

# 大荒集

林語堂著



志文出版社發行

語堂選集

大荒集

林語堂著

志文出版社發行

# 大荒集 目錄

|               |     |
|---------------|-----|
| 序             | 一   |
| 論現代批評的職務      | 三   |
| 機器與精神         | 一三  |
| 中國文化之精神       | 二二  |
| 學風與教育         | 三三  |
| 論讀書           | 四〇  |
| 讀書階級的喫飯問題     | 四八  |
| 我所得意的一部英文字典   | 五四  |
| 英文學習法         | 六一  |
| 舊文法之推翻與新文法之建造 | 八五  |
| 剪拂集序          | 九一  |
| 新的文評序言        | 九四  |
| 樵歌新跋          | 一〇三 |
| 冰瑩從軍日記序       | 一〇七 |

|                  |     |
|------------------|-----|
| 西部前線平靜無事序·····   | 一〇九 |
| 喫上帝的討論·····      | 一一二 |
| 易卜生的情書·····      | 一一八 |
| 子見南子·····        | 一二九 |
| 關於『子見南子』的文件····· | 一五四 |
| 關於『子見南子』的話·····  | 一七三 |
| 有不爲齊隨筆·····      | 一七六 |
| 一、讀蕭伯納傳偶識·····   | 一七六 |
| 二、再讀蕭伯納·····     | 一八二 |
| 三、讀鄧肯自傳·····     | 一八七 |
| 四、談牛津·····       | 一九六 |
| 五、哥倫比亞大學及其他····· | 二〇二 |
| 六、浮生六記譯者序·····   | 二一〇 |
| 七、討狗檄文·····      | 二一四 |
| 八、讀書救國謬論一束·····  | 二一八 |
| 九、從梁任公的腰說起·····  | 二二二 |
| 十、說浪漫·····       | 二二四 |

|           |     |
|-----------|-----|
| 十一、中國人之聰明 | 二二六 |
| 十二、論小品文筆調 | 二二九 |

## 序

因爲想把這五六年來的零篇文字集成一書，便爲保存，所以想起集名。向來中國人的文集取名，都很雅緻，如同書齋的取名一樣，可以耐人尋味。因此想到已出的『剪拂集』，而以爲此集命名，應該與上集集名意義稍微聯貫，才有意思。最初想到『草澤集』、『梁山集』，都覺得不當。因而想到『大荒集』這名詞，因爲含意捉摸不定，不知如何解法，或是有許多解法，所以覺得很好。由草澤而逃入大荒中，大荒過後，是怎樣個山水景物，無從知道，但是好就在無人知道，就這樣走，走，走吧。

不過有一點，大荒旅行者與深林遯世者不同。遯世實在太清高了，其文逸，其詩仙，含有不吃人間烟火意味，而我尚未能。也許戈壁荒漠過去，就是深林，與木石交，與鹿豕遊，那末下一次文集便須以『深林集』或『鹿豕集』名，但也許過去正是新都的十字街頭，也是可能的。總而言之，在荒野中的人尚不知道。

在大荒中孤遊的人，也有特種意味，似乎是近於孤傲，但也不一定。我想只是性喜孤遊樂此不疲罷了。其佳趣在於我走我的路，一日或二三里或百里，無人干涉，不用計較，莫須商量。或是觀草蟲，察秋毫，或是看鳥跡，觀天象，都聽我自由。我行吾素，其中自有樂趣。而且在這種寂寞的孤遊中，是容易認識自己及認識宇宙與人生的。有時一人的轉變，就是在寂寞中思索出來，或患大病，或中途中暑，三日不省人事，或赴荒野，耶穌、保羅、盧梭……前例俱在。

吾生平讀書絕少，無論中外文學，都是這樣。因爲不阿世好，所以也不趕看時行所尚的書。但是有時偶然得一好書，或發見一新作者，則歡喜無量，再讀三讀而獲益無窮。這就是孤遊者之快樂。但是我相信，凡讀書的人都應如此，必須得力於一家，不可泛覽，以致博學而無所成名。曾子高於子夏，就在這一點。讀書應取其性情相近者而精讀之，才容易於見解思想上有所啓發，如此時久日漸，自然也可有成就。常人學與思，總是學佔大部分而思少，就是因爲所學是趨時之學，不一定與自己思想能發生活的關係。要多思不如少學，才不會精神浪費，但要如此，又非取孤遊辦法不可。棲棲皇皇，汲汲成名，人云亦云，是不足取的。我想從容的，慢慢的，如野遊般沿路讀來才好。像 Samuel Butler 那樣孤芳自賞的作家，是我所佩服的。

有人出書，是因爲偶然先想到一個書名，覺得太好了，非出不可，然後去做書；有人是先做好了書，才想起書名，甚至屢次易名，如同家中的寧馨兒，先生出來，再給取名，却因爲寵愛，連起三四個綽號，隨生隨滅，聽其自然，但也不覺得重複。名之來源，常人都不知道，有時做父母的也不知道。大半總是偶然呼出，覺得順口，音韻好聽，而有什麼極小事故的關係。大荒集，是先想出書名，屬於第一類的。今晨因想到書名，覺得音韻甚好，義也可取，所以也把一時感想寫成一篇序。序既寫好，又感覺不得不趕緊搜羅舊作，編集起來，待看能合書名否？

這只能算是序書名，並非序書。至於書之內容皆係革命（指「北伐」——編者）以後之作品。但料想已無『剪拂集』之坦白了。而且並非包括我革命以後的最好作品。最好的還是我遊歐一年與我的小孩的通信，而那些通信的最好部分，並不是我寫的。

著者

# 論現代批評的職務

## 一 論學術思想道德文章四事不同

今日要與諸君商量的是思想問題。古人稱人每並舉其學問思想道德文章，又有文人學士之分，明明把學問文章看爲兩件事，文人才子未必深懂經學訓詁，學者碩儒也未必善於詞章。大凡學者與文人賦稟不同，性趣各別，趨好實學的人，每每鄙夷詩詞小道；詩人墨客，又每每恃才放逸，不治章句，不肯窮年矻矻於古人的糟粕中做咀文嚼字的工夫。至能文章冠天下，而同時又蔚然成爲一代儒宗，非有卓絕的天才莫辦。一人要才、學、識、行四者兼備是很難的事。古人或以才勝，或以學長，或才學有餘而識行不足，歷史上我們看得很清楚的。比如漢朝的王充，是漢朝思想蕪雜虛靡時代的一個獨立不移的批評家，他就不肯掉弄筆墨，雖然他的經學也許不及東漢的經師，但是他的識見，不能不爲我們所佩服。楊雄雖然才學並茂，但是他的識見及行爲，就有許多可笑地方。如馬融、鄭玄、何休、服虔之流，只斤斤於章句之學，算是學者，文章便一無足道。而像司馬相如便是純粹的一個浮華綺麗的文人，其性行才華足爲後世文人的一個影子。至能像司馬遷以蓋世的史才，豐富的學識，兼有跌宕悲憤的文章，卓越治史的創見，著述流傳後世，已算爲絕世奇才了。推而至於後世的著作家，大概都可看出文人與學者骨格的不同，或互相傾軋非笑，如宋元佑時，道學先生的程伊川與澈底是一個文人的蘇東坡，一個爲崇政殿說書，一個爲翰林學士，兩人的互相嘲諷，足以代表文人學者之兩不相容。清

初大師顧亭林也是恥爲文人，謝絕一切的應酬文學。自然一人不是絕對不能同時善於文章而兼爲學者，如清朝孔廣森張皋文，一長駢文，一長詞學，而都是同時治小學的專家。總之，一人的學術、思想、文章、道德四事，平常很容易分辨出來，這是論人時所不可不知的。我想王充分學者爲四種是很好的：（一）儒生，（二）通人，（三）文人，（四）鴻儒。『儒生』能通一經，就是現代所謂專家 specialist。『通人』博覽古今，是現代所謂學者 scholar。『文人』能作上書奏記，是我們所謂文豪 writer。『鴻儒』能精思著文連結篇章，是我們所謂思想家 thinker。專家學博就成爲通人，文豪造詣偉大高深時就成爲思想家。

所以我們應該分學術思想道德文章四事，在此求學時期，尤不可偏重學術而忽視思想方面的問題，現代的大學教育制度，並不見得如何提倡思想，但是我們要明白大家求學，所求的却不在學問一事而已。我們要明白大學的宗旨，並不是教出一位有學問的人，因爲這是四年中萬萬辦不到的事。我們所求於大學的畢業生，並不是一位學問淵博的專家，只是一位知道學問的門徑，及有學問的旨趣，而最重要的還是一位頭腦清楚思路通達的人，對於普通文化事物、文學、美術、政治、歷史有相當批評的見解。我們也常看見學問上比較有成就的人，仍然見解冬烘，思路茅塞，幼稚的可笑，對於現代思想，現代政治，或現代文學，仍然懵懂，這就是有負於我們對於一般讀書人的期望了。

## 二 中國文章之昌明與思想之饑荒

講到思想界方面，今日中國，正處在新陳代謝，中西交匯的時期，是一種極凌雜，極荒蕪的現象

。所以現代的青年，正在鬧着思想界的飢荒，如在風雨晦冥之夕，走入迷徑，莫知適從。在我們的現代，無論文學、美術、思想、風俗，處處可以看見極矛盾的現象。在政治上，我們同時可以看見提倡建設蘇維埃政府的共產青年及極頑固的留辦子的前清遺老，還在思念已經剪辦子的皇帝。在思想上，我們可以看見國粹家在提倡中醫、太極拳、扶乩、祀孔、主張文言、復興孔教、典解大學『平治』爲『平民政治』的真詮，同時也有思想比青年急進的老先鋒，大聲疾呼，主張無條件的接受西洋物質文明、主張白話，及廢除祀孔等。在文學上，我們仍然可以看見上海描寫黑幕捧場妓女的文豪，同時又有如雨後春筍的新文學家正在訴述他們震動的心絃及幻滅的悲哀。所以現在青年一方聽見人家攻擊西洋的機器文明，一方又醉心歐美的文化；一方看見中國政治風俗的腐敗，一方又聽人家讚揚東方的道德；一方想要謀女子的自由解放，一方又聽人家稱讚『新思想舊道德』的女子，自然要徘徊歧路，失去思想界的重心，而陷於進退不安的狀況。

但是我已講過，思想與文章是兩件事，於一人如此，於一國也是如此。中國思想自周秦以後諸子之學中絕，久已陷於停滯狀況，實不僅到晚近百年才如此，不過在晚近因爲與西洋文明接觸，益發顯見思想界之饑荒沉寂而已。但是思想雖然退化，文章到底仍舊十分昌明。我想中國的精神文明實在就是正像一位浮華浪性的文人，真正的學業毫無成就，而於掉文弄墨，振翰擲藻一道，却做得十分出色，具有十分本領。有人說東方文明是精神文明、道德文明，我都不敢相信，但是中國人做文章的本領，高出西洋人，恐怕沒人能够否認。中國不但是文人會做文章，武人也會做文章，一般社會也是在文章上浪費無數的光陰與精神。你看武人要動起干戈，必先有『主張和平』的通電，在下的要叛變，必

先有「擁護中央」的宣言，在上的要窮兵黷武，也必先開一個裁兵會議。這種的槍花，是西洋武人所弄不來的，就是要做文章也做得不如我們武裝同志那樣圓滑周詳。所以中國的武人都是政客，而中國的政客都是文豪。其實不但是武人如此，我們的紳商仕宦，都是文章老手，一般的社會行動，都是一大部分在做文章，都是深中我們儒教正名的遺毒。譬如土販奸商，必爲拒毒會委員；明明是一個烟土公賣，必想出很好的要名詞，名爲禁烟捐；明明是一隻烟筒，在執照上偏偏要想出「戒烟儀器」的字樣。政府取消民權，壓迫言論，也必大倡其民權主義。官僚要迫人下野，也必出一道「相約出洋」的把戲。你想這種文章，西洋人那裏做得來，又那裏會看得出呢？所以西人每每看不出中國政治的潮流，就是因爲未學過中國古文的緣故。於這種方面，日本記者就比較高明，因爲到底日人比較懂得我們的文章。我們細想一下，我們社會生活上，無處不是在做這一類與風作浪拱雲托月的文章。所以我們可以說中國過去的精神文明是一種文人的文明，現在是中國思想衰落文章昌明的時代。

### 三 論現代應爲文章衰落想勃興時期

但是我們試再仔細思量，未嘗不可興奮起來。中國思想的昌明，自然以周秦爲最盛，自從武帝尊儒罷黜百家，造成思想統一的局面，中國人的思想家受了傳統的權威與政治勢力的壓迫，遂失了生氣，枯燥沉悶不堪，無論如何，跑不出孔孟荀董的圈套。時至今日，儒家的道統，已經爲世界潮流所打破，沉寂單純的局面化爲矛盾凌亂，我們應該在這新得解放自由的局面，希望重見思想的復興。我們應該希望在此二千年來壓迫解放之後，有偉大的思想家出現，可以起二千年來思想界的衰運，恢復先

秦百家九流思想活動的狀態。

正如我們所講的文人，能够罩思極慮，於悟道之後，焚燬詩稿，而由文章進入思想，中國也可由於無聊的應酬詩文式的精神生活，進而入於思想界的新生活；創出一種新的、健全的、富有充實的新文化。今後的中國應入於文章衰落思想勃興的時期。

#### 四 論現代批評的職務

但是這所謂新的充實的文化是怎麼一回事呢？是由什麼方法得來的？要使中國由於文章昌明思想沉寂時期，轉入文章衰落思想勃興時期，要靠什麼力量呢？這就是所謂現代批評的職務。舊的文化不會自然消滅，新的文化不會自然產生，要使舊的消滅，新的產生，却都非靠我們批評的智力不可。我們知道，古代各國的文化是建樹在幾位聖賢的權威之上，如西人之Aristotle-St. Thomas Aquinas，中國之孔子。古代人已經將思想問題交與聖人，所以儘可以在思想枯寂的世界裏吟風弄月，醉生夢死，遷延歲月，死而後已。現代人已經不能過這種生活了，時時要感覺人生各種問題的壓迫。我們知道古代的聖賢，已不能做我們的指導。現代我們思想界的先鋒，只是我們的批評家，如法國之Renan Taine，德國之Goethe-Nietzsche，俄國之Tolstoi，英國之Russell-Shaw，等第一流的批評家。但是我們同時要知道現代人已非思想界的權威所能支配，不但是已死的聖人，不能支配我們，就是新起的任何思想家，也不能霸統思想界，造出清一色的局面。自然我們還有精神界的領袖，但是這些領袖的地位，已非如往昔的聖賢，其得我們的信從與否，其權全操在我們。這去取之權，都在我們思想

界的平民的手中，而我們所賴以行去取決擇的權，又全在我們的批評能力。

## 五 論現代文化爲批評的文化

所以我們所持以代替過去思想界的權威者，批評而已。我們精神界的領袖，就是我們的批評家。我們可以說，現代的文化，就是批評的文化，與古代信仰思想界權威的文化有別。這個批評的文化是現代各國所共有的，不是那一方那一國所獨有。有人不服西方文化，以爲西人所爲未必皆是，中國風俗未必皆非。但是我們不能不承認西方風俗制度，較有改進的能力，即使有不好的風俗制度，較有除舊革新之機會，改良起來也比我們快，這就是因爲這西方文明是批評的文明的緣故。比如我們看西洋女子浴裝，由於裙改爲褲，又由衣褲二件改爲衣褲相連，姑無論這種的服裝，是否非禮，然其主要不同乃在西人有這種改變演化的自由。反學者與擁護者都可以據批評的理論，去供社會的公評。這是非批評的文化國度中所不會有的事。無論這種改變是好是壞，至少新的理想有充分實現的機會。這自然比非批評的不容忍的社會便宜了。倘使我們相信人類文化已達到成年時期，人類已有相當自決的能力，用不着聖賢的垂訓來替我們制定禮俗，自然這種的批評文化是最健全最有希望的文化了。再如婚喪的禮，拿中國式的婚禮殯儀與西洋式的婚禮殯儀相比較起來，似乎西方文明了，因爲中國的婚禮已成爲新夫婦受罪的刑期，中國的喪事也已成爲吹簫鼓樂及一般親朋鄉友大啖大嚼的宴日，徒守成文，而去哀樂的本意遠甚。但是我們要明白，這並不是西人文明，華人笨拙的緣故，而是因爲西方文化中有真正的批評，能將無謂的、迂腐的、及矛盾的禮俗逐漸改變。這不過舉兩個較接近的例，推而至於西

方社會、政治、宗教、經濟制度，婚姻制度，以及文學思想，儘可有許多不良的地方，但是都可靠社會與群眾的批評，逐漸改革，逐漸進化，與抱殘守缺的東方固有文明，使思想與批評不能自由運用發展其勢力，自然截然不同了。所以我們可以說現代的文化是批評的文化。

## 六 論批評爲認清對象

批評既然是現代文明唯一的促動力，有這樣神聖的職務，我們就不能不再去研究批評的實質。Mathew Arnold (亞諾德) 曾經說：『批評是認清對象的真相』(Criticism is the effort to see the object as in itself it really is)。批評是應用學術上冷靜的態度，來批評我們的文學思想、生活動作、風俗禮教，以及一切社會上的人事。我們知道這不是一件易事，與世俗所謂頌揚與抨擊完全不同。我們要認清對象的真相，但是我們的一切思想意念受了多少俗見所蔽圍，受了多少輿論所限制，如若批評不能脫離俗見，就沒有真正自由的批評。Goethe (哥德) 說得好：『行易思難』，要有真正的思想家的眼光的人，不但須有科學家的公平鎮靜，並且須有探險家的魄力勇氣。這種精神的勇毅，比武力的勇毅難，叫『人排脫他的成見，達到高超誠實的見解，比發現一新大陸難。尤其難的，就是對於自己的批評。鄙夷異族，稱頌本國，是人之常情，但是真正的批評家是顧不到這些的。Heine (海涅) 說得好：『英人愛真理，如愛他的老婆；法人愛真理，如愛他的情婦；德人愛真理，如愛他的老祖母。』我想在現代世界，真理還是處於情婦的地位多，一人如若要愛情婦，是應該顧不到家中的老太婆的，若不能以愛情婦的心理去愛真理，不能算爲真正的批評家，因爲真理是妬忌之女。

神，不會搬入家庭中處於姨太太身分，屈事正室的。我們須知，對自己的批評是讀書人與市僧、僧老不同的地方，也是受教育的人最難練到的工夫。我們聽見羅素恭維中國的文化，人人面有喜色，聽見Rodney Gilbert 肆口謾罵中國，便人人蹙額。有人問羅素何以批評自己西方的文化，反來恭維東方的文明呢？我們要知道，倘使羅素生於中國，將為攻擊東方文化最大膽最徹底的人。Rodney Gilbert 生於中國，也不過成為一個肆口詆譏西洋文明的國粹家。其實一人受教育與不受教育，不在其學問如何，只在他是一個羅素，還是一個Rodney Gilbert，餘者都不關緊要。

我們要知道思想批評是一事，實際行為又是一事，兩者的範圍，是不同的，若不把範圍劃分清楚，批評就淪為實際界的附庸。比如朱兆莘施肇基先生在日內瓦國際聯盟替中國做宣傳，說鴉片在中國已經絕種十年了，這種愛國的文章，做得實在好，不能不為我們所佩服，但是在批評界，這種的不誠實，算為最大的罪惡，否則批評又是與從前的做文章相同，不是思想。我們在報上還常看見有人討論孔丘的人格，就引起一般市僧及讀書人的憤憤不平，認為後輩青年，悖逆不道，有意非聖滅法詆毀聖人了。其實孔丘的人格是怎麼，我們到現在還未弄清楚，我們只尊孔子為聖人，而未真明孔丘的人格，讀其書不知其人，這就根本不配講批評了。中國二千年來思想之所以沉寂，就是因為沒有真正自由的批評思想，而只有做文章而已。這種做文章，是根本與批評思想相反的。

試舉一個例。崔東壁算是有清一代最純粹的學者之一了，他的考信錄是最精細審慎，最具有論斷史實的科學方法。但是，我們看他的洙泗考信錄一牽涉到聖人身上去，便登時失去他批評的身分，而變為衛道的功臣了。我們看他辨孔子觀周，被老子辱罵的一段話，就很知道他失了批評家尊嚴的態

度而成爲儒教家人了。他說：

「嗚呼，以異端而攻吾道，勝不勝猶未知也。以吾儒自攻吾道，而其勢遂必無不勝。無怪乎異端之日熾，而聖學之日微也。」

這簡直是崔氏自站在孔家店夥計地位磨拳擦掌等着效忠與異端決戰，而不是在做我們所謂「認清對象」的批評家了。又他辨晏嬰諫齊景公罵孔子的話，深不滿於張子厚之相信此段的記載，也是一樣門戶之見：

「然則此文乃戰國以後墨子之徒之所僞撰以攻吾儒者，以晏子之儉故託之，而撰晏子者，又從而妄採之耳。彼司馬遷固不足怪，子厚號爲道學，而亦信之何也？」

他對子厚真氣憤憤的一副神容，若曰「我們儒者一家人，應該互相掩護。那些非吾家門的人，像司馬遷引用孔子的話，還有則可，難道子厚你自己也是儒者，也去相信那些話嗎？」在這種態度之下，是不會有真正的批評，最多不過做些自欺欺人的文章。我且再舉一個例，來表見崔氏論證法之一般，並證明真正的批評，與做文章不同。孔子世家載「孔子要經。季子享士，孔子與往。陽虎絀曰，季氏享士，非敢享子也。孔子由是退。」家語說陽虎弔孔子告以享士之事，孔子曰，某雖衰絰，亦欲與往，以示不非陽虎之意。原來重喪赴宴，本犯禮法，但是一人之行爲，不能一舉一動盡合於禮，孔子也是一個常人，有人之常情，這種地方由現代批評家看來是未必沒有的。但是崔氏却不本這種公平的態度，先假定孔子是一個言行一無可指摘的聖人，他說：

「虎弔而言享士，即失禮之小焉者耳，衰絰而往，失禮大矣，……且虎果失禮，不非之足矣

，曷爲而更甚之，是諂也，不往而僞告欲往，是欺也。聖人必不如是。」

自然孔子見老子與否，及上段的事，我們不敢說決非古人的造謠，但是持着像崔氏這種門戶之見，去考訂孔子之生平事跡，我們可以推想而知，無論如何結果仍是必定遷了孔子一個聖人面目，考訂與不考訂，都沒有關係，而失了批評『認清對象』的職務了。這種『什麼便是諂也，什麼便是欺也，故聖人不必如此』，只是八股文的論證法，是做文章，不是我們所謂批評。