为知之，不知为不知，是知也。”其二是《阳货》第十七的一章：

“子曰，予欲无言。子贡曰，子如不言，则小子何述焉？子曰，天何言哉，四时行焉，百物生焉，天何言哉。”太炎先生《广论语骈枝》引《释文》，鲁读天为夫，“言夫者即斥四时行百物生为言，不设主宰，义似更远。”无论如何，这一章的意思我总觉得是很好的。又《公冶长》第五云：

“颜渊季路侍，于曰，盍各言尔志。子路曰，愿车马衣轻裘，与朋友共，敝之而无憾。颜渊曰，愿无伐善，无施劳。子路曰，愿闻子之志。子曰，老者安之，朋友信之，少者怀之。”我喜欢这一章，与其说是因为思想还不如说因为它的境界好。师弟三人闲居述志，并不像后来文人的说大话，动不动就是揽辔澄清，现在却只是老老实实他说说自己的愿望，虽有大小广狭之不同，其志在博施济众则无异，而说得那么质素，又各有分寸，恰如其人，此正是妙文也。我以为此一章可以见孔门的真气象，至为难得，如《先进》末篇子路曾皙冉有公西华侍坐那一章便不能及。此外有两章，我读了觉得颇有诗趣，其一《述而》第七云：

“子曰，饭疏食饮水，曲肱而枕之，乐亦在其中矣。不义而富且贵，于我如浮云。”其二《子罕》第九云：

“子在川上曰，逝者如斯夫，不舍昼夜。”本来这种文章如《庄子》等别的书里，并不算希奇，但是在《论语》中却不可多得了。朱注已忘记，大家说他此段注得好，但其中仿佛说什么道体之本然，这个我就不懂，所以不敢恭维了。《微子》第十八中又有一章很特别的文章云：

“大师挚适齐，亚饭干适楚，三饭缭适蔡，四饭缺适秦，鼓方叔入于河，播鼗武入于汉，少师阳、击磬襄入于海。”不晓得为什么缘故，我在小时候读《论语》读到这一章，很感到一种悲凉之气，仿佛是大观园末期，贾母死后，一班女人都风流云散了的样子。这回重读，仍旧有那么样的一种印象，我前后读《论语》相去将有四十年之谱，当初的印象保存到现在的就只这一点了罢。其次那时我所感到兴趣的记隐逸的那几节，如《宪问》第十四云：

“于路宿于石门。晨门曰，奚自？子路曰，自孔氏。曰，是知其不可而为之者与。”

“于击磬于卫。有荷蕢而过孔氏之门者，曰，有心哉，击磬乎！既而曰，鄙哉，硠硠乎，莫己知也，斯已而已矣。深则厉，浅则揭。子曰，果哉，末之难矣。”又《微子》第十八云：

“楚狂接舆歌而过孔子之门，曰，凤兮凤兮，何德之衰。往者不可谏，来者犹可追。

已而已而，今之从政者殆而。孔子下，欲与之言。趋而避之，不得与之言。”

“长沮桀溺耦而耕。孔子过之，使子路问津焉。长沮曰，夫执舆者为谁？子路曰，为孔丘。曰，是鲁孔丘与？曰，是也。曰，是知津矣。问于桀溺，桀溺曰，子为谁？曰，为仲由，曰，是鲁孔丘之徒与？对曰，然。曰，滔滔者天下皆是也，而谁以易之，且而与其从辟人之士，岂若从辟世之士哉。而不辍。于路行以告，夫子抚然曰，鸟兽不可与同群，吾非斯人之徒与而谁与，天下有道，丘不与易也

“子路从而后，遇丈人以杖荷蓑，子路问曰，于见夫予乎？丈人曰，四体不勤，五谷不分，孰为夫子？植其杖而芸。于路拱而立。止子路宿，杀鸡为黍而食之，见其二子焉。明日子路行以告，子曰，隐者也。使于路反见之，至，则行矣。子路曰，不仕无义。

长幼之节，不可废也，君臣之义，如之何其废之？欲洁其身而乱大伦。君子之仕也，行其义也，道之不行也，已知之矣。”

在这几节里我觉得末了一节顶好玩，把子路写得很可笑。遇见丈人，

便脱头脱脑地问他有没有看见我的老师，难怪碰了一鼻子灰，于是忽然十分恭敬起来，站了足足半天之后，跟了去寄宿一夜。第二天奉了老师的命再去看，丈人已经走了，大约是往田里去了吧，未必便搬家躲过，子路却在他的空屋里大发其牢骚，仿佛是戏台上的独白，更有点儿滑稽，令人想起夫子的“由也咳”这句话来。所说的话也夸张无实，大约是子路自己想的，不像孔子所教，下一章里孔子品评夷齐等一班人，“谓虞仲夷逸隐居放言，身中清，发中权”。虽然后边说我则异于是，对于他们隐居放言的人别无责备的意思，子路却说欲沾其身而乱大伦，何等言重，几乎有孟子与人争辩时的口气了。孔子自己对他们却颇客气，与接舆周旋一节墩可看，一个下堂欲与之言，一个趋避不得与之言，一个狂，一个中，都可佩服，而文章也写得恰好，长沮桀溺一章则其次也。

我对于这些隐者向来觉得喜欢，现在也仍是这样，他们所说的话大抵都不错。桀溺曰，滔滔者天下皆是也，而谁以易之，最能说出自家的态度。晨门曰，是知其不可而为之者，最能说出孔子的态度。说到底，二者还是一个源流，因为都知道不可，不过一个还要为，一个不想再为罢了。周朝以后一千年，只出过两个人，似乎可以代表这两派，即诸葛孔明与陶渊明，而人家多把他们看错作一姓的忠臣，令人闷损。中国的隐逸都是社会或政治的，他有一肚子理想，却看得社会浑浊无可实施，便只安分去做个农工，不再来多管，见了那知其不可而为之的人，却是所谓惺惺惜惺惺，好汉惜好汉，想了方法要留住他。看上面各人的言动虽然冷热不同，全都是好意，毫没有“道不同不相与谋”的意味，孔子的应付也是如此，这是颇有意思的事。外国的隐逸是宗教的，这与中国的截不相同，他们独居沙漠中，绝食苦祷，或牛皮裹身，或革带鞭背，但其目的在于救济灵魂，得遂永生，故其热狂实在与在都市中指挥君民焚烧异端之大主教无以异也。二者相比，似积极与消极大有高下，我却并不一定这样想。对于自救灵魂我不敢赞一辞，若是不惜用强硬手段要去救人家的灵魂，那大可不必，反不如去荷蕢植杖之无害于人了。

我从小读《论语》，现在得到的结果除中庸思想外乃是一点对于隐者的同情，这恐怕也是出于读经救国论者“意表之外”的罢？

二十二年十二月

（1934年12月作，选自《苦茶随笔》）

关于活埋

从前有一个时候偶然翻阅外国文人的传记，常看见说起他特别有一种恐怖，便是怕被活埋。中国的事情不大清楚，即使不成为心理的威胁，大抵也未必喜欢，虽然那《识小录》的著者自称活埋庵道人徐树丕，即在余澹心的《东山谈苑》上有好些附识自署同学弟徐辰的父亲，不过这只是遗民的一种表示，自然是另外一件事了。

周作人晚年在与友人通信中，特地谈到本篇，表示“至今还是喜爱，此虽是敝帚自珍的习气，但的确是实情”。

小时候读英文，读过美国亚伦坡的短篇小说《西班牙酒桶》，诱人到洞窟里去喝酒，把他锁在石壁上，砌好了墙出来，觉得很有点可怕。但是这罗

马的幻想白昼会出现么，岂不是还只往来于醉诗人的脑中而已？俄国陀思妥益夫思奇著有小说曰《死人之家》，英译亦有曰“活埋”者，是记西伯利亚监狱生活的实录，陀氏亲身经历过，是小说亦是事实，确实不会错了。然而这到底还只是个譬喻，与徐武子多少有点相同，终不能为活埋故实的典据。我们虽从文人讲起头，可是这里不得不离开文学到别处找材料去了。

讲到活埋，第一想到的当然是古代的殉葬。但说也惭愧，我们实在还不十分明白那葬是怎么殉法的。听说近年在殷墟发掘，找到殷人的坟墓，主人行踪不可考，却获得十个殉葬的奴隶或俘虏的骨殖，这可以说是最古的物证了，据说——不幸得很——这十个却都是身首异处的，那么这还是先杀后埋，与一般想象不相合。古希腊人攻忒罗亚时在巴多克勒思墓上杀俘虏十人，又取幼公主波吕克色那杀之，使从阿吉娄思于地下，办法颇有点相像。忒罗亚十年之役正在帝乙受辛时代，那么与殷人东西相对，不无香火因缘，或当为西来说学者所乐闻乎。《诗经·秦风》有《黄鸟》一篇，《小序》云哀三良也，我们记起“临其穴，惴惴其栗”，觉得仿佛有点意思了，似乎三良一个一个地将要牵进去，不，他们都是大丈夫，自然是从容地自己走下去吧。然而不然。孔颖达疏引服虔云，“杀人以葬，旋环其左右曰殉”。结果还是一样，完全不能确用处。第二想到的是坑儒，从秦穆公一跳到了始皇，这期间已经隔了十六八代了。孔安国《尚书》序云：

“及秦始皇，灭先代典籍，焚书坑儒。”孔颖达疏依《史记》秦始皇本纪说明云：

“三十五年始皇以方士卢生求仙药不得，以为诽谤，诸生连相告引，四百六十余人，皆坑之咸阳，是坑儒也。”但是如李卓吾在《雅笑》卷三所说，“人皆知秦坑儒，而不知何以坑之。”这的确是一大疑问。孔疏又引卫宏《古文奇字序》云：

“秦改古文以为篆隶，国人多诽谤。秦患天下不从而召诸生，至者皆拜为郎，凡七百人。又密令冬月种瓜于骊山型谷之中温处，瓜实，乃使人上书曰瓜冬有实。有诏天下博士诸生说之，人人各异，则皆使往视之，而为伏机，诸生方相论难，因发机从上填之以土，皆终命也。”这坑法写得“活龙活现”，似乎确是活埋无疑了，但是理由说的那么支离，所用种瓜伏机的手段又很拙笨，我们只当传说看了觉得好玩，要信为事实就有点不大可能。《史记》《项羽本纪》云：

“楚军夜击坑秦卒二十余万人新安城南。”计时即坑儒后六年。《自起列传》记起临死时语云：

“长平之战，赵卒降者数十万人，我诈而尽坑之。”据列传中说凡四十万人，武安君虑其反覆，“乃挟诈而尽坑杀之”。仿佛是坑与秦总很有关系似的，可是详细还不能知道，掘了很大很大的坑，把二十万以至四十万人都推下去，再盖上土，这也不大像吧。

正如《镜花缘》的林之洋常说的“坑死俺也”，我们对于这坑字似乎有点不好如字解释，只得暂且搁起再说。

英国贝林戈耳特老牧师生于一八三四年，到今年整整一百零一岁了，但他实在已于一九二四年去世，寿九十。所著《民俗志》小书系民国初年出版，其第五章《论牺牲》中讲到古时埋人于屋基下的事，是欧洲的实例。在一八九二年出版的《奇异的遗俗》中有《论基础》一章专说此事，更为详尽，今录一二于后：

“一八八五年珂耳思华西教区修理礼拜堂，西南角的墙拆下重造。在墙内，发见一副枯骨，夹在灰石中间。这一部分的墙有点坏了，稍为倾侧。据发见这骨殖的泥水匠说，那里并无一点坟墓的痕迹，却显见得那人是被活埋的，而且很急忙的。一块石灰糊在那嘴上，好些砖石乱堆在那尸体的周围，好像是急速地倒下去，随后慢慢地把墙壁砌好似的。”

“亨纳堡旧城是一派强有力的伯爵家的住所，在城壁间有一处穹门，据传说云造堡时有一匠人受了一笔款答应把他的小孩砌到墙壁里去。给了小孩一块饼吃，那父亲站在梯子上监督砌墙。末后的那块砖头砌上之后，小孩在墙里边哭了起来，那人悔恨交并，失手掉下梯子来，摔断了他的项颈。关于利本思但的城堡也有相似的传说。一个母亲同样地卖了她的孩子。在那小东西的周围墙渐渐地高起来的时候，小孩大呼道，妈妈，我还看见你！过了一会，又道，妈妈，我不大看得见你了！末了道，妈妈，我看你不见了！”

日本民俗学者中山太郎翁今年六十矣，好学不倦，每年有著作出版，前年所刊行的《日本民俗学论考》共有论文十八篇，其第十六日“垣轮的原始形态与民俗”，说到上古活埋半身以殉葬的风俗。值轮即明器中之上偶，大抵为人或马，不封入墓穴中，但植立于四围。上偶有像两股者，有下体但作圆筒形者，中山翁则以为圆筒形乃是原始形态，即表示殉葬之状，像两股者则后起而昧其原意者也。这种考古与民俗的难问题我们外行无从加以判断，但其所引古文献很有意思，至少于我们现在很是有用。据《日本书纪》垂仁纪云：

“二十八年冬十月丙寅朔庚午，天皇母弟倭彦命薨。十一月丙申朔丁酉，葬倭彦命于身狭桃花鸟坂。于是集近习者，悉生立之于陵域。数日不死，昼夜泣吟。遂死而烂臭，大鸟聚吹。天皇闻此泣吟声，心有悲伤，诏群卿曰，夫以生时所爱使殉于亡者，是甚可伤也。斯虽古风而不良，何从为，其议止殉葬。”垂仁天皇二十八年正当基督降生前二年，即汉哀帝元寿元年也。至三十二年皇后崩，野见宿祢令人取土为人马进之，天皇大喜，诏见宿祢曰，尔之嘉谋实洽朕心。遂以土物立于皇后墓前，号曰谊轮。此以上偶代生人的传说本是普通，可注意的是那种特别的埋法。孝德纪载大化二年（六四六）的命令云：

“人死亡时若自经以殉，或绞人以殉，及强以亡人之马为殉等旧俗，皆悉禁断。”可见那时殉葬已是杀了再埋，在先却并不然，据《类聚三代格》中所收延历十六年（七九七）四月太政官符云：

“上古淳朴，葬礼无节，属山陵有事，每以生人殉埋，鸟吟鱼烂，不忍见闻。”与垂仁纪所说正同，鸟吟鱼烂也正是用汉文炼字法总括那数日不死云云十七字。以上原本悉用一种特别的汉文，今略加修改以便阅读，但仍保留原来用字与句调，不全改译为白话。至于埋半身的理由，中山翁谓是古风之遗留，上古人死则野葬，露其头面，亲族口往视之，至腐烂乃止，琉球津坚岛尚有“此俗，近始禁止，见伊波普（左西右犬）著文《南岛古代之葬仪》中，伊波氏原系琉球人也。

医学博士高田义一郎著有一篇《本国的死刑之变迁》，登在《国家医学杂志》上，昭和三年（一九二八）出版《世相表里之医学的研究》共文十八篇，上文亦在其内。第四节论德川幕府时代的死刑，约自十七世纪初至十九世纪中间，内容分为五类，其四曰锯拉及坑杀。锯拉者将犯人连囚笼埋土中，仅露出头颅，傍置竹锯，令过路人各拉其颈。

这使人想起《封神传》的殷郊来。至于坑杀，那与锯拉相像，只把犯人身体埋在土中，自然不连囚笼，不用锯拉，任其自死。在《明良洪范》卷十九有一节云“记稻叶淡路守残忍事”，是很好的实例：

“稻叶淡路守纪通为丹州褐知山之城主，生来残忍无道，恶行众多。代官中有获罪者，逮捕下狱，不详加审问，遽将其妻儿及服内亲族悉捕至，于院中掘穴，一一埋之，露出其首，上覆小木桶，朝夕启视以消遣。余人逐渐死去，唯代官苟延至七日未绝。淡路守每朝巡视，见其尚活，嘲弄之曰，妻子亲族皆死，一人独存，真罪业深重哉。代官张目曰，余命尚存，思报此恨。今妻子皆死亡，无可奈何矣。身为武士，处置亦应有方，如此相待，诚自昔所未闻之刑罚也。会当有以相报！忿恨嚼舌而死。自此淡路守遂迷乱发狂，终乃装弹鸟枪中，自点火穿胸而死。”案稻叶纪通为德川幕府创业之功臣，位为诸侯，死于庆安元年，即西历一六四八，清顺治五年也。

外国的故事虽然说了好些，中国究竟怎样呢？殉葬与镇压之外以活埋为刑罚，这有没有前例？官刑大约是不曾有吧，虽然自袁氏军政执法处以来往往有此风说，这自然不能找出证据，只有义威上将军张宗昌在北京时活埋其汽车夫与教书先生于丰台的传说至今脍炙人口，传为美谈。若盗贼群中本无一定规律，那就难说了，不过似乎也不尽然，如《水浒传》中便未说起，明末张李流寇十分残暴，以杀烧剥皮为乐，（这其实也与明初的永乐皇帝清初的大兵有同好而已，还不算怎么特别，）而活埋似未列入。较载太平天国时事的有李圭著《思痛记》二卷，光绪六年（一八八〇）出版，卷下纪咸丰十年（一八六〇）七月间在金坛时事有云：

“十九日汪典铁来约陆畴楷杀人，陆欣然握刀，促余同行。至文庙前殿，东西两偏室内各有男妇大小六七十人避匿于此，已数日不食，面无人色。汪提刀趋右院，陆在左院。陆令余杀，余不应，以余已司文札不再逼而令余视其杀。刀落人死，顷刻毕数十命，地为之赤，有一二岁小儿，先置其母腹上腰截之，然后杀其母。复拉余至右院视汪杀，至则汪正在一一剖人腹焉。”光绪戊戌之冬我买得此书，民国十九年八月曾题卷首云：

“中国民族似有嗜杀性，近三百年中张李洪杨以至义和拳诸事即其明徽，书册所说录百不及一二，至今读之犹令人惊然。今日重翻此记，益深此感。呜呼，后之视今亦犹今之视昔乎。”然而此记中亦不见有活埋的纪事焉。民国二十四年九月十九日《大公报》乃载唐山通信云：

“玉田讯：本县鸦鸿桥北大定府庄村西野地内于本月十二日发现男尸一具，倒埋上中，地面露出两脚，经人起出，尸身上部已腐烂，由衣服体态辨出系定府庄村人王某，闻系因仇被人谋杀，该村乡长副报官检验后，于十五日由尸亲将尸抬回家中备棺掩埋。

又同日城东吴各庄东北里新地内亦发现倒埋无名男尸一具，嗣由乡人起出，年约三十许，衣蓝布裤褂，全身无伤，系生前活埋，于十三日报官检验，至今尚无人认领云。”这真是--

踏破铁鞋无觅处 得来全不费工夫

想不到在现代中华民国河北省的治下找着了那样难得的活埋的实例。上边中外东西地乱找一阵，乱说一番，现在都可以不算，无论什么希奇事在百年以前千里之外，也就罢了，若是本月在唐山出现的事，意义略有不同，如不是可怕也总觉得值得加以注意思索吧。

死只一个，而死法有好些，同一死法又有许多的方式。譬如窒息是一

法，即设法将呼吸止住了，凡缢死，扼死，烟煤等气熏死，土囊压死，烧酒毛头纸糊脸，武大郎那样的棉被包裹上面坐人，印度黑洞的闷死，淹死，以及活埋而死，都属于这一类。本来死总不是好事，而大家对于活埋却更有凶惨之感，这是为什么呢？本来死无不是由活以至不活，活的投入水中与活的埋入上内论理原是一样，都因在缺乏空气的地方而窒息，以云苦乐殆未易分，然而人终觉得活埋更为凶惨，此本只是感情作用，却亦正是人情之自然也。又活埋由于以上塞口鼻而死，顺埋倒埋并无分别，但人又特别觉得倒埋更为凶惨者，亦同样地出于人情也。世界大同无论来否，战争刑罚一时似未必能废，斗殴谋杀之事亦殆难免，但野蛮的事纵或仍有，而野蛮之意或可减少。船火儿待客只预备馄饨与板刀面，殆可谓古者盗亦有道欤。人情恶活埋尤其是倒埋而中国有人喜为之，此盖不得谓中国民族的好事情也。

廿四年九月

(1935年9月作，选自《苦竹杂记》)

谈策论

自从吴稚晖先生提出上八股洋八股的名称以来，大家一直沿用，不曾发生过疑问，因为这两种东西确实存在，现在给他分类正名，觉得更是明了了。但是我有时不免心里纳闷，这两个名称虽好，究竟还是浑名，他们的真姓名该是什么。土八股我知道即是经义，以做成散文赋似的八对股得名，可是洋八股呢，这在中国旧名词里叫做什么的呢？无意之中，忽然想到，真是--踏破铁鞋无觅处，得来全不费工夫，原来这洋八股的本名就只是策论。顶好的证据是，前清从前考试取士用八股文，后来维新了要讲洋务的时候改用策论，二者同是制艺或功令文，而有新旧之别，亦即是土洋之异矣。不过这个证据还是随后想到的，最初使我得到这新发见的是别人的偶然一句闲话。我翻阅冯班的《钝吟杂录》，卷一《家戒》上有一则，其上半云：

“士人读书学古，不免要作文字，切忌勿作论。成败得失，古人自有成论，假令有所不合，闕之可也，古人远矣，目前之事犹有不审，况在百世之下而欲悬定其是非乎。”何义门评注云，“此亦名言。”此其所以为名言据我辑是在于教人切勿作论。做策论的弊病我也从这里悟出来，这才了解了与现代洋八股的关系。同是功令文，但做八股文使人庸腐，做策论则使人谬妄，其一重在模拟服从，其一则重在胡说乱道也。专做八股文的结果只学会按谱填词，应拍起舞，里边全没有思想，其做八股文而能胡说乱道者仍靠兼做策论之力也。八股文的题目只出在经书里，重要的实在还只是四书，策论范围便很大了，历史政治伦理哲学玄学是一类，经济兵制水利地理天文等是一类，一个人哪里能够知道得这许多，于是只好以不知为知，后来也就居然自以为知，胡说乱道之后继以误国殃民，那些对空策的把“可得而言欤”改到“可得而言也”去缴卷，还只庸腐而已，比较起来无妨从轻发落。钝吟上边所说单是史论一种，弊病已经很大，或者这本来是策论中顶重要的一种也未可知。我们小时候学做管仲论汉高祖论，专门练习舞文弄墨的勾当，对于古代的事情胡乱说惯了，对于现在的事情也那么他说，那就很糟糕了。洋八股的害处并不在他的无聊瞎说，乃是在于这会变成公论。朱子《语类》中有云：

“秀才好论事，朝廷才做一事，哄哄地哄过了又只休，凡事皆然。”又云：

“真能者未必能言，文士虽未必能，却口中说得，笔下写得，足以动人所闻，多至败事。”可见宋朝已是如此，但是时代远了，且按下不表，还是来引近时的例吧。“芦泾遁士”原是清季浙西名士，今尚健在，于光绪甲午乙未之际著《求己录》三卷，盖取孟子祸福无不自己求之之意，其卷下言公论难从节下有论曰：

“士大夫平日未尝精究义理，所论虽自谓不偏，断难悉合于正，如《左传》所引君子曰及马班诸史毁誉褒贬，名为公论，大半杂以偏见，故公论实不可凭……夫因循坐误，时不再来，政事有急宜更张者，乃或询公论而姑待之，一姑待而机不再来矣。百病婴身，岂容斗力，用兵有明知必败者，乃竟畏公论而姑试之，一姑试而事不可救矣。济济公卿，罕读大学知止之义，胸无定见，一念回护，一念徇俗，甚至涕位彷徨，终不敢毅然负谤，早挽狂澜，而乘艰危之来巧盗虚名者，其心尤不胜诛。”注中又有云：

“山左米协麟有言，今日之正言说论皆三十年后之梦呓笑谈。”自乙未到现在已整四十年了，不知今昔之感当何如，米君的意见似犹近于乐观也。《求己录》下卷中陶君的高见尚多，今不能多引。读书人以为自己无所不知，又反正只是口头笔下用力，无妨说个痛快，此或者亦是人情，然而误事不少矣。古人云，耕当问奴，织当问婢，此即是孔子说吾不如老农老圃之意。何况打仗，这只好问军事专家了，而书生至今好谈兵，盖是秀才的脾气，朱晦庵原也是知道了的。我听说山西有高小毕业会考，国文试题曰《明耻教战论》，又北平有大学招考新生，国文试题曰《国防策》。这是道地的洋八股，也是策论的正宗，这样下去大约哄哄地攘臂谈天下事的秀才是不会绝迹的，虽然我们所需要的专门知识与一般常识之养成是很不容易希望做到。

中国向来有几部书我以为很是有害，即《春秋》与《通鉴纲目》，《东莱博议》与胡致堂的《读史管见》，此外是《古文观止》。孔子作《春秋》而乱臣贼子惧，本是一句谎话，朱子又来他一个续编，后世文人作文便以笔削自任，俨然有判官气象，《博议》、《管见》乃是判例，《观止》则各式词状也。这样养成的文章思想便是洋八股，其实他还是真正国货，称之为洋未免冤枉。这种东西不见得比八股文好，势力却更大，生命也更强，因为八股文只寄托在科举上，科举停了也就了结，策论则到处生根，不但不易拔除，且有愈益繁荣之势。他的根便长在中国人的秀才气质上，这叫人家如何能拔乎。我对于洋八股也只能随便谈谈，实在想不出法子奈何他，盖欲木之茂者必先培其本根，而此则本根甚固也。

二十五年一月

(1936年：月作，选自《风雨谈》)

吃菜

偶然看书讲到民间邪教的地方，总常有吃菜事魔等字样。吃菜大约就是素食，事魔是什么事呢？总是服侍什么魔王之类罢，我们知道希腊诸神到了基督教世界多转变为魔，那么魔有些原来也是有身分的，并不一定怎邪曲，不过随便地事也本可不必，虽然光是吃菜未始不可以，而且说起来我也

还有点赞成。本来草的茎叶根实只要无毒都可以吃，又因为有维他命某，不但充饥还可养生，这是普通人所熟知的，至于专门地或有宗旨地吃，那便有点儿不同，仿佛是一种主义，现在我所想要说的就是这种吃菜主义。

吃菜主义似乎可以分作两类。第一类是道德的。这派的人并不是不吃肉，只是多吃菜，其原因大约是由于崇尚素朴清淡的生活。孔子云，“饭蔬食，饮水，曲肱而枕之，乐亦在其中矣。”可以说是这派的祖师。《南齐书》周顒传云，“顒清贫寡欲，终日长蔬食。文惠太子问顒菜食何味最胜，顒曰，春初早韭，秋末晚菘。”黄山谷题画菜云，“不可使士大夫不知此味，不可使天下之民有此色。”--当作文章来看实在不很高明，大有帖括的意味，但如算作这派提倡咬菜根的标语却是颇得要领的。李笠翁在《闲情偶寄》卷五说：

“声音之道，丝不如竹，竹不如肉，为其渐近自然，吾谓饮食之道，膾不如肉，肉不如蔬，亦以其渐近自然也。草衣木食，上古之风，人能疏远肥膩，食蔬蔽而甘之，腹中菜园不使羊来踏破，是犹作衣皇之民，鼓唐虞之腹，与崇尚古玩同一致也。所怪于世者，弃美名不居，而故异端其说，谓佛法如是，是则谬矣。吾辑饮撰一卷，后肉食而首蔬菜，一以崇俭，一以复古，至重宰割而惜生命，又其念兹在兹而不忍或忘者矣。”笠翁照例有他的妙语，这里也是如此，说得很是清脆，虽然照文化史上讲来吃肉该在吃菜之先，不过笠翁不及知道，而且他又哪里会来斤斤地考究这些事情呢。

吃菜主义之二是宗教的，普通多是根据佛法，即笠翁所谓异端其说者也。我觉得这两类显有不同之点，其一吃菜只是吃菜，其二吃菜乃是不食肉，笠翁上文说得蛮好，而下面所说念兹在兹的却又混到这边来，不免与佛法发生纠葛了。小乘律有杀戒而不戒食肉，盖杀生而食已在戒中，唯自死鸟残等肉仍在不禁之列，至大乘律始明定食肉戒，如《梵网经》菩萨戒中所举，其辞曰：

“若佛子故食肉，--一切众生肉不得食：夫食肉者断大慈悲佛性种子，一切众生见而舍去。是故一切菩萨不得食一切众生肉，食肉得无量罪，--若故食者，犯轻垢罪。”贤首疏云，“轻垢者，简前重戒，是以名轻，简异无犯，故亦名垢。又释，读污清净行名垢，礼非重过称轻。”因为这里没有把杀生算在内，所以算是轻戒，但话虽如此，据《目莲间罪报经》所说，犯突吉罗众学戒罪，如四天王寿，五百岁堕泥犁中，于人间数九百千岁，此堕等活地狱，人间五十年为天一昼夜，可见还是不得了也。

我读《日约·利未记》，再看大小乘律，觉得其中所说的话要合理得多，而上边食肉戒的措辞我尤为喜欢，实在明智通达，古今莫及。《入楞伽经》所论虽然详细，但仍多为粗恶凡人说法，道世在《诸经要集》中酒肉部所述亦复如是，不要说别人了。后来讲戒杀的大抵偏重因果一端，写得较好的还是莲池的《放生文》和周安士的《万善先资》，文字还有可取，其次《好生救劫编》《卫生集》等，自郑以下更可以不论，里边的意思总都是人吃了虾米再变虾米去还吃这一套，虽然也好玩，难免是幼稚了。我以为菜食是为了不食肉，不食肉是为了不杀生，这是对的，再说为什么不杀生，那么这个解释我想还是说不欲断大慈悲佛性种子最为得体，别的总说得支离。众生有一人不得度的时候自己决不先得度，这固然是大乘菩萨的弘愿，但凡夫到了中年，往往会看轻自己的生命而尊重人家的，并不是怎么奇特的现象。难道肉体渐近衰老，精神也就与宗教接近么？未必然，这种态度有的从宗教出，有的也会从唯物论出的。或者有人疑心唯物论者一定是主张强食弱肉的，却不

知道也可以成为大慈悲宗，好像是《安士全书》信者，所不同的他是本于理性，没有人吃虾米那些律例而已。

据我看来，吃菜亦复佳，但也以中庸为妙，赤米白盐绿葵紫蓼之外，偶然也不妨少进三净肉，如要讲净素已不容易，再要彻底便有碰壁的危险。

《南齐书·孝义传》纪江泌事，说他“食菜不食心，以其有生意也”，觉得这件事很有风趣，但是离彻底总还远呢。英国柏忒勒（Samuel Butler）所著《有何无之乡游记》（Erewhon）中第二六七章叙述一件很妙的故事，前章题曰《动物权》，说古代有哲人主张动物的生存权，人民实行菜食，当初许可吃牛乳鸡蛋，后来觉得挤牛乳有损于小牛，鸡蛋也是一条可能的生命，所以都禁了，但陈鸡蛋还勉强可以使用，只要经过检查，证明确已陈年臭坏了，贴上一张“三个月以前所生”的查票，就可发卖。次章题曰《植物权》，已是六七百年过后的事了，那时又出了一个哲学家，他用实验证明植物也同动物一样地有生命，所以也不能吃，据他的意思，人可以吃的只有那些自死的植物，例如落在地上将要腐烂的果子，或在深秋变黄了的菜叶。他说只有这些同样的废物人们可以吃了于心无愧。“即使如此，吃的人还应该把所吃的苹果或梨的核，杏核，樱桃核及其他，都种在土里，不然他就将犯了堕胎之罪。至于五谷，据他说那是全然不成，因为每颗谷都有一个灵魂像人一样，他也自有其同样地要求安全之权利。”结果是大家不能不承认他的理论，但是又苦干难以实行，逼得没法了便索性开了荤，仍旧吃起猪排牛排来了。这是讽刺小说的活，我们不必认真，然而天下事却也有偶然暗合的，如《文殊师利问经》云：

“若为己杀，不得啖。若肉林中已自腐烂，欲食得食。若欲啖肉者，当说此咒：如是，无我无我，无寿命无寿命，失失，烧烧，破破，有为，除杀去。此咒三说，乃得啖肉，饭亦不食。何以故？若思惟饭不应食，何况当啖肉。”这个吃肉林中腐肉的办法岂不与陈鸡蛋很相像，那么烂果子黄菜叶也并不一定是无理，实在也只是比不食菜心更彻底一点罢了。

二十年十一月十八日，于北平。

（1931年11月作，选自《看云集》）

读戒律

我读佛经最初还是在三十多年前。查在南京水师学堂时的旧日记，光绪甲辰（一九〇四）十一月下有云：

“初九日，下午自城南归经延龄巷，购经二卷，黄昏回堂。”又云：

“十八日，往城南购书，又《西方接引图》四尺一纸。”

“十九日，看《起信论》，又《纂注》十四页。”这头一次所买的佛经，我记得一种是《楞严经》，一种是《诸佛要集经》与《投身饲饿虎经》等三经同卷。第二次再到金陵刻经处请示教示，据云顶好修净土宗，而以读《起信论》为入手，那时所买的大抵便是论及注疏，一大张的图或者即是对于西土向往。可是我看了《起信论》不大好懂，净土宗又不怎么喜欢，虽然他的意思我是觉得可以懂的。民国十年在北京自春至秋病了大半年，又买佛经来看了消遣，这回所看的都是些小乘经，随后是大乘律。我读《梵网经》菩萨

戒本及其他，很受感动，特别是贤首《疏》，是我所最喜读的书。卷三在盗戒下注云：

“《善见》云，盗空中鸟，左翅至右翅，尾至颠，上下亦尔，俱得重罪。准此戒，纵无主，鸟身自为主，盗皆重也。”我在七月十四日的《山中杂信》四中云：

“鸟身自为主，这句话的精神何等博大深厚，然而又岂是那些提鸟笼的朋友所能了解的呢？”又举食肉戒云：

“若佛子故食肉，——一切生肉不得食：夫食肉者断大慈悲佛性种子，一切众生见而舍去。是故一切菩萨不得食一切众生肉，食肉得无量罪。——若故食者，犯轻垢罪。”在《吃菜》小文中我曾说道：

“我读《旧约·利未记》，再看大小乘律，觉得其中所说的话要合理得多，而上边食肉戒的措辞我尤为喜欢，实在明智通达，古今莫及。”这是民国二十年冬天所写，与《山中杂信》相距已有十年，这个意见盖一直没有变更，不过这中间又读了些小乘律，所以对于佛教的戒律更感到兴趣与佩服。小乘律的重要各部差不多都已重刻了，在各经典流通处也有发售，但是书目中在这一部门的前面必定注着一行小字云“在家人勿看”，我觉得不好意思开口去问，并不是怕自己碰钉子，只觉得显明地要人家违反规条是一件失礼的事。末了想到一个方法，我就去找梁漱溟先生，托他替我设法去买，不久果然送来了一部《四分律藏》，共有二十本。可是后来梁先生离开北京了，我于是再去托徐森玉先生，陆续又买到了好些，我自己也在厂甸收集了一点，如《萨婆多部毗尼摩得勒伽》十卷，《大比丘三千威仪》二卷，均明末刊本，就是这样得来的。《书信》中“与俞乎伯君书三十五通”之十五云：

“前日为二女士写字写坏了，昨下午赶往琉璃厂买六吉宣赔写，顺便一看书摊，买得一部《萨婆多部毗尼摩得勒伽》，共二册十卷，系崇贞十六年八月所刻，此书名据说可详为《一切育部律论》，其中所论有极妙者，如卷六有一节云：云何厕？比丘人厕时，先弹指作相，使内人觉知，当正念入，好摄衣，好正当中安身，欲出者令出，不肯者勿强出。古人之质朴处盖至可爱也。”时为十九年二月八日，即是买书的第二天。其实此外好的文章尚多，如同卷中说类似的事云：

“云何下风？下风出时不得作声。”

“云何小便？比丘不得处处小便，应在一处作坑。”

“云何唾？唾不得作声。不得在上座前唾。不得唾净地。不得在食前唾，若不可忍，起避去，莫令余人得恼。”这莫令余人得恼一句话我最喜欢，佛教的一种伟大精神的发露，正是中国的恕道也。又有关于齿木的：

“云何齿木？齿木不得太大太小，不得太长太短，上者十二指，下者六指。不得上座前嚼齿木。有三事应屏处，谓大小便嚼齿木。不得在净处树下墙边嚼齿木。”《大比丘三千威仪》卷上云：

“用杨枝有五事。一者，断当如度。二者，破当如法。三者，嚼头不得过三分。四者，疏齿当中三啮。五者，当汁澡目用。”金圣叹作施耐庵《水济传序》中云：

“朝日初出，苍苍凉凉，澡头面，裹巾帻，进盘飧，嚼杨木。”即从此出，唯义净很反对杨枝之说，在《南海寄归内法传》卷一朝嚼齿木项下云：

“岂容不识齿木，名作杨枝。西国柳树全稀，译者辄传斯号，佛齿木树实非杨柳，那烂陀寺目今亲观，既不取信于他，闻者亦无劳致惑。”净师之

言自必无误，大抵如周松霭在《佛尔雅》卷五所云，“此方无竭陀罗木，多用杨枝，”译者遂如此称，虽稍失真，尚取其通俗耳。至今日本俗语犹称牙刷曰杨枝，牙签曰小杨枝，中国则僧俗皆不用此，故其名称在世间也早已不传了。

《摩得勒伽》为宋僧伽跋摩译，《三千威仪》题后汉安世高译，僧佑则云失译人名，但总之是六朝以前的文字罢。卷下有至舍后二十五事亦关于登厕者，文繁不能备录，但如十一不得大咽使面赤，十六不得草画地，十八不得待草画壁作字，都说得很有意思，今抄简短者数则：

“买肉有五事。一者，设见肉完未断，不应便买。二者，人已断余乃应买。三者，设见肉少，不得尽买。四者，若肉少不得妄增钱取。五者，设肉已尽，不得言当多买。”

“教人破薪有五事。一者，莫当道。二者，先视斧柄令坚。三者，不得使破有青草薪。四者，不得妄破塔材。五者，积着燥处。”我在《入厕读书》文中曾说：

“偶读大小乘戒律，觉得印度先贤十分周密地注意于人生各方面，非常佩服。即以入厕一事而论，《三千威仪》下列举至舍后者有二十五事，《摩得勒伽》六自云何下风至云何筹草凡十三条，《南海寄归内法传》二有第十八便利之事一章，都有详细的规定，有的是很严肃而幽默，读了忍不住五体投地。”我又在《谈龙集》里讲到阿剌伯奈夫札威上人的《香园》与印度壳科加师的《欲乐秘旨》，照中国古语说都是房中术的书，却又是正经的，“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，这的确是明朗朴实的古典精神，很是可爱的。”自两便以至劈柴买肉（小乘律是不戒食肉的），一方面关于性交的事，这虽然属于佛教外的人所做，都说的那么委曲详尽，又合于人情物理，这真是难得可贵的事。中国便很缺少这种精神，到了现在我们同胞恐怕是世间最不知礼的人之一种，虽然满口仁义礼智，不必问他心里如何，只看日常举动很少顾虑到人情物理，就可以知道了。查古书里却也曾有过很好的例，如《礼记》里的两篇《曲礼》，有好些话都可以与戒律相比。凡为长者羹之礼一节，凡进食之礼一节，都很有意思。中云：

“毋搏饭，毋放饭，毋流，毋啮食，毋啮骨，毋反鱼肉，毋投与狗骨。”这用意差不多全是为得“莫令余人得恼”，故为可取。僧祇律云：

“不得大，不得小，如淫女两粒三粒而食，当可口食。”又是很有趣的别一说法，正可互相补足也。居丧之礼一节也很好，下文有云：

“邻有丧，舂不相，里有殡，不巷歌。适墓不歌，哭日不歌。送丧不由径，送葬不辟涂潦。”读这些文章，深觉得古人的神经之纤细与感情之深厚视今人有过之无不及，《论语》卷四记孔子的事云：

“子食于有丧者之侧，未尝饱也。子于是曰哭则不歌。”实在也无非是上文的实行罢了。从别一方面发明此意者有陶渊明，在《挽歌诗》第三制中云：

“向来相送人，各自还其家，亲戚或余悲，他人亦已歌。”此并非单是旷达语，实乃善言世情，所谓亦已歌者即是哭日不歌的另一说法，盖送葬回去过了一二日，歌正亦已无妨了。陶公此语与“日暮狐狸眠冢上，夜阑儿女笑灯前”的感情不大相同，他似没有什么对于人家的不满意，只是平实地说这一种情形，是自然的人情，却也稍感寥寂，此是其佳处也。我读陶诗而懂得礼意，又牵连到小乘律上头去，大有缠夹之意，其实我只表示很爱这一流的

思想，不论古今中印，都一样地随喜礼赞也。

民国廿五年四月十四日，于北平苦茶庵。

（1936年4月作，选自《风雨谈》）

刘香女

离开故乡以后，有十八年不曾回去，一切想必已经大有改变了吧。据说石板路都改了马路，店门往后退缩，因为后门临河，只有缩而无可退，所以有些店面很扁而浅，柜台之后刚容得下一个伙计站立。这倒是很好玩的一种风景，独自想象觉得有点滑稽，或者檐前也多装着蹩脚的广播收音机，吱吱喳喳地发出非人间的怪声吧。不过城廓虽非，人民犹是，莫说一二十年，就是再加上十倍，恐怕也难变化那里的种种琐屑的悲剧与喜剧。木下荃太郎诗集《食后之歌》里有一篇《石竹花》，民国十年曾译了出来，收在《陀螺》里，其词云：

走到薄暮的海边，
唱着二上节的时候，
龙钟的盲人跟着说道，
古时人们也这样的唱也！
那么古时也同今日没有变化的
人心的苦辛，怀慕与悲哀。
海边的石墙上，
淡红的石竹花开着了。

近日承友人的好意，寄给我几张《绍兴新闻》看。打开六月十二日的一张来看时，不禁小小的吃一惊，因为上面记着一个少女投井的悲剧。大意云：

“城东镇鱼化桥直街陈东海女陈莲香，现年十八岁，以前曾在城南狮子林之南门小学读书，天资聪颖，勤学不倦，唯不久辍学家居，闲处无俚，辄以小说如《三国志》等作为消遣，而尤以《刘香女》一书更百看不倦，其思想因亦为转移。民国二十年间由家长作主许字于严某，素在上海为外国铜匠，莲香对此婚事原表示不满，唯以屈于严命，亦无可如何耳，然因此态度益趋消极，在家常时茹素诵经，已四载于兹。最近闻男家定于阴历十月间迎娶，更觉抑郁，乃于十一日上午潜行写就遗书一通，即赴后园，移开井栏，跃入井中自杀。当赴水前即将其所穿之黑色哗叽鞋脱下，搁于井傍之树枝上，遗书则置于鞋内。书中有云，不愿嫁夫，得能清祸了事，则反对婚姻似为其自杀之主因，遗书中又有今生不能报父母辛劳，只得来生犬马图报之语，至于该遗书原文已由其外祖父任文海携赴东关，坚不愿发表全文云。”

这种社会新闻恐怕是很普通的，为什么我看了吃惊的呢？我说小小的，乃是客气的说法，实在却并不小。因为我记起四十年前的旧事来，在故乡邻家里就见过这样的少女，拒绝结婚，茹素诵经，抑郁早卒，而其所信受爱读的也即是《刘香宝卷》，小时候听宣卷，多在这屠家门外，她的老母是发起的会首。此外也见过些灰色的女人，其悲剧的显晦大小虽不一样，但是一样的暗淡阴沉，都抱着一种小乘的佛教人生观，以宝卷为经史，以尼庵为归宿。

此种灰色的印象留得很深，虽然为时光所掩盖，不大显现出来了，这回忽然又复遇见，数十年时间恍如一瞬，不禁愕然，有别一意义的今昔之感。此数十年中有甲午戊戌庚子辛亥诸大事，民国以来花样更多，少信的人虽不敢附和谓天国近了，大时代即在明日，也总觉得多少有些改变，聊可慰安，本亦人情，而此区区一小事乃即揭穿此类乐观之虚空者也。

北平未闻有宣卷，宝卷亦遂不易得。凑巧在相识的一家旧书店里见有几种宝卷，《刘香女》亦在其中，便急忙去拿了来，价颇不廉，盖以希为贵欵。书凡两卷，末页云，同治九年十一月吉日晓庵氏等敬刊，版存上海城隍庙内翼化堂善书局，首页刻蟋龙位牌，上书“皇图巩固，帝道遇昌，佛日增辉，法轮常转”四句，与普通佛书相似。全部百二十五页，每半页九行十八字，共计三万余言，疏行大字，便于诵读，唯流通甚多，故稍后印便有漫漶处，书本亦不阔大，与幼时所见不同，书面题辛亥十月，可以知购置年月。

完全的书名为《太华山紫金镇两世修行刘香宝卷》，叙湘州李百倍之女不肯出嫁，在家修行，名唤善果，转生为刘香，持斋念佛，劝化世人，与其父母刘光夫妇，夫状无马玉，二夫人金枝，婢玉梅均寿终后到西方极乐世界，得生上品。文体有说有唱，唱的以七字句为多，间有三三四句，如俗所云攒十字者，体裁大抵与普通弹词相同，性质则盖出于说经，所说修行侧重下列诸事，即敬重佛法僧三宝，装佛贴金，修桥补路，斋僧布施，周济贫穷，戒杀放生，持斋把素，看经念佛，而归结干净土信仰。这些本是低级的佛教思想，但正因此却能深入民间，特别是在一般中流以下的妇女，养成她们一种很可怜的“女人佛教人生观”。十五年前曾在一篇小论文里说过，中国对于女人轻视的话是以经验为本的，只要有反证这就容易改正，若佛教及基督教的意见，把女人看作秽恶，以宗教或迷信为本，那就更可怕了。《刘香女》一卷完全以女人为对象，最能说出她们在礼教以及宗教下的所受一切痛苦，而其解脱的方法则是出家修行，一条往下走的社会主义的路。卷上记刘香的老师真空尼在福田庵说法，开宗明义便立说云：

你道男女都一样 谁知贵贱有差分

先说男子怎样名贵，随后再说女子的情形云：

女在娘胎十个月 背娘朝外不相亲

娘若行走胎先动 娘胎落地尽嫌憎

在娘肚里娘受狱 出娘肚外受嫌憎

合家老小都不喜 嫌我女子累娘身

爷娘无奈将身养 长大之时嫁与人

嫁人的生活还都全是苦辛，很简括的说道：

公婆发怒忙赔笑 丈夫怒骂不回声

剪碎绫罗成罪孽 淘箩落米罪非轻

生男育女秽天地 血裙秽洗犯河神

点脂搽粉招人眼 遭刑犯法为佳人

若还堂上公婆好 周年半载见娘亲

如若不中公婆意 娘家不得转回程

这都直截的刺人心坎，又急下棒喝道：

任你千方并百计 女体原来服侍人

这是前生罪孽重 今生又结孽冤深

又说明道，“男女之别，竟差五百劫之分，男为七宝金身，女为五漏之

体。嫁了丈夫，一世被他拘管，百般苦乐，由他做主。既成夫妇，必有生育之苦，难免血水，触犯三光之罪。”至于出路则只有这一条：

若是聪明智慧女 持斋念佛早修行
女转男身多富贵 下世重修净土门

我这里仔细的摘录，因为他能够很简要的说出那种人生观来，如我在卷上所题记，凄惨抑郁，听之令人不欢。本来女子在社会上地位的低尽人皆知，俗语有“做人莫做女人身，百年苦乐由他人”之语。汪悔翁为清末奇士，甚有识见，其二女出嫁皆不幸，死于长毛时，故对于妇女特有创见。《乙丙日记》卷三录其“生女之害”一条云：

“人不忧生女，偏不受生女之害，我忧生女，即受生女之害。自己是求人的，自己是在人教下的。女是依靠人的，女是怕人的。”后又说明其害，有云：

“平日婿家若凌虐女，己不敢校，以女究在其家度日也，添无限烦恼。婿家有言不敢校，女受翁姑大伯小叔嫡侄小姑等气，己不敢校，遂为众人之下。”此只就“私情”言之，若再从“公义”讲，又别有害：

“通筹大局，女多故生人多而生祸乱。”故其所举长治久安之策中有下列诸项：

“弛溺女之禁，推广一溺女之法，施送断胎冷药。家有两女者倍其赋。严再嫁之律。

广清节堂。广女尼寺，立童贞女院。广僧道寺观，唯不塑像。三十而娶，二十五而嫁。

妇人服冷药，生一子后服之。”又有云：

“民间妇女有丁钱，则贫者不养女而溺女，富者始养女嫁女，而天下之贫者以力相尚者不才者皆不得取，而人少矣，天下之平可卜。”悔翁以人口多为祸乱之源，不愧为卓识，但其方法侧重于女人少，至主张广溺女之法，则过于偏激，盖有感于二女之事，对于女人的去路只指出两条最好的，即是死与出家，无意中乃与女人佛教人生观适合，正是极有意义的事。悔翁又絮絮于择婿之难，此不独为爱怜儿女，亦足以表其深知女人心事，固爱之切知之深而欲求彻底的解决，唯有此忍心害理的一二下策矣。《刘香女》卷以佛教为基调，与悔翁不同，但其对于妇女的同情则自深厚，唯爱莫能助，只能指引她们往下走去，其态度亦如溺女之父母，害之所以爱之耳。我们思前想后良久之后，但觉得有感慨，未可赞同，却也不能责难，我所不以为然者只是宝卷中女人秽恶之观念，此当排除，此外真觉得别无什么适当的话可说也。

往上走的路亦有之乎？英诗人卡本德云，妇女问题要与工人问题同时解决。若然则是中国所云民生主义耳。虽然，中国现时“民生”只作“在勤万解，且俟黄河之清再作计较，我这里只替翼化堂充当义务广告，劝人家买一部《刘香宝卷》与《乙丙日记》来看看，至于两性问题中亦可藏有危险思想，则不佞未敢触及也。

廿五年六月廿五日，于北平。
(1936年6月作，选自《瓜豆集》)

家之上下四旁

《论语》这一次所出的课题是“家”，我也是考生之一，见了不禁着急，不怨自己的肚子空虚得很，只恨考官促狭，出这样难题来难人。的确这比前回的“鬼”要难做得多了，因为鬼是与我们没有关系的，虽然普通总说人死为鬼，我却不相信自己会得变鬼，将来有朝一日即使死了也总想不到鬼门关里去，所以随意谈论也还无妨。若是家，那是人人都有的，除非是不打诨话的出家人，这种人现在大约也是绝无仅有了，现代和尚热心于国大选举，比我们还要积极，如我所认识的绍兴阿毛师父自述，他们的家也比我们为多，即有父家妻家与寺家三者是也。总而言之，无论在家出家，总离不开家，那么家之与我们可以说是关系深极了，因为关系如此之深，所以要谈就大不容易。

赋得家是个难题，我在这里就无妨坚决地把他宣布了。《论语》文艺性半月刊，1932年9月16日创刊于上海，第一至二十六期由林语堂主编，第二十七至八十四期由陶亢德主编，第八十五至一百零五期由郁达夫、邵洵美主编。周作人与几任主编均有良好关系，是《论语》主要撰稿人之一。《论语》第九十一、九十二期曾出“鬼故事专号”，周作人写有《谈鬼论》；第一百期“百期纪念特刊”又编“家的专号”，周作人应约撰写了本文。

话虽如此，既然接了这个题目，总不能交白卷了事，无论如何须得做他一做才行。

忽然记起张宗子的一篇《岱志》来，第一节中有云：

“故余之志岱，非志岱也。木华作《海赋》，曰，胡不于海之上下四旁言之。余不能言岱，亦言岱之上下四旁已耳。”但是抄了之后，又想道，且住，家之上下四旁有可说的么？我一时也回答不来。忽然又拿起刚从地摊买来的一本《醒闺编》来看，这是二十篇训女的韵文，每行分三三七共三句十三字，题曰西园廖免骄编。首篇第三页上有这几行云：

犯小事，由你说，倘犯件逆推不脱。
有碑文，你未见，湖北有个汉川县。
邓汉真，是秀才，配妻黄氏恶如豺。
打婆婆，报了官，事出乾隆五十三
将夫妇，问刚罪，拖累左邻与右舍。
那邻里，最惨伤，先打后充黑龙江。
那族长，伯叔兄，有问绞来有问充。
后娘家，留省城，当面刺字充四门。
那学官，革了职，流徙三千杖六十。
坐的土，掘三尺，永不准人再筑室。
将夫妇，解回城，凌迟碎剐晓谕人。
命总督，刻碑文，后有不孝照样行。

我再翻看前后，果然在卷首看见《遵录湖北碑文》，文云：

“乾隆五十三年正月奉，上谕：朕以孝治天下，海澨山陬无不一道同风。据湖北总督疏称汉川县生员邓汉楨之妻黄氏以辱母殴姑一案，朕思不孝之罪别无可加，唯有剥皮示众。左右邻舍隐匿不报，律杖八十，乌龙江充军。族长伯叔兄等不教训子侄，亦议绞罪。教官并不训诲，杖六十，流徙三千里。知县知府不知究治，罢职为民，子孙永不许入仕。黄氏之母当面刺字，留省四门充军。汉楨之家掘土三尺，永不许居住。汉楨之母仰湖北布政使司每月给米银二两，仍将汉楨夫妇发回汉川县对母剥皮示众。仰湖北总督严刻碑文，

晓谕天下，后有不孝之徒。照汉帑夫妇治罪。”我看了这篇碑文，立刻发生好几个感想。第一是看见“朕以孝治天下”这一句，心想这不是家之上下四旁么，找到了可谈的材料了。第二是不知道这碑在哪里，还存在么，可惜弄不到拓本来一看。第三是发生“一丁点儿”的怀疑。这碑文是真的么？我没有工夫去查官书，证实这汉川县的怜逆案，只就文字上说，就有许多破绽。十全老人的汉文的确有欠亨的地方，但这种谕旨既已写了五十多年，也总不至于还写得不合格式。我们难保皇帝不要剥人家的皮，在清初也确实有过，但乾隆时有这事么，有点将信将疑。看文章很有点像是老学究的手笔，虽然老学究不见得敢于假造上谕，——这种事情直到光绪末革命党才会做出来，而且文句也仍旧造得不妥贴。但是无论如何，或乾隆五十三年真有此事，或是出于士大夫的捏造，都是同样的有价值，总之足以证明社会上有此种意思，即不孝应剥皮是也。从前翻阅阮云台的《广陵诗事》，在卷九有谈逆妇变猪的一则云：

“宝应成安若康保《皖游集》载，太平寺中一豕现妇人足，弓样宛然（案，此实乃妇人现豕足耳。）同游诧为异，余笑而解之曰，此必妒妇后身也，人故之冤今得平反矣，因成一律，以《偶见》命题云。忆元幼时闻林质泉云，曾见某处一妇不孝其姑遭雷击，身变为，唯头为人，后脚犹弓样焉，越余年复为雷殛死。始意为不经之谈，今见安若此诗，觉天地之大事变之奇，真难于恒情度也。惜安若不向寺僧究其故而书之。”阮君本非俗物，于考据词章之学也有成就，今记录此等恶滥故事，未免可笑，我抄了下来，当作确实材料，用以证此种思想之普遍，无雅俗之分也。翻个转面就是劝孝，最重要的是大家都知道的《二十四孝图说》。这里边固然也有比较容易办的，如扇枕席之类，不过大抵都很难，例如喂蚊子，有些又难得有机会，一定要凑巧冬天生病，才可以去找寻鱼或笋，否则终是徒然。最成问题的是郭巨埋儿掘得黄金一釜，这件事古今有人怀疑。

偶看尺牍，见朱荫培著《芙蓉阁尺一书》（道光年刊）卷二有《致顾仲谿》书云：

“所论岳武穆何不直捣黄龙，再请违旨之罪，知非正论，姑作快论，得足下引春秋大义辨之，所谓天王明圣臣罪当诛，纯臣之心惟知有君也。前春原嵇丈评弟郭巨埋儿辨云，惟其愚之至，是以孝之至，事异论同，皆可补芸香一时妄论之失。”以我看来，顾稽二公同是妄论，纯是道学家不讲情理的门面话，但在社会上却极有势力，所以这就不妨说是中国的舆论，其主张与朕以孝治天下盖全是一致。从这劝与戒两方面看来，孝为百行先的教条那是确实无疑的了。

现在的问题是，这在近代的家庭中如何实行？老实说，仿造的二十四孝早已不见得有，近来是资本主义的时代，神道不再管事，奇迹难得出现，没有纸票休想得到笋和鱼，世上一切都已平凡现实化了。太史公曰，伤哉贫也，生无以为养，死无以为葬也。这就明白的说明尽孝的难处。对于孝这个字想要说点闲话，实在很不容易。中国平常通称忠孝节义，四者之中只有义还可以商量，其他三德分属三纲，都是既得权利，不容妄言有所侵犯。昔者，施存统著《非孝》，而陈仲甫顶了缸，至今读经尊孔的朋友犹津津乐道，谓其曾发表万恶孝为首的格言，而林琴南孝廉又拉了孔北海的话来胡缠，其实《独秀文存》具在，中间原无此言也。我写到这里殊不能无戒心，但展侧一想，余行军五十有几矣，如依照中国早婚的习惯，已可以有曾孙矣，余不敏

今仅以父亲的资格论孝，虽固不及曾祖之阔气，但资格则已有了矣。以余观之，现代的儿子对于我们殊可不必再尽孝，何也，盖生活艰难，儿子们第一要维持其生活于出学校之后，上有对于国家的义务，下有对于子女的责任，如要衣食饱暖，成为一个贤父良夫好公民，已大须努力，或已力有不及，若更欲彩衣弄雏，鼎烹进食，势非贻误公务亏空公款不可，一朝提将官里去，岂非饮鸩止渴，为之老太爷老太太者亦有何快乐那。鄙意父母养育子女实止是还自然之债。

此意与英语中所有者不同，须引《笑林》疏通证明之。有人见友急忙奔走，问何事匆忙，答云，二十年前欠下一笔债，即日须偿。再问何债，曰，实是小女明日出嫁。此是笑话，却非戏语。男子生而愿为之有室，女子生而愿为之有家，即此意也。自然无言，生物的行为乃其代言也，人虽灵长亦自不能出此民法外耳。债务既了而情谊长存，此在生物亦有之，而于人为特显著，斯其所以为灵长也欤。我想五伦中以朋友之义为最高，母子男女的关系所以由本能而进于伦理者，岂不以此故乎。有富人父子不和，子甚倔强，父乃语之曰，他事即不论，尔我共处二十余年，亦是老朋友了，何必再闹意气。此事虽然滑稽，此语却很有意思。我便希望儿子们对于父母以最老的老朋友相处耳，不必再长跪请老太太加餐或受训诫，但相见怕恰，不至于疾言厉色，便已大佳。这本不是石破天惊的什么新发明，世上有些国土也就是这样做着，不过中国不承认，因为他是喜唱高调的。

凡唱高调的亦并不能行低调，那是一定的道理。吾乡民间有目连戏，本是宗教剧而富于滑稽的插话，遂成为真正的老百姓的喜剧，其中有《张蛮打爹》一段，蛮爹对众说白有云：

“现在真不成世界了，从前我打爹的时候爹逃就算了，现在我逃了他还要追着扫哩。”这就是老百姓的“犯话”，所谓犯话者盖即经验之谈，从事实中“犯”出来的格言，其精锐而讨人嫌处不下于李耳与伊索，因为他往往不留情面的把政教道德的西洋镜戳穿也。

在士大夫家中，案头放着《二十四孝》和《太上感应篇》，父亲乃由暴君降级欲求为老朋友而不可得，此等事数见不鲜，亦不复讳，亦无可讳，恰似理论与事实原是二重真理可以并存也者，不佞非读经尊孔人却也闻之骇然，但亦不无所得，现代父子关系以老朋友为极则，此项发明实即在那时候所得到者也。

上边所说的一番话，看似平常，实在我也是很替老年人打算的。父母少壮时能够自己照顾，而且他们那时还要照顾子女呢，所以不成什么问题。成问题的是在老年，这不但是衣食等事，重要的还是老年的孤独。儿子阔了有名了，往往在书桌上留下一部《百孝图说》，给老人家消遣，自己率领宠妾到洋场官场里为国民谋幸福去了。假如那老头子是个希有的明达人，那么这倒也还没有什么。如曹庭栋在《老老恒言》卷二中所说。

“世情世态，阅历久看应烂熟，心衰面改，老更奚求。谚曰，求人不如求己。呼牛呼马，亦可由人，毋少介意。少介意便生忿，忿便伤肝，于人何损，徒损乎己耳。

“少年热闹之场非其类则弗亲，苟不见几知退，取憎而已，至与二三老友相对闲谈，偶闻世事，不必论是非，不必较长短，慎尔出话，亦所以定心气。”又沈赤然著《寒夜丛谈》卷一有一则云：

“膝前林立，可喜也，虽不能必其皆贤，必其皆寿也。金钱山积，可喜

也，然营田宅劳我心，筹婚嫁劳我心，防盗贼水火又劳我心矣。黄发台背，可喜也，然心则健忘，耳则重听，举动则须扶持，有不为子孙厌之，奴婢欺之，外人侮之者乎。故曰，多男子则多惧，富则多事，寿则多辱。”如能像二君的达观，那么一切事都好办，可惜千百人中不能得一，所以这就成为问题。社会上既然尚无国立养老院，本各尽所能各取所需的原则，对于已替社会做过相当工作的老年加以收养，衣食住药以至娱乐部充分供给，则自不能不托付于老朋友矣，--这里不说子孙而必戏称老朋友者，非戏也，以言子孙似专重义务，朋友则重在情感，而养老又以消除其老年的孤独为要，唯用老朋友法可以做到，即古之养志也。虽然，不佞不续编《二十四孝》，而实际上这老朋友的孝亦大不容易，恐怕终亦不免为一种理想，不违反人情物理，不压迫青年，亦不委屈老年，颇合于中庸之道，比皇帝与道学家的意见要好得多了，而实现之难或与二十四孝不相上下，亦未可知。何也？盖中国家族关系唯以名分，以利害，而不以情义相维系也，亦已久矣。闻昔有龚橙自号半伦，以其只有一妾也，中国家庭之情形何如固然一言难尽，但其不为龚君所笑者殆几希矣。家之上下四旁如只有半伦，欲求朋友于父子之间又岂可得了。

[附记]

关于汉川县一案，我觉得乾隆皇帝（假如是他，）处分得最妙的是那邓老太太。当着她老人家的面把儿子媳妇都剥了皮，剩下她一个孤老，虽是每月领到了藩台衙门的二两银子，也没有家可住，园为这掘成一个茅厕坑了，走上街去，难免遇见黄宅亲家母面上刺着两行金印，在那里看守城门，彼此都很难为情。教官族长都因为不能训海问了重罪，那么邓老太太似乎也是同一罪名，或者那样处分也就是这意思吧。甚矣皇帝与道学家之不测也，吾辈以常情推测，殊不能知其万一也。廿五年十月十八日记。

（1936年10月作，选自《瓜豆集》）

汉文学的传统

这里所谓汉文学，平常说起来就是中国文学，但是我觉得用在这里中国文学未免意思太广阔，所以改用这个名称。中国文学应该包含中国人所有各样文学活动，而汉文学则限于用汉文所写的，这是我所想定的区别，虽然外国人的著作不算在内。中国人固以汉族为大宗，但其中也不少南蛮北狄的分子，此外又有满蒙回各族，而加在中国人这团体里，用汉文写作，便自然融合在一个大潮流之中，此即是汉文学之传统，至今没有什么变动。要讨论这问题不是容易事，非微力所能及，这里不过就想到的一两点略为陈述，聊贡其一得之愚耳。

这里第一点是思想。平常听人议论东方文化如何，中国国民性如何，总觉得可笑，说得好不过我田引水，否则是皂隶传话，尤不堪闻。若是拿专司破坏的飞机潜艇与大乘佛教相比，当然显得大不相同，但是查究科学文明

的根源到了希腊，他自有其高深的文教，并不亚于中国，即在西洋也尚存有基督教，实在是东方的出品，所以东西的辩论只可作为政治宗教之争的资料，我们没有关系的人无须去理会他，至于国民往本来似乎有这东西，可是也极不容易把握得住。说得细微一点，衣食住方法不同于性格上便可有很大差别，如吃饭与吃面包，即有用筷子与用刀叉之异，同时也可以说是用毛笔与铁笔不同的原因，这在文化上自然就很有些特异的表现。但如说得远大一点，人性总是一样的，无论怎么特殊，难道真有好死恶生的民族么？抓住一种国民，说他有好些拂人之性的地方，不管主意是好或是坏，结果只是领了题目做文章的八股老调罢了，看穿了是不值一笑的。我说汉文学的传统中的思想，恐怕会被误会也是那赋得式的理论，所以岔开去讲了些闲话，其实我的意思是极平凡的，只想说明汉文学里所有的中国思想是一种常识的，实际的，姑称之为曰人生主义，这实即古来的儒家思想。后世的儒教徒一面加重法家的成分，讲名教则专为强者保障权利，一面又接受佛教的影响，谈性理则走入玄学里去，两者合起来成为儒家衰微的缘因。但是我想原来当不是如此的。《孟子》卷叫《离娄》下有一节云：

“禹稷当平世，三过其门而不入，孔子贤之。颜子当乱世，居于陋巷，一草食，一瓢饮，人不堪其忧，颜子不改其乐，孔子贤之。孟子曰，禹稷颜回同道。禹思天下有溺者，由己溺之也，稷思天下有饥者，由己饥之也，是以如是其急也。禹稷颜子易地则皆然。今有同室之人斗者，救之，虽被发纓冠而救之，可也。乡邻有斗者，被发纓冠而往救之，则惑也，虽闭户可也。”末了的譬喻有点不合事理，但上面禹稷颜回并列，却很可见儒家的本色。我想他们最高的理想该是禹稷，但是儒家到底是懦弱的，这理想不知何时让给了墨者，另外排上了一个颜子，成为闭户亦可的态度，以平世乱世同室乡邻为解释，其实颜回虽居陋巷，也要问为邦等事，并不是怎么消极的。再说就是消极，只是觉得不能利人罢了，也不会如后世“酷儒莠书”那么至于损人吧。焦里堂著《易余龠录》卷十二有一则云：

“先君子尝曰，人生不过饮食男女，非饮食无以生，非男女无以生生。唯我欲生，人亦欲生，我欲生生，人亦欲生生，孟子好货好色之说尽之矣。不必屏去我之所生，我之所生生，但不可忘人之所生，人之所生生。循学易三十年，乃知先人此言圣人不易。”此真是粹然儒者之言，意思至浅近，却亦以是就极深远，是我所谓常识，故亦即真理也。

刘继庄著《广阳杂记》卷二云：

“余观世之小人未有不好唱歌看戏者，此性天中之诗与乐也，未有不看小说听说书者，此性天中之书与春秋也，未有不信占卜祀鬼神者，此性天中之易与礼也。圣人六经之教原本人情，而后之儒者乃不能因其势而利导之，百计禁止遏抑，务以成周之刍狗茅塞人心，是何异壅川使之不流，无怪其决裂溃败也。夫今之儒者之心为刍狗之所塞也久矣，而以天下大器使之为之，爰以图治，不亦难乎。”案《淮南子泰族训》中云：

“民有好色之性，故有大婚之礼，有饮食之性，故有大飨之谊，有喜乐之性，故有钟鼓管弦之音，有悲哀之性，故有衰经哭踊之节。故先王之制法也，因民之所好而为之节文者也。”古人亦已言之，刘君却是说得更有意思。由是可知先贤制礼定法全是为人，不但推己及人，还体贴人家的意思，故能通达人情物理，恕而且忠，此其所以为一贯之道欤。章太炎先生著《葑汉微言》中云：

“仲尼以一贯为道为学，贯之者何，只忠恕耳。诸言絜矩之道，言推己及人者，于恕则已尽矣。人食五谷，麋鹿食荐，即且甘带，鸱鸢嗜鼠，所好未必同也，虽同在人伦，所好高下亦有种种殊异，徒知絜矩，谓以人之所好与之，不知适以所恶与之，是非至忠焉能使人得职耶。尽忠恕者是唯庄生能之：所云齐物即忠恕两举者也。二程不悟，乃云佛法厌弃己身，而以头目脑髓与人，是以己所不欲施人也，诚如是者，鲁养爱居，必以太牢九韶那。以法施人，恕之事也，以财及无畏施人，忠之事也。”用现在的话来说，恕是用主观，忠是用客观的，忠恕两举则人已皆尽，诚可称之曰圣，为儒家之理想矣。

此种精神正是世界共通文化的基本分子，中国人分得一点，不能就独占了，以为了不得，但总之是差强人意的事，应该知道珍重的罢。我常自称是儒家，为朋友们所笑，实在我是佩服这种思想，平常而实在，看来毫不新奇，却有很大好处，正好比空气与水，我觉得这比较昔人所谈布帛菽粟还要近似。中国人能保有此精神，自己固然也站得住，一面也就与世界共通文化血脉相通，有生存于世界上的坚强的根据，对于这事我倒是还有点乐观的，儒家思想既为我们所自有，有如树根深存于地下，即使暂时衰萎，也还可以生长起来，只要没有外面的妨害，或是迫压，或是助长。你说起儒家，中国是不会有有什么迫压出现的，但是助长则难免，而其害处尤为重大，不可不知。我常想孔子的思想在中国是不会得绝的，因为孔子生于中国，中国人都与他同系统，容易发生同样的倾向，程度自然有深浅之不同，总之无疑是一路的。所以有些老辈的忧虑实是相优，我只怕的是儒教徒的起哄，前面说过的师爷化的酷儒与禅和于化的玄儒都起来，供着孔夫子的牌位大做其新运动，就是助长之一，结果是无益有损，至少苗则槁矣。对于别国文化的研究也是同样，只要是自发的，无论怎么慢慢的，总是在前进，假如有了别的情形，或者表面上成了一种流行，实际反是僵化了，我想如要恢复到原来状态，估计最少须得五十年工夫。说到这里，我觉得上边好些不得要领的话现在可以结束起来了。汉文学里的思想我相信是一种儒家的人文主义（Humanism），在民间也未必没有，不过现在只就汉文的直接范围内说而已。这自然是很好的东西，希望他在现代也仍强健，成为文艺思想的主流，但是同时却并无一毫提倡的意思，因为我深知凡有助长于一切事物都是有害的。

为人生的文学如被误解了，便会变为流氓的口气或是慈善老太大的态度，二者同样不成东西，可以为鉴。俞理初著《癸巳存稿》卷国有文题曰《女》中引《庄子天道篇》数语，读了很觉得喜欢，因查原书具抄于此云：

“昔者舜问于尧曰，天王之用心何如？尧曰：吾不敖无告，不废穷民，苦死者、嘉孺子而哀妇人，此晋所以用心已。”此与禹稷的意思正是一样，文人虽然比不得古圣先王，空言也是无补，但能如此用心，庶几无愧多少年读书作文耳。

还有第二点应当说，这便是文章。但是上边讲了些废话，弄得头重脚轻，这里只好不管，简单的说几句了事。汉文学是用汉字所写的，那么我们对于汉字不可不予以注意。

中国话虽然说是单音，假如一直从头用了别的字母写了，自然也不成问题，现在既是写了汉字。我想恐怕设法更换，还是要利用下去。《尚书》实在是太古奥了，不知怎的觉得与后世文体很有距离，暂且搁在一边不表，再看《诗》与《易》，《左传》与《孟子》，便可见有两路写法，就是现在所

谓选学与桐城这两派的先祖，我们各人尽可以有赞成不赞成，总之这都不是偶然的，用时式话说即是他自有其必然性也。从前我在《论八股文》的一篇小文里曾说。“汉字这东西与天下的一切文字不同，连日本朝鲜在内。

他有所谓六书，所以有象形会意，有偏旁，有所谓四声，所以有平仄。从这里，必然地生出好些文章上的把戏。”这里除重对偶的骈体，讲腔调的古文外，还有许多雅俗不同的玩艺儿，例如对联，诗钟、灯谜。是雅的一面，急口令，笑话，以至拆字，要归到俗的一面去了，可是其生命同样的建立在汉字上，那是很明显的。我们自己可以不做或不会做诗钟之类，可是不能无视他的存在和势力，这会向不同的方面出来，用了不同的形式。近几年来大家改了写白话文，仿佛是变换了一个局面，其实还是用的汉字，仍旧变不到哪里去。而且变的一点里因革又不一定合宜。很值得一番注意。白话文运动可以说是反对“选学妖孽桐城谬种”而起来的，讲到结果则妖孽是走掉了，而谬种却依然流传着，不必多所拉扯，只看洋八股这名称，即是确证。盖白话文是散文中之最散体的，难以容得骈偶的辞或句，但腔调还是用得着，因了题目与著者的不同，可以把桐城派或八大家，《古文观止》或《东莱博议》应用上去，结果并没有比从前能够改好得多少。据我看来，这因革实在有点儿弄颠倒了。我以为我们现在写文章重要的还是努力减少那腔调病，与制艺策论愈远愈好，至于骈偶倒不妨设法利用，因为白话文的语汇少欠丰富，句法也易陷于单调，从汉字的特质上去找出一点妆饰性来，如能用得适合，或者能使营养不良的文章增点血色，亦未可知。不过这里的难问题是在于怎样应用，我自己还不能说出办法来，不知道敏感的新诗人关于此点有否注意过，可惜一时无从查问。但是我总自以为这意见是对的，假如能够将骈文的精华应用一点到白话文里去，我们一定可以写出比现在更好的文章来。我又恐怕这种意思近于阿芙蓉，虽然有治病的效力，乱吸了便中毒上瘾，不是玩耍的事。上边所说思想一层也并不是没有同样的危险。我近来常感到，天下最平常实在的事往往近于新奇，同时也容易有危险气味，芥川氏有言，危险思想者，欲将常识施诸实行之思想是也，岂不信哉，廿九年三月廿七日。

(1940年3月作，选自《药堂杂文》)

中国的思想问题

中国的思想问题，这是一个重大的问题，但是重大，却并不严重。本人平常对于一切事不轻易乐观，唯独对于中国的思想问题却颇为乐观，觉得在这里前途是很有希望的。

中国近来思想界的确有点混乱，但这只是表面一时的现象，若是往远处深处看去，中国人的思想本来是很健全的，有这样的根本基础在那里，只要好好的培养下去，必能发生滋长，从这健全的思想造成健全的国民出来。

周作人在本文中鼓吹以“儒学思想”为“中心思想”，引起了日本军国主义者的注意。1943年8月，在日本军部情报局指导监督下的文学报国会于东京召开第二届东亚文学者代表大会，会上由日本作家片冈铁兵发难，攻击周作人为“反动的文坛老作家”，主要根据是周作人在本文中提出“不应阻碍中国人民的欲望的主张，实即是对于为大东亚解放而斗争着的战争之消极

的拒否”。

这中国固有的思想是什么呢？有人以为中国向来缺少中心思想，苦心的想给他新定一个出来，这事很难，当然不能成功，据我想也是可不必要的，因为中国的中心思想本来存在，差不多几千年来没有什么改变。简单的一句话说，这就是儒家思想。可是，这又不能说的太简单了，盖在没有儒这名称之前，此思想已经成立，而在士人已以八股为专业之后也还标榜儒名，单说儒家，难免淆混不清，所以这里须得再申明之云，此乃是以孔孟为代表，禹稷为模范的那儒家思想。举实例来说最易明了，孟子卷四《离娄》下云：

“禹稷当平世，三过其门而不入，孔子贤之。颜子当乱世，居于陋巷，一革食，一瓢饮，人不堪其忧，颜子不改其乐，孔子贤之。孟子曰，禹稷颜回同道。禹思天下有溺者，由己溺之也，稷思天下有饥者，由己饥之也，是以如是其急也。禹稷颜子易地则皆然。”卷一《梁惠王》上云：

“五亩之宅，树之以桑，五十者可以衣帛矣。鸡豚狗彘之畜，无失其时，七十者可以食肉矣。百亩之田，勿夺其时，数口之家可以无饥矣。谨庠序之教，申之以孝悌之义，颁白者不负戴于道路矣。七十者衣帛食肉，黎民不饥不寒，然而不王者未之有也。”后者所说具体的事，所谓仁政者是也，前者是说仁人之用心，所以儒家的根本思想是仁，分别之为忠恕，而仍一以贯之，如人道主义的名称有误解，此或可称为人之道也。阮怕元在《论语论仁谕》中云：

“中庸篇，仁者人也。郑康成注，读如相人偶之人。相人偶者谓人之偶之也，凡仁必于身所行者验之而始见，亦必有二人而仁乃见，若一人闭户斋居，瞑目静坐，虽有德理在心，终不得指为圣门所谓之仁矣。盖士庶人之仁见于宗族乡党，天子诸侯卿大夫之仁见于国家臣民，同一相人偶之道，是必人与人相偶而仁乃见也。”这里解说儒家的仁很是简单明了，所谓为仁直捷的说即是做人，仁即是把他人当做人看待，不但消极的己所不欲勿施于人，还要以己所欲施于人，那就是己欲立而立人，己欲达而达人，更进而以人之所欲施之于人，那更是由恕而至于忠了。章太炎先生在《黎汉微言》中云：

“仲尼以一贯为道为学，贯之者何，只忠恕耳。诸言絜矩之道，言推己及人者，于恕则已尽矣。人食五谷，麋鹿食荐，即且甘带，鸱鸢嗜鼠，所好未必同也，虽同在人伦，所好高下亦有种种殊异，徒知絜矩，谓以人之所好与之，不知适以所恶与之，是非至忠焉能使人得职那。尽忠恕者是唯庄生能之：所云齐物即忠恕两举者也。二程不悟，乃云佛法厌弃己身，而以头目脑髓与人，是以己所不欲施人也，诚如是者，鲁养爱居，必以太牢九韶耶。以法施人，恕之事也，以财及无畏施人，忠之事也。”忠恕两尽，诚是为仁之极致，但是顶峰虽是高峻，其基础却也很是深广，自圣贤以至凡民，无不同具此心，各得应其分际而尽量施展，如阮君所言，士庶人之仁见于宗族乡党，天子诸侯卿大夫之仁见于国家臣民，有如海水中之盐味，自一勺以至于全大洋，量有多少而同是一味也。

还有一点特别有意义的，我们说到仁仿佛是极高远的事，其实倒是极切实，也可以说是卑近的，因为他的根本原来只是人之生物的本能。焦理堂著《易余龠录》卷十二有一则云：

“先君子尝曰，人生不过饮食男女，非欲食无以生，非男女无以生生。唯我欲生，人亦欲生，我欲生生，人亦欲生生，孟子好货好色之说尽之矣。不必屏去我之所生，我之所生生，但不可忘人之所生，人之所生生。循学易

三十年，乃知先人此言圣人不易。”案礼记《礼运》篇云：

“饮食男女，人之大欲存焉，死亡贫苦，人之大恶存焉。”说的本是同样的道理，但经焦君发挥，意更明显。饮食以求个体之生存，男女以求种族之生存，这本是一切生物的本能，进化论者所谓求生意志，人也是生物，所以这本能自然也是有的。不过一般生物的求生是单纯的，只要能生存便不问手段，只要自己能生存，便不惜危害别个的生存，人则不然，他与生物同样的要求生存，但最初觉得单独不能达到目的，须与别个联络，互相扶助，才能好好的生存，随后又感到别人也与自己同样的有好恶，设法圆满的相处，前者是生存的方法，动物中也有能够做到的，后者乃是人所独有的生存道德，古人云人之所以异于禽兽者几希，盖即此也。此原始的生存的道德。即为仁的根苗，为人类所同具，但是人心不同各如其面，各民族心理的发展也就分歧，或由求生存而进于求永生以至无生，如犹太印度之趋向宗教，或由求生存而转为求权力，如罗马之建立帝国主义，都是显著的例，唯独中国固执着简单的现世主义，讲实际而又持中庸，所以只以共济即是现在说的烂熟了的共存共荣为目的，并没有什么神异高远的主张。从浅处说这是根据于生物的求生本能，但因此其根本也就够深了，再从高处说，使物我备得其所，是圣人之心，却也是匹夫匹妇所能潜力，全然顺应物理人情，别无一点不自然的地方。

我说健全的思想便是这个缘故。这又是从人的本性里出来的，与用了人工从外边灌输进去的东西不同，所以读书明理的士人固然懂得更多，就是目不识一丁字，并未读过一句圣贤书的老百姓也都明了，待人接物自有礼法，无不合于圣贤之道，我说可以乐观，其原因即在于此。中国人民思想本于儒家，最高的代表自然是孔子，但是其理由并不是因为孔子创立儒家，殷殷传道，所以如此，无宁倒是翻过来说，因为孔子是我们中国人，所以他代表中国思想的极顶，即集大成也。国民思想是根苗，政治教化乃是阳光与水似的养料，这固然也重要，但根苗尤其要紧，因为属于先天的部分，或坏或好，不是外力所能容易变动的。中国幸而有此思想的好根苗，这是极可喜的事，在现今百事不容乐观的时代，只这一点我觉得可以乐观，可以积极的声明，中国的思想绝对没有问题。

不过乐观的话是说过了，这里边却并不是说现在或将来没有忧虑，没有危险。俗语说，有一利就有一弊。在中国思想上也正是如此。但这也是难怪的，民非水火不生活，而洪水与大火之祸害亦最烈，假如对付的不得法，往往即以养人者害人，中国国民思想我们觉得是很好的，不但过去时代相当的应付过来了，就是将来也正可以应付，因为世界无论怎么转变，人总是要做的，而做人之道也总还是求生存，这里与他人共存共荣也总是正当的办法吧。不过这说的是正面，当然还有其反面，而这反面乃是可忧虑的，中国人民生活的要求是很简单的，但也就很切迫，他希求生存，他的生存的道德不愿损人以利己，却也不能如圣人的损己以利人。别的宗教的国民会得梦想天国近了，为求永生而蹈汤火，中国人没有这样的信心，他不肯为了神或为了道而牺牲，但是他有时也会蹈汤火而不辞，假如他感觉生存无望的时候，所谓挺而走险，急将安择也。孟子说仁政以黎民不饥不寒为主，反面便是仰不足以事父母，俯不足以蓄妻子，乐岁终身苦，凶年不免于死亡，则是丧乱之兆，此事极简单，故述孔子之言曰，道二，仁与不仁而已矣。仁的现象是安居乐业，结果是太平，不仁的现象是民不聊生，结果是乱。这里我们所忧虑

的事，所说的危险，已经说明了，就是乱。我尝查考中国的史书，体察中国的思想，于是归纳的感到中国最可怕的是乱，而这乱都是人民求生意志的反动，并不由于什么主义或理论之所导引，乃是因为人民欲望之被阻碍或不能满足而然。我们只就近世而论，明末之张李，清季之洪杨，虽然读史者的批评各异，但同为一种动乱，其残毁的经过至今犹令谈者色变，论其原因也都由于民不聊生，此实足为殷鉴。中国人民平常爱好和平，有时似乎过于忍受，但是到了横决的时候，却又变了模样，将原来的思想态度完全抛在九霄云外，反对的发挥出野性来，可是这又怪谁来呢？俗语云，相骂无好言，相打无好拳。以不仁召不仁，不亦宜乎。现在我们重复的说，中国思想别无问题，重要的只是在防乱，而防乱则首在防造乱，此其责盖在政治而不在教化。再用孟子的话来说，我们的力量不能使七十者衣帛食肉，黎民不饥不寒，也总竭力要使得不至于仰不足以事父母，俯不足以畜妻子，乐岁终身苦，凶年不免于死亡。不去造成乱的机会与条件，这虽然消极的工作，俱其功验要比肃正思想大得多，这虽然与西洋外国的理论未必合，但是从中国千百年的史书里得来的经验，至少在本国要更为适切相宜。过去的史书真是国家之至宝，在这本总帐上国民的健康与疾病都一一记录着，看了流寇始末，知道这中了什么毒，但是想到王安石的新法反而病民，又觉得补药用的不得法也会致命的。古人以史书比作镜鉴，又或冠号曰资治，真是说的十分恰当。我们读史书，又以经子诗文均作史料，从这里直接去抽取结论，往往只是极平凡的一句话，却是极真实，真是国家的脉案和药方，比伟大的高调空论要好得多。曾见《老学庵笔记》卷一有一则云：

“青城山上官道人北人也，巢居食松麦，年九十矣，人有谒之者，但粲然一笑耳，有所请问则托言病聩，一语不肯答。予尝见之于丈人观道院，忽自语养生曰，为国家致太平与长生不死皆非常人所能然，且当守国使不乱以待奇才之出，卫生使不夭以须异人之至，不乱不夭皆不待异术，惟谨而已。予大喜，从而叩之，则已复言聩矣。”这一节话我看了非常感服，上官道人虽是道士，不夭不乱之说却正合于儒家思想，是最小限度的政治主张，只可惜言之非艰、行之维艰耳。我尝叹息说，北宋南宋以至明的季世差不多都是成心在做乱与夭，这实在是件奇事，但是展转仔细一想，现在何尝不是如此，正如路易十四明知洪水在后面会来，却不设法为百姓留一线生机，伸得大家有生路，岂非天下之至愚乎。书房里读《古文析义》，杜牧之《阿房宫赋》末了云，秦人不暇自哀而后人哀之，后人哀之而不鉴之，亦使后人而复哀后人也，当时琅琅然诵之，以为声调至佳，及今思之，乃更觉得意味亦殊深长也。

上边所说，意思本亦简单，只是说得罗嗦了，现在且总括一下。我相信中国的思想是没有问题的，因为他有中心思想永久存在，这出于生物的本能，而止于人类的道德，所以是很坚固也很健全的。别的民族的最高理想有的是为君，有的是为神，中国则小人为一己以及宗族，君子为民，其实还是一物。这不是一部分一阶级所独有，乃是人人同具，只是广狭程度不同，这不是圣贤所发起，逐渐教化及于众人，乃是倒了过来，由众人而及于圣贤，更益提高推广的。因为这个缘故，中国思想并无什么问题，只须设法培养他，使他正当长发便好。但是又因为中国思想以国民生存为本，假如生存有了问题，思想也将发生动摇，会有乱的危险，此非理论主义之所引起，故亦非文字语言所能防遏。

我这乐观与悲观的两面话恐怕有些人会不以为然，因为这与外国的道理多有不合。但是我相信自己的话是极确实诚实的，我也曾虚心的听过外国书中的道理，结果是止接受了一部分关于宇宙与生物的知识，若是中国的事，特别是思想生活等，我觉得还是本国人最能知道，或者知道的最正确。我不学爱国者那样专采英雄贤哲的言行做例子，但是观察一般民众，从他们的庸言庸行中找出我们中国人的人生观，持与英雄贤哲比较，根本上亦仍相通，再以历史中治乱之迹印证之，大旨亦无乖谬，故自信所说虽浅，其理颇正，识者当能辨之。陈旧之言，恐多不合时务，即此可见其才之拙，但于此亦或可知其意之诚也。三十一年十一月十八日。

（1942年11月选自《药堂杂文》）

梦想之一

鄙人平常写些小文章，有朋友办刊物的时候也就常被叫去帮忙，这本来是应该出力的。可是写文章这件事正如俗语所说是难似易的，写得出来固然是容容易易，写不出时却实在也是烦恼难难。《笑倒》中有一篇笑话云：

“一士人赴试作文，艰于构思。其仆往候于试门，见纳卷而出者纷纷矣，日且暮，甲仆问乙仆曰，不知作文章一篇约有多少字。乙仆曰，想来不过五六百字。甲仆曰，五六百字难道胸中没有，到此时尚未出来。乙仆慰之曰，你勿心焦，渠五六百字虽在肚里，只是一时凑不起耳。”这里所说的凑不起实在也不一定是笑话，文字凑不起是其一，意思凑不起是其二。其一对于士人很是一种挖苦，若是其二则普通常常有之，我自己也屡次感到，有交不出卷子之苦。这里又可以分作两种情形，甲是所写的文章里的意思本身安排不好，乙是有着种种的意思，而所写的文章有一种对象或性质上的限制，不能安排的恰好。有如我平时随意写作，并无一定的对象，只是用心把我想说的意思写成文字，意思是诚实的，文字也还通达，在我这边的事就算完了，看的是些男女老幼，或是看了喜欢不喜欢，我都可以不管。若是预定要给老年或是女人看的，那么这就没有这样简单，至少是有了对象的限制，我们总不能说的太是文不对题，虽然也不必揣摩讨好，却是不能没有什么顾忌。我常常想要修小乘的阿罗汉果并不大难，难的是学大乘菩萨，不但是誓愿众生无边度，便是应以长者居士长官婆罗门妇女身得度者即现妇女身而为说法这一节，也就遇不能及，只好心向往之而已。这回写文章便深感到这种困难，踌躇好久，觉得不能再拖延了，才勉强凑合从平时想过的意思中间挑了一个，略为敷陈，聊以塞责，其不会写得好那是当然的了。

在不久以前曾写小文，说起现代中国心理建设很是切要，这有两个要点，一是伦理之自然化，一是道义之事功化。现在这里所想说明几句的就是这第一点。我在《螟蛉与萤火》一文中说过：

“中国人拙于观察自然，往往喜欢去把他和人事连接在一起。最显著的例，第一是儒教化，如鸟反哺，羔羊跪乳，或果食母，都一一加以伦理的附会。第二是道教化，如桑虫化为果蠃，腐草化为萤，这恰似仙人变形，与六道轮回又自不同。”说起来真是奇怪，中国人似乎对于自然没有什么兴趣，近日听几位有经验的中学国文教员说，青年学生对于这类教材不感兴趣，这

无疑的是的确的事实，虽然不能明白其原因何在。我个人却很看重所谓自然研究，觉得不但这本身的事情很有意思，而且动植物的生活状态也就是人生的基本，关于这方面有了充分的常识，则对于人生的意义与其途径自能更明确的了解认识。平常我很不满意于从来的学者与思想家，因为他们于此太是怠惰了，若是现代人尤其是青年，当然责望要更为深切一点。我只看见孙仲容先生，在《籀质述林》的一篇与友人论动物学书中，有好些很是明达的话，如云：

“动物之学为博物之一科，中国古无传书。尔雅虫鱼鸟兽畜五篇惟释名物，罕详体性。毛诗陆疏旨在洁经，遗略实众。陆佃郑樵之论，摭拾浮浅，同诸自郅。……至古鸟兽虫鱼种类今既多绝灭，古籍所纪尤疏略，非徒山海经周书王会所说珍禽异兽荒远难信，即尔雅所云比肩民比翼鸟之等咸不为典要，而诗礼所云螟蛉果羸，腐草为萤，以逮鹰鸩爵蛤之变化，稽核物性亦殊为疏阔……今动物学书说诸虫兽，有足者无多少皆以偶数，绝无三足者，尔雅有鳖三足能，龟三足责，殆皆传之失实矣。……中土所传云龙凤虎休征瑞应，则揆之科学万不青髓，今日物理既大明，固不必曲询古人耳。”这里假如当作现代的常识看去，那原是极普通的当然的话，但孙先生如健在该是九十六岁了，却能如此说，正是极可佩服的事。现今已是民国甲申，民国的青年比孙先生至少要年轻六十岁以上，大部分也都经过高小初中出来，希望关于博物或生物也有他那样的知识，完全理解上边所引的话，那么这便已有了五分光，因为既不相信腐草为萤那一类疏阔的传说，也就同样的可以明了，羔羊非跪下不能饮乳，（羊是否以跪为敬，自是别一问题，）乌鸦无家庭，无从反哺，凡自然界之教训化的故事其原意虽亦可体谅，但其并非事实也明白的可以知道了。我说五分光，因为还有五分，这便是反面的一节，即是上文所提的伦理之自然化也。

我很喜欢孟子里的一句话，即是，人之所以异于禽兽者几希。这一句话向来也为道家们所传道，可是解说截不相同。他们以为人禽之辨只在一点儿上，但是二者之间距离极远，人若逾此一线堕入禽界，有如从三十三天落到十八层地狱，这远才真叫得是远。

我也承认人禽之辨只在一点儿上，不过二者之间距离却很近，仿佛是窗户里外只隔着一张纸，实在乃是近似远也。我最喜欢焦理堂先生的一节，屡经引用，其文云：

“先君子尝曰，人生不过饮食男女，非饮食无以生，非男女无以生生。唯我欲生，人亦欲生，我欲生生，人亦欲生生，孟子好货好色之说尽之矣。不必屏去我之所生，我之所生生，但不可忘人之所生，人之所生生。循学易三十年，乃知先人此言圣人不易。”我曾加以说明云：

“饮食以求个体之生存，男女以求种族之生存，这本是一切生物的本能，进化论者所谓求生意志，人也是生物，所以这本能自然也是有的。不过一般生物的求生是单纯的，只要能生存便不顾手段，只要自己能生存，便不惜危害别个的生存，人则不然，他与生物同样的要求生存，但最初觉得单独不能达到目的，须与别个联络，互相扶助，才能好好的生存，随后又感到别人也与自己同样的有好恶，设法圆满的相处。前者是生存的方法，动物中也有能够做到的，后者乃是人所独有的生存的道德，古人云人之所以异于禽兽者几希，盖即此也。”这人类的生存的道德之基本在中国即谓之仁，己之外有人，己亦在人中，儒与墨的思想差不多就包含在这里，平易健全，为其最大特色，

虽云人类所独有，而实未尝与生物的意志断离，却正是其崇高的生长，有出荷花从莲根出，透出水面的一线，开出美丽的花，古人称其出淤泥而不染，殆是最好的赞语也。

人类的生存的道德既然本是生物本能的崇高化或美化，我们当然不能再退缩回去，复归于禽道，但是同样的我们也须留意，不可太爬高走远，以至与自然违反。古人虽然直觉的建立了这些健全的生存的道德，但因当时社会与时代的限制，后人的误解与利用种种原因，无意或有意的发生变化，与现代多有龃龉的地方，这样便会对于社会不但无益且将有害。比较笼统的说一句，大概其缘因出于与自然多有违反之故。人类摈绝强食弱肉，雌雄杂居之类的禽道，固是绝好的事，但以前凭了君父之名也做出好些坏事，如宗教战争，思想文字狱，人身卖买，宰白鸭与卖淫等，也都是生物界所未有的，可以说是落到禽道以下去了。我们没有力量来改正道德，可是不可没有正当的认识与判断，我们应当根据了生物学人类学与文化史的知识，对于这类事情随时加以检讨，务要使得我们道德的理论与实际都保持水平线上的位置，既不可及，也不可过而反于自然，以致再落到淤泥下去。这种运动不是短时期与少数人可以做得成的，何况现在又在乱世，但是俗语说得好，人落在水里的时候第一是救出自己要紧，现在的中国人特别是青年最要紧的也是第一救出自己来，得救的人多起来了，随后就有救别人的可能。这是我现今仅存的一点梦想，至今还乱写文章，也即是为此梦想所眩惑也。民国甲申立春节。

（1944年作，选自《苦口甘口》）

道义之事功化

董仲舒有言曰：“正其谊不谋其利，名其道不计其功。”这两句话看去颇有道理，假如用在学术研究上，这种为学问而学问的态度是极好的，可惜的是中国不重学问，只拿去做说空话唱高调的招牌，这结果便很不大好。我曾说过，中国须有两大改革，一是伦理之自然化，二是道义之事功化。这第二点就是对于上说之纠正，其实这类意见前人也已说过，如黄式三《傲居集》中有申董于功利说云：

“董子之意若曰，事之有益无害者谊也，正其谊而谊外之利勿谋也，行之有功无过者道也，明其道而道外之功勿计也。”这里固然补救了一点过来，把谊与道去当作事与行看，原是很对，可是分出道义之内或之外的功利来，未免勉强，况且原文明说其利其功，其字即是道与义的整个，并不限定外的部分也。我想这还当干脆的改正，道义必须见诸事功，才有价值，所谓为治不在多言，在实行如何耳。这是儒家的要义，离开功利没有仁义，孟子对梁惠王说，王何必曰利，亦有仁义而已矣，但是后边具体的列举出来的是这么一节：

“五亩之宅，树之以桑，五十者可以衣帛矣。鸡豚狗彘之育，无失其时，七十者可以食肉矣。百亩之田，勿夺其时，数口之家可以无饥矣。谨庠序之教，申之以孝悌之义，颁白者不负戴于道路矣。七十者衣帛食肉，黎民不饥不寒，然而不王者未之有也。”阮伯元在《论语论仁论》中云：

“中庸篇，仁者人也。郑康成注，读如相人偶之人。春秋时孔门所谓仁也者，以此一人与彼一人相人偶，而尽其敬礼忠恕等事之谓也。相人偶者，谓人之偶之也。凡仁必于身所行者验之而始见，亦必有二人而仁乃见，若一人闭户斋居，瞑目静坐，虽有德理在心，终不得指为圣门所谓之仁矣。盖士庶人之仁见于宗族乡党，天子诸侯卿大夫之仁见于国家臣民，同一相人偶之道，是必人与人相偶而仁乃见也。”我相信这是论仁的最精确的话，孟子所说的正即是诸侯之仁，此必须那样表现出来才算，若只是存在心里以至笔口之上，也都是无用。颜习斋讲学最重实行，《颜氏学记》引年谱记其告李恕谷语云：

“犹是事也，自圣人为之曰时宜，自后世豪杰为之曰权略。其实此权字即未可与权之权，度时势，称轻重，而不失其节是也。但圣人纯出乎天理而利因之，豪杰深察乎利害而理与焉。世儒等之诡诈之流，而推于圣道之外，使汉唐豪杰不得近圣人之光，此陈同甫所为扼腕也。”颜君生于明季，尚记得那班读书人有如狂犬，叫号传噬，以至误国殃民，故推重立功在德与言之上，至欲进汉唐豪杰于圣人之列，其心甚可悲，吾辈生三百年后之今日，播其遗编，犹不能无所感焉。明末清初还有一位傅青主，他与颜君同是伟大的北方之学者，其重视事功也仿佛相似。王晋荣编《仙儒外纪削繁》有一则云：“外传云，或问长生久视之术，青主曰，大丈夫不能效力君父，长生久视，徒猪狗活耳。或谓先生精汉魏古诗赋。先生曰，此乃驴鸣狗吠，何益于国家，”此话似乎说得有点过激，其实却是很对的。所谓效力君父，用现在的活来说即是对于国家人民有所尽力，并不限于殉孝殉忠，我们可以用了颜习斋的话来做说明，《颜氏学记》引性理书评中有一节关于尹和靖祭其师程伊川文，习斋批语起首有云：

“吾读《甲申殉难录》，至愧无半策匡时难云云，未尝不位下也，至览和靖祭伊川，不背其师有之，有益于世则未二语，为生民枪惶久之。”这几句话看似寻常，却极是沉痛深刻，我们不加注解，只引别一个人的话来做证明，这是近人洪允祥的《醉余偶笔》的一则，其文曰：

“《甲申殉难录》某公诗曰，愧无半策匡时难，只有一死报君恩。天醉曰，没中用人死亦不济事。然则怕死者是欤？天醉曰，要他勿怕死是要他拼命做事，不是要他一死便了事。”这里说的直捷痛快，意思已是十分明白了。我所说的道义之事功化，大抵也就是这个意思，要以道义为宗旨，去求到功利上的实现，以名誉生命为资材，去博得国家人民的福利，此为知识阶级最高之任务。此外如闭目静坐，高谈性理，或扬眉吐气，空说道德者，固全不足取，即握管著述，思以文字留赠后人，作启蒙发愤之用，其用心虽佳，抑亦不急之务，与傅君所谓驴鸣狗吠相去一间耳。

上边所根据的意见可以说是一种革命思想，在庸众看来，似乎有点离经叛道，或是外圣无法，其实这本来还是出于圣与经，一向被封建的尘土与垃圾所盖住了，到近来才清理出来，大家看得有点陌生，所以觉得不顺眼，在我说来倒是中国的旧思想，可以算是老牌的正宗呢。中国的思想本有为民与为君两派，一直并存着，为民的思想可以孟子所说的话为代表，即《尽心章》的有名的那一节：

“民为贵，社稷次之，君为轻。”为君的思想可以三纲为代表，据《礼记正义》在《乐记疏》中引礼纬含文嘉云：

“三纲谓君为臣纲，父为子纲，夫为妻纲矣。”在孔子的话里原本是君君

臣臣，父父子子，其关系是相对的，这里则一变而为绝对的了，这其间经过秦皇汉帝的威福：思想的恶化是不可免的事，就只是化得太甚而已。这不但建立了神圣的君权，也把父与夫提起来与君相并，于是臣民与子女与妻都落在奴隶的地位，不只是事实上如此，尤其是道德思想上确定了根基，二千年也翻不过身来，就是在现今民国三十四年实在还是那么样。不过究竟是民国了，民间也常有要求民主化的呼声，从五四以来已有多年，可是结果不大有什么，因为从外国来的影响根源不深，嚷过一场之后，不能生出上文所云革命的思想，反而不久礼教的潜势力活动起来，以前反对封建思想的勇士也变了相，逐渐现出太史公和都老爷的态度来，假借清议，利用名教，以立门户，争意气，与明季清末的文人没有多大不同。这种情形是要不得的。现在须得有一种真正的思想革命，从中国本身出发，清算封建思想，同时与世界趋势相应，建起民主思想来的那么一种运动。上边所说的道义之事功化本是小问题，但根抵还是在那里，必须把中国思想重新估价，首先勾消君臣主奴的伦理观念，改立民立的国家人民的关系，再将礼教名分等旧意义加以修正，这才可以通行，我说傅洪二君的意见是革命的即是如此，他说没中用人死亦不济事，话似平常，却很含有危险，有如拔刀刺敌，若不成功，便将只有一死报君恩者所杀矣。

中国这派革命思想势力不旺盛，但来源也颇远，孟子不必说了，王充在东汉虚妄迷信盛行的时代，以怀疑的精神作《论衡》，虽然对于伦理道德不曾说及，而那种偶像破坏的精神与力量却是极大，给思想界开了一个透气的孔，这可以算是第一个思想革命家。中间隔了千余年，到明末出了一位李贽通称李卓吾，写了一部《藏》，以平等自由的眼光，评论古来史上的人物，对于君臣夫妇两纲加以小打击，如说武则天卓文君冯道都很不错，可说是近代很难得的明达见解，可是他被御史参奏惑乱人心，严拿治罪，死在监狱内，王仲任也被后世守正之士斥不孝，却是这已在千百年之后了占第三个是清代的俞正曼，他有好些文章都是替女人说话，幸而没有遇到什么灾难。上下千八百年，总算出了三位大人物，我们中国亦足以自豪了。因此我们不自量也想继续的做下去，近若干年来有些人在微弱的呼叫便是为此，在民国而且正在要求民主化的现在，这些言论主张大概是没甚妨碍的了，只是空言无补，所以我们希望不但心口相应，更要言行一致，说得具体一点，便是他的思想言论须得兑现，即应当在行事上表现出来，士庶人如有仁心，这必须见于宗族乡党才行，否则何与于人，何益于国家，仍不免将为傅青主所诃也。

要想这样办很有点不大容易吧。关于仁还不成问题，反正这是好事，大小量力做些个，也就行了，若是有些改正的意见本来是革命的，世间不但未承认而且还以为狂诞悖戾，说说尚且不可，何况要去实做。这怎么好呢？英国蔼理斯的《感想录》第二卷里有一则，我曾经译出，加上题目曰《女子的羞耻》，收在《永日集》里，觉得很有意思，今再录于此，其文云：

“一九一八年二月九日。在我的一本著书里我曾记载一件事，据说意大利有一个女人，当房屋失火的时候，情愿死在火里，不肯裸体跑出来，丢了她的羞耻。在我力量所及之内，我常设法想埋炸弹于这女人所住的世界下面，使得他们一起毁掉。今天我从报上见到记事，有一只运兵船在地中海中了鱼雷，虽然离岸不远却立刻沉没了。一个看护妇还在甲板上。她动手脱去衣服，对旁边的人们说道，大哥们不要见怪，我须得去救小子们的命。她在水里游来游去，救起了好些的人。这个女人是属于我们的世界的。我有时遇到同样

的女性的，优美而大胆的女人，他们做过同样勇敢的事，或者更为勇敢因为更复杂地困难，我常觉得我的心在她们前面像一只香炉似的摆动着，发出爱和崇拜之永久的香烟。

我梦想一个世界，在那里女人的精神是比火更强的烈焰，在那里羞耻化为勇气而仍还是羞耻，在那里女人仍异于男子与我所欲毁灭的并无不同，在那里女人具有自己显示之美，如古代传说所讲的那样动人，但在那里富于为人类服务而牺牲自己的热情，远超出旧世界之上“自从我有所梦以来，我便在梦想这世界。”这一节话说的真好，原作者虽是外国人，却能写出中国古代哲人也即是现代有思想的人所说的话，在我这是一种启发，勇敢与新的羞耻，为人类服务而牺牲自己，这些词句我未曾想到，却正是极用得着在这文章里，所以我如今赶紧利用了来补足说，这里所主张的是新的羞耻，以仁存心，明智的想，勇敢的做，地中海岸的看护妇是为榜样，是即道义之事功化也。葛理斯写这篇感想录的时候正是民国八年春天，是五四运动的前夜，所谓新文化运动正极活泼，可是不曾有这样明快的主张，后来反而倒退下去，文艺新潮只剩了一股浑水，与封建思想的残渣没甚分别了。现在的中国还须得从头来一个新文化运动，这回须得实地做去，应该看那看护妇的样，如果为得救小子的命，便当不客气的脱衣光膀子，即使大哥们要见怪也顾不得，至多只能对他们说句抱歉而已。

说到大哥们的见怪，此是一件大事，不是可以看轻的。这些大哥们都是守正之士，或称正人君子，也就是上文所云太史公都老爷之流，虽然是生在民国，受过民主的新教育，可是其精神是道地的正统的，不是邹鲁而是洛闽的正统。他们如看见小子们落在河里，胸中或者也有恻隐之心，却不见得会出手去捞，若是另一位娘儿们在他们面前脱光了衣服要撵下水去，这个情景是他们所决不能许可或忍耐的。凭了道德名教风化，或是更新式而有力量的名义，非加以制裁不可，至少，这女人的名誉与品格总不算是完全破坏的了。说大哥们不惜小子的性命也未免有点冤枉，他只是不能忍受别人在他们面前不守旧的羞耻，所以动起肝火来，而这在封建思想的那一纲上的确也有要对，其动怒正与正统相合，这是无可疑的。他们的人数很多，威势也很不少，凡是封建思想与制度的余孽都是一起，所以要反抗或无视他们须有勇敢，其次是理性。我们要知道这种守正全只是利己。中国过去都是专制时代，经文人们的尽力做到君权高于一切，曰臣罪当诛，天王圣明，曰君叫臣死，不得不死，父叫子亡，不得不亡，在那时候饶命要紧，明哲保身，或独善其身，自然也是无怪的，但总之不能算是好，也不能说是利己或为我。黄式三为我兼爱说中云，无缘于朝，遂视天下之尘沉鱼烂，即为我矣。在君主时代，这尚且不可，至少在于知识阶级，何况现今已是民国，还在《新青年》新潮乱嚷一起，有过新文化什么等等运动之后。现今的正人君子，在国土沦陷的期间，处世的方法不一，重要的还是或借祖宗亲戚之余荫，住洋楼，打麻将以遣日，或作交易生意，买空卖空，得利以度日。

独善其身，在个人也就罢了，但如傅青主言何益于国家，以上车夫粪夫之工作与之相比，且将超出十百倍，此语虽似新奇，若令老百姓评较之，当不以为拟于不伦也。这样凭理性看去，其价值不过如此，若是叫天醉居士说来，没中用人活着亦不济事。从前读宋人笔记，说南宋初北方大饥，至于人相食，有山东登莱义民浮海南行，至临安犹持有人肉干为粮云，这段记事看了最初觉得恶心，后来又有点好笑，记得石天基的《笑得好》中有一则笑

话，说孝子医父病，在门外乞丐的股上割了一块肉，还告诉他割股行孝不要乱嚷。此乃是自然的好安排，假如觉得恶心而不即转移，则真的就要呕吐出来了也。

上边的文章写的枝枝节节，不是一气写成的。近时正在看明季野史，看东厂的太监或威胁以及读书人的颂扬奔走，有时手不能释卷，往往把时间耽误了。但是终于寻些闲空工夫，将这杂文拼凑成功，结束起来，这可以叫做梦想之二，固我在前年写过一篇梦想之一，略谈伦理之自然化这问题，所以这可以算是第二篇。我很运气，有英国的老学者替我做枪手，有那则感想录做挡箭牌在那里，当可减少守正之士的好些攻击，因为这是外国人的活，虽然他在本国也还不是什么正统。蔼理斯说这话时是中华民八，我自己不安分的发议论也在民国七八年起头，想起来至今还无甚改变，可谓顽固，至少也是不识时务矣。有时候努力学识时务，也省悟道，这何必呢，于自己毫无利益的。然而事实上总是改不来。偶看佛经，见上面痛斥贪嗔痴，也警觉道，这可不是痴么？仔细一想的确是，嗔也不是没有，不过还不多，痴则是无可抵赖的了。在《温陵外纪》中引有余永宁著李卓吾先生告文云：

“先生古之为己者也。为己之极，急于为人，为人之极，至于无己。则先生今者之为人之极者也。”案这几句话说得很好。凡是以思想问题受迫害的人大抵都如此，他岂真有惑世诬民的目的，只是自有所得，不忍独秘，思以利他，终乃至于虽损己而无怨。

我们再来看傅青主，据戴廷试给他做的《石道人传》中说，青主能预知事物，盖近于宿命论，下云：“道人犹自谓闻道而苦干情重，岂真于情有未忘者耶，吾乌足以知之。”这两位老先生尚且不免，吾辈凡人自然更不必说了。二十六年冬曾写下几首打油诗，其一，云：

“禹迹寺前春草生，沈园遗迹欠分明，偶然拄杖桥头望，流水斜阳大有情。”有友人见而和之，下联云：“斜阳流水干卿事，信是人间太有情。”哀怜劝戒之意如见，我也很知感谢，但是没有办法。要看得深一点，那地中海沉船上的看护妇何尝不是痴。假如依照中国守正的规则，她既能够游水，只须静静的偷偷的溜下水去，渡到岸上去就得了，还管那小子们则甚，淹死还不是活该么。这在生物之生活原则上并没有错，但只能算是禽兽之道罢了，禽兽只有本能，没有情或痴。人知道己之外有人，而已亦在人中，乃有种种烦恼，有情有痴，不管是好是坏，总之是人所以异于禽兽者，我辈不能不感到珍重。佛教斥贪嗔痴，其实他自己何曾能独免，众生无边誓愿度的大愿正是极大的痴情，我们如能学得千百分之一正是光荣，虽然同时也是烦恼。这样想来也就觉得心平气和，不必徒然嗔怒，反正干事实无补，搁笔卷纸，收束此文，但第三次引起傅青主的话来，则又未免觉得怅然耳。

民国乙酉，十一月七日，北平。

（1945年11月作，选自《知堂乙酉文编》）

北大的支路

我是民国六年四月到北大来的，如今已是前后十四年了。本月十六日是北大三二周年纪念，承同学们不弃叫我写文章，我回想过去十三年的事情，

对于今后的北大不禁有几句话想说，虽然这原是老生常谈，自然都是陈旧的话。

有人说北大的光荣，也有人说北大并没有什么光荣，这些暂且不管，总之我觉得北大是有独特的价值的。这是什么呢，我一时也说不很清楚，只可以说他走着他自己的路，他不做人家所做的而做人家所不做事。我觉得这是北大之所以为北大的地方，这假如不能说是他唯一的正路，我也可以让步说是重要的一条支路。

蔡子民先生曾说，己‘读书不忘救国，救国不忘读书’，那么读书总也是一半的事情吧？北大对于救国事业做到怎样，这个我们且不谈，但只就读书来讲，他的趋向总可以说是不错的。北大的学风仿佛有点迂阔似的，有些明其道不计其功的气概，肯冒点险却并不想获益，这在从前的文学革命五四运动上面都可看出，而民六以来计画沟通文理，注重学理的研究，开辟学术的领土，尤其表示得明白。别方面的事我不大清楚，只就文科一方面来说，北大的添设德法俄日各文学系，创办研究所，实在是很有意义，值得注意的事。有好些事情随后看来并不觉得什么希奇，但在发起的当时却很不容易，很需要些明智与勇敢，例如十多年前在大家只知道尊重英文的时代加添德法文，只承认诗赋策论是国文学的时代讲授词曲，一我还记得有上海的大报曾经痛骂过北大，固为是讲元曲的缘故，可是后来各大学都有这一课了，骂的人也就不再骂，大约是渐渐看惯了吧。最近在好些停顿之后朝鲜蒙古满洲语都开了班，这在我也觉得是一件重大事件，中国的学术界很有点儿广田自荒的现象，尤其是东洋历史语言一方面荒得可以，北大的职务在去种熟田之外还得在荒地上来下一锤，来不问收获但问耕耘的干一下，这在北大旧有的计画上是适合的，在现时的情形上更是必要，我希望北大的这种精神能够继续发挥下去。

我平常觉得中国的学人对于几方面的文化应该相当地注意，自然更应该有人去特别地研究。这是希腊，印度，亚刺伯与日本。近年来大家喜欢谈什么东方文化与西方文化，我不知两者是不是根本上有这么些差异，也不知道西方文化是不是用简单的三两句话就包括得下的，但我总以为只根据英美一两国现状而立论的未免有点笼统，普通称为文明之源的希腊我想似乎不能不予以一瞥，况且他的文学哲学自有独特的价值，据臆见说来他的思想更有与中国很相接近的地方，总是值得萤雪十载去钻研他的，我可以担保。印度因佛教的缘故与中国关系密切，不待烦言，亚刺伯的文艺学术自有成就，古来即和中国接触，又固国民内有一部分回族的关系，他的文化已经不能算是外国的东西，更不容把他闲却了。日本有小希腊之称，他的特色确有些与希腊相似，其与中国文化上之关系更仿佛罗马，很能把先进国的文化拿去保存或同化而光大之，所以中国治“国学”的人可以去从日本得到不少的资料与参考。从文学史上来看，日本从奈良到德川时代这千二百余年受的是中国影响，处处可以看出痕迹，明治维新以后，与中国近来的新文学相同，受了西洋的影响比较起来步骤几乎一致，不过日本这回成为先进，中国老是追着，有时还有意无意地模拟贩卖，这都给予我们很好的对照与反省。以上这些说明当然说得不很得要领，我只表明我的一种私见与奢望，觉得这些方面值得注意，希望中国学术界慢慢地来着手，这自然是大学研究院的职务，现在在北大言北大，我就不能不把这希望放在北大——国立北京大学及研究院——的身上了。

我重复地说，北大该走他自己的路，去做人家所不做的而不做人家所做的事。北大的学风宁可迂阔一点，不要太漂亮，太聪明。过去一二年来北平教育界的事情真是多得很，多得很，我有点不好列举，总之是政客式的反覆的打倒拥护之类，侥幸北大还没有做，将来自然也希望没有，不过这只是消极的一面，此外还有积极的工作，要奋勇前去开辟荒地，着手于独特的研究，这个以前北大做了一点点了，以后仍须继续努力。我并不怀抱着什么北大优越主义，我只觉得北大有他自己的精神应该保持，不当去模仿别人，学别的大学的样子罢了。

“读书不忘救国，救国不忘读书”，那么救国也是一半的事情吧。这两个一半不知道究竟是哪一个是主，或者革命是重要一点亦未可知？我姑且假定，救国，革命是北大的干路吧，读书就算作支路也未始不可以，所以便加上题目叫作《北大的支路》云。

民国十九年十二月十一日，于北平。

（1930年12月作，选自《苦竹杂记》）

日本的人情美

外国人讲到日本的国民性，总首先举出忠君来，我觉得不很的当。日本现在的尊君教育确是隆盛，在对外战争上也表示过不少成绩，但这似乎只是外来的一种影响，未必能代表日本的真精神。阅内藤虎次郎著《日本文化史研究》在《什么是日本文化》一章中见到这一节话：

“如忠孝一语，在日本民族未曾采用支那语以前系用什么话表示，此事殆难发见。

孝字用为人名时训作 Yoshi，或 Taka，其义只云善云高，并非对于父母的特别语，忠字训根 Tada，也只是正的意义，又训为 Mameyaka 意云亲切，也不是对于君的特别语。如古代在一般的善行正义之外既没有表示家庭关系及君臣关系的特别语忠孝二字，则此思想之有无也就是一个很大的疑问。”

内藤是研究东洋史的，又特别推重中国文化，这里便说明就是忠孝之德也是从中国传过去的。（我国的国粹党听了且请不要鼻子太高。）现在我借了他的这一节话并不想我田引水，不过借以证明日本的忠君原系中国货色，近来加上一层德国油漆，到底不是他们自己的永久不会变的国民性。我看日本文化里边尽有比中国好几借的东西，忠君却不是其中之一。照中国现在的情形看来，似乎也有非讲国家主义不可之势，但这件铁甲即便穿上也是出于迫不得已，不能就作为大褂子穿，而且得到机会还要随即脱下，叠起，收好。我们在家里坐路上走总只是穿着便服：便服装束才是我们的真相。我们要规日本，不要去端相他那两柄双刀的尊容，须得去看他在那里吃茶弄草花时的样子才能知道他的真面目，虽然军装时是一副野相。辜鸿铭老先生应大东文化协会之招，大颂日本的武化，或者是怪不得的，有些文人如小泉八云（Iafcadio Hearn）保罗路易古修（Paul Louis Couchoud）之流也多未能免俗，仿佛说忠义是日本之精华，大约是千虑之一失罢。

日本国民性的优点据我看来是在反对的方向，即是富于人情。和过哲郎在《古代日本文化》中论《古事记》之艺术的价值》，结论云：

“《古事记》中的深度的缺乏，即以此有情的人生观作为补偿。《古事记》全体上牧歌的美，便是这润泽的心情的流露。缺乏深度即使是弱点，总还没有缺乏这个润泽的心情那样重大。支那集录古神话传说的史书在大与深的荫点上或者比《古事记》为优，但当作艺术论恐不能及《古事记》罢。为什么呢？因为它感情不足，特别如上边所说的润泽的心情显然不足。《古事记》虽说是小孩似的书，但在它的美上未必劣于大人的书也。”

这种心情正是日本最大优点，使我们对于它的文化感到亲近的地方，而无限制的忠孝的提倡不但将使他们个人中间发生许多悲剧，也即是为世人所憎恶的重要原因。在现代日本这两种分子似乎平均存在，所以我们觉得在许多不愉快的事物中间时时发见一点光辉与美。 十四年一月

（1925年1月作，选自《雨天的书》）

谈日本文化书

实秋先生：

前日在景山后面马路上遇见王君，转达尊意，叫我写点关于日本的文章。这个我很愿意尽力，这是说在原则上，若在事实上却是很不大容易。去年五月我给《国闻周报》写了一篇小文，题曰《日本管窥》，末节有说明云：

“我从旧历新年就想到写这篇小文，可是一直没有工夫写，一方面又觉得不大好写，这就是说不知怎么写好。我不喜欢做时式文章，意思又总是那么中庸，所以生怕写出来时不大合适，抗日时或者觉得未免亲日，不抗日时又似乎有点不够客气了。”这个意思到现在还是一样，虽然并不为的是怕挨骂或吃官司。国事我是不谈的，原因是对于政治外交以及军事都不懂。譬如想说抗日，归根是要预备战才行，可是我没有一点战事的专门知识，不能赞一辞，若是“虽败犹荣”云云乃是策论文章的滥调，可以摇笔即来，人人能做，也不必来多抄他一遍了。我所想谈的平常也还只是文化的一方面，而这就不容易谈得好。在十二三年前我曾这样说过：

“中国在他独特的地位上特别有了解日本的必要与可能，但事实上却并不然，人家都轻蔑日本文化，以为古代是模仿中国，现代是模仿西洋的，不值一看。日本古今的文化诚然是取材于中国与西洋，却经过一番调剂，成为他自己的东西，正如罗马文明之出于希腊而自成一家，所以我们尽可以说日本自有他的文明，在艺术与生活方面最为显著，虽然没有什么哲学思想。”这几句老话在当时未必有人相信，现在更是不合时宜，但是在我这意见还是没有变，岂非顽固之至乎。日本从中国学去了汉字，才有他的文学与文字，可是在奈良时代（西历八世纪）用汉字所写的两部书就有他特殊的价值，《万叶集》或者可以比中国的《诗经》，《古事记》则是《史记》，而其上卷的优美的神话太史公便没有写，以浅陋的知识来妄说这只有希腊的故事是同类吧。平安时代的小说又是一例，紫式部的《源氏物语》五十二卷成于十世纪时，中国正是宋太宗的时候。去长篇小说的发达还要差五百年，而此大作已经出世，不可不说是一奇迹。近年英国瓦菜（A·Waley）的译本六册刊行，中国读者也有见到的了，这实在可以说是一部唐朝红楼梦，仿佛觉得以唐朝文化之丰富本应该产生这么的一种大作，不知怎的这光荣却被藤原女士抢了

过去了。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“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。这所说或者不错，因为听说英国人富于“幽默”，其文学亦多含“幽默”趣味，而此幽默一语在日本常译为滑稽，虽然在中国另造了这两个译音而含别义的字，很招了人家的不喜欢，有人主张改译“西*（左革右未）”，亦仍无济于事。且说这“滑稽”本起于文化文政（一八〇四至二丸）年间，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，但这总可证明日本人有幽默趣味要比中国人为多了。我将十返舍一九的《东海道中膝栗毛》（膝栗毛者以脚当马，即徒步旅行也。）式亭三马的《浮世风吕》与《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，如希腊语帐篷今用作剧场的背景，跳舞场今用作乐队也。）放在旁边，再一回国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“气质物”的流派，亚理士多德门下的退阿佛拉斯多斯（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，但平凡的述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坏，只可惜不多。总之在滑稽这点上日本小说自有造就，此外在诗文方面有“俳谐”与俳文的发展，也是同一趋势，可以值得注意的。关于美术我全是外行，不敢妄言，但是我看浮世绘（Ukiyo-e，意思是说描写现世事物的画，西洋称作日本彩色木板画者是也，真的只在公家陈列处见过几张，自己所有都只是复刻影印。）觉得这是一种很特别的民众画，不但近时的“大厨美女”就是乾隆时的所谓“姑苏板”也难以相比，他总是那么现世的，专写市井风俗，男女姿态，不取吉祥颂祷的寓意。中国后来文人画占了势力，没法子写仕女了，近代任渭长的画算有点特色，实在也是承了陈老莲的大头短身子的怪相的遗传，只能讲气韵而没有艳美，普通绣像的画工之作又都是呆板的，比文人画只有差，因为他连气韵也没了。日本浮世绘师本来是画工，他们却至少能抓得住艳美，只须随便翻开铃木春信，喜多川歌麻吕（末二字原系拼作一字写）或砚田湖龙斋的画来看，便可知道，至于刻工印工的精致那又是别一事情。古时或者难说，现今北平纸店的信笺无论怎样有人恭维，总不能可以说可以赶得上他们。我真觉得奇怪，线画与木刻本来都是中国的东西，何以自己弄不好，《十竹斋笺谱》里的蠡湖洙泗等画原也很好，但与一立斋广重的木板风景画相比较，便不免有后来居上之感。我是绘画的门外汉，所说不能有完全的自信，但是，日本画源出中国而自有成就，浮世绘更有独自的特色，如不是胜过也总是异于中国同类的作品，可以说是特殊的日本美术之一，这是我相信不妨确说的了。上边拉杂的说了一通，意思无非是说日本有他的文化值得研究，至于因为与中国古代文化有密切的关系，所以这种研究也很足为我国国学家之参考，这是又一问题，这里不想说及。这里想顺便一提的，便是谈这些文化有什么用处。老实说，这没有用处。好的方面未必

能救国，坏的方面也不至卖国。近时有些时髦的呼声，如文化侵略或文化汉奸等，不过据我看来，文化在这种关系上也是有点无能为力的。去年年终写《日本管窥之三》时，在最末一节说：

“但是要了解一国文化，这件事固然很艰难，而且实在又是很寂寞的。平常只注意于往昔的文化，不禁神驰，但在现实上往往不但不相同，或者还简直相反，这时候要使人感到矛盾失望。其实这是不足怪的。古今时异，一也。多寡数异，又其二也。天下可贵的事物本不是常有的，山阴道士不能写《黄庭》，曲阜童生也不见得能讲《论语》，研究文化的人想遍地看去都是文化，此不可得之事也。日本文化亦是如此，故非耐寂寞者不能着手，如或太热心，必欲使心中文化与目前事实合一，则结果非矛盾失望而中止不可，不佞尝为学生讲《日本文学与其背景》，常苦干此种质问之不能解答，终亦只能承认有好些高级的文化是过去的少数的，对于现今的多数是没有什么势力，此种结论虽颇暗淡少生意，却是从自己的经验得来，故确是诚实无假者也。”这里说得不很明白，大意是说，文化是民族的最高努力的表现，往往是一时而非永在，是少数而非全体的，故文化的高明与现实的粗恶常不一致。研究文化的人对于这种事情或者只能认为无可如何，总不会反觉得愉快，譬如能鉴赏《源氏物语》或浮世绘者见了柳条沟，满洲国，藏本失踪，华北自治与走私等等，一定只觉得丑恶愚劣，不，即日本有教养的艺术家也都当如此，盖此等事既非真善亦并无美也。古今专制政治利在愚民，或用铜闭，或用宣传，务期人民心眼俱昏才为有利，今若任人领略高等文化之美，即将使其对于丑恶愚劣的设施感到嫌恶，故加以真的文化传播作专制或侵略的先锋，恰是南辕而北其辙，对于外国之“文化事业”所以实是可为而不可为，此种事业往往有名无实亦正非无故耳。乱七八糟的写了好些，终于不得要领，只好打住了。我这里只说日本文化之可以谈，但是谈的本文何时起头则尚有年无月，因为这只是在原则上要谈，事实上还须再待理会也。妄谈，多费清时，请勿罪。匆匆，顺颂撰安。

廿五年七月五日，知堂白。
(1936年7月作，选自《瓜豆集》)

谈日本文化书（其二）

亢德先生：

得知《宇宙风》要出一个日本与日本人特刊，不佞很代为忧虑，因为相信这是要失败的。不过这特刊如得有各位寄稿者的协力帮助，又有先生的努力支持，那么也可以办得很好，我很希望“幸而吾言不中”。

目下中国对于日本只有怨恨，这是极当然的。二十年来在中国面前现出的日本全是一副吃人相，不但隋唐时代的那种文化的交谊完全绝灭，就是甲午年的一刀一枪的厮杀也还痛快大方，觉得己不可得了。现在所有的几乎全是卑鄙龌龊的方法，与其说是武士道还不如说近于上海流氓的拆梢，固然该怨恨却尤值得我们的轻蔑。其实就是日本人自己也未尝不明白。前年夏天我在东京会见一位陆军将官，虽是初见彼此不客气的谈天，讲到中日关系我便说日本有时做的太拙，损人不利己，大可不必，例如藏本事件，那中将接

着说，说起来非常惭愧，我们也很不赞成那样做。去年冬天河北闹什么自治运动，有日本友人对了来游历的参谋本部的军官谈及，说这种做法太拙太腌臢了，军官也大不赞成，问你们参谋本部不与闻的么，他笑而不答。这都可见大家承认日本近来对中国的手段不但凶狠而且还卑鄙可丑，假如要来老实地表示我们怨恨与轻蔑的意思，恐怕就是用了极粗恶的话写上一大册也是不会过度的。但是《宇宙风》之出特辑未必是这样用意罢？而且实力没有，别无办法，只想在口头笔头讨点便宜，这是我国人的坏根性，要来助长它也是没有意思的事。那么，我们自然希望来比较公平地谈谈他们国土与人民，--但是，这是可能的么？这总恐怕很不容易，虽然未必是不可能。本来据我想，一个民族的代表可以有两种，一是政治军事方面的所谓英雄，一是艺文学术方面的贤哲。此二者原来都是人生活活动的一面，但趋向并不相同，有时常至背驰，所以我们只能分别观之，不当轻易根据其一以抹杀其二。如有人因为喜爱日本的文明，觉得它一切都好，对于其丑恶面也加以回护，又或因为憎恶暴力的关系，翻过来打倒一切，以为日本无文化，这都是同样的错误。第一类里西洋人居多，他们的亲日往往近于无理性，虽是近世文人也难免，如小泉八云 (Lafcadio Hearn)，法国古修 (Patti - Louis Coucbou)，葡萄牙摩拉蔼思 (w-de Moraes)。他们常将日本人的敬神尊祖忠君爱国看得最重，算作顶高的文明，他们所佩服的昔时的男子如不是德川家康，近时的女人便是畠山勇子。这种意见不佞是不以为然的。我颇觉得奇怪，西洋人亦自高明，何以对于远东多崇拜英雄而冷落贤哲呢？这里我想起古希腊的一件故事来：据说在二千五百年前，大约是中国卫鞅公好鹤的时候，蒲桃酒有名的萨摩思岛上有一位大富翁，名叫耶特蒙，家里有许多许多奴隶，其中却有两个出名的，其一男的即寓言作家伊索 (Aisopos)，其一女的名曰蔷薇颊 (Rhodopis)，古代美人之一，后来嫁给了女诗人萨福的兄弟。故事就只是这一点，我所要说的是，耶特蒙与伊索蔷薇颊那边可以做大家的代表。老实说，耶特蒙并不是什么坏人，虽然他后来把蔷薇颊卖给克散受思去当艺伎，却也因伊索能写寓言诗而解放了他，又一方面说，他们大众与伊索蔷薇颊也恐怕着实有些隔膜，但如要找他们的代表，这自然还该是二人而不是那特蒙吧。因为奴隶里有了伊索和蔷薇颊，便去颂扬奴主，这也正可以不必。中国人对于日本文化取这样态度的差不多没有，所以这里可以无须多说，在中国比较常有的倒是上文所说的第二类，假如前者可以称作爱屋及乌，则后者当是把脚盆里的孩子连水一起泼了出去也。这与上一派虽是爱憎不同，其意见有相同之点，即是一样的将敬神尊祖忠君爱国当作日本文化看，遂断论以为这不足道，这断论并不算错，毛病就只在不去求文化于别方面耳。但是一个人往往心无二用，我们如心目中老是充满着日本古今的英雄，而此英雄够在乃只是一种较大的流氓，旁观者对于他的成功或会叫好，在受其害的自然不会得有好感，(虽然代远年湮，记忆迷糊了的时候，也会有的，如中国人之颂扬忽必烈汗是也。)更无暇去听别的贤哲在市井山林间说什么话，低微的声音亦已为海螺声所掩盖了。如此，则亦人情也。唯或听见看见了，却以为此贤哲者也不过是英雄的家人，他们盖为老爷传宣来也，这种看法也可以说是人情，不过总是错误了。永并荷风在《江户艺术论》中云：

“希腊美术发生于以亚坡隆为神的国上，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。江户板木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。”浮世绘工不外绘师雕工印工三者，在当时诚只是虫豸同样的平民，然而我们现在却不能不把他归入贤哲部类，与圣明的德川家的英雄相对立。我们要知道日本这国家在某时期的政治军事上的行动，那么德川家康这种英雄自然也该注意，因为英雄虽然多非善类，但是他有作恶的能力，做得出事来使世界震动，人类吃大苦头，历史改变，不过假如要找出这民族的代表来问问他们的悲欢音乐，则还该到小胡同大杂院去找，浮世绘工亦是其一。我的意思是，我们要研究，理解，或谈日本的文化，其目的不外是想去找出日本民族代表的贤哲来，听听同为人类为东洋人的悲哀，却把那些英雄搁在一旁，无论这是怎样地可怨恨或轻蔑。这是可以做到的么？我不能回答。做不到也无怪，因为这是人情之常。但是假如做不到，则先生的计划便是大失败了。先生这回所出赋得日本与日本人的题目实在太难了，我自己知道所缴的卷考不到及格分数，虽然我所走的不是第一条也不是第二条的路，--或者天下实无第三条路亦未可知，然则我的失败更是“实别”活该耳。

八月十四已知堂白。

(1936年8月作，选自《瓜豆集》)

希腊之余光

一个月以前，在日本书店里偶然得到一册长板雄二郎译的《古代希腊文学史》，引起我好些的感想。这是理查及勃教授的原著，本名《希腊文学初步》，是麦克米兰书店《文学初步丛书》之一。这丛书虽然只是薄薄的小册子，却是很有意思，我所有的四册都很不错，其中两种觉得特别有用，便是这《希腊文学》，以及勃路克牧师所著的《英国文学》。我买到《英国文学初步》还是在民国以前，大概是一九一〇年，距离当初出版的一八七六已是三十四年，算到现在，恰巧又是三十四年了。我很喜欢勃路克的这册小书，心想假如能够翻译出来，再于必要处适宜的加以小注，是极好的一本入门书，比自己胡乱编抄的更有头绪，得要领。对于希腊文学也是如此想，虽然摩利思博士的《英文法初步》我也喜欢，却觉得总还在其次了。光阴荏苒的过去了三十几年，既不能自己来动手，等别人自然是靠不住，偶尔拿出来翻阅一下，还只是那两册蓝布面的原书而已。

但是勃路克的书在日本有了石川诚的译本，名曰《英国文学义》，一九二五年初版，我所有的乃是一九四一年的改订再版本，及勃的书则出版于去年冬天，原书著作为一八七七年，盖是著者三十六岁时，去今已有六十六年矣。

我的感想，其一是这《希腊文学初步》在日本也已有了译本了，中国恐怕一时不会有，这是很可惜的事，其二是原书在起头处说过，是写给那不懂希腊文，除译本外不会读希腊书的人看的，因此又觉得在中国此刻也还等什么等用，或者不及翻译与介绍要紧。

其三想到自己这边，觉得实在也欠用力，虽然本来并没有多少力量。在十四五年前，适值北京大学三十二周年纪念，发刊纪念册，我曾写过一篇

小文，题曰《北大的支路》，意思是说于普通的学问以外，有几方面的文化还当特别注重研究，即是希腊、印度、亚刺伯与日本。大家谈及西方文明，无论是骂是捧，大抵只凭工业革命以后的欧美一两国的现状以立论，总不免是笼统。为得明了真相起见，对于普通称为文明之源的古希腊非详细考察不可，况且它的文学哲学自有其独特的价值，据愚见说来其思想更有与中国很相接近的地方，总是值得萤雪十载去钻研它的，我可以担保。当时我说的有点诙谐，但意思却是诚实的，至今也并没有改变。所可惜的是，中国学界的情形也是没有改变。

但是这有什么办法呢？日本在明治末年也还是很少谈希腊事情的人，但克倍耳教授已在大学里鼓吹有年，近二十年中人材辈出，译书渐多，这是很可羡慕的事。中国从何说起！

此刻现在，学艺之不振岂不亦是应该，当暗黑时正当暗黑可也。不过话又说回来，现今假如尚有余裕容得人家来写文章，谈文学，则希腊的题目似尚有可取，虽然归根到底不免属于清谈之内，在鄙人视之乃觉得颇有意义，固不尽由于敝帚自珍耳。

我曾经写过一篇谈希腊人的好学的文章，引用瑞德著《希腊晚世文学史》里的话，讲《几何原本》作者欧几里特的事。原丈大意云：

“欧几里特，希腊式的原名是欧克莱台斯，约当基督二百九十年前生活于亚力山大城，在那里设立一个学堂，下一代的有些名人多是他的弟子，关于他的生平与性格我们几乎一无所知，虽然有他的两件轶事流传下来，颇能表示出真的科学精神。其一是说普多勒迈一世问他，可否把他的那学问弄得更容易些，他回答道，大王，往几何学那里去是并没有御道的。又云，有一弟子习过设题后问道，我学了这些有什么好处呢。他就叫一个家奴来说道，去拿两分钱来给这厮，因为他是一定要用了他所学的东西去赚钱的。

后来他的名声愈大，人家提起来时不叫他的名字，只说原本氏就行了。”部丘教授在《希腊之好学》文中云：

“自从有史以来，知这件事在希腊人看来似乎它本身就是一件好物事，不问它的所有的结果。他们有一种眼光锐利的，超越利益的好奇心，要知道大自然的事实，人的行为与工作，希腊人与外邦人的事情，别国的法律与制度。他们有那旅人的心，永远注意着观察记录一切人类的发明与发见。”这样为知识而求知识的态度甚可尊重，为纯粹的学问之根源，差不多为古希腊所特有，而在中国又正是缺少，我们读了更特别觉得是有意义的事。

在《希腊的遗产》这册论文集中，列文斯顿论希腊文学的特色第三是求真，这与上文有可以互相发明的地方。引了史诗与抒情诗的实例之后，讲到都屈迭台斯的史书，叙述希腊内争的一幕。这是基督四百二十四年前的事，即中国春秋时威烈王二年，斯巴达大将勃拉西达斯将攻略安非坡利斯，雅典大将都屈迭台斯在塔索斯，相距是一日半的水程，仓忙往救，勃拉西达斯急与市民议款，特予宽大，市遂降服。史书中云：

“是日晚，都屈迭台斯与其舟师入藹翁港，但已在勃拉西达斯占据安非坡利斯之后，若再迟一宿，则彼更将并取藹翁而有之矣。”此文看似寻常，但我们须知道，雅典大将都屈迭台斯即是记此事实的史家都屈迭台斯，而因了这里那么用了超然中立的态度所记的一件事，乃使他不得不离开祖国，流放在外至二十年之久。列文斯顿评云：

“都屈迭台斯客观地叙述简单的事实，好像是关系别个人似的，对于他

一生中最大的不幸没有一句注释，没有不服，辩解，说明，或恨憎之词。他用第三人身写他自己。

现代大将写自己的失败不是用这种写法的，但这正是希腊的写法。都屈迭台斯忘记了他自己和他的感情，他只看见那不幸的一天，他同了他的舟师沿河上驶，却见安非坡利斯的城门已经对他紧闭了。他这样的不顾自己的事，并不曾说这是不幸，虽然这实是不幸，对于他和他的故国。假如我们不知道他是雅典人，那么我们单从他的史书上就很不容易分别，在这战事上他是偏袒雅典的呢，还是偏袒斯巴达，因为他是那么全然的把他和他的感情隐藏起来了。可是他乃是热烈的爱国者，而他正在记述这战事，在这一回里他的故国便失掉了主权与霸图。”严正的客观到了这地步，有点超出普通的人力以上，但真足为后世学人的理想模范，正如太史公言，虽不能至，心向往之矣。

谈到希腊事情，大家总不会忘记提及他们的爱美这一节的，列文斯顿也引了所谓荷马颂歌里的一篇《地母颂》，与丁尼孙的诗相比较。他说，丁尼孙虽是美，而希腊乃有更上的美，这并非文字或比喻或雕琢之美，却更为简单，更为天然，更是本能的，仿佛这不是人间却是自然如自己在说话似的。比诗歌尤为显明的例是希腊神话的故事，这正是如诗人济慈所说的希腊的美的神话，同样的出于民间的想象，逐渐造成，而自有其美，非北欧统系的神话所能及。列文斯顿说，就是在干燥无味的神话字典中，如亚塔阑达，那耳吉索斯，辟格玛利恩，阿耳罕斯与欧吕迭开，法伊东，默杜萨各故事，都各自有其魔力。这评语实在是不错的，不过传述既成的故事，也没有多大意思，还不如少为破点工夫，看其转变之迹，意义更为明显。希腊神话故事知道的人不少，一见也似平常，但是其形状并非从头就是如此，几经转变，由希腊天才加以陶融剪裁，乃始成就。希腊人以前的原住民没有神话，据古史家说，他们祀神呼而告之，但他们不给神以称号，亦无名字。罗马人在未曾从希腊借用神话以前情形也是如此，他们有渺茫的非人格的鬼物似的东西，他们并不称之曰诸神，只称之曰诸威力。威力是没有人的特性的，他们没有性别，至少其性别是无定的，这只需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。希腊民族乃是“造像者”，如哈理孙女士在《希腊神话论》引言中所说，他们与别的民族同样的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，从那些渺茫粗糙的材料，他们却造出他们的神人来。我们一面再看埃及印度，也曾造有他们的神人，可是这与希腊的又是多么不同，埃及的鸟头牛首，印度的三头千手，在希腊都是极少见的。其实希腊何尝没有兽形化的神人，以及其他的奇怪事，只是逐渐转变了，不像别国的永远不变，因为有祭司与圣经的制限。哈理孙女士说，希腊民族不是受祭司支配而是受诗人支配的，照诗人这字的原义，这确是所谓造作者，即艺术家的民族。他们不能容忍宗教中之恐怖与恶分子，把他渐益净化，造成特殊的美的神话，这是他们民族的一种成就，也是给予后世的一个恩惠。《希腊神话论》第三章是论山母的，里边详说戈耳共与葛利女神的转变，很是明白，也于我们最为有益。戈耳共本来是泰山石敢当似的一个鬼脸，是仪式上的一种面具，竭力做的丑恶，去恐吓人与妖魔的。既然有了头，那么一定有一个戈耳共在那里，或者更好是三数，于是有了三姊妹的传说，默杜萨即是最幼小的一个。戈耳共面普通都拖舌、瞪眼、露出獠牙，是恐怖之具体的形象。可是自从这成为默杜萨的头以后，希腊艺术家逐渐的把

她变成了一个可怜的含愁的女人的面貌，虽然头发还是些活蛇，看见她面貌的人也要被变作石头。蔼利女神如字义所示，是愤怒者，即是怒鬼，要求报复之被杀害的鬼魂。她们形状之可怕是可以想见的，大抵是戈耳共与哈耳普亚二者之合成，在报仇的悲剧中出现，是很惨怆的一种物事。在为报父仇而杀母的阿勒思特斯经雅典那女神拔除免罪，与蔼利女神和解之后，她们转变为慈惠神女，或称庄严神女，完全变换了性格。亚耳戈思地方左近有三方献纳的浮雕，刻出庄严神女的像，她们不再是那悲剧里可厌恶可恐怖的怨鬼，乃是三个镇静的主母似的形象，左手执着花果，即繁殖的记号，右手执蛇，但现在已不是愁昔与报复之象征，乃只是表示地下，食物与财富之源的地下而已。哈理孙女士结语中云，在戈耳共与地母上，尤其是在蔼利女神上，我们看出净化的进行，我们目睹希腊精神避开了恐怖与愤怒而转向和平与友爱，希腊的礼拜者废除了驱除的仪式而采取侍奉的自由。罗斯金又评论希腊人说，他们心里没有畏惧，只是忧郁，惊愕，时有极深的哀愁与寂寞，但是决无恐怖。这样看来，希腊人的爱美并不是简单的事，这与驱除恐怖相连结，影响于后世者极巨，很值得我们的注意。这里语焉不详，深不自满，只是表示野人献芹之意，芹只一二根，又或苦口，更增惶恐矣。

此次因见日译《古代希腊文学史》出版，稍有感想，便拉杂写了下来。大意只是觉得古希腊的探讨对于中国学艺界甚有用处，希望其渐益发达，原典翻译固然很好，但评论参考用书之编译似尤为简捷切要，只须选择得宜，西欧不乏佳籍，可供学子之利用，亦是事半功倍。大抵此种工作语学固是必要，而对于希腊事情之爱好与理解亦是紧要的事，否则选择即不容易，又出力不讨好，难得耐寂寞写下去也。民国甲申，五月末日。

（1944年7月作，选自《苦口甘口》）

