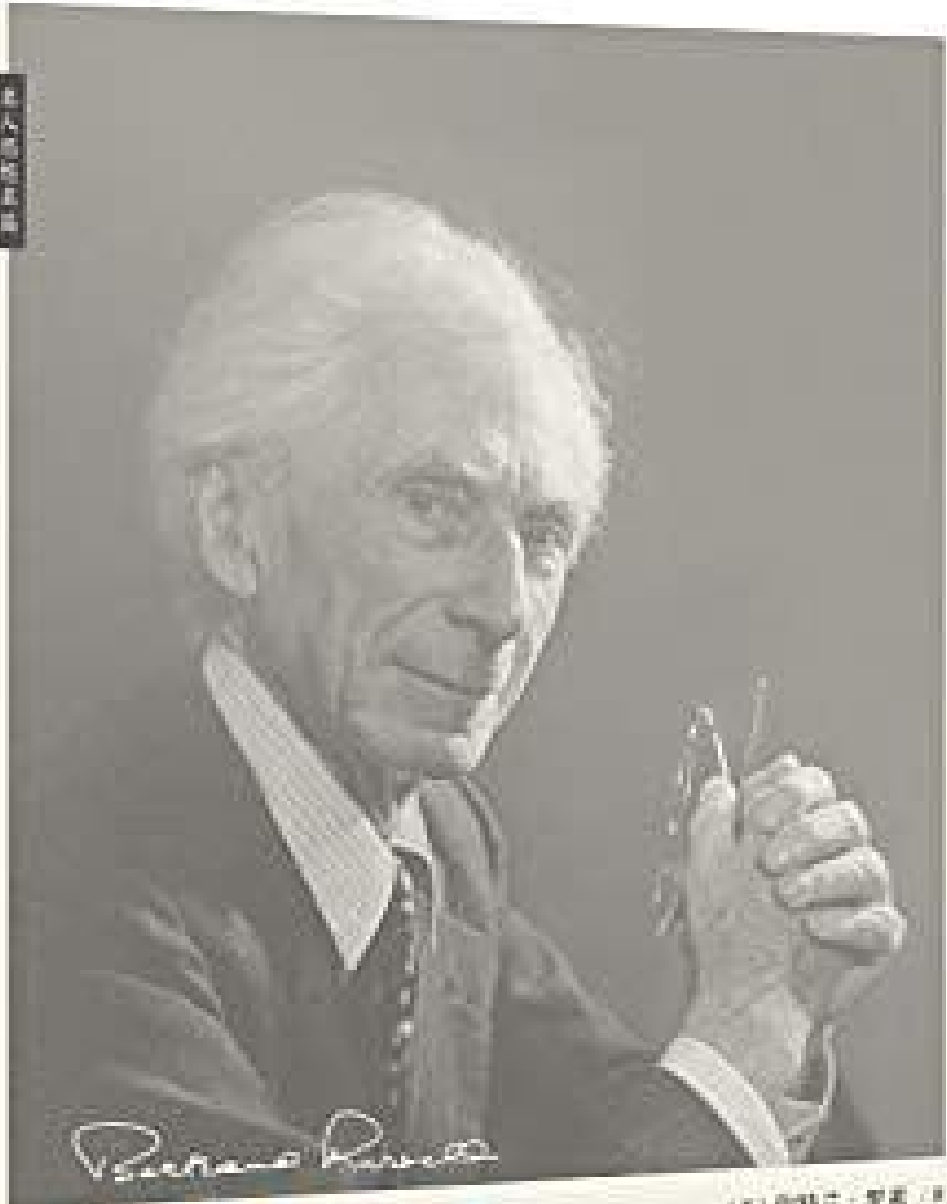


罗素思想小品

罗素思想小品

罗素思想小品



Bertrand Russell

# 罗素思想小品

【英】伯特兰·罗素 著  
葛广德 译



上海社会科学学术出版社



上海社会科学学术出版社

如果你不知道读什么书，  
就关注这个微信公众号号。



微信公众号名称：幸福的味道

加小编QQ一起读书

QQ号：2338856113

【幸福的味道】已提供200个不同类型的书单

- 1、 历届茅盾文学奖获奖作品
- 2、 每年豆瓣，当当，亚马逊年度图书销售排行榜
- 3、 25岁前一定要读的25本书
- 4、 有生之年，你一定要看的25部外国纯文学名著
- 5、 有生之年，你一定要看的20部中国现当代名著
- 6、 美国亚马逊编辑推荐的一生必读书单100本
- 7、 30个领域30本不容错过的入门书
- 8、 这20本书，是各领域的巅峰之作
- 9、 这7本书，教你如何高效读书
- 10、 80万书虫力荐的“给五星都不够”的30本书

关注“幸福的味道”微信公众号，即可查看对应书单和得到电子书

更多书单，请关注微信公众号：一种思路



# 目录

[封面](#)

[序言](#)

[谈幸福](#)

[谈什么使人不快乐](#)

[谈浪漫蒂克的忧郁](#)

[谈烦闷与兴奋](#)

[谈疲劳](#)

[谈犯罪意识](#)

[谈被虐狂](#)

[谈畏惧舆论](#)

[谈快乐](#)

[谈幸福的人](#)

[通向幸福之路](#)

[我的人生追求](#)

[谈高尚的生活](#)

[谈爱和坚毅](#)

[谈爱情在人生中的地位](#)

[谈情爱](#)

[谈婚姻](#)

[谈家庭](#)

[谈现代的家庭](#)

[谈嫉妒](#)

[谈竞争](#)

[闲散颂](#)

[谈闲情](#)

[谈工作](#)

[谈兴致](#)

[谈中庸之道](#)

[谈如何老去](#)

[谈如何对待死亡](#)

[我为什么喜爱哲学](#)

[谈哲学](#)

[谈哲学的价值](#)

[谈西方的智慧](#)

[自由思想十诫](#)

[谈知识与智慧](#)

[谈品质：活力、勇气、敏锐、聪慧](#)

[谈智力教育](#)

[谈权力](#)

[谈权力欲](#)

[谈领袖及其追随者](#)

[谈历史](#)

[东西方幸福观](#)

[我的中国观](#)

[中国人的性格](#)

[谈民族主义](#)

[谈科学](#)

[罗素—爱因斯坦宣言](#)

[谈当今时势](#)

[谈人类的未来](#)

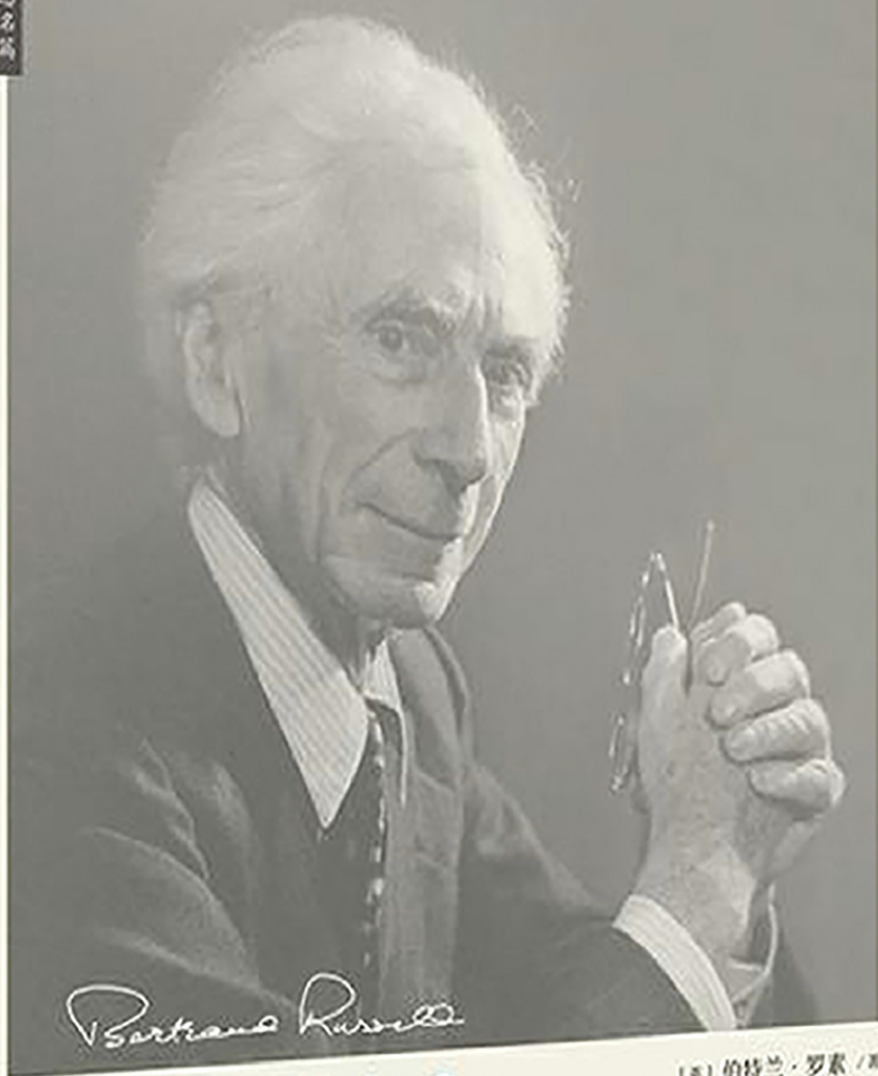
[寄语未来](#)

[跋](#)

# 封面



名人思想名著



【英】伯特兰·罗素 / 著  
张广勇 / 编译

## 罗素思想小品

上海社会科学院出版社  
SHANGHAI ACADEMY OF SOCIAL SCIENCES PRESS

# 序言

如果你不知道读什么书或者想获得更多免费电子书请加小编QQ：

2338856113 小编也和结交一些喜欢读书的朋友 或者关注小编个人微信

公众号名称：幸福的味道 获得上百个书单 为了方便书友朋友找书和看书，小编自己做了一个电子书下载网站，网址：

<http://www.ireadweek.com> 如于某种原因，经常换网址 如果打不开，可以qq联系我

张广智

罗素（Bertrand Russell，1872—1970年），一位在西方学界遐迩闻名和影响深远的思想家，一位令中国学人耳熟能详和不胜歆羡的西方学者，一位为人类文明留下历史足印和恒久价值的世界公民。本书所选不啻是从其宏富著述中撷拾一二，犹如从这位名人浩瀚的思想海洋中舀取几瓢水，借此以蠡测海而已。

爱因斯坦曾这样评价过罗素的作品：“阅读罗素的作品，是我一生中最快乐的时光之一。”此言立刻让我记起18世纪法国启蒙思想家孟德斯鸠所说的“惊讶的快乐”。是的，读罗素的作品，即便是他的片断，总在人们的惊诧中凸显他的睿智；在读者的愕然中显示他的博学。总之，读他的书总给我们一种愉悦，一种享受，一种“惊讶的快乐”。

那么，罗素给我们留下了什么，或者说从他那里，我们获取了多少“惊讶的快乐”？

罗素留下了一份精神遗产。他一生著作等身，畛域广泛，从长篇巨著到学术谈片，像一座宝库，无不闪烁着智慧的光芒，这确实令人惊叹。不是吗？本书虽为一卷，但拿在手上却觉得沉甸甸的，因为它留给我们的这份精神遗产丰润而厚重，怎能不让我感受到它的不堪重负。

众所周知，罗素是卓尔不凡的西方思想家。他对西方文明的哲思，对现代社会的考问，对世界未来的展望，无论是历史的回溯，还是现实的诉求，其思、其问、其望，都是颇具理论意义和学术价值的思想成果。从某种意义上说，它无疑是构成西方思想宝库的一个重要的组成部分。思想文化的传承既在于学术链条的对接和赅续，更在于精神传统的弘扬和传播，这对于社会大众而言，后者就显得更为重要了，正如本书跋中所形容的，罗素的思想为我们点燃了一盏又一盏的智慧之灯，它照耀着我们的人生，指引着我们前行。的确，罗素是我们的良师益友，他就生活在我们这些普通人中间。

罗素留下了一种文化符号。所谓文化符号，并无玄义。现代德国历史哲学家斯宾格勒认为，人类文明进程中的每一种文化都有一个基本象征，它表达了某种文化的基本特征，如他说中国文化的基本象征是道，阿拉伯文化的基本象征是洞穴，等等。在此，暂且借用斯宾格勒

的基本象征一词，这里所说的文化符号其宗旨也在于揭示研究对象的基本象征，也就是寻找最能代表它的标志性的东西，用概括性的语言加以表述。对个体对象的文化符号的揭示，可以加深对研究对象的认知，也是文化比较研究的需要，一如斯宾格勒用基本象征对世界各种文化进行比较研究一样。

基于上述这样一种理论铺设，我们探讨罗素留下什么文化符号，也就是要确定他的基本象征，寻求最能代表他的标志性语言，以此有别于其他思想家的文化符号。倘举诸家为例，就我个人的肤浅认识，姑且为他们逐一命名：卢梭的文化符号是忏悔孤独，叔本华的文化符号是生存虚幻，尼采的文化符号是上帝死了，培根的文化符号是知识格言，汤因比的文化符号是宏大叙事，梭罗的文化符号是恬静落寞，杜威的文化符号是实用主义……也就是说，一说实用主义就知杜威，一说上帝死了就知尼采，等等。由此可见，文化符号的意义在于使研究对象的具性化和精确化。那么，罗素留下的文化符号是什么呢？我以为用博大精深，庶几可矣。事实上，在现代西方知识界，其学识之博大精深者，无人能望其项背，不信吗？请你说一个，试着与罗素一比可知，罗素留下的文化符号就是博大精深。这一点使我想到了我们的老师周谷城先生（1898—1996年），他以一人之力独著《中国通史》和《世界通史》而享誉学林，其学识涉及范围之广堪与罗素相媲美。周先生在中国学界的文化符号也与罗素一样，被公认为博大精深。同样令人惊奇的是，这一中一外的博大精深者，都是长寿者，都与百岁之

龄相距两年。在此我想说的是，对于他们的博大精深，吾侪虽不能至，但对于他们的长寿之道，我们却心向往之。

罗素留下了一个美好形象。什么美好形象？这就是文前所说的世界公民。罗素的生涯跨越两个世界，从19世纪70年代至20世纪70年代，历百年之久，用“天翻地覆慨而慷”来形容并不为过。他经历了资本主义高度发展及其困扰、两次世界大战的灾难、社会主义“凯歌行进”及其曲折发展、旧殖民主义体系的土崩瓦解、民族解放运动的勃兴……且看，“观古今于须臾，抚四海于一瞬”，一切都会过去，历史时光的流程，在他那里也不过如浮云掠过。

然而，一切又都不会过去。罗素作为一个世界公民，数十年来如一日，奔走于东西，穿梭在欧美，不辞辛劳，殚精竭虑，为反战而屡遭厄运，为和平而不遗余力；大凡文化教育、社会民生、伦理道德、妇女解放和政治改革等问题，无一不引起他的关注，且又身体力行，积极地投身于中。尤其是，他对世界的现状和人类的前途充满了忧思，他的目光却永远朝向前方，而释放的是他那浓浓的人文情怀。康德在18世纪写的名文《一个世界公民观点之下的普遍历史观念》，曾给罗素以深刻影响，世界公民便成为他魂牵梦萦的理想，而这又与他的人文主义取向相一致。正因为此，他急切地呼吁要建立一个世界政府。可以这样说，在现代西方思想家中，没有哪一位思想家比他更竭诚地呐喊成立一个世界政府必要性的了。罗素对世界政府的渴求为他赢得

了美名，给后人留下了一个世界公民的美好形象，虽然世界政府的建立尚是一个不切实际的幻想，但察其言，更观其行，罗素是无愧于这个称号的，他为此也留下了那难以磨灭的历史足印。

总之，罗素留给我们什么？让我们各自带着这个问题读读这本书吧，它也许会给你一个答案，倘使你获得一种“惊讶的快乐”，那就是本书编译者最大的快乐了。

2018年1月18日

## 谈幸福

魏亚特：你认为达到幸福的因素是什么？

罗素：我认为有四个因素最为重要。第一也许是健康；第二是足够满足你需要的收入；第三是愉快的人际关系；第四是成功的工作。

魏亚特：你是怎样看待健康的？为什么你把健康看得如此重要？

罗素：我想，倘若你有某种疾病，那么你确实是很难得到快乐的。某种疾病影响到你的心情，并使你感到痛苦。有些疾病你能顽强地忍受，而有些疾病你却不能忍受。

魏亚特：你认为是健康使你快乐还是快乐使你健康？

罗素：我认为主要是健康使你快乐，但快乐也有助于健康。我认为快乐的人比不快乐的人生病的可能要小得多。

魏亚特：我们能否谈谈第二个因素——收入？它的重要性如何？

罗素：这取决于你习惯的生活标准。倘若你习惯于过颇为俭朴的生活，那么你就无需很多的收入。倘若你习惯于过非常富足的生活，那么除非你有很多收入，不然就会觉得痛苦。我想，这个问题完全取决于你习惯过的什么样的生活。

魏亚特：虽说如此，但是否会走过头而变成钱迷心窍了呢？

罗素：很容易走过头，通常是这样的。你会发觉最有钱的非常害怕自己死于劳动救济所。这种情况是常有的。

魏亚特：如此说来，太多的金钱未必能使人幸福。

罗素：不，我认为金钱是最低限度需要的一种，对此你不必想得太多。倘若你脑子里老是想着金钱，那么你会觉得非常烦恼。

魏亚特：你把人际关系因素排在第三位，你的意思是否认为这确实如此呢？

罗素：不，就我的经历来说，应该说它是首要的，或者说它的首要性次于健康。

魏亚特：你能否把你对此的意思作一点解释吗？

罗素：我以为它所表示的意思是明白无疑的。它就是友谊、爱情、儿女亲情，以及所有那些亲近密切的人际关系。倘若这些关系不愉快，那么就会使生活过得很艰难。

魏亚特：工作。现在你如何看工作呢？成功的工作的重要性如何？

罗素：对所有那些精力充沛的人来说，工作确实是很重要的。有些人无所事事，百无聊赖。但是，倘若你精力旺盛，那么你必须为此寻找出路，而工作则是明显的出路。当然，倘若工作是不成功的，那么它就不会使你快乐。但是，倘若工作是成功的，那么它使你生活充实，并给你带来无比的快乐。

魏亚特：工作的种类有没有关系？

罗素：除了某种危险的工作之外，我不认为这有什么关系。我的意思是，我假定，倘若我是共产党政治局委员，那么这种工作就会使我担心。

魏亚特：对某些喜欢这类工作的人来说，它也许富有刺激。

罗素：是的，倘若某人喜欢这类事情，那么这就没有关系。

魏亚特：低级的工作和高级的工作——它们的重要性如何？



罗素：没有什么关系，这取决于一个人的性情。有些人除非从事伟大的事业，不然他就会感到郁郁寡欢，有些人热衷于雕虫小技而感到其乐无穷。这同一个人的性情息息相关。但是，你所做的工作，应当是你有能力可以做好的工作。

魏亚特：你话中的弦外之音似乎是，凡事尽可能悠着点，懒散也是福。

罗素：是的，但就我的经历来说，这谈不上快乐。一个人历经千辛万苦而获得了事业的成功，往往令人欣喜若狂。我认为懒散之人与这样的福气没有什么缘分。

魏亚特：有人说：智慧越高，烦恼越多，对此你是怎么看的？

罗素：不，我并不以为然。我宁愿少一点快乐而多得到一点智慧。我爱智慧！

魏亚特：你认为哲学有助于快乐吗？

罗素：倘若你恰好对哲学感兴趣，并善于运思，那么它就有助于快乐，否则就不然——其实干泥水活也其乐无穷，要是你是一个好的泥水匠的话。只要你做得好，任何事都有助于快乐。

魏亚特：不利于快乐的因素是什么？

罗素：除了我们刚才谈到的那些相反的情况之外，这样的因素很多。其中之一便是忧虑。就此而言，我是越过越快乐。我的忧虑越来越少，因为我发觉了对付它的行之有效的办法，这就是遇事作如是观：“现在有什么糟糕透顶的事情可能发生呢？”“好吧，100年以后终不会还是如此糟糕吧；这也许不会有什么关系。”你对此想通了，也就不会那么忧虑了。忧虑来自躲避，不去面对可能发生的各种不愉快的事物。

魏亚特：你能随心所欲地排遣忧虑吗？

罗素：不完全能够，但在很大程度上能够做到。

魏亚特：你认为嫉妒也是不利于快乐的因素吗？

罗素：嫉妒，是的。对绝大多数人来说，嫉妒是造成很大痛苦的根源。我记得画家海登，他不是一位杰出的画家，但他自以为是。他在日记中写道：“拿自己与拉斐尔相比，捱了一个痛苦的上午。”

魏亚特：你能否进一步谈谈这一问题？

罗素：我认为对绝大多数人来说，他们拥有很多东西，本来可以使自己快快乐乐的，但只是因为别人似乎拥有更多一点的东西而产生了烦恼。他们想到别人拥有更好的汽车或更好的花园，想到某某人的工作得到了那么多的称赞，或者想，要是能住在更愉快的环境里，那该多

好啊——诸如此类，不一而足。不是去享受可以享受的东西，而是去想别人有更多，这样也就没有愉快了，而别人多不多，这是不值得计较的。

魏亚特：是的，但在某种意义上说，嫉妒不也可能是一件好事吗？倘若你嫉妒别人的成果，因为你觉得它可能比你的成果要好，那么嫉妒不也可能成为刺激你更好地做好自己的工作的兴奋剂吗？

罗素：是的，有这样的可能，但这也可能刺激你把事情做得更糟。我认为，嫉妒首先是试图干扰别人的工作。超过别人有两种方法：一种是使自己超过别人；一种是把别人往后拉。

魏亚特：厌烦……你认为它的重要性如何？

罗素：我认为厌烦是至关重要的。

魏亚特：一个人怎样才能消除厌烦？例如受过良好教育的女子，结婚之后除了家务之外，无所事事，她该怎样排遣厌烦呢？

罗素：这是坏的社会制度所造成的问题。我认为你不能老是通过个人行动来加以改变，但你所举的这个例子在今天是非常重要的。这表明我们还没有一个好的社会制度，因为每一个人都应当发挥其所掌握的任何有用的技能。现代受过高等教育的女子结婚之后不能很好地发挥作用，那是社会制度所造成的结果。

魏亚特：了解自己行事的动机，避免自欺，这在很大程度上有助于快乐吗？

罗素：我认为这很重要。人们常自以为是地想，激励他们的是崇高的理想，并由此而仇视某些人物、某些群体或某些事物。到头来其实很可能并非是那么一回事。倘若他们能够认识到这一点，我认为他们会更快乐。

魏亚特：你是否认为是自欺造成了人们的痛苦？

罗素：是的，我认为绝大多数人都是这样的。

魏亚特：你是否认为在逆境中可能有快乐吗？例如坐牢，而你曾经坐过牢。

罗素：是的，我在监牢里度过了一段非常愉快的时光，但那时我被关在第一区，在那里我根本未尝到通常那种困苦的监禁生活。但是，通常那种监禁生活对从事脑力工作的人来说是非常难受的，而对从事体力劳动的人来说则比较好过一些，因为你的精神生活并没有被剥夺多少。

魏亚特：你是否认为像你这种情形的坐牢——当时你认为自己是为正义的事业而坐牢——比你因为罪有应得而坐牢要容易快乐一些呢？

罗素：确实是这样。

魏亚特：就因为这关乎原则？

罗素：是的。

魏亚特：你是否认为信奉某种事业有助于人们的快乐呢？

罗素：是的，假定人们对他们信奉的事业多少能取得一些成功。我想，倘若这是不会成功的事业，那么他们也就得不到快乐。但是，倘若他们信奉的事业不时能取得某种程度的成功，那么我认为它有助于人们得到快乐。由此推之，我想谈谈闲情逸致，尤其是对老年人来说，这是幸福的非常重要的因素。你的兴趣越是广泛，对自己的生命越是超脱，就越不会在乎你自己的生命也许不久将结束。我认为这是老年幸福的非常重要的因素。

魏亚特：对所有那些经常发表的教人如何长寿和快乐的见解，你是怎样看的？

罗素：谈到如何才能长寿，那是医学问题，对此我不想发表什么意见。我得到大量这类方法鼓吹者的材料。他们告诉我如果我服用他们的特效药，我的头发就会再变黑。我不能确定我会愿意那样做，因为我发觉我的头发越白，就越有人相信我所说的话。

张广勇 译

# 谈什么使人不快乐

动物只要不生病，有足够的食物，便快乐了。我们觉得人类也该如此，但在近代社会里并不然，至少以大多数的情形而论。倘使你自己是不快乐的，那你大概会承认你并非一个例外的人。倘使你是快乐的，那么试问你朋友中有几个跟你一样。当你把朋友检讨一番之后，你可以学学观望气色的艺术；平常日子里你遇到的那些人的心境，你不妨去体味体味看。

虽然不快乐的种类互异，但你总到处和它碰面。假定你在纽约，那是大都市中现代化到最标准的一个□。假定你在办公时间站在一条热闹的街上，或在周末站在大路上，再不然在一个夜舞会中；试把你的“自我”从脑子里丢开，让周围的那些陌生人一个一个的来占据你的思想，你将发见每组不同的群众有着不同的烦恼。在上工时间的群众身上，你可看到焦虑，过度的聚精会神，消化不良，除了斗争以外对什么都缺少乐趣，没有心思玩，全不觉得有他们的同胞存在。在周末的大路上，你可看到男男女女，全都景况很好，有的还很有钱，一心一意地去追逐欢娱。大家追逐时都踩着同样的速度，即是坐着慢到无可再慢的车子鱼贯而行；坐车的人要看见前面的路或风景是不可能的，因为略一旁视就会闯祸；所有的车中的所有的乘客，唯一的欲望是越过旁人的车辆，而这又因为拥挤而办不到；倘若那般有机会不自己驾驶的

人，把心思移到别处去时，那么立刻有一种说不出的烦闷抓住他们，脸上印着微微懊恼的表情。一朝有一车黑人胆敢表露出真正的快乐时，他们的荒唐的行为就要引起旁人的愤慨，最后还要因为车辆出了乱子而落到警察手里：假日的享乐是违法的。

再不然，你去端详一下快乐的夜会里的群众。大家来时都打定了主意要寻欢作乐，仿佛咬紧牙齿，决意不要在牙医生那里大惊小怪一般。饮料和狎习，公认是欢乐的大门，所以人们赶快喝，并且竭力不去注意同伴们怎样的可厌。饮料喝到相当的时候，男人们哭起来了，怨叹说，他们在品格上怎样不配受母亲的疼爱。酒精对他们的作用，是替他们挑起了犯罪意识，那是在健全的时间被理性抑捺着的。

这些种类不同的不快乐，一部分是由于社会制度，一部分是由于个人心理——当然，个人心理也大半是社会制度的产物。关于消灭战争，消灭经济剥削，消灭残忍与恐怖的教育，等等，都不是我在这里想谈的。要发见一个能避免战争的制度，对我们的文化确是生死攸关的问题；但这种制度决无成功之望，因为今日的人们那样的烦闷，甚至觉得互相毁灭还不及无穷尽的捱延日子来得可怕。要是机器生产的利益，能对那般需要最切的人多少有所裨益的话，那当然应该阻止贫穷的延续；但若富翁本身就在苦恼，那么教每个人做富翁又有何用？培养残忍与恐怖的教育是不好的，但那批本人就做了残忍与恐怖底奴隶的人，又能有什么旁的教育可以给？以上种种考虑把我们引到个人

问题上来：此时此地的男男女女，在我们这患着思乡病的社会里，能有什么作为，可替他们或她们本身去获取幸福？在讨论这个问题时，我将集中注意在一般并不受着外界的苦难的人身上。我将假定他们有充分的收入，可以不愁吃不愁住，有充分的健康可以作普通的肉体活动。大的祸害，如儿女死尽，遭受公众耻辱，等等，我将不加考虑。关于这些题目，当然有许多话好说，而且是挺重要的，但和我在此所要讨论的属于两类。我的目的，是想提出一张治疗日常烦闷的方子，那烦闷是文明国家内大多数人感着痛苦的，而且因为并无显著的外因，所以更显得无可逃避，无可忍受。我相信，这种不快乐大部分是由于错误的世界观，错误的伦理学，错误的生活习惯，终于毁掉了对一般可能的“事物”的天然的兴致和胃口，殊不知一切的快乐，不问是人类的或野兽的，都得以这些事物为根基。观念和习惯，等等，都是在个人权力范围以内的，所以我愿提出若干改革的方案，凭了它们，只要你有着中等的幸运，就有获得幸福的可能。

几句简单的自我介绍，或许对我所要辩护的哲学可以做一个最好的楔子。我不是生来快乐的。童时，我最爱的圣诗是“世界可厌，负载着我深重的罪孽”那一首。5岁时，我曾想如果我得活到70岁，那么至此为止我不过捱了全生涯的1/14，于是我觉得长长地展开在我面前的烦闷，几乎不堪忍受。少年时，我憎恨人生，老是站在自杀的边缘上，然而想多学一些数学的念头阻止了我。如今，完全相反了，我感到人生的乐趣；竟可说我多活一年便多享受一些。这一部分是因为我发见



了自己最迫切的欲望究竟是什么，并且慢慢地实现了不少。一部分是因为我终于顺顺利利地驱除了某些欲望——例如想获得关于这个那个的确切的知识——当作根本不可求的。但最大部分，还须归功于一天天的少关心自己。像旁的受过清教徒教育的人一样，我惯对自己的罪过、愚忘和失败作种种的冥想。我觉得自己是——当然是准确地——一个可怜标本。慢慢地，我学会了对自己和自己的缺陷不再耿耿于怀；而对外界的事物，却一天天地集中我的注意：譬如世界现状，知识的各部门，以及我抱有好感的个人等。不错，对外界的关切也会有各别的烦恼带给你：世界可能陷入战争，某种知识可能难于企及，朋友可能死亡。但这一类的痛苦，不像因憎恶自己而发生的痛苦那样，会破坏人生的主要品质。再则，每种对外的兴趣，都有多少活动分配给你；而兴趣活泼泼地存在到多久，这活动就能把苦闷阻遏到多久。相反地，对自己的关切绝对不能领你去作任何进取的活动。它可以鼓励你记日记，把自己作心理分析，或者去做修士。但一个修士，必得在修院的功课使他忘掉自己的灵魂的时光，才会幸福。他以为靠了宗教得来的幸福，其实靠着清道夫的行业一样可以得到，只要他真正做一个清道夫。有一般人是因为深陷在“自我沉溺”之中而无可救药的，对于他们，外界的纪律确是一条引向幸福的路。

“自我沉溺”种类繁多。我们可以挑出“畏罪狂”、“自溺狂”、“自大狂”3种最普通的典型。

我说“畏罪狂”，并非说那些人真正犯罪：罪恶是人人犯的，也可说没有人犯的，要看我们对社会所下的界说而定。我指的乃是沉溺于犯罪意识的人。他永远招惹着自己的厌恶，假令他是信教的话，还要把这种自我憎恶认作神的憎恶。他认为自己应该如何如何，这幅理想的图画，却和他所知的实际的他，不断发生冲突。即使在清明的思想里他早已把在母亲膝上学来的格言忘得一干二净，他的犯罪感觉可能深埋在潜意识内，只在醉酒或熟睡时浮现。但一切东西都可引起这味道。他心里依旧承认他儿时的戒条。赌咒是恶的；喝酒是恶的；普通生意上的狡狴是恶的；尤其，性行为是恶的。当然他并不会割弃这些娱乐，但这些娱乐为他是全部毒害了，毫无乐趣可言，因为他觉得自己是为了它们而堕落的。他全灵魂所愿望的一种乐趣，是受着母亲的宽容的抚爱，为他记得在童时经历过的。既然此种乐趣不可复得，他便觉得一切都乏味；既然他不得不犯罪，他就决意痛痛快快地犯罪了。当他堕入情网时，他是在寻找慈母式的温柔，但他不能接受，因为，心中存着母亲的图像，他对任何与他有性关系的女子，感不到丝毫敬意。失望之余，他变得残忍，随又忏悔他的残忍，重新出发去兜着那幻想的罪过和真正的悔恨凄惨的圈子。多少表面看来是狠心的浪子，其心理状态就是如此。把他们诱入迷途的，是对于一个无法到手的对象的崇拜（母亲或母亲的代替物），加上早年所受的可笑的伦理教训。从早年信仰和早年情爱中解放出来，是这批“孺慕”德性的牺牲者走向快乐的第一步。

“自溺狂”在某个意义上是普通的犯罪意识的反面；特征是惯于自赞自叹，并希望受人赞叹。在某种程度内，这情操无疑是正常的，无所用其惋惜；它只在过度的时候才成为一桩严重的祸害。有许多女子，特别在富有社会里，爱的感觉力完全消失了，代之而兴的是一股强烈的欲望，要所有的男人都爱她们。当这种女子确知一个男人爱她时，她便用不着他了。同样的情形，在男子方面也有，不过较为少见罢了。虚荣心到了这个高度时，除了自己以外，对任何人都感不到兴趣，所以在爱情方面也没有真正的满足可以得到。可是旁的方面的趣味，失败得还要悲惨。譬如，一个自溺狂者，被大画家所受到的崇拜鼓动之下，会去做一个艺术学生；但既然绘画之于他不过是达到一个目标的手段，技巧也就从来引不起他的兴味，且除了和他自身有关的以外，别的题材都不会给他看到。结果是失败和失望，期待的是恭维，到手的是冷笑。还有那般老把自己渲染成书中的英雄的小说家，也是蹈了同样的覆辙。工作上一切真正的成功，全靠你对和工作有关的素材抱有真正的兴趣。成功的政治家，一个一个地倒台，这悲剧的原因是什么呢？因为他把自溺狂代替了他对社会的关切，代替了他素来拥护的方策。只关怀自己的人并不可赞可美，人家也不觉得他可赞可美。因此，一个人只想要社会钦仰他而对社会本身毫不感到旁的兴味时，未必能达到他的目的。即使能够，他也不能完全快乐，因为人类的本能是从不能完全以自我为中心的。自溺狂者勉强限制自己，恰如畏罪狂者的强使自己给犯罪意识控制。原始人可能因自己是一个好猎手而感

到骄傲，但同时也感到行猎之乐。虚荣心一过了头，把每种活动本身的乐趣毁掉了，于是使你不可避免地无精打采，百无聊赖。原因往往是缺少自信，对症的药是培养自尊心。但第一得凭着客观的兴趣去做进取性的活动，然后可以获得自尊心。

“自大狂”和自溺狂的不同之处，是他希望大权在握而非动人怜爱，他竭力要令人畏惧而非令人爱慕。很多疯子和历史上大多数的伟人，都属这一类。权力的爱好正和虚荣一样，是正常的人性中一个强有力的分子，只要不出人性这范围，我们是应该加以容纳的；一朝变得过度，而且同不充分的现实意识联接一块时，那才可悲了。在这等情形下，一个人或是忧郁不快，或是发疯，或竟两样都是。一个自以为头戴王冠的疯子，在某种意义上也许是快乐的，但他的快乐决非任何意识健全的人所艳羡的那一种。亚历山大大帝，心理上便和疯子同型，虽然他赋有雄才大略，能够完成疯子的梦。然而他还是不能完成他自己的梦，因为他愈成功，他的梦也愈扩大。当他眼见自己是最伟大的征略者时，他决意要说自己是上帝了。但他是不是一个幸福的人呢？他的酗酒，他的暴怒，他的对女人的冷淡，和他想做神明的愿望，令人猜想他并不幸福。牺牲了人性中一切分子来培植一个分子，或把整个世界看作建造一个人的自我的显赫的素材，是决无终极的快慰可言的。自大狂者，不问是病态的或名义上说来是健全的，通常是极度屈辱的产物。拿破仑在学校里，在一般富有的贵族同学前面感到自惭形秽的苦恼，因为他是一个粗鄙的苦读生。当后来准许亡命者回国

时，他看着当年的同学向他鞠躬时，他满足了。多幸福！依旧是这种早年的屈辱，鼓动他在沙皇身上去寻求同样的满足，而这满足把他送到了圣·赫勒拿。既然没有一个人是全能的，一场完全被权力之爱所控制的人生，迟早要碰到无可克服的难关。要自己不发觉这一点，唯有假助于某种形式的疯狂才办得到，虽然一个人倘有充分的威权，可以把胆敢指出这种情形的人禁锢起来，或者处以极刑。政治上的与精神分析学上所谓的抑止，便是这样地一代一代传下来的。只消有任何形式较显的“抑止”（心理分析上的抑止）出现，就没有真正的幸福。约束在适当的范围内的权势，可大大地增加幸福，但把它看作人生唯一的目标时，它就闯祸了，不是闯在外表，就是闯在内心。

不快乐的心理原因，显然是很多的，而且种类不一。但全都有些共同点。典型的不快乐者，是少年时给剥夺了某些正常的满足的人，以致后来把这一种满足看得比一切其余的满足更重要，从而使他的人生往着单一的方向走去，并且过于重视这一种满足的实现，认为和一切与之有关的活动相反。然而这现象还有更进一步的发展，在今日极为常见。一个人所受的挫折可能严重到极点，以致他不再寻求满足，而只图排遣和遗忘。于是他变成了一个享乐狂。换言之，他设法减少自己的活力来使得生活容易挨受。例如，醉酒是暂时的自杀；它给你的快乐是消极的，是不快乐的短时间的休止。自溺狂者和自大狂者相信快乐是可能的，虽然他们所用的寻快乐的方法或许错误；但那寻找麻醉的人，不管是何种形式的麻醉，除掉希望遗忘之外，确已放弃了一切

的希望。在这情形中，首先该说服他幸福是值得愿望的。忧郁的人像失眠的人一样，常常以此自豪。也许他们的骄傲好似失掉了尾巴的狐狸那种；如果如此，那么救治之道是让他们明白怎样可以长出一条新的尾巴。我相信，倘有一条幸福之路摆在眼前，很少人会胸有成竹地去选择不快乐。我承认，这等人也有，但他们的数目无足轻重。因此我将假定读者是宁取快乐而舍不快乐的。能否帮助他们实现这愿望，我不知道，但尝试一下总是无害的。

傅雷译

## 谈浪漫蒂克的忧郁

现在，像世界史上许多别的时代一样，有一种极流行的习尚，认为我们之中的智慧之士都看破了前代的一切热诚，觉得世界上再没有什么东西值得为之而生活。抱着这等见解的人真是抑郁不欢的，但他们还以此自豪，把它归咎于宇宙的本质，并认为唯有不欢才是一个明达之士的合理的态度。他们对于“不欢”的骄傲，使一般单纯的人怀疑他们“不欢”的真诚性，甚至认为以苦恼为乐的人实在并不苦恼。这看法未免太简单了；无疑的，那些苦恼的人在苦恼当中有些“高人一等”和“明察过人”的快感，可以稍稍补偿他们的损失，但我们不能说他们就是为了这快感而放弃较为单纯的享受的。我个人也不以为在抑郁不欢中间真有

什么较高的道理。智慧之士可能在环境容许的范围内尽量快乐，倘他发觉对宇宙的冥想使他有超过某种程度的痛苦时，他会把冥想移转到别处去。这便是我在这里所欲证明的一点。我愿读者相信，不论你用何种论据，理性决不会阻遏快乐；不但如此，我且深信凡是真诚地把自己的哀伤归咎于自己的宇宙观的人，都犯了倒果为因的毛病：实际是他们为了自己尚未明白的某些缘故而不快乐，而这不快乐诱使他们把世间某些令人不快的特点认作罪魁祸首。

表示这些观点的，在现代的美国有著作《近代心情》的伍德·克鲁奇（J.Wood Krutch）；在我们祖父的一代里有拜伦；各时代都可适用的，有《旧约》里《传道书》的作者。克鲁奇的说法是：“我们的案子是一件败诉的案子，自然界里没有我们的地位，虽然如此，我们并不以生而为人而憾。与其像野兽一般活着，毋宁做了人而死。”拜伦说：

当早年的思想因感觉的衰微而逐渐凋零时，

世界所能给的欢乐决不能和它所攫走的相比。

《传道书》的作者说：

因此我赞叹那早已死去的死人，远过那还活着的活人，

并且我以为比这两等人更强的，是那从未存在，从未见过日光之下的恶事的。

三位悲观主义者，都把人生的快乐检阅过后，获得这些灰色的结论。克鲁奇处于纽约最高的知识阶级群里；拜伦一生有过无数的情史；《传道书》的作者在快乐的追求中还要花样繁多：他曾尝试美酒，尝试音乐，以及“诸如此类”的东西，他挖造水池，蓄有男女仆役，和生长在他家里的婢仆。即使在这种环境内，智慧也不会和他分离。并且他发觉一切都是虚空，连智慧在内。

我又专心考察智慧、狂妄和愚昧，乃知道也令人沮丧。

因为多有智慧就多有烦恼，加增知识就加增忧伤。

照上面这段看来，他的智慧似乎使他受累；他用种种方法想摆脱而不能。

我心里说，来罢，我用喜乐试试你，你好享福，谁知道也是虚空。

由此可见他的智慧依旧跟着他。

我就心里说，愚昧人所遇见的，我也必遇见；那么我比人更有智慧又为何来？我心里说：这也是虚空。

恼；因我为所一以切憎皆恨空生，命一，切因令为人在沮日丧光。之下所行的事我都以为烦。



现在的人不再读古代的作品，算是文人的运气，否则再写新书一定要被读者认为空虚之至了。因为《传道书》派的主义是一个智慧之士所能归趋的唯一的结论，所以我们不惮其烦地来讨论一心境（即抑郁不快）的各时代的说法。在这种论辩内，我们必须把“心境”跟心境的“纯智的表现”分清。一种心境是无从争辩的；它可能因某些幸运的事故或肉体的状况而变更，可不能因论辩而变更。我自己常有“万事皆空”的心境；但我摆脱这心境时，并非靠了什么哲学，而是靠了对于行动感到强烈的需要。倘使你的儿女病了，你会不快乐，但决不感到一切皆空；你将觉得不问人生有无终极的价值，恢复孩子的健康总是一件当前的急务。一位富翁，可能而且常常觉得一切皆空，但若遇到破产时，他便觉得下一餐的饭决不是虚空的了。空虚之感是因为天然的需要太容易满足而产生的。人这个动物，正和别的动物一样，宜于作相当的生存斗争，万一人类凭了大宗的财富，毫不费力地满足了他所有的欲望时，幸福的要素会跟着努力一块儿向他告别的。一个人对于某些东西，欲望并不如何强烈，却很轻易的弄到了手：这种事实能使他觉得欲望之实现并不带来快乐。如果这是一个赋有哲学气氛的人，他就将断言人生在本质上是苦恼的，既然一切欲望都能实现的人仍然是抑郁不欢。他却忘记了缺少你一部分想望的东西才是幸福的必不可少的条件。

以心境而论是如此。但《传道书》派的人仍然有纯智的论据。

江河都往海里流，海却不曾满，太阳之下并无新事，已经过去的事情无人纪念。

留给我后恨人我。在日光之下所作的一切劳碌，因为我将把得来的。

假若我们把这些论据用现代哲学的文体来复述一遍的话，大概是：人永远劳作，物永远动荡，可没有一件东西常在，虽然后来的新东西跟过去的并无分别。一个人死了，他的后裔来收获他劳作的果实；江河流入大海，但江河的水并不能长留大海。在无穷尽而无目标的循环里，人与物生生死死，日复一日，年复一年，并无进步，并无永久常存的成就。江河倘有智慧，必将停在它们的所在。所罗门倘有智慧，一定不种果树来让他的儿子享用果实。

但在另一心境内，这些说话将显得完全两样了。太阳之下无新事？那么，摩天楼、飞机、政治家的广播演说，将怎么讲？关于这些，所罗门曾经知道些什么？倘他能从无线电里听到示巴女王在游历他的领地回去以后对臣民的训话，他不能在虚妄的果树和水塘中间感到安慰么？倘有一个剪报社，把新闻纸上关于他的殿堂的壮丽，宫廷的舒适，和他敌对的哲人的词穷理屈等等的记载剪下来寄给他，他还会说太阳之下无新事么？也许这不能完全医好他的悲观主义，但他将因之而用新的说法来表现他的悲观。的确，克鲁奇的怨叹中，就有一项是说太阳之下新的事情太多了。没有新的事情令人烦闷，有了新的事情同样令人烦闷：可知失望的真原因并不在此。再拿《传道书》所举的

事实来说：“江河都往海里流，海却不满；江河从来处来，仍向来处去。”这等见解当作悲观主义的论据说来，是认为旅行不是一桩愉快的事。人们暑天到疗养地去，临了仍向来处回去。这却并不证明到疗养地去是枉空的。假如流水能有感觉，对于那种探险式的循环往复也许会觉得好玩，有如雪莱诗中的云彩一般。至于把遗物留给后裔的痛苦，那是可以从两个观点来看的：拿后裔的观点来说，这种递嬗显然不是如何不吉的事。世间万物都得消逝这事实，本身也不是为悲观主义的根据。假令现有的事物将被较劣的事物来承继，那倒可能做悲观主义的凭借，但若将来的事情是较优的话，岂不反使我们变得乐天？倘真如所罗门所说，现在的事物将由同样的事物替代，那我们又该怎么想？难道这就使整个的递嬗成为虚空了么？当然不！除非循环里面各个不同的过程是给人痛苦的。（那么所谓变化非但换汤不换药，且还增加苦难：要变化做甚？）瞻望未来而把“现在”的整个意义放在它所能带来的“未来”上面：这种习惯是有害的。倘部分没有价值，整个也不能有价值。在戏剧里，男女主角遭着种种难于置信的危难，然后吉庆终场：人生不能用这种观念去设想的。我过我的日子，我有我的日子，我的儿子承继下去，他有他的日子，将来再有他的儿子来承继他。在此种种里面，有什么可以造成悲剧呢？相反，倘我得永远活下去，人生的欢乐临了倒势必要变得乏味。唯其因为人生有限，人生的乐趣才永远显得新鲜。

我在生命之火前面烘我的双手；

等到火熄时，我就准备离去。

这种态度实在和对死亡表示愤慨同样合理。因此，如果心境可由理智决定，那么使我们欢悦的理由，当和使我们绝望的理由一样多。

《传道书》派是悲痛的；克鲁奇的《近代心情》是凄怆的。他的悲哀，骨子里是因为中古时代的确切无疑的事情，以及较为近代的确切无疑之事一齐崩溃了的缘故。他说：“至于现在这个不快乐的时代，一方面充满着从死的世界上来的幽灵，一方面连自己的世界还未熟悉；它的困境正和青年人的困境相仿：他除了把童年所曾经历的神话作为参考之外，尚未知道在世界上如何自处。”把这种论见来应用在某一部分的知识阶级身上是对的。换言之，有些受过文学教育的人，对近代世界茫无所知，并因青年时惯于把信仰建筑在感情上，所以如今无法摆脱那为科学的世界不能满足的“安全”与“保障”的幼稚欲望。克鲁奇如大半的文人一样，心中老是有一个念头，认为科学不曾履行它的诺言。当然他不曾告诉我们所谓诺言究竟是什么，但他似乎认定，60年前像达尔文、赫胥黎辈的人，对于科学固曾期望一些事情而今日并未实现。我想这完全是一种幻象，上了一般作家和教士的当，他们因为不愿人家把他们的专长当作无足重轻，所以张大其辞的助成这幻象。眼前世间有许多的悲观主义者，固是事实。只要在多数人的收入减少的时候，总会有大批悲观主义者出现。不错，克鲁奇是一个美国人，而美国人的收入是因上次大战而增加的，这似乎与我上面的说话冲

突；然而在整个欧罗巴的大陆上，知识阶级的确大大地受了灾难，再加大战使每个人有不安定的感觉。这等社会原因之于时代的心境，其作用之大，远过于以世界的本质作根据的悲观理论。虽然克鲁奇惋惜不置的信仰，在13世纪的确被大多数人（除了帝王和意大利少数的贵族）维护着，可是历史上究竟很少时代像13世纪那样令人绝望的了。罗杰·培根就说过：“我们这时代的罪恶横流，远过于以往的任何时代；而罪恶与智慧是势不两立的。让我们来看看世界上的一切情形罢：我们将发见无法无天的堕落，尤其是在上者……淫欲使整个的宫廷名誉扫地，贪得无厌主宰了一切……在上的是如此，在下的还用说什么？瞧那般主教之流，他们怎样地孜孜逐利而忘记了救治灵魂啊！……再看那些教会的宗派：我简直一个都不放在例外。它们离经叛道到何等田地。即是新成立的教派（托钵僧）也已大大地丧失了初期的尊严。所有的教士专心一意于骄傲、荒淫、吝啬：只要他们举行什么大会，不问在巴黎或牛津，他们之间的斗争，诟骂，以及其他的劣迹，使所有教外的人痛心疾首……没有一个人顾虑自己的行为，也不问用的是什么手段，只消能满足贪欲。”述及古代的异教哲人时，他说：“他们的生活强似我们的程度，简直不可以道里计，不论在廉耻方面，在轻视人世方面，在喜乐、财富、荣誉等方面；那是我们可在亚里士多德、柏拉图、苏格拉底各家的著作中读到的，他们就是这样地获得了智慧的密钥，发见了一切的知识。”罗杰·培根的见解，也便是与他同时代的全体文人的见解，没有一个人欢喜他所处的时代的。我

从不相信这种悲观主义有什么形而上的原因。原因只是战争、贫穷与暴行。

克鲁奇的最悲怆的篇章之一，是讨论爱情问题的。仿佛19世纪维多利亚时代的人把爱情看得很高，但我们用着现代的错杂的目光把它看穿了。“对于维多利亚时代大半的怀疑主义者，爱情还代表神执行着一部分的工作。神，他们早已不信；但面对着爱情，连心肠最硬的人也会立时染上神秘色彩。任何旁的东西都不能唤醒他们崇敬的感觉，爱情却能；他们从心灵深处觉得，绝对的忠诚是应该献给爱情的。他们以为爱情和上帝一样，需要一切的牺牲；但也像上帝一样，爱情酬赏信徒的辰光，会对人生的现象赋予一种无从分析的意义。我们对于一个无神的宇宙，比他们更觉习惯，但我们尚未习惯一个无爱的宇宙。而我们不到这一步，就不会明白无神论的真正意义。”奇怪的是：所谓维多利亚时代，在我们此时的青年人心中，和生在当时的人的心目中，面目完全两样。我记得有两位我年轻时很熟的老太太，都是那时代某些特征的代表人物。一个是清教徒，一个是伏尔泰派。前者叹息“多少的诗歌都以爱情为对象，不知爱情是一个毫无趣味的题材”。后者的意见却是：“没有人能议论我什么长短，但我一向说破坏第七诫不像破坏第六诫那样罪孽深重，因为那至少要得到对方同意。”这两种见解，和克鲁奇当作典型维多利亚风而描绘下来的都不尽同。克氏的观念，显然是从某些根本与环境不融和的作家身上推演出来的。最好

的例子，我可以举出罗伯特·布朗宁。然而我不免相信他所设想的爱情感多少有些迂腐。

感谢上帝，他的造物之中最平庸的也以具有两副脸相自豪，一副用以对付社会，一副用以对付他所爱的女人！

意思之中，这无异说战斗是对付一般社会的唯一可能的态度。为什么？因为社会是残酷的，布朗宁会说。因为社会不愿照着你自己的估价而容纳你，我们会说。一对夫妇可能形成两个互相钦佩的伴侣，像布朗宁夫妇那样。有一个人在你身旁，随时准备来赞美你的工作，不管它配不配，那当然是挺愉快的。当布朗宁声色俱厉的指斥菲茨杰拉德胆敢不赞赏布朗宁夫人的大作《奥洛拉·兰格》时，他一定觉得自己是一个出色的，有丈夫气的男子。这种夫妇双方都把批评精神收藏起来的办法，我总不觉得可以佩服。那是表现畏惧的心理，想躲避大公无私的冷酷的批评。许多老年的独身者躲在火炉旁边，其实也是为了同样的理由。我在维多利亚时代过的日子太长了，决不能照着克鲁奇的标准成为一个现代人。我毫未失去对爱情的信仰，但我所信仰的爱情绝非维多利亚时代的人所赞美的那种；说明白些，是含有冒险意味而又带着明察的目光的爱情，它尽管使人认识善，可不连带宽恕恶，它也不自命为神圣或纯洁。从前，受人赞叹的爱情，所以被加上“神圣”“纯洁”等等的德性，实在是性的禁忌的后果。维多利亚时代的人，深信大半的性行为是恶的，故不得不在他们所拥护的那种性行为上

面，装点许多夸大的形容词。性的饥渴，在当时远比现在为强烈，这就促使一般人把性的重要性大大地夸张，正如禁欲主义者的老办法一样。如今我们正逢着一个浑沌的时代，许多人一方面推翻了旧标准，一方面还没获得新标准。这情形给他们招致了各式各样的烦恼，且因他们的潜意识依旧相信着旧标准，所以一朝烦恼来时，就产生了绝望、内疚和玩世主义。我不以为这种人在数量上值得我们重视，但他们确是在今日最会叫嚷的一群里面。假令我们把现代的和维多利亚时代的小康的青年人一起来考察一下，可以发见从爱情方面得到的幸福，今日远比60年前为多，对于爱情的价值，今日也比60年前有更真切的信仰。某些人的所以玩世不恭，实在因为他们的潜意识始终受着旧观念的霸主式的控制，因为缺少那种可以调整行为的合理的伦理观。救治之道并不在于呻吟怨叹，思念以往，而是要勇敢地接受当前的局势，下决心把名义上已经丢弃了的迷信，从暧昧的隐处连根拔去。

何以我们重视爱情这问题，要简短地说明是不容易的；可是我仍想尝试。爱情，首先应认作本身便是欢乐之源，——这虽非爱情的最大的价值，但和它的其余的价值比较起来，确是最主要的。

喔爱情！他们大大地诬蔑了你，说你的甜蜜是悲苦，殊不知你的丰满的果实，要比什么都更甘美。



写这几句诗的名作家并不有意为无神论寻求答案，或寻求什么宇宙的密钥；他只是娱乐自己罢了。爱情不但是欢乐之源，并且短少了它还是痛苦之根。第二，爱情之应受重视，因为它增进一切最美妙的享受，例如音乐，山巅的日出，海上的月夜等。一个从未和他所爱的女子一同鉴赏美妙景物的男人，就从未充分领受到神奇的景物所能给予的神奇的力量。再则，爱情能戳破“自我”这个坚厚的甲壳，因为它是生物合作的一种，在这合作中间，双方都需要感情来完成对方本能的目标。世界上各个时代有各种提倡孤独的哲学，有的很高尚，有的稍逊。禁欲派和早期的基督徒相信，一个人可不借旁人帮助，单凭自己的意志而达到人类所能达到的至善之域；另一些哲人则把权力看作生命的终极，又有一些却看作纯粹个人的享受。这些都是提倡孤独的哲学，因为他们认定善不但在或大或小的人群中可以完成，即每个孤立的个人也能实现。在我看来，这是错误的，不但在伦理上说，就以我们本能中最优秀的一部分的表现来说，也是错误的。人有赖于合作，而且自然赋予我们——固然很不完美——本能的器官，合作所不可或缺的“友谊”就从这本能里肇始的。爱情是导向合作的最原始最普通的形式，凡是强烈地经验过爱情的人，断不愿接受那宣称人之至善和他所爱者的至善不相关涉的哲学。在这一点上，父母对子女的感情或许还要强烈，但父母爱子女的最高表现，乃是父母之间相爱的结果。我不说爱情在最高的形式上是有普遍性的，但我断言，爱情在最高的形式上的确表现出任何旁的东西无法表现的价值，并且它本身就

有一种不受怀疑主义影响的价值，虽然一般不能获得爱情的怀疑主义者，会强把自己与爱情无缘的责任推在怀疑主义头上。

真正的爱情是一堆长久的火，永远在心中燃烧，从不病弱，从不死亡，从不冷却，从不转变它的方向。

在此我追随着克鲁奇关于悲剧的论见了。他声言（在这一点上我完全同意），易卜生的《群鬼》不及莎士比亚的《李尔王》。“没有一种更强的表现力，没有一种对于辞藻的更大的运用，能把易卜生变成莎士比亚。后者所用以创造他的作品的素材——他的对于人的尊严的观念，对于人的热情的重视，洞察人生广大的目光，——不曾也不能在易卜生心中存在，不曾也不能在易卜生同代的人心中存在。上帝、人、自然界在莎士比亚与易卜生之间的几百年中，全都缩小了；不但因为近代艺术底写实信条促使我们去寻出平凡的人，且也因为世态的变化使我们注意到人生的‘平凡’，——而艺术上写实理论的发展便是这世态的变化促成的，我们对世界的观点也唯有靠了这写实理论才能证实。”为了这个缘故，把王子和王子的悲哀作中心的旧式悲剧，不复适合我们这个时代，而若我们用同样的手法去描写一个默默无闻的平常人时，其效果也势必完全两样。然而这原因并不是我们把人生看低之故，相反，倒是我们不再把某些人看作世间的伟人，不再承认唯有他们才配具有悲壮的热情，一切其余的人只配操劳茹苦的替这少数人缔造光华。莎士比亚说：

乞丐死时不会有彗星出现，

苍穹只替王子的凋亡发光。

在他的时代，这种情操即使不是人间绝对的信念，至少是普遍的，且是莎士比亚自己深信的观点。因此，诗人辛纳之死是喜剧的，恺撒、布鲁图、卡修斯等的死便是悲剧的了。一个“个人”的死，为我们早已失去宇宙性，因为我们不但在外表上，而且在内心里已经变为民主主义者了。现代，崇高的悲剧所应关涉的是集团而非个人。我可举出恩斯特·托勒的《集体人》为例。它可以媲美过去最优秀的时代里的最优秀的作品：高尚，深刻，实在，处理着英雄式的行为，并像亚里士多德所说的“把读者从怜悯和恐怖中间洗炼出来”。这一类的现代悲剧，例子还很少，因为旧的技术和传统必须放弃而不能单用陈调滥套去替代。要写悲剧，必须感觉悲剧。要感觉悲剧，必须意识到自己所生活的世界，不但在头脑里，而且在血管里肌肉里去意识到。克鲁奇在全书中不时提及绝望，他英勇地接受一个荒凉的世界，这种精神的确令人感动，但这荒凉是由于他和大半的文人尚未学会怎样用适应新刺激的方式去体验旧情绪。刺激是有的，可不在文学社团里。文学社团和集体生活没有活泼的接触，而这接触是必不可少的，倘若人类的感觉要求严肃与深刻：悲剧和真正的幸福即是渊源于严肃与深刻的。对于那些老觉得世界上无事可为而彷徨的优秀青年，我要说：“丢开写作，竭力想法不要动笔。进入世界，做一个海盗也好，做一个婆罗洲上的

王也好，做一个苏俄的劳动者也好；去过一种生活，使低级的生理需求几乎占去你全部的精力。”我并不把这种行动路线推荐给每个人，我只介绍给那些因生活需求太易满足而觉得苦恼的人。我相信，这样的生活经过了几年之后，一个人会发觉写作的冲动再也抑捺不住，那时，他的写作一定不致在他心目中显得虚空了。

傅雷译

## 谈烦闷与兴奋

烦闷，以人类行为的一个因子而论，我觉得太不受人重视了。我相信，它曾经是历史上各时代中重要动力之一，在今日尤其是如此。烦闷似乎是人类独有的情绪。野兽被拘囚时，固然是无精打采，踱来踱去，呵欠连连；但在自然的情态中，我不信它们有类乎烦闷的境界。它们大半的时间用在搜索敌人或食物，或同时搜索两者；有时它们交配，有时设法取暖。但即使它们在不快乐的辰光，我也不以为它们会烦闷。也许类人猿在这一点上像在许多旁的事情上一样同我们相似，但我既从未和它们一起过活，也就无从实验了。烦闷的特色之一，是眼前摆着“现状”，想象里又盘旋着“另外一些更愉快的情状”，两者之间形成一个对照。烦闷的另一要素，是一个人的官能必不专注于一事一物。从要你性命的敌人那里逃跑，我想当然是不愉快的，但决不令

人纳闷。一个人逢到引颈待戮的时候不会觉得烦闷，除非他有超人的勇气。在类似的情形中，没有人在初进上院的处女演说中间打呵欠，——除了已故的德文郡公爵，他是为了这件出人意料的举动而赢得上院同僚的敬重的。烦闷在本质上是渴望发生事故，所渴望的不一定是愉快的事情，只要是一些事情，能使烦闷的人觉得这一天和别一天有些不同就行。一言以蔽之，烦闷的反面不是欢娱，而是兴奋。

兴奋的欲望在人类心中是根深蒂固的，尤其是男性。我猜想，这欲望在狩猎社会的阶段里要容易满足得多。行猎是兴奋的，战争是兴奋的，求偶是兴奋的。一个野蛮人，遇到一个身旁有丈夫睡着的女人，就会设法犯奸，虽然他明知丈夫一醒他便要送命。此情此景，我想决不令人纳闷。但人类进入农业阶段时，生活就开始变得黯淡乏味了，只有贵族还留在狩猎的阶段直到如今。我们听到很多关于机械管理如何可厌的话，但我想旧式耕作的农业至少也同样可厌。的确，我和一般博爱主义者抱着相反的见解，以为机械时代大大地减少了世界上的烦闷。以薪水阶级论，工作时间是不孤独的，夜晚又可消磨在各种娱乐上面，而这在老式的乡村中是不可能的。再看中下阶级的生活变化。从前，晚饭以后，当妻女们把一切洗涤打扫完后，大家团团坐下，来享受那所谓“快乐的家庭时间”。那就是：家长蒙!入睡，妻子编织着活计，女儿们却在暗暗赌咒，宁愿死去或者到北非洲去。她们既不准看书，又不准离开房间，因为在理论上说，那时间是父亲和女儿们谈话的，而谈话必然是大家的乐趣所在。倘使运气，那么她们终于

嫁了人，有机会使她们的孩子挨受一个和她们挨受过的同样黯淡的青春。倘使不运气，她们便慢慢地走上老处女的路，也许最后变成憔悴的淑媛贤女，——这种残酷的命运，和野蛮人赏给他们的牺牲者的毫无分别。估量百年前的社会时，我们必然感到这副烦闷的重担，并且在过去越追溯上去，烦闷的程度也越厉害。想想中古时代一个村落里的冬天的单调罢。人们不能读，不能写，天黑以后只有蜡烛给他们一些光，只有一个房间不算冷得彻骨，却弥漫着炉灶的烟。乡里的路简直无法通行，所以一个人难得看见别个村子里的什么人。“赶女巫”的游戏，成为消遣严冬的唯一的方法，促成这种游戏的原因固然很多，但烦闷一定是其中重要的一个。

我们不像我们祖先那样烦闷得厉害，但更加怕烦闷。我们终于知道，更准确地说是相信：烦闷并非一个人自然的命数，而是可以逃避的，逃避之法便是相当强烈地去追求刺激。现在，少女们自己谋生，而且赚很多的钱，为要能在晚上寻求刺激，逃避当年祖母们不得不忍受的“快乐的家庭时间”。凡是能住在城里的人都住在城里；在美国，不能住在城里的却有一辆汽车，或至少是摩托车，把他们载往电影院。不用说，他们家里都有收音机。青年男女的会面，远没从前困难了；简·奥斯汀的女主角在整部小说里巴望着的刺激，现在连女仆都可以希望每周至少有一次。我们在社会阶梯上越往上爬，刺激的追逐便越来越剧烈。凡有能力追逐的人，永远席不暇暖地到处奔波着，随身带着欢悦、跳舞、吃喝，但为了某些缘故，他们老希望在一个新的地方享

用得更痛快。凡是不得不谋生的人，在工作时间内势必要有他们的一份烦闷，但一般富有到可以毋需工作之辈，就过着远离烦闷的生活，算作他们的理想了。这的确是一个美妙的理想，我也决不加以非议，但我怕像别的理想一样，这桩理想的难于实现，远非理想家始料所及。总之，越是隔夜过得好玩，越是明朝显得无聊。而且将来还有中年，可能还有老年。在20岁上，人们以为到30岁生活便完了。我现在已经58岁，却再不能抱这种观念。也许把一个人的生命资源当作经济资源般消费是不智的。也许烦闷之中的某些元素是人生必不可少的因子。逃避烦闷的愿望是天然的；不错，个个种族在有机会时都表现出这个愿望。当野蛮人初次在白种人手里尝到酒精时，他们毕竟找到了一件法宝，可以逃避年代久远的烦闷了，除非政府干涉，他们会狂饮以死。战争、屠杀、迫害都是逃避烦闷的一部分；甚至跟邻居吵架似乎也比长日无事要好过些。所以烦闷是道家所应对付的主要问题，因为人类的罪恶至少半数是从惧怕烦闷来的。

虽然如此，我们不该把烦闷当作完全是坏的。烦闷有两种：一种是生产的；一种是令人愚蠢的。生产的那一种是由于不麻痹（不麻痹方有烦闷）；令人愚蠢的一种是由于缺乏有生机的活动（缺乏有生机的活动亦是造成烦闷的原因）。我不说“麻痹”不能在生活中发生任何良好的作用。譬如，一个明哲的医生有时要在药方上开列麻醉剂，而这种时候，我想要远比倡禁用论者所想象的为多。但渴望麻痹决不是一件可以听任自然的冲动而不加阻遏的事情。一个惯于麻醉的人在缺乏麻

醉时所感到的烦闷，只有时间可以消解。可以适用于麻痹的理论，同样可适用于各种刺激。兴奋过度的生活是使人筋疲力尽的生活，它需要不断加强的刺激来使你震动，到后来这震动竟被认为娱乐的主要部分。一个惯于过度兴奋的人，仿佛一个有胡椒瘾的人，谁都受不住的分量，在他简直连味道都不曾尝到。烦闷，有一部分是和逃避过度的兴奋有密切关连的，而过度的兴奋不但损害健康，抑且使口味对一切的快感变得麻木，酥软代替了感官的酣畅的满足，巧妙代替了智慧，参差不齐代替了美。我并不想把反对兴奋的议论推之极端。分量相当的兴奋是滋补的，但像几乎所有的东西一样，分量对于利弊有着极大的出入。刺激太少，产生病态的嗜欲；刺激太多，使人精力枯竭。所以忍受烦闷的能耐，对于幸福生活是必要的，是应该教给青年人的许多事情之一。

一切伟大的著作含有乏味的部分，一切伟大的生活含有沉闷的努力。假定《旧约》是一部新的原稿，初次送到一个现代美国出版家手里，他的批评我们不难想象得之。关于谱系部分，他大概会说：“亲爱的先生，这一章缺少刺激；你不能希望一大串事迹讲得极少的人名引起读者兴味。你的故事用了很优美的风格开场，我承认，最初我颇有些好印象，但你太想把故事全盘托出了。取出精华，删掉废料，等你把全书的篇幅节略到合乎情理时，再拿回给我罢。”现代出版家这么说着，因为他识得现代读者的畏惧烦闷。对于孔子的名著，《可兰经》，马克思的《资本论》，以及一切销行最广的经典，他都可说同样的话。



而且不止神圣的典籍，一切最好的小说都有沉闷的篇章。一本从头至尾光芒四射的小说，几乎可断定不是一部佳作。即是伟人们的生活，除了少数伟大的时期以外，也很少令人兴奋的地方。苏格拉底不时可以享用一顿筵席，且当毒药在肚里发作的时候，他的确从和门徒的谈话里得到很大的满足，但他大半的生涯，是和妻子俩安静地过着日子，下午作一次散步，路上或者遇到几个朋友。康德相传终生未尝走出故乡10里以外。达尔文周游世界以后，余下的时间都是在家里消磨的。马克思掀动了几处革命以后，决意在不列颠博物馆中度他的余年。从全体看来，安静的生活是大人物的特征，他们的喜乐也不是外人心目中认为兴奋的那一种。一切伟大的成就必须历久不懈的工作，其精神贯注与艰难的程度，使人再没余力去应付狂热的娱乐；在假日用来恢复体力的运动当然除外，攀登阿尔卑斯山便是一个最好的例。

忍受单调生活的能力，应该自幼培养。在这一点上，现代父母大大该受责备；他们供给儿童的被动的娱乐实在太多，例如电影与珍馐之类，他们不懂得平淡的日子对儿童是如何重要，过节一般的日子只好难得有的。儿童的娱乐，在原则上应当让他用一些努力和发明，从他的环境中自己去创造出来。凡是兴奋的，同时不包括体力运动的娱乐，如观剧等等，决不可常有。刺激在本质上便是麻醉品，使人的瘾越来越深，而兴奋时间的肉体的静止，又是违反本能的。倘使让一个孩子，像一株植物一般在本土上自生自发，其长成的结果一定极其圆满。太多的旅行，太多复杂的印象，不适宜于青年人，徒然使他们长

大起来不耐寂寞，殊不知唯寂寞才能生产果实。我不说寂寞本身有何优点；我只说某些美妙的事物，没有相当的寂寞单调就不能享受。譬如拿华兹华斯的名诗《序曲》来说，每个读者都能觉得，这首诗在思想与感觉上的价值，一个心思错杂的都市青年决不能领会。一个男孩子或青年人，若抱着严肃而有建设性的目标，一定甘心情愿地忍受大量的烦闷，要是必需的话。但若过着一种心思散漫，纵情佚乐的生活，一个青年人的头脑里就难于孕育有建设性的目标；因为在此情形中，他的念头所贯注的将是未来的欢娱，而非遥远的成就。为了这些缘故，不能忍受烦闷的一代，定是人物渺小的一代，和自然的迟缓的进行脱去了连系，每个有生机的冲动慢慢地枯萎，好比瓶花那样。

我不爱用神秘玄妙的词藻，但我心中的意思，倘不用多诗意而少科学意味的句子，简直难于表白。不论我们如何想法，我们总是大地之子。我们的生活是大地生活之一部，我们从大地上采取食粮，与动植物一般无二。自然生活的节奏是迟缓的；对于它，秋冬之重要一如春夏，休息之重要不下于动作。必须使人，尤其是儿童，和自然生活的涨落动定保持接触。人的肉体，经过了多少年代，已和这个节奏合拍，宗教在复活节的庆祝里就多少包含着这种意义。我小时候一向被养在伦敦，两岁时初次给带到绿野去散步，时节是冬天，一切潮湿而黯淡。在成人的目光中，这种景色毫无欢乐可言，但孩子的心却沉浸在奇妙的沉想中了；我跪在潮润的地上，脸孔紧贴着草皮，发出不成音的快乐的呼声。那时我所感到的快乐是原始的、单纯的、浑然一片

的。这种官能的需要是非常强烈的，凡是在这方面不获满足的人难得是一个完全健全的人。许多娱乐，本身没有这种与大地接触的成分，例如赌博。这样的娱乐一朝停止时，一个人就感到污浊与不满，似乎缺少了什么，但缺少的究竟是什么，连他自己也不知道。可能称作“欢悦”的成分，这种娱乐决不能给你。反之，凡使我们接触大地生活的游戏，本身就有令人深感快慰的成分；它们停止时，带来的快乐并不跟着消灭，虽然它们存在时，快乐之强烈不及更为兴奋的行乐。这种区别，从最单纯的到最文明的行为，都一样存在。我刚才提及的两岁的孩子，表现着与大地生活合一的最原始的形式。但在较高级的形式上，同样的情境可在诗歌中发见。莎士比亚的抒情诗所以卓绝千古，就因为其中充满着和两岁的幼儿拥抱绿草时同样的欢乐。“听，听，那云雀”，这种名句里面，不就包含着和婴孩只能用不成音的叫喊来表现的相同的情绪？或者，再考虑一下爱情和单纯的性行为中间的区别。爱情使我们整个的生命更新，正如大旱之后的甘霖对于植物一样。没有爱的性行为，却全无这等力量。一刹的欢娱过后，剩下的是疲倦、厌恶以及生命空虚之感。爱是自然生活之一部，没有爱的性行为可不是的。

现代都市居民所感受的特殊的烦闷，即和脱离自然生活有着密切的关系。脱离了自然，生活就变得燥热、污秽、枯燥，有如沙漠中的旅行。在那些富有到能够自择生活的人中间，不可忍受的烦闷，是从——不管这种论调显得如何奇特——惧怕烦闷来的。为了逃避那

富有建设性的烦闷，他们反而堕入另一种更可怕的烦闷。幸福的生活，大半有赖于恬静，因为唯有在恬静的空气中，真正的欢乐才能常住。

傅雷译

## 谈疲劳

疲劳有许多种，从妨害幸福一点上着眼，有几种疲劳要比别的几种更严重。纯粹肉体的劳顿，只要不过度，倒多少是快乐的因子；它使人睡眠酣畅，胃口旺盛，对于假日可能有的娱乐觉得兴致勃勃。但劳顿过度时就变成严重的祸害了。除了最进步的社会以外，地球上到处的农家妇女30岁上便老了，被过度的劳作弄得筋疲力尽。工业社会的早期，儿童的发育受着阻碍，往往在幼年就劳役过度而夭折。在工业革命上还是新进的中国和日本，这种事情现在还有；在某种程度内，连美国南方的几州也仍不免。超过了相当限度的肉体劳作，实在是残酷的刑罚，而事实上常有那样的苦役，使人生几于无法挨受。虽然如此，在现代世界上最进步的几个地方，由于工业状况之改进，肉体的疲劳已大为减轻。今日，进步的社会里最严重的一种疲劳，乃是神经的疲劳。奇怪的是，抱怨这种疲倦的呼声，最多来自小康阶级、事业家和劳心者，在工薪阶级里倒反而少。

要在现代生活中逃避神经的疲惫，是一件极难的事。第一，在整个的工作时间，尤其在工作时间与在家时间的空隙内，一个都市工作者老是受着声音的烦扰，固然，大半的吵闹他已学会不去理会，但仍旧免不了受它磨折，特别因为他潜意识里努力想不去听它之故。还有我们不觉察的别的令人疲惫的事情，就是永远遇着生人。像别的动物一般，人的本能永远暗中窥探着和他同种族的生客，以便决定用友善的抑或敌意的态度去对付。但在忙碌时间在地下铁道上旅行的人，不得不把这本能抑压下去，抑压的结果，使他对一切不由自主接触到陌生人感到无限的愤怒。此外还有赶早车的匆忙，连带着消化不良。所以等到进公事房，一天的工作刚开始时，这个穿黑衣服的工作者，神经已经疲惫，很易把人类看作厌物了。抱着同样心境到来的雇主，绝对不去消除雇员的这种倾向。为了惧怕开差，他们只得装着恭顺的态度，但这勉强的举动使神经格外紧张。倘若雇员可以每周扯一次雇主的鼻子，用另一种态度把他们心里对他的想法讲出来，那么他们紧张的神经或会松弛下来，但为雇主着想，这办法仍旧解决不了问题，因为他也有他的烦恼。恐惧破产之于雇主，正如恐惧开差之于雇员。固然，颇有一般地位稳固、毋庸担心的人，但要爬到这样高的位置，先得经过多少年狂热的斗争，在斗争期间对社会各部门的事故必须了如指掌，对竞争者的计谋不断地挫败。这一切的结果是，等到完满的成功来到时，一个人的神经早已支离破碎，长时间的惯于操心，使他在无需操心时仍旧摆脱不掉那习惯。富翁的儿子们，固然可以说是例

外了，但他们往往自己制造出烦虑，和自己并未生而富有时所将感到的痛苦一样。由于赌博，他们招致父亲的憎厌；由于追逐欢娱而熬夜，他们糟蹋身体；等到一朝安定下来时，已经和从前父亲一样没有能力享受快乐了。有的甘心情愿，有的不由自主，有的咎由自取，有的迫不得已，总之，现代的人大半过着神经破裂的生活，永远疲劳过度，除了乞灵于酒精之外，不复能有所享受。

且把这批疯癫的富翁丢过一边，让我们来谈谈为了谋生而疲乏的比较普遍的情形罢。在这等情形内，疲劳大部分是由烦恼而来，而烦恼是可用较为高明的人生哲学和较多的精神纪律来免除的。多数男女极缺少控制自己思想的能力。我的意思是说，他们不能在对烦恼之事无法可施的时候停止思想。男人把事业上的烦恼带上床；夜里照理应该培养新鲜的力量去应付明日的难题，他们却把眼前一无法想的题目在脑筋里左思右想，盘算不休，而这思想的方式，又不是替明日的行为定下清楚的方针，而是失眠时所特有的病态的胡思乱想。半夜疯狂的残余，一直留到下一天早上，把他们的判断力弄迷糊了，把他们的心情弄坏了，一不如意就大发雷霆。一个明哲之士，只在有目的时才思索他的烦恼；在旁的时候，他想着旁的事情；倘使在夜里，他就什么都不想。我并不说，在大风潮中，当倾家荡产显得不可避免时，或一个丈夫明知妻子欺骗了他时，仍可能（除非少数特别有纪律的头脑）在无计可施时停止思想。但很可能把日常生活中的日常烦恼，在需要应付的时间以外，置之脑后。在适当的时间思索一件事情，而在任何

时间胡思乱想：培养这么一副有秩序的头脑，对于幸福与效率两者都能有惊人的作用。当你需要把一个困难的或令人愁虑的问题下一决断时，全部的材料一到手，就立刻运用你最好的思想去应付并且决定；决定之后，除非再有新事实发见，再勿重新考虑。迟疑不决最是磨折人，也最是无裨实际。

另一个方法可以消除多数的烦恼，就是明白那使你操心的事根本无关重要。我曾有一时作着无数的公共演讲；最初，每一场听众都令我害怕，慌张的心绪使我讲得很坏；对此窘境之惧怕，竟使我老是希望在讲演之前遇到什么意外，讲过以后我又因神经紧张而疲倦不堪。慢慢地，我教自己觉得我演讲的好坏根本无足重轻，宇宙决不因我演说的优劣而有所改变。于是我发觉，越是不在乎讲得好或坏，我越是讲得不坏，神经紧张慢慢减退，几乎完全没有了。许多的神经疲惫，可以用这种方法对付。我们的行为并不像我们假想的那么重要；归根结蒂，我们的失败或成功并没什么了不得。甚至刻骨铭心的忧伤也打不倒我们；似乎要结束我们终生幸福的烦恼，会随着悠悠的岁月而黯淡，后来连烦恼的锋利也几乎淡忘了。但在这些自我中心的考虑以外，还有一项事实应得注意，即一个人的“自我”并非世界上一个重要的部分。一个人而能把希望与思念集中在超越自己的事情上，必能在日常生活的烦恼中获得安息，而这是纯粹的唯一主义者所办不到的。

可能称作神经卫生的问题，一向被研究得不够。工业心理学，的确在疲劳方面用过探讨功夫，并用详细的统计来证明，倘若一件事情做得相当长久，结果必令人疲乏，——其实这结果是毋须那么多的科学炫耀便可猜想而知的。心理学家的疲劳研究，主要只限于肌肉的疲劳，虽然他们也考虑若干学童的疲劳问题。然而这些研究中没有一种触及重要的题目。在现代生活里成为重要的一种疲倦，总是属于情绪方面的；纯粹的智力疲惫，如纯粹的肌肉疲惫一样，可因睡眠而获救济。无论哪一个劳心者，倘他的工作不涉感情（譬如计算工作），那么每夜的睡眠总可把每天的疲劳一扫而尽。归咎于过度劳作的弊害，实在并不应该由过度的劳作负责，产生弊害的乃是某种烦恼与焦虑。情绪的疲惫所以困人，是因为它扰乱休息。一个人愈疲乏，就愈不能停止。神经衰败的前兆之一，是相信自己的工作重要无比，一休息就要闯祸。假如我是一个医生，定将教一切觉得自己的工作重要的病人去休假。在我个人知道的例子中，表面上似由工作促成的神经衰败，实在都是情绪困惫所致，神经衰败的人原是为了逃避这种困惫才去埋头工作的。他不愿放弃工作，因为放弃之后，再没东西可以使他忘记他的不幸了。当然，他的烦恼可能是惧怕破产，那么，他的工作是和烦恼直接有关的了，但在当时，他的忧虑诱使他长时期的劳作，以便蒙蔽他的判断力，仿佛他工作一减少，破产就会来得更早一般。总而言之，使人心力崩溃的是情绪的骚乱而非工作。



研究“烦虑”的心理学并不简单。我已提及精神纪律，即在适当的时间思索事情。这是自有它的重要性的，第一因为它可让人少费心思而做完日常工作，第二因为它可以治疗失眠，第三因为它可以促进决断时的效率和智慧。但这一类的方法不能达到潜意识界或无意识界，而当一桩烦恼是很严重的时候，凡是不能深入到意识之下的方法就决无用处。心理学家曾大大研究过潜意识对于意识的作用，但很少研究意识对于潜意识的作用。而这在心理卫生上是非常重要的，并且，倘使合理的信念果能在潜意识领域内发生作用的话，那么这个作用实在应该懂得。这一点，特别适用于烦虑这问题。一个人很容易在心中思忖，说某种某种的不幸，万一遇到，并不如何可怕，但这种念头单单留在意识界里，就不能在夜间的思虑上起作用，也不能阻止噩梦的来临。我的信念是，一个意识界里的念头可以种植到潜意识界里去，只消这念头有相当的强烈和力量。潜意识界所包含的，大半是早先非常明显的、情绪方面的、有意识的思想，现在却是给埋藏起来了。要有意地去做这番埋藏的手续，是可能的，即在这方式之下，我们可使潜意识做许多有益的工作。譬如，我曾发见，倘我要写一篇题目较难的文章，最好的方法，莫如聚精会神————竭尽所能的聚精会神————的把题目思索几小时或几天，然后把工作丢到下意识里去进行。几个月后，我再用清楚的意识回到那个题目上去时，我发觉作品已经完成。在未曾发见这个技巧之前，我往往把中间的几个月消耗在烦虑上面，因为工作没有进步；可是我并不能因烦虑而把问题早些解决，中间的

几个月反而浪费掉；至于现在，我却可以把这个时间另作别用。同样的方法可适用于种种的忧虑。当你受着某种灾祸威胁时，且好好地、深思熟虑地推敲一下，究竟有什么最恶劣的情形会发生。对此可能的灾祸正视过后，再寻出一些正当的理由，使你相信终究这也不见得是什么大祸。这种理由终归有的，因为即使一个人遇到最恶劣的事情，也决无影响宇宙的重要性，等你在若干时间内把可能的恶事坚毅地瞩目视过了，抱着真切的信念自忖道，“也罢，毕竟也没有什么了不得”，那时你将发觉你的烦虑消失了一大部分。这种办法可能需要重复几遍，但若你考虑最恶劣的可能性时不曾有所规避，你定会发见你的烦虑全部消灭，代之而兴的是一种酣畅的喜悦。

这是解除“恐惧”的一种更广泛的技巧里的一部分。烦虑是恐惧的一种，而一切的恐惧都产生疲劳。一个人而能学会不觉恐惧，就发觉日常生活的疲劳大为减少。恐惧之来，以为害最大的形式来说，是因为有些我们不愿正视的危险。在特殊的时间，一些可怕的思想闯入我们的头脑里；思想的内容因人而异，但几乎人人都有潜藏的恐惧。有的人怕癌症，有的人怕经济破产，有的怕不名誉的秘密泄露，有的被嫉妒的猜疑所苦，有的在夜里老想着童时听到的地狱之火或许真有。大概所有这批人都用了错误的方法对付他们的恐惧；恐惧一闯入他们的脑海，他们立即试着去想旁的事情；他们用娱乐，用工作，用一切去转移自己的念头。因为不敢正视，每种恐惧越变得严重。转移思想的努力，恰恰把你存心规避的幽灵加强了可怕性。对付无论何种的恐惧

的正当办法，是集中精神，合理地、镇静地把恐惧想一个彻底，直到你和它完全熟习为止。熟习的结果，可怕性给磨钝了；整个题目将显得无聊，于是我们的念头自会转向别处，但这一次的转移并不像从前那样的出于意志与努力，而是对题目不复感到兴趣所致。当你发觉自己倾向于对某些事情作沉想时，不管是什么事情，最好是把它仔细思索过，甚至比你本来愿意想的还要想得更多，直到这件事情的不健全的魔力终于消失为止。

现代伦理学最大的失败之一，便是恐惧问题。固然我们希望男人有肉体的勇敢，尤其在战争中，但并不希冀他们有别的勇敢；对于女人，根本不希望她们有任何种的勇敢。一个勇敢的女子假如愿意男人们爱她，就得把她的勇敢藏起来。一个男人的勇敢倘不限于体力方面，也将被认为不善良。譬如，漠视舆论是被认为挑衅，群众将竭尽所能来惩戒这个胆敢藐视他们的权威的家伙。这种种全是不对的。各式各样的勇敢，不问在男人或女人身上，应该像军人的英勇一样受到赞美。青年男子的肉体的勇敢是常见的，足证勇敢可以应舆论的要求而产生。只要增多勇气，就可减少烦虑，跟着也减少疲劳；因为现在男男女女所感受的神经疲惫，大部分是由于有意识的或无意识的恐惧。

疲劳的来源，往往由于太爱兴奋。一个人倘能用睡眠来消磨余暇，就可保持身体康健，但他的工作时间是乏味的，所以需要在自由时间寻些快活。为难的是，容易得到的和表面上最引人的娱乐，大半是磨蚀

神经的。渴望兴奋，超过了某一点，就表示一种不正常的天性，或表示某种本能的不满足。在一场完满的婚姻的早期，多数男人觉得毋需兴奋，但现代社会里，婚姻往往展缓到那么长久，以致等到经济上有力量结婚时，兴奋已经成为一种习惯，绝对不能受长时期的抑止了。假若舆论允许男人在21岁上结婚而不受现在的婚姻所附带的经济重负，那么，将有许多男人不要求和工作同样累人的娱乐了。虽然如此，这种提议是不道德的，只看前几年林特赛法官的榜样就可知道。他一生清白，临了却受人咒骂，只因为他想把青年们从老辈的固执所造成的不幸中解救出来。

个人既无法改变法律与制度，要应付高压的道学家所创造而保存的局面，当然不易。然而我们不难觉察，兴奋的欢娱不是一条幸福之路；虽是在更可满意的欢乐不得到手的时候，一个人总觉得除非乞灵于刺激，生活简直难以挨受。在这种情形之下，一个谨慎之士所能做的，是限制自己的食量，勿使自己享有过度的累人的娱乐，以致损害他的健康或工作。对于青年人的烦虑困恼，彻底的治疗是改变公众的道德观。目前，一个青年最好想到他最后终是要结婚的；假如目前的生活方式会使以后的快乐婚姻不可能，便是不智，因为神经衰敝，不能领受较温和的娱乐，哪还能有快乐的婚姻可以希望？

神经疲惫的最恶劣的现象之一，是它仿佛在一个人与外界之间挂了一重帘幕。他感受的印象是模糊的，声音微弱的；他不复注意四周的人

物，除非被人用小手段或怪习气激怒的时候；他对于饮食与阳光毫无乐趣，只念念不忘地想着一些问题，对其余的全不理睬。这种情形使人无法休息，以致疲劳有增无减，终而至于非请教医生不可。这种种，实在都是和大地失去接触的惩罚。但在现代大都市的群众集团里，怎样去保持这种接触，却绝对难于看到。在此，我们又迫近了广大的社会问题的边缘，而这不是我在这里所欲讨论的。

傅雷译

## 谈犯罪意识

关于犯罪意识，我们现在作更周密的探讨，因为成人生活的不快乐有许多潜在的心理原因，而犯罪意识是其中最重要的一个。

有一种传统的、宗教观的犯罪心理学，为现代的心理学家所无法接受的。据这派传统的说法，尤其是基督新教一派，认为良心会告诉每个人，什么时候他所跃跃欲试的事情是犯罪的；犯了这种行为之后，一个人可能感到两种难堪之一：一种叫作懊丧，那是没有报酬的，一种叫作痛悔，那是可以洗涤罪愆的。在新教国家内，连那些已经失掉信仰的人，仍旧多少接受着这种正统派的犯罪观。在我们的时代，一部分也靠了精神分析的力量，我们的情形恰恰相反：不但反正统的人排斥这种旧的犯罪观，连那般仍旧自命为正统派的人也是如此。良心不

复成为什么神秘之物，因此也不再被认为上帝之声。我们知道良心所禁止的行为，在世界上是各处不同的，而且广义地说，它总和各部落的风俗一致。那么，当一个人受着良心戳刺的时候，究竟是怎么回事呢？

良心这个名词，实在包括好几种不同的感觉；最简单的一种是害怕被人发觉。读者，我当然相信你过着一种无可责备的生活，但若你去问一个曾经做过倘被发觉就要受罚的事的人，就可发见当破案似乎不可避免的时候，这个当事人便后悔他的罪过了。我这样说是并不指职业的窃贼，他是把坐牢当作买卖上必须冒的危险的，我是指可称为“体面的”罪人，例如在紧急关头挪用公款的银行行长，或被情欲诱入什么性的邪恶的教士。当这种人不大容易被人窥破罪过时，他们是能够忘记的，但当他们被发觉了或有被发觉的危险时，他们便想当初是应该更端方更清正一些的，这个念头使他们清清楚楚地觉得他们的罪恶之大。和这种感觉密切关连的是害怕成为社会的放逐者。一个以赌博来诈欺取财的人，或赖去赌债的人，一朝被发觉时，良心上是找不出什么理由可以抵挡社会对他的憎厌的。他不像宗教革新家、无政府党或革命党，可以不问目前的命运如何，总觉得未来是属于他们的，现在越受诅咒，将来越有光荣。这一类的人，虽然受着社会嫉视，可并不觉得自己有罪；但是承认社会的道德而再作违背道德之事的人，一失掉自己的品级，就将大为苦闷了；并且对这种灾害的恐惧，或灾害临到时的苦难，很容易使他把他的行为本身认作有罪。

但是犯罪意识以最重要的形式而论，来源还要深远得多。它生根在下意识里，不像对公众厌恶的畏惧那样浮现于意识界。在意识界内，有几种行为被标明为“罪恶”，虽在反省上并无显著的理由可寻。一个人做了这一类的行为，便莫名其妙地感到不安。他但愿自己曾经和旁人一样，置身于他信为罪恶的事情之外。道德方面的钦佩，他只能给予那些他认为心地纯洁的人。他多少怀着怅惘悔恨的心思，承认圣者的角色轮不到自己；的确，他对圣贤的观念，是日常生活中几乎办不到的那一种。所以他一生离不了犯罪感觉，觉得自己不配列入上品，极度忏悔的时间才是他生命中最高洁的时间。

在所有的例子中，这种种情形的来源，是一个人6岁以前在母亲或保姆怀中所受到的道德教训。在那时以前，他已经知道：发誓是不好的，不文雅的说话是不可用的，只有坏人才喝酒，烟草也不能和最高的德性并立。他知道一个人永远不该撒谎。尤其重要的是：对性的部分发生兴趣是丑恶的行为。他知道这些是他母亲的见解，相信就是上帝的见解。受母亲或保姆亲热的对待，是他生命中最大的乐趣；而这乐趣唯有他不触犯道德律时方能获得。因此他慢慢地把母亲或保姆憎恨之事，同一些隐隐约约的可怕之事，连在一起。慢慢地，他一边长大，一边忘记了他道德律的来处，忘记了当初违反道德律时所受的惩罚究竟为何物，但他并不把道德律丢掉，且继续感到倘使触犯它，便会发生一些可怕的祸事。

这种童年的道德教训有一大部分全无合理的根据，决不能适用于普通人的普通生活。譬如，一个人用了所谓“粗野”的言语，在合理的观点上看，绝对不比一个不用这种言语的人坏。可是，实际上人人以为圣者的特色是不发誓。从理智上说，这种看法是愚蠢的。关于烟酒，亦然如是。南方各国，酒精的饮用是没有犯罪感的；而且认饮酒为犯罪的确有些亵渎神明的成分，因为大家知道我们的“主”和“使徒”喝葡萄酒的。至于烟草，比较容易从反面立论而加以排斥了，既然一切最大的圣者都生在烟草尚未出现的时代。但这儿也没有合理的论据。根据分析的结果，圣者似乎不曾做一桩单单给他快感的事：于是人们便说圣者不见得会抽烟。日常道德中的这个禁欲成分，差不多已变成了下意识，但它在各方面都发生作用，使我们的道德律变为不合理。在一种合理的伦理学中，给任何人（连自己在内）以快感，都该受到称赞，只要这快感没有附带的痛苦给自己或旁人。假如我们要排除禁欲主义，那么理想的有德之士，一定容许对一切美妙事物的享受，只要不产生比享受分量更重的恶果。再拿撒谎来说。我不否认世界上谎言太多，也不否认增加真理可使我们善良得多，但我的确否认撒谎在任何情势之下都不足取，我这个观点，一切有理性的人都会同意。我有一次在乡间小路上，看见一头筋疲力尽的狐狸还在勉强奔跑。一忽儿后，我看见一个猎人。他问我曾否看见狐狸，我答说看见的。他问我它往哪条路跑，我便撒谎了。倘使我说了实话，我不以为我将是一个更好的人。



但早期道德教训的祸害，尤其是在性的范围内。倘若一个孩子受过严厉的父母或保姆的旧式管教，在6岁以前就构成了罪恶与性器官的联想，使他终生无法完全摆脱。加强这个感觉的，当然还有恋母情结，因为在童时最爱的女人，是不可能与之有性的自由的女人。结果是许多成年的男子觉得女人都因了性而失掉身份，他们只尊敬憎厌性交的妻子。但有着冷淡的妻子的丈夫，势必被本能驱使到旁的地方寻找本能的满足。然而，即使他暂时满足了本能，他仍不免受犯罪意识的毒害，以致同任何女子（不问在婚姻以内或以外）都不觉快乐。在女人一方面，如果人家郑重其事地把“何为纯洁”教给了她，也有同样的情形发生。跟丈夫发生性关系时，她本能地退缩，唯恐在其中获得什么快感。虽然如此，女人方面的这种情形，今日比50年前已大为减少。我敢说，目前有教育的人群中，男人的性生活，比女人的更受犯罪意识的歪曲与毒害。

传统的性教育对于儿童的害处，现在一般人已开始普遍地感到，虽然当局方面还是漠然。正当的办法是很简单的：在一个儿童的春情发动期以前，无论何种的性道德都不要去教他或她，并须小心避免，勿把天生的肉体器官有什么可憎的观念灌输他们。等到需要给予道德教育的时候，你的教训必须保持合理化，你所能说的每一点都得有确实的根据。但我在这里所欲讨论的并非教育。可是不智的教育往往给人犯罪的意识，所以我这里所关切的是成人怎样设法去减少这种影响的问题。

这里的问题是把控制我们意识界的合理信念，强迫下意识去留神。人们不可听任自己受心境的推移，一忽儿相信这个，一忽儿相信那个。当清明的意志被疲劳、疾病、饮料或任何旁的原因削弱时，犯罪意识特别占着优势。一个人在这些时间（除了喝酒的时间以外）所感到的，常常被认为较高级的“自我”的启示。“魔鬼病时，亦可成圣”。但荒唐的是：认为疲弱的时间会比健旺的时间使你更加明察。在疲弱的时间，一个人很难抗拒幼稚的提议，但毫无理由把这等提议看作胜于成人在官能健旺时的信念。相反，一个人元气充沛时用全部的理智深思熟虑出来的信念，对于他，应当成为任何时间所应相信的标准。运用适当的技巧，很可能制服下意识的幼稚的暗示，甚至可能变换下意识的内容。无论何时，你对一桩你的理智认为并不恶的事情感到懊丧时，你就应该把懊丧的原因考察一下，使你在一切细枝末节上都确信这懊丧是荒谬的。使你意识界的信念保持活泼与力量，以便你的无意识界感受到强烈的印象，足以应付你的保姆或母亲给你的印象。切不可一忽儿合理，一忽儿不合理。密切注视无理之事，决意不尊重它，不让它控制你。当“无理”把愚妄的念头或感觉注入你的意识界时，你当立刻把它们连根拔出，审视一番，丢掉它们。勿让你做一个摇晃不定的人，一半被理智控制，一半被幼稚的痴愚控制。勿害怕冒犯那些曾统治你的童年的东西。那时，它们在你心目中是强有力的、智慧的，因为你幼稚而且痴愚；现在你既不幼稚也不痴愚了，应该去考察它们的力量与智慧；习惯使你一向尊敬着它们，如今你该考虑它们是

否仍配受你尊敬。慎重地问问你自己，世界是否因了那给予青年的传统道德教训而变好了些。考虑一下，一个习俗所谓的有德之士，他的道具里有多少纯粹的迷信；再可想到，一切幻想的道德危险，固然有想入非非的愚妄的禁令为预防，但一个成人所冒的真正的道德危险，反而一字未提。普通人所情不自禁的实在有害的行为，究竟是什么？法律所不惩戒的商业上的狡黠行为，对雇员的刻薄，待妻儿的残酷，对敌手的恶毒，政治冲突上的狠心——这些都是真正有害的罪，在可尊敬而被尊敬的公民中间屡见不鲜的。一个人以这些罪孽在四周散布灾祸，促成文明的毁灭。然而他并不因此在此倒楣时自认为放逐者，并不觉得无权要求神的眷佑。他也不会因此在此噩梦中看见母亲用责备的目光注视他。为何他潜意识的道德观，这样地和理性背离呢？因为他幼时的保护人所相信的伦理是愚妄的；因为那种伦理并不以个人对社会的责任作出发点；因为它是由于不合理的原始禁忌形成的；因为它内部包含着病态的元素，而这元素即是罗马帝国灭亡时为之骚乱不宁的精神病态演变出来的。我们名义上的道德，是由祭司和精神上已经奴化的女人们定下的。如今，凡要在正常生活中获取正常的一份的人，应该起来反抗这种病态的愚妄了。

但若希望这“反抗”能替个人获得幸福，使一个人始终依着一项标准而生活，不在两种标准之间游移不定，那么，他的理智告诉他的说话，他必须深切地体会到。大半人士把童年的迷信在表面上丢开以后，认为大功已经告成。他们并没觉察，这些迷信仍旧潜伏在下意识界。当

我们获得一宗合理的信念时，我们必须锲而不舍，紧随着它的演化，在自己内心搜寻还有什么和新信念柄凿的信念存在；而当犯罪意识很强烈时（这是不时会遇到的），切勿把它视为一种启示，一种向上的召唤，而要看作一种病，一种弱点，除非促成犯罪感的行为确是合理的伦理观所指斥的。我并不建议一个人可以无须道德，我只说他应排除迷信的道德，这是一件全然不同的事。

但即使一个人犯了他合理的道德律，我也不以为犯罪感是能使他生活改善的好方法。犯罪意识里面有些卑贱的成分，缺少自尊心的成分。可是丧失自尊心从不能对任何人有益。合理的人，对自己的要不得的行为，和对别人的同样看法，认为是某些情势的产物；避免之法，或者由于更充分的觉察这行为的要不得，或者由于在可能时避免促成这行为的情势。

以事实论，犯罪意识非但不能促成良好的生活，抑且获致相反的结果。它令人不快乐，令人自惭形秽。为了不快乐他很可能向别人去要求过分的事情，以致他在人与人的交结之间得不到快感。为了自惭形秽，他对优越的人心怀怨恨。他将发觉嫉妒很容易，佩服很困难。他将变成一般地不受欢迎的人，越来越孤独。对旁人取着豁达大度，胸襟宽广的态度，不但给人家快乐，抑且使自己快乐，因为他将受到一般的爱戴。但一个胸中盘旋着犯罪意识的人，就难能做到这个态度。它是均衡与自信的产物；它需要精神的完整——就是说，人的天性

的各组成分子，意识、潜意识、无意识一同和谐地工作而决不永远冲突。这种和谐，在大多数的例子中可由明哲的教育造成，但遇到教育不智的时候就为难了。精神完整的形成，是心理分析家所尝试的事业，但我相信在大多数的例子中，病人可以自己做到，只在比较极端的情形中才需专家帮助。切勿说：“我没有闲暇做这些心理工作；我的生活忙得不开交，不得不让我的下意识自己去推移。”一个跟自己捣乱的、分裂的人格，最能减少幸福和效率。为了使人格各部分产生和谐而花费的光阴，是花费得有益的。我不劝一个人独坐一隅，每天作一小时反省功夫。我认为这绝不是好方法，它只能增加自我沉溺，而这又是应当治疗的病症；因为和谐的人格是应该向外发展的。我所提议的是：一个人对于他合理的信念，应立志坚决永远不让那不合理的相反的信念侵入而不加扑灭，或让它控制自己，不管控制的时间如何短暂。这种功夫，在他情不自禁地要变成幼稚的时候，不过是一个思索的问题罢了，但这思索如果做得充分有力的话，也是很快的，所以为此而消费的时间也很少。

有许多人心里对理性抱着厌恶，遇着这等人，我刚才所说的一切，势必显得离了本题而无关重要了。有一种观念，以为理性倘被放任，便将灭绝较为深刻的情绪。这个念头，我觉得是对于理性在人类生活中的作用完全误解所致。孵育感情原非理智的事情，虽然它一部分的作用，可能是设法阻止那些为害福祉的情绪。寻出减少仇恨与嫉妒的方法，无疑是理性心理学的一部分功能。但以为在减少这些情欲的时

候，同时也减少了理性并不排斥的热情的力量，却是误解。在热烈的恋爱中，在父母的温情中，在友谊里，在仁慈里，在对科学或艺术的虔诚中，丝毫没有理智想要减少的成分。当合理的人感到这些情绪中的任何一种时，定将非常高兴而决不设法去减弱它们的力量，因为所有这些情绪都是美好的人生之一部，而美好的人生便是对己对人都促进幸福的一种。在以上所述的那些情绪里，全无不合理的分子，只有不合理的人才感到最无聊的情欲。谁也无须害怕，说在使自己变得合理的时候，生活就会变得暗淡无聊。相反，唯其因为“合理”是存在于内心的和谐之上，所以到达这个境界的人，在对世界的观照上，在完成外界目标的精力运用上，比起永远被内心的争执困扰的人来，要自由得多。最无聊的莫过于幽囚在自身之内，最欢畅的莫过于对外的注意和努力。

我们的传统道德，素来太过于以自己为中心，罪恶的观念，便是这不智的“自己中心”的一部。为那些从未受伪道德的训练而养成主观心情的人，理性可以无须。但为那些得了病的人，在治疗上理性是必不可少的。而得病也许是精神发展上一个免不了的阶段。我想，凡是借理性之力而度过了这一关的人，当比从未害病也从未受过治疗的人高出一级。我们这时代流行的对理性的憎恨，大半由于不曾把理性的作用从完全基本的方面去设想。内心分裂的人，寻找着刺激与分心之事；他的爱剧烈的情欲，并不为了健全的理由，而是因为可以暂时置身于自己之外，避免思想的痛苦。在他心中，任何热情都是麻醉，而且因

为他不能设想基本的幸福，他觉得唯有借麻醉之力才能解除苦恼。然而这是一种痼疾的现象。只要没有这种病症，最大的幸福便可和最完满的官能运用同时出现。唯有头脑最活跃，毋须忘记多少事情的时候，才有最强烈的欢乐可以享受。的确，这是幸福的最好的试金石之一。需要靠无论何种的麻醉来获得的幸福是假的，不能令人满足的。我们的官能必须全部活跃，对世界必须有最完满的认识，方能有真正令人快慰的幸福。

傅雷译

## 谈被虐狂

极度的被虐狂，公认为疯癫的一种。有些人妄想人家要杀害他们，禁锢他们，或对他们施行什么旁的严重的迫害。想防御幻想的施虐者的念头，常使他们发为暴行，逼得人家不得不限制他们的自由。像许多别种形式的疯狂一样，这一种疯狂也不过是某种倾向的夸大，而那种倾向在正常的人也是不免的。我不预备来讨论它极端的形式，那是心理分析学家的事情。我要考虑的乃是它较为温和的表现，因为它常常是不快乐的原因，也因为它尚未发展为真正的疯癫，还可能由病人自己来解决，只消他能准确地诊断出他的病状，并且看到它的来源即在他自身而不在假想的旁人的敌意或无情。

大家都知道有一种人，不分男女，照他们自己的陈述，老是受到忘恩负义、刻薄无情的迫害。这类人物善于花言巧语，很容易使相识不久的人对他们表示热烈的同情。在他们所叙述的每桩单独的故事中，普通并无什么难以置信的地方。他们抱怨的那种迫害，毫无疑问有时是确实遭遇的。到末了引起听的人疑惑的，是受难者竟遇到这样多的坏蛋这回事。依照“大概”的原则，生在一个社会里的各式人物，一生中遇到虐害的次数大约是相仿的。假如一个人在一群人里面受到普遍的（照他自己所道）虐害，那么原因大概是在他自己身上：或者他幻想着种种实际上并未受到的侵害，或者他无意识中的所作所为，正好引起人家无可克制的恼怒。所以，对于自称为永远受着社会虐待的人，有经验的人士是表示怀疑的；他们因为缺乏同情心的缘故，很易使不幸的家伙更加证实自己受着大众的厌恶。事实上，这种烦恼是难以解决的，因为表示同情与不表示同情，都是足以引起烦恼的原因。倾向于被虐狂的人，一朝发觉一件厄运的故事被人相信时，会把这故事渲染得千真万确；而另外一方面，倘他发觉人家不相信时，他只是多得了一个例子，来证明人家对他的狠心。这种病只能靠理解来对付，而这理解，倘使我们要完成它的作用的话，必须教给病人。在这里，我的目标是提议几种一般的思考，使每人可借以在自己身上寻出被虐狂（那是几乎个个人多少有着的）的元素，然后加以排斥。这是获得幸福的一部分重要工作，因为倘我们觉得受着大众虐待，那是决计没有幸福可言的。



“不合理性”的最普遍的形式之一，是每个人对于恶意的饶舌所取的态度。很少人忍得住议论熟人的是非，有时连对朋友都难免；然而人们一听到有什么不利于自己的闲话时，立刻要骇愕而且愤愤了。显而易见，他们从未想到，旁人的议论自己，正如自己的议论旁人。这骇愕愤懑的态度还是温和的，倘使夸张起来，就可引上被虐狂的路。我们对自己总抱着温柔的爱和深切的敬意，我们期望人家对我们也是如此。我们从未想到，我们不能期待人家的看待我们，胜于我们的看待人家，而我们所以想不到此的缘故是，我们自身的价值是大而显明的，不像别人的价值，万一是有的话，只在极慈悲的眼光之下显现。当你听到某人说你什么难堪的坏话时，你只记得你曾有99次没有说出关于他的最确当最应该的批评，却忘记了第一百次上，一不小心你说出你认为道破他的真相的话。所以你觉得：这么长久的忍耐倒受了这种回报！然而在这个观点上，他眼中的你的行为，恰和你眼中的他的行为一样：他全不知你没有开口的次数，只知你的确开口的第一百次。假令我们有一种神奇的本领，能一目了然地看到彼此的思想，那么，我想第一个后果是：所有的友谊都将解体；可是第二个后果倒是妙不可言，因为独居无友的世界是受不了的，所以我们将学会彼此相悦，而无须造出幻想来蒙蔽自己，说我们并不以为彼此都有缺点。我们知道，我们的朋友是有缺点，但大体上仍不失为我们惬意的人。然而我们一发觉他们也以同样的态度对付我们时，就认为不堪忍受了。我们期望他们以为我们不像旁人一样，确是毫无瑕疵的。当我们不得

不承认有缺点时，我们把这明显的事实看得太严重了。谁也不该希望自己完满无缺，也不该因自己并不完满而过分地烦恼。

过于看高自己的价值，常常是受虐狂的根子。譬如说，我是一个剧作家；在公平的人眼中，我显然是当代最显赫的剧作家。可是为了某些理由，我的剧本难得上演，即使上演也不受欢迎。这种奇怪的情形怎么解释呢？明明是剧院经理、演员、批评家为了这个或那个理由联合着跟我捣乱。而这个理由，当然是为我增光的：我曾拒绝向戏剧界的大人物屈膝；我不肯奉承批评家；我的剧本包含着直接痛快的真理，使得被我道破心事的人受不了。因此我的卓越的价值不能获得人家承认。

然后，还有从不能使人对他的发明的价值加以审察的发明家；制造家墨守成法，不理睬任何的革新；至于少数进步分子，却有着他们自己的发明家，他们又永远提防着不让未成名的天才闯入；尤其古怪的是，专门的学会，把你手写的说明书原封不动地退回来，或竟遗失；向个人的呼吁又老是没有回音。这种种情形怎么解释呢？显然是有些人密切勾结着，想把发明上所能获得的财富由他们包办，不跟他们一伙的人是无人问津的。

然后，还有从事实上受到真正苦难的人，把自己的经验推广开去，终于认为他个人的不幸就是转捩乾坤的关键。譬如说，他发觉了一些关于秘密警察的黑幕，人们一向是为了政府的利益而秘不宣泄的。他找

不到一个出版家肯披露他的发见，最高尚的人物也袖手旁观，不肯来纠正他义愤填胸的坏事。至此为止，事实的确和他所说的相符。但他到处遭受的失意给了他一个那么强烈的印象，使他信为一切有权有势之辈都专心致志的从事于掩盖罪恶，因为他们的权势就建筑在这些罪恶之上。他的观察一部分是真确的，所以他的信念特别顽固；他个人接触到的事情，自然要比他没有直接经验的大多数的事情给予他更深的印象。于是，他弄错了“比例”这个观念，把也许是例外而非典型的事实过于重视。

另一种常见的被虐狂者，是某一种特殊的慈善家，永远违反着对方的意志而施惠于人，一旦发觉人家无情无义时，便骇愕而且悚然了。我们为善的动机实在难得像我们想象中的那么纯洁，爱权势的心理是诡诈非凡的，有着许多假面具，我们对人行善时所感到的乐趣，往往是从爱权势来的。并且，行善中间还常有别的分子掺入。对人“为善”普通总要剥夺人家多少乐趣：或是饮酒，或是赌博，或是懒惰，不胜枚举。在这情形内，就有道德色彩特浓的成分，即我们为要保持朋友的尊敬而避免的罪过，他们倒痛痛快快地犯了，使我们不得不嫉妒。例如那般投票赞成禁吸纸烟法律（这种法律在美国好几州内曾经或仍旧存在）的人，当然是不吸烟者，旁人在烟草上感到的乐趣为他们恰是因嫉妒而痛苦。假如他们希望已经戒除纸烟的以前的瘾君子们，到代表会来感谢他们超拔，那他们准会失望。然后他们将想到自己为了公

众福利而奉献了生命，而那般最应当感激他们的善举的人，竟最不知道感激。

同样的情形可以见诸主妇于女仆的态度，因为主妇自以为应当负责监护女仆的道德。但现在仆役问题已变得那样的尖锐，以致对女仆的这种慈爱也日渐少见了。

在高级的政治上也有类似的情形。一个政治家逐渐集中所有的精神力量，以便达到一个高尚的目标，他因之而摒弃安适，进入公共生活的领域，可是无情义的群众忽然翻过脸来攻击他了，那时他当然不胜其惊愕。他从未想到他的工作除了“为公”以外还会有别的动机；从未想到控制大局的乐趣在某种程度内确曾鼓励他的活动。在讲坛上和机关报上用惯的套语，慢慢地在他心目中变成了真理，同一政党的人互相标榜的词藻，也误认作动机的真正的分析了。一朝憎厌而且幻灭之后，他将摒弃社会（其实社会早已摒弃了他），并且后悔竟是做了一件像谋公众福利那样不讨好的事情。

这些譬喻牵引出4条概括的格言，如果这些格言的真理被彻底明了的话，大可阻止被虐狂的出现。第一条是：记住你的动机并不常常像你意想中的那么舍己达人。第二条是：切勿把你自己的价值估得太高。第三条是：切勿期望人家对你的注意，像你注意自己一样关切。第四条是：勿以为多数的人在密切留神你，以致有何特殊的欲望要来迫害你。我将对这些格言逐条申说几句。

博爱主义者和实行家，特别需要对自己的动机采取怀疑态度；这样的人常有一种幻象，以为世界或世界的一部是应该如何如何的；而他们觉得（有时准确地有时不准确地）在实现他们的幻象时，他们将使人类或其中的一部分得到恩惠。然而他们不曾充分明白，受到他们行为的影响的人，每个人都有同等的权利来幻想他所需要的社会。一个实际行动的人确信他的幻象是对的，任何相反的都是错的。但这种主观的真确性并不能提供证据，说他在客观上也是对的。何况他的信念往往不过是一种烟幕，隐藏在烟幕之下的，是他眼见自己的力量能左右大局而感到快慰。而在爱好权势之外，还加上另一项动机，就是虚荣心，那是在这种情形中大有作用的。拥护议会的高尚的理想家——在此我是凭经验说话——听到玩世不恭的投票人，说他只是渴望在名字上面加上“国会议员”的头衔，定将大为诧异。但当争辩过后，有余暇思索的时光，他会想到归根结蒂，也许那玩世派的说话是对的。理想主义使简单的动机穿上古怪的服装，因此，现实的玩世主义的多少警句，对我们的政治家说不大会错。习俗的道德所教人的一种利他主义，其程度是人类天性难于做到的，那般以德性自傲之辈，常常妄想他们达到了这个不可达到的理想。甚至最高尚的人的行为，也有绝大多数含着关切自己的动机，而这也毋须惋惜，因为倘不如是，人类这个种族早已不能存在。一个眼看人家装饱肚子而忘了喂养自己的人，定会饿死。当然，他可以单单为了使自己有充分的精力去和邪恶奋斗而饮食，但以这种动机吞下去的食物是否会消化，却是问题，因

为在此情形之下所刺激起来的涎液是不够的。所以一个人为了口福而饮食，要比饮食时单想着公众福利好得多。

可以适用于饮食的道理，可以适用于一切旁的事情。无论何事，若要做得妥善，必有赖于兴致，而兴致又必有赖于关切自己的动机。从这一观点上说，凡是在敌人面前保卫妻儿的冲动，也当列入关切自己的动机之内。这种程度的利他主义，是人类正常天性之一部，但习俗道德所教训的那种程度却并不是，而且很少真正达到。所以，凡是想把自己卓越的德性来引以自豪的人，不得不强使自己相信，说他们已达到实际并未达到的那种程度的不自私；于是，追求圣洁的努力终于一变而为自欺自骗，更于是而走上被虐狂的路。

4条格言中的第二项，说高估你自己的价值是不智的这一点，在涉及道德一方面，可以包括在我们已经说过的话内。但道德以外的价值同样不可估高。剧本始终不受欢迎的剧作家，应镇静地考虑它们是否坏剧本；他不该认定这个假定不能成立。如果他发觉这假定与事实相符，他就当像运用归纳法的哲学家一样，接受它。不错，历史上颇有怀才不遇的例子，但比起鱼目混珠的事实来不知要少多少。假若一个人是时代不予承认的一个天才，那么他不管人家漠视而固执他的路线是对的。另一方面，假若他是没有才具而抱着虚荣心妄自尊大的人，那么他还是不坚持为妙。一个人如果自以为创造着不获赏识的杰作而苦恼，那是没有方法可以知道他究竟属于两者之中的哪一种。属于前者

的时候，你的固执是悲壮的；属于后者的时候，你的固执便是可笑的。你死去100年后，可能猜出你属于哪一类。目前，要是你疑心自己是一个天才而你的朋友认为并不是的话，也有一个虽不永远可靠但极有价值的测验可以应用。这测验是：你产生的作品，是因为你感到迫切需要表白某些观念或情绪呢，抑或你受着渴望赞美的欲念鼓动？在真正的艺术家心中，渴望赞美的欲念尽管很强烈，究竟处于第二位，这是说：艺术家愿意产生某一种作品，并希望这作品受到赞美，但即使没有将来的赞美，他也不愿改变他的风格。另一方面，求名成为基本动机的人，自身之内毫无力量促使他觅得特殊的一种表现，所以他的做这一桩工作正如做另一桩全然不同的工作一样。像这类的人，倘若不能凭他的艺术来博得喝彩声的话，还是根本罢手为妙。再从广泛的方面讲，不问你在人生中占着何种等级，若果发觉旁人估量你的能力，不像你自己估量的那般高，切勿断定错误的是他们。你如这样想，便将信为社会上有一种共同的密谋要抑压你的价值，而这个信念准可成为不快乐的生活的因子。承认你的功绩并不如你所曾希望的那般大，一时可能是很痛苦的，但这是有穷尽的痛苦，等它终了以后，快乐生活便可能了。

我们的第三条格言是切勿苛求于人。一般有病的妇女，惯于期望女儿中间至少有一个完全牺牲自己，甚至把婚姻都牺牲掉，来尽她的看护之责。这是期望人家具有违反天性的利他心了，既然利他者的损失，远较利己者的所得为大。在你和旁人的一切交结中，特别是和最亲近

的与最心爱的，极重要而不常容易办到的事，是要记住：他们看人生时所用的，是他们的角度和与他们有关的立场，而非你的角度和与你有关的立场。你对谁都不能希望他为了别人之故而破坏他生活的主要动向。有时候，可能有一种强烈的温情，使最大的牺牲也出之于自然，但当牺牲非出之于自然的辰光，就不该作此牺牲，而且谁也不该因此而受责备。人家所抱怨的别人的行为，很多只是一个人天然的自私自利，对另一人超出了界限的贪得无厌，表示健全的反应罢了。

第四条格言是，要明白别人想到你的时间，没有你想到你的时间多。被虐狂患者以为各式各样的人，日夜不息的想法来替一个可怜的狂人罗织灾难；其实他们自有他们的事情，他们的兴趣。被虐狂症较浅的人，在类似的情形中看到人家的各种行为都与自己有关，而其实并不然。这个念头，当然使他的虚荣心感到满足。倘他是一个相当伟大的人物，这也许是真的。不列颠政府的行动，许多年中都为挫败拿破仑而发。但当一个并不特别重要的人妄想人家不断地想着他的时候，定是走上了疯狂的路。譬如，你在什么公共宴会上发表了一篇演说。别的演说家中，有几人的照片在画报上披露了，而你的并不在内。这将如何解释呢？显而易见不是因为旁的演说家被认为比你重要；一定是报纸编辑的吩咐，特意不让你露面的。可是他们为何要这样吩咐呢？显而易见因为他们为了你的重要而怕你。在这种思想方式之下，你的相片的未被刊布，从藐视一变而为微妙的恭维了。但这一类的自欺，不能使你走向稳固可靠的快乐。你心底里明明知道事实完全相反，为



要把这一点真理尽量瞒住你自己起计，你将不得不发明一串越来越荒唐的臆说。强使自己相信这些臆说，结果要费很大的气力。并且，因为上述的信念中间还含有另一信念，以为整个社会仇视你，所以你为保全自尊心计，不得不忍受另一种痛苦的感觉，认为你与社会不睦。建筑在自欺之上的满足，没有一种是可靠的；而真理，不管是如何的不愉快，最好还是一劳永逸地加以正视，使自己与之熟习，然后依照了真理把你的生活建造起来。

傅雷译

## 谈畏惧舆论

很少人能够快乐，除非他们的生活方式和世界观，大致能获得与他们在社会上有关系的人的赞同，尤其是和他们共同生活的人的赞同。近代社会有一种特色，即是它们分成许多道德观和信仰各各不同的派别。这种情形肇始于宗教改革，或者说源自文艺复兴，从那时以后，事态就愈趋分明。先是有旧教徒和新教徒之分，他们不但在神学上，抑且在不少比较实际的问题上有歧异。再有，在贵族和中产阶级之别，前者可以允许的各种行为，后者是绝对不能通融的。又有自由神学派和自由思想者，不承认奉行宗教规则的义务。我们今日，在整个欧洲大陆上，社会主义者和非社会主义者之间又有极大的分野，不

独限于政治，抑且涉及生活的各部门。在用英语的国土内，派别多至不可胜计。艺术被有些集团所崇拜，被另一些集团认为魔道，无论如何现代艺术总被认为邪恶。在某些集团中，尽忠于帝国是最高的德性，在别的集团中却是一桩罪行，又有些集团认为是蠢事的一种。狃于习俗的人把奸淫看作罪大恶极，但极多人认为即使不足恭维至少也是可以原谅的。离婚在旧教徒中间是绝对禁止的，但多数非旧教徒以为那是婚姻制度必需的救济。

由于这些不同的看法，一个有某些嗜好与信念的人，处于一个集团中时可能觉得自己是一个放逐者，而在另一集团中被认为极其普通的人。多数的不快乐，尤其在青年中间，都是这样发生的。一个青年男子或女子，道听途说的摭拾了一些观念，但发觉这些观念在他或她所处的特殊环境中是被诅咒的，青年人很容易把他们所熟识的唯一的环 境认作全社会的代表。他们难得相信，他们为了怕被认为邪恶而不敢承认的观点，在另一个集团或另一个地方竟是家常便饭。许多不必要的苦难，就是这样地由于对世界的孤陋寡闻而挨受的，这种受苦有时只限于青年时期，但终生忍受的也不在少数。这种孤独，不但是痛苦之源，还要浪费许多精力去对敌意的环境维持精神上的独立，并且100次有99次令人畏怯，不敢贯彻他们的思想以达到合理的结论。勃朗特三姊妹在印行作品之前从未遇到意气相投的人。这一点对于英雄式的、气魄雄厚的艾米莉·勃朗特固然不生影响，但对夏洛特·勃朗特当然颇有关系了，她虽有才气，大部分的观点仍不脱管家妇气派。同时代

的诗人布莱克，像艾米莉一样，也过着精神极度孤独的生活，但也像她一样，有充分的强力足以消除孤独的坏影响，因为他永远相信自己是对的，批评他的人是错的。他对公众舆论的态度，读下面几行就可知道。

我认识的人中唯一不使我作呕的，是斐赛利：他又是回教徒又是犹太人，那么亲爱的基督徒，你们又将如何？

但在内心生活里具有这等毅力的人是不多的。友好的环境，几乎为每个人的快乐都是必需的。当然，大多数人都处在同情的环境之内。他们青年时习染了流行的偏见，本能地承受了周围的信念与风俗。但另有一批少数的人物，其中包括着一切有些灵智的或艺术的价值的人，绝对不能取这种俯首帖耳的态度。假定有一个生在小乡镇里的人，从幼年起就发觉在他精神发展上必不可少的东西，全都遭受周围的白眼。假定他要念一些正经的书，别的孩子们就瞧不起他，教师们告诉他这类书是淆惑人心的。假如他关心艺术，伴侣们就认为他没有丈夫气，长辈又认为他不道德。假如他渴望无论怎样体面的前程，只消在他的集团里是不经见的，人们便说他傲慢，并说对他父亲适配的事应该对他也适配。倘他对父母的宗教主张或政治党派发表批评，很可能招惹严重的是非。为了这许多理由，在多数具有特殊价值的青年男女，少年时期是一个非常不快乐的时期。为一般比较平凡的伴侣，这倒是一个快活和享受的辰光；至于他们，却热望着一些更严肃的事

情，可是在他们特殊的社会集团内，在前辈和平辈身上都找不到这严肃的东西。

这等青年进入大学时，大概能发见一些气味相投的知己，享几年快乐生活。运气好的话，他们离开大学之后可以找到一项工作，使他们仍可能选择一般契合的伴侣；一个住在像伦敦、纽约那样的大都市里的聪明人，普通总可找到一个情投意合的集团，可毋需受什么约束或装什么虚伪。但若他的工作迫使他住在一个较小的地方，尤其不得不对普通人士保持尊敬的时候，例如律师和医生的职业就得如此，那么他可能终生对大半日常遇见的人，瞒着他真正的嗜好和信念。这种情形在美国特别真切，因为幅员广大。在你最意料不到的地方，东、南、西、北，你会发见一些孤寂的人，从书本上得知在有些地方他们可能不孤独，但是没有机会住到那边去，即是知心的谈话也是绝无仅有。在这等情势之下，凡是性格不像布莱克那么坚强的人，就不能享有真正的幸福。假使要真正的幸福成为可能，那必须找到一些方法来减轻公众舆论的专横或逃避它，而且借助了这方法，使聪明的少数分子能彼此认识而享受到互相交往之乐。

在好多情形中，不必要的胆怯使烦恼变得不必要的严重。公众舆论对那些显然惧怕它的人，总比对满不在乎的人更加横暴。狗对怕它的人，总比对不理不睬的人叫得更响，更想去咬他；人群也有同样的特点。要是你表示害怕，保准你给他们穷追，要是你若无其事，他们便

将怀疑他们的力量而不来和你纠缠了。当然，我并不鼓吹极端的挑衅。倘你在肯辛顿主张在俄罗斯流行的见解，或在俄罗斯揭橥在肯辛顿很平常的观点，你一定受到意想不到的后果。我所说的并非这样的极端，而是温和得多的背叛习俗的行为，例如衣冠不整，或是不隶属于某些教堂，或是不肯读优秀的书，等等。这一类的背叛，要是出之于不拘小节与和悦的态度，出之于自然而非挑衅的气概，那么即使最拘泥的社会也会容忍。久而久之你可取得大众承认的狂士地位，在别人身上不可原恕的事情，在你倒可毋容禁忌。这大部分是性情温良与态度友好的问题。守旧的人所以要愤愤然的攻击背弃成法，大半因为他们认这种背弃无异是对他们的非议。假如一个人有充分的和悦与善意，令最愚蠢的人都明白他的行为全无指责他们的意思，那么很多违反习俗之事可以得到原谅。

然而这种逃避物议的方法，为那般以趣味或意见之故而绝对不能获得周围同情的人，是没有用处的。周围的缺少同情，使他们忐忑不安，常常取着好斗的态度，即使他们表面上证明，或设法避免任何尖锐的争执，也是徒然。因此，凡与自己集团中的习俗不协和的人，常倾向于锋芒外露，心神不安，缺少胸怀开朗的好心情。这些人一旦走到另一个集团，走到他们的观点并不被认为奇怪的派别中去时，他们的性格似乎完全改变了。他们能从严肃、羞怯、缄默，一变而为轻快和富有自信；能从顽强一变而为和顺易与；能从自我中心一变而为人尽可亲。

所以凡是与环境不融洽的青年，在就业的时候，当尽量选取一桩能有气味相投的伴侣可以遇到的事业，即使要因之而减少收入也在所不顾。往往他们不知道这是可能的，因为他们对社会的认识有限，很容易把他们在家里看惯的偏见，误认为普天下皆是。在这一点上，老一辈的人应该能予青年人很多助力，既然最重要的是对人类具有丰富的经验。

当此精神分析盛行的时代，极普通的办法是，认定一个青年和环境龃龉时，原因必在于什么心理上的骚乱。在我看来，这完全是一桩错误。譬如，假定一个青年的父母相信进化论是邪说。在这个情形之下，使他失去父母同情的，唯有“聪明”两字。与环境失和，当然是一桩不幸，但并非一定应该不惜任何代价去避免的不幸。遇到周遭的人愚弄，或有偏见，或是残忍的时候，同他们失和倒是德性的一种标记。而上述的许多缺点，在某种程度内几乎在所有的环境中都存在。伽利略与开普勒有过像日本所称的“危险思想”，我们今日最聪明的人也大半如是。我们决不该祝望，社会意识发展的程度，能使这样的人物惧怕自己的见解所能引起的社会仇视。所当祝望的，是寻出方法来把这仇视的作用尽量减轻和消灭。

在现代社会里，这个问题极大部分发生于青年界。倘然一个人一朝选择了适当的事业，进入了适当的环境，他大概总能免受社会的迫害了；但当他还年轻而他的价值未经试炼时，很可能被无知的人摆布，

他们自认为对于一无所知的事情有资格批判，若使一个年纪轻轻的人胆敢说比有着多少人情世故的他们更懂得一件事情的话，他们便觉得受了侮辱。许多从无知的专制之下终于逃出来的人，会经历那么艰苦的斗争，挨过那么长时期的压迫，以致临了变得满腔悲苦，精力衰敝。有一种安慰人心的说法，说天才终归会打出他自己的路，许多人根据了这个原则便认为对青年英才的迫害，并不能产生多少弊害。但我们毫无应该接受这原则的论据。那种说法很像说凶手终必落网的理论。显然，我们所知道的凶手都是被捕的，但谁能说我们从未知道的凶手究有多少？同样，我们听到过的天才，固全都战胜了敌对的环境，但毫无理由说：并没无数的天才在青年时被摧残掉。何况这不但是天才问题，亦且是优秀分子的问题，这种才具对于社会也是同样重要啊。并且这也不但是好歹从舆论的专制之下挣扎出来就算的问题，亦且是挣扎出来时心中不悲苦、精力不衰竭的问题。为了这些理由，青春时期的生活不可过于艰苦。

老年人用尊重的态度对付青年人的愿望，固然是可取的，但青年人用尊重的态度对付老年人的愿望却并不可取。理由很简单，就是在上述两种情形内，应该顾到的是青年人的生活，而非老年人的生活。但当青年人企图去安排老年人的生活时，例如反对一个寡居的尊亲再度婚嫁等，那么其荒谬正和老年人的企图安排青年人的生活一样。人不问老少，一到了自由行动的年纪，自有选择之权，必要时甚至有犯错误的权利。青年若是在任何重大的事情上屈服于老年人的压迫，便是冒

失。譬如你是一个青年人，意欲从事舞台生活，你的父母表示反对，或者说舞台生活不道德，或者说它的社会地位低微。他们可能给你受各式各样的压力，可能说倘你不服从就要把你驱逐，可能说你几年之后定要后悔，也可能举出一连串可怕的例子，叙述一般青年莽莽撞撞的做了你现在想做的事，最后落得一个不堪的下场。他们的认为舞台生活与你配，或许是对的；或者你没有演剧的才能，或者你的声音不美。然而倘是这种情形，你不久会在从事戏剧的人那边发见的，那时你还有充分的时间改行。父母的论据，不该成为使你放弃企图的充分的理由。倘你不顾他们的反对，竟自实现了你的愿望，那么他们不久也会转圜，而且转圜之快，远出于你的和他们的意料之外。但若在另一方面，有专家的意见劝阻你时，事情便不同了，因为初学的人永远应当尊重专家的意见。

我认为，以一般而论，除了专家的意见之外，大家对别人的意见总是过于重视，大事如此，小事也如此。在原则上，一个人的尊重公共舆论，只应以避免饥饿与入狱为限，逾越了这个界限，便是自愿对不必要的专制屈服，同时可能在各方面扰乱你的幸福。譬如，拿花钱的问题来说。很多人的花钱方式，和他们天生的趣味完全背驰，其原因是单单为了他们觉得邻居的敬意，完全靠着他们有一辆华丽的车子和他们能够供张盛宴。事实是，凡是力能置备一辆车子，但为了趣味之故而宁愿旅行或藏书的人，结果一定比着附和旁人的行为更能受人尊敬。这里当然谈不到有意的轻视舆论；但仍旧是处于舆论的控制之



下，虽然方式恰恰是颠倒。但真正的漠视舆论是一种力量，同时又是幸福之源。并且一个社会而充满着不向习俗低首的男女，定比大家行事千篇一律的社会有意思得多。在每个人的性格个别发展的地方，就有不同的典型保存着，和生人相遇也值得了，因为他们决不是我们已经遇见的人的复制品。这便是当年贵族阶级的优点之一，因为境遇随着出身而变易，所以行动也不致单调划一。在现代社会里，我们正在丧失这种社会自由的源泉，所以应当充分明白单纯划一的危险性。我不说人应当有意行动怪僻，那是和拘泥守旧同样无聊。我只说人应当自然，应当在不是根本反社会的范围之内，遵从天生的趣味。

由于交通的迅速，现代社会的人不像从前那样，必须依赖在地理上最接近的邻居了。有车辆的人，可把住在20里以内的任何人当作邻居。因此他们比从前有更大的自由选择伴侣。在无论哪一个人烟稠密的邻境，一个人倘不能在20里之内觅得相契的心灵，定是非常不幸的了。在人口繁盛的大中心，说一个人必须认识近邻这个观念早已消灭，但在小城和乡村内依旧存在。这已经成为一个愚蠢的念头，既然我们已无须依赖最近的邻居做伴。慢慢地，选择伴侣可能以气质相投为主而不以地域接近为准。幸福是由趣味相仿、意见相同的人的结合而增进的。社交可能希望慢慢往这条路上发展，于是也可能希望现在多少不随流俗的人的孤独逐渐减少，以至于无。毫无疑问，这可以增进他们的快乐，但当然要减少迂腐守旧的人的快乐——目前他们确是以磨

折反抗习俗的人为乐的。然而我并不以为这一种的乐趣需要加以保存。

畏惧舆论，如一切的畏惧一样，是难堪的、阻碍发育的。只要这种畏惧相当强烈，就不能有何伟大的成就，也不能获得真正的幸福所必需的精神自由，因为幸福的要素是，我们的生活方式必渊源于我们自己的深邃的冲动，而非渊源于做我们邻居或亲戚的偶然的嗜好与欲念。对近邻的害怕，今日当然已比往昔为少，但又有了一种新的害怕，怕报纸说话。这正如中古时代的妖巫一样的骇人。当报纸把一个也许完全无害的人选作一匹代罪的羔羊时，其结果将非常可怕。幸而迄今为止，对这种命运，多数的人还能因默默无闻之故而幸免；但报纸的方法日趋完备，这新式的社会虐待的危险，也有与日俱增之势。这是一件太严重的事情，受害的个人决不能以藐视了之；而且不问你对言论自由这大原则如何想法，我认为自由的界限，应当比现有的毁谤法律加以更明确的规定，凡使无辜的人难堪的行为，一律应予严禁，连人们实际上所作所为之事，也不许用恶意的口吻去发表而使当事人受到大众的轻视。然而，这个流弊的唯一最后的救济，还在于群众的多多宽容。增进宽容之法，莫如使真正幸福的人增多，因为唯有这等人才不会以苦难加诸同胞为乐。

傅雷译

# 谈快乐

这里我们来谈一下快乐的人。某些朋友的谈话和著作，几乎老是使我认为在现代社会里，快乐是一件不可能的事。然而我发觉由于反省，国外旅行，和我的园丁的谈话，上述的观点正在慢慢趋于消减。在这里，我愿把我一生中遇到的快活人作一番考察。

快乐虽有许多等级，大体上可以分成两类；那可以说是自然的快乐和幻想的快乐，或者说是禽兽的快乐和精神的快乐，或者说是心的快乐和头脑的快乐。在这些名称中拣哪一对，当然是看你所要证明的题目而定。目前我并不要证明什么题目，不过想加以描写罢了。要描写这两种快乐之间的不同点，最简单的方法大概说：一种是人人都可达到的；另一种是只有能读能写的人方能达到。当我幼年的辰光，我认识一个以掘井为业的极其快乐的人。他生得高大逾恒，孔武有力；但是目不识丁，当1885年他拿到一张国会选举票时，才初次知道有这样的制度存在。他的幸福并不有赖于智力方面的来源，也不依靠信仰自然律令，或信仰物种进化论，或公物公有论，或耶稣再生论，或是知识分子认为享受人生所必需的任何信念。他的快乐是由于强健的体力、充分的工作，以及克服在穿石凿井方面的并非不可克服的困难。我的园丁的快乐也属于这一类；他永久从事于扑灭兔子的战争，提起它们时的口吻，活像苏格兰警场中人的提起布尔什维克；他认为它们

恶毒、奸刁、凶残，只能用和它们同样的诡谲去对付。好似凡尔哈拉的英雄们每天都猎得一匹野熊一般，我的园丁每天都得杀死几个敌人，不过古英雄夜里杀的熊明天早上会复活，而园丁却毋需害怕敌人下一天会失踪。虽然年纪已过70，他整天工作着，来回骑着自行车走60里山路；但他欢乐的泉源简直汲取不尽，而供给这欢乐之源的就是“它们这些兔子”。

但你将说，这些简单的乐趣，对于像我们这样高等的人是无缘的。向如兔子般微小的动物宣战，能有什么快乐可言？这个论据，在我看来是很可怜的。一只兔子比一颗黄热病的微菌大得多了，然而一个高等的人照样可在和微菌的战争里觅得快乐。和我园丁的乐趣完全相同的乐趣，以情绪的内容来讲，连受最高教育的人都能领受。教育所造成的差异，只在于获取乐趣时的活动差异。因完成一件事情而产生的乐趣，必须有种种的困难，在事前似乎绝无解决之望，而结果总是完成。也许就为这个缘故，不高估自己的力量是一种幸福之源。一个估低自己的人，永远因成功而出惊；至于一个估高自己的人，却老是因失败而出惊。前一种的出惊是愉快的，后一种是不愉快的。所以过度自大是不智的，虽然也不可过度自卑以致减少进取心。

社会上教育最高的部分内，目前最快乐的是从事科学的人。他们之中最优秀的分子，多数是情绪简单的，他们在工作方面获得那么深邃的满足，以致能够在饮食与婚姻上寻出乐趣来。艺术家与文人认为他们

在结婚生活中不幸福是当然的，但科学家常常能接受旧式的家庭之乐。原因是，他们的智慧的较高部分，完全沉溺在工作里面，更无暇去闯入他们无事可为的领域。他们在工作内能够快乐，因为在近代社会里科学是日新月异的，有权力的，因为它的重要性无论内外行都深信不疑的。因此他们无需错杂的情绪，既然较简单的情绪也不会遇到障碍。情绪方面的症结好比河中的泡沫。必须有了阻碍，破坏了平滑的水流才会发生。但只消生命力不受阻滞，就不会在表面上起皱纹，而生命的强力在一般粗心大意的人也不觉明显。

幸福的一切条件在科学家的生活中全都实现了。他的活动使他所有的能力充分应用出来，他成就的结果，不但于他自己显得重要，即是完全茫然的大众也觉得重要无比。在这一点上，他比艺术家幸运多了。群众不能了解一幅画或一首诗的时候，就会断定那是一幅坏画或一首坏诗。群众不能了解相对论的时候，却断定（很准确地）自己的教育不够。所以爱因斯坦受到光荣，而最出色的画家却在顶楼上挨饿，所以爱因斯坦快乐而画家们不快乐。在只靠自己主张来对抗群众的怀疑态度的生活里，很少人能真正快乐，除非他们能躲在一个小集团里忘掉冷酷的外界。科学家可毋需小组织，因为他除了同事以外受到个个人的重视。相反，艺术家所处的地位是很苦恼的，或是被人轻鄙，或是成为可鄙：他必须在此两者之间选择其一。假如他的力量是属于第一流的，若是施展出来，就得被人鄙视；若是不施展出来，就得成为可鄙的人物。但这并非永远如此到处如此。有些时代，即使一般最卓

越的艺术家，即使他们还年轻，便已受到尊重。教皇于勒二世虽然可能虐待米开朗琪罗，却从不以为他不能作画。现代的百万富翁，虽然可能对才力已衰的老艺术家大量资助，可从不会把他的工作看作和自己的一般重要。也许就是这些情形使艺术家通常不及科学家幸福。

我以为，西方各国最聪明的青年人在这一方面的不快乐，是由于他们最好的才具找不到适当的运用。但在东方各国，情形就不然了。聪明的青年，如今在俄国大概比在世界上任何旁的地方都要快活些。他们在那边有一个新世界要创造，有一股为创造新世界所必需的热烈的信仰。老的人物被处决了，饿死了，放逐了，或者用什么旁的方法消毒过了，使他们不能像在西方国家那样，再去强迫青年在做坏事和一事不做之间拣一条路走。在头脑错杂的西方人眼中，俄国青年的信仰可能显得不成熟，但这究竟有什么害处呢？他正创造着一个新世界；而新世界是一定投合他的嗜好的，一朝造成之后，几乎一定能使普通的俄国人比革命以前更幸福。那或者不是头脑错杂的西方知识分子能够幸福的世界，但他们用不到在那里过活啊。所以不论用何种实际主义的测验，年轻俄罗斯人的信仰总是显得正当的，至于用不成熟这名词来贬斥它，却只在理论上成立。

在印度、中国、日本，外部的政治情势常常牵涉着年轻的独立思想家的幸福，但是没有像西方那样的内部的阻碍。只要在青年眼中显得重要的活动成功，青年就觉得快乐。他们觉得自己在民族生活里有一个

重要的角色的扮演，于是竭力追求着这个虽然艰难但仍可能实现的目标。在西方受有最高教育的男女之间，玩世主义是极其流行的，而这玩世主义是“安乐”与“无能”混合起来的产物。“无能”令人感到世界上事事不足为，这个感觉当然是痛苦的，但因为有“安乐”在旁边，所以这痛苦并不尖锐到难以忍受的地步。在整个东方，大学生可以希望对公共舆论发生相当的影响，这是在现代的西方办不到的，但他在物质收入方面就远不及在西方那么有把握了。既不无能，又不安乐，他便变成一个改造家或革命党，但决不是玩世者。改造家或革命党的快乐，是建筑在公共事业的进展上面的，但即使他在被人处决的时候，也许他还要比安乐的玩世主义者享受到更真实的快乐。我记得有一个中国青年来参观我的学校，想回去在中国一个反动的地区设立一个同样的学校。当时他就预备好办学的结果是给人砍掉脑袋。然而他那种恬适的快乐使我只有羡慕的份儿。

虽然如此，我不愿意说这些高傲的快乐是唯一可能的快乐。它们实际上只有少数人士可以企及，因为那是需要比较少有的才能和广博的趣味的。但在工作里面得到乐趣，并不限于出众的科学家，而宣扬某种主张的乐趣也不限于领袖的政治家。工作之乐，随便哪个能发展一些特殊巧技的人都能享受，只消他无须世间的赞美而能在运用巧技本身获得满足。我记得一个从少年时代起就双腿残废的人，享着高寿，终身保持着清明恬适的快乐；他的达到这个境界，是靠着写一部关于玫瑰害虫的五大册的巨著，在这个问题上我一向知道他是最高

威。我从来不认识多少贝壳学家，但从和他们有来往的人那边得知，贝壳研究的确使他们快慰。我曾记得一个世界上最优秀的作曲家，为一切追求新艺术的人所发见的；他的欢悦，并不因为人家敬重他的缘故，而是因为修积这项艺术就是一种乐趣，有如出众的舞蹈家在舞蹈本身上感到乐趣一样。我也认得一批作曲家，或是擅长数学，或是专攻景教古籍，或是楔形文字，或是任何不相干而艰深的东西。我不曾发觉这些人的私生活是否快乐，但在工作时间内，他们建设的本能确是完全满足了。

大家往往说，在此机械时代，匠人在精巧工作内所能感到的乐趣已远不如前。我绝对不敢断言这种说法是对的：固然，现在手段精巧的工人所做的东西，和中古时代匠人所做的完全两样，但他在机械经济上所占的地位依旧很重要。有做科学仪器和精细机械的工人，有绘图员，有飞机技师，有驾驶员，还有无数旁的行业可以无限制地发展巧艺。在比较原始的社会里，一般农业劳动者和乡下人，在我所能观察到的范围以内，不像一个驾驶员或引擎管理员一样的快活。固然，一个自耕农的劳作是颇有变化的：他犁田、播种、收割。但他受着物质元素的支配，很明白自己的附庸地位；不像那在现代机械上工作的人那样，感到自己是有威力的，意识到人是自然力的主宰而非奴仆。当然，对于大多数的机械管理员，反复不已的做着一些机械的动作而极少变化，确是非常乏味的事，但工作愈乏味，便愈可能用一座机器去做。机械生产的最终鹄的——那我们今日的确还差得远——原是



要建立一种体制，使一切乏味之事都归机械担任，人只管那些需要变化和发动的工作。在这样一个世界里，工作的无聊与闷人，将要比人类从事农耕以来的任何时代都大为减少。人类在采用农业的时候，就决意接受单调与烦闷的生活，以减少饥饿的危险。当人类狩猎为生时，工作是一件乐事，现代富人们的依旧干着祖先的这种营生以为娱乐，便是明证。但自从农耕生活开始之后，人类就进入长期的鄙陋、忧患、愚妄之境，直到机械兴起方始获得解救。提倡人和土地的接触，提倡哈代小说中明哲的农人们的成熟的智慧，对一般感伤论者固然很合脾胃，但乡村里每个青年的欲望，总是在城里找一桩工作，使他从风雪与严冬的孤寂之下逃出来，跑到工厂和电影院的抚慰心灵而富有人间气息的氛围中去。伙伴与合作，是平常人的快乐的要素，而这两样，在工业社会里所能获得的要比农业社会里的完满得多。

对于某件事情的信仰，是大多数人的快乐之源。我不只想到在被压迫国家内的革命党，社会主义者和民族主义者；我也想到许多较为微末的信仰。凡相信“英国人就是当年失踪的10部落”的人，几乎永远是快乐的，至于相信“英国人只是哀弗拉依和玛拿撒的部落”的人，他们的幸福也是一样的无穷无极。我并不提议读者去接受这种信仰，因为我不能替建筑在错误的信仰之上的任何种快乐作辩护。由于同样的理由，我不能劝读者相信人应当单靠自己的癖好而生活，虽然以我观察所及，这个信念倒总能予人完满的快乐。但我们不难找到一些毫不荒

诞之事，只要对这种事情真正感到兴趣，一个人在闲暇时就心有所归，不再觉得生活空虚了。

和尽瘁于某些暗晦的问题相差无几的，是沉溺在一件嗜好里面。当代最卓越的数学家之一，便是把他的时间平均分配在数学和集邮两件事情上面的。我猜想当他在数学方面没有进展的时候，集邮一定给他不少安慰。集邮所能治疗的悲哀，并不限于数学方面证题的困难；可以搜集的东西也不限于邮票。试想，中国古瓷、鼻烟壶、罗马古钱、箭镞、古石器等等所展开的境界，何等的使你悠然神往。固然，我们之中有许多人是太“高级”了，不能接受这些简单的乐趣；虽然我们幼年时都曾经历过来，但为了某些理由，以为它们对成人是不值一文的了。这完全是一种误解；凡是无害于他人的乐趣，一律都该加以重视。以我个人来说，我是搜集河流的：我的乐趣是在于顺伏尔加河而下，逆扬子江而上，深以未见南美的亚马孙河和奥里诺科河为憾。这种情绪虽如此单纯，我却并不引以为羞。再不然，你可考察一下棒球迷的那种兴奋的欢乐：他迫切地留心着报纸，从无线电中领受到最尖锐的刺激。我记得和美国领袖文人之一初次相遇的情形，从他的画里我猜想他是一个非常忧郁的人。但恰巧当时收音机中传出棒球比赛的最关紧要的结果；于是他忘记了我，忘记了文学，忘记了此世的一切忧患，听到他心爱的一队获得胜利时不禁欢呼起来。从此以后，我读到他的著作时，不再因想到他个人的不幸而觉得沮丧了。

虽然如此，在多数，也许大多数的情形中，癖好不是基本幸福之源，只是对现实的一种逃避，把不堪正视的什么痛苦暂时忘记一下。基本的幸福，其最重要的立足点是对人对物的友善的关切。

对人的友善的关切，是爱的一种，但并非想紧抓、想占有、老是渴望对方回报的那一种。这一种常常是不快乐的因子。促进快乐的那种关切，是喜欢观察他人，在他人的个性中感到乐趣，愿意使与自己有接触的人得有机会感到兴趣与愉快，而不想去支配他们或要求他们热烈崇拜自己。凡真用这等态度去对待旁人的人，定能产生快乐，领受到对方的友爱。他和旁人的交际，不问是泛泛的或严肃的，将使他的兴趣和感情同时满足；他不致尝到忘恩负义的辛酸味，因为一则他不大会遇到，二则遇到时他也不以为然。某些古怪的特性，使旁人烦躁不耐，但他处之泰然，只觉得好玩。在别人经过长期的奋斗而终于发觉不可达到的境界，他却毫不费力地达到了。因为本身快乐，他将成为一个愉快的伴侣，而这愈益加增了他的快乐。但这一切必须出之于自然，决不可因责任的意识心中存在着自我牺牲的观念，再把这个观念作为关切旁人的出发点。责任意识在工作上是有益的，但在人与人的关系上是有害的。人愿意被爱，却不愿被人家用着隐忍和耐性勉强敷衍。个人的幸福之源固然不少，但其中最主要的一个恐怕就是：自动地而且毫不费力地爱许多人。

我在前面也曾提到对物的友善的关切。这句话可能显得勉强；你可以说对物的友善的关切是不可能的。然而，一个地质学家之于岩石，一个考古学家之于古迹，那种关切里面就有友善的成分。我们应当用以对付个人或社会的，也许就是这种关切。对物的关切，可能是恶意的而非善意的。一个人可能搜集有关蜘蛛产生地的材料，因为他恨蜘蛛而想住到一个蜘蛛较少的地方去。这种兴趣，决不会给你像地质学家在岩石上所得到的那种满足。对于外物的关切，在每个人的快乐上讲，虽或不及对同胞的关切那么可贵，究竟是很重要的。世界广大，人力有限。假定我们全部的幸福完全限制在我们个人的环境之内，那么我们就很难避免向人生过事诛求的毛病。而过事诛求的结果，一定使你连应得的一份都落空。一个人能凭借一些真正的兴趣，例如特伦特会议或星辰史等，而忘记他的烦虑的话，当他从无人格的世界上旅行回来时，定将发觉自己觅得了均衡与宁静，使他能用最高明的手段去对付他的烦虑，而同时也尝到了真正的、即使是暂时的幸福。

幸福的秘诀是：让你的兴趣尽量地扩大，让你对人对物的反应，尽量地倾向于友善。

傅雷译

## 谈幸福的人

幸福，显然一部分靠外界的环境，一部分靠一个人自己。我们谈的大多是后一部分，结果发觉在涉及一个人本身的范围以内，幸福的方子是很简单的。许多人，其中可包括我以前评述过的克鲁奇先生，认为倘没有一种多少含有宗教性的信仰，幸福是不可能的。还有许多本身便是不快乐的人，认为他们的哀伤有着错杂而很高的理智根源。我可不信那是幸福或不幸福的真正原因，我认为它们只是现象而已。不快乐的人照例会采取一宗不快乐的信仰，快乐的人采取一宗快乐的信仰；各把各的快乐或不快乐归纳到他的信念，不知真正的原因完全在另一面。对于大多数人的快乐，有些事情是必不可少的，但那是些简单的事情：饮食与居处，健康，爱情，成功的工作，小范围里的敬意。为某些人，儿女也是必需的。在缺少这些事情的场合，唯有例外的人才能幸福，但在他们并不缺少或可能用正确的努力去获取的场合，而一个人仍然不快乐，那必有些心理上的骚乱，假如这骚乱很严重的话，可能需要一个精神分析学家帮助，但在普通的情形中，骚乱可由病人自疗，只消把事情安排适当。在外界的环境并不极端恶劣的场合，一个人应该能获得幸福，唯一的条件是，他的热情与兴味向外而非向内发展。所以，在教育方面和在我们适应世界的企图方面，都该尽量避免自我中心的情欲，获取那些使我们的思想不永远贯注着自身的情爱与兴趣。大多数人的天性决不会在一所监狱里觉得快乐，而把我们幽闭在自己之内的情欲，确是一所最可怕的监狱。这等情欲之中最普通的是：恐惧、嫉妒、犯罪意识、自怜和自赞。在这一切激情

里，我们的欲望都集中在自己身上：对外界没有真正的兴趣，只是担心它在某种方式之下来损害我们，或不来培养我们的“自我”。人们的不愿承认事实，那样的急于把荒唐的梦境像温暖的大氅般裹着自己，主要的原因是恐惧。但荆棘会戳破大氅，冷风会从裂缝里钻进来，惯于温暖的人便受苦了，且远甚于一个早先练好身体、不怕寒冷的人。何况一个自欺的人往往心里知道自欺，老是提心吊胆，怕外界什么不利的事迫使他们有何不愉快的发见。

自我中心的激情的最大弊病之一，是它的使生活变得单调。一个只爱自己的人，固然不能被人责备说他情爱混杂，但结果势必因膜拜的对象没有变化而烦闷不堪。因犯罪意识而痛苦的人，是受着特殊的一种自我爱恋的痛苦。在此广大的宇宙中，他觉得最重要的莫如自己的有德。鼓励这种特殊的自溺，是传统宗教所犯的最严重的错误。

幸福的人，生活是客观的，有着自由的情爱，广大的兴趣，因为这些兴趣与情爱而快乐，也因为它们使他成为许多别人的兴趣和情爱的对象而快乐。受到情爱是幸福的一个大原因，但要求情爱的人并非受到情爱的人。广义说来，受到情爱的人是给予情爱的人。但有作用的给予，好似一个人为了生利而放债一般，是无用的，因为有计划的情爱不是真实的，受到的人也觉得不是真实的。

那么，一个因拘囚于自己之内而不快乐的人又将怎么办呢？倘若他老想着自己不快乐的原因，他就得永远自我集中而跳不出这个牢笼；跳

出去的方法唯有用真实的兴趣，而非当作药物一般接受的冒充的兴趣。困难虽是实在的，他究竟还能有许多作为，如果他能真正抉发出自己的病源。譬如他的忧郁是源于有意识的或无意识的犯罪意识，那么他可先使自己的意识界明白，他并没理由感到有罪，然后照着我们以前陈说的方法，把合理的信念种入无意识界，一面从事于多少中性的活动。假令他在制服犯罪意识上获有成就，大概真正客观的兴趣会自然而然地浮现的。再若他的病源是自怜，他可先令自己相信在他的环境内并无特别的不幸，然后用以上所述的步骤做去。如果恐惧是他的不快乐之源，那么他可试作增加勇气的练习。战场上的勇气，从已经记不起的时代起就被认为重要的德性，男孩子和青年们的训练，一大部分是用来产生不怕打仗的性情的。但精神的和智慧的勇气不曾受到同样的注意；可是同样有方法培养。每天你至少承认一桩令你痛苦的真理；你将发觉这和童子军的日课一般有益。你得学会这个感觉：即使你在德性上聪明上远不及你的朋友们（实际上当然不是如此），人生还是值得生活。这等练习，在几年之后终于使你能面对事实而不畏缩，于是把你在许多地方从恐惧之中解放出来。

至于你克服了自溺病以后能有何种客观的兴趣，那是应当听任你的天性和外界环境去自然酝酿的。别预先对你自己说“假使我能沉溺在集邮里面，我便该快活了”的话，而再去从事集邮，因为你可能发觉集邮完全无味。唯有真正引起你趣味的东西才对你有益，但你可确信，一朝你不再沉溺在自己之内时，真正客观的兴趣自会长成。

在极大的限度内，幸福的生活有如善良的生活。职业的道学家太偏重于克己之道，于是他们的重心放错了地方。有意识的自制，使一个人陷于自溺而强烈地感到他所作的牺牲；因此它往往在当前的目标和最后的目标上全归失败。我们所需要的不是自制而是那种对外的关切；凡只顾追逐自己的德性的人，用了有意识的克己功夫所能做到的行动，在一个关切外界的人可以自然而然地做到。我用着行乐主义者的态度写书，就是说我仿佛把幸福认作善，但从行乐主义者的观点所要提倡的行为，大体上殊无异于一个健全的道学家所要提倡的。然而道学家太偏于（当然不是全体如此）夸张行为而忽视心理状态。一件行为的效果，依照当事人当时的心理状态可以大有出入。倘使看见一个孩子淹溺，你凭着救助的直接冲动而去救援他，事后你在道德上丝毫无损。但若你先自忖道：“救一个无助的人是道德的一部，而我是愿意有德的，所以应当救这孩子”，那么事后你将比以前更降低一级。适用在这个极端的例子上的道理，同样可应用于其他较为隐晦的情形。

在我和传统的道学家提倡的人生态度之间，还有一些更微妙的区别。譬如，传统的道学家说爱情应当不自私。在某种意义上，这是对的，换言之，爱情不当超过某种程度的自私，但无疑的它必须有相当程度的自私，使一个人能因爱情的成功而获得快乐。假如一个男人向一个女子求婚，心中热烈祝望她幸福，同时以为这是自我舍弃的机会，那么我想她是否觉得完全满意是大成问题的。不用说，我们应愿望所爱的人幸福，但不当把他的幸福代替自己的一份。“克己说”包含着自我



与世界的对立。但若我们真正关切身外的人或物的时候，这种对立便消灭了。由于这一类的对外关切，我们能感到自己是生命之流的一部分，而不是像台球般的一个独立的个体，除了击撞（台球之与台球）以外，和旁的个体更无关系。一切的不幸福都由于某种的破裂或缺乏全部的一致；意识界与无意识界缺少了相互的联络，便促成自身之内的破裂；自己与社会不曾由客观的兴趣和情爱之力连结为一，便促成了两者之间的缺少一致。幸福的人决不会感到这两种分离的苦痛，他的人格既不分裂来和自己对抗，也不分裂来和世界对抗。这样的人只觉得自己是宇宙的公民，自由享受着世界所提供的色相和欢乐，不因想起死亡而困惑，因为他觉得并不真和后来的人分离。如是深切的和生命的长流结合之下，至高至大的欢乐方能觅得。

傅雷译

## 通向幸福之路

鄙视幸福往往是鄙视他人的幸福，这是仇视人类的巧妙的伪装。即使有人真地为自己所认为的更崇高的目的而牺牲了自身的幸福，他也易于对那些享有较次富贵的人产生嫉妒；这嫉妒很快会使那些自认为圣人的人变得残酷，具有破坏性。

持有该如何生活的理论的人，往往容易忘记生命机能的局限。假如你为自己树立一个崇高的目标，为了它经常采取限制本能的生活方式，结果是这目标很可能变得越来越令你厌恶，因为它要求的代价太大了。如果不让本能以正常的方法排遣，它就会以其他方式发泄，多半会发为怨恨。如果你不允许自己享有任何乐趣，它就会从你的生活主流中脱离出来，成为狂饮无度或毫无意义的放荡。这种满足非但不能带来幸福，反而使人陷入更深的绝望。

道德家们有句老生常谈：幸福不是你能追求到的。如果追求的方法不明智，也许此话就说对了。蒙特卡洛的赌徒一心想赢钱，结果大多数人却输了，但的确存在常获成功的其他生财之道。对于幸福的追求也是如此。你想用酗酒的方法来追求幸福，那你就忘记了酒后的难受。对大多数人来说，追求幸福之说过于抽象，十分空泛，不足以作为个人生活的准则，除非补充说明各种追求的方法。但是不管你选择何种个人生活准则，我认为它不应该与幸福相矛盾，罕见的特殊例子除外。

有许多人具有获得幸福的物质条件，如健康和足够的收入，可他们却十分忧愁。尤其是在美国，情况更是如此。在这种情况下，毛病似乎出在错误的生活理论上。在某种意义上，我们可以说任何生活理论都是错误的。我们把自己与动物的区别想象得大于事实。动物凭本能冲动而活着，只要外部条件对其有利，就很快活。假如你养一只猫，只

要它有食吃、冻不着，偶尔夜里能到房顶上睡一觉，这就会活得愉快。与猫相比，你的生活需求要复杂得多，但是这些需求也是以本能为基础的。在文明社会，尤其是在讲英语的国家，人们特别容易忘记这一点。人们给自己提出某项崇高目标，然后把所有对此目标无益的冲动都加以限制。商人可能急于致富，为此他牺牲了健康和个人情感。最后，他成了富翁，可却无什么乐趣可言，唯一的乐趣是劝告人们仿效其崇高的榜样。尽管有些贵妇人天生缺乏对文学艺术的自发爱好，却执意要在别人眼里显得很有文化修养；为了学会对时髦的新书发表得体的意见，不惜煞费苦心，耗费时辰。然而她们想不到写书的目的在于给人以乐趣，而不是让人吃苦头，去装时髦。

看看你周围可以称得上幸福的男男女女，你会发现他们有着共同之处。其中最重要的一点便是有事可做，这事儿多半令人愉快，而且渐渐酿造出成效，叫你看了高兴。天生对孩子情深意笃的妇女（许多妇女，尤其是受过教育的妇女却没有这种舐犊之情），可以从抚育子女中得到这种满足。如果艺术家、作家及科学家觉得自己的工作惬意，也会感到幸福。但是，同样的乐趣会以许多比较卑微的形式出现。不少在城市工作的人乐意利用周末在自己的花园里怡然自得地劳作，当春天来临时，他们便体会到创造美景的欢乐。

无所事事是不可能令人感到幸福的，可是如果要做的事过于繁重或令人反感，也毫无快乐可言。要做的事若有明显、中意的目标，又不与

本能冲突，它便令人愉快。狗追兔子，追得筋疲力尽，它也始终高兴。可是，如果你强迫狗去拉磨粉机，并且半小时给它一顿美餐，它决不会高兴，除了进食的时候，因为它干的不是一项自然的活动。我们所处时代的困难之一是：在复杂的现代社会环境里，人们必须做的事情中难得有几件具有打猎那样的自然性。其后果是大多数人在技术先进的社会里却不得不从谋生的工作之外寻求欢乐。如果他们的工作使人筋疲力尽，他们寻求的乐趣多半是被动的。看足球赛或上电影院，很少给人以余兴，绝不可能令人感到任何创造性的冲动。而踢球的运动员所得到的满足则全然不同。

人们往往希望得到邻居的尊敬，而担心邻居看不起自己，这一愿望往往驱使男女们（尤其是女人）行为乖张，有悖常情。总是“一丝不苟”的谦谦君子，永远令人讨厌，或者说往往如此。令人痛心的是，母亲教孩子抑制生活的乐趣，让他们成为呆板的小木偶，因为她担心子女会辜负父母的期望，沦落到较低的社会阶层。

在竞争的社会里，幸福的最大障碍是追求在社会上获得成功，无论追求名望还是追求权力，或者两者兼有。我不否认成功是幸福的组成部分——对一些人说来，非常重要。然而成功本身并不足以使大多数人满足。你也许富有，被人羡慕，可你若无朋友，没有兴趣，没有自发的、非功利的乐趣，你将是悲惨的。为在社会取得成功而生活是按理论生活的一种形式，而所有按理论而生活的生活都是枯燥无聊的。

健康的、不愁吃的男女要想幸福的话，需要做两件事，乍看起来，这两件事情似乎彼此矛盾。首先，要有一个围绕着中心目的建立起来的稳定支架；其次就是需要有所说的“娱乐”，即仅仅因为有趣而做的事情，而不是因为这些事有助于某个重要的目标。建立的支架必须体现内心那些相当经常的冲动，如与家庭或工作相关的冲动。如果家庭变得经常令人讨厌，或者工作一成不变地令人厌倦，那么这样的家庭和工作就不再带来幸福；上述感觉如果不是连续不断，忍受一下偶尔的讨厌或厌倦还是值得的。倘若能利用时机去“娱乐”，上述感觉的持续性便会更少。

依我看，人们过于一本正经地对待幸福这一大主题了。人们往往认为：如果缺乏生活的理论或宗教信仰，人就不会幸福。也许，被错误的理论弄得不幸福的人需要好的理论来帮助他们走上正道，正如人生病的时候需要补药一样。但当一切正常之后，人无需补药而健康，无需理论而幸福。正是那些简单的事物才是重要的。一个人如果喜爱他的妻子与孩子，工作顺利，日复一日，春夏秋冬都可以发现乐趣，那么无论他抱什么哲学，都会幸福。相反，如果他感到妻子可恶，孩子们吵吵嚷嚷，难以忍受，办公室的工作如同噩梦；如果大白天他渴望黑夜，而在夜晚又盼望天明——那么他所需要的并不是新的生活哲学，而是新的生活安排——换换食谱，多些运动，以及诸如此类的调整。人是动物，他的幸福对于自己生理的依赖之大远远超出他愿意想象的程度。这是个浅显的结论，然而我无法使自己不相信它。我确

信，那些郁郁寡欢的商人若能每天步行六英里，其欢乐就会增加，而不必去改换任何人生哲学。

李淑贤 译

## 我的人生追求

三种单纯而无比强烈的激情驱使我一生，那就是对于爱情的渴望、对于知识的探求以及对于人类苦难的深切怜悯。这些激情就像阵阵狂风，在近乎绝望的深深的苦海上我被它掀来掀去，时落时起，漂泊不定。

我追求爱情，因为爱情使人心醉神迷。爱情如此令人沉迷，使我常常甘愿为了这短暂的欣喜而牺牲生活中的其他一切。我追求爱情，又因为爱情排解孤寂。在那种可怕的孤寂中，战栗的意识掠过世界的边缘而坠入冰冷死寂的无底深渊。我追求爱情，还因为爱的水乳交融使我在迷离的意境中领略了圣徒和诗人预示和想象的天堂。这就是我所追求的，尽管对于人生来说似乎无比美妙，但我终究还是如愿以偿。

我以追求爱情那样的激情探求知识。我渴望理解人类的心灵。我渴望了解星辰为何灿烂。我试图领悟毕达哥拉斯崇拜的数字力量，它支配

着万物流转。我在探求知识方面虽谈不上很大的成就，只是略有所获，但也不枉此生。

对于爱情的追求，对于知识的探求，总是引我向上通往天堂，但怜悯却常常把我拉回尘世。痛苦的呼喊在我心中回荡。忍饥挨饿的孩子，饱受压迫者折磨的受害者，被儿女视为累赘的孤苦伶仃的老人，以及触目皆是的孤独、贫困和痛苦，是对人类应有的生活的嘲讽。唯愿荡涤世上的罪恶，但却无能为力，内心痛苦尤甚。

这就是我的一生。我觉得这一生值得一过，如果再给我一次机会，我会欣然再过一次。

张广勇 译

## 谈高尚的生活

不同的人，在不同的时代曾对高尚的生活有许多不同的概念。这种分歧在某种程度上可以通过辩论来克服；这就是当人们为达到某一目标而在手段上发生分歧的时候。有人认为监狱是阻止犯罪的良好方法；有人却坚信教育的效果更好。像这类分歧，只要有充分的证据就可以解决。有些分歧却无法用这种方法来检验。托尔斯泰谴责一切战争；有人却坚信士兵为正义而战的生活是十分崇高的。这里就可能包含着

关于目的的真正分歧。赞美士兵的人通常总认为惩罚罪犯本身就是件好事；托尔斯泰却不这么看。这类问题靠争论是解决不了的。因此，我不能证明我自己关于高尚生活的观点正确无误；我只能阐明自己的观点，并希望尽可能多的人同意我的观点。我的观点是：

高尚的生活是受爱激励并由知识导引的生活。

知识和爱都是能无限延伸的；因而，不管生活得多么高尚，总还能想象出更高尚的生活来。没有知的爱与没有爱的知识，都不可能产生高尚的生活。在中世纪，当瘟疫在一个国家出现的时候，圣徒们就劝百姓集合在教堂里祈求上帝拯救；结果是传染病在哀求的拥挤人群中非常迅速地传布。这是爱缺乏知识的例证。上次战争为我们提供了知识没有爱的例证。这两种情况的结果都是大规模的死亡。

虽然爱与知识都是必不可少的，但是在某种意义上，爱是更基本的，因为它会引导智慧的人寻求知识，以便找到如何为自己所爱的人造福的方法。要是人们丧失了智慧，就会满足于相信别人所说的一切，不管他们如何纯真仁慈，可能还会造成危害。医学也许为我说的意思提供了最好的例证。对病人来讲，一位能干的医生要比最忠实的朋友更为有用，医学知识的发展对于社会的健康要比盲目无知的慈善事业作用更大。但即使在这里，如果不是有钱的人并想得到科学发明的好处，那么仁慈的因素仍是必要的。



爱是一个含有多种情感的词；我有意选用这个词是想把这些情感一并包括在内。我现在论及的是作为情感的爱，因为依我看，“讲原则的爱”是不纯真的——这种爱是在两个极端之间游移：一方面，纯粹是冥想中的愉快，另一方面，纯粹是仁慈。说到无生物，则只有愉快的意思；我们不可能对风景画或奏鸣曲产生仁慈。这种类型的享受想必就是艺术的源泉。爱在非常年幼的孩子身上一般表现得比成人更为强烈，因为成人往往用功利主义的眼光看待事物。爱在我们对待人类的感情中起着很大的作用，单纯把人作为美学冥想的对象来考虑时，有些人富于魅力，有些人却截然相反。

爱的另一极端是纯粹的仁慈。有些人牺牲自己的生命去帮助麻风病人；在这种情况下，他们感到的爱不具有美的愉快因素。父母的爱照例伴随着对孩子容貌的愉快，但是在完全不存在这种愉快时，爱却依然十分强烈。如果把母亲对病孩的关心称为“仁慈”，就有点滑稽了，因为我们习惯于用“仁慈”这个词描写一种十有八九是欺骗性的苍白的感情。然而，却又很难另外找到适当的词来表达这种为他人谋福利的愿望。事实上，这种愿望在父母感情中要多么强烈就有多么强烈。在其他情况下，这种愿望就差得很远了；一切利他主义的感情确实像是父母之爱的外溢，或者有时是父母之爱的升华。因为缺乏更为适当的词，我以后就称这种感情为“仁慈”。但是我要说清楚，我说的是一种感情，而不是一条原则，而且并不包含任何平时常和这个词联在一起

的那种优越感。“同情”这个词只部分地表达了我的含义，而遗漏了我所要包含的能动因素。

最充实的爱是愉快与良好的愿望这两种因素不可分割的结合。父母喜爱美丽而有成就的子女，就把这两种因素结合起来了；最美好的性爱也是这样。但是在性爱中，只有爱情万无一失地独占时才有仁慈的地位，因为否则妒忌就会摧毁它，也许事实上加强了冥想的愉快。没有良好的愿望，愉快也许是残酷的；没有愉快，良好愿望则容易冷酷而近于傲慢。希望被人爱的人，总希望成为包含这两种因素的爱的对象，除非是像婴儿与重病患者那样极端虚弱的人。在这种情况下，仁慈倒可能是他们唯一所要求的。与此相反，极为有力的人物更需要的是赞赏而不是仁慈：这就是当权者和倾国美人的心理状态。我们只是根据自己感觉到需要帮助的程度或受到伤害的危险而要求别人有不同程度的良好愿望。这至少像是环境的生物逻辑，但对任何社会计划，自然要竭力把这些力量争取到自己这边来。当我说到行为是否道德要由行为可能产生的结果来判断时，我的意思是说我希望看到有人赞同可能实现我们想望的社会计划的行动，反对与此相反的行动。目前情形还不是这样；因为存在着的某些传统法规完全不考虑后果而决定赞同或反对。

在简单的事例中很明显可以看得出来，理论道德是多此一举的。举例来说，假定你的孩子病了，爱使你产生治疗孩子的欲望，而科学告诉

你如何治疗。不存在要证实你的孩子最好应受治疗这种道德理论的中间阶段。你的行动直接产生于达到某一目的的欲望和采用什么手段的知识。一切行动，不论是好的或是坏的，都是这样的。目的不同，知识也有比较充分或比较不充分之分。但是我们想象不出有什么方法可以使人违背自己的欲望行事。可能做到的是用赏罚制度转变人的欲望，社会的赞许与反对在这里并不是无能为力的。因此，立法的道德家要解决的问题，就是如何制定赏罚制度以确保立法的当权者愿望得到的最大利益。如果我说立法的当权者有邪恶的欲望，我只是说他们的欲望违反我所属的某些社会阶层中人的欲望。在人的欲望以外，并不存在道德的标准。

由此可见，使道德区别于科学的只是欲望而不是任何特种的知识。道德所需要的知识同其他方面的知识完全一样；不同的只是它要求达到一定的目的，认为正确的行为有利于达到这些目的。当然，如果正确行为的定义要为广大群众所接受，那么目的就必须是大部分人所想望的。如果我把正确行为说成是增加我自己收益的行为，读者是不会同意的。任何道德论点的全部效力都在于它的科学部分，也就是在于能证明这种行为而不是那种行为才是达到广大群众想望的目的的手段。但是，我把道德论点和道德教育区分开来。后者在于强化某种欲望而削弱其他欲望。这完全是另一过程，我们将在稍后阶段专门讨论这一问题。

现在我们可以更确切地解释开始时讨论的关于高尚生活定义的主旨。当我说高尚的生活包含知识引导下的爱的时候，激励着我的欲望就是希望我尽可能过这种生活，同时也看到别人过这种生活的欲望；这种说法的逻辑含义就是：在一个人们以这种方式生活的社会里，将会比在一个较少爱或较少知识的社会里，能够满足更多的欲望。我并不是说这样一种生活就是“有道德的”，也不是说与之相反的生活就是“罪恶的”，因为在我看来，这些概念都是缺乏科学依据的。

沈海康 译

## 谈爱和坚毅

假如我们面前呈现出恶劣的时代，我们就应该记得，这个恶劣时代虽然由于人类的缓慢进步而始终存在，过去虽然有过倒退与不幸，但却永远在向前进展。智慧人物斯宾诺莎，始终依其自身的智慧生活，劝告世人把过去的事件当作“永恒的一面”。了解这一点的人，就会更能忍受痛苦的现在了。可以视这恶劣的时代为日渐消逝的一刻——一段要解决的问题，一段必须经过的隧道。一位伤害自己的小孩，哭泣不已，仿佛世界除了痛苦之外，再也没有其他的了，这是因为他的心灵只局限于现在，只专注于现在。从斯宾诺莎那里获取智慧的人，甚至可以把一段痛苦的人生，视为全体人类生命的一小段过渡。而人类

种族本身，从蒙昧时期开始，直到未知的目的地，也不过是宇宙生命的一小刻而已。

这个世界以外会发生什么事情，我们一无所知，但是宇宙不可能没有比这个世界更美好的事物。由于智慧的增进，使我们的思维在时空中获得更大的视野。孩童只注意到分秒，少年生活在日月中，成人生活在年月中，具有历史观念的人，则生活在时代中。斯宾诺莎不希望我们只活在分秒、日月、年月或时代里，而是要生活在永恒里。那些知道把握这一点的人，会发现强烈的不幸，以及疯狂的趋向都已消失。斯宾诺莎在他生命的最后一天，提示他的房东一些愉悦的智慧。他说道：“自由的人根本不把死亡当一回事，智慧是用来促进生命而不是死亡。”在他面临死亡时，他实现了这句话。

那些免除无智的暴政的人，并不是完全没有情感。相反的，这些人会感受到友谊的温暖，感受到的恩惠及热情，程度要比那些还没有使自己从个人的不安焦虑中解脱的人更深更高。他的自我不再是横隔他与其他人的墙壁。他会像佛陀一样，当人人都处在痛苦悲惨时，他自己就无法快乐。他感到痛苦——比以自我为中心的人的痛苦更深更广泛——但他不会觉得这痛苦不可忍受。他不会由于痛苦而找了许多安慰，以使他肯定别人的痛苦乃是错觉，不会丧失尊严与自我克制。正如米尔顿笔下的撒旦一样，他会说：

心灵适得其位，本身可以使地狱成为天堂，使天堂成为地狱。

最重要的，他会记得每一世代，都遗留给下一世代，许多精神及道德的宝藏，这是无穷世代以来人类所累积的宝藏。要忘记人类的光荣是非常容易的。李尔王发狂时，遇见了艾德加，他假装自己疯狂了，身上只罩了一条毯子。李尔王呼号道：“无疑的，人只不过是像你这样可怜、赤裸、卑贱的动物罢了。”

这只是半个真理。另外一半真理由哈姆雷特道出：“人是何等奇妙的生物。理性多么尊贵！本质无限！形式及动作令人赞叹！行动像天使！仁慈爱心又如上帝！”

我们每人都有可能这样美好。我们每个人都可以扩大心智，解放想象力，把情感及恩惠广泽人间。是全体人类所依赖的，就是完成这一点的人。东方人钦仰佛陀，西方人钦仰基督。两者都教示我们智慧的奥秘在于仁爱。耶稣与罗马皇帝提比略同时，但提比略一生却充满了残酷暴虐，荒淫无比。提比略有权有钱，在他生前，有千百万的人在他的魔掌下颤栗。但现在除了史家以外，世人早已忘了他。

那些高贵地生活的人，一生受人尊敬，不需要害怕白活了一辈子。他们的生命放射光芒，照耀友人、邻人，但他们前途光明，也许在漫长的未来，仍然光明常在。现在有许多人充满了无能力感，在这无涯的现代社会中，感到个人已无能为力，没有什么事情可为。这真是大错特错，假如个人心中充满了人类爱，充满了远大眼光，以及拥有勇气及毅力，那么一定可以大有作为的。

就宇宙来说，人类从出现到现在，只是一段短暂的过程而已，文明艺术从发明到现在，更只是一瞬间而已。尽管有不少杞人忧天的人，但是我们人类绝不会完全消灭。只要人类继续存在，我们就可以确定，不论人类一度如何痛苦，不论光明如何消失，人类迟早会再度兴起，或许经过一段心智的睡眠后，反而更加强壮活泼。人类只不过是浩瀚宇宙中一颗微小星球上的渺小生物而已。但是我们了解我们在面对宇宙力量的无能及渺小时，我们就会发现人类的成就是如何惊人。

我们的终极忠诚就是要奉献给这人类的可能成就，在这种思想中，我们这个独特时代所面临的短暂困扰，也就变得可以忍受了。仍然有许多智慧要我们去发掘，假若我们只能从灾祸厄运中吸取智慧，我们就必须以最大的坚毅意志忍受灾祸，假如我们可以很快地获得智慧，这灾祸也许就不必要去尝受，未来的人类将会比过去的任何时间都更快乐幸福。

有些事物是我们这个时代所需要的，也有些事物是我们所应避免的。这个时代需要热诚及快乐，需要求知欲，以及远离快乐神话的决心；最重要的是这个时代需要鼓舞的希望，以及创造的本能。至于我们所必须避免的事物乃是残酷、暴虐、嫉妒、贪婪、竞争、反理性，以及弗洛伊德所谓的求死意志。

这一切的核心，都是十分单纯而古老的事物，非常单纯，使得我羞于提起，因为害怕别人嘲笑。我所指的是——请原谅我提起——爱

心、基督的仁心或博爱。假如能感受到这一点，就有生存的动机、行为的准则、提起勇气的理由，以及知识真诚。假若能感知到这一点，就有了任何人在宗教中所需要的一切了。虽然也许不会发现快乐，但也永远不会知道那些人的深刻绝望，那些人的生命毫无目标，缺乏意义。因为总是有一些事可以减少人类的不幸。

竹敏译

## 谈爱情在人生中的地位

在大多数社会群体中，人们对爱情普遍地抱着奇怪的双重态度：一方面，爱情是诗歌、小说和戏剧的常见主题；另一方面，它却被大多数严肃的社会学家完全忽略，他们没有认识到爱情是经济或政治改革中迫切需要研究的问题之一。我不认为后一种态度是合理的。我把爱情看作人生最重要的内容之一，并认为任何对爱情自由发展进行不必要干预的制度都是不道德的。

爱情这个词若得当地使用，并不意味着两性之间的种种关系，而仅指那种相当强烈的感情，它既是心理的又是肉体的。爱情可以达到无限强烈的程度。在《忧伤与孤独》中所表述的种种情怀，恰与无数男女的感受一致。对爱情进行艺术描绘的才能十分罕见，然而这种情感本身却比比皆是，至少在欧洲是如此。这种情感在有些社会里要比在另



外一些社会更为普遍，我认为这取决于不同社会的传统和习俗，而不取决于人的天性。在中国，这种感情可谓罕见，历史上爱情给人的难忘印象是邪恶的嫔妃导致昏君堕入歧途；中国传统的文化反对所有强烈的感情，认为在任何情况下人都应护卫其理性的王国。在这点上，中国很像18世纪初期的欧洲。我们经历了浪漫主义时代、法国大革命和第一次世界大战之后，意识到理性在人生中的分量并非像在安妮王朝所希望的那样举足轻重。精神分析学说的创立表明理性背叛了自己。现代生活中有3种主要超乎理智的活动：宗教、战争和爱情。它们都超乎理智，然而爱情并非违反理智，这就是说有理智的人可以理智地享受爱情。在现代世界中，宗教与爱情有着某种程度的对立，我认为这种对立可以避免，因为对立的产生仅仅由于基督教不同于其他教派，它深深植根于禁欲主义。

然而在当今世界，爱情另有一个比宗教更为危险的大敌，即对事业成功和发财致富的信仰。人们普遍认为，男人不应该让爱情妨碍他的事业，否则，他就是蠢货，这种看法在美国尤甚。对待爱情如同处理人世间所有事物一样，保持平衡是必要的。为了爱情全部牺牲事业固然愚蠢——尽管有时显得十分悲壮；然而，为了事业全部牺牲爱情也未尝不同样愚蠢、同样缺乏英雄气概。不过，这种现象会不可避免出现，尤其在一个以金钱为中心的唯利是图的社会里。让我们看看当今典型商人的生活，尤其在美国。从他成年起，他就把自己全部宝贵精力与才智用于追求经济上的成功，其他一切不过是无足轻重的消遣而

已。青春年月，他不时以妓女来满足肉体的需要；而后结婚，可他与妻子在志趣上格格不入，从未达到真正地与她亲近的地步。他很晚回家，在办公室待了一整天已疲惫不堪；早晨，妻子尚未醒来他就起床；星期天，他打打高尔夫球，因为他需要运动来维持健康，以便从事赚钱的争斗。在他看来，妻子的兴趣本质上属于女人趣味，即使他赞同之际，也从不打算尝试。对于婚姻之爱与婚外之恋，他均无时间，当然，他也可能在离家外出时偶尔光顾妓院。他妻子很可能对他一直冷淡，这也不足为奇，因为他总没时间向她求爱。他在下意识里感到不满足，然而却不知原因何在。他主要靠埋头工作来排遣不满，也通过其他更乏味的方法，如观看拳击或迫害激进分子之类的狂暴行为，从中获得喜悦。妻子也同样不满，她则从低劣作品中找出路，或以维护德性的名义去干扰那些生活充实、自由的人。这样一来，夫妻双方性满足的匮乏演变为对人类的憎恨，尽管披上了为社会公众和高尚道德的伪装。这种不幸的现状在很大程度上应归咎于对性需要的错误观念。很明显，圣·保罗便认为结婚旨在获得性交的机会，而总的说来，这种观点一直得到基督教道德家们的鼓励。对性的反感使他们受到蒙蔽，看不见性生活更为美好的方面，其结果是：那些在青少年时期即遭受此训诫之苦的人，活在世上浑浑噩噩，看不到自身优越的潜力。爱情远远不是性交之欲；在大多数男女漫长生活中，孤独会折磨他们，而爱情是摆脱孤独的主要方法。大多数人都对冷淡的世界及周围人们可能的残酷怀有根深蒂固的恐惧，都渴求爱恋之情，这种渴求

往往被男人的粗鲁、粗暴或霸道的举止、被女人的唠叨和训斥行为所掩盖。而彼此持久、强烈的爱情便可以免除上述感觉，它会打碎自我的坚固壁垒，产生一个合二为一的新生命。大自然当初创造人类，并不是要他们各自孤独存在，因为女人若无另一方的帮助，不可能完成她/他繁衍人类的目的；而文明的人若无爱情，便不能完全满足其性本能。只有人的整个身心，心与身以同样程度进入这种关系，上述本能才会得到完全的满足。那些从未领略过幸福的彼此强烈而深沉的爱恋之情的人，便失去了人生所给予的最高享受；如果说他们没意识到这一点，也会下意识地感到这一点，由此而产生的失望更会使之感到嫉妒、压抑甚至变得残酷。因此，给予炽烈的爱情以适当的地位，是社会学家应当关心的事情，因为缺少爱情经历的男女，无法获得全面的成长，也不可能怀着同样的热情对待世界上的其他人，而人们倘若没有这种慷慨的热情，其社会活动肯定是有害的。

有了适当的条件，大多数男女都会在其生活的某个时期感受到热烈的爱情。然而，那些无此体验的人，便很难将热烈的爱情与单纯的性饥渴区别开来；尤其是那些教养良好的女青年，她们一直认为：除非是自己爱上的男人，她们绝不可与之亲吻。假若她在结婚时是处女，常见的情况便是她往往会被轻佻的色情所诱惑，而有过性经历的女子，却会很容易地识别色情与爱情。上述情况无疑是不幸婚姻的常见原因。即使彼此的确相爱，要是一方或双方认为性是有罪的，这种信念也会毒害爱情。当然这种看法也不乏依据。假如要使爱情产生它所能

产生的一切良好结果，它必须是自由的、慷慨给予的、无拘无束的和全心全意的。

传统的教育将罪过感强加于爱情，甚至婚内之爱，这种罪过感无论在男人或女人的下意识里，无论对那些观念已获解放的人或固守旧传统的人，通常都起作用。这种态度会产生种种后果：它经常使男子在做爱时野蛮、笨拙、感情冷漠，因为他们无法开口表达自身的体验，从而让女方确信她们的实感，也不能充分地珍视那使之达到最后动作的渐进做法，而这对大多数妇女的欢悦陶醉至为关键。事实上，他们经常忽略了这一点：妇女应该获得欢乐陶醉的体验，如果她没得到，那正是其爱人的过错。受过传统教育的妇女，往往会由于显得冷漠而感到自尊，会在身体方面持有很大的保留，不愿意轻易地允许别人亲近。巧妙的求爱者可能会克服女性的羞怯，但是那些尊重并视之为女性贞洁高贵的象征的男子，则不大可能克服女性的羞怯。结果，尽管已婚多年，夫妻关系仍不自然，或多或少地显得拘谨。在我们祖父的年代里，男子从未期待看到妻子裸体，妻子对于这样的暗示也会毛骨悚然。时至今日，这种态度比我们想象的更要普遍，即使有些人在这一点上已有进步，很多陈腐的限制依然如故。

现代世界里，还有另一阻碍爱情全面发展的心理障碍，即许多人害怕不能保持其完整的个性。这是愚蠢的，也是相当新式的恐惧。个性本身不是目的；它必须与世界进行有成果的联系，接触中必须克服它与

世界的分离。保存在玻璃器皿中的个性会萎缩，而在人际交往中自由扩展的个性则会变得更为充实。爱情、子女和工作是促进个人与外部世界接触的根源。其中，爱情往往是占据首位。更重要的是，父母间的恩爱能否日臻完善，与之极为攸关，因为孩子身上往往再现父母的特点，如果他们彼此不爱，各自会在孩子们身上为发现自己的特点而沾沾自喜，而为另一方的特点而感到痛苦。工作不总是能使人与外部世界进行有成果的接触。能否做到这一点，取决于接触时的精神状态。仅仅为了金钱而工作不可能获得此种价值，只有那种体现出某种奉献精神的工作，无论它是为人、为事或者哪怕仅仅是为某种想象，才具有这种价值。爱情若是纯粹为了占有，其本身毫无价值；这就同工作仅仅为了金钱处于同一水平。为了获得我们所谈的那种价值，相爱双方必须感到爱人的自我与本身的自我同样重要，必须认识到对方的感觉和愿望如同自己的感觉和愿望。这就是说，必须是一种本能的直觉，而不仅仅是有意识地延伸自我情感，从而将对方包容进去。然而，我们所处的这个尔虞我诈的社会，部分源于新教，部分源于浪漫主义运动对个性的愚蠢崇拜，从而使这一切难以实现。

在思想解放的现代人中，我们所关注的严肃的爱情正在遭受新的危险。当人们一旦有些轻微的冲动便引起性交行为，而不再感到有什么道德束缚，他们便渐渐习以为常将性与认真的情感割裂、将性与爱恋的情怀分开，甚至会达到将性与仇恨联在一起的地步。赫胥黎的小说对此现象提供了淋漓尽致的描写。他小说中的主人公们，如圣保罗，

把性交看作生理发泄，由此可能产生的更高尚的价值，他们则一无所知。照此观点看来，性交距禁欲主义的复活只不过一步之遥了。爱情有其本身的崇高理想和内在的道德标准。这些在基督教的训诫以及对所有性道德不加区别的反叛中被弄得模糊不清，后种现象出现在年轻一代的许多人身上。脱离爱情的性交不能给本能带来任何深切的满足。我不想说这样的性交永远不该发生，因为要是那样，就得设立一些僵硬的障碍，使爱情也变得十分困难。我想说的是，离开爱情的性交几乎没有什么价值，只能把它看成是一种爱的试验。

我们已经认识到，爱情在人类生活中应占据的地位异常重要。但是，爱情是一种不法力量，如果放任自流，它将不囿于任何由法律或风俗规定的疆界。只要不涉及生育子女，这个问题可能关系不大。可一旦涉及子女，我们就会处于完全不同的境况，爱情不再由自己主宰，而要符合于人类繁衍的目的。为此，必须建立与子女相关的社会伦理观念；当两者出现冲突时，社会伦理观也许会遏制冲动的爱情。然而，明智的伦理观终会把这种冲突减少到最低程度，这不仅仅因为爱情本身值得珍视，父母彼此相爱对儿童也有益处。树立明智的性伦理观的主要目的，在于确保兼顾子女利益的爱情不受干扰。

李淑贤 译

# 谈情爱

缺少兴致的主要原因之一，是一个人觉得不获情爱；反之，被爱的感觉比任何旁的东西都更能促进兴致。一个人的觉得不被爱，可有许多不同的理由。他或者自认为那么可憎，以致没有人能爱他；他或者在幼年时受到的情爱较旁的儿童为少；或者他竟是无人爱好的家伙。但在这后面的情形中，原因大概在于因早年的不幸而缺少自信。觉得自己不获情爱的人，结果可能采取各种不同的态度。他可能用拼死的努力去赢取情爱，或许用非常热爱的举动做手段。然而在这一点上他难免失败，因为他的慈爱底动机很易被受惠的人觉察，而人类的天性是对最不要求情爱的人才最乐意给予情爱。所以，一个竭力用仁慈的行为去博取情爱的人，往往因人类的无情义而感到幻灭。他从未想到，他企图获得的温情比他当作代价一般支付出去的物质恩惠，价值要贵重得多，然而他的行为的出发点就是这以少博多的念头。另外一种人觉得不被爱之后可能对社会报复，或是用煽动战争与革命的方法，或是用一支尖刻的笔，像斯威夫特那样。这是对于祸害的一种壮烈的反动，需要刚强的性格方能使一个人和社会处于敌对地位。很少人能达到这样的高峰；极大多数的男女感到不被爱时，都沉溺在胆怯的绝望之中，难得遇有嫉妒和捉弄的机会便算快慰了。普遍这样的人的生活，总是极端以自己为中心，而不获情爱又使他们觉得不安全，为逃

避这不安全感起计，他们本能地听任习惯来完全控制他们的生活。那般自愿作刻板生活底奴隶的人，大抵是由于害怕冷酷的外界，以为永远走着老路便可不致堕入冷酷的外界中去。

凡是存着安全感对付人生的人，总比存着不安全感的人幸福得多，至少在安全感不曾使他遭遇大祸的限度之内。且在大多数的情形中，安全意识本身就能助人避免旁人必不可免的危险。倘你走在下临深渊的狭板之上，你害怕时比你不害怕时更容易失足。同样的道理可应用于人生。当然，心无畏惧的人可能遇着横祸，但他很可能渡过重重的难关而不受伤害，至于一个胆怯的人却早已满怀怆恫了。这一种有益的自信方式的确多至不可胜数。有的人不畏登山，有的人不畏渡海，有的人不畏航空。但对于人生一般的自信，比任何旁的东西都更有赖于获得一个人必不可少的那种适当的情爱。我在此所欲讨论的，便是把这种心理习惯当作促成兴致的原动力看待。

产生安全感觉的，是“受到的”而非“给予的”情爱，虽在大多数的情形中是源于相互的情爱。严格说来，能有这作用的，情爱之外还有钦佩。凡在职业上需要公众钦佩的人，例如演员、宣道师、演说家、政治家，等等，往往越来越依靠群众的喝彩声。当他们受到应得的群众拥护的酬报时，生活是充满着兴致的；否则他们便满肚皮的不如意而变得落落寡合。多数人的广大的善意之于他们，正如少数人的更集中的情爱之于另一般人。受父母疼爱的儿童，是把父母的情爱当作自然



律一般接受的。他不大想到这情爱，虽然它于他的幸福是那么重要。他想着世界，想着所能遭逢的奇遇，想着成人之后所能遭逢的更美妙的奇遇。但在所有这些对外的关切后面，依旧存着一种感觉，觉得在祸害之前有父母的温情保护着他。为了什么理由而不得父母欢心的儿童，很易变成胆怯而缺乏冒险性，充满着畏惧和自怜的心理，再也不能用快乐的探险的心情去对付世界。这样的儿童可能在极低的年龄上便对着生、死和人类命运等问题沉思遐想。他变成一个内省的人，先是不胜悲抑，终于在哲学或神学的什么学说里面去寻求非现实的安慰。世界是一个混乱无秩序的场合，愉快事和不愉快事颠颠倒倒的堆在一块。要想在这中间理出一个分明的系统或范型来，骨子里是由恐惧所致，事实上是由于害怕稠人广众的场合，或畏惧一无所有的空间。一个学生在书斋的四壁之间是觉得安全的。假如他能相信宇宙是同样的狭小，那么他偶然上街时也能感到几乎同样的安全。这样的人倘曾获得较多的情爱，对现实世界的畏惧就可能减少，且也无须发明一个理想世界放在信念里了。

虽然如此，绝非所有的情爱都能鼓励冒险心。你给予人的情爱，应当本身是强壮的而非畏怯的，希望对方卓越优异的心理，多于希望对方安全的心理，虽不是绝对不顾到安全问题。倘若胆怯的母亲或保姆，老对儿童警告着他们所能遇到的危险，以为每条狗会咬人，每头牛都是野牛，那么可能使孩子和她一般胆怯，使他觉得除了和她挨在一起之外便永远不安全。对于一个占有欲过分强烈的母亲，儿童的这种感

觉也许使她快慰：她或者希望他的依赖她，甚于他有应付世界的能  
力。在这情形中，孩子长大起来，或竟会比完全不获慈爱的结果更  
坏。幼年时所养成的思想习惯可能终身摆脱不掉。许多人在恋爱时是  
在寻找一个逃避世界的托庇所，在那里他们确知即在不值得钦佩时也能  
受到钦佩，不当赞美时也能受到赞美。家庭为许多男人是一个逃避  
真理的地方，恐惧和胆怯使他们感到结伴之乐，因为在伴侣之间这些  
感觉可以抑压下去。他们在妻子身上寻找着从前在不智的母亲身上可  
以得到的东西，可是一朝发觉妻子把他们当作大孩子看时，他们倒又  
惊愕起来了。

要把最妥善的一种情爱下一界说，决不是容易的事，因为显而易见其  
中总有些保护的成分。我们对所爱的人受到的伤害不能漠不关心。然  
而我以为，对灾患的畏惧，不能和对实在灾患表示同情相比，它应该  
在情爱里面占着极小的部分。替旁人担心，仅仅比替自己担心略胜一  
筹。而且这种种是遮饰占有欲的一种烟幕。我们希望引起他们的恐惧  
来使他们更受自己控制。当然这是男子欢喜胆怯的女人的理由之一，  
因为他们从保护她们进而占有她们。要说多少分量的殷勤关切才不致  
使受惠者蒙害，是要看受惠者的性格而定的：一个坚强而富有冒险性  
的人，可以担受大量的温情而无害，至于一个胆怯之士却应该让他少  
受为妙。

受到的情爱具有双重的作用。至此为止我们把它放在安全一块讨论着，但在成人生活中，它还有更主要的生物学上的目标，即是做父母的问题。不能令人对自己感到性爱，对任何男女是一桩重大的不幸，因为这剥夺了他或她人生所能提供的最大的欢乐。这种丧失几乎迟早会摧毁兴致而置人于孤寂自省之境。然而往往早年所受的灾祸造成了性格上的缺陷，成为日后不能获得爱情的原因。这一点或在男人方面比在女人方面更真切，因为大体上女人所爱于男人的是他们的性格，而男人所爱于女人的是她们的外表。在这方面说，我们必得承认男人显得不及女人，因为男人在女人身上认为可喜的品质，还不如女人在男人身上认为可喜的品质来得有价值。可是我决不说好的性格比着好的外表更易获得；不过女人比较能懂得获得好的外表的必要步骤，而男人对获得好的品格的方法却不甚了解。

至此为止，我们所谈的情爱是以人为客体的，即是一个人受到的情爱。现在我愿意谈以人为主体的，即是一个人给予的情爱。这也有两种：一种也许最能表现对人生的兴致；另一种却表现着恐惧。我觉得前者是完全值得赞美的，后者至多不过是一种安慰。假如你在晴好的日子沿着秀丽的海岸泛舟游览，你会赏玩海岸之美，感到一种乐趣。这种乐趣是完全从外展望得来的，和你任何急迫的需要渺不相关。反之，倘使你的船破了，你向着海岸泅去时，你对海岸又感到一种新的情爱：那是代表波涛中逃生的安全感，此时海岸的美丑全不相干了。最好的情爱，相当于一个人的船安全时的感觉，较次的情爱，相当于

舟破以后逃生者的感觉。要有第一种情爱，必须一个人先获安全，或至少对遭遇的危险毫不介意；反之，第二种情爱是不安全感的产物。从不安全感得来的情爱，比前一种更主观，更偏于自我中心，因为你所爱的人是为了他的助力而非为了他原有的优点。可是我并不说这一种的温情在人生中没有正当的作用。事实上，几乎所有真实的情爱都是由上述两种混合而成的，并且只要温情把不安全感真正治好的时候，一个人就能自由地对世界重新感兴趣，而这兴趣在危险与恐怖的时间是完全隐蔽着的。但即使承认不安全感所产生的情爱在人生也有一部分作用，我们还得坚持它，但不及另一种有益，因为它有赖于恐惧，而恐惧是一种祸害，也因为它令人偏于自我集中。在最好的一种情爱里，一个人希望着一桩新的幸福，而非希望逃避一件旧的忧伤。

最好的一种温情是双方互受其惠的；彼此很欢悦的接受，很自然的给予，因为有了互换的快乐，彼此都觉得整个的世界更有趣味。然而，还有一种并不少见的情爱，一个人吸收着另一个的生命力，接受着另一个的给予，但他这方面几乎毫无回报。有些生机旺盛的人便属于这吸血的一类。他们把一个一个的牺牲者的生命力吸吮净尽，但当他们发扬光大时，那些被榨取的人却变得苍白，阴沉而麻木了。这等人利用旁人，把他们当作工具来完成自己的目标，却从不承认他们也有他们的目标。他们一时以为爱着什么人，其实根本不曾对这个人发生兴趣；他们只关心鼓舞自己活动的刺激素，而所谓他们的活动也许是完全无人格性的那种。这种情形显然是从他们性格的缺陷上来的，但这

缺陷既不易诊断也不易治疗。它往往和极大的野心相连，且也由于他们把人类幸福之源从单方面去看的缘故。情爱，在两人真正相互的关切上说，不单是促成彼此福利的工具，且是促成共同的福利的工具，是真正幸福底最重要因素之一。凡是把“自我”拘囚在四壁之内不令扩大的人，必然错失了人生所能提供的最好的东西，不论他在事业上如何的成功。一个人或是少年时有过忧伤，或是中年时受过侵害，或是有任何足以引起被虐狂的原因，才使他对人类抱着愤懑与仇恨，以致养成了纯粹的野心而排斥情爱。太强的自我是一座牢狱，倘你想完满地享受人生，就得从这牢狱中逃出来。能有真正的情爱，便证明一个人已逃出了自己的樊笼。单单接受情爱是不够的；你受到的情爱，应当把你所要给予的情爱激发起来；唯有接受的和给予的两种温情平等存在时，温情才能完成最大的功能。

妨碍相互情爱的生长的，不问是心理的或社会的阻碍，都是严重的祸害，人类一向为之而受苦，直到现在。人们表示钦佩是很慢的，因为恐怕不得其当；他们表示情爱也是很慢的，因为恐怕或者他们向之表示情爱的人，或者取着监视态度的社会，可能使他们难堪。道德教人提防，世故也教人提防，结果是在涉及情爱的场合，慷慨与冒险性都气馁了。这一切都能产生对人类的畏怯和愤懑，因为许多人终身错失了真正基本的需要，而且十分之九丧失了幸福的必要条件，丧失了对世界的胸襟开旷的态度。这并非说，所谓不道德的人在这一点上优于有道德的人。在性关系上，几乎全没可称为真正情爱的东西；甚至怀

着根本敌意的也有。各人设法不使自己倾心相与，各人保留着基本的孤独，各人保持着完整，所以毫无果实。在这种经验内，全无重大的价值存在。我不说应该小心避免这等经历，因为在完成它们的过程中，可有机会产生一种更可贵而深刻的情爱。但我的确主张，凡有真价值的性关系必是毫无保留的，必是双方整个的人格混合在一个新的集体人格之内的。在一切的提防之中，爱情方面的提防，对于真正的幸福或许是最大的致命伤。

傅雷译

## 谈婚姻

当我们回过头来看看今天的世界，并反躬自问，造成幸福和不幸的婚姻一般说来是什么条件时，我们会得出一种多少有点奇怪的结论：那就是愈是有文化的人，似乎愈不能同他的伴侣享有偕老的幸福。爱尔兰的农民虽然直到现在婚姻还由父母包办，但据那些了解他们的人说，大体上他们的婚姻是幸福的，而且夫妇生活是贞节的。一般说来，婚姻在那些彼此之间差别较小的民族中是最容易的。如果男人与男人之间、女人与女人之间均差别甚小，那就没有什么特别的理由后悔同这个人结婚而没有同别的人结婚。但是，如果人们的兴趣、职业、爱好都各种各样，那么就会要求其伴侣是情投意合的，而且当他

们发现已得到的比可能得到的要少时，就会产生不满足的感觉。教会仅从性的观点看待婚姻，它不知道为什么这个伴侣同那个伴侣不一样，因此它虽然主张婚姻是不能解除的，却认识不到这种婚姻中常常包含着痛苦。

造成幸福的婚姻的另一个条件是没有其他女人插足，和尽可能减少男人同其他女人接触的社交机会。如果除了自己的妻子，不可能同其他女人有性的关系，那么大多数人也就完全满足于这种状态，而且除了极坏的情况外，他们也将觉得这是十分可以的了。对于做妻子的来说也同样如此，特别是如果他们并不想从婚姻中得到更多的幸福的话。这就是说，如果夫妇双方都不想从婚姻中获得更多的幸福，那么婚姻大概是可以说成是幸福的。

同样，社会习俗的固定性也可以避免所谓不幸的婚姻。如果我们承认婚约是最终的和不可改变的，那就没有什么刺激能引起我们的幻想去迷失于婚姻之外，以为可以得到更心醉神迷的幸福。在这种思想状况下，为了获得家庭的和睦，无论丈夫或妻子都只需要不至于堕落到一般所承认的正派行为的标准之外就行了，不论这种标准是什么。

在现代有教养的人们中间，这些造成所谓幸福婚姻的条件都不存在，因此，人们发现经过最初几年之后而仍然幸福的婚姻并不多见，其中虽然有些婚姻之所以不幸是同文化有关。如果男人和女人具有更高的文化教养，那么有些不幸的婚姻是可以避免的。现在让我们先讨论后

一种情况。在这些情况中最重要的是坏的性教育，而且这种教育在富人中比在贫苦农民中更普遍。农民的孩子在小时就习惯于生活中的这种事，他们不但在人类中，而且在动物中都可以观察到这种事。因此，他们对此既不会无知又不会过于严正。相反地，那些娇生惯养的富人家孩子却被禁锢于有关性的实际知识之外，而且即使是最现代的父母，他们虽然能给孩子以书本知识，却不能给孩子以一种农民孩子从小就能熟知的实际知识。基督教教义的胜利就在于，当男女双方结婚时，任何一方都不预先具有性的经验，在这种情况下，大多数的结果是不幸的。人类中性的行为不是出于本能，所以没有经验的新娘和新郎，也许对此十分无知，因而也就会因为含羞和不愉快而感到难为情。大多数人没有认识到，婚后也需要一种求欢之情，而许多出身名门的女子不知道，如果婚后她们仍然保持拘谨和肉体上的冷淡，这于她们的婚姻是有害的。所有这一切都可以通过较好的性教育来加以纠正，而且事实上对现在这一代青年的性教育，比起对他们的父母和祖父母要好得多。在女人中经常有一种普遍的看法，那就是她们在道德上要比男人高尚，因为女人在性关系中快感比较少些。这种态度使得夫妇之间不可能保持真诚的伴侣关系，当然这是完全不应当的。因为性交中得不到快乐，并不是道德的，这完全是由于生理上或心理上的缺点造成的，正像不能从食物中获得快感一样，即使在100年前对于高尚女子也是这样要求的。



但是，造成不幸婚姻的其他现代原因并不容易铲除。我认为在那些未开化的人中，无论男女，一般说来在本能上是一夫多妻的。他们可能深深地爱着一个人，而且在若干年中专一于此人，但迟早这种性的关系要失去它敏锐的热情的；随后，他们就会在别处再寻找恢复这种以往的快感的战栗。当然，也可能为了道德而控制这种冲动，但又难以阻止它的出现。随着女子自由的增长，夫妇间不忠比以前有了更多的机会。这种机会造成了邪念，这种邪念造成了欲望，而这种欲望如果没有宗教上的顾忌就成了行动。

妇女的解放，在许多方面使得婚姻成为一件更困难的事。从前妻子是使自己适应丈夫，而丈夫却并不使自己适应妻子。但是现在，根据妇女对于个人和自己事业的权力，许多做妻子的就不愿意使自己过分地适应她们的丈夫了，而那些仍留恋原先男性统治的传统观念的人却又想不通为什么他们应该去适应。这种忧虑的产生特别同不忠有关。在过去，丈夫的偶然不忠，一般情况下他的妻子并不知道。如果妻子知道了，他就招认犯了罪并使妻子相信他是一个悔过的人。另一方面，妻子通常是贞节的。如果妻子不贞节，而且她的丈夫知道了，那么婚姻就会破裂。现代许多婚姻中，虽然不要求相互间的忠实，但妒忌的本能仍然残存，并常常破坏持久的密切关系，尽管夫妇间并无公开的争执。

现代婚姻中还有另外一种困难，这种困难是那些最能意识到爱的价值的人特别能感觉到的。只要爱是自由的和自然的，它必然兴隆茂盛；而如果爱是一种责任，那它只能凋谢枯萎。因为如果说你的责任是爱某某人，这使你恨他（她）。把爱同法律保证结合在一起的婚姻一定造成两头空。雪莱说：

我从没有和那伟大的教派发生过关系，

它的教义是无论谁只能从人群中选择一女或一友，

不论其他的人是多么聪明和美丽，

我们都应从惨淡的记忆中把她们忘记。

这就是现代的道德律，这就是那些可怜而疲倦的奴隶，

踟蹰着的陈腐之路。

他们走向坟墓似的家庭，

这家庭是建立在这世界的大道之上，

带了个被束缚的朋友，如同一个妒忌的仇敌，

走上那漫漫的旅途，

又是遥远，又是凄迷。

无可怀疑，如果因为婚姻而拒绝所有来自其他方面的爱，这是泯灭我们的感受性、同情心和有价值的人类交际的机会。从大多数理想主义者的观点来看，这就是褻渎本质上是可以向往的事物，而且像各种约束性的道德一样，它势必助长人们称之为对整个人生的警戒观点，这种观点就是指总是在寻找机会去禁止某些事。

由于所有这些原因（其中有许多原因无疑是同善的事物密切相关的），婚姻就成了一件困难的事，而且如果不使它有碍幸福，那就必须想出某种新的方法。有一种解决方法人们常常提出，而且在美国实际上一般人也常常试用，这就是可以轻易离婚。当然，我同大家的主张一样，即离婚应当比英国法律所允许的享有更多的理由，但我并不认为轻易离婚是解决婚姻痛苦的方法。没有孩子的婚姻，离婚可能常常是一种正确的解决办法，即使双方的行为都很不错；但如果有了孩子，那么巩固婚姻关系，在我看来就是一件十分重要的事情。我的意见是，如果婚后生了孩子，而且夫妇双方对他们的婚姻关系的态度是合乎理性的和高尚的，那么我们就应希望这种婚姻是终身的，但这并不排除其他性的关系。如果刚结婚时感情热烈，而且后来也有了夫妇双方所希望的孩子，那么这种婚姻就应在夫妇之间产生一种深切的关系，以致使他们感觉到在他们的伴侣生活中有着某种极有价值的东西；而且即使在性欲衰退后，即使夫妇一方或双方感觉到他们的性欲是为了第三者，情况也仍然如此。这种婚姻的完美由于妒忌而受到妨碍，然而妒忌虽是一种本能的感情，如果认识到它是不好的，而且也

认识到它不是表达一种正当的道德义愤，它是能够加以控制的。一种经历了多年考验，而且又有许多深切感受的伴侣生活是有其丰富的内容的，恋爱初期虽然可能极为愉快，却不可能具有这种内容。无论谁只要理解这种价值是需要经过长时间的培养才能造成的，他就不会为了寻求新的爱而轻易地抛弃这样的伴侣生活。

所以，对于有教养的人来说，获得美满婚姻是可能的，但为了做到这一点必须满足下列一些条件：这就是双方必须要有完全平等的感情；必须不干涉双方的自由；必须保持双方身体上和精神上最完美的亲密友谊；对于价值标准必须有相近的观点（例如，如果一方只以金钱作为价值标准，而另一方只以高尚的事业作为价值标准，那就绝对不行）。如果具备了这些条件，我相信婚姻就是两人中间最美好和最重要的关系。如果说以前不常有这种情况，那主要是由于双方都把自己看作是对方的警察。如果婚姻达到了它所能达到的状况，那么夫妇双方都应认识到，无论法律怎么说，在他们的私生活中，他们都必须是自由的。

江燕译

## 谈家庭

从过去传到我们手里的一切制度里面，在今日再没像家庭那样的紊乱与出轨的了。父母对子女和子女对父母的情爱，原可成为最大的幸福之源之一，但事实上，如今父母与子女的关系9/10是双方都感到苦恼的来源，99%是至少双方之中的一方感到苦恼的原因。造成我们这时代的不快乐的原因当然不一，但最深刻的一种是家庭未能予人以基本的快慰。成人若要和自己的儿女维持一种快乐的关系，或给予他们一种快乐的生活，必得对为人父母的问题深思熟虑一番，然后贤明地开始行动。家庭的问题太广大了，这里只能把它涉及幸福的部分加以讨论。而且即在这个部分内，我们也得固定讨论的范围，就是我们所说的改善，必须在个人的权力以内而无须改变社会组织。

当然，这是把题目限制得非常狭小了，因为今日的家庭苦恼，原因是极繁复的，有心理的，有经济的，有社会的，有教育的，有政治的。以社会上的优裕阶级来说，有两个原因使女人觉得为人父母是一件比从前沉重得多的担负。这两个原因是：一方面是单身女子的能够自力谋生；另一方面是仆役的服务远不如前。在古老的日子，女人的结婚是处女生活难以接受所促成的。那时一个少女不得不在经济上仰给于父母，随后再仰给于心中不甚乐意的兄弟。她没有事情可以消磨日子，在家宅以外毫无自由可以享受。她既没机会也没倾向作性的探险，她深信婚姻以外的性行为都是罪孽。要是她不顾一切的防御，受着什么狡狴的男子诱惑而丧失了贞操，那么她的境况就可怜到极点。

奥立佛·哥尔斯密在题作《威克菲牧师传》的小说中把这种情景描写得非常真切：

能遮饰她罪孽的方法，

能到处替它遮羞的，

能使她的情夫忏悔，而使他中心哀痛的，——唯有一死。

在此情形中，现代的少女却并不认为死是唯一的出路了。假如受过教育，她不难谋得优裕的生计，因此毋需顾虑父母的意见。自从父母对女儿丧失了经济威权以后，就不大敢表示他们道德上的反对；去埋怨一个不愿听受埋怨的人是没有多大用处的。所以目前职业界中的未婚女子，只消有着中人的姿色和中人的聪明，在她没有生儿育女的欲望的期间，尽可享受一种完全愉快的生活。但若儿女的欲望战胜了她时，她就不得不去结婚，同时丧失她的职业。她的生活水准也要比她一向习惯的降低，因为丈夫的收入可能并不比她前此所赚的为多，而他却需要维持一个家庭，不像她从前只消维持一个单身的女子。过惯独立生活之后，再要去问别人需索必不可少的零钱，在她是非常烦恼的。为了这许多理由，这一类的女人往往迟疑着，不敢贸然尝试为父母的滋味。

倘若一个女子不顾一切而竟自下水的话，那么和前几代的女人比较之下，她将遇到一个新的恼人的问题，即是难以找到适当的仆役。于是

她不得不关在家里，亲自去做无数乏味的工作，和她的能力与所受的训练完全不相称的琐事，或若她不亲自动手的话，又为了呵责不称职的仆役而弄坏心情。至于对儿童的物质上的照顾，她若肯费心了解这方面的事情，又必觉得把孩子交给仆人或保姆是件危险的事，甚至最简单的清洁与卫生的照料也不能交给旁人，除非有力量雇一个受过学校训练的保姆。肩荷着一大堆琐事而不致很快地丧失她所有的爱娇和3/4的聪明，那她真是大幸了。这样的女子往往单为亲操家政之故，在丈夫眼中变得可厌，在孩子眼中显得可憎。黄昏时，丈夫从公事房回来，唠叨着一天的烦恼的女人是一个厌物，不这样唠叨的女人是一个糊涂虫。至于对儿女的关系，她为了要有儿女而作的牺牲永远印在头脑里，以致她几乎一定会向孩子要求过分的酬报，同时关心琐事的习惯使她过事张皇，心地狭小。这是她不得不受的损害之中的最严重的：就是因为尽了家庭责任而丧失了一家之爱；要是她不管家事而保持着快乐与爱娇，家人们也许倒会爱她。

这些纠纷主要是属于经济的，另一桩几乎同样严重的纠纷也是属于这个性质。我是指因大都市的人口密集而引起的居住困难。

目前，英国的城市居民和乡居的比较之下占着压倒的多数。在美国，畸形状态还没如此厉害，但在日趋严重。如伦敦、纽约一流的都市，幅员辽阔，需要很多时间才能出城。住在城里的人通常只能以一个楼而为满足，当然那是连一寸的土地都接触不到的，一般限于财力的人

只能局促于极小的空间。倘有年幼的儿童，在一层楼上过活是很不舒服的。没有房间给他们玩，也没有房间好让父母远离他们的喧扰。因此职业界的人一天天的住到近郊去。替儿童着想，这无疑是很好的，但大人的生活更加辛苦了，他在家里的作用也因奔波之故而大为减少。

然而这种范围广大的经济问题不是我所欲讨论的对象，我们的题目只是：此时此地个人能有什么作为去觅取幸福。当我们涉及今日父母与子女的关系中的心理纠葛时，难题就近了。而这类心理纠葛实是民主主义所引起的难题的一部分。

父母与子女的关系变更，是民主思想普遍蔓延的一个特殊的例子。父母不敢再相信自己真有权利反对儿女，儿女不再觉得应当尊敬父母。服从的德性从前是天经地义，现在变得陈腐了，而这是应当的。精神分析使有教育的父母惴惴不安，唯恐不由自主的伤害了孩子。假如他们亲吻孩子，可能种下恋母情结；假如不亲吻，可能引起孩子的妒火。假如他们命令孩子做什么事情，可能种下犯罪意识；不命令吧，孩子又要习染父母认为不良的习惯。当他们看见幼儿吮吸大拇指时，他们引申出无数可怕的解释，但他们彷徨失措，不知怎样去阻止他。素来威势十足的父母身份，变得畏怯、不安，充满着良心上的疑惑。古老的、单纯的快乐丧失了，同时：由于单身女子的获得自由，女子在决意做母亲的时光，得准备比从前作更多的牺牲。在这种情形之



下，审慎周详的母亲对子女要求太少，任意使性的母亲对子女要求太多。前者抑压着情爱而变得羞怯；后者想为那不得不割弃的欢乐在儿女身上找补偿。在前一种情形内，儿女闹着情爱的饥荒；在后一种情形内，儿女的情爱受着过度的刺激。总而言之，在无论何种情势之下，总没有家庭在最完满的情状中所能提供的，单纯而自然的幸福。

看到了这些烦恼以后，还能对生产率的低落感到惊异么？在全部人口上生产率降低的程度，已显示不久人口将要趋于减缩，但富裕阶级早已超过这个程度，不独一个国家如此，并且实际上所有最文明的国家都是如此。毫无疑问，白人的文明有一个奇怪的特征，就是越是吸收这种文明的男女，越是不生育。最文明的人最不生育，最不文明的人最多生育；两者之间还有许多等级。现在西方各国最聪明的一部分人正在死亡的路上。不到多少年以后，全部的西方民族要大为减少，除非从文明较逊的地域内移民去补充。而一当移民获得了所在国的文明时，也要比较减少生育。具有这种特征的文明显然是不稳固的；除非这文明能在数量上繁殖，它迟早要被另一种文明所替代，而在此替代的文明里面，做父母的冲动一定保存得相当强烈，足以阻止人口减退。

当一个人丢开了现下的环境，来单独观察人类天性时，我想一定能发见做父母这件事，在心理上是能够使人获得最大而最持久的幸福的。当然，这在女人方面比在男人方面更其真切，但对男人的真切，也远

过于现代化多数人士所想象的程度。天伦之乐是现代以前的全部文学所公认的。在《旧约》里，男女双方都极热心的要传留后裔；在中国和日本，这种精神一直保持到今日。大家说这种欲望是由祖先崇拜来的。但我认为事实正相反，就是祖先崇拜是人类重视血统延续的反映。和我们前此所述的职业妇女相反，生男育女的冲动一定非常强烈，否则决没有人肯作必要的牺牲去满足生育冲动。以我个人来说，我觉得做父母的快乐大于我所曾经历的任何快乐。我相信，当环境诱使男人或女人割弃这种快乐时，必然留下一种非常深刻的需要不曾满足，而这又产生一种愤懑与骚乱，其原因往往无法知道。要在此世幸福，尤其在青春消失之后，一个人必须觉得自己不单单是一个岁月无多的孤立的人，而是生命之流的一部分——它是从最初的细胞出发，一直奔向不可知的!远的前程的。这若当作一种用固定的字句来申说的有意识的情操，那么它当然是极端文明而智慧的世界观，但若当作一种渺茫的本能的情绪，那么它是原始的、自然的，正和极端文明相反。一个人而能有什么伟大卓越的成就，使他留名于千秋万世之后的，自然能靠着他的工作来满足生命持续的感觉；但那般并无奇才异能的男女，唯一的安慰就只有凭借儿女一法。凡是让生育冲动萎缩的人，已把自己和生命的长流分离，而且冒着生命枯涸之险。对他们，除非特别超脱之辈，死亡就是结束一切。在他们以后的世界与他们不复关涉，因此他们觉得所作所为都是一片空虚而无足重轻。对于有着儿孙，并且用自然的情爱爱着他们的男女，将来是重要的，不但在伦

理上或幻想上觉得重要，抑且自然地本能地觉得重要。且若一个人能把兴趣扩张到自身之外，定还能把他的兴致扩张到更远。如亚伯拉罕那样，他将快慰地想到他的种子将来是去承受福地的，即使要等多少代以后才能实现；他将因这种念头而感到满足。而且由于这等感觉，他才不致再有空虚之感把他所有的情绪变得迟钝。

家庭的基础当然是靠父母对亲生子女的特殊感觉，异于父母之间相互的感觉，也异于对别的儿童的感觉。固然有些父母很少或竟毫无慈爱之情，也有些女子能对旁人的儿女感到如对自己的一般强烈的情爱。虽然如此，大部分总是父母的情爱是一种特别的感觉，为一个正常的人对自己的孩子感觉有的，而对一切旁人没有的。这种情绪是我们从动物的祖先那里承袭下来的。在这一点上，弗洛伊德的观点似乎不曾充分顾到生物学上的现象，因为你只要观察一头为母的动物怎样对待它的幼儿，就可发见它对它们的态度，和它对着有性关系的雄性动物，是完全属于两种的。而这种差别，一样见于人类，虽形式上略有变更，程度也不像动物那么显著。假如不是为了这特种的情绪，那么把家庭当作制度看时，几乎没有什么话好说了，因为孩子大可以付托给专家照顾。然而以事实论，父母对子女的特殊情爱（只要父母的本能发展健全），确于父母与子女双方都有重大的价值。在子女方面说，父母的情爱比任何旁的情爱都更可恃。你的朋友为了你的优点而爱你；你的爱人为了你的魅力而爱你；假如优点或魅力消失了，朋友和爱人便可跟着不见。但在患难的时候，父母却是最可信赖的人，在

病中，甚至在遭受社会唾弃的时光，假如父母真有至性的话。当我们为了自己的长处而受人钦佩时，我们都是觉得快乐的，但我们之中多数心里很谦虚，会觉得这样的钦佩是不可靠的。父母的爱我们，是为了我们是他们的子女，而这是一个无可变更的事实，所以我们觉得他们比谁都可靠。在万事顺利时，这可能显得无足轻重，但在潦倒失意时，那就给你任何地方都找不到的一种安慰和庇护。

在一切人与人的关系上，要单方面快乐是容易的，要双方都幸福就难了。狱卒可能以监守囚犯为乐；雇主可能以殴打雇员为乐；统治者可能以铁腕统治臣民为乐；老式的父亲一定以夏楚交加的灌输儿子道德为乐。然而这些都是单方面的乐趣；在另一方面看，情形就不愉快了。我们已感到这些片面的乐趣不能令人满足；我们相信人与人间良好的关系应当使双方满足。这特别适用于父母与子女的关系，结果是，父母从子女身上得到的乐趣远比从前为少，子女从父母身上感到的苦恼也远比从前为少。我不以为父母在子女身上得到的乐趣比从前少真是有何理由，虽然目前事实如此。我也不以为有何理由使父母不能加增子女的幸福。但像现代社会所追求的一切均等关系一般，这需要一种相当的敏感与温柔，相当的尊敬别人的个性，那是普通生活中的好斗性所决不鼓励的。我们可用两个观点来考虑这父母之乐：第一从它生物的要素上讲；第二从父母以平等态度对待儿女以后所能产生的快乐来讲。

父母之乐的最初的根源是双重的。一方面是觉得自己肉体的一部分能够永久，使它的生命在肉体的其余部分死灭之后延长下去，而这一部分将来可能以同样方式再延长一部分的生命，于是使细胞永生。另一方面有一种权力与温情的混合感。新的生物是无助的，做父母的自有一种冲动要去帮助他，这冲动不但满足了父母对儿童之爱，抑且满足了父母对权力之爱。只要婴儿尚在不助的状态，你对他表示的情爱就不能免除自私的成分，因为你的天性是要保护你自己的容易受伤的部分的。但在儿童年纪很小时代，父母的权力之爱，和希望儿女得益的欲念就发生了冲突，因为控制儿童的权力，在某种限度内是自然之理，而儿童在各方面学会独立也是愈早愈妙的事，可是这对于父母爱权力的冲动就不愉快了。有些父母从来不觉察这种冲突，永远专制下去，直到儿童反叛为止。然而有些父母明明觉察，以致永远受着冲突的情绪磨折。他们做父母的快乐就在这冲突里断送了。当你对儿童百般爱护以后，竟发觉他们长大起来完全不是父母所希望的样子，那时你势必有屈辱之感。你要他成为军人，他偏成为一个和平主义者，或像托尔斯泰一般，人家要他成为和平主义者，他偏投入了百人团。但难题并不限于这些较晚的发展。你去喂一个已能自己饮食的孩子，那么你是把权力之爱放在孩子的幸福之上了，虽你本意不过想减少他麻烦。假如你使他太警觉地注意危险，那你可能暗中希望他依赖你。假如你给予他露骨的情爱而期待着回报，那你大概想用感情来抓住他。在大大小小无数的方式之下，父母的占有冲动常使他们入于歧途，除

非他们非常谨慎或心地非常纯洁。现代的父母，知道了这些危险，有时在管理儿童上失去了自信，以致对儿童的效果反不如他们犯着自然的错误时来得好；因为最能引起儿童心理烦虑的，莫如大人的缺乏把握和自信。所以与其小心谨慎，毋宁心地纯洁。父母若是真正顾到儿女的幸福甚于自己对儿女的威权的话，就用不到任何精神分析的教科书也能知道何者当做，何者不当做，单是冲动便能把他们导入正路。而在这个情形中，父母与子女的关系是从头至尾都和谐的，既不会使孩子反抗，也不致使父母失望。但要达到这一步，父母方面必须一开始便尊重儿女的个性——且这尊重不当单单是一种伦理的或知识的原则，并当加以深刻的体验，使它几乎成为一种神秘的信念，方能完全排除占有和压迫的欲望。当然这样的一种态度不独宜于对待子女，即在婚姻中，友谊中，也一样的重要，虽然在友谊中比较容易办到。在一个良好的社会里，人群之间应当普遍地建立一种政治关系，不过这是一种极其遥远的希望，决不能引颈以待。但这一类的慈爱，至少在涉及儿童的场合应该促其实现，因为儿童是无助的，因为他们以幼小和娇弱之故受到俗人轻视。

回到主题上来，在现代社会里要获得做父母的完满的乐趣，必须深切地感到前此所讲的对儿童的敬意。这样的人才毋须把权力之爱苦恼地抑压下去，也毋需害怕像专制的父母一般，当儿女自由独立之日感到悲苦的失望。他所能感到的欢乐，必远过于专制的父母在对儿女的威权上所能感到的。因为情爱经温柔把一切趋于专制的倾向洗刷干净之

后，能给人一种更美妙更甜蜜的欢悦，更能把粗糙的日常生活点铁成金般炼做神秘的欢乐，那种情绪，在一个奋斗着、挣扎着、想在此动荡不定的世界上维持他的优势的人，是万万梦想不到的。

我对于做父母的情绪虽如此重视，但我决不像普通人一样，从而主张为母的应当尽可能亲自照顾子女的一切。这一类的习俗之见，在当年关于抚育儿女之事茫无所知，而只靠年老的把不科学的陈法传给青年人的时代，是适用的。抚育儿童之事，现在有一大部分唯有在专门学院作过专门研究的人才做得好。但这个道理，仅在儿童教育内相当于时下所谓的“教育”的那一部分，才得到大众承认。人家决不期望一个母亲去教她的儿子微积分，不问她怎样的爱他。在书本教授的范围之内，大家公认儿童从一个专家去学比从一个外行的母亲学来得好。但在照顾儿童的许多别的部门内，这一点尚未获得公认，因为那些部门所需要的经验尚未被人公认。无疑的，某些事情是由母亲做更好，但孩子越长大，由别人做来更好的事情就越加多。假如这个原则被人接受的话，做母亲的便可省却许多恼人的工作，因为她们在这方面全然外行。一个有专门技能的女子，最好即在做了母亲以后仍能自由运用她的专门技能，这样她和社会才两受其益。在怀孕的最后几月和哺乳期间，她或者不能如此做，但一个9个月以上的婴儿，不当再成为他母亲职业活动的障碍。但逢社会要求一个母亲为儿子作无理的牺牲时，这为母的倘不是一个非常的人，就将希望从孩子身上获得分外的补偿。凡习俗称为自我牺牲的母亲，在大多数的情形中，对她的孩子总

是异乎寻常的自私；因为做父母这件事的所以重要，是由于它是人生的一个要素，若把它当作整个人生看时，就不能令人满足了，而不满足的父母很可能是感情上贪得无厌的父母。所以为子女和母亲双方的利益计，母性不当使她和一切旁的兴趣与事业绝缘。如果她对于抚育儿童真有什么宏愿，并具有充分的知识能把自己的孩子管理很适当，那么，她的技能应该有更广大的运用，她应该专门去抚育有一组可包括自己的孩子在内的儿童。当然，一般的父母，只要履行了国家最低的要求，都可自由发表他们的意见，说他们的儿童应如何教养，由何人教养，只消指定的人有资格负此责任。但决不可有一种成见，要求每个母亲都得亲自去做别个女子能做得更好的事情。对着孩子手足无措的母亲（而这是很多的），应当毫不迟疑地把孩子交给一般宜于做这种事情而受过必要训练的女子。没有一种天赐的本能把如何抚养儿童的事情教给女人，而超过了某种限度的殷勤又是占有欲的烟幕，许多儿童，在心理上都是被为母的无知与感伤的管教弄坏的。父亲素来被认为不必对子女多操心的，可是子女之乐于爱父亲正如乐于爱母亲一样。将来，母亲与子女的关系当一步一步的类似今日的父亲，必如是，女人的生活才能从不必要的奴役中解放出来，必如是，儿童才能在精神和肉体的看护方面，受到日有增进的科学知识之惠。

傅雷译



# 谈现代的家庭

在今天，家庭之所以重要，主要是因为它能使父母得到其他任何因素都不能提供的情感。父母的情感，无论对男人还是女人来说，在影响他们的行为方面，也许比任何其他因素都更重要。有孩子的父母，一般来说都是根据孩子来规定自己的生活的，而孩子可以使普通男人和女人的行为在一些方面变得无私，在这方面人寿保险也许是最明显和最适当的。100年前的经济学家在教科书中没有谈到过孩子问题，虽然在他们的设想中一定有孩子，但他们以为他们假定的在父子之间没有一般所说的竞争是不成问题的。因此很明显，人寿保险的心理完全在古典政治经济学所考虑的动机问题之外。然而这种政治经济学在心理学上不是自发的，因为对财产的欲望是同父母情感密切相关的。里弗斯甚至说，一切私有财产都来自家庭感情。他提出有些鸟在孵卵期有放在地里的私产，而在其他时候却没有。我相信，大多数人都会体验到，当他们有了孩子时，他们变得更自私些，而在有孩子之前就不同。从一般的意义上说，这种情况乃是一种本能，这就是说，这种情况是自发的，是从下意识产生的。我认为在这方面，家庭对于人类社会的经济发展是极为重要的，对于那些有条件储蓄的人，家庭仍然是一个支配因素。

在这方面父子之间常有一种奇怪的误会。一个在商业中奔忙的人会告诉他儿子，他所以终生拼命工作完全是为了他孩子的利益。然而相反地，他儿子却宁愿现在就能得到5个英镑和一点小小的照料，而不愿在他父亲死后才得到一笔遗产。其次，儿子清楚地以为，他父亲到城里去工作完全是为习惯势力所驱使，一点也不出于父母的爱。因此，儿子确信他父亲是一个骗子，正像他父亲把他看作是一个滥用金钱的无用之人一样。但是，儿子的看法是不公平的。因为他看见的是他父亲中年时所形成的一切习惯，而并不了解造成这些习惯的隐藏的和无意识的原因。做父亲的也许在年轻时受过穷，所以当他自己有了第一个孩子时，从本能上就下决心不再让孩子遭受他的痛苦。这样的决心是十分重要和不可缺少的，因而也用不着反复地想；无需重复，它也会永远支配着父亲的行为。这就是家庭还有很强力量的一个原因。

从年轻的孩子的观点来看，最重要的事情是从父母那里得到爱，而这种爱除了他的兄弟和姐妹也能得到外，别人是得不到的。这既有好的一方面，又有不好的一方面。问题很清楚，父母的爱对孩子性格的形成是一个十分重要的因素，如果孩子离开父母，那他就很可能不同于普通的孩子，无论是比普通的孩子好一点还是坏一点。

在贵族社会中，或是在具有卓越人格的社会中，家庭对于某些伟大人物来说，是同历史连续相关的标志。观察似乎表明，姓达尔文的人在科学方面比那些在婴孩时改姓斯诺克斯的人要更有成就。而且我认

为，如果姓氏是根据母系而不是父系，姓氏的影响会和现在一样大。在这种情况下，我们虽然对遗传和环境的成分分别作了细致的分析，但我完全相信，家庭传统在高尔顿和他的学生所说的遗传现象中起着很重要的作用。可以举一个例子来说明家庭传统的影响。为什么巴特勒要发明下意识记忆的学说，而又主张新拉马克的遗传理论呢？这就是由于家庭的原因。他觉得必须反对达尔文。他的祖父（似乎是）同达尔文的祖父争吵过，他的父亲同达尔文的父亲反目过，所以他必须和达尔文争执。这就是萧伯纳写梅修斯拉的原因，由于达尔文和巴特勒都有性情暴躁的祖父。

在避孕流行的今天，家庭的最重要意义大概就是维护生育的习惯。如果某人从他的孩子那里得不到什么好处，而且也没有机会同孩子发生爱的关系，那他就不需要生儿育女。当然，如果把我们的经济制度稍加改变，家庭所包含的就只剩下母亲而已；但我们现在所要讨论的却不是这样的家庭，因为这样的家庭与性道德无关，而与我们现在讨论相关的家庭是产生巩固的婚姻的家庭。也许——我确实相信这不是不可能的——不久之后，除了富人中的情况之外（假定社会主义并不废除富人），父亲将完全消灭。这样，女人将同国家共同分担抚养子女的任务，而不是同个人的父亲分担。他们也将按照自己意愿想要多少孩子就要多少孩子，做父亲的也不必负有责任。当然，如果做母亲的性生活方面太乱，也许无法确定父亲到底是哪一位。但是如果社会发展到这时候，人类的心理和活动方面都将会有一种深刻的变

化，而且这种变化之深刻程度是我们现在大多数人都想象不到的。至于这种影响对人类是好还是坏，我不敢冒昧地说。它大概要从人类的生活中消除同性爱一样重要的这种独特的感情，它将使性爱变得平平常常；它将使人们对死后的一切不感兴趣；它将使人类减少活动，早早就怠于工作；它将使人们减少对历史以及对历史传统连续性意义的兴趣。同时，它也将消除有教养的人所能具有的那种最可怕和最野蛮的热情，即保护妻子和孩子免受有色人种攻击的那种热情。我想，这种影响还可以减少人类对于战争的癖好，也许还可以减少贪婪之心。衡量一下好坏影响之间的大小恐怕是不可能的，但这种影响之深远是明摆着的。因此，虽然我不敢说父系家庭究竟还要存在多久，但它现在无疑仍是十分重要的。

江燕译

## 谈嫉妒

不快乐的许多最大的原因中，烦恼以次当推嫉妒。嫉妒是最普遍，根子最深的情欲之一。儿童未满一岁，即有这种表现，教养的人必须出以温柔谨慎的态度。在一个孩子前面露出些少对于另一孩子的偏爱时，那个被冷落的孩子立刻会觉察而且憎恨。因此凡有儿童的人务必保持分配平均的公道，且要绝对的、严格的、一成不变的公道。但孩

子在表现嫉妒与戒忌（那是特殊形式的一种嫉妒）方面，不过比成人稍稍露骨而已。这种情绪在成人身上和在儿童身上同样普遍。譬如拿女仆为例：我记得我们的女仆之中曾有一个是已婚的，当她怀孕时，我们就说她不能再举重物，立刻所有的女仆都不举重物了，结果这一类的工作只好由我们亲自动手。嫉妒也是民主制度的基础。古希腊哲学家赫拉克利特说所有的伊弗所公民都该缢死，因为他们说“我们之中不许有一个凌驾众人的人”。希腊各邦的民主运动，定是大半受这种情欲的感应。近代的民主政体也是如此。固然有一种观念派的理论，把民主政体当作最完满的政府形式。我个人也以为这理论是对的。但若观念论有充分的力量足以产生大变化时，实际政治也没有存在的余地了；大变化发生的时候，那些替大变化辩护的理论，只永远是遮蔽情欲的烟幕罢了。而推动民主理论的那股情欲，毫无疑问是嫉妒。罗兰夫人素来被认为高尚的夫人，完全抱着献身民众的意念；但你去读她的回忆录时，就可发见使她成为这样一个热烈的民主主义者的，是她曾经在一个贵族的宫堡中被带到下房里接见。

在一般的善良妇女身上，嫉妒具有非常大的作用。要是你坐在地道车内，有一个衣服华丽的女子在车厢旁边走过时，你试试留神旁的女子的目光罢。她们之中，除了比那个女子穿着更华美的以外，都将用着恶意的眼光注视着她，同时争先恐后的寻出贬抑她的说话。欢喜蜚短流长地谈论人家的隐私，就是这种一般的恶意的表现：对别一个女人不利的故事，立刻被人相信，哪怕是捕风捉影之谈。一种严峻的道德

观也被作着同样的用处：那些有机会背叛道德的人是被妒忌的，去惩罚这等罪人是被认为有功德的。有功德当然就是道德的酬报了。

同样的情形同样见之于男人，不过女人是把一切旁的女人看作敌手，而男人普通只对同行同业才有这样看法。我要一问读者，你曾否冒失到当着一个人去称赞另一艺术家？曾否当着一个人去称赞同一政党的另一政治家？曾否当着一个人去称赞另一埃及考古家？假如你曾这样做，那么100次准有99次你引起妒火的爆发。在莱布尼兹与惠更斯的通信中，多少封信都替谣传的牛顿发疯这件事悲叹。他们互相在信里写着：“这个卓绝的天才牛顿先生居然失掉理性，岂不可悲？”这两位贤者，一封又一封的信，显然是津津有味地流了多少假眼泪。事实上他们假仁假义的惋惜之事并不真实，牛顿不过有了几种古怪的举动，以致引起谣言罢了。

普通的人性的一切特征中，最不幸的莫如嫉妒；嫉妒的人不但希望随时（只要自己能逃法网）给人祸害，抑且他自己也因嫉妒而忧郁不欢。照理他应该在自己的所有中寻快乐，他反而在别人的所有中找痛苦。如果能够，他将剥夺人家的利益；他认为这和他自己占有利益同样需要。倘听任这种情欲放肆，那么非但一切的优秀卓越之士要受其害，连特殊巧艺的最有益的运用也将蒙其祸。为何一个医生可以坐着车子去诊治病人，而劳工只能步行去上工？为何一个科学实验家能在一间温暖的室内消磨时间，而别人却要冒受风寒？为何一个赋有稀有

才具的人可毋须躬操井臼？对这些问题，嫉妒找不到答案。幸而人类天性中还有另一种激情——钦佩——可以作为补偿。凡祝望加增人类的幸福的人，就该祝望加增钦佩、减少嫉妒。

治疗嫉妒有什么方法？以圣者而论，他有对“自私”的治疗，可是对别的圣者不见得绝对没有嫉妒。我怀疑，倘若圣·西曼翁·斯蒂里德得悉另有什么圣者，在一根更窄的柱上站得更长久的话，是否完全快慰。但丢开圣者不谈，一般男女的嫉妒的唯一的治疗，是快乐；为难的便是嫉妒本身便是快乐的大阻碍。我认为嫉妒是大大地受着童年的不幸鼓动的。一个孩子发觉人家在他面前偏爱他的兄弟姊妹，就养成了嫉妒的习惯，等他进入社会时，他便搜寻那侵害他的不公平：假如真有，他会立刻找到；假如没有，他用想象来创造。这样一个人必然是不快乐的，在朋友心目中成为一个厌物，因为他们不能永远记着去避免他想象之中的轻视。他一开场便相信没有一个人喜欢他，终于他的行为把他的信念变为了事实。还有一种童年的不幸可以产生同样的后果，即是遇到缺乏慈爱的父母。一个孩子，虽没有被宠幸的兄弟姊妹，却觉察到别的家庭里的别的孩子比他更受父母疼爱。这使他憎恨别的孩子和他自己的父母，长大起来觉得自己是一个社会的放逐者。有几种快乐是一个人天赋的权利，倘被剥夺，必致乖戾与怨恨。

但嫉妒的人曾说：“告诉我快乐可治嫉妒有什么用？在我继续嫉妒时，我便找不到快乐；而你却和我说我只能在找到快乐时方能停止嫉

妒。”但实在的人生并不如是合于逻辑。单单发觉自己嫉妒的原因，在疗治嫉妒上讲是绕了远路。用“比较”的观念去思想，是一个致人死命的习惯。遇到什么愉快的事情，我们应当充分地享受，切勿停下来去想：比起别人可能遇到的欢娱时我的一份就并不愉快了。嫉妒的人曾说：“是的，这是阳光绚烂的日子，是春天，鸟在歌唱，花在开放，但我知道西西利岛上的春天要比眼前的美过1000倍，爱列康丛林中的鸟要唱得曼妙得多，沙伦的玫瑰比我园子里的更可爱。”当他转着这些念头时，阳光暗淡了，鸟语变成了毫无意义的啁啾，鲜花也似乎不值一盼。对旁的人生乐事，他都用同样的态度对付。他会自忖道：“是的，我心上的女子是可爱的，我爱她，她也爱我，但当年的示巴女王比她要艳丽多少啊！哟！要是我能有所罗门的机缘的话！”所有这等比较是无意义的，痴愚的；不问使我艳羨的是示巴女王抑邻居，总是一样的无聊。一个智慧之士决不因旁人有旁的东西而就对自己的所有不感兴趣。实在，嫉妒是一种恶习，一部分属于精神的，一部分属于智力的，它主要是从来不在事情本身上看事情，而在他们的关系上着眼。假定说，我赚着一笔可以满足我的需要的工资，我应该满意了，但我听见另一个我认为绝对不比我高明的人赚着两倍于我的薪金。倘我是一个有嫉妒气性的人，立刻，我本来的满足变得暗淡无光，不公平的感觉缠绕着我的心。救治这一切的病症，适当之法是培养精神纪律，即不作无益之想。归根结蒂，还有什么比幸福更可艳羨的呢？我若能医好嫉妒，我就获得幸福而被人艳羨。比我多争一倍工资的人，无疑



的也在为了有人比他多挣一倍薪金而苦恼，这样一直可以类推下去。你若渴望光荣，你可能嫉妒拿破仑。但拿破仑嫉妒着凯撒，恺撒嫉妒着亚历山大，而亚历山大，我敢说，嫉妒着那从未存在的赫拉克勒斯。因此你不能单靠成功来解决嫉妒，因为历史上神话上老是有些人比你更成功。享受你手头的欢娱，做你应当做的工作，勿把你所幻想的——也许是完全错误地——与你更幸运的人来和自己比较：这样你才能摆脱嫉妒。

不必要的谦卑，对于嫉妒大有关系。谦卑被认为美德，但我很怀疑极度的谦卑是否配称美德。谦卑的人非常缺少胆子，往往不敢尝试他们实在胜任的事业。他们自认为被常在一处的人压倒了，所以特别倾向于嫉妒，由嫉妒而不快乐而怨恨。我却相信我们应该想尽方法，把一个男孩子教养得使他自认为一个出色的家伙。我不以为任何孔雀会嫉妒别只孔雀的尾巴，因为每只孔雀都以为自己的尾巴是世界上最美的。因为这个缘故孔雀才是一种性情和平的鸟类。倘若孔雀也相信“自满”是不好的，试想它的生活将如何不快乐。它一看见旁的孔雀开屏时，将立刻自忖道：“我切不可想象我的尾巴比它的美，那是骄傲的念头；可是我多希望能够如此啊！这头丑鸟居然那样的自信为华美！我要不要把它的翎毛拉下几根来呢？也许这样以后，我毋须怕相形见绌了。”或者它会安排陷阱，证明那为它嫉妒的孔雀是一只坏的孔雀，行为不检，玷辱了孔雀的品格，到领袖前面去告发它。慢慢地它得到了一项原则，说凡是尾巴特别美丽的孔雀总是坏的；孔雀国内的明哲的

统治者，应当去寻出翎毛丑恶的微贱的鸟来。万一这种原则被接受了，它将把一切最美的鸟置于死地，临了，一条真正华美的尾巴只将在模糊的记忆中存在。假借“道德”之名的“嫉妒”，其胜利的结果是如此。但每只孔雀自认为比别的更美时，就毋须这些迫害了。它们都希望自己在竞争中获得头奖，而且相信真是获得了头奖，因为每只孔雀总重视它的配偶。

嫉妒，当然和竞争有密切的关连。凡是以为绝对无法到手的一种幸运，我们决不嫉妒。在社会阶级固定的时代，在大家相信贫富的分野是上帝安排的时代，最低微的阶级绝不嫉妒上面的各阶级。乞丐不嫉妒百万富翁，虽然他们一定嫉妒比自己收获更多的别的乞丐。近代社会情势的不稳定，民主主义与社会主义的平等学说，大大地扩大了嫉妒的界限。这种结果，在眼前是一桩弊害，但是为达到一个更公平的社会制度计不得不忍受。“不平等”被合理地思索过后，立刻被认为“不公平”，除非这不平等是建筑在什么卓越的功绩之上。而不平等被认为不公平后，自然而然会发生嫉妒，要救治这种嫉妒，必先消灭不公平。所以我们的时代，是嫉妒扮演着特别重要的角色的时代。穷人妒忌富人，比较贫穷的民族妒忌比较富有的民族，女人妒忌男人，贤淑的女子妒忌那些虽不贤淑但并不受罚的女子。的确，嫉妒是一股主要的原动力，导引不同的阶级，不同的民族，不同的性别，趋于公平；但同时，预期可以凭着嫉妒而获得的那种公平，可能是最糟糕的一种，即是说那种“公平”，倾向于减少幸运者的欢悦，而并不倾向于

增进不幸运者的欢悦。破坏私人生活的情欲，一样的破坏公共生活。我们不能设想，像嫉妒这么有害的情欲里面，可能产生什么善的结果。因此，谁要以观念论的立场来祝祷我们社会制度发生大变化，祝祷社会公道的增进，就该希望由嫉妒以外的别的力量来促成这些变化。

一切恶事都是互相关连的，无论哪一桩都可成为另一桩的原因；特别是疲劳，常常成为嫉妒的因子。一个人觉得不胜任分内之事的时光，便一肚子的不如意，非常容易对工作较轻的人发生妒忌。因此减少疲劳也是减少妒忌之一法。但更重要的是保有本能满足的生活。似乎纯粹职业性的嫉妒，其实多数是由于性的不满足。一个在婚姻中，在孩子身上获得快慰的人，不至于怎样地妒忌旁人有更大的财产或成功，只消他充分的财力能把孩子依照他认为正当的途径教养。人类的幸福，其元素是简单的，简单的程度竟使头脑错杂的人说不出他们缺少的究竟是什么。上文提及的女人，怀着妒意去注视一切衣服华丽的女人，一定在本能生活上是不快乐的。本能的快乐，在说英语的社会内是稀有之事，尤其在妇女界。在这一点上，文明似乎入了歧途。假如要减少嫉妒，就得设法补救这种情形；倘找不到补救之法，我们的文明就有在仇恨的怒潮中覆灭的危险。从前，人们不过妒忌邻居，因为对于旁的人们很少知道。现在，靠了教育和印刷品，他们抽象地知道很多广大阶级的人类之事，实际他们连其中的一个都不曾认识。靠了电影，他们以为知道了富翁的生活，靠了报纸，他们知道很多外国的

坏事，靠了宣传，他们知道一切和他们皮色不同的人都有下流行为。黄种人恨白种人，白种人恨黑种人，以此类推。你可能说，所有这些仇恨是被宣传煽动起来的，但这多少是皮相之谈，为何煽动仇恨的宣传，比鼓励友善的宣传容易成功得多？这理由，显而易见是：近代文明所造成的人类的心，根本偏向于仇恨而不偏向友善。它的偏向仇恨，是因为它不满足，因为它深切地，或竟无意识地觉得它多少失去了人生的意义，觉得也许旁的人倒保有着“自然”给人享受的美妙事物，而我们却独抱向隅。在一个现代人的生活里，欢娱的总量无疑地要比那较原始的社会里为多，但对于可能有的欢娱的意识，增加得更多。无论何时你带孩子上动物园，你可以发见猿猴只要不在翻筋斗、练武艺、或咬核桃时，它的眼睛里就有一副古怪的悲哀的表情。竟可说它们是觉得应该变为人的，但不知道怎样变人。它们在进化的路上迷了路；它们的堂兄弟往前去了，它们却留在后面。同样的悲哀与愤懑似乎进入了文明人的灵魂。他知道有些比他自己更优美的东西在他手旁，却不知究竟在哪里，怎样去寻找。绝望之下，他就恼怒和他一样迷失一样不快乐的同胞。我们在进化史上到达的一个阶段，并非最后的一个。我们必须快快走过，否则，我们之中一大半要中途灭亡，而另外一些则将在怀疑与恐惧的森林中迷失。所以，嫉妒尽管害人，它的后果尽管可怕，并不完全属于魔道。它一部分是一种英雄式的痛苦的表现；人们在黑夜里盲目地摸索，也许走向一个更好的归宿，也许走向死亡与绝灭：所谓英雄式的痛苦即是指这种人的心境而言。要

从这绝望中寻出康庄大道来，文明人必须扩张他的心，好似他曾经扩张他的头脑一般。他必须学会超越自我，由超越自我而自由自在，像宇宙一样的无挂无碍。

傅雷译

## 谈竞争

假如你问随便哪个美国人或英国商人，妨害他的人生享受最厉害的是什么，他一定回答说是“生活的斗争”。他这么说确是很真诚，并且相信是如此。这解释，在某一意义上是对的；在另一极重要的意义上是错的。不用说，生活斗争这件事是有的。只要不运气，我们之中谁都会遇到。一般所谓的生活的斗争，实际是成功的斗争。他们从事战斗时所惧怕的，并非下一天没有早餐吃，而是不能耀武扬威盖过邻人。

可怪的是很少人明白下面这个道理：他们并非被一种机构紧抓着而无可逃避，无可逃避的倒是他们所踮着的踏车，因为他们不曾发觉那踏车不能使他们爬上更高的一层。当然，我是指那些比较高级的事业场中的人，已有很好的收入足够借以生活的人。但靠现有的收入过活，他们是认为可耻的，好比当着敌人而临阵脱逃一般；但若你去问他们，凭着他们的工作对公众能有什么贡献时，他们除了一大套老生常谈，替狂热的生活作一番宣传之外，定将瞠目不知所答。

假定有一个人，他有一所可爱的屋子，一个可爱的妻子，几个可爱的儿女。我们来设想一下他的生活看看。清早，全家好梦犹酣的时候，他就得醒来，匆匆地赶到公事房。在此，他的责任要他表现出一个大行政家的风度；他咬紧牙关，说话显得极有决断，脸上装得又机警又庄重，使每个人——除了公事房听差以外——都肃然起敬。他念着信稿叫人用打字机打下来，和各种重要人物在电话中接谈，研究商情，接着去陪着和他有买卖或他希望谈判一件买卖的人用午餐。同类的事情在下午继续进行。他疲倦不堪的回家，刚刚赶上穿衣服吃晚饭的时间。饭桌上，他和一大批同样疲乏的男人，不得不装作感到有妇女作伴的乐趣，她们还不曾有机会使自己疲倦呢。要几个钟点以后这个男人才获赦免，是无法预料的。末了他终于睡了，几小时内，紧张状态总算宽弛了一下。

这样一个男子的工作生活，其心理状态恰和百码竞走的人相同；但他的竞走终点是坟墓，所以为百码的途程刚刚适配的精力集中，对于他却迟早要显得过分了。关于儿女，他知道些什么？平日他在办公室里；星期日他在高尔夫球场上。关于妻子，他知道些什么？他早上离开她时，她还睡着。整个的晚上，他和她忙着交际应酬，无法作亲密的谈话。大概他也没有心中契重的男友，虽然他对许多人装着非常亲热。他所知的春季和收获的秋季，不过是能够影响市场这一点；他也许见过外国，但用着厌烦得要死的眼睛去看的。书本于他是废物，音乐使他皱眉。他一年年的变得孤独，注意日益集中，事业以外的生活

日益枯索。我在欧洲见过这一类的美国人在中年以后的境况。他带着妻子和女儿游历，显然是她们劝服这可怜的家伙的，教他相信已经到了休假的时候，同时也该使娘儿们有一个观光旧大陆的机会。兴奋出神的母女环绕着他。要他注意吸引她们的特色。极度疲乏极度烦闷的家长，却寻思着此时此刻公事房里或棒球场上所能发生的事情。女伴们终于对他绝望了，结论说男人是俗物。她们从未想到他是她们的贪婪的牺牲者；实在这也并不如何准确，好似欧洲人对印度殉节妇女的看法并不如何准确一样。大概十分之九的寡妇是自愿殉夫的人，准备为了光荣，为了宗教的立法而自焚；美国事业家的宗教与光荣是甜甜的赚钱；所以他像印度寡妇一样，很乐意的忍受苦恼。这种人若要过得快乐一些的话，先得改变他的宗教。倘他不但愿望成功，并且真心相信“追求成功是一个男子的责任，凡是不这样做的人将是一个可怜的造物”；那么他总是精神过于集中，心中过于烦愁，决计快活不了。拿一件简单的事来说罢，例如投资。几乎个个美国人都不要4厘利息的比较稳当的投资，而宁愿8厘利息的比较冒险的投资。结果常有金钱的损失以及继续不断的烦虑和恼恨。至于我，我所希望于金钱的，不过是闲暇而安全。但典型的现代人所希望于金钱的，却是要它挣取更多的金钱，眼巴巴地望着的是场面，光辉，盖过目前和他并肩的人。美国的社会阶梯是不固定的，老是在升降的。因此，一切势利的情绪，远较社会阶级固定的地方为活跃，并且金钱本身虽不足使人伟大，但没有金钱确乎难于伟大。再加挣钱是测量一个人的头脑的公认的标准。

挣一笔大钱的人是一个能干的家伙；否则便是蠢汉。谁乐意被认为蠢汉呢？所以当市场动荡不稳时，一个人的感觉就像青年人受考试时一样。

一个事业家的焦虑内，常有恐惧破产的后果的成分，这恐惧虽不合理，却是真切的。这一点我们应该承认。亚诺·倍纳德书中的克莱亨格，尽管那样的富有，老是在担心自己要死在贫民习艺所里。我很知道，那些幼年时代深受贫穷的苦难的人，常常惧怕他们的孩子将来受到同样的苦难，觉得尽管挣上几百万的家私也难于抵御贫穷那大灾祸。这等恐惧在第一代上大抵是不可避免的，但从未尝过赤贫滋味的人就不会这样了。无论如何，惧怕贫穷究竟还是问题里面较小的与例外的因子。

过于重视竞争的成功，把它当作幸福的主源：这就种下了烦恼之根。我不否认成功的感觉使人容易领会到人生之乐。譬如说，青年时代一向默默无闻的一个画家，一朝受人赏识时，似乎要快乐得多。我也不否认金钱在某种程度内很能增进幸福；但超过了那个程度就不然了。我坚持：成功只能成为造成幸福的一分子，倘牺牲了一切其余的分子去赢取这一分子，代价就太高了。

这个弊病的来源，是事业圈内得势的那种人生哲学。在欧洲，别的有声威的团体的确还有。在有些国家，有贵族阶级；在一切的国家，有高深的技术人员；除了少数小国以外，海陆军人又是受到尊敬的人



物。虽然一个人无论干何种职业总有一个争取成功的元素，但同时，被尊敬的并非就是成功，而是成功赖以实现的卓越。一个科学家可能挣钱，也可能不挣钱；他挣钱时并不比他不挣钱时更受尊敬。发现一个优秀的将军或海军大将的贫穷是没有人惊奇的；的确，在这种情形之下的贫穷，在某一意义上还是一种荣誉。为了这些理由，在欧洲，纯粹逐鹿金钱的斗争只限于某些社团，而这些社团也许并非是最有势力或最受尊敬的。在美洲，事情就不同了。公役在国民生活中的作用太小了，毫无影响可言。至于高深的技术，没有一个外行能说一个医生是否真正懂得很多医学，或一个律师是否真正懂得很多法律，所以从他们的生活水准上来推测他们的收入，再用收入来判断他们的本领学识，要容易得多。至于教授，那是事业家雇佣的仆人，所以不比在较为古老的国内受人尊敬。这一切的结果是，在美国，专家模仿事业家，却绝不能像在欧洲那样形成一个独立的社团。因此在整个的小康阶级内，那种为金钱的成功所作的艰苦的斗争，没有东西可以消解。

美国的男孩子，从很小时起就觉得金钱的成功是唯一重要的事，一切没有经济价值的教育是不值一顾的。然而教育素来被认为大部分是用以训练一个人的享受能力的，我在此所说的享受，乃是指全无教育的人所无法领略的，比较微妙的享受。18世纪时，对文学、绘画、音乐能感到各别的乐趣，算是“缙绅先生”的特征之一。处于现代的我们，尽可对他们的口味不表同意，但至少那口味是真实的。今日的富翁却

倾向于一种全然不同的典型。他从不看书。假如他为了增高声名起计而在家里造一间绘画陈列室时，他把选画的事完全交托给专家；他从画上所得的乐趣并非是观赏之乐，而是旁的富翁不复能占有这些图画之乐。关于音乐，碰到这富翁是犹太人的话，那他可能有真正的欣赏；否则他在这方面的无知，正如他在旁的艺术方面一模一样。这种情形，结果使他不知如何应付他的闲暇。既然他越来越富，挣钱也越来越容易，最后，一天5分钟内所挣来的钱，他简直不知怎样消费。一个人成功的结果，便是这样的彷徨失措。“把成功作为人生的目标”这观念在你心中存在多久，悲惨的情形也存在多久。成功的实现势必令你挨受烦闷的煎熬，除非你先懂得怎样去处置成功。

竞争的心理习惯很易越出范围。譬如，拿看书来说。看书有两个动机：一个是体会读书之乐；另外一个作夸口之用。美国有一种风气，太太们按月读着或似乎读着某几部书；有的全读，有的只读第一章，有的只读杂志上的批评，但大家桌上都放着这几部作品。可是她们并不读巨著。读书俱乐部从未把《哈姆雷德》或《李尔王》列入“每月选书”之内，也从没一个月显得需要认识但丁。因此她们的读物全是平庸的现代作品而永远没有名著。这也是竞争的后果之一，不过这或者并不完全坏，因为这些太太们，倘不经指导，非但不会读名著，也许会读些比她们的文学牧师或文学大师代选的更糟的书。

现代生活所以如是偏重于竞争，实在和文化水准的普遍的低落有关，就像罗马帝国时代奥古斯丁大帝以后的情形一般。男男女女似乎都不能领会比较属于灵智方面的乐趣。譬如，一般的谈话艺术，为18世纪的法国沙龙磨炼到登峰造极的，距今40年前还是很活泼的传统。那是一种非常优美的艺术，为了一些渺茫空灵的题材，使最高级的官能活跃。但现代谁还关切这样有闲的事呢？在中国，10年以前这艺术还很昌盛，但恐民族主义者的使徒式的热诚，近来早已把它驱出了生活圈。50年或100年前，优美的文学知识，在有教育的人中间是极普遍的，如今只限于少数教授了。一切比较恬静的娱乐都被放弃。曾经有几个美国学生陪我在春天散步，穿过校旁的一座森林，其中长满着鲜艳的野花，但我的向导中间没有一个叫得出它们的名字，甚至一种野花都不认识。这种知识有什么用呢？它又不能增加任何人的收入。

病根不单单伏在个人身上，所以个人也不能在他单独的情形内阻止这病象。病根是一般人所公认的人生哲学，以为人生是搏斗，是竞争，尊敬是属于胜利者的。这种观点使人牺牲了理性和思悟，去过度地培养意志。或许我们这么说是倒果为因。清教徒派的道学家，在近代老是大声疾呼的提倡意志，虽然他们原本着重的是信仰。可能是，清教徒时代产生了一个种族，它的意志发展过度，而理性与思悟却被抛在一边，所以这种族采取了竞争的哲学，以为最适合它的天性。不问竞争的起源究竟如何，这些爱权势不爱聪明的现代恐龙，的确有了空前的成功，普遍地被人模仿：他们到处成为白种人的模型，这趋势在以

后的百年中似乎还要加强。然而那般不迎合潮流的人大可安慰，只要想到史前的恐龙最后并未胜利；它们互相残杀，把它们的王国留给聪明的旁观者承受。我们现代的恐龙也在自杀。平均而论，他们之中每对夫妇所生的儿女不到两个；他们对于人生并没有相当的乐趣可使他们愿望生男育女。在这一点上，他们从清教徒派的祖宗那里承袭下来的过度的狂热哲学，似乎并不适合这个世界。那批对人生的瞻望使他们如是不快，以致不愿生孩子的人，在生物学上看来是受了死刑的宣判。多少年后，他们一定要被更快乐更欢畅的人替代。

竞争而当作人生的主体，确是太可怕，太执拗，使肌肉太紧张，意志太专注；倘用作人生的基础的话，决不能持续到一二代。之后，定会产生神经衰弱，各种遁世现象，和工作同样紧张同样困难的寻欢作乐（既然宽弛已成为不可能），临了是因不育之故而归于灭亡。竞争哲学所毒害的，不止工作而已；闲暇所受到的毒害也相等。凡能恢复神经的，恬静的闲暇，在从事竞争的人看来是厌烦的。继续不断的加速度变得不可避免了，结果势必是停滞与崩溃。救治之道是在“保持生活平衡”这个观念之下，接受健全而恬静的享受。

傅雷译

## 闲散颂

像大多数同辈人一样，我曾受到这个谚语的教诲：“撒旦要捉弄懒汉。”我作为一个循规蹈矩的儿童，相信所受的一切教诲，并由此而萌生了能使我一直勤奋工作至今的自觉性。这种自觉性虽然支配着我的行动，但我的看法却与过去完全两样。我认为在当今世界上工作过于繁重，工作即美德这种信念造成了极大的危害，在现代工业国家所需要宣传的东西同以往一向宣传的东西很不同。

我想认真说明的是，把工作视为美德的信念在现代世界上造成了大量灾难，通向幸福和繁荣在于有计划地缩减工作。

自文明之初直到工业革命之前，一般说来，一个人辛勤劳动所能生产的东西，除维持自身和家庭的衣食所需外，所剩无几，即使他的妻子像他一样辛勤劳动，他的孩子稍大一点就开始劳动以补充他们的劳作，也不会有什么剩余。在维持极简单的生活所需之外的微小剩余，并不为生产者所有，而被那些不从事生产的武士和僧侣侵吞。遇到饥荒没有剩余之时，武士和僧侣却仍然像平时一样索取，其结果只能是逼得很多劳动者饿死。这种社会制度在俄国一直持续到1917年为止，而在东方各国直到今天仍在实行；在英国，虽然工业革命早已兴起，但在拿破仑战争时期这种制度仍然存在，直到100年前新的工厂主阶级得势时为止。在美国，这种社会制度随着大革命的兴起就结束了，但在南方却要到南北战争才告结束。由于这种社会制度延续已久，而且直到新近才结束，因此很自然地会在人们的思想和观念中留下深刻的

印象。我们当然可以认为人类孜孜不倦工作的愿望大都是来源于这种社会制度。然而适用于工业化社会以前的并不一定适用于现代世界。现代技术之进步可以使闲暇在一定限度内不为少数特权阶级所专有，而为整个社会人人享受。努力工作为奴隶的道德，然而现代世界不需要奴隶制度。

很明显，在原始公社中，农民享有自由，他们不愿意把生产上所剩的一点结余分给依赖这种奉献为生的武士和僧侣，因此他们或者少生产点或者多消费点。起初，他们纯被强制而不得不从事劳动，并奉献出结余。但渐渐地发现能够诱使他们信奉一种道德，按照这种道德使他们相信辛勤劳动乃是他们的义务，即使把生产得来的一部分拿出来供养那些闲暇之人，亦以为理所当然。依靠这种方法，减少了强迫性，管理费用也缩减了。今天，如果有人提出国王不应比一个工人收入多，99%的英国工人都会感到吃惊。从历史上来说，义务这个概念是掌握权力的人用来诱使人们为他们的主人的利益而生存，而不是为自己的利益而生存的一种手段。当然掌握权力的人掩盖这一事实，使人相信他们的利益同大多数人的利益是一致的。不过有时这也是真的，例如，雅典奴隶主利用他们的一部分闲暇，对文明的事业作出了永久的贡献；但在公正的经济制度情况下，这是办不到的。对于文明的发展来说，闲暇是重要的，在过去，少数人的闲暇只有靠多数人的劳动来提供。而多数人的劳动之所以价值很大，并不是因为劳动本身是有

益的，而是因为闲暇是有益的。随着现代技术之进步，已有可能公平地把闲暇分配给大家，而无损于文明的发展。

现代技术的进步使得每个人为维持生活所需付出的劳力有可能大大缩减。这在战争期间是显而易见的事。那时所有参加军队的男人，所有从事军需品生产、从事侦探活动、从事战争的宣传工作或是在政府中担任有关战争的公事的男男女女，全都不再从事生产事务。尽管如此，协约国方面一般工人的总的物质福利水平却高于战前和战后。这一事实的重要性为财政方面的状况所掩盖：债务似乎使人以为未来可以供养现在。然而这自然是不可能的事；画饼不能充饥。战争确实说明了，依靠科学的生产组织，仅用现代全世界一小部分工作能力，就能维持全人类过上美好舒适的生活。战争期间为了使得人们能够从事战斗和制造军需品，创造了科学组织，战后如果继续保持这种组织，那么将每日工作时间缩减为4小时，一切都还会是很好的。然而情况正相反，战后，从前那种混乱状况恢复了，那些由人支配自己工作的人又得劳累终日，另外一些人则因失业而忍饥挨饿。这是为什么？因为工作是一种义务，一个人的工资收入不是以他生产多少来衡量，而是以表现其勤奋的德性来衡量。

这就是在今天完全不同于当初的情况下实施的奴隶制的道德。无怪乎其结果一直悲惨至极。让我们举一个例子来说明。假定在一定的时间内，一定的人数从事铁针生产。每天工作八小时，他们生产出来的铁

针足以满足世界上的需要。当有人发明了新技术，使得同样的人数能生产两倍的铁针。但全世界并不需要这么多铁针。即使针价再降，销路亦不会再增。在某个理性的世界中，所有经营铁针的人都会把8小时工作改为4小时，这样其他一切就会照常进行下去了。但是在现实世界中，人们认为这样做会引起混乱，因此仍坚持8小时工作，于是铁针生产过剩，有的工厂主破产，半数从事铁针生产的工人失业。究其终极来看，空出的闲暇时间同上面讲到的情况正相同，但由于有一半的人完全空闲在那里，因此另一半人就仍需过度工作。这样看来，原是普遍幸福源泉的不可避免的闲暇，必定到处造成悲惨景象。试想还有什么事比这更愚蠢呢？

穷人也应该有闲暇，这种观念一直是富人所害怕的。在19世纪初的英国，男人一般每天劳动15小时；儿童经常每天劳动12小时，有时要干15小时。如果有爱管闲事的人提出，一天工作这么多小时太长了，人们会对他说，工作能防止成年人酗酒，防止儿童做坏事。当我还是儿童时，在工人取得选举权后不久，他们按照法律规定也有了一般公民享有的假期，然而这件事却引起上流社会的人极大的愤慨。我记得曾听到过一位年老的公爵夫人说：“穷人要假期做什么？他们只应该工作。”今天的人虽然不像过去的人那么直言不讳，但这种看法仍很顽固，这也正是现在许多经济纠纷的起因。



让我们现在抛开迷信，以坦率的态度考虑一下工作的伦理道德。每个人在生活的过程中，必须消费一定数量的人类劳动产品。假定劳动是大家全都讨厌的事，那么某个人消费了多于他生产的东西这就是不公道的事。当然一个人也可以从事商品生产以外的职业，例如从事医生的职业；但他也应作出某种贡献以抵偿他吃住方面的消费。在此限度内，必须承认工作的义务性，但也仅仅以此为限。

在现代一切社会中，除了苏联之外，很多人逃避起码的工作义务，那种靠继承遗产和找有钱的配偶而生活的人比比皆是，对于这个事实我不想多说。我并不认为这些逍遥自在的人像那些说工人应该过度劳动或挨饿的人一样有害。

如果实行某种真正适当的合理组织，普通工人每天工作4小时就足以养家糊口，失业现象也不会有。这种想法使那些富人感到震惊，因为他们确信，穷人不会懂得如何使用这么多的闲暇时间。在美国，有些人虽然早已富有，但仍然习惯于工作时间很长；很自然地，这种人认为闲暇是对失业者的严厉惩罚，他们对于给有工资收入的工人以闲暇的想法是极为愤怒的，事实上，即使他们的儿子闲暇下来也会遭到谴责。更为奇怪的是，他们希望其子努力工作，致使他没有时间受教育，但对其妻、女无所事事却满不在乎。对闲暇自得羡慕不已的势利眼光，在贵族社会的男女两性中都有，而在财阀政治的社会中只限于妇女；但是这并不说明它就更合乎常理。

必须承认，明智地利用空余时间是文明与教育的结果。一个习惯于整天长时间工作的人，一旦空下来，一定会感到厌烦。但一个人一生中如果没有充分的闲暇，就接触不到许多美好的事物。今天没有任何理由剥夺多数人应该享有的这种权利；只有一种往往是代人受苦的愚昧的禁欲主义出来逼使我们仍然坚持过量的工作，而不顾现在已不再需要这样了。

人类的生存虽然需要一定数量的体力劳动，但体力劳动显然不是人生的目的之一。如果是的话，那我们就该把每个筑路工人看作高于莎士比亚。在这个问题上我们误入歧途有两个原因。一是由于必须使穷人经常感到知足，这一点使得几千年来富人一直宣扬劳动高尚，并使他们自身在这方面保持卑贱的地位；另一是由于对机器产生新的兴趣，这使得我们为我们在地球上作出了惊人灵巧的变化而高兴。然而这两个动机都不能使从事实际劳动的工人感兴趣。如果你问一个从事实际劳动的工人，他认为他的生活中最美好的地方在哪里，看来他不会说：“我喜欢体力劳动，因为它使我体会到我在实践人类最高尚的事业，因为我乐于想象人类对其所栖息的行星改造到什么程度。诚然我的身体需要休息，我必须尽可能满足这个需要，但每当东方初晓，我能重新投入那令我感到心满意足的艰苦工作时心情最为愉快。”我以前从未听到工人们说这种话。他们理所当然地把工作视为谋生的一种必要手段，而他们所能享有的不论什么样的乐趣都只能从空闲的时光中得到。

也许有人会说，空闲时间少是工人们所乐意的，因为他们一天24小时之中只工作4小时，就不知道其余时间干什么好了。如果这种说法在现代世界中是正确的，它就是对我们今日的文明的谴责；其实即使在过去这种说法也是不对的。过去人们有时间休息，而现在由于讲究效率，对此就有了一定的抑制。现在的人认为做任何事都是另有企图目的的，决不是为事情本身而做的。例如，那些认真的人总是非难爱好看电影的人，因为他们说这会教唆青年人去做坏事。但是所有与电影有关的工作又受到尊敬，因为这是一种工作，而且可以用来赚钱。这种认为赚钱是有出息的活动的观念使得世间一切事情都是非颠倒。那些供给我们肉和面包的屠夫和厨师是值得称赞的，因为他们是在赚钱；而你如果享用他们制出的食物，除非纯粹为了增强你工作的力气，否则你也是微不足道的。广义说来，人们都认为，赚钱是善行，而花钱是恶德。其实这是一个问题的两个方面；这就如同一个人以为钥匙是好的，而锁孔是坏的那样的想法同样荒谬。劳动产品的价值完全应该根据产品经过消费后所得到的好处去衡量。在我们的社会里，个人为私利而工作；而他工作的社会目的却在于消费他所生产的产品。个人和社会在生产目的上的这个区别，使人们在勤劳的动机是为了营利的世界上，很难清醒地考虑问题。我们对生产考虑过多，而对消费考虑太少。这样做的结果之一就是享受和起码的幸福太不重视，而且对生产不是以它能给消费者带来的乐趣为标准而进行评价。

我提出把每天工作时间缩减为4小时，并不是意味着主张所有余暇时间都必须花在纯粹的无聊活动之中。我的意思是每天工作4小时完全可以满足一个人的生活所需和起码的舒适生活，其余时间可以由各人自己用于合适的事上。对于教育应比现在更发展，而且教育的一部分目的是要教给人如何善于利用空暇时间的社会制度来说，4小时工作制是它重要的组成部分。我主要不是指那些被看作是“高级趣味”的事。乡村跳舞，除了穷乡僻壤之外，已经绝迹，但促使此种娱乐方式得到发展的愿望必仍存在于人类的天性之中。城市里人们的娱乐方式大部分已变成消极的：如看电影、看足球比赛、听广播，等等。这是由于人们的活动力量已全被一天的繁重工作所耗尽；如果人们的闲暇多了，他们仍会重新享受积极参加娱乐活动所带来的愉快。

在过去，有闲阶级的人很少，大量的人是属于劳动阶级。有闲阶级享有的种种权利，在社会正义上说是没有根据的；于是必然出现压迫、冷漠和制造出种种谬论，以维护有闲阶级的特权。这些事实大大有损于有闲阶级的优点，然而尽管有这种缺点，它却为我们所说的文明的绝大部分贡献了力量。例如艺术的培养，科学的发现；写书、阐述哲学和提出文雅的社会礼仪等。甚至被压迫阶级的解放也常常发轫于上述种种文明的事业。没有有闲阶级，人类决不能脱离野蛮的阶段。

但是，不承担义务的世袭有闲阶级特别浪费时光。这个阶级的成员中几乎没有一人受过有关刻苦的训练，而就其一个整体的阶级来说也没

有什么出色的才智。这个阶级本来可以产生出像达尔文那样的人，但结果产生出来的是同达尔文相反的成千上万乡绅，他们除了猎狐和惩罚偷偷捕鱼的人之外，不去想任何更有用的事。现在的大学用较为系统的方式提供了从前有闲阶级偶然地，并作为副产品所提供的东西。这是一个大的进步，但还存在一些缺点。大学生活与外界世界过于不同，这使那些生活在学院环境中的人并不了解普通的男人和女人的偏见和问题；再说，他们发表意见的方式往往不适当，所以本应能影响民众的，结果却失去了力量。另外一个缺点是，由于大学里设置的课程是固定不变的，这就使得有志于探索新奇方面问题的人可能受到妨碍。因此，大学虽有它的用处，但对院墙之外的文明的利益却不能给以有力的维护；而在院墙之外的人们过于忙忙碌碌，无暇顾及非实用的事情。

在每天工作不超过4小时的世界中，每一个具有科学好奇心的人都能如愿以偿，每一个画家都能从容地去涂料着色，对自己的画刻意求新，而不必担心挨饿受冻。青年作家要靠经济上的独立才能去创作不朽之作，他们往往出于不得已要用刺激性的低劣作品去吸引人的注意，以求糊口；等到经济上好转时，往往已丧失了才气和能力。而在每天工作不超过4小时的世界中，就不会再有这种现象。在专业工作中，对经济或管理方面有了兴趣的人，到那时将能发展其观点而无学究气，这种学究气使得大学里的经济学家常常脱离实际。医生也将有时间研究医药的进步，教师也不用卖力地沿用一成不变的方法去讲授他们在年

轻时学的东西，因为这些东西随着时间的流逝，可能已被证明是不正确的了。

总之，在这样世界中，见到的将是幸福和愉快的人生，而不再是精疲力尽和忧郁消沉的状况。必要的适当工作将足以使闲暇时愉快度过，不会使人疲惫。由于人们闲暇时不劳累，他们将不只需要那些消极平淡的娱乐，至少1%的人将用其业务以外的时间来从事某些有关社会的重要的事情；由于人们的生活不依靠这些事情，他们的创造力将不受妨碍，而且将不再固守老一辈学者的陈规。闲暇的优点不仅表现在这些特殊的情况之中。普通的男女由于生活过得愉快，必将变得更仁慈和更少害人之心，更少对别人怀疑猜忌。好战的心理将消失，这部分是由于上述的原因，部分还由于战争将会给全体人民带来过度和繁重的工作。在一切道德品质之中，善良的本性在世界上是最需要的；但善良的本性乃是快乐和安逸的结果，而不是得自艰苦奋斗的人生。现代的生产方法使我们全都有可能得到快乐和安逸，然而，我们舍此而不取，使得一部分人劳累过度，另一部分人忍饥挨饿。我们至今还像在没有机器的时代一样；我们一直做了傻瓜，但决没有永远做傻瓜的理由。

江燕译

# 谈闲情

我在此所欲探讨的，不是生活赖以建立的重要兴趣，而是那些消磨闲暇的次要兴趣，使人在从事严肃的事务之余能够宽弛一下。普通人的生活里面，妻子儿女、工作与经济状况占据了他关切惶虑的思想的主要部分。即使他在婚姻以外还有爱情，他对此爱情的关注，也远不如对此爱情可能对他家庭生活发生的影响来得深切。与工作密切有关的兴趣，我在此不认为是闲情逸兴。例如一个科学家，必须毫不放松地追随着他的研究。他对这等研究的感觉，其热烈与活泼表示那是和他的事业密切关连的，但若他披览本行以外的另一门科学研究时，他的心情便完全两样了，既不用专家的目光，也不那么用批评的目光，而采取比较无关心的态度。即使他得运用脑力以便追随作者的思想，他的这种阅览依旧是有宽弛的作用，因为它和他的责任渺不相关。倘若这本书使他感兴趣，他的兴趣也是闲逸的，换言之，这种兴趣是不能用在与他自己的题目有关的书本上的。在本章内所欲讨论的，便是这类在一个人主要活动以外的兴趣。

忧郁、疲劳、神经紧张的原因之一，便是对于没有切身利益的东西不能感兴趣。结果是有意识的思想老是贯注在少数问题上，其中每一问题也许都含有一些焦心和困恼的成分。除了睡眠之外，意识界的思想永远不能休息下来听任下意识界的思想去慢慢地酝酿智慧。结果弄

得非常兴奋，缺少敏感，烦躁易怒，失去了平衡的意识。这一切是疲劳之因，也是疲劳之果。一个人疲乏之余，对外界就兴趣索然，因为兴趣索然就不能从这种兴趣上面得到宽弛，于是他更加疲乏。这种恶性的循环使人精神崩溃真是太容易了。对外的兴趣所以有休息的功能，是它的不需要任何动作。决断事情，打主意，都是很累人的，尤其在匆促之间就要办了而得不到下意识帮助的时候。有些人在作一件重大的决断之前，觉得必须“睡一觉再说”，真是再对也没有。但下意识思想的进展，并不限于睡眠时间。当一个人有意识的思念转在别方面时，照样可完成这个步骤。一个人工作完了能把它遗忘，直到下一天重新开始时再想起，那么他的工作，一定远胜于在休息时间念念不忘地操心着的人的工作。而要把工作在应当忘记时忘记，在一个在工作以外有许多其他的兴趣的人，要比一个无此兴趣的人容易办到。可是主要的是，这些闲情逸兴不可以运用已被日常工作弄乏了的官能。它们当毋须意志，毋须当机立断，也不当如赌博一般含有经济意味，且也不可过于刺激，使感情疲倦，使下意识 and 上意识同样地不得空闲。

有许多娱乐都能符合上述的条件。看游戏，进剧场，玩高尔夫球，都是无可訾议的。对于一个有书本嗜好的人，那么披览一些和他本身的活动无关的书籍也是很好。不问你所烦恼的是一件如何重大的事情，总不该把全部清醒着的时间花在上面。



在这一方面，男人和女人有很大的差别。大概男子比女子容易忘记他们的工作。在工作就是家政的女子，难于忘记是很自然的，既然她们不能变更场合，如男子离开公事房以后可改换一下心情那样。但若我的观察不错的话，在家庭以外工作的女子，在这方面和男子的差别，几乎也同在家庭以内工作的女子一样。她们觉得要对没有实用的事情感到兴味非常困难。她们的目的控制着她们的思想和活动，难得能沉溺在完全闲逸的兴趣里面。我当然承认例外是有的，但我只以一般情况来讲。譬如在一所女子学校内，倘无男子在场，女教员们晚上的谈话总是三句不离本行，那是男学校里的男教员们所没有的情形。在女人眼中，这个特点表示女子比男子更忠于本分，但我不信这忠于本分久后能改进她们工作的品质。这倒反养成视线的狭小，慢慢趋向于偏执狂。

一切的闲情逸兴，除了在宽弛作用上重要之外，还有许多旁的裨益。第一，它们帮助人保持均称的意识。我们很易沉溺于自己的事业，自己的小集团，自己的特种工作，以致忘却在整个的人类活动里那是如何渺小，世界上有多少事情丝毫不受我们的所作所为影响。也许你要问：为何我们要记起这些？回答可有好几项。首先，对世界应有真实的认识，使它和必要的活动相称。我们之中每个人在世之日都很短促，而在此短促的期间需要对这个奇异的星球，以及这星球在宇宙中的地位，知道一切应当知道的事情。不知道求知的机会，等于进戏院

而不知听戏。世界充满了可歌可泣，光怪陆离之事，凡不知留意舞台上的形形色色的人，就丧失了人生给予他的一种特权。

再则，均称的意识很有价值而且有时很能安慰人心。我们所生活的世界的一隅，我们生与死中间的一瞬，常使我们过于重视，以致变得过于兴奋，过于紧张。这种兴奋和过度的重视自己，毫无可取的地方。固然那可使我们工作更勤苦，但不能使我们工作更好。产生善果的少许工作，远胜于产生恶果的大量工作，虽然主张狂热生活的使徒抱着相反的意见。那般极端关切自己工作的人，永远有堕入偏执狂的危险；特别记得一件或两件要得的事而忘了其余的一切，以为在追求这一两件事情的时候对于旁的事情的损害是不重要的。要预防这种偏执的脾气，最好莫如对人的生活及其在宇宙中的地位抱着广大的观念，从这一点上看来，均称意识的确包括很重大的问题，但除此特殊作用以外，它本身即有很大的价值。

近代高等教育的缺陷之一，是太偏于某些技能的训练，而忘了用大公无私的世界观去扩大人类思想和心灵。假定你专心一志地从事于政治斗争，为了你一党的胜利而辛辛苦苦地工作。至此为止，一切都很好。但在斗争的途中可能遇到一些机会，使你觉得用了某种在世界上增加仇恨、暴力和猜疑的方法，就能达到你的胜利。譬如你发现实现胜利的捷径是去侮辱某个外国。倘使你的思想领域以现在为限，倘使你习染着效率至上的学说，你就会采取这等可疑的手段。由于这些手

段，你眼前的计划是胜利了，但将来的后果可能非常悲惨。反之，假使你头脑里老摆着人类过去的历史，记得他从野蛮状态中蜕化出来时如何迟缓，以及他全部的生命和星球的年龄比较起来是如何短促，等等——假使这样的念头灌注在你的感觉里，你将发现，你所从事的暂时的斗争，其重要性决不至值得把人类的命运去冒险，把他重新推到他费了多少年代才探出头来的黑暗中去。不但如此，且当你在眼前的目的上失败时，你也可获得同样的意识支持而不愿采用可耻的武器。在你当前的活动之下，你将有些遥远的，发展迟缓的目标，在其中你不复是一个单独的个人，而是领导人类趋于文明生活的大队人马中的一分子。若是你到达了这一点，就有一股深邃的欢乐永远追随着你，不管你个人的命运如何。生命将变为与各个时代的伟人的联络，而个人的死亡也变为无足轻重的细故。

倘我有权照着我的意思去制定高等教育的话，我将设法废止旧有的正统宗教，——那只配少数的青年，而且往往是一般最不聪明与最仇视文明的青年——代以一种不宜称为宗教的东西，因为那不过是集中注意于一些确知的事实罢了。我将使青年清清楚楚地知道过去，清清楚楚地觉察人类的将来极可能远比他的过去为长久，深深地意识到地球的渺小，和在地球上的生活只是一件暂时的细故；在提供这些事实使他们确知个人的无足轻重以外，同时我更将提出另一组事实，使青年的头脑感受一种印象，领会到个人能够达到的那种伟大。斯宾诺莎早就论列过人类的界限和自由；不过他的形式与语言使他的思想除

了哲学学生以外难能为大众领悟，但我要表白的要旨和他所说的微有不同。

一个人一朝窥见了造成心灵的伟大的东西之后，——不问这窥见是如何短暂如何简略，——倘仍然渺小，仍然重视自己，仍为琐屑的不幸所困惑，惧怕命运对他的处置，那他决不能快乐。凡是能达到心灵的伟大的人，会把他的头脑洞开，让世界上每一隅的风自由吹入。他看到的人生、世界和他自己，都将尽人类可能看到的那么真切；他将觉察人类生活的短促与渺小，觉察已知的宇宙中一切有价值的东西都集中在个人的心里。而他将看到，凡是心灵反映着世界的人，在某种意义上就和世界一般广大。摆脱了为环境奴使的人所怀有的恐惧之后，他将体验到一种深邃的欢乐，尽管他外表的生活变化无定，他心灵深处永远不失为一个幸福的人。

丢开这些范围广大的思考，回到我们更接近的题目上来，就是闲情逸致的价值问题，那么还有别项观点使它大有助于幸福。即是最幸运的人也会遇到不如意之事。除了单身汉以外，很少人不曾和自己的妻子争吵；很少父母不曾为了儿女的疾病大大地操心；很少事业家不曾遇到经济难关，很少职业中人不曾有过一个时期给失败正眼相视。在这等时间，能在操心的对象以外对旁的事情感兴趣，真是天赐的恩典。那时候，虽有烦恼眼前也无法可施，有的人便去下棋，有的人去读侦探小说，有的人去沉溺在通俗天文学里，还有人去披览巴比伦的发掘

报告。这4种人的行动都不失为明哲，至于一个绝对不肯排遣的人，听让他的难题把他压倒，以致临到需要行动的时候反而更没应付的能力。同样的论点可应用于某些无可补救的忧伤，例如至爱的人的死亡等。在此情形之下，沉溺在悲哀里是对谁都没有好处的。悲哀是免不了的，应当在意料之内的，但我们当竭尽所能加以限制。某些人在患难之中榨取最后一滴的苦恼，实际不过是满足他们的感伤气氛。当然我不否认一个人可能被忧伤压倒，但我坚持每个人应尽最大的努力去逃避这个命运，应当寻一些消遣，不管是如何琐屑的，但求它不是有害的或可耻的就行。在我认为有害或可耻的消遣之中，包括酗酒和服用麻醉品，那是以暂时毁灭思想为目标的。适当的方法并不是毁灭思想，而是把思想引入一条新路，或至少是一条和当前的患难远离的路。但这一点决难做到，倘使一个人的生活素来集中在极少数的兴趣上，而这少数的兴趣又被忧伤挡住了路。患难来时要能担受，明哲的办法，是在平时快乐的辰光培养好相当广大的趣味，使心灵能找到一块不受骚乱的地方，替它唤起一些别的联想和情绪，而不致只抱着悲哀的联想和情绪，使“现在”难以挨受。

一个有充分的生机与兴致的人战胜患难的方法，是在每次打击以后对人生和世界重新发生兴趣，在他，人生与世界决不限制得那么狭小，使一下的打击成为致命。被一次或几次的失败击倒，不能认为感觉敏锐而值得赞美，而应认为缺少生命力而可怜可叹。我们一切的情爱都在死神的掌握之中，它能随时打倒我们所爱的人。所以我们的生活决

不可置于狭隘的兴趣之上，使我们人生的意义和目的完全受着意外事故的支配。

为了这些理由，一个明哲地追求幸福的人，除了他借以建立生命的主要兴趣之外，总得设法多少培养一些闲情逸兴。

傅雷译

## 谈工作

工作应该列在快乐的原因内还是列在不快乐的原因内，或者是一个疑问。的确有许多工作是极端累人的，过度的工作又永远是很痛苦的。可是我认为，只要不过分，即使是最纳闷的工作，对于大多数人也比闲荡容易消受。工作有各种等级，从单单解闷起一直到最深邃的快慰，看工作的性质和工作者的能力而定。多数人所得做的多数工作，本身是无味的，但即是这等工作也有相当的益处。第一，它可以消磨一天中许多钟点，不必你决定做些什么。大多数人一到能依着自己的选择去消磨他们的闲暇时，总是惶惶然想不出什么够愉快的事情值得一做。不管他们决定做的是些什么，他们总觉得还有一些更愉快的事情不曾做，这个念头使他们非常懊恼。能够聪明地填补一个人的闲暇是文明的最后产物，现在还很少人到此程度。并且“选择”这个手续，本身便是令人纳闷的，除了一般主意特别多的人以外。通常的人总欢喜

由人家告诉他每小时应做之事，但求这命令之事不要太不愉快。多数有闲的富人感受着无可言喻的烦闷，仿佛为他们的免于苦役偿付代价一般。有时他们可在非洲猎取巨兽，或环游世界一周，聊以排遣，但这一类惊心动魄之事是有限的，尤其在青春过去以后。因此比较聪明的富翁尽量工作，好似他们是穷人一般，至于有钱的女人，大多忙着无数琐屑之事，自以为那些事情有着震撼世界的重要性。

所以工作是人所愿望的，第一为了它可免除烦闷，一个人做着虽然乏味但是必要的工作时，固然也感到烦闷，但决不能和百无聊赖、不知怎样度日的烦闷相比。在这一种的工作利益之上，还有另一种利益，就是使得假日格外甘美。一个人只消没有过分辛苦的工作来摧残他的精力，定会对于自由的时间，比一个成日闲荡的人有更浓厚的兴致。

在大半有酬报的工作和一部分无酬报的工作内，第二桩利益是它给人以成功的机会和发展野心的便利。多数工作的成功是以收入来衡量的，在我们这资本主义社会继续存在时，这是无法避免的事。唯有遇到最卓异的工作，这个尺度才失去效用。人们的愿望增加收入，包含着两层意义：一是愿望成功；二是愿望以较多的收入来获致额外的安适。不管怎样无聊的工作，只消能赖以建立声名，不问在广大社会里的或自己的小范围里的声名，这件工作就挨受得了。目的之持续，终究是幸福的最重要元素之一，而这在大多数人是主要靠了工作而实现的。在这方面说：凡以家政消磨生活的妇女，比起男人或户外工作的

女人来，要不幸得多了。管家的女子没有工资，无法改善她的现状；丈夫认为她的操劳是分内之事，实际上也看不见她的成绩，他的重视她并非由于她的家庭工作而是由于她的别的优点。当然，凡是相当优裕能把屋舍庭园布置得美丽动人，使邻居嫉羡的女子，上述的情形是不曾有的；但这类女子比较少见，而且大多数的家事，总不能像别种工作之于男人或职业妇女那样的令人满足。

多数工作令人感到消磨时间的快慰，使野心得有纵使局促也仍相当的出路，且这两点足以使一个即使工作极无味的人，也比一个毫无工作的人在大体上快乐得多。但若工作是有趣的话，它给人的满足将远比单纯的消遣为高级。凡多少有些趣味的各种工作，可依次列成一个系统。我将从趣味比较平淡的工作开始，一直讲到值得吸收一个伟人全部精力的工作。

使工作有趣的有两个元素：第一是巧技的运用；第二是建设性。

每个练有什么特殊本领的人，总乐于施展出来，直到不足为奇或不能再进步的时候为止。这种行为的动机，在幼年时就开始：一个能头朝地把身子倒竖的男孩子，在头向天正式立着的辰光，心里是不甘愿的。有许多工作予人的乐趣，和以妙技为戏得来的乐趣相同。一个律师或政治家的工作，其包含的乐趣一定还要美妙得多，正如玩造桥戏时的趣味一样。虽然，这里不但有妙技的运用，抑且有和高明的敌手钩心斗角之乐。即在没有任何竞争元素的场合，单是应付一桩艰难的



工作也是快意之事。一个能在飞机上献本领的人感到其乐无穷，以致甘愿为之而冒生命之险。我猜想一个能干的外科医生，虽然他的工作需要痛苦的情势之下执行，照样能以手术准确为乐。同样的乐趣可在一大批比较微末的工作上获得，不过强烈性较差而已。我甚至听到铅管工匠也以工作为乐，虽然我不曾亲身遇见一个这样的人。一切需要巧技的工作可能是愉快的，只消它有变化，或能精益求精。假如没有这些条件，那么一个人的本领学到了最高点时就不再感兴趣。一个3英里的长跑家，一过了能打破自己纪录的年龄，就不复感到长跑之乐。幸而在无数的工作内，新的情势需要新的技巧，使一个人能一天天地进步，至少直到中年为止。有些巧妙的工作，例如政治，要在60—70岁间方能施展长才，因为在这一类的事业中，丰富广博的人情世故是主要的关键。因此成功的政治家在70岁时要比旁人在同年龄时更幸福。在这方面，只有大企业的领袖堪和他们相比。

然而最卓越的工作还有另一元素，在幸福之源上讲，也许比妙技的运用更加重要，就是建设性。有些工作（虽然绝非大多数的工作）完成时，有些像纪念碑似的东西造起。建设与破坏之别，我们可用下列的标准去判辨。在建设里面，事情的原始状态是紊乱的，到结局时却形成一个计划；破坏正是相反，事情的原始状态是含有计划的，结局倒是紊乱的，换言之，破坏者的用意是产生一种毫无计划的事态。这个标准可应用于最呆板最明显的例子，即房屋的建造与拆毁。建造一所屋子是依照一预定的计划执行的，至于拆毁时谁也不曾决定等屋子完

全拆除后怎样安放材料。固然破坏常常是建设的准备；在此情形中，它不过是一个含有建设性的整体中的一部分。但往往一个人所从事的活动，以破坏为目标而毫未想到以后的建设。他大抵把这点真相瞒着自己，自信只做着扫除工作以便重新建造，但若这真是一句托辞的话，我们不难把它揭穿，只要问问他以后如何建造就行。对这个问题，他的回答必是模糊的，无精打采的，不比他提及前此的破坏工作时说话又确切又有劲。不少的革命党徒，黠武主义者，以及别的暴力宣传家，都是如此。他们往往不知不觉受着仇恨的鼓动；破坏他们所恨的东西是他们真正的目的，至于以后如何，他们是漠不关心的。可是我不能否认在破坏工作内和建设工作内一样可有乐趣。那是一种更犷野的，在当时也许是更强烈的欢乐，但不能给人深刻的快慰，因为破坏的结果很少有令人快慰的成分。你杀死你的敌人，他一咽气，你的事情便完了，因胜利而感到的快意也不会久存。反之，建设的工作完成时，看了令人高兴，并且这工作的完满也不会到达无以复加的田地。最令人快慰的计划，能使人无限制地从一桩成功转入另一桩成功，永不会遇到此路不通的结局；由此我们可发见，以幸福之源而论，建设比破坏重要多多。更准确地说，凡在建设感到快慰的人的快慰，要大于在破坏中感到快慰的人的快慰，因为你一朝充满了仇恨之后，不能再像旁人一般在建设中毫不费力地获得乐趣。

同时，要治疗憎恨的习惯，也莫如做一桩性质重要的建设工作。

因完成一件巨大的建设事业而感到快慰，是人生所能给予的最大快慰之一，虽然很不幸地这种登峰造极的滋味只有奇才异能之士方能尝到。因圆满成就一件重要作业而获得的快乐，绝对没有丧失的危险，除非被人证明他的工作终究是恶劣的。这类的快慰，形式很多。一个人用灌溉的计划使一片荒田居然百花盛开，他的乐趣是最实在的。创造一个机构可能是一件重要无比的工作。少数的政治家鞠躬尽瘁地在混乱中建立秩序的工作便是这样的，在近代，列宁是一个最高的代表。最显著的例子还有艺术家和科学家。莎士比亚在提起他的诗作时说：“人类能呼吸多久或眼睛能观看多久，这些东西就存在多久。”毫无疑问，这个念头使他在患难中感到安慰。在他的十四行诗里面，他极力声言思念朋友使他和人生重新握手，但我不由得不疑心，在这一点上他写给朋友的十四行诗比朋友本身更有效力。大艺术家和大科学家做着本身就可喜的工作；他们一边做着，一边获得有价值的人的尊敬，这就给予他们最基本的一种权力，即是控制人们思想与感觉的权力。他们也有最可靠的理由来珍视自己。这许多幸运的情况混合起来，一定足以使任何人都快乐的了。可是并不。譬如米开朗基罗是一个绝对忧郁的人，而且坚持（我不信这是真的）说假如没有穷困的家族向他逼钱，他决不愿费心去制作艺术品。产生大艺术品的力量，往往，虽不是常常，和气质上的忧郁连在一块，那忧郁之深而且大，使一个艺术家倘非为了工作之乐便会趋于自杀之途。因此我们不能断言最伟大的工作即能使一个人快乐；我们只能说它可以减少一个人的不

快乐。然而科学家在气质上的忧郁，远不及艺术家那样的常见，而一般致力于伟大科学工作的人总是快乐的，不用说，那主要是由工作来的。

现下知识分子的不快乐的原因，特别是有文学才具的一辈，是由于没有机会独立运用他们的技能，受雇于法利赛人主持的富有的团体，迫令他们制作着荒谬的毒物。假若你去问英国和美国的记者，对他们所隶属的报纸的政策是否信仰，你将发现只有少数人作肯定的回答；其余的都是为了生计所迫，出卖他们的技能去促成他们认为有害的计划。这等工作绝无快慰可言，一个人勉强做着的时候，会变成玩世不恭，以致在任何事业上都不能获得心满意足的快感。我不能责备一个从事于这等工作的人，因为饥饿的威胁太严重了，但我想只要可能做满足建设冲动的工作而不致挨饿，那么为他自己的幸福着想，明哲之道还是采取这一种工作而舍弃酬报优越、但他认为不值得做的事情。没有了自尊心就难有真正的幸福。而凡以自己的工作为羞的人就难有自尊心。

建设工作的快慰，虽如事实所示，或许是少数人的特权，但此少数人可能非常广大。在自己的工作上不受他人支配的人，能够感到这一点；凡是一切认为自己的工作有益而需要很多技巧的人都能感到。产生满意的儿童是一件艰难的建设工作，能予人深切的快慰。能有这等

成就的女人定能感到，以自己劳作的结果而论，世界包含着些有价值的东西，那是没有这等成就决计不会有的。

人类在把生活视为一个整体的倾向上面大有差别。在有些人心目中，这种看法是很自然的，而且认为能以相当快慰的心情来做到这一步是幸福的关键。在另一些人，人生是一串不相连续的事故，既谈不到有趣的动作，也谈不到统一性。我认为前一种人生观比后一种更可能获得幸福，因为那种人会慢慢地造成他们能够快慰和自尊的环境，不像后一种人随着情势的推移，东一下西一下的乱撞，永远找不到什么出路。视人生为一整体的习惯，无论在智慧方面在真道德方面，都是主要的一部分，应该在教育上加以鼓励。始终一致的目标不足以使生活幸福，但几乎是幸福生活的必要条件。而始终一致的目标，主要就包括在工作之内。

傅雷译

## 谈兴致

在这里，我预备讨论我认为快乐人的最普通最显著的标记——兴致。

要懂得何谓兴致，最好是把人们入席用餐时的各种态度考察一下。有些人把吃饭当作一件厌事；不问食物如何精美，他们总丝毫不感兴趣。从前他们就有过丰盛的饭食，或者几乎每顿都如此精美。他们从未领略过没有饭吃而饿火中烧的滋味，却把吃饭看作纯粹的刻板文章，为社会习俗所规定的。如一切旁的事情一样，吃饭是无聊的，但用不到因此而大惊小怪，因为比起旁的事情来，吃饭的纳闷是最轻的。然后，有些病人抱着责任的观念而进食，因为医生告诉他们，为保持体力起计必须吸收一些营养。然后，有些享乐主义者，高高兴兴的开始，却发觉没有一件东西烹调得够精美。然后又有些老饕，贪得无厌地扑向食物，吃得太多，以致变得充血而大打其鼾。最后，有些胃口正常的人，对于他们的食物很是满意，吃到足够时便停下。凡是坐在人生的筵席之前的人，对人生供应的美好之物所取的各种态度，就像坐在饭桌前对食物所取的态度。快乐的人相当于前面所讲的最后一种食客。兴致之于人生正如饥饿之于食物。觉得食物可厌的人，无异受浪漫蒂克忧郁侵蚀的人。怀着责任心进食的人不啻禁欲主义者，饕餮之徒无殊纵欲主义者。享乐主义者却活像一个吹毛求疵的人，把人生半数的乐事都斥为不够精美。奇怪的是，所有这些典型的人物，除了老饕以外，都瞧不起一个胃口正常的人而自认为比他高一级。在他们心目中，因为饥饿而有口腹之欲是鄙俗的，因人生有赏心悦目的景致，出乎意料的阅历而享受人生，也是不登大雅的。他们在幻灭的高峰上，瞧不起那些他们视为愚蠢的灵魂。以我个人来说，我对这种

观点完全不表同情。一切的心灰意懒，我都认为一种病，固然为有些情势所逼而无可避免，但只要它一出现，就该设法治疗而不当视为一种高级的智慧。假定一个人喜欢杨梅而一个人不喜欢；后者又在那一点上优于前者呢？没有抽象的和客观的证据可以说杨梅好或不好。在喜欢的人，杨梅是好的；在不喜欢的人，杨梅是不好的。但爱杨梅的人享有旁人所没有的一种乐趣；在这一点上他的生活更有趣味，对于世界也更适应。在这个琐屑的例子适用的原则，同样可适用于更重大的事。以观看足球赛为乐的人，在这个限度以内要比无此兴趣的人为优胜。以读书为乐的人要比不以此为乐的人更加优胜得多，因为读书的机会较多于观足球赛的机会。一个人感兴趣的事情越多，快乐的机会也越多，而受命运拨弄的可能性也越少，因若他失掉一样，还可亡羊补牢转到另一样上去。固然，生命太短促，不能对事事都感兴趣，但感兴趣的事情总是多多益善，以便填补我们的日子。我们全都有内省病的倾向，尽管世界上万千色相罗列眼底，总是掉首不顾而注视着内心的空虚。但切勿以为在内省病者的忧郁里面有何伟大之处。

头脑是一架奇特的机器，能把手头的材料用最惊人的方式配合起来，但没有了外界的素材就一无能力，因为外界事故只有在我们对之感到兴味时才能化作经验：倘事故不能引起我们趣味，就对我们毫无用处。所以一个注意力向内的人发觉没有一件事情值得一顾，而一个注意力向外的人，偶然反省自己的心灵时，会发觉种种繁复而有意思的分子都被剖解了，重新配成美妙的或有启迪性的花样。

兴致的形式，多至不可胜计。我们记得，福尔摩斯在路上拾得一顶帽子。审视了一会之后，他推定这帽子的主人是因酗酒而堕落的，并且失掉了妻子的爱情。对偶然的故事感到如此强烈的兴味的人，决不会觉得人生烦闷。试想在乡村走道上所能见到的各种景色罢。一个人能对禽鸟发生兴味，另一个可能对草木发生兴味，再有人关心地质，还有人注意农事，诸如此类，不胜枚举。这些东西里面随便那样都是有味的，只要它使你感到兴味，而且因为其余的东西都显得不分轩轻了，所以一个对其中之一感到兴味的人要比不感到兴味的人更适应世界。

再有，各种不同的人对待同族同类的态度又是怎样的歧异。一个人，在长途的火车旅行中完全不会注意同路的旅客，而另一个却把他们归纳起来，分析他们的个性，巧妙地猜测他们的境况，甚至会把其中某几个人的最秘密的故事探听出来。人们对旁人的感觉各各不同，正如对旁人的猜测各各不同一样。有的人觉得几乎个个人可厌，有的人却对遇到的人很快很容易地养成友好之感，除非有何确切的理由使他们不如是感觉。再拿像旅行这样的事来说：有些人可能游历许多国家，老是住在最好的旅馆里，用着和在家完全相同的饭餐。遇到和本地所能遇到的相同的有闲的富人，谈着和在家里饭桌上相同的题目。当他们回家时，因为花了大钱的旅行终于无聊地挨受完结，而感到如释重负一般的快慰。另外一些人，却无论走到哪里都看到特别的事物，结



识当地的典型人物，观察着一切有关历史或社会的有趣的事，吃着当地的饭食，学习当地的习惯和语言，满载着愉快的思想回家过冬。

在所有这些不同的情景内，对人生有兴致的人总比没有兴致的人占便宜。对于他，连不愉快的经验都有用处。我很高兴曾经闻到中国平民社会和西西里乡村的气味，虽然我不能说当时真感有什么乐趣。冒险的人对于沉船、残废、地震、火灾以及各种不愉快的经历都感到兴味，只要不致损害他的健康。譬如，他们在地震时会自忖道：“哦，地震原来是这么一回事。”并且因为这件新事增进了他们的处世经验而快乐。要说这样的人不受命运支配，自然是不确的，因若他们失掉了健康，他们的兴致很可能同时化为乌有，——但也并不一定如此。我曾认识一般在长期受罪之后死去的人，他们的兴致几乎保持到最后一刻。有几种的不健康破坏兴致。有几种却并不。我不知生物化学家能否分别这些种类。也许当生物化学更进步时，我们可以服用什么药片来保持我们对一切事物的兴趣；但在这样的一天尚未来到时，我们只能凭借对人生的合乎常理的观察，来判断究意是什么原因使某些人事事有味而某些人事事无味。

兴致有时是一般的，有时是专门化的。的确，它可能非常地偏于一方面。读过鲍洛的著作的人，当能记忆在《拉凡格罗》一书中的一个入物。他丧失了一生敬爱的妻子，在一时期内觉得人生完全空虚。但他的职业是茶商，为使生活易于挨受起计，他独自去读在他手里经过的

茶砖上的中国字。结果，这种事情使他对人生有了新的兴味，热诚地开始研究一切有关中国的东西。我曾认识一些人专事寻觅一切基督教初期的邪说，又有些人的主要兴味却是校勘霍勃的原稿和初版版本。要预先猜出何物能引起一个人的兴味是绝对不可能的，但大多数人都能对这样或那样感到极强烈的兴趣，而这等兴趣一朝引动之后，他们的生活就脱离了烦闷。然而在促进幸福的功用上，极其特殊的兴致总不及对人生的一般的兴致，因为它难以填补一个人全部的时间，关于癖好的特殊事物所能知道的事情，可能在末了全部知道，使你索然兴尽。

还须记得，在我们列举的各种食客中间，包括饕餮者，那是我们不预备加以赞扬的。读者或将认为，在我们赞美的有兴致的人和饕餮者中间并无确切的区别。现在我们应当使这两个典型的界限格外显明。

大家知道，古人把中庸之道看作主要德性之一。在浪漫主义和法国大革命的影响之下，许多人都放弃了这个观点而崇拜激昂的情绪，即使像拜伦的英雄们所有的那种含有破坏性和反社会性的激情，也一样受人赞美。然而在这个问题上，显然古人是对的。在优美的生命中，各种不同的活动之间必须有一个均衡，决不可把其中之一推到极端，使其余的活动不可能。饕餮者把一切旁的乐趣都为了口腹之欲而牺牲，于是减少了他的人生快乐的总量。除了口腹之欲以外，很多旁的情欲都可同样的犯过度之病。约瑟芬皇后在服饰方面是一个饕餮者。初时

拿破仑照付她的成衣账，虽然附加着不断的警告。终于他告诉她实在应该学学节制，从此他只付数目合理的账了。当她拿到下一次的成衣时，曾经窘了一下，但立即想出了一个计划。她去见陆军部长，要求他从军需款项下拨款支付。部长知道她是有把他革职之权的，便照她的吩咐办了，结果是法国丢掉了热那亚。这至少在有些著作里说的，虽然我不敢担保这件故事完全真确。但不问它是真实的或夸张的，对于我们总是同样有用，因为由此可见一个女人为了服饰的欲望，在她能够放纵时可以放纵到怎样的田地。嗜酒狂和色情狂是同类的显著的例子。在这等事情上面的原则是非常明显的。我们一切独立的嗜好和欲望，都得和人生一般的组织配合。假如要使那些嗜好和欲望成为幸福之源，就该使它们和健康，和我们所爱的人的感情，和我们社会的关系，并存不悖。有些情欲可以推之任何极端，不致超越这些界限，有些情欲却不能。譬如说，假令爱好下棋的人是一个单身汉，有自立的能力，那么他丝毫不必限制他的棋兴；假令他有妻子儿女，并且要顾到生活，那他必得严格约束他的嗜好。嗜酒狂与饕餮者即使没有社会的束缚，从他们自身的利害上着想也是不智的，既然他们的纵欲要影响健康，须臾的快乐要换到长时期的苦难。有些事情组成一个基本的体系，任何独立的情欲都得生活在这个体系里面，倘使你不希望这情欲变成苦难的因子。那些组成体系的事是：健康，各部官能的运用，最基本的社会责任，例如对妻子和儿女的义务等。为了下棋而牺牲这一切的人，其为害不下于酒徒。我们所能为他稍留余地的唯一的

理由，是这样的人不是一个平凡之士，唯有多少禀赋不寻常的人才会沉溺于如此抽象的游戏。希腊的节制教训，实际上对这些例子都可应用。相当的爱好下棋，以致在工作时间内想望着夜晚可能享受的游戏，这样的人是幸运的，但荒废了工作去整天下棋的人就丧失了中庸之德。据说托尔斯泰在早年颓废的时代，为了战功而获得十字勋章，但当授奖的时候，他方专心致志于一局棋战，竟至决定不去领奖。我们很难在这一点上批评托尔斯泰不对，因为他的得到军事奖章与否是一桩无足轻重的事，但在一个较为平凡的人身上，这种行为就将成为愚妄了。

为把我们才提出的中庸主义加以限制起计，必须承认有些行为是被认为那样的高贵，以致为了它们而牺牲一切旁的事情都是正当的。为保卫国家而丧生的人，决不因他把妻儿不名一文的丢在世上而受到责难。以伟大的科学发现或发明为目标而从事实验工作的人，也决不因为他使家族熬受贫穷而受到指摘，只消他的努力能有成功之日。虽然如此，倘若他始终不能完成预期的发现或发明，他定将被舆论斥为狂人，而这是不公平的，因为没有人能在这样一件事业里预操成功之券。在基督纪元的最初千年内，一个遗弃了家庭而隐遁的人是被称颂的，虽然今日我们或许要他留些活命之计给家人。

我想在饕餮者和胃口正常的人中间，总有些深刻的心理上的不同。一个人而听任一种欲望放肆无度，以致牺牲了一切别的欲望时，他心里

往往有些根子很深的烦恼，竭力设法避免着幽灵。以酒徒来说，那是很明显的：他们为了求遗忘而喝酒。倘他们生活之中没有幽灵，便不致认为沉醉比节制更愉快。好似传说中的中国人所说的：“不为酒饮，乃为醉饮。”这是一切过度和单方面的情欲的典型。所寻求的并非嗜好物本身的乐趣，而是遗忘。然而遗忘之道亦有大不相同的两种：一是用愚蠢的方法获致的；二是以健全的官能运用获致的。鲍洛的那个朋友自修汉文以便忍受丧妻之痛，当然是在寻求遗忘，但他借以遗忘的是毫无坏处的活动，倒反能增进他的智力和知识。对于这一类方式的逃避，我们毫无反对的理由。但对于以醉酒、赌博，或任何无益的刺激来求遗忘的人，情形便不同了。固然，还有范围更广的情形。对一个因为觉得人生无聊而在飞机上或山巅上愚妄地冒险的人，我们又将怎么说？假如他的冒险是有裨于什么公众福利，我们能赞美他，否则我们只认为他比赌徒和酒鬼略胜一筹罢了。

真正的兴致（不是实际上寻求遗忘的那种），是人类天然的救济物的一部分，除非它被不幸的境遇摧毁。幼年的儿童对所见所闻的一切都感到兴致；在他们看来，世界充满着惊奇的东西，他们永远抱着一腔热诚去追求知识，当然不是学校里的知识，而是可使他们和吸引他们注意的东西厮熟的知识。动物，即使在成年之后，只消在健康状态中，依旧保持着它们的兴致。一头猫进入一间陌生的屋子，坐下之前必先屋角四周嗅遍，看有什么耗子的气味闻到。一个从未受到重大阻逆的人，能对外界保持兴致，而只要能保持兴致，便觉得人生愉

快，除非他的自由受到什么过分的约束。文明社会里的丧失兴致，大部分是由于自由被限制，而这种限制对于我们的生活方式倒又是必要的。野蛮人饥饿时去打猎，他这样做的时候是凭着直接的冲动。每天清早在一定的钟点上去上工的人，基本上也是由于同样的冲动，就是说他需要保障生活；但在他的情形内，冲动并不对他直接起作用，而且冲动发生的时间与他行动的时间也不一致：对他，冲动是间接地由于空想、信念和意志而起作用。在一个人出发工作时，他并不觉得饥饿，既然他才用过早餐。他只知道饥饿会重临，去上工是为疗治将来的饥饿。冲动是不规则的，至于习惯，在文明社会里却是有规则的。在野蛮人中，连集团的工作也是自发的，由冲动来的。一个部落出发作战时，大鼓激起战斗的热情，群众的兴奋使每个人感到眼前的活动是必需的。现代的工作可不能用这种方式来安排。一列火车将要起程时，决不能用野蛮人的音乐来煽动脚夫、司机和扬旗手。他们的各司其事只是因为事情应得做；换言之，他们的动机是间接的：他们并无要做这些活动的冲动，只想去获得活动的最后酬报。社会生活中一大部分都有同样的缺陷。人们互相交接，并非因为有意于交接，而是因为希望能从合作上获得些最后的便利。因冲动的被限制，使文明人在生活中每一刹那都失去自由：假如他觉得高兴，他不可在街上唱歌或舞蹈，假如他悲哀，他不可坐在阶上哭泣，以免妨碍行人交通。少年时，他的自由在学校里受限制，成年时，在工作时间内受限制。这一切都使兴致难以保存，因为不断的束缚产生疲劳与厌倦。然而没有大

量的束缚加于自发的冲动，就不能维持一个文明社会，因为自发的冲动只能产生最简单的社会合作，而非现代经济组织以需要的错综复杂的合作。要凌驾这些阻碍兴致的东西，一个人必须保有健康和大量的精力，或者，如果他幸运的话，有一桩本身便有趣的工作。有些人尽管受着文明生活的妨碍，依然保存着兴致，而且很多人能做到这一步，仿佛他们并无内心的冲突使他们消耗大部分的精力。兴致所需要的，是足以胜任必要工作以外的精力，而精力所需要的又是心理机械的运用裕如。

在女人方面，由于误解“体统”之故，大大地减少了兴致，这种情形现在虽比从前为少，但依旧存在。大家一向认为女人不该很显露的关切男人，也不该在大众前面表示过分的活跃。她们学着对男子淡漠，就学着对一切的事情淡漠，至多只关心举止端方这一点。教人对人生取停滞和后退的姿态，明明是教人和兴致不两立，鼓励自我沉溺，这是极讲体统的女人的特征，尤其是那般未受教育的。她们没有普通男人对运动的兴趣，没有对政治的兴趣，对男人取着远避的态度，对女人抱着暗暗仇视的心思，因为她们相信旁的女子不像自己那么规矩。她们以离群索居自豪，就是说以对于同族同类的漠不关心为品德。当然，我们不应责备她们这些；她们只是接受流行了数千年的女子的道德教训罢了。然而她们做了压迫制度的牺牲品，连这个制度的不公平都不曾觉察。她们认为，一切的偏狭是善的，一切的宽宏慷慨是恶的。在她们的社会圈内，她们竭力去做一切毒害欢乐之事，在政治上

她们欢喜采高压手段的立法。幸而这种典型日渐少见，但仍占着相当的优势，远非生活在解放社团内的人所能想象。谁要怀疑这个说教，可以到若干寄宿舍里去走一遭，注意一下那些女主人。你将发现她们的生活建筑在“女德”这个观念之上，其要点是摧毁一切对人生的兴致，结果是她们的心和脑的萎缩。在合理的男德和女德之间，并无差别，无论如何并无传统所说的那种差别。兴致是幸福和繁荣的秘诀，对男人如此，对女人亦然如此。

傅雷译

## 谈中庸之道

中庸之道是一种乏味的学说，我还记得当我年轻时曾用轻蔑和愤慨的态度唾弃它，因为那时我所崇拜的是英雄式的极端。然而真理并非永远是有趣的，而许多事情的得人信仰就为了它的有趣，虽然事实上很少别的证据足为那些事情张目。中庸之道便是一个恰当的例子：它可能是乏味的学说，但在许多方面是真理。

必须保持中庸之道的场合之一，是在于努力与舍弃之间的维持均势。两项主张都曾有极端的拥护者。主舍弃说的是圣徒与神秘主义者；主努力说的是效率论者和强壮的基督徒。这两个对峙的学派各有一部分



真理，但不是全部的。我想在此寻出并固定一个折中点，我的探究将先从努力这方面开始。

除了极少的情形之外，幸福这样东西不像成熟的果子一样，单靠着幸运的机会作用掉在你嘴里的。因为世界上充满着那么多的可免与不可免的厄运、疾病、心理纠纷、斗争、贫穷、仇恨，一个男人或女人若要幸福，必须觅得一些方法去应付在每个人头上的不快乐的许多原因。在若干稀有的场合，那可以毋须多大努力。一个性情和易的男人，承袭了一笔巨大的财产，身体康健，嗜好简单，可以终生逍遥而不知骚扰惶乱为何物；一个美貌而天性懒散的女子，倘若嫁了一个富裕的丈夫毋须她操劳，倘若她婚后不怕发胖，那一样可以享受懒福，只消在儿女方面也有运气。但这等情形是例外的。大多数人没有钱；很多人并不生来性情和易，也有很多人秉受着骚乱的热情，觉得宁静而有规则的生活可厌；健康是无人能有把握的福气，婚姻也非一成不变的快乐之源。为了这些理由，对于大多数男女，幸福是一种成就而非上帝的恩赐，而在这件成就里面，内的与外的努力必然占有极大的作用。内的努力可能包括必要的舍弃；所以目前我们只谈外的努力。

不问男女，当一个人要为生活而工作时，他的需要努力是显而易见的，用不到我们特别申说。不错，印度的托钵僧不必费力，只要伸出他的孟钵来接受善男信女的施舍就能过活，但在西方各国，当局对于这种谋生之道是不加青眼的。而且气候也使这种生活不及比较热而干

燥的地方来得愉快：无论如何，在冬季，很少人懒到宁在室外闲荡而不愿在温暖的室内作工的。因此单是舍弃在西方不是一条幸运之路。

在西方各国大部分的人，光是生活不足以造成幸福，因为他们还觉得需要成功。在有些职业内，例如科学研究，一般并无优厚收入的人可能在成功的感觉上得到满足；但在大多数职业内，收入变成了唯一的成功尺度。从这方面看，舍弃这个元素在大多数情形中值得提倡，因在一个竞争的社会内，卓越的成功只有对少数人可能。

努力在婚姻上是否必要，当视情形而定。当一个性别的人处于少数方面时，例如男子之在英国，女子之在澳洲，大抵无须多大努力就可获得满意的婚姻。然而处于多数方面的性别，情形正相反。当女人的数量超过男子时，她们为了婚姻所费的努力与思想是很显著的，只要研究一下妇女杂志里的广告便可知道。当男子占多数方面时，他们往往采取更迅速的手段，例如运用手枪。这是自然的，因为大多数男人还站在文明的边缘上。假如一种专门传染女子的瘟疫使英国的男子变成了多数，我不知他们将怎么办；也许会一反往昔采取殷勤献媚的态度吧。

养育儿女而求成绩完满，显然需要极大的努力，无人能够否认。凡是相信舍弃，相信误称为“唯心的”人生观的国家，总是儿童死亡率极高的国家。医药、卫生、防腐、适当的食物：不预先征服这个世界是不能到手的；它们需要对付物质环境的精力与智慧。凡把这问题当作幻

象看待的人，对污秽不洁也会作同样的想法，结果是致他们的儿童于死亡。

更一般地说，每个保有天然欲望的人都把某种权力作为他正常的与合法的目标。至于愿望何种权力是看他最强烈的热情而定的；有的人愿望控制别人行动的权力，有的愿望控制别人思想的权力，有的愿望控制别人情感的权力。一个人渴望改变物质环境，另一个却渴望从智力的优越上来的权力。每桩公众工作都包含着对某种权力的欲望，除非它只以营私舞弊而致富为目标。凡目击人类的忧患而痛苦的人，倘他的痛苦是真诚的话，定将愿望减少忧患。对权力完全淡漠的人，只有对于同族同类完全淡漠的那种人。所以某几种权力欲，可以认为一般能建造良好社会的人的一部分配备。而每种权力欲，只要不受阻挠，都包含着一种相应的努力。以西方人的气质来看，这个结论或已是老生常谈，但西方国家不少人士方在跟所谓“东方的智慧”调情，正当东方人开始把它丢弃的时候。对这一般人，我们刚才的说教可能显得成为问题，若果如此，我们得把老生常谈再说一遍还是不虚的。

虽然如此，在幸福的征服上，舍弃也有它的作用，且其重要性不下于努力。明哲之士虽不愿对着可免的灾难坐以待毙，但也不愿为着不可免的患难虚耗精力与时间，而且即使对某些可免的患难，他也宁愿屈服，假如去避免这等不幸所作的努力会妨害他更重要的追求的话。很多人为了了一切细小的不如意而烦恼或暴怒，以致浪费了许多有用的精

力。即使对付真正重要的目标，也不宜过于动感情，以致想到一切可能的失败而永远扰乱精神的和平。基督教以服从上帝的意志为训，即使一般不能接受这种说教的人，他们的一切行动里也当有些与此相仿的信念存在。在实际作业上，效率往往不能和我们对这件作业所抱的感情相称；的确，感情有时倒妨害效率。适当之法是尽我所能，然后把成败付诸命运。舍弃有两种：一是源于绝望；二是源于不可克服的希望。前者是不好的；后者是好的。一个人受着那么彻底的失败，以致对一切重大的成就抛弃希望时，可能学会了绝望的舍弃，若果如此，他将放弃一切重要的活动。他可能用宗教的词句，或借着冥想才是人类真正目标的学说，来掩饰他的绝望，但不问他采用何种遁词来遮蔽他内心的失败，他总是一无所用而且彻底不快乐了。把舍弃建筑在不可克服的希望之上的人，行动是完全两样的。希望而成为不可克服，一定是很大而不属于个人性质的。不论我个人的活动为何，我可能被死亡或某种疾病所战败；我可能被敌人克服；我可能发觉走上了一条不智而不能成功的路。在千千万万的方式之下，纯粹个人的失败会无法避免，但若个人的目标是对于人类的大希望中的一部分时，那么失败来时不会怎样的不可救药了。愿望有大发现的科学家可能失败，或可能因什么急病而放弃工作，但若他深切地渴望科学的进步而不单希望自己的参与，那他决不会如一个纯出自私动机的科学家那样感到绝望。为着某些极迫切的改革而工作的人，可能发觉全部的努力被一场战争挤入了岔路，也可能发觉他勉力以赴的事情不能在他生前

成功。但他毋须为之而绝望，只消他关切着人类的前途而不斤斤计较于自己的参加。

以上所说的舍弃都是最难的，但在许多别的事情里，舍弃比较容易得多。在这等情形内，只是次要的计划受到挫折，人生主要的计划依旧有成功之望。譬如一个从事于重大作业的男人，倘因婚姻的不快乐而困恼，那他就是在应该舍弃的地方舍弃；倘他的工作真足以使他沉溺，他应该把那一类偶发的纠纷看做像潮湿的天气一般，当作一件不值得大惊小怪的厌事。

某些人不能忍受一些琐碎的烦恼，殊不知那些烦恼可以充塞生活的大部分。他们错失火车时大发雷霆，晚饭煮得恶劣时恼怒不堪，火炉漏烟时陷于绝望，洗衣作坊送货误了时间便对整个的工业界赌咒要报复。这种人在小烦恼上所花的精力，假使用得明哲的话，足以建造帝国或推翻帝国。智慧之士不会注意女仆不曾拂拭的尘埃，厨子不曾煮好的番薯，和扫帚不曾扫去的煤灰。并非说他不曾设法改善这些事情，只消他有时间；我只说他对付它们时不动感情。烦虑、惶乱、愤怒是毫无作用的感情。凡强烈感到这些情绪的人，会说他们无法加以克制，而我不知除了上面提及的基本舍弃之外，还有什么方法可以克制这类情绪。集中精神于若干伟大的而非个人的希望，固然能使一个人忍受个人的失败，或夫妇生活的不谐，但也能使他在错失火车或把

雨伞掉在污泥中时耐心隐忍。假如他是一个天性易怒的人，我不知此外还有何种治疗可以应用。

摆脱了烦扰的人，将发觉以后的生活远比他一直恼怒的时候轻快得多。熟人们的怪癖，以前会使他失声而呼的，现在只觉好玩了。当某甲把台尔·弗谷主教的故事讲到第347次时，他将以注意次数的纪录为乐，不复企图用自己肚里的故事去岔开对方的话头了。当他匆匆忙忙正要去赶早车时忽然断了鞋带，在临时补救之后，他将想到在宇宙史中这件小事究竟没有什么重要。当他在求婚时节忽然被一个可厌的邻居的访问打断时，他将想到所有的人都能遇到这一类的厄运，唯一的例外也许是亚当，但连亚当也有烦恼。对琐屑的不幸，用什么古怪的比喻或特殊的类似点来安慰自己是没有限制的。每个文明的男子或女子，我想，都各各把自己构成一幅图画，逢着什么事情来破坏这幅图画时就要懊恼。最好的补救是，不要只有一幅图画，而有整个的画廊，使你可以随着情势而作适当的选择。假如那些肖像中有些是可笑的，那么更好；一个人整天把自己看作悲剧中的英雄是不智的。我不说一个人得永远自视为喜剧中的小丑，那将格外可厌；但必须有机巧去选择一个适合情势的角色。当然，如果你能忘掉自己而不扮任何角色，那是再好没有。但若扮演角色之事已成为第二天性的话，得想到你是在演各种不同的戏码，所以要避免单调。

许多长于活动的人认为些少的舍弃，些少的幽默，足以破坏他们做事的精力，破坏他们自以为能促进成功的定见。我以为他们错了。值得做的工作，即在那般既不把工作之重要性也不把工作的轻而易举来欺蒙自己的人，也一样可以做成。凡是只靠自欺而工作的人，最好先停下来学一学忍受真理，然后继续他们的事业，因为靠自欺来支持工作的需要，迟早对工作非徒无益而又害之。而有害之事还是不做为妙。世界上有益的工作，一半是从事于消灭有害的工作的。为辨别事实所花的少许时间不是浪费的，以后所做的工作大概不致再有什么害处，像一般老是需要自吹自捧来刺激精力的人的工作那样。某种舍弃是在于愿意正视自己的真相；这一种舍弃，虽然最初会给你痛苦，结果却给你一种保障，——唯一可能的保障——使你不致像自欺的人一般，尝到失望与幻灭的滋味。令人疲倦而长久之下令人气恼的事，莫过于天天要努力相信一些事情，而那些事情一天天地变得不可信。丢开这种努力，是获取可靠与持久的幸福的必要条件。

傅雷译

## 谈如何老去

本文题旨虽为悲秋叹老，但抒怀的却是如何青山不老。当此迟暮之年，尤觉老去这个问题至关重要。我的重要建议是，要好生选择你的

祖辈。我的父母虽然早逝，但从祖辈其他亲人来看，我的选择也很好。我的3位祖父辈亲人均享年80岁以上，唯外祖父算是盛年而亡，时年67岁。至于曾祖辈亲人，我发现其中只有一位未享天年，他死于一种现在罕见的恶症，即他被砍头而死。我的曾祖母是爱德华·吉本的朋友，她92岁高龄驾鹤西去，一直是一位为子孙所敬畏的人物。我的外祖母生育多子，其中9个存活，1个夭折，还曾多次流产，之后便不幸守寡，但旋即又投身于女子高等教育事业。她是剑桥大学格顿学院的创办人之一，尽心竭力地向女子开放医学专业。她以前常唠叨，说她在意大利遇到一位老先生，满脸忧伤，便问其个中缘故，他说刚失去两个孙子。“天啊！”她叫道：“我有72个孙儿孙女，如果每失去一个便悲伤不已，那我早就痛不欲生了！”“真是个奇怪的母亲。”他回应道。但是，作为她众多孙辈之一，我倒认为她调理有方。80岁后，她觉得晚上有些难以入睡，便经常阅读科普书籍，以度过午夜至凌晨3时这段时光。在我看来，她根本就没有在意自己垂垂老矣，而这正是她保持年轻的诀窍。如果你沉浸于广泛而浓厚的兴趣爱好，那么你就全然不会理会年齿几何，更不用说可能来日无多了。

至于健康，我极少生病，所以没有这方面的经验之谈。我吃喝无忌，困了便倒头而睡。虽然我喜欢做的事情大多数有益于健康，但我做事从来不以是否有益于健康而进退。

到了老年，在心理上要注意避免以下两种危险。



一是沉湎于往事。浸淫于旧时生活，痛惜于昔日良辰，感伤于故去友人，都是徒劳无益的。老年人当倾心于未来，尽力于有所作为。这样做并非轻而易举，因为老气横秋，积重难返。老年人往往轻易以为激情不再，精神也不复以往。如果情形真是这样，就把它抛诸脑后；如果把它抛到九霄云外，那种情形或许便不是真的了。

二是缠着年轻人，希望通过缠这缠那获得活力。孩子长大成人后想要过自己的生活，如果你还像他们年幼时那样管头管脚，要不是他们漠然置之，你很可能令他们讨厌。我的意思不是说老人不该关心孩子，而是说这种关心应是深思熟虑的。如果可能的话，这种关心应是宽厚慈爱的，而不该是感情用事的。对于动物来说，一旦幼崽自食其力，便任其自生自灭了。但是，对于人类来说，由于婴儿时期漫长，父母这样做是很难的。

我认为，对于那些具有闲情逸致而自得其乐的老年人来说，更容易安享晚年。只有在这种情形下，长期的阅历才是富有成效的；也只有在这种情形下，源于经验的智慧才能自如地得到运用。告诫成年子女不要犯错误是没有用的，因为一则他们不会听你，二则错误是受教育的一个重要方面。但是，如果你没有闲情逸致，你会觉得生活很空虚，除非你把心思花在儿孙身上。假如情形是那样的话，当你还能给予他们物质帮助时，譬如补贴生活费用或为他们编织毛衣，你必须明白：不要指望他们会感激你一路陪伴的操劳。

有些老年人因害怕死亡而苦恼。年轻人有这种情绪是情有可原的。由于害怕会死于战场，年轻人想到失去美好人生时感到痛苦是无可厚非的。但是，对于阅尽人世悲欢、完成自己使命的老年人来说，害怕死亡就不免有些卑怯了。克服这种害怕情绪的最好方法——至少在我看来是这样——就是逐步使自己的兴趣更加广泛、视野更加开阔，直到自我的围墙逐渐隐没，自己的人生渐渐融于宇宙生命。个人的存在应像一条河流：起初为涓涓细流，在狭窄的河岸间流淌，接着汹涌奔腾，冲过岩礁，飞跃瀑布。随后，河面渐渐宽阔，河岸若隐若现，水流也越来越平缓，最后浑然汇入大海，平静地失去自我的存在。如果老年人对于人生能作如是观，就不会因害怕死亡而苦恼了，因为他关心的事物将绵延不绝，与世长存。而且，如果随着精力的衰退、疲惫的累积，长眠的想法也并不是令人难以接受的。虽然知道别人将继续我的未竟事业，但我倒希望鞠躬尽瘁，死而后已，并因竭尽所能、不负此生而倍感欣慰。

张广勇 译

## 谈如何对待死亡

试图克服对死亡的恐惧有种种方式。我们可以不理睬它，可以不提它，而且当我们发现自己在这个问题上打转时，尽力将思想转到另外

的方向上去。而我们可以采用正相反的方法，即不断冥想人类生命之短促，以期望从这种了解中滋生出对人生轻蔑之情感。剑桥大学一位同学更为极端，竟同房间里的棺木同寝。此人还常常荷锄走到学校的草地上，将蚯蚓铲成两半，同时说：“哎呀！你还没有捉住我。”还有第三种更为广泛的被人们采用的方法，那就是说服自己和他人，相信死亡并非真死，而是进入新的更加美好生活的途径。上述这3种方法，以各种不同的比例混合在一起，成为大多数人用来对付死亡这种不幸的事情的办法。

但是，对上述3种方法都有不同的意见。企图不让人们去想那种易于引起感情冲动的事，例如弗洛伊德所揭示的有关性的问题，那是肯定不会成功的，而且会引起种种不良的心理变态，儿童时期当然可以以某种生动的方式，避开他对死亡的理解。至于这种事是否会碰上，这是一个侥幸的问题。如果父母或兄妹中有一人死了，那就无法阻止儿童在情绪上对死亡的感觉。即使很幸运，儿童幼年时对死亡这件事并没有什么明显的印象，但迟早必然会有；一个人当他对某件事没有思想准备时，一旦此事发生了，很可能精神上失去平衡。因此，我们必须寻求确立对待死亡的正确态度，而不是仅仅靠不理睬它就能完事的。

经常不断地老是想着死亡问题，至少同样是有害的。过于专一的想着任何一个问题都是错误的，特别是当我们只能思考而不能付之行动时

更是如此。当然，我们可以设法延长我们的生命，而且在一定限度内，每个正常的人都可以这样做。然而我们不能最终免于一死；因此，沉思死亡是一个无益的问题。再说，它会泯灭人们对别人和别的事的兴趣，唯有对外界事物抱有兴趣才能保持人们精神上的健康。对死亡的恐惧心理会使人感到他是外在力量的奴隶，而从一个奴隶的心理中是不会产生什么好结果的。如果一个人靠沉思能真的医治他对死亡的恐惧心理，那他就会不再沉思这个问题；然而只要他老是想着这个问题，那就证明他并未克服恐惧。因此这个方法并不比其他方法好。

“死亡是通向更加美好生活的途径”，这种信念，从逻辑上来说应该能阻止人们对死亡的任何恐惧感觉。但对于医学界来说，值得庆幸的是，除少数例外，事实上并不能产生这种结果。人们并没有看出，对未来生活充满信心之人，就比那些认为死后一切皆空的人，对疾病更少害怕，或在同困难的斗争中有更多的勇气。已故的英国诗人和散文作家麦尔士常常谈起在饭桌上他是如何问起某人死后会有什么想法的。被问之人开始总想避开这个问题，但是在逼迫之下，只好回答：“噢，嗯，我认为我将享受永远的幸福，但我希望你不要谈这个不愉快的题目。”这种明显矛盾的回答，当然是由于对大多数人来说，宗教信仰只是存在于思想意识领域之中，而对于局限在非意识的物质领域那就不行了。如果想成功地克服对死亡的恐惧，那就必须靠那种能影响整个行为，而不只是通常所说的属于意识那部分行为的方法。在

少数情况下，宗教能产生这种结果，但在大多数人中并非如此。除了行为主义者的理由之外，造成这种失败还有另外两个原因：一是不管强烈的自信如何，仍然存在着某种怀疑，而且这种怀疑本身是以对怀疑论不满的形式表现出来的；二是如果对来世的信仰没有根据时，他们势必增加而不是缩小对死亡的恐惧，所以那些不把来世看作是绝对真实的人只能增加恐惧的心情。

那么为了使年轻人能适应这存在着死亡的世界，我们应做些什么呢？我们必须达到3个相互之间难以结合的目标。（1）我们必须使他们不要感觉到死亡是我们不愿谈论或不想使他们思考的问题。如果我们使他们有了这样的感觉，那他们就会得出结论：这里面一定有什么有趣的神秘东西，这样他们就会想得更多。就这点来说，也适用于现代关于性教育的观点。（2）我们必须还要阻止他们（如果我们能够的话）老是去想死亡的事；对此专一如同对色情文学之专一一样，存在着同一类的反对意见，那就是它会泯灭人的才能，妨碍人的全面发展，以致会引起本人和他人都不满意的行为。（3）我们不要指望仅仅靠思想意识就能给任何人设计出对待死亡这个问题的满意的态度；更详细地说，善良的行为不是靠着想要表明死亡并不比其他情况更不可怕的信念而做出来的，只要这种信念（通常如此）尚未渗透到意识之中。

为了使这些目标生效，我们必须根据儿童和青年的特点，采取稍稍不同的方法。如果没有一个同某儿童紧密相关的人死去，那就很容易使

某儿童把死亡看作是普通的事，不会引起大的感情上的兴趣。只要死亡是抽象的和一般的，应以通常的语气提到它，而不要当作什么可怕的事。如果这个儿童问：“我会死吗？”你应回答：“是的，但在很长时间内也许不会死。”消除对死亡的神秘感是十分重要的，应把死亡看作同玩具坏了属于同一范畴的事。但是，在儿童幼小之时，确实需要尽可能地使他们把死亡看作是遥远的事。

当同这个儿童关系密切的人死了，情况就不同了。例如，假定这个儿童的一个哥哥死了，父母都会很悲痛，而且尽管他们可能不想让这个儿童了解他们是如何悲痛，但使儿童感觉到他们遭到了某事件，这是正常而且必要的。自然的情感是极为重要的，儿童应该体会到他的长者这种情感。再说，如果父母以超人的努力，在儿童面前掩饰他们内心的悲痛，那儿童就可能认为：“如果我死了，他们也会不以为然的。”这样的想法会引起各种病态的发展。因此，尽管在儿童后期（在儿童早期这种感觉不会深）出现这种事而引起的打击是令人伤心的，但如果发生了，我们也不必太抑制了。这个问题既不要有意去回避它，也不必想得太多；应尽其可能去做些能做的事以引起新的兴趣，特别是新的情感，而不必暴露过于明显的意图。我认为儿童对于某人有深厚感情，并不是偶尔的某件事上的错误的象征。如果双亲中有一个冷酷，儿童的深厚感情可能就会倾注于双亲中另一个人；如果双亲都很冷酷，儿童的深厚感情可能就会倾注于他的老师。一般说来这正是恐惧产生的结果，因为他所热爱的人只是能给他带来安全感的人。

在儿童时期，这种感情并不是健全的。当儿童所爱之人一旦死去，可能会危及儿童的生命。即使外表上看来都正常，但此后的爱中会充满着恐惧，当夫妇中有一人死了，丈夫（或妻子）和孩子将为过度的忧虑所折磨，只要他们只为自己而活着，就会被认为是无情的。因此，父母亲不应该以自身作为这种感情的对象而感到高兴。如果儿童一般说来生活在一种和睦的环境之中，而且很快活，那他就会在失去某一亲人时毫无困难地克服他的痛苦。如果存在能使儿童正常成长和获得幸福的条件，那就应使他追求生存与希望的冲动得以充分发展。

但是，在青年时期中，为使成年的生活满意，对于死亡必须有更为积极的态度。成年人应更少想到死亡问题，无论是他自己或是他所热爱的人，这不仅是因为老想这个问题是一件无益的事，而且也决不能真的取得成功，而是因为成年人兴趣多了和活动面更广了，从而使他有意地把思想转到别的问题上去。当成年人想到死亡问题时，最好以一种坚忍的观点，从容而又冷静地去思考它。而不要有意地去缩小它的重要性，相反地对于能超越它应感到一种骄傲。对于其他任何恐怖的事情，这个原则也一样：对于使我们感到恐惧的事情，应抱以坚强的意志加以冷静思考，这是唯一可行的处理办法。人们应该对自己说：“是的，好吧，死亡是可能发生的，但那又怎么样呢？”像在战争中阵亡这样的情况，人们就达到了这样的境界，因为他们当时坚信，无论自己或亲人为战争捐躯是值得的。类似这样的情感方式任何时代都不可少。任何时代，人们都会感觉到他活着有种种重要的理由，同

时也会感觉到无论他死了，或他的妻子、他的孩子死了也不会从此终止人们在世上的乐趣。如果说在成年人中这种态度能臻于真实而且深刻，那么对于青年期中的年轻人应以豁达的热情去激励，而且应使他们以此种热情去建设自己的生活 and 事业。青年时期是豁达的时期，应该利用这个时期养成自己豁达的性格。这一点能通过父亲或教师的影响来实现。在一个较好的家族中，母亲常常是做这种事情的人，然而就现在的一般情况而论，妇女的生活状况使她们眼界狭隘和缺乏智力，因此难以担当起我心目中想到的这份工作。同一理由，青年（男性和女性）一般应在他们的教师中寻找这种榜样，直到新一代的具有广泛兴趣的妇女成长起来，那又另当别论。

江燕译

## 我为什么喜爱哲学

使人们成为哲学家的动机多种多样。最值得尊重的则是了解世界的愿望。这种动机在古代占了优势，当时哲学与科学难分。另一种动机是感性的迷惘，这在古代是一个有力的激励。诸如这样的问题：彩虹究竟在哪里？事物真的像它们在阳光或月光下显露的那样吗？这个问题较为现代的提法是：事物究竟像肉眼看到的那样或是在显微镜下看见的那样？类似的疑惑很快被更大的问题补充。当希腊人开始怀疑奥林



匹斯山的诸神的时候，便有一些人从哲学中寻求可以取代传统的那些信念。通过上述两种动机的综合，哲学中便出现了一种双重运动：一方面原先日常生活中不少被当作知识的并非真知；另一方面，大多数哲学家认为存在一种更深刻的哲学真理。对于几乎所有的哲学，疑问一直是鞭策力量，确信则是终极目标。人们对感觉、科学和神学一直存有疑问，一些哲学家对这个疑问更关注，另一些则对那个疑问更留心。他们针对这些疑问提出的解答有着极大的分歧，甚至怀疑能否给予任何解答。

所有这些传统动机都曾引导我致力于哲学，但有两种对我影响尤深：一是产生最早也持续最久的动机，即渴望能发现某些知识是千真万确的；另一动机是渴望找到对于宗教冲动的某种满足。

我认为促使我对哲学感兴趣的第一件事发生在我11岁的时候（尽管那时我还不知道“哲学”这个词）。由于我的哥哥比我大7岁，我的童年总的说来是孤独的。毫无疑问，孤独的时候多了，于是我变得很严肃，也有许多时间去思考问题，只是没有多少知识可使我的思考派上用场。当时我并没意识到论证给我带来乐趣，而且有数学头脑的人往往如此。长大后，我发现别人在这一点上也与我持有同感。我的朋友吉·哈代是位理论数学教授，对论证享有更浓厚的乐趣。他曾告诉我：假如他能发现我会在5分钟内死去的论据，他当然会因失去我而难过，但是他从论证中得到的乐趣会远远地超过他的悲痛。我完全赞同他的看

法，一点没有生气。在我开始学习几何之前，有人告诉我几何可以求证事物，因此当我哥哥说要教我几何时，我感到非常兴奋，在那个年代，几何仍是“欧氏”几何学。我哥哥从定义开始，我学的也够快的。可当他接下去教定律时，他说：“这些是不能被证明的，但得以它们为假设，其他的定律才能被证明。”听到这些话后，我的希望破灭了。我曾想要能发现可以证明的事物该有多好，可结果却要通过没经证明的假设才有可能办到。我有点愤慨地望着哥哥，说道：“如果这些假设不能被证明，我干嘛要承认它们？”他回答说：“得啦，你要不承认它们，咱们就没法往下进行。”我当时想：先看看往后是怎么回事还是值得的，因此暂时就承认了这些定律吧。可是，对于这个我曾希望是一清二楚的领域，我一直充满怀疑，迷惑不解。虽有怀疑，可我经常把它们抛在一边，总是设想这些疑问是可以解答的，只不过我尚不知道答案而已。这样，我从数学中寻找到了极大的乐趣——实际上比从其他任何学问得到的乐趣大得多。我喜欢设想将数学应用于物质世界，也曾希望有一天会出现与机械数学同样精确的人类行为数学。我怀有这个期望是由于我喜欢论证，这心愿更多时候超过了我深切感到的对人的自由意志的渴求。尽管如此，我却从未彻底克服我对数学的确实性的基本怀疑。

我开始学习高等数学后，新的困难便向我袭来。老师给我提供一些证明，可我却认为它们是靠不住的；后来我听说它们果然被证实为谬误。当时我不知道，离开剑桥以后的一段时间里也不知道：德国数学

家已发现更好的证明。因此，对于康德哲学的大胆求证，我一直心领神会。它向我显示了一个崭新的辽阔视野，以前困扰我的种种困难都显得十分琐碎，无足轻重了。只有在我自己深深地陷入玄学的泥潭之后，我才认识到这一切统统都是不可靠的。促使我转向哲学的则是我对数学的厌恶，因为它过分地专注于考试所需要的技巧。掌握考试技巧的努力使我把数学视为需要巧妙应付和机智对策的东西，总的说来太像纵横填字游戏。在剑桥大学的第三学年末，当我考完最后一门数学的时候，我曾发誓永远不再理睬数学，而且把所有的数学书籍统统卖掉。在这种心境下，涉猎哲学给予我的喜悦犹如从山谷爬出而见到新的风景一般。我不光从数学寻求肯定的结论，正像笛卡尔（他的著作当时我尚不了解），我认为自身的存在对我自己来说是明确的。像他一样，我感到可以假定外部世界只不过是一个梦。但即便如此，它却是一个真正做过的梦，而且我所经历的梦境仍然真切，历历在目。我第一次产生这种想法是在16岁的时候，后来听说笛卡尔把这当作他的哲学基础，我感到很高兴。

我在剑桥对哲学的兴趣得到另一动机的刺激。使我对数学都表示怀疑的怀疑主义也使我对宗教的基本教义产生疑问，但是我热切地渴望能找到某种至少可以把宗教信仰保留下来的东西。15岁到18岁这段时间，我用了许多的时间来思考宗教信仰的问题。我逐个地对基本教义进行考察，真心地希望能找到接受它们的理由，我在一个笔记本里记下我的想法，现在仍然保存着这个本子。诚然，那些想法粗浅幼稚，

但它们所暗示的不可知论当时我却找不到答案。在剑桥，我接触到以往不知的所有思想体系，我也曾一度放弃我在孤独中产生的那些思想。在剑桥，我了解了黑格尔的哲学，在他的19卷深奥的著作里，黑格尔声称已经证明了一些东西，满可视为传统信念经过修正的精致的翻版。黑格尔认为宇宙是一个紧密结合的整体，他所谓的宇宙像一块果冻，如果你碰到它的任何一个部位，整个果冻都会颤动；然而它又有不像果冻的地方，不可能真地把它切成几份。按黑格尔的说法，由几部分组成的表面现象是一个错觉。唯一的真实是绝对理念，即黑格尔的上帝。我曾一度从他的哲学中得到安慰，按他的信徒们向我传授的黑格尔哲学，尤其是我当时的亲密朋友麦克塔格特，黑格尔哲学显得既迷人又可论证。哲学家麦克塔格特长我6岁，终生都是黑格尔的虔诚信徒。他对同代人的影响颇大，我也曾一度受其影响。使自己相信时间与空间不是真的，物质是幻觉，世界实际上不是由事物而是由精神构成，这样想给人以一种奇妙的喜悦。然而，当我猝然从门徒转向师傅，却发现黑格尔的学说是堆混乱的大杂烩，在我看来并不比双关语强多少。因此，我放弃了黑格尔哲学。有一段时间我从一种源自柏拉图思想并有所加工的学说得到满足。我接受的只是这种打了折扣的学说。根据柏拉图的学说，存在一个不变的永恒的思想世界，而现实世界提供给我们感官的则是它的不完善的复制品。根据这一学说，数学可以反映思想世界，而且还具有确切性及完善性，这是现实世界无能为力的。这种数学的神秘主义由柏拉图从毕达哥拉斯衍化而来，曾

吸引过我。可是最后，我感到也不得不放弃这一学说。从那之后，我从未在我可以接受的任何哲学理论中找到过宗教能给予的满足。

李淑贤 译

## 谈哲学

伍德罗·魏亚特：罗素勋爵，哲学是什么？

罗素勋爵：这是一个颇有争议的问题。我想没有两个哲学家会给你相同的答案。我的看法是，哲学是对尚未确实可知的各种事物的思索。这只是我的答案，不代表其他任何人。

魏亚特：哲学与科学有什么不同？

罗素：粗略地说，科学是研究已知的事物，而哲学是探讨未知的事物。这是一个简明的定义。因此，由于认识的提高，哲学问题不断地进入到科学领域。

魏亚特：如此说来，某些事物一旦被确定和发现，它就不再成为哲学问题而成为科学问题吗？

罗素：不错，已往属于哲学的所有各种问题，这时已不再属于哲学。

魏亚特：哲学有什么用？

罗素：我认为哲学具有两种重要的效用。一种是使人对那些尚未经得起科学认识检验的事物保持积极的思索；使人类感兴趣以及人类应感兴趣的事物很多，而科学知识毕竟只是其中的一小部分。在引起人们极大兴趣的诸多事物中，至少在目前，科学所知十分可怜，我不愿使人们的想象力局限在现已所知的范围之内。我认为在假设的领域里扩展对世界丰富想象的思维，这就是哲学的一种效用。但是，我认为哲学的另一种效用之所以同样重要，是因为哲学研究表明，有一些事物，我们自以为已知，其实我们并不真知。总之，一方面，哲学使我们对将来可能得知的事物不断地进行思索；另一方面，哲学使我们谦逊地认识到，有许多知识是似是而非的。

魏亚特：关于过去曾是推测而后产生实际结果的这类问题，你能否举一些事例？

罗素：可以。这类事例在希腊哲学中俯拾即是。希腊人构想出一整套后来证明是有价值的假设，但在当时不能得到验证。例如原子的假设，德谟克利特认为物质是由微小的原子组成的，2000多年后，证明这是正确的科学观点，但当时只是一种构想。再如阿里斯塔库斯，他认为地球绕着太阳而非太阳绕着地球转，而昼夜循环是由于地球的旋转。他是第一个提出这一假设的人。这一假设几乎被埋没和遗忘了，

直到2000年后的哥白尼时代才重新被认识。但是，倘若没有阿里斯塔库斯的推测，那么哥白尼很可能决不会有这样的看法。

魏亚特：这种构想是由于某种直觉吗？

罗素：不是。首先想到这些假设的人不能说：“这是真理。”他们只能说：“这也许是真理。”倘若你有丰富的科学想象力，那么你就能够想到可能是真实的所有各种事物，这就是科学的本质。你首先想到可能是真实的某物，然后进一步考察是否如此，而通常都是不真实的。

魏亚特：但是，柏拉图不是认为德谟克利特关于原子的理论是胡说八道吗？

罗素：柏拉图被德谟克利特的理论吓坏了——认为他的所有著作应当烧掉——这是因为柏拉图不喜欢科学。他喜欢数学，但不喜欢任何科学的事物。

魏亚特：这样看来，在某种意义上说，哲学岂不成了科学的仆佣？

罗素：这话有点道理，但哲学当然不只是科学的仆佣，这是因为还存在着许多科学不能把握的事物。科学不会告诉你好和坏是什么，好坏是一种目标而非一种方法。

魏亚特：你能否谈谈以往岁月以来哲学家态度的变化以及公众与哲学的关系吗？

罗素：这要看你关心哪一个哲学派别。在柏拉图和亚里士多德的哲学中，他们努力的主要目标是试图认识世界，我个人也持这样的看法。接下来说到斯多葛学派，他们主要强调的是道德——即人们应当不以苦乐为意，应当坚忍不拔地面对不幸——这派哲学家因而使哲学通俗化了。

魏亚特：你认为马克思是哲学家吗？

罗素：在某种意义上说，他当然是哲学家，但应注意在哲学家中有重要的区分。一些哲学家活着是为了维持现状，而另一些哲学家活着则是为了推翻现状——马克思当然属于后者。在我看来，两者都不对，因为这都不是哲学家的真正职责。我以为哲学家的职责不是改变世界，而是认识世界，这和马克思的观点正好相反。

魏亚特：那么你以为自己是哪一类哲学家呢？

罗素：我有生以来给自己的唯一头衔是逻辑的原子论者，但我并不热衷于头衔，而是避免这种称号。

魏亚特：逻辑的原子论者是什么意思？

罗素：在我的观念里，这是指了解任何考察对象的本质的一种方法，即尽可能加以分析，直到再也不能进一步分析的事物为止，而这些事



物就是逻辑的原子。我之所以称之为逻辑的原子，是因为它们不是物质的粒子。可以说，它们是事物得以成立的观念。

魏亚特：目前哲学的主要趋向是什么？

罗素：这可以区分为英语国家和欧洲大陆国家。这种不同趋向的区分比过去更明显，非常明显。在英语国家尤其是英国，由于要求开辟哲学的独立的领域，兴起了一门新的哲学。我刚才说过，哲学似乎只是未完成的科学，有些人不喜欢这种看法。他们要求哲学有属于它自己的领域。结果便产生了这门新哲学，在这门被称为语言学的哲学中，哲学家的重要工作不是解答问题，而是把问题的含意分析得非常清晰和明确。我自己并不同意这种观点，但我可以给你举一个例子。

魏亚特：你的意思是说，把问题弄明白，完全不去考虑答案是什么？

罗素：是的，寻求答案是别人的事。

魏亚特：这同现在欧洲大陆的哲学有怎样的区别？

罗素：欧洲大陆哲学是更为纯正的。我已不再赞同这种哲学。但是，在某种意义上，这种哲学变得更纯了，更像古代哲学了。有源自克尔凯郭尔对存在主义探讨的各种哲学，也有专为传统宗教辩护的各种哲学。凡此种种，就我自己来说，我并不认为它们具有任何至关重要的意义。

魏亚特：那么，你信奉的哲学对于想了解为人处世方法的人有什么实际用处呢？

罗素：许许多多人写信给我，说他们现在对他们应当怎样为人处世感到非常困惑，因为他们已放弃了传统的为人处世的准则，而他们又不知其他什么准则可以遵循。我认为我信奉的哲学在这方面是有用的：它使人们在不能绝对肯定正确的行为时采取积极的行动。我认为对任何事物谁也不应当确信无疑。倘若你对事物确信无疑，那么你肯定错了，因为没有什么事物是可以确信无疑的。因此，一个人对他所有相信的事物应当始终保持一定的怀疑，一个人同时也应当不顾这种怀疑而采取积极的行动。但在实际生活中，一个人必须根据各种可能性采取行动，我所期望哲学做的是鼓励人们无需确信无疑而采取积极的行动。

魏亚特：你认为哲学的未来是什么样呢？

罗素：在未来，我认为哲学肯定不会像过去对希腊人或中世纪人那样重要。我认为科学的兴起不可避免地减低了哲学的重要性。

张广勇 译

## 谈哲学的价值

在这篇文章中，我们要讨论两个问题：（1）哲学的价值是什么？

（2）为什么要研究哲学？

现在一般人受了自然科学与现实事务的影响，都有一种趋向：怀疑哲学只是一些琐细的辨别和无结论的争辩。因此，我们更应该就这两个问题作一番研究。

这种看法的产生，一部分是由于对人生的目的具有错误观念，一部分则是由于对哲学所努力追求的目标具有错误观念。自然科学的种种发明使无数对科学完全惘然的人也能获益，因此，自然科学的研究总是受鼓励的；这不仅因为自然科学对研究者有贡献，更因为它对全人类都有贡献，哲学则没有这种实用价值。哲学的研究，除了对学哲学的学生有价值之外如果还能有点价值的话，那也必定是间接地表现在它对“研究哲学者的生活”的影响。所以，我们也只有从这影响中才可以找出哲学的价值。

任何人如果真想找出哲学的价值，必须先使自己的头脑由“现实人”的偏见中解脱出来。我们常用的“现实人”这字，是指一个人只承认人类的物质需要，只知道为他的身体寻找粮食，而忽略了人类的心灵也同样需要粮食。这完全是一种错误的看法，因为，即使人类的处境顺利如意，贫穷和疾病都降到了最低的可能；这世界仍然会有很多事情等待我们完成，进而建立一个有价值的社会。就是在现有的世界中，心灵所追求的目标至少仍然是与肉体所追求的目标同等重要。而实际

上，我们只有在心灵所追求的目标中才可以发现哲学的价值；也只有对这目标并非漠不关心的人，才可能接受了解我这篇文章：研究哲学并非浪费时间。

哲学，也和其他学术一样，是以“知识”为主要对象。它的对象是一种对我们各种成见与信仰的根据加以批判性审查之后所得的知识；是一种要使种种科学得到统一的系统知识。但是，哲学并未对种种哲学问题提出任何明确的答案，就这点说，哲学实在没有什么伟大成就。如果你找一个数学家、矿物学家、历史学家，或任何其他科学的学者，问问他：他所研究的科学是否已经探索得到什么具体的成就；那么，他的答复将滔滔不绝直到你厌烦为止。但是，如果你拿这同样问题问一个哲学家，如果他是个坦率的人，他会承认他的研究并没像其他科学一样，得到某些确切的成果。这主要是因为下面的事实：当某种研究可能得到明确的知识时，它便脱离“哲学”成为一门独立的科学。例如：关于天空的研究，曾经包括在哲学的范围内，现在属于天文学的范围；牛顿那本物理学上的伟大作品，名字是“自然哲学的数学原理”；人类心灵的研究也曾经是哲学的一部分，现在已经由哲学中另出而成为一门“心理学”，由此，我们可以看出哲学的“不确定性”：任何可能得到明确答案的问题都被置于其他科学中，只有在目前找不到明确答案的问题才被留在这残余部分而形成所谓“哲学”。

前面所说的，只是哲学所以具有“不确定性”的部分原因。有许多问题，就我们所知（除非人类的脑力改变）是人类的智力所无法解决的。这种问题常常正是我们精神生活中所最感兴趣的，譬如：宇宙到底有没有一种有计划有目的的统一？或者只是一堆原子的偶然聚合？“意识”是不是宇宙的不朽部分，而使得智慧有了无限发展的希望？或只是短暂地存在于我们所居住的地球上？“善”与“恶”只是对人类重要呢？还是对宇宙也具有同样的重要性？这些问题都是哲学家所提出的，而不同的哲学家对这些问题也都曾提出不同的答案；遗憾的是哲学家似乎都不能提出充分证据说明他们所提出的答案是正确的。然而，不管寻得答案的希望如何渺茫，哲学的部分任务便是：继续对这些问题的思索，提醒人们认识这些问题的重要性，研究所有可能解决问题的说法，并且维持人类对宇宙进行思索推理的兴趣（如果我们将自己限制于我们确知必可解决的知识中，我们对宇宙进行思索推理的这种兴趣必将消失）。

有些哲学家认为哲学可以找到这些根本问题的明确答案。他们先假定：宗教信仰中的某些最重要部分都能以精确的证据加以证实；而为了要辨明这假定，他们便对人类知识进行研究，并由此而形成他们对知识方法与知识界限的这种见解。在讨论这种问题时，武断地肯定或否定都是不聪明的，但是，如果我们对哲学问题做过一番初步研究，我们将不得不否认有任何希望找到宗教信仰的哲学证明。因此我们不

能将这种问题的明确答案列为哲学价值的一部分。哲学的价值不能（如他们所假定的）倚赖一种确定可解的知识。

事实上，哲学的价值大半可以在他的“不确定性”中找到。一个未经哲学熏陶的人，他的终生将限制在各种偏见中，这些偏见或得自普通观念，或得自年龄与国籍形成的习惯性信仰，或得自“未经理性作用”而在脑中塑成的见解。在这种人看来，这世界似乎是有限的、确定的、简单的；普通观念似乎是不成问题的，而其他不常见的种种可能被轻蔑地否定了。相反的，当我们开始“哲学化”时，我们只发现：即便是日常生活中最普通的事物也会发生问题，对这些问题我们始终无法找到完全的答案。

哲学虽然不能告诉我们这些问题的真实答案是什么，但是它可以告诉我们这些问题可能有的种种答案；这便使我们的思想开阔，并且使我们的思想由习俗的压制中解脱出来。当我们将对“这到底是什么”的确实感减少时，我们对“这可能是什么”的认识则反而会大大地增加了。哲学可以使那些尚未进入自由怀疑领域的人们脱离了妄自尊大的判断。它指示我们不以寻常的看法观察寻常的事物，这使得我们可以继续保持对一切事物的惊奇感觉。

哲学可以告诉我们种种出人意表的可能。除此之外，由于它所“冥想”的对象伟大，又因为“哲学冥想”可以使我们由个人狭窄的目标中获得解放，因此哲学还有下面这种价值——也许就是它的主要价

值。一个人的本能生活常常只局限于个人的兴趣范围内，或者至多再加上家庭和亲友；除非外在世界对他“本能愿望”的满足有所帮助或妨碍，他将不会考虑到外在世界的问题。这种生活狂热是易受限制的；相对之下，哲学化的生活则是平静而自由的。

本能兴趣中的个人世界范围很小，它存在于一个伟大而有力的世界之中，这伟大而有力的世界迟早必将摧毁我们的个人世界。因此，除非我们能将自己的兴趣扩大而包容整个外在世界，否则我们将像个困守城堡的士兵，知道自己在强敌围攻之下无法脱逃，而面临着无法避免的死亡或投降。这种生活终日都将处于强烈欲望与薄弱意志的冲突中，永远无法安宁。因此，我们要想使自己的生活变得伟大而自由，我们必须先使自己由这束缚与冲突中解脱出来。

“哲学冥想”是获得这种解脱的方法之一。“哲学冥想”是不偏不倚地观察整个世界，而不是将世界划分为相对立的两个阵营——善与恶、友与敌、和平与仇恨。纯粹的“哲学冥想”并不是要证明宇宙其他部分与人类是相似的。任何一种知识的获得都是“自我”的一种扩大，但是我们不能直接将这种“扩大”作为我们追求知识的目标，而以“知识”作为寻求“自我扩大”的手段。也就是说，“自我的扩大”只有在求知欲单独在作用的时候才可以获得；在进行研究时，我们不能预期研究对象“应该”具有某种“特性”，我们只能使“自我”适应我们在对象中所找到的特性。这时候，我们便得到了“自我的扩大”。反之，如果我们在

进行研究之前先抱有一种想法，认为“自我”和“世界”非常相像，因此在研究中只想证明：我们由“自我”中即可得到对“世界”的认识；在这种研究中我们永远无法得到“自我的扩大”。这种错误的看法是“自我主张”的一种形式。正和其他“自我主张”一样，它也妨碍了它自己所追求的“自我的成长”。同时，“自我主张”在哲学中也和在别处一样，是视这世界为达成其本身目标的手段，因此，它使得这世界显得远不如“自我”重要，在这种情形下，“自我”限制了它本身所追求的目标的伟大。相反的，当我们冥想时，我们的心灵由于进行冥想，可以在这无限的宇宙中获得一席之地。

因此，人类灵魂的伟大并不来自那种将宇宙与人类相比的哲学。

知识是“自我”与“非自我”相结合的一种形式，它也和一切的“结合”一样，会被一种专断所伤害；因此，如果我们想迫使宇宙符合我们所想象的模样，这企图便伤害了“自我”与“非自我”的结合。有一种普遍的哲学趋势倾向于这种错误看法，他们认为：人类是万物的尺度；真理是人为的；时间、空间和“一般概念的世界”都是心灵的属性；至于任何非心灵所生的事物，则都是不可知的也是与我们无关的。只要我们对哲学做过一番粗浅的研究，我们便知道看法是不对的，不但不对，又因为它将“冥想”限制于“自我”的范围内，它影响了所有认为这看法有价值的人，剥夺了他们对哲学的“冥想”。这种看法中所谓的“知识”并不是“自我”与“非自我”的结合，这里所谓的“知识”只是一种成



见，习惯与欲望，它们在我们与“超越世界”间造一层无法穿透的幔幕。在这种知识理论中找到乐趣的人，和那些因为惧怕遭遇挫折而苟且偏安于现有环境的人们是一样的。

相反的，真正的“哲学冥想”在所有“非自我”的扩大上得到满足，同时也在一切“扩张了被冥想的对象与进行冥想的主体”的事物之中得到满足。在进行冥想时，所有个人的，私有的，和所有“以习惯、欲望和个人兴趣为根据”的观念都会曲解对象，并因而破坏了理智所追求的“自我与非自我的结合”，这种个人的和私有的观念在主体与对象间划定了界限，造成对理智的束缚。不受束缚的“自由理智”可以如上帝般进行观察；这种观察不受时空限制，没有愿望与恐惧，没有习俗信仰的拘束和传统的偏见，只是平静地，不动心地处于一种专一的求知欲中。它所追求的知识是非人格的，是纯粹冥想的，也是人类可能得到的。在这里，我们发现了两种不同的知识：一种是抽象的，普遍的，而不包括历史的偶然事件；另一种则得自感觉，并且是必然地依赖着一个特定的观察位置以及一具躯体（这躯体上的感官所显示的全是经过它自己曲解过的）。“自由理智”衡量这两种知识，它将认为前者有着较高的价值。

一个习惯于“哲学冥想的自由与公正”的心灵将在他的行为与情感的世界中保持同样的自由与公正。这心灵将视其本身的目的与欲望整体的

一部分，而不会将它们看作是世界上的一些无限小的碎片，也不会因此而坚持；一个人的努力对世界的其他部分不会发生影响。

在“冥想”中，“公正”表现在对真理的纯欲望中。此外我们的心灵也有着同样的“公正”，它表现在行为中是“正义”，表现在情感上则是对一切事物普遍的爱——并不仅仅将“爱”献与那些有用的与可慕的事物。因此，“冥想”不止扩大了我們思想的对象，也扩大了我们的行为与情感的对象；这使得我们成为宇宙的一名公民，这公民权包括了人类的真正自由，以及脱离“狭窄的愿望与恐惧”的解放。

现在我们要对哲学价值的讨论作一总结：

研究哲学不是为了寻找那些问题的明确答案，因为我们至今还不知道是否有个真实的明确答案：研究哲学只是为了这些问题本身；因为这些问题扩大了我们对可能有的种种解答的概念，丰富了我们智慧的想象力，并且减少了我们的“独断的自信”，这种自信常使得我们的心灵无法进行推理；更因为，由于哲学所思索的宇宙的伟大，我们的心灵也变得伟大，并进而可能与宇宙相结合而构成宇宙中“至高至善”。

林衡哲 译

## 谈西方的智慧

哲学家的工作是做些什么呢？这确实是个怪问题。也许只有先弄清了他们不做些什么，才会得到解答。在我们周围的世界之中，许多事物是已经明白的，如蒸汽机的运行，这属于机械学和热工学的领域。又如对于人体的构造和功能，了解得也不少，这是解剖学和生理学的对象。还有星体运动，我们更掌握了很多知识，这是天文学。所有这些界限明确的片断知识，分别归属于这门或那门科学。

但是这些知识部门，无不邻接着一个环绕的未知领域。人们一旦跨进并且深入这个领域的时候，就从科学走进了玄想的境界。玄想的活动是一种探索，撇开别的不谈，这就是哲学。在这个意义上，我们将会理解，科学的每个领域都开始于哲学的探索。一旦某门科学有了坚实的基础，除边缘问题和方法问题外，就能够或多或少地独立发展。探索的过程却有些不是这样，它只是继续下去，去寻找新的用武之地。

同时我们必须把哲学和别种玄想区别开来。哲学本身既不给我们解决困难，也不会拯救我们的灵魂。正如希腊人指出的，哲学是为其自身需要的一种猎奇活动。所以大体上没有教条、礼仪或任何神圣存在的问题，尽管个别哲学家结果竟会顽固武断。各人对待未知有两种不同的态度：一种是接受别人得自书本或神灵启示而宣告已知的东西；另一种是要亲身走出去看看，这就是科学和哲学的态度。

最后还要注意哲学的另一特点。如果有人问到什么是数学，为了进行论证，我们会照搬字典上的定义，答为“数的科学”。这样自然无可争

议，即使发问的人对数学一无所知，也容易理解。任何领域，只要存在一批明确的知识，就能照此给以定义。对哲学却不能。哲学的任何定义都是有争议的，这也正体现了哲学的态度。要弄明白哲学是什么，唯一途径是去从事哲学。我们的主要目的就是要展示过去人们是怎样从事这项工作的。

对许多科学所不能解答的问题，思考的人终有一天会问他们自己。没有一个善于思考的人愿意轻信预言家的现成答案。哲学的任务就是探索这类问题，有时还要解决这类问题。

这样，我们会问自己：什么是生命的意义？——倘若真有意义的话。世界有没有目的，历史的发展将引向何处？乃至这些问题是否无聊？

于是又会提出这类问题：大自然是不是受规律的制约？我们之所以这么想，难道只是希望看到事物保持某种秩序吗？还有一个普遍的问题：世界是否分为两个根本不同的部分，精神和物质？果真这样，它们又怎么结合在一起的呢？

我们是怎样谈论人的？会不会像天文学家看到的只是一点尘埃，无依无靠地在一颗不重要的行星上蠕动？或像化学家所说是巧妙地摆弄在一起的一堆化学品？或者像在哈姆雷特眼里，人在理智上是高贵的，在才能上是无限的？或者兼有以上的一切？

伴之而来的是有关善与恶的道德问题。有没有一种生活是善的，而另一种是恶的？这个问题对于我们怎样生活是否无足轻重？假如有善的生活方式，它又是怎样的呢？要过这种生活，能不能学而致之呢？有没有所谓智慧，或者貌似智慧，实际却是“金玉其外，败絮其中”呢？

凡此都是令人困惑的问题。人们不能在实验室里通过实验去求解。具有独立的精神状态的人从不听信“卖膏药”的叫唤。对诸如此类的问题，哲学史提供所能给出的答案。研究哲学史这门难啃的学问的时候，我们学习别人在此以前对这些事情已经想过些什么，从而深一层了解他们，因为他们处理哲学的方式是他们的生活方式的重要一面。最终这将会指点我们怎样去生活，虽然所知极为有限。

马家驹 贺霖 译

## 自由思想十诫

- 1.不要凡事妄下断语；
- 2.不要蓄意隐瞒证据，因为事实终将真相大白；
- 3.不要畏惧求索，因为你一定会走向成功；

- 4.不要遭到反对就用权威压人，即使反对者是你自己家人，而应努力以理服人，因为靠权威取得的胜利是虚幻的；
- 5.不要迷信什么权威，因为总是可以找到与其相对立的权威；
- 6.不要用权力压制你认为用心险恶的意见，因为如果你这样做，反而会深受其害；
- 7.不要害怕标新立异，因为现在的公理无一都不曾是离经叛道的；
- 8.不要随声附和，而比之更觉得愉悦的是理智地表示不同意见，因为如果你珍视理应如此的智慧，后者比前者意味着更大程度的赞同；
- 9.不要粗暴地对待真相，即使它让人为难，因为掩盖真相会更令人难堪；
- 10.不要嫉妒愚者天堂的幸福，因为只有愚者才以为那是幸福。

张广勇 译

## 谈知识与智慧

大多数人都同意：我们的时代就知识而言，尽管已远远超越以往的任何时代，但是智慧并未得以相应的增长。然而一旦我们试图给“智

慧”下个定义并考虑如何提倡它的时候，人们的意见就不再一致了。首先，我想谈何谓智慧，然后再讨论如何教授智慧。

我认为智慧由几种因素促成。在这些因素之中，我得将均衡感放在首位：即考虑一个问题中的所有重要因素，又掂量其中每个因素的那种能力。要做到这一点，现在比以往更加困难，因为这要求各种专门人员掌握的专业知识比过去更为广博和复杂。例如，你在从事医学科学的研究。这项工作不容易，很可能耗尽你所有的脑力。你没有时间去考虑，你的发明或创造会在医学领域之外产生什么后果。让我们这么说吧，正如现代医学已获得成功，你成功地大大地降低了婴儿死亡率，这不但欧、美洲如此，在亚非地区也一样。可是这却导致了完全意外的后果：它使世界上人口最密集的地区出现粮食供应不足，生活水准降低。再举一个眼前在大家心目中更显明的例子：你出于无私的求知欲望而研究原子的构成，不期而然地将毁灭人类的武器置于那些凶悍的疯子们手中。这样看来，对于知识的追求可能变得有害，除非同时运用智慧；而专家们在求知的过程中却不一定显示出这种高瞻远瞩全面认识问题的大智。

然而，全面认识问题的能力本身不足以构成智慧，还必须同时具有对于人类生活目标的一定的认识。许多著名的历史学家所造成的弊大于利，因为他们只凭借自己的激情，扭曲地观察事实。黑格尔的历史哲学上溯远古下至无限的未来，并不缺乏涵盖一切的全面性。然而，他

反复强调的主要历史事实是：从公元400年直至他所处的时代，德意志是世界范围内最重要的国家，世界进步的旗手。也许我们可以扩展构成智慧的这种全面性含义，认为它不仅包括智力，还包括感情。绝非少见的是，一些人学识广博，但感情偏狭隘，这样的人缺乏我所谈的智慧。

不仅在公众场合，在个人生活中也同样需要智慧。人们需要智慧来选择追求的目标与消除个人的偏见。甚至有这样的目标：倘若它有可能达到，追求会是高尚的行动；可是如果这一目标本来就不可企及，偏要追求它便属愚蠢。许多前人毕生找寻哲学家的墓碑，长生不老的妙药。毫无疑问，假若他们已如愿以偿，一定已为人类造福，可结果却是他们浪费了自己的生命。下面，我们再谈一些不那么悲壮的事例。设想有一场涉及两个人的官司，甲先生与乙先生，他们相互仇恨，欲置对方于死地而后快。假设你去问甲：“干嘛恨乙？”甲无疑会向你详尽地数落乙的恶行，其中部分是真的，部分是假的。然后，你再去问乙，乙也会同样地尽数甲的恶行，半真半假。再假设你又回到甲处，说：“乙说你的坏处，就像你说他坏一样，你听到这些一定吃惊吧。”然后你去乙处，再重说一遍。毫无疑问，这便直接增加了他们之间的仇恨，因为甲乙都为对方的不公而惊骇。可是，倘若你有足够的耐心与很强的劝说能力，也许你能使各方相信：彼此的邪恶人皆有之，而其敌意却对双方均有害。倘若你能做到这点，你便注入了一些智慧。



我认为当今智慧的精髓在于解放，尽可能地从现在的暴虐中获得解放。我们对感官的自我主义无能为力。视觉、听觉、触觉同我们自身一体，不能与己无关。同样，我们的情感也来自本身。婴儿感到饥饿不适，他受的影响只在他自身的发育。随着年龄的逐渐增长，他的视野扩展；他的思想情感变得不那么执著，也不那么注意自己的身体状况，于是，他逐渐增长了智慧。当然这是一定程度上的增长。没有人能完全不偏不倚地观察世界；假如能有人做到这一点，他便很难存活。但是，变得近乎不偏不倚，一方面通过不受时空局限地认识事物；另一方面在我们的感情中对这些事物给予恰当的分量。正是这种朝向公允超脱的态度在促使智慧增长。

就此意义而言，智慧能否教授？如果可以，那么教授智慧应是教育的目的之一吗？对这两个问题，我要给予肯定的回答。礼拜天在教堂里，有人告诫我们要像爱自己那样去爱邻居。而一周的其他6天，却有人怂恿我们去恨人们。你或许会说：这是胡言乱语，因为我们受到鼓动去憎恨的并非我们的邻居。但是请记住：关于撒马利亚是我们的邻居的这一说法可以验证这一箴言。我们不打算再去憎恨撒马利亚人，因此也就易于忽略这句格言的意义。你若想明白这一箴言实质，这即是说，你要么视共产党人为撒马利亚人，要么成为共产党人的反对派。憎恨作恶者乃天经地义，这一说法也许会遭到反对，但我就不那么想。如果你恨他们，十之八九，你也变得同样可恶；而你绝少可能说服他们放弃恶行。憎恨罪恶本身就是受罪恶束缚的表现。摆脱束缚

要靠理解，而不是憎恨。我不是在宣扬不抵抗主义，而是说，有效地防止罪恶的蔓延，抵抗得与理解最大程度地相结合，而将暴力控制到最低限度，低到能使我们所希望保留的美好事物存在下来。

经常有人鼓吹，我上述观点有碍于采取果敢的行动。我认为历史并未予以证实。英国的伊丽莎白一世及法国亨利四世生活在几乎人人都很狂热的时代，无论他们是基督教徒或是天主教徒。可他们两人都没犯那个时代所犯的错误，他们由于超脱而获益不浅，却又绝不显得平庸无能。亚伯拉罕·林肯指挥了一场伟大的战争，但无时无刻不执著于我所指出的智慧。

我说过在某种程度上智慧可以教授。我认为这种教授所包含的智力成分大大超过通常进行的道德教育。我认为在传授知识的过程中，可以趁便向那些动辄生恨、心胸狭窄的人指出仇恨与狭隘会给人造成的悲惨结局。我想不应该把知识与道德截然分离。诚然，有些专业知识需要各种技能，而与智慧几乎无关。在教育整体行为活动中，应精心设计、增补启迪智慧所应占据的位置。即使是最优秀的技术员，同时也应该是好公民，而我说的“公民”，指的是世界公民，而不是某个教派或国家的公民。随着知识与技术的不断增长，智慧越来越显得必要，因为知识与技术每一步增长都在使我们实现自己目标的能力增强，因此，倘若我们的目标不明智，我们作孽的能力也就越大。人类

现在比以往任何时候都需要智慧；如果知识继续增长，人类在未来所需要的智慧远比今日需要的多。

李淑贤 译

## 谈品质：活力、勇气、敏锐、聪慧

在我看来，理想品格的基础由4个特性共同构成，即活力、勇气、敏锐、聪慧。我不是说有这4种便完备无缺了，但我认为我们大都会同意。我还坚信，年轻人要是在体育、感情及智育方面得到适当的培育，上述品质将普遍形成。下面，我将逐一讨论。

活力主要是生理而非心智的特性。一般认为，只要人身强力壮就充满活力，随着年龄的增长便衰弱，到了老年便枯竭。充满活力的儿童未到入学年龄便迅速达到最旺盛的程度，然后就因接受教育而衰减。精力充沛时，人就会感到活着的乐趣，且不说任何别的欢乐的情境。活力使欢乐增加，痛苦减少；它使人更易于对出现的事物发生兴趣，因而使人提高看待事物的客观性，而客观性又是心智健全的要素。人很容易沉浸于自我之中，以致对外部与己无关的事物索然无趣，视而不见，听而不闻。这是人类的不幸，这样做的最好结果至多令人百无聊赖，最坏结果则会使人忧郁成疾。而且，它还是人们经世致用的关键障碍，可谓绝无仅有。活力使人对外部世界增长兴趣，还会激发人努

力工作的力量。更重要的是，它是人避免嫉妒的保障，因为它是自身存在的快乐源泉。由于嫉妒是人类不幸的多种根源之一，活力的重要性非同小可。诚然，也有许多坏的品质与活力有关，例如，一只强悍的老虎。也有许多最可贵的品质与缺乏活力有关，如牛顿与洛克，他们几乎没有什么活力。然而，这两个人有的却是烦躁与嫉妒；倘若他们健康，就不会这样。假如牛顿当年身体强健，有可能享受正常的乐趣，他与莱布尼兹的争吵或许得以避免，这一争吵影响了英国的数学研究达百余年。尽管活力有种种局限性，我还是认为活力是所有人都该具有的重要品质之一。

勇气——我们要谈的第二种品格——有几种形式，每种都很复杂。无恐惧感是一回事，而有力量控制恐惧感又是一回事。应当恐惧而不感到恐惧是一回事，不应当恐惧而处之泰然又是一回事。显然，不无缘无故地恐惧是可取的。有控制恐惧的能力也是好事。但是当惧不惧则很成问题。在谈及其他形式的勇气之前，我暂且避而不谈这个问题。

在大多数人本能的感情生活中，非理性的恐惧起了异乎寻常的巨大作用。表现为病态现象的由精神病医生医治，如迫害狂和忧虑症之类的病状。但是较轻的病态表现，却普遍见诸那些被认为是神智健全的人身上。危机四伏感，更确切地说“忧虑感”，或者一种对并不危险的事物的惧怕，如老鼠或蜘蛛，这些可谓司空见惯。过去认为许多恐惧都

是本能的，但现在大多数研究者对此提出疑问。显然，确有一种本能的恐惧，如害怕噪声。但绝大多数的恐惧要么受经历的影响，要么因联想所致。比如害怕黑暗，似乎完全由想象引起。我们有理由认为：脊椎动物通常不是本能地害怕其天然敌人，而是从其长辈那里接受了这种恐惧感。当人们亲手将这些动物养大，许多常见于动物之间的恐惧就会消失。然而恐惧的感染性极强：孩子们从年长的人身上接受到恐惧感，甚至他们并没意识到自己显露出害怕。母亲或保姆流露出胆怯，孩子们很快就会模仿。至今，男人认为动辄惊怕尖叫的女士十分迷人，因为这给他们提供了一个不需付出任何代价就能充当保护的机会。可是，这些男人的儿子却从母亲那儿得到恐惧感，日后得刻意锻炼方能重获勇气；而当年其父若不曾轻视其母，他们本来不会丧失这种勇气的。轻视妇女所造成的损害是难以估计的，此种恐惧的造成仅是一个顺便提供的例证。

此刻，我不准备讨论可以将恐惧和忧虑减到最低程度的方法，那是在后文要谈的问题。然而目前却有这样一个问题？即，我们用压抑的方法对待恐惧会不会满意？我们是否必须找到更激进的解决办法？传统的作法是贵族们得训练有素，不致表露出恐惧，而隶属的国家、阶级和性别却受到鼓励，保持谦卑怯懦。对于勇气的检验则要求硬碰硬的身体力行：男子汉不许临阵脱逃；他在男子的运动项目中必须是强人高手；面临火灾、沉船、地震等险情，他必须镇静自若。他不仅必须举止有措，而且还得面不改色，身不颤抖，气不急促，不流露出任

何易于令人觉察的惊惧迹象。我认为这一切都是重要的：我愿看到所有国家、所有阶级、男女都具有勇气。但是采用的手段要是属于压制性的话，它必然会带来经常与之相关的种种罪恶。羞耻与耻辱一直是促使人作出勇敢表示的潜在武器；可实际上它们只会引起一场恐惧的冲突，在此冲突中惧怕公众的谴责会更强烈一些。我在童年时，学会了一条名言：“除非受到恐吓，你都要说实话。”我不能承认会有例外的情况。人不光应在行动上，在感觉中也要克服恐惧；不光在有意识的感觉中，在无意识的感觉中也该如此。单纯在外表上战胜恐惧固然符合贵族的准则，却使恐惧在隐蔽地起作用，因而产生邪恶的不正常反应，有些人尚未意识到它是恐惧的产物。我现在想的不是“弹震症”，很明显，它与恐惧相关。我想谈的是特权阶级为了保全其优势而采取的那一整套压迫和残忍。最近在上海，一位英国军官不予警告便下令朝一群手无寸铁的中国学生背后开枪，很明显，他也受恐惧驱使，正如在战斗中开小差的士兵一样。但从事军事的贵族们不那么敏锐，无法追溯这种行为的心理根源，相反认为这种行动表现了坚定和高尚的精神。

从心理学和生理学的观点来看，恐惧与狂怒是非常相似的情感；那些会感到狂怒的人不具备最高一级勇气。残暴不可避免地要反映在对黑人造反、共产主义者的反抗及其他对贵族阶级构成威胁而进行的镇压上，这是怯弱的一种表现形式，如同鄙视更为明显的懦弱表现。我相信，可以教育普通男女，使他们明白可以不忧心忡忡地活着。迄今为

止，只有几位英雄和圣哲是这样生活的；但是其他人若能了解其生活的方式，也能办到。

那种非由压抑形成的勇气，必须具有几种因素。从简单的说起，如健康与活力。虽然彼此并非相互依存，却是非常有益的。在危险的情况下，实践和操作能力非常理想。但是，如果我们讨论的不是某方面的勇气，而是一般意义上的勇气，那就要涉及更为根本的问题了，即自尊与对生活的客观态度。先谈自尊。有些人过一种内在的生活，而另一些人却反之，是反映其邻居的好恶和谈论的镜子。后者绝不会有真正的勇气：他们必须受人羡慕，时刻怀着会失去别人羡慕的恐惧。教人“谦卑”曾被认为是可取的，可它却是促成另一种反常形式的恐惧的手段。因而它产生出本能的虚伪和弄虚作假。教导儿童不问道理而盲从，他们成人之后也会继续如此强求；据说只有学会服从的人才懂得如何指挥。我不是说谁也别学会如何服从，谁也别试图指挥。当然也不是说从事需要合作的事业不应有领导人，而是说领导者的权威应当同足球队长的威望一样，队员们为了实现共同的目标都自愿地付出代价。我们的目标应该是属于自己的目标，而不是外部权威所强制的结果；我们的目标也绝不该强加给其他人。这便是我说的谁也别指挥，谁也别盲从的意义所在。

最高一级的勇气尚需另外一种因素，即上述谈到的对于生活的客观态度。一个人的希望和恐惧均以自我为中心，这样的人很难泰然看待死

亡，因为死亡使其整个情感海洋荡然无存。在这个问题上，我们同样会遇到传统势力，它提倡一种虚伪而简单的抑制方法，即圣人必须学会否认自我，必须禁欲，必须摒弃本能的享乐。这些能够做到，但其后果有害。禁欲主义的圣人自己放弃欢乐，也让别人如此去做，而后一点更为容易。与此同时，妒嫉之心潜伏着，使之认为受罪是高尚的，因此可以合法地使别人遭受苦痛。这样一来，就会出现价值观念的颠倒：好的事物被认为是坏的，而坏的却被认为是好的。好端端的人生没被用来拓宽和发展自然的欲望与本能，而是服从消极的清规戒律，这就是所有危害之源。人性中有某些东西可以使我们毫不费力地超越自我。其中最普通的便是爱，更为典型的是父母之爱；有些人的爱心十分广泛，以致能够拥抱整个人类。还有一点是知识。我们没有任何理由去假设伽利略乐善好施，然而，他为之生存奋斗的目标并未因其逝世而失败。再有一点是艺术。其实，只要人们对身外的某项事物发生兴趣，就会使其生活达到相应程度的非个人化。正因如此，在离开人世的时候，一个兴趣广泛而强烈的人要比那些可怜的、将其全部注意力放在其病痛上的痼病患者感到的困难要少。我这样讲，似乎显得有些矛盾，然而这是实际情况。有些人具有十分广泛的兴趣，他们感到自我仅是世界的小小部分，而这不是通过自贬，而是通过珍视自我以外的事物，在这样的人身上，无畏的精神更加完善。这种情况几乎只能在本能处于自由、智能处于活跃的状态下出现。这两者合在一起便产生了骄淫者与禁欲者从未了解的广阔的世界观。有了这样的



世界观，个人的死亡也就微不足道。这样的勇气是积极的和本能的，而不是消极的和压制性的。正是这种积极意义上的勇敢，才是我所认为的完美性格的主要成分之一。

我们列出的品质之三是敏锐，在某种意义上说，它可以矫正单纯的勇敢。无畏的行为对于那些看不到危险的人来说是容易的，但是这种无畏精神往往是愚蠢的。我们不能对那些基于无知或健忘的任何作法感到满意，最大程度的知识与领悟才是理想事物的关键部分。认识方面的问题属于智力范畴，而我所谈的敏锐则属于情感方面。纯粹的理论定义应是：当许多刺激因素在一个人身上产生了激情，这个人在情感方面就具有敏锐性；若如此广义而言，这品质未见得是好的品质。敏锐若是褒义的，情感的反应必然具有某种意义的适宜性，感情的单纯强烈不是我们所需要的。我所指的敏锐是由许多适当的事物所触发的愉悦的或相反的感觉。究竟哪些是适当的事物，后文再作解释。第一步是从单纯的温饱之类的感官满足进入寻求外在世界认可的乐趣，这在大多数儿童身上发生在大约五个月的时候。这种愉悦一旦出现，它就会非常迅速地发展：所有儿童都喜欢被人赞扬而讨厌被人责怪。通常，这种受人称道的愿望是人生的主要动机之一，而且终生存在。当然，这是非常宝贵的，它可以促成美好的行为而限制贪婪的冲动。假若我们于自己的称道能够明智一些的话，这或许会更加宝贵。然而，只要那些杀人最多的人被认为是最可钦佩的英雄，乐于称道本身不足以使人生美好。

培养敏锐的理想方式的第二步是同情心。有一种单纯的有形的同情，如一个幼儿见到哥哥或姐姐在哭也跟着哭起来。我认为这也为日后敏锐的发展打下了基础。这一基础需有两种扩展：其一，即使受苦人不是特别令人喜欢的对象，也能对他产生同情感；其二，苦难不在眼前，只知苦难正在发生，也能产生同情感。后一种扩展在很大程度上取决于智力情况。这种同情也许仅限于好的小说里那些对苦难的逼真、感人的描绘；另一方面，统计数字也可能使人大动情感。能够抽象地感到同情既是重要的，也同样是难得的。当自己所爱的人得了癌症，无论是谁，都会深有感触。大多数人在医院目睹素不相识的病人受苦，也会为之感动。可是，当他们读到癌症的死亡率有多高的时候，一般说来，他们只会感动一时，唯恐自己的亲人也得上癌症。这同样也适用于战争：当人们得知自己的儿子或兄弟在战争中致残，便会认为战争可憎；可是当上百万人因战争而残废的时候，他们并不认为战争百万倍地可憎。在个人的交往中，充满善意的人却可能从煽动战争或在“落后”国家摧残童工而获得收入。这些司空见惯的现象的存在，正是由于在大多数人身上同情心不是单纯通过抽象的刺激而产生的。倘若能弥补这一点，当代世界的大部分罪恶都会消失。科学大大地增加了我们影响遥远地区的人们生活的能力，却没使我们增加对他们的同情。假设你是上海纺织公司的股票拥有者，单是根据金融咨询来决定投资，你也忙得不可开交，你所感兴趣的既不是上海，也不是棉花，而只是你的红利。然而，你可能成为残害无辜人们的暴力的一

部分，因为童工要是没有被迫成为非人道的危险的苦力，你的红利就会消失。由于你从未见过这些童工，而抽象的刺激因素又不能打动你，你对这一切便会无动于衷。这就从根本上说明了大规模工业化如何残酷，而对被奴役的种族的压迫为何得以容忍。培养人们能对抽象刺激因素产生敏感的教育，将会使上述事物无法出现。

认识性的敏锐，也应被包括在内，实际上它同于观察的习惯；这一点同智力联系起来考虑更为自然。审美性的敏锐常常会引起一些问题，此刻，我不想讨论它。因此，我将讨论已列出的4种品质的最后一项：聪慧。

传统观念的严重缺陷之一是低估聪慧。在这方面，希腊人没犯错误，但教会却使人相信除了德行以外，一切无足轻重，而德行又存在于对于那些被专横地规定为“罪孽”行为的节制之中。只要这种态度存在，就不可能使人认识到聪慧要比虚假的传统“德行”对人更有好处。我说的聪慧，包括实际知识与接受知识的能力。实际上，这两者紧密联系。无知的成年人是无法教育的，譬如，在卫生及饮食问题上，他们根本不相信科学的道理。一个人越是博学，他就越容易学习更多的知识——总是认定他还不会为教条主义所蒙蔽。无知的人从未感到改变其思维习惯的必要，他们的思想已经僵化，不可更改。当持怀疑态度的时候，他们往往轻信，同样，应当听信之时，他们却又怀疑不已。很明显，“聪慧”一词确切说来是指获得知识的能力，而不是已经

获得的知识；不过，我却认为这一能力若不经学习实践是无法获得的，正如钢琴家和杂技演员需要实践一样。诚然，也有可能采用不开发智能的方法去传授知识，这样做不但可能，而且容易，并且经常奏效。然而，我却不相信不传授知识会有可能开发智能，或者竟然获得知识。而且没有智能，我们这个复杂的世界便无法存在，更说不上取得进步了。因此，我认为开发智能是教育的主要目标之一。听起来，这颇似陈腔旧调，但其实不然。想要灌输被认为是正确信念的愿望经常使教育工作者冷漠地对待智能的培养。为了阐述得更加明确，有必要使“智能”的定义更为严密，以便发现它所要求的思维习惯。为此，我将只谈获得知识的能力，不述及知识的积累，尽管智能的定义理所应当地包括了它们。

智力生命的本能基础是好奇心，在动物身上也可以发现它的最初形式。智能要求活跃的好奇心，虽然它必须属于某种类型。那种促使乡村邻居天黑后竭力从窗帘窥视别家奥秘的好奇心没有多大价值。那种爱说闲话的普遍兴趣不是出于对知识的热爱，而是怀有恶意的产物。无人议论他人潜在的美德，而只饶舌别人隐蔽的罪过。因此，大多数闲话不真实，可人们有意不去证实。邻居的过失如同宗教给人的安慰，使人乐于去打听，刨根究底。另一方面，正确的好奇心是真正热爱知识的产物。你可以从猫的身上看到这种相当单纯的冲动表现，当它被带到一个陌生的房间，它会去嗅每一角落，每一件家具。你也可以在儿童身上发现这种好奇心，当通常关着的抽屉或小橱一旦打开，

他们会显出浓厚的兴趣。动物、机器、雷雨以及各种手工劳作都会引起儿童的好奇心，他们对知识的渴求使大多数懂事的成年人相形见绌。这种好奇的冲动随着年龄的增长而减弱，以致最后只会厌恶生疏的事物，不予理睬。到了人生的这一阶段人们就会说国家没落了，“我年轻的时候情况可不是这样”。与过去不相同的不是别的，而是说话人的好奇心移到了往昔。一旦好奇心消失，我们所说的活跃的聪慧也随之死亡了。

过了童年，好奇心在强度和广度方面虽然都会减弱，在相当长的岁月里它在质量上却会提高。对普遍事物的好奇心与仅对某些具体事物的好奇心相比，前者显示了更高水平的聪慧；广义而言，普遍性的层次越高，所牵涉的聪慧水平也就越高（然而，不可把这一规律看得过死）。与个人利益无关的好奇心同对得到食物的机会的好奇心相比，前者显示出更高的发展程度。猫在一间新房里嗅来嗅去并非是全无私心的科学探询，它很可能也想发现那儿是不是有老鼠。要说无私的好奇心便是最好的好奇心，这种说法可能不完全正确，但最好的好奇心可谓与其他利益的联系既不直接又不明显；不过，只要动动脑筋也不难发现。然而，这一点无需由我们来确定。

如果要使好奇心富有成果，它必须与获得知识的某种技能联系起来。必须有观察的习惯，必须相信学到知识的可能性，必须具有耐心和勤奋。这些都会水到渠成地发展，如果一开始就有很强的好奇心，又受

到良好智力教育。但我们的智力生活仅是我们所从事的活动的一部分，而好奇心又总是与其他激情发生冲突，因此，有必要获得某些智力方面的素养，如虚怀若谷的精神。由于习惯与嗜好所致，我们对新的真理会变得无动于衷。我们发现，要放弃多年来深信不疑的事物是困难的，要收敛自我的评价或任何别的基本爱好也是很难的。因此，虚怀若谷的精神应当是教育旨在培养的品质之一。

勇敢无畏的精神无论对于行为上的英雄主义或心智方面的诚实都至关重要。我们对真实世界的了解比我们认为的更少；从来到这个世界起，我们就练习那些靠不住的归纳法，让外部世界的规则来扰乱我们的思维习惯。各种各样的思想体系——基督教、社会主义、爱国主义，等等——都像孤儿院一样，愿意随时提供安全，可反过来却实行奴役。自由的精神生活不可能像被某种信念庇护的生活那样温暖舒适融洽；只有信念可以给人一种如同在炉边的温暖感觉，尽管这时室外寒冬的暴风雪正在逞凶。

这就给我们带来一个较为困难的问题：美好生活究竟在多大的程度上摆脱群体？使用“群体本能”一词令我犹豫，因为人们对该词的正确使用颇有争议。但无论怎样加以解释，它所描述的现象是众所周知的。我们乐意同那些可以相处、愿意合作的人一起，如我们的家人、邻居、同事、政治团体或祖国，愿意得到他们的好感。这很自然，因为没有合作，我们不可能获得生活的乐趣。而且，情感具有感染力，尤

其是那些为许多人共有的情感。几乎没有谁可以在群情激奋的会议上毫不激动：他们若是对手，对立情绪则更会强烈。对大多数人来说，这种对立情绪只能在这些对手可以从另一群人中得到思想上的支持和赞同的情况下才有可能。这就是基督圣徒教派为何能给被迫害者以莫大安慰的原因。我们的教育该默许这种与群众合作的愿望呢，还是设法淡化这种愿望？持有不同看法的双方争论不休，正确的回答只能是默许与淡化的适当中和，对哪一方面也不要全然支持或反对。

我个人认为，讨人喜欢同与人合作的愿望应当强烈而又理所当然，但在某些重要的时刻，也应该能够被其他愿望所克服。在谈论敏锐时，我们已谈过讨人喜欢是可取的，否则我们都将像乡巴佬一样，所有的社会组织，从家庭以上的任何组织都不可能存在。如果儿童不渴望得到父母的表扬，那么教育这些儿童将会十分困难。情绪的感染性也大有其用处，如果是由明智的人去感染愚蠢的人。但是莫名其妙的恐惧和莫名其妙的暴怒却非但无用，而适得其反。可见情感方面的接受性问题绝不简单。即便是纯粹的智力问题，情况也难明了。那些伟大的发现者不得不背离大众，其独立的立场因而招致敌视。但是，大众的普遍看法则不那么愚蠢；至少，在科学的问题上他尊重权威总会是有益的。

我想对于那些情况不很特殊的人来说，他的生活中应有一个大的天地，由模糊称谓的“群体本能”主宰，同时还有一个群体本能进不去的

小的天地。这个小天地应包括他的特殊能力的领域。有的男人在大家都爱慕某一个女性的情况下才会开窍赏识，我们不认为他是个好汉：在选择妻子的问题上，人应受自己独立的感情的指导，而不应受其周围感情的反映的影响。如果他对人的判断往往与其邻居相同，倒也无关系紧要，可他一旦爱上了人，就应该受自己独立的感情支配。同样的道理也适用于其他方面。农夫应依据对自己田地的产量的判断来种田，尽管这一判断应基于他获得科学种田的知识。经济学家对货币问题应作出独立的判断，而外行人则以仰仗权威为好。只要具有特殊的才干，就应显示独立精神。当然，人也不该让自己像只刺猬，满身是刺，令周围人见而远之。我们大部分的活动必须进行合作，而合作又必须有某种本能的基础。尽管如此，对于那些我们格外了解的事物，我们都应该学会独立思考；我们都应该有勇气谈出别人不喜欢听的意见，如果我们认为这些意见十分重要。当然，遇到某些具体的情况，使用这些广泛的原则会有困难，但是，未来的难度会比目前小，当人们大都具有我们这里讨论的这些品质。殉难的圣人可没有生活在这样的世界的份了。那时，善良的人不会有发怒或羞愧的机会，他的德行只是服从其自然冲动的结果，并与本能的欢乐融合。他的邻居不会憎恨他，因为不必惧怕他。人们往往因为开拓者引起的恐惧而憎恨他们，然而在已经变得勇敢无畏的人们中间，这种恐惧就不会再存在。只有心中充满恐惧的人才会加入三K党或法西斯。由勇敢的人们构成的世界里，上述迫害性组织无法存在；美好生活与本能之间的摩擦要



比目前少得多。只有无畏的人们才能创造和保护美好的世界，而他们的使命完成得越是成功，需要他们显示勇气的机会也就越少。

男男女女都具有教育所能培养的最高程度的活力、勇气、敏锐和聪慧的社会，将与迄今为止世上所有的一切全然不同。那时，几乎没有人会不开心。现代人愁苦的主要原因是疾病、贫穷和不满意的性生活。那时，这些都会变得罕见。健康将几乎普遍存在，甚至衰老也会推迟。工业革命盼来的贫穷乃因集体的愚蠢所致。敏锐会使人们去消除愚蠢，聪慧可以教给他们以方法，勇气会促使他们使用这一方法（胆小鬼宁愿继续受苦也不愿去做越轨的事情）。现在大多数人的性生活都不同程度地令人不满意，这一方面是教育不善，一方面是陈规陋俗的钳制，新一代成长起来的妇女，不再有非理性的性恐惧，将会结束上述情况。恐惧历来是使妇女具有“美德”的唯一途径，她们被有意识地教育成为身心两方面的胆怯者。爱被束缚的妇女会导致其丈夫变得野蛮和虚伪，并且会扭曲其子女的本能。一代无畏的妇女会衍生出一代无畏的子女，他们不再被人为地扭曲，而以自然诚直，自由可爱的面貌出现，从而改变世界。他们的热情将会荡涤我们因懒惰、懦弱、冷酷和愚昧而忍受的残酷和痛苦。教育使我们染上了上述坏品行，教育也必须培养我们相反的德性。教育是建立新世界的关键。

李淑贤 译

# 谈智力教育

让教育受道德因素的影响，于智力，并且最后于品性，都将具有恶劣的后果。不应认为某些知识有害，某些愚昧有益。所传授的知识应当为智力目的而传授，不可为证明某些道德或政治的结论。从学生角度上看，教学的目的部分是为了满足他们的好奇心，部分是为了使他们获得所需要的技能，以便他们能自己去满足他们的好奇心。从教师角度上看，也是为了刺激某种有益的好奇心。但是，即使学生的好奇心与校内课程毫不相干，也不可稍加阻挠。我并不是说学校的课程可以被中断，而是说这种好奇心理应受到称赞，并应告诉学生如何在课外去寻求满足，例如借助图书馆里的书籍。

说到这里，也许有人会向我提出疑问。如果男生的好奇心是病态的或不正当的，那该怎么办？如果他们对猥亵之事或有关虐待的描写感兴趣，那该怎么办？如果他们只注意窥探他人的行动，那该怎么办？这种好奇心也该鼓励吗？要回答这些问题，我们必须有所区分。毫无疑问，我们不应让孩子的好奇心始终限于这些方面。但是，我们也不应使他们感到想了解这类事情是有罪的，或设法不让他们知道这方面的知识。这种知识的吸引力几乎总是由于它被禁止的缘故；有时也与某种病态的精神状况有关，需要进行治疗。然而，禁止和道德恐吓决不是正确的疗法。作为最普通和最重要的例子，让我们注意一下猥亵之

事。我不相信这种事会发生在一个对待性知识像对待其他知识一样的孩子身上。搞到淫秽图片的男孩往往得意于他这方面的能力，并会因超过他缺少魄力的同伴而自豪。如果公开而坦率地告诉他有关性的一切知识，他就不会对这类图片感兴趣了。然而，如果他仍有兴趣，那就应请这方面的医学专家进行治疗。治疗应当从一开始就鼓励他自由表达他最惊人的想法，然后不断向他提供大量丰富的材料，渐渐增加技术性和科学性，直到使他觉得索然无味为止。当他感到再无别的东西可了解，并且他所了解的一切也平淡无奇时，他就治愈了。此事的要点是，性知识本身并没错，错误在于那种只关注某个特定问题的习惯。着迷现象不是竭力分散注意力所能消除的，而对问题的充分讨论却可奏效。通过这种方式，兴趣可以成为科学的而不是病态的；若能做到这一点，这种兴趣便能在其他兴趣中取得合理地位，而不再是一种迷恋行为。我确信，这是对待狭窄和病态的好奇心的正确方法。禁止和道德恐吓只会使它恶化。

虽然品性的完善不应成为教学的目的，但有些品性是非常可取的，对于求知也是十分必要的；这种品性或可称为智力美德。这些美德应由智育中产生；但它们应成为学习上的需要，而不应成为专为求取的美德。在我看来，这些品性主要有好奇心、虚心、有志竟成的信念、耐心、勤奋、专心和一丝不苟。其中，好奇心是基本的；如果好奇心强烈，并且目标正确，其余的品性便会随之而来。但是，也许好奇心尚未积极到足以成为整个智力活动的基础。还应当愿意做困难的事情；

所学的知识在学生看来应是一种技能，就像游戏或体育的技能一样。我认为，这种技能的一部分难免只是那些人为课程所需要的；然而，如果能使学生感到它对于某些课外的事情同样不可或缺，则是非常重要的。知识与生活的脱节令人遗憾，虽然在校期间也是不可能完全避免的。当这种脱节极为难免时，应该偶然谈及此种知识的用途——最广义的用途，尽管如此，我想还是应当给纯粹的好奇心留有充分活动的余地，否则许多极有价值的知识（如理论数学）就永远不会被发现了。撇开任何实用性不谈，在我看来，许多知识本身就有价值。我不希望鼓励青年过于注意知识的日后用途；无私的好奇心是青年固有的，同时也是一种很有价值的品性。只有当好奇心缺乏时，才可求助于对实用技能的欲望。两种动机都各有其特定的位置，但不应允许它们彼此排斥。

只要求知欲真切，就一定会虚心。那种怀有其他欲望并自信已经知道真理的人，才会不虚心。这就是孩子普遍比成人虚心的原因。一个人的活动几乎必然会与某个智力上的疑难问题的判断密切相关。牧师不可能对神学无偏见，而军人也不可能对战争无偏见。律师必定坚持罪犯应受惩罚——除非他们能提供头等律师费。教师必定赞成那种与他的教育和经验最相适应的教育制度。政治家几乎会不由自主地信奉那个最有可能给他官职的党的理论。一个人一旦选定他的职业，便不会时常考虑别的职业是否更好。因此，虚心以后会受到各种限制，虽然限制应当尽量减少。但是在青年时代很少出现那种被威廉·詹姆斯称

之为“被迫选择”的情形，因此也很少需要有“相信的愿望”。应当鼓励青年人将一切问题都看成是悬而未决的，并且作为争论的结果，任何见解都有抛弃的可能。这种思想上的自由并不意味着在行动上也应完全自由。孩子不可因看过有关在南美洲北岸探险的故事书，就自由地跑到海上去。但是，只要他仍在学校受教育，他就可以自由地认为当海盗比当教授好。

专心是一种很可贵的品性，未受过教育的人很少具有这种品性。诚然，随着孩子步入成年，专心程度自然会大大增加；婴儿考虑任何一件事都不过几分钟时间，但以后每过一年，他们的注意力就集中一分，直到他们长大成人。尽管如此，未受过长期的智力教育，他们很难达到足够的专心程度。理想的专心具有3种特征：深入、持久和自愿。阿基米德的故事是深入的例子：据说当罗马人攻陷叙拉古城，走到跟前杀他时，他竟然没有察觉，因为他正深入研究一道数学题。能够长时间地专注于一件事，对于取得可观的成就，甚至对于理解任何复杂或深奥的问题，都是不可或缺的。如果对某事有浓厚的兴趣，自然会产生这种效果。大多数人都能长时间地专注于一道机械的智力题；然而这种专注本身并无大用。要想真有价值，专注必须能受意志的支配。我的意思是，即使某种知识本身并无趣味，但只要人们有足够的动机，他们仍能强迫自己掌握它。我认为，高等教育所提供的首先是这种由意志支配的专注。在这方面，旧式教育是值得称赞的；我怀疑现代的教育方法能否成功地说服人们自愿忍受烦闷与枯燥。然

而，如果现代的教育制度中确实存在着这种缺陷，它决不是不可弥补的。

耐心和勤奋应该是良好教育的结果。过去人们一直认为，这两种品性通常只有具备那些由外界力量强迫养成的良好习惯才能获得。毫无疑问，这种方法有些效果，人们或可从驯马的实践中看到这一点。但是我认为，更好的办法是激发人们战胜困难的勇气，我们可以将困难分成不同的等级，以使人们一开始就能比较轻松地赢得成功的喜悦。这会使人感受到坚持的报偿，从而逐渐增加所需要的恒心。以上所说的也完全适用于这样一种信念，即知识虽难，但并非求不到；因为产生这种信念的最佳手段是，引导学生解决一系列经过认真分类的问题。

和那种自愿支配注意力的品性一样，一丝不苟的品性也许是教育改革家所不大重视的。巴拉德博士明确指出，现在我们的小学在这方面不如过去做得好，虽然在许多方面大有改进。他说：“在18世纪和19世纪初，学校每年考试时都要进行大量的测验，并根据测验的结果来发放助学金。如果今天对同龄的学生进行同样的测验，成绩肯定明显大不如前。无论我们做何解释，其事实是无可怀疑的。总的说来，学校工作的准确性，至少是小学工作的准确性，已经不如25年前。”巴拉德博士将此问题论述得极为透彻，我没有补充的必要。然而，我要援引一下他的结束语：“在进行了各种演绎之后，它（准确性）依然是一种高尚且鼓舞人的理想。它是知识的道德：它规定了它在追求自己的理想

时所应遵循的东西。因为我们在思想、语言和行动上的准确程度，就是对我们忠于真理程度的初步检验。”

使那些现代方法提倡者感到困难的是，以前所教导的准确性已令人厌烦，如果能使教育变得有趣些，就算是很大的进步了。然而，这里我们必须有所区别。源于教师的烦恼是完全不可取的；学生为实现某种远大目标而自愿忍受的烦恼，如果不太过分，则是很有价值的。使学生充满多种不易满足的欲望————弄懂微积分、阅读荷马的作品、精通小提琴，等等，应当成为教育的一部分。所有这些都带有它们各自的准确性。有能力的学生将会不厌其烦，并自愿接受严格的训练，以求获得自己所向往的知识和技能。如果善于鼓励，那些能力欠佳的学生通常也会具有同样的志向。教育的动力应当是学生的求知欲，而不是教师的威严；然而，这并不是说教育在所有阶段都应是温柔、轻松和愉快的。这尤其适用于准确方面的问题。追求准确的学问往往令人厌倦，然而这对于一切完美的东西都是必不可少的，这一事实可以通过适当的方法向学生讲明。现代教育方法只要在这方面不够严格，肯定会出毛病。此事和其他许多事情一样，人们对于不良的旧式训练法的反感已经趋于过度的宽松，因此这种状况必将产生一种新式训练法，这是一种较之旧式的外向威严更为内向且更符合学生心理的训练法。准确性就是这种新式训练法在知识上的表现。

准确的种类很多，而每种又各有其自己的重要性。其中主要有肌肉的准确、艺术的准确、事实的准确和逻辑的准确。每个孩子都能理解肌肉的准确在许多方面的重要性；它是健康孩子用所有空闲时间去学习的控制身体的需要，以后又是威信所依赖的游戏的需要。但是准确还有其他一些与学校教育有关的形式，如语言规范、书写无误和演奏正确。孩子将根据环境来决定这些东西重要或不重要。艺术的准确很难解释；它与产生情感的合理刺激有关。有一个办法可以培养这种重要的准确性，就是让孩子背诵诗歌——例如，为表演而背诵莎士比亚的剧本——当他们背错时，要让他们感到原文何以更好。我相信，凡是美感普遍存在的地方，人们都会教孩子学习各种传统的表演项目，如唱歌和跳舞，这是孩子所乐于学习的，但他们必须准确地依照惯例才行。这能使他们注意到各种细微的差别，而这对于准确性是至关重要的。我认为，演戏、唱歌和跳舞是培养艺术准确性的最好办法。绘画次之，因为容易以忠于模特儿为标准，而忽略艺术的标准。诚然，规定动作的表演也算是原型的再现，但那是一种为艺术而创作的原型；原型被模仿是因为它是完美的，而不是因为模仿是完美的。

单纯追求事实的准确性，是令人极其厌烦的。记住英国历代君主的日期，或者各郡及其首府的名称，是使学生感到畏惧的事情之一。通过兴趣和重复获得准确，则比较好。我始终记不住那一长串岬角的名字，但8岁那年我就能说出几乎所有地铁站的站名。假如孩子能看到一部描写轮船周游海岸的影片，他们会很快记住各个岬角的名字，我不



认为这些岬角值得记住，但是假定值得的话，那就应当采取上述教学方式。所有地理课都应当通过电影来教；教历史起初也应如此。

逻辑的准确是以后争取的事情，不应当勉强很小的孩子。背会乘法运算表当然属于事实的准确；只是在很久以后，它才变成逻辑的准确。数学是这方面教育的自然工具，但是，如果让数学成为一系列武断的规则，它就会失去这种作用。规则固然必须记住，但是在一定阶段，产生这些规则的理由也必须解释清楚；否则，数学就没有多少教育价值了。

现在我来谈谈在讨论准确性时已经涉及的一个问题，就是使各种训练都产生兴趣，究竟有多大的可能性或合理性。旧观念认为，大部分训练必然是单调乏味的，唯有严厉的权威才会使普通男孩持之以恒。现代观念则认为，训练能够产生极大的快乐。我赞同新观念远胜于旧观念；然而，我认为新观念也有某些局限性，尤其是在高等教育方面。我要首先讨论现代观念中的正确部分。

现代儿童心理学家都强调不催促幼儿进食或睡觉的重要性：这些事情应由孩子自愿去做，而不应进行引诱或强迫。我自己的经验完全证实了这一理论。起初我们不知道这个新理论，因此采用的是旧方法。旧方法极不成功，而新方法却是完全成功的。然而，这决不意味着现代父母可以在进食和睡眠方面撒手不管；恰恰相反，父母应当尽力使孩子养成良好的习惯。要按时开饭，无论孩子吃与不吃，都必须规规矩矩。

矩地坐在桌前，直到用餐完毕。要按时就寝，并且孩子必须躺在床上。他可以搂着动物玩具睡觉，但不能是那种会叫、会跑或使人兴奋的玩具。如果那动物玩具备受孩子的喜爱，可以假设动物困了，孩子必须哄它睡觉。然后要离开孩子，这种办法通常可使孩子很快入睡。但是决不可让孩子认为你渴望他睡觉和吃饭。这会立刻使他觉得你在求他帮忙；这会使他产生一种权力感，从而使他越发需要引诱或惩罚。他吃饭和睡觉应当是情愿的，而不是为了讨你喜欢。

显而易见，这种心理在很大程度上也适用于学习。如果你坚持教育孩子，他就会断定你在要他做某种不愉快的事情来让你高兴，从而产生一种抵触情绪。如果一开始就有这种情形，那它将会始终存在；以后，考试及格的愿望也许是明显的，并且也会为此而去努力，但这并不是出于纯粹的求知欲。相反，如果你从一开始就去鼓励孩子的求知欲，以后又把向孩子提供他所要的知识视为一种恩惠，情况就会截然不同。所需要的外部约束要少得多，并且无需费力就能引起孩子的注意。要使这种方法获得成功，必须具备某些条件，而蒙台梭利女士能够成功地在极小的孩子中间创造出这些条件。功课必须有趣，并且不是太难。起初必须有其他稍大一点的孩子的示范。同一时间不能有其他明显有趣的事情吸引孩子的注意力。有数种要孩子做的事情，让他自己选择，单独去做。在这种情况下，几乎所有孩子都会十分快活，并且无需强迫便能在5岁前学会读和写。

同样的方法究竟在多大程度上适用于较大的孩子，尚属疑问。随着孩子不断长大，他们将越发具有长远的动机，因此已无需使所有的细节都变得有趣。不过我认为，教育的动力应当来自学生的总原则，任何时候都不能变。周围的环境应当有助于这种动力，并使厌烦和孤立成为学习的替换物。但是任何宁愿厌烦和孤立的孩子应当允许作出这种选择。单独工作的原则可以推广，虽然在幼儿期过后，一定量的班上工作似乎不可缺少。但是，如果必须使用外部力量来强迫孩子学习，那么除非孩子有病，大概错在教师身上，或是由于先前的道德教育不良。如果孩子在五六岁以前受过适当的训练，那么任何一位好老师都应当能够引起他的兴趣。

若能做到这一点，好处极大。教师将成为学生的朋友，而不是敌人。孩子将会学得更快，因为他是合作的。他学习时的疲劳也会减少，因为他不必时刻强迫自己集中精力。并且他的主动性也会加强，而不是削弱。鉴于上述好处，似乎值得假定学生能够凭借自己的欲望去学习，而无需教师的强迫。如果这种方法对少数学生无效，这些学生可以隔离，以便采用别的方法施教。不过我相信，上述方法适于孩子的智力，因此很少会失败。

由于讨论准确时所提到的原因，我不相信真正完善的教育能够自始至终都是有趣的。无论人们如何渴望了解一个学科，其中某些部分肯定是枯燥无味的。但我相信，只要有适当的指导，学生能够感受到学习

这些枯燥部分的重要性，并且无需强迫也能学完。应当根据学习成绩的优劣来利用表扬和批评的促进作用。学生是否具有这种必要的能  
力，应当像在游戏和运动中那样显而易见。一门学科中枯燥部分的重要  
性应由教师讲明。如果这些方式全都无效，那就只能把那孩子归入  
迟钝类，将他从智力正常的孩子中挑出来，单独施教，但是必须注意  
不要让此举含有惩罚意味。

除非遇有极特殊的情况，甚至在幼儿期（即4岁以后），教师也不应由  
父母充当。教学是一项需要特殊技能的工作，虽然可以学习，但是大  
多数父母都没有这种学习机会。学生的年龄越小，所需要的教学技能  
就越高。并且撇开这一点不谈，在正式教育开始之前，父母与孩子经  
常接触，所以孩子对父母有种种习惯和希望，而这对教师就不完全相  
宜。另外，父母对于孩子的进步很容易期望过切和过重。如果孩子聪  
明，父母就会异常高兴，如果孩子迟钝，父母就会异常愤怒。父母不  
适合给自己的孩子上课，就像医生不适合给自己的家人看病一样。当  
然，我并不是说父母不应正常施教；我只是说，即使他们有资格教育  
其他人的孩子，他们通常也不会成为传授学校正式课程的最佳人选。

在整个教育期间，从第一天到最后一天，应当有一种知识上的冒险意  
识。这个世界充满了疑难问题，若有足够的努力就能理解。理解疑难  
问题会使人感到振奋和愉快；每一个好教师都应当能使学生产生这种  
感觉。蒙台梭利女士描写过她的学生学会写字时的欢乐；我始终记得

我初次读到牛顿从万有引力定律推演出开普勒第二定律时的狂喜。没有多少欢乐能如此纯真或如此有益。主动的和独立的学习能使学生获得发现的机会，从而使得他们在知识上的冒险意识较之一切东西都在课堂上学，要常见得多和强烈得多。要尽可能让学生变被动为主动。这就是使教育变苦事为乐事的秘诀之一。

靳建国 译

## 谈权力

魏亚特：罗素勋爵，使人要求取得权力的冲动是什么？

罗素：我想是原始的冲动，即由此成为后来追求权力的人的动力，产生于时常发生灾荒的时代。其时，你要求得到保证，如果食物供应不足，你将不会挨饿。在这样的情况下，你就非得拥有权力不可。

魏亚特：随后产生了什么种类的权力？

罗素：将权力分类有各种不同的方法。我认为最明显的一种是直接制约人的权力。这就是军队和警察武装的权力。其次是奖惩的权力，也可称为经济的权力。再次是宣传的权力，即说服的权力。我认为权力可以分为这三大类。

魏亚特：你是否认为追求权力的动机可能是坏的，也可能是好的？

罗素：确是如此。我以为，几乎每一个对世界产生任何重要影响的人都受到过某种权力欲的刺激，罪人如此，圣人也是如此。我想，对每一个具有活力的人来说，莫不如此。

魏亚特：想做好事的人也要求权力，因为他爱慕虚荣，你认为通常情形是这样的吗？

罗素：是的，通常情形都是如此，因为追求权力的欲望完全要比做事强烈。阿克顿勋爵说得好，权力腐蚀人，因为执掌权力越长久，玩弄权力所带来的乐趣也就越大。例如克伦威尔，我并不怀疑他从政的动机是非常崇高的，因为心系国家安危，以求定国安邦。但他执政长久之后，便只要权力了，因此他临终时说道，他恐怕身后要落得骂名了。是的，确实是这样。我认为每一个具有旺盛精力的人都要求权力。但我只要一种权力，那就是影响舆论的权力。

魏亚特：你是否认为你拥有的影响舆论的权力腐蚀了你？

罗素：我不知道这是否腐蚀了我。这不应由我来说，而应由别人来加以判断。

魏亚特：我们能否回头谈谈三类不同的权力？先谈制约人身的权力。权力机关的权力——警察，统治的工具——你是否认为需要加以

制约吗？

罗素：是的。如果拥有这种权力的人做错了，就需要有制止他的可能。这就是行使控告权。如果这样的人似乎正在做错事，你就可以阻止他。你应当有这样的权力，这是非常重要的。

魏亚特：你是否认为这太难做到？你是否认为人民还不能足够地防止专断的权力、警察的权力以及诸如此类的权力？

罗素：我认为确实是这样的，但也很不容易想出解决这一问题的办法。在现代世界，必须很快地作出决定。你必须把作出决定的权力给极少数人，这样要约束他们的权力也就不那么容易了。但这是一个非常重要的问题，应当加以思考。

魏亚特：你认为应该怎样对待这一问题呢？

罗素：这取决于你所想要在哪一种地方生活。例如，应当说警察的权力在许多现代国家中被证明是确实非常可怖的。我认为任何地方都应该有两种警察机关：一种是证明人有罪的；另一种是证明人无罪的。

魏亚特：这样做是否太复杂并且造成政府开支过大呢？

罗素：我想可能确实是这样。但假定你被诬告犯有杀人罪，纳税人付出一切费用证明你杀了人，而你必须自己掏钱支付费用来证明你并没有杀人，这看起来是很不公平的。我想，宁可让99个犯罪者逃脱惩

罚，也不要让一个无辜者受到惩处。但是，我们处理事情的原则与此正好相反——宁可让99个无辜者受到惩处，也不可让一个犯罪者逃脱惩罚——因为我们认为纳税人应该支付费用去证明某人有罪，而私人则应掏钱去证明自己无辜。

魏亚特：现在让我们来谈谈政府的行为。你是否认为在没有提交全体选民表决的情况下，政府不应当具有作出迅速决定的那种相当程度的自由？假如那样做，政府工作岂不寸步难行了吗？

罗素：是的，我认为有这可能。现在世界上有些地方是不可能把事情提交公民投票或任何这种形式来决定。和平与战争这一最为重要的问题必须快速地决定。倘若对和平与战争可以平心静气、不慌不忙地作出决定，那么这就需要全世界的政治制度有重大的变革才行。倘若能这样做，那将是多么好的事情。

魏亚特：如此说来，你是否主要倾向于效率低一点呢？

罗素：我确实认为，凡是坏的行为，效率越低越好。

魏亚特：你认为经济权力的重要性如何？

罗素：经济权力的重要性确实很大，但它只是权力的一种形式。我不能说经济权力比军事权力或宣传权力更重要。

魏亚特：你是否认为经济权力需要加以约束？



罗素：是的，我认为每一种权力都需要加以约束。

魏亚特：宣传的权力——它的重要性如何？

罗素：宣传的权力是至关重要的，它的重要性始终是公认的。人们说殉教者的血是教会的种子。这就是说，殉教者的血具有极大的宣传的力量。人们说真理是伟大的，它将压倒一切，这就是说通常现在受到压制的观点将会盛行于世。宣传在各种各样的方面都是至关重要的。确实，基督教是在完全没有经济权力和军事权力的帮助下而成为国教的。

魏亚特：你是否认为宣传的权力总是坏的？

罗素：当然不是。宣传只有当它颠倒黑白、混淆是非时才是坏的，但我确实不认为宣传总是坏的。倘若你认为宣传总是坏的，那么你就得说所有的教育都是坏的，因为所有的教育都是由某种宣传组成的。

魏亚特：你是否认为宣传权力的强度需要加以抑制呢？人们是否盲从于大众传播媒介而不能独立思考呢？

罗素：确实，宣传需要大大加以约束。我了解到，普通俄国人对西方国家所发生的事的看法相去真实实在太远，这是由于在共产党领导的国家宣传控制了教育。在非共产党领导的国家，这种宣传的控制不太

那么严厉，但也有很大的控制，其目的不是使人们真正地思考，而是使人们想政府之所想。

魏亚特：西方国家的情况如何？宣传的权力在西方国家需要加以很大的抑制吗？

罗素：当然需要加以抑制。不需要加以很大的抑制，但这种权力确实需要加以抑制，因为你会发现在学校和大学所教的内容并不是不受限制的，各种不同的观点并不容许畅所欲言，而是大力倡导某种观点，压制其他各种观点。

魏亚特：人类生活中运用和滥用权力这一总体问题的重要性如何？

罗素：我认为这是极其重要的，事实上，我认为这差不多是一个好政府和一个坏政府的主要区别所在。在一个好政府中，运用权力是有限制的，是相互制衡的，而在一个坏政府中，运用权力是随心所欲的。我认为这一点是十分重要的。

魏亚特：政府既要以坚决与果断的方式采取行动，又要满足人民使这种行动与人民的要求相一致，总体上说，你是否认为西方国家的民主制度可以使这两种要求得到比较适当的平衡呢？

罗素：是的，我们当然比极权政府要好得多。这是因为我们对权力有某种最终的制约。但我认为应当有一种比时隔长久的普选更为及时的

制约措施。在现代世界中，各种事物息息相关，只有普选是很不够的，我认为应当更多地使用公民投票的方式。

魏亚特：你不认为公民投票会是那样笨拙吗？

罗素：公民投票是笨拙和迟缓的。但我认为这也许比政府没有同任何人商量而使国家陷于完全绝对的灾难的那种制度要好吧。

张广勇 译

## 谈权力欲

人与其他动物之间有各种各样的区别，有智力方面的区别，有感情方面的区别。属于感情方面的主要区别之一，是人类的某些欲望跟动物的欲望不同，是根本无止境的，是不能得到完全满足的。蟒蛇吃了就睡，直到食欲再起。如果别的动物不是这样的话，那是因为它们的食料不够充足，或是因为它们惧怕仇敌。动物的各种活动，是由生存与生殖两个基本需要所引起的，而且也不出乎这两个需要所迫切要求的范围。这一点很少例外。

至于人，情形就不同了。固然，大部分人为了取得生活必需品而被迫辛勤工作，很少有余力追求其他目的；但生活有保证的人，却并不因此而停止活动。薛西斯远征希腊的时候，并非缺吃少穿没有妻妾。牛

顿自从当上了三一学院的校务委员时起，物质享受就有了保证，然而正是在这个时候，他才撰写《自然哲学的数学原理》。圣芳济和罗耀拉也不是为了摆脱贫困才需要创建教派的。这些都是著名的人物，但同样的特性也以各种不同的程度出现在一切人的身上，只有少数异常懒散的人是例外。某甲的妻子深信丈夫在事业上会取得成功，不愁流落到贫民习艺所里去，可是她喜欢穿得比某乙的妻子漂亮，虽然用不着花那么多钱就能预防肺炎了。如果某甲能受封为爵士或当选为议员，她和丈夫就会格外高兴。想象中的胜利是无穷无尽的。假如这些胜利被认为可能实现的话，人们就会作出努力去实现它们。

想象是驱使人们在基本需要得到满足之后再继续奋斗的一种力量。我们大多数人很难有机会能这样说：

“要是我现在死去，那才是最幸福的：因为我怕我的灵魂已经尝到了无上的欢乐，此生此世，再也不会有同样令人欣喜的事了。”

当我们处于难得的十足幸福的境界时，很自然地会像奥瑟罗一样，希望死去，因为我们知道这种满足是不能持久的。能使我们的幸福持久的东西，在人类是不可能有的；只有上帝才能有全福，因为“国度、权柄、荣耀”全是他的。世间的王国要受其他王国的限制；世间的权力要被死亡打断；世间的荣誉，纵使我们建筑了金字塔或“与不朽的诗歌匹配良缘”，也将随时代的变迁而衰失。在权力与荣誉都很微小的人看来，似乎只要再多一点权力和荣誉就会使他们满足，但在这一点上他

们是错了，因为这些欲望是无厌的、无限的，只有在上帝的无限之中，才能休止。

动物只要能够生存和生殖就感到满足，而人类还希望扩展。在这方面，人们的欲望仅限于想象力所认为可能实现的范围。假如可能的话，人人都想成为上帝；少数人还不容易承认这是不可能的事情。他们犹如弥尔顿作品中撒旦那种人物，兼有正邪双重性格。所谓“邪”，我的意思是指不依托于宗教信仰的性格，也就是拒不承认个人权力具有一定的限度。这种正与邪的伟大结合，在伟大征服者的身上最为明显，但其中有些因素也可以在一切人的身上发现。正是由于这种情形，社会合作不易实现，因为我们每个人都喜欢把社会合作看成是上帝和信徒之间的那样的合作，而以上帝自居。因此就产生了竞争，需要妥协与统治，产生了反抗的冲动以及随之而生的动荡不安和某一时期的暴力行为。因此就需要道德来对目无政府、坚持自己权利的人加以抑制。

在人的各种无限欲望中，主要的是权力欲与荣誉欲。两者虽有密切关系，但并不等同：英国首相的权力多于荣誉，而英王的荣誉则多于权力。但是，获得权力往往是获得荣誉的最便捷的途径。就公共事业的活动家而言，情形更是如此。大体说来，荣誉欲所导致的行动与权力欲所导致的相同，因此在最实际的意义这两个动机可以看成是一个。

正统的经济学家认为经济上的利己在社会科学中可以视为基本的动机。马克思也同此见解。在这一点上他们是错了。当追求商品的欲望离开了权力与荣誉两种欲望的时候，这种欲望也就有限得很了，只需适当数量的财富就能完全使它满足。真正所费不赀的欲望并非来自对物质享受的爱好。有这样一些商品，例如用贿赂收买来的立法机关，或陈列着专家精选的画坛大师作品的私人画廊——这类“商品”之所以为人所追求，是为了权力和荣誉，而不是为了里面有设置舒适供人憩息的场所。当适度的享受有了保证的时候，个人与社会所追求的是权力而不是财富：他们可以把追求财富作为追求权力的手段，他们也可以放弃财富的增加来确保权力的发展；但不论是前一种情形还是后一种情形，他们的基本动机都不是经济上的动机。

正统的经济学和马克思主义经济学所犯的这种错误，不仅是理论上的，而且有极大的实际意义，并且使近代的一些重大事件遭到误解。只有认识到爱好权力是社会事务中重要活动的起因，才能正确地解释历史——无论是古代的还是近代的历史。

在这里，我打算证明：在社会科学上权力是基本的概念，犹如在物理学上能是基本概念一样。权力也和能一样，具有许多形态，例如财富、武装力量、民政当局以及影响舆论的势力。在这些形态当中，没有一种能被认为是从属于其他任何一种的，也没有一种形态是派生所有其他形态的根源。孤立地研究某一种形态的权力（例如财富），只

能获得局部的成功，正如单研究一种形态的能，在某些方面是会有缺陷的，除非也兼顾到其他的形态。财富可以从军权中产生出来，也可以从影响舆论的势力中产生出来，正如这两者中的任何一个也可以从财富中产生出来一样。社会动力学的规律，是我们只能用权力而不能用这一种或那一种形态的权力来说明的规律。从前，军事权力被看成是孤立的，因此战争的胜败好像只是决定于将领们的意想不到的本领。如今，经济权力通常被看成是派生其他一切权力的根源；这个错误，我认为与那些单纯的军事历史家所犯的 error 同样巨大；单纯的军事历史家所犯的 error，已使他们似乎落在时代的后面了。还有一些人认为宣传是权力的根本形态。这个意见毫不新颖，例如在“真理伟大、必胜”以及“殉道者的血是教会的种子”等传统的名言中，就已体现了这种见解。这种见解和前面所说的纯军事观点或纯经济观点，具有等量的真理，也具有等量的谬误。假如宣传能形成一个近乎一致的意见，那么，宣传诚然可以产生一种不可抗拒的权力；但是握有军事或经济权力的人如果愿意的话，也可以把他们的权力使用在宣传方面。再用物理学来作一个比喻：权力和能一样，必须被看作是不从一个形态向另一个形态转变，而求出这种转变的规律，应该是社会科学的任务。想把任何一种形态的权力——如今特别是经济权力这一形态——孤立起来的企图，一向是而且仍然是许多具有重大实际意义的错误的根源。

就权力而言，不同的社会在许多方面是有区别的。首先，在个人或组织所享有的权力的程度上，各社会是不同的。例如由于组织的增强，今天国家的权力显然比以前要大。其次，就何种组织最占势力这一点来说，各社会也是不同的：军事专制国家、神权国家、财阀统治的国家都是很不相同的类型。第三，在获取权力所用的方法上，各社会也是不同的：世袭的王权产生一种显要的人物，高级教士所须具备的各种条件又产生另一种显要人物，民主政治产生第三种，战争又产生第四种。

假使有可能获得权力的人，在人数上不受社会制度（例如贵族制或世袭的君主制）的限制，那么，一般说来，凡是最希望获得权力的人，就最有可能获得权力。由此可以推论，在权力向大家开放的那种社会里，凡是能予人以权力的职位，照例是被爱好权力异乎常人的人所占有。对权力的爱好虽然是人类最强烈的动机之一，但表现在各人身上的程度却很不一致，而且也与其他动机所限制，例如爱安逸、爱享乐以及有时爱表扬等。在比较怯懦的人当中，对权力的爱好伪装为对领袖服从的动力，这就扩大了大胆之徒发展权力欲的余地。对权力的爱好不甚强烈的人，是不可能对世事的演进产生多大影响的；引起社会变革的，通常就是极希望引起社会变革的那些人。因此，爱好权力是在世事的造因方面起了重大作用的那些人的一种特性。当然，假如我们把爱好权力当作人类唯一的动机，那也是错误的，但这个错误还不致像我们在探求社会科学的因果律方面所容易造成的错误那样使我们



完全迷失方向，因为爱好权力是产生社会科学所必须研究的那些社会变革的主要动机。

社会动力学的规律——我主张——只能用权力来加以说明。为了发现这些规律，首先要把各种形态的权力进行分类，然后回顾历史上个人和组织如何获取权力以支配人们生活的重要事例。

我将始终抱着这样的双重目的：一是对一般的社会变革提出我认为比经济学家所讲授的更为恰当的分析意见；另一是使现在和可能的不久的将来更容易理解，使其可理解的程度高于想象力受18和19两世纪支配的人所能理解的程度。那两个世纪在许多方面有它们的独特之处，而我们现在似乎在好多地方正在恢复更早时期所流行的思想和生活方式。为了理解我们的时代和它的需要，就必须理解古代的和中世纪的历史，因为只有这样，我们才能获得一种并不过分受19世纪原则支配的可能的进步。

吴友三 译

## 谈领袖及其追随者

权力欲的冲动有两种形态：在领袖的身上明显的；在追随领袖的人身上是隐含的。当人们心甘情愿地追随一个领袖时，他们这样做的目

的是依仗这个领袖所控制的集团来获得权力；他们感到领袖的胜利也就是他们自身的胜利。大多数人觉得自身没有能力把他们的集团导向胜利，于是就想获得一个智勇兼备足以成就丰功伟业的首脑。即使在宗教方面，这种权力欲的冲动也是存在的。尼采谴责基督教宣扬奴性的道德，但目的总是获取最后的胜利。

如果这是奴性的道德，那么，每一个在战争中饱受严酷锻炼的雇佣军人，或每一个在选举中竭力活动的一般政客，都可以算作是奴隶了。但事实上，在每一种真正的合作事业中，追随者在心理上并不比领袖有更多的奴性。

正因如此，权力分配不均的现象才能为人们所忍受。这些现象之不可避免，是组织工作所造成的，而且，社会越是成为有组织的社会，这些现象就只会越来越多，不会减少。

权力分配不均的现象在人类社会中一向是存在的，这可以追溯到我们了解所及的远古时代。这部分是由于客观的需要，部分是由于人类本性中的某些因素。大多数的集体事业，只有在某种管理机构的指导下才有实现的可能。要盖一所房屋，就要有人在设计方面作出决定；要在铁路上行驶火车，行车的时刻表就不能由司机去随意制订；要建筑一条新的公路，就要有人决定它的路线。即使是一个用民主方式选出的政府，也毕竟是一个政府，因此，根据与心理无关的理由，集体事业如果要取得成功，就必须有一些人发号施令，另一些人服从命令。

可是，为什么这是可能的呢？特别是为什么实际的权力不均现象超过了根据法律而成立的原因所必然造成的不均现象呢？这些事实只能从个人的心理和生理方面求得解释。有些人的性格促使他们总是发号施令，而另一些人的性格则促使他们总是服从。介乎这两个极端之间的，是广大的普通人，他们在某种情形下乐于发号施令，在另一种情形下又宁愿服从领袖。

阿德勒在《理解人性》一书中，分辨出温顺的人性和专横的人性两种类型。他说：“屈从的人按照别人所订的规则和法律生活，这种人几乎是不由自主地想要获得卑屈的地位。”他又说，与此相反，属于专横一类的人总是要问：“我怎样才能比其他任何人都优越？”每逢需要一个领导者的时候，这种人就出现了，而且在革命当中上升到很高的地位。阿德勒认为这两种类型至少在其极端情况下都是要不得的；他认为这两者都是教育的结果。他说：“命令式教育的最大弊端在于对儿童起了权力的示范作用，而且向他们显示了各种与享有权力有关的快乐。”我们可以补充一句：这种教育不但产生专横类型的人，而且产生奴隶类型的人，因为它使人感到，在实行合作的两个人之间，唯一可能的关系是一个人发号施令而另一个人服从命令的关系。

有限度地爱好权力，是几乎普遍存在的现象，只是表现形式有所不同，但绝对的爱好的却是罕见的。一个享有管理家务权力的主妇可能不愿接受一个首相所享有的那种政治权力；反之，亚伯拉罕·林肯虽然不

惮处理美国的国家大事，却不能应付家庭中的争执。人们只要自信能处理当前的事务，就会喜爱权力，但他们一旦知道自己无能为力，就宁愿服从领袖了。

使人服从的动力与使人发号施令的动力同样真实而普遍存在，它根源于恐惧。在危急的关头，例如在失火的时候，最顽劣的儿童也会完全服从一个有能力的成年人的命令。在任何存有深刻危机的时候，大多数人的迫切愿望就是要找出一个权威人士而向他服从。在这样的時候，很少人会想到革命。当战争爆发的时候，人民对政府也怀有和这类似的感情。

有些组织是为了应付危险而设立的，有些组织则不然。大体说来，应付危险不是经济组织或处理内政的政府机构的主要任务的一部分。但是救生艇和消防队就同海陆军一样是专为应付危险而设立的。就某种比较间接的意义来说，宗教团体亦复如此；它们存在的目的，部分也是为了缓和存在于人性深处的微妙的恐惧心理。

在服从神意时，人们怀有一种最久远的安全感。这种感觉曾使许多不能为任何人所屈服的帝王屈服于宗教之下。一切服从的现象，根源都在于恐惧，不论我们所服从的领袖是人还是神。

有一种说法现在已是老生常谈了，即所谓侵略性也往往起源于畏惧的说法。我想这种论调未免言之过甚。我以为由胆怯而产生的侵略性不

足以鼓舞伟大的领袖；我要说伟大的领袖都有非凡的自信心，这种自信心不仅呈现在外表上，而且深入到潜在的意识中。

一个领袖所必须具备的自信心是可以通过各种途径产生的。在历史上，最普通的途径之一就是据有世袭的发号施令的地位。例如，读一下伊丽莎白女王在国家危急关头所发表的言论，你就可以看出君权盖过了女性，并使她相信她懂得必须做什么，同时也通过她使全体英国人民相信她知道必须做什么。这就不是单纯一个平民所能希望做到的了。就她的情况来说，国家和统治者的利益是协调一致的。这就是她所以能成为“好女王贝思”的原因。她甚至能颂扬她的父亲而不引起人们的愤怒。毫无疑问，发号施令的习惯使她勇于负担起责任并且能当机立断。一个氏族，如果有一个世袭的领袖，也许会比用抽签方法选择其领袖有更好的作为。另一方面，像中世纪教会那样的团体是以功绩显著、通常都担任过重要职务因此积累了丰富经验为理由而选择其领袖的，一般说来，这种团体的成绩要比同时期的世袭君主国好些。

历史上有些最能干的领袖，是在革命的形势下崛起的。我们不妨研究一下那些使克伦威尔、拿破仑和列宁获得成功的因素。这3个人都是在国家困难的时期统治着各自的国家，并获得能干的人的衷心支持，而这些能干的人并不是天生具有屈从别人的性格的。这3个人都有无穷尽的勇气和自信心，还有他们的同僚所认为的在困难时刻的健全判断力。然而在这3个人当中，克伦威尔和列宁属于同一类型，拿破仑则属

于另一类型。克伦威尔和列宁都是具有深厚宗教信仰的人；他们自信是具有超人决心的被指定的执政者。因此在他们看来，他们的权力欲无疑地是合乎正义的，并且他们很少计及权力的报酬（例如豪华和安逸），因为一计及报酬就和他们的以拯救世界为己任的抱负不相调和了。列宁的情形尤其是如此，因为克伦威尔在晚年的时候已经意识到自己是陷入罪恶之中了。不过就这两个人而言，使他们产生勇气并能吸引其追随者坚决信从其领导的，正是信仰和优异才干的结合。

与克伦威尔和列宁两人相反，拿破仑是军事冒险家的最高典范。法国革命适合他的胃口，因为法国革命替他创造了机会；但除此以外他就对革命漠不关心了。尽管拿破仑满足了法国人的爱国心，并且以这种爱国心为靠山，但是对他来说，法国也正如革命一样，仅是向他提供的一个机会而已；在年轻的时候，他甚至不很认真地考虑过要为科西嘉而对法国作战。他的成功与其说是由于任何性格上的特点，还不如说是由于军事上的专门技能：在别人本来要吃败仗的场合，他却取得了胜利。在胜败关头，例如在雾月十八日和在马伦哥战役，他是靠别人取得成功的；但是他的惊人的天才使他能把他的助手的功劳据为己有。法国的军队里有很多青年野心家；使拿破仑能在别人失败的场合获得成功的，是他的聪明，而不是他的心理状态。至于他迷信自己的运气（这一点终于引起他的失败），则是他的许多胜利的结果，而不是它们的原因。

说到我们这个时代，希特勒在心理上应纳入克伦威尔和列宁这一范畴，墨索里尼则应属于拿破仑这类的人物。

军事冒险家或海盗首领这种类型的人，在历史上的地位要比“科学的”历史学家们所认为的来得重要。有时候，他像拿破仑一样，在并非专为个人打算的人群之中，也能成为领袖。法国的革命军曾把自己看成是欧洲的解放者，并被意大利人和德意志西部许多人看成是解放者，但拿破仑只不过做了一些看来有助于自己前程的解放行动而已。这种人往往也不以大公无私的目的为借口。亚历山大也许曾着手对东方进行希腊化的工作，但他手下的马其顿人是否对他远征的这一方向颇感兴趣，却令人怀疑。在古罗马共和时代的最后百年中，罗马将军们主要是想得到金钱，同时也是靠分配土地和财物来取得士兵的效忠的。有组织的贪婪，很少伪装或没有伪装，在世界上的历次战争中都曾发生过很大的作用。

我们说，普通的温和的公民之所以服从领袖，大都是由于恐惧的心理。不过就一帮掠夺者来说，情形就不是这样，除非他们不再有机会从事和平的职业。领袖的权威一旦确立之后，他可以在反抗者当中引起恐惧，不过在他成为领袖并被大多数人公认为领袖之前，他是不可能引起恐惧的。为了取得领袖的地位，他必须能在自信、果断以及决定正确方针的本领这些权威所以产生的特性方面超乎别人之上。领袖的地位是相对的。恺撒能使安东尼服从，但别人就做不到。大多数人

总觉得政治是难搞的，自己最好是追随一个领袖——他们出于本能并不自觉地有这样的感觉，好像狗对主人一样。假如不是这样的情况，集体的政治行动简直是不可能的了。

因此，热爱权力，作为一种动机来说，是受怯懦性的限制的，而怯懦性也限制着一个人的自我指导的欲望。既然有权力的人所能实现的欲望多于没有权力的人，既然权力能获得别人的尊敬，那么，一个人除非受怯懦性的限制，自然希望有权力了。担负责任的习惯可以减少这种怯懦，因此各种责任感都有助于增强权力欲。残暴和敌意的经历可以产生两种作用：对于容易被吓倒的人，它会产生逃避世人注意的愿望；对于大胆之徒，它会刺激他们去追求能使他们对别人施加暴行而不受他人暴行之苦的地位。

在无政府状态之后，势所必然的第一步是专制主义，因为统治与服从这两种天生的机能很容易使它出现。这一点在家庭、国家以及商业方面，都有例可证。平等合作远比专制难以实行，远不及专制符合人的本能。当人们试图平等合作的时候，自然各人都要力争取得全面的优势，因为这时服从的动力是不发生作用的。有关各方几乎必须一致忠于他们本身以外的某一原则。在中国，儒家的忠于家族的思想，使家族企业常能取得成功；而不属于个人的合股公司就往往无法经营，因为没有一个人非对其他股东效忠不可。在通过协议来进行管理的情况



下，为了取得成功，必须对法律、国家或各方面所共同遵守的某项原则有普遍的尊重。

要做到通过讨论来进行管理，就需要足够的团结精神；而足够的团结精神在一个家族中，在一个小的宗教团体中，在一个野蛮的部落中，在一个发生战事或眼看要发生战事的国家中，都不是很难产生的。但外来的压力也几乎是不可缺少的：同一团体的成员因为害怕一个个被绞死而团结起来。共同的危险最易产生团结，但这还不足以解决整个世界的权力问题。我们希望防止种种危险（例如战争），而危险却是今天团结的原因，但我们又不希望破坏社会合作。这个问题不仅在政治上而且在心理上都难以解决。如果我们可用类推法来判断，那么，这个问题如由某一国家实行一种初步的专制制度是很可能得到解决的（如果真可以解决的话）。既然各国已经习惯于自由否决权，国家间的自由合作就像瓜分前的波兰贵族之间一样很难实现。前者同后者一样说明，人们很可能认为毁灭要比常识更为可取。人类是需要治理的，但在无政府状态存在的地方，人们开始只愿意服从专制主义。我们因此必须首先想法把政治弄稳当，哪怕是专制政治也好，只有在人们已经习惯于接受治理的时候，我们才能希望有效地使它成为民主政治。

前面我已讲过发号施令和服从的两种人，但还有第三种类型，那就是遁世派。有些人有拒不服从的勇气，但没有发号施令的迫切要求。

这种人不容易适应社会结构；他们好歹设法寻求遁世的场所，以便享受或多或少的孤独的自由。有时候，具有这类气质的人在历史上占有重要的地位；早期基督徒和北美洲的拓荒者代表第三类型的两种人。遁世有时是精神上的，有时是物质上的；它有时需要像隐士居处那样完全与世隔绝，有时则需要像修道院那样集体过孤寂的生活。在精神上的遁世者当中，有人是其名不彰的教派的信徒，有人热衷于无害的癖好，也有人致力于研究深奥而无关重要的学问。在物质上的遁世者当中，有探寻文明世界边缘的人；也有像“亚马孙河的博物学家”贝茨那样的探险家，他完全生活在印第安人当中愉快地过了15年。隐士气质中的某些部分也是多种美德的重要因素，因为它使人能抵抗时尚的诱惑，不顾世人的冷遇和仇视而坚持某种重要工作，并形成了许多与流行的谬见相反的见解。

在遁世派当中，有些人并非真正不关心权力，而不过是不能用寻常的手段取得权力而已。这种人可以成为圣徒或异端的祖师，也可以成为新的教派或文艺流派的创始人。他们常常吸引许多喜欢服从而又有反抗精神的人做他们的信徒；反抗精神使他们不落前人的窠臼，而喜欢服从又易于引起他们不加批判地接受新的信条。托尔斯泰和他的追随者就是这一类人物的例子。真正的遁世就与此截然不同。许多北美的拓荒者忍受了长期的艰苦和贫困，但当文明达到他们的地区时，他们就立刻卖掉自己的田园，又往西迁移。对于这类气质的人，世界所能给予他们的机会是越来越少了。他们有些人走上犯罪的道路，有些人

陷入一种乖僻的、反社会的哲学的泥坑里。和这班人接触太多，会使人产生厌世的心理。当孤独的生活不能获得的时候，厌世的心理就自然求助于暴力了。

在懦怯的人当中，组织性之所以能够增强，不仅由于对领袖有服从的心理，而且由于身处人人感受一致的人群之中，就会产生安然的感觉。在热烈的公共集会上，如果一个人赞同这个集会的宗旨，他就会产生与热情和安全感相结合的得意之感：这种大家所共有的感情愈来愈强烈，直至排斥其他一切感情，只剩下由自我的多倍增长而产生的扬扬得意的权力感为止。集体的兴奋是一种美妙的陶醉状态，身处其中，很容易忘却稳健、人情甚至自卫，而残暴的屠杀与英勇的殉道是同样可能发生的。这种陶醉和别种陶醉一样，一旦感受其乐趣，就很难加以抗拒，但最后总会对它冷淡和厌倦，如要恢复先前的那种激情，就需要越来越强烈的刺激。

虽然领袖并不是产生这种激情的必要因素（因为这种激情也可以由音乐或群众目睹的一桩令人兴奋的事件引起），但一个演说家的辞令却是诱发这种激情的最便当和最普通的手段。所以集体兴奋的快感乃是形成领袖权力的一个重要因素。领袖并不一定也要具有他所激起的那种感情；他可以像莎士比亚剧本中的安东尼那样暗自思量：

“现在让它闹起来吧；一场乱事已经发生，随它怎样发展下去吧！”

但是，领袖除非有能力控制其追随者，否则是难以成功的。因此他势必要择取易于使他成功的形势和群众。最好的形势是有相当严重危险的形势，这种危险足以使迎危向上者觉得自己勇敢，但又不十分可怕，不至于使恐惧占上风。例如，与一个被认为是强大而并非不可战胜的敌人发生战争时就是这样的形势。当熟练的演说家希望激起战斗情绪的时候，他要在听众中造成双重的信念：在表面的一层，他要夸大敌人的力量，使听众认为必须有很大的勇气才能与敌人战斗；在较深的一层，他要使听众有坚定的胜利信心。像“公理必定战胜强权”这样的口号就体现这双重的信念。

吴友三 译

## 谈历史

在所有人类借以获得知识国度里的公民权的各种研究之中，没有任何一种是像对过去的研究那样不可或缺的了。懂得世界是怎样发展到了我们的个体记忆所从而开始的那一点，懂得我们所生活于其中的各种宗教、各种制度、各个民族是怎样变成为它们现在的样子，熟悉其他时代的伟大人物、熟悉与我们自身大为不同的各种习俗和信仰；——所有这些东西，对任何有关我们自己地位的意识、对任何摆脱于我们自己教育上的偶然境遇，都是不可或缺的。历史学之有价值，

不仅仅是对于历史学家，不仅仅是对于档案和文献的专业学者，而且是对于一切能对人生进行思考性的观察的人。但是历史学的价值，其形式是如此之多种多样，以至于它的某些方面对有些人具有特殊的力量，竟使他们经常有处于忘掉所有其他方面的危险。

历史学是有价值的，首先因为它是真实的；而这一点尽管不是它那价值的全部，却是所有它的其他价值的基础和条件。一切知识之作为知识，在某种程度上都是有好处的，至少这看来大概是很可能的；而有关任何历史事实的知识，便具有这种好处的因素，哪怕它再也没有别的好处。近代大多数的历史学家，都似乎把真实性看作是构成为历史学的全部价值之所在。根据这种理由，他们就极力主张历史学家应在文献的面前自行消失；他们深恐历史学家自己的个性的任何渗入都将造成某种程度的作伪。他们告诉我们，应该把追求客观性放在一切事物之前；应该仅是叙述事实并且让事实自己说话，——假如它们能找到它们的喉舌的话。作为这种立场的一部分，就可以推论说，所有的事实都是同等重要的；而且，尽管这一学说在实践上是永远不可能完全做到的，然而它却荡漾在许多人的心目之前，作为是学术研究应该逐步与之相接近的一种理想。

历史著作应该以文献研究为基础，——要想反驳这种意见将会是荒谬的。因为唯有它们才包含着有关实际上发生过什么事情的证据；而且不真实的历史显然是没有什么大价值的。再者，一件文献里就比50

部历史书都还有着更多的生命（撇开少数最优秀的历史书不提）；单单是由于这一事实，即它包含有确实是属于过去时代的东西，它便具有着活生生得出奇的死去的生命，当某种声音或气味唤醒它的时候，它就像是属于我们自己的过去那样。而且一部事后写成的历史书也很难使我们体会，演出者对于未来是无知的；我们很难相信，晚期的罗马人并不知道他们的帝国就要灭亡了，或是查理一世并没有察觉到他自己要被判处死刑这样一件声名狼藉的事实。

但是如果说文献在这么多的方面都要优越于任何一部深思熟虑的历史书的话，那么留给历史学家功能的，还有什么呢？首先应该说，他们的任务是进行选择。这一点是大家都会承认的；因为史料是那么浩瀚，以至于不可能把它们全部都摆出来。但是人们并不总是能认识到，选择就包括着在事实中间有一种价值标准，因此也就蕴涵着真实性并非是记述过去的唯一目的。因为所有的事实都是同等真实的；而对它们进行选择，则只是靠它们真实性以外的某种其他标准才有可能。某些这类标准的存在是显而易见的；例如，没有人会主张格拉蒙（Grammont）所记载的小小的复辟谣传会像皮德蒙特大屠杀的文件一样重要，弥尔敦就是用这些文件以克伦威尔的名义召集欧洲那些迟迟其行的诸侯的。

然而，我们可以说选择唯一真正的原则，纯粹是一项科学的原则；唯有那些导致了普遍规律的确定的事实，才被人认为是重要的。究竟能

不能有一种历史科学，这是全然不可能加以猜测的；无论如何，目前还并不存在这样一门科学则是可以肯定的，除了是在某种轻微的程度在经济学领域中存在着。为了对事实的重要性能应用一种科学的标准，就有必要提出两种或两种以上的假说来，每一种都能解释大量的事实，然后又能找出一件关键性的事实，足以辨别互相争执着的假说。在归纳科学中，只有关系到理论的各种事实才有重要性；而新的理论则赋予新的事实以重要性。例如，自然选择和淘汰的学说就使得一切中间的和过渡的物种、退化器官的存亡和遗传的胚胎学记录，都备受人们的重视。很难认为，历史学已经达到了或者不久大概就会达到把这类标准应用到历史的事实上面来的地步。历史学，被看成是一套真理时，似乎注定了几乎要长时期始终不外是描述性的。我们以上所提及的那些普遍概括——撇开经济学的领域不谈——绝大部分显然都是毫无根据的，甚至于不值得加以反驳。柏克论证说，一切革命都以军事暴政而告结束，并且还预告了拿破仑。就他的论证是基于对克仑威尔的类比而言，那是非常运气的一着；但却肯定地说并非是一条科学规律。确实，有了许许多多的例子并不就总是必然地能确立一条规律——假如我们可以很容易地区分开什么是本质的和什么是相关的条件的话。但是在历史学中，有那么多细琐的、偶然性的条件都是有关的，以至于我们不可能有任何广泛而又简单的一致性。

还有另一点，也是反对这种把历史学看作全然是或主要是一种因果科学的观点的。当我们主要的努力是要发现普遍的规律的时候，我们就

把这些看作是内在地要比任何它们相互间所联系着的那些事实，更加有价值得多。在天文学中，引力定律显然要比某个具体的行星在某个夜晚（甚至于在整年之中每一个夜晚）的位置，更加值得我们去认识。在这个定律里面有着一种光辉和简洁性和主宰感，它照亮了一大堆不然就会是毫无趣味的细节。在生物学中也是如此：直迄演化理论赋给了惊人多样的有机结构以意义之前，各种具体的事实还是只有专业的博物学家才感兴趣的。但是在历史学，情形却大为不同。的确，在经济学里，数据常常要服从于以它们为基础的那门科学的种种尝试；但是在所有其他的部门里，数据才是更令人感兴趣的，而科学的上层建筑却是更加不能令人满意的。历史事实，其中有许多都是具有内在的价值的，乃是由于它们本身的缘故而令人深深感到兴趣；这就使得它们值得研究，而与是否有任何可能以因果律把它们联系起来全然无关。

历史研究之受人推重，往往是出于它对当前的政治问题有用这一理由。历史学在这方面大有用处，是无可否认的；但是我们却有必要小心翼翼地限定并明确我们所期待于它的那种指导。“历史的教训”在粗浅的意义上，就预先假定了往往是包罗一切的那种因果律的发见；而这类“教训”尽管在某些情况可以是无害的，在理论上却总是不健全的。有关自由和民主的价值的论证，在18世纪是反复不断地而在我们今天则是时而要引证希腊和罗马的；而他们的伟大和衰颓也就按作者的成见而诉之于这类原因。还有什么能比听到把罗马的修辞学应用到



法国革命的条件下更加荒唐的事！城市国家的整个组织是以奴隶制为基础的，没有代议制度，也没有印刷术，是迥然不同于任何近代的民主制而无法进行任何类比的——除非是那种极其泛泛的、全然浮浅的而又不真实的类比。谈到帝国主义时，也是同样地要从古人的成败中引证各种论据。例如，我们会相信罗马是由于不断扩张她的疆界而破灭的吗？或者，我们会像蒙森一样地相信，未能征服莱茵河与多瑙河之间的日耳曼人，乃是罗马的致命错误之一吗？所有的这类论证，总是按作者的偏见来进行的；而且哪怕它们对于过去有着某种有限的真实性，但却同样地对于目前是完全不适用的。

当历史学被看作是在教导着某种普遍的学说时，诸如从长远看来公理就只是强权，真理终归是会胜利的，或者进步乃是社会的一条普遍规律之类；这种祸害就其大无比了。所有这类的学说要寻找支持，却必须对于时间和地点作出精心的挑选，而且更糟糕的是，还需要对价值进行作伪。这种危险有一个声名狼藉的例子，就是卡莱尔。在清教主义的事例中，这就引导他认为克伦威尔全部恣纵不法的行为都是有理的，并且随心所欲地把他的考察停止在 1658 年；他对复辟史是怎样叙述的，就无从说起了。在其他的事例中，这一点就把他更加引入歧途。因为公理在哪一边往往是很难发见的，而强权却是人人都看得见的；于是公理才是强权的学说，就不知不觉地滑入了强权就是公理这一信仰。因此就有了对腓德烈大王和拿破仑和俾斯麦的赞颂，以及对于黑人、爱尔兰人和“3 万名可怜无告的女织工”的无情鄙视。一切都是

朝着最好的方面在发展——与此有关的每一种普遍理论，就都以某种这类的方式而被事实逼得要辩护那些无法辩解的东西。

然而，历史对时事却有着一种功能，但那是一种不很直接的、不很确凿的而且更少能有决定意义的功能。首先，它可以提示一些次要的格言，这些格言当其一旦加以发挥之后，其真实性是用不着借助于提示它们的那些事件就可以看出来的。经济学中的情况大体上都是这样的，其中有关的大部分动机都是简单的。由于类似的原因，有关战略的情况也是这样的。凡是从事实中可以由无可置疑的前提而得出一种单纯演绎的论证的地方，历史学都可以产生某些有用的箴言。但是这些只能应用于目的是已经被给定了的地方，因此就属于一种技术的性质。它们永远不能告诉政治家应该追求什么目的，而只能是在一定限度之内告诉他们某些更确切的目的，诸如财富或战争的胜利，怎样才能获得。

然而，还有另一种更大的用处也是属于历史学的。它能扩大人们的想象，并且提示对于一个未经训练的头脑所不会呈现的种种行为和感情的可能性。它从过去的生活中选择出来种种重要而有意义的成分；它用光辉的范例，它用渴望着要比无所傍依的思考所可能发见的更加伟大得多的目标来充实我们的思想。它把当前联系到过去，从而也就把未来联系到当前。它使得各个民族的成长和伟大，成为活生生的、历历可见的东西，使我们能把我们的希望伸展到我们自己一生的跨度之

外。历史的知识就以所有这些方式，而能赋予政治家的力度，并赋予我们的日常思想以一种那些其视野只局限于当前的人们所无法达到的广度和范围。

也许，我们可以由考虑那些其精力和事业正在博得欧洲的美慕的年轻的民族来判断过去曾为我们所做的事情。在他们的身上，我们看到发展出来了那样一种类型的人，他们赋有文艺复兴或伯里克利时代的全部热望，他们深信自己更为生气勃勃的努力可以很快地达成他们以前各个世代所证明是难于达到的任何事情。他们不懂得并且蔑视曾经鼓舞过过去世代的那些目标，他们也没有觉察到他们所要企图解决的那些复杂的问题，他们在较为单纯的成绩方面的迅速成功，鼓舞了他们坚定的信念，即未来是属于他们的。但是对那些自己以满腔欣慰在怀念着历史人物和功业的环境之中所成长起来的人们，他们对鼓舞了这种信心的种种思想和感情却有着一种奇怪的冷淡；乐观精神仿佛是被一种过分专一地要追求可以很容易就达到的东西在维持着的；并且由于习惯于以其对过去历史的关系来评价当前的事件，所以希望也就不会转化成为理想。凡是与目前不同的东西，都要受到鄙弃。对于这种心灵的气质来说，在对于钱神的领域毫无贡献的人们中间居然也曾有伟大的人物生活过，在思想并不受机器所驾驭的那些人们中间居然也存在着智慧，这是无法置信的。行动、成功、变化就是口号；至于行动是不是高尚，成功是不是动机良好，或者变化是不是除了财富而外的任何事物的进步——这些都是无暇过问的问题。对于这种精神，

这种一切闲适、一切对人生的目的的关怀都要为了在一场毫无价值的竞赛中争夺第一名而牺牲的精神，历史学和生活于过去之中的习惯，就是一剂最有效的解药；而我们的时代要比以前的一切时代都更加需要这种解药。

对于伟大事迹的记录，乃是时间之神的一场挫败；因为在它们和它们的作者被吞没到虚无的深渊之前，它们居然能把自己的威力继续延长若干世纪。至于过去的世纪，在那里面我们的思考既没有被欲望和行动的需要所蒙蔽，于是我们就会比在我们周围的生活之中的人们更加清楚地——好也罢、坏也罢——看出人们所曾追求的目的和他们所曾采取的手段的的价值。能够随时把当前看作是已经成为过去，并且考察它包括有哪些成分将会增加世界史的永恒财富的储藏，并在我们和我们整个这一代消失之后将会仍然生存下去并有生命力——这是最好不过的事。在这一思考的角度之下，一切人类的经验都会得到改造，凡是污秽的或个人的东西都要被清除掉。随着我们在智慧之中成长起来，各个时代的宝库就会呈现在我们的眼前；我们就越来越学会懂得和热爱那些由于他们的奉献而使得这一切财富都成了我们自己的财富的人们。通过思考这些伟大的人生，一种神秘的感通——就像是一支看不见的合唱队里的音乐充满了我们的灵魂——就会逐渐地成为可能。英雄们的声调，仍然从过去的深处在呼唤着我们。它那庄严的教诫，有如高岬之上一座教堂的钟声，自从但丁由死者的国度归来以后就始终不变地由水上传来；它们的声音就这样依然在扰人的时

间大海之上回荡着；它那深沉宁静的音调仍然像在当时一样，向着修道院里渴望中的孤寂的苦难在诉说着，使得永恒事物的穆肃取代了为着并不光彩的享乐和过眼烟云的欢愉而进行的可疑的斗争。他们所听到的并不是这类东西，而是他们在向天外的风谈论着，天外的风则在诉说着往日伟大人物的故事。伟大人物是并不孤寂的；在夜阑人静时就会出现已经过了世的人们的声音，清晰而又勇敢；他们就这样地经历许许多多的时代在前进着，那是一个威武的行列，骄傲、无畏而不屈。参加到这个行列里来，浸沉于对命运所征服不了的这些人们的不朽的赞歌里——这可能并不是幸福；但是对于灵魂被这样一曲天外的音乐所充满了的人们，幸福又算得了什么呢？他们所得到的乃是比幸福更加美好的东西：那就是善于与伟大的人物为伍，生活于对崇高的思想的渴望之中，并且在每一次困惑中都会被高贵和真理的火光所照亮。

然而，历史学不止是对伟大人物的记录而已，不管是多么伟大；历史学的领域不仅要讲人们的传记而且要讲人类的传记；要把各个世代的漫长的行列表现为只不过是一个连续生命体的不断流逝着的思想；要在所有的人都在其中扮演他们自己的角色的这幕宏伟的戏剧的缓慢开展过程之中超越自己的盲目性和短促性。在各个种族的迁徙中，在各种宗教的生和死之中，在各个帝国的兴衰中，每一个无意识的个体虽然并没有当前之外的任何目标，却不知不觉地对一切时代的整体作出了贡献；而且从全体的伟大之中，某些伟大的气息也就在吹拂着所有

参与了这场进军的人们。在书面的记录之外的蒙!的历史学的魅力，就在于此。在这里，除了巨大事件的模糊轮廓而外，人们便一无所知；所有过往的个体生命都没有留下来任何记忆。在数不清的世代里，被人遗忘的子孙们在被人遗忘的父亲们的墓前膜拜，被人遗忘的母亲们养下了儿子，儿子们的尸骨染白了亚洲寂静的大草原。武装交锋、仇恨和压迫、各个喑然无声的民族的盲目斗争，现在都已沉寂了，有如一座遥远的瀑布；但是从这些冲突之中，慢慢地出现了我们所知道的那些民族，他们有着从被埋葬掉的过去所流传下来的诗歌和虔敬心的遗产。

而这种品质就是史前时代所遗留下来的全部，但它也属于细节的知识往往易于遮蔽住全局运动的那些后来的时期。我们在我们自己全部的事业里，在我们无从猜测其发展的这一过程中，也有着我们的一份：哪怕是最蒙昧的人也是那场我们只知道它是一幕伟大的戏剧那里面的演员。我们所珍视的任何目的究竟能不能达到，我们自己也无法说出来；但是这幕戏剧本身无论如何却是充满着巨人式的光荣的。历史学家的专业，就是要从使人眼花缭乱的一大堆无关宏旨的细节之中抽绎出来这种品质。从埋藏着被涂了油的过去世代的热爱、希望和信仰的那些古书中，历史学家在我们的心目之中唤起了各种图象、各种高远的努力和勇敢的希望的图象，尽管它们也有失败和死亡，却由于他的精心照料而依然存活着，在一切都被人忘却之前，历史学家在每一个相续的时代里都必须重新撰写人类生命的墓志铭。

唯有过去才是真正实在的，而目前则只是一场苦痛的挣扎而已，它是要生长到那一去不返的永不变易的存在里面去的。只有死者才完全存在。活人的生命是支离破碎的、可疑的并且要服从于变化的；但是死者的生命却是完整的，不受时间之神这位几乎是全能之主的摆布的。他们的失败和成功、他们的希望和恐惧、他们的欢乐和痛苦，都已经成了永恒——我们现在的种种努力都不能消灭它们的一丝一毫。种种烦忧早已埋进了坟墓，种种悲剧只留下一幅褪了色的记忆，种种热爱都已由死神的神圣的一触而成了不朽——这些都有着一种威力、一种神奇、一种不受干扰的宁静，而没有一个现存的人是能够达到这一点的。

年复一年地，同志们逝去了，种种希望都证明了只是虚幻，理想消失了；青春的迷人国度变得更加遥远了，生活之路变得越发使人厌倦了；尘世的负担不断加重，直到辛劳和苦痛变成沉重得几乎无法忍受；欢乐从大地上各个疲惫的民族中间消逝了，未来的残暴统治耗尽了人们的生机；我们所爱的一切都在凋谢，从一个正在死亡着的世界里凋谢，但是过去——它总是在吞噬着现在的那些转瞬即逝的产儿——却和普遍的死亡生存在一起；它稳步地、不可抗拒地给它那座由所有的时代建造起来的沉默的圣殿增添着新的纪念碑；每一桩伟大的事迹、每一个光辉的生命、每一种成就和每一次英勇的挫败，都在它那里面被奉为神圣。在“时间”的河岸上，人类各个世代的悲伤的行

列正在缓慢地向着坟墓前进；只有到达“过去”的安静的国土，这场前进才告结束，疲惫的过客们才得到休息，他们的一切哭泣才会沉静。

何兆武 肖 巍 张文杰 译

## 东西方幸福观

诸位都知道韦尔斯的《时间机器》，机器的主人能在时间的长河里旅行，或倒退，或前进，亲睹昔日和未来。但是，人们并非永远能认识到，今天，旅游世界就可获得韦尔斯仪器的大量优点。去纽约和芝加哥的欧洲人，看到的是未来，如果欧洲幸免了经济灾难，这种未来就很可能降临。另一方面，他去亚洲，便看见了昔日。听说在印度能看见中世纪，在中国能看见18世纪。倘若乔治·华盛顿死而复活，他创建的国家就将使他迷惑而震惊。在英国，陌生的感觉就少一些，在法国就更少了；不过，真正的故乡感只有在中国才能找到。那里，他在幽灵般的游荡中，会第一次找到那些仍然信奉“生命、自由、追寻幸福”的人们，他们就像“独立战争”时期的美国人一样信奉这些思想。我深信，他很快就会当上这个共和国的总统。

西方文明包括南北美洲，不算俄国的欧洲，以及大不列颠自治王国。美国便是这种文明的先驱；所有东西方的差异在美国都有最显著的标志，并得到了最深刻的发展。我们习惯于视进步为当然；毫不迟疑地



宣称，19世纪的一切变化都日臻完美，更圆满的完美变化亦会无限地接踵而至。在欧洲大陆，战争及其恶果动摇了这一信念，人们开始回顾1914年以前的时代，视之为黄金时代，似乎是百年不遇的。在英格兰，乐观主义受到的打击就小得多，在美国就更小了。对于我们那些视进步为当然的人，游历中国这样的国家，大有意趣，中国还徘徊在我们一个半世纪前的时代，让我们扪心自问，比较而言，我们经历的种种变化，是否带来了真正的发展。

众所周知，中国文明的渊源，是公元前500年盛行的孔子教诲。他就像希腊和罗马人一样，并不相信人类社会自然是进步的；相反，他深信，远古时代的统治者都极贤明，人们过着幸福的生活，那是堕落的今日可望而不可及的。当然，这只是幻想。但实际结果是，像其他先贤一样，孔子的旨趣是建立一个稳定的社会，保持一定的优裕水平，并不是马不停蹄地追逐功名。在这一点，他比古往今来的任何贤哲都杰出。从古至今，中国的文明就打下了他人格的烙印。孔子时代，中国的疆域只是当今中国的一部分，分割成许多相互争战的王国。此后300年间，他们在现在严格意义上的中国疆域里定居下来，创建了一个统一的帝国，直到最后50年，其土地和人口都超过任何其他帝国。尽管历经蛮族的入侵、历经蒙古族和满族统治的朝代，偶尔历经或长或短的混乱和内战时期，孔子的思想体系还是幸存下来，创造了艺术、文学和一种文明的生活方式。只在今日，接触了西方和西化的日本，这个体系才开始崩溃。

一个生命力如此强大的体系，一定不乏长处，理应受到我们的尊重和关心。那不是宗教，它同超自然的信仰或神秘的信仰毫不相干。那是一个纯粹的伦理体系，它的伦理不同于基督教，并非高不可攀。实质上，孔子的学说极像18世纪老式的“绅士”观念。他的一段箴言阐明了这点（引自莱昂内尔·贾尔斯的《孔子论语》）：

真正的绅士决不好斗。倘若竞争的精神不可避免，那只在比箭之时。即使在这时，就位之前，他亦彬彬有礼地向对手致意，一旦失败，便退下，饮罚酒。这样，即使比武，他亦不失绅士的风度。

他谆谆教导我们责任、美德之类的事情，作为道德的导师，这是在所难免的，然而，他从不苛求任何违背自然、违背自然情感的事。下面的对话，便是明证：

畚国的公爵对孔子说：我国有一个正直的人。他作证，证明自己的父亲偷了一只羊。——孔子答道，在我国，正直迥异于此。父亲隐瞒儿子的罪过，儿子隐瞒父亲的罪过。此行方为真正直。

孔子在一切事情上都崇尚节制，甚至于美德。他不相信我们应以善报恶。一次，有人问他：“您觉得以善报恶的原则如何？”他答道：“那么，以何报善呢？你们倒应该以公正报不公正，以善报善。”在孔子时代的中国，以善报恶的原则是道家所宣扬的，道家的学说比儒家的学说更接近于基督教。道家的始祖老子（据估计，他的年代比孔子略

早)说：“对善，我报以善；对不善，我亦报以善，使之弃恶从善。对忠诚，我报以忠诚；对不忠诚，我亦报以忠诚，使之归于忠诚。即使是恶人，抛弃他，又怎能为善呢？以仁慈回报伤害吧。”老子的一些箴言与“山上的布道”极相似。例如，他说：

谦卑的人将受到备致的关怀。屈身的人将昂首挺胸。虚怀若谷的人将充实内心。疲惫不堪的人将获得新生。贫穷的人将获得成功。富足的人将误入歧途。

人们公认的民族圣人是孔子，而非老子，这便是中国的特征。道教流传下来了，但主要作为魔法在无知的人们中流传。在统治帝国的实用主义者看来，道家的教义只是空幻，而孔子的学说显然是精心的筹划，能避免倾轧。老子宣扬无为的学说，他说：“不闻不问，顺其自然，方是治国之道。终日劳碌，非治国之道。”但是，中国的统治者天生就偏爱孔子的箴言：节制、仁义，礼仪，好像还极崇尚贤明政府所能施行的仁政。中国人从未像现代的一切白种民族那样，同时拥有一个理论上的伦理体系和一个实践中的伦理体系。我不是说，他们永远遵奉他们的理论；我是说，他们试图这样做，人们也期望他们这样做；人所共知，基督教的伦理对于这个邪恶的世界，大多过于完美了。

其实，我们有两种并存的道德：其一是我们宣扬却不施行的道德；其二是我们施行却极少宣扬的道德。除了摩门教，基督教同所有的宗教

一样，都发源于亚洲；早期的基督教提倡具有亚洲神秘主义特征的个性和来世思想。由此可知，不抵抗的教义是可以理解的。但是，基督教一旦成为精力充沛的欧洲王公贵族们的主要宗教时，就有必要宣称，有些经文不可按字面意思理解，而另一些，如“将恺撒的财产归还给恺撒”，则被广泛接受。在我们的时代，竞争的产业主义盛行，丝毫不抵抗便会遭到蔑视，人们身负厚望，应正视困难而面不改色。实际上，我们那行之有效的道德便是以奋争获取物质的成功；这适用于国家，亦适用于个人。对于我们，其他的一切仿佛都是软弱而愚蠢的。

中国人谢绝了我们理论上的伦理观，亦谢绝了我们实践中的伦理观。他们承认，理论上存在着应该战斗的时刻，而实际中这种时刻极罕见；而我们深信，理论上没有任何应该战斗的时刻，实际中这种时刻却屡见不鲜。中国人有时也战斗，但不是好斗的民族，也不太崇拜战争的胜利或生意的成功。传统上，他们最尊崇学识；其次，是与其紧密相联的温雅和礼仪。在过去的时代，中国行政的职位都按科举考试的结果授予。2000年来，没有世袭的贵族——唯一的例外是孔子的家族，其首长是一个公爵——学识不仅赢得了欧洲封建时代有权势的贵族才享有的那种尊敬，亦赢得了由于学识自身的原因而激起的人们的仰慕之情。古代的学识很狭隘，只是不加鉴别地阅读中国的经典作品，以及著名的注释家的作品。在西方的影响下，他们逐渐认识到，地理、经济、地质、化学等等比以道德解释昔日更具实际的用

途。年轻的中国——即，受过欧式教育的学生们——认识到了现代的需求，对古老的传统尊崇不足。然而，纵然是最现代派的人，也保持着节制、文雅和谦和的传统美德，只有少数例外。这些美德能否在西方和日本的教诲下再幸存几十年，或许值得怀疑。

对于中国人和我们的主要区别，倘若我欲一言以蔽之，就应该说，他们的旨趣是逸乐，而我们的旨趣是权柄。我们垂青凌驾他人之上的权势，亦垂青凌驾自然之上的力量。我们借前者创建了强大的国家，借后者创建了科学。中国人过于淡泊，过于温厚，不适合如此的追逐。然而，说他们懒散，只在一定意义上属实。他们并不如俄国人一般懒散，就是说，为了生活，他们会辛勤操劳。雇主发现他们极其勤劳。但是，他们不会像美国人和欧洲人那样工作，只是因为不工作会使他们厌烦，他们也不爱好劳碌。一旦足以维持生计，他们就以此为生，不再为了改善生活而操劳。他们有无限的闲情雅致——光顾戏院、茶座闲聊，欣赏中国的古代艺术或漫步景色宜人之地。按我们的思维方式，这样的生活方式过于温和了；我们更敬佩一个每天都去办公室的人，纵然他在办公室里的一切行为都贻害无穷。

在东方生活或许会使一个白种人腐化，但是，我必须承认，自我认识中国以来，我便将懒散视为芸芸众生所能企及的最佳禀赋。我们终日劳碌，确有所获，但是试问，比较而言，我们的所获有无真正的价值？我们的制造业技艺超群，部分用于制造船舶、汽车、电话，以及

其他在高度紧张的工作中享受奢侈生活的东西；另一部分用于制造枪支、毒气，以及用于大规模互相残杀的飞机。我们拥有一流的管理体系和税务体系，部分用于教育、环卫和诸如此类的有益项目，其余的则投入了战争。在当今的英国，国民收入多消耗于过去和未来的战争，剩余的部分才用于有益的设施。欧洲大陆的大部分国家，境况更糟。我们拥有的警察制度，其效率是前所未有的，部分用于侦破和防止犯罪，部分用于囚禁任何一位有建设性政见的人。在中国，直到现在，他们也没有这类东西。太落后的工业造不了汽车和炸弹；落后的国家无法教育国民或残杀他国的国民；无能的警察抓不了土匪或布尔什维克。结果便是，中国同其他白种民族的国家相比，一切都享有自由，且有一种普天同享的幸福，因为除了少数人，大家共享着贫困，这真令人惊奇。

一般中国人的视野同一般西方人相比，有两种惊人的差异：其一，中国人不尊崇活动，除非它有益于有益的目的；其二，他们不认为道德就是遏制本能的冲动、干涉他人的冲动。前者我们已经论及，后者也许同样重要。著名汉学家盖尔斯教授在结束他在吉福特的演说“儒教及其对手”时宣称，基督教在中国传播，其成功的主要障碍就是原罪的教义。正统基督教的传统教义——在远东，仍被基督教大多数传教士宣讲——宣称，我们都生而有罪，我们罪大恶极，该受永远的惩罚。倘若这种教义只适用于白种民族，中国人就极易接受，可一旦得知自己的父母和祖辈在地狱的烈火中饱受煎熬，他们就暴跳如雷。孔

子谆谆教诲，人之初，性本善，倘若从恶，亦是受邪恶榜样和腐朽方式的耳濡目染。这有别于传统的西方正教，对中国人的视野产生了深远的影响。

在我们当中，公认的道德典范，是那些摒绝平常享乐的人，是那些干预他人享乐以求自足的人。我们的美德概念，有一种爱管闲事的因素：一个人若不让许多人觉得他是讨厌鬼，我们就认为，他绝不能成为极善的人。这种思想就源于我们的原罪意识。它诱使我们干预自由，诱使我们道貌岸然，因为传统的标准对于多数人是难以企及的。中国的情形即非如此。道德的戒律是积极的，而非消极的。它期望人们尊老爱幼，乐善好施，彬彬有礼。这不是难以实现的敬意，多数人实际上都能实现，结果或许优于我们那崇高的标准，那是多数人都不能抵及的。

没有原罪的意识，另一结果便是，他们比西方人更乐于让分歧服从理由和理性。在我们当中，歧意迅速成为“原则”问题：一方总以他方为邪恶，任何让步便意味着参与罪恶。这就使争端更加激烈，实际上，这暗藏着随时准备动用武力的威胁。在中国，军人虽准备着动用武力，但无人警醒相待，他们自己的士兵亦然。他们打仗几乎不流血，他们在激烈冲突中造成的损失，比起西方的经历，真是微乎其微。绝大多数民众，包括民政机构各行其是，仿佛这些将军和士兵根本不存在。日常生活中，争执常由友善的第三者调解、平息。和解是公认的

原则，因为挽救双方的脸面是必要的。在某些形式上，不失脸面虽使外国人感到好笑，却是一种极有价值的民族风格，使得中国人的社会政治生活远不如我们残酷。

中国人的体系里，只有唯一的一个缺陷，那就是，它不能使中国抵御更好战的民族。如果全世界都像中国，全世界就会幸福；然而，只要其他国家尚武好战、精力旺盛，不再遗世独立的中国，若想保持民族的独立，就不得不在某种程度上因袭我们的罪恶。但是，我们可别恭维自己说，这种模仿将成为进步。

章汉孙 译

## 我的中国观

一个最近来到中国的欧洲人，倘若他思想开通，思维活跃，将会面临许多令人非常困惑的问题，因为其中一些问题是出乎他意料的。中国问题即使不对外国产生影响，也是至关重要的，因为中国拥有大约世界1/4的人口。但事实上，中国事态的发展将对整个世界产生重大影响。未来的200年，中国何去何从，将是影响世界的一个决定性因素。中国不仅对亚洲，而且对欧美，几乎都具有重大关系。因此，对中国问题应有一个明智的认识，即使尚难以作出定论。



当前中国存在的问题有经济、政治和文化三大类。不过，不能孤立地看待这些问题，因为它们之间具有密切的联系。在我看来，无论是对中国还是对整个人类来说，中国文化问题最为重要。倘若能解决中国文化问题，那么我将会比较平静地对待中国适应这一要求而建立的任何政治或经济制度。但不幸的是，普通人对文化问题无丝毫兴趣，而是把追求金钱和权力看作是国家和个人的理所当然的目标。在一个精明而讲究实际的商业社会里，画家的迂拙成为文人学士的谈柄，当收藏者在收购死于贫困的画家的作品时，这才使他们体会到画家的德行。中国可以看作是具有画家那种气质的国家，她具有画家那种美德和缺点：美德主要有利于他人，而缺点则主要有害于自己。中国的美德能否得以保存？或者，中国为了生存，是否必须舍弃美德而学习那种只顾自己成功而使他人痛苦的恶行呢？倘若中国完全照搬所有那些自己正在应付的国家所确立的模式，那么整个人类社会将会是怎样一种情境呢？

中国具有古老的文明，这种文明现正处于一个急剧变化的过程中。中国传统文明几乎是完全独立于欧洲而发展起来的，因而它具有与西方文明迥然不同的优点和缺点。试图判定中西文明的优劣，这是徒劳无益的；在总体上，今日西方文明与17世纪传教士在天朝帝国所见到的中国文明相比较，究竟孰优孰劣，对此明智之士不会贸然断言。但也不难指出，西方文明在某些方面比中国古老文明要好，而在另一些方面比之则很糟。倘若中西交往是有益的，那么我们切不可把自己看作

是优等文明的传教士，或更糟的是，把自己看作是凌驾于“低级”种族的高级种族，认为自己有权利去剥削、压迫和欺诈中国人。我认为没有任何理由可以相信中国人比西方人低劣；我想大多数多少熟悉中国的欧洲人，都会持有和我相同的观点。

当一个人用本土文化同域外文化作比较时，他非得对自己提出一些问题不成，而这些问题较之通常的本国情况更具有根本性。他非得这样问不可：我最珍视的东西是什么？使我判断一种社会比另一种社会更令人向往的标准是什么？我最希望看到能得以在世界上实现的目标是什么？对这些问题，可以说是众说纷纭，莫衷一是。并且，我不知道有任何什么理由可用来说服和我看法不同的人。因此，我只能谈谈个人的喜好，希望我的看法能引起读者的共鸣。

事物有主次之分，我认为有重要意义的主要事物是：知识、艺术、人生幸福、友谊和感情交流。就知识而言，我并非指全部知识；一系列枯燥的事实只是有用，没有进一步的欣赏价值。我们通过科学而得到的关于大自然的知识虽还不够充分，但其本身是有益的并使人快乐的。我认为，一些人物传记和某些历史记述可以说同样如此。就艺术这一主要事物而言，我并非只是指专业艺术家精心创作的作品，尽管其中一些伟大作品应备受尊崇。我也同样指俄国农民和中国苦力追求美的那种几乎无意识的创作，那种在英国清教徒时代以前以及在田园生活中存在的创作民歌的冲动。人生幸福或生活愉快这一事物最为平

常，也最为重要，但工业化和生活的沉重压力使我们失去了它。而在中国，生活逍遥自在，随处可见，这就是我要赞美中国文明的重要原因。

在评价一个社会时，我们必须考虑的不仅是这一社会内有多少善或恶，而且包括它在促进善或恶的过程中对其他社会所造成的什么样的后果，以及它所享有的善在多大程度上取决于其他社会的不幸。在这方面，中国文明同样比西方文明要好。西方国家的繁荣，以及西方人所竭力获取的东西，只能是通过剥削和压迫而获得，而中国则无力侵害其他国家，只是通过发扬长处和自身努力来获得它所喜爱的一切东西。

这些伦理上的总体思考，是与深入考察中国现实问题紧密相关的。西方工业和商业文明与某种尚不甚了了的价值观念具有因果联系。在中国，当一个人看到西方的价值观念在这一社会中遇到一种不同的价值观念的挑战时，他才对它有了明确的认识。例如，除了那些受到西方影响的人外，中国人对进步和效率不屑一顾。由于崇尚进步和效率，西方人获得了权力和财富；由于忽视它们，在西方干扰中国之前，中国人过着宁静淡泊、欢快祥和的生活。比较这两种截然不同的生活目的的优劣是困难的，除非我们在头脑中确立某种价值标准；除非这是一种比较理智的标准，不然我们将会低估对西方人来说比较生疏的中

国文明的价值，因为我们对那些生疏的弊病比那些司空见惯的弊病的印象往往要深刻得多。

目前，中国文化发生着急剧的变化，这种急剧变化无疑是必需的。追溯迄今为止中国所发生的变化，它肇始于西方国家强大的军事入侵；但在将来，西方国家的经济优势可能是引起中国文化进一步变化的强有力的因素。我相信，倘若中国人能从容不迫地对待西方文明，取其精华，弃其糟粕，那么他们能够从自身传统出发获得一种有机的展，并产生融中西文明精华于一炉的灿烂成果。倘若不是这样，那么中国有可能陷入与前面相反的两种险境。第一种险境是，中国可能完全被西化，它保存至今的民族特征将荡然无存，对整个世界来说，只是多增加了一个争吵纷扰、机谋狡诈、工业发达和穷兵黩武的国家，而这些国家现正折磨着这个不幸的世界。第二种险境是，在抵抗外来侵略的过程中，中国可能被迫走上盲目地激烈排外、一味地扩军奋战的保守主义道路。日本已走上了这条道路，中国也很容易走上这条道路。中国文化的未来与其政治和经济问题紧密相关；中国政治和经济危机必将导致文化危机。

为了理解中国问题，首先，我们必须了解西方侵入以前的中国历史与文化；其次，了解近代中国文化及其内在发展趋势；再次，总体把握自1840年鸦片战争至辛丑条约西方列强与中国的军事和外交关系。

但是，仅仅考虑政治问题，并不能解释与中国相关的事态发展；经济问题可以说比政治问题更为重要。中国还根本谈不上工业化，中国确实是世界上剩余的最重要的不发达地区。中国的资源是由中国自己来开发，还是由日本或白人来开发，这一问题至关重要，它不仅影响整个中国文明的发展，而且将影响世界的均势、人类和平的前景、俄国的命运以及发达国家建立良好的经济制度的发展机会。

华盛顿会议或隐或现了想要控制中国的各国之间的矛盾冲突，而这些国家都明确保证中国的独立和领土完整。这次会议的结果表明，远东事态比以前更加扑朔迷离，尤其是涉及这一问题：中国不大力推行民族主义和军国主义能维持真正的独立吗？我无意提倡民族主义和军国主义，然而面对寻求自强救国的爱国的中国人，很难知道应该怎样对他们说。到目前为止，我只找到一个答案。中华民族是世界上最有耐心的民族；其他民族考虑解决问题的时间是几十年，而中华民族则是几百年。中华民族坚毅沉着，坚忍不拔，始终不渝。世界上的“文明”国家搞封锁、施毒气、投炸弹、遣潜艇、雇佣黑人军队，互相残杀，从而很可能在未来的100年内同归于尽，而把世界舞台让位于那些尽管贫穷孱弱但却由于信奉和平主义而得以生存的民族。倘若中国能避免受策动而卷入战争，那么那些压迫中国的国家在相互残杀中最终将两败俱伤，一蹶不振，从而使中国自由地追求人道的目标，而不是西方国家所喜好的战争、劫掠和破坏。这对中国来说也许希望甚微，而对西方国家来说则近乎绝望。但是，除非列强放下屠刀，立地成

佛，不然的话，我看不到有任何更好的可能性，而事情的发展可能比我说的还要糟。

西方文明根源于好大喜功，而这在心理学家看来是狂热的心理病态。西方的工业主义、军国主义、帝国主义，西方人崇尚进步，热衷传教，醉心统治，迷恋组织，无不都源于一种狂热的好大喜功。一味地追求效率而不顾它导致的后果的信念，战后在欧洲产生了一定的怀疑，要是西方各国都不那么咄咄逼人，这场世界大战就不会发生。某些（尽管不多）从西方留学回国的中国学生相信，西方人的积极进取和努力奋斗是世界上最值得学习的东西。我现在不能赞同这一观点。我认为，从全人类的观点来看，中国由于消极遁世而产生的弊病无伤大雅，而欧美由于飞扬跋扈、不可一世而在世界上造成的罪恶则罄竹难书。这场世界大战表明西方文明出了毛病；在俄国和中国的经历使我相信，俄国和中国能帮助我们找到西方文明的病症。中国所显示的、绵亘数百年的一种生活方式，倘若能被全世界所采纳，那么将使全世界得到幸福。但欧洲人却没有这种生活方式。西方的生活方式要求竞争、开拓、嬗变、欲求和破坏。倘若西方不能学习一些它所藐视的东方的智慧，那么导致破坏的效率只能以毁灭而告终，西方文明正日趋没落。

张广勇 译

# 中国人的性格

在西方人中间，有一种观点认为，中国人不可思议，头脑里充满了神秘思想，令人难以理解。也许更为长久的在中国的经历会使我也同样持这种观点；但我在中国工作期间发觉这纯粹是无稽之谈。我与中国人交谈如同与英国人交谈那样，他们回答我，也非常像英国人那样回答他们，我认为是一个有教养的中国人。我不相信“东方人阴险狡猾”的骗人鬼话。我确信，在相互欺骗的把戏中，一个英国人或美国人十有八九能赢一个中国人。但当许多相当贫穷的中国人与有钱的白人打交道时，通常只是单方面玩鬼把戏。那么，毫无疑问，白人受骗上当了，但不及中国官僚在伦敦那样。

中国人最显著的特点之一是和蔼可亲。无论是到中国旅游的，还是多年居住在中国的，几乎所有的欧洲人都喜欢中国。尽管英日为同盟国，但我想不起有哪一个在远东的英国人像喜爱中国人那样喜爱日本人。那些长期与中国人生活在一起的人，十分注重了解中国人的看法和行为准则。而那些初来乍到中国的人，则为显而易见的弊端所震惊：成群的乞丐，极度的贫穷，疾病的流行，社会的混乱，政治的腐败。目睹此情此景，西方人无不义愤填膺，欲革除这些弊端，当然，这些弊端应当加以革除。

但是中国人，甚至那些可以避免不幸的受害者，对外国人的这种激情则无动于衷，麻木不仁。他们等待这些弊端像苏打水的泡沫一样自行消失。这种奇怪的消极等待态度渐渐地影响了为此感到困惑的西方旅游者；经过一阵义愤之后，他开始怀疑所有那些他至今信奉无疑的信条。老是防范未来的不幸是否真正的明智？考虑未来灾难的不时降临而失去眼前所有的快乐是否深谋远虑？我们的一生应该在建造一幢我们永远无暇居住的大厦中度过吗？

中国人对这些问题的回答是否定的，因此他们不得不含辛茹苦。除了贫困、疾病和政治混乱等这些弊端之外，他们充分享有文明而欢快的生活，他们闲聊取笑，沐浴阳光，谈天说地，其乐融融，而这些工业化国家却没有。中国人，包括各个阶层的人，比我所了解的任何其他民族都更喜欢说笑；他们从每一件事情中寻求乐趣，而争论也常常以笑话来缓和。

中国人，从最高层到最低层，都有一种沉着冷静的尊严，即使是受过欧洲的教育，通常也无损这种尊严。无论是个人还是整个民族，中国人并不自高自大；他们不屑于自夸，因为他们内心深处具有无比的优越感。他们承认与外国列强相比中国军事力量是弱的，但他们并不认为这种杀人的高效率是一个人或一个国家的最重要的品质。我认为，他们心底里几乎都认为中国是世界上最伟大的国家，它具有最优秀的文明。不能要求西方人接受这种观点，因为它是建立在完全不同于西



方人的传统之上的。但人们渐渐地觉得，无论怎样，这种观点并不是荒谬的；事实上，它是与价值标准相一致的，是其必然的逻辑结论。典型的西方人希望的是这样的奋斗目标，即尽可能多地改变其所处的环境；而典型的中国人则希望享受生活，尽可能使生活过得逍遥自在一些。这种差别形成了中国与英语世界之间鲜明的对照。

当然，中国也有雄心勃勃的人，只是不比我们那里多见。而且他们的雄心采取了一种不同的形式——不是一种更好的形式，而是一种迷恋权力的形式。这种对权力的迷恋的必然结果是使贪婪成为中国人的通病。金钱带来各种享乐，因而他们热衷于追求金钱。对我们来说，追求金钱主要是作为取得权力的手段；那些无须花很多钱而能取得权力的政治家，通常也依然过着清苦的生活。在中国，握有实权的督军几乎总是利用手中之权来达到聚敛钱财这一唯一目的。

中国人的“要面子”经常使在中国的外国人感到荒唐可笑，其实这只是中国人在社会生活环境中对个人尊严的维护而已。每一个人都有“面子”，即使是社会地位最低下的乞丐也是如此；倘若你不想违反中国人的道德准则，那么你就不能使中国人丢面子。倘若你用违反中国道德准则的方式同中国人交谈，那么他将付之一笑，因为你的话肯定被当作开玩笑，假如这些话没有冒犯他的话。

有一次，我认为听我讲课的学生学习不够勤奋，我就像说处于同样情况的英国学生那样向他们指出了这一点。但我很快发觉自己犯了一个

错误。这些学生都很不自在地笑了，我感到很惊讶，后来才明白了其中的原因。中国人行事处世远比我们讲究客套，甚至在最具有现代意识的中国人之间也是如此。这自然影响了效率，而更为重要的是影响了人际关系的真实诚恳。如果我是中国人的话，我希望这种客套减少一些。但是对那些遭到西方残暴压迫的人民来说，中国人的温文尔雅令人感到无比的亲热。中国人的客套和西方人的直率相比，究竟孰优孰劣，我不敢贸然断言。

在我的印象中，中国人喜欢折衷和妥协，并常常屈服于公众舆论。很少有冲突发展为严重事态，对清朝皇帝的处置便是一个最好的例子。在西方，一个国家一旦变为共和国，总是要砍掉被废黜的君主的头，或至少将其流放国外。但中国人却保留皇帝的称号，华丽的宫殿，大量的宦官，以及每年几百万元的贡奉。皇帝是一个16岁的少年，安宁地住在紫禁城内。在一次内战中，他曾在名义上复辟过几天；但他又再次被废黜，并没有因他的复辟行径而受到任何惩罚。

没有什么比中国人的忍耐更令欧洲人惊讶的了。受过教育的中国人充分认识到外国人的威胁。他们敏锐地认识到日本人在满洲和山东的所作所为。他们认识到，在香港的英国人正在极力使广东建立一个好的南方政府的努力落空。他们知道，所有列强无一例外都贪婪地盯着中国尚未开发的资源，尤其是煤和铁矿。他们的面前有日本的榜样：日本通过推行野蛮的军国主义、铁一般的纪律和新的反动的宗教，已成

功地抑制了“文明的”工业主义者对其的贪婪欲望。然而，中国人既没有模仿日本，也没有驯服地屈从于外国的统治。他们考虑解决问题的时间不是几十年而是几百年。他们以前曾被征服过，首先是鞑靼人，其次是满洲人；但这些征服者都为被征服者所同化了。中国文明未加改变地持续生存下来了；几代人之后，侵入者反比其臣民更为中国化了。

中国的力量来自四万万中国人、坚强不屈的民族精神、坚忍不拔的反抗斗争以及无与伦比的民族凝聚力。中国人蔑视外国的军事手段，因为他们有时间，他们可以等待，直到那些压迫者的强大力量在自相残杀中消耗殆尽。

中国的统一性不在于政治而在于文明。中国文明是古代唯一幸存至今的文明。自从孔子时代以来，埃及、巴比伦、波斯、马其顿和罗马帝国都消亡了；但中国文明绵亘不绝，生存至今。中国也曾受到外来文化的影响，首先是佛教，现在是西方科学。但是佛教并没有把中国人变成印度人，西方科学也不会将中国人变成欧洲人。我接触过一些中国学者，他们对西方学术的了解丝毫不亚于我们中的任何一位教授；然而，他们并没有因此而自暴自弃，也没有脱离自己的人民。西方不好的东西，如野蛮残暴、贪得无厌、欺压弱小、物欲横流，他们认识到这些都是西方文化中的糟粕，不可吸取。他们希望吸取西方文化中好的东西，尤其是科学。

中国古老的本土文化已死气沉沉；其文学艺术已是明日黄花，儒家学说已经不能满足现代人的精神需要了，即使他是中国人。受过欧美教育的中国人认识到，振兴中国传统文化需要一种新的因素，因而他们转向西方文明来寻求这种因素。但是，他们并不希望创建一种同西方文明一样的文明；他们这样做是最理想的。倘若他们没有被迫走向军国主义，那么他们可以创造出一种真正的新文明，它比西方所能创造的任何一种文明都要好。

至此，我主要谈了中国人性格好的一面；当然，中国同其他任何一个国家一样，也有其不好的一面。我不想谈论这些，因为我感受到中国人是那么谦恭有礼、真诚善良，所以我想说的只是他们的好的方面。但是为了真实，同时也是为了中国，隐瞒那些不那么光彩的事实将是错误的。我只要求读者记住，总的说来，我认为中华民族是我所遇见的最优秀的民族之一，我准备起草一份严正的起诉书，控告每一个压迫中国的列强。在我即将离开中国之前，一位著名的中国作家硬要我谈谈我眼中的中国人的主要缺点。我有些勉强地提了3点：贪婪、怯懦、冷漠。说来奇怪的是，这位作家非但没有生气，反而还承认我的批评公正中肯，并和我继续讨论可能克服的办法。这体现了中国知识分子的正直，而这种正直是中国人的最大的美德之一。

给英国人印象最深的必定是中国人的冷漠。中国人没有人道主义者的冲动，这种冲动促使我们西方人用百分之一的精力来减轻其余百分之

九十九所造成的不幸。

中国人给人的初次印象是怯懦，这是他们的缺点；但我不能肯定他们真的缺少勇气。然而，我认为与英国人、法国人和德国人相比较，中国人除了消极忍耐这一点之外，不能算是勇敢的人民。

应指出的是，贪婪是中国人的最大缺点。生活艰苦，挣钱不易。为了钱，除了极少数留学外国的中国人外，大多数中国人都会犯贪污罪。为了很少的一点钱，几乎每个苦力都会不惜生命，铤而走险。与日本作战的困难主要源自这样的事实，即很少有任何一个中国的政客能够拒绝日本人的贿赂。我认为这种缺点多半是由于这样的事实，多少年以来，诚实生活一直是到处碰壁，寸步难行；而只有当经济状况改善了，这种情况才会减少。我不相信贪污受贿在目前的中国要比18世纪的欧洲更为厉害。我没听说过任何中国的将军要比马尔伯勒更腐化，也没听说过任何中国的政客要比杜伯瓦更腐化。因此，很有可能，中国走上工业化道路将使中国人像我们西方人一样诚实——这不是说西方人已经非常诚实了。

我刚才谈的是日常生活中的中国人，除了有点懒散外，他们聪明而多疑。不过，他们的性格也有另外的一面：他们也很容易狂热，通常是那种集体性的狂热。我自己虽然没有亲眼看到过，但这一事实却是无可怀疑的。义和团运动即为恰当的例子，尤其是它影响了欧洲人。中国历史上也充满了多少与此相类似的动乱。正是由于中国人性格中存

在着这样一种因素，从而使他们变得不可捉摸，甚至使我们难以预料他们的未来。可以想象，他们中一部分人会变成狂热的布尔什维克主义者、抗日爱国者或基督教徒，或效忠于某个最终将称帝的领袖。我以为，正是由于在中国人的性格中存在着这样一种因素，从而将使他们成为世界上最轻率的赌徒，尽管他们平时一贯谨小慎微。

总结中国人的性格并非易事。给外国人印象最深的仅仅是他们保存了一种非工业化的古代文明。在日本人和欧美资本家的压迫下，这种文明可能会消亡。

外国旅行者在中国看到的这种独具魅力的文明不可能被保存下来；它在工业化的冲击下必定会消亡。但有些东西也许可以保存下来，如中国人至高无上的道德品质，它们是为现代世界所最迫切需要的。在这些道德品质中，我最推崇的是他们的和平精神，它寻求以公正而不是以武力来解决争端。中国人是得以保存这种和平精神，还是被迫出于自卫改而推行疯狂的军国主义，就像日本现在的情况那样，这就要看西方的行动了。

张广勇 译

## 谈民族主义

魏亚特：罗素勋爵，你认为民族主义是好还是坏呢？

罗素：这须作区分，民族主义有政治和文化两方面。从文化的观点来看，现代世界非常糟糕的事情之一是其文化的高度一致性。倘若你在一家豪华宾馆下榻，置身其间而全然不知何洲何国，触目皆是一种整个世界的统一模样，那么你会觉得这种旅游索然无味，虚掷金钱。倘若你了解外国，那么你必须不怕艰苦，跋山涉水。在这方面，我认为民族性大有内容可谈。因为民族性保存了多样性——风格迥异的文学，丰富多彩的艺术，多种多样的语言，以及奇异的风土人情。但是，谈到政治方面，我认为民族主义有百害而无一利，因此可置勿论。

魏亚特：你认为民族国家的建立的目的——主要目的是什么？

罗素：主要目的既在于国家本身又在于所有其他国家，对前者来说是“防卫”，对后者来说则是“侵略”。它们是同义的，不同的只是不同的方面有不同的说法而已。事实上，国家主要是一个杀外国人的组织机构，这就是这种国家的主要目的。当然，国家也做其他的事情。国家实施相当规模的教育，但在贯彻的教育方针中，拼命灌输教育青少年认为杀死外国人是壮举。我年轻时唱的国歌即为一例。

魏亚特：如此你便认为民族主义是有害的吗？

罗素：我之所以认为它有害，是因为它在全部教育中反复灌输这种思想，使受教育者相信自己的国家是光辉灿烂的，在所有的事情上都是正义的，而对待外国，则以眼还眼，以牙还牙。我不认为以这种方式来对待外国是正当的。

魏亚特：为什么人们要求划分不同的民族国家呢？

罗素：这是人们表达感情的重要因素，人们为此喜怒哀乐，梦系魂牵。人们爱自己的同胞而恨外国人。当然，人们只是在想到要对付外国人时才爱自己的同胞。而当人们不用对付外国人时，人们就不会那么爱自己的同胞了。

魏亚特：你谈到某种程度的民族主义是适宜的、正当的。那么你怎样保证使它不致走向极端呢？对此你认为应该怎么做呢？

罗素：我不认为能够做这样的保证；你永远不能保证这类事情。但是，你可以说这样的观点，整个世界也必将表示这样的观点：倘若人类要生存下去，那么陆海空三军不应该属于国家，而应该国际化。到那时，倘若你敌视某国而又不能置它于死地，那么民族主义也翻不起什么大浪了。

魏亚特：我想到了另外一点。有些时候，倘若你感到自己是在为自己的国家而从事某项事业，例如攀登珠穆朗玛峰或发明太空飞行器，那



么你所受到的鼓舞比之你认为这是为了那种不着边际的全球荣誉要更为积极和有力。

罗素：完全是这样，人们需要这种颇为偏狭的动机——但我认为激励人们的动机的方式是多种多样的。我的意思是说，就攀登珠穆朗玛峰而言，这类事不仅国家在做，而且几乎总是某些机构或者诸如某种基金会在做，你从事这类事业正如是为了国家的光荣一样，也可以是为他们增光添彩。

魏亚特：但是，倘若你有某种竞争对象而欲争而胜之，那么用国家的光荣去鼓舞不是更合适吗？

罗素：我完全不反对从事竞争和竞赛，只要不杀戮。我认为市政上的竞争是好的。倘若某市建造一座宏伟壮观的市政厅，那么另一城市则想：“我们必须也有一座。”所有这类竞争都可以产生好的结果。

魏亚特：倘若你对“国家是对还是错”都不相信，那么你将如何维持社会的稳定，尤其是在动荡危机的时代？

罗素：谈到对此应该如何做，就像我刚才说的，应只有一种属于国际而不属于国家的军事力量。在这种情况下，你谈到的那些危机就不会发生，因为国家没有机会去侵略，所以也就没有国防的必要。

魏亚特：但目前不是危机四伏吗？

罗素：的确如此，所以必须使人们牢牢记住，抵抗侵略是正当的，实行侵略是不正当的。倘若没有人实行侵略，那么也就不会发生抵抗侵略的情况了。但我要强调的是，抵抗侵略理所当然，义无反顾。

魏亚特：就中东而言，第二次世界大战以来，在阿拉伯民族主义的推动下，许多新国家如雨后春笋般兴起，并由此树立了众多阿拉伯人坚强的自信心和良好的生存感。你认为这是好还是坏呢？

罗素：现在还很难说。具体来说，阿拉伯人自尊的提高，并使阿拉伯人认为他们有能力创立伟业——所有这些我认为都是好的。但如果是挑起对非阿拉伯人尤其是对以色列人的仇恨，这就不能认为是好事了。

魏亚特：你认为种族偏见对民族主义有很大的推动作用吗？罗素：当然有很大的推动作用。我的意思是说，在不同种族的两个相邻国家这种推动作用是很大的。种族偏见推动加强了双方各自的民族主义。种族偏见和民族主义并非一回事，不能把两者等量齐观，但两者很容易联在一起。

魏亚特：你是否认为近50年来种族偏见变本加厉了吗？

罗素：我想是的，但我不能完全确定。

魏亚特：我们知道美国人和欧洲人深受种族偏见的折磨。你是否认为亚洲人和非洲人在这方面要好一些呢？

罗素：一点也没有。事实上，对他们来说这是新问题，因此他们目前所受的折磨也许更深。我倒是认为目前非洲和亚洲的民族主义比欧洲要更为强烈，因为他们的民族意识才刚刚觉醒。我认为这是极大的危机。我认为除了东西方战争的危机和紧张之外，民族主义是目前人类所面临的最大危机。

魏亚特：当别的国家受到恶劣对待时，人们有时便认为，那些国家的人民是相当优秀的，你认为人们是这样看问题的吗？他们这种想象是否在很大程度上超出了实际？

罗素：确实是这样的。这是一种固定的模式，当某些民族或阶级遭到非人的压迫时，仁爱之士便禁不住认为，他们完全是善良正直、可爱可亲的。当然，他们最后获得了自由。不过，一旦他们获得了自由，掌握了权力，他们便恣意妄为，去做以前的压迫者对他们所做的一切坏事。

魏亚特：这是一种不可避免的模式吗？

罗素：不，不是的。这并非不可避免、一成不变的。在这方面，我以为印度即为显例。印度自独立以来，没有像通常那些获得独立的民族那样恣意妄为，可以说是卓尔不群。

魏亚特：你为什么认为目前民族主义的危害比过去更为厉害呢？

罗素：这是由于教育。教育做了许许多多有害的事。有时我想，倘若人们仍不能读和写，那么事情可能会好一些。因为绝大多数人，当他们学会了读和写，就成了宣传的对象，而宣传在各国是受国家控制和支配的。这种宣传体现了国家的意志，这就是你必须时刻准备着，一旦国家有号召就去从事杀戮。

魏亚特：除了譬如来自火星的突然侵犯之外，是否有任何解决民族主义这一问题的办法吗？

罗素：倘若火星人来犯，那么民族主义当然也就烟消云散了。但那时，我们又会有反抗其他星球的地球的民族主义。我们会在学校中教育学生，我们地球人是多么高尚杰出，而火星人是那么卑鄙可耻。其实我们对火星一无所知，因而尽可以根据想象把各种恶名加在他们头上，事情也就如此简单地解决了。但我想，恐怕我们不能如此行事。我们必须寄希望于人们树立积极的而非消极的目标，这目标就是增进自己国家和其他国家人民的幸福，而不是你死我活地进行斗争。

张广勇 译

## 谈科学

说我们生活在一个科学的时代，已是老生常谈，但它像大多数老生常谈一样，只是说对了一部分。如果我们的先人能够看到我们的社会，那么从他们的眼光来看，我们无疑是很科学化的，但若从我们后人的眼光来看，情况也许恰恰相反。

科学成为人生的一个要素，尚属新近之事。正如我们从令人称羨的洞穴画中所了解到的，艺术早在冰河末期结束之前就已很发达了；我们虽然不能断言宗教的久远，但它与艺术同龄则是很可能的。据推测，两者都有8000年左右的历史了。科学成为一股重要力量，始于伽利略，因此只有300年左右的历史。在此短暂历史的前半期，科学始终是学者的一种探索，尚未影响到常人的思想或习惯。只是最近150年来，科学才成为决定每个人日常生活的重要因素。在这不长的时间里，它所引起的变化比自古埃及以来的变化还要大。150年的科学已证明比5000年的前科学文化更具有开拓性。认为科学的开拓力已经穷尽或已达到顶点，那是错误的。科学很可能还将继续发展数世纪，并带来越发迅猛的变化。也许有人认为新的静态终将到来，要么是当人们欲知甚多，而有生之年不足以达到知识的新领域，以致进一步的发现有待于人类寿命的极大增加时，要么是当人们开始厌恶新玩物，不求科学进步，满足于享受过去的劳动成果时，就像后期罗马人享受其前辈所建造的沟渠那样。或者又有人证明科学的社会是不能安定的，因而回到野蛮状态是人生延续的必要条件。

然而，这类推测过于蒙昧，没有任何实际的重要意义，虽然空闲时可以给人解解闷。目前重要的是，科学对于我们的思想、希望和习惯的影响正在不断增加，可能至少还要增加若干世纪。

顾名思义，科学首先是知识；通常，它是某种知识，即它在寻求与诸多特殊事实相关的普遍规律。然而，科学的知识方面正逐渐被其控制自然的能力方面挤向幕后。由于科学给我们以控制自然的能力，因此它比艺术具有更多的社会重要性。科学在追求真理方面与艺术是平等的，并不优于艺术。科学在技术方面虽然没有多少内在的价值，却具有艺术所不能企望的实际重要性。

科学作为技术还有一种作用，其含义尚未充分显露，就是它能使新型的人类社会成为可能，甚至成为必然。科学已经深刻地改变了经济组织的形式和政府的机能，它正在开始改变家庭生活，在不很遥远的将来，它几乎肯定会带来比现在大得多的变革。

谈到科学对于人生的影响，我们有3件彼此多少独立的事情需要考察。其一是科学知识的性质和范围；其二是源于科学技术的业已增加的控制力；其三是必然产生于科学技术所要求的新组织形式的社会生活变革和传统制度变革。科学知识当然是后两者的基础，因为科学所产生的一切影响都是科学知识的结果。过去人类一直由于不知道方法而无法实现自己的希望。随着这种无知的消失，人类便能够逐渐将他们的自然环境、社会关系乃至他们自己改造成他们认为最好的形式。他们

若是明智的，这种新力量就是仁慈的；他们若是愚蠢的，情况就会截然相反。因此，科学文明若要成为一种好的文明，则知识的增加还应当伴随着智慧的增长。我所说的智慧，指的是对人生目的的正确认识。这是科学本身所无法提供的一种东西。因此，科学本身的增加并不足以保障任何真正的进步，它所提供的不过是进步所需要的因素之一。

靳建国 译

## 罗素—爱因斯坦宣言

在人类所面临的悲剧性的情况下，我们觉得科学家应当集会对这种由大规模毁灭性武器所引起的危险作出估计，并且按照所附草案的精神进行讨论，以达成一项决议。

我们此刻不是以这个或者那个国家，这个或者那个大陆，这种或者那种信仰的成员的资格来讲话，而是以人类，以其能否继续生存已成为问题的人类成员资格来讲话的。这个世界充满着冲突；而使一切较小冲突相形见绌的则是共产主义同反共产主义之间的巨大斗争。

几乎每个有政治意识的人，对于这些争端中的一个或几个问题都有强烈的感情；但是我们希望你们，如果可能的话，把这种感情丢在一

边，而只把你们自己当作是生物学上一个种的成员，这个种有过极其惊人的历史，我们谁也不愿意看到它绝迹。

我们尽可能不说一句为某一集团所中听而为另一集团所不中听的话。大家都同样处在危险之中，如果理解到了这种危险，就可希望大家会共同避开它。

我们必须学会用新的方法来思考。我们必须认识到向我们自己提出的问题，不是要采取什么措施能使我们所支持的集团取得军事胜利，因为已不再存在这样的措施；我们向自己提出的问题应当是：能采取怎样的措施来制止一场其结局对一切方面都必然是灾难的军事竞赛？

一般公众，甚至许多当权的人都没有认识到使用核弹的战争究竟会引起怎样的后果。一般公众仍然用城市的毁灭来想象。据了解，新的核弹比旧的核弹有更大的威力，一颗原子弹能毁灭广岛，而一颗氢弹就能毁灭像伦敦、纽约和莫斯科那样的最大城市。

毫无疑问，在氢弹战争中，大城市将被毁灭掉。但这还只是不得不面临的一个较小的灾难。如果伦敦、纽约、莫斯科的每个人都被消灭了，在几个世纪内，世界还是会从这种打击中恢复过来的。可是我们现在知道，尤其在比基尼试验以后知道，核弹能逐渐把破坏作用扩展到一个非常广阔的范围，这个范围比原来所设想的还要大得多。



据非常可靠的权威人士说，现在能制造出的核弹，威力要比炸毁广岛的大2500倍。

这种炸弹，如果在接近地面或者在水下爆炸，就会向上层空气散放出带有放射性的粒子。它们以剧毒的尘埃或雨点的形式逐渐下降到地面，沾染了日本渔民和他们所捕到的鱼，就是这种尘埃。

现在谁也不知道这种致命的放射性的粒子会扩散得多远，但最可靠的权威人士都异口同声地说：氢弹战争十分可能使人类走到末日。令人担忧的是，如果使用了许多颗氢弹，结果将是普遍的死亡——只有少数人会突然死去，而大多数人会受着疾病和萎蜕的慢性折磨。

科学界的著名人士和军事学的权威都曾发出了多次警告。他们谁也不会说这些最坏的结果是一定要发生的。他们只是说，这些结果是可能的，而且谁也不能肯定说它们不会成为现实。迄今我们还未曾发觉，专家们的这些观点同他们的政治见解或偏见有什么关系。就我们的研究结果所揭示的来说，这些观点只同各个专家的知识水平有关。我们发觉，知道得最多的人，也就最忧心忡忡。

因此，我们在这里向你们提出的，是这样一个严峻的、可怕的、无法回避的问题：我们要置人类于末日，还是人类该弃绝战争？人们不敢正视这样的抉择，因为要废止战争是非常困难的。

要废止战争就要对国家主权作出种种令人不愉快的限制。但是成为理解这种情况的障碍的，除了别的原因之外，更主要的，恐怕还是人类这个名词使人感到模糊和抽象。人们在想像中几乎没有认识到，这种危险不仅是对被模糊理解的人类的，而是对他们自己和他们子孙后代的。他们简直理解不到，他们每个人和他们所爱的亲人都处在即将临头的苦痛死亡的危险之中。因此他们希望，只要现代化武器被禁止了，战争也许还不妨让它继续存在。

这种希望是虚妄的。尽管在和平时期达成了禁用氢武器的协议，但在战时，这些协议就不会再认为有束缚力，一旦战争爆发，双方立即就会着手制造氢弹，因为要是一方制造氢弹，而另一方不制造，那未制造氢弹的一方就必定会取得胜利。

尽管作为普遍裁军一个部分的禁用核武器的协议并不提供最后的解决办法，但它还是适合于某些重要的目的。

首先，东西方之间的任何协议，就消除紧张局势来说都是有益的。其次，销毁热核武器，如果双方都相信对方是有诚意去这样做了的，就会减轻对珍珠港式突然袭击的那种恐惧，而这种恐惧心理在目前正使双方都保持着神经质的不安状态。所以我们应当欢迎这样一种协议，哪怕只是作为第一步。

我们中间的大多数人在感情上并不是中立的，但作为人类，我们必须记住，如果东方与西方之间争端的解决，对于无论是共产主义者还是反共产主义者，无论是亚洲人还是欧洲人或者美洲人，无论是白种人还是黑种人，都能给予可能的满足，那么就决不可用战争去解决这些争端。我们希望东方和西方都了解这一点。

如果我们这样作出抉择，那么摆在我们面前的就是幸福、知识和智慧的不增进。难道我们由于忘不了我们的争吵，竟然要舍此而选择死亡吗？作为人，我们要向人类呼吁：记住你们的人性而忘掉其余。要是你们能这样做，展示在面前的是通向新乐园的道路；要是你们不能这样做，那么摆在你们面前的就是普遍死亡的危险。

决议：

我们发起召开这次会议，通过这次会议，全世界的科学家和一般公众签名赞同下列决议：

“鉴于未来任何世界大战必将使用核武器，而这种武器威胁着人类的继续生存，我们敦促世界各国政府认识到并且公开承认，它们的目的决不能通过世界大战来达到，因此，我们也敦促它们寻求和平办法来解决它们之间的一切争端。”

许良英 译

# 谈当今时势

纵观历史，各时代人类社会运动部分是循环的，部分是进步的；它好像一曲不断演奏的乐曲，每次演奏都比前一次更雄壮，更圆满。它有时平静如水，有时激越高亢；一个汹涌澎湃的高潮之后恢复了平静，随后乐曲又渐渐进入高潮。我们目前正在经历或所要经历这个时代如一首乐曲正逐渐进入高潮。倘若它是单调的，那么终局便是苍白无力的；倘若它是老调重弹，那么整个过程便是毫无价值的。我们要关注的是进步，是一个循环与另一个循环的不同之处，只有这样我们才能认识到时代的递进，认识到旋涡底下潜在不息的运动。

古代埃及和巴比伦帝国为波斯帝国所灭，波斯帝国为马其顿帝国所灭，马其顿帝国为罗马帝国所灭，罗马帝国为条顿人和阿拉伯人所灭，而阿拉伯人又为条顿人所败。在各个时期，文明由盛而衰，进而被摧毁，经过一段相当混乱的时期之后，在旧文明的废墟上兴起了新的文明。现在我们的文明，看来已显衰败的征兆。所有这一切，我们看到的只是历史的循环运动：帝国和文明犹如自然界的动物，由出生、成长、衰老而死亡。

但是，当我们对文明进行纵向比较时，我们可以认识到一种确定的进步，尤其表现在如下两方面：首先是知识的增长；其次是组织范围尤

其是国家范围的扩大。由此观之，人类的未来虽捉摸不定，但看来是乐观的。

不过，知识的增长和国家的扩大，既是善的根本，又是恶的根源：科学增强了战争的破坏力，而大的帝国则使战祸蔓延。尽管两者可以为害，但却都是重大进步的必不可少的条件。就知识而言，它的进步作用是显而易见的。至于国家的扩大，既是世界混乱的一种必然结果，又是由乱而治的一种可能的方法。根治战祸的唯一方法是建立一个世界政府或超级国家，从而有力地按法律来解决各国的纷争。只有各国各地区休戚相关，才有可能建立世界政府。现在，人类社会的发展已达到了这一阶段。近代以前，远东与欧洲没有十分重要的联系。在哥伦布以前，美洲是孤立的。在彼得大帝以前，俄国与西方国家极少联系。最近这次世界大战以其破坏的普遍性，表明了整个人类是休戚相关的。这种结局是由工业主义和机械发明所导致的，而这两者又都是科学的产物。无论为善为恶，正是科学最终使我们的时代与以往时代不同。无论科学会有什么流弊，它最终能够把人类带入比以往任何时代更幸福的境地。

宏观地看，对当前混乱的基本问题似乎是可以抱乐观主义态度的。同时，我们应看到世界的状况是可怕的，并极可能在不久的将来变得更糟。在这黑暗时期，倘若我们人人愿尽职出力，尽量减少破坏并尽快尽好地从事新建设，那么我们应直面所有令人沮丧的现实和未来的种

种危险；我们应无所畏惧地审视一切，抛弃党派的陈词滥调和虚幻的精神鸦片；我们有必要用当代最好的科学观和思想观来武装自己的头脑。

目前世界比以往任何时候更需要理性和科学的头脑，因为所有建立在非理性权威之上的信条和行为准则已礼崩乐坏。禁忌、宗教信仰和社会风俗在未开化部落中是维持社会秩序的根基，任何秩序在很大程度上都靠这些来维持；作为根基，它们在赓续的文化时期中一直维持着社会秩序，直到最后怀疑的智者指出其荒谬可笑，社会秩序便产生了混乱。这种情况发生在雅典政治和文化的鼎盛时期，在由此而产生的社会混乱中，雅典灭亡了。这种情况也发生在15世纪末的意大利，意大利由此而遭到了狂热的西班牙人的蹂躏。这种情况正发生在当今整个文明世界：旧的权力镣铐已被这场世界大战所打破，人们将不再只是因其先辈俯首帖耳而任人摆布了。要剥夺人们的权力，必需找出一种理由，而那些提供的理由都是虚伪的，只能取信于那些以服从这种理由获取私利的人。这种反抗的状况存在于妇女对男子的态度中，存在于被压迫民族对其压迫者的态度中，最重要的是存在于劳工对资本的态度中。正如全部历史所表明的，这种状况充满着危机，但也充满了希望。只要被压迫者的反抗能以胜利告终，而并没有血腥残酷的斗争，倘若事情是这样，那么他们的胜利终将能够建立稳定的社会秩序。

左右和产生世界斗争的势力是什么？与这些势力相关的力量是什么？这些势力的斗争的前景是什么？我想以科学研究者而不是以斗士的身份来冷静而客观地探讨这些问题。

当今世界各种势力有消有长。在前者中，虽然有些势力仍然十分强大，但已成为明日黄花，注定是要一天一天衰落下去。在后者中，工业主义和民族主义异军突起，方兴未艾。在工业主义和民族主义背后的力量是科学，科学自身虽无政治色彩，但却是操纵政治舞台的重要力量。

工业主义和民族主义各自具有两种形式：一种是属于权力掌握者；另一种是属于那些正在为解放自己而斗争的人们。资本主义和社会主义是工业主义的两种形式；帝国主义和争取被压迫民族的自由是民族主义的两种形式。被压迫民族的自由是威尔逊总统以“民族自决”之名努力推广的东西。这场世界大战的胜利者决定了这条原则只适用于那些被协约国的敌人压迫的民族；而那些被协约国压迫的民族则被认为无权争取民族独立。因此，俄国对那些曾被他们的敌人占据的领土采取了民族自决的原则，这条原则就这样与社会主义达成了有效的联盟。但是，民族自决的原则属于一个完全不同的思想感情的范畴，它决不可能像马克思思想具有根本国际性原则那样形成更为客观的联盟。

这样，世界上具有4股强大的政治势力：工业主义的两种形式，即资本主义和社会主义；民族主义的两种形式，即帝国主义和民族自决。当今世界的混乱主要表现为这些势力之间的巨大冲突；资本主义和帝国主义结成一个阵营；社会主义和民族自决结成另一个阵营。

张广勇 译

## 谈人类的未来

从地质学与进化史的观点而言，人出现在地球上，只是最近的事。在若干亿年的漫长时间里，仅有非常单纯的生物存在，其后又若干亿年，始有新型生物如——鱼、爬虫类、鸟出现，最后逐渐进化才有哺乳动物。我们所属的人类，充其量不过由100万年前才开始生存，具有现在的智能，又已耗费了一半（50万年）的时光。就宇宙与生命的历史而论，人类的出现虽是晚近之事，但人类生出巨大、可怕的“力”，更是新近的事。人类发现人类独有的能力，大约只有6000年，最初是文字的发明与组织政体。自有文字记载的历史以来，的确进步迅速，不负所望。埃及人建金字塔后，先民中最令人瞩目的进步应推希腊时代。其后，足与此辉映的进步，距今不过500年。在这500年中，各种变化以加速度的形式不断产生，快得连饱经世故的老人也无法了解自己所住的世界。这种自生物出现以来前所未有的状态，带



来举世的迷惑与悲惨的混乱，似乎非以疯狂的加速度促使人心脑俱疲，不堪负荷而不止。这种不安并非无据，深思的历史家，将骚扰的现代与平稳之过去相比后，不能不认为“整个世界的状态助长了不安”。但是，我们如暂忘目前的苦恼，以天文学家的眼光来看这世界，未来似乎将远比地质学所推测的“过去”更长，在今后的数兆年中，就物质条件而论，将找不出妨害地球成为可能栖止场所的理由。那么，如果人类能在他自己一手创造的危险中生存下去，就没有理由应该停止最近刚开始的胜利步伐。据我们目前所知，人类未来数百万年的命运，实操于他自己之手。陷入万劫不复之深渊？或攀上比梦想更高的峰巅？这决定权，也只有委诸自己。莎士比亚曾说：

预言的灵魂在广大世界中将梦见未来。

梦是预言吗？或只是与死亡俱逝的伪瞒幻影？戏剧刚开始，我们是否才听到揭幕词的第一个音节？

欧尔费思教教徒曾说：人是大地与星空之子，换句较新的话来说，就是神与兽的结合。有人不见此兽，有人则不见此神。我们可以简单地描绘出正确的兽类人间像，瑞福特在“雅胡兽”（Yahoo）一书中已巧妙地做到，我们中大多数人很难忘却此一逼真的印象。但雅胡兽虽然因缺乏智力，令人生厌，但它同样也没有近代人种种最恶劣的品质。认为人是神与兽的混合，对兽类而言，其实并不妥当。也许人是神与魔的混合。任何兽类，甚至是雅胡兽，也不会做出希特勒等所犯的罪

恶。每当想起希的拷问，想起他们所侮辱的正是与我们同种的人类时，不论雅胡兽有多下贱，仍然远不及掌握现代国家大权的人可怕。人类凭借想象力，在很早很早以前，就描绘了地狱的形象，但只有以最近的技术，才能将之付诸实现。人的精神在天堂的光明与地狱的黑暗间，保持着奇妙的均衡，眺望两端都能感觉满足，但很难说究竟哪一方面更合于人类精神的自然。

面对恐怖的一瞬间，我常会有这样的疑问：人类这种生物到底有没有可以希望其继续存在的理由？一般人很容易相信人是阴险残酷的东西、魔力的化身、大宇宙清新面容上的一个污点。但这毕竟不是真相，也不是大智者的最后之言。

正如欧尔费思教教徒所言，人是星空之子，于天文学世界的伟大相形之下，人的肉体显然是既无意义又软弱无力。但人能反映这世界，也能借想象与科学知识之助，环绕时空中所未知的深渊漫步。他对所居世界的认识，也许是千年前祖先们不敢梦想的事物。如果人类以现有的步伐继续前行，以目前获取新知的速度推之，今后1000年，新生的一代所知，也正是我们今天所无法想象的，这种想法实有充分根据。但在最佳状况下，人最值得称赞的，并不只是知识，人也同样创造了美。他们的视线具有窥见奇异新域的不可思议之力，对整体人类有爱与同情，并抱持无穷的希望。当然，在目前这些都还是少数例外者的工作，而且不断遭遇愚众的反抗，但目前是少数例外者，在未来，

未必不会成为普通的大多数。莎士比亚曾攀上比凡人更高的峰巅，新时代的例外者将登上更超越莎翁的高!之处。知识在以往大多被误用，以致影响我们很难想象到它好的一面。要使知识不被误用成为可能，只有提高大众的素质使臻目前天才的水准。我衷心希望，这世界能脱离今日的苦恼，将治世的工作委诸具有真知真勇的人，而不委诸残酷的投机者。这一天一旦来临，光明的理想世界即将在眼前出现，全世界再没有饥饿的人，到处是亲切的目光，没有焦虑，只有赏心悦目的美。这并非梦想，当然也不可能即见诸明日，但只要人类能为全体的幸福付出全力，我相信千年之内，必能实现。我所谓的“幸福”并非伊壁鸠鲁之敌非难他的“猪之幸福”。如果诸位安于猪的幸福，势必使一切可能性的发展受制，终陷悲惨之境。只有那些将臻于神之可能性发展到极致的人，才可能获得人类真正的幸福。但在今天的世界里，这类人的幸福中难免混有许多痛苦，因为他们无法从目睹他人的痛苦而与之同感的苦恼中解脱出来。可是在未来消除了这一切痛苦原因的世界里，将会产生比活在目前黑暗时代中的命定人更完整、更富人性的幸福。这幸福又常借想象力、知识与同情赋予生机，这希求难道全无意义？在今天的世界上，我们仍然没有真正的同情、知识与想象力。我们怎能把人类的未来委之于那般除了憎恶的技术与熟练的谩骂外就一无所有的人？人是对各类可能性具有抉择能力的唯一生物，可是这一般人的心灵，在不断持续的权力竞争里，从未提升到超过日常思考的层次。但任何国度中，都必有许多拥有更辽阔视野的人，不论他们的

国籍为何，只有这类人才会拥护人性。人类的未来实已面临危机，必须大多数人都能认清这点，才能谋求补救，要拯救这世界的苦难，需要勇气、希望与爱。我不知道这些少数例外者是否能赢得胜利，但我心中有一股难抑的信念，相信他们终必获胜。

黎蕴志 译

## 寄语未来

记者：罗素勋爵，最后问一个问题，如果我们的子孙看到这段片子，一如1000年后我们发现死海古卷，您有什么人生经验之谈值得留给他们？

罗素：我想说两点：其一关于理智；其二关于道德。

我想对他们说，当你讨论任何问题或思考任何人生哲学时，只追求事实是什么，以及事实所揭橥的真理是什么。切勿为自己希望相信的东西所左右，也不受你觉得大家以为裨益社会影响的東西的摆布。只有事实才是唯一追求的。此其一也。

其二，我想说的很简单：爱是聪明的，恨是愚蠢的。在这个日益密切联系的世界，我们要学会容忍彼此，忍受有些人的刺耳之言。只有这

样，我们才能共同生存。如果我们想要共存而非同亡，我们必须学会这种宽容，因为这对于人类在这个星球上的延续是至关重要的。

张广勇 译

## 跋

罗素（Bertrand Russell，1872—1970年）是20世纪声誉卓著、影响深远的思想家，也是最为现代中国知识界所熟悉的西方学者。他一生著述甚丰，涵盖极广。在其漫长的一生中，他不仅撰写了诸多被称为经典的学术著作，而且还以极大的热情致力于社会、政治、文化、教育、伦理、道德等问题的探讨，并积极投身于社会政治活动，为人类幸福和世界和平不遗余力地贡献自己的智慧和力量，从而树立了他作为一位20世纪智者和世界公民的形象。

本书汇集了罗素富有思想性和可读性的作品，涉及哲学、政治、社会、文化、教育、人生、伦理等各个方面。无论是早期在《中国问题》中谈论中国文化，还是后期在《思想谈片》中直抒胸臆，他的博学和深思，充满了深邃的睿智；他的机智和幽默，展现了智者的风范。在这些篇章之中，他点燃了一盏又一盏智慧之灯。

第一盏是人生的智慧之灯。罗素以为智慧是由几种因素促成的，在这些因素中，处于首要地位的是均衡感，即考虑一个问题中的所有重要因素，又掂量其中每个因素的那种能力。从人生来看，在幸福美满的生活中，人们必须在各种不同的活动之间保持一种均衡。这种均衡的一个重要方面是，一个人必须既有追求又有舍弃，以维持这两者的均衡。幸福美满是一种追求，而不是天神的恩赐。但在追求幸福美满的过程中，人们还必须学会明智地舍弃，从而不至于空耗时间和精力，徒增烦恼和忧愁。这种均衡的另一个重要方面是，一个人除了其生活赖以建立的主要兴趣之外，还必须培养自己广泛的兴趣。一个人兴趣越是广泛，视野越是开阔，对自己的生命越是超脱，他拥有的快乐就越多，同时也就越能充分享受人生、摆脱命运的束缚。

第二盏是知识的智慧之灯。就历史来说，它给人一种沧海一粟之感，使人摆脱人生的各种束缚，宠辱皆忘，达到一种精神上的无我或解脱。它使人超越个人生命的局限，进入无限的时空之中，开阔心胸和视野，从而使人生变得自由而伟大。就哲学来说，它使人对各种事物保持积极的思索，在假设的领域里扩展对世界丰富想象的思维。它使人减少那种“独断的自信”，使人谦逊地认识到，有许多知识是似是而非的；有一些事物，人们自以为已知，其实并不真知。更为重要的是，由于哲学所思索的宇宙的伟大，我们的心灵也变得伟大，并进而可能与宇宙相结合而构成宇宙中的“至高至善”。

第三盏是社会的智慧之灯。当代世界的一个重要问题是技术变革和社会变革之间存在的严重的时间滞差及其将带来的灾难。罗素指出，当前世界的状态和对原子战争的恐惧表明了，科学技术的进步而没有相应的道德和政治的进步，只可能增加犯了方向性错误的技术所可能造成的灾难的幅度。所以，随着科学技术的不断进步，智慧越来越显得必要，因为科学技术的每一次进步都在使我们实现自己目标的能力增强，倘若我们的目标不明智，那么我们作孽的能力也就越大。因此，他呼吁处于这个原子时代的科学工作者，必须具有相应的伦理道德观念，只有这样，才能使科学研究的成果成为人类幸福的源泉。对此，伟大的科学家爱因斯坦说得好，光有科学知识和技术并不能使人类过上幸福而优裕的生活，人类有充分理由把对高尚的道德准则和价值观念的赞美置于对客观真理的发现之上。

.....

爱因斯坦说：“阅读罗素的作品，是我一生中最快乐的时光之一。”阅读罗素这些清通流畅、耐人回味的作品，你不仅可以得到快乐，而且更为重要的是可以得到智慧。

本书是为一般读者而选编的，为了在有限的篇幅内尽量能容纳更多的内容，我们对有些篇章作了一定的删节，并根据内容另拟了标题。在此，谨向编入本书的罗素作品的翻译家表示衷心的感谢。

张广勇

2018年1月8日

如果你不知道读什么书或者想获得更多免费电子书请加小编QQ：

2338856113 小编也和结交一些喜欢读书的朋友 或者关注小编个人微信

公众号名称：幸福的味道 获得上百个书单 为了方便书友朋友找书和看

书，小编自己做了一个电子书下载网站，网址：

<http://www.ireadweek.com> 如于某种原因，经常换网址 如果打不开，可

以qq联系我



如果你不知道读什么书，  
就关注这个微信公众号号。



微信公众号名称：幸福的味道

加小编QQ一起读书

QQ号：2338856113

【幸福的味道】已提供200个不同类型的书单

- 1、 历届茅盾文学奖获奖作品
- 2、 每年豆瓣，当当，亚马逊年度图书销售排行榜
- 3、 25岁前一定要读的25本书
- 4、 有生之年，你一定要看的25部外国纯文学名著
- 5、 有生之年，你一定要看的20部中国现当代名著
- 6、 美国亚马逊编辑推荐的一生必读书单100本
- 7、 30个领域30本不容错过的入门书
- 8、 这20本书，是各领域的巅峰之作
- 9、 这7本书，教你如何高效读书
- 10、 80万书虫力荐的“给五星都不够”的30本书

关注“幸福的味道”微信公众号，即可查看对应书单和得到电子书

也可以在我的网站（周读）[www.ireadweek.com](http://www.ireadweek.com) 自行下载

更多书单，请关注微信公众号：一种思路

