



中国人的精神

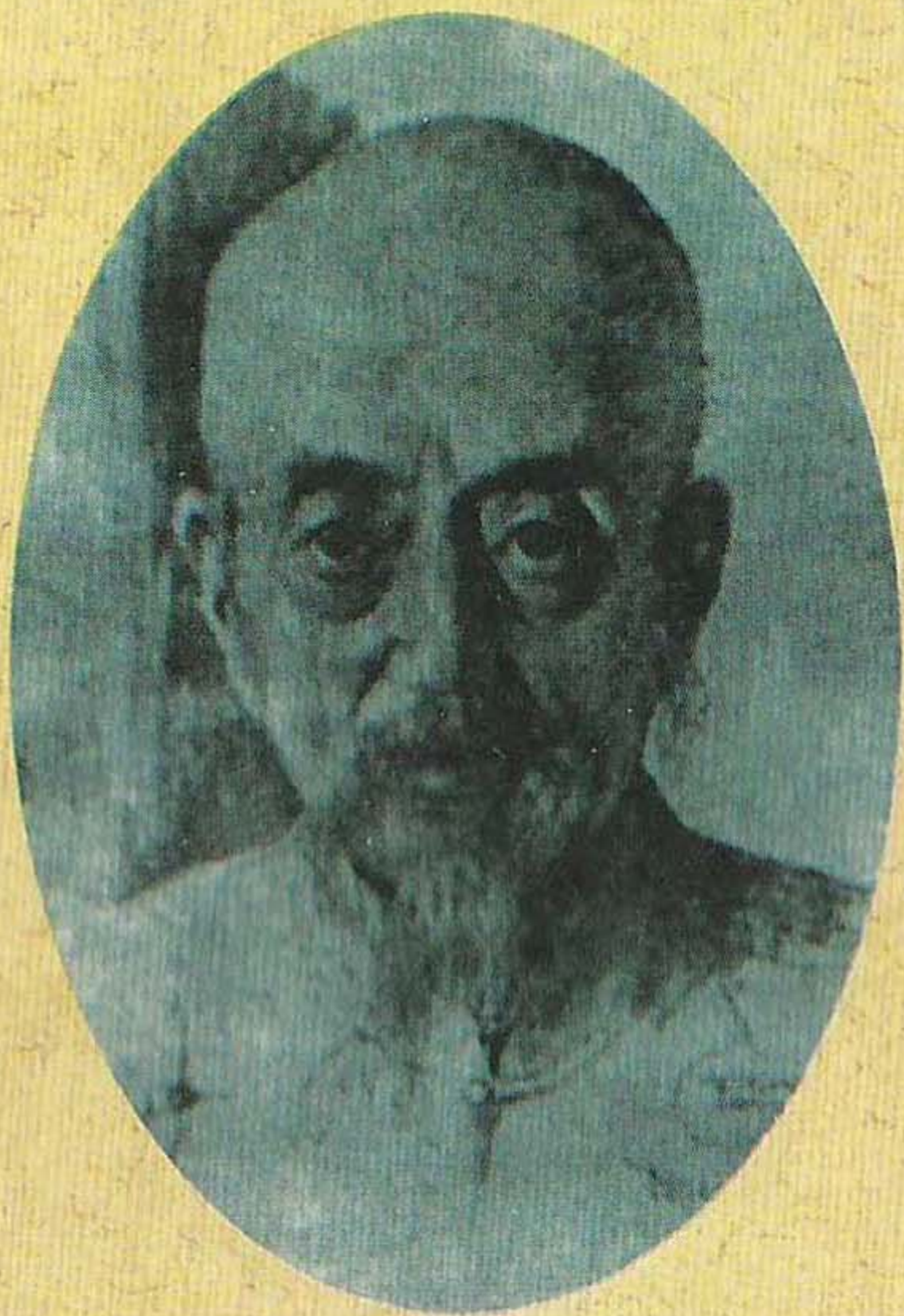
《春秋大义》·《原华》

辜鸿铭 著



原著者小照

SPIRIT OF THE CHINESE PEOPLE



要懂得真正的中国人和中国文明，那个人必须是深沉的、博大的和纯朴的。因为中国人性格和中国文明的三大特征，正是深沉、博大和纯朴。

中国人和中国文明的特征，除了我上面提到过的那三种之外，还应补上一条，而且是最重要的一条，那就是灵敏。

——辜鸿铭

ISBN 7-80617-436-2



9 787806 174364 >

ISBN7-80617-436-2/B·9

義大秋春
THE
SPIRIT OF THE CHINESE PEOPLE.

WITH AN ESSAY
ON
Civilisation and Anarchy
BY
KU HUNG-MING, M.A. (Edin.)

SECOND EDITION

Es gibt zwei friedliche Gewalten:
das Recht und die Schlichlichkeit.

Goethe

THE COMMERCIAL PRESS, WORK LTD.
PEKING.

1922.



目 录

再版说明	1
序言	3
导论	19
中国人的精神	29
中国妇女	79
中国语言	101
约翰·史密斯在中国	111
一个大汉学家	121
中国学（一）	131
中国学（二）	143

附录一：

群氓崇拜教 或 战争与战争的出路	151
------------------------------	-----

附录二：

文明与无政府状态 或 远东问题中的道德难题	169
-----------------------------------	-----

中译本附录：

一 辜鸿铭论著

什么是民主	189
民主与战争	201
东西异同论	207
美国人的心态	219
中国的皇太后 ——一个公正的评价	227

二 《中国人的精神》各国译本序

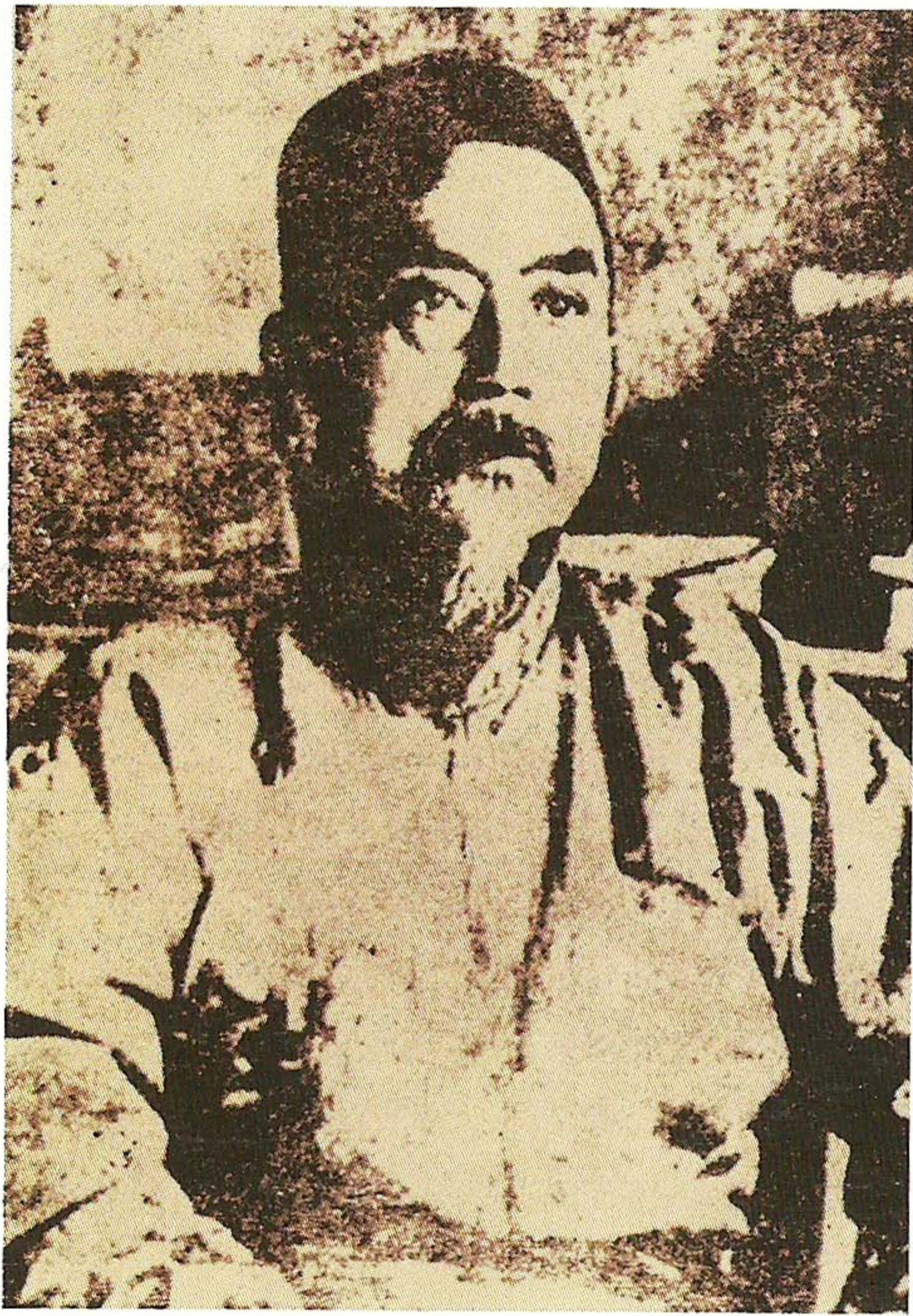
《中国人的精神》德译本自序 及其书后附言	239
《中国人的精神》法译本译者自序	249
《中国人的精神》日译本序言	253

三 其它

中西文明之评判 (平佚)	261
李大钊评《春秋大义》	271
质问《东方杂志》记者 (陈独秀)	275
答《新青年》杂志记者之质问 (伦父)	283
再质问《东方杂志》记者 (陈独秀)	289
辜鸿铭在德国 (嗣奎)	293
辜鸿铭访问记 (毛姆)	297
托尔斯泰与辜鸿铭书	307
辜鸿铭论 (勃兰兑斯)	313



辜鸿铭先生青年时期像



辜鸿铭先生中年时期像



辜鸿铭与泰戈尔
1924年在北京的合影

毅行不怠

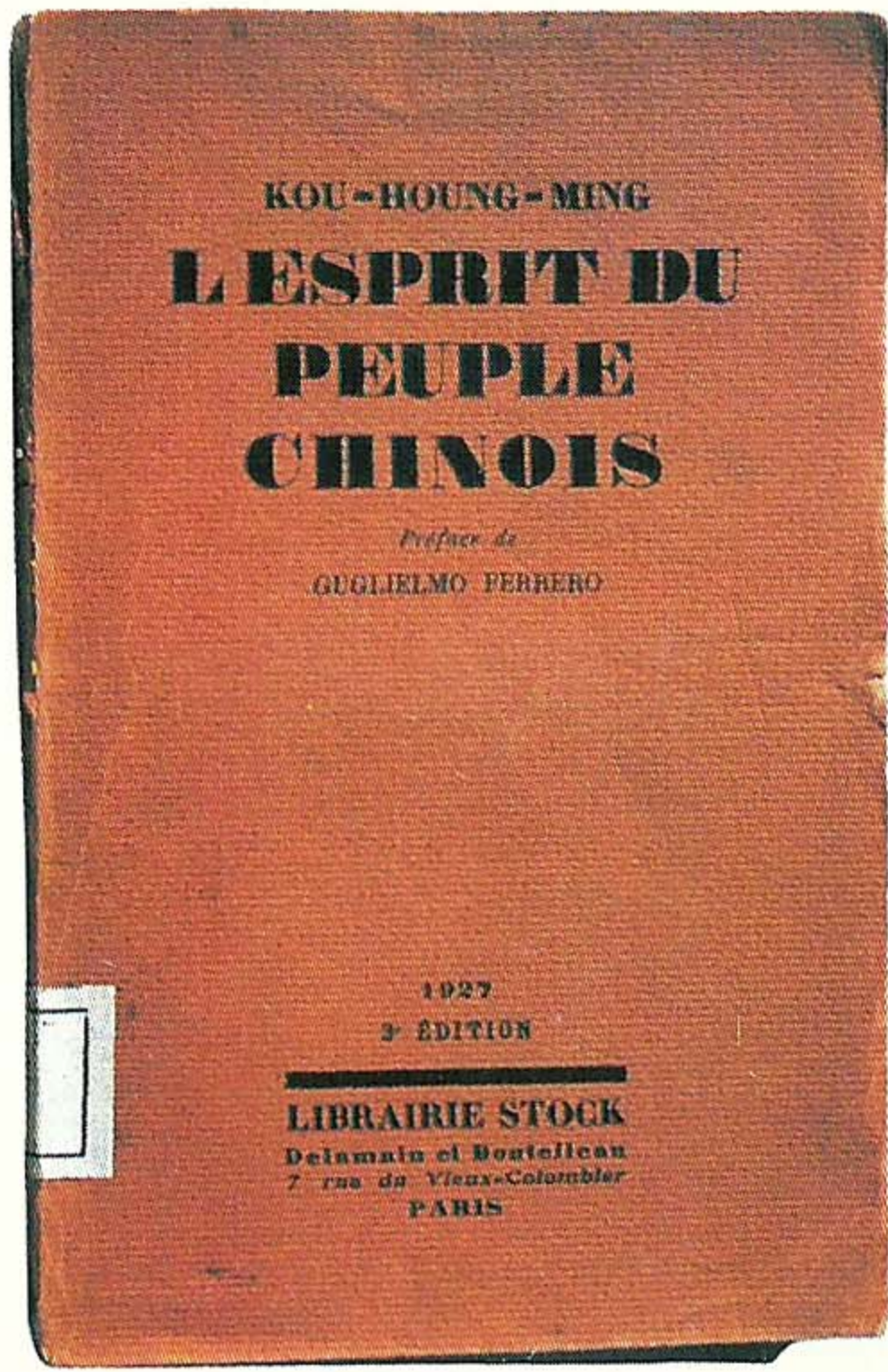
辜鴻銘

山中清五郎氏藏

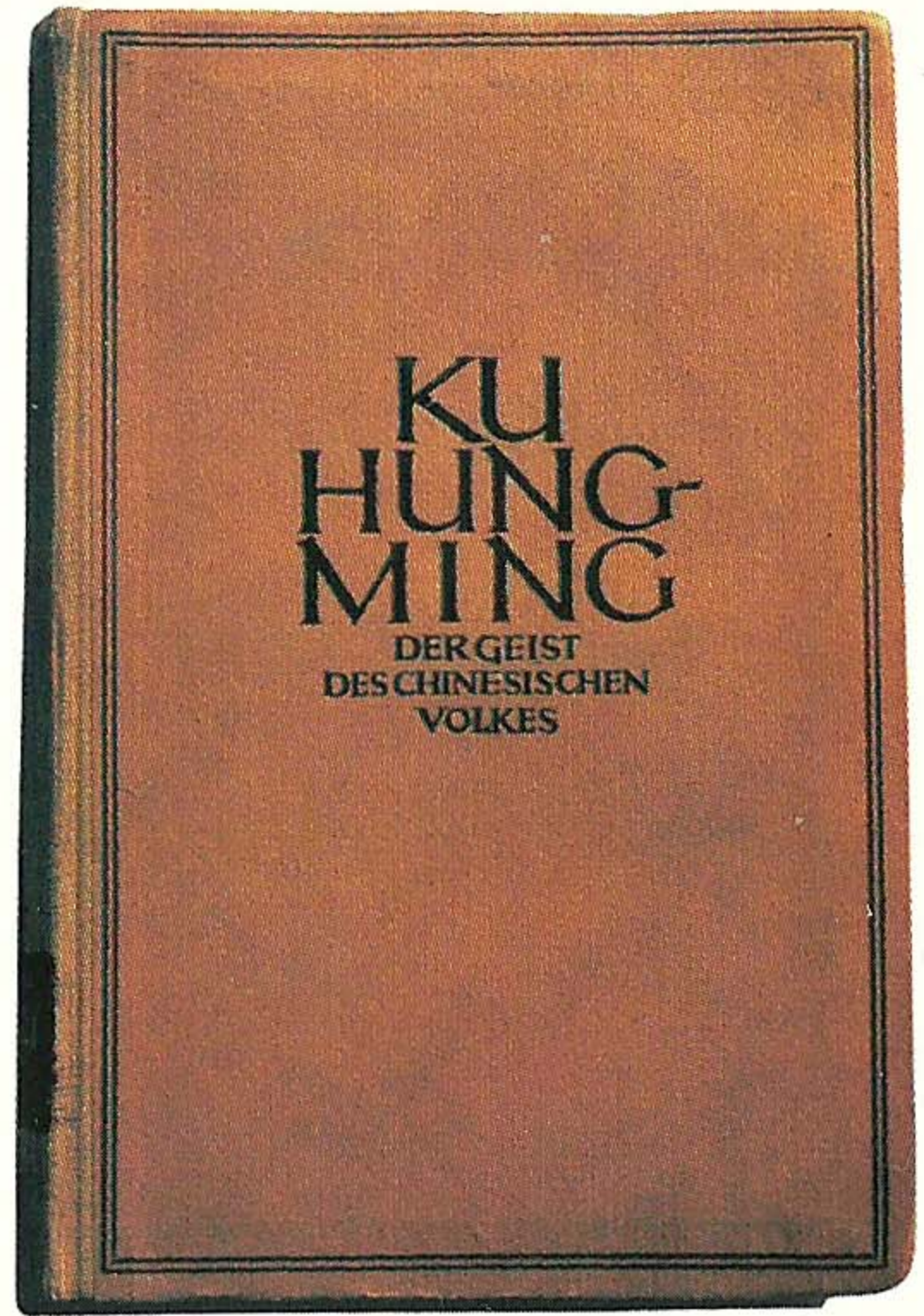
示內

莫道家貧卒歲難
北風曾過幾番寒
明年桃李堂前樹
還汝春光滿眼看

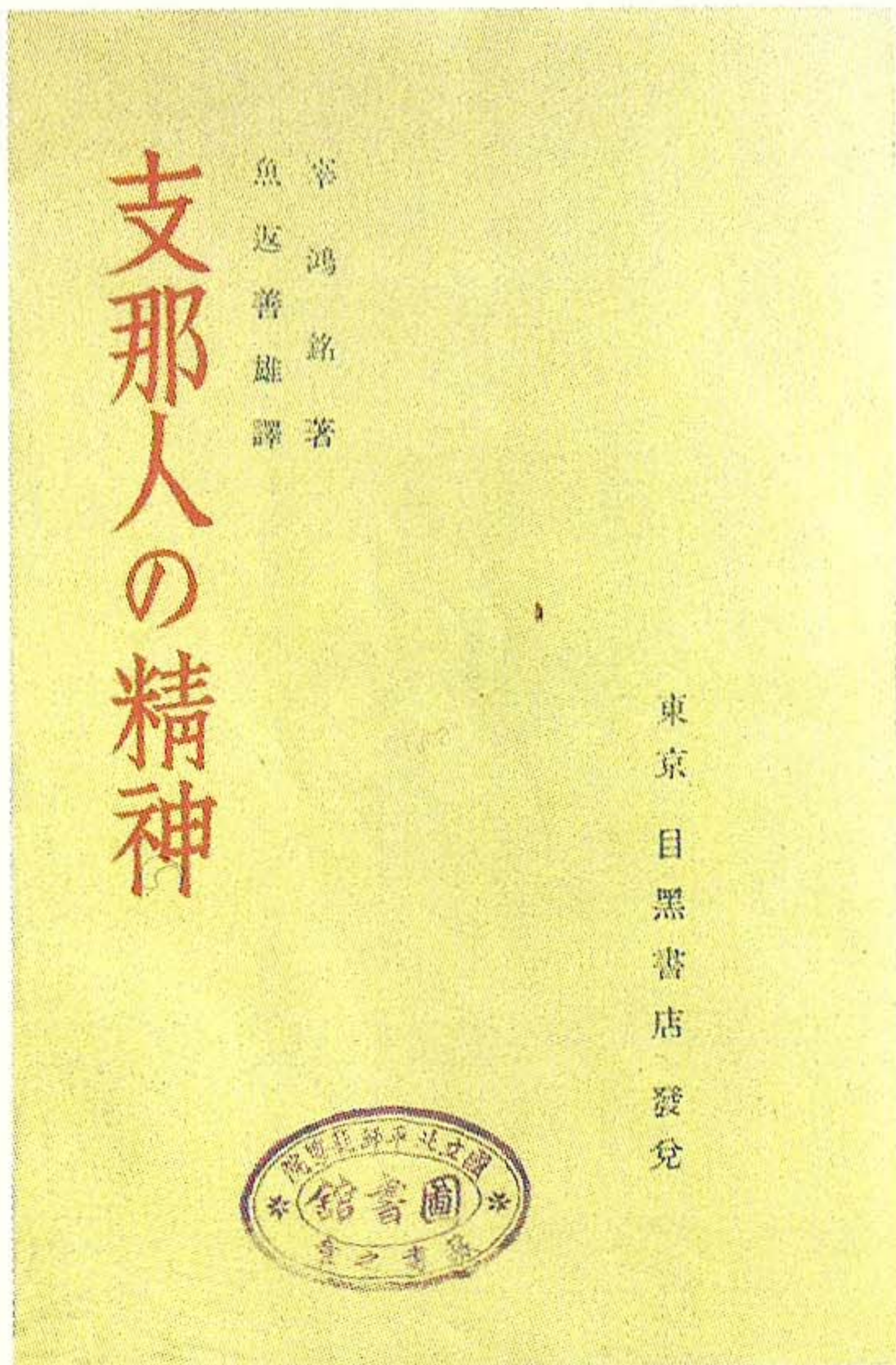
辜鴻銘先生手迹



《中国人的精神》法译本(1927年版)书影



《中国人的精神》德译本(1924年版)书影



《中国人的精神》日译本(1941年版)内封



《中国人的精神》英文版
(1922年第二版)梁敦彦题签

再版说明

本书首次出版于1915年第一次世界大战期间。当时作为附录的一篇文章题为《战争与战争的出路》，现在一战早已过去，再印它已无必要。因此这次重版时，我们拿掉了这篇附录，而代之以一篇题为《文明与无政府状态》的论文。这篇论文是从出版于庚子事变后即1901年的《尊王篇或总督衙门论文集》（现已绝版）一书中抽出来的。

辜鸿铭

序 言

本书的内容，是试图阐明中国人的精神，并揭示中国文明的价值。在我看来，要估价一个文明，我们最终必须问的问题，不在于它是否修建了和能够修建巨大的城市、宏伟壮丽的建筑和宽广平坦的马路；也不在于它是否制造了和能够造出漂亮舒适的家具、精致实用的工具、器具和仪器，甚至不在于学院的建立、艺术的创造和科学的发明。要估价一个文明，我们必须问的问题是，它能够生产什么样子的人(What type of humanity)，什么样的男人和女人。事实上，一种文明所生产的男人和女人——人的类型，正好显示出该文明的本质和个性，也即显示出该文明的灵魂。既如此，那么这一文明中的男人和女人所使用的语言，也将表明该文明中男人和女人的本质、个性和灵魂。法国人谈起文学作品时说“Le style, c'est l'homme”（文如其人）即是此意。因此，在本书中，我以真正的中国人、中国妇女和中国语言为题，组成前三篇，以此说明中国人的精神，揭示中国文明的价值。

此外，我还加进了两篇（即《约翰·史密斯在中国》和《一个大汉学家》——译注）。在这两篇文章里，我力图说明那些被称作中国文明研究权威的外国人，实际上并不真正懂得中国

人和中国语言。比如那个可敬的阿瑟·史密斯^①先生，他曾著过一本关于中国人特性的书，但他却不了解真正的中国人，因为作为一个美国人，他不够深沉；还有那个被认作大汉学家的翟理斯^②博士，我试图表明他实际上并不真懂中国语言，因为作为一个英国人，他不够博大——没有哲学家的洞察力及其所能赋予的博大胸怀。起初我本想把约写于四年前的那篇谈到濮兰德和白克好司先生著作^③的文章也收进此书的，他

① 阿瑟·史密斯(A. H. Smith, 1845—1932): 中文名叫“明恩溥”，美国著名在华传教士和汉学家。曾著有《中国人的特性》、《中国乡村生活》等书，是美国退还中国庚子赔款的最早提议人之一。《中国人的特性》一书首版于1890年。后来曾在欧美多次再版翻印。日本人将其译作《支那人的气质》。该书谈到中国人“缺乏精确习惯”，“好面子”，“不诚实”等20余条“特性”，时有敏锐发现，但总体色调不免阴暗。它对世界认识中国人产生了极大的影响。辜鸿铭极为厌恶此人此书，认为其肆意糟蹋中国人，曾在不同场合多次加以批评。

② 翟理斯(H. A. Giles, 1845—1935): 英国驻华领事，著名汉学家。1897年出任剑桥大学汉文教授。曾著有《中国文学史》、《华英字典》、《中国名人谱》、《中国绘画史导论》、《中国概要》、《中国的文明》、《耀山笔记》等几十种汉学著作。此外还是《聊斋志异》、《佛国记》、《庄子》和中国诗歌最有影响的早期英译者。

③ 指濮兰德和白克好司合著的《慈禧外记》一书。该书1910年出版，书中抄录大量公私文件，对慈禧太后的腐化生活，狡诈的权谋和太监李莲英的权势记述甚详。该书文笔生动，又是第一部向西方世界较全面反映慈禧一生的传记，书一出版就成为畅销书。但记述评论不合事实之处尚多。濮兰德(Bland, 1863—1945): 英国人，曾任职于中国海关，担任上海英租界工部局秘书长。后为中英公司驻华代表。他是一个敌视中国的新闻记者，经常在《泰晤士报》上发表反对中国的文章，著有《中国：真遗憾》等书。白克好司(Backhouse, 1873—1944): 英国人，汉学家，曾任京师大学堂英文教习。他与濮兰德还曾合著过《清室外记》。此人人品较差，曾伪造《景善日记》。

们那本书讲到了举世闻名的已故皇太后，但很遗憾，我未能找到此文的副本，它原发表在上海的《国际评论》报上。在那篇文章里，我试图表明，像濮兰德和白克好司这样的人没有也不可能了解真正的中国妇女——中国文明所培育出的女性之最高典范——皇太后的。因为像濮兰德和白克好司这种人不够纯朴——没有纯洁的心灵，他们太聪明了，像所有现代人一样具有一种歪曲事实的智慧。^①事实上，要懂得真正的中国人和中国文明，那个人必须是深沉的、博大的和纯朴的。因为中国人的性格和中国文明的三大特征，正是深沉、博大和纯朴 (deep, broad and simple)。

在此，我可以指出，美国人发现要想理解真正的中国人和中国文明是困难的，因为美国人，一般说来，他们博大，纯朴，但不深沉。英国人也无法懂得真正的中国人和中国文明，因为英国人一般说来深沉、纯朴，却不博大。德国人也不能理解真正的中国人和中国文明，因为德国人特别是受过教育的德国人，一般说来深沉、博大，却不纯朴。在我看来，似乎只有法国人最能理解真正的中国人和中国文明^②，固然，法国人既没有德国人天然的深沉，也不如美国人心胸博大和英

① 孟子说：“我憎恨你们这些聪明人总是歪曲事实。”（所恶于智者为其凿也。）——原注

② 用欧洲文字写的关于中国文明的最佳著作是西蒙(G. simon)所著的《中国城市》。西蒙曾是法国驻华领事。剑桥大学的罗斯·迪金逊教授曾亲口告诉我，他那本著名的《中国佬约翰来书》就是受西蒙《中国城市》的启发和激励而写成的。——原注

国人心地纯朴，——但是法国人，法国人民却拥有一种非凡的，为上述诸民族通常说来所缺乏的精神特质，那就是“灵敏”（delicacy）。这种灵敏对于认识中国人和中国文明是至关重要的。为此，中国人和中国文明的特征，除了我上面提到过的那三种之外，还应补上一条、而且是最重要的一条，那就是灵敏。这种灵敏的程度无以复加，恐怕只有在古代希腊及其文明中可望得到，在其他任何别的地方都概莫能见。

从我上述所谈中，人们自然会得出这样的结论。即，美国人如果研究中国文明，将变得深沉起来；英国人将变得博大起来，德国人将变得纯朴起来。而美、德、英三国人通过研究中国文明、研究中国的典籍和文学，都将由此获得一种精神特质，恕我冒昧，据我看，一般说来，他们都还远没有达到像中国这般程度的特质，即灵敏。至于法国人，如果研究中国文明，他们将由此获得一切——深沉、博大、纯朴和较他们目前所具有的更完美的灵敏。所以，我相信，通过研究中国文明、中国的书籍和文学，所有欧美人民都将大获裨益。基于此，我在本书中还收入了一篇关于中国学的论文，讨论了如何研究中国的程序纲要。这份程序纲要，是正好三十年前我从欧洲回国后下决心研究祖国文明时为自己制定的。但愿我的这个程序纲要，对那些想研究中国人和中国文明的人们会有所帮助。

最后，我还收录了一篇关于实用主义政治的论文作为书的附录，这篇论文是讨论“战争与战争的出路”问题的。在此文中我充分地说明了陷入实用主义政治的国家和地区所具

有的危险。然而，我所以这样做，正是为了证明中国文明的价值，说明研究中国人、中国书籍和文学，即研究中国文明，不仅仅是汉学家们的事，而且它将有助于解决当今世界所面临的困难，从而把欧洲文明从毁灭中拯救出来。

在这篇文章里，我试图揭示导致这场战争的道德根源。因为如果不了解并清除这个根源，要找到战争的出路是不可能的。在我看来，这场战争的根源，就是大不列颠的群氓崇拜（worship of the mob）和德意志的强权崇拜（worship of the might）^①，但公正地看，前者对后者又负有责任。所以，在本文中，我把论述的矛头重点指向英国的群氓崇拜。事实上，正是欧洲诸国尤其是大英帝国的群氓崇拜，导致了人人憎恶个个谴责的残暴的德国军国主义。

在讨论这一点之前，让我先来谈谈德意志民族的道德秉性（moral fibre）。德国人对正义具有强烈的爱，其结果恰好是同等的对不义、分裂和混乱（Unzucht and Unordnung）的极度的恨。对分裂和混乱的恨，使德国人迷信强权。在德国，所有挚爱正义，憎恨不义的人都是迷信强权者，施科奇·卡赖尔就是一个例子，因为他具有德国民族的道德禀性。可是，为什么说英国的群氓崇拜应该对德国的强权崇拜负责呢？这也正是由德意志民族的道德禀性决定的。德国人痛恨分裂与混乱，这使得他们不能容忍大英帝国的群氓、群氓崇拜教和群氓崇拜者。当他们看到英国的群氓和群氓政客们发动了对

① 强权崇拜：不少学者译作“武力崇拜”。

非洲的布尔战争的时候，出于憎恨不义的本能，^①他们愿意为消除这种不义而付出巨大牺牲。也是出于这种本能，整个德国民族准备勒紧裤带建立一支海军，盼望能打倒英国的群氓、群氓崇拜教和群氓崇拜者。事实上，德意志民族，可以说，当他们发现自己在整个欧洲，处于英国怂恿的邪恶势力的四面包围时，他们就越来越相信强权了，越来越迷信只有强权崇拜才是人类解决问题的唯一途径。这种出于对英国群氓崇拜的憎恨而产生的强权崇拜，最终导致了残暴可怕的德国军国主义。

我再重申一遍，正是欧洲诸国，尤其是大英帝国的群氓崇拜者、群氓崇拜教，应对德国的强权崇拜负责，是它导致了当今欧洲德国军国主义那种畸形变态的残暴和凶恶。所以，如果英国人民和整个欧美人民，想要扑灭德国军国主义，那么，他们就必须首先打倒本国的群氓、群氓崇拜教和群氓崇拜者。^②在欧美国家是如此，在中国和日本也是如此。当今人们爱奢谈什么追求自由，可我敢说，要获得自由、真正的自由只有一条路，那就是循规蹈矩，即学会适当地约束自己。看

① 德国皇帝致克鲁格总统的那封著名电报，是拥有自身道德禀性的真正德国精神的义愤之本能爆发。这种本能驱使他们反对英国的约瑟夫·张伯伦及其伦敦佬阶级，反对这些操纵布尔战争的人。——原注

② 孔子对他的一个弟子说：“远人不服，则修文德以来之。”然而英国贵族，如同中国的满洲贵族一样，现在没有能力反对英国的群氓和群氓崇拜者，不过我必须指出，就我所知，英国贵族中没有一个人加入到群氓的队伍并在这次战争中大声嚎叫，这是一个巨大的荣誉。——原注

看革命前的中国吧——那里没有教士，没有警察，没有市政税和所得税，总之，没有这类使欧美人民苦不欲生的东西。那时的中国人享有较世界其它各民族更多的自由。为什么？因为革命前的中国人循规蹈矩，懂得如何约束自己，如何按照一个良民的标准去办事。然而革命以后，中国人的自由不多了，这是由于在当今中国有了那些剪了辫子的时髦之徒，那些归国留学生的缘故。这些人从欧美人那里，从上海的欧美群氓那里，学会了怎样放荡不羁，怎样不按一个良民的标准来约束自己的行为，从而变成了一群乌合之众。在北京，他们成为一群被英国外交官和海关税务司怂恿、娇惯和推崇的乌合之众。^①事实上，我强聒不舍，只是为了说明：假如欧洲人民，英国人民想要消灭普鲁士德国军国主义，他们就必须先在本国内打击群氓，使之就范。也就是说，必先打倒本国的群氓崇拜教和群氓崇拜者。

但是，在谈到英国的群氓崇拜和怂恿者对德国的强权崇拜及军国主义应负有责任的同时，我必须公正地指出，后者毕竟对这场战争负有更直接的责任，尽管这场战争给德国人

^① 为了说明中国留学生已变成群氓，我可以提及去年北京某些归国留学生给《京报》(Peking Gazette)写信一事。这份报纸是由一个名叫陈友仁的聪明的中国“Babu”(贬称懂得一点英语的印度人。陈友仁出身于西印度，故辜氏如此贬称——译者)主编的。他曾公开威胁要组织和发动对我的《中国妇女》一文中批评新中国妇女的观点进行一场围攻。这位聪明的中国“Babu”，一场有预谋的流氓行动的怂恿者，现在是中英友谊社的一个重要成员。这个友谊社受到英国使臣和海关总税务司的庇护！——原注

民，给德意志民族带来的灾难比带给任何其它民族的都更加深重。

为了说明这一点，首先我来谈谈德国军国主义在欧洲的历史。宗教改革运动和三十年战争之后，德意志民族，因为他们具有自己优良的道德禀性：挚爱正义、痛恨不义分裂和混乱，所以，当他们一旦紧握军国主义利剑的时候，就成了欧洲文明正统的捍卫者，也就是说，他们为恢复欧洲的正统秩序尽到了责任。普鲁士的腓特烈·威廉一世，和英国的克伦威尔一样，他挥舞德国军国主义之剑，力图恢复整个欧洲、至少成功地恢复了欧洲北部的秩序和统一。然而，在腓特烈一世死后，他的后继者却不懂如何使用这把利剑来保卫欧洲的文明，事实上，他是不适合掌握欧洲的道德盟主权的，其结果是整个欧洲，甚至德国的宫廷，都只是披上一件文明的外衣，而实际上却陷入了令人憎恶的无底深渊，以致于那些饱受痛苦、本性淳朴的法兰西人，也不得不奋起抵抗。可是，这些本来反抗邪恶的法国人却很快地也变成了一群乌合之众，他们找到了一个伟大而又能干的领袖拿破仑·波拿巴^①。在他的率领下，群氓们进行抢劫，谋害和残杀，并蹂躏了整个欧洲，直到各国最终团结在军国主义德国周围，才于滑铁卢一役，打败了这个群氓领袖，并结束他的暴政。本来从此

^① 爱默生以非凡的洞察力指出：送拿破仑到圣赫勒那岛的，不是战场上的失败，而是暴发户，他心中卑鄙的野心——要同一个真正的公主结婚、建立一个王朝的卑鄙野心。——原注

以后，欧洲的道德盟主权就应回到德国人——德意志民族的精华普鲁士人手里的，但由于组成奥地利帝国的其它民族出于嫉妒，进行了阻止，结果使欧洲的那些群氓们逃脱了德意志民族的道德和军国主义的制裁，他们于1848年再度暴乱，疯狂地破坏欧洲文明。后来，依旧是德意志民族及其精华普鲁士人，以他们的道德和军国主义利剑，再度把欧洲、欧洲王权（俾斯麦称作“王朝”）及欧洲文明从群氓手中拯救了出来。

可是这次奥地利人又犯了嫉妒心。他们绝不允许普鲁人去享受整个欧洲的道德盟主权，为此，普鲁士国王威廉一世，任用俾斯麦和毛奇，对他们诉诸武力，终于在1866年，重新获得了欧洲的道德盟主权。此后，路易·波拿巴当上了法国的皇帝，他虽然不像其伟大的叔父（指拿破仑——译注），但却也是一个流氓成性的骗子，按爱默生^①的说法，即是一个成功的小偷。他唆使巴黎的群氓们追随自己，去同德国争夺欧洲的道德盟主权。结果，色当一役，威廉皇帝的军国主义利剑，终于戳破了这个可怜虫的美梦。淳朴的巴黎人民相信群氓，可抢劫和焚毁他们房屋的，不是德国军国主义，不是普鲁士德国人，而恰恰正是他们所信任的群氓。实际上，1872年以后，德国人不仅在道德上，而且在现实政治上，都最终

^① 爱默生 (Ralph Waldo Emerson, 1803—1882): 19世纪美国浪漫主义思想家和文学大师。也是19世纪世界文坛的巨人。他批判资本主义近代文明弊端的思想，对辜鸿铭的影响颇大。辜鸿铭在著作中经常引用他的言论。

取得了在欧洲的盟主地位。他们的心灵里，蕴藏着本民族的道德禀性，他们的手中，握有军国主义的利剑，他们以此镇压群氓、维护欧洲的和平。从1872年开始，欧洲人民整整享受了四十三年和平生活，这都得感谢德国人的道德禀性及其军国主义利剑。所以，憎恨和谴责普鲁士德国军国主义的人们应该记住：正是这种军国主义曾一次又一次地为欧洲的和平立了功。

以上，我不厌其烦地叙述德国军国主义的历史概况，只是为了使德国人明白：我之所以认为德意志民族与其它民族相比，对于这场战争负有更直接的责任，并不是出于偏见。尽管这场战争带给德意志民族的灾难比带给其它任何别的民族的都要深重得多。为什么？——因为能力就意味着责任^①。

在我看来，正是德国人身上那种对正义强烈的爱，和对不义、分裂和混乱极度的恨，使得他们迷信并崇拜强权。可是，当他们这种恨一旦恶性发展而失去控制的时候，就会变成一种不义、一种更可怕更恐怖的不义，其罪孽甚至远为分裂和混乱所不及。古老的希伯莱——那个曾给欧洲带来过知识与正义之爱的民族、正是由于这种恶性发展的恨——狂热偏激的，冷酷刻毒的，失去控制的恨，从而毁灭了他们的国家。耶稣基督，那位被马太·阿诺德说成无法形容的，拥有最高理性的救世主，也正是为了将其子民从这种憎恨中拯救

^① 孔子曰：“居上不宽吾何以观之”。莎士比亚说：“拥有巨人的力量是伟大的，但也是专横的，必须得像巨人一样使用它”。——原注

出来，才谆谆告诫他们：“效法我吧，像我一样忍让、谦恭，你们的灵魂就会得到安宁。”然而，犹太人不仅不听他的教诲，反而对其大加迫害，结果犹太国灭亡了。耶稣对曾是欧洲文明保护者的罗马人，也有过同样的警告：“拔剑者必亡于剑！”^①可罗马人不仅置若罔闻，反而还纵容了犹太人对耶稣的迫害。结果罗马帝国土崩瓦解，古老的欧洲文明也随之消失了。无怪乎歌德要这样感叹：“人类要学会温和地对待罪人，宽容地对待违法者，像真正的人一样对待非人，还必须经过多么漫长的历程啊！的确，正是那些圣人们最先教导这一点，为了把这种可能变作现实并推动它的实践，他们为之献出了生命。”

在此，我想引用他们伟大的歌德的几句话，来呼吁德国人民和德意志民族：除非他们设法改变那种对不义所抱的偏激、冷酷、刻毒和无节制的仇恨，除非他们铲除由此而发生的对暴力的迷信与崇拜，否则，德国就会像犹太国一样灭亡，甚至欧洲的现代文明也将同其古代文明一样走向毁灭，我认为正是这种恶性发展的恨，导致了德意志民族的强权崇拜与迷信，而这种迷信与崇拜，又使得德国的外交官、政府官员和一般百姓在与其它民族的国际交往中，变得那样不识轻重和蛮横无礼。德国朋友曾要我对此拿出证据来。我简单地举了北京克林德纪念碑的例子。北京的克林德纪念碑，是德国

^① 这里指的是一切依赖和绝对信仰物质残暴力量的人，或像爱默生所说的搞滑膛枪崇拜的人。——原注

人强权崇拜的标志，是德国外交蛮横无礼的标志，也是德国民族在其与他国的国际交往中蛮横无礼的标志。^①正是这种无礼与蛮横，激起了俄国沙皇的不满，他愤而言道：“我们已经容忍七年了，现在一切都该结束了！”德国外交上的无礼行径，迫使真正热爱和平的统治者沙皇以及欧洲最优秀、最高尚、最可爱、最仁慈和最慷慨的俄罗斯人，同情了英法群氓和群氓崇拜者，并同他们缔结了三国协约。最后，俄罗斯人甚至还支持了塞尔维亚的那个暴徒（指刺杀斐迪南大公的凶手——译注），战争也就由此爆发了。总之一句话，正是德国外交上的无礼，或者说是德意志民族的无礼，直接导致了这场战争。

因此，我认为作为欧洲现代文明合法的、正统的保护人德意志民族，目前要想不被毁灭并试图挽救欧洲文明，就必须设法克服那种对不义所抱的狂热、偏激、冷酷、刻毒和无节制的仇恨。因为这种仇恨导致了对强权的迷信和崇拜。而这种迷信和崇拜又正是德意志民族不识轻重、蛮横无礼的根源。可是，德意志民族要到哪里去才能找到医治顽疾的灵丹妙药呢？我认为，这一切他们伟大的歌德其实早就准备好了，

^① 德国驻华公使克林德（Ketteler）在中国狂热的庚子之乱期间，被狂热士兵中的一个疯子意外杀死。作为对这个疯子行为的惩罚之一，德国外交官坚持要在中国京城的主街树立这块克林德纪念碑，从而在整个中华民族的前额上烙上一个永久耻辱的标志。前俄国驻华公使喀西尼伯爵正好在庚子之乱爆发之前，与一个美国报界人士的会谈中说道：“中国是一个礼仪之邦，然而英国和德国使臣的无礼——特别是驻北京的德国使臣的无礼，实在让人无法容忍。”——原注

那就是：“在这个世界上，有两种和平的力量，即，义和礼。”
(ES gibt zwei friedliche Gewalten auf der Welt: Das Recht und die Schicklichkeit.)

这里所说的义与礼，das Recht und die Schicklichkeit，实际上就是孔子赋予我们中国人良民宗教的精华。特别是礼，更为中国文明的精髓。希伯莱文明曾授与过欧洲人以“义”的知识，但没有授与“礼”，希腊文明曾给过欧洲人以“礼”的知识，但未兼及“义”，而中国文明，其教化是“义”“礼”并重的。欧洲人以犹太教的《圣经》为蓝本，建立了他们现代的欧洲文明。这部《圣经》教导欧人要热爱正义，要做一个真正的人，要行得正。而中国的四书五经——孔子为拯救中华民族而设计的文明蓝图，虽然也这样教导我们中国人，但它还补充了一句：“要识礼。”简而言之，欧洲宗教要人们：“做一个好人”；而中国的宗教则要人们：“做一个识礼的好人”；基督教叫人“爱人”；而孔子则叫人“爱之以礼”。这种义礼并重的宗教，我称之为良民宗教。我相信，对于欧洲人民，特别是那些正处于战争灾难之中的欧洲人、那些不光要制止这场战争而且要挽救欧洲文明乃至世界文明的欧洲人来说，良民宗教将是一种使其受益无穷的新宗教。不仅如此，他们还会发现这种新宗教就在中国——在中国的文明中。因此，在这本小书里，我力图阐明并揭示它的价值——中国文明的价值。我希望所有受过教育的，善于认真思考的人们，在读了这本书以后，能够对这场战争爆发的道德根源有更深刻的理解。因为这将有助于我们制止这场人类迄今为止最残酷、最

野蛮、最无益而又最可怕的战争。

然而，要想制止这场战争，我们首先必须消除的是当今世界上的群氓崇拜，其次便是强权崇拜。因为正如前文所言，它们是导致这场战争的根源。可消除群氓崇拜，又须从我们每个人日常生活的每一件事做起，从我们的一言一行做起。它要求我们考虑问题不应从个人的私利出发，不应去想我将会得到什么报偿，而应当以歌德所说的“义”为出发点。孔子说过：“君子喻于义，小人喻于利”。我认为只有当我们鼓足勇气，不计个人私利，拒绝参与和追随那些群氓的时候，我们才有可能在不远的将来清除群氓崇拜。伏尔泰曾说：“正人君子最大的不幸，就是缺乏勇气。”我以为，正是我们自身的自私与怯懦导致了今天世界上的群氓与群氓崇拜。这是因为，自私使我们见利忘义，而怯懦则使我们不敢单个地去反抗群氓。人们往往认为今日世界的主要敌人和危险是德国军国主义，我则以为它们恰恰是我们自身的自私与怯懦，这二者结合，从而产生了商业主义。这种商业主义精神笼罩世界各地，尤以英美为最，它构成了当今世界的大敌。所以我认为，今日世界真正的，最大的敌人是体现在我们身上的商业主义精神，而不是普鲁士德国的军国主义。这种由自私与怯懦结合而生的商业主义精神，造成了群氓崇拜的泛滥；而又正是英国的群氓崇拜教，导致了德国的强权崇拜教和军国主义，并最终促成了这场战争的爆发。所以，要制止这场战争，我们就得首先清除商业主义精神，克服我们自身的自私与怯懦，简而言之，我们必须首先见义非利，树立孤军奋战以抗群氓的

勇气，这样，也只有这样，我们才能清除群氓崇拜，从而结束这场战争。

一旦我们消灭了群氓崇拜，那么，强权崇拜，普鲁士和德国的军国主义就不难消除了。要清除强权崇拜，打倒普鲁士的、德国的、或世界其它任何军国主义，我们只须牢记歌德所说的另一个字——“礼”，时刻想着它，以它束缚自己的行为，一句话，循规蹈矩即可。这样一来，强权、军国主义，甚至普鲁士军国主义，都将变得无的放矢。因为在懂得如何严格以礼行事的人们面前，他们很快就将发现自己的存在既没有用也没有必要。这种“礼”就是良民宗教的本质，就是中国文明的奥秘，同样也是德国人歌德教给欧洲人的新文明的奥秘，即：不以暴抗暴，而应诉诸义礼。事实上，要想清除强权及其这个世界上一切不义的东西，都不能依赖强权，而只能靠我们每个人优雅得体的举止。以礼来自我约束，非礼毋言，非礼毋行^①。这就是中国文明的精华和中华民族精神的精髓所在。我在这本书中要加以阐明和解释的，也正是这一点。

最后，我想以法国诗人贝朗杰（Béranger）的几句诗作结。这几句诗，我在中国庚子之乱后写的《总督衙门论文集》那本书里曾引用过。我觉得此时此刻，它们用在这里是再合适不过了。

J'ai Vu La Paix descendre sur la terre,

① 孔子曰：“君子笃恭而天下平。”——原注

Semant de l'or des fleurs et des épis;
L'air était calme et du Dieu de la guerre
Elle étouffait les foudres assoupis.
Ah! disait-elle, egaux par la vaillance.
Anglais, Français, Belge, Russe ou Germain,
Peuples, formez une sainte alliance
Et donnez vous la main!

我目睹和平徐徐降临，
她把金色的花朵麦穗撒满大地：
战争的硝烟已经散尽
她抑制了使人昏厥的战争霹雳。
啊！她说，同样都是好汉，
英、法、比、俄、德人
去结成一个神圣同盟，
拉起你的手吧！

辜鸿铭

北京，1915年4月20日。

导 论

良民宗教

(The Religion of Good-citizenship)

难道我们这样做有什么不对吗？群氓，我们只能愚弄他们；
你瞧，他们多么懒惰无能！看上去多么野蛮！
所有亚当的子民当你愚弄他们的时候，都是无能和野蛮；
唯有真诚，才能使他们焕发人性。^①

——歌德

目前的这场大战，正把世界人民的注意力从其他一切事情上吸引过来。然而，我认为，这场战争本身，必须引起人们对巨大的文明问题的关注，并对此进行严肃认真的思考。一切文明都起源于对自然的征服，即，通过征服和控制自然界可怕的物质力量，使人类免受其害。必须承认，今日欧洲的

① Sage, thun wir nicht recht? Wir müssen den Pöbel betrügen,
Sieh nur, Wie ungeschickt, sieh nur wie wild er sich zeigt!
Ungeschick und wild sind alle rohen Betrogenen;
Seid nur redlich und führt ihn zum Menschlichen an.

现代文明在征服自然方面是取得了成功，而且迄今为止，尚没有任何别的文明能达到这一点。但是，在这个世界上，除了自然力，还存在有一种较自然力更可怕的力量，那就是蕴藏于人心的情欲。自然界的物质力量对人类所能造成的伤害，是没法与人类情欲所造成的伤害相比的。毫无疑问，如果这一力量——人类情欲——不予以调控的话，那么不仅无所谓文明存在之可言，而且人类的生存也是不可能的。

在人类社会的始初阶段，人们不得不利用物质力量来压抑和克制其内心的情欲，这样，原始人群就不得不受制于纯粹的物质力量。但随着文明的进步，人类逐渐发现，在征服和控制人类情欲方面，还有一种比物质力更加强大和更加有效的力量名之曰道德力。在过去的欧洲，这种曾有效地征服和控制人们情欲的道德力是基督教。可如今这场血腥的战争已超越了它，它似乎已经表明，基督教作为一种道德力量已然失去了效用。因缺乏一种有效的道德力去控制和约束人们的情欲，于是欧洲人民又不得不重新采用物质力量来维持社会秩序，恰如卡莱尔^①一语所道破的，目前的欧洲“是混乱加上一条来福枪”。这种为维持秩序而对物质力量的利用，导致了军国主义。实际上，在今日欧洲，军国主义是必要的，因

^① 卡莱尔 (Thomas Carlyle, 1795—1881): 19 世纪英国杰出的思想家、预言家、文学家和史学家，浪漫主义思潮的主要代表。他强烈谴责资本主义社会弊端和文明缺陷，是对辜鸿铭思想影响最大的西方人之一。据说辜氏在爱丁堡大学留学时，卡莱尔正是他的导师。

为它缺乏一种有效的道德力量。可是，军国主义导致战争，而战争就意味着破坏和毁灭，这样，欧洲人民便被逼迫到了这样的绝境：如果他们要摆脱军国主义，混乱就将破坏他们的文明，假如他们要持续军国主义，那么他们的文明又将经由战争的浪费和毁灭而走向崩溃。然而，英国人说他们正决心打倒普鲁士军国主义，基齐勒勋爵（kitchner）相信他以三百万训练有素的军队是能够捣碎普鲁士军国主义的。可是，在我看来，即使普鲁士军国主义真的就这样被捣碎了，那么继之而起的不过是另一个军国主义——我们又不得不予以捣碎的英国军国主义罢了。而这样似乎就没有办法能摆脱此种恶性循环。

可是，真的就不存在可以摆脱的办法吗？不，我相信有的。美国人爱默生曾经说过：“我能够轻易地看到庸俗卑鄙的滑膛枪崇拜的破产——尽管大人物们都是些滑膛枪崇拜者；正如上帝存在一样，毫无疑问不能以枪易枪，惟有以爱和正义的法则，方能导致一场干净的革命。”现在，欧洲人民如果真的想推倒军国主义，那么他们就只能以一种行动方式，即用爱默生所说的不以枪易枪，而只能以爱和正义的法则去做——实际上，就是诉诸道德力量。拥有一种有效的道德力量，军国主义就会变得没有必要从而自行消亡。可是问题在于，现在基督教作为一种道德力量已丧失其效用，在这种情况下，欧洲人民何处寻找这种取代军国主义的新的有效的道德力量呢？

我相信，欧洲人民会在中国——在中国的文明里找到它。

中国文明中的这种使军国主义失去必要性的道德力量，便是“良民宗教”。可是，人们会问我：“在中国不也存在战争吗？”的确，在中国是存在战争的，不过自从二千五百年以前孔子的时代开始，我们中国人就没有发生过像今天在欧洲所看到的那种军国主义。在中国，战争是一种意外事故（accident），可是在欧洲，战争则是一种必需（necessity）。我们中国人是会打仗的，但是我们并不指望生活在战争中。实际上，在我看来，欧洲国家最不能让人容忍的一件事，并不在于他们有如此多的战争，而在于他们每个人都总担心其邻居一旦强大到一定程度，就要来抢夺他和谋害他。因此他自己便赶紧武装起来或者雇佣一个武装警察来保护他，这样，压在欧洲人民身上的便不是如此多的战争，而是不断地武装自己的需要，一种必须利用物质力量来保护他们自己的绝对的需要。

但是，在中国，因为我们中国人有良民宗教，所以，每个人都并不感到有用物质力量来保护自身的必要。他甚至于都不叫警察或用类似警察这种物质力量来维护他自己的利益。在中国，一个人受他邻居的正义感的保护；受他同事出于道德义务感的自觉自愿的保护。实际上，在中国，每个个体之所以不感到有用物质力量保护自己的必要，是因为他确信，公理和正义被公认为一种高于物质力的力量，而道德责任感被公认为一种必须服从的东西。现在，如果你能让全世界都承认公理和正义为一种高于物质力的力量及道德责任感为人们必须服从的东西，那么，利用物质力量维持社会秩序就会变得没有必要，而这个世界也就不会有什么军国主义了。

当然，每个国家都总会有一小撮人，犯罪分子，世界上也会有少数野蛮人，暴徒，将不会认可公理和正义为一种高于物质力的力量及道德责任感为一种必须服从的东西的。因此，为镇压罪犯和野蛮暴徒起见，一定数量的物质力或警察武力、乃至军国主义的存在，在世界上，在各个国家总都还是必要的。

然而，人们又会问我，你将如何使得人类承认公理和正义为一种高于物质力的力量呢？我的回答是，你必须首先使人类确信公理和正义的功效，使他们确信公理和正义乃是一种力量，实际上，就是使他们相信善的力量。然而你将怎么实现这一点呢？好，我告诉你：要做到这一点，中国的良民宗教，在每个小孩刚能识字的时候，就教给他一句话：“人之初，性本善^①。”

我认为，今日欧洲文明的基本谬误，正根源于对于人性的错误认识，即根源于人性本恶的观念，因为这种错误的观念，欧洲的整个社会结构总要依赖于武力来维系。在欧洲，人们赖以维持社会秩序的有两样东西。一是宗教，再是法律，换言之，欧洲人民所以就范于秩序，主要依靠对上帝的敬畏和对法律的畏惧。这里畏惧本身就含有使用强权的意思。而为了保持对上帝的敬畏，欧洲人民不得不养活一大批奢侈而又游手好闲之辈名曰教士，不说别的，仅就其所意味着的巨大的奢侈而言，它最终就足以变成欧洲人民不堪忍受的重累。实

^① 在中国，每个小孩刚上学时，交到他手里的第一本书的第一句话，就是这句。——原注

际上，三十年宗教战争，就是欧洲人民意欲摆脱教士的举动。在摆脱通过敬畏上帝来维持秩序的教士之后，欧洲人民又试图通过畏惧法律来维持社会秩序，可是，要保持对法律的畏惧，欧洲人又不得不养活另一个更加奢侈浪费和游手好闲的阶层名曰军警。现在，欧洲人民又开始发现用军警来维持秩序，甚至于比用教士还具灾难性。事实上，正如同在三十年战争中欧洲人民想要摆脱教士一样，在目前的这场战争中，欧洲人民真正要做的，是要摆脱军警。可是，如果欧洲人民欲意摆脱军警，那么摆在他们面前的选择，要么就是重新招回教士以唤起人们对上帝的敬畏，要么就是去寻找另一种别的东西，像敬畏上帝和畏惧法律一样，帮助其维持社会秩序。我想，如果把问题放在更广阔的背景中去看，大家都会承认，这是战后摆在欧洲人民面前的一个巨大的文明难题。

现在，已经有过教士统治教训的欧洲人，是不会愿意招回那些教士的。俾斯麦就说过：“我们绝不回到卡诺沙。”^①况且，现在即使那些教士们被招回，也实在无济于事。因为欧洲人对上帝的敬畏之心早已消失殆尽了。所以说，欧洲人民如果想要摆脱军警，那么摆在他们面前的就仅存另一选择了，

^① 卡诺沙 (Canossa)：意大利北部的古城堡（在今勒吉奥 [Reggio] 附近卡诺沙村）。神圣罗马帝国皇帝亨利四世因同罗马教皇格列高利七世争夺主教叙任权，被后者开除教籍，帝国境内诸侯乘机叛离。1077年1月，亨利被迫冒着风雪严寒，翻越阿尔卑斯山到卡诺莎向教皇“悔罪”。据载，亨利身着罪衣，立于城堡门口三昼夜，始得教皇赦免。后来“往卡诺莎去”成为屈辱投降的同义语。但辜鸿铭这里有意指回归教士统治时代。

即须求得一样东西，能像对上帝的敬畏和对法律的畏惧一样帮助他们维持秩序。我相信，在目前，这种东西，正如我在前面所提过的，欧洲人民将在中国找到它，这就是我所谓的良民宗教。中国的此种良民宗教，是一种不需教士和军警就能保证全国秩序的宗教。事实证明，由于拥有这种良民宗教，广大的中国人民，这个人口即使不比整个欧洲大陆人口众多，至少也和其不相上下的民族，在实际上和实践上，没有教士和军警，却始终保持着和平与秩序。凡是生活在中国的人都知道，那些教士和军警，在帮助维持公共秩序方面只起极其不明显的、微不足道的作用。在中国，只有最愚昧无知的阶层才需要教士，只有那最邪恶的罪犯阶层才需要军警。所以我说，欧洲人民如果真想摆脱给他们带来无穷灾难和流血的教士和军队，他们就将不得不来到中国，取回这种我所谓的良民宗教。

简而言之，我要唤起欧美人民注意的是，值此文明濒临破产的关头，在中国这儿，却存有一笔无法估价的、迄今为止毋庸置疑的文明财富。这笔财富不是该国的贸易、铁路，也不是该国的矿藏、金银铁或煤之类。在此，我要指出的是，这笔文明的宝藏，正是中国人——那拥有良民宗教且尚未遭到毁灭的真正的中国人。这真正的中国人，我说，他是一笔文明的财富，是因为他作为一个人，只花销这个世界极少或几乎不花费什么，就能规规矩矩就身秩序。确实，在此我倒愿意警告那些欧美人，不要去毁坏这笔文明的财宝；不要去改变和糟蹋那真正的中国人——就像他们今天正努力以他们的

“新学”(New Learning)所做的事情那样。如果欧美成功地破坏了真正的中国人、那中国式的人，且成功地把他变成一种欧美人，也就是说，将其变成一种需要教士和兵警才能就身秩序的人，那么，无疑地，他们将为这个世界徒增宗教、抑或军国主义的重累罢了——而这后者在目前已正变成对于文明和人性的一种危险和威胁。然而，从另一方面想，如果能通过某种途径或手段，来改变欧美式的人，将欧美人变作不需要教士和兵警便能就身秩序的真正的中国人，那么可以预料，世界将为此而摆脱一种多么深重的负担。

下面，我想就这次大战中在欧洲凸现出来的巨大的文明难题，作几句简明的概括。我认为，欧洲人民，起初是试图借助教士来维持社会秩序，但不久，由于教士的奢侈无度并造成沉重的负担，欧洲人民在后来的三十年战争中，送走了他们，接着便招进了军警来维持社会。可是现在，他们又发现军警导致的奢侈浪费和灾难甚至于远远超过教士。对此，欧洲人民将如何是好呢？是送走军士，再招回教士吗？不！我认为欧洲人民是不愿再招回教士的，即使招回他们也无济于事。那么，欧洲人民究竟该怎么办呢？在《大西洋月刊》上，我曾看到剑桥大学的迪金逊^①教授的一篇题为《战争和战争的出路》的文章，他说要“招进群氓”。可我恐怕招进群氓来代

^① 迪金逊 (Lowes Dickinson, 1862—1932): 英国学者。曾著《中国佬约翰来书》，批评西方近代文明，赞赏中国文化，一举成名。书中好像观点与辜鸿铭思想颇为相似。后为剑桥大学教授，曾来华游历。

替教士和军警，将会给人们带来比前者更大的灾难。在欧洲，教士和军警导致了战争，而群氓则将带来革命和混乱。且后者比前者更糟。因此，现在我对欧洲人民的劝告是，不要招回教士，为了善的缘故也不要招进群氓，——而只需招进中国人，招进那拥有良民宗教、历二千五百年之久，用不着教士和军警，却生活在和平之中的真正的中国人。

实际上，我的确相信，欧洲人民于这场大战之后，将在中国这儿，找到解决战后文明难题的钥匙。我再说一遍，正是在中国，存在一笔无法估价的、迄今为止毋庸置疑的巨大的文明财富。这笔财富，就是真正的中国人。因为他拥有欧洲人民战后重建新文明的奥秘。而这种新文明的奥秘就是我所谓良民宗教。这种良民宗教的第一条原则，是要相信人性本身是善的；相信善的力量；相信美国人爱默生所说的爱和正义的法则之力量与效用。可是，什么是爱的法则呢？良民宗教教导人们，爱的法则就是要爱你的父母。那么，什么又是正义的法则呢？良民宗教告诫人们，正义的法则就是要真实、可信、忠诚；每个妇人必须无私地绝对地忠诚其丈夫，每个男人必须无私地绝对地忠诚其君主、国王或皇帝。在此，我想最后指出，这种良民宗教的最高责任，就是忠诚之责任（Duty of Loyalty），忠诚，不仅表现在行事上，而且蕴藏于内心，或如丁尼生^①所

^① 丁尼生（Alfred Tennyson, 1809—1892）英国诗人。1850年发表诗集《悼念》，得到女王赏识，被封为“桂冠诗人”，作品格律严谨，声调和谐，被认为是维多利亚时代最杰出的诗人。

言：

尊崇国王，仿佛国王就是
他们的良心，良心就是他们的国王，
打倒异教徒，捍卫救世主。

中国人的精神^①

(在北京东方学会上所宣讲的论文)

首先,请允许我对今天下午所讨论的主题做一点解释。我所说的“中国人的精神”,并不仅仅是指中国人的性格或特征。关于中国人的特征,已经有许多人做过描述。但是,诸位一定会同意我这样一个看法:迄今为止,尚未有人能够勾画出中国人内在特质的整体面貌。此外,当我们谈及中国人的性格或特征时,也很难给予简单的概括和归纳。因为众所周知,中国北方人的性格是与南方人不同的,正如德国人不同于意大利人一样。

我所指的中国人的精神,是中国人赖以生存之物,是本民族固有的心态、性情和情操。这种民族精神使之有别于其他任何民族,特别是有别于现代的欧美人。将我们的论题定为中国式的人(Chinese type of humanity),或简明扼要地称之为“真正的中国人”,这样或许能更准确地表达我所说的含

^① 该文曾于1914年6月发表在英文报纸《中国评论》上,在美国留学的胡适看到此文,并在日记中略有评论。

义。

那么，何为真正的中国人？我相信诸位一定会同意这是个很有意思的问题。特别是目前我们已经看到，典型的中国人——即真正的中国人正在消亡，取而代之的是一种新的类型的中国人——即进步了的或者说是现代的中国人。事实上在我看来，往日那种典型的中国人在世界各地正趋于消亡。所以，我们应该仔细地看上最后一眼，看看究竟是何物使真正的中国人本质地区别于其他民族，并且区别于正在形成的新型中国人。

首先，我想诸位感触最深的，一定是在旧式的典型的中国人身上，没有丝毫的蛮横、粗野或残暴。借用一个动物学的术语来说，我们或许可以将真正的中国人称之为被驯化了的动物。我认为一位最下层的中国人与一个同阶层的欧洲人相比，他身上的动物性（即德国人所说的蛮性）也要少得多。事实上在我看来，用一个词可以把典型的中国人所给你们留下的印象归纳出来，这就是“温良”（gentle）^①。我所谓的温良，绝不意味着懦弱或是软弱的服从。正如前不久麦嘉温博士所言：中国人的温良，不是精神颓废的、被阉割的驯良。这种温良意味着没有冷酷、过激、粗野和暴力，即没有任何使诸位感到不快的东西。在真正的中国式的人之中，你能发现一种温和平静、庄重老成的神态，正如你在一块冶炼适度的金属制品中所能看到的那样。尽管真正的中国人在物质和精

① 温文尔雅之意。

神上有这样那样的不足，但其不足都受到了温良之性的消弭和补救。真正的中国人或不免于粗鲁，但不至于粗俗下流；或不免于难看，但不至于丑陋骇人；或不免于粗率鄙陋，但不至于放肆狂妄；或不免于迟钝，但不至于愚蠢可笑；或不免于圆滑乖巧，但不至于邪恶害人。实际上，我想说的是，就其身心品行的缺点和瑕疵而言，真正的中国人没有使你感到厌恶的东西。在中国旧式学校里，你很难找到一个完全令你讨厌的人，即使在社会最下层亦然。

我曾提到典型的中国人给诸位留下的总体印象是温良，是他那种难以言表的温良。当你分析一下这种温良的特性时，就会发现，这种温良乃是同情与智能（intelligence）这两样东西相结合的产物。我曾把典型的中国人比作已被驯化的动物，那么是什么使得驯化的动物如此不同于野生动物的呢？我们都承认驯化的动物已经具有某些人的属性。但是人与动物的区别何在？就在于智能。一个驯化的动物的智能不是一种思考的智能，它不是由推理而来，也不是来源于它的本能——就像狐狸那种狡猾的本能、知道在何处可以找到美味的小鸡。来源于本能的智能不仅狐狸、甚至所有的动物都有。但我们所说的驯化的动物所具有的某些人类的智能，与狐狸或其他任何动物的智能是有完全不同的。它既不源于推理，也不生自本能，而是起自人类的同情心和一种依恋之情。一匹纯种的阿拉伯骏马之所以能够明白其英国主人的意图，既不是因为它学过英语语法，也不是因为它对英语有本能的反应，而是因为它热爱并依恋它的主人。这就是我所说的区别于狐狸

或其他动物的、人类的智能。人的这种智能使其有别于动物。同样，我认为正是这种同情的智能造就了中国式的人之类型，从而形成了真正的中国人那难以言表的温良。

我曾听说一位外国友人这样说过：作为外国人，在日本居住的时间越长，就越发讨厌日本人。相反，在中国居住的时间越长，就越发喜欢中国人。这位外国友人曾久居日本和中国。我不知道这样评价日本人是否合适，但我相信在中国生活过的诸位都会同意上述对中国人的判断。一个外国人在中国居住的越久，就越喜欢中国人，这已是众所周知的事实。中国人身上有种难以形容的东西。尽管他们缺乏卫生习惯，生活不甚讲究；尽管他们的思想与性格有许多缺点，但仍然赢得了外国人的喜爱，而这种喜爱是其他任何民族所无法得到的。我已经把这种难以形容的东西概括为温良。如果我不为这种温良正名的话，那么在外国人的心中它就可能被误认成中国人体质和道德上的缺陷——温顺和懦弱。这里再次提到的温良，就是我曾给诸位展示过的源于同情心、或真正的人类的智能的温良，——既不是源于推理、也非产自本能，而是源于同情心——来源于同情的力量。那么，中国人又是何以具备了这种同情的力量的呢？

我在这里将冒昧地给诸位一个解答——或者说是一个假设。诸位愿意的话，也许可以将其视为中国人具有同情力量的秘密所在。中国人之所以有这种力量、这种强大的同情的力量，是因为他们完全地或几乎完全地过着一种心灵的生活。中国人的全部生活是一种情感的生活——这种情感既不来源

于感官直觉意义上的那种情感，也不是来源于你们所说的神经系统奔流的情欲那种意义上的情感，而是一种产生于我们人性的深处——心灵的激情或人类之爱那种意义上的情感。实际上，正是由于真正的中国人太过注重心灵或情感的生活，以致于可以说他有时是过多地忽视了生活在这个由肉体和灵魂组成的世界上，人所应该的、甚至是一些必不可少的需要。中国人之所以对缺乏优美和不甚清洁的生活环境毫不在意，其原因正在于此。这是唯一正确的解释。当然这是题外话。

中国人具有同情的力量——因为他们完全过一种心灵的生活——一种情感的生活。我在这里举两个例子对此加以证明。我的第一个例子是这样的：在坐的诸位或许有人知道我在武昌的一位好朋友和同僚，曾任外务部尚书的梁敦彦^①。梁先生告诉我，当他首次被任命为汉口道台时，他心中充满了希望，并且发誓要努力奋斗成为一个达官贵人、穿上饰有红钮扣的华贵的官服。他得到这个职务时非常快乐，但这并不是因为他多么看重官服，也不是因为他从此可以发财，那时我们在武昌都很穷。他快乐的原因是因为他的升迁能够使广东的母亲感到欣慰和欢喜。这就是我所说的中国人所过的心灵的生活——一种情感的生活、一种人类之爱的生活。

另一个例子是在海关的苏格兰朋友告诉我的。他说他曾

^① 梁敦彦：字菘生，广东顺德人。第一批赴美的留学幼童之一。回国后长期在张之洞手下任职，曾官至外务部尚书。民国时曾参与张勋复辟，负责外交联络。辜鸿铭曾声称他是其反对西方物质实利主义文明斗争的战友。

经有过一个中国仆人，那是一个十足的流氓，不但说谎、敲榨，而且还经常去赌博。但当我的这位朋友在一个偏僻的口岸染上伤寒，且身边无一个朋友能照料他时，他的仆人、那个十足的流氓却来精心地侍候他，使他获得了从最好的朋友、最亲的亲属那里都无法得到的照顾。我记得《圣经》中一位妇女曾说过：“宽恕他们吧，因为他们的爱是那样的深。”我想这句话不仅适用于那位中国仆人，而且适用于一般的中国人。在中国生活的外国人耳闻目睹了中国人在习惯和性格上的缺陷与不足，但仍然乐意与中国人相处，就是因为中国人有着一颗爱心。也就是我曾说过的，他们过着一种心灵的生活，一种情感的或人类之爱的生活。

现在我们已经掌握了解开中国人同情心之谜的线索——同情的力量给予真正的中国人以同情感和人类的智慧，造就了他那难以言表的温良。下面让我们顺着这个线索和前提进行检验，看看中国人是否过着一种心灵的生活。对此，我们不仅可以用前面曾举过的例子来加以证明，而且还可以用中国人的实际生活中表现出来的一般特征，来加以说明。

首先，我们来谈谈中国的语言。因为中国人过着一种心灵的生活，所以，我说中国的语言也就是一种心灵的语言。一个很明显的事实就是：那些生活在中国的外国人，其儿童和未受教育者学习中文比成年人和受过教育者要容易得多。原因就在于儿童和未受教育者是用心灵来思考和使用语言。相反，受过教育者，特别是受过理性教育的现代欧洲人，他们是用大脑和智力来思考和使用语言的。事实上，外国的知识

分子之所以感到中国的语言如此难学，正是因为他们受过太多的教育，受到过多的理性与科学的熏陶。有一种关于极乐世界的说法也同样适用于对中国语言的学习：“除非你变成一个孩子，否则你就难以学会它。”

其次，我们再指出一个众所周知的、中国人日常生活中的事实。中国人具有惊人的记忆力。其秘密何在？就在于中国人是用心而非脑去记忆。用具有同情力量的心灵记事，能够起到如胶似漆的作用，用它记事比用头脑或智力要好得多，后者是枯燥乏味的。举例来说，我们当中的绝大多数人童年的记忆要强过成年后的记忆。因为儿童就像中国人一样，是用心而非用脑去记忆。

接下来的例子，依旧是体现中国人日常生活中，并得到大家承认的一个事实——中国人的礼貌。中国一向被视为礼仪之邦，那么其礼貌的本质是什么呢？这就是体谅、照顾他人的感情。中国人有礼貌是因为他们过着一种心灵的生活。他们完全了解自己的这份情感，很容易将心比心推己及人，显示出体谅、照顾他人情感的特性。中国人的礼貌虽然不像日本人的那样繁杂，但它是令人愉快的。正如法语所绝妙表达的，它是 *La politesse du cœur*：一种发自内心的礼貌。相反，日本人的礼貌则是繁杂而令人不快的。对此，我已经听到了一些外国人的抱怨。这种礼貌或许应该被称为排练式的礼貌——如剧院排戏一样，需要死记硬背。它不是发自内心、出于自然的礼貌。事实上，日本人的礼貌是一朵没有芳香的花，而真正的中国人的礼貌则是发自内心、充满了一种类似于名

贵香水般——*instar unguenti fragrantis*^①——奇异的芬芳。

我们举的关于中国人特性的最后一例，是其缺乏精确的习惯。这是由阿瑟·史密斯提出并使之得以扬名的一个观点。那么，中国人缺少精确性的原因又何在呢？我说依然是因为他们过着一种心灵的生活。心灵是纤细而敏感的，它不像头脑或智力那样僵硬、刻板，你不能指望心也像头脑或智力一样，去思考那些死板、精确的东西。至少那样做是极为困难的。实际上，中国的毛笔或许可以被视为中国人精神的象征。用毛笔书写绘画非常困难，好像也难以精确，但是一旦掌握了它，你就能够得心应手，创造出美妙优雅的书画来，而用西方坚硬的钢笔是无法获得这种效果的。

以上有关中国人生活的几个简单的例子，是任何人，甚至是对中国人一无所知的人也能观察到并认同和理解的。通过这些例子，我已经充分证明了这样一个假设：中国人过着一种心灵的生活。

正是因为中国人过着一种心灵的生活、一种像孩子一样的生活，所以使得他们在许多方面还显得那样幼稚。这是一个很明显的事实，即作为一个有着那么悠久历史的伟大民族，中国人竟然在许多方面至今仍表现得那样幼稚。这使得一些浅薄的中国留学生认为中国人民未能使文明得到任何发展，中国文明是一个停滞的文明。必须承认，就中国人的智力发展而言，在一定程度上被人为地限制了。众所周知，在有些

① 这几个拉丁文的意思与前是重复的，即“像香膏似的”。

领域中国人只取得很少甚至根本没有什么进步。这不仅有自然方面的，也有纯粹抽象科学方面的，诸如数学、逻辑学、形而上学。实际上欧洲语言中“科学”与“逻辑”二字，是无法在中文里找到完全对等的词加以表达的。像孩童一样过着心灵生活的中国人，对抽象的科学没有丝毫兴趣，因为在这方面心灵与情感无计可施。事实上，每一件无需心灵与情感参与的事，诸如统计表一类的工作，都会引起中国人的反感。如果说统计图表和抽象科学只是引起了中国人的反感，那么欧洲人现在所从事的所谓科学研究、那种为了证明一种科学理论而不惜去摧残、肢解生物的所谓科学，则使中国人感到恐怖，并遭到了他们的抵制。

我承认单就中国人的智力发展而言，是在一定程度上受到人为的限制。今天的中国人仍然过着孩童的生活、心灵的生活。就此而言，中华民族这一古老的民族，在目前仍是一个带有幼稚之像的民族。但有一点诸位务必牢记，这个幼稚的民族，虽然过着一种心灵的生活，虽然在许多方面尚显幼稚，但他却有着一种思想和理性的力量，而这是一般处于初级阶段的民族所不具备的。这种思想和理性的力量，使得中国人成功地解决了社会生活、政府以及文明中许多复杂而困难的问题。我敢断言，无论是古代还是现代的欧洲民族，都未能取得像中国人这样辉煌的成绩，他们不仅将亚洲大陆上的大部分人口置于一个庞大帝国的统治之下，而且维持了它的和平。

实际上，我在这里要指出的是：中国人最奇妙的特质并

非他们过着一种心灵的生活。所有处于初级阶段的民族都过着一种心灵的生活。正如我们大家都知道的一样，欧洲中世纪的基督徒们也同样都过着一种心灵的生活。马太·阿诺德^①就说过：“中世纪的基督教诗人是靠心灵和想象来生活的。”中国人最优秀的特质是当他们过着心灵的生活、像孩子一样生活时，却同时具有为中世纪基督徒或其他任何处于初级阶段的民族所没有的思想与理性的力量。换句话说，中国人最美妙的特质是：作为一个有着悠久历史的民族，它既有着成年人的智慧，又能够过着孩子般的生活——一种心灵的生活。

因此，我们与其说中国人的发展受到了阻碍，不如说它是一个永不衰老的民族。简言之，作为一个民族，中国人最美妙的特质就在于他们拥有了永葆青春的秘密。

现在我们可以回答最初提出的问题了——什么是真正的中国人？我们现在已经知道，真正的中国人就是有着赤子之心和成年人的智慧、过着心灵生活的这样一种人。简言之，真正的中国人有着童子之心和成年人的智慧。中国人的精神是一种永葆青春的精神，是不朽的民族魂。那么，这种使民族不朽，永远年轻的秘密又何在呢？诸位一定还记得在篇首我

^① 马太·阿诺德 (Matthew Arnold, 1822—1888)：英国 19 世纪著名诗人、社会批评家，浪漫主义文学思潮的重要代表。他对近代资本主义文明十分厌恶，认为社会各阶层都丧失了文化教养，对希腊、罗马的文物制度流露出向往之情。他的思想对辜鸿铭产生了较大影响。辜氏经常引用他的论著（特别是《文化与无政府状态》一书）中的话，来表达自己的思想。

曾说过：是同情的或真正的人类的智能造就了中国式的人之类型，从而形成了真正的中国人那种难以言表的温良。这种真正的人类的智能，是同情与智能的有机结合。它使人的心与脑得以调和。总之，它是心灵与理智的和谐。如果说中华民族之精神是一种青春永葆的精神、是不朽的民族魂，那么，民族不朽的秘密就是中国人心灵与理智的完美谐和。

现在诸位或许会问：中国人是从何处、又是怎样得到了这种使民族永远年轻、让心灵与理智得以和谐的秘密的呢？答案只能从他们的文明中寻找。诸位不可指望我在这短短的时间里做一个关于中国文明的报告。然而，我还是将试着告诉诸位一些涉及目前论题的有关中国文明的一些情况。

首先，我要告诉诸位，中国文明与现代欧洲文明有着根本的不同。著名的艺术评论家勃纳德·贝伦森^①先生在比较欧洲与东方艺术时曾说过：“我们欧洲人的艺术有着一个致命的、向着科学发展的趋向。而且每幅杰作几乎都有着让人无法忍受的、为瓜分利益而斗争的战场的印记。”正如贝伦森先生对欧洲的艺术评价一样，我认为欧洲的文明也是为瓜分利益而斗争的战场。在这种为瓜分利益而进行的连续不断的战争中，一方面是科学与艺术的对垒，另一方面则是宗教与哲学的对立。事实上，这一可怕的战场存在于人们的头脑和心

^① 勃纳德·贝伦森 (Bernard Berenson, 1865—?)：美国最有影响的艺术评论家和历史学家。在鉴赏绘画，特别是意大利艺术品的真伪方面，尤其擅长。著有《美学、伦理学和历史》等书。

灵中——存在于心灵与理智之间——造成了永恒的冲突和混乱。然而在中国文明中，至少在过去的二千四百年里，是没有这种冲突与混乱的。中国文明与欧洲现代文明的根本区别就在于此。

换句话说，在现代欧洲，宗教拯救人的心却忽略了人的脑；哲学满足了人头脑的需要但又忽视了人心灵的渴望。我们再来看看中国。有人说中国没有宗教。诚然，在中国即使是一般大众也并不太看重宗教，我指的是欧洲人心目中的宗教。对中国人而言，佛寺道观以及佛教、道教的仪式，其消遣娱乐的作用要远远超过了道德说教的作用。在此，中国人的玩赏意识超过了他们的道德或宗教意识。事实上，他们往往更多地求助于想象力而不是求助于心灵。因此，与其说中国没有宗教，还不如说中国人不需要——没有感觉到宗教的必要更确切。

中国人，即使是一般大众也没有宗教需要，这个如此奇特的现象应该做何解释呢？对此，伦敦大学的汉学家道格拉斯^①先生在其儒学研究中曾有过如下论述：“已有四十多代的中国人完全服从于一个人的格言。中国人所受到的孔子之教特别适合中国人的本性。中国人是蒙古人种，其粘液质头脑不善思辨穷理。这就自然会排斥对其经验范围之外的事物进

^① 道格拉斯 (Robert Kennaway Douglas, 1838—1913)：英国近代著名汉学家。曾来华任英国领事官。1903年—1908年任伦敦大学汉文教授。著有《中国的语言和文学》、《非基督教的宗教体系：儒教和道教》、《中国的社会》等书。

行探究。未来世界的生活是不可知的，孔子所阐述的那些简明易懂的道德规范，已全然满足了中国人的需要。”

这位博学的英国教授说中国人不需要宗教，是因为他们已经受教于儒学，这个观点是正确的。但他认为中国人之所以不需要宗教是由蒙古人种的粘液质头脑及不善思辨所造成的，他就完全错了。宗教最初并非产生于思辨，宗教是一种感情、一种激情的东西，它与人的灵魂相联系。甚至非洲的野蛮人在刚一脱离动物般的生活时、他身上那种称之为心灵的东西刚刚觉醒时，就立刻有了对宗教的需要。因此，虽然蒙古人种的头脑或许是粘液质和不善思辨的，但我们必须承认，作为蒙古人种的中国人与非洲野人相比，毕竟属于更高层次的一种类型。既然非洲蛮人都有心灵，那么中国人就更不必说了。有心灵就需要宗教，除非有别的什么东西能够取代了宗教。

实质上，中国人之所以没有对于宗教的需要，是因为他们拥有一套儒家的哲学和伦理体系，是这种人类社会与文明的综合体儒学取代了宗教。人们说儒学不是宗教，的确，儒学不是欧洲人通常所指的那种宗教。但是，我认为儒学的伟大之处也就在于此。儒学不是宗教却能取代宗教，使人们不再需要宗教。

要搞清儒学是如何取代宗教的，我们就必须首先弄清人类为什么需要宗教。在我看来，人类需要宗教同需要科学和哲学的原因是一样的，都在于人是有人心的。我们先以科学为例，这里我指的是自然科学。是什么原因促使人们去追求

科学呢？多数人会认为是出于对铁路、飞机一类东西的需要导致了科学的追求。实际却并非如此。当前所谓进步的中国人为了铁路、飞机去追求科学，他们永远也无法懂得科学的真谛。在欧洲历史上，那些真正献身科学、为科学进步而努力的人们，那些使修筑铁路、制造飞机成为可能的人们，他们最初就根本没有想过铁路和飞机。他们献身科学并为科学进步做出贡献，是因为他们的心灵渴望探求这广袤宇宙那可怕的神秘。人们之所以需要宗教、科学、艺术乃至哲学，都是因为人有心灵。不像野兽仅留意眼前，人类还需要回忆历史、展望未来——这就使人感到有必要懂得大自然的奥秘。在弄清宇宙的性质和自然法则之前，人类就如同处在黑屋之中的孩子，感到危险和恐惧，对任何事情都难以把握。正如一个英国诗人所言，大自然的神秘啊，沉重地压迫着人们。因此，人们需要科学、艺术和哲学，出于同样的原因，也需要宗教，以便减轻神秘的大自然、这个难以理解的世界所带来的重压。

艺术和诗歌能够使艺术家和诗人发现大自然的美妙及宇宙的法则，从而减轻了他们所承受的压力。因此诗人歌德曾这样说过：“谁拥有了艺术，谁就拥有了宗教。”所以，艺术家们不需要宗教。哲学能够使哲学家懂得宇宙的法则和秩序，从而缓解了这种神秘所带来的压力。因此，对像斯宾诺莎那样的哲学家来说，智力生活的极致便是一种转移，正如对于圣徒来说宗教生活的极致是一种转移一样。所以他们不感到需要宗教。最后，科学也能够令科学家认识宇宙的奥秘和秩

序，使来自神秘自然的压力得以减轻。因此，像达尔文和海克尔^①教授那样的科学家也不感到需要宗教。

但对于大多数人来说，他们既不是诗人和艺术家，也不是哲人和科学家，而是一群凡夫俗子。对于他们来说，生活充满了困苦，每时每刻都要经受着各种事故的打击，既有来自自然界的恐怖暴力，也有来自同胞的冷酷无情。有什么东西能够帮助人类减轻这个神秘莫测的世界所造成的重压？唯有宗教。但宗教又是如何起作用的呢？我认为宗教给人以安全感和永恒感。在自然力的恫吓下，在冷酷无情的同胞面前，在令人恐怖的大自然的神秘感的驱使下，普通百姓们转而求助于宗教——在这个避难所里他们找到了安全感。他们确信有一个超自然之物以绝对权力控制着那些给予他们打击的力量。此外，现实中那永恒的变换、人生的变故——从出生，经儿童、青年、老年直至死亡，这些神秘的、不确定的现象，同样使人们需要一个避风港——在那里他们得到了永恒感，确定对于来世的信念。在这个意义上，我认为宗教使那些既非诗人、艺术家，也非哲学家和科学家的百姓们得到了安全感和永恒感，从而减轻了这个世界给他们造成的压力。耶稣说过：“我赐给你安宁，这种安宁，世界不能给予你，也无法将它从你身上剥夺。”这就是我所说的宗教给予众生的安全感和永恒感。因此，除非你能找到像宗教那样能给众生以同样的

^① 海克尔 (Haeckel, 1834—1919)：德国自然科学家，达尔文学说的著名支持者。著有《人类的进化》等。

安全感和永恒感的东西，否则芸芸众生将永远需要宗教。

但是我曾说过，儒学不是宗教却能取代宗教。因此，在儒学中必定存在像宗教那样能给众生以安全感和永恒感的东西。现在，我们就来探寻一下，儒学中这种能给众生以安全感和永恒感的东西究竟是什么。

常常有人问我：孔子对中华民族的贡献何在？我本可以告诉你们许多关于孔子的贡献，但今天由于时间的关系，我只能将孔子最重要也是最主要的一个贡献告诉诸位。孔子自己曾说：“知我者其为《春秋》乎？”当我对此加以解释之后，诸位就会明白儒学何以能像宗教那样给人安全感和永恒感。为了将这个问题解释清楚，请允许我先对孔子及其生平做一简要说明。

正如在坐诸位中不少人所知道的那样，孔子生活在中国历史上的春秋时期——那时封建时代已进入末期。半宗法制的社会秩序和统治方式必须扩展和重建。这种巨大的变化不仅必然带来了世界的无序，而且造成了人们思想的混乱。我曾说在中国二千五百年的文明史中，没有心灵与头脑的冲突。但我现在必须告诉诸位，在孔子生活的时代里，中国也同现在的欧洲一样，人们的心灵与头脑曾发生过可怕的冲突。生活在孔子时代的中国人拥有一套庞大的制度体系。确立的事物、公认的教义风俗和法律——事实上，拥有一套他们从祖先那里继承下来的社会制度和文明。然而，他们的生活却不得不发生变化。他们开始感到这种制度不是他们的创造，它与他们的实际生活决不相应，只是惯例的沿袭而非理性的选

择。中国人在二千五百年前的觉醒，探寻事件的因果，这无异于欧洲所谓的现代精神——自由主义精神，追寻事物因果的探索精神。有着这种现代精神的中国人，认识到传统的社会秩序和文明与现实生活已不甚相符，他们不仅要建立新的社会秩序和文明，而且还要为之寻找一个基础。但是在中国，为这个新秩序和文明寻找基础的尝试均告失败。有的满足了人的头脑——满足了中国人理性的需要，但未能使人的心灵得到抚慰。有的满足了心灵的渴望，却又忽略了头脑的需求。与今日的欧洲相同，在重建秩序和文明的过程中，二千五百年前的中国人也发生了心灵与头脑的冲突。这种冲突使中国人对一切文明感到了厌倦，在极度痛苦与绝望中产生了对文明的不满，他们试图灭绝一切文明。比如中国的老子就仿佛今天欧洲的托尔斯泰，他看到了心脑冲突给人类造成的不幸后果，认为所有的社会制度与文明均有根本性的错误。于是，老子和庄子（后者为老子的得意门生）就告诉中国人应该抛弃所有文明。老子对中国人说：“放弃你所有的一切，跟随我到山中去当隐士，过一种真正的生活——一种心灵的生活、不朽的生活。”

然而，同样是看到了社会与文明造成的苦难和牺牲，孔子却认为错误不在于社会与文明本身，而在于这个社会与文明的发展方向上，在于人们为这个社会与文明打下了错误的基础。孔子告诉中国人不要抛弃他们的文明——在一个有着真实基础的社会与文明中，人们同样能够过上真正的生活、过着心灵的生活。实际上孔子毕生都致力于为社会和文明规

定一个正确的发展方向，给它一个真实的基础，并阻止文明的毁灭。但在他的晚年，当他已经意识到无法阻止文明毁灭的时候——他还能够干些什么呢？作为一个建筑师，看到他的房子起火了，屋子在燃烧、坍塌，他已明白无法保住房子了。那么他能够做的一件事就是抢救出房子的设计图。这样就有可能日后重建房屋。因此，当孔子看到中国文明这一建筑已不可避免地趋于毁灭时，他自认只能抢救出一些图纸。这些被抢救出来的东西现在被保存在中国古老的经书中——即著名的五经之中。因此我认为孔子对中华民族的一大贡献，在于他抢救出了中国文明的蓝图。

孔子抢救出中国文明的蓝图是对中华民族的一大贡献，但这还不是最大的贡献。孔子的最大贡献是按照文明的蓝图做了新的综合与阐发。经过他的阐发，中国人民拥有了一个真正的国家观念——为国家奠定了一个真实的、合理的、永久的、绝对的基础。

然而，古代的柏拉图、亚里士多德和近代的卢梭、斯宾塞同样对文明做过新的综合，并试图给予人们一个真正的国家观念。那么这些欧洲大哲学家们的理论体系与儒家的文化哲学、道德规范有何不同呢？我认为不同之处就在于，欧洲哲人们未能将其学说变为宗教或等同于宗教，其哲学并没有被普通民众所接受。相反，儒学在中国则为整个民族所接受，它成了宗教或准宗教。我这里是就广义而言，而非欧洲人所说的狭义宗教。歌德说过：“Nur Saemtliche Menschen erkennen die Natur; nur saemtliche Menschen leben das Men-

schliche。”（唯有民众懂得什么是真正的生活时，唯有民众过着真正人的生活。）就广义而言，我们所说的宗教是指带有行为规范的教育系统，它是被许多人所接受并遵守的准则，或者说至少是为一个民族中的大多数人所接受并遵守的准则。就此而言，基督教、佛教是宗教，儒学也是宗教。因为正如你们所知，儒学在中国已得到了全民的信仰，它的规范为全民族所遵从。相反，哲学家柏拉图、亚里士多德、卢梭、斯宾塞的学说即使是在广义上说也未能成为宗教。这就是欧洲哲学与儒学最大的不同——一个是仅为学者所研究的哲学，另一个则不仅是学者所研究的哲学，而且得到中华民族的信仰，成为宗教或相当于宗教的东西。

就广义而言，我认为儒学、基督教、佛教同为宗教。但诸位也许还记得，我曾说儒学并非欧洲人所谓的宗教。那么二者之间有何区别呢？显然，从起源上看，一个有超自然的因素，另一个则没有。但除此之外，儒学与欧洲人心目中的宗教如基督教、佛教仍有不同。这不同之处就在于，欧洲意义上的宗教是教导人们做一个善良的（个）人，儒教，则更进一步，教导人们去做一个善良的公民。基督教的教义这样发问：人的主要目的是什么？而儒教教义却是这般提醒：公民的主要目的是什么？儒教认为没有个人的生活，作为个人，他的生活与他人及国家密切相关。关于人生的目的，基督教的答案是“给上帝增光”。儒教则认为人生的主要目的，是做一个孝顺的儿子和善良的公民。在《论语》这样一部记述孔子言行的著作中，孔子的弟子有若曾引述孔子的论述，说道：

“君子务本，本立而道生。孝悌也者，其为仁之本欤！”^① 总之，欧洲人心目中的宗教，企图使每一个人都变成一个完人，一个圣者、一个佛陀和一个天使。相反，儒教却仅仅限于使人成为一个好的百姓，一个孝子良民而已。换言之，欧洲人的宗教会这么说——“如果你要信教，你就一定要成为一个圣徒、一个佛陀和天使。”而儒教则言道——“如果你能够像孝顺的儿子和善良的臣民那样生活，你就入了教。”

实际上，儒教与欧洲人心目中的宗教如基督教、佛教之间真正的不同在于：一个是个人的宗教或称教堂宗教，另一个则是社会的宗教或称国教。我说孔子对中华民族最大的贡献，是给予了人们真正的国家观念。孔子正是为了赋予人们真正的国家观念而创立了儒教。在欧洲，政治成了一门科学，而在中国，自孔子以来，政治则成为一种宗教。简言之，孔子对中华民族最大的贡献，即在于他给了人们一个社会宗教或称为国教。孔子的宗教思想反映在他晚年的一部著作中，书名为《春秋》。之所以如此取名，是因为该书揭示了国家治乱的根源——道德。国家的兴衰就仿佛季节中春与秋的变化。和卡莱尔所撰的小册子一样，《春秋》也可以被视为中国的编年史。在这部书中，孔子描述了腐败的国家、衰落的文明所带

^① 关于这句话，辜鸿铭的译文与原文略有出入，他译成：“君子务本——把人生的基础打好了，智慧信仰也就会随之产生。像一个孝子良民那样生活，难道不正是人生的基础吗？这难道不是一个君子最主要的人生目的吗？”辜氏将“悌”一贯译成“做一个良民”。

来的苦难与不幸，指出问题的根源在于人们没有一个正确的国家观念，对自己的责任没有正确的认识——他们不懂得个人应该服从国家、忠于君主。在某种意义上说，孔子在书中宣传的是君权神授的主张。我知道在坐诸位绝大多数是相信君权神授的。我并不想就这个问题与诸位展开讨论。我只希望诸位等我把话讲完后再下结论不迟。同时请允许我在此引述一句卡莱尔的名言：“君权对于我们来说，若不是神圣的权利，就是魔鬼般的罪恶。”在我们讨论君权神授这个问题时，我请诸位牢记并深思这句名言。

在《春秋》这部书里，孔子教导人们，人类社会的所有关系之中，除了利害这种基本动机外，还有一种更为高尚的动机影响着人们的行为，这就是责任。在人类社会所有关系中，最重要的就是责任。一个国家或民族的民与君之间也存在这种高尚的责任动机，并使他们的行为受到了影响和激励。然而，这种责任的合理的基础又是什么呢？在孔子以前的封建时代，是一种宗法的社会秩序和统治的形式，当时的国家就是或大或小的宗族。人民无需去弄清并确定他们国家的责任，因为他们的所有成员都属于一个氏族或宗族。血缘关系或天伦已足使他们服从国王，而国王也就是氏族或宗族中的长辈。但是到了孔子的时代，封建时代已经到了末期，国家已经超出了宗族的范围，臣民也不再仅仅限于氏族或宗族的成员。因此民对君的责任关系就需要有一个新的、明确的、合理的、坚实的基础。那么，孔子又为这种责任找到了一个怎样的新基础呢？这个新基础便是名分。

去年我在日本时，日本前文部大臣菊池男爵^①从《春秋》一书中找出四个字让我翻译，这四个字就是“名分大义”。我将其译为有关名誉与责任的重大原则。儒教与其他宗教的本质区别也正在于此。在中文里，“教”也常用来指代别的宗教，如佛教、伊斯兰教和基督教。但是儒学则称为名教——名誉的宗教。孔子教诲中的另一个词是“君子之道”，理雅各^②将其译为“上等人的行为方式”。它最接近于欧洲人语言中的道德法则——照字面直译为君子法。实际上，孔子全部的哲学体系和道德教诲可以归纳为一句，即“君子之道”。孔子将这一思想编纂成典并使之成为宗教——国教。国教中最重要的思想就是“名分大义”——关于名誉与责任的原则——或许可以称之为“名誉大法典”。

孔子在国教中教导人们，君子之道、人的廉耻感不仅是一个国家，而且是所有社会和文明的合理的、永久的、绝对的基础，除此之外，别无其他。我想诸位，甚至那些认为政治毫无道德可言的人也会承认，廉耻感对于人类社会是多么

① 译名参照了鱼返善雄的日译本。

② 理雅各 (James Legge, 1814--1897): 19 世纪英国最伟大的汉学家。1839 年启程来华，1840 年到马六甲，出任英华书院院长。奠定他汉学地位的，是他从 19 世纪 60 年代开始翻译出版的《中国经典》系列。他一共翻译了儒家十三经中的十部经书，外加老子《道德经》和《庄子》。在 25 年内陆续推出。这些翻译以严谨著称，不少至今仍受到推崇。1875 年，牛津大学特别为他设汉文讲座，一直任教至死。除了翻译中国经典外，他的著作还有《孔子的生平及其学说》、《孟子的生平及其学说》、《中国的宗教：儒教和道教评述及其与基督教的比较》等。

的重要。但我不知诸位是否都知道，为了使社会的每一部分都得以运转，廉耻感不仅是重要的，而且是绝对必需的。正如谚语所说：“窃贼亦有廉耻之心。”人丧失了廉耻，所有的社会与文明就会在顷刻间崩溃。诸位能否允许我对此加以说明？让我们来举个例子，就拿社会生活中一件微不足道的小事赌博来说吧。当大家在一起赌钱时，如果没有廉耻感的约束，使输者付钱的话，那么赌博立刻就无法进行下去了。再以商人为例，如果没有廉耻感使他们去履行契约的话，那么所有的贸易将立刻被迫停止。或许你会说，商人拒绝践约，可以诉之法院。此话极是。但如果当地没有法院又该如何？即使有法院，法院又当如何迫使商人践约？只有依靠暴力。实际上，人没有了廉耻感，社会就只能依靠暴力来维持一段短暂的时间。但我可以证明，暴力无法使一个社会长治久安。警察靠暴力迫使商人履行合同。但法官、政府官员或共和国总统又是如何使警察恪尽职守的呢？当然不再是暴力。那么又是什么呢？或是靠警察的廉耻感，或是利用欺骗。

我很遗憾，在当今世界、甚至在当今的中国——律师、政客、政府和国家总统都是在使用欺骗手段使警察尽职。他们告诉警察：为了社会和国家的利益，他必须忠于职守；对警察而言，那种社会的利益仅意味着他可以按时领到薪水，使家属不致死于饥饿。共和国的律师、政客或总统如此告诫警察，我认为用的诈术。我之所以认为它是一种欺诈，是因为对警察而言，这种国家的利益只意味着每星期 15 个先令的薪水，意味着他和他的亲属刚刚免于饿死。而对那些律师、政

客、官员和总统来说则意味着每年 2 万英镑的高薪，意味着豪华住宅、电灯、汽车以及其他舒适、侈奢之物，意味着成千上万人的血汗供他们享用。我之所以认为它是一种欺诈，是因为全社会没有形成对廉耻感的公认——这种廉耻感能够使输牌的赌徒付出口袋里的最后一个便士。没有这种廉耻感，财富的转让和占有造成了社会的贫富不均，这就像赌桌上钱的转让一样，没有什么道理可言，也没有什么约束力量。然而，那些律师、政客、官员及总统，虽然侈谈着社会和国家的利益，但他们实际真正依靠的仍然是警察潜意识中的廉耻感。这种廉耻感不仅使警察忠于职守，而且使之尊重他人的财产权并安于每星期 15 先令的现状。而与此同时，律师、政客、总统们却坐享着每年 2 万英镑的收入。我说他们欺诈，是因为当他们要求警察应该有廉耻感的同时，自身却公开声称政治无道德可言，并充当了毫无廉耻感的榜样。

诸位一定还记得我曾引用过的卡莱尔的那句名言：“君权对于我们来说，若不是是一种神圣的权利，就是一种魔鬼般的罪恶。”在现代社会中，律师、政客、官员和总统之欺诈，便是卡莱尔所说的魔鬼般的罪恶。现代社会公职人员的欺诈和伪善，使得他们一面声称政治无道德可言，一面又在动听地大谈什么社会之安，国家之善。如同卡莱尔所言，“正是这种伪善的耶稣会主义导致了普遍的苦难、兵变、谗妄，无套裤汉暴动的狂热和复活暴政的冷酷。数以千万计人的畜牲般的堕落，以及团体组织的轻薄。”这一切，乃是我们所见到的现代社会的真实写照。一言以蔽之，正是这种欺诈与暴力的结

合——耶稣会主义与军国主义的携手，律师与警察的合作，造就了现代社会的无政府主义者与无政府主义。这种践踏道德的暴力和欺诈的结合，使人产生了疯狂，这种疯狂促使无政府主义者向共和国的律师、政客、官员和总统投掷炸弹。

事实上，如果一个社会、一个人丧失了廉耻，政治没有了道德，那么我敢说这个社会最终是无法维持下去的。因为在那样一个社会里，律师、政客、官员、总统靠欺诈的手段指挥警察来维持社会。警察被告知必须为社会而忠于职守。但是警察终将扪心自问：他自己、这个可怜警察也是社会的一部分——毕竟，他和他的家庭还是社会最重要的一部分。现在如果有什么别的工作比当警察好，或许充当反抗警察的人能够使他挣得更多的钞票，以改善自身和家庭的状况，那么这同样也可以说是为了社会的利益。如此一来，警察早晚会得出这样一个结论：既然政治已全无廉耻与道德可言，既然社会之善就只意味着个人获取更高的薪水，那么还有什么理由可以阻止他为了赚钱而放弃警察的身份、成为一个革命党徒或无政府主义者？一旦警察得出这样的结论——为了更多的收入而应该成为革命党徒或无政府主义者，那么这个社会也就到了毁灭的时候了。孟子说：“孔子成《春秋》，而乱臣贼子惧”——在书中，孔子宣传了他的国教思想，并描述了当时的社会景象——就仿佛像今日世界一般，人们的廉耻丧尽，政治亦无道德可言。

我们现在还是言归正传。我认为如果一个社会没有廉耻感，那么它最终是无法维持下去的。因为正如我们所看到的

那样，在社会生活中，即使是赌博、经商这一类的小事，廉耻感都是如此重要和必不可少，那么对于人类已经建立起来的两个最基本的制度：家庭与国家来说，廉耻感更是何等的重要和不可或缺。众所周知，所有民族的文明史总是始于婚姻制度的确立，在欧洲，教堂宗教使婚姻成了圣事，即成为宗教的、神圣的事物。对这种神圣婚姻的约束是来自教会、来自上帝的权威。但这只是一个表面现象，换句话说，这只是外在的法律约束。对这种神圣婚姻真正的、内在的约束——正如我们在那些没有教堂宗教的国家所见到的那样，是廉耻感和君子之道。孔子说过：“君子之道，造端乎夫妇。”换言之，在所有的文明国度里，有了廉耻感和君子之道才有了婚姻，有了婚姻制度才有了家庭。

我曾说孔子所传的国教是一部名誉法典，而且指出它来源于君子之道。但现在我还必须告诉诸位，在距孔子很遥远的时代里，就已经有了尚不十分明确、未诉诸文字的君子法，也就是大家所知道的有关于礼节、礼貌得体的行为方式的礼教。后来，中国出现了一个伟大的政治家，中国法律的缔造者，即人们通常所说的周公。他制订并确立了形成文字的君子法，即关于得体的行为方式的法律。这部由周公制订的第一部形成文字的君子法为著名的周礼——周公之礼。它或许可以被视为中国的前儒教（Preconfucian religion），或者，像前基督教被称之为犹太民族的摩西法律^①一样，可以将这种

① 它在《圣经·旧约全书》前五卷中。

前儒教称之为中华民族的旧制宗教 (Religion of the old Dispensation)。正是周礼这中国人的旧制宗教——这一部首次形成文字的君子法，第一次给予了中国人的婚姻以神圣的、不可动摇的约束。中国人从此将神圣的婚姻称之为周公之礼——周公制订的关于良好的行为方式的法律。这种神圣的婚姻制度，这个前儒教，使中国人建立了家庭制度，并令中国人的家庭得到了巩固和持久地维系。或许可以将这个前儒教、周公的君子法称为家庭宗教，以区别于孔子后来所传的国教。

相对于家庭宗教而言，孔子在其所传的国教中创立了一个新的制度。换言之，孔子在其国教中，对君子之道的内容有了更广泛、更丰富的阐发。他创立的新的神圣制度不再被称之为礼——关于良好行为方式的法律，而是称之为名分大义。我将其翻译为有关名誉与责任的重要法则或名誉法。孔子所创的以名分大义为主旨的国教，取代了从前的家庭宗教，成为了中国人的信仰。

在旧的制度下，家庭宗教使妻子和丈夫受到神圣婚誓的约束——遵守他们神圣的婚约。同样，在孔子所创的新的国教制度下，中国人民和他们的帝王都要受到新的圣物即名分大义的约束——这部有关名誉和责任的重大法则或称为名誉法典，是由君臣共同遵守、神圣而不可侵犯的契约。简言之，昔日周公是严婚姻之礼，孔子的名分或名誉法典所确立的则是忠诚之道。因此我认为孔子给予人们一个新的、内容更广泛、更丰富的君子法。相对于我说过的家庭宗教而言，孔子在中国建立了一个新的制度，并使之成为国家宗教。

换句话说，正像在从前的家庭宗教里订下了对婚姻的誓约一样，在孔子的国教中则订下了关于忠诚的神圣誓约。家庭宗教中婚姻誓约的确立，使得妻子绝对地忠诚于丈夫。同样，孔子传授的国教对忠诚的誓约即名分大义的确立，使得中国人民绝对地效忠于皇帝。国教的这种关于忠诚的誓约，或许可以称之为忠诚之道。你们也许还记得，我曾说过孔子在某种程度上是主张君权神授的。其实，与其说孔子主张君权神授，不如更确切地说孔子强调的是忠诚的神圣性。欧洲的君权神授理论，以超自然的上帝或深奥的哲学来解释君权的神圣。然而在中国，孔子教育人民绝对地效忠于皇帝，其约束力却是来源于君子之道——来源于人的廉耻感。在所有的国家里，正是这种廉耻感使得妻子忠实于自己的丈夫。事实上，孔子关于对君王绝对忠诚的理论，仅来源于简单的廉耻感，这种廉耻感使商人信守诺言、履行合同，使赌徒按规则行赌、并偿还他的债务。

我在谈到家庭宗教时曾经指出：中国这种旧的宗教制度和所有国家中的教堂宗教，规定了婚约的神圣和不可侵犯，从而使家庭制度得以确立。同样，我所说的孔子所传授的国教，则规定了忠诚的神圣性，进而确立了国家制度。在这个世界上，如果说首创家庭宗教、确立神圣的婚姻制度，可以被认为是人类和文明事业的伟大贡献，那么，我认为你就会理解，孔子创立国家宗教、确立忠诚之道是一项多么伟大的工作。神圣的婚姻巩固了家庭，使之得到长久的维系，没有了它，人类便将会灭绝。忠诚之道则巩固了国家，使之长存不

朽，没有了它，人类社会和文明都将遭到毁灭，人类自身也将退化成野蛮人或是动物。因此，我说孔子对中国人民最伟大的贡献是给予中国人一个真正的国家观念——一个有着真实的、合理的、不朽的、完善基础的国家观念，并且给中国人创立了一个宗教——国家宗教。

正如我曾经说过的那样，孔子是在他晚年所著的一部书中传授了这一宗教。他将这部书取名为《春秋》。在这部书中，孔子首次确立了忠诚之道，称之为春秋名分大义，或简称为春秋大义。孔子的这部传授忠诚之道的著作，就是中华民族的大宪章。它使全中国人民和整个国家绝对地效忠于皇帝。这种神圣的契约、这部名誉法典，不仅是中国和政府，而且中国文明的唯一一部真实的宪法。孔子说过，后人将通过这部书来了解他——了解他曾为这个世界做过些什么。（知我者其为《春秋》乎？）

我恐怕谈得太多，已经有些离题了。现在让我们言归正传。记得我曾说过，芸芸众生之所以总是感到需要宗教——我指的是欧洲意义上的宗教——是因为宗教可以为他们提供一个避难所。通过对一个全能之物即上帝的信仰，他们可以为自己找到一种安全感和永恒感。但是我也曾说过，孔子的哲学体系和道德学说，即著名的儒教，能够取代宗教，能够使人们、甚至使大众不再需要宗教。那么在儒教之中，必定有一种东西同宗教一样，能够给人们以安全感和永恒感。这就是孔子在其国教中给予中华民族的忠诚之道——对于皇帝的绝对忠诚。

由于这种忠诚之道的影响，在中华帝国的每个男人、妇女和儿童的心目中，皇帝被赋予了绝对的、超自然和全能的力量。而正是这种对绝对的、超自然的、全能的皇权信仰，给予了中国人民一种安全感，就像其他国家的大众从信奉上帝而得到的安全感一样。对绝对的、超自然的、全能的皇权的信仰，也使得中国人民形成了国家是绝对牢固和永恒的思想。这种国家是绝对牢固和永恒的认识，又使人们体会到社会发展无限的连续性和持久性。并由此最终使中国人民感受到了族类的不朽。族类不朽的意识起源于对全能皇权的信仰，对全能皇权的信仰产生了忠诚之道。因此，在其他国家中，是信仰来世的宗教给予了大众以永恒感，而在中国，这种永恒感则来自忠诚之道。

进一步说，正如孔子所传授的忠诚之道，使人们在国家方面感受到民族的永生，同样，儒教所宣传的祖先崇拜，又使人们在家庭中体认到族类的不朽。事实上，中国的祖先崇拜与其说是建立在对来世的信仰之上，不如说是建立在对族类不朽的信仰之上。当一个中国人临死的时候，他并不是靠相信还有来生而得到安慰，而是相信他的子子孙孙都将记住他、思念他、热爱他，直到永远。在中国人的想象中，死亡就仿佛是将要开始的一次极漫长的旅行，在幽冥之中或许还有与亲人重逢的可能。因此，儒教中的祖先崇拜和忠诚之道，使中国人民在活着的时候得到了生存的永恒感，而当他们面临死亡时，又由此得到了慰藉。在其他国家中，这种对大众的慰藉则是来自信仰来世的宗教。中国人民对祖先的崇拜与

对皇帝的效忠具有同等重要的意义，原因正在于此。孟子说：“不孝有三，无后为大。”因此，反映在国教之中的孔子的教育体系，其实只包含了两项内容：对皇帝尽忠、对父母尽孝——即中国人的忠孝。事实上，在中国的儒教或国教之中，有三项最基本的信仰，在中国被称之为三纲。按照重要性其排列的顺序是：首先，绝对效忠于皇帝；其次，孝顺父母、崇拜祖先；第三，婚姻神圣、妻子绝对服从丈夫。三纲中的后两项，在我说过的家庭宗教、或称之为孔子之前的旧的宗教制度中，就已经具有相同的内容。但是三纲之首——绝对效忠于皇帝，则是由孔子首次阐发，并规定于他创立的国教即新的宗教制度之中的。这儒教中的第一信条——绝对效忠于皇帝——取代了并且等同于其他任何宗教中的第一信条——对上帝的信仰。正因为儒教之中有了这种相当于信仰上帝的内容，所以它能够取代宗教，使中国人民，甚至是普通群众也没有感到有宗教的需要。

但是现在你或许会问，通过对上帝的信仰，利用上帝的权威，可以使人们服从并遵守宗教的道德规范。而没有了对上帝的信仰，只是绝对效忠皇帝，又怎么能够使人们、使普通群众服从并遵守孔子所传授的道德规范？在回答这个问题之前，请允许我首先指出你们有一个极大的误解，即认为使人们遵从道德规范的约束力是来自于上帝的权威。我告诉你们，在欧洲，神圣不可侵犯的婚姻要由教堂来认可，教堂声称，对婚姻的约束力来自于上帝。但我说这只是一个表面现象。正如我们在所有没有教堂宗教的国家所看到的那样，神

圣婚姻的内在约束力是男人和女人自身的廉耻感和君子之道。因此，使人们遵从道德规范的真正权威，是人们的道德感、是君子之道。所以，信仰上帝并非人们遵守道德规范的必要条件。

正是基于这样一个事实，使得上个世纪的怀疑论者伏尔泰和汤姆·潘恩，以及当代的理性主义者海勒姆·马克希姆(Hiram Maxim)先生指责道：对上帝的信仰，是始于宗教创始人、并由神父们继续下去的一种欺诈行为。然而，这是一种下流的、荒谬的诽谤。所有伟人，所有富有智慧的人们，通常都信仰上帝。孔子也信奉上帝，虽然他很少提及它。甚至像拿破仑这样富于智慧的豪杰，也同样信奉上帝。正如赞美诗的作者所言：“只有傻瓜——思想卑劣、肤浅的人才会在心中说，‘根本没有上帝’。”然而，富于智慧的人们，其心中的上帝有别于常人。他们对上帝的信仰，就是斯宾诺莎所说的对神圣的宇宙秩序的信仰。孔子曾说过：“五十而知天命”——懂得神圣的宇宙秩序。富于智慧的人们为这种宇宙秩序起了不同的名称。德国哲学家费希特称之为神圣的宇宙观。在中国的哲学语言中，它被称之为“道”。但是无论被赋予了什么名字，它只是一种关于神圣的宇宙秩序的知识。这种知识使富于智慧的人们认识到，道德规范或“道”属于宇宙秩序的一部分，所以必须遵守。

因此，虽然信奉上帝不是人们服从道德规范的必要条件，但是信奉上帝对于使人们认识到服从道德规范的绝对必要性，却是必不可少的。正是这种对宇宙秩序的认识，使得那

些富于智慧的人们服从并遵守了道德规范。孔子说：“一个没有天命知识的人，即不懂得神圣的宇宙秩序的人，是无法成为君子的。”（不知命无以为君子也）然而，那些不具备如此智慧的大众们无法领会神圣的宇宙秩序，因此也就不懂得必须遵守道德规范。正如马太·阿诺德所言：“只有在领会了道德规范之后，才能够严格地遵守它。而大众既无理解道德规范的智力，亦无遵守道德规范的能力。”正是由于这个原因，柏拉图、亚里士多德以及赫伯特·斯宾塞所宣传的哲学和道德学说，只对学者具有价值和意义。

但是，宗教的价值和意义则在于，它能够使普遍大众服从并严格地遵守道德规范。然而宗教又是如何做到这一点的呢？人们猜想是由于宗教教人信奉上帝使然。但是，正如我已经证明的那样，这是一个极大的误解。使人们从道或服从道德的权威只有一个，那就是人们自身的道德感、即君子之道。孔子曾说过：“道也者，不可须臾离也，可离非道也。”基督也说：“上帝就在你的心中。”因此，以为使人服从道德规范的力量来自信仰上帝，这是错误的。马丁·路德在评述一部希伯莱预言著作时说过：“上帝不过是人们心中忠诚、信义、希望和慈爱之所在，心中有了忠诚、信义、希望和慈爱，上帝就是真实的，相反，上帝则成为虚幻。”因此，宗教所宣传的上帝，不过是人们心灵的一种依靠和慰藉。人们信奉上帝，信仰神圣的宇宙秩序，便拥有了一份忠诚和信义。这份忠诚和信义促使人们遵从规范。就像我曾说过的那样，对上帝的信仰，使大众获得了一种安全感和永恒感。

但是，如果说对上帝的信仰只是促使人们服从道德规范，那么它主要依据的又是什么？是神的启示。马太·阿诺德曾说过：“无论何种宗教，无论是使徒保罗还是异教徒，都主张必须靠神的启示，靠激发人们生命的感情来完善道德。”那么，这种神的启示或人们生命的感情又是什么呢？

我曾告诉过诸位，孔子整个的教育思想体系或许可以被归纳为一句话：君子之道。孔子称君子之道是个秘密。孔子说：“君子之道无处不在，但它仍然是一个秘密。”（君子之道费而隐）然而，孔子还说过：“甚至愚夫愚妇亦能够对这个秘密有所了解，他们也能够奉行君子之道。”（愚夫愚妇可以与知焉）同样知道这一秘密的歌德，就把它——君子之道，称为“公开的秘密”。那么，人类是在何处、又是怎样发现了这一秘密的呢？诸位想必还记得，我曾说过，对君子之道的认识始于对夫妻关系的认识。歌德所谓的“公开的秘密”，孔子所说的君子之道，首先是被夫妇们所发现的。但是，他们又是如何发现了这一秘密——发现孔子的君子之道的呢？

我曾经告诉过你们，在欧洲语言中，与孔子的君子之道意义最相近的是道德法。但是孔子的君子之道与道德法还是有区别的——我指的是哲学家、伦理学家们的道德法与宗教家的道德法之间的差别。为了弄清孔子的君子之道与哲学家、伦理学家的道德法有何不同，让我们首先找出后者与宗教家道德法之间的差异。

哲学家的道德法告诉我们，我们必须服从称之为“理性”的人之性。但是，理性通常被理解为一种思维推理的力

量，它是人头脑中的一个缓慢的思维过程，可以使我们区分和认知事物外形可定义的特征。因此，在道德关系方面，理性即我们的思维能力，只能帮助我们认识是非或公正的那些可以名状的特征，诸如习俗惯例、德行，它们被正确地称之为外在的行为方式和僵死的形式，即躯壳；至于是非或公正的那些无法名状的、活生生的绝对的本质，或者说公正的生命与灵魂，单是理性，我们的思维能力是无能为力的。因此，老子说：“道可道，非常道；名可名，非常名。”伦理学家告诉我们：我们必须服从人之性，即服从我们的良心。然而正如希伯莱圣经中的圣人所言：“人心充满着各种欲念。”因此，当我们把良心视作人之性而加以服从时，我们易于服从的往往并非我称之为“公正”的灵魂、公正那无法名状的绝对本质，而恰恰是充满欲念的人心。

换言之，宗教教我们服从的人之性，是我们必须服从的人之真性。这种本性既不是圣·保罗所说的世俗或肉体之性，亦非奥古斯特·孔德的著名弟子利特（Littre）先生所说的人类自我保护和繁衍的本性。这种人之真性是圣·保罗所说的灵魂之性，也就是孔子所言的君子之道。简言之，宗教告诉我们必须服从自己的真正本性，这个本性就是基督所说的我们心中的上帝。于是我们就可以理解，正如孔子所言的，宗教是一种精神化的东西，是比哲学家和伦理家的道德法则更为深刻的法则。基督也曾说过：“除非你比法律学家和法利赛人（即哲学家和伦理学家）更为正直（或道德），否则你根本

进不了天堂。”^①

同宗教一样，孔子的君子之道也是一种比哲学家和伦理家的道德法则远为深刻的法则。哲学家和伦理学家的道德法则要求我们必须服从自己的理性和良心。然而，孔子的君子之道则同宗教一样，要求我们服从自己真正的本性。这种本性绝非庸众身上的粗俗、卑劣之性。它是爱默生所说的一种至诚之性。事实上，要懂得何为君子之道，我们就必须首先成为一个君子，具备爱默生所说的至诚之性，并且进一步发挥自身这一天性。因此孔子曰：“人能弘道，非道弘人。”

然而孔子还说过：如果我们学习并试图拥有君子之道的优美情趣和得体的举止，那么我们就可以理解何为君子之道。中国人的“礼”在孔子的学说中有着各式各样的含义。它可以是礼仪、礼节和礼貌等，但这个词最好的译法还是“good taste”（文雅、得体、有礼）。当它被运用于道德行为的时候，礼指的就是欧洲语言里的廉耻感。事实上，孔子的君子之道不是别的，正是一种廉耻感。它不像哲学家和伦理学家的道德律令，是关于正确与谬误的形式或程式之枯燥的、没有生命力的死知识，而是像基督教圣经中的正直一样，是对是非或公正，对称作廉耻的公正之生命与灵魂，对那种无法名状的绝对本质之一种本能的、活生生的洞察与把握。

下面，我们能回答这样一个问题了，即人们是如何从夫

^① 法利赛人是古犹太教一个派别的成员，墨守传统礼仪，基督教《圣经》称其为泥于形式的、言行不一的伪善者。

妻关系中率先发现歌德所谓的秘密，及孔子的君子之道的？人们之所以能够发现君子之道，是因为他们具备了君子美好的情趣和得体的举止，即所谓的廉耻感。这使得他们能够明辨是非，能够把握公正的生命与灵魂那无法名状的绝对本质。但是，他们又是何以拥有了这份美好的情趣、得体的举止或廉耻感的呢？茹伯特的一句话可以对此做出解释。他说：“一个人除非懂得自爱，否则不能公正地对待他的邻居。”因此，是爱使人们明白孔子的君子之道——可以这么说，是男女之爱产生了君子之道，由此，人类不仅建立了社会和文明，而且创建了宗教——确立了对上帝的信仰。你现在可以理解歌德借浮士德^①之口所表达的忏悔了。它是这样两句开头的：

我们的头顶之上难道不是茫茫的苍天？

我们的脚下岂非是坚实的大地？

我曾经告诉过诸位，并不是对上帝的信仰促使人去遵守道德规范。真正使人服从道德规范的是君子之道——从宗教的角度说，人们服从的是心中的上帝。因此，宗教真正的生命所在是君子之道。反之，对上帝的信仰，以及宗教所规定的各种道德法则都只是宗教的外在形式。宗教的生命与灵魂是君子之道，君子之道由爱而生。人类首先自男女之间学到了爱，但人类之爱并不仅限于男女之爱，它包括了人类所有纯真的感情，这里既有父母与孩子之间的那种亲情，也含有人类对于万事万物所抱有的慈爱、怜悯、同情和仁义之心。事

^① 浮士德：歌德著名诗剧《浮士德》中的主人公。

实上，人类所有纯真的情感均可以容纳在一个中国字中，这就是“仁”。在欧洲语言中，古老的基督教术语中的神性(godliness)一词与“仁”的意义最接近。因为“仁”是人所具有的一种神圣的、超凡的品质。在现代术语中，“仁”相当于仁慈、人类之爱，或简称爱。简言之，宗教的灵魂、宗教的感化力的源泉便来自于这个中国字：“仁”，来自爱——不管你如何称呼它，在这个世界上，这种爱最初是起自夫妇。宗教的感化力就在于此，这也是宗教中的至上之德。正如我曾说过的那样，宗教正是据此使人服从道德规范或者说是服从“道”（它构成神圣的宇宙秩序的一部分）。孔子说：“君子之道始于夫妻关系，将其推到极致，君子之道就支配了天地万物——即整个宇宙。”（君子之道，造端夫妇，及其至也，察乎天地。）

现在我们已经知道，宗教之中存在着一种激情和感染力。但是，这种激情和感染力并非仅存于宗教之中——我指的是教堂宗教。这种激情和感染力能够使人、甚至是下愚之人，也服从道德规范而不为名利所动。事实上，每一位稍知廉耻的、自爱的、不为名利所动之人，都可以在其行为中发现这种激情和感染力。我认为这种激情和感染力并非仅存在于宗教之中，但宗教的可贵之处又正在于它具有这种激情和感染力。世界上所有伟大宗教的创始者之所以能够使教义留传后世，原因就在于此。而这一点也正是哲学家和伦理学家的道德说教所无法企及的。正如马太·阿诺德所说：宗教使人领会了道德规范，从而使之易于为善。但是，这种感染力和激情并不是只存在于宗教之中，所有的文学巨匠、特别是诗人的作品，

也都有着同样的激情或感染力。例如，在我曾引述过的歌德的作品中，也同样富于激情和感染力。然而，不幸的是，这些伟大的作品却无法对大众产生影响，因为这些文学巨匠所使用的文雅的语言，是大众所无法理解的。世界上所有伟大宗教的创始人，大多数没有受过教育，他们讲着平民百姓所喜闻乐见的、朴素明了的语言，从而赢得了大众的爱戴。因此，所有伟大的宗教，其真正价值在于能够把感染力或激情传达给大众。为了弄清宗教是如何具有了这种感染力或激情的，我们首先要考察一下宗教是怎样产生的。

正如我们所知，世界上所有伟大宗教的创始者，都是性格特殊、感情强烈的人。这使得他们感受到一种强烈的爱、或称之为人类之爱，我曾说过，这种爱使宗教具有了感染力，它是宗教的灵魂。这种强烈的爱或人类之爱，使宗教的创始人们得以把握是非的本质，并将正义的法则与道德的规范相统一。因为他们是一些有着强烈情感的特殊人物，所以他们有着丰富的想象力。这使得他们在不知不觉中把道德规范塑造成了一个人格化的、全能的、超自然之物。这个存在于想象之中的人格化的、全能的、超自然的道德法则，被称之为上帝。他们还坚信，他们所感受到的那种强烈的爱或人类之爱，也是来自于上帝。宗教中的感染力和激情就是这样产生了。这种感染力打动了大众，唤醒了他们的宗教情感，使之对简明扼要的教义奉若神明。然而，宗教的价值不仅仅在它具有能使大众理解、服从规范的感染力和激情。宗教的价值还在于，它拥有一种能够唤醒、激发、鼓舞这种激情的机构，从而使

人们感到有必要服从道德规范。在世界所有伟大的宗教中，这个机构被称为教堂。

许多人都以为教堂是用来教人信上帝的。这是一个极大的误解。在现代，这种误解已使得像弗劳德^①这样诚实的先生对现代基督教的教堂感到了厌恶。他说：“我曾在英国的教堂听过上百次布道，但所听到的要么是教中的圣迹，要么是教士们的传教和使徒的传承等，但是，我从没听到过对基督教最古老的诫律的宣讲、即教人做一个诚实的人，如‘不要说谎’，‘不要偷窃’。”在他看来，基督教的教堂应该是劝善讲道的场所。但是，我认为他的看法也是错误的。毫无疑问，建立教堂的目的是为了使人为善、使人遵从道德规范，如“不要说谎”、“不要偷窃”。但是，在世界上所有的伟大的宗教之中，教堂真正的功能是传教而非传道。正如我曾说过的那样，“不要说谎”、“不要偷窃”之类的诫律只是一些僵死的、古板的教条，教堂则要以一种感染力和激情打动人们，使之遵从这些教条。因此，教堂真正的功能不在于劝善，而在于激发人们的为善之念。事实上，教堂是用一种激情来感动人们、使之为善。换句话说，在世界上所有伟大的宗教中，教堂只是一种机构，以它的感染力和激情来唤醒人们，使之服

^① 弗劳德 (James Anthony Froude, 1818—1894): 英国历史学家和作家。卡莱尔的友人和思想的信徒，也是卡莱尔遗嘱指定的处理其文学遗著者之一。曾发表卡莱尔的《回忆》，著有《信仰的因果》、《托马斯·卡莱尔——他的一生的前四十年》等。

从道德规范。但是，教堂又是如何唤醒并打动人的呢？

众所周知，世界上所有伟大的宗教不仅赋予道德规范以激情和感染力，而且还鼓励人们对教主及使徒进行狂热的个人崇拜。当教主死后，他的门徒为了将这种对教主狂热的、无限的个人崇拜保持下去，于是就建立了教堂。在世界上所有伟大的宗教中，其教堂的起源正在于此。教徒们对教主有一种狂热的、无限的个人崇拜，教堂则不断地激发人们的这种感情、并将其世代保持下去，从而使人们受到感动而服从道德行为规范。准确地说，人们不仅信仰上帝，而且信仰宗教本身，即献出一份忠诚。那么，他们忠诚的对象是谁呢？这就是他们所信仰的宗教的创始者，在伊斯兰教中，他被称为先知；在基督教中，他名为耶稣。如果你问一个虔诚的伊斯兰教徒：为什么要相信上帝并服从道德规范？那么他一定会回答：“因为我相信教中的先知。”如果你问一个虔诚的基督徒：为什么要相信上帝并服从道德规范？他必定会答以因为爱戴耶稣。这样你就可以懂得，所谓信仰先知、爱戴耶稣，事实上都只是一种感情，是一种像我曾说过的教徒对教主无限的、狂热的个人崇拜。教堂则不断地激发这种感情，并将其世代保持下来。世界上所有伟大的宗教所以能够使大众服从道德行为规范，其真正的力量、其感染力的源泉正是这种狂热的感情。^①

^① 孟子讲到中国历史上两个最纯洁和最具基督德性的人时说到：“故闻伯夷之风者，顽夫廉、懦夫有立志”（《孟子》卷10）。——原注

讲完这一段长篇大论之后，现在我可以回答你们刚才的问题了。你们问我，如果没有了对上帝的信仰，那么又如何让人服从孔子国教中的道德规范——绝对效忠于皇帝呢？我已经向诸位阐明，使人服从道德规范的力量，并非来自宗教所宣传的对上帝的信仰。宗教能够使人服从道德规范，依靠的是一种名为教堂的组织，通过教堂激发人们的感情，使之感到应该遵守道德规范。在回答了诸位的问题之后，接下来我将向你们介绍一下被称为儒教的孔子的教育思想体系。儒教是中国的国教，相当于其他国家的教堂宗教。儒教也利用一种相当于教堂的组织来使人服从道德规范。在中国的儒教里，这个组织就是学校。在中国，学校就是孔子国家宗教里的教堂。正如你们所知，在中文里，宗教与教育所用的是同一个“教”字。事实上，正如教堂在中国就是学校一样，中国的宗教也就意味着教育。与现代欧美的学校不同，中国学校的教育目的和目标不是教人如何谋生、赚钱，而是像教堂宗教那样，传授一些诸如弗劳德先生所说的古老的诫律，如“不要说谎”、“不要偷窃”。实质上，中国的学校是以教人明辨是非为目标的。约翰逊博士说：“我们为人处世最重要的是要有道、明是非，其次才是知识的学习和运用。”

然而，我们已经知道，教堂宗教能够使人们服从道德行为规范，靠的是激发人们的热情，即教徒对教主狂热的、无限的个人崇拜。这里，中国的学校——孔子国家宗教里的教堂，与其他国家宗教中的教堂相比，是有所不同的。学校——中国国教里的教堂，同其他宗教里的教堂一样，也是通过唤醒、激发

人们的热情,使之服从道德行为规范。但是,中国的学校所唤醒的那份感情,与宗教的教堂所激发出那种激情相比,是有所不同的。在中国,学校——孔子国教的教堂,它不是靠鼓励、煽动对孔子狂热的、无限的个人崇拜来激发人们的热情。事实上,孔子在世之时,并没有鼓励弟子对他进行狂热的、无限的个人崇拜。直到他死后,才被人们尊奉为至圣先师,并为世人所熟知。然而,无论是生前还是死后,孔子都没有像教主那样,受到过狂热的、无限的个人崇拜。中国大众对孔子的尊奉,不同于伊斯兰国家的百姓对默罕默德的崇拜、不同于欧洲的群众对耶稣的崇拜。就此而言,孔子不属于宗教创始者那一类人。要成为欧洲意义上的宗教创始者,一个人就必须有着强烈的、变态的个性特征。孔子的确是中国商王朝贵族的后裔。商族人有着富于激情的特性,就像希伯莱民族一样。但是,孔子又生活在周王朝时期,周人如同古希腊人,富于完美的智力。这样孔子,如果可以打个比方,他是生在希伯莱,具有希伯莱民族激情充沛的特性,又在最完美的古希腊智识文化中受到训育,拥有了这一完美文化所能给予的东西。事实上,正如现代欧洲伟大的歌德终将被欧洲人民视为完美的人格楷模,视为欧洲文明所孕育出的“真正的欧洲人”一样,中国人已经公认孔子为一个有着最完美人格的典型,一个诞生于中国文明的“真正的中国人”。因为孔子具有太高的文化素养,所以他不属于宗教创始者那一类人。实际上,孔子生前除了最亲密的弟子之外,他是鲜为人知的。

我认为,学校——中国国教中的教堂,它并不是通过激发

人们对孔子的崇拜，来使人服从道德行为规范。那么，中国的学校又是如何激发人们的热情、使之服从道德规范的呢？孔子说：“在教育过程中，是以《诗》进行情感教育，以《礼》进行是非教育，以《乐》完善人的品性。”（兴于诗，立于礼，成于乐。）学校——中国国教中的教堂，教人以诗文，培养人美好的感情，使之服从道德行为规范。事实上，正如我曾说过的那样，所有伟大的文学作品都能像宗教一样使人受到感动。马太·阿诺德在谈及荷马及其《史诗》时说：“《史诗》那高尚的思想内容，可以令读者变换气质、受到陶冶。”实质上，在学校——中国国教的教堂里，一切文雅、有价值的美好东西都得到了传授。学校让学生不断想着这些美好的事物，自然激发出人之向善的情感，从而自觉地遵守道德规范。

然而，我曾告诉过诸位，像《荷马史诗》这样伟大的文学作品，其影响力并不能达及普通民众。因为这些文学作品所用的文雅的语言，是大众无法理解的。既然如此，儒教——中国的国教，又是如何激发起大众善良的情感而使之服从道德的呢？我曾说过，在中国国教中，学校相当于其他国家宗教里的教堂。但是更准确地说，在中国的国教里，相当于其他国家宗教的教堂是——家庭。在中国，孔子国家宗教的真正教堂是家庭，学校只是它的附属之物。有着祖先牌位的家庭，在每个村庄或城镇散布着的有祖先祠堂或庙宇的家庭，才是国教的真正教堂。我曾经指出：世界上所有伟大的宗教之所以能够使人服从道德规范，是因为它能够煽动起人们对教主狂热、无限的爱戴和崇拜。而教堂则又不断激发着这种崇拜，使之世代延续

下来。然而在中国则有所不同。孔子的国家宗教能够使人服从道德规范,但这一宗教的真正力量,其感染力的源泉,则是来自于人们对父母的爱。基督教的教堂教导人们:“要热爱上帝。”中国国教的教堂——供着祖先牌位的家庭则教导人们:“要热爱你们的父母。”圣·保罗说:“让每个人以基督的名义起誓:永离罪恶。”而写成于汉代、几乎成为中国的《圣经》——即《孝经》的作者却说:“让每一位热爱自己父母的人远离罪恶。”一言以蔽之,基督教、教堂宗教真正的力量,其感染力的源泉,实质是对上帝的爱。然而儒教,中国的国家宗教,它的感染力来自对父母的爱——来自孝顺、来自对祖先的崇拜。

孔子说:“践其位,行其礼,奏其乐,敬其所尊,爱其所亲,事死如事生,事亡如事存,孝之至也。”又说:“慎终追远,民德归属矣。”儒教、中国的国教,之所以能够打动人心,使人服从它的规范,原因就在于此。在儒教的各种规范之中,最重要的、最高的规范,就是对君王的绝对的效忠,就像世界上所有宗教均以敬畏上帝为最重要、最高的规范一样。换言之,教堂宗教、基督教说:“敬畏上帝并服从它。”孔子的国教,儒教却说:“尊崇君王并效忠他。”基督教说:“如果你想要敬畏上帝并服从它,你就必须先爱基督。”儒教则说:“如果你想要尊敬君王并忠于他,你就必须先爱父母。”

现在我已经说明了为什么自孔子以来的二千五百年的时间里,中国人没有发生心灵与头脑的冲突,这原因就在于中国的普通百姓感到不需要宗教——我指的是欧洲意义上的宗教。中国人不需要宗教,是因为儒教之中的某些内容可以取代

宗教。这就是孔子在其国教中所传授的绝对的忠君原则，即名誉法典，又称之为名分大义。所以我曾这样说过：孔子对中国人民最伟大的贡献，就是在国教中宣传并给予了中国人这个绝对的忠君原则。

我认为有必要就孔子及其对中华民族的贡献再谈一些看法，因为这与我们现在讨论的问题——中国人的精神，是密切相关的。我希望通过这次演说能够使诸位懂得，一个中国人，特别是一个受过教育的中国人，如果背叛了名誉法典，抛弃了忠君之道，即孔子国教中的名分大义，那么，这样一个丧失了民族精神、种族精神的中国人，就不再是一个真正的中国人了。

最后，让我再简要地概括一下我们所讨论的主题——中国人的精神或什么是真正的中国人。我已经向诸位阐明，真正的中国人有着成年人的智能和纯真的赤子之心；中国人的精神是心灵与理智完美结合的产物。如果你研究一下中国的文学艺术作品，那么你就会发现，心灵与理智的和谐，使中国人感到多么的愉悦和满足。马太·阿诺德对《荷马史诗》的一番评价，也极适合于中国文学。他说：“它不仅具有一种能够深深打动人类自然心灵的力量——这正是伏尔泰的作品所难以企及的东西，而且还能用一切伏尔泰所具有的令人钦佩的质朴和理性来表述思想。”

马太·阿诺德把古希腊最优秀诗人的诗歌称为富于想象理性的女祭司。而中国人民的精神，正如在最优秀的中国文艺作品中所见到的那样，正体现了马太·阿诺德所说的富于

想象的理性。马太·阿诺德说：“后期异教徒的诗歌来自于知觉和理性，中世纪基督徒的诗歌出自心灵与想象。而现代欧洲精神生活的主要成分、现代的欧洲精神，则既不是知觉和理性，也不是心灵与想象，它是一种富于想象的理性（imaginative reason）。”

今日欧洲人民现代精神的核心是一种富于想象的理性，如果马太·阿诺德的这种说法属实的话，那么你就可以懂得，中国人的精神——即马太·阿诺德所说的富于想象的理性，对于欧洲人民来说是何等的可贵！它是何等的可贵、何等的重要，你们应该研究它，并试着去理解它、热爱它，而不应该忽视它、蔑视它，并试图毁灭它。

在我结束讲演之前，我想给诸位一个忠告。我要告诫诸位，当你们思考我所试图解释的中国人的精神这一问题时，你们应该记住，它不是科学、哲学、神学或任何一种“主义”，诸如勃拉瓦茨基夫人^①或贝赞特夫人^②的理论或“主义”。中

① 勃拉瓦茨基夫人（E. P. Blavatsky, 1831—1891）：俄国人。1875年11月17日在纽约创立了接神论协会。1877年发表了《司殖女神的真面目》，其中包括关于人类和宗教发展的惊人理论。它立即引起了广泛的注意和评论。1891年，她在世界各地已拥有近十万信徒。同年5月8日，她死的日子被信徒定义为白莲节。

② 贝赞特夫人（Annie Besant, 1847—1933）：英国接神论者。曾经是一个热诚的自由思想者，后来思想日渐趋向于社会主义。1889年，她又突然加入了接神论协会，变成勃拉瓦茨基夫人的忠实信徒，充分地投身于印度的事业。1907年当选为接神论协会主席。又创立了印度自治联盟，1916年任该联盟主席。1917年，她还当选为印度国大党的主席。

国人的精神甚至也不是你们所说的大脑活动的产物。我要告诉你们，中国人的精神是一种心灵状态、一种灵魂趋向，你无法像学习速记或世界语那样去把握它——简而言之，它是一种心境，或用诗的语句来说，一种恬静如沐天恩的心境。

最后，请允许我在这里引用几句最具中国味道的英国诗人华兹华斯（Wordsworth）的诗句，它在描述中国人精神中恬静、如沐天恩的心境方面，比我已经说过的或所能说的都要贴切。这几行诗句所展示给你们的是中国式人之类型那心灵与理性的绝妙结合，是那种恬静、如沐天恩的心境赋予真正的中国人的难以言状的温良。华兹华斯在他关于廷腾（Tintern）修道院的那首诗中写道：

我同样深信，是这些自然景物
给了我一份更其崇高的厚礼——
一种欣幸的、如沐天恩的心境；
在此心境里，人生之谜的重负，
幽晦难明的世界的如磐重压，
都趋于轻缓；在此安恬心境里，
慈爱与温情为我们循循引路，
直到这皮囊仿佛中止了呼吸，
周身的血液仿佛不再流转，
躯壳已昏昏入睡，我们成了
翩跹的灵魂；万象的和谐与愉悦
以其深厚力量，赋予我们
安祥静穆的眼光，凭此，才得以

洞察物象的生命。^①

这种能使我们洞悉物象内在生命的安详恬静、如沐天恩的心境 (the serene and blessed mood)^②,便是富于想象力的理性,便是中国人的精神。

① 译诗采自杨德豫译:《华兹华斯诗选·廷滕寺》,另可参见王佐良译《英国诗选·丁登寺旁》。

② 王佐良先生译为:“恬静的幸福的心情”。

中国妇女

马太·阿诺德在谈起《圣经》里提到的一场下院辩论——关于比尔提出准许一个男人娶他已故妻子之妹的那场争论时，说道：“当人们真正考虑起女性，女性理想以及她们与我们的关系问题时，有谁会相信聪敏灵巧的印欧种族，那曾培育出女神缪斯、多情的骑士和圣母马利亚的种族，将会在那最智慧的国王娶有七百妻、纳有三百妾的闪米特种族的风俗制度中，找到这一问题的最终答案呢？”

为了说明我的问题，我要从上述这段长引文里借用“feminine ideal”（女性理想）两个字。那么，什么是中国人的女性理想呢？中国妇女的女性理想以及她们与这种理想之间的关系又如何呢？在作进一步阐述之前，让我充分尊重马太·阿诺德本人，尊重他所在的印欧种族。正如他根据那个智慧国王娶有七百妻、纳有三百妾的事实推断给我们的那样，这里谈到的闪米特人、古希伯莱人的理想女性，并非像我们所想象的那样可怕和令人厌恶。关于这一点，我们从古希伯莱人的文学作品中也能得到证实：“谁能找到这样一个德行出众的妇人呢？她的价值远在红色宝石之上。她丈夫的心完完全全地信任她。天还未亮她就起床，为全家做好饭并给女儿们各

备一份早餐。她经常手不辞纺锤，指不离纱杆。她不必为下雪替家人担心，因为她的全家都穿得漂漂亮亮、暖暖和和。她智慧满嘴，开言即善，以此熏染家人。她精心地照管一家而不吃闲饭。她的孩子长大了都称她为幸福的圣使，她的丈夫也这样称她，并以资鼓励。”

我想，这种闪米特人的理想女性，总还不至于是那么叫人可怕、那么糟糕透顶吧。当然，她是比不上印欧种族的女神马利亚和缪斯的轻柔和雅致。但有一点必须承认——马利亚和缪斯作为偶像挂在人的房间里尽管美妙绝伦，假如你递给她一把扫帚，或是把可爱的马利亚送进厨房，那么你的房间准会灰尘满地，次日早晨也绝对没有半点早饭可吃的。孔子曰：“道不远人，人之为道而远人，不可以为道”（《中庸》）。我想，希伯莱的理想女性即便不能与马利亚和缪斯相比，如果同现代欧洲的理想女性比起来，却是要强得多。至于英格兰的那些女权主义者，就更无法与之相提并论了。我们可以对比一下古希伯莱人的理想女性，同现代欧洲小说中的女主人公如小仲马笔下的“*Dame aux Camelias*”。顺便说一下，人们有兴趣不妨了解这样一个事实，即在所有译成中文的欧洲文学作品中，小仲马的这部将污秽堕落的女人视作超级理想女性的小说，在目前赶时髦的现代式中国最为卖座，获得了极大的成功，这本法国小说的中文译本，名为《茶花女》，它甚至已被改编为戏剧，风行于中国大江南北的各剧院舞台。现在，如果你将闪米特种族的古代理想女性，那为了丈夫不怕雪冻、一心只要丈夫穿得体面的女性，同今日欧洲

印欧种族的理想女性，那个没有丈夫、因而用不着关心丈夫的衣着，而自己却打扮得华贵体面，且最后胸前放一朵茶花腐烂而终的茶花女相比：那么你就会懂得什么是真实的，什么是虚伪的和华而不实的文明。

不仅如此，即使你把古希伯莱人的理想女性，那手不辞纺锤、指不离纱杆，那勤于家务、从不吃闲饭的妇人，同现代赶时髦的中国妇女，那指不辞钢琴、手不离鲜花，穿着黄色贴身衣、满头遍挂镶金饰，到中国基督教青年会大厅里，站在乱七八糟的人群前面骚首弄唱的女人相比：假如你比较这两种理想女性，那么你就会知道，现代中国离开真正的文明是多么迅速和多么遥远了。因为一个民族中的女性正是该民族的文明之花，是该文明国家的国家之花。

现在，我们还是回到原来的问题上：中国的理想女性到底是什么？我的回答是，它与我上面所讲的古希伯莱人的理想女性本质上一样，但又有一个重要的区别。它们的相同点在于，两种理想女性都既不是仅挂在屋子里的一具偶像，也不是男人终日拥抱和崇拜的对象。中国的理想女性就是一个手拿扫帚打扫和保持房子清洁的妇人。事实上，中国的“妇”字，本来就由一个“女”和一个“帚”两部分构成。古代中国人把妇女称作一个固定房子的主人——厨房的主人（主中馈），毫无疑问，这种真正的女性理想——一切具有真正而非华而不实文明的人们心中的女性理想，无论是希伯莱人，还是古希腊和罗马人，本质上都与中国人的女性理想一样：即真正的理想女性总为 Hausfrau，家庭之主妇，La dame de

menage or chatelaine^①。

下面，让我们讲得更为详细些。中国人的女性理想，从远古时代留传下来，就一直被概括在“三从”和“四德”里。那么何为“四德”呢？它们是：首为“女德”，次为“女言”，三为“女容”，最后为“女工”。“女德”的意思是指妇人不要特别有才智，但要谦恭、缅甸、殷勤快活、纯洁坚贞、整洁干净，有无可指摘的品行和完美无缺的举止；“女言”的意思是指不要求妇人有雄辩的口才或才华横溢的谈吐，不过要仔细小心地琢磨用词，不能使用粗鲁的语言，并晓得什么时候当讲，什么时候该住嘴；“女容”意味着不必要求太漂亮或太美丽的容貌，但必须收拾得整齐干净、穿着打扮恰到好处，不能让人背后指指点点；最后，“女工”意味着不要求妇人有什么专门的技能，只要求她们勤快而专心致志于织纺，不浪费时间浪费在嬉笑之上。要做好厨房里的事，把厨房收拾干净，并准备好食物。家里来了客人时尤应如此。这些就是汉朝伟大的史学家班固之妹曹大家或曹女士写在《女诫》中的、对妇女言行的四条根本要求。

那么什么又是中国妇道中的“三从”呢？所谓“三从”，实际上指的是三种无私的牺牲或“为他人而活”。也就是说，当她尚未婚配时，要为她父亲活着（在家从父），当她结婚后，要为其丈夫活着（出嫁从夫），而当她成为寡妇时，又必须为

① “Hausfrau”，“La dame de menage”：前者德文，后者法文，都是“管家务的女人”即家庭主妇之意。法文“chatelaine”，意即“领主夫人”。

孩子活着（夫死从子）。事实上，在中国，一个妇人的主要生活目标，不是为她自己而活，或者为社会而活；不是去做什么改良者或者什么女性感情会的会长；甚至不是去做什么圣徒或给世界行善；在中国，一个妇人的主要生活目标就是做一个好女儿，一个好妻子和一个好母亲。

我的朋友、一个外国太太曾写信问我，中国人是否真的像穆斯林一样，相信妇人是没有灵魂的？我回信告诉她说，我们中国人并不认为妇女没有灵魂，我们只是认为一个妇人——一位真正的中国妇人是没有自我的。谈起中国妇人的这种“无我”，引得我非要在一个非常难的问题上多说几句——这个问题不仅难，我恐怕要使那些受现代欧洲教育的人们明白它几乎是不可能的，这就是中国的纳妾制。我担心这个纳妾问题不仅难谈，而且在公开场合讨论它还是危险的。但是，正如一首英国诗所说的：“傻瓜冲进了天使都畏惧的地方。”

在此我将尽最大努力去解释为什么在中国，纳妾并不是像通常人们所想象的那样是一个不道德的风俗。

关于这个纳妾问题，我要讲的第一件事，正是中国妇女的那种无私无我，它使得纳妾在中国不仅成为可能，而且并非不道德。在做进一步阐述之前，请让我说明一下，在中国，纳妾并不意味着娶许多妻子。按照中国的法律，一个男人是只能娶一个妻子的，但他却可以纳许多妾或丫头，只要他乐意。在日本，一个侍女或妾被称作“te-kaki”（一个手靠）、“me-kaki”（一个眼靠），——这就是说，当你累了的时候，手

有所触摸，眼有所寄托。我说过，在中国，理想女性并不要求一个男人终其一生去拥抱她和崇拜她，而恰恰是她自己要纯粹地、无私地为丈夫活着。因此，当她丈夫病了或因操劳过度、身心疲惫，需要一个手靠、一个眼靠，使他得以恢复健康去适应生活和工作时，“无我”的妻子便给予他这一切。这就好比在欧美，一个好妻子当丈夫病了或急需的时候，递给他一把靠椅或一杯山羊奶。事实上，在中国正是妻子的那种无我，她的那种责任感，那种自我牺牲的精神，允许男人们可以有侍女或纳妾。

然而人们会对我说：为什么只是要求妇女无私和做出自我牺牲呢？男人们为什么不？对此，我的回答是，不是不要求男人这样。在中国，——那些辛辛苦苦支撑家庭的丈夫们，尤其当他是一个士人的时候，他不仅要对他的家庭尽责，还要对他的国王和国家尽责，甚至在对国王和国家服务的过程中，有时还要献出生命：这难道不也是在做牺牲吗？康熙皇帝临终前躺在病床上发出的遗诏中曾说，他直到临终时才知道，在中国做一个皇帝，是一种多么大的牺牲。

让我在此顺便说一下，这个康熙皇帝，濮兰德和白克好司先生在他们最近出版的著作中，将其描绘成一个身宽体大、孤独而又令人恶心的“淫棍”，并认为他最终正是葬送在那一大批妻儿手里。当然，对当代人如濮兰德和白克好司之流来说，纳妾不被视作卑鄙齷齪、令人作呕的东西，倒是不可想象的事情。因为这种人的病态的想象，除了卑鄙、齷齪、令人作呕的东西外，还能指望什么别的东西呢？当然这是题外

话。下面我想谈谈每个真正中国人的生活——上自皇帝，下至人力车夫和厨房帮工——以及每一个真正的妇人，他们实际上都过着一种牺牲的生活。在中国，一个妇人的牺牲是为她那被称作丈夫的男人无私地活着；一个男人所作的牺牲是供给和保障他的妻子，他带回家中的女人连同她们可能生下的孩子的所有开销。的确，我常对那些爱谈中国纳妾之不道德的人们说：在我看来，中国的那些纳有群妾的达官贵人们，倒比那些摩托装备的欧洲人，从马路上捡回一个无依无靠的妇人，供其消遣一夜之后，次日凌晨又将其重新抛弃在马路上，要更少自私和不道德成分。纳妾的中国官人或许是自私的，但他至少提供了住房，并承担了他所拥有的妇人维持生计的责任。事实上，如果说中国官员是自私的，那么我将说那些摩托装备的欧洲人不仅自私，而且是些懦夫。罗斯金说过，“一个真正的战士的荣誉，毫无疑问不是杀了多少敌人，而是愿意并随时准备去献身。”同理，我说，一个妇人的荣誉——在中国，一个真正的妇人，不仅要爱着并忠实于她的丈夫，而且要绝对无我地为她丈夫活着。事实上，这种“无我教”就是中国的妇女尤其是淑女或贤妻之道。这正如我在别的地方努力阐明的“忠诚教”即男人之道——中国的君子之道一样。外国人只有弄懂了这两种“道”或“教”，中国人民的“忠诚教”和“无我教”（“Religion of Loyalty” and “Religion of Selflessness”），他们才能理解真正的中国男人或真正的中国妇女。

然而人们又会问我：“爱何在？难道一个爱着妻子的男人，

还能够有心去爱同一屋里妻子身旁的其他女人吗？”对此，我的回答是：是的——为什么不能呢？！因为一个男人真正爱其妻子，并不意味着他就应该一辈子拜倒在她的脚下去奉承她。衡量一个男人是否真正爱她的妻子的尺度，是要看他是否能合情合理地、尽心尽力地去干不仅保护她、而且不伤害她及其感情的事。如今，要带一个陌生女人到家，是一定会伤害妻子及其感情的。然而，在此，我要指出的是：正是这种我所称作的“无我教”可以保护妻子免于伤害，正是中国妇女这种绝对的无我，使得她在看到丈夫带别的女人进家门的时候，可能不感到伤害。换句话说，在中国，正是妇女的那种无我，使她的丈夫能够、或允许丈夫纳妾，同时她却没有受伤的感觉。对此，请允许我说明一下：在中国，一个绅士——一个真正的君子，是从来不会不经其妻子的允许就擅自纳妾的。一个真正的淑女或贤妻，不论何时，只要她丈夫有纳妾的合适理由，她也决不会不同意的。我知道许多丈夫人过中年之后，因没有孩子想纳妾，但因妻子不同意而最终打消了念头的事例。我甚至还得知这样一件事情：有个丈夫，他妻子有病，身体很差，但他却不想因此按其妻子本该作出牺牲的要求那样去做。当他妻子催促他赶紧纳妾的时候，他拒绝了。然而他的妻子没经他知道和允许，不仅为其纳进一妾，并且还迫使他与妾同房。事实上，在中国，保护妻子免于其妾的侮辱，便是丈夫对妻子的爱。所以，在中国，与其说丈夫因纳妾就不能真正地爱他的妻子，毋宁说正因为他们极其爱他们的妻子，才有纳妾的权利和自由，且不用担心滥用

这种特权和自由。这种特权，这种自由有时常常被滥用，尤其是在像今日这般混乱的中国，男人们的廉耻感处于最低下状态的时候。但即使是这种时候，我认为，中国男人被允许纳妾所含的对妻子的保护，仍然是她丈夫对她的爱，一种丈夫之爱，而且，在此我要补充的是，这种爱是那么得体，——那种真正的中国绅士对分寸掌握得如此完美的得体。我真怀疑在一千个普通欧美人中，是否有一个能在同一间房里拥有一个以上的女人而不把家变成斗鸡场或地狱的。简而言之，正是这种得体——真正的中国绅士那种完美的分寸掌握，使得丈夫在纳进和带入一个妾、一个手靠、一个眼靠入内室时，他的妻子不感到受伤害的情况成为可能。概括地说，——正是那种无我教，那种妇女、那种淑女或贤妻的纯粹的无私，——那种丈夫对他妻子的爱和他的得体——那种真正的中国绅士完美的分寸掌握，正如上文我所说过的，使得纳妾在中国不仅可能，而且并非不道德。孔子曰：“君子之道，造端乎夫妇”。

下面，为了使那些可能仍对中国的丈夫们的“真实的爱”持怀疑态度的人们相信，在中国，丈夫们能深深地爱着他们的妻子，我可以从中国的历史和文学作品中举出充分的证据来。在这里，我本十分愿意引用和翻译一首挽歌，它是唐代诗人元稹为悼念亡妻而作的。但遗憾的是这首诗太长了，在已经是过于冗长的拙文里引用它不太合适。然而，如果开始认识中国人，又希望了解那种感情——真正的爱，而不是当今人们常常误解为的所谓性爱，——在中国，一个丈夫对

他的妻子的爱是多么深挚，那么就应该去读一读这首挽歌。它在任何一本唐诗集中都能找到。这首挽歌的标题是“遣悲怀”。由于不能在此引用这首长诗，我打算以一个现代诗人所写的另一首四行短诗来代替它。这个诗人曾是已故总督张之洞的幕僚^①，他携妻带子，作为总督的随行人员到达武昌，在那呆了多年之后，其妻去世。由于过分悲痛，他不得不马上离开武昌。在动身时，他写下了那首挽诗。该诗原文如下：

此恨人人有，
百年能有几？
痛哉长江水，
同渡不同归。

用英文表达它的意思，大约是这样——

The feeling here is common to everyone,
One hundred years how many can attain?
But'tis heart breaking, O ye waters of the Yangtze,
Together we came, ——but together we return not.

同丁尼生下列诗相比，这首诗的感情即便不是更深沉，至少也是同样深沉。而它的用字却更少，语言则更为简洁。丁尼生的诗写道：

撞啊，撞啊，撞啊，
撞击在你冰冷灰白的岩石上，噢，海呀！

^① 这里实际上是辜鸿铭自指。下面一首诗也是他本人所作，是纪念他的日本亡妾吉田贞的。

.....

你轻抚的手突然消失，
你的声音却犹然在耳！

然而，如今在中国，妻子对他丈夫的爱又如何呢？我认为这无须证明。我们中国，新娘和新郎按规矩在婚前是彼此不能相见的，但即使这样，新娘和新郎之间的爱却依然存在。这一点从唐代的一首四行诗中可以看到：

洞房昨夜停红烛，
待晓堂前拜舅姑。
妆罢低声问夫婿，
画眉深浅入时无？^①

为了说明这些，我必须谈谈关于中国婚姻的某些风俗。在中国，合法的婚姻必行“六礼”，首先，是“问名”，即正式提婚；其次，是“纳采”（接受丝织赠品），即订婚；第三，是“定期”，订下结婚日子；第四是“迎亲”，即迎娶新娘；第五，是“奠雁”，洒酒雁上，即山盟海誓，保证婚约，之所以如此，是因为雁被认为是所有配偶爱中最忠诚的；第六，是“庙见”。在这六礼之中，最后两礼至关紧要，为此，我打算对它们详细作些描述。

目前，第四礼娶新娘，除了在我的家乡福建省仍保持着古老的风俗外——一般都免除了。因为它给郎家造成太多的麻烦和浪费。如今，新娘已不再是被迎娶，而是被送到新郎

^① 此诗是唐代诗人朱庆余的诗，题为《近试上水部》。

家去，当新娘入郎家时，新郎站在门口迎接，并由他自己亲自打开新娘所坐的轿子，迎她到堂屋中，在堂屋，新娘和新郎拜天地，也就是他们双双面对着厅堂的大门、跪在苍天面前。厅堂里放一张桌子，桌上摆两根红烛，接着丈夫洒酒在地——前面放着新娘随身携带的雁，这一礼节就是所谓“奠雁”，在雁前面洒酒祭奠，在男女之间海誓山盟——他发誓对她忠诚，她也发誓对他忠贞，正如同他们眼前所看到的双雁一样，坚贞不渝。从这时开始，可以说他们就变成了理所当然的亲密丈夫和甜蜜妻子了。但这种结合，还只是通过了道德法，君子法，——他们彼此互予忠贞二字，还没有得到民法的承认。所以，这一礼节可以被称作道德的或宗教婚姻。

接下来的礼节是所谓新娘和新郎间的交拜。站在厅堂右边的新娘，首先跪在新郎面前，新郎也相对而跪，然后他们交换位置，新郎站到新娘站过的地方，朝她跪下——她也如法回敬。在此，我希望指出的是，毫无疑问，这种交拜礼，在男女之间，在夫妇之间，是完全平等的。

如前所述，那种誓约礼可以被称为道德或宗教婚姻。以区别于三天之后接之而来可以被称之为公民婚姻的礼仪。在道德或宗教婚姻中，那男那女在道德法面前，在上帝面前结成了夫妻。这种婚姻仅限于该男该女之间。在中国，所有社会和公民生活中，家庭几乎都代替了国家——国家只是作为一个公开的外在的法庭而存在，——家庭在我所讲的道德或宗教婚姻中，对婚姻或男女婚姻是没有任何法律上的裁判权的。实际上，从婚姻开始的第一天起到第三天举行的“公民

婚姻”止，新娘不仅不被介绍，而且也不许露面或被新郎家的家庭成员窥见。

这样，新娘和新郎在一起住过了两天两夜，可以说不算合法，但却已享受了作为夫妻的甜蜜和幸福。在第三天——跟着就是中国婚姻中最后一礼的到来——庙见，或称作公民婚姻。我说在第三天举行庙见礼，这是《礼》经中的规定（所谓“三日庙见”），但如今，为了减少麻烦和浪费，一般在当天事后，接着便举行这一礼仪。这一礼仪——庙见，如果其家族的祖庙就近——当然在祖庙举行，但对于那些住在城镇，而附近又没有祖庙的人们，这一礼仪则在有身分有名望哪怕很穷的人家的祖庙或祠堂举行。这种祖庙、庙堂或圣祠，里面都有一个灵台，或在墙上贴有红片纸，正如我在别的地方所说的那样，它们是孔教这一国教的教堂，中国的这种教堂，在性质上同基督教国家中的教堂式宗教的教堂是一致的。

这一仪式——庙见，首先由新郎的父亲去跪到祖庙的灵台前，如果无父，则由该家庭中最亲的长者代行——对祖宗的亡灵宣告，家庭中一位年轻成员现已娶妇进门。然后，新郎新娘依次跪到同一祖宗灵前。从这时开始，那男那女——不仅在道德法或上帝面前——而且在家庭面前、国家面前、国法面前，结成了夫妻。因此，我称这一庙见礼仪——中国人婚姻中的祠堂祭告——为社会的或公民的婚姻。而在此公民婚姻之前，那个女子，那个新娘——按照《礼》经的规定——是不能算一个合法的妇女的（“不庙见不成妇”）。同时，据

《礼》经规定，如果那新娘在祠祭前暴亡，则不许在夫家受祭烧纸——她丈夫烧纸祭奠她的地点和她的祭奠灵位也不放在丈夫家族的祖庙里。

这样，我们看到，在中国，一个合法的公民婚约不是那个女子和男人之间的事，而是那个女子同她丈夫家庭间的事，她不是同他本人结婚，而是进入他的家庭。在中国，一个太太的明信片上，往往不写成某某的夫人，如“辜鸿铭夫人”，而是刻板地写成“归晋安冯氏衿衽”之类语。在中国，这种妇女同夫家之间的婚约，夫妇双方都绝不能不经夫家的许可任意撕毁。这正是中国和欧美婚姻的根本不同点所在。在欧美，人们的婚姻——是我们中国人所称为的情人婚姻，那种婚姻只基于单个男女之间的爱情，而在中国，婚姻正如我曾说的，是一种社会婚姻，一种不建立在夫妇之间，而介于妇人同夫家之间的契约——在这个契约中，她不仅要对丈夫本人负责，还对他的家庭负有责任。通过家庭再到社会——维系社会或公民秩序。实际上，最终推及到整个国家。最后，让我在此指出，正是这种婚姻的公民观念，造成了家庭的稳固，从而保证了整个社会和公民秩序，乃至中国整个国家的稳固。至此，请允许我进一步指出——在欧美，人们表面上似乎都懂得公民生活意味着什么，懂得并具有一个作为真正的公民的真实概念——一个公民并不是为他自身活着，而首先是为他的家庭活着，通过这形成公民秩序或国家。——然而，在对这两个字的真实的感知中，欧美却未能形成稳定的社会、公民秩序或国家这样的东西——恰如我们今天在现代欧美所见的那

样，其国中的男男女女对社会或公民生活并没有一个真实的观念——这样一个设有议会和统治机器的国家，假如你愿意，可以把它称作“一个巨大的商行”。或者说，在战争期间，它简直就是一群匪徒和海盗帮——而不是一个国家。实际上，在此我可以进一步指出，这种作为一个只关心那些最大股东自私物质利益的大商行之虚伪的国家观念——这种具有匪徒 *esprit de corps*（合伙精神）的虚假的国家观念，归根到底，是目前已在继续进行的可怕战争的根源。简而言之，缺乏一种对公民生活的真实观念，就没有也不可能有一个真正的国家，哪还谈得上什么文明存在之可言！对我们中国人来说，一个不结婚没有家庭和栖身之所的男人，是不能成为一个爱国者的，假如他良心被唤起，成为了一个爱国者——我们中国人也称其为强盗爱国者（*brigand patriot*）。事实上，一个人要想拥有一个真实的国家或公民秩序的观念，他就必需首先拥有一个真实的家庭观念，而要拥有一个真实的家庭和家庭生活观念，一个人又必须首先拥有一个真实的婚姻观念——结婚不是去结一种情人婚姻，而是去结上述我努力描述的那种公民婚姻。

还是言归正传吧。现在你能够想象出那可爱的妻子是如何等待到天明——去敬拜公婆，梳妆完毕后低声问其夫婿，画眉深浅程度如何的了——从这里你能晓得我所说的中国的夫妇之间有着爱情，尽管他们在婚前彼此并不相识，甚至在婚礼的第三天也如此，但他们之间存在爱情却是事实。如果说你认为上述的爱还不够深，那么接着，我再举一个妻子写给

她身在远方的丈夫的两行诗：

当君怀归日，是妾断肠时。

The day when you think of coming home,

Ah! then my heart will already be broken.

莎士比亚“当你喜欢它时”一剧的剧中人罗莎琳德 (Rosalind) 对她的表哥塞尼亚 (Celia) 说：“哦，表哥，表哥，我的小表哥，你最了解我的爱有多么深！但我无法表达：我的爱就像葡萄牙海湾一样无穷无尽。”在中国，一个妇人——一个妻子对她丈夫的爱，和那个男人——那个丈夫对他妻子的爱，可以说就像罗莎琳德对她表哥之爱一样深不可测，无法形容。它就如同葡萄牙海湾那般无穷无尽。

然而，我要谈谈它们彼此之间的那些不同点。我说过，在中国人完美的理想女性观和古希伯莱人的理想女性观之间是有差异的。《所罗门之歌》中的希伯莱情人这样表达他对太太的爱：“你是多么漂亮，哦，我的爱，你和苔尔查 (Tirzah) 一样美，像耶路撒冷一样秀丽，像一支揭竿而来的军队那样可怕！”即使在今天，凡见过美丽的黑眼睛的犹太女人的人们，也都会承认，这幅描绘古希伯莱情人赋予他们种族的理想妇女形象的图景真实而又鲜明。可是，对于中国人的理想妇女形象，在此，我想指出的是，其中却丝毫也不存在使人感到可怕的因素，无论在肉体上、还是在精神上都是如此。即使是中国历史上的那个美丽的，“一顾倾人城、再顾倾人国”的中国“海伦”，她可怕，也只是因为她内在的魅力不可抗拒。我在前篇题为《中国人的精神》一文中，曾谈到过一个英文

字“gentle”（温良、端庄文雅），并用它来概括中国式人之类型给他人留下的整个印象。如果这一概括对真正的中国人来说是真实可信的，那么，它对于真正的中国妇女来说，就更准确了。事实上，真正的中国人的这种“温文尔雅”在中国妇女那儿，变成了神圣的、奇特的温柔。中国妇人的那温柔，那谦恭和柔顺，就如同《美梦的破灭》中密尔顿除夕那个妇人对她丈夫所说的：

上帝是你的法律，你，是我的；此外一无所知，这便是妇人最幸福的知识 and 荣耀。

确确实实，中国人理想的妇女形象中这种至善至美的温柔特性，你从其它任何民族的理想女性形象中都无法找到，——没有任何文明，无论是希伯莱、希腊还是罗马，都不具备这一特性。这一完美的、神圣而非凡的温柔，只有在一种文明——基督教文明，当它臻于极致的文艺复兴时期才能找到。

如果你读过薄伽丘的《十日谈》中格瑞塞达（Griselda）那个美丽的故事，你将从中窥见真正的基督教的理想妇女形象。然后，你就会懂得中国人的理想妇女形象中这种完美的恭顺，这种神圣的，纯粹无私的温柔意味着什么。

简而言之，就这种神圣而非凡的温柔性而言，那种真正的基督教的理想的妇女形象，同中国人的女性理想形象是大体相同的，但它们之间也有一个细微的差别。假如你仔细比较一下基督教中的圣母马利亚的形象，她不同于中国的观音菩萨，而恰恰与杰出的中国艺人所刻画的女妖形象相同，你

就能看出这种差别——基督教理想妇女形象同中国人女性理想形象间的不同。圣母马利亚很温柔、中国的完美女性也温柔；圣母马利亚优雅悠然，轻灵绝妙，中国的理想女性也同样轻柔优雅，妙不可言。然而，中国的理想女性要胜一筹的是，她们还轻松快活而又殷勤有礼（debonair）。要想对“debonair”一词所表达的这种妩媚的优雅有一种概念，你不得不回到古希腊，——

O ubi campi Spercheosque et virginibus bacchata Lacaenis
Tavgeta!

哦，我愿去斯佩尔克斯河流经的原野以及泰奇插斯山麓，那斯巴达姑娘们跳着（疯狂的）酒神舞的地方。

事实上，你将不得不去到得沙利的原野和斯佩尔克斯河流过的地方，去到斯巴达姑娘跳舞的泰奇托斯山麓。

毋庸讳言，中国自宋朝以来，那些可称作孔教禁欲主义者的宋代理学家们把孔教弄窄了，使其变得狭隘和僵化了，而在这一思维途径下，孔教精神，中国文明的精神被庸俗化了。——从那时起，中国的女性丢掉了许多优雅与妩媚——“debonair”一字所表示的。因此，如果你想在真正的中国人理想的女性形象中看到“debonair”所表达的优雅与妩媚，你将不得不去日本，在那里甚至直到今天，依然保存着唐朝时期纯粹的中国文明。正是中国理想女性形象那神圣而非凡的温柔所形成的、“debonair”一字所表示的这种优雅与妩媚，赋予了日本女子以“名贵”的特征——甚至于当今最贫困的日本妇女也不例外。

谈到“debonair”一字所表达的这种妩媚和优雅的特色，请允许我在此引用几句马太·阿诺德所说的话。阿诺德把英国古板拘泥的新教教徒的理想女性形象，同法国灵巧娇嫩的天主教徒的理想妇女形象相对照，比较法国诗人毛里斯·盖兰（Maurice de Guerin）的那位受人爱戴的妹妹欧仁妮·盖兰（Eugénie de Guerin），和一个写过题为《艾玛·达萨姆小姐》（Miss Emma Tatham）一诗的英国妇女，然后他说：“法国妇女是郎格多克（Languedoc）的一名天主教徒，英国妇女则为马格特（Margate）的一名新教教徒，马格特英国新教那古板拘泥的想象，体现在它所有无聊乏味的议论中，体现在它一切丑陋不合宜之中——补充一句，也体现在它所有的予人裨益之中。在这两种生活的外形和样式之间，一面是郎古多克圣诞节上古尔琳的“nadalet”，她复活节在泥地里做的礼拜，她作为圣徒一生的日常诵读；另一面则是达萨姆小姐的新教之赤裸的、单调空虚和狭隘的英国仪轨，她与马格特霍雷广场上的礼拜者合伙结成的教堂组织；她用软绵绵、甜腻腻的声音对那激昂短诗的吟唱：

我主耶稣知道，并感到了他血液的流动，

“那就是永恒的生命”，那就是人间的天国！

她年轻的来自主日学校的女教师，和她那身为可尊敬阶层之领袖的托马斯·罗先生——在这两者之间，差异多大！从表面上看，这两种生活仿佛是相似的，可一究她们生活的全部详情，却又是多么不同！对于这种不同，有人说是非本质的和无关紧要的。不错，这种差异是非本质的，但若认为它是

无关紧要的，那就错了。在英国仪轨之新教下的宗教生活明显缺乏优雅与动人之处，这绝非是一件无关紧要的事，它是一种真正的弱点。这件事你们应该解决，而不能留给别人。

最后，我打算指出中国人理想的女性形象中最重要的特性，那种鲜明地有别于所有其它国家和民族古代或现代的理想妇女形象的特性。就中国女人这一特性本身而言，不错，它是世界上任何自命为文明的国家和民族的理想妇女形象所共同的，但在此，我要强调的是，这一特性在中国发展到如此完美的程度，恐怕是世界上任何别的地方都望尘莫及、绝无仅有的。我所讲的这一特征，用两个中国字来描述，便是“幽闲”。在前文我所用过的对曹太太（大家）所著《女诫》的引文中，我将其译作“modesty and cheerfulness”。中国的“幽”字，字面意思是幽静僻静、害羞、神秘而玄妙。“闲”字字面意思是“自在或悠闲”。对于中国的“幽”字，英语“modesty”（谦恭、端庄、纯朴而害羞），“bashfulness”（害羞、忸怩）只能给你一个大意，德语的“sittsamkeit”（羞涩、忸怩）同它较为接近，但恐怕法语“pudeur”（腼腆、羞涩）同它的本意最为接近了。这种腼腆，这种羞涩，这种中国的“幽”字所表达的特性，我可以说，它是一切女性的本质特征。一个女人这种腼腆和羞涩性愈发展，她就愈具有女性——雌性，事实上，她也就越成其为一个完美的、理想的女人。相反，一个丧失了中国“幽”字所表达的这种特性，丧失这种羞涩，这种腼腆，那么她的女性、雌性，连同她的淳香芬芳也就一并俱亡了，从而变成一具行尸走肉或一堆烂肉。因此，

正是中国女性理想形象中这种腼腆，这种“幽”字所表达的特性，使得或应当使得中国妇女本能地感到和认识到在公共场合抛头露面是不成体统的、不应该的。按照中国人的正统观念，上戏台和在大庭广众面前唱歌，乃至到基督教青年会的大厅里去骚首弄唱，都是下流的，极不合适的事情。就其积极方面而言，正是这种幽闲，这种与世隔绝的幽静之爱，这种对花花世界诱惑的敏感抵制，这种中国女性理想中的腼腆羞涩，赋予了真正的中国女人那种世界上其它民族的妇女所不具备的——一种芳香，一种比紫罗兰香，比无法形容的兰花香还要淳浓，还要清新惬意的芳香。

两年前，我曾在《北京每日新闻》（The Peking Daily News）上翻译过《诗经》中那首古老情歌的第一部分。我相信，它是世界上最古老的情歌。——在这一部分里，中国人理想的女性形象是这样被描述的：

关关雎鸠，在河之州，窈窕淑女，君子好逑。

The birds are calling in the air, —

An islet by the river-side;

The maid is meek and debonair,

Oh! Fit to be our Prince's bride.

“窈窕”两字与“幽闲”有同样含义，从字面上讲，“窈”即幽静恬静的、温柔的、羞羞答答的；“窕”字则是迷人的，轻松快活、殷勤有礼的。“淑女”两字则表示一个纯洁或贞洁的少女或妇人。这样，在这首中国最古老的情歌中，你将发现中国理想女性的三个本质特征，即幽静恬静之爱，羞

涩或腴腆以及“debonair”字所表达的那无法言状的优雅和妩媚，最后是纯洁或贞洁。简而言之，真正或真实的中国女人是贞洁的，是羞涩腴腆而有廉耻的，是轻松快活而迷人、殷勤有礼而优雅的。只有具备了这三个特征的女人，才配称中国的女性理想形象，——才配称作真正的“中国妇女”。

儒家经典之一的《中庸》，我曾译作“人生指南”(Conduct of Life)，它的第一部分内容包涵了在人生准则方面儒教的实践教义。在这一部分里，对幸福的家庭有过如下一段描述：

妻子好合，如鼓瑟琴。兄弟既翕，和乐且耽。宜尔室家，乐尔妻帑。

中国的这种家庭简直是人间天堂——作为一个拥有公民秩序的国家，中华帝国——是那真正的天堂。天国降临大地，降福于中国人民。于是为君子者，以其廉耻感名分心，以其“忠诚教”，成为中华帝国公民秩序的坚强卫士；同样，中国的女人，那些淑女或贤妻，以其轻松快活、殷勤有礼的妩媚和优雅，以其贞洁、腴腆，一句话以她的“无我教”，成为中国之家庭——那人间天堂的守护神。

中国语言

所有致力于学习中国语言的外国人，都众口一词，说它是一门非常难学的语言，然而果真如此吗？在回答这个问题之前，让我们先来弄清所谓中国语言到底是什么。众所周知，在中国存在两种语言（我不是指方言）：口头的语言和书面的语言（白话和文言）——顺便问一问，有谁知道中国人坚持区分这两种语言的原因吗？是这样的。在中国，正如在欧洲有段时期，当拉丁语作为学术用语或书面语言的时候，人民曾被适当地划分成两个不同的阶级：受过教育的和没有受过教育的阶级。那时，通俗的或口头的语言专门为没有受教育者所用，而书面语言则完全服务于受过教育的阶级。在这种情况下，半受教育的人是不存在的。我认为这就是中国人始终保持两种语言的原因所在。现在，我们来考虑一下一个国家，如果存在半受教育的人将会是什么结果。看看今天的欧洲和美国吧。自从废弃了拉丁语以后，口头的语言和书面语言之间明显的区别消失了。由此兴起一个允许与真正受过教育的人使用同样语言的半受教育阶段。他们高谈什么文明、自由、中立、军国主义和泛斯拉夫主义，却连这些词本身的意义也没有弄懂。人们认为普鲁士军国主义是文明的危险，但

在我看来，似乎半受教育的人，今日世界上那些半受教育的群氓，才是文明的真正危险。扯得远了。

下面，我们回到正题上来：中国语言到底难不难？我的回答是：难，也不难。首先让我们来看看汉语口头语言。我认为汉语口头语言不仅不难，而且与我所掌握的其它半打语言相比，除了马来语外，它可算是世界上最容易的语言了。我之所以这么说，是因为它既没有语格、时态，又没有规则和不规则动词，实际上没有语法，或者说不受任何规则束缚。可有人对我讲，正是由于汉语口头语言简单，没有规则或语法，它才实在难学。然而，事实并非如此。马来语和汉语一样，也是一门没有语法或规则的质朴语言，可学习它的欧洲人至今却没有觉得它难，这就说明，就其语言本身而言和至少对于中国自己来说，汉语口头语言是不难的。然而，来到中国的受过教育的欧洲人，尤其是半受教育的欧洲人，甚至连汉语口头语言、即讲说汉语也觉得异常困难，这是为什么呢？在我看来，这是因为汉语口头语言属于没有受过教育、完全未受过教育的人们的语言，事实上是一种孩童的语言。众所周知，正当那些博学的语言学家和汉学家们大讲中国语言如此难学的时候，欧洲的孩童们却是多么容易地就学会了讲说汉语，这一点已足资证明我的观点了。汉语、汉语口头语言，我再说一遍，它不过是一门孩童的语言罢了。所以，我奉劝那些试图学会汉语的外国朋友们，首先必须使自己像一个孩童，然后你就不仅能进入天国，而且也能够学会汉语。

下面，我们再来看看文言或书面汉语。在做进一步阐述

之前，我先介绍一下，书面汉语也同样存在着不同种类。传教士们曾将书面汉语划分为简易文理的和繁难文理的两类。但我认为，这个分类是不能令人满意的。在我看来，合理的分法应当是简单欠修辞的语文、通行的语文和高度优雅的语文三类^①。假如你愿意用拉丁语，可以称它们为：Litera Communis or Litera officinalis（普通会话的或日常事务用语），Litera classica minor（低级古典汉语），和 Litera classica majora（高级古典汉语）。

如今，许多外国人都已自称或被称为中国学家。三十年前，我在《字林西报》^②上发表过一篇关于中国学的文章，曾指出：“许多身居中国的欧洲人，他们出版了几本关于中国某几省的方言汇编，或者收集百来条中国谚语之后，便立刻有权自称为一个中国学家”。我还说：“当然，只取一个名目倒也无关紧要，按条约中治外法权一款，一个英国人，在中国，甚至可以泰然自若地自称为孔子的，只要他乐意！”可现在，我想要说的是，那些自称为中国学家的外国人，他们当中究竟有多少人意识到了我所讲的 Classica majora（高级古典汉语）、那种用高度优雅汉语写成的中国文学部分蕴藏着人类文明的宝贵财富？我所以称它是一笔文明的宝藏，是因为我坚

① 鱼返善雄的日译本作“平服语言、制服语言和礼服语言三种”，可供参考。

② 《字林西报》(North China Daily News)：又称《字林报》。英国在上海创办的英文报纸。以向西方介绍、评论中国的情况为主要旨志，是近代关于中国的影响最大的英文报纸。1864年创刊，1951年停刊。

信，中国文学中的高级古典汉语，终有一天能够改变那些作为爱国者正带着一种野蛮动物的相争本能鏖战于欧洲的、尚处在自然毛胚状态的人们，使他们变成和平的、文雅的和礼让的人。文明的内容，正如罗斯金所说，就是使人摆脱粗俗、暴力、残忍和争斗，从而成为礼让者。

还是 *revenons à nos moutons* (言归正传)。中国书面语言到底难否？我的回答依然是：难，又不难。我认为，书面汉语，即使是我所谓高度优雅的语文，那种高级古典汉语，都不难，因为它如同汉语口头语言一样，极为简洁。对此，我不妨随便举一个普通例子向你们说明这一点。我举的这个例子是中国唐代诗集中的一首四行诗，它描述了中国人民为抵抗来自北方野蛮而又凶残强悍的匈奴人的侵略，以保卫自己的文明所作出的牺牲。这首诗的汉文是这样的：

誓扫匈奴不顾身，
五千貂锦丧胡尘。
可怜无定河边骨，
犹是春闺梦里人。^①

翻译成英文，大意是：

Swear sweep the Huns not care self
Five thousand sable embroidery perish desert dust;
Alas! Wuting riverside bones,
Still are spring chambers dream inside men!

① 这是唐代诗人陈陶的诗，题为《陇西行》。

自由一点的英文译诗，也可以像这样：——

They vowed to sweep the heathen hordes
From off their native soil or die;
Five thousand tasselled knights, sable-clad,
All dead now on the wuting stream,
Still come and go as living men
Home somewhere in the loved one's dream.

现在，假如你将原文和我可怜笨拙的英译诗两相比较，你就会发现，汉文原诗，其遣词和风格多么质朴，其文意多么简明，然而，在这如此简明的遣词、形式和文意中，却又蕴含着多么深刻的思想和多么深沉的情感。

要想体会这种中国文学——用极其简明的语言表达深刻思想和深沉情感的文学——你必须去读希伯莱圣经。希伯莱圣经是所有世界文学中最深刻的著作之一，然而它的语言却极为简洁。不妨摘一段为例：“这个忠实的城邦怎么变成了一个妓女？身居高位的男人都是些不忠诚的叛徒和强盗的同伙；人人都爱得到馈赠并追求报偿；他们既不审理孤儿的案件，也不受理来到他们面前的寡妇案件”。出自同一先知之口的，还有另外一段：“我将让孩童去做他们的高官，用婴儿统治他们，人们将因此受到他们的压迫。孩童会傲慢恣意地反对老者，并用卑鄙来对抗高尚。”好一幅恐怖的图景！一个国家或民族处于这种可怕的状态，正如我们在今日中国所看到的一样。事实上，假如你想得到那种能改变人、能够使人类变得文明的文学，你就只有到希伯莱和古希腊文学中，或者到中国文学

中去找。可是，希伯莱语和希腊语如今都已变成了死语言，相反，中国语则完全是一种活生生的语言——它直到今天仍为四万万人民所使用。

概括言之，口头汉语也好，书面汉语也好，在某些人看来是很难的，但是，它难，不是因为它复杂。许多欧洲语言如拉丁语和法语，它们难是由于它们复杂、有许许多多的规则。而汉语则不然，它难在深奥，难在能用简明的语句表达深沉的情感。汉语难学的奥秘正在这里。事实上，正如我在别的地方所说的：汉语是一种心灵的语言、一种诗的语言，它具有诗意和韵味，这便是为什么即使是古代中国人的一封散文体短信，读起来也像一首诗的缘故。所以，要想懂得书面汉语，尤其是我所谓的高度优雅的汉语，你就必须使你的全部天赋——心灵和大脑，灵魂与智慧的发展齐头并进。

受过现代欧式教育的人们觉得汉语异常难学的原因，也正在于此。因为现代的欧式教育，只注重发展人天性的一部分——他的智力。换言之，汉语对于一个受过现代欧式教育的人来说所以很难，是因为汉语深奥，而现代欧式教育的目标，仅仅盯着知识的数量而忽视质量，它只能培养出一些浅薄之徒，而这些浅薄之徒自然难以学会深奥的汉语。至于那些半受教育之辈，正如我在前文所说的，对他们来说，即使是汉语白话，也是难而又难的。这些半受教育者或许能成为富翁而被人们谈及，然而要想让他们懂得高级古典汉语，那简直无异于骆驼穿针眼，其原因也是如此。因为书面汉语只供真正有教养的人们所用。简而言之，书面汉语难就难在它

是真正受过教育的人们的语言，而真正的教育本身就是一件很难的事情。希腊谚语说得好：“美的东西，就意味着难。”

在结束本文之前，让我再来举一个关于书面汉语的例子，说明我所讲的纯朴而深沉的感情即使在低级古典汉语、那种正式的通行汉语文学中，也随处可见。这个例子是一首四行诗，一个现代诗人作于新年除夕之夜的诗。该诗的汉文是这样的：

示内^①

莫道家贫卒岁难，
北风曾过几番寒；
明年桃柳堂前树，
还汝春光满眼看。

就字面意，译成英文是——

Don't say home poor pass year hard,
North wind has blown many times cold,
Next year peach willow hall front trees,
Pay—back you spring light full eyes see.

自由一点，可以译成如下的东西：

Fret not, —— though poor we yet can pass the year;
Let the north wind blow ne'er so chill and drear,
Next year when peach and willow are in bloom,
You'll yet see Spring and sunlight in our home.

① 这是辜鸿铭自作的给妻子看的诗。

在此，我还可举一个更长、流传最久远的作品，他是中国的华兹华斯、唐代诗人杜甫的一首诗。下面，我首先给出我的英语译文，它的内容是：

MEETING WITH AN OLD FRIEND

In life, friends seldom are brought near;
Like stars, each one shines in its sphere.
To—night, —oh! What a happy night!
We sit beneath the same lamplight.
Our youth and strength last but a day.
You and I—ah! our hairs are grey.
Friends! Half are in a better land
With tears we grasp each other's hand.
Twenty more years, —short, after all,
I once again ascend your hall.
When we met, you had not a wife;
Now you have children, —such is life!
Beaming, They greet their father's chum;
They ask me from where I have come.
Before our say, we each have said,
The table is already laid.
Fresh salads from the garden near,
Rice mixed with millet, —frugal cheer.
When shall we meet? 'tis hard to know.

And so let the wine freely flow.
This wine, I know, will do no harm.
My old friend's welcome is so warm.
To-morrow I go, —to be whirled
Again into the wide, wide world.

上述译文，我承认几乎是拙劣的，它仅仅译出了汉文诗的大意而已，原作决非如此水平。然而，该诗——它那接近于口语的诗意的简洁，依然带着一种不可言状的优雅、庄重、悲怆哀婉和高贵，而这一切，我无法用英语表达在同样简单的语言中，或许那是不可能做得到的。

人生不相见，动如参与商，
今夕复何夕，共此灯烛光。
少壮能几时，鬓发各已苍，
访旧半为鬼，惊呼热中肠。
焉知二十载，重上君子堂，
昔别君未婚，儿女忽成行。
怡然敬父执，问我来何方，
问答乃未已，儿女罗酒浆。
夜雨剪春韭，新炊间黄粱，
主称会面难，一举累十觞。
十觞亦不醉，感子故意长，
明日隔山岳，世事两茫茫。^①

^① 此诗题为《赠卫八处士》。

约翰·史密斯^① 在中国

“腓力斯人不仅忽视一切非自身的生活条件，而且还要求除它之外的余下人类都去适应他们的生活方式。”^②

——歌德

斯特德^③先生曾经设问：“作家玛丽·果勒里（Marie Gorelli）走红一时的秘密何在？”他的回答是：“有什么样的作家，就有什么样的读者。因为那些读其小说，沉醉在玛丽·果勒里世界中的信徒约翰·史密斯们，把她看作该领域最权威的代表。他们生存在里头，活动在其间，从中找到自我。”玛丽·果勒里之于大不列颠的约翰·史密斯们，就恰如阿瑟·史密斯牧师之于中国的约翰·史密斯们一样。

① 约翰·史密斯：这里特指那些自以为比中国人优越，想要以盎格鲁·撒克逊观念开化中国人的英国人。

② “Der Philister negiert nicht nur andere Zustände als der seinige ist, er will auch dass alle ubrigen Menschen auf seine Weise existieren sollen.” ——原注

③ 斯特德（W. Stead, 1849—1912）：英国著名新闻记者。擅长以流畅的文笔和炽烈的感情去撰写各种各样的问题。有敏锐的观察力和强烈的正义感。曾撰有《俄罗斯真相》、《如果基督来到芝加哥》、《世界的美国化》等。

然而，真正受过教育的人和半受教育者之间的差别也就在这里。真正受过教育的人总想去读些能揭示事物真理的书，而那些半受教育之辈，则宁肯去读些将告诉他想要什么，以及受其虚荣心驱使而欲事物变成何样之书。在中国，那约翰·史密斯极想成为一种凌驾于中国人之上的优越者，而阿瑟·史密斯牧师则为此写了一本书，最终证明他、约翰·史密斯确实比中国人优越得多。于是，阿瑟·史密斯牧师自然成为约翰·史密斯非常亲爱之人，他那本《中国人的特性》一书，也就成了约翰·史密斯的一部圣经。

但是，斯特德说过：“正是约翰·史密斯和他的邻居现在统治着大英帝国。”所以，最近，我不惮其烦地读过了那本提供给约翰·史密斯关于中国和中国人观的著作。

早餐桌上的那个独裁者(The Autocrat at the Breakfast Table)曾把人的智能分为两种：一是算术型智能，一是代数型智能。他观察说：“所有经济的和实用的智慧，都是‘ $2+2=4$ ’这种算式的延伸扩展或变化。而每个哲学命题则更多地具有‘ $a+b=c$ ’这种表达式的普遍特点。”约翰·史密斯的整个家族，显然属于那个自以为是的独裁者所谓的“算术型智能”的头脑类型。约翰·史密斯的父亲，老约翰·史密斯，化名约翰·布尔，他把自己的命运同“ $2+2=4$ ”的公式联系起来，到中国来贩卖他的曼彻斯特商品。为了赚钱，他同中国人约翰^①相

① 中国人约翰：这里特指与西方人打交道，接受西方“开化”的那些中国人。

处得很融洽。因为无论是约翰·布尔，还是中国人约翰，他们都懂得并完全服膺“ $2+2=4$ ”的公理。可是，现今统治大英帝国的小约翰·史密斯却不同了。他带着满脑子连他自己都不明白的“ $a+b=c$ ”的东西来到中国——不再满足于贩卖曼彻斯特商品，还要开化中国人，或者，按他的话说，要“传布盎格鲁·撒克逊观念”。结果，约翰·史密斯同中国人约翰闹翻了。而且更糟的是，在约翰·史密斯的“ $a+b=c$ ”的盎格鲁·撒克逊观念的开化和影响下，中国人约翰不再是曼彻斯特商品的诚实可靠的好主顾。他们玩忽商业，心不在焉，却尽到“张园”去庆祝立宪去了，实际上，他们已变成一群疯痴狂乱的改良者。

前不久，在辛博森^①先生《远东的新调整》一书和其他著作的启发下，我曾致力于为中国学生编过一本盎格鲁·撒克逊观念的手册。结果，迄今为止，我编来编去，不过是以下这些东西：

1. ——人最主要的目标是什么？

人最主要的目标是使大英帝国荣耀，为大英帝国增光。

2. ——你信仰上帝吗？

是的；当我上教堂的时候。

^① 辛博森 (Bertram Lenox Simpson, 1877—1930)：笔名普特拉姆·威尔 (Putnam Weale)。英国人。生于宁波。曾在中国海关任职，后出任英国报纸驻北京通讯员。曾被黎元洪和张作霖聘为顾问。是著名的“中国通”。著有《远东的新调整》、《满人和俄国人》、《来自北京的有欠审慎的信函》、《东方的休战及其后果》、《东亚正在到来的斗争》等书。《远东的新调整》出版于1905年。

3. ——你不在教堂时，信仰什么？

我信仰利益，——你给我什么报酬。

4. 什么是最正当的信念？

相信人人为己。

5. 工作的当然目的是什么？

挣钱装腰包。

6. 何为天堂？

天堂意味着能住进百乐街 (Bubbling Well Road)^①，拥有敞篷车。

7. 何为地狱？

地狱乃意味着不成功。

8. ——何为人类完美的状态？

罗伯特·赫德^② 爵士在中国的海关服务。

9. ——何为亵渎神明？

否认罗伯特·赫德先生是一个天使。

10. ——何为极恶？

妨碍大英帝国的贸易。

11. ——上帝创造四亿中国人的动机何在？

① 上海最时髦的住宅区。——原注

② 赫德 (Robert Hart, 1835—1911)：英国人，生于北爱尔兰。1854 年来华，从 19 世纪 60 年代至 20 世纪初年，一直担任中国海关总税务司，控制中国海关达四十多年之久。对近代中国洋务事业和中外关系均产生过影响，被清廷授予太子少保衔。庚子时期，曾著《这些从秦国来：中国论集》，促进了庚子议和。辜鸿铭对他控制中国海关十分不满，不时加以嘲讽。

为了英国发展贸易。

12. ——你如何祈祷？

感谢你，主啊！我们不像邪恶刻毒的俄国佬和蛮横残暴的德国佬那样，想要瓜分中国。

13. ——在中国，谁是最伟大的盎格鲁·撒克逊观念的传布者？

莫理循博士^①，《泰晤士报》驻北京记者。

如果说以上便是盎格鲁·撒克逊观念的一个真实全面的表述，可能失之公正。但是，不论何人，假如他不惮其烦地去阅读一下辛博森先生的著作，就不会否认，以上确是辛博森先生以及读过他著作的约翰·史密斯所传布的盎格鲁·撒克逊观念的一个公正的具有代表性的陈述。

最叫人难以理解的是，何以这种约翰·史密斯的盎格鲁·撒克逊观念，竟然在中国能真正生效？在这种观念的影响之下，中国人约翰们急不可待地想要去实现中华帝国的辉煌和荣耀。那拥有八股文的古老的中国文学本是一种无害的空洞之物。而在约翰·史密斯这盎格鲁·撒克逊观念影响下正喧嚷着建立的新型中国文学，外国朋友将发现，它会变成一种无法忍受的和危险的破坏。最终我恐怕，老约翰·史密

^① 莫理循 (George Ernest Morrison, 1862—1920): 英国人，生于澳大利亚。1897年任《泰晤士报》驻北京记者。1912年被袁世凯聘为总统府顾问。他是当时舆论界的活跃人物，主张中国政治上“西化”，经济上加强同英国的贸易关系。为辜鸿铭所恶。后者也因此骂辜鸿铭为“疯子”。

斯不仅会发现他的曼彻斯特商品贸易要完蛋，而且他甚至还不得不去支付另一笔巨额开销，以供再派出个戈登^①将军或基齐勒勋爵去枪杀他可怜的老朋友中国人约翰——那受约翰·史密斯之盎格鲁·撒克逊观念开化而变得 non compos mentis（精神错乱）的中国人。当然这是题外话。

在此我想简明地指出，这就是有理智的英国人所做的事。依我看，这些满脑子装着从有关中国人的书中得到一派胡言的外国人，当他来到中国时还能同他必须接触的中国人长期的和睦相处，那简直是奇谈。对此，我不妨从亚历克西斯·克劳斯（Alexis Krausse）所著的题为《远东：它的历史和问题》这本大部头书中，取出一个典型例子来加以说明。该书写道：

“影响远东西方列强的全部问题的症结，在于鉴别那东方精神的真正本质。东方人观察事物不仅与西方人有不同的立场，而且他的整个思维途径和推理方式也与西方人不同。那种根植于亚洲人中的独特的感知，同我们所赋予的感知正相违反！”

在中国，一个读过上述引文中最末一句的英国人，假如他听从逻辑不通的克劳斯先生的劝告，那么当他想要一张白纸的时候，将不得不对他的儿子说：“孩子，去给我拿张黑纸

^① 戈登（Gordon，1833—1885）：英国军官和殖民地行政官。参与侵华英法联军焚毁圆明园。后任“常胜军”统带，帮助清政府镇压太平天国革命。赏穿黄马褂。后任苏丹殖民总督，被起义军击毙于喀士穆。

来。”我想，为了维护那些住在中国、且讲求实际的外国人的声誉起见，当他们来同中国人实际交往的时候，还是应该能够抛弃那类关于东方精神的真正本质的胡言乱语的。事实上，我相信那些同中国人相处得最好的外国人，在中国最成功的人，是那坚持 $2+2=4$ ，丢掉了约翰·史密斯和克劳斯先生那一套关于东方本质和盎格鲁·撒克逊观念的 $a+b=c$ 的理论的人。毫无疑问，当人们记得在那些过去的日子里，即在阿瑟·史密斯写他那本《中国人的特性》之前的日子里，大英商行的老板或经理如查顿、马地臣^①、和他们的中国买办^②之间的关系，总是那样的彼此相亲且代代相传的时候，当人们记住这一点的时候，他们会倾向于考虑，在坚持 $2+2=4$ 的西方商人与怀着那套 $a+b=c$ 的东方本质理论和盎格鲁·撒克逊观念的聪明的约翰·史密斯之间，究竟哪一种做法更好？无论是对中国人还是外国人。

那么，吉卜林^③那句“东就是东，西就是西”的名言，就一点道理也没有吗？当然有的，当你与 $2+2=4$ 打交道的时

① 查顿(William Jardine, 1784—1843)、马地臣(James William Matheson, 1796—1878)：二人均为鸦片战争前来华经商致富的英国大商人，怡和洋行的合伙创办者。不过他们致富，并非如辜鸿铭所说，是因为与中国人相处得好，而主要是他们从事一本万利的罪恶的鸦片贸易的缘故。

② 买办：在中国被外国洋行雇佣的、充当他们与中国商人之间的媒介之代理人。——原注

③ 吉卜林(Kipling, 1865—1936)：英国作家、诗人，生于印度。主要作品有《吉姆》、《营房歌谣》等。1907年获诺贝尔文学奖。

候，可说存在极少或几乎没有什么不同。只有当你面临诸如 $a+b=c$ 这样的问题时，在东方和西方之间，才存在许多的差别。然而要解答东西方之间的那个 $a+b=c$ 的方程，一个人必须具备高等数学的真本事。今日世界之不幸，就在于对远东问题中 $a+b=c$ 的方程的解答，掌握在那不仅统治着大英帝国，而且还与日本结盟的约翰·史密斯手里，——那个约翰·史密斯甚至连代数问题的基本原理也一窍不通。在东西方之间，对 $a+b=c$ 式方程的解答是非常复杂和困难的问题。因为其中存在着许多未知数。不仅东方的孔子、康有为先生和端方总督之间有着不同的理解，而且在西方的莎士比亚、歌德和约翰·史密斯之间也存在着差别。实际的情况是，当你专门解答 $a+b=c$ 的方程时，你将发现在东方的孔子与西方的莎士比亚和歌德之间，只存有微乎其微的差别；而倒是在西方的理雅各博士、和西方的阿瑟·史密斯牧师之间，反而存在着大量的不同。对于这一点，让我来举一个例子具体说明一下。

那个阿瑟·史密斯牧师，在谈到中国的历史时说道：

“中国的历史悠久而古老，不仅表现在他们总是企图回归到那衣不蔽体的时代作为出发点，而且表现在那没完没了的停滞和混浊不堪的倾向。附寄于其内心的不仅有过去年代那极为呆板单调的生活，而且有木头、干草和稻麦桩之类的一切过去的流水帐，难道除了这个相对过时的种族还有谁能形成或读到这样的历史吗？难道不只有中国人的记忆才能将这样的历史贮藏在他们宽敞的肚子里吗？”

下面，让我们来听听理雅各博士在同一个论题上是怎么讲的。理雅各博士在谈到中国 23 个正统王朝的历史时，说道：

“没有任何一个别的民族能有如此完整贯通的历史；就其整体而言，它是值得信赖的。”

在谈到另一本巨大的中国文学集时，理雅各博士又说：“按照我原来的推想，这部巨著是不会出版的。但实际上，在两广总督阮元的督查和资助下（还有其它官员的协助），它在乾隆最后当朝的第九年^①，就编定出版了。如此大规模的巨著的出版，显示出在中国高级官员中有一种公益精神和一种对文学的热心。而这一点，是值得私虑重重的外国人好好学习的。”

以上就是我所要表达的意思。即，不仅在东西方之间存在着很多差异，而且即便在西方的理雅各博士、那个能鉴赏出中国官员热心文学的学者，和西方的阿瑟·史密斯牧师、那个为中国的约翰·史密斯所爱戴的人之间，也同样存在着许多的不同。

^① 这里原文时间上恐有误。因为乾隆 1796 年即退位，1799 年让嘉庆亲政。上文提到的阮元，是清代著名学者，曾官至两广总督，体仁阁大学士。他在两广总督任上，主编过大型类书《皇清经解》，时间是 1829 年，即道光当朝的第九年。此处可能是理雅各弄错了。

一个大汉学家

“汝为君子儒！无为小人儒！”^①

——《论语》

我最近阅读了翟理斯博士的《曜山笔记》^②一书。在阅读的过程中，使我想起了另一个英国驻华领事霍普金斯^③先生的一句话：“侨居中国的外国人，每当谈起某某汉学家的时候，总以为他们像傻瓜。”

翟理斯博士早就享有大汉学家的名声。如果从其已出著作的数量来看，他是不枉此称的。可是我以为，现在已不能只看数量，而该是对他的著作进行质量和真正的价值估定的时候了。

一方面，翟理斯博士具有以往和现在一切汉学家所没有

① 此句本是孔子对门徒子夏的告诫。因为子夏“文学虽有余，然意其远者大者或昧焉。”儒，学者之意，见《论语·雍也篇第六》。辜氏将“小人”译成“fool”，意为蠢人傻瓜，不太准确，但却和下文霍普金斯的一句话中的“傻瓜”意思相应。

② 《曜山笔记》(Adversaria Sinica)：一共两册，第一册1914年出版，第二册1915年出版。是关于中国文化的一些学术札记。内容涉及到“谁是西王母”，“何为孝”，“古中国的舞蹈”等广博领域。不过，对有些问题的探讨，难免简单武断了些。

③ 霍普金斯(Hopkins, Lionel Charles, 1854—1952)：英国人，1874年来华，为使馆翻译生。1901—1908年任天津总领事。1908年退休回英。他研究汉学，发表过不少关于甲骨文和古钱币的文章。

的优势——他拥有文学天赋：能写非常流畅的英文。但另一方面，翟理斯博士又缺乏哲学家的洞察力，有时甚至还缺乏普通常识。他能够翻译中国的句文，却不能理解和阐释中国思想。从这点来看，翟理斯博士具有与中国文人相同的特征。孔子曰：“文胜质则史”（《论语·雍也篇第六》）。

书籍和文学作品，对于中国的文人来说，不过是其写作和注书的材料而已。他们生活、修心养性于书中，与现实世界不发生关系。他们从不把著书作文当成实现目的的唯一手段。可真正的学者，只是把著书立说和文学研究视作能够使他用以阐释、批判、理解和认识人类生活的手段而已。

马太·阿诺德说过：“只有通过理解全部文学——整个人类精神史，——或者把一部伟大的文学作品当作一个有机的整体来领悟时，文学的力量才能显现出来。”然而，在翟理斯博士的所有著作中，却没有一句能表明他曾把或试图把中国文学当作一个有机整体来理解的事实。

正是这种哲学洞察力的缺乏，使得翟理斯博士在他的著作中，对材料的组织安排显得那样无能。拿他那本大字典^①来说，就一点也不像个字典，只不过是一本汉语词语和句子的汇

^① 指的是翟理斯的名著《华英字典》(A Chinese-English Dictionary)，1892年上海别发洋行初版，1912年伦敦修订再版。再版共1711页。骇人的大部头。它所收的语句、词汇较此前任何一部同类字典都多。显然付出了艰巨的劳动。但在编排上确实如辜鸿铭所批评的那样，有些杂乱无章。该字典头版中有不少错误，挑剔的德国汉学家查赫曾核查出大大小小千余条错误，翟理斯在再版时绝大部分都予以了更改。

集罢了。翟理斯博士书中的这些翻译，看不出任何选择和剪裁，也没有什么顺序或方法。就其学术价值而言，他的这部字典，肯定不如卫三畏^①博士所编的那本旧字典。

至于翟理斯博士的那本《中国名人谱》^②，必须承认，它的确是一本凝聚着巨大劳动的著作。但它同样显示出作者对最一般评判力的完全缺乏，在这样的一部词典里，人们总是盼望能找到一个真正的名人哪怕是一个简短的评介的。

Hic manus ob patriam pugnando Vulnera passi,
Quique sacerdotes casti, dum vita manebat,
Quique pii vates et Phoebos digna locuti,
Inventas aut qui vitam excoluere per artes,
Quique sui memores aliquos fecere merendo.

大意为：这里有一群为祖国在战争中受伤的人，

另一些在世时则是圣洁的祭司，

有的是虔诚的诗人，说出无愧于费布思之言，

有的是富于创新精神的、使生活丰富多彩的艺术家的。

① 卫三畏 (Frederick Wells Williams, 1857—1928)：美国近代著名汉学家和驻华外交官，传教士出身。曾七次代理美国驻华公使馆馆务，1877年辞职回美，任耶鲁大学汉文教授。所著《中国总论》(The Middle Kingdom)和《汉英拼音字典》(A Syllabic Dictionary of the Chinese Language)，过去是外国人研究中国的必备之书。下文提到的他的那部旧字典，指的就是《汉英拼音字典》。不过辜鸿铭认为这本字典胜过翟理斯的《华英字典》，却未必是公正之论。

② 《中国名人谱》(A Chinese Biographical Dictionary)：又名《古今姓氏族谱》。1898年上海别发洋行初版。是一部有1022页的大部头词典。该书曾获法国汉学家大奖儒莲奖。但书中对中国名人的介绍(按姓氏编排)，有不少过于简略。

还有些人留下了使人们怀念的业绩。

在这部“名人谱”中，我们发现他将古代的圣贤与神话传说中的人物混在一起，在陈季同^①将军，辜鸿铭先生，张之洞总督和刘布(Lew Buah)船长之间，唯一的区别只是，后者常常以无数的香槟来接待外国友人！

最后，这些“笔记”——翟理斯博士最近刚出版的这些东西，——我恐怕，它对于翟理斯博士作为一个有辨别力和评判力的学者的声望，是不会有提高的。因为其绝大部分内容的选材完全没有实践的或人道的意义。它给人的印象就仿佛是翟理斯博士不厌其烦地写这些书，原本并不想告诉世人关于中国人和他们的文学之丝毫东西，而只不过是向世人炫耀一下：我翟理斯博士是一个多么渊博的中国学家，我知道的关于中国的东西，比任何别人都要多得多哩。此外，在这里，翟理斯博士和在别的场合一样，总表现出一种缺乏哲学头脑，与一个学者不相称的、令人不快的粗率和武断。正是由于这些特点，像翟理斯博士之流的汉学家，恰如霍普金斯先生所说的那样，在实际居住于远东的外国人中，落下了名不符实的笑柄，并遭到了被视为傻瓜的奚落。

下面，我打算从翟理斯博士最近出版的著作中选出两篇

^① 陈季同：福建闽侯人。近代翻译家。早年留法，精通法文。19世纪70、80年代曾以法文著书多种，向西方人介绍中国，颇有影响，是《聊斋志异》一书最早的法文本译者。为近代中西文化的交流做出过相当贡献。他与辜鸿铭，是五四前在西方发生过一定影响的仅有的两个中国人。

文章来试图说明，迄今为止，所有外国学者关于中国学问和中国文学的研究成果缺乏人道的或实践的意义，其错到底是否在中国学问和中国文学本身？

第一篇文章的标题是《何为孝？》^①。该文的观点，主要集中在对两个汉字意义的理解上。孔子的一个弟子问孔子“何为孝？”孔子答道：“色难。”(Colour difficult)

翟理斯博士说：“问题在于二千多年过去了，这两个汉字究竟是什么意思呢？”在对国内外学者所有相似的解说和翻译进行取舍之后，翟理斯博士自然找到了他所谓的真正含义。为了揭示翟理斯博士那种粗率和与学者不相称的武断态度，我在此特引用几句他宣称其发现时所说的话。翟理斯博士说

“在上述诸语之后即宣称它的意思就在表面上，恐怕是武断了些。然而，你不得不做的一切，正好那首诗所言：

要弯腰时，它在那儿，
可要寻时，却左右皆无。

“当子夏问孔子，‘何为孝’的时候，孔子简单地回答道：‘色难’：要描述它，是困难的。好一个聪明恰当的回答。”

在这里，我并不打算用精确的中国语法，来挑翟理斯博士的错误之处，我只想说，假如翟理斯博士在此把“色”字猜想成动词，那么在通顺的中国语文里，那句话将不能说成“色难”，而只能说成“色之维难”。这里，如果“色”字被用

^① 此文在《岷山笔记》第一册第20—25页。

作动词，那么非人称代词“之”是绝对不可少的。

可是，撇开语法的精确性不谈，翟理斯博士翻译的孔子的答话，就整个上下文的联系来看，也一点未把握住其真实的观点或意义。

子夏问：“何为孝？”孔子答道：“色难。（困难在于那方式与态度）^①有事，弟子服其劳，有酒食，先生馔，曾是以为孝乎？（当有事要做的时候，年青人须不辞辛劳，有酒食的时候，应当让老人先享用。——你真认为这就是孝吗？）”可不，上文的全部观点已很清楚地摆在这儿了——重要的不在于你对你的父母履行什么义务，而在于——以什么方式和态度，你在履行这些义务时，以一种什么精神面貌。

在此，我想指出的是，孔子的道德教义的伟大和真正有效处，正在于翟理斯博士所理解错了的这一点上——他错认为只是在名义上履行道德义务。其实，孔子主张的是，重要的不在于做什么，而在于怎么做。这两种不同就是所谓伦理道德和宗教之间的区别，也就是只作为道德家的准则与伟大的真正的宗教导师之生动教义之间的区别。道德家只告诉你什么行为是道德的，什么行为是不道德的。而真正的宗教导师则不仅仅告之这一点。真正的宗教导师不仅谆谆教海外在要如何行事，而且还主张重要的更在于行为之态度，那种行为的内在。真正的宗教导师告诉我们行为之道德或不道德，并不在于我们做什么，而在于我们如何做。

^① 可参照孔子“巧言令色”（《论语》）中“色”字的含义。

这就是马太·阿诺德在他教义中所称的基督的教法。当可怜的寡妇给他那八分之一的小硬币时，基督叫门徒注意的不是她给了基督什么，而是她如何给。道德家们说：“不许通奸”，可基督说：“我要告诉你们，无论是谁，当他带着欲念去窥盯一个妇女时，他实际上已经犯了强奸罪。”

同样，孔子时代的道德家们说：儿女们必须为其父母劈柴担水，将家中最好的酒食让与他们：那就是孝。可孔子却说：“不！那不是孝”，真正的孝，并不在于只履行对父母的服侍之责，而在于怎样、以什么方式和态度，用什么精神去履行这些义务。孔子说，难就难在用什么方式和态度去做。（色难）。在此，我将最后指出：正是通过其教义中这种途径的力量，视其道德行为之内在为重的力量，才使得孔子成为一个伟大的、真正的宗教导师，而不是像那些基督教传教士所说的那样只是一个道德家而已。

就拿中国目前的改革来说，它便可作为孔子教法的进一步说明。那些为外国报纸所喝彩的所谓进步官员们，现在正忙乱不堪——他们甚至于要到欧美去——试图从那儿找回能在中国采用的什么改革。但不幸得很，中国的拯救将不取决于这些进步官员所制造的改革，而取决于这些改革将如何被推行。可惜的是，我无能为力，没法阻止这些进步官员到欧美去学习宪法并迫使他们呆在家里好好研究孔子。因为只有当这些官员们真正领会了孔子的教义和他的方法，并注意到如何取代这种改革的东西时，在中国，才不会出现目前的改革运动将导致的混乱、灾难和痛苦。

除此之外，我还将粗略核验一遍翟理斯博士《曜山笔记》中的另一篇文章，它题为：《四个阶层》。

日本人末松男爵^①在一次招待会上说：日本人将他们的国民分成四个阶层，一士(Soldiers)、农、工、商。对此翟理斯博士说：“把士译作士兵是不对的，那是后来的意思。”翟理斯博士进一步指出：“‘士’字最早的含义起源于‘Civilians’（相对军警而言的平民百姓）。”

然而实际情形正与此相反。“士”字的最初含义，指的是古代中国的绅士贵族，就如同现在欧洲那些穿制服的——佩剑贵族一样。此后，军队的官兵，便被称作士卒。

在古代中国，那些平民官僚阶层，被称为“史”——Clericus。当中国的封建制度被废止的时候（公元前2世纪），打仗不再成为士人的唯一职业，于是平民官僚阶层便乘势崛起，他们变为统治者，形成穿袍贵族，以区别于原有的那种佩剑贵族。

武昌的张之洞总督阁下曾问我，何以外国领事属于文职，可穿制服时却总要佩剑。我回答说，这是由于他们为“士”。这种士，不同于中国古代的那种平民学者即史，而是那种当兵服役的士大夫即武士。总督阁下点头称善。并在第二天就下令武昌学堂的所有学生，都必须换上军服。

因此，翟理斯博士提出的这个问题，即中国的“士”字到底指平民还是指武士的问题，在当今实具有巨大的现实意

^① 译名参照了鱼返善雄的日译本。

义。因为未来的中国到底将独立还是受外人管辖支配，将取决于他是否从此拥有一个强大有效的军队，而是否能拥有强大有效的军队，又取决于是否让中国那有教养的统治阶级永远回复到那“士”字真正的古代意义和概念上去，不作文士，而是去做一种当兵服役、能保卫他的祖国免于侵略的武士。

中国学（一）

不久以前，一个传教士为了赶同类的时髦，在他系列短文的封面上自称为“宿儒”，闹了许多笑话。这个念头当然是极端滑稽可笑的。在整个帝国内，可以肯定没有一个中国人敢斗胆妄称自己为宿儒。在中国，“宿”字意味着一个学者或文人所能达到的最高境界。然而我们却常常听到某个欧洲人被称作中国学家。《中国评论》的广告里说，“在那些传教士中，高深的中国学正被辛勤地耕耘着。”然后就开列了一批经常撰稿者名单，并说我们相信，所有这些著名学者的研究都是健全可靠、完全可信的。

现在，要估价那种被称为在华传教士辛勤耕耘的学问的高深程度，我们不必拿德国人费希特在他关于《文人》的演讲里、或美国人爱默生在其《文学伦理学》中所提出的高标准来衡量。前美国驻德公使泰勒先生是一个公认的大德国学家，然而一个读过几本席勒剧本，在某杂志发表过一些海涅诗歌译作的英国人，尽管可以在他的社交圈子里被认作是德国学家，但他却绝不会在印刷品中公然以此自称。可现在那些在中国的欧洲人，只出版了几本关于中国某些省分的方言录、或百来条谚语的汇编，就立刻被冠以一个中国学家的

美称。当然，只取一个名目倒也无妨，凭着条约中的治外法权，一个在华的英国人，只要他乐意，随时都可以泰然自若地自称为孔子的。

我们已经被引入来考虑这样一个问题，因为在某些人看来，中国学已超越了早期开拓时期，即将要进入到一个新的阶段了。在这一阶段中，研究中国的人们将不再满足于编纂字典或诸如此类的搬砖运土性质的工作，而试图去建构专著、翻译中华民族文学中最完美的作品，不仅以理性思辨和充分的论据去评判它们，而且最终论定中国文学圣殿中那些最受推崇的文学家。下面，我打算做出如下几点考察：首先，看看正经历着上述转换的欧洲人中，他们的中国知识真实到什么程度；其次，看看以往的中国学都做了些什么；第三，看看目前中国学的实际状况如何；最后，指出我们所设想的中国学应该是什么样的。常言道，一个站在巨人肩上的侏儒，容易把自己想象成比巨人更加伟大。但尽管如此，必须承认，那个侏儒，利用他位置的方便，将必定看得更加宽广。因此，我们将站在前辈们的肩上，对中国学的过去、现在和未来作一个鸟瞰。在这一过程中，如果我们提出与先辈们不完全相同的意见，这些意见，我们希望不要被看成我们有任何自炫高超的意思；我们宣称不过是利用了我们的方便条件。

首先看第一个问题。我们认为，所谓欧洲人的中国知识发生了变化，这只是意味着掌握一门语言知识的较大困难已被排除。翟理斯博士说：“人们曾普遍认为，学会说一门语言，特别是一种汉语方言很难。但这种曾被普遍认为的难之所在，很

久以前就已被别的历史小说所取代。”的确，不仅口头语言，甚至于书写语言也是如此。一个英国领事馆的翻译生在北京住两年、在领事馆工作一、两年，便能读懂一封普通电文的大致意思。因此，说迄今在华外国人之中国知识已发生了一定程度的变化，我们欣然承认；但对于超过这一点的夸大其辞的声言，我们则感到非常怀疑。

继早期耶稣会士之后，马礼逊^① 博士那部著名字典的出版，被公正地认作为所有已完成的中国学研究的新“Point de départ”（起点）。那部著作无疑留下了一座早期新教传教士那种严肃认真、热情诚挚和良心从事的纪念碑。在马礼逊博士之后的一批学者中，德庇时^② 爵士、郭士腊^③ 博士可以被作为代表。德庇时爵士真的不懂得中国，他自己也够诚实地承认了这一点。他肯定讲官话并能够不太困难地阅读那种方言写成的

① 马礼逊(Robert Morrison, 1782—1834): 19世纪英国乃至整个欧洲中国学的第一个代表性人物，也是来华的第一个新教传教士。1807年来中国，1823年首次译完并出版新、旧约《圣经》。他的主要汉学著作有《华英字典》、《汉语语法》、《广东土话字汇》等。《华英字典》1815年出版第一卷，1819—1820年出版第二卷（上下两部分），1822年出版第三卷，整部字典1823年出齐，共6大本，计4595页，成为英汉字典的嚆矢。也为近代西方汉学打下了初步基础。

② 德庇时(John Francis Davis, 1795—1890): 19世纪上半叶英国著名汉学家。1844年至1848年，曾任驻华公使商务监督和香港总督。著有《中国诗歌论》、《中国概览》、《中国人：中华帝国及其居民概述》、《交战及媾和以来的中国》等书。还译有《好逑传》和《汉宫秋》等，对于中国文学、戏剧的西传颇有贡献。

③ 郭士腊(Charles Gutzlaff, 1803—1851): 又译作郭士立，郭施腊。德国19世纪早期著名汉学家。马克思著作中唯一提到过的来华传教士。著有《中国史略》、《开放的中国——中华帝国概述》、《道光皇帝传》、《1831、1832、1833年三次沿中国海岸航行日记》等书。

小说。但是像他当时所掌握的那点中国知识，在现今怕是只能胜任任何一个领事馆的洋员职务。然而非常奇怪的是，直到今天，仍能发现绝大多数英国人对于中国的知识，是受到他关于中国著作的影响。郭士腊博士的中国知识可能比德庇时爵士多一点。但他却浅尝辄止，不打算再作进一步的了解。已故的托马斯·麦多士^①先生后来在揭露郭士腊的虚荣方面做得不错。诸如此类的人还有传教士古伯察^②和杜赫德^③。此后，我们奇怪地发现蒲尔杰^④先生，在最近出版的《中国历史》中，他把上述这些人引作权威。

在法国，雷慕沙^⑤是欧洲所有大学中最先获得汉学讲座

① 麦多士(Thomas Taylor Meadows, 1815—1868): 19世纪前期英国汉学家，驻华领事官。1843年来华，死于牛庄领事任上。他著有《关于中国政府和人民及其语言的杂录》、《中国人及其叛乱》。还译过一些满文资料为英文。

② 古伯察(Evariste Regis Huc, 1813—1860): 19世纪前期法国汉学家，遣使会在华传教士。1839年来华。曾著有《鞑靼、西藏、中国游记》、《中华帝国——“鞑靼、西藏游记”续编》、《基督教在中国、鞑靼和西藏》。他的著作多有英文本，一度在欧洲十分流行。

③ 杜赫德(Du Halde): 生平不详。疑辜鸿铭将18世纪《耶稣会士通信集》的主编杜赫德(Jean Baptiste Du Halde)误认为19世纪法国汉学家。杜氏主编的名著《中华帝国全志》，1735年在巴黎正式出版，对西方认识中国和西方汉学产生了持久的影响。当时他的书仍在欧洲流行。

④ 蒲尔杰(Boulger): 19世纪欧洲汉学者，生平不详。

⑤ 雷慕沙(Abel Rémusat, 1788—1832): 19世纪初期法国著名汉学家，法国汉学学科创始人之一。1815年出任法兰西学院汉学讲座首席教授，1822年发起刊行《亚细亚学报》。1826年翻译出版中国小说《玉娇梨》。他最重要的作品是《汉语语法基础》，它是西方正式出版的第一部汉语语法著作。

教授席位的人。对于他的劳动，我们还无法做出适当的评价。但他有一本引人注目的书：法译中文小说《双堂妹》。那本书，利·亨德(Leigh Hunt)读过，由他推荐给卡莱尔，由卡莱尔传给约翰·史特林。谁读过此书后都觉喜爱，说它一定出自一个天才，“一个天才的龙的传人”之手。这部小说在中国名叫《玉娇梨》，是一部读来十分愉快的书。但它只是中国文学中一个下品的代表，而且即便是在下品中也不占很高位置。不过，想到出自一个中国人脑袋瓜的思想与想象、实际上已通过了像卡莱尔和利·亨德这些人的心灵，总是令人高兴的。

继雷慕沙之后的汉学家有儒莲^①和波迪埃^②。德国诗人海涅曾说，儒莲有一个奇妙而重要的发现，即蒙斯·波茨尔一点也不懂汉语，另一方面，后者也同样有一个发现，即儒莲全然不懂梵文。然而，这些著作家所做的开拓工作却是非常重要的。他们的优势在于全面彻底地掌握了他们本国的语言。另一个可以提及的法国著作家，是德理文^③，他的唐诗译作是开始进入中国文学部分的一种突破，这种工作在此前后是不曾

① 儒莲(Stanislas Julien, 1797—1873): 19世纪上中叶法国著名的汉学家。对中国的农商业、佛教禅宗和戏曲等许多领域都有独到研究。曾翻译《蚕桑辑要》、《老子道德经》、《大唐西域记》、《灰阑记》等。继雷慕沙任巴黎法兰西学院讲座教授四十余年。后以他的名字设立的“儒莲奖”，是欧洲最高的汉学家奖。

② 波迪埃(Pauthier): 19世纪中叶法国汉学者。生平不详。

③ 德理文(De Saint Denys, 1823—1918): 继儒莲之后的法兰西学院汉学讲座教授。曾译唐诗、屈原《离骚》为法文。所译《文献通考·四裔考》也有盛名，给当时西方的人种学研究提供了重要资料。

有人做过的。

在德国，慕尼黑的帕拉特^①博士出版了一部关于中国的书，题为《满族》。像德国人写的所有著作一样，它是一部无懈可击的佳构。其明显意图是要勾勒出中国满族王朝起源的历史面貌。但该书的后一部分涉及到有关中国问题的一些内容，就我们所知，是从用欧洲文字写成的其他任何一部书中无法找到的。像卫三畏博士的那部《中国总论》之类的书，同它比起来，只能算是一部托儿所的小人书罢了。另一个德国汉学家是史特劳斯(Herr Von Strauss)，1866年被普鲁士吞并之前的小德意志公国的大臣。这个老臣卸任后以研究汉学自娱。他出版了一部《老子》译著，最近又出版了一部德译《诗经》，据广东的花之安^②先生认为，其中的某些部分还是蛮不错的。他的那首颂歌的翻译也被人们兴致勃勃地谈论着。不幸的是，我们没能获得这些书。

① 帕拉特(Plath, 1802—1874): 19世纪中叶德国著名的汉学家。曾任哥廷根大学东方学教授。晚年移居慕尼黑。他著有《满族》、《关于孔子及其弟子的生平与学说》、《中国古代的家庭》、《中国古代的法律》等书。是一个高水平的汉学家。他的《满族》一书，至今仍受到西方学者的重视。辜鸿铭对此书加以推崇，确实颇见眼力。

② 花之安(Ernst Faber, 1839—1899): 19世纪著名的德国汉学家、传教士。1865年来华传教。他的《自西徂东》(汉文)一书，在近代中国影响不小，是鼓吹“孔子加耶稣”理论的主要代表人物。他对中国的宗教哲学和植物学也很有研究，曾著有：《儒学汇纂》、《中国宗教学导论》、《从历史的角度看中国》、《中国古代社会主义的重要思想——哲学家孟子的学说》、《孟子的思想——基于道德哲学的政治经济学说》、《中国史编年手册》等。

以上我们所提到的学者们,可以被认作是早期的汉学家。它开始于马礼逊博士的字典的出版。第二个时期的出现,是以两部权威著作作为标志的:一是威妥玛^①爵士的《自述集》;再是理雅各博士的《中国经典》翻译。

说到第一部,那些中国知识现已越过能讲官话阶段的西方人可能会嗤之以鼻。尽管如此,它却是所有已出版的关于中国语言的英文书中,在力所能及的范围内的一部最完美的大著。而且这部书被写出是时代呼唤的必然结果。诸如此类的书必须被写出,瞧!它被写出来了,在某种程度上说,它的写出既拿走了同代人的所有机会,也不会有来自未来的竞争。

那些中国经典的翻译必然被做,也是时代的必然要求。理雅各博士完成了它,结果出了一打巨大的、规模骇人的东西。如果单从量上来看,确实是惊人的、了不起的成就。面对着这些卷帙浩繁的译著,我们谈起来都有点感到咋舌。不过必须承认,这些译著并不都令我们满意。巴尔福^②先生公正地评论说,在翻译这些经典的过程中,大量地依赖了那些生造的专门

① 威妥玛(Thomas Wade, 1818—1895): 19世纪英国著名的汉学家和驻华外交官。其外交官生涯充满了侵华臭味。但汉学上还是颇有贡献。曾著《自述集》(Tzu Erh Chih, 又称《语言自述集》, 1867年出版)、《寻津录》等书, 还编有英华字典。对中国的语言学较有造诣。所创汉字罗马字拼音方案, 被称为“威妥玛氏”注音符号, 至今仍为研究汉学的外国人所用。

② 巴尔福(Frederic Henry Balfour, 1846—1909): 19世纪英国汉学者。1870年来华经营丝茶, 后来从事文学和新闻工作。1881—1886年任上海《字林西报》总主笔。曾把老子《道德经》和庄子《南华经》译成英文, 著有《远东浪游》、《中国拾零》等书。

术语。我们感到理雅各博士所借用的那些术语是深涩的、粗疏和不适当的。有些地方简直不合语言习惯。这还是就形式而言。至于内容，我们不想冒然发表自己的意见，还是让广东的花之安牧师来作评判。花之安牧师曾对我们说：“理雅各博士关于孟子的注释，表明他对孟子的书缺乏哲学的理解。”可以肯定，如若理雅各博士没有设法在头脑中，将孔子及其学派的教义作为一个有机整体加以把握，他是无法阅读和翻译这些作品的。然而使人惊奇的是，无论是在他的注释中，还是在专题论述中，理雅各博士都从不让一个单词或句子滑过，以表明他对孔子教义的确是作为一个哲学的整体来把握的。因此，总体说来，理雅各博士对这些经典价值的评判，无论如何不能作为最后的定论来接受。新的翻译者还将接踵而来。自从上面所提到的两种著作出现以后，又有许多关于中国的著作陆续问世：其中，的确有几部具有较大的学术价值，但我们相信没有一部表明中国学已经到达一个重要的转折点。

首先有伟烈亚力^①先生的《中国文学札记》。但它仅仅是一部目录，而不是一本带有一丁半点文学意味的书。另一本是

^① 伟烈亚力(Alexander Wylie, 1815—1887): 19世纪英国传教士和汉学家。1847年来华。曾著有《中国文学札记》(Notes on Chinese Literature, 又译成《中国文献记略》)、《中国研究录》、《满蒙语文典》等书。学识渊博,对景教碑研究有素。在伟氏的汉学著作中,最受人重视的是1867年出版的《中国文学札记》,它实际上是《四库提要》的英文简编。另外伟氏对在中国传播西学也做出了相当贡献。他曾同李善兰一道,翻译出版过《续几何原本》、《谈天》、《代微积拾级》等西方自然科学名著。

已故梅辉立^①先生的《汉语指南》，它当然不能被说成是完善的东西，但确实是一部大著，在已出版的关于中国的著作中，它要算是最严谨、认真而不装模作样的了。并且它的实际效用，也仅次于威妥玛的那部《自述集》。

另一个有名望的中国学家是英国领事馆的翟理斯先生。像所有早期的法国汉学家一样，翟理斯先生拥有令人羡慕的文学天赋，文风清晰、有力而优美。他所接触的每个问题，无不立刻变得明晰而易懂。不过也有一两个例外。他在选择值当他那枝笔的题目时并不很幸运。一个例外是他的《聊斋志异》翻译。这一翻译可以被视为中文英译的模范。但是，《聊斋志异》尽管是极为优美的文学作品，却仍然不属于中国文学的最上乘之作。

继理雅各博士翻译中国经典的盛举之后，巴尔福先生最近出版的关于庄子《南华经》的翻译，肯定是抱负最高的作品。我们承认，当第一次听到这个消息的时候，期待和高兴的程度简直不亚于听到一个英国人进入中国翰林院的消息。《南华经》被中国人公认为民族文学精华中最完美的作品之一。自从公元前两世纪以前该书诞生以来，它对中国文学的影响简直不亚于儒家经典。以后历朝历代浪漫主义文学语言

^① 梅辉立(William Frederick Mayers, 1831—1878): 19世纪中叶英国汉学家和驻华外交官, 1859年来华, 1871—1878年任英国驻华使馆汉文正使。死于上海。主要汉学著作有《汉语指南》(Chinese Readers Manual, 又译成《汉语读者手册》, 1874年版)、《棉花传入中国记》、《中国政府——名目手册》、《中外条约集》、《中日商埠志》(与人合著)等。其中以《汉语指南》和《中日商埠志》较为有名。

与精神均受到它的支配性影响，正如同四书五经对于中国哲学著作所发生的影响那样。然而，巴尔福先生的作品一点也算不上翻译，简直就是胡译。我们承认，冒然给予这部肯定花费了巴尔福先生多年心血的作品以此种评价，我们的心情是沉重的。但我们已经冒犯了它，并希望能给予它更好的评价。我们相信，假如我们提出庄子哲学的准确理解和翻译问题，巴尔福先生是绝不会屈尊来参加我们的讨论的。最近新出的《南华经》中文本编辑林希冲（“Lin Hsi-Chung”的音译——译者），在编者前言中写道：“要阅读一部书，必须首先弄清每个单字的意思；只有弄懂了每个单字的意思，才能正确分析每个句子的语法结构；只有搞通了每个句子的语法结构，才能理解段落的安排。做到了以上几点，才能最终获得整个篇章的中心思想。”然而巴尔福先生翻译的每一页，都留下了硬伤，表明他既未能弄清许多单字的意思，又未能对句子的语法结构做出正确的分析，还没有准确地理解段落的安排。如果我们所设想的上述观点能够被证实，正如它们很容易被证实的那样，只需看看它们关于语法和句法规则方面的理解水平，便能非常清楚地得知巴尔福先生未能准确把握《南华经》的中心思想了。

在目前所有的中国学家中，我们倾向于把广东的花之安牧师放在首位。虽然我们并不认为花之安先生的成果比其他人更有学术价值或文学价值，但我们发现几乎他写的每个句子，都表明了他对文学和哲学原则的某种把握，而这正是我们在同时代的其他中国学家的作品中所见不到的。至于我们

所构想的这些文学和哲学的原则究竟是什么，必须留待本篇的下一部分里再谈了。届时我们希望能够阐明中国学研究的方法、目标和对象。

中国学（二）

花之安先生曾评论说中国人不懂得任何系统的科学研究方法。然而在一部名为《大学》(Higher Education)^①的中国经典里，却提出了一个学者进行系统研究所应当遵循的系列程序。这部经书被绝大多数外国学者认作是一部“老生常谈经”。或许，研究中国的人们，再也没有比按这部经典里所提出的程序去做能做得更好。这个程序就是：起于对个体的研究，从个体进到对家庭的研究，从家庭然后进入对政府的研究。

因此，对于研究中国的人们来说，首先应该去努力弄懂的，是中国人个人行为原则方面最基本的知识，这是必要而不可少的。其次，他要检查一下，看看这些原则是如何运用和贯彻到中国人复杂的社会关系和家庭生活之中的。第三，在完成上述研究之后，他才能将其注意力和研究方向，对准国家的行政和管理制度。当然，这样一个研究程序，正如我们指出过的，只能是在大体上得到贯彻。要彻底执行它，需要学者们付出几乎是毕生的精力，去专心致志、锲而不舍地追

① 为外国人所熟悉的译名是“Great Learning”。

求。然而，可以肯定的是，一个人除非他设法让自己熟悉上述原则，否则他就不配称作中国学家或自认为有什么高深学问。德国诗人歌德曾说：“在人的作品中，正如同在自然的造化中一样，真正值得注意的和超越一切之上的，是意愿。”在对民族性格的研究中，最重要的、值得注意的也是如此。不仅要关注该民族人民的活动和实践，而且要关注他们观念和理论；要弄懂在他们看来何为好何为坏；他们认为何为正义何为非正义；他们觉得何为美何为不美；他们怎样区分智慧和愚蠢。这就是我们所谓研究中国的人应该探究个人行为原则的意思。换言之，我们的意思是说，你们必须懂得中国人的民族理想 (National ideals)。如果有人要问如何才能做到这一点，我们的回答是，去研究该民族的民族文学，从民族文学中，既能窥见他们最美好最高妙的特性，也能看到他们最糟糕的性格方面。因此，应吸引那些研究中国的外国人注意的对象之一，便是该国人民正统权威的民族文学。无论是作为研究必经的阶段，还是仅仅作为达到某种目标的手段，预备的研究都可能是必要的。现在，让我们来看看怎样研究中国文学。

一个德国作家曾说：“欧洲文明建立在希腊、罗马和巴勒斯坦文明的基础之上，印度人、波斯人与欧洲人一样同属雅利安人种，因此他们彼此是亲属关系。在中世纪，同阿拉伯人的交往，又使欧洲文明受到了影响，甚至直到今天这种影响仍然没有消失。”但对于中国人来说，他们文明的起源、发展乃至赖以存在的基础，同欧洲人的文化完全不相干。因此，

研究中国文学的外国人，具有要克服不了解其基本观念和概念群的一切不便。他们不仅有必要用外于他们的中国民族之观念和概念来武装自己，而且首先要找到它们在欧语中的对应物。假如这些对应物不存在，便要分解它们，看看这些观念和概念可以归属于普遍人性的哪一面。例如，在中国经典中不断出现的“仁”、“义”和“礼”，英文一般译作“benevolence”、“justice”和“propriety”。然而当我们审查这些英语单词和它们的内涵时，发现它们竟然是那么的不合适：它们并不包含这些中国字所具有的全部意义。再者，“humanity”可能是那个被译成“benevolence”的中国“仁”字最恰当的翻译，但这时的“humanity”，在某种意义上必须要理解成不同于英语中的习惯用法。大胆一些的翻译者，会用《圣经》中的“Love”和“righteousness”来译“仁”，它的准确程度恐怕并不亚于任何别的被认为是既传达了词的内涵、又符合语言习惯的翻译。然而现在，如果我们把这些词所传达的观念进行分解、并归类于普遍的人性，我们会得到它们的全部含义，那就是“善”，“真”和“美”。

此外，一个民族的文学，如果要研究，一定要将其视作一个有机的整体去系统地研究，而不能割裂零碎，没有计划或程序，正如迄今为止绝大多数外国学者所做的那样。马太·阿诺德先生说过：“无论是全部文学——人类精神的完整历史，——还是哪一部伟大的文学作品，只有将其作为一个有机的整体来贯通理解时，文学的真正力量才能体现出来。”眼下，我们看到，研究中国的外国人将中国文学视作一个整体

来把握的是多么稀少！因此他们不大能够认识到其价值和意义，事实上真正懂得它的人也实在稀少！变成他们手中理解中国民族性格的力量也就太小！除了理雅各及其他一两个学者外，欧洲人了解中国文学主要是通过翻译过去的小说，而且并不是最优秀的、只是其中一些最平常的小说。这就好比一个外国人通过布劳顿女士（Rhoda Broughton）的作品，或是通过那类学龄儿童和保姆的阅读小说来评价英国文学一样可笑。当威妥玛爵士发狂地指责中国人“智力贫乏”的时候，他头脑里装的肯定正是中国文学中的这类东西。

另一种常被用来批评中国文学的离奇的评论，是认为它极端不道德，这实际上等于指责中国人不道德，与此同时，绝大多数外国人都乐于认为中国人是一个爱说谎的民族！事实却绝非如此。除了前面我们已经提到的那些平庸的翻译小说外，从前研究中国的外国人的译作，是把儒家经典排除在外的。在这些经典作品中，除了道德之外，当然还有其他东西。出于对巴尔福先生的尊重，我们认为这些书中所包含的“绝妙理论”，绝非像他所评论的那样是“功利的和饶舌的”。在此，我们只举两句话来请教巴尔福先生，如果他真的以为中国经典所包含的“妙论”是“功利的和世俗的”，那么下面两句话又该做如何解释？孔子在回答一个大臣的问话时曾说：“罪获于天，无所祷也。”又，孟子说：“生，我所欲也；义，我所欲也，二者不可得兼，舍生而取义者也。”

我们认为将话题扯开，以抗议巴尔福先生的评论是必要的。因为在我们看来，像“上古的奴隶”，“诡辩的老手”这

种尖刻的词，在中国从不被用于评论一部哲学著作，更不必说用于批评那最古老的圣哲了。巴尔福先生可能是被对“南华”先知的那种钦佩引入了歧途。他渴望强调道家优于正统学派，所以在措辞上误入了迷津。我们相信，他那厚颜无耻的评论是必须受到谴责的。

言归正传。我们说过，中国文学必须作为一个有机的整体来研究。另外，我们注意到欧洲人习惯于仅从以孔子名义合成的那些作品，来构筑他们对中国文学的评价。事实上，中国人的文学活动在孔子时代还只是刚刚起步，此后又历经了18个王朝二千多年的发展。孔子时代的人对文学形式的理解，还非常不完善。

在此，让我们来谈一谈文学作品研究中应予注意的重要一点，这一点在迄今为止的汉学研究中完全被忽视了，那就是文学作品的形式。诗人华兹华斯说：“要相信，内容固然重要，但内容总是以文体的形式而出现。”的确，就文学形式而论，以孔子名义合成的那些早期作品，并未自诩为已达到完美的程度。它们被视作经典或权威作品，主要不是因其文体的优美或文学形式的完善，而是以它们所蕴含的内容的价值为准绳的。宋朝人苏东坡的父亲曾评论说，散文体的雏形可以追溯到孟子的对话体。不过，中国文学作品，散文也好，诗歌也好，日后都发展成多种多样的文体和风格。比如西汉的文章不同于宋代的随笔，后者在文体上与培根散文更为相似，而不同于艾迪生或哥尔斯密的散文。六朝诗疯狂的夸张和粗糙的用词不同于唐诗的纯净、生动活泼与色彩鲜明，就如同

济慈早期诗作的冗漫和不成熟，不同于丁尼生诗的刚健、清晰和色彩适中一样。

因此，正如我们所显示的，一个研究者只有用所研究民族最基本的原则和概念武装起来之后，才能把研究目标对准该民族的社会关系；然后再看这些原则是如何被运用和推行的。但是，一个民族的社会制度、礼仪风俗并非像蘑菇一样在一个晚上就能生长起来，而是历经了漫长的岁月，因此，研究该民族的历史是必要的。现在，欧洲学者对于中国人民的历史迄今为止几近无知。包格先生最近出版的所谓《中国历史》，可能是像中国这样的文明人能够被写成的最糟的历史。这样一种历史，如果写的是像南非的霍屯督那样的野蛮人，可能还能够被容忍。这种样子的中国历史书能够出版，只能表明欧洲人的中国知识还多么不完善。而不懂得中国历史知识，便无法对他们的社会制度作出正确的评价。像卫三畏博士的《中国总论》和其它一些关于中国的书，就缺乏这种历史知识，它们不仅无益于学者，甚且会给一般读者以错误的引导。以民族的社会礼仪为例。中国人无疑是讲究礼仪的民族，他们将此归功于孔教的影响也是事实。现在，巴尔福先生可以尽情地谈论中国人礼仪生活中的琐碎细节，然而，即便是“外在礼节中的打恭作揖”，也正如翟理斯先生所称的那样深深根植于普遍的人性，即我们定义为美感的人性方面。孔子的一个弟子曾说：“礼之用，和为贵，先王之道斯为美。”在经书某处又说：“礼者，敬也。”现在我们看到，对一个民族的礼仪风俗的评价，应当建立在对该民族人民道德原则的知识之

上是多么明显。不仅如此，对一个国家政府和政治制度的研究，那种我们认为应当置于一切研究最后阶段的工作——也必须建立在对他们的哲学原理和历史知识的理解之上。

末了，我们将从《大学》或者如外国人所称的“老生常谈经”中，引一段文字来结束全文。书中说：“古之欲明明德于天下者，先治其国；欲治其国者，先齐其家；欲齐其家者，先修其身。”这，就是本文所要表达的意思。

（这篇关于中国学的文章，写作和发表在1884年上海的《字林西报》上——确实是30年以前。）^①

^① 此文实际上于1883年10月31日和11月7日分两次载于《字林西报》上，辜鸿铭记忆略误。

附录一：

群氓崇拜教 或 战争与战争的出路

法兰西的不幸实在可怕，“在上者”真该好好反省一下；
但更为必要的，还是“在下者”应该认真考虑它。
若“在上者”被打倒，那么谁来保护彼此争斗
的“在下者”，“在下者”已成为“在下者”的暴君。^①

——歌德

剑桥大学的罗斯·迪金逊(Lowes Dickinson)教授在他那篇题为《战争和战争的出路》一文中，说过一段意味深长的话：“只有当英国，德国乃至整个欧洲那纯朴的男女，工人们同心协力，用他们的智慧和双手，向曾经并将不断把他们带入灾难的当权者们抗议：‘战不得了！战不得了！绝不能再战了！你们这些统治者，军人和外交官们。你们掌握着人类的命运并将

① Frankreich's traurig Geschick, die Grossen mögen's bedenken,
Aber bedenken fürwahr sollen es Kleine noch mehr;
Grossen gingen zu Grunde; doch wer beschütze die Menge
Gegen die Menge? Da war Menge der Menge Tyrann.

其引向地狱,已经给欧洲造成了一段漫长的痛苦历史。我们要和你们彻底决裂,在你们的支配和统治之下,我们流尽了血汗,这种时代到此该结束了。你们要进行战争,便不会缔造什么和平。可欧洲是我们的欧洲,她必须彻底摆脱战争并永远根除战争的可能性。’只有这样,只有到这种时候,欧洲才有前途可言(欧洲的文明才有希望)。”

这是一个现代欧洲社会学家的梦想。像这样的梦想,恐怕是绝对不可能实现的。我坚信,当欧洲各国无知的民众摆脱他们的统治者、军人和外交官,并插手对他国的和平与战争问题时,在这些问题被决定以前,各国内部纯朴的国民中,就会发生你死我活的尖锐冲突。以大不列颠的爱尔兰事件为例^①:无知的爱尔兰人民,在试图插手和战问题乃至如何统治他们自己的问题上,便发生了尖锐的、势不两立的冲突。在这个时候,如果不是这场更大的战争的爆发,他们还将会自相残杀的。

为了弄清这场战争的来龙去脉,我们首先必须找到这场战争的根源和直接导火线,并明确谁对这场战争应负责任。迪金逊教授试图使我们相信,是那些统治者,军人和外交官们,把无知的民众引向了这场灾难——这场地狱般的战争深渊。但我认为并能证明,并不是那些当权者,军人和外交官们,把

^① 爱尔兰事件:爱尔兰人民争取独立的斗争。英国政府为缓和矛盾,曾多次提出在爱尔兰实行有限度自治的法案,但均遭上院否决。1914年,下院第三次通过迭受上院否决的法案(按规定,下院三次通过的法案,不问上院反对与否,就告成立),因一次大战爆发和爱尔兰人民反对,未能实行。

无知的人民引入了这场战争，而恰恰是那些无知的民众，驱使和推动着那些可怜的、无能为力的统治者、军人和外交官走向战争。

首先，让我们来看看现实的统治者们，——当今欧洲的那些皇帝、国王和共和国总统们。大概除了德皇外，战争各国的实际统治者都没有说过任何挑动战争的话。这是一个毋庸置疑的事实。实际上，当今欧洲各国的统治者，皇帝、国王和总统们，其言论和行动都受到《自由大宪章》的约束——他们在国内无论是对政府还是对公共事务都没有什么发言权。那个可怜的大不列颠国王乔治，当他试图为爱尔兰事件发表讲话以防止这一事件发展为国内战争时，却遭到了大英帝国全体人民的舆论之坚决反对，以致于他不得不通过其首相为他试图尽一个国王之责的行为向民众道歉，事实上，当今欧洲诸国的统治者只不过是些掌管大印、并给政府公文签字画押的被供奉起来的尊贵偶像而已。这种被供奉的高贵偶像，就连国内的有关主事机构也不如，他没有任何个人的意见或意志。因此，我们怎么能说，那些欧洲的实际统治者应该对这场战争负责呢？

下面，让我们再来看看那被迪金逊教授和人们痛斥为应对这场战争负责的军人们。罗斯金^①在屋尔威兹(Woolwich)

^① 罗斯金(Ruskin, 1819—1900):近代英国著名政治家、文艺评论家、浪漫主义文化思潮的重要代表。他谴责近代资本主义制度的不合理和罪恶,痛恨资本主义文明的事务主义、实用主义和商业主义精神,具有浓烈的返古意识。他还将其乌托邦的复古计划付诸实践。其思想对辜鸿铭影响颇大。

向军官预备队讲话时说过：“现代制度致命的缺点，就在于它夺走了民族最好的元气和力量，全部夺走了它的精髓，即勇敢、不计回报、不畏艰难和忠实可信，而将其变成没有观点和意志的钢制品，锻铸成一把把纯粹的刺刀。但同时又保留了民族最糟的成分，不管什么是怯懦、贪婪、淫荡和背信弃义，便给予使用这种权利，给予这种最为重要的特权，在这当中最为缺乏的是思想能力。”罗斯金对英国士兵们还说：“实现你保卫大英帝国的誓言，决不意味着就要去死板地执行这样的制度，那种只是站在商店门口，保护在里面骗钱的店员的士兵绝不是真正的士兵。”我想，痛斥军国主义、痛斥普鲁士军国主义的英国人，包括那些真正的英国军人在内，应当认真阅读并仔细思考罗斯金的上面这段话。我要指出的是，从上述罗斯金的那段话中显而易见：如果说欧洲今日那些统治者对于政府和公共事务实际上已没有发言权，那么欧洲各国的军人们就更绝对的谈不上什么发言权了。罗斯金在巴拉科拉维(Balaclava)谈到战争中那真正可怜的军人时，这样描述道：“他们不知道为何而战，但却必须去战并送命。”事实上，如果说当今欧洲的统治者已变成被供奉起来的纯粹的尊贵偶像，那么欧洲的军人们则变成了纯粹的危险的机器人。至于说他们国家的有关管理机构，就更是一些丧失了自己意见或意志的纯粹机器人了，因此，我们又怎么能说，欧洲的军人们要对这场战争负责呢？

最后，让我们来分析一下那些同样受到责难的欧洲外交官们。根据政府理论，欧洲的《自由大宪章》，外交官——那些干实事的政治家和政府主管部门的事务大臣，现在仅仅只能

去执行民众的意志。换言之，那些普通民众要他们干啥就干啥。因此，依我之见，外交官——今日欧洲各国政治家和政府事务大臣也不过是一种机器：一种协商机器；实际上他们就像木偶表演中的木偶。那趾高气扬的木偶是没有自己的个人意志的。他工作活动，或上或下，或左或右都任民众摆布。这种没有灵魂的木偶们，只能作为民众的传声筒，而没有任何个人意志可言。因此我们又怎么能说：外交官——那欧洲各国的政治家和政府事务大臣们要对这场战争负责呢？

老实说，在我看来，今日欧洲诸国的政府中最奇怪的事情，莫过于实际掌管政府大权的统治者，军人，还有外交官或谓政治家和政府事务大臣们，不被允许有任何个人意志，有任何为本民族的安全和利益按他认为最好的办法办事的权力。而恰恰是那些普通的民众——像《爱国时报》编辑约翰·史密斯（John smith），亨德史弟兹（Houndsditch）的博布斯（Bobus），他在卡莱尔时代曾是香肠和果酱制造商，现在则是巨大的“无畏战舰”的主人，高利贷者摩西·拉姆（Moses Lump）——他们都有足够的力量去实现自己的意志，并能在政府中讲话。实际上，这种力量就是要当今的统治者、军人和外交官按他们的意志办事。因此，如果你深入思考一下就会发现：正是那三种人——约翰·史密斯，博布斯和摩西·拉姆们应对这场战争负责。因为正是这三种人，制造了那畸形可怕的现代机器——欧洲军国主义。又正是这可怕的机器导致了目前的这场战争。

或许，你要问我：何以欧洲在位的统治者、军人和外交

官们会如此胆怯退让，并如此优待上述这三种人呢？我的回答是，这要归因于那普通的民众，因为那普通民众，甚至于像迪金逊这样的良民也没有忠贞不渝地支持过他们的统治者、军人和外交官，而恰恰站在约翰·史密斯，博布斯和摩西·拉姆一边反对政府。可是，普通民众何以要支持他们这三种人呢？这里有两个原因。首先，他们向民众宣称他们属于民众党；其次，欧洲各国民众从小便受“人性本恶”的教育，无论何时有权，他们都会滥用之。更有甚者，一旦他们获得足够的权力能够去抢夺和谋害其邻居时，他们就要去掠夺和谋害。事实上，我在此想说的是，约翰·史密斯，博布斯和摩西·拉姆三种人所以能赢得民众，迫使欧洲的统治者、军人和外交官们制造那可怕的现代机器并导致这场战争的原因，正在于欧洲各国的民众，当他们群聚之时，总是自私的和怯懦的。

因此，如果你追根求源就会发现，这场战争的责任者，并不是各国的统治者，军人和外交官们，甚至也不是约翰·史密斯、博布斯和摩西·拉姆，而实际上是那些像迪金逊这样的良民自身。对此，迪金逊教授当然会马上反驳说：我们这些普通民众又不希望这场战争。然而谁又希望这场战争呢？我相信没有人希望。至于究竟什么原因导致了这场战争，我的回答是：恐惧——群氓的恐惧。去年8月，当在俄国，那种由欧洲民众推波助澜的可怕的现代机器开始运动时，这一恐惧便控制和掌握了整个欧洲各国的广大民众。简而言之，我认为，正是由于恐惧——群氓的恐惧，今日在欧洲各国民众

中蔓延感染的那种恐惧，控制和麻痹了战争各国的统治者、军人和外交官们的头脑，使得他们无能为力，并最终导致了这场战争。因此依我之见，并不是像迪金逊教授所说的那样是统治者、军人和外交官们把他们的国民导入了这场战争，而恰恰是那普通民众的——自私自利，胆怯懦弱，以及在那最后关头的惊慌恐惧，把他们可怜的无能为力的统治者，军人和外交官推进了这场灾难——这座战争的地狱中。毫无疑问，欧洲目前那种悲惨无望的局面，我要说的是，它就在于此时正处在战争中的实际统治者、军人和外交官们的那种可悲可怜的无能为力。

从我上述的揭示中显而易见，要想赢得欧洲现在和将来的长久和平，第一件要做的事，不是像迪金逊教授所说的那样，须让民众参与政论，而是要把他们从政府中永远清除出去。因为他们处于乌合状态时太自私太胆怯了；无论是对和平问题，还是对战争的降临，他们都太易于恐慌了。换句话说，如果要在欧洲保证和平，那么第一件要事，我认为就是要把各国的那些统治者、军人和外交官保护起来，使他们摆脱民众的困扰，免受群氓的威胁——那些处于乌合状态的民众的恐惧，只会使他们更加无能为力。事实上，不用说未来，即使要挽救欧洲目前的困境，在我看来，也只有一条路径可走，那就是首先把战争国家中的统治者、军人和外交官从他们目前的无能为力中援救出来。在此我愿意指出，欧洲目前所处的那种悲惨无望的局面，实在于每个人都盼望和平却又没有人有勇气和力量去制造和平。所以我说，目前的第一件要事，是把统治者们、

军人和外交官从无能为力的状态中营救出来，找出一些能赋予他们权力的手段——用这些权力去寻求和平道路。那么，我认为，唯一的途径就是：为了欧洲人民，为了那正处于战难中的各国民众，废除目前的宪章，即《自由大宪章》，并制定出一个全新的宪章——一种如同在我们中国这儿的良民宗教所赋予中国人的“忠诚大宪章”。

按照这个新的“忠诚大宪章”，交战国中的广大民众必须宣誓：首先，不得以任何方式讨论、参与或干预战争政治；其次，无论现实的统治者在他们中施行何种和平计划，他们都必须绝对接受和服从。这种新的“忠诚大宪章”将会立即赋予交战国的统治者以力量，和使用这一力量去制造和平的勇气。事实上，有了这种力量和勇气就可以马上驾驭和平。我完全相信，一旦这种权力给予统治者，给予那些正处于战争中的国家统治者，那么他们就会马上驾驭和平。我所以坚信这一点，是因为处于战乱国的统治者，除非他们都是些十足的不可救药的疯子或恶棍，事实上人们必须承认他们不是，甚至于，我在此冒昧地说，那个目前在欧洲最受诅咒的人——德国皇帝也不是。他们这些人，战争国中的统治者应当看到，他们每天都要浪费九百万镑人民辛辛苦苦挣来的血汗钱，去葬送数以万计的无辜的生命，捣毁成千上万无辜妇女的家园和幸福，这，不过是一种该死的疯狂而已。然而为什么那些交战国中的统治者、军人和外交官们却不能清楚地认识到这一点呢？这是因为他们在群氓恐惧面前，在那普通民众的恐惧面前感到无能为力。事实上，正如我所说过的，这种无

能为力已经控制并麻痹了他们的头脑。所以我说：要想挽救欧洲目前的局势，现在第一件要做的事情，就是给各国统治者、军人和外交官们以权力，从而将其于群氓恐惧——普通民众的恐惧中拯救出来。

在此，我想进一步指出：当今欧洲那悲惨绝望的局势，不仅是统治者、军人和外交官们的无能为力造成的，也是交战国中每个国民的无能为力造成的。个个无能为力，看不到这场无人希望却产生于群氓恐惧的战争，不过是一种十恶不赦的疯狂。因为正如我所说过的，这种恐惧已经控制和麻痹了所有人的头脑。关于这一点，人们甚至可以从迪金逊的文章中窥见一斑。他著文抨击战争，并痛斥那些统治者、军人和外交官带来了这场战争。其实，迪金逊的头脑里充满了那种群氓恐惧，不过他没有意识到罢了。迪金逊教授习惯在文章的开头声称他的文章不是什么“停战”书，接着又说什么：“我想，所有的人也都会那么想，既然卷入了这场战争，那么我们就应当把它进行到底，直到我们的领土完整和人民的安定不遭受任何损害为止，直到欧洲和平的保障能按人类智慧转移时为止。”难道大英帝国的统一和安定，以及欧洲的和平，只有通过每天都要浪费九百万英镑实实在在的钱，去屠杀千千万万无辜的生命才能获得吗？！如此荒唐无稽的命题，我相信只有在那些头脑里充满群氓恐惧的人中才能觐闻。好一个欧洲和平！我想，如果这种耗资额和屠杀率再继续下去，那么不久以后欧洲和平将会到来，是的，是会到来的，不过那时的欧洲，恐怕早已被从世界地图上抹了去。的确，如果说

有什么能表明普通民众完全彻底的不适合决定和平问题，那就再也没有比像迪金逊之流的这种心理态度和精神风貌，所作出的结论那样明白无疑了。

然而，在此我要重申的一点是，战争各国中人人都盼望和平，但却没有人有力量去创造和平、制止战争，事实上又正是这一点，使得欧洲人民看不到实现和平的道路，从而对和平绝望。这种对和平的绝望，模糊了交战国人们的视野，使他们不能真正认识到这场只是由群氓崇拜引起的战争恰是一场十恶不赦的疯狂。因此，为了使人们认识这一点并感到还有实现和平的可能和希望，首先要做的简单的事情，便是立即停止这场战争，授与某些人以充分的权力去制止战争，通过制定我所谓的“忠诚大宪章”，授与那些交战国的统治者以绝对的权力——去立即停止这场战争。一旦人们看到这场战争能够被制止，那么交战国中的每个人，恐怕除了少数纯粹的不可救药的疯子外，都能够认识到这场无人希望、且仅由群氓恐惧而导致的战争，实在不过是一种十恶不赦的疯狂；而且这场战争，如果它继续下去，即便是那些可能获胜的国家，也难逃倾覆的恶运。一旦交战国的统治者拥有权力去停止战争，且交战各国的人民看到和认识到这场战争只是一种疯狂，到那时也只有到那时，人们才容易获得像美国总统威尔逊^①

^① 威尔逊 (T. W. Wilson, 1856—1924): 1913—1921 年间为美国总统。他标榜和平。1918 年 1 月，倡议建立国际联盟，并提出所谓“十四点”和平纲领，一度颇鼓舞人心。

那样的，像前总统西奥多·罗斯福^①在日俄战争中所具有的那种成功的和平感召力，从而立即制止战争，然后找到一条实现永久和平的道路。我所以如此说，是因为我相信，为了实现和平，欧洲各国的统治者不得不做的唯一重要之事，便是要去建立一座精神病院，把那些纯粹不可救药的疯子请进去——把那些像迪金逊那样脑中充满群氓恐惧——那些对大英帝国的统一和安定，对欧洲未来的和平充满恐惧的人请进去！

因此我认为，对于交战国中的人民来讲，战争的唯一出路在于彻底撕毁目前的《自由大宪章》，制定一种新的大宪章，不是自由的大宪章，而是像我们中国这儿的良民宗教所赋予中国人的“忠诚大宪章”。为了证明我上述主张的有效性，下面让我来提醒欧美人民注意这样一个事实，即，正是日俄人民对他们的统治者的绝对忠诚，才使得美国前任总统罗斯福对已故的日本天皇和现在的俄国沙皇形成一种成功的感召力，并制止了日俄战争，最终在朴次茅斯签定了和平协议^②。这种人民的绝对忠诚，在日本受到从中国这儿学去的良民宗

① 西奥多·罗斯福 (Theodore Roosevelt, 1858--1919): 1901--1909 年间为美国总统。1904--1905 年，日俄爆发战争期间，曾建议日俄停战议和，后为双方采纳。

② 即《朴次茅斯和约》，1905 年 9 月 5 日在美国朴次茅斯签订。共十五条，主要内容为：俄国承认朝鲜为日本的势力范围；将在中国辽东半岛的租借权转让给日本；割让库页岛南部给日本。它实际上是日俄结束战争，重新瓜分中国东北和朝鲜的和约。1945 年废除。

教中的“忠诚大宪章”的保护，但在俄国却并不存在具有“忠诚大宪章”的良民宗教这种东西，俄国人民的绝对忠诚是靠 Knout（鞭子）的力量来维系的。

下面，让我们来看看朴次茅斯条约签定之后，在拥有良民宗教之“忠诚大宪章”的国家如日本，和在那没有这种宗教与这种宪章的国家如沙俄都发生了些什么。在日本，朴次茅斯条约签订后，东京市民由于其良民宗教受到那欧洲新学（the New Learning of Europe）的破坏，于是举行了示威游行并试图制造恐惧——但日本人民心中真正不朽的那种“忠诚大宪章”在少量警察的帮助下，只用了一天就平息了这场示威和骚乱。不仅日本国内实现了和平，而且从此远东也安定多了。^①可是在俄国，朴次茅斯条约签订后，各地的民众也举行了示威游行并试图制造恐惧，因为没有良民宗教，且那用以维系人民绝对忠诚的皮鞭也断裂了。从此以后，俄国人民享有了制造骚乱或制订宪法的充分自由，去大喊大叫和制造恐惧——制造那种对沙皇俄国和斯拉夫种族的统一和安定、对欧洲未来和平的恐惧！结果，当奥匈帝国同俄国之间就如何处理杀害奥地利大公^②的凶手的问题发生小小的分歧时，

① 远东的和平，我以为它一直延续到最近当英国的群氓崇拜政治家在日本也获得了聪敏善悟的弟子的时候才结束。像大隈重信伯爵（似应译为侯爵——译者），便是现在日本最大的群氓崇拜政治家——他号召发动战争来反对在青岛的一小撮德国传教士。——原注

② 奥地利大公：即斐迪南大公。“大公”：奥地利皇太子的专称。刺杀他的凶手，乃一塞尔维亚人。

俄国民众，那些群氓就能够喧嚷起来，在全国制造一种对大俄帝国的统一和安定的恐惧，从而使得沙皇和他的谋臣们被迫动员全部俄国军队，换言之，即开动了那约翰·史密斯、博布斯和摩西·拉姆创造的可怕的现代机器。就在那可怕的现代机器——沙皇的现代军国主义发动的时候，全欧洲人民中也立刻形成了一种普遍的恐惧，这种弥漫全欧的普遍恐惧控制和麻痹了各国的统治者和外交官，造成了他们的无能为力，这种无能为力，正如我已经说明过的，它导致了这场战争。

因此，如果你深入地思索根源，就会发现这场战争的真正发源是《朴次茅斯和约》。我所以这样说，是因为在该条约签订之后，那皮鞭——那鞭子的力量在俄国被冲垮掉了，于是沙俄国内再也不存在什么能够防止广大的民众事实上也就是群氓的恐惧——那种对沙俄帝国以及斯拉夫种族的统一和安定的恐惧的东西！德国诗人海涅，以一个最杰出的自由主义者、那个时代的自由主义斗士的非凡洞察力指出：“*der Absolutismus in Russland ist vielmehr eine Dictatur um die liberalen Ideen unserer neuesten Zeit in's Leben treten zu lassen*”（专制主义在俄国毋宁说是一种真正的独裁，一种使我们时代自由主义观念得以产生的独裁。）实际上，我再说一遍，在《朴次茅斯和约》签订后，俄国的“独裁”，那皮鞭，那鞭子的强力毁掉了，从而不再存在任何东西能保护俄国的统治者、军人和外交官们免于群氓的恐惧，这一恐惧，我说过，它是这场战争的真正根源，换言之，这场大战的真正根源就是俄国的群氓恐惧。

以往，欧洲各国称职的统治者之所以能维持国内的秩序，乃至整个欧洲的国际和平，是因为他们敬畏和崇拜上帝。但是现在，我以为，各国的统治者、军人和外交官们不再敬畏和崇拜上帝了，而是去崇拜和畏惧那些群氓——那国内的一堆民众。拿破仑战争之后，制订《神圣同盟》的沙皇亚历山大一世所以不仅能维持俄国的国内秩序，而且能保证欧洲和平，正是因为他畏敬上帝。可目前的俄国对内既不能维持社会秩序，对外也不能保证欧洲和平，这正是由于他以对群氓的恐惧代替对上帝的畏敬的缘故。在大英帝国，像克伦威尔那样的统治者，是能够维持其国内秩序并保证欧洲和平的，因为他们崇拜上帝。然而大不列颠如今的统治者，尽职尽责的政治家如格雷勋爵、艾思奎斯，丘吉尔和劳合·乔治这些先生们，却不能维持国内秩序并保证欧洲和平，因为他们已不再敬畏上帝，而只崇拜群氓——不仅崇拜其国内的群氓，而且崇拜其它国的群氓。英国前任首相坎贝尔·班勒门先生，在俄国国家杜马被解散时，曾放声高叫：“Le Duma est mort, Vice le Duma!”（杜马^①灭亡了，那罪恶的杜马!）

我说过，这场大战的真正根源是俄国的群氓恐惧，下面我想说的是，这场战争真正的第一个根源（源头）却并非是她。那个源头——不仅是这场大战的“fons et origo”（根源），而且为当今世界一切纷乱、恐怖和苦难的根源——是群氓崇

^① 杜马：沙皇俄国的国家代议机构。先后共召开四次。它是沙俄主要统治机构之一。十月革命前解散。

拜，那当今欧美各国尤其是英国的群氓崇拜。正是大不列颠的那种群氓崇拜，导致和促成了那场日俄战争。^①日俄战争之后，由于有英国首相的叫嚷助威，俄国签订了一个又一个“朴次茅斯”条约，结果折毁了“皮鞭”，——那鞭子的强力，那海涅称之为的俄国式独裁，并最终制造了一种群氓恐惧。这种恐惧，恰如我所言，它导致了这场可怕的战争。在此我附带说一句，正是这种大英帝国内的群氓崇拜，这种侨居中国的英国人和其他外国人中的群氓崇拜，实际上从欧美引进的这种群氓崇拜教，给中国带来了革命和目前这场共和国的梦魇，从而造成今日世界最宝贵的文明财富——真正的中国人遭到毁灭的威胁。因此我认为，大英帝国的这种群氓崇拜——这种今日欧美的群氓崇拜教，除非它立即被打倒，否则就不仅会毁掉欧美文明，还要毁掉全人类的文明。

现在，我想只有一件东西能够推倒这种群氓崇拜，推倒这种正威胁着今日世界所有文明的群氓崇拜教，那就是“忠诚之教”——恰如我们中国人所拥有的，在我们中国这儿的“良民宗教”中的“忠诚大宪章”那种神秘的东西。这种“忠诚大宪章”将保护所有国家尽职尽责的统治者、军人和外交家们免受群氓的威胁和干扰，使他们不仅能够保证国内的秩序，还能维护世界和平。进而言之，这种“忠诚大宪章”——

^① 大英帝国的群氓恐惧，——尤其是那些呆在上海和中国各地的英国人中的自私的恐惧，其喉舌便是《泰晤士报》驻北京的记者莫理循“大”博士。他们那“开放满洲”的叫嚷，刺激并促使了日本人投入日俄战争。——原注

这种拥有“忠诚大宪章”的“良民宗教”，通过使一切真诚善良的人们去帮助其合法的统治者来威镇和打倒那些群氓——从而能使所有国家的统治者在国内和国际上维护和平、保持秩序，并且用不着什么皮鞭、警察、士兵，一句话，用不着军国主义。

下面，在我作结论之前，我想对军国主义，德国军国主义再讲几句。我已经说过这场战争的首要根源（源头）是大英帝国的群氓崇拜，但在此我想指出，如果说这场战争的首要根源是大英帝国的群氓崇拜，那么这场战争的直接原因，则是德国的强权崇拜。据报道，俄国沙皇在签署俄军动员令之前曾经说过：“我们已经忍耐了七年了，现在它该结束了。”沙皇的这些动情的话表明他和俄国民族一定遭受过德国武力崇拜所造成的巨大痛苦。的确，大英帝国的群氓崇拜，正如我说过的，它折毁了沙皇手里的皮鞭，从而使得他在反对那些想要战争的群氓时变得无能为力。德国民族的强权崇拜又使他丧失了本性，驱使着他同群氓一起投入了战争。因此我说，这场战争的真正原因，就是大英帝国的群氓崇拜和德国的强权崇拜。我们中国人的“良民宗教”经书上说过：“罔违道以干百姓之誉，罔拂百姓以从己之欲。”^①这里，“违道以干百姓之誉”，就是所谓的群氓崇拜；“拂百姓以从己之欲”，就是所谓的强权崇拜。拥有了这种“忠诚大宪章”，一个国家尽职的大臣和政治家就会感到他不该对群氓负责，不该对那乌

① 语出《书经》或译作《儒经中的历史典籍》一书。——原注

合的无知民众负责，而应为他们的国王和自己的良心负责。这就会防止他们“违道以干百姓之誉”，事实上防止他们陷入群氓崇拜的泥潭。同时“忠诚大宪章”又将使一国的统治者感到他们肩上的重任，那“忠诚大宪章”所赋予的权力压在他们身上的重任，而这便会防止他们“拂百姓以从己之欲”，事实上防止他们坠入强权崇拜的陷阱。由此我们看到，这种“忠诚大宪章”——这种拥有“忠诚大宪章”的“良民宗教”，将有助于我们摧毁那我已说明作为这场战争发生原因的群氓崇拜和强权崇拜。

那个经历过法国大革命的法国人茹伯特 (Joubert)，在回答现代自由主义的叫嚷时说：“为自由灵魂而呼唤吧，不要为自由人而叫嚷。道德自由乃是一种至关重要的自由，这种自由必不可少；而其它的自由只有当它对此有用的时候才是好的和有益的。服从就其本身而言比自主要好。因为一个暗示着序列，另一个仅隐喻着孤立的自负^①；一个意味着和鸣，另一个则意味着单音；一个意味着整体，而另一个则意味着部分。”

这，我认为就是欧洲人民、现在处于战争中的国家的人民既要摆脱这场战争，又要挽救欧洲文明乃至世界文明的一条并且是唯一的一条道路。也就是说，他们必须彻底撕毁《自由大宪章》，而代之以一个“忠诚大宪章”；事实上就是要采纳像我们中国人这儿的拥有“忠诚大宪章”的那种“良民

^① 此处楷体，原文为斜体字。

宗教”。

AB INTEGRO SAECLORUM NASCITUR ORDO! (世纪的秩序正在重新奠定!)

附录二：

文明与无政府状态^① 或 远东问题中的道德难题

箴言

我们这个时代的伟大任务是什么？
是解放，不仅是爱尔兰人民的解放，希腊人的解放，
或其他国家人民的解放，而且是全人类的解放，
特别是已经成熟了的欧洲人的解放。^②

——海涅《旅游印象》

① 无政府状态 (Anarchy)：不少学者此词译作“混乱”。

② 原文为德文：

Was ist aber die grosse aufgabe unserer Zeit?

Es ist die Emancipation, nicht bloss die der Irländer,

Griechen, &c., Sondern es ist die Emancipation der ganzen

Welt, absonderlich Europa's, das mündig geworden ist.

毫无疑问，对于许多人来说，所谓的远东问题无非是指中华帝国的最近前景。但人们只要对此稍为认真地加以思考，就不能不注意到问题并未就此完结。因为在贸易和金融的纯经济问题，以及因国际物质利益纠纷而引起的和平与战争的政治问题上，远东问题里还涉及到一个道德的问题，一个比中华帝国的政治前途更为严峻亦或更为现实的大难题。

欧洲第一次十字军东征的历史告诉我们：“在法兰西的克勒芒（Clermont）举行的第二次宗教会议上，教皇（乌尔班二世^①）亲自向广大民众发表过一次激动人心的演讲，在演讲的过程中，人们那被抑压的情感骤然爆发，同时听众中升起‘Deus Vult’（上帝之意）的呐喊。”而今在我们看来，那些民众的感情似乎很难叫人理解。确实，当我们今天以本世纪眼光去看待他们当时所施行的愚蠢的、宗教的和狭隘的政治计划时，十字军东征对于那些一心想去践踏东方民族的欧洲人，显然是场劳命伤财、昏愤糊涂的事业。然而，当我们去研究欧洲民族的理性与道德发展的时候，就不得不承认，那十字军东征尽管是一场出于自愿和头脑昏愤的狂热与贪婪的远征，但其对于人类种族文明的完善无疑仍具有严肃的道德动机和道德作用。在那一行动上，看起来顽固贪婪，但确实含

^① 乌尔班二世（Urban II，约1042—1099）：罗马教皇（1088—1099在位）。为扩张教权，与德皇亨利四世、法王腓力一世相争。1088—1089年企图使东罗马帝国的教会听命于教皇，无结果。1095年召开克勒芒会议，煽动第一次十字军东侵。

有“上帝之意”。因为我们知道，中世纪十字军东征的最后结果，首先便意味着打碎当时欧洲的拘谨古板的寺院文明。十字军东征之后，在欧洲赢来了马丁·路德及其新教改革。所以基佐^①先生在他的《文明史》一书中指出：“十字军东征的最终结果，是通向人类精神解放的一步迈进。”

现在让我们来看看欧洲各民族目前在远东的行径，这在德国被叫做“Kolonial Politik”（殖民政策）——谁都不怀疑这十九世纪的现代远征，尽管表面上看起来大体不过是一场贪求物质利益并着眼于贸易目的的自私行动，但其对于人类种族文明的完善，也还是有一个道德的动机和道德作用的。当德国皇帝在基尔（Kiel）庄严宣告“上帝之意”寄于现代远征的时候，那种场面和他那陌生的中世纪语言，使人非常奇妙地想起1095年在法国克勒芒的情景。谁知道这场称之为“殖民政策”的现代远征之最后结果，不会像中世纪十字军东征时的基督教一样，即使不完全改变现代欧洲文明与社会结构，也会使其最终得以修正呢？正是这一思想，而不是什么黄种人将来可能入侵的观念，激起了这位显然是中世纪欧洲最后的一位皇帝，去绘制了他那幅“黄祸”（the Yellow Peril）的

① 基佐（Guizot, 1787—1874）：法国著名的历史学家和政治活动家。七月王朝时期，历任内政大臣、外交大臣和总理。1848年二月革命爆发后被迫去职。作为一个历史学家，他试图以阶级斗争观点来解释历史。著有《英国革命史》、《欧洲文明史》和《法国文明史》等。这里提到的《文明史》，应指《欧洲文明史》一书。

著名图画^①。

不过确实，对于任何不辞辛苦去研究远东民族的道德文化和社会秩序的人来说，黄种文明本身如何会对欧洲人构成一种潜在威胁实在让人不可思议。欧洲人，尤其是那些讲求实惠的英国人，他们习惯把现代政治经济学家所说的“生活水平”看作是衡量一个民族的道德文化或文明的标准，在他们眼里，中国和东方民族的实际生活无疑是十分低劣和难如人意的。然而，生活水平本身却并不是一个民族文明的标尺。在今天的美国，生活水平比在德国要高得多。可尽管一个美国百万富翁的儿子会认为某所德国大学教授的生活水平简单和相对低下，因此要怀疑教育在该大学的价值，但我相信，没有一个有教养的人在游历了这两个国家之后，会承认德国人不如美国人文明。

实际上，生活水平完全可以作为文明的“条件”（Condition）来考虑，它却不是文明本身。举一个物理现象来说明。热在一个动物体内是生命和健康的条件，但是动物体内的温度本身却并非是衡量其内部结构组织完好或粗劣的真正与绝对的标准。一个结构组织真正完好的动物躯体会因某种反

^① 1895年，德皇威廉二世送给俄国沙皇尼古拉二世一幅《黄祸图》。他画的是一幅草图，后来再由一位德国名画家加工而成。图中的意思是“黄种人”的崛起将给欧洲白人带来威胁，欧洲白人应当联合起来，抵制来自他们的入侵。辜鸿铭对“黄祸论”的驳斥，是近代中国人中最早的。但他对德皇绘制《黄祸图》动机的解释，却只是他的一厢情愿，并不符合事实。

常原因而变得很冷。同样，某一民族的生活水平也可能由于某种经济原因而变得十分低下，但它本身却不是该民族道德文化或文明的证据。爱尔兰的土豆欠收和大不列颠长期持续的贸易萧条，可能极大地降低了这些国家的生活水平，但是人们却不能由此判断说爱尔兰人和英国人已经变得不怎么文明。

然而假如单纯的生活水平不是文明——那么什么又是文明呢？欲解释全世界各国的文明就有如对单个人来说什么是真正的教育那样，实在很难下一个确切的定义。不过，我倒是可以通过一具体事例来阐述我对文明的理解。1816年英国皇家海军巴兹尔·霍尔(Basil Hall)上尉访问朝鲜时，有一位年老的朝鲜下级官吏曾给他留下了这样的印象：

“他那种彬彬有礼和悠然自在，实在令人欣羨。考虑到迄今为止他很可能连我们的生存方式也一无所知时，却能在行为举止上表现出这种得体有礼的风度，仅此似乎已表明，而毋需别的情形来证实：他不仅已进入到社会上层，而且已达到其所在社会的文明的高度。实际上，让人感到奇妙的是，在不同的国家，无论社会状况可能存在多大的差异，其礼貌都是大体相同的。这种优良品性在那位朝鲜官员身上便得了极好的证实。当他乐于我们请他干什么、和无论我们对什么事情似乎表示关切的时候，他便立即怀有兴趣。他十分好问，一旦发现任何起初使他感到过迷惑的事物的用途时，总是高度地满足。但他并不一下子过分地表示赞赏之情。他肯定可以被看成是世界任何地方都有的那种教养好、观察敏锐的人。”

我所谓的文明就是如此。一切能够产生像霍尔上尉上面

所描述的这样一种样子的人的社会，便是一个文明的社会。如果说以上解释说明了在远东民族的文明里有教养者或社会上层的典型特征，那么已故麦嘉温^①博士下面对中国人特性的描述，则可说明那种文明对于下层民众的影响。

麦嘉温博士说：“在前面所述中国人的工商业生活中，可以注意到这个民族的一个显著特征，即他们的组合能力。这种能力是文明人的主要特征之一。对于他们来说，由于生来崇尚权威和恪守法纪的天性，组织与联合行动是件容易的事情。他们的驯良不同于那种精神崩裂遭致阉割的民族，而是由于其自我管束的习惯，和地方性、公共或市政事务中长期听任其‘自治’的结果；可以说他们的国家，立于人人自治自立之上。倘若这些人中最贫穷可怜、最不文明的部分将他们自己置身于一个孤岛之上，他们也会像在原来地区生活、受过理性民主熏陶的人们那样，很快便将自己组成一个完整的政治实体。”

从以上对远东民族文明的说明中，可以清楚地看到，这样一种文明本身不可能对欧洲民族构成潜在威胁。然而尽管如此，必须承认，目前在欧洲和远东之间确实有一种文明之争在进行着。不过在我看来，这种斗争似乎并不是一种黄种文明与白种文明之间的冲突，而更似一种远东文明与那种可称之为欧洲中世纪文明之间的冲突。

^① 麦嘉温(John Macgowan, ? —1922):英国伦敦会在华传教士,近代汉学家。1860年来华,在中国生活了几十年。曾著有《近代中国的人和生活方式》、《中华帝国史》等书,对中国人的自治能力甚为欣赏。

任何一个有兴趣研究欧洲现代制度之精神的人都不可能不注意到，最近一百年来，在通常所谓“自由主义”的名义下，欧洲一直滋长着一种新的道德文化意识，和一种大异于那可称作古代中世纪文化与秩序的新社会秩序观念。在本世纪末，即第一次法国大革命之前，一个名叫杜·克罗斯(Du Clos)的法国人曾说：“Il y a un germe de raison qui commence à se développer en France.”(在法国，有一种理性的胚芽正开始滋长。)无疑，一般认为，严格说来，今日所谓的自由主义的那些思想和概念都是由本世纪法国哲学作家们第一次真正认识并传播开去的。但值得奇怪的是，迄今为止一直没有人知道也估计不了这些法国哲学家的思想，究竟在多大程度上应归功于他们对耶稣会士带到欧洲的有关中国的典章制度所作的研究。现在无论何人，只要他不厌其烦地去阅读伏尔泰，狄德罗的作品，特别是孟德斯鸠《论法的精神》，就会认识到中国的典章制度的知识对他们起了多大的促进作用：如果它对杜·克罗斯所谓的“理性胚芽”的兴起没起什么作用，至少对我们今天所讲的自由思想之迅速发展与传播是起过促进作用的。众所周知，那种“理性胚芽”最终发展成为自由主义思想，它在本世纪带来了欧洲中世纪制度的“culbute général”(全面解体)或彻底崩溃。

这对上帝神灵真是一个极大的嘲讽。在此，我不禁要指出，那些来到中国，要使异教的中国人皈依其宗教的罗马天主教传教士们，他们应当使自己成为给欧洲传播中国文明思想的工具。因为正是中国文明的思想，那些传教士花费毕生

精力，在努力教化中国人的过程中传播过去的思想，曾经成为打碎其中世纪文明的有力武器。

我已经绕了一个大弯子——现在让我们再回到文章的主题上来。这种文明的冲突，或更确切地说这种现代自由主义和古代中世纪主义的冲突，就是远东问题中的道德难题。它不是黄种人同白种人之间的冲突，而倒是部分欧洲人为将自己完全从古代中世纪文明中解放出来的斗争。一句话，它是今天德国人所说的“Kulturkampf”（文化之争）。

欧洲中世纪道德文化起源于基督教《圣经》。基督教《圣经》作为歌德所说的一部“世界文学”（welt—literature）典籍，有如荷马的《伊利亚特》和维吉尔的《埃涅阿斯记》，是一部非常了不起的巨著，它永远也不会在这个世界上完全消失。正如马太·阿诺德先生所说，《旧约》道德之崇高，耶稣基督个性之魅力，以及《新约》中其教义的简单明了——所有这些，可以说都已深入到欧洲出产的最佳类型之人（best types of humanity）的骨髓之中。不仅如此，对于那些歌德的“世界文学”能够发生影响的人们来说，它将始终保持永恒的力量和价值。当然，这一力量和价值并不伴随着那些普通的人。因为一般欧洲人，要想充分地感受到基督教《圣经》的力量，就必须得和撰写《圣经》之人处于同等的理智状态。但我想，现在一般都会承认，杜·克罗斯所说的“理性胚芽”已极大地改变了一般欧洲人的理智状况。对于这样一些普通人，基督教《圣经》纵或不是全然晦涩难懂，也是难以理解的。而其结果，势必是《圣经》不再能成为真正的道德文化的源泉。在

伦敦一校务会议上，已故教授赫胥黎^①曾说：如果这些（不列颠的）岛屿上完全没什么宗教，那么借助于《圣经》去传播宗教的思想，也是不可能渗入人们的心灵的。

总而言之，我们相信现代自由主义的真正道德文化，即使不那么严格，恐怕是一种比来源于基督教《圣经》的欧洲中世纪文化更为博大的文化。一方面，过去的道德文化在人一般主要依赖于希冀或敬畏的情绪，而另一方面，新的道德文化则依赖于人性的整个理智力量：求助于他的理性和情感。在旧的文化中，那种关于人性的理论是“性本恶”（人生来就处在原罪中），即人的本性从根本上说是坏的。可现代道德文化的理论则认为人的本性从根本上说是好的（“性本善”），而且如果它得到适度的发展并求助于它自身，在世界上就会产生健全的德性和社会秩序。旧文化的方法起于“敬畏上帝乃智慧之发端”，现代文化教育方法则认为：“大学之道，在明明德”。

起源于基督教《圣经》的古代文化的语言是象征性语言，即形象、符号、隐喻性的语言。现代道德文化的语言则是具体实在的语言，即科学语言。一种语言是这样说：“对于他，正确地使其交谈有条不紊会显示出上帝的恩赐。”而用另一种语言说则为：“要想治国，必先齐家，要想齐家，必先修身。”

以上，便是我从人性理论、教育方法和语言上，对古代

^① 赫胥黎（Huxley，1825—1895）：英国杰出的生物学家，主张生物进化论的达尔文系统的普及者。

中世纪道德文化与我们称之为的欧洲现代道德文化之间不同点的一个概述。我相信，欧洲古代的和现代的文化，对于人们的生活以及他们的社会法律制度的影响也将是不同的。古代道德文化使得人们对权力和权威盲目和消极的服从。现代道德文化的影响即如麦嘉温博士谈及中国人的特征所说的那样：“国家须立于人人自治自立之上。”欧洲中世纪道德文化的结果，用一句话来说，是封建统治。而自由主义旗号下的现代道德文化的结果，则将是麦嘉温博士所说的“理性民主”，即自由制度的统治。

当今，欧洲作家习惯谈论基督教文明是比远东人民的儒家文明更高级的文明。其实这两种文明的目标无疑是相同的，即保证人们道德的健全和在世界上维持国民秩序。但如果我所讲的欧洲古代和现代道德文化的话不错，那么我想就必须承认，尽管建立在一个依赖于希冀和敬畏之情的道德文化基础之上的文明或许是个极其强大甚至更为严格些的文明，但可以肯定，建立在一个依赖于人的平静的理性基础之上的道德文化，纵使不是一个较高层次的，也是个极其博大的文明。这一文明人们更难达到，而一旦实现，就将会永恒持久，不衰不灭。

事实上，在我看来，对一部分欧洲人而言，获得新的道德文化确实很不容易，而且黄种人文明，不仅对于现在的欧洲民族，就是对于人类的命运与文明也不是真正的威胁。欧洲民众，由于在很大程度上对使用暴力丧失了理性，且崇尚他们古代的中世纪道德文化，由于没有充分获得现代的新道

德文化并用它去作为保持国民秩序的一种约束力量，所以而今其维持治安，在根本上不是通过道德力，而是靠警察或称为“军国主义”的纯粹外在力量。卡莱尔说：“现代的欧洲各国是无政府状态加上一个警察。”一位法国作家说得更妙：“c'est la force en attendant le droit”（在公理通行之前，只有依靠强权）。

然而在现代欧洲，维持这种规模巨大的军国主义的无数必要开支对于人们的经济健康来说，正起着一种毁灭性的破坏作用。在我看来，欧洲人民要想逃脱这种毁灭的厄运，只有两条路摆在面前：要么是为获得新的现代文化去奋力抗争，要么就回归到中世纪的信仰上去。但回归到中世纪信仰上去，欧洲人民是决不会愿意的。伟大的俾斯麦公爵说过：“wir gehen nicht nach Canossa”（我们绝不回到卡诺莎去）。况且，欧洲人民纵或愿意，现在也不可能回到过去那真正的中世纪信仰上去了。如果他们试图回归，那么就只可能出现基督教救世军那样的劳命伤财或耶稣会教皇至上主义的骗子。

现在，如果有人想知道一种什么样的毁灭文明、毁灭一切道德文化的力量，以及基督教救世军那种浪费有一天会出现在欧洲，那么他应该读读中国太平天国暴动的历史。那次暴乱中的中国基督教徒们，抛弃了他们本民族的仰赖理性的道德文化，而退回到依赖于民众心中希冀与敬畏情绪的中世纪欧洲的道德文化上去，其结果是践踏了各省，屠戮了百万生灵。

至于耶稣会的教皇至上主义，它甚至比基督教救世军的

浪费更为糟糕。耶稣会教皇至上主义的智力欺骗对于人性来说是一种践踏。这种践踏的结果，有如卡莱尔所指出的，“将是普遍的灾难，反抗和谗妄；过激分子骚动的狂热，复辟暴政的冷酷，百万生灵惨遭那饱食终日无所事事的军队的杀戮；那‘不义的君王以法律裁决不义’的令人毛骨耸然的场面。”

说得更简明些，耶稣会教义的实际结果借用一句粗俗的表达，可以像福音书所定义的那样，知道你的面包哪一边涂上了黄油。^①建立在这样一种自私卑鄙精神习惯基础之上的社会秩序是不可能持久的。在法国，路易斯·拿破仑之后就出现了巴黎公社。有谁知道，如果欧洲人民回到中世纪信仰并且只成功地达到耶稣会的教皇至上主义，那对于他们又必然会发生什么样的结果呢？

我已经说过黄种文明对于欧洲民族决不可能形成一种威胁。在我看来，危险倒更在于欧洲那“养尊处优的无聊之辈”（Pampered unit）竭力驱使政府以一种愚蠢蛮横的方式同这一文明进行交往。在欧洲，尤其是在英国，这样“Pampered unit”的喉舌便是报刊。他们齐声要求所谓在中国的炮舰政策并平静地列出瓜分中国的计划。但我不知道是不是有人曾经想过，一旦中国的官僚统治被破坏，人们像后来在土耳其亚美尼亚的人民那样狂热，那么要维持中国四万万民众的秩序与治安将会耗费欧洲各国多大的开支。已故戈登将军说过：“要记住，一个不满的民族意味着大批军队”。不管中国的官

① 即知道自己的利益所在。

僚统治在今天是何等的令人失望与腐败，他们的统治依然是一个道德的而不是一个警察的统治。军国主义在欧洲必要但在中国却不然。外国人在中国实施炮舰政策，将只能对中国人和外国人所有相关的利益构成损害。依我之见，在上海建立一所深入研究中国历史与文学的国际学校，与此同时派遣大批中国学生去欧洲和美国，这比起出动欧洲各国最强大的舰队来，倒更能促进外国商业的利益。相反，一旦军国主义在中国成为必要，那么中国人肯定会成为一支强大的军事力量或者势必为外来军事力量所制服。但无论出现哪种情况，全世界都将不得不为此付出一大笔额外的军事负担。

在欧洲，由于人民的不满情绪，军国主义是必要的，它是文明的庇护者与捍卫者——一种权力范围内的力量。用丁尼生中世纪的话来说，它的真正作用在于：

打倒异教徒，捍卫救世主。

即：打倒暴虐、野蛮与混乱。可是后来欧洲的军国主义却不被用来对付混乱与野蛮，反而用来对抗真正的文明，破坏中国人民的良治秩序。这种欧洲军国主义愈是被滥用，其所耗费的负担就只会愈加沉重。

因此，对于欧洲人民来说，要想逃脱被其军国主义负担所压垮的唯一可能的途径，就是为获得我们称之为的那种普遍自由主义名义下的新的道德文化而斗争。但欧洲人民要实现这一点，很难说清要花多长时间。就我个人看来，上世纪

欧洲的那种自由主义确已衰退。比康兹菲尔德^①伯爵在谈到他那个时代英国的自由主义时，说他惊奇地发现其已变成一种实际的政治独裁。我以为今天欧洲那种自由主义也已经变成了一种独裁：一种“饱食所撑的集团”的独裁。前一世纪的欧洲自由主义是有文化教养的，今日的自由主义则丧失了文化教养。过去的自由主义读书并且懂得思想；现代的自由主义为自身利益却只看报，断章取义、只言片语地利用过去那美妙的自由主义惯用语。前一世纪的自由主义是为公理和正义而奋斗，今天的假自由主义则为法权和贸易特权而战。过去的自由主义为人性而斗争，今天的假自由主义只是卖力地促进资本家与金融商人之既得利益。如果能设想一个在上世纪不得不行杀死国王、险些推翻王权暴举的十足的自由主义者再生今日，那么他肯定会用莎士比亚作品中“布鲁图斯”(Brutus)的话来告诫今天的假自由主义者：

难道我们打击世间的一流人物
只是为了助纣为虐吗？难道我们现在
以卑鄙的行贿玷污我们的手指
出卖我们廉耻的广阔空间
只是为了换取可能得到的这么一堆垃圾吗？

^① 比康兹菲尔德 (Beaconsfield, 1804—1881)：英国政治家和作家，近代英国保守党的主要缔造者，所谓托利民主政治的奠基人。1868年受命组阁。在1874—1880年几度出任首相期间，与格莱斯顿领导的自由党人进行了激烈斗争。1876年被授予伯爵称号。

我宁愿做条狗去吠月，
也绝不做这样一个罗马人！

然而，我们却不必绝望。我相信目前的所谓“殖民政治”运动在欧洲的最终结果，将会是真正自由主义的复兴。基佐先生在其关于欧洲文明的演讲中，谈到中世纪基督教远征的动机以及其对欧洲基督教国家的影响时说：

“对于最初的编年史家，及其他他们笔下的十字军的最初成员来说，穆斯林教徒是他们憎恶和鄙视的唯一目标；显而易见，那些如此谈论他们的人并不真正了解他们。后来的十字军参加者的历史，说起来就十分不同了；很清楚，他们已不再将其看作怪物；并且还不得不在某种程度上深入到他们的观念中去；他们彼此住在一起；在他们之间一种勾通关系甚至某种同情已然建立。”因此，基佐先生接着说，双方的灵魂尤其是十字军战士的灵魂，已经从因无知而产生的那些偏见中解放了出来。最后他说：“所以，这是向通往人类精神解放的一步迈进。”

欧洲这一称作“殖民政治”的现代远征，在欧美终将完成人类精神的彻底解放。而这种人类精神的彻底解放，又终将产生一种全球性的真正的天主教文明；这一文明不建立在一个仅仅依赖人的希冀与敬畏情绪的道德文化基础之上，而建立在依赖人的平静理性的道德文化基础之上。它的法令不是出自于外在的某种强力或权威，而是像孟子所说的，出自于人类生来热爱仁慈、正义、秩序、真理和诚实本性的内在之爱。

在新的文明之下，受教育者的自由并不意味着他们可以

随心所欲，而是可以自由地做正确的事情。农奴或没有教养的人所以不做错事，是因为他害怕世间的皮鞭或警棍以及死后阴间的地狱炼火。而新的文明之中的自由者则是那种既不需皮鞭警棍，也不需地狱炼火的人。他行为端正是因为他喜欢去为善；他不做错事，也不是出于卑鄙的动机或胆怯，而是因为他讨厌为恶。在生活品行的所有细则上，他循规蹈矩不是由于外在的权威，而是听从于内在的理性与良心的使唤。没有统治者他能够生存，可无法无道他则活不下去。因此，中国人把有教养的先生称作君子（“君”相当于德文 Koenig，或英文 “King”，“a kinglet”，即一个少王）。

美国人爱默生谈到他访问英国，和卡莱尔一起参观 Stonehenge 这座英国最古老的纪念碑时发生的一件小事说：

“星期天我们在雨地里谈了许多。我的朋友们问是不是存在这样一些美国人——拥有一种美国思想的美国人。多么富有挑战性的提问！由此我想到的既不是各政党会议，也不是国会，既不是总统也不是阁员，不是诸如此类想把美国变成另一个欧洲的人，我所想到的只是那最单纯的灵魂。于是我肯定地说：‘当然有的；不过拥有那种思想的美国人是些狂热的理想主义者。我恐怕这种思想你们英国人是不爱听的，或许只会觉得荒谬可笑，但它却是唯一真实的。’于是我谈起无政府主义和不抵抗主义的教义。我说：‘真的，我从未见过哪个国家有为了这一真理而勇敢地站起来捍卫的人。我很清楚，再没有比这种勇敢更能博得我的敬意了。我能很容易地看到那可鄙的滑膛枪崇拜的破产，这就像上帝的存在一样无疑。不

必以枪易枪，以暴易暴，唯有爱和正义的法则，能收到一场干净的革命之效。’”

正如杜·克罗斯谈及现代自由主义将依赖于“理性胚芽”的滋长一样，人类未来的文明就在于爱默生的这种美国人的思想之中。进而言之，爱默生这种美国人的思想又依赖于中国文明的根基，或更确切地讲依赖于远东民族可称为儒家文明的东西。在此，它包含了远东问题中的道德难题，而要解决这一难题，既不完全依赖于国会，也不完全依赖于议会，既不依赖于皇帝、国王，也不依赖于内阁大员。解决它的办法用爱默生的话来说，即需要具备在欧美发现的那种最单纯的灵魂。诗人们曾为这种新的文明唱过赞歌。那个自称为人类精神解放而战的德国骑士(Ritter des Menschheit—Befreiungs—Krieges)海涅唱道：

Ein neues Lied, ein besseres Lied,
O Freunde, well ich euch dichten:
Wir wollen hier auf Erden Schon
Das Himmelreich errichten.

一首歌，一首更好的歌，

啊，朋友，我要给你们写出它来：

让我们在这人间

建立起上帝的天国。

苏格兰诗人罗伯特·彭斯(Robert Burns)唱道：

让我们祈祷它的来临，

它将为那一切而来，

为了理性和价值遍及大地
可能带来生机和那一切：
为那一切，为那一切
它仍将为那一切而来。
在这广阔的大地上，
人与人之间应该亲如兄弟。

最后，法国人贝朗杰（Béranger）在幻境中看到了他所谓的神圣同盟（Sainte alliance des peuples）并且唱道：

J'ai vu la Paix descendre sur la terre,
Semant de l'or des fleurs et des épis:
L'air était calme et du dieu de la guerre
Elle étouffait les foudres assoupis.
Ah! disait-elle, égaux Par la vaillance,
Français, Anglais, Belge, Russe ou Germain
Peuples, formez une Sainte alliance
Et donnez-vous la main!

我目睹和平徐徐降临，
她把金色的花朵麦穗撒满大地：
战争的硝烟已经散尽
她抑制了使人昏厥的战争霹雳。
啊！她说，同样都是好汉，
法、英、比、俄、德人，
去组成一个神圣同盟，
拉起你的手吧！

中译本附录

- 一 辜鸿铭论著
- 二 《中国人的精神》各国译本序
- 三 其它

一 辜鸿铭论著

什么是民主^①

在论说这个题目之前，我要向读者声明一下，那就是我怎么说也不是一个学者。不错，我是精通多门外国语言，但仅靠这个是不够不上学者资格的。不言自明，所谓学者，必须对他所研究的事物十分地精通。迄今为止，我虽然也做过不少研究，接触了不少事物，但在浩瀚的客观世界面前，我所得到的知识是非常浅薄的。所以，读者若想从我的这篇东西里得到非常深刻的道理，恐怕会失望的。

我虽然不是学者，但对东西方的文明却也做过一些粗浅的比较。我在少年时代就被送到英国留学，在西方呆了十多年，我的青年时代基本上在那里度过。在那期间，我学习了欧洲各主要国家的古代语言及现代语言。通过对其语言的学习，我对西洋文明的本质做过一些初步探究。

由于我青年时代基本上在欧洲度过，因此我刚回国时对中国的了解反不如对欧洲的了解。但非常幸运的是，我回国

^① 这是辜鸿铭在日本刊物发表的讲稿。时间在1924—1925年前后。译自（日人）萨摩雄次编，1941年日文版的《辜鸿铭论集》第141—163页。

后不久，就进入了当时中国的伟人、湖广总督张之洞的幕府。我在那儿呆了多年。张之洞是一个很有名气的学者，同时也是一个目光远大的政治家。由于这种契机，使得我能够同中国最有修养的人在一起朝夕相处，从他们那儿，我才对中国文明以及东方文明的本质稍有解悟。

就这样，通过对东西方文明的比较研究，我很自然地得出了一个重大的结论，那就是，这养育滋润我们的东方文明，即便不优越于西方文明，至少也不比他们低劣。我敢说这个结论的得出，其意义是非常重大的，因为现代中国人，尤其是年轻人，有着贬低中国文明，而言过其实地夸大西方文明的倾向，我想在日本大概也是这样。实际上，中日两国的青年都是通过望远镜来观察西方文明的，因而使得欧洲的一切都变得比实体伟大、卓越。而他们在观察自身时，却将望远镜倒过来，这当然就把一切都看小了。

或许，有人会要求我就中国文明的伟大之处举出一些证据。若如此，我想请他看看中国。当然，我指的不是现在共和国的中国，而是延续几千年的真正的、古老的中国。中国的总面积虽说比欧洲稍小，但是，毫无疑问，它是一个拥有四亿民众的大国，是一个拥有二千多年历史的、巍然耸立的大帝国，这在世界历史上是很少见的。仅此而论，谁能否认中国文明也就是东方文明的伟大呢？

如果还有些年轻的读者仍希望我就东方文明的伟大举出更有力的证据，那么，请看看日本。大家都清楚，日本是一个自然资源极其贫乏的小小岛国。但是，明治维新以来不过

五十年的时间，就如蛟龙出水，迅速升腾为世界五大强国之一，整个世界都为之震惊和赞叹。

然而，日本是怎样取得上述奇迹的呢？这是很容易回答的，那就是日本人依托在东方文明优越之处的基础上，而这种文明的精神一直为日本人如同血肉一般代代相传。不错，日本是采用了西方的物质文明，但是，像铁路、飞机、军舰等西洋诸物，充其量不过是没有生命的机器而已。如果日本人没有一个伟大的灵魂，那么又怎么能够极其有效地操纵这些无生命的东西呢？换言之，日本所以能有今天的强大，其原因不在于采用了铁路、飞机、军舰等西洋物质文明，而在于日本民族固有的伟大精神的苏醒和发扬，这伟大精神，就来源于古老的东方文明。说实话，诸位，如果日本人丢弃了东方文明的宝贵的精髓，那么，日本就成不了强国，我们东方民族就会失去唯一的希望。中国之所以处于目前这样悲惨的境地，主要是因为中国人，尤其是知识分子将东方文明的精华部分抛却了的缘故，我不得遗憾地承认这一点。

目前，保护我们共有的东方文明精髓的重任就落到了诸位读者身上，我这次应日本大东文化协会的邀请来日本，其中有一个重要的使命，那就是殷切希望诸位贤达继承、维护并发扬我们东方文明的精华，并把它的本来面目再度带回到中国。

去年，我在东京做了一个简单的演讲。其中，我陈述了这样一个事实，即东方文明就像已经建成的房子一样，反之，西方文明则像正在建设当中的房子。为了加深对这一事实的

理解，首先我们必须弄清的是他们白种人文明有这样三种。

古代欧洲的文明，当今的欧洲人称它为“Pagan Civilization”，即异教文明；在中世纪又有“Christian Civilization”即基督教文明；今日的欧洲则尝试着建设自文艺复兴以来的第三种文明。

因此，欧洲文明在其发展过程中，经历了三个革命性的阶段。第一期是宗教改革，在那个时代，欧洲人希望通过改革宗教形式来促进文明的发展，然而这次欧战以来，欧洲到处都发生了革命，他们希望改变社会的内容，也就是希望从本质上建立一个全新的社会。

但是，自文艺复兴以来，欧洲人一直试图取代基督教文明，建立一种新型的文明——Democratic Civilization，即民主主义文明。

然而，什么是民主，也就是说今日欧洲人所希望的民主主义究竟是什么东西。这个问题相当重要。不仅对欧洲人，即便我们东方民族也不能忽视。然而，我对这个问题的答案，定会使东方各国欧洲文明的崇拜者瞠目结舌。我认为欧洲人所热切希望并极力去实现的民主主义文明，就是我们中国人两千多年来一直保持的东西。我一直是这样主张。

在对这个问题的进一步解说之前，我先请诸位读者看看“民主”这一词汇的来历。

英语中的“民主”一词来源于古希腊语的“Demos”，“Demos”是农庄的意思，即农人耕夫居住的场所，相当于中国语中的“邱”，它同商人、银行家以及财主所居住的都会相对立。

由此看来，希腊语的“Demos”，指居于山间僻地的人。下面谈谈孟子对有关民主政治的基础“民”的重要性的论述。

“得之天子为诸侯，得之诸侯为卿大夫，得之邱民为天子”。

这样，大家就清楚了在中国古代，在两千多年以前，孟子就有了民主思想，它同古希腊的民主思想是何其地相似！

由是观之，在真正的民主状态下计票、投票，其人民必须是农夫、耕者等庶民阶级，而不是居住在大都会中的奢侈腐化的商人、银行家、财主等资本家阶级。我所以讲这个话题，主要是想解释一下，为什么目前日本的民主运动以争取普选为目的。不过虽然如此说，即便在普选实施以后，日本的民主程度是否达到了人民所翘望的地步，还颇有疑问。

在谈论了欧洲人的“民主”同我们中国人所谈的是一样的东西之后，为了作进一步的论证，我想引用一位美国学者的话，他对我们中国文化以及社会生活均作过很深入的研究。他就是美国传教士麦嘉温博士，在讨论中国的行会组织的一书中，他说：“在前面所述中国人的工商业生活中，可以注意到这个民族的一个显著特征，即他们的组合能力。这种能力是文明人的主要特征之一。对于他们来说，由于生来崇尚权威和恪守法纪的天性，组织与联合行动是件容易的事情。他们的驯良不同于那种精神崩裂遭致阉割的民族，而是由于其自我管束的习惯，和地方性、公共或市政事务中长期听任其‘自治’的结果；可以说他们的国家，立于人人自治自立之上。倘若这些人中最贫穷可怜、最不文明的部分将他们自己置身

于一个孤岛之上，他们也会像在原来地区生活、受过理性民主熏陶的人们那样，很快便将自己组成一个完整的政治实体。”

我讲上述的话有这样几点含义，即，第一，合理的民主主义和非合理的民主主义是完全不同的东西。第二，合理的民主政治的基础，既不是人民政治，也不是为民政治，更不是依靠百姓而成立的政府，而是自然产生的对权威的尊崇。

为了证明中国人实际上已经拥有了真正的民主，我再引用一位欧洲大学者——迪金逊教授在《中国旅行日记》中所讲的话，他说“中国人是民主性的人种，至少他们在对他们自身以及对周围人的态度方面，已达到了欧洲民主主义者所希望的程度。”

关于民主政治本质的论述，下面我们要谈到的是道德同民主的关系。诸位知道了披着欧洲外衣的“德谟克拉西”同我们东方文明所固有的“民主”居然大体相同，可能会为以前竟然不知道而感到不好意思，其实这二者还是有区别的。欧洲的那种“德谟克拉西”是未完成、不成熟的。同时必须强调的是，在目前这种形式下，它含有破坏性的因素，所以是一种非常危险的东西。

诚然，已故美国总统威尔逊曾说：“我们人类为了达到实现民主政治的目的，首先必须实现世界的和平”。他的话，我想诸位读者大概还是记忆犹新的。但是，与之相反，我认为：“与其说为了民主去争取和平，还不如说为了世界和平，必须保障民主。”的确，我们东方民族今日所面临的实际问题，是

用什么方法才能防备含有破坏性因素的欧洲民主。我认为解决这个问题的唯一途径就是确立贵族政治。何以见得呢？因为每个国家的臣民都希望有真正的民主，也就是希望有很好的政治。然而，从某种意义上讲，为了实现良好的政治，就必须确立真正威严的贵族政治。英国的伟大思想家托马斯·卡莱尔就欧洲的民主问题讲过这样的话：“如果说最近半个世纪以来的、剧烈的拚斗撕杀给可怜的欧洲人带来了什么样的教训，那就是欧洲需要真正的贵族政治，否则，欧洲就无法继续存在下去了。”

在这里，我愿意谈谈我通过对中国历史的研究所得到的几点启示，这对加深大家对于在东方文明中为什么要有贵族政治出现的理解，或许会有所帮助。若能真的有什么启示作用，那将不胜荣幸。

回顾中国的历史，封建制远在两千多年以前就被废除了，那时的贵族政治，指的是武士阶级的统治，随着群雄割据的封建制被铲除，武士阶层的贵族政治也就走向灭亡，并且，武士阶层本身也逐渐不复存在。结果，神圣的政治为乱七八糟的俗吏把持的官府所控制，从而使得中国的政治发生了倒退。政治由受人尊崇的贵族政治转向了低级的官僚政治。不过，也许官僚政治在过渡时代是必要的。后来，官僚政治终于丧失了运转能力，究其原因不外乎官僚政治只能统治民众，而不能教育群众。对民众的教育，主要是教给他们礼仪，让他们知是非，明廉耻，这需要借助政府的力量，然而官僚政治下的政府官员，只知道枯燥无味的法律，而不清楚道德礼仪的

教育在政治上的重要性。

官僚政治所招致的必然结果是事务繁杂，机构臃肿。随着机构的日趋庞大，为了维持机构的正常运转，就需要从民众那里征收越来越重的税，终于使得民众不堪忍受，从而引起带有破坏性的民主运动，最终破坏了这种统治形式。

在破坏性的民主运动打碎了官僚政治之后，政治权力并没有转到民主派手里，而是转到与他们相对立的专制独裁者手里去了。在中国的那时，就形成了汉高祖的独裁。汉高祖一开始尚叫嚣他是在“马上得的天下”，所以他打算依靠武力来统治天下。只是后来，由于一位大学者的献言，即政治统治只有依靠对民众的教育方能完善，因而须实行“仁政”。这样，从这时开始，我们中国人就结束了那种带有破坏性的民主，从而进入了真正的民主时代。

说到这里，大家会想到这一点，君主政治同民主政治不是势不两立的东西吗？不，事实上，对于民主政治来讲，君主的必要性比对古代封建制的意义还要重大。虽然，君主是古代封建政治的一种不可缺少的魂灵。但是，对武士阶级的贵族政治而言，武士阶级同君主一样，都拥有高贵的灵魂，他们都不依靠法律、宪法之类的无生命的东西来统治人民，而是依靠他们自身所有的闪光的情操、灵魂来驾驭民众的，所以，在贵族政治下，不太需要作为政治灵魂的君主。但对民主政治来说，由于官吏的行动不过是无生命的整个机器的一部分，因此，必须依靠活生生实在的君主权威即民族的灵魂来焕发民众的精神。如果没有这样伟大的民族之魂，民主

政治下的官员就必然会堕落成官僚。欧洲古罗马时代，曾有过自人类史以来的最为庞大的共和政体，但是，一旦国家处于危急存亡之秋，罗马市民便如掷敝履一样，抛弃了共和政体，毫不踌躇地将所有权力付与当时的执政官。由此，我们就可以看出，民主制下，为了维持权力的稳定必须有君主的存在。

对于日本的政府以及日本的政治，我了解得极少，但在这里，我不顾越俎代庖之嫌作一些评论。我以为当今的日本各方面的文物制度，都有似两千年以前的中国。明治维新时期，日本废除了过去的封建制度，因而武士阶层只能作为一个军队阶层而存在，对政治没有多少发言权。为了政策的贯彻执行，代之以贵族政治的是官僚政治的建立。当然，我并不否认这一点，即日本的官僚政治对今日日本的建设以及今日世界事务发挥过前所未有的、令人惊叹不已的作用，但我唯一感到遗憾的是，此时发挥过惊人作用的官僚政治在教育日本民众使其能够自主自治，使其能够在政府不存在的情况下，也可以自己去组织社会生活这一方面，是失败了。请原谅我的直言不讳。现在已经明显可以看出，半个多世纪的官僚政治，已使得中国往昔两千余年经历过的痛苦，现在又在新兴的日本身上重现了：

我认为，当今的日本所面临的真正的危险是官僚政治，而不像一部分知识分子认为的那样在于军国主义。我之所以这么说，是因为官僚政治容易导致可怕的、危险性的、破坏性的民主运动的发生。而且，从中国的历史上看，在付出了巨

大的牺牲之后所建立的政治，仍然也必然是官僚政治。真正的、贵族政治的、满洲朝廷的一统，因长毛贼动乱而丧失权威，又经过宰相李鸿章时代之后，中国的官僚政治便大大地伸张了势力。

因此，无论是日本人还是中国人，只要是东方民族，在当前，为了防止发生破坏性的民主运动，所要做的第一要务，就是打倒官僚政治，建立真正的贵族政治。

然而，贵族政治该如何建立呢？

对此，我的答案是极其简单的。首先，诸位读者必须明白，如果仍保留因崇洋媚外而来的议会政治和普选，那就不能建立真正的贵族政治。因为不必看其它国家的情况就可以知道，普选不过是个空名，人民所选举的只是那些靠嘴皮吃饭的政党里的政客，而政治权力依然为官僚所独占。

其次，要对民众实施高等的教育。我所说的高等教育，主要是要贯彻民众教育的实质，使人性从根本上得到矫正，使民众的行为能够自然地、本能地沿着正确的轨道发展。当今世界所以陷入混乱不堪的境地，主要是因为低俗的教育过于泛滥的结果。那么，怎样才能使民众的教养得到实质性的普遍的提高呢？法国的罗兰曾说：“要想使全体民众都得到良好的教育，关键在于对部分阶层首先进行高等的教育，只有待对这部分人的高等教育成功之后，才能面对全民。美国通俗教育非常普及，但由于缺乏高级的教育，一般的民众智能平庸，举措粗笨，精神浅薄，缺乏为人的基本的知识，这种缺陷若要弥补，必须经过漫长的岁月方可做到。”

最后，我给民主到底是什么做个结论。真正的民主，其实质不在于民主的政治，而在于民主的社会。在这样一个社会里，民众即便不了解投票的方法以及内容，未曾有这方面的体验，也能自然地约束自己的行动，即便不依靠政府，也能得到社会文化的精华。为了创造这样的社会，如我以上所说，首先，必须实现贵族政治。然而真正的贵族政治必须依靠对民众自身高级教育的完善，即实质性地提高民众的修养。只有这样，我们才能最终实现我们的理想。

最后，在结束拙稿之前，我想指出的是，我们东方文明中所说的“王道”，指的就是民主社会的理想，也就是拥戴有德君主之治。

民主与战争^①

孟子曰：“春秋无义战”。（《孟子·尽心章句下》）。中国历史上的春秋时期（公元前722—前480）^②正如现在的欧洲，是一个混乱而又经常发生战争的时期。当时中国封建统治的体系已完全崩溃，从而产生了带有新思想的新的社会秩序，即民主的社会秩序。正如我们在今日中国所看到的。不幸的是，人们并没有理解这种关于在良好基础之上建立此种新式社会的思想。随着对严格的封建习惯的依附与敬畏、即对王权统治敬畏的结束，封建主义基本的和必要的国体之基础、即对当权者的敬畏业已烟消云散。生活在那个时代的孔子说：“夷狄之有君，不如诸夏之亡也。”（《论语》）

孔子临死之前写了一本书，名曰《春秋》（人们可以将此与伽利略最后时日写的小册子相比较）。他在这本书中写到，随着对王权思想和对当权者的敬畏之思想的动摇，春秋战国

① 译自辜鸿铭著，奈尔逊（Nelson）译《呐喊》（德文），耶拿1920年版，第19—25页。该文作于第一次世界大战期间。

② 这里是取鲁国编年史《春秋》记事的年限。不过止年应是公元前481年，不是前480年。

时期所有无政府状态及不愿结束当时战争的原因，存在于中华民族之中。对此孟子曾有论述。

我们看到，今日欧洲存在着与二千五百年前中国相同的情况。封建社会的体系在欧洲业已分崩离析。一个带有新思维的社会新秩序，即一个新的民主社会秩序在兴起。然而民主指的是什么？对于欧美的许多国家——我不无遗憾地说，包括从向这些国家输入了“新学”之后的中国——民主仅意味着没有王权。美国人说：“民治、民有、民享。”爱德华·格雷先生前些时候谈到今日之战争时说，英国政府准备让民众表决。按照法律的规定，身居国家最高层、应对良好政治及国家福利负责的国王、皇帝、高官或总统根本没有担当起对本民族应走之路的指导，而是盲目地顺从民众的意志，即所谓的民意。另一方面，人民不只是对自己应怎样被统治而表决，而且必要时还要指出，什么是正义之战，何为非正义之师，国家什么时候或应该对谁开战。如果我们把有无良治的问题放在一边，随之而来的问题是，作为一个民族的大多数，能否正确地判断何为正义之战，何为非正义之师？正义之战应是为公理为正义或就像人们通常所说的那样为文明而战——可什么是真的和假的文明？什么是真正的人类文明，一个民族的大多数知道多少，或者从根本上讲，他们知道什么？大英帝国财政大臣鉴于目前的战争，最近向英国人民讲述了家兔和刺猬的故事。人们尤其大英帝国的大多数臣民，无疑知道家兔和刺猬的区别。可对于文明，真正的文明呢？当人们谈起文明时，他们应当知道，文明并不仅仅是个伟大的字

眼，而是一件伟大的事业，是一个充满异乎寻常意义的课题。

对此，人们也许会提出反对意见。即尽管民众、一个民族的大多数对文明所知不多，但他们可以找出并选举真正能理解文明并告诉他们文明是什么的人。那么这又重复提出了一个问题，一个民族的大多数能够真正发现并选举那些确实理解并能向他们说明文明是什么的正确人选吗？培根说过：“荣誉是美德的反映。这就像一个玻璃杯或任何一个反光体一样。如果它来自庸众，则是错误的和毫无价值的，而且虚荣多于美的品性。因为庸众对于许多高尚的品格一无所知。最低的品德就能赢得他们的赞誉，中等的品德引起他们内心的震惊。至于最高尚的美德，他们既不明其奥妙，更无可望其项背，只会说：‘他们最趋近如日月之光的美德’。”如果培根在这里说的是真的，如果一个民族的大多数想理解什么是文明，他们应选择那些对文明略知一二的人。可现在看来，人们确实没有选举那些对文明真能略知一二的伟人！而是选举那些合适的人，那些美德昭日月、巧舌如簧、擅长向人民发表诸如家兔和刺猬之别的演讲人。

对此人们也许会说，一个民族的大多数人是可以选择正确的人选并能说出什么是文明的。可我觉得，如果人们坚信一个民族的大多数可以选择正确的人物，这种正确选择的可能性就根本不存在了。《新约》中说：“许多人员有资格，可中选者甚少。”柏拉图及古希腊智者都说：“大多数永远是不好的。”事实上，中国古代的皇帝，当他们谈及自己时不是用“我”或“我们”，而是说“寡人”、“孤家”，所以在所有的国

度，在有的时候，不仅仅希望知道什么是黄油什么是面包，什么是个人利益，而是希望知道什么是真理，什么是正义，什么是荣誉和文明的人已不复存在。处于少数，他们也不担心，如果可能的话，只有一个。事实上中国人称有勇气敢于做少数或只有自己即“慎独”的人为士，从字面上讲为“严肃的人”。就像中国古代的皇帝一样，他们也可以自称为“寡人”即孤家。

换言之，我想在这里指出的是，民众即大多数尤指一个民族的大多数民众，绝无一次能正确地判断什么是真理，什么是谎言，什么是尊严，什么是无耻，什么是正直，什么是虚伪。简言之，什么是文明什么是野蛮。相反，当人们问起真理与谎言、尊严与无耻、正直与虚伪、正确的与错误的文明时，如果把这些严肃重要的问题让一个民族的大多数来分辨，那么这种分辨将永远是不正确的。通过此种判断而引起的战争将永远是非正义的战争。

现在我综述一下结束全文。在我最近写的关于《现代教育与战争》一文中，我说过，关于“战争”和“爱国主义”的错误思想，或错误的观念，这些在现代学校所传授的字眼，比任何东西都多并导致了今天的欧战。在此我要进一步指出的是，今天欧美人民对于“民主”字眼的错误概念，并不仅仅是近来所有的无政府状态，所有社会、政治和世界的无政府状态的根源，还是导致目前战争的非直接原因。

从消极的意义上讲，民主的真正内涵是：没有特权；从积极的意义上来讲，民主的真正内涵是：一切平等，或像伟

大的拿破仑所表达的：“人尽其才”。事实上，民主指敞开的大门，没有出身、地位、种族之别。这才是民主真正的本质而不是别的。在此问题上，对于今天所谓的民主，正如我在文章的开头所指出的，仅仅是指无王权。正如法兰西作家阿尔方·卡尔（Alphonse Karr）所表述的，即：“在学校里学生应当教老师；在军队里，士兵应握有高于将军的指挥权；在大街上，马应驾御马车夫（Les chevaux doivent mener le cocher）。”

对民主作为无王权状态的错误理解，一方面不但打消了现代大多数人对王权统治的信念，而且也打消了对王权本身及人的价值的信念；另一方面，对民主的这种错误的理解，也导致了现在欧洲各国的当政的政治家把权力完全交给一帮乌合之众——一帮现代的对爱国主义带有错误的和颠倒观念的乌合之众。这种观点是他们通过现代教育得到的。更为糟糕的是，这更助长并迎合了这帮乌合之众的颠倒的观念与激情。事实上，这就是卡莱尔称之为的耶稣会教义，狡猾与奸诈在现代政治家身上的统一。今天所有欧洲国家的国务活动家和当政的政客，当他们谈起和平与文明时，即迎合了这帮乌合之众的激情。更有甚者，迎合了这种在下层阶级身上的虚荣与残暴的统一体——这帮走上邪道的现代乌合之众的无政府主义。他们根本不知何为一名公民的真正义务并且对此也毫不关心，却在那里喋喋不休地谈论爱国主义。正是这些当政的政客耶稣会教义，及今日欧洲毫无责任心的乌合之众的无政府主义，掀起了这场极端非正义、极不道德、罪过深重、最

可怕的世人共睹的、正在欧洲发生的战争。为了反对这种耶稣会教义和无政府主义——即错误民主的产物，现代的卡莱尔在他晚年的册子里、中国古代的孔夫子在他的《春秋》里都有过阐述。孟子说：“孔子成《春秋》而乱臣贼子惧。”（《孟子·滕文公章句下》）

我在一本名为《总督衙门论文集》的书中曾说：“今日世界无政府状态的真正根源不是在中国——尽管中国人民此时正深受其苦——而是在欧美。一个国家出现或多或少的管理的混乱和无秩序并不是无政府状态的标志或其存在的试金石。无政府这个古希腊的词语从字眼上讲是指“无王权”。无政府状态有三个阶段或层次。第一阶段指某国无有能力之国君；第二阶段指臣民经常对王权的统治不信任或缄默不语；第三阶段也是最糟糕的阶段，指举国的臣民不仅不相信王权的统治，而且不再相信王权本身，事实上已完全丧失认可王权或人类自身价值的的能力。我感到，现在欧洲和美洲已在迅速地接近这最后最糟糕的阶段。”歌德在上个世纪之初用诗的语言写道：

法兰西的不幸实在可怕，“在上者”真该好好反省一下；
但更为必要的，还是“在下者”应该认真考虑它。
若“在上者”被打倒，那么谁来保护彼此争斗的
“在下者”，“在下者”已成为“在下者”的暴君。

东西异同论^①

在今晚的演讲开始之前，我要请在座诸位多原谅，恐怕我今晚的演讲不太好。为什么呢？因为今晚的讲演不像前三次在大东文化协会所做的演讲那样，事先做了充分的准备。

我应大东文化协会的邀请来到日本时，只准备了三个演讲题目。因此，一直到两三天前，关于今晚的讲演，还没有想好要讲什么。好容易想到了“东西异同论”这个题目，遗憾的是已没有充足的时间准备了。因此，我所作讲话其中可能有些零乱不系统。若果如此，希望诸位不要予我以苛责。

有名的英国诗人吉卜林曾说：“东就是东，西就是西，二者永远不会有融合的时候。”这句话在某种意义上说有它的合理处。东西方之间确实存在着很多差异。但是我深信，东西方的差别必定会消失并走向融合的，而且这个时刻即将来临。虽然，双方在细小的方面存有许多不同，但在更大的方面，更大的目标上，双方必定要走向一起的。

因此，所有有教养的人，都应为此而努力，为此而作出

① 这是辜鸿铭 1924 年在日本东京工商会馆的演讲。译自日文《辜鸿铭论集》第 102—125 页。

贡献，而且这也是有教养人们的义务。

不久以前，一个德国友人定居在广东，他非常关心东洋文明，他死的时候，我给他做了墓志铭：“你最大的祝愿，是实现东西方优良方面的结合，从而消除东西畛域。”^①

因为常常批评西洋文明，所以有人说我是个攘夷论者，其实，我既不是攘夷论者，也不是那种排外思想家。我是希望东西方的长处结合在一起，从而消除东西界限，并以此作为今后最大奋斗目标的人。因此，今晚我给大家讲讲东西文化之间有哪些差异。

东西文明有差异是理所当然的。从根本上说，东洋文明就像已经建成了的屋子那样，基础巩固，是成熟了的文明；而西洋文明则还是一个正在建筑当中尚未成形的屋子。它是一种基础还不牢固的文明。

一般说来，欧洲文明根源于罗马文明，而罗马文明又像诸位所知道的那样根源于古希腊文明，在罗马帝国灭亡后，欧洲人民就创造了一种新的文明——巴洛克文明，也就是欧洲中世纪文明。那时的欧洲虽然处在野蛮时代，但是随着基督教的兴起，蛮人逐渐进步，从而开始创造文明，而后，众所周知，文艺复兴时代到来。

恰巧与之相对应的是中国六朝的文艺复兴时代。众所周知，此时正是五胡乱华，而罗马人的古典文明也是被五个蛮

^① 这是辜鸿铭为纪念来华德国人海尔曼·布德勒(Hermann Budler，生平不详)所写的悼亡诗中的一句。原诗可见他的英文著作《尊王篇》扉页。

族集团消灭的。从此欧洲人就以基督教和《圣经》为蓝本（基础），创造了新的巴罗克文明。

然而，随着欧洲人知识的进步，过去的宗教文化就不能适应了，如同中国在唐代兴起文艺复兴一样，在欧洲，有了意大利文艺复兴，进而有马丁·路德的宗教改革。为此，欧洲经历了四十多年的战争，终于成功地实现了改革，以后到了法国大革命，它是以改变政治结构为主要目的的。但社会自身却并未有所变化。因此，经历了上次的欧洲大战之后，欧洲人所面临的问题是改造社会，因此社会主义、过激主义四处兴起，过激主义的目的是彻底破坏旧的东西而制造新的东西。这种“破坏性”的主义，也是欧洲社会中必然产生的结果。所以，欧洲文明，实如同一个正在改造、构筑、建设当中的屋子。

而我们东洋的文明，则不仅已构成了屋子，而且已经住上了人。东西文明的差别就由此而生。欧洲人没有真正的文明，因为真正的文明的标志是有正确的人生哲学，但欧洲人没有。在中国，把真正的人生哲学称为“道”，道的内容，就是教人怎样才能正当地生活，人怎样才能过上人的生活。有“文以载道”这样一句话，“文”即“文学”，在中国，文学可以说是教给人们正确的人生法则的东西，西洋人长时间内为了寻找这真正的人生道路，作出了很大的努力，但至今未果。而中国人依据《四书五经》，就可以明“道”。很遗憾，欧洲没有这样的东西。欧洲有的是基督教。基督教叫人们怎样去做一个好人。而孔子学说则教人怎样成为一个良好的国民，努

力做一个好人当然是好事，但这并不是一件什么难事。比如登山拜神即可成为一个好人，而想作好一个良民，则须知“五伦”之道，这却是一件相当难的事。

为寻找正确的人生之道，欧洲学者提出了多种主张，如斯宾塞、卢梭等等。他们的主张从某个方面看是正确的，但是作为一个整体来看，它是不完善的，不是那种真理性的东西。诸君如果以为它们完全正确而予以吸取，那是非常危险的。

下面，我想分五条，讲一讲东西方的差异之处。第一，个人生活；第二，教育问题；第三，社会问题；第四，政治问题；第五，文明。以上五个问题，无论哪个范围都很广，非一晚所能尽述，故今晚我只拣重要的说一说。

首先，我们考察一下个人生活。

作为个人，我们必须首先考虑的是人的生活目的。换言之，即人应该做些什么？什么是人？对此，英国思想家弗劳德说：“我们欧洲人，从来没有思考过人是什么？”也就是说，做为一个人，是当一个财主好呢？还是去做一个灵巧的人好呢？关于这个问题，欧洲人没有成型的看法，由此可见，说欧洲人没有正当的人生目标，不是我一个人，欧洲第一流的思想家也持与我同样的意见。

相反，我们东洋人则早已全然领会了人生的目的，那就是“入则孝，出则悌”。即在家为孝子，在国为良民。这就是孔子展示给我们的人生观，也就是对于长者即真正的权威人士必须予以尊敬，并听从他的指挥。“孝悌仁之本”，是中国

人的人生观，也是东洋人的人生观。

关于人生观方面，再一个差别就是，欧洲人认为人生的目的在于运动。而我们东洋人认为人生的目的在于生活。西洋人为运动而生活，东洋人则为生活而运动，他们是为赚钱而活着，我们则是为享受人生而创造财富，我们不把金钱本身作为人生的目标，而是为了幸福而活动。孔子说：“仁者以财发身，不仁者以身发财”，那意思就是好人为了生活而创造钱财，而恶人则是舍身去赚钱。西洋人，尤其是美国人，为了赚钱连命都不要，这就是东西方人的差异之处。也就是说，西洋人贪得无厌不知足，而东洋人则是知足者常乐。为了东西方能真正地走到一起，他们西洋人必须改变自己的做法，而采取我们的办法。

下面谈一下教育。

欧洲的教育目的，在于怎样做一个成功的人？怎样做一个能适应社会的人。常常有西洋友人对我说：我们是生活在二十世纪，而你们则由于还在接受十九世纪的教育，所以就无法成功。实际上，我们东洋的教育，不仅能使我们的子弟适应现代社会的生活，而且还能促使现代世界向着更美好的方向发展。孔子说：教育的目的在于称做“大学”的根本之上。那就是“大学之道，在明明德”，也就是发明人们当中所固有的辨别道德的能力，这就是教育的目的。必须成为一个为社会所推崇的人，成为一个聪慧的人，也就是说，教育的目的，在于为了明德，在于为了创造一个新的更好的社会而培养人才。《大学》中的“作新民”之“民”不是指人民，而

是指社会，创造新的更好的社会是高等教育的目的，这才是孔子的本意。诸位，共同努力为创造一个新的世界、新的社会而奋斗，努力做一个更好的法学家，良好的工程师，共同创造出一个美好的社会。

下面再谈谈东西洋教育方法的差异。

在中国，初等教育和高等教育有一个清楚的划线：在初等教育阶段，主要是教孩子们使用他们的记忆力，而不注意让他们使用判断能力，首先让他们通晓祖先留下来的东西。而在西洋，从孩提时代起，就对他们灌输艰深的哲学知识。在中国则是在高等教育阶段方才对学生讲授深奥学问的。我认为这是难能可贵的办法，把像哲学那样深奥玄虚的东西讲给孩子们听是不合适的。尤其是对女孩子，还是不教为好。

还在爱丁堡做学生的时候，我们曾组织了一个七、八人互相钻研、共同进步的学习小组，互相学着做论文。有一回，其中一个人说，这样好的论文是否可以发表？另外一个人反对说，这样的东西不能出版。大家于是就根据这个人的主张，约定四十岁以前不出东西，因为我们必须对我们的问世之作有确切的把握，而这在四十岁之前是办不到的。

孔子说：“四十而不惑。”我是坚决地遵守着这个约定的。我的第一部书出版时正值四十一岁。虽然现在日本连中学生都可以出杂志，但我觉得还是禁止为好。

第三，谈一谈东西社会的差异。

东洋的社会，立足于道德基础之上，而西洋则不同，他们的社会是建筑在金钱之上的。换言之，在东洋，人与人之

间关系是道德关系，而在西洋则是金钱关系。在东洋，我们注重的是名分。

试想一下，在封建时代，当领主对家臣说：“你必须服从我”，而家臣反问“为什么”的时候的情形。那时，领主会很简单地回答道：“根据名分，我是你的主人。”如果家臣又问：“是什么样的名分？”领主又会回答道：“是大义名分。”

然而在现在的日本，暴发户对工人说：“你必须服从我！”如果工人反问：“为什么？”那时暴发户将回答：“是依据名分。”可如果工人再追问：“根据什么名分？”暴发户将回答：“是金钱名分。”（指金钱关系、财产等级所导致的人与人之间的关系。）这不是大义名分。可是在美国，名分完全以金钱为基础，在东洋，人与人之间的关系，实在是神圣的道德关系，夫妻、父子、君臣都是天伦关系，而在美国，人与人之间只是利害关系，人们之间的关系建筑在金钱的基础之上。

而东洋社会则建立在“亲亲尊尊”这样的两个基础之上，也就是社会亲情和英雄崇拜（Affection and Hero-worship）。我们热爱父母双亲，所以我们服从他们，而我们所以服从比我们杰出的人，是因为他在人格、智德等方面值得我们尊敬。学者同车夫相比，所以比车夫更值得尊敬，是因为学者从事的是脑力劳动，比较艰苦，而车夫从事的是体力劳动，不像脑力劳动者所从事的那样高难。所以，他所受到的尊敬，自然要低得多。假如有这么一个社会，让车夫坐车，而让学者拉车，尊敬车夫而鄙视学者，那么，这社会还成其为社会吗？

现在的中国就有这样的趋势，我们或许当车夫更合算。

如果金钱成为社会的基础，那么，社会就有堕落到这种状态的危险。

《中庸》上说：“仁者人也，亲亲为大。义者宜也，尊贤为大。”如同上面所讲的那样，我们服从父母是因为我们热爱父母；我们服从贤者，是因为我们尊敬贤者，这就是东洋社会的基础。诸位来听我的这个讲演，是因为诸位有尊贤之心，尽管我实在没有这样的资格。

下面谈谈政治。

关于政治，我以为可以分为三个阶段。政治的构成是以保护人民的安宁为目的的，在它的初期，文化尚不发达，人民愚昧无知，同小孩相似。那时候为了保证社会的秩序和安宁，换言之，就是针对少数人做坏事，该采取怎样的措施？为此统治者说：“你们不得做坏事，如果做坏事，就要受到神的惩罚。”在中国，这种政治方式被叫做“神道设教”。这便是初期的政治。

帝政时期的欧洲是通过基督教来统治人民的。但是，随着文艺复兴运动的兴起，人民日渐觉醒，不再信神了，相应的也就不怕神灵的惩罚了。因此，欧洲的统治阶级，尤其是普鲁士国王，便实行警察统治，依靠警察来保障社会的安宁和秩序。也就是说，文艺复兴之后的欧洲，所行的是强权政治。最近的欧洲大战，就是这种强权政治的结果。这并不是我个人的意见，英国伟大的思想家卡莱尔就说：“欧洲社会是混乱加上警察”（即警察统治的无政府社会）。他的意思就是说，欧洲政治如果放弃强权，第二天就会乱作一团。

因此，怎样摆脱强权政治，就是战后欧洲所面临的重大问题。

然而，在我们东洋，我们既没有那样的对神的恐惧，也没有对警察的恐惧。那么我们怕什么呢？因为怕什么才维持了我们社会的秩序呢？那就是良心！那就是廉耻和道德观念！正因为忌讳这个，我们才不干非礼之事。在中国，归还借的钱，并非因为怕律师，也不是怕法院的追究，不还所借之钱，对自己来说是一种耻辱。是因此而还钱而非为别的。我服从中国的天子并非出于害怕，而是出于尊敬，也就是说，我们遵守的是三纲五常，一旦有了这个，就不用警察了。当然，在中国也并非满街圣人，人人君子，坏人还是有的，所以警察也还是要的。我只是说，一般的纠纷，依据礼义廉耻就可以解决，所以警察用不着那么多。在这一点上，是值得欧洲人好好学习的，而我们则没有向他们学习的必要。

最后，也就是第五，讲讲东西文明的差异。

关于这个；我们得首先考虑一下文明的意思。所谓文明，就是美和聪慧。然而欧洲文明是把制作更好的机器作为自己的目的，而东洋则把教育出更好的人作为自己的目的，这就是东洋文明和西洋文明的差别。常有人说，欧洲文明是物质文明，其实欧洲文明是比物质文明还要次的机械文明。虽然，罗马时代的文明是物质文明，但现在的欧洲文明则是纯粹的机械文明，而没有精神的东西。

举个例子说明一下，比如写东西，西洋人使用打字机，这样，我们所有的表现美的手法，就难以发挥出来。

再一个就是在西洋，连招呼自己家的佣人都用电铃。而在东洋，则这样做（打一个手势）马上就可以叫来佣人，而这样做要好得多。在日本，现在也开始采用西洋的机械文明了，要想从明天开始就矫正它是困难的，但是应该考虑到他们的文明是错误的，我们有必要在一边采用他们的文明的同时，一边要加以修改。如果说，现在无法排除已经从他们那儿学来的机械文明，那么，就不要再增加了。

最后，为了在东京向诸位道别，我还想再说一两句。我在日本所作的讲演中，对日本颇加赞扬，这是我的真正公正的评价，但是一些外国论者歪曲说是对日本人的讨好。实际上我根本没讲讨好日本人的话，如果说讨好，也没有必要讨好日本人，要讨好毋宁讨好中国人，应该拍袁世凯、曹锟的马屁，那样的话，至今我不是大总统也是总理大臣了。因此说我讨好日本人纯粹是诬蔑。我赞扬了日本，因为赞扬也就相应地希望诸位把日本建设得更好。我常说日本人实在是了不起的国民，对于这样赞誉，诸君应该了解到诸位的责任更加重大。

在孔子的书里有这样一句话，叫“责备贤者”。它的意思就是高尚的人，领导社会的人，站在社会前列的人，应负有更大的责任。诸位是社会的指导者，因此诸位不要忘记你们身上负有比一般人更重大的责任。

一般的人，即使做了坏事也无什么大害，而有教养的人，引人注目的人，也就是像诸位这样的人，如果做了坏事，那将给社会带来非常恶劣的影响。我留了这样的辫子，不是

出于个人的喜好，而是出于对满洲朝廷的忠节而保留的。切望诸君不要有负于我对日本的称赞，做一个高尚的人。

美国人的心态^①

在我看来，生存在先辈业已创立的公共机构中的现代美国人，已经丢失了他们的传统。不论从什么角度看，他们都已经丧失了他们的先辈——那些诚实的、充满活力的美国人的精神。而代之以一种对法律条文报以虚假敬畏的精神。对于他们的先辈，美国诗人曾写道：

那些养育了我们的移民们，
他们飘洋过海而来，
为我们发现了这块处女地，
恩赐给了我们自由的土壤。

如果人们还能忆起法兰西大革命时罗兰夫人说的话：“噢，自由，在你的名义下都发生了些什么？”那么今天人们更喜欢倾听英国人和美国人关于人性的话：“噢，人性，在你的名义下都发生了些什么？”美利坚合众国总统在过去的两年半时间里，允许他的人民用船向欧洲运送火药、甘油炸药、立德炸药，以及别的战争物资，数量之大，不仅可以用来杀死或杀伤数以百万计的人，而且还能够用来毁灭整个人类和人

① 此文作于第一次世界大战期间。译自德文《呐喊》第49—56页。

类的文明。他还呼吁新的中立国、甚至贫穷而又无能为力的中国准备参加现在发生于欧洲的疯狂的屠杀与军备竞赛！噢，人性，在你的名义下都发生了些什么？！在2月21号从北京邮局带回的报章中，威尔伯（Wilbur M）先生把这种欧美国家的精神错乱称为“战时心态”，他认为，在欧洲，领导战争之人的思想状态的逐渐恶化无论如何要对此负有责任。他无法原谅美国人民精神智慧的崩溃。我以为，如果对此不能原谅，这本身就是对目前爆发的歇斯底里，和对于如此实际但注定丧失的美国民众正常理智的最好解释。而且这种解释再明白不过。

卡莱尔曾愤怒地说：“美国人是一帮蠢材。”就我个人来讲，我并不认为美国人是一帮蠢材，可我相信，他们是一帮孩子——一帮伟大的早熟的孩子。那为何我们中国人和美国人能够联合起来呢？其原因正如我在前不久出版的一本书中所指出的，我们中国人也像美国人一样是一帮孩子。不过在这个问题上，中国人和美国人存在着下述区别：我们中国人是一帮孩子，可她是一个伟大的拥有三千多年文明历程的民族。而美国人则是一个伟大的但其文明历程不足半个世纪的民族。我曾对古德诺博士——那位已经故去的袁世凯的顾问，渴望为中国制定一套宪法的美国人说，在美洲还没有被发现的时候，中国人已经统治着一个伟大的国家。我们作为一个伟大的文明化的民族经历了三千年之久，就像我在一本书中所说的，我们已成为一帮拥有成人智力和思维能力的孩子。也正是这一点，成了我们中国人的辉煌的特征，也使我们成为

世界上一个独特的民族。历史并没有中国人这么久长的美国人，则是一帮单纯幼稚的孩子，他们并不拥有我们中国人所具有的成人智力和思维能力。一位到过美国并熟知美国人的有天对我说：“美国是一个没有灵魂的民族。”我认为这样说是不公正的。但我认为，可以公正地说，美国是一个灵魂有待昭示的民族，他们是一帮智力还没有完全得到开发的孩子。

事实上，如果你们能记住美国人是一帮智力有待开发的孩子，你们就能够理解美国人民好的及坏的性格特征了。爱默生将美国称之为：“伟大的充满智慧的爱享乐的爱得无厌的美国。”所有的孩子，在他的智力还没有得到足够的发展之前，永远是爱享乐的和贪得无厌的。所谓智慧，对普通的美国人来讲，除了作为起码的常识、实际的智力——一个聪明的动物的智力之外，就什么也不存在了。美国人所拥有的这种实际的智力是非常强的，是一种正常的、安全的但不可靠的智力。并且比因博学而产生的智慧更不可靠。也就是说，当人们与之打交道的仅仅是些物质世界的简单的实体或东西时，如同伐树、屠宰、烧炒贝壳之类时，他们的智力还能够胜任；可当人们与之打交道的是非物质世界的错综复杂的事情时，比如像教育、宗教、文明和国际法等事情时，那么美国人的这点起码的、本来有用的常识——就像罗斯金说的，变成了应抛弃的、简单的、直观的和非常危险的无知和扯淡了。事实上，我想在此指出，何以美国人尽管综合了全世界各民族的睿智，而在与各种各样的骗子打交道时却要轻易地上当呢？

其原因在于，普通美国人的智慧、甚至受过良好教育人的智慧只不过是起码的常识，是聪明动物的智慧而已。

此外顺便提一下，像所有的尤其是饮食很好的孩子一样，总起来讲美国人心地善良而且乐善好施。但是，美国人的这种乐善好施，就如同孩子们的所作所为，从没有公平、忠诚、大量和持续过，而他们却经常远远地表现为疯狂、放肆和不可靠。歌德的《威廉·梅斯特》中有活生生的例子，很能说明美国人所固有的好心而不诚恳的特性。在这部著名的小说里，菲利克斯（Felix）是一位英雄的儿子，有一天早上他到他父亲那里去，哭得凄凄惨惨并报怨说，一位马弁粗暴地打了一匹他心爱的马。可是在同一天下午，他找到他父亲，就像逮住一只活鸽子，拧住他的脖子直到他窒息而死。正是向中国提供钱为中国病人建造医院的美国人，正是为流放的荷兰人的苦难而深感痛苦的美国人，在私刑拷打着黑人和绞杀着无辜的中国人。我敢说，如果人们能够记住美国人是一帮孩子——一帮没有教养而又早熟的、其灵魂与性情还有待教化的孩子，那么，人们就能马上理解，美国宗教社会与机构的单纯，美国内部政策的喧嚣、无聊和欺骗性以及美国外交政策的笨拙、愚蠢和不可靠了。

当我谈起美国人民精神与特性上的弱点时，我认为有必要强调一下，人们从美国人民身上找到的这些缺点与错误，正是毫无教养的孩子所表现的缺点与错误。事实上，美国的一帮乌合之众随时做的，而且还在无休止地做下去的绞杀无辜中国人或私刑拷打黑人的暴行，无异于无教养的孩子所为，无

异于长相漂亮、充满激情的孩子的冲动和莽撞的行动，无异于道德性格已变态、堕落和败坏的成人的不负责而又残酷的行动。换言之，美国人民的精神与性格上的缺点，正如我说的一样，仅仅是糟糕的教育导致的结果。

在此，我可以举出美国人巨大错误中的一个——残暴来说明。罗斯金说：“残暴的本质在于缺乏感情。实足的不可饶恕的残暴，只是由于肉体和精神缺乏教化与开发而产生的。如果肉体与灵魂可怕地无情，它便能干出任何形式的极端的兽行和罪恶。”美国人，没有接受过良好教育的美国人昭然若揭的残暴，就像罗斯金说的，只是由于其躯体和灵魂缺乏教化与开发产生了冷漠，从而导致了实足而不可饶恕的残暴。而英国人充满市侩气的残暴与法国人的资产阶级本性，则和美国人不同，它们是与生俱来的。在我的一本写于义和团动乱后的名为《总督衙门论文集》的书中，我举了一个真正与生俱来的充满市侩气的残暴例子。在这里我想有必要重提此例。

“去年夏天，当天津被联军攻占之后，一封告诉上海报纸此条消息的电报描述了北方事态的惨状：天津6月15日电——大街上几千具尸体在炎炎烈日下腐烂，城市的大部分还在燃烧，夜幕降临后，肆虐的火焰发出惨人的光芒，像幽灵之光似地照亮了周围的大地。接到这封电报后，当成千上万的腐尸还在眼前晃动，英国人及在其领导下的上海工部局便决定，打着五彩缤纷的旗帜骑自行车举行火炬游行，以表达对北京事件的庆贺。”

这就是我称之为的与生俱来的残暴，存在于英国市侩者

骨子里的残暴。此时此刻，在中国的英国报纸正把中国人的注意力引向义和团动荡时期德皇厚颜无耻的暴怒的话上来。诚然，这样做非常有用。可是中国人民和世界人民都知道，这些在上海自称为诺曼人后裔的英国人，在义和团动乱时期为反对我们中国人都干出了怎样的行径！德皇因他的感情冲动和激怒而说出的话，至少还向他毫不认识的中国人表示歉意。在上海的那些生活于中国人之间的英国人，却从没有对他们的这场丧心病狂而又愚蠢的残暴的一幕——一个具有无耻、卑劣或变态堕落道德之禀性的民族残暴的一幕，表示过任何歉意。

撇开我上面提到的残忍的英国人的暴行不谈，当人们听到某些人，尤其是英国人在论及英国人的暴行时，人们应当记住在美国与西班牙的战争中一艘美国战舰的指挥官的行为。在战时的一次战斗中，一艘美国舰船用手榴弹致命地击中了一艘西班牙的舰船。当美国水兵看到这次打击如此成功时，由于激动而大声欢呼，可是这位指挥官却对他的士兵平静地说：“不要嚷，孩子们，可怜虫们已经死了。”

我在我的一本名为《总督衙门论文集》的书里曾说：“这就是人们今天在美国看到的众多情况中，还能证明美国人民心态正常的东西。”我现在做进一步的研究并指出，美国人民今天就其官能来说是正常的。在我看来，除中国人外，美国人是目前世界上唯一拥有真正文明之本的民族。那么，什么是真正的文明之本呢？

爱默生说过：“我的英国朋友问我，是否有真正的美国人；

即具有美国思想的那些人？多么具有挑战性的提问！我想到的既不是各政党会议也不是什么国会，既不是总统们也不是内阁成员，不是那些想把美国变成第二个欧洲的人。我想到的是单纯的灵魂，并确定地说：有。……我谈起无政府和不抵抗理论。我说：我还的确没有在哪个国家看到一个人有足够的勇气起而捍卫这条真理。我也明白，除了这个，没有任何勇气能赢得我的敬仰。我清楚地看到滑膛枪崇拜的破产。它就像上帝存在一样无疑。不要以暴易暴，唯有爱与正义的法则，能导致一场美好道德的变革。”爱默生的这种美国思想就是我所说的文明的真正之本。

正如我说过的，中国人是一帮孩子。尽管我们是一帮孩子，我们却能够统治如此巨大的国家。因为我们拥有文明的真正之本。简而言之，我们有能力使亚洲大陆上的大部分人民生活和平与秩序之中。不仅如此，由于我们拥有爱默生的那种思想，并由此产生了一种宗教，就像我称之为的，一种良民之教，所以我们能够同美利坚合众国联合起来，并使另一个大陆上的大多数民众生活在和平与秩序之中。因为那个大陆上的美国人民也同我们中国人一样是一帮孩子，他们拥有爱默生式的美国思想，即文明的真正之本。

在文章的结尾我要说的是，在目前这场巨大的历史性的危机中，我想把所有善良的中国人和美国人呼吁在一起，即把那些还信仰爱默生式的美国思想的人；那些在他们心中还拥有我们父辈留给我们的文明之真正根本的人；那些在我们两国中怀有最真诚最纯朴思想的人呼吁在一起。我希望拥有

这种思想的人与我们联合起来并帮助我们，对我们的那些同胞即像爱默生说的脑子里含有欧带虫并企图把中国和美国变成第二个欧洲的人；我们两国中那些慕虚荣的、自私自利的、丧心病狂激动不已的人；那些叫嚷什么人们应对德国开战并参与现在欧洲发生的可怕的血腥大屠杀的人，说，就像那位美国指挥官对他的水兵所说的那样：“别叫嚷，孩子们。可怜虫——欧洲那帮可怜虫已经死啦。”

中国的皇太后^①

——一个公正的评价

辜鸿铭评论德龄著《清宫二年记》^②

当此全世界都注视着中国满族权力悲剧性丧失的时候，这本由一位新式的满族现代妇女所著的书出版了。它给予了我们有关满族宫廷以及满族上层社会的第一手资料，读来十分有趣也很有意义。过去，在这方面，人们一般都认为，濮兰德和白克好司两先生的那部书^③，是划时代的力作。可依我

① 本文是辜鸿铭辛亥革命后发表在上海英文报纸《国际评论》上的一篇读书评论。它曾收录在辜鸿铭1912年再版的英文著作《中国牛津运动故事》一书中。我们将其作为本书的附录，从某种意义上说也是辜氏本人的意思。可参见该书前言及“译者的话”。

② 德龄（约1884—1944）：一般称德龄公主，实际上是郡主。她是满洲贵族裕庚公爵的女儿。裕庚充任法、美等国出使大臣时，她随父在欧洲生活多年。会英语。1903年回国，与其妹一起入清宫，为慈禧太后贴身女官。1905年父死出宫，嫁给美国驻华副领事，随夫往美。曾将她在宫中见闻写成《清宫二年记》（或《在紫禁城的两年生活》）、《御香飘缈录》、《御苑兰馨记》等书，失实之处不少，可供治史者参阅。

③ 指濮兰德和白克好司合著的《慈禧外记》一书。关于此书及其作者，请参见本书“前言”译注。

看来，倒是德龄女士这部不讲究文学修饰、朴实无华的著作，在给予世人有关满人的真实情况方面（尤其是关于那刚刚故去的高贵的满族妇人情况方面）要远胜于其它任何一部名著。不错，在濮兰德和白克好司先生的书中，确实存在许多有价值的材料，可是所有这些有价值的材料，都因作者的过分聪明而被糟踏了——这种过分聪明是现代知识分子的通病。孟子曾说：“所恶于智者为其凿也。”（我憎恶你们这些聪明人，因为你们总是把事实歪曲）。对此，濮兰德和白克好司两先生的著作正是一个极好的说明。它向我们显示出对历史的歪曲竟可以达到何种的程度！刚刚去世的中国皇太后，是为世人所公认的伟大女性，她具有一切伟人所共有的品质——纯朴。孟子曾说：“大人者，不失其赤子之心者也。”（如果你想成为一个伟人，切记不要丢掉你单纯的童心）。梅特涅^①在他的回忆录里，也谈到过拿破仑智慧中那伟大的纯朴。可是，皇太后不仅是一位伟大的女性，还是一位满人。满人，正如我在其它场合曾说过的那样，尽管他们现在有着许多缺点和毛病，但仍然是一些不狡诈、心地质朴的人。因此，如果说世界上还有一个既具有高尚的灵魂，又不失赤子之心的伟大女性，那么她就非中国刚刚故去的皇太后莫属了。可是，濮兰德和白克好司两位先生对此一无所知，相反却为我们提供了一幅夸

^① 梅特涅 (Metternich, 1773—1859)：奥地利帝国外交大臣和首相、公爵。敌视自由主义和革命运动，与拿破仑有接触。1848年革命爆发时被迫下台，亡命英国。

张的、过分渲染的、畸形变态、腐化狡诈的超人妇女形象。而那些鉴赏力已然沦落的现代公众，因热衷于荒谬和耸人听闻的事情，对此也都众口一词：“好一幅美妙的图画啊！”

本书的女作者也是一位年轻的现代妇女，但好在她不过分聪明。或许，正是她那满人的纯朴坦率使她避免陷入这种过分的聪明吧。不过，她毕竟受过现代教育，同所有受过现代教育、描写中国的男女作家一样，她也奢望什么进步和改革，而这些东西恰如横亘在她头脑里的一条长虫。在她第一次觐见皇太后的路上，她说：“我们得知恐怕将被要求留在宫内，我想要是果真如此，也许能对太后施加某种影响，促使其进行改革，而这对中国将是一件十分有意义的事情哩！”庞大帝国的复杂机器已然出现了故障，可这个纯朴的黄毛丫头，却自信有能力将它修好！

该书的中心人物当然是刚刚故去的皇太后。她的形象被描绘成异常纯简而又质朴。唯其如此，它才堪称真实。而不像濮兰德和白克好司先生那幅大肆渲染的作品那样，仅是一幅被歪曲的漫画。女作者在描述她第一次觐见皇太后的场面时是这样写的：“在正殿的门口，我们遇见了光绪年青的皇后，她说：‘太后叫我来接你们’。接着就听得殿里高声叫道：‘请她们马上进来’。于是我们立刻进入殿中，一眼就看见一位老太太，穿着一件绣满大朵红牡丹的黄色缎袍。珠宝挂满了她的冕，两旁各有珠花，左边有一串珠络，中央有一只用最纯的美玉制成的凤。”

“太后看见我们，就站起来和我们握手。她动人地微笑着，

对于我们熟知宫中礼节表示惊讶。招呼我们以后，太后就对我母亲说：‘裕太太，我真佩服你，把两个女儿教养得这样好，虽然她们在外国住了那么多年，可是她们的中国话竟说得跟我一样；并且她们怎么会那样懂得礼节？’‘她们的父亲平时管教她们非常严厉，’我母亲答道，‘他先教她们念中国书，而且她们自己学习也很努力。’‘我真佩服她们的父亲，’太后说，‘对他的女儿这样当心，并且给她们受这样好的教育。’她拉着我的手，看着我微笑，并亲了我的双颊，然后对我母亲说：‘我喜欢你的女儿，希望她们能留在宫中和我作伴。’”

上述这些场面，简直无异于《红楼梦》中林黛玉初见贾母一节。这位穿着美丽缎袍，带着动人微笑凝望并吻孩子的老妇人，与濮兰德和白克好司先生所描绘的那个狡黠、极度邪恶阴险的超人妇女，究竟有何相似之处呢？

濮、白两先生曾谈及宫中的酒宴。本书对那些庄重的酒宴也有过一次描述：“太后沿着小径走了一程，然后笑着对我说：‘你看我现在不是舒服多了吗？我要走长路，到那边山顶上去用午餐，那里有一块极好的地方，我想你一定也喜欢的，来吧，我们一起去。’”

“太后走路极快，我们必须快步跟着，才不至落后。太监、宫女都在太后右边走，只有一个捧着黄缎椅的太监是跟在我们后面的，这黄缎椅就像太后的狗是随时随地跟着太后的。太后出来散步的时候，常喜欢坐在黄缎椅上休息。走了很长一段路之后，我开始觉得疲倦了，可是太后仍然走得很快，丝毫没有一点倦意。”

“我们终于来到石舫。站了还没几分钟，一个太监携来黄缎椅子，太后坐下休息了。在谈话中，远远瞧见移来两只华丽的大船，四周布满了小船。太后说，船在那儿，我们必须上船，划到湖西去用餐。她站起身，来到湖边，在一左一右两个太监搀扶下上了船，我们也跟着上了船，太后坐在御座上，并让我们坐在船板上。太监送来红缎垫褥替我们铺好。我们身穿洋装很不方便，太后不知怎样发现了，就叫我们站起来，还让我们看看后面跟来的船。我把头伸向窗外，瞧见年轻的皇后和几个宫女在那条船上。皇后挥手，我也挥手。太后微笑着说：‘我给你一个苹果，你能掷给她们吗？’说着太后从桌子中央拣了一个大苹果给我，我用劲一扔，扑通一声苹果落入水中，太后大笑，让我再试，又未中。太后就自己掷了一个，恰巧打在一个宫眷的头上，我们都尽情地笑了。”

马太·阿诺德在谈到诗人荷马时，曾说：“荷马纯朴而高贵。”我们说皇太后亦然。在前面我的两段摘录里所体现的那种特性——纯朴性，不仅为皇太后个人所拥有，而且为整个满族所具有的特性，确实贯穿全书，并得到了很好的体现。但我还说，皇太后不仅纯朴，而且高贵。这一高贵的性情，也就是马太·阿诺德所说的庄重高雅的风度。遗憾的是，皇太后性格的这一侧面，在该书中没有充分反映出来。然而通过下面这段文字，细心的读者对这位伟大的、高贵的女性这方面的特性，还是可以略见一斑的。在谈到那张由美国画家为太后所绘的肖像时，作者写道：“第二天上午，我收到康格夫

人^①一封信，求我不要怂恿太后拒绝卡尔小姐来画像。我把这信翻译出来给太后听，太后听了很是发火，道：‘没有人可以用这样的口气给你写信，她怎敢诬蔑你说了卡尔小姐的坏话？你回信时告诉她，在我们国家里，宫眷从来不能干涉太后的事，而且你（做为一个满族人）也不至于这样卑鄙会在背后说人坏话。’”下面还有一章可以作为太后不仅纯朴而且高贵的例证。在描写太后大驾要由颐和园返回城内的宫苑时，作者这样写道：“这天早晨六点钟，全体起程离开颐和园，正好赶上大雪，许多马匹滑倒在路上，太后的一个轿夫也失足滑倒，将太后掀翻在地，一时人马嘈杂。我立刻觉察到有什么严重的事情发生了。太监们高叫‘停下，停下！’于是人马立刻停止下来，路也被堵住了。最后，我们看到太后的轿子停在路边，便都下轿奔过去，看究竟发生了什么事情。等到了太后轿边，只见她安坐轿内，正对太监总管发令，叫其不要责备那个轿夫了，这不是他的错，实在是路太滑了。”拿破仑有一次在散步时，被两个身背重物的士兵挡住去路，当几个宫眷卫兵喝令二人为大皇帝让路时，拿破仑则说：“尊敬的夫人，请尊重负重者。”作为伟人，他必定是高贵的，而作为一般人，只有当他或她能够理解拿破仑这句“尊重负重者”的话时，才配称高贵。

我曾在我的著作中谈到过，作为满人，皇太后那高贵的

^① 美国驻华公使康格的妻子。庚子以后常到宫廷，曾著有《北京信札——特别是关于慈禧太后和中国妇女》一书，叙述当时北京宫廷生活甚详。

满人理智，使她对欧洲文明的生活方式并无多大兴趣。下面，我们不妨看看她对欧洲服饰的看法。该书的作者曾给太后看过一张她身着晚礼服的画像。太后说，“你穿的衣服多特别，怎么连颈和臂都露在外面？我听说外国人穿的衣服都是没有领和袖的，却没想到会像你所穿的那样难看。我不懂你怎么肯穿的。我想你穿了这种衣服一定会感到难为情。以后不要再穿这种衣服了，我看了这样的穿着打扮很不舒服。这也算是文明吗？这种衣服是在有特别事情时穿的呢，还是随便什么时候，甚至有男人在场的时候都可以穿的呢？”作者解释道这只是普通女人的晚礼服。太后听了笑着喊道：“越说越不成样了。我看外国好像变得越来越糟，似乎样样都在倒退。我们在男人面前手腕都不准露一下，但外国对此则有截然不同的看法。皇帝（光绪）总讲要革新，但如果这就是所谓新法的话，我看我们自己固有的东西倒要强得多，还是守旧些好呢！”

如果说以上就是太后对欧洲服饰的看法，那么下面我们再来看太后对欧洲人举止的评价。“太后对我说波兰康夫人（俄国使臣的妻子）真是一位体面有礼的太太。以前来宫里的许多（欧洲人的）太太都没有像她那样知礼，有些太太举止就很不适当。”她又说：“她们似乎以为我们不过是中国人，因此很是瞧不起。可是，我很快就注意到并奇怪地发现：那自以为是文明的，有教养的到底是怎么一回事。依我看，她们所认之为野蛮的，比起她们来，倒好像要文明得多，举止得体得多呢！”该书在描述满族宫廷和满族社会时，给人印象最

深的，莫过于他们每人都有优雅得体的举止这一点。甚至于在濮兰德和白克好司先生书中所提到过的那个可怕的妖魔——太监总管李莲英，尽管他又老又丑，脸上布满皱纹，却也有着优美的举止和风度，从而有其可爱之处。优美的举止风度，恰是一个人道德品质健全完美的体现和确证。当然，我非常清楚，此时此刻对于满人的这一优点，无论我怎么说也是不会有人听的，但我在此还是要冒昧地说一句：今日中国那些沉默的、真正高贵的人——少数正与全民族抗争的人——虽然忍受着不可避免的失败和羞辱，但却应当赢得人们的尊敬，因为在反对这场下流无耻的诽谤运动时，他们没有用有损尊严的一字一句进行过反击和报复。

我说过，刚刚故去的皇太后纯朴而高贵，不仅如此，她还是一个了不起的女人。下面这段摘录就是关于她如何获取权力并成为伟大女性的原始资料。作者记述说：“七月照常是太后最悲痛的月份，因为该月的18日就是她丈夫咸丰皇帝的祭日。17号早晨，太后去祭奠亡夫。她跪在咸丰帝的灵前，哭泣了许久。宫中也一律戒荤三日，以表虔敬。我当时是太后所喜爱之人，所以在这悲痛的日子里，她常叫我伴随她左右。这是一件倒霉透顶的差使。当太后哭时，我也得陪着她哭，然而她却每每停下来叫我别哭，说我无论如何还太年轻，不宜悲痛，同时也还不懂什么是真正的痛苦。在那段时间里，她告诉我许多她自己的身世。一次她对我说：‘你知道在小时候，我的生活是很苦的，我没能从父母那里得到过丝毫欢乐。我初进宫时，大家也都妒忌我的美貌，后来幸运我生了一个皇

子，这才好了些。然而在这之后，我的命运就又不济了。咸丰当朝的最后一年，他突然病倒，洋兵又烧毁了圆明园，我们于是不得不避难到热河，当然这件事是大家都熟悉的。那时我还很年轻，丈夫病危，儿子又还小。当皇帝处于弥留之际时，我急忙抱着儿子来到他身旁，对他说：‘你的儿子在这里。’他听到这话，即微微张开眼来，说道：‘当然是他继承皇位。’在那个时候，我觉得尚有同治可以依靠，能够获得一点愉快，但不幸的是，同治不到二十岁竟又死了。从此我的性情大变，对什么事都不感兴趣，因为我的一切幸福都连同死掉的儿子一起失去了。稍为慰藉的是，光绪帝还只有三岁就被带到我的身边。他是个瘦弱多病的孩子，你知道，他的父亲就是醇亲王，他母亲便是我妹妹，所以他就像我的儿子一样，而且事实上我也是把他当成自己的儿子来待的。可是，尽管我为他想尽办法，他的身体却依旧很糟，这是你们都知道的。除此之外，我还有许多苦恼的事，现在说也无益。总之没有一件是我所希望得到的，样样都使我失望。’说到这里，她又痛苦起来，接着又说：‘人家都以为太后不知有多么快活，却不知我刚才所说的那些痛苦。然而我总算还很达观，顺其自然，因事而安，有许多小事也就不放在心上，要不然我恐怕恐怕早就躺在坟墓里了。’”

从不靠眼泪来度日，

从不坐熬那寂静的夜时，

哭泣到次日黎明——

他知道你不会，（因为）你拥有非凡的力量。

现在，我们可以明白这位纯朴而又高贵的满族妇女，是在怎样一个环境中成为一个伟大统治者的了。在将近五十年的时间里，她保持了一个庞大而又纷乱的帝国的统一。孟子说：“天将降大任于斯人也，必先苦其心智，劳其筋骨，饿其体肤，空乏其身，行拂乱其所为，所以动心忍性，增益其所不能。”此是谓也。

下面，在本文即将结束之时，我再摘录一段，谈谈前面我们已经提到过了光绪的皇后——现在的皇太后隆裕^①。该书的作者初见她时，她显示出极好的举止和风度，且并无丝毫造作之感。下面这段故事则体现了她品性的另一方面。一次作者在与宫眷们交谈并回答她们的提问时，庆王的四女儿问了一个可笑的问题：“‘难道英国也有国王吗？我一直以为太后是全世界的女皇。’这些人还问了我许多问题。最后年轻的皇后言道：‘你们怎么那样无知！我晓得每个国家都有个领袖，有些国家是共和国，像美国就是；美国和我们是很友好的。不过有一点我觉得很可惜，就是现在到美国去的中国人都是些平民百姓，使得美国人以为中国人就是那种样子。我希望能有些好的满人出去，让他们知道我们究竟是些什么样的人。’”

^① 隆裕太后（1868—1913）：满洲镶黄旗人，叶赫那拉氏，慈禧太后侄女。1889年慈禧强立她为光绪皇后。溥仪为帝时，尊为皇太后，垂帘听政，以载沣为摄政王监国。1912年2月12日，在革命形势的逼迫和袁世凯的要挟下，发布逊位诏书，宣布清帝逊位。

好一个年轻的皇后！这位当今的隆裕太后所希望见到的，不正是中国目前最迫切需要的首项改革吗？中国人最大的不幸，正是他们不为世人所了解，也就是说正因为欧美人都不了解我们真正的中国人——即太后的那句话——以为我们中国人什么都不懂，所以便瞧不起我们。欧美人的这种态度，是1900年中国庚子事件爆发的排外情绪的真正根源。因为这场运动本身，正是为了反抗外国人的歧视。同样，目前这场革命（辛亥革命），也是为了反对政府对洋人歧视的妥协和忍让。该革命的矛头所向并非是一个腐败的政府，而是一个软弱的政府——反抗一个软弱受欺的政府。革命的真正动机并非排满，而是源于遭受外人蔑视引发的巨大的羞耻感而生的盲目排外力量。这些拥有如此这般新学的盲目者，天真地想象我们受歧视的原因只是由于我们有辫子，而满族人则须对这一耻辱的标志负责。所以这些盲目的过激分子痛恨满人并坚持要摆脱和推翻满族的一切。正如聪明的辛博森实话所言：“目前这场割发革命，值得世界人民同情。”简而言之，1900年中国爆发的庚子事件，实际上是受到伤害的民族自尊心的狂热迸发；而当今这场革命，则是一次民族自大心理的狂热爆炸。然而，正是在这里，狂热分子不久就会发现他们犯下一个可怕的错误。洋人绝不会因为我们割去发辫，穿上西服，就对我们稍加尊敬的。我完全可以肯定，当我们都由中国人变成欧式假洋人时，欧美人只能对我们更加蔑视。事实上，只有当欧美人了解真正的中国人——一种有着与他们截然不同却毫不逊色于他们文明的人民时，他们才会对我们有所尊重。因

此，中国目前最迫切的改革并非割发或换发型，而实在是隆裕太后所希望看到的——派出我们的良民——最优秀的中国人——去向欧美人民展示我们的真相。简而言之，这种最优交往，或能有望打破东西畛域。

今日的德国人都深切地怀念着他们已故的、普鲁士高贵的路易丝王后，我相信，我们中国人对我们的隆裕太后之同样的深情，不久就会到来。上个世纪初，遭受拿破仑·波拿巴践踏后的德国霍亨索伦王族，正如今日受到英国报纸攻击和侮辱的爱新觉罗皇室一样，遭受到全世界带着怜悯和嘲讽的蔑视。然而，据说那位忍受了巨大牺牲的普鲁士尊贵的王后，在那段孤寂凄凉的日子里，却一遍又一遍地默诵着我在前面引述过的、歌德的那句名言：

绝不靠眼泪来度日。

——尊贵的王后所作出的牺牲和忍受的痛苦，终于触发和震撼了全体德国人民的心灵，使他们不仅作为一个民族崛起并击败了拿破仑·波拿巴，而且最终形成了一个统一的大帝国。有谁又能肯定，当今隆裕太后所受的痛苦，不会激发帝国那四万万沉默的人民也奋起进击，坚决反对并制止这场愚蠢而疯狂的革命，并最终依然在暂时失色的皇室领导下，去创造一个崭新的、纯粹的现代中国呢？正如德国诗人对尊贵的普鲁士王后所赞美的那样，以后我们中国人，也会对今日在北京被残忍背弃的帝国皇后放声歌唱：

你是一颗星，一颗光彩夺目的星，
往昔的风暴和乌云全都已经过去。

二 《中国人的精神》各国译本序

《中国人的精神》德译本自序 及其书后附言^①

德译本自序

辜鸿铭于上世纪 50 年代初期诞生在新加坡^②。他出身于一个富有的商贾之家。16 岁那年前往英国^③，在爱丁堡大学学习并获得了文学硕士学位。此后又在德国度过了几个学期，注册入莱比锡大学。学习期间，他经常在德国各地旅行，特别是常去耶拿^④ 停留。回国后，他进入到中国的政府机关工作，

① 《中国人的精神》德译本，这里是指 1924 年欧根·狄特利希斯出版社在耶拿出版的版本（非全译本，它未译其中的《一个大汉学家》和《中国学》两篇）。译者为德国学者奥斯卡·A. H. 施密茨（Schmitz，生平不详）。本篇翻译的是他的自序及其译本书后的有关附言。

② 辜鸿铭的出生地是马来亚，而非新加坡。

③ 一般认为他 13 岁即到了英国，16 岁正式入爱丁堡大学。

④ 耶拿（Jena）：德国东南部图林根州城市。这里素有理性和人文思想传统。创办于 1558 年的耶拿大学，更因其汇集了哲学家费希特、谢林、黑格尔，作家施勒格尔兄弟、席勒及进化论科学家海克尔而闻名于世。

曾做过湖广总督张之洞的幕僚。在衙门的所见所闻促使他写下了《尊王篇：总督衙门论文集》^①一书（衙门：人们对总督办事机构的称谓）。由于满清王朝的垮台，他结束了在国家机关供职的生涯。从此，他既不可能与共和政府合作，也不可能为袁世凯效劳。现在他住在北京，仅靠财产的利息为生。

在德国，辜鸿铭因一部小书而出名，那部书是欧根·狄特利希斯出版社^②在耶拿出版的，题为《中国反对欧洲观念的辩护：批判论文集》^③。阿尔方斯·帕凯^④给它写了一个很有阅读价值的前言。

在那本小书中，作者把现代欧洲殖民主义的思想政治运动，同中世纪的宗教思想运动进行了对比。他希望从东西方文化新的接触中，通过两种文化的深入交流和彼此渗透，使得两种文化分别得到促进。他是以实事求是的批判态度来对待东西方文化的。人们只要通读此书，就不能不相信，作者

① 辜鸿铭根据他在衙门的见闻写成的一书题为《张文襄幕府纪闻》，而非《尊王篇：总督衙门论文集》，后者是庚子年间他就事变批评西方而作的论文合集。

② 欧根·狄特利希斯出版社，是德国图书出版商欧根·狄特利希斯（Eugen Diederichs, 1867—1930）1896年在佛罗伦萨创建的。该出版社于1897年迁往莱比锡、1904年迁往耶拿、1948年迁往杜塞尔多夫。

③ 此书的主体，是辜鸿铭1910年出版的英文著作《中国牛津运动故事》的德译，其中也译录有《文明与无政府状态》一文（辜鸿铭1901年出版的《尊王篇：总督衙门论文集》中的一篇），并将此文置于德译本之首。

④ 阿尔方斯·帕凯（Alfons Paquet, 1881—1944）：德国作家。一生写了大量的短篇小说、游记、杂文、戏剧作品和诗歌，曾发起成立“莱茵作家联盟”。

的这些思想并非是空想的乌托邦。因为辜鸿铭本人就以他自身的经历证实了这一点。他完全是一个禀性古怪的人，其放荡不羁、我行我素的天性，根源于其狭隘的民族局限和动摇不定的国际主义思想。他在很大程度上是一位具有民族主义思想倾向、深深打上了本民族文化印记的中国人。他对那些主张自己国家完全欧化的观点最为不满，但同时又充分地意识到，只要不因此背叛自身的传统，中国利用欧洲文化及其科学知识是能够促进自身的。不过在辜鸿铭看来，这种促进无论如何应以保留本国文化的特质为前提。

被人们称之为自由主义思想的东西，最初生长于与中世纪欧洲思想相对立的那个“理性胚芽”之中。辜鸿铭认为，著名的儒家学说中非神秘的理性已经孕育了这一思想。但中国的理性，同自私自利的唯物主义绝无相同之处。中国的理性在很大程度上彻底承认精神和道德的价值，但又用某种恬淡宁静的心态来对待这种价值。18世纪欧洲自由主义思想最初的追求，除了形成一系列非理性的、源于中世纪的组织机构之外，没有留下其他任何东西。现在这一切均不得不改变，并最终走向消亡。唯物主义和激进主义正是这种现代自由主义世界观的未来形式，而思想始终贫乏的中产阶级，将最终成为这种自由主义世界观的根本支柱。在18世纪那些真正的自由主义思想中，辜鸿铭看到了欧洲和中国思想家们所具有的共同东西。依他之见，真正的自由主义来自中国，传到欧洲后却被降低成“讲究实际的、没有思想的英国人”的实利主义，他们习惯于把生活水平的高低，当作衡量一个民族文化

水平的尺度。在这种衰落的形式中，此种自由主义思想披着19世纪欧洲文化的外衣，又重新传回到中国。东方以一种忧虑不安的心情不情愿地接受了这种假自由主义，致使古老的文化传统不断丧失。从这种观点出发，辜鸿铭对他心目中那些（欧洲）伟大的思想家给以最高崇敬的同时，又与欧洲进行了激烈的抗争。在那本值得推荐的小书中，他的观点在如下一段话里得到了充分的表达：“18世纪欧洲的自由主义有文化教养，今天的自由主义却丧失了文化教养。过去的自由主义读书并且懂得思想，现代的自由主义为了私利只是看看报纸，断章取义、只言片语地利用过去那美妙的自由主义惯用语。上一世纪的自由主义为公理和正义而奋斗，今天的假自由主义则为法权和贸易特权而战。过去的自由主义为人性而斗争，今天的假自由主义只是卖力地促进资本家与金融商人之既得利益。”

世界大战爆发前两年，辜鸿铭曾致函于我。在信中他认为，欧洲“文化”会因英国实利主义的胜利而迅速衰落。除非德国内部再次争论到这种程度，以致于认为欧洲文化的衰落无望避免，否则，德国应起而拯救欧洲文化。在这一时期内，所谓的盎格鲁·撒克逊“文明”在东方已获得很大胜利。中国建立了共和国，在日本，大隈重信^①首相，这位东方的

^① 大隈重信（1838—1922）：日本政治家、侯爵。佐贺藩士出身。组织改进党，一生致力于实现英国式的议会制度。1898年参与建立宪政党。1898年和1914年两度出任日本首相。

格莱斯顿^①，或如辜鸿铭所说，这位“亚洲最大的群氓崇拜者”也上台执政了。辜鸿铭的这些观点，特别是他对战争的看法，都包涵着一些什么意义呢？这是我常常思考的问题。目前，我手头上正保留着一部他的新著——《“中国人的精神”及“战争与出路”》^②（北京，北京每日新闻社出版，1915年）——它可以帮助我们回答这些问题。此书不久将被译成德文，目前正在翻译之中。

辜氏的写作立场是不偏不倚的。常言道：“理解了，一切都可原谅”，他对德国的偏爱，也许正是经由这样一种方式来实现的：即，不是缩小我们的缺点，而是特别强调我们的缺点。他认为，我们的缺点自然与其他国家不同，并以德国特有的方式表现出来。这些缺点，如我们长久以来就看到的，在战争期间的各种文字和语言中，常常连篇累牍地出现，并被反反复复地运用，它们一起导致了普遍的不得人心。这种现象决不只是偏激的强权意识使然，而是（正如辜鸿铭有时认为的）与很久以前因敌对意识及感情用事的影响，以致我们——按我们民族在一切领域所取得成就的要求来说——还没有充分拥有为达到繁盛而绝对必需的力量有关。我们就像处于成长期的年轻气盛的小伙子一样，经常会感到自身男性旺

① 格莱斯顿（Gladstone, 1809—1898）：英国19世纪最为伟大的政治家之一。自由党的领袖。曾四次出任英国首相。

② 就是《中国人的精神》一书。1915年首版时，封面上的全称是《中国人的精神：内有一篇讨论“战争与战争出路”的论文》。这里的翻译略有出入。

盛的体力和精力，其实他还是一个没有完全成熟的男性，因此常常在胆怯畏缩和狂妄自大之间，在真诚率直和怀疑猜忌之间来回摇摆。德国的命运，无论是悲惨的还是美好的命运，都需要经受不断的新的证实和考验。令我们愉快的东西有时会使他人反感和不快，对此我们从来就不曾萦绕于怀。这样一种观点是很正确的，即，没有人会像我们一样对强权流露出如此多的热情。但是我们知道，之所以会如此，是因为也没有一个民族会像我们一样，在欧洲中部完全被具有敌对倾向的邻国所包围。恐怕辜鸿铭的下述说法也是对的，即我们的强权意识体现为军国主义，间接的是发动战争的动机。然而这也不意味着因此就威胁了其他国家，恰恰相反，它们正是其他国家的傲慢无礼和狂妄自大所造成的。只有这样，才能完全认识我们。从这种军国主义中应该看到，一个长的延伸的边界是为了维持自我生存的民族所必须的防御手段，而我们敌对者的军国主义则与此不同，他们意在发动侵略战争，这就完全超出了他们生存的需要之外。辜鸿铭对普鲁士——德意志军国主义所做的历史描述，表明他对我国的军国主义是理解的，每一个德国人都只能赞同他的观点。

奥斯卡·A. H. 施密茨

1916年3月于柏林

德译本书后的附言^①

辜鸿铭著：《中国反对欧洲观念的辩护：批判论文集》。卫礼贤^②翻译，阿尔方斯·帕凯作序。欧根·狄特利希斯出版社在耶拿出版。印数 5000 册。平装本定价 2.5 马克，精装本定价 3.5 马克。

《民族报》的评论：

这部书只能出自这样一位非凡人物的手笔，他既饱学中国文化，又充分接受过欧洲教育。一方面，他是孔夫子学说博学的学生，对自己国家的政治及其精神有深入的了解；另一方面他又是一位对康德有深入了解的留学生，他的具有普鲁士民族特色的唯理性主义，给予这位中国民族哲学忠实信徒的心灵以极大的冲击。此外，从他的书中不难看出，他受过的只是英国方面的欧洲教育。托马斯·卡莱尔和马太·阿

① 这些附言，主要是当时德国各报刊对辜鸿铭《中国反对欧洲观念的辩护——批判论文集》及其人的评论。其中评论的重点是《文明与无政府状态》一文，而此文又被辜鸿铭本人收作《中国人的精神》（1922 年版）的附录。

② 卫礼贤(Richard Wilhelm, 1873—1930)：德国近代最伟大的汉学家。1897 年来华传教。后潜心研究中国文化。对近代西方，特别是德国了解中国文化做出了杰出贡献。曾译《易经》、《老子道德经》等中国经典为德文。著有《中国文明简史》、《中国精神》、《中国经济心理》等书。

诺德最强烈地影响了他——他们一方是清教徒，另一方是佛教徒^①——这是很令人深思的。时下，各民族精神之河的洪流到处奔涌，它们必将相互碰撞并不断汇合。

《法兰克福报》的评论：

辜鸿铭是欧美工业化主义和军国主义有礼貌的、但又是尖锐的批判者。通过他对强权的阐释，军国主义对中国的思想家来说终于不再是一个令人惶惑不安的问题了。他熟悉并崇拜歌德、海涅、卡莱尔，以及那些伟大的法国历史学家和哲学家。不过他的那种语气却是颇为令人惊奇的：即，他期待自己在德国精神中发挥指导作用、期待自己首次对东西方文化进行综合。

《莱茵——威斯特华伦报》的评论：

辜鸿铭对欧洲和欧洲人的熟悉程度，几乎没有第二个中国人可以比肩。他不是一位政治家，而是一位哲学家。我们对他的认识和评价，先要有这样一个基本概念，然后再把最深刻的目光投向刚刚出版的这部书的第一章——“文明与无政府状态”，这一章无疑是这位杰出人物思想的发源地。假若我们读过辜鸿铭的著作，就必然会承认，它所涉及到的全都是些深刻的问题。书中论述了东方同西方所谓的“自由主义”的思想斗争。不过，他所谓的这种思想斗争是高境界的，

^① 这里恐怕是误会，辜鸿铭乃一地道的儒教徒，而非佛教徒。

与时下到处充斥着的那种白种人和黄种人斗争的陈辞滥调，毫无共同之处。

《中国人的精神》法译本译者自序^①

辜鸿铭先生是一个“中国佬”(Vieux-chinois)。他是传统主义者，古代中国君主政治和儒家思想的忠实信徒，同时也是西方世界及其文明的反对者。因为曾在欧洲生活过，那儿的历史、文学和语言与他特别接近。然而这位“中国佬”所熟识的却是他所厌恶的东西。正因此，使得这部对中国古老文明和西方文明进行比较研究的著作，具有独特的价值。

读者不难理解，即便堪称博学之士，对于西方的了解也会出现某些缺失和不完善之处，正如作者对中国的了解一样。辜鸿铭先生在论及欧洲历史时，有时就显得过于简单。例如，他认为，由于“三十年战争”，欧洲人才希望摆脱曾一度为他

^① 《中国人的精神》一书的法文译本（非全译本，略去《一个大汉学家》未译），1927年在巴黎出版。译者为古戈列莫·费雷罗（Guglielmo Ferrero, 1871—1942）。他是意大利历史学家、社会学家和政论家。曾在墨索里尼内阁中任部长（1922年）。著有《罗马兴衰史》、《古代文明的毁灭》、《权力的原则：历史的巨大政治危机》等。他崇尚古代的东方文明。不久成为法西斯主义一个直言无隐的反对者。从1922—1932年间，当局不准他离开意大利。但不知什么原因，这期间他却用法文翻译了辜鸿铭的《中国人的精神》，并得以在巴黎出版。这里所译即是费雷罗译本的译序。

们所珍视的僧侣教会的束缚，而代之以军警；由于这次世界大战，欧洲人才渴望摆脱军警的管制。对于欧洲人来说，军警统治比教会统治实际上还要糟。有时，著者完全出于批判的目的，把欧洲文明的弊病与这种文明割裂开来，因而未注意到其中所认定的好些弊病恰是正确的东西。例如，著者把欧洲人对古代罗马的膜拜，看作是引起世界大战、及其与战争相伴而来的一切问题的根源而加以指责，即是如此。

通过生动而有点阴暗的叙述，著者揭示了公共舆论、以及公众那异想天开的思想潮流对于西方政府的威慑力。著者所谴责的弊病是实在的。而且，倘若对这种潜在力量麻木不觉，将会有更多的重蹈覆辙式的弊病涌现。一旦有了权势，西方政府往往就要积聚很多钱财，建立强大的军队，去干各种各样的勾当，以致于陷入到这样一种困境：即便它们逃脱了公众舆论的控制，也必将在更为可怕的——狂热的灾难之中，迅速走向衰亡。

就全书而言，尽管潜藏一些瑕疵，但它所展示的思想却多么深邃，表达是多么简洁流畅！我们还能找到一句比这样的话更为深刻地袒露自身分歧与矛盾的根源吗？“欧洲有满足心灵而非头脑的宗教，有满足于头脑而非心灵的哲学。”所有的文明，即便是最灿烂辉煌的文明，也会存在自身的缺陷……然而，如闭门沉思，只是单纯的自省而不通过与不同文明模式的对照，是无法发现这些缺陷的。

这项工作欧美两大洲，即在大工业和民主的文明已经获胜之地尤为必要。辜鸿铭有理由说，扰乱这种文明的，是

各种因素和诸多矛盾力量之间所存在的严重分歧。滥施权力，权欲过盛，对于奇异发明的醉心，对财富的渴望，对利己主义的狂愤，或许是一些因素所再一次诱发的最宏大的向往，促使我们要在物质和精神方面进行无休止的改进。而所有这一切，透过一片混乱与荒唐，使我们沉思，给我们鼓舞，特别是向我们展示了凶残、暴力和不公正的实质！

欧洲和美洲的前途，有赖于它们正在进行的一场善与恶的悲剧性较量。优异的古老文明，如正在消亡的中国文明的范例及其传授，有助于巩固善的威力。目前，这一任务是相当艰巨的。这就是我为何推荐大家读这本明了而深刻的著作的原因所在。该书乃一中国人所作。在他的灵魂深处，认为欧美人是野蛮未开化的人类；且由于他所在民族的不幸灾难，其批判的锋芒也就越发尖锐。对于一个喜爱奉承和不时需要强有力道德引导的时代，这部书将会是非常有益的。

1927年于佛罗伦萨

《中国人的精神》日译本序言^①

山口察常序

身处异国他乡，才倍感故国的可贵，这恐非一个日本人独特的感受，而是东西古今所共有的实情。辜鸿铭先生出生于福建^②，接受欧式教育，并长期留学在外。然而归国后却对故国文化产生了浓厚的兴趣和认同，最终为后人留下了《读易草堂文集》。

《春秋大义》（即《中国人的精神》）问世于第一次世界大战战事犹酣之际。书中颂扬中国文化，将其与欧美文化进行比较，阐述中国文化深远博大的内涵，向天下昭示文化的本质不在于物质，而在于人格与道德，站在儒学的立场上阐发中国文化的微言大义。

① 《中国人的精神》一书的日译本，是1940年（昭和15年）12月由日本汉学家鱼返善雄翻译，东京目黑书店出版发行的。至次年2月，该书在日本便重版五次之多。这里录译的是该书中的三个序：（一）文学博士山口察常序；（二）文学博士诸桥辙次序；（三）译者鱼返善雄自序。

② 辜鸿铭原籍福建，出生于马来亚槟榔屿，而非生于福建。

如今世界正遭遇第二次大战，亚洲也随之化为战场。我们更加痛感辜氏这部论文集^①意义的重大。鱼返君是位真挚勤勉的学者，除中文之外尚精通英文，今将此书翻译问世，足可见其深意。愿所有关心新东亚建设^②的仁人君子，都能人手一册，我相信一定会开卷有益的。特以此推荐文章代序。

庚辰初冬

于北京客舍

山口察常书

① 这里指《中国人的精神》。它由若干篇论文组成，故称论文集。

② 第二次世界大战前后，日本发动对中国及其东南亚、东亚各国的人侵，鼓吹“大东亚新秩序”建设、“大东亚文化”建设等等，曾利用辜鸿铭复兴传统文化的思想言论。下面的两个序言里也都涉及于此，以示存真，不再注明。

诸桥辙次序

民国七、八年，以北京大学为中心的新文化运动在中国本土以燎原之势蓬勃开展之际，有一福建老儒林琴南氏，怀着忧国的至诚修书一封，请求蔡元培校长改良学风。对此，蔡氏潇洒地予以作答，其中谈到：“为了使新文化得到发展，必须允许思想自由，而今，我校出现了反对民国的复辟论者，但仅凭此人精通英文一点，就必须包容他。”^①此后，新文化运动涉及外交领域，主张权利和义务，从而发展为五四运动。然而其间，却有一位老儒晃动发辫、极力提出异议，通过蔡氏的介绍，我终于得知他就是那位复辟论者辜鸿铭。后来虽有几次见面的机会，但对他除了留下一个风姿飘逸、内蕴傲骨的印象之外，没有更多的了解。至于其博学与灵敏，便只有通过此书来窥视一斑了。该书以真正的中国人、中国女人，以及这些男女所使用的中国语言为主题加以探讨，全力揭示所谓“中国人的精神”。它以透彻精辟的见解和分析，赢得了众

^① 此段引文与蔡元培的原文略有出入。蔡氏在给林琴南的答复中，重申了“兼容并包，思想自由”的办学方针，其中提到辜鸿铭的一段话是这么说的：“例如复辟主义，民国所排斥也，本校教员中，有拖长辫持复辟论者，以其所授为英国文学，与政治无涉，则听之。”

多的读者。辜氏指出，希伯莱文明只言“义”而不言“礼”，希腊文明则只言“礼”而不言“义”，唯有孔子的德教二者兼备，正如让人做“好人”是要人做“识礼的好人”，而劝人“爱人”是“爱之以礼”。书中还论及了中日两国国民生活的差异性，即“日本人的礼貌如同无味之花，而中国人的礼貌则具有名贵香水般的芳芬。”诸如此类，均可见辜氏见解的独到之处。辜氏嘲讽欧美的中国研究者过高地估计了自己的成绩，认为“站在巨人肩上的侏儒，会误认为自己比巨人还要高大”，这对于当今日本的汉学家无疑也是一针见血的讽刺。对于他们那种一知半解的治学态度，辜氏直言不讳地指出：“汝等所习中文如同幼儿。”书中像这样有见地的中肯观点尚有很多。总之，其见解有力，论说犀利，不失为中国研究者极好的资料。本人数年前曾得到一部此书的英文原著，直至今日尚束之高阁，一眼未睹，欧洲文字对我来说较为无缘。今天我能从中得到收获，全蒙译者惠赐。译者鱼返君为新进有为的汉学家，既熟悉中国的情况，又精通中文，故译文如行云流水，令人爱不释手。辜氏曾声称，要了解真正的中国人及其文明，必须具备深邃、博大、纯朴的品质，此外还须有一颗灵敏之心。如果在新进学者中寻找这样的人，恐非鱼返君莫属了。一部出色的著作能得到一位出色的译者，诚为学界之幸，亦为辜氏之幸。

昭和十五年极月于远人村舍
诸桥辙次

译者鱼返善雄自序

本书著者辜鸿铭原籍福建厦门，1854年^①出生于英领槟榔屿的一个华侨家庭，名汤生，以其字闻名于世，号汉滨读易者。年轻时就读于英国爱丁堡大学。毕业后游学于德国、法国，从事文学等方面的研究。在此期间，他用熟练的欧洲文字写了许多诗文。在欧洲呆了十年之后回到中国。曾任清朝湖广总督张之洞的幕僚十余年，主要负责对外事务。因其精通数国语言，西人对之无不表示赞叹，后又任职外务部郎中。但是，他并不满足于只做一名语言学家，因此一面努力对张之洞施加影响，一面潜心研究儒学，以其极富洞察力的天性及广博的视野，纵横比较东西文明，终成一家之言。辞去张之洞的幕僚工作之后，辜鸿铭成为上海黄浦浚渫局督办，或许这正合他立志为东西诸国相互交往铺路架桥的愿望。任职五年后^②，又当了不到一年的南洋公学校长。其后清王朝覆灭，中华民国取而代之。共和国诞生后，一切旧秩序均随之倾圮。人们或随波逐流，或退隐西山。新式共和国提倡欧化

① 此处有误。辜鸿铭实出生于1857年。

② 一般认为任职三年，即1905年至1907年。

万能，与此相伴则是英美商业主义的泛滥。对此，辜鸿铭深感厌恶，然又觉隐居无意义，于是便到北京大学担任英文教师，与不通世事的学生为伍，且顽固地保留着清王朝的象征——发辫。民国八年（1919）5月4日，中国外交在巴黎和会上彻底失败^①，以此为契机，数千名北京的学生开始骚动，他们袭击了亲日派的高官，极尽狂暴。随之各地的学生、工人、商人均举行了示威游行，强烈要求“革新”。就在这时，出现了一位老学者，面对“五四运动”中血气方刚的青年学生，晃动着头发，大谈反日愚蠢^②，他就是辜鸿铭。大正13年（1924），辜鸿铭受朋友之邀，来到日本大东文化学院任临时教授，以其特异的风格和独到的观察赢得了众多的知音。直到今天，在他的熟人们当中，其不拘小节的个性与对欧化文明的痛斥，仍然被作为话题谈论着。也许新的一代对他多有微词，但他的确算得上是近代中国思想界的一个伟才。当时的日本大概尚未意识到他的必要性，有一位他的友人就曾直率地说：“日本要是对像他那样的人物多一些优遇就好了。”

从日本归国后，辜鸿铭成为张作霖大元帅府的顾问。民国十七年（1928）转任山东大学校长。^③遗憾的是他在当年就

① 这是日人之辞。实际上巴黎和会乃是日本和欧美列强合伙欺压中国，公开分赃。中国的五四爱国运动正由此而起。下文中对爱国学生的指责，显示了那些狭隘的日本人的偏见。

② 其实，辜鸿铭主要反对的是学生干政。

③ 均未正式到任。

去世了，享年73（或说71）岁。辜氏生前著有《读易草堂文集》、《张文襄幕府纪闻》、《尊王篇》、《春秋大义》等，并将《中庸》、《论语》译成西文，博得好评。

我所译的这部《春秋大义》（《中国人的精神》），不是用中文，而是用精熟的、风格独特的英文写成的。从内容上看，极有可能是用英文一气呵成。原著四六开200页，1915年由“北京每日新闻”社出版发行。扉页上写着“献给1911年中国革命之际，给予我及其全家以侠义帮助的奥地利君子梭以卡·艾斯奎里爵士。”

近来，日本陆续出版了一些有助于全新理解中国的好书，尤其是在经济及商业领域，而在政治、思想方面却较为少见。有关本书的著者辜鸿铭的名字虽屡屡被人提及，却未见有体现其思想体系的论文被翻译出版。这或许与他的著作具有独特的风格、旁征博引、纵横无尽的文体所造成的障碍不无关系。本人既非儒学家，亦非思想家，然读了此书之后，虽不能说全部赞同，却对其中的部分内容产生了一种要为之做点什么的义务感。于是便不揣浅陋，毅然动笔将其译成日文。

对于辜鸿铭思想的评论，我打算留待异日。如果读者能本着实事求是的态度从中得到些许启示，特别是在这个大转换时期，为了建立东亚新体制，并多少能对中国的本质有所感悟，则本人将深感欣慰。该书问世于1915年，即第一次世界大战爆发的第二年，距今已有25年了，其内容有许多也同样适用于此次世界大战。另外，作者有关中国人的精神、中国语言及中国学的观点，对今日国内的学界来说，也无疑值

得借鉴。

昭和 15 年 (1940) 夏
于酷暑中的东京
鱼返善雄

三 其它

中西文明之评判^①

译日本杂志《东亚之光》

平 佚

有中国人胡某者，于开战前后在德国刊行德文之著作二种：一名《中国对于欧洲思想之辩护》，为开战前所刊；一名《中国国民之精神与战争之血路》，为开战后所刊者。

欧美人对于东洋民族，多以为劣等国民，偶或见其长处，则直惊呼以为黄祸，其真倾耳于东洋人之言论者极少。有时对于东洋人之言论呈赞词者，多出于一时之好奇心，或属于外交辞令而已。

然此次战争，使欧洲文明之权威大生疑念。欧人自己亦

① 此文载《东方杂志》第15卷第6号，时间是1918年6月。内容主要是日人介绍辜鸿铭著作在欧洲的反响。此文发表后，在中国思想界也有反响。以陈独秀、李大钊为代表的《新青年》阵营立即施以攻击。陈氏谓《东方杂志》主编杜亚泉等为复辟派辜鸿铭的同志，从而使业已在两杂志之间展开的东西文化争论达到白热化的程度。可以说，双方公然展开辩论，是以此文为肇端的。梁漱溟那本著名的《东西文化及其哲学》一书附录“时论汇编”里，也收录此文。此文中“胡”字系“辜”(ku)误译。标点系重新整理。

对于其文明之真价，不得不加以反省。因而对于他人之批评，虚心坦怀以倾听之者亦较多。胡某之著作在平时未必有人过问，而此时却引起相当之反响，为赞否种种议论之的。今介绍其赞成者反对者与中立者之代表的意见，俾读者得知其概略焉。

台里乌司氏者，对于此二书颇表同情。其批评之大意如下：

胡君者，保守者也。彼以古中国之文化为完全，较之欧洲文化著为优良。彼谓“诸君欧人，于精神上之问题即唯一之重大问题，非学于我等中国人不可。否则，诸君之全文化不日必将瓦解。诸君之文化不合于用。盖诸君之文化基于物质主义，及恐怖与贪欲者也。至醇至圣之孔夫子当有支配全世界之时，彼示人以达于高洁、深玄、礼让、幸福之唯一可能之道。故诸君当弃其错误之世界观，而采用中国之世界观。此诸君唯一之救济法也。”云云。

胡君之忠告，原不免稚气。盖人虽有采用新税制新制服者，而无轻易采用新世界观者也。又中国之文化于蒙古人种，依其特殊之种性而尚有差别。在全异之人种未必可以移殖。况我等欧人自身之世界观，自有完成之期。故吾人对于胡君之忠告，惟有谢绝之而已。

然谓欧洲之文化不合于伦理之用，此胡君之主张亦殊正当。胡君著作之主旨实在于此。彼以其二千五百年以来之伦理的国民的经验，视吾欧人殆如小儿。吾人倾听彼之言论，使吾人对于世界观之大问题，怅然有感矣。

夫欧洲人之世界观与中国人之世界观，原无可比较。欧洲人在今日，尚无所谓自己之世界观者。欧洲人拥其实地上之成功，高视一切。然其文化之殿堂中最神圣者，彼实无造之之能力。英国固无英国之世界观，法国亦然，德国亦然。是等诸国，仅有自犹太、小亚细亚、希腊之褴褛上剥落而杂布之世界观。虽欧洲之思想家亦有本于近代精神所产生之科学，以新造国民的特有之世界观者。而是等之思想家，对于从来国民之见解与公认的世界观之形成，无有何等之影响。我伟大德意志思想家之思想，学校中未尝体会之，通国之民不能知之。

此实为全问题之要点。胡君对于此点，讥评深切。彼谓“我等中国人固不能深知欧洲人，欧洲人亦不能深知中国人。两者之间固有重大之区别。然中国人尚能知自己之文化，欧人对于自己之文化大都盲目。”胡君此言，诚切中欧洲之弱点。勒萨尔（德意志社会民权党之创立者）亦曾发此感叹。谓“德意志之诸大思想家，如群鹤高翔天际。地上之人不得闻其羽抃之微音。”

中国人三岁之儿童，在学校中学中国大思想家之思想，洞彻其精神。德国人在学校，于自国文化之高顶，绝不得闻见埃开哈尔得、培梅、兰普尼、休披那塞、康德、费息德^①、休林克、哥的^②、黑知尔^③等伟大思想家。学校中不能受其影响，

① 今译费希特。

② 今译歌德。

③ 今译黑格尔。

对于国民之感化，故意隔绝之。

今世人频议学校之改革。彼等晏坐案头，编新教案之事项。历史须增二三时间，地理之二三时间中须教以某项某项。如是议论虽屡有所闻，而主要重大之问题，却不敢著手。主要问题者何？即德意志伟大思想家之精神，可使之活动于学校否乎？德意志人于思想上，任至何时可不建自己之家屋乎？德意志精神之内，不须产出真实自由之新世界观乎？凡此种种，皆重大问题，而世人竟不注意。德人所自矜之廉耻心，岂不受其戟刺乎？德人之勇气果在何处乎？此怯懦因循，安于半解甘于卑下之病根也。

胡君既看破此欧洲之大弱点，故虽目睹欧洲之铁道电信及其他研究精确之事业，不起特别尊敬之念。以欧人于其最切要者，何故反缺焉不讲？胡君之眼光，正射于此也。此其故由于精神的兴味之缺乏、与精神的热烈拥护之缺乏也。欧洲人之伦理要素，被实地的功利要素所压倒。优雅与微妙之情绪，屈而不能伸。即宗教方面，亦带物质主义之特征。

兹举例以实之。则自西亚细亚入欧洲之道义之主旨，全属于物质的。其所谓善，含有法律的命令之意，不从者降之以罚，从者酬之以赏。伦理之方面，即以如斯赏罚之概念为主，是非甚低级粗野之伦理观之显著特征乎？中国在纪元前五百年，既有大心理学者，从精神之根本动机，说明善为自成与自乐，非依酬报而动者。是以中国人有健全纯洁高贵完全之国民的伦理观。且极为人间的而非抽象的。欧洲人从来缺乏造成如斯之伦理观之能力。而尤可惜者，则我大思想家

之思想成绩，虽已有造成如是特独之世界观之基础与端绪，而不以与之于国民，使此事业乃倍觉困难焉。

欧洲人于精神上无何等之根据点。彼等初入学校，所学者为犹太与后期希腊之世界观。此原不能常保其统一。无何，即以正反对之自然科学、及有形知识，入据彼等之心。由宗教传说而起之伦理的感情，与全然冷酷之物质主义互相反拨，无一处能统一明瞭。其于伦理观也，先以不可不然之训诫注入，此种训诫，压制的、固定的且极幼稚的。无何等心理上之衬托。未几，即以精密之科学所产出与前之训诫正相反对之进化论、生存竞争与本能之法则，提示彼等，肉迫彼等，实现与理想绝不调和。由如是混乱矛盾中教育而来之欧洲人，于出学校之后，更从各处听受哲学体系上之断片，而于哲学之真相，则又无考求之时间，遂使欧洲作成一真相不明无依无据之迷的人间。在欧洲无论何人，其所得以为准据者，不过刑法而已。

中国人之伦理，出于明晰之思索，且为国民的、心理的，其世界观亦极简古。胡君对于此东西之差别，指摘如下曰：“欧洲人在学校所学者，一则曰知识，再则曰知识，三则曰知识。中国人在学校所学者，为君子之道。”胡君曰：“善者，为我中国人之所发见，欧人当学之于我。”此胡君稚气之忠告。但我不可视此为中国贵族主义者保守主义者之言，而一概排斥之。彼又有如下之言，亦未可以恶意解释。彼谓“中国之思想，在欧洲诸君必不以为新。然诸君之大思想家如休披那塞、哥的者，与支配中国二千五百年以来之思想，何尝不同

乎？”此言也，对于欧洲之教养未免过于重视。在欧洲固未学休披那塞、哥的之精神，亦未尝有一息之气吹入于一般生活，此真相实为胡君所未注意也。

吾人必不欲一变此之情态则已，否则吾人虽不能于中国直接学得何物，而胡君之两书，实激刺吾人之廉耻心与奋发心，最为有力者也。

又有弗兰士氏者，谓欧洲目下之现态，使东洋人视为欧洲文明之破产亦不无理由，于胡君之态度亦大概承认。惟其所说之内容，则大表反对之意。而为基督教文明辩护，尤于德意志文明辩护更力。其言如下：

胡君谓“现下战局结束之方法，当与交战国当局者以绝对之权力，使彼等提倡和平，无论何人不得反抗，此为永免欧洲文化上所附带战祸之道。去英国风之崇尚民众，德国风之崇拜英雄之病，而奉孔子之教。”此胡君对于民主的英国，宁对于德国之同情较多。但彼尚视吾人为全然物质主义者，殊可惊也。彼谓科学与器械、军舰与铁道、知识与实地的成功，对之均不感服，而重要者在人物之问题，教吾人以内面的生活与精神的文化。

向以内面性之国民、诗人及思想家之国民自夸之吾人，岂甘受如斯之言乎？岂竟听胡君之言，行于中国，学于孔子，以求内面性乎？否否。我国人之多数，以我可尊之国民的传统将濒于危险者，是为事实。又有多数之人虽在己国已经闲却之理想，远自异方来，则反起多大之之注意焉。胡君之误解德国精神，可为世界误解德国精神之实例。此误解既自欧洲

诸国始，吾人不可不捶胸自责其怠慢之罪。盖我诗人思想家之思想不传布于外国民族故也。德国之商业扩于世界，而德国之精神生活与德国之基督教，不出国境。吾人当为精神的文化起见，对于世界、尤对于为将来疆域之东亚，大行布教。土耳其在战前，我敌人所设之学校一千有余。德人所经营之学校不过四十至六十而已。在东亚地方，盎格撒逊人之传道者五千六百人，德国传道者仅二百三十四人。吾人在日本稍稍活动，故此国之亲德派，较亲英派为优势。今吾人欲对于外国民，主张吾人为理想主义的国民，必如之何而可乎？则当以吾人之理想，介绍于外国是已。

台里乌司氏叹我国大思想〔家〕之思想，不应用于学校，而羨中国之三岁小儿得闻圣人之道。此二事均不免夸张。惟余对于学校中当输入我大思想家之思想，此事予极赞成。

台里乌司氏承认孔子伦理之优越，而视欧西之伦理为全然物质主义，其主旨从西亚细亚输入，不过以赏罚之概念为动机。此言实为可惊。岂氏于我基督教并无何等之知识乎？我思想家之重此教者，非曾对于此以赏罚为动机之主旨根本上加以芟除乎？路德所谓唯一之美的宗教，康德所谓可爱之宗教，虽亦指此宗教。然岂指此赏罚的动机乎？台里乌司氏所谓“新又自由又真之世界观”，即基督教之自由，而必迂折以取道于中国，不过一好奇之心而已。夫欲崇拜孔子，固可随意。今日之官能世界，较彼可学之人尚多。至台里乌司氏推赏胡君之著作，谓微妙锐利无逾于此书，余则谓将中国之事物任意美化，亦无过于此书。中国妇人之屈辱地位，著者一

部分否认之，一部分美化之。其尤可惊者，中国人不洁之癖，著者亦引以为中国人重精神而不注意于物质之一佐证。

如是无价值之书，能使吾人知我之精神界映于如是自说自话之男子之眼中者乃如是，则亦不得谓为全无价值。吾人当谢出版者之劳。

吾人又因此书而知横隔东西思想间之沟渠，乃如是之大。虽偶见有两者通共之处，及仔细检之，亦皆似是而非。及其最后，则吾人觉吾自身所有之可贵依比较而意识愈明。我文化之基础，与我德意志国民性须臾不可离之基督教，今因党争与因袭之灾难渐不明瞭。一与东洋比较，则吾人始得明瞭自觉吾人之强大的根本思想，即东洋人所难于理会之独立个性与个人责任之根本思想，实为吾人之特长。伦理与政治之关系，固为我等不知孔教之困难。而于此处促生权力意志与活动性，或使纠纷之外的文化与德意志之内面性相合，在目下之战争，为艰辛之试验，以示其决不崩坏之力。

又有普鲁克陀尔福女士者，全与胡君之书同声相应。以弗兰士氏之言为不识东洋人之皮相者。颇赞美东洋之理想主义，而悲西洋人之过倾于物质主义。谓欧人当学于东洋。其言过于褒美东洋，偏于感情，为妇女之本色。然此女子非全然醉心东洋者。凡己国民之特征，根本于历史与民族性者，尤热心维持。惟彼谓如此之觉悟，实为东洋宗教家之所赐也。

彼初欲皈依佛教以安心立命。见印度之一喇嘛僧，问改宗佛教之可否？喇嘛僧正襟言曰：女士莫如学基督教。宗教如言语，弃国语者妄。弃己国之宗教者亦妄。速归于元，受

基督教之救。彼遂依此语而得受基督教。尔来彼崇奉己国之文明，自觉其价值。而对于东洋钦慕之念，亦綦切云。

李大钊评《春秋大义》^①

愚文既已付印，偶于《东方》第十五卷第六号见有《中西文明之评判》一文，译自日本《东亚之光》，其首段曰：
(略)

其中所论颇足供愚文之参证，为幅帙所限未能逐录，读者可取《东方》阅之。往者愚在日京曾于秋桐先生《说宪》^②文中，得悉辜鸿铭氏有《春秋大义》之作。嗣以激于一种好奇之心理，尝取辜氏之书略为披阅，虽读之未暇终篇，但就其卷头之纲目导言之大旨观之，已足窥其概要。彼谓“西洋之教人为善，不畏之以上帝，则畏之以法律，离斯二者虽兄弟比邻不能安处也。逮夫僧侣日多，食之者众，民不堪其重负，遂因三十年之战，倾覆僧侣之势力，而以法律代上帝之权威。于是继僧侣而兴者，则为军警焉。军警之坐食累民，其害且过于僧侣，结果又以酿成今日之战。经此大战之后，欧

① 题目为编者所加。李大钊原文题为《东西文明根本之异点》，载1918年《言治》季刊第3册。转引自陈崧编《五四前后东西文化问题论战文选》（中国社会科学出版社，1985年）

② 秋桐，即章士钊。他的《说宪》一文载1915年《甲寅》月刊第8期。

人必谋所以弃此军警，亦如昔之屏弃僧侣者然。顾屏弃军警之后其所赖以维持人间之平和秩序者将复迎前曾屏弃之僧侣乎？抑将更事他求乎？为欧人计，惟有欢迎吾中国人之精神，惟有欢迎孔子之道。”是篇所举胡氏之说，与辜氏之说若合符节。胡氏疑即辜氏之误。辜字译音破与胡近，其书既以英文出版于北京，复以德文出版于柏林。日人展转译致讹为胡，国人不察亦以胡某受之。愚以为中国二千五百余年文化所钟出一辜鸿铭先生，已足以扬眉吐气于二十世纪之世界。一之为奇，宁复有偶，必为辜氏之讹无疑。

愚读欧人对于辜说之评判，不禁起数种感想：第一，国人对于现代西洋最有价值之学说恒扞格不相入，诋排之惟恐不及。而我以最无价值之梦话，一入彼欧人之耳，彼皆以诚恳之意迎之。或则以促其自反，或则以坚其自信，虽见仁见智各不相同，要皆能虚心袒怀资为他人之助。以视胶执己见夜郎自大之吾人，度量相越之远，有非可以道里计者。故吾人对于欧人之注意辜说，惟当引以自愧，切不可视为“惊动欧人之名论”以自荣。第二，西洋文明之是否偏于物质主义，宜否取东洋之理想主义以相调剂，此属别一问题。时至今日吾人所当努力者，惟在如何以吸收西洋文明之长以济吾东洋文明之穷，断不许以义和团的思想欲以吾陈死寂灭之气象腐化世界。（例如以不洁净之癖为中国人重精神不重物质之证，则吸食鸦片之癖亦何不可数为相同之例，是非欲腐化世界而何？）断不许舍己芸人，但指摘西洋物质文明之疲穷，不自反东洋精神文明之颓废。第三，希望吾青年学者出全力以研究

西洋之文明，以迎受西洋之学说，同时将吾东洋文明之较与近世精神接近者介绍之于欧人，期于东西文明之调和有所裨助，以尽对于世界文明二次之贡献，勿令欧人认此陈腐固陋之谈为中国人之代表。第四，台里乌司氏谓“人虽有采用新税制新服制者，而无轻易采用新世界观者。”斯言诚不尽妄。但愚以为于吾东方静的世界观，若不加以最大之努力使之与动的世界观接近，则其采用种种动的的新制度新服器必至怪象百出，不见其利只见其害。然此非可轻易能奏功效者亦属事实。当于日常生活中习练薰陶之，始能渐渍濡染，易静的生活为动的的生活。取法乎上，仅得乎中。吾人即于日常生活中常悬一动的精神为准则，其结果尤不能完全变易其执性之静止。倘复偏执而保守之，则活动之气质将永不见于吾人之身心，久且必归于腐亡。

质问《东方杂志》记者^①

——《东方杂志》与复辟问题

陈独秀

《东方杂志》第十五卷六号，译载日本《东亚之光》杂志《中西文明之评判》一文，同号该志论文《功利主义与学术》，又四号该志之《迷乱之现代人心》，皆持相类之论调。《东方》记者既译载此文，又别著论文援引而是证之，其意可见矣。余对于此等论调，颇有疑点；条列左方，谨乞《东方》记者之赐教。

(1) 《中西文明之评判》文中，其重要部分，为征引德人台里乌司氏评论中国人胡某之著作。按欧战前后类于此等著书，惟辜鸿铭氏有之，日本人读汉音辜胡相似，其或以此致误。辜老先生之言论宗旨，国人之所知也，《东方》记者其与辜为同志耶？敢问。

(2) 弗兰士氏谓：台里乌司氏承认孔子伦理之优越，又云：胡君对于民主的美国宁对于德国之同情较多。夫孔子之

^① 此文原载 1918 年 9 月《新青年》第 5 卷第 3 号。

伦理如何，德国之政体如何，辜鸿铭、康有为、张勋诸人，固已明白昌言之，《东方》记者亦赞同之否？敢问。

(3)《功利主义与学术》文中有言曰：“二十年来，有民权自由之说，有立宪共和之说；民权之与自由，立宪之与共和。在欧美人为之，或用以去其封建神权之旧制，或借以实现人道正义之理想，宜若非功利主义所能赅括矣。而吾国人不然，其有取乎此者，亦以以盛强著称于世之欧美人尝经过此阶级，吾欲比隆欧美而享盛强之幸福，不可不步趋其轨辙耳。”诚如《东方》记者之言，岂主张国人反对民权自由，反对立宪共和，不欲比隆欧美不享盛强之幸福耶？敢问。

(4)自广义言之，人世间去功利主义无善行。释迦之自觉觉他，孔子之言礼立教，耶稣之杀身救世，与夫主张民权自由立宪共和诸说，以去封建神权之革命家，以及《东方》记者痛斥功利主义之有害学术，非皆以有功于国、有利于群为目的乎？今固彻头彻尾颂扬功利主义者也。功之反为罪，利之反为害，《东方》记者倘反对功利主义，岂赞成罪害主义者乎？敢问。

(5)《东方》记者误以贪鄙主义为功利主义，故以权利竞争为政治上之功利主义，以崇拜强权为伦理上之功利主义，以营求高官厚禄为学术上之功利主义。功利主义果如是乎？敢问。

(6)《东方》记者谓：“此时之社会，于一切文化制度，已看穿后壁，只赤条条地剩一个穿衣吃饭之目的而已。”夫古今中外之礼法制度，其成立之根本原因，试剥肤以求，有一不

直接或间接为穿衣吃饭而设者乎？个人生活必要之维持，必不可以贪鄙责之也。《东方》记者倘薄视穿衣吃饭，以为功利主义之流弊；而何以又言“犹有一事为功利主义妨阻学术之总因，则此主义之作用，能使社会组织剧变，个人生计迫促，而无从容研学之余暇，是也。”原来《东方》记者亦重视穿衣吃饭如此，岂非与“君子谋道不谋食，忧道不忧贫”之非功利主义相冲突乎？敢问。

（7）《东方》记者以反对功利主义故，并利益多数国民之通俗书籍文字而亦反对之；然则东方记者之所为文章，何以不模仿周诰殷盘，而书以篆籀，其理由安在？敢问。

（8）《东方》记者以反对功利主义故，并教育普及亦而反对之，竟云：“教育普及，而廉价出版物日众，不特无益学术，而反足以害之。”夫书籍之良否，果悉以售价之高下为标准乎？上海各书局之出版物，售价奇昂，果皆有益于学术者乎？欧美各种小册丛书，售价极廉，果皆无益于学术者乎？倘谓一国文化，重在少数人有高深之学，不在教育普及，则欧洲中古寺院教育及今之印度婆罗门亦多硕学奇士，以视现代欧美文化如何？敢问。

（9）伦父^①君《迷乱之现代人心》文中，大意谓：“中国周孔以来，儒家统一，思想界未闻独创异说者，此我国之文明，即我国之国基。乃自西洋学说输入，思想自由，吾人之精神界中，种种庞杂之思想，互相反拨，遂至国基丧失，可

^① 伦父：即《东方杂志》主编杜亚泉。

谓之精神之破产；于是发生政治界之强有力主义，此主义即以强力压倒一切主义主张；当是非淆乱之时，快刀斩乱麻，亦不失为痛快之举；古人有行之者，秦始皇是也；今人有行之者，德意志是也；惟此种强力，吾国此时尚不可得，乃发生教育界回避是非之实用主义；此主义为免思想界各种主义相反相抵之纷扰，亦自可取；惟其注重物质生活，而弃置精神生活，其弊也，中国胡氏、德人台里乌司言之颇中肯。吾人今日迷途中之救济，决不希望陷于混乱矛盾之西洋文明，而当希望于己国固有之文明”云云。余今有请教于伦父君者：（一）中国学术文化之发达，果以儒家统一以后之汉魏唐宋之盛乎？抑以儒家统一以前之晚周为盛乎？（二）儒家不过学术之一种，倘以儒术统一为国是为文明，在逻辑上学术与儒术之内包外延何以定之？倘以未有独创异说为国是为文明，将以附和雷同为文明为国是乎？则人间思想界与留声机器有何区别？（三）欧洲中世，史家所称黑暗时代也，此时代中耶教思想统一全欧千有余年，大与中土秦汉以来儒家统一相类；文艺复兴后之文明，诚混乱矛盾；然比之中土，比之欧洲中世，优劣如何？（四）近代中国之思想学术，即无欧化输入，精神界已否破产？假定即未破产，伦父君所谓我国固有之文明与国基；是否有存在之价值？倘力排异说，以保存此固有之文明与国基，能否使吾族适应于二十世纪之生存而不削灭？（五）伦父君谓：“吾人在西洋学说尚未输入之时，读圣贤之书，审事物之理，出而论世，则君道若何，臣节若何，……关于名教纲常诸大端，则吾人所以为是者，国人亦皆以为是，

虽有智者不能以为非也，虽有强者不能以为非也。” 伦父君所谓我国固有之文明与国基，如此如此。请问此种文明此种国基，倘忧其丧失忧其破产，而力图保存之；则共和政体之下，所谓君道臣节名教纲常，当作何解？谓之迷乱，谓之谋叛共和国，不亦宜乎？（六）伦父君之意，颇以中国此时无强有力者以强力压倒一切主义主张为憾；然则洪宪时代，颇有此等景象，伦父君曾称快否？（七）伦父君谓：古代教育，皆注重于精神生活；今之教育，则埋没于物质生活之中。又云：吾人今日在迷途中之救济，决不能希望于自外输入之西洋文明，而当希望于固有之文明。请问伦父君古代之精神生活，是否即君道臣节及名教纲常诸大义？或即种种恶臭之生活？（伦父君所称赏之胡氏著作中曾谓，中国人不洁之癖，即中国人重精神不重物质之证。）西洋文明，于物质生活以外，是否亦有精神文明？我中国除儒家之君道臣节名教纲常以外，是否绝无他种文明？除强以儒教统一外，吾国固有之文明是否免于混乱矛盾？以希望思想界统一故，独尊儒家而黜百学，是否发挥固有文明之道？伦父君既以为非己国固有文明周公孔子之道，决不足以救济中国，而何以于《工艺》杂志序文中，（见第十五卷第四号《东方杂志》）又云：“国家社会之进行，道德之向上，皆与经济有密切之关系。而经济之充裕，其由于工艺之发达。十余年以来，有运动改革政治者，有主张提倡道德者；鄙人以为工艺苟兴，政治道德诸问题，皆迎刃而解。非然者，虽周孔复生，亦将无所措手。”是岂非薄视周公孔子而提倡物质万能主义乎？今后果不采用西洋文明，而以

固有之文明与国基治理中国，他事之进化与否且不论，即此现行无君之共和国体，如何处置？由斯以谈，孰为魔鬼？孰为陷吾人于迷乱者？孰为谋叛国宪之罪犯？敢问。

(10)《中西文明之评判》之中有云：“此次战争，使欧洲文明之权威，大生疑念。”此言果非梦呓乎？敢问。

(11)胡氏谓：“中明（国）之文化为完全，较之欧洲文化，著为优良。”又云：“至醇至圣之孔夫子，当有支配全世界之时，彼文人以达于高洁，深玄，礼让，幸福之唯一可能之道，故诸君（指西洋人）当弃其错误之世界观，而采用中国之世界观，此诸君唯一之救济也。”此固不但谓非中国固有之文明，不足以救济中国，更进一步，而谓“欧洲人非学于我等中国人不可。”（胡氏原语）案辜鸿铭氏夙昔轻视欧洲之文明，即在欧人之伦理观念，（即此文之所谓世界观）以其不知君道臣节名教纲常诸大义也。辜氏于政治，力尊君主独裁之大要；不但目共和为叛逆，即英国式之君主立宪，亦属无道。彼意以为一国中，只应有上谕而不应有宪法。宪法者，不啻侵犯君主神圣，破坏君道臣节名教纲常之怪物也。此等见解之是非，姑且不论；《东方杂志》记者诸君倘以为是，则发行此志之商务印书馆何以不用欧洲文译中国书，输出君道臣节名教纲常诸优良文明以救济世界；却偏要用中国文译欧洲书，输入混乱矛盾之文化，以乱我中国圣人之道，使我中国人思想自由，使我中国人国是丧失，精神界破产，迷乱而不可救济耶？敢问。

(12)台理乌司氏谓：“欧洲之文化，不合于伦理之用，此

胡君之主张，亦殊正当；胡君著作之主旨，实在于此。彼以其二千五百年以来之伦理的国民的经验，视吾欧人，殆如小儿。吾人倾听彼之言论，使吾人对于世界观之大问题，怅然有感矣。”彼迂腐无知识之台里乌司氏，在德意志人中，料必为崇拜君权反对平民共和主义之怪物，其称许辜氏之合理与否，兹不必论。独怪《东方》记者处共和政体之下，竟译录辜之言而称许之，岂以辜氏伦理上之主张为正当耶？敢问。

（13）台里乌司氏谓：“欧洲之道义，全属于物质的。伦理之方面，即以赏罚之概念为主。中国在纪元前五百年，既有大心理学者，从精神之根本动机，说明善为自成与自乐，非依酬报而动者。”按此即伦理学上动机论与功利论之分歧点，亦即中西文化鸿沟之一也。此二者之是非且不论，今所欲论者，动机论之伦理观，岂中国所独有而欧洲所无乎？所以造成今日欧洲之庄严者，非进化论发达以来，近代 Utilitarianism^① 战胜古代 Asceticism^② 及基督教之效乎？敢问。

（14）胡氏谓：“欧洲人在学校所学者，一则曰知识，再则曰知识，三则曰知识；中国人在学校所学者，为君子之道”。夫个人人格之养成，岂不为欧校所重。即按之实际，欧人中人格健全所谓 Gentleman^③ 者，其数量岂不远胜于我中国人乎？崇拜孔夫子之中国人，其人格足当君子者，果有几人？

① Utilitarianism：功利主义。

② Asceticism：禁欲主义。

③ Gentleman：君子。

且智力德三者并重，为近代教育之通则；若夫 Herbart 派^①之专事外行之陶冶，及胡氏所谓学为君子之道，果为完全教育乎？敢问。

(15) 台里乌司氏称“中国人三岁之儿童，在学校中学中国大思想家之思想；德国人在学校，于自国文化之高顶，绝不得闻。”夫教儿童以大思想家之思想，果为教育心理学原则之所许乎？试观中国印度及回教各民族之儿童教育，皆以诵习古圣经典为重，其效果如何？敢问。

(16) 台里乌司氏承认孔子伦理之优越，而视欧西之伦理，为全然物质主义，且推赏胡氏之著作，谓微妙锐利，无逾于此书。而胡氏书中曾谓，中国人不洁之癖，为中国人重精神而不注意于物质之一佐证。不知所谓精神者，为何等不洁之物？敢问。

以上疑问，乞《东方》记者一一赐以详明之解答，慎勿以笼统不中要害不合逻辑之议论见教；笼统议论，固前此《东方》记者黄远庸君之所痛斥也。

^① Herbart 派：即赫尔巴特派。赫氏为德国著名哲学家和教育学家。教育理论主张教学分五个步骤。到了 20 世纪，这种理论退化成为一种机械的形式主义。

答《新青年》杂志记者之质问^①

伦 父

《新青年》杂志，近刊“质问《东方杂志》记者”一文，条列问题，要求解答，且谓勿以笼统不合逻辑之议论见教。记者于逻辑之学，谓尝研究，兹勉作解答，于逻辑或未有合焉。

(1)《新青年》记者，问“《东方》征引德人台里乌司氏评论中国人辜鸿铭氏之著作（系从日本杂志《东亚之光》译录，原著中误辜氏为胡氏），《东方》记者，是否与辜为同志。”夫征引辜氏著作作为一事，与辜同志为又一事，二者之内包外延，自不相同。《新青年》记者，可以逻辑之理审察之。

(2)《新青年》记者，谓“孔子之伦理如何，德国之政体如何，辜鸿铭、康有为、张勋固已明白言之，《东方》记者亦赞同否？”按此问题，将孔子之伦理与德国之政体，与辜鸿铭、康有为、张勋三人所言之孔子伦理，与其所言之德国政体，互相连缀，混八项为一项，而问记者之是否赞同，一若此八项中苟赞同其一项者，则其余各项，亦均在赞同之列。其设问

^① 此文原载 1918 年 12 月《东方杂志》第 15 卷第 12 号。

之意，无非欲将孔子伦理与德国政体，并为一谈。又将辜鸿铭所言之孔子伦理与其所言之德国政体，并为一谈。且将辜鸿铭之所言与张勋之所言，并为一谈。因而使孔子伦理与张勋所言，作一联带关系，以为逻辑上“凡尊崇孔子伦理者，即赞同张勋所言者也。”之前提，但记者对于《新青年》记者所设问题，以为过于笼统，不能完全作答。其可答者，则记者固尊崇孔子伦理，且对于辜氏所言，凡业经征引而称许之者，皆表赞同之意者也。

(3)《东方杂志》《功利主义与学术》之文中，略谓：“欧美民权自由立宪共和之说，非功利主义所能赅括，吾国人之为此，则属于功利主义。”《新青年》记者乃谓：记者“是否反对民权自由，是否反对立宪共和”？夫批评功利主义之民权自由，非反对民权自由，批评功利主义之立宪共和，非反对立宪共和，犹之批评应试做官之读书，非反对读书，批评金钱运动之选举，非反对选举，《新青年》记者亦可以逻辑之理审察之。

(4)任何名词，皆随其所定之界说而异其意义，《新青年》记者将功利主义为广义解释，包括善行于功利主义之中，则《新青年》记者所崇拜之功利主义，与《东方》所排斥之功利主义，内包外延，自不相同，不能笼统混合。至《新青年》记者谓“功之反为罪，利之反为害，《东方》记者倘反对功利主义，岂赞成罪害主义者。”以此种逻辑方法，推论事理，则可云“凡反对图利之人，即赞成谋害者，凡反对贪功之人，即赞成犯罪者。”此推论果合乎否乎？

（5）《功利主义与学术》文中，谓：“文化重心在高深之学，普及教育，不过演绎此高深之学之一部分，为中下等人说法，如无高深之学，则普及教育将以何物为重心。”并无反对教育普及之言，《新青年》记者，乃责以反对教育普及，不知用何种逻辑，以断定之？又文中谓：“教育普及而廉价出版物日众，不特无益学术，反足以害之。”下引美人勃拉斯所言之书报及吾国坊肆中海盗海淫之书以实之，则所谓廉价出版物之有害学术者，自指勃氏所言之书报及坊肆中海盗海淫之书而言，《新青年》记者断章取义，责《东方》以“反对普及教育，反对通俗书籍文字，以廉价出版物为有害学术。”试另设较为简明之一例曰：“民国成立而定期出版物日多，言论荒谬，如某日报之鼓吹某事，某杂志之主张某说”云云。则此例中所指为言论荒谬者，自然指某日报某杂志而言，若以此例所言，为“反对民国，反对出版物，以定期出版物为荒谬”，果当乎否乎？

（6）《新青年》记者，对于《东方杂志》《迷乱之现代人心》文中，为种种之质问，谓：“中国学术文化，以儒家统一以后之汉魏唐宋为盛乎，抑以儒家统一以前之晚周为盛乎？欧洲文艺复兴以后之文明，比之中土，比之欧洲中世，优劣如何？”《东方》原文，曾言“进化之规范，由分化与统整，互相调剂而成。”有分化而无统整，自不能谓之进步，中国晚周时代，及欧洲文艺复兴以后之文明，分化虽盛，而失其统整，遂现混乱矛盾之像。以晚周与汉魏唐宋，以欧洲与中土，比较其文明，以记者之见解言之，殊不能谓其彼善于此。但此

种问题，各人各具见解，不易论定。《新青年》记者苟有所见，尽可自抒伟论，无烦下问。至文明之统整、思想之统一云云，决非如欧洲黑暗时代之禁遏学术阻碍文化之谓，亦非附和雷同之谓，亦非儒术即学术之谓，亦非不翻译欧洲书、不输入欧洲文化之谓，凡此皆《新青年》记者自己推想之误。《东方》原文，明言：“吾人不宜仅以保守为能事”；又言：“西洋学说之输入，夙为吾人所欢迎”；又言：“尽力输入西洋学说，使其融合于吾固有文明之中”；又言：“西洋之种种主义主张，骤闻之，似有与吾固有文明绝相凿枘者，然会而通之，则其主义主张，往往为吾固有文明之一局部，扩大而精详之者。”此等论旨，原文中再三申说，《新青年》记者，如将原文全阅一过，想亦不至有“人间思想界与留声机器，有何区别”及“商务印书馆何以译欧洲书”之疑问。至原文所谓“君道臣节及名教纲常诸大端”，记者确认为我国固有文明之基础。《新青年》记者，谓共和政体之下，君道臣节名教纲常作何解，谓之叛逆，谓之谋叛共和国，谓之谋叛国宪之罪犯。记者以为共和政体，决非与固有文明不相容者，民视民听，民贵君轻，伊古以来之政治原理，本以民主主义为基础，政体虽改，而政治原理不变，故以君道臣节名教纲常为基础之固有文明，与现时之国体，融合而会通之，乃为统整文明之所有事，若谓共和政体之下，不许人言固有文明中有君道臣节名教纲常诸大端，则非用焚书坑儒之法，将吾国固有之历史、文学、政治诸书，及曾读其书之人，一律焚之坑之不可。盖固有文明中有君道臣节名教纲常诸大端，乃已往之事实，非《新青

年》记者所得而取消。已往之事实，既不能取消，则不能禁人之记忆之称述之，苟不用焚坑之法，虽加以谋叛之罪名，亦不能使之钳口而结舌。前清专制官吏，动辄以大逆不道谋为不轨之罪名，压迫言论，初未有效，《新青年》记者，可以不必步其后尘矣。

（7）《新青年》记者谓：“《东方》记者之意，颇以中国此时，无强有力者以强力压倒一切主义主张为憾。”又谓“《东方》记者，既以为非己国固有文明，不足以救济中国，何以《工艺杂志》序文中，复有虽周孔复生无所措手之言。”按《东方》原文，明言强有力主义之不能压倒一切，反足酿乱。又《工艺杂志》序中所云周孔复生无所措手，乃反面文字，非正面文字，《新青年》记者如将原文及《工艺杂志》序文全阅一过，当不至作此疑问。

（8）《中西文明之评判》系译日本杂志，文中有“此次战争，欧洲文明之权威，大生疑念”，云云。《新青年》记者，乃以“此言非梦呓乎”为问。夫《新青年》记者，对于上列云云，加以事理上或文义上之诘责，固无不可，若仅以是否梦呓，为嘲骂之方法，是村姬反唇相讥之口吻，非言论家之态度也。

（9）德人台里乌司氏谓：“欧洲文化，不合于伦理之用”，而称许辜鸿铭之主张为正当。《新青年》记者谓：“台里乌司氏料必为崇拜君权之怪物。”又谓：“东方记者处共和政体之下，不宜译录辜言而称许之。”按《东方》译录辜言，并无抵触国体之语，《新青年》记者以辜氏所著《春秋大义》中，有

尊王之语，乃并其与现时国体不相抵触之语，亦谓不宜译录，又以台里乌司氏称许辜氏所主张之伦理，乃断定台里乌司氏为崇拜君权之人，遂并台里乌司氏所述辜氏之言，亦谓不宜译录，如此罗织，虽专制官僚，亦无此严酷矣。

(10) 辜氏著作中，曾谓：“中国人不洁之癖，为中国人重精神而不注意于物质之一佐证。”《新青年》记者乃问：“精神为何等不洁之物？”夫辜氏之言，就文义推之，固谓中国之不洁，由于不注意物质也，其不注意物质，由于注重精神也。义甚明了，若以此二段为前提，而下断案仅能谓中国之不洁，由于注重精神，决不能下“精神为不洁之物”之断案。《新青年》记者明于逻辑，胡为有如是之疑问？

此外，问题尚多，记者不暇一一作答，惟《新青年》记者谅之。

再质问《东方杂志》记者^①

陈独秀

记者信仰共和政体之人也，见人有鼓吹君政时代不合共和之旧思想，若康有为、辜鸿铭等，尝辞而辟之；虑其谬说流行于社会，使我呱呱坠地之共和，根本摇动也。前以《东方杂志》载有足使共和政体根本摇动之论文，一时情急，遂自忘固陋，竟向《东方》记者提出质问。乃蒙不弃，于第十五卷第十二号杂志中，赐以指教，幸甚，感甚。无论《东方》记者对于前次之质问如何非笑，如何责难；即驳得身无完肤，一文不值，记者亦至满意。盖以《东方》记者既不认与辜鸿铭为同志，自认非反对臣权自由，自认非反对立宪共和；倘系由衷之言，他日不作与此冲突之言论；则记者质问当时之根本疑虑，涣然冰释，欣慰为何如乎。惟记者愚昧，对于《东方》记者之解答，尚有不尽明了之处；倘不弃迂笨，对

^① 此文原载1919年2月《新青年》第6卷第2号。转引自陈崧编《五四前后东西文化问题论战文选》（中国社会科学出版社，1985年）。由于全文较长，有些与辜氏此书无直接关系，故作了删节。

于左列所言，再赐以答，则不徒记者感之，谅亦读者诸君之所愿也。

(1) 辜氏著书之志，即在自炫其二千五百年以来君道臣节名教纲常等之固有文明，对于欧人无君臣礼教之伦理观念，加以非难也。《东方》记者既郑重征引其说，且称许之，则此心此志当然相同。前文设为疑问者，特避武断之态度，欲《东方》记者自下判断耳。不图《东方》记者乃云：“夫征引辜氏著作为一事，与辜同志为又一事；二者之内包外延，自不相同。”此何说耶？夫泛泛之征引，自不发生同志问题。若征引他人之著作，以印证自己之主张，则非同志而何？譬若记者倘征引且放（称）许尼采之“强权说”或托尔斯泰之“无据抗说”当然自认与尼采或托尔斯泰为同志，以其主张之宗旨相同也。记者未云：辜鸿铭主张君臣礼教，《东方》记者亦主张君臣礼教，由是而知《东方》记者即辜鸿铭。且并未云：《东方》记者乃辜鸿铭第二。但以《东方》记者珍重征引辜氏生平所力倡之言论宗旨，且称许之，遂推论其与辜为同志。倘谓此二者内包外延自不相同，所推论者陷于谬误；则此等逻辑，非记者浅学所可解矣。

(2) 德国政体，君主政体也。孔子伦理，君臣等之五伦也。君臣尊卑者，孔子政治伦理之一贯的大原则也。辜鸿铭、康有为、张勋皆信仰孔子之伦理与政治，主张君主政体者也。此数者本身之全体，虽为异物；而关于尊重君主政体之一点，则自然互相连缀；《东方》记者倘承认吾人思想域内有观念联合之作用，自不禁其并为一谈。德国政体君主政体也。孔子

伦理尊君之伦理也。此二者，当然可并为一谈。辜鸿铭所主张之孔子伦理，尊君之伦理也。其所同情之德国政体，君主政体也。此二者，当然可并为一谈。辜鸿铭之所言，尊孔也，尊君也。张勋之所言，亦尊孔也，尊君也。此二者，更无不可并为一谈。孔子伦理，尊君之伦理也。张勋所言所行，亦尊君也。当然可作一联带关系。此数者，关于尊重君主政体之一点，乃其共性；苟赞同其一项者，则其余各项，当然均在赞同之列。诉诸逻辑，“凡尊崇孔子伦理，而不赞同张勋所言所行，为其人之言不顾行者也。”《东方》记者对于前次之质问，未曾将此数项所以不能并为一谈之理由，及各项中赞同者何项不赞同者何项，一一说明。但云：“对于《新青年》记者所设问题，以为过于笼统，不能完全作答。”《东方》记者之答词，如此笼统；则《新青年》记者，未免大失所望。

.....

（9）辜氏《春秋大义》主旨在尊王，并以非难欧洲人之伦理观念也。台里乌司氏亦谓欧洲文化，不合于伦理之用，而称许辜氏所主张之二千五百年以来之伦理为正当，是非崇拜君权而何耶？《东方》记者译录其说而称许之，故敢以辜氏伦理上之主张为正当与否为问。此何谓罗织？

（10）辜氏谓中国人不洁之癖，为中国人重精神而不注意于物质之一佐证。夫注意物质则洁，注重精神则不洁；独重精神者可与不洁为缘，重物质者则否。是以中国人以重精神

故，致有不洁之癖，致有种种臭恶之生活；岂非精神之为物，使我中国人不洁至此哉？余是以有精神为何等不洁之物之叹也。

.....

辜鸿铭在德国^①

嗣銮

辜鸿铭在中国，青年们知道他的，恐怕很少。就是知道，也不过晓得他会说拉丁语，有毛辫子罢了。倘若说他有自己的哲学，懂欧洲的文化，则除少数真正认识他的人而外，恐怕没有不诧异的了。民国十年，我到德国留学，遇着一位哲学教授奈尔逊，他约我到他家去谈。奈教授是讲康德哲学的，在数学内，也有相当的贡献。当我们闲谈的时候，他便问我在中国的时候，曾否读过辜鸿铭的著作。我告诉他：“辜鸿铭的姓名，虽尝听着，但他的著作却未读过。一般人都说他是老顽固，所以我们青年们都不喜欢去理会他。”奈教授听了大为诧异，他向我说：“辜鸿铭的著作，我幸读了几种，据我看来，他的哲学，意义是很深厚的，我很佩服他。”奈教授说完了，便从书架将辜鸿铭的书籍一一取了下来，向我介绍：

① 此文录自1934年9月《人间世》第12期。作者嗣銮，疑姓魏，字时珍。可参见《亚洲学术杂志》第四期—中国留德学生发回的通讯《德人之研究东方文化》。此通讯提到魏时珍，和奈尔逊对他所谈有关辜鸿铭事。

一、《哀诉之音》^①。

二、《中华民族之精神》^②。

三、《中国对于欧洲思想之抵抗》^③。

这三本书，都是从英文译成德文的。《哀诉之音》是 H. Nelson 译的^④。《中华民族之精神》是 Oscar A. H. Tschmitz^⑤ 译的。《中国对于欧洲思想之抵抗》是一本文集，由 R. Wilhelm^⑥ 从英文翻译及编译而成的。奈教授向我介绍完了，他很诚恳的劝我，空闲的时候不妨也将辜鸿铭的书籍，取来读一读。我当时一心要学数学及物理，分别之后，虽曾买了辜鸿铭的书，但总以为西洋人好奇，他们重视辜鸿铭，或许有点赏玩古董的意味，因此不大留神，随随便便，翻阅一遍，便放下了。隔了许久，奈教授又约我去谈。他向我说，他近来在伦敦《泰晤士报》读了辜鸿铭一篇文章，缕述他在北京生活的孤苦。看见北京许多贫民，他设法救济，家中既无余财，政府亦无办法，他精神异常痛苦，日唯祈祷速死。奈教授又

① 我们译作《呐喊》。

② 即《中国人的精神》的德译本。

③ 《中国牛津运动故事》一书的德译本。另包括一些别的论文。

④ 即前提奈尔逊，他是德国哥廷根大学哲学教授。孔子和辜鸿铭的信徒。曾手创德国“国际青年团”，以孔子思想为指导思想，团中无一人不知辜鸿铭。

⑤ “Tschmitz”应为“Schmitz”。我们译作施密茨。生平不详。

⑥ “Wilholm”应为“Wilhelm”，即德国著名汉学家卫礼贤。关于他与辜鸿铭的关系，辜氏在德国的影响及成因，可参见黄兴涛著《文化怪杰辜鸿铭》（中华书局版）中“德国的辜鸿铭”一节。

说，他近来筹一点小款，想给辜鸿铭兑去，但恐辜鸿铭不受，他想说这是他的书籍在德国所得的版费，问我这样辜鸿铭是否可以容纳。我当时听了，颇为感动，既赞成他的主张，又在他与辜鸿铭的信封上，添了“中国北京辜鸿铭先生”九个大字。临别的时候，他复问我对于辜鸿铭的意见。我告诉他，辜鸿铭的著作虽尝读了一遍，但是印象仍不十分深刻。他眉目间，立刻现出十分失望的神情，便又向我说：“我读辜鸿铭的书，至今已十几次了，多读一次，即更有所得一次。大凡一本书，倘若它的价值只够得上读一次，则它的价值必够不上读一次。我希望你再读之后，你的见解或许与现在不同。”在德留学六七年，这要算是刺激最深的一件事。岁月不居，时节如流，回首当日，忽忽已逾十年，辜鸿铭既死，奈教授也早逝世了。去年冬月，我复来德，客中遇着一位留学生章用先生。他是学数学及哲学的，成绩极佳。他向我说，现在所从学的两位哲学教授，都很敬仰辜鸿铭。其中一位，名 G. Misch 他还只是向学生特别介绍辜鸿铭。至于其余一位名 H. Nohe 的，他的学生若不懂辜鸿铭，他便不准其参加讨论，其折服于辜鸿铭，于此可见了。辜鸿铭在我国，似颇为人所诟病，而在异国，竟受如此的推崇，人情轻近而贵远，不知辜鸿铭之见重于异国，只是这个心理的原故吗，抑或真有其客观的价值。我们知名的学者，在欧洲知名的，已经很少。受欧洲人崇拜的，尤为不多。若是欧洲人对于辜鸿铭只是玩古董的心理，则对于我国其他具有古董性的学者何以不取同样的待遇。辜鸿铭现在已经死了，我们希望我国的学者，以学

者的态度，将他重新估价一下。

辜鸿铭访问记

毛姆^①

〔译者按〕此篇见英国文豪毛姆氏所著“On a Chinese Screen”，书中影射人物甚多，而隐其名。此章原题即曰“哲学家”。故本文第一段亦托言访辜于成都，盖故意排此迷阵，而访辜实在北平也。

在一个我以为这么僻远的地方而发现一个这样大的城市，是一桩大可惊异的事。从那向西的城门，你可以看到西藏的雪山。城里的人口稠密得叫你只能在城墙上自在地缓步，快步的人要费三小时才能在这城墙上兜行一周。离城一千英里之内没有一条铁路，城外的河流浅得只有轻载的帆船可以安稳地航行。到扬子江的上游去要坐五天的舢舨。到这里来，你心头偶浮起一个念头，不知到底火车和轮船是否像我们这些天天用到的人所想的那样是人生所必需的东西；因为在这

① 毛姆 (Somerset Maugham, 1874—1965)：20 世纪英国大文豪。1921 年来华游历。回国后 (1922 年) 出版游记《中国剪影》(on a Chinese Screen)。这里选录的是黄嘉音先生译载《人间世》1934 年 9 月第 12 期上的译文。

里，有过百万的众生在繁衍、婚嫁、生育死亡；在这里，有百万的众生孜孜地从事商业、艺术和思想。

在这里住着一个声高望重的哲学家，去拜见他的愿望是我这次跋涉的一个诱因。他是中国孔子学说的最大权威。据说他英文德文都讲得很流利。他担任过慈禧皇太后的一个最大的大臣的秘书许多年，可是他现在退休了。不过在整年里每星期中的某日，他欢迎寻求智识的学子去找他，同他谈论孔子的学说。他有一群门徒，可是数目很小，因为大半的学生比较喜欢外国大学的华丽宿舍以及夷狄之邦的有用的科学，而不很赞成他那质朴的住宅和严峻的训导：关于这夷狄之邦的有用的科学，他只嗤之以鼻了之。从一切我所听到的关于他的话，我结论说他是一个有骨气的人。

当我说出我想会见这位名人的愿望的时候，我的主人立刻替我安排一个约会；可是日子一天天地过去，一点也没有动静。我质问主人，他只耸耸肩。

他说：“我开了一张条子给他，请他过来坐。我不晓得他为什么不曾来。他是个倔强的老头子。”

我不以为以这样倨傲的态度去谒见一个哲学家是对的，我对于他拒绝这样的召见一点也不觉得奇怪。我以最客气的语气，写一封信送去给他，问他可容许我去见他，而在两小时内遂接到回信，约定第二天早上十点钟会面。

我坐在一辆轿上。路似乎是无底止的。我经过行人拥挤的街，也经过荒凉凄寂的路，直到最后我来到一条清静的僻道上一片长而白的墙下的一个小门，轿才停下。一个轿夫上

去敲门，很长久以后，才开了一个小孔；一双黑眼睛望了出来；其间有过一较简短的问答；最后我才被邀请进去。一个身材瘦弱脸色苍白服装破敝的青年叫我跟他走。我不晓得他到底是这伟大人物的佣仆或是学生。我经过一个破烂的庭园，被领进一个低而长的房间，设备稀疏，有一只有能转动的盖的美国式书台子，两只黑木椅子，和两只中国式的小桌子。靠墙有书架，架子上有许多书：其中大半当然是中国书，可是其中也有英文的、法文的和德文的哲学的和科学的书；还有几百本未加装订的研讨学术的杂志。墙上没有摆书的地方，挂着一卷卷的各种书的联对，我猜想那些都是孔子的语录。地板上没有地毯。那是一个冷静、空虚、不安适的房间。房间里沉郁的空气由独插在桌子上的一个长花瓶里的黄菊花调和起来。

我等了一会儿，那位领我进来的青年带来了一壶茶，两个茶杯，和一听纸烟。当他出去的时候，哲学家进来了。我连忙表示他容许我来访见他的荣幸。他指我就坐，斟出茶来。

“你想要来看我，我觉得非常荣幸。”他回答说。“你们的国人只同苦力和买办往来；他们想所有的中国人不是苦力就是买办。”

我想要抗辩。可是我不曾抓到他的意思。他斜躺在椅子上，以嘲弄的表情看我。

“他们以为他们只消招招手，我们就得来。”

那时候我才晓得我的朋友失礼的宿怨还未消尽。我不晓得要怎样回答才好。我讲了一些客套话。

他是一个老人，身材高大，有一条灰色的小辫子，和一对亮而大的眼睛，眼下有重叠下垂的皱皮。他的牙齿折断而变色。他身材极瘦，他那细而小的手，已经枯萎而像爪了。有人告诉我说他是吸鸦片烟的。他的装束很随便，身穿黑长衫，头戴一顶黑色的小鸭舌帽，衣帽都是很不宜于穿戴了的，深灰色的裤子在脚踝的地方以袜带系住。他在提防着。他不大晓得要采取什么态度，他表现着一个人在防备中的模样。当然，这位哲学家在关心于抽象方面的东西的人中占据着重要的地位，狄斯拉利（Benjamin Disraeli）有一句话说，皇族必得被充分地奉承。我极力阿谀他，不久我便觉得他的态度表现相当的舒畅了。他好像一个人预备好了拘拘束束地要拍照，只要听到快门克哩一声，便弛缓一切重回到自然的姿势了。他指他的书给我看。

“你晓得，我是在柏林得到哲学博士学位的。”他说，“后来我在牛津念了一些时候。可是英国人，假使你容许我这样说，是不宜于研究哲学的。”

虽说他先下抱歉的注脚，可是很明显的，他并非不喜欢说一点令人不快的话。

我说，“我们也有过不少哲学家，他们对于思想界并非全无影响的。”

“休姆（Hume）和白格利（Berkeley）吗？我在牛津的时候，在那边教书的哲学家渴望不要得罪到他们神学院的同事。假使会危及他们在大学院里的地位，那么他们便不会把他们的思想推想到逻辑的结论了。”

我问道：“你可曾研究过美国现代哲学的发展？”

“你可是说实用主义？那是那些想要相信不可信的东西者的最后的逃避所。我用美国汽油比用美国哲学还要多。”

他的批判是尖酸的。我们重新坐下，再喝一杯茶。他开始滔滔不绝地谈下去。他讲的是似乎正式的可是夹杂着许多成语的英文。有时候他加上一个德文短句来表达自己的意见。在像他个性那样倔强的人所能受别人影响的尽可能范围内，他是受过德国的影响了。当一个十分用心的教授在某专门研究的杂志上发表一篇他的著作的论文的时候，德国人的研究法和勤勉深深地感动他，德国哲学的明智才向他展开。

“我著过二十本书。”他说。“那是欧西出版物中唯一注意到我的一次。”

可是他对于欧西哲学研究的最后结果是说，总而言之，智慧只能在孔子圣典范围之内找到的。他深信无疑地接受孔子书上的哲学。这种哲学完全应和他精神上的需要，这叫一切异邦的学问看起来都好像是空虚的。我对于这一点觉得很发生兴趣，因为这证明了我的一个意见，这意见便是说哲学是一件性格的事情而不是逻辑的：哲学家的信仰不是依着明显的根据，而是依照他自己的气质；他的思想只是要把他的直觉所以为对的东西造成合理的。倘若说孔子的思想在中国人的脑中这样根深蒂固，那是因为孔子思想的说明和表现中国人不是别的思想所能够及得到的。

我的主人点了一根纸烟，在起初，他的声音是轻小而疲乏的，可是他对于他所说的既然发生兴趣，声音便渐变宏大

了。他急切地谈着。他并没有圣人的闲适的态度。他是一个辩论者，也是一个斗争者。他嫌恶现代个人主义的呼声。在他看来，社会是一个单位，而家庭是社会的基础。他拥护老大中华和旧式学校，帝国，和孔子的严正的圣典。他谈到学生便发脾气，那些新从外国大学回来的，用那褻渎的手，把世界上最古的文化破坏无遗。

“可是你们，你们可晓得你们在做什么？”他喊道。“你们凭什么理由说你们比我们好呢？你们的艺术或文字比我们的优美吗？我们的思想家不及你们的深奥吗？我们的文化不及你们的精巧，不及你们的繁复，不及你们的细微吗？噢，当你们穴居野处茹毛饮血的时候，我们已经是进化的人类了。你可晓得我们试过一个在世界的历史上是唯我独尊的实验？我们企图不以武力管理世界，而用智慧。许多世纪以来，我们都成功了。那么为什么白种人会轻视黄种人呢？可要我来告诉你？因为白种人发明了机关枪。那是你们的优点。我们是赤手空拳的群众，你们能够把我们完全毁灭。你们打破了我们的哲学家的梦，你们说世界可以用法律和命令的权力来统治，现在你们在以你们的秘密教导我们的青年了。你们用你们那可恶的发明来压迫我们了。你们不晓得我们有机械方面的天才吗？你们不晓得在这国度里有四万万世界上最务实际最勤恳的百姓吗？你们以为我们要花了很长久的时间才学得上吗？当黄种人会造和白种人所造的一样好的枪支，而且也会射得一样直的时候，你们的优点便要怎样了呢？你们喜欢机关枪，你们也将被机关枪判决。”

可是在那时候我们的谈话被阻断了，一个女孩轻曼地走了进来，挨近这位老绅士的身旁。她用惊异的眼光凝视着我。他告诉我说那女孩是他最小的孩子。他用手臂围住她，低声说着珍惜的话，很亲热地吻她。她穿着一件黑色的衣裳，裤子刚长到她的脚踝，一条长辫子挂在背上。她是在革命成功、皇帝弃位那一天出世的。

“我想她是新时代起源的使者，”他说。“她是这老大帝国覆亡的末了一朵花。”

他从那有着能转动的盖的书桌上的抽屉里拿出一包钱交给她，叫她出去。

“你看我留着发辫，”他说，把小辫子拿在手中。“那是一个标记。我是老大中华的末了一个代表。”

现在他比较温和地对我谈话了，他谈到过去很久以前，哲学家们怎样地和他们的门徒从一国游行到另一国，教导一切有资格学的人。皇帝们召他们去赴会，封他们做城市的长官。他的学识宏博，他那动人的语句把他所叙述给我听的中国历史的小枝节形容得有声有色。我不能自己地把他看做一个近乎悲哀的人物。他觉得自己有总理国政的才能，可是没有皇帝可以把重权信托他；他有广博的学识，他迫切地要传授给他的灵魂所眷恋着的大群的学生，可是来听讲的只是很小数的，可怜的，面有饥色的，愚钝的乡下子弟。

有一两次我说我该走了，可是他却不愿意让我走。可是最后，我不得不走了。我站了起来。他执着我的手。

“我很想送你一点东西，做你访见中国末了一个哲学家的

追忆，可是我是个穷人，而且我不晓得要送什么东西才值得叫你接受的。”

我极力说我这次谒见的追忆本身已经是一件无价之宝的礼物了。他微笑着。

“人们在这些衰退的时代中只有短暂的记忆力，我很想给你一些比较具体的东西。我愿意用一本我的书送给你，可是你不懂中文。”

他以一种亲睦的窘态看着我。我有了灵悟。

我说，“用你手笔给我。”

“你喜欢吗？”他微笑着。“在年轻的时候，我的执笔挥毫不是完全可以轻视的。”

他坐在桌子前，拿出一张白纸摆在面前。他倒几点水在砚上，用墨磨着，然后举起毛笔来。他以臂部的自由转动开始写起字来。在看他写字的时候，我记得有人告诉我一些关于他的话，我想起来觉得有点好笑。事情好像是说每当这位老绅士搜集到一些钱的时候、他总到街上的烟花场所去乱花，我们往往用婉转的雅句去描写她们。他的大儿子，一个城中颇有地位的人物，对于这种行动的丑闻觉得非常烦恼而羞辱；只是他那强烈的孝心阻止他以严厉的话去斥责这浪荡子。我敢说这种放纵的生活对于一个儿子是不适当的，可是在一个讲究人类天性的学者可以看做平淡无奇。哲学家善于从研究中推敲出他们的理论，以他们所听到的学说去造成人生的结论，我往往以为假使他们把他们自己暴露在平常人所遇到的盛衰变迁之中，他们的工作会有更明确的重要性。我准备以

宽恕来看这位老绅士在秘密处所的狎戏。也许他是想要明瞭人类这种最不可思议的幻觉。

他写完了。为要干那墨迹，他在纸上撒一些灰，站了起来，把纸张授给我。

我问道，“你写的是什么？”

我想他的眼中稍微有一些〔得〕意的光辉。

“我试送两首我做的小诗给你。”

“我不晓得你是个诗人哩。”

“当中国还是个文明的国家的时候，”他以讥讽的语气反攻，“所有受过教育的人至少也会写风雅的诗句。”

我接了纸张，看看那些中国字。那些字在纸上显出悦目的模样。

“你不同时给我一个译文吗？”

“给它翻译就是给它伤残，”他回答说。“你不能希望我来暴露自己。去问你的英国朋友吧。那些晓得中国最多的一点也不懂^①，可是你至少也能找到一个够资格来替你翻译几句简单的诗句的。”

我向他说再会。他很客气地指我就座^②。当我有机会的时候，我把那两首诗给我的朋友中的一个汉文学家看，这便是他所翻的诗句。我自己承认，无疑地那是毫无理由的，当我读这些诗句的时候，我吃了一惊。

① 这句话好像不通，似乎应是“那些晓得中国最多的也未必懂得。”

② 此句似应译为“他很客气地挽留我。”

你不爱我时：声音甜甜，
眼波含笑，素手纤纤；
待你爱上我：声音却变得凄楚了，
满眼是泪，睹手痛惜。
伤心啊，伤心之爱使你不可爱。

我渴望岁月飞逝，
那你就会失去
明亮的双眸，桃色的肌肤，
和你青春所有灼人的神气。
到那时我依旧爱你，
你才会珍惜我的痴情。

令人羡慕的年华转瞬不在，
你已然失去了
明亮的双眸，桃色的肌肤，
和你青春全部诱人的神采。
唉，我不爱你了，
即便你上心我我也无心再爱。^①

① 原译文阙此诗。从内容上看，大概是写给妓女的。想必原文是旧体诗。这里从英文翻译过来，参照了纪果庵《晚清民国人物琐谈》和伍国庆编《文坛怪杰辜鸿铭》中所收此诗的译文。

托尔斯泰与辜鸿铭书^①

亲爱的先生：

中国人的生活常引起我的兴趣到最高点；我曾竭力要知道我所懂得的一切，尤其是中国人的宗教的智慧的宝藏：孔子、老子、孟子的著作，以及关于他们的评注。我也曾调查中国的佛教状况，并且我读过欧洲人关于中国的著作。

但是，晚近以来，在欧洲——尤其是俄国——对于中国施行种种的横暴的举动之后，于是中国人民的思想的普遍的趋向，特别引起我的注意，——它永远引起我的注意。

① 托尔斯泰是中国人十分熟悉和喜爱的俄国大文豪；他与中国人通信，在他一生中只有两位，其中之一就是辜鸿铭（另一人为律师，留俄学生张庆桐）。此信是一封公开信，曾在德文《新自由报》和法文《欧罗巴邮报》上发表。《世界周刊》等英文报刊也曾予以转载。我国人最早译介此信的，是国粹派、无政府主义者刘师培。他1907年曾在《天义报》（创设于日本）第16、17、18、19期合刊上连载。1911年2月即辛亥革命前夜，此信以《俄国大文豪托尔斯泰伯爵与中国某君书》为题，转载于《东方杂志》第8卷1号。现流传最广的译文是味荔译自《世界周刊》第13期，载于《东方杂志》第25卷第19号上的译文。我们选录的即此译文。关于辜鸿铭与托尔斯泰的关系及其思想的异同，可参阅黄兴涛《文化怪杰辜鸿铭》第七章。

中国人民曾受了欧洲民族的贪婪的残暴，蛮横，和不道德的许多痛苦，直到现在，他们总拿着一种庄严的，有见识的“Stoicism”——宁愿忍受暴力，不愿反抗它——对付这一切的暴力。

这个伟大的、众庶的中华民族的镇静和忍耐反使欧洲民族的傲慢增加了，这在那班过纯兽性生活的自私的人们队里可以看得到的，——这个竟发现于中国人要对付的欧洲人身上。

中国人民过去以及将来还要遭受的磨折确是重大，但是，正在这个时候，中国人民不应当把忍耐心失了，不应当把对于压迫者的态度改变了，俾不致自己使这个对于暴力的退让——不以恶报恶——所造成的伟大的结果濒于危险。

基督教徒说：“那个能够忍受到底的人是唯一的幸福者。”我觉得这是已经树定的真理，虽则人们很难使自己相信它。不以恶报恶，不与恶合作，这就是自赎和战胜那些作恶的人们的最妥当的方法。

自从俄罗斯租借旅顺之后，中国人当曾看见这个法则很惊奇地被证实了。如果中国人想保守旅顺，拼命拿武力抵抗日本及俄国人，俄国也许在物质及精神方面不致有这样损害的结果。德国租借胶州湾，英国租借威海卫，将来一定也是同样的结果。

强盗们走好运，往往引起别的强盗的妒意，赃物成为争夺的目的物，结果会弄得两败俱伤。

我现在从你的书里知道好战的思想——想用武力把欧洲

民族的横暴的举动打退——在中国醒觉了，我自己非常焦虑，就是这个缘故。

如果是这样，如果中国人民真不能忍耐了，并且学着欧洲的模样把自己武装起来，如果他们想拿武力把欧洲的强盗们全赶走了，——这是容易做到的，因为他们的智力，他们的坚忍，他们的勤劳的特性，尤其是他们的广大的群众——这是很可怕的。可怕，——并不是像德皇，西欧一位最野蛮的、最无知识的代表，所说的话，并不是说中国将来成为欧洲的祸患，这是因为到那个时候，中国就不能再作这个真正的，合于实用的，想过安静的农民生活的民众的智慧，凡是有理性的人们的共同的智慧——那些把这种生活舍弃了的民族早晚要回到那里去的——的屏藩了。

我相信在我们这个时代，人类的生活要起一种重大的变化，我并且相信在这个变化中，中国将领导着东方民族扮演重要的角色。

照我看起来，东方民族：中国人，波斯人，土耳其人，印度人，俄罗斯人，也许日本人，——如果他们还不曾完全被欧洲的腐烂的文明的罗网捕住了——他们的职责是要把自由的新路径指示给世界，这条新路，在中国的语言里面，只有一个“道”字代表它，“道”就是说，和人类的永久的法则相符合的生活。……

可是从你的信里，及从别方面得来的消息，我知道一般轻率从事的人们——即所谓“改良派”者是也——相信中国应当模仿西洋国家做过的事情，换言之，拿宪法代替军人专

制，创设和西方一样的军队，以及振兴实业。从表面上看起来，这个结论似乎是十分简单，而且自然的，但是实际上它不但是很轻率的，并且是愚蠢的，——就我对于中国的认识说起来——对于有见识的中国人是不适宜的。如果学着欧洲民族的模样，草创一部宪法，设置军队，也许甚至厉行强迫的征兵制度，并创办实业，这就是否认中国人生活的一切的基础，否认他们的过去，他们的淡泊的、宁静的农民生活，把真生命唯一的路径——“道”——舍弃了，不但对于中国，而且对于全人类。

中国人不应当模仿西方民族，这个模样宁可给他们当一种警告，使他们不致陷入同样的绝境。

西方民族所做的事情应当给东方人作榜样！并不是应做的事情，却是无论如何要避免的事情的榜样。

欧洲人的一切吞并和盗窃所以能成功，就是因为有一个政府存在，对于这个政府，你们承认做它的臣民。如果一旦中国没有政府，外国人就不能施行他们的掠夺政策，借国际的关系为口实。如果你们不听命于你们的政府，如果你们不帮着列强压迫你们，如果你们拒绝替他们的机关——私人的、国家的或军队的——服务，你们现在所受的痛苦就会消灭了。

这样看起来，所以东方民族——他们面前摆着西方可怜的样子——应当合理的放弃这个尝试，想拿这种矫揉的方法——选举议员来限制权力；西方有关系的人物梦想着拿它来解放自己。——把自己从人类的暴力的痛苦里面解放出来的尝试。东方民族却应略用别种更彻底的，更简单的方法来

解决这个权力问题——照着这条路做去，这条路自己在那些不曾失去这个最高的，带命令式的法则，造物或上帝的法则的信仰的人们面前展开了，——这就是“道”。这个方法，不是别的，就是服从这个法则——禁止我们听命于人们的武力的法则。

如果——纵使仅做到最低限度——中国人像直到现在似的继续过他们的宁静的、勤劳的农民生活，并且使自己的行为不违背孔、道、佛三教的意义，——他们的基本原则是相符合的，不受人们的武力的束缚（道教）；己所不欲，勿施于人（孔教）；牺牲、退让、对人类和一切生物的爱（佛教）；如果中国人这样做，他们现在所受的痛苦自会消灭，将来世界上没有一个强国能够把他们屈服。

中国人以及一切东方的民族现在所担负的工作，依我看起来，不仅把他们自己从他们的政府及外国人加于他们身上的痛苦里面解救出来，并且还要把这个过渡时代——他们都在那里，没有例外——的出路指示给一切的民族。

但是，除了不受人力的束缚，及对于上帝的势力的屈服，没有——并且不能有别的出路。

托尔斯泰 一九〇六年十月

辜鸿铭论^①

勃兰兑斯^②

是篇为 1917 年丹麦文评大家勃兰得斯所作，收入氏所著之 Miniaturen 书中 (Erich Reiss Verlag, Berlin)。辜鸿铭于欧战未终时，曾著长文，题曰 Verteidigung Chinas Gegen Europa 《为中国辩护反对欧罗巴》^③，其他论文，亦有译入德文者。时欧洲大乱，人心对西方文明之信仰基本动摇，故辜氏一般论调，甚足炫惑人心。本文第一段叙述该篇大意，第二段叙述《春秋大义》(The Spirit of the Chinese People) 要旨。读勃兰得斯此文，可知辜氏论调之要

① 这是林语堂先生的译文。录自 1934 年 9 月《人间世》第 12 期。

② 勃兰兑斯 (Brands, 1842—1927)：林译为勃兰得斯。丹麦文学和社会批评家。犹太人。著有《19 世纪文学的主流》、《易卜生论》等书。他是一个兴趣广泛、眼光敏锐的文艺批评家，首次认识到易卜生和尼采力量的就是此人。他痛恨种族仇恨和军国主义，对世界各国事务具有广泛的兴趣，这就使他的作品突破了国界，成为举世公认的文评大家。

③ 实际上不是一篇长文，而是一本小书。我们前文译作《中国反对欧洲观念的辩护：批判论文集》。

点，及其在西洋思想界之影响。勃兰得斯学极淹博，于近代欧洲文学思想，无不融会贯通，故此文中参入批评，亦能抉核见微，与寻常评论，又自不同。

——林语堂

(一)

瑞典学者斯万伯 Harald Svanbarg 译述辜鸿铭著作，由是使我们得窥到此位卓著的中国学者对于欧战及对于东西文化关系的思想。比之通常欧洲人士所仅识得之多半作家，辜氏值得更大的注意而不可同日语了。

辜鸿铭氏生于一国，其国中既无欧洲的世传贵族，又无美国之金钱贵族，凡常人只须能科举中式，皆可升为绅士，并且凡绅士除依其中式之鼎甲外，不得升迁。同时我们可以说辜鸿铭的家世门第，比我们的伯爵男爵还高贵久远。他的家族出于西历纪元前 1766 年至 1122 年统治中国之王室（按《元和姓纂》云泉州晋江有此姓，相传辜为厦门同安人，其望出晋江。一云，其先因被辜自悔，以辜为氏，如救氏、赦氏、谴氏之类。然则勃氏所云或者据瑞典译者解“汤生”二字之误吧？）在精神上，他也是真正的中国人，是一位儒者，热烈崇拜二千五百年来支配中国人思想之孔夫子。

孔夫子的道理，前曾为 Voltaire 与 Leibniz^① 所钦服，现在也得辜鸿铭不倦的向欧人宣扬。此公向为两湖总督张之洞

① 即伏尔泰与莱布尼兹。

幕下，直至民国建立以前曾享言责，不但精通东方学术，且于东方文学之外，熟谙我们的文字，写的是英文，引据的是法德作家，而最好讲的是拉丁文。他生于槟榔岛，早年被他的父亲送到欧洲，留学十二年。他在苏格兰得了博士学位，而渐成苏格兰学者卡莱尔 Carlyle 之热烈崇拜者。卡氏生时，他还有时会到。他与卡莱尔一样崇拜歌德为欧洲的最高人物。他看见孔子的精神学问经过几千年后重复见于歌德身上。在许多方面，我们可以看见卡莱尔于辜鸿铭的影响。

可以确知的是：歌德是德国唯一的作家给过辜鸿铭深刻的印象，余则用法文写作的德人 Leibniz，由于他极口称扬中国文化之伟大精微而引起辜氏之同情。还是英美作家较常给他影响——尤其是 Matthew Arnold, Dennyson, Emerson^①。在法国文学中有时他也亲炙那些不大知名的作家如 Joubert^② 及那些不为人所爱及若有若无的诗人如 Beranger^③。

他讲到欧洲时，使我们感到兴趣的是他新颖讨人喜欢的看法。有时偶然也可见到我们已经弃而不用了的学说的痕迹，如在学堂课本也可见到。比如：他相信犹太国族之亡是因为与耶稣的关系；罗马民族之亡是因为不听耶稣的话：“谁拔剑者，须亡于剑”（按勃兰得斯系犹太人，故对此尤觉不满）。

但是这些辞句，只是他在欧洲大学听力讲义所留下偶然

① 即马太·阿诺德、丁尼生、爱默生。

② 我们译作“茹伯”。

③ 我们译作“贝朗杰”。

的踪影。在这样一位自立脚跟，坚确求道，及文字极有清新力量的人是不足介意的。

先讲他关于大战起源之说法。据辜氏，说也奇怪，大战是起源于英人流氓崇拜及德人之武力崇拜。英人之流氓崇拜 (Poebelkultus, 尝见英文作 mob-worship) 可由大英帝国，听市侩实业家之戏弄，向南非洲两个蒲尔^① 民主国宣战这事实看出来。依这位华人的意见，英人对流氓这样恭顺，引起德人极深痛的不平，而激起德人之武力崇拜。这武力崇拜不久就变成武器崇拜。

辜氏虽然普通极佩服德人之优点，但是据他意思，早晚德国民族必亡于这武力主义。这种主义发生一种罪恶，在中国人眼光〔下〕比任何罪恶还坏，就是蛮横，不识轻重 (Taktlosigkeit) 一味恃强，有伤怨道。我们很有趣的看他在最近中国事件举出什么例子，代表他这样憎恶的缺德。他举的是在中国京城的大街上迫中国人所造的克持拉碑 (按即哈德门街上的克林柏^② 牌坊)。

在由欧人侵略激起拳匪之变乱中，北京有一位疯人误杀德国大使。明知使四万万人为一疯人闹出的案负责，是极不合情理，但是德国政府还是逼迫造此牌坊，留为中国之耻辱。这正像奥国逼迫意大利在罗马 Korso 中造一纪念以利沙伯皇后的碑，因为一位发疯的意大利人拿一皮匠的扁钻刺杀那位

① 蒲尔：现一般译作布尔。

② 克林柏：现一般译作克林德。

可敬的无辜的皇后。中国人最重礼仪，所以在外交上受人无礼侮辱更比他国民族深为愤慨。依辜鸿铭意见，中国民族有三大特征，就是沉潜、远见与淳朴^①。

所以他觉得欧美民族不易了解。美国人大凡有远见、淳朴而乏沉潜；英国人大凡沉潜、淳朴而乏远见；德国人大凡有远见、沉潜而乏淳朴。依辜鸿铭，好像只有法国人最能了解中国人。固然，法人没有德人的沉潜^②，也没有美国人之远大眼光，也没有英人之单纯思想，但是他们有的是情感，细腻，而中国古老的文化非细腻聪明者不能了解，因为自希腊亡后，中国人比任何民族细腻聪明。

二千五百年来，中国的文明，是一种没有祭司阶级及没有兵士的文化。

在辜鸿铭所最痛恨的革命以前，中国比任何国度较有自由，没有教士，没有巡警，没有公安局捐，所得税等——总之，凡使欧洲人民苦不欲生的文物，一切都没有。

中国有句格言：“好铁不打钉，好人不当兵。”谁只要与中国士人稍有接触，就会惊异的感觉中国人之痛恶战乱及轻鄙军士。

斯万伯氏说得好，Thomas More^③于亨利第八年间在他的

① 我们译作深邃、博大和纯朴。

② 我们译作灵敏。

③ 即托马斯·莫尔（1478—1535），英国近代著名的空想社会主义者。著有《乌托邦》一书。该书是欧洲第一部空想社会主义著作。

乌托邦书中所梦想的社会状况，在那时早已在中国实行了，只是欧人不知：一种没有贵族，没有祭司，而只有士人贵族为最高贵阶级的社会。

辜鸿铭最喜引用歌德一句话，表示中国的精神：“世上有两种势力，公道与礼义（Recht und Schicklichkeit）。”

“义”是孔教基础之一，其他一基础中国人名之曰“礼”，这是一极难译的字，辜氏译为 Takt（英文 tact），但却与原意不尽符，因礼字指一种繁文缛节之礼仪。斯宾塞在他极好的书《礼仪的政制》（Ceremonial Government）中，推究礼之普遍原义，这意义常是仅指一种上古时代的拘束罢了。但在孔子看来，如在一切道德家看来，各种的礼节都含有伦理的深义，而依这位晚近儒者辜鸿铭的意见，这“礼”（即待人接物的礼貌）的价值重要并不在“义”之下。所以他虽然极口赞扬德人的公道观念，却把这次战祸归罪于德人的礼貌观念的缺乏。（按辜鸿铭译礼为 Takt 甚妙，系指待人接物体会人情，而“无礼”译为 Taktlosigkeit，即指为人粗莽傲慢无端伤人。）

同时这战祸，无论在德人，或在其敌国，却有更深的理由（并非如辜氏说那样简单）。

一位真正的中国人，不得不鄙视欧人。

由中国人看来，欧人或是美人是一种非靠教士及军人不能自治的人类。中国人自治也不用教士，也不用军人。孔教，教人做好百姓的教，已经证明，在二千五百年中，能不靠教士军警，统驭一个比欧洲更大的民族，使就轨道。

据这位中国批评家的意见，欧洲所恃以维持社会国家秩

序者有两样：就是敬神与畏法。所谓敬畏，必先假定一种权力。

为要保持敬神观念，欧洲须得养活一大班游手好闲的人，名为“教士”。这些人不但极靠不住，并且也要浪费巨资，所以成为欧洲人民极大的负担。辜鸿铭认为宗教改革（路得马丁^①）及宗教改革之战（即“三十年战”），只是欧洲人民要排去教士阶级的企图。

天主教禁止人民的（思想）自由，使得贯入敬神观念，然而因为天主教势力已经溃灭，所以又有一种方法，想用法律的制裁来维持社会的秩序。但是为要使人有畏法观念，又须养成一班更浪费金钱更游手好闲之徒，名为巡警及军士。那末，依辜氏意见，在大战期间，欧洲人民渐觉养这一班士兵，比养教士还要浪费，简直可以破产。正如在宗教改革时代，欧人有意排斥教士，现在大战期间，也想起一种念头，要由军士之下自求解放。所以要维持社会秩序，我们须如辜氏有点天真的说法，归返于教士统治之下，不然，军队既然变成无用，我们就得另求新路，觅一新教，以代替那旧的，依他意见一堕不可复振的畏神观念。所以结果，就只有一条路可走，即中国的古道，教人做好百姓的教——一种人文主义，以义为本，以英人所谓 gentleness 为欧人的基本道德，以君子为人的理想，如东方民族几千年来所奉为理想之君子一样。

① 应是马丁·路德。

(二)

由现代中国最重要的作家（辜氏）看来，中国的民族是主情的民族。据他说，就是最下阶级中国也比欧洲同阶级的人少粗暴性；而中国人对西人表示忠厚和让，正与欧人之野兽抢掠本性相反。

据他说，中国人没有兽性，而其聪明亦非兽性的聪明。倘使在他身上找点与兽相近之处，也不是狐狸一派的理性，能偷到小鸡就偷，而是近乎亚刺伯骏马一种的聪明，虽然不懂英文文法，却能领会它英国主人的意思。

中国的精神生活，据辜氏意见是心肠的情感的生活。因此中国人对于环境外观（洁净？）极不注意，中国的语言是心肠的语言（这名词有点欠明瞭）所以小孩及未受教育的人最易学会。这班人学语言最易，在各国都是一样。中国人长记忆力，也是主情的记忆。中国人的礼貌，也是由衷肠流露出来，非如日本人硬学来的。

辜氏以此说解说外人所一致指出的中国人不精确的习惯。情感是一种极微的天秤（觉力），但是我们用心肠想事总不如用头脑想事之精确。

辜氏说中国人之用毛笔，可以象征中国人之理智。毛笔画自然没有钢笔尖利清楚，运用也较难。但是学会了之后，倒反轻重如意，浓淡得中，写来比钢笔美观动人。

欧人说中国文化发育一半即不长进，说中国人对于抽象

科学缺乏能力，辜说中国人并不是发展一半的民族，乃永不衰老的民族。中国人间有赤子之心及成年人之智慧。他极力阐扬，欧人情感与理智之冲突，心肠与头脑之冲突，不见于中国。关于中国人缺乏进取精神，他未曾说到。

欧人有一种宗教，安慰他们的心灵，但是与他们的理智冲突。

中国人没有欧人所谓宗教，因为中国人，就是群众也不真正重视宗教。道观佛庙礼式仪节之用，是作生活之点缀小玩，并非性灵的启迪。

中国人不感觉宗教之迫切需要，因为中国人思想向来不去推敲来世，亦不去打破宇宙来源之谜。但是他们虽不需要欧人狭义的所谓宗教，却于孔教中已有了一种广义的宗教，就是歌德在以下几句所指的意义：——

谁有科学与艺术，
就也有了宗教；
谁两样都没有，
就须有宗教。

由中国人看来，欧人将宗教与人类社会国家隔开，非常奇异。宗教教欧人做好人，孔教却教人做好百姓。欧洲所谓宗教，教人成圣，变成天使；中国人之所谓教，教人做孝子顺民。辜氏作一妙语说，“政治在欧洲是一种科学，在中国是一种宗教。”（按此指“政教”观念）

孔子生前，中国人也有情感与理智的冲突，与今日欧洲

一样。孔子生而此冲突遂化归乌有。他不像老子、卢骚^①、托尔斯泰，专门攻击鄙弃文明。他教人，由于教化，人才可以立身行世。

人类受宇宙之谜的压迫，所以需要科学、艺术、宗教。这些减轻他心上的压迫。艺术与诗词叫士人处处见出美；哲学与科学教他处处见到秩序规律。天灾人祸，世事变迁压迫着大多数的人求一种安全的躲避；生老病死迫着人类求一种永久。

欧洲在宗教中追求这安全与永久，中国人在代替宗教之孔教中也找到了。亚里士多德及斯宾塞的哲学都不能在欧洲得到同样的成绩。多半的人不能明瞭他们的理想，也没有那种德性来服从他们的法律。宗教之价值在于教人能听良心的分付。

辜鸿铭说：人以为由于教人敬畏上帝，才能达到这结果。但是孔教却不用宗教，也收到同样的成效。他只教人义的观念。辜氏知道，一切立教的教主，都是极富感情而慈悲为怀的人，都归结以公道与慈爱为最高观念，而名之为上帝，但他虽觉得这甚自然而且有意义，却认为不关重要。

依他意见，欧人认为宗教之现形（所谓教会）的宗旨，在于教人民信上帝，这是一种错误；这层错误在最近时代叫许多正直的人讨厌教会。辜氏引英国史家 Froude^② 的话说：“我

① 现一般译作卢梭。

② 即弗劳德。

在英国听过几百篇讲道，讲宗教之神秘，讲教士奉行上帝的意旨，讲使徒师承的传统等等，但不曾听说过一篇讲通常的廉耻，讲这简单的训命：不可说谎，不可偷窃。”对此一点，辜鸿铭只指出，教会的义务并不正在于叫人注意这些单纯的道理，而是做一种神感，引起人一种活泼泼的热诚。

欧洲耶教及回教怎样激起这神感，引起这活泼泼的热诚呢？他们的方法是引起对教主的爱，激起对教主有无限的爱慕崇拜。这里可见孔教与耶、回两教的区别。回教教人迷信穆罕默德，耶教教人信奉耶稣，孔教却不教人崇奉爱慕孔子（按指不奉孔子为神明）。孔子生时，他的门人是爱慕他的。他死了，他个人地位就不立于孔教之前。

欧洲有教堂，中国则有学校以代之。学校的地位与西方之教堂正相同，因为中国指宗教之字，正是“教”字，同时学校不尽与教会之范围相同。学堂之外，还有家庭，各家有神主，各城有祖庙。家庭与学校在中国合成外国之所谓教会。

辜氏对于他的议论有这样的简单的结语：孔教力量之源在于敬爱父母，犹如各教力量之源在于敬爱教主。耶稣教会说：爱耶稣！回教教会教人：爱先知！中国的教会教人：爱你的父母！——一位欧洲人附上说：这样却使批评祖宗成为完全不可能，但是这批评却常是进步的来源。

中国人的精神

著者：辜鸿铭

译者：黄兴涛 宋小庆

出版发行：海南出版社

地址：海口市滨海大道华信路2号

邮政编码：570105

责任编辑：苏斌 朱晓

责任校对：周楠本

印刷：北京博诚印刷厂印刷

开本 850×1168 1/32 印张 10.75 字数 184 千字

1996年4月第1版 1996年7月第2次印刷

印数 20001—60000 册

ISBN7—80617—436—2/B·9

定价：15.80 元

本书如有印装质量问题，请直接与承印厂联系

中国人的精神

(《春秋大义》或《原华》)

辜鸿铭 著

黄兴涛 译
宋小庆

海南出版社