

Wai Guo Ming Jia Fan Wen Cong Shu

外国名家散文丛书

切斯特顿

随笔选

[英] G.K. 切斯特顿 著

沙格瑶 译



百花文艺出版社

BAIHUA LITERATURE AND
ART PUBLISHING HOUSE



外国名家散文丛书

*Wai Guo Ming Jia
San Wen Cong Shu*

果戈理散文选

莫泊桑随笔选

里柯克幽默小品选

高尔斯华绥散文选

里尔克散文选

茨威格散文选

卢卡斯散文选

切斯特顿随笔选

ISBN 7-5306-3141-1



9 787530 631416 >

ISBN7-5306-3141-1

1·2736 定价:12.80元

外国名家散文丛书

Wai Guo Ming Jia San Wen Cong Shu

切斯特顿 随笔选

[英] G.K. 切斯特顿 著
沙铭璠 译



百花文艺出版社

BAIHUA LITERATURE AND
ART PUBLISHING HOUSE

图书在版编目(CIP)数据

切斯特顿随笔选/(英)切斯特顿著;沙铭瑶译.
天津:百花文艺出版社,2001
ISBN 7-5306-3141-1

I. 切… II. ①切… ②沙… III. 随笔—作品集—
英国—近代 IV. I561.64

中国版本图书馆CIP数据核字(2001)第02482号

百花文艺出版社出版发行

地址:天津市和平区张自忠路189号

邮编:300020

e-mail: bjpubl@public.tpt.tj.cn

<http://www.bjpubl.com.cn>

发行部电话:(022)27312757 印刷部电话:(022)27116746

全国新华书店经销

天津市武清县永兴印刷厂印刷

☆

开本 850×1092毫米 1/32 印张6.75 插页2 字数140千字

2002年9月第1版 2002年9月第1次印刷

印数:1—3000册 定价:12.80元



内 容 提 要

切斯特顿是英国文学史上少有的博学大师，他思想深邃，视野宏阔，文笔机俏，风格奇异，长于寻常琐事中发惊世之绝响，回味之余，令人赞叹。

本书精选了切斯特顿不同时期的散文代表作 40 篇，基本反映了其想象丰富、诡谲峻拔的艺术风貌。

目 录

谈侦探小说	(1)
谈广播	(6)
谈电影	(11)
谈英国人在国外	(16)
谈戴枷示众	(21)
谈感伤	(25)
谈误解	(31)
谈殡葬习俗	(37)
谈悠闲	(43)
谈荷兰	(48)
谈考古学	(53)
谈滥用词语	(59)
谈恶劣的委婉语	(64)
谈寻求快乐	(69)
谈圣诞节	(74)
谈喜剧精神	(79)
谈趣味的变化	(84)

谈美国人的道德	(90)
谈禁酒	(96)
谈绝对戒酒	(101)
谈现代作家与家庭制度	(106)
谈追赶自己的帽子	(118)
谈躺在床上	(123)
为轻率的誓言辩护	(127)
为骷髅辩护	(134)
为公开宣扬辩护	(139)
为陶瓷牧羊女辩护	(144)
为丑陋事物辩护	(149)
为闹剧辩护	(154)
为侦探小说辩护	(160)
关于成功的谬论	(164)
神话故事的哲理	(171)
园丁与金币	(173)
傻子	(178)
雨中浪漫情调	(184)
完美的游戏	(188)
我在衣袋里发现了什么	(193)
一支粉笔	(197)
再谈圣诞节	(202)
圣诞节礼物	(207)
译后记	(209)

谈侦探小说

卡罗琳·韦尔斯夫人是位曾发表过很多极佳的谋杀小说和神秘故事的美国女士。自从她向杂志提出,抱怨这种书籍所遭遇的令人不能满意的批评以来,到如今已有好些年了,可是责骂之声仍未得到纠正。她说,非常明显,评论侦探小说的任务交给了那些不喜欢侦探小说的评论家了。她说——我想不无道理——这是非常不合理的事:诗集并不送交讨厌诗歌的评论家;普通小说也不由严厉的、视一切小说为不道德的道德家来评论。假如神秘小说也有权得到评论的话,那它就有权由懂得为什么写这种小说的人来评论。这位女士还继续说,由于受到这样的忽视,这类故事所真正需要的技巧性便从未充分加以讨论过。就个人来说,我赞同她的意见:这是一个完全值得讨论的问题。没有什么文字比伟大的批评家专门探讨这一文学问题所写的评论片断更优越、而就真正的意义来说更严肃的了。例如,艾德加·爱伦·坡在那篇优美的田园牧歌开头对杀人的人猿的分析;或安德鲁·兰^①对埃德温·德鲁德案件的研究;或史

^① 安德鲁·兰(Andrew Lang, 1844—1912);英国学者、诗人、荷马专家及翻译家,以写童话故事和翻译荷马史诗著称。

蒂文生在《沉船》末尾对警察小说发表的议论。这样的讨论，如有明确的引导，就会马上证明这种艺术形式所包含的艺术规律跟任何其他艺术同样繁多；这种形式人们能欣赏，但不能评论，这说明他们并不是反对它。对任何一首优美的歌曲或任何一部合理的传奇，情况也是如此。由于一种奇怪的胡涂思想，许多现代批评家原来有一种看法，认为杰作也许不能流行，而现在已转变为另一种看法，认为除非它不能流行，否则就不可能是杰作。这就仿佛等于说，一个聪明人因为说话时可能有语言障碍，所以除非他口吃，否则就不可能是聪明人。凡是不流行也就是默默无闻；凡是默默无闻就像口吃的人一样是一种表达上的缺陷，无论如何，在这个问题上我是站在流行一边的；我对一切种类的耸人听闻的小说，好的、坏的、或不好不坏的，都感兴趣，而且乐于讨论它，尽管我的解释远不如那位《维姬·范》的作者。假如有人愿意说我的趣味又庸俗、又无艺术、又无文化，那么我就只能说我感到非常满意，因为我跟坡一样庸俗，跟史蒂文生一样无艺术，跟安德鲁·兰一样无文化。

且说，更加奇怪的是这种故事的技巧没有得到讨论，因为正是在这种小说里，技巧几乎就是窍门的全部所在。更加稀奇的是写这种小说的作者没有得到批评方面的指导，因为它是少数几种这样的艺术形式之一，作者在一定程度上是可以获得指导的。而更加离奇的是没有人讨论创作规律，因为它属于少有的情况之一，某些规律是可以确定下来的。这种写作不属于最高层次的创作，这个事实倒使人有可能把它作为一个结构问

题来对待处理。可是人们一方面愿意教导诗人要有想像力,而一方面又似乎认为,在纯粹是巧妙这样的问题上要协助情节策划者倒是毫无希望的事。有教导人们写作十四行诗的教科书,仿佛这样的幻想,如光秃秃的枯枝上原先有可爱的小鸟在歌唱,或者一堆希望的枯叶在地上旋转不停,大风扇动着死亡的不可摧毁的翅膀,这些像魔术手法都是可以加以解释的。我们有阐述短篇小说艺术的专著,仿佛《厄舍古屋》中层层加深的恐怖,或《弗朗查德的宝藏》中活泼泼的讽刺都是食谱中的现成做法。可是说到这种惟一的、在某种意义上能够运用严密的逻辑规律的小说,看来还没有人对这些规律的运用操心费神呢。没有人写这样一本简单的书,它也是我天天在书摊上希望见到的书,那书名就是《如何写侦探小说》。

我本人迄今止只发现了不能如何写的方面。不过,就是从我自己的失败当中,我也瞥见了一些零零星星的苗头,可以提出这样一些简要的忠告。有一条首先的原则,我对它深信不疑。一篇耸人听闻的故事,其全部关键就在于秘密应当简单。整个故事存在于令人惊奇的片刻之中;而且应该是片刻。它不应该是这样的故事,需花费 20 分钟来解释,还要花费 24 小时来记住,以免把它忘却。检验的最好方法就是在心里把这样戏剧性时刻的情景想象一番。想象在黄昏时分一个黑森森的花园,远处有个可怕的声音在呼叫,而且沿着蜿蜒的花园小径愈来愈近;直到可怕的话声听得很清楚;喊叫声出自故事中某个不吉祥但又熟悉的人物口中,一个陌生人或仆人,从他口中我们下意识地预期着

这样一种激动人心的大暴露。那么，很明显，他发出的那声呼叫必定是很短促而内容很简单的话，如“管家是他的父亲”，或“副主教是杀人的比尔”，或“皇帝割断了喉咙”，如此等等。可是太多的、在其他方面有独创性的传奇作者似乎认为，他们的责任是发现一系列最复杂和最不可能的事件，并且能把它们结合起来以便产生出某种效果。效果可能合乎逻辑，但并不能耸人听闻。仆人不可能用这样的尖声喊叫来打破黄昏时花园的寂静：“皇帝的喉咙被割断是在这种情况下发生的：皇帝陛下正在亲自刮脸，刮到一半便睡着了，他因操持国家大事实是在疲惫不堪；副主教起先原想本着基督教精神替酣睡中的皇上完成刮脸的动作，这时突然萌发了谋杀的念头，因为他记起了那个政教分离法案，可是刚划了一刀又后悔不已，马上把剃刀甩在地板上；忠实的管家听见了声响，一下子冲进来，把武器抓在手里，但由于一时慌乱误把皇帝的喉咙当做副主教的喉咙割断了；对此谋杀案青年人和姑娘不再相互猜疑，于是他俩结为伉俪。”要知道，这个解释，不论多么合理和完整，并不能很方便地作为惊叹表达出来，也不能像最后审判日的号角那样突然在黄昏笼罩下的花园里吹响起来。谁愿意实验一下，在黄昏时分跑到自己家的花园里去把上面那段话高声喊出来，他就会明白这里所指的困难所在了。这恰恰是这本小教科书要多多列举，并用图解方式加以说明的那些技巧方面的小实验之一。

另一条真理，这本小教科书至少暂时会采纳，那就是“警察小说”应以短篇、而不应以长篇小说作为范本。有一

些名著是例外：《月亮宝石》^①和加博里约^②的一两本著作是这种类型的伟大作品，正如我们当代本特利先生的《特伦特的最后案件》和米尔恩先生的《红屋秘事》一样。可是我认为长篇侦探小说的困难倒是真正的困难，尽管极聪明的作者能用各种办法加以克服。主要的困难在于，侦探小说毕竟是假面具的、而不是真面目的戏剧，它取决于人物的假性格，而不是真性格。不到最后一章，作者不可能把那些最有趣的人物的任何最有趣的事情告诉我们。这是一场蒙面舞会，其中每个人都佯装成另一个人，而且不到时钟敲响12点，他们本人是不会引起真正的兴趣的。这就是说，如我刚才所讲的，不读到最后一章，我们就不可能真正明白人物的心理和哲学、道德和宗教。因此，我认为最好是让第一章同时也是最后一章。短篇小说的长度大约是这样一个合理的长度，正好让这幕充满事实被误解的特别戏演完为止。无论如何，至今还没有比那些老的歇洛克·福尔摩斯连续故事更好的侦探小说；虽然这位魔术大师的名声已传遍世界各地，而且成为现代社会所创造的一个家喻户晓的伟大传奇人物，但我认为亚瑟·柯南·道尔爵士却并未因此而获得足够的感谢。作为千百万读者之一，我要向他表示我的微小的敬意。

① 英国作家威尔基·柯林斯(Wilkie Collins, 1824—1889)的作品。

② 加博里约(Emil Gaboriau, 1832—1837)：法国作家，被称为法国侦探小说之父，主要作品有《勒鲁日案件》、《勒考克先生》等。

谈 广 播

关于广播问题的反复讨论,包含着一些道理和许多毫无道理;范围涉及对老人和病人带来安慰的可敬佩的好作用,直到高谈什么收听演出这种荒诞的妄想,因为演出显然是为了眼睛看,而不是为了耳朵听的。报上宣布:“请收听轮船下水的实况”,那它也满可以谈论:“请闻闻著名的雕像,或吃吃交响乐,或用显微镜观察一下寂静”。收听伴随着盛大演出的那么一点点模糊而偶尔的音响,必然会令人如此满意,正像闭着眼睛去闻皇家艺术馆所有的油画一样。另一方面,那个较谦逊的借口倒是一个完全正当而满有道理的借口。利用广播可以给那些因为年龄和病痛而日常生活受拖累的人们带来快乐,这的确是真的;带来这种快乐的义务远远不是现代科学的时尚,而应该看作古代人类慈善机构的一个分支。它属于这样一种精神,该精神非常崇高地记载在世界上最古的典籍之一当中:“我是盲人的眼睛,跛子的双脚”;而生活在那种宗教传统下,没有人会说一个字来反对它。

然而,我倾向于认为一个健康的社会会把这种事看作通常为非健康人着想的事。做“跛子的双脚”,是件好

事,意思是指向那些不能走路的人提供木脚和拐杖。可是,假如我们对熟人当中任何一位从事运动的青年人也庄重地向他赠送一支木脚,那他很可能会把这事看作侮辱,要是他不看作开玩笑的话。他肯定不会把这事看作科学进展的下一步,从而他也应当装饰着三只脚到处活动。做“盲人的眼睛”,这是件好事,意思是指向近视的人提供眼镜,或者可能提供望远镜。可是坚持要目力完好而锐利的美貌小姐戴上宽大的护目镜,或向她提供望远镜以便她在照镜子时瞧瞧自己,这就不那么得体了。关于所有这些支持和特别协助我们身体器官的东西,我们允许科学来弥补缺陷,而不是必然有缺陷,缺陷并不在那里。一个健康的社会可能明白,凡是对我们身体器官是正确的东西,对我们身体感官也同样是正确的。从事运动的青年人坐在家里收听音乐会而他只要走到街上便能找到音乐会,那他确实应当感到惭愧。他在家只能欣赏戏剧的一半而一走出房门便能欣赏到完整的全剧,那他就更应该感到惭愧。假如这种人只在比赛场上袖手旁观,他们往往会受到批评。假如他们连袖手旁观的运动精神也不够而只能收听广播,他们就确实应该受到更多的批评。

我在别处曾说过,我自己的社会理想是要接纳许多事物作为次要的好东西,尽管这些东西其他社会制度只能作为最好的东西来提供。正如我们因为不能给人以土地便给他以股票,我们也因为不能给人以步行便给他以收音机。这种变化包含着对现代机器的崇拜态度有所改变;而且在跟更加奇妙的人的身心相比之下,也承认机器确乎是次要的东西。可是对这门电子科学来说,它竟承担着医疗科学

的好心肠的角色,或者例外的病人竟要由物理学家像医生那样来治疗,这也不是丢脸的事。

我一点儿也不喜欢束缚和压制;这就是为什么我从不写乌托邦小说的缘故,而如今几乎所有写过一点东西的不道德的人们往往要这样做。依我看,乌托邦似乎总是意味着统治而不是解放;压制而不是扩展。它通常称为共和国,而始终是君主国。它是在这个词的古老而确切的意义上的君主国,因为它确实是被一个人统治,那就是书的作者。他可能告诉我们书中所有的人物都自发地享受着美好的社会现状;不过,不知怎样我们根本不信任他。他的理想世界总是他所需要的世界,而不是世人所需要的世界。因此,无论在理论上或在书中它是多么民主,只要在实践中通过法律开始接近它,它始终是非常专制的。通向乌托邦境地的首批现代举措,通常都像禁酒一样是强制性的。那些举措,我已经说过,是专制的,因为整个方案就是专制的。它是专制的,因为它是幻梦;而一个人在梦境中往往是孤独的。我们称为乌托邦的一切不过是“假如我是国王”这种自然的、幼稚的、浪漫的情绪获得一种躲躲闪闪、含糊其辞的表达而已。

因此,无论我多么愿意向广播员和那些畏缩臣民中其他许多人说明我若是国王就要干什么,我感到高兴的是我并非国王。我并不认真地强制实施我在此问题上所提出的社会安排方面的建议;所以广播员可以安下心来。百万富翁、科学家、机器专家也可以再鼓起勇气;因为我已决定让他们活下去。可是,既然当今十分流行的风尚是心里产生一个念头,于是就把它描绘或一项社会政策,那我看不出

为什么不提出这样一个念头,我相信它比大多数念头都要合理得多。我要建议,一个真正健全的社会不要再进一步扩大那些业已扩大的通讯方式,而要对它们加以限制。要限制它们只用于那些真正离不开它们的人。要拒绝用于那些没有它们反而过得真正更好的人;即使那些人只因为能练习在大路上步行而觉得更好些也罢。假如他们不愿劳神费力跑去听他们喜爱的公众演说家的讲演,那么我就真的不能明白为什么那些公众演说家竟不到他们那里去。当然他不是真正要去他们那里;去那里的只是他那称为声音的一小部分;很多政客倒会因此而更安全呢,因为没有人能看见他那张丑脸或批评他那浅薄而不老实的态度。反对收听实况广播的原因在于,无论你的欲望多么深切而认真,你也不能把那政客撕成碎块。可是在任何情况下,谁也不能期望老年人和体弱者参加到把他撕成碎块的这项年轻人的快乐游戏中来。对医院里的病人或坐在炉火旁的老太婆来说,那不是一项合适的游戏;假如他们高兴地怀着美丽的幻想,以为收听政客的讲演就会学到一点政治,那为什么不让他们怀抱着天真的梦想呢?至于较有知识的病人,较有头脑的老太婆,他们希望收听好音乐,或甚至坏音乐,那么他们显然可以提出要求,请一切信奉基督教的人对他们的孤立无助给予支援。

假如禁酒主义者要求凭医疗证书喝白兰地,那么为什么不要求凭医疗证书收听广播呢?假如一个人必须证明他有特许证,并有合法的理由可以进口大量的毒品,那么他为什么不该举出理由为何要把空中长串的话语都拖走,只由于他太懒,不愿走出去听?假如这种强制性的集体主义确

是我们的理想状况,难道警察不能停止把拐杖普遍浪费在那些并非跛子身上的做法?难道不能要求市民们做出一点努力,让城市里的艺术和艺术机构保留着它们的古老形式?对于音乐,我不敢说有什么特殊的理解,可是对于爱国主义却有一些基本的了解;女王音乐厅的音乐会失败了,我觉得这对一个伟大的民族确是一桩肯定无疑的耻辱。我听说,人们之所以离开而不进去,是因为他们可以在收音机里听到音乐——天知道,那不一定是同样的音乐啊。我可不能相信女王音乐厅里所有的听众都得了麻痹症,或目前全是跛着一只脚的人们。假如他们认为艺术必然总是在最舒适的环境下才能欣赏,仿佛这样的环境才是最激发灵感的环境,我认为他们对整个艺术心理学的理解是错误的。一个人爬上山顶去看日出,他所看到的景色,跟一个坐在扶手椅上的人看幻灯机放映的日出,是截然不同的。我们对坐在扶手椅上的人应该厚道些,因为他们不能离开那张椅子,可是我们却不应该认为,没有什么山峰是值得攀登的,或者没有什么剧院是值得光顾的。我记得甚至小时候上剧院去的一切快乐;而最大快乐之一不过是去那里而已。

谈 电 影

当今电影艺术有一个缺点,该缺点在我们时代是非常富于典型意义的。我很少见到一部电影(motion picture)而不是动作(motion)太快,以致不能给人以真正快的感觉。因为正如一个事物可能太小,甚至看不出那么小,或太大,甚至看不出那么大,电影也很容易太快,甚至看不出那么快。为了让一个骑马的人看上去仿佛在策马奔驰,首先必须的是他应该看上去像一个骑马的人。假如他看上去只像在雾里看到的旋转烟花一样,那么就连那种不可能的飞速奔驰也不是了。那不是快速的印象;因为那不是任何事物的印象。那不是快速的夸张;因为没有东西可以夸张。这样的驰骋步伐应该得到夸张,这可能完全是自然的;可是事实却不是。一切艺术都有一个强调的成分,这就是真正的夸张;而夸张随着要完成的艺术作品的类型而有所不同,要看它是不是悲剧、喜剧、闹剧,还是传奇剧;但夸张能达到极其荒诞的程度而不一定会丧失这种生动和真实。然而当它在某一方向上超过了某一点的时候,它也就超越了眼力的和时空条件的纯物质的界限;它就变成了并非快速的毋宁是看不见的东西。关于任何艺术效果,这一点似乎是非常显而易见的普通常识;不

过,那些谈得头头是道、工作得辛勤努力的艺术家和制片人在艺术效果方面显然连这样的小道理也没学到呢。

例如,我有一颗单纯的、传奇剧般的心;我身上没有崇高的或热爱和平的精神;看见人们在舞台上被打倒,我能彻头彻尾尽情欣赏。看见他们在现实生活中被打倒,我也不会表示反对,只要那些人是被明智而深思地挑选出来的话。事实上,我一直看见他们在现实生活中被打倒,而且有时候还被打倒得非常快。假如他们在舞台上或银幕上被打倒比他们在现实生活中可能被打倒还更快的话,那也完全符合这种代表性艺术的正当精神。可是几乎所有那些描写“极其广阔的天地,那里男子汉就是男子汉”的美国故事片,我要抱怨的是他们一开始打斗,男子汉就不是男子汉了;而是模糊不清莫名其妙的阵阵闪电。无论多么灵活的人,无论在多么粗野的酒店里,无论在遍地岩石的大山上,都从来不可能以那种程度的敏捷动作来完成任何事情。因此,我完全终止了对这种人物的信赖,仿佛是他的身体已显然分裂为二,里面的锯木屑也倒出来了。他拔枪的速度可能比《红狗卡里昂》中其他任何人都快,不过假如任何人都能像那样快地射击或打斗的话,那么我就不得好死。这个原则可以适用于任何一种速度上。在贝洛克先生^①的一篇讽刺作品中提到一位贵族小孩,他“已有三岁,而且像幼小的百合花一样迅速猛长”。恰恰是影片把这样的速度当成了确有其事;而且展示女主角的迅速长高也好像漫游奇境记中

^① 贝洛克(Hilaire Belloc, 1870—1953):英国诗人、散文作家和历史学家。

艾丽丝的颈项拉长一样。仿佛影片中春天的来临就用一连串颤动和跳跃来表示；正如那著名的传奇式的风景当中，篱笆在迅速长高，公牛在飞奔着跑出来。速度表现得愈快，影片的真实性就愈少；即使公牛确实飞奔而出，它也不该比任何公牛所能达到的奔跑速度还要快十倍。假如它比世界上最快的公牛快一倍的话，我们也很可以感到满意了。可是，我们坐着观看这种不流血和无可指责的斗牛场面，却不愿看见一片混乱而让一切信心被打得粉碎。我们确实喜欢暂时想象一下我们在观看一场真正的斗牛；我们期待的是西班牙公牛，而不单单是爱尔兰公牛^①。

这不过是现代病症的一部分；没有能力在做事之际不做得过分。这也是没有能力理解古代关于节制的反话。正如醉汉是这样一种人，当他有节制地、合理地喝醉的时候，他并不理解那微妙而美好的时刻，摩托车手和电影艺术家也是这样一种人，当他们真的感觉事物在运动的时候，他们并不理解那神圣而令人发晕的时刻。有时，醉汉和摩托车手倒混合成了一个整体；我用错了关于醉酒的笑话，可不负任何责任，尤其是把醉酒和开摩托车联系起来的时候。不过，关键在于速度多半有个最终极限，这时候甚至醉汉也但愿享受那停止不动的窒息感觉。速度达到某一点就会使自身感到晕眩；洋洋得意的蠢人声称他的新汽车简直使人晕眩，他的赞叹中包含着一个非故意要表达的真理。假如在现实生活中速度也能如此毁灭自己，那么不用说在加速的

^① “爱尔兰公牛” (Irish bull) 系成语，意思是“自相矛盾或可笑的说法”。

电影中它也会把自己活活吞下肚去,就像男主角跳进自己喉咙里那样完全以自杀而告终。电影里的汽车速度往往过于快,不符合纽约或伦敦的法规,却符合空间和时间的规律。因为自然在眼部神经和大脑细胞上写下了速度限制;超过它,或者试图超过它,那并不意味着进监狱,而是进疯人院。有一种艺术效果是有点儿不可能的;尽管语法学家和逻辑学家可以认为这个短语是不可能的。它是一种轻微疯狂或略为荒谬的东西。它是一种恰恰越过这个乏味世界的悬崖边缘的东西;但并未超出太远而进入虚荣和空洞的深渊。把机器加速运转以便让汤姆·米克斯先生或道格拉斯·范朋克先生跑得比一个人实际所能跑的速度稍稍快一点,那就会产生一种辉煌的印象;一种像霹雳般的戏剧效果。要求他跑得比那样还要稍为快些,那就一下子把全部效果破坏了;那不过是消灭人物,而暴露出机器。米开朗琪罗的壁画之一有幅人像,他那两条腿是略加延长了的,目的是给人一种飞越空中的压倒一切的印象。可是,假如那两条腿被无限地延长,好比两根根本无法相交的平行线,假如那两根无限长的带状物漫游在整个西斯廷教堂上空,那么它们就不会产生奔跑或其他任何印象。可是追求轰动效应的现代人士却不知道产生效果的其他手法,只知道把事物扩大;把它的神经像望远镜般拉出来,好像是亚洲的一种拷打方式;而且漫无休止地拉人的脚^①来增加那人的快乐。而这就是为什么我们有些人觉得,在所有这种进步和加速过程中始终存在着愚蠢的、甚至野蛮的因素;因为这只是把

① “拉人的脚”(pulling his legs)系成语,意思是“开人玩笑,作弄人。”

谈英国人在国外

过去有一个反对英国人去国外的理由，这就是他使自己太像在家里了。人们谴责他对待头等的外国旅馆就仿佛只是一家四等的英国旅馆；而且还谴责他在旅馆里吵架就仿佛那是一家下等酒店。假如这种责备有点道理的话，那么自那时以来这种责备已转移到精力更旺盛的一批暴发户身上去了；跟某种美国旅客相比，英国旅客很可能被误认为文明人。他甚至已带有大陆环境的颜色；而且跟他本人曾描写为“土著”的那种人毫无区别可言。这几乎可以视为一种人乡随俗的方式。可是这种老责备中有一个特殊方面，依我看似乎比其他方面更稀奇、更费解。这就是英国人在要求某些东西时确实会犯错误或气势汹汹，只因为那些东西对他熟悉，但又不是真正的那种长期以来一直对他或对他父辈所熟悉的东西。英国人要求英国的东西，我可以理解；奇怪的是他所要求的却不是最英国的东西。有一些最英国的东西，他已经在英国丧失了，因而很难希望在欧洲找到。他确实希望在欧洲找到的大多数东西，他不久以前甚至在英国已经找到了。他需要酒，就要苏格兰酒；他甚至甘愿忍受不可容忍的民族耻辱称之为苏格兰酒。他需要游

戏,就要苏格兰游戏^①;他期待着见到整个风景都被高尔夫球改变了外貌;尽管他本人十年来很少玩过。他并不去四处寻找板球,尽管他打板球已有六百年的历史。正如他要苏格兰球场而不要板球场,要苏格兰威士忌而不要啤酒,他也期望许多物品和用具往往是英国的远远少于美国的,有时则是英国的远远少于德国的。要是说甚至茶叶也跟麻醉品一样最初起源于东方,那也许会把论点扯得太远,成了幻想。但肯定地说,英国人在大陆上所有的咖啡馆要喝茶,正像中国人在老肯特路上所有的酒馆要鸦片一样,是毫无道理的。他终于可以跟这样的法国人相比,那法国人在图廷那里一连串茶叶店高声大嚷要把红葡萄酒列入他的账单。可是我倒并不怎么埋怨那些老式的英国人,他们要求如像“下午5点的茶点”那种东西,因为大家都承认这是英国的习惯。我要抱怨的是新式的英国人,他们在俄国平原上坚持要喝冰淇淋苏打水,而拒绝喝茶,因为茶里加有柠檬或是从俄国茶饮里倒出来的。盲目接受某些外国东西,同时又盲目拒绝另一些东西这种奇怪的矛盾和结合,在我看来确是一个奥秘,可以将它增补进基督教世界中也许是最奥秘的国民性格中去。一个出生在港口市场的人在立陶宛旅行时竟会思念古老英国最古老的事物,这事是可以理解的,也是可以充分原谅的。一个出生在港口市场的人竟会怀念纽约的最新事物,而在立陶宛农民当中找不到这些竟会惊讶不已,这事甚至比他本人居然想要这些事物还要更离奇呢。

然而随着英国人这种怪癖而来的,甚至还有英国人更

① 指高尔夫球,因为它起源于苏格兰。苏格兰球场也就是高尔夫球场。

严重的错误。英国最有理由值得自豪的事物正是英国从基督教世界的古老文化中所保留下来的事物，因为那个世界所有其他国家都忽视了这些。它们是民族生活中既独特而又普遍的战利品和纪念碑。说它们是英国的事物，意思是说英国人保留了它们；说它们是人类的事物，意思是说全体人类应当保留它们。说它们是欧洲的，意思是说它们真正属于整个白种人的文明；说它们是英国的，意思是说大部分在欧洲已经丧失。我曾听到英国人吹嘘各种各样荒谬的事物，从拥有日尔曼血统到拥有犹太人政客；我却从未听到一个英国人说一句有关这些真正英国事物中的一桩事。

例如，一件明显的事就是拥有炉火这事，它具有古拉丁语“中心”的意义。炉火的概念是可以在古罗马文化中找到，因而也可以在来源于它的所有欧洲文化中找到。炉火的概念可以在任何地方找到，但炉火不是在任何地方可以找到。如今在英国倒可以顶容易、顶普遍地找到。具有离奇讽刺意味的是，法国诗人或意大利演说家，满怀着异教的伟大过去的辉煌，自然而然就谈论一个人要为炉火和圣坛而战斗；而他本人却实际上忽视了炉火，犹如我们忽视了圣坛一样。基督教世界中真正保存了炉火的惟一一个人就是不幸放弃了为之战斗的那个人。当然，我的意思并不是说没有真正的炉火零星地散布在欧洲各地，特别是在穷人当中，他们始终保留着过去最崇高和最自豪的传统。我谈的是比例问题；这种习俗的存在在一个地方比在别的地方更占优势的问题；在这个意义上可以肯定地说，它在英国比在其他国家更占优势。差不多所有其他地方，那个称为炉灶的更不自然、更乏味的机构已经牢固地建立起来了。

就每一个永恒的和主要的意义而言,那个可以看见火焰在其中跳跃和闪光的好客的家庭圣坛,跟纯实用目的把热能关在大匣子里这个习惯,其间简直无法进行对比。这种对比是非常尖锐的:一方面是异教徒的野蛮而光辉的习俗,把死人放在塔形木堆上烧掉,目的是让他化成一股火云升入天空,一方面是我们时代微不足道的异教精神,也就是对称火化这桩事感到心满意足。同样,在炉灶身上也有着灶头的一切主要的实用方面的丑陋。在火炉身上必然始终具有某种更加辉煌的东西,哪怕是从沙德拉、米煞和亚伯尼歌^①的观点来看也罢。他们的观点也许是热爱炉火的颇有英雄气概的方式吧。可是,相比之下,我们大家都能感觉到不幸的外国人未免处境有点阴冷和凄凉,因为他不可能真正希望坐在温暖的炉火旁,除非来一次极端的实验,把他的房子放火烧掉。

现在我要向所有这些人呼吁,他们唱过一百首英国歌曲,听过一万次英国人讲演,读过一百本英国著作,其中莫不多多少少包含着温和的或激烈的爱国精神,我要吁请他们说说,是否见到过这种基督教习俗的延续作为英国人引以自豪的一件事受到了应有的称赞。我们光荣传统中这个离奇的缺陷,依我看就是我最最近在这里所指出的一种情况的另一例证;就是我们这个国家危险地缺乏强烈的民族感情;而首先是太过于消极地向别人的影响投降;德国的、苏格兰的,而首先是美国的。

^① 以上三人均系基督教《圣经》中人物,他们被投入烈火熊熊的火炉中,但从中走出来时却未受伤。

我在此仅举出家庭方面的一个细节,目的是为了便于说明;可是原则当然可以扩展到无数更大的、具有同样真实性的例子中去。英国的小旅店,虽然是一种最有基督教精神的机构,它却超出了基督教世界的习俗。过去它曾是别具英国特色的事物。我说它曾是,因为我非常害怕,资本主义的垄断势力和禁酒主义者的狂热早把它变成了历史的陈迹了。不久以后,小旅店可能会完全死亡,变成光荣的历史纪念碑。可是,这里需要指出的主要一点在于跟其他国家的比较,那些国家也有类似的机构,然而根本不是同样的习俗。有时在有好客的炉火的情况下,它们确实也有同样的习俗,然而存在的时间却没有如此悠久。不过,凡是在外国旅行的人都能注意到新事物不是建立在这一特殊的老事物的基础上的。我们已经把英国旅店破坏了;不过至少还有它来加以破坏;许许多多在其他方面令人钦佩的民族传统却有着并不太令人钦佩的东西来加以破坏呢。在欧洲,尤其是欧洲边远地区,我们可以见到最新的现代机器被引进而没有任何中等程度的舒适和方便。美国的野蛮的新东西直接就用在欧洲的野蛮的最旧的东西上去了。那种介乎二者之间的适中而成熟的文明还不为人所知。包括新老国家在内的许多国家的人们只能到英国来才能看见这种情况;即使如此,他们也可能来得太迟,英国人很可能早把英国最后的光荣事物摧毁了。我想到这些事情的时候,令我感到震惊的依然是我国同胞的那种奇怪的品质;他们的傲慢,尤其还有他们的谦逊。

谈戴枷示众

那些讨论过去的好日子以及日子有多坏的人，他们照例不大清楚日子有多远。他们把现代的雇员跟任何人相比，从布立登贵族到真正的托利党贵族，或把现代报纸跟任何事物相比，从史前的壁画到拉斐尔前派的绘画。这时我心里想到了最近的一件事，有个作者为了进行比较，便确定某一个过去的具体日期；而且还是一个离奇的、有趣的日期。他谈论的某些文件涉及 1745 到 1747 年间的事情；他告诉我们当时伦敦的寻常事物是没有路灯，或者使用驿站马车而非铁路火车。因此我突然想到，要是把提到的任何日期在你我心上所引起的联想拿来互相讨论一番，那就会是一种类似有趣的客厅游戏了。

且说，那 1745 到 1747 年间实际上使我涌上心头的第一个想法完全跟火车或路灯毫不相干。想法是这样的：那些年或多或少标志着我国历史上因反国家罪而没收大庄园或惩处大老爷的最后时期。1745 年大镇压之后，那些被处决的詹姆斯二世的贵族必定是长长一串有钱的罪犯或出身高贵的殉道者中最后的一批，他们经过若干世纪业已发现法律高于他们自己。我不是因为他们完蛋而欢欣鼓舞；相反，我本人

倒有点像詹姆斯二世党人。我只是指出这样一个事实：就是剥夺他们的生命，而尤其还要剥夺他们的财产这样的事情后来就没有发生过。当然，其他各种法律行动后来还是经常发生。穷人由于犯了那种因贫穷而受诱惑的罪行而被惩处的事，当时仍在进行，而如今依然在进行。要把社会公仆作为社会公敌加以惩处，这种想法已永远成为不可能的事。要把社会公仆的私有财富加以剥夺，这种想法也同样是不可思议的事，尤其是他若是真正的富豪。据说现代政府会使生活更加安全；这个要求是非常合理的。但至少有一点是肯定的，那就是现代政府会使统治阶级的生活更加安全；而在整个世界历史上还从来没有一件事有如统治那么安全呢。

让我只举一个例，那是报上那篇文章中居然提及的事。在古老伦敦的那些可怕事物当中，文章提到不仅没有路灯，而且还有颈手枷^①。我自己倒从来看不出颈手枷就必然比牢房要坏。在大多数情况下，它不必是一种较严厉的惩罚。在一切情况下，它的确是一种较民主的惩罚。一个人不仅受到贵族的审判，而且受到贵族的惩罚。这是一个非同小可的殊荣；因为有时他还被贵族赦免和表扬呢。假如一个人被戴枷示众而他的罪名老百姓却视为美德，那就没有办法阻止老百姓向他投掷玫瑰花而不是臭鸡蛋。事实上，我认为，假如你或我或任何一个普通人偶然被戴枷示众，那么发现我们社交圈子里的感情气氛就不是一件坏事。我们应当信赖这种实验会使人放心释念；它至少也是有趣的和新奇的。文章中提出反对颈手枷的理由是它冷酷无情的公开示众。可是在惩

① 颈手枷 (pillory)：一种将犯人的颈和手枷住示众的刑具。

罚问题上,我对于秘密方式却不放心。我知道最可恶的酷刑自来都是在完全秘密情况下执行的。我甚至对现在隐蔽在监狱内用以取代公开示众的枷刑的那些惩罚也不太明确。我不是说我们应当把我们秘密做的一切都加以公开。可是不妨问一问,我们如此羞于在公开场合所做的事,我们是否应该加以保密。如果说刽子手身上还有一点可尊敬之处的话,我想那就是这个事实:他称为公众的刽子手。我不喜欢他变成手持弓弦的士兵:苏丹的秘密使者,不过这已是有点不相关的问题了。这里指出一点就够了:枷刑的公开示众不仅有坏的一面,至少也有好的一面。的确,对采用枷刑惩罚只有一个真正的、无可反驳的理由;而且不幸得很,碰巧这也是对绞刑、监狱、教养院、为潜在罪犯设置的科学防范区,以及类似的其他措施所持的主要反对理由。反对枷刑的惟一真正的理由就是我们或许会枷错了人。

然而让我们暂且来考虑一下戴枷的人吧。说起来,凡是对过去感到知识上的兴趣,或者对现代感到知识上的怀疑的人,都不会梦想把1745这个时期看作幸福的时代而表示惋惜。那是一个在许多方面都很坏的时期,很可能比我们这个时代还要坏;因为许多古老的人道行为已经随着普通的基督教信仰而成为过去,而许多现代的人道行为还没有随着法国大革命而产生。这个时期,像一切时期,容纳着非常高贵的人物;可是他们要就是像最后的詹姆斯二世党人那样被打败,要就是像约翰逊博士^①那样孤立和古怪。

① 约翰逊博士(Dr. Samuel Johnson, 1709—1774):英国作家,评论家,辞书编纂者。

那时政策中的无赖行为很可能比我们现今的还要多。另一方面,那时的商业主义,尽管已经增长得超过了比例,但仍然比我们如今要诚实得多。可是,凡是了解当前弊病的人都不会期待到过去那个时代去寻找治病药方。他会去寻找其他的处于鼎盛时期的社会制度,例如中世纪的最佳时期。在那里他又会再次发现颈手枷;他可能还会发现那戴枷的人。然而我立即发生兴趣的倒是那个人。

且说,在中世纪一个人很可能由于当时所谓的垄断,现今所谓的屯积居奇而被处以枷刑。在某些国家,他可能被吊死。此时此刻正有一批性情温和、吃得好、穿得好的绅士在欧洲和美洲闲逛,他们夸口说曾搞过屯积居奇。设想一下我建议把他们处以枷刑。设想一下我建议把他们当中一些人处以绞刑。设想一下我提出在当今时代惩罚他们正如他们在中世纪会遭受惩罚一样。假如你如此设想一下,你就会测量出我所说的整个距离和差别了,因为我说自1745年以来真正有权势的人物从未真正受到过惩罚。由于特殊的环境可能有个别的例外,可是这时我却想不出来。说那些有权势的人物没有违反法律,这不是回答。那些权势很大,足以制定法律的人物没有必要去违反法律。那些在中世纪居然遭受惩罚的行为,在当今时代是不受惩罚的。没有人如此愚蠢,竟要把任何一个时期推荐为黄金时代;而更现代的时期则具有真正的优越性。可是我怀疑指出路灯一事是否就解决了问题;我怕它只能提醒我们:仅有的暴君,他们在我们时代是受苦,而在革命时期就是吊死在路灯上。

谈 感 伤

在阅读一些近来讨论维多利亚时代小说的文章中，我偶然发现，对于所谓感伤有一种离奇的错觉。感伤一般称为感伤主义或多愁善感。在任何情况下，这个词总是用于贬义，而且几乎总是恰好用在它用不上的地方。显然有些人生来就是这样：他们厌恶凡是跟某种单纯的、通常的事物有联系的情感，例如母亲的爱或儿童的魅力。他们一听见“母亲”这个词就感到退缩；一听人提到“妇女儿童优先”的任何看法都会因理智上的恶心而浑身发抖。可是这种挑剔或蔑视恰恰暴露出自己所宣称的反面。这不仅远不是对感伤的攻击，它本身就流露出过多的感情。它具有感伤的至高无上的错误，就是由于纯属语言的联想，而不是事物固有的概念而动了感情。承认属于这些事物的感情的重要性，这并不意味着幻想，或甚至肤浅。流露出这样的感情并不意味着脆弱；指责这样的感情并不意味着实际。这种感情是事实，甚至是极基本的事实。我们并不因为跟大量的事实打交道而不承认跟事实打交道。你可能天生的神经系统是这样：凡是普通的东西很快就会变成陈腐的东西。

可是那是由于你的感情容易耗尽，而不是因为话题已经耗尽。你的态度是真正感伤的，因为它是主观的。它受到了重复的影响；可是没有接触到重复事物的真相。作为客观的事实，第一百片草叶的绿色跟第一片草叶的绿色是一样的。第一百道阳光的光芒跟第一道阳光的光芒是一样的。被希律王^①屠杀的第一百个婴儿跟第一个婴儿是同样悲惨的。希律王可能已经达到了快乐的尽头；可是母亲却没有达到痛苦的尽头。她的痛苦是天然的、明白的事实，是绝对根本的和现实的事实，有如岩石那么坚固。它具有石头的品质：古老、普遍、单纯、持久。一块石头并不因为它不是岸边惟一的石块而不再是石头。

显而易见，反感伤主义不过是感伤主义的一种颇为自命不凡的和一种颇为势利的形式。爱挑剔的人真正喜欢的是感情而非事实。尽管如此，我们大家知道有一些脆弱而有害的东西值得称为感伤主义。只是，正如今天通常的情况一样，很少有人试图对他一直在指责的东西下定义；因为他发现指责比下定义容易得多。我在此并不主张下一个最后的定义；但我要提出一个原则作为实际的测验方法。感伤主义的罪过只产生在这样的时刻，就是一个人放纵一种感情，有时甚至是一种真实的感情，同时又损害同样真实的、同样也拥有自身权利的那种感情。这种不老实态度所采取的最普遍的形式便

① 希律王(King Herod)即罗马统治时期的犹太国王希律一世，曾下令屠戮伯利恒城男婴。

是所谓“二者得兼的办法”。对于时髦的离婚这种败坏的习俗，我一直都有这种感觉：人们需要变换自己的伴侣，速度之快跟舞会上变换舞伴一样，然而对于英雄般最后决定的神圣誓言却一阵又一阵感到浑身发抖，因为誓言好似号角发出的声响。他们想把结婚蛋糕吃进肚里，同时又拿在手上。

享受感伤之乐跟享受果酱之乐一样，都是有益于健康的事。有害的感伤主义必然总是暗示着那是偷来的果酱。跟上面提到的那些情形相比，它具有许多更温和的形式和更轻松的时光，这些我都不准备再辩论。我在此最为关注的乃是一般的定义；有害之处不在于承认这种感情是事实，或者甚至把这种感情作为事实来欣赏，而是在于它把其他一些事实毁灭或侮辱了。有害之处在于试图在心里把事实和谬误结合为一个行动。想到年轻的战士头戴羽毛或身佩长剑，显得光彩夺目，他骑马离去，一路上伴随着“我留下姑娘在后方”的曲调——这样想并不算蠢。战士们确要去打仗，确要把姑娘留下；这里包含的激情不仅是浪漫的，而且还是真实的。可是假如我们因此就描绘出幻想的战斗场面，拒绝承认会受伤，或英雄可能被杀，或正义事业可能遭到失败，那么我们就是试图在心里把两个相反的概念结合在一起了。我们要对战士表示钦佩，同时又拒绝相信他身上有值得钦佩的东西。

关于维多利亚时代的文学，我来举一个通俗的例子；一出人人皆知的戏剧，它得到几乎所有人的欣赏和赞美；无疑也得到我的衷心欣赏和赞美；可是它并未逃脱感伤主义的谴责。而使我感到奇怪的是，它受到谴责之处并不是它失败

之处，而它失败之处却连那样一半谴责也未受到。我指的是詹姆斯·巴里爵士^①的著名幻想剧《彼得·潘》。我不准备谈剧中我最喜爱的方面：手是铁钩的海盗和肚皮里藏着时钟的鳄鱼。看到他们身上任何特别感伤的东西都准会让人产生过多的感情。可是许多聪明人却对最后一幕的开头提出极为蔑视的抱怨；抱怨那位失去孩子的母亲怀着悲哀在屋里走来走去或在钢琴上弹奏温柔的曲子。我拿不准是否同意这种抱怨；不过，当然要看事情是怎样结束的。然而真正的感伤主义是反现实的一种罪过；而这里却不是一种真正反现实的罪过。母亲确实想念自己的儿女；假如屋里突然空虚冷清起来，当母亲的或许会带着爱心思念他们，很可能那种爱心较比在屋里挤满着稍嫌多些的子女那种兴奋时刻还要多些呢。有些女士确实会弹钢琴，尽管无疑在趣味方面很容易招来非议；而音乐是解愁消闷的一个真正完美的方法。在这一切之中都没有什么真正谬误的地方；的确，批评家的真正意思不是说它是谬误的，而只是说它是熟悉的。不过，剧中却有某种东西确实发出了谬误的声音，而批评这一点的似乎就少得多了。彼得·潘的最后决定就是二者得兼的一个坏例子。这部可喜的杰作的真正错误在于：这位小少爷问了一个问题，同时又本该回答了这个问题。可是他不能使自己回答这个问题；或毋宁说他试图用一个词又回答是，又回答否。彼得·潘的困难不妨看作诗意般哲学的一个十分微妙的难题。他被描写为一种永恒的

① 詹姆斯·巴里爵士(Sir James Barrie, 1860—1937)：英国小说家和剧作家。

小精灵,一个世世代代都不会变化的小孩,可是在剧情里他却爱上了一个小女孩,而小女孩是个普普通通的凡人。他必须在这二者之间作出选择;或者变成普通人而拥有她,或者保持长生不老而失去她;任何一种选择都可能成为一件美好而有效的东西。他本可以说他是神,他爱一切人但不能为一个人而生活;他不属于这些人,而属于千千万万尚未出生的婴儿。或者,他本可以选择爱情,得到爱情的不可避免的结果,那就是变成凡人;而变成凡人的不可避免的结果,那就是遭受钉死在十字架上的酷刑;不错,假如那酷刑只是去银行当职员,而生命日渐衰老的话。可是这是道路的分岔口,甚至在仙境中你也不可能同时走在两条路上。这部童话剧在感伤主义方面有一个真正的谬误,那就是最终采取的折中办法;这一来他必将永久获得自由,但必须跟他的人间朋友每年会面一次。跟最适用的折中办法一样,它在一切可能采取的行动中是最不适用的。就连童话里的婴儿也可能看出温迪^①很快就会到90岁,而这段时间在她那长生不老的情郎看来仅仅是闲着无事的半小时而已。不过我在这里提到此事只是作为我想到的真正存在着感伤主义谬误的第一个例证;而且还是经常说它如何不存在感伤主义的地方。让母亲弹钢琴,这不是贬义上的感伤,因为钢琴上的曲调表现的只是调子,而不是文字,文字是要下定义和做决定的。可是,在文字应下定义和作决定之际,却运用文字来搅乱思想,削弱意志,这就是感伤主义。涉及感伤的事物,例如声调或旋律或生活中的小恩小惠,这不是感伤主

① 温迪(Windy):彼得·潘的情人。

义。对这些公开宣布为感伤事物的东西表现出感伤,这不是错误。罪过的产生是在我们对重大问题表现出动摇的时候;不是在我们听任蛛丝和蓟花冠毛随着它们的天性而飘动的时候,因为它们的天性就是动摇。因此,不妨指出这样一点:在过去许多伟大时期,军事和政治都很强大兴盛,赢得胜利,制订法规,改造文明或复兴宗教,那些时期对小巧轻盈的事物依然满怀感伤。法国路易十四王朝、法国大革命,以及拿破仑那些伟大时期充满着陶瓷牧羊女和小歌剧曲调。可是那些时期的伟人在国王和共和国之间并不像我们在一百个新宗教和陈腐哲学之间那样犹豫不决。就吹奏长笛一事来说,吹奏长笛并没有什么意志薄弱可言。可是假如号角发出犹豫的声响,谁还会做好准备奔赴战场呢?

谈 误 解

报上有一篇评论批评我最近所写的东西，该文使我一时之间产生了幻想，以为自己真正抓住了现代事物所犯的毛病。因为那条蛇像鳗鲡一样油滑，那个恶魔像小精灵一样躲闪。不过，暂且我想我已抓住了他——或者至少像他那样的完美样品。我最近的文章大意是说，用餐时的音乐会干扰谈话。而某种人便马上开始讨论用餐时的音乐会干扰消化。就在这惟一的细节上，我似乎捉住了恶魔身后的尾巴。

读过我那篇文章的人都知道我根本连消化提也未提。我甚至根本未想过它。我在用餐的时候，它从来没有出现在我脑子里。我在听音乐的时候，它肯定从来没有出现在我脑子里。我在具体写那篇东西的时候，它更是从未出现在我脑子里。它居然出现在别人的脑子里，更不必说占据着别人的脑子，这个想法，再联系到其他的争论，依我看似乎就是一本概要，包括了所有的沉闷、卑鄙、庸俗和恐惧这些构成这个开明时代的实用哲学的绝大部分。我发出的抱怨不是指音乐干扰了兽类的吸收，而是干扰了人类的言语，干扰了像“骑士披风”或“美人鱼”这样的酒店里的谈话，干

扰了约翰逊博士或查尔斯·兰姆的谈话,干扰了《安布罗斯夜谈》^①或苏塞克斯四人谈^②;干扰了整个古代基督教的这一习俗:人们为了理智和真理的光荣互相展开辩论彻底击败对方,声嘶力竭地压倒对方。那些伟大的谈话者在晚餐上并没有想到他们的消化,正如《伊利亚特》或《罗兰之歌》的英雄们在战斗正酣之际并没有感觉到他们的脉搏,也没有测量他们的体温一样。我没有把抱怨的范围局限在就餐被音乐所破坏以内,这的确如此。我也抱怨音乐被吃饭所破坏。我如此不礼貌,以至提出建议,假如想听好音乐,那就应当心不二用、全神贯注地聆听它和敬重它。一位优秀的音乐家看见一个人把优秀的音乐只作为午餐的背景来对待,无疑会对那人愤恨不已。可是一位优秀的音乐家看见一个人把优秀的音乐当做促进消化的辅助品来对待,倒很可能把那人杀掉呢。

然而令我感兴趣的是这种迅速的、无意识的替换手法,它把我根本未提到的消化问题用来代替我所提到的人类交际问题。这事在什么地方隐藏着我们社会和精神在变态方面的某种秘密。这事是一个沉默的信号,标志着我们的头脑、脾气、记忆、心脏——无疑还有消化,统统都出现了问题。这事的意义如此重大,因此值得努力把它分解为各个成分,这些成分正是构成它之所以为怪异而不祥的东西的原因。在这个可恶的、躲闪的家伙再次从我手里逃脱之前,

① 《安布罗斯夜谈》(Noctes Ambrosianae):这是1822—1835年发表在《布莱克伍德杂志》上一系列记述约翰·威尔森、詹姆斯·霍格以及其他文人在安布罗斯酒店关于文学和时事的谈话记录。

② 苏塞克斯四人谈(Four Men of Sussex):不详。

我要试图解剖它，把它的畸形作一个图解。

首先，它有陈腐的伪科学所散发的那种臭味，这种伪科学正是我们时代可诅咒的事物之一。最愚蠢的或最邪恶的行为被当做有理性的或体面的行为，这并非因为在科学事实里找到了理由，而只是因为科学语言上找到了任何一种借口。这个非常怪诞的、而且毋宁是粗俗的话题被认为有神圣性，因为它是生理学问题。有些人甚至在谈蛋白质、维生素——可是让我们用面纱把这全部可怕景象遮住吧。这里指出这样一点就够了：这个可怕的化合物中有一个成分就是爱把身体作为一种科学问题来讨论——这就是说，讨论它就仿佛它是严肃问题似的。

其次，有一种病态和一种巨大的孤独。每个人总是孤独地跟自己的消化在一起，正如跟熟悉的恶魔在一起一样。他绝不会允许酒或音乐把他的灵魂融解成与人做伴的社交精神。酒有害于他的消化，而音乐则有助于他的消化。因此，在不喝酒而吸收音乐之际，他都处于同样野蛮的孤独状态中。第欧根尼^①隐居在木桶里，而圣哲罗姆^②则隐居在洞穴中；可是这个隐士却用自己的内脏作为山洞——人人都是自己的木桶，而那木桶甚至还不是酒桶呢。

第三，有唯物主义或糊涂透顶的无神论。它的晦涩难懂的假定是：万物起源于消化，而不是神圣的理性；假如想从万物根源开始研究的话，那就必须永远从物质的那头开

① 第欧根尼(Diogenes, 约公元前400—前323)：古希腊犬儒哲学家。

② 圣哲罗姆(Saint Jerome, 340—420)：早期西方教会教父，《圣经》学家，通俗拉丁文本《圣经》译者。

始。在他们不幸的颠倒的哲学中,消化是创世主,神则是创造物。总而言之,在他们头脑后面有着这种思想,就是除开那个称为身体的野蛮东西外,在他们的头脑后面实际上是一片空白。因此,对他们来说,听见有人说小提琴独奏应该是为身体或野兽服务的奴仆,这话就没有什么可笑或自相矛盾,因为没有其他的神可以服侍。

在这种哲学家的心里还隐藏着我们称为疑病症的东西和令人瘫痪的惊恐。我说过那是为身体服务;可是许多世纪以来许多人一直在为他们的身体服务。我怀疑许多世纪以来许多人是否同样地也害怕他们的身体。我们不妨在一出象征剧中描写一个人被自己的身体所追赶而沿街跑着。说这种事情是无神论,这是不恰当的;说它是魔鬼崇拜,倒会更接近真相。可是他们甚至不是激情和享乐的红色魔鬼。他们其实只是恐惧的蓝色魔鬼。

此外,在这种哲学中还有一种经常出现的情况,就是用车拉马。他们不明白消化是为健康而存在的,健康是为生命而存在的,生命是为热爱音乐或美好事物而存在的。他们颠倒了这个过程,说热爱音乐有助于消化过程。消化过程最终有助于什么,他们确实毫无所知。我想有个中世纪的伟大哲学家,他说过一切罪过来源于把应该使用的东西作为享受,而把应该享受的东西作为使用。大多数的现代哲学家从不做任何其他事情。这样他们就会为了他们所声称是进步的东西而牺牲了他们所承认是幸福的东西;尽管除开进步是通向更大的幸福外,这不可能有任何合理的意义。或者他们把优质从属于效率,尽管优质这个名称意味着目的,而效率这个名称仅意味着达到目的的手段。进步

和效率,就它们的名称来说,不过是工具而已。优质和幸福,就它们的名称来说,则是结果;这是工具所产生的结果。然而往往是结果被当做感伤主义的幻想来看待,而只有工具被当做有道理的事实来看待。这就好比一个饥饿的人把萝卜抛弃而去吃铁锹一样;或者好比人们说什么不需要鱼,只要有很多钓竿就行了。说音乐不仅对用餐有帮助,而且甚至有利于把菜饭消化掉,这里就全是那种离奇的价值颠倒了。

更一般地说,还有一种平庸的、不高尚的、不发笑的精神,这种精神能够接受这种颠倒的状态,甚至看不出那是颠倒的。它甚至不能上升到愤世嫉俗的地步。它甚至不能把它的唯物主义格言作为悲观主义者的反话表达出来。它看不出说这种话所包含的玩笑;说耶稣受难曲能帮助绅士把牛排吸收消化,或者说帕莱斯特里纳^①的弥撒曲可以抵销烤面包干酪的效果。那些就此话题所讲的话完全是严肃的。那样的严肃也许在这整个轻浮的社会里是最轻浮不过的行为。这种精神甚至不能使他自己激动起来,发出笑声。

总而言之,正是那一句关于音乐和消化的琐碎话突然使我心里想起了某一类人的形象,他坐在豪华餐厅里的餐桌旁,脸上带着严肃而有点阴沉的表情。显而易见,他是一个资财相当多的富翁;除此以外,就只能用一连串否定词来描写他了。他没有传统,因此根本不知道传统上的伟大谈话,那都是在神仙聚会的夜晚和欢宴上进行的,这些谈话因此丰富了我国的文学。他没有真正的朋友,因此他的兴趣

^① 帕莱斯特里纳(Palestrina, 1525—1594);意大利作曲家。

便转向内部,可是与其说转向他的灵魂,不如说转向他的身体状况。他没有宗教,因此对他来说十分自然的就是想到:万物都是从物质根源产生的。他没有哲学,因此不知道手段和目的之间的区别。尤其是,他心中深藏着一种深邃而固执的厌恶,不愿费力去听取任何其他人的辩论;这样一来,假如有人向他详细解释说,把两种快乐联合起来往往是个错误,因为快乐跟痛苦一样,能互相之间形成相反的刺激,那么他只能获得这样模糊的一个印象:就是有人在说音乐不利于他的消化。

谈 殡 葬 习 俗

近来,我一直在读一本非常有趣而可爱的书,好让自己高兴起来,该书以死亡和殡葬作为主题,几个月前刚出版问世。书名是《殡葬习俗的起源与发展》,著者为伯特伦·S·帕克尔。作者的观点很有意思,因为从一定意义上说是独特的。他没有以通常的肤浅方式来谈论迷信,间接地把迷信跟宗教等同起来。他关心的倒是要证明,对迷信该负责的并不是宗教。他引用了宗教当局所实际要求的那些非常简朴的仪式,并把这些跟古往今来大量繁琐铺张的仪式加以对比,而这些添加的东西都根本未得到过任何权威的批准。到此为止,他毫无疑问是十分正确的。那些在狄更斯看来如此愚蠢的、像梦魇般的浮华场面,那些又高又黑的羽状物,那些又长又黑的幡旗,那些可怕的、木偶般的雇用的送丧人——所有这类事物都显示出宗教的神圣,然而跟宗教却毫不相干。这些仪式从来不是教会强加的;它们始终是世俗强加的。它们是世俗的而不是非世俗的标志;因为它们几乎总是专门用来显示死者的骄傲、家世、社会地位,而这一切,宗教则宣称在他死后显然对他毫无用处。我们不妨同意这个观点:这永远是一种世俗的悲伤和一种世俗

的神圣。很早以前,圣奥古斯丁^①就说过这话,正如他说过许多事情一样。他说过:“在我们以前就把我们的光辉思想表达出来的人,但愿他们毁灭吧,”这必然会促使其他许多人说这同样的话。他在某处说:殡葬习俗并不是向死者而是向生者致敬。可是向生者致敬也许不是那么不可原谅吧。假如这种要求不是来自教会而是来自世人,那么可以说,世俗并不总是对世人十分公平。还有比帕克尔先生所考虑的更多的事情可以谈论,甚至不妨谈谈世家的夸耀,权势的浮华,更不必提那种全是赞美调子的冗长的颂歌了。不过,就整体而言,我们也很可以对这位作者表示感激,因为他愿意指出:宗教并未使人类习俗复杂化,而毋宁是简单化。多年前,我曾说过,世界上最富于仪式的礼拜是一个非常简单的问题,涉及的是像火和水或面包和酒这样平常的东西,而且可以跟现存的礼仪,就是管家和侍者在侍候长时间晚宴上所必须遵守的那种礼仪相比。

然而,为什么连最有知识的人也坚持说,每一桩明显的人类习俗却是某种卑下而野蛮的习俗的残余?例如,这里作者就提出,把将军心爱的战马牵着跟在将军灵柩后面即是一种宰杀牲畜在坟上献祭的原始习惯的“残余”。我觉得这话正像是说,脱帽向女士致敬是我们在追求神仙公主时头被砍掉的残余。就某种意义而言,这种联系是非常正确的。在女士应受尊敬的社会上,脱帽是向女士表示敬意的标志。而神话故事里的砍头则是这样一个标志,说明对

① 圣奥古斯丁(Saint Augustine, 354—430):基督教哲学家,拉丁教父的主要代表,罗马帝国希波主教。

那位特殊女士也许几乎是过于尊敬了。可是没有理由认为这种想法未曾在更合理的仪式里存在过,只要它决不达到过分的地步。同样,把战马跟战士的光荣联系起来也是很自然的事;人们无疑会被这种情绪所激动,只要他们没有到达这样的地步,要把战马杀掉以便为战士增添更大的光荣。不过,假如从来无一人想到过杀掉战马的话,那么成千的人就仍将想到把战马牵着。他们会这样想是因为这样想是完全自然的事。一个较高类型的社会主要想到的是葬礼的庄重和神圣之美,因而那种葬礼便是送葬的行列。一个较低类型的或野蛮的社会主要想到的是葬礼的死亡和恐怖,因而那种葬礼便是献祭。就某种意义而言,二者当然都感觉葬礼的紧张和重要。这就是为什么它们二者都要做些事来表示庆祝。可是我根本看不出为什么我们竟说那合理的葬礼仪式是野蛮的葬礼仪式的变体,正如我看不出那野蛮的葬礼仪式是合理的葬礼仪式的变体一样。依我看,说把战马引进来这种很自然的做法有时已堕落成把战马作为献祭这种不自然的做法,比说相反的情况,就是把战马作献祭因而引进了战马,似乎更接近真相一些。战马在灵柩后面出现,是件正常的事,但在过去有时却被看作不正常的仪式。换句话说,这种对战马置于灵柩后面的解释正是把马车置于马前^①的极好的例证。

这种错觉对这位作家来说虽然不是奇特的,但在作品中也确是罕见的,颇令人耳目一新。它往往是由于我们没有运用自己的想象,就是我们对人类的内心知识的结果。

① “把马车置于马前”系成语,意思是指“本末倒置”。

换句话说,它来源于对于人类的兄弟情谊并不真正相信。因为在关于人类的兄弟情谊的每种说法当中,凡有价值的地方莫不把史前穴居野人和吃人生番包括在内。人们做神圣的事情,是因为他们认为丧事是神圣的;而他们做可怕的事情,是因为他们认为丧事是可怕的。可是如果说他们做神圣的事情仅仅是因为他们曾一度做过可怕的事情,那就没有什么特殊的意义。没有必要用遥远时代的奢侈行为来解释葬礼;因为它不需要解释。它本身就是解释。它对所有各种其他事情所做的解释,比定义或抽象概念对那些事情所做的解释,清晰得多。在坟上撒鲜花不过是普通人的表达方式,他用手势就能表达出只有极伟大的诗人用文字才能表达的内容。我倾向于相信,那些这样做的人们必然相信死者有嗅觉。我怀疑即使在史前时期这样做的人们是否必然认为死者有嗅觉。虽然看来很奇怪,但我不认为他们对死者的感情会考虑用如此生动的、共鸣的方式来表达。我想他们是在发泄自己的感情。“殡葬习俗并不是向死者而是向生者致敬”,圣奥古斯丁说。

然而那些讨论原始人的感情的人们似乎总是从这样的假定出发,就是他没有感情。我们做的每件事他做起来就是由于伤感的原因;可是我们总是被告知,他做这种事是由于完全不同的缘故。我从来看不出这个论点有任何意义。那时候有一些人有时干过黑暗的、魔鬼般的事;到现在,仍有一些人有时在干黑暗的、魔鬼般的事。巴黎颓废派艺术家所参加的黑色弥撒往往是一种用人做献祭的模仿。可是假如有人告诉我,在玛德琳教堂,有福煦元帅在前排就座,那里所做的大弥撒是颓废派艺术家魔窟里的黑色弥撒的残

余,那我就要冒昧地表示不相信。显而易见,把坏事叫做好事的残余比相反的叫法更为合理。我也看不出为什么许多人竟然没有普通人的想法,把战马作为英雄的伴侣,且不说关于恐怖、献血,以及类似的赎罪这种特殊的想法,这些在特殊的葬礼上无疑是存在的。这完全是想法在头脑里出现的先后顺序问题;我看不出有任何理由认为不正常现象总是发生在正常现象以前,或者不人道行为总是发生在人道行为以前。

我不是自以为在做书评,而只是根据原话来做文章;不过在这种书中当然有不计其数的事情可以提供原话来做不计其数的文章。例如,我从来没有读到过如此恰当的论述,它说明“灵饼”或“乞讨灵饼”这一极其美好而深远的传统跟万灵节前夕的仪式有联系。书中的这一段必然是简短的,但非常紧凑,包含着一些有价值的资料。它还包括一个我从未见过的说法,那是极其动人的呼吁,充满着对基督教思想的轻微嘲讽。这里抄录最后两行如下:

假如你不能得到一个便士,那么半个便士也行,
假如你不能得到半个便士,那么愿上帝赐福于你。

我始终在想,那最后的表态有一种极其动人之处,允许那听话者加入穷人兄弟的队伍中去。

这里又是所谓真正的内心消息的问题。我指的是这种消息只能通过潜入我们的自身才能获得。毫无疑问,“灵饼”或许就是莎士比亚所说的葬礼烤肉的某种代用品吧。可是光靠查阅古书,哪怕是查莎士比亚,那也是不可能理解

的。这要靠我们自己想象一下那种道德的气氛才能理解。帕克尔先生关于战争神龛的效果讲了一些非常有道理的话,说明这些神龛如何结束了两三个世纪以来长期反对为死者做祷告的抗议,使之归于沉默。可是,假如任何人愿意设身处地做一个为死者祷告的人,或更好一些,仅为死者祈祷,那他就一点也不难理解为什么同一些人在同一时间既为死者祷告,又向穷人施舍。真相是:民俗学这门科学由于忘记了下述事实而大大受损,这就是民俗学者也是民众。从这个意义上说,它并不是如昆虫学或贝壳学或鸟学那样的科学。一个人研究甲壳虫必须从外部开始;因为要进入甲壳虫内部是非常困难的。人们对于滨螺必须持客观态度;他们必须把它看作一个物体;有些人甚至把它看作一个令人不快的物体。他们不可能人人变成滨螺;可是他们个个生下来都是人。他们应当,如贵格会教徒所说,具备一种灵光,能观察人们所做过的一切事情,但这种灵光他们却不能期望用来观察滨螺的社会活动。而大量所谓的启蒙工作似乎多半是在熄灭这种内在的光,或者换句话说,反对这种灵光而犯罪。

谈 悠 闲

现代的大部分糊涂思想都是由于对“悠闲”这个词的混乱而矛盾的看法而产生的。首先,它当然绝不应该在任何时候跟“自由”这个词联系起来。一位艺术家拥有自由,假如他能自由地在他所选择的任何材料上创造出任何形象的话。可是谁愿意试图用任何事物创造出任何东西,谁就马上会发现这并不是悠闲的工作。另一方面,一个奴隶却拥有不少空闲时间,假如监工已去睡觉,或者当时没有活儿要他干,不过他必须做好准备随时去干活。关键在于:与其说主人拥有他的劳动,不如说他拥有自己的时间。可是关于这个名词还有其他的困难和双重意义,因为它是运用在像我们目前这样的社会的。假如一个人由于某种社会压力,实际上是被迫早上去公园骑马,或下午打高尔夫球,或傍晚出去参加盛大晚宴,或夜里去夜间俱乐部结束一天的活动,我们就把他整天所有这些时间说成是悠闲的时间。可是从另外的意义上说,那些都完全不是悠闲的时间;例如,作一个富于幻想的假定,说他很想有一点时间属于自己,说他很想从事一种非常孤独的、甚至是不带社会性质的癖好,说他很想真正地闲着不做事,或者作一个更远的假

设,说他很想真正地进行思考。如今,当现代的社会哲学家们正在对现代社会中男女的劳动、闲暇,以及自由程度的多少进行总结的时候,他们必然要把这些不同意义的悠闲混为一谈,并且得出一个并非真正具有代表性的结论。所有统计数字的缺点在于:甚至在数字一般是正确的情况下,那名称一般都是错误的。我意思是说,假如有人说在马加特或美索不达米亚有如此众多的基督徒,显然人们假定人人都同意基督徒所指的是什么意义。但我们有时候也见到,甚至有些基督徒似乎对这一点也不同意。假如有人说在内布拉斯加州埃利奥波利斯受教育的人数是某个百分比,他多半会把这个比数说得如此肯定,就像他会说在内布拉斯加州的文化中心有那么多黑人一样。然而这就好比他在说有那么多固执己见的人们,因为这是一个见解问题。甚至黑人问题,现在我想到这里,跟如此严肃的统计学家所说的相比,也是相当地不那么具体。黑皮肤几乎可能有各种深浅,正如教育有各种程度一样。在我去美国以前,我老在想“有色人种”这个说法是异想天开的,像神话故事一样,听起来好像有些人是孔雀绿,另一些人是大紫红或品红。我以为这要么是一种玩笑,要么就是一种半讽刺的委婉词或礼貌的模仿。可是我到那里后,发现这不过是对事实的一种索然寡味的描写而已。那里的人们确都有肤色;至少他们是一种肤色的各种深浅。一定存在着比黑人更多的有色人种。我不想坚持肤色与文化之间的微妙的平行关系。我也不来调查一位完全受教育的人比一个完全如炭黑般的黑人是不是在更大或更小程度上的一种罕见的、令人耳目一新的现象。我只是指出,人们在谈论“教育统计”,并列

出内布拉斯加或其他地方的文化状况统计表的时候,他们的说明确实没有什么是准确的,除开数字以外;而这些数字也必定是不准确的,因为它不能用于任何事情上。统计学家试图用有弹性的环节来制造一条僵硬的、不可改变的链子呢。

这一切都是十分明显的;然而通常一向较少注意到,这同样的原则也可适用于今天法律和经济关于工作、娱乐等等所作的说明上。就性质来说,这些说明纯粹只谈数量,而根本不谈质量。尤其更少有人恰当地探讨一下社会制度对闲暇质量所产生的影响。我们在随便谈到一位从事某种职业的人时就问:“他有什么样的假日?”意思就是问:“他有多少假日?”或“他的假期有多长?”我们并不向自己提出如下的问题:“通常的社会制度允许他获得什么样的假期?”我此刻并不是在辩论有人对另外一个具体某人的福利毫不关心;或者过去和现在的其他人曾有过更好的假期或理想的假期;这一切都跟非常广泛得多的争论有联系。我只是指出,社会结构确实决定着一个人的闲暇的性质,差不多跟决定他工作的性质一样。同时我也要指出,在所有这些统计表中,最容易使人上当的大概要算时间表了。

十分明显,世界上有一种人,他们似乎是以非常悠闲的方式从事工作。更为明显的是,也有一种人,他们似乎是以非常辛勤的方式享受闲暇。当然,考虑一下他们之中谁从生活中得到了最多的东西,或者谁得到了可能得到的东西,这是一个非常困难的心理学问题。可是当人们终于要对历史和进步作出宏大的、包罗万象的总结的时候,当人们用强调的语气告诉我们,科学对不同社会的相对智慧或福利宣

布这样或那样的结论的时候,十分明显,这些社会学教条其实是非常含糊的、没有说服力的。我们没有准确可靠的方法来检验任何一个社会中这种人的比例数字,他们真正享受这种社会制度较比他们会享受其他社会制度要更多些,尤其是假如他们经过训练已获得了不同的社会意识的话。例如,没有人知道究竟伦敦的噪音是否确实就是对神经的一种摩擦,因为噪音会减少快乐,哪怕那噪音是载着人们去寻求更多的快乐。说人们被迫变得更加吵闹,以便忘掉噪音,这不是回答。提出问题:是不是人们在事实上会快乐,假如他们少一些摩擦,即使他们似乎少一些欢乐,这也不是回答。从那样的科学意义上讲,没有办法可以测量幸福;那些试图这样做的科学家,结果并不能证明什么,除了证明他们从来没得到过幸福。例如,谁也不能肯定证明,有组织的游戏由于战略上引起的兴奋程度是否就强大到足以超过个人自我决定和冒险的丧失。一个人只能说二者之中他自己最喜欢哪一种;而要我来说则完全没有困难。可是在现代学校里,比如说,称为游戏时间的东西已变成工作时间的一种延续,尽管二者都有可能变成颇为愉快的工作。但对喜欢独自玩耍的小孩来说,任何游戏时间都不如独自玩耍那么快乐。对那种小孩来说,有些游戏时间简直是尖锐而痛苦地不愉快。显然,为了参加最新的职业形式的美式棒球所进行的豪奢准备,对一个拥有演奏提琴或扮演丑角的孤独天才的人来说,根本不能起安慰作用。甚至可以提出这样的疑问:究竟打网球是否可以永久代替逃学?既然教育允许更多的游戏,那它也许就允许更少的闲暇了,而且肯定是更少的自由了。

我想悠闲这个名称归结起来包括三种全然不同的情形。第一是允许做一些事情。第二是允许做任何事情。第三(也许是最罕见和最宝贵的)允许不做事情。第一种情况,在近年来的社会安排中无疑有了极广泛的、而且极可能是最有利可图的增加。毫无疑问,有着很多精心制造的设备 and 机会,供打高尔夫球的人去打高尔夫,供玩桥牌的人去玩桥牌,供爵士乐爱好者去演奏爵士乐,供摩托车手去驾驶摩托。可是那些发现自己处于供应此种娱乐项目的世界上的人们,他们将会发现,现代世界并不真正就是一个包罗万象的供应者。他们将会发现,它使获得某些东西愈来愈容易,而获得其他东西却又成为不可能。第二种悠闲肯定没有增加,而且从整体上看还在减少。想手里拥有一定的材料,一个人可以随心所欲地把它塑造成任何形状,这一种快乐如今几乎只局限于艺术家。私有财产应当意味着一个人对砖头和灰浆的感觉就像艺术家对黏土和大理石的感觉一样。它应当意味着园艺活动,不论是否能成为风景园艺,都有个人风格,跟风景画一样。可是这种特殊感情在那些居住在庭园里或大饭店的人们当中是很难发展起来的。至于第三种悠闲方式,最宝贵的,令人安慰的,最纯洁和最神圣的,这种一事不做的高尚习惯——它在一定程度上正受着忽视,因此依我看正威胁着整个种族的衰退。正因为艺术家不创作,保护人不保护,群众不集合起来,虔诚地礼拜这种伟大的工作,即“一事不做”,所以这个世界便丧失了自己的哲学,而且甚至不能发明一种新宗教。

谈 荷 兰

我最近有机会去访问一个我以前从未访问过的国家；尽管它在地理上离我们最近，在历史上离我们也是最近不过的国家之一。对荷兰我一无所知，只从绘画上知道它，所以十分自然，第一个印象竟是觉得它从我们的国家美术馆里偷来了它的风景。的确，国家美术馆也许应该真正称为国际美术馆。在当前充满世界主义假话的日子里，当如此众多的、永久是国家的事物都称为国际事物的时候，奇怪的是我们竟会对一个挂满外国绘画作品的地方提出如此爱国的要求。一批拉斐尔们和伦勃朗们的收藏品就称为国家美术馆，而一个小村子里的小商店却叫做“国际商店”。然而我觉得荷兰的天才在绘画上达到了光辉的顶峰这一事实确使该国和我国之间形成了重大的差别。尽管我们在很多方面都是如此相似。荷兰曾被自己的画家描绘，英国则被自己的诗人描写。这一来就使得岛国更加与世隔绝。那一种表达方式必然比另一种更具有世界性。绘画不必翻译。诗歌不可能翻译。“鸽子在古老榆树上哼哼唧唧，无数的蜜

蜂在嗡嗡叫，”^①这对一个不懂英语的人来说是完全听不出来的。可是霍贝马^②的《林阴道》却公开展现在所有的游客面前，它没有隔着篱笆，也没有不让一个不懂荷兰语或佛兰芒语的人接近。荷兰人确实发挥了他们的长处，因为他们还能熟练地讲半打语言；而这一点却绝非一样。爱国者的责任是要让爱国易于领会；而诗人们的困难在于他们只能讲本国语；而这种语言就好像情人的秘密语言一样。

我对荷兰的辉煌有一种不妥当的想法，认为它有点类似威尼斯的辉煌。的确，阿姆斯特丹非常像威尼斯；可是我本人由于读奥本海姆^③那类耸人听闻的小说早已使我的头脑有所改进，所以只是模糊地把都市跟珠宝和犹太人，以及谋杀犹太人以掠夺珠宝的歹徒联系起来。但游客与其说在一个小国的有限范围内游览，倒不如说是在一个大国的废墟上参观。处处都是一派壮丽的景象，它永远标志着贵族社会是建立在殖民地和商业之上的；它也标志着16世纪的威尼斯和18世纪的英国；私人住宅都好似宫殿，而个人天才都表现在肖像画上。可是由于荷兰的尊严是跟荷兰的衰退联系一起的，所以一个英国人在观看它的时候，心里就感到忐忑不安，仿佛他看到的不是过去的陈迹，而是未来的景象。

当然，我们在谈论英国沦落到荷兰这种地位的时候，必须允许这种人讲话，他们不妨公正地谈论英国正上升到荷

① 这是英国诗人丁尼生(Alfred Tennyson, 1809—1892)的诗句，原诗中有许多m音节的词连续出现，形成一种音调美，但译文中无法表达出来。

② 霍贝马(Meindert Hobbema, 1638—1709)：荷兰风景画家。

③ 奥本海姆(Edward Phillips Oppenheim, 1866—1946)：英国小说家。

兰这种地位。现今的荷兰比英国快乐,这绝不是不可能的。一般说来,现今的小国比大国快乐,这是肯定的。做瑞士人跟做法国人相比,可能会觉得沉闷,因为做法国人在一切时代一直是非常令人兴奋的事。可是瑞士的统治比法国的统治好些,这肯定是很可能的,尽管法国的统治比许多现代工业化国家好些。瑞士的统治比较好是因为它统治起来比较容易。它没有诸如军国主义、边疆地区、外交政策,以及宗教和政治的传统大论战之类任何问题。做法国公民比做瑞士公民也许好些或不那么好;当瑞士农民却比当法国农民肯定要安全些。丹麦人因为如今是农民,所以他们的兴盛繁荣就牢靠得多;尽管他们过去当海盗时很可能发挥过更大的国际影响和重要性。

可以肯定,荷兰人做商人海员和殖民者的时候,特别是那个时代,有时就几乎是充当海盗的时候,他们曾发挥过更大的国际影响和重要性。可是绝不能肯定,如今的荷兰人没有更多的舒适和满足。这个先决条件必须确定并且予以承认,然后才能做出如此这般的批评。这是一种十分严肃的历史情况和经济情况,因此任何人不妨说,如今一个大国最光辉不过的希望就是凭运气或手段可以设法把自己变成一个小国。

虽然如此,但是几乎每个正常的人都正确或错误地觉得,他希望本国这个大国保持强大,正如任何人都希望自己的父亲保留着绅士的地位,不论他本人可以如何真诚地赞美农民的地位。这种事情是不容易分析的,但又甚至是更不容易忽视的。在那些描写英国兵在中国的古老而生气勃勃的诗歌中,偶尔有那么一句话对此有着也许是最确切的

教导。

一个英国人觉得，英国将蒙受耻辱，或甚至逐渐缩小，这并不是通过他而造成的。如果说他的国家衰落确是更好一些的话，那么这事就要么由比他聪明的老天爷来进行，要么由比他低劣的后代来完成。这事应由他头上的苍天或者脚下无底的深渊来进行，但不是由他本人在祖国命运的重大时刻来完成。正如维克多·雨果在得知他的宿敌路易·拿破仑在色当投降时所说的，“凡是预见到此事的预言者可能都是叛徒。”

也许这事的寓意毕竟是十分简单的。在我脑海里浮现着一些古语，它们对那些事可以这样讲：让那些事来吧，但愿引起此事的那些人受苦受难吧！不论事情如何，大多数人仍觉得——而我肯定觉得——这种古老的光荣不该退位。可是凭同样的本能，我也怀着现实的战栗觉得，那光荣近年来已离退位愈来愈近。荷兰不过是走过了每个大国曾走过的路，它们的伟大纯粹是商业和殖民地方面的，而在时候来到之际却未曾考虑过农民和流行的宗教，以及所有更根深蒂固的东西。哥尔德史密斯在《威克菲牧师传》中曾指出：英国和荷兰的商业贵族都同样地忘记了平民百姓。英国那时正处于光荣的中午，而荷兰则是夕阳西下；这是一百年以前的事。这种商业衰退的标志就是，它始终是逐渐的，而且几乎是不知不觉的。荷兰城市里有许多旅馆，显然曾一度是贵族的宅第；可是我们的贵族宅第却已经在变为旅馆了。国家美术馆里有许多伦勃朗似的作品；可是那幅《蓝孩子》却已经在美国了。

对于无论如何总在行动的人们来说，我不相信厄运会

降临到他们头上；可是他们若不采取行动，我相信厄运就会降临在他们头上。假如我把问题仅仅作为一个必然的问题和事物的本质来对待，那么我就要说英国正在步着姊妹国威尼斯和荷兰的后尘。假如我对现存的国家 and 衰亡的国家发表过唯物主义的一切卑劣言论的话，那么我就要说英国肯定在走向衰亡。可是我不相信一个国家会衰亡，除非是自杀。说到底，每个问题都是意志问题；只要我们愿意，我们就能保持完整。不过这包括着不仅计算我们的成功，而且要面对自身的失败；这意味着不要完全取决于商业和殖民地；这意味着要用更多的农民宗教和农民平等来同商业道德保持平衡；这意味着不再满足于海上的统治，而要做出一定的努力重返大陆。

谈考古学

有一种离奇的神话，说是研究古老石头会对人产生一种变为化石的效果。传统小说中的人物之一就是考古学教授，他总是像羊皮纸一样干巴巴或像象形文字一般呆板。甚至在小说里，他也是最为小说式的人物之一。我不明白为什么竟会有这种看法，就是研究木乃伊的人，他本人准是一具木乃伊。我们并不坚持要求植物学家的头发必须是碧绿色，或者每位地质学家的脸色必须类似古老的红色沙岩。我们并不期待鸟学家把胳膊像翅膀一样扑打着跳来跳去。我们也不希望贝壳学者像动物一样把身体蜷缩在贝壳里。而且没有任何理由可以说明为什么研究古老事物的人，他本人就应是老年人，或者甚至为什么研究死东西的人，他本人就应是快死的人。事实上，我自来所认识的那些对过去怀着某种热情的人，其中大多数都是特别兴高彩烈，而且精力充沛。做个实际的发掘者必然意味着做个实际的探险者，完全不在乎旅途的劳苦甚至路上的危险。司各特在他那部最优秀的小说《古董商》里显示出他本人的狡滑，因为他把那位调查者描写得不仅坚定，而且狡滑。的

确,奥尔德巴克先生是一位抱着自由思想的、几乎同情革命的人;而他的朋友亚瑟·华尔多尔爵士则显然不同,此人仅仅是一位传统的或反动的人士。前一位老绅士是古董商,而后一位则是古董。我认为任何古董商都可能判断失误,同样,奥尔德巴克先生对艾肯·德拉姆的长柄勺子也判断失误了。可是他肯定是活泼而幽默的,而且因为他在死人中间度过了很长的岁月,所以越发显得活泼而幽默。

因为这里包含着一个更大的问题,它却太少为人所注意。这一点我们可以看得很清楚,如果把那古董商所研究的老传奇——或者,的确,那古董商本人的老传奇——跟我们时代颇为典型的某种新传奇加以比较的话。我指的是关于未来的传奇——经常是关于非常遥远的未来;而且一般说来,至少也跟最遥远的过去一样稀奇古怪,充满幽灵。有时那是描写一个乌托邦,也就是我们的各种社会倾向都能包容在内的十全十美的社会状态。说乌托邦小说几乎没有什么可以称为乐趣的东西在内,这话绝非不公平。接近于例外的是莫尔^①的《乌托邦》,和威廉·莫里斯^②的著作,它有个不负责任的好书名:《乌有乡消息》。它们是例外,恰恰因为莫尔和莫里斯两人都不是真正的现代人,而且还因为莫里斯比莫尔还更中世纪一些。可是大多数的未来作品甚至连这么一点轻率的精神也没有,原因跟缺乏对过去进

① 莫尔(Sir Thomas More, 1477—1535):英国人文主义者,天主教圣徒。

② 威廉·莫里斯(William Morris, 1834—1896):英国诗人、画家、工艺美术家。

行一番研究这个实际情况不无关系。

对过去,我们常把它作为死亡的东西来谈论;然而就非常特殊而确定的意义而言,过去倒永远是活的事物,而未来则是死的事物。我们知道过去一直沿着活的路线在前进;但我们却只能想象未来是在死的路线上前进——这就是,在机械的路线上前进。假如我们认为未来是完全可以预测的,我们也只能以数学的方式加以预测,就是变化的平均数、趋向和经常的曲线。我们能猜想人口将会增加若干百分比,或死亡率将会达到什么程度;可是我们却不能设想未来的婚姻和谋杀,如同我们想到过去的婚姻和谋杀那样。我们能猜想这种或那种发明将来会进一步改进,或者这条或那条旅游路线将来会进一步发展;能猜想某项税收会增加成某种商业会兴起。也许我们的猜想是错误的;可是我们肯定是以偶数来进行猜想的。我们看不见那富有魅力的小数,那是通过实际运算从总数中把实际数字减少而得到的。正是那些永远生动的小数——我们不妨称之为丑陋的小数——才是我们在过去中所看见的。正是那些遗留下来的事情,那些不合时宜的事情,那些爬行着和挣扎着的事情,才使得过去显得如此生动活泼。这就是为什么未来的每个预言,即使是像威尔斯^①先生那样的天才所作的预言,始终看起来像长长的一排零的缘故。我们的先辈说未来是 X ,即未知数,就感到满意了。我们的未来学家证明 $X=0$,就真正感到满意了。数学上表示零的符号是圆的、和谐的、对称的,而且具有一个不可免的漂亮的曲线;可是它也是空

① 威尔斯(H. G. Wells, 1866—1946):英国作家。

虛的、空白的——一副没有五官的面孔。就所有这些而言，它类似那种通常的乌托邦的或悲观的关于人类的预言。然而历史从来不只是一排零。宗教史，在最坏的情况下，也始终是一场零与十字的游戏^①。

未来是死的，因为所有的未来主义必定是一种宿命论。它不可能预见到人类行为中的自由部分；它只能预见到奴性部分。这不是关于预言是乐观的还是悲观的问题；这是预见本身的性质问题。哪条线可以上升或下降，这是随着乐观者或悲观者的意愿而定的；哪条线只可以打圆圈，这是随着那些相信复活和命运轮回的人的意愿而定的。它也可以前进，具有螺旋上升的模式，或者自我重复，具有钟摆的摆动模式。可是在所有这些模式中，关键的一点是它们必须全是数学上的模式；没有任何模式可能像艺术性的图画。在所有这些线条中，关键的一点是它们必须全是数学上的线条；没有任何一条线可能是自由的，像制图员所画的线条那样。只有在过去当中，我们才发现完工的图画；因为只有在过去当中，我们才发现自由的线条。换句话说，我们在观看人们曾做过的事情时，我们就是在观看他们自由选择所做的是做什么。可是当我们想到人们将要做什么时，我们就不可能想到他们将要选择做的是什么。我们只能想到他们必须做什么。要不是有些事情他们不能避免，那么有些事情我们就不能预言。因此，我们的预言，不论真实与否，也

① 原文：*game of noaghts and crosses*，原指“画圈打叉游戏”，就是两人轮流在方格图的9个小方格内画圈或打叉，以先把所画的圈或叉列成一行者获胜。

只能跟人类社会的奴性方面打交道。只要下一代是自由的，他们就会自由地挫败我们的预言。

要知道，历史的过去充满着这些自由的行动和被挫败的预言；只有过去才包含着全然未预料到的事情。因此，历史，甚至还有考古学，在实质上就是令人惊喜的；因为它研究的是一个惊喜的故事。比如说，一个人观看现代机器的圆形轮子，满心高兴地看见轮子在转动，他可能或多或少作出这样机械的预测，即将来干活可能要用什么样更多的轮子，或更大的轮子，或更快的轮子。可是一个人观看古罗马和诺曼人建筑的圆形拱门，他不大可能从那些拱门当中预测到，一百年以后，哥特式建筑的精细功夫会以其尖顶和尖拱门仿佛用长矛和弓箭一般把天空刺破。这就是自由想象的行动，而且如果理解得恰当的话，也就是自由意志的行动。即使哥特式建筑遗留下来的不过是几处布满苔藓和长春藤的苍白废墟，即使所有的尖顶倒塌，所有的尖拱门破碎，研究它们仍然是一项令人兴奋的课题，因为那将是对一桩全新事物的最令人兴奋的研究。

从那种意义上讲，我们不能预言全新的事物。那是预期一桩未曾预期过的事物。我们不可能预言新事物，因为根据假设，我们只能从旧事物中逻辑地预测它们。我们能站在目前，把目前的线条进一步投射于未来；可是我们不能站在未来，把真正属于未来的新事物投射出去。我们可以猜想下一代所能完成的某些事情；但我们不能分享其中的任何惊喜。我们对孙子辈的继承财产可以大略知道一点，但对他们的横财或更疯狂的冒险却无法得知。假如我们需要横财和疯狂的冒险，我们就必

须想到祖辈们的而不是孙辈们的所作所为。假如我们需要新奇和惊讶方面最疯狂的情绪,那么我们就只有在日趋腐朽的石头和逐渐消失的挂帷上,在古物博物馆或坟场墓地里才能找到。

谈滥用词语

前几天,我在报上读到一个短语,那是用极大的字体排印在一个栏目上方的,内容如下:“改革竟叫桥牌的十字军运动(crusade)”。我怀着有点忧郁的心情沉思着人类词语的命运和衰退;以及词语遭遇的厄运多么清楚地表明人类的堕落。

肯定地讲,任何人都能看出在那样用词和话题的显著搭配中含有一点离奇的味道;至少任何人,只要他知道十字军征战曾对人类具有何等意义,更不必说那十字架^①的意义了。的确,我们的同情究竟在十字架方面,还是在新月^②方面,这也完全同等地是不适合的。一个有历史想像力的穆斯林很可能因为如此对待他自己的信仰和文化所经历过的那场重大而英勇的考验而大为生气。而我们想到十字军征战对我们的民族、对我们大家的先辈和缔造者意味着什么的时候,这确实也是深刻而巨大的不协调;我们回忆起所有这些形象,它们长期以来出现在全部欧洲历史上、诗歌中,以及所有各个阶段的奇妙故事中;^③……假如我们感受

① 指基督教。

② 指伊斯兰教。

③ 以下作者列举十字军东侵的许多历史事件和人物,因数量太多,无法一一注释,故从略。

到那些形象在人们当中还有任何历史影响的话,……那么我们也许在重念这些简单的词:“改革竟叫桥牌的十字军运动”的时候,就要用一种好奇的、沉思的语调了。

当然,词语价值的这种丧失是逐渐开始的;在初期,甚至还可能是小事对大事所做的贡献呢。有人十分自然地谈到追求自由的运动(*crusade*)或追求知识的运动(*crusade*);后来范围日益扩大,凡是真诚相信任何事情的任何人都把这个名词当做陈言套语使用;于是我们不得不目睹那种为种牛痘或反对活体解剖而进行的匆忙而拥挤的运动。事实上,“十字军”(*crusade*)这个词以意味着“运动”开始,而以仅仅意味着“建议”结束,要是它不光是意味着“忙乱”的话。我们收到反废纸运动的传单,而那些传单却明显地是废纸。我们接待反对给狗戴口罩的宣传员,而那些宣传员,我们却热切地渴望给他们戴上口罩。要求路灯杆子漆成绿色的运动或要求水果商贩一律着号衣的运动,一个接着一个,而且热情有增无减;我们现在已经有了改革竟叫桥牌的运动,将来无疑还有另一场改进乒乓的运动呢。“这是上帝的旨意。”^①

当然,在日常英语中还有许许多多其他例子,都可以看作完全相同的恶劣用法。我们谈论一个人成了消化不良的“殉道者”,而不觉得由于圣劳伦斯^②或圣塞巴斯蒂安^③的燃烧着的幽灵而鬼魂缠身或羞愧难当。我们说海上的伯博斯

① 这是第一次十字军东侵时的战斗口号。

② 圣劳伦斯(*Saint Lawrence*):罗马副主祭,传说他被放在烤架上烧死。

③ 圣塞巴斯蒂安(*Saint Sebastian*):罗马军官,早期基督徒,被乱棒打死。

威克是个“被上帝遗弃的”地方,但并不保证实现那高度异教的教条,即该地真的遭到了上帝的遗弃。因为只有异教思想才会将一处成功的海滨胜地想象为一个没有神存在的地方或没有神的慈悲和宽恕的地方。然而“被上帝遗弃”这个单独的词语就包含着如此可悲的东西,因此它本身也就是悲剧。我意思是说这是一个显著的例子,说明词语逐渐衰弱的悲剧。因为就它本身来说,它是非常强大、甚至是骇人听闻的词语。它不是健全的神学中的用语,而是强有力而生动的文学方面的用语。它使我们想起《失乐园》中一个伟大的短语,它使人瞥见一种可怕的虚无和毁灭的宁静;那不是光,而毋宁是可以看见的黑暗。不过,说来也奇怪,一个人可以对伯博斯威克说出如此可怕的话而不觉得浑身发抖。毫无疑问,还有许许多多其他的例子,我要是停下来想一想就能想得出来。甚至在说一件事情“很紧要”(crucial)^①或宣称那是问题的“关键”(crux),这里或许也存在着某种轻率的影子。一个“resurrectionist”一般说来意义是“盗尸者”而非相信“复活”的人,这个事实或许也是对轻率的一种严厉的提醒吧。

然而,我漫游的思路与其说往外去寻觅这方面的无数例子,倒不如说回头去寻觅这些事的根源。我认为显然这种倾向是很普遍的,极端的例子除外;尽管我仍要提出一点微弱的抗议,反对那样竟叫桥牌的改革者简直把自己提升到了古罗马大祭司的地位。不过,我们虽然满有理由抱怨

① 该词,以及下面一词都含有拉丁词根:crux,意思是十字架——基督教的象征。

这个过程十分突然加快了速度,但是也可能这个过程一般都作为一个缓慢的过程在进行;尤其是作为一个昏昏欲睡的过程。凡是最彻底的坏的过程都是缓慢的、昏昏欲睡的;这就是为什么我有时被人发现对进化论缺乏充分而盲目的信心的缘故。我觉得所有这些事情的道德教训恰恰跟许多进化论者向我们许诺的相反。的确,他们当中许多人头脑很清楚,不至于把严格的科学的进化论跟道德的提高或扩大这个模糊概念混为一谈。可是另一些人确实要求我们对普遍上升的趋势加以接受;而依我看,在这些事情当中倒存在着一种普遍下降的趋势呢。在语言问题这个文学的主要问题,显然词语在永远降低自己的水平。它们不再说它们所指的意思,或者不再指它们所说的意思;它们总是开始意味着某种不光是完全不同,而且更不太确切和更不太有力的东西。人类所选择的符号如此堕落,很可能也是人类自身堕落的象征。他驾御自己的舌头感到困难;这不仅是指他说话的器官,而且还指他所说的语言。差不多只要他不留心,那舌头总会放肆起来,或更糟一些,脆弱起来。

要知道,这个特征直接关系着所有关于新艺术或文学实验所发表的言论。这些言论不能使我相信这种事情是一种进步;可是在一定意义上却使我相信这种事情是一种变化。我既可以更多地容忍它们,又可以更少地信任它们。我懂得必须允许人们在一定程度上玩弄一下人类的语言;因为要是不让语言保持活动,语言就会变得陈腐。可是我不认为一件事必然伟大是因为我们觉得它新颖;或者必然渺小是因为我们觉得它陈腐。我们在挑选词语或搞文学实验的时候,我们所做的一切都是在抵抗这个普遍的趋势,即

所有的风格都在走向陈腐。一些传统主义者确实显得太陈腐一点,而大多数又变得太新鲜一些,正像房东太太应该说的那样。可是他们的错误仅在于自以为他们可以提出进步的要求或骄傲的要求。他们所做的事,从最好方面来说,就是抵抗倒退,而所谓倒退不过是不断重复自己而已。换句话说,一切艺术家都献身于一种永恒的斗争,不让自己的方法和媒介产生下降的趋势。由于这个缘故,他们有时必须表现得新颖;但是他们没有理由不显得谦逊。而且没有什么可吹嘘的,因为事实上你那惟一的表现模式正在永久地走向堕落。艺术家的尊严在于他有责任把人世间的奇妙感觉时时唤醒起来。在这漫长的守夜中,他经常不得不把刺激方法来一些变化;但在这漫长的守夜中,他自己也要努力克服不断陷入沉睡的倾向。有那么一些人,对他们来说,这甚至可说是人类生存的昏暗状态的写照,可是对我却并非如此,因为我长期以来一直相信:惟一真正快乐的、有希望的信仰就是对人类堕落的信仰。

谈恶劣的委婉语

有人送了我一本论“伴侣婚姻”的书；之所以叫这个书名，是因为当事人并未结婚，而且很快就会不再是伴侣。我无意在此讨论那个有点粗鲁的殖民计划。我只想指出的是，正是在这里还附带一些小标题和其他论述，谈到新兴的一代和青年人的反叛行为。我觉得极其好笑的一点是，正当新兴一代夸口说自己不是感伤的，正当他们说自己是非常科学的和社会学的——就在此时此刻，人人似乎完全忘记了什么是婚姻的社会功能，而且正在全盘地、惟一地思考着感伤的事情。圣公会主持的婚礼所提到的实际目的作为婚姻的首要两个理由似乎在某些人的眼里已经完全不存在，他们谈起来仿佛没有其他，只有颇为疯狂的第三种观点，这不妨相对地称为浪漫婚姻。而这种婚姻居然被认为是从维多利亚时代的感伤和浪漫之下获得的一次解放。

然而，我提到这件事是作为许多事当中的一件，它说明这种现代的要求有一种更加离奇的矛盾。我们老是不断听说新兴的一代非常坦率和自由，他们的整个社会理想就是坦率和自由。要知道我可是一点也不怕坦率的。我所害怕的倒是反复无常。古老谚语里把反复无常的事和虚假的事

联结一起,这是一个真理。所有这类事物的那些标题和术语都弥漫着虚假的成分。每件事都被叫着一件并非如此的事;正像“伴侣婚姻”这个别具特色的例子一样。每件事都用某种同义词向大众推荐,而那同义词其实是个假名。这是一种才能,它是适应这个有着竞选活动、商业广告、报纸标题的时代而产生的;这样的时代不论是其他什么时代,反正它尤其不是一个真理的时代,这是肯定的。

简单地说,这些坦率的朋友们几乎全盘依靠着委婉语。他们把可怕的异端邪说用新颖的和精心选择的赞颂名称介绍进来,正如把复仇女神称为欧墨尼得斯一样。名称总是恭维;而名称也是废话。比如说,“节制生育”(Birth - Control)这个名称就完全是废话。每个人自来就实行着“出身限制”(birth - control),哪怕是在他们显得如此自我矛盾,以致允许这个过程在“出身”以后就宣告结束的时候。每个人自来就知道“生的限制(birth - control),即使它采取的是自我限制的不可思议的疯狂形式也罢。目前这个问题牵涉到各种不同的生育预防措施,我在此不准备进行辩论。可是假如我辩论起来,我就要直言不讳,叫出名字。那些坦率而自由的人们沉湎于旧的感伤的东西,情况也是这样,如“自由性爱”^①这种说法。那也是一个委婉语,就是说,人们拒绝说出他们所要指的事情。从那个意义上讲,要防止性爱自由,是不可能的,然而受到挑战的道德问题所关注的不是感情,而是意愿。关于这一类文雅的虚构,还有许许多多别的例子;这些崇高的伪装都是被这种人所采用的,他们总

① 原文:Free love,意思是指“不正当的男女关系”。

在不断攻击崇高。在不久的将来这种现象可能还会更多呢。对这个过程似乎确实没有限制的必要；不论这种道德的无政府状态能走多远，它始终会伴随着这种离奇而宏伟的形式的。未来的聪明的青年人绝不会被要求承认“伪造签名”是“伪造签名”。那将会非常容易地称之为“相同写法”或“书写同化”或其他说法，这样对单纯的人或肤浅的人就是暗示：这里涉及的不过是个人书写的社会化或统一化的问题而已。我们不当像那个较为老实的费金^①先生那样去教小孩子扒窃；因为费金先生在变成了耶拿大学的费金斯基教授、那位伟大的社会学家以后，就变得很不那么老实了。不过，我们应该对此称呼一个名字，以表示事情的转移；我此刻记不起衣袋或手帕的希腊语是什么了。至于社会上认为谋杀有理，那是早已开始的事；认真的思想家们最好马上着手为此想出一个漂亮的、无害的名称。谋杀案件，从现代那种相对的、进化的道德来看，这是非常普遍的事。我们当中难得有一人，在环顾他的或她的社交圈子里，不会认识一个爱多嘴的人或精力充沛的社会人士，此人的忽然失踪并没有引起什么不适当的激动或告别，而对我们大家则是一桩快活的事。要说这种人危险只是因为他能运用不正当的法律权力或社会权势，这也不是真的。问题往往纯粹是心理学方面的，丝毫不是法律方面的，而且任何不受法律约束的办法都解决不了这个问题。没有什么能解决它，只是引进自由的新形式，也就是我们可能同意也许称之为实施“社会减法”的办法。或者，要是乐意的话，我们可

^① 费金(Fagiu)：狄更斯小说《奥利佛·退斯特》中的人物。

以照刚才提到的其他名称仿造一个新的名称。我们可以称之为“生命控制”或“自由死亡”；或其他与此论点毫不相干的名称，正如“伴侣婚姻”既与婚姻又与伴侣毫不相干一样。

现今向男人、女人和运动提出了坦率和现实主义的要求，对此无论如何我要恭敬地表示不愿接受。我觉得，很明显这不是真正大胆的时代，而仅仅是广告的时代。我们不妨将它描绘为留心着引起大惊小怪的时代。很多错误都来自“广告”这个词的双重意义。因为广告也是一种十分典型的委婉语或遁辞。广告并不意味着为了有利于公德精神而把公共生活公诸于世。它只是意味着为了有利于私人而对私人企业大肆吹捧。它意味着在大庭广众中说恭维话；而不是在大庭广众中提出批评。假如有一天早上我们走出前门，看见路的这一边有块广告牌，上面写着：“请饮用米氏奶粉，它是全脂的”，而在路的另一边也有块广告牌，上面写着：“请勿饮用米氏奶粉，它几乎全是水”，那么我们大家都会感到惊讶万分。假如允许我在高楼顶上竖起一块火红的广告牌，宣布我对对而那块火红的广告牌上所颂扬的“殖民地葡萄酒”所持的真正意见，那么现代这个社会就会感到非常恼火。所有这些广告都跟自由贸易有某些牵连，可是它跟自由讲真话却丝毫无关。广告必须赞扬，而赞扬在一定程度上必然是委婉语。它必须把事情说得比可以说的更温和些，更无害些，不论那种温和多么像从话筒中高声喊出的或在头条新闻中醒目标出的。正如这种高叫的遁辞是用来对坏酒和坏奶有利，它因此也用来对坏道德有利。有人想在社会上发动一场战争反对所有正常人们视之为社

会上的正派事物,这时他要做的第一件事便是寻找一个假造的名词,让它听起来相对地显得正派。他并没有真正的勇气拿邪恶来反对美德,正像普通的广告商没有勇气把啤酒宣传为砒霜一样。他那现有的智力完全是商业方面的智力,而且在那个范围内也完全是老一套。他是布置商店橱窗的小店主;他肯定是那破坏橱窗的反叛者或暴徒的反面。仅仅由于这个缘故,我对“伴侣婚姻”和这本尊敬地谈论青年人的反叛行为的书才始终保持冷漠,而不会表示尊敬。因为这种反叛给我的印象不是别的,只是令人恶心,而且肯定不是特别现实主义的。对青年人天生的热情,我们大家都表示同情;对忠诚和责任心引起的痛苦,我们大家都表示更多的同情;可是任何人也不必对那些挑愉快的话语来掩饰不愉快的事物的广告专家表示同情;就我个人来说,我倒更喜欢我们父辈的那种猥亵的语言呢。

谈寻求快乐

对寻求快乐进行谴责,这是理应受到怀疑的,因为谴责的本身就是为了寻求快乐中最卑劣的一种快乐。当然,我指的有受苦的快乐;我指的还有受惊吓的快乐,吹毛求疵的快乐——一句话,丑事的快乐。可是对现代的寻求快乐却有着不少的批评,那不仅仅是老太婆所乐于传播的丑闻丑事——这对于上了年纪的男人们可说是一种永久性的诱惑。还有一些批评,那是以合理的、永恒的原则为依据的。批评之一,我想是这样的——如此众多的现代快乐都追求一种不加选择和毫不协调的结合方式。它们是各种颜色在相互抵销;它们正像音乐家的这种行为,他居然试图同时聆听5首曲调,以表现自己的普遍性。

举例说吧,享受一顿美好的晚宴并非贪婪,正如享受一场美好的音乐会并非贪婪一样。可是期望在同一时间又享受晚宴,又享受音乐,我的确认为这倒有点贪婪。我说试图享受这些,因为这标志着这种复合享受是无法享受的。在餐厅和饭店用餐需要响亮的音乐这种时尚,依我看,就是这种乱七八糟地试图同时拥有一些事和同时又做一些事的一个完美的例子。吃饭、饮酒、谈话向来是并行不悖的,这是

一个有如世界一样古老的传统；可是这第四个因素的参加只能是对其他三个的破坏。把无人愿听的音乐跟无人能听的谈话结合起来，这真是别出心裁的设想，请回想一下历史和文学上的某些伟大的谈话吧；想象一下过去智者的某些伟大而优雅的即席发言，某些自然吐露的警句吧；然后再想象一下他们每个人在乐队的震耳欲聋的咆哮声中大声讲话的情景吧。我觉得人们竟然把音乐艺术家的艺术当做美味佳肴的附属品来对待，这是对音乐艺术家的不可容忍的侮辱。我还觉得人们竟会要求不时地用食物和饮料来增强体力，以便增进他们忍受音乐的能力，这是对音乐家的更加微妙的侮辱。我且不说对另一位艺术家——厨师的更深刻、更黑暗的侮辱，因为我联想到人们需要用鼓角声来提起精神，恢复元气，以便向那顿晚餐里的种种危险发动进攻，仿佛那是一座布满死亡机关的堡垒似的。可是无论如何，两种快乐的结合是很不愉快的事。人们在聆听好音乐的时候，并不要摆阔地端出大的猪排和许多瓶啤酒来，以便能够设法把音乐听完。假如他们并不要把用餐带到音乐上去，那么他们为什么要把音乐带到用餐上来呢？

我还注意到这种奢侈被放错位置的很多其他例子。我指的是，把享受的事如此精心安排，以致无法令人享受。刚刚不久，我碰巧在火车上吃晚餐，我是非常喜欢在火车上吃晚餐的——或者，的确在任何其他地方。我知道人们有时投书报纸，或者甚至在车厢里大吵大闹，对火车上的膳食供应大加抱怨；可是我的抱怨完全不一样——而且，的确完全相反。我发出抱怨并不是因为晚餐太坏，而是因为晚餐太好。在火车上吃饭的快乐类似野餐的快乐，应当有一种适

合那种反常的、几乎冒险的环境的风格。当时那顿晚餐是平日的所谓丰盛的晚餐——就是说，时间比任何一个正常人在自己家里所需要的时间长一倍，而且比他甚至在普通餐厅里所需要的时间还要长得多。这次火车也是所谓的好火车——就是说，一列发疯似的东摇西摆、像雷电一般奔驰在英格兰的火车。真心要享受一顿漫长而奢侈的晚餐的任何人也不会梦想到在这种环境坐下来用餐。任何人也不想要餐桌被射出沿着餐厅转来转去，就像旋转木马一样。人人从理论上都会明白，试图同时又有奢侈和悠闲的好处，同时又还有速度的好处，那是很愚蠢的。那只是为了奢侈而花钱，买来的却是极不方便。除此以外，还有一个实际情况，就是晚餐的时间虽然很长，但用于吃的的时间却很短。因为还有其他热心的老饕正等着给抛到窗子旁边，手里一面把芦笋保持平衡或把沙丁鱼进行解剖。其他高兴的美食家也定有机会在风驰电掣般的列车里泼洒他们的汤或打翻他们的咖啡。这一车赴宴宾客中每位人士都是如此匆匆忙忙，正像这趟火车一样。

事实上，这些结合方式只是一种习俗。这不是因为任何人，若让他理智地选择，更喜欢在餐厅里欣赏音乐或在火车上享用晚餐。这是因为有些颇为庸俗的人士认为，餐厅如果没有音乐节目或晚餐没有菜单目录，在习俗上就是不完备的。这些习惯做法，结果显得非常冷酷，而且不舒服。它们完全忽视了寻求快乐的艺术——仅以明智的态度去寻求那种必定能找到的快乐。这种快乐一般说来定能在孤独中，在区别中，甚至在对比中更多地找到。有一位东方的圣人或其他人说过：“假如你有两便士，那么用一便士买一块

面包,用一便士买一朵花。”我本人要大胆地用一支雪茄烟或一杯酒来取代花,这仅仅是因为消费这种价钱的这些东西未免有些清苦。可是我深信,一种奢侈伴随着多种普通的事物,仿佛一粒宝石有着朴素的镶嵌,这是一个正确的原则。这样做跟通常所谓的“简朴生活”并非一回事——的确,很不一致,因为“简朴生活”一般意味着单调的、平凡的经历,既没有奢侈,又没有苦行。真正的寻求快乐乃是奢侈和苦行的这样一种结合,能让奢侈真正为人所感受。若不尊重这个原则,任何一种把或多或少相互矛盾的快乐挤满一块的做法,与其说是寻求快乐,不如说是破坏快乐。那些容许快乐的多种颜色如此相互破坏的人,按严格的礼节讲,可以称为破坏快乐的人。

此外还有一个道德教训,我曾不止一次地指出过,但一般不为人所理解。有一种仪式,世人抱怨它太古老,不自然,其实它比世上的许多仪式新颖得多,简单得多。古代传令官或祭司的盛大场面真的要比现代世界的豪华虚荣的场面更初级,也差不多可说是更基本;它所以更基本(*elemental*)是因为它跟自然力(*elements*)直接打交道。那样的仪式主义几乎可以称为保持仪式简单化的一个规则。听任它在我们的世俗生活和社会生活中发展,它就会变得又奢侈又复杂。古老制度对一个时间做一件事的必要性有着更多的领会。它们对它们在做什么有着更多的理性认识。

因此,古代议会或教会会议中的某一次可能有很多的礼仪;可是决没有相当于拥挤在餐厅里的那种嘈杂的乐队的东西。他们在同敌人辩论时并不像其他人在同朋友交谈时那样需要敲大鼓和吹大管。某一种教会仪式,跟主教头

戴主教冠,手持牧杖一样,似乎有些复杂或奢侈;可是其中丝毫也没有可以跟快车上举办的复杂而奢侈的全市宴会相比拟的东西。主教很少戴着他的主教冠神气活现地坐在汽车上旅行,每小时可以任意跑若干英里。现代仪式所出现的问题在于,那些仪式不仅变得复杂,而且还变得牵连甚广。我们有着把两个复杂的東西相互抓住和勾连一起的复杂情况,好像两台巨大的钟在摔跤一样。此外,还有一种复杂的情况,那是由迅速的变化和严格的纪律相结合而产生的。古老的习俗至少是古老得变成了第二天性。可是当今的时尚却总是崭新得很不自然。我们可以认为法官戴黑帽而红衣主教被赠与红帽,这是毫无意义的浮华风气,可是法官没有必要每一季度换一顶帽子,而且红帽也没有必要成为式样新颖的帽子。把严格的纪律和时尚的变化结合起来,就会导致一种几乎军事性质的动员令;相比之下,那些老式的东西倒显得更加自由。

谈 圣 诞 节

圣诞节总是始终不变地带来这个想法：它是一桩又特殊又普遍的事；只要它保持着在特殊的时刻怀着普遍的感情这种人类老习惯的那种仪式就行。这种人类的老习惯，像人类的一切老习惯一样，一直是一种高度现代的争论话题；人们愤慨地问自己，为什么要做甚至他们要做的那些事，以及甚至他们继续在做的这些事。最近几个世纪以来，改革家已非常明显地拒绝促进人人平等，或者甚至促进一切公民平等，但他们有时也发动前景黯淡的反抗，主张一切日子平等，仿佛它们是 365 个公民全站在一排似的。清教徒在试图这样做时便把一切日子变得如同黑夜一般漆黑；尽管那是指有点不同的意义，而不是指痛痛快快地玩一晚上（making a night of it）。功利主义者和他们所创造的工业文明，在实际上而非在比喻上，在物质上而不仅在道德上，确把白天搞得如同黑夜一样漆黑。他们一往无前，不朝后面望一眼；径直驶向前方进入浓雾之中；从最确切的意义上讲，他们并没有前灯。在他们掌权的日子里，他们真的要牺牲一切来适应惯常的那种高速度；假如他们发现他们的通路被自己造成的浓雾所阻断，他们也不会真正明白如何把

他们一味从理智着眼的整个立场重新考虑一番；他们只能用这样的思想来安慰自己：假如一切日子都是枯燥无味的，那就证明一切日子都是平等的，任何有关圣诞节的废话，其危险性也就减少了。

然而，一般说来，正常的人们享受这种特殊的节日而不知道为什么，正如有学问的、高贵的、有教养的、开明的人士蔑视这种节日而不知道为什么一样。我并不是指任何人都能轻而易举地准确说明为什么人们愿意把快乐集中在特殊的地点或时间上。从某种意义上讲，这是一个太实际的心理学问题，因而无法说明。这就像要求哲学家用数学方式解释他为什么在早餐和晚餐时感觉饥饿，因为这是白天日程表中两次可喜的大宴会。母牛不断吃草，或多或少可以持续一整天；母牛的确把用餐铺得很广，直到用餐成为普遍的事，而且涉及一天所有的钟点，仿佛那些钟点都是平等的。也许母牛比哲学家更有哲学头脑。母牛喝水，而哲学家，至少真正的哲学家，则是喝酒。这个词至今仍被我们的杂志为在知识分子中间对某个有趣的话题展开辩论而使用的东西，它不过是古希腊哲人的饮宴或酒会的名称而已。有一位编辑要我参加座谈会^①，当时我想我真的有资格认为他要请我喝酒呢。他只是用希腊语（因为所有的编辑都是有学问的人）向我提出一个请求，相当于仪式上神秘的发言，我听起来就是“你要喝什么酒？”和“请说时间”。假如我感激不尽地回答他的请求，把那特别价廉的酒名说出来，像史蒂金斯先生那样，那么编辑也许会感到有点惊讶。

^① 原文：symposium，也有“酒会”的意思。

可是古希腊的哲学象征是一个非常富于哲学意义的象征。哲学家所饮的酒跟母牛所饮的水迥然不同，它的确代表集中或强化的概念，而这些概念是属于人类的神圣标志的。所以，酒便集中在酒杯里，而水则是在草地上漫无边际地四处流淌。而且，甚至异教哲学家中最异教的人士也很少一天到晚饮酒不止的，像母牛整天不停地吃草那样。他的头脑，不论多么崇高，也很自然地倾向于衡量和界定。它还同样倾向于时间和地点集中这个概念。

禁酒，像富人迫害穷人的其他任何形式一样，在富豪掌权的现代国家里，是比较容易策划的事。由于这个缘故，极有可能也会在我们这个国家马上颁布禁酒令；凡是反对自己的国家在整个文明世界面前做傻瓜的人们都可能被要求予以支持。不过，我现在并不想以更特别和直接的方式涉及有关酒店的通常政治问题这件事。我暂且只想指出这个离奇的运动肯定不会在这样的琐事面前止步的，例如取消酒，尽管那是为柏拉图酒宴命名的东西，或宣布再不准吃吃喝喝^①，因而把莎士比亚的头脑也变傻。禁酒是由于有所禁而存在的；它一旦开始，就决不会停止。我方才收到一份波士顿地区的禁酒报纸，它是在哈佛大学的庇护下出版发行的，上面刊载着的一长串事物都是下一步被禁止之列的。抽烟的人会有兴趣得知“疯狂的恐惧和惊吓经常困扰着抽烟者”，而且这种草“把地上的幽灵聚集在受它奴役的人们身旁”。但这仅仅是开始。要说这种东西在那作者看来似乎跟酒精一样坏，那还是含蓄的说法呢。“谈到毒品的罪

① 原文：cakes and ale，系莎士比亚用语，见《第十二夜》第2幕第3场。

恶，”他轻蔑地大声疾呼，“谈到鸦片、海洛因、吗啡……促使全美国走向失败和毁灭的麻醉品就是尼古丁、咖啡因和茶碱。”我相信我的所有美国朋友都会有兴趣确切地知道促使全美国（全美国，请注意）走向失败和毁灭的究竟是什么。许多人必定早就对那曾经打败和毁灭他们的究竟是什么感到奇怪；有些人可能甚至大惑不解，对他们是否曾真正被打败和毁灭表示怀疑。可是得知由于喝杯茶也能把那样规模的溃败和毁灭引发出来，这总是令人感兴趣的事。就个人来说，我可不相信任何人曾经被美国的一杯茶毁灭过。我曾知道有些旅游者为了努力获得一杯英国茶而被打败过。其中有一位是我很熟悉的女士，她初次尝到美国式的、改造过的饮料时说：“好啊，假如那就是我们运送给你们的那种茶，那么你们把它倾倒在波士顿港里我简直不觉得奇怪。”

然而就茶的情况来说，还要指出一点，就是凡是有茶的地方，那里就有喝茶的时间。凡是它真正作为可以喝的饮料而存在的地方，那里也存在着一种必须遵守的习惯；它的名称不光是茶，而是下午茶。这种时间和空间集中的要素又重新出现了，正如在人类历史上的任何地方一样。太阳缓缓下落的某一阶段，星星踪迹所显示的天体数学图上的某一条线，下午和傍晚之间的某一美好的阴影，都被人类古老的本能确定下来并加以标明，甚至是为了现代喝茶的习惯。茶是对那一方天空的太阳、对那种情况下地上和天上的神灵所作的祭奠，完全像复活节彩蛋适合于复活节，或圣诞节布丁适合于圣诞节。由于情况的需要，它也要随着季节有所改变，这是真的；但人们会发现，这种习惯在结果上

就具有稍稍不同的调子。在这方面,它类似复活节,而不像圣诞节,而且仅在光线和区域的意义上,它也表明圣诞节的实际好处优于复活节的是什么。完全撇开圣诞节的一切真正重要的因素不谈,圣诞节正是体现集中和固定这一概念的主要面崇高的范例;因为它是不可改变的宴会。许多极端学派的狂人曾徒然地要改变它,甚至完全取消它。尽管知识界表露出种种恼怒,学究们也想通过解释把它取消,但是人类几乎肯定地会持续不断用某种方式来纪念这个冬日的宴会。假如这对他们仅仅是个冬日的宴会,那就会发现他们会用冬日运动会来加以庆祝。假如这对他们仅仅是个异教的宴会,那他们就会像异教徒那样来加以纪念。可是他们中绝大多数人将会继续遵守那些不能如此解释的仪式;他们将会用圣诞礼物和圣诞祝福来纪念圣诞节;他们将来也会继续这样做;到了某一天他们会突然醒悟过来,发觉原因何在。

谈喜剧精神

不久以前,那位被公认为近代喜剧中最机敏的作者推出了另一出喜剧,该剧却受到喝倒彩;即使在那些不屑于喝倒彩的人们当中,它也令人生厌。我从来没见过所谓成功的戏或所谓失败的戏,所以很自然,我不准备对剧作家的优点发表意见。可是这种对照提出了关于现代喜剧地位的某些思考,这就可能有助于解开这个谜。人人都同意这里所谈的喜剧是所谓“现代”喜剧;这似乎意味着这种喜剧都有鸡尾酒会、虚假的脸色、没精打采地踱来踱去的人们,而他们本该参加狂热的自由舞蹈和生活的享乐中去的。在最近这出戏里,一些人显然觉得一位电影主角穿着蓝睡衣出场有点荒唐。我们中有些人看来,我说起来很伤心,电影主角的出场总是荒唐的,甚至就在电影已完全改变了睡衣颜色的时候。可是即使对这些过于敏感的人来说,主角总归觉得荒唐,因为他应该做出主角的英雄行为。这里就包含着一个真理,它可能跟这出喜剧的反应不好有关。这一点可以用下面的说法来加以表述:哪里有轻率的言行,哪里就不可能有讽刺。

从表面上看十分明显,一切可笑都取决于某种庄严。

拉姆提富主教是可笑的人物，因为罗马主教是严肃的人物。此刻我脑海里闪现出一个可怕的思想，就是也许有些新大陆的人对拉姆提富主教和他的传教活动一无所知；他们可能甚至要到教会人名录中去查找他，或查看地图册才发现他的教区所在地。我不知道如今还有多少人在读《巴布歌谣集》；可是读该书的人们会发现，不少创新举动都比鸡尾酒喜剧有趣得多。对那些从来不知道此书的人来说，它很可能使人回忆起那位特殊人物，只要我说拉姆提富主教跟罗马主教还有另外一个相关的环节。他的名字叫彼得。他向拉姆提富的食人生番传教，并说服他们穿上衣服；一般就穿他自己脱下的衣服；这样一来，那些野蛮人个个都显出一副穿戴不全或匆忙穿上服饰的圣公会主教的模样。不过，他最有名的功勋倒是学跳舞；完全不是那种没精打采的现代舞姿，而是一种狂热的、异想天开的舞姿，目的是为了逗拉姆提富岛民发笑。仅此一端就足以说明喜剧所必需的那种对比了。在《巴布歌谣集》中，看来非常可笑的是，主教居然像杂技演员那样猛然做出各种狂野的舞姿；或者主教居然跳舞。不过我想，古代在僧侣崇拜下的高僧，在崇高而庄严的仪式上真的要跳舞，正如大卫在约柜面前跳舞^①一样。当时人们看见高僧跳舞，并不认为有什么可笑的地方；因为高僧不过是一个会跳舞的人而已。正如每件事都是严肃的，其中就没有可笑而言，每件事都是可笑的，其中也就没有什么可笑而言。一个人若认为罗马和拉姆提富的高僧都是同样荒唐而过时，那他就看不出他们和原始崇拜的野

① 见基督教《圣经·撒母耳记下》第6章。

蛮僧侣之间有任何区别；或跳舞的伊斯兰教托钵僧和跳舞的大卫之间有任何区别。有些人把基督教会的象征——在狂放不羁的野蛮时期中最后的木板^①，看做古怪而无意义的东西而加以抛弃，他们看不出拉姆提富主教的徽记和他在其中进行卓越的传教活动的那些野人部落的物神或图腾之间有什么区别。假设我们真正同意把教士和食人生番划归一类，那么就不会再有可能由于想象主教的穿戴（或不穿戴）跟食人生番一样而拿他来取笑。这样就不可能再进行喜剧性的对比，正如我们竟不能把桑威奇岛民的行为和所罗门岛民的行为进行对比一样。这一来混乱状态也不会带来喜剧，正如在一部分野人把传教士拿来烧烤而另一部分野人拿他来蒸煮，其间的混乱不会引人发笑一样。在二者都是同等古怪的东西的地方，那里就没有古怪的效果可言。必须有严肃的东西受到尊敬，哪怕目的是要予以讽刺。主教的鞋罩可能有可笑的地方；不过这仅仅是因为那鞋罩是主教的。请来一位从未听说过主教的人，带领他去参观一家大商场，那里不卖别的，只卖鞋罩，即使他拿起第一万副鞋罩来盯着细看，那鞋罩本身是否会感动他，使他发出欢乐的笑声，那也是大可怀疑的。现代喜剧似乎在收集鞋罩，而不知怎样却把主教搞丢了，结果玩笑没有了。

至于说到老喜剧的那种虚假而肤浅的人物，我们指的并非一回事。康格里夫^②或谢里丹^③的喜剧一时一刻也没

① 指十字架。

② 康格里夫(William Congreve, 1670—1729)：英国喜剧作家。

③ 谢里丹(Richard Brinsley Sheridan, 1751—1816)：英国喜剧作家。

对人事严肃对待。可是他们并没有描绘一个无人把任何事物严肃对待的人世。可尊敬的事物是存在的，只是对待它们却怀着不尊敬的态度。再者，可尊敬的事物就是受人尊敬的事物。数以百计的迹象表明，受嘲笑的事物就是一般和通常受崇拜的事物。康格里夫的一句对白可能是轻率的，那意思是指他完全保留在表面上。可是他的意思却不是表面之下没有坚实的土地。老喜剧好比是这么一群人的戏，他们是在非常光滑的地板上跳小步舞；但那是光滑的橡木地板。新喜剧好比是这么一群人的戏，他们是在冰上跳查尔斯顿舞——那层冰却非常薄。两种地板都十分平滑；两种地板都使人容易摔跤；在两种地板上时时都有不太尊严的事情发生。可是我们知道，康格里夫的人物不会从地板上沉下去；大地不会张开大口把他吞进肚里；他不会轰然一声掉进酒窖里，把若干打优质葡萄酒摧毁。在另一种情况下，我们觉得整个事情都可能消失；在那坚硬、发亮的冰层下面什么也没有，只有水；有时恐怕还是脏水呢。不过无论如何，老喜剧是在坚实的东西上跳舞，即使是在他母亲的坟墓上跳舞。对坟墓，甚至对母亲表示敬意的这种奇怪的古老风俗，就是对于死亡舞蹈的古怪效果来说，也是必不可少的。可是冰上喜剧却很容易就融化成纯粹无色的水；嘲笑每样事物，其实是没有嘲笑任何事物。这种嘲笑像水一样不稳固，所以不会取胜。

因为在一个事事都可笑的世界里，那就没有什么事情可能遭受嘲笑。你不可能在假面具上再撕下假面具；因为大家都承认它像假面具一般空洞。你不可能把一事物颠倒过来，要是没有理论指导何时倒过来是正确的。假如生

活真的是如此无定形,让你简直摸不着它的头尾,那么你就不可能拉住它的尾巴;而且你肯定不可能让它倒立着。如今已经有了一定程度的轻率,它马上就要变成无定形的状态。假如喜剧作家在他头脑后面没有自己的人生理论并认为那是正确的,或者别人的人生理论并认为那是错误的,或者至少有点否定思想,就是某人认为那是错误的而此人倒是错误的,那么他确实就没有什么可写的。他试图推出这样一种喜剧,其中每个人对每件事和其他每个人都漠不关心;可是你把几种不同的讨厌事情互相碰撞也不可能创造出令人兴奋的效果。讨厌事具有危险的传染性;而且有办法在观众当中传播开去。原因在于轻率事物中没有丝毫严肃成分,因此讽刺便没有了。人们认为讽刺作家不再拿主教开玩笑;人们认为他在这冰冷的世界上孤独一人要拿鞋罩开玩笑。老美学家常这样解释,艺术与其说是不道德的,倒不如说是无道德的。恐怕更接近真理的说法是:艺术可能是不道德的,但不可能是无道德的。无道德的喜剧会迅速地不再成为喜剧。

谈趣味的变化

我高兴地说,我在极大的范围都没有参加过所有关于趣味的争论,也就是关于艺术的辩论;尽管那不是关于任何事情的辩论。有人说过我们不可能对趣味展开争论,他的真正意思是说,假如我们一旦开始,我们从此便不能罢休;因为没有办法解决这场争论。可是事实上,绝大多数的人们都广泛喜好参与趣味的争论,因为他们并不需要让争论得到解决。你不可能用白纸黑字证明蓝色和绿色的优越性;可是你能够相互猛撞彼此的脑袋,用青一块、紫一块来自称证明了这一点。因此我们总是发觉,这些不合逻辑的争论是最好斗的、最富挑衅性的争论。这一来就产生了那么庞大的一群人在说大话,并制定法则。他们制定法则,是因为没有法则可以制定。趣味是无可争辩的;因此经常都是关于趣味的吹嘘、对骂和起哄。

我这样的年纪恰好能回忆起小时候那些流行的葵花和孔雀毛受到《忍耐》^①和早期《笨拙》周刊的嘲笑。我出生的时候正好赶上听见美学家嘲笑早期维多利亚时代的东

^① 这是英国剧作家吉尔伯特(W. S. Gilbert, 1836—1911)的剧本。

西,他们赞赏早期英国的东西;他们像滑稽仿作中的女士那样大声高呼:“啊,趁时间不太晚,做个早期英国人吧!”我生活的日子够长,足以看见最新流派的先进诗人恳求我们趁着时间不太晚,大家做个早期维多利亚时代的人。凡是美学家斥责为丑陋的一切事物,凡是连反美学家也仅辩护为有用的一切事物,新美学家竟然一一推荐为美的东西。人的脸上又重新出现了络腮胡,使众神和天使都大吃一惊;那种胡子又重新回到了平常的整洁部位上,不愧圆形络腮胡的老称号,它使诗人下垂的头发和龙骑兵下垂的小胡子都黯然失色。伊迪丝·西特韦尔^①在她的诗中爱用最牵强附会和异想天开的语言来赞颂最整洁和最普通的景物。我们祖母的女裙衬架虽然遭到孙女们的大肆嘲笑,却得到这位惟一的、杰出而大胆的孙女的几乎全盘的颂扬。她爱描绘这样一幅图画,其中古老的女裙衬环和遮阳伞显得如此自然,就像欢乐的五彩花朵和真菌一样。她喜欢细细描述玻璃盒里那些满是灰尘的老玩具;而她的大多数题材都可以称为杰迈玛大妈的针线盒传奇。我现在想说的并不是批评或欣赏这些东西;而只是指出这是历史对此的讽刺。正当新闻记者连续不断宣传自由和特权,声称最现代的青年人不再以作为维多利亚时代的人而感到满足的时候,诗人和批评家却悄悄地明确主张,谁不是维多利亚时代的人,谁在当今就不能算是最现代的人。做维多利亚时代的人是做道德上的老式人物;做维多利亚时代的人也是做艺术上的

① 伊迪丝·西特韦尔(Edith Sitwell, 1887—1964);英国女诗人、文艺批评家。

新奇人物。就个人来说,我并不在乎自己是不是维多利亚时代的人,或新奇的人,或老式的人,或 80 年代美学家的幸存者;因为所有这种按年月顺序的冲突,依我看,都是异乎寻常地毫不重要。可是我发现很有趣的是,看见新时尚的不断兴起倒往往是旧时尚的再现。我至今尚未见到类似西特韦尔那样的人在制作花边帘子;可是我深信某个地方太阳正在照耀,它会浓雾般透过朦胧的面纱,把那很可能是像黄色肥皂的东西洒遍各处。我完全做好准备听说这样的东西:马鬃沙发竖起硬挺挺的鬃毛就像黑马站在条纹般的波斯朝霞里。也许我们在有生之日还可以看到一副四周环绕着神圣奇迹的圆光的怪脸,标明“玛尔格特赠”的字样,以及海边宿舍里的各式各样小摆设。也许我们还可以看见常绿的蜘蛛抱蛋繁荣生长,如同绿色的月桂树——或绿色的康乃馨。

然而无论如何,经历了从艺术家奋起反抗这些事物的时代直到艺术家恢复这些东西的时代,我庆幸不曾参加双方的争论,以及几乎一切类似的争论。我喜欢争辩的问题是绝对的问题:某个证明是否合逻辑,或某种措施是否公平。我不想跟任何人争论究竟 19 世纪的绿色和黄色装饰是不是比 20 世纪的橙黄和品红装饰更糟。任何人都可以穿他喜欢穿的衣服,或戴他喜欢的装饰品,或观看他喜欢看的图画;我从来不明白为什么独独在这个领域竟会存在着如此强烈的好斗成分,甚至迫害成分。因此,就批评家来说,我是一个相当公正的批评家;不论在旧的革命或新的革命中,我从来不是一个十分激进的革命者——或反动分子。可是不论在旧的情况或新的情况下,我的确注意到这种革命中的离奇事情;它们本身很离奇,而尤其离奇的是,那些

彼此愤怒对抗的革命派和反动派都没注意到这点。

第一件怪事就是，人们似乎围绕着极不适合斗争的事物在斗争。为了对非常安静的事物表示支持，他们发出非常可怕的喧哗声。为了非常脆弱的事物，他们把彼此打翻在地。在过去的日子里，经常存在着崇拜印象主义的惠斯勒^①和崇拜无耻行为的惠斯勒之间的悬殊差别。那样的艺术宣传方式是吵闹的，甚至是庸俗的；可是艺术本身却是庸俗的反面，而且甚至不是特别的鲜艳。寻机会吵架的惠斯勒是一个爱挑衅的和爱自我宣传的人；可是从事绘画创作的惠斯勒却是一个纤细的、几乎胆怯的人。那个画派的五彩画布在微风里挑战性地招展好像一面旗帜；可是那旗帜本身却是一种灰色和银色的排列。而且奇怪得很，我们发现这种矛盾现象或多或少在我们当代的挑衅性的艺术家身上再三重复着。西特韦尔诗派的那些纤巧、华而不实的珍珠似乎成了世界上可以像炸弹一样掷出去或像街垒一样堆起来的最后材料。那样一种想象含有脆弱一词的每个意义；在跟光华而易碎的东西，如绘画的瓷器或斑驳的玻璃器皿偶尔打交道的意义上是脆弱的；在心理学的意义上也是脆弱的，原因是它取决于一种容易丧失或缺乏或误解的心情。但是它的支持者却摆出一副侵略和迫害的姿态；仿佛他们代表一种确定的发现或最后的证实。他们的存在肯定是为了反驳那个对住在玻璃房里而继续在扔石头的人们所提出的忠告。

对这种琐事，哪怕是宝贵的琐事而好斗的现象，不论做

^① 惠斯勒(James Whistler, 1834—1904): 美国画家。

出什么样的解释,它总是伴随着另一个实际情况,而这种情况很难充分令人理解。惠斯勒时期的革新家和西特韦尔时期的革新家总是一致赞成使用一定的论据;即使他们碰巧是正确的,但他们也奇怪得不合逻辑。在他们的革新被质疑的时候,他们满意地说,过去的伟大作品在新颖的时候也曾受到相同的质疑。显而易见,这并不能证明凡是新的东西就是伟大的东西。并不是因为斯威夫特和莫泊桑两人变成了疯子,所以汉威尔疯人院里所有的疯子都是伟大的思想家和艺术家。并不是因为苏格拉底和圣保罗都被关进监狱,所以达特穆尔监狱里的所有犯人都是领袖或缔造者。并不是因为几位有首创精神的创作者曾被称为易于激动的人或利己主义者,所以一切有进取心而易于激动的利己主义者都是有首创精神和创作能力的人。对论点的这种反驳是非常清楚的;可是还有其他的反驳,一般不为人所如此注意。其中之一就是,立体派画家今天说:“人们曾对惠斯勒抱有同样的看法”,这时我们满有资格回答:“是啊,有许多人对惠斯勒评价很高,尽管也有许多人认为并不怎么样。”要说这些新艺术家最终得到了他们朋友为他们要求的、更不必提他们自己要求的最高地位,这并不是事实;尽管他们的确得到了比他们的仇敌愿意给予他们的更多的东西。长期以来,我们一直忘记了对惠斯勒的这一看法,即他是一个“把一桶颜料往公众脸上泼的伦敦佬”。可是我们同样也忘记了“为什么把贝拉斯克斯^①拉进来”的全部用意所在。惠斯勒如今并不比当时神智清醒的批评家所见到的更接近

^① 贝拉斯克斯(Velasquez, 1599—1660):西班牙画家。

贝拉斯克斯一些；可是神智不清的批评家却把他的优点一面看得过高，一面又看得过低。这一点，那些使用非常老的论点的非常新的艺术家们不妨记住，会有裨益的。

谈美国人的道德

人们有时向我们提出，美国是个道德的典范，甚至美国人（他们知道得更清楚）也这样提出。的确存在着美国人的非常真正的美德；可是这种美德态度却算不上一种美德。假如任何人想知道美国人头脑里的美德有时可能是怎样一团糟的软弱无力和不合逻辑，那么不妨奉劝他，与其去看“犯罪浪潮”或“查尔斯顿舞蹈”，倒不如去看那些自炫博学和有修养的评论家所写的严肃而又理想的文章，例如阿维斯·D·卡尔森小姐论《征求正义的代用品》那篇文章。所谓正义，她当然是指新英格兰的狭隘的禁忌；可是她并不知道这一点。因为她做出的断定是：我们应当坦率承认“抽象的是非标准是垂死的。”假如我们有点好奇地思考一下那抽象的是非标准究竟指什么——至少在她所在的美国那个区域，那么这个说法就不至于显得那么荒唐。这是对一个不可置信的世界投去的一瞥。

她举出一个青年人的情况，他生长在这样一个家庭，“家里试图把是非作教条式的分离”。什么是教条

式的分离呢？啊，到底是什么呀！他的长辈告诉他有些事情是正确的，有些事情是错误的；在一段时间里，他接受了这个奇怪的判断。可是他离开了家以后，发现“显然那些非完美的人士所做的是他曾经被教导看作坏事的事。”于是启发就应运而生了。“有位花儿一般的姑娘，他用浪漫的理想主义的迷雾把她笼罩起来。她抽烟好像是出身下流社会的小魔鬼，而且拥抱亲吻也好像电影里勾引男人的荡妇。他一心追求的这位好朋友还有在裤袋里装着一瓶酒的习惯，等等。”而这就是作者所说的是非之间教条式的分离！

抽象的是非标准显然是这样的。一位姑娘由于抽香烟，所以使自己成为地狱里魔鬼的同伴之一。这样的行为跟勾引男人的荡妇的色情行为是完全一样的。青年人直到几年前仍继续在喝酒如同他全体同胞喝酒一样，他必然是个彻头彻尾的“恶人”，他必然否认是非之间有任何区别的存在，那就是美国家庭中所显然教导的“抽象的是非标准”。从表面上看非常明显，这根本不是什么抽象的是非标准。那恰好是它所不是的东西。那是任何一位头脑清醒的人所最不愿意这样称呼的东西。它不是标准；它不是抽象；它没有丝毫关于是非意义所指的任何概念。它是社会的、感情的各个事件和联想所形成的一种混乱状态，其中有一些是势利的，全部都是褊狭的，尤其是，几乎全部都是具体的，并跟反对具体物质的唯物主义的偏见有关。对烟草怀着恐怖心理，这并不是具有正确的抽象标准；而恰恰是相反。这根本不是具有任何种类的正确标准；这是把地方上的好恶当做了代用品。假如青年人能尽快地批判这些毫无

意义的否定意见,那么我们不必感到十分惊讶;可是假如他以为自己在批判道德,那么他必定几乎是个糊涂虫,如同他父亲一样。然而那位作者却不动声色地建议:我们应当取消一切是非概念,放弃全人类关于正义的抽象概念,原因是有个波士顿小伙子不愿接受诱导,承认漂亮的姑娘在抽香烟时,她就是魔鬼。

假如成长中的一代面临着跟这种情况一样糟的各种怀疑和争论,那么要敦促他们顺从真理和正义的传统就不会十分困难。可是我想这个插曲值得一提,仅仅是因为,在清教主义处于衰亡时期,它有助于理解美国文化的道德状况。在下次我们被告知美国的理想主义就是建立一个“标准”,而英国则必须按照该标准进行改革,这时最好记住所谓标准和理想所指的显然是什么;而且那理想主义的火看来一开始和结束全是一团烟。

顺便一提,我可以说我对这种古怪的关于烟草的禁忌能够做证。当然无数多的美国人抽着无数多的雪茄烟;另有一大批人还吃雪茄烟,这事在我看来似乎是更为神秘的快乐。可是的确存在着一种异乎寻常的想法,认为这事多多少少牵涉到道德;许多抽烟的人真的也不赞同抽烟。我记得有一次在同天的下午接受两位美国记者的采访;我面前摆着一盒雪茄烟,我轮流请他们每人抽一支。他们的反应(他们大概会这样说吧)看起来非常奇怪。第一个记者忽然全身僵硬,一言不发,然后用一种极其冷淡的声音表示谢绝。他再清楚不过地表达出这样的意思,就是我企图用一种可恶而可耻的嗜好来腐蚀一位高尚人士;仿佛我是

“山中老人”^①要他服用大麻，以便把他变成刺客。第二个的反应更加令人注目。第二个记者首先露出怀疑的神情，接着目光躲躲闪闪；接着似乎神经紧张地东张西望，仿佛很想知道我们是不是单独在一起，接着便带着沮丧的、偷偷的微笑说：“唔，切斯特顿先生，我恐怕有这个习惯。”

我也有这个习惯，而且决不能想象这事怎能跟道德或不道德联系起来，所以我承认我跟他一起深深陷入了不道德的生活。在我们交谈过程中，我发现他在其他方面完全是神志清醒的。他对于经济学或建筑学很有理解力；可是他的道德意识却似乎完全消失了。他确实认为抽烟是坏事。他没有“抽象的是非标准”；在他身上，那标准不光是垂死的，而且显然已经死亡。不过无论如何，那就是要害，那就是考验。具有抽象的是非标准的任何人都不可能认为抽烟是错误的。但他却具有某个特殊部落里特殊少量残余的习俗的具体标准。那些认为美国人大多是美洲印第安人后裔的人一定会认为下述说法是有理的，就是对物质东西的这种神秘的恐怖心理多半是一种野蛮人的情绪。据说，红种印第安人曾因为一把石斧杀了人而对它进行审判并定罪。在这一点上，他肯定是这种白人的原型，他咒骂酒瓶，因为瓶里的酒倒人嘴里太多了。禁酒有时因为此事的愚蠢而受到赞扬；按同样的方式，禁酒也可以因为此事的野蛮而受到同等的谴责。不过我本人不会说如此荒唐的话，居然

① “山中老人”，原名哈桑·伊本·阿尔·萨巴赫，或哈桑·本·萨巴赫，他是组织刺杀十字军的穆斯林秘密团体的发起人，据点设在黎巴嫩山地要塞中；这些穆斯林成员在杀人前需要吸食大麻。

说美国人是野蛮人；我也不认为事情会有太大的关系，即使他们是野蛮人的后裔。重要的是文化，而不是人种学；而这里所涉及的文化，它间接来自新英格兰，而不是旧美洲。但不论它来自何方，有一点应当注意：它真的似乎不明白是非的标准是什么意思。它有一种情绪上的模糊概念，认为某些习惯不适合老木屋或老家园。它有一种功利主义的模糊概念，认为某些习惯在新的综合商店或在新的财政赌窟里没有直接的用处。假如他上年纪的母亲或他经济上的主人不喜欢见到青年人嘴里叼着烟斗四处闲逛，那么这种行为就是犯罪；或最接近于这样的道德哲学所能想到的一种犯罪概念。一个人并不能因为抽烟而为木屋劈柴；一个人并不能因为抽烟而为大老板增加红利；因此抽烟就有点犯罪的味道。至于伟大的神学家和道德哲学家对罪恶所指的意义，这些人并没有任何概念，正如喝牛奶的小孩对分析毒物的伟大毒理学家没有任何概念一样。对罪恶的如此模糊的认识可能就是对他们的美德大加赞扬吧。请人抽烟的时候，那个愚蠢得说这话的人：“我没有这种恶习”，他或许不值得经常得到意大利红衣主教的短剑般锋利的回答：“那并不是恶习，不然的话你无疑会有这种习惯。”不过，至少一位红衣主教知道这并不是恶习；这样一来，就有助于澄清那个人的思想。但在那些模糊地认为这是恶习的人们当中，缺乏明确的标准仍可能成为很多危险和压迫的开端。采访我的那两位美国记者的共同经历仍能成功地把抽烟的罪恶添加到目前其他离奇的事情中去，成为美国宪法的一部分。

因此，我要斗胆地向阿维斯·卡尔森小姐（她的文章

在其他方面包含着很多深思熟虑和很有价值的内容)指出,目前的争论并不是来源于美国清教徒的道德太多,而是他们的道德太少。争论并不是来源于他们在是非之间划了一条太死板的分界线,而是他们的界线过于宽松和不明确。他们是根据联想来判断,而不是根据抽象理论来判断。因此,他们把抽烟跟色情勾引,或把衣袋里的酒瓶跟灵魂中的罪恶混为一谈。我至少希望,原教旨主义者能成功地比这种情况更加原始一些。人们认为田纳西州的人非常渴望在人类和猴子之间划一条界线。也有一些人认为他们渴望过度,因而未能在黑人和白人之间划一条界线。能否允许我希望他们能成功地在坏人和好人之间划一条较合逻辑的界线?我们把老三K党跟新三K党比较一下,就可以看出一些区别和分歧。老的秘密团体可能有理或无理;但它有个确定的目标:它是对准某个人的。新的秘密团体似乎把矛头对准着任何人;经常对准着喝酒的任何人;有时候,谁知道呢,对准着抽烟的任何人。正是这种无定形的狂热,它成了美国人气质的极大危害;最好是坚持认为,假如人们非迫害不可的话,那么他们若是为了信条而迫害就会显得头脑清醒一些。

谈 禁 酒

美国人是自我意识很强的人民。这是我至今所能做出的最接近的一个概论,它能把那个庞大而混杂的全体民众都包括在内。这个概论确实能普遍适用于惠特曼的乐观主义和爱伦·坡的悲观主义;适用于林肯的幽默和李^①的浪漫;适用于罗斯福总统的武力论和威尔逊总统的和平论;适用于比利·森戴^②的粗俗和亨利·詹姆斯的精细。所有这些人物的所有特征中都稍有另外的侧重点,那是属于这样一个人的,他意识到自己扮演的角色,或者(用较好的话来说)他知道自己在干什么。狄更斯留下了关于美国人的粗鲁的传奇,这在当今已不是真情实况,因而连传奇也说不上。可是当美国人真的粗鲁起来的时候,例如过于自信的美国佬有时在欧洲大陆的旅馆里那样,这往往是因为扮演角色太过火。这是因为意识到自己是美国佬;意识到自己过于自信;而且过于自信自己的过于自信。可是英国旅客

① 李(Robert Edward Lee,1807—1870);美国内战时期南军统帅。

② 比利·森戴(Billy即William Ashley Sunday,1862—1935);美国基督教布道家,主张取缔酒类销售,促使禁酒成为美国国策。

在欧洲大陆旅馆里可能不光是粗鲁和愚蠢；他还可能太愚蠢，甚至不知道自己的粗鲁。因为英国人是一个自我意识少得多的人民；较多的是盲目、机械、漫不经心。正如美国人有着极端的粗鲁，美国人也有着极端的礼貌。古老南方贵族的传统甚至到今天也一直大量保留着，足以让人相信，这里才真正是世界上最庄重、最高尚的礼仪学校。不过南方绅士是自我意识很强的绅士；他不像通常的无自我意识的英国绅士。我意思不是说那是一种靠克制或费力气来维持的姿态。相反，我意思是说那是他的一部分，正如诗是诗人的一部分或音乐是音乐家的一部分。可是诗人知道自己是诗人；无人会说音乐家对音乐毫无意识，或者说这种人士对礼貌毫无意识。那礼貌不是矫揉造作，而是艺术。从那个意义上讲，美国绅士是艺术家，而且从那个意义上讲，也差不多是演员。我曾会见过美国东海岸古老城市中古老家族的代表人物，他们几乎太过于文明，以致不是人类；除开完美外，他们没有不完美的地方。他们真正是生活的艺术家；这准是一种可怕的、几乎是悲壮的才能。可是美国的旅行推销员在旅馆休息室里用越拉越长的慢吞吞的语调所讲述的最普通、最粗俗的吸烟室里的故事中，也有着这种同样故意表演的艺术性。一心想赚钱的最荒唐的生意暴发户，他的照片也有这种同样的自我意识，他在低级杂志的广告中紧闭着嘴，腮帮子鼓得大大的。他也许不是真正的艺术家，但他也决非缺乏艺术性的人。他也许不是肖像画家，但他也知道如何做出一副肖像；他那张照片并不是偶然的快照。这种艺术决不涉及一个人的无意识的边远部位，不涉及他偶然一现的背影，不涉及像动物走开时的那种自动行

为。在英国人的生活方式中,这些侧面形象和无意识流露,不论好歹,都要多些。美国人总是用脸盯住这个世界,即使那张脸是一副面具,那意思是说他真的可能在做鬼脸。打一个更戏剧性的比喻,我们可以说他的面部化了妆,目的是证明他的心里拿定了主意。

在禁酒争论的矛盾中,美国人的这种心理表现得很多。我们不可能期望人人都对禁酒表示尊重,可是我们大家对爱国主义却应当表示尊敬。美国人的爱国主义,在表现得强烈的时候,就成了离奇地敏感的、自觉的、有时几乎是病态的东西。聪明的美国人的真实处境是非常简单的,但这个情况却不可能总是期待他来承认。他对禁酒感到羞耻,可是对禁酒感到羞耻一事,他也感到羞耻。即使他宁愿这个运动千万别来,他也不乐意接受这样的意见,说它已遭到失败。他不喜欢见到这么大的事情虎头蛇尾,令人泄气。这会违反他支持这个古怪运动的全部民族本能,因为他宣称这个运动在“取得成功”。他宁愿一件事取得成功,即使那事是显然的坏事。在过去的日子里,关于黑奴的买卖也有一些同样的感情;有一段时期,人人由于自豪感而极力反对,尽管(或者因为)每个人因为良心而惴惴不安。当然,有许多人,如卡尔霍恩^①,他们说奴隶制本身是件好事;还有许多人,如布赖恩^②,他们竟会认为禁酒本身是件好事。可是我并不是谈论新伊斯兰教的这些非常狭隘的预言家,

① 卡尔霍恩(John Caldwell Calhoun, 1802—1850):美国副总统,共和党领袖。

② 布赖恩(William Jennings Bryan, 1860—1925):美国国会议员,曾任国务卿。

而是谈论许许多多的美国人，他们意识到整个文明对待这种新宗教的态度。这些善良的公民不禁感到，宪法修正案就是宪法，而宪法就是合众国。这样一个人把国旗钉在旗杆上，即使他把这块可笑的荒谬的破布钉在国旗上也罢。不论好歹，星条旗上又增添了一颗星，尽管所有的人都说那不过是个污点；星条旗上又增添了一根条，尽管全世界都看见那是一条脏迹。我重复一遍，我们大家都应能对任何人的那种感情表示同情；可是在美国人身上那却是一种非常敏锐的感情。美国人的民族主义是世界上最自觉的，正如英国人的民族主义是世界上最不自觉的一样。在许多问题上，美国人和英国人虽然经常都是傻里傻气地完全一致，但又几乎滑稽可笑地形成对比，而这个问题就是其中之一。美国人仅在他把自己的爱国主义和自己的优越感看做理所当然的时候，才决不模仿英国人。美国人至今仍坚持认为他有个国家，生怕全世界至今仍误以为它是个殖民地。无论如何，禁酒问题所产生的效果就是把禁酒问题变成爱国问题，从而进一步使问题复杂化。为了不让禁酒叫美国丢脸，美国必须甚至对禁酒也表示尊重。

在这种情况下，我认为这种颇为微妙而敏感的因素必须仔细加以考虑。我怀疑黑奴制度比应该存在的时间要长得多，是由于受民族自豪感所支持，而对外部世界的无谓的非难表示抗拒的缘故。人们对他们在国外的名声容易生气，甚至就在他们对国内的法规漫不经心的时候。可是美国人作为一个民族倒是异乎寻常地容易生气，同时又异乎寻常地漫不经心。他们对纽约港口的某些规定能够顽固地加以坚持，与此同时他们对纽约州所有荒谬的东西又在加

以清除。

我们所能采取的最明智的调子,我想,就是相信这个国家在国内政策上的革命精神会起来反对它在国际政策上的任何自觉的僵硬立场。这事充分说明英美关系中最必需的、也是最受忽视的道理。我指的这个道理就是,英国人和美国人能够成为朋友,是因为彼此意见分歧,而不是因为彼此意见一致。因为对美国人来说,真正起矫正作用的风尚是一种纯粹的美国的自由。正如美国最伟大人物之一谈到他的理想国家时所说,美国真正是这样一个国家,那里的人民对法律非常轻视。这种轻易的反抗习惯确是美国人的一种品质;它肯定不是英国人所特有的一种品质。在英国要制定一条如此坏的法律会困难一些;可是我想,要违抗这条法律也同样会困难一些。因此,假如我们对他们对待一条坏的法律所常持有的蔑视态度表示祝贺,那么我们的祝贺将会是真正的赞扬。我们将做一些我们该做而往往未做的事;我们将在真正称赞别人的时候,并不是称赞自己。

谈绝对戒酒

有位海上人物曾荣幸地成为亨利·摩根^①的助手，并且受到梅斯菲尔德^②先生的称赞。我希望人人都知道他的那套哲学。其中最为人所熟悉的也许是那句最精彩的话：“我主张宽容，而且主张在旅店喝酒。”这海盗恐怕并未意识到他讲出了自由主义和自由的可悲的分离状况。那些谈宽容谈得最多的人恰恰是那些不能容忍有人在旅店喝酒这个念头的人，这真是对今天进步立场的可悲的嘲讽。

我本人是个自由党人，游离在其他自由党人之外，但尚未能更接近保守党和社会党，所以我将孤零零地留在那孤零零的旅店里；或者很可能单独地跟亨利·摩根的那位大胆的老助手呆在一起，这样一来也许已足够了。说真的，假如我必须在富豪统治和海盗行为之间做出选择的话，我宁肯选择海盗行为；因为那种罪行必须具备某种美德。海盗在公海上发财致富，他至少不可能是胆小鬼；海盗靠高价发

① 亨利·摩根(Sir Henry Morgan, 1633—1688)：威尔士海盗，劫掠西属加勒比殖民地的著名冒险家之一，被英王查理二世敕封爵士，并被委派为驻牙买加副总督。

② 梅斯菲尔德(John Masefield, 1878—1967)：英国诗人。

财致富,他就可能是胆小鬼和其他不足道的东西。何况,老海盗持续地受到法律的追究;新海盗则不是这样;他很可能坐在议会里制定法律呢。不过有一件事,我对他是不会原谅的,要是我对其他事情作为世道人情或当今时尚而加以原谅的话。假如我宽容他,那我也不会对他的不宽容加以宽容。我不会原谅他,要是他坐在议会制定法律反对人们在旅店喝酒,而他自己却继续坐在餐厅里喝酒。对一大批兴旺而进步的人士来说,这简直就是他们的真实写照。他们的伪善行为,甚至比他们的不合逻辑的理论,还要坏。甚至照他们自己的说法,他们主张宽容而反对任何人喝酒。而实际上,就他们本人的行为而言,他们主张喝酒而反对对此宽容,包括任何人在内,除开他们自己。跟那种政治家相比,一个像弗林特船长在萨凡纳临死时仍在吼叫着要甜酒的海盗,他肯定是一个非常诚实而可敬的人物。假如海盗在真正的自由党员看来可以是个博得相对尊敬的对象,那么走私贩无疑应该给伟大的自由党留下好印象而获得最真诚的同情,因为该党不喜欢关税和进口税。从前的走私贩实际上称为自由贸易者;至今仍有一大批自由贸易者,他们若是变成走私贩,就会在道德上得到大大的改进。

然而无论如何,假如像许多人似乎预料的那样有希望由更进步的团体之一组成下届政府,那么我想,属于一切政治观点的一切人最好做好准备抗拒某些社会压迫,而抗拒的办法不是等到最后一刻才喊出最新的口号,而是回到基本原理上去,并准备对该原理发起首次进攻。如果说有一件事是我深信不疑的,那就是深信先讨论抽象问题,然后讨论所谓的实际问题。换句话说,当问题是道德问题之际,而

且在它没变成纯政治问题以前,就要把问题澄清。统制着所有禁酒、真正戒酒、模范酒馆等等问题的真正原则是什么?在那些知道自己在想什么的人当中,甚至大多数人都不知道自己为什么这样想。在那些正确的人当中,甚至大多数人都不知道他们是正确的,而且很容易被吓唬得变成错误。

当然,这里有两个迥然不同的问题:我们是否认为酒是好还是坏;我们是否应当对那些确实认为酒好或无害的人加以禁止。前者是意见;后者则是压迫;或者说得更公正一些,是迫害。一个绝对戒酒者可能始终一贯认为自己正确,而没想到他有权利剥夺别人的权利。许多绝对戒酒者确实持有这种真正自由党的观点;他们是甚至比亨利·摩根的助手和我本人还要优秀的自由党人。因为他们同意的那种自由连他们自己也不能享受。还有,在准备禁酒辩论之际,我想,最好还是回头走远一些,通过彻底了解酒本身的传统,再来开始辩论。为什么这个东西在人类历史上成为如此广泛而普遍的一种风俗——只有时不时地在特殊的地方被突然清除,在沙漠地带被穆斯林人清除,在平原地区被美国中西部人清除;即使在这些平原和沙漠地区,酒几乎总是又慢慢流回来;即使在保密的情况下,酒也是一种传统。这整个事情跟最终的现实是否有任何真正的关系——跟宗教、人权,以及我们生存的一切根源?

这种绝对戒酒者,不论有没有意识到,确实有一种哲学;它跟当今引导某些条顿哲学家在森林中赤身裸体跑来跑去的那种哲学是一模一样的。这种哲学可以大致这样表述:人类显然出现了问题,但我们相信人类的真正轮廓可以

通过简单化而达到。树木是绝对戒酒者；鱼出口到海里去无须穿游泳衣；这些事情得到所有诗人的称赞，公认是美丽的、健康的、完全的。当今人类也可以使自己达到完美，那就是不仅要摆脱错误统治的古老奴役，而且要摆脱习惯上的古老奴役；就是过去迷信时期堆积在他身上像冲积层一般的虚伪习俗；而特殊节日的迷信也将随着特殊苦行的迷信而成为过去。这样的哲学家不能不觉得，酒是一种骗人的药，那是黑暗时期巫医用来麻醉部落人群的。这样的哲学家也不能不觉得，当他是始终如一的时候，裤子就是虚假的附属品，如同木脚一样，或者帽子戴头上就是自认虚弱，如同在一只眼上戴着绿眼罩一样。

这样一种哲学是非常连贯而完整的；它没有什么不对，除开完全是胡说外。那是胡说，因为它并非自然的，而是不自然的；对于人的现在、过去、永远的未来都是不自然的。我们要是愿意，我们可以说矫揉造作对人类来说倒是自然的。这一点的证明是这样：当他较比野兽又好些、又坏些的时候，他只要试图玩弄这些诡计就一下子变得坏些，而不是好些。在森林中赤身裸体的奔跑竞赛中，周身毛茸茸的野兽会永远超过他，并比他活得久。假如他努力做个素食者的话，那么河马在比他更大的规模上会永远是个素食者。母牛会永远继续吃蔬菜，它的耐心和肃穆的表情会令人厌烦得要自杀；因为母牛很少停下来睡觉，而且从不停下来进行思考。假如他只喝水，从而简化自己的生活的話，那么永远都有生活简单得多的动物，它们能喝更多的水；而更为重要的是，还有其他动物，它们可以喝得更少。骆驼不仅站在运水车上；我们可以说它就是运水车。这种神圣的谦卑单

单展现在人类面前,因此人类便处处把自己的优越建立在自卑上。由于成了被弃的人,没有御寒的保护,他便为自己制造出假皮肤;当他穿着这种东西的时候,他还制造出推罗的紫色袍子和米兰的金色顶盖。由于不能睡在星空下面,像那些更强壮的动物那样,他便可耻地蜷缩在屋顶下面;这里附带一提,那建造的屋顶有点像格拉斯顿古城或泰吉·玛哈尔陵。由于一个奇怪的理由,他破坏了所有其他不自觉的生物的生活节奏,所以他便制造出自己的节奏,其中有各种特殊的危机和节日的欢乐时刻;因为他的天性中深邃的奥秘就是要求多样化,要求“满意”集中起来变成“欢乐”。这时他不再因为啤酒是人造的而感到羞耻,正如不会因为衣服或烹调是人造的而感到羞耻一样;他知道没有那种人造的东西,一切艺术都会死亡。

谈现代作家与家庭制度

家庭,谁也会认为,简直可以看做最后的人类制度。人人都会承认,直到如今,家庭在几乎一切社会中一直是主要的细胞和中心的单位,真的除开像斯巴达那样的社会外,那个社会追求“效率”,因此早已灭亡,没有留下任何痕迹。基督教,虽然带来的变革非常巨大,但也没把这个古老而野蛮的圣地加以改变。它并不否认父亲、母亲和孩子的三位一体。它只是倒着念,便成了孩子、母亲、父亲。这个它称之为,不是家庭,而是“神圣家庭”^①,因为许多事情颠倒过来就变成神圣的了。可是当今具有颓废思想的一些圣贤却对家庭大肆攻击。他们抨击它,依我看那抨击是错误的;而为家庭辩护的人起来进行辩护,那辩护也是错误的。一般对家庭的辩护都说,在生活的压力和多变的情况下,家庭是和平的、愉快的、和谐一致的。不过也有另一种对家庭的辩护,那也是可能的,而且依我看还是很明显的;这个辩护就是说家庭不是和平的、不是愉快的、也不是和谐一致的。

如今大谈特谈小社会的优越性,已不时兴了。人家对

^① 指图画或雕刻中的圣婴耶稣、圣母玛丽亚、圣约瑟。

我们说,我们必须去追求大帝国和大观念。可是小国、小城或小村庄也有一个优点,那是存心不看的人所看不出的。一个人生活在小社会里,他就是生活在一个更广阔的世界里,他知道更多的人世间各种强烈的差异和各种不可调和的分歧。理由是显而易见的。在一个大的社会里,我们可以选择同伴。在一个小的社会里,同伴已为我们选择好了。因此,在所有高度文明的广大社会里,就产生了建立在所谓同情之上的各种团体,而把真实世界关在门外,比修道院大门关得还要严。氏族并没有什么真正狭隘的东西;而真正狭隘的东西倒是宗派。氏族里的人们生活在一起,是因为他们都穿同样的格子花呢或者大家都是同一个神牛的后裔;可是在他们的心灵里,按照事物的神圣好运,总有着比格子花呢还多的色彩。然而宗派里的人们生活在一起,是因为他们具有同样的心灵;他们的狭隘是一种精神凝聚和满足的狭隘,好比地狱里存在的那种狭隘一样。一个大的社会的存在,目的是为了组成各种宗派。一个大的社会就是一个提倡狭隘的社会。它是一部机器,目的是为了管住孤独而敏感的个人,不让他取得那种痛苦而令人振奋的人类妥协的经验。用这句话的字面意义来说,那就是一个阻止传播基督教知识的社会。

例如,我们可以在现代的变形的所谓俱乐部看到这种变化。过去的伦敦小些,而伦敦各区都是自给自足的教区,那时的俱乐部跟今天村子里仍存在的俱乐部是一样的,而跟现在大城市的俱乐部则恰好相反。当时俱乐部被评价为一个人可以进行社交的场所。现在俱乐部被评价为一个人可以不进行社交的场所。我们的文明发展得愈广阔和复

杂，俱乐部就愈不是一个人能进行大声争辩的场所，而愈来愈成为一个人可以进入颇为异想天开地称为静悄悄的港湾的场所。它的目的是为了使人舒适，而要使人舒适就要使人变成社交的反面。社交，像一切好事物一样，充满着不舒适、危险和自我克制。俱乐部倾向于产生一切组合中最卑鄙的组合——奢侈的隐士，就是把卢卡拉斯^①的放纵生活跟柱头修士圣西门^②的疯狂的孤独生活结合起来的人。

假如明天早上我们所居住的那条街被雪封住，我们就会突然进入一个比我们过去所知道的还要广阔得多，粗野得多的世界。躲开他所居住的那条街，这就是典型的现代人的全部努力。首先，他发明了现代卫生，就到马加特去。后来他发明了现代文明，就到佛罗伦萨去。后来他发明了现代帝国主义，就到廷巴克图去。他到地球的稀奇古怪的边缘地区去。他佯装射猎老虎。他几乎是骑着骆驼在行走。而所有这一切，他根本上仍是逃避他所出生的那条街；关于这种逃避，他总是准备着自己的解释。他说他逃避那条街，是因为街上枯燥乏味；他这是在撒谎。他逃避那条街，其实是因为街上太令人过度兴奋。它令人兴奋，是因为它苛求；它苛求，是因为它有活力。他可以访问威尼斯，因为对于他威尼斯人不过是威尼斯人；他自己那条街上的人才是人。他可以瞪着眼瞧中国人，因为对于他中国人是被人瞪着眼瞧的被动事物；假如他瞪着眼瞧隔壁花园里的老

① 卢卡拉斯(Lucullus, 公元前 110? —公元前 56): 罗马大将, 以宅第、
宴饮、奢华著称。

② 柱头修士圣西门(St. Simeon Stylites, 390? —450): 叙利亚基督教修士,
开创在高柱顶上苦修的先例。

太太,那么她就变成主动的了。总而言之,他是被迫躲开他同辈人那个过于刺激的社会——也就是自由人的社会,那些人性情乖张,个性特强,故意显得跟他不一样。布里克斯敦的街道太光辉耀眼,让人受不了。他不得不在老虎和秃鹫、骆驼和鳄鱼中间使自己得到宽慰和安宁。这些动物确实跟他迥然不同。不过它们不会把自己的形体或色彩或习惯用来在起决定作用的智力竞赛中跟他比赛。它们并不寻求摧毁他的原则而执行自己的原则;而郊外街道上的那些更稀奇的大怪物却硬要这样做。骆驼并不会因为罗宾逊先生没有驼峰而把五官扭曲做出一副漂亮的嘲笑面孔;那位住在5号的有文化修养的绅士确实因为罗宾逊没有护壁板而露出嘲笑。秃鹫并不因为人不会飞而哈哈大笑;可是住在9号的那位少校却因为一个人不会抽烟而哈哈大笑。我们通常对邻人不得不发出的抱怨就是他们不愿意,如我们所说,关心他们自己的事。我们的真正意思并不是说他们不愿意关心他们自己的事。假如我们的邻人不关心他们自己的事,那么他们就会突然被要求付房租,而且迅速地不再成为我们的邻人。我们说他们不能关心他们自己的事,我们的真正意思是指一种更深刻得多的内涵。我们不喜欢他们,不是因为他们的力量和热情太少,以致不关心自己。我们不喜欢他们,是因为他们的力量和热情太多,以致对我们表示关心。总而言之,我们对邻人感到害怕的不是他们的眼界太狭隘,而是他们为扩大眼界所表现出的那种了不起的癖好。对通常人类的一切反感都具有这种一般的特征。这种反感不是针对着人类的脆弱(如假装的那样),而是针对着人类的精力。厌世者自称他们鄙视人类是由于人类的

软弱。其实，他们憎恨人类是由于人类的力量。

当然，这样逃避那些难以忍受的各种各样的普通人，以及他们难以忍受的活泼行为，这是完全有理的和可原谅的事，只要不自以为达到了优越的程度。正是在自称贵族或唯美主义或比资产阶级更胜一筹的时候，就有必要公正地指出它固有的弱点所在。爱挑剔是最可原谅的罪恶；但也是最不可原谅的美德。尼采最突出地代表着爱挑剔者的这种狂妄要求。他在某处曾有一篇描写——从纯文学意义上讲是一篇极富感染力的描写——述说他因为看见普通群众带着普通的面孔，普通的声音，普通的头脑而感到厌恶和鄙视，从而把他的精力消磨掉。我曾说过，这种态度，如果我们看作悲哀的东西，它就几乎可说是美丽的。尼采那样的贵族具有一切属于弱者的神圣性。当他使我们感受到他无法忍受那些属于群众的数不清的面孔，说不完的声音，不可抗拒的无处不在的时候，他准能获得任何一个曾在轮船上生病或在拥挤的公共汽车上疲惫不堪的人的同情。每个人在他不如人的时候都曾恨过人类。每个人在眼睛里都曾把人类看作像使人失明的浓雾，在鼻孔里都曾把人类看作像使人窒息的臭味。可是，尼采因为不可置信地缺乏幽默感和缺少想像力而要求我们相信他那种贵族是一种肌肉强壮的贵族或意志坚强的贵族，这时就有必要指明事实的真相。那是一种神经脆弱的贵族啊。

我们结交朋友；我们树立仇人；可是上帝却为我们制造隔壁的邻人。因此，他到我们身边来时便带着一切人性中粗心大意的恐怖；他仿佛星星一样稀奇，仿佛雨水一样莽撞而满不在乎。他是“人”——一切动物中最可怕的动物。

这就说明为什么古老宗教和古老经文显示出如此深刻的智慧,它们不说一个人对待人类的责任,而说一个人对待自己邻人的责任。对待人类的责任往往可以采取一种择定的形式,它是属于个人的或者甚至是快乐的。那种责任可能是一种癖好;甚至可能是放荡享乐。我们去伦敦东区^①工作,因为我们特别适合在伦敦东区工作,或者因为我们认为我们是这样;我们可以为国际和平而战斗,因为我们非常喜欢战斗。最巨大的牺牲,最令人厌恶的经验,也许就是这种择定的结果或某种趣味的结果。我们由于天性也许特别喜欢疯子,或者尤其对麻风病感兴趣。我们可以热爱黑人,因为他们是黑皮肤;我们可以热爱德国社会主义者,因为他们是学究。然而我们不得不爱我们的邻人,因为他们就在那里——一个为采取更严肃的行动而更令人吃惊的理由。他实际上是人类送给我们的一个样品。正因为他可以是任何一种人,所以他是每个人。他是一个象征,因为他是一个偶然事故。

无可置疑,人们逃离狭小的环境,为的是进入非常危险的地方。不过这是十分自然的;因为他们并不是逃避死亡。他们是逃避生活。这个原则适用于人类社会制度的各个层次。人们要去寻找某种特殊的不同类型的人,这是完全合理的,只要他寻找的是那种不同类型的人,而不光是不同的人。一位英国外交官寻求跟日本将军的交往,这是完全正当的,只要他需要的就是日本将军。可是,假如他需要的是

① 指伦敦东部、港口附近地区,多工人住宅,同伦敦西区的高楼大厦形成对比。

跟自己不同的人,那么他最好就呆在家里,并且跟女仆讨论宗教问题。村子里的天才要前去征服伦敦,这是完全合理的,只要他需要的就是征服伦敦。可是,假如他需要征服的是一种基本上和象征意义上都是敌对的东西,而那东西还非常强大,那么他最好还是留在他所在的地方,并且跟教区长发生口角。那个住在郊区街道上的人是完全对的,如果他去拉姆斯盖特就是为了拉姆斯盖特的缘故——这是很难想象的事。可是,假如他去拉姆斯盖特,如他所说,是“为了换换空气”,那么他要是跳过围墙进入邻居的花园,准会得到更多的浪漫空气,甚至闹剧空气。这种结局会令人非常振奋,其意义远远超过了拉姆斯盖特的种种可能的卫生条件。

且说,正如这个原则可以适用于帝国,适用于帝国内部的国家,适用于国家内部的城市,适用于城市内部的街道,它也同样适用于街道内部的家庭。家庭制度应当得到称赞,理由跟国家制度或城市制度在此问题上得到称赞是完全相同的。一个人生活在家庭里是件好事,理由跟一个人被围困在城市里是件好事是相同的。一个人生活在家庭里是件好事,意义跟一个人被雪封锁在街上是件美好而愉快的事是一样的。这一切都迫使他认识到生活并不是从外面来的,而是从内部来的事。尤其是,这一切都坚持这个事实,即生活如果真的是一种令人兴奋、令人消魂的生活,那么它,就本质而言,是不管我们而独立存在的东西。现代作家或多或少以公开方式指出家庭是个坏制度,这时他们一般都局限于怀着极大的尖刻、痛苦或悲哀指出:家庭也许并不总是非常协调的。当然,家庭是个好制度,正因为它是不

协调的。它是有益的,正因为它包括着如此众多的分歧和差异。如感伤主义者所说,它像一个小王国,而且像大多数其他小王国一样,它通常都处于一种类似无政府的状态之中。正是因为乔治兄长并不关心我们在宗教上遇到的困难,而只对特罗卡德诺餐厅感兴趣,所以家庭便具备了共同体的某些令人振奋的性质。正是因为亨利大伯不赞成萨拉妹妹献身舞台的志愿,所以家庭便酷似人类。那些由于好理由或坏理由起来反抗家庭的男男女女,他们不过是由于好理由或坏理由起来反抗人类而已。伊丽莎白伯母不讲道理,就像人类一样。爸爸易于激动,就像人类一样。我们的么兄弟调皮捣蛋,就像人类一样。爷爷愚蠢,就像这个世界一样;他年老,也像这个世界一样。

不论正确或错误,那些希望从这一切走出去的人,实际上必然希望走进一个更狭窄的世界。他们被家庭的广阔和多样吓得惊慌失措,恐惧万分。萨拉希望找到一个全是由私人剧团所组成的世界;乔治希望把特罗卡德诺餐厅看作一个宇宙。我一点儿也不是说,跑进这个狭隘的生活中去对个人来说可能不对,正如我不是说,跑进修道院里去也可能不对一样。然而,我是说,任何事都是不好的和虚假的,如果它容易使这些人屈服于离奇的幻想,以为他们实际上踏进了比他们自己的世界还要广阔和多样的世界。一个人能检验出马上会遇见各种各样的普通人,最好的方法就是从随便一个烟囱爬下去,进入某个家庭,而且跟里面的人尽可能熟悉起来。而这事基本上就是我们每个人在出生那一天所做的事。

的确,这就是高尚而特殊的家庭传奇。它是传奇性的,

因为它是难以预测的。它是传奇性的,因为它是家庭的仇敌所谩骂的各种东西。它是传奇性的,因为它是武断专横的。它是传奇性的,因为它就在那里。只要你有一个选择得合理的人群,你就有一种特别的或宗派的气氛。正是在你有一个选择得不合理的人群的时候,你才有了人。冒险的成分开始出现;因为冒险,就本质而言,是落在我们头上的东西。是它选择我们,而不是我们选择它。一见钟情向来往往被认为是至高无上的冒险,是至高无上的浪漫事故。那里面有着某种我们身外的东西,某种快乐的命定的东西,就这点而言,这是非常真实的。爱情确实会抓住我们,改变我们,折磨我们。它有一种难以承受的美,像难以承受的音乐之美那样,确能令我们心碎肠断。可是,就我们必然要对此事采取行动而言,就我们在某种意义上准备堕人情网,并在某种意义上也准备跳进爱河而言,就我们在一定程度上确实在选择,而且在一定程度上还在判断而言——就这一切而言,一见钟情根本不是真正浪漫的,不是真正冒险性的。从这个角度来说,至高无上的冒险并不是一见钟情。至高无上的冒险倒是出生。在这一点上,我们确实突然走进了一个辉煌而惊人的陷阱。在这一点上,我们确实见到了一些过去未曾梦想到的事情。我们的父母确实在暗中等待着,并跳出来袭击我们,像土匪从丛林中跳出来一样。我们的伯父是个惊奇。我们的伯母,用美好的普通说法来形容,是晴空霹雳。我们通过出生踏进家庭的时候,我们确实是踏进了一个不能预测的世界,一个具有自己奇怪法则的世界,一个没有我们也能生存的世界,一个并非我们创造的世界。换句话说,我们踏进家庭,就是踏进一个神话

故事里。

这种像幻想故事一般的色彩应当依附在家庭上，依附在我们一辈子跟家庭的关系上。传奇是生活中最深邃的东西；传奇甚至比现实还要深邃。因为，即使现实可能被证明是骗人的，传奇也依然不可能被证明是无关紧要的或平平淡淡的。即使事实是错误的，这些事实也依然是非常古怪的。生活的这种古怪现象，事物出现时的这种预料不到的、甚至反常的因素，自始至终是无可挽救地饶有趣味。我们能加以支配的环境会变得顺从或显得悲观；可是“我们不能控制的环境”却始终在某些人的眼里如同上帝似的，这些人，像米考伯^①先生那样，能去拜访它，并重新恢复它的精力。人们奇怪为什么小说是最受欢迎的文学形式；人们奇怪为什么小说被人阅读比科学书籍或形而上学书籍要多。理由是十分简单的：只是因为小说比那些书更真实而已。有时候，生活可能看起来合法合理，像科学书籍一样。有时候，生活可能看起来还有更大的合法性，像形而上学书籍一样。可是生活却永远是一部小说。我们的存在可能不再是一首歌；它甚至可能不再是一首美丽的挽歌。我们的存在，从理智上看，可能不是公平的，或者甚至是显然错误的。可是我们的存在依然是一个故事。“下期待续”，这是每天用晚霞一般璀璨的字母写成的。假如我们有够多的智力，我们可能用哲学的准确推论来完成，而且深信这样完成是正确的。运用充分的智能，我们可以完成任何一种科学

① 狄更斯小说《大卫·科波菲尔》中的人物，一个不筹措未来，老是幻想突然走运的乐天派。

发现,而且深信这样完成是正确的。可是,即使用极其巨大的智力,我们也不可能完成最简单的或最无聊的故事,而且深信这样完成是正确的。这是因为在故事后面不单单有智力,而且还有意志;智力中有些部分是机械的,而意志在本质上则是神圣的。故事作者要是高兴的话,可以在倒数第二章把他的主人公送上断头台。他出于神圣的任性便能这样做,凭借这个,他这位作者本人也能走上断头台,然后,要是他愿意,还可以进入地狱呢。同样的文明,骑士制度下的欧洲文明在13世纪肯定了自由意志,在18世纪便产生出称为“小说”的东西。当托马斯·阿奎那^①肯定了人的精神自由的时候,他就创造出所有那些在流通图书馆借阅的坏小说。

然而,为了使生活对我们来说应是故事或传奇,那就有必要使其中大部分无论如何应是根深蒂固的,不必得到我们的批准。假如我们希望生活是一种制度,那它可能就是一件讨厌的事,假如我们希望生活是一出戏剧,那么生活就是基本的。毫无疑问,常常会发生这样的事,就是戏剧也许是其他什么人写的,因而我们不大喜欢。可是,假如作者每隔个把小时就走到幕前,强迫我们听他讲创造下一幕所遇到的全部麻烦,那么我们就更不会喜欢。一个人能控制生活中很多事情;他能控制够多的事情而成为小说的主人公。可是,假如他能控制样样事情,那就会出现很多主人公,而小说也就没有了。为什么富人的生活本质上是那么乏味和

^① 托马斯·阿奎那(Thomas Aquinas, 1225? —1274):中世纪意大利神学家和经院哲学家。

无事,理由只在于他们可以选择事件。他们是沉闷的,因为他们有无限权力。他们感觉不到冒险,因为他们能制造冒险。使得生活富于传奇性和各种激烈的可能性的就是由于存在着这些伟大而平凡的限制。这些限制强迫我们大家碰上我们所不喜欢的或未曾预料到的事情。目空一切的现代人谈论什么在不协调的环境里生活,这是徒劳无益的。生活在传奇里就是生活在不协调的环境里。出生在这个地球上就是出生在不协调的环境里,因此也就是出生在传奇里。在所有这些形成和创造出生活的诗意和多样性的伟大限制和框架中,家庭是最确定的和最重要的。所以它被现代人误解,他们以为传奇会最完美地存在于他们所谓的那种自由的完美状态中。他们认为,假如一个人做出一个手势,那就会是一桩惊人而浪漫的事,以致太阳也会从天上落下来。然而,关于太阳的惊人而浪漫的事却是它并不会从天上落下来。他们在每种外表和形式下面寻求一个其中没有限制的世界——就是一个其中没有轮廓的世界;一个其中没有外表的世界。再没有比那种毫无局限性更卑下的东西了。他们说他们希望像宇宙一样强大;可是他们实际希望的却是整个宇宙像他们一样脆弱。

谈追赶自己的帽子

我不在伦敦,而只是在乡下的时候,伦敦就被洪水淹没,听说此事,我羡慕得几乎要发狂。我的家乡巴特西^①,我知道,已得到特殊的照顾,已成了滔滔流水的汇合点。不用说,巴特西已是人类最美丽的住处了。现在,既然增添了一大片壮丽的汪洋大水,我那浪漫的家乡必定会在风景(或水景)方面具有一种无与伦比的魅力。巴特西必定会出现威尼斯的景色。肉店送肉来的小船必定会沿着波光粼粼的巷道疾驶而过,带着“贡多拉”^②那种稀奇的平稳。蔬菜商把白菜运到拉奇米尔路口时必定是身靠桨上,带着“贡多拉”船夫那种非人间的优雅姿态。没有任何地方能像岛屿那样完美地富于诗意;而一个地区被洪水淹没,它就会变成一个群岛。

有些人认为,像洪水和大火这样浪漫的景色在现实中并非罕见。不过,对这样的不便持这样浪漫的观点,实际上跟持其他观点是同样切实可行的。真正的乐观主义者把这

① 巴特西(Battersea):位于伦敦泰晤士河以南的一个首都自治城镇。

② “贡多拉”(Gondola):威尼斯特有的一种尖头尖尾翘起的小船。

样的事情视为享乐的时机,而普通的“愤怒纳税人”则视为抱怨的机会,相比之下,前者和后者同样合乎逻辑,而前者更明智得多。真正的痛苦,比如在史密斯菲尔德^①被火刑烧死或牙痛发作,那是千真万确的;这种痛苦能忍受,但决不能享受。不过,毕竟我们的牙痛是个例外,至于在史密斯菲尔德被火刑烧死,那也只能隔一段极其漫长的时间才会发生。而使男人咒骂,女人哭叫的种种不便,其中绝大多数其实都是情感上或想象中的不便——完全是精神方面的问题。例如,我们常听到成年人抱怨不得不呆在火车站等候火车。你曾听说过小男孩抱怨不得不呆在火车站等候火车吗?没有的事;因为对他来说,进入火车站就是进入充满神奇的洞穴和富于诗意般快乐的宫殿。因为对他来说,信号杆上的红灯和绿灯就好比新的太阳和新的月亮。因为对他来说,信号杆上那个木臂忽然降落,那就仿佛是伟大的国王把权杖作为信号掷下,命令尖声怪叫的火车开始竞赛。在此问题上,我本人就有小孩子的习惯。凡是站着等候 2:15 的火车的人,他们也是在效力^②。他们的沉思可能结出不少丰富多彩的好硕果。我有生以来最光辉的时日大部分都是在克拉卜汉枢纽站度过的,我想它目前正淹没在水下了。我在那里一向总是陷人如此执著而神秘的沉思,以致很可能要到洪水淹到我腰间之际才能引起我特别的注意呢。不过,在类似这一切烦恼当中,我刚才说过,一切都要依感情

① 史密斯菲尔德(Smithfield):伦敦旧城西北部一地区,曾先后用作比武场、刑场,现在是肉市场。

② 模仿弥尔顿十四行诗《咏失明》最后一句:“凡是站着和等候的人,他们也是在效力。”

的观点而定。你可以安全地把这个试验运用于几乎每一桩这样的事上,它是我们通常在言谈中总视之为日常生活中典型的讨厌事。

例如,有一个流行的印象,觉得人们不得不去追赶自己的帽子,是件不愉快的事。对于头脑健全而虔诚的人来说,这事为什么竟会是不愉快的呢?不光是因为那是奔跑,而奔跑会叫人精疲力竭。同样的人们在游戏和运动中跑得快得多啊。同样的人们在追赶一个索然无味的小皮球比他们要去追赶一顶漂亮的丝帽子要热切得多啊。有一种思想,认为追赶自己的帽子是件丢脸的事;人们说那是件丢脸的事,意思是说那是件可笑的事。那确是很可笑;但人就是一种非常可笑的动物呀,他做的大部分事情都是可笑的——例如,吃东西。在所有事情当中最可笑的事恰恰是最值得去做的事——例如,求爱做爱。一个人跑去追自己的帽子,并不如一个人跑去追老婆那么一半可笑呢。

所以说,一个人只要有正确的感觉,他就可以在追赶自己的帽子时表现出最果敢的英勇和最神圣的快乐。他不妨把自己看做快乐的猎手正在追捕一头疯狂的野兽,因为的确任何野兽也不可能更加疯狂了。事实上,我倾向于相信,刮风天猎帽将成为未来上层阶级的户外运动。到了刮大风的上午,将有许多女士和先生聚集在某个高地上。他们将被告知,职业参赛者将要追赶一顶多少多少厚的帽子,或诸如此类的术语,请注意这项运动将把运动和人道主义精神高度结合起来。猎手们会觉得他们正在让四周的观众承受着快乐,丰富多彩的、几乎达到狂欢地步的快乐。我最近一次在海德公园看见一位老先生追赶自己的帽子,当时我对

他说像他那样仁慈心肠的人想到每个手势和身姿这阵子会给群众提供那么多纯真的快乐,他心里应为此而充满平静和感激呢。

同样的原则也可以适用于每种其他典型的家事烦恼上。有位先生试图把牛奶里的苍蝇弄出去或把瓶塞从酒瓶里拔出来,他往往想象自己被激怒了。他应当暂时想想那些坐在黑森森水塘边上的垂钓者的耐心,这样一来他的灵魂马上就会得到有关满足和平静的启示。还有,我认识一些具有十分现代观点的人,他们由于苦恼而被迫使用宗教名词,但又未赋予任何宗教意义,原因仅仅在于抽屉被紧紧卡住,他们无法把它拉出来。我有一位朋友对于此事特别感到恼火。每天他的抽屉都被卡住,每天因此都有另外一个押韵的词被喊出来^①。可是我向他指出这种错误感觉其实是主观的和相对的;那完全是根据这样一个假设,就是抽屉能够、应该而且会很容易地拉出来。“可是,”我说,“假如你想象一下你的对手是个强大而暴虐的敌人,那么这场斗争就只会令人兴奋,而不是令人恼怒。想象一下你是在把一条救生艇从大海里拖上来。想象一下你是用绳索在把一个掉在阿尔卑斯山冰隙中的同胞拉上来。甚至想象一下你重新又是小孩,正在参加法国队与英国队的拔河比赛。”说完这番话,我马上就离开了他;可是我丝毫不怀疑,我这番话结出了可能最好的硕果。我丝毫不怀疑,他生活里每天都坚持紧握着抽屉把手投入战斗,累得满面通红,两眼发光,一面大喊大叫为自己加油打气,一面似乎听到周围观

^① 指“该死”(damned),它与“卡住”(jammed)押韵。

众也在雷鸣般鼓掌不停。

所以,有人想即使伦敦被水淹,也可以让人接受,并且欣赏其中的诗意,这种想法我不认为完全是幻想或难于置信的事。除了不便,没有任何事情看来真正是由洪水造成的;而不便,我已经说过,不过是一方面,而且是真正浪漫环境中最缺乏想像力的、附带的一面。冒险不过是正确考虑下的不便。不便不过是错误考虑下的冒险。围困着伦敦房屋和商店的洪水必定只会增添它们原先的魔力和神奇。因为正如故事里那位罗马天主教神父所说:“除开水,酒跟任何东西皆相宜,”按同样的原则,除开酒,水跟任何东西皆相宜。

谈躺在床上

躺在床上将会是一种又十全十美、又至高无上的经验，只要一只手里有支够长的彩色铅笔能在天花板上作画。不过，这通常并不是住宅里属于家庭用具的一部分。我个人认为，也可以用好几桶阿斯皮诺尔牌颜料和一把扫帚来完成这事。只是，如果甩开胳膊熟练地大干起来，而且大片大片地涂上彩色，那么各种光怪陆离的色彩就会大雨般重新滴落在人的脸上，仿佛仙境中神奇的雨水；那将会是很不利的一面。恐怕从事这种形式的艺术创作必须坚持绘黑白画。为此目的，的确白色天花板倒可能是最大的用途；事实上，我认为这是白色天花板可资利用的惟一用途。

要不是有了躺在床上的这样美妙的实验，我很可能根本不会发现这一点。多年来我一直在现代房子里寻找一点空白空间来作画。纸张太小，不能画出真正含有寓意的图形，正如贝尔热拉克^①所说：“我的大鼻子需要巨人的身材来相配啊。”可是每当我试图在我们大家所居住的这种房子里寻找这样完好的、干净的空间的时候，我总是不断地大

① 贝尔热拉克(Cyrano de Bergerac, 1619—1655)：法国科幻小说作家。

失所望。我发现无穷无尽、各式各样、错综复杂的小玩意儿，像一张细小链环串成的帘子在我和我的欲望之间悬挂着。我察看墙壁；我惊奇地发现上面业已覆盖着墙纸，而墙纸全是毫无趣味的形象，它们个个都彼此可笑地相似。我不明白为什么一个随意的象征（显然完全没有任何宗教意义或哲学意义）竟然这样布满在那些完好的墙上，仿佛出了天花似的。《圣经》上说：“不要像非犹太人那样白白使用重复手段。”我想，那准是指墙纸而言。我发现土耳其地毯是一块毫无意义的色彩所凑成的东西，颇像土耳其帝国，或像所谓“土耳其快乐”那种甜食。我不完全知道“土耳其快乐”的真正味道；可是我想那就是“马其顿大屠杀”。我拿着铅笔或画笔孤零零地走遍各处，发现不知为什么早已有人在我之前光顾过，用他们幼稚而粗俗的图画把墙壁、窗帘和家具弄得污七八糟。

我一直未能在任何地方找到一个真正干净的地点来作画，直到这一阵我延长了仰卧床上的适当时限以后。于是，那白色天堂的光芒就启发了我的想象。那是一块纯白的空间，的确差不多就是乐园的定义，因为它意味着纯洁，同时意味着自由。但是很可惜！像一切天堂，一旦看见了，就会发现它是可望而不可及的；它看上去比窗外的蓝天更严峻而且更遥远。因为我提出用扫帚有毛的一头在上面作画的建议被人劝阻——别介意他是谁；一个被禁止享有一切政治权利的人——甚至我提出把扫帚的另一头放进灶火里烧成焦炭的次要建议也没得到同意。可是我深信，主张用堕落天使的造反或胜利神灵的造反来覆盖在宫殿和教堂的天花板上，这最初的灵感全部来自跟我的地位相同的人。我相信，

只是因为米开朗琪罗从事这种古老而光荣的床上躺着的职业,所以他才认识到可以如何在西斯廷教堂的屋顶上以可怕的模仿描绘出那幕只能在天堂上演出的神圣戏剧。

如今一般人对躺在床上一事所持的论调是虚伪的、不健康的。在现代社会里所有似乎意味着某种颓废状态的标志中,再没有比这种对非常渺小而次要的行为问题的称赞更具威胁性和危险性的了,因为这种称赞是以牺牲非常伟大而首要的行为问题为代价的,是以牺牲永恒的、公开的和可悲的人类道德为代价的。如果说有一件事是比现代社会对主要道德的削弱更糟的话,那么这件事就是现代社会对次要道德的增强。因此,控诉一个人的趣味不良比控诉他的道德不良,被认为更具有毁灭性。现在,干净并非仅次于神圣。因为干净变成了一种必需,而神圣则被视为一种冒犯。一位剧作家可以攻击婚姻制度,只要他没有歪曲社会习俗就行;我遇见过易卜生似的悲观主义者,他们认为喝啤酒是错误的,而喝氢氰酸才是正确的。这种情况在卫生问题上尤其如此,特别是像躺在床上这样的问题。对此,许多人不是如应当的那样视为个人方便和调节的问题,而终于视为好像清晨早起就是主要道德的一部分。一般说来,这是实用智慧的组成部分;可是绝没有什么早起好或晚起不好的问题。

吝啬鬼早晨起身很早,而夜贼,我听说,头天晚上就要起床。我们社会的最大危险就在于,它的全部机构日益固定不变,而它的精神则日益变化无常。一个人的次要行为和安排应当是自由的、可变的、创造性的,而应当不变的则是他的原则,他的理想。可是我们的真实情况恰好相反:我

们的观点随时在改变；而我们的午餐则不变。说起来，我倒希望人们具有坚定的、根深蒂固的观念，至于用午餐，他们有时可以在花园里，有时在床上，有时在屋顶上，有时也可以在树梢上。他们可以按照同一的基本原则进行辩论，但他们辩论时可以在床上，或在船上，或在气球上。这种好习惯的惊人的增加，真正就是过多地强调了只有习俗才能误用的那些美德，而过少地强调了习俗根本无法保证的那些美德，即受天启的怜悯或受天启的公正那些突发的、光辉的美德。假如骤然向我们发出那样的呼吁，我们就很可能做不到。一个人能够习惯于早晨5点钟起床。一个人不能够完全习惯于因为自己的意见而遭受火刑。做首次实验，一般说来，都是致命的。让我们对这种英勇的和不可预期的行为的可能性稍稍多加注意。我敢说，我从这张床上起身的时候，就要去做一桩大事，那几乎就是可怕的美德。

对研究躺在床上这门伟大艺术的人来说，有一项需要强调的注意必须加以补充。甚至对于能够在床上干工作的人来说（像新闻记者），尤其是对于不能在床上干工作的人来说（例如，职业捕鲸手），有一点是显而易见的，就是这种放纵行为准是偶尔为之。但这还不是我所指的那项注意。那项注意是这样的：假如你确实躺在床上，那你就定要明确这样做完全没有任何理由或借口。我所说的当然不是指患重病的人。可是，假如一个健康的人躺在床上，那他就不要寻找一丝一毫的借口；这样他起床的时候，就将是个健康的人。假如他躺在床上是基于某种次要的卫生方面的理由，假如他做出某种科学上的解释，那么他下床的时候，就可能是个疑病患者。

为轻率的誓言辩护

假如一个富裕的现代人，头戴礼帽，身穿燕尾服，当着他所有的雇员和朋友的面庄严发誓，说要去数数“荷兰步行街”上每隔两棵的那棵树上的叶子，说要在每个星期四用一只脚跳着前往伦敦商业区，说要背诵穆勒^①的《论自由》全文 76 遍，说要在凡是属于姓布朗的人的田地里采集 300 朵蒲公英，说要用右手握住左耳持续 31 小时，说要在公共汽车顶上按年龄大小唱出所有伯母婶母等等的名字，或者说要做出诸如此类极不寻常的事，那么我们马上就该断定这个人疯了，或者如有时所说的，“他是生活艺术家”。不过，这些誓言并不比中世纪和类似时期人们所发出的誓言更加荒诞，而发誓的人不单是那些狂信者，而且还有文明社会中全市和全国的最伟大人物——国王、法官、诗人和教士。这个人发誓说要用链子把两座大山拴在一起；据说那条链子多少世纪以来就悬挂在那里，成了那个神秘愚行的纪念碑。另一个人发誓说他要双眼戴着眼罩去探寻一条通

^① 穆勒(John Stuart Mill, 1806—1873): 英国哲学家、经济学家和逻辑学家。

往耶路撒冷的道路,而且要在探寻途中死去。从严格的理性立场来说,我们很不容易看出这两个举动要比上面提及的那些行为更合情合理。大山通常都是固定而可靠的东西,没有必要在晚上像狗一样用链子拴起来。乍看之下,我们也很不容易明白一个人出发去寻找圣城是在他绝无可能抵达该地的条件下进行的,这也说明他对圣城怀着非常崇高的敬意。

然而,关于这一点却有一种令人吃惊的想法,值得注意。在我们这个时代,假如有人那样行事的话,我们就应当,如刚才所说,把他们看做“颓废”的象征。可是当时那些这样做的人并不是颓废派,他们一般都属于通常被视为健全时代中最健全的阶级。还有,人们都会极力主张,假如神智基本上是清醒的人做出这种神智不清的举动,那就是受到迷信的宗教制度的任性指引的结果。这个说法也是站不住脚的;因为在生活中纯世俗的、甚至肉体的部分,例如爱情和色欲,中世纪的王子们也表现出同样疯狂的许诺和行为,同样畸形的想象,同样巨大的自我牺牲。这里有一个矛盾,要解释它就必须从头思考一下誓言的整个性质。假如我们对誓言的性质进行严肃而正确的思考,那么我们会得出结论——除非我完全错了——发誓要把两座大山用链子拴起来是完全合理的,甚至是切实可行的;而且要是说其中涉及荒谬的话,那就是:不这样做才有点荒谬呢。

一个人发出一个誓言,就是跟自己在未来的某个时间和地点相约。这事的危险在于他本人居然不守信践约。在当今时代,这种惧怕自己,惧怕自己的软弱和易变,已增加到了危急的程度,这就是反对任何种类誓言的真正基础。

一个现代人不愿意发誓去数数“荷兰步行街”上每隔两棵的那棵树上的叶子，不是因为这样做很傻（他做的许多事还更傻），而是因为他深信他还没把第一棵树上的叶子数到第379片以前，他对这事就会感到极端厌倦，而要回家去吃茶点了。换句话说，我们害怕到了那时，用一句普通的但意义可怕的话来说，他将是另外一个人。要知道，正是一个人常常变成另一个人这个可怕的神话故事，才是“颓废”的灵魂。约翰·佩特森，外表很安静，居然盼望星期一变成某位巴克将军，星期二变成麦克格雷戈尔大夫，星期三变成瓦尔特·卡斯泰尔斯爵士，星期四变成萨姆·斯拉格——这个现象看来可能是梦魇，可是对此梦魇我们却称之为现代文化。

有一位伟大的颓废作家^①，如今已经去世，不久以前发表了一首诗，其中他强有力地总结出这个运动的整个精神，因为他宣称他能站在牢房院子里，完全懂得一个人被处绞刑时的心情：

因为一个人过着不止一种生活，
他必然会有不止一种死亡。

这一切的结局就是降临在颓废作家头上的那种虚幻的、令人发狂的恐怖，而相比之下，肉体痛苦本身倒具有青春事物的新鲜感。有一个地狱，人的想像力必然看做最像

^① 指英国作家和诗人王尔德(Oscar Wilde, 1854—1900)：诗是指长诗《雷丁监狱的歌谣》。

是地狱,那就是永远在演戏,而甚至没有一间最狭窄、最肮脏的休息室来做人。这就是颓废作家、唯美主义者、自由性爱者的状况。持续不断通过各种危险而我们知道这些危险不可能伤害我们,发出誓言而我们知道这些誓言不能约束我们,充当挑战的敌人而我们知道这些敌人不能征服我们——这就是颓废思想实行的狰狞暴政,而这个就称为自由。

另一方面,让我们回来看看发誓者。那个发出誓言的人,不论誓言多么狂妄,都是健康而自然地表达出伟大时刻的伟大心情。譬如他发誓要用链子把两座火山拴在一起,这也许就是某种伟大的解脱,或爱情、或抱负的一种象征。虽然下决心的时刻很短,但是它像一切伟大的时刻一样,是不朽的时刻,而渴望称之为“比青铜还要持久的伟大纪念物”,才是惟一能使他心灵感到满足的感情。现代唯美主义者当然很容易看出这是发泄感情的机会;他也会发誓要用链子把两座火山拴起来。不过,这一来,他还会同样兴高采烈地发誓要用链子把地球拴在月亮上呢。但他意识到他说的话是不算数的,而且实际上并未说出意义重大的话,既然有这样可耻的意识,他便感觉不到誓言令人兴奋的那种大无畏的真情实感。因为有什么能比这样的生活更使人发狂呢:我们让母亲或伯母接到消息,说我们准备以习惯上温和而镇静的态度去刺杀国王或在尼维斯山上建造一座寺院?

在我们这个时代,反对宣誓已达到了这种程度,甚至典型的结婚宣誓也要加以反对。听听那些反对婚姻的人士对此问题的意见,这是最令人开心的事。他们似乎认为忠贞不渝的理想是魔鬼神秘地强加在人类身上的枷锁;而不是

像实际那样是所有情人始终如一地强加在自己身上的枷锁。他们发明了一个短语,其中两个词如同黑白一样自相矛盾——“自由性爱”——仿佛情人从来就是、或从来就可能是自由似的。爱的本质就是要约束自身,而婚姻制度不过是信任普通人的誓言而表示致敬而已。现代圣贤带着不怀好意的狞笑向情人允诺最大的自由和最充分的不负责任;可是他们并不像古代教会那样尊敬他;他们并不把他的誓言写在天上,作为他最神圣时刻的记录。他们给予他样样自由,除开自由出卖他的自由,而这一点倒是他惟一需要的东西。

在萧伯纳的戏剧杰作《用情不专的男人》中,我们看到了这种事态的生动写照。查特里斯就是一个永远在努力做自由性爱者的那种人,因此他就好像永远在努力做一个已婚的单身汉或白种黑奴。他东游西荡,如饥似渴地追求着某种快乐,而这种快乐只有在他停止游荡以后才有可能获得。在古代,人们知道的比这一点还要清楚——譬如在莎士比亚主人公的那个时代。当莎士比亚笔下的男人是真正的独身者的时候,他们对独身生活、自由、不负责任、有机会随时变卦这种种无可置疑的好处大加赞赏。可是在他们处于这种情况下,就是另外一人眉毛一动就会使他们快乐或忧愁的时候,他们就不是如此的傻瓜,还要继续谈论自由。萨克林^①称赞自由,而把爱情和负债划归一类。

一个人完全没有这二者,

^① 萨克林(Sir John Suckling, 1609—1642):英国骑士诗人和戏剧家。

他就是全世界最幸福的人。
他仿佛生活在黄金时代，
那时所有物品皆共同享用，
他拿笛子来吹，拿酒杯来饮，
他不怕任何男人和女人。

这是一种完全可能的、合理的、大丈夫的立场。可是情人跟这种不怕任何男人或女人的可笑的装模作样有什么关系呢？他们知道，只消手那么一招，整个宇宙的发动机直到最遥远的星辰都可以变成一种乐器或刑具。他们听见一首比萨克林的诗更老的歌，这首歌比一百种哲学还活得长久。“窗前眺望的那人是谁，像太阳那样美好，像月亮那样皎洁，像旌旗招展下的军队那样可怕？”

上面说过，正是这种后门，这种身后有退路的思想，在我们看来，才是现代快乐中那种毫无用处的精神。到处都存在着获取快乐而不付出代价这种固执而疯狂的企图。因此，在政治方面，现代侵略主义者实际在说：“让我们享受征服者的快乐而无须让战士受苦；让我们坐在沙发上就成为吃苦耐劳的民族。”因此，在宗教和道德方面，颓废的神秘家就说：“让我们享受神圣的纯洁芳香而无须自我约束的痛苦；让我们轮流向童贞玛丽亚和普里阿普斯^①唱圣歌。”因此，在爱情方面，自由性爱者就说：“让我们享受献身的光辉而无须遭受承担义务的危险；让我们看看一个人自杀能不能达到无限多的次数。”

^① 普里阿普斯(Priapus)：希腊和罗马神话中，男性生殖力之神。

肯定地讲,这是行不通的。对旁观者、业余爱好者、唯美主义者来说,无疑有着惊心动魄的时刻;可是有一种惊心动魄却只有那为国旗而战斗的军人才知道,只有那为获得启发而忍饥挨饿的苦行者才知道,只有那最终做出选择的情人才知道。正是这种脱胎换骨的自律精神才使得誓言成为一桩真正合情合理的事。对情人或诗人来说,知道由于一时的决定,所以那条奇异的链子便悬挂在阿尔卑斯山静寂的星辰和白雪之中长达若干世纪之久,这事准能满足他们心灵中的巨大饥渴。围绕在我们四周的是充满着小罪恶的城市,它有许许多多后门和退路,可是冲天的火焰,或早或迟,定会从港湾腾空而起,宣布懦夫的统治已结束,而有人正在破釜沉舟。

为骷髅辩护

不久前,我站在英国的古老树林当中,那些树似乎能抓住星辰,好像都是乾坤树^①一样。我在这些活着的栋梁中散步的时候,渐渐意识到那些在树阴下度过生和死的乡下佬在交谈中有一种非常奇怪的语调。他们似乎老在为这些大树表示歉意,仿佛它们的模样很难看。经过仔细调查,我发现他们那种忧郁而忏悔的语调可以追溯到这个事实,就是目前是冬天,所有的树木都是光秃秃的。我让他们放心,我对目前是冬天这个事实并不愤恨,我知道这事以前曾发生过,而他们的预见根本不可能避免命运的这种打击。可是我无论如何也不能使他们甘心接受目前是冬天这个事实。显而易见,普遍有一种感觉,就是我恰好碰见了这些大树衣着随便、很不雅观的模样,它们应该到了全身覆盖着绿叶,像最初的人类罪人那样,才可以让人看见。因此,十分明显,几乎没有人似乎略略知道树木在冬天是一种什么模样,而那些实际居住在森林里的居民则比任何人知道得更

① 乾坤树(Yggdrails):北欧神话中的一种巨树,据称此树为大白蜡树,根深叶茂,接天入地,把天、地、黄泉连为一体。

少。一排树木显得醒目而严峻,并不是到了光秃秃的时候,而是到了无可形容的繁茂,达到非同寻常的时候;那时森林的边缘逐渐消失,好像轮廓逐渐变淡的晕照图画一样。两三棵高树的顶端在没有叶子的时候就会显得如此柔和,似乎成了传说中那位拂去天空蛛网的妇人所使用的巨大扫帚。相比之下,长满树叶的森林,那轮廓就是难看的,臃肿的,仿佛是大块的污渍;夜晚的浓云肯定不能遮住月光,这些巨人般的绿云也不能遮住树林;而这时小森林的实际面貌则呈显出一片银灰色的生命的海洋,完全是一副冬天的景象。冬天里,森林的中心是如此幽暗和微妙,有一种闪着幽光的昏黑,因此一个人在黄昏映照下的棋盘状的路上向我们走过来,就仿佛他在打破深不可测的蛛网的深处似的。

然而可以肯定地说,以为树叶是树的主要优美所在这种想法是庸俗的,正如以为头发是钢琴家的主要优美所在这种想法是一样的。冬天这位健康的苦行者,手持巨大的剃刀越过山峰和山谷,把所有的树木剃成光头,像和尚一样,这时我们一定觉得,要是剃光了,它们就越发更多地像树,正如许多画家和音乐家要是少一点像拖把,就会越发多一点像人一样。不过,的确有一个深邃而基本的难题,就是人们对自己的构造,或对他们心爱事物的构造,总是怀着一种恐怖。这一点在树木的骷髅身上隐约地有所体会,而在人的骷髅身上则体会得更深。

人类骷髅的重要性是十分巨大的,而通常看待它时所产生的恐惧心理则有点不可思议。我们对人类骷髅即使不要求它完全符合传统的美,也可以断言它肯定不比流行不衰的哈叭狗丑,而且它还有一副快乐得多的、讨人喜欢的表

情。可是，正如人对冬天的树木骷髅感到一种神秘的羞愧，他对死后自己的骷髅也感到一种神秘的羞愧。这种对事物结构的恐惧，完全是件怪事。谁也会认为一个人惧怕骷髅是最不明智的，因为大自然设置了离奇的、全然不能克服的障碍，使他无法躲开它。

有一个理由可以解释这种恐惧，就是一个奇怪的念头感染了人类，以为骷髅是死亡的代表。一个人也满可以说工厂烟囱是破产的代表。破产后，工厂可能留下光光的空地；身体瓦解后，骷髅可能留下光光的身子；可是它们都曾有过充满生气的、像工人一样的自己的生活，在“生活厂房”里，如同在“生命厂房”里，所有的滑车在嘎嘎地响，所有的车轮在飞速地转。没有理由认为这个生物（我想，它对艺术是个新事物），这个活着的骷髅不该成为生命的基本象征。

真实的情况是：人对骷髅的恐惧根本不是对死亡的恐惧。人有一种怪诞的荣誉感，一般说来，他并不反对耳聋，然而坚决反对尊严受损。骷髅使他苦恼的根本问题在于，暗示了他外表的平面图是无耻地奇形怪状。我不知道他为什么竟会反对这一点。在这个世界里，他心满意足地找到自己的职位，这是一个并不佯装温和的世界——一个欢笑的、干活的、嘲弄人的世界。他看见数以百万计的动物具有花花公子般的轻浮心情，具有巨大的形状和附肢，具有最荒谬的角、翼和腿，而这些都是使用时不可或缺的东西。他看见青蛙的好脾气，河马的不可解释的快乐。他看见整个宇宙是滑稽可笑的，从头部比身体大得多的微生物起，直到尾巴比头部大得多的彗星为止。可是一说到他身体内部的令

人愉快的古怪形状的时候,他的幽默感就突然消失了。

在中世纪和文艺复兴时期(文艺复兴的某个时期和某个方面是个更忧郁的时期),关于骷髅的这个想法曾发挥过深远的影响,把骄傲从所有人世间的浮夸中加以冻结,把芳香从一切转瞬即逝的快乐中加以冷却。不过,产生这种作用的肯定不是对死亡的单纯的惧怕,因为当时是这样的时代,人们能唱着歌去迎接死亡;正是看见了人的结构的狰狞丑相而感到人被贬低的这种思想,才使得青春的美丽和傲慢归于破灭。在这一点上,这种思想无疑几乎是好处多于坏处。没有什么能像青年人那么冷酷或那么无情的了,而青年人处于贵族的地位和时代,势必产生一种十全十美的尊严,一种永无止境的成功之夏,而这些都需要尖锐地被提醒,存在着命运的嘲弄。最好应让那些浮夸的自命不凡的人相信,至少有一个恶作剧会使他们大吃一惊,他们会落入一个狰狞的捕人陷阱中,从此不再起来。他们生存的整个结构,跟猪或鹦鹉的整个结构一样,完全是可笑的,这一点不可能期待他们有所认识;出生是幽默的,长大成人是幽默的,饮酒打斗是幽默的,而这些他们却太年轻,太庄重,因而无法明白。不过,至少他们受到教训,知道死亡是幽默的。

有一个广为流传的奇特观点,认为我们所谓的大自然的价值和魅力全在于它的美。可是大自然的美,在指护壁板或“自由”帘子的美的那种意义上,其实只是它的一种魅力,而且几乎是一种附带的魅力。大自然最崇高的和最有价值的品质不是它的美,而是它的普遍的、无所顾忌的丑。我们可以举出上百的例子。白嘴鸦的呱呱叫声,就其本身

而言,跟伦敦地铁的整个地狱般的噪音是同样地可恨。然而它那粗犷的仁慈和诚实却像号角一样振奋我们的精神。所以《莫德》^①中的情人果然能说服自己相信那可憎的叫声宛如他意中人的名字。对诗人来说,大自然仅仅意味着玫瑰和百合,可是他听过猪的叫声吗?正是那种叫声能给人带来好处——一种强烈的、喷鼻息的、被监禁的噪音,通过各个可能的出口和器官,冲破深不可测的地牢迸发出来。那可能是地球本身发出的声音,在沉沉酣睡中打着呼噜。这就是最深刻的、最古老的、最完整而富于宗教意义的大自然的价值——这种价值来自它巨大无比的孩子气。它像小孩一样头重脚轻,一样奇形怪状,一样庄严肃穆,一样快乐高兴。它发脾气的时候,可以看见它所有的样子就像小孩在石板上爬行的姿势——简单,基本,比称为艺术的那个疾病还要古老和坚强一百万年。地上和天上的事物似乎结合起来,变成了一首儿歌;我们跟事物的关系暂时之间似乎如此简单,只需要一个会跳舞的疯子就能公正地指出它的透明清澈和变化无常。我头上那棵树正在扑打着,好像一只巨鸟用一只脚站在那里;月光像独眼巨人的眼睛。我的脸上不论笼罩着多么厚的幽暗的虚荣,或庸俗的报复,或可鄙的蔑视,我脸下面的头盖骨总是在永远发出笑声。

^① 英国诗人丁尼生(Alfred Tennyson, 1809—1892)的一首诗。

为公开宣扬辩护

有一个意义非常深长的事实，表明现代社会肯定未曾对古代社会的那种艺术形式，也就是可以粗略地称之为露天艺术的事物有所改进。公众纪念碑肯定没有得到改进，有关这方面的评论也没有得到改进，这一点可以从流行的趋势中看得出，评论家把如此众多的纪念碑指责为豪华虚饰。不妨写一篇有趣的文章，谈谈那些大量用做侮辱的词语，虽然它们实际上倒是颂扬之词。就文章而言，它是对那种倾向的一种独特的研究，那种倾向，我已说过，总是把事情说得比实际上的要糟，因此有必要采取一丝不苟的态度来进行辩护。例如，有些剧评家对戏剧演出嗤之以鼻，称之为戏剧性的东西，这不过意味着它适合舞台演出，如同说一首诗有诗意一样，是赞颂之词。同样，我们怀着蔑视的态度谈论某个作品是感伤的东西，这不过是意味着具有美好的和主要的感情品质而已。像这样的用语都是某种大声兜售的儒夫哲学的组成部分，使我们想起过去的时代，那时“热衷者”也是个谴责的用语呢。可是在所有这些不自觉的赞颂之词当中，再没有比“豪华”这个词更令人吃惊的了。

严格地说，公众纪念碑当然应该是豪华的。豪华正是

它的目的；如果把圆柱和金字塔放在偏僻的角落里，仿佛是春天森林里的紫罗兰，那就是荒谬可笑的。在这个问题上，公众纪念碑有着巨大而必要的教训可以让人记取。勇猛啦、怜悯啦、巨大热情啦应该比它们目前的状况更公开得多。如今，我们太喜欢犯恐惧的罪过，并且还称之为敬畏的美德。我们早已忘却《圣经·箴言》中那古老而有益的教训：“智慧在街市上呼喊，在广阔处发声。”^①从前在雅典和佛罗伦萨，智慧就在街市上呼喊。他们的户外生活是战争和辩论，他们有一种现代商业文明从未有过的东西——户外艺术。宗教仪式是一切事物中最神圣的，因此总是在公开场合举行；认为神圣行为等同于秘密行动，这完全是一种卑劣的新概念。大多数现代诗人怀着难以理解的微妙感情终于爱上了黑暗，理由跟盗贼爱上黑暗完全相同。宏伟的尖屋顶或塑像应当使人的精神突然产生一种自豪感，好比看到晴天霹雳一样。它应当带我们一道升入空荡荡的、令人高尚的太空之中。在每座高尚的纪念碑的底座上，不论写了什么，准有一行看不见的文字写着斯温伯恩^②的诗句：

这样做就是上帝：

做个勇士，具有你那样的威力，

笔直向前，显出你那样的精神力量，

在外面阳光下过着像你那样的生活。

① 见《圣经·箴言》第1章第20节。

② 斯温伯恩(Algernon Charles Swinburne, 1837—1909):英国诗人。

公众纪念碑应当是公开的、纪念性的,要是它不能满足这个至高无上的、明显的首要要求,那么它一开头就失败了。

近年来兴起了一种现实主义的雕塑流派,它也许最好叫做速写式雕塑派。这个运动是正确的和不可避免的,因为它反对英国维多利亚时期塑像的那种卑下、暗淡的浮华作风。也许全宇宙间最可恨、最令人沮丧的东西——比 H. G. 威尔斯先生笔下那些不具形体、黏性般怪物之一(完全跟他们相似)还更可恨、更令人沮丧——就是那座英国慈善家的塑像。几乎同样糟糕,尽管当然并不完全一样糟,还有英国议会领域里的那些政治家的塑像。他们每个人都装在圆桶状的礼服大衣里,每人手里不是拿着一张卷轴,就是在胳膊上搭着一件样子可疑的衣服,可能是浴巾或者薄大衣。他们每个人都摆出一副辩论的姿势,那姿势具有一切装模作样的缺点,而没有丝毫舞台戏剧的优点。谁也莫以为导致这样的失败仅仅是因为技术方面的缺陷。在这些铜铸玩偶的每根线条里都表现出一个事实,就是建立它们时并没有追求优美或尊严的那种天然的激情。它们是机械地建立起来的,因为要是不建立的话,那就会显得失礼或吝啬。它们甚至是在怒气冲冲中建立起来的,因为这是功利主义时代,人们脑子里时刻萦绕着一种思想,认为花钱还有更广泛得多的明智的途径。只要这种观点在全国的情绪中占统治地位,那么大地就是一片荒芜,塑像和教堂就不会成长——因为它们必须成长,正如树木和花草一样。然而这种道德上的不利因素虽然对维多利亚早期的雕塑是个沉重的负担,但对粗犷的、逼真的、普通的雕塑却只有较轻的影

响,而这类雕塑已开始崛起,南肯辛顿博物馆内达尔文塑像和特拉法加广场戈登塑像就是杰出的例证。对一座著名的纪念碑来说,单有像黑色炭笔速写那样的艺术性是不够的;它必须触目惊心;它必须产生极强烈的轰动效应;它必须代表人类;它必须替我们向星辰说话;它必须在整个天界面前宣布:尽管我们所有的罪过和愚行都已记载在最长、最黑的目录簿上,但仍有一些事情是我们人类并不引以为耻的。

有两种方式可用来纪念政界人士,那就是立塑像和写传记。在某些方面,它们是一样的,比如说,它们都跟本人不相符,而且通常不仅对一个人所有的罪过,而且还对他更为有趣的美德都要降低调门。然而在某一方面,它们却是不同的。我们听说任何传记时,总会听说什么私人生活是神圣的,因而必须把一个人生活中最重要的部分完全加以隐瞒。雕塑家的工作就没有这个不利因素。雕塑家并不会因为杰出的慈善家的鼻子太美,不宜于公之于众,于是便把他的鼻子省略掉;他也不会因为政治家的微笑太甜,不能在大天白日下保持长久,于是便把他的头部刻画成口袋状。可是在传记里,这个理论却普遍地、稳固地坚持下来,因此即使要暗示一下对下述说法的怀疑,也需要一点勇气,这就是:一个人愈好,愈是过着真正的人的生活,那就对此应该说得愈少。

对这种观念,这种现代观念,即神圣行为等同于秘密行动,至少有一件事可以谈一谈。这事对所有实用目的来说是个全新的概念;而在神圣行为的想法真正兴旺发达的一切时代,这事并不为人所知。人类伟大的精神运动的历史坚决反对这种看法,认为精神生活是个人私事。每个人的灵魂里最可怕的秘密,灵魂里最孤独的个别需要,灵魂里最

原始的和心理的关系,即称为礼拜的这件事,也就是灵魂和最后现实之间的交流——这种最隐私的事是世界上最公开的奇观。任何人愿意在礼拜日早晨走进大教堂,他就可以看见成百的人各自跟他的造物主在一起。事实上,他是站在世界上最奇怪的现场之一面前——那是一群隐士。基督教让最内心的秘密公开化,从而如此肯定地对公开宣扬表示支持,这正是按照它最早的根源和可怕的开始行事的。中午时分使得太阳变暗的那个场面安排在山上,这肯定不是偶然的。早期基督徒的殉教行动是公开的,这不仅是出于压迫者的任性,而且也是受害者的全部愿望和想法。

“殉教”一词的纯语法意义,一下子就把好事需保密的整个概念打得粉碎。基督教的殉教行为不只是示范,而且还是宣传。在当今时代,关于精神脆弱的新理论却渴望改变这一切。它会允许基督钉在十字架上,如果这样做对他的神性是必需的话,可是它会以雅观的名义质问为什么不能在密室里将他钉在十字架上。它会宣称,殉教者被狮子撕成碎块的行动是庸俗的、耸人听闻的,虽然它当然不会反对在自己的客厅里,当着一圈真正的知心朋友的面被狮子撕成碎块。

我倾向于认为,正是一种颓废的、病态的纯洁性才产生出这个概念,认为神圣的东西必须隐藏起来。星辰从来没有失去其神圣性,而它们比皮尔斯肥皂广告还更不体面、更裸露、更众多。假如大自然突然患了这种虚无缥缈的羞愧病,假如树木在生长时把根子露在空中,而把树叶和花果藏在地下,假如花朵在黎明时关闭,日落时开放,假如葵花向着黑暗,而雀鸟像蝙蝠一样在夜晚飞翔,那将是一个多么奇异的世界呀。

为陶瓷牧羊女辩护

有些事情,世人不喜欢被人提醒,因为那些都是世人的已死亡的爱好的。其中之一就是对田园牧歌式生活的巨大热情,这种生活,不论现在会遭到现实主义多么大的嘲笑,过去无疑曾在世界历史上统治过极其漫长的时期,从我们所说的古代一直到可以公正地称之为近代的时期、关于牧羊人和牧羊女的天真的欢乐生活的概念肯定地涵盖着并吸引着忒奥克里托斯^①、维吉尔^②、卡图卢斯^③、但丁、塞万提斯、阿里奥斯托^④、莎士比亚、以及蒲柏^⑤的各个时期。人家告诉我们,异教的神是石头的和黄铜的,可是石头和黄铜的耐久从未超过陶瓷牧羊女的漫长的耐久时期。天主教堂和理想的牧羊人的确几乎就是横跨古代社会和现代社会之间的深渊的惟一事物。不过,如我们所说,世人并不喜欢被人提

① 忒奥克里托斯(Theocritus,公元前310?—公元前250?):古希腊诗人、田园诗创始人。

② 维吉尔(Virgil,公元前70—公元前19):古罗马诗人。

③ 卡图卢斯(Catullus,公元前84?—公元前54?):罗马抒情诗人。

④ 阿里奥斯托(Ariosto,1474—1533):意大利诗人。

⑤ 蒲柏(Alexander Pope,1688—1744):英国诗人。

醒而想起这种孩子气的热情。

然而,想像力这个史学家的功能,却不可能把这样重大的因素置之不理。廉价的革命者普遍认为想像力只是反叛的东西,它的主要功能就是设计新颖的、幻想的共和国。可是想像力的最高用途倒是使回顾变成现实。想像力的号声,像“复活”的号声一样,能把死者从坟墓召唤出来。想像力能用希腊人的眼光看特尔斐^①,能用十字军的眼光看耶路撒冷,能用雅各宾党人的眼光看巴黎,能用隐士的眼光看阿卡狄亚^②。想像力的首要功能就是把整个有秩序的生活制度看做层层革命的积累。不管所有革命者的反对,必须指出想像力的功能并不是使怪诞事物变得固定,而是更多地使固定事物变得怪诞;不是使奇迹变成现实,而是更多地使现实变成奇迹。对富于想像力的人来说,不言而喻的事全是反论,因为在石器时代那些就是反论;对他们来说,普通的习字帖也闪烁着亵渎神明的词语。

那么,让我们从这个角度来考虑一下古代田园牧歌式的即阿卡狄亚人的理想生活。不过,肯定地讲,首先必须确切无误地承认一件事。这种田园牧歌式的艺术和文学是一种早已消逝的热情。研究它就好比在死人的情书中摸索。在我们看来,它的花朵似乎像帽上的花结一样花里胡哨的;羊群随着牧羊人的笛声跳舞似乎带着芭蕾舞演员的所有不自然的姿态。甚至我们自己的平凡劳动似乎对我们也比那

① 特尔斐(Delphi):古希腊城市,因有阿波罗神庙而闻名。

② 阿卡狄亚(Arcadia):古希腊一山区,以其居民过田园牧歌式淳朴生活而著称于世。

种假日要快乐些。在它古老、丰富的生活超越了智慧甚至美德的界限的地方,它的欢欣雀跃似乎就凝结成了古希腊中楣上的静止图画。在那些灰暗、古老的绘画中,狂饮作乐者似乎跟副主教一样索然寡味。那些画上的罪行似乎比我们所受的约束还要冷酷。

所有这一切,所有田园牧歌理想生活中的无聊感情,以及傲慢的乐观主义,都可以坦率承认,可是归根到底,毕竟还有别的东西保留下来。

许多世代以来,权力和文明的最骄傲和详尽的理想虽然在其他方面占据着无可争议的统治地位,但是完美而健康的农民的理想,在某种外表或形式上,确实无疑地代表着这个概念,即淳朴中有尊严,劳动中也有尊严。古代的贵族即使还不可能达到人世间那种天真和智慧的程度,但他相信这些事物就是穷人过着僧侣般生活的奥秘所在,这也是一件好事。贵族相信,即使天堂不在他的头顶上,天堂也在他的脚底下,这也是一件好事。在他火焰般的胜利当中,他竟会怀着永不熄灭的感慨,认为还有比他的胜利更好的东西,就是这个想法:“剩下的还有休息”,这也是一件很不错的事。

“理想的牧羊人”这个概念,在我们现代人的思想中似乎是荒谬的。然而毕竟它也许是平民阶级唯一能与贵族阶级的各种职业处于同等级别的职业,而且甚至得到贵族阶级本身的准许。田园诗中的牧羊人无疑跟实际生活中的牧羊人迥然不同。前者在天真地向羊群吹笛子,后者却在天真地咒骂羊群,他们在智力方面和个人清洁上的差别也是极其巨大的。可是,抱着牧羊女跳舞的理想牧羊人跟用鞭

子抽打牧羊女的实际牧羊人之间的区别,比起为夺取敌人军旗而自我牺牲的理想战士跟活下来去擦洗军械的战士之间的区别,比起长久站在某人床边的理想教士跟乐意像任何人一样回到自己床上去的实际教士之间的区别,并不大一丝一毫。在每种职业中都有理想的概念和实际的人们;不过反对理想概念的人寥寥无几,而反对实际的人们的人毕竟也不多。

所以事实就是如此:我非但对艺术和文学中存在着理想的牧羊人并不觉得厌恶,而且真正感到遗憾的倒是:在贵族时代,只有牧羊人才是自来上升到被认为英雄职业那样高度的惟一的平民职业。我非但不反对“理想的牧羊人”,而且还希望有“理想的邮递员”,“理想的蔬菜商”,和“理想的管子工”。我们对“理想的邮递员”的想法竟会加以嘲笑,毫无疑问这是真的;这是真的;这也证明我们并不是真正的民主派。

无可置疑,现代的蔬菜商,如果要求他像阿卡狄亚人那样办事,如果希望他以象征性的跳舞来表达卖蔬菜的快乐,或者用简单的乐器进行表演,而伙计们则围着他欢跳,那么他就会局促不安,也许甚至有点勉强。不过,可以问一问究竟蔬菜商的这种暂时的勉强是件好事呢,还是证明蔬菜业,整个说来,处于一种诗意般感觉的良好状态。肯定地讲,任何一种职业都应当有一个健康和快乐的理想形象,而那形象离实际甚远倒不是惟一的重要问题。没有人会以为,那许多传统的责任和光荣的概念始终在比如说战士或大夫的头脑中发挥作用;滑铁卢战役果然会使一个二等兵在整理自己的军裤时会享受着乐趣,或者大夫在凌晨两点从床上

被叫起时，“人的健康”会缓和他暂时冒出来的言语。不过，虽然理想并不能把任何职业中丑陋的辛苦和琐事加以消除，但是那种理想，在比如说战士或大夫那样的情况下，确实必定保留在背景之中，因而使得那种辛苦，整个说来，还是值得的。非常不幸，现代城市所赖以为生的大多数光荣的职业和技艺，其中并不存在这样的理想。而且遗憾的是，当代的思想和情绪也不提供相当于保护圣徒那样古老概念的东西。假如提供的话，就会有“管子工保护圣徒”，而单单这一点便是一次革命了，因为它会迫使个体手艺人相信，从前有过一个完人，他果然在做管子工。

因此，归根结蒂，我们终究认为大可提出疑问：世上由于完全消失了快乐农夫的理想，是不是丧失了重要的东西。认为村夫全身披挂着缎带，这是愚不可及的想法，可是远远胜于知道他全身穿着破烂，尽管他对此毫不在乎。现代社会对穷人的实际研究，其实只能使学者更加远离那田园生活的老概念，因为我们不可能看到那种卑微生活的鲜明对照，只要它的美德在我们看来跟它的罪过一样严重，而它的快乐跟它的痛苦一样阴沉。说不定，正当我们什么也看不见，只看见一个脸色黯淡的人在小酒馆跟朋友一起大量地抽烟和喝酒的时候，那人本身正在欢度他心灵上的假日，头上戴着闲适的热情的花冠，比起世人所知道的更像“快乐的农夫”呢。

为丑陋事物辩护

有些人说,他们对其他人的外表、性别或体态不感兴趣,他们关心的只是心与心的交流;可是这些人并不需要我们留下来。有些意见,从来没人想到要予以置信,不论那些意见是多么经常在发表。

然而,人世间没有什么能说服我们相信,比如说福布斯·罗伯逊的一位好友看见他进屋时是一副卓别林先生的模样而不感到惊讶或不安,而另一方面,在受外表的吸引和所谓受形体美的吸引之间又经常存在着混淆不清的情况,前者是自然的和普遍的,而后者则不完全是自然的,并且丝毫也不是普遍的。或更严格地讲,形体美的概念已狭窄得只指某一种形体美,它并不能穷尽一切可能的外表上的吸引力,犹如克拉彭地区可尊敬的建筑师并不能穷尽一切可能的精神上的吸引力一样。

在此问题上,人类的暴君和骗子一向是希腊人。他们对文明的所有杰出贡献本不应该完全使我们看不见他们对生活的多样性所犯下的巨大而可怕的罪过这个事实。有一个值得注意的现象:很早以前,犹太人就曾遭到反抗和控诉,因为他们用严格的、单方面的伦理标准毁灭这个世界,

而另一方面却无人注意到希腊人早已责成我们实行那可怕得无限大的禁欲主义——幻想方面的禁欲主义,只对某一类美表示崇拜。犹太人的严厉至少还有常识作为基础;它承认人们生活在现实世界里;承认假如一个人在某些血亲内通婚,那就定会产生某种后果。可是他们并不禁止那渴望对比和联合的本能;他们的先知赋予牛以双翼,赋予司知识的二级天使以无限多的眼睛,表现出路易斯·卡罗尔^①的所有的丰富的独创手法。然而希腊人却把他们的治安条例带进了小精灵世界;他们禁止的不是世间的实际通奸现象,而是各种观念的任意婚配,并对思想的婚事也要提出异议。

希腊神话中的巨人因为受到贝尔维迪宫太阳神阿波罗的有害影响而逐渐丧失了阳刚之气,看到这点真令人惊奇。喷火怪物^②,这是任何一个头脑健康的民族都会引以自豪的动物;可是看到它在希腊绘画里的那副模样,我们倒很想用缎带围在它脖子上,并给它一盘牛奶。谁曾感觉到希腊艺术和诗歌中的巨人确是巨大——像以往民间传说中的巨人那么大?在斯坎的纳维亚半岛故事中,有位英雄沿着山脊走了许多英里,最后那山脊才是巨人的鼻梁。那就是我们应该心安理得地称之为巨大的东西。可是这个地震般的幻想却吓坏了希腊人,而他们的恐惧又吓得整个人类不敢对巨大啦、生命力啦、多样性啦、干劲啦、丑陋啦等等表示出

① 路易斯·卡罗尔(Lewis Carroll, 1832—1898);英国儿童文学作家,以其《艾丽丝漫游奇境记》而著称。

② 喷火怪物(chimaera);希腊神话中一种狮头、羊身、蛇尾,而且嘴里能喷火的怪物。

天然的喜爱。大自然原想人的每张脸，只要它是强有力的、个别的和富于表现的，就要看做与其他一切人截然不同，犹如白杨与橡树，苹果树与杨柳截然不同一样。可是希腊人对人的外形所做的事正像荷兰园丁对树木所做的一样；他们剪掉了活生生的散乱的五官，使其具有一种学院式的形态；他们怀着可怕的园艺师的冷静把鼻子砍掉，把下巴削减。他们确实获得了成功，使我们把某些最有力、最亲切的容貌叫做丑，而把某些最痴愚、最可憎的面孔叫做美。这种不光彩的“中间道路”，这种可怜的尊严感，已经深入现代文明的灵魂，程度比以色列人那种外在的、实用的清教主义还要深刻得多。从最坏方面讲，犹太人要求一个人戴着镣铐跳舞；希腊人则把精致的花瓶放在他头上，并且要求他不许动。

《圣经》上说，一颗星和另一颗星的区别在于光辉，这同样的概念也可以运用于鼻子上。坚持说某种脸型很丑，因为它跟米洛的维纳斯的脸型不同，这就完全是以一种使人误解的眼光在观察脸型。奇怪的是，我们竟会怨恨人们跟我们不一样；我们还竟会更强烈地怨恨他们跟我们相似。这个原则已使得文学批评够糟的了，因为它总是习惯于抱怨神话故事缺乏正确的逻辑，而三幕的闹剧全然没有真正的雄辩力量。可是把另一个人的脸叫做丑，因为它有力地表现出另一个人的灵魂，这就仿佛抱怨白菜没有两条腿。假如我们发出这样的抱怨，那么白菜采取的惟一办法就会是带着几分真理，严肃地向我们指出，我们周身并不是美丽的绿色呀。

然而，这种关于美的僵硬理论并未在征服全世界的艺

术上取得成功,名义上的成功除外。在某些领域,它的确从未占过统治地位。瞧瞧中国的龙或日本的神就可以表明东方人对脸庞和身躯匀称的传统观念是多么独特,他们欣赏真正的美是怀着多么的敏锐和热情——突出的眼珠、伸开的爪子、张大的嘴巴和缠绕成圆圈状的身躯。在中世纪,人们打破了希腊的美的标准,楼房带着高塔拔地而起,表示对上天的崇拜,它们似乎有很多跳舞的猿猴和魔鬼在上面。到了技巧和艺术的全盛时期,这种反叛精神在试画人的面部方面简直达到了真正的顶峰。伦勃朗^①宣布了一条神圣而勇敢的“福音”,认为人是尊严的,并不在于他像希腊的神,而是在于他强壮的、方形的鼻子像短棒,大胆的方块状脑袋像头盔,而下巴颏则像钢夹子。

这一派艺术通常被斥责为奇形怪状而不屑一顾。我们一直不能理解为什么使人大笑竟会是丢脸的事,因为那是把一种高尚的艺术乐趣带给了别人。假如一位绅士看见我们在街上,一想到我们的存在便突然放声痛哭,那就可以看做令人不安和贬低别人的行为;可是大笑却不是贬低别人呀。不过,说真的,“奇形怪状”一词倒是对艺术中的丑的令人误解的描绘。它并不能因此就得出结论,说无论中国的龙,或哥特式建筑上怪形动物状的滴水嘴,或伦勃朗的妖怪似的老太婆,一点也不是企图取得滑稽的效果。它们的奢侈不是讽刺的奢侈,而仅仅是生命力的奢侈;而这里就是丑在美学中的全部关键所在。我们喜欢看悬崖边上毫不羞愧地坚决突出在外的岩石,我们喜欢看红松艰难地挺立在

^① 伦勃朗(Rembrandt, 1606—1669);荷兰大画家。

高高的悬崖之上,我们喜欢看高山裂缝从上到下完全分开到底。我们怀着同样高尚的热情,也喜欢看坚决突出的鼻子,我们也喜欢看朋友的红头发像鬃毛般艰难地竖立在他头上,我们也喜欢看他的嘴巴广阔而光洁好像高山的裂缝。至少我们当中有些人喜欢这一切;这并不是脾性的问题。我们一眼望到松树或高山的裂缝时不会马上觉得有趣;可是我们喜欢它们,是因为它们表现出大自然的戏剧性的静止状态,她的大胆实验,她的明确的背离常规,她的大无畏精神,以及像野人一般为自己子女感到的自豪。我们一旦破除了传统的美的迷信,那么四面八方都会有成百万美的面孔,正如有成百万美的精神一样,在等待着我们。

为闹剧辩护

我从来一点也不明白,为什么某些艺术形式竟当做卑下而琐碎的东西被划出去。喜剧被说成是“堕落成为闹剧”;如果说它“转变成闹剧”,那才是公正的批评;不过,至于说堕落成闹剧,我们也可以用同样的理由说它堕落成悲剧。还有,故事被说成“像传奇剧似的”,而该词,说来很奇怪,意思并不是称赞。说某个作品是“哑剧”或“引起轰动”,便被天真地认为是辛辣讽刺,天知道为什么,要知道一切艺术作品就是轰动,而优秀的哑剧(现已绝迹)则是所有艺术中最令人欢乐的轰动之一。“这个题材适合侦探小说,”人们常这样说,正如他们居然说:“这个题材适合史诗”一样。

这种分类方式不论有什么样的正确和错误,总有一个最实际的、灾难性的后果,这倒是无可置疑的。这些较轻松或较放肆的艺术形式因为没有为它们所规定的标准,没有一段普遍的艺术兴盛时期来提高它们,所以实际上它们很容易变得被人通常所认为的那么糟。它们成了伟大母亲所忽视的小孩,它们在黑暗中成长,周

身肮脏,缺少文化;它们表现得正确,那也差不多全是偶然的,因为它们血管中流着那么一种血。那些神秘的和谋杀的普通侦探小说在明智的读者看来似乎是微不足道的,除开惊奇地瞥见一个星球,那里住着天生的白痴,他们找不到自己的鼻尖或者不知道自己老婆的性格。普通的哑剧好像是一副无缘无故针对人世间的、可怕的讽刺画,一大堆“不和谐的原子”,一种持久的、互不相关的精神折磨。通常的闹剧似乎是一个几乎可悲的庸俗世界,那里一个智力迟钝、发育缓慢的家伙看见老婆回家就感到害怕,看见她坐在门口台阶上就感到有趣。所有这些,从某种意义上讲,都是真的,但那并不是天上或地下的任何谬误,而是本文开头所引述的那种态度和言论。我们一点也不怀疑,假如其他艺术形式也受到同样的鄙弃,那么它们也会是同样可鄙的东西。假如人们谈到“十四行诗”所使用的语气就跟他们谈到“歌舞厅歌曲”所使用的语气一样,那么十四行诗就会变成如此可怕和离奇的东西,因此我们对没有一个样品而几乎会感到遗憾;一首吵吵闹闹的十四行诗就成了梦寐以求的东西了。假如人们曾说史诗只适合儿童和保姆,那么《失乐园》早就可能成为通常的哑剧:它可能称为《撒旦小丑,或亚当如何让人上当》。因为谁愿意费力气去把作品搞得完美呢,要是作品中甚至完美也显得奇形怪状?莎士比亚为什么要写《奥赛罗》呢,假如他的胜利就是得到这样的称赞:“莎士比亚先生适合写作比悲剧更好的东西”?

至于说到闹剧,以及更广泛地体现为以丑角为主的戏

剧,那就尤其具有重要性。这些崇高而合理的艺术形式过去受到阿里斯托芬^①和莫里哀的颂扬,现在已下降到如此受鄙弃的地位,原因可能是多方面的;我本人毫不怀疑这是由于惊人而可笑地缺乏对希望和欢乐的信赖,而这一点正是现代美学的特征;这种缺乏已达到如此程度,甚至已扩展到革命者身上(他们曾是人们中最有希望的一部分),结果就连那些要求我们把星辰抛入大海的人也拿不准,这些星辰会不会比它们过去的处境要好。文学艺术的每一形式必须是人类精神中某个方面的象征;但因为在人类生活中这一方面本身就有足够的说服力,所以在艺术中它就必须具有某种辛辣而简洁的形式,目的是弥补真实性的欠缺。因此,坐在茶桌旁的任何一群年轻人都可能具有《无事生非》或《诺桑觉寺》中所有的喜剧情绪,可是假如把他们实际的谈话转述出来,那就很可能不会对文学增添什么有价值的东西。一位老人坐在火炉旁可能具有李尔王或高老头的所有凄凉而崇高的气氛,可是假如他进入文学,那么他除开坐在火炉旁,就还要做点别的事。所以,闹剧和哑剧在艺术上被认为合理必须在于生活情绪要与它们相当。而这种情绪由于现代人坚持主张只看生活的痛苦一面而被摧毁到了难以置信的程度。痛苦,据说是生活中占统治地位的因素;不过只在非常特殊的意义上这话才是真的。假如痛苦在某个时刻简直成了生活中的统治因素,那么第二天早晨就会发现每个人都会吊死在自己的床柱上了。痛苦,作为黑色的

^① 阿里斯托芬(Aristophanes,公元前448?—公元前385?):古希腊诗人,喜剧作家,有“喜剧之父”之称。

和灾难性的东西，吸引着年轻的艺术家的，正像小学生画魔鬼、骷髅、吊死鬼一样。可是快乐却是更加难以捉摸，像小精灵般的东西，因为这是我们生存的理由，一个女性所特有的理由；它混合在我们的每次呼吸、我们所饮的每杯茶当中。快乐文学比黑白分明的痛苦文学无限地更困难、更罕见、更加成功。在所有快乐文学的各种形式中，最真正值得道德上的尊敬和艺术上的追求的形式就是称为“闹剧”的形式——或更粗野的形式，即哑剧。

对那种安居在极安静的房子里的极安静的人来说，有时也会突然对各种可能的事或不可能的事产生一种莫名其妙的渴求；他会忽然想知道茶壶里会不会突然开始倒出蜂蜜或海水；时钟会不会把一天所有的时刻同时都显示出来；蜡烛会不会变成绿色或红色；房门开处是湖泊或土豆地，而不是伦敦街道。任何人感觉到这种无名的无政府主义的时候，他身上都暂时留驻着永不熄灭的哑剧精神。小丑把警察劈成两半，可以说（并无恶意）他实现了我们的一个幻想。在这里不妨指出，哑剧的这种内在素质在平常的或伦敦本地的风景和建筑中得到了完美的体现和保存，因为那些事物都具有哑剧和闹剧的特征。假如整个事情发生在离奇的气氛中，假如在奇异的仙境里梨树开始结出苹果或河里流出美酒，那么效果就会迥然不同。小丑戏里的街道、商店、门环等尽管对庸俗的美学家说来使戏剧看似平常，但实际上正是违背美学的本质所在。那扇打开又关上的门经常暴露各种不同的内幕，它必须是真正的现代的门；那面包师手不接触面包而面包就飞到空中，他必须是真正的面包师，不然的话，这种小精灵入侵文明社会的整个内心的兴奋，这

种迫克^①突然闯入平利科^②的情景就会消失。也许有一天，当目前这种狭隘的美学停止垄断这个名称的时候，闹剧艺术的光荣又可能变得时髦起来。到了人们已停止把房子漆成绿色和灰色，停止用日本花瓶来装饰屋子很久以后，美学家便可以按照哑剧的原则来建造房子，所有的门铃和门环却安装在里面，所有楼梯的构造都是按一下按钮便会消失，所有的午餐做好后（那午餐本身也是幽默诙谐的）都从地板门送上来。至少我们确信，用这种艺术来管理一个人的生活和居室，跟用任何其他艺术是同样合理的。

这种对闹剧和哑剧的整个观点在我们看来可说是极其荒唐的；可是恐怕极其荒唐的倒是我们自己。在这个奇怪的过渡时期，没有什么有如这时期的快乐那么令人沮丧的了。所有当代最杰出的人物在着手写喜剧作品时，都是处于一个毁灭性的错觉和不利因素之下，这就是认为喜剧文学在某种程度上是肤浅的。他们拿不出他们积极吹嘘的那些脆弱的小玩意儿，尽管两千年来一直在徒然地攻击《蛙》^③的愚蠢，正如攻击《共和国》^④的智慧一样。这样对待快乐真是卑鄙无耻。我们看完《仲夏夜之梦》演出后，觉得离星辰很近，就像我们看完《李尔王》演出后一样。因为这些作品的快乐比悲哀更古老，它们的荒唐比智慧更合理，它们的爱情比死亡更坚强。

古代大师们都具有一种健康的疯癫，所以阿里斯托芬

① 迫克(Puck)：莎士比亚《仲夏夜之梦》中顽皮善良的小精灵。

② 平利科(Pimlico)：伦敦一地区，曾以游乐园著称。

③ 阿里斯托芬的喜剧。

④ 柏拉图的著作。

或拉伯雷^①或莎士比亚无疑都有许多他们时代的清教徒或苦行者的描写,可是我们不能不觉得由于诚实的严肃性和一贯的自我折磨,他们始终会受人尊敬。他们对这样一种美学类型和运动会保留着多么深的鄙弃,那是任何一个现代人都不能想象的——这种美学既违背了道德,又甚至找不到快乐,它既损害了正常的神智,又不能达到生气勃勃的行为,它既戴上没有铃铛的小丑帽子,又感到心满意足!

① 拉伯雷(Francois Rabelais, 1483? —1553):法国作家,人文主义者,以其《巨人传》而著称。

为侦探小说辩护

要试图找到侦探小说所以流行的真正的心理原因,就必须把许多空话抛弃。例如,有一种说法:广大读者喜欢坏文学而不喜欢好文学,他们接受侦探小说是因为那种小说是坏文学,这就不是真的。一本书只要缺少艺术的精巧,它就不可能流行。布拉德肖的《铁路指南》包含的心理喜剧不多,但不能在冬天晚上高声朗读,使人哄堂大笑。假如侦探小说读起来比《铁路指南》更丰富多彩,那肯定是因为它们有更多的艺术性。许多好书很走运,一直在流行;许多坏书则更加走运,始终流行不起来。好的侦探小说很可能比坏的侦探小说更流行得多。这个问题的麻烦在于:许多人并未意识到有好的侦探小说这件事;对他们来说,这就恰像在谈论好的魔鬼一样。在他们眼里,写一篇有关破门贼的故事就是在某种精神方式上犯下这种罪行。对感情有点脆弱的人来说,这是再自然不过的事;但必须承认,许多侦探小说中耸人听闻的罪恶就跟莎士比亚的一个剧本同样多。

然而,好的侦探小说和坏的侦探小说之间的区别,跟好的史诗和坏的史诗之间的区别是一模一样的,或者还要多些。侦探小说不但是一种完全合法的艺术形式,而且作为社会福利的代表还具有某些确定的和真正的好处。

侦探小说首先的根本价值在于这一点：它是通俗文学中最早的和惟一的形式，它能表现现代生活中的某种诗意。人们曾经在崇山峻岭和万古长青的森林中生活了许多世纪，后来才意识到它们富有诗意；有理由可以推断，我们的后代中有些人可能把烟囱管帽看做富丽的紫袍，犹如大山的峰顶一样，而且发现路灯杆子古老而自然，如同树木一样。侦探小说把大城市这样体现为一种狂野而明显的事物，因此它肯定便是《伊利亚特》。没有人会看不出，在这些小说里，英雄或侦探经过伦敦时也带有几分神话故事里王子的那种孤独和自由；在那不可估量的旅途上，偶尔来的公共汽车就好比是神仙船上最早的旗帜。城市里灯火开始发亮，好似不可胜数的妖怪的眼睛，因为它们守卫着某个秘密，不管它还不成熟，而那秘密只有作者知道而读者则一无所知。道路的每一曲折都像手指头在指点着那个秘密；烟囱管帽的每个稀奇的轮廓似乎都在狂野地、嘲笑地发出信号，对秘密的意义加以指示。

这种对伦敦诗意的体会，可不是一件小事。严格地讲，城市比乡村更富于诗意，因为大自然是一团不自觉力量的混乱状态，而城市则是一团自觉力量的混乱状态。花朵的冠毛或地衣的样式可能是意味深长的象征，也可能不是。可是街道上的每块石头，墙上的每块砖其实莫不是别有用意的象征——某人发来的信息，仿佛相当于电报或明信片。那最窄的街道在每个弯弯曲曲的意图中都有这条街的建筑师的灵魂，那人也许早已进入坟墓。每块砖都有像人一样的象形文字，仿佛那是巴比伦的带有雕刻的砖头；屋顶上每张石板都是富有教育意义的文件，仿佛那是写满加减数字

的石板。任何一桩事,甚至在歇洛克·福尔摩斯所采用的稀奇古怪、细致入微的形式下,都倾向于肯定文明社会的这种精细的传奇故事,强调这种深不可测的人物性格隐藏在燧石洞和砖瓦房里——这是一件好事。普通人也居然习惯于用充满想象的目光注视着街上的十个人,哪怕只希望第十一个人可能是那臭名昭著的大盗——这也是一件好事。我们也许会梦想,可能会产生一种另外的、更高的伦敦传奇故事;人们心灵的冒险比他们肉体的冒险更离奇;搜寻他们的美德比搜寻他们的罪恶更困难、更令人兴奋。可是,既然我们的大作家(可钦佩的史蒂文生是例外)拒绝描写大城市的眼睛像猫的眼睛一般在黑暗中开始燃烧时的那种惊险的心情和时刻,我们便必须完全相信通俗文学,它尽管处于卖弄学问和装腔作势的胡言乱语声中,但它不愿把此时此刻看做平淡无奇,或把普通事物看做一般东西。一切时代的通俗艺术一向关注着同时代的风俗习惯;它把观看耶稣钉死在十字架上的周围群众穿上佛罗伦萨绅士的服装或佛兰芒自由民的装束。在上一世纪,著名演员在扮演麦克白时习惯于让他戴上敷着白粉的假发和轮状皱领。在当代,我们自己离开这种有关我们生活和习俗的诗意有多远,可以很容易地被任何人想象出来,只要他乐意设想一幅阿尔弗烈德大帝身穿旅游者的灯笼裤在烤烧饼的画像,或者演出《哈姆莱特》时王子身着燕尾服上场,帽上还围着一圈黑纱。可是时代往后看的这种本能,像罗德^①的妻子那样,不

① 罗德(Lot):《圣经》中人物,据传在带领妻女逃离即将毁灭的城市所多玛时,其妻因回头探望,即刻变成一根盐柱。

可能永远继续下去。一种描写现代城市各种可能的传奇故事的粗糙的通俗文学必然应运而生。这样就产生了流行的侦探小说,它们跟罗宾汉的传说一样粗犷和令人耳目一新。

不过,还有另外一件好事也是侦探小说完成的。老亚当的一贯倾向总是起来反抗像文明这样包罗万象的、自动化的东西,而且宣传叛变和造反,然而关于警察行动的传奇,在某种意义上却提醒人们时刻记住这个事实:文明本身就是最耸人听闻的叛变,最富传奇色彩的造反。描写那些守卫着社会前哨站的通宵不眠的哨兵,这就很容易提醒我们,我们是生活在一个全副武装的营地,正在跟一个混乱世界作战,而罪犯们则是混乱的子女,他们不过是我们内部的叛徒。侦探单枪匹马出现在警察传奇里,他在盗贼厨房里,在刀子和拳头的进攻下有点愚昧地毫不畏惧,这肯定足以使我们记得,正是这位社会正义的代表才是原始的、诗意般的人物,而破门贼和拦路匪不过是些平静的、古老的、宇宙间的保守分子,他们自古以来由于受到猿猴和狐狸的尊敬,所以自鸣得意。因此,警察队伍的传奇故事就是人类全部的传奇故事。它是建立在这个事实的基础上的:即道德是最黑暗和最大胆的密谋。它提醒我们,我们受统治和保护的那整个不声不响、不为人所注意的警力部署不过是成功的游侠骑士行为而已。

关于成功的谬论

我们这个时代出现了一类特别的书籍和文章，我真诚而严肃地认为这些都可称为人世间从未见过的最无聊的东西。它们比最荒诞的骑士传奇还要荒诞得多，比最沉闷的宗教小册子还要沉闷得多。再说，骑士传奇至少讲到骑士；宗教小册子讲到宗教。可是这些东西却什么也没讲到；它们讲的是所谓的“成功”。在每家书摊上，在每本杂志上，你都会找到告诉人们如何获得成功的著作。它们是向人们展示如何在各种事情上获得成功的书籍；它们是由那些甚至连写书也不能获得成功的作者撰写的。首先，当然没有像“成功”这样的事。或者，要是你乐意这样讲，那就没有任何事情不是成功的。一件事情是成功的，仅仅是指它的现状；百万富翁是成功的，因为他是百万富翁，而笨蛋也是成功的，因为他是笨蛋。任何一个活着的人由于活着，所以取得了成功。任何一个死人由于自杀，所以也可以取得成功。然而，不去理会这种说法中的荒谬逻辑和荒谬哲学，我们也可以像这些作者把成功，就其普通意义，理解为获得金钱或社会地位。这些作者自称要告诉一般人如何能在商业或投机上获得成功——假如他是建筑师，他如何能成

个成功的建筑师；假如他是证券商，他如何能成为一个成功的证券商。他们自称能向他阐明，假如他是蔬菜商，他能成为快艇运动员；假如他是第十级的记者，他能成为贵族；假如他是德国犹太人，他能成为盎格鲁撒克逊人。这是一种明确无误的、事务性的建议，因此我真的在想，那些购买这些书的人（如果有人确实购买了）在道义上——如果不是在法律上，有权要求把他们的书款退回。没有人胆敢出版一本关于电学的书而其中简直没有电学的内容；没有人胆敢发表一篇论植物学的文章而该文显示作者并不知道植物的哪一头生长在土壤里。然而，我们的现代世界却充满着谈论成功和成功名人的书籍，它们的内容简直没有任何思想，而且也没有任何字面意义。

完全显而易见，在任何一种体面的职业（例如砌砖或写书），要取得成功只有两种方法（就任何特殊意义而言）。一个方法是靠完成最好的工作，另一个方法则是靠欺诈。这两个方法都太简单，用不着任何字面上的解释。假如你参加跳高，要么跳得比任何人都高，要么就是想方设法佯装你已经这样做了。假如你玩惠斯特^①牌想要成功，要么做个惠斯特牌的高手，要么就玩作了记号的牌。你可以要一本关于跳高的书；你可以要一本关于玩惠斯特牌的书；你可以要一本关于玩惠斯特牌如何作弊的书。可是你不能要一本关于如何“成功”的书。尤其是你不能要一本这样的关于如何“成功”的书，正像你当下所能发现遍布图书市场、数以百计的那一种。你可以需要跳高或玩牌；可是你并不

① 惠斯特（whist）：一种类似桥牌的牌戏。

需要阅读那种漫无边际、东拉西扯的空论,说什么跳高就是跳得高,或者竞赛中是获奖者得胜。例如,假如这种作者谈跳高的成功,那他所谈的就不外乎这些:“跳高者必须在自己前面有一个明确的目标。他必须肯定地渴望比参加同一比赛的其他运动员跳得更高。他绝不能让任何脆弱的怜悯心(这是从令人作呕的反英帝国政策的英国人和亲布尔人那里偷偷溜进来的)阻止他,不让他做出最大的努力。他必须记住跳高比赛是竞争性极明显的比赛,所以,如达尔文所光辉论证的,弱者必然失败。”这就是该书所要说的那种话,而且要是用一种缓慢而紧张的语调念出来给一个正准备出场跳高的年轻运动员听的话,那无疑会是非常有用的。或者再设想一下,这位宣讲成功的哲人在智力方面的漫游中落在另一种情况,即玩牌上,那么他的振奋人心的忠告就会是这样:“在玩牌时,必须避免这样的错误(这通常是感情脆弱的人道主义者和自由贸易者所犯的),就是让你的对手赢牌。你必须抓住咬住,全心投入,夺取胜利。理想主义和迷信的日子已一去不复返了。我们生活在科学和严厉的常识的时代,现在有一点已经肯定得到证明,即在任何一种两人玩的比赛中,如果这个人不会赢,那个人就会赢。”当然,这些全是非常激动人心的话;可是我承认,假如我要玩牌,我就宁肯要一本像样的小书,让它告诉我比赛的各种规则。除开比赛规则外,这完全是一个要么是才能的问题,要么是不老实的问题;我愿意承担提供前者或后者——究竟是哪一个,这就不该由我来说了。

在翻阅一份流行杂志的时候,我发现一个离奇面有趣的例子。上面有一篇文章,标题是《谈谈使人发财的本

能》，前面还配有一幅罗特希尔德勋爵^①的威严的肖像。使人发财，有很多确定的方法，诚实的和不诚实的。我所知道的能办到此事的惟一“本能”就是基督教神学赤裸裸描写为“贪婪罪”的那种本能。不过这事已超出目前的论点范围了。我想引述下面几段精彩的文字作为如何取得成功的一个典型的忠告。它是非常适用的；对于我们采取的下一个步骤该是什么，它没有留下任何怀疑：

范德比尔特^②的名字是现代企业所创造的财富的同义词。这个家族的创始人科尼利厄斯，是美国商业界颇具吸引力的伟大人物中的第一位。他开始时是个贫苦农民的儿子；他结束时则是一位超过二十倍的百万富翁。

他具有赚钱的本能。他抓住了机会，这些机会是由于蒸汽机运用于海上交通，由于铁路机车在富裕的、却又不发达的美利坚合众国诞生而提供的，结果他积攒了极其巨大的财富。

不过，十分明显，我们当然不能紧跟这位伟大的铁路大王的脚印走。他所遇到的那些机会不会同样出现在我们面前。环境已经改变。然而，事情虽然如此，但在我们自己的范围内，在我们自己的环境下，我们仍然能够采用他的一般方法；我们能够抓住那些提供给我

① 罗特希尔德勋爵 (Lord Rothchild)：欧洲著名的银行世家成员，伦敦金融家。

② 科尼利厄斯·范德比尔特 (Cornelius Vanderbilt, 1794—1877)：美国航运和铁路巨头。

们的机遇，给自己创造出一个发财致富的极好机会。

从如此奇怪的言论中，我们十分清楚地看出所有这些文章和书籍的真正用心是什么。这不单纯是商业；甚至也不单纯是犬儒主义。这是神秘主义；可怕的金钱神秘主义。写上述文章的作者对于范德比尔特如何赚钱，或者其他任何人如何赚钱，简直没有丝毫概念。的确，他在结束论点时提出了一个策略；可是这跟范德比尔特却毫不相干。他不过希望拜倒在一位百万富翁的奥秘面前而已。因为在我们真心崇拜某个事物的时候，我们不仅喜爱它的清晰，而且喜爱它的模糊。由于它不可能看见，所以我们便欢欣鼓舞。例如，男人爱上女人的时候，他特别感到有趣的事就是女人不讲道理。又例如，最虔诚的诗人在庆祝造物主的时候，他感到乐趣的是说上帝的行动神秘莫测。然而，上面我所引述的那段话的作者似乎并不跟神有任何关系，而且（根据他极端的毫无实用价值这点来判断）我不认为他曾真正爱过一个女人。不过他所崇拜的事物——范德比尔特——他正是以这种神秘方式来对待的。他真的酷爱这个事实，就是他的范德比尔特有一个秘密不让他知道。而促使他的灵魂中产生一种狡猾的激情，一种祭司本领的狂喜的事，那就是他居然佯装向广大读者讲述他自己也不知道的那个可怕的秘密。

谈到使人发财的本能时，同一作者又写道：

在古代，这种本能的存在曾得到充分的理解。希腊人把它铭刻在迈达斯的故事，即《点金术》的故事

中。故事讲的是这样一个人，他的手接触到任何东西都能变成黄金。他的一生就是在财富中前进。在他面前碰到任何东西，他都能创造出宝贵的黄金。“一个愚蠢的传说”，维多利亚时代自作聪明的人说。“一个真理”，今天的我们说。我们大家都知道这样的人。我时时遇见或读到这样的人士，他们能把接触到的任何事物变成黄金。成功尾随着他们的脚步。他们的生活道路准确无误地一直在上升。他们不可能失败。

但不幸的是，迈达斯可能失败；他果然失败了。他的道路并非准确无误地一直在上升。他挨饿，因为他任何时候接触到饼干或火腿三明治，那些都变成了黄金。这就是这篇故事的全部要旨所在，尽管作者对此不得不巧妙地加以隐瞒，因为他写得非常接近于罗特希尔德勋爵的形象。人类的古老寓言确实深不可测地富于智慧；可是我们切不可把它们净化来为范德比尔特先生的利益服务。我们切不可把迈达斯王看做成功的范例；他是失败，一种极不寻常的、痛苦的失败。而且，他还有驴子一样的耳朵，而且（像其他最显赫和富豪的人士一样）还想竭力隐瞒真相。正是他的理发师（如果我没记错的话）被作为亲信对待，知道了他这个特征；他的理发师并不像拼命要发财的实干家那样行事，企图讹诈迈达斯王，而是走到别处，把这桩精彩的社会丑闻悄声告诉了芦苇，芦苇因此大乐了一阵。据说，由于风把芦苇吹来吹去，它们也把这事悄悄传播开去。我怀着敬意望着罗特希尔德勋爵的肖像；我怀着敬意读到范德比尔特先生的业绩。我知道我不能把接触到的每件事物变成黄金；

不过我也知道我从未尝试过,因为我喜欢其他的东西,例如青草,还有美酒。我知道这些人士肯定在某件事上获得了成功;他们肯定战胜了某个人,我知道他们在某种意义上是大王,即以前无人当过的大王,他们创造了市场,并控制了大陆。可是我总是觉得有一桩家庭小事被他们掩盖着;我有时也曾想到我在风中听见芦苇的笑声和耳语。

让我们至少希望,在有生之日将会看见这些大谈成功的荒谬书籍招致正当的嘲笑和漠视。它们不是教导人们取得成功,而是教导人们变得势利;它们确实在传播一种颂扬追名逐利的坏诗。清教徒总在不断谴责那些煽动色欲的书;对于那些煽动贪婪和骄傲这些更邪恶的感情的书,我们将如何评论呢?一百年前曾出现过“勤勉学徒”的理想;男孩子被告知,通过节俭和干活,他们将来人人可以成为伦敦市长。这是荒谬的,但仍有男子汉气概,而且还含有最少的道德真理在内。在我们的社会里,戒酒不会帮助穷人发财,但可以帮助他尊重自己。工作好并不能使他成为富人,但工作好可以使他成为好工人。“勤勉学徒”中依靠美德而飞黄腾达的真是少而又少,但仍有美德存在。然而向新的勤勉学徒——不是靠自己的美德,而公然靠自己的罪恶而飞黄腾达的学徒所宣传的那种“福音”,我们又将如何评论呢?

神话故事的哲理

我最初和最后的哲学——这也是我以牢不可破的信念坚信不疑的事——是在保育室里学习的。我通常是跟着保姆学习的,就是说,从命运派来的庄严的女祭司那里学习,她既教导民主,又教导传统。当时我最相信的事,现今也最相信的事,都是称为神话故事的那些东西。它们在我看来似乎是完全合情合理的事。它们并不是幻想:跟它们相比,其他的事才是幻想呢。跟它们相比,宗教和理性主义二者皆是反常的,尽管宗教是反常地正确,而理性主义则是反常地谬误。仙境不是别的,只是普通常识的一块乐土,不是人间来审判天堂,而是天堂来审判人间;所以,当时至少对我来说,不是人间在批判小精灵世界,而是小精灵世界在批判人间。我在品尝豆子以前,就已经知道那具有魔力的豆秆;我在确知有月亮以前,就已经相信月亮里有人。这跟所有的民间传统毫无二致。现代小诗人是自然主义者,他们谈的是树丛和溪流;可是古老史诗和寓言的歌者却是超自然主义者,他们谈的是溪流和树丛中的仙女。这就是现代人谈到古代人不“欣赏自然”时所指的意义,因为古代人说自然是神圣的。从前的保姆不向孩子们讲草地,而是讲草地

上跳舞的仙女；从前的希腊人不可能因为树林中有仙女而看不见树林。

然而，这里我要谈的是，神话故事的培养产生了什么样的伦理学和哲学。假如我详细地描述那些故事，我可以指出许多高尚而健康的原则正是从其中引发出来的。在《杀死巨人的杰克》里包含着侠义的教训；应当把巨人杀掉，因为他们身材巨大。这是为了反对骄傲自大而进行的英勇反抗。因为造反者比所有的王国要古老，而雅各宾派（Jacobin）比詹姆斯二世党人（Jacobite）具有更多的传统。在《灰姑娘》中也有教训，它跟“圣母颂歌”的教训是一模一样的——“卑贱者被升至高位”。在《美女与野兽》中包含着伟大的教训，这就是在一件事物显得可爱之前，必须首先爱它。在《睡美人》中包含着可怕的讽喻，它说明人类因为得到生日礼物而如何幸福，但又因为遭受诅咒而如何死亡；死亡呢，或许又如何可以被缓解而变成睡眠。可是我不是关注小精灵世界里的个别条文，而是关注它的法则的整个精神，这种精神我在不会说话之前就已经学会，到我不能写作的时候，仍将继续留存。我关注的是对人生的一种看法，这种看法是神话故事在我思想上引发出来的，可是迄今为止已得到了事实的毫无异议的批准。

园丁与金币

严格地讲,并没有像英国农民这样的事物。的确,这种类型只能存在于公社里,因为他们更多地依赖于合作和习惯法。我们不要首先想到法国的农民,正如不要想到德国的麻疹一样。“麻疹”这个词的复数才是正确的形式;在没有农民阶级以前,不可能有农民。农民理想的本质是平等;只有一个人便不可能谈平等。

然而,因为人类天性总是渴求着而且一半还创造着那些对幸福所必不可少的东西,所以也有近似和暗示存在着这种类型的可能,而且甚至就在此地。我知道最接近英国农民脾气的是乡村园丁的脾气;当然,不是依附于大邸宅的那些有科学知识的大园丁;他像其他任何人,也是富翁的仆人。我指的是干零活的小园丁,他为两三家中等大小的花园干活;他在自己的花园里干活;他有时甚至还拥有自己的房子;而且还往往拥有自己的工具。这种人确实具有真正农民的特征——尤其是人们所不喜欢的那些特征。他全然没有那种不负责任的欢乐,此处欢乐倒是英国最贫苦的穷人的慰藉。有时,园丁还遭到那些灌木和花草的拥有者的

厌恶；因为（像弥迦^①一样）他的预言不是涉及他们的好事，而是坏事。英国园丁是冷酷的、苛求的、自尊的，有时甚至还是节俭的。这一点（正如读者闪电般的智慧会反射到我身上）倒不仅仅是因为英国园丁总是苏格兰人。这类人确实只存在于英国南部地区，不论血统或语言都一样；我跟这类人谈过话。前天傍晚，我就在跟这类人谈话，当时一桩颇为古怪的小事发生了。

那是一个美妙的傍晚，天空温暖而明亮，大地仍然较阴冷而潮湿。不过，人们所期待的是属于春天本质的东西；正像那句英勇而陈腐的诗句所说：“燕子敢于飞来”的时刻以前。春天绝非春天，除非它来得太早。像那样的一天，一个人可以不至于亵渎神明地祈求春天降临大地，正如它在天堂里一样。园丁正在花园里干活。我没有在花园里干活。这区别的原因是不必解释的；说起来会是两种灵魂的巨型历史。不必解释，是因为这事有更直接的解释：园丁和我假如在协议上是不平等的，那么在区别上至少还是平等的。可以完全肯定，假如我跪下来求他，他决不会允许我来干活。但决不能肯定，假如他跪下来求我，我居然会同意干活。因此，他的工作和我的悠闲齐头并进，一直度过那漫长的日落的时光。

整个时间我一直在想，他没用铲子去挖自己的花园，而是挖我的花园，这是多么遗憾的事：他知道土壤和种子在地

① 弥迦(Micah)：基督教《圣经》故事中的人物，公元前8世纪的希伯来先知。

里的情况,知道春天的复苏和百花出现的顺序,好比有先驱作前导的游行队伍。他在智力上和精神上拥有这个花园,而我则只是在政治上拥有它。我知道的百花比矿主知道的煤炭要多;因为在煤炭运出地面时,我至少还要对煤炭表示敬意。我知道的花园比铁路股票持有者似乎知道的铁路要多;因为至少我知道需要一个人才能构成花园;那人的名字就叫亚当。可是,当我在那片草地上行走的时候,我的无知却压倒了我——不过这个说法是荒谬的,因为它暗示着暴风雨似的东西会从天而降。正确的说法是:我的无知在我脚下爆炸,好比很久以前挖掘出的地雷;的确,早在各时代开始之前就已挖掘出来了。绿色炸弹似的球茎和种子在我脚下到处竞相绽放;就我所知,它们都是由一位密谋者安放在那里的。脚踏在这块隆起的土地上,我感到非常不安;春天始终只是果实累累的地震而已。随着脚下土地的全部复苏,我开始愈来愈感到奇怪,为什么这个营造花园的人并不拥有这个花园。假如我拿着铲子往地里挖去,我一定会在那里发现什么东西而惊讶不已……正在这样想的时候,我看见那园丁也在惊讶不已。

我正在奇怪,为什么使用铲子的人并未因为铲子而获利,这时他却给我拿来一块他确实是在我的土地上发现的东西。这是一块乔治时代的、磨损的、薄薄的金币,我想这种金币叫“黑桃几尼”。^① 无论如何,这是一块金币。

^① 黑桃几尼(Spade Guinea);英国1787—1789年发行的背面刻有黑桃状盾形的旧金币。

假如你不能像我当时那样明白这个寓意的话,那么我怀疑是否现在能解释清楚。他可能挣得另外 100 个圆的黄色果实,但这个扁平的黄色果实却是我能挣到的惟一的一种。它怎样会跑到这里来,我完全没有概念——除非是艾德蒙·伯克^①在匆匆返回巴特勒庭院的路上丢失的。不过它曾在那里:这倒是事实的一种冷冰冰的叙述。说不定海盗的全部宝藏就埋在那儿地下,我怎会知道呢,而且与我也无关,因为没有可以乘船驶往的宝岛,便不会对那里的宝藏感到兴趣。假如有财宝,那也不会发现,因为我对财富的兴趣仅限于做贪婪的梦——因为我知道贪婪并没有梦,而只有失眠。至于对方呢,我那园丁决不会同意发掘这个花园。

然而,看见了我那问题的答案以后,我倒完全被智力所激起的感情征服了:那问题是,为什么花园不属于园丁所有。可以用来回答的警句再没有比单单把“黑桃几尼”(Spade Guinea)放在“铲子”(Spade)旁边更恰当的了。那是我能理解的惟一的地下种子。只要拥有那个枯燥的,磨损的黄东西稍多一些,我就可以设法游手好闲,而他则要积极干活。我本人也并非完全无所事事;但事实终归是这样:权力存在于我们称之为“黑桃几尼”的那块薄薄的金子里,而不在我们称之为“铲子”的那四方形、弯曲的坚硬的钢铁中。这时我忽然想起,我在自己的地里发现了金子纯属偶然,同样,那些北方和西方各郡上更有钱的富翁在他们的地

^① 艾德蒙·伯克(Edmund Burke, 1729—1797);英国政论家和政治活动家。

里发现了煤,也纯属偶然。

我告诉园丁,既然是他发现了金币,那他就应该留着;不过,假如他愿意卖给我,可以适当作价,然后成交。起先,他怀着特有的独立精神说他愿意保留它。他说可以用它来给老婆做根胸针。可是过了一会儿,他又拿回来给我,而且不做任何解释。我丝毫也不明白他拒绝出售的理由;不过,他看上去情绪低沉,闷闷不乐。他是不是有一种神秘的本能,觉得恰恰是这样偶然的、不合理的财富导致整个农民阶级的毁灭?也许他隐约感觉到男孩子的海盗故事是真的;那埋藏的财宝是强盗的东西,而不是生产者的东西。也许他想到这样的资本是祸根:煤矿主的煤炭是祸根,黄金追求者的黄金是祸根。也许是这样吧。

傻子

多少年来,我一直在寻找他,我终于在俱乐部里找到了他。有人曾告诉我他是无处不在的;可是我几乎开始认为哪里都没有他。有人曾向我保证有数以百万计的这种人;可是在最近的发现以前,我倾向于认为这种人一个也没有。经过最近的发现,我确信有一个;而我倾向于认为有好几个,比方说有好几百个,但不幸的是,其中大多数都身居要职。我说“他”,指的是彻头彻尾的白痴。

我从来发现不了大多数文人所抱怨的那种“愚蠢的公众”。一个人在火车上或茶会上实际遇见的人,在我看来似乎都非常聪明,饶有风趣,而且这种聪明和风趣肯定地足够多多,所以用不着充分发挥自己的才智。甚至在我听见那些杰出的“高谈阔论者”跟别人谈话的时候,那谈话里的平等和互让精神也远比当代知识界的势利小人所承认的要多。我有时感到厌倦,正像其他人一样;不过厌倦的是人们的闲言碎语和其说不一,而不是他们的麻木迟钝或雷同相似;因此结果就是这样:我有时渴望找到一个单独的傻子,以便提提精神。

然而这事却办不到。我不论到任何地方,都发现一般

知识界的千篇一律的聪明、幽默和机智不断爆发出的无情的火花。“大多数人是傻瓜”这一理论一向用于反民主的意义上；可是我最终找到了无价之宝的蠢驴的时候，我发现他身上并没有通常所说的那种民主精神，也没有贵族精神。具有民主精神的人讲起话来通常都是非常合情合理的，有时站在反民主的一边，可是对他所说的话总一心要阐明理由，并且指出他经验中的实情。而显得愚蠢的也不是具有贵族精神的人；至少不是政治上代表贵族的那一部分具有贵族精神的人。他们往往愤世嫉俗，尤其对金钱说挖苦话，不过甚至他们的厌烦也容易促使他们有点急于想知道真正的信息或原文是什么。假如有一位像温斯顿·邱吉尔^①先生或温德姆^②先生的人，不论出于何种理由，决心要攻击“工团主义”，那么他首先就要找出那究竟是什么。我在俱乐部所发现的那个人并非如此。

他衣着十分考究；他有一张布满愁云的漂亮面孔；他的黑色服装暗示着商业，他的灰白胡子则暗示着军队；可是整个人却暗示着他不是真正属于这二者，而是属于这样一种人，他们涉猎股票，他们玩弄士兵。他身上还有第三种成分，既不是商业上的，也不是军事上的。他的行为举止多了一分绅士派头，以至不完全像个绅士样子。那举止中含有俱乐部人士的一种热情和过分强调，因此我忽然记起在某

① 温斯顿·邱吉尔(Winston Churchill, 1874—1965)：英国保守党政治家，作家，曾任首相。

② 温德姆(George Wyndham, 1863—1913)：英国政治家及作家。——原注

些老演员或模仿演员的老观众身上我曾有过同样的感觉。我进去的时候,他正在说:“假如我是政府的话,”于是把雪茄烟放到嘴边,小心翼翼地点燃,深深吸了好几口。然后,一面把雪茄烟再从嘴里拿出来,一面说:“我就会给他们这个,”仿佛完全是不相干的另外一句话。可是,甚至当他嘴里含着雪茄烟停止说话的时候,他那同伴或交谈者还是一下子站起来,一把抓住自己的帽子,怀着极大的热情说:“好吧,我得走了,礼拜二见!”我不喜欢这些隐晦的猜疑,可是我肯定地以为我见识过这种突如其来的客气,那是一个人在离开讨厌的家伙时所常有的态度。

因此,他把那麻醉塞子从嘴里挪开的时候,他那句迟到的警句“我就会给他们这个。”就是对着我讲的了。

“你会给他们什么,”我问道——“最低工资吗?”

“我会给他们豆子,”他说,“我会枪毙他们——枪毙他们,他们当中无一幸免。昨天最好的列车停开了,现在全国都瘫痪了,现在有一小撮顽固分子站在国家和煤炭之间作梗。我会枪毙他们!”

“那样做肯定会有点儿严厉,”我恳求说。“毕竟,他们并不是处子戒严地区内,但我想他们当中还有两三个人在义勇骑兵队里任职呢。”

“在义勇骑兵队里任职!”他重复说,眼珠和面孔变得非常惊人,而且相互分离,好像煮熟的龙虾似的,这使我确信他本人也有类似的食物。

“此外,”我继续说,“没收他们的钱财不是就足够了
吗?”

“好,我要把他们统统监禁起来做苦工,不管怎样,”他

说，“同时还要没收他们的基金。”

“这个政策很有胆量，也有不少困难，”我回答，“但是我不能说它完全超出了共和国极端权利的范围。不过你必须记住，虽然拥有财产这一事实已经大得令人难以置信，但是追求财产的欲望却依然存在。那些煤矿主，尽管他们还没有搞到煤矿，尽管他们还不能经营煤矿，但是他们却老实地觉得他们拥有煤矿。这一来，你建议枪毙他们，或者甚至没收他们的财产，就会引起——”

“你这话是什么意思？”这位抽雪茄烟的人士问道，一只眼睛鼓得像牛眼似的。“你在谈论谁？”

“我在谈论你刚才在谈论的那些人，”我回答，“正像你说得十分完美的那样，那一些小撮顽固分子，他们站在国家和煤炭之间作梗。我指的是那些在高价出售自己的煤的人；只要能卖得高价，他们才不管国家闹饥荒呢，正如大多数商业巨头和海盗在他们的货船没有回家以前，从未关心过那些被荒芜的省份或被奴役的人民。不过，我本人虽然有点像革命派，但我不能同意你提出的那种极端的暴力手段。你说——”

“我说，”他高声嚷，打断我的话，显示出一股真正了不起的劲头，好似一头高贵的野兽，“我说我要逮捕那些该死的矿工，并且——”

我已经慢慢站起来，因为我深受感动；我站着，两眼直盯着那头精神上的大怪物。

“哦，”我说，“原来统统要监禁起来做苦工的是矿工呀，目的是为了多生产些煤。那些要枪毙的也是矿工，他们当中无一幸免；因为他们一旦统统被枪毙，他们就会开始重

新挖煤……你必须原谅我，先生；我知道我有点儿受感动……事实是，我刚才发现了什么东西……我多少年来一直在寻找的东西。”

“唔，”他边问，边用友好的目光注视着我，“你发现了什么？”

“不，”我回答，悲哀地摇摇头，“我不认为，告诉你我发现了一些什么是十分合宜的。”

他有上百种的美德，其中包括主要的美德：好脾气，所以我们不难转换话题，而且忘掉意见分歧。他谈到交际应酬，城里的朋友，乡下的体育活动。在交谈过程中，我发现他是郡法官，下院议员，好几家重要公司的董事。他也是另外一种人，这点我没有告诉他。

这里的教训是：某一种人确实确实是存在的，而这篇文章就是献给他、歌颂他的光荣的。他不是普通人。他不是煤矿工人，矿工很狡猾，会提出生活必需品的要求。他不是煤矿主人，矿主很狡猾，他的煤要到最好的时机才出售，以便牟取更多的利润。他不是贵族政治家，这种政治家对这两种经济上的机遇都怀着挖苦而公正的同情。然而，他是出现在几十处对上层中产阶级或下层上等阶级（不太知名、却更有势力的部分）开放的公共场所中的人士。像这样的人士在全国各地以各种不同的身份，如治安官、议员候选人、义勇骑兵团上校、古老家族医生、济贫法捍卫者、验尸官、尤其是商务纠纷仲裁人等等，正在发表自己头脑中想到的任何意见，他简直是患了大脑缓解病。他总是采取一种对国家、对阶

级、对他私人最为惬意的观点来看待一切事物,从而使大脑得到缓解。他对公众是致命的危险。不过我在本文开头就说出了他的名字,所以结尾就不必重复了。

雨中浪漫情调

现代英国的中产阶级非常狂热地喜爱洗澡；而且往往热烈地主张禁酒。因此，我不能理解他们对下雨表现出的一种神秘的厌恶是怎么一回事。雨是令人鼓舞、令人愉快的东西，它准能把这两种理想中的特色结合起来，达到非常奇特的完美程度。我们的慈善家急于想在各地建立公共浴室。雨，肯定就是一种公共浴室；它几乎可以称为男女混合的淋浴。从大自然的这种伟大的去垢仪式中刚走出来的人，他们的外貌也许不优雅、不尊严；可是就此事而言，很少有人从浴室走出来是尊严的。不过，雨本身的计划倒是一项大规模的净化计划。它实现了那神智不清的卫生学家的梦想：它能擦洗天空。它的巨型扫帚和拖把似乎能达到宇宙中星光闪闪的橡木和没有星光的角落；这是宇宙的春季大扫除。

假如英国人真正喜爱冷水浴的话，那他就不该因为英国天气像冷水浴而抱怨不休。在这些日子里，人家经常对我们讲，我们应当脱离自己小小的、特殊的财物，而加入享受种种公共的社会机构和一部公共的社会机器。我要把雨作为彻底的社会主义机构奉献给大家。它不理睬那种堕落

的优雅风气,纵使这种风气至今仍在促使每位绅士私下里进行淋浴。雨倒是一种更好的淋浴,因为它是公开的、社会性;而且还是最好的,因为另外有人在幕后拉线。

至于雨对爱饮水者产生的魅力,这是一个事实,而我简直不能理解这个事实的被忽视。热情的爱饮水者准会把暴风雨看做一种普天共享的筵席,源源不断供应着他心爱的饮料。试想一想,爱饮酒者在幻想中的沉醉状态吧,要是红色云彩送来红葡萄酒或金色云彩送来白葡萄酒。试在原始的黑色上描绘一些启示录上的景象,巨大而灿烂的天空景色画吧,其中香槟像火焰般从空中落下,或者黑色天空由于葡萄酒的可怕色彩而变成紫红和黄褐。所有这一切,那狂热的戒酒者准能感受得到,只要他在透湿的深草里打滚,欣喜欲狂地把脚后跟向着天空踢去,耳边倾听着咆哮的大雨。正是他——爱饮水者,才应当是森林中酒神的真正信徒;因为所有的森林都在饮水。再者,森林显然在享受饮水的快乐:那些树一边咆哮,一边左右摇晃,好像醉醺醺的巨人似的;而它们的枝桠相互碰撞,就像狂饮者在碰杯一样;它们的呼啸意味着永不满足的口渴,它们的号叫则意味着尘世的健康。

这时我正在写作,环绕我四周的是大自然饮水的一片喧闹:大自然在饮水时发出喧闹声,举止实在不文雅。假如我认为给受难者一杯冷水是基督徒的怜悯,那么我对这些不计其数的很多杯冷水逐一递给所有的生物,每一树丛一杯水,每棵草一杯水,还能发出抱怨吗?为此而嘀嘀咕咕,

我会感到羞愧的。正如菲利普·锡得尼爵士^①所说,它们的需要比我的需要更大——尤其是需要水。

有一种奇特的衣服,它至今仍高贵地享有苏格兰高地某一氏族的盛名^②;该氏族居住在山区,那里的雨并不像空气那样微不足道。的确,每个有想像力的人只要穿上马金托什雨衣,准会觉得有一种凯尔特人传奇的熊熊火焰在心中一下燃烧起来。我绝不能甘心情愿地使用伞;它是豪华奢侈的东方事物,是那些又干旱又炎热的国家用来保护专制君主的头部的用具。伞收拢来,它是无法使用的手杖;撑开来,它是不合适的帐篷。就我本人而言,我没有兴趣佯装一个会走路的凉亭;我对帽子倒毫不在乎,对脑袋就留意得更少。假如我受到保护不至淋湿,那必须是一种更贴身、更随便的保护,一种我完全能忘掉的东西。它可以是苏格兰高地的方格花呢披衣,它也可以是更具高地风格的东西——马金托什雨衣。

这种雨衣呢,确实具有像高地人的军事素质那样的品质。这物美价廉的雨衣有一层蓝白色的光泽,仿佛是钢或铁制成的;而且像盔甲一样闪闪发光。我喜欢想象它是那古老氏族在往日神秘的袭击中所穿的制服。我喜欢想象所有的马金托什氏族,穿着马金托什雨衣,跑下去袭击某个注定遭殃的低地村庄,这时他们湿漉漉的雨衣便在阳光或月

① 菲利普·锡得尼爵士(Sir Philip Sidney,1554—1586):英国诗人。

② 指雨衣发明者——苏格兰人马金托什(Charles Macintosh,1766—1843)。

光下闪闪发亮。因为这种情景确是雨天里真正的美景之一；原先的、直接的灯光的数量一般都减少了，而反映灯光的事物的数量却无疑增加了。阳光少了；可是发光的东西却多了，有着如此美丽地闪光的东西，如水塘、水坑、雨衣。它们好像都是在镜中世界活动似的。

的确，这种情景是雨所进行的最后，但并非不优美的、漫不经心的魔术表演：它一方面减少了光线，一方面又倍增了光线。假如它使天空阴暗，它却使地面发光。它赋予马路（在带着同情眼光的人看来）以某种威尼斯的美景。浅浅的湖水把天空和地面的每样小事物都重复显现一遍；这一来我们就居住在双重世界里了。有时步行在那无遮蔽的、光亮的人行道上，而人行道在无数街灯的映照下又显得湿淋淋的，一个人似乎是那金色镜子上的一小黑点，他可能幻想他在金黄色的天空飞翔呢。不过，不论树林和城镇的倒影出现在任何极小的水坑里，这种天地颠倒的状况始终是一样的。形体和阴影、现实和反映的这种明亮的、潮湿的、耀眼的混淆情况，对任何一个对我们这个幻梦般的双重生活怀着超自然本能的人来说，都有着强大的吸引力。它往往会给人一种俯视天空的奇异感觉。

完美的游戏

我们大家都遇见过这种人，他说他碰上了古怪的事，但他并不真正相信那些事是超自然的。我本人的立场恰好与此相反。我相信，超自然的事是智力和理性的问题，而不是个人的经验问题。我没有见过鬼；我只见过那种生来或许就像鬼一样的人。可是这完全是纯智力的问题，甚至也不是感情的问题；我的神经和身体全是属于尘世的，带着浓厚的泥土味儿。不过，对这种气质的人来说，一桩怪事往往会给他留下特殊的印象。一桩我从未见过的最古怪的事正好发生在刚才不久。那完全是我玩的游戏，而且我玩得非常出色，一连持续了17分钟之久。假如我看见了祖父的鬼魂，也不会令我那么惊诧。

那是一个天空蔚蓝、气候酷热的下午，我发现自己在玩一种名叫槌球^①的游戏，感到无法形容的惊奇。我曾想它是属于李奇^②和安东尼·特罗洛普^③时代的東西，我还忽略

① 槌球(croquet)：一种在草坪或地面上用长柄木槌击硬木实心小球，穿过一连串铁环小门的游戏。

② 李奇(John Leech, 1817—1864)：英国漫画家。

③ 安东尼·特罗洛普(Anthony Trollope, 1815—1882)：英国小说家。

了，未曾蓄着一副又长又密的络腮胡子，因为在那样的场合，胡子确是必不可少的。跟我一起玩的那个人，我们就叫他帕金森吧；我跟他进行了一次半哲学式的辩论，一直贯穿在整个比赛过程中。我心中极深的印象是，我在辩论中赢了；但可以肯定而无可争辩的是，我在比赛中输了。

“啊呀，帕金森，帕金森！”我大声说，一面用球棍深情地轻拍他的脑袋，“你离纯粹热爱这项运动确实还远得很啊——尽管你会玩。只有我们这种玩得糟的人，才是热爱运动本身。你爱光荣；你爱掌声；你爱地震般的胜利欢呼声；你并不爱槌球。你不喜欢输球，所以你不爱槌球。正是我们这种笨人，才在理论上崇拜这项运动，正是对我们来说，这才是为艺术而艺术。假如我们可以看见槌球夫人的脸（如果可以这样表达的话），那么看见她怒冲冲地俯视着我们，我们就会心满意足。我们的游戏叫做业余爱好；我们骄傲地享有业余爱好者的盛名，因为业余爱好者在法语中不过是‘情人’的意义。我们从槌球夫人那里接受一切冒险，最危险的或最枯燥的。我们在她铁门外（我指的是那弓形小球门）等待着，徒然地企图进去。那些忠实的球鲁莽而富于骑士精神，因此不愿局限在只是槌球场地那些学究式的边线以内。它们要到天涯海角去追求荣誉；它们会出现在花圃和温室里；在屋前花园和下一条街上也准会找到它们。不，帕金森！好的画家爱自己的技巧。只有不好的画家才爱自己的艺术。好的音乐家爱当上音乐家；不好的音乐家才爱音乐。我就是怀着这样纯洁而无望的热情崇拜着槌球的。我爱这游戏本身。我爱那块由粉笔或布条标出来的四方形草地，仿佛它的区域就是神圣祖国的边疆，大

不列颠的四海。我爱球棍的那么一击，而球的撞击声则无异于音乐。那四种颜色对我来说是神圣的、象征性的，比如红色是殉教精神，或白色是复活节。你失去了这一切啊，可怜的帕金森。你既然看不到这种幻景，那就只好用你能穿过球门，击中标杆的微不足道的本领来安慰自己了。”

我兴高采烈地把球棍在空中挥舞了一下。

“不要为我感到太遗憾，”帕金森说，口吻完全是讽刺。“我马上就会恢复过来的。可是我觉得，一个人愈爱一项运动，他就想玩得愈好。假如首先就有运动本身的快乐，那么后来成功的快乐岂不是也来得十分自然而不可避免吗？或者，用你的关于骑士和他对夫人的爱情的比喻来说，我承认绅士确实首先需要出现在夫人面前。可是我从未听说过绅士出现在那里时必须看来像头蠢驴。”

“也许是的；尽管一般说来他看来总像头蠢驴，”我回答说。“可是事实上那比喻有一个谬误，尽管是我自己的比喻。情人所追求的幸福是一种无限的幸福，它可以延伸到无边无际。他被爱得愈多，正常地讲，他就会愈加快乐。两个情人之间的爱情愈强烈，那么幸福也就愈强烈，这肯定是真的。可是两个槌球运动员玩槌球愈激烈，那么游戏也就愈激烈，这就不是真的了。从逻辑上讲，有件事是可能的——（请密切注意我的话，帕金森！）——从逻辑上讲，有件事是可能的，这就是玩槌球玩得太好，结果就会全无乐趣。假如你能把这蓝色的球击进那远方的球门就像你用手把它捡起来那么容易，那么你就不愿再把它击进球门；正如你不愿用手把它捡起来一样；因为这事值不得去做。假如你能准确无误地玩球的话，你就会根本不想玩球。游戏一经达

到完美的境地，游戏也就不复存在了。”

“不过我并不认为，”帕金森说，“你现在马上就会遇上危险，招致那样的毁灭。我并不认为你玩的槌球会由于准确无误的完美而消失。目前你是安全的。”

我又用球棍抚摩他的脑袋，我又击出一个球，它停在球门后面，正好挡住下次进球，于是我又把话题继续下去。

漫长而炎热的黄昏已逐渐降临，到这时天色差不多已半明半暗了。到这时为止，我又发表了四个基本原则，我的同伴又击进了五次球门；这时黄昏正向着黑暗靠近。

“咱们不得不结束了，”帕金森说，因为他第一次几乎没击中球。“我什么也看不见。”

“我也是一样，”我回答说，“想到就是看得见，我也不能击中，这倒是个安慰。”

说完这话，我漂亮地击出一个球，把它远远送到了黑暗之中，帕金森的身影正通过炎热的朦胧走向那里。帕金森马上发出高声的、戏剧性的吼叫。当时的情形确实值得大喊大叫。我击中了正确的球。

我被惊呆了，我走过朦胧的场地，又再次击球。那球穿过了球门，我并未看见球门；但那个球门是对的。我从头到脚浑身发抖。

语言完全不足以达意，所以我怀着沉重的心情，没精打采地瞧着那不可能的球。我又往黑夜里击出去，我隐约估计那是完全看不见的标杆所在的方向。在死一般的寂静里，我听见球沉重地撞击在标杆上的当当声。

我把球棍抛开一边。“这个我实在忍受不了，”我说。“我击出去的球三次都是准确无误。这种事情不属于这个

世界。”

“把你的球棍捡起来吧，”帕金森说，“再来试一试。”

“告诉你我不敢。假如又像刚才那样击进球门的话，我会看见所有的魔鬼在那该死的草地上跳舞呢。”

“为什么是魔鬼？”帕金森问道；“他们也许只是仙人在跟你开玩笑罢了。他们在把‘完美的游戏’送给你——那并不是游戏。”

我朝着四下里张望。花园里充满着炎热的黑暗，最细小的幽光都呈现出烈火的形状。我抬脚走过草地，仿佛它在烧着我似的。我捡起球棍，把球往某个地方击去——那里可能是另一个球的所在地。我听见两球相撞的低沉响声，于是拔腿跑回屋去，好像被人追赶似的。

我在衣袋里发现了什么

我年轻的时候，有一次遇见那些缔造了当今帝国的大人物中的一位——这位人士穿着俄国羔羊皮外衣，蓄着俄国羔羊似的胡子——又浓、又黑、又拳曲的胡子。究竟是他穿衣时戴上了胡子，还是他那拿破仑般的意志促使他不仅在通常部位长出胡子，而且在他周身衣服上也长出胡子，那就不得而知了。我只记得他向我讲了下面一句话：“如今，一个人不能把手插在衣袋里，四处闲逛过日子呀。”我怀着十分明显的轻率态度回答说，也许一个人能把手伸进别人的衣袋里过日子吧；一听这话，他马上开始围绕着道德进化论争辩起来，因此我想我的话含有一定的真理。不过，我现在回想起这件事，又使我联想起另外一次事件——如果可以称之为事件的话——这事刚刚发生在几天以前。

我有生以来只扒过一次衣袋，当时（也许是由于有点心不在焉）我扒了自己的衣袋。我的动作确有一定的理由可作如此的描写。因为把东西掏出衣袋来，我至少是怀着窃贼的紧张、战栗的情绪的；至于在里而会发现什么东西，我则全然不知，而且还感到好奇呢。说我是个爱整洁的人，那也许是一种夸张的赞许。可是我总能对自己拥有的物品

做出相当满意的解释。只要那些物品没放在我衣袋里,我总能说出它们的位置何在,以及我把它们如何处理了。任何东西一旦落入那些未知的深洞里,我就会悲哀地向它们挥手告别,正像维吉尔向死者挥手告别一样。我想我放进衣袋里的那些东西仍旧在那里;这同样的假设也可运用于我投入大海里的东西。不过我对储存在这两种无底深渊中的财宝都怀着同样的恭敬的一无所知。世人告诉我们,到最后一天大海会把死者交出来;我想在同样的情况下,长串长串的特殊物品也会从我衣袋里跑出来。可是我已经忘记它们每一件是什么,而且的确其中所发现的任何东西(钱除外)丝毫也不会令我感到诧异。

至少迄今为止,我那一无所知的状态依旧如此。这里我只想简略地回忆一下那次特别的、不寻常的、至今没有先例的情况,当时我把衣袋里的东西倒出来,情感是冷静的,而头脑是健全的。在一次长途旅行中,我被关在三等车厢里。时间临近傍晚,但也可能是任何时候,因为类似大地或天空或光线或阴影的任何东西仿佛都被一大片毫无变换、毫无颜色的雨水用一支湿淋淋的大笔抹掉了似的。我没有书,也没有报,甚至连用来写宗教史诗的铅笔和碎纸也没有。车厢里的板壁上没有广告,否则我就可以投身去研究广告,因为任何一行印刷文字都足以引发出心灵独创性的无限复杂情况。在发现自己对面写着“阳光肥皂”这些词的时候,我便可以详尽无遗地想到太阳崇拜、太阳神阿波罗、夏日诗歌等方面的事,然后又继续想到肥皂这个令人不太愉快的话题。可是任何地方都没有印刷文字或图片;车厢里什么都没有,只有单调的木头,车厢外则是单调的雨

水。现在我要断然否认这样的观点,就是任何事物都是,或可能是毫无兴趣的。因此我注视着板壁和座位的接头处,并开始苦思冥想木头这个令人着迷的题目。我刚刚开始意识到也许为什么基督是木匠,而不是砌砖匠,或面包师,或任何其他人的缘故的时候,我突然坐直了身子,记起了我的衣袋。我身边正携带着一个未知的宝藏。我有一个大英博物馆和一整套南肯辛顿收藏的不知名的古董正挂在我周身不同的位置上呢。我着手把这些东西掏出来。

我碰见的第一件东西就是一堆整齐和零乱的巴特西火车票,数量之多足够供应一次“撒纸屑追逐”^①游戏之用。它们阵雨般纷纷撒落下来,宛如狂欢节上抛出的五彩纸屑。当然,它们首先触动了我的爱国热情,使我眼泪盈眶;同时也为我提供了我所需要的那种印刷材料,因为我发现车票背面印有讲述某种药丸的简短、却令人吃惊的科学小论文。比较说来,由于我当时一贫如洗,这些车票便可当做一种小型的精选图书了。假如这趟火车旅程竟会继续延长几个月(看来当时有此可能),我就可以想象自己正投身于这种药丸引起争论的部分,按照它提供的数据从正反两方面作出回答和反驳。不过,最令我感动的毕竟是车票的象征意义。因为正如圣乔治十字^②意味着英国的爱国主义那么肯定一样,这些纸片也意味着全市镇的爱国主义。这种爱国主义在当前也许正是英国的最大希望所在呢。

① 撒纸屑追逐(paper chase):一人扮兔子在前面边跑边撒纸屑,一人扮猎犬在后追赶的一种户外游戏。

② 白地红色的十字。圣乔治(St. George)自1348年以来一直是英国的保护圣徒。

其次掏出来的东西是一把小折刀。小折刀,不用说,需要一本充满道德沉思的厚书来对它本身加以全面论述。刀子代表最重要的、有实际功能的基础之一,我们所有的文明都是躺在这些基础之上的,宛如躺在低矮厚实的枕头上一样。金属这个包括称为铁和称为钢的东西的奥秘,促使我半眼花缭乱地进入了一种梦境。我看见在幽暗潮湿的森林深处,人类在所有普通石头里首先发现了一种奇异的石头。我看见一场不明不白的激烈战斗,战斗中有个奋不顾身的战士手持新式武器,把石斧击破,把石刀打得稀烂。我听见大地上所有的榔头敲击着所有的铁砧。我看见封建主的一切刀剑,工业竞争中的一切财富。因为刀不过是短小的剑;而小折刀则是秘密的剑。我把刀打开,注视着那光灿灿的可怕的舌头,即我们所说的刀刃;我想它也许就是人类最古老的需要的象征。转瞬之间,我明白我错了;因为我从衣袋里掏出来的下一个东西是一匣火柴。于是我看见火,它甚至比钢还要坚强,它是古老的、厉害的女性,我们大家都喜爱,却不敢去接触的东西。

我其次发现的东西是一支粉笔;我在它身上看见世界上的一切艺术和一切壁画。再其次是一枚价值不大的硬币,我在上面不仅看见我国恺撒的头像和铭文,而且还看见有史以来所有的政府和秩序。可是我没有篇幅把陆续倒出来的那一长串辉煌的、具有诗的象征意义的玩意儿一一列举。我不可能把衣袋里所有的东西告诉你。不过我可以告诉你我在衣袋里找不到的一件东西。我指的是火车票。

一支粉笔

我记得暑假里的一个晴朗的早晨，四周全是一片蔚蓝和银色，当时我勉强放弃了不干任何特别事的企图，随便戴上一顶帽子，拿起手杖，把六支鲜艳的彩色粉笔装进衣袋。于是走进厨房（它和房子其余部分都属于苏塞克斯一个村子里一位十分古板而聪明的老太太所有），向厨房的业主和占有者，问她有没有牛皮纸。她有很多；事实上数量太多；她误解了牛皮纸存在的目的和基本原理。她似乎有一种观点，认为一个人假如需要牛皮纸，他准是要用它打包；而这事恰好是我最不愿意干的事；说实话，这件事我早已发现超过了我的智力水平。这一来，她便大讲特讲这种纸张结实耐用的各种性能。我向她解释，我只是要在纸上作画，一点儿也不需要它耐用，因此，从我的观点来看，不是结实耐用的问题，而是表面有无反应的问题，这事跟包裹相对说来毫不相干。她理解了我需要绘画之后，便建议我使用信纸，这一下可叫我深感为难。显然她以为我用旧牛皮纸作笔记和写信是出于节俭的动机。

于是我努力解释那颇为微妙的逻辑差别，说我不但喜欢牛皮纸，而且喜欢那种纸的褐色性质，恰如我喜欢 10 月

间森林的那种褐色，或北方充满泥炭的那种溪水。牛皮纸代表首次创造性劳动的最初曙光，你用一两支鲜艳的彩色粉笔便可以在上面勾勒出火苗，金黄的、血红的和海绿的火花，仿佛是从神圣的黑暗中腾飞而出的第一批强烈的星辰。所有这些，我（以随便摆谈的方式）告诉了老太太，然后把牛皮纸连同粉笔，和可能的其他东西一齐放进了衣袋。我想，人人准会认为一个人衣袋里带着这些东西是多么原始，多么富于诗意：例如，小折刀，这是人类一切工具的典型，也是利剑的婴儿时期。一次，我曾计划写一本诗，描述我衣袋里的东西。可是我发现篇幅可能太长；而伟大史诗的时代已成为过去。

带着手杖和小刀，粉笔和牛皮纸，我出门来到一片广阔的丘陵地。我爬过那些高低起伏的巨大丘陵，它们表现出英国的最佳品质，因为它们柔软，同时又坚强。它们的平滑，跟大马车的平滑，或山毛榉树干的平滑，具有同样的意义；这说明，尽管我们的理论是怯懦的和残酷的，但强者仍然是慈悲为怀。我的目光扫过四周的风景，那风景，跟那里的任何村舍，都同样的友善，但就力量来说，它又好比是一场地震。可以看得出，多少世纪以来，那些村落在巨大山谷里安然无事；可是整个地面的抬升，宛如巨浪一般的掀起，却会把它们席卷而去。

我越过一座又一座绿茵草坡，想找一个地方坐下来作画。看在老天爷分上，千万别以为我是准备临摹大自然。我准备画魔鬼和天使，画人们在正义的黎明以前所崇拜的瞎眼的、古老的神，画身穿愤怒的深红长袍的圣徒，画发出神奇绿光的海洋，以及一切神圣或巨大的象征，它们在牛皮

纸上的鲜明色彩看上去非常美妙。它们比大自然更值得描绘；而且画起来也容易得多。在附近田野里有头奶牛没精打采地走过来，一位纯粹的画家很可能要画它；可是我对四脚动物的后腿早已弄错。所以我便画奶牛的灵魂；我看见它在阳光下在我面前清晰地走着；那灵魂通体是紫色和银色，有七只角，并具有一切野兽都具有的神秘性。然而，我虽然不能用粉笔把风景中最美的部分发掘出来，但不能因此说风景没有把我最美的部分发掘出来。而这一点，我想，正是人们对于华兹华斯以前那些老诗人产生的误解，以为他们对大自然的描写不多就是不十分关心大自然。

他们宁肯描写大人物，而不愿描写大山；可是他们却是坐在大山上写作的。他们在自然中所发现的东西很少，但也许他们汲取的东西更多。他们把圣母似的女士的白袍描绘成使人目眩的白雪，而白雪正是他们整天凝望着的东西。他们在武士们的盾牌上点缀着许许多多纹章上那种夕阳的紫红和金黄。一千种绿叶的绿色汇合成了活生生的绿色人物罗宾汉。二十个被遗忘的太空的蓝色变成了圣母身上的蓝袍。灵感像阳光一般射进来，又像阿波罗一样射出去。

然而，我在牛皮纸上胡乱画着这些愚笨形象的时候，心里开始明白我忘记了一支粉笔，而且是最精致、最主要的粉笔，这事令我非常厌恶。我搜遍了所有的衣袋，可是找不到任何白色粉笔。要知道，凡是熟悉用牛皮纸上的绘画技法作为特点的一切哲学（以及宗教）的人，他们都知道白色是实在的和主要的。这里，我无法避免不来谈谈道德的意义。这种牛皮纸艺术所揭示的明智而可怕的真理之一就是：白是一种颜色。它并非仅仅缺乏颜色；它是一种灿烂的、肯定

的东西,像红色一样热烈,像黑色一样明确。比如说,你的铅笔变得火红的时候,就画得出玫瑰;它变得白炽的时候,就画得出星辰。例如,在真正的基督教中,在最好的宗教道德里有两三个对抗性的真理之一恰好是这同样的事;宗教道德的主要论断就是认为白是一种颜色。美德并不是没有罪恶或回避道德上的危险;美德是一种鲜明而单独的事物,好比痛苦或特殊的气味。慈悲并不是指不残忍或不对人报复或惩罚;它是指一种平易而确定的东西,如同太阳一样,你要么看见,要么看不见。

贞洁并不是指绝不犯性方面的错误;它是指一种燃烧着的东西,如同圣女贞德一样。总而言之,上帝是用许许多多色彩作画,但从没像他用白色作画时那么华丽,我几乎要说,那么俗艳。从一定的意义上讲,我们时代已意识到了这个事实,并在色彩不鲜明的服装上表现出来。因为,如果说白色是个空洞的、没颜色的东西,既含否定,又不明朗而这话是真的,那么在当前这个悲观的时代就会用它来替代黑色和灰色作为丧服的颜色。我们就会看到城里的绅士先生穿着极干净的银白亚麻布礼服大衣,戴着像马蹄莲一样美妙的白色大礼帽。而事实上却并非如此。

与此同时,我连任何粉笔也找不到了。

我坐在小山上,心情有点沮丧。附近没有一个城镇比奇切斯特更近的了,那里甚至也不大可能有经销绘画颜料的商家。然而,没有白色,我那些荒谬的小图画就会像人世间如果没有好人一样毫无意义。我傻乎乎地凝望着四面八方,绞尽脑汁思索一个权宜之计。后来,我突然站起来,一遍又一遍放声大笑,结果使得那些奶牛都瞪着眼瞧我,而且

召开了一次委员会。想想看一个人在撒哈拉找不到沙子来灌他的砂漏而感到遗憾。想想看一个人在海洋中间却希望自己带来咸水以便进行化学实验。我正坐在白垩的巨大仓库上啊。这里的风景完全是白垩所构成的。白垩堆积着长达若干英里远,直到天边。我弯下腰来,在座位下的岩石上劈下一块:它不如商店那种粉笔画得那么显明,但是仍有效果。我坐在那里,快乐得出了神,认识到英国南部这里不仅是一个巨大的半岛,一种传统和一种文明;它还是一个更令人赞美的东西。它是一支粉笔。

再谈圣诞节

大多数聪明人都说,不可能期待成年人像小孩那样欣赏圣诞节。至少,G. S. 斯特里特先生这样说过,他是当今用英语写作的最聪明的人。可是我不能肯定,甚至聪明人也总是正确的;而这一点一直是我决定保持愚蠢的主要原因——这个决定至今也不可更改。也许仅仅是因为我愚蠢——不过我倒宁肯这样想:就一年其余的时间相对来说,我享受圣诞节的快乐比小时候享受的快乐还要多。当然,孩子们的确喜爱圣诞节——除挨打以外,他们差不多样样事情都喜爱,所以从这个真理中无疑便产生了这个习俗。可是真正的问题并非小学生是否喜爱圣诞节。问题是他还同样喜爱非圣诞节。比如说,小孩高兴地发现了一个新球,那是威廉叔叔(穿着打扮酷似圣尼古拉^①,只是头上没有圆光)放在他袜子里的。可是假如他没有新球的话,那他也会用积雪做出100个新的球。为此,他要感谢的不是圣诞节,而是冬季。我想,用雪球打仗正在遭到警察的取缔,就像其它每种基督教习俗一样。一位富裕而严肃的金融家再

^① 圣尼古拉(St. Nicnolas):圣诞节的主保圣人。

也不会有一颗银色大星突然啪的一声打在他背心上,真的就像授予他一枚伯利恒星勋章似的。因为那是天真而好奇的星,因此竟会提醒他:一个婴儿还有可能出生呢。不过,的确在某种意义上,我们可以真正说小孩并不喜爱哪一季节,因为他们喜爱所有的季节。我本人是这样一种体型^①,非常喜欢冷天,而不喜欢热天;我对伊甸园位于北极比位于热带任何地方都更容易相信。要明确说出天气产生的效果,这是件难事;我只能说一年中其余全部时间我都是不整洁的,可是夏天里我倒感到了不整洁。然而,我虽然(按照现代生物学家的观点)从遗传获得的人体,在童年时代如同在目前衰老时期一样,必定是同一基本类型,但我清楚记得,每到酷热难耐的日子,我就想到自由,甚至想到能把力气使用出来,因而热烈欢呼。我就读的那所小学有一个优良的习惯,就是天气太热不能学习,便让学生放假半天,我完全回忆得起我是怀着多么巨大的欢乐把维吉尔抛开一边,然后围绕着运动场一圈又一圈跑起来。我对这事的趣味已经改变。不仅如此,而且已经颠倒过来。假如我如今发现自己(这个变化过程我不能轻易地推测出来)在火辣辣的夏天里围绕着运动场一圈又一圈奔跑的话,我希望我不会显得太学究气,假如我说我宁愿去读维吉尔。

这样说来,从某个观点看,老绅士在圣诞节寻欢取乐比孩子们所能办到的要多,这的确是可能的。他们可能最终真正发现圣诞节更有趣得多,正如他们终于发现维吉尔更有趣得多一样。尽管人人都说古典文学是冷冰冰的,但是

① 据说,作者是个体重150磅的大胖子。

那位描写一个人住在自己乡间家里,既不怕国王,也不怕群众的诗人,决不可能不理解瓦德尔^①先生的心情。正是有那种思想感情,以及类似的思想感情,所以成年人比小孩更能欣赏。例如,成年人比小孩就更能欣赏家庭生活。家庭生活的支柱和基本原则之一,如贝洛克先生所正确指出的,就是财产私有制。圣诞节布丁代表着成年人财产的奥秘;而对布丁的检验就在于吃^②。

我一向认为彼得·潘是错误的。他是个可爱的小孩,他从事冒险活动是真心实意的;然而,他虽然大胆勇敢像个小孩,但他却是个懦夫——也像小孩。他承认死亡将是一次伟大的冒险;可是他似乎未曾想到,生活也将是一次伟大的冒险。假如他曾同意跟弟兄伙伴们一道前进,他早就会发现,甚至在成长过程中也有真实的经验和重要的启示。这些现实情况很可能对他显得如此真实,以致破坏了他自己少儿眼光中真正的善良事物。可是这恰好是他为什么应该按照吩咐去做的缘故。这仅仅是为权威进行辩护。在跟孩子打交道的时候,我们做父母的有权命令他——因为如果使孩子信服,我们就居然能把童年扼杀呢。

且说,彼得·潘的错误是新的生活理论的错误。我可以称之为彼得·潘主义。这是一种观点,认为扎根并没有好处。可是,假如你对最近的一棵树说出它听得懂的话,那棵树就会告诉你:你是个有眼无珠的蠢驴。扎根是有好处

① 瓦德尔(Jem Wardle):狄更斯《匹克威克外传》中的人物,一位脾气好、热情好客的庄园主,他邀请匹克威克俱乐部的成员到他庄园欢度圣诞节。

② 这是一句英国谚语,原意指“事物的好坏必须经过尝试才能知道。”

的啊；那好处的名字就叫果实。说游牧民甚至比农民还自由，这不是真的。游牧民可以骑在骆驼上奔驰而过，留下一大团灰尘；可是灰尘并不因为会飞便是自由的。游牧民并不因为会飞而是自由的。你不可能在骆驼背上栽种白菜，正如你不可能在死刑犯牢房里栽种一样。还有，我相信骆驼通常总是以比较悠闲的步态行进的。不管怎样，大多数纯粹的游牧民都是这种步态，因为“随身携带着房屋”是极讨厌的事。吉卜赛人带着房屋；蜗牛也是如此；可是他们谁也走得不快。我居住在一间那些有教养的阶级可能想象得出的最小的屋子里；但我坦白承认，每次出去散步都携带着它，我会感到后悔的。有些有汽车的人几乎生活在汽车里，这是真的；可是令我感到满意的是，这些有汽车的人一般都会死在汽车里。我要高兴地说，他们遭到惊人而可怕的毁灭，这是由于他们企图超过比他们更高的动物——例如吉卜赛人和蜗牛——而受到的判决。不过，一般说来，房屋是静止不动的东西。一个静止不动的东西就是扎下根的东西。那些扎下根的东西之一便是圣诞节，另外一个则是中年。除开财产外，私人生活中的另一大支柱就是婚姻；可是我不想在此谈论它。试想一个人既没有老婆，又没有孩子；试想他只有一个好仆人，或只有一个小花园，或只有一间小房子，或只有一只小狗。他仍然会发现他不经意地扎下了根。他意识到自己的花园有些东西甚至在伊甸园里也是没有的；因此在诸如丘花园或肯辛顿花园也是没有的。他意识到——这也是不能让彼得·潘意识到的东西，就是坐落在自己后院里一间普通的自己的房子，跟在树梢上白云围绕着的房子或在树根底下高度密谋修建的房子一样，都是

真正富于浪漫情调的。但这是因为他在自己的房子里探索过，而彼得·潘和那些如此不满足的孩子们却很少这样做。反正一样，孩子们应该想到那“乌有之乡”——那是外面的世界。可是我们应该想到“永恒之乡”——那是内心的世界，也是永久长存的世界。这就是为什么我们虽然坏，但对圣诞节却知道得最多的缘故。

圣诞节礼物

一位手笔极大方的人士送了我一根手杖作为圣诞节的礼物。那手杖极大而且华丽——镶着许多银色条纹，有个亮晶晶的把手，还有各式各样我闻所未闻的名堂。它的光辉灿烂确实成了一个难题。手杖和我相互并不匹配啊。惟一的问题在于：谁应当让步？认为跟我在一起度过了几天以后，手杖就很可能变成一副黯淡、陈旧和舒适的样子，这不是满有道理吗？或者我是不是必须穿着华丽才能跟手杖攀比看齐？在神话故事里（我对它们愈来愈相信），只要魔杖轻轻一触就能把野兽变成英俊的王子。也许这根手杖轻轻一触就能把眼下所说的这头野兽变成英俊的花花公子吧。我已隐约感觉到我应当需要光滑的羊皮手套来握住这根手杖。从这里出发，只消再走一步就需要优质的袖口和衬衣链扣，然后礼节上的渐次麻痹症就会爬上我的胳膊，覆盖我的全身。一两年内，手杖就可能把我完全变成它自身那样的形象。究竟这事会不会发生，我不知道。我现在确实知道的是这一点：假如我目前拿着手杖在街上走过，大多数人都会把我误看成一个偷了某位先生手杖的流浪汉。

经过认真的考虑、祈祷和沉思之后，我终于得出这样的

结论：我这辈子的命运就是充当手杖的陪衬。我只是一个背景——一个忧郁的、粗犷的背景——手杖衬托其上能展示它闪闪发光的纯洁和特色。我想，按严格的语法定义，手杖(walking - stick)是一根能走路的棍子。我相信这根手杖能自己走路；我不过是附属它的一个大的花穗而已。巴特西居民看见它在街上走过的时候，只会对它表示赞赏。接着，在赞赏的词语用完以后（如果此事可信的话），他们可能会补充一句：“把一个衣着寒碜、毫无吸引力的人跟这根手杖拴在一起，这是多么富于艺术性的想法呀，这一来就是在最高程度上，而且是用形象来庆祝无生物对有生物的胜利啊。”我的存在仅仅是为了把强光投射在这根光彩夺目的手杖上。而问题的症结却是，只要它得到褒扬，我就会遭到贬低。无论如何，只想充当手杖的背景这个决定，比起想配得上它的另一种思想来，那可怕的程度总要小得多啊。

译 后 记

G. K. 切斯特顿 (Gilbert Keith Chesterton) 是 20 世纪英国文学上最杰出的文人之一。他是记者、散文家、思想家、小说家、传记作家和评论家。在同时代的作家当中,他似乎显得与众不同,别具一格。首先,他是位多产作家,一生笔耕不辍,平均以每年三本书的速度出版各种著作达百部以上。他曾为《伦敦新闻画刊》开辟专栏,每周一篇随笔,从 1905 年开始直到 1936 年去世为止,长达 31 年!他不仅为报刊杂志撰稿,而且还接过他兄弟创办的刊物,更名为《G. K. 周刊》亲自出版。其次,他的写作范围极其广阔,他不仅写散文,而且写诗歌、小说、传记、评论等等,内容包括社会、政治、文化、历史、宗教、哲学等各个领域。单就散文而言,他的题材也可以说古往今来无所不包;太阳底下的任何事物他都能拿来作为话题。这表明他的学识渊博,想像力丰富。

切斯特顿 1874 年出生于伦敦肯辛顿,就读于圣保罗学校,后来入斯莱德美术学院学习绘画,并在伦敦大学学院攻读文学。21 岁时,他已崭露头角,成为艺术评论家和新闻记者。1905 年他的《异端派》一书问世,使他理所当然地获

得成功,因此声名大噪。他同文豪萧伯纳的论战曾一度成为轰动全国的一桩文坛趣事。此后三十年间,他陆续发表了许多著作,散文方面有《辩护集》、《巨大的琐事》;哲学和宗教方面,除《异端派》外,还发表了《正统派》;文学评论有《勃朗宁》、《狄更斯》、《萧伯纳》;长篇小说有《诺亭山上的拿破仑》、《名叫星期四的人》,以及以布朗神父为中心人物的一系列短篇侦探小说百多篇;诗歌方面最著名的是《白马谣》和《利潘托》。这些作品不过是他为数极多的著述中的很小一部分。

作为20世纪英国杰出的散文作家之一,切斯特顿最初在哲学思想方面还是自由主义的,后来变成保守主义者。虽然他的思想观点往往容易引起争论,但他漂亮的、强劲的、充满机智的文笔却受到广大读者的欢迎。他对生活满怀信心和热情,他深信人生应该享受所有的乐趣;他还认为如此丰富的生活需要一种博大的宗教才足以理解人在精神上和道德上的种种潜力。这种宗教他终于在罗马天主教中找到,并于1922年改信天主教。而浪漫的中世纪便是那种宗教发挥号召力最多的时代。因此他主张人类社会应回到中世纪去。当然,这只是一种不切实际的幻想,不过知道了这一点有助于我们更好地了解他写作的主要动机——这就是阐释和捍卫他的信仰。

切斯特顿的散文,上面说过,题材广泛,内容繁多,但就本书所选文章而言,也可以明显地看出这样一些特点。

首先,他是位运用诡论或反话(paradox)的能手。跟萧伯纳一样,他也擅长运用这种手法来表达他的见解,产生发人深省的效果。例如:

好的画家爱自己的技巧。只有不好的画家才爱自己的艺术。好的音乐家爱当上音乐家；不好的音乐家才爱音乐。（《完美的游戏》）

冒险不过是正确考虑下的不便。不便不过是错误考虑下的冒险。（《谈追赶自己的帽子》）

爱挑剔是最可原谅的罪恶；但也是最不可原谅的美德。（《谈现代作家与家庭制度》）

像这样的诡论，几乎在每篇文章里都络绎不绝地出现，有时竟达到令人应接不暇的程度。看样子，切斯特顿似乎试图用诡论使人大吃一惊，进而使他摆脱陈腐的观念而进行真正的深思。

其次，不像有些散文家，如比尔博姆（Max Beerbohm）那样喜欢用随笔娓娓讲述自己的怀旧思绪，切斯特顿却是满腔热情，大声疾呼宣扬自己的信仰，仿佛慷慨陈词的被告在为自己辩护似的。他那本《辩护集》的书名最好不过说明这个特点——甚至连该书的序都是《为序言而辩护》！

第三，幽默讽刺也是切斯特顿散文的一个显著特色。比如，他建议在刮大风的日子举办追赶帽子的比赛，建议按照闹剧原则修建房屋，诸如此类都令人忍俊不禁。为了嘲讽那些推销怎样取得成功的书籍的作者，他模仿他们那种貌似有理、实则空洞无物的废话（其中个别“精彩”句子还特别用大写字母加以强调），读起来真让人不得不捧腹大

笑。有时，整篇文章自始至终都洋溢着幽默的调子，目的是为了刻画某种典型人物，例如《傻子》中的矿主，他的灵魂一经揭发出来加以嘲讽，便显得十分荒谬可笑，成了名副其实的大傻瓜。

我们也许还可以举出其他一些特点，如文笔的犀利有力或手法的变化多样，但上面三点已足够说明切斯特顿的风格特征了。阅读切斯特顿的散文可以说是一种享受，因为它刺激我们思考一些平常不注意的问题，而作者的奇情异想又往往给我们以意外的惊喜和启迪。

本书的选译是一个大胆的尝试。为了适合广大读者的兴趣和需要，书中所选篇目大多属于雅俗共赏的随笔，而不包括作家或作品的评论。这些散文随笔，我们认为，足以充分体现作者思想和风格，如同一滴水反映世界，因此具有一定的代表性。但由于资料不全和水平所限，书中选文不当或挂一漏万之处难于避免。希望读者提出批评意见，以便进一步加以修订。

译者

1997年10月

[G e n e r a l I n f o r m a t i o n]

书名 = 切斯特顿随笔选

作者 =

页数 = 2 1 2

S S 号 = 0

出版日期 =

封面页
书名页
版权页
前言页
目录页
谈侦探小说
谈广播
谈电影
谈英国人在国外
谈戴枷示众
谈感伤
谈误解
谈殡葬习俗
谈悠闲
谈荷兰
谈考古学
谈滥用词语
谈恶劣的委婉语
谈寻求快乐
谈圣诞节
谈喜剧精神
谈趣味的变化
谈美国人的道德
谈禁酒
谈绝对戒酒
谈现代作家与家庭制度
谈追赶自己的帽子
谈躺在床上
为轻率的誓言辩护
为骷髅辩护
为公开宣扬辩护
为陶瓷牧羊女辩护
为丑陋事物辩护
为闹剧辩护
为侦探小说辩护
关于成功的谬论
神话故事的哲理
园丁与金币
傻子
雨中浪漫情调
完美的游戏
我在衣袋里发现了什么
一支粉笔
再谈圣诞节

圣诞节礼物
译后记
附录页