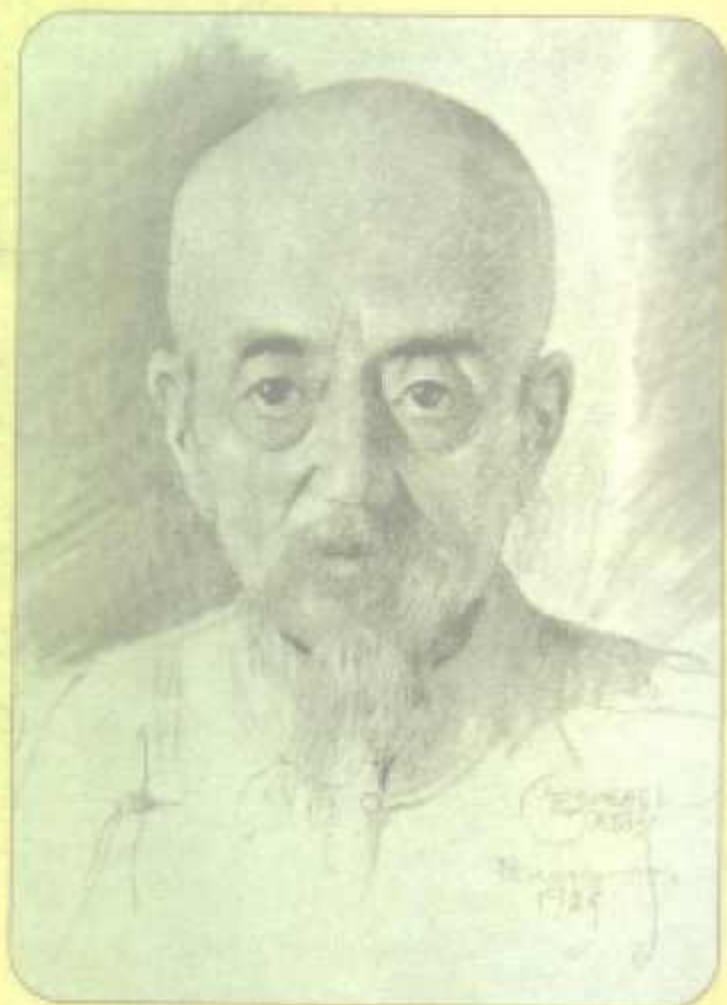


GU HONG MING WEN JI

辜鸿铭文集

下

黄兴涛 等 / 译



海南出版社

C5

0141862

GU HONG MING WEN JI

95-3
1-2

辜鸿铭文集

下

黄兴涛 等 / 译



印院 S1038827

海南出版社

辜鸿铭文集

著 者：辜鸿铭

编 者：黄兴涛

译 者：黄兴涛 等

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

印刷：1201 工厂

开本 850×1168 1/32 印张 39 字数 718 千字

1996年8月第1版 1996年10月第2次印刷

印数 10001—20000册

ISBN7-80617-411-7/I·104

定价：58.00元（上、下册）

本书如有印装质量问题，请直接与承印厂联系

辜鸿铭文集

下卷

目 录

下 卷

中国人的精神（春秋大义）	1
再版说明	3
序言	5
导论	19
中国人的精神	27
中国妇女	70
中国语言	90
约翰·史密斯在中国	99
一个大汉学家	107
中国学（一）	115
中国学（二）	125
附录 群氓崇拜教 或 战争与战争的出路	131
《中国人的精神》各国译本序	147
反对中国文学革命	165
归国留学生与文学革命——读写能力和教育	171
宪政主义与中国	175

所有受过英语教育的中国人应读之文	193
读易草堂文集	209
罗振玉序	211
内篇	
上德宗景皇帝条陈时事书	213
上湖广总督张书（丙申）	220
《尊王篇》释疑解祸论	222
义利辨	227
广学解	231
《蒙学弦歌》序	235
《正气集》序	236
外篇	
西洋礼教考略	238
西洋官制考略	240
西洋议院考略（存目）	
意大利国贤妃传（译意大利古文）	241
英将戈登事略（存目）	
辜鸿铭讲演集	245
关于政治经济学的真谛	247
纲常名教定国论	262
辜鸿铭论集	267
日译者序及说明	269
一、中国文明的复兴与日本	274
二、何谓文化教养	283
三、中国文明的历史发展	294

四、东西文明异同论	302
五、什么是民主	311
六、告准备研究中国文化的欧美人	321
七、中国古典的精髓	328
附录 追忆辜鸿铭先生	萨摩雄次 332
《论语》英译	343
《中庸》英译	507
附 录	
国学辜汤生传	赵凤昌 577
外务部左丞辜君传	罗振玉 583
记辜鸿铭	马伯援 586
辜鸿铭先生	温源宁 588
辜鸿铭在德国	嗣奎 590
辜鸿铭访问记	毛姆 593
托尔斯泰与辜鸿铭书	603
辜鸿铭论	勃兰兑斯 608
辜鸿铭著译年表	619
后 记	629

中国人的精神

(春秋大义)

《中国人的精神》，又名《春秋大义》或《原华》。是辜鸿铭一生最有影响的代表作，以英文写成。1915年北京每日新闻社首版，1922年北京商务印书馆再版。曾被译成德、法、日等多国文字。“春秋大义”系该书英文版封面上原题的中文书名。“原华”系1922年英文版内扉梁敦彦所题写的中文书名。

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^②的文章也收进此书的，他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。^③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

^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 指濮兰德和白克好司合著的《慈禧外记》一书。

^③ 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

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^①，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阐明中可望得到，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，

^① 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

恕我冒昧，据我看，一般说来，他们都还远没有达到像中国这一般程度的特质，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。

① 强权崇拜；不少学者译作“武力崇拜”，亦可。

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秉性。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秉性决定的。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

^① 德国皇帝致克鲁格总统的那封著名电报，是拥有自身道德秉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

们就必须首先打倒本国的群氓、群氓崇拜教和群氓崇拜者。^①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。^②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

① 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

② 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

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

^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——要同真正的公主结婚、建立一个王朝的卑鄙野心。——原注

他的暴政。本来从此以后，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！”^②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

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

② 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

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

^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

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，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。希伯来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，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，我们必须愚弄他们；
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

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.

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：如果他們要摆脱军国主义，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

^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

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，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。”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荡然无存。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，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，且成功地把他们变成一种欧美人，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沉重的负担。

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，或如丁尼生所言：

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义。

^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。

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，

^① 温文尔雅之意。

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。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—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 po-*

litesse 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

^① 这几个词的意思与前是重复的，即“像香膏似的”。

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：中国人最美妙的特质并非

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去寻找。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

^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。

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

^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。

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，都在于人是心灵。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对科学的追求。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称，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，而非欧洲人所指的狭义宗教。歌德说过：“Nur Saemtliche Menschen erkennen die Natur; nur saemtliche Menschen leben das Menschliche。”（唯有民众懂得什么是真正的生活，唯有民众过着真正的人的生活。）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。”

^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”。

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“名誉大法规”。

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的重要。但

^① 译名参照了鱼返善雄的日译本。

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的去履行契约的话，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—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，有了婚姻制度方才有了家庭。

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

^① 它在《圣经·旧约全书》前五卷中。

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，可以被认为是对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来预言著作时说过：“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。为了弄懂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远为深刻的法则。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。”

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之口所表达的忏悔了。它是这样以这样两句开头的：

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。为了弄懂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，但所听到的要么是宗教信仰秘密的阐述，要么是教士神圣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

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

^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

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。孔子确实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

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，完全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。

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

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

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)^①，便是富于想象力的理性，便是中国人的精神。

① 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求特别有才智，但要谦恭、缅腆、殷勤快活、纯洁坚贞、整洁干净，

^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”。

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的中国人的生活——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，同时她却并没有受伤害的感觉。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“遗悲怀”。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：

撞响，撞响，撞响，
撞击在你冰冷灰白的岩石上，噢，海呀！
……
你轻抚的手突然消失，
你的声音却犹然在耳！

^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。

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

^① 此诗是唐代诗人朱庆余的诗，题为《近试上水部》。

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过的，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“归晋安冯氏淑滢”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，最终推广到整个国家。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
Taygeta!

哦，我愿去斯佩尔克斯河流经的原野以及泰奇托斯山麓，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）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，羞涩或腼腆以及“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，是羞涩腼腆而有廉耻的，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、腼腆，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》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要紧要，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

^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。

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!
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。

^① 这是唐代诗人陈陶的诗，题为《陇西行》。

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,

① 这是辜鸿铭自作的给妻子看的诗。

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.

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，一举累十觴。
十觴亦不醉，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。

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

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

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

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。

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，在辛博森先生《远东的新调整》^①一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。

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)^②，拥有敞蓬车。

7. 何为地狱？

地狱乃意味着不成功。

8. ——何为人类完美的状态？

① 《远东的新调整》：英文名为 *The Re-Shaping of Far East*，两卷，1905 年出版。

② 上海最时髦的住宅区。——原注

罗伯特·赫德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？

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，《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·

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

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

^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。

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。

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《屢山笔记》^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。

① 此句本是孔子对门徒子夏的告诫。因为子夏“文学虽有余，然意其远者大者或味焉。”儒，学者之意，见《论语·雍也篇第六》。李氏将“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 《屢山笔记》(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。

一方面，翟理斯博士具有以往和现在一切汉学家所没有的优势——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集罢了。

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。

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.

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，

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

^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。

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，正如那首诗所言：

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，我只想说明，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

^① 此文在《庐山笔记》第一册第20—25页。

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诲外在要如何行事，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。

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。”

^① 可参照孔子“巧言令色”（《论语》）中“色”字的含义。

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《岷山笔记》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，——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

^① 译名参照了鱼返善雄的日译本。

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音，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

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。

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，我们奇怪地发现了蒲尔杰^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

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》，它是西方便式出版的第一部汉语语法著作。

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有人做过的。

在德国，慕尼黑的帕拉特^④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

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。

④ 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。

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^①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。

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

^① 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。

写出，瞧！它被写出了，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^①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，我们不想贸然发表自己的意见，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

^① 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。

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。另一本是已故梅辉立^②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。

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。

② 梅辉立 (William Frederick Meyers, 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。

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

^① 为外国人所熟悉的译名是“Great Learning”。——原注

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，绝大多数外国人也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

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·迪金森(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其引

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.

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。

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，下院第三次通过迭遭上院否决的法案（按规定，下院三次通过的法案，不向上院反对与否，就告成立），因一战爆发和爱尔兰人民反对，未能实行。

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。这是一个毋庸争辩的事实。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贵的行为向民众道歉。事实上，当今欧洲诸国的统治者只不过是些掌管大印、并给政府公文鉴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。罗斯金在屋尔威兹（Woolwich）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,日前的第一件要事,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那样的，像前总统西奥多·罗斯福^②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，

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。

② 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。

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^①。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

^① 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。

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，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。

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。

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的根源，换言之，这场大战的真正的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，而是去崇拜和惧畏那些群氓——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。^②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

^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。

^② 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

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”——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们不该对群氓负责，不该对那乌合的无知民众负责，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（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^②；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

① 语出《书经》或译作《儒经中的历史典籍》一书。——原注

② 此处楷体，原文为斜体字。

们中国人这儿的拥有“忠诚大宪章”的那种“良民宗教”。

AB INTEGRO SAECULORUM NASCITUR ORDO! (世纪的秩序将重新诞生!)

《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，曾做过

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。

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。他是以求实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。

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”。

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，这位东方的格莱斯顿^②，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”》^③（北京，北京每日新闻社出版，1915年）——它可以帮助我们回答

① 大隈重信（1838—1922），日本政治家、侯爵。佐贺藩士出身。组织改進黨，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。

② 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。

③ 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。

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^③——这是很

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。

③ 这里恐怕是误会，辜鸿铭乃一地道的儒教徒，而非佛教徒。

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，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

^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。

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，或许正是这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。

如今世界正遭遇第二次大战，亚洲也随之化为战场。我们

^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，出生于马来西亚檳榔屿，而非生于福建。

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、东亚各国的入侵，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。

诸桥轶次序

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

^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，有擅长辩持复辟论者，以其所授为英国文学，与政治无涉，则听之。”

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淤局督办，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

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。

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：“日本要是对象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

^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。

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

反对中国文学革命^①

已故 J·A·弗劳德先生在出任苏格兰的安德鲁斯大学校长的就职演说中说：“人们谈论着要开扩心胸。多年以前，我出席过在曼彻斯特自由贸易大厅里举办的演讲会，听了一个关于教育的演讲。演讲者是当天最受欢迎的演讲人之一。他用一种惯常的方式谈起上代人的疏忽，谈起那糊涂的脑袋瓜里完全熄灭了思想的愚昧农民，等等，等等。然后，他又以一种令人振奋的激动，一种音乐般的声音，带着激情无限的颤抖说道：‘我仿佛，我仿佛又一次听到了那滚过远古浑沌之音的回声在说：让光明到来吧！’”闻听之下，只见所有的听众都不由自主地摇曳起来，就仿佛那微风吹拂稻田，稻浪阵阵，掠过田野。“可是”，弗劳德先生贴切地问：“换一种简明的表述，这位先生确切的意思到底是什么？”

同样，当胡适教授用他那音乐般的声音谈论“活文学”和“重估一切价值”，谈论“为观念和思想的彻底变革铺路，唯有此种变革，能够为全民族明智而积极地参与共和国的重整完美地创造条件”时，我敢肯定，许多在中国读到这些激情冲动之辞的外国人，都将如坠云里雾中，不知所云。用简明的英文表

^① 此文发表在 1919 年 7 月 12 日上海出版的《密勒氏译论》(Millard's Review)

述，可称之为“套鸟的圈套”。因为正如弗劳德先生将要说的，若换成简明的英文表述，这一整套关于“重估一切价值”和“共和国重整”的高论，其真切意思究竟是什么？如今，人们当务之急想要得到的，不是胡适博士（他提倡文学革命的文章最近刊登在《评论》上）之流“重估一切价值”的空谈，而是设法去让共和国政府制止国家钞票的贬值！

不过，在如下一点上，胡适教授还是让我们弄懂了他所要的文学革命究竟是什么。他说：“文学革命者认为，所谓的中国文学语文（文言），不再是一种创造性文学作品能胜任的（!）工具。哪有一种死语言能适合于创作活文学的？”同时，他们力图证明白话或通俗（!）汉语，无论从何种意义上说都是一种活语言，它适合于创造活的民族文学。

现在，如果你能证明上述观点有一点是真实的，哪怕只是维护住其中一点能够不错，我们便承认胡适及其他文学革命者们所说正确。但不幸的是，你无法做到这一点。下面，让我们来检验一下这些文学革命者所说的究竟是否真确。首先，文言或古典汉语是一种死语言吗？所谓死语言，应当像欧洲今天的希腊语和拉丁语一样，不再成为现行的语言。从这个意思上讲，今日中国的文言或古典汉语并非是一种死语言。要证明这一点无需多费唇舌，只要指出这样一个事实就足够了。即，在目前的中国，此时此刻，不仅所有的公文、而且所有的公共报纸（除非常微不足道的部分例外），都是用文言或古典汉文写作和出版的。因此，那种谈起中国古典汉语时说什么“没有哪一种死语言适合创造一种活文学”的人，如若不是一个连他自己说了些什么都不知道的大傻瓜，必定是一个地地道道的“套鸟圈套”管理人，他清楚怎样通过聪明的能吸引人的字词之含糊其

辞的使用，来愚弄公众。

然而，一种死语言，可以指一种粗陋笨拙、呆板臃滞、缺乏生机活力的语言，这样的语言，诚如文学革命者所说，是无法产生一种活文学的。然而中国文言是这样一种死语言吗？在回答这个问题之前，让我在此引用一个老留学生、已故的罗丰祿先生的一句名言。罗先生曾担任已故直隶总督李鸿章的英文秘书多年。他任驻英公使的时候，有一次在英国公众面前发表演讲说：“外国人可以教中国人一切，但只有一件事他们不能教我们，那就是怎样学习中国语言。”的确，如果在与中国和中国人直接相关的问题中，还有什么不适宜于一般外国人发表意见，最无资格下评断的问题，那就是有关中国语言的问题了。因此，假如一般外国人真的想知道中国文言是否是一门无活力的死语言，那么请他既不要听我的，也不要听胡适博士的，请他去读一读法国人雷慕沙关于中国语言所说的话。如若他读不懂法文，那么就请他去问在北京的翟理斯博士或者梅尔思先生。^① 只恐怕这些先生，当你把这种问题提到他们面前时，他们会说你是一头蠢驴，竟然会问这种愚蠢的问题。

确确实实，一个身为中国学者的人，能够说出中国的文言不适合创造活文学的话，他一定是一个——借用一位美国太太最近出版的题为《北京灰尘》书中的一句妙语——“外表标致的道德上的矮子”（Pretty well dwarfed ethically）。本朝^②的一位学者谈起文学风格时说：“语言要高雅，表达要自由，用字要

^① 梅尔思（Sydney Francis Meyers），英国外交官，驻华使馆翻译生出身，曾代理上海副领事，任英驻华使馆汉文副使。后为中英公司驻华代表。精通中文。

^② 辜鸿铭以清朝的遗老自居。清朝虽已灭亡，他仍以“本朝”相称。

简练，意义要完满。”好的中国文言的特征之一，就在于它语言是高雅的。下面，让我来举一个具体例子，看看我所谓的高雅语言是什么样子。我所引的是莎士比亚的一段诗：

在贝尔蒙特，有个父母双亡的富贵孤女，
她很美，美得让人无法言喻，
而且正直而善良。有时从她的双眼，
我接收到美丽无言的信息：
她名叫波蒂娅；毫不亚于
卡托的女儿，布鲁图斯的波蒂娅。
广垠的世界并非不知她的真价；
来自四面的海风已将那些出色的
求婚者送达：她那闪闪发亮的头发
像金色的羊毛挂在鬓角之下；
使得她贝尔蒙特的宅邸如同科尔阔斯的海岸
许许多多的伊阿宋都来寻她。
噢，安东尼奥！只要我有办法
能成为竞争者的一员，
我预感如我这般节俭，
最终必定能够娶她进家。

这就是我所称作的高雅语言。下面，让我将莎士比亚的这种高雅语言，转换成白话或通俗英语：

“有一个名叫波蒂娅的小姐，住在贝尔蒙特，父母双亡后，她继承了一大笔遗产，因而非常富有。她很漂亮，漂亮得无法用语言来形容。同时也极为正派善良。她常常双眼注视着我，仿佛十分喜爱我。卡托的女儿、布鲁图斯的波蒂娅，也赶不上她的正派和善良。她美丽的名声传扬四方，出类拔萃的人们从世

界各地拥来向她求爱。实际上，贝尔蒙特已完全变成一个科尔阔斯（海岸），在那里，她的崇拜者就像无数个（希腊神）伊阿宋寻找金羊毛一样，来找寻她美丽的头发。相信我，安东尼奥，如果我能够凑足一点费用去拜见她，我有一个预感，我肯定会赢得她，让她做我的妻子。”

现在，任何一个不懂汉语的人，如果将我的白话英语和莎士比亚高雅的语言加以比较，他就会明白中国的文言和白话、或像胡适博士以他的归国留学生英语称之为的通俗(!)汉语之间，有什么不同。如果他明白了这一点，也就会认识到这种文学革命的极端愚蠢。

文学革命者们谈到活文学。然而何为活文学？爱默生说：“诗歌需要讲求精神的法则。”同样，旧式学校出身的中国文人也说：“文学具有着传输生活之道的意义”——文以载道——他们因坚持这一点而被胡适博士和文学革命者看不起。提起“生活之道”，我想对胡适博士及其他文学革命者说的是，在现今被引进中国的新式欧洲现代文学中，在诸如海克尔、莫泊桑^①和王尔德^②这些作家的作品中，他们并没有被带进活文学；他们被带进的是一种使人变成道德矮子的文学。事实上，这种文学所载的不是生活之道，而是死亡之道，如同罗斯金所说的，是一种永久死亡之道。的确，在目睹了欧洲过去五年大规模的死

① 莫泊桑(1850—1893)：法国著名作家。代表作有《羊脂球》和《俊友》，曾自杀未遂。后得精神病死。

② 王尔德(1854—1900)：爱尔兰作家、诗人、戏剧家。“为艺术而艺术”的倡导者。主张美没有功利价值并与道德无关。代表作有《认真的重要》，《道林·格雷的肖像》等。后者有模仿法国颓废派小说对隐私罪恶的描写。晚年因同性恋，曾进过监狱。

亡之后，在观察到中国目前的这一代归国留学生如何变成道德上的矮子、矮到实际上连他们自己语言中的高雅、那种甚至像翟理斯博士那样的外国人也能够鉴赏的高雅也不晓得和感受不到的时候，在看到这一切之后，当我再遇到那些仍然认为中国人所需要的是欧洲“新学”的外国人时，基督的这些话，就不期而然地进入到我的脑海：“你们真不幸啊，法律学家和法利赛人，伪君子们！你们跋山涉水为的是要造成一个（宗教）改宗者，可将他改宗之后，你们（实际上）把他变成了比你们自己悲惨不啻两倍的地狱之子。”

北京，1919年7月5日

归国留学生与文学革命 ——读写能力和教育^①

我不得不感谢你的通讯员胡适之为我提供了一个机会，使我能对愚蠢的文学革命说得更多些，而这在你们要求我写的那篇短文中是无法做到的。

首先，让我对你的通讯员指出，我的文章引用莎士比亚的话是为了向人们说明，胡适博士所极力主张和坚持的，书面语文（文言）或古典中国语文对于创造性的文学作品来说，是一种不合宜的、或者像胡适博士用他留学生英语说的一种不胜任的（!）工具，纯粹是胡扯。简而言之，我试图对那些不懂中国语文的外国人解释，正如古典式的莎士比亚英文不仅是合宜的、而且是较好的一种工具一样，要写出创造性的文学作品，文言或古典中国语文比口头语文或白话要强得多。那就是我同你们的通讯员论争中的观点，他对此似乎没有弄懂。

你的通讯员进一步说：“现代世界上广泛传授着比莎士比亚英文更通俗（!）的英文。”这的确不错。同样，在世界各地，面包和果酱的消费比烤鸡大得多也是事实，然而，我们却不能因此就认为烤鸡不如面包和果酱味道鲜美或富于营养，而都应该

^① 此文发表在1919年8月16日上海的《密勒氏评论》上。

只去吃面包和果酱！

最后，你的通讯员抱怨在中国 90% 的人都不识字，“因为中国的文言太难学了。”我认为，我们所有的人，包括外国人、军事家、政治家，尤其是我们那些回国的留学生们，现在在中国还能有这样好过的日子，不该抱怨什么，而应该为中国四亿人口中 90% 不识字这件事每天感谢神。因为想想看，如果四亿人口中有 90% 的人识字，那将会出现什么样的结果。设想一下，假若在北京，苦力、马夫、司机、理发师、船夫、小贩、无业游民和流浪客，hoc genus omne（诸如此类）的人都识字，并想和大学生们一道参政，那将会是一幅多么美妙的景象。据说，最近有 5000 份关于山东问题的电报拍往巴黎的中国代表那里，让我们计算一下，如果中国四亿人口中 90% 的人识字且想成为我们留学生一样的爱国者，那所拍的电报数量和拍电报所花的钱该有多少！再设想一下，假如中国人口的 90% 都识字并且懂通俗（!）英文，那么基督教青年会将变得多么兴隆，恐怕英国的百万富翁将捐不出那么多修建基督教青年会三层楼的款项来。而且，如果 90% 的中国人不仅识字还懂得通俗（!）英文，那么第一件事情，便是我们可怜的归国留学生将不得不退居到非常不起眼的位置上；然后，我们将不可能像法国国王说“朕即国家”那样说，就像现在我们在友谊社、集会和协会上以及在拍往巴黎的电报中所说的那样：“我们是中国”。

在我看来，你的通讯员与时下许多人一样，被这样一个错误观点所困扰，他认为识字同受过教育是一回事。但这是绝对不对的。我的看法正与此相反。在我看来，一个人识字越多，他所受的教育就越少。然而，什么是教育？什么是“受过教育”或有教养呢？

子夏说：“贤贤易色，事父母能竭其力，事君能致其身，与朋友交言而有信，虽曰未学，吾必谓之学矣。”（《论语》卷一）

按照这种教育标准，那些被你的通讯员称为文盲的占四亿人口中90%的中国人，将是唯一遗留在中国乃至全世界的真正受过教育的有教养的人。

的确，在堕落、退化的文明时代，正如在我们的现实生活中一样，就“教育”这个词的真正意义而言，一个人越变得有文化或学问，他所受到的教育就越少，就越发缺乏与之相称的道德。

在罗马帝国后期，塞涅加（Seneca）说：“postquam docti prodierunt, boni desunt——自从我们中间出现了文人之后，好人便消失了。”明末著名的学者顾亭林谈起他那个时代的人时也说：“一旦成为秀才、举人或太学生，他立刻就会变成道德上没有希望的人了。”同样，作为一条规律，今天人们则可以说：“一旦一个中国穷男孩完全懂得了通俗（!）英语，并且可以用它给报纸写信，你就会立刻发现他是一个‘道德上的小人’。”

有些人可能认为我最近发表在你们评论上的那篇文章中，引用基督的话，用在那些把通俗（!）英语和“新学”带入中国的外国人身上，太过于严厉了些。然而，凡是有这种念头的人都应该去读一读、看一看一个“中国教会学生”所学的一封信的语调和精神。那封信发表在你们刊登胡适之通讯的同一期评论上。这个“中国教会学生”用他的通俗（!）英文蔑视和嘲笑日本民族——然而他了解现在的日本民族、并知道日本是怎样变成目前世界上五大列强之一的吗？让我来告诉他：日本之所以成为当今一个伟大的民族，是因为在外国人侵入的时候，日

本学生，有的为了能寻找和带回有助于日本抵御外敌入侵的东西，竟偷偷隐藏在外国轮船上漂洋过海。当这些日本学生从国外返回祖国时，他们并没有把自己装扮成爱国者，去组建友谊社或者发送电报，也没有给报纸写文章辱骂外国人或外国民族，更可贵的是，他们没有试图像外国人一样去过奢侈的生活，而是相反，为了能够有助于组织和管理他们的国家，他们仅靠刚可以维持温饱的薪金生活（或见已故的小村受太郎^①伯爵，那位曾出席朴次茅斯和会的使节的生活）。他们的这种做法使得外国人不得不尊敬他们。结果，治外法权最终被废除了。在两次大的战争中，日本人分别与两个帝国作战，其中每一个帝国都有日本的25倍那么大，成千上万的日本学生弃学从戎，走上前线，为了天皇和他们的祖国自愿献出生命。我认为，那就是日本成为一个伟大民族的原因。

北京，1919年8月9日

^① 小村受太郎 (Komura)：赴朴次茅斯与俄使谈判的日本外相。

宪政主义与中国^①

(一)

上星期在北京剧院 (Peking Pavilion), 放映了一部题为《红色灯笼》的影片, 那是一个美国脑瓜的产物, 目的是要展现 1900 年发生在北京的著名的“义和团之乱”的场景。这很好笑, 但对于那些生活在北京, 或者至少对中国人及其生活方式稍有所了解的人们来说, 则显得异常荒诞, 同所有美国人的大作一样, 正像一位俄罗斯女士对我说的, 它实在愚蠢无聊之至。

现在, 我手头有一部名为《中国与远东》的书, 它是美国的著名专家们在 1910 年克拉克大学二十周年庆典上所做演说的汇集。该书的序言告诉我们, “这些演说的目的有两个: 首先, 它强调了在学校或学院的工作中, 展示远东发展前景的重要性; 其次, 它旨在增进普及工作, 使人们对远东的现状有一个更普遍和更准确的了解。”这种美国脑瓜的产物, 与在北京剧院放映的影片《红色灯笼》没什么两样, 虽然也非常有趣, 但对于真正了解中国和远东的人们来说, 同样是极其荒谬的。

^① 此文写于 1921 年 5 月, 发表在《亚洲学术杂志》第 1、2 两期合刊上。

为了说明美国人的中国与远东观同影片《红色灯笼》是何其相似，让我先来引用该书编辑、克拉克大学历史系主任乔治·H·布莱克斯理（George·H·Blakeslee）博士在该书序言中的开篇语。这位博学的美国教授引用了被他称之为威廉·H·西沃德预言（Prophesy of William H. Seward）的话说：“太平洋的沿岸、它的岛屿，以及除此以外的广大地区，将成为世界伟大的未来中重要事件的主要舞台。”接着他又引用了美国预言家西奥多·罗斯福的话说：“随着美洲的发现，地中海文明消声匿迹了！大西洋时代正处于发展的顶峰。太平洋时代注定要成为最伟大的时代，……而现在正是它的黎明！”

先看看这组词汇，“世界的伟大未来，”并用大写字母标出了“未来”二字，然后突然间“黎明”又出现在太平洋上。你将会看到美国人对于远东前景的描绘多么像一幅“电影画面”！

这位博学的美国教授接着说道，“远东正在发生着极为重要的运动，它将进入宪政自治阶段。这种进步如同被欧洲历史所清楚证明过的那样，不过是符合政治进化自然法则的一种必然。从罗马帝国的灭亡至今，欧洲经历了三种截然不同的统治阶段：首先是封建主义，继之为专制主义，最后是宪政主义。”“这个时代——这个宪法保障时代，欧洲行将完结，而亚洲则刚刚开始。”最后，他得意地宣称：“正是西方文明的教诲、榜样和激励，将指导远东民族如何摆脱那些标志着欧洲政治自由呱呱坠地时的那些痛苦和恐惧！”

毋庸置疑，所有这一切的确非常美妙。但是，有谁想去了解这个伟大时代，——这个欧洲已近完结、而亚洲则刚刚开始宪法保障时代又将怎样结束？从人们看到或听到的欧洲现状、特别是俄罗斯的现状来看，我认为，宪法保障时代将伴随着欧

洲人民的“完蛋”而结束！那么在中国，宪法保障时代的结果又如何呢？到目前为止我们看到的结局是，中华民国的一位总统^①在广东，手执一张写着“宪法”的秽纸，口袋里一文不名，狂怒地挥舞着拳头，因为外交使团拒绝给他海关税的盈余额；而另一位在北京的民国总统^②则在罗伯特·霍顿爵士（Sir Robert Hotung）和香港总督的陪伴下安然地品着茶。他看上去很快活，因为尽管政府破产，甚至不能为政府大学里的教授们发放薪水，而巴黎的大学还授予了他一个博士学位，当三个厉害的军阀在天津实际统治着中国时，他便被彻底地抛弃了。所以，我认为这就是到目前为止、宪法保障或宪法贩卖在中国的结果！

然而，极其严肃地说，——我想在这里指出的是，宪法保障或宪法贩卖时代通常是一个民族道德沦丧的时代。让我来阐述其中的道理。

在中国，直到那位博学的美国教授所说的，“受到西方文明的教诲、榜样和激励”之前，中国人都没有一部现代意义的成文宪法，因为他们并不需要这种东西。但是中国人为什么不需要这种现代意义上的成文宪法呢？原因有两条。其中一条是非常简单的。这就同要求中国君子在旅馆或饭店用完餐后登记帐单一样，没有必要。因为廉耻心使中国的君子尽管不必登记帐单，却常常如期付帐。这种廉耻心也使得中国人，尤其是中国的君子们在没有任何成文宪法的情况下，绝对地臣服于他们曾

① 指孙中山，此时（1921年初）他在广州召开非常国会，就任非常大总统，再揭护法旗帜，准备北伐。

② 指徐世昌（1855—1939），直隶天津人，号菊人。前清时官至军机大臣。1918年由安福国会选为民国总统。1922年，被直系军阀赶下台。

经承认为他们的皇帝的那个人。同样的廉耻心也使得旅馆或饭店的经营者们在没有任何帐单的情况下公平合理地对待那些君子，使得中国的皇帝在没有任何宪法的情况之下，尽可能公平合理地对待他的臣民。这便是在旧式的中国，人民为什么既没有也不需要成文宪法的原因之一，即在旧式中国，中华民族拥有廉耻之心——一种道德标准，正像你们所见到的，甚至在旅馆或饭店的经营者与他们的客人关系上，也并不像在欧美，在他们能够履行其道德义务去付帐之前，还要求登记帐单。

在旧式中国，人民不需要成文宪法的另一个原因则很难解释，特别是对某些人，如一位美国女作家所谓的“道德上的矮子”的那些人来说，就更是如此。卡莱尔说过，“君主统治我们的权利，不是一种神圣的权力，就是一种魔鬼般的邪恶。”另一方面，甘露德^①先生为上海《字林西报》撰文则说：“神圣的君权（或者如甘露德先生所谓的‘帝王的光环’），全都是些虚幻（moon-shine）。”但是，君主统治我们的神圣权力果真全是虚幻吗？如果君主的神授之权全是虚幻，那么我将认为在一个男人和他的妻子之间的、被称之为“友谊”和“爱情”的东西也是虚幻。然而，在中国，举例来说，一个人称另一个人是他的朋友时，他认为友谊——他和另一个人之间的那种关系并非是一种“功利”（business）关系，而是一种神授的、天然的关系（天伦，divine relation）。原因何在？因为友谊的动机不是图钱，不是图利，而是激于感情、情操，激于那种神圣的敬重、赞赏和

^① 甘露德（Rodney Gilbert, 1889-1968）：美国新闻记者。1912年来华，1918—1926年任上海《字林西报》驻北京记者。他与吴佩孚很接近，经常在报上替他宣传。著有《中国有什么毛病》等书。

爱的情愫，这种由天然情感激发的关系，是神圣的天伦关系。作为例证，我要在这里提到一位现居北京的中国老人，他为我提供了一套月租可达五十多美元的房屋居住，至今已满十年，他知道我每天只能勉强糊口，因此每当我付给他房租时，这位老人都会被震怒，并责怪我不懂得友谊这个词的含义！

如同卡莱尔将君王的权力称之为神授天赐之权一样，我们中国人则把君主或皇帝与他的臣民之间的关系说成是一种天伦关系，之所以如此称谓，是因为这种关系既非激于一种金钱的动机，也非激于一种功利动机，而是激于一种神授天赐的天然情感 (divine Passion)。孟子曾经说过，“人少，则慕父母；知好色，则慕少艾；有妻子，则慕妻子；仕则慕君。”孟子在此所谓的“心之所慕”，正是我所说的“天然情感”，也正是“心之所慕”和“天然情感”，而不是成文宪法，把中国和日本的皇帝与他的臣民联结起来。

在日本，你能够从已故乃木西典^① (Nogi) 将军庄严、高贵而美好的死中看到这种天然情感，这种“慕君之心”的表现形式——他死得太神圣了，甚至在这种公众场合谈到时，我仍感到“osoreirimas” (激动，以为了不起)。在中国，你也能从义和团事变期间的那些 20 刚出头的小伙子们——正像一个英国军官所描述的，“面对现代欧洲人的枪口”，“愚蠢疯狂不顾一切”的冲锋行动中，看到这种天然情感，看到中国人民对其皇帝的“这种敬慕之心”的具体表现。奇怪的是，美国的教授们竟还说什么：他们必须到中国来教中国人“爱国主义”。

换言之，中国人在选择他们的皇帝时，并不像美国人选择

^① 乃木西典：日俄战争时期日本第三军军长，明治天皇死后，他为之殉节。

他们的总统那样，认为这个人将促进他们的利益，会为他们做“好事”；中国人选择皇帝，是由于在他们的内心深处，在他们的灵魂中，认为他是一个绝对比他们自身更优秀更高贵的人。这种对于一个人的高贵品质所产生的感情或赞赏，就是卡莱尔所谓的“英雄崇拜”。孔子说：“仁者人也，亲亲为大；义者宜也，尊贤为大。”因此，并非是什么成文宪法，而是孔子在此所谓的“尊贤为大”和卡莱尔所谓的“英雄崇拜”，即我们称之为天然情感的东西，将我们对于过去、家庭、国家和故土的记忆缠绕在一起，——并赋予旧式中国的皇帝那种甘露德先生称之为“光环”的“神圣之权”，使得他的臣民不仅遵从他，而且当他有召唤的时候，去为他而死。这就是在我看来，直到那位博学的美国教授所说的“受到西方文明的教诲和榜样和激励(!)”之前，中国人都没有一部现代欧洲人意义上的成文宪法的第二个原因。

简而言之，中国人没有现代意义上的成文宪法的原因有二：第一，中华民族是一个拥有廉耻感——一种高度道德标准的民族；第二，中国政治赖以建立的基础不是“功利”，而是道德。一句话，中国人之所以没有成文宪法，是因为他们拥有道德宪法。

说得更明白些，在旧式中国——在日本也是如此，我在此想提醒那些谈论宪法和普遍选举权的日本政客们注意——皇帝与人民的关系是一种道德关系，而不是像一个廷巴克图的“壕沟”(trench)吧女与一个廷巴克图股票经济人之间的那种“功利”关系。事实上，正如在欧美那种称作单据和宪法的“纸条”必不可少一样，只有当一个民族的人们沦落到廷巴克图^①股

^① 廷巴克图 (Timbuctoo)：非洲马里的城市。

票经纪人和“壕沟”吧女那样的道德水准时，他们才不得不在其统治中依靠成文宪法。因为恰如孔子所说，“君子喻于义，小人（像廷巴克图股票经纪人那样的人）喻于利。”

正是基于这个原因，所以我认为那位博学的美国教授所谓的宪法保障或宪法贩卖时代，往往是一个民族道德沦丧的时代。我在二十年前的义和拳之乱后所著的《尊王篇》一书中写道：“今日世界上真正的无政府状态并不在中国——尽管中国人正遭受着它所带来的痛苦，——而是在欧美。无政府状态的真正标志或检验尺度，并不在于一个国家是否或多或少地出现无序或管理不善状况，它的真正标志别有所在。‘无政府状态’(Anarchy)一词在希腊语中的字面意思是‘无王’。‘无王’或无政府状态有三个发展阶段：第一阶段是一个民族中缺少真正有能力的君主。第二阶段是国民们公然或隐然不相信君主政体的统治。第三个阶段，也是最坏的阶段，是国民们不仅不相信君主政体的统治，甚至连‘君主政体’也不相信——事实上，丧失了辨识“君主政体”、人本身的道德价值或尊贵所在的能力。在我看来，现在的欧美正迅速地接近无政府状态的这最后和最坏的阶段。”

“这个伟大的时代——宪法保障时代，欧洲已行将完结，而亚洲则刚刚开始。”当那位博学的美国教授在说到上述这番话时，我想他所指的正是无政府状态的最坏阶段。的确，当我看到目前的事态，这个伟大的宪法保障时代在此次大战后将欧洲人民所带入的状态，并听到中国那些受西方文明的教诲与榜样激励(!)的发狂而愚蠢的共和佬仍在谈宪法和国会时，——《圣经》中的这些话就进入了我的脑海：“Quare Frumuerant gentes et populi meditati sunt inania”——译成英文就是：“为什

么野蛮的异教徒相互争斗（即中国人所谓的蛮夷相争），同时人们却想象着那些徒劳无益的事情？”

最后，请允许我为你们咏诵非常中国化的英国诗人华兹华斯的几行诗。它将比我已经说过的或能够说的一切都更能为你们描绘出中国人的精神：一种宁静而如沐天恩的心境。在某种程度上，它将表达出我无法表达的内容，即中国式的人那种灵魂与智慧的美妙结合，那种给予真正的中国人无法言状之温良的宁静而如沐天恩的心境。华兹华斯在《廷腾寺》诗中说道——

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
以其深厚的力量，赋予我们
安祥静穆的眼光，凭此，才得以
洞察物象的生命。

这种能够使我们洞悉物象内在生命的宁静而如沐天恩的心境，就是富于想象的理性，就是中国人的精神。

(二)

我曾经问过被外国人称之为中国政治通的美国记者甘露德先生，他对于中国历史都了解些什么？他的回答是：“你们有什么历史？你们中国人的历史除了皇后和妃嫔们之外，没有告诉我们任何东西。”我引用贺拉斯（Horace）的话对他说：“是的”。

“*Nam fuit ante Helenam Cunnus teterrima belli Causa*”。（因为从前，特洛伊的海伦，那个最不可思议的尤物，成为战争可怕的起因。）

在本文上篇中我说过，成文宪法时代常常是一个民族道德沦丧的时代。为了证明中国历史除了皇帝的皇后和妃嫔们之外，还包涵其他的内容，我打算对中国的历史做一简要说明：首先看看，我们中国人是怎样同今天的欧美人一样，也曾一度变得道德堕落的；其次，看看后来的中国人怎样因为道德的沦丧，不再靠道德标准来统治，而是诉诸于法学家^①的律令和一种成文宪法的；第三，看看法学家的法律和成文宪法又是怎样为布尔什维主义所取代；最后，看看布尔什维主义在中国怎样被打倒，真正的民主政府又是怎样在两千年以前建立起来。

几天前，一位来自北京某大学的学生，给我看了一本名为《政治学大纲》的书，他说他必须通过一个考试。我告诉这位年青人，如果他不赶快忘掉这本书中的一派胡言乱语，他将成为

^① 法学家（lawyer）：辜鸿铭这里指代的似乎是中国历史上的法家。

一个不可救药的傻瓜！

我想在这里指出的是，从亚里士多德到霍布斯、洛克，再到现代的卢梭和赫伯特·斯宾塞，所有欧洲政治科学的基本错误，就在于他们关于国家起源和存在理由的全部理论基于这样一个假设，即认为它是基于对物质利益的渴望，——渴望人身和财产得到保护，或像卡莱尔所说的，保护人类第一次由自身构成的社会、那种被称之为国家的东西的“猪与猪槽”。但是我重申一遍，这种假设是错误的。的确，正像某些人所指出的，甚至人类的穿衣，最初也不是出于御寒的物质需要，而是激于内在的追求美观的道德意识，即追求体面。由此，你们可以明白中国那些发狂的没有灵魂的共和佬、那些剪掉辫子、穿上欧洲人的吸烟服的人之愚蠢昏愤了。因为在他们看来，从功利角度来考虑，辫子是很不方便的，而吸烟服则更为实用。——可他们并没有弄懂着装的真正意义。若仅仅把方便或“功利”作为目的，而不考虑美感和体面，那么在炎热的夏季或北京饭店灼人的舞厅中，男人和女人们竟还要穿衣服，那又何必！

如同人们穿衣最初并非出于物质或功利目的、而是出于道德需要一样，被称之为国家的人类社会，也同样有其道德根源。孔子说：“君子之道，造端乎夫妇。”在原始社会早期，一个男人遇到了一个女人，他们相互吸引，不是激于动物的性冲动，而是第一次激于人类的情感，激于天然的爱的情感，从而结成夫妻；由于夫妻关系激于天然情感，那种被称为“婚姻”的关系就成了神圣的关系、一种天伦关系，——即欧洲人所谓的“圣礼”。这样，婚姻的庄严与神圣就成为道德准则，即孔子所说的君子之道。一旦男女关系置于道德准则的统治之下，那么家庭就产生了。由家庭继而形成封建国家，那种封建时代早期的宗

族国 (Family—state)。

因此，我们看到所有人类社会，无论是家族还是国家，它的起源、存在的理由和根基，不是利益，而是爱，即人类的亲情。由这种爱与人类的亲情，生出一种道德准则、一种君子之道。事实上，如果没有爱、人类亲情和同情之心，你甚至不可能使男女在家庭生活中和睦相处，更不必说在社团、民族国家和国际联盟中保持和平了。因为，正如法国人茹伯所说的：“一个不自爱的人，也不可能公正合理地对待他的邻居”——“Les hommes ne sont justes qu'envers ceux qu'ils aiment。”

然而，一个国家为什么必须要有政府？换句话说，政府的起源和存在的理由是什么？正如我们所知道的，在人类社会产生之前，一个家庭或一个国家能够存在，他们必须首先具备某种道德准则，而这个道德准则就是我们所谓的文明。因此，政府存在的理由和真正的功能，不是去保护人身和财产，不是去保护“猪与猪糟”，而是为了保护这种称之为文明的道德准则。那么，是谁最先发明并赋予人们这个称之为文明的道德准则的呢？孔子在《书经》中说道：“天之于人，作之君作之师。”在最初，是上天派来的圣人出而发明并赐给了人们这个称之为文明的道德法则，这些圣人就是统治阶层和教士阶层。在中国，犹如欧洲封建时代早期，统治阶层被称为“士”，一种武士，佩剑绅士；教士们则被称为史、吏，教师或教士，穿长袍的绅士。教士的作用是教化人们，使之理解道德准则，而武士的作用，则是捍卫和保护那称之为文明的道德准则，使之免于夷狄的践踏。

这就是中国的统治状态和社会状态，它相当于欧洲早期的封建时代。在这一时代，统治中国人的不是法学家和法律或成文宪法，而是统治阶层和教士阶层不成文的道德准则。因为他

们维持着称之为文明的道德法则，人民因此安居乐业。

然而，大约在公元前八世纪，统治阶层和教士阶层堕落了。孔子的一段话对这种堕落何以发生做了注解，他说：“不有祝鮀之佞，而有宗朝之美，难乎免于今之世矣。”从这里我们得知，那些本应该传授道德准则的教士们却沉湎于“搬弄口舌”，而那些负有捍卫和保护称之为文明的道德准则责任的统治阶层、武士、佩剑绅士们，却醉心于“漂亮的外观”，穿起了红色花边外套，卷起了胡子。因此，在每个国家，在世界上，当统治阶层醉心于文饰外表、教士阶层沉溺于搬弄口舌的时候，你便可以肯定，那个国家和世界已陷入糟糕透顶的境地。

然而，在作进一步阐述之前，让我从那部我说过给予了中国红色灯笼观的美国人的书中，再来引述一段文字。中国通州的华北协和大学校长谢卫楼^①博士，在一个关于中国“新学”的演讲中说道：“中国的学术造就了一个令人不可思议的字符系统。然而它在培养学生们的演讲这一重要的艺术方面却失败了。中国的学者们从未学会讲话。他们的头脑受到过良好的教育，但是舌头却被忽略了！最近，他们从西方引进了一个新事物，并发明了一个新名词，叫做‘演说’。”

在这里，我要告诉那位认为“讲话”是教育中如此重要组成部分的博学的美国教授：演说，这个讲话和发言的艺术，几乎曾毁掉了中国的全部文明。在孔子时代，沉溺于“演说”的教士们，后来成为和自称为“儒”，他们传授政治科学（国策）

^① 谢卫楼 (D. Z. Sheffield, 1841--1913)：美国公理会在华传教士。1889年来华，在通州办学（即后来的潞河中学），1902年该校升格为华北协和大学 (North China Union College)，他为首任校长。1909年退休。著有《万国史》等书。

和宇宙新理（异端），即：孟子视之为比洪荒时代的洪水猛兽还要可怕和危险的邪说。最终，这些教士们从“儒”变成了“说客”，即“专业演说人”或“宣传家”，像我们今天的濮兰德和辛普森这样的人。他们可以为任何愿意付钱的人们做关于“爱国主义”、“国际保护”和国家联盟的演说。张仪是这些专业说客中最著名的人物之一。有一个流传下来的故事说，他曾经被控告犯了盗窃罪，几乎被打死，回家后他对他妻子说：“看一看，告诉我，我的舌头是否仍然安在？”得到肯定的回答后，他高兴地喊道：“只要我的舌头还在，我就什么都不缺了！”从这里可以看出，当那位美国教授抱怨中国学者忽略了他们的舌头的时候，他是大错特错了！

总之，在中国，政治科学、宇宙理论和教士、宣传家们的“爱国主义”演说所产生的后果，是出现了延续两百多年的“战国时代”。在这一时期，中国一直处在连绵不断的毁灭性的战争之中，它不仅给中国人民带来了难以言状的灾难和痛苦，而且也像今天的欧洲一样，毁灭了一切道德准则；事实上，把中华民族引向了道德完全沦丧的时代。

最终，在中国出现这样一个人，如同今日的威尔逊总统，他试图制止战争和军国主义，这就是秦始皇（公元前 221 年）。像威尔逊总统一样，秦始皇之所以能够在一段时期内消弭军国主义，并非因为他是个伟人，而是因为所有的中国人都彻底地厌倦了战争和军国主义。然而，为了确保未来不再有战争因素，秦始皇把最著名的“擅言之儒”送进了一个深坑——一共有四百六十人——将他们全部活埋了，并焚毁了他们的所有书籍。

至于那些统治者，在孔子时代醉心于穿红色花边服、卷着胡须的佩剑绅士，——他们中的绝大部分，乃至他们的子孙们

都在两百年的战争之中被杀光了；在战争和军国主义被消弭之后存留下来的那么几个，则变成了狂热的“侠士”，热衷于暗杀、扔炸弹或毒气弹；秦始皇给他们披枷带锁，将其遣送到边境修筑长城去了。

在这种情况下，中国封建时代的旧式贵族中，教士阶层，祭司们，像一位现代学者所说的，变成了“乱道之儒”，而统治阶层、武士和佩剑绅士则变成了“侠士”或狂热的军国主义者，并被彻底的消灭。汉代伟大的历史学家司马迁，在评论这一时期被毁灭的贵族，即教士阶层和统治阶层时写道：“儒者用文乱法，而侠者以武犯禁。”^①

一位日本绅士在北京对我说：“现在日本的军国主义已经完蛋了。”我对他说：“当你从现在的日本剔除了军国主义者之后，日本还剩下什么？”他回答说不知道。我告诉他：“还剩下些教授和官僚。”

在两千年前的中国，当封建时代的旧式贵族、武士和教士们消逝的时候，一种新式贵族便成长起来，这就是法家贵族和官僚贵族（吏）。正如我说过的，所有的道德准则都被毁坏了。官僚们为之建立了新法则，——不是道德的、而是人为的准则，它称之为法律（law）。当一位对判决有异议的人向英国审判官问道：“大人，那就是公正吗？”他得到的回答是：“不，我在此所给予的是法律，不是公正。”为了实施“法官的公正”，即法律，佩剑绅士由一种专门被雇用的新的阶层所取代，这种新形成的阶层就是“gen d'armes”，即宪兵——它被称之为“尉”。于是，

^① 语出《史记·老庄申韩列传》。源自《韩非子·五蠹》：“儒以文乱法，侠以武犯禁。”

正如我在本篇开头所说的，这时的中华民族完全变得道德沦丧，统治中国人的已不再是道德准则，而是法学家们的法律和成文宪法了。的确，在中国历史的这个时期，“宪”（Constitution）字被凸现和彰显出来。然而，法学家们的法律和成文宪法，以及中国两千年前的官僚和官僚主义的最终结果，正如我们今天在俄罗斯所看到的，是布尔什维主义。

许多人，像威尔逊总统，都认为必须打倒强权专制，建立起公理专制。但是在建立公理专制之前，我们必须首先弄清什么是公理。马太·阿诺德说过：“公理是某种道德的东西，它指的是一种内在的认同和意志的自由遵从，因此对于其他那些倾心于自己新近辨识的公理的人们来说，企图把他们自己所理解的公理强加给我们的行为，是一种专制的暴行。”——最坏的专制暴行，是我们所知道的在欧洲某个时期基督教教会所施予的可怕迫害。

事实上，正是为了反抗秦始皇统治下的官僚和法学家们的那种公理专制之暴虐，所有的中国人都像布尔什维克一样揭竿而起，几乎毁掉了中国的全部文明。

终于，一位真正的伟人从众庶之中脱颖而出，他消灭了布尔什维主义，成为中国的第一位民主皇帝（Democratic Emperor），即我们中国人所谓的“布衣天子”。他建立了汉朝（公元前 206 年）^①。他用消灭布尔什维主义的方法取代了官僚和法学家们的公理专制，即代之以皇帝的强权专制。他做皇帝后的第一件事，就是焚毁所有有关法律和成文宪法的书籍，就

^① 公元前 206 年，是刘邦攻入咸阳，灭掉秦国的时间。刘邦称帝建立汉朝应是公元前 202 年。

像现在乌嘎（Urga）的俄罗斯贵族那样，他颁布了名为约法三章的简短宪法：

I、——蓄意杀人者死

II、——强盗必斩

III、——所有的损害，都必须赔偿^①

然后当他宣告“乃公马上得天下”时，强权专制就建立起来了。伴随着这种强权专制，他在中国创立了第一个民主政府，正像我在《中国的治体》一文中所解释的，这种民主政府，通过建立皇帝的强权专制，向国内最有教养的人们的清议负责。正是基于此，我认为在两千年前，中国第一次创立了真正的民主政府。

通过对中国史的简短概述，我们看到，为了民主而真正使世界不安宁的不是军国主义者，而是教授和官僚们。教授们是受了错误的教育，而官僚们则只是半受教育，因此，对于教授和官僚们的疗治方法，是给予他们真正的教育。但是在他们拥有真正的教育之前，首先必须能有真正的政府，而在建立真正的政府之前，又必须首先建立“君主政治”。比康兹菲尔德爵士说：“我不知道‘君权神圣’的理论现在是否还站得住脚，但是我相信，除非那个政府负责的人拥有去做他认为正确事情的绝对权力，否则，良治便无从谈起。”

概而言之，当今的中国和世界所需要的不是宪政，而是王政（君主政治）。因为在目前我们生活的时代，即那位博学的美国教授所谓宪法保障时代，我们能够与孔子一道说：“甚至在野

^① 刘邦“约法三章”的确切内容是：“杀人者死，伤人及盗抵罪。”辜氏此说略有出入。

蛮人中间”，——如现在俄罗斯贵族那个来自波罗的海省的真正军阀统治下的蒙古人和布里亚特人（Buriats）中间，“都有‘君主政治’，相反，在所谓的文明国家里，现在却没有这种东西”（夷狄之有君，不如诸夏之亡也）。^①

^① “夷狄之有君，不如诸夏之亡也”：这是孔子《论语·八佾篇》中的话。按扬伯峻先生的解释。意思是说：“落后部落或国家，虽然有君主，（却没有礼仪），还不如中国的某些诸侯国某个时期没有君主，（却保存着一些礼仪）”。辜鸿铭的理解，同传教士理雅各的理解差不多，是传统的解释之一，可能有误。



**所有受过英语教育的中国人
应读之文**

此书是一本由《君子之教》和《中国人会变成布尔什维克吗?》两篇文章组成的小册子，1922年北京出版，日本人办的英文报纸《北华正报》社印行。封面上印有“忠孝仁义”四个汉字。这两篇文章，孙德谦等创办的《亚洲学术杂志》第3—4期合刊里也以英文形式刊载过。

君子之教

一个读过我这本小册子中上一篇文章^①的外国人对我说：“目前，腐败正瓦解着中国政府，你怎么能写这样的文章，去为贪污腐化辩解呢？”在回答他时，我说：“我从来没有为贪污辩解过。”“可是”，他说：“你说过，贪污并非不道德。”我答道：“是的。我是说过贪污并非不道德。但你必须弄清我说这话的真正含义。”道德并不意味着要人们去做像某个在中国政府机关供职的中国人那样的伪君子（prig），他拿着巨额高薪，却傲慢地宣言是在为中国尽责。当有人问他何以不让他的孩子学汉语时，他则回答说：“我对中国人不感兴趣，因为他们个个都贪污。一旦我挣够钞票能回家舒服地过日子，我就立马离开中国。”在我看来，不道德就是不人道的、没有人性的，用我们中国人的话来说，就是“不仁”。现在，一个自私的外国伪君子以为他没有贪污，所以便非常“道德”，他从未听基督说过这样的话：“这是你应该做的，而不能留给别人去做”，因而也就缺乏那种“上帝赐予的人类情感”，那种感恩之情、同情之心和仁爱之念。然而贪污，它意味着失信，好比一个法官或警察受贿，尽管不能称之为不道德，却是不名誉的丧失了廉耻的（dishonourable）。“那么”，我的朋友问：“在不道德和不名誉（无耻）之间有什么

^① 实际上是下一篇，可能是编者将辜鸿铭自己编排的顺序前后调换了一下。

区别呢？”我回答说：区别在于，当一个人不道德时，中文称作“不仁”，他们是不人道的（inhuman），丧失了人性——变成了罗斯金所说的鼠豕；而另一方面，当一个人不名誉和无耻之时，中文称之为“不义”，他虽然是一个人，却不是一个君子。正因为这个缘故，我们中国人将廉耻之义称之为“君子之道”。

孟子说：世上之人有必要分为两类：君子和小人。小人劳力，君子劳心，“无小人无以养，无君子无以治。”现在在俄国，饮香槟的君子使得小人——那贫苦的农民们（muziks）成为了鼠豕，因此他们现在在俄国“无以养”（没有东西吃）。而在中国，那些带来“新学”的“Democracy”（民主狂）^①则毁掉了君子，因此在现在的中国，我们是“无以治”（缺乏真正的治理）。

外国人和外国报纸大肆攻击目前这个共和国臭名昭著的贪污腐化。现任司法总长就刚刚被曝光。可是，外国人知道谁该对中国这种自共和国建立以来就一直存在、现在已威胁到政府存亡的猖獗的贪污腐化负责吗？

为了回答这个问题，让我在此引用一段我在《中国牛津运动故事》一书的再版引论^②中所说过的话。在（辛亥）革命之初，我引录一个法国作家的话说：“一切文明和统治赖以存在的最终基础，是民众普遍具有廉耻感和在公共事务中秉义而行。”我预言共和国在中国必将失败。何以见得呢？我说：“因为共和国在中国要想成功，那个成为政府最高首脑的人必须拥有卓越的品格，能够触发全民族的想象并博得他们的尊敬。但袁世凯

^① 辜鸿铭玩拆字把戏，将“Democracy”（民主）拆成两半，并将“Cracy”写成“Crazy”。“Crazy”是疯狂、愚蠢之意；“Demo”则是“民主主义者”之意。

^② 指再版此书时辜氏自己加进的一篇题为“雅各宾中国”的文章。

的所作所为，不仅表明他尚不具备一般人的廉耻感和责任感，甚且连小偷与赌徒的品格也不如。记得袁世凯受命捍卫大清之时，他奉令出了山。可他却不是像一个有廉耻的人那样去恪尽职守，而是首先恭顺地屈从于革命党，然后百般狡计、费尽心机地破坏其军队对朝廷的忠心，拥兵自重，逼迫皇帝退位，最终得以成为共和国的总统。一个具有起码常识的人，怎么能够接受这种行为所得来的名分呢？”

“外国人欣赏袁世凯，认为他是一个挽救了中国时局而又避免了流血的政治家。殊不知他只不过为了眼前一时推迟了必要的少量流血，而将可怕的混乱和更大的流血留给了未来。的确，如果我上述说明不错，那么袁世凯的所作所为比人类流血还要更坏万分——他不仅破坏了中华民族的廉耻和责任感（名分观念），而且破坏了中国政教和中华民族的文明。”

“我的许多外国朋友笑话我，说我对大清王朝愚忠。但我的忠诚，不仅是对我世代受益承恩的王室的忠诚，在这种情况下，也是对中国政教的忠诚，对中华民族文明理想的忠诚。”

我说我对大清王朝的忠诚，是对中国政教的忠诚。那么什么是中国政教呢？在我看来，中国的政教就是君子之教。这种君子之教的大法称之为廉耻和责任大法——用中国话来说，就是名分大义。——忠诚之教。此种忠诚之教何以称之为大法呢？（且待我慢慢道来）。我说过，贪污是不名誉的、无耻的，它意味着失信。一个家中的“仆人”贪污，或一个捐客漫天索价，乃至一个警察受贿，相对说来还只是一个小失信；如若一个君子对他的君王不忠，就好比在欧洲一个官员违背了他的誓约一样，在中国被认为是一种大失信——实际上是信义与廉耻丧尽。因此之故，我说忠诚之教称之为“大义”——名誉（廉耻）大法。

换言之，这种忠诚之教之所以称之为大法，是因为，正是基于这一大法——这种廉耻大规范，中国的普通人，甚至商人和一般苦力也具有高度的名誉感，从而使得外国人赞叹说：“中国人的话就像契约一样可靠”。事实上，正如我在上篇文章中将“孝”称之为中国社会之爱的根源一样，这一大法，这种忠诚之教在中国，是廉耻之本，用罗斯金的话来说，是社会秩序的基础。简而言之，中国的政教，中国社会秩序的基础在于这两个汉字：“忠”和“孝”。更确切地说，这一大法是宪法，是国家的道德宪法，我曾把它称之为中国的良民宗教。正是因为这个缘故，我说我对大清之忠，是对中国政教的忠诚。

也是因为这一缘故，我一而再、再而三地说，袁世凯不可饶恕的大罪，就是对这一大法——中国忠诚之教的破坏。如今，这一大法、这种名分已经被毁坏了，无怪乎中国上至督军、北京的督军和大僚，下自上海人家中的仆人、伙夫和苦力们，人人都兴高采烈地操使着“贪污”（to squeeze）这一动词，——“我能贪污，你能贪污，他能贪污；我们能贪污，你们能贪污，他们能贪污！”

发狂而愚蠢的共和佬现在奢谈什么法律和宪法。但没有君子法，没有廉耻感，你怎么能相信那些人能够忠实于宪法呢？正如我对唐绍仪所说的：“你们破坏了道德宪法，破坏了一个君子至高无上的名誉——对大清皇帝之忠，他赐给了你顶戴花翎，你不为之奉献自己的学识和一切——谁还相信你会忠实于那些秽纸的宪法呢？”^① 简而言之，法律和宪法，只能对那些具有耻

^① 尽管辜鸿铭生前多次公开骂唐绍仪，辜死后，唐氏却认为辜氏有功于国，应予国葬。

廉标准并对之坚贞不渝的君子发挥作用，也只有那些君子，才能使法律和宪法付诸实施。

在此，我想讲一件事，以说明目前中国的总统在消除贪污腐化方面何以如此无能。日俄战争期间，已故的张之洞阁下正在南京的两江总督任上^①。一个德国洋行老板带着他的买办，来拜访我的老朋友梁敦彦先生，他们起身告辞时，那个买办把梁先生拉到一边，塞给他一张一千元支票，并称之为见面礼(a look—see—face cumshaw)。对此，梁先生搨了他一巴掌。我在上海听说了此事。在那里，这件事被外国人捅了出去并被当成大笑话谈论着。我回到南京问梁先生这是否属实，并告诉他在上海，人人都认为他是一个他妈的傻瓜蛋。他说：“是的，老宰，我们是他妈的穷光蛋，但如果我拿了那钱，那么当我想对那些外国人说：‘他妈的，你们这些混帐东西’时，当我想以这种话来吓唬他们时，就会‘不响’不灵了。”——因此，中国总统反对贪污腐化如此无能的原因，正在于他自身破坏了忠诚大法，那种中国的道德宪法。他不可能有勇气去对他那些公然贪污腐化的同伴说：“他妈的，你们这些混帐东西！”即便说了，也恰如我的朋友梁先生所言，他以这种语相吓唬是“不响”不灵、无济于事的。

不仅如此，如果没有这种大法——中国的忠诚之教，甚至于家里的仆从们也会起而伤风败俗，干尽坏事。为了说明这一

^① 可能辜鸿铭记忆有误。张之洞署理两江总督是在1902年11月，时间很短就折回湖广总督原任。日俄战争时期两江总督是端方。其间，张之洞是否有过短暂署理，史书无记载。

点，我打算从中国的大学者纪昀^①所著的《阅微草堂笔记》一书中，译出一篇故事来。它讲的是，有某个高官，家中有一个伶俐乖巧、颇受信赖的男仆；因为贪污受贿，被他打死。后来，这个男仆的灵魂附体在家中另一个疯狂的女仆身上。当主人发现了并要处罚她的时候，她同主人理论说：“我贪污受贿该死，但我的主人，你却没有权利将我处死。你身为高官，从皇上那儿领取大笔俸银，同样，我作为仆人从你那儿获取一点好处。你卖官鬻爵获利百万，我只利用方便弄点小钱——在我俩的受贿之间，又有何区别呢？你颐指气使、随意定讞，而又道貌岸然、装腔作势，其实你我之间的恶行有何不同？既然你自己已破坏了对于皇上的忠心，又怎么能谴责我对你的失忠呢？所以我说，主人，你没有权利把我处死。”

基督使徒詹姆斯说：“纯粹的宗教生活和在上帝与神父面前的纯洁，是当孤儿和寡妇处于不幸之中时，去抚慰他们，同时洁身自好，不被尘世所玷污。”抚慰孤寡，是社会之爱，洁身自好，不为尘世所污则是廉耻。我再重申一遍，在中国的政教中，社会之爱的根本是对父母的孝，廉耻和名誉的根本，则是对皇帝的忠。伟大的中国政治家诸葛亮说：“进思尽忠，退思补过。”译成英语就是：When in office, think how to be absolutely loyal to the Emperor and out of office, think how to live without blame.（当你在位做官的时候，要考虑如何绝对地效忠皇帝；而

^① 纪昀（1724—1805）：字晓岚，直隶（今河北）献县人。清乾嘉时著名的大学者，曾任《四库全书》总纂官。《阅微草堂笔记》是其五种笔记小说的总名。全书共分24卷，1000余条笔记故事，议论风声，意趣盎然，是清代以劝善为主旨、流传最为广泛的小说之一。

当你离职退休的时候，则要考虑如何过一种没有过错的生活。)或者像基督使徒所说的那样，“洁身自好，不被尘世所玷污”。这，——就是我想让那些大谈中国的达官们贪污腐化的外国人知道的——中国君子之教。

最后，在结束本文之前，我想顺便谈一谈我的一点经历，以便让当今日本那些高谈政治科学、宪法和普选权的政治家们记住，中国的这种君子之教，也是日本的君子之教。——我在武昌做张之洞总督阁下的幕僚时，我已故的日本妻子^①促使我开了一所免费学校，专门供那些贫穷的街坊邻居的孩子们上学。在新年和每个节日之前，她都要为学校里最穷的孩子制做新衣。格雷齐的罗马天主教圣母谈起她的孩子们时爱说：“这些是我的宝贝。”同样，我的妻子则喜欢指着那些穿上新衣的穷孩子对她的朋友们说：“这些是我的花朵！”我在总督手下干了十七年没有晋级，因为，正如总督笑着对我说的：我从来没有要求过，而他——总督，又实在太忙了，没顾上考虑此事！然而最终，晋升到来了。通过一个特别御令，我被赐予外务部部郎的实衔，并被指令为上海黄浦浚治局的督办，月薪800两。当这种好运到来之际，我的妻子卧床不起。临终前三天，她把那些穷孩子、她的“花朵”们叫到身边，指着他们对我说：“我死后，你要记住我的话：——当你富裕之时，想想这些贫苦的孩子；当你高升之日，想想你对皇上的责任。”

有人问我，怎么日本——一个小小的穷岛国竟能一跃而成今天这样的世界强国？我的回答是：因为在日本明治时代，甚

^① 实际上不是妻，而是妾。她名叫吉田贞，日本大阪心斋桥人氏，深得辜氏宠爱。

至连妇女都懂得这种真正的中国政教——君子之教。事实上，也就是因为在日本，能够产生像葬于上海百乐街外国人公墓、碑上写着“日本孝女”来自大阪的日本女人^①那样一种类型的妇女的缘故。

中国人会变成布尔什维克吗？

鉴于最近发生的香港大罢工，人们问我：“中国人会变成布尔什维克吗？”我回答说：“不会。”“为什么？”“因为要变成布尔什维克，那人必定是彻底的不道德，而中国甚至至今仍不是一个不道德的民族。”

人们会对我说：“在中国，连仆人都贪污受贿，督军及其以上高官更是公然盗用国家公款，你怎么还能说中国是一个道德的民族呢？”对此，我反问道：“贪污真的是不道德吗？”贪污意味着受贿。在上海，一个大律师告诉我，按照英国人的法律，除了法官和警察之外，直到现在，受贿才算作是犯法。我们中国人的法律将犯罪行为分为两类：一类是违反道德法，用中国话来说，叫做“以不道论”，是一种重罪。另一类是违反制度和法纪，中国人称之为“以违制论”，那是一种轻罪。受贿属于违制。因为在所有交易活动中，正如在一切赌博中一样，一定要有可供遵循的规则。如若没有这些规则，交易或赌博便难以进行。中

^① 指辜氏的日本妾吉田贞。她死后，辜氏将她葬在上海外国人公墓。

国和西方国家之间的不同点在于：在西方，这些规则极为僵硬和刻板，而在中国则非常松缓而富于弹性，基本上为他们留下了能够根据情况酌情处理的余地。我在广东的时候，有一回，我们有机会从香港请来一个英国律师，让他帮助穷困的中国船民与一家英国轮船公司打官司。可这位英国律师竟毫无人道地漫天要价，我发现后问驻广州的英国领事、即那位已故的阿查立^①爵士道：“这难道不是一种无耻的贪污吗？”“不”，领事回答说：“在你们中国的法庭上，我们称之为贪污，可在我们英国的法庭上，我们则称之为酬金！”

换言之，我想指出的是，在中国，贪污并非是不诚实或不道德的产物，而是风纪训练不足（want of discipline）的结果。正如我在《字林西报》发表的一篇文章中曾说过的：“昏愤糊涂的英国佬将中国达官的腐化，视作中国一切罪恶的根源。然而让我来告诉有头脑的英国人，中国一切罪恶的根源不是达官贵人的贪污腐化，而是他们的无能。”我再说一遍，在中国，贪污和腐化不是不诚实或不道德的产物，而是缺乏修养、风纪不足的产物。这种风纪不足，又是他们无能的结果。如果中国人真像某些人所说的那样先天就如此不诚实，那么我倒要问：何以同中国人有商业关系的外国人常常听说“中国人的话就像契约一样可靠”？

然而，什么是不道德呢？我们中国人要说某个人或某种行为不道德，便说他或它“不仁”。“仁”字翻译起来是很困难的。

^① 阿查立（Chaloner Alabaster），英国爵士。1855年来华为使馆翻译生。后在华南各埠任副领事、领事。1892年退休回国。他对儒经有浓厚兴趣且有所研究。曾鼓幼蒂鸿铭英译儒经。

理雅各博士有时将其译作完美的德行 (perfect virtue)。我将其译作道德感 (moral sense)。我的朋友赖发洛^① 先生不同意将“仁”译成“道德 (moral)”，因为，“道德”使他想到“伪君子” (prig)，他将其译作爱 (love)。已故的阿查立爵士称“仁”为基督品性，他告诉基督教传教士这种基督品性——这种中国的“仁”早在基督出生以前就已存在的时候，使得那些教士们大吃一惊。宋代有一个哲学家将这个“仁”字定义为“觉”。确实，在汉语中，当我们说某个人的四肢麻痹时，我们便称之为麻木不仁。

罗斯金谈起邪恶时说：“一切邪恶的本质，在于缺乏感觉。正是在愚笨之手和呆滞死沉之心中，人们变得邪恶了；他们的邪恶，永远与他们缺乏同情感应能力——一种快速了解能力——成正比。所有这些，一般人们都深信不疑，但最准确的术语，可以称之为身心的‘触觉’或‘触觉能力’：乔木中的含羞草就有这种能力，纯粹的妇人有着盖过一切生物之上的完美而充分的感觉，它超越理性，是理性自身的向导与神甫。理性只能决定什么是真实的——而只有上帝所赐予的人类情感，才能体认上帝所制造的善。”

因此，这“仁”字恰当的定义，借用罗斯金的话来说，就是“上帝所赐予的人类情感”。我过去曾将“仁”字译作“道德感”，现在我将其改译成“神性” (Godliness)。因为这种至上的道德，按照基督教的概念，它是上帝的属性，我们中国人则将其认作人类的内在特质。在《礼记》中，有这样三句漂亮的话

^① 赖发洛 (Leonard Arthur Lyall, 1867-1940)，英国人。1886年来华，入中国海关任帮办，后在沙市等埠任税务司。曾将《论语》、《孟子》等译成英文。

从未被准确地翻译过，它们是：

天不爱其道，
地不爱其宝，
人不爱其情。

译成英语就是：“God offers free to all His Truth; Nature offers free to all her treasures;^① Humanity offers free to all its love”（上天〔帝〕不吝惜他的全部真理；自然不吝惜她的全部宝贝；人类不吝惜它的全部爱情。）这种“仁”，这种上帝所赐予的人类情感，就是人类所不吝惜的全部爱情。因此我的朋友赖发洛先生将“仁”字译作“爱”（love），是十分正确的。

现在我们明白了不道德的真正的内涵即是不人道，像鼠豕一样，用罗斯金的话来说，就是没有“那种上帝所赐予的人类情感”。孔子曰：“仁者人也，亲亲为大”。（这种道德感是人类的本质。要意识到那种对我们最亲近之人的自然之情——换言之，社会之爱，是这种道德感或上帝赐予的人类情感的最高表现。）正因为这个缘故，我们中国人认为孝——那种孩子对父母的爱亲之情，是一切道德的根基，即仁之本。基督使徒圣保罗说：“让每个人都叫着基督的名字，离开邪恶。”在我们中国人的《孝经》里，其教诲则是：“让每个人都爱他的父母，离开邪恶。”

罗斯金说：“在不同时期迷惑过庸众之心的欺骗之中，恐怕最令人奇怪——肯定最不可信的——就是那种自称为现代政治经济学的东西。它建立在这样一种观念之上，即认为一部有益

① 辜鸿铭这里的翻译是很讲究的，他通过对“其”字的不同处理，将中国人视天为阳、地为阴的涵意也译出来了。

的社会行为法典的制定，可以置社会之爱的影响于不顾。”我在本文开头曾说过：一个人要变成布尔什维克，他必须是彻底的不道德，原因就在于，政治经济学家们教富裕的社会上层不顾社会之爱时，代表贫穷的下层社会的布尔什维克也从中受了教，因此他们掌了权之后，也不顾一切社会之爱。布尔什维克主张和要求的只是公正，但没有社会之爱的公正绝不可能是真正的公正。正如罗斯金所言：“假如屋里只剩下一块面包皮，而母亲和孩子都饿得发慌，他们的利益是不同的。要是母亲吃了，孩子会要；要是孩子吃了，母亲就势必要挨饿去工作。然而在他们之间，却未必要为了那块面包皮就展开争斗。”但在同一种情况下，布尔什维克则说，因为母亲没有尽到一个好母亲的责任，所以孩子有权去争斗，如果必要，杀死母亲，以便平等分配面包。《礼记》曰：“不亲亲之德之谓凶德。”

我认为中国人不可能变成布尔什维克的另一个理由，是因为在中国我们有家庭。奇怪的是，一个美国教授竟然认为家庭是中国一切罪恶的根源。实际上，中国人的精神之中，家庭观念是如此的根深蒂固，以致于我认为无论有多少“新学”都无法摧毁它。而只要家庭不被破坏，中国人就不可能变成像欧洲人一样的鼠豕，变成像罗斯金所说的那种没有上帝所赐予的人类情感、成为真正意义上的“不道德”或像中国人称之为“不仁”那样的鼠豕。

在一部写于20年前的书中，我曾说：“今日中国的无序和混乱只是一种功能的失调，相反在欧美，那种无政府状态则是器官组织不健全。”换言之，在中国，即便今天政府出了毛病，迟早必定会恢复正常。而在欧美，社会、社会秩序，则是一种虚假的社会和社会秩序，最终将不得不予以重建。

我认为在欧美，不是单个的人，而是社会不道德，或像我们中国人说的“不仁”。不人道的即是虚假的，因为在人与人之间的关系，尤其是富人和穷人的关系中，它没有社会之爱。这里，让我来举一个例子加以说明。上海的《字林西报》最近评论我的一篇题为《太平天国主义》(Taipanism)的文章，其中谈到外国人所捐的赈济款数额表明了在华英国商人具有高度的伦理道德水准。然而，一种慈善行为的道德或伦理水准并不取决于你捐出多少，而在于你如何捐，以一种什么精神状态去捐。在旧中国，每当遇到干旱之年，地方行政官——有时皇帝都要穿丧服，限食蔬菜，禁食肉类，直到危难过去。但在欧美，或至少在中国这儿的外国人聚居区，当穷人闹饥荒的时候，富人们不是穿丧服和限食蔬菜，穷人们的饥饿只是给他们带来了更多的狂饮乱舞的机会。换言之，当穷人们正挨饿的时候，富人们不是减少、而是被鼓励增加他们的享乐。具体言之，只有当富人们被邀请到北京饭店跳狐步舞或到北京会馆去欣赏印度舞女的舞蹈表演时，他们才能掏出钱来去挽救挨饿的妇女和儿童。我不是说去参加一个慈善舞会或一个印度舞女舞蹈的慈善表演会的单个男人和女人，就一定是不道德的，但我认为一个不仅容许、而且鼓励慈善舞及诸如此类之事的社會——一个当我们周围的男人、女人和孩子正在挨饿的时候、却不懂得公开狂舞乱饮或欣赏印度舞女的舞蹈表演不是说不道德、而是不合适的鄙俗的社会，这样一个社会是真正不道德的、无人道的社会，或者像我们中国人所说的是一个“不仁”的社会。它没有上帝所赐予的人类情感或社会之爱，因此如同我说过的一样——是一个虚假的社会或社会秩序。

总而言之，为了摧毁虚假的社会，布尔什维主义是必要的。

正如法国人所说，*Pour construire, il faut détruire*（要建设，就要先破坏）。但在中国，布尔什维主义则大可不必，因为尽管我们的督军和督军以上的官僚都贪污勒索，尽管单个的人可能是不道德的，然而社会，中国人，却并非像欧美人那样真正不道德。

最后，我再说一遍，在今日中国，政府出了问题并且坍塌了，因为那些发狂而愚蠢的中国共和佬已试图组织一个基于和适合于没有社会之爱的社会秩序之统治制度。但幸运的是，社会、中国的社会秩序，建立在家庭之上，根植于社会之爱，它是如此的良固以至于中国人即便在没有政府的情况下，也能生活在和平与秩序之中。已故的麦嘉温博士在他的《中国指南》一书里曾说：“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。”总而言之，欧美人民，如果他们想摆脱布尔什维主义的威胁，而不是试图带来他们那含有鄙陋的共和观念的“新学”来改革中国，他们能够从中国学到的东西，便是麦嘉温博士在此称之为的“理性民主”——一种基于正当名分和社会之爱的民主。

读易草堂文集

1922年刻本。其中“外篇”里《西洋议院考略》和《英将戈登事略》两文，因与《张文襄幕府纪闻》内容重复，故此略去正文，只予存目。

罗振玉^① 序

我国有醇儒曰辜鸿铭外部^②，其早岁游学欧洲列邦，博通别国方言及其政学，其声誉已藉甚。及返国，则反而求之我六经子史，爽然曰：“道固在是，无待旁求。”于是沉酣寝馈其中，积有岁年，学以大成。然世之称君者，顾在彼而不在此，群然诵之曰：“是固精于别国方言，邃于西学西政者也。”南皮张文襄公总制两湖，能养士，天下之士归之如水就壑，亟招君，置左右，亦第称之曰：“是精于别国方言，邃于西学西政者也。”故客幕下久，温温无所试。及庚子都门乱作，乘舆播迁，国事危急，君乃以欧文撰《尊王篇》，欧人争传诵，当时为之纸贵。外患以纾，于是世乃稍稍知君儒术。各省大吏争相罗致，然其所以重君者，则仍在彼而不在此，第以备外交缓急已耳。予以光绪己亥^③始识君，值甲午战后，海内士夫愤于积弱，竞谋变法以致强，相见辄抵掌论天下事，汲汲如饮狂药。而君则独静谧，言必则古昔，称先王，或为谐语以讽世。予洒然异之。庚子客

① 罗振玉（1866—1940），江苏淮安人，祖籍浙江上虞。字叔蕴，号雪堂。曾为张之洞幕僚。1906年任学部二等谏议官。思想保守，民国后奉侍废帝溥仪，后还参与伪满洲国的活动。罗氏对近代考古、甲骨研究有一定贡献。

② 原文为“辜鸿冥外部”，“冥”为“铭”之误。辜氏曾为清末外务部郎中、左丞，故以“外部”称之，又称“部郎”。

③ 己亥：即1899年，光绪二十五年。

鄂中，則君方設義塾，日以儒先之言訓童稚，益重君不同流俗，然尚未深知君也。及光宣間備官京師，再相見于春明。君忧世乱之日岐，乃条陈时政得失，请执政代奏，文累五千言，探索根元，洞见症结，予受而读之，窃以为贾长沙复生不能过是。盖天下之至文，沉痾之药石。曩者知君故未尽也，而当道顾不之省，第以君为精于别国方言，邃于西政西学，其茫昧如初。君言既不用，遂坐致陆沈。予避地海东，与君睽者垂十年，及返国重相见，则当欧战后矣。世乱乃愈急，君则年愈高，遇愈穷，而气愈壮，日以欧文倡导纲常名教以发蒙振愚，每一文出，各国争相移译。于时欧人鉴于战祸，又习闻君之言，始恍然于富强之不足以图治，而三千年之东方文化乃駸駸有西被之势。君之学曩不得申于宗邦者，今且将行之于世界列国。乃知天之生君，将以为卫道之干城，警世之木铎，其否泰通塞固不仅系于一人一国已也。今年春，君以所著《读易草堂文集》征序于予，予既为选其尤醇雅者十四篇^①为内外篇，爰弁语于简端，俾世之读此编者，知君为当世之醇儒，君之文乃天下之至文，沉痾之药石，非寻常学者可等类齐观者也。至君论事于二十年以前，而一一验于二十年后，有如蓍龟，此孔子所谓“百世可知”，益以见其学其识洞明无爽。予称之为醇儒之非诬也。壬戌^②十一月上虞罗振玉书。

① 现只有十二篇，不知何故。

② 壬戌：即1922年，民国十一年。

内 篇

上德宗景皇帝^① 条陈时事书

具呈外务部员外郎辜鸿生为应诏陈言，呈请代奏事。窃谓内政宜申成宪，以存纲纪而固邦本；外事宜定规制，以责功实而振国势。近日献荣陈事者，皆以为中国处今日之时势，若不变通旧制，则无以立国。然草野之愚以为，国之所以不立者，或由外患之所迫，或由内政之不修。独是外患之忧，犹可以为计；若内政不修，则未有能立国者也。惟修内政在存纲纪，夫制度者，所以辅立纲纪也。盖凡所以经邦治国，定之者谓之制，行之者谓之政，行政若无定制，则人人可以行其私意，若既有定制，则虽人君亦未便专行己意，故制度者非特以条理庶事，亦所以杜绝人欲，杜绝人欲即所以存纲纪也。今制度若屡行更易，则纲纪必损，纲纪既损，邦本必坏，邦本既坏，又何以立国耶？昔日唐太宗指殿屋谓侍臣曰：“治天下如建此屋，营构既成，勿数更易，若易一椽，正一瓦，践履动摇，必有所损。若慕奇功，变法度，不恒其德，劳扰实多。”盖言法宽之不可轻改也。然法度亦有时不可不变也，昔汉承秦统，制度多用秦法。夫秦立国于群雄相争之际，而创制于海内未定之时，法固多简陋偏刻，致

^① 德宗景皇帝：光绪皇帝的庙号。

以病民害治，故当是时贤如董仲舒亦有改弦易辙之请，此乃立法不善，故有不可不变也。逮有宋之世，欧阳修对仁宗言，谓“今日朝廷有三大弊，一曰不谨号令，二曰不明赏罚，三曰不责功实。三弊因循于上，则万事废坏于下也。”及后王安石用事，不务去此三弊，而徒事变法，而致纲纪紊乱，宋祚以亡。此则行法不实而非立法不善，故徒改法度适足以滋扰乱耳。若今日我国之制度，其规模虽取法于前明，而体制实征验于往代，历今已千百余年矣，分目细条，或须随时删定，而大纲要领，岂有不足为治者哉？职幼游学西洋，历英、德、法三国十有一年，习其语言文字，因得观其经邦治国之大略。窃谓西洋列邦本以封建立国，逮至百年以来，风气始开，封建渐废，列邦无所统属，互相争强，民俗奢靡，纲纪寢乱，犹似我中国春秋战国之时势也。故凡经邦治国尚无定制，即其设官规模亦犹简陋不备，如德、法近年始立刑、礼二部，而英至今犹未置也。至其所以行法施政，犹多偏驳繁扰，如商人议院，则政归富人；民立报馆，则处士横议；官设警察，则以匪待民；讼请律师，则吏弄刀笔。诸如此类，皆其一时习俗之流弊，而实非治体之正大也。每见彼都有学识之士谈及立法之流弊，无不以为殷忧。唯独怪今日我中国士大夫不知西洋乱政所由来，徒慕其奢靡，遂致朝野皆倡言行西法与新政，一国若狂。在朝诸臣又不知清静无扰为经国之大体，或随声附和，或虽心知其不便，又不明辨其所以不便，遂致近日各省督抚多有借西法新政名目，以任其意之所欲为，而置民苦民怨于不问也。《诗》曰：“民亦劳止，汔可小康。”又曰：“无从诡随，以谨无良。”盖今日民实不欲新法新政，而彼好大喜功之督抚，遇事揽权之劣绅，欲借此以徼名利耳。至若西洋所创制器之法，如电报、轮船、铁路等事，此虽未尝无

利于民生日用之事，且势至今日，我中国又不能不渐次仿行举办，然天下事，利之所在，害亦将随之耳。故凡兴办此等事，又不可不严定限制也。盖自中古以降，生民风气日开，其于日用生计之谋，固非若上古屯晦纯朴，必待上之人纤悉教谕之也。彼其智巧溢而贪竞滋，苟利之所在，虽立法禁限之犹且不能，若其熟视而莫肯趋者，则必俗之所不便，与其力之所不贍焉。上之人且嗷嗷焉，朝下一令曰：“为尔开学堂，”暮下一令曰：“为尔兴商务，”彼民者未见丝发加益于吾事，而徒见符檄之惊惶，征敛之无已，房捐、米捐、酒捐、糖捐日加月增，而民已无聊生矣。孔子曰：“惠而不费，”又曰：“因民之所利而利之。”夫今之民之所欲者，欲得政之平耳。政苟得其平，则百利之兴矣。然政之所以不得其平者，非患无新法而患不守法耳。盖近日凡百庶政之所以不得其理者，其病由乎！行内政则不守旧法，而办外事又无定章可守。所谓外事者，非仅指交涉一事，即近日凡谓洋务，如制造、电报、铁路、矿务等事皆为外事也。然内政旧法之所以废弛不守者，亦皆因办理外事之漫无定章也。推原其所由来，固非一朝一夕之故耳。请为我皇太后、皇上略陈之。伏维我中国自弛海禁以来，天下多故。咸丰五年，发匪起于粤西，前督臣曾国藩奉命督兵平寇，当是时，匪踪蔓延十三省，大局糜烂，故朝廷不得不畀以重权，命为钦差大臣，凡军国大事，虽具文关白，而实皆得以便宜行事。自是而后，天下遂成为内轻外重之势。然该督臣曾国藩，秉性忠贞，学术纯粹，能明大体，故天下大小臣工听其号召，犹能各矢忠诚，同心翊戴，尽瘁驰驱，是以卒成大功，河山重奠。及前督臣李鸿章为北洋大臣，适值中外交讷，外患孔亟，故凡办理外事，朝廷仍不得不畀以重权，一若前督臣曾国藩督军之时。由此以来，北

洋权势愈重，几与日本幕府专政之时不相上下。故当时言及洋务，中外几知有李鸿章，而不知有朝廷也。且该督臣李鸿章，品学行谊不如曾国藩之纯粹，故德望不能感服人心，号召天下，是以甲午之役天下解心，一败几不可收拾。北洋既败，而各省督抚亦遂争言办理洋务，则虽动支百万金，而度之不敢过问，虽招之私人，声势震一省，而吏部或有不知其谁何者矣。此皆办理外事漫无定章之所由来也。人见办理外事既无定章可守，遂渐视内政之旧法亦可不必守也。如此故人人各得徇其私意，此上下纲纪所以废弛，以致庶事不理，民生日苦，而国势日蹙以至于今日也。窃维今日如欲振兴国势，则必自整理庶政始；欲整理庶政，则必自分别内政外事始。内政宜申明成宪，外事应通筹全局，而定立規制也。今为分别内政外事，拟请先降明诏，特谕各省督抚，凡关吾民内政之事，不准轻改旧章，创行西法新政。当此民生凋敝之时，凡百设施，当以与民无扰为主，务去其害人者而已。至今日时势，所不得不办之事，如练兵、设专门学堂、兴制造，及各种凡用西法之事，必俟朝廷通筹熟议，定立規制，特降谕旨，指省飭办，始准恪遵所定規制举行办理。如未奉此旨，以前业已举办，能停止者，即行停止，若势实未便即行停止者，则不准扩充，并将现办情形奏明，请旨定夺，似此省事安民，即有职牧民之官，亦可以专心地方民事也。至于申明成宪，拟请特谕军机大臣，会同各部院大臣，并酌选久于外任有学识之大小人员，随同办理，将该部现行事例，彻底推究，据实厘定，务使简明易行。其法涉于苛细者，熟议而酌除之。其事迹相同，轻重迥异，多设条目，致使胥吏得借法为奸者，一切删去，然后奏明定为令甲，分别纲目，刊成简明善本，颁行天下。似此成宪申明，则纲纪立，而庶事可以得其理矣。臣

所谓内政宜申成宪，以存纲纪而固邦本者此也。至若办理外务，先应统筹全局。窃谓中外之所以多齟齬，致启衅端者，皆因我内政之不修，或号令之不慎，或用人之不慎，以致内地民情不安，外人亦以为口实也，然我中国内政不修之所由来，又因自弛海禁以后，国家惟日汲汲于防外患，而无余力顾及内政也。故欲治内政，又不能不先使国家无外患之忧也。惟近日国家愈汲汲于防外患，而外患日益孔亟者，此其故无他，皆因所以防外患者，未得其肯要耳。夫治外患犹治水然，若徒为堵御之防，而不设疏通之法，愈积愈不可防，一旦决堤而溢，其害尤甚于无防也。即如庚子之祸，亦多因中外情太隔膜，以致彼此猜忌，积嫌久而不能通，遂如两电相激，一发而不可收拾。庚子之祸诚有如当时谕旨所云，彼此办理不善也。夫今日中国所以不得仿行西法者，皆欲以防外患耳，而所以防御外患者，惟在修邦交与讲武备两事为最紧要。然职之愚以为，今日国家之安危，关系全在乎朝廷庙算熟计。修邦交与讲武备，孰为轻重，孰为缓急，孰应先后，而早定国是，以辑天下之民志，而安中外之人心也。昔我朝睿亲王^①致故明史可法书有曰：“晚近士大夫，好高树名义，而不顾国家之急，每有大事，辄同筑舍。昔宋人议论未定，兵已渡河，可为殷鉴。”窃维今日我中国自甲午、庚子以来，士大夫皆多忿激，每言为国雪耻，遂致朝廷近日亦以筹饷练兵为急务。然臣之愚诚恐此犹非计之得者也。昔韩安国对汉武帝曰：“高皇帝尝困于平城，七日不食，及解围反位，而无忿怒之心。”圣人以天下为度者也，不以己私怒伤天下之功也。

^① 即多尔衮。清太宗时封和硕睿亲王。顺治帝年幼登位，多尔衮摄政。此指他在主持对南明的战争中，致南明大臣史可法的劝降书。

盖彼卧薪尝胆之论，犹是当时战国列邦之陋习，而非我帝王治天下之大度也。且我中国今日民生凋敝，士气不振，若不体量民力，一意汲汲于筹饷练兵，慕奇功，求速效，职之愚诚恐此非特不足以御外患，而且必重伤民生，适足以致内乱耳。古人有言，兵犹火，不戢将自焚也。即使我今日所练之兵固有奇效，若我不修邦交之道，则彼联我孤，彼众我寡，我或犹可以敌其一国，试问能敌其众国耶？故臣之愚以为，今日与其积力以防外患，而外患未去，内患已可虞，不如节兵费以裕民生，以治内政，以修邦交，而外患要无不可以销也。国固不可以忘戎，惟今日国家于戎政，当以作士教礼为先，而不可以练兵集师为重，合无仰恳我皇太后皇上特降明诏，通谕中外，谓我国家设戎政为诛暴安良，原以保民为主，今日重修戎政，亦为久远之计，而非因欲与外人为仇也，且当此民生凋敝之日，所应办者亦惟在定军制、振士气而已，至营伍兵额，除京卫重地之外，各直省应设之兵，当严立限制，使仅足以存军制之规模，备地方之不虞而已。内外各督兵大员应仰体国家设戎政之意，先以保民为重，不可存好大喜功之念，不可有佳兵黩武之心。兵士固宜体恤，尤以军礼纪律为先，至于营伍兵房服色器械，凡百设施必事事求樽节之法度，念念思民生之艰难。应如何可节省兵费，而不废戎政之处，拟请特谕陆军部会同南北洋大臣熟议通筹办法，奏明施行。如此则兵省民裕，内患既消，外患亦可以治矣。此职所谓办理外事宜先统筹全局者也。至于办理外事应定规制，其关键在乎用人、用款两端，而两端之中，尤以用人为最要。夫用小人以办内政，固足以僨事；用小人以办外事，其祸为更烈，是尤不可不加慎重也明矣。臣观今日内外大臣所用一般办理外事之员，率皆树立私党，非其旧属故吏，即系采听虚声，罗致

门下，彼此借以自固，故奔竞夤缘者，易以幸进，而贤能廉退之士，反无自而升，此外事所以日形荆棘，几几乎无从下手者，职是故也。所有办理外事用人用款，应如何严定规制之处，应请特谕军机大臣会同外务部通筹熟议，俾办理外事之大臣，人人知有限制之当守，然后筹一办理外事之款，则款皆实销；用一办理外事之人，而人收实效矣。职所谓外事宜定规制，以责功实而振国势者此也。职又有请者，昔宋臣欧阳修对仁宗言：“陛下之所忧者，忧无财用也，忧无将帅也，忧无人材也。臣以为陛下今日皆有之，而所以不得其用者，盖有故焉。”细按当日宋臣奏对之意，盖谓国家之大弊不去，则大利不兴。所谓大弊者何？即上端所陈不谨号令，不明赏罚，不责功实是也。宋有此三大弊而不去，此宋之天下所以终积弱而不复振也。职愚以为今日之弊，毋乃类是。合无仰恳我皇太后、皇上特谕军机大臣激发天良，昕夕图治，有类此三大弊者，亟宜振刷精神，删除净尽，以副朝廷汲汲救时之意，以慰四海喁喁望治之心。职本海滨下士，游学欧西，于彼邦国政民风曾经考察，略识端倪。回国后，凡中国经史诸子百家之言，亦尝稍稍涉猎，参观中外，利弊显然，现值圣明广开言路之时，目击时艰，忠义奋发，故敢就畴昧所及，披露沥陈，上渎天听，不胜屏营悚惶之至，伏乞代奏。谨呈。

上湖广总督张书丙申^①

按西洋当初，各部落皆封建立国，世族为君长，故有事即集族众开国会，后风气渐开，各部落分为列邦，其君长遂招国之贤士，分国会为上下议院，盖欲集众思广众益，达上下之情，此即我中国置台署设言官之意也。近百年来风气大开，封建渐废，政体未定，列邦无所统属，互相争强，各国君长欲济其贪忿之志，乃利商贾富人之捐输，故使入议院，列为朝士，议政事，由是权遂下移，国多秕政。于是其士人又忿激时事，开报馆，诋议政事，其要路朝臣，亦各结党互相标榜，以争权势，此西洋各国近日政治之所以外强而实弥乱也。昔人有言：“乱国若盛，治国若虚。”虚者非无人也，各守其职也；盛者非多人也，微于末也。汤生尝阅历中国史籍，至东周季世，当时风气始一大变，封建渐废，纲纪乱，犹今日西洋之时势也。按《史记·越王世家》载范蠡去越，耕于海畔，致产数千万，齐人遂举以为相。此犹西洋今日公举富人入议院、秉国政之事也。至于战国游说之士创立权谋之说，争论时事，此则犹今日西洋士人开报馆、论时事之风也。当时孔子忧民心之无所系，故作《春秋》明尊王之旨。汤生学识浅陋，不敢妄解经义，然愚意谓《春秋》尊王之旨，要在明义利之分，而本乎忠恕之教。义利之分明，故中

^① 丙申：光绪二十二年（1896年），当时张之洞正为湖广总督。

国之士知君臣之相属以义也，非以利也；忠恕之教行，故中国士人知责己而不责人，责人犹不可，况家国有艰难，而敢以责其君父乎！自是中国尊王之义存。故自春秋至今日二千余年，虽有治乱，然政体未闻有立民主之国，而士习亦未闻有开报馆之事，此殆中国之民所赖以存至于今日也。乃近日中国士人不知西洋乱政所由来，好论时事，开报馆，倡立议院。汤生窃谓此实非盛事，至于《时务报》载有君权太重之论，尤骇人听闻。前日汤生辱蒙垂问译西报事，造次未能尽言，今反复熟思，窃谓西人报馆之议论，多属彼国党人之言，与中国无甚关系，偶有议论及中国政事民情，皆夸诈隔膜，支离可笑，实不足为轻重。在中国办理交涉事，当局偶尔采译之，以观西人动静，或亦未尝无补益，然若使常译之刊于民间，诚恐徒以乱人心志，在宪意不过欲借此以激励中国士人之心，而振其苟安之习耳。然窃恐中国士人开报馆论时事之风渐盛，其势必至无知好事之辈创立异说，以惑乱民心，甚至奸民借此诽谤朝廷，要挟官长，种种辩言乱政，流弊将不可以收拾，谚有云：“其父杀人报仇，其子且行劫。”伏愿大人留意，甚幸甚幸！

《尊王篇》释疑解祸论^①

当此北方事变，中外交讧，其间事故纷乱已极，无从排解，故各国议论，咸谓非以兵力从事断难理喻。虽然，自来两国相争，衅端多由彼此猜忌，不能深原其本意，以致兵连祸结。或问于余曰：“然则今日之事果尚可解乎？”余曰：“可解。”盖两江刘制军偕两湖张制军^②，深知各国并无仇视中国之意，故仍联合长江及各省疆臣，力任保护外人之责，俾各国亦知中国并无拒绝外人之心，以待转圜。惟以目下情形而论，则全局要着在乎先定民心，其道有二：一，各国亟宜及早宣布此次联军进兵除救护使馆外，无有他意，并将待中国宗旨共同议定，宣布中国人民咸使明白无疑；二，各国如无贪取中国土地之心，且不任管辖中国人民之责，则急须布告中国人民，此次联军入京，必保两宫，必尊必敬，毫无他意。此中原由有须辨明者四：因近年乱萌，悉由康党布散谣言，诽谤皇太后，煽惑人心，各报馆从而附和之，故各西报亦有不满意于皇太后之词，因此各国使臣有猜疑朝廷袒匪、不保外人之意，以致中国政府办事处处掣

^① 此文乃是辜鸿铭自己对他1900年7月所写英文《尊王：中国人民对于皇太后陛下及其权威真实感情的陈述》一文的节译，译文与原作有不少变动，可参见《尊王篇》英译。

^② 刘制军和张制军，指两江总督刘坤一和湖广总督张之洞。

肘，遂有此变，此须辨明者一；各西报惑于康党之说，至谓大小官员有与康党相通之意，然各督抚及绅衿实无不以康党为乱民，仇之不暇，岂有信之之理，此须辨明者二；各西报因康党之言，以为皇太后训政不合中国向来国制，其实此事无所窒碍。中国本以孝治天下，皇上自请训政，乃名正言顺之举，此须辨明者三；康党所播种种谣言，全无影响，此须辨明者四。以上各说，皆谨述两制军之意也。此外，鄙人意见亦当表著于后。中国自甲午一役，人人皆奋发有为，每思参用西法。此等人心亦分两种，一种身历重任，明于治理，关心民瘼，凡西法之有益于国计民生者，莫不欲次第仿行，至其事有所不便者，则屏之不用；一种少年浮躁好事之辈，徒慕西人奢靡，不知其政治之原，逢朝廷急思改弦易辙之秋，谬袭西人唾余，纷陈条议，冀缘捷径以干荣利。乃西人不分此两种人，徒信康党之说，以为欲用西法，必与西人相亲，由是袒护康党。殊不知近日《字林报》刻有康有为之论一篇，訾议皇太后及朝臣委靡不振，遇西人惟知一味阿谀逢迎而已。此篇文字西人谅皆见之，其人之反复无常已可概见。此人得志不但为害于中国，并大有碍于西人，中外交涉之事更无从措手。向来西人之疑皇太后，皆以为不喜西人，不用西法，莫不由康党播散谣言而起也。乃康有为反有《字林报》所刻之议论，则其前后自相矛盾，不辨自明。至皇太后不仇视西人，不固执旧法，确有可据。前宁波英国领事留心中国掌故名泽理斯^①者，曾著《古今名人谱》一书，内载皇太后历来政迹。其言曰：一千八百六十一年，英法与中国失和，兵抵京畿，恭亲王奉旨与英法议和，值文宗在热河宾天，仇视西

^① 今译翟理斯。

人之党端华、肃顺等八人，不满意于恭王所议之条约，矫为遗诏，谬欲摄政，皇太后审察时势，力主和议，遂一面命恭王定约，一面诛戮反侧云云。观于此，当时若非皇太后之圣明远虑，以定大计，则数十年来中外尚得相安耶？此皇太后不仇视西人之一证也。自各国派使驻京以来，中朝大官皆不甚与之往来，事多隔膜，驯至今日之变，惟近年来皇太后两次召公使夫人入宫进见，待以优礼，以示中外一家之意，此又皇太后不仇视西人之一证也。近来办理交涉事繁且重，闻皇太后欲朝廷知外国情形，曾谕皇上学习英文，此又皇太后不仇视西人之一证也。目下北方警事，长江一带得两江两湖制军保护，中外商民咸得安堵，无人不感颂两制军之能顾全大局。鄙人为张制军属吏，其功业未便敷陈，若刘制军老成硕望，坐镇东南，虽屡次请退，皇太后知时艰难，再四慰留，仍畀以两江重寄。可见圣明远虑，委任得人，中外皆归功于刘制军，而追溯其源，实深受皇太后之赐，此又皇太后不仇视西人之一证也。以上四端，可为皇太后通权达变、注重外交之确据也。至皇太后听政以来三十余年，盛德崇功不可殫述，即如削平发捻一节，当时匪踪蔓延十三省，大局糜烂，几难收拾；又值文宗龙驭上宾，皇太后以一寡妇辅立幼主，卒能廓清祸乱，复致太平，惟其德足以感人，其明足以知人，故当时将相大臣同心翊戴，尽瘁驰驱，曾文正遂以湘军奋起，重奠河山，是以中外臣民无不服皇太后之庙算也。至于兵燹之后，收人心，办善后，尤费一片苦心，隶今日皇太后复出训政，亦出于万不得已耳。盖甲午以后，泥古图新，各有偏执，门户之见于是大分。尔时翁同龢最为泥古，及受甲午之创，忽又轻率图新，误认辩言乱政之康有为为奇才，力荐于朝而用之，遂致有戊戌之变。惟皇太后不偏不倚，允执厥中，即黜翁

同蘇诸臣以去祸魁，定康有为罪案，而戮其死党以谢天下。此后训政用人悉本执中之宗旨，善整吏治者委以内政，善办交涉者任以外交，中外大臣如李傅相、刘制军、张制军、荣中堂、徐中堂、赵尚书、李鉴师诸公^①，莫不因材器使，一秉大公，臣下亦莫不仰体皇太后执中之旨，共矢公忠，各尽其职。中国所以系赖者，惟皇太后耳。且皇太后之所以系人望者，不徒临政之优勤也。三十年来迭遭变故，伦常之间亦多隐痛，朝野士庶罔不体其艰难，倍深爱戴。由此观之，康有为之胆敢诬蔑皇太后，诗所谓“豺虎不食者，殆其人矣”。至现在拳匪之事，有难言者。一则西人心怀忿怒，虽欲进持平之论，恐亦难以动听；一则究竟因何起衅，亦所未悉，无可论断，惟鄙意悬揣情势，断断不能归咎于皇太后。若以从前不肯剿匪咎皇太后，皇太后实非不肯剿匪也。匪之起由于团练，皇太后以为匪可剿，团练不可剿，团练以保乡里，不能玉石不分，概行剿杀，此皇太后不肯剿匪之说所由来也。皇太后以近来民生艰苦，盗贼不免，又以外侮日逼，故不得不有办团练之谕，此犹慈母爱子之心，处处防护，外人不知，遂有处心积虑借匪驱逐洋人之说，此言尤属荒谬无稽。总而言之，团民之所以变为匪类者，一则由教士不能约束教民，致多齟齬；一则由铁路创开，洋工麋集，致内地民情不安。又各国公使误信浮言，疑皇太后袒匪干预一切，随处掣肘，遂致愈张匪焰。其中情实，鄙人不能指定，将来自有公论也。迨拳匪扰及京城，传来一信，忽然决裂者，因有西人请皇太后归

^① 李傅相指李鸿章，刘制军指刘坤一，张制军指张之洞，荣中堂指荣禄，徐中堂指徐桐，赵尚书指赵舒翘，李鉴师指李秉衡。辜氏英文原文中还提到刚毅，此处不知他自己节译时为何删掉。

政之说也。自王公以下，一闻此信，始各抱义愤，同时皆起，欲与西人为难，此朝廷所以不能抑制也。由此观之，中国人民之所以与西人为难，其中至重大之事，盖因西人欲干予内政，有请皇太后归政之说。至西人所以征兵来中国者，则因公使被困京城，急来救护也。苟欲开议释兵定和，必须从此两事入手。西人使馆之困，中国已竭力保护，并苦心设法救济，是中国已尽其在我之责，西人可以无虑矣。至中国之所虑者，务望西人将尊敬两宫，并无请归政之说宣布中外，以安戢民心，则兵戈息矣。假使各国不尊敬两宫，四海人民必为不服，以后事机不可逆料。鄙人在此已久，颇知刘张两制军之意，故先略述两制军之意旨，并参管见，编成此篇，名曰《释疑解祸论》。

义利辨^①

近者中国对于德国潜水艇无限制攻击之通告有抗议，使专为尊重人道起见，出于忠告之诚心，诚不失为义举。而北京《京报》新闻记者辛博森氏辄欲中国加入协约国战团，侈陈种种利害，以相劝诱。辛博森氏为英人，其用意自别有在，而我国策士者流乃亦深信其说，亟图利用此谋为冒险投机之事业，则蒙窃有感焉。昔戈登将军有言曰：“吾西人对于远东之事，如冥行索途，茫然莫识其趋向，一切交涉，惟当以义为断，无诈无虞，自然信孚而交固。”谅哉，斯言易地以观，我国之对于西方何以异是！戈登者，英人诚笃君子也，其论国交自必胜于寻常之新闻记者。今日我国对欧政策，与其从辛博森氏惟利是图之说，无宁从戈登将军以义为断之言乎。夫欧战以来，美国商人输送军实接济英法者，获利无算，一旦为德潜艇所阻，坐失莫大之利，因出而与之力争，固未尝计及于义也。今辛博森氏之言曰：“美人所为之雄举，华人义当从之。”斯言诚娓娓动听，然何举而得称为雄，何举而方合于义？吾侪正不可不察。同盟国之是非曲直姑置勿论，今全球强国几已群起而环攻之矣。英法海军又封锁海口，以断其接济，彼既以寡敌众，又内顾接济

^① 此文乃是辜鸿铭自己对他以英文写作的《是义还是利》一文的翻译，其原作的內容，可参见《呐喊》一书中所收录的此文德译。

之将穷，不得已出此报复之举，图战事之速了，盖穷无复之之后，舍此别无良策，其为情亦可伤矣。我与德邦交素睦，初无深仇，夙怨又无，航行西方之商船足以受德潜艇之攻击，顾动于战后之利，受协约国之劝告遽加入战团，与之为敌，使战祸益延长而不可遏，证以君子之道，得为武乎！今人动言国际法，不复知有君子之道。然在英国游戏规则中，其义尚有存焉者。忆昔在苏格兰公学时，其校中游戏规则，凡合众力而搏一童者，虽是童在校中为至顽劣，胜之亦不武。英童所视为不武者，辛博森氏转称为雄举，不已左乎！西人动欲教我以国际法，不知我国自孔子以来，自有真实切用之国际法在，其言曰：“以礼让为国。”又曰：“远人不服，则修文德以来之。”又曰：“师出必以名。”今我出师抗德，其名安在？规利以崇仇，附众以敌寡，揆诸礼让之道，修文德之义，当乎不当？若徒徇西人之所谓国际法，则我国固无力足以判德之是非而加之罚，徒为协约国所牵率，投入漩涡，此后无厌之要求，应担之责任，皆无可逃避，稍或不慎，越俎代庖者立至，恐欧战未毕，而我已不国矣！辛博森氏之徒所持以劝我者，谓加入协约可获利于战后，且可免不虞之侵犯，其所谓可免侵犯者，谓协约国胜后可以保弱国也。谓协约国胜后，凡非其援者，即其敌，祸将不测，故不得不加入也。有人于此，其友方与六七八人斗，彼因可以得赂，或止斗后可免六七八人殴己之故，无义与其友反目，甚且击之，此即辛博森氏之所谓义也，亦异乎吾之所闻矣。孔子曰：“君子喻于义，小人喻于利。”窃谓以小人之道谋国，虽强不久；以君子之道治国，虽弱不亡。我国此时欲决大计，定大猷，必先自审，将为君子之国乎，抑将为小人之国乎？诚欲为君子之国，惟当勤修内政，加意人才，登用俊良，廓清积弊，使一切措施厘然当于

人心，在朝在野，人人知礼让而重道德；对于外交，一衷于义之至当而无所偏袒，则忠信以为甲冑，礼义以为干櫓，干城之固，莫善于此。不此之务，而溺惑于贪利小人之言，冒耻诡随，妄希战后权不我操之利，斯益去亡不远矣！今夫新学也，自由也，进步也，西人所欲输入吾国者，皆战争之原也。我国之文明与欧洲之文明异，欧洲之文明及其学说，在使人先利而后义；中国之文明及其学说，在使人先义而后利。孟子曰：“苟为后义而先利，不夺不餍。”今者欧洲列国倾竭人民之脂膏，糜烂人民之血肉，以争胜于疆场者，祇此竞利之心相摩相荡，遂酿成千古未有之战祸，迨至精疲力尽，两败俱伤，饱受夫创巨痛深之苦。而追溯其恃强逞忿之私，必有大悔其初心之误用者。我国兵备不充，军气不振，无可讳言，即使励精图强，极意整顿，俾陆海皆有用武之实力，必非旦夕所能期然。则目前所恃以御海而救亡者，独有以德服人之一理而已。我诚采用戈登将军之言，事事蹈义而行，不为利诱，不为威怵，确守其中立不倚之道，对于列强无所左右于其间，则可谓君子之国矣！列强以竞利之故，互相吞噬，穷极其残暴不仁之武力，而环顾世界中犹有一国焉，其人口四百兆，独能以君子之道自处，而并欲以君子之道待人，未有不内愧于心，而敬之重之者。夫至敬之重之，而又从而侮之，此为事理之所必无，可断言也。我国御侮救亡之道，舍此岂有他哉？美人阿姆逊^①之言曰：“尚武者，吾见其必败；以仁义为械者，足令世界相观相感，而迁于善。”今日黷武穷兵之祸，欧人亲受之痛苦，不啻自涂其脑，自剥其肤，盖已有废之不及者。吾诚善用阿姆逊之良械，仁以爱人，义以断事，发挥而光

^① 今译爱默生。

大之，庸讎不足使世界改恶迁善，而息争解纷耶！吾故曰：“当兹有史以来最危乱之世，中国能修明君子之道，见利而思义，非特足以自救，且足以救世界之文明。”

广学解

余师逍遥游先生^①，聪敏好学，自少出游泰西诸邦，遍历其名山大川，博览其古今书籍，十年始返中土。时欲从乡党士人求通经史而不得，士人不与之游，谓其习夷学也。先生始乃独自奋志，讽诵诗书百家之言，虽不能尽解，亦得观其大略，数年间于道亦不无所见，然不敢自是。先生尝谓余曰：“学，闻见也，非道也。然非学无以见道。昔颜子^②有言曰：‘夫子博我以文，约我以礼。’其文词之谓与，其闻见之谓与？若夫今西人之学，其道固有不足法，而其学又不可不知也。”余闻此言，起而对曰：“敢问何谓不足法？”曰：“西人礼教之书，多言敬天，而不言敬人。夫人固知敬天，亦不为〔不〕善矣。《记》曰：‘郊社之礼，所以事上帝也；宗庙之礼，所以祀乎其先也。’此二礼之所以分者，盖商人知重敬天，而不知重敬人也。太史公曰：‘商人俗多信鬼。’其弊原有由来尔。今欲详考商人之所以为天

^① 辜鸿铭在此采用学生问、他作答的形式来阐述他的见解，“逍遥游先生”是他自谓。

^② 颜子：即孔子最得意的弟子颜回。

下者，不可復得矣。嘗試求之詩書。蘇子由^①曰：‘商人之書，駿發而麗厲，其詩簡潔而明肅，以為商人之風俗蓋在乎此矣。’夫斯蓋言其美而盛者也。及其衰而亂也，則強戾凶暴，无所不至。《商書·微子篇》有曰：‘我用沉酗于酒。’又曰：‘好草窳奸宄。’又曰：‘小民方興，相為敵仇。’嗚呼，此與今西人之亂俗，豈有小異哉！故周之興，周公定禮樂，必分郊社與宗廟之禮，分之者所以並重之也。並重之者，所以重敬人之禮也。夫敬天之禮，豈有不重哉，惟知重敬天，而不知重敬人，此凡所謂為夷狄之教者皆是也。而吾聖人周孔所為惡夫夷狄之教者，謂其必至于偽也，謂其必至于凶也，謂其易于為天下亂也。蓋人徒知敬天，其用于事則必尚力，重勢而不崇德，不知敬人則必不重人倫，不重人倫則上下無以分，上下不分，則天下之亂其誰已哉！彼耶穌曰：‘愛人。’釋氏曰：‘愛物。’夫愛人愛物而不知愛親，此豈非率天下之人以為偽乎！故《禮經》曰：‘不親親之德之謂凶德也。’此則西人禮教之不足也。”余曰：“然其政刑則何如？”曰：“西人政刑之病，亦本乎其禮教之弊，其書多言智術，而不言道德，專重勢利，而不言義理。嘗見西人《萬國公法》一書，其首篇曰：粵自造物，降衷人之秉性，莫不自具應享之權利。夫其所謂權利者，勢也。荀子曰：‘人生皆有可也，知愚同所可，異也。知愚分可者，遂其意之謂也。’此即西人之所謂權利也。然荀子斯言，君子猶病之，何也？夫既曰人生智愚皆有可，而其所可異也，試問，定其同異而分其所可者誰與？必曰賢者，必曰君子，然此即所謂智者也。智者自定其所可，其所謂愚者豈能安之？不能安則必爭矣，由是天下之人

^① 即蘇東坡的弟弟蘇轍，字子由。北宋文學家和史學家。

必以权利相衡，以定其名分也。权利之所在，则曰贤者，则曰君子；权利之所不在，则曰愚者，则曰不肖。夫如此而为天下，其亦危矣。故苏子瞻^①曰：‘苟卿之言，愚人之所惊，大小之所喜也。’今西人之论治天下，其言皆多类此。故曰西人之政刑，有不足法也。”余曰：“然则其所谓考物制器之术，尚可取乎？”曰：“此难言。西人之谓考物，即吾儒之谓格物也。夫言之于天，则曰物；言之于人，则曰事。物也者，阴阳五行是也；事也者，天下家国是也。然吾儒格物必言天下国家，而不言阴阳五行者，其亦有深意存焉。《易传》言圣人制器以前民利用，此则谓教之以相生相养之道也。然吾圣人有忧天下之深，故其于阴阳五行之学，言之略而不详，其于制器利民之术，亦言其然而不言其所以然。盖恐后世之人，有窃其术，以为不义，而不善学其学，以为天下乱者矣。故《传》曰：‘作易者，其有忧患乎！’今西人考物制器，皆本乎其智术之学，其智术之学皆出乎其礼教之不正。呜呼，其不正之为祸，岂有极哉！其始曰敬天，其终也势必至于不畏天。盖今西人之所以用其制器之术者，皆可谓之小人之无忌惮也。已而其所以得布此术于天下者，固言欲济民利用，然其实则智者欲得之以行其权利之术，愚者欲得之以肆其纵欲之心，是皆得以暴物为用。孔子曰：‘始作俑者，其无后乎？’而吾子乃尚忍言西人制器之学乎！”余曰：“今先生言西人之学，其礼教则以凶德为正，其行政则以权利为率，其制器则以暴物为用，是其学之为害亦甚矣。而先生又言其学不可不知，敢问何谓也？”曰：“呜呼，我不知西人之学，亦无以知吾周孔之道之大且极矣！故曰：‘学，闻见也，非道也。’然非学无以

^① 即苏东坡，字子瞻。

见道。其学愈广，其见道愈大，愿吾子善广其学，而不失其为正则可矣。”余闻先生斯言，退笔其词而记之，以质诸好学之君子。今吾人习西人之学者，多竖子小人，若吾先生，其可谓善学者哉。

《蒙养弦歌》序

袁简斋谓诗论体裁，不论纲常伦理，殊非笃论。诗固必论体裁，然岂无关纲常伦理乎？惟诗贵有理趣，而忌作理语耳。近日士人教弟子读文读诗，惟期子弟能文能诗，此于诗教一道，已乖孔子“迩之事父，远之事君”之意，又奚怪世教之不兴、人心风俗之不厚？前平江李次青^①先生有鉴于兹，曾编《小学弦歌》一集，原为缙绅家子弟诵本，至为民间小学用，卷帙未免繁夥，所选品格词义过于文藻，未易为民间童稚领会。溯自汉以来，诗集存者皆出文人学士之构思，非所谓里巷歌谣之作也，惟古诗古乐府，质而不鄙，尚有国风之遗意存焉。今就古诗古乐府暨《小学弦歌》集中专择文义浅近，易于成诵者，共得一百首，录成一篇，次青先生谓：“凡以诗之为教，‘温柔敦厚’，其善者足以感发人之善心，其辞气音节抑扬抗坠，使人涵泳优游而自得之，故其感人尤易。在小学时，天性未漓，凡事以先入之言为主，尤当使渐摩于诗教，培养其生机，庶能鼓舞奋兴而不自己”云。此皆阅历甘苦之语也。此编庶几其于先生诗教之义，或不甚背戾乎？

^① 即李元度，字次青，曾经为曾国藩幕僚，湖南平江人。著有《国朝先正事略》。

《正气集》序

或问于余曰：“世变剧矣，关怀时局能无抱莫大之殷忧乎！欧西各国智术日益巧，制造日益精，水火、木金、土石、声光化电之学，枪炮、战舰、飞机、神幻不可测之器，上薄九天，下缒九渊，剥剔造化，震撼神鬼，可谓极古今未有之奇变矣。苟一旦协以谋，吾何恃而不恐？”余曰：“恃天地不变之正气而已。何谓天地不变之正气？西哲坎特^①有言曰：‘天地间有两事焉亘古不变，而最足以发人深省，愈思而愈令人生畏敬之心者，日月星辰流行绝无舛错，此不变之在天者；芸芸万众莫不知义之所在，宁死而不敢犯，此不变之在人者。’是即所谓天地不变之正气也，是即所谓道也。何谓道？曰：君臣、父子、夫妇、昆弟、朋友而已。何以行此道？曰：忠与义而已，呜呼，是即芸芸万众，宁死而不敢犯之忠义也，是即所谓道也。尧、舜、禹、汤、文、武之所以治，周、孔、颜、曾、思、孟之所以教，胥是道焉。我中国既有此道，即有此天地不变之正气，吾何为而恐乎！”余友王君叔用，刚明士也，性颖敏好学，信道尤笃，悯世衰道微，人心益馁，谓非以中国固有之正气，不足以振发我人人固有之正气，以维系于不敝，乃荟萃古今，阐扬忠烈，自三代以迄国朝咸同间志士仁人湛身殉难之事迹，旁搜博采，得

① 坎特：今译歌德。

五百余人，颜之曰《正气集》。余读其书，知其信道之笃，而尤服其能以吾之不变济人之万变，使我中国五千年固有之正气亘万世而不可变，其用心亦良苦矣。故乐为之叙，并以告海内忧时之君子，其恃此以勿恐。宣统辛亥^① 仲秋。

^① 辛亥：即1911年。

外 篇

西洋礼教考略

西洋之有礼教，始于古希腊国，及后有罗马国，即《后汉书》之所谓大秦，尤究治人之法。罗马既盛，治法略备焉。至晋梁之季，罗马衰，东方匈奴之种，及北方蛮貊之类群至，遂蹂躏其城池都邑，而罗马法制至此无存矣。罗马后，西人号曰中古，中古之制皆封建也。即柳柳州^①所谓“生人之初，其明而智，能断曲直者，各为君长”是也。初君长之称不一，后乃定为五等，仿佛中华古时五等诸侯之制，皆各君其土，而长其众，不相统属。及至唐代贞元间，法兰西土酋名嘉罗蛮^②起，强兵拓土，遂霸西域，而群酋始归统属焉。初罗马都城被寇，国王迁都于东罗马，遂分东西京（其东京即今土耳其都城是也），后罗马王奉犹太教（即天主教，犹太人耶稣所创），尊能明其经书者为师长，官之曰师父，曰监督。及法酋嘉罗蛮既霸西域，罗马又被寇，官吏皆遇害，惟教监督率百姓守危城，急乞援于嘉罗蛮，嘉罗蛮统兵至，遂得罗马西京，奉罗马新教，尊教监督为巴巴（巴巴，父称），即今之所谓教皇，嘉罗蛮自称为恩巴拉

① 柳柳州：即柳宗元，唐代著名文学家。曾贬为柳州刺史，故称柳柳州。

② 嘉罗蛮：今译为查理曼，即查理大帝。

(帅也)。至是西洋封建之制始备，盖亦仿佛我国西周之制。教皇则居然为西洋之师。西域之王者置朝官，掌礼教。其所异于周制者，教皇不婚，位非世守，王临终传衣钵于属下有道行及众望所属者耳。恩巴拉则为方伯，率诸酋以奉教皇，各世其土而长其民，惟群酋皆习武事，不讲文学，故由教皇派文士为师长，在邑曰师父，在郡曰监督，在都曰总监督，初亦以助理风化而已，后遂为诸侯相，治理民事，国君惟掌兵权而已。此教科官之所由来也。后至有明之季，德国诸侯及英国王叛，教皇创立耶稣教，亦仍设教官之制，惟教官国主自置，非由教皇派也。

西洋官制考略

考西洋自嘉罗蛮卒，其子孙分其疆域，后群酋之强者又起而争之，至是西洋遂分列邦。一邦之主曰君主，邦内群酋属焉。然犹守封建之制，推邦君或群酋之强且长者为恩巴拉，率列邦以奉教皇。当时列邦之民，皆各由其部落酋长统辖，酋长皆世守，总称曰主，曰君侯，故无所谓官也，惟邦君设幕府，置家臣，家臣有主幕、管事、掌印、记室、司马、护卫、掌库等职，初，此犹邦君之私人，非国之官也（其制与我华春秋时卿大夫有家宰同）。后乃为朝官，与一国之君侯等，主幕则为首相，称曰主幕君侯；司马掌兵，称曰司马君侯；掌库司度支，称曰掌库君侯。其他官职皆如此。此西人朝官之所来也。然当教皇盛时，列邦非独论道辅佐之臣皆教士为之，即民间词讼之事，亦皆由教士主之，后西人索得罗马古书，复讲罗马旧制，各国学校乃开博士之科。博士者，精于罗马旧制者也，至是教士之权始寢衰焉。及有明之季，德国列邦之主及英国王叛教皇，遂以博士为法科之官，专主民间诉讼之事，名曰主讼、曰判官、曰巡察、曰总巡察（汉制，白事教令称曰君侯。西人凡巡察、总巡察，通称买罗而得，解云君侯）。此西洋法科官所由来也。迨至国朝乾隆间，法兰西人弑其主，废封建，国乱，拿破仑由布衣立为国主，乃分朝官为各部大臣，外官置郡守亭尉，其后各国渐效之，至是西洋始讲吏治也。

意大利国贤妃传译意大利古文

昔意大利国有侯爵名族，曰沙露索，后袭爵者为一少年，名适尔提利，立为一部之酋长，好田猎，日以放鹰犬为乐，年逾有室，终无意于授室，群下忧之，亟请早定宗社大计，庶前星照耀，主国有人，且允择名门淑女，以称侯意而孚众望。侯初不听，后迫于物论，无以为辞，乃宣于众曰：“予已断念于此，群臣何又来相迫耶！大凡妇人德性乖戾者，比比皆是，而温顺宜家者，实难其选万一，匹非其偶，岂不为终身累耶？若欲以门第拟妇女德性，此尤其是捕风捉影，盖天下肖其父母者能有几人？今既以大义相责，必欲予受室家之累，予亦不敢固拂众望，当勉以相从，惟选择匹偶，必予一人主之，庶日后如有乖违，则无可悔咎，无论迎聘何人，既为尔君夫人，奉命务尽臣礼，不得有违言。”君下皆曰：“君侯勉从下情，臣等敢不从命。”先是侯于邻村见一农人女家，极贫而容止娴雅，心艳羨之，意谓堪主宫闱，遂拟委禽，不复他求，乃招其父而告之意，复集群下谕曰：“曩者予本无意于家室，为群臣频频奏请，故允访聘，但卿等须忆前言，随予迎聘何人，奉之当谨，不得有违言，今时已至矣。予当践前约，望卿等亦勿忘前言。闻近邻有淑女待字，予心慕之，期即诃吉亲迎，群臣其为君夫人早备盛典，不可有缺。”群下皆欢呼称庆，遂即盛备典礼，以奉迓君夫人，侯亦设筵招宗社及四方侯伯，又为新妇置裙带衣饰，无一不备。至

日，侯乘马，仪从甚盛，直往邻村，途见农人女名西克达偕女伴匆忙汲水井畔，村中妇女闻是日君侯亲迎，皆欲往城中一望侯妇人颜色，故尔碌碌从事，侯见女呼名问曰：“阿父何在？”女稽首答曰：“在庐中恭候侯驾。”侯命从者侍立道傍，独偕农人女进草庐见农人曰：“今日之来无他意，即欲奉令媛归去作我国夫人。”遂携女出。女犹蓬首布裙，乃命卸布裙易裙带，从者愕然。侯乃对众曰：“此即尔国君夫人也。”又回顾问女曰：“欲得卿为我主宫闱，卿其有意否？”女稽首再拜曰：“辱膺宠爱，敢不奉命。”遂即成礼偕归。是日宫中民间皆欢呼称贺，极一时之盛。女性极柔顺，仪度不类贫家女，事夫尤谨，御下宽大有礼，于是贤声四播，而人始服侯之明，能干浣纱队侣中识女杰也。居无何，举一女，群臣皆贺，惟侯为其女也，不悦。侯性矜严而多疑，欲探夫人德性，因出一计以试之，初故作厉色，渐加呵斥，尝谓曰：“卿出自微贱，收入宫闱，群下已啧有烦言，今又生女不生男，朝野皆怀怨望。”夫人因脱簪稽首谢曰：“妾以葑菲之资，自惭形秽，猥承恩宠，备位宫闱，固知非分，惟蓬舍芻蕘，既终托松柏，弃之置之，惟君侯裁之。”侯闻喜，异之，谓虽由贫贱致身尊显，犹能自抑，出言谦顺，翌日又遣家臣，授以密旨，家臣见夫人颜色惨沮，曰：“君侯有命，令臣求公主，若无以复命，臣则不免为戮，臣非忍心言。”未已，悲不自止，夫人知侯不利于孺子，然闻家臣语切，不听恐终被胁，因抱女抚玩，恋恋久之，乃涕泣授家臣曰：“请代奏君侯，孺子之命，一听君侯，幸不委之道路，为恶兽野禽所噬，则出自君侯仁慈，非妾所敢求也。”家臣抱女复命，述夫人状，侯闻之且惊且喜，尤服其贞良，乃密遣使护幼女至波罗纳城姻戚家抚养，并令勿使知为谁家女，后十余年，女已及笄时，夫人始举一男，侯心

大喜，因又欲戏谑之，乃密授群臣意旨，令奏曰：“臣闻子以母贵，今君夫人出自微贱，骤位中宫，朝野多怨望，皆曰不宜，今生世子，若立为储君，必不能服众，恐将危及宗社，请废世子，遣养民间，夫人则勒令大归，与其父仍作农民，自别选望族名媛，正位中宫，似此则民志定，宗社安。”侯乃召夫人至，谕曰：“我家以王族建部，世与贵族缔姻，故能服众，延绵至今，汝家编户邱民，收入宫闈，又无懿行昭彰，故不为群下推重，今势不得不收汝名号，赐予大归，另选匹偶，正位中宫。”夫人乃啼泣，稽首再拜，对曰：“贱妾自知浣纱贱质，荷承天休，遂蒙青睐，侧侍宫闈，诚非梦寐所及，兢兢恐坠久矣。夫以凉德藐躬，久尸尊崇，无补内治，终见谴谪，理势为宜，又谁敢怨？”傍侍长御以下皆泣，侯亦恻然，而故作厉色，令卸裙带，仍易布裙，于是夫人乃痛哭而归。父逆料有是，见女归，毫不为讶，女仍并白操作如初，略无怨色。先是意大利国有侯爵世族曰般纳柯，声望最著，于是侯乃扬于众，谓已与般族缔姻，不日将亲迎新夫人来归，又故备盛礼，一如将行亲迎状，因复召农人女至，谕曰：“今已与般族联姻，不日将迎新夫人至矣，官中长御知我家政无汝若者，新夫人初至宫中，一切烦汝为我主持。”始夫人始谪时虽于富贵心漠然，而于侯犹恋恋不忘情，尚异乐昌破镜再得重圆，今闻侯之言，中心如毁，忍泣强答曰：“诺，敢不尽心。”于是夫人荆钗布裙，重入宫闈，亲执贱役，洒扫拂拭，一如下陈，宫中自夫人去后，荒芜尘陋，至是始焕然一新。先是公主寄养波罗纳城，四方未有知之者，至是，侯乃遣使迎归，沿途扬言般族送女于归我国，至境，都人皆集来观，夫人犹荆钗布裙从诸女宾，出门迎迓，稍间，侯出笑握夫人腕，指公主谓曰：“新人复何如？”夫人执礼甚恭，稽首对曰：“天人，诚君侯佳偶，

惟夫人千金娇姿，非比贱妾穷乡陋质，望君侯恩施仁恤，怜之爱之，庶百年琴瑟和乐，则宗社之幸也。”诸女宾见夫人初无怨色，执礼不懈，服其贞良不二，皆惋惜之。于是侯乃对众曰：“始予以夫人出自民间，骤位中宫，恐萌骄矜，致累妇德，故设计挫之。今身历磨折，备尝艰辛，而节操愈坚，弥见谦抑，诚女中俊杰也。”因备述前后日曩之屈夫人者，欲以励其清操也，今果不负予。因令易裙带，命公主世子拜母，遂为夫妇如初，于是张筵宴宾客，群下皆欢呼颂祝，莫不叹服云。

辜鸿铭讲演集

《辜鸿铭讲演集》系日本大东文化协会刊行的“名家讲演丛书第一编”。1925年（大正14年）出版。所收辜氏在日本讲演六篇，即《何谓文化教养》、《中国文明的历史发展》、《日本的将来》、《东西（文明）异同论》、《关于政治经济学的真谛》、《纲常名教定国论》。内容与1941年日人萨摩雄次编《辜鸿铭论集》内容重复。萨摩雄次系辜氏好友，又是辜氏在日本讲学时期的全权接待人，不仅对辜氏很了解，且《辜鸿铭论集》内所收辜氏在日本的演讲，均系萨摩雄次认真核校过，故《辜鸿铭讲演集》凡与《辜鸿铭论集》内重复的演讲篇目，均略去不译，以后者为准。《日本的将来》与《辜鸿铭论集》内《中国文明的复兴与日本》标题不同，内容基本一致，也略去不译。这里只译其中《关于政治经济学的真谛》一篇。另，《纲常名教定国论》一篇，《辜鸿铭讲演集》中附有辜氏文言原文，故保留。

关于政治经济学的真谛

会长阁下并在座诸君，在我开始演讲之前，我想向诸君并通过诸君向日本的友人们，表达我满腔的感激之情。自我到日本以来，各界人士给予了我热烈的欢迎，对此我深表感谢。在表达这一感谢之意的同时，今晚站在各位面前，我想向大家谈一谈此时此刻涌上我心头的感想。为了能使各位理解我的这一感想，还请允许我讲一个中国古代美丽动人的故事。

很久很久以前，在湖北的孝感地区，住着一位叫董永的书生。这个书生是一个非常贫穷但十分孝顺父亲的人。然而在他父亲去世时他却没钱安葬他。为了筹借安葬父亲所需要的费用，他去了一位有钱人家，以自己一生为其做仆的代价借来了钱。就在他料理完父亲的丧事回家时，没想到遇上了一位年轻美貌的女子，此女请董永纳她为妻。后来她终于成了董永的妻子。这个妇人每天勤于纺织，并以此换钱，最后全部还上了丈夫从财主那里借的钱。

实际上，这个妇人关照董永的日常起居，包揽了家里的大小一切事务，为的是使董永没有后顾之忧，能充分读书学习，以实现科举考试及第的目标。这样一来，该书生就得以继续学业，并在进京赶考中幸运地获得了第一名的优秀成绩。这一成绩在中国被称之为状元。由于获得了状元这一崇高的名誉，按照那个时代的风俗，他享有率领浩浩荡荡的祝贺队伍在京城的大街

上招摇而过的特权。当祝贺状元及第的游行队伍穿街而行时，董永意外地看到有七个美丽的仙女从天上翩然而降。这七个从天上下凡而来的妇人，是天上的星星即银河系的织女星。此刻她们是化成下界凡人而来的。在这七人中，董永发现有自己的妻子。此时，妻子对他说，自己是天上的神仙，为了帮助你修得学业，故被上天遣来伺奉你，如今你已科举及第，我的使命也就完成了，因此我这就要同你告别重回天宫去了。一个曾赤贫如洗的书生，在自己成功的日子，却要同这样一位妻子告别，此时此刻，将是怎样的心情呢？

我自己也曾同这个董永一样，乃一介穷书生，那时也即三十五年前，我遇上了一位从大阪来的仙女。那时我是一个收入微薄的职员，正在为了解中国文学及文化而拚命地学习。因而非常需要有一个人来照顾我的生活和处理日常家务。这位从大阪来的仙女，就如同中国古代传说中的织女一样，在十八年这样一段较长时间里，帮我解决了后顾之忧。而且，她在这一工作完成之后也就去世了。临死前，她还把我托付给了一位她最亲密的中国姑娘，在这姑娘成了我的妻子之后她走了。当时她说：“我并不厌恶死亡，可是我死后谁来照顾你呢？”三十五年前我十分贫困，只不过是一介无人知晓的穷书生而已。

然而，今天我来到日本，突然地为人所知并成了著名人物。此时此刻，我有着正好同中国古代传说中的董永相同的感受。今天，成功的今天，当我这样站在大家的面前演讲时，我对我的妻子，对十八年间给了我帮助的吉田贞子这位大阪的仙女，怀着的是怎样的一种感受，请诸位想象一下。我既不是像从印度来的泰戈尔那样的诗人，也不是哲学家。但是，我想请诸君允许我把这首五言绝句念给大家听，这是我妻子去世时我在武昌

作的。

此恨人人有，百年能有几，
痛哉长江水，同渡不同归。

这首诗的意思是，与钟爱的人别离时痛苦是所有人都有的；又有谁能得到夫妇共度百年的幸福呢？使人悲哀的是，一看到扬子江的水，胸中就阵阵作痛。我们是一起渡江而来的，而今天爱人你却已不在了。

闲叙到此，下面我就进入今晚演讲的主题。即关于真正的政治经济学和今天在欧洲及美国正在教授的政治经济学，我想跟诸君谈一谈对二者进行比较所看到的差异之处。

我们东方人是把所谓政治经济学当作一门道德学问来看待的。然而，在欧美国家所教授的所谓政治经济学，则是一种机械性的学问。因此在展开我的论点之前，我想先跟大家谈谈源于希腊语的经济（economy）一词的含义。

说起来这个词是从 *oekonomya* 这一词汇而来的。“*oeco*”的意思是指“家”。而“*nomya*”则是指“法”或者“道”的意思。因此 *economy* 这个词汇就意味着“家法”之义。也即如何处理好我们的家务，如何处理好家庭的经济，就是 *economy*。

这样一来，在我们所拥有的东方文明中，家——家族，它们被看作是国家的基础。因此，在处理政治经济的事情时，我们东方人是不会忘记“家”和“家族”的。另外，借此机会，我想顺便谈谈这一希腊语的辞源。

在希腊语中，*politick* 这一词中的 *poli* 讲的是“城镇”的意思。因此，在希腊最古时代的文明时期，国家（state）是从城镇兴起的。由此而来，法兰西的城市（city）这一词汇，说的是其人民的社会性生活，也即意味着经济的生活。法兰西的著作家

西蒙 (Simon) 写了本论述中国人社会生活的书，他起的书名便是《中国的城镇》。其含义就是，该书讲的乃是中国人的社会性生活。

我想大家很快就明白了，政治经济学所讲的先从家族开始，变成城镇，随着城镇的增大而成为国家。后面我们还要说明，这里我希望大家不要忘记的是，政治经济学所讲的事情是从家庭开始的。

现在，无论是在中国还是在日本情况都是如此，在翻译 political economy 时都译成经济。然而，中文中经济一词本来的意义是指经国即经营国家、治国之道、政治手腕。因此我想请诸君记住的是，political economy 所讲的并不是整体的经国即处理国家之财政事宜，故而不能谓之为经济。真正的经济所强调的并不限于使一个国家变得富足有钱。然而现在，所谓经济变成以使某个国民成为富翁为其主要内容了。这是为什么呢？因为人们觉得国家有钱了，所有的事情就都好办了。而忘掉了国家这一组织除了金钱之外，还有许许多多别的需要。因而我想特别恳切地忠告诸君的是，所谓经济并不止限于理财，它还包含有另外的意义，即它也必须处理有关道德的事情。正是基于这种意义，我把中国的政治经济学视作为道德的学问。

我来日本之前，接到了大东文化协会发给我的邀请信，希望我就教育及文化教养进行讲演；而在收到这封邀请函之前，我还收到了朝鲜总督斋藤男爵请我作为他的宾客到朝鲜去的邀请。承蒙斋藤总督的厚意，我去了朝鲜，见到了日本政府为了朝鲜以及朝鲜人民的利益所做的各种事业。特别是还让我参观了为推动朝鲜人的教育而兴办的设施、学校等其它各种事业。然而，就在参观这些为朝鲜人开办的学校等设施时，突然我的脑

海里浮现出孔子的教诲、孔子独特的话语。当时孔子正同他的弟子们一同经过一个人口非常之多的城镇。其间，一位弟子向孔夫子询问道：先生，出了这个大城镇之后，您最先想做的是什么事情呢？这里我想请大家一起考虑一下，孔子当时是如何回答这个问题的。首先必须兴办教育，至于教养则通过讲演提高为宜，或许你们中有人认为孔子会这么说。然而孔子完全没有提到这类事情，孔子回答说，首先应该让这些人民富裕起来。听到孔子这么说，弟子又问道，待这些人们富裕起来之后应该再做些什么呢？此时孔夫子说道，在这个目标达到之后就要办教育了。由此看来，孔夫子的思想是，在对人民施以教育、提倡教养之前，必须先给他们以充足的食物和充足的衣服。中国有这样的古训，“仓廩实而知礼节”。也即是说，在人民拥有教养和文化之前，应给他们以足够的衣食。对此，恐已无需我再赘言，在座诸君都是深明其理的。

然而现如今，有一种呼声非常之高，即许多人认为应先给民众以教育，给穷人以教育。在当今社会上，办教育的确是一件非常重要的事情，还是显而易见的。我本人虽人微力薄，但也是支持大东文化协会，努力推进教育事业的发展的。因此我绝非反对教育，也绝非反对教养事业的。但是，有关教育和教养的事情，我想特别忠告诸君的是，仅靠增加量是不行的。如果教育的质不好的话，是不能说已真正达到了教育的目的的。也就是说，即便培养出了许多识文断字的人，如果其在精神情操上有缺陷的话，这样的人多了毋宁说是有害的。与量的多寡相比，质的可靠显得更为重要。在精而不在多在质而不在量——Quality not Quantity，与其三文钱买一大堆无用的东西，不如精心挑选一个真正有用的东西，说的就是这个意思。因为我们需

要的是真正受过良好教育的人。与其造出一大批一知半解的不成熟的人才，不如培养少数人，让其真正接受良好的教育。实际上我总在想，在我们的现实生活中，一知半解而又假装博学的人是不是太多了呢？也即是说，数量确实有不少，然而质量低劣者也确实大有人在。我对日本的教育事业几乎一无所知。因此我无权对其展开评论，还请原谅。但就我们中国而言情况则不同了。这两三年里自称为大学的机构，有如西式菜和咖啡一样一窝蜂似地冒出来了，酒吧和西餐馆到处都是。然而，在这种大学里都是怎样开展教育的呢？这种大学的毕业生，也即在这类大学里接受了教育的学生们，许多人都是一知半解而并未真正成熟，装模作样的糊涂蛋、低能儿为数不少。

我曾在北京的一所公立的大学讲授拉丁语。然而就在我逐渐展开我的教学内容时，我终于发现学生们中几乎没有学习拉丁语的气氛和热情，也就是说他们的志向均不在此。如果问他们是为了什么而学习拉丁语，回答则恐怕是为了向他人夸示自己懂得拉丁语。也即他们是为了满足自己的虚荣心才来大学接受教育的。为了向别人说我有大学毕业证、我是学士、我是博士才来接受教育。特别是在美国留学的中国学生大都是这类货色。故此我以为，不仅中国是如此，世界其它地方也包括在内，教育是否稍稍多了一些呢？我觉得为了普及所谓的初等教育，枉费了太多的钱财。一般认为做到能读会写，教育的目的也就算是达到了。然而我以为，仅如此还不能说教育完成了。英国曾经认为所谓教育是由这样三个 R 构成，Reading、Writing、Arithmetic，即读、写、算术，有了这三者教育也就完成了。但是，一位著名的英国女作家，在这三个 R 之外又加上了一个 R，即 Rascal，意为无赖。她的本意是，受到不良的教育后，人反而会

变坏。

那么，所谓教育究竟是怎样的一件事情，而真正的教育又有哪些内容呢？在孔夫子的书中，他的一位弟子对此下了定义，在此，我想同诸位谈谈他的定义。他说：贤贤易色，事父母能竭其力，事君能致其身，与朋友交言而有信，虽曰未学，吾必谓之学矣。以贤事贤，其意思是，充分看到人的性格中美好的东西、高尚的东西，而不去考虑他的穿着是否漂亮，肤色如何等等这些事情，以贤事贤，这就是教育。在事父母时能竭尽孝道而不遗余力，在事君时能竭尽忠诚直至献出自己的生命，在与朋友相交时能严守自己的诺言而不失信，若是能如此的人，哪怕他目不识丁，从未进过学堂，那他就是如孔夫子的弟子子夏所说的那种有教养的人。具有这种人格的人是真正受过教育的人。我再三反复强调，中国也好日本也好，道理都是如此。必须重视教育的质量，教育上仅讲量是不行的。我再重复一遍，仅仅会读能写，那不能算是教育。如同英国的那位女作家所说的，只知道读写的话，博闻多识反而会产生出无赖。与其这样，不如不让那些没有人格的人接受教育为好。话稍微扯得远了些，我们还是言归正传吧。

我前面曾谈到，现如今在欧洲及美国正在教授的政治经济学是错误的，其中也许有一半是有道理的，但它是一门错误的学问。为了证明我的观点，可以说出很多的事实来。如大家所知，在欧洲，这个经济学、那个经济学，各种学说五花八门，然而尽管有这许多种类的经济学说，今日的欧洲各国不仍处在近乎破产的状态吗？这一事实是任何人也无法否定的。我常听外国人，特别是从神户编年史中看到，他们总是说西方文明优于东方文明，然而即便是神户编年史也承认欧洲目前处在一种破

产状态是不可否认的事实。故此，从事实来看，西方政治经济学所讲的就是借钱，哪个国家也不例外都借钱。然而就中国的情况而言，在西方人到来之前，国债者何物也？大家皆一无所知。不仅不知道国债是怎么一回事，而且我们中国人在西方人到来时，就有了国民储蓄。外国人来中国之前，中国各地无论那个城镇，都有备荒储蓄之库存。在那里储备了大量的食物以防饥馑之时的需要。大清帝政时代，乾隆年间，当时中国非常的富足，白银之多以致于没有了存放的场所。于是，乾隆皇帝发出一道敕令，表示由于金银已大量积压，百姓一年间无需纳税。这就是我们中国人所拥有的政治经济学。我之所以说西方的政治经济学错了理由也就在此。也就是说，在西方的学问中，有关人生的想法和看法是错误的，这便是西方政治经济学错误的原因所在。

根据西方的人生观，人都是极其贪婪的，这也想要那也想要，没有什么不想要的，他们将人视同为一个动物。然而事实上，在人的一生中最为重要的本性则是情爱。但在西方的观点中，我所说的这种情义的东西被否定掉了。即便是有人肯定这一点，也是作为一个并不太重要和宝贵的东西来肯定的。正因为如此，西方的政治经济学是一种错误的学问。所以，我在这次讲演一开始就指出，economy 也即所谓经济，它所讲的是家族的经济。如果没有了情义的存在，家族本身是不可能做到团结一致共同生活的。离开了情义，一个家族将会四分五裂。然而在西方经济学看来，人与人之间是由于某种利的关系而结合起来的。如果一旦说到利就跟情义没有了任何关系的话，那是否可理解为人只有依靠利才能聚集起来呢？有一次，一个美国人对我说，你们中国人很难依靠商业原则生存。也即是说，商业

就是商业，情义抑或爱情这些东西是不能打入帐单的，中国人不懂得商业的这一要义。

那么让我们来看看现实情况。如果你们的夫人们依照商业原则来对待你们的话，情况会如何呢？我们中国人认为，在人与人之间存在着所谓五伦。这一五伦关系并不是中国人根据所谓商业原则创造出来的。天伦，即认为天是极其神圣的东西。外国人将人与人之间的关系看得比较神圣的只有一种关系，即夫妇关系。他们只认为夫妇关系是神圣的，此外其他的关系均无神圣可言。（演讲翻译曰：辜鸿铭先生对满清皇帝恪守忠诚，这是错误的。认为他精神有些失常，在中国辜先生的所作所为被视为疯子而有名）那么请看，在今日中国，实现共和制之后，按照商业原则行事的結果，就出现了目前这种局面。我们对清朝皇帝的态度并不是为了利，而是由于义而尊敬皇帝。然而不幸的是，我国受教育的人完全忘掉了这一点。认为人与人之间的关系是以利为准则的西方的政治经济学，我之所以说它错了原因也在这里。

如前所述，所谓经济即家庭的处置，也即它讲的是如何处理家庭的事务。在我看来，所谓 political economy 者，它不仅是政治家所需要的东西，也是我们的太太们、老婆们所需要的。因此，如果我们要在国家推行自己的政治经济学，首先必须在自己家里推行它。日本以及中国的妇女们是如何对待政治经济学的，对此我略知一二，她们比美国的大学教授们更深知其中的奥妙。下面我就讲讲我的根据。（辛亥）革命以来，我陷入了相当贫困的境地。十三年间，我的收入没有超过一月二百美元的水平。然而我现在的中国妻子，由于她懂得 political economy，才以二百元的收入养活了一个九口之家的大家庭。那么我的妻子

是如何以这微薄的收入支撑起了我们这个大家庭的生活的呢。这是因为我的妻子有着对我的情爱，有着对家庭的情爱，正因为如此，我们这个清贫的家庭才得以继续维持。

我们再来看看目前西方的情况，尽管西方有了不起的经济学家，可是连我老婆那样的操劳也不想干，现在的欧洲便处在破产状态。这里何故呢？人们只考虑自己的利益而对其他人则没有情义，也就是说大学的教授们教导资本家，要先推进自己的利益，这就是政治经济学教育的结果。然而资本家只考虑自己的利益，那么工人方面也要考虑自己的利益怎么办。其结果便出现了孟子曾说过的状态，上上下下互相争一己私利。也就是说，没有情爱和义理的政治经济学的后果就是今天这种状态，同盟罢工大骚动，上上下下互相争夺利益。

接下来，我想同大家谈一下在西方的政治经济学与我们所拥有的政治经济学之间所存在的一个差异，即谈一下最重要的不同点。

西方的政治经济学所教导人们的，主要是如何去创造财富，怎样才能赚到钱。How to made (get) money 就是西方政治经济学的目的所在。而东方的真正的政治经济学则是教导人们应如何去花钱，即 How to spend money。这便是东西方巨大的区别。

有人认为，一个人如果成了大富翁则是件很坏的事情。我请问诸君，成为富翁真的就是件很坏的事情吗？我认为这决不是件坏事。“周有大赉善人是富”……成为富翁决不是件坏事情。但在这里得有一个条件。孔子的书里写着这样一件事。其意思是周朝曾做了一件好事情，它给周王朝的时代带来了品格高尚的人成为富翁的现象。也即在周朝好人成了有钱人。在中国的传统历史人物中，曾有一位人品极其出众、性格高贵的人，此

人就是郭子仪。他是一位军人，曾镇压了一次极其严重的叛乱，挽救了皇帝的江山。上了年纪之后，他成了非常有钱的富翁，达到了妻妾成群、众星捧月的地步。稍微思考一下，会有人认为就这么个养着许多妾的人，人品一定很坏，然而实际上却并非如此，我至今仍把他作人格高尚者予以尊敬。人们成了富翁决不是一件坏事，问题是应如何使用支配这些钱，如果不懂得这一点，那才可能使拥有财富变成一种罪恶。懂得如何使用其钱财的人成了富翁决不是一件坏事，即他不会把自己的钱用于那些卑俗的事情，而是用之于高尚的事业。如果能明确这些，有钱就并不是一件坏事。那么，如何使用钱才是最好的呢？在谈此之前，我想先举个例子来说明一下。

在那场无论是对中国还是对日本，在某种意义上都属不幸的“日清战争”结束后，刚开始有日本人来汉口时，汉口有一家日式料理店开张了。我妻子和我同我们的一位好朋友说，咱们去尝尝日本的美味佳肴吧，于是便到了这家日式餐馆。结账时金额是20美元左右。但我妻子却放12美元作为茶钱。我问她为什么放这么多茶钱时，她说这是日本的习惯。在此种场合，外国人通常只给五分钱或一角钱，我们平素必须勤俭持家，但对贫穷的人则必须付出这么多。现在我讲一个在北京的故事。我有一次曾同一位美国的旅行家去参观紫禁城。当时带了盒饭、香槟，以及饭店里各种最好吃的东西。当我们去买柠檬汁和苏打水的时候，那家店的店主跟我们漫天要价，谎称一瓶柠檬汁要二角钱或是三角钱。美国的旅行家听说后直喊太贵太贵。由于当时我带着零钱，就照他说的价钱照付了，可店主人还说不够，要我们再付5分钱。我表示那绝对不行，只能再付三分，于是我把手中的钱扔了过去，让他去捡并显得很有气魄。奈尔逊曾

说过，我们自己在生活中应该非常俭朴，在帮助别人时则应该大方些。例如，我去帝国饭店或去东京时，都给车夫许多的小费。说到这里，我想，在我进一步深入谈下去时，也许我会说出些使在座诸位日本的友人们情绪变坏的事情来。我到日本来，迄今为止的评价都是非常好的，所到之处倍受尊重；但由此往后，由于我下面将说出的事情的原因，我可能会变得非常的不受欢迎，评价极低。

关于今日的日本，就我所观察到的情况，我想谈以下两三件总觉得不尽如人意的事情。实际上，当我在东京对日本的一些事情大加褒扬时，某家外国报纸为说我对日本阿谀奉承。然而我既不打算谄媚在座各位，也不想说什么坏话，我只想对我认为日本错了的地方进行一下批评。在我下面的讲话中若有过于直率而无礼的地方，还请各位不要生气，因为我说出这些心里话是为了日本好。

在说日本的事情之前，我想谈点年轻时学过的古老的希腊历史故事。据希腊史书记载，在雅典的民主主义的民众政治行将灭亡之前，希腊社会所关心并注重的只有两件事情，大家仅对这两件事情感兴趣。要问究竟是哪两件事情，回答是：出色的演员和美味佳肴。当时雅典的社会上，人们谈论的仅仅只是哪个演员好，何处的饭菜香这类话题。由于人们只对这种事情感兴趣，在不知不觉中他们的文明衰落了，希腊国本身也濒临灭亡。

距今两年前，北京有一位叫梅兰芳的演员。他长得很漂亮，是一位有着女人一样容颜的男人，但他决不是第一流的了不起的演员。过去中国的戏剧主要讲这么四件事情，即忠孝节义。忠即忠君，孝即孝敬父母，节即妇人守节，义即朋友之间讲义气。

做孩子的时候，我就是通过剧场学到了许多这些方面的东西。但梅兰芳从来不把这些事情放在心上，虽然他演了许多悲剧性的非常有意思的美丽的戏剧，但都不是触动人们心弦的戏剧。可不曾想他却被一知半解的外国人所喜欢且评价很高，还成了一位知名度很高的名人。并且，日本某位富翁为了让日本的上流社会看看他演的戏，把他请到了日本。然而若细考虑一下，我总觉得这件事对日本而言，是否是一个不祥的征兆呢？如同上面我刚讲过的，在希腊的雅典，曾出现过演员被奉为上宾而国家灭亡了的事情。这次我到日本来一看，注意到梅兰芳到日本来收到许多的礼金，还听说他为某个富翁祝寿而出演的事情。实际上，在我离开东京到别的地方去的两天前，我收到了上述那位富翁请我出席招待会的邀请信。但我反对此种做法，拒绝了邀请。我之所以拒绝出席，是因为我认为这个富翁这样做的目的只是为了向世人炫耀他的财富，庸俗恶劣无法赞同。众所周知，去年九月东京遇到了严重的地震，损失惨重。许多可怜的人住在临时木板房中打发着凄惨的日子。因此我想，正常的日本人是不会应用如此卑俗的方式来显示自己的财富的，而应把这些钱分给那些可怜的人们。然而，此翁不知怎么想的，为了显示自己的财富却把北京二流的演员带来了。勿容置疑，若让这个富翁自己说，他聘请梅兰芳来的一个理由只是为了日华亲善。然而实际上这是毫无价值的。一家饱暖千家怨，至少此公不能成为诸君效法的榜样。因他已上了年纪不久将赴极乐净土吧，我希望会有同他一样富有且心灵高尚的人能取而代之。即我希望在在座的各位年青人中间，能出现大批真正懂得如何使用自己的财富的富翁。

关于这件事，现在我想讲的一点是，在这个富翁的爷爷正

夸耀自己的财富时，政府派出了许多警官来保护他。诸君也许很清楚，对军国主义、尚武主义，有人是持批判态度的，但我认为，就军国主义而言应有两种类型，即真实的军国主义和虚假的军国主义。所谓真实的军国主义，就是保护好人免遭坏人的侵害，并且保护文明。而所谓错误的军国主义，则它只是保护有钱人。德国的军国主义之所以失败了，是因为它是保护资本主义的主义。在此而言就如同警官是为了保护富人而设的一样。实际上警官的任务则是无论穷人富人都必须同样保护。我以为，这二者之间不仅不应有任何的差别，毋宁说，较之富翁们，警官更应该保护众多的穷人们。因此，我思来想去，总觉得政府派出许多警官去保护有钱人的做法是错误的。以上是我直接感受到的不良现象。下面我讲两件好事。

一件是这样的，据报纸的报道说，在上述那位富翁老头的祝寿宴会上，陆军和海军的高级军官们一个也没有露面。我以为这多少还是军国主义仍处在健全状态的证据。实际上，在我所拥有的日本朋友中，我认为最好的朋友都是军人。其中一位就是现已过世的宇都宫大将。我跟他认识是从他还是少校的时候开始的，那时他驻扎在汉口。另一位好朋友是岛村海军大将。

我在京都时，当地的帝国大学的总长及其他教授们曾为我举办了一次晚餐会。当时我曾无所顾忌地对上述这位富翁的做法谈了自己的意见，教授们都跟我持相同的看法。这就表明，在日本依然还有许多好人存在，清楚地知道什么是庸俗邪恶的东西，什么是良行善举的还大有人在，对此我感到高兴。

演讲重又回到正题上来，真正的政治经济学并不仅仅是庸俗地向世间夸示自己的财富。关于这一点，我想讲一件已经过世了的清朝西太后的逸事。

在那场不幸的日清战争期间，北京的官吏们为了祝贺西太后的生日正在准备一场盛大的祝寿会。然而，当西太后听说正在为她准备寿诞庆祝时，立即贴出了一张措词非常严厉的布告，命令迅速停止其准备工作。在这张布告中，西太后说了这么一件事，如今我国的将士们正在为祖国的命运浴血奋战，此时此刻我又能以何种心态来庆祝自己的生日呢？请大家停止祝寿的准备工作。在我们看来，这件事成了人们在祝贺生日时应该采取何种做法的一个典范。

如同我在前面多次说过的那样，在真正的政治经济学中，必须有情爱、情义之类的成份存在。关于这一点，我想再次重复一遍我妻子在她去世三天前，对我讲的一些事情。

在我妻子还活着的时候，她让我为穷人的孩子们开办了一所学校。到此来上学的孩子们没有衣穿，我妻子就亲自做了衣服分给他们穿。如大家所知，过去曾出了位叫 kurakai 的英雄，曾经有位贵妇人问他的母亲，什么是你的宝贝，他母亲回答说，这些孩子们就是我的宝贝。我顺便提一下，如同上述情况一样，我的妻子也常说这些可怜的穷人的孩子是她花朵。尽管我的妻子不买花之类的物品，却用自己的钱为孩子们买衣物。这便是我的妻子的真正的政治经济学。恰好是在她长眠的三天前，她把孩子们叫到了自己的病床前，对我说，我死后请记着这些孩子们，不要把他们忘了。那时正恰逢我的薪俸和地位大幅度提高的时期。当时我的妻子对我说，若你成了富翁，请想着这些孩子们的事情，如果你成了杰出的官吏，则要为你的皇帝尽忠竭虑。

（于大阪每日新闻社楼上）

纲常名教定国论

(读易老人^① 著)

予谓今日之中国，不废共和政体，国不可一日安也。或问何以言之，予曰，昔有驻日本英使尝语人曰，旧日本旧时代无二物，或问何物，曰臭虫与律师。予亦谓旧日之中国无二物，或问何物，曰游街拉客之娼女与奔走运动之政客是也。今政体为共和，则必设国会立议院，伴此而起者，则必有政客。政客以巨之权利为目的，而利用有力者俾为我用，势去则又顾而之他，实与游街之娼沿途拉客、迎新送旧、以求夜合之资者无以异。试以鼎鼎有名之政客唐绍仪言之。当革命之初，既鬻身于袁世凯矣，卒不安于室，为袁所弃，则之粤而合于岑春煊。已又被逐于岑，则更北奔求段祺瑞，纳入安福俱乐部。此与游街拉客之娼何以异耶？！忆辛亥冬，唐在上海投革命党之次日，予遇之于西人处，予面责之曰：君为大清臣子，位至二品，富有巨万，何莫非朝廷之赐？今负恩背义，何以为人？唐曰，君所言当矣，然此旧思想，不能行于今日。予曰，行义则荣，行不义则辱，烈女不事二夫，忠臣不事二君，此天下之通义，不论古今，不分中外，不能舍是理也。夫唐与予本旧交、平时颇负志气、至今

^① 读易老人：辜鸿铭自称。

乃不知顺逆荣辱之分，则西洋异学误之也。近代英国“路斯肯”^①有言曰、今日我欧美学术，大凡只足以误学者，使其全不知纲常伦理之为何物。今唐以美质而为异学所误，竟比伦于倚门之娼，然较之孙文、伍廷芳、梁启超、熊希龄辈悍然祸天下，而自以为得计者，尚有差。盖唐比之乡曲少女、以性好繁华修饰，致不知卖娼为辱，故竟堕落耳。予往在上海，见夙儒沈子培先生。问若梁启超者，尚可再登舞台否？沈先生曰，恶疮遍体，谁更悦此河间妇者，即段祺瑞亦且唾弃之矣。今之论国事者，辄曰督军害国，固已知政客之罪更千百倍于督军。故今日之乱源不在督军，而当坐此无耻背义沾利竟乱、行类娼妓之政客也。故若今日无政客，虽有督军无能为矣。试问督军何以为督军，非今日所谓政府者卑之耶？！而今日政府之为何物，非袁世凯当日谋篡逆之机关耶？！今日之督军即利用此机关，内则勤捐于民，外则借债于各国，腹削国家之元气，以自私造洋楼，拥艳妾，乘汽车、殖货财。而所谓政客、实阴操纵之，所利又倍蓰，而国与民交病矣。简而言之，今日之中国，政府之垄断也；若国会若议院，则容纳娼妓之女闾也；若安福俱乐部与中外报界联欢社，则私国暗娼也；安福部则中国之暗娼也，中外报界联欢社，则外国暗娼。若所谓民国大总统者之果居何地位，吾盖不忍形容拟议之矣。故欲存今日之国，必先废督军。欲废督军，必先斥政客。欲斥政客，必先去共和政体而申纲常名教。非如此，国不可一日安也。客闻吾言曰，君所言诚当矣，但今日西洋各国，言政治但论利害，而不论纲常伦理。予曰，无纲常无教之政，必至于无政。前谓旧日本无律师，旧中国无政客，因

① 路斯肯，即罗斯金。

旧日本旧中国有名教也。国家禁民为非，不恃律师之法律而恃有君子之道也，（在日本，为武士道）。至立国行政，非恃政客所订之宪法而恃圣人之名教之大纲。何谓名教之大纲？则孔子春秋大义是也。此大义即中国与日本之真宪法，我东方文明之根本也。袁世凯者，万代不可赦之罪人也。以政客欺百姓惑人心，以叛兵胁朝廷让国位，于是春秋大义亡。夫春秋大义者，我中国及日本人人知之。西人若欲明此义者，盖即西人政治家所谓正统之说，即我中国所谓名分大义也。夫欲治今日之中国，名分不正则令不行。而所谓名分正者，譬女子之为适室者，虽庸弱无威严，但恃其名分正，位乎内，家人咸获，靡弗敬谨受命。一家然，一国亦然。譬之美国之共和，其总统真由民间选举，故名分亦不得谓之不正，名分正故号令行。今之中国号令何以不行？因袁世凯以篡逆得之，名分出于盗窃故也。自袁以后，以伪承伪，名分仍不正。何以言之？总统之选举非出真正之民意，乃合政客与督军，以诈力赚得之者。西友闻而诘予曰，今之中国总统之选举固非正矣，姑且须之，异日固可得真正民意所选举之总统也。予曰此即过激派之思想，虚悬一异日之天堂，而民间固日日罹于锋刃，中国待将来之真正宪法、真正共和、真正总统，譬如河清之难俟。仆固任大学教授者也，今且三月不得脩金，欲俟真共和之时代，仆之为饿殍盖已久矣。仆忆光绪戊戌，日本伊藤侯游中国。仆与侯言日本开国会及宪政事，侯谓彼国之所以决行国会与宪政者，盖鉴于相臣之结党揽权。予曰，固也。然有国会之后，必产出政客以扰国。已而政客果蜂起，伊藤侯乃苦志以图挽救，设政友会，冀化野心不合正轨之政客，而为公忠体国之政治家。仆不知其效之何如，然日本政客终不能为害于国家者，盖恃日皇有正大之名分故也。试观迩

者日本议院之争固甚烈矣，政府乃得而解散之何也？名分正也。迺者中国之战，总统下令止兵，兵不可得而止何也？名分不正也。由此可见名分之正不正，其关系如此之巨也。今日日本天皇陛下年号为大正，盖正一己以正天下，有深意存焉。袁世凯之僭号曰洪宪，仆谓其年号当曰大歪。盖以不正率天下而陷天下于祸乱也。仆尝与东友言，贵国全国之国民应本大正年号二字，顾名思义，知日本所以立国之道，本我东方数千年来祖宗遗传之纲常名教，更当念同文同种之义，推广此旨，以与我国人士共维持此纲常名教，以申春秋大义于天下，俾乱臣贼子绝迹于天下，攘示标范于世界各国，此固我两国人士之大任也。仆于庚子后著《尊王篇》，其言曰，日本之与中国唇齿相依，更切于他国，日本若果本东方之大义，以与我国相周旋，以为各国表率，彼世界各国亦当相率而黜武力、崇正义。若用西人之眼光以视我国，则率不能得我之真相，交谊日蓄枵，必不能得善果也。噫！须知日本今日之所以能立国者，而不受侵侮于外人者，盖由于维新之初士大夫能明尊王攘夷之大义也。夷者非黄种白种之谓，忘恩悖义之人如今日优娼政客、不知纲常之武人是也。优娼之政客，即孔子所谓乱臣；不知纲常之武人，即孔子所谓贼子。二者不去，不仅东方不安，环球亦无宁日矣。故孟子曰：孔子春秋成，而乱臣贼子惧。

辜鸿铭论集

（日）萨摩雄次编，昭和 16 年（1941 年）皇国教育协会发行。书中所收录的多是辜鸿铭 1924—1927 年间在日本演讲的内容。其中《中国的妇女》、《中国学》两篇，因内容与《中国人的精神》有关内容重复，故略去。《纲常名教定国论》一篇，因《辜鸿铭讲演集》内收有辜氏中文文言原文，此也略去。

序

辜鸿铭先生是近来访日的中国学者中，最能赢得国人好感，且给人印象最为深刻的一位，直到现在，无论广播演讲还是论及中国的著述，都经常会引用辜鸿铭先生的逸事及其观点。这不仅仅是时局的需要，还由于在东亚新秩序的建设过程中，迫切需要像先生这样的人物和思想。

被喻为东方巴纳德·肖尔的辜先生曾独领中国论坛，甚至有人说：你可以不去参观紫禁城，但一定要去敲辜鸿铭的大门。然而事实上，先生始终如一的亲日言论并未得到当时中国政界及学界的好评。于是先生的存在，便成为排日派的眼中钉。

与其我作为先生晚年最亲密的日本朋友之一，不如作为先生旅日期间朝夕共处的人，经常希望能将先生的全貌正确地记录下来。无奈杂务缠身，无暇静下来记述这位独特的学者，但至少可以将先生的论文集整理出来，只是在当今日本恐怕无法找到肯出版多卷本全集的书肆。然而现实社会既然迫切需要先生，那就必然要熟读先生的著作，对其观点进行反思。

在此意义上，我将先生馈赠的著作以及自己翻译的文章编辑出版，并确信这是对日本乃至中国的一项贡献，谨将此论集奉献给日本及中国的有识之士。时值我即将出访德、意两国，未能有足够的时间选定和翻译更多的文章，深感遗憾。可以断言，即使一文一论都不会是徒劳的。

若单纯谈论有关辜鸿铭先生学问的渊博，就如同不了解日本维新志士的精神而仅探讨其学说一样。在从清朝转为中华民国的过度期，仅从先生高举“打倒奸贼袁世凯”的旗帜一点看，即可知先生具有非凡的精神。此外，先生无视荣辱与财富，在北京的聘室中论道的孤傲品质，也值得我们将先生视为中国的维新志士而大加推崇。我坚信如果读者能熟读品味这本论集，自可从中体会出上述内容及蕴含其间的先生的气魄。

我在出发之前，将本书出版的一切繁杂事务都托付给大东文化学院、中央大学的教授法本义弘先生，在此深表谢意。另外我还委托他将出版的第一本论集奉献到北京辜鸿铭先生的墓前。

昭和十六年（1941）三月二十四日

萨摩雄次

说 明

我在北京初次见到辜鸿铭先生的时候，先生送给我的书是英文的《春秋大义》和《尊王篇》。《春秋大义》蓝色封皮，四六开版一百六十页，目录如下：

- 一、中国人的精神
- 二、中国妇女
- 三、中国语言

四、约翰·史密斯在中国

五、一个大汉学家

六、中国学（一）

七、中国学（二）

附录：文明与无政府状态

上述文章都是先生用英文写就的。本论集从中选录了《中国妇女》和《中国学》两篇。从著者的序言中可知，《春秋大义》为一九一五年四月二十日北京付梓出版的，销量很大。

《尊王篇》是一九二三年北京发行的英文书，二五开版一百六十二页，黑色封面。该书内容选自先生在鹭泽与四二氏的《北华正报》上发表的论文^①，分为六章。

其中部分文章与《春秋大义》重复，故将目录省略，该书特色是先生用英文讲述了《中庸》与《大学》^②。辜先生送我《春秋大义》和《尊王篇》时说：“这两本书送给你，希望能译成日文出版”。并翻开《尊王篇》，为我讲解了两三行《中庸》和《大学》的内容。然而我由于诸事繁忙，徒令好书蒙尘，但我一直期待着能有机会翻译出版。从《尊王篇》的内容及时局角度上看，考虑到颇费时且效果不大，故而割爱不录。

先生访日时，我赴下关站迎接，后到山阳饭店歇息，等待东行的特快列车。先生打开行李取出几本书给我，分别是《读易草堂文集》、《张文襄幕府纪闻》、《中庸》和《论语》四册。其

① 萨摩雄次见到的《尊王篇》一书是1923年“北华正报”社的再版书。此书初版于1901年，所谈内容也并非均是在“北华正报”上所发表的论文，而大多发表在《日本邮报》。

② 此处有误，《尊王篇》的内容并非讲《中庸》和《大学》。

中《读易草堂文集》和《张文襄幕府纪闻》是用中文撰写的，而《中庸》和《论语》则是英文的极薄的小册子。

此外，文集还收录了先生在大东文化协会出版部发行的机关刊物的大正十三年（1924）七月号、九月号上，发表了题为《中国文明的复兴与日本》的论文。

辜鸿铭先生的演讲和论文基本上都是英文完成的，其演讲都有详细的英文原稿，因此整理起来十分便利。但先生的英文相当深奥难懂，且讲演时由于年老牙齿脱落，发音有时不很清楚，听起来较为困难，因此若非平日与先生经常亲切交谈，是无法顺利译成日文的。

先生旅日期间，在大东文化协会的演讲题目为：

- 一、何谓文化教养
- 二、中国文明的历史发展
- 三、日本的将来

在东京工商奖励馆演讲的题目为：《东西文明异同论》。在大阪《每日新闻》社主办的中之岛公会堂讲演会上，先生的演说题为《关于政治经济学的要谛》。

大正十四（1925）五月号的《大东文化》登载了先生的《告准备研究中国文化的欧美人》和诗篇《壮士行》。在论文中，令我们大叫痛快，感到辜先生的真实面目跃然纸上的一段话是先生一针见血地指出：“赚钱与研究中国文化是不可兼得的”，以及“青年们啊，学会把握高贵的人生和从事真实的工作，并从他人那里获得荣誉。”

大正十四年（1925）夏，先生拒绝就任奉天张作霖的顾问重渡日本，作为大东文化协会夏季讲习会的讲师，作了题为《政治与社会的道德基础》演讲，该演讲稿刊登在《大东文化》

七月号上，论文为投身于现代东亚新秩序建设的人们，提供了诸多的参考。

辜鸿铭先生作为大东文化协会比较研究部的成员旅居东京期间，发表了《中国文明的真正价值》和《中国古典的精髓》两篇论文，分别刊登在《大东文化》大正十四年（1925）十一月号和大正十五年（1926）三月号上。

本论集在上述论文中，精选了具有近代特色和普遍性的文章。只是先生的原稿几经推敲，翻译起来需颇为费力，故而多选用当时正式发表在报纸、杂志上的定稿。其内容由永远敬仰先生的我进行订正和添加，并承担一切责任。

中国文明的复兴与日本^①

弗劳德先生在他的论文《基督教哲学》中讲述了这样一个故事，“在夏日一个温暖的清晨，一朵蔷薇花在绿叶的衬托下，显得分外娇媚。这花还在自我陶醉的时候，无意间看到了她的根部，看到了培育她的泥土。哟，这些泥土多么肮脏呀，在花中我是最美的花，可是为什么却处在这样的环境里呢？她感叹了一通之后，便傲然地将其脸面朝向天空。这时，小路上走来的最早的行人，将这朵花摘下，放入手中的花束当中。这样，离开了自己泥土的花朵很快就随着花束一起枯萎凋谢了，她的骄傲不过是短暂、瞬间的事”。

如果把这朵美丽的蔷薇花比作日本，那么，培育这朵花的肮脏的泥土可以说是中国，而那一度自我陶醉的蔷薇及其被插入其中的花束就是当今的欧洲文明。

日本友人常常问我这样一个问题，为什么中日两国百姓之间有着那么强烈的敌对情绪？我这样回答：“一对同胞兄弟正在为争夺父母的遗产而争吵。”也就是说这种争吵属于兄弟间的常事，比不得他人。中国人同日本人之间存在的对立情绪，犹如

^① 此文原载日本大东文化协会机关杂志《大东文化》1924年7月号和9月号。译自《辜鸿铭论集》第1—22页。在此文中，辜鸿铭寄望于日本复兴东方传统文明的思想，曾被日本侵略者利用，服务于所谓“大东亚文化”建设。这是历史的悲剧。

过去法国人同英国人之间的对立一样。英法之间的对立主要起于英国人认为自己远比法国人优越。

以前，英国人见到法国人居然食用田鸡那样肮脏的东西就认为法国人是劣等的人类。由于瞧不起法国人，有一段时间在英国甚至出现了以下的传闻，说一个英国人也可以打垮六个法国人。这就是说英法之间的对立情绪主要因为英国人在法国人面前总表现出自己高人一等所致。同样的道理，由于日本人对中国人以及中国的一切事物都表现出鄙夷的神情，这样久而久之，对日本人的反感就逐渐渗入了中国人的内心。

其实，轻视法国人的英国人就是不去想一想，他们的所谓最优秀、最为高雅的仪态风度，若追本溯源，还是法国传来的。尽管不可思议，但这是事实。英国贵族对人的彬彬有礼，曾使托马斯·卡莱尔先生赞叹不已。英国人既勇敢而又有气度，一般国立学校的青年学生，在敌人负伤倒下的时候，是决不会乘机加害的。这种为英国人所自夸的骑士风度，并不是英国原来所有的东西，而纯粹是法国人的品质，它是由诺曼征服者从法国带到英国的，从而渐渐成为英国武士道之源。

与此相同的是，今日的日本人也瞧不起中国人。实际上日本所以能达到今日这样的水平，全都是向中国人学习的结果，尽管有不少日本人否认这一点。日本人现在也认为他们无论在气质还是在人格上都比中国人优越，其实这些并非日本人所固有的东西，而是从中国人那里学到的。日本人常向外国介绍东京四十七义士墓，并以这些浪士为报主仇切腹自杀的忠义行为而感到骄傲。其实这类事情在中国两千年以前就有，当时的浪士

田横在其主君汉高祖死后，便以自杀来表示对主君的忠诚^①。实际上，新渡户博士所讲的，由日本人自己创造的武士道，其基本精神也是从中国传来的。在日本史上作为无上的勇士而受到尊崇的楠木正成，其形象就取自中国的关羽，中国是把关羽作为军国主义名义上的保护者而崇拜的。无知的外国人却以为关羽就是中国的战争之神。楠木这样的人在中国称为武侠，在法国叫“chevalier sans-peur et sans reproche”。

我下面说的话诸位可能要吃惊，实际上连日本人都不是真正的日本人，应该说今日的日本人是真正的中国人，是唐代的中国人，那时中国的精神，今天在日本继续着，而在中国却已大部失传了。在唐朝时代，中国的文明如同盛开的鲜花，繁盛到了顶点。后来到元朝，由于蒙古人的入侵，中国人中大约有一半被蒙古化了，接受了蒙古人粗野肮脏的东西。在今日中国，真正继承了中国文明精华的只有浙江和江苏两个省份，所以如此，主要是由于在蒙古入侵的时候，宋朝皇帝同一帮贵族逃到浙江的杭州，这就使得纯粹的中国文明在这两个省内得到了保存。

简单地说，真正得到了中国文明精华的只有今日的日本，而在今日的中国，汉唐时代真正的中国文明被元朝以及后来的游牧民族破坏蹂躏了。

进攻日本的忽必烈的舰队被狂风倾覆了，这事也真是匪夷所思。就这样，真正的中国文明就在这阳光灿烂、山明水秀的日本保留了下来。因为神制造的这一奇迹，中国文明才被今日

^① 此处辜鸿铭在史实上有误，田横去见汉高祖时，不受辱而自杀，其下属五百人闻讯后皆哭号蹈海而死。详情可见《史记》。

的世界所得到，并为今日世界人民所称道。罗斯·迪金逊教授曾说：“在今日的世界里，在我所到过的国家中，唯有日本保留了类似于希腊时代的文明。”

要想了解日本文化的现状以及同中国现实文化的差异之处，只要先看了座落在上海的日本人的花园“六三园”之后，再去北京车站旁边的旅馆就可以解知。那真有从伯利克里的古希腊时代一下子到了欧洲日耳曼人入侵时代的中心区的感觉。

我的许多欧洲友人对我给予日本那么多的热切赞美颇感惊奇，其实，我所以这样说是充足的理由的。日本学者冈千仞四十年前到中国旅行，随后写了一个游记。在书中他记载这样一件事，他在香港的一间房子里碰到一位贫穷的日本妇人，他问她为什么到这里来。那妇人回答说：“我有一个弟弟，我来这儿是为了赚些钱让他上学读书。”我在苏格兰大学读书的时候，看了一些索福支里利斯以及希腊人的诗篇，那时，我常常以安提戈涅以及伊芙琴尼亚来称赞希腊女子所拥有的最崇高的品格。而现在在日本，我发现了与希腊历史上的安提戈涅和伊芙琴尼亚同样的女子。日俄战争的时候，在攻击满洲和旅顺时，一位俄国的军官曾对我说：“日本人的勇敢实在到了令人难以置信的地步，有史以来，只有一个地方曾发生过类似的事，那就是在两千多年前，希波战争时期，古希腊温泉关的山道上有过。”许多人说日本人缺乏德义，或者说日本人只从字面上看法律而没有看到它的实质，实际上日本国民在德行上非常卓越，因此，欧洲像拉夫卡迪罗·翰以及阿诺尔德这样高尚的人物就看到了日本人的这一点。世人都感奇怪，为什么在亚洲各国中，只有日本成功地阻挡了西方人的入侵。《北京的垃圾》一书的作者，美国的米斯·爱兰·拉·摩得女士在其书中这样写到，“日本是

东亚诸国中唯一未被欧洲人踩在脚下的民族。”至于为什么会这样，主要是因为日本人是一个高尚的民族缘故。那么，为什么日本人成为了一个高尚的民族呢？这是因为日本的政治家在欧洲人到来的时候，不仅保存了所继承的中国文明的表象，而且保有了其文明的精神。

为什么中国人在西方人入侵面前，连一点招架之功都没有呢？那是因为在所谓共和国的今日中国，中国文明之中的“精忠报国”的思想在中国知识分子那里只剩下“忠”、“孝”这样的没有实际内容的、枯燥无味的文字。然而日本不同，日本受过教育的阶层即“士”，真正吸取并保有了中国文明的精神去“尊王攘夷”。

正因为这种精神的存在，从培理来航的时候开始，日本国民便团结得如同一个人，手提刀枪，不仅是为了保卫物质上的家园，更主要的是为了保护从中国继承的文明的精神，保护日本文明的理想。

(二)

下面，我讲讲本文所论及的中心问题。罗斯·迪金逊教授曾说，“日本的古代文明是如此的完整而又如此的纯朴，如此的同质。现在，这个文明已经成为过去了。”然后，他又强调“为了避免由于列强用强力逼迫其西化，为了自身的生存，日本决定抛弃这古老的文明，主动地实行西化。”

现在日本的许多事物的变化，确实如上所说，是西化了，这一点甚至北京也能看到。但若从全方位的角度考虑，迪金逊教授的看法却是难以置信的。怎么也无法让人相信，像日本人这

样崇高的国民会把从祖先那儿得来的宝贵遗产，也就是从中国传来的真正的、纯洁的、流传了十多个世纪的中国文明的精神自动地全然抛弃。

总之，我写这篇文章的目的，是希望现时的日本人记住这一点，即明治初年的日本武士决定采用现代欧洲文明的利器，决不是为了使日本西化。明治初年的武士奋斗的目标与其说是采用西方文明的利器，不如说是为了阻挡欧洲人的脚步，以免日本遭其践踏，以免日本西化。

有人问我为什么这样讨厌西方文明。我在这里公开声明一下，我讨厌的东西不是现代西方文明，而是今日的西方人士滥用他们的现代文明的利器这一点。欧美人在现代科学上的进步确实值得称道。但就我之所见，欧美人使用高度发达的科技成果的途径，是完全错误的，是无法给予赞誉的。

比如德国，用现代文明的水准去衡量，欧战前的德国人可以称得上是世界上最为文明的国民。德意志国民将他们的文明利器发展完善到其他民族所不能及的地步，然而因为他们滥用了文明的利器，尤其是武器，结果不但给本国，也给世界带来了灾难。

因此，我对西方文明的厌弃，不是厌弃其文明所表现出来的物，而是讨厌所有的欧洲人而不仅仅是德国人滥用现代文明的利器这一点。

我认为欧洲并未在发现和理解真正的文明、文明的基础、意义上下多少功夫，而是倾全力于增加文明利器。就像《圣经》里所记载的建造巴比伦塔的人一样。欧美人只顾将其文明一个劲地加高，而不顾其基础是否牢固。因此，欧洲的现代文明虽然确实是一个让人叹为观止的庞大建筑物，但它就像巴比伦塔一

样面临着即将倾覆崩溃的命运。

文明的真正涵义，也就是文明的基础是一种精神的圣典。我所说的“道德标准”，指的就是这个。像道德标准这样的东西，一国之民，如果是紧密团结的，那么，他们所创造的文明就应该达到——制定并发展上述圣典——也就是道德标准的地步。然而，遗憾的是欧洲尚未拥有这样的道德标准。现在欧洲人所拥有精神的圣典，也就是道德的标准已经陈腐不堪了，已不存在有指导人们如何生活的意义了。

欧美人以法律来取代道德标准，并在尝试着以此来组成一个社会，然而以法律的纽带组成的社会需要警察。确如卡莱尔所指出的那样，现今的欧洲以及美洲，需要警察去对付纯粹的无政府状态。理解真正的文明精髓的国民是不需要警察的，我曾听到一位英国的驻日公使这样说：“在古代日本没有臭虫和律师。”

日本国民自明治初年以来，为了得到现代欧洲文明的利器，倾注了极大的热诚。依我看，现在的日本已经发展到了该学习如何正确地使用文明利器的时代了。要想能够正确地使用文明的利器，我在前面说过，必须有一个高尚的道德标准，也就是民族精神。那么，日本从何处才能得到这种精神呢？我以为已经得到了现代文明的利器的日本与其去欧美找寻还不如回归中国。也就是说为了恢复古来从中国继承的道德标准，必须回归原来的中国。我想指出的是，现代日趋进步的日本人，称赞并抬高欧洲人以及欧洲的一切事物，反之，对中国人以及中国的一切事物都看不起并予以轻侮，尤其鄙视中国古代流传下来的一切事物。实际上，中国特别是古代的中国，就像本文开头所说的那样虽然现在变得肮脏了，但它是滋养日本的泥土，我热

切地希望美丽的蔷薇花——日本不要忘了使其能有今天的泥土。

我进一步地希望日本人注意这样一件事，日本人常把穿着肮脏的中国人同住在华美大厦的西方人相比较，从而瞧不起中国人。但这里却有一个真实的、美好的故事。我要讲一个人，她曾是日本的名门闺秀，很不幸，她现在已经作古了。有一次，一个中国的佣人弄脏了东西，她的日本友人大加斥责时，她说这个中国佣人“衣着虽然破烂，但内心如锦绣一般的美好、善良”。她就是这样看待中国人的。

在文章的最后，我要强调一下，日本能否防止自身的西化，日本能否继承从古而来的道德标准以及民族精神，也就是我反复说过的从中国继承来的真正的中国文明以及理想，不仅关系到日本也关系到远东的未来。

如果日本不能保持这些优秀的东西，不仅表象而且连灵魂都西化了，那么，那时的日本就同弗劳德的故事里所说的那样，像蔷薇花离开了泥土，被放入花束当中，荣耀不了几时就要枯萎。

如果日本只是为了保持本国以及从中国继承的民族精神而采用西方现代文明的利器，那么，不仅不会使日本西化，而且也能够防止中国西化，并最终依靠日本的努力将明治以前日本保存着的纯正的中国古代文明带回给今日的中国。这是历史赋予日本的使命。

最后，我要告诫现今的日本，采用现代西方文明利器决不是目的。我曾多次地说过：“这与其说要使日本西方化，倒不如说日本的目的与此相反，是为了使日本国民免于欧洲人的践踏。不仅仅是为了保护真正的日本精神——大和之魂，也是为了东

方精神的永存。中国文明的精神自元代以后，在中国本土就不复存在。为了保护这个文明，日本必须把复兴真正的中国文明引为自己的天职。”

也就是说，给全体东洋的人民带来真正的中国文明的复兴，是日本的神圣使命。

何谓文化教养^①

尊敬的各位先生、女士们：

这次我受邀请到贵国演讲以来，受到了各方面的亲切友好的接待，对此，我对大东文化协会表示感谢。

今晚我的演讲题目是：“什么是文化教养”，此外还要讲讲加强修养的方法，最后还将讲到为什么必须提高文化修养。

为了使诸君便于理解我的演讲，我尽量将我所讲的问题简单明了一些，同时，我也向诸君介绍一下我是什么人，如果诸位根本不知道我是怎样一个人，当然也就不能充分理解我所讲的一切。

诸位大概不了解，在中国我是不为我的同胞重视的，至于我是什么样的人，由于他们持有错误的看法，都很轻视我。即使是在革命以前，中国也没有重用我。所以会如此，是因为我有一个缺点，下面就给诸位谈谈我的这些缺陷。

我们东洋人被称为讲究礼仪的人种。实际上谦恭礼让，无论是在东洋还是西洋都是为人们所承认的，只是我们东洋人比西方更要注意而已。

我因为在欧罗巴度过了自己的青年时代，因此，我对东洋

^① 这是辜鸿铭1924年10月14日在日本大东文化协会的演讲。译自日文《辜鸿铭论集》第23-47页。

人的礼仪就不太熟悉，如果按日本的说法，我就是比较“粗野”的人了。意大利的大艺术家达·芬奇曾用拉丁语评价自己说：“Defuit una mihi symmetria prisca”。

这话翻译过来就是：“对我自己来说，我欠缺了一件东西，那就是古代的礼仪。”这位意大利艺术家所讲的话也适合我现在的情况。

今天晚上给富有教养、讲究礼仪的诸位演讲，我有些担心，我怕我的粗鲁的言词会引起诸位的不快。因此，如果我有些用语不符合诸君所讲究的礼仪，就请多多海涵了。

再讲一下，在革命前的中国，受过教育的绅士，按日本的说法，认为我是“蛮党”，因而不重用我。但是现在我的同胞，也就是新中国人还是不能用我。所以如此，主要是因为他们不知道我的为人，他们不仅认为我是非常保守的，而且是非常反动的。说我辜鸿铭是旧中国的人物。其实新中国的这些人对我的评价是完全错误的，我并非如他们所说带有旧中国的风气。希望今天在座的诸位能充分理解这一点。

关于今天的这个题目，为了诸位的理解方便，我介绍几位中国最早受过欧洲教育的人。然后再讲一下研究英、德、法、意四门语言问题，并稍稍讲讲对拉丁语、希腊语这两门古代语言的学习。

或许我是过高地估价了自己，我认为对新事物的了解，我确实比孙逸仙、顾维钧等人要深刻一些。我既不是旧党人士，也不是所谓新党，如果有人问我属于什么党，我的回答是：“我属于真中国党。”

在革命以前，我用英文写了一本叫《中国牛津运动故事》的小书，主要目的是要把支持现实中国改革运动精神的、道德的、

政治的力量介绍给外国人，为了诸位能了解旧中国党、新中国党、真中国党这三党的来历，我想详细谈谈我的这本拙著。

长毛贼乱之后，中国的政治格局出现了内轻外重的形势，也就是领导国民从事政治活动的权力从北京的皇帝以及满洲贵族之中转到地方大员以及总督那里去了。如同日本德川幕府时期的情况在中国重演一样。当时中国政府的栋梁之臣是湖南的曾国藩，他同德川家康一样，是一个真正有教养的政治家，他不仅是大官，而且是个学者，是一位学识、德操、权术兼备的杰出人物。由于中国“幕府”的最初栋梁人物是真正有修养的政治家，所以中国的“幕府”在初期的运转情况还是很好的，它也确实适应了长发贼乱后的和平和秩序的环境。曾国藩死后，掌握幕府大权的是著名人物李鸿章，他并非像曾国藩有教养，不过是一个处理日常事务的大臣而已，作为一个有官僚色彩的大员，他只具有处理行政事物方面的知识。

这样，由于中国幕府政治的栋梁是一个没有真正的教养、并非真正的政治家的李鸿章，中国的幕府政治就转向了寡头政体。掌管这个寡头政体的集团，人称“北洋党”，又称“直隶派”。它是一个混帐的、傲慢的、利己的寡头政治家组成的一个帮派。

但是，李鸿章不走运地碰上了日清战争。日清战争实际上不是中国和日本的战争，而是李鸿章的北京政府同日本的战争。随着日清战争的结束，李鸿章的失势，中国的寡头政治一时完全崩溃了。但以后不久，袁世凯通过对满洲贵族的阿谀奉承，光天化日之下，在天津又重建了幕府政治。

袁世凯这一寡头政治集团不光混帐、傲慢而且也是一个由唯利是图的地痞组成的集团。他们的人生目的不外乎吃喝玩乐，他们腐朽透顶，一点也不考虑全民的利益。

而且在袁世凱的周圍又聚集了一批受過不徹底的外國教育的知識分子，他們就像在中國開放港口的一些二流的外國人那樣大吹外國的情形，勸說中國採用外國文物制度，以表現自己的能力與才幹。

不久，革命爆發了，於是北洋派無耻地背叛了皇帝，卑鄙地投到革命黨的門下，這就是現今中國“舊中國黨”的大體來歷。

下面，我再談談“真中國黨”的起源。

真中國黨的開山祖是已故的張之洞總督，他們起源于日俄戰爭時代有名的“清流黨”，他們的目的是要把權力從幕府政治以及李鴻章的寡頭政治那里返還到皇帝手中，同時弘揚大義名分，將被李鴻章一類的混帳、傲慢、利己的大官僚敗壞了的中國從墮落中拯救出來。

但是，雖然經歷了很長時間的努力，這“真中國黨”也沒有達到自己的目的。儘管日俄戰爭過後，李鴻章失勢，張之洞曾掌握了中國政府的實權。我所以說我屬於“真中國黨”，是由于我在“真中國黨”的總頭領張之洞的麾下，扶助他工作長達二十多年。

以上就是“真中國黨”起源的大體情況。

最後，我講一下“新中國黨”是怎么來的。這個黨最初的头面人物是至今人們還難以忘懷的，與其說是一時期的風雲人物，不如說是一時期臭名昭著的康有為。曾國藩是個真正有修養、有德行的政治家，張之洞亦屬此類。而康有為及其黨徒與這兩大政治家迥然不同。作為中國的學者，曾國藩、張之洞是當之無愧的。而像康有為那樣的人首先應該是“藝人”，靠賣文為生，當然，真正的藝人是賣藝為生的，但即便如此，他們

还称不上是了不起的艺人。如果说新加入这个集团的不过是些浮浅的新学徒，那么，康有为不过是个浮浅的旧学徒而已。

他们不仅没有曾国藩、张之洞那样的教养，而且也没有李鸿章那一派的行政才能，尽管他们以改革者自居。

众所周知，康有为、梁启超一党在北京搞政变的时候，破坏了所谓旧的政治机构，搞了一个似纸老虎的、脆弱浅薄的改革运动。现在中国的革命也同这个差不多，尽管来势很猛。

这年秋天，年老退隐的太后又重新上台，从相当于其外甥的皇帝手里夺过权力，将这些似乎是强有力的改革派全部放逐了。

康有为一派虽然自称为“新中国党”，实际上，不如叫他们“吹牛党”更为合适。

拳乱以后，以孙逸仙为大将的、应称为“乱嚷党”的新团体在中国各地发展起来，在皇太后升入西天，真中国党的张之洞进入冥府之后，“吹牛党”和“乱嚷党”就乌合起来，自称“新中国党”。

革命发端后，“吹牛党”和“乱嚷党”联合，看起来似乎声势浩大，实际上对当时政府没有多大的威胁。但由于袁世凯以及北洋党的残余分子的利己的、卑屈的劣根性，背信弃义等等，就覆亡了中国的君主政权。在中国搞起了所谓共和制。但是，事实上，与其说中国实行了共和，倒不如说自此中国陷入了黑暗和混乱的状态。这就是所谓新中国党的历史。中国三党的来历就大致如上。

旧中国党把本部设在北京，但因为他们是停滞党，因此，终归是解体。新中国党据有广东，因为他们是大肆破坏党，所以，最终也不过是个暴乱过激党而已，成不了什么气候。

真中国党也没有什么希望，自张之洞死后，这个党就成为乌合之众，无人统领。能够统帅真中国党的人物，必须具有曾国藩、张之洞那样的教养，但我环顾左右，没有看到有足够的教养、能统帅真中国党的人物。对此，我感到非常遗憾。

开场讲得过多，恐怕就要喧宾夺主了，我讲完了三派大体的来历之后，下面具体讲一下今晚要讲的正题，即“教养”是怎样重要。

中国的幕府统治者曾国藩，之所以能够使中国恢复安宁和秩序，是因为他有真正的教养。而另一方面，由于李鸿章之流没有真正的教养，只是一个大的官僚，没有什么明确的方针政策，遇事随机应变，从而又使中国陷入了停滞的状态。正是为反对这种停滞的状态，中国爆发了连续不断的革命。李鸿章之流的愚钝和刚愎自用，导致了两次对外战争的发生，给中国带来了深重的灾难，对这两次战争的发生，李鸿章之流要负直接的责任，尤其是同贵国发生的那场战争，使得中日两国共同维持东洋和平的努力遭到了挫折。

下面，我们进入“教养是什么”这个问题。简而言之，所谓教养就是有知识。然而，这知识是什么样的知识呢？换言之，为了有教养，我们应知道些什么呢？著名的英国批评家马太·阿诺德说：了解自己，了解世界就是教养。但是，单就世界而论，世界上的知识有多种，哪一种知识才能提高自己的教养呢？即便是小学生也知道世界上有五个大洲。但显然，仅知道这点是不够的，为了提高自己的教养，不仅要了解世界的地理，还要精通世界历史，不光知道报纸上刊载的世界的现状，还要知道世界的过去。而且，仅仅如此还远不够。像孔子所著的《论语》、《大学》等等，表明有教养的人拥有的知识不是暧昧模糊

的知识，而是系统的、科学的知识，它是通过“格物”而得到的知识。所谓“格物致知”的“物”，即是与存在相关的，脉络整然的科学知识，“物”在汉语中的意思，不仅仅是物质性的事物，它含有物质、精神两方面的内容。也就是说大凡存在的一切就是“物”，“物”也就是存在。比如孔子就曾说“不诚无物”，这句话翻译过来就是“没有诚意，就没有存在”。

因此，所谓真正的教养，就是指对世界即对存在着的一切拥有系统的、科学的知识。下面涉及的问题是：“存在究竟是什么？”我们中国人把存在，即存在于宇宙之间的万物分为三大类，——天、地、人。如果借用英国诗人华兹华斯的话，就是“神、自然、人生”。但如果其含义仅仅指天空、地壳、人类，那就毫无意义了。我认为中国的“天地人”同华兹华斯的“神、自然、人生”是相应的。为此，我引用《礼记》上的三句美妙的语言，即“天不爱其道，地不爱其宝，人不爱其情”。由此，我们就能领会到天、地、人之间的真正区别，它并非是芜杂的、没有意义地简单地将天、地、人区分。因此，根据中国哲学，存在着的万物可分为“天、地、人”，即“神、自然、人生”三大类。真正有教养的学者，依中国人的立场，就必须透彻地领会“神、自然、人生”。所谓“儒者通天地人”，就是说真正的教养，乃是充分地理解神、自然、人生。如果按西洋的说法就是，假如不具备真正的、宗教的、历史的、科学的知识，就不能算作是一个学者。

总而言之，真正的教养，即文化教养就是有关存在的脉络整然的科学知识。而存在则由“神、自然、人生”三大部分组成。

下面进入今晚演讲的第二个问题，怎样才能提高个人的教

养。在讲这个问题之前，我打算指出中国文学和拥有真正的教养内涵的古今西方文学之间有一个大的不同点。西方文学给人们以神、自然、人生三方面的科学知识，用现代的语言来说就是给人们宗教、历史、科学的知识。然而中国文学比如孔子的书，就像已经建成的房子那样，而西方古今文学如还在建筑之中的房子。已经建成的房子由一些必要的建筑材料构成，而正在建筑当中的房子只是由必要的建筑场地和框架构成。关于框架方面的知识，作个比方，宗教就是关于神的学问，像哲学、神学之类。科学就是关于自然方面的知识，由数学那一类的东西构成，我们把这些称为“器物之学”。而在中国文学里，诸如神学、哲学、数学那样的东西几乎没有。

下面讲怎样提高自己的文化教养，为了节省时间，我把它分为三个方面简单地讲一下。

要想提高自己的文化教养，必须从以下三方面去努力，即：

第一，清心寡欲

第二，谦恭礼让

第三，朴素生活

孔子“十五而志于学”，即志于教养的修得。一个人如果有志于提高自己的教养，那就要一心一意地排除杂念，狠下苦功夫。汉代的某位大学者曾说：

“正其谊，不计其功；明其道，不计其利。”^①

这话的意思是这样的，为穷正义之理，是不考虑效果的，为明正道，不是考虑利益的。教养即所学的东西必须为大众服务。

^① 董仲舒的原话应为“正其谊，不谋其利；明其道，不计其功。”在此，辜鸿铭有他独特的用法。

比如军人，为本国的名誉而战是当然的事，作为宰相就应为本国的民众谋福利。修身养性的人除了一心一意考虑教养问题之外是不能有任何杂念的，孔子说“有教无类”，即不考虑教养以外的东西。^① 这就是上述清心的含义。

真正有修身养性之志的人，现在很少。这主要是人们认为修身养性是件容易的事。然而我认为这不仅不是件容易的事，而应是件非常难的事。孔子在《大学》里说“止于至善”，而前述的英国批评家阿诺德也认为，“教养发源于对至善的爱”。我所说的教养，包涵各方面的内容。由此可知教养的修得是难而又难的事。如果知道了这个，我们就会变得谦虚。德国的大诗人歌德曾歌云：

Das wenige verschwinder gleich dem Blick,
Der vorwärts sieht,
Wie vielnoch uebrig bleibt.

其中的意思是，“把我们现在已做完的事同我们将来必须要干的事相比较，不由得感到一阵空虚，在茫茫的宇宙面前，人太渺小了。”

《书经》上说：

“惟学逊志，务时敏，厥修乃来。”

我所讲的谦虚也就是这个意思。

最后，我讲一下朴素生活。三年前，我在北京英中协会作过一次演讲，那时我曾说，真正的中国国民必须保有其国民的特性，在道德上，也必须保有其国民性，为了保持这个国民性，

^① 辜鸿铭这里对孔子“有教无类”的理解有误。在别的地方他又有另外的理解和翻译，如理解和翻译为“文明无种族之分”。

我们必须坚决捍卫我们所建构的文明理想。

西方近代文明的理想同我们东洋人的理想有哪些不同呢？

近代西洋文明的理想可以说是进步，进步，再进步。它的所谓进步就是尽量提高生活水准。美国人所以排斥我们中国人和日本人，是因为我们不理解他们文明的理想就是提高生活水准这一点。

然而，我们东洋人的文明理想是朴素的生活和崇高的思想。即便是我们东洋人当中一贫如洗之辈，也不愿抛弃作为我们理想的朴素生活和崇高的思想，不愿拜倒在西洋人的所谓进步面前。

现代西洋人说我们难以同化于他们之中，于是排斥我们。然而，我想在座的日本人是决不会抛弃自己的理想而接受他们的东西的。

我曾多次对来中国和日本的外国人讲过这样的话，那就是，他们不该把我们说成是落后民族，因为，我们东洋人虽然过着朴素的近乎原始的物质生活，但却将自己的文明提高到西洋人曾经达到过的文明的最高峰。这难道不是人类文明史上一件让人惊异的事情吗？

以前，我在欧洲时，研究过希腊文明。欧罗巴文明的高潮是希腊时代，但现代日本所拥有的文明即便不说优于、至少也不劣于古希腊的文明。尽管日本人吃着萝卜根，住在简陋的小房里，但他们却是优秀的国民。这点就证明了我所说的朴素生活的重要性。

最后，我讲讲我们“为什么需要提高自己的教养”？如前所述，李鸿章因为不具备真正的教养，从而使中国陷入了停滞的状态。这就直接导致了今日的中国革命，造成了今日中国的混

乱状况。仅此就可以知道教养对一个人来讲是何等的重要。

要是按我的说法，什么战争啦，革命啦，混乱啦，究其原因，归根到底就在于一点，即缺乏教养。何以有战争？何以起革命？何以致混乱？这决非人类走向了堕落，而是因人们都不知道怎样去生活。现代的人们，尤其是西洋人知道应该怎样去工作，在这一点上，他们比他们的祖先要进步许多，但是他们却不知道应该怎样去生活。

那么，我们怎么才能知道应该如何去生活呢？我认为只有依靠真正的教养。真正的教养不是教人像机器、像木偶般地活着，而是指给人们一条作为一个真正的人而生活的路径。我所说的教养对人生所以必要的理由就在于此。

在结束这个演讲之前，我还想谈一下，我这次来到日本，看到日本有“大东文化协会”这样的团体，实在不胜欢欣，这是日本的有识之士不用重商主义、产业主义以及军国主义来开拓日本以及东亚未来的产物，这就是孔子说的以文德立国的表现。如孔子说的那样，“远人不服，则修文德以来之。”但愿日本在处理同其他国家的关系时，不要依恃武力，而应用文德去光大国威。

中国文明的历史发展^①

以前，我们只知道我们东方的文明，但现在，一种新的文明来到了我们面前，这就是欧洲文明。

要想理解欧洲文明，首先必须充分了解摆在我们面前的各种文明，必须对其进行深刻的探究。在对各种文明的研究上面，我曾花了很长的时间。我在研究了我国固有的文明和西方文明之后，得出了一个结论，即这两种文明在发展形式上是一样的。我所说的欧洲文明不是现在我们所见到的欧洲文明，不是这种不健康的文明，而是真正的欧罗巴文明。常有人说，东方文明比欧洲文明古老得多，东洋文明在产生时间上也比西方文明要早。但是，我认为欧洲文明同东方文明同样经历了漫长的岁月。东洋文明在周朝时代走向成熟，而欧洲文明的高峰是在伯里克利时代。周朝同伯里克利时代差不多在同一时间。在相当于古希腊苏格拉底的孔子去世之后，不过一年的时间，苏格拉底也离开了人世。但是，东西方文明也有一点区别，那就是东洋文明有连续性，而西洋文明则常因为外在文明的入侵而出现波折。

若想知道中国文明的进化，就必须了解中国历史。因此，下面我想谈一谈中国文化和中国历史。中国文明真正的起点是在

^① 这是辜鸿铭1924年在日本大东文化协会的演讲。译自日文《辜鸿铭论集》第83—101页。

夏代，以后经历了商代、周代。在西方，与中国夏文明对应的是古埃及文明。与中国商朝相对应的是犹太文明；在中国周朝的文化达到最高潮的时候，欧洲也相应盛开了古希腊文明之花。中国文明开始于夏代，发展于商代，全盛于周代。据我的研究，中国的夏代，像西方的古埃及一样，是物质文明发展的时期。在夏代，正如我们大家都知道的，出了一个名叫禹的皇帝，他在兴修水利上获得成功，由此可以看出，当时有着相当发达的物质文明。在这时的埃及，则修建了金字塔和运河。再看看那个时代的绘画，就可以更加明了那个时代物质文明发达的程度。那以后，在商代，中国文明在道德以及心的方面，在形而上学的方面得到了相当的发展。周朝主要发展知的方面。与此相同的是，在西方，犹太文明也在道德上得到发展，耶稣的《圣经》就是这个时代的产物。这本经典主要谈道德问题而很少论及智的问题，待到古希腊文明时代，智的文化得到相当的发展。巧合的是，在中国此时的周朝，智的方面的发展也完成了第一阶段。为了搞清周代的文明同古希腊灿烂的文明是一致的，我下面引用孔子的一段话，“周监于二代，郁郁乎文哉，吾从周。”这表明，周文化同古希腊文明是对应的。我以前曾说，现代欧洲文明所以庸俗丑陋，是因为荒废了古希腊文化的修养。

按这样的顺序，中国文明在进化的第一阶段——周代走向了完备，但这时的文明就像花朵那样，开蕾之后，就逐渐枯萎了。周代文明凋落的征兆就在于特别重视知的方面。通俗的说法就是重脑而不重视心，就是人们只注重知事而忽视行事。如果拿现代中国和日本相比较的话，中国人只是口头饶舌，而懒得去做，日本上是口头上不怎么说，但却认真地付诸行动。因此诸君不仅要知，而且还要去行动。日本人不仅口头上讲武士

道，在实际行动上，也行武士道。

中国文明之花的凋落就从过于重视知的时候开始。以后，中国文明就朝着两个方向发展，一方面是老、庄学说的兴起，另一方面是礼仪的进步。即便现在的中国也是这样，学者称不上真正的学者，而是读诗文的艺人，一个劲地吵嚷不休。所谓“礼”就是艺术，它不仅限于西方人通常所理解的艺术只包括绘画、雕刻一类，还包括行为的艺术，活动的艺术。在这里，我想对日本的财主进一言，希望他们在去中国的时候，不要把钱花在购买什么骨制古董、周代遗留下来的破败不堪的桌椅、雕刻之类。与其这样，还不如把这些钱花在真正继承了日本古代艺术的妇人之上。用在日本妇女身上，才真正体现了日本传统的美德。

孔子就刚才述说的两个流弊曾告诫他的弟子：“攻乎异端，其害也已。”所谓异端，指的就是像老庄哲学这类的学说。对像卡恩多·海因格尔、塔戈尔·拉茨萨尔等异端邪说不加攻击，对保全完整的人格，是有害的。像这些异端学说，诸如老庄之类，把其作为药剂来使用还是可以的，但如果当饭来吃就有弊无利。像拉茨萨尔这样的思想对欧洲社会是必要的，因为欧洲社会是个不健康的社会，它需要这样的药剂，他的这种思想对于一个健康的社会，人格健全的国度是没有什么必要的。我们东洋人，无论是中国还是日本都未患什么病，所以，也就不需要这种思想。孔子批评只注重礼乐形式的流弊时说：“礼云礼云，玉帛云乎哉？”很对不起，听说日本政府打算在上海建一座博物馆，我认为其中拟议陈列的骨制古董不是真正的艺术品，在我看来，与其把钱花费到建筑博物馆之上，不如给贫穷的日本妇女一些帮助更好。

为了校正中国文明过于向知和礼仪方面发展的偏向，为了挽救中国文明，孔子想了不少办法，但都没有能成功。就如同住了不知多少代的破旧的、即将倾覆的房子一样，无论怎样修补也无济于事。处在这种场合的时候，诸位打算怎么办呢？若在西洋，会赶紧给这房屋设立保险，但遗憾的是，孔子的时代，保险公司还不知道在哪儿呢！因而，孔子只留下了一幅建设一个文明大厦的蓝图，那就是《六经》。因为有这《六经》，我们就可以按原来的式样，重建文明的家园。但是，目前在这方面，我们有负于孔子的重托。我不仅希望中日两国人民不要丢弃这幅宝贵的蓝图，而且我对专门研究按这设计图重建文明的方法为目的的大东文化协会十分欣赏，我希望在座诸位能给予一些帮助。

由于人们注意的重点转到智的方面，因而就出现了很多学者，由于这些人没有什么教养，所以可以称之为“乱道之儒”。经这些乱道之儒、政治贩子、说客等辈的捣乱，最终毁灭了中国文明。最先认识到这些人是国家大害的人是秦始皇。秦始皇在看到他们的危害之后，就断然实行“焚书坑儒”。不过，我如果生活在那个时代，或许也是被坑的一个。秦始皇认为，当时的社会既不需要文化，也不需要学者，它需要的是法律。因此，他重用法家，但依靠法律维持的文明并没有持续多久。因为秦始皇以官吏取代学者，就使他的事业归于失败，因此秦朝的统治不过二世就垮台了。有意思的是，秦始皇使分崩离析的中国合而为一，而恰好此时，欧洲兴起的马其顿帝国将分裂混乱的希腊统一起来，但这个马其顿帝国也只经历了腓力二世和亚历山大一世，不过两代人就灭亡了。

继秦而起的是汉朝，汉朝的第一个皇帝是中国历史上最初

的平民君主，也就是“布衣天子”。在汉朝以前的封建制时代，居统治地位的人们是以自己的身分地位来让民众服从，但随着秦朝的灭亡，封建制瓦解，到汉朝以后，贵族再也不能依靠身分进入统治者的行列了，统治者若不依靠强权就不能服众。汉朝的皇帝是依靠“汗马功劳”才得到皇位的。前文曾说过，袁世凯当皇帝不是依靠“汗马功劳”而是依靠电台、报纸等宣传力量，因此我们不服从他。

真对不起，我说的尽是中国的事，我在中国被人称作“神经有毛病”的辜鸿铭。由于上述原因，在现代中国，我是个不受重用的人，然而日本人却颇能理解我的心境。我至今仍留着发辫也是基于上述原因。

汉高祖以武力征服了天下，尔后又想用武力来治理天下，但是，当时的一位大学者谏议他说，治理这样一个大帝国，必须借助道德的力量，也就是文化。皇帝听从并实施了这位学者的建议，从而使一度在中国大地上消失的文明又重新回到中国，苟延残喘到汉初的学者又把孔子留下的蓝图重新进行整理。由此，我认为汉代的中國可以同欧洲罗马时代相提并论，与欧洲罗马帝国分为东西罗马的同时，中国的汉代也分为东汉、西汉两个时代。在西汉时代，虽然开始了对孔子留下的蓝图的研究，但当时还仅仅停留在研究阶段，因而对孔子的学说尚未有充分的理解。实质上，政府还是在以武力去治理天下。这个时代最为兴盛的学问是“黄老学派”，同西方此时的斯多噶学派相对应。这派思想有一个缺陷，那就是它是教人们“无为”的，而不是教人们应该怎样做事。所以如此，主要还是由于时人未能真正理解孔子思想的缘故。于是就导致了儒者和侠士的大量出现。这种情况在司马迁的《史记》里得到了反映。后世把这些儒者称

为“乱道之儒”。以后，又兴起了一支叫“新学”的流派，这“新学”导致了人们思想的迷惘。再后来，就出现了恰同现代袁世凯的王莽。可以说“新学”一出现，所谓“大义名分”就走向消亡了。中国每在混乱的时刻都有这样的正邪之争，我现在就在为捍卫大义名分而奋斗。中国现在就是混乱的时代。王莽被贼众灭亡之后，建立东汉王朝的是光武帝，他虽不是什么伟大学者，但他具备有伟人的优秀品质，他能够区分什么是真正的学问，什么是假的丑恶的思想，由于他的努力，真正的中国文明又回复过来，以孔子的学说作为国教的就是此人^①。如果说在西汉，孔子的教义还只是一种哲学的话，到东汉则完全变成了国教。而且，光武帝还在孔子庙里建了一所学校，这所学校有些像法国苏伦坡大学那样，是供伟人演讲的场所。我希望日本的大东文化协会成为日本的苏伦坡大学。那时，皇帝偶尔也会出现在这种场合，聆听学者的讲论。

如上所述，中国文明之花盛开于周代，灭亡于秦始皇之世。到东汉时代又出现了中国文明的复兴，孔子的思想成为中国的国教。因此，最完美的人格象征是在东汉出现的，这个时代还产生了两本优秀著作：《孝经》、《女诫》。但东汉王朝并未存在多久，因为它有一个缺陷，即只注重“心”的方面。在周代，人们对“知”的方面倾注了过分的热爱，但到东汉时代，一切都反过来了，人们对“知”的东西是不闻不问，却在“心”的方面下了很多功夫。为了弥补这个缺陷，便有了佛教哲学的兴起，因为佛教恰恰就在此时传入了中国。佛教所带来的“知”的东

^① 这里辜鸿铭有明显的史实错误，真正“独尊儒术”的是西汉汉武帝刘彻，而不是东汉光武帝刘秀。

西，同孔子思想中“仁”的方面相结合，形成了一种新的思想，它使得中国进入了一个浪漫的时代，即三国时代。佛教给中国文明增添了不少色彩，但同时也招致了混乱。中国社会的政治就因此走向了堕落，从而为少数民族入侵提供了机会，以后就有了“五胡乱华”。这同现代中国被五个大国欺凌是同样的。而欧洲的古罗马也是被五个蛮族集团灭亡的。很有意思，历史竟如此地相似。那以后，五胡统治中国长达二百多年的时间，我希望今日五大国的统治不要太长。

五胡统治结束后，随之而来的是六朝，之后又是唐朝，这个时代的情景类似西欧文艺复兴时代，中国出现了文化的繁荣。由此，我认为，现代中国在五大国的统治结束后，我们的文艺复兴时代将会再度到来。唐代的文化是相当美丽、纤巧的。但也由于它太美丽、稚弱，所以它容易染上虫子，而这些虫子就开始了毁灭它的过程。那虫子就是“文弱之病”。它导致了社会的堕落，尤其在男女关系方面非常混乱，甚至宫廷内出现了很多丑闻。以美人而闻名的杨贵妃就是这个时代的产物。因为这个杨贵妃，中国历史就进入了暂时的分裂时期。

为挽救流于文弱的中国文明，出现了推崇真正的孔子学说的学派，即“宋代儒学”，同欧洲相比，汉代儒学相当于古罗马的旧教，而宋代儒学则类似新教。众所周知，在欧洲出现了马丁·路德，经他的手创立了新教派，在中国起路德作用的是韩愈。由他发起了“新儒学”运动。韩愈虽然生在唐代，但从他的行为思想来考察，他应是宋代人。宋代的学者弥补了唐代文化的缺陷，努力地使中国文化趋于完美。为此，他们吸收了不少佛教的东西。大家都知道，佛教是个有严密体系、有深刻内涵的宗教，它像药引一样可以治疗唐代社会的疾病。因此当中

国社会出现不正常时，人们就皈依佛教，因而，到宋代时，由于佛教势力的扩张，中国文化就显得过于狭隘了。现代中国文明也同这时一样，同样地陷入了困境。那个时候，中国文明停滞主要由于佛教思想加入了中国的思想领域。因此，前不久，泰戈尔先生打算将印度的哲学传给中国时，我是表示反对的。

宋代若同欧洲比较，是一个清教派兴起的时代。中国出现了朱子学派，朱子是个伟大的学者，可以说是韩愈以后的大儒。

朱子试图改变宋代儒学眼光狭窄的现状，使其能宽容万物，精深博大。后来，明代的王阳明也有这个想法，不过，朱子主张必须完全地按孔子所说的办，有些近于盲目地教人服从孔子的学说。王阳明不然，他主张依“良知”即常识去确定自己的行动，尔后去遵从孔子的教义。听说日本学者不像中国学者那样固执，我觉得很了不起。朱子的学说是“学而不思”，而王阳明的则是“思而不学”，日本的年轻人最好是先学而后思，既不要遵从王阳明的思想，也不要听信朱子的学说，中国现在面临的问题是怎样从儒学的束缚中走出来。我认为可以依靠同西方文明的交流来解决这个问题。这倒是东西方文明互相接触所带来的一大好处。仅仅靠学讲外国话，住帝国旅馆，跳跳舞是无法领会西方文明的。诸君不要只学其表面的东西，而要领会它的本质，想真正地登入文化的殿堂是相当不易的，而且不存在捷径。我个人或许知识浅陋，没有资格这样说，但我还是衷心希望诸君能继续我的事业，加深拓宽自己的学问，为世界文明的发展做出贡献。

东西文明异同论^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，我所作的讲话中可能有些零乱不系统，如果这样，希望诸位不要予以苛责。

有名的英国诗人吉卜林（Kipling）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，为此而作出贡献，而且这也是有教养人们的义务。

不久前，一个德国友人定居在广东，他非常关心东洋文明，

^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。

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。”

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的奋斗目标的人。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而未成形的屋子，它是一种基础尚不牢固的文明。

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），创造了新的巴洛克文明。

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，以后来到了法国大革命，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”，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一样。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”，也就是发现人们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，互相学着写论文。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才可，而这在四十岁前是办不到的。

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，不还所借的钱，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，就是美和智慧。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，要想从明天开始就校正它是困难的，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负有比一般人更重大的责任。

一般的人，即使做了坏事也没什么大害，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，那就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。

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充分地精通。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了解反不如对欧洲的了解。但非常幸运的是，我回国后不久，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

^① 这是辜鸿铭在日本刊物发表的讲稿。时间约在1924—1925年前后。译自日文《辜鸿铭论集》第141—163页。

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列举一些证据。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，那就是日本人正是依托在东方文明优越之处的基础上，才得以取得成功的。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。说老实话，诸位，如果日本人丢弃了东方文明的宝贵的神髓，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，我不得不遗憾地承认这一点。

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屋。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“丘”，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，得之丘民为天子。”

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，在真正的民主状况下计票、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。他在《中国指南》一书中说：“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，我再引用一位欧洲伟大学者——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。我们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。”诚然，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，剧烈的拚斗厮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。”

在此处，我愿意谈谈我通过对中国历史的研究所得到的几点启示，这对加深大家对为什么在东方文明中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，机构庞大。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。汉高祖一开始还叫嚣他是在“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。君主虽然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，因而贵族政治下，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，我不避越俎代庖之嫌，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，取代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，因长毛贼之乱而丧失权威，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。因为不必看其他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，使人性从根本得到校正，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，精神浮薄，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。

告准备研究中国文化的欧美人^①

因为我懂得好几国语言，所以经常有人问我是怎么学的。每当问及时，我都这样回答：因为我有研究语言的热望。无论什么人，要想学好中国语言，都必须有钻研它的热望、动力。居住在中国的外国人，所以学不好中国话，不是因为中国语言特别难学，而是他们没有认真钻研中国语言的意愿。某些来到中国的游手好闲之辈，好容易做了一点中国语言方面的研究，稍有所得，便喋喋不休，以为能给中国政府以重大帮助云云。像这样的人，一旦中止了研究，就会把他们所得之物，扔到墙角，永不过问。

耶鲁大学的乌卡利阿斯先生曾经给我来信，认为很多西方人士，骄傲于他们物质文明所得到的成就，不理解中国国民的社会性价值——道德伦理价值，因而很少去研究中国语言。为北京豪华旅馆、美丽的屋顶庭园所陶醉的人，能够领会到中国国民的道德价值吗？我有时去屋顶庭园，看到那大吃大喝的外国人，就不禁想到马太·阿诺德所说的话，以这些人为对象，观察一下他们的语言，他们的思想等等，是否能得到丰硕的收获呢？这还是一个难以马上回答的问题。

^① 原载日本大东文化协会办《大东文化》杂志1925年5月号。译自日文《辜鸿铭论集》第126—140页。

有一个英国人，曾这样对我说：“我们英国人，是正视现实的国民。”现在我们就来看看正视现实的英国人是如何“正视”中国人的。弗尼德里克·特力乌斯曾经说：“广东是一个地狱般的地方，所见所闻都是那样的不可思议，街道阴暗狭窄，不见天日。空气中散发着毒瓦斯般的、让人窒息的恶臭。一进入巷子，你就会看到到处都充满着阴森可怖的面孔。他们有些衣着极其肮脏，有些衣不蔽体，裸露着黄色的皮肤，他们战战兢兢，鬼鬼祟祟，从一个巷子移向另一个巷子，其神情是那样诡秘、奇异，使人一看见他们，就不由自主地想到他们的邪恶可怕的暴乱，刻毒的虐待。”云云。

由此看来，在“正视”现实的英国人眼里，中国人不过是衣着肮脏、拖着根猪尾巴的黄皮肤的人而已，除此之外，再也谈不到什么别的。华兹华斯曾说过这样一句名言：“对于一般的、没有什么教养的人而言，即便是美丽的樱花，也不过只是一株樱草而已。”号称“正视”现实的英国人正是如此。他们不能透过中国人黄色的皮肤来认识中国人，领会中国人的德行、精神。如果他们真正理解了中国人，他们就应该看到，在黄色皮肤后面有一个美好的世界，就像古希腊有男神女神的信仰一样，在中国的道教之中，也有丰富的关于山神、海神的各种传说。广泛流行于中国的许多佛教诗歌，那哀伤的情调，不正仿佛是但丁的《神曲》吗？对于将来必定要更新社会秩序，改变欧洲整个文明，教给人们甚至连英国人都信奉的“君子之道”的儒教，他们为什么就没有看到呢？

罗斯·迪金逊教授曾说：“中国国民至少在对自己以及对同胞的态度方面，已将以‘民主’自许的欧美人的理想充分地付诸实施了。”显然，这位教授对中国人的认识，已不仅仅停留在

中国人的皮肤上了。

皮·爱迪·奇安巴兰先生，是一位在东京帝国大学执教多年的英国人，他有一本叫《日本见闻》的著作。在这本书中，他批评日语说：“这种语言有一缺点，那就是在大部分情况下，回避拟人法，比如‘炎热使我倦怠’、‘绝望使得他自杀’之类的表现手法，日本人一般不用，而是说‘热得懒洋洋的’、‘绝望地自杀’等等——其所想说的事被充分地表现出来，但是诗的表现力和描绘美却失去了。一接触到东方各国枯燥乏味的语言，你就会深深地体会到欧洲语言是多么的优美、多么富于表现力，由语言所招致的缺陷，使得日本的诗歌缺乏诗意，平淡无奇。因此，在日本，即便能产生华兹华斯，也难以写出下列比喻叠出、妙趣横生的诗句：

假如有一天思想与爱神离我们而去，
就让我们中断与诗兴灵感的交易：
去追随思想与爱神，我们志同道合的伴侣，
无论感觉是欢迎还是拒绝，
心内的天空都会把激励的露水洒落在自卑的低地。

拟人的手法对东方人说来，像是能够理解但却不能言传。”云云。

从这里，我们可以看到欧美人的妄自尊大。

在中国和日本，回避以上所谈的拟人手法确是事实。尤其应指出的是，尽量避免抽象的拟人法。比如哲学家和风流女郎一道去夜总会的说法，对东洋人来说就特别的离奇和滑稽。实际上，英国上乘的诗作也绝非得益于拟人法用得多了。

弥尔顿说：“诗歌必须是简洁的，直观的，必须有情感的高潮。”因此，说哲学家和风流女郎一起手挽手招摇过市之类的语

辞，恐怕既谈不上简洁，也谈不上直观吧。华兹华斯的诗歌，其精妙之处，不在奇安巴兰先生所引用的诗句里，而在下列我引用的句子中：

水波在他们身旁荡漾，
但他们的欢快却胜过了波浪。
在如此快活的同伴中，
那诗人却无法只是欢畅。

虽然，无论中国还是日本都不用抽象的拟人手法，但也绝非像奇安巴兰先生所说的那样就缺乏比喻的表现手法。在中国，把热恋中的少女喻为“有女怀春”，就是说她的内心就像春天一样热烈、温馨。日语中有“衣着褴褛心似锦”等，这些都不是一般的比喻手法，应该说是高雅的、美丽的。

奇安巴兰先生所得意的，以为是欧洲语言了不得的富于比喻，富于诗的表现力和意境美，恰恰是中国语言的长处。正因为如此，中国语言才特别难学。

我有一个朋友，在久别之后给我写来一封信，大意讲：“分别以来，光阴似箭，尽管久无音讯，但却时刻未忘兄台。”为表达这样一个意思，他作了如下行文：

“别后驹光如驶，鱼雁鲜通，三晋云山，徒劳瞻顾。”

他把光阴似箭飞逝比作骑马掠过墙缝似的急促，其次又感叹不能让南来北往的大雁通传信息，以致远隔万水千山，让人思念不已云云，这里难道缺乏诗意吗？这里缺乏比喻吗？这难道不可说在表现手法上已达到了完美的境界吗？平时来往的信函尚且如此，那诗歌就更不用说了。

与其说东方语言缺乏意境和表现力，倒不如说在意境和表现力方面东方语言过胜过了更为恰当。因此，以“正视现

实”而自夸的、想象力贫弱的英国人是学不好东方语言的。从这位在日本东京帝国大学任教多年却认为东方语言枯燥无味的奇安巴兰先生便可以看得出来。

那么，中国的语言又是如何表现意境美的呢？下面列举一段可称为中国的华兹华斯——苏东坡的诗词：

“大江东去，浪淘尽，千古风流人物，故垒西边，人道是三国周郎赤壁，乱石穿空，惊涛拍岸，卷起千堆雪，江山如画，一时多少豪杰。”

我敢说，我在这里特意引用的苏东坡的诗词是无论如何也无法英译出来，使英国人能看懂的。所以，我们也可以像奇安巴兰先生那样骄傲地说，中国诗歌的意境美和表现力是一个普通外国人所无法理解的。此外，如果不懂得一点历史知识，也无法充分领会它的含义。

下面是丁尼生一首小诗中的一节：

（他）太失一个清教徒的身分，
呼着一首阴郁的圣歌。

虽说很简单，若没有英国史的知识是难以懂得的。同样，要想理解中国的诗歌，就必须了解中国的历史。上述的苏东坡的诗词是作者本人拄着拐杖，在一千七百年前中国发生的类似英国清教徒和勤王贵族的一场决战的古战场——赤壁吟颂的。从历史上看，像我们这样的清教徒在大战前夕都要横戈赋诗的。

然而，我的友人、号称中国政治问题研究专家的甘露德先生却说：“中国的历史书所讲述的尽是帝王妻妾的故事。”而且上面谈到的奇安巴兰先生也说：“像日本外史那样枯燥无味、使人难以卒读的东西，居然能让日本国民那样地慷慨激昂，确实应该视为文学史上的一大怪事。”由此，我们不得不同吉卜林先

生一样感叹：“东就是东，西就是西。”但是当我翻阅着充满东洋精神的日本外史的时候，身心恍惚，感情激荡，如同着了魔一样，游荡天外。正因为如此，这本书才鼓舞了日本武士的精神，弘扬了日本人的宗教性的忠君思想。从而使明治维新的大业得以成功，使日本步入世界强国的行列。可以说这本书是缔造今日日本的原动力。

最后，我要谈谈我对中国文学以及中国文明的想法，为了避免自画自赞，我借用哈里曼先生的话来证实我的观点。这位先生很有学识，在中国滞留了很多年。

“我在中国呆了近十八年，我对中国是比较了解的，对中国的语言、习俗、历史、艺术等，作为一个不是吃这行饭的人，我在时间、条件允许的情况下，尽可能地进行了探究。在那当中，我的某些想法可能有所变化，但在总的方面却是一贯的，甚至应该说更加深化了。那就是在中国文明当中，有着别处难以找到的社会价值。我不是个“中国学”的学者，因而在阅读中文原著时感到有相当的困难。尽管如此，当我投入中国文学世界的时候，马上就被一种难以言状的魅力所吸引。尤其是读到诗歌的时候，往往为它的精妙的描写所打动，常常感到一种别处未曾经历过的情感洋溢于胸中。读现代诗歌是如此感受，读诸如《诗经》一类的古典诗歌的时候，就更是如此了。”

孔子讲他十五岁时，便立下了做学问的志向，因而要想学习中国语言和中国文学，首先就必须立下学习、研究它们的志愿。如果单纯是为了混碗饭吃，为了赚钱，那是不行的。我的一位朋友，加伊路斯博士说他“为学中国语言，丧失了很多钱财。”赚钱同中国语言、中国文学的研究是不能兼顾的。这同赚钱与莎士比亚研究、华兹华斯的研究不可兼得一样。所以，从

事这样的研究，必须有一个高贵的灵魂。一心要赚钱的、没有高贵灵魂的人是不能理解包含有真正社会价值的事物的。或许有人要问，没有钱又怎么生活呢？这样的人应该拜访一下衣着和住宿都极为简朴的牧师，请教一下耶稣指着野生的白百合花，说了些什么。

因此，我告诫想研究中国语言、中国文学的欧美人：

你们必须抛弃物质主义的骄傲自大，应该学会透过人的穿着和肤色来认识社会价值和人格价值。上帝创造了四亿中国人，不是为了让到中国的欧美人享乐的，而是让欧美人学习真正社会的、人间的价值。

最后，如果有打算从事中国文学研究的年轻的欧美学者，我想给他们以同样的赠言，这句话是我在北京大学讲授拉丁语时，赠给学生的忠言：

Disce, Peur, Virtutem ex me verunque laborem, Fortunam ex aliis!

（年轻人，你们应该拥有高贵的灵魂和真正有价值的工作，你们应当超过我们，去获得更高的荣誉。）

中国古典的精髓^①

我曾经在我的论文《中国问题》中，就这样一个问题作了论述，即中国文化的目的、中国教育的精神就在于创造新的社会。

欧美的许多无识之辈动辄断言，中国的学说里缺少“进步”的概念。然而，我的看法恰恰相反，我深信，表现在中国古典学说中的中国文化的精髓正是“秩序和进步”。《四书》里的《中庸》一篇，若我将其英译就是“Universal Order”（普遍的秩序），《中庸》有这样一句：

“致中和，天地位焉，万物育焉。”

因此，依照孔子的教义，即便将此句解释为“文化的目的，不仅在于人类，而且在于使所有被创造的事物都能得到充分地成长和发展”，也并不算过分。在这里，难道看不出真正的发展、进步的精神吗？只有先确立秩序——道德秩序，然后，社会的发展就会自然地发生，在无秩序——无道德秩序的地方，真正的或实际的进步是不可能有的。

欧洲人以前犯过，至今仍在犯的错误就在于他们抛开道德

^① 此文原发表在日本《大东文化》1926年3月号，译自日文《辜鸿铭论集》第76-82页。

秩序去追求进步。就像建造巴比伦塔的古代人一样，他们一心将他们摩天大楼式的文明往高处一个劲地筑，而无视自然法则的存在，结果正如我们现在所看到的，他们的那种摩天楼式的文明正在走向崩溃了。

在中国古代经典中，“进步”这个明确而贴切的概念是俨然存在着的，如果看看《大学》，就能得到证明。

“大学之道在明明德。”

所谓大学，并不像理雅各博士所译成的那样是“伟大的学问”，而实际上指的是高等的教育。无独有偶，法国的孟德斯鸠也讲了这样一段相同意义的话：“我们学习知识的主要目的在于增进我们本性的美好，并使我们变得更加理智。”

纽约《国民报》的记者，艾曼·艾奇·赫斯奇黑恩先生在批评美国教育界的现状时说：“我有一朋友，他在大学里当教授。他曾告诉我这样一件事，他有一次问学生，为什么对哲学，尤其是对美国土生土长的哲学——实用主义不太关心？学生回答说，哲学与人生的主要追求，即同对金钱的追求没有太大的关系，由此我们可以知道，他们认为有价值的研究在于产业和工艺的东西那一面。”在这里我们可以看出古代中国和近代欧洲在“进步”这个概念上所表现出来的不同。

近代欧洲的进步重点放在产业和机械工业的发达，而古代中国则侧重于人的进步，人的灵魂的、理智的进步，《大学》中尤其强调创造一个新的更美好的社会是高级教育的最终目的。若引用公元前一千七百六十年前后的皇帝成汤的《盘铭》中“苟日新，日日新，又日新”，就可以加深对《大学》的理解。

并且，这段铭文以文王说的“作新民”来结束全文。

如此一来，就不会再有人讲在中国的经典中缺少进步这一

概念的话语了吧。有关欧美各大学高等教育的目的，我少时不太清楚，以至于一个欧洲人问我，将来最好成为一个什么样的人时，我当即不加思索地回答为当绅士。实际上，欧美各大学教育的目的在于使人能够生存而不在于让人们如何去创造一个新的更好的社会，它所给予人们的教育是让人们怎样在社会上谋取一个职位。

伊顿公学校长奥斯卡·布拉乌尼格先生在其著述《教育论》上，有如下的文字：“受过完好教育的人在充满物质欲的财界是找不到自己位置的。”想想看，受过完好教育的人居然在财界找不到自己的位置，那么，这是一个怎样的世界呢？由此，我们就能容易地看出欧洲文明的致命的缺陷在什么地方。

在古代中国，受过完好教育的人必能在社会上得到相应的地位。因为我们明白，高等教育的目的无论如何也不单是为了能够使人们得到怎样生存的知识，不像爱默生所说的那样仅仅“为了糊口”，而是为了创造一个新的更美好的社会。

在这篇文章的结尾，我要再重复说一下我的看法，在中国古代经典里，“文明”的真正含义在于“秩序与发展”，教育不在于知识的积蓄而在于知性的发达。有知性就有了秩序，有秩序——道德秩序，就有了社会的进步，中国语言中“文明”虽没有明确的定义，但从其文字构成来看，它由“美好和智慧”组合而成，即美好和智慧的东西就是文明。

只有心胸狭窄、目光短浅的人才会认为中国古代经典思想中缺乏进步的概念，而认为西方摩天大楼式的文明才是唯一的最高级的文明。他们并没有透彻地理解“进步与发达”的真正含义。不把教育的目的放在社会的改造与进步的欧美教育，同汽车驾驶员训练学校没有什么差别，它虽然培养出了驾驶员，但

却没有培养出一个人格完善的人，没有培养出使社会得到真正的进步与发展的人。一个不能使人们得到完美教育的文明，在本质上是不能和中国文明同日而语的。

附录

追忆辜鸿铭先生

萨摩雄次

绪 言

我与辜鸿铭先生相交甚厚，曾数度计划提笔写些有关先生的事情，以传后世，遗憾的是俗务繁忙，始终未能如愿。

近来，人们纷纷从政治、军事、外交等角度广泛议论所谓东亚新秩序的建设问题，我认为还必须从文化方面予以探讨。因为，东亚文化作为自东洋文化、儒教文化发展而来的文化体系，具有政治和经济意义，同人类生活息息相关。

有鉴于此，与西方巴纳德·肖尔齐名的辜鸿铭先生的真正价值便自然得以显现。我国朝野人士均认为，正如昔日朱舜水氏来到日本并定居水户一样，辜鸿铭先生受聘旅日绝非毫无意义。关于辜鸿铭逗留东京期间所发生的问题、待遇以及先生的离去，曾成为人们议论的话题，颇多巷议。然而，真正知道事实真相的恐怕非我莫属。我曾在先生下榻的旅馆，与先生沐浴在柔媚的春光之中长谈，甚至浑然忘却了那日比谷公园草坪上

的落日。在此，我并不想针对那些街谈巷议多做更正，我有幸在北京学舍与先生相识，后又赴下关迎接先生访日，在先生旅日巡回演讲的数年间，与先生朝夕共处、一起站在讲台上，我只是希望能将先生留给我的印象告诉给读者。先生在日本的至交应是在北京期间即已交往密切的鹭泽与四二，鹭泽自庆应义塾毕业后，便作为《时事新报》的特派员常驻中国，后又独立创办《北华正报》，或许他称得上是现代日本首屈一指的中国通，以其卓越的见识名闻遐迩。他在《北华正报》上撰文描述辜先生在北京论坛上老当益壮的飒爽英姿及其真知卓见，将辜先生介绍给日本。

当我还在北京的学舍中孜孜苦读的时候，年龄悬殊如父子的辜先生与鹭泽氏，便已结为忘年之交，令我称羨不已，而当时我与辜先生的年龄更宛若祖孙。可以说我们从辜先生那里学到了活生生的中国文化，而我又通过鹭泽氏接触了中国问题真正的精髓。学业结束后，我途经南洋回国，充当了正在创办过程中的大东文化协会的干事，作为教化部主任，我有幸将辜先生介绍给日本国内。现在回想起来，当时大东文化协会的确干劲十足，会长大木远吉、副会长江木千之、小川平吉、山本梯二郎、常务理事木下成太郎等，都为了辜鸿铭先生访日而全力以赴地工作，使我得以有先后两年的时间与辜先生一起相处、共同研究。然而，辜鸿铭先生却于昭和二年（1927）的一个秋风萧瑟的雨天，在横滨港贫困孤独地离开了日本。难道非得如此吗？每想及此，我便有无名的愤慨。鉴于此事与本书无关，容不赘述，就让我静静地沉浸在对先生旅日期间的回忆之中吧。

辜鸿铭先生的一生

辜鸿铭先生原籍福建省厦门，父亲远渡南洋英属槟榔屿侨居，1854年，先生即出生于该地，名汤生，字鸿铭，学成后号汉滨，又号读易^①。在先生为数不多的著述中，用中文写成的《读易草堂文集》便是以其号命名。由于先生自幼俊敏，才气横溢，聪颖明晰，为当地基督教的一个苏格兰传教士所赏识。十三岁时，被该传教士带往欧洲，就读于英国爱丁堡的中央大学，专攻英国文学和世界历史，以优异的成绩毕业后，又前往德国工科大学继续深造，获得工学博士学位，于土木、水力方面造诣非凡。此后，先生又赴法国、意大利数年，研究其文物、制度。先生不独英文优长，且通晓德语、法语、意大利语及拉丁语，无不得益于游历欧洲。二十三岁，先生回到中国^②，当时中国正处于清王朝政治变革的时代，自然非常欢迎他这样具有新知识的青年归国。

其后，先生出任与李鸿章并称为清朝名臣的湖广总督张之洞的幕僚。伊藤博文受张之洞邀请访问中国期间，便由辜先生充当向导与翻译。先生在张之洞幕下从事对外事务十余年，后任外务部部郎，逐渐活跃于中国的政治舞台。先生精通数国语言，谙熟西学，同时对儒学又独具深邃的洞察力，在东西文化的对比研究方面更显出类拔萃，遂不仅为中国上层阶级所佩服，

① 此有误，辜鸿铭号汉滨读易者。晚称读易老人

② 此处有误，应是回到南洋。辜氏正式归国，已近三十岁。

也令西方人士大为惊叹。从张之洞的幕府辞职后，先生来到上海任黄浦江浚治局督办。按照一般的说法，先生是在上海与终生令他感怀追忆的吉田贞子女士结婚的，然而这却是误传。当年我陪同先生前往大阪讲演，先生提出希望去心斋桥散步，我随即陪先生到了那个地方，先生伫立心斋桥畔，含着泪说道：

“与我在汉口成婚的贞子是鹿儿岛的士族，出生于大阪，长在心斋桥附近，她经常向我提起心斋桥。现在我就站在这座桥上，格外思念亡妻贞子。”

此外，先生还告诉我吉田贞子的双亲曾在汉口开了家干货铺。

先生任黄浦江浚治局督办五年，其业绩深受上司赏识，劝他长期任职于官界，但最终先生还是毅然辞职，决意涉足早已心向往之的学界，出任上海南洋公学总监督。在任一年，清王朝覆灭，建立中华民国。一天，先生自学校归宅，夫人贞子女士唤先生入室^①，正色言道：

“清朝已经覆亡，您食清朝俸禄直至今日。而今奸贼袁世凯在北京擅权行暴，您应立即前往北京与袁世凯的暴政相抗。”

面对如此秋霜烈日般的规劝，先生担心地问道：

“并非我不愿去北京，只是我若北上，剩下你和孩子（当时先生与贞子夫人已生有一子）将如何生活？”

于是，夫人答称：

“我有缘成为您的妻子，但我是日本妇女，日本妇女都有临危的准备。不必担心以后的事情，尽快赶赴北京吧。”

此事成为美谈，先生曾在青森女子师范讲演时，向学生作

^① 此处有误，吉田贞子死于辜氏赴黄浦江浚治局督办任之前。

了详细讲述，此外在东京，先生论及日本女性也经常提起它，且总以一句话作为开场白：

“唐宋文化现存日本！”

贞子夫人的言谈举止，成为先生研究日本女性精神的契机，随着对日本了解的加深，先生才有了上述著名的感叹。

先生在贞子夫人的鼓励下立即起程来到北京，栖身于荷兰公使馆，提出“打倒奸贼袁世凯”，开始对其在清亡之际的阴谋予以痛击。这令袁世凯十分尴尬，企图通过地位与金钱相诱，希望扼止先生犀利的笔锋，然而他所做的一切都是徒劳的。

袁世凯死后，先生受聘成为北京大学教授，讲授英国文学。但先生宁静的学者生活却未能持久，民国八年（1919）五月四日，人们开始抨击巴黎和会上中方外交的软弱无能，北京的数千名大学生开始了如火如荼的排日运动，人称“五四运动”。当时辜教授晃动着发辫，对那些血气方刚的学生，厉声阐明排日的错误、东洋的重要以及中日提携的紧迫性。然而，老先生的热情与意气，却被当时人们视为懦夫行径。

大正十三年（1924）九月，辜鸿铭先生由鹭泽与四二氏推荐，应朝鲜总督斋藤实子爵之邀，自北京来到朝鲜首都汉城。趁此机会，财团法人大东文化协会邀请先生访问日本，由我作为接待委员长前往下关迎接。对此，当时有相当一部分人反对。关于这件事的始末，我希望利用其它机会予以详述。那些人所持理由大致是先生的书法不好、不会作汉诗、对汉字造诣不深等等。正如本书的卷头插图所示，先生的字的确不佳，且认为汉诗为文字游戏而予以轻视，但先生的卓越见识和高尚风格，到底非腐儒和搬文弄字的学者所能比拟的。

辜先生来到东京，时年六十八岁，瘦削如鹤，发辫长垂，穿

了件漂亮的绀红长衫，始终用英文与迎接他的人交谈问候。十月十日初访东京，直至十一月十六日去探望现今名震台湾的实业家辜显荣氏（辜鸿铭先生的亲戚，后敕选为贵族院议员），在此期间，先生席不暇暖，不知疲倦地在东京、京都、大阪、神户、滨松等地巡回演讲。在滨松，先生下榻实业家细井铁郎府上，细井氏之弟在北京鹭泽公馆工作时，即极为仰慕先生的为人，当他不幸去世时，先生沉浸在丧子般的悲哀之中，因此在滨松，先生特意选择了他所钟爱的弟子的家。

大正十四年（1925）阳春四月下旬，先生再度应大东文化协会的正式邀请，携夫人与女儿东渡（贞子夫人时已病逝，女儿为这位中国夫人所生，据称贞子夫人之子当时在北京财政部供职），并计划侨居日本。我每天都带辜先生一家三口寻找住所，终于以月租五十元在麴町平河町一丁目租下了马场氏日式与洋式合璧的公寓，并立即从帝国饭店搬进了新家。安顿妥当，使先生得以安心外出演讲。

当时，东京《日日新闻》的事业部长小野贤一郎氏提议，与大东文化协会联合主办，请辜先生前往东北五县的主要城市进行巡回演讲，亦可借此为本协会作宣传。协会欣然允诺，于是先生便开始了东北演讲之旅。五月二十日至二十八日，先生每天下午和晚上演讲两次，当时担任翻译的是圆地与四松氏。由于先生年事已高，牙齿也多有脱落，圆地氏翻起来颇为辛苦。先生每晚都要将次日的讲稿写好，圆地氏与我则在旁边将之译成日文。先生独特的英文和深邃的文意，直到今天仍然记忆犹新。勿庸置言，演讲会场总是爆满。

在东北五县的巡讲过程中，于新潟的旅馆接到了东京转送的电报，称奉天军阀张作霖聘请先生担任政治顾问。我问先生

是否应聘前往，先生回答对方礼厚意诚，不妨一晤。于是结束巡回演讲回到东京，先生不及换装即赶往奉天。我因为有些担心，便陪同先生于六月中旬行抵满洲。先生与张作霖会谈的内容不得而知，二人前后四次面晤，先生固辞张作霖的挽留，于七月中旬返回东京。

那年夏天，由大东文化协会教化部主办了夏季讲习会，先生执教一科进行演讲。此后，协会又新设比较研究部，先生作为成员之一，完成了诸多有关东洋文化精髓的研究。

随后，先生出任大东文化学院教授，讲授东洋文化及语言学，先生特异的风格和敏锐的洞察力，深得青年学子的爱戴。然而先生的境遇却每况愈下，每天我都从先生那里听到各种不如意的事情，显然先生日渐忧郁和愤懑。为此，我与鹭泽氏以及大东文化协会的干部们都协商过。这样，先生于昭和二年（1927）最终告别了留下颇多回忆的日本，由于担心夫人及女儿的身体状况，故而决定由横滨乘船先去台湾。届时，前去送行的只有我一人，我不愿过多谈及此事。先生削瘦的手久久地握着我的手不放，拄着我赠的手杖，用学会的日语依依不舍地说：

“这就是萨摩君，将终生与我为伴。”

先生的临别赠言令我毕生难忘。终于，我与自己充满鸿鹄之志的二十四岁时结识的恩师诀别了。

先生一行经台湾重返北京，与儿子住在一起。民国十七年（1928）被委任为山东大学校长，可惜未及赴任，即于当年四月三十日下午三时半逝世于北京寓所，享年七十三岁。最近我经常听到熟识辜鸿铭先生的人说：“对像他那样的人物，日本要是多一些优遇就好了。”我认为这决非人云亦云，而是完全发自内心的对先生的追慕之词。

满洲的汉文报纸发表了先生会晤张作霖，并拒绝出任其政治顾问的理由：

“辜鸿铭氏对张作霖说，我可以为建设助一臂之力，而对于破坏却无能为力。且我历来都是一个中日亲善论者，对于离间中日关系的政策方略则一无所知。”

这些话先生未曾对我提及。有一天，我坐在护城河的柳树下读到这则报道，便问先生真伪。先生表示肯定，并说：“张作霖只不过是马贼，他哪里懂得政治与文明。”现在我想起日后张作霖的暴死以及其子张学良接任后的满洲事变，仍不免为张作霖未能留住辜先生而感到惋惜。

辜先生印象

“我是梅干老头。”（意为满脸皱纹的老头——译者）

这是先生经常想起来的由夫人吉田贞子女士教会的几句简单日语之一。旅居日本期间，先生学习日语十分努力，有时一天将这句话重复许多遍。先生非常喜爱孩子，外出时经常抓住在街上玩耍的日本小孩，反复说“我是梅干老头”，令人忍俊不禁。当我站在下关码头，等待来自釜山的渡船靠岸时，看到先生在船上挥动着白色手绢，先生上岸后对我说的第一句话，就是“日本的小孩不爱哭”。在山阳饭店前，我们看到日本修学旅行的小学生列队经过，先生突然大声叫住我，用日语反复说：“日本的力量！”

先生的随行仆人在下关辞行，先生谆谆叮嘱那个年轻的中国人一路小心，并从自己并不宽裕的钱包中拿出一些零用钱给

他。这使我在辜先生身上发现了现代中国人中已不多见的注重情谊的宝贵品质。

特快列车驶入广岛站，看到站台上有一群女学生，先生一边颇为赞赏地说：“日本的未来！”一边久久地凝望着她们。

途中，我在车厢内不断翻阅先生赠送的书以及其它报纸、杂志，先生便提醒我“你读得太多了，应该减少读书的时间，而增加一些冥想和思考。”直到今天，先生的这番珍贵的忠告还经常萦绕在我的脑海中。

此后，先生应酒井忠正伯爵的邀请，参观了著名的锦鸡园，其间安冈正笃氏将自己的两本著作送给先生，先生问了他的年龄之后说：“四十岁之前不可著书。”不久之后，我问先生其中的道理，先生回答说：“一个人无论他具有多么伟大渊博的知识，在四十岁之前都不可能悟出值得流传后世的思想，随着年龄的增长，往往会发现自己的著述中有许多地方令其懊悔不已。”同时，先生还列举了种种例证。多年之后，当我得知安冈氏因其年轻时间世的著作而受到批驳和攻击时，我更感先生所言极是。

先生始终保留着他那著名的发辮，即使中华民国政府颁布剪发令强迫剪辮，却不知为何并未影响到先生，而先生又决不打算剪掉发辮，且还常以拥有发辮而感到自豪，当有人问及于此，先生总是用手摸摸头发，得意地说：“这是我的护照。”

关于这发辮，胡适在其《记辜鸿铭》一文中，为人们提供了一则极为风趣的逸话，兹介绍如下。

（略）

我陪同先生前往东北巡回演讲，在秋田开往山形的列车中，看到在当时社会上颇有名气的竹久梦二画伯爵与某女（现今仍健在，故略其名）旁若无人地卿卿我我，先生突然用日语高声

说道：

“就是没有治洋气病的药！”

令举坐皆惊。当人们看清说话者竟是一位留着发辫的中国老人时，不禁又吃一惊，同时为其颇富深意的警句而大感折服。先生的古怪行为不分时间、场合，随处可见。下面要讲的这件事也发生在先生旅居日本期间。

先生抵达东京后不久，有一天我陪先生在上野公园散步，遇到了一对像是恋人的年轻学生也在携手漫步，当我们四人彼此擦肩而过时，先生忽然用日语厉声说道：“日本危险！”由于这句话实在是机敏异常，再同先生的形象相辉映，令人哭笑不得。

先生很是健谈，谈笑风声一词用来形容先生再合适不过了。且兴致上来唾沫四溅，时而是警世之言，时而是词语激烈的攻击性言论，经常令人替他捏把汗。能够抑制其喋喋不休的唯一法宝，是先生自己左手无名指上戴着的刀锋形金戒指。那是贞子夫人见先生有时言语过多，且全部都是十分激烈的忧国愤世之论，担心他因此招来不测，特意为劝戒他而送的纪念戒指，并对先生说：

“您攻击性言论过多，届时请务必看看这枚戒指，您就会想起我对您的牵挂而慎言。”

先生时常对我提到自己能够来到依然保存着唐宋文化的日本是多么的高兴，唯有日本才是自己永久居住的地方。与其说他是位学者，毋宁说他是位热情的哲人、忧国的志士。他曾强调指出：

“日本在这个世界上存在的意义，在于行道义之政和培养有教养的国民两点。”

因为先生的青年时代是在欧洲度过的，喜好饮用少量的洋

酒，常常出入酒馆或咖啡店，在那里先生会对女招待晃动他的“护照”，开些“梅干老头”的玩笑，然而当谈话转为有关学问的内容时，先生立即就会以志士的热情和哲人的冷静，不计对象，用铅笔书写他那独特的字体，笔谈到深夜。

尽管先生具有上述这些奇行与热情，但他始终都是个孤寂的人。我就像这位独孤的老学者的影子，每天都陪他坐在护城河边的柳树下，相对无言，只有先生爱抽的“威斯敏斯特”牌香烟的烟柱渺渺升空。寂寥！这便是形容辜鸿铭先生晚年最恰当的词。

先生是中国人中少见的无欲恬淡的人，不求地位，亦无意于金钱，飘飘然享受着高尚的人生乐趣，即使月月阮囊羞涩，先生都平静地说：“我的妻子擅长理财。”从无丝毫怨言。我时常挤出些钱来买“威斯敏斯特”牌香烟送给先生，这是先生唯一的嗜好，他总是高兴地连续抽上两三支才算尽兴。

先生回到北京后曾来过四封信，其中写有衷心感谢旅日期间诸多朋友的关照，希望若再有机会到日本，便将自己的骨头埋在那里。另外还随信寄来近照一张，上面写道：

年来检点人间事
惟有春风不世情

辜鸿铭特赠

萨摩雄次先生

惠 存

《论语》英译

THE DISCOURSES AND SAYING
OF CONFUCIUS

《论语》英译，系辜鸿铭翻译儒经的代表作之一。1898年在上海由别发洋行出版发行，副标题是“引用歌德和其他西方作家的话注释的一种新的特别翻译”。我们在此没有翻译译文的注释，基于两点考虑：一是这些注释内容，文集所收的其他部分基本上都曾出现过；再是能看译文者，必能懂注文，这样也能避免杂乱。

英译《论语》序

自从理雅各博士开始发表关于“中国经典”翻译的最初部分^①，迄今已40年了。现在，任何人，哪怕是对中国语言一窍不通的人，只要反复耐心地翻阅理雅各博士的译文，都将禁不住感到它多么令人不满意。因为理雅各博士开始从事这项工作的时候，他的文学训练还很不足，完全缺乏评判能力和文学感知力。他自始至终都表明他只不过是个大汉学家，也就是说，只是一个对中国经书具有死知识的博学的权威而已。我们遗憾地得知这位大汉学家最近刚刚去世，但为了公正地纪念他，必须指出，尽管他的工作尽了力所能及的努力，是完全严谨的，但他却没能克服其极其僵硬和狭隘的头脑之限制，这是他的性情气质造成的结果。

对于一个能够以哲学和文学的敏锐去研究像理雅各博士所译的“中国经典”这样的巨帙的笃实学生来说，无疑会对那种道德文化，或者称之为中国人文明的东西有所洞察，透见其真相。但对于绝大多数英国读者而言，我们却不能不认为，理雅各博士在其译著中所展示的中国人之智识和道德的装备，正如

① 指先在英文刊物上发表的部分，不是指成书出版的“Chinese Classics”。

同和普通英国人眼中中国人的穿着和外表一样，必定会使其产生稀奇古怪的感觉。

有鉴于此，我们决定翻译这本小书。我们相信，在所有用中文写成的著作中，正是这本书给了中国人一般英国人可以理解的智识和道德的装备。因此，我们努力按照一个受过教育的英国人表达同样思想的方式，来翻译孔子和他弟子的谈话。此外，为了尽可能地消除英国读者的陌生和古怪感，只要可行，我们都尽量去掉所有那些中国的专有名称。最后，为了使读者能彻底到家地理解文本内容，我们还加了一些注释，引用了非常著名的欧洲作家的话。通过征召这些欧洲读者熟悉的思想系列，对于他们或许会有所帮助。

借此机会，我们还想表达对一个英国人阿查立爵士的崇敬和怀念之情。他在不同时期曾发表过关于本书许多部分的老练的译文。十年以前在广东的时候，我们曾怂恿他去认真从事中国经书的翻译工作。因为我们都不满意于理雅各博士的译著。但是他非常有自知之明。他说他对于中国经书和文学的知识太为有限，此外也不是一个“文人”。因此，他挨个地劝我们去从事这项事业。现在，十年过去了，正当我们听从他的劝告完成这第一步的时候，却传来了令人感伤的消息，他，这个对我们的书会有些兴趣的人，已经离开了人世。

我们认为，正是这本蕴涵着孔子及其弟子一贯之道的言论集——阿诺德将称之为“生活评论”的一个非常小的圈子之内的馈赠——是一本给予了中国人智识和道德装备的书。在此，我们并不打算对这一装备的性质和价值发表评论，我们只是想借此表达这样一个愿望：即受过教育的有头脑的英国人，但愿在耐心地读过我们这本译书后，能引起对中国人现有成见的反思，

不仅修正谬见，而且改变对于中国无论是个人、还是国际交往的态度。

辜鸿铭

于武昌湖广总督衙门

1898年8月1日

THE DISCOURSES AND SAYINGS OF CONFUCIUS.

CHAPTER I.

1. Confucius remarked, "It is indeed a pleasure to acquire knowledge and, as you go on acquiring, to put into practice what you have acquired. A greater pleasure still it is when friends of congenial minds come from afar to seek you because of your attainments. But he is truly a wise and good man who feels no discomposure even when he is not noticed of men."

2. A disciple of Confucius remarked, "A man who is a good son and a good citizen will seldom be found to be a man disposed to quarrel with those in authority over him; and men who are not disposed to quarrel with those in authority will never be found to disturb the peace and order of the State.

"A wise man devotes his attention to what is essential in the foundation of life. When the foundation is laid, wisdom will come. Now, to be a good son and a good citizen—do not these

form the foundation of a moral life?"

3. Confucius remarked, "With plausible speech and fine manners will seldom be found moral character."

4. A disciple of Confucius remarked, "I daily examine into my personal conduct on three points: —First, whether in carrying out the duties entrusted to me by others, I have not failed in conscientiousness; Secondly, whether in intercourse with friends, I have not failed in sincerity and trustworthiness; Thirdly, whether I have not failed to practice what I profess in my teaching."

5. Confucius remarked, "When directing the affairs of a great nation, a man must be serious in attention to business and faithful and punctual in his engagements. He must study economy in the public expenditure, and love the welfare of the people. He must employ the people at the proper time of the year."^①

6. Confucius remarked, "A young man, when at home, should be a good son; when out in the world, a good citizen. He should be circumspect and truthful. He should be in sympathy with all men, but intimate with men of moral character. If he has time and opportunity to spare, after the performance of those duties, he should then employ them in literary pursuits."

7. A disciple of Confucius remarked, "A man who can love worthiness in man as he loves beauty in woman; who in his du-

① In ancient China the people were lightly taxed, but were liable to forced labour and conscription in times of war.

ties to his parents is ready to do his utmost, and in the service of his prince is ready to give up his life; who in intercourse with friends is found trustworthy in what he says, —such a man, although men may say of him that he is an uneducated man, I must consider him to be really an educated man.”

8. Confucius remarked, “A wise man who is not serious will not inspire respect; what he learns will not remain permanent.”

“Make conscientiousness and sincerity your first principles.

“Have no friends who are not as yourself.

“When you have bad habits do not hesitate to change them.”

9. A disciple of Confucius remarked, “By cultivating respect for the dead, and carrying the memory back to the distant past^①, the moral feeling of the people will waken and grow in depth.”

10. A man once asked a disciple of Confucius, saying, “How was it that whenever the Master came into a country he was always informed of the actual state and policy of its government? Did he seek for the information or was it given to him?”

“The Master,” replied the disciple, “was gracious, simple, earnest, modest and courteous; therefore he could obtain what information he wanted. The Master’s way of obtaining information—well, it was different from other people’s ways.”

11. Confucius remarked, “When a man’s father is living the son should have regard to what his father would have him do;

① *Cogitavi dies antiquos et annos æternos in mente habui.* — *Psalm lxxvii*, 5.

when the father is dead, to what his father has done. A son who for three years after his father's death does not in his own life change his father's principles, may be said to be a good son."

12. A disciple of Confucius remarked, "In the practice of art,^① what is valuable is natural spontaneity. According to the rules of art held by the ancient kings it was this quality in a work

① Dr. LEGGE says of the Chinese word 礼, which we have here translated "art," that it is a word not easily rendered in another language. On the other hand, Mr. B. H. CHAMBERLAIN, in his book *Things Japanese*, remarks that the Japanese language [China and Japan have the same written language] has no genuine native word for "art".

The English word "art", if we mistake not, is used in various senses to express, 1st, a work of art; 2nd, the practice of art; 3rd, artificial as opposed to natural; 4th, the principle of art as opposed to the principle of nature; 5th, the strict principle of art. In this last sense of the use of the English word "art" lies, as DR. LEGGE says of the Chinese word mentioned above, "the idea of what is proper" and fit, *Tò πρ'έκαστ*, in all relations of things.

For those who may be interested in the subject, we may here mention that the modern Japanese invention, *bijutsu* 美术 (beautiful legerdemain) for "art" is not a happy one. The proper term in Chinese for a work of art would be 文物; for the practice of art, 艺. In fact, the Japanese word *Geisha*. 艺师 means literally an artiste. As for the use of the term "art" in the sense of "artificial" as opposed to something "natural", the philosopher Chuang Tz uses 人 (human) and 天 (divine).

Then "the principle of art, not taken by itself, but as opposed to the principle of nature, would be in Chinese 文 for "art" and 质 for "nature". Such a sentence as that of GOETHE, for instance, "Art is called Art, because it is not Nature," would be rendered into Chinese or Japanese thus: 文之所以谓之文为非质也. Chinese art critics also speak of 化工 creative art and 画工 imitative art. Finally, we may as well add, the Chinese term for mechanical art or the practice of it is 技艺.

of art which constituted its excellence; in great as well as in small things they were guided by this principle.

“But in being natural there is something not permitted. To know that it is necessary to be natural without restraining the impulse to be natural by the strict principle of art, —that is something not permitted.”

13. A disciple of Confucius remarked, “If you make promises within the bounds of what is right, you will be able to keep your word. If you confine earnestness within the bounds of judgment and good taste, you will keep out of discomfiture and insult. If you make friends of those with whom you ought to, you will be able to depend upon them.”

14. Confucius remarked, “A wise and good man, in matters of food, should never seek to indulge his appetite; in lodging, he should not be too solicitous of comfort. He should be diligent in business and careful in speech. He should seek for the company of men of virtue and learning, in order to profit by their lessons and example. In this way he may become a man of real culture.”

15. A disciple of Confucius said to him, “To be poor and yet not to be servile; to be rich and yet not to be proud, what do you say to that?”

“It is good.” replied Confucius, “but better still it is to be poor and yet contented; to be rich and yet know how to be courteous.”

“I understand,” answered the disciple:

‘We must cut, we must file,

THE DISCOURSES AND SAYINGS OF CONFUCIUS.

'Must chisel and must grind.'

"That is what you mean, is it not?"

"My friend," replied Confucius, "now I can begin to speak of poetry to you. I see you understand how to apply the moral."

16. Confucius remarked, "One should not be concerned not to be understood of men; one should be concerned not to understand men."

CHAPTER II.

1. Confucius remarked, "He who rules the people, depending upon the moral sentiment, is like the Pole-star, which keeps its place while all the other stars revolve round it."

2. Confucius remarked, "The Book of Ballads, Songs and Psalms^① contains three hundred pieces. The moral of them all may be summed up in one sentence, 'Have no evil thoughts.'"

3. Confucius remarked, "If in government you depend upon laws, and maintain order by enforcing those laws by punishments, you can also make the people keep away from wrong—doing, but they will lose the sense of shame for wrong—doing. If, on the other hand, in government you depend upon the moral sentiment, and maintain order by encouraging education and good manners, the people will have a sense of shame for wrong—doing and, moreover, will emulate what is good."

4. Confucius remarked, "At fifteen I had made up my mind to give myself up to serious studies. At thirty I had formed my opinions and judgment. At forty I had no more doubts. At fifty I understood the truth in religion. At sixty I could understand whatever I heard without exertion. At seventy I could follow

① Now called the Canon of Poetry, one the so-called five Classics, in the Bible of China.

whatever my heart desired without transgressing the law. ”

5. A noble of the Court in Confucius' native State asked him what constituted the duty of a good son. Confucius answered, “ Do not fail in what is required of you. ”

Afterwards, as a disciple was driving him in his carriage, Confucius told the disciple, saying, “ My Lord M—— asked me what constituted the duty of a good son, and I answered, ‘ Do not fail in what is required of you ’ ”

“ What did you mean by that ? ” asked the disciple.

“ I meant, ” replied Confucius, “ when his parents are living, a good son should do his duties to them according to the usage prescribed by propriety; when they are dead, he should bury them and honour their memory according to the rites prescribed by propriety. ”

6. A son of the noble mentioned above put the same question to Confucius as his father did. Confucius answered, “ Think how anxious your parents are when you are sick, and you will know your duty towards them. ”

7. A disciple of Confucius asked him the same question as the above. Confucius answered, “ The duty of a good son nowadays means only to be able to support his parents. But you also keep your dogs and horses alive. If there is no feeling of love and respect, where is the difference ? ”

8. Another disciple asked the same question. Confucius answered, “ The difficulty is with the expression of your look. That merely when anything is to be done the young people do it, and

when there is food and wine the old folk are allowed to enjoy it, —do you think that is the whole duty of a good son?”

9. Confucius, speaking of a favourite disciple, whose name was Yen Hui,^① remarked, “ I have talked with him for one whole day, during which he has never once raised one single objection to what I have said, as if he were dull of understanding. But when he has retired, on examining into his life and conversation I find he has been able to profit by what I have said to him. No—he is not a man dull of understanding. ”

10. Confucius remarked, “ You look at how a man acts; consider his motives; find out his tastes. How can a man hide himself; how can he hide himself from you?”

11. Confucius remarked, “ If a man will constantly go over what he has acquired and keep continually adding to it new acquirements, he may become a teacher of men. ”

12. Confucius remarked, “ A wise man will not make himself into a mere machine fit only to do one kind of work. ”

13. A disciple enquired what constituted a wise and good man. Confucius answered, “ A wise and good man is one who acts before he speaks, and afterwards speaks according to his actions. ”

① The St. John of the Confucian gospel, —a pure, heroic, ideal character, the disciple whom the Master loved. As the name of this disciple occurs very frequently throughout the book, we here depart from our rule of eliminating all Chinese proper names, and shall hereafter always introduce him by name.

14. Confucius remarked, " A wise man is impartial, not neutral. A fool is neutral but not impartial. "

15. Confucius remarked, " Study without thinking is labour lost. Thinking without study is perilous. "

16. Confucius remarked, " To give oneself up to the study of metaphysical theories—that is very injurious indeed. "

17. Confucius said to a disciple, " Shall I teach you what is understanding? To know what it is that you know, and to know what it is that you do not know, —that is understanding. "

18. A disciple was studying with a view to preferment. Confucius said to him, "Read and learn everything, but suspend your judgment on anything of which you are in doubt; for the rest, be careful in what you say; in that way you will give few occasions for men to criticise what you say. Mix with the world and see everything, but keep away and do not meddle with anything which may bring you into trouble; for the rest, be careful in what you do; in that way you will have few occasions for self—reproach.

"Now if in your conversation you give few occasions for men to criticise you, and in your conduct you have few occasions for self—reproach, you cannot help getting preferment, even if you would. "

19. The reigning prince of his native State asked Confucius what should be done to secure the submission of the people. Confucius answered, "Uphold the cause of the just and put down every cause that is unjust, and the people will submit. But uphold the cause of the unjust and put down every cause that is just,

then the people will not submit. ”

20. A noble who was the minister in power in the government in Confucius' native State asked him what should be done to inspire a feeling of respect and loyalty in the people, in order to make them exert themselves for the good of the country. Confucius answered, “Treat them with seriousness and they will respect you. Let them see that you honour your parents and your prince, and are considerate for the welfare of those under you, and the people will be loyal to you. Advance those who excel in anything and educate the ignorant, and the people will exert themselves. ”

21. Somebody asked Confucius, saying, “Why are you not taking part in the government of the country?”

Confucius answered, “What does the ‘Book of records’ say of the duties of a good son?”

“ ‘Be dutiful to your parents; be brotherly to your brothers; discharge your duties in the government of your family. ’ These, then, are also duties of government. Why then must one take part in the government of the country in order to discharge the duties of government?”

22. Confucius remarked, “I do not know how men get along without good faith. A cart without a yoke and a carriage without harness, —how could they go?”

23. A disciple asked Confucius whether ten generations after

their time the state of the civilisation of the world^① could be known.

Confucius answered, "The House of Yin adopted the civilisation of the Hsia dynasty; what modifications they made is known. The present Chou dynasty adopted the civilisation of the House of Yin; what modifications this last dynasty made are also known. Perhaps some other may hereafter take the place of the present Chou dynasty; but should that happen a hundred generations after this, the state of the civilisation of the world^② then, can be known."

24. Confucius remarked, "To worship a spirit to whom one is not bound by a real feeling of duty or respect is idolatry^③; to see what is right and to act against one's judgment shows a want of courage."

① *i. e.* China.

② *i. e.* China. The period of the Hsia dynasty [B. C. 2205—1818] was to a man in China of Confucius' time what the period of the Greek history would be to a modern man of Europe to-day. The Yin dynasty [B. C. 1766—1154] was, in like manner, what the period of the Roman history would be to a modern man.

③ Literally "servility." "C'est une malheur des gens honnêtes qu'ils sont des lâches." —*Voltaire*. (It is a misfortune of good people that they are dastards.)

CHAPTER III.

1. The head of a powerful family of nobles in Confucius' native State employed eight sets of choristers [an Imperial prerogative] in their family chapel. Confucius, remarking on this, was heard to say, "If this is allowed to pass, what may not be allowed?"

2. The members of the same powerful family mentioned above concluded the service in their chapel by chanting the hymn used only on occasions of Imperial worship. Confucius remarked on it, saying; "The words of the hymn begin—

'Surrounded by his nobles and princes,

'August the Son of Heaven looks;'

"Now what is there in the chapel of this noble family to which those words of the hymn can be applied?"

3. Confucius remarked, "If a man is without moral character, what good can the use of the fine arts do him? If a man is without moral character, what good can the use of music do him?"

4. A disciple asked what constituted the fundamental principle of art.

"That is a very great question." replied Confucius, "but in the art used in social usages it is better to be simple than to be expensive; in rituals for the dead, it is better that there should be

heartfelt grief than minute attention to observances."

5. Confucius remarked, "The heathen hordes of the North and East, even, acknowledge the authority of their chiefs, whereas now in China respect for authority no longer exists anywhere."^①

6. The head of the powerful family of nobles mentioned in section 1 of this chapter was going to offer sacrifice on the top of the Great T'ai Mountain [an Imperial prerogative]. Confucius then said to a disciple who was in the service of the noble, "Can you not do anything to save him from this?" "No," replied the disciple, "I cannot." "Ah, then," answered Confucius, "it is useless to say anything more. But, really, do you think that the Spirit of the Great Mountain is not as Lin-fang?"^②

7. Confucius remarked, "A gentleman never *competes* in anything he does, —except perhaps in archery. But even then, when he wins he courteously makes his bow before he advances to take his place among the winners; and, when he has lost he walks down and drinks his cup of forfeit. Thus, even in this case of

① The watchword of Chinese chivalry is 尊王攘夷 (Honour the king and break the heathen). These four words, taken in their true sense and not in their common vulgar sense, have created the modern Japan of to-day.

TENNYSON, interpreting the chivalry of Europe in the dialect of Europe, makes his knights of chivalry swear: —"To reverence the king as if he were their conscience, and their conscience as their king, To break the heathen and uphold the Christ."

② The name of the disciple who asked the question in section 4 of this chapter. The point in the reference in this last sentence: we confess, we do not understand.

competition, he shows himself to be a gentleman. ”

8. A disciple asked Confucius for the meaning of the following verse :

Her coquettish smiles,
 How dimpling they are ;
Her beautiful eyes,
 How beaming they are ;
O fairest is she
 Who is simple and plain.

“In painting,” answered Confucius, “ornamentation and colour are of secondary importance compared with the groundwork. ”

“Then art itself,” said the disciple, “is a matter of ‘secondary’ consideration?”

“My friend,” replied Confucius, “You have given me an idea. Now I can talk of poetry with you. ”^①

9. Confucius remarked to a disciple, “I can tell you of the state of the arts and civilisation during the Hsia dynasty [say the Greek civilisation];^② but the modern State of Ts’i [say modern Greece] cannot furnish sufficient evidence to prove what I say. I

① Beauty unadorned is adorned the most; the last line in Chinese is an exact translation of Horace’s “simplex munditiis. ” The English student may here remember Tom Moore’s lines:

“Lesbia has a beaming eye,
But no one knows on whom it beameth. ”

② See Note , chapter II, Section 23.

can tell you of the state of the arts and civilisation during the Yin dynasty [say Roman civilisation]; but the modern state of Sung [say Italy] cannot furnish sufficient evidence to prove what I say. The reason is because the literary monuments extant are too meagre, —otherwise I could prove to you what I say. ”

10. Confucius remarked, “At the service of the great Ti sacrifice [the ‘Mass’ in ancient China], I always make it a point to leave as soon as the pouring of the libation on the ground is over. ”

11. Somebody asked Confucius for the meaning of the great Ti sacrifice mentioned above.

“I do not know,” answered Confucius. “One who understands its significance will find it as easy to rule the world as to look at this—thus;” pointing to the palm of his hand.

12. Confucius worshipped the dead as if he actually felt the presence of the departed ones. He worshipped the Spiritual Powers as if he actually felt the presence of the Powers.

He once remarked, “If I cannot give up heart and soul when I am worshipping, I always consider as if I have not worshipped. ”

13. An officer in a certain State asked Confucius, saying, “What is meant by the common saying ‘It is better to pray to the God of the Hearth than to the God of the House?’ ”

“Not so,” replied Confucius, “a man who has sinned against God, —it is useless for him to pray anywhere at all. ”

14. Confucius remarked, “The civilisation of the present

Chou dynasty is founded on the civilisations of the two preceding dynasties. How splendidly rich it is in all the arts ! I prefer the present Chou civilisation. ”

15. When Confucius first attended the service at the State Cathedral (Ancestral Temple of the reigning prince), he enquired as to what he should do at every stage of the service. Somebody thereupon remarked, “Who tells me that the son of the plebeian of Ts'ow^① is a man who knows the correct forms?”

When Confucius heard of the remark, he said, “*That* is the correct form. ”

16. Confucius remarked, “In archery, putting the arrow *through* the target should not count as points, because the competitors cannot all be expected to be equal in mere physical strength. At least, that was the old rule. ”

17. A disciple wanted to dispense with the sheep offered in sacrifice in the religious ceremony held at the beginning of every month.

“What *you* would save,” said Confucius to him, “is the cost of the sheep; what *I* would save is the principle of the rite. ”

18. Confucius remarked, “Men now account it servile to pay to their prince all the honours due to him. ”^②

19. The reigning prince of Confucius' native State asked Confucius how a prince should treat his public servant and how a

① A district where Confucius' father had been Chief Magistrate.

② See Note, Section 5 of this Chapter.

public servant should behave to his prince.

“Let the prince,” answered Confucius, “treat his public servant with honour. The public servant must serve the prince, his master, with loyalty.”

20. Confucius remarked, “The first ballad in the Book of Ballads and Songs^① expresses the emotions of love. It is passionate, but not sensual; it is melancholy, but not morbid.”

21. The reigning prince of Confucius’ native State asked a disciple of Confucius about the emblems used on the altars to the Titular Genius of the land.^②

The disciple answered, “The sovereigns of the House of Hsia planted the pine tree; the people of the Yin dynasty adopted the cypress; and the people of the present Chou dynasty has chosen the *li* (chestnut) tree as a symbol of awe (*li*) to the population.”

When Confucius afterwards heard of what the disciple said, he remarked, “It is useless to speak of a thing that is done; to change a course that is begun; or to blame what is past and gone.”

22. Confucius, speaking of a famous statesman (the Bismarck of the time), remarked, “Kuan Chung was by no means a great-minded man !”

“But,” said somebody, “Kuan Chung was simple in his life :

① See Note, Chapter II, Section 2.

② The adoption of these emblems in old China is like the modern emblems of the “Rose” for England and of “Fleur de lys” for the House of Bourbon in France.

was he not?"

"Why," replied Confucius, "Kuan Chung had that magnificent Sansouci Pleasaunce of his. Besides, he had a special officer appointed to every function in his household. How can one say that he was simple in his life?"

"Well," rejoined the enquirer, "but still, Kuan Chung was a man of taste who observed the correct forms; was he not?"

"No," answered Confucius, "The reigning princes have walls built before their palace gates. Kuan Chung also had a wall built before his door. When two reigning princes meet, each has a special *buffet*. Kuan Chung also had his special buffet. If you say Kuan Chung was a man of taste, who is not a man of taste?"^①

23. Confucius remarked to the Grand Kapel Meister of his native State, "I think I know the way in which a piece should be played with a full orchestra. At first, the full volume of sound in the piece should be heard. Then, as you proceed, you must pay attention to and bring out each note of the piece, distinct and clear, but flowing, as it were, without break or interval, —thus to the end."

24. An officer in command of a certain Pass on the frontier where Confucius on his travels was passing, asked for the permission to be presented to him, saying, "Whenever a wise man pass-

① It is curious that Kuan Chung, the Bismarck of ancient China, adopted the same motto in politics as that famous motto of the modern Founder of the German Empire: *Do, ut des* —in Chinese 欲取之故与之。

es this way, I have always had the honour to wait upon him. ” Confucius’ disciples accordingly presented him.

When the officer came out of the interview he said to the disciples, “Gentlemen, why should you be concerned at your present want of official position ! The world has long been without the order and justice of good government; now God is going to make use of your Teacher as a tocsin to awaken the world. ”

25. Confucius, speaking of a famous piece of music (the most ancient then known in China), remarked, “It has all the excellence of the physical beauty of harmony; it has also all the excellence of moral grandeur. ” Speaking of another piece, of a more recent date, Confucius remarked, “It has all the excellence of the physical beauty of harmony; but it has not all the excellence of moral grandeur. ”

26. Confucius remarked, “Possession of power without generosity; courtesy without seriousness; mourning without grief, —I have no desire to look at such a state of things. ”

CHAPTER IV.

1. Confucius remarked, "It is the moral life of a neighbourhood which constitutes its excellence. He is not an intelligent man, who, in choosing his residence, does not select a place with a moral surrounding."

2. Confucius remarked, "A man without moral character cannot long put up with adversity, nor can he long enjoy prosperity."

"Men of moral character find themselves at home in being moral; men of intelligence find it advantageous to be moral."

3. Confucius remarked, "It is only men of moral character who know how to love men or to hate men."

4. Confucius remarked, "If you fix your mind upon a moral life, you will be free from evil."

5. Confucius remarked, "Riches and honours are objects of men's desire; but if I cannot have them without leaving the path of duty, I would not have them. Poverty and a low position in life are objects of men's dislike; but if I cannot leave them without departing from the path of duty, I would not leave them."

"A wise man who leaves his moral character is no longer entitled to the name of a wise man. A wise man never for one single

THE DISCOURSES AND SAYINGS OF CONFUCIUS.

moment in his life loses sight of a moral life; in moments of haste and hurry, as in moments of danger and peril, he always clings to it. ”

6. Confucius remarked, “I do not now see a man who really loves a moral life; or one who really hates an immoral life. One who really loves a moral life would esteem nothing above it. One who really hates an immoral life would be a moral man who would not allow anything the least immoral in his life. ”

“Nevertheless, if a man were really to exert himself for one single day to live a moral life, I do not believe he will find that he has not the strength to do it. At least I have never heard of such a case. ”

7. Confucius remarked, “Men’s faults are characteristic. By observing a man’s failings you can judge of his moral character. ”

8. Confucius remarked, “When a man has learnt wisdom in the morning, he may be content to die in the evening before the sun sets. ”

9. Confucius remarked, “It is useless to speak to a gentleman who wants to give himself up to serious studies and who yet is ashamed because of his poor food or bad clothes. ”

10. Confucius remarked, “A wise man in his judgment of the world, has no predilections nor prejudices; he is on the side of what is right. ”

11. Confucius remarked, “A wise man regards the moral

worth of a man; a fool, only his position. ① A wise man expects justice; a fool, only expects favours. ”

12. Confucius remarked, “If you always look only to your own advantage you will be sure to make many enemies. ”

13. Confucius remarked, “He who can rule a country by real courtesy and good manners that are in him, will find no difficulty in doing it. But a ruler who has no real courtesy and good manners in him, what can the mere rules of etiquette and formality avail him. ”

14. Confucius remarked, “Be not concerned for want of a position; be concerned how to fit yourself for a position. Be not concerned that you are not known, but seek to do something to deserve a reputation. ”

15. Confucius remarked to a disciple, “In all my life and teaching there is one underlying connected principle. ” “Even so, ” answered the disciple.

Afterwards, when Confucius had left, the other disciples asked the disciple who was above spoken to, “What did the master mean by what he said just now?” “The principle in the master’s life and teaching, ” answered the disciple, “is comprised in the two words; conscientiousness and charity. ”

16. Confucius remarked, “A wise man sees what is right in a

① We venture to think that there is a palpable misprint here in the text of 土, “earth, ” for “position” 位, which has hitherto escaped all Chinese commentators. The old seal characters for the two words are identical; hence the misprint.

question; a fool, what is advantageous to himself.”^①

17. Confucius remarked, “When we meet with men of worth, we should think how we may equal them. When we meet with worthless men, we should turn into ourselves and find out if we do not resemble them.”

18. Confucius remarked, “In serving his parents a son should seldom remonstrate with them; but if he was obliged to do so, and should find that they will not listen, he should yet not fail in respect nor disregard their wishes; however much trouble they may give him, he should never complain.”

19. Confucius remarked, “While his parents are living, a son should not go far abroad; if he does, he should let them know where he goes.”

20. Confucius remarked, “A son who for three years after his father’s death does not, in his own life, change his father’s principles, may be considered to be a good son.”

21. Confucius remarked, “A son should always keep in mind the age of his parents, as a matter for thankfulness as well as for anxiety.”

22. Confucius remarked, “Men of old kept silence for fear lest what they said should not come up to what they did.”

^① Sir CHALONER ALABASTER translates thus: “The gentleman regards what is right; the cad regards what will pay.”

23. Confucius remarked, "He who wants little^① seldom goes wrong."

24. Confucius remarked, "A wise man wants to be slow in speech and diligent in conduct."

25. Confucius remarked, "Moral worth is never left alone; society is sure to grow round him."

26. A disciple of Confucius remarked, "In the service of your prince, if you keep constantly pointing out his errors it will lead to your disgrace; if you act in the same way to your friends it will estrange them."

① Better, perhaps, "He who confines his sphere."

"You will find, on the average, fewer had economists in the country than in the towns; fewer again in small towns than in large ones. Why? Man is intended for a limited condition." —*Goethe*.

CHAPTER V.

1. Confucius remarked of a disciple, saying, "No man need hesitate to give his daughter to such a man to wife. It is true he has been in prison, but it was through no crime of his."

Confucius accordingly gave him his own daughter to wife.

Confucius remarked of another disciple, saying, "When there is order and justice in the government of the country, he will not be neglected. But should there be no order and justice in the government of the country, he will escape persecution."

Confucius accordingly gave his niece to him to wife.

2. Confucius then went on to remark of another disciple, saying, "What a wise and good man he is ! I wonder if there were no wise and good men in the country, how that man could have acquired the character he has."

3. Another disciple who heard the above remarks said then to Confucius, "And I, what do you say of me?" "You are," answered Confucius, "a work of art." "What work of art?" asked the other. "A rich jewelled work of art," was the reply.

4. Somebody remarked of a disciple of Confucius, saying, "He is a good moral man, but he is not a man of ready wit."

When Confucius heard the remark, he said, "What is the good of a ready wit? A man who is always ready with his tongue to others will only often make enemies. I do not know if he is a

moral man, but I do not see the good of having a ready wit. ”

5. Confucius on one occasion wanted a disciple to enter public life. “No,” answered the disciple, “I have not yet confidence in myself.” Thereupon Confucius commended him.

6. Confucius on one occasion remarked, “There is no order and justice now in the government in China. I will betake me to a ship and sail over the sea to seek for it in other countries. If I take anybody with me, I will take Yu ,”^① referring to a disciple.

The disciple referred to, when he heard of what Confucius said, was glad, and offered to go.

“My friend,” said Confucius then to him, “You have certainly more courage than I have; only you do not exercise judgment when using it.”

7. A member of a powerful family of nobles in Confucius’ native State asked Confucius if his disciple, the above mentioned Chung Yu, was a moral character. “I cannot say,” answered Confucius. But on being pressed, Confucius said, “In the government of a State of even the first-rate power the man could be entrusted with the organisation of the army. I cannot say if he could be called a moral character.”

The noble then put the same question with regard to another

① The St. Peter of the Confucian gospel; a brave, intrepid, impetuous, chivalrous character. His name is Chung Yu, Chi-lu being his honorific name. We make exception to our rule in his case, as in the case of Yen Hui, mentioned in Chapter II, Section 9.

disciple. Confucius answered, "In the government of a large town or in the direction of affairs in a small principality, the man could be entrusted with the chief authority. I cannot say if he could be called a moral character."

The noble went on to put the same question with regard to another disciple. Confucius answered, "At court, in a gala-dress reception, he could be entrusted with the duty of entertaining the visitors. I cannot say if he could be called a moral character."

8. Confucius once said to a disciple, "You and Hui (the favourite Yen Hui), who is the abler man?"

The disciple answered, "How should I dare compare myself with him. When he has learnt one thing he immediately understands its application to all cases; whereas I, when I have learnt one thing I can only follow out its bearing and applications to one or two particular cases."

9. A disciple of Confucius spent the best hours of the day in sleep. Confucius, remarking on it, said; "You cannot carve anything out of rotten wood nor plaster up wall built up of rubbish. What is the use of rebuke in such a case?"

Confucius then went on to say, "At one time, when I wanted to judge of a man, I listened to what he said, and I knew for certain what he would do in his life. But now, when I want to judge of a man, I have to look at what he does in his life as well as listen to what he says. It is, perhaps, men like this young man who have made me change my method of judging men."

10. Confucius once remarked, "I do not now see a man of

strong character. ” “There is So-and-so,” said somebody. “No,” replied Confucius, “he is a man of strong passions; he is not a man of strong character. ”

11. A disciple said to Confucius, “What I do not wish that others should not do unto me, I also do not wish that I should do unto them. ” “My friend,” answered Confucius, “You have not yet attained to that. ”

12. A disciple of Confucius remarked, “You will often hear the master speak on the subjects of art and literature, but you will never hear him speak on the subjects of metaphysics or theology. ”

13. When Confucius’ disciple, the intrepid Chung Yu, had learnt anything which he was not yet able to carry out into practice, he was afraid to learn anything new.

14. A disciple, speaking of an ancient worthy of the time, enquired of Confucius saying, “How was it that he had the title of ‘Beau-clerc’ added as an honour to his name after his death?”

“He was,” answered Confucius, “a man of great industry, who applied himself to self-culture; he was not ashamed to seek for information from others more ignorant than himself. For that reason he has had the title of “Beau-clerc” added as an honour to his name after his death. ”

15. Confucius remarked of a famous statesman (the Colbert of the time), saying “He showed himself to be a good and wise man in four ways. In his conduct of himself he was earnest, and in serving the interests of his prince he was serious. In providing

for the wants of the people, he was generous, and in dealing with them he was just. ”

16. Confucius remarked of another famous statesman (the Sir William Temple of the time), saying, “He knew how to observe the true relations in friendship. However long-standing his acquaintance with a man might be, he always maintained throughout the same invariable careful respect. ”

17. Confucius remarked of an eccentric character of the time, saying, “The man actually built a chapel elaborate with carvings for a large tortoise which he kept. What can one say of the intellect of a man like that?”

18. A disciple of Confucius asked him to give his opinion of a public character of the time, saying, “In his public life three times he was made Prime Minister, and yet on none of these occasions did he show the least signs of elation. Three times he was dismissed from office, and also on none of these occasions did he show the least signs of disappointment. He was careful every time, when giving up office, to explain to his successor the line of policy which the Government under him hitherto had been pursuing. ”

“Now,” asked the disciple, “what do you think of him?”

“He was,” answered Confucius, “a conscientious man.”

“But,” asked the disciple, “could he be called a moral character?”

“I cannot say,” replied Confucius, “if he could be called a moral character. ”

The disciple then went on to ask about another public char-

acter, saying, "When the Prime Minister in his native State murdered the prince, his master, that worthy had large possessions in the country, but he threw them all away and quitted the country. Arriving at another State, he remarked, 'I see here they are all patricides, the same as our patricide minister at home;' and immediately again quitted that country. Thus he went on from one State to another, making the same observation. Now, what do you think of this man?"

"He was," replied Confucius, "a pure, high-minded man." "But," asked the disciple, "could he be called a moral character?" "I cannot say," answered Confucius, "if he could be called a moral character."

19. It was remarked of a public character of the time that he always reflected thrice over every time before he acted. When Confucius heard of the remark, he observed, "Think *twice*—that is sufficient."

20. Confucius remarked of a public character of the time, saying, "He was a man who, when there was order and justice in the government of the country, acted as a man of great understanding. But when there was no order and justice in the government of the country, he acted as if he was a man of no understanding. It is easy to act like him as a man of understanding, but it is not easy to imitate him in the way he showed how to act as a man of no understanding."

21. When Confucius in the last days of his travels abroad was in a certain State he was heard to say, "I must think of going

home. I must really think of going home. My young people at home are all high-spirited and independent; they are, besides, accomplished in all the arts; but they have no judgment. ”

22. Confucius, remarking of two ancient worthies, ^① famous for the purity and saintliness of their lives and character, said, “They forgave old wrongs; therefore they had little to complain of the world. ”

23. Confucius remarked of a character of the time, “Who says that the man is an honest man? When somebody begged him for some household necessary, he went and begged of his neighbours for it and gave it as his own. ”

24. Confucius remarked, “Plausible speech, fine manners and studied earnestness are things of which a friend of mine was ashamed; I am also ashamed of such things. To conceal resentment against a person and to make friends with him; that is also something of which my same friend was ashamed; I am also ashamed to do such a thing. ”

① The names of these two men are Pe-Yi and Shuh-Ts'li, who were two sons of a prince of a small principality. They both gave up their heirship to the throne to a younger brother and retired from the world. When the old Imperial dynasty was changed, they refused to eat the grain of the new dynasty, and finally starved themselves to death at the foot of a lonely mountain.

“Small is it that thou canst the Earth with its injuries under thy feet as Greek Zeno trained tree; but thou canst love the Earth while it injures thee and even because it injures thee; for this a greater than Zeno was needed, and he, too, was sent. ”

CARLYLE, —*Sartor Resartus*. ”

25. On one occasion, when two of his disciples, the favourite Yen Hui and Chung Yu the intrepid, were in attendance on him, Confucius said to them, "Now tell me, each of you, your aim in the conduct of life."

"I would like," answered the intrepid Chung Yu, "If I had carriages and horses and clothings of costly furs, to share them with my friends, to be able to consider such things as much belonging to them as belonging to me."

"And I," answered the favourite Yen Hui, "I would like to be able not to boast of my ability and to be able to be humble in my estimate of what I have done for others."

"Now," said the intrepid Chung Yu then to Confucius, "We would like to hear *your* aim, sir, in the conduct of life."

"My aim," replied Confucius, "would be to be a comfort to my old folk at home; to be sincere, and to be found trustworthy by my friends; and to love and care for my young people at home."

26. Confucius was once heard to say, "Alas! I do not see now a man who can see his own failing or is willing to bring a suit against himself before his own conscience."

27. Confucius once remarked, "Even in a very small town there must be men who are as conscientious and honest as myself; only they have not tried to cultivate themselves as I have done."

CHAPTER VI.

1. Confucius, once expressing admiration for a disciple, remarked, "There is Yung—he should be made a prince."

On another occasion, when that disciple asked Confucius' opinion of a certain public character of the time, Confucius answered, "He is a good man; he is independent."

"But," replied the disciple, "when a man in his private life is serious with himself, he may, in his public life, be independent in dealing with the people. But to be independent with himself in his private life^① as well as independent in his public life, —is there not too much independence in that?" "Yes," answered Confucius, "you are right."

2. The reigning prince of Confucius' native State asked him which one of his disciples he considered a man of real culture.

Confucius answered, "There was Yen Hui. He never made others suffer for his own annoyances. He never did a wrong thing twice. But unfortunately he died in the prime of his life. Now there is no one, none who can be said to be a man of real culture."

① It is recorded of this character that he would strip himself, as many Chinese now do in summer, which led Confucius to say, "That is the way to lead men to forget the difference between a man and a beast."

3. On one occasion when a disciple of Confucius was sent on a public mission to a foreign State, he left his mother at home unprovided for. Another disciple then asked Confucius to provide her with grain. "Give her," said Confucius, "so much," naming a certain quantity. The disciple asked for more. Confucius then named a larger quantity. Finally the disciple gave her a larger quantity than the quantity which Confucius named.

When Confucius came to know of it, he remarked, "When that woman's son left on his mission he drove in a carriage with fine horses and was clothed with costly furs. Now I believe a wise and good man reserves his charity for the really needy; he does not help the well-to-do and rich."

On another occasion, when another disciple was appointed the chief magistrate of a town, Confucius appointed his salary at nine hundred measures of grain. The disciple declined it as being too much.

"Do not decline it," said Confucius to him, "If that is more than necessary for your own wants, cannot you share what you do not want with your relatives and neighbours at home?"

4. Confucius remarked of a disciple whose father was a notoriously bad man, saying: "The calf of a brindled cow, provided it be well conditioned, although men may hesitate to use it in sacrifice, is yet not unacceptable to the Spirits of the land."

5. A minister who was in power in Confucius' native State asked him if his disciple, the intrepid Chung Yu, could be made a minister under the government. "He is a man of decision," an-

swered Confucius. "What is there in being a minister under the government that he should find any difficulty in it?" The minister then put the same question with regard to another disciple. "He is a man of great penetration," answered Confucius. "What is there in being a minister that he should find any difficulty in it?"

The minister then went on to ask the same question about another disciple. "He is a man of many accomplishments," answered Confucius. "What is there in being a minister that he should find any difficulty in it?"

6. Confucius remarked of his disciple, the favourite Yen Hui, saying, "For months he could live without deviating from a pure moral life in thought as in deed. With other people, the utmost is a question of a day or a month."

7. A minister in power in Confucius' native State sent for a disciple of Confucius to make him the chief magistrate of an important town.

"Politely decline the offer for me," said the disciple to the messenger sent to him, "and if your master again should send for me, I shall have to leave the country altogether."

8. On one occasion, when a disciple was sick with an infectious disease, Confucius went to see him. Confucius, however, did not enter the house, but, taking the sick man's hands from outside the window, made him his last adieus. Confucius was then heard to say, "We shall lose him. But God's will be done!" At the same time he went on repeating, "Ah! that such a man should die of such a sickness. Ah! that such a man should die of

such a sickness!"

9. Confucius remarked of his disciple, the favourite Yen Hui, saying, "How much heroism is in that man! Living on one single meal a day, with water for his drink, and living in the lowest hovels of the city, —no man could have stood such hardships, yet he—he did not lose his cheerfulness. How much heroism is in that man!"

10. A disciple once said to Confucius, "It is not because I do not believe in your teaching, but I want the strength to carry it out into practice."

"Those," answered Confucius, "who only want the necessary strength, show it when they are on the way. But you—you stick at it from the outset altogether."

11. Confucius said to a disciple, "Be a good and wise man while you try to be an encyclopædic man of culture; ^①be not a fool while you try to be an encyclopædic man of culture."

12. On one occasion, when a disciple was appointed chief magistrate of an important town, Confucius said to him, "Have you succeeded in getting a good man under you?"

"Yes," answered the disciple, "I have now a man who would never act upon expediency. He never comes to see me in my

① Literally "a humanist," the term now used for a Confucianist and Confucianism.

"The aim in education," says Comenius, "is to teach him everything which is necessary to enable him to attain to what a human being can attain to."

house except when there is urgent public business to be done.”

13. Confucius remarked of a chivalrous public character of the time, saying, “He was a man who never would boast. On one occasion, when the troops among whom he was, took to flight, he slowly brought up the rear; and when they had approached the city gate to which they were retreating, he whipped his horse and was the last man to enter the gate, remarking, simply, ‘It was not courage which kept me behind. But you see—my horse would not go!’”

14. Confucius, referring to two noted characters of his time, remarked, “A man who has not the wit of that person (the Sydney Smith of the time) and the fine appearance of that noble lord (the Lord Chesterfield of the time), will never get on in society now.”

15. Confucius remarked, “Who can get out of the house except through the door. How is it that men do not know that one cannot live except through the Way?”^①

16. Confucius remarked, “When the natural qualities of men get the better of the results of education, they are rude men. When the results of education get the better of their natural qualities, they become *literati*. It is only when the natural qualities and the results of education are properly blended, that we have the truly wise and good man.”

17. Confucius remarked, “Man is born to be upright; when

① *Sine via, non itur.*

a man ceases to be that, it is by the merest chance that he can keep himself alive. ”

18. Confucius remarked, “Those who know it are not as those who love it; those who love it are not as those who find their joy in it.”^①

19. Confucius remarked, “You may speak of high things to those who in natural qualities of mind are above average men. You may not speak to those who in natural qualities of mind are below average men. ”

20. A disciple enquired what constituted understanding.

Confucius answered, “To know the essential duties of man living in a society of men, and to hold in awe and fear the Spiritual Powers of the Universe, while keeping aloof from irreverent familiarity with them; that may be considered as understanding. ”

The disciple then asked what constituted a moral life.

Confucius answered, “A man who wants to live a moral life must first be conscious within himself of a difficulty and has struggled to overcome the difficulty; that is the definition or test of a moral life. ”

21. Confucius remarked, “Men of intellectual character delight in water scenery; men of moral character delight in mountain scenery. Intellectual men are active; moral men are calm. In-

^① This is the difference between a moralist, a philosopher, and a real man of religion.

tellectual men enjoy life; moral men live long. ”

22. Confucius, referring to the state of government in his native State and that in a neighbouring State, remarked, “If Ts’li^① would only reform, she would have as good a government as Lu (Confucius’ native State), and if Lu would only reform she would have a perfect government. ”

23. Confucius was once heard to exclaim. “A goblet that is not globular; why call it a goblet; why call it a goblet?”^②

24. A disciple of Confucius once said to him, “A moral man, —if somebody told him that there was a man fallen into a well, I suppose he would immediately follow into the well?”

“Why should he?” replied Confucius, “A good and wise man might be led to hurry to the scene, but not to plunge into the well. He could be imposed upon, but not made a fool of. ”

25. Confucius remarked, “A good man who studies extensively into the arts and literature, and directs his studies with judgment and taste, is not likely to get into a wrong track. ”

① An Englishman would perhaps say the France of ancient feudal China; noted for chivalry, *disinterestedness* and love of ideas in the character of her people; but at Confucius’ time, given too much over to false Liberalism. Lu (Confucius’ native State) was perhaps the England or Great Britain of ancient China; noted for love of morality and common sense in the character of her people, but inaptness for ideas which made them rather utilitarian in their politics and government. Both States were in the modern province of Shantung, on the sea-coast.

② Referring to an article of common use then which had become a misnomer, and to many things; especially, many kinds of -isms and -ities on Confucius’ time which had also become misnomers.

26. On one occasion when Confucius allowed himself to be presented to a princess of a State who was notorious for the irregularities of her life, his disciple, the intrepid Chung Yu, was vexed.

Confucius then swore an oath, saying, "If I have had an unworthy motive in doing that, may God forsake my—may God forsake me for ever!"

27. Confucius remarked, "The use of the moral sentiment, well balanced and kept in perfect equilibrium, —that is the true state of human perfection. It is seldom found long so kept up amongst man."

28. A disciple once said to Confucius, "If there is a man who carries out extensively good works for the welfare of the people and is really able to benefit the multitude what would you say of such a man: could he be called a moral character?"

"Why call him only a moral character," answered Confucius, "if one must call such a man by a name, one would call him a holy or sainted man. For, judged by the works of which you speak, even the ancient Emperors Yao and Shun^① felt their shortcomings."

① The Abraham and Isaac in patriarchal times of Chinese history.

MENCIUS, making use of these names to illustrate his teaching, says: "A man rises early every morning and works persistently all day long, for what? For righteousness; then he is a son of Abraham (Shun). Another man also rises early every morning and works persistently all day long, for what? For gain; then he is a son of Barabbas the Robber. (盜跖)"

THE DISCOURSES AND SAYINGS OF CONFUCIUS.

29. Confucius remarked, "A moral man in forming his character forms the character of others; in enlightening himself he enlightens others. It is a good method in attaining a moral life, if one is able to consider how one would see things and act if placed in the position of others."

CHAPTER VII

1. Confucius remarked, "I transmit the old truth and do not originate any new theory. I am well acquainted and love the study of Antiquity. In this respect I may venture to compare myself with our old Worthy Pang. ①"

2. Confucius then went on to say, "To meditate in silence; patiently to acquire knowledge; and to be indefatigable in teaching it to others; which one of these things can I say that I have done?"

3. Lastly, Confucius said, "Neglect of godliness; study without understanding; failure to act up to what I believe to be right; and inability to change bad habits; these are things which cause me constant solicitude."

4. But notwithstanding what he said above, Confucius in his disengaged hours was always serene and cheerful.

5. Only once in his old age Confucius was heard to say: "How my mental powers have decayed! For a long time now I have not dreamt, as I was wont to do, of our Lord of Chou. ②"

① A famous antiquarian of the time.

② The Moses or Solon of Chinese History; The Founder also of Confucius' native State, Lu (the England of Ancient China); A man who combined the piety of St. Augustine and the statesmanship of King Alfred of England.

6. Confucius said to his disciples: "Seek for wisdom; hold fast to godliness; live a moral life; and enjoy the pleasures derived from the pursuit of the polite arts."

7. Confucius remarked, "In teaching men, I make no difference between the rich and the poor. I have taught men who could just afford to bring me the barest presentation gift in the same way as I have taught others."

8. Confucius then went on to say: "In my method of teaching, I always wait for my student to make an effort himself to find his way through a difficulty, before I show him the way myself. I also make him find his own illustrations before I give him one of my own. When I have pointed out the bearing of a subject in one direction and found that my student cannot himself see its bearings into other directions, I do not then repeat my lesson."

9. When Confucius dined in a house of mourning he never ate much. On the same day in which he had occasion to mourn for the death of a friend, the sound of music was never heard in his house.

10. Confucius once said to his disciple, the favourite Yen Hui, "To act when called upon to act, in public life, and, when neglected, to be content to lead out a private life; —that is what you and I—we both have made up our minds upon."

When his other disciple, the intrepid Chung Yu, heard the remark, he said to Confucius: "But if you were in command of an army, whom would you have with you?"

"I would not have him," replied Confucius, "who is ready to

seize a live tiger with his bare arms, or jump into the sea, without fear of death. The man I would have with me would be a man who is conscious of the difficulties of any task set before him, and who, only after mature deliberation, proceeds to accomplish it. ”

11. Confucius once remarked, “If there is a sure way of getting rich, even though one had to be a groom and keep horses, I would be willing to be one. But as there is really no sure way of getting rich, I prefer to follow the pursuits congenial to me”

12. There were three cases in life in which Confucius considered a man was called upon to exercise the most mature deliberation; in case of worship, of war and of sickness.

13. When Confucius on his travels was in a certain State he, for the first time, heard played a piece of ancient music (the oldest then known in China).^① Thereupon he gave himself up to the study of it for three months, to the entire neglect of his ordinary food. He was then heard to say, “I should never have thought that music could be brought to such perfection. ”

14. A disciple who was with Confucius on his travels while in a certain State, --speaking of the reigning prince of that State who, while his father was driven to exile, succeeded, on his grandfather's death, to the throne, and was then opposing the attempt of his father to return to the country, --said to another disciple: “Is the master in favour of the son, the present ruler?”

① See Chapter III, Section 25.

THE DISCOURSES AND SAYINGS OF CONFUCIUS.

"Oh," replied the other disciple, "I will ask him."

The other disciple accordingly went in where Confucius was, and said to him; "What kind of men were Po-yi and Shuh-ts'i?"^① "They are ancient worthies," answered Confucius. "But," asked the disciple, "did they complain of the world?" "No," replied Confucius, "What they sought for in life was to live a high moral life, and they succeeded in living a high moral life. What had they then to complain of the world?" The disciple then went out and said to the other disciple, "No, the master is not in favour of the present ruler."

15. Confucius remarked, "Living upon the poorest fare with cold water for drink, and with my bended arms for a pillow, -- I could yet find pleasure in such a life, whereas riches and honours acquired through the sacrifice of what is right, would be to me as unreal as a mirage."

16. Confucius once remarked, after he had begun the study of the I-king,^② "If I could hope to live some years more, long enough to complete my study of the I-king, I should then hope to

① See note Chapter V, Section 23.

② This book is now known to foreigners as "The Book of Changes," one of the so-called five Classics in the Chinese Bible. It *seems*, to us, the book is an attempt at a mathematical or exact scientific statement of mental phenomena and moral problems. It might be called, "The Theory of Fluxions," applied originally to the actions of physical forces in nature, but now, as it stands, -- to the moral forces and intellectual forces in the world. Sir CHALONER ALABASTER has published the only intelligible papers on this book, which should be consulted by anyone interested in the subject.

be without any great shortcomings in my life. ”

17. The subjects upon which Confucius loved to talk were: Poetry, history, and the rules of courtesy and good manners. He frequently talked on these subjects.

18. The reigning prince of a small principality asked a disciple of Confucius, the intrepid Chung Yu, to give his opinion of Confucius. The disciple did not say anything in reply. When Confucius afterwards heard of the enquiry, he said to his disciple: “Why did you not say to him thus: ‘He is a man who, in the efforts he makes to overcome the difficulty in acquiring knowledge, neglects his food, and, in the joy of its attainment, forgets his sorrows of life; and, who thus absorbed, becomes oblivious that old age is stealing on him?’ ”

19. Confucius remarked, “I am not one born with understanding. I am only one who has given himself to the study of Antiquity and is diligent in seeking for understanding in such studies. ”

20. Confucius always refused to talk of supernatural phenomena; of extraordinary feats of strength; of crime of unnatural depravity of men; or of supernatural beings.

21. Confucius remarked, “When three men meet together, one of them who is anxious to learn can always learn something of the other two. He can profit by the good example of the one and avoid the bad example of the other. ”

22. Confucius, on one occasion of great personal danger to his person from an enemy, was heard to say, “God has given me

this moral and intellectual power in me; what can that man do to me?"

23. But on another occasion Confucius remarked to his disciples, "Do you think, my friends, that I have some mysterious power within me? I have really nothing mysterious in me, —to you, of all others. For if there is anyone who shows to you everything which he does, I am, you know, my friends, that person."

24. Confucius through his life and teaching taught only four things; a knowledge of literature and the arts, conduct, conscientiousness and truthfulness.

25. Confucius once, speaking of the men and state of the society of his time, remarked, "Holy, sainted men I do not expect to see; if I could only meet with wise and good men I would be satisfied."

"Perfectly honest men I do not expect to see; if I could only meet with scrupulous men I would be satisfied. But in a state of society in which men must pretend to possess what they really do not possess; pretend to have plenty, when they have really nothing; and pretend to be in affluence when they are in actual want; —in such a state of society, it is difficult to be even a scrupulous man."

26. Confucius sometimes went out fishing, but always with the rod and angle; he would never use a net. He sometimes went out shooting, but he would never shoot at a bird except on the wing.

27. Confucius once remarked, "There are, perhaps, men who propound theories which they themselves do not understand. That is a thing I never do. I read and learn everything and, choosing what is excellent, I adopt it; I see everything and take note of what I see; that is, perhaps, next to having a great understanding."

28. A certain place was noted for the bad character of the people in it. When Confucius allowed a young man of that place to be presented to him, his disciples were astonished. But Confucius said, "Why should one be too severe? When a man reforms and comes to me for advice, I accept his present reformation without inquiring what his past life has been. I am satisfied if I find that, for the present, he has really reformed, without being able to guarantee that he will not relapse again. But why should one be too severe?"

29. Confucius then went on to remark, "Is moral life something remote or difficult? If a man will only wish to live a moral life—there and then his life becomes moral."

30. A minister of justice in a certain State enquired of Confucius, while he was in that State on his travels, if the reigning prince in Confucius' native State was a man of propriety in his life. "Yes," answered Confucius, "he is."

After a while, when Confucius had left, the minister beckoned to a disciple of Confucius to approach, and said to him: "I have always been taught to believe that a good and wise man is impartial in his judgment. But now I find it is not so. The reig-

ing prince of your State married a princess from the reigning house of a State whose family surname is the same as that of your prince; and, to conceal the impropriety,^① your prince changed her surname in the title given to her a Court. Now if, after his, your prince can be considered a man of propriety in life, who may not be considered so?"

Afterwards when the disciple told Confucius of what the minister said, Confucius remarked, "I am glad that whenever I make a mistake, people always know it."

31. When Confucius asked a man to sing, if he sang well, Confucius would make him sing again the same song, accompanying him with his own voice.

32. Confucius remarked, "In the knowledge of letters and the arts, I may perhaps compare myself with other men. But as the character of a good and wise man who carries out in his personal conduct what he professes, —that is something to which I have not yet attained."

33. Confucius then went on to say, "And as for the character of a holy, sainted man or even a moral character, —how should I dare to pretend to that. That I spare no pains in striving after it and am indefatigable in teaching others to strive for it, —that, perhaps, may be said of me."

① It was and is considered very improper in China for a man to marry not only a first cousin, but even a woman whose same family surname with himself, might prove her to be a distant first cousin.

A disciple, who heard what was said, thereupon remarked, "That is where we, your disciples, cannot follow you."

34. On one occasion when Confucius was sick, a disciple asked that he would allow prayers to be offered for his recovery. "Is it the custom?" asked Confucius. "Yes," replied the disciple, "in the Book of Rituals for the Dead it is written, 'Pray to the Powers above and pray to the Powers below.'"

"Ah," said Confucius then, "my prayer has been a long—lifelong—one."

35. Confucius remarked, "Extravagance leads to excess; thrift to meanness; but it is better to be mean than to be guilty of excess."①

36. Confucius remarked, "A wise and good man is composed and happy; a fool is always worried and full of distress."

37. Confucius, in his look, was gracious but serious②; he was awe-inspiring but not austere; he was earnest but unaffected.

① Sir CHALONER ALABASTER translates: "Extravagance leads to sin; thrift makes men mean; but it is better to be mean than to sin."

② Beseligend war ihre Nähe,

Und alle Herzen wurden weit

Doch eine Würde, eine Höhe

Entfernt die Vertraulichkeit.

Das Mädchen aus dem Fremde. -SCHILLER.

CHAPTER VIII.

1. Confucius speaking of a remote Founder of the Imperial Houses of Chou, ^① the then ruling dynasty, remarked; "He was a man, it may be said, of the highest moral greatness. He three times refused the government of the Empire; although the world, not knowing this, does not speak much of him."

2. Confucius remarked, "Earnestness without judgment becomes pedantry; caution without judgment becomes timidity; courage without judgment leads to crime; uprightness without judgment makes men tyrannical."

When the gentlemen of a country are attached to the members of their own family, the people will improve in their moral character; ^② when the gentlemen do not discard their old connections, the people will not become grasping in their character.

3. When a disciple of Confucius was on his death bed, he called to him his own disciples and said to them; "Uncover my feet; uncover my hands. The Psalm says: - -

'Walk with fear and with trembling
As on the brink of a gulf;

① B. C. 1122-225.

② That is why the Scotch, who despise a kinless loon, are a peculiarly moral people.

For the ground you are treading
Is with thin ice covered above.'

But now, my young friends, I shall from henceforth be free from all these things."

4. On the same occasion as mentioned above, when a young noble of the Court came to see him, the disciple said to him, "When the bird is dying, its song is sad; when a man is dying, his words are true."

"Now a gentleman in his education should consider three things as essential. In his manners, he aspires to be free from excitement and familiarity. In the expression of his countenance, he seeks to inspire confidence. In the choice of his language, he aims at freedom from vulgarity and unreasonableness. As to the knowledge of the technical details of the arts and sciences, he leaves that to professional men."

5. A disciple of Confucius remarked, "Gifted himself, yet seeking to learn from the ungifted; possessing much information himself, yet seeking it from others possessing less; rich himself in the treasures of his mind, yet appearing as though he were poor; profound himself, yet appearing as though he were superficial; —I once had a friend who thus spent his life."

6. A disciple of Confucius remarked, "A man who could be depended upon when the life of an orphan prince, his master's child, is entrusted to his care, or the safety of a kingdom is confided to his charge, —who will not, in any great emergency of life and death, betray his trust, —such a man I would call a gen-

tleman; such a man I would call a perfect gentleman.”

7. A disciple of Confucius remarked, “An educated gentleman may not be without strength and resoluteness of character. His responsibility in life is a heavy one, and the way is long. He is responsible to himself for living a moral life; is that not a heavy responsibility? He must continue in it until he dies; is the way then not a long one?”

8. Confucius remarked, “In education sentiment is called out by the study of poetry; ^① judgment is formed by the study of the arts; and education of the character is completed by the study of music.”

9. Confucius remarked, “The common people should be educated in what they ought to do; not to ask why they should do it.”^②

① WORDSWORTH says of poetry that it tends to:

“Nourish the imagination in her growth,
And give the mind that apprehensive power,
Whereby she is made quick to recognise

The moral properties and scope of things.”

② A Chinese commentator, Ch'eng, of the Sung dynasty, says here: “Confucius said this not because he did not wish the people to understand, but because it is impossible to make them understand. But if you say Confucius did not *wish* the people to understand, that would mean that he would govern the people by jugglery of Jesuitism, as is sometimes done by later generations, — a supposition which is preposterous.”

GOETHE, in his latter years, was inclined to believe that Martin Luther put back the civilisation of Europe because he appealed to the multitude to judge of things which they could not possibly be in a position to understand. The real and true principle of modern democracy, on the other hand, is contained in that saying of Confucius:

“Greatly fear the aspirations (the inarticulate, not the mere articulate aspirations) of the people” 大畏民志

10. Confucius remarked, "A man of courage who hates to be poor will be sure to commit a crime. A man without moral character, if too much hated, will also be sure to commit a crime."

11. Confucius remarked, "A man may have abilities as admirable as our Lord of Chou,^① but if he is proud and mean, you need not consider the other qualities of his mind."

12. Confucius remarked, "A man who educates himself for three years without improvement is seldom to be found."

13. Confucius remarked, "A man who is scrupulously truthful, cultured and steadfast to the death in the path of honesty,^② such a man should not serve in a country where the government is in a state of revolution nor live in a country where the government is in an actual state of anarchy. When there is justice and order in the government of the world, he should be known, but when there is no justice and order in the government of the world he should be obscure. When there is justice and order in the government of his own country, he should be ashamed to be poor and without honour; but when there is no justice in the government of his own country he should be ashamed to be rich and honoured."

14. Confucius remarked, "A man who is not in office in the government of a country, should never give advice as to its policy."

① The Moses or Solon of Chinese History [see note Chapter VII, Section 5.]

② Like the late General Charles (Chinese) Gordon.

15. Confucius speaking of the performance of a great musician of the time remarked, "The volume of sound at the commencement and the clash and commingling of harmony at the end of that ancient ballad he played were magnificent. How it seemed to fill the ears!"

16. Confucius remarked, "Appearance of high spirit without integrity; Of dullness without humility; of simplicity without honesty; —of such men I really do not know what to say."

17. Confucius remarked, "In education study always as if you have not yet reached your goal and as though apprehensive of losing it."

18. Confucius remarked, "How toweringly high and surpassingly great in moral grandeur was the way by which the ancient Emperors Shun and Yü came to the government of the Empire, and yet they themselves were unconscious of it."^①

19. Confucius remarked, "Oh! how great, as a ruler of men, was Yao^② The Emperor! Ah! how toweringly high and surpassingly great; Yao's moral greatness is comparable only to the greatness of God. How vast and infinite; the people had no name for such moral greatness. How surpassingly great he was in the

^① The Isaac and Jacob of Chinese history; two men in early patriarchic times in China who rose from the ploughshare to the throne. [B. C. 2255 - 2205 and B. C. 2205 - 2197.]

^② The Abraham of Chinese history. [B. C. 2356 - 2258.]

works he accomplished! How glorious he was in the arts he established. ”

20. The great Emperor Shun had five great Public Servants and the Empire had peace. King Wu^① said, “I had ten great Public Servants who assisted me in restoring order in the Empire. ”

Confucius, remarking on the above, observed: “It was said of old that men of great ability are difficult to find. The saying is very true. The great men who lived during the period between the reigns of T'ang (the title of the Emperor Yao) and Yü (the title of Shun) have never been equalled. Among the ten great Public Servants mentioned above, there was one woman; so that there were really only nine great men. ”

“The House of Chou then had two-thirds of the Empire under them, while still acknowledging the sovereignty of the House of Yin. The moral greatness of the early Emperors of the House of Chou may be considered perfect. ”

21. Confucius remarked, “I have not been able to find a flaw in the character of the ancient Emperor, the Great Yü.^② He was extremely simple in his own food and drink, but lavish in what he offered in sacrifice. His ordinary clothing was coarse and poor, but when he went to worship he appeared in rich and appropriate robes. The palace where he lived was humble and

① The warrior king or the conqueror; the Solomon of Chinese history. [B. C. 1122—1115.]

② See note ①, Section 18 of this Chapter.

THE DISCOURSES AND SAYINGS OF CONFUCIUS.

mean, but he spared no expense in useful public works for the good of the people. In all this I cannot find a flaw in the character of the Great Yü!”

CHAPTER IX.

1. Confucius in his conversation seldom spoke of interests, of religion or of morality.

2. A man of a certain place remarked, "Confucius is certainly a great man. He is a man of very extensive acquirements, but he has not distinguished himself in anything so as to make himself a name."

When Confucius heard of the remark, he said to his disciples, "Now what shall I take up to distinguish myself? Shall I take up driving or shall I take up archery? I think I will take up archery."

3. Confucius remarked, "Linen hats were considered good taste, but now people generally wear silk ones. The latter are less expensive; therefore I follow the general practice. It was considered correct form at one time to make your bow, as you enter, from the lower part of the room; but now the practice is to make your bow from the upper end of the room. The latter practice presumes too much; therefore I continue to make my bow from the lower part of the room."

4. There were four things from which Confucius was entirely free; He was free from self-interest, from prepossessions, from bigotry and from egoism.

5. On one occasion, when Confucius was in fear for his per-

sonal safety from the violence of men of a certain place, he said to those about him, "Be not afraid. Since the death of King Wan [who founded this civilisation] is not the cause of this civilisation with us here now? If God is going to destroy all civilisation in the world, it would not have been given to a mortal of this late generation to understand this civilisation. But if God is not going to destroy all civilisation in the world — what can the people of this place do to me?"

6. A minister of a certain State asked a disciple of Confucius, saying: "Your teacher—he is a holy man, is he not? What a variety of acquirements he seems to possess." The disciple replied, "God has certainly been bountiful to him to make him a holy man. Besides he has himself acquired knowledge in many things."

When Confucius afterwards heard of the conversation, he remarked, "Does the minister know me? When I was young, I was in a low position in life; therefore I had to acquire knowledge in many things; but they were merely ordinary matters of routine. You think a wise and good man requires much knowledge to make him so; no, he does not require much."

A disciple also once remarked, "I have heard the Master say: 'I have not been called to act in public life; therefore I have had time to acquaint myself with many arts.'"

7. Confucius once remarked to someone, "Do you think I have a great understanding? I have no great understanding at all. When an ordinary person asks my opinion on a subject, I myself

have no opinion whatever of the subject; but by asking questions on the pros and cons, I get to the bottom of it.”

8. Confucius was once heard to exclaim. “Ah, woe’s me. I do not see any signs either in heaven or on earth that we are near the end of the present period of disorder and anarchy and that we are about to inaugurate a new order of things in the world.”

9. When Confucius met a person dressed in deep mourning, an officer in full uniform or a blind person, on their approach, although such persons were younger than himself, he would always stand up, and, when walking past them, he would respectfully quicken his steps.

10. A disciple, the favourite Yen Hui, speaking in admiration of Confucius’ teaching, remarked: “The more I have looked up to it the higher it appears. The more I have tried to penetrate into it the more impenetrable it seems to be. When I have thought I have laid hold of it here, lo! it is there. But the Master knows admirably how to lead people on step by step. He has enlarged my mind with an extensive knowledge of the arts, while guiding and correcting my judgment and taste. Thus I could not stop in my progress, even if I would. But when I have exhausted my efforts and thought I have reached it, the goal would still stand clear and distinct away from me, and I have no means of reaching it, make what efforts I will.”

11. On one occasion, when Confucius was seriously sick, his disciple, the intrepid Chung Yu, made arrangements, in case of the decease of the sick man, that each of the disciples should as-

sume the function of an officer in the household of a great noble. When Confucius came to know of what the disciple did, he, in a remission of his sickness, remarked; I have for this long while observed that Yu (Chung Yu) practises self-deception in his actions. To pretend to have public officers when I have none; whom do I want to impose upon by that? Do I want to impose upon God? Besides, is it not better that I should die in the arms of you, my friends, than in the arms of mere unsympathetic officers? Again, even if I should never be buried with the honours of a public funeral, am I likely to be left unburied on the public road?"

12. A disciple once said to Confucius, "There is a beautiful gem here. Shall I put it in a case and lay it by; or shall I seek for a good price and sell it?"

"Sell it by all means," answered Confucius, "Sell it by all means; but, if I were you, I should wait until the price were offered."

13. On one occasion Confucius said he would go and live among the barbarous tribes in the East; "You will there," remarked somebody, "feel the want of refinement."

"Where a wise and good man lives," replied Confucius, "there will be no want of refinement."

14. Confucius remarked, "When I finally returned from my travels, to my native State, I completed my work of reforming the State Music and arranging the Songs and Psalms in the Book of Ballads, Songs and Psalms, assigning each piece to its proper

place in the book.”

15. Confucius remarked, “In public life to do one’s duty to the nobles and princes whom one serves under; in private life to do one’s duty to the members of one’s family; in performing the last offices to the dead, to spare no pains lest anything should be neglected; and in using wine, to be able to resist the temptation of taking it to excess; —which one of these things can I say that I have been able to do?”

16. Confucius once standing by a stream, remarked, “How all things in nature are passing away even like this, —ceasing neither day nor night!”

17. Confucius once remarked, “I do not now see a man who can love moral worth in man as he loves beauty in woman.”

18. Confucius remarked, “Suppose a man wants to raise a mound ①” and, just as it wants only one basket more of earth to complete the work, suppose he were suddenly to stop; the stopping depends entirely upon himself. Suppose again a man wants

① Life lies before us as a huge quarry lies before the architect. He deserves not the name of architect except when, out of this fortuitous mass of materials, he can combine with the greatest economy, fitness and durability, some form the pattern of which originated in his own spirit. ...Believe me, most part of the misery and mischief, of all that is denominated evil in this world, arises from the fact that men are too remiss to get a proper knowledge of their aims, and, when they do get it, to work persistently in attaining them. They seem to me like people who have taken up a notion that they must and will erect a tower, but who yet expend on the foundation not more stones and labour than would be sufficient for a hut. —GOETHE, *Wilhelm Meister*.

to level a road, although he has just thrown over it only one basket of earth; to proceed with the work also depends entirely upon himself. ”

19. Confucius remarked of his disciple, the favourite Yen Hui: “He was the only man who was never tired and inattentive while I talked with him. ”

20. Confucius remarked of the same disciple: “Alas! he is dead. I have observed his constant advance; I never saw him stop in his progress. ”

21. Confucius, once, speaking of the career of his many disciples, remarked: “Some only sprout up, but do not flower; some only flower, but do not ripen into fruit. ”

22. Confucius remarked, “Youths should be respected. How do we know that their future will not be as good as we are now? Only when a man is forty or fifty without having done anything to distinguish himself, does he then cease to command respect. ”

23. Confucius remarked, “If you speak to a man in the strict words of the law, he will probably agree with you; but the important point is that he should so profit by what you say to him as to change his conduct. If you speak to a man in parables, he will probably be pleased with your story; but the important point is that he should apply the moral to himself. Now when I find a man who agrees with me in what I say, without being able so to profit by it as to change his conduct, or one who is pleased with my parable without being able to apply the moral to himself. —I can do nothing for such a man. ”

24. Confucius remarked, "Make conscientiousness and sincerity your first principles. Have no friends who are not as yourself. When you have bad habits do not hesitate to change them."①

25. Confucius remarked, "The general of an army may be carried off, but a man of the common people cannot be robbed of his free will."

26. Confucius remarked of his disciple, the intrepid Chung Yu, "Dressed in an old shabby suit of russet cloth and standing among a crowd dressed in costly furs without being ashamed, — that is Yu! (the disciple's familiar name): —

"Without envy, without greed,
What he does is good indeed."

Afterwards, when the intrepid Chung Yu kept repeating those two lines of poetry, Confucius remarked, "That alone is not good indeed."

27. Confucius remarked, "When the cold of winter comes, it is then you know that the pine tree and the cypress are the last to lose their green."②

28. Confucius remarked, "Men of intelligence are free from doubts, moral men from anxiety, and men of courage from fear."

29. Confucius remarked, "Some men there are with whom

① Repetition of Chapter I, Section 8.

② Scilicet ut fulvum spectatur in ignibus aurum,
Tempore sic duro est adspicienda fides.

THE DISCOURSES AND SAYINGS OF CONFUCIUS.

you can share your knowledge of *facts*, but who cannot follow you in arriving at *principles*. Some can follow you to *particular* principles, but they cannot arrive with you at *general* principles. Some can arrive with you at general principles but they cannot apply the general principles under exceptional circumstances. ”

30. How they are waving, waving,
The blossoming myrtles gay;
Do I not think of you, love?
Your home is far away.

Confucius, repeating those lines, remarked, “That is because men do not think. Why is it far away?”^①

① Ein sanfter Wind vom blauen Himmel weht,
Die Myrte still und hoch der Lorbeer steht,
Kennst du es wohl? Dahin! Dahin,
Möcht'ich mit dir, O mein Geliebter, ziehn. —GOETHE.

But the Ideal—our America, as the young man in *Wilhelm Meister* says, —is *here* in the present, *actual*, and not far away.

CHAPTER X.

1. Confucius in his life at home was shy and diffident, as if he were not a good speaker. In public life, however, in courts and councils, he spoke readily, but with deliberation.

2. At court, in conversation with the junior officers, he spoke with frankness; With the senior officers, he spoke with self-possession.

In the presence of his prince, he looked diffident, awe-inspired, but composed.

3. When his prince called to him to see a visitor out, he would start up with attention, make obeisance to receive the command; then, bowing right and left to officers in attendance and adjusting the folds of his robes, he would quicken his step, and walk out, not stiffly, but with dignity and ease. When the visitor had left, he would return to his place, announcing simply, "The guest has retired."

4. In entering the rooms of the palace, he would bend low his body at the door as if it were not high enough to admit him. In the room he would never stand right before the door, nor, in entering it, step on the door sill.

In passing into the Presence Chamber; he would start up with attention and speak only in whispers. Then, holding up the folds of his robes, he would ascend the steps leading to the

throne, bending low his body and holding in his breath as if he were afraid to breathe.

After the audience, when he had descended one step away from the throne, he would relax his countenance and assume his ordinary look. After clearing the last steps, he would quicken his pace and walk with ease and dignity to resume his place among the courtiers, looking diffident, with awe and attention.

5. When he had to carry the sceptre of the prince, he would bend low his body as if the weight were too heavy for him; holding it not higher than his forehead nor lower than his chest, and, with his look all awe and attention, walk with slow, measured steps.

At a public reception in the foreign courts to which he was sent, he behaved with great dignity. At a private audience in such courts, he was genial and engaging in his manners.

6. Confucius considered the following details necessary for a gentleman to observe in matters of dress: -

A gentleman should never permit anything crimson or scarlet in colour to be seen in any part of his dress; even in his underclothing he should avoid anything red or of a reddish colour.

In summer, when dressed in a single suit of gauze or grass-cloth, he should always wear something underneath, worn next to the skin. In winter he should line a black suit with lambskin; a light suit with fawn skin; a yellow suit with fox skin. His fur underclothing should be made long, with the right sleeve a little short.

He should always have a change of night-dress, which should be as long again as the trunk of his body.

When at home in winter, he should be dressed in a suit of fox or badger skin. When not in mourning, he may have any ornaments or appendages on the girdle of his dress. His under-garment, except when it is worn as an apron (like the Free Masons now) on State occasions, he should always have cut pointed on the upper part.

On a visit of condolence he should never wear a suit of lamb's fur or a dark blue hat. On the first day of the month he should always put on his full uniform when he goes to Court.

7. On days when he fasts and gives himself up to prayer, he should always put on a bright clean suit of plain cloth. On such days he should always change the ordinary articles of his food, and move out of his usual sitting-room.

8. The following are the details which Confucius observed in matters of food and eating: —

In his food, he liked to have the rice finely cleaned and the meat, when stewed, cut in small pieces. Rice injured by damp and heat, or turned sour, he would not take; nor fish or flesh which was gone. He would not take anything that had an unwholesome colour or unwholesome flavour; nor any articles of food which had been spoilt in cooking; nor anything out of its season. Meat not properly cut he would not take; nor any dish served without its proper sauce.

Although there might be plenty of meat on the table, he

would never allow the quantity of meat he took to exceed a due proportion to the rice he took. It was only in wine that he did not set himself a limit; but he never took it to excess.

He would not take wine or meat bought where it had been exposed for sale. He would always have ginger served on the table. He never ate much.

After a public sacrifice, he would never keep the portion of meat he received over night. The meat he used in sacrifice at home he would never keep over three days; if kept over three days, he would not allow it to be eaten.

At table, while eating he would not speak. When in bed he would not talk.

Although he might have the plainest fare on the table, he would always say grace^① before he ate.

9. In ordinary life, unless the mat used as a cushion was properly and squarely laid, he would not sit on it.^②

10. When at a public dinner in his native place, he would always leave the table as soon as the old people left.

In his native place on the occasion of the Purification Festi-

① An ancient Custom in China equivalent in meaning but not exactly the same as the "saying grace" in Europe. This custom is, I am told, observed in some country places in China to this day. The saying grace consists in setting aside a very small portion of the rice or meat on the table and offering it to the Powers to which the offerant is thankful that he has it to eat.

② In ancient China, as now in Japan, among the people, there were no chairs; people, even kings and princes, sat on mats on the floor.

val, when the procession of villagers passed his house, he would always appear in full uniform on the steps of his house, standing on the left-hand side of the house. ①

11. When he had occasion to entrust a message of enquiry after the health of a friend in another country to any person, he would always, on the person entrusted with the message leaving him, make obeisance twice and see him to the door.

On one occasion when a noble, who was the minister in power in his native State, sent him a present of some medicines, he received it respectfully, but said to the messenger; "Tell your Master I do not know the nature of the drugs; therefore I shall be afraid to use it."

12. On one occasion when, as he was returning from an audience at the palace, he heard that the State stable was on fire, his first question was, "Has any man been injured?" He did not ask about the horses.

13. When his prince sent him a present of a dish of cooked meat, he would always have it properly served on the table, and he himself would taste it before he allowed others to taste it. When his prince sent him uncooked meat as a present, he would have it cooked and then offer it first in sacrifice before his ancestors. When his prince sent him a live animal, he would keep it alive.

① In old China and in most Eastern countries, sanitation forms a part of religion, not enforced by police or *gens d'armes*.

When he had the honour to sit with his prince at table, after the prince had said grace he would first taste the dishes.

When he was sick, on his prince coming to see him, he would lie with his head to the east and have his court uniform laid over him with the girdle drawn across.

When he received a summons from his prince he would immediately go on foot, without waiting for his carriage.

14. When he attended the service at the Great Cathedral (ancestral temple of the reigning prince) he always enquired what he should do at every stage of the service.

15. When any friend died who had no one to perform the last offices, he would always say: "leave it to me ; I will bury him. "

When friends sent him presents, although these might consist of carriages and horses, he would not on receiving them make obeisance. The only present which he received with an obeisance was meat which had been used in sacrifice.

16. In bed, he was never seen to lie straight on his back like a corpse. In ordinary life at home, he would never use formality.

When he met anyone dressed in deep mourning, although the person might be a familiar acquaintance, he would always look grave and serious. When he met with an officer in full uniform or a blind person, although he himself might be in undress, he would always behave with ceremony and punctiliousness.

When driving in his carriage, on meeting with a funeral cortege, he would always bend his head forward out of the carriage, to bow. He would behave in the same way when he met

the procession carrying the mortality returns of the population.

At a dinner, whenever a dish *en grand tenue* was bought to the table, he would look serious and rise up to thank the host.

On a sudden clap of thunder or during a violent storm, he would look grave and serious.

17. When about to mount his carriage he would stand in a proper position, holding the cord in his hand. When in the carriage he would look straight before him without turning his head. He would not talk fast or point with his fingers.

18. As they turned to look at it, it instantly rose and, hovering about, it settled again. Somebody said, "Ah! pheasant on the hill! Ah! pheasant on the hill! You know the times! You know the times!" Confucius' disciple, the intrepid Chung Yu, coned it over three times; then, suddenly understanding the meaning of the remark, made an exclamation, rose, and went away. ①

① Chinese commentators give up the passage in this section, confessing they cannot understand its meaning, Sir CHALONER ALABASTER, however, has discovered a very good explanation of this passage which unfortunately we cannot exactly remember. We here make a guess of his explanation from memory.

CHAPTER XI.

1. Confucius remarked, "Men of the last generation, in matters of the arts and refinement, are considered to have been rude; men of the present generation are, in those matters, considered polite. But in my practice I prefer men of the last generation."

2. Confucius in his old age remarked, "Of all those who followed me and shared hardships with me in my wanderings in former years, I do not now see one at my door."

"Distinguished for godliness and conduct there were Yen Hui, Min Tzu Ch'ien, Jen Pin-niu and Chung Kung; distinguished as good speakers there were Tsai Ngo and Tzu Kung; for administrative abilities, Jen Yu and Chung Yu; and for literary pursuits, Tzu Yu and Tzu Hsia."

3. Confucius remarked of his disciple, the favourite Yen Hui: "There was Hui— (the disciple's familiar name), he never gave me any assistance at all. There was nothing in what I said to him with which he was not satisfied."

4. Confucius remarked of another disciple, saying: "He was indeed a good son. People found nothing in him different from what his parents said of him."

5. A disciple of Confucius was fond of repeating the verse: —

"A fleck on the stone may be ground away;

A word misspoken will remain always”

Confucius married his niece to him.

6. A noble who was the minister in power in Confucius' native State, asked him which one of his disciples he considered a man of real culture.

Confucius answered, “There was Yen Hui ; he was a man of real culture. But unfortunately he died in the prime of his life . Now there is no one like him. ”

7. When the favourite Yen Hui died , his father begged that Confucius would sell his carriage to buy an outer case for the coffin in which to bury him.

Confucius answered, “Talented or without talents, a man's son will always be to him as no other man's son. When my own son died, he was buried in a simple coffin without the outer case. Now I cannot go on foot to buy a coffin case for your son. As I have the honour to sit in the State Council of the country I am not permitted to go on foot when I go out . ”

8. When Confucius first heard the news of the death of his disciple, the favourite Yen Hui , he cried out in an outburst of grief, “Oh! Oh! God has forsaken me! God has forsaken me!”

9. When his disciple, the favourite Yen Hui, died, Confucius burst into a paroxysm of grief. Those around him said, “Sir, you are grieving too exceedingly. ”

“Am I?” he replied, “But if I do not grieve exceedingly for him, for whom then should I grieve exceedingly?”

10. When the favourite, Yen Hui, died, Confucius' other dis-

ciples proposed to give him a great funeral. But Confucius said, "Do not do so for my sake."

The disciples nevertheless gave him a grand funeral.

Confucius then said to his disciples: "Hui (the favourite disciple's familiar name) behaved to me as to a father, but I have not been able to treat him as a son. It is not my fault. Ah! gentlemen, it is your fault."

11. A disciple (the intrepid Chung Yu) enquired how one should behave towards the spirits of dead men.

Confucius answered, "We cannot as yet do our duties to living men; why should we enquire about our duties to dead men?"

The disciple went on to enquire about death. Confucius answered, "We do not as yet know about life; why should we enquire about death?"

12. On one occasion several of his disciples were standing in attendance on Confucius. One was calm and self-possessed. The intrepid Chung Yu stood upright and soldier-like. Two others looked frank and engaging. Confucius, looking on them, was pleased. He remarked, however, "There is Yu (Chung Yu's name) there, --I am afraid he will not die a natural death."^①

13. A party in Confucius' native State proposed to build a

① The prophecy eventually came true. The intrepid, chivalrous Chung Yu afterwards, in defending a town against the mob in a riot, was killed. Before he expired, when his helmet had been knocked to one side in the fight, he calmly straightened it, saying: "A gentleman must die with his personal attire in proper order."

new State-house. A disciple of Confucius remarked, "Why not keep the old building and modify it to suit the present circumstances? Why construct a new building?"

"That man," said Confucius, referring to the disciple, "seldom speaks; but when he does speak, he always hits the mark."

14. Confucius on one occasion speaking in rebuke of his disciple, the intrepid Chung Yu, said: "That man with his trumpet-blowing should not be permitted to come to my house."

After that the other disciples began to look down upon Chung Yu. But Confucius said, "That man, in his education, has entered the gate, but not the house."

15. A disciple of Confucius, referring to two other disciples, enquired which of the two was the better man. Confucius answered, "One goes beyond the mark; the other does not come up to it." "Then," replied the disciple, "the first man is a better than the last."

"No," answered Confucius, "to go beyond the mark is just as bad as not to come up to it."

16. The head of a powerful family of nobles in Confucius' native State had amassed immense wealth. A disciple of Confucius, who was in that nobleman's service, was very exacting in collecting imposts for him from the people on his estate, thus increasing his master's already great wealth. "He is no disciple of mine," exclaimed Confucius, referring to the disciple mentioned above, and speaking to his other disciples, "Proclaim it aloud, my children, and assail him!"

17. Confucius, speaking of his four disciples, remarked, "One was simple; another was dull; another was specious; and the last was coarse."

18. Confucius, speaking of his disciple, the favourite Yen Hui, and of another disciple, remarked, "There is Hui, — (Yen Hui's name) — he is almost perfect as a man; yet he is often reduced to want. The other man does not even believe in religion; yet his possessions go on increasing. Nevertheless, the latter is often right in his judgment of things."

19. A disciple of Confucius enquired what constituted an honest man.

"An honest man," answered Confucius, "does not *cant* ^① neither does he profess esoterism," *i. e.* the secret of any-ism.

20. Confucius then went on to say, "Men now are earnest in what they profess. Are they really good and wise men? Or are they serious only in appearance? That is what I should like to know."

21. A disciple, the intrepid Chung Yu, asked if he might at once carry out into practice any truth which he had learnt.

"No," answered Confucius, "You have the wishes of your parents and of your old people at home to consult. How can you take upon yourself to carry at once into practice what you have learnt,"

Another disciple on another occasion asked the same ques-

① Literally "does not go upon the beaten tracks," or what Carlyle calls formula.

tion.

“Yes,” replied Confucius, “carry it out at once.”

Afterwards another disciple ventured to enquire of Confucius why he gave two totally different answers to the same question.

“That is because,” answered Confucius, “the one man is too diffident; I therefore said that to encourage him; the other man, however, is too forward; therefore I said that to pull him back.”

22. When on an occasion Confucius and his disciples on their travels were threatened with danger from the violent men of a certain place, his disciple, the favourite Yen Hui, was separated from the party. Afterwards, when the disciple rejoined him, Confucius said, “I was afraid you had been killed.” “While you live,” answered the disciple, “how should I dare to allow myself to be killed?”

23. A member of a family of nobles who were in power in Confucius' native State, referring to two disciples of his who were in the service of that powerful family, enquired whether those two disciples could be considered statesmen. “Oh!” replied Confucius, “I thought you had something extraordinary to ask my opinion about. You wish to have my opinion on these men; is that all you want? Men I call statesmen are those who will serve their master according to their sense of duty; who, however, when they find they cannot do that, consistently with their sense of duty, will resign. As to those two men you refer to, —they may be considered as states-functionaries, not statesmen.”

“But,” the noble went on to ask, “will these two men carry

out anything they are called upon to do?" "An act of parricide or regicide they will not carry out," answered Confucius.

24. A disciple of Confucius, the intrepid Chung Yu, on one occasion got a very young man appointed Chief Magistrate of an important town. "You are ruining a good man's son," said Confucius to him.

"Why," answered the disciple, "he has the large population to deal with; he has questions of the interests of the country to decide upon. Why must one read books in order to educate himself?"

"That," replied Confucius, "is the reason why I hate men who are always ready with an argument."

25. On one occasion five of his disciples were sitting in attendance on Confucius.

Confucius then said to them, "I am only a little older than you, gentlemen. Do not mind that. Now living a private life, you all say that you are not known and appreciated by men in authority; but suppose you were known, tell me now, each of you, what would you be able to do?"

"I could," answered the intrepid Chung Yu at once, without hesitation, "if I had the conduct of affairs in a State of even the first power which was hemmed in between two States of great power and which was embroiled in the midst of a war, and hence harassed by famine and distress—I could, if I had the conduct of affairs in such a State for three years, make the people brave and, moreover, know their duty."

On hearing this, Confucius only smiled; and, turning to another disciple, said: "And you —what do you say?"

"I could," answered the disciple appealed to, "If I had the conduct of the government of a State, say, of the third or fourth power, I should in such a case, after three years, make the people live in plenty. As to education in higher things, I would leave that to the good and wise men who will come after me. "

Confucius then turned to another disciple and said; "Now you —what do you say?"

"I do not say," replied the disciple, "that in what I am going to suppose I *could do* what I propose; only, I would *try* to do it. Suppose then there were functions to be performed in any Court, such as public receptions and general assemblies, —dressed in an appropriate uniform, I think I could be the vice-presiding officer. "

"And now you," said Confucius to the last of the four disciples, "What do you say?"

The disciple thus last appealed to, then laid aside the harpsichord which he was thrumming, stood up and answered: "What I have in my mind differs entirely from what those gentlemen have proposed. "

"What harm is there in that?" replied Confucius, — "we are all only speaking out each his own mind. " "Then," answered the disciple, "we will suppose now that we are in the latter days of spring, when we have changed all our winter clothing for fresh, new, light garments for the warmer weather. I would then pro-

pose that we take along with us five or six grown-up young friends and six or seven still younger men. We will then bathe in that romantic river; after which we will go to the top of that ancient terrace to air and cool ourselves; and at last we will return, singing on our way as we loiter back to our homes. ”

“Ah!” said Confucius then, with a sigh, “I agree with him. ”

Afterwards, when three of the above four disciples had left, the one who spoke the last word and who remained behind, enquired of Confucius, saying: “What do you think of what those three gentlemen said?”

“They, of course,” answered Confucius, “only spoke out, each his own mind. ”

“But,” asked the disciple, “why did you smile at the first speaker?”

“Oh,” replied Confucius, “To rule a country requires judgment and modesty. But what the first speaker said was not modest, —therefore I smiled at him. ”

“But the second speaker,” the disciple went on to ask, “Did he not speak of the affairs of a nation?” “Why,” answered Confucius, “Did you ever hear of a State of even the third or fourth power that is not a nation?” “Well then,” the disciple went on further to ask, — “the third speaker, —did he not also mean the affairs of a great nation in what he said?”

“Where there are courts, Public receptions, general assemblies,” answered Confucius, — “Where do you find such things except in the Courts of the princes of the Empire. The third

speaker modestly said he would be a vice-presiding officer at such functions. If such a man as he is fit only to be a vice-president who would be fit to be the president? ”

CHAPTER XII.

1. A disciple of Confucius, the favourite Yen Hui, enquired what constituted a moral life. Confucius answered, "Renounce yourself and conform to the ideal of decency and good sense."^①

"If one could only," Confucius went on to say, "live a moral life, renouncing himself and conforming to the ideal of decency and good sense for one single day, the world would become moral. To be moral, a man depends entirely upon himself and not upon others."

The disciple then asked for practical rules to be observed in living a moral life.

Confucius answered, "Whatsoever things are contrary to the

① D'ALEMBERT remarked that the ancient Stoic Diogenes would be the greatest man in antiquity in Europe, if he only had "decency."

The first part is the self-renunciation (Entsagen) of GOETHE:

"Stirb und werde
Denn so lang du das nicht hast,
Bist du nur ein trüber Gast
Auf der dunklen Erde."

The second part is the imperious ideal of Art (礼) —of the Greeks and Italians, which in itself, as GOETHE says, is religion.

ideal of decency and good sense, do not look upon them. Whatsoever things are contrary to the ideal of decency and good sense, do not listen to them, Whatsoever things are contrary to the ideal of decency and good sense, do not utter them with your mouth. Lastly , let nothing in whatsoever things you do, act or move , be contrary to the ideal of decency and good sense. ”

2. Another disciple of Confucius on another occasion asked what constituted a moral life.

Confucius answered, “When going out into the world, behave always as if you were at an audience before the Emperor ; in dealing with the people, act as if you were at worship before God. Whatsoever things you do not wish that others should do unto you, do not do unto them. In your public life in the State as well as in your private life in your family, give no one a just cause of complaint against you . ”

The disciple then said ; “Unworthy and remiss though I am, I shall try to make what you have just said the rule of my life. ”

3. Another disciple asked what constituted a moral character.

Confucius answered , “A man of moral character is one who is sparing of his words. ”

“To be sparing of words; does that alone, ” asked the disciple, “constitute a moral character?”

“Why , ” replied Confucius, “When a man feels the difficulty of *living* a moral life, would he be otherwise than sparing of his words?”

THE DISCOURSES AND SAYINGS OF CONFUCIUS.

4. The same disciple asked what constituted a good and wise man.

Confucius answered, "A good and wise man is without anxiety and without fear." "To be without anxiety and without fear; does that alone," asked the disciple, "constitute a good and wise man?"

"Why," replied Confucius, "When a man finds within himself no cause for self-reproach, what has he to be anxious about; what has he to fear?"

5. A disciple of Confucius was unhappy, exclaiming often: "All men have their brothers; I alone have none." Upon which another disciple said to him, "I have heard it said that Life and Death are pre-ordained, and riches and honours come from God. A good and wise man is serious and without blame. In his conduct towards others he behaves with earnestness, and with judgment and good sense. In that way he will find all men within the corners of the Earth his brothers. What reason, then, has a good and wise man to complain that he has no brothers in his home?"

6. A disciple of Confucius enquired what constituted perspicuity.

Confucius answered, "A man who can resist long-continued attempts of others to insinuate prejudice into him, or one who cannot be influenced by a sudden appeal to his own personal safety: —such a man may be considered a man of perspicuity. Indeed, a man who can resist such an influence, or such an appeal, must be a really superior man,"

7. A disciple on one occasion enquired what was essential in the government of a country.

Confucius answered, "There must be sufficient food for the people ; an efficient army; and confidence of the people in their rulers. "

"But," asked the disciple then, "If one were compelled to dispense with one of those three things, which one of them should go first?"

"Dispense with the army, " replied Confucius,

"But still," the disciple went on to ask, "If one were compelled to dispense with one of those two things remaining, which one of them should go first?"

"Dispense with the food," replied Confucius, "For from of old men have died , but without the confidence of the people in their rulers, there can be no government. "

8. An officer of a certain State on one occasion remarked to a disciple of Confucius, saying: "A wise and good man wants only the substance; why should he trouble about the style? "

"I am sorry to hear you make such a statement," replied Confucius' disciple, "What you would say is true; but , stated in that way, it is impossible for men not to misunderstand your meaning. To be sure, the style comes out of the substance, but the substance also comes out of the style. For the substance in the skin of a tiger or a leopard is the same as the substance in the skin

of a dog or a sheep.”^①

9. The reigning prince of Confucius' native State on one occasion asked one of Confucius' disciples, saying: "The year now is one of scarcity; we cannot make the revenue meet the public expenditure. What should be done?"

The disciple answered, "Why not tithe (take one-tenth) the people?" "Why," replied the prince, "with two-thirds, even, we cannot make ends meet; how should we be able to do so with one-tenth?" To which the disciple answered, "When the people have plenty, the prince will not want. But if the people want, the prince will not have plenty."

10. A disciple of Confucius enquired how to raise the moral sentiment and to dispel delusions in life.

Confucius answered, "Make conscientiousness and sincerity your first principles. Act up to what is right. In that way you will raise the moral sentiment in you."

"You wish to live and hate to die. But while clinging to life, you yet hanker after those things which can only shorten life; that is a great delusion in life."

Truly your wealth and pelf avail you nought,

To have what others want, is all you sought. ^②

① Speaking of style in literature, WORDSWORTH says, "To be sure, it was the manner, but then, you know, the matter always comes out of the manner," — EMERSON'S "English Traits."

② A Chinese Commentator believes that the verse should be transferred to chapter XVI, Section 12.

11. The reigning prince of a certain State asked Confucius what was essential in the government of a country.

Confucius answered, "Let the prince *be* a prince, and the public servant *be* a public servant. Let the father *be* a father, and let the son *be* a son."

"It is very true," replied the prince, "Indeed, if the prince *is* not a prince, and the public servant *is* not a public servant, and if the father *is* not a father and the son *is* not a son, —in such a state of things, even though I had my revenue, how should I enjoy it?"

12. Confucius, speaking of his disciple, the intrepid Chung Yu, remarked: "one who can settle a dispute with half a sentence—that is Yu" (Chung Yu's name).

It was also remarked of the same disciple that he never slept a night over a promise.

13. Confucius on one occasion after he had been appointed Chief Justice in his native State, remarked: "While sitting in court, in deciding upon the suits that come before me, I am no better than other men. But what I always try to do is to make even the suits unnecessary."

14. A disciple of Confucius enquired what was the essential thing in the conduct of the government of a country.

Confucius answered, "Be patient in maturing your plans and then carry them out with conscientiousness."

15. Confucius remarked, "A man who studies extensively the arts and literature, and directs his studies with judgment and

taste, is not likely to get into a wrong track. ”^①

16. Confucius remarked, “ A good and wise man encourages men to develop the good qualities in their nature , and not their bad qualities; whereas, a bad man and a fool does the very opposite. ”

17. A noble who was the minister in power in Confucius’ native State asked him to define government.

“Government means order,” answered Confucius. “If you yourself , sir , are in order, who will dare to be disorderly. ”

18. The noble mentioned above was distressed at the frequency of robberies in the country , He asked Confucius what should be done.

“If you yourself ,” answered Confucius, “show them that you do not wish for wealth, although you should reward them for stealing, the people would not steal. ”

19. The same noble again asked about government , saying , “What do you say to putting to death the wicked in the interests of the good?”

“In your government,” answered Confucius, “why should you think it necessary to depend upon capital punishments? Wish for honesty, and the people will be honest . The moral power of the rulers is as the wind , and that of the people is as the grass, Whithersoever the wind blows, the grass is sure to bend. ”

20. A disciple of Confucius enquired, “What must an educat-

① Repetition of Chapter VI, Section 5.

ed gentleman do in order to be distinguished?"

"What do you mean by being distinguished?" asked Confucius.

"I mean ," replied the disciple, "that whether in public life or in private life he will be heard of by the world. "

"That ," answered Confucius, "is to be notorious, not distinguished. "

"Now a man who is really a man of distinction is one who stands upon his own integrity and loves what is right; who forms a correct judgment of men by observing how they look as well as by regarding what they say. Reflection makes him humble in his estimate of himself as compared with other men. Such a man, whether he be in public life or in private life, will be a distinguished man. "

"As to the notorious man; he is one who wants to be moral in his look and outward appearance, but really is not so in his life. He prides himself on such an appearance without misgiving. Such a man in public life or in private life, will also certainly be heard of and known. "

21. A disciple of Confucius on one occasion was in Confucius' company when he went out for a walk on a terrace built for a religious purpose. The disciple then took the occasion to ask him what one should do in order to elevate the moral sentiment; to discover the secret vices and failings in one's inmost mind; and, lastly, to dispel the delusions of life. "

"That is a very good question indeed," answered Confucius.

“Make it a rule,” he then said, “to *work* for it before you accept anything as your own; that is, perhaps, the best way to elevate the moral sentiment.

“Make it a habit to assail your own vices and failings before you assail the vices and failings of others; that is, perhaps, the best way to discover the secret vices of your inmost mind.

“If a man allows himself to lose his temper and forget himself of a morning, in such a way as to become careless for the safety of his own person and for the safety of his parents and friends—is that not a case of a great delusion in life?”

22. The same disciple mentioned above asked, “What does a moral life consist in?”

“The moral life of a man,” answered Confucius, “consists in loving men.”^①

The disciple then asked, “What does understanding consist in?”

“Understanding,” answered Confucius, “consists in understanding men.”

The disciple, however, did not seem to comprehend the meaning of what was said. Thereupon Confucius went on to say, “Uphold the cause of the just, and put down every cause that is unjust in such a way that the unjust will be made just.”

When the disciple left, he met on the way another disciple,

① The Chinese word 仁, which we have all along translated “moral life and moral character” means literally “humanity.”

and said to him ; "Just a little while ago I saw the Master, and enquired of him what understanding consisted in , and he answered, 'Uphold the cause of the just, and put down every cause that is unjust in such a way that the unjust will be made just, What did he mean by that ?'"

"It is a saying," replied the other disciple , "very wide indeed in its application. When the ancient Emperor Shun came to the government of the Empire and , selecting from among the people , advanced Kao Yao to be Minister of Justice ; from that moment all immoral people disappeared. When the ancient Emperor the great T'ang came to the government of the Empire and , choosing from among the people , advanced I-yin to be Prime Minister ; from that moment , all immoral men disappeared. "

23. A disciple of Confucius enquired how one should behave to a friend.

Confucius answered, "Be conscientious in what you say to him! Lead him on gently to what you would have him be ; if you find you cannot do that, stop . Do not quarrel with him only to get insulted. "

24. A disciple of Confucius remarked, " A wise man makes friends by his taste for art and literature. He uses his friends to help him to live a moral life. "

CHAPTER XIII.

1. A disciple of Confucius enquired how to conduct the government of country.

Confucius answered, "Go before the people with your example ; show them your exertion. "The disciple asked for something more. "Be indefatigable in that," replied Confucius.

2. Another disciple , who was in the service of a powerful noble in Confucius' native State, enquired how to conduct the government of the country.

Confucius answered, "Leave the initiative in the details of government to the responsible heads of the departments. Overlook small short-comings; and advance men of ability and worth. "

"But ," answered the disciple , "how am I to know who are men of ability and worth?"

"Advance those," replied Confucius, "whom you already know there is then no fear that those whom you do not know will be neglected. "

3. A disciple , the intrepid Chung Yu, said to Confucius on one occasion when the reigning prince of a certain State was negotiating for Confucius to enter his service; "The prince is waiting, sir, to entrust the government of the country to you. Now what do you consider the first thing to be done?"

“If I must begin,” answered Confucius, “I would begin by defining the names of things.”

“Oh ! really,” replied the disciple, — “but you are too impractical. What has definition of names to do here?”

“Sir,” replied Confucius, “you have really no manners. A gentleman, when he hears anything he does not understand, will always wait for an explanation. ”

“Now, if names of things are not properly defined, *words* will not correspond to *facts*. When words do not correspond to facts, it is impossible to perfect anything. Where it is impossible to perfect anything, the arts and institutions of civilisation cannot flourish. When the arts and institutions of civilisation cannot flourish, law and justice cannot attain their ends ; and when law and justice do not attain their ends, the people will be at a loss to know what to do.

“Therefore a wise and good man can always specify whatever he names ; whatever he can specify, he can carry out. A wise and good man makes it a point always to be exact^① in the words he uses. ”

4. A disciple of Confucius requested to be taught farming.

① Literally “not careless.” CONFUCIUS here points out , as a characteristic of his time, what the Revd. Mr. SMITH in his *Chinese Characteristics* has lately very cleverly pointed out as a characteristic of the Chinese of the present day, namely “a want of exactness,” which, wherever and whenever it exists makes it impossible for the arts of civilisation to flourish . But “the want of exactness” in the use of words, we fancy , is not entirely confined to China now. See note Chapter VI, Section 23.

Confucius answered, "For that I am not as good as an old farmer."

The disciple then asked to be taught gardening. "For that," replied Confucius, "I am not as good as an old gardener."

After the disciple had left, Confucius remarked, "What a petty-minded man he is!"

"When the rulers of a country," he then went on to say, "encourage education and good manners the people will never fail in respect ! When the rulers encourage the love of justice, the people will never fail in obedience; when the rulers encourage good faith, the people will never fail in honesty. In such case, people from all quarters will flock to that country; —what need then has a ruler to know about husbandry?"

5. Confucius remarked, "A man who can recite three hundred pieces of poetry by heart, but who, when the conduct of the affairs of a nation is entrusted to him, can do nothing, and who, when sent on a public mission to a foreign country, has nothing to say for himself, —although such a man has much learning, of what use is it?"

6. Confucius remarked, "If a man is in order in his personal conduct, he will get served even without taking the trouble to give orders. But if a man is not in order in his personal conduct, he may give orders, but his orders will not be obeyed."

7. Confucius remarked of the state of government of his own State and that of another State in his time: "The one is about the same as the other."

8. Confucius remarked of a public character of the time that he was admirable in the way in which he ordered the economy of his home . Confucius said ; “When he had saved something from his income, he would remark, ‘I have just made ends meet.’ Later on, when he had increased his saving, he would remark, ‘I have just managed to pay for all I require.’ Finally, when he had saved a large surplus, he would remark, ‘Now I can just manage to get along pretty well.’ ”

9. When Confucius on his travels was on one occasion entering a certain State in company with a disciple who was driving the carriage for him, he remarked, “What a large population is here!”

“With such a large population, ” asked the disciple, “what should be done?” “Enrich them, ” answered Confucius. “And after that?” asked the disciple. “Educate them, ” replied Confucius.

10. Confucius on one occasion remarked, “If I were given the conduct of the government of a country now , in one year I should have accomplished something ; after three years, I should have put everything in order. ”

11. Confucius went on to remark, “It is a common saying that if good honest men had the rule of a country for a hundred years, they could make deeds of violence impossible and could thus dispense with capital punishment. It is a very true saying!”

12. Confucius finally remarked, “If a really God-sent great man were to become Emperor now, it would still take a generation before the people could be moral. ”

13. Confucius remarked, "If a man has really put his personal conduct in order, what is there in the government of a country that he should find any difficulty in it? But if a man has not put his personal conduct in order, how can he put in order the people of a country?"

14. On one occasion when a disciple who was in official employment returned from the palace, Confucius said to him, "Why are you so late?" "Oh!" answered the disciple, "We have just had State affairs." "You mean 'business'! For if there had been State affairs, although I am not now in office, I should still have been consulted."①

15. The reigning prince of Confucius' native State enquired if the principle to make a country prosperous could be expressed in one single sentence. Confucius answered, "One cannot expect so much meaning from a single sentence. There is, however, a saying which the people have, 'To be a ruler of men is difficult and to be a public servant is not easy.' Now if one only knew that it is difficult to be a ruler of men, would not that alone almost make a country prosperous?"

The prince then asked if the principle to ruin a country could be expressed in one single sentence.

Confucius answered, "So much meaning is not to be expected from one single sentence. There is, however, a saying among the people: 'I find no pleasure in being a ruler of men, except in that

① Confucius was then a member of the State council.

whatsoever I order no man shall oppose. ' Now if what is ordered is right, it is well and good that on one oppose it ; but if what is ordered is not right and no one opposes it, —is not that alone enough to ruin a country? ”

16. The prince of a small principality asked what was essential in the government of a country.

Confucius answered, “When there is good government in a country the people at home are happy, and the people in other countries will come. ”

17. A disciple of Confucius who was appointed chief magistrate of an important town enquired what was essential in government.

Confucius answered, “Do not be in a hurry to get things done. Do not consider petty advantages. If you are in a hurry to get things done, things will not be done thoroughly and well. If you consider petty advantages, you will never accomplish great things. ”

18. The reigning prince of a small principality said to Confucius, “Among my people there are men to be found who are so upright that when a father steals a sheep the son is ready to bear witness against him. ”

“In our country, ” replied Confucius, “The upright men are different from that. They consider it consistent with true uprightness for a father to be silent regarding the misdeed of his son and for a son to be silent concerning the misdeed of his father. ”

19. A disciple of Confucius enquired what was essential in a

moral life. Confucius answered, "In dealing with yourself, be serious ; in business, be earnest; in intercourse with other men, be conscientious. Although you may be living among barbarians and savages, these principles cannot be neglected."

20. A disciple of Confucius enquired, "What must one be in order to be considered a gentleman?" Confucius answered, "He must be a man of strict personal honour ; when sent on a public mission to any country he will not disgrace his mission. Such a man may be considered a gentleman."

The disciple then asked for a type of gentleman next in degree to the one mentioned above. Confucius answered, "One whom the members of his family hold up as a good son and his fellow citizens hold up as a good citizen."

The disciple went on to ask for a type of gentleman still next in degree.

Confucius answered, "One who makes it a point to carry out what he says and to persist in what he undertakes, a dogged, stubborn little gentleman though he is ; such a man may also be considered a type of gentleman next in degree."

The disciple finally asked, saying, "But now what is your opinion of the gentlemen now in the public service?" "They are," replied Confucius, "only red-taped^① bureaucrats not worth taking

① The Chinese expression for "red tape" is "pecks and hampers," from the fact that the duty of mere routine officers in ancient times was to weigh and measure the grain and other produce collected from the people."

into account. ”

21. Confucius remarked, “If I cannot find equitable and reasonable men to have to do with, upon necessity I would choose men of enthusiastic or even fanatical^① character. Enthusiastic men are zealous and there are always limits which fanatical men would not pass. ”

22. Confucius remarked, “The southern people have a saying, ‘A man without perseverance cannot be a doctor or a magician.’ How true!

“Again, it is said in the *I-king*, ‘The reputation for a virtue once acquired unless persevered in will lead to disgrace.’ ”

Commenting on this, Confucius remarked, “It is much better not to assume the reputation for the virtue at all. ”^②

23. Confucius remarked, “A wise man is sociable, but not familiar. A fool is familiar but not sociable. ”

24. A disciple of Confucius enquired of him, saying, “What do you say of a man who is popular with all his fellow townsmen in a place?”

“He is not necessarily a good man ,” answered Confucius.

“What do you say then,” asked the disciple, “of a man who is unpopular with all his fellow townsmen?”

① Literally dog-ged —the Chinese character meaning a fierce, tenacious animal like the bull-dog. In fact, man with a fixed idea.

② The great Chinese commentator, Chu Fu-tzu gives up this last passage, saying that he does not understand it. We venture here to submit the above explanation of the passage as given in the translation.

“He is neither,” replied Confucius, “necessarily a good nor a bad man. A really good man is he who is popular with the good men of a place and unpopular with the bad men.”

25. Confucius remarked, “A wise and good man is easy to serve, but difficult to please. If you go beyond your duty to please him, he will not be pleased. But in his employment of men, he always takes into consideration their capacity. A fool, on the other hand, is easy to please, but difficult to serve. If you go beyond your duty to please him, he will be pleased. But in his employment of men, he expects them to be able to do everything.”

26. Confucius remarked, “A wise man is dignified, but not proud. A fool is proud, but not dignified.”

27. Confucius remarked, “A man of strong, resolute, simple character approaches nearly to the true moral character.”

28. A disciple of Confucius enquired, “What must a man be in order to be considered a gentleman?” Confucius answered, “He must be sympathetic, obliging and affectionate; sympathetic and obliging to his friends and affectionate to the members of his family.”

29. Confucius remarked, “A good honest man, after educating the people for seven years, will be able to lead them to war.”

30. Confucius remarked, “To allow a people to go to battle without first instructing them, is to betray them.”

CHAPTER XIV.

1. A disciple of Confucius enquired what constituted dishonour. Confucius answered, "When there is justice and order in the government of the country, to think only of pay is dishonourable. When there is no justice and order in the government of the country, to think only of pay is also dishonourable."

2. The same disciple went on to ask, saying: "A man with whom ambition, vanity, envy and selfishness have ceased to act as motives, — may he be considered a moral character?" "What you suggest," answered Confucius, "may be considered as something difficult to achieve; but I cannot say that it constitutes a moral character."

3. Confucius remarked, "A gentleman who only thinks of the comforts of life, cannot be a true gentleman."

4. Confucius remarked, "When there is justice and order in the government of the country a man may be bold and lofty in the expression of his opinions as well as in his actions. When, however, there is no justice and order in the government of the country, a man may be bold and lofty in his action, but he should be reserved in the expression of his opinions."

5. Confucius remarked, "A man who possesses moral worth will always have something to say worth listening to; but a man who has something to say is not necessarily a man of moral

worth. A moral character always has courage; but a man of courage is not necessarily a moral character.

6. A disciple of Confucius on one occasion remarked in his presence: "There was a famous man in ancient time who was an excellent marksman in archery, and there was another man famous for his feats of strength; both of these men eventually came to an unnatural end. On the other hand, there were also in ancient time two men who worked in the fields and toiled as husbandmen; both these latter finally came to the government of the Empire."

Confucius at the time did not say anything in reply. But when the disciple had left, Confucius said: "What a really wise and good man he is! How much he honours moral worth in what he has said!"

7. Confucius remarked, "There are wise men who are not moral characters; but a fool is never a moral character."

8. Confucius remarked, "Where there is affection, exertion is made easy; where there is disinterestedness, instruction will not be neglected."

9. Confucius, speaking of the great merits of the State documents of a certain State of the time, remarked: "In the preparation of these State documents, one minister would first sketch out the draft; another would then discuss the several points; another minister after that would make the necessary corrections; and finally, another minister would polish the style and give it a last finishing touch."

10. Someone on one occasion asked Confucius' opinion of the character of a famous statesman (the Colbert of the time). Confucius answered, "He was a generous man."

The enquirer asked of the character of another notorious statesman. "Why, that man! That man! Why speak of him at all?"

The enquirer finally asked of the character of Kuan Chung (the Bismarck of the time). Confucius answered, "As a man he was able to take possession of an estate, confiscated from the head of an old noble family in the country, in such a way that the former owner, although he was thus obliged to live in great poverty to the end of his days, yet had nothing to say in complaint against Kuan Chung."

11. Confucius remarked, "To be poor without complaining is not easy; but it is easy to be rich without being proud."

12. Confucius remarked of a public character of the time, "As an officer in the retinue of a great noble, he would be excellent, but he is not fit to be councillor of State even in a small principality."

13. A disciple of Confucius enquired what constituted a perfect character. Confucius, referring to the different famous known men of the time, said: "A perfect character should have the intellect of such another man; the disinterestedness of such another man; the gallantry of such another; the accomplishments of such another man. In addition to those qualities, if he would culture himself by the study of the arts and institutions of the

civilised world, he would then be considered a perfect character.”

“But,” Confucius went on to say, “now-a-days it is not even necessary to be all that in order to be a perfect character. One who, when he sees a personal advantage, can think of what is right and, in presence of personal danger, is ready to give up his life; and who, under long-continued trying circumstances, does not belie the professions of his life; —such a man may also be considered a perfect character.”

14. Confucius on one occasion enquired about a teacher from one of his disciples, saying: “Is it true that your teacher seldom speaks and seldom laughs; and that he never accepts anything from anybody?” “They are mistaken who say that,” replied the teacher’s disciple, “My teacher speaks when it is time to speak; therefore people never lose patience when he does speak. He laughs when he is really delighted; therefore people never lose patience when he does laugh. He accepts when it is consistent with right to accept; therefore people never lose patience when he accepts anything.” Confucius then said, “So! is it really so with him.”

15. Confucius, speaking of a powerful noble of his native State, remarked, “He took possession of an important military town when sending a message to the prince to beg him to appoint a successor to his own family estate. Although it is said that on that occasion he did not use intimidation with the prince, his master, I do not believe it.”

16. Confucius, speaking of the characters of the two most fa-

mous princes of his time, remarked; "One (the Frederic the Great of the time) was crafty and without honour. The other (Wilhelm I of Germany) was a man of honour and without any craftiness in his character."

17. A disciple, speaking of the famous statesman Kuan Chung (the Bismarck of the time), remarked, "Kuan Chung and another officer were given charge, as tutors, of the elder of two princes. When the younger of the two princes, in order to succeed to the throne, slew his elder brother, the other officer preferred to die with his pupil and charge, but Kuan Chung did not die. Did not Kuan Chung in this show that he was not a moral character?"

Confucius answered, "It was due to the great services of Kuan Chung that the prince, his master, was able to call together the princes of the Empire to a Congress which prevented a general war during the time. What has one to say against the moral character—what has one to say against the moral character of a man like that?"^①

18. Another disciple then remarked, "But Kuan Chung not only did not die with the elder prince, his pupil and charge; he even served the younger prince, the very man who murdered his pupil and charge. Did he not in this show that he was not a moral character?"

Confucius answered, "Kuan Chung as Prime Minister enabled the prince, his master, to exercise Imperialism and give it

① The Berlin Congress of the time, See note, Chapter III, Section 22.

peace. Down to the present day the people are enjoying the benefits due to his great services. But for Kuan Chung we should now be living like savages. He was certainly not like your faithful lover and his sweetheart among the common people, who, in order to prove their constancy, go and drown themselves in a ditch, nobody taking any notice of them."

19. A noble of a certain State (who after his death was given the title of Beauclerc), when he was called to office in the government, chose for his colleague an officer who had been serving in his retinue. Confucius, remarking on this, said: "Such a man certainly deserves the title of 'Beauclerc'."

20. Confucius on one occasion was commenting on the scandalous life of the prince ^①of a certain State, when somebody remarked, "If he was such a man—how did he not lose his throne?" "That was because," replied Confucius, "he had great and able men to carry on the different departments of his administration."

21. Confucius remarked, "From a man who is not bashful in his talk, it is difficult to expect much in the way of action."

22. On one occasion, having heard that the Prime Minister of a neighbouring State had murdered the prince, his master, Confucius, after purifying himself as when going to worship, presented himself before the prince of his own State, and said ;

① The Charles II of the time;

"A merry monarch, scandalous and poor."

His wife is the notorious princess mentioned in Chapter VI, Section 26.

“The minister of the neighbouring State has murdered the Prince, his master. I beg that steps to bring him to a summary punishment may be at once undertaken.” But the prince only answered; “Go and tell our ministers in the government.”

Confucius then went out, saying as he went; “As I have the honour to sit in the State council of the country, I have thought it my duty to bring this to the notice of my prince; but he, my prince, now tells me to go and inform the ministers.” Confucius accordingly went to see the ministers then in power, and told them what he had said to the prince; but the ministers also would not do anything in the matter. Confucius then said; “As I have the honour to be a member of the State council of the country, I have done my duty in bringing this to your notice.”

23. A disciple of Confucius enquired how one should behave towards the prince, his master. Confucius answered, “Do not impose upon him and, if necessary, withstand him to his face.”

24. Confucius remarked, “A wise and good man looks upwards in his aspirations; a fool looks downwards.”

25. Confucius remarked, “Men in old times educated themselves for their own sakes, Men now educate themselves to impress others.”

26. An officer of a certain State, who was an old friend of Confucius, sent a messenger with a message of enquiry to him. Confucius, after making the messenger sit down with him, said to him; “What has your master been doing?” “My master,” replied the messenger, “has been trying to reduce the number of his

shortcomings without, however, being able to do so.”

When the messenger had left, Confucius exclaimed “What a messenger! What a messenger!”

27. Confucius remarked, “A man who is not in office in the government of a country should not give advice as to its policy.”^①

28. A disciple of Confucius remarked, “A wise man should never occupy his thoughts with anything outside of his position.”

29. Confucius remarked, “A wise man is ashamed to *say* much; he prefers to *do* more.”

30. Confucius once remarked, “A wise and good man may be known in three ways which I am not able to show in my own person. As a moral man he is free from anxiety; as a man of understanding he is free from doubt; and as a man of courage he is free from fear.”

A disciple, who heard what Confucius said, then remarked, “That is only what *you* say of yourself, sir.”

31. A disciple of Confucius was fond of criticising men and making comparisons. Confucius said to him, “You must be a very superior man to be able to do that. For myself, I have no time for it.”

32. Confucius remarked, “Be not concerned that men do not know you; be concerned that you have no ability.”

33. Confucius remarked, “A man who does not anticipate

① Repetition of Chapter VII, Section 14.

deceit nor imagine untrustworthiness, but who can readily detect their presence, must be a very superior man. ”

34. A practical character of the time said once to Confucius, “What do you mean by rambling about with your talk? I am afraid you are also but a self-seeking good talker. ” “I do not wish,” replied Confucius, “to be a good talker; but I hate narrow-minded bigotry in men. ”

35. Confucius remarked, “A good horse is considered so, not because of its mere brute strength, but because of its moral qualities. ”

36. Someone on one occasion enquired of Confucius, saying: “What do you say of requiting injury with kindness?” Confucius replied, “How will you then requite kindness? Requite injury with justice and kindness with kindness. ”

37. Confucius on one occasion remarked, “Ah! there is no one who understands me. ” Thereupon a disciple asked, “What do you mean, sir, in saying that no one understands you? ” Confucius then answered, “I do not repine against God, nor do I complain of men. My studies are among lowly things; but my thoughts penetrate the sublime. Ah! There is perhaps only God who understands me. ”

38. A man having on one occasion slandered Confucius and his disciple, the intrepid Chung Yu, to a noble of the Court, somebody informed Chung Yu of it. Chung Yu afterwards, in speaking of it to Confucius, said, “My Lord——is being led astray by that man; but I am strong enough to exterminate that man and

expose his carcase on the market-place." Upon which Confucius said, "Whether or not I shall succeed in carrying out my teaching among men, depends upon the will of God. What can that man do against the will of God."

39. Confucius remarked on one occasion: "Men of real moral worth now retire from the world altogether. Some of less degree of worth avoid or retire from certain countries. Some of still less degree of worth retire as soon as they are looked upon with disfavour. Some of the least degree of worth retire when they are told to do so."

40. Confucius went on to say, "I know of seven men who have written books."^①

41. A disciple of Confucius, the intrepid Chung Yu, had on one occasion to pass a night before the gate of a city. The keeper of the gate, on seeing him, asked, "Where are you from, sir?" "I am from Confucius," replied Chung Yu. "Oh," said the other, "isn't it he who knows the impracticalness of the times, and is yet trying to do something?"^②

42. Confucius was on one occasion playing upon a musical instrument when a man carrying a basket passed the door of the

① We here venture to translate the word 作 as "to write books and propound theories." The great Chinese Commentator gives up this passage, saying that he does not understand the reference.

② Men of real worth in CONFUCIUS' time all retired from the world; and in order to earn an honest livelihood took to mean employments, such as here that of a gate-keeper. In Europe, the world-famous philosopher Spinoza took to glass-grinding!

house. "Ah!" said the man on hearing the sound of the music, "He has his heart full, the musician who is playing there!" After a while, he said, "How contemptible to go on thrumming like that when nobody takes any notice of you; you should stop!

"You must swim over when the water is high,

But in low water you may 'paidle'^① and keep dry."

On hearing what the man said, Confucius remarked; "That certainly shows determination; But it is not difficult"^②

43. A disciple of Confucius enquired of him, saying, "What is meant when the Book of Records says that an ancient Emperor while observing the period of Imperial mourning, keep silence for three years?"

Confucius answered, "That was the rule not only in the case of that particular Emperor; it was a general rule with all princes of antiquity. When the sovereign died, for three years all public functionaries received their orders from the Chief Minister."

44. Confucius remarked, "When the rulers encourage education and good manners, the people are easily amenable to government."

45. A disciple of Confucius enquired what constituted a wise and good man.

Confucius answered, "A wise and good man is one who sets

① "Paidle" — Scotch for "wade,"

"We twa hae paidl't in the burn."

② *i. e.* To leave the world in contempt and disgust.

himself seriously to order his conversation aright?" "Is that all?" asked the disciple. "Yes," replied Confucius, "He wants to order his conversation aright for the happiness of others." "Is that all?" asked the disciple again. "Yes," replied Confucius, "He wants to order his conversation aright for the happiness of the world; and, judged by that, even the great ancient Emperors felt their shortcomings."

46. A worthless man, well known to Confucius, was on one occasion squatting on his heels, and did not rise up when Confucius passed by him. Confucius then said to him; "A wilful man and a bad citizen in your youth, in manhood you have done nothing to distinguish yourself, and now you are dishonouring your old age; such a man is called a rascal!" With that, Confucius lifted his staff and hit him on the shanks.

47. A youth of a certain place was employed by Confucius in his house to answer the door and introduce visitors. Someone remarked to Confucius, "I suppose he has improved in his education." "No," replied Confucius, "I have observed him sitting where a youth of his age should not sit, and walking side by side with people who are his seniors. He is not one who seeks to improve his education; he is only one who is in a great hurry to become a grown-up man."

CHAPTER XV.

1. The reigning prince of a certain State where Confucius was on a visit on his travels, asked about military tactics. "I know a little about the arts of peace," replied Confucius, "but I have never studied the art of war." The next day he left the country.

Then, going on in his travels, he arrived at another State. Their provisions having failed them, his party had to go without food, and were so reduced that they could not proceed. A disciple, the intrepid Chung Yu, with discontent in his look, then said to Confucius, "A wise man and good man—can he, too, be reduced to such distress?" "Yes," replied Confucius, "a wise and good man sometimes also meets with distress; but a fool when in distress, becomes reckless."

2. Confucius once remarked to a disciple, "You think, I suppose, that I am one who has learned many things and remembers them all?" "Yes," replied the disciple, "but is it not so?"

"No," answered Confucius, "I unite all my knowledge by one connecting principle."

3. Confucius on one occasion remarked to a disciple, "It is

seldom that men understand real moral worth. ”

4. Confucius remarked, “The ancient Emperor Shun was perhaps the one man who successfully carried out the principle of no-government. For what need is there really for what is called government? A ruler needs only to be earnest in his personal conduct, and to behave in a manner worthy of his position. ”^①

5. A disciple of confucius enquired what one should do in order to get along well with men. Confucius answered, “Be conscientious and sincere in what you say; be earnest and serious in what you do; in that way, although you might be in barbarous countries, you will get along well with men. But if, in what you say, you are not conscientious and sincere, and, in what you do, you are not earnest and serious, even in your own country and in your home, how can you get along well with men? Keep these principles constantly before you, as when, driving a carriage, you keep your eyes on the head of your horse. In that way you will always get along well with men. ”

① The American EMERSON, on a visit to Stonehenge in England in company with CARLYLE, writes, “On sunday my friends asked whether there were any Americans with an American idea? Thus challenged, * * * I opened the dogma of *no-government* and non-resistance. * * I said, ‘It is true that I have never seen in any country a man of sufficient valour to stand up for this truth, and yet it is plain to me that no less valour than this can command my respect. I can see the bankruptcy of the vulgar musket-worship, though great men are musket worshippers; and ’t is certain, as God liveth, the gun that does not need another gun, the law of love and justice alone, can effect a clean revolution.’ ” — *English Traits*.

The disciple had these words engraved on his belt.

6. Confucius, speaking of a famous historiographer of the time, remarked, "What a straightforward man he was! When there were justice and order in the government of his country, he was straight as an arrow; when there were no justice and order, he was still straight as an arrow."

Speaking of another public character of the time, Confucius remarked, "What a really wise and good man he was! When there were justice and order in the government of his country, he entered the public service; but when there were no justice and order, he rolled himself up and led a strictly private life."

7. Confucius remarked, "When you meet the proper person to speak to and do not speak out, you lose your opportunity; but when you meet one who is not a proper person to speak to and you speak to him, you waste your words. A man of intelligence never loses his opportunity, neither does he waste his words."

8. Confucius remarked, "A gentleman of spirit or a man of moral character will never try to save his life at the expense of his moral character; he prefers to sacrifice his life in order to save his moral character."

9. A disciple of Confucius enquired how to live a moral life. Confucius answered, "A workman who wants to perfect his work first sharpens his tools. When you are living in a country, you should serve those nobles and ministers in that country who are men of moral worth, and you should cultivate the friendship of the gentlemen of that country who are men of moral worth."

10. A disciple of Confucius enquired what institutions he would adopt for the government of an Empire. Confucius answered, "I would use the calendar of the Hsia dynasty; introduce the form of carriage used in the Yin dynasty; and adopt the uniform of the present dynasty. For State music I would use the most ancient music. I would prohibit all the popular airs in the music of the present day, and I would banish all popular orators. The modern popular music provokes sensuality in the people, and popular orators are dangerous to the State."

11. Confucius remarked, "If a man takes no thought for the morrow, he will be sorry before to-day is out."

12. Confucius on one occasion was heard to say, "Alas! I do not now see a man who loves moral worth as he loves beauty in women."

13. Confucius, speaking of a public character of the time, remarked, "He was like one who had stolen his position. Although he knew the talents and virtues of a friend he had, yet when he came to office in the government he did nothing to bring his friend forward, and was afraid lest his friend should become his colleague."

14. Confucius remarked, "A man who expects much from himself and demands little from others will never have any enemies."

15. Confucius remarked, "A man who does not constantly say to himself 'What is the right thing to do?' I can do nothing for such a man."

16. Confucius remarked, "When a body of men sit together for a whole day without turning their conversation to some principle or truth, but only amuse themselves with small wit and smart sayings, it is a bad case."

17. Confucius remarked, "A wise and good man makes Right the substance of his being; he carries it out with judgment and good sense; he speaks it with modesty; and he attains it with sincerity: —such a man is a really good and wise man!"

18. Confucius remarked, "A wise and good man should be distressed that he has no ability; he should never be distressed that men do not take notice of him."

19. Confucius remarked, "A wise and good man hates to die without having done anything to distinguish himself."^①

20. Confucius remarked, "A wise man seeks for what he wants in himself; a fool seeks for it from others."

21. Confucius remarked, "A wise man is proud but not vain;^② he is sociable, but belongs to no party."

22. Confucius remarked, "A wise man never upholds a man because of what he says, nor does he discard what a man says because of the speaker's character."

23. A disciple of Confucius enquired: "Is there one word which may guide one in practice throughout the whole life?" Con-

① *i. e.* Of having lived in vain.

② Dean SWIFT says, "A really proud man is too proud to be vain."

THE DISCOURSES AND SAYINGS OF CONFUCIUS.

Confucius answered, "The word 'charity'^① is perhaps the word. What you do not wish others to do unto you, do not do unto them."

24. Confucius on one occasion remarked, "In my judgment of men, I do not easily award blame nor easily award praise. When I have happened to praise a man in a way which might appear beyond his deserts, you may yet be sure that I have carefully weighed my judgment. The people of to-day — there is really nothing in them to prevent one from dealing honestly with them as the men of the good old times dealt with the people of their day."

25. Confucius in his old age remarked, "In my young days, I could still obtain books which supplied information on points which the standard historical books omitted; and a man who had a horse would willingly lend it to a friend to ride. But now such times and such manners have all disappeared."

26. Confucius remarked, "It is plausible speech which confuses men's ideas of what is moral worth. It is petty impatience which ruins great undertakings."

27. Confucius remarked, "When a man is unpopular, it is necessary to find out why people hate him. When a man is popular, it is still necessary to find out why people like him."

28. Confucius remarked, "It is the *man* that can make his religion or the principles he professes great; and not his religion

① The modern fashionable word "altruism."

or the principles which he professes, which can make the man great. ”

29. Confucius remarked, “To be wrong and not to reform is indeed to be wrong. ”

30. Confucius on one occasion remarked, “I have spent a whole day without taking food and a whole night without sleep, occupied with thinking. It was of no use. I have found it better to acquire knowledge from books. ”

31. Confucius remarked, “A wise and good man is occupied in the search for truth; not in seeking for a mere living. Farming sometimes leads to starvation, and education sometimes leads to the rewards of official life. A wise man should be solicitous about truth, not anxious about poverty. ”

32. Confucius remarked, “There are men who attain knowledge by their understanding; but, if they have not moral character sufficient to hold fast to it, such men will lose it again. There are men again who have attained it with their understanding and have moral character sufficient to hold fast to it; but if they do not set themselves seriously to order their knowledge aright they will not inspire respect in the people. There are lastly men who have attained it with their understanding; who have moral character sufficient to hold fast to it; and who can set themselves seriously to put it in order; but if they do not exercise and make use of it in accordance with the ideals of decency and good sense, they are not yet perfect. ”

33. Confucius remarked, “A wise and good man may not

show his quality in small affairs, but he can be entrusted with great concerns. A fool may gain distinction in small things, but he cannot be entrusted with great concerns. ”

34. Confucius remarked, “Men need morality more than the necessities of life, such as fire and water. I have seen men die by falling into fire or water; but I have never seen men die from falling into morality. ”

35. Confucius remarked, “When the question is one of morality, a man need not defer to his teacher. ”

36. Confucius remarked, “A good, wise man is faithful, — not merely constant. ”

37. Confucius remarked, “In the service of his prince, a man should place his duty first; the matter of pay should be with him a secondary consideration. ”

38. Confucius remarked, “Among really educated men, there is no caste or race-distinction. ”

39. Confucius remarked, “Men of totally different principles can never act together. ”

40. Confucius remarked, “Language should be intelligible and nothing more. ”

41. A blind music-teacher having called on Confucius, when they came to the steps of the house Confucius said to him, “Here are the steps. ” When they came to the mat where they were to sit, Confucius again said to him, “Here is the mat. ” Finally, when they had sat down, Confucius said to him, “So-and-so is here. and So-and-so is here. ”

Afterwards, when the blind music-teacher had left, a disciple said to Confucius, "Is that the way to behave to a music-teacher?" "Yes," replied Confucius, "that is certainly the way to behave to blind people."^①

① All great musicians in ancient China were blind men.

CHAPTER XVI.

1. The head of a powerful family of nobles in Confucius' native State was preparing to commence hostilities against a small principality within that State. Two of Confucius' disciples, who were in the noble's service, came to see Confucius and informed him of it. Confucius, turning to one of these disciples, said, "Sir, is not this due to your fault? The reigning family of this principality derived its titles from ancient Emperors; besides, its land is situate within our own territory; the ruler, therefore, is a prince of the Empire. What right, then, have you to declare war against a vassal of the Emperor?"

The disciple to whom the above was addressed, replied, "It is my lord, our Master, who wishes for this war; it is not we two, who are only his servants, that desire it."

Confucius then answered, "An ancient historian says; 'Let those who can stand the fight fall into the ranks, and let those who cannot, retire.' What is the use of a guide to a blind man if, when he is in danger, the guide does not help him and, when he falls, the guide does not lift him up? Besides, you are wrong in what you have said to excuse yourself. When a tiger or a wild animal escapes from its cage, or when a tortoise-shell or a valuable gem gets broken in its casket; — who is responsible and to blame

in such a case?"

"But now," argued one of the disciples, "this principality is very strongly fortified and is within easy reach of our most important town. If we do not reduce and take it now, it will in future be a source of anxiety and danger to the descendants of the family."

"Sir," answered Confucius, "A good man hates to make excuses when he ought to say simply 'I want it.'"

"But for my part, I have been taught to believe that those who have kingdoms and possessions should not be concerned that they have not enough possessions, but should be concerned that possessions are not equally distributed; they should not be concerned that they are poor, but should be concerned that the people are not contented. For with equal distribution there will be no poverty; with mutual good will, there will be no want; and with contentment among the people, there can be no downfall and dissolution.

"This being so, when the people outside the country do not submit, a ruler should improve the moral education at home in order to attract them; when people from outside are attracted and come to his country, the ruler should make them happy and contented.

"Now you two gentlemen," continued Confucius, "while assisting your master in his government, have done nothing to at-

tract people from outside when they have shown signs of insubmission. At present, when the country is actually internally torn by factions, dissensions, outbreaks and dissolutions, you are doing nothing to prevent them. Instead of this, you are now going to bring on the ravages and horrors of war within our own State. I am afraid the danger in future to the stability of the house of your noble lord will not come from that small principality against which you are now going to declare war, but will arise from within the walls of your master's own palace."

2. Confucius remarked, "In the normal state of the government of an empire, the initiative and final decision in matters of religion, education, and declaration of war form the supreme prerogative of the emperor. During abnormal conditions in the government of the empire, that prerogative passes into the hands of the princes of the empire; in which case it is seldom that ten generations pass before they lose it. Should that prerogative pass into the hands of the nobility of the empire, it has rarely happened that they have retained it for five generations. When subordinate officers have the power of government in their hands they generally lose their authority in the course of three generations.

"When there are order and justice in the government of a country, the supreme power of government will not be in the hands of the nobility or of a ruling class. When there are justice and order in the government of a country, the common people

will not meddle with the government.”^①

3. Confucius, speaking of the state of government in his native State, remarked, “It is now five generations since the appointments to offices in the State have been taken away from the scions of the reigning houses. It is now four generations since the powers of government have passed into the hands of the ruling class of nobility. Therefore the descendants of the most ancient houses have lost all power and are now living in obscurity.”

4. Confucius remarked, “There are three kinds of friendship which are beneficial and three kinds which are injurious. Friendship with upright men, with faithful men, and with men of much information; such friendships are beneficial. Friendship with plausible men, with men of insinuating manners, and with glib-tongued men; such friendships are injurious.”

5. Confucius remarked, “There are three kinds of pleasures which are beneficial and three kinds which are injurious. Pleasure derived from the study and criticism of the polite arts, pleasure in admiring and speaking of the excellent qualities of men, and pleasure in having many friends of virtue and talents; these pleasures are beneficial. Pleasure in dissipation; in extravagance; in mere conviviality; such pleasures are injurious.”

① Confucius meant by the first what is called in Europe “an oligarchy,” and by the second “democracy”; both of which, according to the passage here, can never be the true normal permanent state of government in a country. The ruling class or nobility in ancient China corresponds to what Mr. RUSKIN called squires or country gentlemen of England.

THE DISCOURSES AND SAYINGS OF CONFUCIUS.

6. Confucius remarked, "There are three kinds of errors to which men are liable when in the presence of their superiors. First, To speak out when one is not called upon to speak; that is called being froward. Secondly, To keep silence when called upon to speak; that is called being disingenuous. Thirdly, To speak out without taking into consideration the expression in the look of the person spoken to; that is called blindness."

7. Confucius remarked, "There are three things which a man should beware of in the three stages of his life. In youth, when the constitution of his body is not yet formed, he should beware of lust. In manhood, when his physical powers are in full vigour, he should beware of strife. In old age, when the physical powers are in decay, he should beware of greed."

8. Confucius remarked, "There are three things which a wise and good man holds in awe. He holds in awe the Laws of God,^① persons in authority, and the words of wisdom of holy men. A fool, on the other hand, does not know that there are

① Literally, "Commandments of God." In other places we have translated these words as Religion; for that — not the laws of Moses, Lycurgus, Christ or Confucius, which are merely interpretations of the Laws of God, — is, we believe, what is called Religion in Europe. The Laws of God comprise all, from the simple law that two and two make four; that ginger is hot for the mouth; the laws that guide the courses of sun, moon and stars, to, finally, the highest Law of Right and Wrong in the heart of man.

"Oh that my lot might lead me in the path of holy pureness of thought and deed, the path which august laws ordain, laws which in the highest heaven had their birth; ... *the power of God is mighty in them and groweth not old.*"

Laws of God; he, therefore, has no reverence for them; he is disrespectful to persons in authority, and contemns the words of wisdom of holy men."

9. Confucius remarked, "The highest class of men are those who are born with a natural understanding. The next class are those who acquire understanding by study and application. There are others again who are born naturally dull, but who yet by strenuous efforts, try to acquire understanding; such men may be considered the next class. Those who are born naturally dull and yet will not take the trouble to acquire understanding; such men are the lowest class of the people."

10. Confucius remarked, "There are nine objects which a wise man aims at. In the use of his eyes, his object is to see clearly. In the use of his ears, his object is to hear distinctly. In the expression of his look, his object is to be gracious. In his manners, his object is to be serious. In what he says, his object is to be sincere. In business, his object is to be earnest. In doubt, his object is to seek for information. In anger, his object is to think of consequences. In view of personal advantage, his object is to think of what is right."

11. Confucius remarked, "Men who, when they see what is good and honest, try to act up to it, and when they see what is bad and dishonest try to avoid it as if avoiding scalding water; such men I have known and the expressions of such principles I have heard. But men who live in retirement in order to study their aims and who practise righteousness in order to carry out

their principles; the expression of such principles I have heard, but I have not seen such men.”

12. Confucius, speaking of a prince lately deceased, remarked, “In his lifetime, he had a thousand teams of horses; but on the day of his death, the people had not a good word to say of him. On the other hand, the ancient worthies Po Yi and Shuh Ts’i, who were starved to death at the foot of a lonely mountain, are held in honour by the people to this day. This is the meaning of the verse—

‘Truly your wealth and pelf avail you nought,
To have what others want, is all you sought.’”

13. A gentleman of the Court on one occasion enquired of Confucius’ son, saying: “Have you had any special lesson from your father?” “No, I have not,” replied Confucius’ son, “Only once when he was standing alone, and I happened to pass through the hall, he said to me: ‘Have you studied poetry?’ to which I replied, ‘No, I have not.’ ‘Then,’ said he, ‘if you do not study poetry, you cannot make yourself agreeable in conversation.’ After that I gave myself to the study of poetry. On another occasion when he was again standing alone, and I happened to pass through the hall, he said to me: ‘Have you studied the arts,’ to which I replied, ‘No, I have not.’ ‘Then,’ said he, ‘if you do not study the arts, you will lack judgment and taste.’ After that, I gave myself to the study of the arts.”

The gentleman of the Court, when he heard that, went away delighted, saying: “I have asked about one thing and now I

have learnt about three things. In addition to what I have asked, I have learnt about the importance of the study of poetry and the arts, and also that a wise and good man does not treat even his own son with familiarity.”

14. The wife of the reigning prince of a State is addressed by him as “Madame.” She addresses him as “Sire.” She is addressed by her people in her own State as “Madame, my lady,” and her own people in speaking to people of another State, mention her as “Our good little princess.” People of other States, speaking of her to her own people, call her “Madame, your princess.”

CHAPTER XVII.

1. An influential officer, who was in the service of a powerful family of nobles in Confucius' native State, on one occasion expressed a wish to see Confucius, but Confucius would not go to see him. The officer then sent Confucius a present of a pig. Confucius thereupon timing his visit when the officer was not at home, called on him to tender his thanks. On returning, however, he met the officer on the way.

"Come now," said the officer to Confucius, "I want to speak to you. Now I would ask you whether he is a good man who hides the treasures of his knowledge and leaves his country to go astray?" "No," replied Confucius, "He is not." "Is he a man of understanding," asked the officer again, "who is anxious to be employed and yet misses every chance that comes to him of being employed?" "No," replied Confucius, "He is not."

"Then," said the officer, "you ought to know that days and months are passing away and time waits not for us." "Yes," replied Confucius, "I will enter the public service."

2. Confucius remarked, "Men, in their nature, are alike; but by practice they become widely different."

3. Confucius then went on to say, "It is only men of the highest understanding and men of the grossest dullness, who do not change."

4. When Confucius on one occasion came to a small town where one of his disciples was chief Magistrate, he heard the sounds of music and singing among the people. He then, with a mischievous smile in his look, remarked, "To kill a chicken why use a knife used for slaughtering an ox?"

"Sir," replied the disciple who was chief Magistrate of the town, "I have heard you say at one time that when the gentlemen of a country are highly educated, it makes them sympathize with the people; and when the people are educated, it makes them easily amenable to government."

"Yes," answered Confucius, turning to his other disciples who were present, "He is right; what I said just now was only spoken in jest."

5. On one occasion a noble in Confucius' native State who held possession of an important town and was in an attitude of rebellion, invited Confucius to see him. Confucius was inclined to go. At this, Confucius' disciple, the intrepid Chung Yu, was vexed. He said, "Indeed you cannot go! Why should you think of going to see such a man?"

"It cannot be for nothing," replied Confucius, "that he has invited me to see him. If anyone would employ me, I would establish a new empire here in the East."^①

6. A disciple of Confucius enquired what constituted a moral life. Confucius answered, "A man who can carry out five things

① *i. e.* Of China. The Imperial domain then was in the Western part of China.

wherever he may be is a moral man." "What five things?" asked the disciple.

"They are," replied Confucius, "Earnestness, consideration for others, trustworthiness, diligence, and generosity. If you are earnest, you will never meet with want of respect. If you are considerate to others, you will win the hearts of the people. If you are trustworthy, men will trust you. If you are diligent, you will be successful in your undertakings. If you are generous, you will find plenty of men who are willing to serve you."

7. On one occasion a noble of a certain State having rebelled against the legitimate authority, invited Confucius to see him. Confucius was inclined to go, but Confucius' disciple, the intrepid Chung Yu, said to Confucius; "Sir, I have heard you say at one time that a wise and good man will not associate even with those persons who are nearly related to him, when such persons have been found guilty of evil-doing. Now this man is holding a town in actual rebellion against authority? How is it that you can think of going to see him?"

"Yes," replied Confucius, "I have said that. But is it not also said that if a thing is really hard you may pound it and yet it will not crack; if a thing is really white, you may smirch it, and yet it will not become black. And am I, after all, only a bitter gourd to be hung up and not eaten at all?"

8. Confucius once remarked to a disciple, saying: "Have you ever heard of the six virtues and their failures?" "No," replied the disciple. "Sit down then," said Confucius, "and I will

tell you.”

“First there is the mere love of morality; that alone, without culture, degenerates into fatuity. Secondly, there is the mere love of knowledge; that alone, without culture, tends to dilettantism. Thirdly, there is the mere love of honesty; that alone, without culture, produces heartlessness. Fourthly, there is the mere love of uprightness; that alone, without culture, leads to tyranny.^① Fifthly, there is the mere love of courage; that alone, without culture, produces recklessness. Sixthly, there is the mere love of strength of character; that alone, without culture, produces eccentricity.”

9. Confucius on one occasion remarked to his disciples, “My young friends, why do you not study poetry? Poetry calls out the sentiment. It stimulates observation. It enlarges the sympathies and moderates the resentment felt against injustice. Poetry, in fact, while it has lessons for the duties of social life, at the same time makes us acquainted with the animate and inanimate objects in nature.”^②

① “The most cruel and unmerciful of men, perhaps, is an honest bureaucrat, and the most tyrannical, an upright priest, especially of Protestant dissenting Christianity. or, as now the species of upright priests is extinct—a disciple of Herbert Spencer.”

— *A modern Rochefoucauld.*

② WORDSWORTH says of poetry that it tends to—

“Nourish the imagination in her growth,

“And give the mind that apprehensive power

“Whereby she is made quick to recognise

“The moral properties and scope of things.”

10. Confucius once said to his son, "You should give yourself to the study of the first two books in the Book of Ballads, Songs and Psalms. A man who has not studied those books will be out of his element wherever he goes."

11. Confucius was once heard to say, "Men speak about Art! Art! Do you really think that merely means painting and sculpture? Men speak about music! Music! Do you think that means merely bells, drums, and musical instruments?"

12. Confucius remarked, "A man who is austere in his look, but a weakling and a coward at heart—is he not like one of your small, mean people; yea, is he not like a sneaking thief or a cowardly pickpocket?"

13. Confucius remarked, "Your meek men of respectability in a place, are they who unmercifully destroy all sense of moral sentiment in man."

14. Confucius remarked, "To preach in the public streets the commonplaces which you have picked up on the way is to throw away all your finer feelings."

15. Confucius, speaking of the public men of his time, remarked: "These despicable men! How is it possible to serve the interests of the country in company with such men? Before they gain their position, their only anxiety is how to obtain it; and after they have obtained the position, their sole anxiety is lest they should lose it. In their anxiety lest they should lose their position, there is nothing which they would not do."

16. Confucius remarked, "In old times men had three kinds

of imperfections in their characters, which perhaps now are not to be found. Passionate, impetuous men in old times loved independence; but passionate impetuosity nowadays shows itself in wild licence. Proud men in old times were modest and reserved, but pride nowadays shows itself in touchiness and vulgar bad-temper. Simple men in old times were artless and straightforward, but simplicity nowadays hides cunning."

17. Confucius remarked, "With plausible speech and fine manners will seldom be found moral character."

18. Confucius remarked, "I hate the way in which scarlet dims the perception for vermilion. I hate the way in which the modern popular airs are liable to spoil the taste for good music. Finally, I hate the way in which smartness of speech in men is liable to destroy kingdoms and ruin families."

19. Confucius was once heard to say, "I would rather not speak at all."

"But if you do not speak, sir," asked a disciple, "What shall we, your disciples learn from you to be taught to others?"

"Look at the Heaven there," answered Confucius, "Does it speak? And yet the seasons run their appointed courses and all things in nature grow up in their time. Look at the Heaven there; does it speak?"

20. A man who wanted to see Confucius called on him. Confucius, not wishing to see him, sent to say he was sick. When the servant with the message went to the door, Confucius took up his musical instrument and sang aloud purposely to let the

visitor hear it and know that he was not really sick.

21. A disciple of Confucius enquired about the period of three years' mourning for parents, remarking that one year was long enough.

"For," said he, "if a gentleman neglects the Arts and usages of life for three years, he will lose his knowledge of them; and if he put aside music for three years, he will entirely forget it. Again, even in the ordinary course of nature, in one year the old corn is mown away to give place to new corn which springs up, and in one year we burn through all the different kinds of wood produced in all the seasons. I believe, therefore, that after the completion of one year, mourning may cease."

Confucius answered, "If, after one year's mourning, you were to eat good food and wear fine clothes, would you feel at ease?"

"I should," replied the disciple. "Then," answered Confucius, "if you can feel at ease, do it. But a good man during the whole period of three years' mourning, does not enjoy good food when he eats it, and derives no pleasure from music when he hears it; when he is lodged in comfort, he does not feel at ease: therefore, he does not do anything of those things. You, however, since you feel at ease, can, of course, do them."

Afterwards, when the disciple had left, Confucius remarked, "What a man without moral feeling he is? It is only three years after his birth that a child is able to leave the arms of his parents. Now the period of three years' mourning for parents

is universally observed throughout the Empire. As to that man, —I wonder if he was one who did not enjoy the affection of his parents when he was a child!”

22. Confucius remarked, “It is really a bad case when a man simply eats his full meals without applying his mind to anything at all during the whole day. Are there not such things as gambling and games of skill? To do one of those things even is better than to do nothing at all.”

23. A disciple of Confucius, the intrepid Chung Yu, enquired; “Is not valour a quality important to a gentleman?”

“A gentleman,” answered Confucius, “esteems what is right as of the highest importance. A gentleman who has valour, but is without a knowledge and love of what is right, is likely to commit a crime. A man of the people who has courage, but is without the knowledge and love of what is right, is likely to become a robber.”

24. A disciple of Confucius enquired, “Has a wise and good man also his hatreds?”

“Yes,” answered Confucius, “he has his hatreds. He hates those who love to expatiate on the evil doings of others. He hates those who, themselves living low, disreputable lives, try to detract those who are trying to live a higher life. He hates those who are valourous, but without judgment and manners. He hates those who are energetic and bold, but narrow-minded and selfish.”

“And you,” continued Confucius, addressing the disciple,

“have you also your hatreds?”

“Yes,” replied the disciple, “I hate those who are censorious and believe themselves to be clever. I hate those who are presumptuous and believe themselves to be brave. I hate those who ransack out the secret misdoings of others in order to proclaim them, and believe themselves to be upright.”

25. Confucius remarked, “Of all people in the world, young women and servants are the most difficult to keep in the house. If you are familiar with them, they forget their position. But if you keep them at a distance, they are discontented.”

26. Confucius remarked, “If a man after forty is an object of dislike to men, he will continue to be so to the end of his days.”

CHAPTER XVIII.

1. At the time of the downfall of the Imperial Yin dynasty (the one preceding that under which Confucius lived) of the three members of the Imperial family, one left the country; ^① one became a court jester; and one, who spoke the truth to the Emperor, was put to death.

Confucius, remarking on the above, said, "The House of Yin in their last days had three men of moral character."

2. Confucius remarked of a well-known worthy of the time: "As Minister of Justice, he was three times dismissed from office. People then said to him, 'Is it not time for you to leave the country?' But he answered, 'If I honestly do my duty, where shall I go to serve men without being liable to be dismissed in the same way? If I am willing to sacrifice my sense of duty, it is not necessary for me to leave my native country to find employment.'"

3. The reigning prince of a certain State on one occasion wished to employ Confucius, remarking, however, "I cannot make him a Minister of State, but I will make him a privy Councillor."

The prince further remarked, "I am old now. I shall not be

① He was a remote ancestor of Confucius.

albe to use his advice. ”

When Confucius heard what the prince said, he immediately took his departure from the country.

4. The Prime Minister who held the power of government in Confucius' native state, after Confucius had risen to be Minister of State (Minister of Justice), having on one occasion received a troupe of actresses from another State was so occupied with them that there was no meeting of ministers at the Palace for three days. Confucius thereupon resigned, and left his own country.

5. When Confucius was on his travels, an eccentric person once passing by him, sang aloud—

“O Phoenix bird! O Phoenix bird,

“Where is the glory of your prime?

“The past, —’t is useless now to change,

“Care for the future yet is time.

“Renounce! give up your chase in vain;

“For those who serve in Court and State

“Dire peril follows in their train.”

Confucius then alighted and wished to speak with him; but the eccentric man hastened away so that Confucius had no chance of speaking with him.

6. On another occasion, Confucius on his travels saw two men working in the fields. He sent a disciple, the intrepid Chung Yu, to enquire for the ford.

When Chung Yu came up to the men, one of them said to him: “Who is he that is holding the reins in the carriage there?”

Chung Yu answered, "It is Confucius." "Is it not Confucius of Lu," asked the man. "Yes," replied Chung Yu. "Then," rejoined the other, "he knows the ford."

Chung Yu then turned to the other of the two men, who said to him: "Who are you, sir?" "I am Chung Yu," replied Confucius' disciple. "Are you not a disciple of Confucius?" asked the man. "Yes," replied Chung Yu. Then the man said, "All men in the world are now in a hopeless drift; who can do anything to change it? Nevertheless, it is better to follow those who renounce the world altogether than to run after those who only run from one prince to another." After saying that, the man went on with his work on the field without stopping again to take any notice of Chung Yu's question.

When Chung Yu returned and reported what the man said, Confucius heaved a heavy sigh, and said, "I cannot live with the beasts of the field and birds of the air. If I do not live and associate with mankind, with whom shall I go to live? Besides, if the world was in order, there would then be no need for one to do anything to change it."

7. On another occasion when Confucius was on his travels, a disciple, the intrepid Chung Yu, got separated from the party. Chung Yu met an old man carrying across his shoulders, on a staff, a basket for weeds. Chung Yu said to him, "Have you seen the Teacher Sir?" The old man looked at him and replied gruffly, "Your body has never known toil and you cannot tell the difference between the five kinds of grain; who is your Teacher?"

With that, the old man planted his staff on the ground and fell to his work, weeding the ground. Chung Yu, however, laid his hands across his breast and respectfully waited.

Afterwards, the old man took Chung Yu to his home and made him pass a night in his house, killing a fowl and making millet pudding for him to eat. The old man also presented his two sons to Chung Yu.

The next day Chung Yu went on his way and, on rejoining Confucius, reported his adventure. "He is a hermit," said Confucius, and sent Chung Yu back to see him, but when Chung Yu got to the place the old man was nowhere to be found.

When Chung Yu again returned, Confucius said, "It is not right to refuse to enter the public service. For if it is wrong to ignore the duties arising out of the relations between the members of a family, how is it right to ignore the duties a man owes to his sovereign and country. A man who withdraws himself from the world for no other reason than to show his personal purity of motive, is one who breaks up one of the greatest ties in the foundation of society. A good and wise man, on the other hand, who enters the public service, tries to carry out what he thinks to be right. As to the failure of right principles to make progress, he is well aware of that."

8. Confucius, speaking of six worthies, famous in ancient times as men who withdrew themselves from the world, remarked of two of them, Po Yi and Shuh Ts'í, that they withdrew from the world because they would not give up their high

aims, and, in that way, had not to put up with dishonour to their persons; of two others who finally also withdrew from the world, Confucius remarked that they gave up high aims and put up with dishonour to their persons, but in whatever they said were found reasonable and, in whatever they did, were found commendable; finally, of the last two of the six worthies, Confucius remarked that they lived strictly as recluses and refused altogether to hold communication with the world, but they were pure in their lives and so, entirely secluding themselves from the world, they rightly used their discretion.

“As for myself,” said Confucius, finally, “I act differently from those men I have mentioned above, I have no course for which I am predetermined, and no course against which I am predetermined.”

9. [This section merely gives the names of the famous musicians and great artists of the time who, falling on a time of decay of art and failure of art patronage, had to wander scattered about from one State to another; one, it is said, went out over sea, — perhaps to Japan!]

10. The original Founder of the reigning house of Confucius' native State, who was known as our Lord of Chou, in his advice to his son and successor said: “A ruler should never neglect his near relations. He should never give his great ministers cause to complain that their advice is not taken. Without some great reason, he should never discard his old connections. He should never expect from a man that he will be able to do every-

thing.”

11. [This section merely gives the names of eight famous gentlemen of the time.]

CHAPTER XIX.

1. A disciple of Confucius remarked, "A gentleman in presence of danger should be ready to give up his life; in view of personal advantage, he should think of what is right; in worship, he should be devout and serious; in mourning, he should show heartfelt grief; the above is about the sum of the duties of a gentleman."

2. The same disciple remarked, "If a man holds fast to godliness without enlarging his mind; if a man believes in truth, but is not steadfast in holding to his principles—such a man may as well leave such things alone."

3. The same disciple was on one occasion asked about friendship by the pupils of one of his fellow disciples. He answered by asking the pupils, "What did your teacher say on the subject?" "Our teacher," replied the pupils, "said, 'Those whom you find good, make friends with; those whom you find not good, turn your back upon.'"

"That," replied Confucius' disciple who was asked, "is different from what I have been taught. A wise and good man honours worthy men and is tolerant to all men. He knows how to commend those who excel in anything and make allowance for those who are ignorant. Now, if we ourselves are really worthy, we should be tolerant to all men; but if we ourselves are not wor-

thy, men will turn their backs upon us. How can we turn our backs upon them?"

4. A disciple of Confucius remarked, "Even in any small and unimportant branch of an art or accomplishment, there is always something worthy of consideration; but if the attention to it is pushed too far, it is liable to degenerate into a hobby; for that reason a wise man never occupies himself with it."

5. The same disciple of Confucius remarked, "A man who from day to day knows exactly what he has yet to learn and from month to month does not forget what he has learnt, will surely become a man of culture."

6. The same disciple remarked, "If you study extensively and are steadfast in your aim, investigate carefully what you learn and apply it to your own personal conduct; in that way, you cannot fail in attaining a moral life."

7. The same disciple remarked, "As workmen work in their workshops to learn their trade, so a scholar gives himself to study in order to get wisdom."

8. The same disciple remarked, "A fool always has an excuse ready when he does wrong."

9. The same disciple remarked, "A good and wise man appears different from three points of view. When you look at him from a distance he appears severe; when you approach him he is gracious; when you hear him speak, he is serious."

10. The same disciple remarked, "A wise man, as a ruler, first obtains the confidence of the people before he puts them to

hard work—which otherwise would be regarded by the people as oppression. A wise man, as a public servant, first obtains the confidence of those whom he serves before he ventures to point out their errors; otherwise his superiors will only regard what he says as prompted by a desire to find fault.”

11. The same disciple remarked, “When a man can keep himself strictly within bounds where the major points of the principles of morality are concerned, he may be allowed to use his discretion in the minor points.”

12. A disciple of Confucius, speaking of the pupils of another disciple, remarked, “Those young gentlemen are well enough in matters of manners and deportment, which are mere minor matters; but as regards the foundation of a true education, they are as yet nowhere.”

When the disciple whose pupils were thus animadverted upon, heard the remark, he said to the other disciple: “There you are wrong. In teaching men, what are the things which a good and wise man should consider it of first importance that he should teach; and what are the things which he should consider of secondary importance, and which he may allow himself to neglect? As in dealing with plants, so one must deal with pupils and class them according to their capabilities. A good and wise man in teaching, should not befool his students. For it is only the most holy men who can at once grasp the beginning and end of principles.”

13. A disciple of Confucius remarked, “An officer who has

exceptional abilities, more than sufficient to carry out his duties, should devote himself to study. A student who has exceptional abilities, more than sufficient to carry on his studies, should enter the public service. ”

14. A disciple of Confucius remarked, “In mourning, the only thing indispensable is heart-felt grief. ”

15. The same disciple, speaking of another disciple, remarked, “My friend can do things which nobody else can do, but he is not quite perfect in his moral character. ”

16. Another disciple of Confucius, speaking of the same disciple alluded to above, remarked, “What a style that man carries about with him! It is really difficult to live out a moral life along with such a man! ”

17. The same disciple remarked, “I have heard the Master say, ‘Men often do not themselves know what is really in them until they have to mourn the death of their parents.’ ”

18. The same disciple remarked, “I have heard the Master, speaking of the filial piety of a nobleman, say, “What other things he did on the occasion of the death of his father, other men can do. But what he did in keeping the old servants of his father, and in following out the policy of his father, men will find it difficult to do. ”

19. The Prime Minister in Confucius’ native State having on one occasion appointed an officer to be Chief Criminal Judge, the officer came to a disciple of Confucius for advice. The disciple then said to the officer; “Rulers have long failed in their duties,

and the people have long lived in a state of disorganisation. If you should discover enough evidence to convict a man, feel pity and be merciful to him; do not feel glad at your discovery. ”^①

20. A disciple of Confucius, speaking of an infamous emperor and tyrant of ancient times, remarked: “His wickedness was, after all, not so bad as tradition reports. Therefore a wise man will not persist in a low, disreputable life in defiance of what men may say; for otherwise, people will give him credit for all the wickednesses that are in the world. ”

21. The same disciple remarked, “The failings of a great man are eclipses of the sun and moon. When he fails, all men see it; but, when he recovers from his failing, all men look up to him as before. ”

22. An officer of the Court in a certain State asked a disciple

① Welchen Weg musste nicht die Menschheit machen bis sie dahin gelangte, auch gegen Schuldige gelind, gegen Verbrecher schonend, gegen auch Unmenschlich menschlich, zu sein. Gewiss waren es Männer gottlicher Natur, die diess zuerst lehrten, die ihr Leben damit zu brachten, die Aüsbung moehlich zu machen, und zu beschleunigen. (What a long way mankind must travel before they arrive at the stage when they know how to be tender to evil-doers, considerate to law-breakers, and human even to the inhuman. Truly they were men of divine nature who first taught this and who gave up their lives in order to make the realisation of this possible and to hasten the practice of it.) — GOETHE, *Wilhelm Meister*.

People now speak of “Progress.” Progress, according to GOETHE, here would seem to mean that mankind should “progress” towards being more and more *human*. Judged by this, China, two thousand years ago, seemed to have already made real progress in civilisation.

of Confucius, "From whom did Confucius learn the principles he taught?"

The disciple answered, "The principles of religion and morality held by the ancients have not all disappeared. Even now among men, those who are wise and worthy understand the great principles of the system, and those who are not wise, and even unworthy men, understand the lesser principles. As to our Teacher, he had no need to learn; and even if he had to learn, why should he necessarily have had one special teacher?"

23. An officer of the Court in Confucius' native State, expressing admiration for a disciple of Confucius, remarked in presence of the other Court officers; "In my opinion this disciple of Confucius is superior to Confucius himself."

Afterwards, when somebody reported what the officer had said to the disciple above referred to, the latter said; "Let me use the comparison of two buildings. The wall of my building only reaches to the shoulders; one has only to look over and he can see all that is valuable in the apartments. But the wall of the Master's building is hundreds of feet high. If one does not find the door to enter by, he can never see the treasures of art and the glory of the men that are in the holy temple. Perhaps, however, there are few men who have found the door. I do not therefore wonder that the officer spoke as he did."

24. The same Court officer was once heard to abuse the character of Confucius. The same disciple on hearing of it, said; "It is no use for him to do that. Confucius can never be abused."

The moral and intellectual endowments of other men as compared with those of Confucius are as hillocks and mounds which you may climb over. But Confucius is like the sun and moon. You can never jump over them. You may break your neck in trying to do it, but the sun and moon will remain as they are. In trying to do that, you only show your want of sense in not knowing what you can do."

25. Another man on another occasion said to the same disciple, "But you are too earnest and conscientious. How can Confucius be superior to you?"

"For one word," replied the disciple, "an educated man is held to be a man of understanding, and for one word he is held to be foolish. You should therefore be careful indeed in what you say. Now Confucius cannot be equalled, just as no man can climb up to the sky. If Confucius, our Master, had been born an emperor or a prince, he would then have done those things told of the holy kings of old: 'What he lays down becomes law; what he orders is carried out; whither he beckons, the people follow; wherever his influence is felt, there is peace; while he lives, he lives honoured by the whole world; when he dies he is mourned for by the whole world.' How is it possible for a man to equal Confucius, our Master!"

CHAPTER XX.

1. The ancient Emperor Yao, when in his old age he abdicated the throne in favour of his successor, Shun, thus gave him charge: "Hail to thee, O Shun! The God-ordained order of succession now rests upon thy person. Hold fast with thy heart and soul to the true middle course of right. If there shall be distress and what among the people within the Empire, the title and honour which God has given to thee will be taken away from thee for ever."

Afterwards the Emperor Shun, when he abdicated in favour of his successor, the great Yü, used the same language in giving him charge.

The Emperor T'ang, when he ascended the Imperial throne, thus offered up his prayer to God: "I, Li, who am one of thy children, do here take upon me to offer up to thee in sacrifice this black heifer, and to announce to Thee, O supreme and sovereign God, that sinners I shall not dare to pardon; and, in the choice of Thy servants, I pray Thee, O God, that thou wilt let me know Thy will and pleasure. If I do sin against Thee, let not the people suffer for my sin. But if the people shall sin against Thee, let me alone bear the penalty of their iniquities."

With the inauguration of the Chou dynasty, the country was

greatly prosperous; but only the good were rich.

The Emperors guided themselves by the principle contained in these words: "Although there are men attached and related to our person, yet we do not consider them equal in value to men of moral character. If the people fail in their conduct, it is we alone who are to blame."

The Emperors set themselves to adjust and enforce uniformity in the use of weights and measures; to organise the administration and laws; to re-establish disused offices; in this way the administration throughout the Empire was well carried out. They restored extinct families of nobles; called to office retired men of virtue and learning; thus the people throughout the Empire gladly acknowledged their authority. What they paid serious attention to were food for the people, rituals and mourning for the dead, and religious services. By considerateness, they won the heart of the people; by good faith, they caused the people to have confidence in them; by diligence in business, what they undertook prospered; by their fair and impartial dealing, the people were contented.

2. A disciple of Confucius enquired of him, "What should be done in order to conduct the government of a country?"

Confucius answered, "In the conduct of government there are five good principles to be kept in mind and respected, and there are four bad principles to be avoided."

"What are the five good principles to be respected?" asked the disciple.

Confucius replied, "First, to benefit the people without wasting the resources of the country; Secondly, to encourage labour without giving cause for complaint; Thirdly, to desire for the enjoyments of life without being covetous; Fourthly, to be dignified without being supercilious; Fifthly, to inspire awe without being severe."

"But," again asked the disciple, "What do you mean by 'To benefit the people without wasting the resources of the country'?"

"It is," replied Confucius, "to encourage the people to undertake such profitable labour as will best benefit them, without its being necessary to give them any assistance out of the public revenue; that is what is meant by, 'To benefit the people without wasting the resources of the country.'"

Confucius then went on to say, "In the employment of the people in forced labour on works for the public good, if you select those who are most able to bear it, who will have any cause for complaint? Make it your aim to wish for moral well-being and you will never be liable to be covetous. A wise and good man, whether dealing with a few people or with many, with great matters or with small, is never presumptuous and never regards anything as beneath his notice or as unworthy of serious and careful attention; that is what is meant by being dignified without being supercilious. And, finally, to inspire awe without being severe, a wise and good man has only to watch over every minute detail connected with his daily life, not only of conduct and bearing,

but even in minor details of dress, so as to produce an effect upon the public mind, which, without these influences, could only have been produced by fear. ”

“Now I understand,” said the disciple, “But what do you mean by the four bad principles of which you have spoken?”

“First,” replied Confucius, “is cruelty; that is, the undue punishment of crimes committed through ignorance arising out of a neglected education. Secondly tyranny of that kind which renders people liable to punishment for offences without first clearly giving public notice. Thirdly, heartlessness; which means to leave orders in abeyance and uncertainty, and suddenly to enforce their performance by punishment. And lastly, meanness; to treat your subordinates as if bartering with them exactly and meanly; that is called behaving like professional men and not like gentlemen. ”

3. Confucius remarked, “Without religion a man cannot be a good and wise man; without knowledge of the arts and of the principles of art, a man cannot form his judgment; without the knowledge of the use of language, a man cannot judge of and know the character of men. ”

[This last chapter sums up the teaching of Confucius; the 1st section shows the grand and high principle of responsibility in the rules towards God as the foundation of government, and rives also the important function necessary for the carrying out of good government; The 2nd gives what principles a ruler must constantly guide himself by and what principles he must avoid; the

THE DISCOURSES AND SAYINGS OF CONFUCIUS.

last section sums up the three things necessary for the education and formation of the character of a gentleman; three things, namely, Religion, a Knowledge of the Arts, and Literature.]



《中庸》英译

The Universal Order
or
Conduct of Life

辜鸿铭英译《中庸》，1906年在上海由别发洋行正式出版。题为《普遍秩序或人生之道》，扉页上标明：“特以此书谨念我的妻子吉田贞”。1908年和1912年，英国《东方智慧丛书》收录此书，予以重版。内容没有什么变化，标题调整为《人生之道或普遍秩序》，注释较前更为简炼。“序言”也有所增删。1908年和1912年版的“序言”增补了有关《中庸》成书及内容特点的介绍。删掉了“何为道德或不道德”的例证及其他内容。另外，初版后面原有的A、B、C、D四个附录也一并删掉了。

这里我们翻译的是他1906年初版此书的译序及其主要附录。英译《中庸》原文录于后。

英译《中庸》序

本书是儒教经典《四书》之一《中庸》的译本，该经典理雅各博士曾翻作“中的学说”（Doctrine of the mean）。中国字“中”的意思是中心的，——因此有正确的、真实的、公正的和恰好的意思；“庸”字的意思是共同的、一般的、平常的——因此有普遍的意思。这两个中国字合起来的意思就是正确之真实，公正恰当的普遍标准，简而言之，即关于正确的普通常识。

这本书，连同另一本理雅各博士译作“伟大的学说”（Great learning）、或者准确地应译为“高等教育”（Higher education）的书（即《大学》——译者），可以被称为儒教的教义问答手册。我原打算将它们放在一起出版，但是按照我的翻译标准，另一本译著还未臻至圆满的境地。我的翻译标准是：彻底掌握其中意义，不仅对等译出原作的文字，而且再现原作的文体风格。因为正如华兹华斯在谈起一切真正具有内在价值的文学时所说的：“的确，内容是重要的，但内容均需由文体来表现。”而要能再现其风格，那种出自古代圣哲、在文学中称之为“style”的东西，就必须努力使自己具有圣哲的性情和心境——生活在“进步文明”的现代世界，这并非是一件易事。

绝大多数人都认为中国旧式的秩序正在消亡，他们欢呼新学和进步文明进入中国。然而，我个人却不相信在中国古老的秩序会过时，因为我知道旧的秩序，中国文明和中国社会秩序

是一个道德的文明和真正的社会秩序，它符合事物的本性，因此绝不会消亡。

但是人们会问我，什么是你所谓的“道德”和“不道德”。有一次，我同一个人受过教育的外国人谈起在上海中国人和外国人的道德谁高谁低的问题时，那位外国朋友便认为那完全取决于不同的“观点”。为了澄清由“观点”所产生的误解，让我们在此举一个被中外公认为道德行为的例子来进行分析，看看构成道德的内容究竟是什么。

1853年，当太平天国暴乱分子占领本国城市上海的时候，由于外国领事控制了上海海关，中华帝国当局和外国人之间发生了纠纷。但是当纠纷解决以后，外国领事不仅退回了所有税收款，并且归还得一分一厘也不剩。当时有一个住在湖南的中国士人，后来成为大侯爵的曾国藩，在听说了驻上海外国领事这一行为之后，写信给他的一个朋友说：“彼亦有君子之行。”

那么，曾国藩侯爵当时认作为构成道德内容或道德行为的那些外国领事的做法，其原则是什么？外国领事退还了钱，不是因为有任何外在的压力迫使他们这样做，也不是因为他们这样做能从中得到任何好处，而是因为这样做才对，不这样做即错，（也就是说），他们这样做是出于那种对正确和错误的意识，那种道德责任感。因此，道德行为就是受（追求）正确的自由意志驱使、出自纯粹的道德责任感的行为。道德，就是对道德责任感的公认和服从。

正是人类的这种道德责任感，不仅使得文明、而且使得人类社会的存在成为可能。如果每个人都无视人类无所不在的这种道德责任感，那么，他所寄生的那个社会将是一副什么状态！这样一副状态，哪怕只存在一个时辰或一瞬都是不可想象的。另

一方面，再想想，如果每个人都能完满地按照这种道德责任感来行事，那么他所在的那个社会又将是一副什么景象。那将是一个完美无缺的社会，它不仅不需要警察，甚至连一切政府都不必要存在。

因此，我认为中国文明是一个道德的、真正的文明。首先，它不仅公认这种道德责任感，将其作为社会秩序的根本基础，而且还把使人们完满的获得这种道德责任感作为唯一的目标；因而在社会秩序、教育方法，统治方式和所有社会设施中都贯彻这一目标，旨在教育人们获得这种道德责任感；所有的那些习俗、风尚和娱乐，都只是通过激励和规划使人们容易服从这种道德责任感。简而言之，在人类朝着他们进步的方向上面，中国文明树立了一种理想的目标，它不是要限制每个人的快乐，而是限制自我放纵，使每个人都得到幸福，“致中和，天地位焉，万物育焉。”

我完全了解，在目前的中国，作为一个民族和作为个人距离其文明最高理想的实现还多么遥远。但同时，我认为在此正应指出，即便现在，环视中国目前陷入混乱的事态，要是人们能耐心地了解和观察事物的内在本质，就不能认为中国文明失败了。假如你以人民的生活水平为标准来评价文明，看人们是否有钱，是否能舒舒服服地享受，那么中国文明的确是一个失败的文明。但是，假如你以该民族文明之下的人民强大而有效的道德责任感为标准，那么我认为，中国文明即便在今日也没有失败，相反倒是一个奇妙的成功。

众所周知，在目前中国的许多地方，绝大多数人都濒临饥饿的边缘，同样为众所知、起码应当知道，中国当局没有使用警察，或用任何值得一提的军事力量来维持秩序。但尽管如此，

我认为，如果从这些饥荒地区的任何最坏部分中拿出同样大的地区和人口，与富裕繁华的上海租界相比，仍能发现那儿的违法、破坏公共秩序和犯罪的比率要低得多。据说上海租界用于维持警察武装的费用，每年就要 50 万两。

阿瑟·史密斯牧师说：“儒教的答案是中国”，我答道：是的，儒教的答案是中国。不过你必须从本质上去看中国，即从道德方面，而不只是从电灯方面。

事实上，如果我所说的中国文明是一个奇妙的成功还需要进一步的证明，那么，下面这个事实将使之确信无疑。尽管中国目前公用事业陷于瘫痪，人们在挨饿，但是政府仍然能够按约支付给列强的庚子赔款。中国官员依赖的是一种什么力量，使得千千万万饥饿的中国人都去偿还与他们本人并无关系的债务呢？众所周知，在中国，这种力量不是警察或物质力，而是一种高度发展的中国人的守法本能。这种在目前艰难环境的严峻考验之下如此有效的本能从何而来？它来自于中国人民强大的道德责任感。这种强大的道德责任感又从何而得？答案是：从中国文明中得来。因此，我认为中国文明是一个奇妙的成功。

在下面的翻译里，人们将看到对这种道德责任感的阐述和解释，它构成了中国文明设计下的人类行为和社会秩序的基础。当然全部内容中不含“新学”，只有更好的“真学”。关于道德责任感，每一个曾有过文明的民族最优秀的文学作品中，都能找到以各种方式对之所作的阐述。不过最引人注目的是，正如我在译本附录的注释中所显示的，在现代欧美最优秀和最伟大的思想家的最近著述中，能找到与这本写于两千年前的书同样的形式和语言的阐述，而这，正是该书特有的价值所在。就我有限的知识来看，在所有欧洲文学作品中，无论是古代的还是

现代的，都没有见过像在这本小书中所发现的那样简单明了到了极点，同时又如此完整而丰富的关于道德责任感或道的阐说。

最后，我希望说的是，如果这本出自中国古代智慧的小书能有助于欧美人民，尤其是那些正在中国的欧美人更好地理解“道”，形成一种更明白更深刻的道德责任感，以便能使他们在对待中国和中国人时，抛弃那种欧洲“枪炮”和“暴力”文明的精神和态度，而代之以道，无论是以个人的方式，还是作为一个民族同中国人交往的过程中，都遵从道德责任感——那么，我将感到我多年理解和翻译这本书所花费的劳动没有白费。^①

① 为了有助于读者了解辜氏1908年和1912年版译序中对《中庸》成书及内容特点的补充介绍，特将其补充文字译录于下：

“《中庸》的幸存归功于孔子的外孙子思，他‘惧夫愈久而愈失其真’，故‘笔之于书’。然而此书并非都是孔子所言，也包含了许多子思自己的人生哲学，它的内容与其说得益于严格的逻辑，不如说仰赖于洞察力。在中国的士大夫看来，它是有较高价值的不多的经典之一。最伟大的注释者朱熹大师根据程子的精辟之言说：‘其书始言一理，中散为万事，末复合为一理，放之则弥六合，卷之则退藏于密。其味无穷，皆实学也。善读者玩索而有得焉，则终身用之，有不能尽者矣。’理雅各，那位英译中国经书的先驱在谈起《中庸》时说：‘它给了我们关于儒家哲学和道德最好的说明，务必予以仔细的研究，它不仅在中国占有其位置，而且在它之外的最广阔领域亦然。’

“《中庸》是著名的儒家‘四书’中的第三本，其他的几本是《论语》，纳入《东方智慧丛书》的是翟林奈先生的译本；《大学》，即人们通常所知的‘伟大的学说’，它是孔子著名的弟子曾参所传；最后是孟子的书即《孟子》，共由七篇组成。”

英译《中庸》附录 A、B、C、D

A

在此，我可以指出，目前欧洲一般思潮和文学中悲观主义的流行，是现代教育制度的必然结果——这种由国家鼓励和供养的教育，目标在于教育的数量，而不是质量——在于质量不高的受教育者的数量，而不是真正的受教育者的质量。简而言之，一种更注重数量而不是质量的教育制度之必然结果，是不完善的半教育（half education），这种半教育的产物，便是本性发展不完善的人。歌德说，魔鬼，那无恶不作的幽灵的化身不过是些本性发展不完善的东西。如此看来，目前欧洲现代半教育制度的一般产品——实际上乃是魔鬼的化身。魔鬼最显著的特性，正如弥尔顿^①告诉我们的，就其积极的形态而言：是傲慢、虚妄、自负、野心勃勃、专横放肆、不服管教，“不承认道德或不害怕道德”，无所忌憚，而这一切特性，你都将在现代半教育制度的一般产品中发现，如果你碰上一个强悍的性情粗鲁者的话。就其消极形态而言，魔鬼的另一些显著特性则是卑鄙、

^① 弥尔顿：英国著名诗人。

残酷、嫉妒、猜疑以及对人、对人的本性和动机乃至通常一般事物的悲观主义。这一切特性，你也会在现代半教育制度的一般产品中找到，如果你碰上一个性情软弱者的话。现在，当人们牢记这样一个事实，即当今全人类的幸福和文明的事业，实际上正掌握在十足的魔鬼化身的手中，掌握在现代半教育制度的不幸产物、那些具有我所说的上述一切特征——构成目前欧美所谓有教养阶层和统治阶级绝大部分人的手中时，那么他就应该象托尔斯泰伯爵那样，不必为当今世务正陷入我们所能见到的、可称之为“科学残杀”的战争困境中而感到奇怪了。这种“科学残杀”，现在仍在中国的满洲继续着^①。如果追根溯源，导致当今一切事务陷入巨大困境之中的混乱或缺乏道德社会秩序的真正道德原因，就在于理智的退化、不充分和不健全；而这种理智的退化、不充分和不健全，又是那种把目标放在数量上的由国家所鼓励的教育或确切地说半教育的现代虚假制度的结果。因此，如果要想恢复当今世界的和平与真正的道德秩序，目前这种虚假的现代教育制度，这种由国家供养支持的教育就必须彻底改革。改革的第一步，是必须严格地限制受教育的人和自称受过教育的人之数量，提高那真正受过教育者的质量。办法是，把那些正花费在修建学院和大学上的钱节省下来，正如爱默生谈起傻瓜和那些确实不适合高等教育的人们时所说的，将这节省下来的钱用在鼓励和供养那些被发现确实适合高等教育的人身上，以便他们能够完全彻底地完成他们的教育。事实上，也就是要采取像中国古代和日本明治维新时代称之为“养士”和“造士”的那样一种国家教育制度。正是由于担心那种

^① 此文写于日俄战争期间。 原注

对教育和自称受过教育的人之数量不加限制所产生的可怕后果，歌德晚年倾向于认为，路德对于欧洲文明倒退二百年负有责任。因为路德将《圣经》译成了白话德文，为在真正受过教育的绅士中废弃拉丁文铺平了道路，并为那种不限数量的、人人都将成为受教育者的随随便便的简易教育打开了方便之门，其结果，我们现在都已有目共睹了。

B

找到我们“道德本性”的中心线索，并依照它来指导我们的行为^①，所有这一切只是意味着要做道德上正确的事情。而道德上的正确，又意味着一个人的整个天性都处在正常状态下被告知的正确。换言之，道德上的正确不只是人之天性的一部分告之于他的正确，不只是其智力中的呆板机械部分告之于他的正确，而是一个人的整个天性、包括情感（既有情绪的也含精神的）、连同智力的部分充分发展、适度平衡、处于一种完全和谐有序状态下——告之于他的正确。因此，要正确地思考并找到道德上的正确与真实，我们必须首先将我们的整个天性或自我保持在一种适度的、完好有序的状态之中。我们整个的天性或自我发展得越充分，其被保持在适度、完好有序的状态中越完善，其平衡状态越精确，我们思考的结果就越正确和真实。即，我们心中的观念或我们思考的结果，越接近于我们所认为的、按

^① 这句话是辜鸿铭对“致中和”的翻译。“道德本性”（“moral being”或“our being”）是辜氏对“性”的翻译。

照其本性存在的事物之真实状态，从而使我们的行为更接近于同普遍秩序及宇宙中万事万物的法则保持谐和一致。实际上，也就是我们所思考的是真实的，我们所做的是正当的。因此，很明显，如果某人想要看看一个事物真实不真实，一种行为正当不正当，他必须在此之前，首先看看他的自我、他的本然之性是否处在正确的状态之中。实际上也就是在对待他身外之物之前，在对待事物的正确与错误之前，一个人必须首先严格地对待他自己。正是由于这个原因，所有缺乏道德教育，缺乏那种意味着人性和人的教育的教育；所有缺乏道德改革，缺乏那种意味着人的性情改革的改革，所有诸如此类的教育和改革，都等于白费。

有鉴于此，戈登将军——当他看到英国政策被所谓聪明智慧的人所操纵，那种斤斤计较的政策使得埃及事务陷入困境时——说道：“当我们必须在东方冥行索途之时，最好的道路就是按照公正行事。”戈登应该更进一步地指出，不仅在东方，而且在一切我们必须冥行索途的地方，都不能只从得失角度来考虑行事。因为我们到处面临的处于我们和我们控制之外的事物和力量是无限复杂多样的。没有人能够确切地从得失角度预知他的行为取向将如何有益于一时，或终将对他自己和别人的前途发生怎样的影响；也没有哪一个政治家能够算计出和预知该民族的行为和政策的取向将怎样有利于一时，或终将对他的民族的未来，对满洲、中国或黄种人及白种人的前途有何影响。孔子在前一章^①里曾说：“舜好问而好察迩言”，这是伟大的、完全彻底的智者的另一个真实特征。对此，我在前文忘了加以强

^① 指《中庸》第六章。

调。此种特征，名之为谦逊、有自知之明，留心 and 调查浅近的事物。这种谦逊、有自知之明，是完全彻底的智者的特征。因此，那种想象或相信能计算自己或别人行为得失之效，能计算其行为对于满洲、各民族、种族和人类的最近前途和遥远未来的影响的说法，不过是半智之人的自夸和魔鬼之智的自以为是罢了。孔子在另一个地方对他的一个弟子说：“由！诲女知之乎！知之为知之，不知为不知，是知也。”的确，正如德国哲学家费希特在他的《知识学》(Wissen Schaf tslehre)中已证明的，哲学的真正目标和归宿，是发现可以知晓的知识之限度，发现人类智慧的限度。据说费希特这本形而上学的名著，他打算将其作为自己形而上学研究的歇手之作。总而言之，当一个人的教育和哲学研究教给他智慧的限度，教给他在使用智慧时要谦逊时，他就会真正成为一个人有教养的人，成为真正的哲学家或爱智者；相反，当一个人的教育和哲学研究没有或不能教给他智慧有限度，不能教给他在使用智慧时要谦逊，那么，那种教育和研究就是无用的、虚假的、危险有害的。子曰：“攻乎异端，斯害也已。”^①“异端”即“半真理”(half truth)，也就是智慧误用的产物。它们从抽象的、深奥难解的、玄学和所谓科学推理出发，来演绎推断人类的起源和命运，推断其道德本性，人或民族的行为对于未来的得与失，以及诸如此类人智不能预知的问题。因此古人说得好：当天的苦恼就够了（不用替未来担心）。

然而，尽管一个人的智力无法计算出未来他的行为的得与失，却能够观察、理解和认知那结果，即他自己的行为或别人的

^① 辜鸿铭和理雅各都将其译为“研究异端邪说、的确有害”，恐怕有误。杨伯峻先生译其为“批判那些不正确的议论，坏事就会消灭。”

行为与事物在过去已经造成的结果。这种观察和知识称之为经验。所有经验——无论是个人的还是称作民族的大众经验，都起源于对自然界无生命和有生命物质的观察与研究。迄今为止，人类的一切经验都在教诲、证明和确认这样一个真理，即，在大千世界所有生物的存在与生命之中——人、兽、禽、鱼、虫、植物、花、草、石头、火、水、空气——当它按照其性之本然行动，遵循它正常的天命之性来指导和支配自己时，其行动取向便会产生最有效、最巨大、最有益和最好的结果。这种来源于经验或由经验所引发的知识，就是费希特称之为“天命”(divine idea)的东西。孔子也说，不知命，无以为君子。正是由于这个原因，虽然我们一点也没有办法计算出自己行为的未来结果，但我们仍然能够自信地同戈登一起宣称：行为的最好道路或取向，是按照公正行事，即遵循我们的性之本然。我们依那处于单纯和自然正常状态之下的整个天性告之于我们正确的东西行事。

C

确实，正如罗斯金所言，一个真正士兵的天职不是杀人，而是被杀。但士兵却不能不负责任地放弃生命。他必须且只能为一个目的、一个真正的目的捐躯，即成为一个真正的士兵。那么一个君子去当兵的目的是什么呢？毛奇^①，那个最伟大的现代

^① 毛奇认为康尼格拉茨战役对他来说不是一场胜仗，而是一场败仗。“他对于战争只有一种概念，那就是俘虏而不是杀死敌人。死去的敌人从不和他算帐。他开枪只是为了俘虏对方，每死一个敌人，他胜利的花冠上就掉落了一片花叶。”——《邦森回忆录》。

欧洲人，还有孙武子，那个古代中国最伟大的战略家，都一致认为，真正的战略和战术在于以较少的杀伤赢得胜利。这种较少的杀伤不仅表现在己方，也表现在对敌方。相反，通过不必要的杀伤来取胜，则是糟糕的战术和下下之策。我们现在明白了君子当兵打仗的真正目的。最伟大的战争艺术家告诉我们：一场战役所要达到的目标——是不战而屈人之兵。同理，战争的真正目的是解除武装：解除蛮人的武装，解除那些丧失理性的、暴虐的、荷枪实弹的、危险的疯子的武装，解除由诸如此类疯子所组成的、危害和破坏道德、公共或社会秩序、乃至世界文明事业的民族的武装。一个真正的士兵的荣誉不在于杀死敌人，而在于他为了解除危险的、荷枪实弹的疯子的武装而愿意去献身。因此，一个真正的士兵去参战、去从事解除危险疯子的武装工作时所带有的性情和精神状态，不是愤怒、憎恨、蔑视或狂喜，而是一种对无可奈何、不可避免之事所抱有的悲痛、哀伤、和无限的惋惜之情。当真正的士兵在试图解除危险疯子的武装过程中被打死时，他心中没有怨恨，没有报复的蔑视之念，而有的只是一种平静的满意的神情，因为他尽到了自己的责任，做了他整个的天性（自我）所告之于他正确的事情。所以，那种真正的武士道（Bushido）训练，靠的不是使人的身心对死亡的痛楚和畏惧麻木不觉，而靠的是调节那愤怒、憎恨和报复的本能冲动，使这些冲动和情欲受到控制，不许它们扰乱人的性情与精神状态的平静和平衡。

士兵之为士兵去参战和战死时所具有的那种精神、性情和心灵状态，在戈登将军的生与死中能够见得最为分明。戈登将军的生与死，是现代武士道最真实的典范。我说过武士道是一种能使人的精神、性情和心灵状态达到完美境界的风纪教育。在

此我补充一点，一个真正的士兵活着时候的生活，就是一种严格要求自己的、受军人风纪约束的生活。而他在一场正义的必要的战争中去死，也是为了他的国家和世界的风纪。戈登将军在喀士穆面对死亡时所具有的那种精神、性情和心灵状态，正如他在临终日记中所显露的，已接近于这个世界上人类精神与性情教育所能达到的风纪之最高境界，即歌德称之为圣哀深处的殉难风纪。卡莱尔说：“你能像古希腊人泽罗（Zeno）教导的那样，不惧苦难踏上人间大地，那还是微不足道的，当你受尽了人间的苦难后还能够爱它，那才是至上之境。为此，需要一个比泽罗更加伟大的天使降临人世。现在这样的伟大者已被派来。”

卡莱尔所指的比泽罗更加伟大的天使，是拿撒勒的圣人^①，他的生与死，两千年前给了后来欧洲所谓的文明人、那些像现今这样正变成或已经变成魔鬼化身的人以一种新的文明或一种文明的更生形态：一种人们知之为现代欧洲文明的文明。这种文明，中国人是如此频繁、如此强烈地被请求欣赏，而我有时被谴责为不能够欣赏。该文明中包涵着许多奇妙的内容：它产生了但丁，文艺复兴及其艺术和艺术家，骑士风度，贝阿德，莎士比亚，伊丽莎白时代的文学，歌德，毛奇，德国文学与哲学，卡莱尔，罗斯金，戈登，五月花清教主义，爱默生，美利坚合众国，拥有最多人口和最大弄臣、在圣·路易斯所显示出的近期巨变，大俄罗斯帝国及其伯爵托尔斯泰，它的殖民政治，它最近因文明而起的战争，它那称整个日本民族为蛇蝎、并鼓吹没有宽恕没有俘虏理论的《莫斯科报》；最后但同样重要的还有，

① 指耶稣。

那个由拿撒勒出生的圣人之生与死所初创的文明中所拥有的奇妙事物，即，在中国为一个自找的街头争吵中被杀的主教之死，而向正在挨饿的中国人索取 60 万两银子的基督教传教士！的确，正如托尔斯泰伯爵所说的，当那些人从中国、日本和遥远的西藏带走和带入条约之前，真该好好反省一下自己，想一想什么是真正的文明！

我在上文中已经努力说明的那种道德，那种作为道德教育和宗教教化目标的道德，不是这种、那种或任何其它特定的品德。道德教育的目标是促进和培养某种性情、精神和心灵的状态。正如所有伟大的宗教体系一样，基督教的本质和力量，并不存在于任何特定的教条乃至金科玉律之中，也不存在于后来人们归纳成体系并名之为基督教的理论汇编、行为和戒律的规定之中。基督教的本质与力量，存在于基督为之生为之死的那种完美的性情、精神和灵魂状态之中。在孟子时代的中国，有两个著名的贤人伯夷和叔齐，他们生活在乱世，处在因文明而起的军国主义和战争的环境，为了维护自己的节操，他们拒绝同流合污，宁愿饿死在荒凉的山脚之下。孟子在谈起这两个贤人时说：“故闻伯夷之风者，顽夫廉，懦夫有立志。”

由此，我忍不住要提醒日本教育家和所有胸怀道德文化事业的人们，请他们注意现今日本公学所使用的那套德育课本。依我的愚见，也是我深思熟虑的看法，如果在现代日本有什么东西能使日本人完全抛弃他们独特的、优美高超的道德文化，乃至丢弃一切道德文化，那就是日本文部省最近发行的这套可怕的德育课本。我说过，道德教育的目标，不是这种、那种或其他任何特定品德的实践，而是促进和培养某种性情、精神和心灵的状态。然而促进和培养完美性情、精神和心灵状态的途径

只有一条：那就是将其置于世上那些伟大宗教的创始人那样的大宗教天才的影响之下，学习和理解他的生活、行为与戒条，乃至他的情感和思维方式：即他的性情、精神和心灵的状态，实际上就是我们中国人所谓的“道”；他的生存或生活方式。因此，我大胆地指出，那种道德教育的目标，存在于《新约》里面的这样一句话中：“向我学习，因为我性情温和，内心谦恭，这样你就能发现灵魂的安宁。”或者像《论语》中所说的那句“夫子温、良、恭、俭、让”。当这些话被学者们恰当的理解和领会时，它对于其道德品格、性情、精神和灵魂状态的培养，将远远胜过东京和柏林最有造诣、最为博学的教授能够制定和希望制定的那套关于公德与私德之最精确刻板、整齐方正的规则。马太·阿诺德说：“想象那些以正确科学化的语言或排除了旧式错误的新式花言巧语来表述的行为与道德劝诫准则，能够收到同我们长期习惯、情感与喜好已为之系统的旧式准则和劝诫所能收到的同样效果，那是一种错误。可迂腐的学究却总是这样想象。这类错误已是司空见惯。它只是表明我们之中还有多少人身上具有着迂腐之气。关于道德准则的正确科学化的表述，对于人类的大多数来说，丝毫也没有取得过成效。指望一种新式的花言巧语的表述，能像基督教〔或中国的圣书，乃至佛教训诫与日本的古经（Okio hajimaru）〕那旧式的熟悉的表述那样吸引人心和激发想象，能拥有那些表述所具有的效果，除非当这种表述出自一个宗教天才之口、能够等同于旧式的表述时方才可能。可以断言，以一种新式的花言巧语的表述来传达必要的东西是做不到的。奥古斯特·科姆德极端的迂腐，正体现在他自以为能做到这一点的虚浮的想象之中。他的弟子们的迂腐，则取决于他们对其师虚浮想象的承袭程度”。

D

富裕的、有闲的、生活腐化的阶级对工人阶级说，他们经由政治经济学家之口所说的那些话是完全正当的：“我们非常抱歉，但我们能做什么呢？你们难道没有看到，除非我们饮香槟和奢侈地生活，否则贸易将要受损；一旦贸易受损，受到伤害的不正是你们，工人阶级吗？”这就是特权阶级维护社会不平等的逻辑和托词。

然而与此相对，社会主义者们公正合理地回敬道：“假定你们所言不错，但就事物的本性而言，为何我们不该互换一下位置和角色？为何你们、有闲的特权阶级不被调换去做工，而我们工人阶级不该被调换去饮香槟、过奢侈的生活，而偏要给你们谋利呢？”

“你们不能这样做，”特权阶级回答道：“因为你们没有钱。”

“我们有力量并能够夺取你们的钱。”

“哦，你们不能那样做，因为存在着神圣的财产权。”

“是谁授与神圣的财产权？”社会主义者诸问道。

“法庭和律师。”特权阶级回答说。

“如果我们不服从法庭和律师的判决又将如何？”

“那么，”特权阶级回答道：“警察就会把你们关进监狱。就这样。”

因此，在现代欧洲，社会的基础是律师和警察——武力和欺骗，它不是一种道德的基础。

然而，必须指出，为民众呼吁政治权力和奢侈享乐的社会

主义者，也是基于自身的需要。他们不是出于正义，而是出于对权力之爱和享乐之爱。社会主义者们的理由是，下层人民具有着和特权阶级同样多的对权力和奢侈生活的爱欲，因此也就具有和特权阶级一样多的享受这些东西的权利。正因为如此，在欧洲主张打破社会不平等的社会主义者们，也就与那些想要维护这种社会不平等的特权阶级一样的不道德。即，他们没有认识到社会不平等的任何道德基础，没有认识到并承认有道德责任这样一种东西将构成社会平等的基础。

The Universal Order, or Conduct of Life

I.

THE ordinance of God is what we call the law of our being (性). To fulfill the law of our being is what we call the moral law (道). The moral law when reduced to a system is what we call religion (教).

The moral law is a law from whose operation we cannot for one instant in our existence escape. A law from which we may escape is not the moral law. Wherefore it is that the moral man (君子) watches diligently over what his eyes cannot see and is in fear and awe of what his ears cannot hear.

Modern Science, which is supposed to teach Materialism, on the contrary really teaches the existence, reality and inexorability of law, which is not material but something which the eyes cannot see and the ears cannot hear. It is because he knows and is impressed with the reality and inexorabil-

THE UNIVERSAL ORDER, OR CONDUCT OF LIFE.

ity of law that the moral man lives a spiritual life and thereby becomes a moral man.

There is nothing more evident than what cannot be seen by the eyes and nothing more palpable than what cannot be perceived by the senses. Wherefore the moral man watches diligently over his secret thoughts.

“Keep thy heart with all diligence, for out of it are the issues of life.” --*Prov. IV.*

When the passions, such as joy, anger, grief and pleasure, have not awakened, that is our true self (中) or moral being. When these passions awaken and each and all attain due measure and degree, that is the moral order (和). Our true self or moral being is the great reality (大本 lit. great root) of existence, and moral order is the universal law (达道) in the world.

“our true self”—literally our central (中) inner self, or as Mr. Matthew Arnold calls it, “the central clue in our moral being which unites us to the universal order”. Mr. Arnold also calls it our “permanent self”. Hence, the text above says, it is the root of our being. Mr. Arnold says, “All the forces and tendencies in us are like our proper central moral tendency, in themselves beneficent, but they require to be harmonised with this central (moral) tendency.” --*St. Paul and Protestantism.*

When true moral being and moral order are realised, the universe then becomes a cosmos and all things attain their full growth and development.

II.

Confucius remarked: — “The life of the moral man is an exemplification of the universal moral order. The life of the vulgar person, on the other hand, is a contradiction of the universal moral order.

“The moral man’s life is an exemplification of the universal order, because he is a moral person who constantly lives his true self or moral being. The vulgar person’s life is a contradiction of the universal order, because he is a vulgar person who in his heart has no regard for, or fear of, the moral law.”

“The fool hath said in his heart, There is no God.”

III.

Confucius remarked: — “To find and get into the true central (中) balance of our moral being, *i. e.*, our true moral ordinary (庸) self, that indeed is the highest human attainment. People are seldom capable of it for long.”

Emerson says: “From day to day the capital facts of human life are hidden from our eyes. Suddenly the mist rolls up and reveals them, and we think how much good time is gone that might have been saved had any hint of these things been shown.”

IV.

Confucius remarked: — “I know now why there is no real moral life. The wise mistake moral law to be something higher than what it really is; and the foolish do not know enough what moral law really is. I know now why the moral law is not understood. The noble natures want to live too high, high above their moral ordinary self; and ignoble natures do not live high enough, *i. e.*, not up to their moral ordinary true self.”

“There is no one who does not eat and drink. But few there are who really know the taste of what they eat and drink.”

Goethe says: “O needless strictness of morality while nature in her kindly way trains us to all that we require to be! O strange demand of society which first perplexes and misleads us, then asks of us more than Nature herself!” —The moral law is the law of life, *i. e.*, the law of our moral nature; and moral nature, what we call our moral being, is nothing else but our true moral ordinary self. To live a moral life therefore means to *live*; to live, not as angels nor as brutes, but as natural ordinary reasonable human beings. But men in trying to to live too high, “to be unco’ guid”, to be more than nature requires them to be, lose the sense of reality, live in a world of self delusion so that they really do not live; in fact, do not know the taste of what they eat and drink.

V.

Confucius remarked; — “There is in the world now really no moral social order at all.”

The word *tao* here means the moral law finding its expression in social order. Confucius in his time, as Carlyle or Ruskin in modern Europe, considered the world to have gone on a wrong track; the ways of men and constitution of society to be radically wrong.

VI.

Confucius remarked; — “There was the Emperor Shun. He was perhaps what may be considered a truly great intellect. Shun had a natural curiosity of mind and he loved to inquire into near facts (literally ‘near words’ meaning here ordinary topics of conversation in every day life). He looked upon evil merely as something negative; and he recognised only what was good as having a positive existence. Taking the two extremes of negative and positive, he applied the mean between the two extremes in his judgment, employment and dealings with people. This was the characteristic of Shun’s great intellect.”

What is here said of the Emperor Shun in ancient China may be also said of the two greatest intellects in modern Europe, —Shakespeare and

THE UNIVERSAL ORDER, OR CONDUCT OF LIFE.

Goethe. The greatness of Shakespeare's intellect is to be seen in this; that in all his plays there is not one essentially bad man. Seen through Shakespeare's intellect, such a monster of wickedness of the popular imagination as King Richard the Hunchback, becomes not a villain who makes "damnable faces" not even a really despicably bad man, but on the contrary, a brave heroic soul who is driven by his strong ill-regulated vindictive passions to awful acts of cruelty and finally himself to a tragic end. In fact, the tragedy of all Shakespeare's tragedies, as it is of real human life, is not the misery resulting from evil in man's nature; not the misery of essentially bad wicked men who do not exist except in the imagination of the man of small vulgar intellect; but the tragedy is the pitiful, pitiable misery and suffering of good brave heroic noble-minded men who are driven by their ill-regulated passions to tragic courses and to a tragic end. Herein then lies the greatness of Shakespeare's intellect.

Now, if seen through the intellect of Shakespeare, a human monster of wickedness becomes merely a man with strong ill-regulated passions; the very Devil seen through the great intellect of the great Goethe, becomes not a monster of fire and brimstone, not even an evil spirit, but merely a spirit of negation (*ein Geist der vermeint*), in fact, merely a partial, incompletely developed nature. Goethe elsewhere says; "What we call evil in human nature is merely a defective or incomplete development, a deformity or malformation—absence or excess of some moral quality rather than anything positively evil." We can see now how deep and true is the insight of Confucius in pointing out in the text above that the true characteristic of a great intellect is ability to see only good and not evil in the nature of things.

Emerson also says; "We judge of a man's wisdom by the largeness of his hope." If this is true, then the prevalence of what is called pessimism in indi-

viduals as in nations is a sure sign of the unsoundness, defect or deformity of intellect. *

VII.

Confucius remarked; — “Men all say ‘we are wise’; but when driven forward and taken in a net, a trap or a pit-fall, there is not one who knows how to find a way of escape. Men all say, ‘we are wise’; but in finding the true central clue and balance in their moral being (*i. e.*, their normal, ordinary, true self) and following the line of conduct which is in accordance with it, they are not able to keep it for a round month. ”

As in the preceding chapter the writer of this book, seeing that the anarchy and want of moral social order in the world is due to defect and unsoundness of intellect in men, quotes a saying of Confucius showing the true characteristic of a great whole and sound intellect; so in the present chapter he quotes another saying of Confucius showing the conceit and uselessness of the half intellect of so-called wise men in dealing with the deadlock in private or public affairs—deadlock as if caught in a net, a trap or a pit-fall into which the ill-regulated passions of men sometimes drive their own life or the world.

Thus when the affairs of an individual get into and are in a mess or deadlock, the first thought which will naturally come into the man’s head or

* See Appendix A.

THE UNIVERSAL ORDER, OR CONDUCT OF LIFE.

mind is how to escape, to get out of the mess, out of the deadlock, and in the eagerness and excitement to get out of the mess, out of the momentary deadlock, the man is often, and naturally, tempted, especially if he is a clever man, to think of this or that or some clever dodge or contrivance which, instead of getting him out of the mess and deadlock, will only bring him into a greater mess and deadlock. It is for this reason that we often see at the present day that when the affairs of a nation or of the world are in a mess and deadlock there are always men who say they are wise men, who come forward with schemes of reform, learned, laborious, complicated, clever contrivances in the shape of machinery of legislation, taxation, adoption of the gold standard; or more ambitious still, metaphysical and mathematical methods of education, geometrical forms of constitution and, most amazingly wonderful of all, new rules of arithmetic to teach men how to take advantage of their neighbour without cheating him, called systems of political economy. But ignorant all such wise men are with all their cleverness and learning; ignorant and blind to the plain and simple fact that if you want a man to succeed in the reform of his affairs which are in a deadlock and mess, you must self-evidently first of all tell him how to reform the instrument with which he has to carry out that reform—the instrument, viz, the man himself. If the condition of the man's being, *i. e.*, his character as well as his conduct, his way of feeling and thinking as well as his way of living and acting, is not in a state requiring reform, his affairs would not be in a state of mess and deadlock. But if the condition of the man's being is in a state really requiring reform, as is evident from the state of his affairs, it is surely of no earthly use for you to teach him complicated methods or any method how to deal with his affairs; in fact until the man whose affairs are in mess and deadlock, has put to right and reformed himself—his being—it is very self-evident that the poor man is not in a fit state, not to say, to carry out your

fine and clever scheme for the reforms of his affairs, but even to see and understand the true and exact state of his affairs which are in a mess and deadlock so as to apply to it any scheme of reform whatever in such a way as to produce any effective or good result.

In other words, before a man or men in a nation undertake to carry out any scheme of reform in the state of his affairs or the affairs of a nation, he must first of all take in hand the reform of his or their own being and person. In short, moral reform must precede all and every other reform.

Therefore it is true that for individuals, for nations and for the world, when affairs are in a deadlock and mess there is only one true way of escape, and that way is so simple that, as Confucius says, how astonishing it is that so-called wise men with all their cleverness do not see it; in fact, the way is, in simple language, to get back the evenness of your temper and your calm judgement; to get back your true self, or in the words of Confucius, to find the central clue and balance in your moral being.

Moral reform therefore means simply to get back our true self. When a man or a nation of men whose affairs are in a mess and deadlock once recovers evenness of temper and calmness of judgement—once get back the true self—then and only then he or it will see and understand the true and exact state of his or its affairs. When a man or nation understands the true and exact state of his or its affairs he or it will then know what line of conduct to take which will fit with the present state of those affairs in order to bring them into order—into the true order and system of things in the universe; in fact to do what is called morally right and just. When a man has got hold of his true self, which enables him to see and do what is morally just and right, then not only men and things, but the whole universe, governed as it is by the same moral order, by the same order and system of things, will respond

THE UNIVERSAL ORDER, OR CONDUCT OF LIFE.

and obey; and whatever things are about and around such a man will at once again arrange themselves into a harmonious and cosmic order. *

VIII.

Confucius remarked of his favourite disciple, Yen Hui: "Hui was a man who all his life sought the central clue in his moral being and when he got hold of one thing that was good he embraced it with all his might and never lost it again."

As the Emperor Shun in the text above is the type of the intellectual nature, true representative of what Mr. Matthew Arnold calls Hellenism, so Yen Hui here is the type of the moral, emotional or religious nature, true representative of what Mr. Arnold calls Hebraism. Mr. Arnold says, "We may regard this paramount sense of duty, self control and work, this going forward manfully with the best light we have, as one force. And we may regard the intelligence driving at true ideas, which are after all the basis of all right practice, the ardent sense for all the new and changing combinations of these ideas which man's development brings with it, the indomitable impulse to know and adjust them perfectly—as another force. Now to give to these forces names from the two races of men who have supplied the most signal and splendid manifestations of them—we may call them respectively the forces of Hebraism and Hellenism"

* (See Appendix B.)

IX.

Confucius remarked: "A man may be able to renounce the possession of Kingdoms and Empire, be able to spurn the honours and emoluments of office, be able to trample upon bare, naked weapons, with all that he shall not be able to find the central clue in his moral being."

The word (均) in the text above, literally "even, equally divided," is here used as a verb meaning "to be indifferent to" (平視), hence to renounce. As in the chapter immediately following that in which he describes the characteristics of the great intellect, the writer of this book shows the conceit and uselessness of the half intellect, the characteristics of false Hellenism; so in the present chapter following the above in which he gives the true type of Hebraism, he here again quotes another saying of Confucius showing the characteristics of false Hebraism, the evils and abuses resulting from the loss of balance on the moral, emotional or religious side. The religious history of the world with its manifestation of asceticism and fanaticism proves how truly Confucius has here seized the characteristics of false Hebraism or loss of balance, on the moral emotional or religious side of man's nature.

Goethe says, "Religious piety (*Frommigkeit*) is not an end, but only means wherewith through the most complete calmness of temper and state of mind (*Gemuthsruhe*) to attain the highest state of culture or human perfection." What Goethe here says of religious piety, the highest inculcated virtue of Christianity and Buddhism, is also true of the virtues insisted upon by the Japanese *Bushido*, viz., — self-denial, self-sacrifice and valour or fear-

THE UNIVERSAL ORDER, OR CONDUCT OF LIFE.

lessness in presence of pain or death. These virtues insisted on by the Japanese *Bushido* are also not an end, but only a means to an end. Indeed, as Mr. Matthew Arnold truly says, — “Christianity is not a dead set of square rules of conduct, but a temper, a certain state of mind.” It is perhaps more correct to say that Christianity, Buddhism as well as *Bushido*, is really only a discipline, a method for the education of the temper and spirit of mankind. This discipline consists in the exercise of certain virtues, of piety in the case of Christianity and Buddhism, and in the case of *Bushido*, of self-sacrifice and valour. The exercise of these virtues is, as Goethe says, not an end, but only the means to enable a man or a nation of men to educate their temper and state of mind into a perfect condition, and through that perfect condition of temper and mind to attain the highest state of human perfection, or, as in the case of a nation, what is called the highest state of civilization.

But the disciplinary exercise of these virtues may be carried to excess or carried out in a way which is contrary to and destructive of the end which the exercise of these virtues is meant to serve; in fact, carried out in a spirit which, instead of promoting, injures and destroys the perfect state of temper and mind which the exercise of these virtues is intended to promote and bring about. In such a case the exercise becomes not a good but a harmful discipline. Thus for example, the exercise of self-denial when carried to excess and in a spirit of hatred and defiance as it was with the ancient Stoics; in a spirit of militant vain-glory as it was with the early Christians and is now with the modern Salvation Army; such exercise of the virtue of self-denial becomes, when judged from the point of the universal order, not a virtue, but a vice — a sin; because it does not promote but injures and destroys the sweetness and harmony of temper and mind and thereby does real harm to the cause of human perfection, of true civilization in the world. In

the same way the exercise of the virtue of valour or fearlessness in presence of pain and death insisted upon by the Japanese *Bushido*, when carried to excess or exercised in a spirit of hatred and defiance, becomes fanaticism or moral madness which is not a virtue but a vice, a sin, and ceases to be an exercise of true *Bushido*.^①

X.

Tzu-lu asked what constituted force of character.

Confucius said, "Do you mean force of character of the people of the southern countries or force of character of the people of the northern countries; or do you mean force of character in an absolute sense? To be patient and gentle, ready to teach, returning not evil for evil; that is the force of character of the people of the southern countries. It is the ideal of the moral man."

"Gentle unto all men, apt to teach, patient, in meekness instructing those that oppose themselves." — 2 Timothy I., 24-25.

"To lie under arms and meet death without regret; that is the force of character of the people of the northern countries. It is the ideal of the brave man."

"But force of character in an absolute sense is another thing. Wherefore the man with the true force of moral character is one who is easy and accommodating and yet without weakness or in-

① See Appendix C.

discrimination. How unflinchingly firm he is in his strength! He is independent without any bias. How unflinchingly firm he is in his strength! When there is moral social order in the country, if he enters public life, he does not change from what he was when in retirement. When there is no moral social order in the country he holds on his way without changing even unto death. How unflinchingly firm he is in his strength!"

XI.

Confucius remarked, "There are men who seek for some abstruse meaning in religion and philosophy and who live a life of singularity in order that they may leave a name to posterity. That is what I never would do."

There were in Confucius' time men with speculative intellects like Laotzu who believed that the salvation of mankind depended upon some abstruse "ism" which they had discovered. There were also practical philanthropists like Mêtzu who believed that all the social evils of the world could be cured if men would take to some singular way of living; clout their own shoes or leave off wearing trousers.

In modern days the Christian Missionaries say that Confucianism is not a religion because it has no abstruse theory such as the Christian dogma of the Trinity, or the Godhead of the Eternal Son. "But surely," says Mr. Matthew Arnold, "if there be anything with which metaphysics have nothing to do, and where a plain man without skill to walk in the arduous paths of abstruse reasoning may find himself at home, it is religion. For the object

of religion is *conduct*; and conduct is really, however men may overlay it with philosophical disquisitions, the simplest thing in the world." Indeed, the greatness of Confucius as a *true* religious teacher lies even in this; that his teaching contains no abstruse "ism" and it insists not upon any singular theory of living, but upon the simple doing of plain ordinary duties of every day life. Confucius, we are told in another place, taught four things; letters, conduct, honesty and truthfulness.

The late Mr. J. A. Froude says: "Many a hundred sermons have I heard in England, many a dissertation on the mysteries of the faith, on the divine mission of the clergy, on apostolic succession, on bishops, and justification and the theory of good works, and verbal inspiration, and the efficacy of the sacraments, but never one that I can recollect on common honesty, on these primitive commandments, 'Thou shalt not lie' and 'Thou shalt not steal.'"

"There are again good men who try to live in conformity with the moral law, but who, when they have gone half way, throw it up. I never could give it up."

Mr. Matthew Arnold says: "Conduct is the simplest thing in the world as far as *understanding* is concerned; as regards *doing*, it is the hardest thing in the world." Hence the saying of the Latin poet, "Video meliora proboque deteriora sequar".

"Lastly there are truly moral men who unconsciously live a life in entire harmony with the universal moral order and who live unknown to the world and unnoticed of men without any concern. It is only men of holy, divine natures who are capable of this."

XII.

The moral law is to be found everywhere and yet it is a secret.

Goethe calls it the "open secret".

The simple intelligence of ordinary men and women of the people may understand something of the moral law; but in its utmost reaches there is something which even the wisest and holiest of men cannot understand. The ignoble natures of ordinary men and women of the people may be able to carry out the moral law; but in its utmost reaches even the wisest and holiest of men cannot live up to it.

Great as the Universe is, man with the infinite moral nature in him is never satisfied. For there is nothing so great but the mind of the moral man can conceive of something still greater which nothing in the world can hold. There is nothing so small but the mind of moral man can conceive of something still smaller which nothing in the world can split.

Carlyle says: "Man's unhappiness comes of his greatness; it is because there is an infinite in him, which with all his cunning he cannot quite bury under the finite. Will the whole finance ministers and upholsterers and confectioners of modern Europe undertake, in joint stock company, to make one shoeblick *happy*? They cannot accomplish it; for the shoeblick also has a soul quite other than his stomach, and would require, if you consider it, for his permanent satisfaction and saturation, simply this allotment, no more and

no less: God's infinite Universe altogether to himself."

The Book of Songs says:

"The hawk soars to the heavens above and fishes dive to the depths below."

That is to say, there is no place in the highest heavens above nor in the deepest waters below where the moral law does not reign.

"If I take the wings of the morning and dwell in the uttermost parts of the universe, God is there." Emerson says: "The moral law lies at the centre of Nature and radiates to the circumference. It is the pith and marrow of every substance, every relation and every process."

The moral law takes its rise in the relation between man and woman; but in its utmost reaches it reigns supreme over heaven and earth.

Morality begins with Sex. Students of German literature may remember Faust's confession of faith to Margaret: —

"Lifts not the Heaven its dome above?

Doth not the firm set Earth beneath us lie?

And beaming tenderly with looks of love,

Climb not the everlasting stars on high?

Do we not gaze into each other's eyes?

Nature's impenetrable agencies,

Are they not thronging on thy heart and brain,

Viewless, invisible to mortal ken,

Around thee weaving their mysterious chain?

Fill thence thy heart, how large soe'er it be,

And in the filling, when thou utterly art blest,

Then call it what thou wilt—

THE UNIVERSAL ORDER, OR CONDUCT OF LIFE.

Call it Bliss! Heart! Love! God!"

XIII.

Confucius remarked; "The moral law is not something away from the actuality of human life. When men take up something away from the actuality of human life as the moral law, that is not the moral law."

"The Kingdom of God is within you." Goethe says: " 'The Ideal' — our America, as one of the characters in *Wilhelm Meister* says, — is here in the present *actual* and not far away."

"The Book of Songs says;

" 'In hewing an axe handle, the pattern is not far off. '

"Thus when we take an axe handle in our hand to hew the other and glance from one to the other there is still some distance between them as compared with the relation between the moral law and the man himself. Wherefore the moral man in dealing with men appeals to the common human nature and changes the manner of their lives and nothing more.

"When a man carries out the principles of conscientiousness and reciprocity he is not far from the moral law. What you do not wish others should do unto you, do not do unto them.

"There are four things in the moral life of a man, not one of which have I been able to carry out in my life. To serve my father as I would expect my son to serve me; that I have not been able

to do. To serve my sovereign as I would expect a minister under me to serve me; that I have not been able to do. To act towards my elder brother as I would expect my younger brother to act towards me; that I have not been able to do. To be the first to behave towards friends as I would expect them to behave towards me; that I have not been able to do.

“In the discharge of the ordinary duties of life and in the exercise of care in ordinary conversation, whenever there is shortcoming never fail to strive for improvement, and when there is much to be said, always say less than what is necessary; words having respect to actions and actions having respect to words. Is it not just this thorough genuineness and absence of pretence which characterises the moral man?”

Emerson says, “I look upon the simple and childish virtues of veracity and honesty as the root of all that is sublime in character. Speak as you think, be what you are, pay your debts of all kinds. I prefer to be owned as sound and solvent, — to all the *eclat* in the universe.”

XIV.

The moral man conforms himself to his life circumstances; he does not desire anything outside of his position.

Finding himself in a position of wealth and honour, he lives as becomes one living in a position of wealth and honour. Finding himself in a position of poverty and humble circumstances, he

lives as becomes one living in a position of poverty and humble circumstances. Finding himself in uncivilized countries, he lives as becomes one living in uncivilized countries. Finding himself in circumstances of danger and difficulty, he acts according to what is required of a man under such circumstances. In one word, the moral man can find himself in no situation in life in which he is not master of himself.

In a high position he does not domineer over his subordinates. In a subordinate position he does not court the favours of his superiors. He puts in order his own personal conduct and seeks nothing from others; hence he has no complaint to make. He complains not against God nor rails against men.

Thus it is that the moral man lives out the even tenor of his life calmly waiting for the appointment of God, whereas the vulgar person takes to dangerous courses, expecting the uncertain chances of luck.

Confucius remarked, "In the practice of archery we have something resembling the principle in a moral man's life. When the archer misses the centre of the target he turns round and seeks for the cause of his failure within himself."

XV.

The moral life of man may be likened to travelling to a distant place; one must start from the nearest stage. It may also be

likened to ascending a height; one must begin from the lowest step.

The Book of Songs says:

“When wife and children dwell in unison,
Tis like to harp and lute well played in tune;
When brothers live in concord and at peace
The strain of harmony shall never cease.
Make then your home thus always gay and bright,
Your wife and dear ones shall be your delight.”

Confucius, commenting on the above, remarked: “In such a state of things what more satisfaction can parents have?”

In what follows, I have ventured to transfer the sequence of the sections as they stand in the original text. The following section stands in the original as section XX.

XVI.

Duke Ai (ruler of Confucius' native state) asked what constituted good government.

Confucius replied: “The principles of good government of the Emperors Wen and Wu are abundantly illustrated in the records preserved. When the men are there, good government will flourish, but when the men are gone, good government decays and becomes extinct.

“With the right men the growth of good government is as

rapid as the growth of vegetation is in the right soil. Indeed, good government is like a fast growing plant.

“The conduct of government, therefore, depends upon the men. The right men are obtained by the ruler’s personal character. To put in order his personal character, the ruler must use the moral law. To put in order the moral law, the ruler must use the moral sense.

“The moral sense is the characteristic attribute of man. To feel natural affection for those nearly related to us is the highest expression of the moral sense. The sense of justice is the recognition of what is right and proper. To honour those who are worthier than ourselves is the highest expression of the sense of justice. The relative degrees of natural affection we ought to feel for those who are nearly related to us and the relative grades of honour we ought to show to those worthier than ourselves; these are that which gives rise to the forms and distinctions in social life. For unless social inequalities have a true and moral basis, government of the people is an impossibility.”

礼所生 in the text should be 礼所以生. The last sentence supposed by Chinese commentators to be an interpolation is really not so. I have freely translated it. Literally it means “unless the lower orders are satisfied with those above them, government of the people is an impossibility.”

According to Confucius, here, the basis of social inequalities rests upon two moral foundations, viz., the moral sense, the highest expression of which is natural affection—the feeling of love which all men feel for those nearly related to them—and the sense of justice, the highest expression of

which is hero-worship—the feeling of respect and submission which all men feel for those worthier than themselves. In the family, natural affection makes submission easy, and in the state, hero-worship makes subordination natural and proper.

But in Europe, the plea for the justification of social inequalities is interests. The people are told to submit to the constituted authorities and to put up with social inequalities because it is to their interest to do so; for if they allow the anarchists to have their way and destroy social inequalities, the evils which will result from this will be worse than the evils of social inequalities. *

In China, the peasant and coolie readily submit to the mandarins, because they have been taught to recognise the true moral basis of privilege; worthiness. *Noblesse oblige*. But woe to the mandarins when the peasants and coolies of China find out that they (the mandarins) are not worthier than the peasants and coolies over whom they are set to govern.

“Therefore it is necessary for a man of the governing class to set about regulating his personal conduct and character. In considering how to regulate his personal conduct and character it is necessary for him to do his duties towards those nearly related to him. In considering how to do his duties towards those nearly related to him it is necessary for him to understand the nature and organisation of human society. In considering the nature and organisation of human society it is necessary for him to understand the laws of God.

* See Appendix D.

君子 in the text above means a gentleman by his social position. And the phrase 知人 does not mean "man," but human society and institutions as opposed to 天, divine appointments.

"The duties of universal obligation are five, and the moral qualities by which they are carried out are three. The duties are those between ruler and subject; between father and son; between husband and wife; between elder brother and younger; and those in the intercourse between friends. These are the five duties of universal obligation. Intelligence, moral character and courage; these are the three universally recognised moral qualities of man. It matters not in what way men come to the exercise of these moral qualities, the result is one and the same.

"Some men are born with the knowledge of these moral qualities; some acquire it as the result of education; some acquire it as the result of hard experience. But when the knowledge is acquired, it comes to one and the same thing. Some exercise these moral qualities naturally and easily; some because they find it advantageous to do so; some with effort and difficulty. But when the achievement is made it comes to one and the same thing."

Confucius went on to say: "Love of knowledge is the characteristic of men of intellectual character. Strenuous attention to conduct is the characteristic of men of moral character. Sensitive-

ness to shame is the characteristic of men of courage or heroic character. *

“When a man understands the nature and use of these three moral qualities, he will then understand how to put in order his personal conduct and character. When a man understands how to put in order his personal conduct and character, he will understand how to govern men. When a man understands how to govern men, he will then understand how to govern nations and empires.

For every one called to the government of nations and empires, there are nine cardinal directions to be attended to: —

1. — Putting in order his personal conduct.
2. — Honouring worthy men.
3. — Cherishing affection for, and doing his duty towards his kindred.
4. — Showing respect to the high ministers of state.
5. — Identifying himself with the interests and welfare of the whole body of public officers.
6. — Showing himself as a father to the common people.
7. — Encouraging the introduction of all useful arts.
8. — Showing tenderness to strangers from far countries.
9. — Taking interest in the welfare of the princes of the Empire.

* See note on section VIII., P. 14.

THE UNIVERSAL ORDER, OR CONDUCT OF LIFE.

“When the ruler pays attention to putting in order his personal conduct, there will be respect for the moral law. When the ruler honours worthy men, he will not be deceived. When the ruler cherishes affection for his kindred, there will be no disaffection among the members of his family. When the ruler shows respect to the high ministers of state, he will not make mistakes. When the ruler identifies himself with the interests and welfare of the body of public officers, there will be a strong spirit of loyalty among the gentlemen of the country. When the ruler becomes a father to the common people, the mass of the people will exert themselves for the good of the state. When the ruler encourages the introduction of all useful arts, there will be sufficiency of wealth and revenue in the country. When the ruler shows tenderness to the strangers from far countries, people from all quarters of the world will flock to the country. When the ruler takes interest in the condition and welfare of the princes of the empire, he will inspire awe and respect for his authority throughout the whole world.

“By attending to the cleanliness and purity of his person and to the propriety and dignity of his dress, and in every word and act permitting nothing which is contrary to good taste and decency, that is how the ruler puts in order his personal conduct.

“By banishing all flatterers and keeping away from the society of women; holding in low estimation possession of worldly goods, but valuing moral qualities in men; that is how the ruler gives encouragement to worthy men. By raising them to high

places of honour and bestowing ample emoluments for their maintenance; sharing and sympathising with their tastes and opinions; that is how the ruler inspires love for his person among the members of his family. By extending the powers of their functions and allowing them discretion in the employment of their subordinates; that is how the ruler gives encouragement to the high ministers of state. By dealing loyally and punctually with them in all engagements which he makes with them and allowing a liberal scale of pay; that is how the ruler gives encouragement to men in the public service. By strictly limiting the time of their service and making all imposts as light as possible; that is how the ruler gives encouragement to the mass of the people. By ordering daily inspection and monthly examination and rewarding each according to the degree of his workmanship; that is how the ruler encourages the artisan class. By welcoming them when they come and giving them protection when they go, commending what is good in them and making allowance for their ignorance; that is how the ruler shows tenderness to strangers from far countries. By restoring lines of broken succession and reviving extinguished states, putting down anarchy and disorder wherever they are found, and giving support to the weak against the strong, fixing stated times for their attendance and the attendance of their envoys at court, loading them with presents when they leave while exacting little from them in the way of contribution when they come; that is how the ruler takes interest in the welfare of the princes of the Empire.

“For everyone who is called to the government of nations

and empire, these are the nine cardinal directions to be attended to; and there is only one way by which they can be carried out. In all matters, success depends on preparation; without preparation there will always be failure. When what is to be said is previously determined, there will be no breakdown. When what is to be done is previously determined, there will be no difficulty in carrying it out. When a line of conduct is previously determined, there will be no occasion for vexation. When general principles are previously determined, there will be no perplexity to know what to do.

“If those in authority have not the confidence of those under them, government of the people is an impossibility. There is only one way to gain confidence for one’s authority. If a man is not trusted by his friends, he will not gain the confidence for his authority. There is only way to be trusted by one’s friends. If a man does not command the obedience of the members of his family, he will not be trusted by his friends. There is only one way to command the obedience of the members of one’s family. If a man, looking into his own heart, is not true to himself, he will not command the obedience of the members of his family. There is only one way for a man to be true to himself. If he does not know what is good, a man cannot be true to himself.”

“To thine own self be true,

And it must follow, as the night the day,

Thou canst not then be false to any man.”

“Truth (誠) is the law of God. Acquired truth is the law of man.”

The truth that comes from intuition is the law implanted in man by God. The truth that is acquired is a law arrived at by human effort.

“He who intuitively apprehends truth, is one who, with effort, hits what is right and without thinking, understands what he wants to know; whose life easily and naturally is in harmony with the moral law. Such a one is what we call a saint or a man of divine nature. He who acquires truth is one who finds out what is good and holds fast to it.

“In order to acquire truth, it is necessary to obtain a wide and extensive knowledge of what has been said and done in the world; to critically inquire into it; to carefully ponder over it; to clearly sift it; and earnestly carry it out.”

“It matters not what you learn, but when you once learn a thing you must never give it up until you have mastered it. It matters not what you inquire into, but when you inquire into a thing you must never give it up until you have thoroughly understood it. It matters not what you try to think out, but when you once try to think out a thing you must never give it up until you have got what you want. It matters not what you try to sift out, but when you once try to sift out a thing, you must never give it up until you have sifted it out clearly and distinctly. It matters not what you try to carry out, but when you once try to carry out a thing you must never give it up until you have done it thoroughly and well. If another man succeed by one effort, you will use a hundred efforts. If another man succeed by ten efforts, you will use a thousand efforts.”

“Let a man really proceed in this manner, and though dull, he will surely become intelligent; though weak, he will surely become strong.”

XVII.

Confucius remarked: — “The Emperor Shun might perhaps be considered, in the highest sense of the word, a pious man. In moral qualities he was a saint. In dignity of office he was the ruler of the Empire. In wealth all that the wide world contained belonged to him. After his death his spirit was sacrificed to in the ancestral temple, and his children and grandchildren preserved the sacrifice for long generations.

The word 孝 in the text above does not mean merely a filial son, but has the meaning of the Latin “pius” — pious in its full sense, reverential to God, dutiful to parents, good faithful and orderly in all the relations of life.

“Thus it is that he who possesses great moral qualities will certainly attain to corresponding high position; to corresponding great prosperity; to corresponding great name; to corresponding great age.”

“For God in giving life to all created things, is surely bountiful to them according to their qualities. Hence the tree that is full of life, he fosters and sustains; while that which is ready to fall,

he cuts off and destroys. ”

The law of the survival of the fittest is here announced two thousand years ago. But *Confucius' interpretation of this law is different from the modern interpretation. The survival of the fittest means, not the survival of the most brutally strong, but the survival of the morally fittest.*

The Book of Songs says:

“He is our good and noble King
And oh! how charming in all his way!
The land and people all do sing
The praise of his impartial sway.
Heaven to his sires the Kingdom gave
And him with equal favour views;
Heaven's strength and aid will ever save
The throne whose grant it oft renews. ”

“It is therefore true that he who possesses exceedingly great moral qualities will certainly receive the divine call to the Imperial throne. ”

XVIII.

Confucius remarked: “The man perhaps who enjoyed the most perfect happiness was the Emperor Wen. For father he had

a remarkable man, the Emperor Chi, and for son also a remarkable man, the Emperor Wu. His father laid the foundation of his House and his son carried it on. The Emperor Wu, continuing the great work begun by his ancestor the great Emperor, his grandfather Chi and his father the Emperor Wen, had only to buckle on his armour and the Empire at once came to his possession.

The Emperor Wen was a no less distinguished man. In dignity of office, he was the ruler of the Empire; in wealth all that the wide world contained belonged to him. After his death his spirit was sacrificed to in the ancestral temple and his children and grandchildren preserved the sacrifice for long generations.

The Emperor Wen never actually ascended the throne. But his son, the Duke of Chow, ascribed the achievement of founding the Imperial House equally to the moral qualities of the Emperors Wen and Wu. He carried the Imperial title up to the Great Emperor (Wen's grandfather) and the Emperor Chi (Wen's father). He sacrificed to all the past reigning dukes of the House with imperial honours."

武王未受命 in the text here, I think, should be 文王. 未受命. The subject of this section is 文王 the Emperor Wen and not 武王 the Emperor Wu.

This rule is now universally observed from the reigning princes and nobles to the gentlemen and common people. In the case where the father is a noble and the son is a simple gentleman, the father when he dies, is buried with the honours of a noble, but sacrificed to as a simple gentleman. In the case where the

father is a simple gentleman and the son a noble, the father, when he dies, is buried as a simple gentleman, but sacrificed to with the honours of a nobleman. The rule for one year of mourning for relatives is binding up to the rank of a noble. But the rule for three years of mourning for parents is binding for all up to the Emperor. In mourning for parents there is only one rule, and no distinction is made between noble and plebeian.

XIX.

Confucius remarked; — “The Emperor Wu and his brother, the Duke of Chow, were indeed eminently pious men. Now true filial piety consists in successful carrying out the unfinished work of our forefathers and transmitting their achievements to posterity.

In Spring and Autumn they repaired and put in order the ancestral temple; arranged the sacrificial vessels, exhibited the regalia and heirlooms of the family, and presented the appropriate offerings of the season.

The principle in the order of precedence in the ceremonies of worship in the ancestral temple is, in the first place, to arrange the members of the family according to descent. Ranks are next considered, in order to give recognition to the principle of social distinction. Services rendered are next considered as a recognition of distinction in moral worth. In the general banquet those below

THE UNIVERSAL ORDER, OR CONDUCT OF LIFE.

take precedence of those above in pledging the company, in order to show that consideration is shown to the meanest. In conclusion, a separate feast is given to the elders, in order to recognise the principle of seniority according to age.

To gather in the same places where our fathers before us have gathered; to perform the same ceremonies which they, before us, have performed; to play the same music which they before us have played; to pay respect to those whom they honoured; to love those who were dear to them—in fact, to serve them now dead as if they were living, and now departed as if they were still with us—this is the highest achievement of true filial piety.

The performance of sacrifices to Heaven and Earth is meant for the service of God. The performance of ceremonies in the ancestral temple, is meant for the worship of ancestors. If one only understood the meaning of the sacrifices to Heaven and Earth, and the signification of the services in ancestral worship, it would be the easiest thing to govern a nation.

The above three sections give examples of men who have realised the moral law in their lives, in the different important relations of their lives.

XX.

Confucius remarked: "The power of spiritual forces in the Universe—how active it is everywhere! Invisible to the eyes, and

impalpable to the senses, it is inherent in all things and nothing can escape its operation."

Carlyle says: "Dost thou know any corner of the world where 'force' is not? The withered leaf is not dead and lost. There are forces in it and around it; else how could it rot?"

It is the fact that there are these forces which makes men in all countries to fast and purify themselves, and with solemnity of dress to institute services of sacrifice and religious worship. Like the rush of mighty waters the presence of unseen Powers is felt: sometimes above us, sometimes around us.

In the Book of Songs it is said:

"The presence of the Spirit;
It cannot be surmised,
Inspiring fear and awe."

Such is the evidence of things invisible that it is impossible to doubt the spiritual nature of man.

XXI.

The intelligence which comes from the direct apprehension of truth is intuition. The apprehension of truth which comes from the exercise of intelligence is the result of education. Where there

is truth, there is intelligence; where there is intelligence, there is truth.

XXII.

It is only he, in the world, who possesses absolute truth, who can get to the bottom of the law of his being. He who is able to get to the bottom of the law of his being, will be able to get to the bottom of the law of being of other men. He who is able to get to the bottom of the law of being of men, will be able to get to the bottom of the laws of physical nature. He who is able to get to the bottom of the laws of physical nature, will be able to influence the forces of creation of the Universe. He who can influence the forces of creation of the Universe, is one with the Powers of the Universe.

XXIII.

The next order of the process of man's mind is to attain to the apprehension of a particular branch of knowledge. In every particular branch of knowledge there is truth. Where there is truth, there is substance. Where there is substance, there is reality. Where there is reality, there is intelligence. Where there is intelligence, there is power. Where there is power, there is influ-

ence. Where there is influence, there is creative power. It is only he who possesses absolute truth in the world who can create.

XXIV.

It is an attribute of the possession of absolute truth to be able to foreknow. When a nation or family is about to flourish there are sure to be lucky omens. When a nation or family is about to perish, there are sure to be signs and prodigies. These things manifest themselves in the instruments of divination and in the agitation of the human body. When happiness or calamity is about to come, it can be known beforehand. When it is good, it can be known beforehand. When it is evil, it can also be known beforehand. Therefore he who possesses absolute truth is like a spiritual being.

XXV.

Truth means the realisation of our being; and moral law means the law of our being. Truth is the beginning and end (the substance) of existence. Without truth there is no existence. It is for this reason that the moral man values truth.

Truth is not only the realisation of our own being. It is that by which things outside of us have an existence. The realisation of

our being is moral sense. The realisation of things outside of us is intellect. These, moral sense and intellect, are the powers or faculties of our being. They combine the inner or subjective and outer or objective use of the power of the mind. Therefore with truth, everything done is right.

XXVI.

Thus absolute truth is indestructible. Being indestructible, it is eternal. Being eternal, it is self-existent. Being self-existent, it is infinite. Being infinite, it is vast and deep. Being vast and deep, it is transcendental and intelligent. It is because it is vast and deep that it contains all existence. It is because it is transcendental and intelligent that it embraces all existence. It is because it is infinite and eternal that it fills all existence. In vastness and depth it is like the Earth. In transcendental intelligence it is like Heaven. Infinite and eternal, it is Infinitude itself.

Such being the nature of absolute truth, it manifests itself without being evident; it produces effects without action; it accomplishes its ends without being conscious.

The principle in the course and operation of nature may be summed up in one word; it exists for its own sake without any double or ulterior motive. Hence the way in which it produces things is unfathomable.

Nature is vast, deep, high, intelligent, infinite and eternal.

The heaven appearing before us is only this bright, shining spot; but, when taken in its immeasurable extent, the sun, moon, stars and constellations are suspended in it, and all things are embraced under it. The earth, appearing before us, is but a handful of soil; but, taken in all its breadth and depth, it sustains mighty Himalayas without feeling their weight; rivers and seas dash against it without causing it to leak. The mountain appearing before us is only a mass of rock; but taken in all the vastness of its size, grass and vegetation grow upon it, birds and beasts dwell on it and treasures of precious stones are found in it. The water appearing before us is but a ladleful of liquid; but taken in all its unfathomable depths, the largest crustaceans, fishes and reptiles are produced in them, and all useful products abound in them.

In the book of Songs it is said:

The ordinance of God,
How inscrutable it is and goes on for ever.

That is to say, this is the attribute of God. It is again said:

How excellent it is,
The moral perfection of King Wen.

That is to say, this is the characteristic of the nobleness of the Emperor Wen. Moral perfection also never dies.

Tolstoi says: — "In studying the men who have behind them a force which continues to act, we can see why these men in subjecting their indi-

THE UNIVERSAL ORDER, OR CONDUCT OF LIFE.

viduality to reason and in giving themselves up to a life of love, never could doubt and never have doubted the impossibility of the destruction of life.”

XXVII.

Oh! How great is the divine moral law in man. Vast and ilimitable, it gives birth and life to all created things. It towers high up to the very heavens. How wonderful and great it is! All the institutions of human society and civilisation — laws, customs and usages — have their origin there. All these institutions wait for the man before they can be put into practice. Hence it is said: Unless there be highest moral power, the highest moral law cannot be realised.

“Two things fill the soul with always renewed and increasing wondering admiration the oftener and more deeply our thought is occupied with them, the starry sky above me and the moral law within me.” —Kant.

Wherefore the moral man, while honouring the greatness and power of his moral nature, yet does not neglect inquiry and pursuit of knowledge. While widening the extent of his knowledge, he yet seeks to attain utmost accuracy in the minutest details. While seeking to understand the highest things, he yet lives a plain, ordinary life in accordance with the moral order. Going over what he has already acquired, he keeps adding to it new knowledge. Earnest and simple, he respects and obeys the laws and usages of social life.

Therefore, when in a position of authority, he is not proud; in a subordinate position, he is not insubordinate. When there is moral social order in the country, what he speaks will be of benefit to the nation; and when there is no moral social order in the country, his silence will ensure forbearance for himself. In the Book of Songs it is said:

“With wisdom and good sense,
He guards his life from harm.”

That is the description of the moral man.

Confucius remarked: “A man who is foolish and yet is fond of using his own judgment; who is in humble circumstances and yet is fond of assuming authority; who, while living in the present age, reverts to the ways of antiquity; such a man is one who will bring calamity upon himself.

To no one but the supreme head of the Empire does it belong to disturb the established religious and social institutions, to introduce new forms of government, to change the form and use of language. At the present day throughout the Empire, carriage wheels all have the same standard form and size; all writing is written with the same characters, and in all the relations of life, all recognise the same established principles.

Although a man may occupy the position of the Supreme Head of the Empire, yet unless he possesses the moral qualities fitting him for the task, he may not take upon himself to make changes in the established moral and religious institutions. Al-

though one may possess the moral qualities fitting him for the task, yet unless occupies he the position of the Supreme Head of the Empire, he may not take upon himself to make changes in the established moral and religious institutions.

The late Mr. J. A. Froude says: "Depend upon it, that in all long established practices or spiritual formulas there has been some living truth; and if you have not discovered and learned to respect it, you do not yet understand the questions which you are in a hurry to solve."

Confucius remarked: — "I have tried to understand the moral and religious institutions of the Hsia dynasty, but what remains of those institutions in the present state of Chi are not sufficient to give me a clue. I have studied the moral and religious institutions of the Yin dynasty; the remains of them are still preserved in the present state of Sung. I have studied the moral and religious institutions of the present Chow dynasty, which are now in use. In practice, I follow the forms of the present Chow dynasty."

XXIX.

To attain to the sovereignty of the world, there are three important things necessary; they may perhaps be summed up in one; blamelessness of life.

However excellent a system of moral truths appealing to supernatural authority may be, it is not verifiable by experience; what is not verifiable by experience, cannot command credence;

and what cannot command credence, the people will never obey. However excellent a system of moral truths appealing merely to worldly authority may be, it does not command respect; what does not command respect, cannot command credence; and what cannot command credence, the people will never obey.

Therefore every system of moral laws must be based upon the man's own consciousness. It must be verified by the common experience of men. Examined into by comparing it with the teachings of acknowledged great and wise men of the past, there must be no divergence. Applying it to the operations and processes of nature in the physical universe, there must be no contradiction. Confronted with the spiritual powers of the universe a man must be able to maintain it without any doubt. He must be prepared to wait, a hundred generations after him, for the coming of a man of perfect divine nature to confirm it without any misgiving. The fact that he is able to confront the spiritual powers of the universe without any doubt, shows that he understands the will of God. The fact that he is prepared to wait, a hundred generations after him, for the man of perfect divine nature without any misgiving, shows that he understands the nature of man.

Wherefore it is that it is true of the really great moral man that every act of his life becomes an example for generations; every thing he does, becomes a statute for generations; and every word he utters, becomes a law for generations. Those who are far away and do not know him look up to him, while those who are near and know him do not reject him.

In the Book of songs it is said;
"There they found no fault in him;
Here they ever welcome him;
Thus from day to day and night to night,
They will perpetuate his praise!"

Thus a moral man unless he realises this description of a man, can never obtain at once recognition of his moral qualities throughout the world.

XXX.

Confucius taught the truth originally handed down by the ancient Emperors Yao and Shun; and he adopted and perfected the system of moral laws established by the Emperors Wen and Wu. He showed that they harmonise with the divine order which governs the revolutions of the seasons in the Heaven above and that they fit in with the moral design which is to be seen in the nature of water and land upon the Earth below.

These moral laws form one system with the laws by which Heaven and Earth, support and contain, overshadow and canopy all things. These moral laws form the same system with the laws by which the seasons succeed each other and the sun and moon appear with the alternations of day and night. It is this same sys-

tem of laws by which all created things are produced and developed themselves each in its order and system without injuring one another; that the operations of Nature take their course without conflict or confusion; the lesser forces flowing everywhere like river currents while the great forces of Creation go silently and steadily on. It is this — one system running through all — that makes the Universe so impressively great.

XXXI.

It is only the man with the most perfect divine moral nature who is able to combine in himself quickness of apprehension, intelligence, insight and understanding; qualities necessary for the exercise of command; magnanimity, generosity, benignity and gentleness; qualities necessary for the exercise of patience; originality, energy, strength of character and determination; qualities necessary for the exercise of endurance; dignity, noble seriousness, order and regularity; qualities necessary for the exercise of critical judgement.

Thus all-embracing and vast is the nature of such a man. Profound it is and inexhaustible like a living spring of water, ever running out with life and vitality. All-embracing and vast, it is like Heaven. Profound and inexhaustible it is like the abyss.

As soon as such a man shall make his appearance in the world, all people will reverence him. Whatever he says, all people

will believe it. Whatever he does, all people will be pleased with it. Thus his fame and name will spread and fill all the civilised world extending even to savage countries; wherever ships and carriages reach; wherever the labour and enterprise of man penetrate; wherever the heavens overshadow and the earth sustains; wherever sun and moon shine; wherever frost and dew fall; — all who have life and breath will honour and love him. Therefore we may say: — “He is the equal of God.”

XXXII.

It is only he in this world who is possessed of absolute truth that can order and adjust the great relations of human society, fix the fundamental principles of morality, and understand the laws of creation of the Universe.

Now where does such a man derive his power and knowledge except from himself? How all-absorbing his humanity! How unfathomable the depth of his mind! How infinitely grand and vast his divine nature! Who can understand such a nature except he who is gifted with the most perfect intelligence and endowed with the highest divine qualities of nature and mind?

XXXIII.

In the Book of Songs it is said;

“Over her brocaded robe.”

She wore a plain and simple dress, -- in that way showing her dislike of the loudness of its colour and magificence. Thus the life of the moral man is unobtrusive and yet it grows more and more in significance; whereas the life of the vulgar person is ostentatious but it loses more and more in significance until it becomes nothingness.

The life of the moral man is plain and yet not unattractive; it is simple and yet full of grace; it is easy and yet methodical. He knows that accomplishment of great things consists in doing little things well. He knows that great effects are produced by small causes. He knows the evidence and reality of what cannot be perceived by the senses. Thus he is enabled to enter into the world of ideas and morals.

In the Book of Songs it is said;

“How deep the fish may dive below,”

And yet it is quite clearly seen.”

Therefore the moral man must examine into his own heart and see that he has no cause for self-reproach, that he has no evil

thought in his mind. Wherein the moral man is superior to other men consists even in that which is not seen by men.

In the Book of Songs it is said ;
“In your secret chamber even you are judged ;
See you do nothing to blush for ,
Though but the ceiling looks down upon you.
“All is, if I have the grace to use it so ,
As ever in my great Task Master’s eye. ”

Milton.

Therefore the moral man, even when he is not doing anything, is serious; and, even when he does not speak, is truthful.

In the Book of Songs it is said ;
“All through the solemn rite not a word was spoken ,
And yet all strife was banished from their hearts. ”

Hence the moral man, without the inducement of rewards, is able to make the people good; and without the show of anger, to awe them into fear more than if he had used the most dreadful instruments of punishment.

In the Book of Songs it is said ;
“He makes no show of his moral worth ,
Yet all the princes follow in his steps. ”

Hence the moral man by living a life of simple truth and earnestness alone can help to bring peace and order in the world.

In the Book of Songs it is said :

“I keep in mind the fine moral qualities which make no great noise or show.” Confucius remarked, “Among the means for the regeneration of mankind, those made with noise and show, are of the least importance.” In another place in the Book of Songs it is said, “His virtue is light as hair.” Still a hair is something material. “The workings of almighty God have neither sound nor smell.” There is nothing higher than that.

附 录



国学辜汤生传^①

赵凤昌^②

辜汤生，字鸿铭，别自号“汉滨读易者”，可以规其微尚。福建厦门人。幼游学英法德奥，所至以文学冠彼邦人士之右，兼习自然科学，所得学位凡几校。所习若干国语文，汤生不屑示人，人亦莫之测。遇有所用，辄出西学以折西人，其人服且惊，即国人与相习者亦每出意外也。始学成回居乡里，闻塾师讲《论语》、《孟子》有所入，日取古圣贤经训玩索之，笃信孔孟之学非西方哲人所能及，益不欲以学于彼者自表曝于世。多读四部书，骚赋诗文，无所不览。光绪十一年，张文襄公督两广，法越战事方殷，闽亦有警。文襄命知府杨玉书赴闽侦事，回，由海舶抵香港，汤生适同舟，玉书邂逅与谈。回粤与督幕赵凤昌言，舟中遇一人，与德国人讲伦理学，其人兼善中文，问姓名为辜汤生云。时海警需才，署中德文译员颇谪陋，凤昌以所闻白文襄，就香港邀之，任以邦交诸务。旋练新军用德操法，文

① 此文录自1931年5月《人文月刊》2卷4期。

② 赵凤昌：曾任张之洞的首席幕僚，与辜鸿铭友善。后因徐致祥参张之洞案，被迫离开张之洞，到上海隐居。曾对策划“东南互保”出过力。民国初年十分活跃，对南北议和产生过一定影响。书斋名“惜阴堂”，尝以“惜阴”为名发表文章。

襄先后电驻德李使凤苞，许使景澄，雇德教练官数人。德皇威廉选上材至粤。文襄酌中德对品，奏给四五六品职衔，令用中国顶戴军服，行拜跪半跪诸礼。德人以未素习难之，且虞半跪倾跌失仪。汤生以理开导，德人帖然，就职时谢委进见如仪。客卿改章服礼节，此为创见。十五年文襄移督湖广，奉调随节赴鄂。十七年俄皇储游历来鄂，随员皆有爵贵臣，且有俄储内戚希腊世子在其间，共十人，仪卫甚盛。俄储乘己国兵舰泊汉口，总督以地主礼先往访，关道与中军从。俄储问两从官职名，汤生译以对。顷之送客出，俄随员十人左右立舱口，汤生语俄储，令向客唱名自通，以尊张督。旋邀宴晴川阁，汤生本以法语通译，席间俄储与希世子问答，欲避人知，改用俄语，谓即晚有他约，宜节量。汤生言此餐颇卫生，愿属履，客有讶色。文襄吸鼻烟，希世子以为异，用希语问俄储，谓主人鼻吸何物。汤生达之主人，即以鼻烟递世子。两储益骇。临去，俄储郑重握汤生手，约至彼国当敬待，并以镂皇冠之表赠焉。后抵上海，辄告人，汉上见张总督，有辜某所通语言至博，各国无此异才。庚子之乱，各国责备宫廷颇烈，汤生谓教案激民愤，各国当自反。著《尊王篇》，用英文为之，根据西哲之言，及西史事实，抵各国之隙，斐然成帙。即印行，各国竞购读之，更数版不已。辛丑和约既定，内有开浚黄浦一款，因争主权，定沪道设局，与各国领事同办。沪道即延汤生任局事，旋查得两西人挖泥工费舞弊，核其冒领有十六万馀两之巨。领事多袒西人，汤生力争惩罚。各领会议时，言我辈均非工程专家，所查恐尚待考，汤生出曾在奥国所得工程师文凭示之，各领失色无言，乃分呈江督。时江督惮于交涉，因循不终究，汤生叙其原委证据付《字林报》宣布，《字林报》顾忌不登，改登《捷报》，原文可检也。

会德国轮船在江阴江面撞沉中国货船，禀官索赔。江督命汤生在沪与德领议不谐，拟延律师诉诸法律，既访各国领事之可商者，咸以德律讼之无益，乃定用公断法，两方请局外人为证，详查事实以断赔否，汤生折冲其间，卒偿民船所失。汤生所效用于时，大略类此。以鲠直忤时人，不获大用，裨益于国；长于西文西学，而服膺古训；一以古人自尊自重之道，高自位置；言理财必先以爱民，言图功必先以律己；严操守，尚节气；发为议论，传之人间；至诋物质享用者为贱种，心醉西籍者为喜其费解以自欺。当时严复以译《天演论》有名，汤生谓裁者培之，倾者覆之，反覆词费，何遂矜为创解。任气忤物，重得罪于权要，惟张文襄雅爱重之。汤生亦于文襄，目为儒臣，信为不谋私利，以道义相期待，然责难之词，随事而发，于所著书中历历可据也。后赏用主事，供职外务部，应诏陈言，具呈请奏时事，有用小人办外事，其祸更烈语，为袁世凯所恶。文襄与言，此奏鹿定兴极倾佩，然何必尔。汤生答言，此时尚非袁之天下；文襄默然。所著有《读易草堂文集》、《张文襄幕府纪闻》、辑《蒙养弦歌》，译《痴汉骑马歌》，皆为用吾国文者。其西文著述，《尊王篇》风行各国，为一时事变所系。其传译经典以播文化于世界，有《中庸》、《论语》译本，及《春秋大义》等。要皆阐扬微言，光大教泽，以多刊布于海外，不及尽详。此外因事发挥，登载西报文字若干篇。承学之士就所见搜辑汇存，将付刊行世。以赵凤昌与汤生相稔最早最习，属传其行事，既叙述于右，又以凤昌身与相关之轶事闲谈，附著于后论，以绘其言论风采之仿佛焉。

论曰：余识鸿铭以杨太守一言。所见留学外国人材夥矣，卓然以古书传中士君子自命者，以鸿铭为尤绝特可异。即其所学

于彼，亦无有淹博如鸿铭者，而顾自视欲然，别有所尊仰者在。此岂一践欧土自诩登仙者之所识哉！余与鸿铭同幕府多历年所，罢归复时时与鸿铭游。忆岁己丑，南皮公自粤移节两湖，调粤属员五人自随，鸿铭其一，馮蔡毅若、凌仲桓、梁崧生与余。抵汉之夕，在江宽舟中，南皮慨然，谓吾辈鞅掌为常，转借道路为休假，明日又将治官事，愿无忝六君子之称。当时府主意气相许如此。后居沪，鸿铭奉差亦来沪。德皇子游历东方，聘问中国，清廷已在禁中备迎驻之所。鸿铭得德亲王亨理书，言从子年幼，多所未谙，观光上国，恳赐教诲，愿以子侄视之。鸿铭持商余，共谋接待之策。余谓宜达朝廷，俾派同延宾为国俱介，庶符两国情谊。鸿铭意不欲，但商假余居与合宴德储，尽地主礼。德储拟由关东铁道经俄境返国。未几德皇闻北满鼠疫，电令至日本后折回，经印度回德焉。余尝问讯鸿铭，昔俄储声势之盛，君与周旋，其气顿敛，何道致然？鸿铭曰，此辈贵介，未尝学问，吾以西方学人之意态对之，挟贵之气自沮。此其出疆专对，尚能无辱之所由，盖虽不学而犹知自远鄙倍耳。甲午之役，江防需饷，南皮遣鸿铭讯缔外债。既又属余，余为访德华银行主者，告以来意，且先言明决无经手费，可从实开示条款。主者谓督部先已遣人来，已如君言，知督部意旨一贯，所代将意者，皆无殊致。因出一名刺为辜汤生三字，有鸿铭手书语，并签字云，我来议借款，成不索回扣，以此刺为证，后有不信，持此控我。丙丁间各国持势力范围及瓜分之说甚盛，余因事至鄂晤南皮，偶言外交变幻，宜多务侦访，何不使鸿铭择译西报助闻见。南皮告余，前已嘱鸿铭，渠云西报造谣无凭，虽上谕来我亦不译，只可使他人为之。余以此信南皮之能容鸿铭矣。俄学者托尔斯泰，注意社会，著作甚富。鸿铭亦重其人，互

相酬答。平时论政持独见，世谓鸿铭守旧，然鸿铭最念民艰，殊近社会主义者。尝言厂工逐日劳力，每日晷放工，望见经理室内安坐罗列自奉之品，面有愠色。一日与余同行，见人力车夫吸纸烟，余谓此乃不知节省。鸿铭言，彼终日劳苦，见坐其车者，各手一支，意不能无羨，效以自乐，宁非人情。鄂中值万寿节，官府祝贺开宴，唱新编爱国歌。鸿铭谓梁星海，有爱国歌，独可无爱民歌乎？梁曰：胡不试编？鸿铭略伫思曰：已得四句，愿闻否？曰：愿闻。乃曰：天子万年，百姓花钱；万寿无疆，百姓遭殃。座客哗然。甲午后，余常居沪，鸿铭谓宜多谈友解岑寂，偕访德友花之安；乃著《中国理学汇编》，及译经子各书者。既相见，视其案头有浙刻《二十二子》。自述咸丰四年来华，任教会事，今教风已变，专事译著。旋问余中国孔孟连称，吾意孟子立论尤当。余答以春秋战国，时代不同，后之有激，更甚于前，孟子已自谓不得已，其道则一也。花欣然以为知言。又偕访海关某英友，今忘其名，盖赫总税司所优养之学者，在关任闲职，专攻韵学。鸿铭与此君一见，即讨论某字之韵何如。此君移时云，尚待索解。因知学者虚心，中外同也。旋向余曰，今年中国皇太后六旬万寿，应令妇女放足留纪念。余答国初屡下诏放足，积习难破，竟有甘自尽以殉之者。即问事在何年，答约在顺康两朝之初，均有此事。渠立取《东华录》检得之，始不以裹足为国制所定也。庚子拳祸，持论与外人相抗。一日，同余访《字林报》主笔立德，亦英之文学家，相与辩论移时。立德极意周旋，谓请著论，可代登报。鸿铭谓汝报常未得我允许而裁我文字，今我将诘责李提摩太，文来请发之。立德云：李系好友，恕难从命。李盖以拳祸非我政府者也。《尊王篇》成，告余将付刊。余以各国口实为疑。鸿铭言，吾用彼国

学说，倘责我应先毁彼彝训。并属余题签，余谢不工书。曰：非为书也，见吾两人意耳。乃题之，又为题《中庸》译本签，今犹在两书首。君墓已宿草，弥可念矣。君歿于民国十七年，年七十一。唐少川为余言，世竞言国葬，功在一国，国之人共崇之，若鸿铭者，岂非一国之学人哉？然未闻此道者，吾辈之责也。重少川推为一国学人之意，故以国学冠君名。君又尝称马相伯、眉叔^①兄弟。自言在印度遇中国人，相谈知为眉叔，爱其学有根柢，回国后因并稔乃兄，常与二马论文讲学云。相老今高寿，九十犹矍铄如旧，书以质之。

^① 眉叔：即马建忠。

外务部左丞辜君传^①

罗振玉

君讳汤生，字鸿铭，先世福建同安人。君考某赠公，商于南洋之槟榔屿，因家焉。君幼而岐嶷，以生长海外，不能返国求学。赠公有英国友人过槟榔屿者，惊其敏异，愿携之就学英国，赠公许焉。公所学兼人，稍长，入爱丁堡大学，毕业，授博士。时考妣已先后下世，赠公恐君失学，遗命不以丧告。君后始知之，痛归不及见父母。遵遗命，遍历欧西，求其政治学术，先后毕业于德国工科大学、法国巴黎大学，复游历意、奥等国，才名藉甚。君耻不知国学，返国谋补习，时年将三十矣。初依伯父某于福州，离国既久，中土语言文字，均不能通晓。乃复至上海，从师受业，读五经诸子，日夜不释手。数年，遂遍涉群籍，爽然曰：道固在是，不待旁求也。时南皮张文襄公督两粤，闻君名，召询欧洲政学。时我国与欧美通使未久，使列邦者，见欧美强盛，眩奇惊异，自愧不及；虽夙学如郭筠仙侍郎、曾惠敏公且不免；君独非之。谓欧美主强权，鹜外者也；中国主礼教，修内者也。言一时强盛，似优于中国，而图长治久安，则中国之道盛矣、美矣！文襄闻而大异之，延入幕府，不

^① 此文录自1931年1月《东北丛刊》第13期。

烦以常职，有要事就询焉。嗣随公移节两湖，及甲午战役，挫于日本，海内人士，愤然图自强，事事欲效法欧美。岁丙申，有请文襄设报馆，开言路，申士气者，文襄以询君，谓民气一动，不可复静，驯至辨言乱政，将不可收拾，力陈其弊。复上书备陈西政之失，乃迫于群议，卒无效。君怆然曰：乱几兆矣！意者天祸中国，非人力所能挽乎。已而果有戊戌之变法，庚子之拳祸，辛亥之革命。倘早从君言，乌有异日之乱哉！庚子夏，长江诸督，既与列国订东南互保之约，联军将入都，君亟请于文襄曰：东南之约，一时权宜计耳。今各国诛求太过，谓倡祸在朝廷，宜电上海各国领事，声明联军入都，不得惊两宫，万一反是，则中国大义，名分所在。东南约且无效，拟欧文电稿以进。文襄与江督刘忠诚公题之，发电如君言；君又以英文草《尊王篇》，申明中国大义，欧人大感动，辛丑和议告成，此电与《尊王篇》与有力焉。而当时侪辈，或于文襄前谮君，谓且触列强之怒，坏和议，乃卒无事，谮者始结舌不复言。光绪季年，朝议筹备立宪，君知祸至无日，乃为书数千言，痛陈利害，请当事代奏。书上，执政以为迂阔，寝不报。君虽位卑分疏，其自任天下之重如此。君在文襄幕府，既不劳以常务，多暇日，尝言近人欲以欧美政学变中国，是乱中国也。至欧美以强权为治，弱者当之辄靡，群强相处则争，异日列强竞争必烈。微中国礼教不能弭此祸，顾西人尚未见及此，乃译四子书，及我国典制诸书为欧文。每一脱稿，列国争传译。及巴尔干战事起，先后三年，卒如君言。于是群悟东方学术之可贵，各国大学，乃争设东方学讲座，此实君启之于三十年前者也。君操守廉洁，周恂慎公督两江，奏调总办浚浦局事。局中洋员蚀巨金，君闻之，将揭发，荷兰利济公司西人某，暮夜袖金十五万求缓颊，君峻

拒，卒以闻，由是积弊一清。生平无积蓄，国变后，贫不能自存，而救世之志不稍挫。每以欧文论时事，侃侃无所避忌。列强争传诵，虽惮其严正，未尝不心折也。方辛亥革命，君穷无所之，适奥使某以友朋之谊见招，乃挈家至京师，日事著述，兼以教授自给。境益窘，体渐衰。嗣应日本大东文化协会主讲之聘，留海东三年，丁卯秋返国，疾疢时作，而著书不辍。戊辰三月，感时疫卒于北京寓邸。卒前数日，口占遗奏，尚殷殷以东西政教不同为言。遗疏达行在，天子嘉其忠，赏银治丧，并赐“含谟吐忠”四字额以旌之。呜呼，君平生所以筹宗邦及世界列国者，虽未获收曲突徙薪之效，而薄海内外，莫不推君为先觉矣。君生于咸丰丙辰，卒于宣统戊辰，得年七十有一。娶于某，继室某，子某。所著书多欧文，其以国文论撰者，予为选其尤，为《读易草堂文集》二卷。予与君交垂三十年，知君谗，爰为之传，俾后世尚论者，知君之不见于当世，乃国与民之不幸，而不在君也。

记辜鸿铭^①

马伯援

辜鸿铭者，是一个英文学者，也是个著作大家，但是他的性情，非常古怪与顽固。记者在美国时，到图书馆去看他的著作，颇惊其多，看图书馆的小姐，接过来，说，辜先生的书籍，在英美各图书馆里，不仅是多，而且宝贵。又一位说，他的性情，却是顽固，无论何事，总说古代的好，中国人的随地吐痰，也说是好习惯，辜先生主张保存之。他的衣服，是长袍短褂，他的“辫子”，仍是拖着。本年十月，日本大东文化协会，请他到东京讲学，这位老先生果然“惠然肯来”，向日本人讲文化。十月十六日，在《日日新闻》上发表他的演说，他的开章明义说，中华的新派运动，以广东为根据地，中华的旧派势力，以北京为根据地。广东是有朝气的，北京是暮气深深。但朝气太过，若其目的不达，易流为过激派。北京的暮气不振，终必没落，乃当然的倾向。维新学者康有为，不是一位道德高上、学问渊深、信仰坚定的人物，乃是一个“艺者”——日本的女戏子——随时随地表演，致担当维新的事业者，尽变为官僚。民国成立，系

^① 此文录自《马伯援遗稿：民初人物印象记》，台湾《传记文学》第44卷第5期。当时马伯援兼任基督教青年会总干事。

孙中山与张香涛的合作，现在国步艰难，是国际的障碍。日本无支那派学者，不能协助中国；使中国的朝气，得合理化的进展，乃一憾事。我希望中国今后自力更生，养成（1）无私，（2）谦逊，（3）简朴三要素的生活人材，能做到“明其道不计其功，正其谊不谋其利”的工夫，而国家自然兴盛。同日正午十二时，辜先生又在日本帝国旅馆泛太平洋会演说，记者先期出席，恭听演词，他的大意，有下述几段意思：

- 一、西洋人言性恶，因为性恶，则互相猜忌，互相攻伐，演成欧洲大战，为人类的浩劫。
- 二、中国人说“人之初，性本善”，其不善的原因，是为物欲引诱，主张四海兄弟，世界大同，是谓王道。
- 三、日本今后，当致力于中国文化，讲求道德，研究王道，万不可再学习欧洲的军国主义，扰乱东亚。

记者读了辜先生的议论，听了他的演讲，到了他的寓所，表示敬意外，曾邀他到青年会演说，因为北京的首都革命告成，记者北上，这事后来就放下了。

辜鸿铭先生^①

温源宁

萨莫塞特·毛姆的《中国名人剪影》一书中那位哲学家的动人的画像，必然引起了很多人的兴趣。在全世界，一位哲学家照例是个沉闷的、干巴巴的人物——一个嚼干了的桔子；跟这样的人呆上一天，只能忘不了那个厌烦劲儿。可是，跟萨莫塞特·毛姆笔下的那位哲学家在一块儿，可能呆上几天，不，呆上几个礼拜，也一点不知道什么叫厌烦。他那种魅力和敏锐的才气，足以让你觉得跟他谈话令人兴奋、激动，令人长学问倒在其次了。不用说，毛姆的哲学家不是别人，正是辜鸿铭。他的最明显的特征是，他决不是哲学家，——这就是说，他决不是思想在先生活在后的人。辜鸿铭喜好的是佳肴美味，他所以致力于思想，只是因为思想给生活添些光彩，添些体面。他自始至终是个俗人，不过有这么一个差别——一个有思想的俗人。他的孔子学说，他的君主主义，和他的辫子，无非是用来装饰一下消耗在纯粹享乐上的生活。他的身形瘦削、枯槁，并不是思想的牵累所致，那牵累，乃是来自追求、才智、美感和凌驾他人之上的奢望。

^① 此文录自温源宁著《一知半解》。

在生前，辜鸿铭已经成了传奇人物；逝世之后，恐怕有可能化为神话人物了。其实，他那个人，跟目前你每天遇见的那许多人并非大不相同，他只是个天生的叛逆人物罢了。

他留着辫子，有意卖弄，这就把他整个的为人标志出来了。他脾气拗，以跟别人对立过日子。大家都接受的，他反对。大家都崇拜的，他蔑视。他所以得意扬扬，就是因为与众不同。因为时兴剪辫子，他才留辫子。要是谁都有辫子，我敢保辜鸿铭会首先剪掉。他的君主主义也是这样。对于他，这不是原则问题，而是一心想特殊。共和主义大流行，所以，他恨它，他夸耀君主主义，跟一个花花公子夸耀自己的领带一样。真的，称他为才智方面和精神方面的花花公子，决不是不合适的：正如一个花花公子日日夜夜注意自己的服装一样，辜鸿铭也是煞费苦心以求自己的思想和生活方式与别人判若鸿沟。

辜鸿铭很会说俏皮话，不过，他的俏皮离不开是非颠倒。所谓是非颠倒，就是那种看法跟一般的看法相反，可以把人吓一跳。就这样，辜鸿铭显露出来他的头脑的特性——以反常态、逆众意为准则。

拥护孔教，是他愿意与众不同的又一个例子。几年前，知识分子都认为应该把孔教看做一堆令人厌烦的有关为人之道的陈腐教条。这已经颇能说明辜鸿铭之所以成为孔教信徒的原因。其实，辜鸿铭并非真心拥护孔教，他对庄子学说和道教倒熟悉得多。

一个鼓吹君主主义的造反派，一个以孔教为人生哲学的浪漫派，一个夸耀自己的奴隶标帜〔辫子〕的独裁者：就是这种自相矛盾，使辜鸿铭成了现代中国最有趣的人物之一。

辜鸿铭在德国^①

嗣璠

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。一般人都说他是个老顽固，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：

一、《哀诉之音》^②。

① 此文录自1934年9月《人间世》第12期。作者嗣璠，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。

② 我们译作《呐喊》。

二、《中华民族之精神》^①。

三、《中国对于欧洲思想之抵抗》^②。

这三本书，都是从英文译成德文的。《哀诉之音》是 H. Nelson 译的^③。《中华民族之精神》是 Oscar A. H. Tschmitz^④ 译的。《中国对于欧洲思想之抵抗》是一本文集，由 R. Wilhelm^⑤ 从英文翻译及编译而成的。奈教授向我介绍完了，他很诚恳地劝我，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

① 即《中国人的精神》的德译本。

② 《中国牛津运动故事》一书的德译本。另包括一些别的论文。

③ 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。

④ “Tschmitz”应为“Schmitz”。我们译作施密茨。生平不详。

⑤ “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。

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

^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。

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）^①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

^① 今译休谟。

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。也许他是想要明了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。

我问他道，“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。

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，

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。”

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。

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“Sto-

^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，译载于《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。

icisme”——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

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》。

论，又自不同。

——林语堂

(一)

瑞典学者斯万伯 Harald Svanborg 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、譚氏之类。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

① 即伏尔泰与莱布尼兹。

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观点。有时偶然也可见到我们已经弃而不用之学说的痕迹，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 (Poe-

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”。

belkultus, 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^③。

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

① 蒲尔: 现一般译作布尔。

② 克林柏: 现一般译作克林德。

③ 我们译作深沉、博大和纯朴。

人。固然，法人没有德人的沉潜^①，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^②于亨利第八年间在他的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

① 我们译作灵敏。

② 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。

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

① 应是马丁·路德。

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。

(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（这名词有点欠明了）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蔽来世，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

① 现一般译作卢梭。

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。多半的人不能明了他们的理想，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^① 的话说：“我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，但不曾听见过一篇讲通常的廉耻，讲这简单的训命：不可说脏，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。

^① 即弗劳德。

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。

辜鸿铭著译年表

1857年（清咸丰七年 丁巳） 1岁

生于南洋马来西亚的槟榔屿。父辜紫云，华侨，祖籍福建同安，时为英人布朗经理橡胶园。

1869年（清同治八年 己巳） 13岁

是年前后，由英人布朗夫妇带往欧洲游学。

1873—1874年（清同治十二—十三年 癸酉—甲戌） 17—18岁

考入英国爱丁堡大学文学院专攻西方文学。卡莱尔为其导师。

1877年（清光绪三年 丁丑） 21岁

通过拉丁文、希腊文和数学等多科目考试，以优异成绩获爱丁堡大学文学硕士学位。

1880年（清光绪六年 庚辰） 24岁

从欧洲回到槟榔屿，任职于新加坡海峡殖民地政府。

1882年（清光绪八年 壬午） 26岁

是年前后，在新加坡得遇马建忠，晤谈三日，遂辞殖民政府职回槟榔屿，欲返回祖国效力。补习汉文并开始留

辩子。

1883年（清光绪九年 癸未） 27岁

10月31日和11月7日在英文《字林西报》上连载《中国学》一文。这是他平生发表的第一篇有影响的文字。文章概述了西方19世纪以来的汉学发展情况，严厉批评了西方汉学家们的治学态度和学术不足。此后，曾到福建老家小住。

1885年（清光绪十一年 乙酉） 29岁

进入正领导对法战争的两广总督张之洞幕府，被聘为督衙洋文案。

1889年（清光绪十五年 己丑） 33岁

张之洞调任湖广总督，随其移节武昌。

1891年（清光绪十七年 辛卯） 35岁

长江教案发。在《字林西报》发表《为吾国吾民争辩——现代传教士与最近教案关系论》一文，以传教士的实际活动及其后果为中国人民的反洋教运动辩护，被伦敦《泰晤士报》等西方报刊摘录评论。是年，俄国皇太子和希腊王世子来华游历，到武昌访张之洞，辜为翻译，以博通多国语言令洋人惊诧，赠物与他结交。

1892年（清光绪十八年 壬辰） 36岁

开始帮张之洞筹办湖北枪炮厂的有关事宜。

1893—1894年（清光绪十九—二十年 癸巳—甲午） 37—38岁

兼武昌自强学堂讲习。常向汪康年等讲欧洲事，叹第二次鸦片战争期间，中国不通外情，未能利用英法联军间

的矛盾为己服务。不久与提调钱恂发生过节，钱氏欲将其“逐”出学堂。

1896年（清光绪二十二年 丙申） 40岁

作《上湖广总督张书》一文，反对学习西方进行近代化改革，表示彻底折向儒家传统的态度。

1898年（清光绪二十四年 戊戌） 42岁

年初，戊戌维新思潮迅猛发展，张之洞开始同维新派分道扬镳。3—4月，出席张氏在武昌棉纺厂顶楼召集的心腹幕僚议事会，讨论对付办法。会后，张之洞即撰成《劝学篇》。8月，英译《论语》一书出版。9月，戊戌政变作。10月，伊藤博文访华至武昌，赠所译《论语》一书，并相与辩论孔教意义。

1900年（清光绪二十六年 庚子） 44岁

义和团运动爆发。6月17日，参与张之洞同英国驻汉口代总领事法磊斯商谈有关“东南互保”问题的会谈，为翻译。不久建议张之洞向英相索尔兹伯里借款50万两，被采纳。7月27日，奉命将张之洞、刘坤一联署致各国列强要求“必尊两官”一函译成英文，“因事发挥”，写成《我们愿为君主去死，皇太后啊！中国人民对皇太后及其政权真实感情的陈述》一篇长文，并设法送给英相索尔兹伯里等西方政府首脑。12月22日，以英文发表《关于中国问题的最近札记》之（一），替慈禧辩解乃至为端王叫好。

1901年（光绪二十七年 辛丑） 45岁

年初，将《我们愿为君主去死，皇太后啊！中国人民对皇太后及其政府真实感情的陈述》以自己的名义发表于

《日本邮报》并附说明，呼吁列强在“必尊两宫”的前提下尽快与中国议和。从1月至5月，分别针对英、德、法、美民族，以英文写成《关于中国问题的最近札记》之（二）至之（五），“诋各国之隙”。其间，发表《为了在中国的良治》一文，谴责列强对中国内政的干涉（该文于是年由《香港日报》社出版单行本，北京大学图书馆有藏）。不久，以英文重新发表1891年所作《为吾国吾民争辩》一文，抨击在华教会和传教士；并撰《文明与无政府状态》一文，首次明确和较为系统地阐明了对文明和东西文化的看法，驳斥了“黄祸论”。9月，《辛丑条约》正式签定。11月，将在庚、辛年间以英文所写论文结集为《总督衙门来书》出版，汉文名题为《尊王篇》。是年，曾同严复一起为商务版《华英音韵字典集成》一书作序。

1902年（光绪二十八年 壬寅） 46岁

7月27日，美国政论家R. D. 埃文斯给他写信，对他抨击列强、维护民族权益的正义立场表示支持。10月10日，湖广总督衙门为慈禧祝万寿，他因不满其奢侈浪费，而即兴作《爱民歌》。

1903年（清光绪二十九年 癸卯） 47岁

革命家沈荇被清廷逮捕杖毙，舆论哗然。8月，写信致一家英文报刊主编（莫理循处存有抄件），公然为清廷辩护，让该报发表。

1904—1905年（清光绪三十—三十一年 甲辰—乙巳）

48—49岁

从1904年12月底起，在《日本邮报》连载《且听着，

统治者，请明察！日俄战争的道德原因》。同时开始在此报连载所译《中庸》。1905年前后，被赐外务部部郎的实衔，并出任上海黄浦浚治局督办。任内曾力争惩治西人贪污巨款案，折冲交涉德船撞沉中国民船事件，责其赔偿损失。是年，清廷派五大臣出洋考察宪政，他讥之为“出洋看画”。

1906年（清光绪三十二年 丙午） 50岁

年初，《且听着，统治者，请明察！日俄战争的道德原因》结集在上海出版。3月，请俄国驻上海总领事将此书连同《尊王篇》一书带给托尔斯泰。10月，托氏亲自复信，并将此信公布于世，赞同他的文化保守立场，反对中国进行近代化改革。年中，所译《中庸》一书在上海出版，申明旧式统治方法和秩序不会过时。是年，王国维作《书辜汤生英译〈中庸〉后》。

1907年（清光绪三十三年 丁未） 51岁

张之洞进京入阁拜相，他随节同行。

1908年（清光绪三十四年 戊申） 52岁

草《上德宗皇帝条陈时事书》，请人代奏。公开批评“朝野倡言行西法与新政”。10月，请人将所译《中庸》一书和《大学》译本带给托尔斯泰。

1909年（清宣统元年 己酉） 53岁

10月，张之洞去世，送挽联，极表哀痛。

1910年（清宣统二年 庚戌） 54岁

1月，清廷列其为“游学专门”一等，赏给文科进士，位第二，列严复之后。2—3月，以英文出版《中国牛津运

动故事》一书，总结近代中国反对欧洲物质实利主义文明运动的历史经验。5月，《尚贤堂记事》第四册译载他《雅俗辨》一文。年底，出版汉文著作《张文襄幕府纪闻》。辞外务部职，就任上海南洋公学监督。

汉译《痴汉骑马歌》由上海商务印书馆出版（书上未注明出书时间，疑在1905—1910年之间）。

1911年（清宣统三年 辛亥） 55岁

2月11日，《东方杂志》译载《俄国大文豪托尔斯泰伯爵与中国某君（即辜鸿铭）书》。10月10日，武昌起义爆发。10月24日，在《字林西报》发表论文一篇，反对革命，希望列强不要对清王朝失去信心。11月，致信《字林西报》编辑，谴责该报诬蔑、诋毁慈禧太后。旋即辞南洋公学监督职，去往北京。是年，卫礼贤将其《中国牛津运动故事》一书（含《文明与无政府状态》一文）译成德文出版，题为《中国反对欧洲观念的辩护：批判论文集》。

1912年（民国元年 壬子） 56岁

1月，中华民国临时政府成立。2月，清帝宣布退位。袁世凯成为民国总统。作文屡攻袁氏，拒绝为其效劳。4月，《中国牛津运动故事》一书在上海重版。是年，自居遗老，留辫抗世。常往还于青岛、北京之间，与诸遗老和卫礼贤以及来华游历的德国哲学家凯瑟琳（盖沙令）交游论学。

1913年（民国2年 癸丑） 57岁

担任北京四国银行团翻译。

1914年（民国3年 甲寅） 58岁

参与“北京东方学会”的活动，并以英文向该会提交

《中国人民的精神》一文，6月，该文发表于《中国评论》。8月，第一次世界大战爆发，作文屡攻西方文明，鼓吹儒学救世。

1915年（民国4年 乙卯） 59岁

4月，以英文在北京出版《春秋大义》（《中国人的精神》）一书，阐明中国人的精神，揭示中国文化的价值，鼓吹中国文明救西论，在西方引起轰动。8月，杨度、严复等组成“筹安会”，鼓吹帝制。9月前，被北京大学聘为教授，讲授英诗和拉丁语等课程，课堂上常鼓吹春秋名分大义。9月，他在北大开学典礼上，大骂民初官场和社会文化风气。是月，陈独秀创刊《青年杂志》（后改为《新青年》），提倡新文化运动。10月，袁世凯宣布要恢复帝制。

1916年（民国5年 丙辰） 60岁

6月，袁世凯死，他在家大宴宾客，庆祝袁氏归天。是年，《春秋大义》德译本在德出版，译者为瑞典学者斯万伯。

1917年（民国6年 丁巳） 61岁

7月，参与张勋复辟帝制活动，负责有关外交联络工作，被任命为外务部侍郎。12天后复辟失败，仍回北大教书。8月，将一战前后所作的有关大战和中西文明关系的论文合成《呐喊》一集，由德国朋友带回德国翻译。

1918年（民国7年 戊午） 62岁

6月，《东方杂志》从日文译载《中西文明之评判》一文，介绍了他的著作在西方思想界的评论情况。9月，陈独秀作文诘质。中西文化论战在《东方杂志》和《新青年》两

大阵营之间拉开了公开交战的帷幕。

1919年（民国8年 己未） 63岁

3—4月，林纾发表致北大校长蔡元培的公开信，攻击新文化运动，反对白话文学。新旧斗争日趋激烈。5月4日，五四运动爆发。7月12日，他以英文发表《反对中国文学革命》一文。8月16日，又以英文发表《留学生与文学革命——读写能力和教育》一文。当月，胡适在《每周评论》发表《辜鸿铭》，讥评他顽固而可笑的心态。

1920年（民国9年 庚申） 64岁

德文本《呐喊》一书在莱比锡正式出版。在美国《纽约时报》的“星期杂志”上发表《不文明的美国》一文。是年，梁启超发表《欧游心影录》，梁漱溟到山东演讲《东西文化及其哲学》，国内东方文化思潮勃然而兴。

1921年（民国10年 辛酉） 65岁

5月，以英文作《宪法与中国》一文。8月，孙德谦主编的《亚洲学术杂志》创刊，第一、二期刊登了此文和《春秋大义》的序言。是年，《中国反对欧洲观念的辩护：批判论文集》在德国重印；英国大文豪毛姆专程拜访；梁漱溟《东西文化及其哲学》一书正式出版。

1922年（民国11年 壬戌） 66岁

《亚洲学术杂志》第3—4期，载其英文论文《君子之道》、《中国人将变成布尔什维克吗？》以及陈曾谷汉译的《春秋大义》部分译文。是年，罗振玉代选的汉文《读易草堂文集》一书出版；英文小册子《所有受过英语教育的人应读之文》一书在北京出版；《中国人的精神》一书英文本

在北京重版。

1923年（民国12年 癸亥） 67岁

3月，在美国《当代》杂志发表《中国之和》一文。是年，英文《尊王篇》一书在北京由《北华正报》社重版。年底，科学与人生观论争开战。

1924年（民国13年 甲子） 68岁

4—5月，泰戈尔来华演讲东方文化，他应邀参加有关欢迎仪式并与之合影。10月，应日本大东文化协会邀请赴日讲学，讲演题目为《何谓文化教养》、《中国文明的历史发展》、《日本的将来》、《东西（文明）异同论》、《关于政治经济学的真谛》等。是月，“首都革命”发，废帝溥仪被赶出皇宫。11月，孙中山北上绕道日本。年底，应辜显荣之邀到台湾讲学，旋回国。施密茨所译《中国人的精神》德文本在德国耶拿出版。

1925年（民国14年 乙丑） 69岁

4月下旬，再度应邀赴日。5月，讲学于日本东北五县。是月，张作霖来函请他回国做顾问。6月回东北一趟。7月返日。在日本发表《政治和社会的道德基础》、《中国文明的真正价值》、《中国古典的真精神》、《什么是民主》、《告研究中国文化的欧美人》、《纲常名教定国论》等演说和论文。12月初，美国《当代》杂志转登法国《争辩日报》连载他的《中国人精神的自我解释》一文。是年，日本大东文化协会编辑出版《辜鸿铭讲演集》。

1927年（民国16年 丁卯） 71岁

大革命失败。秋天从日归国。

1928年（民国17年 戊辰） 72岁

年初，被军阀张宗昌委任为山东大学校长，未到任。4月30日下午三时四十分，因肺炎病逝世于北京寓所。废帝溥仪赐以旌额，赏银治丧。

后 记

编辑和出版《辜鸿铭文集》，对我来说是一个持续了十年的愿望。直到去年拙著《文化怪杰辜鸿铭》由中华书局出版后，这一愿望才得以加速实现。

在这十年里，我一直在断断续续地搜集、研究并组织翻译着辜鸿铭的东西，要说“为伊消得人憔悴”，实在一点也不过分。现在，这一切大概要告一段落了。

我最初注意辜鸿铭以及后来研究辜鸿铭，均发自于一种历史研究的兴趣，也就是说，我是以一种历史研究者的眼光来打量和透视他的文化活动与思想的，正如我常向朋友说的，我是“史眼窥辜”。

同许多人一样，我之被辜鸿铭所吸引，最初也是源于他那响亮的“古怪”名声。大凡在怪人身上，总是凝聚着更多的历史文化、社会与人生的奥秘，它可以满足自身那无法抗拒的求知欲。何况他还不是一个一般的怪人，而是一个具有中西古今文化冲突与融合的大背景，在中国以外的外部世界曾有过广泛影响的人呢？

或问，你研究辜鸿铭多年，他令你钦佩之处究竟何在？

虽然我对如此提问的内在逻辑不以为然，但还是爽然答曰：

他有一身高山仰止、独步神州的外语本领；
有一个机智聪敏的脑壳和一张能言善辩的嘴巴；
有一付特立独行、不畏权贵的傲骨和坚持定见、不曲学阿世的品格；

此外，还有一颗火热的中国心。

至少以上四端，我都佩服，且相当佩服。

说到这里，我恐怕需要赶紧声明一下：我并不赞成辜鸿铭歧视妇女的种种歪论，不同情他尊君保皇、反对民主的偏激态度乃至为民族传统护短的文化心态，等等等等。如果有人从总体上要把辜氏思想的深刻性提到一个不适当的高度，我也会是一个毫不犹豫的反对者。不过，尽管如此，我还是希望人们能够看看辜氏的著作，以一种理性的态度，去审视他关于中西文化这一跨世纪主题的各种议论。或许能从其“似是而非”、“似非而是”的各种议论中，得到实实在在的启发。

最近，有位先生发表了一篇关于辜鸿铭的短论，其中有一点深获吾心，特摘录如下：

明人张潮在他的《幽梦影》中说：“貌有丑而可观者，有虽不丑而不足观者；文有不通而可爱者，有虽通而极可厌者。”退一步说，就算辜氏是近代中国马戏中的一个丑角罢，我们却不能不承认他是属于“丑而可观者”；就算他为中国文化的那些辩解未必通达，我们却不能不承认他起码要算是“不通而可爱者”。

的确，当我们站在世纪末的高度，重新审视近代以来的中西文化论争的时候，我们会发现辜鸿铭的许多看似“不通”的言论，倒比不少“平正通达”之作更觉有味，有时候反而更能引发对于中西文化问题的深入思考。

将此种有“可观”和“可爱”之处的东西搜集、整理并翻译出来，我以为是值得的。当然，我之所以这样做，主要还是为了研究近代思想、学术、中西文化关系乃至辜鸿铭这个人提供一套有价值的、平时不易见到的历史资料。我相信，它对人们认识那个中西冲突与融合的历史时代多少会有些帮助。近年来，已有不少相识或不相识的朋友，包括搞文学创作的朋友写信询及这些资料的情况。但愿这套“文集”的出版，会对他们有些实际的用处。

现在“文集”总算有了结果，个中甘苦自不必言说。遗憾的是，由于条件的限制和时间的关系，还有一些知道大致出处的辜氏论文，未能找到入集。看来只好留诸异日有机会修订“文集”的时候，再加以增补了。

在“文集”出版之际，我要对我的导师龚书铎教授表示由衷的感谢。他对这本“文集”的编译出版，自始至终都给予了支持和帮助，而且是一个老师所能给予学生的最好的支持和帮助。现在，他又拨冗给“文集”写了序言。

在我研究辜鸿铭、编辑和组织翻译辜鸿铭文集的过程中，还得到了胡绳武、李文海、金冲及、耿云志、陈铮等许多学术前辈的关心和指点，也曾得到宋小庆、于殿利、侯明、黄天贵、黄洋、宋军和常绍民等朋友的无私帮助。宋小庆学友在“文集”酝酿初期做了许多工作，留下了深厚的学术友谊。在此一并表示感谢。

另外，在编辑“文集”过程中，我们从骆惠敏先生编、刘桂樑等先生译的《清末民初政情内幕》里，收录了《辜鸿铭致一家英文报纸主编的信》；点校《张文襄幕府纪闻》和《读易草堂文集》时参阅了冯天瑜先生点校的《辜鸿铭文集》，这些都是

应该加以说明和表示感谢的。

下面，我把“文集”的翻译情况记录如下：

《尊王篇》系刘辉、蔡翔翻译；

《中国人的精神》系黄兴涛、宋小庆合译；

《呐喊》系朱信明、杨百成翻译，王星作了部分校阅；

《辜鸿铭论集》系姚传德、宋军翻译；

《关于政治经济学的真谛》一文，系黄晓勇翻译；

《宪政主义与中国》一文，系唐晓晖翻译；

其余译文部分，均系拙译。注释也是由我所作。

需要说明的是，这部“文集”，大体是按其著译发表的时间先后秩序编排的。只是英译《论语》和《中庸》因内容的关系，置于“文集”之末；《呐喊》因考虑到上下卷篇幅问题，提到上卷，置于《中国人的精神》一书之前。另外，上述译文大部分都是多年前译就的，原拟由另一家出版社出版，后因故未能如愿。此次交海南出版社出版，又以半年时间加以整理和校阅，部分内容予以了重译。

最后，我还要特别感谢北京大学西语系教授杨业治先生。他翻译了“文集”中出现的大多数拉丁文部分、希腊文和意大利文部分，并校审了有关拉丁文的全部内容。顺便提一下，我和宋小庆同志合译出版的《中国人的精神》在重印时，也特请杨先生重新加以了校审。杨先生现已88岁高龄，通晓多种外文。当我见到他，并接受他慷慨、耐心而明晰的指点的时候，特别是当我离开他家而又回眸凝视他所居住的那套幽深小院的时候，我忍不住自言自语道：这里真不愧是辜鸿铭任教过的地方。

此刻，我心中原有的那种惴惴不安感又涌上了心头。我意识到以吾辈现有的学养和外语功夫，要高标准准确无误地传译

语言天才辜鸿铭那多种外文杂陈并用的著作，实在是有点不自量力了。虽然我们作了努力，不当之处一定还有，恳请方家指正。

黄兴涛

于中国人民大学清史所

1996年6月