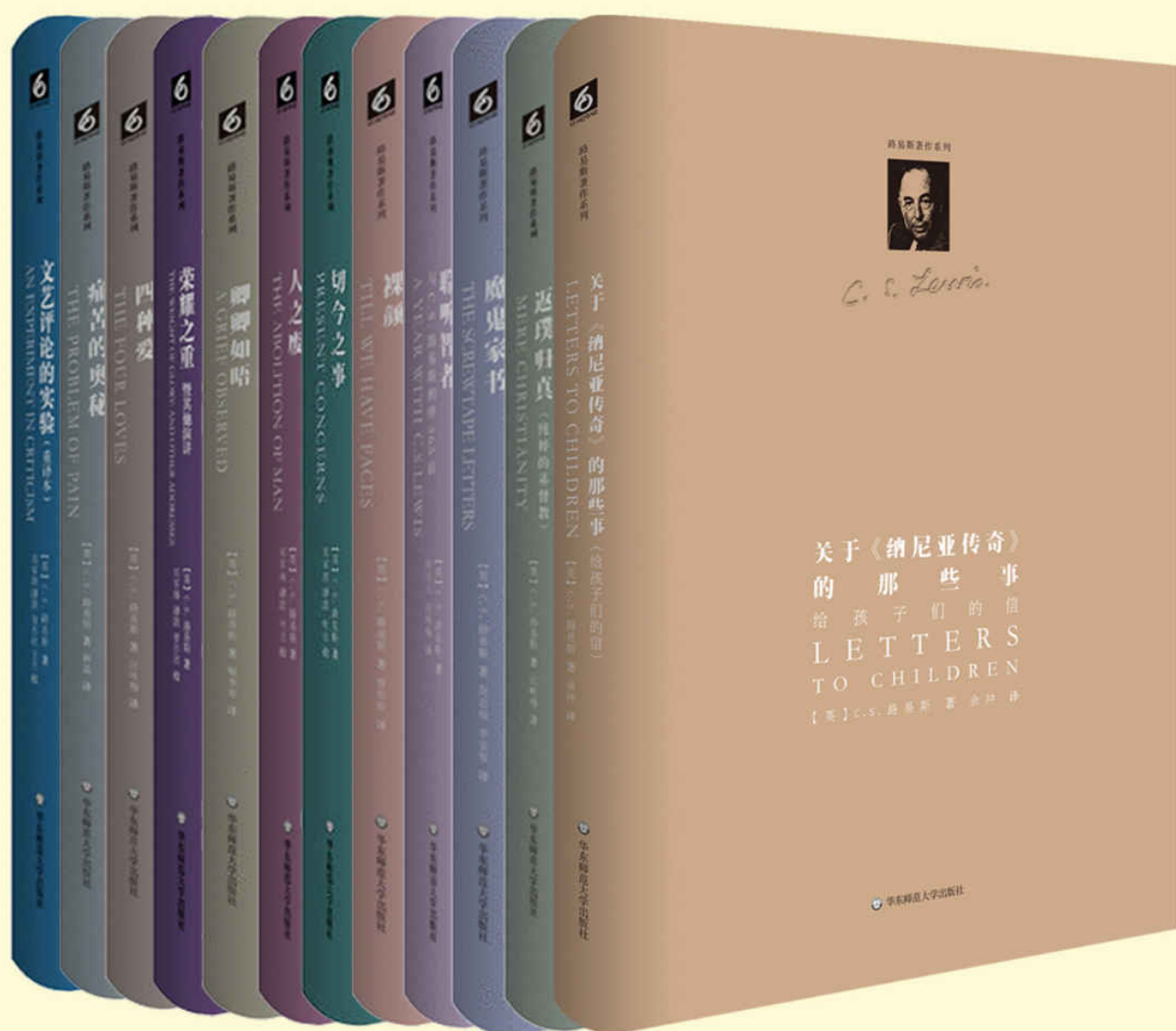


C.S.路易斯系列 (十二册)



总目录

[返璞归真](#)

[关于《纳尼亚传奇》的那些事：给孩子们的信](#)

[聆听智者：与C.S.路易斯相伴365日](#)

[裸颜](#)

[魔鬼家书](#)

[切今之事](#)

[卿卿如晤](#)

[人之废](#)

[荣耀之重：暨其他演讲](#)

[四种爱](#)

[痛苦的奥秘](#)

[文艺评论的实验](#)

路易斯著作系列




返 璞 归 真

纯 粹 的 基 督 教

M E R E

C H R I S T I A N I T Y

【英】C.S. 路易斯 著 汪咏梅 译

 华东师范大学出版社

图书在版编目 (CIP) 数据

返璞归真/ (英) 路易斯 (Lewis , C.S) 著 ; 汪咏梅译.——修订本.——上海 : 华东师范大学出版社 , 2013.7

ISBN 978-7-5675-1058-6

I.①返...II.①路...②汪...III.①基督教-人生哲学IV.①B97

中国版本图书馆CIP数据核字 (2013) 第171345号



本书著作权、版式和装帧设计受世界版权公约和中华人民共和国著作权法保护

路易斯著作系列

返璞归真

著者 (英) C.S.路易斯

译者 汪咏梅

责任编辑 倪为国 何花

封面设计 姚荣

出版发行 华东师范大学出版社

社址 上海市中山北路3663号 邮编200062

网址 www.ecnupress.com.cn

电话 021-60821666 行政传真 021-62572105

客服电话 021-62865537

门市（邮购）电话 021-62869887

地址 上海市中山北路3663号华东师范大学校内先锋路口

网店 <http://hdsdcbs.tmall.com>

印刷者苏州望电印刷有限公司

开本 787×1092 1/32

插页 4

印张 8.25

字数 115千字

版次 2013年11月第2版

印次 2013年11月第1次

书号 ISBN 978-7-5675-1058-6/B·796

定价 32.00元

出版人 朱杰人

(如发现本版图书有印订质量问题，请寄回本社客服中心调换或电话 021-62865537联系)

更多好书

添加微信
zlzazhi



免费下载

万能管家吉夫斯
笑足一个世纪的文学经典!
(共5册)



互联网思维必读系列
批判性思维领域的
“圣经”



家吉夫斯 (读客熊猫君
套装共5册。笑足一...

判性思维套装共6册 (如
学习、学会提问等6册)

萨缪尔森经济学
(萨缪尔森经济学套装)



第一推动丛书
诺贝尔奖得主作品



森经济学精选套装 (第

辉煌与破灭: 家族兴衰与帝国

半小时漫画
中国史+世界史
(套装共4册)





Kindle
众乐电子书
mobi pdf epub

肯·福莱特
悬疑经典第三辑
各国读者平均1个通宵读完!
(共5册)



译者序

本书的作者C.S.路易斯（C.S.Lewis）是牛津和剑桥大学杰出的英国文学教授、20世纪最有影响力的基督教诗人、儿童文学作家、科幻小说家和通俗神学家，素有20世纪英国最有力的基督教代言人、“向怀疑者传福音的使徒”之称。本书是他的代表作，在2000年《今日基督教》杂志评选的“改变20世纪的一百本基督教书籍”中排名第一，自1952年问世以来一直是畅销书籍，每年销售量约25万册。2005年去世的教皇若望·保禄二世曾称自己深受本书影响。前白宫“打手”、尼克松总统的特别顾问、令美国最有权势的政客也闻声色变的查尔斯·科尔松，在因“水门事件”入狱前夕读到本书，皈依基督教，当时《波斯顿环球报》报道说：“如果科尔松都能够悔罪，则人人都有希望。”科尔松出狱后创立“（国际）监狱团契宣教会”，致力于在囚犯、刑满释放人员及其家人中宣教，至今已30余载。

C.S.路易斯1898年11月29日出生于北爱尔兰的贝尔法斯特，1963年11月22日去世，同一天美国总统肯尼迪遇刺身亡，这一举世震惊的消息冲淡了大西洋两岸路易斯的忠实读者对他去世的哀悼。路易斯从小受到古典文化的熏陶，大学就读于牛津，获古典人文学科、哲学、文学三个优等学士学位，为牛津大学史上所罕见。他少年时背弃基督教，此后浸淫于北欧神话、神秘学、新黑格尔主义等各种哲学思潮，中年时重新皈依基督教，自此开始了他的护教生涯。路易斯集坎坷的经历、坚定的信仰、不懈的热情、渊博的学识、深刻的洞见、严密的逻辑、清楚的语言、丰富的想象力及多种文学天赋于一身，善于借助不同的体裁——神话、童话、书信、科幻小说、奇幻文学、通俗神学著作等等——传达基督教信仰的核心信息，为基督教作了极其有力的辩护和极其清晰的解说。除《返璞归真》之外，他的《魔鬼家书》（亦作地狱来信）和《纳尼亚传奇》（七卷）也入选“改变20世纪的一百本基督教书籍”之列。后者自上个世纪50年代陆续问世以来，销售大约一亿册，堪称西方儿童文学的经典，已经被翻译成30多种语言。2006年在中国上映的迪斯尼影片“纳尼亚传奇”即是根据该系列的第一

部——《狮子、女巫和魔衣柜》改编拍摄而成，该片在美国的票房收入达10亿美元。

在第二次世界大战期间英国遭受纳粹轰炸时，路易斯曾多次应邀到英国皇家空军基地和英国广播公司（BBC）就人类面对苦难和死亡如何坚定信仰发表演讲，极大地鼓舞了英国军民的士气，当时英国人最熟悉的声音除首相丘吉尔之外，便是C.S.路易斯。他在英国广播公司的讲话后来结集出版，便是这本《返璞归真》。在该书中，路易斯以平信徒之身份，用极其通俗的语言、生动的类比、缜密的推理，阐述了“各个时代几乎所有的基督徒都共同持守的信仰”。

如果你对基督教不甚了解，却又对这门拥有世界人口三分之一信众的宗教感到好奇，《返璞归真》是最好的为你解释基督教信仰的书籍之一。如果你是一位知识分子，对基督教有所了解，但从理性上又无法接受，这也许是最适合你对之进行理性思考的书籍。在这里，你会发现一位和你一样重视理性的严肃学者在剖析基督教信仰的合理性，这个人以一种开放的态度说：“一个人若经过最慎重的推理，得出结论说基督教信仰没有充分的根据，我请求他不要接受基督教。”如果你是一位基督徒，本书对于你将是一个灵性的源泉，因为路易斯对真理的执著和他来自深刻的信仰体验的洞见，会让你从中汲取众多的滋养。

《返璞归真》出版至今，半个世纪已经过去。因为它谈论的是永恒的话题——上帝、信仰、自我、性、爱、罪、宽恕、救赎、道德律等等，今天读到它时，我们会发现其内容仍然切合时代，与我们息息相关。读路易斯的书，尤其是这部代表作，你会欣赏到一代文学大师简练、优美、准确的语言，触摸到他深邃睿智的思想，相信你会和很多人一样，读到精彩之处，不禁击节叫好。这本书曾引发无数人去郑重地思考宇宙、人生和自我存在的意义，从而改变了他们的生命，希望它对你也具有同样的价值。

本书的书名采用的是余也鲁教授译本的译名，因为本书讲述的是“核心”、“纯粹”的基督教，书名似乎没有比“返璞归真”更简洁准确的了。在本书翻译的过程中，译者对余教授的译本时有参考，对何可人

小姐在《从岁首到年终——C.S.路易斯经典选粹》中涉及本书内容的翻译也有所借鉴，在此对二位表示感谢。中国人民大学的何光沪教授出于一个学者的责任和高深的情怀，对本书的翻译给予了鼓励和协助，台湾的林鸿信教授也对本书的新译本抱有很高的期待，在此谨向两位学者表示敬意。本书译稿承蒙汪永美小姐辛苦打印，在此对她表示感谢。

由于译者水平有限，本书的译文肯定存在很多错误和不足，恳请读者批评指正。

汪咏梅

2007年1月

于北京

- [原序](#)
- [前言](#)
- [第一章 是与非——发现宇宙意义的线索](#)
 - [人性法](#)
 - [几点异议](#)
 - [这个律真实存在](#)
 - [这个律背后的东西](#)
 - [我们有理由感到不安](#)
- [第二章 基督徒的信念](#)
 - [两种对立的上帝观](#)
 - [进攻](#)
 - [令人震惊的选择](#)
 - [完美的赎罪者](#)
 - [实际的结论](#)
- [第三章 基督徒的行为](#)
 - [道德三部分](#)
 - [“基本德性”](#)
 - [社会道德](#)
 - [道德与精神分析](#)
 - [性道德](#)
 - [基督徒的婚姻](#)
 - [宽恕](#)
 - [大罪](#)
 - [爱](#)
 - [望](#)
 - [信](#)
 - [信](#)
- [第四章 超越人格——三位一体教义初阶](#)
 - [造与生](#)
 - [三位一体的上帝](#)
 - [时间与超越时间](#)
 - [好的感染](#)

- [固执的玩具兵](#)
- [两点注释](#)
- [我们来假装](#)
- [做基督徒困难还是容易？](#)
- [计算代价](#)
- [好人或新人](#)
- [新人](#)

原序

这本书要求读者在阅读时联系其历史背景，把它看作是在一个疯狂的世界讲述故事、医治创伤的勇敢举动。1942年，在一场毁灭了整整一代年轻人的残酷战争之后仅仅24年，英国再次卷入战争。这一次，遭受苦难的是普通的平民百姓，在臭名昭著、改变战争面目的闪电空袭^[1]中，这个小小的岛国一夜遭到400架飞机的狂轰滥炸，一座座城市变为前沿阵地。

C.S.路易斯年轻时曾在第一次世界大战中服役，蹲过可怕的战壕。1940年纳粹开始轰炸英国时，他肩负起自己的责任，担任空袭民防队员，向英国皇家空军发表演讲。他知道在执行13次轰炸任务之后，大多数的皇家空军将被宣布死亡或者失踪，他们的处境促使他去谈论苦难、痛苦和恶的问题。由于这些演讲，英国广播公司（BBC）邀请他于1942至1944年间就基督教信仰发表一系列战时广播讲话。这些讲话后来结集成书，便是我们今天所知道的《返璞归真》。

这本书的内容不是学术性的哲学沉思，而是战时对普通大众的讲话。当时人们每天打开收音机，听到的都是死亡和战争造成的难以形容的破坏，突然间他们听到一个充满智慧、幽默、探究的声音谈论公道、正当人道的行为、明辨是非的重要性，可以想象这是多么地奇怪。应英国广播公司邀请，路易斯承担起向自己的同胞解释基督教信仰的任务，仿佛这是世界上最简单同时也是最重要的工作。

我们不禁感到奇怪，与最初的听众密切相关的那些比喻——那幅把我们的世界描述成敌战区、正遭受着强大的、一心想要毁灭一切善的恶势力侵袭的画面——今天似乎依然真实。一切现代性和进步的观念、一切技术工艺的发展都没有结束战争；宣称罪的观念已经过时也没有减少人类的苦难；责备科技或者宗教没有解决问题，这个问题在路易斯看来始终是我们自己。无论何时我们屈服于体制的或个体的恶，仿佛这是唯一的选择，我们这个世代就是几千年前《诗篇》的作者和先知们谴责的弯曲悖谬的世代。

一位朋友曾经称路易斯为“爱上想象的人”。他相信，心安理得地接受现状不只是反映了人的胆怯。在《返璞归真》中，如同在他更富有想象力的《纳尼亚传奇》和科幻小说中一样，路易斯对想象力揭示人类真实的处境、给人类带来希望的能力表现出极大的信心。“最长的弯路也是最近的归途”，^[2]这既是寓言的逻辑，也是信仰的逻辑。

路易斯不是以权威者的身份，而是从一位曾经是无神论者的平信徒的身份发表讲话。他告诉听众，自己之所以被挑选担任向新一代讲述基督教信仰的任务，正是因为他不是专家，“并非老手，只是一位业余爱好者……初出茅庐。”^[3]他告诉朋友们，自己接受这份任务是因为他相信，已经开始视自己为“后基督教”世界一分子的英国实际上从未有人用基本的语言向它解释过基督教。像前辈克尔凯郭尔及同辈朋霍费尔一样，路易斯在《返璞归真》中力求帮助我们以一种新的眼光看待基督教，将它视为一种激进的信仰，其信徒被喻为一个地下组织，他们聚集在一个邪恶似乎得势的敌战区，在那里收听从另一方传来的充满希望的消息。

路易斯的“纯粹的”基督教不是一种可供考虑、争论的哲学，甚至不是神学，可以收拾起来写入书中，束之高阁。它是一条生命之道，要求我们时刻记住：“不存在普通人，我们嘻笑、共事、结婚、冷落、剥削的对象都是不朽的人^[4]。”路易斯相信，一旦我们的行为符合这样的现实，我们就敞开了自己，充满想象力地改变了自己的生命，邪恶就会减少，良善就会得胜。这是基督在道成肉身、既而要我们向彼此彰显上帝时要求我们做到的。

世界也许让你觉得这一切似乎不可能，路易斯却坚持认为这是可能的。即使“在一个充满了庸俗的嫉妒和毫无意义的争吵的家庭中长大、深受其害”^[5]的人，也可以确信，上帝知道“你努力驾驶的那辆车有多破”，他只是告诉你“继续努力，尽自己所能。”路易斯所拥护的基督教富有人情味，但实践起来并不容易：它要求我们认识到，这场宗教大战不是在引人注目的战场，而是在普通人的内心展开。每天早晨当我们睁开双眼，感到这一天的压力蜂拥而至时，我们必须决定自己希望做什么样的不朽者。也许它会帮助我们记住，正如它帮助那些

最初听到这些讲话、因战争而筋疲力尽的英国人记住的那样，对那些不惜一切代价追求权力的人，上帝向他们开了一个极大的玩笑。路易斯以他惯常的风趣和幽默提醒我们，“古往今来的大暴君、大征服者千篇一律地相像，而那些圣徒却令人瞩目地不同。”^[6]

凯思琳·诺瑞斯

[1] 关于空袭和英国皇家空军飞行员，参看William Griffin所著《C.S.路易斯——戏剧性的一生》（Holt & Rinehart出版社，1986）中1941与1942年的部分。

[2] 引自《返璞归真》。

[3] 路易斯1942年1月11日的广播讲话中的内容，引自《C.S.路易斯——戏剧性的一生》。

[4] 引自路易斯1941年6月8日的讲道，题目为“荣耀的重负”。

[5] 引自《返璞归真》。

[6] 引自《返璞归真》。

前言

这本书的内容最初在广播节目中播出，后来以《广播讲话》（1942）、《基督徒的行为》（1943）和《超越人格》（1944）的名字分作三册发表。在付梓成书时，我对原先在广播中所讲的内容作了一点补充，其他地方基本保持了原貌。我认为，广播讲话应该尽量接近真实，听起来不应该像在朗读文章，所以，在广播讲话中我采用了平常谈话中使用的省略形式和口语。出书时，我又把它们还原了回去，用do not代替了don't，we have代替了we've。在广播讲话中，我想突出一个词的重要性时就加重这个词的语气，在成书时这些词都改用了斜体表示。现在我几乎认为这是一种错误，是在说话的艺术和写作的艺术之间进行了一个不恰当的糅合。讲话者为了强调应该使用不同的语气，他的表达手段很自然地让他使用这种方法。但是，作家不应该为了同样的目的而使用斜体，他有其他的方式来引出关键词，应该利用这些方式。在这个版本中我又增加了省略形式，把原先用斜体词的大部分句子都重新改写了一下，（希望）没有改变我一直想要保持的那种“通俗的”或者说“熟悉的”口吻。对有些问题，我认为自己的认识比十年前更深刻，原先的版本有些地方遭到了误解，在这些地方我都作了一些增减。

我应该提醒读者，对任何一个在基督教的两个“教派”之间犹豫不决的人，我不能给他提供任何帮助，从我这里你无法获悉自己应该成为圣公会教徒，还是卫理公会教徒、长老会教徒或天主教教徒。我有意在自己的书中省略了这一部分。我丝毫不隐瞒自己的立场，我是英国国教会的一个极其普通的平信徒，既不属典型的“高派”，也不属典型的“低派”，或任何其他典型的派别。但是，在本书中我并不想劝说别人站到和我同样的立场上来。自从成为基督徒以后，我就一直认为，我为那些不信教的“邻人”所能做的最好的事，可能也是唯一的事就是向他们解释各个时代几乎所有的基督徒都共同持守的信仰，并为这个信仰辩护。我之所以持这种观点有多方面的原因。首先，那些让基督徒之间产生分裂的问题往往涉及高级神学，甚至教会历史，这些问题应该永远留给真正的专家来讨论。这些问题我自己也不能理解，

我非但不能帮助别人，自己还需要帮助。其次，我认为我们必须承认，讨论这些有争议的问题根本不可能将一个教外人士引领到基督教会中来。对这些问题，无论我们写什么、说什么，我们不但不会可能让他加入我们的团契，还极有可能妨碍他进入任何一个基督教团契。除了在那些已经相信存在着上帝、耶稣基督是他的独生子的人面前，这些分歧永远都不应该讨论。最后，我认为，讨论这类有争议的问题的作家无论在数目上还是在天赋上，都远远超过了为“纯粹的”基督教辩护的作家（“纯粹的”基督教一词出自巴克斯特^[1]）。我认为自己能够发挥最佳作用的阵线也是看上去最薄弱的阵线，所以我理所当然地加入了那段阵线。

我认为自己的目的就是这些。在一些争议性的问题上我保持沉默，如果你们不因此作一些臆想的推测，我会感到非常高兴。

这种沉默不代表我自己抱一种骑墙的态度。基督徒之间争论的有些问题，我认为还没有人告诉我们答案；有些问题我也许永远不会知道答案。倘若我问这些问题，即使在一个比现在更好的世界里，（就我所知）我得到的答复也可能与一个远比我伟大的提问者^[2]得到的相同，那就是，“与你何干？你跟从我吧！”^[3]但是有一些问题我确实有自己的看法，只是没有说出来，因为我写作的目的不是要阐述“我自己的宗教”，而是要阐述“纯粹的”基督教，那种不管我是否喜欢，在我出生之前就已这样，现在仍然这样的基督教。

我只在声明基督由童贞女所生时才提到圣母马利亚，有些人便由此得出一些没有根据的结论。我对圣母马利亚不作更多的谈及，原因不是很明显吗？多说就会立刻将我卷入极有争议的领域，基督徒之间在这点上的争议最需慎重。在这个问题上，天主教徒不但以所有真诚的宗教信仰都普遍具有的那种热情持守着他们的信念，而且还（很自然地）以一种独特的，在某种程度上说狭义的敏感来持守它们，这种敏感是男人在自己的母亲或爱人的名誉受到威胁时即会产生的。所以，当你和他们意见有分歧时，他们就很难不把你看作异端，外加无礼之徒。恰好相反，新教徒在这个问题上的对立观点唤起的情感可以追溯到所有一神教的原始根源。在激进的新教徒看来，造物主和造物

（无论它多么神圣）之间的区别有被抹杀的危险，多神教又复活了。所以，当你和他们意见有分歧时，他们就很难不把你看得比异端还坏，你就是一个异教徒。若有什么话题绝对能使一本有关“纯粹的”基督教的书身败名裂，若有什么话题能使尚未相信那位童贞女之子即是上帝的人读了而全然无益，那无疑就是这些了。

奇怪的是，从我对争议性的问题保持沉默当中，你甚至无法断定我究竟认为它们重要还是不重要。因为是否重要本身就是一个争议性的问题，基督徒之间的分歧之一就是分歧的重要性问题。两个不同教派的基督徒往往争议不了多久，其中一个就会问：某某问题是否“真的重要”？这时另一个人就会回答说：“重要？这绝对是最根本的问题。”

我讲这一切只是想让读者明白这本书的性质，我无意隐瞒自己的信念，也无意逃避对其所负的责任。对于这些信念，我前面说了，我毫不隐瞒，引用大家常说的就是：“这些信念都写在公祷书中。”

这样带来的危险是显然的，我可能会把英国国教会特有的，（更糟糕的是）把我自己特有的东西作为基督教共同的东西提出来。为了避免这种危险，我把本书第二部的原稿寄给了四位教士（圣公会的、卫理公会的、长老会的和天主教会的），征求他们的批评。卫理公会的教士认为我对“信”讲得不够充分，天主教会的教士认为我在解释赎罪时过分贬低了理论的重要性，其余的内容我们五个人观点都一致。我没有请人对这本书的其他部分进行类似的“审查”，因为这些部分的内容基督徒之间可能会产生分歧，但是这些分歧只存在不同个人或不同思想方式之间，而非不同教派之间。

根据书评及收到的大量的来信判断，这本书（不管在其他方面有怎样的缺陷）至少成功地向人们展现了一个大家均认可的，或者说共同的、核心的、“纯粹的”基督教。这样，人们可能就不会认为，省略了那些争议性的问题之后，剩下的就只是一个含含混混、没有生气的最大公约数。实际上，这个最大公约数不但明确而且醒目，它和一切非基督教的信念之间有一条深渊之隔，基督徒之间最大的分裂也无法真正与这条深渊相比。倘若我没有直接为基督教的团结事业作出贡献，我或许让人们清楚地看到了团结的必要性。从其他教派坚定的信

徒那里我几乎没有遇到想象的神学方面的反对意见，对我的反对更多地来自英国国教会内部或外部的边界人群，即那些没有明确地归属任何教派的人。这对于我是一个不可思议的安慰。在她^[4]的核心，在她真正的子民聚集的地方，各教会在灵里面（倘若不在教义上）彼此最为接近。这说明尽管有种种信念的分歧、种种性情的差异、种种相互迫害的记忆，在每个教会的中心都有一个东西或一个人在用同样的声音说话。

我对自己在书中不谈教义的解释即到此。本书的第三章论及道德，在此我对有些问题也避而不谈，是另有原因的。自从第一次世界大战中在陆军服役，我就非常讨厌那些身处安全舒适之中、激励前线士兵的人。因此，我不愿意多谈自己面临不到的诱惑，我想，没有谁会受到引诱去犯一切的罪。那种促使男人去赌博的冲动我碰巧没有（毫无疑问，我也为此付出了代价，我缺乏某种良好的冲动，赌博的冲动就是这种冲动的一种过度或变态的形式），因此，我觉得自己没有资格就赌博合法性问题提出建议（假如有合法的赌博的话），因为我连是否存在合法的赌博都不知道。我对计划生育也没有发表任何意见。我不是女人，甚至没有结婚，也不是牧师。我认为我不适合在自己不会遇到的痛苦和危险和无须承担任何代价的事情上持坚定的立场。我也不担任教职，没有责任这样做。

对我用基督徒这个词来指接受了基督教共同教义的人，有人可能更加反对，实际上已经有人表达出了这种反对。他们问：“你是谁，竟然可以确定谁是基督徒，谁不是基督徒？”或者问：“比起那些相信这些教义的人，很多不信的人岂不更像真正的基督徒，更接近基督的精神吗？”这种反对从某个角度来说很正确、很宽容、很灵性化、很敏锐，它具备了一切可能的性质，唯独不具备实用性。按照这些反对者希望地去使用语言，就必然会产生严重的后果。我想通过回顾另外一个词的历史来阐明这点，这个词在重要性上远不及“基督徒”这个词。

绅士这个词最初代表一种标识，指的是一个佩带盾徽、拥有地产的人。称一个人“绅士”，不是向他表达敬意，只是在讲述一个事实。说他不是“绅士”，也不是在侮辱他，而是在告诉一个信息。在那

个时代，说约翰撒谎，同时又说他是绅士，一点也不矛盾，就像我们现在说詹姆士是傻瓜，又说他是文学硕士不矛盾一样。后来，有些人说（这种说法很正确、很宽容、很灵性化、很敏锐，什么都好，就是无用）：“可是，毫无疑问，对于一个绅士来说最重要的不是盾徽和土地，而是行为，不是吗？无疑，行为举止与绅士的头衔相称，才配称为真正的绅士，不是吗？从这个意义上说，爱德华当然比约翰更像绅士，不是吗？”他们的想法很好。正直、谦恭、勇敢当然比佩带盾徽强得多，可是这不是一回事，更糟糕的是，这不是大家的共识。在这种新的、纯净的意义上称一个人“绅士”，实际上已经不是在告诉人们有关他的信息，而是在赞扬他，否认他是“绅士”就是在侮辱他。当一个词不再用作描述，纯粹表示赞扬时，它就不再告诉你有关对象的事实，只是告诉你说话者对那个对象的态度。（一顿“不错的”饭菜指的只是说话者喜欢的饭菜。）绅士这个词一旦被灵性化、纯净化，脱离了它原来粗俗的、客观的含义，指的几乎就是说话者喜欢的人，所以，绅士现在变成了一个无用之词。我们已经有很多表示赞扬的词，不需要再用它来表示赞扬。另一方面，假如有谁（比如说，在历史著作中）想要在过去的意义上使用这个词，他就必须作一番解释，因为这个词的含义已经发生改变，无法再表达它过去的意思。

现在，我们一旦允许人们将基督徒这个词的含义灵性化，使它变得深邃纯净，它也很快就会变成一个无用之词。首先，基督徒自己将永远无法将这个词运用在任何人身上。我们没有资格说谁在最深层的含义上接近或不接近基督的精神，因为我们看不到人的内心，不能论断别人，上帝也不允许我们论断别人。如果我们说谁是或不是这种纯粹意义上的基督徒，我们就太傲慢了，这种傲慢是有害的。显然，一个永远无法运用的词用处不大。至于非信徒，他们无疑很高兴在纯粹的意义上使用这个词，在他们的口中这只是一个表示赞扬的词，称一个人“基督徒”，即意味着在他们的心目中这个人“是好人”。但是，这样来使用这个词绝不是丰富了语言，因为我们已经有了好这个词。同时，基督徒这个词的意思也已发生改变，不能如实地表达它原来的含义。

所以，我们必须保持它当初字面的含义。“基督徒”这个名称始于安提阿（《使徒行传》11：26），指“门徒”，即那些接受了使徒教导的人。我们可以用这个词来专指那些从使徒的教导中充分获益的人，也可以把它引申到指那些从纯粹、灵性、内在的角度说，远比其他的门徒“更接近基督之精神的人”。在此涉及的不是神学或道德的问题，只是用词的问题，我们要让所有人都明白大家谈论的是什么。当一个人接受了基督教教义，行事为人却与之不相称时，说他是不好的基督徒比说他不是基督徒，意思要清楚得多。

我希望读者不要认为，我在此提出“纯粹的”基督教是要用它替代现行各教会的信条，仿佛一个人接受了它就可以不接受公理会、东正教等等似的。“纯粹的”基督教更像一个门厅，从这里有门通往不同的房间，我若能将人领入这个门厅，便达到了自己预期的目的。火炉、椅子、饭菜不在门厅，而在房间里，门厅不是住所，只是等候的地方。从这里你可以去试敲不同的门。就此而言，我认为最差的房间（不管是哪一间）也比门厅强。诚然，有些人可能发现自己需要在门厅等候相当长的时间，而另外一些人几乎立刻就能确定自己该去敲哪扇门。我不知道为什么会有这种差异，但我确信，上帝让人等候一定是因为他知道等候对此人有益。但是，你一定要把在大厅里的这段时间看作是等候，而不是安营扎寨，一定要不停地祈祷以求得到启示。当然，即使在门厅里，你也应该开始努力遵守整座房子里的人共同遵守的规则。最重要的是，你必须追问哪扇是真理之门，而不是看哪扇门的颜色和装饰最令你悦目。明白地说，你要问的永远不应该是：“我喜欢这种敬拜仪式吗？”你应该问：“这些教义是正确的吗？神圣是否在这里？是良心驱使我来到这里吗？我不愿意敲这扇门是否出于骄傲，出于纯粹个人的喜好，或是因为不喜欢这位看门人？”

到达自己的房间后，你一定要友好地对待那些选择了与你不同之门以及仍在门厅等候的人。他们若错了，就越发需要你的祷告；他们若是你的仇敌，你要遵行诫命为他们祷告，^[5]这是整座房子共同遵守的一条规则。

[1] 巴克斯特（1615-1691），英格兰基督教清教牧师。——译注

[2] 指耶稣的门徒彼得。——译注

[3] 参见《约翰福音》21：22。——译注

[4] 指普世教会。——译注

[5] 参见《路加福音》6：27—28——“你们的仇敌，要爱他；恨你们的，要待他好；咒诅你们的，要为他祝福；凌辱你们的，要为他祷告。”——译注

第一章 是与非——发现宇宙意义的线索

人性法

人人都听说过别人争吵，争吵有时候听起来很可笑，有时候只会令人不快。但是不管听起来如何，我相信，从他们所说的事情中大家都能够认识到很重要的一点。他们说：“别人若这样对你，你有何感受？”“这是我的座位，我先坐在这儿的。”“随他去吧，又不会妨碍你什么。”“你为什么插队？”“给我吃点你的橘子，我把我的都分给你了。”“得啦，你答应过我的。”人们每天都说诸如此类的话，不管是有文化还是没文化的人，不管是大人还是孩子。这些话让我觉得有意思的是，说话人不仅在说对方的行为碰巧令他不高兴，他还在诉诸他认为对方也知道的某种行为标准。对方很少回答说：“让你的标准见鬼去吧。”他差不多总要极力证明自己做的事实际上并不违反这个标准，即使违反了，也有特殊的理由。他假装眼下有特殊的理由使先坐这个座位的人不该再坐在这里，或声称对方在分给他橘子时情况与现在大不相同，或出现了变故，他可以不信守自己的诺言。实际上，双方看上去都像知道且都认同某种有关公道、正当的行为、道德等法则或规则似的，否则二人就可能像动物那样去打架，而不会在人类的意义上争吵。争吵的意思是极力表明对方错了，假如双方对是非没有某种共识，只极力表明对方错了毫无意义，正如没有共同认可的足球比赛规则，说一个球员犯规毫无意义一样。

这种是非律在过去被称为自然法。今天我们谈“自然规律”，指的通常是万有引力、遗传、化学规律等，但是以前的思想家称是非律为“自然法”时，他们指的实际上是人性法。他们的观点是：就像一切物体都受万有引力定律、有机体受生物规律的作用一样，人这种造物也有自己的规律。但是有一点重大的区别：物体不能决定自己是否服从万有引力定律，人却能决定自己服从还是违背人性法。

我们可以换一种方式来谈这个问题。人每时每刻都服从几套不同的规律，但是唯有一套规律他可以自由地违背。作为一个身体，他服从万有引力定律，不能违背这一规律，让他停留在半空中，不给他以任何支撑，他和石头一样只能掉下来；作为一个有机体，他服从各种生物规律，和动物一样不能违背这些规律。也就是说，和其他事物共有的那些规律他不能违背，但是人性中特有的规律，即不与动物、蔬菜、无机物共有的规律，他决定违背就可以违背。

这个规律在过去被称作自然法，因为人们认为人人天生就知道它，无需教授。当然，他们的意思并不是说你不会偶尔发现一个不知道它的怪人，就像你偶尔会发现几个色盲或音盲的人一样。但是就人类整体而言，他们认为，对何谓正当的行为人人都清楚明白。我相信他们是对的，倘若不对，我们对这场战争^[1]发表的一切言论都是无稽之谈。倘若纳粹和我们不一样，不知道“是”客观地存在，应该在行动中体现出来，我们说敌人错了有什么意义？倘若他们根本不知道我们所说的“是”指的究竟是什么，我们可能仍需与他们作战，但不能为此责备他们，就像不能因他们头发的颜色责备他们一样。

我知道有人会说，我们没有充分的理由认为所有人都知道自然法或正当的行为规则，因为不同的文明、不同的时代有截然不同的道德观。

这样说不不对。他们的道德观确实有差异，但是这些差异从来就没有达到迥然相异的程度。若有人肯花功夫去比较古埃及人、巴比伦人、印度人、中国人、希腊人、罗马人有关道德的教导，他会对这些教导之间以及这些教导与我们自己的教导之间的相似而感到惊讶。有关这方面的证据我集中在另外一本书——《人的消解》的附录中，就眼下讨论的话题而言，我只想请读者去思考何谓截然不同的道德观。想象这样一个国家，在那里临阵脱逃受人钦佩，一个人为欺骗所有对自己极其友善的人而感到自豪。你若能想象这样一个国家，你还可以想象一个 $2+2=5$ 的国家。人在应该对谁无私这点上看法不一——是只对自己的家人、自己的同胞，还是对每个人——但是人人都认为你不应该把自己放在第一位，自私的品质从未受人钦佩。人对一个人应该

娶一个妻子还是四个妻子看法不一，但是人人都认为你不能喜欢谁就可以占有谁。

可是最奇怪的事情是，无论何时你听见一个人说他不相信有真正的是非，你会发现他很快就自食其言。他可以不履行对你的承诺，但是你若想不履行对他的承诺，他立即就会抱怨说“这不公平”。一个国家可以说条约算不了什么，但转眼之间，他们就会出尔反尔，说他们想要撕毁的条约不公正。如果条约算不了什么，如果不存在是与非这类的东西，换句话说，如果没有自然法，公正的条约与不公正的条约有何区别？他们岂不是自露马脚，表明了无论说什么，自己都和别人一样确实知道自然法吗？

看来我们必须相信真正的是非确实存在。有时候人们可能会在这个问题上犯错误，不辨是非，就像有时候计算会发生错误一样。但是正如乘法表，是与非不只是个人的喜好与观点，它是客观的存在。大家如果都同意这点，我就开始进入下一个话题，那就是，没有人真正地遵守了自然法。你们当中若有人例外，我向你们表示道歉，你们最好去读别的书，因为我下面要说的内容与你们无关。现在，我们针对的是没有遵守自然法的普通人。

我希望你不要误会我下面要说的话。我不是在说教，上天作证，我并非假装自己比别人好。我只想请大家注意一个事实，那就是，今年，或者这个月，更有可能就在今天，我们希望别人做到的事自己没有做到。我们可能有各种各样的借口：那次对孩子很不公平是因为当时你太累了；那笔钱来得有点不正当（这件事你差不多都快忘记了）是因为当时你手头非常拮据；你答应了某某的事/却从未替他去办，唉，早知道自己这么忙就不答应他了；至于你对妻子（或丈夫）、妹妹（或弟弟）的行为，你会说，我若知道他们如此令人恼火，就早有心理准备，不以为怪了。话说回来，我究竟是谁？我和大家一样。也就是说，我也没有彻底地遵守自然法，一旦有人向我指出，我会立即加以搪塞。现在的问题不在于我们的借口是否恰当，关键是这些借口再次证明，不管我们是否愿意，我们对自然法都深信不疑。倘若不相信有正当的行为，我们为何要这样急于为自己行为不当寻找借口？事

实是，我们深信有正当的行为，这个法则或律让我们良心不安，我们无法面对自己违反了它这一事实，因此我们竭力想推卸责任。因为你注意到，我们寻找所有这些借口都是为不当的行为辩护，我们只把坏性情归因于疲劳、焦虑、饥饿，而把好性情都归因于自己。

这就是我想要说明的两点：第一，全世界的人都有这种奇怪的念头，即人应该以某种方式去行动，并且人无法真正摆脱它；第二，人实际上并没有以那种方式去行动。人知道自然法，却又违背了自然法。我们对自己、对自己生活的世界所作的一切清晰的思考，都以这两个事实为基础。

几点异议

如果这两个事实是基础，那么，在进一步讨论之前我最好稍作停顿，巩固一下这个基础。听众的来信表明，很多人对这种人性法、道德律或正当的行为规则究竟是什么感到难以理解。

例如，有些人在来信中说：“你所谓的道德律不就是人的类本能吗？它岂不是和其他的本能同样发展起来的吗？”我不否认人可能有一种类本能，但是这不是我所说的道德律。我们都清楚人为本能，如母爱、性本能、饮食的本能驱使时的感觉。本能意味着你感到一种强烈的需要或欲望，想要以某种方式去行动。当然，我们有时候确实感到有帮助别人的欲望，这种欲望无疑来自类本能。但是，渴望帮助与你不管是否愿意都应该帮助，是两种完全不同的感觉。假如你听到一个身处险境的人呼救，你可能同时产生两种欲望，一种想要帮助（出于类本能），另一种想要避开危险（出于自我保护的本能）。但是你会发现，在你心里除这两种冲动外，还有另外一样东西，它告诉你应该服从帮助的冲动，抑制跑开的冲动。这个在两种本能间作判断、决定鼓励哪种本能的东西，自身不属其中任何一者。你若认为它是本能，你也可以说，告诉你在某一刻该弹哪个琴键的乐谱本身也是琴键之一。道德律告诉我们该弹的旋律，我们的本能只是琴键。

我们还可以从另外一个角度看出道德律绝不是一种本能。倘若两种本能发生冲突，而造物的心里除这两种本能外别无他物，显然，强烈的本能会占上风。但是在道德律意识清醒的时候，道德律似乎常常告诉我们要站在弱小的本能一边。对安全的渴望可能远远超出了想要帮助落水之人的欲望，可是道德律告诉你，尽管如此，你仍然应该去帮助他。道德律不是常常告诉我们，要努力增强正确的冲动，使其超出自然状态吗？我的意思是，我们常常觉得自己有责任唤起自己的想象力、激发自己的同情心，以刺激这种类本能，好有足够的力量来做正确的事情。很显然，当我们着手增强一种本能时，这种行动不出自本能。告诉你“人的类本能沉睡了，唤醒它”的那个东西自己不可能是类本能，告诉你哪个琴键该重弹的那个东西自己不可能是琴键。

我们还可以从另外一个角度来看这个问题。倘若道德律是一种本能，我们就能够指出我们体内哪一种冲动总是“好的”，总符合正确行为的规则。可是我们不能。没有哪一种冲动道德律有时候不告诉我们要抵制，没有哪一种冲动道德律有时候不告诉我们要鼓励。视有些冲动，如母爱、爱国主义为好；另一些冲动如性，争战为坏，是错误的。我们的意思只是说我们需要限制争战的本能或性欲望的时候比限制母爱或爱国主义的时候更多一些。但是有些时候，结婚的男人有义务激发自己的性冲动，士兵有义务激发自己争战的本能；也有些时候母亲对自己孩子的爱、一个人对自己国家的爱必须予以抑制，否则就会导致对别人的孩子、别国的不公平。严格地说，冲动没有好坏之分。我们再以钢琴为例，钢琴的音符没有对、错之分，每一个音符此时演奏它是对的，彼时演奏它就是错的。道德律不是一种本能，也不是一组本能，它通过指导本能创造一种旋律（这种旋律我们称之为善或正确的行为）。

顺便说一句，这一点具有重大的实际意义。一个人所能做的最危险的事就是从自己的本性中任意选择一种冲动，将它作为自己应该不惜一切代价去服从的东西。若以冲动为自己绝对的向导，没有一种冲动不会将我们变成魔鬼。你可能认为普遍地爱人万无一失，其实不然，如果不考虑正义，你会发现自己“出于人道”而毁约，在法庭上作伪证，最终变成一个凶狠狡诈之人。

还有一些人来信说：“你所谓的道德律不就是教育灌输给我们的社会规范吗？”我认为此处有一种误解。提这个问题的人常常想当然地认为，一样东西只要学自父母和老师，就一定是人的发明。事实当然不是如此。我们在学校里学过乘法口诀表，独自在荒岛上长大的孩子不知道乘法口诀表。我们不能由此得出结论说，乘法口诀表只是人的一种发明，是人类为自己杜撰的，如果愿意，人还可以创造一个不同的口诀表，对不对？像其他的学习一样，我们也是从父母、老师、朋友、书本那里学习正当的行为规则，这一点我完全赞同。我们学习的东西有些只是规范，规范是可以改变的，如，我们学习靠左行走，我们同样可以规定靠右行走。但是还有些东西，如数学，是客观的真理。问题是：人性法究竟属于哪一类？

有两点理由可以证明它和数学同属一类。首先，正如我在上一节所说的，虽然不同时代、不同国家之间的道德观念有差异，这些差异其实远非像大多数人想象的那样巨大，你可以看到这些观点中贯穿着同样的法则。但是像交通规则、服装类型这种纯粹的规范，任何程度的差异都可能存在。其次，你在思考不同民族间的道德差异时，是否认为一个民族的道德要高于或低于另外一个民族？是否有些变化可以称作进步？你若不认为一个高于或低于另一个，当然也就永远不存在道德的进步。进步不仅意味着变化，进步还意味着变得更好。倘若没有哪一套道德比其他的道德更正确或更好，那么，选择文明道德，抛弃野蛮道德，选择基督教道德，抛弃纳粹道德，是毫无意义的。事实上，我们当然都相信有些道德高于另外一些道德，我们的确相信，一些努力改变自己那个时代道德观念的人可以被称为改革家或先锋，他们对道德的理解比他们的“邻人”更深刻。所以，只要你说一套道德观念可能比另一套更好，你实际上在拿一个标准衡量它们，在说其中一个比另一个更符合那个标准。但是，用来衡量二者的那个标准自身不同于其中任何一者。你实际上是将二者与某个“真道德”^[2]进行比较，承认存在着一个客观的“是”^[3]，它不随人们的想法而改变，有些人的观念比另外一些人更接近这个客观的“是”。换种方式来说，如果你的道德观念更正确，纳粹的观念不那么正确，那么，必定有某个东西——某个“真道德”在那里，你们的看法正确与否是相对它而言。你对纽约的看法可能比我的正确，也可能不及我的正确，那是因为纽约是

一个真实的地方，独立于我们对它的看法而存在。倘若我们说的“纽约”指的只是“我自己的头脑中想象的一个城镇”，孰是孰非怎能断定？这样一来，就根本不存在正确或错误的问题。同样，如果正当的行为规则指的只是“每个国家碰巧认可的任何东西”，那么，说一个国家的认可比其他国家正确就没有意义，说世界的道德可以不断地提高或不断地下降也没有意义。

因此，我得出这样一个结论：虽然人们对何谓正当的行为看法有异，这些差异常常让你怀疑根本不存在客观的、自然的行为律，但是，对这些差异注定要作的思考实际上却让我们得出了恰恰相反的结论。在结束本节之前我还有一点想要说明。我遇到过一些人，他们夸大这些差异是因为没有区别道德的差异与对事实的认定方面的不同。例如，有个人对我说：“三百年前英国人对巫师处以极刑，这是你所谓的人性法或正当的行为规则吗？”毫无疑问，我们今天不对巫师处以极刑是因为我们不相信巫师存在。如果我们相信，如果我们真的认为周围有人把自己的灵魂出卖给了魔鬼，从他那里换取超自然的能力，用它来伤害邻人的性命、将邻人逼疯、带来恶劣的天气，我们大家肯定会一致同意，若有人配处以极刑，那一定是这些卑鄙地出卖灵魂的人了，对不对？这里不存在道德原则的差异，只存在事实的差异。不相信巫师可能是知识上的一大进步，当你认为巫师不存在的时候，不对他们处以极刑不是道德上的进步。如果一个人相信自己的房子里没有老鼠，所以不再安置捕鼠夹，你不会因此称这个人很仁慈。

这个律真实存在

我现在回到“人性法”那一节结尾所讲的内容上去，即人类有两点奇怪之处。第一，人认为自己应当采取一种行为，这种行为可以称作公道、正当、道德、自然法，这种正当行为的念头常常萦绕在人的脑际。第二，人实际上没有这样采取这种行为。我认为这两点很奇怪，有人可能对此感到不解，在你们看来这也许是世界上最自然的一件事，你甚至觉得我对人类的要求太苛刻。你可能会说，我所谓的违背是非律或自然法说到底不过是指人非完人，我有什么理由期望人是完人呢？如果我现在是要决定，人没有达到自己对别人的要求，当受多

大的责备，你所说的就很对。但是那不是我目前的工作，我现在关心的不是责备，而是要发现其中的真相。从这个角度来看，某个事物不完美、不是它应该是的样子，就会是自然的结论。

如果你考虑的是一块石头或一棵树，它就是它本身的样子，要求它是别的样子似乎没有道理。当然，如果你想用这块石头来堆假山，你可以说它的“形状不对”，一棵树没有像你希望的那样给你遮阳，你可以说这棵树不好。但是，你所说的无非是这块石头或者这棵树碰巧不适合你的用途，你不会为此责备它，除非开开玩笑而已。你知道得很清楚，鉴于这样的气候、这样的土壤，这棵树不可能长成别的样子，我们从人的角度称作“不好的”树与一棵“好”树一样，都遵从着自己的自然规律。

你注意到随之而来的结论了吗？这就是，我们通常称为自然规律的东西，如气候对树的影响，实际上可能并不是严格意义上的规律，只是一种说法而已。说下落的石头总是服从万有引力定律，与说这个定律指的实际上就是“石头永远都会做的事”不是差不多吗？你不会真的认为，在你松手的那一刻，石头忽然记起自己是遵从命令落下的，你的意思实际上只是说它的确落下了。换句话说，你不能确信是否有什么东西高于这些事实本身，除实际发生的事外，是否还有什么律规定什么样的事应该发生。作用于石头或树上的自然规律指的可能只是“自然实际上所做的事”，但是论到人性法或正当的行为律，情况就不同了。这个律指的绝对不是“人实际所做的事”，因为正如我前面所说的，很多人根本没有服从这个律，没有一个人完全服从了这个律。万有引力定律告诉你，一旦扔下一块石头，石头就会做什么，但是人性律告诉你的是，人应该做却没有做的事。换句话说，谈到人的时候，有一个超出实际事实之外、在其之上的东西介入进来，除这些事实（即人实际的行为）之外，你还有其他的东西（即人应该采取的行为）。对宇宙中其他事物而言，有事实就已足够，无需其他的东西。电子和分子以特定的形式运动，产生特定的结果，一切可能就是如此[4]。但是，人以特定的方式行动却不尽如此，因为自始至终你都知道他们的行为应该是另一副模样。

这一点真的很奇怪，我们都不由自主地极力想把这件事解释过去。例如，当你说一个人不应该做他实际上已做的事情时，我们可能会极力证明说，你的意思和你说一块石头形状不对实际上是同样的，也就是说，他做的事碰巧给你带来了不便。但是，这种想法绝对错了。一个先上火车坐到拐角座位上的人，与趁我转背移包时溜到我座位上的人同样都给我带来了不便，可是我责备第二个人，不责备第一个人。一个人不小心将我绊倒，我不会对他生气（也许在我失去理智的那一刹那，我会），一个人一心想把我绊倒，即使他的愿望没有得逞，我也会生他的气，可是让我摔疼的人是第一个，而不是第二个。我称作不好的行为有时候非但没有给我带来不便，还恰恰相反。打仗时双方可能都觉得对方的叛徒对自己有益，但是尽管利用他、奖赏他，他们仍视之为人类的败类。所以你不能说，对别人而言，我们称为正当的行为就是恰巧对我们有利的行为。至于我们自己的正当行为，我认为它指的显然不是能带来好处的行为：本可以赚300英镑，赚了30先令也很高兴；作弊很容易，却老老实实做自己的功课；想和一个女孩做爱，却不去骚扰她；想去更安全的地方，却留在危险之地；不想信守诺言，却坚持信守；宁愿像傻瓜，却坚持讲真话。对我们自己而言，正当的行为指的就是这类的行为。

有人说，正当的行为指的虽然不是具体的时刻给每个具体的人带来好处的行为，它指的仍然是给整个人类带来好处的行为，因此，对它我们没有什么可奇怪的。人毕竟有理智，明白除非一个社会人人都讲公道，否则便不可能有任何真正的安全或幸福。正因为明白了这点，人才努力端正己身。当然，认为安全和幸福只能来自个人、阶级、国家之间对彼此的诚实、公正、友善是完全正确的，这是世界上最重要真理之一。但是，如果用它来解释我们为何对是与非持现在这种看法就不正确了。我们问：“我为什么不应该自私自利？”你回答说：“因为这对社会有益。”我们紧接着可能就会问：“这件事若不碰巧对我个人有利，我为什么要在意它对社会是否有益？”这时你就只好说：“因为你不应该自私自利。”这样的回答只会让我又回到了出发点。你说的是真话，但是对解决这个问题无益。如果一个人问踢足球有何意义，你回答说：“为了得分。”这没多大用处，因为足球比赛本身就是要得分，得分不是比赛的原因。你的回答无异于说足球是足

球，话虽没错，但是不值得一说。同样，如果一个人问行为正当有何意义，你回答说“为了对社会有益”，也没有用处，因为想对社会有益，换句话说，不自私自利（因为“社会”归根结蒂指的就是“别人”）是正当行为的体现之一。你所说的实际上只是“正当的行为就是正当的行为”，这与你说“人不应该自私自利”之后便就打住是一样的。

我也就此打住。人不应该自私自利，应该公正，这不是因为人非自私自利，也不是因为人喜欢不自私自利，而是因为人应该不自私自利。道德律、人性法不仅仅是人类的实际行为，不同于万有引力定律，万有引力定律仅仅是，或者说是重的物体的实际表现。另一方面，道德律也不只是一种幻想，因为我们无法摆脱它。若能摆脱，我们关于人的大多数事情所说、所想的都变成了无稽之谈。道德律也不仅仅是一种陈述，告诉人们，为了于己方便我们希望别人如何行动，因为我们称为不好或不公正的行为与我们发现于己不便的行为不完全一致，甚至相反。因此，这条是非标准或人性法（你称它为别的什么也可以）必定是一个真实的东西，确实存在在那里，不是我们杜撰出来的。然而，它又不是普通意义上的事实，与我们说“我们实际的行为是一个事实”意义不一样。由此看来，我们好像必须承认不止存在一种现实，必须承认在人这种特定的情况下存在某个东西，它高于并超出人类普通的行为，但又是绝对真实的。这是一个真实的律，不为我们任何人所创造，却左右着我们的行为。

这个律背后的东西

我们来总结一下已经得出的结论。对石头、树这类东西而言，我们所谓的自然规律可能只是一种说法而已。当你说自然受制于某些规律时，你的意思可能只是说自然实际上以某种方式行动，所谓的规律可能不是什么真实的东西——某个高于并超出我们观察到的实际事实的东西。但是我们看到，对人而言情况并非如此，人性法或是非律一定高于并超出人的实际行为。因此，人除了实际事实外，还有别的东西——一个真实的律，这个律不由我们发明，我们知道自己必须服从它。

我现在要考虑的是，这对于我们生活在其中的宇宙向我们揭示了什么。自从人类有了思维能力，人就一直在揣摩这个宇宙究竟是什么，它是怎样形成的。对此大致有两种观点。第一种是所谓的唯物主义的观点。持这种观点的人认为物质和空间只是偶然地存在，一直就存在，没有人知道其中的原因；物质以某些固定的方式运动，偶然就碰巧产生出像我们这样能思考的生物。由于一个千分之一的机遇，某个东西撞击了我们的太阳，产生出行星；再由于一个千分之一的机遇，其中一颗行星上出现了生命所需要的化学物质和适宜的温度，于是地球上的一些物质便有了生命；然后又由于一长串的机遇，这些有生命的生物演变成类似于我们人类这样的东西。另外一种观点是宗教的观点。^[5]根据这种观点，宇宙背后的那个东西不同于我们所知道的其他任何事物，它更像一个思想，也就是说，它有意识、有目的、有好恶。这种观点认为，这个东西创造了宇宙，其目的有一部分不为我们所知，但无论如何它有一部分目的是要创造与自己相像的造物，我的意思是在具备思想这方面与它相像。请不要认为这两种观点一种历史悠久，另一种逐渐才站稳脚跟，凡有会思考的人的地方就存在这两种观点。另外还要注意，你不可能通过普通意义上的科学来弄清楚哪种观点正确。科学依靠实验，观察的是事物的行为方式。科学所作的每一个陈述，不管看上去多么复杂，最终都可以归结为类似这样的话：“我1月15日凌晨2：20将望远镜转向天空的某某位置，看到了某某现象”，“我放了一点这个东西到锅里，加热到某某温度，它就发生了某某变化。”请不要认为我在反对科学，我只是在说明科学工作的性质。一个人越讲究科学，（我相信）就越会同意我的观点，承认这就是科学的工作，并且是一份非常有用、必不可少的工作。但是，一个东西究竟为什么会形成，在科学观察的事物背后是否还存在别的东西——某个不同性质的东西，这不是科学回答的问题。如果存在什么“背后的东西”，这个东西要么永远彻底不为人所知，要么以其他方式揭示自己。说存在一个这样的东西，或者说不存在一个这样的东西，都不是科学所能作出的陈述。真正的科学家通常不作这种陈述，作这种陈述的往往是那些从教科书里拾掇一星半点肤浅的科学知识的记者和通俗小说家。这毕竟是个常识问题。假如有一天科学完善了，认识了整个宇宙中的每一样事物，“宇宙为什么存在”、“宇宙为什么像现在这样”、“宇宙的存在有何意义”这些问题岂不是依然存在？

若没有我下面要谈的这点，这些问题将无法得到解答。在整个宇宙中有一样东西，只有一样东西，我们对它的认识超出了我们从外在的观察获得的知识。这就是人。我们不仅观察人，我们自己就是人，可以说，对于人我们掌握了内部资料，熟知内情。正因为此，我们才知道人发现自己受道德律的约束，这个道德律不由人创造，人想把它忘记也不能够完全做到，人知道自己应该服从这个律。请注意以下这点。任何人像我们研究电或者卷心菜那样从外部研究人，不懂我们的语言，因而不能够对我们有内在的认识，只观察我们所做的事，都永远得不到一丁点证据，证明我们拥有这个道德律。他怎么能够得到呢？他从观察中看到的只是我们实际做的事，而道德律要求的是我们应该做的事。同样，对于石头或天气而言，如果在观察到的事实之上或背后存在什么东西，我们仅凭外部的研究也永远不能期望发现这个东西。

宇宙也是如此。我们想知道宇宙是否没有任何原因只是碰巧是现在这样，还是在它背后有一种力量使之成为现在这样。既然那个力量（如果它真的存在）不是可以观察到的事实，而是创造这个事实的现实，仅凭对事实的观察我们不可能发现它。只有在一种情况下我们才能知道宇宙之外是否存在别的东西，那就是我们自身的情况。从我们自身的情况出发，我们发现确实还存在别的东西。我们也可以反过来说。如果宇宙之外存在一个控制的力量，这个力量不可能以宇宙中的事实的形式向我们显现，就像房子的建筑师不可能是房子的一面墙、一段楼梯、一个火炉一样。我们唯一可以预料他显现自己的方式是在我们自身之内，以一种促使我们以某种方式来行动的影响力或命令的形式显现。而这正是我们在自身之内发现的东西。这不能不引起我们怀疑，是不是？在唯一一个你希望能够找到答案的地方，你找到了一个肯定的答案，在其他找不到答案的地方，你明白了为什么找不到答案。假如有人问我，看到一个穿蓝色工服的人沿街挨家挨户在门口放小纸口袋，我为什么就认为这些口袋里装着信？我会回答说：“因为他每次给我放类似的小口袋时，我发现里面都装着信。”他若反驳说：“你认为别人收到的那些信，你可是从来没有见过呀。”我会说：“当然没有，我也不指望见过，因为那些信不是写给我的。我只是用我有权拆开的口袋来解释我无权拆开的口袋。”我们现在所谈的问题也是这

样。我现在唯一有权拆开的口袋就是人。当我拆开的时候，尤其是当我拆开这个称作“我自己”的特定的人的时候，我发现我不是独立地存在着，我受到一个律的约束，某个人或某个东西要求我以某种方式去行动。当然，我不会认为，倘若我能进入一块石头或一棵树里面，我会有完全相同的发现，就像我不会认为街上的人和我收到的信有着相同的内容一样。例如，我有可能发现石头必须服从万有引力定律（这位发信人只是嘱咐我服从我的人性感律，但是却迫使石头服从它的自然规律）。但是，在两种情况下我都有可能发现，比如说，一位发信人，一个事实背后的力量，一个指导者，一个向导。

不要把我的进展想象得过快，我离谈基督教神学中的上帝还非常遥远，我现在得出的结论只是：存在着某个东西，这个东西指引着宇宙，以一种律的形式在我心中显现，敦促我行善，在我做恶的时候让我自责不安。我认为，我们只能把它看作更像一个思想，而不太像我们知道的任何其他的东西，因为我们所知道的唯一一个其他的东西说到底就是物质，你很难想象物质能够指导人。当然，这东西不必很像思想，更不必像人，在下一节里我们要看看对这个东西我们是否还有其他的发现。在此我要提醒大家一句，在过去的几百年间人们对上帝有过很多的溢美之辞，我要带给大家的不是这些，你尽可以不必考虑这些。

附注：广播讲话时为了让这部分篇幅简短，我只提到了唯物主义的观点和宗教的观点。但是为全面起见，我应该提一下中间观点，这种观点我们称为生命力哲学或创化论、突变论。萧伯纳在其著作中对这种观点进行了最巧妙的解释，但是解释得最深刻的是柏格森的著作。持这种观点的人说，地球这颗行星上的生命经过细微的变化从最低级的形式“进化”到人，这些细微的变化不是出于偶然，而是出于一种生命力的“努力”或者说“有目的性”。当人们这样说的时候，我们一定要问，他们所谓的生命力指的是有思想还是没思想的东西。如果他们说有思想，那么“一个将生命带入存在，又引导它趋向完美的思想”实际上就是神，因此，他们的观点和宗教的观点是同一的。如果他们说没有思想，那么，说一个没有思想的东西“努力”或有“目的”有何意义？我认为这是他们的观点的致命之处。很多人发现创化论很有吸引力，其中一个原因就是它给人很多由信仰上帝而来的情感安慰，但又不会给人带来任何不愉快的结果。在你身体健康、在阳光照耀、你不愿意相信整个宇宙只是原子的机械跳跃的时候，能够想象这种巨大的神秘力量历经数个世纪不停地涌动向前，将你推上它的峰巅是一件愉快的事。另一方面，如果你想干什么很卑鄙的事，这种盲目的力量、没有任何道德观和思想的生命力永远不会像我们小时候知道的那个爱找麻烦的上帝那样干涉你。这种生命力是一种顺服的上帝，想要的时候你可以开启它，但是它不会打扰你，你可以享有宗教给予人的一切兴奋而不必付任何代价。这种生命力岂不是有史以来最佳的异想天开的杰作？

我们有理由感到不安

在上一节结束的时候，我谈到在道德律中物质世界之外的某个人或某个存在触及到我们。我想，听到我这样说有人就已经感到厌烦，甚至认为我对你们耍了个花招，我一直小心翼翼包装成哲学的东西原来不过又是一种“宗教说教”。你也许觉得，我若谈什么新东西，你还打算听一听，但是我谈的若只是宗教，这个早已有人谈过，你不能让时钟倒转。若有人持这种观点，我想对他说三件事。

第一，让时钟倒转的问题。如果我说你可以把时钟倒转回来，钟若走得不对，让它倒转是一件明智之举，你认为我是在开玩笑吗？我现在不谈时钟。大家都希望进步，进步的意思是距离目的地更近。你若转错了弯，前行并不能接近目的地。走错了路，向后转回到正道才是进步，谁最早向后转，谁就是最进步的人。做算术时也是如此。如果一开始就算错了，越早承认这一点，返回来重新计算，算得就越快。顽固不化、拒绝承认错误无进步可言。我想，观察一下今日的世界，大家就很清楚人类一直在犯一个重大的错误。我们走错了路，走错了路就得返回，返回是最快的前行方式。

第二，我所说的还不是“宗教说教”，我们还没有谈到任何实际宗教中的上帝，更没有谈到基督教这门具体宗教中的上帝，我们只谈到道德律背后的某个人或某个存在。我们没有从圣经或教会中搬来什么内容，我们在看凭自己的努力对这个“某个人”能发现点什么。我想明确指出一点，那就是，我们凭自己的努力发现的东西令我们大吃一惊。对这个“某个人”，我们掌握了两点证据。一是他创造的宇宙。仅以此为线索，我想我们只能得出这样的结论：他是一位伟大的艺术家（因为宇宙是如此地美丽），他很无情，对人类不友好（因为宇宙是如此地危险、恐怖）。第二点证据是他安放在我们心中的道德律。这个证据比第一点更确凿，因为它是内部资料，听一个人谈话比看他建造的房屋让你对他有更多的了解。同样，对上帝，我们从道德律中比从泛泛的宇宙中了解的更多。从第二点证据中我们得出结论：宇宙背后的那个存在非常注重正当的行为——公道、无私、勇敢、诚实、无欺、正直。在这种意义上，我们应该同意基督教和其他一些宗教的说

法，即上帝是“善的”。我们不要走得太远。道德律没有给我们任何理由，让我们认为上帝的善指的就是“迁就、心软、有同情心”。道德律中没有任何迁就的成份，它铁面无私，要求你做正确的事，似乎不在意这会给你带来多大的痛苦、危险和困难。上帝若像道德律，他就不会心软。在目前这个阶段，说你所谓的“善的”上帝是一个宽恕的上帝没有用处。你的意识超前了，只有人才能宽恕，我们还没有谈到人格的上帝。我们只谈到位于道德律背后的一种力量，它不大像其他的东西，更像一个思想，但它可能与人相差甚远。它若是非人格的纯粹的思想，请求它体谅你、放过你可能没用，就像计算错了，请求乘法口诀表放过你毫无用处一样，你的答案一定会错。你说如果存在这样一种上帝——一个非人格的、绝对的善，你就不喜欢他，决定不理他，也没有用处。因为问题在于，你有一部分站在他一边，真心赞同他反对人的贪婪、欺诈和剥削。你可能希望他给你开个特例，这次放过你，但你心里明白，除非宇宙背后的这种力量真正地、坚定不移地憎恶那种行为，否则，他就不可能是善的。另一方面，我们知道，如果确实存在一个绝对的善，我们大部分的所作所为必定令它憎恶。这就是我们所处的可怕困境。宇宙若不由一个绝对的善来掌管，我们一切的努力最终都付诸东流。但是宇宙若由它来掌管，我们自己又每日与它为敌，明日也不可能有所改善，因而同样处于绝望的境地。没有它不行，有它也不行。上帝是唯一的安慰，也是最大的恐惧，我们最需要的东西也是我们最希望躲避的东西，他是我们唯一可能的盟友，我们又与他为敌。有些人谈论与绝对的善相遇，仿佛这是一件有趣的事，他们需要三思，他们还是在与宗教玩游戏。善要么给你带来极大的安全，要么给你带来极大的危险，究竟是安全还是危险，视你对它的回应而定。而我们对它的回应都是错误的。

第三，我选择以这种迂回的方式进入真正的话题，并不是要对你耍什么花招，而是另有理由。这理由是，你若不面对我一直向你描述的那种事实，基督教对你毫无意义。基督教叫人悔改，答应宽恕他们，因此，对那些认为自己没什么需要悔改、不需要宽恕的人，它（据我所知）无话可说。只有在你意识到存在着一个真正的道德律、在它背后存在着一种力量，意识到你违背了那个律、与那种力量敌对之后，只有这时候（早一刻也不行），基督教才开始说话。你知道自

己病了才会听从医生的吩咐，意识到我们的处境近乎绝望才会开始明白基督徒所讲的道理。他们向你解释，我们是如何陷入现在这种对善既爱又恨的状态，上帝怎么可能既是道德律背后的那个非人格的思想又是一个人。他们告诉你，你我都无法满足这个律的要求，告诉你上帝自己如何降身为入，替我们满足了这些要求，救我们脱离了上帝的忿怒。这是一个古老的故事，你若想追究它，无疑应该去请教那些比我更有权威的讲述者。我只是叫人们面对这些事实，明白基督教声称自己可以解答的那些问题。这些事实很可怕，我真希望自己能谈点更愉快的事，但是我必须说出我认为是真的东西。当然，基督教最终能给人带来一种无法描述的安慰，这点我完全同意。但是，它并非始于安慰，而是始于我一直在描述的那种沮丧，未经那种沮丧就直接享受那种安慰毫无用处。正如在战争和其他事情中一样，在宗教中你不可能靠寻找得到安慰。寻找真理，你或可以找到安慰，寻找安慰，你既得不到安慰也得不到真理，开始时你得到的是甜言蜜语和不切实际的幻想，最终得到的是绝望。许多人已经摆脱了战前对国际政治所抱的不切实际的幻想，如今我们也该摆脱对宗教的幻想了。

[1] 第二次世界大战。——译注

[2] 引号为译者所加，在原文中是大写字母。

[3] 引号用法同上。

[4] 我认为不尽如此，在后面你会看到。我的意思是，就目前的阶段的讨论而言，可能如此。——作者注

[5] 参看本章结尾的附注。——作者注

第二章 基督徒的信念

两种对立的上帝观

电台让我谈谈基督徒都相信什么，我首先要谈谈基督徒不必相信什么。作为基督徒，你不必认为其他宗教全盘错误，你完全可以认为，所有的宗教都至少含有些许的真理。在做无神论者时，我必须竭力说服自己：全世界一切宗教的核心观念都是巨大的谬误，大部分人在那个对他们最至关重要的问题上始终认识错误。成为基督徒之后，我采取了一种比较开放的态度。当然，做基督徒确实意味着，在基督徒与其他宗教不同的地方，你会认为基督教是对的，它们是错的，就像做算术，只有一个正确答案，其他答案都是错误的，但是，有些错误答案更接近正确答案。

若对人类进行划分，我们首先可以将它分为两大类：信神的人和不信神的人。从人口统计上看，信神的人占大多数，他们相信某一种神或多个神，不信神的人占少数。在这点上，基督教与古希腊人、古罗马人、现代的野蛮人、斯多葛派、柏拉图主义者、印度教徒等同属一类。

根据所信的上帝，我们可以对人类进行进一步的划分，对上帝人们持两种截然不同的观点。一种观点认为上帝超越善恶。我们称一件东西好、另一件东西坏，有些人认为这纯粹是我们人类的观点，人越有智慧就越不愿意就好坏发表意见，越清楚地看到每一件东西都是一方面是好的，另一方面是坏的，一切皆如是，没有例外。因此，这些人认为，在你远未用类似上帝的眼光看问题之前，好坏的差别就彻底消失了。我们说癌症不好，因为它会让人死去，他们说，你也可以称一位技艺高超的外科医生不好，因为他让癌症死去。一切都取决于你看问题的角度。另外一种对立的观点则认为，上帝绝对地“善”，或者说“公义”，上帝有他自己的立场，他爱爱、恨恶，他要求我们以特定的方式去行动。第一种观点，即认为上帝超越善恶的观点被称作泛神

论，普鲁士伟大的哲学家黑格尔、（据我所知）印度教徒持这种观点，犹太教徒、基督教徒则持另外一种观点。

伴随着泛神论与基督教的上帝观之间这一巨大差异，往往还有另一种差异。泛神论者通常认为，正如你使自己的身体有了生命一样，上帝（可以说）也使宇宙有了生命，宇宙几乎**等同于**上帝，宇宙若不存在，上帝也就不存在，你在宇宙中看到的每一样东西都是上帝的一部分。基督徒的观点则与此不同。他们认为，就像画家画画、作曲家作曲一样，上帝发明、创造了宇宙。画家不等同于他的画，画毁了，画家仍在。人有时候可能会说：“他在画中投入了自己很大一部分生命。”但是这句话的意思只是说，这幅画的美及其魅力来自他的头脑，他的技巧在画中体现的方式与在他的头脑中，甚至手中存在的方式是不一样的。我想大家都已看出，泛神论者与基督徒在这点上的区别与上述区别联系在一起。不严格区分好与坏，你就很容易说你在这个世界上看到的每一样东西都是上帝的一部分。但是，你若认为有些东西的确是坏，上帝的确是善，你就不可能那样说。你一定会认为上帝独立于这个世界，我们在世界上看到的一些事情违背了上帝的意愿。面对癌症或贫民窟，泛神论者会说：“你若从上帝的角度看，就会认识到这也是上帝的一部分。”基督徒会回答说：“别说这种该死的鬼话。”基督教是一种战斗的宗教。它认为上帝创造了世界，就像人创作故事一样，上帝“从自己的头脑中创造出”空间、时间、冷、热、各种颜色和味道、所有的动植物。但是基督教也认为，在这个上帝创造的世界有很多东西偏离了正道，上帝向我们大声疾呼，坚决要求我们回到正道上来。

当然，这也引起了一个很大的问题。世界若由一个善的上帝创造，它怎么偏离了正道？有很多年，我拒绝听基督徒对这个问题的回答，因为我始终认为，“不管你怎么说，不管你提出的理由多么巧妙，说这个世界不由一位智慧的力量创造岂不更简单、更容易吗？你们一切的理由不都是为了否认那些显而易见的东西，结果越解释越复杂吗？”可是，这又将我推入了另外一种困境。

那时我不相信上帝的存在，理由是：这个宇宙看上去非常残酷、极不公正。可是，这个公正与不公正的概念来自何处？一个没有直线概念的人不会说一条线弯曲。我称这个宇宙不公正时，在拿它和什么作比较？如果整场演出从头到尾都很糟糕、毫无意义，我作为这个演出的一部分，为何对它有如此激烈的批评？人落入水中会觉得身湿，因为人非水中生活的动物，鱼就不会。当然我可以这样说，公正不公正只是我个人的看法，不必执著于此。但是这样一来，我不相信上帝的理由就坍塌了，因为这一理由正是以世界的确不公正、而非碰巧不合我意为基础。因此，就在极力证明上帝不存在，换句话说，证明整个现实毫无意义时，我发现自己必须承认，有一部分现实，即我的公正观念是完全有意义的。倘若整个世界没有任何意义，我们永远不会明白这点，就像宇宙中若没有光，因而也就没有长着眼睛的生物，我们就永远不知道宇宙黑暗一样，因为“黑”这个词没有任何意义。

进攻

现在我要告诉你另外一种极其幼稚的观点，这种观点我称为“掺水的基督教”。它只说天上有一位善的上帝，世间万物皆好，根本不提罪、地狱、魔鬼、救赎这些既难理解又令人害怕的教义。这两种观点都极其幼稚。

企求简单的宗教徒然无益，毕竟，真实的事物都不简单，看上去也许简单，实际上并不。我坐的这张桌子看起来简单，但是若让一位科学家告诉你这张桌子实际上由什么制成，他会讲到原子，讲到光波如何从原子中反弹回来进入你的眼睛，光波对视觉神经产生什么作用，视觉神经又对大脑产生什么作用等等。你发现，我们所谓的“看见一张桌子”包含了很多的复杂和奥秘，对其追究几乎难以穷尽。孩子祷告看上去很简单，你若满足于他的祷告，很好，若不满足（现代世界往往不满足），想刨根问底，你得有心理准备，听到一些非同简单的事。我们要求知道一些超出简单之事，等发现超出之事不简单时又抱怨，这很愚蠢。

但是，采取这种愚蠢做法的人往往不是愚蠢之人，而是有意无意想要摧毁基督教的人。他们推出一种适合六岁儿童的基督教，以此作为攻击对象。当你极力向他们解释受过教育的成人真正信仰的基督教义时，他们就抱怨说这太复杂，把他们给弄糊涂了，如果真的有一位上帝，他们相信他会把“宗教”弄得简单，因为简单是一种美，等等。你必须提防这些人，因为他们随时都会改变自己的立场，只会浪费你的时间。还要注意他们认为上帝会“把宗教弄得简单”的观点，在他们看来，“宗教”仿佛是上帝的发明，不是他对我们的启示，让我们了解他的一些永不更改的本性。

根据我的经验，现实不仅复杂，往往还很奇怪。现实不是整齐划一、显而易见的，现实常常出乎人的意料之外。举例来说，当你知道地球和其他行星都绕着太阳转的时候，你就很自然地认为所有的行星生来就是相称的。比如说，彼此间的距离相等，或是有规律地加大；体积相等，或是随着距离太阳的远近体积增大或缩小等等。实际上，你发现它们的体积、距离（至少在我们看来）无规律或理由可寻，有些行星有一个卫星，有一颗行星有四个，还有一颗有两个，有些行星一个也没有，还有一颗行星有光环。

现实实际上往往令人无法测透，这是我相信基督教的原因之一。基督教是一种令人无法测透的宗教，它向我们展示的宇宙若一直在我们的预料之中，我会认为基督教是人编造出来的。事实是，它不是谁都可以编造的东西，它具备了真实事物的那种奇异的曲折复杂性。让我们抛弃所有那些幼稚的哲学，那些极其简单的答案。这个问题不简单，答案也不会简单。

这个问题是什么？这个问题是：存在一个这样的宇宙，其间有很多显然是恶的、从表面上看毫无意义的东西，但是也有像我们这样知其是恶的、毫无意义的造物。面对这一切的事实，我们只有两种解释。一种是基督教的观点。基督教认为，这是一个善的世界，这个世界偏离了正道，但是还记得自己应有的样子。另一种观点是二元论。二元论认为，在一切事物的背后都有两种相互独立、势均力敌的力量，一种是善的，另一种是恶的，这两种力量彼此间永无休止地争

战，宇宙就是它们的战场。我个人认为，除基督教之外，二元论是现今存在的最大胆、最合理的一种信念，但是其中也隐藏着危机。

这两种善恶的力量，或者说精神应该是绝对独立的。他们都是从永恒之中就存在，谁也没有创造谁，谁也不比谁更有权利称自己为上帝，谁都认为自己是善的，另一位是恶的，一位喜欢仇恨和残暴，另一位喜欢爱和仁慈，每一位都坚持自己的观点。既然如此，当我们称其中一种力量为善，另一种为恶时，我们指的究竟是什么意思？我们可能只是说自己更喜欢其中一者，就像说啤酒与苹果汁相比，我们更喜欢啤酒一样。我们也可能是说，不管这两种力量如何看待自己，也不管我们人现在碰巧喜欢哪一个，其中一个视自己为善确实是错误的。如果我们的意思只是说我们碰巧喜欢前者，那就不要再谈善与恶，因为善指的是你应该喜欢的东西，不管在某个具体的时刻你碰巧喜欢什么。如果“行善”指的只是你站到自己碰巧喜欢的那一边，没有任何真正的理由，善就不配称作善。所以，当我们称一种力量为善，另一种为恶时，我们的意思一定是说其中一种确实是错的，另一种确实是对的。

但是一旦这样说，你就在这两种力量之外往宇宙中又增添了一样东西，即某种有关善的律、标准或规则，其中一种力量遵守这个律、标准或规则，另一种则没有。既然我们要以此标准来衡量这两种力量，那么，这个标准，或者说制定这一标准的那个存在就位于远远的背后，在二者之上，他就是真正的上帝。当我们称这两种力量为善和恶的时候，我们的意思实际是，其中一种力量与真正的终极的上帝处于正确的关系之中，而另一种则与上帝处于错误的关系之中。

我们可以从另外一种角度来阐述这个问题。如果二元论是正确的，那么，恶的力量一定是一个为了恶而喜欢恶的存在。但是，在现实中我们没有看到一个人因为恶本身而喜欢恶。我们能够看到的最接近恶的事是残暴，但是，在现实生活中人之所以残暴有两个原因。他们或者是虐待狂，如性变态，这种变态让他们从施暴中获得感官的快乐；或者是想通过残暴获得某种东西——金钱、权力、安全等。但是，快乐、金钱、权力、安全本身都是好东西，恶之所以产生是因为

他们利用不正当的手段，采用错误的方式，或贪得无厌。当然，我不是说残暴之人并非穷凶极恶，我只是说，仔细考察，你会发现恶实际上是用错误的方式追求善。你可能纯粹为了善而行善，但不可能纯粹为了恶而行恶。你行善时心中可能并无善意，行善没有给你带来快乐，你行善只是因为这样做是对的，但是，没有人因为残暴是错的而对别人施行残暴，他这样做是因为自己可以从中获得快乐或益处。换句话说，恶之为恶也不能像善之为善那样成功。可以说，善是其本身，恶只是变坏的善，先有善的东西存在，然后才可以变坏。我们称性虐待是一种性变态，你首先得有正常的性关系的观念，然后才可以称这种关系变态。你知道哪种关系是性变态，因为参照正常，你可以看出变态，但是参照变态，你看不出正常。因此，这种恶的力量（它应该与善的力量处于同等级地位，爱恶如同善的力量爱善）只是一种怪物。要想行恶，他必须先渴望善的东西，然后才以一种错误的方式去追求，他必须先有好的冲动，然后才能变好为坏。如果他是恶的，他既不会有善的东西去渴望，也不会有好的冲动去变坏，这两样都必须来自善的力量。果真如此，他就不是独立的存在，他属于善的力量世界，要么由善的力量创造，要么由超出善、恶力量之上的某种力量创造。

我们可以用更简单的方式来阐述这点。要作恶，他首先必须存在、有智慧和意志。但是存在、智慧和意志本身都是善的，这些东西必须来自善的力量，即使作恶，他也必须从对手那里去借或者去偷善的东西。你现在明白了为什么基督教一直说魔鬼是堕落的天使吗？这不只是讲给儿童听的故事，而是对这样一个事实的正确认识，即恶本不存在，恶只是一个寄生物。恶得以持续下去的力量是由善赋予的，坏人得以有效作恶的一切东西——决心、聪明、漂亮的外表、存在本身——都是好的。所以我们说，严格意义上的二元论是讲不通的。

但我毫不讳言，真正的基督教（有别于掺水的基督教）要比人们想象的更接近二元论。我第一次认真读新约时大吃一惊的一件事是，新约中有大量的篇幅谈到宇宙中的一种黑暗势力，一种强大的邪灵，操纵着死亡、疾病和罪。基督教与二元论的区别在于，它认为这种黑暗势力由上帝所创造，在被造之时是善的，后来才变成了恶。基督教

与二元论一样，也认为这个宇宙处于战争状态。但是，它认为这不是一场两种独立的力量之间的战争，而是一场内战、一场反叛，我们生活在一个叛军占领的宇宙中。

这个世界就是一个敌占区。基督教讲述的就是那位正义的君王如何降临世间（你可以说乔装打扮着降临世间），号召大家投身一场大规模的暗中破坏运动。所以，你去教堂实际上是在暗中收听我们的朋友发来的秘密无线电报。敌人急于阻止我们去教堂，原因即在此，他利用我们的自负、懒惰、学问上的自命清高来阻止我们。我知道有人会问我：“在如今这个时代，你还真的想重复长着蹄子、犄角之类的魔鬼那老一套吗？”我不知道时代与魔鬼有什么关系，也不太清楚他是否长着蹄子、犄角，但是在其他方面我真的要重复。我不敢说我知道魔鬼的模样，若有人想对他有更多的了解，我会对此人说：“别着急，你若真想了解，会有机会的。等你了解了，喜不喜欢，又当别论。”

令人震惊的选择

基督徒相信一种邪恶的势力统治着今日的世界。当然，这又引发了几个问题：这种局面符不符合上帝的意愿？如果符合，你会说这真是一位奇怪的上帝；如果不符合，你会问：既然他拥有绝对力量，怎么还有违背他意愿的事情发生？

但凡掌握过权力的人都知道一件事如何一方面符合你的意愿，另一方面又不符合。母亲对孩子们说：“我不会每天晚上都去督促你们收拾书房，你们自己要学会保持清洁。”这完全合情合理。可是有一天晚上她上楼，发现玩具熊、墨水、法语语法书全都堆在壁炉里。这不符合她的意愿，她希望孩子们保持清洁，但是另一方面，正是她的意愿给了孩子们以不保持房间清洁的自由。同样的事情在任何一个军团、工会、学校都存在。你让大家自愿去做一件事，结果有一半的人不去做，这并非你的意愿，但是你的意愿使这种事情成为可能。

宇宙的情况或许也如此。上帝创造了具有自由意志的造物，这意味着造物既可以为善也可以为恶。有些人认为自己能够想象一个造物

既自由又没有作恶的可能性，我不能够。造物既可以自由地行善，也就可以自由地作恶。自由意志使恶成为可能。既然如此，上帝为什么要赋予他们自由意志？因为自由意志虽然使恶成为可能，也唯有它才可以产生值得拥有的爱、善和喜乐。一个机器人的世界，造物在其中像机器一样机械地行动的世界几乎不值得一造。上帝为他的高级造物们设计的幸福，是在极度的爱与喜悦中自由主动地与他及彼此联合，与这种极度的爱和喜悦相比，世上男女之间最销魂蚀魄的爱也不过平淡如水。人要得到这种幸福就必须自由。

当然，上帝知道人若滥用自己的自由会产生怎样的结果，显然他认为这个风险值得一冒。我们可能不大乐意赞同上帝的观点，但是不赞同上帝的观点很难。他是你一切推理能力的源泉，正如溪流不可能高过它的源头，你也不可能对，上帝不可能错。你与他辩论实际上就是与赐给你辩论能力的那种力量辩论，这就像你坐在一棵树枝上，现在要砍掉这棵树枝一样。倘若上帝认为，为了自由意志，即为了创造一个活生生的世界，而不是一个只有他扯动绳索才会动换的玩具世界，在这个世界中造物可以真正地为善为恶，真正有价值的事情可以发生，以宇宙这种战争的状态为代价是值得的，那么，我们也应该认为这是值得的。

明白了自由意志之后，我们就可以看出，问这样的问题（有人曾这样问过我）有多愚蠢：“上帝为什么要用这样破烂的材料造物，让它可以走上邪道？”殊不知，造物所用的材料越好，也就是说，造物越聪明、越强健、越自由，它走正道时就比其他的造物更好，走邪道时就比其他的造物更坏。奶牛不可能太好，也不可能太坏；狗可以比它更好，也可以比它更坏；孩子比狗更进一步，普通的大人比孩子又要更进一步，天才之人比普通人再进一步，超自然的灵是一切之中最好或者最坏的。

这种黑暗的势力如何偏离了正道？这个问题人类无疑不能给出一个确定的答案，但是，我们可以根据自己偏离正道的经验作出一种合理的（也是传统的）猜测。人一旦有了自我，就将自己放在首位，想成为中心，实际上想成为上帝。这就是撒但的罪，也是他教给人类的

罪。有些人认为人的堕落与性有关，这是一种错误。（《创世记》讲述的那个故事勿宁说是暗示我们：性本性的败坏随着人的堕落而来，是人堕落的结果，不是人堕落的原因。）撒但在我们始祖的头脑中灌输了这样一种观念，那就是，他们可以“像神一样”，依靠自己独立，仿佛自己创造了自己，可以做自己的主人，为自己发明一种在上帝之外、离开上帝的幸福。我们称为人类历史的一切——金钱、贫穷、野心、战争、卖淫、阶级、帝国、奴隶制——几乎都源于这种徒然的努力，人类历史是一个漫长、可怕的故事，讲述了人怎样企图在上帝之外寻找能给自己带来幸福之物。

这一努力之所以永远是徒劳，原因在于上帝创造了我们。像人发明引擎一样，上帝发明了我们。汽车以汽油为动力，靠别的无法正常运行。上帝将人这台机器设计成靠上帝自己来运行，将我们的精神设计成以他为燃料、为食粮，没有别的可以替代。所以，请求上帝让我们以自己的方式获得幸福，却不作任何宗教的委身，是绝对行不通的。上帝无法在自身之外给予我们幸福与平安，因为幸福不在他以外，不存在在他以外的幸福。

这是历史的关键。人类花费巨大的心血建立起文明，设计出美好的制度，但是每次总有东西出错。某种致命的错误总是将自私、残酷的人类推上巅峰，随后一切又滑回到痛苦和毁灭之中。实际上，人这台机器出了故障，发动时好像还不错，开不了几步就坏。人类企图让它靠错误的燃料来运行，这就是撒但对人类的所作所为。

上帝做了什么？首先，他给了我们良知，即是非感。在整个历史当中一直有人在尝试（有些人非常努力地尝试）服从良知，但是没有一个人完全成功。其次，他给了人类以美好的梦想（这是我对它的称呼），即指几乎遍布于一切异教中的那些奇异的故事，这些故事讲述了一个死而复活的神通过自己的死以某种方式赐给人类以新的生命。第三，他选择了一个特定的民族，花了几百年的时间向他们灌输有关自己的观念，那就是，他是独一的真神，看重正当的行为。那些人就是犹太人，旧约记载了这一观念的灌输过程。

随后真正令人震惊的事情发生了。在这些犹太人当中突然出现一个人，他四处传道，所用的口吻仿佛自己就是上帝。他宣称自己可以赦罪，说自己自亘古就存在，在末日要来审判世界。要知道，像印度人那样的泛神论者，人人都可以说自己是上帝的一部分，或与上帝合一，这并不十分奇怪。但是这个人犹太人，他指的不是泛神论者的上帝。在犹太人的语言中，上帝指的是世界之外的那个存在，他创造了世界，与一切事物迥然有别。一旦明白了这点，你就知道，这人所说的绝对是有史以来人口所出的最令人震惊的话。

他的话有一部分我们听了不会在意，因为我们常常听到它，已经觉得没有什么实际意义。我指的是他说自己可以赦罪，赦免一切的罪。除非说话者是上帝，否则，这话就荒谬到了可笑的地步。我们都知道人怎样宽恕别人对自己的伤害：你踩了我的脚，我宽恕你，你偷了我的钱，我宽恕你。但是一个既没被踩也没被偷的人，却宣称自己宽恕你踩了别人的脚、偷了别人的钱，这如何理解？“蠢得像头驴，”这是对他的行为最客气的评价。然而这正是耶稣所说的。他只是告诉人们，他们的罪得到了赦免，事先却从来不问他们到底伤害了谁。他毫不迟疑地宽恕别人，仿佛自己是主要的当事人、一切伤害案件中首要的受害者。只有他真的是上帝，因而每一桩罪都触犯了祂的律法、伤害了祂的爱时，这些话才有意义。出自上帝之外的任何人之口，这些话在我看来都只会让人感到史无前例的愚蠢自负。

然而，就是他的敌人，在读福音书时通常也不认为他愚蠢自负（这是这件事的奇特、重要之处），不带偏见的读者更不这样认为。基督说他“柔和谦卑”，我们相信他，但是我们没有注意到，倘若他只是一个凡人，从他的话中我们就最不可能得出他柔和谦卑的结论。

在此，我希望大家不要像有些人常做的那样，对基督作一些极为愚蠢的判断。他们说：“我乐意承认耶稣是一位伟大的道德导师，但是我不承认他是上帝。”这种话我们不当说。耶稣所说的话倘若出自一个凡人之口，你就不可能称他为伟大的道德导师，他不是疯子（和称自己为荷包蛋的人是疯子一样），就是地狱里的魔鬼。你自己需要选择，这个人要么那时是、现在仍是上帝的儿子，要么是疯子，甚至连

疯子还不如。你可以把他当作傻瓜关押起来，把他当作魔鬼，向他吐唾沫，处死他；你也可以俯伏在他的脚下，称他为主、为上帝。但是，千万不要说他是伟大的人类导师这类的废话（这样说，你还以为是对他的抬举）。他没有给我们这种选择，也无意于做一位伟大的道德导师。

完美的赎罪者

这样我们就面临着一个可怕的选择，我们谈论的这个人要么那时是（现在仍是）他自己所宣称的上帝，要么是疯子，甚至连疯子都不如。我认为他显然不是疯子，也不是魔鬼，所以，只能相信他那时是、现在仍是上帝，不管这显得多么奇怪、多么可怕、多么不可能。上帝以肉身降临到了这个敌人占领的世界。

这一切目的何在？他来做什么？教导人们，没错。但是你一旦阅读新约或其他基督教著作，就会发现它们一直在谈论另外一件事——他的死和复活。很显然，基督徒认为死和复活是他一生的核心，他来世间的主要目的就是受苦和受害。

我未做基督徒时认为，基督徒首先应该相信一种解释基督之死的意义的理论。这种理论认为，人背弃了上帝，加入到大叛贼^[1]一边，上帝为此要惩罚人类，基督甘愿代人类受罚，上帝因此宽恕了我们。我承认，我过去认为这种理论极不合理、极其荒谬，现在我的态度稍有缓和，但这不是我想说的主要内容。我后来逐渐明白了，无论这一理论还是其他的理论都不是基督教。基督教的核心信念是：基督的死让我们与上帝和好，让我们能够从头开始。至于解释这一过程的理论，那是另外一回事。这方面的理论很多，但是有一点为所有的基督徒所公认，那就是基督的死让我们与上帝和好。我要告诉你我对这个问题的理解。正常的人都知道，人累了、饿了吃一顿饭有助于恢复体力，现代有关营养的理论（讲的都是维生素、蛋白质）则完全是另外一回事。早在听到有关维生素的理论之前，人就有饮食，饮食之后便感觉舒服，假如哪一天有关维生素的理论被摒弃，人还会照样吃喝下去。关于基督之死的理论不是基督教，只是解释人怎样藉此得以与上

帝和好。基督徒对这些理论的重要性看法不一，我所在的教会——英国国教会认为，任何一种理论都不正确，罗马天主教会更是如此。但是我想，他们都一致认为，这件事本身比神学家提出的一切解释要重要无数倍，他们可能还会承认，永远没有一种解释足以说明这个事实本身。然而，正如前言中所说，我只是一位平信徒，这是一个难题，我只能告诉你我个人对这件事的看法，这些看法可能正确，也可能不正确。

我认为你应该接受的不是这些理论本身。在座的很多人肯定都读过金斯^[2]或爱丁顿^[3]的书。在解释原子或其他这类的东西时，他们会作一些描述，通过这个描述，你在头脑中产生一个图像。但是他们随后会提醒你，这个图像并不是科学家对原子的真正认识，科学家对原子的认识是一个数学方程式，那些图像只是帮助你理解这个方程式。图像的正确性与方程式是不一样的。图像没有告诉你真实的东西，只是告诉你一个大致类似真实的东西，它们只是帮助你理解，倘若于你无益，你可以不用这些图像。原子本身不能用图像，只能用数学来表示。基督之死的问题也是如此。我们相信基督之死是历史上的一个点，在那个点上，自然之外某个绝对无法想象的东西在我们这个世界显现。倘若对构成这个世界的原子我们尚且不能用图像来描绘，对基督之死就更不能了。实际上，如果我们发现自己能完全明白这一点，这一事实本身就说明，它与自己所宣称的——不可想象者、自有永有者、自然之外之物闪电般突入自然之中——不相符合。你也许要问：如果我们对此不能理解，它于我们何益？这个问题很好回答。人不明白食物如何为他提供营养，照样可以饮食，同样，人不知道基督之死如何使他与上帝和好，照样可以接受他的救赎。实际上，人不接受他的救赎，就绝对无法知道基督之死如何促成他与上帝的和好。

我们知道基督为我们而死，他的死洗净了我们的罪，通过死他战胜了死亡的权势。这就是那个方程式，就是基督教，是我们必须相信的。在我看来，一切解释基督之死如何做到这点的理论都是次要的，都只是一些设想或图表，倘若不能给我们帮助都可以不予理会，即使能给我们帮助，也不应当与事情本身混淆起来。尽管如此，有些理论还是值得考虑。

大多数人听到的是我前面提到的那种理论，即因为基督甘愿代我们受罚，上帝宽恕了我们。表面上看，这是一个非常愚蠢的理论。如果上帝准备放过我们，他为何不直接这样做？让一个无辜的人代替受罚意义何在？如果从治安、法庭的角度理解惩罚，我确实看不出有何意义。但是如果从债务的角度来考虑，有钱人替无钱人还债还是完全可以理解的。或者，如果你不把受罚理解为受刑罚，而是理解为更广泛意义上的“承担后果”、“付账”，那么，一个人陷入坑中，把他拉出来的责任往往落在一位好心的朋友身上，这是一种常见的现象。

人类陷入的是一个什么样的“坑”？人企图依靠自己独立，所作所为仿佛自己属于自己。换句话说，堕落的人类不仅不是完美的造物，需要改进，他还是一个叛逆者，必须放下武器。放下武器、投降、道歉、意识到自己走上了邪路、准备重新从头开始生活，这是脱“坑”的唯一出路。这个投降的过程，这项全速后退的运动，就是基督徒所说的悔改。悔改绝非儿戏，它比单纯的含辱忍垢要难得多，它意味着放弃几千年来我们培养而成的自负和自我意志，意味着消灭自己的一部分、经历一种死亡。实际上，唯有好人才能够悔改。这里就出现了一个问题：唯有坏人才需要悔改，唯有好人才能够完美地悔改。人越坏，越需要悔改，也越不能悔改。唯有完美的人才能够完美地悔改，可是完美的人不需要悔改。

记住：这种悔改、甘愿受辱、经历死亡不是上帝重新接纳你的条件，也不是他若愿意你就可以免做之事，这只是对你回归上帝的过程的描述。不悔改就让上帝重新接纳你，等于自己不回去，却叫上帝让你回去。这是不可能的。所以，我们必须经历悔改这个过程。因为恶，我们才需要悔改，而恶又使我们无力悔改。如果上帝帮助我们，我们能悔改吗？能。可是，说上帝帮助我们究竟是什么意思？我们的意思是，上帝把他自己放一点到我们里面。他将自己的思维能力借给我们一点，我们就可以思考；他把自己的爱放一点到我们之中，我们就可以彼此相爱。教孩子写字时，你握住他的手，教他一笔一划地写，也就是说，孩子之所以能一笔一划地写是因为你在写。我们之所以有爱、有思想是因为上帝有爱、有思想，我们这样做时，上帝握着我们的手。假如我们没有堕落，一切都会这样顺利地进行下去。不幸

的是，我们现在需要上帝帮助我们做他照自己的本性从来不做的事——投降、受苦、顺服、死亡，上帝的本性中没有一点与这一过程相符。所以，我们现在最需要上帝指引的路，是上帝照他的本性从未走过的一条路。上帝只能与我们分享他拥有的，而这个过程是他的本性中没有的。

但是，假定上帝变成人，假定能够经历痛苦和死亡的人性与上帝的本性结合在一个人身上，那么，这个人就能够帮助我们。因为他是人，所以他可以交出自己的意志、受苦、死亡；因为他是上帝，所以他能够完美地做到这点。只有当上帝在我们里面这样做时，你我才能经历这一过程，但是上帝这样做首先需要变成人。我们的理性是上帝智慧的海洋中的一滴水，所以我们能够思考，同样，我们只有分享上帝的死亡，才能够真正经历死亡。上帝不变成人便不可能死，上帝不死，我们便不能分享他的死。正是在这个意义上，我们说上帝偿还了我们的债务，为我们经历了他自己无需经历痛苦。

我听过有些人抱怨说，耶稣如果既是人又是上帝，他的受苦和死亡在他们眼里就没有任何意义，“因为对于他来说，受苦和死亡一定非常容易。”有些人对此进行了（非常正当的）批驳，批驳他们不通人情，毫无感激之心。令我惊奇的是这种观念所体现的误解。当然，从某种意义上说，这样抱怨的人是正确的，他们甚至没有充分地陈述自己的理由。因为耶稣是上帝，所以，完美的顺服、完美的受苦、完美的死亡对于他来说比较容易，也正因为他是上帝，他才可能做到这点。可是，我们若因此不接受他的顺服、受苦和死亡，是不是太奇怪了？老师能够帮助孩子写字，是因为他是大人，知道怎样写字。写字对于老师来说当然很容易，也正因为容易他才能够帮助孩子。孩子若因“写字对于大人来说很容易”就拒绝大人的帮助，等着向另外一个也不会写字的孩子学习（这样就不存在“不公平的”优势），他的进步不会很快。如果我掉入一条湍急的河中，一个一只脚站在岸上的人也许可以帮助我，拯救我的性命。（在沉浮之间）我应该冲着他嚷：“别救我，这不公平！你有优势！有一只脚站在岸上。”对吗？正因为那种优势（如果你愿意，你可以称之为不公平），他才能够帮助我。你不向一个比你强的人求助，向谁求助呢？

这是我对基督徒所说的救赎的看法。但是请记住，这只不过又是一幅图像，不要错把它当作事实本身。它若不能给你帮助，就不要理会它。

实际的结论

基督经历了完美的顺服和十足的羞辱，完美是因为他是上帝，顺服和羞辱是因为他是人。基督徒相信，如果我们和他一起谦卑、受苦，我们也将和他一起战胜死亡，在死后得到新的生命，在新的生命中成为完美的造物，获得完美的幸福。这意味着我们不能仅仅停留在努力听从基督的教导上。人们常问：生命的新阶段——超越人的阶段何时到来？基督教认为，这个阶段已经到来，在基督中一种新人已经出现，在基督中开始的新生命也将进入我们里面。

如何进入呢？想想我们是如何获得这个旧的、普通的生命。我们的生命来自他人，来自父母和所有的祖先，未经我们的同意，通过一个非常奇特的过程到来，其中包含了快乐、痛苦和危险。这是我们从未猜测到的，大多数人在孩提时代花了很多年极力想猜测它，有些孩子在第一次听说这个过程时不相信它，我想我不应该责备他们，因为这的确很奇特。安排这个过程的上帝也是安排那种新生命——基督的生命——传递到我们之中的上帝，我们也应该预料到它的奇特。上帝在发明两性时没有征求我们的意见，在发明这种新生命时也没有。

基督的生命通过三种方式传递给我们：洗礼、信仰和圣餐（这是一种神秘的做法，基督徒对其称呼不一：圣餐、弥撒、主的晚餐等等）。至少这是三种常见的方法。我不是说不存在一些特殊的情况，在有些情况下基督的生命只通过其中一种或两种方式传递给我们。我没有时间去讨论特殊的情况，对此了解得也不多。如果你想用几分钟的时间告诉一个人怎么去爱丁堡，你会告诉他坐火车，当然他可以坐船或飞机去，但是你不大会提这两项。我也不是在讨论这三者中哪一个最基本。卫理公会教徒希望我多讲一点信仰，（相应地）少讲一点其他两个方面，我不涉及这个问题。实际上，任何一个宣称传授基督

教教义的人都会叫你三种方法都使用，这对于我们眼下的讨论来说就足够了。

我自己也不明白这种新生命为何要靠这些方式来传递。同样，若不是有人了解了性知识，我也永远不明白一次的肉体快乐与新生儿的诞生之间有何联系。我们必须按照现实本来的面目来接受它，说它应该怎样，或我们原以为怎样，都毫无意义。尽管我不明白新生命为什么这样传递，但我可以告诉你，我为什么相信它是这样传递的。我在前面解释了我为什么必须相信耶稣那时是（现在仍是）上帝。他告诉门徒说新生命以这种方式传递，这似乎是一个显然的历史事实。换句话说，我的相信来自他的权威。不要被“权威”这个词吓倒。相信权威的意思是，你之所以相信某事，是因为说话者是一个你认为可以信赖的人。我们相信的事情有百分之九十九来自权威。我相信有纽约这个地方。我自己没有见过纽约，也不可能通过抽象的推理证明这个地方一定存在，我之所以相信，是因为有可以信赖的人告诉了我。一个普通人相信太阳系、原子、进化、血液循环，他的相信来自权威，因为科学家是这样说的。我们对世界上每一起历史事件的相信都来自权威。在座的没有人见过诺曼底征服，也没有人见过西班牙无敌舰队的惨败，没有人能像在数学中那样通过纯粹的逻辑证明这些事。我们相信它们确实发生，是因为这些事件的目击者留下了记录，这些记录告诉了我们，我们相信的实际上是权威。像有些讨厌宗教权威的人一样，讨厌其他权威的人也不得抱怨自己一辈子一无所知。

我提出洗礼、信仰和圣餐，但并不是要你用这些东西代替个人效法基督的努力。人的自然的生命来自父母，但这并不是说，人无需做任何事，生命就会自动延续。你可能会因疏忽大意丧失生命，也可能用自杀来强行结束生命，你必须供给生命以所需的营养，看护生命。但是要永远记住：你不是在创造生命，只是在保持从别人那里得来的生命。同样，基督徒也会失去在他里面的基督的生命，必须努力保持这一生命。但是，历史上最好的基督徒也不是靠自己来行事，绝不可能凭自己的努力获得这一生命，他只是在滋养它、保护它。这具有实际的意义。只要自然的生命还存在你的体内，它就会采取很多措施来修复你的身体，受了刀伤，它能在一定程度上愈合，死去的身體則不

能。活着身体不是永远不会受伤，而是能够在某种程度上自行恢复。同样，基督徒不是永远不会犯错，而是有能力忏悔，每次跌倒后能够振作起来，重新开始，因为基督的生命在他里面，一直在修复他，使他能够（在某种程度上）重复基督自己经历的那种甘愿死亡的过程。

基督徒与其他努力行善的人不同，原因即在此。后者希望，如果存在一位上帝，他们的善行能够取悦上帝，如果没有上帝，他们至少能够博得好人的赞扬。基督徒认为，他所行的一切善都来自他里面的基督的生命，上帝不是因为我们好而爱我们，因为他爱我们，所以才使我们好，正如温室的屋顶不是因为明亮才吸引阳光，而是因为阳光照射，它才变得明亮。

我想明确一点，那就是，当基督徒说基督的生命在他里面时，他们指的不只是思想或道德方面的东西。当他们说自己“在基督里”或基督“在他们里”时，这不只是说他们思考基督或效法基督，他们指的是基督确实通过他们做工，全体基督徒是基督借以行动的有形的身体，我们是他的手指、肌肉、体内的细胞。这也许解释了一两件事情。它解释了为什么这种新生命的传递靠的不但是信仰这类的纯思维活动，还有洗礼、圣餐这类的身体活动。这种新生命不只是观念的传播，它更像进化，是一种生物上的或超生物上的事实。人想比上帝更加精神化是没有用处的，上帝从来没有打算让人成为纯精神的造物，所以，他借助面包和酒这类的物质赐予我们新的生命。我们可能认为这很粗鄙，不超凡脱俗，但是上帝不这样认为，他发明了饮食，他喜欢物质，发明了物质。

还有一件事以前常常令我困惑，那就是，唯有那些听说过基督，因而能够相信他的人，才可以获得这种新生命。这岂不是太不公平？事实是，上帝没有告诉我们他对其他人的安排。我们知道，不藉着基督无人可以得救，但我们不能肯定，是不是唯有知道基督的人才藉着他得救。同时，如果你替那些没有听说过基督的人担忧，你自己不接受基督就是极不明智的。基督徒是基督的身体，是他借以工作的有机体，这个身体每扩大一点，他就可以多做一些工作。如果你想帮助那

些外面的人，你自己就应当作为一分子加入到基督的身体当中，因为唯有基督才可以帮助他们。想让一个人多做工作，却又截掉他的几个手指头，这是不可思议的。

还有人可能提出这样的异议：上帝为什么要乔装降临 [4] 到这个被敌人占领的世界，创建一种秘密的团体 [5] 来暗中破坏魔鬼的工作？他为什么不带着大批的天军降临，大举进攻这个世界？是因为他的力量不够强大吗？基督徒认为，上帝将来是要带着大批的天军降临，只是我们不知道这事何时发生。但是我们猜得出他推迟这一行动的原因：他想给我们机会，让我们自愿加入他那一方。一个法国人如果一直等到盟军进驻德国时才宣布站在我们一边，我想你我都会看不起他。上帝会大举进攻，但是我不知道，那些要求上帝公开、直接干预世界的人，是否充分意识到上帝果真干预时是一幅怎样的情景。此事发生之时也就是世界终结之日，剧作家走上舞台时，戏就结束了。上帝是将大举进攻，没错。但是，当你看到整个自然的宇宙如梦幻般消逝，某个别样的东西——你从未想过的、对有些人来说如此美丽、对另外一些人来说如此可怕的东西——直闯进来，谁都没有选择余地的时候，宣布自己站在上帝一方有何益处？因为此时出现的不再是乔装的上帝，而是某个势不可当的东西，它让每个造物都切身感受到不可抗拒的爱或恐惧。那时再选择站在哪一方就为时已晚，在你已经站不起来的时候，说“我选择躺下去”是没有用处的。那已经不是选择，而是发现自己真正选择了哪一方的时候（不管以前你是否意识到了这种选择）。现在，今天，此刻，就是我们选择正确一方的机会，上帝推迟行动为的是给我们这个机会，这个机会不会永远留在那里，我们不把握它就是放弃它。

[1] 指撒但。——译注

[2] 金斯（1877-1946），英国物理学家。——译注

[3] 爱丁顿（1882-1994），英国天文学家、物理学家和数学家。——译注

[4] 指上帝道成肉身。——译注

[5] 指基督教会。——译注

第三章 基督徒的行为

道德三部分

有一个故事讲到一个小男生。有人问他“你认为上帝是什么样子”，他说据他所知，上帝“总是到处窥探，看是否有人开心，发现了就极力制止。”一提到道德，很多人可能都产生这种联想，道德是个干涉你、不让你开心的东西。实际上，道德准则是人这台机器的用户指南，每一条道德准则的存在，都是为了避免这台机器在运转过程中发生故障、负荷过度、产生摩擦，所以，这些准则一开始似乎总与我们的天性作对。你在学习怎样使用这台机器时，师傅会不断地告诉你：“不，别这样做。”因为有很多事情在你看来是正常的，理所当然应该用这种方式来操作，可是实际上却行不通。

有些人喜欢谈道德“理想”，不喜欢谈道德准则，喜欢谈道德上的“理想主义”，不喜欢谈道德实践。诚然，我们无法达到道德的完美，从这个意义来说，道德是一种“理想”。从这个意义来说，一切的完美对于人类都是一种理想，我们不可能做一个完美的驾驶员、完美的网球选手、画出绝对笔直的线。但是从另外一种意义来说，称道德的完美为一种“理想”着实令人误解。当一个人说某位女性、某座房子、某艘船或某座花园是他的“理想”时，他并不意味着（除非他是个十足的傻瓜）人人都应该和他有同样的理想，在这些事情上我们可以有不同的爱好，因而有不同的理想。但是，称一个谨守道德律的人为“具有崇高理想的人”是危险的，因为它会让你觉得道德的完美是他个人的爱好，其他的人没有必要和他有同样的爱好。这是一个极其严重的错误。十全十美的行为也许像开车时准确的换挡一样无法达到，但是，它是人这台机器的本性为所有人规定的一个不可或缺的理想，就像准确的换挡是车的本性要求所有驾驶员都具备的理想一样。一个人若因自己努力做到绝不撒谎（不是偶尔撒谎）、绝不犯奸淫（不是偶尔越轨）、绝不欺侮别人（不是适度地欺侮），便认为自己“具有崇高的理想”，这就更加危险。它会让你自命不凡，觉得自己很特别，认为别人

应该为你的“理想主义”庆贺。倘若如此，你每次计算时力求把题算对也值得庆贺了。计算正确是“一种理想”，有些计算难免会出错误，但是，每次计算时力求做到每一步正确没什么值得炫耀，不去努力是愚蠢的，因为每一个错误都会给你以后带来麻烦。同样，每一个道德错误肯定都会给你自己，还可能给别人带来麻烦。不谈“理想”和“理想主义”，改谈准则和实践有助于提醒我们注意这些事实。

我们再进一步探讨这个问题。人这台机器可能出现两种故障。一种是个体之间彼此疏远或相互冲突，以欺骗或欺侮的方式彼此伤害。另一种是个体内部出现故障，他的各个部分（不同的官能、欲望等等）或各行其道，或相互干预。把人类想象成一支列队行进的舰队，你就可以明白这点。要想航行胜利，首先，船只之间不能相互碰撞，不能阻挡彼此的航道；其次，每艘船自己必须经得起风浪，引擎良好。实际上，这两者缺一不可。如果船只不停地发生碰撞，它们很快就再也经不起风浪；另一方面，如果船只自身的操舵装置失灵，船只之间也难免相互碰撞。如果你愿意，你也可以把人类看作一支演奏的乐队。若想演出成功，需要具备两点：每个乐手的乐器必须音调准确，每种乐器必须在恰当的时刻加入进来，和其他乐器一起演奏。

但是有一点我们尚未考虑，我们没有问这支舰队到底要去哪里，这支乐队想演奏哪一首曲目。这些乐器音调可能都准确，也都在恰当的时刻加入了进来，但是如果他们应邀演奏舞曲，结果却演奏了“葬礼进行曲”，演出仍然不能成功。这支舰队无论航行多么顺利，如果其目的地原本是纽约，结果却抵达了加尔各答，这次航行仍然失败。

如此看来，道德似乎涉及三件事。一是个体之间的公平与协调一致，二是每个个体内部的清洁与协调一致，三是人生的总体目标，即人为何而造，这支舰队应该行驶哪条航线，乐队的指挥想让它演奏何种曲调。

你可能注意，现代人考虑的几乎总是第一点，忘记了另外两点。当人们在报纸上说“我们正努力达到基督教的道德标准”时，他们的意思往往是“我们正致力于国家、阶级、个体之间相互友好与公平”，也就是说，他们考虑的只是第一点。一个人谈到自己要做的一件事时

说：“这不可能是错的，因为它没有给别人造成任何伤害。”当他这样说时，他想到的只是第一点，他在想：只要自己的船只不撞上旁边的船只，自己的船只本身如何无关紧要。我们开始思考道德时首先想到的是第一点，即社会关系，这是很自然的。这一方面是因为，不好的道德在社会关系领域产生的后果非常明显，我们每天都会不由自主地看到，如战争、贫困、贪污、谎言、假货等。另外一个原因是，只要局限于第一点，大家对道德问题就少有异议，几乎所有时代的所有人（在理论上）都同意人应该诚实、友善、相互帮助。首先想到第一点虽然很自然，但是对道德的思考若仅停留于此，我们还不如不作思考。不进一步思考第二点，不思考每个人内部的清洁，我们只是在自己欺骗自己。

如果船只自身破旧不堪，根本无法行驶，教它们如何行驶，以免相互碰撞有何意义？如果我们知道自己的贪婪、怯懦、坏脾气、自负使得我们无法遵守社会行为的规则，在纸上起草这些规则有何意义？我绝不是说我们不应当考虑、认真地考虑社会和经济体制的改善问题，我的意思是，我们若意识不到唯有个体的勇敢和无私才能使一个体制有效地发挥作用，所有这一切考虑都只是空想。消灭现行体制中存在的具体的贪赃枉法、恃强凌弱的现象很容易，但是只要人还是骗子，还是恶霸，他们就会找出新的办法在新的体制下玩老一套的把戏。你不可能通过法律让人成为好人，没有好人就不可能有好社会。所以，我们必须进一步考虑第二点——个体内在的道德。

我认为我们也不能停留于第二点，我们现在该谈不同的宇宙观引发不同的行为这个问题了。乍一看，停留在凡有头脑的人都一致同意的道德，不深入到宇宙观的层面，是很明智的。可是，我们能不往前思考吗？不要忘记，宗教包含了一系列对事实的陈述，这些陈述或正确或错误。如果正确，它对人类这支舰队正确航行就会有一套相应的结论，如果错误，相应就会有一套完全不同的结论。以上述那个人为例，他说一件事只要不伤害别人就不为错，他很清楚自己不应该损害舰队中其他船只，但是他也确实认为，他对自己的船只做什么纯属私事，与别人无关。但是，这艘船是否是他私人的财产难道不至关重要吗？我是自己的身体和思想的主人，与我只是一个佃户，应该向真正

的主人负责，难道没有重大的区别吗？如果别人为了他自己的目的创造了我，我对他就要尽很多的义务，而这义务在我属于自己时是不存在的。

基督教宣称每个人都有永生，这句话不是对就是错。倘若我只能活七十岁，有很多事就不值得我去操心，但是倘若我有永生，我最好认真地考虑考虑。我的坏脾气或嫉妒心可能会逐渐变得严重，这个变化过程缓慢，在七十年内不会太显著，但是在一万年内就可能变成真正的地狱。事实上，如果基督教说得对，用地狱这个词来描述我未来的状态再准确不过了。人的不朽还带来另外一个不同，这个不同慢慢就与极权主义和民主之间的不同联系起来。倘若个人只能活七十岁，一个可能会存在一千年的国家、民族或文明就比个人重要。但是如果基督教说得对，个人就不但更重要，而且不知要重要多少倍，因为他有永生，与他相比，一个国家、文明的寿命只是一瞬间。

如此看来，要考虑道德，我们就必须考虑三点：人与人之间的关系、个人的情况、人与创造他的力量之间的关系。在这一点上大家意见一致，从第二点开始产生分歧，在第三点上分歧更加严重。基督教与非基督教道德观的主要区别就在第三点。在本书余下的部分，我将从基督教的观点出发，看看如果基督教是真的，道德的全貌将是如何。

“基本德性”

前面部分原是为在电台发表简短讲话而作，你若只有十分钟的讲话时间，一切都得从简考虑。我之所以把道德分为三部分（以舰队作比喻），一个主要的原因是，这样来全面地探讨该问题似乎最便捷。现在我想谈谈先哲们对这个问题的划分，这种分法很好，可是内容太长，我在广播讲话中无法涉及。

按照先哲们的分法，“德性”共有七种，其中四种被称为“基本”德性（Cardinal virtues，“cardinal”一词与罗马教会中的“红衣主教”无关，它来自一个拉丁词，指的是“门的铰链”。这些德性之所以在过去被称

为“基本”德性，是因为它们很关键，“起枢轴的作用”），另三种被称为“神学”德性。“基本”德性为所有文明人所认可，“神学”德性通常只为基督徒所知。神学德性我在后面再谈，现在只谈四种基本德性，它们分别是谨慎、节制、公正和坚毅。

谨慎指的是在实践中运用常识，花工夫仔细思考自己所做的事以及可能产生的后果。如今大多数人都不愿把谨慎视为“美德”。实际上，因为基督说过我们只有像小孩子一样才能进天国 [1]，很多基督徒便产生这种想法，认为只要“善良”，做傻瓜也无妨。这是一种误解。首先，大多数孩子在做自己真正感兴趣的事情时都十分“谨慎”，非常明智地把事情考虑清楚。其次，正如圣保罗指出的，基督的意思绝不是要我们在智慧上永远停留在孩提阶段。基督教导我们不仅要“驯良像鸽子”，还要“灵巧像蛇”，他要的是儿童的心、成人的头脑。他要求我们像好孩子那样单纯、专一、有爱心、肯受教，但是他也要求我们调动一切智慧，时刻警惕，处于一级战备状态。你捐钱给慈善机构，并不代表你无需努力去查明这个机构是否在行骗，你思考上帝本身（例如，在祷告时），并不代表你可以停留于自己五岁时对上帝的认识。诚然，如果你天生智力平庸，上帝不会因此少爱你、少使用你，对那些智力差的人上帝给他们安排了用武之地，但是上帝要求每个人各尽其才。我们正确的座右铭不是“做个可爱的好童女，谁聪明就让她聪明去吧 [2]”，而是“做个可爱的好童女，别忘了，这包括充分发挥你的聪明才智。”上帝不喜欢人在智力方面懒惰，正如他不喜欢人在其他方面懒惰一样。如果你正在考虑做基督徒，我提醒你，你正在从事一件将要占住你整个身心——你的头脑及其他一切——的事。幸运的是，反过来亦如此。任何一个真心实意想做基督徒的人，很快就会发现自已变得睿智。做基督徒为什么不需要接受特别的教育，其中一个原因就是基督教本身就是一种教育，所以，像班扬那样没文化的信徒也能够写出让全世界震惊的书籍。

很不幸，和其他一些词一样，节制这个词的含义也已发生变化。它现在通常指绝对的戒酒，但在人们将它定为第二大德性的时代，它丝毫没有这种含义。那时的节制不专指饮酒，而是指所有的享乐，它的意思不是戒绝，而是适可而止。认为所有的基督徒都应当绝对的戒

酒，是错误的。当然，在具体的时候，某个基督徒或任何一个基督徒可能有义务戒绝烈酒，这可能是因为他那种不喝则已、一喝必酒醉方休的人，也可能是因为与那些常常醉酒的人在一起，他不应该通过喝酒来纵容他们。总的说来，他因为一个充分的理由拒绝一件他不谴责、也愿意看见别人享受的事。有一类坏人，他们有一个特点，自己要戒绝的事也必须要求其他的人戒绝。这不是基督教的做法。某个具体的基督徒可能觉得，自己为了特殊的原因不做各种各样的事情——结婚、吃肉、喝啤酒、看电影——是合适的，但是一旦他说这些事情本身不好，或看不起做这些事情的人，他便走偏了。

节制这个词在现代指饮酒已经产生了巨大的危害，它让人们忘记了一点，那就是，对许多其他的事，人们完全可能同样没有节制。一个以高尔夫、摩托车为生活中心的男人，一个一门心思扑在服装、桥牌或狗身上的女人，与一个每晚都醉酒的人一样，都“没有节制”。当然，这不那么容易在外表显露出来，迷恋桥牌、高尔夫不会让你倒在马路中间。但是，上帝不会为外表所骗。

公正远不只是指法庭上的公正，我们今天称为“正当”的事，过去都用“公正”表示，它包括诚实、互让、正直、守信等等一类的美德。坚毅（fortitude）包括两种勇敢：危险时表现出的勇敢和在痛苦下坚定不屈的勇敢，现代英语中与它意义最近的一个词可能就是“Guts”^[3]。当然，你会看到，离开了这项美德，其他任何美德都坚持不了多久。

关于美德还有一点应该注意，那就是，做一件公正或节制的事不等于是一个公正或节制的人。一个水平不高的网球手偶尔可能也会打一个好球，但是当你称一个人是网球好手时，你指的是，通过打无数的好球，他的眼睛、肌肉、神经都已训练有素，足以保证他每次都能打出好球。即使不在打球时，他的身体也仍然透露出一种特定的气质，就像一位数学家，他的思维已经养成了一种特定的习惯，形成了一种特定的眼光，即使不做数学时，那种习惯和眼光也仍然在那里。同样，一个坚持行正义的人最终也形成了一种特定的品质，我们所说的“德性”指的就是这种品质，而不是具体的行为。

这种区分很重要，因为如果我们想到的只是具体的行为，我们就可能助长三种错误的观点：

(1) 我们可能会认为，只要所做的事情正确，做事的手段、理由都无关紧要，愿不愿做、是高兴兴还是闷闷不乐地做、是出于舆论的威慑还是为了事情本身去做，都不重要。但是事实是，出于不当的原因作出的正当行为无助于“美德”这种内在品质的建立，这种品质才是真正重要的。（如果那位水平不高的网球选手重击一球不是因为他认为有必要这样做，而是因为生气，这一击可能偶然帮他赢了这场比赛，但是不会帮助他成为一名可靠的选手。）

(2) 我们可能认为上帝只要求我们遵守一套规则，而他要求的实际是具有特定品质的人。

(3) 我们可能认为“德性”只对于今生必要，在彼岸世界我们无需正义，因为在那里我们无需为什么争吵，也没有危险，所以无需勇敢。确实，在彼岸世界可能没有场合需要我们作出正义或勇敢的行为，但是随时随地我们都要做正义的人、勇敢的人，我们只有今生作出正义或勇敢的行为，才能成为那样的人。问题的关键不在于，你没有具备特定的品质上帝就不允许你进入他的永恒世界。关键在于，人自身之中若连这些品质的萌芽都不具备，任何外在的条件都不可能为他营造“天堂”，也就是说，不能使他们对上帝为我们预备的深深的、强烈的、稳定的幸福感到满意。

社会道德

对基督教关于人际关系的道德我们需要澄清的第一点是：在这方面基督没有倡导任何全新的道德。新约的金规则（你们愿意人怎样待你们，你们也要怎样待人 [\[4\]](#)）实际上是对众人都认可之事的一个总结。真正伟大的道德导师从来不引进新的道德观念，只有江湖骗子和怪人才会这样做。正如约翰逊博士所说：“相对于教导来说，人更需要不断的提醒。”每一位道德导师的真正职责都是反复不断地将我们拉回到那些古老而朴素的原则中来（这些原则是我们都渴望回避的），就

像把马拉回到它拒绝跳越的篱笆前，把孩子拉回到他想要逃避的那部分功课前来一样。

第二点需要澄清的是：基督教没有，也不声称自己有一个详细的政治计划，要把“你们愿意人怎样待你们，你们也要怎样待人”这一点在具体的时间应用到一个社会中。基督教不可能有这样的计划，基督教面向的是所有时代的整个人类，适合一个时代或地区的具体计划对另一个时代或地区未必适合，总之，基督教不以这种方式发挥作用。基督教告诉你要给饥饿的人提供饮食，但不教你如何烹饪；它告诉你读圣经，但不教你学希伯来文和希腊文，甚至英语语法。基督教无意取代、废除普通的人文学科和科学，毋宁说，它是一位指挥，如果愿意服从它的调度，它会给这些人文学科和科学分配恰当的任务。它还是力量的源泉，赋予它们新的生命。

人们说“教会应当领导我们”。如果他们对教会和领导的理解正确，这句话就对，如果理解错误，这句话就不对。他们所说的教会应该指在行为上实践基督教导的全体基督徒；“教会应当领导我们”应该指一些基督徒，那些具备合适才能的人，应当做经济学家和政治家，所有的经济学家和政治家都应当是基督徒，他们在政治和经济学上所作的一切努力都应当以实施“你们愿意人怎样待你们，你们也要怎样待人”为目的。倘若这一切真的实现，其他的人也乐意接受这一事实，我们很快就能找到基督教解决我们各自社会问题的答案。但是实际上，当人们要求教会领导时，大多数人的意思是希望神职人员提出一个政治计划。这是愚蠢的。神职人员是教会内部接受特殊训练的一批人，他们专门负责有关我们永生的事务，而我们却叫他们从事一项完全不同的工作，在这方面他们没有接受训练。这项工作实际上应该由我们平信徒来承担。将基督教的原则应用于工会工作或教育上，这应该由身为基督徒的工会领导或校长来做，正如基督教文学由基督徒小说家和戏剧家创作，而不是由主教们业余时间聚集在一起创作一样。

尽管如此，新约（虽未详细描绘）向我们清楚地展示了一个全面的基督教社会的面貌。这个社会中有些东西也许我们不能接受。新约告诉我们，在这个社会中没有吃闲饭或不劳而获的人，不做工者不得

食。每个人都靠自己的双手劳动，每个人的劳动都会生产有用的东西，而不是生产愚蠢的奢侈品，然后再用更加愚蠢的广告劝诱人去购买它们。在这个社会没有人“摆阔气”、“摆架子”。从这个角度来说，基督教社会类似于我们今天所说的“左翼”社会。另一方面，这个社会始终主张服从（以及表示尊敬的外在行为），主张人人服从合法任命的行政长官，孩子服从父母，妻子服从丈夫（这一点恐怕很不受欢迎）。第三，这是一个其乐融融的社会，到处充满着歌声和欢乐，在这里人们视忧愁和焦虑为错误。礼貌是基督徒的美德之一，新约不喜欢所谓的“好管闲事”^[5]之人。

假如确实存在一个这样的社会，你我在参观之后会产生一种奇怪的印象：我们会觉得它的经济生活具有强烈的社会主义的色彩，从这种意义上来说它是“先进的”，但是它的家庭生活和行为规范却很传统，甚至有些仪式化、贵族化。我们每个人都会喜欢这个社会的某些方面，但是恐怕很少有人喜欢它的所有方面。如果基督教是人类这台机器的总规划，人们对它作出的反应可能亦如是。我们每个人都从不同的角度偏离了这个规划，对它进行了修改，都企图证明修改后的规划就是原始规划本身。你会一次又一次地发现，凡属真正基督教的东西都经过了这样的修改，每个人都为其中的一小部分吸引，想要挑取这部分，放弃其他部分。这就是为什么我们不能取得更大的进步，为什么为截然相反的目的而战的人都说自己在为基督教而战的原因。

还有一点。古希腊的异教徒、旧约中的犹太人、中世纪伟大的基督导师都给了我们提出忠告，告诫我们，借贷不要取利。但是现代的经济制度完全违背了这一忠告，这（我们称之为投资）已经成为我们整个经济制度的基础。这未必说明我们错了。有些人说，在摩西、亚里士多德以及基督徒一致主张禁收利息（他们称之为“取利”）的时代，他们没有预见到股份公司的出现，只考虑到个体的放债人，因此，我们不必在意他们的话。在这个问题上我没有最终的发言权，我不是经济学家，不知道投资制度是否该对我们今天的道德景况负责，正是在这点上我们需要基督徒经济学家。但是，我若不告诉你，作为我们整个生活基础的那个东西在三大文明中都一致（至少乍看起来如此）遭到谴责，我便是在撒谎。

再讲一点我就可以结束本节。新约中有一段谈到人都应当做工，原因是，这样“就可有余，分给那缺少的人”^[6]。慈善，即周济穷人是基督教道德的一个基本部分，从上帝区分“绵羊与山羊”那个可怕的比喻中我们看到，人是得永生还是下地狱似乎都取决于它。^[7]今天有人说慈善不应当存在，我们不当周济穷人，而应当努力营造一个不存在穷人、不需要周济的社会。他们说我们应当营造一个这样的社会也许很对，但是若有人因此认为我们现在就可以不周济穷人，那就与整个基督教道德分道扬镳了。我相信一个人无法确定周济的数目，唯一可靠的准则恐怕是：给予的要超过能够匀出的。换句话说，如果我们在舒适品、奢侈品、娱乐活动上的花费达到了同等收入之人的普通水平，我们捐赠的可能就太少。如果行善丝毫没有让我们感到拮据，没有给我们带来丝毫妨碍，我们捐赠的就太少。应该有一些我们想做，但因为行善而无法做到的事。我现在说的是一般的“慈善”，你自己的亲友、邻居、员工具体的窘迫情况（在某种程度上这是上帝迫使你关注的）要求你捐赠的可能要多得多，甚至会严重影响、危及到你自己的生活。对于很多人来说，行善的主要障碍不在于奢侈的生活或想赚更多的钱的欲望，而在于恐惧，对生活失去保障的恐惧。我们应当常常视之为诱惑。有时候骄傲也会妨碍我们去行善，我们忍不住想要炫耀自己的慷慨，在有些花费上（如，小费、请客）超支，而在那些真正需要我们帮助的人身上付出的却不足。

在结束本节之前，我想冒昧地猜测一下这部分对读者产生的影响。我想，有些“左翼”的读者可能因为我没有讲得更深入而深感不满，持相反观点的人则可能因为我讲得过火而十分生气。果真如我猜测，我们就正好遇到绘制基督教社会蓝图过程中面临的真正困难：在讨论社会道德时，我们并非真心想了解基督教的观点，只是希望从基督教中寻求对自己派别的观点的支持。基督教原本是要给我们一个主人或法官，我们却在它那里寻找盟友。我也一样，这部分的有些内容我原先也想把它省略掉。所以，我们若不从远处讲起，兜一个很大的圈子，这样的讲话便起不到任何效果。没有大多数人真心的渴望，基督教社会不会到来；不变成彻底的基督徒，就不会有真心的渴望。我可以重复“你们愿意人怎样待你们，你们也要怎样待人”这句话，一直重复到声嘶力竭，但是不爱人如己便不能将它真正付诸行动，不学会

爱上帝便不能学会爱人如己，不学会遵守上帝的诫命便不能学会爱上帝。所以，正如我前面告诫你的，我们被一步步逼到需要考虑更内在的东西——从考虑社会问题到考虑宗教问题的地步。因为最长的弯路也是最近的归途。

道德与精神分析

我已经说过，除非大多数人都成为基督徒，否则便不会有基督教的社会。当然，这并不是说我们可以不进行任何社会改良，直等到遥远的将来理想时机的到来。我的意思是，我们必须同时开始两项工作：（1）看看如何将“你们愿意人怎样待你们，你们也要怎样待人”具体运用到现代社会中去；（2）做那种掌握了方法就切实去运用的人。下面我要开始考虑基督教对好人的看法，即基督教对人这台机器所定下的规格。

在讨论具体细节之前，我想谈两个大方面的问题。第一个问题：既然基督教宣称自己是让人类这台机器恢复正常的一种方法，我想，你也许想知道它与另外一种方法，即精神分析法（这种方法似乎作过类似的宣称）之间的联系。

你需要明确区分两点：一是精神分析学家实际的医学理论及方法，二是弗洛伊德及其他人加于这些理论和方法之上的笼统的哲学世界观。后者，即弗洛伊德的哲学，与另一位伟大的心理学家荣格是直接冲突的。此外，当弗洛伊德谈如何治疗精神病患者时，他是自己所在研究领域的专家，但是当他进一步谈笼统的哲学时，他是外行。所以，明智的做法是，在一个领域尊重他、倾听他的意见，在另外一个领域却不。我就是这样做的，现在更愿意这样做，因为我发现，当他离开自己的领域，改而谈另外一个我有所了解的领域（即语言）时，他表现出极度的无知。但是，除弗洛伊德及其他人添加的哲学内容外，精神分析本身与基督教毫无冲突，它的方法在有些地方与基督教道德重合，每个人都了解一点精神分析法没有坏处。但是，它与基督教道德不是一直都沿着同样的路线，二者从事的是不同的工作。

人作道德选择时涉及到两点：一是选择的行动；二是他的心理装备向他提供的各种感觉、冲动等，即选择所使用的原材料。原材料可能有两种：一种是正常的，包括人人都具有的那类感觉；另一种可能包括极不自然的感觉，这些感觉来自潜意识中出现的问题。例如，对真正危险的东西感到恐惧属于第一种，对猫或蜘蛛毫无理由的恐惧、男人对男人的反常的渴慕则属第二种。精神分析学的工作是要除去这些不正常的感觉，也就是说，要给人的选择行动提供更好的原材料，而道德只关心选择的行动本身。

我们可以这样来说明这个问题。假定有三个人去作战。一个人对危险怀有常人所有的那份自然的恐惧，通过道德的努力他战胜了这份恐惧，成为一位勇士。假定另外两个人因为潜意识中出现的问题夸大了对危险的恐惧，使之变得不合情理，任何道德的努力都无济于事。假如来了一位精神分析学家，他治愈了二人的心理疾病，也就是说，将两人恢复到与第一个人同样的心理状态。这时，精神分析学就退出，道德问题开始出现，因为这两个人既然已经恢复，就可能走截然不同的两条路。第一个人可能说：“谢天谢地，我终于摆脱了那些恐惧，现在总算可以实现自己的理想，为国尽忠了。”但是，另外一位可能说：“我真高兴自己在炮火之下也能保持适当的冷静了。当然，我还是决定要先照顾好自己，尽可能让那个家伙去冒险，这点不会改变。不再像以前那样恐惧有一点好处，我可以更加集中精力照顾自己，而且可以把这点掩饰得更好，不让别人发觉。”这两个人的区别纯粹在于道德，精神分析学对此无能为力。无论你怎么改进这个人的原材料，仍然还有其他东西在发挥作用，那就是这个人在提供给他的原材料的基础上自由作出的实际选择——将自己的利益放在最前还是最后。道德唯一关心的就是这种自由选择。

不良的心理材料不是罪，而是病，人不需要为之忏悔，只需要将它治愈。顺便说一句，这点非常重要。人根据外在的行动来评判彼此，上帝则根据人的道德选择来评判人。一个对猫怀有病态的恐惧的精神病患者，出于善意鼓足勇气拎起一只猫，在上帝的眼里，他很可能比一个心理健康、获得维多利亚十字勋章 [8] 的人更勇敢。一个从年轻时就被教坏、视残忍为正当之人，如果他行了一件微不足道的善

举，或冒着可能被同伴嘲笑的危险，避免做一件残忍之事，在上帝的眼里，他的行为可能胜过你我为朋友舍命。

我们也可以反过来谈这个问题。我们当中有些人似乎很好，但实际上几乎没有发挥一点自己优良的秉赋和养育，这样的人比我们眼中的坏人更坏。倘若我们和他们一样有着不良的心理条件，接受了不良的养育，又掌有希姆莱^[9]那样的权力，我们能保证自己的行为不会那样吗？所以，圣经教导基督徒不要论断别人。我们只看到一个人在已有的原材料的基础上选择产生的结果，但是上帝不是根据原材料，而是根据他利用原材料作出的行为来判断他。一个人的心理结构很可能大部分都来源于他的身体，身体死了，一切心理结构也都离他而去，而那个真正的核心的人，那个作抉择、使原材料发挥最佳或最差作用的东西却赤裸裸地站立在那里。一切我们认为属于自己，实际上却得自良好的胃口的好东西都会离我们而去，一切由体弱、不良的心理产生的不好的东西也会离别人而去。那时，我们才第一次看到每个人的真实面目，我们会为之惊讶。

这样我们就到了我要谈的第二点。人们往往把基督教道德看成是一种讨价还价，上帝说：“你若遵守这种种的规则，我就奖赏你，若不遵守，我就惩罚你。”我认为这不是对基督教道德的最佳认识，我更愿意说，每次你作选择，你都使你核心的那个部分，即作选择的那个部分发生了些微的改变。纵观整个人生，通过无数次这样的选择，你一生都在逐渐地将这个核心的东西转变为神圣或邪恶的造物，转变为与上帝、其他造物及自我和谐，或与上帝、其他造物及自我敌对交战的造物。成为前者即是进入天堂，拥有平安、喜乐、知识和力量；成为后者则意味着疯狂、恐怖、愚蠢、暴怒、无能、永远的孤独。我们每个人每时每刻都向前者或后者迈进。

这解答了我过去对基督教作家一向抱有的疑惑。他们有时候显得极其严格，有时候又极其宽松，纯粹心里的罪在他们看来无比严重，而最可怕的凶杀和背叛在他们看来仿佛只需忏悔就可以得到赦免。现在我开始认识到他们是对的。他们考虑的始终是行为在那个小小的核心的自我上面留下的痕迹，这个痕迹今生没有人看到，但是，每个人

都得永远忍受或者享受它。人所处的地位各不相同，一个人的愤怒可能引发几千人流血，另一个人无论如何愤怒可能都只会招来嘲笑。但是，愤怒留在灵魂上的痕迹可能非常相似。除非忏悔，否则两个人在下次遇到可气之事时都更难控制自己不发怒，一旦发怒，就更将暴烈。倘若真心转向上帝，两个人都能将核心的自我中扭曲的部分恢复直，否则，两个人最终都只能走向灭亡。事情表面上的大与小不起真正的决定作用。

最后一点。还记得我前面说的吗？正确的方向让人不仅获得平安，还获得知识。人在变好时越来越清楚地认识到自身残留的恶，在变坏时越来越认识不到自己的恶。一个中等程度坏的人知道自己不太好，一个彻头彻尾坏的人认为自己样样都好，这是常识。人在醒着时知道何为睡眠，睡着时却不知道；在头脑清醒时能发现算术中的错误，在犯错误时却发现不了；在清醒时知道什么是醉酒，在醉酒时却不知道。好人知善又知恶，坏人既不知善也不知恶。

性道德

现在我们需要考虑基督教关于性的道德，即基督徒称作贞洁的德性。我们千万不要把基督教关于贞洁的准则与社会关于“正派”，即得体、体面的准则混淆起来。社会关于得体的准则根据的是具体社会群体的习俗，比如规定人体多少部分可以暴露，哪些话题可以谈论，以及用什么样的言语谈论。因此，虽然贞洁的准则对于所有时代的所有基督徒都相同，得体的准则却会发生变化。太平洋岛屿上几乎一丝不挂的少女，与维多利亚时代从头到脚裹得严严实实的贵妇人，按照各自社会的标准可能同样“正派”、得体、体面，仅从服饰来看，可能同样贞洁（或同样不贞洁）；莎士比亚时代贞洁的妇女使用的有些语言，在十九世纪只有彻底放荡的女人才会使用。人若为了刺激自己或别人的情欲，违背自己所处时代和地区有关得体的准则，就是不贞洁；若出于无知或粗心违背了这一准则，只能算不懂礼貌；若为了让人震惊或尴尬故意违背这一准则，则未必不贞，但肯定不友善，因为以令别人不自在为乐是不友善的。我不认为非常严格或苛求的得体标准能证明或有助于人的贞洁，因此，当今大大放松、简化这一标准在

在我看来是件好事。在目前这个阶段，这种放松和简化也带来了不便，不同年龄、不同类型的人认可的标准不一，我们很难知道自己究竟是对是错。我认为，只要这种困惑存在，老年人、保守人士就应十分谨慎，不要认为年轻人、开放人士只要（按照老标准）行为一不得当，就是堕落。反过来，年轻人也不要因为长辈们不易接受新标准，就称他们为假正经或过于拘谨。真心希望自己能够相信在别人身上发现的一切长处，尽可能使别人感到自在，大多数的问题就可以迎刃而解。

贞洁是基督教美德中最不受欢迎的美德，无人能够回避。基督教规定：“要么结婚，对伴侣绝对忠贞，要么彻底地节欲。”做到这点是如此之难，它与我们的本能如此地相反，显然，不是基督教错了，便是我们目前状态下的性本能出了问题，非此即彼。当然，以基督徒的立场看，我认为是我们的性本能出了问题。

我之所以这样认为还有其他的原因。性从生物学的角度来说是为了生育，正如吃饭从生物学的角度来说是为了恢复身体一样。假如我们想吃就吃，想吃多少就吃多少，大多数人肯定会吃得太多，但是不会多得可怕。一个人可能会吃下两个人的食物，但不会吃下十个人的食物。食欲会稍微地超出生物学上的需要，但不会超出太多。但是，如果一个健康的年轻人放纵自己的性欲，任何时候有性欲望都予以满足，那么，假定他每次都生一个孩子，十年内他就可能轻而易举就生出一个村庄的人口，这种欲望大大超出了其生理功能，到了荒谬反常的地步。

我们可以换一种方式来看这个问题。你可能会召集到一大群人来看脱衣舞，即看一个女孩子在舞台上作脱衣表演。现在，假定你来到一个国家，在这里你只要拿一个盖着的盘子走上舞台，慢慢揭开盖子，在灯光熄灭前的一刹那让每个人看到盘子里装着一块羊排或一点熏肉，就可以吸引满满一剧院人，你不觉得那个国家的人食欲出了问题吗？同样，我们的性本能所处的状态，对于任何一位在另外一种环境中长大的人来说，不也是很奇怪吗？

有一位听众发表评论说，如果他发现在哪个国家上述情况很普遍，他就断定这个国家的百姓处于饥饿状态。当然，他也想暗示跳脱

衣舞这类的事情不是源于性堕落，而是源于性饥饿。我同意，如果在某个奇怪的国家，揭开一个装着羊排的盘子就可以吸引一大群观众这类情况很普遍，我对此所作的一种解释是饥荒。但是紧接着我们就应该验证这种猜测，看看那个国家的人民消费的食物究竟是多是少。如果有证据表明那个国家的人民消费了大量的食物，我们就应该否定饥饿这一猜测，极力寻找其他原因。同样，在将跳脱衣舞归为性饥饿之前，我们也应该寻找证据，看看我们这个时代是不是比跳脱衣舞这类的事情闻所未闻的时代禁欲更加严格。当然，我们没有找到这类的证据。避孕用具已经使婚内的纵欲代价比以前大大降低，使婚外的纵欲更加安全；舆论对非法同居，甚至同性恋的反对，自非基督教时代以来也最为和缓。对跳脱衣舞的原因的猜测不限于性饥饿一种，人人都知道，像其他欲望一样，性欲也随着纵容增涨。饥饿的人可能总惦记着食物，贪食者也如此，吃得过饱的人像挨饿的人一样，喜欢挑逗自己的食欲。

再有一点，你发现很少有人吃实际上并非食物的东西，也很少拿了食物不吃而派作其他用场。换句话说，食欲变态的情况极为罕见。但是，性本能变态的情况却很多，很难医治，十分可怕。我为自己深入这些细节感到抱歉，但我必须这样做，因为你我在过去的二十年里整天听到有关性的彻头彻尾的谎言，人们不厌其烦地告诉你，性欲望和其他自然的欲望处于同样的状况，只要我们抛弃过去维多利亚时代禁止谈性的愚蠢观念，性花园中的一切就会变得美丽。这不是真的。你只要不听舆论宣传，看看事实，就会明白这不是真的。

人们告诉你说，今天的性混乱是由于过去禁止谈性引起的。可是在过去二十年中我们并没有禁止谈性，性整天被人挂在口上，但是仍然很混乱。如果禁止谈性是性混乱的根由，敞开谈性应该能将其纠正，结果却没有。我认为实际情况恰恰相反，人类起初之所以禁止谈性，是因为性已经变得非常混乱。现代人总是说“性没有什么可羞耻的”，这句话可能有两种意思。一种意思可能是：“人类以性这种特定的方式繁衍没有什么可羞耻的，性给人带来快乐也没有什么可羞耻的。”倘若说话人指的是这种意思，他们就是对的，基督教也这样说。问题不在于性本身，也不在于快乐。古代基督教的导师们说，人类如

果没有堕落，性给人带来的快乐非但不比现在少，反而会比现在更多。我知道一些糊涂的基督徒言谈之间给人一种感觉，仿佛基督教视性、身体、快乐本身为恶，这是错误的。在各大宗教中，基督教几乎是唯一一个彻底肯定身体的宗教。基督教相信物质是善的，上帝自己就曾经以血肉之躯来到世间，甚至将来在天国，上帝也会给我们以某种形式的身体，这个身体将是我们的幸福、美和活力必不可少的一部分。基督教对婚姻的赞美超过了一切其他的宗教，世界上几乎所有伟大的爱情诗篇都出自基督徒之手。如果有人说性本身是恶的，基督教会立刻予以反驳。当然，人们说“性没有什么可羞耻的”，也可能指“性本能如今所处的状态没有什么可羞耻的。”

如果他们指的是这个意思，我认为他们就错了，性本能如今的状态是完全可耻的。人享用食物无可羞耻，但是如果世界上有一半人以食物为人生的主要旨趣，将时间都花在观赏食物的图片、垂涎欲滴、咂嘴舔舌上，人们就要以此为耻。我不是说，你我个人应该为性本能当今的状况负责。我们的祖先遗传给我们的身体在这方面就是扭曲的；我们在一个崇尚不贞洁的宣传环境中长大；有些人为了从我们身上牟利，希望能不断地煽起我们的性本能（因为鬼迷心窍的人几乎没有任何拒买力）。上帝知道我们的境况，他不会认为我们无任何困难需要克服，并以此来评判我们。真正重要的是，我们要有诚心和毅力，愿意克服这些困难。

我们在得到医治之前，首先要有想得到医治的渴望，真心希望获得帮助的人最终会得到帮助。但是很多现代人连这份希望都很难拥有，人很容易在自己并不真心希望得到什么时误以为自己希望得到它。很久以前一位著名的基督徒告诉我们，他年轻时常常为自己的贞洁祈祷，几年之后他才意识到，当他口中不停地说“噢，主，求你使我贞洁”时，他的心里其实一直在暗暗地说“但是，请你不要让我现在就贞洁。”我们在为其他的德性祈祷时可能也如此。如今我们渴望（更不必说达到）彻底的贞洁尤其困难，原因有三。

首先，我们已经扭曲的本性、引诱我们的魔鬼、现代对情欲的种种宣传结合在一起，让我们觉得自己正在抗拒的欲望非常“自然”、“健

康”、合情合理，抗拒这些欲望简直就是违反常理、不正常。一张又一张的广告画、一部又一部的电影、一本又一本的小说把纵欲与健康、正常、青春、坦率、风趣等联系在一起。这种联系是一个谎言，像一切有影响力的谎言一样，它也是以真理为基础。这个真理（正如前面承认的）就是：性本身（如果不过度，不发展到痴迷）是“正常的”、“健康的”。这种联系之所以是谎言，原因在于，它暗示你现在受到诱惑发生的一切性行为都是正常的、健康的。这不仅与基督教截然不同，从任何一种观点来看绝对都是胡说八道。向一切欲望妥协显然只会带来性无能、疾病、嫉妒、谎言、隐瞒，以及一切与健康、风趣、坦率相反的东西。即便在今生，要想获得任何幸福，也需有诸多控制。所以，每一种欲望在强烈时宣称自己健康、合情合理，说明不了什么问题。每一个有头脑的文明人都必须有一套原则，根据这套原则选择抵制自己的某些欲望、允许另一些欲望。一个人根据的可能是基督教的原则，另一个根据的是优生学原则，还有一个人根据的是社会学原则。真正的冲突不在基督教与“天性”之间，而在基督教原则与其他原则关于控制“天性”这个问题上，因为你若不想毁掉自己的一生，无论如何你都必须控制“天性”（自然欲望意义上的天性）。无可否认，基督教的原则要严于其他原则，但是我们认为，在遵守基督教原则时你会得到帮助，在遵守其他的原则时却不能。

其次，很多人不尝试追求基督教要求的贞洁，是因为（在尝试之前）他们就认定那是不可能的。可是当人必须去做一件事时，他不应该考虑是否可能。考试时遇到选答题，你可以考虑能否回答，但是遇到必答题，你就必须竭尽全力把它答好。极不满意的答案也可能让你得几分，但是不答肯定一分不得。不但在考试中，在打仗、登山、学滑冰、学游泳、学骑自行车，甚至用冻僵的手指系硬梆梆的衣领这些事情上，人们也都常常做一些事先认为似乎不可能的事。迫不得已时竟然干出一点成就，是最好不过的。

我们可以肯定地说，完美的贞洁就像完美的爱一样，单靠人的努力无法达到。你必须寻求上帝的帮助，甚至在你寻求之后，有很长一段时间你也可能觉得上帝没有给你帮助，或者给你的帮助不够。没有关系。每次失败之后都去祈求上帝的宽恕，振作起来，重新尝试。上

帝一开始帮助我们获得的往往不是美德本身，而是这种不断去尝试的力量。这个过程是在培养我们灵魂的习惯，因为无论贞洁（勇气、诚实或其他美德）多么重要，它都不及这些习惯重要。这个过程打破了我们对自己的幻想，教导我们要依靠上帝。一方面，我们认识到，即使在我们最完美的时候，我们也无法依靠自己；另一方面，即使是最不完美的时候，我们也不必绝望，因为我们的失败得到了宽恕。唯一致命的是，干一切事情都满足于不完美，不再继续努力。

第三，人们常常误会心理学所说的“压抑”。心理学告诉我们，性“受到压抑”是很危险的。但是这里的“受压抑”是一个专业术语，这种“受压抑”不是指“被拒绝”、“被抵制”。一种欲望、念头受压抑，指的是这种欲望、念头已经（往往在极年幼的时期）被推进了潜意识，现在只能以伪装、无法辨认的形式出现在脑海里。对病人而言，受压抑的性欲根本不表现为性欲。当一个少年人或成年人抵制一种有意识的欲望时，他对付的不是压抑，也毫无产生压抑的危险。相反，努力去保持贞洁的人比别人更明显意识到自己的性欲，对它的了解很快也会多得多。他们逐渐了解自己的欲望，就像威灵顿了解拿破仑、侦探福尔摩斯了解莫里亚蒂、捕鼠人了解老鼠、水暖工了解漏水的水管一样。美德，即便只是试图获得的美德，也会带来光明，而放纵只会带来迷茫。

最后我想说的是，虽然我迫不得已在性这个问题上花了相当大的篇幅，但我希望大家明白，基督教道德的核心并不在此。若有人认为基督徒视不贞洁为最大的罪，他就彻底地错了。肉体所犯的罪固然严重，但这种严重性在一切的罪中是最轻的。一切最有害的快乐都是纯精神性的：以冤枉别人为乐，以使唤、庇护、溺爱讨人喜欢的人为乐，以说别人坏话、玩弄权术为乐，以仇视别人为乐。我必须努力实现一个有人性的自我，可是我里面有两个东西在与这个自我相争，一个是动物的自我，一个是魔鬼的自我，魔鬼的自我更坏。一个常上教堂、冷漠、自以为是的伪君子离地狱可能比一个妓女要近得多，原因即在此。当然，二者都不是更好。

基督徒的婚姻

我在上一节谈到的主要是消极方面——人的性本能所出的问题，对性本能积极的作用，即基督徒的婚姻谈得很少。我不太想谈婚姻出于两个原因：第一，基督教关于婚姻的教义极不受欢迎；第二，我自己一直没有结婚，因此只能从局外人的角度来谈这个问题。尽管如此，我觉得谈基督教的道德不能省略这个话题。

基督教的婚姻观建立在基督的教导之上，基督说丈夫和妻子应该被视为一个单一的有机体（这就是“一体”这个词在现代英语中的意思）。基督徒相信，当基督这样说时，他不是表达一种观点，而是在陈述一个事实，正如一个人说锁和钥匙是一个装置，小提琴和琴弦是一种乐器时，他是在陈述事实一样。人这台机器的发明者^[10]告诉我们，它的两半——男人和女人——生来就是要成对地结合在一起，这种结合不只是性方面的，而是整体的。婚姻之外的性关系之所以可恶，是因为那些沉溺其中的人试图将一种结合（性方面的）与其他方面的结合分离开来（这些结合原本应该和性结合在一起，共同构成一个整体）。基督教的婚姻观并不是说性快乐有什么错，正如饮食上的快乐没有什么错一样。基督教的意思是，你不应该将这种快乐孤立起来，只想得到这种快乐本身，正如你不应该只想得到品尝的快乐，却不想吞咽、消化，嚼一嚼就把食物吐掉一样。

因此，基督教教导说婚姻要维持一生一世。当然，在这个问题上不同教会的观点不一，有些教会绝不允许离婚，有些只在极为特殊的情况下才勉强允许。基督徒在这种问题上意见不一确实令人非常遗憾，但对于普通的平信徒来说，需要注意的是，教会之间在婚姻问题上达成的共识比任何一个教会与外界达成的共识要多得多。我的意思是，它们都认为离婚就像一场外科手术，像把一个活生生的身体切开，有些教会认为这个手术太大，不宜进行，另外一些教会承认这是万不得已时铤而走险的一个补救措施。它们都同意这不像生意上的散伙，甚至不像战场上做逃兵，这更像锯去人的双腿。它们都不赞同现代人的离婚观，即认为离婚只是更换伴侣，任何时候大家觉得彼此不再相爱，或其中一方爱上别人，都可以离婚。

在考虑这种现代观念与贞洁的关系之前，我们千万不要忘记考虑它与另外一种德性，即正义的关系。如前所说，正义包括信守诺言。每一个在教堂结婚的人都当众许下郑重的诺言，要与伴侣白头偕老。信守这一诺言的义务与性道德没有特别的关系，它与其他的诺言一样，都必须履行。倘若真如现代人一向所说，性冲动与一切其他的冲动没有区别，那么，我们也应该像对待其他的冲动一样对待它，其他冲动的放纵要受诺言的约束，性冲动的放纵也应该如此。如果像我认为的那样，性冲动不同于其他的冲动，而是受到可怕的煽动，我们就应该特别小心，不要让它导致我们的不诚实。

对于这点，有人可能回答说，他（她）认为在教堂许下的诺言只是一种形式，他（她）根本没打算信守这个诺言。那么，我想问，他（她）许诺到底想欺骗谁？欺骗上帝吗？这也太不明智了。欺骗自己吗？这也明智不了多少。欺骗新娘或新郎或对方的双亲吗？这是背信弃义。我认为，更多的时候这一对新人（或其中一方）想欺骗的是大众。他们想不付代价就享有婚姻带来的那份体面，也就是说，他们是骗子，骗了人。他们若仍以骗人为乐，我对他们无话可说，谁会将贞洁这个既高尚又艰难的义务加在那些连诚实都不愿做到的人身上呢？倘若他们醒悟了，想要诚实，已经许下的那份诺言会约束他们。大家看到，这个问题属于正义而不是贞洁的范围。对于不相信永久婚姻的人，未婚同居也许比空许诺言要好。诚然，（在基督教看来）未婚同居是犯了奸淫罪，但是两错相加不等于对，发假誓无助于人的贞洁。

“相爱”是婚姻持续的唯一理由，这种观点实际上没有给婚姻作为契约或承诺留下任何余地。倘若爱是一切，承诺便不能增添什么，承诺若不能增添什么，便不应该去承诺。奇怪的是，当相爱的人真的继续相爱时，他们自己比那些谈论爱的人更清楚这一点。正如切斯特顿^[11]指出的，相爱的人有一种自然而然的倾向，要用承诺来约束自己。全世界的爱情歌曲都充满着永远坚贞的誓言。基督教的律法不是要在爱这种情感之上强加某种异于这种情感自身本质的东西，它要求相爱的人严肃地看待这种情感本身推动他们去做的事。

当然，我在爱对方时因爱而许下的“只要活着就对他忠贞”的诺言，在我即使不再爱他时仍具有同样的约束力，要求我对他忠贞。承诺一定与人能够做到的事、与行动有关，没有人能够承诺继续保持某种感觉。倘若如此，他还可以承诺永远不头痛、永远感觉饥饿。你也许要问：两个人既然已经不再相爱，捆绑在一起还有何意义？对此我们几点正当的社会理由：为孩子提供家庭；保护妇女（她可能为了结婚，牺牲、损失了自己的事业），使男人不能够在对她感到厌倦时随时抛弃她。还有一点理由我深信不疑，只是解释起来有点困难。

这一点难以解释是因为，有很多人我们无法让他们认识到B比C好时，A可能比B更好。他们考虑问题往往只从好与坏的角度，不从好—更好—最好或坏—更坏—最坏的角度。他们问你是否认为爱国是件好事，如果你回答说“爱国当然远比个人自私自利要好，但它不及博爱，爱国若与博爱相冲突，爱国应当让位于博爱”，他们就会认为你在回避这个问题。他们问你怎样看待决斗，如果你回答说“宽恕一个人远胜过与之决斗，但是，和一辈子与之之为敌、暗地说他的坏话以泄私愤相比，决斗又要好得多”，他们就会抱怨你不愿意直接告诉他们答案。我希望以下的内容不要引起任何人的误解。

我们所谓的“相爱”是一种令人愉悦的状态，从几个方面来看还对我们有益。它帮助我们变得慷慨、勇敢，开阔我们的眼界，让我们不仅看到所爱之人的美，还看到一切的美。它（尤其是一开始）让我们纯动物性的欲望退居次要地位，从这种意义上说，爱是色欲的伟大的征服者。任何一个有理性的人都不会否认，相爱远胜于通常的耽于酒色或冷酷的自我中心。但是如前所说，“人所能做的最危险的事就是从自己的本性中任意选择一种冲动，将它作为自己应该不惜一切代价去服从的东西。”相爱是好事，但不是最好的事，有很多事不及它，但也有很多事高于它，你不能把它当作整个人生的基础。相爱是一种崇高的感情，但是它终归是感情，没有一种感情我们可以期望它永远保持在炽烈的状态，我们甚至无法期望它保持下去。知识可以永存，原则可以继续，习惯可以保持，但是感情瞬息即逝。实际上，无论人们说什么，所谓“相爱”的那种状态往往不会持续。如果我们把“他们从此幸福地生活在一起”这个古老的童话故事的结尾理解为，“在随后的五十

年里他们的感觉和结婚前一日完全一样”，那么，这个结尾讲述的可能是一件从未真实，也永远不会真实，倘若真实便令人非常讨厌的事。哪怕只在那种激情中生活五年，也没有谁能够忍受。你的工作、食欲、睡眠、友谊会变成怎样？当然，“不再相爱”未必意味着不爱。第二种意义上的爱，即有别于“相爱”的爱，不只是一种情感，还是一种深层的合一。它靠意志来维持，靠习惯来有意识地增强，（在基督徒的婚姻中）还靠双方从上帝那里祈求获得的恩典来巩固。即使在彼此不喜欢对方时，他们也能够保持对对方的这种爱，就像你即使不喜欢自己仍然爱自己一样。即使在双方（如果他们允许自己的话）都很容易爱上别人时，他们也仍然能够保持这种爱。“相爱”首先促使他们承诺忠贞，而这种默默的爱则促使他们信守诺言。婚姻的发动机靠这种爱来运转，而相爱则是启动这台发动机的火花。

当然，如果你不赞同我的观点，你会说：“他没有结婚，对爱一无所知。”你很可能是对的。但是在说这句话之前，你一定要确信，你对我的判断确实源于你自己的亲身体验和对朋友的生活的观察，而不是来自小说和电影中的观念。这点并不如人们想象的那样容易做到，我们的经验彻底地受到书籍、电影、戏剧的浸染，要想把自己确实从生活中学到的东西分离出来，需要耐心和技巧。

人们从书本上得到这样一种印象，那就是，如果找到了合适的人结婚，他们就可以期望永远“相爱”下去。结果，当他们发现自己不再“相爱”时，就认为这证明自己找错了对象，因而有权利更换伴侣。他们没有意识到，更换伴侣之后，新的爱情就像往日的爱情一样会立刻失去魅力。生活的这个领域与一切其他领域一样，开始时会有一些激动，但这些激动不会持久。小男孩第一次想到飞行时很激动，等到加入英国皇家空军、真正学习飞行时，就不再有这份激动；你第一次看到某个可爱的地方时很激动，当你真正住到那里时，那份激动就会消逝。这是不是说不学飞行、不住在美丽的地方更可取呢？绝对不是。在以上两种情况下，只要你坚持下去，逝去的那份最初的激动都会通过一种更内在、更持久的兴趣得到补偿。更重要的是（我很难用言语告诉你，我认为这是何等地重要），正是那些乐意接受逝去的激动、安于这种冷静兴趣的人，才最有可能在一个全新的领域发现新的令人

激动的事物。那位学会飞行、成为一名出色飞行员的人突然发现了音乐，那个定居在美丽的风景区的人发现了园艺。

基督说一样东西不先经历死亡就不会获得真正的生命 [\[12\]](#)，我认为这正是他想表达的部分意思。竭力想保持那份激动毫无用处，最糟糕的事莫过于此。让那份激动逝去，让它死亡，经过那段死亡期进入随后的内在兴趣和幸福之中，你会发现自己一直生活在一个充满新的激动的世界里。如果你决意要让激动成为家常便饭，极力以人为的方式保持它，它就变得越来越平淡，越来越稀少，在余生中你会成为一个百无聊赖、大失所望的老人。正因为很少有人明白这点，所以你才会看到，很多中年男女在新的前景在他们眼前展现，新的门户在他们周围敞开时，喋喋不休地抱怨自己逝去的青春。与永无止尽地（绝望地）寻求幼年初次戏水时的感觉相比，学习游泳要有趣得多。

我们从小说和戏剧中得到的另一个印象是：“坠入爱河”完全是一件无法抗拒的事，如同麻疹，恰好发生在一个人身上。因为相信这点，一些已婚的人在发现自己被新相识吸引时，就自甘坠入情网。但是我倾向于认为，在现实生活中，至少在一个人成年之后，这些无法抗拒的激情要比书本中描述的罕见得多。当我们遇到一个聪明、美丽、可爱的人时，在某种意义上说，我们应该欣赏、喜爱他身上这些美好的品质，但是，这种爱是否应该转变成我们所谓的“相爱”，难道不是在很大程度上取决于我们自己吗？毫无疑问，如果头脑中充满了小说、戏剧、感伤的歌曲，身体内充满了酒精，我们会把感受到的任何一种爱都转变成恋爱，就像路上如果有一条车辙，所有的雨水都会流进去，戴着蓝色眼镜，见到的一切都会变蓝一样。但那是我们自己的错。

在结束离婚这个话题之前，我想区别两个经常混淆的问题：一是基督教的婚姻观；另一个与这颇不相同，即，如果基督徒成为选民或议会成员，通过将自己的婚姻观体现在离婚法中，他们应该将这些观念在社会上普遍推广到何种程度。很多人似乎认为，如果你自己是基督徒，你就应当想方设法阻止别人离婚。我不这样认为。我的观点是，教会应当坦率地承认，大多数英国人不是基督徒，因而我们不可

能期望他们过基督徒的生活。婚姻应该分为截然不同的两种：一种由国家通过全体公民都必须遵守的规定来管理，另一种由教会通过会众必须遵守的规定来管理。这两种婚姻应当泾渭分明，这样人们就知道谁的婚姻是基督教意义上的婚姻，谁的婚姻不是。

对基督教关于永久婚姻的教义就讲到此。下面我还要讲一条更不受欢迎的教义：身为基督徒的妻子答应顺服自己的丈夫，在基督教婚姻中男人被称为“头”。^[13]这显然带来两个疑问：（1）为什么应该有“头”，为什么不是平等？（2）为什么这个“头”非男人不可？

（1）“头”之必要源于基督教的婚姻观——婚姻要维持一生一世。当然，只要丈夫和妻子意见一致，就不存在谁为“头”的问题。我们希望这是基督徒婚姻的正常状态。但是，真的发生争议时应该怎么办？当然，好好谈一谈。假定双方好好谈过，仍旧不能达成一致意见，那该怎么办？这件事不能通过多数票决定，因为在只有两名成员的“议会”中不存在大多数。那么，只能出现两种情况：双方分离，各奔东西，或者其中一位投决定票。如果婚姻要维持一生一世，其中一方最终必须掌握家庭中的决策权，一个没有章程的联盟不可能永久存在下去。

（2）如果必须有“头”，这个“头”为什么应该是男人？首先我要问：有没有谁真心希望这个“头”是女人？如前所说，我自己没有结婚，但据我所见，即使在自己的家中做“头”的女人，往往也不欣赏邻人家里出现的同样情况。她极可能会说：“可怜的X先生！我真不明白他为什么允许那个可怕的女人那样使唤他。”我想，倘若有人提到她在家中做“头”，她也不会觉得很自豪。妻子管辖丈夫一定有什么地方不自然，因为除受管辖的丈夫外，她们自己对此也感到有点羞愧。还有一点原因，作为单身汉，我在此很坦率地说出来，因为这个原因局外人比局内人看得更清楚。家庭与外界的关系（我们可以称之为家庭的外交政策）最终必须依靠男人，因为男人对外人始终应当（通常也确实）比女人公正得多。女人主要为自己的孩子和丈夫与外界抗争，对她来说，他们的权利高于其他一切权利是很自然的，从某种意义上来说，几乎是对的，他们的利益特别委托于她。丈夫的责任是确保妻子

这种自然的偏爱不随意而为，为了保护其他人不受妻子这种强烈的“爱家主义”的侵害，丈夫有最后的决定权。若有人对此表示怀疑，我想问你一个简单的问题：如果你的狗咬了邻居的孩子，或是你的孩子伤了邻居的狗，你首先找谁解决此事？是男主人还是女主人？你若是一位已婚女士，我想问你这个问题：尽管你很钦佩自己的丈夫，你不说他的主要缺点就在于往往不像你那样维护自己和你的权利、与邻居抗争吗？你不说他有点做和事佬吗？

宽恕

前面有一节说到贞洁是基督教美德中最不受欢迎的美德，可是现在我有点怀疑自己是否正确了。我相信还有一种更不受欢迎的美德，它在基督教“应当爱人如己”的准则中规定了下来。因为在基督教的道德中“邻人”包括“敌人”，所以我们就面临着宽恕仇敌这份可怕的责任。人人都说宽恕这个主意不错，可是，真等到有什么需要宽恕时（像我们在这场战争中遇到的那样），人们就不再这样说，稍提这个话题就会招来一片怒吼。这不是因为人们视宽恕这种美德太高尚、太难实行，而是因为人们视之为可恶可鄙，他们说：“说那种话让人恶心。”我想，现在你们当中已经有一半人想问我：“如果你是波兰人或犹太人，我想知道你怎么看待宽恕盖世太保这个问题？”

我也想知道，很想知道，就像当基督教告诉我，哪怕刀架在脖子上，我也绝不可以否认自己的信仰时，我很想知道真的出现这种情况时，我会怎么做一样。本书不是要告诉你，我能做什么，我能做的很少，我是在告诉你基督教是什么。这不是我的杜撰，在那里，在基督教的核心部分，我发现了“免我们的债，如同我们免了人的债”。^[14]这句话丝毫没有暗示，我们是在其他条件下得到宽恕的。很显然，我们若不宽恕别人，自己也得不到宽恕，在此没有其他路可行。我们该怎么办？

不管怎么说，宽恕都是很难的，但是我想，我们可以做两件事来减轻它的难度。学数学不是从微积分开始，而是从简单的加法开始，同样，如果我们真想要（一切都取决于是否真想要）学习怎样宽恕别

人，也许我们最好从比宽恕盖世太保容易的事情开始。你可以从自己的丈夫、妻子、父母、儿女、身边的军士开始，宽恕他们上周做的某件事、说的某句话，这很可能就够我们忙一阵子的了。然后，我们再去试着明白爱人如己的真正含义：我必须像爱自己一样去爱他。

我究竟是怎么爱自己的？

想到这点，我发现自己从未真正喜欢过自己、爱过自己，有时候甚至厌恶自己。所以，“爱邻人”的意思显然不是“喜欢他”、“发现他有魅力”。我以前就应该明白这点，因为你显然不可能通过努力喜欢上一个人。我自我感觉不错，认为自己是好人吗？有时候我可能这样认为（毫无疑问，那是我最坏的时候），但那不是我爱自己的原因。事实正相反：爱自己让我认为自己很好，但是，认为自己很好并非我爱自己的原因。因此，爱仇敌的意思显然也不是认为他们很好。这让我们卸下了一副重担，因为很多人以为，宽恕仇敌的意思就是在仇敌显然很坏时假装他们实际上没那么坏。再进一步想想。在我头脑最清醒的时候，我不但不认为自己是好人，还知道自己是个非常卑鄙的人，对自己做过的一些事感到恐惧和厌恶。所以，显然我有权厌恶、憎恨仇敌做的一些事。想到这点，我记起很久以前我的基督徒老师们的话：我应该恨坏人的行为，而不应该恨坏人本身。或者像他们常说的，恨罪，不恨罪人。

有很长一段时间，我觉得这样的区分很可笑、毫无意义，你怎么可能恨一个人的行为而不恨这个人本身？但是，几年后我想到了一个人，这个人我一辈子都是这样对待他。这个人就是我自己。不管我可能多么讨厌自己的怯懦、自负、贪婪，我仍然爱我自己，从未勉强过自己。实际上，我恨这些东西正是因为我爱这个人，正因为爱自己，我才会为自己干出这些事而难过。所以，基督教不要求我们减少一丝对残忍、叛逆的恨，我们应该恨它们，我们谴责它们的每一个字都是必要的。但是，基督教要求我们恨它们就像恨自己身上的事一样：为那个人竟然干出了那样的事感到难过，如果有可能，希望他能够以某种方式、在某个时候、某个地方得到纠正，重新做人。

真正的考验在这里。假定有个人在报纸上读到一篇有关暴行的报道，再假定突然冒出来一件事，暗示他这篇报道可能不太真实，或者不像人们想象的那么可怕。那个人的第一感觉是“感谢上帝，原来并没那么可怕”呢？还是感到失望，甚至纯粹为了自己高兴，把敌人尽可能往坏处想，坚持相信第一篇报道？如果是第二种情况，那恐怕只是一个过程的开始，沿着这个过程一直走下去，我们就会变成魔鬼。要知道，从这时起，人就开始希望黑色再黑一点。任其自由发展，以后我们就会希望把灰色也看成黑色，再连白色也看成黑色，最后就会坚持把一切，包括上帝、朋友、我们自己都看成是坏的，想不这样看都不行。我们将永远陷在一个只有仇恨的宇宙中。

再进一步想。爱仇敌就等于不惩罚他吗？不是，因为爱自己不等于不应该让自己接受惩罚，甚至连死都应该接受。如果你犯了谋杀罪，作为基督徒，你应该投案自首，被处以死刑。因此，我认为，基督徒法官判人死刑、基督徒士兵杀敌是完全正确的。早在战前，自成为基督徒之后，我一直就这样认为，现在处在和平时期我仍然这样认为。引用“不可杀人”这条诫命没有用处。希腊文中有两个词：普通意义上的“杀人”和“谋杀”，基督在《马太福音》、《马可福音》、《路加福音》中三次引用这条诫命时用的都是“谋杀”这个词。我听说在希伯来文中也有同样的区分。正如不是所有的性交都是通奸，不是所有的杀人都是谋杀。当士兵们来问施洗约翰他们应该怎么做时，^[15]他丝毫没有暗示他们应该离开军队。基督遇到一位罗马的军士长（他们称为百夫长）时也没有这样暗示。骑士的观念，即为了正义事业身负武装的基督徒的观念，是基督教的一个伟大的观念。战争是一件可怕的事，一个衷心提倡和平的人，即使我认为他彻底地错了，仍然能够尊重他。我不能理解的是今天所看到的那种半和平主义，它教导人们：尽管你不得不去打仗，你必须拉长着面孔去打，仿佛为此感到耻辱。正是这种耻辱感剥夺了很多现役的年轻优秀的基督徒他们有权获得的东西——勇敢天生的伴侣：快乐与全心全意。

我常常想，倘若在第一次世界大战中，我和一位年轻的德国士兵同时杀死了对方，死后不久发现彼此又见面了，那会是一种什么样的

感觉。我想我们对彼此都不会有一丝的怨恨，甚至不会感到一点尴尬，只会大笑一场。

我想有人可能会说：“如果基督教允许人谴责仇敌的行为、惩罚他、杀他，它的道德观和普通的观念之间有何区别？”二者之间有着天壤之别。记住，我们基督徒认为人有永生，所以，真正重要的是位于灵魂里面核心部位的那些小小的标志，或者说转弯处，它们最终决定灵魂是上天堂还是下地狱。必要时我们可以杀人，但绝不可以恨人并以此为乐；必要时我们可以惩罚人，但绝不要以此为乐。换句话说，我们里面的某个东西——那种怨恨的感觉、想要报复的感觉，必须彻底摧毁。我的意思并不是说，每个人现在就能决定他以后再也不会有这种感觉，现实不是如此。我的意思是，日复一日，年复一年，在我们的一生中，每当这种感觉出现时，我们都必须给它一个迎头痛击。这很难做到，但并非不可能。即使在杀人、惩罚人时，对仇敌我们也应该尽量像对自己一样，真心希望他不坏，希望他在此世或彼岸可以改过自新，一句话，希望他好。这正是圣经中说的爱他的意思：希望他好，而不是喜欢他，也不是在他不好时硬说他好。

我承认，这意味着去爱那些毫不可爱之人。可是，你自己难道又有何可爱之处吗？你爱自己，只是因为它是你自己。上帝希望我们以同样的方式、出于同样的原因去爱所有的自己，他以我们自己为例，为的就是让我们看到如何能够做到这点。我们必须继续做下去，将这一准则应用于所有其他的自己。如果我们记得他就是这样爱我们的，做起来可能会容易一些。他爱我们不是因为我们有任何美好、迷人的品质（像我们自己认为的那样），只是因为我们是那些名为自己的东西。像我们这样沉湎于仇恨之中，放弃仇恨如同戒绝烟酒一样困难的造物，的确无其他可爱之处。

大罪

现在我要谈基督教道德与一切其他道德差异最大的一个部分。有一种罪世上无人能够避免，每个人在别人身上看到这种罪都会憎恶，但是除基督徒外，几乎无人会想到自己也同样犯有这种罪。我听见有

人承认自己脾气暴躁，一见到女孩子或酒就失去理智，甚至承认自己是懦夫，但是，我想我从未听见哪个非基督徒谴责自己犯有这种罪，同时也很少遇见哪个非基督徒对别人身上的这种罪表现出丝毫的宽容。没有哪一个缺点比这更不得人心，我们对自己的缺点没有哪一个比这更无所察觉。这种罪我们自己犯的越多，对别人犯的就越憎恶。

我说的这种罪就是骄傲或自负，基督教道德中与之相反的德性是谦卑。你可能还记得，我在谈性道德时曾提醒你，基督教道德的核心不在此。现在我们终于谈到了这个核心。按照基督教导的教导，最根本的罪、最大的恶就是骄傲，与之相比，不贞、愤怒、贪婪、醉酒都是小罪。魔鬼因为骄傲才变成了魔鬼，骄傲导致一切其他的罪，是彻底与上帝为敌的一种心态。

你是不是认为我太夸张？如果是，请你仔细考虑一下。刚才我说一个人越骄傲，就越讨厌别人骄傲。实际上，如果你想弄清楚自己究竟骄傲到何种程度，最简易的一个办法就是问自己：“别人对我冷眼相待、无视我的存在、干涉我的事务、摆出一副屈尊俯就的模样、在我面前炫耀时，我会怎样厌恶？”骄傲的问题在于每个人的骄傲都与别人的骄傲相争。因为我想在晚会上唱主角，所以才对别人唱了主角很生气，同行是冤家。现在你需要明白的是，骄傲从根本上是竞争性的，它生性喜欢竞争，而其他的恶，可以说，只是出于偶然才是竞争性的。骄傲不以拥有为乐，只以比旁边的人拥有更多为乐。我们说人们以富有、聪明、漂亮而骄傲，其实不是。他们以比别人更富有、更聪明、更漂亮而骄傲，别人若和他同样富有、聪明、漂亮，他就没有什么可骄傲的。使你骄傲的是那种比较，你以高于其他人为乐。竞争的因素一旦消失，骄傲也随之消失，所以我说，骄傲在根本上是竞争性的，其他的罪则不。两个男人同时爱上了一个女孩，性冲动也许会促使他们相互竞争，但这只是偶然，他们同样可能爱上不同的女孩。但是一个骄傲的人会夺走你的女孩，这不是因为他想得到她，而是因为他只想证明自己比你强。没有足够的东西可以分配，贪婪也许会促使人们相互竞争。但是骄傲的人，即使所得超出了一切可能的所需，他仍然要尽量多得，只为证明自己的权力。人们归结为贪婪或自私的一切罪，实际上几乎无不更由骄傲所致。以金钱为例。贪婪无疑使人为

了更好的住宅、更舒适的假期、更美的饮食渴求金钱，但是这种渴求到了一定的程度便会中止。是什么促使一个年收入一万英镑的人渴望得到两万英镑？不是贪图快乐，一万英镑足以让任何人享受一切他能够实际享受的奢侈生活。促使这种渴望的是骄傲，是那种想比某个富人更富有的愿望，（尤其）是拥有权力的愿望，权力才是骄傲真正喜欢的东西。能够像摆布玩具兵那样摆布别人，没有什么比这更让人自觉高人一等的了。是什么让一个漂亮的女孩每到一处都招蜂引蝶、散布苦恼？当然不是性冲动，这种女孩大部分都是性冷淡，促使她这样做的是骄傲。是什么让一个政客或整个国家无止尽地索求？还是骄傲。骄傲天生就是竞争性的，所以它没有止尽。我若是一个骄傲的人，全世界只要有一个人比我更有权力、更富有、更聪明，他就是我的对手和敌人。

基督教说的对，自创世以来，骄傲一直就是每个民族和家庭的苦难的主要根源。其他的罪有时或许还能让人团结，在酒鬼或色鬼之间你可能会看到友谊、结伴和玩笑。但是骄傲始终意味着敌对，骄傲就是敌对，不仅是人与人之间的敌对，还是人与上帝之间的敌对。

在上帝那里，你遇到一个在各方面都比你无限优越的东西，你若不这样看待上帝，因而相比之下觉得自己一无是处，你就根本没有认识上帝。你只要骄傲就不能认识上帝。骄傲的人总是看不起他人，看不起一切。当然，只要你眼睛往下，你就不可能看到在你之上的东西。

这就带来了一个可怕的问题。那些明显为骄傲吞噬的人怎么能够说自己相信上帝，而且自认为极其虔诚呢？这恐怕说明他们崇拜的只是一位假想的上帝。在这位假想的上帝面前，他们理论上承认自己一无是处，实际上一直在想象着上帝如何赞赏自己，认为自己远远超出了一般人。也就是说，他们向上帝付出一便士假想的谦卑，却从中获得一镑在同类面前的骄傲。我想，当基督说有些奉他的名传道、奉他的名赶鬼的人，在末世他要对他们说“我从来不认识你们”时，^[16]他指的就是这些人。人人都可能随时踏入这个死亡的陷阱。幸运的是，我们有一个检测的方法：无论何时我们发现我们的宗教生活让我们自

认为很好，最重要的是，比别人更好，我想我们就可以确信是魔鬼，而不是上帝正在我们身上做工。真正检测自己是否站在上帝面前的标准是：全然忘却自己，或视自己为渺小、龌龊之物。不再认为自己更好。

万恶之首能够潜入我们宗教生活的核心，这真是一件可怕的事，其中的原因不难理解。其他稍轻的罪都是魔鬼利用我们动物的本性工作的结果，但是，骄傲利用的绝不是我们动物的本性，骄傲直接来自地狱，是纯粹精神上的罪，因而更狡猾、更致命。正因为如此，骄傲才常被用来制伏那些较简单的罪。实际上，老师常常利用孩子的骄傲（他们称之为自尊）让他行为规矩，人克服懦弱、贪欲、坏脾气，是因为他们学会了视这些缺点为有失自己的尊严，即他们通过骄傲来克服了这些缺点。魔鬼笑了。只要能在你的心中始终树立骄傲的独裁统治，他很乐意看到你变得贞洁、勇敢和节制，就像如果你允许他让你患上癌症，他很乐意看到你的冻疮痊愈一样。骄傲是癌症，它吞噬了人去爱、知足、甚至具备常识的可能性。

在结束这个话题之前，我必须提醒读者注意几种可能产生的误解：

（1）因为受到赞扬而快乐不是骄傲。孩子因作业完成得好受到夸奖，女人因美貌受到爱人的赞扬，得救的灵魂被基督夸为“好”时，都感到快乐，也应当快乐，因为这种快乐不在于你本身如何，而在于你取悦了一个你想取悦（也理应取悦）的人。但是，一旦你从“我让他高兴了，这很好”这种想法转为“我做到了这点，可见我多棒！”时，问题就来了。你越沾沾自喜就越不在乎赞扬，变得越来越糟。当你只为自己感到喜悦，根本不在乎赞扬时，你就糟糕到了极点。所以我们说，虽然虚荣是最明显的一种骄傲，它实际上是最轻微、最可原谅的骄傲。虚荣的人过于渴望赞扬、掌声、钦佩，总是千方百计想得到这些。虚荣是一种缺点，但它是幼稚的缺点，甚至（从一种奇怪的角度来说）表现了人的谦卑。它表明你还没有完全满足于孤芳自赏，还很看重别人，希望他们注意到你，你还可以算作是人。当你到了看不起别人、不在意他们对你的看法时，那才是真正如魔鬼般邪恶的骄傲。

当然，如果我们出于正当的原因，即如果我们认为上帝的看法要比人的看法重要无数倍时，不在意别人的看法是对的，我们还常常有义务这样做。但是，骄傲的人不在意别人的看法却出于另外的原因。他说：“我为什么要在意那些贱民的掌声，仿佛他们的意见真有价值似的？即使有价值，我是那种像初次参加舞会的黄毛丫头那样听到一句赞扬就兴奋得脸红的人吗？不，我是一个成熟稳重的人，我所做的一切都是为了实现自己的理想，对得起自己高尚的良心，弘扬家族的传统，一句话，是因为我就是‘那种人’。那班贱民们如果喜欢，那就让他们喜欢去吧，我才不在乎他们。”通过这种方式，真正彻底的骄傲也许可以起到遏制虚荣心的作用，因为如前所说，魔鬼喜欢“改正”你的小缺点，换给你一个大的缺点。我们应当努力克服虚荣心，但是千万不要引进骄傲来克服它。

(2) 在英语中，我们说一个人为了他的儿子或父亲、学校、军团“骄傲”，有人可能要问：这种意义上的“骄傲”是不是罪？我认为这取决于“骄傲”这个词的真实含义。在这类的句子中，“骄傲”指的往往是“真心地仰慕”，这种仰慕当然绝不是罪。但是，“骄傲”也可能指这个人因为自己有一个显赫的父亲，或因为自己身为一个著名军团的成员而趾高气扬，这显然是缺点，但即便这种骄傲也胜于单纯地为自己骄傲。虽然我们对上帝的爱和仰慕若不超出其他的事物，我们便称不上为好，但是，爱、仰慕自己以外的东西是远离彻底的精神毁灭的第一步。

(3) 我们千万不要认为，上帝因为自己对骄傲反感才禁止我们骄傲，上帝要求我们谦卑是因为这样才能体现他的尊严，仿佛上帝自己骄傲似的。上帝根本不用为自己的尊严担忧。上帝禁止骄傲，是因为他希望你认识他，希望将自己给你。上帝与你处于这样一种关系之中：只要你真正与他发生一点关联，你就会变得谦卑，快乐地谦卑，你会彻底抛开维护自己尊严的那一套愚蠢鬼话（这套鬼话让你一辈子焦躁不安、郁郁寡欢），感到无限轻松。上帝竭力让你谦卑是为了使这一刻成为可能。我们所有人都给自己套上了一大堆丑陋傻气的化装服，穿着它像小丑一样高视阔步，上帝竭力想帮助我们脱掉它。我真希望自己多一点谦卑，那样，也许我就可以多给你们谈谈脱下化装

服、摆脱虚假的自我以及“瞧我”、“我不是很棒吗”这类的装腔作势之后的轻松舒适。即使只接近谦卑片刻，那感觉也如同荒漠中的人饮到了清凉的甘泉。

(4) 如果你遇到一个真正谦卑的人，不要以为他就是今天大多数人所谓的谦卑的模样——一脸谄媚、满口恭维、不停地表白自己一无是处。他给你留下的全部印象很可能是：他似乎很聪明、很快乐，对你告诉他的一切都真心地感兴趣。你若不喜欢他，那是因为你对于任何一个似乎如此轻松地享受生活的人都怀有一丝嫉妒。他不考虑谦卑，也根本不考虑自己。

若有人想做到谦卑，我想我可以告诉他怎样迈出第一步：他首先应当意识到自己的骄傲。这也是相当大的一步，因为至少在迈出这一步之前，人什么都做不了。你若认为自己不自负，这恰恰说明你实际上非常自负。

爱

我在前面讲到有四种“基本”德性、三种“神学”德性，这三种神学德性是信、望、爱（charity）。我将在本章最后两节谈信，在“宽恕”那一节我已经谈到了一部分爱，但那时谈的主要是被称为宽恕的那部分爱，现在我想再补充一点。

首先，关于“爱”这个词的意思。“爱”（charity）这个词现在的意义仅仅相当于过去所谓的“施舍”，即周济穷人，这个词原来的意思要广泛得多。（你可以看到这个字的现代意义是怎么演变来的。如果一个人有“爱”[charity]，周济穷人是最显而易见的一桩善举，于是逐渐地人们就把它当成好像是“爱”的全部含义。同样，“押韵”是诗歌最明显的特色，于是逐渐地“诗歌”这个词就只表示押韵，不再表示其他含义。）“爱”（charity）指的是“基督教意义上的爱”。这种意义上的爱不是指感情，不表示情感状态，而表示一种意愿状态，即我们天生对自己怀有，也必须学会对别人怀有的那种意愿。

我在讲“宽恕”那一节中指出，我们爱自己并不等于喜欢自己，爱自己的意思是希望自己好。同样，基督教所讲的对邻人的爱（或称圣爱）不同于喜欢或喜爱。我们“喜欢”有些人，不喜欢另一些人，这种自然的喜不喜欢既不是罪也不是美德，正如你喜不喜欢食物谈不上是罪还是美德一样。明白这点很重要。自然的喜欢只是一个事实，但是如何对待它却有罪、德之分。

自然的喜欢或喜爱使我们更容易“爱”那些我们喜欢的人，因此，我们通常有责任培养自己对别人的喜爱，尽可能地去“喜爱”别人（就像我们往往有责任培养自己对运动和健康食品的喜欢一样）。其原因不在于这种喜欢本身是爱的德性，而在于它有助于产生这种德性。另一方面，我们也必须时常高度警惕，以防对一个人的喜欢造成了对另一个人的不公平或缺乏爱心。在有些情况下，对一个人的喜欢甚至会与对他的爱发生冲突。例如，一位溺爱的母亲在自然的喜爱的驱动下可能会“宠坏”孩子，也就是说，为了满足自己喜爱的冲动，她牺牲了孩子未来真正的幸福。

虽然我们通常应该培养自然的喜欢，但是，若以为坐在那里努力制造喜爱的感情就可以变得有爱心，那就大错特错了。有些人生性“冷漠”，这对于他们来说也许不幸，但不是罪，正如消化不良不是罪一样。它既不能剥夺他们学习爱人的机会，也不能免除他们学习爱人的责任。爱的法则对我们来说非常简单，那就是，不要浪费时间去想自己是否“爱”邻人，只管去行动，仿佛自己真的“爱”邻人似的。一旦这样做，我们就会发现一个伟大的秘密：仿佛带着一颗爱心去行动，你很快就会爱上这个人；伤害一个你讨厌的人，你会发现自己越发讨厌他；以善报恶，你会发现自己不那么讨厌他。有一点确实例外。如果你以善报恶不是为了取悦上帝、遵守爱的律法，而是为了向他表明你多么宽宏大量，让他欠下你的人情，然后坐等他的“感激”，你很可能会失望。（人都不是傻瓜，是炫耀还是惠顾，他们一眼就能看出。）但是，无论何时我们向另一个自我行善，不为别的，只因为它是另一个自我，（像我们一样）由上帝所造，我们希望它获得属于自己的幸福，就像希望我们自己幸福一样，那时，我们就已经学会多爱它一点，至少少讨厌它一点了。

因此，基督徒的爱在那些满心多愁善感的人听来虽然有点冷冰冰，与感情有很大的区别，但是它能产生感情。基督徒与世俗之人的区别不在于世俗之人只有感情或“喜爱”，基督徒只有“圣爱”。世俗之人对有些人友好是因为他“喜爱”他们，基督徒在努力对每个人友好时发现自己在这个过程中喜爱越来越多的人，包括那些他起初压根没有想到自己会喜爱的人。

这条精神法则在反方向产生了可怕的作用。德国人起初虐待犹太人也许是因为恨他们；后来因为虐待，恨之愈甚。人越残忍，恨得就越甚，恨得越甚，就越残忍，以致永远处在恶性循环当中。

善和恶都按复利增长，所以，你我每天所作的小小的决定都有着不可估量的重要性。今天极小的一桩善举就让你占领了一个战略要点，几个月后你可能就从这里开始，继续走向未曾梦想到的胜利。今天对贪欲、愤怒看似微不足道的放纵，就让你失去了一座山岭、一条铁路、一座桥头，敌人可能就从那里发动进攻。倘若没有这些放纵，敌人绝对无机可趁。

有些作家不仅用圣爱这个词来描述人与人之间基督式的爱，还用它来描述上帝对人以及人对上帝的爱。后者常常令人们感到焦虑，因为他们知道自己应该爱上帝，可是在自己身上又找不到一点这类的感情。怎么办？答案和前面说过的一样：只管去行动，仿佛自己真的爱上帝。不要坐在那里拼命去制造感情，而要问自己：“如果我相信自己真的爱上帝，我会怎么做？”找到答案之后就去行动。

总的来说，我们对上帝爱人的认识比对人爱上帝的认识要多得多。没有人能够始终保持敬虔的感情，即使能够，感情也不是上帝最看重的东西。无论对上帝还是对人，基督徒的爱都关系到意愿。努力按照上帝的旨意去行，我们就在遵守这条诫命——“你要爱耶和华你的上帝”。^[17]上帝如果愿意，他会赐给我们爱的感情，这种感情我们无法为自己创造，也不能作为一项权利来要求。但是有一件重要的事情需要记住，那就是，我们的感情可以瞬息即逝，上帝对我们的爱却不会。它不会因为我们的罪、我们的冷漠而减少，它认定，不管我们需

要付出怎样的代价，也不管上帝自己需要付出怎样的代价，它都一定要除去我们的罪。

望

“望”是神学三德之一，这说明对永恒世界持续不断的盼望不是（像一些现代人所认为的）逃避，也不是一厢情愿，而是基督徒当做的事情之一。这并不意味着我们对这个世界听之任之。读一读历史你就会发现，那些对这个世界贡献最大的基督徒恰恰是那些最关注来世的基督徒。决心让罗马帝国皈依基督教的使徒们、建立起中世纪文明的那些伟人、废除奴隶贸易的英国低教会派信徒，他们之所以对这个世界产生了影响，正是因为他们一心专注天国。自大部分基督徒不再关注彼岸世界之后，基督徒对此岸世界的作用才大大地减少。旨在天国，尘世就会被“附带赠送”给你，旨在尘世，两样都会一无所得。这条规律看起来好像很奇怪，但在其他事情上我们也可以见到类似的情形。拥有健康是巨大的福分，但一旦将健康作为自己直接追求的主要目标，你就开始变成一个怪人，总怀疑自己患了什么病。只有将重心转移到其他事情，如食物、运动、工作、娱乐、空气上，你才有可能获得健康。同样，只要我们将文明作为主要的目标，我们就永远挽救不了文明。我们必须学会对其他事物有更多的渴望。

大多数人发现，去“天堂”除了意味着能与去世的朋友重逢之外，其他方面很难令他们渴望。很难的一个原因在于我们没有接受过这方面的训练，我们整个的教育都倾向于让我们将注意力集中于此世。另外一个原因是，当我们心中出现对天堂的真正渴望时，我们不能辨认出这种渴望。大多数人，他们若真正学会省察内心，就知道自己渴望、强烈地渴望某个在此世不能拥有的东西。这个世界有各种各样的事物主动要将自己给你，但是从未兑现。我们第一次恋爱、第一次想到某个异国他乡、第一次选读一门令自己心驰神往的课程时的那份渴望，婚姻、旅行、学习都无法真正满足。我指的不是通常人们所说的失败的婚姻、假期、学习生涯，我指的是理想的婚姻、假期、学习生涯，我们在最初渴望之时捕捉到的某个东西在现实中消逝了。我想大家都明白我的意思，妻子可能是好妻子，宾馆、风景可能无可挑剔，

从事化工可能是一份很有趣的工作，但是我们总感觉缺了点什么。针对这一事实，出现了两种错误的生活方式、一种正确的生活方式。

(1) 愚人的方式。愚蠢的人将一切归咎于事物本身，一辈子都自始至终认为，只要他另找一位女人、度一次更豪华的假期，他就能真正捕捉到大家共同追求的那个神秘的东西。世界上大多数对生活感到腻味不满的有钱人都属这种，他们终其一生都（通过离婚法庭）不断从一个女人转向另一个女人，从一片大陆辗转到另一片大陆，从一种嗜好转向另一种嗜好，总是认为最新的东西终于就是“那真实的东西”，但总是以失望告终。

(2) 大彻大悟的“聪明人”的方式。这种人很快就认定一切不过是空想，他说：“当然喽，人年轻的时候都是这样想。但是等你到了我这把年纪，你就不再去追求那些可望而不可及的东西了。”所以，他就安定下来，学会不抱太多的期望，抑制自己过去（用他自己的话说）“癞蛤蟆想吃天鹅肉”的幻想。这种方式当然比第一种要好得多，它更让人感到幸福，也减少了给社会带来的麻烦。它往往让人变得自命不凡（认为自己超越了他所谓的年轻人），但是总的来说，他的日子过得还比较舒服。若没有永生，这便是人所能选择的最佳道路。可是，万一真有永久的幸福在那里等待着我们呢？万一人真的能得到那些原以为可望而不可及的东西呢？倘若如此，（在死后不久）我们发现，因为自己误以为真的“常识”，我们扼杀了自己享受永久幸福的能力，那就太晚、太遗憾了。

(3) 基督徒的方式。基督徒说：“这些渴望若无从满足，造物就不会生来具有这些渴望。婴儿感到饥饿，就有食物这种东西存在；小鸭想游泳，就有水这种东西存在；人有性欲，就有性这种东西存在。我若发现自己心中的一个渴望此世万事万物都无法满足，最可能的解释是：我是为了另一个世界而造。尘世上没有一种快乐能满足这种渴望，并不证明宇宙是场骗局，尘世的快乐可能原本并不是要满足它，只是要激起这份渴望，暗示那个真实的东西。果真如此，一方面我必须小心，永远不要鄙视尘世的幸福，不存感恩之心；另一方面，永远不要将它们误当作那个真实的东西，它们不过是摹本、回声或影子。

我一定要在心中永葆对真实的故乡的渴望（这个故乡只有在死后才能找到），一定不要泯灭这份渴望或将它弃置一边，我生活的主要目的应该是不断地向那个故乡行进，并且帮助别人向它行进。”

有些爱开玩笑之人想让基督徒对“天国”的盼望显得荒谬，便说自己不希望“将永生都耗在弹琴上”。我们不必为这些人烦恼。对他们，我们的回答是：如果他们读不懂成人读物，就不要谈论这些读物。圣经上所有的比喻（琴、冠冕、金子等）当然都只是象征，是力图以此来表达不可表达之事。圣经上提到乐器，是因为对很多人（不是所有的人）来说，音乐在此世最能让人联想到狂喜和无限，冠冕让人联想到在永恒之中与上帝合一的人分享上帝的尊荣、能力和喜乐，金子让人联想到天国的永恒（因为金子不锈坏）和宝贵。那些从字面上理解这些象征的人倒不如认为，当基督教导我们要像鸽子时^[18]，他的意思是我们会下蛋。

信

在本节中我必须谈谈基督徒所说的“信”。大致说来，基督徒似乎在两种意义或两个层面上使用“信”这个词，下面我来逐一阐述。第一种意思只是指相信，即接受基督教教义，或认为这些教义是正确的。这很简单。令人困惑的是，至少过去令我困惑的是，基督徒把这种意义上的信心看成是一种美德。我以前常问：这种信心怎么可能成为美德？相信一套陈述有何道德与不道德之处？我常常说，一个正常的人是否接受一个陈述，原因显然不在于他是否愿意接受，而在于那些证据在他看来是否充分。如果他对证据是否充分判断有误，这不代表他是坏人，只能说明他不够聪明；如果他知道证据不充分，还极力强迫自己相信，那简直是愚蠢。

我想我现在仍然坚持这种观点。但是我当时不明白，许多人现在仍然不明白的是：我以为，人的头脑一旦视一件事为正确，它就会自动地继续视之为正确，直到确实有原因需要重新考虑为止。实际上，我以为人的思想完全由理性统治，但事实并非如此。例如，我有充分的证据让理性绝对相信，麻醉剂不会让我窒息，受过正规训练的外科

医生只有等到我失去知觉后才会开始动手术。但是这不会改变这样的一个事实，那就是，当他们让我躺到手术台上，在我脸上蒙上可怕的面罩时，我的心中就开始产生一种纯粹幼稚的恐慌，开始想到自己马上就会窒息，担心自己还没有完全失去知觉医生就会开始手术。换句话说，我对麻醉剂失去了信心。让我丧失信心的不是理性，恰恰相反，我的信心建立在理性之上，让我丧失信心的乃是想象和情感。我的心中有两方在交战，一方是信心和理性，另一方是情感和想象。

仔细想想，你会发现很多这样的例子。一个男人由极其充分的证据知道，他认识的一位漂亮女郎爱撒谎，不能保密，不可以信任。但是和她在一起时，他就不再相信自己对女郎的这点认识，开始想：“这次她或许会不同吧。”于是再次做了傻瓜，把不该告诉她的事告诉了她，他的感觉和情感粉碎了他对自己明知为真的事情的相信。再拿小男孩学游泳为例。小男孩见过很多人浮水游泳，他的理性清楚地知道，人体在水中没有任何东西支撑也未必下沉。关键是，当教练松开手不扶他，让他独自在水中时，他是继续相信这点，还是突然之间不再相信，陷入恐慌之中，结果沉了下去。

对基督教的相信也是如此。一个人若经过最慎重的推理，得出结论说基督教信仰的证据不充分，我就请求他不要接受基督教，这里不存在信心的问题。但是，假如一个人的理性断定基督教信仰证据充分，我可以告诉他接下来的几周将会发生什么。在这几周中可能会出现这样的时刻——听到一则坏消息，或是遇到了麻烦，或是生活在众多不信基督教的人当中，这时他的情感会突然冒出来，对他的信仰发起一场闪电战。在这几周中也可能出现这样的时刻——他想要得到一个女人，或是想撒谎，或对自己感到非常满意，或看到一个用不太正当的手段赚点小钱的机会，实际上，也就是出现这样的时刻——基督教倘若不是真的，一切就非常方便，他可以毫无顾忌，这时各样的愿望和欲望会再次对他的信仰发起一场闪电战。我现在讲的不是有真正反对基督教的新理由出现的时刻，这样的时刻我们必须应对，但那是另外一回事，我现在讲的是单纯的情绪冒出来反对基督教的时刻。

“信”在我现在使用的意义上指的是一门艺术，它让人在变化的情绪下仍然坚持理性曾经接受的东西，因为不论理性采取何种立场，情绪都会发生变化。这是经验之谈。我现在是基督徒，但我有时确实会产生这样的情绪：整个的基督教在我看来极不可信。过去我是无神论者时，又有过这样的情绪：基督教在我看来极其可信。情绪总会对真实的自我进行反叛，这就是说明了为什么“信”是一种必不可少的美德。不告诉情绪“何时退场”，就永远不能成为一名坚定的基督徒，甚至不能成为一名坚定的无神论者，你只能是一只徘徊不定的动物，你的信仰实际上取决于天气和自己的消化状况。因此，人必须培养信心的习惯。

第一步，承认自己的情绪会发生变化这个事实。第二步，如果你已经接受了基督教，每天一定要有意识地在自己的脑海中重温基督教的主要教义。这就是为什么我们说，每日祷告、阅读宗教书籍、去教堂做礼拜是基督徒生活必不可少的几部分。对已经相信的东西我们需要不断地得到提醒，无论是基督教信仰还是其他的信仰都不会自动在我们的思想中存活下去，我们必须给它提供养料。实际上，考察一百个丧失基督教信仰的人，有多少是被真实的论据说服，放弃信仰的？大多数人岂不是随着岁月的流逝日渐丧失的吗？

现在我要转向“信”的第二层含义。这是我所谈的内容中最难的一部分，我想回到谦卑这个话题，从它入手谈这个部分。你可能还记得我说过，意识到自己的骄傲是迈向谦卑的第一步。现在我要说，下一步就是努力去实践基督徒的美德。努力一个星期不够，第一个星期事情往往一帆风顺。努力六个星期，到那时，就你所见，自己已经彻底跌回到了起点，甚至比起点还低。那时，你就会发现自己的一些真相。一个人不努力去行善，就不知道自己有多坏。现在流行一种愚蠢的观点，即认为好人不懂得何为诱惑。这显然是一个谎言，只有那些努力抵制诱惑的人才知道诱惑的力量有多大。说到底，你是通过对敌作战而不是通过投降才知道德军的实力，是通过顶风而行而不是通过躺下才知道风力。一个五分钟后即向诱惑妥协的人当然不知道一小时后诱惑会变成怎样。这就是为什么从一种意义上说，坏人对坏知之甚少，因为他们一直靠妥协过着一种苟且偷安的生活。不努力与内心的

恶念作斗争就不清楚它的力量。基督因为是唯一一位从未向诱惑妥协的人，所以也是唯一一位彻底明白诱惑的含义的人，是唯一一位彻底的现实主义者。好，我们从努力实践基督徒的美德中得知的重要一点就是我们失败了。若有谁认为上帝是在让我们考试，考好了就可以取得好成绩，这种观念必须摒弃；若有谁认为这是一种交易，我们履行了合同中自己这方的义务就可以要挟上帝，使他纯粹为了公平起见履行他那一方的义务，这种观念必须清除。

我想，每一个对上帝的信仰、尚未成为基督徒的人，头脑中都存在考试或交易的观念。真正信仰基督教的第一个结果就是粉碎这种观念。有些人在发现这种观念遭到粉碎时就认为基督教是假的，放弃了信仰，在他们看来上帝的头脑太简单。实际上，上帝当然知道这一切。粉碎这种观念正是基督教注定要做的事情之一，上帝一直在等待这个时刻。在这一刻，你发现不存在考试及格或要挟上帝的问题。

随之而来的是另外一种发现，你发现自己的一切能力——思考的能力、自由活动四肢的能力——都是上帝赋予的。即使你将整个生命的每一时刻都用于侍奉上帝，你也不可能给予上帝任何额外的东西，在某种意义上说，一切都已经属于上帝。所以，当我们说一个人为上帝做了什么或给了上帝什么时，我告诉你，这就像一个孩子走到父亲那里，对他说：“爸爸，给我六便士，我要给你买份生日礼物。”父亲当然会答应他，也会为孩子送他的礼物感到高兴。这很好，很合情合理，但唯有傻瓜才认为父亲在这桩交易中净赚了六便士。一个人有了这两点发现之后，上帝才能真正开始工作，真正的生命才开始，此时人苏醒了。接下来我们可以谈信的第二种含义。

信

我想先声明一点，希望大家认真注意，这一节如果你没有任何意义，想要回答的问题你似乎从未问过，请你不要阅读。基督教中有些东西，你不做基督徒，仅从外界就可以理解，但也有很多东西，只有等你在基督教这条道路上前行了一定的路程之后才能够理解。这些

东西都是纯实际的，虽然从表面看不是。它们告诉你，在旅程中遇到特定的十字路口和障碍时应该怎么办，一个人不到达这些地方，这些指点对他没有任何意义。无论何时你在基督教著作中发现了一句自己不能理解的话，不要担心，将它放到一边，将来有一天，也许几年之后，你会突然明白它的意思。你若现在就明白，可能只会对你有害。

当然，这番话对我与对别人同样不利。我在本节中极力想解释的事情也许超出了我的能力，我可能实际尚未到达那个地方，却以为自己已经到达。我只能请求训练有素的基督徒留心察看，在我出错的时候给我指出来，请求其他人对我所说的抱半信半疑的态度。这是我个人的一点奉献，我将自己的看法奉献出来，不是因为我确信自己正确，而是因为它也许可以给你一点帮助。

我现在想谈第二层意义，亦即更高意义上的“信”。我前面说过，讨论这层意义上的“信”的前提是：人努力去实践基督徒的美德，结果发现自己失败了，明白了即使他能够给予上帝一点什么，那也不过是将原本属于上帝的东西归还给了上帝。换句话说，人发现自己破产了。这里我们再次看到，上帝注重的实际上不是我们的行为，他注重的是我们应当成为一种特定的造物，具有特定的性质，即成为他原本预定我们的模样，以特定的方式与他关连。我没有加上“以特定的方式与彼此关连”这句话，因为它已经包括在其中。你若与上帝的关系妥当，与其他人的关系也必定妥当，就像车轮的轮辐，所有的轮辐若都妥当地安装到轮毂和轮辋上，它们彼此之间的位置也必定妥当。只要一个人仍把上帝视为考官或交易的对象，也就是说，只要他仍在考虑自己和上帝之间的要求与反要求，他就还没有与上帝建立妥当的关系。他对自己是谁、上帝是谁认识有误。只有等到他发现自己原来一无所有之后，他才会与上帝建立妥当的关系。

当我说“发现”时，我指的是真正地发现，不是像鹦鹉学舌似地说说而已。当然，任何一个孩子，只要接受了一点宗教教育，就很快学会说：我们奉献给上帝的一切原本都属于上帝，我们发现，即使是原本属于上帝的东西，我们也不能毫不保留地奉献出去。但是，我现在说的是真正发现这点，由经验真正明白这句话的正确性。

我们只有尽了最大的努力（然后失败了），才能在以上意义上发现自己无法遵守上帝的律法。不真正努力，无论说什么，我们的思想深处总会有这种想法：下次再努力一些，准保尽善尽美。所以在某种意义上说，回归上帝的道路是一条道德上不断努力的道路。但是在另一种意义上说，努力永远不能带我们回天家。所有这些努力最终只会导致这样一个关键时刻，在这一刻，你转向上帝，说：“这必须由你来，我做不了。”请不要问自己：“我已经到达那一刻了吗？”不要坐下来苦思冥想这一刻是否即将到来，这会让你误入歧途。当生命中最重大的事情发生时，我们当时往往不明白其中的究竟。一个人不会不停地对自己说：“喂！我在长大。”往往只有在回首往事时，他才意识到所发生的事，承认那就是人们所说的“长大”。我们从简单的事情中也能明白这点。一个人越焦急地关注自己是否会入睡，越有可能处于高度清醒的状态。同样，我眼下所说的可能也不会闪电般地突然发生在每个人身上，像发生在圣保罗和班扬身上那样。这一时刻的到来可能会很缓慢，永远没有人能够指出具体的时辰，甚至具体的年份。真正重要的不是变化发生时我们的感受，而是这种变化自身的性质，我们从相信自己的努力转变到对自己的一切努力感到绝望，从而将一切交托给上帝。

我知道“交托给上帝”这句话可能会引起误解，但是目前我们还只能这样说。对基督徒而言，交托给上帝意味着彻底信靠基督，相信基督会以某种方式让他也具有那种完美的人的顺服（基督从出生到受难一生都体现了那种顺服），相信基督会使他更像基督自己，在某种意义上说，变他的缺点为优点。用基督教的语言来说，基督要与我们分享他“儿子的名分”，让我们和他一样成为“上帝的儿子”。在第四部分我会尝试进一步分析这些词的意思。如果你愿意，你也可以这样说：基督给予却不索取，他甚至给予一切而一无所得。在某种意义上说，基督徒的整个生命就在于接受这份丰富的馈赠。可是，要认识到自己已做的和能做的一切也算不了什么却很困难，我们更愿意上帝数算我们的好处、不计较我们的坏处。在某种意义上你还可以说，只有等我们不再努力去战胜诱惑，即承认失败时，我们才战胜了诱惑。但是，你不尽自己最大的努力，就不能以正确的方式、没有正当的理由“停止努力”。在另外一种意义上说，将一切交给基督当然不意味着你停止努

力，信靠他一定意味着照他吩咐的一切去做。信任一个人却不听从他的劝告，是不可思议的。因此，你若真正把自己交给了基督，就必定会努力遵从他。但是，这种努力是以一种新的方式，以一种不那么忧虑的方式进行的。你做这些事不是为了得救，而是因为基督已经开始拯救你。你不是要以自己的行动换取进入天堂，而是不由自主地以特定的方式去行动，因为天堂最初一缕依稀的曙光已经照到了你里面。

基督徒常常辩论这个问题：引导基督徒回天家的究竟是善行还是相信基督？对这样的难题我确实无权发表意见，但在我看来，问这个问题等于问一把剪刀的哪一片必不可少。唯有道德上的认真努力才会让你认识到自己的失败，唯有相信基督才会让你在认识到自己的失败时不至绝望，相信基督就必定会有善行。有两种假冒的真理，一些基督教徒曾指责不同的教派相信它们，这两种假冒的真理或许能帮助我们更清楚地认识真正的真理。据称，有一派基督徒说：“唯有善行才是最重要的，最美的善行是慈善活动，最佳的慈善活动是捐钱，捐钱的最佳去处是教会。所以，交给我们一万英镑，我们就帮你脱离苦难。”当然，对这种鬼话我们的回答是：抱着这种目的，认为花钱就可以进入天堂，这样的善行根本不是善行，只是商业投机。据称，另一派基督徒说：“唯有信心才是最重要的，所以，只要有信心，干什么都无妨。继续犯罪吧，小伙子，好好享受，基督会保证最终一切都不会对你造成任何影响。”对这种鬼话我们的回答是：你若说自己相信基督，却毫不在意他的教导，那就根本不是相信。你没有相信基督、信靠基督，只是理性上接受了一种有关基督的理论。

圣经出人意料地将信心和善行放在一个句子中，好像确实解决了这个问题。这个句子的前半部分是：“就当恐惧战兢，作成你们得救的工夫”，^[19]看上去好像一切都取决于我们和我们的善行。但是，后半部分接着说：“因为你们立志行事，都是神在你们心里运行”，^[20]看上去好像一切都由上帝来做，我们无能为力。我们在基督教中碰到的可能就是这种情形。我对此虽有些不解，但并不感到惊讶。瞧，我们现在极力想弄明白的是：上帝和人在一同工作时，上帝做些什么，人又做些什么。我们极力想把二者区分开来，使二者分属不同的领域，互不相干。当然，我们一开始就认为这像两个人合作，你可以说：“他

干了这点，我干了那点。”但是这种观点行不通，因为上帝不是那样，他既在你之外又在你之内。即使我们能弄明白谁做了什么，我想人类语言也无法恰当地表达。在试图将它表达出来时，不同教派的说法可能不一。但是你会发现，即使那些极力强调善行的人也会告诉你：你需要信心；即使那些极力强调信心的人也会告诉你：要去行善。无论如何，我能告诉你的就是这些。

如果我说，基督教虽然乍一看讲的全是道德、责任、律令、罪责及德性，它会引导你继续向前，超越这一切，进入一个更高的境界，我想所有的基督徒都会赞同。在那个境界，我们瞥见了一个国度，其间的人们不谈论这些东西，也许只拿它们开开玩笑。在那里，每个人都充满着我们所说的善，如同镜子充满亮光。但他们不称之为善，不给它冠以任何名称，也不考虑它，他们都忙于观看它的源头。在这里，信仰之路已差不多越出了我们这个世界的范围，在这个范围之外没有谁能看得更远。当然，有很多人看得比我要远。

[1] 参见《马太福音》18：3“你们若不回转，变成小孩子的样式，断不得进天国。”——译注

[2] 参见《马太福音》25：1—13中“十童女的比喻”。十个童女拿着灯去迎接新郎，其中有五个是愚拙的，拿着灯却不预备油，另五个是聪明的，拿着灯，又预备了油。——译注

[3] Guts的意思是“勇气”、“胆量”。——译注

[4] 参见《马太福音》7：12。——译注

[5] 参见《彼得前书》4：15。——译注

[6] 参见《以弗所书》4：28。——译注

[7] 参见《马太福音》25：32-46。——译注

[8] 英国授予有杰出功勋的军人的勋章。——译注

[9] 德国纳粹政客，第三帝国第二号权势人物。——译注

[10] 指上帝。——译注

[11] 切斯特顿（1874-1936），英国作家、护教学家。——译注

[12] 参见《约翰福音》12：24“一粒麦子若不落在地里死了，仍旧是一粒；若是死了，就结出许多子粒来。”——译注

[13] 参见《以弗所书》5：22—24。——译注

[14] 参见《马太福音》6：12。——译注

[15] 参见《路加福音》3：14。——译注

[16] 参见《马太福音》7：22-23。——译注

[17] 参见《申命记》11：1。——译注

[18] 参见《马太福音》10：16“所以你们要灵巧像蛇，驯良像鸽子。”——译注

[19] 参见《腓立比书》2：12。——译注

[20] 参见《腓立比书》2：13。——译注

第四章 超越人格——三位一体教义初阶

造与生

大家都告诫我不要谈本书最后一部分的内容，他们说：“普通的读者不想要神学，给他讲点浅显易懂的、实际的宗教。”我没有采纳他们的建议，我认为普通的读者不是这样的傻瓜。神学指的是“关于上帝的科学”，我想，凡愿意思考上帝的人都希望尽可能获得对他最清楚、最正确的认识。你们不是孩子，为什么要把你们当作孩子看待？

从某种程度上说，我很能理解为什么有些人对神学感到厌恶。我记得有一次对英国皇家空军发表演讲，一位久经沙场的老军官站起来说：“你讲的那一套于我无益。告诉你，我也是有宗教信仰的人，我知道有上帝，夜晚我独自一人在空旷的沙漠时曾感受到上帝的存在，体验到那种巨大的神秘。所以，我不相信你那一套有关上帝的圆滑的教条和套话，凡曾与真实事物相遇的人，都会觉得你那一套太琐碎、太迂腐、太虚幻。”

在某种意义上说我很赞同他的观点。我想他在沙漠中可能真实地经历到了上帝，当他从那种经历转向基督教信条时，我认为他确实是从一个真实的事物转向了一个不那么真实的事物。同样，一个曾在海滩眺望大西洋的人，当他转而去看法国的地图时，他也是从一个真实的事物转向一个不那么真实的事物，从真正的海浪转向一小张彩色的纸。这里的关键是，地图虽然确实只是一张彩色的纸，但你要记住两点：首先，它是以成千上万曾在真正的大西洋上航行之人的发现为基础绘制而成的。从这个角度来说，它的背后蕴藏着群体的经验，这些经验和你从海滩眺望大西洋一样真实。唯一不同的是，你的经验只是个人的一瞥，而地图却是各种各样经验的汇集。其次，无论你去哪里，地图都必不可少。如果你只满足于在沙滩漫步，眺望大海比看地图要有趣得多，但是，如果你想到达美国，地图会比沙滩漫步更有用处。

神学就像地图。单纯地学习、思考基督教教义，停留于此，是不及那位朋友在沙漠中的经验真实、激动人心，教义不是上帝，只是一种地图。但那张地图以成千上万确实与上帝神交之人的经验为基础，与这些经验相比，你我独自可能感受到的激动和虔诚就显得非常地零碎、幼稚。此外，如果你想进一步深入，就必须使用这张地图。那位老兵在沙漠中的经历也许是真实的，确实激动人心，但是不能产生任何结果、得出任何结论、提炼出任何东西。实际上，在自然中感受上帝这类的含糊的宗教信仰之所以有如此巨大的魅力，原因即在此。像从海滩上眺望海浪一样，它给人带来的只是激动，没有任何行动。但是，那样研究大西洋，你永远不会到达纽芬兰，只从花朵或音乐中感受上帝的存在，你无法获得永生。只看地图不去航行，你哪里也去不了，而航行不带地图也很不安全。

换句话说，神学很实际，尤其在今天这个时代。过去，接受教育的人少，讨论也少，一个人对上帝的认识可能就足够了。但是今天不同，人人都读书，人人都听到各种各样的讨论。因此，不听神学不代表你对上帝没有任何认识，它意味着你对上帝有很多错误的认识，这些认识过时、混乱不堪。很多今天自以为标新立异、四处炫耀的上帝观实际上几个世纪前就已经被真正的神学家考证弃绝，信奉现今英国流行的那种宗教如同相信地球是平的，是一种思想上的倒退。

因为你若认真思考就会发现，这种流行的基督教观念不就是：耶稣基督是一位伟大的道德导师，只要接受他的教导，我们就可以建立更好的社会秩序，避免下一次战争吗？告诉你，这很对，但它远远没有告诉你基督教的全部真理，也没有任何实际意义。

诚然，我们若接受了基督的教导，就会很快生活在一个更加幸福的世界。我们甚至无需求助于基督，按照柏拉图、亚里士多德或孔子教导的去做，生活就可以比现在大有提高。实际情况如何？我们从未接受这些伟大导师的教导。凭什么现在就可能接受？凭什么更有可能接受基督的教导，而非其他人的教导？因为他是最伟大的道德导师吗？那只会让我们更不可能接受他，因为倘若连初级的课程都无法学

习，我们会去学习最高级的课程吗？如果基督教只是另外一则教导，它就毫无意义，在过去的四千年中我们从未缺乏好的教导，再多一则也不会产生任何区别。

但是，只要你阅读真正基督教的著作，你就会发现，它们谈论的与这种流行的宗教截然不同。它们说基督是上帝的儿子，相信基督的人也能够成为上帝的儿子，他的死救我们脱离了罪恶（当然，这些话有多种含义）。

抱怨这些话难以理解毫无用处。基督教宣称它告诉我们的是另外一个世界，是在我们能够看见、能够听到、能够触摸的世界背后的某种东西。你可以认为这种宣称是错误的，但是，假如它是对的，它告诉我们的就必定难以理解，至少像现代物理学一样难以理解，难以理解的原因也是同样的。

基督教最让人震惊的是，它说通过与基督相连，我们可以“成为上帝的儿子”。有人会问：“我们不是已经是上帝的儿子了吗？上帝是我们的父亲，这不是基督教的主要观点之一吗？”在某种意义上说，我们确实已经是上帝的儿子。我的意思是：上帝创造了我们，爱我们，照管着我们，从这个角度说他像一位父亲。但是，当圣经说我们“成为”上帝的儿子时，它显然指的是另外一个意思。这就将我们引到了神学的核心之处。

基督教的一个信经^[1]说基督是上帝的儿子，“受生，而非被造”（begotten, not created），又说他“在万世之前为父所生”。要知道，这与基督降世为人、为童贞女所生没有任何关系。我们现在考虑的不是童贞女怀孕生子，而是在自然被造及时间开始之前发生的事。基督“在万世之前”受生而非被造，这是什么意思？

在现代英语中，我们不大用begetting^[2]和begotten^[3]这两个词，但是大家仍然知道它们的意思。“生”谁就是做谁的父亲，“造”指的是创造。它们的区别在于：所生的与你同属一类，人生出人类的婴儿，海狸生出小海狸，鸟生蛋，孵出小鸟；所造的与你不同属一类，鸟筑巢，海狸造堤，人生产无线电收音机。人也可能造出比收音机更像自

己的东西，如，塑像，他若是位聪明的雕塑家，雕出来的塑像还可能栩栩如生。但雕像绝不是真人，只是看上去像真人而已，不能呼吸，不会思考，没有生命。

这是我们要明白的第一点：上帝生下的是上帝，正如人生下的是人；上帝创造的不是上帝，正如人创造的不是人。所以，人是上帝的儿子与基督是上帝的儿子意义是不一样的。人可能在某些方面与上帝相似，但与上帝不属一类，人更像是上帝的塑像或照片。

塑像具有人的形状，但是没有生命。同样，人具有上帝的“形状”，或者说与上帝相似（我会在后面解释这层含义），但是没有上帝那种生命。我们先来看第一点，即人与上帝的相似。上帝创造的每一样东西都与他有某种相似。空间无限，与上帝相似，但是这种无限与上帝不属一类，只是上帝的无限的一种象征，或是上帝的无限在非灵性世界的翻版。物质具有能量，与上帝相似，当然，物质的能量与上帝的能量也不属一类。植物界有生命，与上帝相似，因为上帝是“永生之神”，但是，植物所具有的生物性的生命不同于上帝之中的生命，只是上帝的生命的一种象征或影子。进一步来看动物。我们发现，除生物性的生命外，动物与上帝还有其他的相似。例如，从昆虫高度的活跃和繁殖中，我们隐约看到上帝不息的活动和创造力。在高级哺乳动物中，我们看到本能之爱的萌芽，这种爱与上帝的爱虽然不属一类，但与上帝的爱相似，就像风景画虽然画在一张平铺的纸上，但仍然像真正的风景一样。从人这种最高级的动物那里，我们看到了人类所知的最完全的相似（在其他世界，也许有些造物比人更像上帝，但我们不知道他们）：人不仅有生命，还有爱和理性，生物性的生命在人之中达到了已知的最高阶段。

但是，人在自然状态下不能获得的是灵性的生命——在上帝之中存在的那种更高级的、异样的生命。我们将生物性的生命与灵性的生命统称为生命，但是你若因此认为两者同属一类，那就错了，如同你认为空间的“无限”与上帝的“无限”同属一类是错误的一样。实际上，生物性的生命与灵性的生命之间的区别非常重要，我要赋予它们以不同的名称。生物性的生命来自自然，（像自然中的一切其他事物一

样)总是不断地趋向枯竭衰亡,只能通过从自然中不断地汲取空气、水、食物等来维持,这种生命我称之为Bios。上帝之中的灵性的生命自亘古就存在,创造了整个自然宇宙,这种生命我称之Zoe。Bios与Zoe无疑有一定的相似,但这种相似是影子或象征,只是照片与实地、塑像与真人之间的相似。人从具有Bios变化到具有Zoe,就如同塑像由一块雕琢的石头变成一个真实的人。

这正是基督教传扬的信息。这个世界是一个伟大的雕塑家的工作室,我们是那些塑像,在这里有传言说,有些塑像将来有一天要变成活人。

三位一体的上帝

上一节谈到生与造的区别,人生出的是孩子,造出的只是塑像,上帝生出的是基督,创造的只是人。以这种方式,我只说明了上帝的一点,即天父上帝所生的是上帝,所生的与他同属一类。从这个角度来说,这与人类的父亲生下同样是人的儿子相似。但是这两者并不完全相似,所以,我必须稍作进一步的解释。

今天有很多人说:“我相信上帝,但是不相信具有人格的上帝。”他们认为,位于其他一切事物背后的那个神秘的存在一定不只是一个人。这点基督徒完全赞同,但是唯有基督徒能够告诉你,一个超越人格的存在可能是什么样子。其他人虽然也都说上帝超越了人格,但是他们头脑中的上帝实际上是非人格的,即低于人。如果你寻找的是某个超人的存在,那就不是在基督教的观点与其他观点之间选择的问题,你能找到的只有基督教的观点。

还有些人认为,在此世或几世之后人的灵魂将“融入”上帝之中。在试图解释自己的意思时,他们似乎认为人融入上帝就是一种物质融入另一种物质,他们说这就如同一滴水落入大海(当然,那也就是那滴水的生命的终结)。我们的命运若是如此,融入上帝也就意味着不再存在。唯有基督徒知道,人的灵魂如何被带入上帝的生命之中,同时又保持自己的个性,实际上,比以前具有更强的个性。

大家知道，在空间上我们可以朝一个方向运动——左或右、前或后、上或下。任何一个方向都不外乎这其中的一种，或是它们之间的折衷，我们称这三个方向为三维。注意，利用一维，你只能画一条直线；利用二维，你可以画一个图形，如，正方形，正方形由四条直线组成。再进一步，如果有三维，你就可以搭起一个固体，如，立方体——一个类似骰子或方糖的东西，立方体由六个正方形组成。

你明白我的意思吗？一维的世界是一条直线；在二维世界，你仍然可以有直线，但多条直线可以构成一个图形；在三维世界，你仍然有图形，但多个图形可以构成一个立体。换句话说，当你深入到更真实、更复杂的层面时，你没有丢弃在简单的层面发现的东西，仍然保留着它们，只是以新的方式将它们结合起来，这些方式是你停留在简单的层面时无法想象的。

基督教对上帝的解释蕴含了同样的道理。人的层面是一个简单的层面，相当空洞。在人的层面上，一个人就是一个存在，两个人就是两个单独的存在，正如在二维空间中（如，在一张纸上），一个正方形是一个图形，两个正方形是两个单独的图形一样。在上帝的层面上，你仍然可以找到人格，但是在那里你发现，这些人格以新的方式结合在一起，我们因为不生活在那个层面，所以对此无法想象。可以说，在上帝的维度上，你发现这样一个存在，它具有三个位格，但仍是一个存在，正如一个立方体有六个正方形，但仍是一个立方体一样。当然，我们无法全面地想象那种存在，正如我们若生来只能理解二维空间，就永远无法正确地想象立方体一样。但是我们能够对它产生一种朦胧的认识，在产生朦胧的认识之时，我们有生以来第一次对一个超人格的存在形成了一种肯定的看法，不管这种看法是多么地模糊。三个位格，一个存在，这是我们过去永远无法猜测的。然而，一旦有人告诉了我们，我们就差不多觉得，自己应该能够猜测得到，因为这完全符合我们已有的知识。

你也许要问：“我们若无法想象一个三位一体的存在，谈论它有何意义？”谈论它确实没有任何意义，关键是我们的生命要实实在在地融

入这个三位一体的生命之中。如果你愿意，这种融入可以在任何时间开始。

我的意思是：一个普普通通的基督徒屈身祈祷，极力想与上帝交流。身为基督徒，他知道感动他、让他祈祷的也是上帝，可以说是在他里面的上帝。但是他也知道，自己对上帝的一切真正的认识来自基督——道成肉身的上帝，基督此时就站在他的身边，帮他祈祷，为他代求。现在你明白了祈祷过程中所发生的事：上帝是他祈祷的对象——他努力要达到的目标；上帝也是在他里面推动他的力量——他的动力；上帝还是道路或桥梁，沿着它，他被推向那个目标。因此，当一个普通人祈祷时，三位一体的上帝的整个三重的生命其实都在那间普通的小卧室中运行，将他提升到更高级的生命，即我所说的Zoe，或者说灵性的生命，他被上帝带入了上帝之中，但同时仍然是他自己。

这就是神学的开始。人们已经有了一些对上帝的朦胧的认识，后来出现了一个人，他声称自己就是上帝，这个人你不能斥之为疯子。他让人们相信了他，在亲眼目睹他遇害之后他们再次遇见了他。继形成一个小的社会或团体之后，他们发现上帝也在他们里面，指引他们，使他们有能力做以前不能做的事。等明白了这一切，他们就发现，自己已经得出了基督教对三位一体的上帝的定义。

这个定义不是我们的杜撰，神学从某种意义上说是一门实验科学，只有简单的宗教才是杜撰。当我说神学“在某种意义上”是实验科学时，我指的是，在有些方面它与实验科学相似，但不完全相似。如果你是一位研究岩石的地质学家，你必须去寻找岩石，岩石不会来寻找你，你走到岩石面前它也不会跑开，主动权在你这边，岩石既不能帮助你，也不能妨碍你。但是，假如你是一位动物学家，想在野生动物自然的生活环境中拍摄它们的照片，情况就与研究岩石稍有不同。野生动物不会走到你面前，但会从你身边跑开，除非你悄悄地走近它们，否则它们会躲着你，动物那一方开始有了一点小小的主动权。

现在再上升到高一级的层次。假定你想结识一个人，这个人若执意不肯，你就无法结识他，你必须赢得他的信任。在这种情况下，双

方掌握的主动权相等，友谊需要两个人才能建立。

人在认识上帝时，主动权在上帝那边，上帝若不启示自己，人无论如何也无法找到他。实际上，上帝将自己更多地启示给一部分人，而不给另一部分人。这不是因为上帝偏袒，而是因为对一个心智品性败坏的人，上帝无法向他启示自己。这就如同阳光，阳光固然没有任何偏袒，但是，尘封的镜子反射出的阳光不及干净的镜子反射出的明亮。

你也可以换一种方式来看这个问题。你可以说，在其他科学中，你使用的仪器是身外之物（如，显微镜、望远镜），但是你借以认识上帝的仪器是你整个的自我。一个人的自我若不保持清洁明亮，他对上帝的认识也会模糊不清，就像透过肮脏的望远镜观月，看到的月亮是肮脏的一样。因此，可怕的国家有其可怕的宗教，因为他们一直透过肮脏的镜片观看上帝。

上帝只能向真正的人启示他真实的自己。真正的人指的不仅是好的个人，还指那些在同一个身体内^[4]联合、彼此相爱、彼此帮助、向彼此彰显上帝的人。因为那才是上帝对人的希望，他希望大家都像一支乐队中的乐手，或是像一个身体内的各个器官。

所以，认识上帝的真正合适的仪器是共同等候他的整个基督教会，基督教的团契可以说是这门科学的技术器械——实验室设备。因此，那些每隔几年就会出现、想以自己发明的简化的宗教取代基督教传统的人，实际上是在浪费时间。他们这样做，就如同一个人没有任何仪器，只有一副破旧的双筒望远镜，却想着手纠正所有真正的天文学家一样。他也许很聪明，聪明度超出了一些真正的天文学家，但是他不可能纠正他们，两年后大家就会把他忘得一干二净，而真正的科学仍在继续。

基督教若是我们的虚构，我们当然可以把它设计得简单一些。但它不是虚构，在简单性上我们无法与杜撰宗教的人相比。我们怎么能够呢？我们面对的是事实，一个没有任何事实需要考虑的人当然可以把宗教设计得很简单。

时间与超越时间

有人认为读书时不应该“跳读”，这是非常愚蠢的。一切明智的读者在遇到对自己无益的章节时都毫无顾忌地跳过去。我在本节中要谈的内容对有些读者可能会有帮助，对有些读者可能只是赘述，徒然将问题变得复杂。你若属于第二类，我建议你不要理会本节的内容，接着读下一节。

在上一节中，因为内容的需要，我涉及到祈祷问题，趁你我对这个问题都还记忆犹新，我想解决一个与祷告有关的难题。有一个人这样对我说：“我完全可以相信上帝，但是，认为上帝可以同时倾听几亿人对他说话，这个我难以接受。”我发现很多人都有这种想法。

现在，首先要注意的是，这个难题的关键集中在“同时”二字上。大多数人都能够想象，只要祷告的人一个接一个地来，上帝就可以倾听他们，不管祷告的人数有多少，上帝都有无尽的时间来倾听他们。所以，位于这个难题背后的，实际上是上帝必须把太多的东西纳入到一刻中来这一想法。

这当然是我们的经验。我们的生活一刻接一刻地到来，这一刻消逝，下一刻到来，每一刻只能容下很少的事。时间就是这样。所以，你我往往想当然地认为，这个时间系列，即过去、现在和未来的排列，不仅是我们的生活到来的方式，也是一切事物实际存在的方式。我们很容易想当然地认为，整个宇宙以及上帝自己都和我们一样，总是从过去不断地走向未来。但是，很多学者并不赞同这种观点。神学家们首先提出有些东西根本不在时间之内，后来哲学家也继承了这种观点，现在科学家们也这样认为。

我们几乎可以肯定，上帝不在时间之内，他的生命不是由一个接一个的时刻构成。假如今晚十点三十分有一百万人向他祷告，他不必在我们称为十点三十分的那一刻倾听所有人祷告，对他而言，十点三十分与自创世以来的任何时刻都是现在。如果你愿意这样表达，你也

可以说，他在整个永恒之中倾听一位飞行员在飞机坠毁的那一刻所作的几分之一秒的祷告。

我知道这很难理解。我来给你举个例子，这个例子与上帝倾听祷告的情形不完全一样，但有点相像。假如我在创作一部小说，我写道：“玛丽放下手中的活儿，紧接着就听到一阵敲门声！”对于故事中生活在想象的时间里的玛丽来说，放下手中的活儿与敲门声之间没有时间间隔。但是，我——玛丽的创造者却不生活在那段想象的时间里，在写这句话的前后两半之间，我可能端坐了三个小时，专心致志地考虑玛丽的事。我可以把她当作仿佛是书中唯一的人物来考虑，想考虑多久就多久，我考虑的那几个小时根本不会出现在玛丽的时间里（亦即故事的时间里）。

当然，这不是一个很贴切的例子，但是，从中你可以对我所认为的事实略窥一斑。上帝不在这个宇宙的时间长河之中，被它挟裹着前进，正如作者不被他自己小说中想象的时间挟裹着前进一样。上帝有无限的注意力分给我们每个人，他不必集体解决我们的问题，你可以单独和他在一起，仿佛你是他唯一的造物。基督的死也是为你个人而死，仿佛你是世界上唯一的人。

我这个例子的缺陷在于，小说的作者是通过进入一个时间系列（即现实的时间系列），跳出另一个时间系列（即小说的时间系列）。但是我相信，上帝不生活在任何时间系列中，他的生命与我们的不同，不是一刻接一刻地逐渐流逝。对于他，可以说，现在仍然是1920年，也已经是1960年，因为他的生命就是他自己。

你若把时间想象成一条直线，我们要沿着这条直线走下去，你就必须把上帝想象成这条直线所在的那一整页纸。我们一点一点地经过这条直线，在到达B之前必须离开A，在到达C之前必须离开B。上帝则从上方、外面或四周包围着这整条直线，看得见它的全部。

这个观点值得我们努力去理解，因为它解决了基督教信仰中一些明显的难题。我在做基督徒之前反对基督教的一个理由是：基督徒说永恒的上帝无处不在，他让整个宇宙运行，还曾降世为人。我问：他

是婴儿时，或睡着时，整个宇宙如何运行？他怎么可能既是无所不知的上帝，同时又是个人，问门徒：“谁摸我的衣裳？”^[5]你注意到，我的问题的关键在于表示时间的那些词：“他是婴儿时”，“他怎么可能同时”。换句话说，我认为，身为上帝的基督，他的生命是在时间之中，在巴勒斯坦道成肉身的耶稣，他的生命只是那段时间中的一部分，就像我在军队服役的那段时间是我整个生命的一部分一样。大多数人可能都倾向于这样认为。我们把上帝想象成生活在时间长河之中：有一段时期，降世为人的生命对他来说仍属未来；过了一段时期，这个生命就成为现在；又过了一段时期，这个生命就成为过去。这种看法可能与实际完全不符，你不能把基督在巴勒斯坦的尘世的生命与他作为上帝超越一切时空的生命放进任何时间的关系之中。基督的人性、他经历的人的软弱、他的睡眠、对有些情况的不知晓^[6]都包括在他整个神性的生命之中，我认为这确实是一个有关上帝的永恒的真理。上帝尘世的生命在我们看来是这个世界历史的一个特定时期（从公元一年一直到他被钉十字架），因而我们以为它也是上帝自身存在的历史中的一个时期。但是上帝没有历史，他完全绝对地真实，所以没有历史。因为拥有历史意味着丧失部分的真实（因为真实已经溜进了过去）和尚未拥有另外一部分真实（因为这部分真实仍在未来），拥有历史实际上只是拥有短暂的现在，你还没来得及说它，它就已经过去。上帝禁止我们这样看待他，我们或许也不希望自己的生命总是以那种比例来分配。

我们若认为上帝处于时间之中，就会遇到另外一个难题。凡信仰上帝的人都相信，他知道你我明天要做什么，可是他若知道我明天要做什么，我又怎么可以有做其他事的自由？这个难题再次是由于我们把上帝看成和我们一样，沿着时间的直线前进，唯一的区别是他能够预见未来，而我们不能。果真如此，上帝若真能预见我们的行动，我们就很难理解自己怎么可以有不做这些事的自由。但是，如果上帝是在时间直线之外、之上，我们所谓的“明天”就和“今天”一样，对于他是同样可见的，所有的日子对他而言都是“现在”。他不是“记得”你昨天做了什么，他只是看你在做这些事，因为你虽然失去了昨天，他却并没有。他不是“预见”你明天做什么，他只是看你在做这些事，因为明天对于你虽然尚未到来，对他而言却已经存在那里。你从来不会认为

因为上帝知道你在做什么，你此刻的行动就有什么不自由。上帝知道你明天的行动是出于同样的道理，因为他已经在明天之中，他只是在观看你。从某种意义来说，直到你做出了一项行动，上帝才会知道，但是你做出的那一刻对于他就已经是“现在”。

这种观点对我帮助很大，倘若对你没有帮助，就不要理会。伟大智慧的基督徒一直持这种观点，它与基督教没有任何冲突，从这个意义上来说，这是一个“基督教的观点”，但是圣经和信经都没有提到它。不接受这种观点，或者根本不考虑这个问题，你仍然可以成为一个很好的基督徒。

好的感染

在本节的开始，我想请你在头脑中想象一幅清晰的画面：桌上有两本书，一本放在另一本的上面。显然，下面那本书支撑着上面那本，托着它，因为有下面那本书，上面那本才没有碰着桌子，离桌面两英寸。我们把下面那本书称为A，上面那本称为B。A的位置决定了B的位置，明白吗？假设（当然，这种假设不可能发生，我们只是拿它做例子而已）这两本书永远处于那种位置，B的位置就永远是A的位置的结果，同样，在B处于那一位置之前A的位置也不可能存在。换句话说，结果不来自原因之后。当然，结果往往来自原因之后，你先吃黄瓜后消化，但是，不是所有的原因和结果都按照这种次序。你很快就会明白为什么我认为这点重要。

在前几页我说过，上帝包含三个位格，但仍然是一个存在，正如一个立方体包含六个正方形，但仍然是一个物体一样。但是，一旦我开始试图解释这三个位格之间的关系，我就必须用一些词，这些词会给你一种感觉，仿佛其中一个位格在其他两个之前存在。第一个位格叫父，第二个位格叫子，我们说第一个位格生第二个位格，我们称之为**生**而不是**造**，他生下的与他自己同属一类，从这个角度来说，我们只能用“父”这个词。但不幸的是，这个词让人联想到他是先存的，就像人类的父亲先于儿子存在一样。但圣父与圣子的情况与人类不同，在此不存在先后的问题。所以我认为，明白一事物不在另一事物之前

存在，却可以是它的源头、原因或起源，这点很重要。因为父存在，子才存在，但是在父生子之前，不存在时间。

也许从下面这个角度来理解是最好的。刚才我请你想象两本书，大多数人可能都想象了。也就是说，你作出了一个想象的行动，脑海中便出现一幅画面。很显然，想象的行动是原因，脑海中的画面是结果，但这并不意味着你先想象，后有了画面，在你想象的那一刻，画面便形成了。意志让画面一直呈现在你的面前，但是，意志的那个行动和画面完全在同一时刻开始、同一时刻结束。假如有一个存在，他始终存在，始终在想象一个东西，他的行动就会在脑海中始终产生一幅画面，但这幅画面和那个行动同样是永恒的。

同样，我们也必须把子想象成（可以说）自父源源不断地流溢而出，像光发自灯，思想出自大脑。他是父的自我表达，是父的必说之言，从未有一刻父不在言说。你注意到了吗？所有这些光或热的画面都给你一种感觉，仿佛父与子是两样东西而不是两个位格。所以，归根结蒂，新约用父与子来描述这两个位格，比我们想要采用的一切其他的替代词都要准确得多。人若离开圣经的语言，就会使用一些其他的替代语，为了阐明某个要点，暂时离开圣经的语言是对的，但是你应该永远回到圣经中来。上帝自然比我们更清楚如何来描述他自己，他知道父与子的关系最接近第一位格与第二位格之间的关系。最重要的是，他知道这是一种爱的关系，父喜悦子，子尊重父。

在继续往下讲之前，请大家注意一下这种关系的实际重要性。各种各样的人都喜欢重复基督教中的这句话：“上帝是爱”，但是他们似乎没有意识到，除非上帝至少包含两个位格，否则，“上帝是爱”这几个字便没有任何真正的意义。爱是一个人对另一个人怀有的感情，上帝若只有一个位格，创世之前他便不是爱。当然，当那些人说上帝是爱时，他们指的往往是另外一种意思。他们指的实际是“爱是上帝”，即我们所怀有的爱的感情，不管是如何产生、在哪里产生、会带来怎样的结果，都应该受到高度的尊重。这些感情也许应该受到高度的尊重，但是这与基督徒所说的“上帝是爱”截然不同。基督徒相信，生生不息的爱的活动永远在上帝中进行，创造了其他的一切。

顺便说一句，这也许是基督教与一切其他宗教最大的区别所在。在基督教中，上帝不是静态的东西，甚至不是人，而是一种脉动不息的活动，一种生命，差不多是一种戏剧，（你若不认为我大不敬，我还要说）差不多是一种舞蹈。

父与子之间的联合是如此地真实、具体，这种联合本身就是一个位格。我知道这几乎不可想象，但你可以这样来看。你知道，当人与人结合在一个家庭、一个俱乐部或一个工会时，我们常常谈到这个家庭、俱乐部或工会的“灵魂”。我们之所以谈它的“灵魂”，是因为当个体集结在一起时，他们实际上就发展起特定的言谈举止的方式，仿佛形成了一种共同的人格，这些特定的方式是彼此独立时不可能产生的。^[7]当然，这种“灵魂”只是很像人，不是真正的人。但是，这只是上帝与我们的区别之一，从父与子联合的生命中发展出来的是一个真正的位格，实际上是三位一体的上帝的第三位格。

这个第三位格用神学术语来说就是圣灵，或上帝的“灵”。如果你发现自己对它（或他）的认识比对那两个位格更朦胧模糊，不要着急或惊讶，我认为这是有原因的。在基督徒的生活中，人通常不是**看着**圣灵，圣灵总是透过人来行动。你若把圣父看作远远地在你前方，把圣子看作站在你身旁，帮你祈祷，努力将你也变成上帝的儿子，那么，你就应当将这个第三位格看作在你之内或在你身后。对于有些人，从第三位格开始，逆向去理解第二、第一位格可能更容易一些。上帝是爱，这个爱透过人，尤其透过整个基督徒群体来发挥作用，但是，这个爱的灵自永恒之中就是在父与子之间运行的爱。

你可能要问：这有什么重要的吗？是的，其重要性超过了一切。这整个的舞蹈、戏剧或者说三位一体的生命模式都应该在我们每个人之中展现出来，（换一种说法）我们每个人都必须进入这个模式当中，在舞蹈中承担自己的角色。上帝创造我们，希望我们享受的幸福，我们不能通过其他途径获得。大家知道，东西无论好坏，都是通过“感染”获得的。你想要暖和就得站在火边，想要身湿就必须走进水里，想得到喜乐、力量、平安和永生，就必须接近，甚至进入拥有这一切的东西之中。喜乐、力量、平安和永生不是上帝的奖品，愿意发

放给谁就给谁。它们是力与美的巨大源泉，从实在^[8]的中心喷涌而出，靠近它，涌泉就会湿润你，远离它，你就会始终干涸。人一旦与上帝联合，怎能没有永生？一旦与上帝隔绝，怎能不枯槁死亡？

人应当怎样与上帝联合？我们如何才能进入三位一体的生命之中？

大家还记得我在“三位一体的上帝”那一节谈到生与造时所说的话，我们不是由上帝所生，只是由他所造。自然状态下的我们不是上帝的儿子，（可以说）只是塑像，我们没有Zoe或者说灵性的生命，只有Bios或者说生物性的生命，这个生命迅速走向枯竭衰亡。基督教提供给我们的不外是：我们若让上帝按照他的旨意去行，就可以分享基督的生命。果真如此，我们分享的就不是被造的生命，而是受生的、自有永有的生命。基督是上帝的儿子，我们若分享这种生命也就会成为上帝的儿子，将和他一样爱父，圣灵也会驻在我们之中。基督降世为人，为的是通过我所谓的“好的感染”，向他人传播他拥有的这种生命。每个基督徒都会成为一位小基督，做基督徒的全部目的即在此，别无其他。

固执的玩具兵

上帝的儿子成为人，为的是人能成为上帝的儿子。我们不知道（至少我不知道），人类若没有背叛上帝、加入敌人的阵营，情形会是如何。或许人从出生那一刻起就“在基督里”，分享上帝的儿子的生命，或许Bios，即自然的生命，会顺理成章地被提升到Zoe，即非造的生命之中。这只是猜想而已，你我关心的是人类现在的情形。

现在的情形是，这两种生命非但不同（倘若没有基督，还会一直不同下去），实际上还互相对立。我们每个人的自然的生命都以自我为中心，都希望受到别人的赞扬和仰慕，希望为一己之便，利用其他生命和整个宇宙，尤其希望能自行其道，远离一切比它更好、更强、更高、使它自惭形愧的东西。自然的生命害怕灵性世界的光和空气，就像从小邈邈的人害怕洗澡一样。从某种意义上说它很对，它知

道一旦灵性的生命抓住它，它一切的自我中心和自我意志就会被消灭，所以它准备负隅顽抗，免遭厄运。

你小时候有没有想过，你的玩具若能够变活，该多有意思啊？假定你真的能够让玩具变活，想象你将一个小锡兵变成真正的小人，与此同时它的锡身变成肉身。假定小锡兵不喜欢这样，他对肉身不感兴趣，他看到的只是锡被破坏，他认为你是在毁灭他的性命。他会拼命阻止你，如果可能，决不愿意你将他变成人。

你对那个小锡兵做了什么我不知道，但是，上帝对我们做的是：上帝的第二位格——圣子亲自变成了人，作为一个真正的人降生来到世间，有具体的身高，长着具体颜色的头发，说一门具体的语言，体重若干公斤。无所不知、创造了整个宇宙的永恒的存在不但变成了人，在那之前还变成了一个婴孩，再往前还在一个女人的腹中变成了胎儿。如果你想知道其中的滋味，想象自己变成一只蛞蝓或螃蟹时会怎样。

结果是，你们有了一个人，这个人真正具备了所有人都应当具备的模样，在他身上，自母亲而来的被造的生命允许自己完全彻底地被转变为受生的生命。他里面的那个自然的人整个被带入圣子之中，于是顷刻间，可以说，人类就到达、进入了基督的生命之中。因为对人来说，所有的困难就在于，自然的生命必须在某种意义上被“消灭”，所以他选择了一个尘世的生涯。这个生涯包括处处消灭他身上人的欲望，遭受贫穷、家人的误解、亲密的朋友的出卖、役吏的嘲笑与虐待、酷刑和杀害。在这样被杀之后（在某种意义上说，他每天都被杀），他里面的人因为与圣子合一复活了。复活的不仅仅是上帝，基督作为人也复活了。这是全部的关键所在。第一次，我们看到了一个真正的人。一个锡兵，像其他的锡兵一样是真锡制的，完完全全地活了过来，光彩夺目。

以玩具兵为例在此有一点不妥。真正的玩具或塑像有了生命之后，显然不会对它的同伴们产生影响，它们都是各自独立的。但是人类不同。看到人各自独立地行动，我们便以为人是独立的，但是，人生来只看得见现在，倘若我们能看见过去，情况自然就显得不同。因

为每个人都曾经是他母亲身体的一部分，（再往前）是他父亲身体的一部分，而父母亲曾经是祖父母身体的一部分。你若像上帝一样看到人类在时间上的延伸，人就不像众多独立的个体，四处分散，而是像一个不断成长的东西——一棵枝繁叶茂的大树，每个个体看上去都与其他个体相连。不仅如此，个体实际上也同样与上帝相连，全世界每一位男女、儿童此刻都有感觉、有呼吸，乃是因为上帝在“让他的生命继续”。

所以，基督降世为人与你变成玩具兵并不完全相同，此时，一个一直在影响整个人类的东西开始在一个点上以一种新的方式影响整个人类。这一影响从那个点出发一直渗透、扩展到全人类，改变了生活在基督之后的人，也改变了生活在他之前的人，以及那些从未听说过他的人。这就如同在一杯水中加入一滴新的东西，它会给整杯水带来了新的味道或颜色。当然，我举的这些例子并不完全恰当。上帝终归是他自己，而非任何人，他所行的也非同一切，你也几乎不能期望他的作为与他物有何相似之处。

上帝让全人类发生了怎样的改变？因为他的工作，人类得以成为上帝的儿子，从一个被造物变成受生物，从短暂的生物性的生命过渡到永恒的灵性的生命。原则上说人类已经“得救”，我们每个人必须去分享这份救恩，但是真正艰巨的工作，我们自己无法完成的工作，上帝已经替我们做了。我们不必自己去攀登进入灵性的生命，这个生命已经降临到人类当中，只要我们愿意向充满这个生命的那一位人（他是上帝，也是一个真正的人）敞开自己，他就会在我们心中为我们做工。记住我前面说的“好的感染”，我们人类当中有一个人拥有了这种新的生命，靠近他，我们就可以从他获得这种生命。

当然，你可以用各种不同的方式表达这点。你可以说基督为我们的罪而死；可以说因为基督替我们承担过犯，所以父赦免了我们；可以说羔羊的宝血洗净了我们；可以说基督已经战胜了死亡。这样说都是对的，如果有哪种说法你不喜欢，不必在意，选择你喜欢的说法。但是，无论你选择哪种，都不要因为其他人采取了与你不同的说法，而与之争吵。

两点注释

为了避免误解，我在此对上一节出现的两个问题做一点注释。

(1) 一位善于思考的听众写信问我：如果上帝想要的是儿子而不是“玩具兵”，他为什么不一开始就生出许多儿子，而是先造出玩具兵，然后再通过这样一个艰难痛苦的过程让它们获得生命？这个问题的答案有一部分很容易理解，另一部分则可能永远无法为人类所知。容易理解的部分是，倘若人类在数世纪之前没有背离上帝，从造物变成儿子的过程不会那么艰难痛苦。人之所以能够背离上帝，是因为上帝给了人自由意志；上帝给人自由意志，是因为一个只由机械的人构成的世界永远不会去爱，因而也永远不知道无限的幸福。这个答案难以理解的部分在于，所有的基督徒都同意，在最原始、最充分的意义上说，“上帝的儿子”只有一位，我们若坚持要问“本来可以有多个吗”，就会发现自己陷入了困境。“本来可以”这几个字用于上帝身上有意义吗？你可以说一个有限的事物“本来可以”与现在不同。这种不同是因为另一个事物与现在不同；另一个事物与现在不同，是因为又有另一个事物与现在不同，以此类推下去。（印刷商如果使用红色的油墨，这页纸上的字就是红的；印刷商使用红色的油墨，是因为出版社要求印刷商印成红字；以此类推。）但是当你谈论上帝，亦即谈论一切事物赖以存在的最根本、不可简约的事实时，问它可否是另一副样子毫无意义，它就是它现在所是，这个问题到此为止。除此之外，我发现，父从永恒之中生出众子这一想法本身也有问题。要想有“多”，子与子就必须彼此不同。两个便士形状相同，为何是二？因为它们位于不同的地方，所含的原子也不相同。换句话说，要将它们视为不同，我们就必须引进空间和物质，实际上我们必须引进“自然”或被造的宇宙。我不必引进空间或物质就可以明白父与子的不同，因为父生子，子受生，父与子的关系不同于子与父的关系。但是倘若有几个儿子，儿子彼此之间的关系以及他们各自与父的关系都是同样的，儿子彼此之间该如何区别？当然，你一开始不会注意到这个问题，以为几个“儿子”这种想法可以成立。但是仔细思考，我就发现，这个想法之所以似乎成立，只是因为潜意识地把他们想象成人的形状，一起站在某种空间里。换句话说，虽然我假装考虑的是某个在宇宙形成之前

就已经存在的东西，实际上我偷偷引入了一幅宇宙的图景，将那个东西置于这个图景之中。当我不引入那幅图景，仍然想思考父“在万世之前”生出众子时，我发现自己实际上什么都想不出，这个想法化为了单纯的言语。（自然——空间、时间、物质——之所以被造，是否就是为了使“多”成为可能？除了在宇宙中先造出众多自然的造物，然后使他们具有灵性外，是不是没有其他方式可以产生众多永生的灵魂？当然，这一切只是猜想而已。）

（2）整个人类从某种意义上说是一个整体，像一棵树一样，是一个庞大的有机体。但是，这不等于说个体的差异不重要，或者，汤姆、纳比、凯特这些真实的人不及阶级、种族等之类的集体重要。实际上这两种观念是彼此对立的。同一个有机体的各个部分可能大不相同，不同有机体之间可能非常相像。六个便士各自独立，非常相像；鼻子和肺却大不相同，它们之所以都活着，只是因为都是身体的一部分，分享着共同的生命。基督教不把个体的人视为仅仅是一个群体的成员，或一张单子上的一项，而是视为一个身体内的各个器官——互不相同，各司其职。当你发现自己想把自己的孩子、学生，甚至邻居变成和自己一模一样时，请记住，上帝可能从未有这种打算。你和他们是不同的器官，上帝要你们尽不同的职责。另一方面，当别人遇到困难，你因为“事不关己”，便想“高高挂起”时，请记住，他虽然与你不同，但和你同属一个有机体。忘记了他和你同属一个有机体，你就会变成一个个人主义者；忘记了他和你是不同的器官，想要压制差别，使众人都相同，你就会变成一个极权主义者。基督徒既不应该做极权主义者，也不应该做个人主义者。

我很想告诉你，我想你也很想告诉我，这两种错误究竟哪种更严重。这是魔鬼在作祟。魔鬼总是将错误成对地打发到世界上来，总是怂恿我们花很多时间来考虑哪种错误更甚。你肯定看出了其中的奥秘，是不是？他藉你格外不喜欢一种错误，来逐渐地将你引入相反的错误当中。千万不要受骗上当。我们必须定睛自己的目标，从这两种错误中间笔直地穿行过去，这才是我们唯一重要的。

我们来假装

在本节的开始，我可否再次向你描绘两幅画面，更确切地说，告诉你两个故事？一个故事大家都读过，叫做《美女与野兽》。大家记得，那个女孩因为某种原因，不得不与一个怪兽结婚，结婚之后，她吻这个怪兽，把它当作人，令她十分欣慰的是，这个怪兽真的变成了人，一切皆大欢喜。另一个故事讲到一个人不得不戴一副面具，这个面具使他比本人好看得多，他不得不戴很多年。等他摘下面具后，他发现自己的脸已经长成了和面具一样，他真的变得俊美了，起初的伪装成为了现实。我认为，这两个故事都有助于（当然，以想象的方式）说明本节要讨论的问题。到目前为止，我一直在极力地描述事实——上帝是什么，上帝做了些什么。现在，我想谈谈实践——我们下一步该做什么？所有这些神学会产生什么影响？它今晚就可以开始产生影响。如果你对本书感兴趣，一直读到此节，你也许有兴趣试着去祷告一下。不管你祷告些什么，主祷文可能必不可少。

主祷文一开始就说**我们在天上的父**。你现在明白这几个字的意思了吗？它们的意思很清楚，那就是，你把自己放在上帝的儿子的位置上，坦率地说，**你把自己装扮成基督**，（你若愿意，我要说）你是在伪装。因为你一旦明白了这几个字的意思，你就意识到自己不是上帝的儿子，你和圣子不一样。圣子的意志、所关注之事与圣父同一，而你心中则充满着以自我为中心的恐惧、希冀、贪婪、嫉妒和自负，这一切都注定让你死亡。所以，从某种意义上说，人装扮成基督简直是厚颜无耻。可是奇怪的是，基督命令我们这样做。

为什么？伪装成自己其实不是的那种人有什么好处？大家知道，即使在人的层面上也有两种伪装。一种是坏的，企图以伪装之物代替真实之物，如一个人假装自己会帮助你，实际上并不帮助你。但也有一种好的伪装，这种伪装最终导致真实之事发生。当你对人并不感到特别友好，可是又知道自己应当表现出友好时，最好的办法往往是装出一副友好的样子，在行动上表现出比你实际的要好。大家都曾注意到，几分钟之后，你感到自己确实比先前友好了。若想真正拥有一种品质，唯一的途径通常是，在行动上开始表现出仿佛已经拥有了这种品质。儿童的游戏之所以重要，原因亦在此。他们总是装扮成大人，

玩打仗、做买卖的游戏，但是，自始至终他们都在锻炼自己的肌肉、增强自己的智慧，结果，装扮成大人真的帮助他们长大。

一旦意识到“我现在装扮成基督”，你很可能立刻就会发现通过某种方式，伪装当即就变得不那么虚假，更接近真实。你会发现自己心里在想一些事情，你知道，自己若是上帝的儿子，就不会想这些事情。那就别想了。或者，你可能意识到现在不应该祷告，而应该下楼去写信，或帮助妻子洗衣服。那就去吧。

你现在明白了，这位既是人（和你一样）又是上帝（和圣父一样）的圣子——基督自己就在你的身边，在那一刻就开始将伪装变成现实。这并不是变着花样说，良心在指示你做什么，诉诸良心，你会得到一个结果，记起自己装扮成基督，你会得到另外一个结果。有很多事（尤其是心里所想），良心也许并不认为是绝对地错，但是你若真心想和基督一样，你立刻就知道自己不能再做下去，因为此刻你考虑的不只是对与错，你是在努力从一个“人”那里得到好的感染。这不太像遵守一套规则，倒更像画一幅肖像，奇怪的是，这比遵守规则一方面要难得多，另一方面又容易得多。

上帝真正的儿子就在你身边，开始将你变成和他一样，可以说，开始向你“注射”他那种生命和思想，即他的Zoe，开始将锡兵变成活人。你身上不喜欢这种改变的部分就是锡制的。

有些人可能觉得这与你个人的体验不同，你可能说：“我从未感觉自己得到过无形的基督的帮助，反倒常常得到他人的帮助。”这样说就好像第一次世界大战中的那位妇女，她说即使面包匮乏，也不会影响到她的家庭，因为他们一向吃吐司。没有面包就没有吐司，没有基督的帮助就没有他人的帮助。基督通过各种各样的方式在我们身上做工，不仅通过我们所谓的“宗教生活”，还通过自然、我们自己的身体、书籍，有时候还通过一些（在当时看来）似乎是反基督教的经验。例如，一个年轻人把去教堂视为例行公事，当他真心意识到自己不相信基督教、不再去教堂时（前提条件是，他这样做是为了诚实，而不只是为了惹父母生气），基督的灵可能比以往任何时候离他更近。但最重要的是，基督通过别人在我们身上做工。

对他人而言，人是基督的镜子或者“载体”，有时候是不知不觉的载体。这种“好的感染”可能是由那些自己尚未得到“感染”的人传播的，那些自身不是基督徒的人就曾帮助我接受了基督教。但是，将上帝带入人心中的，通常都是认识上帝的人，这就说明了为什么教会——向彼此彰显上帝的整个基督徒群体是如此重要。当两个基督徒一起跟随基督时，可以说，基督教产生的影响不是他们各自独立时的两倍，而是十六倍。

但是不要忘记，婴儿起初吮吸母乳而不认识母亲是自然的，我们看见帮助我们的人，而没有看见他背后的基督，同样也是自然的。但是我们不能永远做婴儿，必须进一步认识那位真正的赐予者，否则便不合常理。因为我们若不认识他，便会去依赖人。而这终有一天会让我们失望，因为最好的人也会犯错误，所有的人终有一死。我们应该感谢所有帮助过我们的人，应该尊重他们，爱他们，但是永远不要将你全部的信心倾注在任何人身上，即使他是全世界最好、最智慧的人。你可以用沙子做很多很好的事情，但是不要试图在沙子上建盖房屋。

现在，我们开始明白新约反复论及的内容。新约谈到基督徒的“重生”、“披戴基督”，谈到基督“成形在你们心里”、^[9]我们逐渐地“以基督耶稣的心为心”。^[10]

千万不要认为，这些只是变着花样说基督徒应该阅读基督的教导，并努力付诸实践，就像一个人阅读柏拉图或马克思的教导，并努力付诸实践一样。新约中这些话的含义远远不止于此，它们指的是，一个真正的“人”——基督此时此刻就在你祷告的房间里为你做工。新约讲的不是一个两千年前去世的好人，它讲的是一个活生生的人，一个和你一样是人，又和上帝在创世之时一样是神的人。他确实确实来到世间，介入你的自我，去除你里面那个自然的老我，代之以他拥有的自我。起初他只是短暂地介入，后来介入的时间渐长，最后，若一切顺利，他会将你永远变成一个不同往昔的存在，一个全新的小基督，一个在自身小范围内拥有和上帝同样的生命、分享他的力量、喜乐、知识和永恒的存在。不久我们就会有两点发现：

(1) 我们不但开始注意到自己具体的罪的行为，还注意到自己的罪性，不但开始意识到自己做什么，还意识到自己是什么。这听起来可能比较难懂，所以，我以自己为例，尽量把它解释清楚。我晚上祷告时极力回想白天所犯的一切罪，最明显的罪十有八九与缺乏爱心有关：紧绷着脸、粗声大气、讥讽嘲笑、冷落怠慢或大发雷霆。这时我的脑海里便立即蹦出一个借口：导致我这样做的事由是如此地突如其来、出乎意料，我毫无防备，一时无法镇静。这些具体的行为也许情有可原，倘若早有预谋，纯属故意，这些行为显然更坏。另一方面，一个人在毫无防备之时所做的事岂不最能证明他是怎样的一种人吗？一个人在未来得及伪装之时暴露的岂不是他的真实面目？地窖里有老鼠，你突然闯入时最有可能撞见它们，但是，地窖里有老鼠不是由突袭造成，突袭只是让老鼠无法躲藏而已。同样，我的坏脾气也不是由事件的突发造成，突发事件只是让我看到自己的脾气如何坏而已。老鼠一直就在地窖里，如果你大声叫嚷着走进去，它们会在你开灯之前藏起来。怨恨报复的“老鼠”显然一直就藏在我灵魂的地窖里，那个地窖我有意识的意志无法触及，我可以在某种程度上控制自己的行为，但不能直接控制自己的性情。倘若（如前所说）我们是什么比我们做什么更重要，倘若我们做什么之所以重要，主要是因为它证明了我们是什么，那么，我最需要经历的那种改变，我靠自己主动直接的努力无法实现。这一结论同样可以用于我的好行为。我的好行为有多少出于良好的动机？有多少出于对舆论的畏惧或想要炫耀的欲望？有多少出于固执或优越感？这种固执或优越感在另外一种情况下可能同样会产生一个极坏的行为。但是，我不能通过直接的道德努力赋予自己新的动机。在基督徒的生活道路上迈出最初几步之后，我们意识到，我们灵魂中真正需要做的事唯有上帝才能做到。这就将我们引至我到目前为止一直让人非常误解的一点上来。

(2) 我前面所讲的话给人一种感觉，仿佛一切都是我们自己在做。实际上，当然一切都是上帝在做，我们最多允许他在我们身上做工。在某种意义上你甚至可以说，是上帝在假装。三位一体的上帝在他面前看到的，实际上可以说，是一个以自我为中心、贪婪、喋喋不休地抱怨、叛逆的人这种动物。但是，他说：“让我们假装这不只是一个造物，而是我们的儿子。就他是人而言，他像基督，因为基督曾降

世为人。让我们假装他在灵性方面也像基督，权且把他当作儿子来看待。让我们这样来假装，以便假装之事真的能变为现实。”上帝把你当作小基督来看待，基督站在你身边将你变成小基督。我敢说，上帝的这种假装初听起来很奇怪，可是，它真的很奇怪吗？高级的生命提携低级的生命不是总以这种方式吗？婴儿不懂语言时，母亲通过对它说话教它语言，仿佛它真能听懂似的；我们对待狗时也把它们看作“差不多像人”，结果它们真的变得“差不多像人”。

做基督徒困难还是容易？

上一节我们一直在讨论基督教所说的“披戴基督”，或者说“装扮成”上帝的儿子，以便最终可以成为真正的儿子。在此我想澄清一点，那就是，披戴基督不是基督徒所做的众多的工作之一，也不是给最好的基督徒设计的特殊训练，这是基督教的全部，基督教提供给我们的除此之外别无其他。在此，我想指出基督教的这一观念与通常对“道德”和“为善”的看法有何不同。

在做基督徒之前，我们对“道德”和“为善”的普遍看法是：我们以普通的自我为出发点（这个自我有着各种各样的欲望和利益），然后承认某个别的东西（你可以称之为“道德”、“正当的行为”、“社会的善”）对这个自我有所要求，这些要求妨碍了这个自我自身的欲望。我们所谓的“为善”就是向这些要求妥协，这个普通的自我想做的事有些原来是“错误的”，我们必须放弃去做；这个自我不想做的一些事原来是“正确的”，我们必须去做。但是自始至终我们都希望，当所有的要求都满足之后，这个可怜的自然自我仍然有机会和时间去过它自己的生活，做它喜欢做的事。事实上，我们很像一个诚实的纳税人，规规矩矩地纳税，但是希望在纳完税后能剩下足够的钱供自己生活。因为我们仍是以自然的自我为出发点。

我们只要持这种观点，就可能出现以下两种情况：放弃从善，或变得很不快乐。因为你若真心打算满足道德对这个自然的自我的一切要求，这个自我便会所剩无几，不足以存活下去。你越听从良心的呼唤，良心对你的要求就越多，自然的自我便会四处挨饿、受阻、焦

虑，变得越来越愤怒。最后，你要么放弃努力为善，要么成为一个所谓“为他人而活”的人，对生活非常不满，满心抱怨，总是奇怪别人为什么没有更多地注意到你为他们而活，总视自己为殉道者。一旦成为那种人，你就会令每一个不得已和你生活在一起的人讨厌，这比你老老实实做一个自私自利的人要讨厌得多。

基督徒的生活方式与此不同，你可以说它更难，也可以说它更容易。基督说：“把一切都交给我。我不要你这么多的时间、金钱和工作，我只要你。我来不是要折磨你自然的自我，乃是要消灭自然的自我。一切折衷的方案都行不通，我不想这里砍下一根树枝，那里砍下一根树枝，我要把整棵树伐倒；我不想牙齿上凿洞，镶个金边，或止住疼痛，我要把它拔出来。把你整个自然的自我，连同你认为纯洁或邪恶的一切欲望都一古脑交给我，我要还给你一个全新的自我。实际上，我会把自己赐给你，我的意志将成为你的意志。”

比起我们所有人都想达成的妥协，这样做更难，也更容易。我想你们已经注意到，基督自己有时候将基督徒的道路描述为十分艰难，有时候又描述为十分容易。他说“背起你的十字架”，换句话说，这就好像进集中营被活活打死。紧接着他又说：“我的轭是容易的，我的担子是轻省的。”^[11]两句话都为实，你很快就会明白为什么两种说法都正确。

老师们会说，班上最懒惰的学生到头来学习最辛苦。他们的意思是，你若告诉两个学生一个几何命题，准备花气力去学的学生会努力弄懂它，懒学生则努力记住它，因为在目前阶段，这样做比较省力。但是六个月后，当他们准备考试时，好学生花几分钟就能明白、做起来得心应手的东西，懒学生则要花无数个小时，苦不堪言地在那里学习。懒惰意味着到头来付出更多的劳动。你也可以这样来看。在作战或登山中，往往有一件事需要很大的勇气才能去做，但是从长远来看，那也是最安全的一件事。如果你逃避，不去做，几小时之后你会发现自已处于更加危险的境地。令人胆怯之事也是最危险之事。

基督徒的生活道路与此相似，最可怕、几乎不可能的事是向基督交出整个的自我——你一切的愿望和顾虑。但是，与我们所有人都极

力想做的事情相比，这要容易得多，因为我们极力想做的是：一方面保持所谓的“自己”，以个人的幸福为生活的远大目标，另一方面又想“为善”。我们都极力想放任自己的心意——以金钱、快乐、野心为中心，同时，又希望行为诚实、正派、谦卑。这正是基督告诫我们无法做到的，正如他所说，蒺藜上结不出无花果来。^[12]我若是一块只有草籽的田地，就长不出麦子，割草可以防止草疯长，但是我仍然只会长草，不长麦子。我若想长麦子，就不能停留在表层的改变，必须翻地，重新播种。

所以，基督徒生活中的真正困难往往在意想不到的时刻——在每天早晨醒来的那一刹那出现，你对那一天所抱的一切的期望和愿望都如猛兽般袭来。每天早晨你要做的第一件事就是把它们统统推回去，转而聆听另一种声音，采取另一种视角，让另一个更伟大、更有力、更宁静的生命流淌进来，全天都要如此。远离一切自然的烦躁和焦虑，抛开一切虚无的东西。

这样做，起初我们只能坚持片刻，但是在这片刻中，一种新的生命开始慢慢遍布全身，因为现在我们是在让他^[13]在我们身上需要的地方工作。他的工作与我们的不同，如同涂料与染料、染色剂不同，涂料只涂在外表，染料、染色剂却彻底浸透。上帝从不讲模棱两可、不着边际的空话，当他说“你们要完全”^[14]时，他真的要求我们完全，他的意思是我们必须接受全面的治疗。这很难，但是我们一直都想达成的妥协更难，实际上，那种妥协根本不可能。由鸟蛋孵出鸟也许很难，但是，如果始终停留在鸟蛋阶段，想学飞就更难。我们现在就像鸟蛋，你不可能永远做一只普普通通的好看的鸟蛋，我们必须孵出来，否则就会变坏。

我可以回到前面所说的内容上去吗？披戴基督，这是基督教的全部，基督教除此之外别无其他。在这个问题上很容易犯糊涂，我们很容易认为，教会有众多不同的目标——教育、建筑、举行敬拜仪式等等，正如我们很容易认为，国家有众多不同的目标——军事的、政治的、经济的等等一样。但是从某种意义说，情况要比这简单得多。国家存在的目的只是为了增进、保护人在此生中的平凡的幸福——丈夫

和妻子能够在火炉边聊天、三两个朋友能够在酒吧玩飞镖、一个人能够在自己的房间里看书或在自己的花园里掘地，这就是国家存在的目的。国家倘若不能帮助增添、延长、保护这样的时刻，谈法律、议会、军队、法庭、警察、经济等等都是在浪费时间。同样，教会存在的目的也只是为了引入进入基督之中，使他们成为小基督。做不到这点，谈教堂、教牧人员、宣教、布道、甚至圣经本身也都是在浪费时间。上帝降世为人不是为了其他目的，整个宇宙是否为其他目的而造甚至也值得怀疑。圣经说整个宇宙都是为基督而造，一切的丰盛都是在他里面居住。^[15]我想，没有谁知道整个宇宙如何在他里面居住，我们不知道在地球之外千百万英里的宇宙中有什么存在，我们甚至不知道这句话怎样应用于地球上除人以外的其他一切。毕竟，这种未知是在预料之中，上帝只让我们看到与我们有关的那部分计划。

我有时候喜欢设想自己知道这番话如何应用于其他事物。我想我能够明白，高级动物在人爱它们、使它们更接近于人时，从某种意义上说就进入了人之中。我甚至能够明白，无生命的东西和植物在人研究、使用、欣赏它们时，在某种意义上就进入了人之中。倘若其他的世界也有智慧的造物，他们在自己的世界可能也这样做，当智慧的造物进入基督之中时，他们可能也会以那样的方式将其他事物一同带入基督之中。这只是猜测而已，我无法确知。

圣经告诉我们的是人怎样才能进入基督之中，成为这位宇宙年轻的王子想要献给父亲的奇妙的礼物的一部分。这个礼物就是他自己以及在他之中的我们，这是我们被造的唯一目的。圣经中有一些新奇的、激动人心的暗示，它暗示，当我们进入基督之中时，自然中很多其他的事物也开始走上正轨，噩梦即将逝去，黎明将要来临。

计算代价

我发现，很多人对主耶稣基督的“你们要完全”这句话感到不安。有些人似乎认为，这句话的意思是“你若不完全，我就不帮助你。”因为我们不可能完全，所以，倘若主的意思真如我们所理解的，我们将处于非常绝望的境地。但是我认为主指的不是那个意思，我想他的意

思是：“我给予的唯一帮助是帮助你成为完全的人，你的要求可能会低些，但我给你的不会少于此。”

我来解释一下。我小时候经常牙痛，我知道如果去找妈妈，她会给我点什么，止住当晚的牙痛，让我入睡。但是，我不去找妈妈，至少不到痛得无法忍受时不去找她。原因在于：她会给我吃阿司匹林，这点我不怀疑，但是，我知道她还会采取其他措施，第二天早晨她要带我去看牙医。我若想从她那里得到我想要的东西，就不能不接受另外一些我不想要的东西。我希望牙痛立即得到缓解，可是，不让人彻底矫正我的牙齿，我就别想牙痛立即得到缓解。我知道那些牙医，他们会不停地捣鼓其他还没有疼痛的牙齿，睡着的狗他们也不肯让它安宁，得寸进尺。

如果可以的话，我想说：主就像牙医，他会得寸进尺。许多人来到主面前，希望主能根治他某个特定的罪，他们为这个罪感到耻辱（如，手淫，怯懦），或是这个罪明显破坏了他的日常生活（如，脾气暴躁，酗酒）。当然，主会根治这个罪，但是主不会停留于此。你要求的或许只是这些，但是你一旦把主请入，他就会对你作全面的治疗。

所以，主告诫人们，在做基督徒之前要“算计花费”。^[16]“别弄错了，”他说，“你如果把自己交托给我，我就要成全你。从你把自己交到我手中的那一刻起，你就注定这样了，你不会达不到完全，也不会成为别的样子。你有自由意志，你若愿意，可以把我推开。但是，若不把我推开，你就要明白，我会把这项工作进行到底。这样做无论让我付出怎样的代价，我都不会停息，也不会让你停息，直到你确实成为一个完全的人，直到我父能够毫无保留地说，你是他所喜悦的，正如他说我是他所喜悦的一样。我能做到这点，也会做到这点，但不会少于这点。”

可是，这位最终只对绝对的完全感到满意的帮助者，也会对你明天为了尽最简单的一项义务，挣扎着作出的一点微薄的努力感到高兴。这是他成全你的另外一个同样重要的方面。正如一位伟大的基督教作家（乔治·麦克唐纳）指出的，每一位父亲都为孩子第一次学习迈

步感到高兴；但是，没有哪一位父亲会对成年儿子没有迈出从容坚定的男子汉的步伐感到满意。他同样也说：“让上帝高兴容易，令他满意很难。”

这一点具有实际的意义。一方面，在你努力学好，甚至遭遇挫折时，你丝毫不必因上帝对完全的要求而感到气馁。每次你跌倒，上帝都会把你扶起来，他很清楚，你凭自己的努力永远不可能接近完全。另一方面，你从一开始就应该认识到，上帝即将引你奔向的终点是绝对的完全，在整个宇宙中，除你之外，没有任何力量能够阻止他带你到达那个终点，那是你注定要去的地方。意识到这点很重要，倘若意识不到这点，我们就很可能在到达某一点后开始后撤，拒绝上帝。我想我们当中有很多人，当基督赐予我们能力，克服了一两种以前显然令人厌恶的罪时，往往就认为（虽然没有用语言表达出来）自己现在已经相当不错，我们想要基督为我们做的一切他都做了，如果他现在就不再干涉我们，我们将非常感激。正如我们所说的，“我从来没有希望自己成为圣人，我只想做一个体体面面的普通人。”说这话时，我们以为自己很谦卑。

但是，这是一个致命的错误。当然，我们从来没有希望，也从来没有要求，变成上帝理想中的造物。可是，问题不是我们希望自己变成什么，而是上帝造我们时，他希望我们变成什么。他是发明者，我们只是机器，他是画家，我们只是图画，我们如何知道他对我们的计划？要知道，他已经使我们与以前大不相同了。很久以前，在我们出生以前，当我们还在母腹中时，我们就经历了各种不同的阶段，我们曾经一度颇像蔬菜，还颇像鱼，只是在后期才变得像婴儿。倘若我们在早期就有意识，我敢说，我们会对永远做蔬菜、做鱼感到很满足，不想变成婴儿。但是，上帝自始至终都很清楚他对我们的计划，并且决心要实施这一计划。同样的情况现在发生在更高一级的层次上。我们可能满足于永远做所谓的“普通人”，但是上帝决定要实施一个截然不同的计划。从这个计划前退缩不是谦卑，而是懒惰和怯懦，服从这个计划不是自负、妄自尊大，而是顺服。

我们还可以用另外一种方式来表述这一真理的两个方面。一方面，我们千万不要以为，无需帮助，依靠自己的努力，我们就可以做一个“体面的”人。我们自己的努力甚至无法保证我们在后二十四个小时内做一个“体面的”人，假如没有上帝的帮助，没有人能够避免犯这样那样的重罪。另一方面，有史以来最伟大的圣人，他们的圣洁、英雄品质无论达到怎样的程度，都没有超出上帝决心要在每个人身上最终成就的事业范围。这项事业此生不会完成，但是，上帝希望在我们去世之前尽可能取得更多的进展。

所以，如果我们遇到困难，千万不要惊讶。当一个人归向基督，似乎进展顺利时（在坏习惯现在得到改正这个意义上），他往往觉得一帆风顺是很自然的事。疾病、经济困难、新的诱惑等烦恼来了，他就感到失望。他认为，这些东西在他过去堕落时也许必要，可以唤醒他，促使他悔改，可是，为什么现在还会出现？这是因为上帝在驱使他向前，或者向上，达到一个更高的层次。上帝将他置于这样的情境之中，要求他比梦中想象的还要勇敢、有耐心、有爱心。这一切在我们看来似乎没有必要，那是因为我们根本不知道上帝想要在我们身上成就怎样惊人的事业。

我发现自己还得借用乔治·麦克唐纳的一个比喻。请你把自己想象成一座住宅，上帝进来重修这座住宅。一开始你可能明白他在做什么，他疏通下水道，修补屋顶的漏洞等等，你知道这些工作需要做，所以并不感到惊讶。可是不久，他就开始在房子四处敲击，让房子疼得厉害，而且好像也没有任何意义。他到底要干什么？回答是：他在建一栋与你原先想象的截然不同的房屋，在这里新建一幢副楼，在那里添加一层，再搭起几座塔楼，开辟几片院落。你原以为他要把你盖成一座漂亮的小屋，可是他在建造一座宫殿，他打算自己来住在里面。

“你们要完全”，这一命令不是空想家的虚谈，也不是命令你去做一件不可能的事，上帝要让我们成为能够遵守这一命令的造物。他（在圣经中）曾说我们是“神”，现在他要让自己的话成为现实。如果我们允许（因为我们若愿意，也可以阻止他），他会让我们中间最软

弱、最卑鄙的人变成男神或女神，变成一个光彩夺目的不朽的造物，浑身上下充满着现在无法想象的活力、快乐、智慧和爱，他会让我们变成一面明镜，毫无瑕疵，圆满地（当然，在较小的程度上）反映出他自己无穷的力量、喜乐和善。这个过程会很漫长，有些部分还很痛苦，但是不可避免。上帝说到做到。

好人或新人

上帝说到做到。那些将自己交在他手中的人会变得完全，因为他是完全的，具有完全的爱、智慧、喜乐、美与不朽。人的这种改变在此生不会结束，因为死亡也是这个过程中重要的一部分，每个具体的基督徒在离世之前的变化程度因人而异，是不确定的。

我想，现在我们该来考虑人们常问的一个问题，即，如果基督教是真理，为什么不是所有的基督徒都明显比所有的非基督徒要好？这个问题背后的想法有些非常合理，有些一点也不合理。合理的地方是：如果归信基督教对一个人外在的行为没有任何促进，如果他仍然像以前那样势利、嫉妒、心术不正、野心勃勃，我想，我们一定会觉得他的“归信”在很大程度上是假的。一个人在最初归信之后，每次认为自己取得了进步，都可以拿此来检验。感觉良好，对事物有了新的洞察，对“宗教”更感兴趣，这些若对我们实际的行为没有促进，都是毫无意义的，就像人生病，如果温度计显示你的体温仍在升高，“感觉好点”并无多大益处。在这个意义上，外界根据结果来评判基督教是很正确的。基督告诉我们，要根据结果来评判，凭着果子就可以认出树来，或者像我们说的，布丁好不好，尝尝便知道。当我们基督徒行为恶劣，或者没有做到行为端正时，我们就使得基督教在外界看来是不可信的。战时的标语告诉我们，不负责任的流言要以生命为代价，同样，不负责任的生命要以流言为代价也是真的。我们不负责任的生命会促使外界去传播流言，我们给了他们传播流言的根据，这样的流言让人对基督教的真理本身产生怀疑。

外界还有另外一种要求结果的方式，这种方式也许很不合理。他们可能不仅要求每个人在成为基督徒之后生命都有长进，在相信基督

教之前，他们还可能要求看到，整个世界清楚地划分为两大阵营——基督徒与非基督徒，在任何时刻第一阵营中的所有人都明显比第二阵营中的所有人要好。这种要求从几个方面看是不合理的。

(1) 现实世界的情形远比他们想象的复杂。世界不是由百分之百的基督徒和百分之百的非基督徒组成。有些人（这样的人数目很多），包括教士，实际上已慢慢地不再是基督徒，但是仍称自己为基督徒；另有一些人，他们虽然还没有称自己为基督徒，实际上已在慢慢地朝这个方向发展；有些人虽然没有接受基督教关于基督的全部教义，但是深受基督的吸引，在远比自己理解的深刻的意义上属于基督；有些人信仰其他宗教，但是受到上帝隐秘的引领，专注于自己的宗教中与基督教一致的部分，因此，不知不觉地属于了基督。如一位善良的佛教徒有可能受到引领，越来越专注于佛教中关于慈悲的教导，舍弃了其他方面的教导（虽然他可能还会说，他相信这些教导）。在基督诞生之前的很多好的异教徒可能都属于这一类。当然，总是有很多人，他们的思想很混乱，头脑中堆积着许许多多互相矛盾的信念。所以，要想从总体上评价基督徒和非基督徒，没有太大用处。从总体上比较猫和狗，甚至男人和女人，都有点用处，因为在这方面我们明确地知道谁是谁；再者，动物也不会（无论是渐变还是突变）从狗变成猫。但是，当我们将总体的基督徒与总体的非基督徒进行比较时，我们想到的往往根本不是我们认识的真实的人，只是来自小说和报纸的两个模糊的概念。你若想对坏基督徒与好无神论者进行比较，你考虑的必须是实际遇到的两个真实的人，不这样讨论实质性问题，都只是在浪费时间。

(2) 假定我们已经讨论到实质性问题，谈论的不是想象的基督徒和非基督徒，而是街坊中的两个真实的人，我们仍需谨慎，问恰当的问题。基督教若是真理，那么：(a) 任何人做基督徒都比不做基督徒要好；(b) 任何人做基督徒之后都会变得比以前要好。同样，如果洁齿公司的牙膏广告属实的，那么：(a) 任何人使用洁齿牙膏都比不使用洁齿牙膏要好；(b) 任何人使用这种牙膏后牙齿就开始变好。我从父母那里继承了一嘴坏牙，虽使用洁齿牙膏，牙齿也不比一个从未使用过牙膏的年轻健康的黑人要好，这本身不能证明广告失真。身为基

基督徒的贝茨小姐说话可能比非基督徒迪克·菲金尖刻，这本身不能说明基督教是否有改变人的力量。我们要问的是：倘若贝茨小姐不是基督徒，她的言语会怎样，倘若迪克成为了基督徒，他的言语又会怎样。贝茨小姐和迪克由于天生的原因和早年的成长环境，形成了一定的性格，基督教宣称，如果他们愿意，它可以对两人的性格进行新的管理。我们有权提问的是：如果两人同意基督教接管，这种管理是否改进了双方的性格。大家都知道，迪克现有的状况比贝茨“好”得多，但这不是关键。评价一个工厂的管理，你需要考虑的不仅是产量，还有设备。鉴于A工厂的设备状况，它能够生产出产品也许就已经是奇迹；鉴于B工厂一流的设备，它的产量虽高，也许还远远没有达到应有的水平。毫无疑问，A工厂的经理一旦有可能，就会更新设备，但这需要时间，与此同时，低产量并不证明他管理的失败。

(3) 我们来进一步探讨这个话题。A工厂的经理将更新设备，在基督结束他在贝茨小姐身上的工作之前，她就已经变得很“好”。但是若停留于此，我们就给人一种感觉，仿佛基督唯一的目标就是把贝茨小姐提高到迪克一直所在的那个水平，仿佛迪克没有任何问题，只有不好的人才需要基督教，好人没有基督教也可以，仿佛上帝要求于人的只是“好”似的。这是一个致命的错误。实际上在上帝看来，迪克需要的“拯救”丝毫不比贝茨小姐少，在某种意义上说（我马上会解释在何种意义上），“好”与这个问题几乎无关。

你不能期望，上帝对迪克温和的脾气和友好的性格的看法完全与我们一致。这种好脾气、好性格来自天生的原因，是上帝自己创造的。既然纯属性格，迪克的胃口一旦发生变化，这些东西就会消失。“好”实际上是上帝给予迪克的礼物，不是迪克给予上帝的礼物。同样，那些在为数世纪的罪所败坏的世界发生作用的先天因素，上帝允许它们造成了贝茨小姐的心胸狭窄、神经紧张（她的坏脾气大都由此所致）。上帝打算在适当的时候纠正她这些缺点，但对上帝来说，这不是关键，不会对上帝构成任何问题，不是他急于要解决的。上帝在观看、等待、努力的事对他来说都不易做到，因为就事情本身的性质而言，上帝自己通过单纯的行使权力也不能做到。上帝既在贝茨小姐也在迪克身上等待、观看这个东西的出现，他们可以自由地将它给

予上帝，也可以自由地拒绝上帝。他们是否愿意转向上帝，因而实现他们被造的唯一目的？自由意志像罗盘的指针在他们的心中颤动。这是一个具有选择能力的指针，它可以指向真正的北方，但不是必须这样做。它愿意转动一圈，停下来指向上帝吗？

上帝可以帮助指针这样做，但不能强迫它，不能伸手把它拨到正确的位置，因为这样便不再是自由的意志。它愿意指向北方吗？这是一切问题的关键所在。贝茨小姐和迪克愿意把自己的天性交给上帝吗？此时，他们交出或保留的天性是好是坏已是次要的问题，因为上帝能够解决这个问题。

请不要误会我的意思。恶劣的天性在上帝的眼中当然是不好的、可悲的，良好的天性在上帝的眼中当然是好的，就像面包、阳光、水是好的一样。但是这些好的东西都是上帝赐予的，他给了迪克健全的大脑、良好的胃口，在他那里有丰富的供应。就我们所知，创造美好的事物不需要上帝付出任何代价，但是，扭转背逆的意志却让他上了十字架。因为涉及的是意志，所以，无论好人还是坏人都同样可以拒绝上帝的要求。迪克的“好”只是自然的一部分，这个“好”最终会解体，自然本身也会消逝。自然的原因在迪克身上汇聚，形成了一个正常的心理结构，就像它们在夕阳中汇聚，形成了一个美丽的色彩结构一样，这些自然的原因很快就会消散（这是自然的运行方式），两种结构都会消失。迪克曾有机会将这个暂时的结构转变成（勿宁说，有机会同意上帝将它转变成）永恒之灵的美，但是他没有抓住这个机会。

在此有一个悖论。只要迪克不转向上帝，他就认为他的“好”属于自己，只要他这样认为，这个“好”就不属于他自己。只有当迪克意识到他的“好”不属于自己，而是上帝赐予的礼物，并且将它回赠给上帝时，这个“好”才真正属于他自己，因为此时迪克才开始参与自己的创造。我们唯一能保留的东西，是我们自由献给上帝的东西，我们极力想为自己保留的，恰恰是我们注定要失去的。

因此，如果我们发现基督徒当中有些人仍然很坏，不要惊讶。仔细思考一下，转向基督的人当中，坏人可能多于好人，不无原因。基

督在世时，人们反对他的就是这点，他似乎专门吸引“罪孽深重的人”，这也是人们今天仍然反对，将来也会始终反对的一点。你明白其中的原因了吗？基督说“你们贫穷的人有福了”，^[17]还说“财主进天国是难的”。^[18]他最初指的无疑是经济上贫穷和富足的人，这些话不是同样适用于另外一种意义上的贫穷与富足吗？^[19]拥有大量财富的一个危险是，你可能会对金钱带来的幸福感到十分满足，以致意识不到自己对上帝的需要。如果一切可以通过签署支票获得，你就可能忘记，自己无时无刻不在完全依靠上帝。很显然，自然的禀赋也伴随着类似的危险。如果你拥有健全的大脑、智慧、健康、声望、良好的成长环境，你可能会对自己现在的性格感到十分满意，可能会问：“为什么硬要把上帝扯进来？”你很容易行出一定程度的善，不属于那些因性欲、嗜酒、神经衰弱或脾气暴躁而犯错误的坏人之列。人人都说你是好人，（私下里说）你自己也认同，你很可能认为，这些优点都是自己的功劳，很难觉得有进一步求善的必要。拥有这一切自然之善的人往往认识不到自己需要基督，直到有一天这种自然之善让他们感到羞辱，他们的自我满足遭到粉碎。换句话说，在这种意义上，“财主”难进天国。

对不好的人，即那些地位低下、胆怯、乖戾、冷漠、孤独的小人物，或那些情欲强烈、耽于酒色、易走极端的人来说，情况就大不一样。只要试图行善，他们立刻就会发现，自己需要帮助，需要基督，否则便一无所成。他们需要背起十字架跟从他，否则只会绝望。他们是迷失的羊，基督来到世间，特意是要寻回他们；他们（在一种极其真实和可怕的意义）是“贫穷的人”，他赐福给他们，他们是他交往的“罪孽深重的一群人”。当然，法利赛人仍然会像当初一样说：“基督教若能分辨一点是非，就不应该接受这些人做基督徒。”

这对每个人都是一个告诫或鼓励。如果你是好人，也就是说，如果你很容易拥有美德，要当心！给予你的越多，对你的期望也越高。如果你错把上帝赐予的天赋当成自己的美德，如果你满足于仅仅做个好人，你仍然是叛逆者，所有那些天赋只会使你堕落败坏得更甚，产生的坏影响更大。魔鬼曾经是大天使，他的天赋远远超过你，就像你的天赋远远超过黑猩猩一样。

可是，如果你是一个不幸的人——在一个充满了庸俗的嫉妒和毫无意义的争吵的家庭中长大，深受其害；并非出于自己的选择，患有令人憎恶的性变态；整天为自卑感困扰，对自己最好的朋友也要予以攻击——不要绝望。上帝知道这一切，你是他赐福的不幸的人之一，他知道你努力驾驶的那辆车有多破。继续努力，尽自己所能，将来有一天（也许在另一个世界，也许要大大提前），他会把那辆车丢进垃圾堆，给你一辆新车。那时，你可能要令我们所有人，尤其是你自己大吃一惊，因为你是^[20]在一所艰苦的学校里学会了驾驶。（有些在后的将要在前，有些在前的将要在后。

“好”，即健全完整的人格是非常美妙的。正如我们必须努力创造一个人人^[20]都能丰衣足食的世界一样，我们必须利用一切医学的、教育的、经济的、政治的手段，创造一个能让尽量多的人成长为“好人”的世界。但是，我们千万不要认为，让每个人成为好人就是拯救了他们的灵魂。好人若以自己的善为满足，不再努力向前，背离上帝，这样的世界和悲惨的世界一样急需拯救，甚至可能更难拯救。

因为单纯的改进不等于救赎，虽然救赎总能够（甚至此时此地就能够）使人改进，最终使人改进到我们无法想象的地步。上帝降世为人是要将造物变成儿子，不只是改良旧人，而是要创造新人。这不同于驯马——教马跳得越来越高，这就像将马变成有翼能飞的造物。当然，马一旦长上双翼，就能飞越以前不能逾越的栅栏，在比赛中一举胜过自然之马。但是在双翼刚开始生长，马还未能飞越栅栏之前，可能有一段时期，它肩上的隆起部位会让它显得不伦不类，没有人知道这隆起的部位会长出双翼。

在这个问题上也许我们已经耽搁了太久。你若想寻找反对基督教的论据（我清楚地记得，自己在开始担心基督教是真理时，曾怎样急切地寻找这类的论据），你很容易就可以找到一个愚蠢、讨厌的基督徒，说：“这就是你引以自豪的新人！我宁愿要旧人。”但是，一旦你开始认识到基督教在其他方面是可能的，你在内心就会承认，这样做只是回避问题而已。你对别人的灵魂——他们所面临的诱惑、机遇、挣扎能有什么真正的了解？在整个的创造中，你只认识一个灵魂，那

是唯一一个命运掌握在你手中的灵魂。如果有一位上帝，从某种意义上说你是独自与他面对，你不能用对隔壁邻居的猜测或在书本中读到的内容来推却他。当所谓的“自然”或“真实世界”令人麻醉的迷雾消退，你一直站立在其中的现实存在显现、近在咫尺、无法回避的时候，一切的空谈、道听途说（你还能记得其内容吗？）还有何意义？

新人

在上一节，我把基督创造新人的工作比喻成将马变成有翼的造物的过程。我用这样一个极端的例子，旨在强调这一创造不是改进而是转变。自然界中与之最近似的例子是，当我们将一定的光线照射到昆虫身上时，昆虫会发生显著的变化。有些人认为进化就是这样发生的，进化依靠的生物变化可能由来自太空的光线造成。（当然，一旦有了变化，他们所谓的“自然选择”就开始发生作用，有用的变化保留了下来，其他的变化则被剔除出去。）

如果与进化联系起来，现代人对基督教的新人观念或许能有一个最好的理解。现在人人都知道进化（当然，有些学者不相信进化），都被灌输这样的观念，即人是由低级的生命进化而来。因此，人们常常在想：“下一步是什么？超越人的那个东西何时出现？”富有想象力的作家有时试图描绘下一步，即他们所谓的“超人”，但是，他们描绘出来的往往只是一个比现在的人要难看得多的怪物，为了加以弥补，他们只好给他再添些腿或胳膊。可是，假如下一步与以前有更大的不同，超出了他们的想象？这岂不是很有可能吗？几千个世纪以前，地球上进化出体形庞大、身着重重盔甲的造物，当时，若有人一直在观察进化的过程，他可能预计，未来的造物身上的盔甲会越来越重。但是他错了。未来有着它隐秘的计划，当时的事实没有一件让他预计到，未来会突然出现一群体形很小、全身赤裸、不披盔甲、头脑发达的动物，凭借这样的头脑他们将要控制整个地球。他们不仅比史前时期的巨兽拥有更强的能力，而且拥有的是一种新型的能力。下一步非但不同，而且是一种全新的不同，进化的潮流不再往人类已经看见的方向发展，而是要来一个急转弯。

我认为，常见的对“下一步”的猜测大多数都在犯同样的错误。人们看到（至少认为自己看到）人类的智慧越来越发达，对自然的控制越来越强，因为认为进化的潮流正在朝那个方向发展，所以他们想象着它会继续那样发展下去。但是，我却不由自主地认为“下一步”是全新的，它会朝一个你从未想到的方向发展，否则就几乎不能称之为新。我不但应该预料到不同，还应该预料到一种全新的不同，不但应该预料到变化，还应该预料到一种新的变化方式。用一种自相矛盾的说法，我应该预料到，进化的下一个阶段根本不属于进化之列，进化自身作为一种变化方式将被取代。最后一点，当这件事发生时，若很少有人注意到它，我也不应该感到惊讶。

如果你愿意运用这些术语，我们就可以说，基督教的观点是：“下一步”已经出现。这确实是全新的一步，因为这不是由聪明人变为更加聪明的人，这个变化朝一个迥然不同的方向发展——从上帝的造物变成上帝的儿子。第一例变化发生在两千年前的巴勒斯坦，从某种意义上说，这个变化根本不是“进化”，因为它不是从事件的自然过程中生发，而是从外界进入自然。但是，这应该在预料之中。我们从对过去的研究中得出“进化”的观念，未来若蕴藏有真正新奇的事物，我们建立在过去基础上的观念当然无法真正涵盖它们。实际上，“下一步”与以往各步的不同，不仅在于它来自自然之外，而且还体现在其他几个方面。

（1）它不是通过两性的繁衍进行。我们有必要对此感到惊讶吗？历史上曾经有过一段无性时期，那时繁衍是通过种种其他的手段。因此，我们也可以预料到，将来有一天两性会消失，或者，性虽然继续存在，但已经不再作为繁衍的主要手段（这种现象实际上现在就存在）。

（2）在以前的进化阶段，生物在迈出新的一步上或无权选择，或选择的余地很小，进步主要是发生在它们身上，不是它们自主的行动。但是，新的一步，从造物变为儿子的这一步是自愿的，至少在一种意义上是自愿的。这不是说，我们可以自愿地选择迈出这一步，甚至想象这一步，而是说，当这一步呈现在我们面前时，我们可以拒绝

它。如果愿意，我们可以从它面前退缩，坚持自己的立场，不加入新人类的行列。

(3) 我称基督为“第一例”新人，当然，他不仅如此。他不仅是新人，新物种的代表，他就是“那个”新人，所有新人的起源、核心和生命。他带着Zoe——新生命（当然，这个“新”是对我们而言，Zoe在它本身所在的地方永远存在），自愿进入被造的宇宙，不借助遗传，而借助“好的感染”传递这种新生命。每一个人都通过与他亲自接触获得新生命，通过“在他里面”成为“新”人。

(4) 这一步迈出的速度也与以往各步不同。与人类在地球上的发展相比，基督教在人类的传播如同闪电，因为两千年在宇宙历史中几乎算不得什么。（永远不要忘记，我们都还是“早期的基督徒”。我们希望，我们之间现在这些无谓、有害的分裂是婴儿期的疾病，我们正处在啮合阶段。外界的看法无疑与我们正相反，他们认为我们已经老朽，濒临死亡，以前他们就常常这样认为。当基督教遭受外来的迫害和内部的腐败，当有些物理学和大规模的反基督教革命运动兴起时，他们都认为基督教即将死亡，但是每次他们都很失望。第一次失望来自基督被钉十字架，那个人死而复活了。在某种意义上说，自那以后复活事件就不断发生，我知道，这在他们看来一定是极不公平。他们不断想葬送他^[21]开始的事业，可是，每次就在他们得意地拍拍坟头的泥土时，他们又突然听说那项事业仍然活着，甚至又在一个新地方发展起来。难怪他们会恨我们。）

(5) 利害关系更加重大。在以往各步中退缩，造物损失的至多是尘世上的几年生命，往往甚至连这些也不会损失。但是在这一步中退缩，我们损失的是无限的（最严格意义上的“无限”）赏赐，因为生死攸关的时刻已经到来。经过一个又一个世纪，上帝将自然引领到这样一个阶段，在这里，自然产生出能直接从它之中提升、转变为“众神”的造物（如果造物愿意）。造物同意自己被提升吗？从某种角度来说，这如同出生所面临的危险。我们若不起身跟随基督，就仍然是自然的一部分，仍然位于自然母亲的子宫中。她孕育已久，非常痛苦，急不可待，现在已经到了紧急关头，伟大的时刻已经到来，一切准备

就绪，医生已经到达。分娩会“顺利”吗？当然，这与普通的分娩有一点重要的不同，在普通的分娩中婴儿没有多少选择，但是，在这场分娩中它有。我不知道，普通的婴儿若有选择权，它会做什么。也许它宁愿呆在子宫的黑暗、温暖与安全之中，因为它理所当然地认为子宫是安全之地。而这恰恰是它的错误所在，因为留在那里，它就会死亡。

基于这一认识，这样的事件发生了：新的一步已经迈出，而且正在迈出，新人已经遍布世界各地。正如我前面承认的，有些新人还难以辨认，但有些是可以辨认的。我们不时会遇见他们，他们的声音、面孔与我们不同，更洪亮，更平和，更快乐，更容光焕发。在大多数人停滞不前的地方，他们迈出了新的步伐。我说他们可以辨认，但你必须知道如何去辨认。他们不大符合你从泛泛的阅读中形成的“敬虔之人”的观念，他们不把目光引向自己，在他们善待你时，你往往认为自己是善待他们。他们对你的爱比别人要多，对你的需要却比别人要少（我们必须克服希望别人需要自己的心理，对一些不错的人，尤其是女人，这是最难抗拒的诱惑），他们似乎常常有充裕的时间，你很奇怪这些时间来自何处。你一旦认出了一个新人，就很容易认出下一个。我有一种强烈的感觉，认为他们跨越一切的障碍——肤色、性别、阶级、年龄、甚至信条，能够立刻准确地认出彼此。从这个角度来说，成为圣洁颇像加入一个秘密会社，至少这是一件非常有趣的事。

你千万不要认为，新人在普通的意义上彼此相像，这个部分的很多内容可能都让你觉得，新人必定如此。成为新人意味着失去我们现在所谓的“自己”。我们必须走出自己，进入基督之中，他的意志要成为我们的意志，我们要以他的意念为自己的意念，如圣经所说，“以基督耶稣的心为心”。如果基督只有一位，他要进驻到我们所有人“里面”，我们不就是完全一样吗？听起来确实如此，实际并不是这样。

在此我们很难找到一个合适的例子，因为任何两物之间的关系和造物主与其造物之间的关系都不完全一样。但是，我会试着举两个很不贴切的例子，或许能让你了解一点实情。假定有很多人一直生活在

黑暗中，你来了，极力向他们描述光。你可能说，他们若来到光中，同一个光就会照到他们所有人身上，他们就都会反射光，变成“可见的”了。你不觉得他们可能会认为，既然大家接受的是同样的光，对光的反应方式也相同（即，都反射光），因此大家看上去都一模一样吗？但是你我都知道，这光实际上显示出他们是如何地不同。再举一个例子。假定一个人对盐一无所知。你给了他一小撮盐，他品尝到一种独特、强烈的味道，然后你告诉他，在你们国家，烧一切菜都放盐。他难道不会回答说：“既然如此，我想，你们所有的菜尝起来都是一个味道，因为你刚才给我的那个东西味道很强，会遮盖一切其他东西的味道”？但是你我都知道，盐真正的作用恰恰相反。它非但不会遮盖鸡蛋、牛肉和洋白菜的味道，实际上还会把这些味道突显出来，不加盐，这些东西真正的味道便显现不出。（当然，正如我刚才提醒的，这不是一个贴切的例子。因为盐加得太多，最终会把其他的味道都遮盖掉，但是，一个人身上基督的成分再多，也不会丧失他人格的味道。我这样举例，是要尽最大的努力，让你明白这点。）

基督与我们的关系也与此类似。我们越让现在所谓的“自己”退居一边，让基督掌管我们，就越成为真实的自己。基督是如此地丰富，成千上万个迥然相异的“小基督”也永远不足以将他完全彰显出来。他创造了他们，就像小说家创造小说中的各种人物，他创造了所有这些迥然相异的人，原本就打算让彼此不同。从这种意义上来说，我们真正的自我都在他之中，等待着我们去实现。不想要基督，只想“成为我自己”是没有用处的。我越抵制他，越想靠自己而活，就越受自己的遗传、养育、环境和自然欲望的约束。实际上，我如此骄傲地称为“我自己”的那个东西，只是众多事件的交汇处，这些事件既非由我引发，也非我能阻止；而我所谓的“自己的愿望”不过是一些欲望，这些欲望或由我自己的生理机制产生，或由他人的思想注入，甚至是魔鬼的暗中指使。我把向火车上坐在对面的女孩求爱视为自己极其个性、极具鉴赏力的决定，而它真正的起因则可能是我吃了鸡蛋，喝了点酒，睡了一夜好觉；我自认为是个人的政治主张，其真正的来源可能是舆论宣传。在自然的状态下，我远非像自己喜欢认为的那样，是一个人，所谓的“我”大部分都很容易从别处找到解释。只有当我转向基督，接受他的人格时，我才第一次开始有了自己真正的人格。

在本章的开头，我谈到上帝有三个人格。现在我要进一步说，在上帝之外没有真正的人格，人不将自我交付给上帝，便不会有真正的自我。在最“自然的”人中最能找到相同，在顺服基督的人中却不能，古往今来的大暴君、大征服者千篇一律地相像，而那些圣徒却令人瞩目地不同。

必须彻底放弃自我，可以说，必须“盲目地”抛弃自我。基督确实会赋予你一个真正的人格，但你千万不要为了人格去寻求他，只要你关注的仍然是自己的人格，你就没有真正去寻求他。你要做的第一件事就是要努力彻底地忘记自我。只要你在寻求自我，真正的、崭新的自我（这个自我是基督的，也是你的，正因为是他的，所以才是你的）就不会出现。只有在你寻找他时，这个真正的、崭新的自我才会出现。这听起来很奇怪，是吗？要知道，在一些普通的事情上，道理也是如此。在社交生活中，除非你不去考虑自己在给别人留下什么印象，否则，你绝不能给别人留下好印象。在文学、艺术中，一心想有独创性的人绝不会有任何的独创性，但是，如果你只想讲出真理（一点也不在意这个真理以前怎样频繁地被人讲述），十有八九在无意之中，你就已经有了独创性。这个原则贯穿整个生活的始终。放弃自我，你就会找到真正的自我，丧失生命，你就会得到生命。每天顺服于死亡，顺服于自己的抱负、挚爱的心愿的死亡，最终顺服于整个身体的死亡，全心全意地顺服，你就会发现永恒的生命。要毫无保留，你尚未放弃的东西没有一样真正属于你，你身上尚未死去的东西没有一样能从死里复活。寻找自我，最终你只会找到仇恨、孤独、绝望、狂怒、毁灭、朽坏，但是，寻找基督，你就会找到他，还会找到附带赠送给你的一切。

[1] 指《尼西亚信经》。——译注

[2] 意思是“生”。——译注

[3] 意思是“受生”。——译注

[4] 指教会。——译注

[5] 参见《马太福音》5：30。——译注

[6] 如，上文提到的“谁摸我的衣裳”。——译注

[7] 这种集体的行为可能比个体的行为好，也可能比个体的行为坏。——作者注

[8] 指上帝。

[9] 参见《加拉太书》4：19。——译注

[10] 参见《腓利比书》2：5。——译注

[11] 参见《马太福音》11：30。——译注

[12] 参见《马太福音》7：16。——译注

[13] 指上帝。——译注

[14] 参见《马太福音》5：48——“所以你们要完全，像你们的天父完全一样。”中文和合本圣经中翻译的“完全”，意思是“做一个完美的人”。后文“成全你”的意思是“让你成为一个完美的人”。——译注

[15] 参见《歌罗西书》1：16—17。——译注

[16] 参见《路加福音》14：28“你们哪一个要盖一座楼，不先坐下算计花费，能盖成不能呢？”——译注

[17] 参见《路加福音》6：20。——译注

[18] 参见《马太福音》19：23。——译注

[19] 指精神上的贫穷与富足。——译注

[20] 参见《马太福音》20：16“这样，那在后的将要在前；在前的将要在后了。”——译注

[21] 指耶稣基督。——译注

路易斯著作系列



关于《纳尼亚传奇》
的那些事
给孩子们的信
LETTERS
TO CHILDREN

【英】C.S. 路易斯 著 L.W. 多塞特 N.L. 伍德 选编 余冲 译

 华东师范大学出版社

图书在版编目 (CIP) 数据

关于《纳尼亚传奇》的那些事：给孩子们的信/（英）C.S.路易斯著；余冲译.——修订本.——上海：华东师范大学出版社，2013.9

ISBN 978-7-5675-1251-1

I.①关...II.①路...②余...III.①儿童文学—书信集—英国—现代
IV.①1561.86

中国版本图书馆CIP数据核字（2013）第232271号



路易斯著作系列

关于《纳尼亚传奇》的那些事：给孩子们的信

著者（英）C.S.路易斯

译者 余冲

责任编辑 倪为国 何花

封面设计 姚荣

出版发行 华东师范大学出版社

社址 上海市中山北路3663号 邮编200062

网址 www.ecnupress.com.cn

电话 021-60821666 行政传真 021-62572105

客服电话 021-62865537

门市（邮购）电话 021-62869887

地址 上海市中山北路3663号华东师范大学校内先锋路口

网店 <http://hdsdcbs.tmall.com>

印刷者 上海印刷（集团）有限公司

开本 787×1092 1/32

插页 4

印张 6

字数 60千字

版次 2013年12月第2版

印次 2013年12月第1次

书号 ISBN 978-7-5675-1251-1/I·1057

定价2 8.00元

出版人 朱杰人

（如发现本版图书有印订质量问题，请寄回本社客服中心调换或
电话 021-62865537联系）

出版说明

这是一个老人写给孩子们的信札。

这个老人因为写了童话故事《纳尼亚传奇》，吸引了许许多多的孩子和家长，不分地域，不分种族；因为爱、因为感动、因为困惑……雪片一样的书信从四面八方涌向这位老人……他的名字叫：C.S.路易斯。

就这样，这个“最伟大的牛津人”开始了与无数个小读者的漫长通信。

本书收集了97封C.S.路易斯给孩子们的信，这些书信大都围绕《纳尼亚传奇》的话题展开，时间跨度近20年，直到路易斯去世的前一天，这些信未曾中断。路易斯以他纤敏柔细的心，默默地搭建着一道道通往孩子们心灵的桥，让一个个孩子走上这座心桥，慢慢地靠近花香满径的天路，也让孩子们走进自己的心灵。

C.S.路易斯为什么要写这样一个童话故事呢？

答案自然要追溯到“二战”炮火连天的苦难岁月。昔日的战火粉碎了许许多多孩子的梦想和希望，给孩子们的心灵留下了难以抚平的创伤，路易斯把温暖的手伸向了这些饱受苦难的孩子，连续写下7部《纳尼亚传奇》。他讲述了这样一个奇幻故事：

在一个神奇的国度——纳尼亚，有两股力量彼此对抗，水火不容。一方是正义的化身——狮子阿斯兰领导的正义力量，另一方是白女巫领导的邪恶力量。一个偶然的机，少年迪格雷唤醒了白女巫，哪知从此，正邪双方展开了惊心动魄的搏斗，被呼召到纳尼亚王国的孩子们卷入了一段不可思议的生命冒险……

这个惊心动魄的童话隐匿着启示般的力量和信念。这里不得不提及C.S.路易斯在那时写下的名篇《返璞归真》一书（这部书被誉为20世纪最重要的作品之一）。如果说《返璞归真》是路易斯为了唤醒饱受“二战”灾难的人类的罪恶灵魂……那么，《纳尼亚传奇》就是他送

给出生或在“二战”苦难中经受战火洗礼的孩子们的礼物。战争给孩子们的内心里带来难以抹除的摧残，路易斯——一个亲身经历过战争摧残的人——却用如此精妙的童话去抚平孩子们心灵上的战争伤口，呼唤他们内心的爱，告诉孩子们这个世界的风风雨雨。由此我们看到，路易斯与孩子们平等的书信往来对答，始终牵系着一个线索：生与死、爱与恨、苦难与救赎。这也许正是许多孩子给路易斯去信的理由，它正是《纳尼亚传奇》充满生命和魅力的所在。

《纳尼亚传奇》是不朽的，路易斯给孩子们的书信就是这种不朽的见证。

倘若路易斯活到今天，活到《纳尼亚传奇》在中国上映，想必路易斯也会留给中国小观众信札。《纳尼亚传奇》所播下的种子是：**善良、勇敢、正义和希望——而这些品质必须在孩提时代播下。**

路易斯早已离开了我们，《纳尼亚传奇》也早已成为20世纪的经典童话，步入了21世纪。迪斯尼把《纳尼亚传奇》搬上了动画银幕，我毫不怀疑，《纳尼亚传奇》是一代又一代孩子的梦想和希望。虽然，今天的孩子再也无法给路易斯去信，去追问他们心中的“纳尼亚”……但重温路易斯给那个年代孩子们的信，我想，今天孩子依旧能感受到路易斯——作为一个有着缺失的童年和痛苦经历的人，面对苦难而伸向孩子们温暖的手。

编辑出版这本小书，我一直在思考这样的问题：每个人都有自己的童年，无论是幸福的，还是不幸的，善良、勇敢、正义和希望都是我们必须保有的。路易斯在致孩子们的书信的字里行间透着的真诚、温厚，以及甜蜜宜人的爱，会让人在流泪中成长。

这里的每一封信都是平实而有生命的。读完了这本书，我也成了其中的一个孩子。

点点

2008.9.13

- [序言](#)
- [编者的话](#)
- [C.S.路易斯的童年时光](#)
- [编者致孩子们的话](#)
- [书信](#)
- [译后记](#)

序言

1953年的年底，我第一次遇到路易斯。那时候，我只有8岁，但却清楚地记得当初见面的情景。母亲介绍我就像是在介绍一个大人，“杰克，这是道格；道格，这位是杰克。”然后我们互相握手致意。杰克是路易斯的昵称，他的朋友们也都这么叫他。他的本名是克莱夫·斯特普尔斯·路易斯（Clive Staples Lewis），而我觉得杰克是个更好听的名字。

从一开始，杰克和我就成了好朋友。他带着我和哥哥在牛津到处转。为了爬上著名的抹大拉（Magdalen）塔的塔顶，我们沿着狭窄的螺旋式的楼梯转个不停，一直转到那个短短的小梯子跟前。爬上梯子，眼前豁然开朗，我们登上了洒满阳光的牛津的屋顶！杰克和我母亲在1956年结婚，而我也搬去了杰克的房子，房子的名字叫做“连窑”（the kilns）。在英国，很多房子都有自己的名字，而杰克的房子则有一个8英亩的园子，园子里有树林，还有一面湖。

杰克和童话故事里的“后妈”有着天壤之别。他心地善良，欢欣喜悦，慷慨大方。他为我们买过一匹小马；后来，当我对独木舟产生了兴趣时，他便又给我买了一架独木舟。他甚至让我划船，载着他在湖中“徜徉”。我们一同散步，一同去树林里探险。有的时候，杰克则会给我读几页他的作品，并问我是不是喜欢。我一般总是喜欢的，但即使有的时候不喜欢，杰克也总会耐心地倾听我的意见。

我14岁的时候，母亲去世了，而我和杰克则变得更加亲密。你看，母亲在世的时候爱着杰克，也爱着我；对杰克和我来说，母亲的一部分仍然活在我们两个里面。关于杰克，我记得最清楚的，是母亲去世的那个晚上——那是我第一次看到一个成年男子哭。他伸出膀子搂着我，我也伸出膀子搂着他。那是我们在互相安慰。

现在，杰克也走了。但对于我，他仍然活在我的记忆中；对于这个世界，他仍然活在他的作品中；而对于你，他仍然活在这本书中。

道格拉斯·H·格雷沙姆

编者的话

并不是每个生活在英国牛津海廷顿石场（Headington Quarry，Oxford）附近的人都像C.S.路易斯那么有名；这对邮差来说，实在是一件好事。20多年来，除了假日，每天都有成捆的信件和卡片被寄往路易斯那有着红色砖墙的房子——连窑。如同从不间断的信件一样，路易斯也总会在每天早上坐在书桌前，花上一个多小时读信、回信。

路易斯令人拍案叫绝的著作奠定了他的地位。他写了许多童话故事，科学幻想，以及基督教神学和文学评论方面的著作。这些书在世界各地，尤其是英美等地，被人们广泛地阅读。很多读者给他写信，提问或者道谢；还有一些会急着打听路易斯什么时候出下一本书。再有一些，则是单单地诉说路易斯的书对于他们的意义。

给路易斯写信的读者，就如同路易斯所写的书那般多种多样。读者中有名人，也有普通人；有年轻人，也有老年人。尽管，给这么多人回信是一件非常辛苦的事情，但路易斯总是亲自回信，通常还会用蘸水钢笔写那种花体字。有的时候，路易斯的哥哥沃伦（Warren）也会帮着他一起写——从皇家陆军后勤部队退休后，沃伦就成了路易斯的秘书和打字员。

路易斯从《纳尼亚传奇》（*The Chronicles of Narnia*）的小读者那里收到了成千上万的来信。路易斯把答复那些来信当作是上帝交给他的任务；而他给孩子们回信中字里行间流露的关爱和牵挂，也反映了这一点。路易斯曾经这样说：“作者们既不能过分溺爱小读者，也不能把他们奉若神明；而要与他们进行‘男人与男人’那样的对话……我们无论如何都不能伤害他们；在全能的上帝的指引下，我们也会偶尔希望能为他们做些好事，而这样的好处，唯有通过尊重才能行出来……一次，在宾馆的餐厅，我大声地抱怨说‘我可不喜欢梅子！’没想到，在另一张桌子那边，一个6岁的孩子马上回应到‘我也不喜欢！’惺惺相惜之情在瞬间触发；我们两个并不觉得这个好笑。我们在霎时达成了

默契，因为我们都知道梅子实在是太恶心了。成人和孩子都有着独立的人格，而那则是一次两个独立人格之间的合意。”^[1]

路易斯自己并不常常与孩子直接接触。虽说路易斯的美国妻子乔伊·大卫曼（Joy Davidman）给这个老单身汉一个完整的家，但那个时候，路易斯已经不再是个中年人了。何况，路易斯的两个继子大卫（David）和道格（Douglas）在搬进连窑的时候已经是小大人了。他们还长时间地在寄宿学校学习，也没能让路易斯有太多的机会亲近孩子。尽管有一些书直到以后才被出版，但是路易斯写给孩子们的书都是写于他遇到道格和大卫之前。

所以说，路易斯对孩子们的了解其实是源于他自己的经验。在完成最后一本《纳尼亚传奇》的同一年，他这样写道：当我10岁的时候，我会偷偷地读童话故事，一旦被发现，就羞愧难当。现在我50岁了，则可以放心地读这些书。当我长大成人，把孩子气放到了一边；而那孩子气恰恰包括担心显得孩子气，以及对长大成人的渴望。^[2]

大多数小读者们都是因为看了一本或者几本《纳尼亚传奇》后开始给路易斯写信的（事实上，只有萨拉Sarah是一个例外，路易斯是她的教父）。很多孩子和路易斯不断地通信，最终成为笔友；而绝大多数的话题，仍然是围绕着《纳尼亚传奇》里的故事，故事里折射的信仰问题，还有就是关于写作本身。而这些，也恰恰是成人们最爱问路易斯的问题。

当路易斯刚刚开始写《狮子、女巫和魔衣柜》（纳尼亚传奇的第一本）的时候，正是他活龙活现的想象力，以及他对穿着衣服的动物，穿着盔甲的骑士以及一切幻想的钟爱，才使得这本书最终成为了一个奇幻故事。写作起源于形象。路易斯这样解释道：“我看到情景……我不知道这是不是一个写作的通常方式，更不知道这是不是一个好的方式。但这是我唯一知晓的方式：先有形象，再有文字。”^[3]关于这点，他还这样说过，“一些人以为我在写作之前会问自己，我该如何给孩子们写一些关于基督教的故事……我可没法那样写作。一切源于形象：撑着伞的半人羊，坐雪橇的女王，无所不能的狮子。一开

始，这些形象与基督教完全无关，而之后，这些角色开始自己成长。”^[4]

路易斯写第一本《纳尼亚传奇》的时候，就应该意识到了基督教的信仰理念开始悄悄地进入了他所写的故事。但是，只有在他仔细思考之后，他才这样认识到：“当我年幼的时候，内心中的一些东西禁锢了信仰，而奇幻故事却可以逾越这些禁锢。当一个人被他人告知，人应去感受基督的受难时，缘何那人会觉得难以接受呢？我觉得，这主要是因为人们都被教导说应该那样去感受。被迫去感受，恰恰凝固了感受本身。但如果我们把这些内容从有色眼镜或者圣经学校里抽离出来，放到一个奇幻的世界里，人们是不是反而可以真切地体验那感受呢？人们难道不会从那些怪兽身上看到更深刻的东西吗？我想，人们是可以的。”^[5]

当路易斯写儿童读物的时候，以上这些想法充满了他的头脑。而这，也充分体现在他给孩子们的信中。路易斯是一个善良的人，而他在给孩子们写信的时候，则是他最最慈爱的时刻。他清楚地记得自己幼时的恐惧、疑问和欢乐，所以也能深深地理解他的小读者们。他和他的小读者们是在“一个举世皆准的、共同的、人性的基点”^[6]交谈。本书的编辑也希望你能从这些信件中发现那“共同的基点”。

正因为这些信件是写给孩子们的，所以一个关于路易斯童年的介绍将附在本文之后。信件将按照写作的时间排序，而收信人的全名则不被公布。我们并不打算整理印刷所有路易斯给孩子们的信——信的数目实在太大，而路易斯常常会重复他曾经说过的话。我们选出的是有一些代表性的信件。我们做了一些删节，只是为了使得内容更加清楚，也为了去掉一些冗繁的话。编者的话将用括号 [] 括起来。

本书收录的信件和复件被收藏在伊利诺伊州伟顿学院（Wheaton College）的Marion E.Wade藏品馆和牛津的Bodleian图书馆。

编者还要感谢Evelyn Brace，Ruth J.Cording，P.Allen Hargis，以及Marion E.Wade藏品馆的Brenda Philips。我们也非常感谢来自澳大利亚Tasmania的道格拉斯·格雷沙姆，感谢他的友善与支持。最后，我们要

感谢我们在Macmillan出版社的Alexia Dorszynski编辑及她出众的判断力和远见。

[1] C.S.Lewis, “教孩子写作的三种方法”《关于文学的其他短文》(“On Three Ways of Writing for Children”, *On Stories and Other Essays on Literature*, E.Walter Hooper, New York: Harcourt Brace Jovanovich, 1982), 第42页。

[2] 见《关于文学的其他短文》, 第34页。

[3] 同上, 第41页。

[4] C.S.Lewis, “童话故事有时是教育的最好方法”, 《关于文学的其他短文》(“Sometimes Fairy Stories May Say Best What's to Be Said”, *On Stories and Other Essays on Literature*, E.Walter Hooper, New York: Harcourt Brace Jovanovich, 1982), 第46页。

[5] 同上, 第47页。

[6] C.S.Lewis, “关于少年的品味”, 《关于文学的其他短文》(“On Juvenile Taste”, *On Stories and Other Essays on Literature*, E.Walter Hooper, New York: Harcourt Brace Jovanovich, 1982), 第51页。

C.S.路易斯的童年时光

1898年11月29日，克莱夫·斯特普尔斯·路易斯出生在北爱尔兰的贝尔法斯特。他的爸爸叫艾伯特（Albert），是一名律师，他的妈妈弗洛拉（Flora）是一位女数学家，而他的外公是一个牧师。他有一个比他3岁的哥哥沃伦，两个人后来成了亲密的朋友。

当路易斯8岁的时候，他在日记里这样描写他的家庭：

爸爸是理所当然的一家之主，他有着很多路易斯家特征：坏脾气，敏感，不发脾气的时候则是一个大好人。妈妈则像是所有的中年女士的模样：结实，棕发，戴眼镜，终日忙着编织。我像所有的8岁男孩儿，也像我的爸爸：坏脾气，厚嘴唇，瘦，常常穿着运动衣……哈哈！沃伦今天早上回家了。我正躺在床上等他、想念他，然后就听到靴子走上台阶的声音。他进了屋子，我们握手，开始交谈…… [1]

两兄弟每年最开心的事，就是夏天去海边度假。首先，是一本正经地选择该带哪些玩具去海边，然后就是费尽心机地把玩具都装进行李箱，接着是坐着马车去火车站。而列车旅行的乐趣，则在他们到达美丽的海滨目的地达到顶峰！

和男孩儿们作伴的，只有他们的母亲以及保姆丽丝（Lizzie），因为他们的父亲不愿意放下日常工作与家居的环境。母亲会在旅程中给父亲写信，通报孩子们的状况。当路易斯两岁的时候，母亲在一封给父亲的信里这样写道：

宝贝儿（路易斯的很多类似的昵称之一）说个不停。今天早上，他给了我一个大大的惊喜：沃伦流了鼻涕，然后宝贝儿就转过头来，说“沃伦擦擦鼻子”……宝贝儿还常常问到你，并以为任何一个穿着灰大衣路过的人都是爸爸……他还非常喜欢钢琴…… [2]

一年以后，母亲再次从海边给父亲写信说：

昨天真是糟糕，一整天的风雨，这么大的风我还从来没有见过……我出去给孩子们买了两条小船，上面还有小人；然后，我们用纸做了小鱼，然后宝贝儿就花一整天的时间让他的小人儿抓鱼……这个地方对于宝贝儿来说真是太适合了……他和火车站站长成了好朋友。今天，当我和他出去买纸的时候，远远地看到火车站站长，宝贝儿马上就喊，“你好，站长。”火车站正被装饰一新，这对孩子们来说，会是多么有趣啊。 [3]

几天以后，母亲继续写道：

这是宝贝儿逗乐老人们的故事。那天，我带着孩子去买一个小火车头。店里的老太太问他要不要在小火车头上扎一条丝带。宝宝很是看不起那个老太太，于是说，“宝宝在火车站看到的火车头可没有丝带。”老太太听到宝宝这么说，可是愣得不轻。他对火车简直是入了迷。不管在哪里，只要宝宝看到道口的栏杆放下，他就一定要回到火车站去看火车……^[4]

在路易斯还不到4岁的时候，

他做了一个重大的决定：改名。他不喜欢自己的名字克莱夫，更不愿意继续被叫做宝宝或者宝贝儿。于是，一天早上，他走到妈妈的面前，指着自己的胸口宣布说，“这是杰克。”妈妈一开始并不在意，回答说：“好吧。”可第二天，他仍然叫自己杰克，并且叫他别名字的时候，路易斯一概不理睬。所以，他就成了杰克。^[5]

小路路易斯下定决心要成为“杰克”，就连他的父母也最终接受了这个事实。从此以后，路易斯在他的朋友和家人中就成了杰克·路易斯。

杰克从小到大最主要的玩伴儿就是他的哥哥，沃伦。他们一起骑自行车，一起做游戏，一起看火车和轮船，一起画画，一起写故事，一起游泳，一起照顾宠物，一起读书。他们的童年生活和今天的孩子们并没有太多的区别，唯一的不同是，在那个多雨的贝尔法斯特，路易斯兄弟不准在下雨天出门。

下雨天不准出门，是因为害怕肺结核。在20世纪初，那是一种可怕的致命的疾病。家长们的预防措施是让孩子们保持干燥和温暖。沃伦后来这么形容当时的规矩：

在花园里玩可不是那么容易的一件事情，因为天气限制了我们的生活，而今天看起来是那么的不可思议……如果在外边没穿大衣而淋到雨就是一场小小的灾难：一回到家，就必须把里里外外的衣服全都换掉。在阴沉的天气里，可以在花园里玩耍，不过我们必须在第一滴雨落下的时候就赶回家里；而在雨季，我们则完全不可以到屋子外面去。^[6]

谁知，那些漫长的雨季则成了杰克和沃伦长久的快乐源泉。当玩腻了玩具的时候，他们就去画画儿。沃伦画了一只汽船，杰克就画一只穿衣服的动物。慢慢地，幻想中的王国不断变大，很快，杰克就开始写他的第一个故事，“伯克森（Boxen）的探险和历史”（这些故事从来没有出版过，但是却暗示了杰克长大后写纳尼亚的风格）。

1905年的时候，路易斯一家搬到了利特里（Little Lea），这让杰克和沃伦非常高兴。正如兄弟俩所说，新家在贝尔法斯特郊区，让他们可以体验“真正的农村”了。有生以来第一次，他们离爱尔兰广阔起伏的农村是如此的近：只消骑上不大工夫的自行车。而对乡下的喜爱之情，则伴随了两个兄弟的一生。

不仅是空旷的原野，利特里还有无数的暗道机关可供兄弟两个玩耍。沃伦这样形容他的新家。

这可能是我所见过的最糟糕的设计……但也正因为如此，孩子们却乐在其中。顶楼有一个像小门似的柜橱，通向屋顶和天花板之间的空间。孩子们可以爬进去，从一个小空间通向另外一个小空间。时不时的，孩子们还可以发现一个个长方形的凹陷，而那恰恰会是某个卧室的天花板。这些空间似乎白白地被设计师浪费了，但却成了孩子们的阁楼。我们原来的旧房子里，我们有自己的卧室，但却也是我们的托儿所。不过，现在我们却发现了这个完全属于自己的空间，没有烦人的佣人。伯克森和其他幻想中的事物可以无拘无束地焕发生命了。^[7]

根据同样的记忆，杰克后来据此创造了《魔法师的外甥》中波莉（Polly）和狄格雷（Digory）的小小阁楼。

利特里还有其他的宝藏。那儿有无穷无尽的图书：

书房里有书，画室里有书，厕所里有书，楼梯下有整整两箱书，卧室里有书，水塔阁楼上的书高到孩子们的肩膀，各式各样的书……能读的，不能读的，适合孩子们读的，还有不适合的。^[8]

路易斯兄弟两个常常在这书的海洋里徜徉，度过一个又一个阴雨的下午。

而他们表妹，克莱尔·路易斯（Claire Lewis Clapperton），后来又告诉了人们兄弟俩在雨天做的另一件事情。在利特里的家里，有一个高高的黑色橡木衣橱，是路易斯的祖父亲手做的。孩子们会爬进那个衣橱，静静地坐在黑暗里。

听杰克讲他的那些奇幻故事。^[9]

而正是这个衣橱，后来成了进入纳尼亚的神奇入口（这个衣橱也被收藏在伊利诺伊州的伟顿学院）。

1905年5月，10岁的沃伦被送到了英国的寄宿学校，这也改变了孩子们的生活框框。尽管很多英国的中上等人家都是这么做的，但在这个年纪早早地离家，对于孩子和父母都不是一件容易的事。而沃伦去的万园（Wynyard）学校的糟糕条件，使沃伦的日子更加难过了。万园的校长精神不稳定，所以，学校里的孩子们也都没有管教，终日无所事事。沃伦理所当然地痛恨万园学校，并要求被带回家。父母很为沃伦担心，却不知道学校的糟糕状况，于是选择继续把沃伦留在那所学校。

杰克的处境则好得多，他还是那么快乐。在1905年11月，他写信给在万园上学的沃伦：

我亲爱的沃尼（沃伦的昵称），在我上次给你写信之后，彼得（一只宠物老鼠）又有了两次不幸的冒险经历。幸好他安然无恙。莫德（女管家）在她自己的屋子里听到彼得的嘶叫。当她走下楼的时候，你猜她看到了什么？一只大黑猫正坐在地上准备捕杀彼得。那个时候，我也帮不上忙，因为我骑车出去了……万圣节的时候，我们玩得很高兴。我们放了各种烟花，有火箭，有风火轮，还有那种转着飞上天空最终变成星星的烟花。我们把一个苹果挂在线上，然后去咬它。我们还把爷爷叫下来看，他竟然也想咬一口……^[10]

杰克和沃伦幻想中的伯克森王国，继续成为两人友谊中持续一生的重要组成部分：

我亲爱的沃尼，很抱歉之前没能给你写信。现在伯克森发生了一点小小的变故。我们刚刚得到消息，说小兔国王被投进了监狱。而那些殖民者们（他们当然是好战的那一方）则处境不妙，他们因为害怕匪徒而几乎不敢出门。在塔拉罗（Tararo），那些普鲁人和伯克森人相互仇视，并且也都和当地的土人关系紧张。这就是近来的情况：但是精干的“快步将军”正在准备营救小兔国王。（而这个消息也让乱民们平静了些许）。爱你的弟弟杰克。^[11]

杰克在1908年初得知他妈妈病重。

那实际上是癌症的通常发展过程；手术（那个时候，医生在病人的家里开刀），表面的恢复，再次病重，病痛加剧，死亡。^[12]

1908年8月23日，弗洛拉·路易斯在长久的病痛后在利特里去世。那个时候，杰克9岁，沃伦13岁。多年以后，杰克这样写母亲的去世。

所有理所当然的幸福，所有的宁静与安全感，都从我的生活中消失了。^[13]

杰克的母亲，祖母以及叔叔都在那同一年里去世，这使得他陷入了阴暗之中，而这阴暗伴随了他好几年。这期间，孩子们的父亲却很少安慰他们，虽然在他心底是深爱着孩子们的。父亲从来只对工作抱以热情，而如今，他更是全身心地投入到工作之中。兄弟两个常常因为父亲的脾气而遭殃，更让他们难过的是，数周以后父亲把他们送到了寄宿学校。

虽然是在困难时期，但总也有一些积极的事情。多年以后，杰克把当初那段时间的经历写进了《魔法师的外甥》。在书里，迪格雷的妈妈几乎也和弗洛拉遭遇同样的灾厄，但阿斯兰却及时地出现救了她。

虽然上天没有救回杰克的母亲，但他的生活却在1914年发生了好转。那年，路易斯去到英国萨里（Surrey）跟着一个家教学习。家教的名字是W.T.柯克帕特里克（Kirkpatrick），昵称柯克。这个经验丰富的老师挑战路易斯的极限，鼓舞他，训练他。而柯克帕特里克的课程正是像路易斯那样的孩子所需要的。整整40年后，路易斯回顾他那段时间的学习说道。

我希望可以一直那样子生活下去……我实在欠了他（柯克）很多，而我对他的敬畏永远不会改变。^[14]

之后，路易斯把纳尼亚世界里著名的老师命名为迪格雷·柯克，也是表达了这份感激。

1916年12月，在跟随柯克两年以后，杰克从牛津大学的大学学院（University College, Oxford）收到了一份奖学金。经过数年的学习和在一战的从军经历，这个才华横溢的学者开始了他长达40年的写作和教学生涯——直到1963年11月22日去世。

[1] W.H.Lewis, 《C.S.路易斯传》（*C.S.Lewis : A Biography*），第16页（未出版的传记，收藏在Marion E.Wade藏品馆，伟顿学院，伊利诺伊州）。

[2] 见《C.S.路易斯传》，第6页。

[3] 同上，第7页。

[4] 见《C.S.路易斯传》，第7页。

[5] 见《C.S.路易斯传》，第8页。

[6] 见《C.S.路易斯传》，第3页。

[7] 《C.S.路易斯传》，第13—14页。

[8] C.S.路易斯《惊遇喜乐——我的早年生活》（*Surprised by Joy*），1956年，第10页。

[9] Claire Lewis Clapperton寄给Clyde S.Kilby的信，1979年8月20日（未出版）。

[10] 见《C.S.路易斯传》，第12—13页。

[11] 同上，第14页。

[12] C.S.路易斯，《惊遇喜乐——我的早年生活》，第12页。

[13] 同上，第21页。

[14] 见《惊遇喜乐——我的早年生活》，第141，148页。

编者致孩子们的话

我们希望你们能够喜欢这些信件。这些信正是写给像你们一样喜欢《纳尼亚传奇》的孩子们的。C.S.路易斯说过，他之所以写那些故事，是因为“那正是他在小的时候希望读到的故事”。尽管这些信件上没有你的名字，但你尽可以把它当作是写给你的信。如果C.S.路易斯有机会，他是一定会给你写信的。

如果把我所有的书看作一座大教堂，那会是一件有趣的事情。就我个人而言，我会把《奇迹》（Miracles）和其他大部头作品作为大教堂的主殿；而我写给孩子们的故事，则会是一座座名副其实的副殿，每座副殿都会有自己的小小的圣坛。

——C.S.路易斯给金特教授

（Professor Kinter）的一封信（未出版）

1953年3月28日

书信

1

亲爱的萨拉：

谢谢你寄给我童话国王和童话王后在宫殿里喝茶（还是吃早饭？）的画儿。（还有那许多猫！你真是细心，还专门给那些猫准备了一张桌子。）我非常喜欢那些画儿。国王和王后的蛋糕里还有那么多葡萄干，真是太好了。我们现在却吃不到很多葡萄干，对不对？我正和一只住在抹大拉学院里的老兔子交朋友。他长得实在太矮，够不着枝头的叶子；于是，我就把叶子摘下来捧在手里给他吃。一天，他吃得用后脚站起来，前爪整个地趴在我的手上——他真是贪心啊。于是我给他写了这个顺口溜：

古怪的老头有只兔子，
他给了兔子很多叶子，
慢慢地，慢慢地，
兔子变得粗鲁，伸出爪子，
抢走了叶子。

但他其实也是一只很不错的兔子，我管他叫做“小面包男爵”。请替我谢谢你妈妈的信。我在家里过得不错，虽然他们没有给我足够的食物，还要帮我洗澡——好像我还没有老到不能给自己洗澡的地步。你有没有遇到过医院里的护士？她们可是非常顽固的女人。我的身体还不是最好，所以就写到这里吧。

给你和其他人很多很多的爱。

无限爱你的教父，C.S.路易斯

1944年7月16日

[编者注：C.S.路易斯是牛津大学抹大拉（Magdalen）学院的英语文学教授。到1944年写这封信为止，他已经出版了15本著作。在第一部《纳尼亚传奇》于1950年出版之前，路易斯一般只和成年读者通信。而他与教女萨拉（Sarah）的通信则是一个例外。萨拉是路易斯一个学生的女儿，住在伦敦南部的一个小镇。这封信写于第二次世界大战期间，那个时候，有一些食物非常的稀缺。]

2

我亲爱的萨拉：

首先，我要祝你圣诞快乐，新年快乐，并谢谢你寄给我的美丽卡片。你画猫的本领又进步了很多，要比我画得好得多。我只能画猫的




背影，就像这样。因为猫的脸是最难画的部位，所以，我想我这么画是有点耍赖了，你是不是也这么觉得呢？人的脸



往往要比动物的脸更好画，除了大象



和猫

头鹰的脸  比较简单以外。这真是一件有趣的事情。之所以没有早些给你写信，是因为屋子里总有人生病，还老有客人；还有，水管被霜冻坏了。尽管如此，我还是非常喜欢霜露（你呢？）：当树木沾上白色的霜露，整个树林变得如此美丽，就好像是童话里的景象。当然，如果你生活在伦敦，我猜想那里的霜天该不会如此美好吧。现在有了一个6周大的小宝宝和我们一起生活在房子里。^[1]他非常安静，从来不在夜里吵人。那是一个男孩儿。我们还养着大狗，他现在8岁了。我想这相当于人类的56岁——也就是说把狗的年龄乘以7就是相当于人类的年纪。所以，这条狗变得毛色灰暗，行动缓慢。他和家里的两只猫是好朋友，但是，如果有陌生的猫进入花园，狗就会马上追过去。虽然离得很远，而猫和猫看上去又都差不多，但是狗仍然能一眼就认出那是自家的猫，还是陌生的猫。狗的名字是布鲁斯（Bruce）。两只猫的名字分别是“酷猫猫”（Kitty-Koo）和普什金（Pushkin）。酷猫猫是一支老黑猫，温和而驯顺。而普什金则是一只年轻的灰猫，脾

气不好。她不知道该怎么磨爪子，而且还对老猫不好。你现在过得怎么样呢？现在，你在上学吗，还喜欢学校吗？我猜想，现在正是学期的中间吧。你有没有一个日历，然后每天都划掉一格直到学期结束呢？这封信我要到明天才会寄出，因为我会放一张书券在里面。你可以拿着书券到书店去换一本书。这可以算是圣诞节礼物吧，不过是迟了许多。我现在给你写了一封信，所以你也得再给我写一封——当然，除非你不喜欢写信。我从前非常喜欢写信，但现在不怎么写了，因为有太多的东西需要写。但我的哥哥帮了我的大忙，他帮我在打字机上写东西。今年你看到雪花了吗？我在两天前看到了几朵。

把我的爱转达给其他人，也给你自己。

无限爱你的教父，C.S.路易斯

1945年2月11日

抹大拉学院

剑桥

3

亲爱的N夫人：

附上的给萨拉的信，对我来说实在是勉为其难。写完之后，我担心自己说了一些你知道会让萨拉难过的话。所以，我觉得你应该在转交给萨拉之前先过目。我实在是一个笨嘴拙舌的人。

祝福你们3个人。很抱歉我不能来。但如果我真的来了，恐怕也只会表现得仿佛自高自大似的。

你永远的，

C.S.路易斯

1949年4月3日

[编者注：这封信是写给刚刚经过坚信礼的萨拉，其中，还包括一封给萨拉母亲的信。]

4

我亲爱的萨拉：

非常抱歉，恐怕我不能参加你周六的坚信礼仪式。对很多人来说，周六下午是空闲时间，但我却有一个病弱的老妇人^[2]需要照顾。我在周末忙得很，不但得做护士、秘书、管家，还要打扫屋子，清扫狗窝和砍柴。我原来希望，如果老太太身体好一点儿，而房子里其他的人心情都不错的话，或许我可以在下周六溜出来。但老太太的情况不妙，而房子里其他人的心绪也不好，所以我也只能在这里耗着了。

如果我能来，等我们见面的时候，你可能会发现我是一个害羞而笨笨的人。（顺便提一句，当大人和小孩儿在一起的时候，大人也可能像小孩儿一样地害羞。这也是为什么很多大人和你说话的时候显得那么的傻乎乎。）所以，我就写信吧。我对你来说，可能有两个角色。一个是严肃真实的基督教教父，而另一个是像童话里的教父。为了能做一个像童话里那样的教父，我在信里耍了一个小把戏（但也是非常笨拙的把戏）。你妈妈会知道怎么处理那个把戏。那张券现在值一两英镑，甚至5英镑。你可以用它来买你想要的东西，而把剩下的存在银行供日后使用。我知道，这实在是一个无聊的把戏。一个真正的童话里的教父会做很多有趣得多的事。但作为一个老单身汉，我已经尽力了。至少，这里面还有我的爱。

至于说做一个严肃的基督徒教父，我觉得自己很不配当——就像我猜想你可能也觉得不配行坚信礼或领圣餐一样。不过，既然连一个天使都不能真正地胜任，那我们还是尽力而为好了。所以，我就尽量给你一些建议吧。而我的小小的建议，就是不要企望（也就是说别指望，也别要求）初一接受坚信礼或者第一次吃到圣餐，你就会有全部的“感觉”。你当然可能全都感觉到，但也有可能不能全然地感觉。但是如果感觉不到，请不要着急，那不是重要的事情。不论你是否能感

觉到，那发生在你身上的事情是千真万确的。这就好像一顿饭对饥饿的人来说总是有好处的，哪怕那个人正头疼脑热，吃不出饭菜的美味。只要我们的上帝愿意，他就会给我们恰当的感受——这个时候我们必须感恩。而如果他不给我们那感受，我们就得告诉自己（也告诉他）上帝是最善待我们的。我知道的事情不多，但这一点，我却是有了解的。在领圣餐很多次以后，我仍然感觉迟钝得很，并且还有很多次在重要的探讨中走神。直到最近一两年，对我来说事情才开始正常起来——这也正说明了坚持不懈的重要性。

差一点就忘记了，还有另外一条建议。要记住：人们只有3件事情需要去做。（1）我们应该做的事情；（2）我们不得不做的事情；（3）我们喜欢做的事情。之所以跟你说这个，是因为有好多人都把时间花在这3件事以外的事情上了。比如，仅仅因为别人读过，所以他们便去读那些他们并不喜欢的书。你应该做的事情，包括做学校的功课以及礼貌待人。你不得不做的事情，包括每天穿衣脱衣，或者给家里买日常用品。至于你喜欢做的事情——我可不知道你喜欢什么。或许，改天你可以把它们写下来告诉我。

我会一直在我的祷告里提到你，尤其是周六。请也为我祷告。

无限爱你的教父，C.S.路易斯

1949年4月3日

我亲爱的萨拉：

是的，我收到了那些垫子。但我一直不知道你的地址，所以没法向你致谢。它们看上去是亚麻做的。要不是我是这么一个笨手笨脚的人，我一定会忍不住用它们的。真是谢谢你了。很高兴你喜欢你的芭蕾舞课。我周末刚刚从马尔文（Malvern）回来，然后发现还有一大堆信等着我回，所以写得非常匆忙。但我一定要告诉你我在乡下看到的事情：一只年轻的小猪嘴里叼着一大束草穿过田地，然后有意地把那

草放在一只老猪的面前。我简直不敢相信我的眼睛。很遗憾，那只老猪似乎没有注意到小猪为他做的，也许，他也不敢相信自己的眼睛吧。

给你及所有人很多爱。

无限爱你的教父，C.S.路易斯

1950年1月9日

抹大拉学院

牛津

6

我亲爱的萨拉：

我百分之一百地同意你对哈格德^[3]的看法。你知道他写了《她》（*She*）的续集，名字叫做娥叶莎（*Ayesha*），以何丽（*Holly*）口吻讲述；还写了《她和阿兰》（*She and Alan*），书中种种由夸特梅因（*A. Quartermain*）讲述；还有《智慧的女儿》（*Wisdom's Daughter*），书中的种种则由最先的那个“她”来叙述。把4本书连起来读，就如同约伯（*Job*）猜测的那样，“她”是一个可恶的骗子，而夸特梅因是唯一一个没有被她骗过的。《她》是4个故事里编得最好的一个，但却不是写得最好的。一个传教士曾经告诉过我，他曾经看到过一个小小的破旧的牛栏，当地的土著人告诉他那里曾经居住着一个白女巫，叫做“必须被服从的她”^[4]。哈格德显然也听到过这个故事，而这也是他的故事的精髓所在。

真想再多写一点，但是我也刚刚感冒过。

爱，给所有的人。

无限爱你的教父，C.S.路易斯

1951年1月26日

抹大拉学院

牛津

7

亲爱的卡洛尔（Carrol）：

很高兴能解答你的问题。我是在莱恩^[5]《阿拉伯之夜》（*Arabian Nights*）的笔记里找到的阿斯拉的名字：就是土耳其语里的“狮子”。我自己对这个名字的发音是“阿斯——兰”。当然，我是指那个犹大国的王。我很高兴你能喜欢《狮子、女巫和魔衣柜》这本书，我也希望你能喜欢将在11月出版的续集《凯思宾王子》。

你真诚的，C.S.路易斯

1952年1月22日

抹大拉学院

牛津

8

致萨拉：

谢谢你给我写了这么有趣的信。也祝贺你能过得这么开心。就在你开开心心地参加派对的时候，我用手指给自己拔出了一颗牙。这样的事情我一年可干不了太多。我个人认为，《玛珊夫人的酣睡》（*Masham's Repose*）是怀特^[6]最好的一本书。有一个客人在圣诞节的时候和我们住了3周：那是一个非常好的人，但却也限制了我的自由。^[7]

爱，给所有人。

你的，C.S.路易斯

1953年1月26日

9

亲爱的迈克：

我误以为礼物是你爸爸送的，但其实那是你送的。所以，我要在这里谢谢你了。你真是太好了。在我小的时候，虽然喜欢很多作者，但却从来没有给他们送过礼物。之所以这里有这么多水煮的食物，是因为我们没有太多的油来烤或煎。

新书的名字是“银椅”而不是“银色链条”。不要对这本书期望太高，否则你会失望的。

10万个感谢，还有很多的爱。

你的，C.S.路易斯

1953年3月21日

10

亲爱的希拉：

谢谢你的信和可爱的画儿。我一看到那画儿，就意识到画的并不是书中某个特定的场景，而是全体人物的画像，就好像戏剧结束的时候，全体演员都要出来。《黎明踏浪号》不是最后一本，还会有4本，一共是7本。你没有注意到吗？在书的最后，阿斯兰并没有说他不会再回来了。我觉得，你画得最好的是在信最后的图姆纳斯先生。至于阿斯兰其他的名字，我想让你猜猜看：在这个世界上，有没有人（1）和圣诞老人一起来到；（2）称自己是伟大的王的儿子；（3）牺牲自己，为了别人的错误而被嘲笑，最终被邪恶的人杀死；（4）死后复活；（5）有的时候被说成是一只羊（看看《黎明踏浪者》的最后）。你难道不知道他的名字吗？仔细想想，然后告诉我你的答案。

你画的小老鼠妙极了，他就是那副洋洋自得的样子。我喜欢老鼠。我学院里的屋子里有许多老鼠，但是我从来没有放过老鼠夹子。有的时候，我工作得晚了，老鼠就会从帘子后面探出头来，好像在说，“嘿，你该上床睡觉了。我们想出来玩儿了。”

所有美好的祝愿！

你永远的，C.S.路易斯

1953年6月3日

[编者注：这封关于《纳尼亚传奇》的信件来自美国。希拉（Hila）是一个11岁的美国女孩儿，在信里面，她还用水彩画了《狮子，女巫和衣橱》里的所有人物。她第一次读这本书是在8岁的时候。多年以后回忆起来，希拉认为那其实是一段莫名的不安和热盼的岁月。

在写这封信的时候，只有《狮子、女巫和魔衣柜》（1950），《凯思宾王子》（1951），《黎明踏浪号》（1952）出版了。而事实上，路易斯已经在1952年写完了所有7卷书。]

11

亲爱的希拉：

（我从来没见过这个名字。那是什么语言里的名字？）你是对的。你知道名字的那3个故事，是所有至今出版过的。第4本会在今年秋天出版（而你会说，我们说今年秋天儿^[8]）。很高兴，你的朋友们也都喜欢这些书。有意思的是，他们都从第2本开始看。

美好的祝愿。

你的，C.S.路易斯

1953年6月23日

12

亲爱的菲利达（Phyllida）：

我刚刚从美丽的爱尔兰回来，所以才打开你一个月前写给我的信。谢谢你的信：能听到人们喜欢与不喜欢什么，真是一件有趣的事情，而成年读者从来不告诉我这些。

关于“小孩儿 (kids)”这个说法，我也不喜欢。但如果你说在《凯斯宾王子》第6章里面爱德蒙 (Edmund) 用了这个词，那是因为他也讨厌这个说法。他之所以用这个惹人厌的词，只是因为这是一个惹人讨厌的词语，然后，他就能尽可能地贬低自己来嘲笑矮人——就好像你明明可以弹跟别人一样好的钢琴，却偏偏只说自己只能“乱敲”几下。而如果我在书里其他的地方用了“小孩儿”这个词（我希望没有），我在这里道歉，因为你有充分的理由反对使用这个词语。至于你提到那个在树林里被变成了石头的人们也是对的。我以为读者会自然而然地认为阿斯兰会去救那些人。但现在，我觉得我应该在书中提到这点才对。

顺便问一下，你有没有觉得“黑暗王国”对孩子们来说太可怕了一点儿呢？你的小弟弟们有没有被吓着呢？我非常担心这个，但我最终还是写了“黑暗王国”，因为我觉得任何人都不能太确定什么东西会吓着别人。

一共会有7本“纳尼亚”。非常抱歉书这么贵：是出版商定的价钱，不是我。随信附上一本《银椅》。

我说过，你在很多地方都是对的。但我仍然觉得，让那些孩子们在纳尼亚里长大是对的。他们也会在真实世界里长大，而且你会读到。你知道，我并不觉得年龄有多大关系，这点我与他人不一样。我身上有一部分迄今仍然是12岁，而有些部分，在我12岁的时候就已经是50岁了。所以，我觉得让他们纳尼亚的主人公们。——译注在纳尼亚里长大成人，而在英国还是孩子，并不是很奇怪。

你真诚的，C.S.路易斯

1953年9月14日

亲爱的菲利达：

上个星期，我“炫耀”了自己的作品之后，却发现自己已重复同样的错误很多遍了。在寄给你书以后，我发现在书里，我有两次用了“小孩”。我以后再也不会这么写了。在之前猫头鹰讲的故事里，我有意让故事听起来像一个普通的童话故事，好和我自己讲的故事有所区别。我想“有所区别”的这个主意本身并不错：但是，对于文学作品来说，主意本身并不像“怎么表达主意”这么重要。

给你们两个所有的祝福和爱。

你的，C.S.路易斯

亲爱的菲利达：

谢谢你非常有趣的卡片。为什么你画的金色那么好看呢？不管我的金色颜料在壳子上看上去有多么的金，画到纸上的时候，却总是棕棕的。你是有什么我不会的绘画技巧吗，还是现在的金色颜料比我小时候的要好呢？你的“对话组图”（我想那是艺术评论家会给你的画的名字）画得好极了。如果你没有告诉我你爸爸是在调油灰，那我会以为他是在调色板上调颜料。除此之外，你的画十分直接明了。我从来没见过一家人都这么像他们的妈妈。

我不是很清楚当你说“傻傻的没有寓意的冒险故事”是什么意思。如果故事本身是傻傻的，那么给它们一个寓意也不会让它们变成好故事。如果那本身就是好故事，而且如果你说的寓意，就是读者可以从故事里总结出来的关于真实世界的真相，那么，我不知道是不是同意你的观点。至少，我觉得当一个读者在“寻找”故事寓意的时候，他并不能真正体会故事本身的效果——就好像过分注意歌词里的难词会影响听音乐的效果（比如合唱团唱的圣歌）。不过你要知道，我自己并不十分确定这些想法，而这也仅仅是我的想法。我现在有两个美国

男孩儿住在家里，一个8岁，一个6岁半。^[9]他们看上去比同龄的英国孩子知道更多的长单词：并不是为了炫耀，而是因为他们不会用那些短单词。但他们没有同龄的英国孩子那样懂得餐桌上的礼仪。

嗯——祝你圣诞节过得好，也非常感谢你。

你的，C.S.路易斯

1953年12月18日

另外：你说纳尼亚的故事要比那些教堂的传单要好，我也这么想。至少，里面的插图要比传单里的地图要好看。

15

我亲爱的萨拉：

谢谢你有趣的来信。听起来，你在学校的日子要比大多数人印象中的都要好。而如果你说，“我希望别人也能过得这么好”，我会举双手赞同的。我尤其妒嫉你能跟另外一个人分享一匹小马来学骑马。我不会骑马，但我非常希望我能，因为我喜欢马的外表，马的声音，马的味道，还有触摸马的感觉。我真希望能有一匹我能骑的并且认识我，好脾气，稳稳当当的矮腿马，胜过这个世界上所有的私人轿车与飞机。

我一生都在断断续续地读《傲慢与偏见》，而一点儿也没有厌倦过。我还读兰姆^[10]。你会发现他的书信和他的散文一样出色，甚至更好。

我不相信任何人对于使用语言有特别的优势或者劣势。如果你真的很想读一些英语读物里没有的作品，那你就会发现学外语并不是那么难了。我喜欢你描述的“第十二夜”的晚会，虽然我对此一无所知。小的时候，我最大的节日是万圣节之夜。那一天的游戏和活动总是有一点点诡异的气氛——所以，那天晚上可不适合一个人穿过教堂的院

子。（尽管爱尔兰人既相信精灵也相信鬼魂，但他们却更害怕精灵。）

我的脖子背后长了一个脂肪囊肿（注意哦，不是草药囊肿）^[11]：最糟糕的结果，会是在洗澡的时候，我再也不能把整个脑袋和脖子埋在水下。（我喜欢在洗澡的时候像一只河马一样只露出鼻孔）。

把我的爱给所有的人，并祝1954年对你来说是个好年。

你的，C.S.路易斯

1954年1月16日

16

亲爱的休（Hugh），安妮（Anne），诺力（Noelie）（这个名字我从来没有听说过，这是什么语言？是不是和什么词语同韵或者谐音吗？），尼古拉斯（Nicholas），马丁（Martin），罗莎蒙德（Rosamund），马修（Matthew）还有米里亚姆（Miriam）：

谢谢你们可爱的来信和图画。你们没有告诉我是谁画了那幅兰森（Ransom）被赫思（Hross）^[12]搅合的画儿。是休吗？我非常喜欢那幅画。除了稍微胖了一点儿，那几乎就是赫思的样子了。我也不知道是谁画的王子与毒蛇：但那实实在在地画出了蛇的样子（我出生在爱尔兰，那里没有蛇，因为圣·帕特里克把蛇都赶走了）。我觉得尼古拉斯画的王子与吉尔（Jill）还有椅子非常好——尤其是王子的腿，因为腿总不是很好画，对吗？诺力画的女巫真是棒极了——完全就是我设想的骄傲而邪恶的样子。而尼古拉斯的另外一幅《狮子、女巫和魔衣柜》有着美丽的景深，一直可以看到很远。谢谢你们了。

在我有空的时候，我常常洗碗，也常常找人为我读书；但是，我从来没有想起过两件事一起做。这真是个好主意。但你们一个月要摔坏多少碗呢？

这里还没有下雪。天气很暖和，笨笨的雪莲花和白屈菜（一种小黄花儿，不知道你们那里有没有）却长了出来，好像春天已经到了。而松鼠们（这里有成百上千的松鼠）也从来不睡他们的冬觉。我一次次地警告他们，他们应该现在去睡觉，否则到了6月份的时候他们就会困得不行（哈欠打个不停）。但是他们根本不听。

你们真是一大家子好人。我有的时候觉得，你们的妈妈可真是了不起。我很高兴你们喜欢我的书。下一本《能言马与男孩》很快就要出版。一共会有7本书。

很多很多爱。

你永远的，C.S.路易斯

1954年1月24日

[编者注：这封信是写给住在美国华盛顿特区的一个有8个兄弟姐妹的家庭。他们一开始给路易斯写信，是因为玛丽·威利斯（Aunt Mary Willis）的鼓励。而玛丽·威利斯也就是路易斯在《和一位美国女士的通信》（*Letters to An American Lady*）中的那位“女士”。]

17

亲爱的希拉：

说话算数，送你一个老鼠的塑像^[13]。他站在我的壁炉架上怒目而视，既有礼貌但又准备好了作战。非常感谢你。现在这里非常冷——我估计没有纽约冷，但是学院里面没有中央暖气，所以我的手指已经冻得没法写字了。非常高兴你喜欢《银椅》。

美好的祝福。

你永远的，C.S.路易斯

1954年1月30日

18

亲爱的休，安妮，诺力，尼古拉斯，马丁，罗莎蒙德，马修还有米里亚姆：

你们给了我如此多的珍宝，让我不知从何开始。马丁，你写的事情很好，让人忍不住一直想看到结果。我有一点儿惊讶，那个警察竟然对如此奇怪的女主人没有感到一丝害怕。或者，他害怕了，而你却没有告诉我们？如果你能说一下他的感受，或者是给他一个名字，是我能想到的唯一建议。你在一个地方提到了他的感受“他停下来想了一下”，使这个故事增色不少。而休的“蹩脚仙”（Dufflepud）的画里，我最喜欢的是那些船（尽管蹩脚仙本身画得也很好）。船的形状，船的阴影，还有空中的风，都是那么地恰如其分。我喜欢那种画什么像什么的绘画，而你们似乎都能画出这种样子来。尼奇的老鼠勇士像中，书的阴影把璀璨的阳光表现了出来。而我最喜欢的部分，则是画中“树的精神”。那波浪般的树叶翻动真是太妙了！

昨天，我把“你们”的书稿发给了出版社，不过要等到明年才能发行。名字叫做《魔法师的外甥》。^[14]你们一定奇怪为什么《狮子、女巫和魔衣柜》里的老教授会相信孩子们告诉他的关于纳尼亚的一切。那是因为他自己小的时候也去过纳尼亚。这本书讲的就是他是怎么去的（当然，是在纳尼亚时间里的很久很久以前），他是怎么看到阿斯兰创造了纳尼亚，白女巫又是怎么第一次到那个世界，还有，为什么会有一个路灯在树林的中间。在你们面前的那本书《能言马与男孩》也是送给两个美国男孩儿的，道格拉斯和大卫·格雷沙姆。会在今年秋天（秋天儿，就像你们所说的）出版。这里依然很冷，但是雪莲花，番红花，樱草（报春花）还有水仙都开始发芽了，画眉鸟儿也开始筑窝了。

爱，给所有人。

你永远的，C.S.路易斯

1954年3月19日

亲爱的琼：

我今天刚收到你的信，美丽的图画以及有趣的照片，谢谢你了。我非常高兴你能喜欢纳尼亚系列。你真是好心能这么告诉我。一共会有7本纳尼亚，已经出版的书是：

- 1.狮子、女巫和魔衣柜
- 2.凯斯宾王子
- 3.黎明踏浪号
- 4.银椅

今年早些时候，第5本《能言马与男孩》也会出版，而第6本《魔法师的外甥》也已经到了出版社（你不知道出版一本书要多长的周期）。第7本书已经写完了，但还没有打印，我也没有决定书名。有时，我想叫它《纳尼亚的末世王》（*The Last King of Narnia*），有时我想叫它《夜临纳尼亚》（*Night Falls on Narnia*）^[15]。你觉得哪个听上去更好？

我上星期去了动物园，看到真的狮子们，也看到一些可爱的熊抚育他们的幼兽。

你能有一个游泳池真是幸运啊。

附上给你和你哥哥的爱。

你永远的，C.S.路易斯

1954年4月15日

[编者注：这封信是20年中路易斯给一个美国女孩儿写的28封信的第1封。琼（Joan）和她的家人生活在纽约，冬天在佛罗里达。]

亲爱的休：

哦，好极了。尤斯塔斯（Eustace）作为一条龙的图画，是你到现在为止最好的作品。真是好极了！

爱，给你们所有人。

你的，C.S.路易斯

1954年4月28日

抹大拉学院

牛津

21

亲爱的琼：

谢谢你的信和画。我说，你能有盔甲可真是幸运：我从小就很喜欢那些，但是从来没有得到过。你有的那种可能更适合维京人，而不是亚瑟王的骑士。至于说在7本纳尼亚以后再继续写，难道你不觉得与其写到人们都厌倦了，还不如在人们还想读的时候停下呢？

爱，来自你的C.S.路易斯

1954年5月7日

22

亲爱的休，安妮，诺力，尼古拉斯，马丁，罗莎蒙德，马修还有米里亚姆：

谢谢马丁和米奇的信。你是说米里亚姆“掉进”了炉子里吗？说“放上去”听起来像是你是故意的——你难道真的想把她当晚饭吗？我希望她能很快就好。烫伤非常可怕。

你们永远的，C.S.路易斯

1954年5月26日

抹大拉学院

牛津

23

亲爱的五年级学生：

非常高兴你们喜欢纳尼亚系列。你们还写信告诉我，真是太好了。一共有7本，而你们还有一本没有读，第4本《银椅》已经出版了。

你们认为书里的每一样事物，都“代表”了真实世界里的某些事物，这恐怕是误会了。像《天路历程》^[16]这样的书确实如此，而我却不这么写作。我并没有对自己说，“让我们用纳尼亚里的狮子来代表我们这个世界里的耶稣。”我对自己说的是，“让我们假设真的有一个像纳尼亚那样的地方，而上帝的儿子在那里变成一头狮子，就像他在我们的世界里变成了一个人，然后看看会发生什么样的事情。”如果你们仔细想想，就会发现这两者非常不同。所以，回答你们头两个问题的答案就是，老鼠勇士和尼克布瑞克并不代表任何人。当然，这个世界上那些用一生来寻找天堂的人会像是老鼠勇士，而那些不惜用邪恶的方法追求属世的东西的人，就会像是尼克布瑞克。是的，老鼠勇士最终找到了阿斯兰的国家。而凯斯宾也安全地回去了：这在《黎明踏浪号》的最后一页里说了。尤斯塔斯也回到了纳尼亚，你会在《银椅》中读到。至于谁统治着今天的纳尼亚，你只有读了第7本也是最后一本书后才会知道。

我长得挺高，还胖，有些秃顶，红脸，双下巴，黑头发，声音低沉，读书的时候戴眼镜。

我所知道的唯一可以让我们去阿斯兰的王国的方法是死亡：也许，一些真正良善的人可以在死前瞥到那个地方一眼。

给你们最美好的爱。在你们祷告的时候，请偶尔向上帝提到我。

你们永远的，C.S.路易斯

1954年5月29日

抹大拉学院

牛津

[编者注：这封信是写给在马里兰的五年级一个班级的学生们的。]

24

亲爱的琼：

谢谢你5月25日的信。我也非常喜欢在洗澡或者在海里的时候，在水下睁开眼睛。但如果洗澡水很热的时候，就不应该这么做，因为会伤害眼睛。

现在7本纳尼亚都写好了，而第5本随时都会出版。至于诗歌，我觉得我不会写。一些我喜欢的（或者我在你这个年纪喜欢过的）诗歌包括：朗费罗^[17]的《奥拉夫王的传奇》，阿诺德^[18]的《索拉布与拉斯塔姆》，麦考利^[19]的《古罗马方位》（Lays of Ancient Rome），还有切斯特顿^[20]的《白马歌》（Ballad of the White Horse）。我不知道你是不是喜欢这里面的任何一部呢？

我从前使用钢笔，但是现在不喜欢用它们了。

今年，这里的夏天又阴冷、又潮湿。布谷鸟（你们那儿有布谷鸟吗？）每天只说一次话。连松鼠们也都郁闷了。

怀着爱！

你的，C.S.路易斯

1954年6月7日

亲爱的休，安妮，诺力，尼古拉斯，马丁，罗莎蒙德，马修还有米里亚姆：

恭喜你们又有了一个小妹妹，德博拉（Deborah）。我喜欢红头发。我以前从来没有看到过“宝宝浴”Baby Shower，在孩子出生前，父母的亲朋给即将出生的孩子送礼物的聚会。——译注的照片，我得撑起我的伞来看这张照片路易斯开玩笑，因为“宝宝浴”其实没有任何“浴”或者“雨”的意思。——译注。路灯的照片也很好。告诉尼克我不抽雪茄。

爱，给所有人。

你们的，C.S.路易斯

1954年6月9日

抹大拉学院

牛津

亲爱的琼：

批改考卷忙得我几乎都透不过气来。最好和最差的卷子很容易改，但是中间的那些卷子却要很长时间。谢谢你告诉我你喜欢的部分（是的，我有存稿）。“朝涛雀湖”听上去美极了。

匆匆收笔。

你永远的，C.S.路易斯

1954年7月12日

亲爱的琼：

谢谢你8月31日给我的信，非常有趣。在你这个年纪就有这么美好的梦想，并能很好地描绘梦想，你真幸运。加上一句，我并不是在恭维你，你写得确实很好。我真的能看到你所说的彩色的山岭。我小的时候，梦到的都是可怕的东西——小马一样的大虫子追着我，等等。我从来都没有在现场看过“阿伊达”^[21]，但从小我就听过里面的美妙的音乐。现在的音乐圈有一些假内行，一听到威尔第的名字就一副看不起的样子，说什么“他的主题可真是烂俗”。事实上，那只是因为威尔第可以写出好曲子，而他们不能。

怀着爱！

你的，C.S.路易斯

1954年9月9日

抹大拉学院

牛津

亲爱的琼：

你真是好心给我发电报。很高兴你能喜欢《能言马与男孩》。这封信本来要寄到纽约的，但看来，你还在佛罗里达度假。希望你的假期比我的海边假期要好：成天下雨，还非常冷。

你真挚的，C.S.路易斯

1954年10月20日

抹大拉学院

亲爱的马丁：

谢谢你的卡片和信。如果飓风的数目多过了字母的个数，那么他们会怎么叫那些飓风呢？我的意思是在Xanthippe, Yolande和Zena（这些名字的首字母分别是X, Y, Z, 最后3个英文字母）之后，飓风的名字会是什么呢？我正忙着开始新的工作和搬新家。注意到我的新学院虽然发音和原来那个一样，拼写却是不一样，最后有一个E。这儿正在下雪，而剑桥的雪景很美。

爱给所有人。

你的，C.S.路易斯

1955年1月15日

抹大拉学院

剑桥

[编者注：1954年12月，C.S.路易斯离开了牛津大学抹大拉学院，去到剑桥大学的抹大拉学院做中世纪及文艺复兴时期英语文学的教授。]

亲爱的琼：

听到罗格（Loge）是以“尼伯龙根的指环”中的罗格命名的，我很高兴，因为我自己也非常喜欢“尼伯龙根的指环”。能有一个在“尼伯龙根的指环”中演唱的爸爸，一定是一件非常激动人心的事情。你有没有拉克姆（Arthur Rackham）插图的书呢？两卷非常美妙的书。他画的迷魅（Mime）尤其的好。“[\[22\]](#)

我希望“神奇的勺子”会是一个巨大的成功。我知道你所说的没法把山画对的意思。我有时候觉得，写作要比绘画更能表达想象的东西；但也许，我这么想只是因为我写的比画的好。

你知道我换了工作和地址。注意拼写上的不同，牛津的抹大拉没有E。但他们的发音都是一样。这是一个可爱的小学院。一切都被雪覆盖着，看上去美极了。

怀着爱。

你的，C.S.路易斯

1955年2月19日

31

亲爱的马西娅（Marcia）：

非常高兴你喜欢纳尼亚系列。在《凯斯宾王子》和《黎明踏浪号》之后是《银椅》和《能言马与男孩》，这些都已经出版了。明天秋天会出版《魔法师的外甥》，后年会出版《最后一战》（我也有可能改名字），会是此系列的终结。彼得在书里回到了纳尼亚，而苏珊没有。你有没有注意到，在你读过的两本书里，她非常喜欢做大人。我很遗憾地告诉你，她身上的那个部分变得越来越强大，于是她最终忘记了纳尼亚。

我开始写书的时候，心里并没有4个真实的小孩做样子，他们都是编出来的。

写故事真是有趣，不是吗？我和你一样，在小的时候写过很多故事。

最美好的祝福。

你真挚的，C.S.路易斯

1955年2月22日

32

亲爱的K夫人：

请替我转告劳伦斯，带着我的爱：

1.即使他爱阿斯兰胜过爱耶稣（我马上会解释为什么那是不可能的），他也不会是一个偶像崇拜者。如果他真的是一个偶像崇拜者，他会有意那么做。而现在，他只是没有办法调适自己，同时也努力让自己不要那么做。但是上帝知道，要我们爱他胜过其他一切人、一切东西有多么地困难，所以，只要我们不断努力，他就不会生气。而且，他还会帮助我们。

2.即使劳伦斯自己这么感觉，他也不可能真地爱阿斯兰胜过爱耶稣。因为他爱阿斯兰的所说所行，恰恰是耶稣的所说与所行。所以，当劳伦斯觉得他是爱阿斯兰的时候，他其实爱的是耶稣：可能胜过他以前任何时候。当然，阿斯兰有一样耶稣没有的东西，我是说狮子的身体。（但是记住，如果还有其他的世界需要上帝去拯救，那么他完全可以以别的身体形式出现，只不过我们不知道而已。）如果劳伦斯觉得狮子的身体比人的身体更有吸引力，而他因为这个想法而苦恼，我会觉得他完全没有必要。上帝知道小男孩的想象力是如何工作的（归根结底，他创造了一切），上帝也知道在一定的年龄，会说话又友善的动物是多么地吸引人。所以，我觉得，如果劳伦斯喜欢狮子的身体上帝不会介意。而且最终，当劳伦斯不断长大，那种感觉（觉得狮子的身体更好）会毫无麻烦地自己消失。所以，他不需要苦恼。

3.如果我是劳伦斯，我会在自己的祷告里这么说，“亲爱的上帝，如果我所想和所感受的东西，是你不喜欢的或者是对我有有害的，请把那些想法和感受拿走。但如果那些并不是坏的，那么就请让我不要再为此担忧。请帮助我每天都能用比任何感受和想象更有意义的方式来爱你，那就是让我做你想要我做的事情，让我长成你的样子。”

我觉得，这是劳伦斯可以自己说的话。而如果他可以加上以下两句，那就更良善，更像基督徒了，“如果路易斯先生的书让其他孩子担忧或对他们产生坏处，请原谅他，并让他以后也不要这么做了。”

这会有帮助吗？我非常抱歉，给你带来这些麻烦。如果你能给我回信，告诉劳伦斯怎么样，那就是帮我大忙了。我当然会把他记在我每天的祷告里。他一定是个与众不同的孩子：我希望你能做好准备，他可能会成为一个“圣人”。而我敢说，做圣人的母亲可不容易！

你真诚的，C.S.路易斯

1955年5月6日

[编者注：当信中这个名叫劳伦斯（Laurence）的9岁美国男孩儿开始担心他喜欢阿斯拉战胜过耶稣，她的妈妈通过出版社写信给路易斯。仅仅10天过后，她就非常惊奇地收到了对她儿子问题的答复。]

33

亲爱的琼：

谢谢你的信。我的学院下个星期就要“结束”了（如同你说的：我们的大学应该说“终结”，而中学说“休假”^[23]）。是的，这里的雪停了。但却也是我所经历过的最晚也最冷的春天。现在天气转暖，而布谷鸟也在一周前刚刚开始认真地“布谷”。那天气并不真正暖和。剑桥河里的水刚刚到16度。我在学期结束的时候要到牛津去（如果我到得了的话。我不开车——我对所有的机械一窍不通——而这里的铁路正在罢工）。

说到“尼伯龙根的指环”，这里有一个每天给我送早餐的老人，长得和迷魅真是一模一样。

我刚刚校对过了最后一本“纳尼亚”。我估计《最后一战》会在秋天出版。

怀着爱，还有很多美好的祝福。

你的，C.S.路易斯

1955年6月3日

34

亲爱的休：

谢谢你6月14日的信。很高兴《魔法师的外甥》通过了你的审批。如果这本题献给你的书，最终反成为整套书里你最不喜欢的一本，那就糟糕了。我很高兴听说你们那儿的街道是南北向的，因为在这个国家，所有的街道（甚至农村的街道）都是同时有两个方向。训练司机的时候，他们就学会在一转弯的时候就重新调整。而更聪明的是，他们在向右拐的时候还能开到路的左边^[24]。我从来没见过他们转不成。

爱，给所有人。

你永远的，C.S.路易斯

1955年7月20日

连窑

海廷顿石场

牛津

35

亲爱的甜兮（Teensie）：

（既然这是你这么叫你自己[琼]），真诚地祝贺你拿到了一等奖。而你是如此幸运——有这样一个好的歌剧音乐季。那一定非常美妙。我不是很了解你们的天气——8月的美国是不是更凉快呢？而这里，当我们有一个夏天的时候——大概每7年我们才有一个夏天——8

月份的时候天气变得更热。听说你爸爸生病了，我很难过但又很高兴知道他现在身体好了。请转告他。

我刚刚从多内加尔（Donegal）山区回来。那里美极了，我在那里走了很多路，晒了很多太阳。

怀着爱。

你的，C.S.路易斯

1955年9月14日

连窑

海廷顿石场

牛津

36

亲爱的琼：

谢谢你3号写的信。

在这个国家，我们要到1月或者1月以后才会真正下雪。有一次，我们在复活节的时候下雪，而树上已经长出了春天的叶子，因此树上积了比平时更多的雪，压坏了很多树枝。

我们有了今年第一场霜——早上起来，草坪都是灰蒙蒙的，反射着苍白而明亮的阳光：真是美极了；还有一点儿激动人心。冬天初来时总让我激动，让我想去探险。

我估计，我们秋天的颜色要比你们的秋天柔和，并且持续得更久。而那些树，尤其是山毛榉，则在变色以后仍然保留着他们的叶子，从黄色变成金色，又从金色变成烟色。

我从来没有看到一只荷兰鼠对人产生过兴趣（他们互相之间倒很是着迷）。在小动物中，我觉得仓鼠是最好玩的。实话实说吧，我仍然非常喜欢老鼠。但荷兰鼠对你学德语可能会有帮助。如果他们能说话，我肯定他们说的会是德语。

你永远的，C.S.路易斯

1955年10月

抹大拉学院

剑桥

37

我亲爱的劳伦斯：

我非常高兴今天收到你妈妈的信，因为我可以回答你很久以前向我提的问题了。之所以我以前没办法给你回信，是因为你的信在寄到我这里之前被弄湿了一个角，模糊了你的地址，所以我也不知道往哪里回信。言归正传：我并没有不喜欢黑豹，我觉得他们是最可爱的动物之一。我不记得我在书里写过坏黑豹（《银椅》里有一些好黑豹和坏人作战，不是吗？），而即使我写过，也不代表我认为所有的黑豹是坏的；就像我不会因为安德鲁叔叔是坏的，就认为所有的人都是坏的，也不会因为爱德蒙曾经是个叛徒，就认为所有的男孩儿是坏的。很抱歉，我的笔迹糟糕极了，10年前我的笔迹还不错，但现在我的手腕有关节炎。请告诉你妈妈我谢谢她的信，我很喜欢。再见了。不要忘记在你祷告的时候提到我，我也会这样待你。

你永远的，C.S.路易斯

1955年10月24日

抹大拉学院

亲爱的琼：

非常感谢你寄给我那欢乐的卡片和可爱的书签。送给你10万个美好的祝福。不能写很多——现在有一大堆的邮件要回——我整天都在写信——这彻底毁了我的圣诞节。一只狐狸才偷了我们一只鹅。

你永远的，C.S.路易斯

1955年12月26日

连窑

海廷顿石场

牛津

我亲爱的萨拉：

谢谢你的咖啡杯，真是可爱极了。我现在常常用它喝水，希望也能喝出和你一样的健康。

而你知道吗，你提醒我自己今年几乎忘记了我所有的教子教女们，而这以前从来没有发生过。我真是一只猪：Porcissiums ^[25]。这整个为所谓的圣诞节的没意义的忙碌（与圣诞本身的意义相差甚远）和每半小时就要来的大量的邮件，让我今年一直很忙碌，直到昨天晚上才缓过来。我现在送给你一个迟到的礼物。

上次见到你爸爸妈妈的时候，老鼠们让他们忧心忡忡。现在，我估计那些老鼠的数量已经上百万了吧。

爱，给你们所有人（我是说包括你的父母，但我也不会介意包括你们的老鼠），还有你；还有，给你们1956年美好的祝福。

无限爱你的，C.S.路易斯

1955年12月26日

连窑

海廷顿石场

牛津

40

亲爱的马丁：

能听到你的消息真好。我很理解那种总是有事情需要做的感受。有趣的是，当我没有那么多信要写时反而较少写信。现在，我有这许多要写，于是就每天早上第一时间一并写了。

很难过听到你绑了那么多月的绷带。当你绑绷带的地方痒痒时，是不是非常难受？我一次世界大战负伤后绑了很久的绷带，我那时就很难受。但当你最终摘下绷带再次看到自己的皮肤时，那真是美妙，像与一个老朋友重逢一样。估计你的考试都结束了，希望你考得不错，也希望你喜欢你的新学校。

把我的爱带给其他所有人。我们都挺好。我们现在养了一只姜色的小猫，那只猫的举止就像你的小妹妹德博拉。

你的，C.S.路易斯

1956年3月26日

连窑

亲爱的劳伦斯：

谢谢你的信，还有照片。我真高兴你喜欢《最后一战》。至于他们是不是知道信经（Apostles' Creed），我认为柯克教授，波莉女士还有佩文西家的人都知道，但是尤斯塔斯和波尔（Pole）可能就不知道了，因为他们是在那个破烂的学校里读的书。

你妈妈告诉我，你们都在出水痘。在我长大成人很久后也出过水痘。但成人出水痘更加糟糕，因为你不能刮脸了。所以，我长了一脸的胡子。虽然我的头发是黑色的，但是长出来的胡子却是一半黄一半红。你真该看看。

是的，人们很难保持那种相信有来生的感觉；但是，要去保持那种相信死后一切都不存在的感受，也是一样地困难。我知道这个，因为在我成为基督徒之前就是那样的。

昨天晚上，一只画眉幼鸟飞进了我的起居室，并待了整整一晚。我不知道该怎么办。但早上，有一个聪明的学院工人轻轻地抓住了那鸟，并把它放走了。小鸟的妈妈在外面等着他，很高兴能重新团聚。（我总是忘记在美国有哪些鸟，你们有画眉吗？它们唱歌很好听，胸部上还有小斑点。）

这次就写到这里了。

爱，给你们所有人。

你的，C.S.路易斯

1956年4月27日

[编者注：1956年4月23日，路易斯和乔伊·D·格雷沙姆结婚，成了她两个儿子（大卫12岁，道格拉斯10岁半）的继父。4天以后，路易斯给他的美国小朋友劳伦斯回信。劳伦斯不知道为什么《最后一战》里的孩子们不确定他们死后会发生什么。劳伦斯接着问那些孩子是否知道使徒信经里说“我信……身体复活，我信永生。”]

}pC}42

亲爱的马丁：

你现在一定感觉好极了。丢了绷带，得了奖学金！衷心地祝贺你双喜临头。我希望奖学金只是你将来很多成就中的头一个。

我很高兴默文（那只小猫），现在已经长大了。他常常能把比他大很多的狗赶出院子。

谢谢你的照片。

爱，给所有的人。

你的，C.S.路易斯

1956年5月14日

连窑

海廷顿石场

牛津

43

亲爱的琼：

谢谢你3号的来信。你把《美好的夜晚》描写得非常好。我是说你描写了人物、地点、夜晚的情景，还有人们的感受——但是没有写事情本身——好像你描绘了王冠，却不是宝石。难怪！华兹华斯 [26] 也常常这样做。他的《序言》（你得再等10年再读这本书。别现在读，

要不然你就破坏了将来阅读的乐趣)就充满了这样的技巧：描写所有的东西，但除了事情本身。如果你将来成了作家，你会用一生的时间试图去描述那件事：而如果你运气好，等你写了很多书后，你可能会偶尔写出一两个句子，比较贴近你想表达的意思。

至于amn't I, aren't I和am I not, 这些语言当然不像数学那样有对错之分。“好的英语”只不过是任何受过高等教育的人所说的话而已。所以一个地方、一个时代的好英语，并不一定是另一个地方与时间的好英语。Amn't是50年前我生长的北爱尔兰的好英语，却是英国南方的坏英语。Aren't I在爱尔兰是错得可怕，但在英国却是好的。当然，我并不知道，哪个才是现代佛罗里达的好英语。在这个问题上，不要太注意老师或者课本，也不凭逻辑。说“不止一个乘客受伤”用单数动词是对的，虽然从逻辑上来讲，“不止一个”应该是个复数才对。而真正重要的是：

- 1.总是用那些能最清楚表达你意思的语言，确保你的句子不会被理解成别的意思。

- 2.总是用那些简单直接的单词，而不是那些长而含糊的句子。别说“执行”(implement)诺言，而要说实现(Keep)诺言。

- 3.当你可以用具体的名词的时候，就不要用抽象名词。如果你想说“很多人死了”，就不要说“死亡率很高”。

- 4.在写作的时候，用形容词，不可仅仅因为你想让读者如此感受你所描写的东西。我是说，与其形容某件事情是“可怕的”，不如把那件事情描述出来，然后我们会觉得“可怕”。不要说那是“喜悦的”，把事情描写出来，好让我们读的时候变得“喜悦”。你看，用那些形容词(可怕、美好、丑恶、优雅)就好像是跟读者说“请你替我写作吧。”

- 5.不要用太大的词语。当你只是想说“很”的时候，就不要说“极其”；否则，当你真的想说“极其”的时候，你就没有词语可用了。

谢谢你的照片。你和阿斯兰看上去都很不错。我希望你喜欢你的新家。

怀着爱！

你的，C.S.路易斯

1956年6月26日

连窑

海廷顿石场

牛津

44

亲爱的马丁：

谢谢你18日的信，能听到你的消息真好。希望尼奇和诺力会喜欢加拿大。我们正在养另一只小猫（橘色的），这个新生命看上去一切都好。至少，他已经可以把陌生的狗狗赶出院子了。这是一个糟糕的夏天——气温最低到10度，而天黑得像是12月。

向所有人奉上我的爱和祝福。

你的，C.S.路易斯

1956年7月23日

连窑

海廷顿石场

牛津

45

亲爱的琼：

谢谢你美丽的图画。不幸的是，我刚才说的那句话和我出于礼貌不得不说的样子，即使那是一张糟糕的图画，我也要如此说。那真是最糟糕的（即使是善意的）谎话，因为当人们真的想说一个礼物是美丽的，就没有什么别的可说了。不过，那幅画确实非常好，构图很好，色彩更好。那是用什么画的？看上去既不像是油画，也不像是水彩。但效果却很丰富，吸引人，又有深度。

我们今年的圣诞节下了雪，而这在英国可是非同寻常。但今天雪都被雨冲走了，地上泥泞极了。

为你的新年祝福。

你的，C.S.路易斯

1956年12月28日

46

我亲爱的萨拉：

谢谢你那可爱的小罐子。我正在想要把什么样的珍宝放到那个罐子里面。我也很不好意思，今年圣诞节没有给你寄卡片。但我真的是忙得不可开交。所有的帮工都回家过节了。而我有一个重病的妻子^[27]需要我每天去医院探望。在家里，我需要照顾我生病的*哥哥，两个在读书的继子，1只狗，1只猫，4只鹅，无数的母鸡，两只炉子，还有3条随时可能被冻坏的水管。所以我非常忙，也非常累。好了，给你们所有人所有美好的祝福。这里有我的新年礼物。

怀着爱，C.S.路易斯

1956年12月30日

*生病的（Sick）。看上去像是“有钱的”（Rich），他可不是。

亲爱的马丁：

书里并没有告诉我们苏珊后来怎么样了。最终，她是活在这个世界里的，变成了一个有点儿愚蠢的，自以为是的女人。但她还是有很多时间来改正，说不定最终她还是到达了阿斯兰的王国——以她自己的方式。我猜想，她在长大的时候，总是可以说服她自己的（她确实是那种会想要说服自己的人）：那些她在纳尼亚里看到的東西都是胡言乱语。

恭喜你的好成绩。我希望我自己的数学可以像你那么好。

爱，给所有的人。

你的，C.S.路易斯

1957年1月22日

我亲爱的彭尼（Penny）：

谢谢你的信还有图片。你画的驴子比波林·贝恩斯（Pauline Baynes）^[28]画得还要好。我很高兴你喜欢那些书。请替我向你的爸爸妈妈问好并致谢。他们会理解我现在几乎没有时间生活，更不要说写一封像样的信了。

怀着爱。

你的，杰克

1957年4月13日

连窑

亲爱的劳伦斯：

比起你妈妈的阅读顺序来，我更支持你的顺序 [29]。这套书并不是像你妈妈想的那样事先安排出版的。当我写《狮子、女巫和魔衣柜》的时候，我并没有想着要写更多的。之后，我写了《凯思宾王子》作为续集，也没有想再继续写。后来，当我写《黎明踏浪号》的时候，我认为那就是最后一本了。然后，我发现自己错了。所以，人们到底以什么样的顺序来读并不是那么重要。我甚至不肯定别的书的写作顺序和出版顺序都是一致的。我从来不对这样的事情做笔记，也记不得日期。

我的复活节过得不是最好。我最近结了婚，而我的妻子病得非常非常重。我肯定阿斯兰知道怎样才是最好的：是让她留在我身边，还是把她带到自己的国度，他肯定会做最正确的选择。当然，那让我非常忧伤。我肯定你和你的妈妈会为我祈祷的。

给你们两个最美好的祝福。

你的，C.S.路易斯

1957年4月23日

亲爱的琼：

隔了这么久之后，又听到你的消息真好。尽管我在科文特花园（Covent Garden）听过“尼伯龙根的指环”，但我从来没有去过拜罗伊特 [30]。我肯定那不是一回事儿，所以我嫉妒你能有这样的机会。至于“漂泊的荷兰人” [31]，我只听过唱片。我的德语大概只是幼儿园的

水平。我不会说，只能借着字典阅读。不懂德语影响了我的工作学习，真希望我能懂德语。

我非常理解你所说的“置身自己以外”是什么意思。而且，我知道这是一种不同寻常的体验。一般人都只能以自己的立场看外在世界，也就不能很客观地看待他/她自己。

这里的春天是如此美好；以我们的标准来看非常的热——每天在14度到19度。而美丽的花朵与鸟儿的歌唱，则是春天给人们的礼物。

希望你学习拉丁文的时候运气够好。

你的，C.S.L.

1957年4月25日

连窑

海廷顿石场

牛津

51

亲爱的马丁：

真高兴能再次听到你的消息。哀迪乐是天使，而不是精灵。你没注意到他们总是管马乐敌 [\[32\]](#) 的事吗？我承认何若萨的出生率是有点低：但你当然记得我描写的是个极古老的世界——就像是一个老人安详而快乐地走向生命的尽头。

我希望你们都好。安妮的诗歌奖真是太棒了：向她转达我最真挚的祝贺。最近，我的后背很不舒服，但慢慢好转了。这里最近有了次热浪，尽管在你们弗吉尼亚可能会叫它凉风。

爱，给所有的人。

你的，C.S.路易斯

1957年7月10日

连窑

海廷顿石场

牛津

52

亲爱的琼：

别人告诉我，不应该同时学西班牙语和意大利语。两种相似的语言当然会帮助你了解词语的意思（而拉丁文可以帮助你学习西班牙语和意大利语），但却会让语法和固定词法变得迷惑人——最终两种语言混成了一锅粥。我不懂西班牙语，但我知道在意大利语里有很多有趣的读物。我猜你会喜欢博亚尔多（Boiardo，1441—1494），阿里奥斯托（Ariosto，1474—1533）和塔索（Tasso，1544—1595）^[33]。而拉丁文的《新约》则是简单易懂的读物，可以帮助你巩固拉丁文。任何一家罗马天主教书店都会有：就说你要“拉丁文（Vulgate）新约”。拉丁文的《使徒行传》尤其好读。

我不认为做个良善的人会是件永远有趣的事情：当殉教者被尼禄（Nero，罗马暴君）拷打的时候，当抵抗运动的成员面对德军的逼供仍然不愿意透露朋友下落的时候，他们是在做良善的事情，但那些事情并不有趣。即使在日常生活中，我也不会因为有趣而做一些事情，因为那些事情会使别人不愉快。当然，如果你因为希望做一个良善的人，就平白无故地放弃生活的趣味，那是没有意义的。那个古老的“待人如己”的规矩不是很清楚地界定了哪些趣味是可以有的，哪些是不能有的吗？如果要做的这件事情本身就是正确的，那么，人们越是喜欢做，越是不用因为想“努力去做对的事情”而做它，也就越好。一个完美的人永远不必单单因为责任感而做事；因为他总是更想做对的事情，而不是想去做错的事。责任是爱（上帝之爱与人之爱）的替补

品，就像拐棍是双腿的替代品一样。大多数人总有需要拐棍的时候，但如果我们自己的双腿（我们的爱、品味、习惯等等）可以自己走路，却要用拐棍来完成我们的旅程，那就比较傻了。

怀着爱。

你的，C.S.路易斯

1957年7月18日

连窑

海廷顿石场

牛津

53

亲爱的安妮和马丁：

基督徒们并不总是认为天使们是没有任何形式的身体的。最早的说法（中世纪早期）是，天使有着天空物质组成的身体，而人类则有着肉体物质组成的身体。而马格努斯 [\[34\]](#)，阿奎那 [\[35\]](#) 等人则和你一样持相反意见。在文艺复兴时期，费奇诺 [\[36\]](#) 等意大利人又短暂地复兴了旧式的说法。当然，我只是为了写故事而寻找一个最容易想象的说法。对此，我并没有太多的想法，因为从宗教角度来说，这个问题实在不是很重要。而我们说的“重要”，又到底是什么意思呢？

我真高兴你们两个都喜欢《裸颜》 [\[37\]](#)。我把它当作我写过的最好的书，但不是很多人同意我的看法。

衷心地祝贺马丁的拉丁文取得好成绩。要保持啊。能够熟练地读拉丁文（也就是说，在读的时候不需要在头脑中翻译）会在以后成为一个巨大的优势。练习读拉丁文《新约》，里面的故事既很简单，而

且你也已经知道。圣徒耶柔米（St.Jerome）的拉丁文《使徒行传》尤其的好。

《贝奥武夫》^[38]里的龙肯定是有翅膀的。在中世纪，流星常常被叫做火龙。如果人们不觉得龙会飞，那么就不会有人管流星叫火龙了。当然，肯定也会有那种没有翅膀的龙。

为什么我总是不喜欢普鲁塔克普^[39]呢？我尝试过很多次，但却总不能入门。

安妮，我觉得三姐妹并不十分像是女神。他们有的不过是人的灵魂。赛姬蒙昭而成为圣人。奥璐儿（Orual）生活得非常实际，但在经过很多罪之后最终得救。而至于蕾迪芙（Redival）——^[40]嗯，我们只能祝愿每个人都能好运了。

我现在戴着一个他们叫做“手术带”的东西，所以我的骨头感觉好些了。那个东西很像你们祖母用的束腰，让我看上去端正得就像一个上学的孩子。

爱，给所有人。

你的，C.S.路易斯

1957年8月7日

连窑

海廷顿石场

牛津

亲爱的露西（Lucy）：

真高兴你喜欢“纳尼亚”系列，而你真好还能写信告诉我。我也非常喜欢尼斯比特 [41]，并且从她那里学了很多关于怎样写这样故事的技巧。你知道托尔金的《魔戒》吗？ [42]我想你会喜欢的。我的数学也很糟糕，并且老是给我麻烦——我会在商店里买东西的时候搞不清楚找钱的数目。我希望你的运气比我好，最终能克服这些困难。那会让生活容易很多。

与其说知道阿斯兰允许我让他在你面前变得更加真切会使我骄傲，不如说这让我更加谦卑。因为他可以通过任何人完成这个任务——就好像他让驴子向巴兰传教 [43]那样。

也许，你可以借着为我祷告作为回报。

给你所有美好的祝福。

你真诚的，C.S.路易斯

1957年9月14日

连窑

海廷顿石场

牛津

55

亲爱的劳伦斯：

真高兴听到你说你喜欢“纳尼亚”系列。我希望你一切都好。我不知道你和你妈妈知道多少我的近况。去年，我在一个看上去要死了的女人病床边和她结了婚，所以，你可以想象那是一个忧伤的婚礼。但阿斯兰为我们做了伟大的事情，现在她又重新可以下地走路（告诉医生们他们当初错得多么离谱），并使我非常地幸福。我自己也病了，但现在好多了。

祝你们一切都好。

你的，C.S.路易斯

1957年12月23日

56

亲爱的琼：

谢谢你的诗。我觉得那些诗写得很好，并且很同意诗里的内容。我最喜欢的是那首《希望》。人们终于开始谈论Sputnik ^[44]以外的事情了，这真让我高兴。人们对那个话题已经非常腻烦了。可惜的是，宇宙射线没有把那只狗（前苏联在卫星上搭载了一只狗）变得超级聪明，不然他就可以活着找到回来的路，然后找人们报仇了！

新年快乐！

你的，C.S.路易斯

1958年2月9日

来自抹大拉学院

剑桥

57

亲爱的琼：

谢谢你的信——

喂！你都没有写日期啊！而我们简单的灵魂总是认为你们美国人（我现在就和一个美国人结婚了，你知道吗？）总是那么忙忙叨叨的。你现在可以用打字机了。我用打字机就像是驾驶一个火车头那样困难（但我很快就可以开火车头了！）

全世界的春天看来都不怎么样。但我们的似乎比你们的还要糟糕。当然，不是更冷——我们从来都没有真的比你们更冷——但是对我们来说，却是又冷又干。土地都干裂了，只有老天知道什么时候花园里能长点东西出来。

我非常想知道关于你的新学校的事。对什么都喜欢是一件好事；而如果能够学着去喜欢你原来讨厌的东西，那就更好了——那简直就是一种胜利。我非常高兴你可以做到，因为不是每个人都能做到的。

我认识一个人，虽然他可以宽恕人，但却不能宽恕任何事情。比如说，如果他有一次在一个地方遇到糟糕的天气，不管那个地方有多好，他都不会再去了。而如果他在天堂里被踩到了脚趾，那他就永远都不会再去天堂了。

我多么怀念睡懒觉的时光啊。

但是它们一去不返了。在不得不每天早上7点15分起床的很多年后，我现在没法儿在那以后还躺在床上，也没法睡着了。

我不断地收到美国小读者的信：看上去，纳尼亚迷们的数量正在增加。

最美好的祝福。

你的，C.S.路易斯

1958年4月20日

来自抹大拉学院

剑桥

亲爱的马丁：

听到人们喜欢《漫游金星》^[45]总是让我高兴。而且，我并不认为那只是因为虚荣。我是如此喜欢那个想象中的世界，所以也会很高兴看到有别人也去过并且像我一样喜欢那个地方——就好像遇到一个人，他去过并且喜欢一个真实世界的地方，而你也去过，并且非常喜欢那个地方。

96分是一个非常好的平均分数。要保持啊。

剑桥的猫猫们没有什么新闻。我从来都没有看到过一只，也没有听到过“喵喵”叫。但春天终于来了，水仙和婴草都探出头来，鸟儿也开始歌唱。只是，我还没有听到布谷鸟叫。

爱，给所有人。

你的，C.S.路易斯

1958年4月24日

59

亲爱的马丁：

你过得可真充实啊。我感觉我读过的俄罗斯小说翻译得都不怎么样。是的——“基督教先驱报”（Christian Herald）挺吓人的，它的读者也挺吓人的。关于那篇文章，我收到了一些非常愚笨的来信。^[46]

爱，给所有人。

你的，匆匆忙忙的C.S.路易斯

1958年7月21日

连窑

海廷顿石场

亲爱的琼：

我肯定你写这些故事一定会乐在其中。

那个动物的故事里，最大的问题是你没有把现实与幻想融合得恰到好处。

一种方法就是像波特^[47]或兔子大哥^[48]那样。在幻想中，动物可以说话，可以像人一样行动。但是，它们之间的关系以及他们与人的关系仍然是现实的。兔子仍然是怕人和狐狸的。

另一种是我的方法。你径直走出这个世界，进入另外一个世界，那个世界里有种完全不同的动物。

而你的动物们则生活在真实的世界里，一个有着真实的缺失的世界。但是，它们之间并没有真实的关系——真实的小动物们不会和猫头鹰做朋友，而猫头鹰也不会比别的小动物们懂得更多的天文知识。间谍的故事写得好一些，但你似乎在有限的空间里加进了太多的内容，显得非常臃肿。但是，警察们仅仅因为一个人可以唱“沃顿进行曲”（顺便说一句，我非常喜欢那首歌）就觉得他不会是个间谍，是不是有点儿愚蠢呢？

希望你不要介意我给你提的这些意见。人们只有认识错误，才能进步。

这里的夏天又暗又潮湿，但看上去，我们就要迎来一个美好的秋天了。

怀着爱。

你的，C.S.路易斯

1958年8月31日

连窑

海廷顿石场

牛津

另，诗的内容很好，只是韵脚不是很合。

61

亲爱的露西：

你的理解完全正确。

一个严格的寓言就像是一个有答案的谜语；而一个伟大的浪漫故事，则像是芬芳的花朵：它的香味让你想起一些无法形容的事情。

在我看来，那些事情，就是“我们正在体验的生活的全部质量”。你可以写一个现实主义的故事，里面的人物和东西和我们在现实生活中遇到的完全一样，但是其质量、感觉、质感与气味则完全不同。

在一个伟大的浪漫故事里，事情都是相反的。我从来没有见过半兽人、树人或精灵^[49]——但是，其中的感觉，那种背负着巨大的过去，临近的危险的感觉，那些由没有英雄气概之人完成的英雄壮举，那些距离、空虚、陌生、朴素的感觉（以及所有这一切的混合），则恰恰是“活着”带给我的感受，尤其是那些像罗斯洛立安^[50]般的极美之地带来的心碎般的美感。

而这，又和真实世界的历史如此相似：“然后，就像是现在，黑暗渐渐浓重，伟迹也已成就，而这一切都不会白费。”

你知道，这既不是乐观主义（这是最后的战役，之后是永世的美好），也不是悲观主义（这是最后的战役，之后世界就要终结）。黑暗，来了还来，它永远不会彻底地胜利，亦不会彻底地被打败。

你真诚的，C.S.路易斯

1958年9月11日

连窑

海廷顿石场

牛津

62

亲爱的马丁：

谢谢你的信，并最热烈地祝贺你和米里亚姆和好。也祝贺你成功地逃脱了西塞罗，在我心里，他是世界上自古以来最枯燥的作者（也许，仅次于约翰逊 [\[51\]](#)，安德鲁斯 [\[52\]](#)和沃德夫人 [\[53\]](#)）。看来你选了广泛的课程，我觉得也许太广泛了。所有学校，无论英国还是美国，都应教更少的学科，并教得更好。

我们都很好。爱，给所有人。

你的，C.S.路易斯

1958年9月29日

连窑

海廷顿石场

牛津

63

亲爱的马丁：

很遗憾听到米里亚姆患了肾炎。请向她以及所有人转告我的同情。听上去，你们和拉丁文老师处得很好，让他打开天窗说亮话——尤其是当你不想让他问你们太别扭的问题时。这种游戏我们都曾经玩过。但要注意那个给你们高分的数学老师。给你们高分现在可能是一件好事，但却可能在以后让你们失望，因为你们总要面对现实。一些美国大学的老师告诉过我，大多数新生毕业的学校的标准往往太低，导致这些学生的能力要远低于他们自己以为的。这意味着，在他们不得不被告知他们真实能力的时候，他们往往失去信心（也会失去好脾气）。

你的，C.S.路易斯

1958年11月23日

抹大拉学院

剑桥

64

亲爱的马丁：

我真不知道你们一家是如此与众不同！“一窝唱着歌儿的鸟儿”。

为你们加油！

五音步诗行的结构是：

- u u / - u u / - // - u u / - u u / =

在“鸟儿”中，最后的 u- 总是一个字。就是说，结尾会是 grāt ūs ě/ram or Ōreās ā/bĕst, 而不是 ūndīquē/nūne 或者 cōnticu/īt。我举一个英文中的例子：克里斯托弗很不情愿地吃着烤

牛排；他更喜欢炸的。（Christopher eats grill'd steaks gloomily ; fried he prefers.）

是的，不通过翻译而去理解是个人阅读的方法。考试的时候可帮不上忙。但是翻译也可以是非常有趣的：要看如何一方面使用最自然完美的英语，一方面又贴近拉丁文的原意。

替我谢谢米里亚姆，她的画可爱极了。

《惊遇喜乐》在维文学校 [\[54\]](#) 之后的内容可能就变得没趣了（我当然不会知道什么是没趣），但那绝不是因为我写得没兴致了。

如果你以后成为一个文学评论家，记住这点：总是评论作品本身是怎样的。但如果你开始解释为什么这部作品会成为这个样子（也就是说你开始发明作品的写作史），你将几乎总是错的。

爱，给所有人。

你的，C.S.路易斯

1959年1月3日

连窑

海廷顿石场

牛津

65

亲爱的马丁：

谢谢你15日的信。你没有告诉我你妹妹怎样了，记得下次写信的时候告诉我。我觉得你设想的格律对于庄重的维吉尔六步诗 [\[55\]](#) 来说太过于闹腾与滑稽了。

就你所处的阶段而言，我会这么摆置这些字：

一盎司的黄油，外加一磅的芝士，

埃涅阿斯回答时，似往常般带着口吃。

我想用亚历山大十二音来写“埃涅阿斯”，但却不采用传统法语那种在中间的停顿。这会令它们读来非常像维吉尔的东西：中间读起来似散文，而每行的最后又各有章法。

我没法给你关于圣迈克或者多伦多的内情。今天是个春天的好天气（受难节），而每年的受难节天气都很好。

爱，给所有人。

你的，C.S.路易斯

1959年3月27日

连窑

海廷顿石场、牛津

66

亲爱的琼：

哈！

关于复活节的文章颇让人觉得后生可畏：句子清楚、有力，也不杂乱。你可以成为一个不错的散文作者。至于你想表达的内容，我认为你在最后有一点儿夸张了。我需要的一切都在我的灵魂之中？才怪！如果是这样的话，灵魂里就必得有很多很多的美德，还得有很多很多的智慧，但我或者任何人都不可能会有。我所需的，只有很少一部分现存在于我的灵魂之中。我的意思是，哪怕是那些本来就属于灵魂的东西，比如谦卑与诚实，我的灵魂中也很少。而灵魂显然也不包

含很多别的我此刻所需要的东西：比如说寄这封信要用的邮票。永远都不要夸张，也永远不要说多于你真想说的。

“梦”，是两首诗里比较好的一首，主要是因为那句“梦想围绕太阳旋转”。诚实地讲，我不觉得别的诗句值得被出版。我亲爱的，你知道写自由体诗歌只会对你有害。当你写了10年的严格的律体诗以后，才可以写自由体。而现在，那只会鼓励你写些散文，而水平却反比不上你平常写的那些，然后让你把那散文打印成诗句的样子。请原谅我的指手画脚。

我很高兴你喜欢《裸颜》，因为很少有人喜欢。这是我多年来最大的“失败”，而我却认为那是我最好的书。

我嫉妒你的旅行。那一定是一辆非常棒的车，才能爬上一座“火塔”……或者，我误解了你的话？我不知道“火塔”是什么。因为我这里有水塔，所以我想别的国家也会有火塔，土塔，或者空气塔。

这里的春天又冷又潮，但我们都还好。

你的，C.S.路易斯

1959年4月20日

连窑

海廷顿石场

牛津

67

亲爱的琼：

恭喜你在拉丁文课上得了98分。

佛罗里达太逗了，不是给你的知识，而是根据你在教室里呆的时间打分！就好像是给动物的评价不是根据它的体重和体形，而是根据它消耗了多少饲料。

关于凯撒在高卢的故事听上去非常有意思。

你看过米钦森的《臣服者》吗？^[56]

如果你没有看过，我不知道你是不是应该看。如果你读过（以任何速度在你完成自己的书之前读），那对你可能是一个过强的影响。另一方面，你也许需要读一下，免得写得太肖似，但自己却不知道。

关于高卢，我不知道人们应该读什么。除考古学上的发现……我猜凯撒本身会是我们最主要的证据？这个人非常有意思，而我希望你能够从中得到乐趣。

你会站在哪边呢？

我自己是站在高卢人那边，并且我厌恶所有的征服者。但我从来没听说过有任何女人不是站在凯撒那边的——就如同所有和凯撒同一时代的女人一样。

今年是英国少有的不热的夏天。

不好意思，前面一页纸弄得一团糟。我以为那是一张吸墨纸，结果只是一张普通的纸。

所有美好的祝福！

你的，C.S.路易斯

1959年8月11日

连窑

海廷顿石场

亲爱的马丁：

不要被阿兰努斯 [57] 所烦恼。

默林的预言是默林最无趣的地方了。

关于默林最完整的故事是律诗《默林》。 [58]

这本书（好几卷）的中世纪英语翻译，则是由古英语文本学会（Early English Text Society）出版的。除非在大学的图书馆，否则你很难找到这本书。你已经有了杰弗里 [59]。

如果你能找到很多年前伦敦顿资（Dents）出版的“人人图书馆（Everyman's Library）中的一本，马森写的《亚瑟王编年史——来自于韦斯与拉亚门》 [60]，那会是一个很好的资源。而拉亚门 [61] 那部分尤其值得阅读。

拉亚门自己也有一套三卷的书，由马德爵士（Sir Charles Madder）在每页下面翻译成现代英语——但现在这套书非常罕见了。

而3大本《马洛理爵士作品集》 [62] 则比较容易找到。如果你能够勤奋地去找那本书里所有关于默林脚注来读，你或许可以找到很多有用的资料。

我非常高兴听到说你的妹妹康复了。

最好的祝福！

你的，C.S.路易斯

1959年8月18日

连窑

海廷顿石场

牛津

69

亲爱的休：

我只不过是想讨论一个特定的论点，而你也已经知道，很多原教旨主义者（还有开尔文主义者）和罗马天主教都用过这个论点。我并不希望从整体上来讨论罗马天主教。而对于罗马教会的信仰……如果仅仅来源于超自然的恩赐，那么，这里本身就没有多少供讨论的余地了。

最好的祝福！

你的，C.S.路易斯

1959年11月18日

70

亲爱的琼……

谢谢你的卡片。我祝愿你即将到来的新年里得到一切可能得到的幸福。

你真诚的，C.S.路易斯

1959年12月25日

连窑

海廷顿石场

亲爱的苏珊.....

我只能告诉你，那个情景进入到了我的脑海，然后我据此写了一些故事。我不知道那些情景为什么进入我的脑海，也不知道它们是如何进入我的脑海的。我不认为我能写一出拯救自己的戏。我很高兴你喜欢“纳尼亚”系列。

记得替我向大卫问好。

你的，C.S.路易斯

1960年2月5日

亲爱的帕特里夏：

在某种程度上，你的观点都是对的。但我并没有用象征物来“代表”真正的基督教故事。我更多的是在说“假设有一个世界像纳尼亚，而它需要被拯救。上帝的儿子（或者是海外伟大的国王）去到那里赎回了纳尼亚，就像上帝赎回我们一样。这一切在那个世界里会是什么样子？”也许，下面的和你想的差不多，但并不完全一样。

1.纳尼亚的创造，就像上帝的儿子创造世界一样（并不仅仅是我们的世界）。

2.简蒂丝摘苹果就和亚当的罪一样，都是不顺服的行为。但是，她摘苹果和亚当摘苹果并不完全一样。因为她在吃苹果以前已经差不多堕落了。

3.石桌子是想让大家想起摩西的一张桌子。

4.阿斯兰的受难与复活，就是基督会在那个世界里实现的受难与复活——如同在我们的世界里发生的那样，却又不完全相同。

5.爱德蒙和犹大一样是一个叛徒。但是，与犹大不同的是，他悔悟并被宽恕了（而如果犹大悔悟的话，他毫无疑问也会被宽恕）。

6.是的，在纳尼亚世界的边缘，阿斯兰变得更像基督，如同我们这个世界所知道的那样。所以，他也就成了羊，所以，他也就成了早餐——如同《约翰福音》最后记载的。他难道没说“你们被允许在这个世界里多多了解我，所以当你们回到自己的世界的时候，就可以更好地了解我？”

7.当然，猿和迷惑在最终审判（在《最后一战》一书中）前的样子，就好像那些敌基督在我们的世界末日。

都清楚了吗？

你真诚的，C.S.路易斯

1960年6月8日

[编者注：帕特里夏（Patricia）是她们家7个女孩儿里最年长的一个。写信的时候13岁。]

73

我亲爱的萨拉：

千百个祝贺与祝福。我希望你会真正地快乐。听上去，那个海军上尉说了他应该说的——尽管我很遗憾那个熟练的水手“进化”成了海上的老油条。亲爱的，我没法参加你的婚礼。我没有勇气。因为你已经知道的原因^[63]，任何婚礼都会让我悲痛欲绝。我给你寄了一个小礼物。

一切美好的祝福，并向你的父母转达我的爱。

你永远的，C.S.路易斯

1960年11月21日

[编者注：到1960年，路易斯已经和他的教女萨拉通信16年了。]

74

亲爱的梅雷迪思（Meredith）：

1.为什么我成了一个作家？简单的说，是因为我的笨拙以及我的手指让我做不了别的事情。你可以看我的《惊遇喜乐》第1章。

2.什么启发了我的书？我真的不知道。真有人知道他们的灵感从哪里来吗？于我，所有的小说来自于我头脑中的图画。但我也说不上来，这头脑里的图画来自于哪里。

3.我认为自己的哪本书最是代表的？你是指最具有代表性，最典型，还是最有特色？或者，最具有“表现”，也就是图像？但无论你问的是哪个，都是由我的读者，而不是我自己决定的。或者，你是问我自己最喜欢哪部？那答案会是《裸颜》和《漫游金星》。

4.我通常会有很多关于写书的计划，但我不知道哪个会实现，或者不会实现。我的书常常是在我整理抽屉的时候写成的，因为我会翻到很久以前被自己否定的写作计划，然后突然意识到现在可以写了。你看，这让预测变得十分困难。

5.比起其他题材，我更喜欢写小说。谁又不是呢？

祝你完成项目的时候运气好。

你真诚的，C.S.路易斯

1960年12月6日

抹大拉学院

亲爱的琼：

再次听到你的消息真好！虽然，现在祝你圣诞快乐可能太晚了，但至少我可以祝你有一个快乐的1961年。很高兴你能找到一本《臣服者》^[64]。

我估计你在佛罗里达就像是生活在夏天；而这里是阴沉、潮湿、炎热的秋天——145年以来，世界上这个地方的这个秋天是最糟糕的。

最美好的祝福。

你真诚的，C.S.路易斯

1960年12月26日

连窑

海廷顿石场

牛津

亲爱的休：

如果我有时间重新读我自己的书（现在看来已经是一本老书了），我才能更好地回答你的问题。

1.我们是否能假定，凡是那些对于神来说是真事情，在每一个基督徒身上也会是真的？我很怀疑。神的身体不像人的身体那样会消亡。

2.我不能完全接受你那句“被外界的数量所限制”所隐含的意思，因为限制就意味着不完美。但是，对于一个有限的造物来说，身处一个地方（也就是不在另一个地方）就造成了他的不完美——就好像对于一个塑像要完美，就必得在它应该完成的时候被完成，对于一个音符要完美，就既不能太响也不能太轻，或者就像一首格律诗那样。

3.我也完全不确定，作为一个被祝福的灵魂，是不是就能像神一样成为一个无限的存在（一个“此在永在”*a totum simal*）。不是有些神学家认为，现时的生命（*Aevum*）不过是时间（*tempus*）与永恒（*aeternitas*）的中转站而已吗。

总体来讲，我倾向于这样想：尽管被祝福的人们会参与到神性之中，但他们参与的方式并不会是简单地消灭他们人的属性。否则，就很难解释为什么人会被创造了。

当然，我只是在瞎猜而已。

你的，C.S.路易斯

1961年2月15日

77

亲爱的休：

上封信里，我太过专心于你提的问题，因而忘记了两件我本来想说的事情。

1.对你的糖尿病深表同情，感谢上帝现在有了胰岛素。

2.希望能得到你的慈善心。（离你不远的地方，有个“孤独”且时而“令人不快”的女人），我和她通了很多年的信^[65]。她是一个罗马天主教徒……我尽力给她建议，以及经济上的小小帮助。但现在，她非常需要来自于其他“同信者”的帮助与友谊。你，或者你圈子里的人——也许一个非常友善的修女——能不能和她取得联系，帮帮她？

你的，C.S.路易斯

1961年2月17日

抹大拉学院

剑桥

78

亲爱的休：

我显然忘记了是你们家把S夫人介绍给我认识的（我这个最啰嗦的写信人是怎么了？可别让我变成一个大傻瓜啊）。如果我记得前面的事情，我是不会再向你提到她的。你已经做了你该做的。但你所告诉我的，让我对她的评价更高了。她从来没有提到过她在弗吉尼亚的过去。她的沉默为她挣了一分。

我现在没有办法跟你深谈神学问题，但我认为我们之间的分歧并没有我原来想得那么大。

你的，C.S.路易斯

1961年3月13日

79

亲爱的乔纳森.....

你的信是我读过的关于“纳尼亚”的最好的一封信之一。你能给我写这封信真是太好了。但恐怕不会有更多的书了。不过，你为什么自己写一些纳尼亚的故事呢？我就是在你这个年纪开始写作的，那非常有趣。一定要试试！

最美好的祝福！

你真诚的，

C.S.路易斯

1961年3月29日

连窑

海廷顿石场

牛津

[编者注：乔纳森从康涅狄格州给路易斯写信。他说他8岁，非常喜欢7本《纳尼亚传奇》。他说他希望“你能够赶快写下一本。如果你不写，当我9岁，10岁，11岁，12岁的时候该读什么呢？”]

80

亲爱的休：

……你对“愉悦（Gaiety）”的定义非常有道理。或许，人们可以进一步解释。一个造物永远不可能成为一个完美的存在，但却可以成为一个完美的造物——比如一个好天使，或者一棵好苹果树。最高层次的愉悦，则是一个（有知识的）造物认识到自己作为一个存在不可能完美，而这一认识本身却成为整个有序的世界的一分子，从而完成其作为一个造物的完美。我是说，尽管世界上有坏人、坏狗是件遗憾的事，但是作为一个好人，他的好有一部分存在于他不是天使的这个事实中；而对于一条好狗来说，他的好也有一部分存在于他不是一个人这个事实上。这是保罗所说的身体与组成部分的延伸。一个好的脚趾甲并不是一根失败的头发；而如果脚趾甲能够有意识，他会非常高兴仅仅成为一个好的脚趾甲。

你的，C.S.路易斯

1961年4月5日

连窑

海廷顿石场

牛津

81

亲爱的马莎.....

我非常高兴听说你喜欢《纳尼亚传奇》，你能写信告诉我说你喜欢我的书真是太好了。人人都会因为被欣赏而高兴，包括那些非常老的作者！

美好的祝福，愿你有一个快乐的1962年。

你真诚的，C.S.路易斯

1962年1月11日

连窑

海廷顿石场

牛津

82

亲爱的欣妮（Sydney）.....

首先我要祝贺你，你的字写得很漂亮！然后我要告诉你，我非常高兴听到你喜欢《纳尼亚传奇》，而且，你还不吝麻烦地告诉我你实在是喜爱这书，你真是个大好人。

恐怕我已经说完了所有关于纳尼亚的故事。不会再有新书了。但你为什么不自己写一个纳尼亚的故事呢？我在比你还小的时候就开始写故事了。而如果你愿意尝试，我肯定那会非常有意思。

最美好的祝福！

你真诚的，C.S.路易斯

1962年2月14日

连窑

海廷顿石场

牛津

83

亲爱的弗朗辛（Francine）：

我一共读过3所学校（都是寄宿学校），其中两所非常可怕。那是我最讨厌的地方，甚至一次世界大战前线的战壕都没有那么讨厌。那里发生的故事对于你这个年纪的人来说，是太过于可怕了。很高兴你能喜欢《纳尼亚传奇》。

所有美好的祝福。

你真诚的，C.S.路易斯

1962年3月24日

连窑

海廷顿石场

牛津

84

亲爱的琼：

（或者，你现在已经长大了，我应该叫你L小姐？）

真高兴能再次听到你的消息。

我好很多了，但是，看上去我得一直做一个病人了：但那并不很痛苦。

毕竟，我已经63岁了，没什么可以抱怨。

你的诗的意境——读者可以想象——是相当好的。但是诗的韵律对于如此悲伤的主题来说太过于明快了。

你也没有把韵律写得非常好。

（恕我直言。）

你让我把“天使群起”当作“鹅妈妈”的“Banbury Cross”的韵律来读。“群起”是一个非常大而沉重的词语，所以不应该被如此轻率地使用。^[66]

我不认为路西法（Lucifer）和加百利（Gabriel）会有什么理由和解，难道仅仅因为他们都“存在”吗？

我猜想，当黑暗和光明和解，那会变成雾？

我可不喜欢雾。

健康和疾病同时存在于我的身上，和解成不轻不重的病态。

说实在的，我宁愿健康最终战胜它的对手。

所有美好的祝福。

你的，C.S.路易斯

1962年3月28日

连窑

海廷顿石场

牛津

85

亲爱的丹尼思（Denise）：

我非常高兴听到你喜欢《纳尼亚传奇》，而你能不吝麻烦地写信告诉我真是太好了。某些版本的最后会有一张地图。^[67]但为什么你不自己画一张呢？为什么不自己写一些故事填补纳尼亚王国历史上的空白呢？我给你留了足够的线索，尤其是在露西和独角兽在《最后一战》的对话中。我觉得我做了所有我可以做的。

所有美好的祝福。

你的，C.S.路易斯

1962年9月8日

连窑

海廷顿石场

牛津

86

亲爱的凯西：

谢谢你的信。我昨天64岁了。很高兴你喜欢我的书。

所有美好的祝福。

你真诚的，C.S.路易斯

1962年11月30日

87

亲爱的琼：

时间？

等你到我这个年纪的时候，你就会知道时间不是过得“很快”，而是以宇宙速度流逝！

从我的目录里可以看出，我们是从1954年开始通信，真是非常可观的一段时间，不是吗？

你的卡片上还有你那个时候的照片，而你现在肯定完全不同了。对你来说，值得安慰的是，从今往后你的日子会越来越好；而我却没有这样的安慰。

能同时成为一个大提琴家和歌手真是让人心动。而那对你的宣传者来说，更是一份礼物——“很多人并不知道，世界著名的歌剧歌唱家琼小姐完全可能在另一个领域取得巨大的成功……”

很多你在高中就得学习的科目让我害怕，而有些我根本没有办法开始尝试——比如说几何和算术。我不知道关于多伦多大学的任何事情，但我听说那是一个好大学；但我以为你可以在离你家更近的地方找到你所追求的。

每个地方好像都遭遇了寒流。

我昨天在报纸上读到在巴塞罗那有人滑雪，而在西西里岛，雪花落在了桃蕾上。看上去，人们只有到巴西或者附近的纬度才能暖和一点。

同样，我对于佛罗里达的天气感到震惊，我以为那里的天气总是非常温和。

这里是14年来最寒冷的冬天，这对我的老骨头可一点儿好处都没有。

祝你成功，也祝你1963年一切都好。

你真诚的，C.S.路易斯

1962年9月8日

连窑

海廷顿石场

牛津

88

亲爱的休：

.....别再让更多的女孩儿给我写信，除非她们真的需要帮助，并且那些帮助是我能给的。我已经有太多的信了。

记得替我向你们家里人问好。

你的，C.S.路易斯

1963年3月26日

连窑

海廷顿石场

牛津

89

亲爱的帕特里夏：

你的信让人欢喜，因为《裸颜》所受到的关注比不上我的任何一本别的书。名字是“随便编的”。我确实有意糅入一些荣格^[68]主义成分，但最关切的仍是关于基督教的，而不是荣格。神圣的爱一步一步地征服全地：首先征服了一个多神论者（而且几近于野蛮）灵魂中对于神的误解，然后是浅薄的“启蒙者”（狐），而最重要的，是征服了那个嫉妒真神的女人——因为想要独占赛姬，所以她憎恨真神直到几近最后。^[69]

你真诚的，C.S.路易斯

1963年3月26日

连窑

海廷顿石场

牛津

90

亲爱的琼：

我看到你长成了一个美丽的姑娘。那一定是件很美好的事情。第一首诗对我来说过于偏向狂想曲——过于偏向惠特^[70]的传统了——而我是个因循守旧者。我最喜欢的句子是“若我是弱者”和“而一切公平”。所以，你和我一样，深爱着音节。

很好。Sheldar是一个密码。就像托尔金的Tinuviel和Silmaril^[71]一样；也如林赛的《大角星之旅》中的Tormance^[72]。而Northumberland^[73]则非常壮阔。但最好的（如果最好的意思是更为有趣的），则是silver salver（银盘）。

尼采作为一个诗人比作为一个哲学家更好。而柏拉图在这两方面都要更好。

最好的祝福！

你的，C.S.路易斯

1963年3月27日

连窑

海廷顿石场

牛津

91

亲爱的凯西：

祝贺你可以自己当家了！

我也会说“我有过一本书（I got a book）”。但是，你的老师和我不是同样的“英语老师”。她的想法是关于“英语应该怎么说”；而我关心的是现在英语是怎么说的，不管它到底是怎么成为现在这个样子的。事实上，你的老师就像一个园丁，要区分“花”和“杂草”，而我则像一个园艺爱好者，对于这两种有机体都感兴趣。

所有美好的祝福。

你真诚的，C.S.路易斯

1963年4月23日

连窑

海廷顿石场

牛津

92

亲爱的琼：

你过得真是开心！

我想你的诗歌很有进益。

你对于想象中的名字着了魔，但那也不至于带给你坏处，就像出风疹一样。

我不觉得乔伊斯 [74] 写得比林赛（《大角星之旅》）或者艾迪森（《虫环》） [75] 更好。他的《森林月湖》让我倒胃口，因为他把3个词语拼在一起（silvymoonlake），就像这里让人们倒胃口的广告语“drinkapintamilkaday” [76] 一样。

拼写就像发音一样重要。当有人第一次把地窖门（Cellar Door）写成Selladore，说是为了能产生更好的韵律，我简直被惊呆了。

反过来，我不喜欢天鹅绒（velvet）这个词的发音，不管那样物品有多么可爱，因为我讨厌那东西。

拜火教Zoroastrianism是最完善的异教之一。

你对它的想法完全来自于尼采吗？我希望你可以花时间看看更早的资料。

谢谢你的照片。我希望你是中间的那个，而如果你是那个Morna Glaney，那就太可怕了。

如果不是头疼得厉害，我会写出一封更好的信来。

你的，C.S.路易斯

1963年7月11日

连窑

海廷顿石场

牛津

93

亲爱的琼：

你的信里有很多东西我希望能好好回答。但我现在无法这么做。去年7月，人们觉得我会死去。现在我是一个病人，什么都不干，还不许上楼。我哥哥不在这里，而我需要应付所有的邮件。

请原谅我。

你的，C.S.路易斯

1963年9月7日

连窑

94

亲爱的鲁思：

非常感谢你的信。你能写信告诉我你喜欢我的书，真是太好了。对你的年纪来说，你写了一封非常好的信。

如果你继续爱耶稣，那没有坏事情会发生在你身上，而我希望你永远会如此。我很感激你找到了纳尼亚里“隐藏的故事”。奇怪的是，孩子们总能找到，而大人们几乎从来不能。

我恐怕纳尼亚系列已经结束了，很抱歉地告诉你再也不会会有新书了。

上帝保佑你。

你真诚的，C.S.路易斯

1963年10月26日

连窑

海廷顿石场

牛津

[编者注：最后这4封信是在C.S.路易斯去世前一个月内写的；都是打字写成的。毫无疑问，其中有沃伦·路易斯的很多帮助。]

95

亲爱的凯西：

谢谢你23号的信，很抱歉你夏天给我写的那封信被误递了。我怎么样？对于一个成为永久性病人的人来说还不错。如果我不怎么用腿行走，我还可以用我的头脑，我还可以继续写作。

我希望你能享受你在报社的工作，也希望你的储蓄计划能够继续。没有什么休假比你自已储蓄出来的假期更好的了。

最美好的祝福。

你真诚的，C.S.路易斯

1963年10月29日

连窑

海廷顿石场

牛津

96

亲爱的凯西：

谢谢你5号的信，我希望你能喜欢《魔鬼家书》（亦翻译作《地狱来信》）^[77]。那是我所有书里最流行的一本。

我非常同情你所经历的“疯狂”，但我可以告诉你，那肯定是作为作者必须承受的职业风险。同样的事情在我身上发生过不止一次。我们对此无能为力。

最好的祝福。

你真诚的，C.S.路易斯

1963年11月11日

连窑

海廷顿石场

牛津

97

亲爱的飞利浦.....

一开始，我要祝贺你写了这么一封出色的信。我在你这个年龄可写不出这么好的信。接下来，谢谢你喜欢我所有的书；这是一个作者永远都会高兴听见的。有趣的是，所有写信给我的孩子一下子就能看出谁是阿斯兰，而大人们从来都不能。

我自己没有读过你所说的重印本，所以没有看到出错的地方。但我会打电话给出版社，让他们注意。

请告诉你的父母，我很高兴听到他们认为我的严肃书有那么一些价值。

给你和他们最美好的祝愿。

你真诚的，C.S.路易斯

1963年11月11日

连窑

海廷顿石场

牛津

[编者注：1963年11月22日星期五，也就是在写完这封信的第2天，C.S.路易斯在他家里安详地去世，而下一周就是他65岁的生日。]

[1] 在二战期间，很多孩子从伦敦被疏散到郊区以逃避德军的空袭。路易斯接纳了很多被疏散的儿童。后来，在《狮子，女巫和衣橱》的一开始，就是佩文西（Pevensie）家的孩子从伦敦疏散到柯克教授家的情节。

[2] 这个老妇人叫做贾尼·金·摩尔（Janie King Moore），是E.F.C.帕迪·摩尔（Paddy Moore）的母亲。帕迪是路易斯在军队里的朋友。帕迪在一战中阵亡，而路易斯则信守了诺言，替他照顾他的母亲还有姐姐。摩尔夫人死于1951年。

[3] 哈格德（Sir Henry Rider Haggard, 1856—1925），英国小说家，奇幻作家。

[4] 《她》的全名也是《必须被服从的她》。——译注。

[5] 莱恩（Edward William Lane, 1801—1876），是《一千零一夜》，又名《阿拉伯之夜》的英文译者。

[6] 怀特（T.H.White, 1906—1964），英国幻想作家。《玛珊夫人的酣睡》是关于一个小女孩儿和小人国的故事。

[7] 那个客人就是格雷沙姆（Joy Davidman Gresham），一个来自美国的笔友。她后来成了路易斯的太太。1952年的圣诞节，路易斯和沃伦邀请格雷沙姆到他们家作客。

[8] 英式英语和美式英语的秋天在当时不同，分别是autumn和fall。

[9] 大卫和道格拉斯·格雷沙姆正和他们的妈妈，乔伊（Joy）一起在路易斯家作客。二人之后成了路易斯的继子（参见序言）。

[10] 兰姆（Charles Lamb, 1775—1834），诗人以及散文家。

[11] 草药（herbacious）与脂肪（sebacious），两个词相似。——译注

[12] 这两个都是路易斯科幻三部曲中第1本书《来自寂静的星球》（*Out of the Silent Planet*）的角色。

[13] 希拉后来形容那个塑像是“简单的毛线织成的”。

[14] 路易斯把《魔法师的外甥》题献给了这家美国孩子。

[15] 最终书名是《最后一战》（*The Last Battle*），在1956年出版。

[16] *The Pilgrim's Progress*，是一本由约翰·班扬（John Bunyan）写的寓言故事。

[17] 朗费罗（Henry Wadsworth Longfellow, 1807—1882），美国诗人，路易斯在他的自传《惊遇喜乐》的第1章也有提到《奥拉夫王的传奇》（*Saga of King Olaf*）。

[18] 阿诺德 (Matthew Arnold, 1822—1888), 英国诗人和评论家。路易斯在《惊遇喜乐》第3章提到了 *Sohrab and Rustum*。

[19] 麦考利 (Thomas Babington Macaulay, 1800—1859), 英国历史学家和散文家。

[20] 切斯特顿 (Gilbert Keith Chesterton, 1874—1936), 英国作家以及基督教学者。

[21] *Aida*, 意大利作曲家威尔第 (Giuseppe Verdi, 1813—1901) 的歌剧。

[22] 尼伯龙根的指环”是德国作曲家瓦格纳 (1813—1883) 根据德国神话创作的歌剧系列。路易斯第一次迷上拉克姆的插图是在他的小时候。拉克姆为两剧本的《齐格弗里德与诸神的黄昏》和《莱茵河的黄金和女武神》作插图。参见路易斯的《惊遇喜乐》第5章。

[23] 这里路易斯用了琼的美式英语说法“is out”, 也用了英式英语“goes down”和“breaks up”。——译注

[24] 英国的车靠左行, 与中国和美国都相反。——译注

[25] 原文是 Porcissiums, 似乎是一个随手编出来的没有意思的词语。——译注

[26] 华兹华斯 (William Wordsworth, 1770—1850), 英国诗人。

[27] 乔伊·路易斯患的是癌症。

[28] 路易斯选择波林·贝恩斯为他的纳尼亚系列作插图。路易斯非常喜欢她为托尔金 (J.R.R. Tolkien) 的《农夫贾尔斯的火腿》 (*Farmer Giles of Ham*) 所作的插图。

[29] 劳伦斯的妈妈认为7本《纳尼亚传奇》应该按照出版的顺序来阅读, 因为她觉得出版的顺序是特意安排的。而劳伦斯则认为那些故事应该按照发生的先后顺序来读, 也就是:《魔法师的外甥》、《狮子、女巫和魔衣柜》、《能言马与男孩》、《凯思宾王子》、《黎明踏浪号》、《银椅》和《最后一战》。路易斯后来再次肯定了他更同意劳伦斯的顺序。参见“*Past Watchful Dragons*”, 第32页。作者 Walter Hooper, 1979年出版于纽约 Collier Books/Macmillan 出版公司。

[30] 德国拜罗伊特音乐节以演出瓦格纳的歌剧闻名。

[31] *The Flying Dutchman*, 是一出根据好望角附近传说中的鬼船创作的歌剧。创作者是瓦格纳。

[32] 哀迪乐 (Eldila) 和马乐敌 (Meledil) 都是《来自寂静的星球》里的角色。

[33] 都是意大利诗人。

[34] 马格努斯 (Albertus Magnus, 1200—1280), 德国神学家与哲学家。

[35] 阿奎那 (Saint Thomas Aquinas, 1225—1274), 意大利神学家。

[36] 费奇诺 (Masilio Ficino, 1443—1499), 意大利哲学家。

[37] *Till We Have Faces* (1956), 是一部根据希腊神话里丘比特与赛姬的故事改写的小说。

[38] *Beowulf*, 一部公元7世纪的萨克逊英语长诗。

[39] 鲁塔克 (Plutarch, 约46—120), 希腊哲学家和传记家。

[40] 这些都是《裸颜》中的人物。

[41] 尼斯比特 (Edith Nesbit, 1858—1924), 小说家以及儿童读物作家。参见《惊遇喜乐》第1章。

[42] *The Lord of the Rings*, 作者托尔金 (J.R.R. Tolkien, 1892—1973), 牛津大学默顿 (Merton) 学院的英语文学教授。

[43] 《民数记》22章21—41节。

[44] 前苏联发射的人类第一颗人造卫星, 在冷战初给西方包括英国造成了巨大的压力。——译注

- [45] *Perelandra* (1943), 是C.S.路易斯“太空三部曲”中的第2部。
- [46] “我们是否会在外太空失去上帝”(Will We Lose God in Outer Space)在1958年4月,发表在“基督教先驱报”上, pp.74—76。
- [47] 波特(Beatrix Potter, 1866—1943), 儿童故事作者。路易斯小时候非常喜欢她的书。详见《惊遇喜乐》第1章。
- [48] 兔子大哥Brer Rabbit是哈里斯(Joel Chandler Harris, 1848—1908)笔下的角色。
- [49] 都是托尔金《魔戒》中土国的人物。
- [50] 《魔戒》里中土国古老的森林, 金色的梅隆树生长其中。
- [51] 约翰逊(Ben Jonson, 1572—1637), 英国诗人与剧作家。
- [52] 安德鲁斯(Launcelot Andrewes, 1555—1626), 英国学者与教士。
- [53] 沃德夫人(Mrs.Humphrey Ward, 1851—1920), 英国小说家。
- [54] 《惊遇喜乐》是C.S.路易斯的自传。维文(Wyvern)是1911年1月路易斯进入的那所预备学校。详见《惊遇喜乐》第4章。
- [55] Virgilian hexameter是一种希腊六步韵律的诗歌体裁。
- [56] “*The Conquered*”, 是一本关于罗马的历史小说。作者Naomi Mitchison (1897—1999), 古典学者和作家。
- [57] 阿兰努斯(Alanus de Insulis, 1128—1202), 法国诗人和神学家。
- [58] 默林(Merlin, 1886), 由G.Paris和J.Ulrich编辑; 默林, 传说中, 亚瑟王的魔法师。
- [59] 杰弗里(Geoffrey of Monmouth, 1100?—1154), 作品有*History of the Kings of Britain*。
- [60] “*Arthurian Chronicles*”(1912), 编者Eugene Mason, 英国作家与翻译家。
- [61] 拉亚门, Layamon, 13世纪英国诗人。——译注
- [62] “*The Works of Sir Thomas Malory*”(1947), 由Eugene Vinaver编辑。
- [63] 路易斯的妻子患了长时间的癌症, 在1960年7月13日去世了。
- [64] 见1959年8月11日的信。
- [65] 这个女人是Aunt Mary Willis。见路易斯1954年1月24日的信。
- [66] 路易斯此处谈论的是英文诗歌的韵脚问题。天使群起, “原文作“angel throngs rush”; “Banburg Cross”出自“鹅妈妈”(Mother Goose)。——译注
- [67] 4本书后面有地图。《凯斯宾王子》——纳尼亚和周围的地图; 《黎明踏浪号》——第一次旅行的地图; 《银椅》——北方和荒野的地图; 《能言马与男孩》——王国与沙漠的地图。
- [68] 荣格(Carl Gustav Jung, 1875—1961), 瑞士著名心理学家和精神分析师, 分析心理学的创立者。
- [69] 狐、赛姬, 《裸颜》里的角色。
- [70] 曼惠特曼(Walt Whitman, 1819—1892), 美国诗人。
- [71] 都是托尔金的幻想小说《精灵宝钻》(*The Silmarillion*)中的, 路易斯读过这本小说的手稿, 而小说正式出版要到1977年。
- [72] *Voyage to Arcturus*, 作者David Lindsay (1876—1945)。路易斯把林赛称作自己的太空小说的“父亲”。
- [73] 意为诺森伯兰郡, 英国北部的风景胜地。——译注

[74] 乔伊斯 (James Joyce , 1882—1941) , 爱尔兰小说家、诗人。

[75] *Worm Ouroboros* , 作者Eric Ruckon Eddison (1882—1945) , 这是一本科幻小说。

[76] 意思是“每天喝一品脱牛奶”；正确的写法应作“drink a pint milk a day”。——译注

[77] 《魔鬼家书》 (*The Screwtape Letter*) (1942) , 是一本假想的在地狱里的老鬼给一个小鬼写的信。

译后记

——献给我即将出世的孩子

我亲爱的孩子：

你现在还好吗？

虽然，明知你要再过两个月才会出生，但爸爸却迫不及待地为你准备了第一份礼物，希望这可以弥补不能常常在你身边的过错。

我更愿意相信这份礼物其实是上苍为你准备的，只不过借用爸爸的手罢了。最初，是你可人阿姨介绍我“认识”咏梅阿姨，然后咏梅阿姨又“介绍”我认识春安叔叔（之所以“认识”和“介绍”有引号，是因为我和这些叔叔阿姨其实还没有见过面，即使与可人阿姨，当初也是相见不相识，如今相识又不相见），最后春安叔叔再把这个项目交给我做——翻译这本《给孩子们的信》。这一切，发生在你生命形成之后的第7天，而爸爸妈妈则要到1个月后才知道原来你已经悄悄降临了。这世上所有的事情都大不过生命，然而，即使深爱你如父母，对你却也是如此后知后觉。所幸的是，安排都已经做好：一群素昧平生的人被奇妙地串在一起，一些半个世纪前写的信漂过两重大洋。而我需要做的，不过是把英文一字一句翻译成中文呈现在你眼前而已。

尽管如此，爸爸还是深深庆幸能有机会和C.S.路易斯的名字出现在同一张纸上。据说，小鸭子会把它们出世后看到的第一个活物当作它们的妈妈，而如果C.S.路易斯的名字可以在你这个“小鸭子”脑子里留下一点儿痕迹，如果他的品质特征可以像一颗芥菜种子般扎根在你的小脑袋里，日后当你再次看到这个名字时能对他有那种来自前生的熟悉，那就真的是爸爸现在可以给你的最好的礼物了。

首先，C.S.路易斯是爸爸最喜欢的作家，我希望你也会喜欢他。他一生一共写了30多本书，基本上，成年后每年都写一本。大多数以这种速度写作的人，名字很快会被人们遗忘，但路易斯的书却不断地

吸引着新的读者，甚至被翻译成不同的文字，比如爸爸翻译的中文版本。毫无疑问，路易斯是个写作天才，他的作品横跨中古文学学术，奇幻小说和个体信仰3个迥然不同的领域，并且在每个领域都取得了非凡的成功。就在这本《给孩子们的书》里，路易斯和他的小读者们分享了他写作的“秘密”：他用自己的经历鼓励那些喜欢看他的书的孩子早早动笔为自己写作，他还告诉你们每个人的写作方法都不同，而他是从描述脑海中的一幅幅景象开始，最终将其扩展成一个完整的故事。爸爸不知道将来你会不会像路易斯那样写作，甚至，不知道你会不会喜欢写作；但却真心地希望你可以用写作或者别的任何方法向世界描绘你内心世界的景象，因为通过路易斯，爸爸知道了那些景象可以是多么的奇妙壮阔，而爸爸妈妈都希望能够分享你内心的“纳尼亚”。

C.S.路易斯是一个真正的“绅士”，他的一言一行皆透着温厚，腴腆，坚忍。如今的时代，“绅士”的概念变得如此遥远，而当你读到路易斯给小读者的信时，你一定可以非常具体实在地体会“绅士”的意思——即使通信对象的年龄不及自己的一小半，路易斯也是言辞谨慎，彬彬有礼。哪怕只是提了一个小小的建议之后，他也会再三说明，唯恐冒犯了小读者。有一次，当他给教女萨拉提了一些建议，因为担心说得不够妥当，还特地让萨拉的母亲先过目，取得她的同意；而萨拉的母亲也是路易斯自己的学生。无法避免地，在现今的社会，你会更多地看到那些哗众取宠与读者或唇枪舌剑或不屑一顾的作者们，但爸爸希望你可以通过这本小册子发现：真正伟大而有才华的作家，对待读者是如此地尊重与诚恳，无论他的读者有多么的年幼无知。希望你能以这样的谦卑，温厚而诚恳地对待生命中的每个人——因为你和他们之间在见识能力上的差距，恐怕再也难以大过路易斯和他的小读者们之间的差别；而路易斯和孩子们都值得彼此最深切的谦卑。

最终，C.S.路易斯是一个有信仰的人。他的生命说不上事事如意，在他自己和妻子乔伊生命的最终篇章，路易斯向读者们吐露过其中的凄苦。在乔伊去世的时候，路易斯也有过怀疑；但在他自己生命的终点，这份怀疑已经不复存在：借着哥哥沃伦的笔，路易斯说“上帝保佑你。”对路易斯来说，信仰无比重要：他曾告诉小读者自己最喜欢

的书就是《裸颜》^[1]。眼前这个动荡不安的世界让任何信仰更加局促：我们无法确信世界上最大的公司不会在一周内破产，也无法确信超市货架上的是食品，而不是毒品。然而，正是因为信任的缺失，信仰于我们来说才更是弥足珍贵：因为生活与生命离开了对自然规律与道德准则的“信”，便无法运行。爸爸希望路易斯的书可以帮你相信，相信信仰，相信“纳尼亚”，相信生命丰盛，相信即使是在影子的地上，生活依然需要孜孜不倦！路易斯的生命和作品，正是这相信的见证。

亲爱的孩子，请原谅爸爸跟你说这些费解又显得不着边际的话。说实话，虽然爸爸无比希望但却无法确定，你是否有一天能读懂这封信里的所有意思。我只是希望效仿路易斯，让自己站到和你共同的基点之上进行平等的讨论交流，而不自以为是地断定小小年纪的你就不能理解路易斯和我：说不定，我的见识鄙陋已经惊动了你这个妈妈肚子里的小天才。爸爸见过这个世界上最美丽的含着金钥匙的宝宝，也照看过华盛顿中国城里非法移民的苦孩子；虽然他们生命的轨迹不同，却各自接受着上天的看顾。此时此刻，爸爸相信自己能为你做的最好的事，就是在你出生之前带你认识路易斯，为你翻译这本他特地写的《给孩子们的书》；同时，爸爸为自己可以翻译这本书，可以借机给你写信，可以用一生来爱你和妈妈，也献上深深的，深深的感恩。

爱你的爸爸

2008-9-22

[1] 英文原文是 *Till We Have Faces/Faith*，直译为“待到有颜/信仰时”。

路易斯著作系列



C. S. Lewis.


聆听智者

与 C.S. 路易斯相伴 365 日

A Y E A R

WITH C.S. LEWIS

【英】C.S. 路易斯 著 何可人 汪咏梅 译

 华东师范大学出版社

图书在版编目 (CIP) 数据

聆听智者：与C.S.路易斯相伴365日/ (英) 路易斯 (Lewis , C.S.) 著；何可人，汪咏梅译.——修订本.——上海：华东师范大学出版社，2015.3

ISBN 978-7-5675-2889-5

I. ①聆... II. ①路...②何...③汪... III. ①人生哲学—通俗读物 IV. ①B821-49

中国版本图书馆CIP数据核字 (2014) 第307380号

华东师范大学出版社六点分社

企划人 倪为国

本书著作权、版式和装帧设计受世界版权公约和中华人民共和国著作权法保护

路易斯著作系列

聆听智者：与C.S.路易斯相伴365日

著者 (英) C.S.路易斯

译者 何可人 汪咏梅

责任编辑 倪为国 何花

封面设计 姚荣

出版发行 华东师范大学出版社

社址 上海市中山北路3663号 邮编 200062

网址 www.ecnupress.com.cn

电话 021-60821666 行政传真 021-62572105

客服电话 021-62865537 (兼传真)

门市(邮购)电话 021-62869887

地址 上海市中山北路3663号华东师范大学校内先锋路口

网店 <http://hdsdcbs.tmall.com>

印刷者 上海市印刷(集团)有限公司

开本 787×1092 1/32

插页 4

印张 13

字数 180千字

版次 2015年3月第2版

印次 2015年3月第1次

书号 ISBN 978-7-5675-2889-5/B·902

定价 49.80元

出版人 王焰

(如发现本版图书有印订质量问题,请寄回本社客服中心调换或
电话021-62865537联系)

中译本序

何光沪

—

人生在世，都追求一个“好”字——吃、穿要好，住、用要好；学习要好，工作要好；爱人要好，家庭要好；身体要好，事业要好；国家要好，社会要好……

然而，最要紧的是：“自我要好”！

因为，前面那些东西的好，首先要在“自我”看来好，目的是让“自我”变得好；那些东西的好，要靠好的“自我”去判断，要靠好的“自我”去争取，要靠好的“自我”去欣赏。

我不说最要紧的是要“人好”，因为这么说时，我们常常会想要“别人”变好，而不是想要“自己”变好。可是，每一个“自我”都不好，哪里又有“人好”呢？别人能变好，自己又为何不能呢？

也可以说最要紧的是“为人要好”——设想你有一位邻居腰缠万贯、身强力壮、上下亨通、事业兴旺……人间“好事”他都占尽，可是那人却坏，为人“不好”，你和众人会作何等想法？即便是想要他那些好东西，也不想变成那个人罢？

然而，人又不是生来就会“为人”，“自我”不是生来就“好”的。所以，即令是主张“人之初，性本善”的《三字经》，也立即作了一连串修正——“性相近，习相远”，“苟不教，性乃迁”。而“教”的重要方法之一，就是与人交往，所以“昔孟母，择邻处”。因为她知道，我们大家也知道：长期与怎样的人相伴，就会受到怎样的影响。

那么，本书邀请你与他“相伴一年”的这个人，是怎样的一个人，会给你怎样的影响呢？

二

有千千万万的人、千千万万的书都可以告诉你：这个人是一个成就非凡的学者、多才多艺的作家、热情洋溢的演说家；作为牛津大学和剑桥大学的教授和研究员，他的几十卷著作包括已成学术经典的英国文学史研究、中古文学和文艺复兴研究、隐喻研究和批评理论，还包括抒情诗、叙事诗、系列科幻小说、多卷本儿童文学；他的系列电台演说、连载报刊文章、无数的散文杂论和“通俗神学”著作，不但鼓舞了当年正面对纳粹德国似乎要横扫世界的凶焰的千百万军人和普通人，而且激励了如今正面对这个世界令人百思不得其解的苦难的千百万“怀疑者”或“悲观者”。他的作品曾以每年200万册的速度销售，而且在他死后几十年间仍然以多种方式不断再版，至于以他的生活或他的事业为题材的各类著作，其数量则早已超过了他自己的著作。^[1]在英国、美国、澳大利亚和加拿大不知道路易斯，就像在中国不知道鲁迅。总之，这个人是一个早已誉满全球的天才，尽管中国大陆对他几乎没有介绍^[2]。

至于他“会给你怎样的影响”这个问题，我想我要这样回答你：他会教你如何去追求那个“好”——那个“最要紧的”、人生最大和最终的“好”——自我的好，为人的好！换言之，假如你真的与他“相伴一年”，你这个人会变得更好！

如果说，读书如同与人相伴，那么，一来因为书太多，相伴者太多，就都成了点头之交、泛泛之交，对人生毫无助益，所以必须选择；二来因为书太滥，相伴者不好，反而易交“损友”上当受骗，对人生贻害无穷，所以也必须选择。

选择读C. S. 路易斯^[3]，真的是选择了一位难得的良师，一位诚挚的益友！

三

C. S. 路易斯教人如何去追求人生最大、最终、最要紧的“好”，使得从科学家到神学家、从大学教授到家庭妇女的各色人等都心悦诚

服，所依靠的，不仅仅是他对世事洞若观火的慧眼、对人性入木十分的洞察，也不仅是他学富五车的人文涵养、机智优雅的言谈风格，更不仅是他富于创见的丰富想象、合情合理的清新论述——所有这些，读者都可以从手里这本小书中看到。

C. S. 路易斯之所以成为千百万人真正的良师益友，所依靠的，是他自己的亲身经历，他自己的“心路旅程”，他自己的“天路历程”——正如一位中国文豪林语堂在年轻时背离基督教，长期浸淫于儒教、佛教、道教之后，最终又返老还童似地回归基督教^[4]，这位英国文豪在九岁时为慈母的癌症“祈祷”无效，少年时代就背离了童真的基督教信仰，长期迷恋于从希腊到北欧的瑰丽神话，从星相到巫术的诡异秘术；精研了希腊语、拉丁语、法语、德语、意大利语的文学和哲学；刚获得牛津大学的奖学金不久，不到20岁就亲历了第一次世界大战战壕里的恐怖和自己受伤、室友阵亡的悲痛（后来他对这位战友的母亲照料终生）；以文、史、哲各科的优异成绩毕业不久，才25岁就当选牛津大学研究员（后来又当选剑桥大学研究员，先后任两校教授），开始了一个好老师、好学者、好诗人、好作家的成功生涯——这个生涯被称为“三个C. S. 路易斯”，意思是他在不到65岁时去世为止，完成了三类很不相同的事业：一是杰出的牛津剑桥文学学者、文学史家和批评家^[5]，二是深受欢迎的科学幻想作家和儿童文学作家^[6]，三是通俗的基督教神学家和演说家^[7]。

有论者说，令人惊讶的是，知道他在其中一个领域贡献的人，往往不知道他在另外两个领域的贡献。我想，更令人惊讶的是，他那不长的生命，至少等于三个长长的、成果斐然的生命，而且，在其结束之后，还能持续地有益于千千万万的生命，使无数的“自我”变得更好！那肯定是一个大有天恩的生命。

四

这就要涉及前面未说完的他的“天路历程”：他从少年时背离基督教信仰之后，除了浸淫于古希腊的戏剧、古罗马的诗歌、中世纪的传奇、清教徒的文学以及上述种种，而且还以一个怀疑论者和无神论者的心态，出入于柏格森的创化论、亚力山大的实在论、黑格尔的理念

论、贝克莱的有神论等等。他在将近33岁时（1931年9月28日）终于成为真正的基督徒，在他，应是神恩通过他同密友托尔金彻夜长谈的结果；在旁人看来，当然也含有他20年来不息探求的艰辛；在我看来，更与他同两个女人的动人故事密切关联——一个是他的母亲，另一个是他的妻子。

他的童年在北爱尔兰贝尔法斯特风景如画的郊区度过。父亲是律师，母亲是一位牧师的女儿。家里每个房间都有丰富的藏书，以致于对他和哥哥来说，书本的世界同外边的世界同样真实、同样充满意义。然而家里更丰富的，是父母的爱。父母常带他们到海边度假，所以他后来不但时常写到家里的花园，而且广阔的大自然也能给他一种神秘而意味深长的欢乐——窗外的平原和远处的群山，在他看来就是“通往世界尽头的道路，就是渴望的土地，就是心灵的破碎和祝福。”^[8]这“欢乐”（Joy）对他有一种极其特殊的意义，成为指向信仰之路的路标。

然而，这“童年的祝福”，突然就因母亲患上癌症而中止了。母亲接受手术时，8岁的小路易斯跪下来向上帝祷告。母亲迅速地复原了，但不久后还是去世了。路易斯后来承认，他当时对上帝并无敬畏，亦无爱心，只把上帝当成了能实现自己愿望的魔术师。所以，当他的幸福沉入大海之时，他的信仰也随之消失了。

他的妻子名叫乔伊（Joy），认识他之前已经结婚，并有两个孩子。乔伊因为被他的书感动，而在33岁时从犹太教归宗基督教，又因被前夫遗弃而离婚。路易斯同乔伊是在医院的病床边举行婚礼的，因为乔伊当时患了严重的骨癌，生命垂危。然而，令人惊奇的是，婚后乔伊竟奇迹般地康复了。他们一起去爱尔兰旅行，路易斯又写了许多书，其中包括脍炙人口的《四种爱》和《诗篇撷思》。

四年后，得知乔伊的癌症复发，他们夫妇遂与朋友一起去游历希腊，从雅典到迈锡尼，从罗得岛到诺索斯，再从意大利返回。回来不久，乔伊就去世了。路易斯写下了自己的丧妻之痛，那就是1961年用笔名发表的《卿卿如晤》（*A Grief Observed*）。他的结论是，信仰者绝不能把上帝视为达到任何目的的手段。

从他对自己和这两个女人的三个生命的反思，从他自己的“三个”生涯的旅程，我们可以看到他如何重新找到了真正的“道路、真理和生命”^[9]。正如他在1941年的BBC广播中所说的：“大多数的人，如果真正学会了深入洞察自己的内心，就会发现他们确实想要的东西，强烈渴望的东西，乃是某种在这个世界上不可能得到的东西。”^[10]

艰难地写到这里，我突然明白：我前面所说的诸般的“好”，尤其是“自我”的“好”，其实也属于这一类东西，即使是三千个C. S. 路易斯，也无法给予我们！所以，所谓自我的“好”，只有一个意思，那就是与他相伴，同行那天路旅程。

五

这本小书把C. S. 路易斯诸多著作中的精彩片断，精选合刊，分成365段，可供读者每日与他相伴，真可谓匠心独运，使人天天受益。为此，我们都应该感谢编者和出版者，包括为国人引介这位好旅伴的中国出版者倪为国。

前六个月的段落，由我的女儿何可人译出；后六个月的段落，由我的博士研究生汪咏梅译出。我曾期望，她们由此书的翻译而有心灵的收益。译完之后，她们都向我证实，她们的确受益匪浅。由于她们的辛劳，使更多的人，首先是我受益，我们更应该向她们致谢。

由于两位译者翻译之时，适逢外出求学，事务繁多，未及按计划互校；又由于出版时间拖延已久，老友倪为国为了不负朋友嘱托，不让读者久等，限时交稿，所以，只得由我妻高师宁匆匆校改了前六个月段落的译文，我们也应该向她致谢。

我应为国之请写此序言之时，参阅了余也鲁先生为《返璞归真》所写的序，尤其是参考了汪咏梅女士写的课程论文*Joy: A Signpost, Or The Road* 和她从加拿大维真学院 (Regent College) 带回的许多英文复印资料，我应该向二位致谢。

但是，我相信，所有参与此项工作的人，都会感谢C. S. 路易斯，因为与他相伴是如此愉快，因为他用他的天赋和生命，给我们创作了这么好的东西，更因为他教给了我们如何更好地思考世界和人生。

因此，我不得不信服他的这句话：“以天作为你的目标，你也会得到其中的地。”^[11]

2006年2月

于中国人民大学宜园

[1] 以他的真实爱情为题材的影片《影子大地》（Shadow Lands）也已于1994年在全球上映。

[2] 《中国大百科全书·外国文学卷》有几行零碎不全的介绍。而香港和台湾早已翻译出版了他的《返璞归真》等书，在港台的神学界他是无人不知，在基督教界和文化教育界也闻名已久。

[3] Clive Staples Lewis（1898-1963），港台多译为“路益师”、“鲁益士”等，自然表达了译者们的这一层感受。

[4] 参见林语堂：《信仰之旅》，新华出版社，2003年。

[5] 代表作包括《牛津英国文学史，16世纪卷》（English Literature in the 16th Century, Oxford History of English Literature. 1954）。

[6] 代表作包括“《太空》三部曲”（The Space Trilogy, 1938-1945）和“《纳尼亚传奇》七部曲”（Chronicles of Narnia, 1950-1956）。

[7] 代表作包括《天路归程》（The Pilgrim's Regress, 1933）、《魔鬼家书》（The Screwtape Letters, 1942）、《返璞归真》（Mere Christianity, 1944）、《四种爱》（The Four Loves, 1960）等等。

[8] 参见他的《惊喜之旅》（Surprised by Joy: My Early Life, New York, 1956, p. 155）。

[9] 新约《约翰福音》14：6。

[10] Mere Christianity, p. 117（Glasgow, William Collins Sons and Co. Ltd., 1976）。

[11] Mere Christianity, p. 111.

附注：这篇序言交稿之后，我在飞机上读2月28日的《北京晚报》，竟然发现报道C. S.路易斯的儿童文学巨著、前面提到的《纳尼亚传奇》已拍成电影，而且马上会同那七卷小说一起在中国上市！报道的标题是：“比《指环王》更魔幻，比《哈利波特》更儿童：《纳尼亚传奇》3月8日电影小说同步上市。”报道提到了这部迪斯尼“魔幻电影”中的狮王阿斯兰隐喻耶稣，情节比《指环王》等更简洁更童真，在美国刚上映就遇到了劲敌《金刚》和《哈利波特4》拦路，但是在票房上却成了最后的赢家，证明这部老少皆宜的“冒险片、家庭片奇幻片”有着更为广泛的观众群体。然而令人不解并惋惜的是，这一篇幅不小的报道，竟然只字不提《纳尼亚传奇》的作者名字——C. S. 路易斯！

何光沪

2006年3月2日凌晨

于海德堡

- 一月
- 二月
- 三月
- 四月
- 五月
- 六月
- 七月
- 八月
- 九月
- 十月
- 十一月
- 十二月

一月

1月1日

假如我们真的找到了他

在我们自以为孤身一人的时候，发现生命的迹象总是一件令人震惊的事。“当心！”我们喊道，“它是活的！”因此，正是在这个关键的时刻，有如此之多的人——如果我碰到这种情况，或许也就这么做了——对基督教退避三舍或是止步不前。一个“非人格化的上帝”——这个说法勉强可以接受。一个代表了真、善、美的客观的上帝，存在于我们自己的脑海中——这个说法要好一些。一种从我们身上奔涌而过的无形生命力，一种我们所能释放的巨大力量——这个说法再好不过了。然而上帝自身，那活生生的，手执绳索另一端的上帝，却或许正在神速地向我们靠近，就像猎手走近猎物，君王走近臣民，丈夫走近妻子——这与我们的想象全然不同。就是在这样一个时刻，一直在玩捉贼游戏的孩子们会突然屏住呼吸：大厅里是否真的出现了脚步声？就是在这样一个时刻，一直在玩“人找上帝”的宗教“游戏”的人们会突然彷徨退缩。假如我们真的找到了他呢？这可不是我们的本意！更糟的是，没准他已经找到我们了。

1月2日

想象一只有灵性的帽贝

许多人事先就抱有这样一种观念：无论上帝是什么样的，他肯定不会是基督教神学中那个有形有态、栩栩如生、心甘情愿而且积极作为的上帝。为什么他们会这样想？我认为原因如下：让我们假想一只有灵性的帽贝，帽贝中的圣贤，在沉醉于异象的时候瞥见了人类的身形。为了向他的弟子们表达这一形象，尽管他们也经历过一些异象（固然比他要少），他却不得不使用许多否定性的措辞。他必须告诉

他们，人类没有贝壳，且既不附着于岩石之上，也不被水所环绕。而他的弟子们多少都经历过一些有助于体会这一事实的异象，因此确实对人的概念有所了解。但随后来了一些满腹经纶的帽贝，他们负责撰写哲学史并讲授比较宗教学，自己却从未经历过半点异象。因此，从那位帽贝先知的話中，他们唯独把握了那些否定句。在没有任何正面见解加以矫正的情况下，他们从中建立起这样一幅画面：人就是一种软绵绵的水母（没有贝壳），不生存在任何特定的地方（不附着于岩石之上），且从不摄取任何养料（不会有水流送来食物）。出于在传统上对于人的敬畏，他们断言，在广袤的虚空中做一只挨饿的水母就是存在的终极模式。任何一种将明确的形态、架构和器官赋予人类的教义，都被他们视为粗鄙和物质至上的迷信思想。

1月3日

脱下这个，乃是为了穿上那个

我们自己的情形恰如那些满腹经纶的帽贝。伟大的先知和圣贤对于上帝都有一种直觉，一种完全正面的、具象的直觉。因为对上帝的存在哪怕仅仅是窥豹一斑，他们也已经明白，上帝即是整全的生命、力量和喜悦。因此（而别无他由）他们必须宣称，上帝超越了人的诸多局限性，包括我们所说的个性、激情、变化和物质性，凡此种种。上帝的正面属性与这些局限毫不相容，而这一正面属性，恰是所有否定性立论的唯一基础。但当我们做着狗尾续貂的工作，试图建构起一个理性或是“开化”的宗教时，我们便把这些否定性措辞（无限的、非物质性的、无欲念的、不可改变的）全盘端来，未经过任何正面直觉的修正就肆意使用。在每一步建构中，我们都必须将某些人类的属性从对上帝的观念中剔除出去。但剔除人类属性的唯一理由，是要为一些正面的神圣属性挪出地方来。借用圣保罗的话，脱下所有这些，并不是要使我们对上帝的观念变得“赤身露体”，一无所有，而是为了穿上别的^[1]。但不幸的是，我们怎么也穿不上了。当我们为上帝去掉一些微不足道的人类特性之后，与那些渊博或睿智的帽贝一样，我们便智穷才尽，再也无法表达出神性那种令人眩晕的真实和有形，去填补

这一缺口。这样一来，在一步步的提炼过程中，我们对上帝的观念便愈发贫瘠，最终只落得一幅可悲的画面（一片无边的死海，一片远离星辰的空旷天空，一片散发着白光的苍穹）。最终，我们所得到的仅仅是零，我们所崇拜的也仅仅是一无所有。

1月4日

尝一尝，看一看吧！

基督教通常认为，只有照上帝的旨意行事的人，才会懂得真义，这个说法在哲学上是正确的。想象力多少会有点帮助。但是在道德生活里，尤其是在属灵生活中，我们都能感觉到一些实实在在的事情，它们能够立即纠正我们上帝观中日益增长的虚空。即使是一丝无力的悔意或是模糊的感激，至少在某种程度上，都会阻挡我们跌向抽象主义的深渊。正是理性自己告诉我们，唯独在这件事上我们不可倚赖理性。因为理性自己知道，她不可能脱离物质而工作。当你清楚地明白，仅仅依靠推理，你不可能知道猫咪是否藏在衣柜里时，正是理性在低语：“走过去看看吧。这事我可管不了：全要靠你的感觉了。”所以你看，理性无法提供可以纠正那种抽象上帝观的材料。她反而会头一个告诉你，去运用你的感觉——“尝一尝，看一看吧！”^[2]因为她必会向你指明，你现在的立场是何等荒唐。只要我们依旧是些满腹经纶的帽贝，我们就会忘记一个事实：如果没有人比我们更清楚地见到过上帝的形象，我们甚至都没有理由去相信上帝是非物质的、不可改变的、无欲念的，以及其余所有的说法。甚至那些在我们看来是如此明智的否定性知识，也不过是更高明之士的正面知识所留下的遗迹——不过是神圣的浪花退去时留在沙滩上的一个图案。

1月5日

善的敌人

有人说，如果存在着这样一位上帝，一种非人格化的、绝对的善，那你一定不会喜欢他，也不会为他伤脑筋。这种说法毫无意义。因为棘手的是，你自己就有一部分站在他那一边：他憎恶人类的贪婪、狡诈和剥削，而你也真切地表示同意。你可能想要他为你开个特例，暂且放过你这一次；但是你在内心深处明白，除非这世界背后的力量对于此类行为抱有真实而坚定不移的憎恶，否则他就不会是善的。另一方面，我们知道，如果存在一种绝对的善，那它一定会痛恨我们大部分的所作所为。这就是我们所处的可怕困境。如果宇宙并非由绝对的善所掌管，那我们一切的努力最终都将付诸东流。但如果答案是肯定的，我们却每天都在使自己变成那位良善的敌人，而且每天都并不比前一天有所改进，因此我们的处境仍旧是无望的。我们没有它就不行，有了它还是不行；上帝是唯一的安慰，又是最大的恐怖；他既是我们最需要的人，也是我们最想躲开的人。他是我们唯一可能的盟友，而我们却又使自己成了他的敌人。有些人说起绝对良善的叩问，就像在谈论一件好玩的事。这些人真该三思。他们仍旧只将宗教视为儿戏。良善既是最好的避风港，又是最危险的悬崖——到底是哪一个，取决于你做出反应的方式。而我们的反应通常都是错的。

1月6日

一种令人愉快的神学

为什么很多人认为创化论 [\[3\]](#) 非常具有吸引力？原因之一在于，与信仰上帝相比，它给予我们的情感安慰一点不少，带来的结果也丝毫不会令人不悦。当你感觉身体舒适，阳光明媚的时候，如果你不愿相信整个宇宙只是众原子的机械舞蹈，那么，想象这股伟大而神秘的力量世代奔流不息——而你正处于它的巅峰——是件蛮不错的事。另一方面，如果你想做些不大光彩的事，这股生命力——仅仅只是盲目的生命力，既没有道德也没有心智——则从来不会像我们儿时所知的多事的上帝一样来干预你。这样的生命力是个百依百顺的上帝。你需要的时候它招之即来，但又从来不会惹你心烦。它能带来宗教的兴奋

感，但从不索取信仰所需的代价。这种生命力真是迄今为止世界上最了不起的如意算盘！

1月7日

一派胡言

如果你并不认真看待善恶之间的区别，那么你就能轻易地说，这世上的一切都是上帝的一部分。然而，毫无疑问，如果你认为某些事确实是邪恶的，而上帝确实是至善的，那么你就不能这样说了。你一定会相信，上帝与世界完全是两码事，而我们在世间所见的许多事情都违背了他的意愿。面对癌症或贫民窟，泛神论者会说：“如果你仅从一种神圣的角度去看待它，你会意识到这也是上帝。”而基督徒会回答：“这是一派胡言。”要知道，基督教是个勇敢的宗教。它认为是上帝创造了世界——空间和时间，热和冷，所有颜色和味道，一切动物和植物，都是上帝“在头脑中想出来的”，就像一个人编故事一样。但它同时也认为，就在上帝所创造的世界里，已有大量事物逐渐败坏，但上帝一再坚持，而且是非常坚决地强调，我们应该纠正这些败坏。

1月8日

更高的境界

我想，所有的基督徒都会赞同我这样的观点：尽管基督教起初看上去完全是关于道德、职责、律令、罪恶和美德的宗教，但它会引导你继续向前，超越所有这些，从而进入一个更高的境界。在那里你会瞥见一个国度，生活在其中的人从来不谈道德之类的事情，除非作为玩笑。那里的每个人都充满了我们所说的良善，就像镜子溢满了亮光。但他们从不把它称作良善，他们从不将它称作什么，他们根本就不去想它。他们都只顾着去看它由其所自的那个源泉了。不过，在信仰之路上，这个国度已经超越了世界的边缘，没有谁的眼睛可以看得比这更远了。当然，仍有许多人比我所看到的更远。

1月9日

那人是谁？

关于那人的存在（隐藏在道德律背后的那人），我们有两条证据。其中之一是他所创造的宇宙。如果我们将其作为唯一的线索，我想，我们就必须下结论说，他是个伟大的艺术家（因为宇宙是个绝美的地方）；但同时，他也是残忍无情，与人为敌的（因为宇宙也是非常危险和可怕的地方）。另一条证据则是他放入我们头脑中的道德律。这个证据要优于第一个，因为它是一种内在的知识。你了解上帝更多地是通过道德律，而不是通过普遍意义上的宇宙，正如你了解一个人更多地是通过倾听他的谈吐，而不是通过观察他所建造的房屋。

1月10日

大家过得都不错

说到上帝的善，今天我们几乎专指上帝的爱；在这一层面上此言不虛。而说到爱时，在上述语境中，我们大多数人的意思是指仁慈——即乐于看到他人快乐胜于自己快乐；不是林林总总具体的快乐，反正就是快乐。真正令我们满意的乃是这样一个上帝，我们乐意做什么，他就碰巧提到什么，“只要他们觉得满意，又有什么关系呢？”事实上，我们想要的与其说是一位在天之父，不如说是一位在天的老祖父——一个老态龙钟的好心人，就像人们常说的，“喜欢看见年轻人过得开心”，而他对于宇宙的计划不过就是“大家过得都不错”，就像人们在一天结束时确实可以说的那样。我承认，很多人都不会用我的原话阐述出这样一套神学理论，但是很多人心中都潜伏着类似的观念。我并未声称自己是个例外：我个人也非常喜欢生活在一个由这些原则驾驭的宇宙里。然而勿庸置疑，我并非生活在这么一个宇宙里；尽管如此，我仍有理由相信上帝就是爱，因此我便断定，我那关于爱的观念需要更正。

1月11日

远远不只是仁慈

爱里确实包含着仁慈，但爱和仁慈并不是一回事；而当仁慈（在上文所述的语义上）与爱的其他要素相分离时，它对其对象就会抱有某种根深蒂固的漠视，甚至是某种蔑视。仁慈会使人轻易除掉它的对象——我们都遇到过这样的事：人们对动物的仁慈之心反而使得他们干脆杀掉动物，以免它们痛苦。仁慈，仅就其自身而言，只在意它的对象是否能逃脱痛苦，却并不关心它会变好或变坏。正如《圣经》所指出的那样，只有私生子才不受管教；将要继承家庭传统的合法嗣子却要受到惩罚^[4]。只有对那些我们并不在意的人，我们才会无条件地提供快乐。而对朋友、爱人和孩子，我们却十分苛刻，宁愿看到他们受苦，也不愿看到他们过着可鄙而自利的快乐生活。如果上帝是爱的，那么从定义上讲，他就远远不只是仁慈的。从所有的记载中都可以看出，尽管他常常训斥我们，谴责我们，但他从不轻视我们。他对我们的爱是一份令人无法忍受的礼物，因为他的爱是最为深沉，最具悲情，同时也是最有原则的。

1月12日

何等奇妙的爱！

当基督教说上帝爱人时，它的意思是上帝喜爱人：这不是说，因为确实与之无关，他才会“无私地”关心我们的幸福。而是说，我们确实是他爱的对象——这是一种令人敬畏和震惊的真实。你想要一个爱的上帝，而你已经有了。你不经意间召来了一个伟大的精神存在，一个“面目可畏”的上帝，而现在他就在眼前：他不是个老态龙钟的好心人，糊里糊涂地希望你随心所欲，心想事成；不是个一丝不苟的长官，摆出一副冷冰冰的慈悲面目；也不是个好客的主人，一心只想让客人们自在舒适；他就是那熊熊燃烧的火焰，那创世的爱——像艺术家珍爱他的作品一样恒久，像主人爱他的狗儿一样专横，像父亲爱他

的孩子一样深谋远虑、令人起敬，像男女之爱那样嫉妒、偏执而苛刻。我不知道这该是一种怎样的爱：理性已经无力解释为什么任何造物，更别提像我们这样的造物，在造物主的眼里竟然贵若珍宝。这无疑是一份荣耀的重担，它不仅超越了我们之所值，更超越了我们之所欲——除了在偶得恩典的时候。我们就像那些古老传说中的少女，总想抗拒宙斯的爱。然而这爱的事实似乎已成定局。

1月13日

天上的战争

《魔鬼家书》是一部虚构的通信录^[5]，在这封信中，私酷鬼试图解释他们的“敌人”（上帝）与所有魔鬼的“父王”撒但之间的大争论

他到底要把他们变成什么人呢？这个问题正是父王与“敌人”相争的导火索。早在当初提议创造人类的时候，那位死敌就坦陈，他已预见到一个有关十字架的事件，我们的父王自然想问个明白。可“敌人”却什么也不回答，胡诌说什么一直以来他都在散布一种无私的爱。我们的父王当然无法接受这种回答。他恳求“敌人”亮出底牌，还承认自己确实对那个秘密望眼欲穿。而那位死敌却回答说：“我倒真心希望你这样想呢。”我猜，就是在这次会面的节骨眼上，父王对这种毫无由来的不信任感到恼火，干脆一走了之。他的出走十分突然，还引来了一个有关“敌人”的可笑故事，说父王是被生生赶出天堂的。打那以后我们就开始明白，为什么我们的压迫者会这样三缄其口——他的宝座就押在这个秘密上呢。和他一伙的人都经常承认，如果我们终于明白他说的爱是什么意思，这场战争就会结束，我们就会重归天堂。事情的症结就出在这儿。我们都知道他没法真的去爱，因为没人能做到这点——这压根儿就没有意义。要是我们能发现他到底在搞什么鬼就好了！

1月14日

浑浊的形象

如果你最终认识了上帝，主动权也是在他那一方的。如果他不显示他自己，你无论做什么也找不到他。事实上，他向一部分人显示自己，比向另一部分人要多得多——这并非因为他有所偏袒，而是因为，他不可能向一个心智败坏、性格扭曲的人显示自己。这好比阳光固然没有偏好，但它反射到肮脏的镜面上，却远没有在清洁的镜面上那样清晰。

你也可以换一种说法：在其他科学领域里，你所用的工具是外在于你自己的（比如显微镜和放大镜），而你用来观察上帝的工具则是你完整的自我。如果一个人的自我不能保持清洁明亮，他所看到的上帝就是浑浊的——就像透过一架不干净的望远镜观察到的月亮。正因为如此，不义的民族会有不义的宗教：他们一直在透过污浊的镜片观察上帝。

1月15日

我们至高的行动

如果世界存在并非主要为了让我们去爱上上帝，而是为了让上帝来爱我们，那么，他爱我们这一事实，在更深的层面上，也是为了我们的缘故。上帝自身并无任何匮乏和需要，但他却选择去需要我们，这乃是因为我们需要去被人需要。正如我们从基督教信仰中所知的那样，在上帝与人之所有关联的前前后后，白白给予的神工就如千尺深渊一样莫测高深——它将人从微不足道的汲汲营营之辈，拣选为上帝所钟爱的子民，并因此（在某种意义上）成为上帝所需要，所想望的子民。除了这样的作工，上帝本来是一无所需，一无所盼的，因为他永有并且永是全部的善。而这样的作工乃是为了我们的缘故。对于我们来说，了解爱是一件好事，而了解至上者即上帝的爱，则是最好的事情。但如果我们认为，在这种爱中，我们主要是追求者，而上帝是被追求者；我们是在寻找，而他是被寻找的对象；这其中第一位的事是他满足我们的需求，而非我们满足他的需求，那么，这种对爱的理

解就完全颠倒了事情的真相。因为我们仅仅是受造物而已：我们相对于上帝的角色，必须如同被动者相对于主动者、女性相对于男性、镜子相对于光芒、回声相对于声音。我们至高的行动乃是回应，而非主动有所作为。因此，要真实而非虚幻地体验上帝的爱，就是要使我们自己臣服于他的意旨，遵从他的意愿：反其道而行之，在某种程度上，就是对存在之道的大谬不然。

1月16日

我们对上帝的三种回应

上帝并非只是按照自己的意愿将我们塑造成这样，以便成为我们唯一的良善。毋宁说，上帝还是所有一切造物的唯一良善。每个造物都必须在上帝的成就中找到自身的良善，而这成就是与其自身特性相符的。根据造物之特性的不同，成就的种类和程度可以有所不同：但要说除此之外还有别的良善，那就是一个无知无畏者的妄想了。在我现已找不到出处的一段话中，乔治·麦克唐纳借用上帝的口吻对人们说：“你们必须因我的力量而坚强，因我的赐福而得福。因为我别无它物可以给你们。”这就是整件事情的结论。上帝给予的是他所有的，而不是他所没有的：他给予我们真实存在的幸福，而不是虚妄缥缈的幸福。世界上只有三种存在的方式：作为上帝而存在——像上帝那样存在，并在造物的回应中分享他的良善——以及可悲的存在。如果我们无法学会去食用这个宇宙所能结出的唯一的果实——任何可能的宇宙所能结出的唯一果实——那么我们就要恒久地忍受冻馁。

1月17日

永远是现在

任何一个信仰上帝的人都相信，上帝知道你我明天会做些什么。但如果他知道我会如此这般行事，我怎么还会有做其他事情的自由呢？在此我们又一次重蹈覆辙，想象上帝和我们一样都在时间的长流

中行进：唯一的区别在于他可以预见，而我们不行。好吧，如果事实就是如此，如果上帝能够预见我们的行动，那么确实很难理解，我们竟还有不去行动的自由。但如果上帝是高高在上，超越了时间长河呢？那样一来，他能看见我们所说的“明天”，就像看见我们所说的“今天”一样。所有的日子对他而言都是“现在”。他不会记得你昨天在做某事，他只会看见你正在这样做，因为尽管你失去了昨天，他却不会失去。他不会预见你明天在做某事，他只会看见你正在这样做，因为尽管对你而言明天尚未到来，对他而言却已经来了。你从来不会认为，由于上帝知道你正在做的事，你当前的所作所为就变得不那么自由。其实，他知道你明天会做的事，也是一样的道理——因为他已经在明天了，并且就在注视着你。在某种意义上，他要到你确实做完某事之后才会知道你的行动：但是你所完成的那个时刻，对他而言已经是“现在”了。

1月18日

仅仅是一张彩色的纸吗？

记得一次我在英国皇家空军（RAF）做演讲时，一位倔犟的老军官站起来说：“那一套对我没有用。但你要知道，我也是有信仰的人。我知道有一个上帝，而且我曾经感觉到他——那是晚上一个人呆在沙漠里的时候：真是不可思议的神秘。所以我不相信你那些关于他的讨巧的小教条和小套话。对任何曾遇到那真实景象的人而言，它们都太琐碎，太迂腐，太虚假了！”

在某种意义上，我很赞同他的话。我想他确实可能在沙漠里体验到了上帝。而当他从那体验中回过神来，转向基督教的信条时，我认为他确实是从某个真实的事物转向了另一个不那么真实的事物。与此类似，如果一个人曾在海滩上看到了大西洋，回过头去再看大西洋的地图，他也是在从某个真实的事物转向另一个不那么真实的事物：从真实的海浪转向一张彩色的纸而已。然而问题的关键就在于此。这份地图诚然只是一张彩色的纸，但你要记住有关它的两件事。其一，成千上万的人曾在真实的大西洋上航行，而这张地图正是基于他们的探

索发现才得以绘制。在它身后有着数不胜数的经历，每一个都和你在海滩上的经历一样真实；况且你所经历的只是简单的一瞥，而这张地图却汇集了所有不同的经历。其二，无论你想要去哪里，这张地图都是不可或缺的。只要你仅仅满足于漫步沙滩，亲自眺望就远比研究地图来得有趣。但如果你不想仅仅漫步沙滩，如果你想要到美洲去，那么这张地图就大有用途了。

1月19日

无图之旅

可以说，对上帝的思考就像那张地图。如果你仅仅止步于学习并思考基督教教义，那么我这位朋友在沙漠中的经历自然就比这更真实、更精彩。教义毕竟不是上帝：它们只是某种地图。但这张地图却是基于千百人的经历绘制而成，而他们确实都曾接触到上帝。与这些经历比起来，你我依靠自身有可能获得的那种兴奋和虔敬之情，就显得非常幼稚和混乱了。此外，如果你想走得更远一些，就必须使用这张地图。你看，那个人在沙漠里经历的事情可能是真的，并且毫无疑问令人兴奋，但他从中一无所获。这件事就此打住，关于它再没有什么好做的。事实上，一些含糊其辞，提倡在自然中感受上帝的宗教之所以引人注目，就是这个原因。它带来的全然是兴奋，却毫无功效：就像站在沙滩上眺望海浪一样。这样研究大西洋，你可永远也到不了纽芬兰；仅仅在花朵或音乐中感受上帝的存在，你也无法得到永恒的生命。只看地图却不去航行，你就哪儿也去不了。同样，没有地图就去航行，你也不可能远离灾祸。

1月20日

真相渐白.....

当神学上讲到赐予基督徒和早先犹太人的特殊启示时，它同时也提到，有一种赐给全人类的神圣启示。我们被告知，这一神圣的光辉

“照亮了每个人”。因此我们有理由期待，即便在伟大的异教导师和神话作者的想象中，也可以发现同一主题的某些痕迹，而我们都相信，那个主题正是整个神人故事的主要情节——有关道成肉身、死亡和复活。而这些异教的救世主（巴尔德尔^[6]，奥西利斯^[7]等等）与耶稣自身的区别，也是我们应期待去发现的。异教的神话不外乎讲述某个人死而复生，要么是年年如彼，要么从没有人知道他在何时何地死而复生。而基督教的故事讲述的是一个历史上的人物，我们可以相当精确地追溯他受死的日子，判他死刑的罗马地方官有名有姓，而他所创建的团契与他的关系从未间断，直至今天。这两者的区别不是假想与真相之间的区别。这两者的区别仅在于，一方是真实的事件，而另一方是对同一个事件的一线梦想与预示。这正如观察某物逐渐聚焦清晰的过程。起先它悬垂于神话和仪轨的云雾中，不着边际而模糊不清，但随后它开始凝聚，变得坚实可触，在某种意义上甚至变小。发生在公元一世纪巴勒斯坦的那个历史事件就是如此。

1月21日

从诗般的神话到浅俗的事实

所有这一切的本质含义，就源自从神话的“天上”回落到历史的“人间”的过程。在这样做的时候，神话牺牲了自身的荣耀，正如基督牺牲他的荣耀而屈尊为人。这恰恰可以解释一个事实，即神学远未用高雅的诗歌来打败它的对手，在表面然而却是相当真实的意义上，它确实不如它们那样富有诗意。就此而言，这也是《新约》不如《旧约》那样具有诗意的原因。在教会中你是否曾有过这样的感觉，如果第一课属于鸿篇巨制，那么相比之下，第二课就颇有些不够分量——甚至可以说，有些枯燥无味？然而事情就是如此，也必须如此。这是一种屈尊俯就，是神话屈尊降为现实，是上帝屈尊降为人；原先是永恒且无所不在、无形且不可名状，只有在梦境、象征和仪规的诗剧中才能略见一斑的事物，逐渐变小，变得具体可触——仅仅变成一个可以在加利利湖的行船里安然入睡的普通人。尽管如此，你仍然可以说，这是一种更为深沉的诗歌。我不会反驳你。屈尊俯就带来了一种更伟大的

荣耀。然而，上帝的屈尊俯就，以及神话之内敛或凝聚成为现实，也全都是千真万确的。

1月22日

上帝的救赎

上帝做了些什么呢？首先，他给予了我们良知，即分辨善恶的感觉：历代以来都有人试图违背它（有些人为此想尽了办法）。但他们谁都不是很成功。其次，他给予人类一种我所说的美好的梦想：我是指广布于异教中的那些奇特的故事，它们全都有关一位死而复生的神明，通过他的死给予人类新的生命。第三，他选了一个特定的民族，用了数百年的时间向他们反复强调，他究竟是一位什么样的神——告诉他们他是唯一的神，以及他重视他们正确的操行。这个民族就是犹太人，《旧约》记录了这一再三叮咛的过程。

真正震撼的一幕发生在后面。在这些犹太人当中突然出现了一个人，他四处游说，讲起话来好像个神明。他宣称要赦免人的罪，他说他是亘古永生的，他还说将要在最后的时刻审判这个世界。现在让我们把这件事搞清楚。在泛神论者当中（印度人就是这样），任何人都可以声称他是神的一部分，或者与神同在——这丝毫不足为奇。但作为一名犹太人，这个人不可能意指这样一种上帝。在犹太人的语言里，上帝意味着世界之外的存在，他创造了世界，和任何事物都全然相异。如果你领会了这一点，你就会明白，这个人所说的，实在就是人类口中所能说出的最耸人听闻的话。

1月23日

倚赖权威

通过三件事情可以将基督的生命传递给我们：受洗、信仰以及一个被不同基督徒冠以不同名称的神秘举动——圣餐礼、弥撒或称领圣

体。此三种办法至少还是比较常见的……

我自己无法理解，为什么这些事情就该是我们新生命的向导……但尽管我不知道为什么应该这样，我却能告诉你为何事情会是这样（当然是我的看法）。我已经解释过，为什么我相信耶稣曾是（并且就是）上帝。他教导他的追随者用这样的方式去交流新的生命，这在历史上是明白无疑的事情。换句话说，由于他的权威，我相信有这么回事。别被“权威”这个词吓倒。倚赖权威而相信某事仅意味着，你相信它，只是因为它出自一位你认为可信的人之口。你所相信的事情，百分之九十九都是因为相信权威。我相信有这么一个地方叫做纽约。我自己没有亲眼看到过它，我也无法通过抽象的推理证明它一定存在。我相信它存在，是因为可靠的人曾经这样告诉过我。普通人也都因为倚赖权威，才相信有太阳系、原子、进化论和血液循环——因为科学家是这么说的。世界上每一个历史记载都因为权威而被相信。我们没有人见过诺曼人的征服或是无敌舰队的败北。我们也没有人能用纯粹的逻辑证明它们，就像做数学证明一样。我们之所以相信它们，就是因为确实经历过那些事的人留下了文字记载，如此这般地告诉了我们——事实上，我们就是在依赖权威。如果一个人在其他事情上面对权威逡巡不前，就如某些人在宗教上的做法一样，那他将毕生止步于一无所知。

1月24日

寻找安逸

我所做的一切，就是要求人们正视现实——要理解基督教宣称可以回答的问题。而这是一些非常可怕的事实。我希望可以说一些更加中听的话，但是我必须说出我认为是真实的话。毫无疑问，基督教最终会带来无可名状的安逸，我十分赞同这种说法。但它绝非始于安逸，而是始于我一直在描述的某种绝望。未先经历这种绝望就想直接获得安逸，完全是徒劳。在宗教里，正如在战争中以及其他所有的事情中一样，安逸不是依靠单单寻找就可以获得的。如果你寻找的是真理，你最终可能获得安逸；但如果你寻找的就是安逸，那你既得不到

安逸也得不到真理——开始只能得到恭维奉承和痴心妄想，最终剩下的只有绝望。

1月25日

我们无法编造的事

以我的经验看来，真相除了复杂，往往也是异乎寻常的。它并不简单明了，并不显而易见，也并不如你所想。举例来说，当你了解到地球和其他行星都围绕太阳运转时，你会很自然地设想，所有的行星都是协调相配的——例如，每个行星相隔的距离都相等，或者成比例地递增，要么所有行星的大小都相等，或者按照离太阳的远近依次变大或变小。事实上，你会发现，它们的距离和大小完全无章可循。而且它们当中有的有一个卫星，有的有四个，有的则有两个，其他一些没有卫星，有一个行星还有光环。

事实上，真相往往是你无法预料到的。这也是我信仰基督教的原因之一。这是一个让你无法预料的宗教。如果它提供给我们的世界和我们长期的设想完全一致，我就会觉得，这宗教完全是我们编造出来的。然而，它不是任何人可以编造出来的那种东西。它恰恰具有那种峰回路转、柳暗花明的特征，这是所有真实的事物都具备的特征。

1月26日

不像河流，而像树

在我们居住的世界，所有的道路并非是一个圆圈的半径，不能说如果它们延伸得足够长，彼此就能越走越近，最终于中心处汇合。母宁说，在这个世界上，每条道路蔓延几英里之后就会分为两条，每一条分支继续分为两条，而在每一个岔路口你都必须做出选择。即便是在生物学的层面上，生命也不像一条河流，而像一棵树。它不会走向

统一，而是远离统一，所有的造物在趋向至善之时都是越分越远。良善愈是成熟，与邪恶就愈加背道而驰，与其他的善也愈加分道扬镳。

1月27日

为善

即使是世界上最好的人也不能凭一己之力行事——他只是在滋养或保护他的生命，而这一生命不可能依靠他自己的努力获得。这事有着实质上的前因后果。只要自然的生命还存于你体内，它就会尽一切努力修复这个躯体。修修补补，在一定程度上身体就会痊愈，而死去的躯体就没法这样做。一个有生命的身体不可能从不受损，但它可以在某种程度上修复自身。同样，一个基督徒也不是从不犯错的人，但是他能够忏悔，能够重振旗鼓，能够在每次失足之后重新开始——因为基督的生命在他的里面，自始至终都在修复他，使他有能力不断地（在某种程度上）战胜自然的死亡，正如基督自己所实现的那样。

基督徒与其他想要行善的人之所以大相径庭，就是这个原因。那些人想要通过行善来取悦上帝——如果有上帝的话；或者——如果他们认为自己没有上帝——至少也希望从好人那里获得应得的赞许。但基督徒认为，他所做的任何善行都来源于他体内的基督生命。他并不以为，因我们为善，上帝就爱我们，而是因上帝爱我们，才使我们为善。这就像一个温室的屋顶，不会因为明亮而吸引光线，而是因为太阳的照耀才变得明亮。

1月28日

寻找平衡

对于如何利用病人的低潮时期，私酷鬼想出了高明的办法：

但是，甚至还有一种更好的办法去利用这种低谷期；我的意思是，要借助病人自己对此的想法。和往常一样，第一步就是不能让他

的脑子里有任何知识。不能让他察觉到事物都有高低起落的规律。让他以为，他皈依基督教后最初的热情有待一直持续，并且应该一直持续，直到永远。同时也让他断定，他眼下的低落状态也是同样的绵绵无期。只要让这个错觉在他的脑子里生根，你就有好几种办法着手下一步。具体该如何行事，要取决于你这个对象的类型——他究竟是那种意志消沉、极易陷入绝望的人，还是那种一厢情愿、自欺欺人、认为一切都好的人。第一种类型的人已经越来越少了。如果你的病人碰巧属于这种人，你只要让他躲开那些经历丰富的基督徒（这在今天是轻而易举的事），引导他去看经文中某些合适的段落，然后再让他开始一个孤注一掷的计划，就是单凭纯粹的毅力去恢复他旧有的感觉，那么我们就赢定了。如果这个人属于心怀希望的那种人，你的任务就是要使他默认眼下的低落情绪，逐渐安于这种状态，并自我安慰说，归根到底这也算不上特别低落。不出一两个星期，你就会让他怀疑，自己刚开始皈依的那些日子是否有点热情过火了。告诉他“万事万物的中庸之道”。如果你能使他走到那步，认为“在一定程度内，宗教都还是蛮不错的”，你就可以为他的灵魂感到欣慰了。对我们来说，中庸的宗教和毫无宗教一样地好——前者还更加有趣呢。

1月29日

口误

“上帝啊，所有信赖你之人的保护者，离开了你，没有任何事物可以坚强，也没有任何事物可以圣洁——请把你的仁慈多多地赐给我们；这样，通过你的治理和引导，我们就可以度过纷扰的现世，最终也不会丧失永恒的一切。天上的父啊，为了我主耶稣基督的缘故，请你应允我们。阿门。”

以上是三一主日 [\[8\]](#) 过后第四个星期日专用的短祷文。前不久，当我将它用于个人的祷告时，我发现自己出了一个口误。我本想祈祷的是，请让我度过纷扰的现世，最终也不会丧失永恒的一切；而我发现我实际祈祷的是，请让我度过纷扰的永恒，最终也不会丧失现世的一切。当然，我并不以为口误就是罪过。我不能肯定自己是一位严格的

弗洛伊德信徒，相信所有的差错无一例外都具有深层的含义。但我认为，某些差错确实是有意义的，而这个口误就是其中之一。我想，我无心说出的话很有可能表达了我真实的愿望。

很有可能，当然不是确定无疑。我当然不会傻到如此程度，以至于认为永恒可以在严格的意义上被“度过”。我一方面想要去度过，另一方面又希望无损于现世的东西，乃是我为了永生，直面永生而专心祈祷的时辰或时刻。

1月30日

小心翼翼，寸步难行

我所指的是这样一些事情：我做祷告，阅读灵修书籍，准备或接受圣餐。但当我做这些事情时，恕我直言，我内心里总有个声音在劝我要有所防范。它告诉我要小心，要保持冷静，不要做得过火，不要自绝后路。我诚惶诚恐地进入上帝的临在，唯恐在此临在中发生一些事情，会在我回到“日常”生活的时候显得别扭难忍。我不想被任何日后就会反悔的决心冲昏了头脑。因为我知道，只需一顿早餐的功夫我就会改变主意。我不想让圣坛上发生的任何事情随后变得难以承担。举个例子，在圣坛上时，我将本性的仁厚看得很严肃，因此在早餐之后，我不得不撕掉一封措辞激烈的信——此信是昨天回复一个厚颜无耻的来信者，并且打算在今天就寄出的——这实在是让人不快的事情。同样地，用一个节欲的计划限制自己，必须戒掉早餐后抽烟的习惯（或者做一个残酷的改变，一直等到上午晚些时候再抽）——这也实在是让人厌倦的事情。甚至是忏悔过去的行为也要付出代价。通过忏悔，我们承认它们是罪——因此不应该去重蹈覆辙。不过这点也很难做到，最好还是将这些问题悬而不决。

所有这些防范的根本原则都并无二致：都是为了维护凡俗的利益。

1月31日

维系现世生活的救命索

这就是我所受的诱惑，无穷无尽而又周而复始：我下到海里去（我想圣十字约翰^[9]曾把上帝比作大海），既不潜水、游泳，也不浮水，只是涉水戏水，小心翼翼以免被水没过头顶，并且紧握救命索不放，因为它是它将我和我在现世的利益连接在一起的。

这种诱惑，与我们刚开始基督徒生活时所受的诱惑截然不同。那时我们心怀抗拒（至少我是如此），完全拒绝承认关于永恒者的种种说法。而当我们抗拒过后被打败、最终屈服的时候，我们便以为，接下来的航行将是一帆风顺的了。第二种诱惑来得较迟。它针对的是那些在原则上已经承认上述说法，甚至正在努力去符合其要求的人。我们受到的诱惑，就是要急切地寻找能够被接受的最小代价。事实上，我们很像那些诚实而又心怀不甘的纳税人。在原则上，我们赞成交纳所得税。我们也确实交出了自己的那一份。但我们害怕税率增高。我们小心行事，唯恐在限额以外多交一分钱。此外我们还希望——非常热切地希望——交了税之后还能剩下足够的生活花销。

[1] 参见《哥林多后书》5：4——“我们在这帐篷里叹息劳苦，并非愿意脱下这个，乃是愿意穿上那个，好叫这必死的被生命吞灭了。”——本书注释均为译注，下略。

[2] 参见《诗篇》34：8，全句为“你们要尝尝主恩的滋味”。

[3] 原文为Creative Evolution，创造性的进化。该理论最早由法国哲学家柏格森提出，他认为存在就是宇宙生命力永无止境的创造发展过程。

[4] 《希伯来书》12：8的原文为：管教原是众子所共受的，你们若不受管教，就是私子，不是儿子了。

[5] 这是路易斯最出名的“通俗神学”作品之一。作品形式为老魔鬼“私酷鬼”给小魔鬼“瘟木”的一系列信件，当时小魔鬼正与“敌人”恶斗，要争夺一位虔诚信徒（“病人”）的灵魂。

[6] 北欧神话中的光明、和善、智慧之神。

[7] 古埃及的冥神和鬼判。

[8] 基督教节日。圣灵降临节后的星期日，基督徒为敬畏上帝三位一体而守此节。

[9] 中世纪的基督教神秘主义者。

二月

2月1日

不如去上游泳课

要注意，试探者在我们耳边低声说出的那些有所防范的话，都是貌似有理的。事实上，我并不认为他常常用弥天大谎来欺骗我们（尤其当我们不再年少时）。这种貌似有理的谎言大体如下。被宗教感情冲昏了头脑是非常可能的事——我们的先人称之为狂热。它确实会使我们执迷于某种决心或立场，而对此我们会有理由感到后悔。这后悔并非出于罪恶而是出于理性，且比起忙于世故的时候，我们更易在神志清醒的时候感到后悔。我们有时会有所顾忌，有时又会不顾一切；有时，我们表面上的热情确实就是自以为是，而在这种热情中，我们还常会热衷于自己分外的事。此为这一诱惑中真实的部分。而个中的谎言则在于，它告诉我们，精明地看管我们的口袋、恶习和野心，就是对自己最大的保护。然而这是大谬不然的话。我们应该在别处寻求真正的保护：应该在普通的基督教行为标准中、在道德神学中、在坚持不懈的理性思考中、在良书益友的指导中，以及在一位经验丰富的精神导师身上寻找。游泳课可比一条拴在岸上的救生索好多了。

2月2日

请为我自己留一点

上帝从不要我们付出很多时间或精力，更不要我们付出全部的时间和精力，他要求的是我们自己。施洗者约翰的话对我们每个人都是真理：“他必将兴旺，而我必将衰微。”^[1]对于我们一而再、再而三的过犯，他的仁慈是无限的。但我知道，他从不承诺去接受一种故意的妥协。因为最终，他不能给我们别的东西，除了他自己。只有当我们放下自我肯定的心态，在我们的灵魂中为他留出地方时，他才会

这样给予。不能有任何“我们自己”的东西剩下来以备日后所需，也不能保留任何“日常的”生活。我的意思不是说，我们每个人都必须被感召成为圣徒或是苦行僧。对于有的人而言，基督徒的生活将包括许多我们天生所好的闲暇和消遣。只不过这些都是从上帝手中得来。而对一位完美的基督徒而言，它们就像他的“宗教”、他的“侍奉”一样，在很大程度上就是他最坚定的职责，而他的宴会就如同他的斋戒一样符合基督徒的标准。最不能被认可的事情——它只能作为我们必须日夜抵抗的敌人而存在——就是认为有的事情属于“我们自己”、我们可以“放学回家，不受管教”，就是认为上帝在这些事情上没有要求的权利。

正因为上帝是爱，上帝必赐福于人，他才对一切享有权利。只有拥有我们，他才能赐福于我们。当我们试图在自身之中保留一块属于自己的领地时，我们就是在试图保留死亡的领地。因此，在爱中，他对一切都享有权利。我们不可和他讨价还价。

2月3日

计算代价

律法曾用它可怕而冰冷的声音说道：“如果你没有选择上帝的国度，那么无论你取而代之选择了什么，结局都是一样。”这真是逆耳之言，令人难以接受。难道真的是毫无区别吗？无论你选择的是女人还是爱国热忱，是可卡因还是艺术，是威士忌还是内阁里的一把交椅，是金钱还是科学真知，难道结局都是一样的吗？当然，区别是有的，但已是毫无意义了：我们终将错失我们之所以被造的目的，终会抗拒那唯一的保障和满足。对于一个在沙漠中奄奄一息的人而言，究竟是因为选择了哪条路才错过了唯一的水井，还有什么追究的意义呢？

一个显著的事实是，在这件事情上，天堂和地狱都是异口同声。引诱者告诉我说：“当心！想想看，下这么大的决心，接受这样的恩典，代价不菲啊！”然而我们的主也同样提醒我们要计算代价。即使在人类的事务中，那些不守誓言的人也要为自己的出尔反尔承担重责。

在上帝的事务中出尔反尔，代价势必更为惨重。权衡这两种代价，显而易见的是，仅仅在岸边嬉水将一事无成。真正具有决定意义的事情，将令天堂喜悦而令地狱恐惧的事情，恰恰就是向那没顶的深水处，向那我们无法掌控的领域，迈出更远的一步。

2月4日

每天重新开始

人类只想为自己的行为承担部分责任，这是一种无可避免的明哲保身之念。我并不认为，单凭我的一己之力就可以一劳永逸地制止这种倾向。只有上帝能够做到。我有着虔诚的信仰，并希望他能帮助我。当然，我并不是想说，自己因此就可以“歇着”了，就像他们所说的那样。上帝为我们所成就的事情，是要在我们里面成就的。这一成就的过程在我看来（千真万确地），就是每日甚或每时每刻重复磨练意志，弃绝上述观念，尤其要在每天清晨进行磨练，因为每逢夜晚，这种想法又会像新长出的壳一样把我包裹起来。失败可以受到宽恕，但致命的却是默许，是我们里面一块得到容忍、定期存在的领地，我们为自己所保留的领地。由于囿于死亡，我们可能无法将入侵者赶出我们的领土，但我们必须站在抵抗阵线这一边，而不是维希的傀儡政府那一边 [2]。而这种抵抗，就我现今所知的而言，必须每天重新开始。我们应该引用《效法基督》中的话来作为我们的晨祷：从头做起 [3]——请赐予今天一个完整无瑕的开端，因为我还什么也没有做。

2月5日

重大的区别

所有的人都喜欢重复基督教的一个信条，“上帝是爱”。但他们似乎没有注意到，除非上帝含有至少两个位格，否则“上帝是爱”这句话就没有任何切实的含义。爱，是一个人因另一个人而生。如果上帝仅仅只有一个位格 [4]，那么在创世之前，他就不是爱。当然，这些人说

到“上帝是爱”时，他们通常是指某些截然不同的事情。他们的意思是，我们关于爱的情感，无论怎样发生，从何发生，也无论其产生何种结果，都应该受到尊重。也许这是真的，但这和基督徒所说的“上帝是爱”全然不同。基督徒相信，爱是一种生生不息的活动，它在上帝中恒久地进行，并且创造了其他一切事物。

顺带说一句，这可能就是基督教与其他所有宗教最重要的区别：在基督教中，上帝不是静态的事物——甚至不是某个人——而是一种脉动不息的活动，一种生命，甚至是一种戏剧。更有甚者，如果你认为我不是大颡不敬的话，是一种舞蹈。

2月6日

父与子

我们必须想象，圣子永远是从圣父流溢而出的，就好比光之于灯具，热之于火焰，或者思想之于心智。他就是圣父的自我表达——是圣父必言之言。而圣父无时无刻不在表达。但你是否注意到了接下来发生的事情？所有这些光或热的画面使得圣父与圣子听起来像是两个事物，而并非两个位格。因此，归根到底，新约中关于圣父与圣子的描述要比我们尝试进行替代的说法精确得多。如果你脱离了《圣经》，这种事必然就会发生。暂时脱离《圣经》的言辞，以便澄清一些要点，这是无可厚非的。但你总是必须走回去。上帝自然比我们更加懂得应该如何去描述他自己。他知道，圣父与圣子的关系更像是第一位格与第二位格的关系，而不像我们所能想象的任何关系。而我们所应知道的最重要的事在于，这是一种爱的关系。圣父喜悦其子，而圣子崇敬其父。

2月7日

圣灵

圣父与圣子之间的联合是如此具体实在，栩栩如生，以至于这一联合本身就是一个位格。我知道这几乎令人难以置信，但我们不妨这样去想。你知道，当人们聚集成为一个家庭，一个俱乐部，或是一个贸易联盟的时候，大家就会谈论这个家庭、俱乐部或是贸易联盟的“灵魂”。他们谈论“灵魂”，是因为个体成员聚在一起时，确实会发展出一套言谈举止的独特方式，而这是他们各自分开时不具备的。这好比形成某种共有的人格。当然，它不是一个真正意义上的人：它只不过很像一个人。但这仅仅是上帝与我们的区别之一。从圣父与圣子的联合生命中，诞生出了一个真正的位格，这实际上就是上帝三个位格之中的第三位。

在专业的神学语言中，这第三个位格叫做圣灵或者上帝的“灵”。如果你发现圣灵（也就是上帝）的概念在你脑海中要比其他两个位格更加含混不清，难以捉摸，那么也用不着担心或是吃惊。我想有一个理由可以解释这一点：在基督徒的生活中，你并不总能看见圣灵。他总是通过你来行事。如果你想象圣父是远远地在你前方，而想象圣子站在你身边，帮助你祷告，试图将你转变成为另一个神之子，那么你就必须将第三个位格想象为内在于你，或是在你身后的东西。可能有些人会觉得，从第三个位格开始向后推算想象要更容易一些。上帝就是爱，而这爱通过人——尤其是整个基督徒的团契来作工。而爱的灵魂则是这样一种爱：它万世万代往来于圣父与圣子之间，生生不息。

2月8日

花样常新

大魔头私酷鬼正在考虑追寻“历史上的耶稣”一事的价值：

你会发现，大量的基督教政治作家都认为，基督教在很早的阶段就已走偏，脱离了其创建者的教导。现在我们必须利用这种观点，通过清除后世的“加工和曲解”，再次鼓励去发现“历史上的耶稣”的概念，并使它和整体的基督教传统形成对比。在上一代人中，通过自由开明和人道主义的方式，我们就倡导了对这样一个“历史上的耶稣”的

建构；而现在，我们要运用各种新的学说，利用灾难或革命的途径，推出一个全新的“历史上的耶稣”。这一系列的建构，我们每隔30年就要更新一次，而它们的好处真是不一而足。首先，它们往往会引导人们热衷于某些并不存在的东西，因为每一个“历史上的耶稣”其实都是与历史无关的。文献已经将所有事实和盘托出，没法随便添枝加叶。所以，每一个新的“历史上的耶稣”的观念，必须通过以下手法才能从中得出：或是通过避讳这点、夸张那点，或是通过某种臆想（对这种事，我们教会人类用一个词去形容：才华横溢）。在日常生活中，没人愿意为这种臆想牺牲哪怕十个先令，不过它却足以在每位出版商的秋季书单上，制造出大堆新的拿破仑、莎士比亚和斯威夫特。

2月9日

连哄带骗

[私酷鬼正就如何利用“历史上的耶稣”发表长篇大论：](#)

无论“历史上的耶稣”在某些特殊环节上会显得对我们如何不利，这个观念始终应该大力提倡。就基督教与政治之间的一般关系而言，我们的立场要更加微妙。当然，我们不希望人们让基督教在其政治生活中泛滥，因为建立任何一个类似正义社会之类的东西，都是巨大的灾难。而另一方面，我们确实需要、迫切地需要人们把基督教当作一种手段；当然，最好是当作有助于他们自身修身养性的手段，倘若不成，就当作有助于达成任何事情的手段——甚至有助于社会正义也无妨。我们要做的事，就是要使人首先视社会正义为“敌人”所要求的东西，然后引导他更进一步，使他之所以重视基督教，是因为基督教可能产生社会正义。因为“敌人”毕竟不会被轻易利用。那些自认为可以重振信仰，以便创造一个公义社会的人或国家，没准也会认为，他们可以把天堂的阶梯当作去往最近一个药房的捷径。幸运的是，哄骗人类去做这种投机取巧的事真乃轻而易举。就在今天，我还找到了一位基督教作家的文章，他在其中推荐他所理解的一套基督教，其理由是：“只有这样一个信仰能够超越旧文化的衰亡和新文明的诞生。”你

看出点眉目了吗？“相信这个宗教，不是因为它是真理，而是出于旁的理由。”瞧，窍门就在这儿！

2月10日

不平等的爱

说每个人具有等同的价值，完全是无稽之谈。如果在世俗的意义上衡量价值——我们意指所有人都是同样有用、同样美丽、同样善良和风趣——那这话完全是一派胡言。如果平等是指作为不朽的灵魂，所有人都具有相等的价值，那么我想，这其中隐藏了一个危险的错误。每一个人类灵魂都具有无限大的价值，这并非基督教的教义。上帝不会因为一个人内在的某些价值而为他去死。仅从自身去考虑每个人的灵魂，而不考虑其与上帝的关系，这些灵魂便毫无价值。诚如圣保罗所言，为有价值的人死算不上神圣的举动，仅仅是英勇的表现；上帝则为罪人而死^[5]。他爱我们，并非因为我们值得爱，而因为他就是爱。可以说，他对所有人的爱都是平等的——当然，也都是至死不休的。总之，如果平等真的存在，也是存在于他的爱中，而非存在于我们之间。

平等是一个涉及数量的词汇，因此，爱常常对它知之甚少。我们的灵魂恰恰是在一种权威的语境下生存，而这种权威总是通过我们自愿的谦卑与顺从才得以立足。甚至在情感生活中，更多地是在基督的身体中^[6]，我们都已经跨出了那个声称“我和你一样好”的世界。这就像脱去我们单调雷同的衣服，露出我们各自相异的本质。犹如切斯特顿^[7]所说，我们在鞠躬时愈加高大，在指手画脚时却愈加卑微。在我自己的教会仪式中，某些时刻牧师站立着，而我跪下，这时我总是十分欣喜。正当民主在外部世界中变得愈发无孔不入，而表达敬畏的机会却相继消失之际，教会却提供给我们再生的活力，洁净的灵魂，并生机勃勃地回复到一种“不平等”的状态，这些都显得愈加重要。

2月11日

好的感染 [8]

那么，这到底有什么意义呢？这比世界上其他任何事情都有意义。这整个舞蹈，整个戏剧，整个三位一体的生存模式，我们每一个人都应该亲身体会：或者（反过来说），我们每个人都应该参与到这个模式中来，在这个舞蹈中占据自己的位置。为达到我们被造的目的，达到一种幸福，我们没有别的路可走。你知道，无论好事还是坏事，都是通过某种“感染”才获得的。如果你想取暖，你就必须凑近火炉：如果你想把自己弄湿，你就必须到水里去。如果你想追求喜悦、力量、和平以及永生，你就必须靠近，甚至进入拥有它们的东西。它们不是如果上帝愿意就能发放给任何人的一种奖励。它们是一个力与美的巨大喷泉，在真理的正中心奔涌不息。如果你离它很近，喷泉就会将你淋湿：如果你离它很远，你就仍然是干枯的。一个人一旦与上帝相连，他怎会没有永生？一个人一旦与上帝相隔，除了枯槁与死亡，他还有什么选择？

2月12日

基督教给予我们什么

基督教给予我们的全部东西就是：如果我们让上帝行他的道，我们就能分享基督的生命。如果我们这样做了，我们就将分享一个受生而非被造的生命，一个向来就有也必将永有的生命。基督是上帝的儿子。如果我们分享了这样一个生命，我们也将成为上帝的儿子。我们将会像基督那样爱他，圣灵会在我们里面冉冉升起。基督降世成人，就是为了向人播撒他所拥有的这种生命——这就是我说的“好的感染”。每个基督徒都要成为一个基督。成为基督徒的全部目的就在于此，别无其他。

2月13日

荒唐的声明

我们都可以理解，一个人如何会宽恕所受的冒犯。你踩了我的脚趾，我原谅你，你偷了我的钱，我也原谅你。但如果有个人既没有被踩也没有被偷，却宣称他因为你踩了别人的脚趾、偷了别人的钱而原谅你，那我们对此该做何反应呢？对于他这种行为，“蠢如鹿豕”也许是我们所能给予他的最友善的形容。然而，这就是耶稣的所作所为。他告诉人们，他们的罪已被赦免，而且他从不请教其他所有人，问问他们的罪究竟伤害了谁。他就像首要涉及的当事人，或者首当其冲的受害者，毫不迟疑地如此行事。只有当他真的就是上帝，每一桩罪都破坏了他的律法，伤害了他的爱时，这种行为才有意义。如果这些话出自任何一个非神的人之口，那我只能将其视为一种史上无人能出其右的愚蠢和狂妄。

然而（这才是最奇特，最重要的事），在阅读福音书的时候，甚至是他的敌人也通常不会从中得出愚蠢和狂妄的印象。不带偏见的读者就更不至如此了。基督说他是“谦卑而温柔”的，我们也相信他是的。然而我们却没有注意到，如果他仅仅是个凡人，谦卑与温柔将是某些言论中最为糟糕的特征。

2月14日

与看法无关

在此，我想努力阻止人们说一些蠢话，而那正是我们常常对他（耶稣）所发的见解：“作为一名伟大的道德导师，我可以接受耶稣，但他声称自己就是上帝，我可不接受。”这话我们无论如何也不能说。一个人，如果仅仅作为人类，说了耶稣所说的话，那他绝不是一个伟大的道德导师。他要么是精神错乱——就像某人说自己是荷包蛋一样荒唐——要么就是地狱的恶魔。你必须做出选择。要么这个人曾是，也正是上帝的儿子：要么他就是个疯子，或者比这更糟。你可以把他当疯子关起来，可以像对恶魔那样向他啐一口唾沫，并杀死他；你还可以拜倒在他的脚下，称他作你的主，你的上帝。但是让我们抛弃那些屈尊俯就，将他贬称为伟大人类导师的傲慢看法。关于他的身份问题，他从未给我们留下任何臆想的余地。他从未有此打算。

2月15日

不乏善见

你稍事留心就会发现，对于基督教的普遍看法不正是如此吗：耶稣基督是位伟大的道德导师，如果我们采纳他的建议，我们就能建立更好的社会秩序，并且避免下一次战争。说真的，这些都是事实。但它所告诉你的远远不是基督教的全部真理，它也没有任何实际的重要意义。

没错，如果我们采纳了基督的建议，我们马上就会生活在一个更加愉快的世界中。你甚至用不着像基督那样行事。如果我们遵循柏拉图、亚里士多德或是孔夫子的教导，我们的生活会远比现在的好。但是事实又如何呢？我们从未采纳过这些伟大导师的建议。那我们现在凭什么又要采纳呢？凭什么我们更愿意听从基督，而不是其他人的建议呢？只因为他是最好的道德导师吗？但那只会使我们更无可能跟从他。如果我们连最基本的教训都不愿听取，我们难道会听取更高深的意见吗？如果基督教仅仅意味着多了几条好建议，那么它就一文不值。四千年以来我们从不匮乏善见，多几条也没什么区别。

2月16日

两个需要迅速澄清问题

第一个需要澄清的问题，是基督教关于人际关系的道德，在这个问题上，基督从未宣讲任何全新的道德观念。《新约》的金规则（“己所不欲，勿施于人”，反之亦同）集合了每个人在心底都一直认为是正确的观念。真正伟大的道德导师从不引进新的道德观念：只有江湖骗子和妄想狂人才会这么做。正如约翰逊博士所说：“人们更加需要不断被提醒，而不是不断被教导。”每一位道德导师的真正职责，就是要持续不断地，反反复复地，将我们拉回那些古老而简单的原则中——对于这些原则，我们都是如此急切地避而不见。这就像一次又一次地将

马拉回它一直拒绝跨越的栅栏，就像一次又一次地将一个孩子带回他一直希望逃避的课堂。

第二个需要澄清的问题，就是基督教从未声称，为了将“己所不欲，勿施于人”适用于某个特定时代的某个特定社会，它可以提供一套详细的政治计划。基督教不会这样做。它面向的是所有时代的所有人类，而任何一个特定的计划都只能适用于某时某地，而不适用于其他时间地点。总之，无论如何，这不是基督教行事的方式。当它叫你去给饥饿者喂食时，它不会给你上烹调课。当它叫你阅读《圣经》时，它不会给你上希伯来文、希腊文甚至英文的语法课。它从不意欲取代或者压倒普通的人文学科与科学：毋宁说，它就像个指挥，会令我们各归其位，各司其职；它就是能量的源泉，这种能量将赋予我们新生，只要我们愿意服从它的旨意。

2月17日

坏汽油

上帝创造了我们：他发明我们，就像人发明引擎。一辆汽车需要汽油才能行驶，若是用旁的东西，它就无法正常行驶。同理，上帝设计了人类，使这部机器只能倚赖他才可运转。他自己就是我们的灵魂被设计来用以燃烧的燃料，抑或说，是我们的灵魂被设计来赖以生存的事物。没有旁的东西可以替代。这就是为什么，要求上帝使我们恣意快乐，却对宗教本身毫不关心，是一件非常不好的事。上帝不能赐予我们在他之外的快乐与和平，因为它们不在他那儿。那样的东西不存在。

这就是了解历史的关键。人们消耗了巨大的精力，建立了种种文明，规划了优秀的制度；但在每个时代都会出现差错。某种致命的错误总是将自私而残忍之人推向巅峰，随后一切均跌入悲惨与毁灭。事实上，是机器失灵了。看上去它的启动完好，还跑出去好几码，但随后就出了故障。他们试图用错误的燃料使它运转。这就是撒但对人类的所作所为。

2月18日

竞争而非谦让

如果一个事物的固定性质无论在何种情况下，都无法使每一个个体的灵魂同等地心旷神怡，那么，世界这个事物就更不可能随时随地安排合宜，竟可让社会的每个成员都感到同等的便利和愉快。如果正朝某个方向行走的人是在下山，那么朝相反方向行走的人一定是在上山。一块鹅卵石呆在我想要躺下的地方，除非因缘巧合，否则它不可能呆在你希望它呆的地方。而这些都绝非坏事：恰恰相反，它为所有那些谦恭，尊重和无私的行为提供了付诸实践的机会，而爱和美的性情以及谦逊正是因此才得以表达。但这当然也为一种可怕的邪恶提供了门道，那就是竞争与敌对的邪恶。如果灵魂是自由的，那就无法阻止它们以竞争而非谦让的方式去解决问题。而一旦它们进入实际的对抗，它们就能够利用事物的固定性质相互伤害。木头的恒定性质既可以被我们用作横梁，也可以用来打我们邻人的头。普遍说来，事物的恒定性质意味着，当人类打仗的时候，胜利通常会属于那船坚炮利、用兵得当、人多势众的一方，即便它们的动机是非正义的。

2月19日

恒定的自然法则与自由意志

我们也许能够设想这样一个世界：在其中，上帝每时每刻都在矫正他的造物们由于滥用自由意志而造成的后果。这样一来，一个木头横梁被用作武器时就会变得像草一样柔软，如果我试图在空气中发出谎言或是辱骂的声波，空气也会拒绝服从我。然而，在这样一个世界中，错误行为成了不可能的事，因此，意志自由也就成了一纸空谈；不行，如果这一原则按照其自身的逻辑发展下去，我们就不会再有邪念，因为当我们试图谋划一个邪念时，我们用以思考的大脑机能就会拒绝。一个恶人周遭的一切事物都有可能经历无法预测的改变。说上帝能够、并且确实偶尔会改变事物的习性，创造我们所说的奇迹，确

实是基督教信仰的一部分；但一个正常而稳定的世界的概念之所以存在，恰恰是因为这样的时刻非常之少。下棋时，你可随心所欲地让对手一棋，这并不违反普通的游戏规则，正如奇迹并不违反自然的法则。你可以拿掉自己的一个“车”，也可以让对方悔一步错棋。但如果任何对他有利的棋你都让步——他走的每步都可以反悔，如果无论何时，只要你的棋子在棋盘上处于对他不利的位置，就会全部消失——那你根本就不是在下棋。众生灵在世界上的生存也是如此：恒定法则、因果必然性所展现的结果，以及整个自然秩序，既限制了生灵的日常生活，也是这些生命之所以得以存在的独一条件。如果你试图否认自然秩序以及自由意志之存在会带来痛苦的可能性，你就会发现，你是在拒绝生命本身。

2月20日

神圣的清洗

毫无疑问，上帝当然有可能凭借神迹来清除一个人犯下的头一桩罪所造成的恶果；但除非他也准备清除第二桩、第三桩罪的恶果，并且永远清除下去，否则这也算不上什么好事。一旦神迹停止，那我们迟早会落入现在这种悲惨的境遇：如果神迹不会停止，那么在这样一个被神的干预恒久支持和不断矫正的世界中，人类的选择就是无足轻重的；在这样的世界中，你面前每个显而易见的抉择都不会产生任何结果，因此也算不上一个真正的抉择，这个确定无疑的事实使得选择本身也行将消失。如我们所见，正是方格的整饬和走棋的严谨，才决定了对弈者下棋的自由。

2月21日

自由的联合

上帝创造了拥有自由意志的造物。这意味着这些造物既可以为恶也可以为善。有些人认为，他们可以想象出一种造物，既有自由却又

不可能为恶；我却想象不出。如果一个造物有为善的自由，那么它就有为恶的自由。使邪恶也成其为可能，这才是自由意志的本质。那么，为什么上帝要给予造物自由意志？因为自由意志尽管使邪恶成为可能，它也是唯一可使得任何值得拥有的爱、良善或喜悦成其为可能的东西。上帝为他的高级造物们设计的幸福，就是自由的幸福，就是沉浸于爱和喜悦，与上帝、与他人自由地契合。与之相比，世上男女之间那种令人销魂的爱，只能算是粗茶淡饭。而为了获得更高的爱与喜悦，造物必须是自由的。

2月22日

再次猜测上帝的智慧

上帝当然知道他们（拥有自由意志的造物）误用自由意志的后果：显然，他认为值得冒这个险。我们或许很不情愿同意他的看法。然而，不同意上帝的看法就会遇到一个困难。他正是你所有思考能力的源泉：你对他错，这就像溪流高出它的发源地一样荒谬。当你和他争论时，你恰恰就是在和那使得你能够进行争论的力量进行争论：这就像砍掉你坐的树枝一样。如果上帝认为，世上这种战争的状态是人为自由意志应付的代价——这即是说，为了创造一个活生生的世界，使其中的造物能够真正为善或为恶、使真正具有价值的事情得以发生，而不是创造一个玩具世界，只能在上帝拉动绳子时有所动作——那么我们也可以认为，付出代价是值得的。

2月23日

至深的腐朽

一旦你开始拥有自我，你就有可能将自我置于万物之首——你想要成为中心人物——事实上，也就是想要成为上帝。这就是撒但的罪恶：也是他教给人类的罪恶。有些人认为人类的堕落和性有关，但这是一种误解。（《创世记》的故事实际上提示说，我们在性事上的败

坏是紧随着堕落、并且作为堕落的结果而非原因而发生的。)撒但放入我们祖先头脑中的观念，是他们可以“变得像神一样”——可以自我发生，就好像他们创造了自己——可以做自己的主人——可以为自己发明某种远离上帝、在上帝之外的快乐。我们所谓的全部人类历史就诞生于这种徒劳的尝试——金钱、贫困、野心、战争、卖淫、社会等级、君主政权、奴隶制度——人类试图在上帝之外寻找可使他们快乐的东西，而这些就是他们漫长的悲惨历史。

2月24日

人的意志——造物的弱点

我们并不知道，自我矛盾、异想天开的愿望，究竟在何种特别的行为、或是一系列的行为中表达出来。就我的全部所知而言，回答这个问题就像是画饼充饥，这个问题本身也无足轻重。

造物将自我的意志付诸行动，这对于造物的真实地位而言，本身就是大错特错，而这种行动也是可以被称为堕落的唯一罪恶。理解原罪^[9]的困难在于，首先它必须是十恶不赦的罪行，否则其后果就不会如此可怕；然而其次，它必须还是一个不囿于堕落者之诱惑的存在物，可以合情合理地触犯。背离上帝，转向自我的过程就满足了这两个条件。这种罪，甚至连天堂中的人也难免会犯，因为自我的存在本身——我们将它称作“我”这个事实本身——从一开始就包含了自我崇拜的危险。正因为我就是“我”，我必须交托自我，无论这一行动多么微小或是容易，我的生活都必须向上帝敞开，而不是自恋自闭。自我意志正是造物天性中的“软肋”（如果你愿意用这个词的话），它确有风险，但上帝显然认为值得一试。

2月25日

成为你自己

大魔头私酷鬼正在澄清“敌人”的意图：

我当然知道，“敌人”也想使人类摆脱自我，但他用的是另一套方法。你要永远记住，他是真心喜欢这些小蠢贼，还为他们各自的禀性赋予荒唐得不相称的价值。当他谈到他们失却自我时，他的意思是指抛弃自我意志的喧嚣；一旦他们这样做了，他确实会把真正的个性还给他们，还夸口说（诚实地说，恐怕他就是夸口），当他们全部属于他的时候，他们反而会更多地成为他们自己。因此，一方面，他乐于看到他们放弃自己的意志而服从他的意志，哪怕这些意志是无辜的，另一方面，他却不愿看到他们为了任何别的理由远离自己的本性。我们可要永远怂恿他们这样做。

2月26日

真正的是非对错

无论何时你遇到一个声称自己不相信真正的是非对错的人，你会发现，转眼间他就会反悔。他可以对你不守信用，但如果你试图对他不守信用，他就会抱怨“这不公平”。一个国家会说，条约算不了什么；但过不了一会儿他们打了自己的耳光，说他们想要违反的那个特定条约不公正。如果条约算不了什么，如果世界上并没有黑白对错之分——换言之，如果没有自然法则——那么一个公正的条约和不公正的条约又有什么区别呢？无论他们说了什么，他们不是已经露馅了并且表明，他们确实和其他任何人一样通晓自然的法则吗？

看起来，我们似乎必须相信真正的是非对错。人们有时会把它们搞错，就像有时会做错算术题一样；但是是非对错可不仅仅是感觉和观点那么简单，它就像是乘法表，对错分明，永不更改。

2月27日

法则的力量

我希望你们不要误解我将要说的话。我只是在提醒你们注意一个事实：在这一年，这个月，或者更有可能，在这一天中，我们都没能像我们希望别人对待自己那样去对待别人。我们可能有各种各样的借口。那次你对孩子们不大公平，是因为你太累了。那次交易有点儿小小的猫腻——你几乎快把这事忘了——是因为你正巧手头缺钱。还有那些你许诺过却又从未做的陈年旧事——啊呀，如果早知道会忙得如此不可开交，你就不会许诺了。还有，怎么解释你对你的妻子（丈夫），或你的姐妹（兄弟）的恶劣行为呢？哦，如果我知道他们有多么招人讨厌，我就不会对此表示惊奇了——话说回来，我也和你们一样。这即是说，我也未能成功地遵守自然法则，一旦有人谴责我，我脑子里就会冒出长长一串借口。现在的问题不在于它们是否算得上好借口。关键在于，这又一次证明，无论我们是否愿意，我们都对自然法则深信不疑。如果我们不相信有正派的行为，那么当我们行为不端时，我们为什么要如此急于寻找借口呢？事情的真相是，我们对于正派的行为是如此深信不疑——我们是如此深刻地感受到律法准则的压力——以至于我们无法忍受面对这样的事实，即我们正在违反它，于是乎，我们都试图转嫁责任。你要注意，所有的借口都是针对我们不端的行为。我们仅仅把我们的坏习性归因于劳累、焦虑或饥饿；至于那些好的习性，我们全都归功于自己了。

2月28日

克制冲动

将我们的某些冲动——例如母爱或者爱国主义——说成是好的，而将另外一些，例如性或者搏斗的本能说成是坏的，实在是言之欠妥。我们想说的就是，比起母爱或爱国主义的萌发，搏斗本能或者性欲的悸动需要受到更多的克制。但在某些场合，一个已婚男人有责任激发他的性冲动，而一个士兵也有义务唤醒他搏斗的本能。同样在某些场合，一个母亲对于她孩子的爱，或者一个人对于他祖国的爱却不能任其发展，否则他们在对待别人的孩子或国家时就会有失公允。严格地说，情感的冲动没有好坏之分。让我们再次想想钢琴的例子。它

并不具备两种音符——“好的”音符和“坏的”音符。每一个音符都是时
对时错的。

顺带说一句，这个要点具有极大的实际意义。你所做的最危险的事情，就是在你的本性中任意选择一种冲动，将它树立为你不惜任何代价都要遵循的守则。如果我们将它树立为绝对的向导，那它必将使我们落入罪恶的深渊。你可能会认为，对于人类的普遍之爱总是安全的，事实却并非如此。如果你不考虑正义的因素，你就会“为了人性的缘故”，在法庭上破坏协定、作伪证，最终，你将会成为残忍而狡诈的人。

2月29日

不仅仅是道德的完美

上帝的神圣性不仅仅在于、也不同于道德完美：他对我们的要求也不仅仅在于、不同于对于道德责任的要求。我并不否认这个观点：但是这个概念，正如共同的罪的概念一样，极易被用作逃避真正问题之所在的遁词。上帝确实不仅仅代表了道德的完善：但也不会少于此。迈向应许之地的路途绕不过西奈山^[10]。道德律之所以存在是为了被超越：但如果我们不能首先承认道德律对我们的要求，不能尽我所能达到这一要求，不能光明正大地面对我们失败的事实，就谈不上什么超越。

[1] 参见《约翰福音》3：30。

[2] 第二次大战时期法国贝当政府所在地。

[3] 原文为拉丁文。《效法基督》为中世纪基督教灵修名著，约成书于1390至1440年间。

[4] 此处的“位格”原文为“person”。

[5] 参见《罗马书》5：7。“为义人死，是少有的；为仁人死，或者有敢做的；惟有基督在我们还作罪人的时候为我们死。”

[6] 基督的身体通常指教会。

[7] 吉尔伯特·凯斯·切斯特顿（1874—1936），英国作家，著有小说，评论，诗歌，传记等。其中以布朗神父的侦探小说系列最为著名。

[8] 本篇及下篇均为续2月5日的《重大的区别》。

[9] 原文为the first sin（第一桩罪）而非the original sin（原罪），但此处意思与原罪同。

[10] 西奈山是《圣经》中上帝授予摩西十诫之地，代表了上帝与人类的律法盟约。

三月

3月1日

道德简说

有两种方法可以让人类这台大机器失灵。其一是人类个体逐渐相互疏远，或者相互冲突，通过欺骗和凌辱相互伤害。其二是人类个体内部出了问题——他身体的各个部分（不同的官能、欲望等等）彼此龃龉或相互干扰。如果你把我们人类想象成一支列队行进的舰队，你就可以理解得更清楚。这趟旅行的成功取决于两个必要条件，首先，船与船之间不能相撞，也不能抢占对方的航道；其次，每艘船都必须经得起风浪，引擎运转良好。事实上，这两个条件缺一不可。如果船只之间总在碰撞，它们就不能长时间适应海上航行。另一方面，如果船的操舵装置失灵，它们就无法避免相撞。或者，如果你愿意的话，你也可以将人类想象为演奏中的乐队。为了获得良好的效果，你需要两个条件。每个乐手各自的乐器必须音调准确，此外，它们必须在恰当的时候加入进来，以便与其他所有乐器融为一体。

但还有一件事我们尚未考虑。我们没有问，舰队到底想往哪儿去，或者乐队到底想演奏什么样的曲子。所有的乐器可能全都音调准确，并都加入得恰到好处；即便如此，如果他们应邀演奏一支舞曲，结果奏的却是《葬礼进行曲》，那么整场演出也是全功尽弃。同样，无论舰队的航行何等顺利，如果它本想抵达纽约，结果却到了加尔各答，那么这次航行也就一败涂地。

3月2日

道德的困境

因此，道德与三件事情有关：其一是个体之间的公正和谐，其二是在每个个体内部进行所谓的大扫除或者协调工作，最后是人类全部生活的总体目的——人类之所以被造的目的——整个舰队的航道——乐队必须演奏的乐曲……

几乎所有时代的所有人都在理论上赞同，人类应该诚实、善良、相互帮助。尽管一开始这样想是很自然的事，但如果我们关于道德的思考就此止步，那么我们还不如不去思考的好。除非我们进行到第二步——在每个人内部进行大扫除——否则我们就只是在自我欺骗。

如果事实上，所有的船只都是些老旧的不听使唤的容器，完全无法掌控，那么告诉它们如何驾驶才能避免相撞又有什么用处呢？如果我们都知道，事实上，我们的贪婪、怯懦、坏脾气和目中无人都将阻止我们遵守社会规范，那么为社会行为拟订书面的准则，又有什么好处呢？我从来不认为我们不应该思考、努力思考社会和经济体制的改善。但我真正想说的是，除非我们意识到，除了个体的勇气和无私，没有什么能够使任何体制正常运转，否则，先前所有的思考就只是纸上谈兵。清除现行体制内部特定的贪赃枉法或恃强凌弱并不困难：但只要人们依旧是骗子和恶霸，它们就能找到新的门道，在新的体制内部重操旧业。依靠法律无法塑造好人，而没有好人，就没有好的社会。

3月3日

恶有恶报

一个快活的恶人究竟是怎样的人？——他的行为不负责任，与宇宙的法则相抵，但他对此却麻木不仁。

恶人应该受到惩罚，每个人在心底都认为这是真理。对这种感觉嗤之以鼻，好像它完全是有失体面，这样做毫无用处。在最轻的层面上，它唤起了每个人对于正义的感知。当我和哥哥还都是小孩子的时候，有一次，我们在同一张桌子上画画，我撞了他的胳膊，结果令他

在作品中央划下了一条毫无意义的线。这件事后来以这样的方式友好化解：我允许他也在我的画上划一条等长的线。这就是说，我得设身处地，换一个位置来正视我的疏忽大意。在更加严厉的层面上，这个概念就是“恶有恶报”或者“罪有应得”。有些“文明人”不喜欢恶有恶报的概念，他们希望抛弃惩罚的理论，认为它的价值在于对他人的威慑作用，或者在于罪犯自身的改过自新。他们不知道，这样做会使所有的惩罚有失公正。如果我罪不至此，为了“威慑他人”的缘故，却要忍受巨大的痛苦，世上还有什么比这更不道德的事呢？！而如果我是罪有应得，你就必须承认“恶有恶报”的必要性。除非我罪有应得，否则，不经过我的同意就把我抓住，送我去忍受讨厌的“道德提升”过程，世上还有什么比这更无耻的事呢？！

3月4日

复仇的冲动

复仇的种种手段常常会使我们忘了它的目的，然而，这种目的也并非一无是处：它就是要让恶人也尝到自己的邪恶带给其他人的痛苦。以下这个事实充分证明了这一点：复仇者不仅要让当事人痛苦，还要他在自己的手上受苦，而且要让他知道这一点，以及受苦的原因。正是因为如此，在复仇的时刻，我们才会有这样的冲动，要用罪人自己的罪行来嘲讽他；也正是因为如此，诸如此类的话才会脱口而出，比如，“要是知道同样的事情也会发生在他身上，我怀疑他还会不会这么干”或者“我得教训教训他”。同样出于这个理由，当我们想辱骂一个人的时候，我们会说，我们要“让他尝尝我们的厉害”。

3月5日

直面邪恶

在一个人真正感到负罪的时刻——此刻在我们的生命中少之又少——所有褻渎的言行就都会不见踪影。我们会觉得，很多事都可以用

人性的弱点为遁词，但是这件事不行——这是极端卑鄙和丑陋的行为，我们的朋友绝不会做这样的事，甚至像某某那种彻头彻尾的小无赖都会以此为耻，我们无论如何也不能让这样的事公诸于世。在这样的时刻，我们确实知道，我们在这个行为中暴露出来的性格是为所有人，也应该为所有正直的人所唾弃。而且，如果在人类之上有神明存在，他们也将唾弃这样的行为。一个神明倘若尚能姑息此事，他便算不上良善的存在。我们甚至不能奢望会有这样一个神明：这就像奢望世界上的每只鼻子都失灵，干草、玫瑰或大海的味道都不会再使任何造物感到心旷神怡，因为我们自己的呼吸都变得腐臭不堪了。

当我们仅仅说我们有罪时，上帝的愤怒看上去简直就是不近情理的；而一旦我们感知到我们的罪恶，上帝的愤怒就是不可避免的，它只是上帝之良善的必然推论。为了保持我们在这一时刻得出的真知，学会在更多、更复杂的伪装之下发现同样真实而不可推卸的罪恶，对于基督教信仰的正确理解而言，就是必不可少的责任。这当然不是一个全新的教义。在本节中，我不打算说些冠冕堂皇的话。我只是试图让我的读者（更进一步，也使我自己）跨过这座“笨人桥”，迈出愚人的乐园和全然的错觉，迈出走向真理的第一步。

3月6日

我们的真实面目

但凡不是圣贤或者目中无人，我们每个人都不得不向其他人的外在表现“看齐”：因为我们知道，在我们内心深处有一些污点，比公众场合下最失礼的行为和最放肆的言谈还要卑劣。在某个瞬间，当你的朋友正为某个措辞举棋不定的时候，你的脑海中冒出了什么？我们从未将这些内心的真相和盘托出。我们可以对丑恶的事实供认不讳——供认那些最自私的怯懦，或是最卑鄙、最无聊的罪行——但是，我们忏悔的口吻却是虚伪的。我们实际的忏悔行动——一个略有些言不由衷的眼神，一点小小的幽默——所有这些都意在将犯罪事实与我们真正的自我割裂开来。没有人能够意识到，这些罪行与我们的灵魂是何等熟识，甚至是意气相投；也没有人意识到，它们与我们其余的部分

是何等地相似。在我们内心深处，在那做着梦的温柔乡中，它们并未奏响任何不和谐的音符，对于我们的其余部分，它们也没有显示出丝毫的古怪与格格不入，正如表达成句时所表现的那样。我们常常认为并相信，习惯性的恶行只是个别例外的过犯，而相反地，又将偶尔的善行错认作我们的美德——就像一个糟糕的网球选手，把自己日常的表现看作是“运气不好”，却将罕有的胜利看作日常的状态。我并不认为，无法将真实的自我和盘托出是我们自己的错误；那种挥之不去、终生伴随我们内心的低语，叨念着鄙视、嫉妒、淫欲、贪婪和自满，实在难以启齿。出口之辞难免有限，但重要的是，我们切不可误以为，那就是我们内心全部阴暗面的完整记录。

3月7日

时间不会抵销罪恶

我们有一种奇怪的错觉，就是时间可以抵销罪恶。我曾听到别人以及我自己讲述童年时代的残忍和过失，那口气就好像它们和眼前的叙述者毫无关系，当中甚至笑语连篇。然而，仅仅依靠时间，我们对罪行和罪责都无能为力。洗刷罪行的不是时间，而是我们的忏悔和基督的宝血：如果我们对早年的罪行感到后悔，我们就应该牢记我们被赦的代价，就应该谦卑。对于犯罪的事实，有什么东西可将其抵销呢？所有的时间对于上帝而言都是永恒的现在。那么，在他那多维的永恒中的某一条线上，你对他来说，永远都是幼儿园里的小孩，正在撕掉苍蝇的翅膀；永远都是满嘴奉承和胡话、充满情欲的学生；永远像个僚属一样又懦弱又无礼——他永远看得见你从前所犯的罪，这不是不可能的事。救赎并不在于要抵销这些永恒的时刻，救赎存在于完善的人性之中，这一人性将要永久地忍受罪的耻辱；而如果他求助于上帝的怜悯，他就将获得喜悦，这是宇宙的普遍真理。也许，连圣彼得不认主的过失——如果我说错了，他也会原谅我——在永恒的时刻也就成了永恒的背弃。因此，对我们大多数人来说，按照我们眼下的境况，天堂的欢乐确实只是“后天的嗜好”^[1]——而某些生活方式将使我们无缘于这种欢乐。最终迷失方向的人，很可能就是那些不敢迈进

这一“公共”地带的人。当然，我不知道事实是否就是如此，但我想，将这种可能性牢记在心，总是值得的。

3月8日

不良团伙

我们必须警惕这样一种感觉，即“人多就安全”。我们会很自然地觉得，如果所有人都像基督徒所说的那样邪恶，那么邪恶一定很可以原谅。如果所有的学生都没有通过考试，那一定是试卷太难了。学校的负责人也会这么想，直到他们得知，别的学校有百分之九十的学生都通过了同样的考试。这时他们才开始怀疑，问题不在出题者身上。同样，我们当中很多人都曾生活在人类社会某些偏狭的团体中——比如某些风气恶劣的学校、大学、军队和职业团体，在这样的团体中，某些行为早已司空见惯，而另一些则被视作不切实际的德行，以及堂吉诃德式的愚侠。然而，当我们从这类糟糕的社会中脱身出来，我们就会惊骇地发现，在外面的世界中，我们所谓的“正常”行径，是正派人想都不曾想过的事，而我们“堂吉诃德”式的行为，却被理所当然地视为正派的最低标准。在我们置身井底时，良心的顾虑似乎是件讨厌而荒唐的事，现在却变成了我们所享有的唯一精神健全的时刻。事实上，整个人类（宇宙中微不足道的一部分）很可能就是那种地方上的不良团伙——就是一所与世隔绝的坏学校或者一支坏军队，在其中，最起码的正派行为都会被视作英雄的节操，而彻底的败坏却被当成可以原谅的缺陷。正视这种可能性将是明智之举。

3月9日

不同的时代，不同的道德

如果你想要认为，现代的西欧人不可能真的那么邪恶，因为我们相比较而言更为人道——换言之，如果你认为上帝会因此对我们感到满意——那么你就去问问自己，上帝是否会因为古代人在勇敢和贞洁

方面的表现更为出色，就对那个野蛮时代的惨无人道感到满意。你会立即发现，这是不可能的。如果你考虑一下，我们的祖先对我们而言是何等野蛮，你就会略微理解，我们对于我们的祖先而言又是何等的软弱、世俗和怯懦。随后你就会明白，这二者在上帝眼中究竟是怎样的面貌。

3月10日

敌占区

当我第一次认真读《新约》时，让我非常惊讶的是，其中竟如此多地谈到了宇宙中的黑暗势力——一个强大的恶灵，掌管着死亡、疾病和罪恶。与其他神话不同的是，基督教认为，这一黑暗势力是由上帝创造的，在创造之初它曾是良善的，只是后来才走上了邪途。基督教赞成二元论的观点，认为整个宇宙处于一种战争状态。但它并不认为，这是两个独立势力之间的战争。它认为这是一场内战，一次叛乱，而我们生活于其中的这部分宇宙正是由叛逆者统治的。

敌占区——这就是我们所处的世界。基督教的故事所讲的，就是正义的君王如何降临人世，并且号召我们参与一场伟大的破坏运动。当你去做礼拜的时候，你就是在偷听我们盟友的秘密无线电：正因为如此，敌方总是想方设法地阻止我们去教堂——利用我们的自负、懒惰以及理性的骄傲来阻止我们。我知道有人一定会问：“在眼下这个时代，你难道还想旧事重提，把我们那位长着蹄子和犄角之类的老魔鬼朋友拉出来说事儿？”说实话，我也不知道该在什么时候说这件事，而且我也不大反感蹄子和犄角。不过除去这些顾虑，我会回答：“没错，我就是这个意思。”我并不声称自己知道他的模样。如果真有人想要更好地了解他的样子，我就会对这个人说：“放心吧，要是你真想了解他，你一定会了解的。待你了解之后，究竟会作何感想，那就另当别论了。”

3月11日

基督教神学简述（或者漫谈）

或许所有的基督教神学都可以追溯至以下两个事实：1、人们喜欢讲一些粗俗的笑话；2、人们认为死者是可怕的。粗俗的笑话说明，世界上有一种动物，对自身的动物性既厌恶又觉得有趣。除非人的精神和机体之间存在着龃龉，否则我认为，这种双重情感就是不可能的事：它恰恰就是精神与机体二者尚未同归一处的标志。但是，我们很难想象事情最初就是如此——很难想象一个造物会从一开始就会被吓得、或者被逗得半死，只因为它们自己的造物身份。我不觉得狗会由于成其为狗，就感到滑稽有趣；我想，天使也不会觉得作为天使有什么可笑之处。我们对于死者的感觉也同样地奇异。说我们讨厌尸体是因为惧怕鬼魂，那完全是无稽之谈。你倒不如说，我们害怕鬼魂是因为讨厌尸体，这倒是实话——因为鬼魂的吓人之处在于，它让你联想到惨白、腐烂、棺材、裹尸布和蠕虫。事实上，我们并不喜欢把尸体和鬼魂这两个概念剥离开来。因为死亡这件事本身就不能剥离，而分离之后的每一半都叫人讨厌。自然主义者就我们对于身体的羞耻感和对于死者的感觉都做了解释，但它们很难令人满意。这种解释诉诸的是原始禁忌和迷信——但禁忌和迷信显而易见只是问题的结果而非原因。然而，一旦你接受了基督教的教义，了解到人类原本是一个统一体，其现在的分裂并非古已有之，那么，所有的问题就可以迎刃而解。

3月12日

什么是上帝的权威？

因此，基督徒相信，邪恶势力眼下正在这个世界上称王称霸。当然，问题也就由此而生。目前的这种形势是否符合上帝的意愿呢？如果回答是肯定的，你会说他是位古怪的上帝，如果回答是否定的，那么，既然他拥有绝对的权柄，怎么会有事情和他的意愿背道而驰呢？

然而，但凡曾经握有权力的人都知道，要使事情符合你的意愿，可以有各种各样的方式。一位母亲可以很明智地告诉她的孩子：“我不

会每天晚上都去你们的书房，督促你们整理房间。你们得学会自己收拾。”然后，有天晚上她去看了一下，却发现泰迪熊、墨水和法语教科书全部堆在炉栅里。这当然违反了她的意愿。她当然更愿意孩子们保持整洁。但在另一方面，给予孩子们自由，甚至是在房间里折腾的自由，同样也是她的意愿。在任何军队、工会或者学校里都会发生同样的事。你订了一条自愿遵循的准则，那么肯定有一半的人不会照办。这种结果确实不是你的意愿，但你的意愿却使之成其为可能。

3月13日

这个不完美的世界：动态的创造

我们会问，一个好上帝所创造的世界怎么会变得如此败坏？通过这个问题，我们真正想问的要么是：这个世界怎么会变得不那么完美——即她还有“改进的余地”，就像校长们做报告时常说的那样——要么就是：这个世界怎么会变得如此不可救药？如果我们想说的是第一个意思，基督教的答案就是（据我所见）：上帝最初就将她创造成这样，以便她可以逐步发展，日趋完善。他最初创造大地的时候，“地是空虚混沌”^[2]，而他引导它一步步地臻于完美。在此，正如在其他地方一样，我们可以看到一种熟悉的模式——由上帝降至混沌的大地，再由混沌重新上升至完善。在这种意义上，基督教确实蕴含着某种程度的“进化论”或是“发展论”。

3月14日

这个不完美的世界：败坏的造物

关于世界的不完美，我们就说这么多。其不可救药的败坏，我们需要一种完全不同的解释。根据基督徒的说法，这一切都要归咎于罪：人类的罪，以及强大的、非人类的、超自然的造物的罪……对于这类造物的病态的好奇心，曾使我们的祖先步入魔鬼学这一伪科学的歧途，因此，一定要严厉打消这种心理。我们对此的态度应该效仿战

争期间那些清醒的市民，相信敌人的间谍就在我们中间，但不是草木皆兵，风声鹤唳。我们对此的关注应该仅限于如下所述：有一个不同的、更高的世界，其一部分与我们这个世界相互接壤。这个世界中存在着一种造物，像人类一样堕落，并且一直在打我们这边的主意。基督教教义不但证明自己能够使人类的精神生活硕果累累，同时也避免使我们对世界产生一种浅薄的乐观或悲观心态。仅仅把世界描述为“好的”或是“坏的”，那是小学生的说法。我们会发现自己身处在一个充满了使人痴狂的欢娱，醉人心魄的美丽以及可望而不可及之机遇的世界，然而所有这一切都在不断被毁灭，最终化为乌有。世界总留给人这样的印象：它本是美好的，但已被损害。

人类的罪和天使的罪，都是由于上帝给予他们自由意志才成为可能：上帝放弃一部分权柄（又是一次向死的、朝下的运动），是因为他知道，在自由造物的世界中，即使他们会堕落，他却仍可以得到（在这里又是重新向上的运动了）喜乐和荣耀，远比一个自动装置的世界所能提供的更深沉，更完满。

3月15日

一旦开始，永无停息

普遍救赎的教义是从人类的救赎这一概念发展而来的。对现代人的思维而言，这一教义似乎只是神话，但事实上，它却比很多理论更加富有哲理。这些理论都认为，上帝自从创世之后，就会离她而去，从不曾改变她的实质；或认为，个别造物的荣耀可以不借助整个系统的荣耀而存在。但是要知道，上帝确实从未撤销任何事情，除了罪恶，他一旦开始就不会罢休，不会费力去重新来过。基督的这二位格就是上帝与世界的联合，这一联合不会破裂。他一旦进入世界，就不再会走开；世界若要得到荣耀，必是全方位的荣耀，因为这是奇异的联合所要求的。当春天来临的时候，“无一隅不绿”；即便是落入池塘的鹅卵石也会向四周送去波纹。

3月16日

更正我们的计算

如果我说你可以拨慢你的钟，并且说如果你的钟走错了，是件明智的事，你会不会认为我是在开玩笑呢？我们都想要进步。但进步意味着离你想去的地方更近。如果你拐错了一个弯，那么继续前进只会背道而驰。如果你走错了路，进步就意味着调一个头，走向正确的路上；这样的话，调头最快的人就是最进步的人。我们做算术的时候都经历过这样的事。如果我加错了数，我承认得越快，改得越快，重新开始得越快，那我算出来的速度就越快。固执己见，拒绝承认错误并不是进步的表现。我想，你看一下当今世界的形势就会发现，人类正在犯下某些巨大的错误，这是再明白不过的。我们走错了路。如果是这样的话，我们必须调头回去。调头回去是前进的最快方法。

3月17日

每个选择都至关重要

人们经常将基督教道德看作某种讨价还价，即上帝说：“如果你能遵守这许多规则，我就犒劳你；如果你不遵守，我就得做点别的。”我认为这不是一种好的理解方式。我宁愿说，你每做一次选择，你都是在调转你的中心部分，即那作出决定的部分，使它稍稍偏离其原来的位置。纵观你的整个一生，你全部的生命就是通过无数选择，缓慢地改变这一中心部分，使它成为神圣的或是邪恶的造物——或者成为与上帝、与其他造物、与自我均保持和谐的造物，或者成为与上帝、造物同伴及自我不断争斗，彼此交恶的造物。成为其中的一种就是走进天堂：即拥有喜乐、和平、知识和力量。而成为另一种则意味着疯狂、恐怖、愚蠢、暴怒、无能，以及恒久的孤独。我们每个人每时每刻都在向或此或彼的方向前进。

3月18日

理解邪恶

还记得我曾经说过的话吗？正确的路径不仅走向和平，更走向知识。当一个人变好的时候，他对残留于其自身的邪恶反倒愈加清醒。当一个人变坏的时候，他对自己的邪恶的了解反而越来越少。一个有点坏的人还知道自己并不算好，而一个彻头彻尾的坏蛋却认为自己一切都好。这其实是一种常识——你在醒着的时候知道睡眠的道理，但在睡着的时候并不知道。你在头脑清醒的时候能发现算术中的错误，可在算错的时候你并不知道；你在没醉的时候知道醉酒是怎么回事，然而在喝醉之后你并不知道；善良的人对善良和邪恶都有所了解，而邪恶的人对这两者全都一无所知。

3月19日

根本的恶习

有一种恶习世上无人能够幸免，如果在别人身上看到这种邪恶，世界上每个人都会感到厌恶。此外，除了基督徒，很少有人能想到自己也有此恶习。我曾听到人们承认自己脾气不好，见了女孩或酒就头脑发昏，或者甚至承认自己是懦夫。但我想我从未听到一位非基督徒谴责自己的这种恶习。同时，我也几乎不曾遇见哪个非基督徒，对他人身上的这一弱点稍示怜悯。世上再没有别的过犯比它更容易使人不得人心，更容易使我们身陷其中却不自知。此外，我们自己中此毒越深，对他人的同一过犯就厌恶越深。

我所讲的这种恶习就是骄傲或者自满：在基督教道德中，与之相对的美德叫做谦卑。你可能会记得，当我谈到性道德时，我告诫你们说，基督教的核心道德并不在此。现在你看，我们已经谈到了这一核心。根据基督教导师的观点，这种根本的恶习或最大的邪恶，就是骄傲。淫荡、愤怒、贪婪、醉酒，所有这些与之相比都只是皮毛：正是由于骄傲，魔鬼才变成了魔鬼。骄傲是其他一切恶习的渊藪：它是完全反上帝的思维状态。

3月20日

骄傲的竞争者

如果你想知道自己有多么骄傲，最容易的办法就是问问自己：“在别人对我冷眼相待，或是忽视我的存在，或是对我多管闲事，或是摆出一付屈尊俯就的姿态，或是自我炫耀的时候，我对此究竟有多么反感。”关键在于，每个人的骄傲都和旁人的骄傲处于竞争状态。正因为我要在晚会上独领风骚，若是别人抢了我的风头，我才会如此恼怒。同行总是冤家。现在你要明了的是，骄傲在本质上就是竞争性的——它生来就要竞争——而其他的恶习处于竞争状态只能说是事出偶然。骄傲并不能从占有中获得快乐，只有当占有得多过别人时，它才会感到满足。我们常说，人们会因富有、聪明或漂亮而骄傲，但事实并非如此。只有当他们比别人更加富有、更加聪明、更加漂亮时，他们才会感到骄傲。如果其他每个人都是同等地富有、聪明或漂亮，那就没有什么好骄傲的了。比较是骄傲的源泉：骄傲就是超过其他人的快乐。竞争的因素一旦不复存在，骄傲也就不复存在。在某种意义上，骄傲的本质就是竞争性的，而其他恶习则不是……如果东西少得不足以满足每个人，那么贪婪也可以驱使人去竞争；但是骄傲的人即使所得已超过了所需，他还会攫取更多的东西，以维护他的力量。人们经常把邪恶归咎于贪婪或自私，但只有骄傲才是几乎所有这些邪恶的真正滥觞。

3月21日

婚姻的调解作用

路易斯悼念亡妻乔伊：

“太完美了，无法久长。”我忍不住想这样评价我们的婚姻。但是这话有两个意思。它可以是不折不扣的悲观主义——上帝还未来得及目睹我们两个人在一起的快乐，就终止了它（“无一存留！”）。他就像是雪利酒晚会上的女主人，两个客人方才露出娓娓清谈的样子，她

就要把他们分开。但这句话还有另一个意思，即“事情已经登峰造极，其内在的本质业已发展圆满，当然不用再持续下去。”上帝好像在说：“好了，你已经掌握了这项练习。我很高兴。现在你要准备去做下一个了。”当你学会了解二次方程式，并且喜欢做的时候，你就不能在此消耗更多的时间了。老师会让你继续学习下面的内容。

我们确实已经学有所成。总有一把看不见的剑在两性之间挥舞，只有完整的婚姻能使他们和好如初。当我们男人看到女人具有坦诚、公正和骑士风度时，总是自负地把这些称作“男性特征”；女人们也总是骄傲地将男人的敏感、机智和温柔称为“女性特征”。然而，大多数纯粹的男人和女人一定只拥有可怜而扭曲得残缺不全的人性，才会使这些自负的想法站得住脚。婚姻会治愈这一切。两性的联合造就了完整的人性。“上帝就照着自己的形象造人”^[3]。就这样，两性的狂欢就以一种悖论的方式，引导我们超越自己的性别。

3月22日

骄傲迷人眼，不得见神光

基督徒们说得对：自创世以来，每个国度，每个家庭的悲剧都是由骄傲引起的。其他的恶习有时还可能将人们团结在一起：你会发现，在醉汉或色鬼之中，总是充满了良好的伙伴关系、欢声笑语和笃笃情谊。然而，骄傲却总是意味着敌意——它就是一种敌意。不仅仅是人与人之间的敌意，更是人对上帝的敌意。

在上帝那里，你会遭遇一些事情，它们在各个方面都远胜过你十万八千里。除非你知道上帝的这一特性，并且因此了解，自己与之相比实在是轻如鸿毛——否则你就完全不能了解上帝。只要你骄傲，你就无法了解上帝。一个骄傲的人总是俯视着周围的人和事：因此，毫无疑问，只要你始终在往下看，你就无法看见在你上面的东西。

3月23日

忘掉自己

有一些人显然极其骄傲自大，但他们却能说自己也信仰上帝，并且自以为非常虔诚，这又是怎么回事呢？恐怕这意味着他们崇拜的是一位假想的上帝。在理论上他们承认，在这位幻影上帝面前，他们自己一钱不值，但实际上却总在幻想，上帝会如何赞赏他们，认为他们远比一般人更优秀；也就是说，对上帝花上价值一个便士的假想的谦卑，从中却得出价值一英镑的骄傲，用来对付他们的同伴。我想，当基督说以下这话的时候，他一定指的就是这类人：有的人尽管奉他的名传道、驱鬼，他却会在世界末日的时候告诉他们，他从来也不认识这些人。^[4]我们任何人随时都有可能掉进这个死亡陷阱。幸运的是，我们有检验的办法。无论何时，只要我们发现自己的宗教生活让我们对自己感觉良好——说到底，就是我们比其他任何人都好——我想我们就可以肯定，是魔鬼而不是上帝正在我们身上作工。检验自己是否真正站在上帝的面前，就是要么你完全忘掉了自己，要么你发现自己又渺小，又龌龊。当然，还是完全忘掉自己比较好。

3月24日

骄傲的独裁

一切恶中之恶——骄傲，竟然能够混入我们生活的中心，这真是件可怕的事。但是你可以了解其原因。其他不那么糟糕的恶习都是由于魔鬼利用我们的动物本性才得以产生。但是骄傲却绝非来自我们的动物性。它直接来自地狱，纯粹是精神性的：因此，它远比其他罪恶更阴险、更致命。也正是因为如此，骄傲常被用来打击那些较为简单的恶习。事实上，学校的老师就常常借助一个孩子的骄傲，或者像他们所说的那样，借助他的自尊心来使他行为得体；许多人都克服了怯懦、情欲或者坏脾气，因为他们得知这些东西会有损尊严——这就是骄傲在起作用。魔鬼正在大笑。只要他在你心里建立的骄傲独裁政权能够一直运作不休，看到你因此而变得贞洁、勇敢、克制，他真是满意之至呢——这就好比如果他能有让你患上癌症，那他将很乐意

看到你的冻疮痊愈。因为骄傲就是精神的癌症：它将吞噬一切爱、满足，甚至具备常识感的可能性。

3月25日

区区小错

因受到夸奖而快乐并不是骄傲。一个孩子因为成绩优秀被拍了拍后背，一个女子因为美丽受到爱人的赞美，得救的灵魂受到基督的夸奖，说他们“做得好”，这些人都会感到快乐，也理应感到快乐。因为在这里，快乐并非来自你本身，而是由于你使你想要取悦（并且应该取悦）的人感到喜悦。但当你的想法从“我让他高兴了，一切都很好”变成“我让他高兴了，可见我是个多么出色的人”时，问题就来了。你对你自己愈加沾沾自喜，对别人的夸奖愈加漠不关心，你就变得越来越糟了。当你的喜悦完全由自己而生，甚至完全不在意任何赞美的時候，你就糟糕到了极点。这就是为什么尽管虚荣心是一种表面的骄傲，它却是最不坏、最可以原谅的一种。虚荣的人过多地需要夸奖、掌声和赞美，并且总是对这些东西孜孜以求。这是一种错误，但却是一种孩子气的错误，甚至（在一种古怪的意义上）只是区区小错。这说明你还并不是完全只满足于自我欣赏。你把他人看得太重，只是为了让他们注意你。所以事实上，你还可以算作是人。

3月26日

恶魔般的骄傲

当你如此瞧不起他人，以至于完全不在意他们对你的看法时，真正黑暗的、恶魔般的骄傲就应运而生了。当然，如果我们不在意他人的意见是出于正当的理由，即因为我们无比关心上帝的意见，那么这样做并没有错，我们也常常应该这样做。但是，骄傲的人对此有不同的理由。他认为：“为什么我要在意那些贱民的掌声，就好像他们的意见真有价值似的？就算他们的意见有点价值，可我是那类一受称赞就

脸红的人吗？我又不是初次跳舞的黄毛丫头。不，我具有健全而成熟的人格。我所做的一切都是为了满足我自己的理想——为了我高尚的良知——为了我家族的传统——一言以蔽之，是因为我与众不同。如果那伙乌合之众喜欢我，让他们喜欢好了。他们对我来说一文不值。”就这样，真正彻头彻尾的骄傲遏制了你的虚荣。这是因为，就像我之前所说的那样，魔鬼喜欢用一个大错来“治愈”你的一个小错。我们必须努力克服虚荣心，但我们永远不能借助骄傲来克服它。

3月27日

传统意义上的骄傲

我们常说某人为他的儿子或父亲、学校或军队而“骄傲”，有人可能会问，这个意义上的“骄傲”是不是一种罪。我想，这取决于这种“骄傲”的确切含义。通常，在这样的句子里，“为……骄傲”这一短语意味着“怀有一种热诚的钦慕”。这样一种钦慕当然和罪恶相去甚远。但是它很有可能意味着：此人因为有一位卓尔不群的父亲，或者属于一个著名的军团，就摆出一副不可一世的派头。这无疑是一种错误。但即使这种错误也比单纯因自己而骄傲要好。对你身外的事物抱有喜爱和钦慕，离那种彻底的精神败坏还有一步之遥。当然，只要我们爱慕任何事物超过爱慕上帝，我们就还不够好。

3月28日

接触的关键

我们千万不能认为，骄傲是一种被上帝禁止的东西，因为它冒犯了他；也不能认为，谦卑就是上帝所要求的东西，因为那是他自身的尊严所应得的——这么说就好像上帝也是个骄傲的人。他根本不担心他的尊严问题。问题的关键在于，他想要你们了解他，想要把他自己给你们。而你和他是这样一种关系：如果你真的和他有所接触，不管是哪种接触，你事实上都会变得谦卑——一种快乐的谦卑，由于摆脱

了所有那些关于你自我尊严的鬼话——它们已使你一生精疲力竭、郁郁寡欢——从而感受到一种无限的解脱。为了使这一时刻成为可能，他正努力使你变得谦卑：努力卸掉那许多的愚蠢、丑陋和假面的负担，在这种负担下，我们全都神经紧张，像些小傻瓜一样装模作样。我希望我自己已经学会更加谦卑一些：如果真是这样的话，我就能告诉你们更多解脱和安逸的感受——在你卸下假面，摆脱虚假的自我，和所有那些“瞧我有多棒！”、“我难道不是很好吗？”之类的蠢话以及所有的装腔作势之时，所得到的解脱和安逸。只要尝到这种滋味，哪怕只有一刻，都好比荒漠中的人尝到了清泉。

3月29日

第一个步骤

如果你能遇到一个真正谦卑的人，别认为他一定就是今天人们所称的那种“谦谦君子”。他不是那种油嘴滑舌、满嘴好话的人，而总是在告诉你他一无所长。很可能你认为这种人只不过是个讨人喜欢的聪明家伙，真的在意你对他说的话。如果你不喜欢这样的人，那是因为你感到有点嫉妒：嫉妒别人可以如此轻而易举地快乐生活——他用不着考虑什么谦卑的问题——他根本不会想到自己。

如果有谁想要做到谦卑，我想我就会告诉他第一个步骤：要意识到自己的骄傲。这也是比较大的一步。至少，在此之前你什么也做不了。如果你认为自己并不自负，这意味着事实上你非常自负。

3月30日

关于谦卑

大魔头私酷鬼正在研究谦卑的美德：

你的病人现在变得谦卑了，你让他注意到下列事实了吗？一旦这人意识到自己拥有某些美德，所有的美德对我们来说就没那么可怕

了。谦卑这一美德尤为如此。你要在他精神脆弱的时刻抓住他，向他的头脑里灌输一种自满的想法：“天哪，我如此谦卑”，然后几乎就在同时，骄傲——对于他自己谦卑的骄傲——就冒了出来。如果他意识到这种危险，并努力打消这种新型的骄傲，那就让他为自己的努力而骄傲吧——就让他一直骄傲下去，你用多少步骤都行。但这套把戏可别玩得太久，以免唤起他的幽默感和判断力，否则他就会把你嘲笑一番，然后上床睡觉了事。

不过，还有其他有效的方法可以把他的注意力固定在谦卑这一美德上。通过这一美德和其他所有的美德，我们的“敌人”想要把此人的注意力从自我转向他，并转向此人的邻人。所有的落魄和自我厌恶最终都是用来服务这一目的；但除非它们真的达到了这个目的，否则它们对我们几乎是无害的，甚至可以对我们有好处，只要它们使这人只注意自己。更重要的是，只要自我蔑视能变成蔑视其他一切自我的起点，它就能成为意气消沉、玩世不恭和心狠手辣的起点。

3月31日

谦卑的错误目的

私酷鬼继续研究谦卑的美德：

因此，你必须向病人隐瞒谦卑的真正目的。让他以为谦卑并不是忘记自我，而是对其才能和性格的一种看法（也就是一种较低的评价）。我想他的确拥有某些才能。要在他的头脑里根植一种观念，即谦卑就在于试图相信那些才能比他所认为的更加微不足道。毫无疑问，事实上它们确实没有他所想的那样有价值。但这不是问题的关键。最重要的事情就是要使他看重对于自身某些品质的评价，甚过看重真理；这样，他的心灵就滋生出一种狡猾和虚伪的因素：在其他情况下，他可认为这些品质绝对弥足珍贵呢。正是通过这种方法，成千上万的人都误以为，谦卑的意思就是漂亮女人试图相信自己很丑，聪明人试图相信自己很笨。由于他们试图相信的事情在某些时候显然是

扯淡，他们实在没法相信它。这样，我们就有机会让他们在这种不可能的任务中，没完没了地绕着自我打转。

[1] 原文为an acquired taste，指对原先厌恶之事逐渐产生好感。此处意指：天堂的欢乐并非简单的赦免，要通过忍耐和信心方可获得。

[2] 《创世记》1：1。

[3] 《创世记》1：27。

[4] 参见《马太福音》7：22 - 23。原文为：当那日必有许多人对我说：“主啊，主啊，我们不是奉你的名传道，奉你的名驱鬼，奉你的名行许多异能吗？”我就明明地告诉他们说：“我从来不认识你们，你们这些作恶的人，离开我去吧！”

四月

4月1日

谦卑的真正目的

大魔头私酷鬼继续研究谦卑的美德：

要想预知我们的“敌人”的策略，我们必须考虑他的目的。“敌人”想要将人带入这样一种思想境界：在其中，他能够设计出世界上最好的教堂。他知道它是最好的，并因此而欢欣鼓舞。倘若是别人做了这事，他的喜悦还是如同自己做了一样，并不会多一分、少一分或是因此而改变。“敌人”想让他最终变得如此自由，不再有任何利己的私心，以至于他尽可以坦坦荡荡而心怀感激地为自己的才能感到喜悦，就像为他邻人的才能而喜悦——像为一次日出、一只大象、一滴露珠而喜悦一样。“敌人”想让每个人最终都能认识到，所有的造物（包括此人自己）都是同等的光荣和优秀。他想要尽快消除人类动物式的自恋。我担心，使他们重获一种新的自爱——一种对于所有的自我，包括对他们自己之自我的仁爱和感激，正是他的长远策略。当他们真的能够爱邻如己的时候，他们也就获准可以爱己如邻。我们绝不能忘记“敌人”最讨厌、最怪异的癖性：对于自己创造的这些无毛的二足动物，他实在是真心喜爱！要是他用左手拿走了他们的一些东西，又总是用右手还给他们。

4月2日

根本的罪

传统的教义追究的是一种触犯上帝的罪，一种不顺服的行为，而不是一种触犯邻人的罪。毫无疑问，如果我们想要在任何真正的意义

上掌握有关堕落的教义，我们就必须在更为深刻、更不囿于时空的层面上，而不是在社会道德中，寻找这一大罪。

圣奥古斯丁将这一罪恶描述为骄傲的恶果，是一个造物（意即一个本质上并不独立的造物，无法依赖自我而生存，只能互相依赖）以自我为根基，仅为自我而生存的行动。这样的罪并不要求复杂的社会环境，不要求丰富的社会经验，不要求太多的智力发展。从一个造物意识到上帝和自我的分野那一刻起，选择上帝还是自我作为生存的中心，这个可怕的非此即彼的选择就已摆在他眼前。每时每刻，从小孩子、无知的农民到老于世故的人，无人不在犯下此罪。隐居者并不比生活在社会上的人犯得更少：这是每一个个体生命的堕落，是每一个个体生命在每一天都会犯下的罪，是所有具体罪恶背后根本的罪。就在此时，你我要么正在犯罪，要么将要犯罪，要么就在忏悔。

4月3日

通向虚无的缓坡

大魔头私酷鬼正在揭示虚无的秘密：

基督徒在描述我们的“敌人”时总是说：“离了他，没有什么是强大的。”“没有什么”，即虚无，确实非常强大^[1]：强大得足以偷走人的青春年华。但它并不动用一些有趣的邪恶手段，而只是使人心里充满了乏味的、倏忽不定的念头，既不知其然，也不知其所以然。它使人的好奇心如此麻木，以至于他很难觉察到好奇所带来的喜悦。它使人终日浑浑噩噩，只是敲手指、翘脚跟、哼着自己不喜欢的调子，或者最终沉溺于漫长而昏暗的白日梦迷宫。这种幻梦甚至缺乏欲望或野心所能带来的兴味，但只要偶然的联想激起了这类兴味，那些可怜虫甚至虚弱或糊涂得连摆脱它们的力气都没有。

你会说，这都是些鸡毛蒜皮的小罪过；毫无疑问，和所有初出茅庐的引诱者一样，你总想迫不及待地报告一些罪大恶极的行为。但是你要切记，事情的唯一要害在于你离间人类和“敌人”的程度。罪过再

小也没有关系，只要它们累积起来足以使人类步步远离光芒，走入虚无。如果用计可以达到目的，你就不要搞谋杀。通向地狱最保险的办法就是循序渐进——就是一个缓坡，踩上去松软舒适，没有急转弯，没有里程碑，也没有路标。

4月4日

靠近上帝还是靠近地狱

私酷鬼正在解释各种基本的罪恶：

你抱怨说，我的上一封信并未解释清楚，恋爱对于人类究竟是否为一件美事。不过说真的，窝木，这类问题应该由他们来问才对！让他们去讨论“爱情”究竟是“好”还是“坏”吧，类似的话题还有爱国主义、独身主义、圣坛上的蜡烛、戒酒和教育 [2]。你难道没有发现，这些问题根本就没有答案吗？它们是坏是好根本无足轻重，真正重要的事情，就是一种既定的思维，在既定的环境和既定的时间下，将使一个特定的病人向何处靠近——究竟是靠近“敌人”还是靠近我们。因此，让病人自己决定爱情究竟是“好”是“坏”，对我们非常有利。如果他为人倨傲，对肉体怀有厌恶之心——这种厌恶本来是出于心灵的敏感纤美，他却误以为是出于贞洁——如果他总喜欢对旁人所赞成的举动嗤之以鼻，那你就用尽一切办法让他反对爱情，给他灌输一种自以为是的苦行思想。然后，当你让他的性欲完全无法与人之常情相通融，你就用更没有人性、更玩世不恭的泄欲方式来折磨他。另一方面，如果他是个感情用事的轻信之人，你就用蹩脚诗人和老式末流小说家的作品喂饱他，直到使他相信，爱情无可抗拒，其本身就具有价值。我向你保证，这种念头无助于产生轻率的不贞行为，不过它倒是一份无与伦比的配方，可以制造出持久的、“高雅的”、浪漫而又悲情的私通关系，如果一切顺利的话，这种行径会以谋杀或自杀收场。

4月5日

“无私”的歧义

私酷鬼正在研究无私的问题：

最大的难题就是“无私”的问题。请注意，我们美妙的语言学武器又一次帮了大忙，它替换了“无私”这个否定性的词，代之以“敌人”所说的、肯定性的“仁慈”。多亏这一概念偷换，你才能够从一开始就教会人类放弃自己的利益——不是因为他人会因此而幸福，而是因为放弃利益就会显得无私。这样我们就赢了重要的一步。另一处有利于我们的地方，就是我们的当事人有男有女，而我们在两性之间所建立的“无私”概念并不一致：在女人那里，无私主要意味着为他人排忧解难；而对于男人而言，无私就是不给他人添麻烦。如此一来，一个女人若是远离“敌人”的麾下，就会比任何男人都更加招人讨厌（除了那些完全由我们父所控制的男人）；反之亦然，如果一个男人为了取悦他人，自动承担过多的工作，和一个普通女子每日所做的一样多，那么他也就不能久居在“敌人”的营中了。女人想的是为他人排忧解难，男人想的是尊重他人的权利，而每个男女都会理所当然地视对方为极其自私的人，事实上他们也是这样看的。

4月6日

“无私”游戏

私酷鬼正在讲述一个“无私之家”的趣事：

这个游戏最好有两个以上的人参加，比如某个子女都已成年的家庭。有人提议去花园里喝茶。其中一个家庭成员小心翼翼地解释说，他不想喝茶，但是出于“无私”，他仍准备陪着大家一起喝。其他人立即收回他们的建议，表面上也是出于他们的“无私”，实际上却是因为，他们不想被第一个说话者当作傀儡，用来表现他那小小的利他主义。然而，第一个人也不愿被剥夺肆意表现自己“无私”的权利。他坚持要做“其他人想做的事”。而他们又坚持要做他想做的事。火药味就这样出来了。很快就会有有人说：“那么好吧，我不喝什么茶了！”真正的争吵随之而来，双方全都恶声恶气。你看清这整个过程了吧？如果每一方都坦诚地坚持自己的真正愿望，他们就不会丧失理智、风度尽失。恰恰是因为这些主张都被颠倒过来，每一方都在为对方的愿望争

斗，所有的怨恨（实际上源自受挫的自以为义、刚愎自用以及过去十年的宿怨）都通过那些名义上的、冠冕堂皇的“无私行为”得以隐瞒，或者至少以此为借口……一位有识之士曾坦言：“要是人们知道无私究竟惹来了多少敌意，牧师们就不会这样吹捧它了。”还有这么一种说法：“她是那种为别人而活的女人——要想知道那些‘别人’是谁，看看他们避之唯恐不及的表情就明白了。”

4月7日

半心半意的渴望

如果今天你问二十个好人的，他们眼中最高的美德是什么，十之八九的人都会回答是“无私”。但如果你问从前任何一个伟大的基督徒，他就会回答说，是爱。你看到这其中的转变了吗？一个肯定性的词被一个否定性的词取代了，这不仅仅具有语言学上的重要性。无私一词的否定含义不仅主要表达了确保他人好处的意思，还暗示我们自己无需与他人建立联系，就好像最重要的事并非他人的幸福，而是我们自己的节制。我认为这并不是基督教所说的爱的美德。《新约》有很多篇幅谈到了自我弃绝，但自我弃绝并不是其自身的目标。我们被告知要自我弃绝，背起我们的十字架，这一切为的是我们能跟随基督。有一些段落描述了我们这样做最终所能找到的东西，几乎每段这样的话都呼吁我们要心怀渴望。大部分现代思想观念中都隐藏着这样的想法，即渴望我们自己得到好处、获得快乐是不正当的。我认为这种观点是从康德和斯多葛学派那里舶来的，并不属于基督教信仰的一部分。的确，如果我们想想福音书里关于报酬的许诺是何等的落落大方，这种报酬又是何等的慷慨惊人，我们就会觉得，我们的主一定认为我们的渴望远非太强，而是太弱。我们都是些半心半意的可怜虫，当无限的欢乐摆在面前时，我们依然沉溺于酒色和野心。就像一个无知的孩子，宁愿终日在贫民窟里玩泥巴，因为他无法想象得到一个海滨假日意味着什么。我们真是太容易满足了。

4月8日

“和平演变”

大魔头私酷鬼再三重申他的前提：

不论他选择什么立场，你的主要任务都不变。第一步要让他将爱国主义或者和平主义当成他生活的一部分。然后让他在政治理念精神的影响下，将其视为最重要的一部分。接着要悄悄地、慢慢地将他培养到一个阶段，使宗教反而仅仅变成“事业”的一部分；在这一事业中基督教之所以受到重视，只因为它能够为英国的战争行动或者和平行动提供有利的论据。你要提防一种态度，即将现世的事务主要看作归顺宗教的工具。一旦你将世界变成目的，将信仰变成手段，你的猎物就插翅难逃了。至于他追求的究竟是哪种世俗的事业，根本无关紧要。只要那些会议、宣传手册、政策、运动和工作在他心里的分量要胜过祷告、圣餐和仁爱，他就是我们的瓮中之鳖——他对那些事情越“虔诚”（在上述情形下），我们的把握就越大。告诉你，这样的猎物已经有满满一笼了。

4月9日

喜新厌旧

大魔头私酷鬼正在展示一种可使人精神涣散的有力工具：

如果人们终究还是成了基督徒，我们所要做的事，就是使他们保持一种我称之为“不仅仅是基督教”的观念。你知道——诸如基督教和濒死体验、基督教和新心理学、基督教和新秩序、基督教和信仰治疗、基督教和灵媒研究、基督教和素食主义、基督教和拼写改革。如果他们一定要成为基督徒的话，至少也要让他们成为基督徒和一个别的什么。让信仰本身被一些染有基督教色彩的时髦玩艺儿所替代。要利用他们喜新厌旧的心理。

喜新厌旧是我们在人类心灵中创造的最有价值的情感——宗教里的异端邪说、议事时的愚蠢决定、婚姻中的欺骗背叛和友谊中的出尔反尔，全都以此为不竭之源。人类居住在时间里，需要按部就班地体

验真理。若要有所体验，他们就必须经历许多不同的事，即经历变化。而“敌人”（他在本质上是个享乐主义者）就使变化令他们欢心，就像他使吃饭令他们欢心一样。但由于他不希望他们为了变化而变化，就像为了吃饭而吃饭一样，他使他们同样爱好永恒如同爱好变化，并因此保持了平衡。他利用变化和永恒的结合，即我们所说的节奏，设法同时满足这个世上的两种胃口。他给予他们四季，每个季节各异其趣，然而每一年都周而复始。因为，春天常常令人倍感新奇，同时又是一个古老主题的再现。他在教会里给予他们神圣的一年，使他们时而斋戒，时而宴饮，只不过此时的宴饮和彼时并无二致。

4月10日

求新求异

私酷鬼解释变化带来的愉悦感如何腐化为对新鲜感的渴求：

刚才我们谈到了吃饭的愉悦感，并将它夸大成一种饕餮行为。现在我们也要用同样的方法对待这种由变化带来的自然愉悦感，把它扭曲成一种对于纯粹新鲜感的渴求。如果我们玩忽职守，那么人类对于新鲜感和熟悉感的合一，就不仅仅会感到满足，更会心驰神往——他们将沉醉于某年一月的雪花、某天早晨的日出以及某个圣诞节的葡萄干布丁——这些在他们看来，都是既新奇又熟悉的。孩子们若没有我们的调教，就会对一季一换的游戏感到心满意足，夏去秋来，打栗子的游戏也会相应地变成跳格子。我们只有不断努力，才能使他们不断渴求永无止境、永无规律的变化。

这种渴求从若干方面来说都是难能可贵的。首先，它在削减快感的同时助长了欲望。新鲜感所带来的快乐，在本质上比其他任何东西都符合报酬递减的规律^[3]。此外，保持持久的新鲜感需要巨大的花费，因此欲望会招致贪婪或者不快，甚至两者都有。与此相类，欲望愈加贪婪，它就会愈快地耗尽愉悦感的所有单纯来源，并且愈加迅速地进入“敌人”所禁止的领地。举例来说，通过煽动喜新厌旧的情绪，我们可能已经使艺术变得对我们更加无害（和过去相比），因为“低级

趣味”和“高级趣味”的艺术家一样，如今每天都受到不断翻新的诱惑，包括过度的淫荡、非理性、残忍和骄傲。

4月11日

激情不再

更重要的是（我很难找到合适的词汇来告诉你们这有多么重要），只有那些甘愿承受激情的丧失、甘愿安下心来勤俭度日的人，才最有可能在一些全然不同的领域中发现新的激情。一个人本来已学会了飞行，已成为优秀的领航员，却有可能突然发现音乐的妙处；一个定居住佳所的人可能会发觉园艺的乐趣。

我想，基督说一个事物必须置之死地而后生，即蕴含了此意。试图维持激情绝非好事：这恰恰是你所能做的最糟的事。就让那兴奋感自行消逝吧——就让它烟消云散——你要继续穿越那杳无生气的死寂，但随后就会得到更加恬淡的乐趣和幸福——你会因此而发现，你正居住在一个永远令人兴奋的世界里。然而，如果你决定把激情当作一日三餐，试图人为地将其延长，它们反而会日益微弱、日益减少。如此一来，在整个余生中，你都只能是一个无精打采而幻想破灭的老人。正因为很少有人理解这点，你会发现，许多中年男女都为他们逝去的青春年华喋喋不休，而在他们这个年纪，本应有新的地平线冉冉升起，有新的大门为他们开启。相比于没完没了（且毫无希望）地试图回去寻找你孩童时初次玩水的感受，继续学习游泳要有意思多了。

4月12日

我的时间就是我的

大魔头私酷鬼正在描述一种至关重要的骗术：

人类不会仅仅因为不幸而发怒，但如果他们觉得这是一种伤害，他们就会怒不可遏了。只要他们合法的要求遭到否决，他们就会觉得

受了伤害。所以，如果你能诱使你的病人对生活提出越多的要求，他就会越加频繁地感觉受了伤害，并因而变得脾气暴躁。这时你一定会注意到，没有什么事情能使他如此轻易地勃然大怒，除非他觉得，应由自己掌握的一段时间突然被剥夺了——正是一位不速之客的来访（在他盼望度过一个安静的傍晚之时），或是一位喋喋不休的朋友之妻（在他希望和朋友促膝长谈时出现），才使得他如此烦躁。不过，此时他还算不上太过冷漠或懒散，毕竟，这些需要他费心的小小要求本身都并不过分。它们之所以会激怒他，是因为他把时间看成了自己的财产，觉得有人正在把它们偷走。所以你必须热心地帮助他捍卫这个古怪的念头：“我的时间属于我自己。”让他产生一种感觉，即他是每天二十四小时的合法所有者。让他把他必须交付给老板的那一部分时间看作是沉重的赋税，把交付给宗教职责的另一部分时间看作是慷慨的捐赠。但是绝不能允许他怀疑，受到这些克扣的总体时间，在某种神秘的意义上，正是他自己与生俱来的权利。

4月13日

未经检验的假设

大魔头私酷鬼正在指导瘟木鬼如何搅乱人的思维：

你要让他一直相信这样的假设。但这个假设是如此荒唐，以至于它一旦受到质疑，连我们都没法找到一丝辩护的辞令。他既无法创造、也无法留住时间的一分一秒；时间对他来说完全是白白的馈赠；他要是把时间当作私有财产，还不如把太阳和月亮也当作私有财产呢。在理论上，他应该用全部时间和身心来侍奉我们的“敌人”；如果“敌人”以人形向他显现，要求他一整天都须完全侍奉“敌人”自己，他也不应拒绝。如果那一整天要做的事不会比听一个笨女人聊天更累人，他就应感到莫大的欣慰了。如果“敌人”告诉他，那一天中有半个小时“可以走了，自己去玩吧”，他是不是会轻松到失望的程度呢。现在如果他想一想先前那个假设，他自己也一定感到荒唐，因为事实上，他的每天都是如此这般被赐予的。因此，当我说要让这个假设在他脑海里生根时，我并不是要你为他提供一些支持该假设的论据。这

样的论据是不存在的。你的任务纯粹是消极的。无论如何不要让他起疑就行了。要在这假设的四周罩上一层黑暗。在那黑暗的中心，让他能心安理得地保持对时间的独占欲，使这欲念不受质疑，恒久有效。

4月14日

“拥有”的微妙区别

私酷鬼大力提倡“糊涂”和“骄傲”：

我们要永远鼓励普遍的占有欲。人类总是不断地提出所有权的要求，这无论在天堂还是在地狱听起来都是一样的可笑，而我们必须让他们一直这样要求下去。现代人对贞洁的反抗就是来自这样的信念：他们是自己身体的“主人”——身体可是一笔巨大的、危险的财产，总是和创造世间万物的能量息息相通。而在现实世界中，人们发现自己不但不能完全支配身体，还会被另一个人从中任意驱逐出去^[4]。他们就像一个皇室的孩子，其父亲出于对他的喜爱，把某片富饶的土地归在他的名下，实际上则请一些贤明的顾问进行治理，于是这孩子就想象他真的拥有那些城市、森林和谷物，就好像他拥有育儿室地板上的砖块一样。

要制造这种占有欲，我们不仅要借助人类的骄傲，还要借助于他们的糊涂。我们要教会他们忽略物主代词的不同含义，让他们混淆一系列不同层次的“拥有”——从“我的靴子”、“我的狗”、“我的仆人”、“我的妻子”、“我的父亲”、“我的主人”一直到“我的上帝”。我们可以教导他们，把所有这些含义简化到“我的靴子”这一层，即“归我所有”。

4月15日

我的！我的！我的！

大魔头私酷鬼供认关于“拥有”的真理：

即使是幼儿园里的孩子也可以学会“我的泰迪熊”一语的意思：它并不代表那种老掉牙的假想爱心，表示孩子和熊有一种特殊的联系（如果我们不留神的话，那倒恰恰是“敌人”想教给他们的意思），而是表示“这是我的熊，如果我乐意的话，我可以把它撕碎”。而在天平的另一端，我们已教会人们像说“我的靴子”那样去说“我的上帝”，意指一个“因我的出色侍奉而有求必应的上帝，我从教士们那里赚来的上帝——我所垄断的上帝”。

从始至终最可笑的事情是：如果“我的”一词完全代表占有，那么人类其实无法将任何东西说成是“我的”。到头来说这话的要么是我们的父，要么是“敌人”，他们会说一切存在之物都是“我的”，尤其是每个人类。别担心，人类最终会发现他们的时间、灵魂和身体究竟属于谁——无论发生什么，肯定不会属于他们自己。目前，我们的“敌人”仗着那条迂腐而死板的理由，即他创造了万物，便声称一切都是“我的”。不过，我们的父也希望最终凭借着征服而声称，一切都是“我的”——相比之下，“征服”这个理由可是更实在，更厉害啊。

4月16日

母爱

一个鬼魂与一位天使争论。后者是她生前的兄弟雷金纳德：

“一派胡言。这是邪恶的、残忍的谎言。怎么可能有人爱他们的儿子胜过我的爱？这些年来，难道我不是一直生活在对他的回忆中吗？”

“你这么做是错的，帕姆。你在心底知道这是错的。”

“我做错什么了？”

“那整整十年的哀悼仪式——原封不动地保留他的房间，保留纪念日。尽管迪克和穆丽尔两人都过得很糟，你仍然拒绝搬离那栋房子。”

“他们当然什么也不在意。我知道。我很快就明白了，别想从他们那里得到真正的同情。”

“你错了。没有人比迪克更痛惜他儿子的死。没有几个女孩能像穆丽尔那样爱他们的兄弟。他们受不了的不是米歇尔，而是你——受不了你让他们完全生活在过去的阴影之下。那甚至不是米歇尔的去，而是你的过去。”

“你真没有心肝。每个人都没有心肝。过去就是我所有的一切。”

“你所有的一切完全是你选择的。你不能这样对待悲痛。这完全是埃及人的方式——就像用防腐药物把死尸保存起来。”

“哦，那是当然，我错了。照你看来，我所说和所做的一切都是错的。”

“当然是错的！”天使说着，他浑身都闪耀着爱与欢乐的光辉，使我头晕目眩。“那是我们来到这个地方必然会发现的东西。我们以前一直是错的！这真是最大的笑话。没有必要再假装我们以前是对的！承认了这一点，我们就获得了生命。”

4月17日

家庭专制

路易斯为悼念亡妻乔伊而作：

信守对死者、或其他任何一个人的承诺，都是非常好的事。但是我开始领悟到“尊重死者的意愿”是一个陷阱。昨天我及时制止自己说一些无聊的话，比如“海伦不会喜欢这个”。这对其他人来说是不公平的。我很快就会用“海伦曾经喜欢什么”作为家庭专制的工具，而她那假想中的喜好也会日益成为我行使自身意志的托辞。

4月18日

上帝就在她身边

路易斯为悼念亡妻乔伊而作：

另一方面，有言道“叩门，就给你们开门”^[5]。但是，叩门是否意味着像个疯子一样，对着门又捶又踢呢？又有言道“凡有的，还要加给他”^[6]。归根到底，你自己必须具备足够的包容力去接受，否则即使是全能的主也无法给予你。也许，你自己的情感暂时销蚀了这种包容力。

当你和上帝打交道的时候，可能会犯下各种错误。很久以前，那时候我们还未结婚，一天早晨海伦正在忙着工作，却始终有一种模糊的感觉，（如同）“上帝就在她身边”，要求她的侍奉。当然，她不是一位完美的圣徒，像往常一样，她觉得那不过是要她处理一些尚未忏悔的罪过，或者尽一些枯燥无味的职责。最后她还是服从了——我知道人们通常会怎样回避这种事——她来到他的面前。但是她得到的信息是“我要给予你一些东西”，她的心立即充满了喜乐。

4月19日

销蚀的迹象

大魔头私酷鬼建议瘟木鬼用时间来损耗人的灵魂：

“敌人”曾经保护人类在第一轮大诱惑中免受你的伤害。然而，只要他尚存人间，时间本身就是你的盟友。人到中年，无论尊荣富厚，还是时运不济，那年岁都是一样的千篇一律、黯无尽期，这就是你最佳的行动时机。你看，那些可怜虫实在难有百折不回的风骨。苦难步步紧逼，青春的爱与希望逐渐凋零，他虽常年与我们的诱惑作战，却是屡战屡败，于是心生淡淡的绝望（却并不觉得是痛苦）；我们在他们的生命中制造了一潭死水，又教会他们对此心生莫名的恨意——所有这些都提供了绝佳的机会，来销蚀一个人的灵魂。另一方面，如果人到中年终于飞黄腾达，反对我们更加有利。荣华富贵会将人捆绑于俗世。他会觉得自己在俗世中“找到了位置”，而事实上，却是俗世在

他心中找到了位置。他的声名日渐显赫，交际圈子日益广泛，自我感觉良好，新鲜有趣的工作使他压力渐增，这些都让他觉得自己在俗世中“爱得其所”，而那正是我们的目的。你会注意到，普遍说来，比起中年人和老年人，年轻人面对死亡时更少畏惧呢。

4月20日

拆解灵魂

私酷鬼的长篇大论——长寿如何能够促进地狱的根基大业：

“敌人”既已莫名其妙地在他永恒的国度里为那些可怜虫安排了永恒的生命，也就颇为有效地使他们免除了一种危险——不让他们在其他任何地方感到同样宾至如归。正因为如此，我们才不得不时常期待我们的病人能够长命百岁；因为要完成这样困难的任务——把他们的灵魂从天堂里拆解下来，使他们紧紧地依恋着尘世——七十年对我们来说可并不是很宽裕的。他们在乳臭未干的年纪反而总会从我们的手心里逃走。即使我们想方设法，使他们缺乏最浅显的宗教知识，但幻想、音乐和诗歌所引发的狂飙——甚至仅仅是女孩的脸庞——总会把我们全部的工作成果连根拔起。他们起初就是不想安心着力于在俗世中的擢升、审慎的社交或者明哲保身之道。他们对于天堂的向往是如此坚不可摧，在这一阶段，我们只有一种最佳途径可使他们迷恋尘世——要让他们相信，尘世可以在未来的某一天转变为天堂——通过政治、优生学、科学、心理学或者别的什么东西。使人类真正世俗化是需要时间的——毫无疑问，还需要骄傲从旁协助，只要我们教会他们，将潜伏的死亡认作是良好的智识、成熟或是经验。经验，就我们传授给他们的特殊意义而言，是最有用的一个词。有位伟大的哲学家几乎泄漏了我们的秘密，因为他曾说，“经验就是错觉之母”。多亏时代的风向标变了，当然，也多亏了历史视角的日渐流行，我们已经在很大程度上使他的著作变得无伤大雅了。

4月21日

秘密的线索

有些时候，我曾认为我们并不渴求天堂；但在更多的时候，我扪心自问，在我们内心深处，我们是否渴求过任何别的东西。你可能注意到了，你真正喜爱的书籍都由一条秘密的线索串在一起。你非常清楚地知道，它们有一些共同之处使你爱之甚切，尽管你没法用言语表达出来。而你的大多数朋友却对此浑然不解，并且总是奇怪为什么你在喜欢这本书的同时竟也会喜欢那本书。与此相类，你面对一片风景，它们似乎蕴涵了你终生求索的东西，而后你转向身边的朋友，他似乎也正看着你看到的一切——然而，话一出口，你们之间就裂开了一道鸿沟。你会意识到，这风景对于他的意义全然不同，他所追求的景致与你格格不入，那些难以言表的触动令你魂牵梦绕，他却毫不在意。更有甚者，在你的个人嗜好中，不也总有一些秘密的兴趣所在吗？很奇怪，别人竟对这些一无所知——你无法认出它们究竟是什么，但秘密就在嘴边，欲说不能，恰如工房里木屑的味道，或是水击船舷的波声。

4月22日

“更多”的迹象

所有终生的友谊岂非都诞生于这样的时刻？你最终遇到了另一个人，他身上具有某种特质（在最好的情况下，这种迹象也是微弱而不确定的），而你对这些特质有种与生俱来的渴望之情。在其他欲望的涌动之下，在喧闹的激情间隙，在所有转瞬即逝的寂静里，日日夜夜，年复一年，终其一生，你都在寻找、观望、倾听着它的踪迹。你从未拥有它。所有曾经深深占据你灵魂的东西都不过是它的影子——或是可望而不可及的惊鸿一瞥，或是从未彻底兑现的承诺，或是才抵耳畔便消逝殆尽的回声。但如果它真想彰显自身——如果真的来了一个回声，非但不会消失，反而膨胀为声音本身——那你就认出它来。纵然可能有种种疑虑，你仍然会说：“这就是我为之而生的东西。”我们不能将其告诉彼此。它是每一个灵魂的秘密签名，是无可交

流而又无可平息的渴望，是我们在遇见我们的伴侣、交上朋友、选择工作之前就渴望的东西；即便躺在临终的床榻上，当我们的头脑已不再意识到伴侣、朋友或工作的时候，我们仍旧心存渴望。只要我们存在，它就存在。如果我们失去了它，我们便失去了一切。

4月23日

臻于完美的妻子

路易斯为悼念亡妻乔伊而作：

一位好妻子自身就担当了如此之多的角色。海伦对我来说意味着什么？她是我的女儿，又是母亲，是学生，又是老师，是臣民，又是君王。一言以蔽之，她总是我最信任的伙伴，朋友，同舟共济的船员，并肩作战的战友。她是我的妻子，但同时也相当于我所有的男性朋友（我有很多这样的朋友），也许还比这更多。如果我们不曾相爱，我们也仍然会在一起，制造出一段绯闻。我曾经称赞她的“男性美德”，就是这个意思。但她马上阻止了这一称赞，反问我是否喜欢别人称赞我的“女性美德”。亲爱的，这真是个巧妙的回击。然而，你身上确有某些亚马孙^[7]女人的品质——彭忒西勒亚和卡密拉^[8]的品质。和我一样，你很高兴能够具有这种品质。你也很高兴我能够认识到它。

所罗门把他的新娘唤做妹子。如果在某一时刻，在某种特定的情绪下，一个男人几乎想要把一个女人称作兄弟，那她岂不是一个完美的妻子吗？

4月24日

普世的渴求

没有一个基督徒会接受这样一条箴言，将宗教定义为“个人应付孤寂之良策”。我想，卫斯理家族^[9]中有人曾经说过，《新约》并不叫做孤寂者的宗教。我们决不应该忘记，我们已经结成一个团体。在早期的文献记载中，基督教就已经体制化了。教会是基督的新娘。教会成员彼此互为肢体^[10]。

在我们这个时代中有一种观点，即宗教属于我们的私人生活——实际是说，宗教乃是我们个人的闲暇活动。这种观点既是矛盾的、危险的，同时也是自然而然的。说其矛盾，盖因宗教领域内个人地位的提升，乃是兴起于这样一个时代——集体主义在其他每个领域中都对个人施以无情的打击……成群结队的好事之徒以及自我任命的仪式主持，都热衷于在独处尚存一息的地方破坏独处。他们称之为“把年轻人带出自我的藩篱”，或者“唤醒他们”，或者“克服他们的冷漠”。如果一位奥古斯丁^[11]、沃恩^[12]、赫拉特恩^[13]或者一位华兹华斯^[14]诞生于现代社会，青年组织的领袖们很快就会将他治愈。如果今天这世上还有一个真正的好家庭，诸如《奥德赛》中阿尔克诺俄斯和阿瑞忒的家庭^[15]，或者《战争与和平》中的罗斯托夫家族^[16]，以及夏洛特·M·容琪^[17]家族中的任何一个，它就会被指责为“布尔乔亚”，而每一辆瓦解旧势力的推土机都会将矛头对准它。甚至于，哪怕这些计划者们出了差错，落下某个人形只影单，各种无线电也会照看他们，让他不会比独自一人的时刻更加孤单（可不是西庇乌意义上的那种孤单）^[18]。事实上，我们正生活在一个渴求独处、静默和私密性的世界上，并也因此而渴求静思，以及真正的友谊。

4月25日

欢迎回家

“肢体”^[19]一词来源于基督教，后来被俗世所采纳，起初的所有涵义也不复存在。在任何一本逻辑学书中，你都会看到这样的术语：“组成某一集合的元素”。必须着重说明的是，一个同质的集合中所包含的个体或条目，与圣保罗所说的“肢体”的意思几乎背道而驰。他所

说的“肢体”，在我们这里应该被称为“器官”，是在本质上相异并互补的事物，它们不仅在结构和功能上不同，其尊严亦迥然有别……

一个身体中真正的组成部分，即肢体，与一个集合中的内涵物究竟有什么不同？这可以从一个家庭的结构中彰显出来。祖父、父母、已成年的儿子、未成年的小孩、狗和猫，在有机体的意义上都是真正的成员，恰恰因为他们不是一个同质集合中的元素或个体。他们不可以相互替换。每个人就他自身而言自成其类。对于女儿来说，母亲不仅仅是一个与之相异的人，更是完全不同的一类人。成年的兄长不仅仅是孩子这一类集合中的元素，他还在该范畴具有单独的地位。而父亲和祖父之差别则如同猫和狗一样大异其趣。如果除去其中任何一个成员，你不仅仅是削减了家庭成员的数量，还破坏了它的结构。家庭的统一是各种相异体的统一，其成员之间并无可供比较的尺度。

我们对这类统一体中内在的丰富性有着模糊的感知，正因为如此，我们能够欣赏像《柳林风声》^[20]那样的书；像老鼠、鼯鼠和獾那样的三人组合，正象征了一个和谐团体中极端不同的人格，而我们凭借直觉就能够知道，这种和谐的联合可使我们幸免于孤独或者雷同。

4月26日

神秘身体的组成部分

教会的生命将比宇宙更为久长，个体的生命也将比宇宙的生命更为不朽。一切与那不朽的主宰相联合的事物，都将分有他的不朽……如果我们不相信这一点，那不妨实话实说，将基督教置于博物馆里束之高阁算了。但如果我们相信，那么便让我们放下假面，承认它确实意义重大。对于集体而言，这就是真实的答案。集体必有一死，而我们必将永生。终有一天，每种文化、每个体制、每个国家、整个人类以及所有生物界的活物都将灭亡，而我们每个人却依然存活。基督并不是为了社会或国家而死，他是为了人而死。在这个意义上，对于世俗的集体主义者而言，基督教简直就是个人主义的疯狂拥趸。然而，

个体主义者的个体并不能分享基督战胜死亡的胜利。我们必须要在胜利者里面，才能分享这一胜利。只有拒斥自然的自我，或者说只有把自然的自我钉上十字架，我们才能拿到通向永生的通行证。未经死亡的事物必不得复活.....对于外界人士而言，我们的信仰颇有歧义，令人百思不得其解。对于我们自然的自我，它是如此铁石心肠，不留余地；另一方面，对于那些抛弃了自我的人而言，它又重加回报，让他们享有永久的个体生命，甚至不朽的身体。作为生物性的实体，作为各逐其愿而生长壮大的实体，我们显然微不足道，草芥不如。但作为基督身体里的有机部分，作为构成庙宇的石块和台柱，我们必享有永恒的自我身份，并将长存不朽，见证宇宙万物的古老传奇。

4月27日

真正具有狗的模样

真正的人格是在前方——对我们大多数人来说，它究竟还有多远，我不敢断言。开启它的钥匙也不在我们自己身上。我们无法通过自内而外的发展而得到它。只有当我们在永恒的宇宙构造中占据那个我们为之而被造、被生的位置时，它才会临到我们头上。一种色彩只有被杰出的艺术家置于预先选定的位置上，置于其他某些颜色之间，才会显出它真实的特性。一种香料只有按照大厨的意愿，在适宜的地方和时机下置于其他佐料之中，才能显出它真实的味道。一只狗只有在人的家居生活中适得其所之时，才能真正具有狗的模样。因此，当我们让自己经受考验，以便各就其位的时候，我们首先应该做一个真正的人。我们是尚待雕塑的大理石，是尚待浇铸的金属。即便是在尚未更新的自我中，无疑也有些许迹象，暗示我们每个人日后被浇铸而成的模样，或者即将成为怎样的台柱。然而，在我看来，将灵魂的得救描绘为一幅司空见惯的图景，即全然是由种子生长为花朵的过程，这实在是夸大其词。像“悔过”，“再生”，“新人”之类的词汇，其所揭示的完全是另一种含义。它们完全拒斥每个自然人中某些自然的成长倾向。

4月28日

正确的位置

如今，我们从一开始就颠倒了整个图景。我们从每个个体都有“无限价值”的观念出发，将上帝描绘为某种职业委员会，其全部职责就是要为每个灵魂找到合适的职业，为方型的钉子找一个方形的孔。然而，事实上，这种个体的价值并不是与生俱来的。人只能够接受价值——通过与基督的联合而接受人的价值。为人在现存的庙宇中找个位置，以便他固有的价值能够受到公平的对待，以便他的自然属性能够自由无阻地发挥，这丝毫不成为问题。这个位置从一开始就在那里。人正是为了它而被造的。我们只有在这个位置上，才能成为我们自己。只有在天堂中，我们才是真实的、不朽的，并确实成为有神性的人，这就像眼下我们在光照中才能成为有色彩的物体。

以上所述，是为了重复每个人在此都已承认的事实——只有上帝的荣耀才能拯救我们。我们的肉身一无是处，我们只是彻头彻尾的造物而非造物主，我们的生命并非源于自我，而是源于基督。

4月29日

最后两个要点

如果我看上去是把一件简单的事情复杂化了，希望你们可以原谅。我只是想告诉你们两件事情。我一直想试图摈斥那种非基督教的，对个人的崇拜。它与集体崇拜一起，在现代思想中大有燎原之势，由于一个错误会招致与之相对的另一个错误，它们非但没有抵消，反而互助其焰。我指的是这样一种有害的观念（你们可以在文学批评中见到），即认为我们每个人生来就有一种深藏于内的珍宝，叫做“个性”；去扩展、去表达这一个性，以免它受到干扰，去做那“独一无二”的一个，就成了人生的目标。这简直就是贝拉基派的观点 ^[21]，甚至比它更糟；而且它也无法自圆其说。一个执著于“独一无二”的人

永远也不会独一无二。你应该做的，是要尽可能看清自我的真相；为了工作本身的缘故，尽可能将每一份微小的工作做好。这样，人们所称之为“独一无二”的东西才会不期然地降临。即便是在这个层面上，个体对于职责的顺服就已开始孕育真正的个性了。第二，我一直想要表明，基督教最终所涉及的既非个体亦非集体。我们普遍观念中所理解的个体或集体都无法继承永恒的生命——在自然的自我中得不到，在集体的人群中也得不到，只有在更新的生命中才能得到。

4月30日

低谷与高峰

大魔头私酷鬼正在解释起伏波动的规律：

人类是一种两栖动物——一半属灵，一半为兽（“敌人”竟然决心造出这么一种大逆不道的杂种，我们的父就是因此而决定倒戈的）。在属灵的方面，他们属于那永恒的世界；但在兽性的方面，他们却为时间所羁绊。这意味着尽管他们的灵性会趋向永恒的目标，但他们的身体、激情与想象力却变化不定，因为处于时间之中就意味着变化。正因为如此，他们永远无法做到恒定无变，他们至多只能够波动起伏——不断地上升到一个层次，又不断地从这里跌落。低谷与高峰交替出现。如果你仔细观察你的病人，你就会在他生命的每个方面看到这种起伏不定——他对工作的兴趣、他对朋友的感情、他进食的胃口、所有这些都时高时低，反复无常。只要他尚存一息于世，他在情感与生理上的丰富与活力，与那愚钝困苦的阶段，就总是更替出现的。你那病人眼下正处于的枯涩乏味的时期，绝非像你自诩的那样归功于你的能耐。这只不过是自然现象罢了。倘若你不好好利用它，我们可就落得竹篮打水一场空。

[1] 此句为双关语。前文中的nothing is strong原意为“没有什么是强大的”，而此句中的Nothing为大写，意即虚无。因此第一句话也有“虚无是强大的”之义。

[2] 作者列举的这些条目，都是当时常常在社会上引起争议和分歧的话题。

[3] 报酬递减，指资本和劳力增加到一定程度后，生产率不能与资本和劳动力成比例地增加。

[4] 此处的另一个人指上帝，从身体中驱逐指使人死亡。——译注！

[5] 参见《马太福音》7：17。

[6] 参见《马太福音》，25：29。

[7] 希腊神话中的女性部族，相传为战神阿瑞斯之后代。其骁勇善战比男性更胜一筹。

[8] 彭忒西勒亚，希腊神话中的亚马孙女王，相传曾领兵在特洛伊战争中援助特洛伊人，后为阿喀琉斯所杀；卡密拉，古罗马诗人维吉尔的史诗《埃涅阿斯纪》中的女英雄。

[9] 卫斯理家族中包括四位杰出人物。约翰·卫斯理，英国卫理公会的创始者；其弟查尔斯·卫斯理，卫理公会早期的重要活动家之一，曾创作大量赞美诗；萨缪尔·卫斯理和萨缪尔·塞巴斯蒂安·卫斯理，查尔斯之子、孙，二人均为作曲家和管风琴家。

[10] 原文members，原意为身体的各个组成部分。《圣经》将教会内众信徒称为基督的肢体。参见《哥林多前书》12：12-27。

[11] 希波的奥古斯丁（354-430），神学家，基督教教义的重要奠基人之一，被教会封为圣徒。

[12] 亨利·沃恩（1621-1695），英国神秘主义者、诗人。

[13] 托马斯·赫拉特恩（1637-1674），英国神秘主义诗人和宗教作家。

[14] 威廉·华兹华斯（1770-1850），英国浪漫主义诗人，湖畔三诗人之一。

[15] 二者均为《奥德赛》中的人物。阿尔克诺俄斯，费阿克斯岛的国王，以热情好客著称；阿瑞忒，阿尔基努斯之妻，法伊阿基亚人的王后，恪守妇道，为其夫及其臣民所敬。

[16] 列夫·托尔斯泰《战争与和平》中的主要家族之一，以淳朴热情著称。

[17] 夏洛特·M·容琪（1823-1901），英国小说家，著有《雷德克里夫的继承人》等。

[18] 西庇乌（公元前236年-公元前183年），古罗马执政官，曾击败汉尼拔。后为躲避政治斗争而自我放逐。

[19] 原文为membership，意为身体的各个组成部分。

[20] 《柳林风声》（Wind in the Willows）是英国作家格雷厄姆（Kenneth Grahame）的经典童话故事，主要讲述主人公癞蛤蟆及其朋友们的传奇故事。后文中的老鼠、鼹鼠和獾也是该书中的主要角色。

[21] 贝拉基派，兴起于公元5世纪的异端，主张人无原罪，其善恶均乃后天的行为造成，可以不借助神恩而依靠自己的力量得到救赎。

五月

5月1日

亦为仆，亦为子

大魔头私酷鬼正在详述“敌人”的意图：

他（“敌人”）想要永远拥有一个灵魂，为此他所做的努力也许会让你吃惊。一些特别受他喜爱的人，其所经历的低谷比其他任何人都要幽长而暗无天日。而他对于低谷的倚赖却远远超过高峰。个中堂奥就在于此：对我们来说，人类主要是可供我们生存的饮食，我们的目的就是要将他们的意志纳入到我们的意志中来，并以此为代价，扩充我们那宣扬自我中心的地盘。然而，“敌人”要求人类顺服，这完全是另一码事。我们必须面对一个事实，即我们谈论他对世人的爱，以及人对他的侍奉乃是人至上的自由，这些绝不仅是宣传（尽管我们乐意这样去想），却是一种可怕的真理。他确实想用成堆按照他的形象造出来的小怪物充塞整个宇宙——这些家伙的生命在它们自己微小的尺度上，和他自身并无质的不同。这不是因为他将他们纳入自身之中，而是因为他们的意志自由地符合了他的意志。我们想要的是可供果腹的畜生，他想要的是最终可以成为其子女的仆从。我们想要吸收，他则想要给予。我们一无所有，必须填塞自己，而他却仓积囤满，可以漫溢不竭。我们战争的目的是要创造一个世界，使我们久居地府的父王可以吞没其他一切生灵。但“敌人”想要创造世界的目的，却是要使其间充满与他相联合而又各具特色的生灵。

5月2日

如果他们仍然服从

私酷鬼还在推演“敌人”的意图：

在他看来，仅仅撤销人类的意志毫无用处（做到这一点对他而言不费吹灰之力）。他不能强行夺去人类的意志。他只能予以说服。因为他那可耻的想法实在是自相矛盾的：那些可怜虫既要与他联为一体，又要保持自身的独立性；把他们一笔勾销或是让他们同化，对他而言都不起作用。起先，他确实准备撤销一点人的意志，他让他们在一开始能够与他的存在相交通，虽然这种存在的显现少之又少，对他们而言却已足够伟大了；这种显现还带有一种情感上的甘美，使人能够轻而易举战胜诱惑。但他从未让这种情形持久。很快他就收回了所有的支持和鼓励——即便事实上他并未收回，但是对于人的意识经验而言，他确实是收回了。他要让这些可怜虫自力更生，单凭借自己的意志去完成那些枯燥无趣的职责。正是在这样的低潮期，而恰不是在精神状态处于顶峰的时候，他们才会成长为他所要的。因此，在枯燥无趣的时候献给他的祷告最能得他的欢心。他不能诱使他们走向美德，而我们却可以诱使他们走向邪恶。他想让他们学会走路，所以必须放开手让他们走。只要有走路的意志，哪怕磕磕碰碰，他也会觉得满意。瘟木呀，千万别受蒙蔽！当一个人不再心甘情愿遵守“敌人”的旨意，却依然决意要遵循到底；当那人找不到他的一丝踪影、质问自己为何被遗弃却仍然打算服从的时候，我们的处境可就大为不妙了。

5月3日

历史的那一时刻

我们相信，基督之死就发生在历史中的某一刻，在这一刻，某种从外界完全无法想象的现实在我们这个世界得以展现。假如我们不能画出组成这个世界的原子，我们也当然无法画出这一时刻。的确，如果我们发现我们完全能够了解它，那么事实将会显示，它并不同于它所表现出来的样子——那不可想象的、永恒的、超越自然的东西，就像闪电一般照彻世界。你可能会问，假如我们不了解它，那它对我们究竟有何益处呢？这个问题其实很容易回答。一个人虽然不了解食物的营养价值，却会照常吃饭；一个人虽然不知道基督的作为如何起作

用，却能够接受基督的作为——当然，除非他能够接受这些作为，否则他一定不会知道它们作用的方式。

我们都知道，基督为我们而死，他的死洗去了我们的罪，借着死亡，他又克服了死亡本身。这就是信仰的表白，这就是基督教，这就是我们必须相信的信条。

5月4日

强大的武器

在一方面，死亡是撒但的胜利，是堕落的惩罚，是最后的敌人。基督在拉撒路的墓前哭泣，^[1]在客西马尼流下血泪：^[2]他里面的生命也同样憎恶这种刑罚的猥亵，比我们更有过之而无不及。另一方面，他只有牺牲他的生命，才能将生命从死亡中拯救出来。我们受洗就是进入耶稣的死亡中，而死亡就是治愈堕落的良方。事实上，死亡被一些现代人称之为“模棱两可”的事情。它是撒但的强大武器，也是上帝的强大武器：它既是邪恶的，又是神圣的；它是我们最深的耻辱，也是我们唯一的希望。它是基督要战胜的东西，也是他得胜的武器。

5月5日

现实的真相

人类必须自由地拥抱死亡，满怀谦卑地服从它，一滴不剩地将它饮尽，如此这般，才能将其转化为一种神秘的死亡。这种死亡乃是生命的秘密。但是只有一个人——除非他自己选择，否则他原本无需成为一个人，他自愿来到这个悲惨的世界为我们服务，只有他是一个完全人——只有这样一个人才能够完成这种完满的死亡，并因此（以一种你认为无关紧要的方式）既战胜了死亡，又拯救了死亡。他代替其他所有的人类经历死亡。他是宇宙中作为代表的那个死者：恰恰因为

如此，他也代表着复活和生命。或者反过来说，因为他真实地生活，他才真实地死亡，而那就是现实的真相。因为在上者能够降临为在下者，基督——他恒久不断地将自己送入那有福的、向父交托自我的死亡之中——才能够完全屈尊坠入那恐怖的、对我们而言是不由自主的肉体死亡。“代赎”指的就是他所创造的这种现实，他的死亡也会变成我们的死亡。整个神迹并未否认我们已经熟知的一种现实，但它给原本扑朔迷离的事情做了注解，使它变得清晰：或者毋宁说，神迹才是事情本身，而自然反而是它的注解。我们从科学中只能读出对诗歌的解释。而在基督教中，我们读出的是诗歌本身。

5月6日

新生

最终，上帝绝非别人，而只能是他自己，他的作为与其他事物绝无相像之处。你很难对它做出揣测。

那么，他给整个人类带来了怎样的不同？正如下文所说：这个不同，就是成为上帝之子，从“被造”之物变成“受生”之物，从转瞬即逝的“生物”生命变为永无穷尽的“属灵”生命。在原则上，人性已经得到了救赎。我们每个人都要享用这份救赎。但那真正困难的工作——靠我们自己的力量永远无法完成的那一部分工作——已经为我们做好了。我们不需要凭借自己的努力爬进属灵的生命，这种生命已经降临到人类中了。如果我们愿意向那样一个人敞开自己的生命——这个人本身就呈现出属灵的生命，他不单单是上帝，还是一个真实的人——那他就会在我们里面作工，为我们提供这种生命。请记住我之前讲过的“好的感染”，^[3]我们人类当中有一个人拥有这种新生：如果我们靠近他，我们也可以从他那里得到新生。

当然，你可以用各种各样的方式表达这个意思。你可以说基督为我们的罪而死；你也可以说，天父宽恕我们，是因为基督做了我们应做的事；也可以说我们都已被羔羊的宝血洗净；还可以说基督战胜了死亡。这些理解都很正确。

5月7日

代赎的需求

然而你会问，这是否改变了现实？现实不是依旧没有公正吗（只不过现在绕了一个弯子）？起先，我们指责上帝对其“选民”的不适宜的偏爱；然而现在，我们又想指责他不适宜的疏远（最好不要同时进行这两种指责）。无疑，我们已开始面对植根于基督教的一项基本原则，也许可以称之为代赎的原则。那个无罪的人为有罪的人类受难，在某种程度上，可以说是所有的善人为所有的恶人受难。这种代赎——其程度不亚于基督的受死、复活或者拣选——也是自然的一种特性。自给自足，倚赖自己的资源而生存，在自然的领域中本就是不可能的事。每个事物都对别的事物有所亏欠，都为别的事物牺牲自己，同时也都依赖于别的事物。在此我们必须认识到，代赎这个原则本身无所谓好坏。猫靠老鼠为生，我在某种意义上觉得是件糟糕的事；不过，蜜蜂和花朵相互依存，却是令人愉快的关系。寄生虫住在寄主身上，而尚未出生的婴孩也住在母亲的身体中。在社会生活中，没有代赎固然不会有剥削或者压迫，但却也不会再有善良或者感激。代赎同时是爱与恨、悲惨与幸福二者的源泉。当我们明白了这一点，我们就不应只看到自然中代赎的恶劣例子，而否认这一原则有着神圣的滥觞。

5月8日

“这不公平！”

我曾听见有人抱怨说，如果基督既是神又是人，那么在他们看来，他的受苦和死亡就失去了价值：“因为这对他说来再容易不过了。”其他人可能会说，这种抱怨既忘恩负义而又令人厌恶（这是完全正确的）。但使我惊愕的是这句话所显出的误解之深。从某种意义上，当然，说这话的人也有他自己的理由。他们甚至已经理解了自己的问题。但是，完全的顺服、完全的受难、完全的受死对耶稣来说，

不只因为他是上帝而变得容易，还因为他是上帝才成为可能。正是因为这个看似奇特的理由，我们必须接受他顺服、受苦、受死的事实。老师能够教小孩写字，因为老师是成年人，知道如何去写。毫无疑问，写字对老师来说是很容易的，也正因为容易，他才能够帮助孩子。但如果小孩心想“成年人做起来当然容易”，因而等着向其他不会写字的小孩学习写字（这样才没有一方占有优势的不公平状况），那么他不可能很快学会。如果我在某条激流中溺水了，一个站在岸上的人向我伸出援救之手，我难道应该边喘边喊“不！这不公平！你有优势，你的脚还站在岸上”吗？——那种优势——你可以称之为“不公平”——正是他可以对我有所帮助的原因。如果你不指望让一个比你强的人来帮助你，那你还能指望些什么呢？

5月9日

完全的顺服

如果上帝准备赦免我们的债，他为什么没有立即放过我们，却先要惩罚一个无辜的人呢，这种做法可能的意义何在？如果你从警察—法庭的角度来思考这种惩罚，那一定毫无结果。但在另一方面，如果你从债务的角度来思考，你就会发现，一个有资产的人为一个无资产的人付清债务，这当中有很多意义。或者你不将“偿付罚金”当作接受惩罚来理解，而用一种更普遍的意义，即以“担负责任”或“付清账单”的意义来理解，整件事当然就成了一种日常经验；即当一个人不慎身陷泥淖的时候，把他拉出来的麻烦责任就往往落在一位好心的朋友身上。

那么，人所陷入的到底是哪一种“泥淖”呢？人经常恣意妄为，认为自己对自己的行为享有完全的主权。换言之，堕落的人不仅仅因为不完全而需要改善，他也是一个反叛者，必须放下武器。放下武器、完全顺服、表示歉意、意识到从前的过失并立志洗心革面、重头来过——这才是我们跳出“泥淖”的唯一办法。顺服的过程——一个全速后退的过程——就是基督徒所谓的悔改。悔改绝非易事。它比忍受耻辱更加艰难。它意味着我们要放弃数千年来人类用以训练自己的高傲自

大和唯我独尊；意味着除掉我们自我的一部分，经历某种死亡。然而这里却出现了一个问题。因为只有坏人才需要悔改，而只有好人才能够完全悔改。你越是无恶不作，就越是需要悔改，却也越难悔改。唯一能够完全悔改的人就是个完全人——而他根本不需要悔改。

5月10日

上帝的帮助

请记住，这种悔改，这种对于谦卑和（某种）死亡的顺服，不是上帝在接纳你之前要求你做的事情，也不是如果他愿意，就能让我们轻易做到的事情。事实上，它只是意味着回到上帝那里的全部过程。如果你要求上帝让你无需悔改就能回去，你就是在求他让你回去，自己却又拒绝去。这是不可能的事。那么，我们就不可能不悔改。然而，同样的罪恶使我们需要悔改，却又难以悔改。如果有上帝的帮助，我们可以悔改吗？可以。但是，当我们谈及上帝的帮助的时候，这话意味着什么？我们的意思是说，上帝将他的一小部分放进我们里面。他将一小部分理性的力量借给我们，我们才可以思考；他给予我们一小部分爱，我们才可以彼此相爱。当你教一个孩子写字的时候，你总是握住他的小手，帮他写出字来，他能够写字是因为你在动手。我们有爱、有理性，乃是因为上帝有爱、有理性，并且在我们去爱，去思考的时候握住了我们的手。

5月11日

“好”还远远不够

“好”——一种健全、完整的人格——当然是件好事情。我们必须运用我们权限之内的种种医学、教育、经济和政治手段创造出一个世界，使尽可能多的人能够“好好地”成长。这就像我们必须创造出一个没有饥饿的世界。然而我们切不可认为，只要我们成功地让每个人都变好，我们也就拯救了他们的灵魂。一个满是好人的世界，如果恰恰

因为自身的“好”而自满，不再向前看，而是背离了上帝，那么这个世界就是个急需拯救的悲惨世界——甚至可能更加难以拯救呢。

改善并不等同于拯救，尽管拯救总是在此时此地就能改善人的境况，并且最终将人提升到一个无法想象的地步。上帝成为人来将造物变成他的子民：他不仅仅要使原来的人变得更好，他还要创造新人。这就像驯马，不是要让马跳得一次比一次更好，而是要将它驯服为带翼的神马。当然，一旦它得到了翅膀，就能跃过以往从未跳过的栅栏，从而在比赛中一举胜过其他普通的马。但在翅膀开始成形之前也许有一段时期，它非但不可能跳跃，而且在这一阶段，肩膀上的凸起部分不但没法教人看出翅膀的形状，反而会给予它一种令人难堪的外表。

5月12日

不用马鞍也能骑马的那一天

从被称之为自然的一切事物中抽身隐去，进入一种消极的灵性中，这就像我们离开马去学习如何骑马一样。在现今我们朝圣的道路上，禁欲、放弃权力、克制我们自然欲望的空间已经够多了（多过了我们大多数人乐意接受的程度）。但是一切苦行背后的思想却应该是：“如果我们连转瞬即逝的物质财富都守不住，谁又会相信我们能够守住真正的精神财富呢？”如果我甚至连一个世俗的身体都无法控制，谁会相信我能够掌控精神的身体呢？这些渺小而易逝的身体如今被发派给我们，正如小马驹被发派给男学生。我们必须要学会掌控它。这并不说某一天我们可以免掉所有的坐骑，而是某一天我们不用马鞍也能骑马，也能信心十足、昂首挺胸地驾驭那些更大坐骑，那些带翅的、闪耀的、震撼世界的骏马——眼下它们甚至就在那君王的马厩里踢着腿、喷着气，不耐烦地等着我们。这并不是说，除了那君王的跑马场以外，所有的跑马场都毫无价值；我们应该思索与他同在的其他方式——因为他已经赎回了我们的马。

5月13日

认识基督的新人

新的一步已经迈出，而且正在迈出。新人已经遍布世界各地。我承认，有些新人仍然很难辨认，但是另一些则可以辨认出来。我们每时每刻都会与他们相遇。他们的声音和面孔都与我们相异：他们更强壮、更安静、更快乐、更富有感染力。他们从我们大多数人裹足不前的地方重新开始。我说他们是可以辨认出来的，但你必须知道如何去辨认。他们并不是你从一般读物中所认识的“宗教徒”，他们并不引人注目。你会很容易认为，当他们善待你的时候，你也会善待他们。然而，他们对你的爱比其他的人更多，对你的需要却比其他人更少（我们必须克服渴望被需要的心理：对一些品行尚可的人，尤其是对女人而言，这是最难以抵御的一种诱惑）。他们似乎总有充裕的时间，你会奇怪他们哪儿来这么多的时间。当你认识了他们中间的一个人，你会很容易认识下一个。而我觉得（但我怎么会知道），他们彼此会立即确切地认出对方，不受肤色、性别、阶级、年龄甚至教义的种种限制。这样，做一个圣人就好像加入一个秘密的社团。在最浅近的层面上说，这事一定其乐无穷。

5月14日

成为你之所是

成为新人意味着失去我们现在所谓的“自己”。我们必须走出我们自己，走到基督中去。我们要念他所念，想他所想，“你们当以基督耶稣的心为心”。^[4]如果基督是一个人，且如果他在我们“里面”，我们难道不是彼此十分相像吗？乍看之下确实如此，然而这并不是事实。

我们很难在此找到一个好的示例。因为没有两样东西能像造物主和他的造物那样拥有如此紧密的联系。但我仍然会试着用两个薄弱的示例，显示真理的一点迹象。设想许多人一直生活在黑暗之中，你来

到他们当中试图向他们解释光是什么。你可能会告诉他们，如果他们进入这光里，那同样的光也会照耀到他们身上，他们将通过它的反射而变得“可见”。这很有可能使他们认为，由于他们接受的是同样的光，反射的方式也都相同，那么他们一定看上去十分相似。然而你我都知道，事实上他们在这光里的显现将是如何大异其趣。或者，假设有一个从来不知道盐为何物的人。你给他一小撮盐，他一定会尝到一种极其强烈而刺激的味道。那么他一定会说：“我想你们所有的菜肴一定全是一个味道。因为你刚才让我品尝的东西味道太重了，几乎抹杀了其他所有的味道。”然而你我都知道，盐的真正功效恰恰相反。它非但没有抹杀鸡蛋、牛肉或者洋白菜的味道，反而使它们的味道更为突出。只有加了盐，它们才能显出自身真正的味道。

5月15日

真正的自我

我们愈是将那所谓的“自我”弃之不顾，交由他来掌管，我们便愈能成为真正的自我。他是如此丰富，以至于成千上万迥然相异的“小基督”也不能表示其万中之一。因为他们全都是他创造出来的。他创造了包括你我在内所有形形色色的人，赋予他们各自所属的自我——就像小说家在书中创造人物。既然如此，我们真正的自我都在他里面，等着我们去实现。试图瞥开他的帮助成为“我们自己”，将毫无益处。我越是抵抗他，越是想靠自己生活，就越容易受制于自身的遗传特性、成长环境及本性的欲望。事实上，我如此引以为荣的“自我”已经变成了一大串事件的汇聚之处，我从未刻意去做这些事，现在却不由自主地去做。我那所谓的“愿望”也仅仅是身体官能所产生的欲望，是经由别人的思想灌输而成的欲望，甚至是经由魔鬼的暗示而致。我想向坐在车厢对面的女孩示爱，以为这个念头极有创意、与众不同，并因此而得意洋洋，殊不知这妄想只是来源于鸡蛋、好酒和昨晚的一场好梦。我认为我的政治主张完全是我的独创，殊不知是受了政治宣传的影响。在自然的状态下，我并不完全是我自以为是的那个人。我所称之为“我自己”的那个人很容易在各处找到来源。只有当我转向基督，

将我自己完全交由他的人格来掌管，我才能开始拥有真正属于自己的人格。

5月16日

好主人全都是好仆人

在这出戏中，我们想提出的问题事关人类的“中心”地位，这个问题和使徒们的问题如出一辙：“他们当中谁才是最大？”^[5]上帝对此不会作答。如果从人类的角度来看，对非人类，对无生命之自然的再造仅仅是他得救的副产品，那么与此相类，从某种淡漠的、非人类的角度来看，人类的得救也仅仅是春色满园的前奏，之所以允许人类的堕落，是因为从长远来看要实现更大的目标。这两种说法都没错——只要它们愿意去掉“仅仅”二字。上帝既有明确的意图，既能完全预见行之于自然并与自然相连结的作为，他的目标就不会是偶然或任意的，不是我们可以用“仅仅”二字就能言中的。没有什么“仅仅是”其他事情的“副产品”。所有的结果自一开始就已在计划之中。从一个角度看是附属性的东西，从另一个角度看就成了主要目的。没有什么事物或事件称得上第一或最高，从而不能使它同时成为最后或最低。在一曲舞中向对方鞠躬的舞伴随后会在另一曲中得到对方的尊敬。居于高位或是居于中心意味着要不断地隐退：放得更低意味着抬得更高，所有的好主人同时也是好仆人——连上帝都会为他的门徒洗脚^[6]。

5月17日

上帝的安排

在基督里面，一个新人诞生了：这种由他开始的新生命将要进入我们的生命。

这事如何能做到呢？请回忆一下我们如何获得从前那个平常的生命。我们是从旁人那里，从我们的父母和所有其他祖先那里获得生

命，且并未经过我们的同意——这一过程十分奇特，包含了快乐、痛苦和危险。这是一个你永远无法猜度的过程。我们大多数人在童年时期都花了不少功夫来琢磨这事，而有的孩子在初次听到真相时怎么也不能相信——我不知道是否应该责怪他们，因为这事确实很怪。然而，就是安排了那个过程的上帝，现在要来安排新的生命——要将基督的生命传到我们身上。我们要做好准备，因为这个过程也很奇特。当他创造“性”的时候，他并没有征求我们的意见；他在创造这种新生命的时候也没有这样做。

将基督的生命传递给我们，包括三个过程：受洗、信仰以及某种神秘的仪式（不同基督徒对此有不同称呼）——圣餐、弥撒或主的晚餐。至少这是三种平常的方式……

我自己并不明白，为什么这三件事就是新生命的开端？然而，如果不是偶然才得知，我永远不会明白，一次肉体的欢娱与一个新生命的诞生之间有什么联系。我们应该按照其本来面目去接受真相。随意揣测它像什么，或是我们应该怎样去理解它，都毫无益处。

5月18日

有福之“物”

让我说得更明白些：当基督徒说基督的生命在他们里面时，他们并不只在说某种精神或道德的东西。当他们说他们“在基督里”或者基督的生命“在他们里面”时，他们并不是简单提及思考基督或者仿效基督，而是说实际上，基督正通过他们而作工，全体基督徒大众都是基督用以行动的肢体——我们就是他的手指和肌肉、他身体的细胞。这可能解释了一些事情：为什么这一新生命的传递并不只是纯粹的精神活动（比如信仰），而也是通过身体的行为比如受洗或者领圣餐。它并不只是某种观念的传递，而更像是一种进化——一种生物学的，或者超生物学的事实。我们不能试图要比上帝更加精神化。上帝绝不想要人成为一个纯粹的精神造物。正因为如此，他要通过物质，比如面包和酒，来带给我们新生。我们可能会认为这很粗鄙，不够神圣。但

上帝不会这样想：是他发明了“吃”这一行为。他喜爱物质。正是他创造了物质。

5月19日

基督的载体

有的人可能会觉得，这不同于你的个人体验。你也许会说：“我从来没有感到一个看不见的基督在帮助我，但是常常有别的人帮助我。”这就像一个女人在初遇战事的时候说，即使面包短缺，她的家庭也不会受到影响，因为她一家都吃吐司。殊不知没有面包，哪里来的吐司。如果没有基督的帮助，也不会有他人的帮助。他通过各种各样的方式在我们身上作工，而不仅仅是通过我们所谓的“宗教生活”。他使用大自然、使用我们自己的身体、使用书籍、有时甚至使用反基督教的体验来作工。当一个年轻人带着例行公事的心理去教堂，而后发现自己其实并无真正的信仰，因此不再去了——假使他是出于诚实的缘故，而并非要惹恼父母才这样做——基督的圣灵可能会比从前离他更近。但总的说来，他是通过别人而在我们身上作工。

每个人对他人而言，都是一面镜子或者基督的载体，有时是无意识的载体。这种“好的感染”^[2]有时由那些自己并不具备这一资格的人来承载。有些自己并非基督徒的人帮我走向了基督教。但通常都是那些知道基督的人把他的福音传给别人。正因为如此，教会——基督徒的整体，向世人展示基督的机构——是如此重要。你甚至可以这样说：当两个基督徒共同跟随基督时，其力量并不是他们分开时的两倍，而是十六倍。

5月20日

各异其趣的身体

在受洗时，基督徒被召唤进入一个社团。这个社团不是一个集体，而是一个身体。事实上，它就是我们在一般意义上将家庭比作的那个身体……我们从一开始便被召唤，要作为被造物和我们的造物者结合起来，作为有死者与不死者相结合，作为被救赎的罪人与无罪的救赎者相结合。他的临在、他与我们之间的互动，是我们在这个身体内生活的重中之重。任何关于基督教团契的观念，如果它们实际上并不主要讲求团契这重含义，就全都不值一提。但在此之后继续求索，寻找与圣灵相结合的多种方式，似乎就成了无关紧要的事。但这其实非常简单。教士与俗人不同，慕道友与资深信徒也有不同。丈夫管教妻子，家长管教孩子。但这当中也有一种持续的、角色上的替换互补，只不过它过于微妙，难载史册。我们永远在教育，同时在学习；饶恕别人，同时被别人饶恕；我们为人求情时，我们向人展现基督，同时又在被人为我们求情时向基督展现人。我们每天都被要求放弃私心，而在人格的提升中，这种牺牲每天都得到百倍的报偿，这正是那身体的生命所鼓励的。那些互为肢体的人反而会像手与耳一样迥然相异。这就是为什么世俗之人全都千篇一律，而圣徒却全都各异其趣。服从乃通向自由之路，谦卑乃通向喜悦之路，而联合则是通向个性之路。

5月21日

教会应该引导我们吗？

人们常说：“教会应该引导我们。”如果人们是以正确的方式理解教会，这话没错；若是他们的理解不正确，这话就成问题了。说到教会的时候，人们应该是指全体参与活动的基督徒。当他们说教会应该引导我们的时候，是指一些基督徒——那些碰巧具备合适的才能之人——应该成为经济学家或者政治家，而所有的经济学家和政治家都应该是基督徒，而且他们在政治上和经济上的一切努力均应以“你愿意别人怎样待你，你就要怎样待人”这句话为导向。如果事情真是这样，如果我们其余的人都接受这个事实，那么我们很快就会为我们的社会问题找到这种基督教的解决方法。但是，当他们要求教会的引导时，大

部分人都是想要牧师实现一个政治计划。这是非常愚蠢的。牧师在整个教会中是这样一种特殊的人：他们在教会接受特殊的训练，用来照看我们这些想要永生的造物；而我们却要求他们去做一些他们未经训练、完全不同的工作。这样的工作应该是由我们这些平信徒来承担的。将基督教的原则运用到这类实际事务，比如运用到商业上的工会主义或者教育上，这种事务必须由基督徒中的工会主义者或者校长来做；就如同基督教文学必须由基督教作家或者戏剧家来创作，而不是来自牧师们的工作台——他们至多只能在业余时间搜集、或者创作一些戏剧和小说。

5月22日

基督教社会

《新约》尽管没有深入细节，却很清楚地为我们展现了一个全面的基督教社会。也许它所给予我们的东西比我们所能承受的还要多。它告诉我们要做过客和寄生虫：如果人不工作，那么他也不应该吃饭。每个人都将靠他的双手劳动，此外，每个人的工作都将生产好的东西：再也没有制造愚蠢奢侈品的事业，更没有愚蠢的广告劝说我们购买这些奢侈品。不会有“摆阔”或者“狂妄”，也不会有虚张声势。如此说来，基督教社会就会成为我们现在称之为“左翼”的社会。另一方面，这个社会也主张服从——所有人都要服从（以及在外表上尊敬）我们的长官，孩子服从家长，妻子服从丈夫（我担心这个说法可能很不受欢迎）。再次，基督教社会应该是一个令人振奋的社会：充满歌声和欢笑，拒绝忧愁和焦虑。谦恭有礼乃是基督徒的美德之一，而且《新约》也憎恶那些好事之人。

如果确实存在这样的社会，而你和我都曾亲身经历，那么我想我们都会带着一种古怪的感觉而逃离它。我们一定会觉得其中的经济生活非常“社会主义”，在某种意义上，也是非常“先进”的。但是其中的家庭生活和行为举止则极为老旧——甚至是一板一眼，贵族化的。每个人都会喜欢其中的一小部分，但我觉得没有人会喜欢它的全部。如果基督教就是人类机器的总规划，那么你能指望的就是这样的社

会。我们都以不同的方式放弃了这个总规划，每个人都对它做了些许修改，又希望这些修改原来就是这规划本身的一部分。你会在真正的基督教事务中再三发现这种现象：每个人都被其中的一小部分吸引，想要撷取这一点点，而放弃余下的东西。

5月23日

最大的弯路

我要冒昧地猜测一下，本文对读者会有怎样的影响。我想某些左派人士一定深感不满，认为我没有在他们的方向上走得更远；而另一些立场与之相左的人也会不快，认为我走得太远了。如果真是这样，那么我们在为基督教社会绘制蓝图的时候就会遇到真正的阻碍。我们大部分人讨论这个问题时，都不是真心为了找到基督教的真理所在：我们只是希望从基督教中找到支持，可以为各自党派的观点佐证。我们是在寻找一个同盟者，想得到一个主人或是法官。我本人也是这么想的。我原先确实想略去本文中的某些段落。正因为如此，这个演讲并未得出什么结论，除非我们绕一个更大的弯路。除非我们大部分人真心向往，否则基督教社会永远不会来临；而我们不会真心地向往它，除非我们都成为真正的基督徒。我愿意重复“你愿意别人怎样待你，你就要怎样待人”这句话，直至声嘶力竭。但除非我学会爱邻如爱自己，我才能真正实践这句话：而我只有学会爱神，才能学会爱邻如爱自己；而我只有学会服从神，才能学会爱神。因此，正如我告诫过你的那样，我们已经被逼进了问题的核心——从社会问题走向了宗教问题。因为最大的弯路也就是最短的归途。

5月24日

别无他求

这就是基督教的全部，除此以外一无所有。这话很容易被搅乱。我们很容易觉得教会有很多不同的目标——教育、建筑、宣教、主持

敬拜——就像我们很容易认为国家有很多不同的目标——军事、政治、经济凡此种种。但在某个层面上，事情要比这简单得多。国家之所以存在，就是为了要促进及保障普通人在此时的幸福。一对夫妻在火炉边闲聊，几个朋友在酒吧里玩飞镖，一个人在自己的屋里看书，或是在自己的花园里劳作——这就是国家存在的目的。除非它们能够增加、延长并且保障这样的时刻，否则所有的法律，议会，军队，法庭，警察，经济等等，全是形同虚设。与此相似，教会之所以存在不是为了别的，而是为了将人引进基督里面，让他们成为小基督。如果教会没有这样做，那么所有的教堂，神职人员，宣教，仪式，甚至《圣经》本身，也都了无意义。上帝成为人实在别无他求。须知，整个宇宙之被造是否还有别的目的，都是值得怀疑的。

5月25日

开场白

我希望读者不要将“纯粹”基督教视作现行教团各种教义的替代品……它更像一间门厅，其中有许多门通向各个房间。如我能将一个人带进这间门厅，我就达到了我的目的。然而唯有在房间而非门厅里，才会有火炉、椅子和美食。门厅仅仅是等候进入的地方，从这里你可以通向不同的门，但它并不是住所。正因为如此，我想哪怕其中最差的房间（无论是哪一间）都是可取的。的确有些人会发现他们不得不在门厅里等上一阵，而另一些人几乎立即就可以决定应该去敲哪扇门。我不知道为何会有此差别，但我确定除非上帝认为等待对人有益，否则他不会叫人久等。当你最终进到房间里去的时候，你会发现那漫长的等待给了你某种益处，而这是你用别的方式无从获得。但你必须把它看作等待，而不是安营扎寨。你必须坚持祈求启示：此外毫无疑问，即使是在门厅里，你也须开始努力遵从对整所房子都行之有效的规则。最重要的是，你必须问哪扇门是真的，有的门上的绘画和装饰或许讨你喜爱，却未必就是真的门。用最普通的话说，你不应当问：“我是否喜欢这种敬拜仪式？”而应该问：“这些教义是否真实？这里是否有那神圣的存在？我的良心是否将我推向此处？我犹豫不决不

去敲门是因为我的骄傲，或仅仅是因为这里不对我的胃口，还是这个守门人不讨我喜欢？”

当你进入自己的房间之后，要记得善待那些选择了不同房间，或是仍然留在门厅里的人。如果他们错了，就更需要你的祷告。如果他们与你敌对，你也必须遵命为他们祷告。这是整所房子共同的守则。

5月26日

离间教会

大魔头私酷鬼正在提议如何利用教会，图谋不轨：

我想我曾经告诫过你，如果你没法让病人远离教会，那么至少应该让他狂热拥护其中一个派别。我不是说教义方面的派别。在这个方面，他越冷淡越好。我们并不依赖教义去制造恶意。真正有趣的事情是在两派人之间——在称“弥撒”和称“圣餐”的两派人之间挑拨离间。他们对于例如胡克^[8]和托马斯·阿奎那思想之间的区别根本说不清一二，坚持自己的观点超不过五分钟。而那些全然无关紧要的东西——蜡烛啦、服饰啦之类——都是我们活动的最佳根据地。我们已经让人忘记了讨厌鬼保罗的话——即那些关于食品和其他琐碎事情的教导，比如在良心上毫无踌躇的人要谦让那些有踌躇的人。你会以为，他们早就对这话的用意了然于心。你以为自己只会看到低级神职人员屈膝下跪并划十字，以免他那职位更高的弟兄的脆弱良心落入不虔诚；而那职位较高的教士则尽量不这么做，以免将他那职位较低的弟兄带入偶像崇拜。幸亏我们席不暇暖地工作，上述情形才没有持续下去。倘若没有我们的努力，英国国教内的仪式分歧早就成为仁慈和谦卑的温床了。

5月27日

一个合适的教会

私酷鬼正在解释，如何把参加教会聚会变成一桩坏事：

如果我们无法治愈一个人喜欢去教堂做礼拜的毛病，至少也可以退而求其次，让他在周围地区四处寻找一个“适合”他的教会，直到他成为一个教会评定人或者鉴赏家。

这样做的道理是很清楚的：其一，我们必须时常攻击这种教区组织，因为它只是一种基于地域基础，而非基于兴趣爱好的组织；它只不过是按照“敌人”的愿望，将许多不同阶级、不同心理的人团结在一起。另一方面，公理会的原则使得每个教会成了某种形式的俱乐部。如果我们的计划一切顺利，它最终就能变成一个朋党或派系。其二，“敌人”本想让人通过找到教会而做一个学生，可是寻找一个“合适的”教会反会让那人变成一个批评家。固然，“敌人”也要求教会中的平信徒们能够对教会持批评的态度，因为他要他们拒斥虚妄和无益的东西；但他同时也要求一种不批判的态度，意即不做评价的态度——人们无须花费时间去琢磨那些他所拒斥的东西，但对于对任何现成的营养，却应顺服而谦卑地接受。（你瞧，咱们“敌人”可真是奴颜婢膝，毫无灵性，粗鄙得无可救药！）尤其在听讲道的时候，这种态度竟能让人把老生常谈也当作金玉良言（这实在与我们的政策背道而驰）。如果人们总以这种态度去听、去看，那么任何一场讲道和任何一本著作对我们都不啻一种威胁。

5月28日

未来的征兆

“无人知晓我们未来将会怎样”，但可以肯定的是，我们将会比现世的自己更加丰富，而非更加贫乏。我们自然的经验（包括感官的、感情的、幻想中的）仅仅如同图画，如同一纸铅笔素描。如果它们在日后复活的生命中消失殆尽，消失的也只是铅笔的描痕，真实的风景却依旧矗立。这并非意味着烛焰将尽，而意味着烛焰失色——因为已有人揭开帘幕，推上百叶窗，让高升的太阳照彻寰宇。

5月29日

一个奇特的安慰

恰恰是在她的中心、其真正子民们居住的地方，各个教团在灵性上，而不是在教义上彼此接近。这暗示着，在每个教团的中心有某种东西或某个人，他反对一切信仰上的分歧、一切气质上的差别、一切关于彼此相互迫害的记忆，而用同一种腔调向我们说话。

5月30日

奉献给神的工作

同时，我拒绝这样一种现代人常有的观点，即认为文化活动就其本身而言，就是精神性的、有价值的——仿佛学者和诗人天生就比清洁工和擦鞋匠更得上帝喜悦。我想，是马修·阿诺德^[9]首先在德语“灵性”（geistlich）一词的意义上使用英语中的“精神性”（spiritual）一词，才引发了这个危险的、反基督教的错误。让我们把这个词永远抛在脑后吧。只有一个条件可以使得贝多芬的大作和一个清洁女工的工作同时荣膺“精神性”之美誉，即它们都是奉献给神的工作，都是怀着谦卑之情呈献给神的作品。当然，这绝不意味着打扫房间和创作交响乐没什么差别。若要展现神的荣耀，鼯鼠就要打洞、雄鸡就要报晓。我们同是一个身体的肢体，然而又彼此相异，每个人都有属于自己的使命。

5月31日

避免清晰的思路

瘟木的病人成基督徒后，私酷鬼说明如何让病人思路混乱：

如今我们最大盟友之一就是教会自身。你万不可误会了我的意思。我在此所说的教会可并不是我们所见的那个横亘古今、遍布寰宇、植根于不朽的教会，像支旗号鲜明的军队那样令人畏惧。所幸的是，人类总会看不到它。你的病人所能看到的，不过是在新地皮上树起了一座尚未完工的仿哥特式建筑。当他步入其中时，他只能看见当地的杂货商挂着一副谄媚的嘴脸，迎上前来向他奉上一本磨坏的小书——那里面的祈祷文谁也看不懂；再有就是一本破旧的小册子，里面的宗教诗歌均用小号字体排列，印刷错误既多，文字也不甚高雅。当他坐在长椅上四处张望时，他看到的全是那些平时避之唯恐不及的街坊邻居。你必须倚重这些人……如果这些邻居中有人唱歌走调，或是鞋子吱嘎作响，或是长着双下巴，或是奇装异服，你的病人便会轻易地觉得他们的宗教也一定有点可笑。你看，他虽然早先在心里将“基督徒”想象成有灵性的人物，现在却被证明完全是一幅虚构的画面。他满心想的都是古罗马时期的长袍和草鞋、盔甲和赤裸的腿，而这些来教堂的人竟然穿着现代服装！这对他来说实在太难接受了，虽然只在潜意识的层面上。切勿让这念头浮到意识表面上来，切勿让他自问他究竟对他们的模样有什么期待。此刻只需让他的头脑混乱不清，如此一来，你便可以享有无穷的乐趣，让他感受地狱所能提供的那种清晰思维了。

[1] 根据《约翰福音》11章，拉撒路乃伯大尼人，耶稣令其死而复活。

[2] 参见《马太福音》26：36-44，耶稣在被出卖之前曾于客西马尼祷告三次。

[3] 参见2月11日“好的感染”。

[4] 参见《腓立比书》2：5。

[5] 参见《马太福音》18：1，“当时门徒走进来，问耶稣说，天国里谁是最大的”。

[6] 参见《约翰福音》13章。

[7] 参见2月11日“好的感染”。

[8] 在此可能指理查德·胡克（Hooker，Richard，1553？—1600），英格兰基督教神学家，安立甘宗神学的创立者。

[9] 马修·阿诺德（1822-1888），英国维多利亚时代的诗人和评论家。

六月

6月1日

茫茫众生

还有一件事情常常使我困惑。这种新生命只给予那些听说过基督并且能够相信他的人，这岂不是太不公平？但实际的情况是，上帝从未向我们透露他对其他人的安排。我们确实知道，除非通过基督，否则无人能够得救。然而我们并不知道，是否只有那些认识他的人才能通过他而得救。但与此同时，如果你真的关心外面的人，你自己就不该继续留在外面，这是最荒唐的事。基督徒就是基督的身体，基督通过这些机体来作工。这个身体每增加一分子，他就可以做得更多。如果你想帮助那些外面的人，就必须把你自己这个小小的细胞加到基督的身体上去，只有基督可以帮助他们。要一个人做更多的工作，反而切去他的手指，这种方式确实太奇怪了。

6月2日

使徒的见证

在早期基督教中，“使徒”首先是声称见证过基督复活的人。基督受难之后几天，就有两人被提名，来重振因犹太人的背叛而受损的基督教。这两人之所以有此资格，就因为他们耶稣的生前死后都认得耶稣本人，而且能够向后世提供有关复活的第一手证据。几天之后，圣彼得为基督教做了首次传道，他在其中重申：“这耶稣，神已经叫他复活了，我们都为这事作见证。”圣保罗在写给哥林多教会的第一封信中，也基于同样的理由声称自己是一名使徒：“我不是使徒么。我不是见过我们的主耶稣么。”

正如这种资格所示，传播基督教的福音主要就是要传达复活的福音……在《使徒行传》所记载的每篇基督教布道中，复活都是一个核心的主题。复活与其影响就是基督教所带来的“福音”，或称“好消息”；我们所称之为“福音书”的著作，记载了基督之生与死，乃是稍后为那些业已接受这一福音的人编纂而成的。它们并非基督教的入门读物，而是为那些已皈依者而著。复活的奇迹与有关这一奇迹的神学首先出现，其次才有人出于注疏的目的开始立传……在基督的历史中发生的第一件事，就是一些人声称自己目睹了复活。如果他们尚未来得及让其他人相信这一“福音”就已离世，那么就不会有任何“福音书”存立于世了。

6月3日

使徒的真正用意

当现代的 authors 谈及复活时，他们通常说的是某个特定的时刻——发现了一个空穴，而耶稣在距其数码之外显现，如此云云。对于这个特定时刻的特定事件，当代基督教的辩护者们力图加以佐证，而怀疑者们则力图加以谴责。然而，如此全神贯注于复活后五分钟的时间，一定会让早期的基督教导师们大吃一惊。当他们声称自己目睹了复活时，他们并非一定要强调自己目睹了那件事；他们有些人确实看到了，有些人则没有。这次显现并不比升天耶稣的其余几次显现更加重要——当然，像所有事情的发端一样，这次显现确实具有诗性和戏剧性上的重要意义。他们真正声称的乃是，他们全部在不同的时间，从耶稣死后六到七个星期里遇见了耶稣本人。有时他们在单独一人的情况下遇见他，但有一次，十二个人一同看见了他；又一次，大约五百人同时看见他。圣保罗说，当他在公元55年写作《哥林多前书》的时候，这五百人中的大部分仍旧在世。

事实上，他们所目睹的“复活”，并不是从墓穴中站立起来的行动，而是一个业已升天的状态。根据他们的叙述，这种状态已在一定的时间内陆续得到了见证（除了给予圣保罗的那次会面较为特殊而与

众不同 [1])。这一时期的界限至关重要，因为……我们不可能将复活的教义与升天的教义分割开来。

6月4日

新创造的开始

在过去，人们并未将复活简单地或主要地视为灵魂不朽的证据。当然，今天有很多人是这样看的。我自己就曾听人说，“复活之所以重要，因为它证实了永生。”这种观点与《新约》的立场毫无共通之处。照这种观点看来，基督的死亡和复活与常人没什么两样，唯一的新奇之处在于，他的复活过程我们可以看到。但是，经文中并无一星半点的暗示，证明复活事实上乃是普遍存在的事实。《新约》作者们的写作显示出，基督从死中复活是宇宙历史中前无古人的成就。他乃是“第一桩成就”、“生命的先驱”。他为我们打开了一扇门，这扇门自从第一个人类死亡 [2] 之后就一直紧闭。他与死神相遇，与之作战，并最终取胜。世界之所以焕然一新，是因为他的这些作为。这就是新创造的开始：宇宙历史的新篇章就此打开。

6月5日

宛若鬼魂，又不尽然

我想，在某些方面，复活的基督就像通俗传说中的“鬼魂”。他像“鬼魂”一样出现，又像“鬼魂”一样消失：生死之间紧闭的大门对他毫无阻碍。另一方面，他又有力地宣称自己具有肉身，并且食用烤鱼。正是在这个节骨眼上，现代的读者们觉得别扭了。让他们更加别扭的是以下这些话：“不要摸我，因为我还没有升上去见我的父。”在某种程度上，我们对于声音和幻想都有心理准备。但是不准触摸究竟是什么意思呢？“升上去见我的父”究竟所指为何？就最重要的意义而言，他莫不是早已“和父在一起”了吗？“升上去”除了隐喻与父在一起，难道还有什么别的意思吗？他又为什么“尚未”升上去呢？我们之所以会

感到别扭，是因为“使徒们”必须陈述的故事在这个时候开始与我们的预期相抵牾。我们必然会感到别扭，这是事先就注定的。

我们期待他们讲述的是一个纯粹“精神性”的复活故事——“精神性”是就该词的否定意义而言，意即，我们使用“精神性”一词不是为了说明它之所是，而是指代它之所不是。我们所指的是一个不具备空间性、历史性和环境性的生命，且没有任何感官的因素。在我们内心最深处，我们也倾向于忽略基督作为人身的复活，只是将他死后的复活视作神性的复归，因此复活也就不过是道成肉身的逆转或复原而已。正因为如此，所有有关升天之身的情节都令我们好生别扭：它们只能引来棘手的问题。

6月6日

比预期更为怪诞的故事

当我们阅读这些记载时，敬畏和战栗攫住了我们的心。如果这个故事是假的，它至少也是个比我们的预期更为怪诞的故事；无论是哲学性的“宗教”，对灵异现象的研究还是普通的迷信，都不可能比它更难令人接受。但如果这个故事是真的，那么宇宙中一定是出现了某种全新的存在模式。

在这种全新的模式中存在的身体，相对于其朋友们所了解的、在死刑之前的那个身体而言，既相似又不相似。它与空间乃至时间都有一种截然不同的联系方式，然而和其朋友们的联系却始终不曾中断。它可以具有“进食”这种动物性的行为，它与物质的联系是如此紧密，以至于我们可以触摸它，尽管一开始最好不要触摸。从复活的第一时间开始，它也经历了一个发展过程，而它不久就将脱胎换骨，或是去向别处。正因为如此，升天的故事才与复活的故事不可分隔。所有的记载都暗示，这个升天的身体终于不再显现。有的记载描述，在受难后六个星期这种显现突然中止。而它们描述这种突然中止的方式，比经文中任何其他段落都令现代人难以接受。因为在这里，我们确定无疑地发现了所有那些原始痕迹，而我曾经讲过，基督徒无论如何都不

能对这些事着迷：比如像只气球一样直挺挺地升天，比如一座有模有样的天堂，又比如圣父宝座右侧的华美座椅。“他被接到天上”，《马可福音》这样记载：“坐在神的右边。”而《使徒行传》的作者则这样写道：“……他就被取上升，有一朵云彩把他接去，便看不见他了。”

6月7日

全新的世界

根据文献记载，基督在死后既未变成（在此之前无人经历过）一个纯粹“精神性的”（就其否定的意义而言）存在模式，亦未变成一个我们所熟知的“自然”的生命，他所获得的新生命中有一个全新的世界。据这些记载描述，在复活六个星期后，他就隐入某种截然不同的存在模式。经文上说——基督自己也这样说——他是去“为我们准备一个地方”。这可能意味着，他即将为我们去创造这样一种全新的世界，这个世界不但将为他自身中荣耀的人性，也将为我们自身的人性提供环境、创造条件。这是一幅我们无法意料的图景——至于上述说法是否多少有点玄学的意味，则另当别论。这幅图景所暗示的，不是从任何种类的世界转变为一个不受制约的、完全超越的世界。这幅图景描绘的是一种被带入存在的全新人性，一种普遍意义上全新的属性。诚然，我们必须相信，基督升天的身体与我们终有一死的身体全然不同。但在那种全新的状态中，这种无论如何可以被称之为“身体”的存在模式，毕竟具有空间性，而且归根到底将和一个全新的世界发生联系。这幅图景讲述的不是物归原貌，而是翻新改造。我们旧有的时间、空间、物质和感官的领土将要被铲除、被翻新，将种上新的植株。我们也许会对这片旧有的领土感到厌倦，但上帝不会。

6月8日

世上绝无平庸之辈

世上绝无平庸之辈。你曾与之相处的那些生命绝不仅仅只是终有一死的活物。国家、文化、艺术、文明——这些事物均有终结，与我们的生命相比，它们实在微不足道。但是我们与之说笑、与之共事、与之缔结姻缘的人，甚至是那些我们怠慢乃至剥削的人，却不会速朽——他们要么遗臭万年，要么永世垂名。不朽并不意味着我们必将享有永久的庄严，我们必须努力才能享有庄严。然而，我们的喜乐必须是这样一种喜乐（事实上，这才是真正的喜乐）：人们只有从一开始就相互尊重——没有轻率无礼、没有优劣歧视、没有独断专横——才能享有真正的喜乐。而我们的仁慈也必须是真实的、勇于付出的爱，虽然痛惜其罪，仍旧去爱罪人——而不仅仅只是容忍，不是假“爱”之名而纵容，如同假“喜乐”之名而放浪形骸。除了受祝福的圣餐，你的邻居是你的心智所遇到的最神圣的客体。如果他是你的教友，那么他几乎也同样是神圣的。因为在他身上蕴含着耶稣基督^[3]——那荣耀者与被荣耀者，那荣耀自身，就蕴含其中。

6月9日

他们看见了什么？他们对此作何感想？

如果说基督去到一个全新的“世界”，与他“升天”并无干系，或说在他离开这个“世界”时并没有发生“升天”这回事，这样说是非常武断的。所有这一切，包括基督升天的事情，即便都是假设，也是发生在三维空间之内的。如果基督的身体不是这样的身体，如果事发的空间不是这样的空间，我们甚至都不大敢去说，那些目击者究竟看到了什么，或者他们对此会作何感想。毫无疑问，一个我们已知的人类身体可以存在于一个我们已知的星际空间。但升天是要去到一个新世界。我们要探究的，乃是这新旧世界之间的连接处，那转变发生的刹那，究竟是什么样子。

那真正使我们烦扰的问题在于，无论我们说了些什么，《新约》作者的本意却完全是另一码事。我们总是相信，这些作者自认为看到的，是他们的老师启程走向一个可见的有模有样的“天堂”；在那里，上帝端坐在宝座上，而另一个宝座则早已为基督备好。我相信，在某

种意义上，这就是他们所看到的事情。鉴于此，我同时也认为，无论他们事实上究竟看到了什么（几乎可以假定，感官的知觉在这样一个时刻必然会混乱不清），他们几乎全都肯定地记得，那是一个向上升空的直线运动。我们切不可认为，他们是将那有形的“天堂”和那空中的宝座以及凡此种种，“误认为”是与上帝相联合的“精神性的”天堂、至高的权柄和至福。

6月10日

见证的记录

天堂有以下几个含义：（1）一种超越时间万物的不受限制的神圣生命。（2）一个受到福佑的受造生灵对这种生命的分享。（3）一个完整的世界或者环境体系，这个世界和环境能够使得救之人虽然身为人类，却仍旧可以完满并永恒地拥有这种分享。这就是基督要去为我们“预备”的天堂。（4）物质意义上的天堂，即天空，地球运行于其中的空间。我们之所以有能力厘清这四种含义，并恰如其分地把握它们的差别，并不是因为我们拥有某种特殊的精神上的纯洁，而是因为我们具有上千年逻辑分析的传统；不是因为我们是亚伯拉罕的后裔，而是因为我们是亚里士多德的后裔。我们切不可认为，《新约》的作者是把第三、第四种意义上的天堂误认作了第一、第二种意义上的天堂。如果你了解英国的铸币机制，你就不会将半沙弗林误认作六便士^[4]。在他们关于天堂的观念中，潜藏了所有这几个层面的含义，有待后世的分析将其逐一厘清。他们所想的并非仅是一片蓝天，或者仅是一个“精神性”的天堂。当他们抬头仰望蓝天的时候，他们从未怀疑，这散着光、热和细雨的蓝天就是上帝的家园；另一方面，当他们提及基督升天的时候，他们也从未怀疑，他同时也是在“升入”一个“精神性”的天堂。

6月11日

目击可靠吗？

如果加利利的牧羊人们无法分辨他们在耶稣升天时所看见的一切与那种就其本质而言根本不可见的“精神性”的升天，这既不能证明他们缺少灵性，也无法证明他们什么都没有看见。一个打心眼里相信“天堂”就在天空中的人，和一个能用寥寥数笔点破其谬误的现代逻辑学家比起来，反而对天堂有着更加真实而更富灵性的感知。只要遵从圣父的旨意，就能领悟真道。此人脑海中浮现的那些毫不相干的光辉形象并无不妥，它们的出现并不是没由来的。如果一个只重视理论的基督徒仅仅出于逻辑批评的缘故就否定这些形象，这些形象的纯粹性自然也就没有什么价值了。

6月12日

天堂为何高高在上

头脑简单之人无论如何有灵性，总是会将上帝、天堂以及苍天的概念混为一谈，这并不是偶然的。制造生命的光和热都从天空降至人间，这并非玄谈，而是事实。天空的角色类似于引发，而大地的角色类似于接受，这种说法就其本身而言无可争辩。天空的苍穹包含了一切被感知为无限的东西。当上帝创造了空间和世界，将世界置于空间之中、使她充塞空气，并给予我们眼睛和想象力之时，他就知道天空对于我们的意味。由于他的工作绝非偶然，那么如果他事先知道这一点，那是因为他事先就是这么安排的。我们不能确定，这种联系并非创造自然的主要目的之一；也不能论断，说它无法解释上帝“隐退”的合理性——这种隐退使人的感觉受到由下而上的影响（如果是向大地隐退，就会产生出一种截然不同的宗教）。古代人将天空看作一个属灵的象征，他们毫不迟疑地接受这种思维方式，却又并不止步于此，进而通过分析发现它只是一个象征——他们并不是大错特错——在某种意义上，他们甚至比我们还要正确。

6月13日

近距离和小规模

另一种表达奇迹之真实特性的看法就是认为，尽管奇迹和某些其他的行为毫无共通之处，它们总会与我们不难设想到的两种行为发生联系。一方面，它们并不会与其他的神迹彼此无关；可以说，它们是在近距离和小规模内再现了上帝在其他时间所行的大事，只是这些大事人类并未注意到。另一方面，它们也并非如我们所料，与其他的人类行为毫无关系：它们不过是提前行使了一种能力，而一旦人们也成为上帝的“子民”，进入那个“荣耀的自由之境”，他们全都会拥有这种能力。基督的孤独不是天才的那种孤独，而是先驱者的孤独。他前无古人，却绝不会后无来者。

6月14日

契合无间

正因为如此，将奇迹定义为某种打破自然规律的事件并不恰当。奇迹并未打破自然规律。如果我敲碎了我的烟斗，我就改变了许多原子的位置，最终也就是在一个微不可测的程度上改变了所有的原子。大自然轻而易举地消化并吸收了这件事，并在一瞬间使之与其他所有事件相协调。我只要把一个单独的事情纳入普遍事件的川流之中，它能够找到自己的位置，并且和其他所有事件并行不悖。如果上帝毁灭、创造或是改变了某一个单一的事物，他与此同时也就创造了一种新的状态。顷刻之间，整个自然界都随之迁入这个新状态，在她的地盘内将它同化为自己的常态，并使其他所有事件与之相适应。自然总是能够遵从一切规律。如果上帝在童贞女的体内创造了一个神奇的精子，它也并未发展到打破任何规律的地步。自然总是时刻准备着。与所有的自然规律相一致，接下来便是怀孕，九个月之后孩子降生。尽管日常生活中时常有各种事件发生——从生物学领域到心理学领域都有——但物质的自然并不会因此而受到丝毫影响。如果这些事件超越了所有的自然领域，她也不会受到更多的困扰。要知道，她会迅速涌向她的侵犯者，如同抗体涌向我们手指上的切口，然后迅速与新来者相适应。而这个新来者一旦进入了她的领土，也就遵循了她的全部规则。神奇的酒能够醉人，神奇的理念也需要酝酿，神奇的著作也必

须忍受字斟句酌的写作历程，神奇的面包也需要被消化。奇迹的神圣艺术并非将一切事物所遵从的模式悬置起来，它只是让新生的事物与这一模式契合无间。

6月15日

如何理解耶稣的奇迹

我认为，在所有这些（耶稣所行的）类似的奇迹中，道成肉身的上帝突然在某地所做的某事，只是上帝在普遍意义上已做和将要做的事。对我们来说，每一个奇迹都用小写字母写出了上帝已行或将行的大事——这些事件如此之大，横跨了整个自然界的疆域，所以你几乎察觉不到。奇迹则为上帝在宇宙中当下的作为或未来的作为，形成了一个具体而微的指针。当它们重复着我们早已在大范围内熟视无睹的事件时，它们不过是旧有创造的奇迹而已。而当它们展示那些尚未到来的作为之时，它们就是新创造的奇迹。它们既不相互隔绝，也不彼此雷同：每一个奇迹都带有上帝的记号，而这些记号，我们本来是通过良知和大自然了解的。这种品性乃是它们真实性的明证。

在进一步做深入探讨之前，我应该申明，我不打算重复任何之前已经问到的问题：基督之所以能行这些事，是否仅仅因为他是神，抑或因为他是个完美的人？因为有人很可能这样想：如果人不曾堕落，那么所有的人类都有能力行类似的奇迹。无论未曾堕落的人类有过怎样的能力，得到救赎之人的能力却将近无限，这才是至关重要的。从其伟大的降世中重又升天的基督，正带着人类的天性冉冉高升。这天性会被塑造成他的“样式”。在他所有的奇迹中，如果说他并非在重复那个旧人（指亚当——译注）在堕落之前所能行的事，他就是在行新人——每一个新人——在得救之后将要行的事。当人性依偎在他的臂膀上，随他一起从幽暗的寒潭浮上温暖的碧波，并最终飞向阳光和空气之时，它也必将变得色彩斑斓，熠熠生辉。

6月16日

当心你自以为想要的东西

如果你认为自己一辈子也不会看到一桩奇迹，这话不错。如果你认为你过去生活中所有乍看上去“离奇”或“古怪”的事情背后都有一个符合自然规律的解释，这话也不错。上帝可不会像从胡椒罐子里抖出胡椒粉那样乱撒奇迹。奇迹只出现于重大的场合：你在历史的重大关头总能找到它们的踪迹——不是政治或社会的历史，而是不能完全为人所知的精神历史。如果你恰巧并非生活在这样的历史关头，你怎样才能期待看到一个奇迹？如果我们英勇的传教士、使徒或者殉道者，情况会完全不同。但是平凡如你我，为什么要强求呢？除非你住在铁路附近，否则你不会看到列车从你窗前经过。想见证缔结和平协议的场合、见证一项伟大的科学发现、见证一个独裁者的自杀，这真是难上加难。而奇迹发生的机率比这更低。我们也不应过于操之过急（如果我们对此能够理解）。“人们看到的不是奇迹而是苦难。”奇迹和殉难总在历史的同一时空内涌现——而对那样的时空，我们自然是不会希望频繁造访的。我诚挚地奉劝你，别希求亲见一个证据，除非你已经相当确信它不会来临。

6月17日

信仰的开端

“然而”……“然而”……正是这个“然而”，而非任何反对奇迹的明确论断，让我更加担心——当你合上书的时候，那熟悉的四壁和街上熟悉的喧嚣重又历历在目，你又回到了熟悉的观念中，这趋势是如此无法抗拒、间歇反复。假设（如果我冒昧地大胆假设），你在读书时已经不时向往“真实”世界之外的事物，已经感受到古老的理想和恐惧在你心底激荡，可能几乎已经来到了信仰的门槛上——但是现在呢？不，还不行。现在再次包围你的是个普通而“真实”的世界。美梦到此为止，就如其他所有梦想一样必有终结。因为，这样的事情当然已不是第一次发生了。在你之前的生活中，你曾不止一次听到一个奇怪的故事，读了某本奇怪的著作，看见或者自以为看到了某些奇怪的事

情，进入了某种不着边际的理想或恐惧：但每次它都以同样的方式告终。而你总是会纳闷，你如何竟能期望它不要告终，哪怕只是多一刻的期望。因为你回到那个“真实”世界后对这个期望是如此无能为力。毫无疑问，那奇怪的故事是不切实际的，那声音只是你主观的想象，那表面上的奇事只是巧合。你为自己竟然曾经想入非非而羞愧难当：羞愧、释怀、好笑、失望和恼怒一股脑地冒了上来。你本就该知道阿诺德的名言：“奇迹不会发生。”

6月18日

世界的真实面目

大魔头私酷鬼正在对“真实”一词进行概念偷换：

眼下他所目睹的这种场面（伦敦闪电战），可能无法使你能够轻易从智识上攻击他的信仰——因为你前几次的失手已经使这种攻击无机可乘。然而，你仍旧可以对他进行情感上的打击。在他首次目睹生灵涂炭之时，你可以让他产生一种感觉，认为“这就是世界的真实面目”，他所有的宗教不过是一种幻梦。你会注意到，我们已经使他们对“真实”一词的含义产生困惑了。他们彼此交流一种异乎寻常的精神体验时，常常会说：“其实真实发生的事情，不过就是你在—座灯火辉煌的建筑物里听音乐罢了。”在此，“真实”意味着纯粹的物质事实，与他们实际经验中其他的要素有所不同。另一方面，他们同样会说：“坐在安乐椅里对高空跳水侃侃而谈只能是隔靴搔痒，除非你设身处地，才可能领会那种真实的感受。”在此，“真实”一词又和上面所说的那种含义背道而驰了，它不再指一种物质事实（他们在安乐椅里高谈阔论时已经知道了的那种事实），而是那些事实对人类意识所产生的情感上的影响。这两种“真实”的意思都能成立。但我们的任务却是要使这两种意思并行不悖，让“真实”这个词的情感价值有时得到这种解释，有时又得到那种解释——究竟怎样处置，完全由我们掌握。

6月19日

分辨何为真实

私酷鬼歪曲“真实”一词：

我们已经在人类之中牢牢地建立了一条普遍准则，即在一切可以增添快乐和利益的经验中，只有物质事实是最“真实的”，而一切精神性的要素却只是“主观的”；而在一切令他们丧气和腐化的经验中，精神性的要素构成了最主要的真实，不考虑这些要素就等于做一名逃避主义者。因此人在出生时的血与痛都是“真实”的，快乐仅仅是主观的想法而已；在死亡时，揭穿死亡之“真实”面孔的却是恐惧和丑陋。一个可恨之人的可恨之处是“真实”的——只有在憎恶中你才可以窥见人的庐山真面目，并因此幻想破灭；然而一个可爱之人的可爱之处却不过是主观的雾霭，遮蔽了其中性欲或是经济关系的核心特征。战争和贫穷成了“真实的”恐怖，和平富庶虽是物质的“真实”，但人们只不过偶尔对它们所有感慨。那些小蠹贼们总是在相互指责，说对方“吃着碗里的，还要看着锅里的”；不过多亏了我的努力，他们其实时常处于更加尴尬的情形，赔了钱又吃不着。如果你的办法得当，你的病人在目睹人类尸横遍野之时，自然难免悲愤填膺，并将此情感视做真实的表露；而倘若他因看见孩童嬉戏或是风和景明而欢欣鼓舞，他便难免将其仅仅视作主观的情绪而已。

6月20日

同一主义

我用“同一主义”一词来指代这样一种信仰，即“万事万物”，或者“整个世界”，是自在自为的，比每个个别的事物更加重要，它将包含所有个别的事物，使得它们彼此之间不再有明显的差别——即它们必须不仅仅要“在一体内”，还必须“成为一体”。鉴于此，一个同一主义者若是信仰上帝，他就会成为一个泛神论者，将世上的一切无一不看作神。他若是研究自然，便会成为一个自然主义者，将世上的一切无一不看作自然。他认为每个事物到头来“不过只是”其他所有事物的先兆、发展、遗骸、范例或是假面。我认为这种哲学荒谬透顶。当代一

位有识之士曾有言，真实就是“无法识别的多样性”。我觉得很有道理。所有的事物都来源于“一”，都以各自不同以及形形色色的方式与“一”相联系。但并非所有的事物都是一。“万事万物”一词就应该意味着一个集合，其中囊括了所有在特定时刻存在的事物（如果我们能做到的话，这个集合得靠无穷的列举才能穷尽）。我们万万不可将它想作一个抽象的大写概念；万不可将它想作一种池塘，装满了各种特殊的東西，或是一只蛋糕，点缀着一些葡萄干。真实的万物是鲜明的、棘手的，错综复杂而又形态各异。同一主义之所以容易被我们接受，是因为它是在这个时代之下——在极权主义、大规模生产、征兵制的时代之中应运而生的哲学。正是有鉴于此，我们必须时刻与之保持距离。

6月21日

天方夜谭

人在自然的状况下所不曾得到的，乃是属灵的生命——那是存在于上帝中的，更高而不同种类的生命。我们用同一个词“生命”来表示这二者，但如果你以为它们别无二致，就如同认为空间的广袤和上帝的无限别无二致。事实上，生物性的生命与属灵的生命之差别是如此重要，因此我不得不给它们取两个不同的名字。生物性的生命来自大自然，它总是具有衰败和毁坏倾向（如同大自然中其他一切事物），因此，只有从大自然中不断地汲取空气、水、食物等，方能得以维系。我把这种生命叫做“Bios”。而属灵的生命存在于永恒上帝之中，它创造了整个自然的宇宙，我把这种生命叫做“Zoe”^[5]。毫无疑问，“Bios”对于“Zoe”有某种模糊的或是象征性的相似性，但这只是一种照片与实物，或者雕像与人之间的相似性。一个人的生命从“Bios”变成“Zoe”，就如同雕像变成人，其转变之大有如天渊。

这恰恰就是基督教的内容。这个世界就是一个大雕塑家的店铺。我们都是其中的雕像。这个店铺里流传一个有如天方夜谭的传闻，即有一天，我们中有的雕像将获得鲜活的生命。

6月22日

我们祈祷中的上帝

一个普通的基督徒跪下来祈祷。他是在尝试与上帝沟通。但如果他是个基督徒，他就会知道，敦促他祈祷的那个力量也正是上帝——可以说，是在他里面的上帝。然而他同时也知道，他有关上帝的真知都来自耶稣基督，那个作为人的上帝——他知道，基督正站在他的身边，帮助他祷告，为他祷告。你可以看见这里面的事实。上帝是他所祷告的对象——是他试图接近的目标。而同时，上帝也在他里面敦促他祷告——是他的动力。上帝是道路和桥梁，借此他被推向那个目标。因此，那三位一体的存在所具有的三重生命，确实在那普通人祈祷的普通卧室内运行。这个人正被那更高的生命所笼罩——即我所谓的“Zoe”或者属灵的生命：他正被上帝拉向上帝，然而依旧是他自己。

6月23日

既难又易

我们刚才讨论了基督教的这一观念，即“以基督作为自己的披戴”或者先使自己成为上帝儿女的“样式”，以便我们最终能够成为他真正的儿女。我想要澄清的是，这并不是一个基督徒必要的工作之一，也不是高级课程的特殊训练。这就是基督教的全部内容。基督教除此之外再无别的目的.....

基督教的方法有很大的不同，说难也难，说容易也容易。基督说：“把你的一切都给我。我不需要你很多的时间、金钱和工作，我需要的就是你。我并非要来折磨你自然的自我，而是要去除它。折中的办法没有任何好处。我并不打算砍掉你这个自我的枝条，我要砍掉那整棵大树。我不会做钻牙、镶牙或者止痛之类的事，而是要将牙拔掉。将你整个自然的自我，以及所有你认为无辜或邪恶的欲望——把

这一整套的东西都交予我。我会给你一个全新的自我。事实上，我要把我自己给予你，我的意志将成为你的意志。”

这比我们试图所做的任何努力都更难，同时也更容易。我希望你已经注意到，有时候基督自己也将基督教的救赎之道描绘得或者极其困难，或者极其简单。他说：“背起你的十字架。”——换句话说，这就如同在集中营里将被虐待致死。随后他又说：“我的轭是容易的，我的担子是轻省的。”他的意思就是既难又易。

6月24日

最难者乃为最易者

老师们都会说，班上最懒的学生到头来学得最辛苦。他们的意思乃是：如果你给两个男孩一道几何证明题，准备付出努力的孩子会试图去理解此题，而懒惰的那个孩子则会试图死记硬背，因为在目前这一阶段，这种法子最省力气。但六个月以后，当他们准备考试的时候，那个懒惰的孩子就得夜以继日地做苦工；而他所补的这些功课，另一个孩子早已领会，只需很短的时间就可以轻松完成。懒惰到头来意味着更多的工作。或者换一种方式讲。在战场上或者爬山的时候，总有一种事特别费力气，然而它也确保了最终的安全。如果你畏缩不前，几个小时以后，你就会发现自己处于更糟的危险之中。怯懦是最为危险的事情。

信仰上的情况也是如此。最为可怕、最不可能的事情，就是交出你全部的自我——你所有的愿望和顾虑——一并交给基督。不过，比起我们现在所做的事情，这可容易多了。因为我们现在所做的一切都是要维持那所谓的“自我”，将个人的幸福作为人生的宏大目标，同时又想做个“好人”。我们都想按照自己的心意自行其事——追逐着金钱、快乐或是野心——尽管如此，却又希望表现得诚实、正派并且谦卑。而那正是基督告诫我们所不可行的事。如他所言，蒺藜不能结出无花果来。如果我是一片草地，除了草籽之外别无所有，我就不能产

出麦子来。然而如果我想产出麦子，就需要做出深层而非表面的改变。我必须被耕犁，也必须重新播种。

6月25日

让我们一起“伪装”

我们接下来要做什么？这种神学造就了怎样的区别？它在今晚就能开始造就这种区别。如果你有足够的兴趣读到这里，那你可能也会有足够的兴趣开始做一次祷告：无论你会说些别的什么，你非常可能会说到主祷文。

主祷文的开篇是“我们在天上的父”。你现在是否明白这话的意思？它非常明白地表示，你已经将自己视作上帝的儿女之一。说得生硬一些，你是在“装扮成为基督”，你是在伪装（如果你愿意这么说的话）。因为当你明白这话的含义时，你就会明白你其实还算不上上帝的儿女。你不是像“上帝之子”那样的存在，上帝之子的意愿和兴趣都与天父并无二致；而你只是这样一种集合体：汇集了自我中心的恐惧、希冀、贪婪、嫉妒以及骄傲自大，所有这些都注定让你死亡。因此，在某种意义上，装扮成基督简直就是厚颜无耻的行径。但奇怪的事，上帝却要求我们这样做。

伪装成别人有什么好处？须知，即便是在人的层面上，伪装也可以分为两种。有一种是坏的，因为伪装让你取代了真实的事物，好比一个人假装想要帮助你，实际上却不这么做。但同时也有另一种伪装是好的：在这里，伪装让你最终走向那真实的东西。当你并未特别具有友好的感觉，却又知道应该表示友好时，通常情况下你所能做的最好的事情，就是表现出友好的举动，表现出一个比实际的你更好的人。就如我们都经验过的那样，几分钟以后，你就真的会变得比以前友好了。

6月26日

不再是伪装

要得到一种真实的品质，通常唯一的方法，就是要尤如你已有了那种品质一般开始行事。孩童的游戏之所以重要就是这个原因。他们总在装成大人——玩打仗游戏或是开商店的游戏。但是从始至终，他们都是在锻炼肌肉，增长智慧，因此，装成大人确实可以帮助他们成长。

一旦你意识到“我就是在装扮成基督”，你很有可能会立即发现一些方式，以便使此时的伪装不再是伪装，而成为真正的现实。你心里会冒出一些念头，而如果你真是上帝之子的话，这些念头是不会出现的。这时，你要立即打住此念。或者，你会意识到你不应该在这里祷告，而应该下楼写信，或者帮太太晒衣服，那么你就尽管去做好了。

6月27日

弄假成真

你可以就此看出事情的真相。基督本人，上帝的爱子——它既是神（正如父神）又是人（正如你我）——事实上就在你身边，他已开始将你的伪装转变为真实。这并不是“跟随良心的指引”的另一种故弄玄虚的说法。如果你跟随良心的指引，你会得到一种结果；但如果你想起自己是在装扮成基督，你会得到另一种结果。你的良心可能无法分辨许多事情的对错（尤其是你自己心里的念头），但如果你认真地以基督为榜样，你立即就会明白，这些事情不能再继续。因为你并不仅仅要分辨对错，你是要从一个“人”身上得到好的感染。这更类似于描绘一幅肖像，而并非服从一系列规则。奇怪的是，一方面，这比遵守规则要困难，从另一方面说却要容易许多。

上帝真正的爱子就在你身边。他正开始将你变成他的样式。也可以说，他正开始用他那种生命，那种思想，那种“Zoe”来感染你，把一个玩具锡兵变成一个活生生的人。你心里若有一部分厌恶这种改变，那这一部分就恰还是锡制的。

6月28日

当我们接近基督时

现在我们要开始回顾《新约》中反复出现的主题。它说到基督徒的“重生”、“披戴基督”、基督“住在我们里面”以及我们转而拥有“基督的心”。

我们切不可以为，这只是一种故弄玄虚的说法，其实不过是让我们阅读基督的言谈并将它付诸实践——就如一个人去读柏拉图或者马克思，并且付诸实践一样。这些话的含义远大于此。它意味着一个真正的人——基督——此时此地就在你祷告的房间里，对你作工。他并不是一个逝世于两千年前的好人，他是一个活生生的人——有如你我；他也是一个活生生的神——就是创世的那位神。他确实已经来临，介入你的自我，去除你原先那个自然的自我，换上他所有的自我。起先，这事只是偶尔发生，随后则时常发生；最终，如果一切顺利，他会将你永久地转变成一个完全不同于以往的存在，变成一个全新的小基督。这种存在虽微小，却分有上帝的生命，并分有他的权柄、喜乐、知识和永恒。

6月29日

地窖里的耗子

除了我们各自的罪行和罪衍之外，我们会开始警觉——不但警觉我们的所作所为，也对“我们是什么”这个问题有所警觉。这听上去比较晦涩，所以我将用我个人的例子解释清楚。当我开始做晚祷，并试图回顾这一天的罪过时，十有八九，我发现我最明显的罪过就是不够仁慈。我要么生闷气，要么粗声粗气，要么瞧不起人、冷落别人，或者大发雷霆。此后我心里立刻会冒上来一些借口，认为这些坏脾气全是如此突然，难以预料；我一时疏忽大意，难以控制情绪。所以这些个别的行为全都情有可原：它们又不是出于故意或是预谋，所以算不

上什么更坏的罪过。然而另一方面，一个人在疏忽大意时的所作所为，难道不是对于其本性最有力的揭示吗？一个人在没有时间去伪装之前所暴露出来的，不正是他的真实性情吗？如果地窖里有耗子，那你只有在突然闯入的时候才最有可能看见它们。但这种突袭并不能凭空造出耗子来，只能使它们无法隐藏。与此相类，突然的脾气爆发并不能把我造就成一个坏脾气的人，它只能显示，我原本就是一个坏脾气的人。耗子本来就在地窖里，但假如你吵吵闹闹地走进地窖，它们就会在你开灯之前藏起来。

6月30日

还有更多的耗子

显然，嫉恨和报复的耗子总是藏在我灵魂的地窖里。我的意志无法掌控这个地窖。我可以在某种程度上控制我的行为，但对于我的性情和动机，我却无法直接控制。如果（诚然如我所说）我们“之所是”比我们“之所为”更加重要——如果我们“之所为”恰恰就是我们“之所是”的明证——那么，我需要经历的那种改变，就不是凭借我的一己之力能够做到的。这同样也适用于我的好行为。这些好行为中有多少是出于良好的动机而做的？有多少是出于对舆论的畏惧和虚荣？有多少是出于顽固或者一种优越感？——在不同情况下，这可能导致坏的行为。然而，我不能凭借直接的道德努力为自己行为提供新的动机。在走向基督徒生活的最初几步中，我们会意识到，我们灵魂所必需的每一个改变，都只能由上帝来完成。

[1] 据《圣经》记载，圣保罗在年轻时曾参与对基督徒的迫害活动。但在一次前往大马士革的旅途中，耶稣向他显现并说话，使他因此而改变信仰。

[2] 指亚当的堕落。

[3] 原文为拉丁文。

[4] 沙弗林金币和六便士银币均为英国旧币制之基本单位。一个沙弗林相当于一英镑，合40个六便士。

[5] Bios与Zoe皆源于希腊文。前者指肉身的生命，后者指永恒的精神生命。

七月

7月1日

牵着他们的鼻子

私酷鬼提出对付现代人的建议：

你得用民主这个词牵着他们的鼻子。我们的语言学家在败坏人类的语言方面已经取得了很大的成就，我无须提醒你，他们绝不允许人类赋予这个词以明确的、可界定的含义。人类也不会这样做。他们绝不会想到民主本来只是政治制度，更进一步地说，只是选举制度的名称，也绝不会想到这与你正竭力兜售给他们的东西之间只有些细微末梢的联系……

你应当把这个词纯粹当作一个咒语来使用，如果你愿意的话，我想说，纯粹是出于对它的兜售能力的考虑。人类崇拜这个名称，当然喽，这与人人应当受到平等对待这一政治理想是联系在一起。然后你在他们的头脑中偷偷作个转换，将这一政治理想变成实际的相信——认为人人现在就是平等的。对你眼下正在对付的这个人尤其应当如此。这样一来，你就可以利用民主这个词，让他在思想上认可一切人类感觉中哪怕是最卑劣的（也是最不愉快的）感觉，让他不但毫无羞愧，而且还带着一种肯定的、自我认同的喜悦来做一些事情，这些事情倘若没有这个咒语为之辩护，便为众人所不齿。

当然喽，我说的那种感觉就是促使一个人说“我和你一样好”的感觉。

——选自“大魔头私酷鬼提议干杯”（《魔鬼家书》）

7月2日

“我和你一样好”

私酷鬼揭示，在促使人们宣称“我和你一样好”的背后隐藏着魔鬼的高招：

第一个、也是最明显的一个好处是：这样你就可以引诱他将一个美妙的、名正言顺的谎言置于自己生活的中心。我的意思不只是说，他宣称自己和别人一样好本身是错误的：他的善良、诚实、聪明的程度不同于所遇到的每个人，正如他的身高和腰围不同于别人一样。我的意思是说他自己不相信这点。任何一个说“我和你一样好”的人都不相信这点，若是相信，他就不这样说了。圣伯纳德狗从来不会对玩具狗说这样的话，同样，有学问的人对愚笨的人、能找到工作的人对无业游民、漂亮的女人对相貌平平的女人也不会说这样的话。除非是在严格的政治领域，否则，只有那些觉得自己在某方面比别人差的人才会要求平等。要求平等这点恰恰表明，“病人”意识到了自己比别人差，这一意识令他浑身不自在、懊恼不安，他拒绝接受这一事实。

由此产生怨恨。是的，怨恨别人身上每一点比自己强的地方，贬低它，希望消灭它。很快他就会疑心，别人与自己的每一点不同都是在宣告比自己强，任何人在声音、服装、行为举止、娱乐方式、食物的选择上都不应该与自己不同。“哼，这人的英语说得比我清楚好听，绝对是故意做作，拖腔扯调，傲慢自负，令人作呕。哼，这家伙说他不喜欢吃热狗，毫无疑问他是自视清高，觉得吃热狗太掉价。哼，这人不肯开自动电唱机，肯定属于文化素质高的那类人。有什么了不起，不过是臭显摆。他们若都是好人，就该和我一样，没有权利与我不同，这不民主。”

——选自“大魔头私酷鬼提议干杯”（《魔鬼家书》）

7月3日

不民主的咒语

私酷鬼让人看到思想上的堕落：

[认为“我和你一样好”] 这种现象对我们很有用，本身也不是什么新鲜事。它以“嫉妒”这个名字为人所知已经几千年，但迄今为止，人们一直视之为一切罪中最可憎、最荒谬的罪恶。在过去，那些意识到自己心存嫉妒的人会为此感到羞愧，那些没有意识到的人也会对别人的嫉妒决不饶恕。今日之情形令人欣喜的新奇之处在于，通过把民主这个词当作咒语来使用，你就可以认可这种嫉妒感，使它显得高尚，甚至值得称赞。

在这个咒语的作用下，那些在某方面或各方面都比别人差的人，就能够比以往任何时候都更加全力以赴，能够更成功地将别人拉下来，降到与自己同等的水平。不仅如此，在这个咒语的作用下，那些在人性上接近完美或有望接近完美的人，因为害怕不民主，就会从完美的人性面前退却。我已得到可靠的消息：年轻人现在有时候会抑制自己刚刚萌发的对古典音乐或高尚的文艺作品的喜爱，因为这种喜爱可能会妨碍他们变得和大家一样。我还听说，那些真心希望——而且上帝也赐予他们恩典，使他们能够——诚实、纯洁或者节制的人，拒绝变得诚实、纯洁、节制。因为接受这些美德可能会使他们变得与众不同，可能会再次冒犯“生命之道”，^[1]使他们脱离群体，破坏他们与之一体的关系，（最最可怕的是）他们可能成为个体。

所有这一切都集中体现在一位年轻女士的祷告中。据说她最近曾这样祈祷：“噢，上帝，求你让我成为一个正常的二十世纪的女孩！”多亏我们的努力，这样的祈祷逐渐地就意味着：“让我成为一个顽皮的姑娘，一个低能者，一个寄生虫。”

——选自“大魔头私酷鬼提议干杯”（《魔鬼家书》）

7月4日

民主的专制

私酷鬼揭示了最终的目的：

我要你集中精力在那场全面广阔的运动上。这场运动的目的旨在使人类的每一点杰出之处——道德的、文化的、社会的、理性的——统统都丧失信誉，最终消灭。看到（咒语意义上的）民主现在在用同样的方式替我们行最古老的专制政权所行之事，岂不是太棒了吗？你知道，希腊有一位独裁者（当时人们称之为“僭主”），他派使节去另一位独裁者那里，向其请教统治之道。后者把使节领到一块玉米地旁，凡超出平均高度一英寸左右的玉米，他都用手杖把那些玉米的头统统扫掉。它的寓意很清楚，即，不允许臣民中存在任何杰出的人。谁比普通大众更聪明、更出色、更有名，甚至更漂亮，就不让谁活。把他们统统剪到同一个水平：人人都是奴隶，人人都无足轻重，人人都毫无价值，人人平等。这样，僭主在某种程度上就能够实行“民主”。而如今，“民主”无需别的专制，只需要自身的专制就能达到同样的目的。现在谁也不必拿着手杖去走遍玉米地了，因为那些矮株自己现在就会把高株的头咬掉；而那些高株，因为希望自己长得像棵正常的玉米，也开始把自己的头咬掉。

——选自“大魔头私酷鬼提议干杯”（《魔鬼家书》）

7月5日

民主的必要

我相信政治平等。但是，当一名民主主义者有两个截然相反的理由：你可能认为人人都好，因而配得上参与国家的管理，人人都聪明，因而国家需要他们的建议。这种民主理论在我看来是错误、不切实际的。另一方面，你可能认为堕落的人类很坏，没有一个人我们可以委以权力管理他人，而他自己无需承担任何责任。

这在我看来正是民主的真正理由。我相信上帝创造的不是一个平等主义的世界。我相信，父母对子女、丈夫对妻子、博学之人对头脑简单之人拥有权威，就像人对动物拥有权威一样，这是上帝最初计划的一部分。我相信，假如人类没有堕落，……族长式的君主政体应该是唯一合法的政体。可是，既然我们已经学会了犯罪，我们发现，正

如艾克顿勋爵所说的，“一切权力均已腐败，绝对的权力绝对地腐败，”唯一补救的办法就是把权力夺去，代之以一种法律构想——平等。父权、夫权在法律的层面被合理地废除，不是因为这种权威本身不好（相反，我认为它们有着神圣的起源），而是因为父亲和丈夫不好；神权政治被合理地废除，不是因为有学问的教士管理无知的平信徒不好，而是因为教士和我们其他人一样邪恶。甚至人对动物的权威也不得已受到干涉，因为这一权威常常遭到滥用。

——选自“作为肢体”（《荣耀的重负》）

7月6日

药物，而非食物

在我看来，平等和衣服所处的地位相同——平等是人类堕落的结果，也是对人类堕落的补救。我们已经到了平等主义的阶段，想沿着我们来时的台阶走回去、在政治层面重新引入古老的权威，这方面的一切尝试在我看来都像脱掉衣服一样愚蠢。纳粹分子和裸体主义者犯的是同样的错误。然而，真正活着的是仍在我们每个人衣服之下的赤裸的身体，我们真正关心的是那个仍然活着、并且（很妥善地）隐藏在平等的公民权利和义务这一表象背后的等级制的世界。

请不要误解我的意思。我一点也不是在贬低这种平等主义构想的价值，它是我们防范相互凶残的唯一手段。一切有关废除成年男子选举权或“已婚妇女权力法”的提议，我都强烈反对。尽管如此，平等所发挥的作用是纯粹保护性的，它是药物，而不是食物。把所有人都当作仿佛属于同一类型来看待（有意识地无视观察到的事实），我们就可以避免无数的罪恶。然而，上帝创造我们时原本不是要我们靠民主为生。

——选自“作为肢体”（《荣耀的重负》）

7月7日

新观点

基督教宣称每个人都会永远活下去，这句话不是对就是错。倘若我只能活七十岁，有很多事就不值得我去操心。可是，倘若我永远活下去，那我最好认真地考虑考虑。我的坏脾气或嫉妒心也许会慢慢地变得越来越严重，这一变化过程是如此地缓慢，在七十年内发展得也不会太显著，但是，若是在一万年之内，那就可能绝对是地狱了。实际上，如果基督教说的对，用地狱来描述我未来的状态是再准确不过了。人的不朽还带来了另外一个差别，这个差别逐渐地与极权主义和民主之间的差别关联起来。倘若一个人只能活七十岁，那么一个可能会存在一千年的国家、民族或文明就比个人重要。但是，如果基督教说的对，个人就不但更重要，而且是无与伦比地重要，因为他会永存，与他相比，一个国家或文明的寿命只是一瞬间。

——选自《返璞归真》

7月8日

抛弃一切虚无的东西

基督徒生命中的真正难题往往在你想象不到的时刻到来——在你每天早晨醒来的那一刻到来。在那一刻，你对那天所抱的一切愿望和希望都如猛兽般向你冲来。每天早晨你要做的第一件事就是把它们统统推回去，转而聆听另外一种声音，采取另外一种看法，让另外一个更大、更强、更宁静的生命流淌进来，整个一天都是如此。远离一切尘世的烦躁和忙乱，抛弃一切虚无的东西。

这样做，一开始我们只能坚持片刻。然而在这些片刻当中，一种新的生命开始不断地漫布我们全身，因为此刻我们在让上帝在我们身上需要的地方做工。这种生命与以前生命的区别就如同涂料与染料或染色剂之间的区别：涂料只是涂在表面，染料或染色剂却彻底地浸透。上帝从不讲含含糊糊的空话，当他说“你们要完全”时，他真的要求我们完全，他的意思是我们必须接受全面的治疗。这很难，然而我

们一直都渴望的那种妥协更难。实际上，这种妥协根本不可能。由鸟蛋变成鸟也许很难，但是，如果一直停留在鸟蛋的阶段，想学会飞就更加困难。我们现在就像鸟蛋，你不可能始终只做一只普普通通的好看的鸟蛋，我们必须孵出来，否则就会变坏。

——选自《返璞归真》

7月9日

全面的治疗

我发现很多人对主说的“你们要完全”这句话感到疑惑。有些人似乎认为，这句话的意思是“你若不完全，我就不帮助你。”因为我们不可能完全，所以主如果指的是那个意思，我们就将处于非常绝望的境地。然而我认为那不是主的意思，我想他的意思是：“我为你提供的唯一帮助是帮助你成为完全的人，你的要求可能会低些，但我不会给你低点的东西。”

让我来解释一下。我小时候经常牙痛，我知道若去找妈妈，她会给我点什么药，止住当晚的牙痛，让我入睡。可是我不去找妈妈，至少，不到痛得受不了时不去找她。原因在于：她会给我吃阿司匹林，这点我不怀疑，但我知道她还会采取别的措施，知道第二天早晨她要带我去看牙医。我若想从她那里得到我想要的东西，就不能不得到其他我不想要的东西。我希望牙痛能够立即得到缓解，但不让人彻底地矫正我的牙齿我就别想牙痛立即得到缓解。我知道那些牙医，知道他们开始不断地捣鼓各种还没开始痛的牙齿。睡着的狗他们也不肯让它安歇，得寸进尺。

如果可以这样说的话，我想说主就像牙医，他会得寸进尺。许多人到主面前是希望主能根治他某个特定的罪，他们为这个罪感到耻辱（如，手淫或肉体上的懦弱），或是这个罪明显地破坏了他的日常生活（如，脾气暴躁或酗酒）。当然，主会根治这个罪，但是主不停留

于此。你要求的也许只是这些，但是，你一旦把主请入，他就会给你全面的治疗。

——选自《返璞归真》

7月10日

“我要成全你”

主曾经告诫人们，在成为基督徒之前要“算计花费”。^[2]“别误会，”他说，“如果你接受我，我就要成全你。在你把自己交到我手中的那一刹那，你就注定要这样，决不少于完全，也不会变成别样。你有自由意志，如果你愿意，你可以把我推开。但是，如果你不把我推开，你要明白，我会把这项工作进行到底。不管这样做会让我付出怎样的代价，我都不会停息，也不会让你停息，直到你确实成了一个完全的人，直到我父能够毫无保留地说你是他所喜悦的，正如他说我是他所喜悦的一样。我能做到这点，也会做到这点，但不会做得比这少。”

可是，这位从长远来看只对绝对的完全感到满意的帮助者，他也会因你明天为尽最简单的义务而作出的一点微弱的、跌跌撞撞的努力感到高兴，这是使你成全的另外一个同样重要的一面。正如一位伟大的基督教作家（乔治·麦克唐纳）指出的，每位父亲都为孩子第一次尝试迈步感到高兴，但没有哪一位父亲会对成年的儿子没有迈出从容坚定的男子汉步伐感到满意。同样，麦克唐纳也说：“让上帝高兴容易，令他满意却很难。”

——选自《返璞归真》

7月11日

要么完全，要么失败

一方面，在你眼下努力地去学好，甚至在眼下遭遇挫折时，你不必因上帝对完全的要求而感到丝毫的气馁。每次你跌倒，上帝都会把你再扶起来，他很清楚你凭自己的努力永远不会接近完全。另一方面，你从一开始就应该认识到，上帝即将引领你奔向的终点是绝对的完全，在整个宇宙中，除你自己以外没有任何力量能够阻止他带你到达那个终点，那是你注定要去的地方。意识到这点很重要，因为，倘若意识不到这点，我们就很可能在过了某个阶段之后就开始撤退，开始拒绝上帝。

——选自《返璞归真》

7月12日

假谦卑

我想我们当中有很多人，当基督赐予我们能力克服一、两种以前显然令人厌恶的罪时，往往就认为（虽然没有用语言表达出来）自己现在已经相当不错了，我们想要基督为我们做的一切他都做了，如果他现在就不再干涉我们，我们将非常感激。正如我们所说的，“我从来没有希望自己成为圣人，我只想做一个体体面面的普通人。”说这话时，我们以为自己很谦卑。

但是，这是一个致命的错误。当然，我们从来没有希望，也从来没有要求变成上帝原先计划的那种造物。可是，问题不是我们希望自己变成什么，而是上帝造我们时希望我们变成什么。他是发明者，我们只是机器，他是画家，我们只是图画，我们如何知道他对我们的计划？要知道，他已经使我们与以前大不相同了。很久以前，在我们出生以前，当我们还在母腹中时，我们就经历了各种不同的阶段，我们曾经一度颇像蔬菜，还颇像鱼，只是在后期才变得像婴儿。倘若我们在早期就有意识，我敢说我们会对永远做蔬菜、做鱼感到很满足，不想变成婴儿。但是，上帝自始至终都很清楚他对我们的计划，并且决心要实施这一计划。同样的情况现在发生在更高一级的层次上。我们可能满足于永远做所谓的“普通人”，但是上帝决定要实施一个截然不

同的计划。从这个计划前退缩不是谦卑，而是懒惰和怯懦，服从这个计划不是自负、妄自尊大，而是顺服。

——选自《返璞归真》

7月13日

只是一个阶段

路易斯哀悼妻子乔伊的去世：

然后这个人或那个人去世了，我们就认为爱被中断，就像舞蹈中途停止、花冠不幸突然夭折了一样。某个东西被截短，因而失去了它应有的形状。我在想，如果真像我不由自主地猜想的那样，去世的人也能够感受到离别的痛苦（这也许是他们在炼狱中经受的痛苦之一），那么对相爱的双方（一切相爱的双方，无一例外）来说，失去亲人是我们整个爱的经历的一部分。它继婚姻而来，就像婚姻继求爱、秋天继夏天而来一样正常，这不是爱的过程的缩短，只是其中的一个阶段，不是舞蹈的中断，只是开始下一个舞步。当所爱的人在这里时，我们高兴得忘了自己。然后舞蹈中出现了悲剧的舞步，在这个舞步中，虽然所爱的人肉身已退，我们也必须学会高兴得忘了自己，学会爱她本身，而不是退回去爱我们的过去、我们的记忆、我们的悲伤，或者爱悲伤的解脱，爱我们自己的爱。

——选自《卿卿如晤》

7月14日

天堂里的雪茄

路易斯哀悼妻子乔伊的去世：

我知道我想要的东西正是我永远无法得到的东西：过去的的生活、玩笑、饮酒、争论、做爱、那些令人心碎的平常小事。无论在何种意

义上，说“H.去世了”就等于说“所有那一切都不复存在。”我想要的东西是过去的一部分，过去就是过去，时间的意思即是过去。时间本身是死亡的别名，天堂本身就是“从前的东西已经逝去”的一种状态。

同我谈宗教的真理，我高兴地听；同我谈宗教的责任，我谦恭地听；但是，请不要同我谈宗教的安慰，否则我会怀疑你不懂。

当然，除非你真的相信纯粹用尘世的言语描绘的家人在“彼岸”重聚的那套东西。但那些都不符合《圣经》，都出自低劣的赞美诗和出版物，《圣经》中没有一句有关这方面的话，那套东西听起来就是错的。我们知道情况不可能如此，现实从来不会重演，完全同样的东西绝不会被拿走了又还回来。灵性论者多么善于引诱！“此岸的情况根本没有太大差别”，天堂里也有雪茄。那是我们大家都喜欢的事，快乐的过去又恢复了。

那正是我所祈求的，我祈求的就是它——在午夜，对着虚空，一遍又一遍热切地祈求。

——选自《卿卿如晤》

7月15日

轻一点，轻一点

路易斯哀悼妻子乔伊的去世：

我的这份悲伤怎样发展，我怎样对待这份悲伤，这有什么重要的呢？我怎样来纪念她，或者我是否会纪念她，这有什么重要的呢？所有这种种的选择都既不会减轻也不会加重她过去的痛苦。

她过去的痛苦。我怎么知道她一切的痛苦都已过去？我以前从不相信——认为绝对不可能——在死亡降临的那一刻最忠实的灵魂能够径直跃入完全和安宁的境界。现在希望如此，可谓是异想天开，带有接受惩罚的成分。H.是个非常出色的人，她的灵魂就像一柄锤炼过的

剑，笔直、闪亮。但她不是一个已经完全的圣人。一个有罪的女人与一个有罪的男人结合，两人都是上帝的病人，尚未治愈。我知道不仅有眼泪需要擦干，还有污渍需要洗涤，这柄剑会锤炼得更闪亮些。

可是，噢，上帝，请你轻一点，轻一点。

——选自《卿卿如晤》

7月16日

上帝手中的剑

路易斯哀悼妻子乔伊的去世：

赞美是一种爱的方式，始终含有某种快乐的成分。赞美要有恰当的次序，应当把上帝当作赐予者来赞美，把她当作上帝赐予的礼物来赞美。不管距离被赞美者有多远，我们在赞美之时，难道不是在某种程度上享受所赞美的对象吗？我应该多一些赞美。我已经失去了曾经从H.那里获得的享受。上帝若有着无限的慈爱，我有时候也能够享受到他，而今处于悲伤的低谷，我也失去了那份享受。然而通过赞美，我仍然能够在某种程度上享受她，我也已经在某种程度上享受上帝。有胜于无。

但我可能缺乏赞美的天赋。我看到自己把H.描述成像一柄剑，这样的描述没有错，但就其本身来说远不够充分，而且令人误解。我应该平衡一下，应该说：“可是她也像座花园，像一套花园，墙内有墙，篱笆内有篱笆，往里走得越深，越隐秘，越充满着芬芳茂盛的生命。”

然后，对于她，对于我所赞美的每一样造物，我应该说他们“在某方面，以其独特的方式，像那位造物主。”

这样就从花园上升到“园丁”，从剑上升到“铸剑者”，上升到赐与生命的“生命”、创造美的“美”本身。

“她在上帝的手中。”当我把她看作一柄剑的时候，这句话增添了新的含义。也许我和她共度的尘世生活只是锤炼的一个部分。也许上帝正抓住剑柄，掂量着这件新武器，在空中挥舞着它，剑光闪闪，上帝说：“真正是一把耶路撒冷的剑。”

——选自《卿卿如晤》

7月17日

真理的两个方面

我们还可以用另外一种方式来表述这一真理的两个方面。一方面，我们千万不要以为，无需帮助，依靠我们自己的努力，我们就可以做一个“体面的”人。我们自己的努力甚至无法保证我们在后二十四个小时内做一个“体面的”人，假如没有上帝的帮助，我们中间没有人能够避免犯这样那样的重罪。另一方面，有史以来最伟大的圣人，他们的圣洁、英雄品质无论达到怎样的程度，都没有超出上帝决心要在我们每个人身上最终成就的事业范围。这项事业此生不会完成，但是，上帝希望在我们去世之前尽可能取得更多的进展。

所以，如果我们遇到困难，千万不要惊讶。当一个人归向基督，似乎进展顺利时（在坏习惯现在得到改正这个意义上），他往往觉得一帆风顺是很自然的事。疾病、经济困难、新的诱惑等烦恼来了，他就感到失望。他认为，这些东西在他过去堕落时也许是必要的，可以唤醒他，促使他悔改，可是为什么会在现在出现？这是因为上帝在驱使他向前，或者向上，达到一个更高的层次。上帝将他置于这样的情境之中，要求他比梦中想象的还要更加勇敢、有耐心、有爱心。这一切对于我们来说似乎没有必要，那是因为我们根本不知道上帝想要在我们身上成就怎样惊人的事业。

——选自《返璞归真》

7月18日

被改变

我发现自己还得借用乔治·麦克唐纳的一个比喻。请你把自己想象成一座住房，上帝进来重修这座房子。一开始你可能明白他在做什么，他疏通下水道，修补屋顶的漏洞等等，你知道这些工作需要做，所以并不感到惊讶。可是不久，他就开始在房子四处敲击，让房子疼得厉害，而且好像也没有任何意义。他到底要干什么？回答是：他在建一栋与你原先想象的截然不同的房屋，在这里新建一幢副楼，在那里添加一层，再搭起几座塔楼，开辟几片院落。你原以为他要把你盖成一座漂亮的小屋，可是他在建造一座宫殿，他打算自己来住在里面。

“你们要完全”，这一命令不是空想家的空谈，也不是命令你去做一件不可能的事，他要让我们成为能够遵守这一命令的造物。他（在《圣经》中）曾说我们是“神”，现在他要让自己的话成为现实。如果我们允许（因为我们若愿意，也可以阻止他），他会让我们中间最软弱、最卑鄙的人变成男神或女神，变成一个光彩夺目的不朽的造物，浑身上下充满着现在无法想象的活力、快乐、智慧和爱，他会让我们变成一面明镜，毫无瑕疵，圆满地（当然，在较小的程度上）反映出他自己无穷的力量、喜乐和善。这个过程会很漫长，有些部分还很痛苦，但不可避免。上帝说到做到。

——选自《返璞归真》

7月19日

真正的自我

必须彻底放弃自我，可以说，必须“盲目地”抛弃自我。基督确实会赋予你一个真正的人格，但你千万不要为了人格去寻求他。只要你关注的仍然是自己的人格，你就没有真正去寻求他。你要做的第一件事正是要努力彻底地忘记自我。只要你在寻求自我，真正的、崭新的自我（这个自我是基督的，也是你的，正因为是他的，所以才是你

的)就不会出现。只有在你寻找他时,这个真正的、崭新的自我才会出现。这听起来很奇怪,是吗?你知道,在一些更为普通的事情上,道理也是如此。在社交生活中,除非你不去考虑自己在给别人留下什么印象,否则,你绝不能给别人留下好印象。在文学、艺术中,一心想有独创性的人绝不会有任何的独创性,但是,如果你只想讲出真理(一点也不在意这个真理以前怎样频繁地被人讲述),十有八九在无意之中,你就已经有了独创性。这一原则贯穿整个生活的始终。放弃自我,你就会找到真正的自我;丧失生命,你就会得到生命。每天顺服于死亡,顺服于自己的抱负、挚爱的心愿的死亡,最终顺服于整个身体的死亡,全心全意地顺服,你就会发现永恒的生命。要毫无保留,你尚未放弃的东西没有一样真正属于你,你身上尚未死去的东西没有一样能从死里复活。寻找自我,最终你只会找到仇恨、孤独、绝望、狂怒、毁灭、朽坏,但是,寻找基督,你就会找到他,还会找到附带赠送给你的一切。

——选自《返璞归真》

7月20日

给我们的词语下定义

“基督徒”这个名称最初用在安提阿(《使徒行传》11:26),指“门徒”,即那些接受了使徒教导的人。用这个词来专指那些从使徒的教导中充分获益的人,这没有问题;把它引申到指那些以某种纯净、灵性、内在的方式远比其他门徒“更接近基督之精神的人”,这也没有问题。在此涉及的不是神学或道德的问题,只是用词的问题,我们要让所有人都明白大家谈论的是什么。当一个人接受了基督教教义,行事为人却与之不相称时,说他是“个不好的基督徒”比说“他不是基督徒”意思要明确得多。

——选自《返璞归真·前言》

7月21日

沉思神圣的生命

上帝的那些要求在我们自然的耳朵听来最像暴君的要求，最不像一个爱我们的人提出的要求。然而，假如我们知道自己想要的是什么，那些要求实际上就会引领我们去我们想要去的地方。上帝要求我们俯伏敬拜、遵从顺服他。我们以为这些会给上帝带来什么好处吗？或是担心像弥尔顿诗中的叠句所说的那样，人类的不虔诚会导致“他的荣耀的减少”？人拒绝敬拜上帝不会减少上帝的荣耀，正如一个疯子在自己小房间的四壁涂上“黑暗”一字并不能使太阳熄灭一样。然而上帝希望我们好，我们的好处就在于爱他（以受造物应有的那种回应式的爱去爱他）。爱他就必须认识他，我们若认识他，也就会真正地俯伏敬拜他。我们若不敬拜他，那只能说明我们现在尽力爱着的还不是上帝，尽管那可能是我们能够想到和想象到的最接近上帝的东西。然而，上帝不仅要求人顺服、敬畏，还要求人沉思神圣的生命，即让受造物分有神圣的属性，这远远超出了我们现在的期望。《圣经》上命令我们要“披戴基督”，要变得像上帝。也就是说，不管我们是否喜欢，上帝都打算把我们需要的——而不是我们现在认为自己想要的——东西给予我们。我们再次因为上帝对我们过高的看重，因为他对我们太多的而不是太少的爱而措手不及。

——选自《痛苦的奥秘》

7月22日

根据结果判断

如果基督教是真理，为什么不是所有的基督徒都明显比所有的非基督徒要好？蕴藏在这个问题背后的想法有些非常合理，有些一点也不合理。合理的地方是：如果归信基督教对一个人外在的行为没有任何促进，如果他仍然像以前那样势利、心术不正、嫉妒、野心勃勃，

我想我们一定会觉得他的“归信”在很大程度上是假的。一个人在最初归信之后，每次认为自己取得了进步，都可以以此来检验。感觉良好，对事物有了新的洞察，对“宗教”更感兴趣，这些若对我们实际的行为没有促进，都是毫无意义的，就像人生病，如果温度计显示你的体温仍在升高，“感觉好点”并无多大益处。在这个意义上，外界根据结果来评判基督教是很正确的。基督告诉我们要根据结果来评判，凭着果子就可以认出树来，或者像我们说的，布丁好不好，尝尝便知道。当我们基督徒行为不正，或者没有做出行为端正的时候，我们就使得基督教在外界看来是不可信的。战时的标语告诉我们，不负责任的流言以生命为代价，同样，不负责任的生命以流言为代价也是真的。我们不负责任的生命会促使外界去传播流言，我们给了他们传播流言的根据，这样的流言让人对基督教的真理本身产生怀疑。

——选自《返璞归真》

7月23日

行动之外

私酷鬼建议如何从敌人手中夺回“病人”：

我们还要继续考虑怎样挽救这场灾难。最重要的是要阻止他采取任何行动，只要他不付诸行动，他怎么反复地思考这种新近的忏悔都没关系。让那个小畜生沉迷其中吧，要是他有什么写作方面的癖好，就让他写本这方面的书吧。要想扼杀“敌人”播在人心灵中种子的生命力，写书往往是一个极好的方法。只要他不采取行动，让他干什么都能成。他想象和情感中的虔诚，不管有多大的成分，只要我们能将它保持在他的意志之外，就于我们无妨。正如有一个人说的，主动的习惯因重复而巩固，被动的习惯因重复而削弱。他越常常只感受不行动，就越不能够行动，从长远来看，就越不能够感受。

——选自《魔鬼家书》

7月24日

提醒还是鼓励？

这对每个人都是一个告诫或鼓励。如果你是好人，也就是说，如果你很容易拥有美德，要当心！给予你的越多，对你的期望也越高。如果你错把上帝赐予你的天赋误当作自己的美德，如果你满足于仅仅做个好人，你仍然是叛逆者，所有那些天赋只会使你堕落败坏得更甚、产生的坏影响更大。魔鬼曾经是大天使，他的天赋远远超过你，就像你的天赋远远超过黑猩猩一样。

可是，如果你是一个不幸的人——在一个充满了庸俗的嫉妒和毫无意义的争吵的家庭中长大，深受其害；并非出于自己的选择，患有令人憎恶的性变态；整天为自卑感所困扰，对自己最好的朋友也要予以攻击——不要绝望。上帝知道这一切，你是他赐福的不幸的人之一，他知道你努力驾驶的那辆车有多破。继续努力，尽自己所能，将来有一天（也许在另一个世界，也许要提前得多），他会把那辆车丢进垃圾堆，给你一辆新车。那时你可能要令我们所有人，尤其是你自己大吃一惊，因为你是在一所艰苦的学校里学会了驾驶（有些在后的将要在前，有些在前的将要在后）。

——选自《返璞归真》

7月25日

爱人如己

我究竟是怎么爱我自己的？

想到这点，我发现自己实际上并没有怎么喜欢过自己、爱过自己，我有时候甚至不喜欢与自己交往。所以，“爱邻人”的意思显然不是“喜爱他”或“发现他有魅力”。我以前就应该明白这点，因为你显然不可能通过努力喜爱一个人。我自我感觉不错，认为自己是好人吗？

有时候我可能这样认为（毫无疑问，那都是在我最坏的时候），但是那并不是我爱自己的原因。事实正相反：爱自己让我认为自己很好，但是，认为自己很好并没有让我爱自己。因此，爱仇敌的意思显然也不是认为他们很好。这让我们卸下了一副重担，因为很多人以为，宽恕仇敌的意思就是在仇敌显然很坏的时候假装他们实际上没那么坏。再进一步想想。在我头脑最清醒的时候，我不但不认为自己是好人，还知道自己是个非常卑鄙的人，对自己做过的一些事感到恐惧和厌恶。所以，显然我有权厌恶、憎恨仇敌做的一些事。

——选自《返璞归真》

7月26日

爱罪人

想到这点，我记起很久以前我的基督徒老师告诉我的话：我应该恨坏人的行为，而不应该恨坏人本身，或者像他们常说的，恨罪，不恨罪人。

有很长一段时间我都觉得作这样的区分很可笑，毫无意义，你怎么可能恨一个人的行为而不恨这个人本身？但是，几年后我想到了一个人，这个人我一辈子都是这样对待他。这个人就是我自己。不管我可能多么讨厌自己的怯懦、自负、贪婪，我仍然爱我自己，从来没有勉强过自己。实际上，我恨这些东西正是因为我爱这个人，正因为爱自己，我才会为发现自己就是干这些事的人而难过。所以，基督教不要求我们减少一丝对残忍、叛逆的恨，我们应该恨它们，我们谴责它们的每一个字都是必要的。但是，基督教要求我们恨它们就像恨我们自己身上的事一样：为那个人竟然干出了那样的事感到难过，如果有可能，希望他能够以某种方式、在某个时候、某个地方得到纠正，重新做人。

——选自《返璞归真》

7月27日

真正的考验

假定有个人在报纸上读到一篇有关暴行的报道，再假定突然冒出来一件事，暗示他这篇报道可能并不太真实，或者不像人们理解的那么可怕。那个人的第一感觉是“感谢上帝，原来并没那么可怕”呢？还是感到失望，甚至纯粹为了自己高兴把敌人尽可能往坏处想，坚持相信第一篇报道？如果是第二种情况，那恐怕只是一个过程的开始，沿着这个过程一直下去，我们就会变成魔鬼。要知道，从这时起，人就开始希望黑色再黑一点。任其自由发展，以后我们就会希望把灰色也看成黑色，再连白色也看成黑色，最后就会坚持把一切，包括上帝、朋友、我们自己都看成是坏的，想不这样看都不行。我们将永远陷在一个只有仇恨的宇宙中。

——选自《返璞归真》

7月28日

爱仇敌

我想有人可能会说：“如果基督教允许人谴责仇敌的行为、惩罚他、杀他，它的道德观和普通的观点之间有什么区别？”二者之间有着天壤之别。记住，我们基督徒认为人有永生。所以，真正重要的是位于灵魂里面核心部位的那些小小的标志，或者说转弯处，它们最终决定灵魂是上天堂还是下地狱。必要时我们可以杀人，但绝不可以恨人，并以此为乐；必要时我们可以惩罚人，但绝不要以此为乐。换句话说，我们里面的某个东西——那种怨恨的感觉，想要报复的感觉必须彻底摧毁。我的意思并不是说每个人现在就能决定他以后再也不会有一种感觉，现实不是如此。我的意思是，日复一日，年复一年，在我们的一生中，每当这种感觉出现时，我们都必须给它一个迎头痛击。这很难做到，但并非不可能。即使在杀人、惩罚人时，对仇敌我

们也应该尽量像对自己一样，真心希望他不坏，希望他在此世或彼岸可以改过自新，一句话，希望他好。这正是《圣经》中说的爱他的意思：希望他好，而不是喜爱他，也不是在他不好的时候说他好。

——选自《返璞归真》

7月29日

称作自己的那个东西

我承认，这意味着去爱那些毫无可爱之处的人。可是，你自己难道有什么可爱之处吗？你爱自己，只是因为它是你自己。上帝希望我们以同样的方式、出于同样的原因去爱所有的自己，他以我们自己为例，为的就是让我们看到如何能够做到这一点。我们必须接着做下去，将这一准则应用于所有其他的自己。如果我们记得他就是这样爱我们的，做起来可能会容易一些。他爱我们不是因为我们有什么美好的、迷人的品质（像我们自己认为的那样），只是因为我们是那些名为自己的东西。像我们这样沉湎于仇恨之中，放弃仇恨如同戒烟戒酒一样困难的造物，的确没有什么其他可爱之处。

——选自《返璞归真》

7月30日

这份可怕的责任

[基督徒的美德中有一项最不受欢迎的美德]，它在基督教“应当爱人如己”的准则中规定了下来。因为在基督教的道德中“邻人”包括“敌人”，所以我们就面临着宽恕仇敌这份可怕的责任。人人都说宽恕这个主意不错，可是，真等到有什么需要宽恕的时候（像我们在这场战争中遇到的那样），人们就不再这样说，稍提这个话题就会招来一片怒吼。这不是因为人们视宽恕这种美德为太高尚、太难实行，而是

因为人们视之为可恶可鄙，他们说：“说那种话让人恶心。”我想，现在你们当中已经有一半人想问我：“如果你是波兰人或犹太人，我想知道你怎么看待宽恕盖世太保这个问题？”

我也想知道，很想知道，就像当基督教告诉我哪怕刀架在脖子上我也绝不可以否定自己的宗教时，我很想知道真的出现这种情况时我会怎么做一样。我在这本书中不是要告诉你我能做什么，我能做的很少，我在告诉你基督教是什么。这不是我的杜撰，在那里，在基督教的核心部分，我发现了“免我们的债，如同我们免了人的债。”这句话丝毫没有暗示，我们是在其他条件下得到宽恕的。

——选自《返璞归真》

7月31日

从小事开始

很显然，我们若不宽恕别人，自己也得不到宽恕，在此没有两条路可行。我们该怎么办？

不管怎么说，宽恕都是很难的，但是我想，我们可以做两件事来减轻它的难度。我们学数学不是从微积分开始，而是从简单的加法开始。同样，如果我们真想要（一切都取决于是否真想要）学习怎样宽恕别人，也许我们最好从比宽恕盖世太保容易的事情开始。你可以从自己的丈夫、妻子、父母、儿女、身边的军士开始，宽恕他们上周做的某件事、说的某句话，这很可能就够我们忙一阵子的了。然后，我们再去试着明白爱人如己的真正含义：我必须像爱自己一样去爱他。

——选自《返璞归真》

[1] 第一次违背生命之道是亚当、夏娃不听上帝的命令，偷吃了“分别善恶树”上的果子。

[2] 参见《路加福音》14：28，“你们哪一个要盖一座楼，不先坐下算计花费，能盖成不能呢？”

八月

8月1日

悲伤与思考悲伤

路易斯哀悼妻子乔伊的去世：

我写的这些简短的日记反映了我现在的心理状态不正常吗？我曾经读过这样一句话：“我因为牙痛彻夜未眠，但另外一个原因是我一直在想自己的牙痛、自己的不眠。”实际生活就是这样。可以这么说，每一桩痛苦中都有一部分是痛苦的影子或反映。事实上，你不仅痛苦，还得不断地想着自己痛苦这一事实。我不仅在悲伤中度过每一个漫长的日子，而且每天都在想着自己每天在悲伤中度日。

——选自《卿卿如晤》

8月2日

最新的记忆突然袭来

路易斯哀悼妻子乔伊的去世：

从来没有人告诉过我悲伤与害怕如此地相像。我不害怕，但那种感觉就像害怕：胃里面同样翻腾，同样焦躁不安，打呵欠，不停地咽唾沫。

而在另外一些时候，那种感觉又像是微醉，或是受到了强烈的震动。一种无形的屏障隔在世界与我之间，我发现任何人说的话我都很难领会，也许是很难想去领会，那些话是如此地无聊乏味。但我想要别人在我身边，我害怕屋子里空荡荡的时刻，他们若只是彼此说话，不和我说话多好。

有一些突如其来的时刻，心中某个东西竭力安慰我：我实际上根本不是如此地在意，不是太在意。爱不是一个人生命的全部，我在遇见H.之前很快乐，我现在也有很多所谓的“消遣”。这些事情别人都可以熬过去，来吧，我也不会做得太差。人羞于听见这个声音，但有那么一阵，这声音似乎给出了一个很好的理由。紧接着，一阵清晰的记忆突然袭来，所有这一切“常识”都像炉口的蚂蚁一般消失得无影无踪。

——选自《卿卿如晤》

8月3日

独入孤境

路易斯哀悼妻子乔伊的去世：

“一体”是有限度的，你不可能真正地分担别人的软弱、恐惧或痛苦。你可能感觉不好，也许想象着与对方的感觉一样不好（但若有谁真的声称自己的感觉与对方一样不好，我不会相信他），但二者之间仍有很大的差别。当我谈到恐惧时，我指的是纯粹动物性的恐惧，有机体从自己面临的毁灭面前的那种退缩，那种令人窒息的感觉，被捕的老鼠的那种感受。这种恐惧是无法转移的。思想上可以有同感，身体上的同感却要少。从一个角度说，相爱的人在身体上最没有同感，因为他们整个的相爱历程已经将他们培养成彼此之间只有互补的、相关的、甚至相反的情感，而不是相同的情感。

我们俩都认识到了这点。我有我的痛苦，没有她的痛苦；她有她的痛苦，没有我的痛苦。她的痛苦的结束将是我的痛苦的成熟，我们开始踏上不同的征程。这个冷酷的事实，这条可怕的交通规则（女士，您右边请；先生，您左边请）正是分离的开始，这分离就是死亡本身。

我想，这种分离等待着所有人。我一直认为自己和H.被活生生地分开特别地不幸，但所有相爱的人可能都如此。她曾经对我说：“即便

我们俩在同一刻死去，像现在我们肩并肩地躺在这里这样，那和你现在如此害怕的分离一样，同样是分离。”当然，她当时知道的并不比我现在知道的多，但当时她已临近去世，死神近在咫尺。她以前常常引用“独入孤境”这句话，她说死亡的感觉就是如此。死亡绝对不可能是另一番感觉！将我们带到一起的正是时间、空间和身体。我们通过电话线相互交流，剪断一根线，或同时剪断两根线，不管怎样，交谈必须结束，不是吗？

——选自《卿卿如晤》

8月4日

哀悼

路易斯哀悼妻子乔伊的去世：

我应该多想想H.，少想想自己。

对，听起来很不错，但有一个潜在的困难。我几乎一直在想她，想到H.在世时实际发生的一些事情——她本人的话语、表情、笑声和动作，然而选择和组合这些东西的却是我自己的头脑。她去世后不到一个月，我已经能感觉到有一个过程在慢慢地、暗暗地开始，它要把我心里所想的H.越来越变成一个想象中的女人。毫无疑问，这种想象是以事实为基础，我不会加入任何虚构的东西（或者说，我希望我不会）。然而对H.的这种印象难道不是必然会越来越具有我自己的色彩吗？现实已经不在那里，不能来制止我，让我突然停下。真正的H.过去常常出其不意地这样做，她完全是她自己，而不是我。

婚姻赐予我的最宝贵的礼物就是这种不断的冲击，它来自某个非常亲密熟悉的东西，而这个东西自始至终都明确地是一位他者，是反抗性的，简言之，是真实的。所有这一切工作都要终止吗？我仍然称作H.的那一切都要沉回去，与我过去单身时的幻想无甚差异吗？这太可怕了！噢，亲爱的，亲爱的，再回来片刻，把那个可悲的幻象赶

走。噢，上帝，上帝，如果这个造物注定要爬回——被吸回——到壳中去，你为何要费如此大的气力把它从壳中赶出来？

——选自《卿卿如晤》

8月5日

我会希望她回来吗？

路易斯哀悼妻子乔伊的去世：

我对自己的痛苦考虑得那么多，而对她的痛苦考虑得那么少，我是个什么样的爱人？甚至那声疯狂的呼唤——“回来”也完全是为了我自己。我甚至从未想过这个问题：倘若可能，这样的回来对她是否有益。我要她回来作为我的往日重现的一部分，还有什么希望比这对她更糟糕吗？在她经历了一次死亡之后让她回来，将来又让她整个的死亡过程再重演一遍？人们称司提反^[1]为第一位殉道者，拉撒路^[2]的遭遇岂不是更不公？

——选自《卿卿如晤》

8月6日

珍爱我们的不幸

路易斯哀悼妻子乔伊的去世：

然而不可否认，在某种意义上说我“感觉好些了”。随之而来就会立即产生一种羞愧感，觉得人有一种责任，要珍爱、激起、延长自己的不幸……隐藏在这背后的是什么？

毫无疑问，有一部分是虚荣心。我们想要证明自己是高层次的爱人，是悲剧英雄，而不仅仅是丧亲大军中顽强地行进、尽可能变不幸为幸运的普通士兵。但是还有别的解释。

我认为还存在一种混淆。我们实际上并不想让最初痛苦中的那份悲伤延续，没有人能够这样。我们想要别的东西，悲伤是这种东西常见的症状，我们因此将症状与事物本身混淆起来。我前几天晚上写到丧亲不是婚爱的截短，而是像蜜月一样，是婚爱的一个正常阶段。我们需要的是同样幸福、忠实地经历婚姻的这个阶段。假如这个阶段让我们伤心（肯定会让我们伤心），我们就把痛苦当作这一阶段中必不可少的一部分来接受，我们不想以遗弃或离婚为代价来逃避痛苦。让已死去的再死一次。我们曾经是一体，既然这个一体已经被截成两段，我们就不要假装它还是个整体，是完整的。我们仍然在婚姻当中，仍然相爱，因而仍然会痛苦。

——选自《卿卿如晤》

8月7日

神圣的旨意

基督教的婚姻观建立在基督的教导之上，基督说丈夫和妻子应该被视为一个单一的有机体（这就是“一体”这个词在现代英语中的意思）。基督徒相信，当基督这样说时，他不是表达一种观点，而是在陈述一个事实，正如一个人说锁和钥匙是一个装置，小提琴和琴弦是一种乐器时，他是在陈述事实一样。人这台机器的发明者^[3]告诉我们，它的两半——男人和女人——生来就是要成对地结合在一起，这种结合不只是性方面的，而是整体的。婚姻之外的性关系之所以可恶，是因为那些沉溺其中的人试图将一种结合（性方面的）与其他方面的结合分离开来（这些结合原本应该和性结合在一起，共同构成一个整体）。基督教的婚姻观并不是说性快乐有什么错，正如饮食上的快乐没有什么错一样。基督教的意思是，你不应该将这种快乐孤立起来，只想得到这种快乐本身，正如你不应该只想得到品尝的快乐，却不想吞咽、消化，嚼一嚼就把食物吐掉一样。

——选自《返璞归真》

8月8日

“地狱”的拙劣模仿

私酷鬼揭示了“地狱”对人类婚姻所怀的企图：

“敌人”对人类的要求呈现了一个困境：要么彻底的禁欲，要么彻底的一夫一妻制。自从我们的父亲第一次取得重大的胜利以后，^[4]我们就使得他们很难做到前者；后者，作为一条退路，我们在过去的几个世纪中一直在堵塞。我们通过诗人和小说家来做这件事，他们让人类相信，一段奇怪的、往往是短暂的经历（他们称之为“恋爱”）是婚姻唯一高尚的基础。婚姻能够——而且也应该——使这份激动持久，不能做到这一点的婚姻就不再具有约束力。这是我们对“敌人”的观点的模仿。“地狱”的全部哲学建立在承认这样一个原则之上，那就是，此物非彼物，特别是此我非彼我。我的好处是我的好处，你的好处是你的好处，此之所得乃彼之所失。甚至连无生命的物体也是通过将一切其他物体从它所占据的地盘上清除出去才能成为其所是，它想扩展就需将其他物体推至一边，或同化它们。自我的做法也是如此。对动物来说，同化采取的是吞食的方式，对人类来说，同化意味着将弱的自我的意志和自由吸吮进强的自我之中，“生存”意味着“竞争”。

——选自《魔鬼家书》

8月9日

一体

私酷鬼解构婚姻的历史：

可笑的就在这里。敌人将夫妇描述为“一体”，他没有说“一对幸福的夫妇”，或者说“因相爱而结婚的夫妇”。但你可以让人类忽略这一点。你也可以让他们忘记他们称为保罗的那个人没有将一体局限于已婚夫妇，在保罗看来，只要性交就成为一体。这样，你就可以让人类

把实际上是对性关系的重要性的平白描述，当作是对“相爱”夸张性的颂辞来接受。事实上，不管一个男人和女人在何处同寝，不管他们是否愿意，在那里两人之间就建立起一种超自然的关系，两人应该永远地享受或者永远地忍受这种关系。这种超自然的关系原本是要产生亲情和家庭的，如果两人顺服地进入这种关系之中，它也往往确实会产生亲情和家庭。从这句正确的陈述中你可以让人类推断出一个错误的信念，那就是，亲情、恐惧和欲望的混和物（他们称之为“相爱”）是唯一使婚姻幸福或神圣的东西。这种错误很容易产生，因为在西欧“相爱”常常先于婚姻，正如宗教情感往往（但不总是）伴随着归信一样。婚姻是按照“敌人”的计划设立的，也就是说，是带有忠诚、生育和良好的愿望这一目的的。

——选自《魔鬼家书》

8月10日

我向你承诺

“相爱”是婚姻持续的唯一理由，这种观点其实没有给婚姻作为契约或承诺留下任何余地。倘若爱是一切，承诺便不能增添什么，承诺若不能增添什么，便不应该去承诺。奇怪的是，当相爱的人真的继续相爱时，他们自己比那些谈论爱的人更清楚这点。正如切斯特顿（二十世纪英国作家、护教学家——译注）指出的，相爱的人有一种自然而然的倾向，要用承诺来约束自己。全世界的爱情歌曲都充满着永远坚贞的誓言。基督教的律法不是要在爱这种情感之上强加某种异于这种情感自身本质的东西，它要求相爱的人严肃地看待这种情感本身推动他们去做的事。

当然，我在爱对方时因爱而许下的“只要活着就对他忠贞”的诺言，在我即使不再爱他时也对我仍然具有同样的约束力，要求我对他忠贞。承诺一定与人能够做到的事、与行动有关，没有人能够承诺继续保持某种感觉。倘若如此，他还可以承诺永远不头痛、永远感觉饥饿。

——选自《返璞归真》

8月11日

坠入爱河

我们所谓的“相爱”是一种令人愉悦的状态，从几个方面来看还对我们有益。它帮助我们变得慷慨、勇敢，开阔我们的眼界，让我们不仅看到所爱之人的美，还看到一切的美。它（尤其是一开始）让我们纯动物性的欲望退居次要地位，从这种意义上说，爱是色欲的伟大的征服者。任何一个有理性的人都不会否认，相爱远胜于通常的耽于声色或冷酷的自我中心。但是如前所说，“人所能做的最危险的事就是从自己的本性中任意选择一种冲动，将它作为自己应该不惜一切代价去服从的东西。”相爱是好事，但不是最好的事，有很多事不及它，但也有很多事高于它，你不能把它当作整个人生的基础。相爱是一种崇高的感情，但是它终归是感情，没有一种感情我们可以期望它永远保持在炽烈的状态，我们甚至无法期望它保持下去。知识可以永存，原则可以继续，习惯可以保持，但是感情转瞬即逝。实际上，无论人们说什么，所谓“相爱”的那种状态往往不会持续。

——选自《返璞归真》

8月12日

相爱

如果我们把“他们从此幸福地生活在一起”这个古老的童话故事的结尾理解为“在随后的五十年里他们的感觉和结婚前一日完全一样”，那么，这个结尾讲述的可能是一件从未真实，也永远不会真实，倘若真实便令人非常讨厌的事。哪怕只在那种激情中生活五年，也没有谁能够忍受。你的工作、食欲、睡眠、友谊会变成怎样？当然，“不再相爱”未必意味着不爱。第二种意义上的爱，即有别于“相爱”的爱，不只

是一种情感，还是一种深层的合一。它靠意志来维持，靠习惯来有意识地增强，（在基督徒的婚姻中）还靠双方从上帝那里祈求获得的恩典来巩固。即使在彼此不喜欢对方时，他们也能够保持对对方的这种爱，就像你即使不喜欢自己仍然爱自己一样。即使在双方（如果他们允许自己的话）都很容易爱上别人时，他们也仍然能够保持这种爱。“相爱”首先促使他们承诺忠贞，而这种默默的爱则促使他们信守诺言。婚姻的发动机靠这种爱来运转，而相爱则是启动这台发动机的火花。

——选自《返璞归真》

8月13日

浪漫小说

人们从书本上得到这样一种印象，那就是，如果找到了合适的人结婚，他们就可以期望永远“相爱”下去。结果，当他们发现自己不再“相爱”时，他们就认为这证明自己找错了对象，因而有权利更换伴侣。他们没有意识到，更换伴侣之后，新的爱情就像往日的爱情一样会立刻失去魅力。生活的这一领域与一切其他领域一样，开始时会有一些激动，但是这些激动不会持久。小男孩第一次想到飞行时很激动，等到加入英国皇家空军、真正学习飞行时就不再有这份激动；你第一次看到某个可爱的地方时很激动，当你真正住到那里时，那份激动就会消逝。

我们从小说和戏剧中得到的另一个印象是：“坠入爱河”完全是一件无法抗拒的事，如同麻疹，恰好发生在一个人身上。因为相信这点，一些已婚之人在发现自己被新相识吸引时，就自甘坠入情网。但是我倾向于认为，在现实生活中，至少在一个人成年之后，这些无法抗拒的激情要比书本中描述的罕见得多。当我们遇到一个聪明、美丽、可爱的人时，在某种意义上说，我们应该欣赏喜爱他身上这些美好的品质，但是，这种爱是否应该转变成我们所谓的“相爱”，难道在很大程度上不是取决于我们自己吗？毫无疑问，如果头脑中充满了小

说、戏剧、感伤的歌曲，身体内充满了酒精，我们会把感受到的任何一种爱都转变成恋爱，就像路上有一条车辙，所有的雨水都会流进去，戴着蓝色眼镜，见到的一切都会变成蓝色一样。但那是我们自己的错。

——选自《返璞归真》

8月14日

先相爱后结婚，还是先结婚后相爱？

私酷鬼详述了“地狱”编造的有关婚姻的谎言：

换句话说，“敌人”应许为婚姻之结果的东西，我们应当把它高度地伪装、扭曲，鼓励人类把它当作婚姻之基础。随之而来就会有两点好处。首先，我们可以阻止那些没有节欲天赋的人去婚姻中寻求出路，因为他们发现自己没有“相爱”，而抱着任何其他目的去结婚这一想法在他们看来卑鄙、玩世不恭。这应归功于我们，的确，他们就是这么想的。对伴侣忠诚为的是相互帮助、保持贞洁、传递生命，这一目的在他们看来都比不上情感的激动。（别忘了，要让你控制的那个人觉得婚姻仪式很讨厌。）其次，不管一个人在性方面犯了怎样的糊涂，只要他有意将它发展为婚姻，人类就会认为它是“爱”，将会用“爱”来免除一个男人的一切罪责，使他不承担与一个异教徒、傻瓜或荡妇结婚的一切后果。

——选自《魔鬼家书》

8月15日

那种爱可以找到一个立足点

私酷鬼责骂爱的不可能性：

他[“敌人”]的目标是个矛盾。事物应该是多，但在某种程度上又应该是一，对一个自我有益的事也应该对另一个自我有益，他称这种不可能的事为爱。我们在他所做的一切，甚至在他所是或宣称他所是的一切中，都可以发现同样这副单一乏味、包治百病的灵丹妙药。因此，甚至他自己也不满足于只是单纯的算术意义上的一，为了让有关爱的无稽之谈在他自己的本质中找到一个立足点，他宣称自己既是一又是三。^[5]另一方面，他又引进了有机体这一可恶的发明，使有机体的各部分一反常性，摆脱了天生的相互竞争的命运而相互合作。

他将性确定为人类繁衍的手段，其真正目的从他对性的利用上就可以看得非常清楚。在我们看来，性原本是件很单纯的事，可能仅仅是一个强的自我捕食弱的自我的又一种方式，实际上正如蜘蛛之间一样，雌蜘蛛以吞食雄蜘蛛来结束自己的婚礼。但在人类当中，“敌人”却无缘无故地将双方的亲情与性欲望联系到一起。他还使儿女依赖父母，又给父母以抚养儿女的本能，这样就产生了家庭。家庭就像有机体，只是比有机体更加糟糕，因为其成员更加独特，然而却以一种更加自觉、更加尽责的方式结合在一起。实际上，这一切最终证明不过是想要把爱扯进来的又一手段。

——选自《魔鬼家书》

8月16日

最小的一桩罪

若有人认为基督徒视不贞洁为最大的罪，他就彻底地错了。肉体所犯的罪是严重，但是这种严重性在一切罪中是最轻的。一切最有害的快乐都是纯精神性的：以冤枉别人为乐，以使唤、庇护、溺爱讨人喜欢的人为乐，以说别人坏话、玩弄权术为乐，以仇视别人为乐。我必须努力做一个有人性的自我，可是我里面有两个东西在与这个自我相争，一个是动物的自我，一个是魔鬼的自我，魔鬼的自我更坏。一个常上教堂、冷漠、自以为是的伪君子离地狱可能远比一个妓女要近，原因即在此。当然，二者都不是更好。

——选自《返璞归真》

8月17日

扭曲的欲望

贞洁是基督教美德中最不受欢迎的美德，无人能够回避。基督教规定：“要么结婚，对伴侣绝对忠贞，要么彻底的节欲。”做到这一点是如此之难，它与我们的本能如此地相反，显然，不是基督教错了，便是我们目前状态下的性本能出了问题，非此即彼。当然，作为一名基督徒，我认为我们的性本能出了问题。

我之所以这样认为还有其他原因。性从生物学的角度来说是为了生育，正如吃饭从生物学的角度来说是为了恢复体力一样。假如我们想吃的时候就吃，想吃多少就吃多少，大多数人肯定会吃得太多，但是不会多得可怕。一个人可能会吃下两个人的食物，但是不会吃下十个人的食物。食欲会稍微地超出生物学上的需要，但是不会超出太多。但是，如果一个健康的年轻人放纵自己的性欲，什么时候有性欲都予以满足，那么，假定他每次都生一个孩子，十年内他就可能轻而易举就生出一个村庄的人口，这种欲望大大超出了其生理功能，到了荒谬反常的地步。

我们可以换一种方式来看这个问题。你可能会召集到一大群人来看脱衣舞，即看一个女孩子在舞台上作脱衣表演。现在，假定你来到一个国家，在这里你只要拿一个盖着的盘子走上舞台，慢慢揭开盖子，在灯光熄灭前的一刹那让每个人看到盘子里装着一块羊排或一点熏肉，就可以吸引满满一剧院人，你不觉得那个国家的人食欲出了问题吗？同样，我们的性本能所处的状态对于任何一位在另外一种环境中长大的人来说不也是很奇怪吗？

——选自《返璞归真》

8月18日

我们不渴望贞洁的一个原因

我们已经扭曲的本性、引诱我们的魔鬼、现代对情欲的种种宣传结合在一起，让我们觉得自己正在抗拒的欲望非常“自然”、“健康”、合情合理，抗拒这些欲望简直就是违反常理、不正常。一张又一张的广告画、一部又一部的电影、一本又一本的小说把纵欲与健康、正常、青春、坦率、风趣等联系在一起。这种联系是一个谎言，像一切有影响力的谎言一样，它也是以真理为基础。这个真理（正如前面所认可的）就是：性本身（如果不过度，不发展到痴迷）是“正常的”、“健康的”。这种联系之所以是谎言原因在于，它暗示你现在受到诱惑发生的一切性行为都是正常的、健康的。这不仅与基督教截然不同，从任何一种观点来看绝对都是胡说八道。向一切欲望妥协显然只会带来性无能、疾病、嫉妒、谎言、隐瞒，以及一切与健康、风趣、坦率相反的东西。

——选自《返璞归真》

8月19日

我们不渴望贞洁的另外一个原因

很多人不努力追求基督教要求的贞洁，是因为（在此之前）他们就认定那是不可能的。可是当人必须去做一件事时，他不应该考虑可能还是不可能。考试时遇到选答题，你可以考虑能答不能答，但是遇到必答题，你就必须竭尽全力把它答好。极不满意的答案也可能让你得几分，但是不答肯定一分不得。不但在考试中，在打仗、登山、学滑冰、学游泳、学骑自行车，甚至用冻僵的手指系硬梆梆的衣领这些事情上，人们也都常常做一些事先认为似乎不可能的事。迫不得已时竟然干出一点成就就是最好不过了。

我们可以肯定地说，完美的贞洁就像完美的爱一样，单靠人的努力无法达到。你必须寻求上帝的帮助，甚至在你寻求之后，有很长一段时间你也可能觉得上帝没有给你帮助，或者给你的帮助不够。没有

关系。每次失败之后都去祈求上帝的宽恕，振作起来，重新尝试。上帝一开始帮助我们获得的往往不是美德本身，而是这种不断去尝试的力量。这个过程是在培养我们灵魂的习惯，因为无论贞洁（勇气、诚实或其他美德）多么重要，它都不及这些习惯重要。这个过程打破了我们对自己的幻想，教导我们要依靠上帝。一方面，我们认识到，即使在我们最完美的时候，我们也无法依靠自己；另一方面，即使在最不完美的时候，我们也不必绝望，因为我们的失败得到了宽恕。唯一致命的是一切事情都满足于不完美，不再继续努力。

——选自《返璞归真》

8月20日

我们不渴望贞洁的最后一个原因

人们常常误会心理学所说的“压抑”。心理学告诉我们性“受到压抑”是很危险的。但是这里的“受压抑”是一个专业术语，这种“受抑制”不是指“被拒绝”、“被抵制”。一种欲望、念头受压抑是指这种欲望、念头已经（往往在极年幼的时期）被推进了潜意识，现在只能以伪装、无法辩认的形式出现在脑海里。对病人而言，受压抑的性欲根本不表现为性欲。当一个少年人或成年人抵制一种有意识的欲望时，他对付的不是压抑，也毫无产生压抑的危险。相反，努力去保持贞洁的人比别人更明显意识到自己的性欲，对它的了解很快也会多得多。他们逐渐了解自己的欲望，就像威灵顿了解拿破仑、侦探福尔摩斯了解莫里亚蒂、捕鼠人了解老鼠、水暖工了解漏水的水管一样。美德，即便只是试图获得的美德也会带来光明，而放纵只会带来迷茫。

——选自《返璞归真》

8月21日

贪图精美的饮食

私酷鬼证明了贪食的价值：

你上封信在谈到将贪食作为猎取灵魂的手段时表现出一副鄙夷的口吻，这显示了你的无知。过去几百年所取得的伟大成就之一就是使人类在贪食这个问题上良心麻木，以至于到现在，你在整个欧洲几乎找不到一篇有关这个问题的讲道，也看不到一个良心为此不安。这一成就的取得，在很大程度上应归功于我们将一切的努力都集中在贪图精美的饮食而非过量的饮食上。你的病人的母亲，据我从她的档案所知（你可能也已经从格拉伯斯那儿得知了），就是一个很好的例子。她若知道自己整个一生都受到这种感官享受的辖制，她会（我希望有一天她真的会）大吃一惊，因为她贪图的数量很小，这种辖制对她而言是隐而不见的。可是，我们若能够利用一个人的口腹制造抱怨、焦躁、无情和自私，数量多少又有什么关系？

——选自《魔鬼家书》

8月22日

贪食者掠影：假装害羞的浅浅微笑

私酷鬼逼真地描绘了贪食：

格拉伯斯牢牢地控制住了这位老妇人。对主妇和佣人们来说，她绝对是个令人讨厌的人。她总是不满意已经给她端上来的饮食，假装害羞地轻叹一声，笑着说：“噢，请不要，请不要……我只想要一杯茶，一杯淡茶，但不要太淡，再加上一点点很小很小烤脆的面包。”看到了吗？因为她想要的东西比已经摆在她面前的东西要少，花费要少，所以她从不认为执意要得到自己想要的东西（不管这会给别人增添多大的麻烦）是贪食。在放纵自己食欲的那一刻，她还认定自己是在操行节制。在挤满顾客的餐馆里，劳累过度的女服务员在她面前摆上盘子，她会轻轻地尖叫一声，说：“噢，这实在是太多太多了！拿走吧，只给我端上四分之一来。”若遭到反对，她会说她这样做是为了避免浪费。实际上，她这样做是因为看到端来的食物超过了她恰巧想要

的那分量，不符合特定的精美度，而我们已经使她受制于那种精美度。

——选自《魔鬼家书》

8月23日

贪食者掠影：“我只想要……”

私酷鬼继续逼真地描绘贪食：

如今老妇人的胃口控制着她整个的生活方式，由此我们可以评估格拉伯斯多年来在她身上悄悄进行的那项不起眼的工作的真正价值。老妇人现在处于一种可称作“我只想要”的精神状态。她只想要一杯沏得恰到好处的茶，或是一只煎得恰到好处的鸡蛋，一片烤得恰到好处的面包。但她从未找到一位能把这些简单的事情做得恰到好处的佣人或朋友，因为她所谓的“恰到好处”隐藏了一种无法满足的需要。在她的想象中，自己过去曾享受过口感上的快乐，她要求得到与记忆中完全一样的快乐，但这几乎不可能，她将那个过去描述为“你能找到好佣人的时代”。我们知道，在那个时代她各样的感官都较容易得到满足，她还有其他的快乐使她不那么依赖餐桌上的快乐。与此同时，每天的失望也导致了她的脾气很坏：厨师通知她要离职，友谊也淡漠了。假如“敌人”让她的头脑中产生一丝的怀疑：自己是不是过于在意食物？格拉伯斯就会打消她的怀疑，使她产生这样的想法，那就是，她不在意自己吃什么，但是确实希望儿子吃的东西都弄得好好的。当然，她对精美的贪求实际上一直是儿子多年来在家里感到不自在的主要原因之一。

——选自《魔鬼家书》

8月24日

在行

私酷鬼对贪食增添了一丝新看法：

你的“病人”是她母亲的儿子，当你在其他阵线奋力拼搏时（这种拼搏是完全正义的），千万不要忽视了在贪食方面悄悄的渗透。他既是男人，我们就不大可能用“我只想要”这种隐匿的手段使他上当，男人的虚荣心最容易把他们变成贪食者。我们应该使他们觉得自己对食物很在行，使他们以发现了镇上唯一一家牛排做得确实“恰到好处”的餐馆而自豪，这样，起初是虚荣心的东西逐渐就会变成习惯。但是，不管你以何种方式处理这件事，最重要的是要将他引入这样一种状态，那就是，拒绝任何一种放纵——无论是香槟酒还是茶，鱼还是香烟——都会使他不安。因为，达到这种状态以后，他的博爱、正义和顺服都任凭你摆布了。

——选自《魔鬼家书》

8月25日

致命的烦恼

私酷鬼对利用日常的烦恼诱骗“病人”提出了进一步的建议：

毫无疑问，要想阻止他为母亲祷告是不可能的，但我们有办法使他的祷告不关痛痒。要确保他的祷告永远非常“属灵”，让他永远只关心他母亲的灵魂状况，却从不关心她的风湿病。这样会带来两点好处。第一，他的注意力会只集中在他认为是母亲的罪上。你只要稍加引诱，就可以让他把母亲一切于己不便、令自己恼火的行为都看成是罪。这样，即使在他屈膝祷告的时候，你也可以不断增加他的怨恨。这项工作一点也不难，你会发现这非常有趣。第二，由于他对母亲的灵魂认识很肤浅，而且常常错误，所以，在某种程度上他是在为一个想象中的人祷告。你的任务就是使那位想象中的人离他真实生活中的母亲——那位坐在早餐桌旁言语尖刻的老妇人——越来越远。二者的分离最终会如此之大，以至他为那位想象中的母亲祷告时产生的所有想法或感情都不会影响他对真实生活中的母亲的态度。我已经将我的病人牢牢控制在手心，他们一分钟前还在为妻子、儿子的“灵魂”热切

地祷告，转眼间就殴打、辱骂真实生活中的妻子、儿子，一点也不觉得内疚。

——选自《魔鬼家书》

8月26日

在同一屋檐下

私酷鬼对利用日常的烦恼诱骗“病人”提出了进一步的建议：

两个人在一起生活了很多年以后，往往会出现这种情况：一个人的某些语调和表情对另一个人来说几乎无法容忍，总会令他恼怒。你要继续在这方面下功夫。你的“病人”在托儿所时就学会了不喜欢他母亲那种特定的扬眉姿势，让他充分意识到这点，让他去想自己对此是多么地讨厌，让他想当然地以为，她知道自己的扬眉姿势很讨厌，但还是故意那样做。如果你精于此道，他就不会察觉到这种想当然决不可能。当然，千万不要让他怀疑自己也有同样令她讨厌的语调和神情。因为他看不见或听不见自己，所以这点很容易办到。

——选自《魔鬼家书》

8月27日

“我不过说了……”

私酷鬼对利用日常的烦恼使“病人”生气提出了最后一点建议：

在文明生活中，家庭的仇恨往往通过说一些话表现出来。这些话如果写到纸上，并不显得有多大的伤害（所用的词并不令人反感），但因采取的声音或所在的场合，它们就差点招来迎面一拳。若想把把这个把戏继续下去，你和格拉伯斯就必须确保这两个蠢才都各自持有一种双重的标准。你的“病人”必须要求他说的一切话别人都从其本身的含义去领受，也只根据他实际使用的词语来评定。与此同时，在理解

他母亲说的一切话时，他又对她的语调、说话的情境、她可能怀有的意图作彻底的、过度敏感的解释。你们也必须鼓励她对他采取同样的措施。这样，每次吵架不欢而散之后，他们都深信，或近乎深信，自己完全是无辜的。这种事你很清楚：“我只是问她什么时候吃晚饭，她就大发脾气。”一旦牢固地形成了这个习惯，你就会看到这样一个可喜的状况：一个人故意说触怒别人的话，而当别人生气时他又抱怨。

——选自《魔鬼家书》

8月28日

我信罪得赦免

在教堂里（在教堂外也是如此）我们说很多话，但我们对自己所说的不加思考。例如，我们重复《使徒信经》中的“我信罪得赦免”，这句话我说了好几年后才问自己：《使徒信经》中为什么会有这句话？乍一看，这句话似乎不值得放进信经。我以前想：“一个人如果是基督徒，他当然相信罪得赦免，这是不言而喻的。”然而，订立信经的人显然认为它是我们信仰的一部分，每次上教堂时我们都需要被提醒这部分内容。我逐渐开始认识到，就我而言，那些人是对的。相信罪得赦免远不像我以前想的那么简单，若非我们不停地增进对它的认识，就很容易失去对它的真正相信。

我们相信上帝赦免我们的罪，也相信我们若不赦免别人对我们犯的罪，上帝也不会赦免我们的罪。这句话的第二部分是毋庸置疑的，表明在主祷文中，我们的主强调了这点：你若不赦免别人，自己就得不到赦免。主的教导中没有比这更明白的了，这点对任何人无一例外。主没有说，如果别人的罪不是太可怕，或是在别人的罪情有可原之类的情况下，我们就赦免他们的罪。不管他们的罪怎样邪恶、怎样卑鄙、怎样频繁地重犯，我们都要赦免这一切的罪。如果我们不赦免他们，我们自己的罪一桩也得不到赦免。

——选自“论赦免”（《荣耀的重负》）

8月29日

赦免与原谅相对

我发现，当我以为自己在请求上帝赦免时，我实际上常常（除非我严密地防范自己）在请求他做一件完全不同的事：我不是在请求赦免，而是在请求原谅。但赦免和原谅之间有着天壤之别。赦免说：“是的，你做了这事，可是我接受你的道歉，不再记恨你，我们之间一切都将与以前完全一样。”但是，原谅说：“我明白这是你无法避免的，或是你并非有意要这样做，你确实不应该受到责备。”一个人如果确实不应该受到责备，他就没有什么需要赦免的，在那个意义上赦免和原谅几乎是对立的。当然，在很多情况下，无论是在上帝和人之间，还是在一个人与另一个人之间，二者都可能相互混合。起初看来似乎是罪的事，结果证明有一部分实际上并非任何人的过错，因而得到原谅，剩下的那一点得到赦免。……但问题是，我们所谓的“请求上帝赦免”，实际上往往是请求上帝接受我们的理由。导致我们犯这个错误的是这样一个事实：有些理由，有些“情有可原的情况”往往存在。我们急于要把这些向上帝（也向我们自己）指出来，结果往往把真正重要的事情忘掉。那就是剩下的那一点，理由所不能涵盖的那一点，那一点是不可原谅的，然而感谢上帝，那一点不是不可赦免的。若是忘记这点，我们就会一走了之，以为自己已经悔改，已经得到了赦免。而实际上我们不过是用自己的理由说服了自己而已，那些理由可能非常蹩脚。我们都太容易对自己感到满意了。

——选自“论赦免”（《荣耀的重负》）

8月30日

对理由的两种补救

对这种危险有两种补救方法。一是记住，上帝对一切真正理由的了解比我们要清楚得多，如果有确实“情有可原的情况”，不用担心上

上帝会忽略它们。很多我们从未想到的理由，上帝往往必定知道，因此，谦卑的人在死后会惊喜地发现，自己在某些时候犯的罪比原先想象的要少得多。一切真正的理由上帝都会原谅，我们需要带到上帝面前的是那点不可原谅的部分，即，罪。谈论所有那些（我们认为）可以得到原谅的部分都只是在浪费时间。看病时你给医生看身体出了毛病的部位，比如说，骨折的胳膊，不停地解释说自己的腿、眼睛、喉咙都很好只是在浪费时间。尽管你的想法可能有错，但不管怎么样，这些部位若果真很好，医生会知道的。

第二种补救的方法是真真实实地相信罪得赦免。我们急于编造理由，这在很大程度上是因为我们没有真正地相信罪得赦免。我们认为，除非能够进行对我们有利的论辩，说服上帝，否则上帝不会重新接受我们。而那根本不可能是赦免。真正的赦免意味着直视罪，直视除去了一切藉口、排除了一切允许之后剩下的罪，看到它一切可怕、肮脏、卑鄙、恶毒的方面，但仍然与犯罪的人彻底地和好。这，也唯有这，才是赦免，我们若向上帝祈求就永远能够得到赦免。

——选自“论赦免”（《荣耀的重负》）

8月31日

当我们赦免别人时

论到我们对别人的赦免，情况有相同也有不同之处。相同是因为赦免在此也不意味着原谅。很多人似乎认为赦免就是原谅，他们认为，如果你请求他们赦免某个欺骗或欺侮过他们的人，你就是在试图证明那人实际上并不曾欺骗或欺侮过他们。然而，情况若是如此，那就没有什么需要赦免的。他们不断地说：“可是我告诉你，那人违背了一个非常郑重的诺言。”一点没错，那正是你必须赦免的（这并不意味着你非得相信他下一个谎言，但这确实意味着你必须尽一切努力，将自己心中的每一点怨恨——每一点想要羞辱他、伤害他或是报复他的愿望都清除出去）。这种情况与你眼下所处的祈求上帝赦免的情况，

区别即在于：在我们自己祈求赦免时，我们太容易接受藉口，而在赦免别人时，接受藉口却不太容易。

——选自“论赦免”（《荣耀的重负》）

[1] 参见《使徒行传》7章，司提反因坚持对基督信仰，被众人用石头打死。

[2] 《约翰福音》11章记载了耶稣将拉撒路从坟墓中复活。

[3] 指上帝。

[4] 指蛇引诱亚当、夏娃吃“分别善恶树”上的果子。

[5] 基督教的上帝是三位一体的上帝，只存在一个上帝，上帝有三个位格：圣父、圣子、圣灵。

九月

9月1日

无一例外

关于我自己的罪，说其藉口实际上不如我想象的好，是一种比较保险的说法（虽然不是绝对肯定的说法）；对别人向我犯的罪，说其藉口比我想象的要好，是一种比较保险的说法（虽然不是绝对肯定的说法）。因此，一个人应当从这点开始：留心每一件事，这件事表明别人不像我们想象的那样应当受到责备。但是，即便他完全应该受到责备，我们仍然必须赦免他；即便他显然的罪责中有百分之九十九可以用确实充分的理由开脱，剩下的百分之一的罪责仍然涉及到赦免的问题。原谅那些确实能够找到充分理由解释的事，不是基督徒的圣爱，只是公平。而做一个基督徒意味着要赦免不可原谅的事，因为上帝已经赦免了你身上不可原谅的事。

这很难。赦免一次严重的伤害也许不那么难，但是，要赦免日常生活中那些不断激怒你的事——不断地赦免霸道的婆婆、欺侮你的丈夫、唠叨的妻子、自私的女儿、欺骗的儿子，我们如何能够做到？我想，只有靠牢记我们所处的境地，实践我们每晚在祷告中所说的话——“免我们的罪，如同我们免了人的罪”，我们才可以做到。我们罪得赦免靠的不是其他条件，拒绝赦免就是拒绝上帝对我们的恩惠。上帝的这句话适用于所有人，无一例外，他说话向来算话。

——选自“论赦免”（《荣耀的重负》）

9月2日

过去、现在和未来

私酷鬼与瘟木鬼策划利用时间作为武器：

当然，我已经注意到人类在欧洲的战争（他们幼稚地称之为“唯一的战争”！）正逢间歇，我一点也不惊讶，“病人”的忧惧相应地也间歇下来。我们是鼓励他这样做呢，还是让他继续担忧？痛苦的恐惧和愚蠢的自信都是理想的精神状态，在二者中作何选择带来了一些很重要的问题。

人类生活在时间当中，但我们的“敌人”却注定要让他们永恒。我相信，他因此要求他们主要注意两件事：永恒本身，以及他们称为“当下”的那个时间点。因为，在当下，时间与永恒交接。人类对当下的经验（也只有对它的经验），与我们的“敌人”对作为整体的实在之经验相似，只有在当下，他才给他们以自由和现实性。因此，他让他们不断地关注永恒（这意味着关注他），或者当下，要么思考他们与他自己的永远合一或分离，要么听从当下良心的呼唤，背负当下的十字架，接受当下的恩典，为当下的快乐而感恩。

——选自《魔鬼家书》

9月3日

生活在灾难边缘

战争不会开创什么全新的局面，它只会使人类永远的处境更加恶化，让我们再也无法忽视这一处境。人类的生活一直处在灾难的边缘，人类文化一直不得不生存在某个比它自身要无限重要的东西的阴影之下。假如人类将对知识和美的探索推迟到自己觉得安全的时候，这一探索恐怕永远不会开始。将战争与“正常的生活”进行比较是错误的。生活从来就不正常，甚至那些在我们看来非常安宁的时期（如，十九世纪），若仔细审察，我们也会发现它原来也充满着危机、警报、困难和突发事件。推迟一切纯文化的活动，直等到迫在眉睫的危机得到化解，或等到那些明显的不正义得到伸张，在这方面人类从未缺乏貌似合理的理由。但人类早已决定不理睬这些，他们要在当下获

得知识和美，不愿意等待那个永远不会到来的恰当时刻。伯里克利的雅典人留给我们的不仅有巴台农神庙，重要的还有葬礼上的演讲。昆虫则选择了一条不同的路线：它们首先寻求物质的幸福和巢穴的安全，可能也得到了自己的奖赏。人类则不同，在围困的城里他们提出数学定理，在死囚的牢房中进行形而上学的辩论，在绞刑架上说笑话，在向魁北克城墙进军时讨论最新的诗歌，在塞莫皮莱隘口^[1]镇静地梳理头发。这不是在装模作样，这是我们的本性。

——选自“战时学习”（《荣耀的重负》）

9月4日

虚构的战争和宗教的要求

我想，在成为基督徒之前我没有充分意识到，一个人以前一直在做的事情，归信后大部分他必然仍旧会做。他希望以一种新的态度去做，但事情本身没有改变。在参加第一次世界之前，我理所当然地预计，在某种未知的意义上，我在战壕里的生活全部与战争有关。实际上我发现，离前线越近，大家谈论、考虑盟军的事业及战役的进展就越少。我也很高兴地发现，托尔斯泰在那本迄今为止最伟大的战争著作中记录了同样的事情，《伊利亚特》也以它自己的方式记录了同样的事。无论是归信还是入伍，实际上都不会使我们常人的生活消失。基督徒和士兵仍然是人，不信教的人对宗教生活的看法、平民对服役士兵的看法都是异常奇怪的。无论是归信还是入伍，如果你试图中止你一切的理性和审美活动，你只会成功地以一种劣等的文化生活取代高等的文化生活。实际上，无论是在教堂还是在前线，你不会什么都不读，你不读好书就会读坏书；不继续理性地思考，就会非理性地思考；拒绝审美的满足，就会堕入感官的满足。

因此，宗教的要求与战争的要求有一点相似，那就是，对大多数人而言，二者都不会轻易放弃在信仰宗教和进入战争之前的常人的生活，也不会将它轻易地从我们的记录中抹去。

——选自“战时学习”（《荣耀的重负》）

9月5日

战争的要求：归给凯撒

战争不能吸引我们全部的注意力，因为它是一个有限物，所以本质上就不适合占住人类灵魂的全部注意力。为避免误解，在此我必须作几点区分。就人类的事业而言，我相信我们的事业是非常正义的，因此，我认为参加这场战争是一项义务。每项义务都是宗教义务，因此，我们绝对必须履行每项义务。所以，我们可能有义务去救助溺水的人，如果我们住在危险的海滨，我们可能有义务学习救生，以便有人溺水时能随时救助，我们可能有义务为救他牺牲自己的生命。但是，如果一个人全身心投入救生，即，在救生上倾注了自己全部的注意力，以至于不考虑、不谈论任何其他事情，要求停止人类一切其他活动直到每个人都学会了游泳，那么，他就是一位偏癖者。救助溺水的人是一项值得人为之死却不值得人为之活的义务。在我看来，一切政治义务（军事义务也包括在内）似乎都属此类。一个人可能必须为我们的国家而死，但没有任何人必须单单为国家而活。一个人如果毫无保留地服从一个国家、一个政党或一个阶级的世俗要求，他就把万物之中最显然属于上帝的东西——他自己——归给了凯撒。^[2]

——选自“战时学习”（《荣耀的重负》）

9月6日

宗教的要求：凡事为荣耀上帝而行

宗教不能占据整个生活，也就是说，它无法排除人类一切自然的活动，这是由于一个截然不同的原因。当然，在某种意义上说，宗教应该占据整个生活，在上帝的要求和文化、政治或其他东西的要求之间不存在折衷。上帝的要求是无限的、不可变更的，你可以拒绝，也

可以开始努力地满足他的要求，没有中间道路可行。尽管如此，有一点很明确，那就是，基督教不排斥任何普通的人类活动。圣保罗教导人们要适应自己的工作，他甚至认为基督徒可以赴席，而且可以赴不信之人的宴席。我们的主参加了婚宴，施行了神迹，变水为酒。^[3]在他的教会的支持下，在那些最虔诚的时代，学术和艺术繁荣兴旺。解决这个悖论的办法当然是众所周知的，那就是，“你们或吃或喝，无论作什么，都要为荣耀上帝而行。”^[4]

若奉献给上帝，我们一切纯自然的的活动，甚至最卑微的活动，都是可以接受的；若不奉献给上帝，一切纯自然的的活动，甚至最崇高的活动，都是有罪的。基督教不是简单地取代我们的自然生活，代之以一种新的生活。毋宁说，它是一种新的有机体，它利用这些自然材料来达到自己超自然的目的。

——选自“战时学习”（《荣耀的重负》）

9月7日

学习是天职

一个人所受的养育、他的天赋和所处的环境通常大致可以作为确定他的天职的指标。假如父母已经把我们送到了牛津，而国家也允许我们留在那里，这就初步证明了至少目前我们最能荣耀上帝的生活就是学习。当然，我说以这种生活来荣耀上帝，并非是指努力使我们理性的探索得出启迪性的结论。倘若如此，那就如培根所说，是向真理的创造者献上了不洁净的谎言的祭。我指的是对知识和美的追求，这种追求是为了知识和美本身，但并不排除也是为了上帝。对这些事物的爱好存在于人的思想中，上帝不会白白地创造一种爱好。因此，我们可以追求知识本身、美本身，同时坚定地相信，我们这样做是在向得见上帝这一目标趋近，或是间接帮助他人向得见上帝这一目标趋近。与爱好一样，谦卑也激励我们单单专注于知识或美，而不去过多考虑它们与得见上帝之间的终极关连。这种关连也许原本不是为我们，而是为那些比我们更好的人准备的。我们在盲目、谦卑地顺服自

己的天职中发掘出来的东西，这些后来者们发现了其属灵价值……理性生活不是通往上帝的唯一之路，也不是最稳妥的一条道路。然而，我们发现它是一条道路，可能就是上帝指定给我们的那条道路。

——选自“战时学习”（《荣耀的重负》）

9月8日

学习是一件必要的武器

如果全世界人都是基督徒，全世界人没有受过教育大概也没有关系。但事实上，不管教会内部是否存在文化生活，文化生活都会在教会外部存在。如今，无知、头脑简单，即，不能在敌人自己的阵地上与他们作战，就等于扔下武器，出卖我们那些没有受过教育的兄弟。因为，在上帝之下，除我们之外，他们就再没有什么能够抵御异教徒从理性上的攻击。好哲学必须存在，即便不为别的，也是因为我们需要对坏哲学进行反击。冷静的理智不但要对抗对立面的冷静的理智，还要对抗异教种种混乱的神秘主义，因为它们全盘否定理智。也许最重要的是，我们需要熟悉过去。这不是因为过去有什么魔力，而是因为我们无法研究未来，但我们又需要有东西与现在对照，需要有东西来提醒我们：不同时期的基本预设向来都相差甚远，对未受教育之人而言，很多似乎确定的东西实际上只不过是一时的时尚。一个曾在多地生活过的人不大可能被自己本村的错误所蒙蔽，学者生活在多个时代，因此，在某种程度上，不受自己时代的报刊广播中散布的滚滚洪流般的无稽之谈的影响。

——选自“战时学习”（《荣耀的重负》）

9月9日

何谓“爱”

“爱”（charity）这个词现在的意思仅仅相当于过去所谓的“施舍”，即周济穷人，这个词原来的意思要广泛得多。（你可以看到这个字的现代意义是怎么演变来的。如果一个人有“爱”，周济穷人是他最显而易见的一桩善举，于是逐渐地人们就把它当成好像是“爱”的全部含义。同样，“押韵”是诗歌中最显而易见的特色，于是逐渐地“诗歌”这个词就只表示押韵，不再表示别的。）“爱”（charity）指的是“基督教意义上的爱”。这种意义上的爱不是指感情，不表示情感状态，而表示一种意愿状态，即我们天生对自己怀有，也必须学会对别人怀有的那种意愿。

——选自《返璞归真》

9月10日

爱的法则

爱的法则对我们来说非常简单，那就是，不要浪费时间去想自己是否“爱”邻人，只管去行动，仿佛自己真的“爱”邻人似的。一旦这样做，我们会发现一个伟大的秘密：仿佛带着一颗爱心去行动，你很快就会爱上这个人；伤害一个你讨厌的人，你会发现自己越发讨厌他；以善报恶，你会发现自己不那么讨厌他。有一点确实例外。如果你以善报恶不是为了取悦上帝、遵守爱的律法，而是为了向他表明你多么宽宏大量，让他欠下你的人情，然后坐等他的“感激”，你很可能会失望。（人都不是傻瓜，是炫耀还是照顾，他们一眼就能看得出来。）但是，无论何时我们向另一个自我行善，不为别的，只因为它是另一个自我，（像我们一样）由上帝所造，我们希望它获得属于自己的幸福，就像希望我们自己幸福一样，那时，我们就已经学会多爱它一点，至少少讨厌它一点了。

——选自《返璞归真》

9月11日

复利

基督徒的爱在那些满心多愁善感的人听来虽然有点冷冰冰，与感情有很大的区别，但是它能产生感情。基督徒与世俗之人的区别不在于世俗之人只有感情或“喜爱”，基督徒只有“圣爱”。世俗之人对有些人友好是因为他“喜爱”他们，基督徒在努力对每个人友好时发现自己在这个过程中喜爱越来越多的人，包括那些他起初压根没有想到自己会喜爱的人。

这条精神法则在反方面产生了可怕的作用。德国人起初虐待犹太人也许是因为恨他们，后来因为虐待而恨之愈甚。人越残忍，恨得就越甚，恨得越甚，就越残忍，以至永远处在恶性循环当中。

善和恶都按复利增长，所以，你我每天所作的小小的决定都有着不可估量的重要性。今天极小的一桩善举就让你占领了一个战略要点，几个月后你可能就从这里开始，继续走向未曾梦想到的胜利。今天对贪欲、愤怒看似微不足道的放纵就让你失去了一座山岭、一条铁路、一座桥头，敌人可能就从那里发动进攻。倘若没有这些放纵，敌人绝对无机可趁。

——选自《返璞归真》

9月12日

不是制造出来的情感

有些作家不仅用圣爱这个词来描述人与人之间基督式的爱，还用它来描述上帝对人以及人对上帝的爱。后者常常令人们感到焦虑，因为他们知道自己应该爱上帝，可是在自己身上又找不到一点这类的感情。怎么办？答案和前面说过的一样：只管去行动，仿佛自己真的爱上帝。不要坐在那里拼命去制造感情，而要问自己：“如果我相信自己真的爱上帝，我会怎么做？”找到答案之后就去行动。

总的来说，我们对上帝爱人的认识比对人爱上帝的认识要多得多。没有人能够始终保持敬虔的情感，即使能够，情感也不是上帝最看重的东西。无论对上帝还是对人，基督徒的爱都关系到意愿。努力按照上帝的旨意去行，我们就在遵守这条诫命——“你要爱耶和华你的上帝。”^[5]上帝如果愿意，他会赐给我们爱的情感，这种情感我们无法为自己创造，也不能作为一项权利来要求。但是有一件重要的事情需要记住，那就是，我们的情感可以瞬息即逝，上帝对我们的爱却不会。它不会因为我们的罪、我们的冷漠而减少，它认定，不管我们需要付出怎样的代价，也不管上帝需要付出怎样的代价，它都一定要除去我们的罪。

——选自《返璞归真》

9月13日

论周济

《新约》中有一段谈到人都应当做工，原因是这样“就可有余，分给那缺少的人。”^[6]慈善，即，周济穷人，是基督教道德的一个基本部分，从上帝区分“绵羊与山羊”那个可怕的比喻中我们看到，人得永生还是下地狱似乎都取决于它。^[7]今天有人说慈善不应当存在，我们不当周济穷人，而应当努力营造一个不存在穷人、不需要周济的社会。他们说我们应当营造一个这样的社会也许很对，但是若有人因此认为我们现在就可以不周济穷人，那就与整个基督教道德分道扬镳了。我相信一个人无法确定周济的数目，唯一一条可靠的准则恐怕是：给予的要超过能够匀出的。换句话说，如果我们在舒适品、奢侈品、娱乐活动上的花费达到了同样收入之人的普通水平，我们捐赠的可能就太少。如果行善丝毫没有让我们感到拮据，没有给我们带来丝毫妨碍，我们捐赠的就太少。应该有一些我们想做，但因为行善而无法做到的事。我现在说的是一般的“慈善”，你自己的亲友、邻居、员工具体的窘迫情况（在某种程度上这是上帝迫使你关注的）要求你捐赠的可能要多得多，甚至会严重影响、危及到你自己的经济。对于我们很多人来说，行善的主要障碍不在于奢侈的生活或想要赚更多的

钱，而在于恐惧，对生活失去保障的恐惧。我们应当常常视之为诱惑。有时候骄傲也会妨碍我们去行善，我们忍不住想要炫耀自己的慷慨，在有些花费上（如，小费、请客）超支，而在那些真正需要我们帮助的人身上花费却不足。

——选自《返璞归真》

9月14日

这真的是仁慈吗？

近一百年来，我们一直专注于一种美德——“仁慈”，或曰怜悯。结果，大多数人认为，除仁慈外再也没有其它东西是真正善的，或者，除残忍外再也没有其他东西是真正恶的。伦理上的这种片面发展并非罕见，别的时代也曾有自己钟爱的美德，而对其他东西毫无意识，令人不可思议。假如有一种美德必须以牺牲一切其他美德为代价才能培育出来，那么，没有哪一种美德比怜悯更有资格了。因为，每个基督徒肯定都会憎恶地拒绝暗地里对残忍的鼓吹宣传，这种宣传给怜悯冠以“人道主义”、“感伤主义”之名，竭力想把怜悯驱逐出这个世界。真正的问题在于，我们极容易在无充分理由的情况下将“仁慈”这种品质归于我们自己。每个人，只要当时碰巧没有什么事情令他讨厌，都会觉得自己仁慈。所以，一个人很容易拿这种信念来安慰自己，开脱自己一切其他的罪恶，那个信念就是：“他的心地很好”，“他连一只苍蝇都不愿伤害。”而实际上，他从未为自己的同类作过一点点牺牲。只要快乐，我们会认为自己仁慈；而因为快乐，就想象自己节制、贞洁或谦卑却不那么容易。

——选自《痛苦的奥秘》

9月15日

灵巧像蛇

谨慎指的是在实践中运用常识，花工夫仔细思考自己所做的事以及可能产生的后果。如今大多数人都宁愿把谨慎视为“美德”。实际上，因为基督说过我们只有像小孩子一样才能进天国，^[8]”很多基督徒便产生这种想法，认为只要“善良”，做傻瓜也无妨。这是一种误解。首先，大多数孩子在做自己真正感兴趣的事情时都十分“谨慎”，非常明智地把事情考虑清楚。其次，正如圣保罗指出的，基督的意思绝不是要我们在智慧上永远像孩子。基督教导我们不仅要“驯良像鸽子”，还要“灵巧像蛇”，他要的是儿童的心、成人的头脑。他要求我们像好孩子那样单纯、专一、有爱心、肯受教，但是他也要求我们调动一切智慧，时刻警惕，处于一级战备状态。你捐钱给慈善机构并不代表你无需努力去查明这个机构是否在行骗，你思考上帝本身（例如，在祷告时）并不代表你可以停留于自己五岁时对上帝的认识。诚然，如果你天生智力平庸，上帝不会因此少爱你一点、少派你一点用场，对那些智力差的人上帝给他们安排了用武之地，但是上帝要求每个人各尽其才。

——选自《返璞归真》

9月16日

不仅仅关系到摔倒

很不幸，和其他一些词一样，节制这个词的含义也已发生变化。它现在通常指绝对的戒酒，但是在人们将它定为第二大德性的时代，它丝毫没有这种含义。那时的节制不专指饮酒，而是指所有的享乐，它的意思不是戒绝，而是适可而止。认为所有的基督徒都应当绝对戒酒，这一观点是错误的，伊斯兰教是绝对戒酒的宗教，基督教不是。当然，在具体的时候，某个基督徒或任何一个基督徒可能有义务戒绝烈酒，这可能是因为他那种不喝则已一喝必酒醉方休的人，也可能是因为与那些常常醉酒的人在一起，他不应该喝酒来纵容他们。总的说来，他因为一个充分的理由拒绝一件他不谴责、也愿意看见别人享受的事。有一类坏人，他们有一个特点，自己要戒绝的事也必须要求其他的人戒绝。这不是基督教的做法……

在现代节制这个词限指饮酒已经产生了巨大的危害，它让人们忘记了这点，那就是，对许多其他的事人们完全可能同样没有节制。一个以高尔夫、摩托车为生活中心的男人，一个一门心思扑在服装、桥牌或狗身上的女人，与一个每晚都醉酒的人一样，都“没有节制”。当然，这不那么容易在外面表现出来，迷恋桥牌、高尔夫不会让你倒在马路中间。但是，上帝不会为外表所骗。

——选自《返璞归真》

9月17日

当世界发生碰撞

基督徒似乎在两种意义或两个层面上使用“信”这个词……第一种意思只是指相信，即接受基督教教义，或认为这些教义是正确的。这很简单。令人困惑的是，至少过去令我困惑的是，基督徒把这种意义上的信心看成是一种美德。我以前常问：这种信心怎么可能成为美德？相信一套陈述有何道德与不道德之处？我以前常常说，一个正常的人是否接受一个陈述，原因显然不在于他是否愿意接受，而在于那些证据在他看来是否充分……

我想我现在仍然坚持这种观点。但是我当时不明白，许多人现在仍然不明白的是：我以为，人的头脑一旦视一件事为正确，它就会自动地继续视之为正确，直到确实有原因需要重新考虑为止。实际上，我以为人的思想完全由理性统治，但事实并非如此。例如，我有充分的证据让理性绝对相信，麻醉剂不会让我窒息，受过正规训练的外科医生只有等到我失去知觉后才会开始动手术。但是这不会改变这样的一个事实，那就是，当他们让我躺到手术台上，在我脸上蒙上可怕的面罩时，我的心中就开始产生一种纯粹幼稚的恐慌，开始想到自己马上就会窒息，担心自己还没有完全失去知觉医生就会开始手术。换句话说，我对麻醉剂失去了信心。让我丧失信心的不是理性，恰恰相反，我的信心建立在理性之上，让我丧失信心的乃是想象和情感。我的心中有两方在交战，一方是信心和理性，另一方是情感和想象。

——选自《返璞归真》

9月18日

信心的培养

“信”在我现在使用的意义上指的是一门艺术，它让人在变化的情绪下仍然坚持理性曾经接受的东西，因为不论理性采取何种立场，情绪都会发生变化。这是经验之谈。我现在是基督徒，但我有时确实会产生这样的情绪：整个的基督教在我看来极不可信。过去我是无神论者时，又有过这样的情绪：基督教在我看来极其可信。情绪总会对自己的自我进行反叛，这就说明了为什么“信”是一种必不可少的美德。不告诉情绪“何时退场”，就永远不能成为一名坚定的基督徒，甚至不能成为一名坚定的无神论者，你只能是一只徘徊不定的动物，你的信仰实际上取决于天气和自己的消化状况。因此，人必须培养信心的习惯。

第一步，承认自己的情绪会发生变化这个事实。第二步，如果你已经接受了基督教，每天一定要有意识地在自己的脑海中重温基督教的主要教义。这就是为什么我们说，每日祷告、阅读宗教书籍、去教堂做礼拜是基督徒生活必不可少的几部分。对已经相信的东西我们需要不断地得到提醒，无论是基督教信仰还是其他的信仰都不会自动在我们的思想中存活下去，我们必须给它提供养料。实际上，考察一百个丧失基督教信仰的人，有多少是被真实的论据说服，放弃信仰的？大多数人岂不是随着岁月的流逝，日渐丧失的吗？

——选自《返璞归真》

9月19日

真正的诱惑

你可能还记得我说过，意识到自己的骄傲是迈向谦卑的第一步。现在我要说，下一步就是努力去实践基督徒的美德。努力一个星期不够，第一个星期事情往往一帆风顺。努力六个星期，到那时，就你所见，自己已经彻底跌回到了起点，甚至比起点还低。那时，你就会发现自己的一些真相。一个人不努力去行善，就不知道自己有多坏。现在流行一种愚蠢的观点，即认为好人不懂得何为诱惑。这显然是一个谎言，只有那些努力抵制诱惑的人才知道诱惑的力量有多大。说到底，你是通过对敌作战而不是通过投降才知道德军的实力，是通过顶风而行而不是通过躺下才知道风力。一个五分钟后即向诱惑妥协的人当然不知道一小时后诱惑会变成怎样。这就是为什么从一种意义上说，坏人对坏知之甚少，因为他们一直靠妥协过着一种苟且偷安的生活。不努力与内心的恶念作斗争就不清楚它的力量。基督因为是唯一一位从未向诱惑妥协的人，所以也是唯一一位彻底明白诱惑含义的人，是唯一一位彻底的现实主义者。

——选自《返璞归真》

9月20日

实际上并非那么糟糕

私酷鬼提供了更多的手段来迷惑“病人”：

迄今为止，我所写的都是基于这样的假设，即，教堂里我邻座的人没有提供合理的理由让我觉得失望。当然，如果他们能够提供——如果“病人”知道那个戴着滑稽帽子的女人是个桥牌迷，或知道那个穿着咯吱作响靴子的男人是个吝啬鬼、勒索者——你的任务就简单得多。那样，你唯一需要做的事就是禁止他想到这个问题：“如果就我目前的状态，我尚且认为自己某种意义上是基督徒，邻座的那些人，凭什么他们身上的各种罪就证明他们的信仰虚伪，不过是习俗常规？”你也许要问，甚至阻止人类的头脑产生如此显而易见的想法是否可能。这是可能的，瘟木，这是可能的！用恰当的方法对付他，他的头脑里就不会产生这种想法。他与“敌人”的交往绝对谈不上很久，还没有产

生真正的谦卑。甚至在跪下祷告时，他所说的一切有关自己罪的话都只是鹦鹉学舌。在心底他仍然相信，通过归信，他已经在敌人的分类帐上累积了一笔非常可观的贷方余额。他还认为，自己一直同这些“自鸣得意”、平平庸庸的邻居去教堂就已经表现出了极大的谦卑，就已经屈尊俯就了。让他尽可能长期地停留在那种思想状态。

——选自《魔鬼家书》

9月21日

从操练基督徒美德中学习的功课

我们从努力实践基督徒的美德中得知的重要一点就是我们失败了。若有谁认为上帝是在让我们考试，考好了就可以取得好成绩，这种观念必须清除；若有谁认为这是一种交易，我们履行了合同中自己这方的义务就可以要挟上帝，使他纯粹为了公平起见履行他那一方的义务，这种观念必须清除。

我想，每一个对上帝的信仰、尚未成为基督徒的人，头脑中都存在考试或交易的观念。真正信仰基督教的第一个结果就是粉碎这种观念。有些人在发现这种观念遭到粉碎时就认为基督教是假的，放弃了信仰，在他们看来上帝的头脑太简单。实际上，上帝当然知道这一切。粉碎这种观念正是基督教注定要做的事情之一，上帝一直在等待这个时刻，在这一刻，你发现不存在考试及格或要挟上帝的问题。

随之而来的是另外一种发现，你发现自己的一切能力——思考的能力、自由活动四肢的能力——都是上帝赐予的。即使你将整个生命的每一时刻都全部用于侍奉上帝，你也不可能给予上帝任何额外的东西，在某种意义上说，一切都已经属于上帝。所以，当我们说一个人上帝做了什么或给了上帝什么时，我告诉你，这就像一个孩子走到父亲那里，对他说：“爸爸，给我六便士，我要给你买份生日礼物。”

父亲当然会答应他，也会为孩子送他的礼物感到高兴。这很好，很合情合理，但唯有傻瓜才认为父亲在这桩交易中净赚了六便士。

——选自《返璞归真》

9月22日

像车轮的轮辐

上帝注重的实际上不是我们的行为，他注重的是我们应当成为一种特定的造物，具有特定的性质，即，成为他原本预定我们的模样，以特定的方式与他关连。我没有加上“以特定的方式与彼此关连”这句话，因为它已经包括在其中。你若与上帝的关系妥当，与其他人的关系也必定妥当，就像车轮的轮辐，所有的轮辐若都妥当地安装到轮毂和轮辋上，它们彼此之间的位置也必定妥当。只要一个人仍把上帝视为考官或交易的对象，也就是说，只要他仍在考虑自己和上帝之间的要求与反要求，他就还没有与上帝建立妥当的关系。他对自己是谁、上帝是谁的认识有误。只有等到他发现自己原来一无所有之后，他才会与上帝建立妥当的关系。

当我说“发现”时，我指的是真正地发现，不是像鹦鹉学舌似地说说而已。当然，任何一个孩子，只要接受了一点宗教教育，就很快学会说：我们奉献给上帝的一切原本都属于上帝，我们发现，即使是原本属于上帝的东西，我们也不能毫无保留地奉献出去。但是，我现在说的是真正发现这点，由经验真正明白这句话的正确性。

——选自《返璞归真》

9月23日

让上帝去做

我们只有尽了最大的努力（然后失败了），才能……发现自己无法遵守上帝的律法。不真正努力，无论说什么，我们的思想深处总会有这种想法：下次再努力一些，准保尽善尽美。所以在某种意义上说，回归上帝的道路是一条道德上不断努力的道路。但是在另一种意义上说，努力永远不能带我们回天家。所有这些努力最终只会导致这样一个关键时刻，在这一刻，你转向上帝，说：“这必须由你来做，我做不了。”请不要问自己：“我已经到达那一刻了吗？”不要坐下来苦思冥想这一刻是否即将到来，这会让你误入歧途。当生命中最重大的事情发生时，我们当时往往不明白其中的究竟。一个人不会不停地对自己说：“喂！我在长大。”往往只有在回首往事时，他才意识到所发生的事，承认那就是人们所说的“长大”。我们从简单的事情中也能明白这点。一个人越焦急地关注自己是否会入睡，越有可能处于高度清醒的状态。同样，我眼下所说的可能也不会闪电般地突然发生在每个人身上，像发生在圣保罗和班扬身上那样。这一刻的到来可能会很缓慢，永远没有人能够指出具体的时辰，甚至具体的年份。真正重要的不是变化发生时我们的感受，而是这种变化自身的性质，我们从相信自己的努力转变到对自己的一切努力感到绝望，从而将一切交托给上帝。

——选自《返璞归真》

9月24日

天堂最初一缕依稀的曙光

我知道“交托给上帝”这句话可能会引起误解，但是目前我们还只能这样说。对基督徒而言，交托给上帝意味着彻底信靠基督，相信基督会以某种方式让他也具有那种完美的人的顺服（基督从出生到受难一生都体现了那种顺服），相信基督会使他更像基督自己，在某种意义上说，变他的缺点为优点。用基督教的语言来说，基督要与我们分享他“儿子的名分”，让我们和他一样成为“上帝的儿子”。在第四部分我会尝试进一步分析这些词的意思。如果你愿意，你也可以这样说：基督给予却不索取，他甚至给予一切而一无所得。在某种意义上说，

基督徒的整个生命就在于接受这份丰富的馈赠。可是，要认识到自己已做的和能做的一切也算不了什么却很困难，我们更愿意上帝数算我们的好处、不计较我们的坏处。在某种意义上你还可以说，只有等我们不再努力去战胜诱惑，即承认失败时，我们才战胜了诱惑。但是，你不尽自己最大的努力，就不能以正确的方式、没有正当的理由“停止努力”。在另外一种意义上说，将一切交给基督当然不意味着你停止努力，信靠他一定意味着照他吩咐的一切去做。信任一个人却不听从他的劝告是不可思议的。因此，你若真正把自己交给了基督，就必定会努力遵从他。但是，这种努力是以一种新的方式，以一种不那么忧虑的方式进行的。你做这些事情不是为了得救，而是因为基督已经开始拯救你。你不是要以自己的行动换取进入天堂，而是不由自主地以特定的方式去行动，因为天堂最初一缕依稀的曙光已经照到了你里面。

——选自《返璞归真》

9月25日

是信心还是事功？

基督徒常常辩论这个问题：引导基督徒回天家的究竟是善行还是相信基督？对这样的难题我确实无权发表意见，但在我看来，问这个问题等于问一把剪刀的哪一片必不可少。唯有道德上的认真努力才会让你认识到自己的失败，唯有相信基督才会让你在认识到自己的失败时不至绝望，相信基督就必定会有善行。有两种假冒的真理，一些基督教徒曾指责不同的教派相信它们，这两种假冒的真理或许能帮助我们更清楚地认识真正的真理。据称，有一派基督徒说：“唯有善行才是最重要的，最美的善行是慈善活动，最佳的慈善活动是捐钱，捐钱的最佳去处是教会。所以，交给我们一万英镑，我们就帮你脱离苦难。”当然，对这种鬼话我们的回答是：抱着这种目的，认为花钱就可以进入天堂，这样的善行根本不是善行，只是商业投机。据称，另一派基督徒说：“唯有信心才是最重要的，所以，只要有信心，干什么都无妨。继续犯罪吧，小伙子，好好享受，基督会保证最终一切都不会对你造成任何影响。”对这种鬼话我们的回答是：你若说自己相信基

督，却毫不在意他的教导，那就根本不是相信。你没有相信基督、信靠基督，只是理性上接受了一种有关基督的理论。

——选自《返璞归真》

9月26日

与上帝同工

圣经出人意料地将这两点 [指信心和善行——译注] 放在一个句子中，好像确实解决了这个问题。这个句子的前半部分是：“就当恐惧战兢，作成你们得救的工夫，”^[9]看上去好像一切都取决于我们和我们的善行。但是，后半部分接着说：“因为你们立志行事，都是上帝在你们心里运行，”^[10]看上去好像一切都由上帝来做，我们无能为力。我们在基督教中碰到的可能就是这种情形。我对此虽有些不解，但并不感到惊讶。瞧，我们现在极力想弄明白的是：上帝和人在一同工作时，上帝做些什么，人又做些什么。我们极力想把二者区分开来，使二者分属不同的领域，互不相干。当然，我们一开始就认为这像两个人合作，你可以说：“他干了这点，我干了那点。”但是这种观点行不通，因为上帝不是那样，他既在你之外又在你之内。即使我们能弄明白谁做了什么，我想人类语言也无法恰当地表达。在试图将它表达出来时，不同教派的说法可能不一。但是你会发现，即使那些极力强调善行的人也会告诉你：你需要信心；即使那些极力强调信心的人也会告诉你：要去行善。

——选自《返璞归真》

9月27日

你跟从我吧

基督徒之间争论的有些问题，我认为还没有人告诉我们答案；有些问题我也许永远不会知道答案。倘若我问这些问题，即使在一个比现在更好的世界里，（就我所知），我得到的答复也可能与一个远比我伟大的提问者 [\[11\]](#) 得到的答复相同，那就是，“与你何干？你跟从我吧！” [\[12\]](#)

——选自《返璞归真·前言》

9月28日

想象的美德

私酷鬼提供了一幅有用的图像：

把你的“病人”看成是一组同心圆：最里面的是他的意志，再往外是他的理智，最后是他的想象。你不大可能马上把所有圆中沾有“敌人”气息的东西都统统除掉，但你必须把所有的美德都向外推，直到最后把它们安放在想象这个圆中为止，你还得把所有对你有利的品质向内推到意志中。美德只有在到达了意志之中，并体现在习惯上，对我们才是真正致命的。（当然，我指的不是病人误以为是自己意志的那个东西——下定决心、咬紧牙关时可察觉到的那种愤怒和烦躁，我指的是敌人称之为“心”的那个真正的中心。）种种的美德，倘若在想象中得到粉饰，或是在理智上得到认同，甚至在一定程度上得到理智的喜爱和钦佩，就不会让一个人远离我们的父家。实际上，当他到达那里时，这些美德可能会使他显得更加可笑。

——选自《魔鬼家书》

9月29日

上帝在哪里？

路易斯哀悼妻子乔伊的去世：

这时候上帝在哪里？这是最令人不安的一个征兆。当你快乐，快乐得根本没想到需要上帝，快乐得近乎把上帝对你提出要求看成是一种打扰时，这时候如果你省悟，带着感恩和赞美之情转向上帝，上帝会张开双臂欢迎你，要么他给你的感觉是如此。但是，当你急切地需要他，当一切其他的帮助都无济于事时，你寻求上帝，这时你发现了什么？门砰地一声迎面关上了，里面传出了闷闷声，锁上了双保险，接下来一片静寂。你还是走开的好，你等得越久，这静寂就越发明显。窗户里没有灯光，这幢房子可能是空的。曾有人住在这里吗？似乎曾经有人住过。两种情况都同样可能。这会意味着什么？为什么在我们成功时，他以一位指挥官的身份出现，而在我们陷于困境时，他隐而不现，不帮助我们？

今天下午我试图向C.表达这样一些想法，他提醒我说，同样的事情似乎也发生在基督身上：“你为什么离弃我？”^[13]这个我知道，但这会使我们理解起来更容易吗？

（我想，）问题不在于我很可能面临着不再相信上帝的危险，真正的危险是我最终会相信一些有关上帝的可怕的事。我害怕的结论不是“所以，上帝根本不存在”，而是“所以，这就是上帝的真面目，别再自我欺骗了。”

——选自《卿卿如晤》

9月30日

安息

路易斯哀悼妻子乔伊的去世：

他们告诉我说H.现在很幸福，她安息了。什么使得他们如此确信？我不是说我害怕她有最坏的结局，差不多在临终前她说过：“我在上帝那里得到了安息。”她以前一直都在上帝那里得到安息，她从不撒谎，也不易上当受骗，在关系到自己的利益时尤其不易上当受骗。我指的不是那个意思，可是，他们为什么如此确信一切痛苦都随着死亡

结束？一半以上的基督徒以及东方数以百万的人，看法恰恰相反。他们怎么知道她“安息”了？分离（假定没有其他事情）为什么让留在世上的这一方如此痛苦，而去世的那一方却毫无知觉？

“因为她在上帝的手中。”可是，假如是这样的话，她一直就在上帝的手中，她在世时，我见到上帝的手对她所行的事。难道在我们脱离肉体的那一刻，上帝的手对我们就突然变得更加温柔？果真如此，那又是为什么？如果上帝的仁慈与让我们伤心相互矛盾，那么，上帝要么不是仁慈的，要么就不存在。因为，在我们所知的唯一人生当中，他让我们伤心的程度超出了我们最害怕的、超出了我们所能想象的一切之外。如果上帝的仁慈与让我们伤心并不矛盾，那么他可能让我们在以后与在生前一样经历无法忍受的伤心。

有时候，不说“上帝赦免上帝”是很难的，有时候，说它又是很难的。但是，如果我们的信仰是真的，上帝就没有赦免上帝，他把他（指圣子耶稣基督——译注）钉了十字架。

——选自《卿卿如晤》

[1] 公元前480年，六千名希腊人——其中有三百名斯巴达人——在此抗击波斯军队，斯巴达人在作战中全部牺牲。

[2] 参见《马太福音》22：21，“凯撒的物当归给凯撒；上帝的物当归给上帝。”

[3] 参见《约翰福音》2章。

[4] 参见《哥林多前书》10：31。

[5] 参见《申命记》11：1。

[6] 参见《以弗所书》4：28。

[7] 参见《马太福音》25：32-46。

[8] 参见《马太福音》18：3，“你们若不回转，变成小孩子的样式，断不得进天国。”

[9] 参见《腓立比书》2：12。

[10] 参见《腓立比书》2：13。

[11] 参见《腓立比书》指耶稣的门徒彼得。

[12] 参见《腓立比书》参见《约翰福音》21：22。

[13] 参见《马太福音》27：46。

十月

10月1日

模糊的视觉

路易斯哀悼妻子乔伊的去世：

为什么从来没有人告诉我这些事？换作以前，我可能轻易就错误地论断了与我现今处境相同的人！我可能会说：“他已经从悲伤中恢复，已经把他的妻子忘掉了。”可实际情况是：“正因为他部分地恢复了过来，他对她的记忆更加清楚。”

事实就是如此。我相信这一点是有道理的。眼睛被泪水模糊时，你什么都看不清楚；你若过于急切地想要什么，在大多数情况下，你得不到自己想要的，无论如何，你得不到最理想的。说“现在，让我们来好好地谈一谈”，只会让每个人都归于沉默；说“今晚我必须睡个好觉”，只会迎来几个小时的失眠；对于极度的饥渴，美味的饮料只是一种浪费。同样，当我们想到已故的亲人时，使我们觉得自己仿佛正在凝视真空的，不正是要扯开那道铁幕的强烈渴望吗？“他们求”（无论如何，若是“过于急切地求”）也得不到，也许不可能得着。

也许，人与上帝的情况也是如此。我开始逐渐地感觉到那扇门不再是紧闭门上的了。以前是不是我自己疯狂的需要让这扇门砰地一声迎面关上了呢？你的灵魂中除呼求帮助之外别无他物时，也许就是上帝无法给你帮助的时刻，就像落水之人，因为两手乱抓，无法得到他人的帮助一样。也许，你自己反复的呼求让你听不见你希望听到的声音。

——选自《卿卿如晤》

10月2日

千万不要抱怨

路易斯哀悼妻子乔伊的去世：

我已经多大程度上从悲伤中恢复？我想，我恢复的程度与另一类型——一个干粗活的人——的鳏夫相同。这人听到我们的询问，会停下来，靠在铁锹上，回答说：“谢谢你。千万不要抱怨。我确实非常想念她，但有人说这些事情是用来考验我们的。”我们俩到达了同样的地点，他拿着他的锹，我现在因为已经不擅长挖地了，拿着我自己的工具。当然，我们必须正确地理解“用来考验我们”。上帝一直在试验我的信心或爱，不是为了弄清楚这种信心或爱的性质，这个他已经知道，不知道的人是我。在这场审判中，他让我们同时坐在被告席、证人席和法官席上。他一直就知道我的殿宇是纸牌堆成的，唯有拆毁它，才能让我意识到这个事实。

——选自《卿卿如晤》

10月3日

伟大的反圣像崇拜者

路易斯哀悼妻子乔伊的去世：

H.所有的照片都拍得不好，这没关系。我对她的记忆如果不完整也没关系，或者说关系不大。形像不管是纸上的还是脑海中的，本身都不重要，都只是些链接。我们从一个比这要高出无数倍的领域中取一个类比。明天早晨，牧师要给我一块小小的、圆圆的、薄薄的、冰凉的、没有什么味道的圣饼，这块圣饼不能假装与它使我与之联合的东西^[1]有一丁点的相似，这是坏事吗？从某些方面来说，这不是一件好事吗？

我需要基督，而不是某个与他相似的东西；我想要H.，而不是某个像她的东西。一张很好的照片也许最终会变成一个网罗、一个令人恐惧的东西、一个障碍。

我必须承认圣像有其用处（无论它们是头脑外的照片、雕像，还是头脑内的想象物，都没啥区别），否则它们就不会一度盛行。但对我而言，它们的危险却更明显——神圣者的像容易变成神圣的像，变成不可侵犯的。我有关上帝的观念不是上帝的观念，我的观念必须一次又一次地被粉碎。上帝亲自粉碎我对他的观念，他是伟大的反圣像崇拜者。我们岂不是几乎可以这样说，这种粉碎正是他临在的一个标志吗？道成肉身就是最好的例子，它摧毁了以前一切关于弥赛亚的观念。捣毁圣像让大多数人感到受到了“冒犯”，那些没有受到“冒犯”的人是有福的。但同样的事情也发生在我们个人的祈祷中。

一切现实都具有捣毁圣像的性质。甚至在此世，你尘世上的爱人也不断地超越你对她的纯粹想象，你也希望她超越。你想要她，包括她对你的种种反对、她的种种过失、种种令你意想不到的地方，也就是说，你想要实实在在的、自主的、现实中的她。这——而不是任何的形像或记忆——才是她去世后我们仍然要爱的。

——选自《卿卿如晤》

10月4日

暗中的嘿嘿一笑

路易斯哀悼妻子乔伊的去世：

生命有限的人能够提出上帝发现无法回答的问题吗？我得承认，很容易！一切荒谬的问题都无法回答。一英里有几小时？黄色是方的还是圆的？我们提的问题——那些伟大的神学和形而上学的难题——有一半可能都是类似这样的问题。

既然想到这事，我发现我的面前根本没有什么实际的问题。我知道那两大诫命，我最好遵照这两条诫命来生活。H.的去世实际上解决了这一实际的问题，在她活着的时候，我实际上可能把她放在了上帝之前，也就是说，在二者相互冲突时，我可能做了她要我，而不是上帝要我做的事。现在剩下的不是我能做什么的问题，而全是关于情

感、动机之类事情所占分量问题。这是我给自己出的难题，我相信这不是上帝给我出的难题……

一方面是神秘的合一，另一方面是肉身复活，我找不到任何的图像、公式甚至情感能够将二者结合起来。但是，我们知道现实将二者结合了起来，现实又一次做了反圣像崇拜者。天堂会解决我们的难题，但我想不是通过这样的方式，即，让我们看到自己显然相互矛盾的观念之间有着微妙的和谐。这些观念都将从根上击倒，我们将看到，从来就不存在什么难题。

不止一次，我有这样一种印象，我无法描述，只能说它像暗中的嘿嘿一笑。我还有这样一种感觉，那就是，某种单纯（它具有直接粉碎、消除头脑中疑问的作用）就是真正的答案。

——选自《卿卿如晤》

10月5日

调和人类的痛苦与慈爱的上帝

如果我们轻看“爱”这个词、看事以人为中心，我们就无法解决人类的痛苦与慈爱的上帝存在一致这个问题。人不是中心，上帝不是为了人而存在，人也不是为了自己而存在。“因为你创造了万物，并且万物是因你的旨意被创造而有的”（《启示录4：11》）。我们被造主要不是因为我们可以爱上帝（尽管那也是我们被造的目的），而是因为上帝可以爱我们，我们可以成为这样一个对象，上帝的爱能够“喜悦”地停留在我们当中。要求上帝的爱对我们的现状满意，就是要求上帝不再是上帝。因为上帝就是他所是，就其本质而言，他的爱必定会受到我们目前品格上的某些缺点的妨碍和排斥，而且，既然他已经爱了我们，他就一定会努力使我们变得可爱。哪怕是在表现好的时候，我们也不能期望上帝接受我们目前的不洁净，就像乞丐女不能期望国王科菲图阿对她的破烂衣裳和邋遢感到满意一样。又如一只狗，在学会了爱人之后，就希望人能在自己的屋子里容忍一只野狗群里出来、身

上长着寄生虫、到处乱咬、随地大小便的畜生一样。我们在当下此世称为“幸福”的东西不是上帝重点期待的结果，只有当我们变成上帝能够毫无障碍地去爱的样子时，我们才会真正地幸福。

——选自《痛苦的奥秘》

10月6日

痛苦的根源

痛苦的可能性蕴藏在世界的存在本身，在这个世界上人与人能够彼此相遇。当人变得邪恶时，他们就肯定会利用这种可能性来彼此伤害，这种伤害也许占了人类痛苦的五分之四。制造出肢刑架、鞭子、监狱、奴隶制、枪、刺刀、炸弹的是人，而不是上帝；我们贫穷，需要从事过于繁重的工作，不是由于自然的吝啬，而是由于人类的贪婪或愚蠢。尽管如此，仍然有很大一部分痛苦不能以这种方式追溯到我们自己身上。即便所有的痛苦都是人为的，我们也想知道，为什么上帝给予邪恶之极之人这样大的许可，允许他折磨自己的同类。如果说，对于像我们现在这样的受造物，善指的主要是纠正性的或补救性的善，这是一个不完美的答案。不是所有的药味道都不好，即便这是个不愉快的事实。我们想要追问的是：为什么？

——选自《痛苦的奥秘》

10月7日

交付

受造物应有的善是将自己交付给造物主，在理性、意志、情感上体现它是受造物这一事实本身所蕴涵的那种关系。当受造物这样做时，它就是善的、幸福的。为了不使我们觉得这是一件苦事，这种善在一个远高于受造物的层次上就开始了。因为上帝自己作为圣子，以

儿子的顺服，从永恒之中将圣父因着父爱永恒地孕育在他之中的生命归还给了圣父。人受造就是要效仿这种样式，乐园里的人确实效仿了。无论在哪里，受造物以一种喜悦的、也令造物主喜悦的顺服之心完全地将造物主赋予他的意志归还，那里无疑就是天堂，圣灵就在那里运行。在尘世，就我们目前所知，问题在于如何恢复这种自我交付。我们不仅是不完美的受造物，必须加以改进，我们还是（正如纽曼所说）反叛者，必须放下武器。

我们的治疗为什么一定要痛苦？对于这个问题，第一个答案是：无论在哪里，以何种方式，只要我们把长期以来一直声称属于自己的意志归还回去，这本身就是一场剧痛。我想，甚至在乐园里，人也有一点小小的自我依附需要克服，尽管在乐园里这种克服和顺服令人狂喜。但是，要交付一个因多年的侵占而膨胀加剧的自我意志，却是一种死亡。

——选自《痛苦的奥秘》

10月8日

反叛的自我

我们都记得这个自我意志在我们的孩提时代是什么样子：每逢遭到反对就表现出持久强烈的愤怒，激动的泪水夺眶而出，心中产生一种极其邪恶的愿望，宁肯杀人或者自己死也不肯让步。因此，老一辈的保姆或父母认为教育的第一步是“粉碎孩子的意志，”是完全正确的。尽管他们的方法往往不对，但我认为，看不到这种必要性，就彻底无法理解属灵的法则。如果说既然我们已经长大了，不再那么经常嚎叫、跺脚，那一部分是因为我们还在托儿所时，我们的长辈就开始了粉碎扼杀我们自我意志的过程，还有一部分是因为同样强烈的感情现在采取了一些更加微妙的形式，变得更狡猾，通过各种各样的“弥补”来避免死亡。因此，我们每天必须经历死亡，无论我们怎样频繁地认为自己已经粉碎了反叛的自我，我们都会发现它仍然活着。

——选自《痛苦的奥秘》

10月9日

上帝的喇叭筒

只要自我意志表面上一切正常，人的灵甚至就不会尝试去放弃它。此时，错误和罪占据了自我意志，错误和罪越深重，受害者就越不怀疑它们的存在，它们是隐蔽的恶。痛苦是赤裸裸的、清楚明白的恶，每个人在受伤时都知道哪个地方出了问题。……痛苦不仅是一眼就能看出来的恶，而且是无法忽视的恶。我们可能心安理得地处于罪和愚蠢的行为之中；看到贪食者大口地吞吃最精美的食物，仿佛不知自己所食，任何人都会承认，我们甚至可能忽视快乐。但痛苦却一定要人们注意到它。在我们的快乐中，上帝对我们低声耳语；在我们的良心中，上帝对我们说话；但是，在我们的痛苦中，上帝对我们呐喊：痛苦是上帝的喇叭筒，用来唤起耳聋的世界。

——选自《痛苦的奥秘》

10月10日

把持自己的生命

如果说痛苦的首要作用——也是最基本的作用——是粉碎一切皆好这种错觉，那么，它的第二个作用就是粉碎这样一种错觉，即，我们拥有的东西，不管其本身是好是坏，都是我们自己的，对我们来说就足够了。每个人都注意到，当我们诸事顺利时，想到上帝是多么地困难。当我们说我们“拥有自己想要的一切”，而这“一切”并不包括上帝时，这种说法是可怕的。我们发现上帝是个障碍。正如圣奥古斯丁在某处所说的：“上帝想给我们点什么，却不能够，因为我们的双手是满的，上帝没有地方放这东西。”或者像我的一个朋友所说的：“我们对上帝的看法就如同飞行员看他的降落伞，降落伞提供紧急之需，但

他希望自己永远不必使用它。”创造我们的上帝知道我们是什么，也知道我们的幸福在他之中。可是，只要上帝给我们留下别的去处，哪怕在那里只是看似能找到幸福，我们就不会在上帝中去寻找。当我们所谓的“我们自己的生命”仍然惬意时，我们就不会将自己的生命交付给上帝。因此，上帝除了让“我们自己的生命”不那么惬意，除了拿走貌似是虚假幸福的源泉外，还能做什么有益于我们的事呢？

——选自《痛苦的奥秘》

10月11日

温和的言语

正是在这里，在上帝的旨意乍看起来非常残忍之处，上帝的谦卑、至高者的降尊最值得颂赞。当我们看到不幸降临到正派、高尚、于人无损之人身上，降临到勤劳能干的母亲或勤俭的小商人，降临到那些以辛勤诚实的工作换来适度的幸福，看样子正准备享受这份幸福之人身上时，我们感到很困惑。我怎样才能把在此应当说的话用比较温和的言语说出来呢？我知道，在每一个反对我的读者看来，在某种程度上，我个人应该为我尽力要解释的一切负责，正如直到今天，大家一说起来就仿佛圣奥古斯丁希望未受洗的婴儿下地狱似的。这点无关紧要，但是，如果我让任何一个人偏离了真理，那就事关重大了。我恳求读者尽力相信（哪怕只是暂时相信）这一点：创造了这些配得幸福之人的上帝，他这样认为也许确实是对的，那就是，适度的富足和子女的幸福不足以使他们蒙福，因为所有这一切最终都会离他们而去，如果他们还没有学会认识上帝，他们将会非常地不幸。因此，上帝使他们烦恼，将他们终有一天会发现的匮乏预先提醒他们。他们自己以及家人的生活妨碍他们认识到自己的需要，所以，上帝使那种生活变得对他们来说不那么惬意。

——选自《痛苦的奥秘》

10月12日

在顺服中交付

上帝命令我们做一些事，只是因为这些事本身是好事。说了这点之后，我们必须再加上一句：有一件事本质上就是好的。那就是，理性的受造物应当自愿地在顺服中将自己交付给造物主。我们顺服的内容，即，上帝命令我们做的事，本质上总是好的。（作一个不可能的假设，）即便上帝没有命令我们去做，我们也应该去做。除了这个内容之外，遵从本身本质上也是好的。因为，在遵从中，理性的受造物有意识地发挥了它作为受造物的作用，彻底改变了我们由之堕落的行为，沿着亚当的步伐走回去，回到伊甸园。

——选自《痛苦的奥秘》

10月13日

创造中的同工

如果说痛苦有时候粉碎了受造物虚幻的自足，那么，在最大的“考验”或“牺牲”中，它则告诉人什么是真正应该属于他的自足。“从上头赐给的力量才可以称作他自己的，”^[2]因为，在他失去一切纯粹自然的动力与帮助时，他靠那种力量——仅靠上帝因为他顺服的意志而赐给他的力量——来行动。当人完全以上帝的意志为自己的意志时，意志才真正具有创造力，才属于我们自己。失去生命的将要得着生命，这句话具有多层含义，这是其中的含义之一。在一切其他行动中，我们的意志靠本性来满足，即，不靠自我而靠被造的东西——靠我们的身体组织和遗传供给我们的欲望——来满足。当我们的行动只发自我自己，即，发自在我们之中的上帝时，我们就是创造的同工，或者说，是活的创造的工具。这就是为什么这种行动，靠着“倒背咒语”，解开了亚当置于人类身上的符咒，这个符咒使人类失去了创造力。^[3]因此，正如自杀是淡泊精神、战斗是武士精神的典型表现一

样，殉道一直是基督教徒品格的最高体现和最完美的境界。这一伟大的行为是在骷髅地被钉十字架的基督为我们发起、为了我们而作、作为榜样供我们效仿、以难以置信的方式传递给所有信徒的。在骷髅地，甘愿受死的程度达到了想象的极限，或许超出了极限——不仅一切自然的帮助离开了这位受难者，就是接受献祭的天父自己也没有临在，也离开了这位受难者。可是，尽管上帝“离弃”了他，他却毫不犹豫地把自己交付给了上帝。

——选自《痛苦的奥秘》

10月14日

不要拿石头砸使者

为痛苦所作的一切辩护都会激起读者对作者的强烈不满。你们肯定想知道我在经历痛苦，而不是在写有关痛苦的书时的表现。不必猜测，我现在就告诉你，我是个十足的懦夫。可是这与我们要谈的话题有何相干？当我想到痛苦——想到如火一般吞噬着我的忧惧，如沙漠一般绵延的孤独，日复一日一尘不变的令人心碎的伤痛，或是想到使我们眼前的一切暗淡无光的麻木的疼痛，那些只需一击便足以使人心失去知觉的突如其来的令人恶心的痛苦，那些已经无法忍受、突然间又加剧的痛苦，那些能令一个已经被折磨得半死的人像被蝎子螫了似的疯狂抽搐的剧痛——的时候，痛苦便“战胜了我的灵魂”。我若知道有什么办法可以逃脱，钻阴沟也愿意。可是，把我的这些感受告诉你们有什么意义？你们已经体会到这些感受，这与你们的感受是一样的。我在此不是要辩解说痛苦于人无恙。痛苦带来伤痛，这就是痛苦这个词的含义。我只是想竭力表明，“因受苦难得以完全”这个古老的基督教教义是可信的。要证明痛苦甘甜可口远非我的心意。

——选自《痛苦的奥秘》

10月15日

一个人的苦难故事

我个人的经历大致是这样的：处在自己惯常的那种堕落、邪恶、心满意足的状态，我沿着自己的生活轨道前行，沉浸在次日与朋友的欢乐聚会，或是今天给我带来虚荣的一小份工作，或度假，或读一本新书之中。突然，一阵剧烈的腹痛袭来，预示着我可能患上了重病，或是报纸上的一个标题让我们大家都感觉到面临着毁灭的危险，顷刻间，整副纸牌都坍塌了。一开始我被震住了，我所有的那些小小的快乐都像玩具一样被摔碎了。慢慢地，极不情愿地，一点一点地，我努力让自己进入我一直都应该处在那种精神状态。我提醒自己，所有这些玩具从来就不是用来占据我的心思的，我真正的好处是在另一个世界，我唯一真正的财富是基督。靠着上帝的恩典，也许我成功了，有一两天，我成了一个有意识地去依靠上帝、从正确的源头汲取自己力量的受造物。可是，一旦危险退去，我整个的本性又跃回到那些玩具当中。（求上帝赦免！）我甚至急于要把危难中唯一支撑我的东西从头脑中驱逐，因为现在它总让我联想到那几天的痛苦。所以说，苦难是极其必要的，这一点再明白不过了。上帝占据我的心只有四十八小时，而且这只是通过把我其他的一切都拿走才办到的。他刚一收剑入鞘，我就像一只讨厌洗澡的小狗，一出浴就拼命抖干身上的水，飞奔着去重新寻找令我感觉舒适的肮脏——即便不在最近的粪堆里，至少也是在最近的花圃上。这就是为什么上帝不见到我们重生，或者不见到我们没有希望重生，苦难就不会停止。

——选自《痛苦的奥秘》

10月16日

苦难的产物

小说家、诗人倾向于把苦难产生的影响描述成完全是负面的，把受苦者的每一种怨恨和残忍都描述为由苦难所生，因而是合情合理的。当然，像快乐一样，痛苦也可以这样来接受：具有自由意志的受造物所接受的一切东西，必定都有双重不同的意义，这不是由赠予者

或赠品的性质决定的，而是由接受者的性质决定的。此外，如果旁观者不断地告诉受苦者，他们表现出的怨恨和残忍是正确的、具有男子气概，那么，痛苦所产生的坏的影响就会成倍增加。对别人遭受的苦难感到不平，虽然是一种慷慨的表现，但需要妥善地加以处理，以免它让受难者悄然失去忍耐和人性，在他们心中种下愤怒和嫉俗。然而，除了这种强行干预、代人感受的愤慨不平，我相信苦难并非天生有导致这类罪恶的倾向。我发现，前线的战壕或战场伤亡人员清理站并没有比其他地方充满更多的仇恨、自私、反叛和不诚实；我在一些遭受巨大苦难的人身上看到了非凡的心灵之美；我看见大部分人随着年岁的增长变得更好，而不是更坏；我也看见临终的疾病在最不可救药的人身上产生出刚毅、温顺等宝贵的品质；我在约翰逊和库珀这样受人尊敬和爱戴的历史人物身上看到了一些品质，如果他们更幸福一些，这些品质就几乎令人无法忍受。倘若世界真的是“塑造灵魂的峡谷”，那么总的来说，它似乎尽到了自己的责任。

——选自《痛苦的奥秘》

10月17日

为了创造复杂的善

一个仁慈的人致力于邻人的善，“上帝的旨意”也是如此，有意识地与“简单的善”合作。一个残忍的人压迫邻人，简单的恶也是如此。但是，在作这样的恶时，他被上帝用来产生复杂的善，这种利用他自己不知道，或者未经他的同意。结果，第一个人以儿子的身份侍奉上帝，第二个人作为工具服务于上帝。因为，不管你怎样行动，你都会实现上帝的目的，但是，你是像犹大那样还是像约翰那样侍奉上帝，产生的结果却不同。可以说，这整个体系是被计划用来让好人与坏人之间产生冲突，上帝允许残忍的人残忍是为了结出刚毅、忍耐、怜悯、宽恕这些好果实，这些好果实产生的前提是：好人通常会不断地寻求简单的善。我说“通常”，是因为人有时候有权利去伤害（在我看来，甚至有权利去杀害）他的伙伴。但是这仅限于有这种迫切的需要，所成就的善又很显然，并且通常（虽然不是总是）是施加痛苦的

人有明确的权利这样做，如，父母从情理中、执法官或士兵从公民社会中、外科医生从病人那里取得的权利。“因为苦难对他们有益，”就把这种权利转变为给人类施加苦难的总纲领，这实际上并不是破坏上帝的计划，而是自愿在这个计划中扮演撒旦的角色。如果你从事撒旦的工作，你就得准备接受给撒旦的报偿。

——选自《痛苦的奥秘》

10月18日

几座舒适的客栈

我相信基督教关于苦难的教义解释了我们生活的世界中一个非常奇怪的事实，那就是，我们大家都渴望的永久幸福和安全，上帝利用世界自身的本性留下不给我们，但上帝却在四处播撒高兴、愉快和欢乐。我们从来就不安全，但我们有足够的乐趣，还有一些狂喜。我们不难看出其中的原因。我们渴望的安全会教我们将心思停留在这个世界上，为我们回归上帝树立障碍，而几个幸福相爱的时刻、一片风景、一场交响乐、与朋友的一次欢乐相聚、一次游泳、一场足球赛都没有这种倾向。我们的天父在旅途中安排了几座舒适的客栈让我们恢复精力，但他不会鼓励我们错把客栈当成家。

——选自《痛苦的奥秘》

10月19日

止住一颗牙痛

有人可能要问：通过和平主义废除战争的希望虽然很渺茫，其他希望是否仍然存在？对这个问题所属的那种思维方式，我发现自己很陌生。这种思维方式假定：只要我们能够找到正确的疗方，人类生活中那些永恒、巨大的痛苦就一定可以治愈。接下来它就开始排除一些

疗方，最后得出结论：不管剩下的是什么，不管要证明这东西是一种疗方是如何地不可能，它都必须证明自己是一种疗方。于是就出现了马克思主义者、弗洛伊德主义者、人种改良主义者、唯灵论者、道格拉斯主义者、联邦主义者、素食主义者以及种种其他的狂热主义。但我绝不相信我们能做的事情会消灭苦难。我认为，最大的成就是那样一些人取得的，他们默默地朝着有限的目标——例如，废除奴隶制、监狱改革、工厂法案、结核病等——不停地努力，而不是那些认为自己能够实现普遍正义、健康、和平的人取得的。我认为，生活的艺术在于把当前的每一桩坏事尽可能妥善地解决。通过明智的政策避开或推迟某一场战争，通过力量和技巧缩短某一场战役，通过对被征服者和平民仁慈以减少战争的灾难，比有史以来为实现普遍和平提出的所有建议都更加有用，正如一位止住一颗牙痛的牙医，与所有那些自认为有着某种方案、能够创造一个完全健康人类的人相比，配称更伟大的人。

——选自《荣耀的重负》，“为什么我不是和平主义者”

10月20日

天堂往回产生影响

老师^[4]解释时间：

“孩子”，他说，“你在目前的状态下无法理解永恒：当阿诺德斯透过永恒之门向里观看时，他没有带回来任何信息。但是，如果你说，无论善恶，充分发展之后都要回溯，你就抓住了某个类似永恒的东西。对那些得救的人而言，不仅这座山谷，就连他们在尘世上经历的一切过去都变成了天堂；而在受诅咒的人看来，不仅那个小镇的黄昏，就连他们在尘世上的整个一生那时也都变成了地狱。这正是生命有限的人误解的事情。他们提到世间的某个苦难时说：‘任何未来的幸福都无法补偿这点。’他们不知道，一旦到达天堂后，天堂就会往回产生影响，甚至将那份痛苦也转变成一种荣耀。提到某种罪恶的快乐时，他们说：‘就让我享受这份快乐吧，我会承担后果。’他们做梦也

不大可能想到诅咒会怎样一步步地往回扩展，深入他们的过去，破坏罪带来的快乐。这两个过程甚至在死亡之前就已经开始。好人的过去开始发生变化，结果，他得到赦免的罪以及记忆中的悲伤都具有了天堂的性质；坏人的过去已经与他的坏相应，彻底充满了阴郁。这就是为什么在一切事情之后，当太阳在这里升起、黄昏在那里转为黑暗时，蒙福的人说：‘除了天堂，我们在哪儿也没生活过’，堕落的人说：‘我们一直在地狱里。’两种人说的都对。”

——选自《天渊之隔》

10月21日

在世界创造之时就存在

如果仔细分析，我们就会发现，我们大多数的祷告祈求的要么是一桩神迹，要么是一些事件，这些事件在我出生以前，实际上，在宇宙开始之时就必须已经有了基础。但是，对上帝（尽管不是对我）而言，我和我在1945年的祷告在世界创造之时就已经存在，和它们现在存在、一百万年以后仍将存在一样。上帝的创造性活动是永远的，永远与其间的“自由”因素相适应，只不过这种永远的适应以前后顺序、祷告和回应的形式与我们的意识相遇。

——选自《神迹》

10月22日

防范心神不安的措施

[战争期间学者] 面对的首要敌人是心神不安，即，在我们本来打算考虑学习时往往去考虑、感受战争。对此，最好的防范措施是：认识到在学习上，如同在其他一切事情上一样，战争实际上并没有为我们树立新的敌人，只不过使原来的敌人变本加厉。总有很多东西与

学习竞争，希望占住我们的精力——我们总是在恋爱或吵架，找工作或担心失业，生病，然后恢复，关注公共事务。如果放任自己，我们就总在等待这个或那个分散注意力的东西过去，然后才真正认真学习。唯有那些非常渴望知识，甚至在条件不利时仍然追求知识的人，才能取得很大的成绩。有利的条件从来就不会有。当然，会有一些时刻，心神不安的压力非常之重，只有超人的自制力才有可能抗拒。这样的时刻在战争与和平时期都会出现，我们必须尽自己最大的努力。

——选自“战时学习”（《荣耀的重负》）

10月23日

防范沮丧的措施

[战争期间学者] 面对的第二位敌人是沮丧，即，认为自己没有时间去学完一切。如果我对你说：谁都没有时间去学完一切，最长寿的人在任何一门分支学科都只是一位初学者，你可能认为我在谈一个非常学术性、理论性的东西。如果你知道一个人多么快就开始感觉到生命的短暂，有多少事情我们甚至还在中年时就不得不说“没有时间做”、“现在太晚了”、“不适合我做”，你会非常惊讶。然而，天性本身不让你这样谈自己的经历。一种更符合基督教的态度是，将未来放在上帝的手中。人在任何年龄都可以持这种态度。还是将未来放在上帝的手中好，因为，不管我们放不放，上帝都绝对把握着我们的未来。无论在和平还是战争时期，永远都不要把自己的德行或幸福寄托于未来。工作得最开心的人是那种不是特别看重自己的长期计划，而是不停地工作，“仿佛为主”工作的人。上帝鼓励我们向他祈求的只是日用的饮食，^[5] 义务的履行、恩典的获得都只在当下。

——选自“战时学习”（《荣耀的重负》）

10月24日

防范恐惧的措施

[战争期间学者] 面对的第三位敌人是恐惧。战争以死亡和痛苦威胁着我们，对此，任何人，尤其是记得客西马尼园^[6]的基督徒，都不必竭力表现出不为所动、泰然自若，但我们可以防止想象产生的错觉。我们想到华沙的街道，把在那里遭受的死亡与所谓“生命”这样一个抽象概念进行对比，但是，对任何人来说，不存在死或生的问题，只存在这种死法或那种死法的问题——是现在中一颗机关枪子弹身亡，还是四十年后患癌症死亡。战争给死亡带来了什么影响？战争没有增加死亡的频率，人百分之百都有一死，这个百分比不可能上升。战争确实将一些死亡提前，但我认为，这基本上不是我们所畏惧的。当那一刻到来时，我们无论活了多少年都没有什么区别。那么，战争增加了痛苦死亡的概率了吗？对此我表示怀疑。据我考察，我们在所谓的自然死亡之前通常都有痛苦，而战场是少有的几个地方之一，在此一个人可以有理由期望毫无痛苦的死亡。那么，战争降低了我们平静地回归上帝的概率了吗？我无法相信这点。如果志愿从军没有促使一个人作好死亡的准备，那么，我们还能想到什么有关的情境可以让人作好准备呢？然而，战争确实给死亡带来了影响，它迫使我们记住死亡。六十岁患癌症、七十五中风并不让我们感到紧张，唯一的原因在于我们会忘记这些事。

——选自“战时学习”（《荣耀的重负》）

10月25日

死亡是真实的

战争使死亡在我们面前成为现实，这在过去会被大多数伟大的基督徒视为战争带来的一大幸事，因为他们认为，人时刻意识到自己生命有限是一件好事。我也倾向于认为他们是对的。我们里面的一切动物性的生命、一切以此世为中心的有幸福计划的，从来都注定最终要失败。在平常年代只有智慧的人才能意识到这点，而现在连最愚蠢的人也知道。我们清楚明白地看到，我们一直生活在其中的那种宇

宙，我们必须向它妥协。如果我们过去曾经对人类文化抱有愚蠢的、非基督教性质的希望，这些希望现在都破灭了；如果我们过去认为我们正在地上建立天堂，如果我们过去寻找某个东西，想让现世由朝圣之地变为使人类灵魂感到满足的永恒之城，那么，现在我们的幻想破灭了。破灭得正是时候。但是，如果我们过去认为，有些时候，对有些人而言，以谦卑之心奉献给上帝的、学习的一生，从其自身小小的意义上来说，就是一条指定的通往我们希望来世能够享有的神圣实在和神圣之美的途径，那么，我们现在仍然可以这样认为。

——选自“战时学习”（《荣耀的重负》）

10月26日

上帝怎样回应祷告

私酷鬼上了一节短课，谈论时间和永恒：

但是，你一定要记住，他把时间看成一个终极实在。他以为“敌人”像他一样，把有些事看成现在，把另外一些事记作过去，再把有些事盼望为未来。即便他相信“敌人”不是那样看待事物，在内心深处他仍然认为，这是“敌人”认识方式的一个独特之处。他不是真的认为（虽然他会说他真的认为）“敌人”眼中的事物就是现在的事物！如果你竭力向他解释说：人今天祷告，上帝就会使明天的天气与之相符，明天的天气与之相符的事情有无数件，人今天的祷告只是其中之一，他会回答说：“敌人”一向知道人会这样祷告，如果这样的话，人就不是自由地祷告，而是事先就被预定了要这样祷告。紧接着他还会说：具体哪一天的天气，其原因可以追溯到物质自身最初的创造。结果，无论在人这一方，还是在物质那一方，整个事情都是“一言资始”。当然，他应当说的话我们很清楚，使具体的天气与具体的祷告相符这个问题，只是使整个精神世界与整个物质世界相符这整个问题的表象。创造作为一个整体发生在空间和时间的每一个点上，或者说，在面对整个的、前后相贯的创造性行为时，人的那种意识使得他们把它当作一系列先后相继的事件来看待。这个创造性的行为为什么要给人的自

由意志留下空间，这是难题中的难题，是隐藏在“敌人”关于“爱”的那一套鬼话背后的秘密。这个创造性的行为怎样给人的自由意志留下空间，却根本不是个难题，因为“敌人”并不是在未来预见人自由地参与，他是在无限的“现在”中看到他们这样做。很显然，看一个人做一件事并不是强迫他做这件事。

——选自《魔鬼家书》

10月27日

对时间的再思考

我想解决一个与祷告有关的难题。有一个人这样对我说：“我完全可以相信上帝，但是，认为上帝可以同时倾听几亿人对他说话，这个我难以接受。”我发现很多人都有这种想法。

现在首先要注意的是，这个难题的关键集中在“同时”二字上。大多数人都能够想象，只要祷告的人一个接一个地来，上帝就可以倾听他们，不管祷告的人数有多少，上帝都有无尽的时间来倾听他们。所以，位于这个难题背后的实际上是上帝必须把太多的东西纳入到一刻中来这一想法。

这当然是我们的经验。我们的生活一刻接一刻地到来，这一刻消逝，下一刻到来，每一刻只能容下很少的事。时间就是这样。所以，你我往往想当然地认为，这个时间系列，即过去、现在和未来的排列不仅是我们的生活到来的方式，也是一切事物实际存在的方式。我们很容易想当然地认为，整个宇宙以及上帝自己都和我们一样，总是从过去不断地走向未来。

——选自《返璞归真》

10月28日

我们参与决定宇宙的面貌

当我们为一场战役或一次看病的结果祷告时，有一个念头常常闪过脑际，那就是，这件事情实际上已经决定了，结果不是这样就是那样（只是我们不知道而已）。我认为这决不当成为我们停止祷告的理由。这件事情确实已经决定了，在某种意义上说“在万世以前”就已经决定了，但上帝在决定这件事情时考虑的因素之一，因而也是确实导致这件事情发生的因素之一，或许正是我们此刻献上的祷告。所以，尽管听起来也许让人吃惊，但我仍然要下这样的结论：上午十点钟发生的事情可能部分是由于我们中午所做的事情引起的。（有些科学家可能比普通大众更容易理解这一点）。毫无疑问，在这点上想象力会竭力用各种各样的手段来愚弄我们。它会问：“那么，如果我停止祷告，上帝能返回去改变已经发生的事情吗？”能。这件事已经发生，其原因之一是你不在祷告，而是在问这样的问题。它还会问：“那么，如果我开始祷告，上帝能返回去改变已经发生的事情吗？”能。这件事已经发生，其原因之一就是你现在的祷告。所以，确实有东西取决于我的选择。我的自由行动参与决定宇宙的面貌，这种参与在永恒之中或者说“在万世以前”就已经发生，但我是在时间系列的一个具体的点上才意识到这种参与。

——选自《神迹》

10月29日

不是一部正在放映的电影

我们千万不要把命运想象成一部电影，大多数时候在独自放映，有时候也允许我们的祷告在其中插入一些额外的内容。相反，电影在放映过程中向我们展示的内容，已经包含了我们的祷告以及我们一切其他行为的结果。不存在一件事是否因为你的祷告而发生这样的问题。当你祈求之事发生时，你的祷告其实一直就在促成它的发生；当相反之事发生时，你的祷告也从未被忽视，上帝考虑了你的祷告，但是，为了你最终的利益和整个宇宙的利益，他拒绝了你的祷告。（例

如，别人——包括坏人——应该运用自由意志，因为，这比为了保护你免遭背叛和残忍的行为而将人类变成机械行动的人，从长远来看对你和其他所有人更有益。）但是，这是且必须是一件关系到信心的事情。如果你试图去找一些特别的证据，说明在有些情况下比其他情况下更需要信心，我想，你只是在欺骗自己。

——选自《神迹》

10月30日

我们最渴望的快乐

乐园里的人总是选择顺服上帝的旨意，在顺服上帝旨意的同时，他自己的欲望也得到了满足。这既是因为上帝向他要求的一切行动与他纯洁的爱好实际上是一致的，也是因为侍奉上帝本身就是他最渴望得到的快乐，没有后者为其核心，一切快乐在他看来都索然无味。“我是为上帝做这件事，还是仅仅因为我碰巧喜欢才做这件事？”，这个问题在乐园里不存在，因为，为上帝做事就是他主要“碰巧喜欢”的事情。指向上帝的意志驾驭着他的快乐，就像驾驭一匹调教得很好的马；相反，我们的意志在快乐时被快乐冲走，就像一只船在湍急的溪流中飞驰而去。在乐园里，快乐是蒙上帝悦纳的奉献，因为在那里奉献是一种快乐。

——选自《痛苦的奥秘》

10月31日

站在敌人的立场上

私酷鬼扭曲快乐这份天赐的礼物：

永远不要忘记，当我们对付任何性质上健康、正常、令人满意的快乐时，在某种意义上说，我们是站在敌人的立场上。我知道，借助

快乐，我们已经赢得了很多灵魂，但快乐毕竟是“敌人”的发明，不是我们的。他创造了种种快乐，迄今为止，我们的一切研究都还没有能够创造出一种快乐。我们所能做的只是：怂恿人类在“敌人”禁止的时间，以“敌人”禁止的方式，或是在“敌人”禁止的程度上，享受“敌人”创造的快乐。所以，我们一直在努力使各种快乐离开它的正常状态，转变到最不正常、最不能令人愉悦、最令人难以联想到其创造主的状态。我们的配方是：对不断减少的快乐，有不断增长的渴望。这个配方更可靠，形式更好。不付任何报酬就得到一个人的灵魂，这才真正令我们的父亲欢欣。情绪低潮是我们启动这一过程的大好时机。

——选自《魔鬼家书》

[1] 指基督的身体。基督徒认为，在领圣餐（吃饼、饮葡萄汁）中，自己的身体与基督联合在一起。

[2] 参见《约翰福音》19：11。

[3] 该引语出自约翰·弥尔顿的假面诗剧《科马斯》。该剧讲述了两兄弟和姐姐一起去赴父亲的就职典礼，路过一片森林时，姐姐走失，被妖魔科马斯骗去，科马斯施魔法将姐姐变成了一尊石像。后来在神明的帮助下，两兄弟冲进魔窟，救出了姐姐。在剧中神明称把妖魔手中的棍子夺过来，倒拿着棍，再倒背咒语，就可以解除魔法。在中世纪文学中“倒拿着棍，倒背咒语”是传统的解除魔法的办法。

[4] “老师”是19世纪苏格兰作家乔治·麦克唐纳，文中的阿诺德斯是他的幻想小说《幻境》的主人公。

[5] 参见《马太福音》6：11，“我们日用的饮食，今日赐给我们。”

[6] 耶稣被捕前祷告之地。

十一月

11月1日

真正的快乐

“病人”忏悔时，私酷鬼概括了瘟木犯下的大错：

据你自己所说，首先，你让“病人”读了一本他真心喜欢的书，他读这本书的原因是他喜欢，而不是为了在新朋友面前作一番精辟的评价。其次，你允许他散步去了那座老磨坊，在那儿喝茶，那是他喜欢的乡间散步，而且是独自散步。换句话说，你允许他享受了两种真正的、有益的快乐。你竟然无知到这等地步，看不出这样做的危险性吗？痛苦和快乐的特征就在于它们绝对是真实的，因此，就其本身而言，给了有这两种体验之人一个检验现实的试金石。因此，如果你原来一直竭力想通过浪漫派的手段毁灭你的“病人”，使他像蔡尔德·哈罗德或沃瑟那样沉浸在对想象的痛苦的自怜之中，你现在就应该不惜一切代价竭力保护他免遭一切真正的痛苦。因为五分钟真实的牙痛必然会揭穿你的全部诡计，让他明白那些想象的痛苦都是愚蠢的。可是，你却一直竭力想通过世俗来毁灭他，也就是说，通过利用欺骗的手段，把虚荣、忙乱、讥讽、奢侈的沉闷当作快乐兜售掉。你怎么会不明白，真正的快乐是你最不应该让他遇见的？你难道没有预见到，通过对比，它会把你一直如此努力教他看重的那些虚有其表的东西统统废去吗？你没有预见到，那本书和那次散步给他带来的快乐是最危险的吗？你没有预见到，那种快乐会把你长期以来在他的感觉上形成的那层外壳揭掉，使他感到自己正在回归，又恢复到原来的自己吗？你以前想使他远离自己，为他远离“敌人”作准备，在这方面你已经取得了一些进展，可是，现在一切都前功尽弃了。

——选自《魔鬼家书》

11月2日

原材料

私酷鬼告诫允许个人小小的快乐可能产生的危险：

一个人最大的爱好和最强烈的冲动是敌人用来装备他们的原材料和起点，因此，只要让一个人摆脱了这些东西，你就赢得了一分。哪怕在一些无关紧要的事情上，用我们这个世界的标准、习俗或时尚，取代一个人自己真正的爱好和恨恶都永远是可取的。我自己会将此推至极致，我的“病人”一切强烈的个人爱好，只要实际上不是罪，哪怕只是喜欢板球、集邮、喝可可茶这类非常微不足道的事情，无一例外我都要一概根除。我承认，这类东西本身毫无美德可言，但其中蕴含着一种单纯、谦卑和忘我，这是我不能放心的。一个人真心地喜欢世界上的某个东西，不为任何私利，只为这东西本身，毫不在乎别人对此的评价，这一事实本身就事先将他武装起来，抵御我们的一些最巧妙的进攻方式。你应该不断努力，使这个病人放弃他真正喜爱的人物、食物、书籍，去选择“最好的”人物、“合适的”食物、“重要的”书籍。我认识一个人，他因为更爱牛肚和洋葱，竟然抵制了追求社会抱负的强烈诱惑。

——选自《魔鬼家书》

11月3日

科学理论

我们的时代难道已经到了这种地步：现代自然主义整个庞大的体系不是依靠实证，仅仅依靠先验的形而上学的偏见吗？这个体系是用来排斥上帝，而不是获取事实吗？但是，即便严格的生物学意义上的进化有（比这）更充分的理由……（我认为它必须有更充分的理由），我们也应该将这种严格意义上的进化与现代思想中所谓的宇宙进化论区别开来。宇宙进化论一词在这里指的是这样一种观念，即，宇宙发展的模式是从不完善到完善，从小的开端到大的结局，从基本到复杂。这种观念使人们很自然地认为，道德源于原始的禁忌，成人

的多愁善感源于婴幼儿时期的性失调，思想源于本能，思维源于物质，有机物源于无机物，宇宙源于混沌。这或许是当今世界最根深蒂固的思维习惯，但在我看来，这种观念毫无道理，因为它使自然的大致进程与我们观察到的那部分自然相去甚远。

——选自“神学是诗吗？”（《荣耀的重负》）

11月4日

科学观察

大家还记得那个古老的难题吗：是先有蛋后有鸡，还是先有鸡后有蛋？现代对宇宙进化论的默许是一种视觉上的错觉，这种错觉是由于只专注于鸡从蛋中孵出来导致的。从童年时代起，人们就让我们观察纯种的橡树如何从橡实中长起来，却让我们忘记了橡实本身就是从一棵纯种的橡树上落下的。人们不断地提醒我们，成年人以前是一个胚胎，却从来不提醒我们，胚胎的生命来自两个成年人。我们乐意注意到今天的快速列车是“发动机”的后裔，但我们没有同样记住“发动机”不是源于某个更原始的机车，而是源于比它完美复杂得多的东西——天才的人。大多数人似乎认为自然进化论这一观点是显而易见或自然的，而那种显而易见或自然似乎纯粹是一种幻觉。

——选自“神学是诗吗？”（《荣耀的重负》）

11月5日

科学还是巫术？

为了换取能力，人拱手把一样又一样的东西、最后连同自己交给了自然，我已经把这个过程描述为“巫师的交易”。我说这话是当真的。过去巫师做不到的事情，科学家已经做到了，这使二者在普通大众的思想中形成了如此强烈的反差，以至科学诞生的真正来历被人误

解了。你甚至会看到这样一些人，他们在写十六世纪的事情时，把巫术写成仿佛是中世纪的幸存物，把科学写成是来扫荡巫术的新事物。研究这段历史的人对此更清楚一些，中世纪巫术很少，十六、十七世纪巫术的发展则如日中天。严肃的巫术活动和严肃的科学活动是孪生兄弟，只不过一个生病死了，另一个体格健壮，茁壮成长。但二者仍是孪生兄弟，诞生于同一种冲动。我承认，有一些（当然不是所有的）早期的科学家纯粹是出于对知识的热爱，但如果从那个时代的整体特征来考虑，我们就能够看出我所说的这种冲动。

某个东西使巫术和应用科学相连，而将二者与古代的“智慧”区别开来。对古代的智者来说，主要的问题是如何使灵魂与现实一致，解决的途径是知识、自律和美德。对巫术和应用科学来说，问题同样都是如何使现实服从于人的愿望，解决的途径都是技术，二者在应用技术时都随时准备做一些迄今为止仍被视为邪恶可憎之事，例如，挖掘、解剖死尸。

——选自《人的废除》

11月6日

从睡梦到清醒

我是这样区别睡梦和清醒的，即，当我清醒时，我能在某种程度上解释、研究我的梦。昨夜梦中追我的那条龙可以纳入到我清醒的世界中来，我知道有梦这类的事情，知道我昨夜睡前吃了一顿不易消化的晚饭，知道和我读同类书籍的人是有可能梦见龙的，然而，在梦魇中我不可能将我清醒时的经历纳入进去。我们断定清醒的世界更真实，是因为它能够容纳睡梦的世界；我们断定睡梦的世界不那么真实，是因为它不能够容纳清醒的世界。因为同样的缘故，我确信在从科学观转变到神学观时，我已经从睡梦转变到清醒。基督教神学能够容纳科学、艺术、道德以及接近基督教的宗教，科学观则不能容纳这其中的任何一种，甚至连科学本身也不能容纳。我相信基督教，就像

我相信太阳已经升起，这不仅是因为我看见了太阳，而且还因为通过太阳，我看见了其他一切。

——选自“神学是诗吗？”（《荣耀的重负》）

11月7日

连左脸也转过来由他打？

“连左脸也转过来由他打，”^[1]这条诫命有三种解释。第一种是和平主义者的解释，这条诫命指的就是它字面的意思，它给所有人加上了一份义务——在任何情况下都不反抗。另一种解释将这一诫命降到了最低程度：这条诫命指的不是其字面意思，只是东方文化中一种夸张的说法，教导人应该多容忍、宽容。我和你们大家都拒绝接受这种观点。于是，在和平主义者的解释和我现在即将提出来供大家思考的第三种解释之间就产生了冲突。我认为，这段经文指的就是它字面的意思，但在那些显然例外（每位听众无须别人告诉，就自然地认为是例外）的情况下有一点保留，这点保留是可以理解的。……也就是说，在一种情况下，如果涉及的只是邻人对我的伤害，以及我想要报复的欲望，我认为，基督教的诫命要求我们绝对抵制那种欲望。我们决不能对我们内心深处的那个声音让步：“他这样对待我，所以我也要这样对待他。”

——选自“为什么我不是和平主义者”（《荣耀的重负》）

11月8日

“连左脸也转过来由他打”不意味着什么

但是，你一旦引进其他因素，问题当然就改变了。如果一个嗜杀成性的疯子在追杀一个人，他用力地撞我，让我别挡住他的道，你们认为，耶稣的听众会把他的话理解成：我应该站到一边，让他抓住他

想杀的人吗？我绝不认为他们会这样理解耶稣的话，同样，我也不认为他们会把耶稣的话理解为：抚养孩子的最好方式就是让孩子发脾气时可以随时打父母，或是在他得寸后还要让他进尺。我认为耶稣这番话的意思非常清楚——“如果你仅仅因为受到伤害而愤怒，那么，你就要抑制愤怒，不要反击。”——即便你可能认为：就我是一名受到平民攻击的地方行政长官，或是受到孩子攻击的父母，或是受到学生攻击的老师，或是受到疯子攻击的正常人，或是受到公敌攻击的士兵而言，我有很不一样的义务。不一样是因为可能有其他目的，而不是为了自私自利的反击报复。

——选自“为什么我不是和平主义者”（《荣耀的重负》）

11月9日

美德的考验点

私酷鬼权衡他的选择：

这是一件棘手的事。我们已经让人类为大多数的罪而自豪，但没有让他们为怯懦而自豪。每当我们在这方面差不多取得成功时，敌人就允许一场战争、一次地震或其他某种灾难发生，勇敢在人类的眼中立刻显得格外地宝贵可爱，结果，我们一切的工作都前功尽弃，因为，至少还有一种罪恶他们真正地引以为耻。因此，引诱病人怯懦，其危险在于，我们可能会导致他们认识自我、厌恶自我，并因此忏悔，变得谦卑。实际上，在上一次战争中，数以千计的人就因为发现自己怯懦，首次发现了整个道德世界。在和平时期，我们可以让他们当中很多人彻底忽视善和恶，但在危险时刻，善和恶的问题以一种伪装的面目出现，敌人逼着他们去正视它，连我也无法蒙蔽他们。在这点上，我们面临着一个十分严峻的困境：如果我们在人类中倡导正义和博爱，我们就直接干了使敌人获益的事；可是，如果我们引导人类从事相反的行为，这迟早会导致（因为敌人允许这样的行为导致）战争或革命，“是怯懦还是勇敢？”这个无法掩饰的问题就会将数以千计的人从道德的昏睡中唤醒。

实际上，这很可能就是敌人创造一个危险世界的目的之一。只有在这样的世界，道德问题才真正至关重要。他和你一样看得很清楚，勇敢不仅是一种美德，它还是每一种美德在考验点上、也就是在最高的现实点上的表现形式。向危险妥协的贞洁、诚实、仁慈，只是有条件的贞洁、诚实、仁慈，彼拉多在仁慈对他构成危险之前一直就很仁慈。

——选自《魔鬼家书》

11月10日

怎样使人成为懦夫

私酷鬼解释了引诱人怯懦的技巧：

要点是：预防措施往往会增添人的恐惧。然而，公开叮嘱你的“病人”的预防措施很快就会变成一件惯例，其作用也就消失了。你应当做的就是，（在他有意识地打算尽自己义务的同时），让他总是隐隐约约地想着他的义务范围内那些他能够或不能够做到的事情，这些事情似乎使他感觉安全一点。让他的思想离开这条简单的原则——“我必须留在这里，做这几件事”，让他进入一系列想象的生活流水线——“假如A发生了（虽然我决不希望它发生），我还可以做B；假如最坏的事情发生了，我总还可以做C。”迷信即便本身得不到承认，至少还可以被唤醒。关键是让他始终觉得自己有个东西可以依靠，这东西不是“敌人”和“敌人”提供的勇气。于是，原本对义务的尽心尽责，内中就充斥了一些无意识的小小的保留。通过逐步建立起一系列想象的应急措施，预防“事态往最坏的方向发展”，你就可以在他没有意识到的意志层面，让他认定最坏的事情决不会发生。然后，在真正的恐怖到来的那一刻，将恐怖猛地推入他的五脏六腑，在他还没有明白是怎么回事之前，你就完成了这一致命的一击。要记住，怯懦的行为才是最重要的。恐惧感本身不是罪，虽然这种感觉也令我们非常高兴，但对我们没有任何好处。

11月11日

对和平主义政治所作的逻辑推论

战争即便不是最严重的，至少也是一桩严重的罪恶，所以，倘若可能，我们都愿意消除战争。然而，每一场战争只会导致另外一场战争，所以，我们必须努力去消除战争，必须通过舆论宣传来增加每个国家和平主义者的人数，直到这个人数多到能够阻止该国参战的地步。在我看来，这是一项不切实际的工作。只有自由主义的社会才能容忍和平主义者，在自由主义的社会中，和平主义者的人数要么很多，足以阻止自己的国家成为交战国，要么不够多，不足以阻止。不足以阻止则一无所成；人数若足够多，则容忍和平主义者的国家就被交到了不容忍和平主义者、实行极权主义的邻国手里。这种和平主义正径直滑向一个将没有任何和平主义者存在的世界。

——选自“为什么我不是和平主义者”（《荣耀的重负》）

11月12日

权衡代价

我们仍然需要问这个问题，那就是，如果我仍然是和平主义者，我是否应该怀疑自己受到了什么感情的潜在影响？……首先我要说，我认为在座的没有哪一位比我更胆小。但我也要说明，世界上没有哪一个人德性如此之高，以至于有人请他考虑一下自己在面临大喜大悲的抉择时是否会产生扭曲的情感，他就认为自己受到了侮辱。我们不要弄错了，一位正在服役的士兵，他的生活集中了我们从种种苦难中经历到的所有恐惧。这种生活像疾病，使你面临着痛苦和死亡；像贫穷，使你面临着恶劣的住所、寒冷、炎热、饥渴；像奴役，使你面临着劳苦、羞辱、不公正、任人支配；像流放，使你和所爱的人分离；

像监牢，将你禁锢在狭窄的空间内，与一群意气不相投的人在一起。这种生活使你面临着除耻辱和永劫之外的世俗的每一种罪恶，忍受这种生活的人和你一样也不喜欢这种生活。另一方面，虽然这也许不是你的过错，但和平主义几乎不会让你面临任何危险，这却的确是个事实。是的，你可能会受到一些人公开的轻蔑。对这些人的观点你持怀疑的态度，你也不常与他们来往，这种轻蔑很快就通过双方的相互认可得到补偿，这种相互认同不可避免地存在于一切少数派群体之间。至于其他事，和平主义会让你继续在自己熟悉、热爱的人与环境中过你熟悉、热爱的生活。和平主义给你时间，让你为事业打下基础，因为，不管你是否愿意，你都会不由自主的得到那些退伍的士兵将来有一天只会徒劳寻找的工作。你甚至不必像上次战争中的和平主义者那样，害怕和平到来的时候公共舆论会讨伐你。因为我们现在已经知道了，这个世界虽迟于宽恕，却疾于忘记。

——选自“为什么我不是和平主义者”（《荣耀的重负》）

11月13日

掂量地狱的苦难

老师对地狱的苦难和天堂的欢乐提出了自己的看法：

“所有的地狱加起来都不及你们尘世上的一块石子，但在这个世界，在真实的世界，它还不及一颗原子。瞧那只蝴蝶，即便它吞下了整个地狱，地狱也不足以大到对它造成什么危害，或产生什么滋味。”

“老师，当你在地狱里时，地狱可显得真够大的。”

“可是，若把地狱中包含的一切孤独、愤怒、仇恨、嫉妒、渴望揉合进一种体验当中，放到天平里与天堂中最小的人感受到的最短暂的欢乐进行比较，这些东西的重量完全可以忽略不计。坏事在表现自己是坏这方面，甚至都不及好事表现自己是好显得真实。如果所有地狱的苦难都一起进入停在那边树枝上那只黄鸟的意识中，这些苦难全都

会被吞下去，不留任何痕迹，就像一滴墨水落入了那个大洋之中，你们地球上的太平洋也不过是这个大洋的一个分子。”

——选自《天渊之隔》

11月14日

关于天堂和尘世

我相信，任何一位到达天堂的人肯定都会发现，他原来放弃的东西（甚至在他剜出右眼^[2]时放弃的东西）都没有失去；他真正寻找的东西，哪怕他在最堕落的愿望中寻求的东西，其要素都出乎意料地在那里，在“高处的国度”中等待着。在这个意义上，那些已经走完了这段旅程的人（而不是其他的人）说善就是一切、天堂是最佳美之处，是对的。然而，在路途这端的我们千万不要企图盼望这种回溯的景象。否则，我们就可能接受那种错误的、灾难性的、相反的观点，幻想着一切都是善、处处是天堂。

你会问：可是，尘世是什么？我想，任何人都会发现，尘世最终不是一个非常明确的地方。我认为，如果你选择了尘世而没有选择天堂，尘世会证明自己从一开始就一直只是地狱的一部分；如果你视尘世次于天堂，尘世会证明自己从一开始就一直是天堂的一部分。

——选自《天渊之隔·前言》

11月15日

没有巧克力？

《圣经》，甚至整个基督教，无论从字句还是精意上都禁止我们认为，新天地里的生活将是包含两性的生活。这就将对新生活的想象减少到只有两种可能性：要么是几乎无法认出是人体的身体，要么是永久的斋戒。至于斋戒，我想我们现在的看法可能与小男孩相

似。当你告诉一个小男孩性行为是肉体最大的快乐时，他立刻就会问你们是不是在吃巧克力，当听说“不”时，他就可能认为性生活的主要特征就是没有巧克力。当你向他解释说，两个沉浸在肉体极乐中的爱人不关心有没有巧克力，因为他们有更好的东西可以思考时，你的解释是徒劳的。小男孩知道巧克力，但不知道巧克力之外的有益的东西。我们和他一样，我们知道性生活，除了偶尔瞥见之外，我们不知道天堂里那个另外的东西，它没有给性生活留下空间。所以，在饱足等待着我们的地方，我们却预料着斋戒。在否认我们现在所理解的性生活是终极至福的一个组成部分时，我们当然不必认为两性的区别就消失了。从生物学的角度看不再需要的东西，因其卓越，还有望存留下来。性既是贞洁的重要因素，也是婚姻美德中的重要因素，没有人会要求男人或女人把他们得胜的武器扔掉。只有失败者、逃亡者才会扔掉自己手中的剑，胜利者则收剑入鞘，把它保留下来。用“超性的”这个词来描述天堂里的生活，比用“无性的”更好。

——选自《神迹》

11月16日

逐渐变化

那些已经在上帝面前获得永生的人无疑很清楚，永生决不是贿赂，而正是他们在尘世作门徒的结局。但是，我们这些还没有获得永生的人不可能通过同样的方式认识到这点。我们只有继续顺服，在对终极奖赏的渴望不断增长的同时，看到顺服带来的最初奖赏，才能开始认识这一点。随着这种渴望的增长，我们的这种感觉，即，担心它是一种唯利是图的渴望，也会相应地逐渐消失，最终我们会认为，这种担心是荒谬的。然而，对大多数人来说，这种情况不会在一天内发生。正如潮汐逐渐推起搁浅的船只、诗歌逐渐取代语法、福音逐渐取代律法一样，渴望逐渐改变顺服。

——选自“荣耀的重负”（《荣耀的重负》）

11月17日

美好秘密的渴望

在谈到我们对自己遥远国度的渴望时（我们甚至现在就能在自己身上看到这种渴望），我有一种顾虑。我差不多在做一件很不礼貌的事，我正在竭力揭开你们每个人都有的、别人无法触及的秘密。这个秘密让你受到很大的伤害，以致你称之为怀旧、浪漫主义、青春期，用这样的方式来报复它；这个秘密浸透着甜蜜，以致在亲密的交谈中提到它时，我们变得非常尴尬，假装嘲笑自己；这个秘密我们虽然想隐藏、想诉说，但都无法做到。我们无法诉说是因为，它是对我们实际上从未经历过的一种东西的渴望；我们无法隐藏是因为，我们的经历总是不断地使人联想到它，我们就像恋人，一提到一个名字就泄露了自己的秘密。我们最常用的权宜之计就是称它为美，仿佛这样做就把事情解决了。……我们一旦将美归之于我们原以为美所在的那些书籍或音乐，这些书籍或音乐就会泄露我们的秘密：美不在它们之中，只是藉它们而来，藉它们而来的是渴望。这些东西——美、对我们自己过去的记忆——是我们真正渴望之物的影像，如果被误认为是事物本身，它们就变成了愚蠢的偶像，让崇拜者伤心欲绝。因为，它们不是那个事物本身，只是一种我们未曾见过的花的香味，一首我们未曾听过的曲调的回声，一则我们未曾去过的国家里传来的消息。你认为我是在试图编造咒语吗？也许是的。但是，别忘了你们的童话，咒语既可以用来招致魔法，也可以用来破除魔法。

——选自“荣耀的重负”（《荣耀的重负》）

11月18日

干得好

接下来我要谈谈荣耀这个概念，这个概念在《新约》和早期基督教著作中无疑是非常重要的。拯救常常与棕树枝、冠冕、白衣、宝座

及太阳、星星这样的光辉之物联系在一起，所有这一切对我根本没有任何直接的吸引力，在这方面，我认为自己是个典型的现代人。荣耀让我联想到两种意思，一种意思是坏的，另一种则是荒谬的。在我看来，荣耀要么意味着名望，要么意味着发光。至于前者，既然著名意味着比别人更出名，在我看来，渴望名望就是一种喜欢争竞的情感，因而属于地狱而不属于天堂。至于后者，谁会希望自己成为一种活的电灯泡？

当我开始研究这个问题时，我非常惊讶地发现，弥尔顿、约翰逊、托马斯·阿奎那这样一些彼此迥然相异的基督徒竟然都明确地把天国的荣耀理解为名望或好名声。但这种名望不是我们人所赋予的，它与上帝相连，是上帝的赞许，（我也许可以说），是上帝所“欣赏”的。后来，通过反复思考我明白了，这种观点是《圣经》的观点，没有什么能将那个比喻中^[3]上帝的赞赏抹去：“好，你这又良善又忠心的仆人。”明白了这点，我一生中一直在思考的很多问题都像纸牌搭成的房子一样倒塌了。

——选自“荣耀的重负”（《荣耀的重负》）

11月19日

完美的谦卑

我忽然想起，人若不像小孩子就不能进天国。在孩子——好孩子，而不是自负的孩子——身上，没有什么比他受到赞扬时表现出的毫不掩饰的巨大快乐更明显的了。这不仅在孩子身上，甚至在狗或马身上也是如此。显然，我过去误以为谦卑的东西，这些年来妨碍了我理解那些实际上最谦卑、最像孩子、最具有受造物特性的快乐，还有，地位低下的人或动物所特有的快乐，如，动物在人面前、孩子在父亲面前、学生在老师面前、受造物在造物主面前的快乐。我没有忘记，这种最纯真的渴望在我们人类强烈的欲望中遭到了怎样可怕拙劣的模仿。我也没有忘记，在我自己的经历中，我有义务令有些人高兴，我从他们的赞扬中得到的应有的快乐很快就变成了致命的、有害

的自我欣赏。然而我想，在这种事发生之前，我能够找到一个时刻，一个非常非常短暂的时刻，我因令那些我应当爱、应当敬畏的人高兴而获得的满足感是纯真的。这就足以将我们的思想提高到对这一问题的思考，即，当得救的灵魂完全出乎她的期望与相信，最终得知自己已经达到了她作为被造物的目的——令上帝高兴时，会发生什么事。那时她的心中将没有虚荣，她不会产生这是她自己的作为这种可悲的幻想。她没有丝毫我们现在应该称为自我认可的感觉，只会带着一颗最单纯的心，为上帝让她成为这个样子而欢欣，使她过去的自卑情结得到永久治愈的那一刻也会将她的骄傲淹没得无影无踪。完美的谦卑无需谦虚。如果上帝对这幅作品感到满意，作品也可以对自己感到满意，“她不应该推却至高者对自己的赞扬。”

——选自“荣耀的重负”（《荣耀的重负》）

11月20日

应许荣耀

我能想象，有人会说讨厌我的这种观点，即，把天国看成是我们受表扬的地方。但在这种讨厌的背后是骄傲的误解。最终，那张要么是宇宙的快乐、要么是宇宙的恐惧的面孔，要带着这种或那种的表情转向我们，或赐给我们无法述说的荣耀，或加给我们永远无法除去或掩饰的羞辱。前几天我在一本杂志上读到这样一句话：最重要的是我们如何看待上帝。上帝作证，决非如此！上帝如何看待我们不仅更重要，而且要重要无数倍。实际上，如果我们如何看待上帝与上帝如何看待我们无关，我们如何看待他就根本不重要。《圣经》上写到我们将来都要“站立在上帝面前”，都要出现，接受上帝的检阅。荣耀对我们的承诺几乎是令人难以置信的，只有藉基督的工作才可能实现，这个承诺就是：我们当中有些人——任何一位真正作过抉择之人，都会在这次检阅后幸存下来，都会得到上帝的认可，都会令上帝高兴。令上帝高兴……真正成为上帝福乐的一部分……为上帝所爱——不只是得到上帝的怜悯，而且为上帝所喜悦，就像艺术家喜悦自己的作

品、父亲喜悦儿子——这似乎不可能，我们的思想几乎无法承受这份荣耀的重量，或者说重负。但这确实是可能的。

——选自“荣耀的重负”（《荣耀的重负》）

11月21日

偶然听到的信息

我在尝试……描述我们灵性的渴望时，省略掉了这些渴望的一个非常奇怪的特征，我们通常在光明消逝、音乐终止、景色失去神圣的光辉那一刹那注意到这一特征。……有几分钟的时间，我们产生了一种身属那个世界的幻觉，随后清醒过来，发现并不是这么一回事，我们一直就只是旁观者。美露出了微笑，但不是要欢迎我们；她的脸转到了我们这个方向，但不是要看我们。她没有接受我们、欢迎我们、带我们进入舞会，我们想走就可以走，能留就可以留，“无人注意我们。”科学家可能会回答说：我们称作美丽的大部分东西都是无生命的，所以，它们没有注意到我们，这并不太令人惊讶。这样说当然是正确的，但我现在不是在谈有形的物体，而是在谈那个无法描述的东西，有形的物体只是暂时作它的信使。痛苦与那个信息的甜蜜相交织，我们的痛苦部分是由于这个信息似乎很少时候是给我们的，它只是我们偶然听到的东西。

那种痛苦我指的是伤痛，而不是怨恨。我们几乎不敢要求自己被注意，可是，我们渴望自己能够被注意。在这个宇宙中我们被当作陌生人的那种感觉，对得到承认、收到回应、对横亘在我们与现实之间的鸿沟能够得到弥合的渴望，都是我们内心秘密的一部分，别人无法触及。从这个角度看，上帝应许我们的荣耀（上述意义上的荣耀）必定与我们内心深处的渴望密切相关，因为，荣耀意味着在上帝面前有好名声、被上帝接受，意味着回应、承认，意味着欢迎进入事物的中心。我们一生一直在敲的那扇门最终会敞开。

——选自“荣耀的重负”（《荣耀的重负》）

11月22日

最终被召进去

把荣耀描述为被上帝“注意”，可能显得很粗俗，但这几乎就是《新约》的用语。与我们期望的相反，圣保罗向爱上帝之人所作的承诺不是这些人知道上帝，而是这些人被上帝所知（林前8：3）。这是个奇怪的承诺。难道上帝不是自始至终就知道一切吗？这个承诺在《新约》另一段经文中得到了可怕的回应。这段经文告诫我们，当我们最终出现在上帝面前时，每个人听到的可能只是这两句骇人的话：“我从来不认识你们，离开我去吧！”^[4]从某种意义上说，我们既可能从无所不在的上帝面前被驱逐，也可能从无所不知的上帝的知识册上被抹去，这一点在理性上无法理解，正如在情感上无法忍受一样。我们可能被绝对彻底地留在外面——被排斥、流放、疏远，最终遭到无法形容的忽视。另一方面，我们也可能被召进去，受到欢迎，得到接受、承认。我们每一天都走在这两种难以置信的可能性的边缘。这样看来，显然，我们终身的怀旧，渴望与宇宙中某个我们现在感到与之隔绝的东西合一，渴望进入我们从外面一直就能看见的那扇门，绝不是精神病者的幻想，而是反映我们真实处境的最准确的指数。最终被召进去既是荣耀和荣誉（超出了我们一切的功德），也是对旧有伤痛愈合。

——选自“荣耀的重负”（《荣耀的重负》）

11月23日

想进天国是错误的吗？

如今我们甚至羞于提到天国，我们担心那种对“天上的馅饼”的嘲笑，担心别人说我们企图逃避在人间建立幸福世界的义务、沉浸在对别处幸福世界的幻想之中。然而，“天上的馅饼”要么存在，要么不存在。如果不存在，基督教就是谬误，因为这一教义是基督教密不可分

的一部分。如果存在，那么，就像其他真理一样，我们必须面对这条真理，不管它在政治会议上是否有用。我们还会担心天国是一份贿赂，一旦我们把天国作为自己的目标，我们的心地就不再无私。实际情况并非如此。天国不会给唯利是图的人提供任何他所渴望的东西；我们可以放心地去告诉那些心地纯洁的人，他们将得见上帝，因为只有心地纯洁的人才想要得见上帝。有一些奖赏是不会玷污动机的。一个男人爱一个女人不是唯利是图，因为他想和她结婚；他爱诗歌也不是唯利是图，因为他想读诗；他爱运动也不是更自私，因为他想跑、想跳、想走动。爱的定义就是追求享受其对象。

——选自《痛苦的奥秘》

11月24日

旨在天国

“望”是神学三德之一，^[5]这说明对永恒世界持续不断的盼望不是（像一些现代人认为的那样）一种逃避，也不是痴心妄想，而是基督徒当做的事情之一。这并不意味着我们对这个世界听之任之。读一读历史你就会发现，那些对这个世界贡献最大的基督徒恰恰是那些最关注来世的基督徒。决心让罗马帝国皈依基督教的使徒们、建立起中世纪文明的那些伟人、废除奴隶贸易的英国低教会派信徒，他们之所以都对这个世界产生了影响，正是因为他们一心专注天国。自大部分基督徒不再思考彼岸世界之后，基督徒对此岸世界的作用才大大地减少。旨在天国，尘世就会被“附带赠送”给你，旨在尘世，两样都会一无所得。这条规律看起来好像很奇怪，但在其他事情上我们也可以见到类似的情形。拥有健康是一大福分，但一旦将健康作为自己直接追求的一大目标，你就开始变成一个怪人，总怀疑自己患了什么病。只有将重心转移到其他事情，如，食物、运动、工作、娱乐、空气上，你才有可能获得健康。同样，只要我们将文明作为主要的目标，我们就永远挽救不了文明。我们必须学会对其他事物有更多的渴望。

——选自《返璞归真》

11月25日

成人读物

有些爱开玩笑之人想让基督徒对“天国”的盼望显得荒谬，便说自己不希望“将永生都耗在弹琴上”。我们不必为这些人烦恼。对他们，我们的回答是：如果他们读不懂成人读物，就不要谈论这些读物。

《圣经》上所有的比喻（琴、冠冕、金子等）当然都只是象征，是力图以此来表达不可表达之事。《圣经》上提到乐器是因为对很多人（不是所有的人）来说，音乐在此世最能让人联想到狂喜和无限，冠冕让人联想到在永恒之中与上帝合一的人分享上帝的尊荣、能力和喜乐，金子让人联想到天国的永恒（因为金子不锈坏）和宝贵。那些从字面上理解这些象征的人倒不如认为，当基督教导我们要像鸽子时，^[6]他的意思是我们会下蛋。

——选自《返璞归真》

11月26日

比较猫和狗

世界不是由百分之百的基督徒和百分之百的非基督徒组成。有些人（这样的人数目很多），包括教士，实际上已慢慢不再是基督徒，但仍称自己为基督徒；另有一些人，他们虽然还没有称自己为基督徒，实际上已在慢慢朝这个方向发展；有些人虽然没有接受基督教关于基督的全部教义，但深受基督的吸引，在远比自己理解的更深刻的意义上属于基督；有些人信仰其他宗教，但受到上帝隐秘的引领，专注于自己的宗教中与基督教一致的部分，因此，不知不觉地属于了基督。例如，一位善良的佛教徒可能受到引领，越来越专注于佛教中关于慈悲的教导，舍弃了其他方面的教导（虽然他可能还会说他相信这些教导）。早在基督诞生之前，很多好的异教徒可能都属于这一类。当然，总是有很多人，他们的思想很混乱，头脑中堆积着许许多多互

相矛盾的信念。所以，要想从总体上评价基督徒和非基督徒没有太大用处。从总体上比较猫和狗，甚至男人和女人，都有点用处，因为在这方面我们明确地知道谁是谁；再者，动物也不会（无论是渐变还是突变）从狗变成猫。但是，当我们将总体的基督徒与总体的非基督徒进行比较时，我们想到的往往根本不是我们认识的真实的人，我们想到的只是来自小说和报纸的两个模糊的概念。

——选自《返璞归真》

11月27日

他们或早或迟都堕落了

我们不知道上帝创造了多少生物，也不知道他们在乐园的状态下生活了多久，但他们或早或迟都堕落了。某个人或某个东西轻声地告诉他们，他们可以成为上帝，即，可以不再以造物主为自己的生活目的，不再把自己一切的快乐看成是上帝无条件的恩赐，看成是生命过程中的“意外”（逻辑学意义上的意外），这个生命不是以这些快乐本身而是以崇拜上帝为目的。像一个年轻人向父亲要常规的零花钱，把这钱看成是自己的，在这个限度内安排自己的开销一样（这样做是恰当的，因为父亲毕竟也是人），这些受造物也渴望自己独立，掌管自己的未来，安排自己的享乐和保障，拥有自己的东西。毫无疑问，他们会从自己的东西中拿出一部分，以时间、注意力、爱等方式向上帝献上一定量的贡品，但这个东西仍然是他们自己的，而不是上帝的。正如我们所说的，他们想“将自己的灵魂据为己有”，但这意味着自欺，因为我们的灵魂实际上不为我们所有。他们希望宇宙中有某个角落，指着它，他们可以对上帝说：“这是我们的事，与你无关。”可是，不存在这样的角落。他们想要当名词，但他们是，而且必定永远只是形容词。

——选自《痛苦的奥秘》

11月28日

终结与黑暗之地

[“地狱是上帝施加的惩罚”]，有人反对这一观念，其理由是：任何一位慈悲之人，当他知道哪怕还有一个灵魂仍在地狱时，他自己在天堂里就不可能感到幸福。倘若如此，难道我们比上帝还仁慈吗？在这种反对意见的背后，实际上是这样一幅想象的图景，即，天堂和地狱在线性的时间中共存，就像英国历史与美国历史共存一样。所以，在每一个时刻，幸福的人都可能说：“地狱的苦难此刻正在继续。”然而，我注意到，耶稣在极其严厉地强调地狱的恐怖时，他强调的往往是终结，而不是持续。被交付给吞噬的火焰，往往被看成是一个人生命历程的终结，而不是新的生命历程的开始。堕落的灵魂被永久地限定在它可怕的状态中，对此我们不会怀疑，但我们不能断定这种永久的限定是否意味着永远的持续，甚至不能断定它是否会持续。……我们对天堂的认识要比地狱多得多，因为天堂是人的家，所以包括了一个辉煌的人生中应有的一切。但地狱不是为人创造的，绝不能与天堂相提并论。它是“外面的黑暗”，是外部的边缘，在那里存在消失于虚无之中。

——选自《痛苦的奥秘》

11月29日

地狱会否决天堂吗？

老师揭露了胁迫的阴谋：

“尘世上有些人说：一个灵魂的最终堕落否定了得救之人所有的喜乐。”

“你知道它不能否定。”

“在某种程度上，我觉得它应该能够否定。”

“这听起来好像很仁慈，但是，让我们来看看潜伏在其背后的东西。”

“那是什么？”

“是那些没有爱心、自我禁锢之人的要求。他们要求允许他们胁迫宇宙，要求在他们（按照自己的条件）同意幸福之前，任何人不得品尝喜乐，要求将他们的权力作为最终的权力，要求地狱有权否决天堂。”

“老师，我不知道自己要什么。”

“孩子，事情不这样就必定会那样。这一天最终会到来：要么喜乐得胜，一切制造苦难的人再也不能够影响喜乐；要么制造苦难的人永远能够摧毁别人的幸福，而他们自己不愿接受这份幸福。我知道，“只要有一个生物被留在外面的黑暗中，你就得不到救赎”这种叫嚷声喧天，但你要提防这种谬论，否则，你就让一个占着毛坑不拉屎的人当了宇宙的暴君。”

——选自《天渊之隔》

11月30日

怜悯应当死去吗？

老师揭示了怜悯不好的一面：

“可是，有人敢说（这样说很可怕）怜悯应当永远死去吗？”

“你应当区分一下，怜悯的行为将永存下去，但怜悯的激情却不会。怜悯的激情，即，那种只会让我们受苦的怜悯，那种使人们让步不应当让步之事、该说真话时却去奉承的痛苦，那种骗走很多女人的

贞洁、骗走政治家诚实的怜悯，都会死去。这种怜悯是坏人用来对付好人的武器，这个武器将被折断。”

“另外一种，即，怜悯的行为是什么？”

“它是好人的武器。它从最高处跳到最低处，比光还要快，带来医治和喜乐，不计自己的一切代价。它化黑暗为光明，化恶为善，它不会因为地狱狡诈的眼泪就将恶这个暴君强加于善之上。每一种疾病找到了对症的疗方都会治愈。但是，我们不会为取悦那些坚持要继续生黄疸病的人，而称蓝为黄；也不会为了那些不能忍受玫瑰花香的人，而把世界的花园变成粪堆。”

——选自《天渊之隔》

[1] 参见《马太福音》5：39，“只是我告诉你们：不要与恶人作对。有人打你的右脸，连左脸也转过来由他打。”

[2] 参见《马太福音》5：29，耶稣说：“若是你的右眼叫你跌倒，就剜出来丢掉，宁可失去百体中的一体，不叫全身丢在地狱里。”

[3] 参见《马太福音》25：14-23按才受托的比喻。

[4] 参见《马太福音》7：23。

[5] 神学三德指的是“信、望、爱”。

[6] 参见《马太福音》10：16，“所以你们要灵巧像蛇，驯良像鸽子。”

十二月

12月1日

地狱之门

有人说，一个灵魂的最终堕落意味着全能上帝的失败。这确实意味着失败。在创造具有自由意志的存在物时，全能的上帝从一开始就接受了这种失败的可能性。你们称之为失败的事，我称之为神迹。因为，我们正是把创造异己的东西，因而在某种程度上可能遭到自己的创造物的反抗，看成是上帝的一切作为中最令人惊讶、最不可想象的一件事。我愿意相信，那些下地狱的人在某种意义上说直到最后都是成功的反叛者，我也相信地狱之门从里面锁上了。我并不是说那些幽灵也许不希望从地狱里出来，他们也许有朦胧的希望，就像一个心怀嫉妒的人朦胧地“希望”幸福一样。但是，他们无疑连自我放弃所要求的起始的几个阶段都不愿意达到。只有通过这种自我放弃，灵魂才有可能称得上达到了善。他们永远享受自己要求来的那份可怕的自由，结果自我束缚，就像那些蒙福之人，因为永远顺服，在整个永恒之中变得越来越自由一样。

——选自《痛苦的奥秘》

12月2日

由他们去

从长远来看，对那些反对有关地狱教义的人，我们的回答本身也是一个提问：“你让上帝做什么？”除去他们过去所犯的罪，不惜一切代价给他们一个新的开始，排除一切困难，提供一切奇迹般的帮助吗？上帝在髑髅地已经这样做了。赦免他们吗？他们不愿意得赦免。由他们去吗？唉，上帝所做的恐怕只能是这点了。

有一点需要提醒大家，实际上我已经提到了。为了唤起现代人对这些问题的理解，我在这一章很冒然地描绘了一幅坏人的画像。这种坏人我们很容易看出他确实很坏，但在这幅画像完成了其使命后，我们把它忘记得越快越好。在一切有关地狱的讨论中，我们应当想到的始终是我们自己而不是我们的敌人或朋友（因为这两者会干扰理性）可能会下地狱。这一章不是在讲你的妻子或儿子，也不是在讲尼禄^[1]或加略人犹大，^[2]而是讲你和我。

——选自《痛苦的奥秘》

12月3日

一条讨厌的教义

有些人将得不到救赎。如果可能，没有哪一条教义比这条我更愿意从基督教中删除了。可是，这条教义有《圣经》——尤其有主耶稣自己的话——作它的支柱，一直为基督教徒所持守，而且还有理性的支持。只要参加比赛，就一定有输的可能性；如果受造物的幸福在于将自我交付给造物主，那么，除他自己之外，没有人能够将他交付出去（虽然很多人可能会帮助他），他也可能拒绝交付自己。只要真地能够说“所有人都将得救”，我愿意付出一切代价。然而，我的理性反问道：“需不需要他们自己的意志？”如果我说“不需要”，立刻我就看到了一个矛盾：把自己交付出去是最高形式的自愿行为，怎么可能是不自愿的呢？如果我说“需要”，理性就会回答说：“如果他们不愿意交付，那会怎么样呢？”

——选自《痛苦的奥秘》

12月4日

假定你是审判官

让我们尽量坦诚地面对自己。想象这样一个人：他纯粹为了自己的目的，利用受骗者高尚的动机（利用的同时还嘲笑他们的无知），靠一贯的奸诈和残忍获取了财富和权力。在这样取得成功之后，他就用它来满足自己的贪欲和仇恨，终至出卖自己的同谋，嘲笑他们最后糊里糊涂地就幻想破灭，从而连盗贼中仅存的一点道义也丧失了。我们进一步假定，这个人干了所有这一切，竟然不为任何的悔恨、甚至忧虑所困扰（像我们喜欢想象的那样），而是像小男生一样痛快地吃喝，像健康的婴儿一样安心地睡觉，快快活活，红光满面，在世界一无挂虑，自始至终坚信：唯独自己找到了人生这个谜语的答案，上帝和他人都是傻瓜，自己胜过了他们，自己的生活方式绝对地成功、满意、无懈可击。在这点上我们一定要谨慎，对报复感，稍有纵容都是绝对致命的罪。基督教的爱教导我们要尽一切努力来促使这样的人改变，教导我们要冒着自己的生命、甚至灵魂的危险，希望他改变，不希望他受惩罚，永远希望他改变。但是，问题不在这里。假定他不愿意改变，你认为在永恒的世界他的命运应当是什么？你真的希望这样的人，假如他仍然保持现在这个样子（如果他有自由意志，他就一定能够做到这点），永远确信他目前的幸福，永远坚信胜利始终在他这边吗？

——选自《痛苦的奥秘》

12月5日

看看废物

你会记得，在那个比喻中（《马太福音》25：34，41）得救的人去了为他们预备的地方，而受诅咒的人去了根本不是为人创造的地方。你在尘世上可能很成功地实现了自己做人的本质，但是，进天国使你比在尘世更像一个人，而进地狱则是被逐出人类。被扔进（或者说将自己扔进）地狱的不是人，只是“废物”。做一个完全的人意味着让情感顺服于意志，将意志奉献给上帝；曾经是人，即，前人（ex-man）或“受诅咒的幽灵”，则可能意味着他是由一个完全以自我为中心的意志和完全不受意志控制的情感构成的。

——选自《痛苦的奥秘》

12月6日

非此即彼

我认为，不是所有选错了道路的人都会灭亡，但他们的拯救在于被带回到正道上。数字计算错了可以改正，但不是通过继续演算下去来改正，只能通过回去找到错误所在，从那里重新计算开始。罪恶可以除去，但罪恶不会自动“发展”成善，时间不会医治罪恶。咒语必须一点点地“通过回溯的、具有割裂功能的低语”将它解开，其他方法都行不通。这仍然是一个“非此即彼”的问题：如果我们坚决要保留地狱（甚至尘世），我们就见不到天国；如果我们接受了天国，我们就无法保留地狱里哪怕最小的、最贴身的一件纪念品。

——选自《天渊之隔·前言》

12月7日

现在选择，慎重选择

上帝为什么要乔装降临^[3]到这个被敌人占领的世界，创建一种秘密的团体^[4]来暗中破坏魔鬼的工作？他为什么不带着大批的天军降临，大举进攻这个世界？是因为他的力量不够强大吗？基督徒认为上帝将来是要带着大批的天军降临，只是我们不知道这事何时发生。但是我们猜得出他推迟这一行动的原因：他想给我们机会，让我们自愿加入他那一方。一个法国人如果一直等到盟军进驻德国时才宣布站在我们一边，我想你我都会看不起他。上帝会大举进攻，但是我知道，那些要求上帝公开直接干预世界的人是否充分意识到上帝果真干预时是一幅怎样的情景。此事发生之时也就是世界终结之日，剧作家走上舞台时，戏就结束了。上帝是将大举进攻，没错。但是，当你看到整个自然的宇宙如梦幻般消逝，某个别样的东西——你从未想过

的、对有些人来说如此美丽、对另外一些人来说如此可怕的某个东西——直闯进来，谁都没有选择余地的时候，你说自己站在上帝一方有何益处？因为此时出现的不再是乔装的上帝，而是某个势不可当的东西，它让每个造物都切身感受到不可抗拒的爱或恐惧。那时再选择站在哪一方就为时已晚，在你已经站不起来的时候说“我选择躺下去”是没有用处的。那已经不是选择，而是发现我们真正选择了哪一方的时候（不管以前我们是否意识到了这种选择）。现在，今天，此刻，就是我们选择正确一方的机会，上帝推迟行动为的是给我们这个机会，这个机会会不会永远留在那里，我们不是抓住它就是放弃它。

——选自《返璞归真》

12月8日

愿你的旨意成全

老师解释我们的选择能力：

“最终只存在两种人：一种人对上帝说：‘愿你的旨意成全’，另一种人上帝最终对他们说：‘愿你的旨意成全。’所有下地狱的人都是自己选择了地狱，没有那种自我选择就不可能有地狱。任何一个真心不断渴望幸福的人都永远不会失去幸福。寻找的人就能寻见，叩门的人，门就给他们打开。”^[5]因为凡祈求的，就得着；寻找的，就寻见；叩门的，就给他开门。”

——选自《天渊之隔》

12月9日

宁在地狱统治

老师揭露了罪的真实本质：

“这些回去的灵魂（除此之外，我还没有看见其他人），他们选择了什么？他们怎么会作这种选择？”

“弥尔顿说得对”，老师说，“每个堕落的灵魂，他的选择都可以用这几个字来表达：‘宁在地狱统治，不在天堂服侍。’总有点东西他们哪怕以苦难为代价也要坚决保持，总有点东西他们爱它胜过幸福，也就是现实。你从一个宠坏的孩子身上很容易看到这点，他宁肯得不到玩耍和晚餐，也不肯道歉，与别人和好。你称之为生气，但在成人的生活中，它却拥有一百个动听的名字——阿喀琉斯的愤怒、科里奥拉纳斯^[6]的高贵、报复、受损的荣誉、自尊、悲剧式的伟大、恰当的骄傲等等。”

“老师，那么，没有人因为放荡的罪，因为纯粹的耽于酒色而堕落吗？”

“毫无疑问，有些人是。我承认，耽于酒色的人一开始追求的是真正的——虽然只是小小的——快乐，他的罪要轻些。然而，当快乐越来越少，渴望越来越强烈，而且他也知道用那种方式永远也得不到幸福时，他仍然不爱幸福，一味地安抚他那无法满足的欲望，不愿意将这欲望从他身上除去，为了保持这份欲望，他愿意战斗至死。他很想能够搔痒，但即便他再也不能搔痒，他也宁肯身上发痒，也不愿意不痒。”

——选自《天渊之隔》

12月10日

误把手段当作目的的人

老师讲了一个故事：

“不久前有个人来到这里，又回去了，他们称这个人为大秃头爵士。在尘世一生中，他除了对人死后生命是否会延续感兴趣外，对其他一切都不感兴趣，他写了满满一书架关于生命延续的书。……这慢

慢就发展成为他唯一的工作——做实验、演讲、办杂志，还有旅行，他从喇嘛身上发掘出一些怪异的故事，被介绍加入中非的兄弟会。他所要的是证据，更多的证据，再多的证据。……后来，这个可怜的人时候满足，死了，来到这里，宇宙中没有什么力量能够阻止他留在这里，然后去山中。你认为这会对他有什么好处吗？这个国度对于他来说毫无用处，这里的每个人生命都已经‘延续’，没有任何人对这个问题表现出丝毫的兴趣。没有什么其他东西可以证明的了，他的工作彻底地没了。当然，只要他愿意承认自己误将手段当作了目的，大大地自我解嘲一番，他可以像小孩子一样一切都从头开始，进入幸福之中。可是，他不愿这样做，他丝毫不关心幸福，最终他走了。”

“多荒唐啊！”我说。

“你这样认为吗？”老师用锐利的目光看了我一眼说。……“在这以前，一直有人对证明上帝的存在非常感兴趣，结果，对上帝的存在反而毫不关心……仿佛良善的上帝除了存在之外，没有其他事情可做似的！也有些人如此忙于传播基督教，结果，竟然从未想到过基督。”

——选自《天渊之隔》

12月11日

走向极端

私酷鬼解释了极端主义的用途：

我没有忘记我的承诺——考虑我们是让“病人”成为极端的爱国主义者还是极端的和平主义者。除了对“敌人”的极端忠诚外，一切极端都应当受到鼓励。当然，不是总受到鼓励，但在眼下这个时期应当如此。有些时代对一切都很冷淡、漠不关心，我们的任务就是安抚这个时代，使之睡得更熟。另有些时代（目前这个时代就是其中之一）很不稳定，易于产生派系，我们的任务就是煽动这个时代。任何一个由于某种利益结合在一起、别人不喜欢或不屑一顾的小圈子，其内部往往会产生一种具有温室效应的相互欣赏，对外界则产生强烈的骄傲和

仇恨情绪。他们丝毫不以此为耻，因为有“事业”作它的保护者，这种骄傲和仇恨被看成是非个人的。即便这个小集团主要是为“敌人”的目的而存在时，情况也是如此。我们希望教会的规模小，不仅是因为这样一来认识“敌人”的人可能会少，而且是因为那些认识“敌人”的人可能会产生不舒服的紧张感和防御性的自以为是，这种感觉是秘密团体或派系所拥有的。当然，教会自身防守严密，我们在使她具有派系的一切特征方面还从未取得大的成功，但在教会内部的下属派系，从哥林多教会和阿波罗派一直到英国圣公会的高教派和低教派，我们往往取得了可喜的成果。

——选自《魔鬼家书》

12月12日

从局外人到局内人

私酷鬼指导瘟木鬼培养一种权利感：

你的机会来了。当“敌人”利用性爱和一些非常可爱、在侍奉他方面非常出色的人，引领这个粗鲁无礼的年轻人达到他本来永远不可能达到的水平时，你一定要让他感到他现在发现了自己的水平，感到这些人“和他是一类人”，来到他们当中就是回到了家。当他从这些人那里转向别的团体时，他发现这个团体令人乏味。这部分是由于他能接触到的几乎所有的团体确实不那么令人愉快，但更多地是由于他怀念那位年轻女士的魅力。你一定要教他将令他高兴和令他厌倦的这两个圈子的区别误当作基督徒和非基督徒之间的区别，一定要使他感到（最好不要说出来）“我们基督徒是多么地与众不同！”不知不觉地，他就真心地将“我们基督徒”等同于“我这一群人”；“我这一群人”指的不是“那些在爱和谦卑中接受了我的人”，而是“我理所当然应该与之为伍的人”。

——选自《魔鬼家书》

12月13日

从虚荣心发展到骄傲

私酷鬼教瘟木鬼怎样将一个小小的过犯转变成一桩严重的罪：

在这点上，成功取决于混淆他的思想。如果你竭力想让他明确公开地以自己为基督徒而自豪，你很可能会失败，因为他们都熟知“敌人”的告诫。另一方面，如果你让“我们基督徒”这一观念彻底地退出，只让他为“他那一群人”感到心满意足，你也不会让他产生真正灵性上的骄傲，只会产生集体虚荣心，这相对来说只是一桩无用的、微不足道的小罪。你要的是：让他所有想法中始终都搀杂着一种暗自庆幸，永远不要允许他提这个问题——“我究竟庆幸什么？”属于一个内在的圈子，知道内幕，这种想法令他非常高兴。好好利用这种想法，利用这个女孩最愚蠢时对他产生的影响，教导他对非基督徒说的话采取一种引以为乐的态度。他在现代基督徒圈子内可能会遇到的一些理论——我指的是那些把社会的希望寄托在某个由“教士”组成的内部圈子，一些受过训练的少数神权主义者身上的理论——在此或许有用。这些理论是否正确与你无关，关键是要让基督教成为一种神秘宗教，让他觉得自己是新近加入的成员之一。

——选自《魔鬼家书》

12月14日

在里面

我相信，从婴儿到极度年迈这段时期，所有的人有些时候，很多人在所有的时候，占其生活主导地位的因素之一就是渴望进入当地的圈子，害怕被排除在外。这种渴望的一种形式（我指的是势利），在文学中已经得到了充分的表现。维多利亚时代的小说充满了这样的人物，他们深受渴望的折磨，渴望进入一个特定的圈子，那个圈子在如今或过去被称为社会。但我们一定要清楚，“社会”一词在这种意义上

只是众多圈子中的一员，因而势利也只是渴望进入圈子的一种表现形式。那些自认为（也确实是）不势利之人，带着平静的优越感阅读对势利的嘲讽的那些人，他们可能受到另一种形式渴望的折磨，可能极其渴望进入某个完全不同的圈子，这个圈子使他们不受奢侈生活的种种诱惑。一个人觉得自己被排斥在某个艺术家或共产主义者的圈子之外，倍感痛苦，对这种人，即便公爵夫人的请柬也起不到什么安慰的作用。可怜的人！他向往的不是宽敞明亮的房间、香槟酒，甚至不是上院议员和内阁大臣的丑闻，而是神圣的小阁楼或画室，凑到一起的几颗脑袋，缭绕的烟雾以及那些有趣的知识，我们——聚在火炉边的这四五个人——是唯一通晓那些知识的人。

——选自“内圈”（《荣耀的重负》）

12月15日

秘密的冲动

（想成为内圈的一员）这种渴望往往很隐蔽，以至于当这一渴望得到满足时，我们几乎辨认不出它带给我们的快乐。男人们不仅对妻子说，也对自己说，在办公室或学校呆到很晚，处理一点额外的重要工作是件苦差事，这份工作之所以让他们来做，是因为他们和某某以及另外两个人是单位里唯一真正懂得该如何办事的人。这话不完全对。当然，当老法蒂·史密斯逊把你拉到一边，悄悄地说：“瞧，我们只好请你来想办法负责这次考试”，或者说：“我和查理一眼就看出这个委员会没有你不成”时，这是一件糟糕的烦心事。……可是你若是被排除在外，那不知要糟糕多少倍呢！星期六下午还得工作，确实让人疲劳、对健康不利，可是，若因为你不重要而让你星期六无事可做，情况要糟糕得多。

毫无疑问，弗洛伊德会说这一切都是性冲动的托词。我在想，有时候情况是不是颠倒了。我在想，在男女乱交的时代很多人之所以失去贞洁，向某个群体的诱惑妥协和向情欲妥协是不是起到了同样的作用。因为当乱交流行时，贞洁的人当然是局外人，别人知道的东西他

们不知道，他们没有被接纳。至于轻微一点的事，如，抽烟、醉酒，因类似原因而第一次这样做的人，数目可能相当大。

——选自“内圈”（《荣耀的重负》）

12月16日

人类行为的一个永远的主动力

我这个讲话的主要目的是要让大家相信，对内圈的渴望是人类行为的一个永远巨大的主动力，也是导致产生目前的世界——一个斗争、竞争、混乱、贪污、失望、宣传混杂的世界——的一个因素。如果这种渴望是一个永远的主动力，这样的局面是不可避免的。除非你采取措施制止这种渴望，否则它将成为你生活的主要动机之一，从你开始工作的第一天起，一直到你老得顾不上它那一天为止。这是很自然的事，如果你让生活顺其自然，那就是你的生活，任何别样的生活都是有意识地不断努力的结果。如果你对这种渴望不采取任何措施，随波逐流，你实际上就会成为一个“圈内人”。我没有说你会成为一个成功的“圈内人”，你也许会。但是，不管你是正在自己永远无法进入的圈子外忧郁憔悴，还是成功地进入越来越深的内圈，不管是这样还是那样，你都会成为那种人。

——选自“内圈”（《荣耀的重负》）

12月17日

为什么要避免成为“圈内人”？

你们当中十有八九的人会面临一种选择，这种选择可能会导致你成为恶棍。当这一选择到来时，它绝不会以富有戏剧性的色彩出现，明显的坏人、明显的威胁或贿赂几乎肯定不会遇到。它会在你啜饮一杯啤酒、一杯咖啡之际，伪装成一件琐事，夹杂在三两个玩笑当中，

从你最近开始熟悉、并且希望进一步熟悉的某位男女口中，即，就在你迫切地希望自己不显得粗俗、幼稚、自命不凡的时候暗示出来。它暗示着某件与公道的原则不太一致的事情；某件大众——那些无知、耽于幻想的大众——永远不会理解的事情；某件甚至你自己行业的局外人都可能大惊小怪、而你的新朋友却说“我们一直在干”的事情（听到“我们”这个词，你竭力抑制自己不要单纯因为兴奋而脸红）。你会被拽进去。如果你被拽了进去，那不是因为你渴望获利或安逸，仅仅是因为在那一刻，在事情即将成就之际，你不能忍受又被推入冰冷的外部世界。看到对方的面孔——那张和蔼、充满信任、世故得可爱的面孔——突然间变得冷酷倨傲，知道你接受了进入内圈的考验却被拒绝，这简直太可怕了。如果你被拽了进去，下星期你就离公道的原则远了一点，明年再远一点，但是，一切都是在最愉快、最友好的气氛中进行的。这个选择可能最终导致你破产，卷入丑闻，服劳役，也可能让你成为百万富翁，获得贵族爵位，在母校设立奖项，但你终将是一名恶棍。

.....在所有的感情当中，想要进入内圈的感情最善于促使一个还不太坏的人干出非常坏的事。

——选自“内圈”（《荣耀的重负》）

12月18日

发现自己真正友谊的圈子

如果你不中止对内圈的追求，这一追求就会伤透你的心，但是一旦中止，就会出现一个你意想不到的结果。如果在工作时间内你以工作为目的，你很快就会发现，自己完全不知不觉地进入了这个行业中唯一真正重要的圈子，你是其中一名技艺精湛的工匠，其他技艺精湛的工匠也知道这一点。这些工匠组成的群体与“内部圈子”、“重要人物”或“知情人士”绝对不同，它不会决定行业的政策，或逐步建立起行业的影响，代表行业整体与公众争战，它也不会引起内部圈子制造的那些周期性的丑闻和危机。但它会做该行业生来要做的事，从长远来

看，该行业实际受到的一切尊重都是它的功劳，这是演讲和广告所无法维护的。如果在业余时间你只与自己喜欢的人为伍，你又会发现自己不知不觉进入了一个真正的内部，发现自己确实安稳舒适地位于某个东西的中心，这个东西从外表看完全像一个内部圈子。但它与内部圈子的区别在于，它的秘密性纯属偶然，其独特性也只是一个副产品。没有谁因为受到小圈子的诱惑而被引到那里，因为这只是四、五个人喜欢彼此见面，一起做大家喜欢做的事。这是友谊，亚里士多德将它列入德性之中，全世界的幸福也许有一半来自它，任何一个圈内人都永远无法拥有它。

——选自“内圈”（《荣耀的重负》）

12月19日

固执的小锡兵

你小时候想过，你的玩具若能够变活，那该多有意思吗？假定你真的能够让玩具变活，想象你将一个小锡兵变成真正的小人，与此同时它的锡身变成肉身。假定小锡兵不喜欢这样，他对肉身不感兴趣，他看到的只是锡被破坏，他认为你是在毁灭他的性命。他会拼命阻止你，如果可能，决不愿意你将他变成人。

你对那个小锡兵做了什么我不知道，但是，上帝对我们做的是：上帝的第二位格——圣子亲自变成了人，作为一个真正的人降生来到世界，有具体的身高，长着具体颜色的头发，说一门具体的语言，体重若干公斤。无所不知、创造了整个宇宙的永恒存在不但变成了人，（在那之前）还变成了一个婴孩，在那之前还在一个女人的腹中变成了胎儿。如果你想知道其中的滋味，想象自己变成一只蛞蝓或螃蟹会怎样。

——选自《返璞归真》

12月20日

一个小锡兵活了

结果是，你们有了一个人，^[7]这个人真正具备了所有人都应当具备的模样，在他身上，自母亲而来的被造的生命允许自己完全彻底地被转变为受生的生命。^[8]他里面的那个自然的人整个被带入圣子之中，于是顷刻间，可以说，人类就到达、进入了基督的生命之中。因为对人来说所有的困难就在于，自然的生命必须在某种意义上被“消灭”，所以他选择了一个尘世的生涯。这个生涯包括处处消灭他身上人的欲望，遭受贫穷、家人的误解、亲密朋友的出卖、役吏的嘲笑与虐待、酷刑和杀害。在这样被杀之后（在某种意义上说，他每天都被杀），他里面的人因为与圣子合一复活了。复活的不仅仅是上帝，基督作为人也复活了。这是全部的关键所在。第一次，我们看到了一个真正的人。一个小锡兵，像其他的锡兵一样是真锡制的，完完全全地活了过来，光彩夺目。

——选自《返璞归真》

12月21日

区分神祇

基督徒宣称的不只是“神”在基督里道成肉身，他们宣称那个唯一的真神就是犹太人敬拜的雅威，是他降生到了世间。雅威的双重性质是这样的：一方面，他是自然之神，大自然快乐的创造者。他降雨到沟畦，让山谷长满谷物并为此欢笑歌唱；森林里的树木在他面前欢欣；他的声音让野鹿产下幼崽，他是麦子神、酒神、油神。在这方面，他一直在做自然神祇们所做的一切事，他集巴克斯^[9]、维纳斯、柯瑞斯^[10]于一身……

另一方面，雅威显然不是一位自然神祇。他不像一位真正的谷物之王，必须每年死去，然后复活。……他不是自然或自然某个部分的灵魂。他存在于永恒之中，住在神圣的高处：天是他的宝座，不是他的坐骑；地是他的脚凳，不是他的罩衣。将来有一天，他要将二者都

拆除，创造一个新天新地。他甚至不应该被等同于人里面的“神圣火花”，他是“神，不是人”。

雅威既不是自然的灵魂也不是自然的敌人。……自然是他的受造物，他不是一位自然神（anature-God），而是自然之神（the God of Nature）——自然的发明者、创造者、拥有者、控制者。本书的每一位读者从孩提时代起就熟悉这一观念，因此，我们很容易认为这是世界上最普遍的观念。我们问：“只要人们打算信神，除雅威外，难道他们还会信其他的神吗？”但历史的回答是：“他们会信几乎所有其他的神。”

——选自《神迹》

12月22日

这样来思考这个问题

假定我们拥有一本小说或一部交响曲的部分手稿。现在有人拿来了一份新发现的手稿，对我们说：“这是这部作品缺失的那部分，这部小说的整个情节实际上都取决于这一章，这是这部交响曲的主旋律。”我们的任务就是，将这个新章节放到手稿发现者认为它应该在的中心位置，看看它是否确实阐明了我们已经看过的所有部分，并且“使之成为一体”。我们也不大可能出太大的差错：如果这个新章节是假的，不管它第一眼看起来多么有吸引力，随着我们考虑这件事情的时间越长，它与作品的其他部分就越来越难相符。但是，如果这个新章节是真的，那么，每听一遍这首音乐，或每读一遍这本书，我们就会发现它安顿了下来，在此显得更合适，并且将我们迄今所忽略的整部作品中各种细节的重要性都引发了出来。即便这段中心章节或主旋律自身含有很难理解的地方，但只要它不断地解决了别处的难题，我们就应该仍然视之为真。对道成肉身这一教义，我们也当如此。这里我们拥有的不是一部交响曲或一本小说，而是我们整个的知识板块，这一教义的可信性取决于它（如果被接受了）能够阐明、组合这整个板块的程度。这个教义本身应该全部可以理解，这一点远不重要。我们相信

夏季中午的时候太阳在天空中，不是因为我们能清楚地看见太阳（实际上我们不能），而是因为我们能看见其他一切。

——选自《神迹》

12月23日

处处伟大者都进入渺小者之中

一个天文学家脑皮层内的原子运动，与他相信在天王星之外必定还有一颗尚未观测到的行星，这两者之间的差异已经是如此之大，乃至在某种意义上说，上帝道成肉身几乎不比这个更令人吃惊。我们无法想象圣灵如何住在耶稣被造的、人的灵（human spirit）中，但我们也无法想象，他的人的灵或任何人的灵如何住在自然的机体当中。如果基督教的这一教义是正确的，我们所能理解的是：我们自己的整体存在，不像表面上看上去的那样，是一种纯粹的反常；而是上帝道成肉身自身的隐约翻版——在一个小调中表现出来的同一个主旋律。我们能够理解，如果上帝这样降卑进入人的灵中，人的灵这样降卑进入自然中，我们的思想降卑进入感官和情感中，如果成人的思想（但只是最好的思想）能够降卑与孩子们一致，人与动物一致，那么，一切都结合在一起。我们生活在其中的整个现实，无论是自然的，还是超自然的，都比我们原先推测的要更加纷繁多样，更加微妙地相互协调。我们看到了一条新的重要原则，即，更高者（正因为它是真正的更高者）降身的能力，伟大者包含渺小者的能力。所以，立体体现了平面几何的许多原理，但平面图无法体现立体几何的原理；很多有关无机物的论断适用于有机物，但有关有机物的论断不适用于矿物质；蒙田和猫在一起时变得像小猫似的，但猫从来不会对他谈哲学。处处伟大者都进入渺小者之中，这种能力差不多就是对它的伟大性的一种测试。

——选自《神迹》

12月24日

上帝降世是为了再升天

在基督教故事中，上帝降世是为了再升天。他下降，从绝对存在的高处下降进入时空当中，下降到人类当中。如果胚胎学家说的对，他还进一步下降，在子宫中重现远古的、前人类的生命阶段，下降到 he 创造的自然的最低处。但是，他下降是为了再升起，为了将整个遭到毁灭的世界与他一道提升起来。我们的脑海中出现的是这样一幅图景：一个身材高大的人，腰弯得越来越低，直到身子能够钻到一个巨大复杂的重担之下。要想挑起这个重担，他就必须弯腰，必须差不多消失在这个重担之下，然后才能不可思议地直起脊背，整副重担在他的肩上晃悠着，大踏步地离开。我们也可以想象一位潜水员。他首先脱光衣服，在半空中扫视一眼，扑通一声跃入水中，消失了。他穿过碧绿温暖的水域，飞速潜向漆黑寒冷的水域，冲破不断增强的压力，进入死一般的污泥和陈年腐烂物的地带。然后上升，回到色彩和光明之中，他的肺都快爆炸了，突然他冒出水面，手里拿着找回的那件正滴答着水的贵重物品。在出水进入光明中以后，他和那个贵重物品都具有了色彩，但是，当它躺在黑暗的水底黯淡无光时，他也失去了色彩。

——选自《神迹》

12月25日

大神迹

基督徒宣称的核心神迹是道成肉身。他们说上帝变成了人，一切其他神迹都是为这个神迹作准备，或是阐明这个神迹，或是这个神迹产生的结果。正如每一起自然事件都是自然的总体特征在具体时间和地点的体现，基督教的每一个具体神迹也在具体的时间和地点体现了道成肉身的特征和重要性。基督教中不存在零散的、任意的介入。基

基督教讲述的不是对自然的一系列互不相干的袭击，而是一次战略统一的进攻中的不同步骤，一次意在彻底征服和“占领”的进攻。具体神迹的合理性以及由之而来的可信性，取决于它们与“大神迹”的关系，一切具体神迹的讨论离开了“大神迹”，都是徒劳。

“大神迹”自己的合理性或可信性显然不能根据同样的标准来判断，让我们来当即承认，要找到一个判断它的标准非常困难。如果这件事情发生了，它就是地球历史中的中心事件，整个地球历史讲述的都是这个故事。……在历史的基础上证明道成肉身确实发生了，比在哲学的基础上证明它发生的可能性更容易一些，因为，要想从历史的角度对耶稣的生活、教导、影响作出一个比基督教更容易理解的解释是非常困难的。耶稣若不是真正的上帝，蕴藏在他的神学教导背后的必定是极度的狂妄自大。但是，这与他的道德教导的深刻、明智、（我还要加上说）敏锐相互矛盾，这种矛盾从来没有人作出过令人满意的解释。

——选自《神迹》

12月26日

灵魂的识别标志

每个灵魂的识别标志也许是遗传和环境的产物，但这只意味着遗传和环境也在上帝用以创造灵魂的工具之列。我现在考虑的，不是上帝怎样，而是上帝为什么，使每一个灵魂都是独特的。如果他没有给所有这些差别安排用场，我不明白他为什么不创造一个而要创造多个灵魂。相信这一点：你个性中的一一点一滴对上帝来说都绝非神秘，将来有一天对你来说也不再神秘。如果你从未见过钥匙，钥匙模子对你来说是件奇怪的东西；如果你从未见过锁，钥匙本身是件奇怪的东西。你的灵魂长着一副奇怪的形状，因为，它是一个空洞，是要用来适合神圣物质无限的轮廓中一个具体的隆起部分；也可以说它是一把钥匙，用来开一幢里面有很多套房子中的一扇门。因为将要得救的不是抽象的人，而是你——个体的读者：约翰·斯塔伯斯，詹妮特·史密

斯。作为蒙福、幸运的受造物，你的目光，不是其他人的目光，将注视着上帝。如果你愿意让上帝充分行出他的旨意，凡是你的一切（罪除外）都注定会得到彻底的满足。布劳肯幽灵“在每个男人看来都像是他的初恋情人”，因为她是个骗子。但是，上帝在每个灵魂看来都像是它的初恋情人，因为他确实是。将来你在天国中的位置就像是为你，单独为你准备的，因为你当初是为这个位置准备的，一点一滴地准备的，就像手套一针一针是为手编织的一样。

——选自《痛苦的奥秘》

12月27日

一个新的秘密的名字

你渴望的东西会召唤你，让你离开自我。甚至只有在放弃自我时，你的这份渴望才会存活下来。这是终极的法则：种子必须先死去然后才能复活，善行必须不图报答，失去灵魂将得着灵魂。但是，种子的生命、善行的回报、灵魂的复得，与当初的牺牲一样，同是真实的。因此，对天国的这种看法是正确的：“天国里没有所有权，天国里若有人胆敢称某个东西是他自己的，他会立即被推出去下地狱，变成一个邪灵。”但是，《圣经》中也这样说到：“得胜的，我必将……赐他一块白石，石上写着新名，除了那领受的以外，没有人能认识”（《启示录》2：17）。还有什么比这个新名字更属于人自己呢？这个新名字甚至在永恒之中也仍然是个秘密，只有上帝和人自己知道。我们怎样来理解这种秘密性？毫无疑问，它意味着，每个得救的人永远都比其他受造物更清楚地了解、更好地赞美神圣之美的某个方面。上帝创造出个体，如果不是因为他在无限地爱所有人的同时也以不同地方式爱每个人之外，还能有什么其他原因？这种不同只会使所有蒙福的受造物彼此间的相爱、圣徒之间的交通充满意义，而绝不会损害他们之间的相爱、交通。如果所有人都以同样的方式经历上帝，以同样的崇拜来回报他，教堂里欢庆胜利的歌声中就不会有交响乐，那就像一支管弦乐队，所有的乐器都演奏同样的音符。

——选自《痛苦的奥秘》

12月28日

从幸福的源头畅饮幸福

当人类灵魂在自愿顺服上达到与无生命的受造物机械的顺服同等的程度时，他们就会拥有无生命的受造物的荣耀，或者毋宁说，更大的荣耀，大自然也只是这更大荣耀的第一幅素描。你千万不要以为，我在倡导异教有关人被吸收进大自然的观念。大自然不是不朽的，我们将比大自然活得更久，当所有的日月星辰都已逝去，你们每个人仍将活着。大自然只是形象、象征，但它是《圣经》欢迎我来使用的象征，我们受到召唤去途经它，超越它，进入它不时反射的光辉之中。

在那里，在大自然之外，我们将吃生命树上的果实。现在，如果我们已经在基督里重生，我们里面的灵就直接依靠上帝而活。但我们的思想，还有身体，从很远的地方——通过我们的祖先、食物、自然环境——从上帝那里获得生命。我们现在所称的身体的快乐，是上帝在创造万有之时，他的创造性的狂喜注入在物质中的那些能量产生的遥远的微弱的结果。即便经过这样的过滤，这些快乐也还是太多，我们现在无暇顾及。这条溪流的下游尚且证明了是如此地令人陶醉，我们若是回到它的源头去畅饮，那会是什么样子？然而我相信，那就是我们未来的情景——整个人类都将从幸福的源头畅饮幸福。正如奥古斯丁所说，得救灵魂的狂喜将“满溢”，流进已被升华的身体当中。

——选自“荣耀的重负”（《荣耀的重负》）

12月29日

献给上帝创造界的赞歌

我刚才谈到拉丁语的拉丁特色，这个特色在我们今天看来比过去罗马人更清楚，英语的英国特色也只有那些同时也懂其他语言的人才听得出来。以同样的方式、因为同样的原因，只有超自然主义者才能真正看见自然。你必须与自然稍微拉开一点距离，然后转身后看，那时真实的风景才会最终呈现在你眼前。你必须先品尝到来自这个世界之外的纯净水（不管多么简单地品尝），然后才能清楚地意识到自然的水流中那种强烈的咸辣味。把大自然当作上帝，或把大自然当作一切，你就会失去大自然全部的精髓和快乐。走出来，往后看，你会看到……熊、婴儿、香蕉，数目多得惊人；看到原子、兰花、橘子、恶性肿瘤、金丝雀、跳蚤、毒气、龙卷风、癞蛤蟆，如洪水过度泛滥。你怎么可能把这看成是终极实在，怎么可能把它看作只是一个舞台布景，在这里上演着男人和女人的道德剧？大自然就是大自然，既不要崇拜她，也不要轻视她，而是去结识她，了解她。如果我们是不朽的，而自然（像科学家告诉我们的那样）注定要衰老死亡，那么，我们将来会失去这位半腼腆半浮华的受造物、女妖魔、顽皮女孩、不可救药的小妖精、哑巴女巫。然而神学家告诉我们，她将和我们一样得到救赎。“虚荣”是她所患的疾病，曾使她受其摆布，但“虚荣”不是她的本质。她在性格上将得到治疗，而不是驯化（上天不容！）或者绝育。我们将仍然能够认出我们这位过去的敌人、朋友、玩伴、养母，她被变得完美，不是更不像她自己，而是更像她自己。那将是一次愉快的相见。

——选自《神迹》

12月30日

天国的狂欢

个性这个金苹果抛到假神当中就成了让他们产生不和的苹果，因为他们都争相抢夺它。他们不知道神圣比赛的第一条规则，那就是，每个选手必须用一切办法触摸到球，然后立刻把它传出去。球被发现在你的手中，你就犯了一个错误，紧抱着球不放就是死亡。但是，当球在选手中间目不暇接、快速地传来传去，至高的主亲自领导这场狂

欢，在创造中把自己永恒地赐予了受造物，然后又在道的牺牲中将自己归回了自己时，^[11]这场永恒的舞蹈才真正“使天国沉醉在和谐当中”。我们在尘世上所知道的一切痛苦和快乐，都是这场舞蹈动作开始的前奏，但舞蹈本身与此世的痛苦绝不相容。当我们接近它永恒的节奏时，痛苦和快乐沉得比布罗肯山布^[12]还要深。舞蹈中有幸福，但舞蹈不是为了幸福而存在，甚至不是为了善或爱而存在。它是爱本身，善本身，因而是幸福的。它不是为了我们而存在，但我们是为了它而存在。

——选自《痛苦的奥秘》

12月31日

荣耀是光明、光辉和灿烂

这让我想到了荣耀的另外一层意思，即，光明、光辉和灿烂。我们将像太阳那样发光，将被赐予晨星。我想，我开始明白了它的含义。当然，从一种角度说，上帝已经赐给了我们晨星：如果你早起，在很多晴朗的早晨，你可以欣赏到上帝赐给我们的礼物。你可能会问，我们还需要什么别的吗？是的，我们的要求远远超出了这点。我们所要的东西，美学的书籍几乎忽略，诗人和神话却熟知。我们不仅想要看见美（上天知道，哪怕仅此一点就已经是足够慷慨的馈赠了），我们还想要某个难以用言语表达的东西——与我们看见的美合一，进到它里面，接受它到我们的体内，沐浴在其中，成为它的一部分。所以，我们让空中、地上、水里充满了男神、女神、仙女、小精灵，虽然我们实际上并不能做到这点，但这些观念的投射可以在自身中享受到美、魅力和力量，自然是这种美、魅力和力量的反映。诗人们告诉我们美丽动听的谎言，原因也在此。在他们的诗中，西风仿佛真的能够吹进一个人的灵魂，实际上它并不能；他们告诉我们，“喃喃低语中产生的美”会转移到人的脸上，实际上它不会，或者还没有转移到。因为，如果我们把《圣经》中的比喻都视为真实的，如果我们相信上帝将来有一天会赐给我们晨星，让我们披戴太阳的光辉，那么，我们就可以推测：无论是古代的神话还是现代的诗歌，尽管它们与历

史一样充满谬误，但它们也可能和预言一样非常接近真理。现在我们位于那个世界的外面，在门的错误的一侧。我们察觉到了早晨的清新和纯净，但它们不能使我们清新纯净，我们不能与见到的壮丽景色融为一体。但是，《新约》的每一页都在向我们喃喃低语，告诉我们情况不会永远是这样，将来有一天，在上帝愿意的时候，我们将进到那扇门里面。

——选自“荣耀的重负”（《荣耀的重负》）

[1] 公元一世纪残酷迫害基督徒的一位罗马皇帝。

[2] 出卖耶稣的那位门徒。

[3] 指上帝道成肉身。

[4] 指基督教会。

[5] 参见《马太福音》7：7-8，“你们祈求，就给你们；寻找，就寻见；叩门，就给你们开门。

[6] 莎士比亚历史悲剧中的人物。

[7] 指耶稣基督。

[8] 《尼西亚信经》宣称圣子“受生”（begotten）而非“被造”（made），路易斯解释二者的区别是：受生的与生者本质相同，被造的与造物主本质不同。

[9] 酒神。

[10] 谷物女神。

[11] 基督教的上帝是三位一体的上帝，即，一个本体三个位格（圣父、圣子、圣灵）的上帝。“道”指的是圣子。道成肉身，来到世间，为世人的罪被钉死在十字架上，作了牺牲，三天后复活，升天，回到圣父身边。

[12] 罗肯山（Brocken）是德国中部最高的山脉，拥有很多神话与传说，有巫婆山之称。

路易斯著作系列



裸 颜
T I L L W E
H A V E F A C E S

【英】C.S. 路易斯 著 曾珍珍 译

 华东师范大学出版社

图书在版编目 (CIP) 数据

裸颜/ (英) 路易斯 (Lewis , C.S.) 著 ; 曾珍珍译.——修订本.
——上海 : 华东师范大学出版社 , 2013.8

ISBN 978-7-5675-1148-4

I.①裸...II.①路...②曾...III.①长篇小说—英国—现代IV.①I561.45

中国版本图书馆CIP数据核字 (2013) 第198408号



本书著作权、版式和装帧设计受世界版权公约和中华人民共和国
著作权法保护

路易斯著作系列

裸颜

著者 (英) C.S.路易斯

译者 曾珍珍

责任编辑 倪为国 何花

封面设计 姚荣

出版发行 华东师范大学出版社

社址 上海市中山北路3663号 邮编200062

网址 www.ecnupress.com.cn

电话 021-60821666 行政传真 021-62572105

客服电话 021-62865537

门市（邮购）电话 021-62869887

地址 上海市中山北路3663号华东师范大学校内先锋路口

网店 <http://hdsdcbs.tmall.com>

印刷者 上海印刷（集团）有限公司

开本 787×1092 1/32

印张 10.5

插页 4

字数 150千字

版次 2013年12月第2版

印次 2013年12月第1次

书号 ISBN 978-7-5675-1148-4/I·1031

定价 35.00元

出版人 朱杰人

(如发现本版图书有印订质量问题，请寄回本社客服中心调换或
电话 021-62865537联系)

译者序：托梦——梦觉边缘的启示

囡囡——我的星星——

你静静凝视着群星

多么希望我就是那夜空

也凝视你，以千万颗眼睛

——柏拉图情诗

北欧、肥腴月湾、爱琴海沿岸、尼罗河畔……凡是神话发达的地方都流传着一则类似的故事，虽然情节各异，地理风貌和民族想象变化多致——有一位神，他死了，却又再生复活；他的死给大地带来新的生机。在牛津教授古典文学的年轻学者C.S.路易斯，将这些神话玩味再三，仿佛听见上帝要传递给人类“道成肉身”的中心信息，亘古以来，反复沿着人类意识的幽峡不断回荡。他得出一个结论：原来，神借着各族神话，托梦给人类，作为信仰奥义的先声。换句话说，当基督从死里复活时，许多民族共有的神话成了事实，人的梦境成真了。面对这样伟大的神迹，路易斯以掷地有声的文字，为我们揭示出这一神迹的历史意义，给欧美知识界造成很大震撼。

基督教的核心是一则变成事实的神话，那则关于一位死去了的神的古老神话，从传说和想象的天国里，下降到地上的历史中来（却仍保留着神话的色彩）。这件事发生在特定的时间和地点，并在历史中造成清晰可辨的影响，使我们超越了无人知道死于何时何地的……异教神话，臻入一位在彼拉多手里被钉死的历史人物。^[1]

的确，基督从死里复活，显明他是神进入人类的历史，为要完成人的救赎——这“道成肉身”的神迹，超越了神话，使神话变成事实；但是，另一方面，路易斯提醒我们：

这则神话变成事实之后，并非就不再成其为神话，这就是一种奇迹了。……若想做个真正的基督徒，我们就必须一方面同意上述的历史事实，一方面用欣赏一切神话所需要的想象力，接受其中所含的神话成分（虽然它已成为事实）；这两者同等重要。……基督教神学中闪耀着神话的光辉……^[2]

正因“道成肉身”拥有神话的特质，对其中所蕴含的启示要能充分领悟，人必须在理性的认知之外，驰骋想象，深入体会，让终极真理具象地映现在知感全域。这项努力，单靠神学的演绎、教义的讲述，容易流于空疏。或许基于这种认识，路易斯在写完一系列成功的思想作品，并以犀利的言论、深刻的文化省思，向崇尚理性思考的20世纪人透彻剖析基督教的可信之后，便专心致力于虚构文学的创作，成果包括三本幻游小说、童话故事集《纳尼亚传奇》和取材自希腊神话的《裸颜》。如果说路易斯的思想作品拭除了人的“理性障蔽”，让人能透过清晰的思考，赏识基督教适应人心需要又与真理相合的本质，那么，他的虚构作品则可以进一步荡涤人的情性，激发神思、想象，藉着具体的情节，引导读者入窥救赎的境界。其中又以《裸颜》这一部恰以“死而重生”为主题的神话小说，最能全面反映他的救赎神学、宗教视野和艺术成就。

他的挚友巴菲尔德（Owen Barfield）认为《裸颜》与《人的绝灭》（*The Abolition of Men*）堪称路作双璧；^[3]批评家也大致同意路氏自己的看法：在他所有的虚构作品中，《裸颜》写得最精湛、细腻。更有学者以专书说明《裸颜》如何解开理性与想象的纠结，为西方读者提供睿智的指引。^[4]许多人从《裸颜》中见识到路氏直追现代小说经典的叙事艺术，纷纷为他的早逝（65岁）叹惋不已，甚至说：“他应该早点写小说。”

那么，面对路易斯这部寓意深刻的神话小说《裸颜》，我们应该怎样读它呢？^[5]拉丁诗人笔下的赛姬，被父王遵照阿波罗神谕，“暴陈山巅，供龙攫食”，与初民社会“代罪羔羊”式的献祭，并无关涉；但是，路易斯借用古典神话，刻意把赛姬（伊思陀）塑造成一位“基督型”的人物。由于她超凡的美丽和善良，当国中遭遇瘟疫时，人们交口相传：经她的手一触摸，痲疾可得痊愈。于是，民众把她当作女神膜拜。这一风潮触怒了当地主神安姬的祭司，借口她是引发“天谴”的因由，认为若要拔除饥馑、瘟疫、兵燹的多重祸害，必须将她献祭，绑在阴山顶的一株圣树上，作为山神的新娘。对这一牺牲的角色，赛姬坦然接受，一方面固然有“一人死万人活”替百姓受难的壮烈情怀，另一方面更为了因此便能实现自己多年来的憧憬——与阴山所象征的生

命本源合而为一——内心欣喜莫名。外表看来，整桩献祭的事件原是一出政教斗争的荒谬剧，对她而言，却宛似一趟归程，带她回到那自己灵魂久已向往的“宫堡”。就这样，借着“故事新诠”，路易斯赋予赛姬的神话一道与基督教信仰遥相呼应的寓言含义，俨然以实际的神话拟构宣示他的前述理念——神话传说原是神向人类托梦，其中隐含真实信仰的影子。循着这条线索读《裸颜》，它简直就是一部扎实的启示性著作。

万象纷呈，人世无常，任何时空的人类，为了认知及求生，往往需要信靠宗教。同样的需求投射在不同的祭典和信仰中（“安姬有一千种面目”）。路易斯透过葛罗人的信仰（崇奉性爱与生殖的女神安姬——与希腊的阿芙洛狄忒、罗马的维纳斯同属地母型神祇），刻画了一切宗教共有的现象，包括仪式的意义、献祭的动机、神话的形成、政教的冲突、信仰给人性带来的升华等等，甚至不避讳初民用以祈求丰收的淫祀。此外，更重要的，他为葛罗这个蛮荒小国设计了独特的时空背景，把它放置在小亚细亚边陲，黑海附近，未受古典文明熏陶的地域；又让故事发生在苏格拉底亡故和耶稣基督诞生之间，也就是希腊理性文明逐渐往周围世界传布的时候。路易斯发挥历史的想象，塑造了这个半开化的国度，既合史实又富于象征。他用这样一个正逢野蛮与文明交接的社会为背景，借着当地原始信仰与理性主义间的彼此激荡（大祭司和“狐”之间的辩论），化冲突为和谐，经由故事讲述者奥璐儿女王终其毕生上下求索，把比这两者更充分的启示勾勒了出来——也就是一个既能满足古代宗教信仰的献祭要求，又能符合希腊理性主义竭智追求之伦理目标的宗教。从“渐进启示”的史观看，这样的宗教正是最纯全的宗教，它包含了一切信仰追寻的极致。当然，它遥遥指向那不久即将进入人类历史，由道成肉身的神，替人流血牺牲，又从死里复活，把得赎重生的生命境界向人开启。路易斯称这为真实的信仰，并在一篇论述文字中，辨析如下：

它完全合乎伦理，却又超越伦理；古代宗教共有的那种献祭与重生的主题，以不违逆——甚至超越——良知与理性的方式再度出现。在这当中，唯一的真神自显为永活的造物者，超绝于万物之外，却又居摄其中。这样的一位神不仅是哲学家的神，也是奥秘派和野蛮人的神，他不仅满足人的理智和情感，更且照顾了各样原始的冲动，以及超拔在这些冲动之外卓犖如山的一切属灵憧憬。^[6]

《裸颜》可说是上述识见的戏剧化呈现，特别落笔从懵懂进入醒悟之前，所谓梦觉边缘（half-awakening）的信仰追求。

但是，《裸颜》之撼人心弦，并不仅在于随情节的进展，披露在读者眼前那逐渐开阔、深邃、清朗的神圣视野。真正令人感动的，是奥璐儿女王这个容貌奇丑、智慧超群、身手矫健，不让须眉的女人——她的情感起伏，她对生命真相锲而不舍的寻索，及至暮年的觉悟和蜕变——换句话说，她个人灵魂的挣扎、自剖与重生，才是这部小说的主题。赛姬的神话原本就是一则人神相恋的故事，更因赛姬（Psyche）意为“灵魂”，自古以来，这则神话始终发人深省，人们反复推敲其中的寓意，觉得它所反映的正是灵魂对神性（divine nature）的向往与渴慕，而赛姬被逐出神宫后的受难过程，恰好象征灵魂与神合一之前必需经历的重重考验。其中，知性的磨炼（谷种分类的寓言）只算是最初步的功课。路易斯套用这则神话作为《裸颜》的基本情节，所要刻画的正是灵魂与神复合的经过。这当然是基督教信仰的主要内容之一，而仔细端详奥璐儿的悟道过程——从惊觉自己原来也是安姬（不只容颜，连灵魂也一样丑陋——贪婪、自私、善妒……），继而体会出道德修养对改善安姬似的灵魂其实毫无作用，至终于蜕变成赛姬（当赛姬通过考验与神复合的刹那，也就是奥璐儿变颜得荣的时刻，因为多年来，在现实世界，奥璐儿挨忍着对赛姬的思念，焚膏继晷摄理国政，包括最后的著书申诉，其艰巨程度与考验性质，绝不亚于赛姬为要赎回神的眷爱所需完成的各样超凡任务。女王奥璐儿的生活与被逐的赛姬其实没有两样，等于在替赛姬分劳。原来，神对奥璐儿所说的预言——“你也将成为赛姬”——背后隐藏着一道属灵的奥秘：根据“替代”的原理，生命在爱中融汇交流，能够彼此分担痛苦、共享成果，^[2]就像狐所说的，是奥璐儿承担苦楚，而由赛姬完成工作）——这样的悟道过程隐约含有基督教信仰的痕迹，尤其吻合原罪与靠十架救恩使灵魂得赎（神“替”人死，“代”人偿付罪责），而人得救之后应与基督同背十字架的奥义。

路易斯刻画奥璐儿个人的悟道所采用的笔法仍是先前所提到的：透过古代神话勾勒在梦觉边缘呼之欲出的启示。书中的这段句子“在未来遥远的那一天，当诸神变得全然美丽，或者，当我们终于悟觉，原

来，他们一向如此美丽……”读来恰似旧约中的预言“日子将到，我要与以色列家和犹太家另立新约……”（《耶利米书》31:31）、“我也要赐给你们一个新心、将新灵放在你们里面”（《以西结书》36:26）。

[8]从释经学的角度看，路易斯对古典神话“故事新诠”的寓言读法，十分近似基督教传统的“预表”解经法。依一般解释学的说法，这种旧文衍生新义的现象，其实便是“先前发生的事件，事后看来，会产生比事发当时所能领悟的更为充分的义理”[9]。狐的幽灵在异象中对奥璐儿所说的“神圣的大自然能改变过去，尚无一事物是以它真实的面目存在着”，指的就是类似的事。当充分启示的亮光一出现，许多事物真实的面貌便显现出来，这是《裸颜》的中心思想，也是《裸颜》的叙事技巧。就奥璐儿而言，这件事发生在她透过理性与神抗辩到底，却不知不觉揭开自己灵魂面纱的刹那。真切的自我认识与认识神是同时发生的。这样看来，形式与内容的有机结合在这本小说中可说达到极圆融的地步，所以，对这本小说非常激赏的欧文·巴菲尔德特别提醒读者，千万别把它当作纯粹的寓言读，它其实是“一部把创作神话的想象发挥到极致所写成的作品”（a genuine and high product of the mythopoeic imagination）[10]。的确，读《裸颜》若仅止于从中捕捉与教义相合的寓意，进而揣摩大师如何移花接木，巧借赛姬神话架构“现代福音”，这种寓言式的读法虽然有趣，却辜负了路易斯的创作原旨，因为他的目的不在于把赛姬神话淡化为教义，而在把被教义化了的信仰还原为耐人寻味、需要人用心灵加以体会的神话。

路易斯在《文艺评论的实验》——一本讨论如何辨别好书、坏书的著作中，这样推许阅读的功能：

文学经验疗治伤口，却不会剥夺个人拥有个体性的权利。有些在聚会中感染到的群体情绪也可以疗伤，但往往会使个体性遭到破坏。在群体情绪中，不同个体原本分隔的自我融汇合流，我们全都沉浸回到无我（自我未产生前）的境界中。但在阅读伟大的文学作品时，我则变成一千个人，却仍然保有我的自己。这就像希腊诗中所描写的夜空，我以千万颗眼睛览照万象，但那用心谛视的仍是我这个人。在这里面，就像在崇拜中、在恋爱中、在将道德付诸行动中和在认知中一样，我超越了自己，却也从未这样实现自己。 [11]

但愿读者在阅读《裸颜》时，有同样的感受。

曾珍珍

[1] 见于“神话变成事实”（1944）一文。

[2] 见于“神话变成事实”（1944）一文。

[3] 欧文·巴菲尔德是路易斯在牛津时的前期学长，路氏称他为“在我非正式的师长中，最睿智、杰出的一位”。自牛津毕业后，巴氏续承父业，在伦敦从事图书代理业务，后来替路氏处理与版税有关的法律事务。退休后应聘往美国大学讲授英国文学，有关诗歌用语及文学想象的论述颇受学界推崇。他与路易斯的友谊被誉为20世纪文学交游中的典范之一。所指誉词见于《光照路易斯》（*Light on C.S.Lewis*）之序，收录于1989年出版之《欧文·巴菲尔德论路易斯》（*Owen Barfield on C.S.Lewis*）一书第29页。

[4] 见彼得·薛柯（Peter J.Schakel）所著《路易斯作品理性和想象的关系：□裸颜□析读》（*Reason and Imagination : On C.S.Lewis — A Study of Till We Have Faces*，1984）。

[5] 1936年，38岁的路易斯出版《爱的寓言》（*The Allegory of Love*），探讨中古侠义爱情的源流，旁征博引，立论精辟，奠定了他对寓言研究的学术地位。

[6] 见于□没有教条的信仰？□（*Religion Without Dogma*，）见*God in the Dock*，第144页。

[7] 在真实的人生中，路易斯本人曾经具体地经历“替代”的奥秘。不忍见所爱的妻子受骨癌折磨，他祷告神让自己承担她的痛苦。果然，“乔伊”（路夫人名Joy）痛苦减轻，路氏自己却罹脚疾，医生诊断病因：“缺乏钙质。”（见布莱因·西蒲立 [Brian Sibley] 著《穿越阴影地》（*Through the Shadowlands*），第135—136页，1985初版）。

[8] 参阅保罗·菲德思（Paul Fiddes）□路易斯——创作神话的人□（*C.S.Lewis, the Myth-Maker*），收录于*A Christian for All Christians*，1990年出版，第153页。

[9] 见雅歌出版社出版路氏论《诗篇》的中译《诗篇撷思》（*Reflection on the Psalms*）第10章。

[10] 《欧文·巴菲尔德论路易斯》（*Owen Barfield on C.S.Lewis*），第7页。

[11] 《文艺评论的实验》（*An Experiment in Criticism*）（剑桥大学出版社，1960）第140—141页。

- 第一部
 - 第一章
 - 第二章
 - 第三章
 - 第四章
 - 第五章
 - 第六章
 - 第七章
 - 第八章
 - 第九章
 - 第十章
 - 第十一章
 - 第十二章
 - 第十三章
 - 第十四章
 - 第十五章
 - 第十六章
 - 第十七章
 - 第十八章
 - 第十九章
 - 第二十章
 - 第二十一章
- 第二部
 - 第一章
 - 第二章
 - 第三章
 - 第四章
- 后记

第一部

第一章

我老了，无牵无挂，再也不怕神发怒了。丈夫、孩子，我没有；也几乎没有叫人牵肠挂肚的朋友，好让诸神藉着他们折磨我。至于我的身躯，这具枯瘦却仍需天天盥洗、喂养、妆扮的肉体，只要他们愿意，尽可趁早毁灭。王位的继承已有了着落。我的冠冕将传给侄儿。

既然毫无牵挂，在本书中我将直言不讳，写下幸福在握的人没胆子写的事。我将揭发神的暴行，尤其是阴山上的那位。换句话说，我要从头诉说他如何拨弄我，就像申诉给法官听，请他评理。可惜的是，神和人之间并没有仲裁人，阴山的神也不会做出答辩。天灾和瘟疫不算答辩吧！我决定采用师父传授的希腊文写，因为若有机缘，说不定哪天有个人从希腊来，住进这宫里翻读这本书，他会把这本书的内容传讲给希腊人听。那里的人享有言论自由，可以放胆谈论有关神的事，他们当中的智者或许能辨明我的控诉是否正确，也能判断阴山神是否无辜，万一他做出答辩的话。

我名叫奥璐儿，是葛罗国国王特娄的大女儿。从东南方来的旅人会发现葛罗城位在舍尼特河的左岸，由南方边陲重镇宁寇北行至此，约需一天光景。城建在岸边不远、妇女步行约莫走二十分钟的地方，这是因为舍尼特河每年春天会固定泛滥。也因这样，到了夏天，河的两岸布满干泥，芦苇丛生，水鸟成群栖集。河对岸，安姬神宫与葛罗城遥遥相对，由安姬神宫一迳往东北行，不久便抵达阴山山麓。那恨我入骨的阴山神正是安姬的儿子。他并不住在神宫中，安姬独自坐镇那里。她坐镇的內宫黝黑得让人认不清她的样子。不过，每到夏天，阳光从宫顶的通风孔泻进来，人们可以依稀看见她的相貌。这位威风凛凛的女神原是一块没头没脸又没手臂的黑色大石。我的师父，大家称他“狐”，说，安姬相当于希腊人的阿芙洛狄忒；^[1]但本书的人名地名，我一律采用葛罗语的称法。

我将从母后去世——也就是我断发——那天说起。根据习俗，服丧的女儿必须把头发剃光。后来狐告诉我，这习俗乃仿自希腊。葩姐，我们的奶妈，把我和蕾迪芙带到宫外，在沿着陡峭的山坡修筑的御花园坡底断发。蕾迪芙是我的妹妹，比我小三岁；那时，父王只有我们两个孩子。当葩姐把着剃刀一绺绺剃掉我们的头发时，站在一旁的女仆们每隔一会儿便捶胸痛哭，哀悼母后的崩亡；但是，哭歇的片刻，她们却一面剥果仁吃，一面嬉笑。蕾迪芙美丽的卷发随着剃刀咧咧落地时，女仆们无不同声惊呼道：“多可惜啊！所有的金发都不见了！”葩姐剪我的头发时，她们并未这么叹息。不过，我印象最深的是，那个夏日的午后，当我和蕾迪芙一起捏泥巴筑土屋玩时，只觉头顶清凉，脖子后面却被太阳晒得火辣辣的。

葩姐奶妈是个骨架大、腕力重，有着一头金发的女人。她是父亲从行商那里买来的，他们把她从遥远的北地带到这儿。每当我们挑三拣四为难她时，她总会说：“等着瞧吧！哪天王上娶了个新后作你们的后娘，那时，可有好日子过了。休想吃蜂蜜蛋糕，有硬乳酪啃就不错了。也甭想喝红酒，有稀奶啊，就谢天谢地了。”

事情是这样发生的，有后娘之前，我们先有了另一样东西。那天下了一阵严霜，蕾迪芙和我特别穿上靴子（平常我们打赤脚或穿拖鞋），打算到围着木栅的旧宫后院去溜冰，的确，从牛栏到垃圾场，遍地铺着一层薄冰，连水洼、撒在地上的牛奶和家畜的尿都结冻了，只是地面不平，溜起来不很顺畅。这时葩姐从宫中跑出来，鼻子冻得发红，大声叫嚷着：“快！快！哇，多脏啊！赶快洗干净了去见父王。猜猜谁正等着你们，好家伙，这下可有好日子过了。”

“是后娘吗？”蕾迪芙问。

“比这还糟糕，等会儿就知道了。”葩姐说着，一面用她的围裙擦蕾迪芙的脸，“你们两人啊！就等着天天挨板子、扭耳朵，做一大堆功课。”

我们被带进用彩色砖砌成的新建宫室中，那里，到处站着全副武装的卫兵，墙上挂有兽皮、兽头。父王站在栋梁室的壁炉旁，正对着

他的三个人风尘仆仆，是我们认识的每年必来葛罗三次的行商。他们正把秤具放回行囊，必定方才成交了什么。其中有个人收拾着脚镣，可见卖的是奴隶。站在他们前面那个短小精干的汉子显然便是被卖的人，因为他的脚踝上还有铁镣留下的肿痕。不过，这个人倒不像我们见过的其他奴隶。他的眼睛炯炯有神，发须灰中带红。

“希腊仔，”父王对这人说道，“我有把握不久会生出个王子来，这孩子，我打算让他接受希腊学识的熏陶，现在，你先用这两个小妮子练练功夫（父亲指向我们），一旦能把女孩子教会，任凭谁都教得通了！”把我们遣走之前，父亲加了一句：“尤其是大的，试试能不能把她调教得聪明些，这是她唯一可能做到的事。”我不懂这是什么意思，但知道自记事以来，人们谈到我时，总是这么说。

“狐”，父亲这样称呼他。在所认识的人当中，我最喜欢他。你也许以为，一个希腊的自由人沦为战俘后，被卖到这遥远的蛮邦当奴隶，必定十分沮丧。狐偶而会这样，或许比童稚如我所能想象的更常这样吧！但是，我从未听他抱怨过，也未听他像其他外地的奴隶那样夸称自己在本国是何等有头有脸的人。狐有许多自娱的妙论：“若能认清整个世界原是一座城，哪来流落他乡的感觉？”又：“处境是好是坏，全看自己怎么想。”不过，依我看，使他快乐的真正原因是求知的热忱。我没见过像他那么爱问问题的人。他渴望知道一切有关葛罗的事，包括我们的语言啦、祖先啦、神啦，甚至一花一草。

这便是为什么我会告诉他安姬的事。我说有许多女孩住在神宫中专门供奉她；每个新娘子都必须送她礼物；凶年时，我们甚至割破某人的喉咙，用血浇灌在她上面。狐听得直打哆嗦，口中喃喃。一会儿之后说：“没错，她便是阿芙洛狄忒，虽然像巴比伦的阿芙洛狄忒多过于像希腊的。让我讲一个有关阿芙洛狄忒的故事给你听。”

他于是清清喉咙，以轻快的声调吟唱出阿芙洛狄忒爱上安喀塞斯王子^[2]的故事。安喀塞斯在伊达山腰替他父亲牧羊，阿芙洛狄忒迷上了他。当她朝着安喀塞斯的茅舍走下绿草如茵的山坡时，成群的狮子、山猫、熊和各类的野兽一路随着她，像狗一样摇头摆尾。过了一会儿，它们成双结对地离开，各自去享受欢狎的乐趣。阿芙洛狄忒收

敛起耀眼的神采，使自己看来像个凡间女子。她前去勾引王子，两人终于上了床。我想狐本想就此打住，但是歌吟至此，正入高潮，欲罢不能，只好再继续讲唱后来发生的事。安喀塞斯醒来看见阿芙洛狄忒站在茅舍门口，光芒四射，不像凡间女子。他发现跟自己睡觉的人原是女神，霎时惊惶失措，遮着眼睛尖叫道：“杀了我吧！”

“这种事未曾真正发生过，”狐赶忙说明，“纯粹是诗人的杜撰。孩子啊，这根本不合乎自然。”无论如何，狐所说的足以让我认识到：希腊的女神虽比葛罗的女神漂亮，却是同样可怕。

狐就是这样子，他总是羞于承认自己喜欢诗（孩子啊！那全是痴人说梦）。为了从他身上挤出一首诗来，我总得写很多作业，读一大堆书，包括他所谓的哲学。但是，这么点点滴滴的，他还是教了我许多诗。他说自己最欣赏的是“美德必须辛苦追求”这首。这可骗不了我。其实，每当我们吟着“带我到结满苹果的园子里”或——

月西沉了，我却

独自一人躺卧。

他的声调马上转为轻柔，眼睛发亮。他总是无限温柔地吟诵这首诗，仿佛对我有说不出的怜爱似的。他喜欢我胜过蕾迪芙，蕾迪芙不爱念书，常常嘲笑他、折磨他、指使别的奴隶捉弄他。

夏天，我们在成排梨树后的草坪上念书。那天，父王便是在这儿找到我们的。见到他，我们全都一骨碌站起来，两个孩子加上一个奴隶，眼睛盯着地面，双手交叉在胸前。父王热络地拍着狐的背说：“加油吧！快有个王子让你调教了，若是神容许的话。你真应该感谢神哩，因为替我岳父那样威振四方的王管教孙子，是希腊人少有的荣幸。你该不会像只笨驴似的不领情吧？从前在希腊，你们不都是贩夫走卒吗？”

“所有人身上不都流着同样的血液吗？”

“同样的血液？”父王瞪大眼睛，拉开嗓门像牛眸般地笑着，“很遗憾！我可不这么认为。”

结果，第一个告诉我们后娘已有着落的，是父王，不是葩妲。父王攀上了一门好亲事，他将娶凯发德国的三公主为继室。凯发德王是我们这边世界最显赫的国君。（现在，我终于明白为什么凯发德舍得把女儿嫁给像我们这样贫穷的国家了，当初父王为什么察觉不出他的岳父其实已日渐式微，而婚盟的本身恰是证明。）

婚礼应该是几个星期后的事，但记忆中，筹备工作似乎延续了一整年。宫门附近所有的砖造物全都髹成大红色。栋梁室加挂了许多壁氈，并且父王发狠买了一张皇室专用的床。这床是用一种东方特产的木材搭成的，据说这种木材很灵，在上面生的孩子，五个中有四个是男的。（“真是愚蠢啊！孩子，”狐说，“生男生女是自然发生的，哪由得人左右。”）当喜事愈来愈近时，成天只见家畜被赶进来宰杀，紧接着是烘焙、酿酒，整座院子散发着兽皮的腥臊。我们这些小孩从一个房间钻到另一个房间看热闹。不过，好景不长。父王突然灵机一动，决定叫蕾迪芙、我和其他十二位女孩——全是王公贵族的女儿——合唱新婚颂，并且特别指定要希腊的颂歌，因为这才能叫邻国的国君羡慕、钦佩，这是他们办不到的。“可是，王上……”狐说，眼中漾着泪水。“教他们呀！狐，教他们。”父王嚷道，“如果你不能为我在新婚之夜呈献一首希腊歌，长久以来，我不是让你白吃白喝了吗？又不是什么了不起的事，没有人要你教懂她们希腊文。她们根本不必懂得歌词，只要能发音就够了。照着去办，否则，小心你的背会比胡子红。”

这计划真会把人逼疯。后来狐说，教我们这些番女唱希腊歌，使他仅存的一些红发全愁白了，“从前，我是狐，现在可是獾了。”

当我们学得稍微像样时，父亲带安姬宫的大祭司来听我们唱歌。对这大祭司，我一向十分惧怕，那种惧怕与对父亲的惧怕不同。年少的我以为使我害怕的是环绕在他四周与神有关的气味——那与寺庙分不开的血腥味（大部分是鸽血，有时用人血）、燻炙的脂肪、烧焦的毛发、奠酒和浓得变臭的薰香——这就是安姬的气味。也许，他的穿

着也令我害怕：瞧那一身兽皮、那用晒干的动物膀胱作成的水囊和那挂在胸前形状像鸟的面具，仿佛一只鸟从他身上长出来！

他不仅歌词听不懂，连曲调也不懂，只会问：“这些小妮子带不带面纱呢？”

“还用问吗？”父王哈哈大笑，翘着姆指朝我指来，“你以为我敢让这张面孔把皇后吓昏吗？当然要带面纱！并且需是厚厚的一层。”有个女孩吃吃窃笑着。这是我第一次彻底察觉自己长得很丑，我想。

这使我更怕后娘了，以为单单因我长得丑，她会对我比对蕾迪芙凶。其实，使我想到的就怕的，不只因为葩妲平日的恐吓，更因我在故事书中读到的后母很少是不恶毒的。这天，夜幕低垂时，我们全都聚集到柱廊，眼睛被火炬熏得昏花，拼命想照着狐的指导把歌唱好。狐一会儿皱眉，一会儿又微笑点头，有回甚至惊慌得双手停煞在半空。整个过程中，跳动在我眼前的，尽是故事里一幕幕后母虐待小女孩的情景。后来，外面突然人声欢腾，有更多的火炬燃起，须臾，他们已将新娘抬出轿子。她带的面纱同我们的一样厚。只见她非常瘦小，好像他们抬着的是个孩子。这并没有减轻我的恐惧，“矮仔毒”，俗语这样说。我们一边唱着，一边把她抬进洞房，掀开了她的面纱。

回想起来，我的确见到了一张漂亮的脸，但当时，我可没想到这些。只见她比我还害怕，应该说是惊恐。我透过她的眼看清了父王的相貌，因为前一分钟她才见了他第一面，那时父王正站在柱廊内迎接她。他的眉目、嘴巴、腰干、身材或声音都不是让小女孩安心的那型。

标致的妆扮被我们一层又一层地卸下之后，她显得更加娇小。我们把她那发抖的、晰白的身躯和那双吓得发直的眼睛留在父亲床上，然后成群离去。老实说，我们唱得难听极了。

第二章

关于父亲的第二位太太，我没什么可写的，因为她来葛罗不到一年就死了。果然不出大家所料，她很快便怀孕了，父王非常高兴，每当狐出现在眼前，总会向他提起这位将出生的王子。此后每个月，他都大祭安姬一次。至于他和皇后间相处的情形，我并不清楚。除了有一回，凯发德派了个使节来，我听见父王对她说：“小妮子，看来我是上当了，把羊群赶到生意清冷的市场还不自知。原来你父亲早就失掉了两座城，不！还是三座哩！虽然他装出一付蛮不在乎的样子。拖我下水之前，若先告诉我他的船正往下沉，我会感激他的。”（那时，我方浴罢，靠在窗台上晞发，他们在花园里散步。）不管怎样，她的确非常想家，而且生长在南方的她，对我们这里夏天的气候非常不适应，不久，就变得又瘦又白了，于是我发现她实在没什么好怕的。起初，倒是她怕我，后来，怯怯地疼我，与其说是后娘，不如说是姊姊。

当然了，临盆的那天晚上，宫里的人没有一个敢睡觉，因为，他们说只要有人睡觉，胎儿便会拒绝睁眼进入这世界。我们全都坐在栋梁室和寝宫间的大厅里，四周点着火红的迎生烛。烛焰乍生乍灭，摇晃得非常厉害，因为所有的门都洞开着，若有一道门关了，便会使母亲的生门闭合起来。厅的正中央火燃得很旺，安姬宫的大祭司每小时绕行火盆九次，依照风俗丢进一些合宜的东西。父王坐在他的位子上，整个晚上连头都不动一下。我坐在狐的旁边。

“公公，我好害怕！”我低声对他说。

“孩子，”他也低声回答，“对于自然带来的东西，我们要学会坦然面对。”

这之后，我大概睡着了，因为接下来我所听到的是妇女们哀嚎和捶胸的声音，像母亲去世那天一样。在我睡觉的当儿，一切都变了样。我冷得直发抖，厅中的火要熄不熄的，父王的位子空着，寝宫的门紧闭，先前从里面传出的那骇人的号啕已经止息了。刚才一定有过一场献祭，因为闻得到杀牲的气味，地上有血泊，而且大祭司也正擦拭着他那把圣刀。刚醒过来的我，头昏昏的，竟然突发奇想，要去探

看皇后。还没走到寝宫的门，狐就一把抓住我，“孩子啊！等会儿。你疯了吗？王上他——”

这时，门突然打开，父王走了出来。他脸上的表情把我吓醒了，因为他气得脸色发白。我知道他气红脸时，虽会大发雷霆，可不过是雷声大雨点小，当他气白脸的时候真会出人命的。“酒！”他的声音并不大，这反而是恶兆。奴隶们即刻推出一个父王平日喜爱的男孩来，这是他们害怕时的惯常反应。这个男孩脸色和父王一样惨白，穿着一身标致的衣裳（父王喜欢童奴穿得漂漂亮亮的），他急忙将酒瓶和父王专用的酒杯拿来，踩到血泊时滑了一下，身子一晃，把酒瓶和酒杯摔落了。刹那间，我的父亲抽出匕首刺向他的腰，这孩子倒在染满血和酒的地上，一命呜呼。酒瓶被他一撞，满地翻滚，在死寂中发出刺耳的破碎声，这时我才发现大厅的地板多么凹凸不平。（后来，我把它填平了。）

父王死瞪着他的匕首片晌，呆若木鸡。然后，他缓缓走向大祭司。

“事到如今，你能为安姬说些什么？”他问道，声音依旧低沉：“你最好把她欠我的给还回来。我献上的那些肥犊，你打算什么时候偿还？”停顿一下，他又问：“告诉我，先知，如果我把安姬捣成粉末，又把你绑在铁锤和砧石之间，会有什么事发生？”

大祭司面不改色。

“安姬都听见了，王上，即便是现在。并且，她记性很好，你方才所说的，已足够让她降灾在你后世子子孙孙的身上。”

“子孙，”父王说，“你还敢提子孙？”声音依然平静，但整个人却颤抖起来，他那冰封着的怒气随时可以溃决。这时他瞥见了那女童的死尸。“这是谁干的？”他问，转眼看见狐和我，一下子整个脸涨得通红。终于，咆哮从他胸腔决堤而出，大到可以震破屋顶。

“女的，女的！”他叫嚷道，“又是一个女的——有完没完呢？难道天上患了女儿灾，非得波及我？你，你——”他一把抓住我的头发，把我甩来甩去，又突然间松手放开，害我跌了个倒栽葱。虽然年幼，我知道这个时候不能哭。一阵晕眩过后，我看见他掐着狐的脖子。

“这说话没头没脑的老家伙，在我这里白吃白喝已够久了，”他说，“事情这样演变，当初还不如养条狗。这种清闲日子，你休想再过了。明天就把他带到矿坑去。这把老骨头至少还可为我做十天工。”

大厅里又是一片死寂。忽然，父王甩开双手，跺脚哭喊道：“你看，你看，这么一张张死面孔！你们在这里瞪着眼做什么？真会把我逼疯。滚！全部给我滚！”

我们全都夺门而出。

狐和我从厅东通往药草圃的小门出去。那时天已蒙蒙亮了，细雨霏霏。

“公公，”我抽泣着，“你快点逃，别让他们把你带到矿坑去。”

他摇摇头。“我老得跑不动了，”他说，“况且，王上怎么处置逃奴你也知道。”

“但是，矿坑多可怕！这样吧，让我跟你一起逃，若是被抓到了，就说是我叫你逃的。只要我们一起越过那儿，便能逃离葛罗。”我指向阴山山脊，透过斜雨看去，那儿一片漆黑，山后则映着晨曦。

“傻孩子，行不通的，”他说，把我像小孩子一样哄拍着。

“他们会以为我想把你拐去卖掉。不，要逃，就逃得远些，但需要你的帮忙。下头靠河的地方，你认得的那种茎梗有紫斑的植物，我需要它的根部。”

“你要其中的毒汁？”

“是的，（孩子啊！别哭得那么伤心。）我不是常告诉你，人为了高贵的理由，凭着自己的意愿选择离开人世，再没有比这更自然的了！我们把人生看作——”

“他们说这样离世的人，到了阴间将永远匍伏在秽泥中。”

“快别这么说，你难道还固守着野蛮人的信念？人死了之后，便与万物同化。我岂应贪恋尘世？——”

“噢，我懂了，但是，公公，难道你打从心底不相信有关神和阴间的传说吗？你相信，你相信，你在发抖哩！”

“这是我的耻辱。是的，我的身体正抖着，但我不需让它把我心中的神明给抖掉。如果人生走到尽头，这躯体还如此作弄我，我岂不是容忍它太久了吗？真是苟延残喘。”

“听听，”我说，“那是什么？”任何风吹草动都会让我怵然心惊。

“马蹄声，”狐边说边紧眯着双眼隔着雨丝窥探篱外的动静，“已快到宫门了，从穿着看是伐斯国派来的使节。这下子，王上又有麻烦了。你是否愿意——哇，老天，来不及了。”门内已传来呼声：“狐呢？狐呢？快叫他到王上那里去。”

“与其拉拉扯扯，不如大大方方去。”狐边说边亲我的眼睑和额头，这是希腊规矩。但我跟着进去，决心面对面与父王摊牌，虽然还拿不准是要恳求他、咒诅他，或杀掉他。一走近栋梁室，我们便看见室内有许多陌生人，父王的喊声从洞开的门传出：“狐，我有差事让你做。”瞥见我尾随而至，他说：“你这脸皮像臭奶浮渣的丑娃儿，给我滚回闺房去，别在这里搅局，把我们男人的早饭给搞砸了。”

那一整天，我整个人莫名地惊悸着，从来不知连人间的事也能叫人如此惧怕。那种怕让人觉得胸腹间空荡荡的。父王最后的那番话真令人放不下心，虽然听来怒气似乎已平息，但又随时可再爆发。此外，我见过他许多残忍的勾当，多数是在心平气和时干下的。他可以一时兴起拿人命开玩笑，又会突然想起自己暴怒时脱口而出的恶誓，

马上付诸行动。他确实曾经把宫中的老奴遣往矿坑去。同时，受惊的似乎不只我一人，葩妲又前来替蕾迪芙和我剃发了，像母亲去逝时一样。她结结巴巴地叙述皇后如何死于难产，留下一个活着的女婴，其实，听见女奴们的号啕，我早就猜到了。我坐着剃发，心里想，若是狐必须死在矿坑，这头发就算是为他剃的。我的毫无光泽的几撮枯发躺在蕾迪芙一绺绺美丽的金发旁。

黄昏时，狐来告诉我父王不再提矿坑了——至少目前没有。一件令我向来厌恶的事如今却救了我们。近来，父王常把狐从我们身边调开到栋梁室为他办事。他发现狐会演算，能读信、写信（起初只会用希腊文，现在也会用我们的语文了），他的建议又比任何葛罗人的高明。这天，若非狐的指点，父王怎么也想不出那招抵挡伐斯国的妙方。狐是个十足的希腊人；面对邻邦或本国王公野心勃勃的要胁，父王只会答应或拒绝，狐却懂得怎样答应得痛快淋漓，怎样婉言拒绝得让对方醺然接受，仿佛喝足了美酒。他能让弱敌相信你是他最好的盟友，也能让强虏以为你的实力大过实际一倍。他太有用了，差到矿坑去简直可惜。

第三天，他们把皇后火化了，父亲把女婴命名为伊斯特拉。“很好的名字，”狐说，“真是好名字。按照你目前的程度，你该能告诉我同样的名字希腊文怎样称呼吧？”

“公公，应该是赛姬，^[3]意为‘心’。”

宫里一向不乏新生儿，到处爬着奴隶们的婴孩和父王的私生子。偶而父王会怒骂道：“下三流的孬种！别人还以为这是安姬宫呢！”他威胁要将成打的婴孩像瞎狗一样淹毙。其实，哪个奴隶若能把半数以上的女仆肚子睡大，他倒会私下窃喜，尤其生男孩的话（女孩呢？除非被他看上了，否则，一成熟，总是被卖掉；有的被送进安姬宫）。因为我有点喜欢皇后，所以，那天晚上，狐不再令我担心后，我立刻去看望赛姬，结果在一小时之内，我脱离了平生所尝到的最大惊悸，进入我一切喜乐的源头。

这婴孩长得很大，不像从她母亲那羸弱的身躯生出来的；她的肌肤非常白嫩，让你觉得满室的色彩因她而熠熠生辉；她躺在那里，呼吸声那么细微，比任何襁褓中的孩子安静。

我看得入神，狐踮着脚进来，越过我的肩膀觑她。“众神作证，”他喃喃道，“老糊涂如我，也几乎要相信你的家族确有神的血统。海伦刚出母胎时必定是这模样。”

葩姐让她吸一个红发仆娘的奶，这仆娘一脸阴郁，和葩姐一样嗜酒如命。不久我便把孩子接手过来，找了个自由民的妇人当她奶妈，这人是个农妇，诚实而健朗；此后，她们两人便常出入我的寝室，日夜无间。葩姐乐得清闲，父王知道，却不在乎。狐对我说：“可别把自己累坏了，这孩子虽然美若天仙，带起来也一样会累。”我冲着他笑。那阵子我笑的次数比先前加起来还多。累？乐在其中的话，废寝忘食都嫌不够！至于我为什么常笑，那是因为她老是笑眯眯的。赛姬不满三个月就会笑。两个月大前就认得我（虽然狐不相信）。

我的好日子就这么开始了。狐对这孩子爱得不得了，真令人吃惊。我猜，从前，他还是自由人时，必有自己的女儿。现在，他十足像个祖父。我们三人——狐、赛姬和我——总是同进同出，无人干扰。蕾迪芙向来讨厌上课，若非怕父王，她根本不愿近前一步，如今，父王好似忘掉他有三个女儿，蕾迪芙因此如愿以偿。她愈长愈高，胸臀也逐渐丰满，真是够美的了，只是不同于赛姬的美。

赛姬的美——无论什么年龄，都美得恰如其分——没有话说，凡见过她的人，不分男女，莫不赞同。她的美是那种当面不觉得，但回想起来便令人神往的那种。当她与你在一起时，你不觉得有什么特别，仿佛是天底下最自然的事。正如狐津津乐道的，她“自然而天成”——是每个女人，或每件事物，应有的本样，不像其他人或事物多少都有差爽。的确，只要凝神注视她，刹那间你便相信这正是人原有的样子。她使环绕在她四周的一切事物变得美好。当她踩过淤泥，淤泥就美丽起来；当她在雨中奔跑，雨就镶上银丝。当她拾起一只蟾蜍——蟾蜍便化为俊美——对任何长相的动物，她都具有一种奇特的却又发自本心的爱。

无疑，现在和从前一样，一年按四季运行着，但记忆中，那时似乎只有春夏两季。那几年，樱杏都提早开花，花期也比较长；至于花苞怎么经得起风吹的，我并不清楚，只记得枝桠总是映着蓝天白云飘舞，它们的影子洒在赛姬身上，像流泉淌过山谷。我渴望作人家的妻子，好成为她真正的母亲。我渴望自己是个少男，以便与她坠入爱河。我渴望她是我的亲妹妹，而非同父异母的妹妹。我渴望她是个奴隶，好让我释放她，给她富裕的日子过。

这时，狐已完全取得了父王的信赖，所以，容许他在空闲时带我们随处去，甚至是宫外几里的地方。夏季，我们经常整天逗留在东南方的山顶上，俯瞰整个葛罗国并遥望阴山。我们放眼谛观它那起伏的山脊，直到熟识每一陡峰和山坳，因为我们当中无人去过那儿或见过山外的世界。赛姬，这个反应灵敏、喜爱思考的孩子，几乎第一眼便爱上了阴山。她为自己编了许多有关阴山的故事。“当我长大的时候，”她说，“我将是个伟大又庄严的女王，嫁给世上最伟大的国王，他将为我在山巅造一间以黄金和琥珀砌筑的城堡。”

狐拍手唱道：“比安德洛米达^[4]、比海伦，比阿芙洛狄忒还美丽。”

“讲些吉祥话吧，公公。”我说，即使知道这会引来他的责备和嘲讽，但他的话语像只冰凉的手贴向我腰肢，让我直打寒噤，虽然天热得山岩发烫，手一摸便灼伤。

“天啊！”狐说，“你这样说才不吉利。神的性情不是这样的，在它里头，没有嫉妒。”

无论他怎么说，我知道这样奚落安姬实在不妙。

第三章

好日子被蕾迪芙搞砸了。她向来满脑子荒唐的幻想，现在更是放浪不羁了，三更半夜竟然和一位叫泰麟的年轻侍卫在葩妲的窗下谈情

说爱。葩姐酒醉醒来，一听之下，这还得了，天生爱管闲事又多嘴饶舌的她，马上跑去摇醒父王，父王臭骂她一顿，却把她的话听进去了。他随即起来，带着几位兵丁闯入花园去，让这对恍惚中的情侣猝不及防。嘈杂声把整座宫里的人闹醒。父王叫来理发师，当场把泰麟阉割了（伤口一愈合，泰麟就被卖到宁寇去）。这少年郎凄厉的痛嚎尚未化为呻吟，父亲已将矛头转向狐和我，把这整件事怪罪在我们身上。狐为什么没把学生管教好？我为什么不看顾妹妹？结果下了一道严格的命令，从今以后，我们必须看住蕾迪芙，不准她个别行动。“随便你们去哪里、做什么，我一概不过问，”父王说，“但必须把这婊子带着。狐，我警告你，在我未替她物色到乘龙快婿前，若让她给人破了瓜，小心你的皮，到时且看你们两人谁叫得凄厉。还有，你这母夜叉，拿出看家本领来，我凭着安姬的名发誓，你那张脸若不能把男人吓跑，才真是奇迹。”

蕾迪芙整个人给父王的震怒吓扁了，她乖乖地听话，整天随着我们。然而，她对赛姬和我实在没什么感情，相处时，总是一下子打呵欠，一下子挑衅、揶揄。连赛姬这样一个快乐、纯真、乖巧的孩子（如狐所谓的“美德的化身”），都处处让她瞧不顺眼。有一天，蕾迪芙打她，我气得失去理智，冷静下来才发现自己正骑在蕾迪芙身上，倒在地上的她面部鲜血淋漓，脖子被我紧紧掐住。狐把我拉开，最后想了个法子叫我们和解。

这样，我们三人相处的美好时光，都因为蕾迪芙的加入而遭到破坏。从此以后，打击接踵而至，终于把我们全都摧毁了。

我和蕾迪芙打架的次年，是饥荒的第一年。那年，我父亲先后向两个邻国的皇室提亲，（狐告诉我的），但都被拒绝了。周围列国的局势正在波谲云诡中，从前与凯发德的结盟原来是个陷阱。葛罗处境堪忧。

同一年，有件小事让我惴惴不安。狐和我正坐在梨树后潜心研讨他的哲学。赛姬一面哼着歌，一面穿过梨树林，往御花园面向市街的角落溜达而去。蕾迪芙跟着她。我两眼盯着她们，倾耳听狐讲解。她们似乎跟街头的某人交谈着，不久，就回来了。

蕾迪芙带着谑笑向赛姬膜拜，煞有介事地用沙淋撒自己的头。“你们为什么不来膜拜女神呢？”她说。

“这是什么意思，蕾迪芙？”我问，担心她又恶作剧。

“你们难道不知道，我们这同父异母的妹妹已经被人奉为女神？”

“伊思陀，她是什么意思呢？”我问（自从蕾迪芙加入我们之后，我不再叫她“赛姬”）。

“说啊！妹妹，”蕾迪芙鼓噪道，“人家经常跟我说你最诚实不过啦，你不会否认自己刚被膜拜过吧？”

“不是这样的，”赛姬说，“只不过是有一个抱着孩子的妇人要我亲她。”

“为什么呢？”蕾迪芙问。

“因为——因为她说我若亲她，她的孩子会长得美丽动人。”

“因为你自己那么美——别忘了她说的这句话。”

“伊思陀，你亲了她吗？”我问。

“我亲了她，她是个和蔼可亲的妇人，我喜欢她。”

“别忘了她后来放了一枝没药在你脚前，向你膜拜，又用沙撒自己的头。”蕾迪芙说。

“这种事以前发生过吗？伊思陀。”我问。

“是的，有过。”

“几次呢？”

“记不得了。”

“两次吗？”

“比这还多。”

“那么，十次？”

“不，更多。我记不得了。你为什么这样瞪着我，有什么不对吗？”

“噢，这太危险，太危险了，”我说，“神会嫉妒的。他们不能忍受——”

“孩子，这根本无所谓，”狐说，“神本性里没有嫉妒这回事。那些神——你向来担心的那些神——根本是诗人的谎言和迷信。这点我们已经讨论过一百次了。”

“嗨——噢！”蕾迪芙打了个呵欠，她正仰躺在草坪上，两脚朝天踢着，直到整个下肢裸在外面（她这样做，纯粹为了戏弄狐，因为他老人家非常保守）。“哟！有个同父异母的妹妹是女神，又有个奴隶作参谋。葛罗未来的女王会是谁呢？安姬对我们这一位新封的女神作何感想，我倒是很好奇。”

“要知道安姬怎么想可不容易。”狐说。

蕾迪芙翻过身来，两腮靠在草上抬眼觑他，“但要知道安姬的祭司怎么想并不难，让我试试，好吗？”她轻声地问。

昔日我对大祭司的一切惧怕以及对未来莫名的恐惧，一下子锥心刺来。

“姊啊！”蕾迪芙对我说：“把你那条镶着蓝色宝石的项链给我，就是母亲留给你的那条。”

“拿去吧！”我说，“一进宫内，我就找给你。”

“你呢？奴才，”她对狐说，“识相些，叫父亲快把我嫁给哪个王；必须是个年轻、英勇、胡色黄润、精力旺盛的。只要你们两人一关进栋梁室，我父亲全都听你的。谁都知道你才是葛罗真正的国王。”

后一年，国中有了叛变，起因是父王阉割泰麟的事。泰麟本人的家世并不显赫，父王认为他的父亲没有足够的权势为他复仇。但是泰麟的父亲结合了势力比他强大的贵族，于是，西北境内约有九位诸侯起兵讨伐我们。父王亲自上阵（当我看见披盔甲的他骑马挥麾而出，几乎对他产生从未有过的敬爱），虽然叛军被击溃，但是双方伤亡惨重，对于败卒，父王更是赶尽杀绝。这件事留下了难以弥补的裂痕，葛罗处处散发着血腥味；一切荡平之后，我们的国力大不如昔。

那年是饥荒的第二年，瘟疫开始流行。秋天时，狐也染上了，差点回生乏术。我没法看护他，因为狐一病倒，父王便说：“小妮子，现在你会读会写也会说希腊文了，我有差事让你做，你必须补上狐的缺。”所以，大部分时间我都在栋梁室，那时恰有许多事务需要摄理。虽然狐的安危让我忧心忡忡，与父王共事却没我想象中的可怕。渐渐地，他不那么恨我了，竟能友善地对我说话，像一个男人对另一个男人那样，虽然其中没有半点儿爱。因此我知道他处境的困窘。邻近的王族没有一个愿娶他的女儿，也没有一个愿把女儿嫁给他，根据法律，我们又不可与平民通婚。贵族们为着王位继承的事已窃议良久。处处埋伏战机，我们无力还击。

看护狐的是赛姬，不管人如何劝止。谁若挡着不让她进狐的门，她就打谁、咬谁；因为她身上也流有父亲那刚烈的血液，只不过她的怒火全为善而发。狐终于战胜了瘟疫，比从前显得苍白、瘦削。那凌虐我们的神抓住这个机会，开始施展他诡谲的伎俩。狐的复原和赛姬看护他的经过一下子传出宫外，有葩妲这大喇叭便够了，又加上成打的长舌妇。传说演变成：只要美丽的公主伸手一摸，痼疾立刻痊愈。两天之内，全城有一半的人簇拥到宫门外——那些勉强从病榻撑起的“稻草人”、已经老态龙钟却仍想苟延残喘的人、婴孩、进入弥留状态被连床抬来的人。我站在上拴的窗后观看他们，又怕又同情。汗臭味、大蒜味、瘟疫味，和着脏衣服的味道阵阵传来。

“伊思陀公主，”他们喊道，“把那手一摸便能医治百病的公主带出来吧！我们快死了，救救我们，救救我们啊！”

“面包，”另一群声音叫道，“打开国王的谷仓！我们快饿死了。”

这是起初的情景，那时群众还站在离宫门不远的地方。但是，他们逐渐向前推进，不久便急急地捶打宫门。有人呐喊：“拿火来！”背后羸弱的声音却仍继续呻吟：“救救我们，救救我们，手能医治百病的公主啊！”

“她必须出去，”父王说，“挡不住他们的。”（卫兵中有三分之二得了瘟疫）

“她真能治愈他们吗？”我问狐，“是她使你复原的吗？”

“有可能，”狐说，“也许自然容许某些人的手有医病的能力，谁知道呢？”

“让我出去吧！”赛姬说，“这些人是我们的子民。”

“我们的屁！”父王说，“哪天被我逮到机会，准叫他们为今天的暴动付出代价。快点，把小妮子给打扮好。她是够美的了，若有神助。”

他们为她穿上了皇后的仪服，头顶戴了华冠，然后打开宫门。我心中真是说不出的难受，虽然没掉泪，想哭的冲动却压迫着整个脑门。即使现在想起那天的情景，还会涌起同样的感觉。她好像一具挺直、瘦削的幽灵，从黝黑、阴凉的宫中走入灼热、充满病毒的白昼。

门一打开，群众随即推推搡搡地向后退。我想他们以为会冲出一队携枪带矛的兵丁来。但是瞬间之后，所有的呻吟和叫嚷都平息了。群众中的汉子（包括许多女人）全都跪下来。她的美，大多数人未曾见识过的美，把他们全给震慑住了。接着呜咽之声此起彼落，先是啜泣，后来竟爆发成号啕痛哭。“这是女神下凡，女神下凡！”其中有一道脆亮的女声响起，“她是安姬的化身。”

赛姬缓慢、肃穆地走进龌龊的群众中，好像一个传道的孩子。她不断伸出手触摸这人、那人。他们匍伏在她脚前，亲她的脚和衣边，甚至她的影子和她踩过的地面。她继续摸下去，似乎永远摸不完，群众非但没有减少，反而愈聚愈多。也不知摸了几个时辰，空气愈来愈污浊，甚至连站在柱廊下的我们，都闻得到浓浓的臭味。整片大地和穹苍因久候雷雨不至而绞痛着。我看见赛姬脸色愈来愈白，依然颠踬前行。

“父王，”我说，“她会把命送掉。”

“没办法啊，”父王说，“她一停，这些乱民就会把我们全杀掉。”

终于群众都散开来了，大约是日暮时分。我们把她扶上床，第二天，她便发起高烧。但是，她撑过来了。神志不清时，她喃喃惦念着阴山山脊，那用黄金和琥珀砌筑的城堡。最危急时，她的脸上看不见死亡的影子，仿佛死神不敢挨近她。当她体力恢复之后，整个人出落得愈发美丽，稚气全脱，新添一种凛凛神采。狐咏诵着：“难怪特洛伊人和希腊人会为一个女人对阵厮杀那么久。她像极了长生不老的仙女。”

城中的病人有的死了，有的复原了。复原的是否赛姬摸过的那些人，只有神知道；但是，神默然不语。起初，人们毫不怀疑。每天早晨总有许多供物摆在宫门外献给赛姬：没药枝、花冠，不久又有供奉安姬专用的蜂蜜糕和鸽子。“这样妥当吗？”我问狐。

“我本该提心吊胆才对，不过，安姬的大祭司也染上了痼疾，目前正在疗养当中，大概不会对我们采取不利的行动。”狐说。

这阵子，蕾迪芙变得非常虔诚，常到安姬宫去献祭。狐和我特别安排一个可靠的老仆人陪她前往，免得她掀起风波。我猜她是去求安姬赐给她如意郎君，自从父王把她交给狐和我之后，行动失去自由的她更渴想出嫁。每天能离开我们的视线一小时，对她和我们都是乐事。不过，我警告她不可在路上与人搭讪。

“姐姐啊，请你放心，”蕾迪芙说，“你明知道他们崇拜的不是我。我又不是什么女神。见过伊思陀的男人，不只对你不屑一顾，对我也一样。”

第四章

在这之前，我对一般老百姓并不了解。这也就是为什么人们对赛姬的崇拜一方面让我感到害怕，另一方面却又使我觉得快慰。因为我心中非常惶恐，常想安姬到底会采取什么超自然的手段惩罚夺取她光彩的凡人？大祭司和城中的政敌（我父亲有太多仇人了！）又会如何胁迫我们——用口舌、石块还是枪矛？作为他们的敌人，群众对赛姬的拥戴，在我看来，无疑是层保护。

好景不常。首先，起哄的民众发现宫门未如想象中戒备森严，只要嘭嘭几声，便能叫它打开。赛姬的热尚未退，他们又聚集在宫门前嘶喊道：“米，米啊！我们快饿死了。打开国王的谷仓！”这回，父王给了他们些许。“不可再来要了，”他说，“再无余粮给你们了，我可以向安姬发誓。你们想想也知道，地若不生五谷，我有办法叫它生吗？”

“地为什么不生五谷呢？”群众后头传出一道声音。

“王，你的儿子呢？”另一道声音问，“王子呢？”

“伐斯的国王有13个儿子，”又有一道声音说。

“王不生育，地就不生产。”第四道声音说。这回，父王认出是谁说的，随即向身旁的弓箭手之一点头示意。霎那间，箭已穿透那人的喉咙，群众抱头鼠窜。这样做真是愚蠢。父王要不就宽容他们，否则，最好把乱民全部解决掉。不过，有句话父王说对了，我们再无余粮分给百姓了。这是饥荒的第二年，谷仓里只剩下谷种，甚至在宫里，我们已靠韭菜、豆饼和淡啤酒充饥。要找点营养的东西让复原中的赛姬吃，都颇费周折。

接着又发生了一场风波。赛姬痊愈之后，我也卸下了栋梁室的差使（狐已复职视事）。这天，我正打算出宫去找蕾迪芙，了却近来常让我挂心的事。父王不管我是否整天留在栋梁室帮他料理公务，反正想起来便怪我没看好蕾迪芙。我遇见她时，她正从安姬宫回来，葩姐陪着她。这些天来，葩姐和她简直如胶似漆，成天腻在一起。

“你根本不必找我，狱卒姐姐，”蕾迪芙说，“我够安全的了，有危险的不是我。你那同父异母的宝贝妹妹呢？小女神跑到那里去了？”

“最可能在花园里，”我说，“至于说‘小’吗？别忘了她比你高半个头。”

“真对不起哟！我可是冒犯了女神？她会用雷劈我吗？是的，她真高，高到从远处就能看见她——半个时辰前，在市场附近的小巷里。王的女儿通常不宜单独在后街逛来逛去的，至于女神嘛……我想，无所谓吧！”

“伊思陀一个人跑到城里去？”我问。

“当时，的确只有她一个人，”葩姐饶舌道，“她拉着裙子的下摆急步走着。像这样……像这样。”（葩姐不擅长模仿，却老喜欢模仿，这是我从小便记得的。）“我本想尾随她，但这不怕死的小妮子走进了一道门……”

“好了，好了，”我说，“这孩子应该谨慎些。不过，她不会惹祸的。”

“不会惹祸？”葩姐说，“谁知道呢？”

“你疯了吗？奶妈，”我说，“六天前人们还奉她为神明哩！”

“这我可不知道，”葩姐说（她其实清楚得很）。

“但是，今天没有人会再敬拜她了。她那么又摸又祝祷的，蛮像回事似的。但是，没用啦！瘟疫比以前严重了，昨天死了一百人，这是

铁匠太太的小叔告诉我的。大家说，经她一摸，非但有病的没治好，没病的也给染上了。有个女人告诉我，她的老爸爸被公主摸过后，他们还来不及把他抬回家，便在半路上死掉了。他并不是唯一的例子。如果老早听我的话……”

至少我没再往下听，我走到阳台上往城里的方向张望了约莫半个时辰。我注意到柱子的影子逐渐挪移了位置。这是我第一次发现打从断奶以来便了若指掌的事物如何刹那间变得陌生、离奇，像敌人一样。最后，赛姬出现了，她看来非常疲惫，却快步走着。她抓住我的手腕，吞着口水，像哽咽失声的人，一口气把我拉回寝宫。然后，她让我坐在椅子上，跪在我跟前，脸俯在我膝上。我以为她在哭，但当她终于把头抬起来时，脸上并无半点泪痕。

“姐姐，”她说，“错在那里呢？我是说，我自己。”

“你，赛姬？”我说，“没有啊！这是什么意思？”

“为什么他们叫我‘遭天谴的’？”

“谁敢？让我割掉他的舌头。你到底去了什么地方？”

原来，她一声不响就往城里去（我认为这是再愚昧不过的事）。有人告诉她，她的奶妈，从前我雇来喂她奶、现在又住回城里的那位农妇，染上热病快死了。赛姬去她住的地方摸她——“因为大家都说我的手能治热病嘛，谁知道呢？说不定是真的。我觉得它们似乎真有治病的能力。”

我告诉她这样做是错的。话一出口，才发现病痊的她突然长大许多，因为她接受责备的态度不再像小孩一样，也不再孩子气地为自己辩护，而是用一种肃穆的眼神静静看着我，仿佛她比我年长。我不禁一阵心痛。

“谁咒诅你呢？”我问。

“我离开奶妈家前，什么事都没发生，只是街上的人没向我致敬。不过有一两个妇人在我路过时，拉起裙脚急步走开了。总之，在回宫的路上，先是有个男孩——十分可爱的孩子，不到八岁的样子——瞪了我一眼，往地上吐了一口痰。‘噢，太没礼貌了！’我说，笑着伸手过去想摸他。他对我扮了个鬼脸，然后忽然胆怯起来，又叫又嚷地跑进屋里去。后来，我又走了一段空无一人的路，直到又碰见一撮人。我走过时，他们也向我扮鬼脸，在我背后指着说：‘遭天谴的！遭天谴的！她胆敢自命为女神。’有个人甚至说：‘她自己就是天谴。’接着，他们便向我丢石头，我没有被打到，但必须急急跑开。他们是什么意思呢？我什么地方对不起他们？”

“对不起他们？”我说，“你医治他们、为他们祈福，甚至让他们的脏病染上身来，而他们竟然这样报答你。噢，我恨不得将他们碎尸万段！起来，孩子，让我去吧！即使是现在，我们仍是公主。让我找父王去。他也许会鞭打我，揪我的头发，随他便；但他必须知道这件事。给他们面包，哼！瞧我对付——”

“冷静点，姐姐，冷静点，”赛姬说，“我受不了他打你。而且，我累了，也饿了。说了，你可别生气，方才你说话的神情像极了父王。让我们定下心来吃顿饭吧，就你和我。祸事好像要临头——我有这预感已经好一阵子了——不过，今晚还能平安无事。让我击掌召来你的侍女。”

虽然那一句“你像极了父王”，从她的口中说出，使我心如刀割，直到现在，偶而想起，伤口仍会隐隐作痛。但是，我还是顺她的意息了怒。我们一起吃晚饭，嬉笑间粗茶淡饭竟吃得津津有味，心情算是开朗多了。有一件事是神无法从我身上夺走的——整个晚上，她的一举一动、一颦一笑、一言一语，全都清晰印在我脑际。

无论我心里如何预感，第二天，灾难仍未临到，接连过了几天，什么事也没发生，除了葛罗城每况愈下。舍尼特河这时只剩下一条涓涓细流，淌在一个个小水洼间；河床一片干涸，到处横着发臭的尸体。鱼死了，鸟死了或飞走了。牛不是死了，便被宰了，或者都不值得宰了。蜜蜂死了。四十年来销声匿迹的狮子又越过阴山山脊，把我

们仅余的羊给攫走了。瘟疫没完没了。这些天来，我等着、倾耳听着，得空使用心观察每个进出宫中的人。父王找来许多事让狐和我在栋梁室忙。对我，这倒使日子好过些。每天邻国不断有信使来，提出些不可能又彼此矛盾的要求，不是挑起从前的仇隙，便是索讨旧日的允诺。他们无不知葛罗面临的困难，却个个环伺着我们，像苍蝇和乌鸦盯着垂死的羊不放。父王每个早上总要暴跳如雷几次。每当发作起来，不是打狐耳光，便是揪我耳朵或头发；平静下来时，眼泪汪汪地，对我们说话像个求援的孩子，完全不像与臣民商议国事的君王。

“被困住了！”他会说，“没救了。他们将一寸一寸凌迟我。我作了什么孽？这些灾殃一下子全降在我身上。这辈子，我何时不敬畏神？”

唯一好转的是，瘟疫似乎从宫中撤离了。我们损失了许多奴隶；兵丁倒好，只有一人死亡，其余的都已回到岗位。

后来，我们听说安姬的祭司也病愈了。他病了好长一段时日，有回稍见起色，又重新染上，这样几番折腾，竟能活过来，真是奇迹。原来，这次的瘟疫，年轻人的死亡率远胜过老年人，这真是又奇怪又不幸。当我们听到他病愈的第七天，安姬的祭司入宫来了。父王和我同时从栋梁室的窗户看见他走来，说：“这个臭皮囊带了半支军队来，不知有什么企图？”果然，他的轿子后面冒出许多枪矛；安姬宫有自己的卫兵，他带了不少人来。他们放下枪矛站在宫门不远处，只有轿子被抬进门廊。“他们最好原地站立，不要再走近。”父王说，“这是叛变呢？还是示威？”他接着传话下去给他的侍卫长。我想他并不想火拼，不过，年轻气盛的我倒希望拼个你死我活。我从未见男人拼斗过，像多数女孩对这事全然无知一样，我非但不害怕，反而喜欢它带来的刺激。

轿夫放下轿子，安姬的祭司被抬出来。他已经又老又瞎了，由两个庙中的少女在前面引路。这些女孩子，我以前见过的，但都是凭着安姬宫中昏黄的炬光。在光天化日下看她们，真是有点奇怪，镶金的胸衣、向头两旁平伸的假发、描得像木头面具般的脸。只有祭司和这两位少女进宫来，他的手分别搭在她们肩上。他们一进宫，父亲马上

叫人把门关上、拴紧。“这只老狐狸如果心怀不轨，大概就不会来自投罗网；不过，我们得当心点。”他说。

庙中的少女把祭司引进栋梁室，有人特别为他抬来一张椅子，扶他坐上去。他几乎喘不过气来，坐了一会儿才张口说话。像所有老人一样，开口前他上下齿龈微动，好像嚼着东西。两位少女各自僵立在椅子旁边，假面似的花脸上两只眼睛木然地平视前方。苍耄的气味、少女身上油彩和薰香的气味、安姬宫的气味弥漫了整座厅。一切变得神圣起来。

第五章

父王说了几句欢迎大祭司的话，恭喜他病体康复，又呼人拿酒敬他。大祭司伸手阻止，说：“王上，且慢，我发下重誓，在沒有传话给你之前，绝对不沾酒食。”他一板一眼说道，虽然声音微弱。我注意到他比病前羸瘦许多。

“随便你，安姬的仆人，”父王说，“你有什么话要对我说？”

“王上，我是替安姬，替葛罗所有的民众、长老和公卿传话。”

“他们联合起来派你传话？”

“是的，昨晚我们大家——应该说所有代表——都聚集在安姬宫，彻夜商议到天亮。”

“你们大家？活得不耐烦啦！”父王皱着眉说，“没有国王的命令私下聚议，这倒是新花样；更时新的是竟然没通知国王参加。”

“没有理由通知你，王上，因为我们聚集不是为了听你训话，而是为了决定怎么叫你听话。”

父王的脸青一阵白一阵。

“一聚之下，”大祭司说，“我们全盘检讨接二连三的灾殃。先是饥荒，现在尚未消停，接着是瘟疫，再来是干旱，第四呢？最迟明年必有入侵的敌军，让人成天提心吊胆。第五是狮子，最后呢？王上，你生不出一个儿子来，这点最讨安姬厌——”

“够了，够了，”父王喊道，“你这老浑蛋，你难道以为我需要你或其他的冒牌家伙指出我的肚子哪里痛？讨安姬厌？是吗？那她为什么坐视不顾？她从我这里得到无数的牛啊羊的，这些祭牲流出的血够让一条船漂起来。”

大祭司抬起头来，盯着父王瞧，虽然眼瞎看不见。这一下，倒让我看清了他消瘦之后的面容。他看起来像只苍鹰，使我比以前更怕他。父王垂下眼睑。

“只要境内不洁净，再多的牛羊也讨不了安姬的欢心，”祭司说，“我已经侍奉安姬五十——不，六十三——年了，有一件事清楚得很，她绝对不会没来由地动怒，如不把怒因拔除，就无法叫她息怒。从我替你祖父、父亲献祭以来，一直都是这样。远在你未登基之前，曾有一回，我们被伊术国打垮了，那是因为你祖父的军队中有一个人把他的妹妹睡大肚子，又把生下的婴儿杀了。他是遭天谴的那位，我们终于把他找出来，拔除他的罪，这事之后，葛罗的军队便像赶羊群一样地把伊术军队逐出国境。你父亲大概也亲口告诉过你，由于一个小妇人咒诅安姬的儿子——阴山之神，因此引来了一场水灾。她便是那遭天谴的人。我们找出她来，拔除了她的罪，舍尼特河马上退落。如今，与这些相比，临到葛罗的灾殃是我记忆中最惨重的。因此，昨晚在安姬宫我们全说：‘必须把那遭天谴的人找出来。’虽然在座的人知道有可能便是他自己，谁也不反对。连我也不反对，即使那遭天谴的可能是我，或你，王上。我们全都知道只要境内一天不洁净，我们的灾难便无止尽。我们必须替安姬报仇。单靠献牛献羊不能叫她息怒。”

“你的意思是她要人？”父王问。

“是的，人。”祭司说，“男的，或是女的。”

“如果他们以为我这时有本事掳个战俘来，这才真是脑筋有毛病。这样吧，下回我逮到小偷时，就交出来让你们把他宰了祭安姬。”

“这样还不够。王上，你明知道，我们必须找出遭天谴的那人，遵照‘大献’的仪典将他（或她）处死。小偷与牛羊有什么分别？这又不是平常的献祭。我们必须施行‘大献’。兽又出现了。每当它一出现，我们必须行‘大献’，换句话说，必须把遭天谴的人找出来。”

“兽？我可是第一次听说。”

“也许吧！做王的人总是孤陋寡闻，连宫里发生的事都不知道。我却听见了。许多夜晚我未合眼，静候安姬向我说话。她告诉我许多发生在境内让人害怕的事，譬如人自命为神，夺取神的光彩——”

我转眼看狐，撅起嘴无声地对他说：“蕾迪芙。”

父王在厅中来回踱步，手握在背后，指头动个不停。

“你真是老糊涂！”他说，“兽是我祖母编的故事。”

“或许是这样，”大祭司说，“因为兽最后一次的出现是在她那个时代。当时，我们行了大献，它就消失了。”

“谁见过兽？”父王问，“它长得怎样，嗯？”

“王上，连就近看过它的人都说不上来。许多人近来才见到它。你自己在阴山上的司牧官曾于狮子首度犯境的那晚看见兽。他用燃着的火把攻击狮子，就在火光中，他看见兽——站在狮子后面——黝黑而庞大，非常可怕的形状。”

大祭司正说着，父王踱到我和狐的案前来，桌上摆着书写工具和石板。狐从凳子的另一端滑近父王，向他耳语。

“说得有理，狐，”父王轻声说，“讲出来啊，让大祭司听听。”

“遵命。”狐说，“司牧官的说法很有问题。如果人拿着火把，狮子的后面必然出现一具大黑影。这人刚从梦中惊醒，把影子当怪物。”

“这就是所谓的希腊智慧吗？”大祭司说，“可是，葛罗人不采纳奴隶的建议，即使他是王上的宠幸也不例外。如果那天看见的兽是影子，又怎么样呢？王上。许多人说它‘是’影子。哪天这影子开始往城里来，就有你好看了。你身上流着神的血液，自然天不怕地不怕，但一般老百姓呢？他们会恐惧到连我也镇压不住，搞不好起哄放火烧你的宫室，烧之前，先把你关在里面。够聪明的话，还是行大献的好。”

“祭典的详细步骤是什么？”父王问，“我这辈子还未有过。”

“大献不是行在安姬宫内，”大祭司说，“牺牲者必须献给兽。神话里说，兽就是安姬，或安姬的儿子——阴山之神，或同是两者。牺牲者被带到阴山上的圣树那里，绑上树后，单独留下。这时，兽就会出现。你方才说要拿小偷充数，这会得罪安姬。在大献中，牺牲者必须是纯全无瑕的。因为，按神的话说，这样献上的男人要给安姬作丈夫，女人则给安姬的儿子作妻子。两者都称作‘兽的晚餐’。当兽是安姬时，它与男人睡觉，是安姬的儿子时，便与女人睡觉。无论它是谁，一扑上来，便狼吞虎咽……有许多不同的说法……许多神话故事……许多奥秘。有人说狼吞虎咽便是爱的表现，因为按神的话说，一个女人若与男人睡觉，便是吞吃他。这也就是为什么你说要以小偷、年老力衰的奴隶或战俘作为大献的牺牲，是多么离谱的事；甚至国中最好的人都不配担任这角色。”

父王的前额全汗湿了。神的事所引起的肃穆、诡谲和恐怖气氛在厅内酝酿，愈来愈浓。忽然，狐爆出声：“王上，王上，听我说！”

“说啊！”

“你难道没发觉？王上，”狐说，“祭司胡说八道。说什么影子是兽，兽是女神又是男神，爱就是吞吃——六岁的孩子说的话比这还合逻辑。几分钟前说这恐怖大献的牺牲必须是那个遭天谴的人，也就是全地最邪恶的人，献祭他，等于是替神施行惩罚。现在，又说他是全

地最良善的人——纯全无比的牺牲——当作一种报偿许配给神。问他，他到底意味着什么？怎么可能两种性质同时存在？”

当狐启口时，如有任何希望从我心中窜生，这下全幻灭了。这样争辩根本无济于事。我非常了解狐当时的心境，他被祭司的谬论给惹火了，一下子气昏了头，连赛姬的安危都抛诸脑后。（我发现，任何人，不只是希腊人，只要脑筋清楚又口舌伶俐，极容易作出同样的反应。）

“今天早上我们可是彻底领教了希腊智慧，不是吗，王上？”大祭司说，“这类的话我早就听过了，不需要一个奴隶来教我。他这番辩论听似高妙，却唤不来雨，长不来米谷；献祭却能。这种辩论能力也未带给他不怕死的勇气。今天，他所以沦为你的奴隶，正因为在一战役中，他丢下了武器，宁可让人捆绑，带到异域卖掉，也不愿枪矛穿心而死。至于了解与神有关的事呢？他那希腊智慧是帮不上忙的。他想把什么事都看得一清二楚，好像神只不过是写在书上的字。王上，我与神交涉已有三代之久，深知他们令人望而目眩；神的灵随处进出，如潮涨落；神的事，说得愈清楚就愈离谱。哪一处神宫不是黝黝黯黯的？我们从神所得的是生命和力量，不是知识和言语。神圣的智慧并非清淡如水，而是暗浓似血。为什么遭天谴的人不可以是至善又是至恶的？”

说着，说着，大祭司的脸愈来愈像一只狰狞的鸟，与摆在他腿上的鸟形面具恰好相配。他的声音虽不宏亮，却不再像老人般颤抖。狐则弓背坐着，两眼盯住桌面。我猜，被俘的往事，一经人揶揄，他的心头仿若有旧疮疤被热铁烙上一样。那一刻，我真想把大祭司绞死，封狐为王，只可惜我没这权力；不过，在这场争辩中，强者是谁，一看便知。

“好了，好了，”父王说，脚踱得更快，“你们说的也许都对。我既不是祭司，又不是希腊人。我，人们经常告诉我，我是王。你话还没说完吧，接下去呢？”

“因此，我们决定，”大祭司说，“找出遭天谴的人。我们开始卜签。首先问是否应在平民中找。签答：‘否’。”

“再来呢？快说啊！”父王急道。

“我不能说得再快了，”大祭司说，“总该让我喘口气。”接着，我们问可否在长老中找，签答：‘否’。”

父王的脸，颜色莫名，又青又红。这时，他正是愤怒、恐惧交加，包括他自己在内，谁都不知道哪一种情绪会占上风。

“我们又问是否可在王卿中找，签答：‘否’。”

“你们接着问……？”王挨近大祭司，低声问。

大祭司说：“我们接着问：‘在王的家中找吗？’签答：‘是’。”

“嘢，”父王喘着气说，“嘢，正被我料中了。打从一开始我便嗅到了。真是篡逆新招啊！反了！”然后提高声音，“反了！”下一瞬间，他已走到厅门往外大嚷：“反了！反了！侍卫们保持戒备！巴狄亚戒备！禁卫们呢？巴狄亚呢？去把巴狄亚叫出来。”

一阵急步声，铁器哐啷哐啷碰撞，侍卫队赶来。巴狄亚，侍卫队队长，相貌老实的一个人，走了进来。

“巴狄亚，”王说，“今天门外有许多人。该带多少人，你自己决定，去把门外那些持矛站着的逆贼，一个个替我宰了，不是吓跑，而是宰掉，懂吧？一个也不留。”

“杀掉庙卒？”巴狄亚问，看看父王，又看看大祭司，最后又看回父王。

“庙鼠！庙乌龟！”父王嚷道，“你聋了吗？吓破胆了吗？我——我——”他气得说不出话。

“这是下下之策，王上，”大祭司说，“整座葛罗城已都武装起来了。王宫的每道门外都站着一队武装人马。你的侍卫队人数仅及他们的十分之一。并且，侍卫们不敢出手。你敢和安姬交锋吗？巴狄亚。”

“你会见风转舵吗？”王问，“我养了你这么多年，那天在瓦瑞林可是我用盾护住了你的命。”

“那天你的确救了我一命，王上，”巴狄亚说，“这是我永远承认的。愿安姬派我多多为你效命（明年春天或许有机会。）只要一息尚存，我就矢志效忠葛罗王和葛罗的众神。不过，若是王和神相争，最好是你们大人物间私下和解。我不与王权或神灵作对。”

“你——你简直像个女人，”父王尖声骂道，像吹响笛。接着又说，“滚吧！等会儿再找你理论。”巴狄亚行个礼，走了；从他的脸上，你可以看出他根本不在乎这羞辱，好像一条大狼狗面对小狗虚张声势的挑衅。

门再关上，父王苍白着脸默不作声，猝然间抽出他的匕首（就是赛姬出生的晚上刺死侍童的那把），三个箭步走到大祭司跟前，把两位少女推开，刀尖一下子刺透祭司的衣袍，触到他的肌肤。

“老浑蛋，”他说，“使出你的绝招吧，嘿，这把刀的滋味如何，痒痒的，是不是？这里怎么样？这里呢？一把刺进你的心嘛？还是慢慢锥？这下子可随我高兴不高兴了。外头也许有一大群蜂，蜂王却在这里。这会儿，瞧你怎么办？”

单就人间的事论，我从未见过比祭司的冷静更神奇的事。遑论匕首，只要是有人用手指戳向你的两肋间，任凭谁都难面不改色。祭司却泰然自若，把着扶椅的手并无抓紧的迹象。他头动也不动，用原来的声音说：

“戳进去吧，王上，快慢随你高兴，对我都一样。不过，不管我死活，大献是一定要进行的。我到这里来，凭藉的是安姬的神力。我活着便是安姬的代言人。其实，或许更久些。祭司是不会完全死灭的。

如果你杀了我，我会更常进宫来，不分白昼、黑夜。别人也许看不见我；我想，你会看得见。”

这真是再糟糕不过了。狐常教我把大祭司想象成一个十足的阴谋家，喜欢玩弄政治权术，常常假借安姬的口吻扩张自己的权力、土地，迫害自己的对敌。我觉得并非这样。他笃信安姬与他同在。瞧他坐在那里——命悬刀口，瞎了的眼却眨都不眨，定定凝视着父王，面目表情如苍鹰——连我都相信安姬与他同在。我们真正的敌人实在不是凡人。厅里充满了神灵，肃穆得令人颤栗。

父王像野兽一样呻吟、咆哮，转身走离大祭司，整个人跌坐在椅子上，靠着椅背，两手摩搓过脸庞，又摩搓着头发，累坏了似的。

“接下去呢？把它说完，”他说。

“后来，”祭司说，“我们问遭天谴的是不是王上，签答：‘否’。”

“什么？”父王说，（以下是我一辈子觉得最可耻的事）他的脸一下子开朗起来，只差没笑出声。我以为他一直都知道箭头指的是赛姬，所以，一直替她担心着，想尽力保护她。原来，他并未想到赛姬，也未想到我们其他人。我竟然一直相信他是个面对争战勇气十足的人。

“继续，继续，”他说。他的声音已经变了，变得脆亮许多，好像突然年轻了十岁。

“签占出你最小的女儿，王上。她便是遭天谴的人。伊思陀公主必须作大献的牺牲。”

“这就难了，”父王说，很沉痛的样子，但我知道他在演戏，不想让人看出他终于松了一口气。我急得失去理智，刹那间，已扑到他跟前，像求情的人一样抱住他膝盖，嘴里不知嘟囔些什么。我哭着恳求，叫他爸爸，这是我从未用过的称呼。我相信这一插曲颇让他开心。他试着踢开我，看我还是紧抱着不放，身子在地上滚来滚去，脸

和前胸都擦伤了，终于站起身来，一把抓住我的肩膀，把我提起来，然后倾全力将我摔开。

“你！”他喊道，“你这臭妮子、娼妇、卖春药的，竟敢在男人面前插嘴！神堆在我身上的愁苦、灾难还不够吗？还要你来抓我、烦我？稍微让你一下，恐怕还咬我一口呢，瞧瞧你那张脸有多凶，像只发威的母狐狸。再这样撒野下去，就把你送到侍卫房去挨揍。安姬啊！难道鬼神、狮子、兽影、乱民、懦夫折磨我还不够，还要加上这个臭妮子？”

他真是愈嚷愈得意。我在昏晕的边缘，不能哭，不能说话，也站不起来，隐约听见他们商议着祭杀赛姬的过程。先是把她囚禁在自己的寝宫——不，最好是那间五角屋，这比较安全。庙卒将协助宫中侍卫加强戒备，把整座王宫团团包住，因为老百姓正像风信鸡——说变就变，说不定会前来营救。他们冷静、谨慎地商议着，仿佛在筹备一趟远行或一场节庆。然后，在一阵嘶喊声中，我失去了知觉。

第六章

“她醒了，”是父王的声音，“狐，你扶那一边，把她扶上椅子。”他们两人把我抬起来，父王的手比我想象的轻柔。后来，我发现武士的手几乎都是这样。厅中只剩下我们三人。

“小妮子，喝点，这对你有用，”扶我坐上椅子后，他拿一杯酒凑到我嘴边，“哇，溅得像小娃娃一样。慢慢喝。对了，这不就好多了？如果这他妈的狗洞王宫里还有一片生肉的话，应该拿它敷在你擦伤的部位。女儿啊！谁叫你与我作对。男人最受不了女人多管闲事，尤其是自己的女儿。”

他有一种说不上来的愧疚，不知是为了打我，还是为了毫不抵抗就把赛姬交出，谁晓得？此刻在我眼中他只不过是个懦弱、卑怯的王。

他摆好酒杯。“事到如今，”他说，“叫嚷、拉扯都无济于事。狐方才告诉我，甚至在你崇拜的希腊，照样有这种事发生。”

“王上，”狐说，“我还没说完哩。的确有个希腊城邦的王杀了他女儿祭神，但是，后来，他的妻子把他杀了，他的儿子又杀掉他的妻子，也就是自己的亲生母亲。结果，有鬼从阴间上来把他儿子追得发疯。”^[5]一听之下，父王搔搔头，表情木然。“这就是神一贯的作风，”他喃喃，“先逼你做某件事，然后再为这件事惩罚你。不过，还好，我既没有妻子，也没有儿子。”

这下，我的声音可又恢复了。“王上，”我说，“你不可以这样做。伊思陀是你的女儿，你千万不可以让他们杀她。你连救救她都没试一下。一定有办法可想的。在今天和大献的日子之间……”

“听！听！”父王说，“你这傻瓜，明天就是大献的日子啰！”

我又差点昏倒。这和她必须被祭杀一样是噩耗，恐怕更严重。直到现在，我才真正难过起来。我以为她若还有一个月的时间活——一个月？是的，一个月等于永恒——我们还有快乐的日子过。

“这样好些，”狐轻声用希腊语对我说，“对她，对我们都好。”

“你在那里嘀咕些什么？狐，”父王说，“你们两人这样盯着我，好像我是用来吓小孩的双头巨人，说啊！你们要我怎么办？狐，凭你的机智，如果你是我的话，会怎么办？”

“我会先用武力抵抗一天看看。或者多争取点时间，譬如说，这几天公主恰好月事来，不适合做新娘，或说我做了个梦，梦中有声音指示，大献最好等到新月再举行。我或许会用钱买通人发誓，宣称祭司卜签时作弊。河的对岸有半打人租用他的地，一向对他不满，这些人是最佳人选。我也会办个大宴会。总之，任何可以争取时间的举措。只要给我十天功夫，我会差个密使去找伐斯国王，答应他任何条件，只要他及时率兵来拯救公主，即使把葛罗和我自己的宝座拱手送他，都可考虑。”

“什么？”父王咆哮道，“你真会慷他人之慨。”

“但是，王上，如果我身为国王又为人父，为了救公主，不用说王位，就是自己的性命，我都愿牺牲。让我们力战到底吧！将奴隶们武装起来，若是他们表现出大丈夫的英勇，就还给他们自由。即使到了这地步，如果宫里的人都同心协力，我们仍可以拼得过他们。最坏的情况，不过是大家舍身成仁。这总比两手染着女儿的血下阴间好。”

父王又一次跌坐在椅子上，开始又气馁、又不死心地训话，好像老师在调教一个笨学生（我曾经见过狐这样对蕾迪芙说话）。

“王是我，是我询问你的意见。通常替王出主意的人，总告诉他怎样扩充或保住王权和国土，这才叫做替王出主意。你呢？你叫我把王冠抛上屋顶去，出卖疆土给伐斯国，亲自把脖子伸出来让人家斩。下一步你大概要告诉我，治疗头痛最好的方法是把头砍掉吧？”

“我懂了，王上，”狐说，“请你原谅。我忘了你的安全才是我们应该不顾一切保住的。”深深了解狐的我，不用看也知道他脸上的表情是什么，这真像啐父王一口痰似的叫他难堪。其实我经常看见他用这种表情瞅父王，只是父王从未察觉过。我决定一语道破了。

“王上，”我说，“我们身上流有神的血液，这样尊贵的家族承受得了这种耻辱吗？想想，你死了之后，人们讥笑你曾用小女孩当作挡箭牌救自己的命，这滋味如何？”

“听听她！听听她！狐？”父王说：“瞧我不把她打个鼻青眼肿！不说把她的脸搥个稀烂，反正毁不毁容对她没半点差别。臭妮子，你当心点，我不想一天之内揍你两次，不过，别得寸进尺。”他又站起来在厅中踱步。

“你这个催命煞星！”他说，“你会把人逼疯。人家会以为献给兽的是‘你’的女儿。拿生命作挡箭牌，你说。似乎没有人想到她是谁的女儿。她是我的，我的骨肉。这可是我的损失，有权利生气、叫嚷的是我。如果我不能好好利用她，我生她干嘛？这干你屁事？你以为你这

样哭闹、叫骂，背后隐藏的歪脑筋我看不出，是不是？有什么女人会这样爱同父异母的妹妹，何况你这个母夜叉？真是只有鬼才相信。简直不合常理，看我哪天不把你拆穿才怪。”

我不知道他是否真的相信自己所说的话；看样子他可能相信。他脾气一来，什么乱七八糟的事都相信；而且，宫中任何人都比他了解我们女生相处的情形。

“是的，”他说，稍稍冷静一点，“值得同情的是我。人们要的是我的骨肉。不过，我只能秉公行事，不能为了救自己的女儿，就把国家给毁了。你们两人联合起来怂恿我徇私。其实，这种事史有前例。我为她难过，但是，祭司说得有理，安姬有她当得的祭。为了一个小女孩——一个男人也一样——就值得我们大家赔上自己的命？聪明的人都知道，牺牲一人保全群众方为上策。每一场战争不都是这样的吗？”

酒和激愤使我恢复了元气。我从椅身站起，发现自己能站稳。

“父王，”我说，“你说得对。一人为众民捐躯本是合宜的，请以我代替伊斯陀，献给兽。”

父王缄默不语向我走来，（轻柔地）拉起我的手腕，领我走到厅的另一边悬挂大镜的地方。你也许奇怪他为何不把镜子挂在寝宫里，原来，他颇以拥有这面镜子自豪，希望每个访客都见识它。这镜子是在遥远的某个国度磨造的，邻国的王所拥有的，没有一面比得上它。我们用的镜子通常很模糊，这面镜子让人一照，整个容貌看得一清二楚。因为我从未单独留在栋梁室，所以，从未照过它，他让我站在镜前，我们两人并肩出现镜中。

“安姬要求国中最漂亮的少女作她儿子的新娘，”他说，“你却要给她‘这张脸’。”他默默扶我站在镜前一分钟；也许以为我会哭，或把脸转开。最后他说：“走开！像你今天这样撒野，任凭哪个男人都受不了。你那张脸啊，最好马上用块牛排补一补。走，狐和我必须赶紧磋商。”

走出栋梁室时，我第一次感觉腰痛；原来，摔倒时把腰扭了。然而，看见短短时间内，整座王宫起了变化，我随即又忘了痛。宫中，突然拥挤起来。所有的奴隶，不管有事没事，总是跑来跑去，或三三两两聚拢，脸上表情庄严，轻声交谈着，哀伤中略含一丝喜悦（对这，我倒不介意，反正只要宫中有大事发生，他们的反应就这样）。阳台上有许多庙卒闲荡；一些庙中的少女坐在廊下。从院子传来香火的味道，牲祭不断。安姬已经接管王宫了；诡谲、肃穆的气氛到处弥漫。

走到梯阶下方，我会碰到谁呢？除了蕾迪芙之外。她泪涟涟向我跑来，哇啦哇啦哭诉：“噢，姐姐，姐姐，多可怕呀！噢，可怜的赛姬！只是赛姬一人，对不对？他们不会要我们全家人，会吗？我没想到会这样——我不是故意的——不，不是我——噢，噢……”

我把脸凑近她，低声却清晰地说：“蕾迪芙，哪天我若当上葛罗国女王，或在宫中掌权，看我不把你吊起来慢慢用火烧死才怪。”

“噢，太残忍了，太残忍了，”蕾迪芙抽泣道，“这种话你怎说得出口，况且我已经难过死了？姐姐，不要生气，安慰我一下嘛——”

我把她推开，继续走我的。蕾迪芙的哭功，我早就领教过了。她的眼泪不全是假的，但廉价若臭沟水，我明白了——其实，我早就略有预感——是她到安姬宫去告状，并且不怀好意。当然啰，除了存心恶作剧之外，她根本没料到会导致这种结局（她从来不管自己任着性子会惹出什么祸）。如今，她后悔了；但是，只要一枚胸针或者新的情夫出现，她马上停止哭泣，呵呵浪笑。

走到楼梯顶端（我们的宫殿不只一层，甚至还有走廊，造型不同于希腊的建筑），我几乎喘不过气来，只觉腰痛加剧，一只脚还有点跛。我仍然尽快赶到那间囚着赛姬的五角房。门自外拴着（我后来用这间房施行软禁），门前站着一个人全副军装的人，他是巴狄亚。

“巴狄亚，”我气喘吁吁，“让我进去。我必须见伊思陀公主。”

他和蔼地看着我，摇摇头说：“不可以，姑娘。”

“但是，你可以把我们两个人都关进去呀！巴狄亚。除了这一道，又没其他门。”

“越狱逃亡都是这么开始的，姑娘。虽然我同情你和那位公主，但，这行不通。我奉了最严格的命令。”

“巴狄亚，”我哭求他，左手压着腰间（痛愈厉害了！），“这是她活着的最后一晚。”

他转过脸去，又说：“抱歉，不可以。”

我一言不发转头就走。虽然除了狐的之外，他的脸是我当天所见的唯一一张仁慈的脸；那一霎那，我却恨他，胜过恨父王、祭司甚或蕾迪芙。我接着所做的事证明我的确急疯了。我拼命跑进寝宫，里边有父王的兵器。我拿了一把素净的好剑，抽出剑身，瞧了一瞧，试试它的重量。对我，丝毫不算重。我又摸摸剑棱、剑尖，当时觉得够利了，虽然剽悍的武士恐怕不以为然。很快地，我又回到赛姬的囚房。虽然身为女人，激怒中的我不乏男人的胆量。“看剑，巴狄亚！”我大声喊出。

对从未用过兵器的女孩而言，这的确是疯狂的尝试。即使懂剑术，脚跛加上腰痛（深呼吸时更是要命），也让我施展不开。虽然这样，为了制伏我，他还是显了点身手，主要的原因当然是避免还击时伤到我。没两下子，他已经把剑挑落我的手。我呆立在他面前，手掌重重压着腰，浑身粘嗒嗒地出汗，忍不住发抖。他的眉间不见一滴汗，呼吸速度没变；对他，就是这么不费吹灰之力。发现自己如此没用，不禁新愁浇旧愁，纳闷极了，于是孩子气地放声大哭，像蕾迪芙一样。

“姑娘，你不是男的真是太可惜了，”巴狄亚说，“你像男人一样眼明手快。我没见过哪个新兵第一次出手有你这么灵活的；我真想训练你，只可惜——”

“巴狄亚啊，巴狄亚，”我哽咽着，“杀了我吧，这样就一了百了了。”

“不可能的，没这么好死的，”他说，“你不会马上断命，而是慢慢拖磨至死。你以为剑一刺一抽，就叫人一命呜呼吗？这是故事书的玩意。当然啦，除非我横刀把你的头斩断。”

我一句话都说不出，只知道哭，哭。

“真是耍命，”巴狄亚说，“我可受不了这个。”这时，他的眼眶也盈满了泪水；他是个心肠软的人。“谁叫她们一个这么勇敢，另一个又长得那么可爱。来吧！姑娘，别哭了。就让我赌上自己的命吧！也顾不得安姬发怒了。”

我凝视他，还是说不出话。

“如果帮得上忙，我愿为里面的那位姑娘舍命。你或许奇怪，为什么身为侍卫长，我竟然站在这里，像个普通狱卒。我不愿让别人做这差事呀，我以为，如果可怜的姑娘叫唤时，或有任何理由让我进入囚房内，在她的感觉里，我总比任何陌生人亲切。小时候，她曾经坐在我膝上……不知道诸神懂不懂得人情味啊？”

“你要让我进去？”我问。

“有一条件，姑娘。你必须发誓，一听我敲门，即刻走出。这里目前很安静，呆会儿就会有人进进出出。庙里的两位姑娘马上来了，已经通知我了。你爱呆多久尽管呆，不过，我一发出信号，你一定得立刻出来。敲三下——就像这样。”

“一听你敲三下，我会立刻出来。”

“请发誓，姑娘，手按在我的剑上。”

我发了誓。他左右看看，拿掉门栓，说：“快点进去。愿天保佑你们。”

第七章

五角房的窗户开得又小又高，甚至中午都需照明，正因这样它才可以充当囚房。这是我曾祖父盖的，原为一栋高塔的第二层，后来因故停工，未再往上搭建。

赛姬坐在床上，身旁燃一盏灯。当然，我一下子扑进她臂弯中，但是，一瞥间看见的景象——赛姬、一张床、一盏灯——成为我一辈子难忘的记忆。

我还未开口，她便说：“姐姐，他们把你怎么了？瞧，你的脸，你的眼！他又打你了。”这时我才发现她一直哄慰着我，好似受害的孩子是我。这给巨大伤恸中的我，平添一阵心痛。从前那段快乐时光中我们之间的爱不是这样的。

灵敏、柔细如她，马上体会出我的感觉，她随即叫我“麦雅”^[6]，这是婴儿时期狐教她的。是她最先学会的几个字之一。

“麦雅，麦雅，告诉我，他把你怎么了？”

“噢，赛姬。”我说，“有什么要紧呢？杀我都无妨！只要他们抓我，不抓你。”

她还是不罢休，逼得我全盘说出，虽然时间那么有限。（我怎能拒绝她？）

“妹妹，没什么好说的了，”我最后说，“对我，这一切都无所谓。他是我们什么人？说他不是我们的父亲，怕会羞辱你我的母亲。说是的话，‘父亲’这称呼就变成了诅咒。从今以后，我相信他会临阵躲到女人的背后去。”

她听了竟然笑了（让我怵然心惊）。她几乎没怎么哭，即使哭，我想，大半也是因为爱我、同情我。她坐在那里，挺直着前身，俨若女王，没有半点行将就死的迹象，只是手非常冷。

“奥璐儿，”她说，“你让我觉得，比起你来，我更是狐的高足。你难道忘了每天早晨我们念来自勉的话？‘今天，我会遇见残暴的人、懦夫和骗子、嫉妒人的、醉酒的。这些人所以这样，因为他们不能明辨是非。’这种恶临到他们，却未临到我；然而，我要同情他们，不要——”她以敬重的态度模仿狐的声调；模仿的技术比葩姐高明多了。

“噢，孩子，你怎会——”我又泣不成声。她所说的这一切听来虚飘飘的，离我们眼前的悲痛那么遥远。我觉得我们不应这样谈下去，至少不该现在。至于谈些什么好，我不知道。

“麦雅，”赛姬说，“你必须答应我，你不会做出惊天动地的事吧？你不会自戕吧？千万别！为了狐的缘故。我们三人是要好的朋友。”（为什么她一定要说“朋友”？单单是朋友吗？）“现在，只剩下你和他了，你们必须同心协力，比以前更团结，就像殊死战中的同袍。”

“噢，你的心是铁打的，”我说。

“至于父王，请为我向他道别。巴狄亚是个谦恭、明理的人。他会告诉你垂死的女孩应该对自己的生身之父说些什么。临终总不要显得卤莽、无知。除此之外，我对父王没有什么好说的了。对我，他简直像个陌生人；我对养鸡妇的婴儿认识得都比对他多。蕾迪芙嘛——”

“把你的诅咒给她吧。如果死人会——”

“不，不。她所做的，她并不知道。”

“不管狐怎么说，我都不会饶恕蕾迪芙，即使你求情，也没用。”

“你愿做蕾迪芙吗？什么？不愿？那么，她实在值得同情。如果他们容许我支配自己的首饰，你一定要留下我俩真正喜欢的，那些大的、贵重的全都给她无妨。狐和你若喜欢什么，就自己留下。”

我再也忍不住了，把头埋在她腿间哭泣。多么希望她也这样靠在我的腿间！

“抬头看看我吧，麦雅。”不多久，她说，“别惹我心碎，我可是要作新娘子的人了。”她忍心说，我却不忍心听。

“奥璐儿，”她轻柔地说，“我们是神的后裔，绝不要羞辱了这血统。麦雅，每回我摔跤时，叫我不要哭的，不都是你？”

“我想你大概一点都不怕，”我说，听起来几乎像在责备她，虽然这不是我的本意。

“只有一件事，”她说，“我心里某个角落还残留着一道冰冷的疑惑，一抹可怕的阴影。假若——假若——阴山并没有神也没有神圣的兽；而绑在树上的人只是一天又一天因饥渴、因风吹、因日晒慢慢死去，或被乌鸦和野猫一口一口啄死，那么……噢，麦雅，麦雅……”

这时，她开始哭起来，恢复她孩子的天真。除了抚慰她，和她一起哭外，我能做什么？说来，十分叫人惭愧——她这么一哭，我反倒悲苦中尝到一丝甜味。我来五角房探监，本来就是为了安慰她。

她先停止了哭泣，抬起头来，又俨若女王地说：“但是，我不信这个。大祭司曾到我这里来过。从前我不认识他。他和狐所想象的不一樣。姐姐，你知道吗？我愈来愈觉得狐并不认识真理的全面。当然，他知道的已够多了，如果没有他的教导，我心中必像地牢一样黝黑。然而……我不知怎么说才恰当。他把整个世界称作一座城，但这座城的根基是什么？城底下是地球本身。城外面呢？所有的食物是否从那里来的，包括危险在内？……万物或生长或朽烂，或滋养或毒害，或在阴湿中粼粼发亮……总之，（我说不上来为什么）让人觉得多多少少像安姬……”

“是的，像安姬宫，”我说，“全地不都充满她的味道吗？你我这样阿谀她，难道还不够？诸神想把我们拆散……噢，这叫我怎受得了？……他们有什么绝招还没使出呢？当然，狐错了，他根本不了解安姬。他理念中的世界未免太单纯了些。他以为神并不存在，或者（傻呵！）神若存在，必定比人良善。他心地太好了，所以，从未想到神的确存在，但是比最坏的人还坏。”

“或者，”赛姬说，“神真的存在，但不会做这些事。即使会做这些事，这些事也不像表面看来那样，这难道不可能吗？如果我真是嫁给一位神，那又如何呢？”

我真被她惹火了。我连命都愿为她舍了（至少，这是真的，我知道），竟然在她赴死的前一晚还会生她的气。她说得那么沉着、富有哲理，好似我们正在梨树后与狐辩论，眼前还有数不清的时辰、岁月。我们之间的离别，对她，仿佛算不了什么。

“噢，赛姬，”我几乎尖叫起来，“这是什么？除了谋杀的懦行之外，还能是什么？他们把你抓起来，你，他们曾经膜拜过，而连只蟾蜍都不忍心伤害的你，他们抓来喂怪兽……”

你会说——我也已经对自己说了几千遍——我知道她内心已稳妥地相信大祭司的话，认为自己是去嫁给神当新娘，而非给兽当食物，我应该与她站在同一阵线，支持她的看法。我到她这里来，不就是为了尽可能安慰她吗？的确不应拿走她原有的信心。但是，我无法自制。也许这与我的自尊有关，跟她的有点类似，那就是不愿意蒙起自己的眼睛，不愿意遮掩事情可怕的一面；或者，焦虑中自有一种苦毒的冲动，要说出，不断地说出，最坏的可能。

“我知道，”赛姬用低沉的声音说，“你认为它会来把我这祭物给吞吃了。我自己也是这么想。总之，就是死。奥璐儿，你以为我像小孩一样不懂事吗？如果我不死，怎能替葛罗全境付上赎价呢？而且，如果我所要去的是神那里，当然必须经过死亡。这种方式，有关神的讲论中最离奇的部分，也许是真的。被吞吃和与神结合也许没什么不同。实际的情形，我们并不了解。一定有许多事，连大祭司或狐都不知道。”

这回我咬咬自己的嘴唇，一句话也不说，心中只觉齷齪莫名。她难道认为兽的淫欲比饥饿境界更高？她难道愿与一条虫、一只巨晰蜴或一阴影交欢？

“至于死，”她说，“门外的巴狄亚（哦，我多么爱巴狄亚）一天至少瞻仰它六次，前去寻找它时还吹着口哨。如果被死吓倒的话，那真是白作狐的学生了。而且，姐姐，你也知道，他自己曾经透露，除了他所追随的之外，希腊还有其他思想大师。有些大师教导说，死亡就像在一间狭小、漆黑的房子（这便是我们死前所认识的人生）开了一扇门，通往一辽阔、真实的所在，那儿，真正的太阳照耀着，我们将遇见——

“噢，残忍，残忍！”我哀哭着，“你留下我一人，不难过吗？赛姬，你曾经爱过我吗？”

“爱你？怎么了，麦雅？除了你和狐公公外，还有谁让我爱？”（不行，她怎能在这当儿扯进狐来？）而且，姐姐啊，你不久就会来和我团聚的。她以为，人的一生，在今天晚上的我看来，会很漫长吗？就算我活下去，又怎么样呢？想象得到的，我最后总会被嫁给某个王——恐怕和父王一模一样。这一来，你看，结婚和死又有什么两样？离开娘家——失去你，麦雅，和狐——失去自己的贞操——生孩子——所有这些都是死。说真的，奥璐儿，我自己也把不准。此去对我也许是最佳的选择。”

“最佳！？”

“是的，活下去的话，我指望什么呢？这王宫、这样的父亲——这个世界有什么值得留恋呢？最美好的时光我们已经共同度过。奥璐儿，有件事我必须告诉你，我从未告诉过别人，包括你在内。”

现在的我当然知道即使是最相爱的人，彼此也有秘密。但那天晚上，听她这么一说，我心痛如刀割。

“什么事呢？”我说，一面看着我们的两双手在她腿上相牵。

“我一直对死怀有一种憧憬，”她说，“至少，从有记忆以来便如此。”

“噢，赛姬，”我说，“难道我的存在未带给你任何快乐？”

“不，不，”她说，“你不了解。这与一般的憧憬不同。每当最快乐的时候，我憧憬得更厉害。可记得那些快乐的日子，我们到山上去，狐、你和我三人，风和日丽……葛罗城和王宫在眼前消失。记得吗？那颜色和气味，我们遥望着阴山。它是那么美丽，使我油然产生一种憧憬，无止境的憧憬。那里必有某处地方可以满足我的憧憬。它的每一样景物都在呼唤我：赛姬，来！但是，我不能去，还不能去！我不知道去哪里。这使我难过，仿佛我是一只笼中鸟，而其他同类的鸟都归巢了。”

她吻着我的双手，又放开它们，站起身来。她和父王一样，讲起令自己激动的話时，喜欢踱来踱去。从这一刻起，我觉得自己已经失去她了。（多令人惊骇啊！）明天的献祭只不过为一件已经开始的事作结（多久以来？在我毫不察觉下），她已经离开我，活在自己的世界中了。

既然我写此书是为了控告神，公平的话，也应写入一切别人可以用来控告我的。所以，让我写下这个：正当赛姬说着的时候，我觉得尽管我很爱她，却抹不去心头的一股怨恨。虽然，极其明显地，她所说的这一切在此刻带给她无比的勇气和慰藉。我却不要她有这勇气和慰藉，这些就像梗在我们中间的厚障蔽。如果众神是为这怨恨的罪弃绝我，我的确犯了这罪。

“奥璐儿，”她说，眼睛灼灼发亮，“你知道的，我就要到那阴山去了。记得我们怎样常常瞻仰它，渴望它？还有那些我编的故事——那座黄金和琥珀砌成的古堡，那么耸入云天……我们以为永远无法到那里去。如今，万王之王将为我盖这座城堡。真希望你能相信！请听我劝，千万别让悲哀堵住你的耳朵，使你的心肠变硬——”

“心肠变硬的是我吗？”

“永远不要对我心硬；我也不会对你心硬。不过，请听我说，众神要人的血，并且指出要谁的，这些事真的像表面上的那样邪恶吗？如果他们选上国中其他一个人，那他真会吓死，让他承受这种悲哀，真是残酷。但是，他们选中我，而我，麦雅，打从孩提时期，还被你两

手抱进抱出时，就已经为此预备好了。我一生中最甜蜜的事莫过于憧憬——憧憬到阴山去，去找一切美的源头——”

“这是最甜蜜的事？噢，残忍呵，残忍！你的心不是铁打的，而是像石头般硬。”我啜泣着，不过，她可能没听见。

“——那是我的家乡，我原应出生在那里。你以为这毫无意义吗——这一切的憧憬，对家乡的憧憬？真的，此刻我觉得的，不像是离去，而像归来。从我出生到现在，阴山的神一直追求着我。噢，至少请抬起头来看我最后一眼，向我贺喜吧！我去，乃是去到我情人的怀里，你难道不了解——？”

“我只知道你从未爱过我，”我说，“你尽管去神那边吧，你已变得和他们一样残忍。”

“噢，麦雅！”赛姬哭了，她终于又流泪了，“麦雅，我……”

巴狄亚敲门了。没有时间说动听的话了，也没有时间收回已溜出嘴的话。巴狄亚又敲门，敲得更响。我曾抚剑发誓，这誓言像剑一样刺入我心。

最后的，忘情的拥别！记忆中没有这经验的人多么有福。有这经验的人，可忍受得了我这样白描直抒？

第八章

一回到走廊，我的腰痛又发作了，与赛姬在一起时，竟浑然未觉。不过，悲哀的感觉倒僵化了一阵子，虽然脑筋变得十分清明。我决定陪赛姬到阴山上的圣树那里，除非他们用铁链把我拴住。我甚至打算躲在山上，等祭司、父王和其他人离开后替赛姬松绑。“倘若真有幽影兽，”我想着，“让我救不了她，那么，我会亲手毙了她，免得她被兽蹂躏。”为了应付这一切，我必须好好吃喝一顿，睡个好觉（已经午夜了，我仍滴米未沾），但首先，必须弄清楚谋杀（他们所谓的“大献”）到底什么时候进行。所以，我强忍着腰痛，在走廊踱来踱去，终

于撞见一位老奴，父王的酒师，他应知详细过程。整队行列，他说，将在天亮前一小时从宫中出发。我于是回到自己的卧房，叫侍女为我端来饭食，一面坐着等候那时辰临到。忽然，一阵晕眩涌上，除了觉得浑身发冷之外，我无法思考、知觉。侍女端上食物，我勉强自己吃，却咽不下，仿佛嘴里被塞满布团似的。不过，倒喝了点她们为我找来的啤酒，又喝了许多水（因为啤酒使我翻胃）。餐没用完，人已快睡着了，迷迷糊糊中，我依稀记得自己深知哀恸临身，却怎么也想不起为了什么。

她们把我抬上床。身体一被碰触，我立刻抖缩，并发出呻吟，一下子，便不醒人事了。所以，当她们照我的指示，在天亮前两小时叫醒我时，我觉得只不过是心跳一下之后的事。一醒过来，我忍不住尖叫，因为睡了一觉，伤处全都绷硬起来，每动一下，有如被热铁箝灼咬。有只眼睛，上下眼睑肿得闭合住了，等于瞎了。她们看见扶我起床让我这么痛苦，便恳求我躺下。有个侍女说起床也没用了，国王已经指示，两个公主都不准出席大献。另一个问是否需叫来葩妲。我用恶毒的字眼叫这个侍女闭嘴，告诉她，若有元气，我必定好好打她一顿。果真这样，实在不公平，因为她是个好女孩（还算幸运，我的侍女们都不错，因为一开始我便亲自调教，拒绝让葩妲插手）。

她们总算帮我穿上了衣服，努力想喂我吃点东西，甚至拿来一点酒，我想是从父王的酒瓶里偷来的。她们全在哭，我没有。

为全身酸痛的我穿衣，需要折腾半天。所以，酒未来得及喝，便听见音乐已经奏起，奏的是庙乐——安姬的音乐，鼓、号、响板、钹齐声喧闹——暧昧、令人嫌厌，神圣中充满死亡的味道。

“快！”我说，“他们要出发了。噢，我起不来。扶我，扶我。不，再快点！如有必要，拖也行。我若呻吟、喊叫，就当没听见。”

他们费尽九牛二虎之力才把我扶到楼梯头。向下俯视，我看见栋梁室和寝宫间的大厅炬火荧荧，人头攒聚。众多卫兵中夹杂一些贵胄少女，她们戴发冠、蒙面纱，作伴娘妆扮。父王穿着耀眼的华冕，有个人戴着鸟形面具。传来的气味和薰烟显示，无数牲口已在院子里的

祭坛上被宰杀了（即使全地闹饥荒，神的食物仍需想尽办法弄到）。大门洞开着，穿过它，可以瞥见清冷的晨曦。门外，成群安姬庙的祭司和少女在那里吟唱。一定有一大堆看热闹的人，因为在歌声一间歇，便传来人群的嚣噪。（绝不会错！）任何兽类聚合一处，都不会发出像人的喧嚷那样丑陋的声音。

我一直没见到赛姬。神比我们聪明，总会使出人意想不到的狠招，让我们提防不得。终于，我见到赛姬了，但是，见到不如不见。她直挺挺端坐在大祭司和父王之间的抬舁上。我起先所以没见到她，是因她脸上涂满了油彩，全身穿金戴银，又顶了一头庙姑似的假发。我不知道她有没有看见我。她的眼睛，嵌在那厚厚的一层毫无生气的假面中，显得非常奇怪；当她往外张望时，你辨不清她张望的方向。

实在高明，神的伎俩。杀她还不够，必须假借她父亲的手；把她从我身边夺走还不够，必须夺走三次，让我心碎三次。第一次是用卜签定罪她，然后是昨晚她那番离奇、冰冷的话；现在呢？用这副粉饰、俗丽的恐怖模样，来毒害我对她的最后印象。安姬戕夺了最美丽的生灵，把她变成一具丑陋的玩偶。

根据她们后来的描述，我试着下楼梯，但一移步就瘫倒了，她们只好把我抬回床上。

此后，我病了许多天，对这些天毫无记忆。她们说，我神智反常，两眼一直睁着没睡。我倒依稀记得自己看见各种不同的景象互相缠扭，层出不穷，却又似乎千篇一律。每幅景象一出现，尚未读懂它，又变成另一幅景象。不过，每幅新的景象总在同一处地方扎痛我。同一条线贯穿所有的幻觉。请注意，这又是神的伎俩。睡觉也好、癫狂也好，人都逃不了他们的魔掌；借着噩梦、幻觉，他们照样追讨你。其实，这时的你最受他们摆布。唯一勉强能抗拒神的（完全的抗拒并不存在），是保持高度清醒、明智，认真工作，不听音乐，不仰观天空俯视大地，并且（最重要的）不爱上任何人。如今，他们发现我为赛姬心碎，便让她成为我一切幻象中的死敌。一想到她，我就有按捺不住的冤气。她对我深恶痛绝，我则成天想报复她。有时，她、蕾迪芙和我是三个玩在一起的孩子，没一会儿，她和蕾迪芙便把

我赶走，不让我加入游戏，两人手牵手站着嘲笑我。有时，我是个美女，情人长得略像可怜的遭阉割的泰麟（荒谬吧），或者略像巴狄亚（我想，因为他的脸是我病倒之前最后见到的男人脸）。但是，就在我们跨入洞房之际，或者就在喜床边，赛姬出现了，满脸油彩，戴着假发，整个人不及我的前臂长，但伸一根指头，便把我的情人拐跑了。他们走到门口，同时转过身来指着我嘻笑。但这些都是影像最清晰的片断，大部分时候却是模糊、混乱的——赛姬把我推下高崖，赛姬（像极了父王，却仍是赛姬本人）踢我、扯住我的头发甩我，赛姬把着火炬、剑或皮鞭追赶我，追过一片辽阔的沼泽、黑濛濛的山——我抱头鼠窜。总之，不断的欺凌、恨恶、嘲讽，而我下定决心报复。

当我开始康复时，幻象便消失了，唯一留给我的，是意识间一种深受赛姬伤害的感觉，只是我无法定下神来分辨到底是怎么回事。她们告诉我，曾有几个小时我躺在那里呓语：“残忍的女孩，残忍的赛姬，她的心是石头做的。”不久，我的神志又恢复正常了，知道自己疼惜赛姬，她也从未刻意伤害我。虽然最后一次的聚首，她没怎么谈到我，倒说了一大堆话顾及阴山神、父王、狐、蕾迪芙，甚至巴狄亚。这点颇让我伤心。

没多久，我注意到某种悦耳的嘈杂声已持续好一阵子。

“那是什么？”我问，被自己喑哑的嗓音吓了一跳。

“什么是什么？孩子，”是狐的声音，我隐约知觉他坐在我床边已有几个时辰了。

“那嘈杂声，公公，在我们头上的。”

“那是雨声，亲爱的，”他说，“真应为这雨和你的康复感谢神，我——你还是再睡一会儿吧！来，先喝了这个。”他把杯子凑上来时，我看见他颊上有泪痕。

我的骨头一根也没有折断，所有的疼痛已经随着瘀伤消失了。不过，我还是很弱。弱和工作是神未从我们身上夺走的两样苦中之乐。

若非他们必然早已洞悉，我才不愿写出来，免得他们激动得连这两样也夺走。我是弱得无法感受太多的悲伤或愤怒。所以，元气尚未恢复的这几天，心情可谓相当快活。狐（他自己也苍老了许多）对我呵护备至，侍女们亦然。我这才明白原来大家还蛮喜欢我的。我睡得非常香甜，雨继续簌簌下着，偶尔，温和的南风从窗外吹入，伴着阳光。好长一阵子，我们谁也不提赛姬，尽谈些平常的事。

她们告诉我许多事。从我生病的那天起，气候就变了。舍尼特河又满了起来。虽然解旱太迟，来不及挽救大部分的农作物（只有一、两畦田结了穗）；不过，菜倒是长得很好。最令人高兴的是，草奇迹似的回生了；比我们预期中的有更多牲畜获得保全。瘟疫更是全过去了（我的病与瘟疫无关）。鸟又飞回葛罗来，丈夫会射箭或设陷阱捕猎的妇女不必愁锅中没东西烧了。

这些事，侍女们告诉我，狐也告诉我。当旁边没人时，狐又另外告诉我其他消息。父王现在可是人民的救星了，人民爱戴他、拥护他。大献的当儿，他成为人们同情、称颂的焦点。在山上的圣树边，他号啕大哭，撕掉自己的衣袍，亲拥了赛姬不知多少次（他以前从未拥过赛姬），一遍又一遍说着自己不敢保留最心爱的人：“让她死吧，如果人民的福祉这样要求。”全体群众闻之恸哭——狐听人说。他本人并未在场，因为奴隶和外邦人不准出席大献。

“你知道吗？公公，”我说，“父王真会演戏。”（当然，我们用希腊语交谈。）

“不全然吧！孩子！”狐说，“他一边演，一边自己也当真起来。他的眼泪不见得虚伪，当然，也真不到哪里去——同蕾迪芙的一样。”

他接着告诉我从伐斯国传来的好消息。群众中曾有个傻瓜说伐斯王有十三个儿子。其实，他生了八个，其中有一个早夭。大儿子痴蠢，无能执政，王于是（按照当地的法律所许可的）任命三儿子俄袞为继承人。结果，他的二儿子楚聂不满越次废立，轻易间便在国中挑起反动情绪，他登高一呼，许多人加入叛军行列，矢志为他争回继承权。这么一来，伐斯全地可能陷入内战起码一整年。目前，对峙的双

方已经对葛罗摆出怀柔姿态，所以，与伐斯毗邻的边境目前当能太平无事。

几天之后，狐好不容易又跟我在一起（父王常常需要帮忙，大部分时候他无法来找我），我说：

“公公，你仍相信安姬只是诗人和祭司捏造出来的吗？”

“为什么不是？孩子。”

“如果她不是神，为什么妹妹死后便有这些事发生？长久以来笼罩我们的危机和瘟疫一下子烟消云散。为什么呢？当那天他们——风竟然立刻转向了呢？”我发现自己不知道如何称呼那仪式。我的悲伤随着元气的恢复又回潮了，狐也一样。

“这是该死的巧合，该死的巧合，”他嘀咕，五官扭曲起来，部分因为愤怒，部分为了噙住泪水（希腊男人与女人一样爱哭），“就是这种巧合滋长了蛮族的迷信。”

“可是，公公，你不是常告诉我世上没有巧合的事吗？”

“是没巧合，方才我只不过情急之下随口胡诌。我的意思是，这些事的发生与赛姬的死无关。它们全是同一网络的部分。这网络称为大自然，或太一。西南风越过一千里海陆吹到这里，若要这风不吹来，全世界的气候便需从头改观。万事都笼罩在这个大网络里；你不能从中抽出一根线，或加入一根线。”

“所以，”我用手肘撑起上半身，“赛姬死得毫无意义。父王假如多等几天，她便能免于一死，因为一切会自行否极泰来。这点，你认为堪称安慰？”

“不是这么说。他们的恶行，就像一切恶行一样，出于无知又徒劳。值得安慰的是，作恶的是他们，不是她。有人说，被绑上树时，她眼中毫无泪水，手也不颤抖一下。大家离去，留下她一人时，也没听见她哭喊，她死得那么良善、柔顺、勇敢，和——和——唉！唉！”

噢，赛姬，我的小——”感情胜过了理智，他用外袍掩住脸，哽咽离去。

第二天，他说：“小妮子啊，昨天可让你瞧见我没长进的样儿了。我研究哲学，起步太迟了。你还年轻，还有希望。爱和失去爱原本是自然设定给人性的。如果不能承受后者，那是我们自己的愧咎，不是赛姬的。用理性而不用私情看，人生所能臻至的美德，她哪样没做到？——贞洁、节制、谨慎、温柔、仁慈、勇气——和名誉；虽然名誉只是糟粕，若应将它列入，她可堪与伊菲革涅亚和安提戈涅 [\[2\]](#) 齐名呢！”

当然，有关这两位少女的故事，他早就讲给我听了，并且常常讲，所以我记得一清二楚，包括诗人们的遣词用字。然而，我请他再重述一遍，主要是为他着想；因为我已经够大到懂得人（尤其是希腊人）能够从自己口中说出的话获得安慰。不过，我自己也爱听。这些平日熟习的事物能帮人抑制住强烈的伤感；从恢复健康以来，我的思绪总掺和着哀愁。

次日，我第一次下床，便对狐说：“公公，我失去了作伊菲革涅亚的机会，那么，让我做安提戈涅吧！”

“安提戈涅？怎么作呢？孩子。”

“她亲手掩埋了哥哥。我可以学她——总还有些遗骸可寻。即使是兽，也不会吃尽每一根骨头。我必须到圣树那儿。可能的话，我会把它……它们……捡回来，好好烧成灰。如果太多了，带不回来，就埋在山上。”

“这倒是颇敬虔的行为，”狐说，“合乎人的礼俗，虽然未必合乎自然。不过，这时上山去，就气候说，恐怕晚了点。”

“所以要尽快行动啊！二十五天之后，就要开始下雪了。”

“但愿你能做到，孩子，你病重了好一阵子了。”

“我能做的就只有这个。”我说。

第九章

我已经可以起身在宫里、花园里走走了，不过，有点偷偷摸摸的，因为狐告诉父王我还在生病，以免他把我叫到栋梁室做事。父王常常问：“这小妮子怎么搞的？她难道想一辈子赖在床上？我可不愿供养只吃饭不做事的懒虫。”失去赛姬并未使他因此对蕾迪芙或我仁慈些。刚好相反，“听他说话的口气，”狐说，“仿佛世上作父亲的疼女儿，没有一个比得上他疼赛姬。”神把他的心肝宝贝夺走了，独留给他一个小荡妇（蕾迪芙）和一个母夜叉（就是我）。不用狐告诉我，我也猜得到。

我自己倒是忙着筹计怎么到山上圣树那边去收拾赛姬的遗骸。我决心这样做，说起来很轻松，真正去做，却是极其困难。我从未骑过牲口，所以，只能步行。从宫里到树那儿，一个识路的男人都得走上六个钟头。我，一个女人，又不识路，至少要八个钟头。然后，花两个钟头做所要做的事，回程就算六个钟头吧，总共需要十六个钟头，这不是一口气可以完成的。我必须在山上过一夜，随身需带食物（尤其水）和保暖的衣服。我的元气若未完全恢复，这计划也行不通。

事实上，现在回顾，我似乎尽量拖延着。并非畏难，而是做完这件事后，余生好像没什么可留恋的了。只要这件事尚未完成，我和下半辈子枯寂的荒原之间便还有一道隔障。一旦收拾好她的骨骸，一切与她有关的事似乎就从此结束了。但是，纵使这件壮举还搁浅在前头，已有沮丧从日后荒寥的岁月向我汹涌地扑过来，与我先前捱受的痛苦不同。我没有哭，也没有扭指头，倒像水被装进瓶里闲置在阁楼：完全静止，没人喝它、倒它、泼它或摇它。日子没完没了，仿佛影子钉牢在地面，日头不再移动。

有一天，百无聊赖到了极点，我从一道小门进宫，门后一条狭窄的甬道，两旁各为侍卫房和乳酪间。我坐在门槛上，与其说是身体疲劳（神不安好心，使我越长越壮），不如说是意兴阑珊，下一步不知

该往哪里去或该做什么。有只臃肿的苍蝇正攀沿门柱往上蠕动。我记得当时觉得这虫蛆恹恹懒懒、似无目标的蠕动，恰是我人生的写照，甚至是全体人类的生活写照。

“姑娘，”声音从后传来，我抬头一看，是巴狄亚。

“姑娘，”他说，“恕我直言。我也尝过悲伤的滋味。像你现在一样，我曾经终日枯坐，任由时间瘸腿蹶过，一晃便是几年。是战争医治了我，我还不知有什么更好的疗伤方法。”

“但是，我又不能打仗。”我说。

“你能，差不多能了。”他说，“可记得在小公主的囚房外（蒙神恩眷的人啊，愿她魂魄平安！），我曾说你眼明又手快。你以为我是说来安慰你的，也许是吧，但的确也是事实。现在，侍卫房没有人，这里又有几把钝剑，不妨进来，让我教你使剑。”

“不，”我无精打采地说，“我不想学，学了也没用。”

“没用？试试再说。当身体的每一根肌肉，包括手腕和眼睛都活动起来时，人就无暇悲伤了。这是事实，姑娘，不管你相不相信。此外，像你这样一付天生的好身手，若不加以训练，简直是可耻的浪费。”

“不，”我说，“不要管我。除非用利剑，让我死在你刀下。”

“随你胡说。只要试过之后，你就不会这样了。来，你不学，我就永远站在这里。”

一个和蔼的男人总能说服小他几岁，心中伤悲的女孩。我终于站起身来，跟他进去了。

“那盾牌太重了，”他说，“这面正好。喏，这样把住它。一开始便需记住，你的盾是武器，不是一堵墙。攻击时，不只是剑，连盾也是利器。看，我这样挥舞盾，让它像蝶翅一样翻舞。只有这样，你才能

把从各个方向击来的箭镞、矛头和剑尖挡开。现在，这是你的剑。不，不是这样拿。你必须稳稳把住它，却不要太用力，它又不是野兽，想挣脱你的掌握。对了，这样好多了。再来，左脚跨向前——不要看我的脸，看我的剑，击刺你的又不是我的脸。接着，让我教你一些防身术。”

他足足把我留了半个钟头。我从未这样聚精会神过，整段时间内，什么也没想。不久前，我才说工作和体弱可以聊慰伤心人，其实，汗犹然——它比哲学更能医治乖僻的心灵。

“够了，”巴狄亚说，“你的姿势非常好，我有把握把你训练成剑士。明天你会来吧？不过，别穿这样的衣服，碍手碍脚的，最好只到膝盖。”

我真是又热又渴，赶忙越过甬道，跑进乳酪房喝了一大碗奶。凶年以来，我已经忘了食物可以如此甘美。这时，有位兵丁走进甬道对巴狄亚说话（我猜他看见我们在做什么），我听不清巴狄亚的回答。过一会儿，他提高了声量：“不错，她长得不怎么样，但是，她是个勇敢、诚实的姑娘。若有个瞎眼的男人，而她又不是王的女儿，准可以做人家的好太太。”听在我耳里，这简直近乎情话。

此后，我每天都向巴狄亚学剑，他的确是我的良医。我仍然悒郁寡欢，只是麻木的感觉消失了，日子又恢复了正常的步调。

不久，我告诉巴狄亚自己多么想到阴山去以及为什么。

“真是设想周到，姑娘，”他说，“太惭愧了，这原是我该做的。的确，我们至少该为蒙恩眷的公主做这件事。你不用去，我替你去。”

我说我要亲自去。

“那么，你必须让我跟着去，”他说，“你一个人绝对找不到地方。再说，路上若遇见熊罴、豺狼、流氓或山地野人，那更糟糕。姑娘，你不会骑马吧？”

“不会，没人教过我。”

他耸耸肩想着。“一匹马够了，”他说，“我坐在马鞍上，你紧挨着我。上山不必六个钟头；另有一条捷径。但是，我们所要做的事恐怕比较费时，必需在山上过一夜。”

“王上容许你出宫那么久吗？”

他噗嗤一笑。“噢，很简单，我会编个故事。他待我们可不像他待你一样。虽然他言语粗暴，对士兵、牧人、猎夫等，倒不算是恶主。他了解我们，我们也了解他。只有在面对女人、祭司和政客时，他才会恶形恶状。其实，是因为他怕这些人。”这点，我倒从未想过。

六天之后，巴狄亚和我在清晨挤牛乳的时刻动身，这天天气阴霾，四下里漆黑如夜。宫中没人知道我们的动静，除了狐和我的侍女之外。我穿了件带兜帽的黑披风，又戴了面纱。披风下是件学剑时穿的短褂，又佩上男人的腰带和一把利剑。“我们顶多只会遇见野猫或狐狸，”巴狄亚预先告诉我，“但是，任何人，无论是男是女，上山去，绝不能不带武器。”我侧坐在马背上，一手抱着巴狄亚的腰，另一手扶着膝间的骨瓮。

城里阒无人声，只听见我们的马蹄达达响，虽然稀稀落落有几户人家灯亮着。

从城里走向舍尼特河的途中，一阵倾盆大雨从背后扫来，渡河时，又乍然停了，乌云开始消散。但是，往前望去，仍然没有破晓的影儿，因为那正是阴云聚拢的方向。

右边越过安姬宫。它的造形是这样的：一片鹅卵形的基址，上面矗着一块块年代久远的大石头，每块石头有两人高四人宽。没有人知道这些石头哪来的，怎么运来的，是谁矗起来的。石头之间砌有砖块，把整座墙填实。屋顶是用茅草葺成的，略作穹窿状，所以整座建筑圆凸凸的，好像伏在地面的一只大蜗牛。祭司们说这是神圣的形状，酷似那枚孵出世界的蛋或孕育世界的胎房。每年春天，大祭司必

被关进宫内，然后从西边的门持剑冲出，象征新的一年诞生了。当我们路过时，有烟从宫中袅袅升起，因为安姬前的火永远不熄。

一过了安姬宫，我的心情开始起了变化。一方面因为已进入陌生的地域，另一方面一离开那神圣不可侵犯的地方，我刹时觉得连空气都沁甜起来。阴山庞然耸峙在前，挡住了晨曦；但是回首望去，在城的远方，赛姬、狐和我经常漫步的山颠，黎明已经来临，更远的西天，云彩一片酡红。

我们上上下下爬过许多座小山，但总是愈爬愈高；山径还算平坦，两旁尽是草坡，左边有一座浓密的树林，此刻路正往那方向拐去。从这里，巴狄亚岔离正路，骑上草坡。

“那就是圣道，”他说，朝树林指去，“他们带着公主走那条路，近路则陡峭多了。”

我们走了好长一段草径，渐渐往上爬向一山脊，它高高地挡在眼前，把整座阴山遮住了。一爬上峰棱，我们歇下来让马喘口气。这时，周围的景物全都改观了。我开始惴惴不安。

我们一头撞进了大白昼，阳光亮得刺眼，气温暖和（我把披风撩到背后）。浓浓的露水为草地缀上一毯明珠。阴山，比我想象中巍峨、遥远，手掌般大的日头挂在它的峰顶上，使它看来不像实物。隔在阴山和我们之间的，是茫茫一片山谷起伏，有丛林、巉岩和数不完的湖泊。前前后后，左左右右，整个斑斓多彩的世界随山峰耸入云天，远方甚至有一抹粼粼的海波（虽然不及希腊的大洋浩瀚）；一只黄莺啼啭；除此之外，唯有旷古幽邃的沉寂。

我不安个什么劲？你应能相信，我是带着感伤动身的，这是一趟悲哀的差事。然而，劈头迎来的，仿佛是一道声音，不知是挑逗或挑衅，虽然无言无语，若用言语说出，应为：“你的心干嘛不雀跃？”愚蠢呵，我的心几乎雀跃地回答说：“是啊，为什么不雀跃？”我必须灌输自己无数的理由，才能叫自己的心不雀跃。他们把我心爱的人夺走了——我，丑陋得不可能找到爱的公主、父王的喽啰、可恨的蕾迪芙

的囚官；父王去世之后，搞不好被人杀了，或沦为乞丐——谁知道葛罗国日后的下场呢？然而，我的心禁不住雀跃起来。眼前辽阔、壮丽的景观使我心旌飞扬，我整个人仿佛腾空逍遥，往八方遨游，一一浏览尘世所有奇特、美丽的物象，直到天崖海角。病前不知有多少个月，触目所见尽是干旱、枯槁，而今，四围的清新、润泽让我觉得自己误解了世界。它是这样的和蔼、充满喜笑，仿佛它也有颗雀跃的心，甚至连我的丑陋都变得难以置信，谁能察觉丑的存在呢？当他的心邂逅了长久以来所憧憬的，仿佛在他丑陋的容貌、粗壮的肢体之内，有个温柔、新鲜、轻灵而惹人爱怜的人。

伫立峰棱不过一晌功夫，此后几个小时，我们又上下爬过几座蜿蜒的山头，大部分时候牵着马步行，有时走在断崖边缘。我的不安持续着。

我应该抗拒这种痴愚的兴奋，不是吗？单就礼节的要求看，我绝不能带着快乐的心情掩埋赛姬。如果喜滋滋地前往，怎能叫自己相信爱过她呢？同时，理性也这样要求。对这世界，我认识得太清楚了，不会受惑于它突现的笑脸。一个男人若三次发现自己的女人不贞，却一再被她淫荡的挑逗蛊惑，这种男人，哪个女人受得了？如果刹那的风和日丽、苦旱后新冒的草芽、病后的健康，便能叫我与这鬼神出没的、瘟疫猖獗的、臭朽的、暴君似的世界和好，我岂不像这种男人吗？不，我是明眼人，不是白痴。说真的，当时我并不知道，如今倒是明白了，原来，若非为了把人导入另一新的痛苦，神绝不会邀请人进入这种不可抑遏的喜乐中。人是诸神的泡沫，他们耍弄你，把你吹鼓起来，然后弹指戳破你。

即使不认识这点，我已自有主见。我能够驾驭自己。难道他们以为我不过是只口笛，容让他们随兴胡吹？

爬上最后一座山头，面对真正的阴山，我的不安停止了。虽然阳光依旧刺眼，高处不胜寒，冷风凛冽。脚底下，介于我们和阴山之间，是一片幽郁的峡谷，受了咒诅似地布满暗色的苔藓、地衣、碎岩、巨石。从阴山山麓倾塌而下，有一整沟的石屑趴向谷底，仿佛阴山长了疮，流出成串石状的脓。我们仰头上眺，它那庞大的山躯耸向

云天，峰顶乱石纠结，状若巨人的白齿。眼前见到的山貌实在不比屋顶陡峭，除了左手边有几座令人触目惊心的巉岩；总之，它像一面单调的墙往上矗伸。此刻，它更是黝黑一片。到了这里，神已不再挑逗我了。这里甚至没有任何景物可使最快活的心雀跃。

巴狄亚指向右前方，在此，阴山坡度平缓，形成一山坳，比我们所站的地方低。背后，除了天之外，空无一物。就在山坳上，衬着天空，孤零零地站着一棵没叶子的树。

我们牵着马，步行走下黑谷，一路举步维艰，石头非常滑溜，直走到最低洼的地方，才接上圣道（它从北端进入峡谷，也就是我们的左边）。由于已经近了，我们不需再爬山。几个转弯便抵达山坳。冷风刺骨。

圣树近在眼前，我竟然害怕起来。很难说为什么，只知找到枯骨或遗体的话，也许能叫我停止害怕。我相信自己当时有一种孩童似的没来由的恐惧，担心赛姬既没活着又没死。

终于到了。铁腰圈，空悬的链子从腰圈绕上枯树干（树皮已经剥落），风吹来，不时发出嘎嘎的响声。见不到骨头、残衣、败絮，也见不到血迹，什么都没有。

“这怎么解释呢？巴狄亚，”我问。

“神把她带走了，”他说，脸色苍白，声音压得很低（他是个敬畏神的人）。“一般的野兽不会吃得这么干净俐落，至少会留下几根骨头。除了神圣的幽影兽之外，也没有任何野兽能够不解开铁链便把她带走。即便如此，应能找到一些摔落的首饰。若是人呢？除非携有工具，否则也无法替她松绑。”

没料到这一趟来，竟是徒劳，什么事也没得做，什么东西也没得收。我毫无意义的人生就此开始了。

“我们还是可以到处找找看，”我痴傻地说，明知道什么也找不到。

“是，是，姑娘。我们可以到处找找，”巴狄亚说。我知道他是出于一片好心。

我们于是找起来，一圈一圈往外找，他走这头，我走那头，眼睛盯着地面搜寻。气温酷冷，披风随风乱甩，把我脸颊和小腿都刮痛了。

巴狄亚出声叫喊时，正走在我前头，向东穿越山坳。我先把打在脸上的头发往后扯，这才看见他。我急步向他奔去，有如添翼，因为西风把我的披风吹涨成帆。他给我看自己找到的东西——一颗红宝石。

“我没见过她戴这颗宝石，”我说。

“姑娘，为这最后的一程她戴了。他们按照神圣的礼仪妆扮她全身，连她脚屐上的带子也镶上了红宝石。”

“噢，巴狄亚！这么说来，有人——有东西——把她带到这里来。”

“也有可能是脚屐被衔到这里。这点，一只野狼都办得到。”

“继续找，沿着这方向继续找。”

“小心点，姑娘，如果一定要找，让我来吧。你最好留下来。”

“为什么？有什么好怕的？无论如何，我不留在这里。”

“我不曾听说过有谁越过这山坳。大献时，连祭司都只走到圣树那边。我们已经很接近阴山的险恶地带——我是说，神圣地带。一过了圣树，他们说，便是神界。”

“那么，该留下来的是你，巴狄亚。他们已经把我整够了，再整也是徒然。”

“姑娘，你走多远，我便陪你多远。但是，让我们少谈他们的事，最好完全不谈。首先，我必须回去把马牵来。”

他回到系马的短灌木那里。有片晌之久，我完全看不见他，独自一人站在凶地边缘。后来，他又回来了，牵着马，非常勇敢地跟我往前走。

“小心点，”他又说，“随时可能走上断崖。”的确，再多走几步，我们仿佛一脚踩进空中，接着愕然发现自己正走在陡坡的转弯处。这时，从我们走下黑谷以来一直被云遮住的太阳，突然蹦了出来。

往下一看，好像撞见了世外桃源。脚底下，众山环抱中，偃卧着一小山谷明亮如珠。谷口向南，在我们的右方。谷的本身形似阴山南麓的一道山沟。虽然地势高，气候却比葛罗温和。我从未见过这么翠绿的草皮。有盛开的金雀花、野葡萄、许多蓊郁的树丛、无数耀眼的水面——深潭、溪流、一道道悬泉。我们丢石头测试哪一处山坡最容易走马。一路下坡，迎面的空气愈来愈暖和、甜沁。我们已走出了风口，可以听见自己的语声；不久又听见溪流潺潺、蜂群嗡嗡。

“这可就是神的秘谷了，”巴狄亚噓声说。

“是够隐秘了。”我说。

走到谷底，暖和得让我想把手与脸浸入湍急、澄澈的溪流中；溪的对岸，便是谷的主体。我正要举手掀开面纱，忽然听见两道互喊的声音——一道是巴狄亚的。我抬头张望。一种莫名的战栗从头到脚贯穿全身。那儿，不到六尺远的地方，溪的彼岸，站着赛姬。

第十章

我欣喜若狂，又哭又笑，隔着水喃喃自语，却连自己都不知道说了些什么。是巴狄亚的声音把我拉回现实。

“小心啊，姑娘，说不定是她的鬼魂。说不定——噢！噢！——是神的新娘啊！成了女神了。”刹那间，他满脸吓得惨白，弯身捧起尘灰，直往前额猛撒。

不能怪他。她实在神采焕发，恰如希腊语所形容的，不过，我一点都不觉得她懔然可畏。怕她？我一手抱大，又教说话、又教走路的赛姬？她衣衫褴褛、肤色黝黑许多，是日晒风吹的结果；但是，那一脸笑——她的眼瞳像两颗明星，她的四肢丰满、光润（除了那一身褴褛），没有丝毫露宿野外、三餐不继的痕迹。

“欢迎！欢迎！欢迎！”她说道，“噢，麦雅，这正是我所期待的，我唯一的心愿。就知道你会来。多令人高兴啊！还有慈心的巴狄亚，是他带你来的吗？当然啰，我早就猜到。来，奥璐儿，涉过河来。我会告诉你哪里最便捷。可是，巴狄亚，抱歉，你不能过来。亲爱的巴狄亚这里不是——”

“是，是，神所恩眷的伊思陀，”巴狄亚说（我想他反而松了一口气），“我了解的，我不过是个士卒。”他接着轻声对我说，“姑娘，你去吗？那可是吓人的地方。说不定——”

“还用问吗？”我说，“即使这是条火河，我也要过去。”

“当然啦，”他说，“你我不同，你身上流有神的血。我和马就留在这头。这儿没风，又有肥草吃。”

我已走到岸边。

“再过去点，奥璐儿，”赛姬指着，“这是最容易涉的地方。往前直走，绕过那块大石头。慢点！脚要踩稳。不，不要走左边，那里水很深。走这边。好了，再一步就到了，来，我拉你一把。”

缠绵病榻加上在室内呆太久似乎使我的体质变弱了些。总之，河水冰凉得使我喘不过气来，水流既急又猛，若非赛姬及时伸出手，我早就没顶随波而去。百感交集中，有个念头掠过脑际：“她变得何等强壮啊！将来准比从前的我力气大，瞧她哪天出落得既美丽又健壮。”

接下来是一阵手忙脚乱——一时间又想讲话、又想拥泣、又想亲嘴、又想深吸一口气。她把我领到离河几步远的地方，让我坐在暖和的石南丛中，自己再傍着我坐下。她的手紧紧握着我摊在腿上的手，就像那晚在囚室中一样。

“怎么啦？姐姐，”她快活地说，“你觉得我的门槛又冷又深，是吗？瞧，你差点没停止呼吸。让我来帮你恢复元气。”

她一骨碌站起，走去不远的地方取来一些东西。一粒粒清凉的小黑莓用绿叶子包着。“吃吧！”她说，“这岂不像神的食物吗？”

“是没吃过比这更甜的，”我说，当时真是又饥又渴，因为已到了午时，甚至还晚些，“不过，赛姬，告诉我，这是怎么回事？”

“等等，”她说，“等这筵席过后再说。喏，酒来了。”我们的背后有一溜细细的水泉从覆满苍苔的石岩中渗出。赛姬两手合成杯，接了一捧水凑近我唇边。

“喝过比这更珍贵的酒吗？”她问，“有比这更漂亮的酒杯吗？”

“的确爽口，”我说，“不过，最难能可贵的是这杯子。世上的东西中我最钟爱的，莫过于它。”

“那么就送给你吧，姐姐。”她慨然应允，像极了厚赐礼物给人的女王或富婆。我感动得热泪盈眶，许多赛姬童年的嬉戏情景又历历在目。

“孩子，谢谢你。”我说，“真希望它确实属于我。不过，赛姬，严肃点吧，动作且快些。说说，这些日子，你是怎么过活的？对了，你又是怎样脱身的？哦，别让眼前的快乐给冲昏了头。现在，我们该怎么办？”

“怎么办？乐在其中啊！难道还有比这更重要的吗？我们的心为何不该雀跃？”

“是啊，我们的心不正雀跃着吗？但是，你难道没想过——多离奇啊！这下子我可以饶恕众神了。再过一阵子，大概也能饶恕蕾迪芙。但是，怎么可能呢？——不到一个月，冬天就来了，你怎能——赛姬啊，你怎能活到现在呢？我以为，以为——”想起自己所以为的情景，我整个人泣不成声。

“喔，麦雅，喔——”赛姬（这日又是她安慰我）。“所有的担忧、害怕全都过去了。一切已恢复祥和，我会帮你体认这点；直到你快乐起来，我才能放心。是的，你还没听我说哩。你一定十分惊讶吧？发现这华美的居所，而我竟然住在其中。喏，瞧我这副模样，你难道不觉得惊奇？”

“是的，赛姬，我真是整个人给吓呆了。我当然愿意听你娓娓道来，不过，首先，让我们筹谋、筹谋吧！”

“奥璐儿，你太严肃了，”赛姬调侃我，“你总是一天到晚筹东谋西。当然啦，调教像我这么蠢笨的孩子，不这样也不行；况且你实在教导有方。”她轻吻我一下，就这样把过去种种——那段令我眷恋不已的往日——作了了断，接着便开始讲她自己的故事。

“离宫的时候，我的神智并不清明。那两位庙姑还未替我涂面、装扮，便先让我喝了种又甜又黏的液体——某种迷魂药吧，我想——因为喝过不久，我便觉得轻飘飘的，好像在梦中一样。这种感觉愈来愈强烈，持续了好一阵子。姐姐，我想，每个被杀来献祭安姬的人，都会给灌这种药，这便是为什么我们总觉得这些人死得非常安详的原因。我脸上的油彩尤其加强了这种效果，它使我的脸变成硬梆梆的，好像不是我的脸。我并不觉得要被祭杀的是自己。这感觉更随着喧哗的庙乐、炉香和炬火一圈圈扩大。我看见你，奥璐儿，站在楼梯头。虽然想向你挥别，手却沉重得抬不起来，简直像铅那样重。心想无所谓吧，因为你不久也会醒觉过来，发现这一切不过是一场梦。从某个角度看，的确是这样，不是吗？眼前，你不正在梦觉边缘吗？什么，还在难过？我一定得帮助你明白。”

“你或许以为出了宫门之后，凉爽的空气会使我的头脑清醒过来，不过，药性似乎尚未完全发作。我一点也不怕；当然也不兴奋。坐在抬舁上，脚下一片人头，这幅情景本身就够离奇了……又加上一直在那里喧腾着的号角和响板。我根本分不清上山的路是长是短。每一寸路似乎都很绵远，远到能让我看清路上的每一粒石头；甚至每经过一棵树，我总能定睛注视良久。然而，整趟路程却又好像眨眼间的事；不过，无论如何，总是长到让我的心智恢复了些许。我开始知觉事情有点不妙，于是，首度觉得有话要说。我试着喊出声来，让他们知道搞错人了，我只不过是可怜的伊思陀，绝不是他们想杀的那个人。但是，除了呻吟和呢喃之外，我什么也说不出。这时，一个有着鸟状头面的人出现了，或者说一只躯干像人的巨鸟。”

“可能是大祭司。”我说。

“是吧，如果他戴上面具之后，还是个祭司的话；说不定戴了面具的他已浑然成了神。总之，他说：‘再给她一些。’一位年轻的祭司于是踩上某人的肩膀，把那又甜又黏的液体再灌进我嘴里。我不想喝，但是，麦雅，你知道，那就像你叫理发师替我拿出扎入手心的刺一样——许久以前，你记得的，你紧紧按着我，叫我要乖，说一下子就好了。是的，正像这样，所以，我便觉得最好还是听话。”

“接下来我所知道——确实知道——的是，我被扶下抬舁，踩在火烫的地上，他们把我绑上树，用铁链缠绕我的腰身。是铁链的银铛声把剩余的药效从我脑中驱出。父王在一旁，又哭又叫，一面撕扯着自己的头发。麦雅，你知道吗？他真的凝视着我，定神凝视着我，我觉得这几乎是他第一次正眼看我。不过，当时我只希望他不要再哭闹下去，希望他和所有的人都走开，好让我一个人留下来好好哭它一场。这时，我真想哭，我的头脑愈来愈清醒，整个人于是害怕起来。我强自效法着狐常说的那类希腊故事中的女子，心里明白自己应能撑到他们离开，但是，他们必须快点离开。”

“噢，赛姬，你自己说的，一切的凶险都过去了。忘掉那可怕的一刻吧！快点告诉我你是如何获救的。要讲、要安排的事还多着呢，哪有时间——”

“奥璐儿，时间要多少就有多少。你难道不乐意听我的故事？”

“当然乐意啊，而且每一细节都乐意听。不过，且等一切安全无虞又——”

“如果这里不够安全，哪里算安全呢？这是我的家哩，麦雅。而且，如果你不听惨暗的片断，又怎能体会出我经历到的神奇和荣美呢？其实，情况并不那么糟，你知道。”

“糟到让我不忍卒听。”

“噢，请别这么说。总之，他们终于走了，留我单独面对蔚蓝的苍天，四周环踞着焦黄、枯槁的崇山峻岭，到处一片死寂。毫无风吹的影儿，连圣树旁也不例外；记得吗？就像旱灾到了末期的情景。我渴得半死——全是那黏液在作怪。接着，我初次察觉他们把我绑得让我蹲坐不得。这时，我才开始气馁，难过得哭了，噢，麦雅，我多么需要你啊，我只能祷告、祷告、祷告，求神让将要发生的事尽快发生。然而，什么事都没发生，除了流泪使我更渴之外。接着，过了好长一段时间，有些东西慢慢聚拢在我身旁。”

“东西？”

“噢，没什么可怕的。起先只有野山牛。可怜哟，瘦成那样子，真替它们难过。必定与我一样饥渴。成群围成一大圈，一步步捱近我，却总不敢捱得太近。最后，隔了一些距离，对我哞叫。接着来了一只我从未见过的野兽，大概是山猫吧。她一骨碌凑近前来。由于我的手可以活动自如，便想伸手把它打走。其实，根本多此一举，因为它先后扑前、撤退不知多少次，才敢过来嗅我的脚趾（我想，起先它很怕我，就像我怕它一样）。接着它纵身立起，前爪趴向我，又嗅了一回。后来，就走了。它这一走，我倒有点怆然；本来嘛，它总是个伴。你可知我这时在想些什么？”

“什么？”

“起初，我要让自己开心，便试着遐想昔日梦幻中那座矗立在阴山上以黄金、琥珀砌筑的城堡、还有神。我努力让自己相信真有这回事。可是，我一点都信不来，并且想不通当初怎会信这套。往日的一切憧憬一下子幻灭了。”

我按了一下她的手，什么话也没说。不过，内心里却暗自高兴。大献的前夜，为了抚慰她，任由她这样幻想，也许是好的。（谁知道呢？）现在，我很高兴，她终于克服了这些。我实在不喜欢这门子事，太不自然了，太违反人情了。也许，这样窃喜正是神讨厌我的原因之一。反正，他们从来不告诉你。

“唯一对我有帮助的，”她继续说，“是完全不同的想法。其实，很难说是种想法，实在无以名状。其中包含了许多狐的哲学——他所说的有关神或‘神圣本质’的话——又掺和了大祭司有关血与大地的讲论，说什么祭牲可以使五谷生长。我这样解释并不周全。它仿佛来自我的心灵深处，比看见黄金琥珀城堡的那部位还要深邃，比恐惧和哭泣还要深邃。它悠悠邈邈，无形无体，却又可以牢牢攀附，或者让它牢牢攀附。接着，一切都改观了。”

“改观？”我不了解她说的是是什么，不过，也明白她自有道理，必须让她用自己的方式把经过讲出来。

“噢，当然是天气啦。绑在树上，我看不见，但却可以感觉到。刹那间，我觉得阴凉起来。于是，知道背后葛罗的天空必定乌云密布，因为整座阴山全都褪了色泽，我自己的影子也消失了。然后——这是甘美时刻的开端——一声风啸——西风啊——抚过我的颈背。风愈吹愈疾；你可以听到、闻到和感到雨近了。因此，我十分知道神的确存在着，并且雨水是我唤来的。风开始在我四围呼啸（那么轻柔的声音实在不应称之为呼啸），雨也滂沱。圣树为我稍稍遮了雨；我把手伸出，接了点雨来舔，实在太渴了。风愈吹愈猛，仿佛要把我举离地面，若非腰间的铁链，我早就扶摇上天了。就在这时——一瞬之间——终于——他出现了。”

“谁啊？”

“西风。”

“你看见它了？”

“不是它，是他，风神；西风他本人。”

“赛姬，当时你是醒着的吗？”

“噢，绝不是梦。人不可能做那样的梦，因为那是人眼未曾见过的。他虽然取了人的样式，但你绝不会将他错认为人。噢，姐姐，如果你亲眼看见，你就能了解，我怎能叫你了解呢？你见过麻疯病患没？”

“当然见过。”

“那么，你必然知道健康的人站在麻疯病患旁，特别显得神采焕发。”

“你是说，比往常健康、红润？”

“是的，站在神的旁边，我们简直就像麻疯病患。”

“你是说，这位神全身通红？”

她拍掌大笑。“噢，不通，不通，”她说，“我明白了，原来，我并未让你了解我到底在说些什么。不过，别介意。你自己终会亲眼看见神。这必定会发生，奥璐儿，我会想办法让它发生。总有办法的。瞧，这也许行得通。当我看见西风时，起先真是既不喜又不惧，只觉得惭愧。”

“惭愧什么呢？赛姬，他们又没剥光你的衣服？”

“不是这回事，麦雅，我惭愧自己是个凡人。”

“这又有什么办法？”

“你不觉得最叫人惭愧的，正是自己最无能为力的事。”

我想到自己的丑陋，便一言不发。

“他将我抱起，”赛姬说，他那俊美的双臂温热得几乎把我融化，一时间，说不上来怎么回事；总之，毫无痛觉的，他已把我拉出腰链，又把我腾空抱起，远离地面，盘旋直上。当然，一眨眼，他又不见了。我见到他，就像惊鸿一瞥。这又何妨呢？我已经知道西风是他，不是它；因此，一点也不怕乘风飞翔，甚至不怕在空中来个翻筋斗。”

“赛姬，真有这种事吗？你不是在做梦吧？”

“如果是做梦，姐姐，你想，我怎么会到这里来？倒是在这之前所发生的事才像一场梦哩。为什么，葛罗的一切、父王，还有老葩妲，现在对我来说，实在悠悠忽忽得像极了梦，麦雅，且让我往下说吧。他把我腾空抱起，盘旋了一阵子，又轻轻放下地面。起先，我直喘着气，晕眩得看不清眼前的景致；西风实在是位洒脱、粗犷的神。（姐姐，你想，年轻的神是否应该学学怎样料理人事？他们的手那么不经意一摸，就能叫我们粉身碎骨。）但当我恢复知觉之后——哇，你能想象那是多美妙的一刻——我看见矗立在自己眼前的，正是一幢宫堡，我正躺在它的门槛。瞧，它可不只是我曾经梦寐以求的那幢用黄金和琥珀砌筑的城堡。如果仅止于此，我也许会以为自己真在做梦。但是，它的确不只如此。无论是葛罗的或狐形容的希腊建筑，都无法与它媲美。这是全然崭新的造型，人心从未想过的——喏，就在那儿，你可亲自观赏——等会儿，我就带你参观每一个角落。它岂是言语所能描述？”

“一眼便可看出这是神的居所。我指的不是人敬拜神的寺庙，而是神的家，是他作息的所在。原先，即使给我再多的钱，我都不愿进去。然而，奥璐儿，我不能不进去，因为有一道声音——悦耳吗？噢，比任何音乐悦耳；不过，我还是听得汗毛直竖——奥璐儿，你知道它说什么吗？它说：‘进来吧，这是你的家（是的，它说这幢房子是‘我’的家），赛姬，神的新娘，请进来吧。’”

“我又自惭形秽了，又对自己身为人感到惭愧，并且怕得要死。但是，抗命的话，耻辱更大，恐惧更深。瘦小、冰冷、颤抖着的我走上台阶，穿过阳台，进入内院。四下不见半个影子。这时，突然声音此起彼伏，环绕着我，发出欢迎的致辞。”

“什么样的声音呢？”

“像是女人的声音——至少，与风神那雄健的声音相比，显然是女人的声音。她们说：‘进来啊，姑娘，进来啊，女主人。不要害怕。’声音仿佛随着说话者移步，在我前头引路，虽然我见不到任何人影。就这样，她们把我引入一凉爽的厅堂，有着拱形的堂顶，堂中一张桌子，桌上摆有水果和酒，那些水果见所未见——不过，你马上要见识到了。她们说：‘姑娘，沐浴之前，请先把这吃了；随后还有盛筵哩。’哦，奥璐儿，我怎能叫你明白我的感受呢？我知道她们全都是精灵，而我多么想俯伏膜拜她们。但是，我不敢；如果她们奉我为这幢宫堡的女主人，我就必须有女主人的样子。不过，我一直怕这当中藏有恶毒的嘲弄，说不定突然间暴出一声可怕的冷笑——”

“哇！”我说，长吁了一口气，对这把戏，我是再清楚不过了。

“不过，我错了，完全错了。姐姐，这就是身为人的一部分耻辱。她们给我水果，又给我酒——”

“是声音给你吗？”

“是那些精灵。我看不见她们的手。不过，你知道，盘子和杯子看起来并不像自行在移动。你深知有手在操作着。而当我拿起杯子（她的声音变得非常轻柔），我——我——感觉到另有一双手，触摸着我的。又是那种几乎把我烧熔的温热，虽然一点也不痛。这真让人消受不了。”她突然脸红起来，莫名其妙地笑了。“现在，可就无所谓了，”她说，“然后，她们带我去沐浴。这浴室啊，你待会儿将看到，是一个四周环绕着雕栏画栋的露天内院，而水呢？简直温润如玉，馨香如……馨香如这整座山谷。当她们为我解衣时，我羞死了，不过——”

“你不是说她们全是女精灵吗？”

“噢，麦雅，你还是不懂。这种羞耻之心与她们是男是女无关。有关的是身为人类——怎么说呢？——生来不够完全。你认为梦徜徉在醒世中不会自惭形秽吗？后来（她愈说愈快了），她们又替我穿好衣服——世界上最美丽的衣服——接着，便是盛筵——且有音乐伴奏——之后，她们把我带上床——这时夜幕已低垂了——而他……”

“他？”

“新郎呀……神的自己。别用那表情看我，姐姐。我仍是你的赛姬，忠诚不渝的赛姬。这是任何事物都改变不了的。”

“赛姬，”我起身说道，“我受不了。——你已经告诉我许多神奇的事。如果这些全是真的，那我过去这辈子岂不彻底错了，一切均需重新来过。赛姬，是真的吗？你不是说着玩的吧。你的宫堡在哪里呢？让我参观一下。”

“当然啰，”她说，站起身来，“请进吧。不过，别怕，不管你看见或听见什么。”

“远吗？”我问。

她惊讶地看了我一眼。“什么远不远？”

“宫堡啊，神的家。”

你见过在人群中走失的孩子吧！他好不容易一眼找着自己的母亲，快跑过去，那妇人转过身来，却露出一张陌生的脸，这孩子愣住了，一时说不出话来，接着便放声大哭。赛姬的表情正像这样；先是一愣，随后茫然；所有让人觉得快乐的把握刹那间分崩离析。

“奥璐儿，”她说，开始颤抖起来，“你是什么意思？”

我也吓了一跳，虽然不知到底怎么回事。“什么意思？”我说，“宫堡在哪里呢？走多远才能到呢？”

她嚎叫一声。然后，惨白着脸，狠狠地瞪着我说：“眼前不就是吗？奥璐儿，就是它啊！你正站在宫门的台阶上。”

第十一章

这两个冤家正在作殊死斗。若有人当时看见我们，相信他会这样认为。的确，相距数尺对峙着，每根神经都紧绷起来，彼此又虎视眈眈，我们两人之间真可谓剑拔弩张。

叙述到这里，已接近我所以对神提出控诉的关键所在；因此，理应不计一切代价写下事实的全貌。但是，要彻底弄清在这些重大、静默的时刻里我到底想了些什么，实在不容易。太常回忆反而把记忆本身给搞模糊了。

我想自己的第一个想法必定是：“她疯了。”无论如何，对于诡谲莫测、不合常理得让人容忍不了的事，我绝对全心加以摒斥，不容它闯入心门。这样拼命抗拒，无非为了自保，免得自己心思狂乱，失去控制。

但是，呼吸平缓下来之后，我轻描淡写地说：“我们必须马上离开，这地方太可怕了。”（我记得自己耳语似的说。）

这么说来，她那看不见的宫堡，我岂不信以为真？说给希腊人听，他们必定嗤之以鼻；在葛罗，则不然，因为葛罗人与神太亲昵了。我们知道，在圣山上，在圣上最幽邃的地域——这使巴狄亚闻之心悸，连大祭司也裹足不前的地域——什么事都可能发生。人的心门再怎么闭锁，也排挡不了。是的，就是这样。无所谓信不信，而是神那捉摸不定、茫茫无涯的恶作剧令人想起就怕——整个世界（包括赛姬在内）已经逸出我的掌握。

总之，她完全误会我的意思。

“那么，”她说，“这下子你可看见了。”

“看见什么？”我问，这是装傻，我当然知道她指的是什么。

“你怎么搞的？这个啊！”赛姬说，“喏，这不是门吗？瞧，这墙真是金碧辉煌——”

不知为什么，一听她这样说，无名的怒火——父王特有的怒火——打从我心底烧起。我发现自己大声狂喊着：“闭嘴！别说了！这里什么也没有！”（虽然狂喊并非我的本意。）

赛姬满脸通红。这下子，她也生气了。“如果你真的看不见，摸一下总可以吧！”她哭叫着。“摸摸它，拍拍它。就在这里——”她想抓住我的手腕，却被我甩脱了。

“算了吧！我告诉你！这里确实什么也没有。你在睁着眼睛说瞎话，想叫自己相信真的有这回事。”不过，我这样说，也与事实不符。我怎能分辨她到底真是看见了那肉眼看不见的，还是发疯了？总之，离奇得令人憎恶的事已经发生了。仿佛可以用蛮力将它挡回似的，我扑向赛姬。冷静下来一看，我两手正扳住她的肩膀，把她当孩子似的死命摇撼。

她已经不是孩子了，且比我想象中还有力多了，所以，一下子就挣脱了我。我们又分开对立，气喘咻咻，比先前更像对决的死敌。有种锐利而狐疑的表情，是我从未见过的，遽然出现在赛姬脸上。

“你不是尝了酒吗？你想，我能从哪里弄到酒！”

“酒？什么酒？你到底说些什么？”

“奥璐儿，我给你的酒啊！还有酒杯，酒杯呢？我不是送给你了吗？你藏到那里去了？”

“噢，算了吧！孩子。我现在没心情玩这种无聊的游戏。根本没有酒。”

“可是，我刚才不是给过你吗？你也喝了，还有可口的蜂蜜糕。你说——”

“你给的是水，用你自己的手捧着。”

“那你怎么称赞说酒很甘美，杯子很稀奇。你说——”

“我称赞的是你的手。你方才像在办家家酒（你明知道的），我只不过是随势应和。”

一惊之下，她的嘴巴张得好大。即使这样，却仍清丽秀美。

“是这样子吗？”她缓缓说道，“意思是你并未看见杯子，也未尝到酒？”

我默然不语。方才我所说的，她该够明白了。

她的喉咙动了一下，好像吞咽着什么（噢，她那美丽的颈项！）。风雷似的激怒这么压抑下来，她的情绪转变了；现在是冷静的哀伤，掺杂点怜悯。她用握紧的拳头捶打着前胸，和悼亡人一样。

“唉！”她哀叹道，“他指的原来就是这样。你看不见，也感觉不到。对你而言，它完全不存在。噢，麦雅……我为你难过。”

我几乎要全盘相信她了。她接二连三叫我惶惑、动摇。对她，我束手无策。那宫堡，在她看来，简直就像平常的事物一样可信；她那笃定的样子，使我想起肋间顶着父王的匕首、对安姬依然笃信不移的大祭司。站在赛姬旁边，我的弱势与站在大祭司旁的狐恰可比拟。这山谷的确令人毛骨悚然；神灵和诡异到处游移，实在不是凡人应该涉足的地方。这里，我看不见的东西大概成千上万吧。

希腊人能够了解这种感受有多可怕吗？几年之后，我一再梦见自己置身在一熟稔的环境——多数时候是栋梁室，眼睛看见的与手摸到的联系不起来。我把手放在桌面上，触摸到的不是平滑的木板，而是暖烘烘的皮毛，从桌角且会伸出一温热而潮湿的舌来舔我。醒来之后

的感觉告诉我，这类的梦乃源于眼睁睁望着赛姬的神宫却什么也没见到的那一瞬间。因为惊悸是同样的：一种令人恶心的不谐调，两个世界接在一处，好似骨骼断裂处的两片碎渣。

但在实际的经验里（与梦中的经验不同），随着惊悸而来的是无法平复的哀恸。因为世界已经支离破碎，而赛姬和我又不活在同一碎片里。山啦，海，疯狂，甚至死亡，都无法把我们分隔得如此遥远、如此令人绝望。是神！是神！永远摆脱不掉的神……把她偷走了。什么也没有留下。一道思想像早开的番红花钻出我久被冰封的脑袋：难道她配不上神？难道他们不该霸住她？但是，随即，庞大的、盲目的、令人窒息的悲哀汹涌如涛，一波波把这思想吞卷而去，我于是哭喊道：“不行这样，不行这样。噢，赛姬，回来吧！你在哪里？回来啊，回来。”

她马上拥着我：“麦雅！姊姊，”她说，“我在这里。麦雅，别哭了。我受不了了。我——”

“是，是……噢，我的孩子——我可以触摸到你——我正紧拥着你。但是，噢——却只像在梦中拥你。事实上，你远在天边，而我——”

她领我走了几步，让我坐在长满青苔的河岸上，自己傍着我坐下，用话语和抚摸极力安慰我。我知道即使暴风雨或激烈的战役也有突来的片刻宁静。所以，我尽情享受她的安慰。她说些什么，我并不在意，所珍惜的是她的声音和声音中的情爱。就女人而言，她的声音算是够浑圆的了。即使现在，偶而她说话的声调，伴着话的内容，还会从我耳际响起，仿佛她正陪伴我在房中——多温柔的声音啊，又丰腴如沃土上的玉米结穗累累。

到底她说了些什么？“麦雅，或许你因此也能学会如何叫自己看得见吧。我会恳求他叫你能看见。他了解的。当我求他让我晤你一面时，他曾警告我会有出乎意料之外的事发生。我怎么也没想到……毕竟我只是傻赛姬，如他所称呼的……真是傻得不知道他指的是你连看都看不见。所以，他有先见之明。他会教我们……”

“他”？我几乎把“他”给忘了；或者，即使没忘，从她开始告诉我，我们正站在他的宫门之前时，我已将他置之度外。现在，她左一个“他”，右一个“他”，他他他，连名字都省略了，道地新娘子对夫君的昵称。听在耳里，叫人不由得心腑僵冷，正如我日后在战场上所经历的：当所谓的“他们”或“敌人”刹那间变成一个活生生的人站在两尺之外杀气腾腾地瞪视你，你的心马上发冷、变硬。

“你说的是谁？”我问，其实意味着，“你干嘛提他？他与我有何相干？”

“麦雅！”她说，“我不是已经告诉你了吗？除了我的神，还会是谁。他是我的情人，我的丈夫，我的堡主。”

“噢，这叫我怎受得了？”我说，一骨碌跳起来。她最后那几句话说得何等温柔，还带点微微的颤音，听得人不觉火大。我可以感觉自己的怒气又回潮了。然后，忽然灵光一现，赦令在望似的，我责怪自己什么时候把先前认为她疯了的想法给忘得一干二净。她疯了；当然，整桩事铁定是疯人狂想无疑。除非我同她一般疯癫，才会另作它想。疯了！疯了！这样一判定，谷里的空气顿时不再那么全然神圣可畏；我觉得自己的呼吸舒畅了许多。

“得了吧！赛姬，”我凌厉地说，“你的神呢？他在哪里？宫殿呢？宫殿在哪里？在乌有之乡吧！我看嘛！是在你的幻想中。他在哪里？叫他现身出来让我瞧瞧，如何？他长个什么模样？”

她转眼旁顾，声调比往常低沉，吐字却仍清晰，仿佛方才的对话与她正要说的相比，简直微不足道。“噢，奥璐儿，”她说，“连我自己都还没见过他的面。每回他亲近我，总在神圣幽暗的笼罩下。他说，我绝对不能亲见他的面，或者知道他的名字，至少目前还不到时候。他禁止我把任何灯盏、烛台带入他的——我们的——内室。”

说着，她抬起头来。当我们四目相遇时，我看见她眼中漾满难以言宣的喜乐。

“哪有这种事，”我说，大着嗓门发出严峻的声音，“别再提这些事了。起来，时候不多了——”

“奥璐儿，”她说，后仪十足，“我这辈子从未对你撒过谎。”

我试着态度温和些，然而出言依旧冷峻。“是的，你无意撒谎。但是，赛姬，你心智不正常。你把幻想当真。这准是由于惊恐和孤单再加上他们灌你的迷药。放心，我们会把你治好。”

“奥璐儿，”她说。

“什么事？”

“若全是我幻想出来的，这么多天来，你想我是怎么活过来的？我看起来像露宿野外，靠吃野莓果充饥的人吗？我的手臂瘦削了吗？脸颊凹陷了吗？”

我宁愿说谎，回答她“是”，但是，根本办不到。从她的头颈至赤裸的脚趾，生气、美丽、幸福像流泉般漫过她全身，又似从她内里涌溢而出。难怪巴狄亚会把她当作女神膜拜。衣衫褴褛尤其显出她的美丽；瞧她那副蜜人儿的模样，红润似玫瑰，白晰似象牙，而姿韵生动，分明是个气血温畅、躯体完好无缺的人。她看来甚至比从前高（当时我虽惊异，却以为绝不可能）。我无言以对，她用一种类似嘲讽的表情睇我。知道吗？眉眼间略带讽味的她真是可爱极了。

“这下你可懂了？”她说，“一切都是真的。所以——麦雅，请你听我说完，好吗？——所以，一切会恢复正常。我们会——他会让你看得见，那时——”

“我才不稀罕！”我哭喊起来，脸逼近她的，直到她在我的淫威之前退却。“我不稀罕。这件事叫我好恨。恨，恨，恨，你了解吗？”

“为什么？奥璐儿，你恨什么呢？”

“噢，整桩事——唉，我怎么称呼它呢？你明知道的，至少你从前知道。这，这——”忽然间，她所说的有关“他”的某些事从我脑际闪出，我忐忑不安，“这东西在黑暗中与你亲昵……却不准你看清它。好个神圣的幽暗，你这么称呼它。这是怎么一回事啊？呸！太像住在安姬宫了。与神有关的事总是暗暗昧昧的……我想，我闻到了——”她肃穆的眼神，她的美丽，满怀怜悯却又冷漠无情，使我一时无言以对。我的泪水又夺眶而出。“噢，赛姬，”我哽咽着，“你那么遥不可及。我的话你听得见吗？我够不到你。噢，赛姬，赛姬！你曾经爱过我……回来吧。我们与神、与诡异、与这些冷酷、阴暗的事有何相干呢？我们不过是凡间女子，不是吗？噢，请回到现实世界吧。别去理那些古怪的事。回到我们欢愉度日的所在。”

“但是，奥璐儿，想想呵。我怎能回去？这是我的家。我是人家的妻子。”

“妻子，谁的妻子。”我耸耸肩问。

“但愿你能认识他，”她说。

“你那么喜欢他！噢，赛姬。”

她默不作声，双颊红晕。她的表情，她整个人的神态，说明了一切。

“你啊，真配做安姬宫的庙姑，”我残忍地说，“你早该住进安姬宫了——那里幽幽昧昧的——到处是血、薰香、呢喃和脂肪烧焦的臭味。你竟然喜欢它——喜欢住在自己看不见的东西当中——惑于它慑人的幽昧和神圣。难道你丝毫不在乎离开我，背弃我俩所爱的，进入那一切暧昧……”

“不，不，麦雅，我绝不能回到你身边。我怎能这样做呢？不过，你可要到我这儿来。”

“噢，这是疯人疯语。”

是疯人疯语吗？抑或不然？实情如何呢？哪种情况更糟糕？如果神是好意的，这时应该出来说话了。但是，请注意，他们怎么反应呢？

开始下雨了。濛濛细雨，只是对我而言，情况却完全改观。

“来，孩子，”我说，“躲到我的披风下。瞧你那身破衣裳——快点，别成了落汤鸡。”

她现出惊讶的表情。“我怎会淋湿呢？麦雅，”她说，“我们正坐在宫内，头上有屋顶遮蔽。至于‘破衣裳’？——噢，我忘了，你原来连我的锦衣都看不见。”她说着的当儿，两颊雨珠闪烁。

有缘读到这本书的希腊仁君啊，你若以为她这一番话便能叫我脑筋转过来，不妨问问令堂或妻子。当我看见她，这个我一手带大的孩子，坐在雨中，像牛一样的蛮不在乎，就断定她那宫堡和神若非痴人梦话，简直匪夷所思。这时，一切狂乱的恶作剧，一切意见上的摇摆不定，全都过去了。刹那间，我知道自己必须果断择定孰是孰非；同时，也知道自己应该择定什么。

“赛姬，”我说（我的声音变了），“这是十足的妄念。你不能留在这里。冬天马上到了。你会冻死的。”

“我不能抛弃我的家，麦雅。”

“家！这里哪有家？起来，快，快躲到我的披风下。”

她摇摇头，有点疲倦。

“没用的，麦雅，”她说，“我看得见，你却看不见。你我之间，谁能作裁判呢？”

“我叫巴狄亚来。”

“我无权准许他进来。况且他自己也不愿来。”

这倒是真的，我知道。

“起来，孩子，”我说，“你听见没？照着我的话做。赛姬，你从未违抗过我的命令。”

全身淋得湿透的她抬头看着我说，声音非常柔和，心意却坚硬如石，“亲爱的麦雅，我已经身为人妻了。我必须遵从的，不再是你了。”

那时我才知道恨自己所爱的人是什么滋味。我的手指一下子握紧她的手腕，另一只手攥住她的前臂。我们奋力拉扯着。

“你‘必须’走，”我气急败坏地说，“我们要强迫你离开——把你藏起来——巴狄亚有太太，我想——把你锁住——在他家——让你神志恢复正常。”

根本无济于事。她比我有力气。（当然啰，我想：“他们说疯子比常人多出两倍力气。”）我们的手臂都浮现对方的指痕。这真是一场纠缠不清的角力。终于，我们松手了。她瞪着我，愤怒而困惑。我情急地哭了（正如我在她囚房外哭一样），全人崩溃在羞愧和绝望中。雨停了。我想，它已按着神所要的发挥了作用。

我没有其他办法可想。

首先恢复过来的是赛姬，从来都是这样的。她把手搭在我肩上，手臂上有一抹血痕，是我抓伤她了吗？

“亲爱的麦雅，”她说，“从我有记忆以来，你极少对我发过脾气。这会儿，不要破例。瞧，日影几乎要掩过整片院子了。原本希望日头偏西之前，好好款待你一番的。现在呢？——你只尝到野莓和凉泉。早知道，让你和巴狄亚一起吃面包和洋葱，恐怕还可口些。无论如何，日没之前，我必须送你走。我答应过他的。”

“你要把我永远送走吗，赛姬？就这么两手空空的走？”

“是的，你必须独自离去，奥璐儿；不过，我恳请你尽快再来。我会替你想办法，一定有办法可想的。那时——噢，麦雅——那时我们便能重逢而无云烟阻隔。现在，你则必须离开。”

除了遵从她，我还能做些什么？就体力而言，她比我强壮；她的心思，我又不可企及。她正领着我走回河边，穿过寂静的山谷——被她称为山谷的。现在，在我看来，再没有比这山谷更讨人厌的了。空气冷冽得让人直打哆嗦。夕阳在一团乌黑的山坳后燃烧。

在水边，她的身子挨近我。“你会尽快回来，是吧？”她说。

“如果可以的话，赛姬。宫里的情形你是知道的。”

“我想，”她说，“未来几天内，父王不会对你构成拦阻的。现在，时间不多了。向我吻别吧，亲爱的麦雅。来，扶着我的手，用脚探探哪块河石平稳可踩。”

我再一次挨忍冰冷的河水如剑刺割。从河的这边，我回望对岸。

“赛姬，赛姬，”我放开嗓门呐喊，“时间还来得及。跟我走吧。天涯海角——我会帮助你偷渡离开葛罗——我们可以靠乞讨走遍天下——或者你可以住进巴狄亚的家——总之，什么地方，随你喜欢。”

她摇摇头。“我能吗？”她说，“我身不由己。你忘了吗？姐姐，我已是人家的妻子了，虽然，我永远仍是你的人儿。如果你了解的话，会快乐些的。奥璐儿，别哭丧着脸。一切将会否极泰来，恐怕比你梦想中的还圆满呢！尽快回来哟。暂且短别了！”

她转身走向那骇人的山谷，终于没入树丛中。这时，河的这边暮色已经浓了，四周笼罩在山坳的阴影下。

“巴狄亚，”我喊道，“巴狄亚，你在哪里？”

第十二章

巴狄亚，暮色中一具暗淡的身影，向我走来。

“你没带神所恩眷的公主过来？”他问。

“嗯，”我岂有心情告诉他所发生的事？

“那么，我们必须讨论一下如何过夜了。天色已暗得找不到路把马牵回山坳；即使可以，也得从山坳往下走过圣树，到另一边山谷去。绝不能睡在山坳上——那儿风太大了。再过一小时，连这儿，风吹不到的地方，都会冻死人，何况那边。我们恐怕必须睡在这儿，即使这不是凡人愿意逗留的地方，因为离神太近了。”

“有什么关系？”我说，“和其他地方没啥两样。”

“那么，随我来吧，姑娘。我已捡了一些树枝。”

我随着他；在静寂中（除了河水的潺潺声比先前噪耳外，四下悄然）隔着好一段距离，已能听见马齿撕咬草梗的碎裂声。

男人，又是武士，真是再神奇不过的动物。巴狄亚选择了河岸最陡峭的一处，那儿有两块岩石合在一起，构成近似岩穴的藏身处。树枝全铺好了，火也点燃了，由于被火淋湿，不时哔剥哔剥响。他从行囊中取出的食物比面包和洋葱可口，甚至有一小瓶酒。我仍是个处子（对许多事像傻瓜一样懵懂无知），觉得在悲恸、忧虑中，竟对眼前的食物垂涎三分，实在有点难为情。我从未吃过比这更可口的食物。火燃烧着，这是漆黑的天暮下唯一的光芒。在火光中的这一顿晚膳我吃得津津有味，好像在家里用餐似的。这就是人间烟火，满足人的口腹之欲，暖和人的血肉之躯。有这就够了，何必誊出心思去思索有关神和一切诡秘的事。

吃过饭，巴狄亚略带羞涩地说：“姑娘，你不习惯露宿，搞不好，天还没亮，就被冻惨了。所以，请容我放肆——我算什么呢？对你而言，跟你父亲的一条狗差不多吧！——是的，请容我放胆说，让我们紧挨着身子睡，背对背，就像战场上的同袍一样。把两件披风摊开重叠，当被子合盖。”

我马上应诺。真的，世界上再也没有别的女人比我更无理由对这件事感到羞涩。不过，他这么说，我倒十分惊讶；那时，我还不知道，如果你长得够丑，所有的男人（除非对你深恶痛绝）马上会忘记你是个女人。

巴狄亚的睡态也是十足的军人本色：呼吸两下就睡沉了，但若有急事，一口气又完全醒过来（打从这件事起，屡试不爽）。我觉得自己整夜都没睡。起先，地又硬又陡，后来寒气沁骨。除此之外，思绪像万马奔腾，狂人也似的怒突贡张，绕着赛姬、我的困惑和其他事打转。

后来，空气愈来愈严酷，我只好溜出披风（外层已被夜雾浸透），来回踱步。接着发生的事，我要请有缘读到本书，能够为我主持公道的希腊仁兄特别留心阅读。

天已经蒙蒙亮了，谷里雾气深重。当我走下水塘捧水喝时（我又渴又冷），在灰茫氤氲的衬托下，那河潭有若黑暗的深渊。水是那么冰凉，一喝似乎把我散乱的心神给定住了。是淌流在神域秘谷的河水特别具有这种疗效，还是明暗的强烈对比发挥了醒脑作用？这又是一件费解的事。当我抬头再次向对岸的雾里探看，所见的景象险些叫我的心跳出胸腔。那宫殿矗立在水一方，朦朦胧胧的（彼时彼地又有哪一物象不朦胧？）却又十分具体、笃定，重重墙壙千回万转，柱列、拱廊、雕楹蟠延数亩，浑然美的迷阵，正如赛姬所说的，旷古绝今，世所未见。尖塔、拱壁森然凌空（凭我的记忆，绝对想象不出这种造型），高耸、峭拔得令人难以置信，巍峨之状恰如岫岩化箭脱弦，腾空蔚成劲枝繁花。窗牖星散，未见任何光线透出。整栋殿宇正酣睡中。某个角落里，那个“它”或“他”怀里拥着赛姬，睡眠方酣，不知它是圣善？狰狞？俊美或丑怪？而我，白天时到底说了些什么？做了些什么？对于我的褻渎和不信，它会怎样惩罚呢？我必须过河去，是的，哪怕会溺毙，也得想办法过河去。我必须俯伏在那瑰玮宫门的台阶上替自己求饶，恳求赛姬和神赦免我。我竟然胆敢指责她（更糟糕的是，竟把她当幼孩般哄劝着）无视于她的地位比我高出许多；因为若我所见的是真的，她几乎已不是凡人了……我于是陷入极大的恐惧

中。忽而又想，或许这只是幻影吧。想着，便又瞧了瞧，想确定这宫殿有否消褪或改变。就在我站起身来（我一直跪在方才饮水的地方），两脚还没站稳之际，整幅景象倏然消失了。短短一瞬间，我想我瞥见云烟缭绕，状若塔楼、宫阙。但是，一下子什么蛛丝马迹全灭没了。我所凝望的，只是一片白茫茫的雾。这时，我的眼睛开始酸涩起来。

读到这里，请你评断一下。我刹那间看见（或者自以为看见）宫堡的这回事——到底对谁不利？对神呢，还是对我？神可否以此作为部分辩词（如果他们提出答辩的话），说这是一种征兆，一种暗示，意在指引我如何解开谜底？关于这点，我无法接受。如果征兆的本身只不过又构成另一道谜，那又有何用？或许吧，我顶多只能这么接受——我真看见了，蒙在我俗眼上的迷障暂时被揭除了，以致我能够看见真相。然而，也未必；对一个心思烦乱，又似乎并非完全清醒的人来说，望穿微曦中的氤氲，想象在云雾里看见那数个时辰来不断萦绕自己胸间的，本就不足为奇。而神若蓄意降下奇绝的幻景，借以戏弄这人，则更易上加易。总之，或这或那，神都摆脱不了戏弄人的嫌疑。他们设下谜团，然后提供一无法验出真伪的线索，徒令人左右猜臆，仿佛被困在漩涡中，愈陷愈深。如果他们诚心指引人，为什么他们的指引那么扑朔迷离？赛姬三岁讲话时就清楚了，难道说神还不到三岁？

回到巴狄亚那里时，他刚睡醒。我并没有告诉他自己看见什么。直到叙述在这本书中，我从未向人吐露过。

下山的路很不舒服，因为没有阳光，风一路刮在脸上，有时夹着骤雨。坐在巴狄亚身后，我少受了许多风雨。

近午时分，我们在一座小林子的背风处下马，拿行囊中剩余的食物裹腹。当然，那谜仍然整个早上困扰着我。就在这个风吹不到，因此有点暖和的地方（赛姬够暖吗？冷天马上就到了），我决定把全盘经过告诉巴狄亚，除了在雾中所见的之外。我深知他是个诚实的人，守得住秘密，并且有自己的一套见解。

他很认真地听着，但听完之后一言不发。我必须逼他说说感想。

“对这整件事，你怎么解释呢？巴狄亚。”

“姑娘，”他说，“我向来不敢妄谈神及有关神的事。我对神不敢不虔信。譬如，我绝不用左手吃饭；满月时绝不与我太太同房；不敢用铁刀子割开鸽胸，掏出肠脏清洗；任何褻渎、逆时的事，我一概不做，即使王上命令。至于献祭，我总照着自己的薪俸所应摆上的，如数做到。除此之外，我认为愈少与神打交道，神便愈不会惹我麻烦。”

不过，我决心逼他说出意见来。

“巴狄亚，”我说，“你想，我妹妹是不是疯了？”

“瞧，姑娘，”他回答，“你这第一句话根本就不该说。疯？蒙神恩眷的公主怎会疯？我们分明见到她了，而任何看见她的人都能确定，她的神智完全正常。”

“那么，你认为谷中真有一宫堡，虽然我什么也没看见？”

“一涉及到神的居所，我实在不清楚什么是真，什么是幻。”

“这个在黑暗中亲昵她的人又是谁？”

“无以置评。”

“噢，巴狄亚——亏得人们说你是沙场上的勇士！连悄悄告诉我你的想法，你都不敢？我急需你提供意见。”

“什么意见？姑娘？我又能做什么？”

“你怎么解释这道谜？真的有人亲近她吗？”

“她自己这么说的，姑娘。卑微如我者怎敢认为蒙神恩眷的公主撒谎？”

“他是谁？”

“她自己最清楚。”

“她什么都不知道，她自己承认从未见过他。巴狄亚，哪种丈夫会不许自己的新娘子看清他的脸？”

巴狄亚默不作声，姆指和食指捏着一小块石头在地上划来划去。

“怎么样？你说啊！”

“这好像没什么谜不谜的嘛，”他终于开口了。

“那么，依你看，答案是什么？”

“依我看嘛——当然，这是人的浅见，神所知道的必定更清楚——我只能说，这位新郎官的长相若让赛姬看见了，一定不讨她喜欢。”

“面目狰狞吗？”

“姑娘，别忘了，她可是被称作‘兽的新娘’。好了，该上马了，回家的路还没走一半哩。”说着，他已站起来了。

他的想法，我一点都不觉得新奇；这正是折腾在我脑里各样可能的猜测中最恐怖的一个。可听他这么说，我还是吓了一跳，因为，我知道他对这答案丝毫不存疑。这时，我算是相当了解巴狄亚了，深知他之所以迟迟不肯回答我的问题，是由于不敢说出口，而非不确定。正如他所说，我所谓的谜对他并不算谜。这就像葛罗的老百姓透过他对我说话一样。无疑的，当今国中任何一个敬畏神的人都会这样认为。他们绝不会想起其他掠过我脑际的猜测；这是唯一的答案，显而易见，通明似正午。干嘛追根究底？神和幽影兽本是一体。赛姬已经献给他了，我们也获得了雨水与和平（看来伐斯国不会犯境了）。相对地，神把她带走了，带到他们的隐密处，那里，或许有某种丑陋不敢现形的东西，某种鬼灵或妖魔或禽兽似的东西——或三者皆是（关于神的事，人岂能说清？）——正随心所欲地享受她。

我真是六神无主，所以，一路上，再也没什么念头窜出来跟巴狄亚的答案作对。感觉上，我像一个遭受拷打的囚犯，正要昏厥的刹那，被人泼水在脸上，于是，比所有幻觉还令人难挨的真相，又重新大白在眼前，硬绷绷的事实，无可置疑。此刻，一切我其他的猜测，在我看来，简直就是自己随兴编造出来的如意美梦；不过，现在，我醒过来了。哪有什么谜团？最坏的可能就是真相，像人脸上的鼻子那样一目了然。是畏惧矇瞎了我的眼，让我老是明白不过来。

我的手暗中握紧了披风的剑把。生病之前，我曾发誓，如果无法可想，我宁愿杀死赛姬，也不愿让她任由妖怪逞欲、解饥。现在，我又重新痛下决心。想到所下的决心，连自己都不免颤惊。“事情到了这一步田地，”我的心在说话，“就只能把她杀了。”（巴狄亚已经教我如何命中要害，叫人一剑毙命）。然而，下一刻，我又心软了，忍不住痛哭失声，直到分不清是泪水还是雨水湿透了面纱。（先前的骤雨这时已缓作霏霏细雨。）我转念一想，干嘛要救她脱离兽，或劝她与兽作对？也许根本就不该干涉这件事。“她那么快乐，”我的心说，“不管它是什么，是疯狂或神或怪兽，总之，她很快乐。这是你亲眼看见的。在山中的她，比以前与你相处时要快乐十倍。由她去吧！不要糟蹋了她的幸福。明知自己办不到的，不要去破坏。”

我们已经下到山脚了，安姬宫几乎在望（如果视线不被雨幕遮挡的话）。我并未被自己的心说服。我发觉单单希冀所爱的人快乐是不够的，有一种爱比这更深沉。为人父的愿意看自己的女儿因卖淫而快乐吗？一个女人可以忍受自己的情人做个快乐的懦夫吗？我的手又移回剑把。“不行，无论如何，不行。不管后果如何，不计一切代价，她死、我死或千千万万人死，即使与众神厮杀得片甲不留，赛姬不行——绝对不行——供妖怪淫乐。”

“我们总是王的女儿啊！”我说。

话音未落，我就止住了，我是国王的女儿，可他是怎样的国王啊。我们正涉过舍尼特河，巴狄亚（心里总不忘盘算下一步该做的事）告诉我，一越过市区，未到王宫之前，我最好及时下马，穿过那条小巷——就是蕾迪芙第一次看见赛姬受人膜拜的地方——再经由花

园从后门回到女房。要是父王发现“大病卧床无法到栋梁室帮他忙的我”，竟然跋山涉水溜到圣树那里，想想也知道他会怎么收拾我。

第十三章

宫里几乎已被暮色淹漫，当我走近寝室门口时，有一道声音用希腊语问：“一切可好？”是狐。据侍女说，他蹲在那里，像只猫守候在老鼠洞口，已有好一阵子了。

“还活着，公公，”我说，亲了他一下，“你先出去，但尽快回来。我全身湿得像条鱼，必须洗澡、更衣、吃饭。你一回来，我会把一切告诉你。”

换好衣服，快吃完饭时，他来敲门了。我叫他进来，同桌坐下，为他倒了杯酒。寝室内没有其他人，除了朴碧之外，这位肤色黝黑的女孩是我的随身近侍，对我忠心耿耿，又有情分。她不懂希腊语。

“还活着，你说。”狐举杯说道，“瞧，让我向宙斯，伟大的拯救者，敬酒。”他希腊式地旋了下酒杯，敏捷得只让一滴酒逸出。

“嗯，公公，还活着，健康极了，还说她很快乐。”

“我感觉自己的心快乐得砰砰跳着，孩子。”他说，“你的话几乎让人难以置信。”

“这是甜头，公公，酸楚的在后头。”

“说啊！酸甜苦辣都得接受。”

我把整个经过告诉他，但保留了雾中瞬间的一瞥。看到他的神色随着我的叙述逐渐黯然，又知是我使然，于是心中十分凄惶，不由得自问：“如果连这样，你都觉得不忍，又怎忍心粉碎赛姬的快乐？”

“唉，可怜的赛姬！”狐说，“这小娃儿可被整惨了！藜芦算是对症下药，再加上休息、静养和悉心的照顾！噢，我们能使她恢复正常的。是的，我有十足的把握，只要我们好好看护她。只是，要如何一一提供她所需要的呢？孩子，我真是束手无策了。我们必须动动脑筋，筹谋一番。我多么希望自己是奥德修斯，或赫尔墨斯。”^[8]

“那么，依你看，她是疯了，确实疯了？”

他看了我一眼。“怎么啦，孩子，你难道还有别的想法。”

“你会说我愚蠢，我想。但是，公公，你又没跟她在一起。她泰然自若，话中没有半点错乱。同时，她笑得很开心，眼神又不涣散。如果当时我闭着眼睛，恐怕也会相信她所说的宫堡就像这座王宫一样真实。”

“但是，你的眼睛是睁开的，你并没有看见什么。”

“你难道不认为——不可能的吗？——没有百分之一的机会吗？——有些事物真的存在，虽然我们看不见？”

“我当然认为有这可能，譬如说，公义啦，平等啦，灵魂啦，还有音乐。”

“噢，公公，我指的不是这些。如果人除了躯体外，尚有看不见的灵魂，难道屋子就没有灵魂吗？”

他搔搔头，像束手无策的老师惯有的动作。

“孩子，”他说，“你让我相信，原来，几年下来你根本从未了解过‘灵魂’这个字所代表的含义。”

“你了解的含义，我知道得够清楚了，公公。但是，你，即使是你，就通晓万事万物吗？难道除了我们所见的之外，就没有其他东西——我指的是实体的东西——存在吗？”

“太多了，譬如，我们背后的东西，远处的东西。甚至，所有的东西，如果周围一片漆黑的话。”他趋身向前，把手放在我的肩上。“我开始想，孩子，如果我找得到那藜芦，第一帖就该用在你身上。”他说。

起先，我有点想告诉他雾中见到的那一瞥宫景。但是，我说不出口；他是世界上最不能接受这种事情的人。这当儿，他已经让我对曾有过的想法感到羞愧了。还好，一个叫人快活点的想法掠过我的脑际。

“那么，也许。”我说，“这个在黑暗中亲昵她的郎君原也是出自她的狂想。”

“我希望自己能相信是这回事。”狐说。

“为什么不能相信？公公。”

“你说她体态丰满，肤色红润？没有挨饿的迹象？”

“她从未这样健美过。”

“那么，这些天来，是谁给她东西吃？”

我无言以对。

“是谁替她开铁链？”

我从未想过这问题。“公公！”我说，“你到底在想些什么？你——特别是你——不会是在暗示做这些事的是神吧？如果我这样说，必会让你讥笑。”

“我大概会哭吧！噢，孩子啊孩子，什么时候我才能把那些三姑六婆、算命郎中、庙公祭司从你魂间清理出去？你想，神圣的大自然——哇，这太褻渎了，太荒谬了。你何不干脆说宇宙发痒了或万物的本质偶尔在酒窖里醉倒了？”

“我又没说它是神，公公。”我说，“人家只是问，你想它是谁。”

“人啊，当然是人。”狐说，双手捶着桌面。你难道还幼稚无知？一点都不知道山中有人？”

“人！”我喘着气。

“是啊，流浪汉、无家可归的人、亡命之徒、小偷。你的机灵劲儿到哪儿去了？”

我气得涨红了脸，整个身子跳了起来。凭我们的出身——王室的女儿，即使透过合法的婚配，与没有神圣血统的人交媾（这个人至少也须是个王族之孙），都是件让人打从心底作呕的事。狐的想法令人难以忍受。

“你胡说什么？”我问他，“赛姬宁可被绑在尘桩上烧死，也不愿——”

“冷静点，孩子。”狐说，“赛姬毫不知情的。据我看来，某个强盗或逃犯发现这可怜的娃儿，被恐惧、孤单、加上饥渴，整得半疯了，于是替她解开铁链。再说，如果她神智错乱的话，在疯狂的状态中最可能呓语些什么？当然是她那座在山上用黄金和琥珀砌成的宫堡。从小，她就有这幻想。那家伙就顺手推舟，说他是神的使者……为什么？她所说的西风的神就是这么来的。其实，是这个人把她带到谷中来，又在她耳边轻语说，神，她的新郎，晚上会来。天黑之后，这人就回来了。

“那宫堡呢？”

“她长久以来的幻想，疯狂了的她信以为真。她怎样对这流氓描述这幢华屋，他便照样应和。也许还加盐添醋一番。幻象就这般愈叠愈牢固。”

那天，这是我第二次被吓得魂不附体。经狐这么一解释，事情变得平常而明白，容不得我怀疑。当巴狄亚说出他的看法时，也是这

样。

“看来，公公。”我有气无力地说，“谜被你解开了。”

“这根本不必借助于俄狄浦斯。^[9]但真正的谜还待破解哩。我们应该怎么办？噢，我真是钝极了，什么办法也想不出。你的父亲常掴我耳光，把我的脑筋都给掴糊涂了。一定有办法的……只是时间太紧迫了。”

“行动也太不自由了。我总不能老是装病猫，赖在床上。父王一旦知道我人好好的，我怎能再上山一趟？”

“噢，关于这点——我差点忘了，今天有消息传来。狮子又开始出现了。”

“什么？”我惊叫一声，“在山上吗？”

“不，不，没那么糟糕。其实，倒是个好消息。在南部某地方吧，宁寇以西。王将召开一场狩狮大会。”

“狮子又回来了……所以，安姬又耍了我们一遭。这回，他或许会献祭蕾迪芙吧。王是否大发雷霆？”

“大发雷霆？不，为什么？想想也知道，损失一位牧人，几条灵犬（在他看来比牧人还值钱），和数目不详的阉牛，对他，还算是好消息哩！从没见他那么兴致勃勃过。整天，他嘴里嘟哝的尽是狗啊，猎具啊，天气啊……这类杂七杂八的东西，又忙进忙出——传令给这个侯，那个爵的——和司猎官深谈——巡视狗舍——为马蹄上铁——啤酒如水猛灌——甚至连我的背都被他称兄道弟地拍得肋骨作痛。与我们有关的是，至少明后两天，他会出外狩猎。幸运的话，还会持续五、六天哩。”

“我们应该把握住这机会。”

“不能再拖了。明早天一亮，他就出发。不管怎样，事不宜迟。山上一入冬，露宿野外，她必死无疑。同时，再耽搁下去，她准会怀孕。”

我好像心窝被击了一拳。“让这人生大痲疯，长癣！”我气咻咻地说，“咒他，咒他！赛姬怀乞丐的孬种？一旦被我们抓到，就给他来个剐刑，一寸一寸凌迟他，让他不得好死。噢，我恨不得咬他的肉、啃他的骨。”

“你这么激动只会扰乱我们的计划——和你自己的灵魂。”狐说，“真希望有个地方可以让她藏身（如果我们如愿带她下山的话）！”

“我已想过了。”我说，“我们可以把她藏在巴狄亚家。”

“巴狄亚，他绝不敢把一个被献祭的人窝藏在家里。一涉及神和坊间鬼怪的传闻，他连自己的影子都怕。他啊，愚夫一个。”

“他才不是，”我厉声反驳。狐老是瞧不起没有他理念中所谓希腊慧根的人，不管这人多勇敢、多诚实。这点相当令我气愤。

“即使巴狄亚肯？”狐进一步说，“他的妻子也不容许他。巴狄亚怕太太是出了名的。”

“巴狄亚！像他这样的男子汉？我才不相信——”

“呸！他是个情痴，像阿尔喀比亚德一样。^[10]怎么说呢？这家伙娶太太时不要求嫁妆的——纯粹为了她的姿色，可以这么说。全城的人都知道这回事，而她呢？把他当奴隶一样指使。”

“那她一定是非常凶恶的女人啰，公公？”

“她是不是干我们什么事？不过，你本不该想要把我们的宝贝赛姬安顿在他们家。还是远一点好，孩子，必须把她送出葛罗。万一葛罗人知道她没死，准会把她找出来再献祭一次。把她送到她母亲的娘家

呢？我又觉得行不通。噢，宙斯，宙斯，宙斯，多么希望我有十个重甲步兵，加上一位头脑清楚的人率领他们！”

“我甚至不知道，”我说，“要怎样才能说服她离开山上。她顽固极了，公公，不像从前那样听我的话。我想，我们必须用武力。”

“我们哪来武力？我是个奴隶，你又是个女流。我们不能带领十二个持矛的兵丁上山。即使能，秘密就保不住了。”

这之后，我们呆坐了好一会儿。火舌摇曳不定，朴碧盘腿坐在壁炉旁，添了根柴进去，一面用珠子玩着一种她家乡特有的游戏（她曾经试着教我，我却老学不会）。狐多次欲言又止。看来，他不断想出新的计谋，只是马上又看出其中的破绽。

最后，我说：“只能这么办，公公。我必须回到赛姬那儿，想办法说服她。只要她站到我们这一边，只要她知道自己的处境多么可羞多么危险，我们三个人可以再好好想办法。也许，她和我必须一起浪迹天涯——像俄狄浦斯一样。”

“还有我，”狐说，“你曾经劝我逃。这次，我要逃了。”

“有件事是确定的，”我说，“她不能留在那边供那流氓糟蹋。我一定会采取行动的，任何行动；只要能制止这件事，我责无旁贷。她的母亲死了。（除了我之外，她哪知道什么母亲？）她的父亲是脓包，不只是脓包父亲，也是脓包国王。王室的荣耀——赛姬本人——只有我能护卫。她绝不能留在山上，必要的话，我将……我将……”

“将怎么做呢？孩子！你脸都白了，要昏倒了吗？”

“如果别无他法可想，我就杀掉她。”

“胡说！”狐大喊一声，连朴碧都中止游戏，转眼瞧他。“孩子啊孩子，你被激情冲昏头了。你可知道这是怎么回事？你的心现在是一分爱、五分怒气和七分骄傲。神知道我爱赛姬，你也知道；你知道我像你一样爱她。想到我们的宝贝——[\[11\]](#)和阿芙洛狄忒的综合体——过

着乞丐般的生活，又躺在一个乞丐的臂弯里，是多么令人伤心的事。即使这样，都胜过你所说的那件可憎的伤天害理的事。为什么？平心静气想一想，务求合乎理性和自然，不要感情用事。虽然处境卑微、艰困，虽然是穷人的妻子——”

“妻子！不如说是他的姘头、娼妇、妓女、窑娘。”

“自然不懂得这些称呼。你所谓的王族通婚，是依循法律和习俗的，不一定合乎自然。自然的婚姻是一男一女的结合，男的追求，女的应允，就行了。所以——”

“男的追求——我看，更可能是胁迫或欺骗吧？——他只不过是杀人犯、夷狄、逆贼、逃奴或其他什么齷齪角色。”

“齷齪？我的看法与你的不同。我自己便是个夷狄兼奴隶，也随时准备逃亡——不顾被鞭打和戳刺的危险——只为了对你和对她的爱。”

“你当我的父亲，十倍有余，”我说，拉起他的手凑近自己的唇。“我没有这个意思。但是，公公，有些事你并不了解。赛姬自己也这么说。”

“可爱的赛姬，”他说，“我常常这样教她。很高兴她学得这么到家。她从来都是好学生。”

“不相信我们家人身上流有神的血液？”我问。

“当然相信。所有家族皆然。所有人类都有神的血统，因为每个人里面都有神性。我们都本于一，即使那个染指赛姬的人也不例外。我称他流氓或歹徒。他极可能是。但也有可能不是。好人也可能沦为逃犯或流浪汉。”

我默不作声。他说的话我全听不进去。

“孩子，”狐突然说（我想，女人，至少爱你的女人，不会这样做），“老年人睡得比较早。我的眼睛几乎睁不开了。让我走吧。也许

明天早上，我们能把事情看得清楚些。”

除了遣他走之外，我还能做什么？这就是男人让人泄气的地方，最忠实的男人也不例外。他们刚专心致力于一件事，但是某件无聊的琐事，像吃饭啦、喝杯酒啦、睡觉啦、开个玩笑啦或一个女人啦，总会蹦出来分他们的心，于是（即使你是女王），也得将就他们，让他们称心如意把这琐事排遣妥当再说。当时，我还不懂这个。莫大的孤寂涌上心头。

“每个人都离我而去了，”我说，“没有人关心赛姬。他们根本不把她放在心上。赛姬之于他们，还不及朴碧之于我。稍微替她设想一下，他们就累了，就得去做其他的事，狐去睡觉，巴狄亚回到他那美娇娘身边——去挨骂。奥璐儿，你真孤单。看来，需要做什么，你必须自己筹谋、行动。没有人会帮你。所有的神和人都不睬你了。你必须自己猜谜。不要奢望有什么话会临到你，一直要等到你猜错了，他们才蜂拥而至，责备你、嘲笑你、惩罚你。”

我叫朴碧上床睡觉。然后，我做了一件我认为极少人做过的事。我自己，单独向神说话，想到什么说什么，不在庙里，也没献祭。我俯卧在地，全心地呼唤他们。我收回从前说过的一切违抗他们的话。我答应做任何他们要我做的事，只要他们给我一个兆头。他们什么也没给我。当我开始祈求时，屋里映着酡红的火光，屋顶上雨声淅沥；当我再起身的时候，火已经微弱多了，雨仍然咚咚下着。

这时，觉察到自己孤立无援，我说：“我必须采取行动……不管做什么。所以，今晚，一定要好好休息。”我躺上床。当时，我的情况正是这样……身体很累，所以，一下子就睡着了；但是，心情极度悲痛，只要身体的疲劳一恢复，马上会醒过来。午夜过后没几个时辰，我就醒了，再也睡不着。火熄了，雨也停了。我走到窗前，望着窗外那片空茫的黑色，用手揪起一把头发，以指关节顶着前额思索。

我的神智比昨晚清醒多了。现在，我知道自己，很奇怪地，先后接受了巴狄亚和狐的解释。但，其中必有一个是错的。我找不出哪一个错，因为两者各有道理。如果葛罗人信的是真的，巴狄亚所说的就

站得住脚；如果狐的哲学是真的，狐所说的就站得住脚。但是，我无法分辨到底是葛罗的信仰对，还是希腊的智慧对。我生长在葛罗，又是狐的学生；我发现多年来自己原是活在这两种不同的信念中；一半这，一半那，从未调谐过。

那么，何必在巴狄亚和老师之间判定是非呢？这么一说，我竟然发觉（并且稀奇自己为什么一直没发觉）他们两人的说法其实没有什么区别。因为，两人都同意一点：相信某一邪恶或可耻的东西占有了赛姬。杀人害命的窃贼或神出鬼没的幽影兽——这两者有区别吗？有一件事是他们两人都不信的；那夜里前来亲昵她的，是某种美好的存在。除了我之外，没有人曾经这样大胆地想过。凭什么他们应这样想？只有绝望之余异想天开的我才会认为这是可能的。这东西在黑夜里来，又不准人看见。什么样的郎君会躲避新娘子的睇视，除非他有不可告人的理由。

甚至连我都只瞬间臆及与这相反的可能，那是当我凝视着河对岸那宛若宫堡的幻景时。

“它绝不可占有她，”我说，“她不可以躺在那么龌龊的怀抱里。今夜必须是最后一夜。”

突然间，记忆里山谷中那位容光焕发、喜乐洋溢的赛姬浮现在我眼前。那可怕的试探又回来了：且容让她沉缅在那虽然愚呆但却快乐无比的美梦中吧，管它后果如何，由她去吧，何必硬要把她拉回悲苦的现实呢？难道对她我非要作个穷追猛讨的复仇女神，不能作个慈祥的母亲？有一部分的我这样说：“不要多管闲事。所有的一切有可能是真的。你是置身在自己无法了解的奇迹中。小心，小心。谁知道你会为她和自已招来什么灾殃？”但另一部分的我回答说：“我是她的母亲，可也是她的父亲。（除了我之外，她哪有父母？）所以，我对她的爱必须严格而深谋远虑，不能随随便便、放任纵容。爱有时必须采取壮士断腕的手段。毕竟，她只是个孩子。如果这件事让我百思莫解，更何况她？孩子必须听长辈的话。想当年，我叫理发师拔出扎入她手中的刺时，不也是很心痛吗？然而，我处置得很恰当，不是吗？”

我痛下决心。现在，我已经知道应该怎么做，并且不能拖过这一个即将破晓的日子——只要巴狄亚不跟着去猎狮，而我又能说服他摆脱他那个妻子的话。做人啊，即使在极度的悲恸中，也会对一只老在脸上嗡嗡叫不停的苍蝇耿耿于怀，一想到他的娇妻，这个受宠的，突然间蹦出来阻碍我计划的女人，我的心里就有气。

我躺回床上静候天明，心中笃定知道应如何采取行动。

第十四章

似乎过了好一阵子，宫里才开始有动静，虽然王要出狩使大家比平常早起。我一直等到宫里已一片喧闹，才起床着衣，我穿上前日所穿的衣服，带了一个瓦瓮。这一回，瓮内我放进了一盏灯，一小瓶油和一长条细麻布。

约有一个半掌幅宽，正是葛罗的伴娘用来裹身的那种。我的这条，从赛姬的母亲结婚那晚之后，便一直藏在箱篋里。接着，我叫朴碧起床，为我端进食物；我吃了少许，把其余的放进瓮里，盖在麻布下。听到马蹄声、鸣角声和吆喝声，我知道王的猎狮行伍已出发了。我于是戴上面纱，穿上披风，走出寝宫。我叫第一个碰见的奴隶去问清楚巴狄亚是否随王出狩，如果他留在宫中，请他来见我。我在栋梁室等他。单独一个人在那里，让我觉得有种异样的自由；的确，虽然忧虑重重，我仍然感受到王一不在，整座王宫变得快活、自如多了。我想，从人们的表情，就可以知道大家都感受到了。

巴狄亚来见我。

“巴狄亚？”我说，“我必须再去山中一趟。”

“我不可能跟你一道去，姑娘，”他说，“我所以未随王出狩（真是霉运），单单为了一项任务：看守王宫。我甚至必须在这里过夜，直到王回来。”

这让我太失望了。“噢，巴狄亚，”我说，“那我们该怎么办？我着急死了，为了我妹妹的事。”

巴狄亚用食指抚过上唇，这是他懊恼时惯有动作。“而且，你又不会骑马。”他说，“说不定可以——不，这是糗念头。没有任何马可以交给不会骑马的人骑。练过几天武也无济于事。最好的办法是叫另一个人陪你去。”

“但是，巴狄亚，必须是你。其他人不行，这是非常秘密的行动。”

“我可以让你格连陪你去两天一夜。”

“谁是格连？”

“那皮肤黝黑的矮个子。他很可靠。”

“他能守口如瓶吗？”

“叫他开口才是问题。这么多天来，难得听他说上十句话。不过，他很忠心，对我尤其忠心，因为我曾经帮过他。”

“这和有你陪又不一样，巴狄亚。”

“这是最好的安排了，姑娘，除非你能等。”

我说我不能等，巴狄亚便传令叫来格连。他是一个脸颊瘦削的人，瞳孔乌亮，怯生生地觑我（我以为）。巴狄亚叫他备马，在小巷与市街的交会处等我。

格连一走，我便说：“巴狄亚，给我一把匕首。”

“匕首？姑娘，做什么用呢？”

“做匕首用啊！给我吧，巴狄亚，你知道我没有不良的企图。”

他诧异地看我一眼，到底还是给了我。我把它挂在腰带上，也就是前一天挂剑的地方。“巴狄亚，再见！”我说。

“再见！姑娘？你会呆过一宿吗？”“不知道！”我说。丢下他在那里莫名其妙，我赶忙出宫，疾步穿过小巷与格连会合。他把我安放在马背上（碰到我时，除非是我幻想，活像摸到蛇或巫婆），我们随即出发。

那天的旅程和上次的完全不同。整天，除了“是的，姑娘”或“不，姑娘”，格连再也没说别的话。雨也大多了，甚至骤雨之间吹的风都是湿的。天色一片阴灰，沿途的山和谷，前日我和巴狄亚路过时，光影分明，这天则一片迷濛。由于晚了几个小时出发，那天我们从山坳走下秘谷时是正午过后，而今天已近黄昏了。到了那里，好像神有意耍弄（或许真是这样），天气转晴了，让人不由得以为谷中自有阳光。咆哮的风雨只能像山脉一样环伺在它的外围。

我把格连带到上回巴狄亚和我同衾过夜的地方，告诉他在那里等我，不要随意渡河。“我必须自己单独过河。夜幕低垂时，或夜里，我也许会渡回这头。但是，只要在这头，我都会留在那边，靠近水浅可渡的地方。不要来找我，除非我叫你来。”

他又是一句“是的，姑娘”，露出对此行不太感兴趣的神色。

我走向水浅的地方——距格连约有一箭程远。我的心仍静若冰、重如铅、冷似土；但是，丝毫不怀疑、犹豫。我踏上第一块过河的石头，喊出赛姬的名字。她一定就在近旁，因为一会儿我便看见她走下岸边来。我们好似爱的两种形象——快乐的和严格的——她，那么年轻、那么容光焕发，两眼和四肢都洋溢着喜乐——我呢？心事重重，意志坚决，携带着痛苦。

“我说得没错吧，麦雅，”我一渡过河与她相拥，她便说，“父王并没有拦阻你，对吧？向我这位女先知致敬！”

我吃了一惊，因为完全忘了她曾这样预言，我随即把这感觉撇在一旁，以后再想。此刻，行动要紧，绝对不能再迟疑、思索。

她带我走离河身些许——不知是进入她那座幻宫的哪一部分——我们坐了下来。我扯下兜帽，摘掉面纱，把瓦瓮放在身旁。

“噢，奥璐儿，”赛姬说，“你脸上阴云密布！小时候，你大大生我气时，便是这副表情。”

“我生过你的气吗？哦，赛姬，你可知每回我骂你或拒绝你时，心里都比你难过十倍？”

“姐姐，我又没怪你的意思。”

“那么，今天也别怪我，因为我们必须严肃地谈一谈。现在，听着，赛姬！我们的父亲根本不像父亲。你的母亲又死得早，你根本从未见过她的亲人。我一直是——从前我努力做到，现在仍需尽力扮演——你的父亲兼母亲兼亲人，甚至也做你的王。”

“麦雅，从我出生以来，你照顾我胜过这一切。你和亲爱的狐是我唯一的亲人。”

“是的，还有狐。等一下，我会提到他的。这样说来，赛姬，如果有人必须照顾你、建议你、护庇你，必须告诉你像我们这种身上流有神的血液的人应该怎样洁身自爱，这人必然是我。”

“但是，奥璐儿，你说这些做什么呢？你不会以为我现在有了丈夫，就不爱你了吧？我多么希望你能了解，这只会使我更加爱你——更加爱每个人、每样事物。”

听她这么说，我全身打了个哆嗦，不过，被我掩盖过去了。“我知道你仍爱我，赛姬，”我继续说，“如果不是的话，我就活不下去了，但是，你也要信任我。”

她一言不发，我已说到紧要关头了，想起这事的可怕，竟说不出话来，我搜索枯肠，考虑怎样开口。

“上回你提到，”我说，“我们把你手中的刺拔出那件事。那次，我们的确把你弄痛了。但是，我们做得对。爱有时必须不怕让对方痛苦。今天，我必须再一次让你痛苦。赛姬啊！你还只是个孩子，不能自己爱怎么做，就怎样做。你要让我管你、引导你。”

“奥璐儿，现在我有丈夫可以引导我了。”

她反复这么说，实在很难叫人不生气、不害怕。我咬咬嘴唇，然后说：“唉，赛姬，正是为了你的这位丈夫（你这么称呼他），我必须让你难过一番。”我盯住她的眼睛，厉声说：“他是谁？他是什么东西？”

“一位神，”她说，声音低微、轻颤，“我想，是阴山的神。”

“唉，赛姬，你被骗了。如果知道真相，你会宁可死，也不愿与他同床。”

“真相？”

“我们必须面对它，孩子，鼓起勇气。让我拔掉这根刺。一个不敢露面的神会是怎样的神呢？”

“不敢露面？别再激怒我了，奥璐儿。”

“想想，赛姬。美丽的事物会遮掩自己的面目吗？光明正大的人会怕别人知道他的名字？且听我说，你必须从心里认清事实，不管你嘴上怎么袒护他。想想，你被称为谁的新娘？兽的。再想想，若不是兽，什么人会住在这山上？盗贼和杀人犯，比野兽还凶恶的人，像山羊一样好色，我敢说。落入这种人的手中，他们会放过你吗？孩子，这就是你的郎君。若非是一怪兽——魅影兼怪兽，总之，是种鬼异的、幽灵似的东西——便是大坏蛋，他的唇，只要碰到你的脚或你的衣摆，就会玷污我们的血统。”

她静默了好一会儿，目光落在两腿之间。

“被我说中了？赛姬，”我终于打破沉默，语气尽量温和——但是，她把我抚慰她的手甩开。

“你会错意了，奥璐儿，如果我脸发白，那是因为愤怒。不过，瞧，姐姐，我把怒火给克制住了。我会原谅你的。你毕竟是好意——我相信。但是，你怎会用这样的想法来抹黑、折磨自己的心灵……别再这样了。如果你曾爱过我，现在就抛开这些想法。”

“抹黑我的心灵……？不只我一个人这么想。告诉我，赛姬，我们所认识的最有智慧的两个人是谁？”

“狐是其中的一个。至于第二个——我认识的人不多。我想，巴狄亚这个人也蛮有他自己的见解的。”

“那天晚上，在五角狱里，你自己说他是个人足智多谋的人。现在，赛姬，这两个人——完全不同类型的智者——对你的这位丈夫，都有同样的看法，包括我在内。他们毫无疑问地彼此同意。我们三个人都确信不疑。他若非幽影兽，便是罪犯。”

“你把我的故事告诉他们了？这太不够意思了。我叫你要保密。我的主人不准我说出去的。哦，奥璐儿！这不像你，倒像葩姐哩。”

我忍不住脸气得通红，但是，我绝不罢休。“毫无疑问的，”我说，“这东西——这被你称为丈夫的东西——是诡秘得不可揣测的。孩子，难道他那丑陋的爱情弄瞎了你的心眼，让你看不清最明显的事实？一位神？但是，对你，他偷偷摸摸，还啰嗦着：‘嘘！’‘保密啊！’‘别泄漏出去！’活像个逃奴。”

我不确定她有没有听进去，只见她说：“狐也这样想！太奇怪了。我本以为他不会相信有幽影兽这东西。”

我并没说他相信，但如果她这样领会我的话，我认为没有纠正她的必要。这是个可以把她导向关键真相的错误。只要她能醒悟过来，

任何可行的办法我都可以接受。

“他、我和巴狄亚，”我说，“没有一个人稍曾一刻相信如你所幻想的——它是个好东西；更别说这石南丛生的荒野可能是宫堡了。我敢保证，赛姬，若问葛罗的男女百姓，每个人都会说同样的话。事实太明显了。”

“这又干我何事？他们怎会明白！我是他的妻子，我知道。”

“你从未见过他，怎么知道？”

“奥璐儿，你怎么这样单纯！我——我怎会不知道？”

“你怎么知道，赛姬？”

“叫我怎样回答这种问题呢？这根本不宜……不宜明说……尤其对你，姐姐，你还是个处女哩。”

这种妇人式的一本正经，由像她这样的孩子表露出来，简直叫我受不了。看来，她几乎在揶揄我（现在，我认为她并不是这意思）。不过，我还是强作镇定。

“好吧，如果你这么确定，赛姬，你该不会拒绝证实它吧？”

“证实？虽然我自己并不需要。”

“我带来了一盏灯，一些油。瞧，就在这里。”（我把它放在她旁边。）“等到他——或它——睡着时，照看看。”

“我不能这样做。”

“唉！你看！你就是不愿证实。为什么？因为你自己也不确定。如果你确定的话，会急于想证实的。如果他，如你所说的，是神，只要一瞥，就能叫我们解除一切的疑惑。你所谓的我们的黑暗的想法就能一扫而空。但是，你不敢。”

“噢，奥璐儿，你的想法真怕人！我不敢的理由是——他不许我，更别说你怂恿我玩的这把戏。”

“这种不许啊，还有你的服从，在我——在巴狄亚和狐——看来，只有一个理由。”

“那么，你们对爱情懂得太少了。”

“你又在揶揄我的童贞了。算了吧，总比你陷入粪坑的好。你此刻所说的爱，我是一无所知。要听这类的悄悄话，比起我来，蕾迪芙——或是安姬宫里的庙姑，或是父王的婊子们——会是更好的听众。我知道的，是另一种爱。你不久就会发现它是什么了。你不该……”

“奥璐儿，奥璐儿，你胡言乱语，”赛姬说，她并没有生气，只是睁大了眼睛看我，很伤心的样子，但是伤心归伤心，没有半点屈服的迹象。别人会以为她是我的母亲，而非我（几乎）是她的母亲。我早已知道过去那个乖顺的赛姬永远消失了；只是这回仍把我吓了一跳。

“是的，”我说，“我胡言乱语。你把我激怒了。但我总是这么想（如果我错了的话，你会纠正我的，对不对？），任何种类的爱都急于为他们所爱的洗清不实的罪名，如果办得到的话。对一个母亲说，她的孩子丑死了，如果他很俊美，她会马上把他现出来给大家看，任何禁令都阻止不了她。要是她把他藏起来，这就表示别人的指控是对的。你怕证实，赛姬。”

“我怕——不，我羞于——违抗他。”

“瞧，你把他纵容成什么样子！简直比我们的父亲还差劲。违抗这么不合理的命令，为了这么好的理由——他若真爱你，会生你的气吗？”

“你太幼稚了，奥璐儿，”她摇头回答，“他是个神，他决定怎么做，都有理由的，这点毋庸置疑。我凭什么要知道呢？我只是他的单纯的赛姬。”

“这么说，你不愿意了？你认为——这可是你自己说的，你可以证明他是神，好除掉那困扰我的疑惧，但是你不愿意这样做。”

“如果我行的话，我会愿意的。”

我环顾四周。太阳已快落到山坳后了。一会儿，她会遣我走。我于是站起身来。

“这件事该了结了，”我说，“你必须照我的意思做，赛姬，我命令你。”

“亲爱的麦雅，我已经没有服从你的义务了。”

“那么，就让我的生命结束在这里吧！”说着，我把披风甩后，伸出赤裸的左臂，一刀用匕首刺透，直到刀尖露了出来。把刀从伤口抽回，那才真叫痛；我不知道自己当时为什么丝毫不觉得痛。

“奥璐儿！你疯啦？”赛姬叫着，跳了起来。

“瓮中有麻布，拿来替我裹伤，”我一面说，一面坐了下来，把左臂托直，让血滴在石南上。

我以为她会尖叫一声，绞扭着手，或昏倒过去。她的脸吓得够白了，不过，还算镇定。她替我包扎手臂。血一层一层渗出，但终于被她止住了。（我戳的部位无甚大碍，算是幸运的了。当年的我若像现在一样，对手臂的内部构造了若指掌，可能就不敢下决心这样做了。谁知道呢？）

裹伤费了点功夫，当我们再开口交谈时，日更西沉了，空气也更冷了。

“麦雅，”赛姬说，“你为什么要这样做？”

“让你知道我心里多着急。孩子，是你逼我走上了绝路。现在，我让你选择。这刀锋上还沾着我的血，就凭着它发誓吧，说你今天晚上

便照着我的吩咐做，否则，我先杀了你，再自戕。”

“奥璐儿，”她说，头微仰，很有后仪的样子，“你省了这招吧，何必用杀我来威胁呢？你对我另有一种影响力。”

“那么，发誓吧，孩子。你知道我从未背过誓。”

她此刻的表情是我无法了解的。我想，一个情人——我的意思是，情夫——也许会用同样的表情看背叛他的女人。最后，她说：

“你的确让我领教了一种我从未见识过的爱。那就像窥入一座幽暗的无底坑一样。这种爱是否比恨好，我实在不知道。噢，奥璐儿——你明知我对你的爱，明知它根深蒂固，不会因任何其他新起的爱而稍有减退，便利用它作工具、武器、策略和折磨人的刑具——我开始觉得自己从未了解过你。不管以后发生什么，你我之间的情谊算是就此断绝了。”

“不必再嚼舌根了，”我说，“除非你发誓，否则，我们两人就在此同归于尽。”

“如果我照做，”她激动地说，“那不是因为我怀疑自己的丈夫或他对我的爱，而是因为我认为他比你更好。他没有你这么残忍，我信得过他。他会了解我违背他，是因为受了胁迫。他会原谅我的。”

“不一定要让他知道，”我说。

她那责备我的眼神啃啮着我的心。然而，她内在的高贵不正是我调教出来的吗？她整个人的内在哪一样不是我的杰作？现在，高贵的她竟然那样看我，仿佛我是所有卑鄙的人中最卑鄙的一个。

“你想，我会把灯藏起来？会不告诉他？”她说，每一句话都像锥子锥肉一样。“好吧，反正都一样。让我们，如你所说的，作个了断。你每说一句话，就愈让我觉得你像个陌生人。从前，我那么爱你——尊敬、信靠并且服从你（倘若合宜的话）。现在——总之，我不能让

你的血玷污我们的门槛。你的威胁伎俩算是奏效了。我愿发誓了。你的匕首呢？”

我赢了，心里却苦恼万分。我多么希望收回所说的话，恳求她谅解。但是，我还是握着匕首。（“拔刀立誓”，如我们称的，是葛罗最郑重的立誓方式。）

“即便是现在，”赛姬说，“我已能看清自己将要做什么。我知道自己正在背叛所有情人中最好的一个。此外，日出之前，也许我所有的快乐会永远失去。这是你为自己的生命所定的代价。好吧，就让我替你付了。”

她发了誓。我的眼泪夺眶而出。我本想说几句话，但是，她扭过脸去。

“太阳几乎完全下山了，”她说，“去吧，你已捡回了自己的命，尽你所能地活下去吧！”

我发觉自己开始怕起来。我摸索着回到河边，勉强渡过河。太阳下山了。山坳的阴影突然矗起，漫过整座山谷。

第十五章

回到河这边后，我一定昏厥了一阵子，因为除了渡河之外，我什么都不记得，完全清醒过来后，只记得三件事：冷、手臂剧痛、渴。我咕噜咕噜灌了好多水，接着想吃东西时，才记起食物和灯一起摆在瓮里。把格连叫过来，如何？我打从心里不愿这样做，觉得他讨厌极了。如果跟我来的是巴狄亚，一切会不一样，会好多了，我想（虽然当时便知道这样想真傻）。我于是开始想象换作巴狄亚，他会做些什么，说些什么，直到猛然忆起此行的任务。为了自己的心不在焉，我觉得非常羞愧，虽然不过片晌而已。

我刻意留在河边，以便伺候那灯灼然一亮（就是赛姬把灯点亮）。料想，这灯火将倏尔消失，因为赛姬必须把灯掩藏起来。然

后，过好一阵子，它会再次亮起，这意味赛姬正窥视着她那酣睡中的丑陋丈夫——紧接着，我预期，赛姬会从黑暗中匍匐前来，在河那边低声呼唤“麦雅！麦雅！”我会立刻涉到水中央去，这回该我扶她过河了。当我拥着她哄慰她时，惊惶中的她必会哭成泪人儿似的；她将会明白谁才是她真正的朋友；她会爱我如初，会一面颤抖一面感谢我救她脱离那现形在灯光中的丑怪。这样想着，我心里甜蜜极了。

仅管如此，我的心里仍旧七上八下。无论怎么挣扎，总挥不去这样的恐惧：万一要是我错了怎么办。他真是神……难道不可能吗？然而，我就是无法接受这点。生怕（不知怎么）毁了赛姬，从此沦为一具失落、喜乐被剥夺的形骸，哭泣着到处流浪，而这又都是我一手造成的。那晚，数不清多少次，我有一股强烈的冲动，想再涉过寒水，向赛姬喊道——我不计较你的誓言了，千万别点那灯，我错了。然而，我还是把这冲动按捺下了。

或这或那，所有这些想法其实还只是浮面的。在一切之下，也就是狐所说的，如大海那般深沉的内心深处，潜伏着由她的责备、她的不再爱我，甚至她的恨，所划割的一道冰冷的、无望的黑渊。

我左臂的伤口烧灼般地抽痛。我把手刺伤，还不是为了爱她？她怎能恨我？残忍的赛姬！残忍的赛姬！我啜泣着，继而察觉这岂不是前日病中的梦魇重新出来作祟？于是，我强自振作，用理智防堵它的泛滥。无论发生什么事，我必须屏息静观，保持清醒。

没多久，第一道灯火便乍起乍灭了。我告诉自己：“看来，到目前为止，一切还算顺利嘛。”（虽然她一发誓后，我从未怀疑过她履行诺言的诚意。）只是，我这“顺利”指的是什么呢？这么一想，连我自己都莫名其妙。不过，这问题一下就被撇在一旁了。

寒气刺骨，愈发难耐。我的左臂痛得有如火炙，其余的身躯则像一条冰柱，连在火把上，却老不融化。我开始觉悟到自己所做的，是件多么危险的事。伤口剧痛加上饥肠辘辘，我随时可能死亡，至少也会严重冻伤，甚至于僵死。刹那间，从这一籽忧惧，滋生一大簇痴愚的幻想，像繁花竞放。（根本来不及寻问怎么会浮现这幅景象）瞬

间，我看见自己躺在焚尸台上，赛姬在旁捶胸痛哭（现在她了解了，她又爱我如初了），懊悔她不该说那些残酷的话。狐和巴狄亚也在那里；巴狄亚泣不成声。我一死，大家都爱起我来了。种种痴愚的幻想，不宜在此一一描述。

是第二次灯亮煞住了这些幻想。对灌饱黑暗的我的双眼而言，这盏灯亮得出奇。那凝定的光芒在这荒郊野外散发出一种家的氛围。它静静地照耀着，比我所预期的长久，四周一片安详。忽然间，寂静轰隆碎裂。

有道巨大的声音，从灯火近旁传出，恐惧刹时像一股疾波传遍我的全身，甚至麻木了我左臂的痛觉。这声音一点也不猥琐，反而威风凛凛，庄严若洪钟。我的恐惧恰似必朽的血肉之躯向不朽的神灵致敬。当这声令人无法理解的神谕腾空而去之后，紧接着是哭泣的声音。这时，我的心碎了（如果这种陈旧的说法还能达意的话）。不过，无论是神谕或哭声似乎都戛然而止，不超过两次心跳的时间。心跳，我说；但是，我想，在这两道声音未消逝之前，我的心跳似乎暂时中止了。

一道闪电，山谷裸裎在我眼前。接着打雷，我头上的天空仿佛裂成两半。闪电接二连三击刺山谷，忽左忽右，忽近忽远，无孔不入。每一道强光过处，只见树摧木折；赛姬那座宫堡的柱子一根接一根塌毁了。感觉上，它们无声无息地倾颓，因为断裂声被雷鸣盖过了。然而，另有一种响声是雷鸣掩不住的。我左手边的某处地方，山壁本身也开始崩塌了。我看见（或者以为自己看见）大小碎岩东迸西溅，前仆后继，复又凌空跃起，像皮球反弹。河涨了，速度之快，让我来不及退避，下半身全被迅疾涌至的河水浸透；这算不了什么，随着雷电交加，暴雨倾盆而下。我的头发和衣服顿时变成吸饱水的海绵。

虽然这样，我认为这些变化是好的迹象，显示出我是对的。赛姬惊扰了某一可怕的东西，这正是它勃然大怒的表现。赛姬没能及时把灯藏起来，它就醒了；或者，对了，更有可能的是——它只是装睡，它也许根本不需睡眠，无疑地，它可能会把赛姬和我毁掉。这样一来，赛姬就会明白过来。最坏的情况是，她因而丧命，但至少不再受

骗、不再受蛊，与我重新和好。即使现在，我们还是能逃。纵然逃不成，也能死在一起。我站起来，在暴雨中弓身前进，准备渡过河去。

我相信自己永远渡不过去，即使没有任何东西横阻在前——河已经涨溢成一条夺命的急湍。再说，实在有东西挡着我。它恰似一道持久的闪电，亦即，它看来像闪电——惨白、眩目、冷峻，连最细致的东西都照得秋毫毕露，让人不寒而栗；唯一与闪电不同的是，它一直逗留在那里，久久不去。这道大光它耸立在我上方，静定得像一根蜡烛燃烧在帏幔闭合的内寝里。光中依稀有人。奇怪的是，我无法说清楚他有多高大。他的脸居高临下，但显在记忆里的，又无巨人的身影。我也不知道他是站在——或看起来像站在——河的对岸或者水中央。

虽然这光凝定地伫立在那里，他的脸却一瞥即逝，像闪电一样迅疾。我再也受不了了。不只眼睛，我的心脏、血液和脑部都脆弱得无法承荷这一瞥。一个怪物——我和所有葛罗人想象中的幽影兽——能像这张俊美的脸一样，叫我臣服下来吗？他逼视我，眼神中含有一丝不愠不怒、令人测不透的鄙夷，这比愤怒更叫人难受。虽然我俯伏着几乎能摸到他的脚，他的眼神似乎把我排斥到无穷远的地方。他鄙斥、拒绝、答复——（更糟的是），他知道——我的一切所思、所为、所是。有一行希腊诗说，即使是神，也无法改变过去，是吗？他让我觉得好似从一开始我便知道赛姬的丈夫是一位神，而我一切的怀疑、惧怕、猜臆、辩论、对巴狄亚和狐的质疑以及种种的寻索，都是庸人自扰、自欺欺人，就像自己把沙吹进眼里。是吗？读到这本书的仁君啊！请你裁决。或者，至少，过去，在未经这位神篡改的过去，事情果真这样吗？此外，倘若神真能改变过去，为什么改变的动机总是不怀好意？

大光一出现，雷声就停止了，我想。当这位神对我说话的时候，四周异常沉静。正如他的脸上不愠不怒，他的声音里也没有丝毫怒气，听来虽不带感情，却极悦耳，像一只鸟在吊人树的枝桠上啼唱。

“现在，赛姬被放逐了，她将到处流浪，饥渴交迫。那些我无法与之敌对的势力会任意蹂躏她。而你呢？女人，你将认识你自己，复现

你的任务。你也将成为赛姬。”

语声和光一起消失，好像被刀子横腰一截。然后，在静默中，我又听见哭泣声。

我从来未听过这种哭声，以前没有，以后也没有。小孩、掌心受伤的男人、挨受酷刑的人、从陷落的城市被掳为奴的女人，都不是这样哭。如果听见自己恨之入骨的女人这样哭，你都会去安慰她，甚至赴汤蹈火也要去救她。我当然知道是谁在哭，她遭遇了什么，是谁把这遭遇加给她。

我起身向她走去，但哭声已经渐行渐远了。她哭着朝右边的远方走去，下到我从未去过的谷的尽头，那里，显然地势陡降，或者崖坡倾颓，通向南方。我无法涉水过去。且别说水会把我溺毙，它更会把我整得遍体鳞伤、全身冻僵，从头到脚一身泥泞。每当我好不容易攀住一块大石头——攀住泥土无济于事，因为不断有一大片一大片涯岸崩进急流里——到头来，发现自己还在河这边。有时，我甚至找不到河——黑暗中，我什么都看不清楚，脚踩着的，与其说是地，不如说是沼泽，所以，一忽儿踩进水洼里，一忽儿又踏进新形成的水溪里，叫我满头雾水。

除此之外，那天晚上的事我记不得了。天蒙蒙亮的时候，我终于见识到了神的愤怒：整座山谷被蹂躏得面目全非。入眼尽是光秃秃的山岩和泥沼，浊流到处淹漫，水面浮着断树、蓬草、绵羊和山鹿。即使前一晚我能涉过第一条河，对我也没什么帮助，因为我不过踏上它和下一条河之间泥泞的窄滩。我仍忍不住叫唤出赛姬的名字，直到声音完全暗哑了，虽然明知这样做愚笨透顶。她离开山谷的动静，其实我已听见了。正如神所预言的，她已踏上放逐的路，开始流浪，从这地到那地，一路哀哭，为的是她的夫君，不是我（我不能再欺骗自己了）。

我往回走，找着了格连，他打着哆嗦，全身湿得像落汤鸡。看见我的左臂包扎着，他的眼中微露肃穆的神色，仅此而已，什么也没

问。马背上的行囊里备有食物，我们吃了之后便上路。天气晴朗多了。

我用一种新的眼光环顾周围的事物。既然已证实诸神的确存在，并且恨我，那么看来，除了等候天谴之外，我没什么可做了。一路上，我臆想着，说不定走到哪处危崖，马一踉跄，把我们抛下几百尺之外的山堑；或者哪棵树，在我们走过时，突然掉下一根枝丫，打断我的脖子；或者我的伤势恶化，就这么一命呜呼。想起神惩罚人的手段之一是把人变成禽兽，许多次我举手探入面纱下，摸摸有没有猫的须毛、狗嘴或猪牙长出来。尽管如此，我并不害怕。这是一件很奇怪的事，但做起来却又让人觉得泰然自若——你环顾天地和草场，从心里对每一样东西说：“从此以后，你们都是我的仇敌了，再也不会对我有利了。触目所及，我只看见无数的司刑者。”

至于“你也将成为赛姬”这句话，我认为最可能意味着，如果赛姬被放逐，到处流浪，这也将是我的下场。其实，我早已想过了，这件事极可能发生，倘若葛罗人不愿意被一个女人统治。如果神以为让我尝受与赛姬一样的惩罚最伤我的心，那他真是大错特错了——可见神并非全知？多么希望我能代她受罚……不行的话，次好的便是与她同受刑罚。想到这里，我觉得打从心底升起一股坚毅的、甘于受苦的力量。作个乞丐婆，我应绰绰有余。我容貌奇丑，又从巴狄亚那里学会了武功。

巴狄亚……我开始思索，这一天所发生的事应该告诉他多少，还有狐。这点，我倒没想过。

第十六章

我从宫后溜回，一看周围的动静便知道父王狩猎尚未归来。但是，我仍蹑手蹑脚溜进自己的寝宫，仿佛他已回来似的。当心里我明白所躲的是狐而非父王后（起初我并不知道），不觉十分懊恼，因为狐向来是我的避难所和安慰者。

看见我受伤，朴碧哭了。她把旧的染满血污的绷带解开，换上新的。伤口才包扎好，我正进食时（饿昏了！），狐就来了。

“孩子啊孩子！”他说，“真是谢谢各方神明保佑你平安回来。整天我都在为你揪心。你跑哪里去了？”

“去山里啊，公公，”我说，一面藏起左臂。这是我的第一道难题。我知道不能告诉他自残的事。我知道——这会儿当着他的面，更是心里有数——他会责备我不该用这种野蛮的手段胁迫赛姬。有一句格言是他向来恪守的：如果不能靠讲理把朋友说服，就应泰然处之，“不要从国外请佣兵来加强火力。”（他指的是感情用事。）

“噢，孩子，这太莽撞了，”他说，“我记得那晚分手前我们约隔天早上再商量的。”

“我们分手是为了让你去睡觉！”我说，这句话脱口而出，声音像父王那样粗暴，我立刻觉得很惭愧。

“那么，是我错了，”狐说，满脸苦笑。“好了，你已经惩罚过我了。有什么进展吗？赛姬愿听你的吗？”

我没有回答他的问题，只告诉他关于雷雨、暴洪和山谷变成沼泽的事，以及我怎么努力要过河而不能如愿，怎么听见赛姬哭着自山谷南端向远处走去，从此离开葛罗。有关神现身说话的部分，告诉他是没有用的；他会以为我疯了或作梦。

“你是说，孩子，你根本没能跟她交谈？”狐说，形容憔悴。

“稍早时，”我说，“我们交谈了一会儿。”

“孩子，哪里出岔了？吵嘴了吗？你们之间发生了什么事？”

这更难回答了。最后，在他追问之下，我告诉他有关灯的事。

“孩子啊孩子！”狐大叫，“是谁替你出了这个鬼主意？你到底想做什么？她身旁那位歹徒——他，一个被通缉的逃犯——难道不会醒过来？醒来之后怎么样呢？难道不会一把攫住她，把她拖到另一个贼窝？说不定还一刀刺死她，以免她泄漏自己的行踪。为什么？仅凭那盏灯就够让他相信赛姬出卖他了。怎么办呢？她哭了，一定是伤口作痛。噢，你为什么先问问我的意见呢？”

我无言以对，因为，我自己也觉得纳闷。是啊！我怎么没有想到这些可能性？我又不是完全不相信她的丈夫是山中的浪人。

狐盯着我，对我的沉默感到讶异。最后，他问：“说服她这样做容易吗？”

“不，”我说。吃饭时，我把整天戴着的面纱脱掉了；现在，多么希望还戴着它。

“你怎么说服她的？”他问。

这是最尴尬的时刻。我不能告诉他我做了什么。连说了什么也不想多讲。因为，当我告诉赛姬，狐和巴狄亚对她的夫君持有相同看法时，我说的是实情；他们两人的确都相信它是某种可耻或可怕的东西。不过，若我这样告诉狐，他会说巴狄亚的看法和他的看法完全不同，一个是三姑六婆的道听途说，一个是浅显的、合乎常情的推理。他会使整件事情看起来像是我说了谎。我无法让他了解这件事在山上如何呈现出不同的面貌。

“我——我和她交谈，”我终于说，“我说服了她。”

他注视我良久，目光柔和，恰似从前把我抱在膝上吟唱“月西沉”那样。

“是吗？你有些事瞒着我，”最后，他说，“别扭头。你以为我会逼问你吗？不会的。够朋友的话，就应尊重对方的自由。硬逼你说出，比让你保留秘密，更让我们隔阂。有那么一天——不过，你该顺服的是你心中的神，不是我心中的。不要哭了。即使你有一百桩秘密，我也

不会因此不爱你的。我不过是一棵老树，最青翠的枝条在我成为奴隶的那天已被剪掉了，剩下的就只有你和赛姬。现在——唉，可怜的赛姬！我束手无策，不知如何挽回她。但是，你，我绝对不能再失去了。”

他拥了我一下就离开了。（当他的手臂碰到我的伤口时，我拼命咬住嘴唇，免得叫出声来。）我从未对他的离去感到这么开心，但同时也觉得他比赛姬仁慈多了。

我从未告诉巴狄亚那晚所发生的事。

睡觉之前，我作了个决定，虽然看来是件小事，日后，却对我产生了重大的影响。在这之前，我和国中的其他妇女一样，是不戴面纱的；这两趟山中之行，为了保密，我戴上了面纱。现在，我下定决心，无论何时何往，都要戴着面纱。从此，门前门后，我一直谨守这规定。这是我与自己的丑陋所立的条约。童年初期，我尚不知自己貌丑。然后，有一段时间（在这本书中，我必须坦承自己一切可羞或愚昧的行为），像其他的少女一样，我以为——正如葩妲——再告诉我的——可以借着服饰或发型的妆扮使自己的丑陋不至于太令人嫌厌。现在，我选择了戴面纱。那天晚上，狐是最后一个得觑我容貌的男人；说真的，并没有多少女人见过我的真面目。

我的手臂很快就痊愈了（包括我肉体上一切的创伤），当七天之后，父王回宫时，我便不需再装病了。他醉醺醺地回来，因为所谓的出狩，除了打猎之外，就是宴饮；同时他非常不痛快，因为他们一共只猎杀了两只狮子，其中没有一只是他的斩获，而他的一只爱犬却被撕食了。

几天过后，他又传令狐和我到栋梁室。一看见我戴面纱，他咆哮道：“臭妮子，这是什么东西？掀起你的帘幔吧！你难道害怕自己的美艳使人目眩吗？摘掉那玩意！”

就在这一瞬间，我首次察觉山中的那一夜对我产生了什么影响。一个见过神、听过神说话的人，是不太会惧怕这么一个衰老的王的怒

吼的。

“倘若我同时因貌丑和遮蔽丑貌而挨骂，岂不叫我难做人？”我说，手动也不动，任由面纱垂下。

“到这里来，”他说，这回声音不算大。我走上去，紧挨着他的椅前站立，以致膝盖几乎触及他那木然不动的双膝。我看得见他的表情，他却看不见我的，使我觉得自己占了上风。他的脸上又开始涌现那种因激怒而有的苍白。

“你想跟我斗智吗？”他几乎喃喃地说。

“正是，”我说，并不比他大声，但斩钉截铁般清晰。在这之前，我并不知该如何应对，纯粹是脱口而出。

他瞪着我直到你可以从容不迫地从一数到七，我几乎以为他会一刀刺死我。然后，他耸耸肩怒喝道：“天下的女人都是这副德性，你当然也不例外。唠唠叨叨……一有男人愿听，你们就说个没完，连月亮都给说得从天上掉下来。狐啊，你写的那一大堆胡言乱语，能让她抄誊了没？”

他不再攻击我了，我再也不怕他了。从那天起，我在他面前丝毫不让步，相反地，我得寸进尺——不久之后，我甚至明白告诉他，若要狐和我在栋梁室帮他忙，我们便不可能监视蕾迪芙。他破口大骂，又诅咒一番，然而，从此便叫葩姐看守她。近来，葩姐和他过从甚密，在他的寝宫一呆就是几个小时。倒不是和他上床，我想——即使在她最如花似玉的那些年月，她都还不足称为他所谓的“够味”——不过，她善于甜言蜜语，谄媚几句便可以搔着他的痒处，叫他醺醺然忘却老之将至。她和蕾迪芙也同样如胶似漆；她们这一对啊，前一刻才见她们张牙舞爪，互揭疮疤，下一刻又见她们交头接耳，搂搂抱抱，为一些闲话、淫谈笑成一团。

对这些，和其他发生在宫里的事，我一点都不在乎。我活得像个坐以待毙的死囚，因为我相信神那里随时都会有致命的打击临到我。

不过，当日子一天天过去而什么事也没发生，我开始明白，尽管起先不太愿意接受，神也许罚我继续活下去，千篇一律、毫无变化地活下去。

一明白过来，我便到赛姬的房间去，独自一个人去，把所有的东西摆回灾难未发生前的样子。我发现了一首用希腊文写的诗，似是写给阴山之神的赞美诗。我把它烧掉了。我不容许任何属于她的与这有关的东西存留下来。甚至她这一年来所穿的衣服，我也全烧毁；至于她早年的衣服，尤其是童年时期留下的衣服，和她当年喜爱的珠宝，我都将它们摆置妥当。要是她有幸归来，我希望她发现每一件东西摆放的样式和快乐的往日，也就是她还属于我的日子，完全一致。接着，我把门锁上，上了一封条。并且，尽可能的，我也把自己心里的一道门锁上了。除非我让自己疯掉，否则，我必须搁置一切对她的悬念，独独保留那些早年愉快的回忆。我从此绝口不提她。如果我的侍女提及她，我马上喝令她们闭嘴。要是狐提起，我便缄默不语，让他自动把话题转开。和狐在一起，再也没有以前那么舒服了。

不过，我倒是问了他许多有关他所谓的哲学中属于物理的部分，有关肇始生命的原火，从血液中如何产生灵魂，和宇宙怎样分期；又及植物和动物，世界各大城的位置、土质、风俗和制度等等。现在，我要的是硬梆梆的东西，是知识的累积。

伤口一复原，我便勤快地回去找巴狄亚学剑击。甚至左手还无力持盾时，我就开始练习了，因为他说不持盾的斗剑也是必学的功夫。他说，我进步神速（现在我知道他说的是实话）。

我的目标是养精蓄锐，也就是借着求知、练武、工作，培育出当日随着神谴临到我的那股坚毅、冷严的力量。我必须把一切女性的阴柔从自己身上逐出。偶而，夜阑人静，若是风狂雨骤，会有一股巨大的、令人凄惶的臆想冲击我，如大水决堤而出——赛姬还活着吗？你这样的夜晚，她会在哪里呢？那些铁石心肠的农妇会不会把饥寒交迫的她摒拒在门外。但是，辗转哭嚎，呼天喊地一阵过后，我又会平静下来，重新把堤防筑牢。

不久，巴狄亚就开始教我骑马和斗剑。他愈来愈把我当男人看待，这使我亦喜亦悲。

一切如常，直到仲冬，葛罗的大节之一。节庆的次日，午后三时左右，父王从一位侯爷家赴宴归来，在登阶爬上阳台时摔了一跤。这天酷寒，台阶经仆童洗刷后，阶面立即结了一层薄冰。父王右脚滑下一级台阶，几个随从赶忙上前扶他，他吼着喊痛，张牙就要咬退任何碰他的人，下一分钟，又咒诅他们任由他仆跌在那里冻僵。我一到，就示意仆从们把他扶起，抬进宫去，任凭他胡言乱语或张牙舞爪。大家费尽力气总算安顿他上床，然后叫来理发师。正如我们猜想的，他说王上的腿骨折了。“我的功夫不到家，无法接合它。再说，王上不见得肯让我碰它。”我派人到安姬宫去找副祭师，他素有外科神医的美称。副祭师来到之前，父王猛灌了足够让神智清醒的人醺然大醉的烈酒。当副祭师一剥掉他伤处附近的衣服，动手拿捏他的腿骨时，他开始像野兽一样吼叫起来，甚至企图拔出匕首。巴狄亚和我耳语商议之后，叫来六名侍卫，硬把父王按伏下来。他一面狂吼，一面圆瞪怒目（他的双手被绑住了）朝我怒斥：

“把她架走！架走那个戴面纱的。不要让她折磨我。她是谁我知道，我知道。”

那天夜里，他未曾入睡，次日次夜亦然（在剧痛中，他猛咳不已，仿佛胸膛要爆炸了似的），而只要我们一转身离开，葩妲马上替他拿更多的酒。其实，我在寝宫的时间并不多，因为一看见我，父王就发癫。他一再说尽管我戴面纱，他也知道我是谁。

“王上，”狐说，“她不过是奥璐儿公主，你的女儿。”

“她这样告诉你的吗？”父王说，“我知道她的底细。整个晚上不就是她用烧红的铁块灼烫我的腿？我知道她是谁……哎哟！哎哟！侍卫们呢？巴狄亚！奥璐儿！葩妲！快把她架走！”

第三夜，副祭司、巴狄亚、狐和我站在寝宫门外低声交谈。副祭司的名字叫亚珑；他肤色黝黑，年龄与我相若，脸额像阉人一样光

滑。（他不可能已被去势，虽然安姬也拥有阉人，但只有十足的男人能担任祭司。）

“可能，”亚珑说，“王上会这样驾崩。”

“原来如此，”我心里想，“一切就是这样开始的。葛罗这下子改朝换日，我即使侥幸保全性命，也难逃被逐出境的噩运。这样一来，不也成了赛姬吗？”

“我也这么想？”狐说，“没想到发生在这样微妙的时刻。眼前，我们有许多事要做。”

“比你想象中的多哩，吕西阿斯，^[12]”亚珑说（我从未听人叫过狐真正的名字），“安姬宫与王室一样情势危急。”

“怎么说呢，亚珑？”巴狄亚问。

“大祭司已经奄奄一息了。即使我回生有术，他也拖不过五天。”

“由你继承他吗？”巴狄亚问。副祭司低头默认。

“除非王上不许，”狐插进这一句。这是葛罗的法律。

“在这种关键时刻，”巴狄亚说，“安姬宫必须和王室同心协力。太多人蠢蠢欲动，想伺机夺占葛罗。”

“是的，必须同心协力，”亚珑说，“我们联合起来，别人就不敢轻举妄动。”

“算我们幸运，”巴狄亚说，“在女王和安姬之间并不存在任何嫌隙。”

“女王？”亚珑问道。

“是的，女王，”巴狄亚和狐异口同声说。

“真希望公主已经结婚，”亚珑一面说着，一面礼貌地鞠躬，“女人家不能率领葛罗的军队冲锋陷阵。”

“这位女王可以的，”巴狄亚说，她抬起腿下马的那神气活像他本人就是葛罗全军。亚珑认真地凝视我，这时，我的面纱比世界上最英勇的表情更管用，我想，也许比美貌更管用。

“在安姬宫和王室之间只有一项歧见，”他说，“与克伦坡有关。若非王和祭司都病危，我早就提出来了。”

我知道这是怎么一回事，并且对如何处理已有定见。克伦坡是舍尼特河对岸一片沃土，从我开始辅佐父王之后，这片土地到底属于王或安姬，或者应该如何瓜分，一直让双方像猫狗一样争论不休。我一向认为（虽然我对安姬没有好感）它应该划归安姬宫，因为事实上安姬宫从王室所得的贡品并不足以应付持续不断的祭祀之需。我同时认为只要合理地封授土地给安姬宫，便能制止祭司们以索取牲礼为名压榨一般老百姓。

“王上还活着，”我说，在这之前，我一言未发，这时一出声，他们吓了一跳。“不过，因为他疾病缠身，我便是他的喉舌。王的旨意是将克伦坡赐给安姬宫，不索取分文代价，永远封授。这约要勒石为证，不过，有一条件。”

巴狄亚和狐惊讶地望着我。亚珑问：“什么条件？”

“安姬的侍卫军从此受王的侍卫长管辖，并且由王（或他的继承人）挑选，听命于王。”

“并且由王（或王的继承人）供饷？”亚珑反应敏锐，机灵若迅雷。

这一招我始料未及，但坚信任何坚决的回答要比明智的迟疑好。“这就得根据他们在安姬宫和这里的服勤时数分摊啰，我说。”

“你——且说是王上吧！——简直逼人接下一桩札手的买卖。”副祭司说。我知道他会答应的，因为安姬宫需要的是沃土而非枪矛。此外，若是王室反对他，他便不能顺当地继任为大祭司。这时，父王的吼声从寝宫内传出，亚珑于是回去看他。

“处理得当，孩子，”狐细语称赞。

“女王万岁，”巴狄亚也轻呼，然后，两人便随着亚珑进去。

我站在寝宫外的大厅里，四下无人，炉火将熄未熄。这时刻就像我一生中其他的时刻一样令人觉得离奇。女王的身份——并不能叫我心中那一泓自己极力筑堤围堵的苦水化为甘甜。虽然，也许能使堤防更加牢靠吧。接着，完全不同的一件事，我想到父王的去世，不觉一阵晕眩。父王不在之后的世界真是一片辽阔……晴空万里，不再乌云密布……无尽的自由。我长长地吸了一口气，可说是有生以来最甜沁的一口气，几乎让我忘却了心中那股巨大的哀愁。

但是，那只是一瞬间的事。四周一片静寂，宫内所有的人都睡了。我想我听见一道啜泣声——女孩的哭声——我总在有意无意间倾听的声音。这声音好像是从外头传来的，从王宫后头传来的。刹那间，王冠、政策和父王从我心间消遁到九霄云外。在希望的煎熬下，我迅疾走到大厅的另一端，接着从乳酪间和侍卫房中间的小门出宫。月光清明，但是，周围并不如我想象中的静谧。哭声在哪里呢？然后，我觉得自己又听见了。“赛姬，”我喊到，“伊思陀！赛姬！”我走向声音传来的地方。这当儿，再也不敢肯定那到底是什么声音。依稀记得井链轻轻摆动时也会发出类似的声响！（而这时的确微风阵阵，恰足以吹动井链）噢，多捉弄人啊，剪不断理还乱的悲愁。

我伫立聆听。再也没有啜泣声了。但却有某物在某处移动的声音。我看见一个穿着斗篷的幽影，跃过一道月光，隐没在草丛里。我迅疾跟进，一手探入草丛。有一只手触搭过来。

“轻一点，甜心，”一道声音说，“带我去见国王。”

这是一道完全陌生的声音，是男人的声音。

第十七章

“你是谁？”说着，我把手甩脱，身子往后一跳，像摸到蛇一样。“出来吧，别鬼鬼祟祟的。”我想他必定是蕾迪芙的一位情夫，葩姐简直像个鸨母，根本没尽到看守的责任。

走出来的是一个高高瘦瘦的男人。“我是前来求救的，”他说，声音听来轻松而愉快，完全不像个落难的人。“这么漂亮的姑娘不亲一下，就让她走开，有违我一向的作风。”

若非我躲闪得快，他的手早就搭上我的颈项了。看见我的匕首在月光下闪烁，他呵呵大笑。

“如果你能瞧见这张脸上的美貌，那真是好眼力，”我一面说，一面把脸朝向他，以便他只能看见一堵空墙似的面纱。

“我的听觉倒很敏锐，姑娘，”他说。“我敢打赌，声音柔细如你者必也是个美娇娘。”

这整件奇遇，对像我这样的女人而言，简直太不寻常了，以至于我竟然痴傻地盼望它延续下去。那天晚上，世界的一切显得非常离奇。不过，我还是清醒了过来。

“你是谁？”我说，“快告诉我，否则我马上喊侍卫来。”

“我不是小偷，美丽的姑娘，”他说，“虽我承认被你抓到时，我的行径鬼鬼祟祟像偷儿。我怕你们的花园里早已埋伏了我不愿碰见的同胞。我是前来向王求救的，你能带我去见他吗？”他让我听见有几枚钱币在他手中哐啷作响。

“除非王的健康突然好转，否则，我便是女王。”我说。

他轻轻吹了一声口哨，然后噗哧一笑。“若是这样，女王在上，”他说，“请恕我方才在嬉笑中失礼了。那么，我是前来向你求救的，求你收容我几晚——或许一晚便够了——提供我住宿和庇护。我是伐斯国的楚聂王子。”

听他一说，我愣住了。前面我曾提到这位王子与他的弟弟俄袞和老迈的父王大动干戈的事。

“这么说，你被打败了？”我问。

“只在一场微末的马上交锋中落败，”他说，“掉头走开就是了，原非什么大不了的事，谁知却迷了路，误闯葛罗。往回走不到三里路，我的马跛了。糟糕的是，我弟弟的兵力全都布阵在边界。如果你能掩护我一两天——毫无疑问地，天一亮，他的使者便会登门拜访你们——让我能遁入伊术，潜行回到我在伐斯境内的根据地，不需多久，我便能让全世界和他瞧瞧到底我有没有被击败。”

“这倒是好策略，王子，”我说，“不过，我们若是接受你的求援，根据外交惯例，就必须保护你。我这做女王的，还不至于幼稚到认为目前是可以和伐斯打仗的时机。”

“这么天寒地冻的夜晚不适合露宿。”他说。

“王子，如果你不是来求援的，我们倒很欢迎你。不过，你的这种身份实在对我们构成极大的危险，若是把你当囚犯，我倒可以替你安排住宿。”

“囚犯？”他说，“那么，女王，后会有期了。”

他纵身一跳，毫不疲惫的样子（虽然我从他的声音中听得出沉重的倦意）。只见他熟练地拔腿就跑。这一跑，反而更糟。我根本来不及告诉他前面有块大磨石。他整个人仆跌在地上，立刻机灵地爬将起来。但是，只听他尖声叫痛，又挣扎、又咒诅，最后终于安静下来。

“不是骨折，便是脱臼，”他说，“愿瘟疫临到那位替人设计膝盖的神。算了，女王，叫你的侍卫带枪来吧。囚犯就囚犯。只是，牢狱之后，不会是我弟弟的断头台吧？”

“如果能力够的话，我们会救你，”我说，“只要不必和伐斯打仗，我们会尽量为你想办法。”

我已经说过，侍卫房就在王宫的这边，我可以轻而易举地一面走向前去叫人出来，一面盯住楚聂王子。一听见侍卫出来的声音，我便告诉他：“用你的连兜帽遮住脸。愈少人知道我的俘囚是谁，我愈能自由筹幄。”

他们扶他起来，把他踉踉跄跄带进大厅，安置在壁炉旁的一条长几上。我呼人端给他酒和食物，又叫理发师替他包扎膝盖，这才走进寝宫。亚珑已经离开了。父王的病势更加恶化，他的脸色暗红，呼吸声嘶哑。看来，他已不能说话，眼睛来回游移在我们三人之间，真不知他感觉如何，在想些什么。

“你跑到哪里去了？孩子，”狐问，“有个惊人的重大消息。刚才一个快骑哨兵前来报信，说伐斯的俄袞带着六十——或许八十——人马越境直驱而入，此刻正停驻在十里之外。他表明是来搜索哥哥楚聂的。”

作王真是容不得人实习！昨天，我对有多少外夷武装入境，可以不闻不问，毫不关心；今晚，听到这消息便像被人迎面击了一拳。

“他若非真以为我们知道楚聂的下落，”巴狄亚说，“便是乘人之危犯境弱邻，借此耀武扬威一番，为的是洗雪他懦弱的臭名。”

“楚聂是在这里，”我说，等不及让惊讶中的他们开口说话，我便叫他们一起到栋梁室，因为我实在受不了父王瞪视我们的眼神。别人似乎也已把他当死人看待了。我呼人把灯和火放进塔楼，也就是当初关赛姬的牢房，一等楚聂王子用膳完毕，便把他带到那里。吩咐妥当，我们三人便赶忙商议对策。

关于三件事，我们三人意见一致。第一，如果楚聂度过目前的难关，他极有可能击败俄袞，统治伐斯。至于仍然在位的老王则已行将就木，根本不必加以考虑。而这场纷争持续愈久，楚聂的声势可能集结愈壮，因为俄袞为人诡诈又残酷，许多人对他深恶痛绝；此外，最糟的是，他第一次上阵（远在这些纷争之前），便蒙上懦弱的丑名，叫人瞧不起。第二，倘若楚聂继位为伐斯的国王，远比俄袞更能与我们敦睦邦交，如果我们在他最艰难的时刻对他伸出援手，情况尤然。不过，第三，情势实在并未危及到必须与伐斯交战，更别说与俄袞及其党羽了；一场瘟疫使葛罗丧失许多壮丁，到目前为止，我们甚至尚未有任何谷获。

这时，我突然灵机一动。

“巴狄亚，”我问：“俄袞的剑术如何？”

“坐在这桌旁的，就有两个比他高明，女王。”

“任何可能重揭他懦弱疮疤的举措，他一定会小心避免啰！”

“理所当然。”

“那么，如果我们以楚聂为注派一名勇士与他对决——在一对一的交锋中决定楚聂是否身首异处——他不得不接受。”

巴狄亚思索了一会儿。“是吗？”他说，“乍听之下，这好像古代传奇里的情节。不过，老天，仔细推敲一下，我越来越觉得这是好主意。虽然目前葛罗国势衰弱，在内有强敌的情况下，他不会冒然向我们发动战争，如果我们让他别有选择的话。再说，他唯一的希望是赢得人民的拥戴，目前，他连这点本钱都阙如，若是这番又对他的哥哥穷追不舍，直捣我们门下，像挖坑捕狐狸一样追剿他，更会惹人反感。此外，他若拒绝对决，他的声名会更加狼籍。所以，我想，你的计策自有巧妙，女王。”

“这真是聪明绝顶的对策，”狐说，“即使我方的人被杀了，逼得我们非交出楚聂不可，也没有人敢说我们亏待他。如此一来，本国的声

誉保全住了，又躲过了一场战祸。”

“如果我们的勇士杀了俄袞，”巴狄亚说，“就等于把楚聂拱上了宝座，这也算是结交了一位义人，因为楚聂是众所周知的心术正直的人。”

“若要更有把握的话，”我说，“我们最好派出一个让人瞧不上眼的，这样，俄袞若临阵脱逃，更是他的奇耻大辱了。”

“这未免刁钻了些，孩子，”狐说，“而且，对楚聂有失厚道，我们当然也不希望自己的人被击败。”

“你打着什么主意呢，女王？”巴狄亚问，像惯常一样抚捋他的短髭。“我们不能要求他与一名奴隶对决，如果这是你的意思的话。”

“不，是个女人。”我说。

狐愣住了。我从未告诉他自己学剑的事，部分原因是我不忍在他面前提起巴狄亚，一听他谑称巴狄亚愚夫或蛮汉，我就怒火中烧（反过来，巴狄亚笑狐“希腊仔”和“嚼舌根”，我听了却没有相同的反应）。

“女人？”狐说，“是我疯了，还是你？”

这时，巴狄亚的脸上绽开令人宽心的笑容。但是，他摇摇头。

“下棋下了这么多年，我还从不敢把女王当作马前卒哩。”

“这又怎么说呢？巴狄亚，”我说，尽量让声音显得平静。“方才你说我的剑术比俄袞的高明，难道只是阿谀吗？”

“并非这样。如果只是打赌的话，我会下注在你身上。但是，这种事，除了技巧外，还有勇气的成分在。”

“勇气也是决定因素，你说的。”

“关于这点，我倒不替你担心。”

“我不知道你们俩人在讨论些什么，”狐说。

“女王要亲自出马为楚聂对决，狐，”巴狄亚说，“这点，她倒是办得到。我们两人曾经交锋不下百次。从来没有一个人——男人或女人——像她这样天赋异禀。噢，姑娘，姑娘，老天爷没把你生成男儿，真太可惜了。”（他说得那么诚恳，在我听来，却像有人在你的热肉汤中浇入一加仑冷水，而且自以为你喜欢这样。）

“作怪啊！违背一切习俗——还有自然——和中庸之道。”狐说。在这类事上，他是十足的希腊人；到现在，他还觉得葛罗的女人出门不戴面纱是野蛮、鄙陋的风尚。有过几次，在轻松谈笑的时刻，我曾经告诉他，自己不应称他公公，倒应叫他婆婆。这也是我没将学剑的事告诉他的另一个原因。

“自然在造我的时候不小心失了手，”我说，“我既然生来像男人一样粗犷，为何不能像男人一样上阵？”

“你这女娃儿，”狐说，“不为什么，只为了可怜我吧，且把这念头抛诸脑后。派一名勇士对决的策略已经够好了，你那傻念头又能让这策略生色多少？”

“让它变成上上之策，”我说，“你以为我天真得幻想自己已坐稳父王的宝座？亚珑支持我，巴狄亚也支持我。但那些王公贵族和老百姓呢？我对他们一无所知，他们对我也一无所知。假如父王的后妃没有早逝的话，也许我还有机会认识那些王侯的太太和女儿。父王从不让我们与她们来往，更别说那些王侯了。我什么朋友也没有。这场对决岂不是让他们对我刮目相看的绝好机会？如果这个将统治他们的女人为葛罗的安危亲自披挂上阵又克敌制胜，岂不让他们更能接受她些？”

“至于这点吗？”巴狄亚说，“那真是无与伦比了。未来的一个年头里，他们一定整天把你挂在嘴上、捧在心头、称赞不已。”

“孩子啊孩子，”狐说，泪水盈眶，“问题在于你这条命。你的命，知道吗？先是失去了家和自由，接着是赛姬，现在又轮到你。你难道忍心让我这棵老树片叶不留吗？”

我很能体会他的心境，因为他现在五内俱焚地哀求我，就像当日我哀求赛姬一样。掩翳在面纱之下我的盈眶的泪水，与其说是怜悯他，不如说是可怜自己。我没有让它落下来。

“我的心意已决，”我说，“你们也绝对想不出一个能让葛罗脱困的更好办法。巴狄亚，你知道俄袞驻扎在哪里吗？”

“在赤渡，哨兵这么说。”

“那么，马上派一名传令兵去，就在舍尼特河和葛罗城之间的平野上对决。时间是现在算起第三天。条件如下：如果我输了，葛罗交出楚聂，不再追究俄袞非法犯境的事。如果他输了，楚聂便是自由人，有权在安全的护卫下越过边界回到他在伐斯境内的根据地，或者任何他选择前往的地方。无论如何，两天之内，所有的外夷必须撤离葛罗。”

他们两人互看一眼，没说什么。

“我要就寝去了，”我说，“巴狄亚，劳你费神派个人去，然后，你也该休息了。二位晚安。”

我从巴狄亚的表情得知他会听命，虽然他无法叫自己赞同。我立刻转身回房。

一个人在房里，四下沉寂，那种感觉就好像刮大风的日子不经意间地走进一道墙堵的背风处，因此有喘息和调理心绪的机会。自从几小时以前亚珑告知我们父王行将崩逝之后，似乎便有另一个女人在我里面替我处事、说话。就称她女王吧；但是，奥璐儿是不同的；此刻，我又恢复奥璐儿的本来面目了（不知是否所有的君王都这样觉得？）。我回顾女王所做的事，颇感惊讶。这个女王真以为自己能杀死俄袞吗？此刻，在我——奥璐儿看来，则是不可能的。我甚至不确

定自己有否足够的本领与他对决。我从未用过真正的利剑，在有过的模拟对决中，那使我全力以赴的无非是希望取悦教练（对我而言，并不意味这就是一件小事）。如果当天号角吹响，剑也出鞘，我却临阵胆怯，那该怎么办？我岂不沦为全世界的笑柄；我可以想象狐，还有巴狄亚，羞愧难当的脸色。他们会说：“相形之下，她的妹妹多勇敢啊，那么从容地舍身被献为祭。想不到娇弱、温柔的她反而勇敢！”这样一来，她便各方面都凌驾在我之上：勇气、姿色和那双特别蒙神垂爱能够洞见幽微事物的眼，甚至还有腕力（彼此推拉之际，她那强劲的一握，我到现在仍记忆犹新）。“不容她这样，”我打从心里说，“赛姬？她一辈子都未拿过剑，也未像男人一样在栋梁室工作，从不了解（也几乎没听过）各样行政事务……她过的是十足女性的、孩童的生活……”

突然间，我扪心自问：我在胡思乱想些什么呢？“我是不是又病了？”因为与我神魂颠倒时相类似的梦魇又开始作祟了，也就是残酷的众神在我心中放进一道可怕的，叫人发狂的非非异想：我的仇敌不是别人，正是赛姬。赛姬，她会是我的仇敌？——赛姬，我的孩子，我的心肝宝贝，被我错待而毁掉的人，为了她，我即使被天诛地灭也是活该。想到这里，我对自己向俄亥王子提出挑战的这件事突然有了不同的领悟。当然，我会死在他的剑下。他正是替神司刑的人。这是我在人世中所能得到的最好的结局，比我向来企求的噩运好太多。我的一生其实是一片荒漠，谁敢奢望它早早结束？自从在山中听见神谴之后，我每日所想的，不正与这下场互相吻合吗？我的一生就像一片荒漠，在过去的几小时，我怎会把这抛诸脑后呢？

是女王的职责使然吧！那么多需要做决定的事一时之间争先恐后临到你，不给你一点喘息的机会，而每件事又都牵一发而动全身，棋局似的危机四伏、瞬息万变，你必须当机立断，纵横捭阖。我下定决心在仅存的两天中竭尽所能，做个最出色的女王；万一没有死在俄亥剑下，便在神容许的岁月里继续尽忠职守。我的动力来源不是自傲——耀眼的美名——或者，只那么一点点。我之矢志于做个出色的女王，其实有如落魄的男人沉缅于酒坛子，失意的女人浪荡情场，倘若

她凑巧姿色姣好。做女王是一种精艺，让人没有时间发愁。如果奥璐儿能够完全消失在女王的角色中，她差不多就能瞒过众神的眼目了。

亚珑不是说过父王已经濒临死亡吗？不，不全然这样。我起身到他的寝室去，没带蜡烛，是沿着墙摸黑去的，因为若被人看见，我会不好意思。寝宫内灯火还亮着，他们留下葩妲陪伴父王。她坐在他专用的椅子上挨着火炉睡觉，发出烂醉的老妇人惯有的鼾声。我走到床旁。父王看起来非常清醒，哼哼作声，想要说话的样子，谁知道呢？但是，他的眼神——当他看见我的时候，真是充满惊恐，绝对错不了。他难道认得我，并且以为我是来弑杀他的？他会——会以为我是从阴间回来的赛姬，要带他到那里去？

有人（也许是神）会这样说：假如我真的杀掉他，不见得更忤逆不孝，因为当他惊恐地看着我时，我也惊恐地看着他，我所怕的是他没死，又活过来。

神到底在搞什么名堂呢？我获得解脱的时刻眼看就到了。叫一个囚犯耐心忍受牢狱之苦，他或许终究办得到；然而，倘若他几乎逃狱成功，眼见就能呼吸到第一口盼望已久的自由空气……偏偏再被抓回去，重听镣铐的□铛，重闻枯草的溷臭？

我再次定睛看了他一眼——那是一张惊恐、痴呆、近乎禽兽的脸。有一道令人宽慰的思想光焰掠过我心头：“即使他活过来，也将是神志丧失的木头人。”

我回房去，随即酣然入睡。

第十八章

第二天我一起床便立刻到寝宫去探望父王；没有一个爱人或医生像我这样关注病人呼吸和脉搏的微妙变化。我还在他床旁的时候（我看不出他有任何改变），蕾迪芙来了，神色慌张，一脸哭相。“噢，奥璐儿，”她说，“父王要死了吗？昨晚发生了什么事？那位陌生的年轻

人是谁？他们说他英姿风发，雄武像狮子。他可是一位王子？姐姐哟，父王死了后，什么事会临到我们？”

“我将继位为女王，蕾迪芙。至于你的待遇吗？全看你的行为
了。”

几乎没等我开口说话，她就忙着奉承起我来，亲我的手，祝我快乐，说她向来比世上任何人都爱我。她的举动令我恶心，宫里那么多奴仆，没有一个会这样粘搭搭地巴结我。甚至我震怒得令他们恐惧战栗时，也不要哼唉讨饶；卑颜屈膝的乞丐相最难赢得我的怜悯。

“别装疯卖傻了，蕾迪芙。”我说，一手把她甩开。“我不会杀你的。不过，没有我的许可，你若敢出宫门一步，小心我叫人鞭打你。现在，你可以走了。”

走到门口，她转过身来说：“但是，你会为我安排亲事的，对不对，女王？”

“放心，说不定替你找两个丈夫，”我说，“有成打的王子挂在我的衣橱里呢！你且滚吧！”

然后，狐进来了，看了父王一眼，喃喃地说：“他可能还会再拖几天，”接着又说，“孩子，昨晚，我的风度欠佳。我认为你亲自出马与俄袞对决并非明智之举；此外，最重要的是，不成体统。不过，我不该老泪纵横地哀求你，试图诉诸于你对我的爱逼你改变主意。爱是不应这样被利用的。”

他没有再讲下去，因为这时巴狄亚刚好进门来。“我们派去的特使已经从俄袞那里回来了，女王，”巴狄亚说，“他在比十里还近得多的地方碰见俄袞（这家伙未免太鲁莽了，真是该诅咒的）。”

我们走进栋梁室（父王的眼睛一直惊恐地尾随我），召见俄袞派来的特使。他身材魁梧，炫装如孔雀。他捎来的信息，剥掉许多夸饰的辞藻之后，意思是，他的主人接受对决的挑战。不过，他说，他的

剑不沾女人的血，所以，他会随身带一条绳子，以便击败我之后，用来绞杀我。

“这样武器，我可不懂得用，”我说，“所以，公平起见，你们主人本不应带着它。不过，看在他比我年长的份上（他的第一场决斗，我想，是很久以前的事了），我们可以在这点上让步，算是敬老尊贤。”

“这个嘛，我不便对王子直说，女王。”特使答道。

想想，我已说中要害了（我知道即使俄袞听不出我话中的挖苦，别人大概也听得出），我们便依次讨论对决的种种细节，让双方都能接受。幸好，到特使离开，不过一个小时。在整个协商的过程中，我可以看得出来，狐非常痛苦，因为每立一道决议，这件事便愈显得真实、愈不可挽回。这时的我几乎完全是个女王，虽然偶尔奥璐儿会在女王的耳里嘟哝几句浇冷水。

事情办妥后，亚珑来了。他没开口，我们便知道老祭司过世了，并且亚珑已接续他为大祭司。他穿戴上兽皮和水囊，胸前挂着鸟形面具。乍看他这一身装扮，我吓了一跳，好像做了一场恶梦，醒来时忘了，到了中午却突然记起来。不过，再看一眼让我松了一口气。他永远不可能像老祭司那样令我毛骨悚然。他不过是亚珑，昨天我才跟他达成一项很划算的交易；而且他进来时，我一点也不觉得安姬也跟着进来。这在我心里唤起一些从来没有的感觉。

但是，我没有时间仔细咀嚼。亚珑和狐走进寝宫，一会儿便讨论起父王的病情（这两个人似乎彼此很投机），巴狄亚示意我离开栋梁室。我们从东边的小门出去到赛姬诞生那天早上狐带我去的地方。我们边走边谈，在一畦一畦的药草间来回踱步。

“这是你的第一次决斗。”他说。

“你怀疑我没有勇气？”

“我不怀疑你有赴死的勇气，女王。但是，你从未杀过人，而这又是一件血淋淋的与杀人有关的事。”

“这又如何？”

“这就够了。女人和男孩，谈起杀人，好像这是一件易如反掌的事。不过，请相信我，这是件很难下手的事，我指的是，第一次。人里面有种东西让人抗拒这件事。”

“你以为我会怜悯他？”

“我不知道这是不是怜悯。但当我第一次杀人时，叫我持着剑戮进那活生生的血肉之躯，真是世界上最困难的事。”

“你到底还是做了？”

“是的，对方笨手笨脚的。假如他身手矫捷的话，那.....？你瞧，这就是危险所在。在那关键的时刻，稍一迟疑——即使只是五分之一瞬间，你就坐失良机，也许这就是你唯一的机会，因此你就输了，把命给赔上了。”

“我不认为自己的手会迟疑，巴狄亚。”我说，一面心中兀自掂量。我想象好转过来的父王又在暴怒中凌虐我；笃定地，我确信自己会出手击毙他，绝不迟疑。当初在山中自残时，我的手何曾畏缩过？

“但愿如此，”巴狄亚说，“不过，你要预先练习一下。每位新手我都要求他做这件事。”

“练习？”

“是的，你知道，今天早上他们要宰一头猪。你就充当屠夫吧，女王。”

须臾间，我明白自己若畏缩不做这件事，我里面的女王和奥璐儿便会强弱易势。

“随时待命。”我说。杀猪宰牛的事，我了若指掌，因为自童年以来，我们已看过无数次的杀牲。蕾迪芙每次看，每次叫；我看得没她

那么多次，从来没叫过。所以，这回，我接受要求，宰了一头猪（葛罗人杀猪不需先献祭，因为安姬讨厌猪；有一则神话解释为什么）。我发誓决斗之后，若活着回来，必要和巴狄亚、狐和楚聂大快朵颐一番，共享它最美味的部位。脱掉屠夫的围兜，洗净血渍后，我回到栋梁室；因为我想起一件必须做的事，既然我或许只能再活两天。狐已在那里；我叫来巴狄亚和亚珑作证，宣告狐重获自由。

紧接着，我却掉进沮丧中。我无法了解自己怎会盲目到未能预知这样做的后果。我唯一想到的是保护他，使他免于被人嘲弄、漠视或者被蕾迪芙卖走，万一我死掉的话。但是，眼前，当在旁两人一向他道贺，亲吻他的脸颊，我突然明白过来。他们怎么说的？“我们失去一位参谋同僚——你的离去会让葛罗许多人难过——别在冬天启程——”

“公公！”我哭了起来，哪还有女王的样子？全然是奥璐儿，甚至全然是个小女孩。“你要离开我了？要走了？这是不是他们的意思？”

狐昂脸看我，无限懊恼的样子，五官都扭曲了。“自由了？”他口中喃喃，“你是说，我可以……那么，即使死在路上也无妨。不会的，一旦我能下到海滨。那里有鲔鱼和橄榄。不，橄榄成熟的季节还没到哩。可是，那海港的味道，还有徘徊在市集上一面散步、一面聊天，认认真真地聊天。你们不会了解的，这纯粹是一种痴，一种你们无法体会的痴。我应该谢谢你，孩子。但是，你若曾爱过我，此刻，请别对我说什么。明天吧。现在，容我告退。”他挽起自己的外袍往头一罩，摸摸索索出了栋梁室。

从清早醒来之后，做女王这码事便一直鼓舞着我，使我忙东忙西，这会儿却又让我十足泄气了。我们已经准备好一切准备决斗，只是要挨过这天剩下的时间，以及接下来的整整一天；除此种种，又添新愁——如果我有幸活下去，往后的日子将没有狐伴随。

我出宫到花园去。避过梨树林后的草坪，那是狐、赛姬和我欢度美好时光的地方。我黯然蹒往花园的另一个角落，苹果园的西边，直到寒气逼我回宫。这是一个霜寒刺骨的阴天，乌云密布，不见天日。此刻忆及当时的心绪，一面羞愧，一面后怕。无知的我不能了解师父

心中那股归乡的欲望有多强烈。我一辈子只住过一个地方；葛罗的一切，对我而言，是那么陈腐、平常、不足为奇，甚至充满恐怖、悲伤和羞辱的回忆。故乡以什么样的面貌呈现在流亡者的心中，我毫无概念。想到狐竟然有心离开我，顿觉苦恼万分。他一直是我的支柱，（我以为）这就像日出和大地一样的不容置疑，一样的牢靠，因此也就叫人不懂得表示感激。真是笨啊，我向来以为自己在心目中的地位恰如他在我心目中的地位。“傻呵！”我告诉自己，“你难道不知道天底下没有一个人把你放在心上吗？对巴狄亚来说，你算什么呢？也许和父王差不多。他心中惦记的是家里的太太和她那群淘气的小孩。若是在乎你，他绝不肯让你出马对决的。对狐而言，你又算什么呢？他一直对希腊恋恋不忘，你也许只是他被俘期间的慰藉吧。人家说坐牢的人总会逗只老鼠玩。他甚至还会对这只老鼠产生感情哩——可以这么说。然而，狱门一开，镣铐一解除，这时，他心中哪里还有这只老鼠？但是，彼此的感情既然这样深厚，他怎么忍心离开我？”我仿佛又看见赛姬坐在他的膝盖上；“真是美过阿芙洛狄忒啊，”他这么说，“是的，他所有的爱都倾注在赛姬一人身上，”我的心说，“假如她还在，他会留下来。他爱的是赛姬，从来不爱我。”当我这样说时，我明知这不是真的，但是，我不愿，或者无法，把这个想法挥开。

就寝前，狐来找我了。他脸色灰黑，神态肃静。若非他脚不跛，否则，你会以为他才被拷打过。“祝我好运吧，孩子，”他说，“我刚打了一场胜仗。凡对伙伴们最有利的，便是对自己最有利的。我只不过是整个身子的肢体之一，必须尽自己所被设定的本分。我会留下来的，而且——”

“噢，公公，”我说，忍不住哭了。

“安静，安静，”他说，拥着我，“我回希腊又能做什么呢？我的父亲去世了。我的儿子们，无疑地，早把我忘了。我唯一的女儿……我只会给人添麻烦吧？——像诗人说的，误闯入白画里的梦。无论如何，这是一趟漫长的旅途，而且危险重重。我也许永远到不了海滨。”

他继续讲下去，轻描淡写地，好似害怕我会劝止他。而我呢？脸埋在他的怀里，只觉欣喜万分。

那天，我去探望父王许多次，没见他有任何变化。

那晚，我睡得很不安稳。我不是怕决斗，而是众神近来降在我身上的多重变化使我焦虑难安，单单老祭司的去世原就够我思索一星期了。曾几何时，我盼望他死（假如当时他死了，赛姬或许能幸免于难），但从来不真地希望他死，就像不希冀一早起来阴山已经消失了似的。狐的获释，虽然是我自己作主的，感觉却像另一件不可能的事。仿佛父王的病把什么支柱挪开了，以致整个世界——整个我所认识的世界——刹时分崩离析。我进入了另一个崭新的陌生的地域。崭新、陌生得使我无法再感受自己那巨大的哀愁。这使我惊恐莫名。有一部分的我慌忙抓回那哀愁，它说：“奥璐儿没命了，如果她不再爱赛姬的话。”但另一部分说：“让奥璐儿死掉算了，像她这样子，永远做不了女王。”

最后一天，决斗的前一天，像一场梦。每过一个时辰，这件事便更显得令人难以置信。我的出马对决已使我声名远播（保密不是我们的策略），许多群众簇拥到宫门来。虽然我并不十分重视他们的拥戴——犹记得他们如何一夕之间对赛姬由崇拜变为唾弃——然而，有心或无心，他们的欢呼总叫我血脉贲张、脑门发烫，整个人要疯狂起来。有些尊贵人士，如王侯和长老之流，前来陪侍我，他们全都接纳我做女王。我没说多少话，不过，我认为这样比较妥当，总之，巴狄亚和狐都称赞这种做法。我仔细观察他们凝视我面纱的眼神，显然心中思忖着它到底遮掩了什么样的长相。这之后，我前去塔楼看望楚聂王子，告诉他我们已经选了一名勇士（没说是谁）为他决斗，他将在受监视的情况下被带到现场观看。虽然这消息颇令他担心，但耿直的他该能明白我们虽然一面利用他，一面也已克尽微薄之力了。接着，我呼人送酒来，让我和他对酌。但门打开时——令我生气地——端着酒瓶和杯子进来的，并不是父王的酒政，而是蕾迪芙。预先没料到这一招，算我迟钝。我太了解她了，应能猜到宫中一有陌生的访客，她即使穿墙破壁也要让对方一睹芳容。然而，就连我，都吃了一惊，瞧她那副装出来的模样，手端着酒，眼睫低垂，稚气未脱，像极了一个柔顺、羞涩、含蓄、尽责的妹妹，甚至像个被踩在脚下、可怜兮兮的

妹妹（虽说眼睫低垂，她却已把楚聂全身觑了个遍，从缠着绷带的脚到头发）。

“这位美人儿是谁？”她一离开，楚聂便问。

“我的妹妹，蕾迪芙公主，”我说。

“葛罗真像座玫瑰园，冬天里也不例外，”他说，“但是，狠心的女王，为什么你把自己的脸遮起来呢？”

“等你跟我妹妹相熟之后，她自然会告诉你。”我说，声音比我所意图的尖刻。

“是吗？也许，”王子说，“如果明天你们的勇士赢了；否则，死亡便是我的妻子。不过，我若仍活着的话，女王，绝不容许我们两家的友谊轻易流失掉。是啊，我自己不就可以和你们这家族攀门亲吗？也许，就娶你，如何？”

“我的王座容不下两个人。”

“那么，你的妹妹？”

这当然是应该把握住的一门亲事，但有一会儿，我却极不愿意答应下来，也许因为我觉得这位王子好过她二十倍。

“依我看，”我说，“这门亲事可以结得成。不过，我必须先和我的智囊团谈谈。至于我自己，倒还喜欢这主意。”

这天开始得离奇，结束得更离奇。巴狄亚把我叫进练武室作最后的练习。“你有个老毛病，女王，”他说，“就是反手的声东击西这一招。我认为我们已把它矫正过来了；不过，我必须确定你无懈可击。”练了半个时辰，停下来喘息时，他说：“从技巧的角度看，已到了炉火纯青的地步。我相信你我若用利剑比斗，我会死在你的剑下。不过，尚有两件事必须告诉你。第一，如果事情这样发生，女王——不过，极有可能不会发生；在你身上，因为你有神的血统——但是，万一当

你脱掉披风，在观众屏息以待下，走向广场去迎战对手——万一你那时觉得害怕，别在意。我们每个人第一次决斗时，都有这种感觉。我自己每次决斗前都觉得怕。第二，你平常穿的这件锁子铠是够合身了，重量也恰到好处。但是，实在不好看。若穿件缀有金边的看起来比较有女王和勇士的威仪。让我们看看寝宫里有合适的没有。”

前面我曾提过，王把各式各样的武器和盔甲存放在寝宫里。所以，我们就进去找了。狐正坐在床旁——为什么，或他在想些什么，我不知道。他不可能对他的故主怀有什么深厚感情的。“还是没变化。”他说。巴狄亚和我一件一件地翻找合适的甲冑，不久，就开始争执起来；我认为穿那件我知道的锁子铠比任何一件都安全、都轻捷，他却不断说：“等一下，等一下，这件更好。”正当我们忙得不可开交时，狐的声音从背后传来：“都停了。”我们转过身看，床上那许多天来半死不活的东西已经断气了；断气的当儿（如果他有意识的话），正眼睁睁看着一个女孩肆无忌惮地搜掠他的盔甲。

“愿他瞑目，”巴狄亚说，“马上就好了。等会儿侍女们就可以进来替他擦洗身体了。”我们随即又转身过去解决冑袍的事。

就这样，我多年来盼望的事，终于夹杂在一大堆紧急事务中无声无息地发生了。一小时之后，当我回顾这一切时，觉得十分惊愕。然而，此后，我便常常注意到，每个人的死亡其实都比人预期的来得祥和。许多比我父亲更受爱戴且更值得爱戴的人去世时，也不过激起一圈小小的涟漪。

我决定仍穿那件旧铠甲，不过，我们吩咐护甲兵把它好好擦亮，让它像银子一样熠熠夺目。

第十九章

在盛大的日子里，那赋予这日子重大意义的事件也许只占了它一丁点的时间——就像一餐饭一下子就吃完了，但宰杀、切剁、烘焙、

盛盘，乃至膳后的濯理、刷洗，却很费时。我与俄亥王子的对决只持续了十分钟，但整个事件共历时十二个多钟点。

首先，狐既然已是自由人了，又是女王的“明灯”（葛罗人向来这么称呼王的宰辅，虽然父王令这职位闲置），我命令他出席决斗场，并要穿戴华服隆冕。但是，妆扮一个性情古怪的女孩去参加她初次的宴会恐怕还容易些吧。他说，所有蛮夷的服饰都不够典雅，穿得愈华丽就愈丑陋。他坚持穿他那件蛀痕斑斑的旧袍子。好不容易说服他将就点，接着便是巴狄亚要求我对决时不戴面纱。他认为面纱会遮住我的视线，并且想不通到底怎么戴，似乎戴在头盔里面外面都不妥。但是，我断然拒绝裸着脸出场。最后，我吩咐朴碧用极细的材料为我织了一顶头罩，必须从外头看不透，且要盖住整个头盔，只留两个眼洞。其实，原不需如此大费周章，因为我戴着面纱与巴狄亚斗剑已不下十来次；不过，戴上这顶面罩让我看来活像个鬼，令人汗毛直竖。“倘若他确如传言中那样胆小，”巴狄亚说，“你这模样会让他不寒而栗。”此外，我们必须早早启程，因为看样子沿街簇拥的群众会减缓大伙儿骑马行进的速度。我们传呼楚聂下来随行，大家都骑上马背。有人建议他盛装出席，但他拒绝了。

不管你们的勇士赢或输，他说：“服冕堂皇或我原来的这身武装，都无关紧要。不过女王，你们的勇士在哪里呢？”

“一到决斗场，你就会知道，”我说。

我全身上下装扮得有如鬼魅：看不见喉咙，也看不见头盔，光秃秃的脸上裸露着两个眼窟窿，一副稻草人或麻疯病人的模样，这情景使楚聂吓了一跳。他的惊吓正好预示我们俄亥可能有的反应。

几个王侯和长老在宫门外等着引导我们穿越市街。要猜出当时我心里在想什么并不难。那天，赛姬不也是这样出宫去医治百姓的吗？后来，她出宫被献给兽，不也是同样的情景？也许，我心里想，这就是神所谓的“你也要成为赛姬”的意思吧。的确，我也有可能成为献祭的牺牲。这倒是颇让人觉得悲壮的念头。由于决斗迫在眉睫，我已无法分心去顾及自己的生死了。众目睽睽下，我唯一的关注是表现出英

勇凛凛的气概，无论是此刻或在决斗场上。若有哪个先知能告诉我，我将奋战五分钟然后英勇意义，就凭这点，我愿赏他十两银。

在我身旁陪驾的王侯们神色十分凝重。我料想他们认为不出一会儿功夫俄袞便能叫我掷剑称臣。不过，决斗的做法固然疯狂，却不失为驱赶俄袞和楚聂出境的良策（后来，当我认识他们之后，有一两个人向我坦承当时他们确实有这想法）。然而，如果王侯们心情沉重，街上的百姓则一片欢声雷动，纷纷把帽子往空中抛。若非觑清他们脸上的表情，我可能早就飘飘欲仙了。老百姓的心，我真是看透了。他们所想的，不是葛罗或我。任何的决斗，对他们而言，都是一场免费的好戏；一个女人与一个男人的对决尤其精彩，因为太古怪了——这就像那些不谙五音的人推推搡搡争睹街头琴手弹琴一样，不为什么，只因这人是用脚趾弹琴。

终于，我们抵达了河边的广场，但是，决斗之前，还有更多的繁文缛节。戴着鸟面具的亚珑也在场，有一只公牛等着他祭杀；看来，众神的确老是不客气地与各样事务纠缠在一起，不先让他们解馋一番，休想办成任何事。正对着我们，在广场的另一边，是伐斯的骑士队，居中的那位便是俄袞。望着他，一个与别人没两样的人，想到我们两人中有一人即将血刃对方，不禁觉得世界真是再没有比这更奇怪的事了。血刃、杀人，仿佛这类的字眼我从未用过。俄袞这个人发色像枯草一样，胡须没几把，刻意梳理得挺挺的，反而突显出一张臃肿的嘴巴，让人望而生厌。接着，他和我都下了马，走向对方，各自嚼了一小口公牛肉，代表百姓立誓遵守各样协定。

这下，该让我们开始了吧，我心里想。（那天，苍白的太阳恹恹地挂在阴灰的天空中，冷风刺骨；“难道要我们对决前先冻死不成？”我心里嘀咕着。）可是，这回需要清场，必须用矛杆挡退那些围观的老百姓；而且，巴狄亚必须过场去与俄袞的主帅细语一番，然后两人再一起过来与亚珑细语一番。俄袞的吹号手和我的号手并肩就位。

“好了，女王，一切就绪，”当没完没了的准备工夫几乎使我气馁时，巴狄亚突然说，“愿神保佑你。”

狐站着，面色如铁；他若开口讲话，必会泣不成声。当我脱掉披风，抽剑出鞘，单独往广场走去时，我看见楚聂一脸惊愕（他吓得脸都白了，这也难怪。）

伐斯来的人哈哈大笑。我们这边的人吆喝叫阵。俄袞在我十步之内，五步之内，然后，咔嚓一声，刀光剑影。

他一出手，就轻敌；头几招根本草率到目中无人的地步。不过，我把握住一个好机会，俐落一击，把他指关节的皮挑破了（他的手也许因此麻了一下），这才叫他警觉过来。虽然我的眼睛从未离开过他的剑刃，还是多少瞥见了他的面目。“气急败坏”，我心想。他的眉头皱成一团，嘴巴动不动就吐出一大串骂人的脏话，也许为了掩盖心中的恐惧吧。我自己嘛，倒一点也不怕，虽然是正式的交锋，却不觉得像在决斗。这与我和巴狄亚的模拟对抗没什么两样，都是连串的击刺、佯攻和变招；甚至他指节上的血，我也视若无睹，这样的伤，用一把钝剑或扁平的剑身绰绰有余了。

亲爱的读者，你是希腊人，也许从未与人对决过；即使有过，大多是作为步兵在沙场上与人做殊死战。因此，除非我手持剑，或至少一根棍子，向你现身说法，否则很难叫你明白斗剑的过程。是的，交锋不久，我便知道自己不会死在俄袞的剑下，但能否杀死他，则没把握。我很怕一直相持不下，最后，败在体力略逊一筹上。我永远忘不了此刻俄袞脸上发生的变化。这变化着实令我吓了一跳，当时我并不了解这是怎么回事。现在，倒是明白了。这件事后，我陆续见过一些人意识到死神临近时脸上特有的表情。如果你曾见过的话，应该也能明白。那是一种回光返照似的勃勃生气，盎然犹胜常日，是生命不甘束手就擒的奋力反搏。接着，他第一次严重失误，我也错失良机。似乎过了好一阵子（事实上只有几分钟），他又失误了，这回，我已准备好了。于是，一剑过去，顺手把剑刃旋了一圈，深深刺入他的大腿窝——连神医也无法止血的要害。我随即往后跳开，以免他倒地时把我也拖下去。就这样，我第一次杀人所染的血竟比第一次杀猪少。

俄袞的人急忙奔向他，但他的生命已无挽回的可能。群众的欢呼声在我耳里嗡嗡作响，戴着头盔，任何声响听在耳里，都是这般奇

怪。我甚至没怎么喘气，与巴狄亚斗剑多半比这久。然而，我突然觉得虚脱，两腿发软；同时，我也觉得自己不一样了，仿佛什么东西被拿走了似的。我常常想，女人失去贞操时是否也有同样的感觉。

巴狄亚（狐紧跟在他后面）疾步跑向我，眼里噙着泪，满脸笑容。“蒙福！蒙福！”他喊道，“女王！骁勇的战士！我的高足……天啊，多神妙的一击！令人永生难忘。”说着，他拉起我的左手凑近自己的嘴唇。我的眼泪潸潸流出，低着头，免得他看见头罩下的泪水。我还哽咽失声，他们早一拥而上（楚聂坐在马上，因他还不能走路），把我团团围住，交口称谢不已，直到我几乎不耐烦起来，可心中不免升起一丝甜甜的锥心的骄傲。情况根本不容我有静下来的功夫。紧接着，我必须向百姓、向伐斯来的人发表演说。看起来，我必须做的事可真多，不下二十件。我心里却想着：“一切都归因于那碗牛奶，那碗我在清冷的乳酪间独饮的奶，从那天起，我开始使剑。”

欢呼声一平复，我立刻呼人牵来我的马，上马之后，我踱到楚聂旁边，与他握手。然后，两人一齐向前骑了数步，来到伐斯的骑士们面前。

“远道来的朋友们，”我说，“你们亲眼看见俄袞死于公道无讹的决斗。关于伐斯王位的继承，还需要更多的辩论吗？”

大约有半打以上的人，无疑是俄袞的心腹党羽，一言不发地掉头策马离去。其余的都用枪矛举起头盔，拥戴楚聂，口呼和平。这时，我放开他的手，他便转向前去与他们会合，随即与他们的统帅交谈。

“现在，女王，”巴狄亚在我耳边说，“你绝对必须邀请我方的显贵和从伐斯那头来的（楚聂王子会告诉你哪几个人）到宫里庆功一番，包括亚珑在内。”

“庆功宴？吃豆饼？你明知我们的贮肉室空空如也。”

“有那头猪啊，女王。而且，安姬也该分我们一些公牛肉，我会找亚珑商量去。还有先王的贮酒室，今晚，你就干脆开它几瓮助兴，这

样，人家就不会注意到豆饼了。”我那与巴狄亚和狐私下大饱口福的美梦就这么泡汤了，此外，首度出战沾染的血尚未从剑上拭去，我发现自己俨然又已恢复女儿身，心头挂虑的是鸡毛蒜皮的小事。多么希望策马离开，赶在他们抵达王室之前找到酒政，问他我们还有什么酒。父王临终前那阵子，和葩妲（肯定是她）喝掉的酒多到可以聚池游泳。

最后共有二十五人（连我在内）从决斗场回宫，楚聂王子与我并骑，一路上不断称赞我（的确不无理由），又一再恳求我裸脸给他看。其实这只是一种献殷勤的游戏，任何其他女人不会把它当一回事。但对我而言，这是何等新鲜又何等甜蜜（我必须坦承这点），以致我竟然情不自禁地也跟着逢场作戏起来。我真是开心极了，如果时光可以倒流，让我与赛姬和狐再像灾厄发生以前的那段日子一样同出共入，恐怕也不会这么开心。此刻，是我一生中第一次（也是最后一次）觉得心花怒放。一个崭新的世界，极其明亮的世界，在我周围渐次呈现。

这当然又是众神的恶作剧；先把泡沫往上吹得大大的，然后戳破它。

我一跨过王宫的门槛，他们就把泡沫戳破了。一位我从未见过的小女孩，是个奴隶，从某个藏身的角落里走出来，向巴狄亚耳语。在这之前，他一直蛮快活的；阳光顿时从他脸上消失。接着，他走近我，半带羞赧地说：“女王，白天的工作已完了。现在，没有我的事了。你若准我回家去，我会感激不尽的。我的妻子正在阵痛中，原以为不会这么快的。今晚，我要陪她。”

那一瞬间，我体验到父王所有的震怒。好不容易把自己控制住，我说：“当然啦，巴狄亚，你理应这么做。请代我向你的妻子问好。且把这个戒指献给安姬，祈求她保佑母子平安。”我所卸下的戒指是自己所拥有的戒指中最贵重的。

他急忙离开，根本来不及向我致谢。他大概做梦也想不到自己的那句“白天的工作已完了”多么令我伤心。是的，就是这样——白天的

工作。我是他的工作；作我的侍卫是他的谋生途径。当白天的工作结束后，他便像其他的雇工一样，回家去过真正的生活。

那晚的筵席是我生平第一次的筵席，也是唯一一次从头坐到尾的筵席（我们不像希腊人倚在桌旁燕享，而是坐在椅上或凳上）。此后，虽然我宴过无数次客，但筵席间顶多进来三次，向最显要的宾客敬酒，对大家说几句话，就离席而去，每回总由两名侍女伴随左右，这样做，省去了不少无聊的应酬，另外，竟也极有用处，我因此成为脍炙人口的传奇人物，有人说我桀傲不驯，有人说我谦恭知礼。总之，那晚，我几乎陪坐到席散，是筵间唯一的女人。我整个人有三分是羞怯、惊惶的奥璐儿，深恐这样造次，宴罢会遭狐责骂，心中孤苦莫名；另外一分是女王，在热闹和喧哗中洋洋自得（虽然有点头晕目眩），这会儿梦想自己从此便能像男人和战士般大声谈笑，开怀畅饮，下一刻、更加狂放了，竟与楚聂一搭一唱相互调戏，仿佛面纱所遮掩的是张美人脸。

当我终于离席走进冷清的走廊，整个头又晕又痛。“呸！男人真脏。”我心里叫道。这时他们全都醉了（狐例外，他早就离席了），但令我恶心的不是他们的豪饮，而是吃相。以前，我从未见过男人狂欢作乐，这晚可领教了他们的馋相：狼吞虎咽，攫撕拔扯，打嗝声此起彼落，遍桌油渣，骨头散了满地，狗群穿梭脚下争食。男人都是这么样子的吗？巴狄亚呢？我的孤独感又回来了，双重的孤独感，一为巴狄亚，一为赛姬，两者分不开。眼前浮起一幅图画，是痴人的梦，不可能实现的：所有的事从头就不一样，他是我的丈夫，赛姬是我们的女儿。那临盆待产的是我，赛姬在我腹中蠕动……他正赶回家看我。这时，我发现了酒的神效，从而了解男人为什么会酗酒成性。酒在我身上发生的作用——不在于释愁——而是使我的哀愁显得格外光荣、崇高，像首悱恻动人的乐曲。因有这种感受，我觉得自己非常了不起，非常值得人敬佩。我是某首歌谣中那位伟大、哀愁的女王。没有抑住盈眶的泪水，我让自己尽情哭泣。一言以蔽之，我醉了；演了一出丑剧。

小丑上床了，那是什么声音？不，不，绝无小女孩在花园里哭泣。绝无人又冷又饿，被逐在外，全身颤抖，想进来却不敢进来。那是井链摇动的声音。若因此起床出外去呼叫赛姬，赛姬，我唯一的爱，那才真是痴傻。如今，我是位伟大的女王了。我已杀了一个人。我像男人一样酩酊大醉。所有的战士在出战过后都要狂饮一番。巴狄亚的唇吻在我的手上像闪电一样温热。所有伟大的君王都有情妇和爱人，而且不止一位。那哭声又来了。不，这只是井旁水桶的声音。“关窗，朴碧。你也上床吧！孩子。你爱我吗，朴碧？吻我，向我道晚安。晚安。”父王死了，他再也不会扯我的头发了。一剑刺过去往大腿窝一刺，这就能叫他一命呜呼。我是女王了；我要杀掉奥璐儿。

第二十章

第二天我们将先王焚埋了。接下来一天，我们将蕾迪芙许配给楚聂（婚礼一个月后举行）。第三天，所有客人都离开了，王宫恢复了常日的秩序。我的统治正式开始。

写到这里，我必须把此后许多年的事一笔带过（虽然这几年构成我生命中最长的一段岁月），这些年间，在我身上，葛罗的女王愈来愈得势，奥璐儿愈来愈式微。我把奥璐儿禁锢起来，或者尽我所能让她沉睡在心灵深处；她乖乖蜷伏在那里。这就像怀胎一样，只是反过来，胎儿在里面日渐萎缩、消沉。

读者诸君，你们当中也许有人曾经从一些传奇或诗歌中听到有关我的政绩和武功。请相信我的话，其中大部分与事实不符。因为我早就获悉，民间的传说，尤其是流传在邻近地域的，把事实渲染得超过真相两、三倍，并且把我的事迹和古代北地（我想）某个武后的丰功伟业掺在一起，再加上杜撰出来的许多神迹奇事。其实，与俄袞的决斗之后，我一共只打过三次仗，其中一次，也就是最后一次——讨伐阴山外的“篷车族”——更是规模极小的战事。虽然这三次，我都亲自出征，但可没愚昧到自认是杰出的将领，这大梁完全由巴狄亚和裴伦分挑（我在打败俄袞的当晚初识裴伦，后来在众王侯中他成为我最忠心的臣辅）。有一点我想说的是：当敌我两军一摆阵对峙，只要敌人

的箭一射入我们的行伍，即使我并未披挂上阵，我所驻停的地方，附近的草木立刻成为可堪纪念的战场、胜地，被登录在史志中。其实，我诚心所愿的是留在家里。此外，在我亲手歼敌的事例中，也没什么特别值得一提的，除了一次例外。那是与伊术交战的时候，他们的骑兵从埋伏中冲出，倾刻间把行进当儿的巴狄亚团团围住。我驰马突围，浑然不知自己做了些什么，直到解围，他们说，我一口气用剑杀了七个人（那天我受伤了）。倘若听信传言的话，你会以为每一次战役都出于我的精心擘划，而死在我剑下的敌军比我方其他将兵合起来的斩获还多。

我真正的威力在于两方面。第一，我有两位非常优秀的参谋，尤其初期几年。你很难找到比他们更好的负轭之臣，狐和巴狄亚各有所长，他们无视己身的荣辱或宠黜，但求照顾我的需要。我也了解他们彼此间的讥嘲、揶揄不过是一种游戏（从前我年幼无知，不明白这点）。他们对我也从从不阿谀奉承。所以能够这样，算是得利于我容貌的丑陋，正因如此，他们才不把我当女人看待。假使他们意识到我是女人，我们三人便根本不可能单独围着栋梁室的火炉无所不谈；我们经常这么做。从他们口中，我知道了许许多多关于男人的事。

我的第二项威力是我的面纱。若非握有实据，我很难相信它对我所产生的功效。从一开始（自那晚在花园邂逅楚聂起），当我的脸一遮蒙起来，人们便发现我的声音具有各样的魅力，起初，它“像男人的那样洪亮，却又有举世罕有的柔媚”；后来，在未随着年龄增长而喑哑之前，它简直无异于神灵的声音，或像塞壬，^[13]或像俄耳甫斯，^[14]随你怎么说。许多年后，当城里记得我长相的人剩下没几个时（他们无人活得比我长久），各种故事便到处流传，争相描绘隐藏在面纱下的容颜，极尽想象之能事。没有人相信它只是一张丑女人的脸。有人说（几乎所有的年轻姑娘都这么说）它狰狞到令人难以忍受的地步，是张猪的、猫的或是象的脸。最精彩的说法是，我根本没有脸，如果把我的面纱扯掉，只会看到一片空白。但另一种说法是，我必须戴面纱，因为我美得太眩人了，裸脸的话，全世界的男人都要为之疯狂，或说安姬嫉妒我的美貌，声言我若裸颜现世，将遭到毁容的噩运（持这种看法的，男人占多数）。所有这些荒诞的传说使我显得格外神

秘、凜然可畏。有些沙场骁将出使到栋梁室来，当我转眼注视他们，一言不发时，竟会被我吓得满脸发白，像受惊的小孩（其实，他们何尝分辨得出我是否两眼盯着他们）。用同样的武器，我也曾使说谎老手面红耳赤，仓皇间把真相和盘托出。

我做的第一件事是把自己的起居室搬到王宫的北边，这样做是为了逃避井链的声音。因为，虽然白天我十分明白这声音是怎么来的；到了夜晚，不论做什么我都无法叫自己不把它当作女孩的哭声。但是，这么一搬，以及后来的几次迁移（我试过王宫的每个角落），都没有用。我发现宫里任何地方，夜阑人静的时候，都可以听见井链摆动的声音。这事没有人能够了解，除非他也老是怕听某种声音，同时却又怕错过它。如果万一有那么一次，在无数次的戏弄之后，那最后一次——是真的，赛姬回来了（喏，奥璐儿又活过来了，奥璐儿拒绝死去）。不过，我知道这根本是痴愚的梦想。倘若赛姬真还活着，并且能回来，又愿意回来，她老早就回来了。现在，她一定死了，或者被人俘掳，卖为奴隶……每当这想法袭上心头，我唯一的出路是立刻起床到栋梁室找事做，无论多晚多冷。我在那里读书、写作，直到眼目昏花，我的头发烧，两腿冻得生疼。

当然，我派人到每个奴隶拍卖场，到任何可以抵达的地方去寻找。我仔细聆听来往客旅讲的每一则故事，试着从其中掌握赛姬可能的行踪。年复一年，我一直这样做着，一边做，一边懊恼，因为知道希望渺茫。

在位不到一年（时间我记得很清楚，那时正是无花果的收获季），我命人把葩妲绞杀了。有回我听政时，一位马童不经心的话被我听出蹊跷，追查之后发现，葩妲长期以来是宫中的吸血鬼，任何再小的好处、各样食物的配给，必先给葩妲抽点油水，才能传到其他奴隶的手里；否则，她就造谣中伤，直到这个人被鞭打或调到矿坑去。将葩妲处决后，我顺手推舟，裁汰冗员，整饬宫中的风纪。宫里的奴隶实在供大于求。那些手脚不干净、行为放荡的，我把他们卖掉。好的，不分男女，只要能吃苦耐劳，又够机灵（否则，解放他们只会让你的门口多一些乞丐），我就还他们自由，给他们田地和房子自力更

生。离宫之前，我为他们做主，两两婚配成双。有时，我甚至容许他们自己择偶！这对奴隶的嫁娶而言，是很奇怪、很不寻常的做法，但是结果往往还不差。虽然对我是个极大的损失，我也让朴碧成为自由人，她选了一个极好的人嫁了。我的有些欢乐时光是在她家中的炉边度过的。这些重获自由的人大多数成为富农，他们都住在王宫附近，对我忠心耿耿，有如我的第二支禁卫军。

我也改良了矿（银矿）的生产。矿坑对父王而言似乎只是体罚的最佳所在。“把他带到坑里去！”他这么说，“我要教训教训他，让他活活累死。”这样一来，矿坑中的死人比做工的多，产量少得可怜。一找到诚实可靠的监工（再没有人比巴狄亚有知人之明了），我便为矿坑买了些年轻力壮的奴隶，确保他们的住所通风良好，饮食丰足，并且让每个人知道，当天天所挖的矿积累到某一重量时，就可以重获自由了。据推算，若持之以恒，一个勤勉的矿工预期可以在十年之后获得自由；后来，我们将他缩短为七年。这使得头一年的产量降低，但到了第三年就增加了十分之一；现在产量已超过父王当政时期的一半了。我们出产的银矿是周围列国中质地最好的，它是葛罗的主要财源。

我让狐搬出他这些年来栖身的“狗洞”，在宫南贵族群居的地方，赐给他一栋房子和维生的土地，使他不必要总是仰赖我的恩惠过日子。我也拨款让他负责采购书籍（如果买得到的话）。过了好久，商旅，也许远在二十多国之外，才得知在葛罗有书的销路。书籍的运输耗时更久，途中不知转了几手，往往耽搁个一、两年。书价之昂贵令狐猛扯头发。“一分钱的东西竟卖到一两银。”他说。我们来者不拒，毫无选择的余地。就这样，我建立了一个在蛮夷地区颇称可观的图书馆——藏书十八部。其中包括荷马咏颂特洛伊的诗歌，不全，只到帕特罗克洛斯（Patroclus）痛哭的地方。^[15]我们拥有两部欧里庇得斯的悲剧，一部关于安德洛米达，另一部由酒神狄俄尼索斯开场白，一群疯女组成唱诗队。^[16]另有一本非常实用的（不押韵的）书，谈到牛、马的配种和保健、狗虱的防治等等。此外，有一些苏格拉底的对话；一首斯特萨科罗斯献给海伦的诗；^[17]一本赫拉克利特的书；^[18]和一册厚厚的、艰涩的（无韵）书，开头一句是“所有人生来都有求知

欲”。书籍一运到，亚珑便常和狐在一起研读；不久，其他人，大部分是贵胄子弟，也来读。

这时，我的生活开始有女王的样子了，我结识贵族，礼遇国中有才德的仕女。就这样，必然地，我与巴狄亚的妻子，燕喜，晤面了。我一直以为她会是个美艳动人的妇女；谁知她很矮，生了八个孩子之后，身材更臃肿了。葛罗所有的妇女体格都是这么粗壮，年纪轻轻就这样了。（也许这就是为什么人们遐想我的面纱盖着的是一张姣好的容颜。由于是处女，我仍保有苗条的身材，好长一段岁月，这使在我看来还颇可人的——倘若不看我的脸。）我极力勉强自己礼待燕喜——不只礼待，可以说是宠爱有加。其实，单为了巴狄亚，我便能爱她，如果容许我这样做的话。但是，在我面前，她总是怯静如鼠；怕我，我想。每当我试着跟她交谈，她的眼睛总绕着屋子到处溜转，好像求问着：“谁能救我脱离这里？”偶尔，有个闪念会掠过我的脑际：“她是在嫉妒吗？”想及此，心中不无窃喜。许多年来，不管我们什么时候晤面，情况都是这样。有时，我会告诉自己：“她与他同床共衾，真糟糕。她为他生儿育女，更糟糕。但她可曾与他一起出生入死，埋伏袭敌时蹲在他身旁，进攻时与他并驾齐驱，或者在整天口干舌燥的行军之后与他共饮一壶发臭的水？他们之间所有的眉目传情，可有生死之交的同胞分道扬镳各赴国难前那临别的一瞥？我认识且拥有她连做梦都想不到的他。她是他的玩偶、他的消遣、他的休闲、他的安慰。我呢？我盘踞在他纯属男人的生活里。”

想想，巴狄亚天天来回于女王和妻子之间，那么确定自己充分尽到为人臣为人夫的责任（事实也的确如此），却无疑地，从未意识到他可能在两人之间激起怎样的烦扰，这真是一件奇怪的事。所谓的男子汉大概就是这样吧。有一样罪是神从未赦免我们的，那就是生为女人。

女王的职责中最令我懊恼的，是必须经常到安姬宫献祭。若非安姬现已式微（或许这是我出于自负的想象），情况将更糟糕。亚珑在墙上新辟了一些窗牖，宫里不再像从前那么黝暗。他维持环境的方法也不一样，譬如每回杀牲之后，他必把血擦掉，洒上清水，宫里显得

干净多了，却不再那么神圣不可侵犯。亚珑又从狐那里学会以哲人的口吻谈论诸神的事。最大的变化是他建议在旧有的形状莫辨的石头之前立一座安姬的偶像——一座希腊风格的女人像。我想他原本希望干脆把那块石头移走，但是，从某种角度看，它毕竟是安姬本人，如果被移走了，百姓会群起哗然的。要取得亚珑心目中那座偶像是颇费周章的事，因为葛罗境内没有人会造，因此必须向外采购；当然，不必真从希腊买，从希腊文化影响所及之地购买即可。这时，我已算富有了，便资助他银两。我自己并不很明白这样做的动机是什么，只觉得这样的一座偶像，对曾令童年的我恐惧莫名的那具没有脸的、嗜血的安姬，多少是种打击。新的偶像终于运到了，对我们这些野蛮人而言，她实在美得非凡，又栩栩如生，虽然把她搬入宫时，她还白朴朴光着身子；当我们为她髹上颜彩，穿上衣服，她立刻成为周围四境的奇观之一，有许多朝圣者前来瞻仰她。曾在故乡见过更优美、壮观的作品的狐，看了只觉好笑。

至于在宫里寻找一个角落，好让自己听不见那有时是井链在风中摆动，有时是落难行乞的赛姬在门外哭泣的声音——这项努力我终于放弃了。取而代之的，我在井的四周砌了石墙，铺上茅草屋顶，墙上开了个门。墙非常非常厚；我的泥水匠告诉我它们厚得不像话。“你浪费了太多好石头了，女王，”他说，“用来盖猪圈的话，可以盖上十座。”这事不久，一幅丑陋的幻景经常在我梦中，或将醒未醒时出现：我砌墙围住的不是井，而是赛姬（或奥璐儿）。这幻景不久也消失了。我不再听见赛姬的哭声。一年之后，我打败了伊术。

狐已经老了，需要休息；我们于是愈来愈少叫他来栋梁室。他一直忙着葛罗史的撰写工作。他写了两部，一部用希腊文，一部用葛罗语；这时，他已发现葛罗语也能写得辞采赡丽了。看见我们自己的语言被用希腊字母写出来，给我一种很奇怪的感觉。我从未告诉狐他对葛罗语懂得其实没他想象中的多，因此，他用葛罗语写的那部，有许多滑稽的表达，尤其在他以为辞采最华美的地方，更是如此。年纪渐长之后，他的哲学味道愈来愈淡了，越来越多地听他谈起修辞和诗歌的话题。他常常把我误认为赛姬，有时他会叫我克蕾瑟丝，^[19]或男孩子的名字，如查米德斯^[20]或格劳孔^[21]之类。

我忙得没有多少时间陪他。什么事是我没做的？我重新修定法律，把每一条文刻在石版上，颁布于市中心。我疏浚舍尼特河，把河床填窄挖深，使得一般船只能开到宫门前。在人们原来涉水过河的地方，我筑了一座桥。我建造蓄水池，以避免早年闹水荒。自认对畜牧已相当内行，我买好牛好羊，改良葛罗的品种。我做这个，我做那个——做了这许多，又怎么样呢？我对这些事务的热衷只不过像男人热衷于打猎或下棋一样，事情进行的当儿，你的心整个被占据了；但是，不久，猎兽宰了，棋将了，这时，有谁还会留连其中？对我而言，几乎每个夜晚都是这样；短短的一截梯便把我带离筵席或会议，带离女王生涯所有的喧哗、谋略和光彩，让我回到内寝面对自己的孤独——换句话说，面对虚无。入睡前和早上醒来的时刻最难捱（我通常醒得太早）——那数千个夜晚和早晨呵！有时我讶异着到底是谁带给人这种毫无意义的重复——永不休止的日夜更迭、季节递、年来年往；这岂不像一个蠢笨的小男孩吹口哨，不停地吹同一个调子，一次又一次，直到连你都奇怪他自己怎受得了？

狐寿终正寝，我给他举行了隆重如国君驾崩的葬礼，并且自己亲谱了四行希腊诗，作为他的墓志铭。请恕我不在此抄录，免得真正的希腊人看了，哑然失笑。这事发生在收获季的末了。他被安葬在梨树林后，也就是往年盛夏时分他教赛姬和我念书的地方。接着，日复一日，年复一年，生活和过去毫无两样，就像不断转动的轮子。直到有一天，我偶然放眼四周，看看花园、宫室和耸立在东方天边的阴山山脊，觉得自己再也无法忍受天天看这些同样的东西直到断气。瞧！那木搭牛栏的墙面涂着沥青，上面剥落的斑痕打从狐没来葛罗前就有了，叫人看都看腻了。我决定出外旅行去。我们与周围各国和平相处。我不在的时候，必要的话，巴狄亚、裴伦和亚珑都可以替我料理政事，因为这时的葛罗已经体制完备到可以自治了。

三天之后，我骑马离开葛罗，同行的有巴狄亚的儿子以勒狄亚、朴碧的女儿雅莉、我的两名女仆、一群持矛的卫兵（都是诚实的人）、一个厨子、一名马夫和驮着帐篷和食物的走兽。

第二十一章

为了一件事我必须把这趟旅行叙述一番，这件事发生在旅程的终了，甚至在我以为旅程已经结束的时候。我们的首站是伐斯，那儿的收获季比葛罗的晚，所以，同一个节期，我们好像过了两次；在家乡所挥别的，在这里又碰见了——磨刀霍霍的声音，收割者的唱和，残梗栉比的平畴不断扩展，结谷累累的田畦愈缩愈小，巷道里停着满载谷获的车驾，空气中弥漫汗味，人们皮肤晒得通红，喜气洋洋的。我们在楚聂的王宫过了十来夜，我很惊讶地发现蕾迪芙变胖了，昔日的风采荡然无存。像从前一样，她滔滔不绝，谈的尽是她孩子的事，葛罗人的近况她一概不问，除了葩妲的之外。楚聂把她的话全当耳边风，倒是与我谈笑甚欢。我已经和咨议大臣们商讨妥当，他的二儿子，达壬，将继承我的王位。这个达壬心地还颇正直，脑筋也够清楚（虽然他的母亲乡愿十足）。我原本可以好好疼爱他的，如果我容许自己这样做，而蕾迪芙又不从中作梗的话。不过，我是再也不会痴心怜爱任何小孩儿了。

离开伐斯之后，我们翻山越岭，向西进入伊术。伊术多参天古木，又多急湍，处处啼鸟，麋鹿出没，异趣横生。与我同行的都是年轻人，沿途兴高采烈；这一趟玩下来，大伙儿早已融成一片——每个人都晒黑了，从离家以来，一个充满希望、关怀、嬉笑和见闻的世界次第跃现眼前，叫人乐在其中。起初，他们有点怕我，静静地骑着马；这时，我们已成为熟识朋友了。我的心雀跃着。苍鹰在头上盘旋，瀑布轰然奔泻。

我们从群山万壑下到伊术，在王宫中停留三宿。伊术王，据我看，心眼并不坏，但对我过分谄媚；显然，葛罗和伐斯的结盟使他不得不软化语气。他的皇后也显然被我的面纱和有关我的传闻给吓着了。原先，我打算离开伊术王宫后就回家，但有人告诉我们，再往西走十五里有一天然的温泉。我知道以勒狄亚很想去，同时又想，自然奇景近在咫尺，我们竟然错过、不前去揽胜，若是狐还在，不责备我才怪（这么一想，心中不禁悲喜交集）。于是，我决定延长旅程，继续向西前行。

这天风和日丽——是个典型的秋天——十分燥热，但照在残梗上的阳光显得衰老而和煦，不像盛夏那般炽热。你会以为日子正进入休憩的状态，它的工作已告完成。我低声自语：是的，我也该准备退休了，回葛罗之后，再也不要焚膏继晷地工作了。巴狄亚也该让他退休（我早就注意到他已开始显露疲相）。是年轻人接棒的时候了，让他们去伤脑筋，巴狄亚和我理当坐在阳光下，重数往日英勇的战绩。还有什么需要我操心的呢？又有什么使我不能退休？急流勇退应是老年智慧的开端，我想。

那温泉（就像所有这类名胜一样）一点也谈不上奇绝。看过之后，我们继续走下一片暖和、苍翠的溪谷，也就是温泉的发源地，我们在溪泉和一座林子之间找到歇脚的地方。当随从们忙着扎营和喂马时，我信步走进林里，坐下乘凉。不久，我听见背后某处传来一阵庙钟的响声（伊术境内所有的庙几乎都有钟）。想想，骑了几个时辰的马后，散散步应该蛮舒服的，我便起身缓缓走出树林去寻找那座庙，心境悠悠闲闲的不在乎找不找得到。几分钟过后，我走进一处林木不生却长满青苔的地方，庙就在这里；不比农舍大，但全由白色的石头砌成，柱子刻有凹槽，富于希腊风。庙的后面，入眼一间小茅屋，显然是祭司的住家。

这地方已经够静了，但庙里更幽静，而且很阴凉。只觉一片素洁，全无一般庙宇的腥臊，所以，我想这里供奉的必是位甘于恬淡的小神，只要花和鲜果的供品。接着，我想这必是个女神，因为祭坛上有一座木雕的女人像，大约两寸高，手艺不差，更因未髹漆、未镶金，保持了原本天然的色泽，所以（在我看来），显得格外标致。美中不足的是，有条黑色的类似巾帕的东西罩在雕像的头上，把她的脸遮住了——这巾帕像极了我的面纱，只是，我的色白。

我心里想，这一切比起安姬宫来，实在好太多了，差别太大了。这时，我听见背后有脚步声，转头一看，一位穿着黑袍子的男人走了进来。他是个眼神凝定的老头子，似乎过于朴实了些。

“客人是否要上供给女神？”他问。

我放了两枚钱币在他手心，问他这是哪位女神。

“伊思陀。”他说。

这名字在葛罗和邻近的地域并不算稀罕，因此我没有理由吃惊；不过，我说，我从未听过有哪位女神叫这个名字。

“噢，那是因为她是一位非常年轻的女神，换句话说，她才刚刚成为女神。你应该知道，像许多其他的神祉一样，她原先也是人。”

“她怎会成为女神的？”

“由于她不久前才被奉为神，所以，现在仍然一贫如洗。请给我一枚银币，我便把她如何成为神的故事讲给你听。谢谢，好心的客人，谢谢。就凭这个，伊思陀便是你的朋友了。现在，且让我告诉你这则封神的故事。从前在某个地方住了一位国王和他的王后，他们有三个女儿，最小的女儿是全世界最美丽的公主……”

他继续讲下去，像同类的祭司一样，以吟唱的声调，遣词用字则是早已熟记在心的。对我而言，似乎这位老人的声音、这座庙、我自己和这一趟旅程，都融入这则故事里；因为他所叙述的，正是我们的伊思陀——赛姬本人的故事：塔拉芭（伊术国的安姬）嫉妒她的美丽，叫人把她献祭给山上的兽，塔拉芭的儿子伊亚宁，诸神中最俊美的，爱上了她，把她带进自己的秘宫去。这老人甚至知道伊亚宁只在黑暗中亲昵她，而且不准她看清自己的脸，他的解释很幼稚：“你知道，客人，因为他母亲的缘故，他必须躲躲藏藏的。如果让母亲知道他娶了世界上她最嫉恨的女人，那还得了。”

我心里告诉自己，“好在不是十五年前，或十年前听到这故事，否则，我所有隐伏的哀愁会全数给唤过来。现在，我几乎无动于衷了。”想着，我突然觉得这件事有点离奇，于是问他，“你从哪里得知这则故事？”

他两眼瞪着我，似乎不懂我怎会这样问。“这是则由神启示出来的故事。”他说。我明白他是个懵懂无知的人，再问下去也是徒然。看我

不讲话，他又继续说下去。

这时，我所有做梦的感觉刹那间消失了。我完全清醒过来，一阵温血涌上了面颊。他根本讲错了——错得可笑，错得可恶。首先，他说，赛姬的两位姐姐都前往神的秘宫探望她（蕾迪芙会去看她？！）“当她的两个姐姐，”他说，“看见这瑰伟的宫殿，又与她共进佳肴，并各自从她得了馈礼，她们——”

“她们‘看见’宫殿了？”

“客人，这是则神圣的故事，你竟然打岔了。她们当然看得见宫殿，她们又不是瞎子。后来——”

听他这么说，我觉得好像先被诸神嘲笑，后又被啐了口痰在脸上似的。原来，故事是这样的，或者说，诸神让故事成了这个样子，因为必定是他们把这样子的故事放进这笨老头的心里，或某个爱幻想的人心里，从而让这笨老头学知。凡人怎么可能看得见那宫殿？诸神仅把部分的真相，藉着梦或神谕，或其他的什么途径，放进某人的心里。是的，部分的真相，却把整个故事真正的意义所在、它的精华、关键给彻底掩饰掉。我因此写这本书向他们提出抗议，把他们所隐瞒的事实揭发出来，难道这不算主持公道吗？坐上审判台以来，我从未抓过像这样狡猾的伪证者，企图以一半的真相混淆是非。如果事实像他们所说的这样，我就不会被一道难解的谜团困住，就不必为了解开谜底而绞尽脑汁，当然，也就不会有猜错的危险。再说，这样的故事属于另一个世界，一个诸神清楚地向人显现的世界，他们不用惊鸿一瞥来折磨人，也不向其他人遮隐曾向某个人彰显的事物，更不要你相信与你的眼、耳、鼻、舌和手指的感知互相矛盾的东西。在这样的世界里（有这样的世界吗？如果有，也绝非我们所生存的这个世界），我绝对不会误入歧途，神也无法在我身上找到任何毛病。而现在，他们讲述发生在我身上的故事，讲得好似我看得见他们拒绝让我看见的……这岂不像讲一个瘸腿人的故事，却从不提他跛脚一样，或者只说某个人泄露了机密，却不提他被连续拷打了二十个小时。瞬间，这则伪造的故事如何形成、传播，以致在世界各地被复述的过

程，我完全明白过来，也怀疑许多自古流传至今的有关神的故事也跟这故事一样，是遭到歪曲的赝品。

“就这样，”祭司继续说，“这两个坏心眼的姐姐共谋陷害伊思陀，她们带了一盏灯给她，要她——”

“为什么呢？如果她——她们——看见宫殿了，凭什么理由要拆散伊思陀和伊亚宁神呢？”

“正因她们见到了宫殿，才想要毁掉她。”

“这又为什么？”

“哦，因为嫉妒啊！伊思陀的夫君和宫室比起她们的，好太多了。”

就在这一刻我决定撰写本书。昔日我与诸神之间的争执已经休眠多年了。我仿效巴狄亚的心态，不再与他们打交道。即使曾亲眼见过一位神的显现，许多时候，我几乎相信根本没发生过这件事。记忆中他的声貌被我禁闭在心底某间不轻易开启的幽室。此刻，瞬息之间，我发觉自己正与他们面面相觑——我，力不足缚鸡，他们，无所不能；我看不见他们，他们却对我了若指掌；我，容易受伤（早就受伤了，我这一辈子不都在掩藏、包裹那道伤痕吗），他们，不知受伤为何物；我，孤零零一个人，他们，人多势众。这些年来，他们看似容让我逍遥在外，其实，正像猫捉老鼠一样，玩的是欲擒故纵的把戏。现在，他们张爪扑来，已把我逮个正着。尽管如此，我总可以说话吧，总可以把真相给揭露出来。从前的人或许不曾这样做过，但这并不意味我不该这样做。现在是撰写讼状控告他们的时候了。

嫉妒！我嫉妒赛姬？使我作呕的，不只是这道谎言的卑鄙、龌龊，更在于它的平庸、呆板。看来，诸神的心智根本无异于下等人。他们不假思索便率然认定故事背后的因由是充斥在叫化巷里、娼门似的宫庙中，以及在奴隶、幼童和犬类身上随处可见的那类无聊的、猥

琐的七情六欲。如果他们真的必须捏造谎言，难道不能捏造得更高明些？

“……流浪在天涯海角间，哭着，不断哭着。”老人不知持续说了多久，总之，这个字回荡在我耳中，好似他重复了一千遍。我咬紧牙根，心里保持高度警觉，仿佛下一刻便能再次听见这哭声——她也许会在庙门外那座小小的林子里哭泣。

“够了，”我叫道，“女孩子心碎了会哭，你以为我不知道吗？继续讲下去。”

“到处流浪，边走边哭，边走边哭，不断地哭，”他说，“终于落入塔拉芭的掌握中。当然，连伊亚宁也护不了她。塔拉芭是他的母亲，他怕死她了。就这样，塔拉芭苦待伊思陀，让她操作各种艰困的、人力难胜的劳动。不过，伊思陀一件件完成了，最后，塔拉芭把她释放了，她便与伊亚宁团圆，并且成了女神。那时，我们便卸下她的黑面纱，我也把自己的黑袍子换成白的，同时，供上——”

“你的意思是有一天伊思陀将与她的夫神团圆，那时，你便拆掉她的面纱？这事什么时候发生呢？”

“春天到了，我们便拆掉她的面纱并更换自己的袍子。”

“谁管你做什么。我要知道的是这事到底发生了没？伊思陀现在还流浪在天涯，或已变为神了？”

“客人，神的故事说的是有关祭典的事——是我们在庙里所做的事。春天，和整个夏天，她是神。收获季到时，夜里我们把一盏灯放入庙中，她的夫神便疾飞离去。这时，我们为她覆上面纱。整个冬天，她便流浪在外受苦，不断哭着、哭着……”

他什么都不知道，他把故事和祭仪混为一谈，不了解我问的是什么。

“你这故事，我听过别的讲法，老先生，”我说，“我想，她的姐姐——或姐姐们——或许有话要说，是你不知道的。”

“她们当然有许多话要说，”他回答。“善嫉的人总是满腹牢骚。我自己的太太现在不就——”

我向他行了个礼，随即离开那阴冷的地方，朝温暖的林子走回。透过树林，我可以看见随从们点燃的火正发出红色的光晕。日西沉了。

为了不扫大家的兴，我把自己的感觉隐藏起来——其实，我并不确知那到底是些什么样的感觉，只知道这趟秋旅原有的闲静刹那间化为乌有。次日，我总算明白些了，知道若不把自己对神的控诉全盘写出，将会永无宁日。这使我五内俱焚。我心中怀着这本书，好似女人怀着胎儿，它在我里面不断踢跬、蠢动。

因此，有关回程的事，我竟没什么好说。大约七、八天光景吧，我们经过伊术境内许多名胜。越过边界回到葛罗后，沿途只见四境一片繁荣、升平，人民安居乐业，对我流露出理应叫人开心的爱戴。然而，我仿佛耳聋眼瞎了。整个白天，夜晚亦然，我不断回忆往事的每一片断；一些多年来已淡忘的惊悸、羞辱、挣扎和痛苦又被我翻搅出来，有若把奥璐儿从坟墓里，和围着一道厚墙的水井，挖出，叫她重新醒过来，尽情倾吐。回忆一桩桩涌现，愈涌愈多！我不禁隔着面纱潸潸泪下，浑然忘却自己曾为女王；另一方面，却也为自己无法平抑的愤慨，感到前所未有的难过。同时，我十分惶急，唯恐若不尽快把书写成，诸神必会设法叫我缄默。每当近暮时分，以勒狄亚指着一处地方对我说：“那儿，女王，是扎营的好所在。”我会（不假思索地）说，“不，不。今晚我们还可以再多赶三里，或五里路。”每个清晨，我愈醒愈早。起初，我还耐心等着，在寒冷的晨雾中自我煎熬，听着他们几个年轻人酣睡的鼻息。不久，我的耐心用尽了，便去叫醒他们。我一天比一天更早叫醒他们。最后，我们兼程赶路，活像仓皇逃命的败旅。我变得沉默不语，使得其他人也跟着沉默起来。我发现他们个个惶惑不解，而且，这趟旅行所有的欢畅全都不见了，可以想象他们私下窃议，谈论着我情绪变化的事。

到家之后，我并不能如自己所期望的那样马上动笔。各种琐事堆积如山，而此刻，就在我最需要帮手的时候，有人传话进来，说巴狄亚身体违和，无法下床。我向亚珑询问巴狄亚的病情，亚珑说：“既非中毒，也非风寒，女王，就一个身体健壮的人而言，这些都只算微恙。不过，他最好不要下床。他老了，你知道。”听他这么说，我原应感到害怕，若非早就察觉（并发现近来有变本加厉的迹象）他的那位太太如何百般地呵护他，好像一只母鸡翼护她唯一的小鸡一样——并非出于害怕，我想，而是为了留他在家，不让他进宫。

不过，虽经无数的搅扰，我终于把书写成了。喏，眼前的这本就是了。读这本书的你啊，请在神和我之间主持公道。在这世界上，除了赛姬之外，他们让我别无所爱，后来，却又把她从我身边夺走。这还不够，他们接着又在那样的时地把我带到她面前，由我的话决定她是继续活在幸福中或被逐入愁惨里。他们不告诉我她到底是神的新娘，或发疯了，或是野兽、恶徒的掳物。虽然我百般乞求，他们硬是不给我清楚的征兆。我被迫猜测。由于我猜错了，他们便惩罚我——最毒的是，藉着她来惩罚我；甚至这样还不够；现在，他们散播一则虚谎的故事，在这则故事里，我并没有什么谜要猜，而是清楚知道并亲眼看见她是神的新娘，却任凭己意摧毁她，只因为嫉妒她。我好像是另一个蕾迪芙。我说，神对待我们极不公道。他们既不置身度外，让我们不受干扰地过完短暂的人生（这又是最好的状况），也不公开彰显自己，把要我们做的事明白告诉我们。若是这样，人还受得了。但是，他们暗示、盘旋，藉着托梦或神谕，或在稍纵即逝的异象中，接近我们；我们求问时，他们像死一样的沉默，而当我们最想摆脱他们时，却又溜回来（用我们无法了解的语言）在耳里对我们讲悄悄话。此外，又对人彰显向其他人遮掩的事，这一切算什么呢？猫捉老鼠的游戏？瞎子打拳？变戏法耍弄人？为什么神所出没的地方必须是暗昧不明的地方？

因此，我说，任何一种生物（即使是蛇蝎或蟾蜍）都不及神对人的毒害大。让他们反驳我的控诉吧，如果能的话。他们极有可能不反驳我，却使我发疯或染患麻疯，或把我变成畜类、鸟或树。若是这

样，也无妨。不过，世人便知道（诸神也将知道世人知道）那是因为他们无法反驳我。

[1] Aphrodite，希腊女神之一，在罗马则称为维纳斯（Venus），因为貌美冠绝群神，而被称为美丽之神。此外，阿芙洛狄忒也是主司爱情和繁殖的女神。

[2] Anchises，特洛伊（Troy）的一个王子。牧羊时邂逅阿芙洛狄忒，两人的爱情结晶便是拉丁古典文学中最著名的传奇英雄埃涅阿斯（Aeneas）。根据维吉尔（Virgil）的史诗《埃涅阿斯纪》（*Aeneid*），他是特洛伊沦陷后唯一幸存的王子，后来在台伯河旁创建罗马，是传说中罗马人的始祖。

[3] Psyche，意为“灵魂”或“心”，是希腊神话中的人物之一，她与爱神丘比特的恋爱故事即本书之情节素材，异同处请参阅书末所附由路易斯本人撰写的后记。

[4] Andromeda，在希腊神话中，安德洛米达是埃塞俄比亚王西弗士（Cepheus）和皇后凯西奥蓓（Cassiope）的女儿。凯西奥蓓炫耀安德洛米达的姿容尤胜海神的众位女儿，因此触怒了海神波塞冬（Poseidon）。他派遣海怪去摧毁西弗士的王国。由于唯一能叫海神息怒的办法是献祭安德洛米达，她于是被绑在大海中的一块岩石上供海怪吞噬。英勇的珀耳修斯（Perseus）恰巧骑着飞马经过，对安德洛米达一见钟情，终于制伏海怪，成就一段英雄美人佳缘。

[5] 故事见于希腊悲剧大师埃斯库罗斯（Aeschylus）的三部剧俄瑞斯忒斯（Orestes）。希腊联军讨伐特洛伊的主帅阿伽门农（Agamemnon），为了求取顺风使希腊舰队扬帆出征，被迫祭杀女儿伊菲革涅亚（Iphigeneia）。经过多年围攻，希腊军终于以木马屠城计将特洛伊覆为平地。凯旋回国后，阿伽门农旋即为变节的妻子克吕泰涅斯特拉（Clytemnestra）所杀，借口替女儿报仇。后来，他们的儿子俄瑞斯忒斯（Orestes）又弑杀母亲及其情夫为父报仇。三部剧最后结束在雅典。被来自阴间的复仇女神（Furies）终日追逐，几近疯狂的俄瑞斯忒斯终于抵达雅典，将整桩连环血案呈上希腊最优秀的法庭，请求陪审团给予公断，最后投票结果，他获得赦免，复仇女神因此易名为慈悲女神（Eumenides）。

[6] Maia，罗马神话中的大地女神，又称为地母。英文的五月（May）从之得名，是万物繁滋的盛季。

[7] Iphigenia，见第六章注。安提戈涅（Antigone），忒拜王俄狄浦斯（Oedipus）的女儿。父亲死后，他的儿子波吕涅克斯（Polyneices）叛变攻打底比斯城，未果，反被暴尸野外。安提戈涅，为了亲情，不顾新王颁布的禁令，冒死掩埋波吕涅克斯。她是希腊传奇中赫赫有名的烈女。悲剧大师索福克勒斯（Sophocles）曾将她护持人伦的壮烈事迹写成诗剧 *Antigone*。

[8] Odysseus，在荷马两部伟大的史诗《伊利亚特》和《奥德赛》里，他是众多英雄中最为足智多谋的；赫尔墨斯（Hermes）则为穿梭在众神之间传达信息的“神使”，来回奔波的形象自然使他成为天涯旅人的保护神。

[9] Oedipus。在希腊神话中，这位弑父娶母的悲剧英雄，最脍炙人口的特色是他的善于解谜。人面兽身的怪物斯芬克斯（Sphinx）据守在底比斯城外，要求每一个进城的人解开他的谜题：“什么动物早晨用四只脚走路，中午用两只脚，黄昏用三只脚？”若猜不出，当场便把这个人勒毙。底比斯全城风声鹤唳，如遭围城。有一天俄狄浦斯恰巧路过这里，不假思索便将谜底揭穿：“人”。斯芬克斯无法继续作怪，底比斯人将俄狄浦斯视为救星，并拥戴他为王。

[10] Alcibiades（西元前450—404年）。他的俊美和才华是当代希腊人中的佼佼者，曾得苏格拉底的赏识，收为门生。但是，他野心勃勃，缺乏操守，经常纵横捭阖于雅典、斯巴达和波斯之间，制造争端，给雅典政局带来层出不穷的骚扰。后来，苏格拉底被控“败坏年轻人的德性”，例证之一便是他的种种劣行。除了是个没有立场的天才军事家外，他也是个有名的情痴，娶豪门之女为妻，又喜拈花惹草，曾在出任斯巴达王阿基斯二世（Agis II）的参谋时，染指王后。

[11] 阿耳忒弥斯阿耳忒弥斯（Artemis），希腊女神之一，由于性喜狩猎，故以“女战士”的形象著称。荷马以后的诗人，常拿她与阿芙洛狄忒对比，视之为贞烈的象征。

[12] Lysias（西元前445—380年），古希腊的雄辩家。

[13] Siren，希腊神话中的女妖之一，歌声迷人，常出没于礁岩间，以歌吟媚惑来往船只，使其触礁沉没。

[14] Orpheus，希腊神话中最具魔力的音乐家。相传他是诗神缪斯（Muses）的儿子，阿波罗神赐给他一把七弦琴，每当他又弹又唱时，美妙的歌声能使四围的走兽、草木甚至石头应和起舞。他曾经进入地狱，用音乐感动冥王释放被掳的妻子俄瑞狄刻（Eurydice），却因没有信守诺言，在上到阳界之前回顾瞻顾，终于功亏一篑，没能把妻子带回人间。

[15] Patroclus，荷马史诗《伊利亚特》中的希腊英雄之一。他是主角阿喀琉斯（Achilles）的挚友。这里指的应是第十六章的开头几行，他前往阿喀琉斯的营帐恳劝这位罢战的骁将，捐弃前嫌，叱咤沙场，扭转希腊联军的颓势。

[16] Euripies（西元前479—406年）希腊三大悲剧家之一。有关安德洛米达的故事见第二章。由酒神开场白的剧作应指“Bacchants”，意为酒神的奠祭者。

[17] Stesichorus，西元前6、7世纪的希腊诗人，擅长神话叙事诗。

[18] Heraclitus（西元前450—480年），古希腊著名的哲学家和宇宙论者，认为火是一切物质的基本元素。他的唯一一本著作早已失传。我们是从古书中所摘录的有关他的论述片断得知他的观点。

[19] Crethis希腊人名。

[20] Charmides，同上。

[21] Glaucon，同上。

第二部

第一章

写下他们无法反驳“我”这句话后没多久，我发现自己不能就此结笔，最好是把书摊开来从头改写。但是，我想，时间已不容许我这样做了。近来，我的体力急遽衰退，亚珑摇头嘱咐我多休息。他们已经派人传信给达壬了，以为我不知道。

既然来不及改写，我便必须加写续篇。若止于原来的结尾，死后，怕会蒙上提供伪证的臭名。现在的我比从前更了解这位写此书的女人。这样的改变来自写作本身。写作这种事是不能轻率尝试的。回忆，一旦被唤醒，就像暴君一样。我发现自己被迫一一坦承许多早已忘得一干二净的感觉和想法（好像在审判官面前自白，容不得人撒谎）。因此，我所叙述的往事并非就是我的记忆。动笔之前，甚至书成之时，对于许多事，我并未能像现在这样透彻了解。然而，写作在我心里产生的潜移默化（这变化，我在原书中并未提及）也只是一种开端——只能说是把我的心预备好，能够接受诸神的手术治疗。他们用我自己的笔诊断我的伤。

我才动笔，就有一记当头棒喝自外击来。当我叙述童年时，也就是当我写到蕾迪芙和我怎样在花园里捏土筑泥屋时，成千的其他往事涌回心头，都是发生在赛姬和狐未出现前的岁月——那时，只有我和蕾迪芙。我们在小溪里捞蝌蚪；躲在干草堆里避开葩妲；父王摆设筵席时，我们等在大厅门口向进进出出的奴隶们要零嘴吃。相形之下，后来的蕾迪芙简直判若两人——这点，我只在心里想着，没有写出来。接着，那外来的棒喝就临到了。当无数的搅扰正让我觉得不胜其烦时，又传进一道口信：从称霸东南的太皇那里来了一队使节，要求谒见。

“又是一场瘟疫。”我说。这些远地的客人进了宫来（免不了又是连续几个小时的会议，以及接着的燕享）。当发现他们的领头是个阉

臣时，我对他们更无好感。原来，那朝廷是由宦官主政。这个阉臣是我所见过的最痴肥的人，肥到眼睛几乎被两颊的肉挤成一条细缝。他的脸光溜溜得像抹上一层厚厚的油，身上穿着花里胡哨，与安姬宫的少女一样，活像一具浓妆艳抹的玩偶。就在他口沫横飞地高谈阔论时，我开始觉得他有点像许多年前自己曾见过的某个人。你我都曾有过的经验，我追想，放弃，再追想，又放弃，终于在最不经意的時候，真相大白了，我脱口而出：“泰麟！”

“是的，女王，我就是，”他说，又喜又恨（我想），还瞟了我一眼，“是，我正是那个被你们称做泰麟的人。你的父亲讨厌我，不是吗？不过，……嘻，嘻……他倒给我带来鸿运。噢，是的，他把我逼上康庄大道，就凭用剃头刀割了那么两下。若非他，我哪能像今天这样飞黄腾达。”

我恭喜他步步高升。

“谢谢，女王，谢谢。真是太妙了。想想……嘻……若非你父亲暴虐成性，我怕还在这个小番邦的禁卫军里拿着盾牌混日子呢！说真的，葛罗这短钉小国若摆进我们王上的猎苑里，只能占个小角落，别人还注意不到哩！这样说，你不会生气吧？”

我说太皇那座令人欣羡的猎苑是我早有耳闻的。

“女王，你的妹妹呢？”这位阉臣问，“她可也真是漂亮的小姑娘……虽然，嘻，嘻，这些年来，我亲近过无数比她标致的女人。她还活着吗？”

“她现在是伐斯国的王后。”我说。

“哦！是吗？伐斯？我想起来了。这些小国的名字很难一一记牢哩。可不是吗？……那么漂亮的小姑娘。我很同情她。当时，她很孤单。”

“孤单？”我说。

“是啊，非常非常孤单，在另外一位公主出生之后。她曾经说过：‘起先，奥璐儿很爱我的；后来，狐出现之后，她就不再那么爱我了；接着，伊思陀出生了，她就根本不爱我了。’因此，她很孤单。我为她感到难过……嘻，嘻……想当年，我也是个标致的美少年。葛罗境内的少女一半以上爱慕着我。”我把他的话题引回政事。

这只是一道当头棒喝，而且，还算轻；充其量不过是我正进入的严冬的第一片雪花，预告着那将来临的大风雪。泰麟所言是真是假，我完全不敢肯定。我仍然相信蕾迪芙既虚伪又愚蠢。她的愚蠢，诸神不可怪我，是得自父亲的遗传。不过，有件事倒是真的。当我的心先是转向狐，后再转向赛姬时，她的感受如何，我的确未曾想过，因为我从一开始多少就已认定，在我们两人当中，可怜的是我，被亏待的也是我。她有一头金色的卷发，不是吗？

再回来谈谈我的写作吧。因为写作而引起的持续不断的心智劳动终于蔓延到我的睡眠中。这是件筛滤和分类的苦差事，一桩桩的动机必须个别加以厘析，从中又得把虚假的托辞滤出。类似的分类工作每个夜晚在我的梦中进行，只不过花样翻新罢了。我认为自己面前有一堆囤积如山、令人束手无策的种子，小麦、大麦、瞿粟、裸麦、稷等等，应有尽有，我必须把它们加以分类，一种一堆，搀混不得。为什么必须这样做，我并不知道，只知道我若中间停下来休息，或分完之后，有一粒种子放错堆，那么，永无休止的惩罚将会临到我。醒着的时候，任何人都知道这是根本办不到的事。这梦之所以折磨人，便在于它让人以为办得到。及时完工的可能性只有万分之一，而完全没有错误的概率则只有十万分之一。我几乎注定失败，难逃惩罚——但是，又不必然。就这样：挑捡、辨视，接着用姆指和食指战战兢兢地拣起每一粒种子。在某些梦里，更狂乱地，我变成一只小蚂蚁，相形之下，种子大得像磨石一样，我使尽全力做工，直到六只脚全都折断。然而，就这般像蚂蚁一样胸前扛着大过自己的重担，我终于将成堆的种子一一分类妥当。

有一件事可以反映出诸神怎么催逼我为白天、夜晚的两项差使殚精竭智，那就是，在这期间，我几乎完全把巴狄亚抛诸脑后，除了偶

而嘀咕他不该请假之外——因为这一来，我的写作计划会受到干扰。只要这狂热状态仍持续着，除了把书赶着写完之外，其他的事都是鸡毛蒜皮。提到巴狄亚，我只有一两回这么说过：“难道他想要在床上赖完余生的日子？”或者“都是他那老婆！”

那一天终于到了，我写下书的最后一行（他们无法反驳我）墨渍还未干，我憬然发现自己听懂亚珑的话了，仿佛第一次明白他那表情和语调的含意。“你的意思是，”我哭喊起来了，“巴狄亚命在旦夕？”

“他脉息已很微弱了，女王，”这位祭司说，“但愿狐还健在，我们葛罗就是缺乏良医。依我看，巴狄亚已没气力和意志与疾病搏斗了。”

“老天！”我说，“你怎不早点让我知晓这件事？哇！来人啊，快把我的马牵来，我要去看他。”

这时的亚珑已是我非常信赖的谋臣了。他按按我的手臂，语气温和而沉重地说：“女王，你若现在去看他，他更不可能复原了。”

“难道我身上带有病毒？”我说，“又满脸死气，连面纱都遮不住？”

“巴狄亚是最忠心、最疼爱你的臣辅，”亚珑说，“见你一面会叫他筋疲力竭，把仅存的一口气给耗损掉。但是，为了尽忠职守、顾全礼节，即使拼老命，他也会硬撑起来。成千上百需向你报告的公事会一下子攒进他的脑袋。为了将这九天来遗忘的事务重新记起，他的脑筋怕会四分五裂。若因此一命呜呼，又何必呢？不如让他继续昏昏沉沉睡着。只有这样，才能叫他复原。”

这事实就像一杯苦酒当前，是我平生未曾喝过的；不过，我还是把它喝了。假使亚珑吩咐我蹲在酒臭、阴湿的地牢中静候，不管多少天，只要能叫他多一丝活下去的机会，我会拒绝吗？整整三天，我挨忍着（傻呵！都已老得胸乳下垂、腰肢皱瘪了）。到了第四天，我简直忍不住了。第五天，亚珑来了，噙着泪水，不等他开口，我已闻知噩耗。离奇的是，我竟然痴傻地认为最令人受不了的，莫过于巴狄亚

死前没能知道一件可能叫他十分难为情的事。依我看，所有的一切会让我觉得容易承受些，如果给我机会，一次就够了，让我前去告诉他，在他耳边低语一句：“巴狄亚，我爱你。”

当他们把他安放在柴堆上准备火葬时，我只能站在一旁悼念他。因为，既非他的妻子，也非他的亲戚，我便不能为他哀哭或捶胸。如果容许我捶胸的话，我会戴上铁或刺猬皮作的手套，尽情捶它一顿。

我遵照习俗，等了三天才前去“慰问”（他们这样称呼）他的遗孀。驱使我前去的不只是职责和习俗。正因他曾爱过她，从某方面看，说她是我的敌人实不为过；然而，世上除了她之外，有谁能和我倾谈。

他们把我带进她屋子顶楼的一个房间。她坐在那里纺纱，脸色极其苍白，神情却很镇静，比我还镇静。曾有一度，我讶于发现她并不及传闻中的美丽。如今，迟暮之年，反倒添了一种新的风韵，那是种泰然自若的神色。

“夫人——燕喜，”挽起她的双手（她来不及把手抽回），“对你，我能说什么呢？提到他，我怎能不说你的损失的确大得无法衡量呢？但是，这怎么安慰得了你，除非此刻能这样想，有这么一位丈夫，即使现在失去了，也胜过与世上任何男人厮守终生。”

“女王太抬举我了。”燕喜说，一面把两手抽回，交叉在胸前，并将眼睫低垂，完全合乎宫廷的礼节。

“噢，亲爱的夫人，且把君臣之礼搁在一旁，我恳求你。似乎直到昨日，你我都未曾晤过面？若论损失之大，我的仅次于你。（当然，我岂敢拿自己的与你的丧夫之恸相比？）你且请坐吧。也请继续纺纱。这样交谈比较自然。你愿我坐在你身旁吗？”

她坐下来继续纺纱，一脸安详，双唇微嘟，十足妇道人家的样子。对我的请求不置可否。

“太出人意料了，”我说，“刚开始你能从他的病情看出任何致命的迹象吗？”

“看是看出了。”

“是吗？亚珑告诉我那只是微恙。”

“他也对我这么说，女王，”他说，“对一个有气力抵抗疾病的人，那只是小病。”

“气力？巴狄亚是个身强力壮的人啊！”

“是的，外强中干——像一株被蠹空的树。”

“被蠹空？被什么蠹空？这倒是我从未察觉的。”

“我想也是，女王。他鞠躬尽瘁。他把自己累坏了——或者说，他被累坏了。十年前，他就该退休，像一般老人一样。他又不是铁打铜铸的，而是血肉之躯。”

“他的相貌，他说起话来，全不像个老人。”

“也许你从未在一般男人疲态毕露的时刻见过他。你没在大清早见到他那张憔悴的脸；也没在被迫摇醒他催他起床时，听见他呻吟的声音；也未曾见过他夜晚从宫里回家饿得没力气吃饭的样子。你怎么可能看见呢，女王？只有他的妻子才看得见，你知道的，像他这样拘礼的人，怎会当着女王的面打呵欠或打瞌睡呢？”

“你是说他工作过度？”

“五次战争，三十一场仗，十九次出使。为这伤脑筋，为那伤脑筋；向这个人耳语，又向另一个人耳语；安抚这人，恫吓那人，谄媚第三个人；设计，出主意，回顾，猜臆，预测……栋梁室，栋梁室，没个完的栋梁室，并非只有矿坑才会叫人拖磨至死啊！”

这情景比我预期中的糟糕多了。一股怒火涌上我的心头，然后是带着厌憎的不以为然：真的吗？（不会是她想象出来的？）这一怀疑，让我觉得悲哀，声调便显得有点谦卑了。

“伤恸过度使你这么说，夫人。请恕我直言，这完全是你的想象。向来，我从未体贴自己胜过体贴他。照你的说法，难道一项女人承荷得稳稳妥妥的重担会把一个强壮的男人压垮吗？”

“哪个真正了解男人的人会怀疑这点呢？男人是强壮些，但我们女人却比较坚强。他们的寿命不及女人的长。对疾病的抵抗力，男人比不上女人。男人是脆弱的。再说，女王，你比他年轻。”

我心里卑怯地打着冷颤。“倘若这是真的，”我说，“那么，我便一直被蒙在鼓里，只要他稍微透露一下口风，我会立刻解除他所有的职责，让他回家颐养天年，赐封他一切我能赐予的荣衔。”

“你以为他会稍加吐露吗？女王，那你就太不了解他了。你是个多么幸运的女王；哪位君王有过比他更鞠躬尽瘁的臣仆？”

“我知道自己拥有忠心耿耿的臣仆。难道你要为此责怪我吗？即使是现在，身受丧夫之痛，你忍心为此责怪我吗？只因这是我唯一曾拥有和能享有的爱，你便嘲笑我？我，无夫、无子。你呢？你什么都有——”

“有的是你用剩了的，女王。”

“用剩了的？你昏了头了？你那脑袋里装的是什么疯狂的想法？”

“噢，我十分清楚你们并非情侣。你倒是为我保留了这名份。王室特有的神族血统绝不能与臣民的混杂，他们这么说。你把我的份留给我。当你把他搞得筋疲力尽了，便让他溜回家来，回到我身边，直到你又需要他。每当战事发生，你和他，日以继夜厮守在一起，互相磋商，共赴患难，共享战果，分食军粮，甚至谈笑风生——这样接连几个星期几个月后，他才能回到我身旁，一次比一次瘦，头发也愈来愈白，身上的伤痕增多，常常等不及晚饭上桌便睡着了。睡梦中还喊

着：‘快，向右救援，女王有难。’第二天一大清早——你是全葛罗起得最早的人——又是栋梁室。是的，我拥有他，这点我不否认，但却是你用剩了的。”

此刻她的表情和声音是那种任何女人都了解的。

“什么？”我喊着，“难道你吃醋了不成？”

她一言不发。

我整个人跳了起来，把自己的面纱扯开。“瞧，瞧，你这个傻女人！”我叫了出来。“难道你会嫉妒这张脸吗？”

她向后退了一下，看呆了，有一片刻，我怀疑自己的长相把她吓坏了。但是，那使她激动的，似乎不是惧怕。第一次，她那拘谨的嘴角扭曲起来。泪水开始盈满她的眼眶。“噢，”她喘气说，“噢，我从不知道……你也……”

“什么？”

“你爱他。你一直也都在受着折磨。我俩……”

她哭了，我也哭了。一下子我们相拥而泣。太奇怪了，就在她发现自己的丈夫正是我所爱的男人时，我们之间的嫌隙反而消失了。如果他还活着，情况恐怕大不相同。如今，在这荒岛上（空无的，没有巴狄亚的人生），我们是幸存的两个落难者。可以这么说，我们共有一种语言，是茫茫人海中无人能解读的。不过，这语言只是啜泣。我们两人谁也无法开口用话语谈论他，这会立刻使我们之间剑拔弩张。

惺惺相惜的局面并未持续多久，同样的情形，以前我在战场上也碰过。一个人冲着我来，我正要迎上去对搏、厮杀。不料，一阵强风吹来，两人的披风裹住了剑锋，也几乎挡住视线，因此，我们只能手忙脚乱地对付风，无暇出手攻击对方。这滑稽的情景，与当时的对抗局面颇不相衬，使我们不禁哈哈大笑，面面相觑——片刻间像朋友一样——过后，又立即恢复敌对，再无转圜余地。现在便是这样。

顷刻间（我不记得这是怎么发生的），我们又分开了；我蒙上面纱，她一脸冷峻。

“这么说，”我说道，“我简直不亚于处死巴狄亚的刽子手了。你的目的若是为了折磨我，算你用对了方法。现在，你该满意了吧；你的仇已报了。不过，请告诉我，你这样说是为了让我受伤，还是你根本相信有这回事？”

“相信？我不是相信，而是深切体会，你的王权年复一年把他的血吸掉，终于啃蚀了他的生命！”

“那你从前为什么不告诉我呢？只要你说一句就够了。或者你和诸神一样，只会放马后炮？”

“告诉你？”她说，以一种不屑的神色讶异地瞪着我。“告诉你？因此使他失去工作？这工作原是他的生命，是他的光荣和勋业（毕竟，对一个男人兼军人而言，女人终究算不得什么）。我忍心看他变得像个小孩和昏聩的老人吗？只为了留他在身旁，就付出这种代价？为了拥有他，却使他失去自我？”

“不过，他本该是你的。”

“但是，我愿全人归给他。我是他的妻子，不是他的情妇。他是我的丈夫，不是我的看家狗。他理当照着自己所认为最合宜的，活得像个大丈夫——不必顾虑到怎样做才能叫我快乐。现在，你又带走了以勒狄亚。他将与母亲所在的家园愈来愈疏远，他将往陌生的地域追寻而去，被我所不了解的事缠身。他去的地方，我不能相随，一天天过去，他将愈来愈不属于我，愈多属于他自己和世界。如果把小指头动一动就能阻止这情势，你想，我会动吗？”

“这一切，你竟然——竟然能一一挨忍下来？”

“还用问吗？噢，奥璐儿女王，我开始觉得你根本不懂得什么叫做爱。不，我不该这么说。你的是女王式的爱，与平民的不同。也许你

们这些神的族裔爱起来和神一样。和幽影兽一样。爱就是吞吃，他们这样说，不是吗？”

“女人，”我说，“我救了他一命。你真是个不知感恩的傻子！早在许多年前，你就得守寡了，若不是那天我恰好也在尹冈——为了救他，我所受的伤直到现在仍会随着气候的转变而酸痛。你的伤痕在哪里？”

“生了八个孩子的女人，她的伤痕在哪里？是的，你救了他。为什么，好利用他啊！你是个精打细算的人，奥璐儿女王。这样好的一把剑丢掉，太可惜了。哼，你可真贪得无厌，把许多男人的生命都吞吃了，岂只男人？还有女人的，巴狄亚的，我的，狐的，你妹妹的——你两个妹妹的。”

“够了！”我吼了一声，空气顿时充满火药味。一个可怕的念头钻进我的心里：如果我下令将她凌迟至死，谁也救不了她。亚珑顶多嘀咕几句。以勒狄亚会叛变，人还来不及救她时，她已经被挂在尖桩上扭曲得像只金龟子。

某样东西（倘若是诸神，且让我称颂他们）使我无法这样做。总之，我往门口走去，然后转身对她说：

“如果你用这种态度对我父亲说话，他早就把你的舌头割掉了。”

“那又怎么样？难道我怕？”她说。

骑马回宫的路上，我告诉自己：“让她得回她的以勒狄亚吧。他可以离开我，住到他的封地去，变成一条蠢猪，终日饱食，鼓着肥嘟嘟的腮子一面打嚏一面与人争议阉牛的价格，我原可把他栽培成大丈夫。这么一来，他将什么都不是。这全是他那位母亲的功劳。这样，看她还会不会口口声声说我吞掉了她家的男人。”

我并未这样处置以勒狄亚。

这时，准备对我开刀的诸神已把我绑上手术台，开始动刀了。我的怒气只蒙蔽了我些许光景，怒气一消，真相就呈现了。燕喜说得对——甚至比她自己所知道的还符合实情。的确，公务愈繁剧、紧急，我便愈开心。有时还找一大堆不必要的事把他留在宫中，让他不能早早回家。常常，我拿层出不穷的问题反复咨询他，只为了享受听他说话的声音。真可谓想尽办法拖延，防止他太早离宫而独留我面对自己的空虚。每次，他一离开，我心里便恨。我惩罚他。过分体贴太太的男人，合该让人想尽办法作弄他，关于这件事，巴狄亚是百口莫辩的。谁都知道他娶了个不带嫁妆的姑娘，燕喜也夸口说，她不必像大多数人家的太太，找女佣必须挑奴隶场上最丑的女孩。我当然从未亲口糗他；不过，倒有耍不完的把戏和妙招，譬如（在面纱的掩护下）故意把话题朝这方面带；迂回指使人嘲笑他。我恨别人这样促狭，但看他脸上那副受窘的样子，又不自觉从中得到一种又酸又甜的快感，我恨他吗？是的，我相信是。像这样的爱即使变得十有八九是恨，也还能自称为爱。有件事是确定的，在夜半的狂想中（燕喜死了，或者更妙的，竟然原是个妓女、巫婆或奸细），他终于转而向我求爱，我总是逼他先向我讨饶。有时，他必须吃尽苦头，才能赢得我的宽恕。我百般折磨他，使他差点没自尽。

不过，所有这些恶毒的时刻过后，结果却相当离奇。我对巴狄亚的恋慕戛然终止。谁会相信这种事，除非活得够久，求索得够苦，以致能了解一段多年来魂萦梦牵的激情会一夕间枯竭、凋萎。也许，在人的灵魂里，和在土壤中一样，那些长得色彩最鲜艳、香味最浓烈的，不一定最根深蒂固；也或许，年龄使然吧。但最可能的，我想，是这样，我对巴狄亚的爱情（非巴狄亚本人）已发展到让我自己觉得恶心的地步。近来，我被连拖带拉地见识了许多事物的本相，高处不胜寒，我所进入的那种巉崖、绝壁似的人生情境，是它无法适存的。它已发出臭味，变成一种啃蚀人心的欲求：贪恋一个人，自己不能给予任何东西，却渴望占有他全人。上天知道我们如何折磨他，燕喜和我。因为，不必是俄狄浦斯，也能猜知，许多许多个夜晚，当他深夜从王宫回家时，那迎接他的，是燕喜因嫉妒我而生的怨毒。

但是，当我对巴狄亚的欲求消失时，几乎所有被我称为“我”的东西也跟着消失了。仿佛我整个灵魂像颗牙齿，现在，这颗牙齿已被拔掉了，我变成一道空洞的坑穴。此刻，我觉得自己已下到人生的最底层，诸神再也不能告我以更龌龊的事了。

第二章

与燕喜见面后没几天便是年的诞生祭。一年一度，大祭司在祭日前一天的傍晚被关进安姬宫里，直到次日正午，挥剑冲出宫门，这便是所谓的“年的诞生祭”。当然，就像所有这类宗教祭典一样，你说它确是这么一回事，它便是，说它不是，也便不是（所以，狐总可轻而易举指出它的多重矛盾）。因为，剑是木剑，而淋在扮演战士的祭司身上的，是酒，不是血。此外，虽说大祭司被关在宫内，其实，只有面城的大门和西边的门关着，其他两边的小门却仍开放，让一般百姓随意进出祭拜。

若统治葛罗的是个男性王，日落时分，这位君王必须随同大祭司进入宫内，在那里一直待到“诞生祭”。由于礼俗不容许处女临场观看这晚在宫内进行的事，所以，直到“诞生”祭前一小时，我才由北边的门进宫。（其他需要在场的，尚有贵族、长老、平民各一位，挑选的方法系按一种我不便在此描述的礼俗。）

这年，祭日当天凌晨，空气特别澄鲜、清沁，南风轻轻吹来，正因室外如此清新，我更觉得进入那暗昧、诡异的安姬宫真是件令人浑身不自在的事。我想前面我曾说过，亚珑把安姬宫改造得明亮、干净许多。即使这样，它仍然像座令人窒息的牢房；尤其是诞生祭的早晨，经过一整夜烧香、杀牲、奠酒、洒血，加上庙姑们狂舞不休、冶宴、呻吟，且不断祭烧脂油，这般臭汗淋漓又满室腥臊，（若在一般民宅中），即使最邈远的懒惰鬼也已起身打开窗户，里里外外刷洗一番了。

进宫之后，我坐在专门为我安置的一块扁石上，正对着代表安姬本人的那块灵石，稍左站着那具新添的、女人模样的偶像。亚珑的位

子在我右边。他带着面具，疲倦得连打瞌睡。有人敲着鼓，响声不大，除此之外，一片沉寂。

我看见那些可怕的庙姑成排坐在两侧，个个两腿交叉盘踞在各自的寝穴前。就这样，她们年复一年坐在那里（通常几年之后便绝了生育），直到变成牙齿掉光的老太婆，拖着蹒跚的步子看看炉火、扫扫地——有时，左右瞥瞥，然后像鸟啄食一样，倏忽弯下腰去捡拾一枚钱币或一根未啃完的骨头，小心翼翼藏进衣袍里。我心想，有多少男人的精种，原可育出无数强健的汉子和多产的妇女，却在这宫里全数耗尽，没有任何结果；有多少金银，原是人们的辛苦所得，又是生活所需，也在这里耗尽，没有任何收获；又有多少年轻女子被它吞吃，什么也没得到。

然后，我凝视安姬本身，她并不像大多数灵石是从天上掉下来的。传说她是太初时期从地里拥挤出来的，好作为下界的使者，让我们预先领会是些什么样的东西在那里生存、运作——那一层低过一层，直逼黑暗、重量和热气之下的地域。我曾说过，她没有脸，但这意味着她拥有千张脸。因为她非常的凹凸不平，因此，就像我们定睛注视火一样，总能窥出各种不同的样貌。这天，由于一夜下来淋了许多血，她比平日显得更加光怪陆离。在血块和血流斑驳交错间，我拼出一张脸，看似瞬间的想象，不过，一旦认出，就再也磨灭不了。这张脸看来就像一团肉，肥肥胖肿的、孕育着什么似的，十足的阴性。有点像我记忆中某种情绪发作时的葩姐。当我们很小很小的时候，葩姐曾经非常疼爱我们，甚至对我也不例外。常常，我必须跑开到花园去，她让身心重获荡涤，以摆脱她那硕大的、火热的、强烈的，但却松垮垮、软绵绵的怀抱——她那令人窒息的，硬要把人牢笼住的黏滃滃的热情。

“是的，”我心里告诉自己，“今天，安姬看来像极了葩姐。”

“亚珑，”我轻声问，“安姬是谁？”

“我想，女王，”他说（声音从面具里传出，听来有点奇怪），“她代表大地，孕育一切生物的母亲。”这是亚珑，和其他人，从狐学来的

神学理论。

“如果她是万物之母，”我问，“她又怎么更是阴山神的母亲？”

“他代表天空和云气，根据我们肉眼所见，云是雾岚升空形成的，乃是大地的气息。”

“那么，为何传说中有时他又是她的丈夫？”

“这意味着天降甘霖使地能化育万物。”

“如果原意是这样，为什么要裹藏在那么奇怪的故事里？”

“无疑地，”亚珑说（我可以察觉他正隔着面具打呵欠，一整夜下来把他累坏了），“是为了向凡俗隐藏。”

我不想再为难他了，不过，我喃喃自语：“这太奇怪了。怎么会这样呢？前人起先认为需要告诉后人雨是从天降下来的，然后，为了怕这样明显的秘密泄漏出去（那为什么不勒紧舌头），便把它裹藏在一淫晦的故事里，以免被人识破。”

鼓声咚咚。我的背开始作痛。这时，我右手边的那道小门打开了，进来一位女人，显然是个农妇。可以看出她不是为了年的诞生祭前来的，而是为了她自己的某件更急迫的事。她一点也没有化妆，（即使一贫如洗的人也会为这节庆稍加修饰仪容），脸颊还有濡湿的泪痕。她好像哭了一整夜，她的手里拎着一只活鸽子。有位祭司随即趋前，取过她手中的小小祭物，用石刀一划，便把鲜血浇淋在安姬身上（血从我所看见的那张脸的嘴角汨汨流出），鸽身被递给一位庙中的奴隶。这农妇俯伏在安姬脚前；好一阵子，她全身颤动，任何人都可看出她哭得很伤心；终于她哭够了，便跪起来，用手把头发撩至耳后，深深吸了一口气。接着，她站起身来准备离去，就在她转身的当儿，我一眼就瞥清了她的神情。她脸色仍旧凝重；然而，（我离她很近，不可能看错）仿佛被海绵抹过似的，她的困难已得到了纾解。她变得平静、柔顺，能够面对眼前必须解决的事。

“安姬安慰你了吗？孩子！”我问。

“噢，是的，女王，”这女人说，她的脸几乎发亮，“是的。安姬给了我莫大的安慰。没有任何女神比得上安姬。”

“你从来只向这位安姬祷告吗？”我问（一面朝向那块形状模糊的石头点首示意），“不向那位？”我的头朝向那具新的偶像——她穿着长袍，亭亭玉立，（不管狐怎么说），是我们这地域所见过的最讨人喜爱的东西。

“是的，只向这位，女王，”她说，“另外那一位，从希腊来的安姬，她听不懂我的话。她是为王公贵族和有知识的人预备的。她安慰不了我。”

这事过后不久便是中午了，冲出西门的战斗必须加以演拟，我们因此随着亚珑全都出到阳光下。那迎接我们的，是从前已多番领教过了的：广大的群众呼喊着重，他诞生了！他诞生了！！”手里把着响铃旋晃，又拿着麦种往空中直抛。为了争睹亚珑和我们这班人，个个汗流浃背，你推我挤，有的甚至还爬到别人背上去。这天，我倒有一种新的感受。那使我觉得奇妙的，是民众的欢腾。他们站在那里，早已伫候多时，挤得水泄不通，几乎喘不过气来，每个人无疑都承荷着一打以上的忧伤和烦恼（谁没有呢）。但是，从每个男人、女人和小孩的表情看来，似乎只因一个打扮得像鸟一样的人挥着木剑比划几下走出门来，天下就太平了。甚至那些在推挤中被踩倒的人也不把它当回事，还笑得比别人大声。我看见两位长年缠讼的农夫站在一起鼓掌叫道：“他诞生了！”算是暂时解了冤仇（我在审判桌上被这两人耗掉的时间多过花在其余子民身上的一半总和）。

回宫后，我直接进入内寝休息，人老了，那样跌坐在扁石上真把我累惨了。我随即陷入沉思中。

“起来，孩子！”一道声音说。我睁开眼睛。父亲站在身旁。刹那间，身为女王这许多年的光耀顿时缩成一场梦。我怎会相信曾经有过这一段光阴？怎会以为自己能够逃离父王的掌握？我顺从地从床上爬

起站到他跟前。当我正要戴上面纱时，他说，“别再戴那玩意儿了，听见没有？”我乖乖把它搁在一旁。

“跟我到栋梁室去，”他说。

我随他走下阶梯，进入栋梁室（整座宫室空无一人）。他往四周张望一下，我害怕起来，因为心里明白他在找寻他的那一面镜子。这面镜子我给了蕾迪芙，作为伐斯皇后的嫁奁；倘若他发现我偷了他心爱的宝物，不知会怎样处置我？但是他走到一个角落，找到两把鹤嘴锄和一根铁撬。“动手吧，丑八怪。”他说，叫我拿起一把锄子。他开始撬开房间正中央的地砖，我帮他忙。由于背痛，我觉得这真是一件苦差事。搬开四、五块大石板后，我们发现下面有一黑黝黝的大洞，像口宽井。

“跳下去，”父王说，一把抓住我的手，不管我怎样挣扎，都无法脱开，我们两人一起往下跳。坠落一段长长的距离后，双脚终于着地，毫发未损。这里比较燥热，叫人觉得呼吸困难，不过倒也不至于暗到让人看不见周围的一切。这是另一间栋梁室，与我们刚离开的那一间完全一模一样，只是小了些，并且（地板、墙壁和梁柱）全由泥土筑成。父王又左右环顾，我心里又是一阵害怕，怕他问我他的镜子哪里去了。然而，他又走进泥室的一个角落，在那里找到两把锄子，塞了一把在我手中，说，“现在，动手吧，你难道要在床上赖完这辈子？”因此，我们又得在室中央挖个洞，这回，比上回更吃力，因为我们挖的是硬梆梆的泥岩，必须先用锄子切割出一个个方块，再陆续往下挖。这地方闷死人了。不过，挖了好一阵子后，脚下又出现了另一个黑蒙蒙的洞。这次，我已知道父王的企图，于是拼命把手挪开。但是，他还是攥着我，说：

“别在我跟前玩把戏！跳下去。”

“不，不，不，不要再往下跳了，慈悲点吧！”我说。

“这里，没有狐能救你，”父亲说，“我们已下到连狐狸也挖不到的地方。在最深的狐狸洞和你之间有数百吨重的土。”说着，我们又跳进

洞里，坠得比上回更深，但又着地而毫发未损。这儿更阴暗了，不过，我仍然可看出又到了另一间栋梁室，这间是由岩石筑成的，水从岩壁渗出。虽然与先前两间一样，这间更小。正当我定睛看时，它愈缩愈小。屋顶向我们压来。我试着喊父亲：“你再不快点，我们要被活埋了。”但是，我透不过气来，没有声音从我口中发出。这时，我想到：“他才不在乎。被活埋不算什么，他早已死了。”

“谁是安姬？”他说，一直攥住我的手。

接着，他带我穿过石室；只觉走了好一段路才到达另一端，我看见那面镜子挂在墙壁上，还是原来的老地方。一见到它，我更加害怕了，使尽全身力气拒绝往前走，但是，这时父王的手变成巨大无比，又柔软、黏贴似葩姐的手臂，或像我们才挖的泥岩，或像一大块面团。与其说是被拖的，不如说是被吸的，我终于站在镜子正前方。我在镜里看见他，样子正像许多年前他把我带到镜前的那天。

但是，我的脸却是安姬的脸，与那天我在安姬宫内看见的一模一样。

“谁是安姬？”父王问。

“我是安姬。”我哭着醒过来，发现自己躺在凉爽的白昼里，在自己的寝宫中。原来，这是一场梦，我们所谓的梦。不过，我必须预告警告你们，从这时候开始，我被太多影像所惑，以致不能分辨自己是醒着的，或在做梦；也不能辨别梦中所见或光天化日下的景象，何者较为真实。这个异象容不得我否认。毫无疑问地，我便是安姬，这是千真万确的。那张支离破碎、废墟一般的脸孔正是我的。我正是那葩姐也似的东西，那吞噬一切，像子宫、却毫无生殖能力的东西。葛罗是一张网——我，是一只脑满肠肥的蜘蛛，盘踞在网中央，饕餮吞食偷来的男人的生命。

“我不要作安姬，”我说，于是，起身下床把门栓住，全身颤抖，如同发烧。我取下那把剑，也就是巴狄亚初次教我使剑时用的那把。我抽剑出鞘，它看来那么自得其乐（的确，这是把最忠实、完美而幸

运的剑)，以致我热泪盈眶。“剑啊，”我说，“你有过称心如意的生涯。你杀过俄亥，救过巴狄亚。现在，且完成你的最佳杰作吧。”

这是十足的傻念头。这把剑对我而言已过于沉重了。我的腕力就像小孩子的一样（想象一只青筋暴突、皮包骨、鸟爪也似的手），根本无法一刀刺中要害；丰富的沙场经验使我知道脆弱的一击可能造成什么后果。用这种方式结束自己安姬似的生命，对现在的我而言，已经力不能胜了。我坐了下来——一个冰冷、瘦小、无助的东西——坐在床沿上，想了又想。

人的心灵里必定有某种伟大的力量，是诸神未必知道的。因为苦难看来那样的没有止境，而人的承担力也同样没有止境。

以下发生的事，不知常人认为是真还是幻梦，我自己说不上来。我所能说的是，两者唯一的区别在于许多人看得见的，我们称之为事实，只有一个人看见的，我们称之为梦。但是，许多人看得见的事物也许索然无味，不过是过眼云烟，而只对一个人显现的事物却可能是从真理的源头深处喷射出来的水柱。

这天总算过去了。哪一天不是这样的呢？日子因此好过多了，除非像阴间里某一恐怖的境域，那儿，日子静止着，怎么挨都挨不完。不过，当宫内所有人都入睡后，我裹着一件黑色的斗篷，拿了一根扶步的拐杖；现在回想，肉体的衰残，也就是此刻正蚕蚀我生命的，大约是这时候开始的。接着，一道前所未有的想法闪过我的脑际。我的面纱再也不能用来遮掩身份了。它甚至反而会将我暴露出来，谁都认得戴着面纱的女王。现在若要掩饰自己，应该赤裸裸敞着脸；几乎没有什么人曾见过未戴面纱的我。因此，许多年来第一次，我不戴面纱出宫，裸露着那张许多人说是惨不忍睹的脸（这说法远比他们所知道的更符合实情）。裸颜见人再也不会让我觉得羞耻了，因为，在我想来，照着我从地底下那面镜子所见的自己，别人看我，便像安姬一样。岂止像安姬？我就是安姬；我在她里面，她在我里面。若有人看见我，或许还会向我膜拜。我已成为百姓们和去世了的大祭司所称的一方神圣。

我像往常一样，从东边通往药圃的小门出宫，拖着无限疲惫的身子，走进沉睡中的城市。如果市民们知道是什么魅影从他们的窗外蹒跚走过，我想，他们大概不会睡得那么香甜。我听见一个小孩在哭，或许他梦见了我。“幽影兽若下到城里来，人们会饱受惊吓。”已故的大祭司说。倘若我是安姬，我便也是幽影兽，因为神灵可以彼此自由出入，就像出入我们一样。

终于，我走出城，下到河旁，累得差点没昏过去。这条河被我浚深了。从前的舍尼特河在未疏浚前，除非在泛滥期，根本溺不死一个老太婆。

我必须沿着河走一段路到一处岸堤较高的地方，好从那里纵身跳下；我怀疑自己不够有勇气涉进河里，一步步感知死正淹过膝盖、肚腹、脖子……同时还继续走下去。到达岸高的地方后，我脱下腰巾，把自己的双膝牢牢绑住，免得老迈如我，到时也游起泳来求生，把溺死的时间拉长。接着，我站起身来，两脚捆得像囚犯。这一番折腾累得我上气不接下气。

如果我看得见自己的话，那该是一幕多么可怜又诙谐的景象——我跳着，用被绑着的脚跳着跳着挨进了水溪。

一道声音从河的彼岸传来：“千万别这样！”

刹那间，一股热流贯穿我全身，甚至通到我已麻木的双足（在这之前，我全身已被冻僵）。这是神的声音。谁能比我更清楚呢？从前，有过一次，我整个人被神的一道声音震慑住。绝对错不了的。也许因为祭司们从中作祟，人有时会把凡人的声音误作神的。但是，反过来，绝无可能。听见神的声音，没有人会把它当作人的声音。

“主啊！你是谁？”我问。

“千万别这样，”这位神说，“即使逃到阴间，你也躲不掉安姬，因为她也在那里。要死就要在去世前死。去世之后，便再也没机会了。”

“主啊！我就是安姬。”

他并未回答什么。神的声音就是这样。一旦停止了，就好像一千年前就消失了似的，虽然不过是一次心跳以前的事，而那铿锵有力的音节、抑扬顿挫的声调犹仍在你的耳里凛凛回荡。要求这位神再多说一些，简直就像索讨一枚创世那天在树上结成的苹果那样。

经过这么多年，神的声音一点也没改变，变的是我。此刻，我里面再也没有一丁点叛逆了。我绝不能投水自尽，而且，无疑的，也自尽不了。

我一路匍匐回宫，再一次用我那阴黑的巫婆也似的身影和喀喀作响的拐杖扰乱静寂的城市。当我把头躺回枕头之后，仿佛一下子仆女便来叫醒我，不知是由于这趟夜行本是一场梦，抑或疲倦使我马上进入沉沉的睡乡（这也没什么奇怪的）。

第三章

诸神让我清静了几天，以便有空咀嚼他们赐给我的奇馐异味。我是安姬，这是什么意思？难道神随意出入人身，就像他们随意彼此出入一样？而且，又不准我死，除非我阳寿已尽。我知道在遥远的希腊，一个叫厄琉西斯^[1]的地方，据说借着一些秘密仪式，人能够死去，然后，趁着灵魂未离开躯体之前，又再活过来。但是，我怎么到那地方去呢？这时，我想起苏格拉底饮鸩自尽前与朋友们的一席对话。他说，真正的智慧表现在死的技巧和实践上。我想，苏格拉底比狐更懂得这些事，因为在同一本书中他曾提到灵魂如何“因惧怕那看不见的而踟躅不前”。所以，我甚至怀疑，这种惧怕，也就是我在赛姬的山谷所尝受的，他也曾亲身体会过。不过，他所指的睿智的死，我认为是指情感、欲望和妄念的绝灭。这么一想，顷刻间，我看清了自己可能有的出路（做愚顽人的滋味实在不好受）——所谓我是安姬，指的是我的灵魂像她那样丑陋——既贪婪又嗜血。可是，我若能实践与真理相合的哲学，如苏格拉底所指的，便能将自己丑陋的灵魂化为美好。这点，神若肯帮忙，我愿尝试去做。我愿马上开始实行。

神若肯帮忙……他们愿帮忙吗？依我看，他们是不会帮忙的。无论如何，我必须即刻身体力行。每天早晨，在思想和行为上，我竭力秉持公义、冷静和智慧，开始一天的生活；但是，连半个小时我都坚持不了。不必等到侍从们替我穿好衣服，我便发现自己又落入根深蒂固的愤怒、仇恨、噬心的幻象和阴郁的愁怨中（已陷溺多久了，连自己也不知道）。一道可怕的回忆窜进我的心中，使我想起当年为了弥补生相的丑陋，自己如何在发型和服饰上费尽功夫翻新花样。想到这是同一回事，我不禁心灰意冷。我之无法修补自己的灵魂，恰如无法修补面容一样，除非诸神鼎力相助。但是，诸神袖手旁观，为什么？

哇！一个令人毛骨悚然的想法，巨大如巉岩，耸立在我眼前，再真实不过了。没有一个男人会爱你，即使你为他把命都给舍了，除非你有一张漂亮的脸孔。所以，（难道不是吗？）诸神也不会爱你，（不管你如何尽力讨好他们，不论你承受何等的苦难），除非你拥有美丽的灵魂。在任何一种竞赛中，或争取男人的爱或争取神的爱，谁赢谁输在出生时就已注定了。带着双重的丑陋来到人世，你我的命运便这样决定了。这是件多么痛苦的事，没有人缘的女人最能了解。我们都曾憧憬过另一片地域、另一个世界、另一种能使自己脱颖而出的评选方式——细嫩、丰满的肢体，白里透红的脸靥，灼灼发亮的金发，请往旁边站；你们的时代过去了，现在，轮到我登场。但是，如果完全没有这回事该怎么办？如果无论在什么地方，依据何种评选方式，你我都注定是垃圾、烂货，又该怎么办？

约莫这时候，另一个梦（如果你硬要这样称呼）又临到我。但是，它实在不像梦，因为我是在午后一点钟走进寝宫的（侍女们全不在），并未上床，甚至也没坐下，仅凭把门打开，便笔直进入异象中。我发现自己站在一条明亮的大河旁，看见河的对岸有一群——绵羊，我想。等到仔细一看，竟全是公山羊，像马一样高大，头角猷劲，毛如黄金灼烁，令我不敢直视。（它们的头上顶着一片湛蓝的天空，脚下草色茵绿如翡翠，每棵树下都有一潭浓荫，轮廓分明。那地方的空气像音乐一般沁甜。）“这是诸神的羊，”我心里想着，“若能从羊群中偷走一只，我便能拥有美丽的姿容。与它们的金毛相比，蕾迪芙的卷发真是逊色多了。”在这异象中，我敢做那天在舍尼特河畔胆怯

不敢做的。我涉进寒水中，水漫过我的膝盖、肚腹、颈项；脚不着地之后，便游起来，直到又触及河床，缓步上了滩岸，走入神的牧野。我怀着和善、喜乐的心踏上那片神圣的草原。不料，整群金山羊朝我冲来。羊群愈冲愈近，愈拢愈密，及至形成一堵涌动的黄金墙。它们的犄角，以雷霆万钧之力，朝我击来，把我撞倒在地后，又用蹄践踏而去。它们这样做并非出于愤怒，而是在喜乐中朝我奔沓来，或许根本没看见我——可以肯定的是，它们没有把我放在心上。这点，我十分明白：它们撞我、践我，纯然因为喜乐领着它们往前冲。原来，神圣的大自然伤害我们，甚至毁灭我们，根本是自然而然的。我们称这为神的愤怒，这愤怒就像轰然奔泻的伐斯大瀑布震落任何碍事的飞蝇似的。

不过，它们并没有把我踩死。被它们踩过之后，我还活着，并且十分清醒，可以马上站起身来。这时，我看见另有一个女人与我同在牧野上，她似乎没看见我。她沿着围住草原的树篱小心翼翼挪步，仿佛一个专注的拾穗者，要从中采撷着什么似的。接着，我看清了 she 采的是什么。当然啰！金山羊冲过树篱时，的确把一些金毛遗在荆棘上头。她捡拾的，便是这个，一把又一把，盈盈丰收。我正面迎向那喜乐却令人震颤的兽群，求索而未果，她悠然间便取得了。我竭尽全力犹未赢得的，她得来全不费功夫。

不做安姬却不由自己，这使我十分气馁。虽然外面正春暖花开，我心里头却冰天雪地，无止尽的沮丧把我所有的能力全都禁锢住了。我宛若已死了，只是不像神或苏格拉底所要的那种死。虽然这样，我还可以起来走动，凡是分内该说该做的事，也都照办，并未让人察觉出任何闪失。的确，这阵子执法时，我所量定的刑罚，被认为比过去更睿智更秉公行义；我用工作来麻痹身心的剧痛，自知非常称职。不过，这时，所有的囚犯、原告、证人和其他相干的人，在我看来全像幢幢身影，并不是实存的人。到底谁有权利拥有那小片涉讼的田产或谁偷了乳酪，老实说，我并不关心（虽然我仍旧用心分辨）。

唯有一件事能安慰我的心。不管我曾经如何吞噬巴狄亚，至少，我真实无伪地爱过赛姬。即使万事皆非，唯有这件事，我问心无愧，

一切错误应该归咎于诸神。因此，我十分珍惜这份感情，就像地牢里的囚犯和缠绵床榻的病人，宝贝他们仅存的一丁点儿乐趣一样。有一天，我被工作搞得意兴阑珊，于是，事情一完，便拿着这本书到花园里，打算借着咏读自己如何看顾、教养赛姬，如何竭力救她，甚至为了她不惜自残，聊以自慰。

紧接着发生的确实是异象而非梦。因为，等不及我坐下或打开书卷，它便发生了，我眼睁睁进入异象中。

我走在火烫的沙砾上，捧着一个空碗。该做什么，心知肚明。我需要找到那口从冥河涌出阳界的井泉，然后，用碗盛满这死亡之水，涓滴不溢地捧回给安姬。在这异象中，我并非安姬，而是她的奴隶或俘囚，如若我完成她所吩咐的一切苦劳，或许能获得释放。就这样，我走进沙里，沙逐渐淹没我的足踝、腰际，直逼咽喉——我的头上，一轮火辣辣的太阳；日正当中，我完全没有了影子。我心中渴嗜着死亡之水，不管它如何苦涩，来自没有阳光的地域，必然是冰冷的。我总共走了一百年。终于，沙漠消没在一片崇山峻岭下，那巉岩、陡峰和枯秃的峭壁，无人攀爬得上。岩石不断从峰顶松巅滚落，一个缺口蹦过一个缺口，最后陷落在沙中。轰轰隆隆是这里唯一的声响。起初，我以为这些荒芜的乱石是空的。定睛一看，才发现它们火烫的表面竟有浮云的掠影。但是，天上明明半朵云也没有。我这才看清那到底是什么。原来，山壁上窜伏着、游移着无数的蛇和蝎子。这地方恰似一间巨大的刑房，只是，所有的刑具都是活物。我知道自己正寻找着的那口井泉是从这群山脉的心脏地带涌出的。

“绝不能半途而废！”我说。

我坐在沙上望着这群山脉，直到觉得肌肉快被烧离了骨头。这时，终于来了一道阴影。谢天谢地，这会是云吗？我举目望天，几乎被炽盲了，因为太阳还在我的头顶上。似乎，我到了一个白昼永不会消逝的地域。最后，虽然可怕的强光好似穿透眼球直射入脑门，我还算看得见一样东西——湛蓝中有一点黑，但微小得不像是云。从它盘旋的样子看，我知道这是只鸟。只见它愈旋愈低，直到明显看得出是只苍鹰，不过，这是只神差来的苍鹰，比伐斯高地的那些大许多。它

栖停在沙上睨着我。脸有点像已故的大祭司，但却不是他；这只鸟是只神鸟。

“女人，”它说，“你是谁？”

“奥璐儿，葛罗的女王，”我说。

“那么，我奉命来帮助的，并不是你。你手中捧着的那卷东西是什么？”

这时，我忽然发现，自己一直捧着的并非碗，而是一卷书。这下子，一切都完了。

“这是我控告神的诉状，”我说。

苍鹰拍翅、昂首，以响亮的噪声叫出，“她终于来了。这位正是那个要控告神的女人。”

立刻，有一万道回音从山壁吼出：“这位……正是那个……要……控告神……的女人。”

“来吧！”苍鹰说。

“去哪里？”我问。

“上法庭，要审你的案子了，”它又大声叫了一次，“她来了，她来了。”接着，从每一道岩隙和洞窟走出黑幽幽人形也似的东西。等不及我飞逃，他们已成群将我团团围住，攫我，推我，把我当球一般，一个接一个传下去，一面对山壁呼喊，“她来了，这就是那女人。”山里仿佛有声音传出回答他们：“带她进来，带她到庭上来。她的案子要听审了。”他们拖我、拉我、推我，有时还把我腾空举起，越过崩岩，直到终于有一窟黑洞张着血盆大口横在我面前。“带她进来，庭上正等着呢。”有声音发出。突然一阵空气袭来，倏地，我被从火烫的阳光中带进阴黑的山窟里，愈走愈深，一手传过一手，愈传愈快，呼喊声不断回荡：“她在这里——她终于来了——到审判台前！”接着，声音变

了，变得轻柔许多；只听它说道：“放开她。让她站着。肃静，让她陈诉冤情。”

这时，所有攫拿我的手全都移开了，（我觉得）沉静的黑暗中只有我一人。接着，一道灰蒙蒙的光照射进来，我发现自己正站在山窟里的一块平台或岩柱上，这山窟大到看不见洞顶和岩壁。在我的周围、脚下，我所站着的岩块边缘，只见黑暗骚动不止。不久，我的眼睛渐渐能看见朦胧中的形影。原来，黑暗里人山人海，万头攒动，一对对眼睛盯着我瞧，我所站的平台高出众人的头顶。不管平时或战时，我从未见过这么盛大的集会。成千上万的人，鸦雀无声，一张张脸朝着我看。在人群中间，我认出葩妲、父王、狐和俄亥。他们全是鬼魂。愚呆如我，从未想过到底有多少死人。这些脸，一张叠一张（顺着这洞窟的地形，愈叠愈朦胧），一路数上去，叫人吃不消，当然不是一张张数，除非我疯了？是一排排数。这看不见尽头的地方到处挤得水泄不通。法庭上的相干人等已都到齐了。

与我同一高度，隔了好一段距离，坐着审判者。男的或女的？谁分得清！它的脸被盖住了。说得更准确些，它从头到脚罩在黑幕中。

“去掉她的遮蔽。”审判者说。

有手从我背后伸出，扯掉我的面纱——接着，又剥光我身上所有的穿戴。我，一个有着安姬面容的老太婆，就这样赤裸裸站在那些难以数计的观众面前，一丝不挂，手中没有碗可盛死亡之水；只有我的书。

“把你的指控读出来，”审判者说。

我定睛看自己手中的书卷，马上发现它并不是我所写的那本书。绝不可能，因为它太小了。并且，太旧——单薄、破烂、皱得一蹋糊涂的东西，根本不像巴狄亚奄奄一息时，我日以继夜赶写的那部大书。我想把它甩掉，用脚踏踏。我要告诉他们，有人偷走了我的诉状，用这鬼东西代替。然而，我发现自己将它打开。卷上写满了字，字迹并不像我的。那是种羸陋的草书——一笔一划卑劣而粗野，像父

王的咆哮，又似刻在安姬石上拼出的那副残破相。一股巨大的惊恐和厌憎自我心底升起。我告诉自己，“随他们怎么整我，我绝不念这烂货。把我的书还我。”这样嘀咕的同时，我已听见自己诵读的声音。我这样念：

“我知道你会怎么说。你会说真正的神根本不像安姬，而且，一位真神曾经把他自己和他的居所显现给我看过，我应该能够明白。别装了！我当然明白。但这又何补于我所受的创伤？如果你们这些所谓的真神是像安姬或幽影兽那类的东西，我还能忍受。你们明明知道，直到赛姬向我叙述她的宫堡、她所爱的夫君之后，我才开始真正恨恶你们。你们为什么骗我？你们说幽影兽会把她吞掉。好啊！怎么没吞掉呢？我原来可以为她哀哭，为她收埋残骸，为她筑一座坟……但是，你们却夺走她对我的爱——难道你们真的不了解？你们以为如果神是美善的，人会觉得比较容易接纳神些？让我告诉你们，恰恰相反；果真如此，人会觉得你们糟糕千倍。因为这样一来，你们会将人蛊惑、魅诱（我太了解美的作用了）。到头来，你们留给我们什么呢？什么也没有，凡是值得我们珍惜，值得你们争取的，全被你们夺走了。我们的最爱——最值得我们爱的——偏偏就是你们挑的。噢！我真是可以预见，一个年代接一个年代，当你们的美丽彰显得愈来愈丰盛，这情况将愈来愈糟：儿子转身离开母亲，妻子转身离开丈夫，被永不休止的来自神的呼召夺走了，被带到我们不能随同前往的地方。如果你们又齷齪又贪婪，情况也许还好些。喝他们的血吧！但请不要夺走他们的心。宁可他们死了却仍是我们的，也不愿他们被赋予不朽的生命，变成你们的。把她的爱从我这里夺走，让她看见我看不见的事物……噢！你们会说（这四十年里，你们一直在我耳边低语）有足够的征兆向我显示她的宫堡是真的？若我愿意，也能知道真相。但是，我为什么要知道？你们说……这女孩是我的，你们有什么权利把她抢走，把她带到你们那令人颤栗的高处？你们会说，我嫉妒。嫉妒赛姬？她属于我时，我嫉妒过她吗？如果你们采取另一种作法——如果你们开启的是我的眼睛——接着，你们将能看见我也照样显给她看，告诉她，教导她，把她引入与我相同的境界。但是，听说这个丫头，这个脑里除了我放进去的之外，再也没有（也不应有）其他思想的丫头，竟被奉为先知，奉为女神……这谁受得了，这就是为什么我会说

不管你们是好是坏，其实没什么两样。有神存在这件事，给我们人类带来许多愁苦和冤屈，让人想到就恨。同一个世界容不下你们和你们。你们像棵树，在它的荫影里，我们永远茁壮不了。我们要自己作主。我属于自己，而赛姬属于我，任谁也没有权利占有她。噢，你们会说，你们把她带进一种我无法给予她的幸福和喜乐中，我应该为她感到高兴。为什么？这种不是由我给的，又把她和我隔开的，令人毛骨悚然的新式喜乐，我为什么要欣然接受？你们以为我要她快乐？那种方式的快乐？呸！让我亲眼看见兽当着我的面把她撕成碎片吧！恐怕这样还好些。你们夺走她，好叫她快乐，是吗？这就奇怪了！哪个用甜言蜜语偷偷摸摸拐走别人妻子、奴隶或狗的无赖不这么说？狗，是的，这倒是恰当的比喻。谢啦，我的狗让我自己养，用不着吃你们桌上的残羹败肴，你们难道忘了这女孩是谁的？她是我的。我的。这个字的意思，你们不懂吗？我的！你们是小偷，是诱拐人的。这就是我的冤情。我（现在）并没指控你们喝人血、吃人肉、我不屑……”

“够了！”审判者说。

绝对的静寂包围着我。这当儿，我才明白自己刚刚做了些什么。正当我念着的时候，我老觉得奇怪，怎么念得那么久还未念完？这不过是一卷薄薄的小书。现在，我明白了，原来，我念了一遍又一遍——也许一共念了十二遍。若不是审判者出声阻止，我恐怕会一遍遍念个不休，能念多快就念多快。最后一个字尚未脱口，已等不及重新念第一个字。诵读的声音，自己听着，都觉陌生。不过，不知哪来的把握，我了解这才是我真正的声音。

众鬼魂在一片漆黑中默不作声，时间长到足够让我把书再念一遍。最后，审判者开口了。

“你得到答案了吗？”他说。

“得到了。”我说。

第四章

我的申诉就是神的回答。聆听自己的诉状，便是恭听神的审判。常听人轻描淡写地说：“我口里讲的正是心里想的。”狐教我用希腊文写作时，也常说：“孩子啊！把你真正的意思说出来，全盘说出来，不多不少，恰如其分，这就是语言艺术的妙处所在了。”这话说得顺溜极了。不过，总有那么一天，你真的必须把长年压在心头的那句话吐露出来，尽管这句话，多年来，你已像个白痴似的对着自己不知揣摩多少遍了，这时，看你还敢不敢说什么语言真妙这类的话。现在，我总算懂了。为什么诸神不明明白白对我们说话，或者回答我们的问题。其实，非到那最精确的字能从我们的心灵深处挖凿出来，凭什么神该听我们胡说八道？除非我们的面目显现出来，否则神如何与我们面对面？

“最好把这女妮子交给我，”一道熟悉的声音说，“让我来调教她。”这是我父亲的幽灵。

然后，有一道新的声音从我的脚底下发出，是狐的声音。我以为他也要提出一些可怕的，不利于我的证据，但是，他说：“噢！米诺斯^[2]，拉达曼提斯^[3]，或者珀耳塞福涅^[4]，或你的其他的什么名字……这多半是我的错，该受刑罚的是我。我，像教鹦鹉一样教她说，‘这一切都是诗人的谎言’、‘安姬是虚假的偶像’。我让她觉得这样便够把问题封杀掉。我从未告诉她，安姬是人心里的鬼魔最真实不过的形象。至于安姬的其他面目（她可是有一千种面目）……总之，她是确实存在的某物。不过，真正的神，比她鲜活多了。不管是真神或安姬都绝非仅仅是概念或语言的化身。我从未告诉她为什么老祭司能从那晦暗的安姬得到我从自己利落的字句得不到的东西。她也从未问我（我根本觉得她不该问）为什么人们可从那块不成形的石头得到从亚珑那具眉眼分明的泥偶身上得不到的东西。当然，那时的我并不懂得这些；不过，我也从未告诉她自己并不懂。现在，我仍然不懂，只知往真神那里去的路尤胜过像安姬宫这样的……哦！不应说像，远不及我们想象中的像。但是，安姬宫这条路容易叫人明白，可说是第一课；不过，只有傻瓜才会停在那里，弄假成真，故步自封。大祭司至少知道必须要献祭。所需的牺牲，终有一天会得到的——而且，还是个人。是的，而且是这个人的至情至性，生命存在的轴心和根柢；深

沉、壮烈、珍贵似血。遣我走吧！米诺司，不妨遣我到塔耳塔洛斯^[5]去，如果这样便能治愈我嚼舌根毛病。我让她以为几句至理名言就够了，其实，这简直像水一样，太过单薄、清浅。当然，水并不是什么坏东西，又不贵，至少在我的故乡是这样。一言以蔽之，我用话语喂养她。”

我想喊说，不是的，他喂我的不是话语，是爱；他把最昂贵的东西给了我，即使没给神。但是，我没来得及说什么，因为，审判，看来，已终结了。

“本案到此终结，”判官说，“这女人是原告，不是囚犯。被告是诸神，他们已提出答辩，假如诸神反过来控告她，必须由位阶更高的判官和更优越的法庭审判。现在，她可以离开了。”

我往哪里去呢？石柱这么高。往四下里探看，最后，索性纵身跳下，往那一大片黑压压的鬼影中跳去。就在踩上洞窟的地面之前，有个人冲上来，用粗壮的手臂一把抓住我，是狐。

“公公！”我叫出来，“你是真的，摸起来温温的，荷马不是说死人抱不住吗？他们不过是影子。”

“孩子，我心所爱的，”狐说，像往常一样吻着我的眼睑和额头，“我告诉过你的事，有一件倒是真的，那便是诗人的话多半不符实情，至于其余的……噢，你能原谅我吗？”

“我，原谅你——公公？千万别这么说。需要道歉的，是我。当初，你恢复自由身后为继续留在葛罗所提出的各项理由，其实都是为了掩饰对我的关爱。你之所以留下来，只因为你怜悯我，爱我，虽然系念故乡让你的心都碎了。这一切，当时我全知道。应该让你回去的，我却像一只饿兽，把你给我的一切都舐食光了。噢，公公，燕喜说得对。我像饕餮一样，把男人的生命全给鲸吞了。真是这样，不是吗？”

“孩子，你这么说，让我觉得好过些，至少给我机会发挥一下宽恕的美德。但是，我不是你的判官，现在，我们必须前去那真能审判你的那人面前。我是来带你去的。”

“审判我？”

“是的，孩子，神已经接受你的控告了。现在，轮到他们控告你。”

“我不敢奢望他们以慈悲待我。”

“无尽的盼望，或无尽的惧怕，也许你两者都得承受。可以肯定的是，不管你获得的是什么，绝不会是公平。”

“神不公平吗？”

“不，孩子，神若不公平，你我今天将成了何等模样？不过，跟我来吧，你会明白的。”

他领我朝某个地方走去，沿路，光愈照愈亮，那是一种青翠的、盛夏的光。走到尽头，原来是从葡萄叶隙筛下的阳光。我们进入一间凉爽的室宇，三边是墙，第四边围着成排的拱柱，外头攀生着茂密的葡萄藤。一眼望去，明亮的柱子外，在柱子和柔嫩的藤叶间，我看见一片平坦的草原和一汪粼粼的水波铺在眼前。

“我们必须在此候传。”狐说，“不过，这里有许多东西值得仔细观赏。”

这当儿，我看见每一面墙都画满了故事。葛罗人不擅长绘画，所以，若由我说这些画画得美妙极了，算不上什么了不得的称赞。不过，我想，世上的任何人看了，都会叹为观止的。

“从这里开始，”狐说，他牵着我的手，领我到一面墙前。刹那间，我害怕起来，怕会像父王对我曾有过的那两次一样，把我带到镜

子前面。但当我们挨近图画准备细细观赏时，那斑斓的色彩随即把这惧怕从我脑中一扫而光。

站在墙前，我一下子便懂得画里所讲述的故事。我看见一个女人走向河旁。我的意思是，透过画中人的姿态，我明白画中所描绘的是她走路的样子。这是起初的印象，一旦了解，整幅画刹时活了起来——河面漾起了涟漪，芦苇随波摇荡，草在风中款摆，女人继续往前移动，终于来到了水涯。她站在那儿，接着，蹲下身去，似乎对着脚做着什么——起先，我说不上来。原来，她正用腰带把双膝绑在一起。我凑近去仔细端详，这女人并不是我，她是赛姬。

我太老了，没有足够的时间把她的美重新描写一番。不过，少一分都嫌不足，搜尽枯肠也没有恰当的字眼足够将她的美形容出来。似乎我从未见过她，或者是我忘了……不，我绝忘不了她的美，从不曾稍有一日、一夕甚至一次心跳间将之淡忘。但所有这些感觉一闪即逝，我随而对前来河旁所要做的事，颤栗起来。

“不要跳下去！不要跳下去！”我叫出来，几近疯狂，仿佛她听得见。只见她停下来，将膝盖松绑，然后走离岸边。狐领我到下一张画。这张画也跟着活过来。这是一阴黑的所在，像洞窟或地牢，待我用心一看，认出那个在黝暗中移动的身影是赛姬——衣衫褴褛，手镣脚铐。她正在分堆挑捡各种不同的种子。奇怪的是，在她的脸上，我看不见自己预期中的焦躁。她看起来很认真，双眉紧锁，就像童年念书遇见难题时一般（这种神情再适合她不过了；话说回来，她的神情有哪种不恰切的）。从她脸上看不见一丝沮丧。当然啦！我知道为什么。蚂蚁正在帮她忙。满地的蚁，一片黑。

“公公，”我说，“赛姬……”

“嘘——”狐说，把他苍老、粗厚的手指压在我的唇上（这么多年后，又再次感受到这根指头的温热），把我领向下一张画。

我们回到神的牧野。我看见赛姬沿着矮树篱匍匐，像猫一样小心；接着，她站起来，手指按着嘴唇，忖度如何取得一绺金羊毛。又

一次地，甚至犹胜上回，我惊异于她脸上的表情。虽然她有点困惑，却好像只在某种游戏感到不解，就像当年她和我两人对朴碧所玩的珠子游戏摸不清头绪一样，而且，看来她心里仿佛还有点对自己的困惑感到可笑（童年的她把功课做错时，也有过这种表情；她从未对自己不耐烦过，更别提对教导她的老师了）。她并没有困惑多久，因为公山羊们嗅到有人入侵，马上掉头离开赛姬，只见它们把头角高高地昂举，随即低下头作战斗状，成群往牧野的另一端奔沓而去，愈接近敌方，聚拢愈密，终于形成一道没有罅隙的金浪或金墙。赛姬看得目瞪口呆。于是她噗嗤笑了，拍拍双手，轻轻松松地从树篱上捡拾所需要的金羊毛。

在下一张画中，我看见赛姬和我自己，不过，我只是一具影子。我们一起在烫脚的沙上劳动，她捧着她的空碗，我捧着写满自己的苦毒的书。她没看到我。她的脸虽然因热而苍白，嘴唇也因渴而干裂，看来却未必比从前夏日里跟狐和我在山上遨游一整天后那又热又渴的样子狼狈。她其实很快活，看她嘴唇阖启的样子，我甚至认为她在唱歌。当她走到巉崖下时，我消失了，但有一只苍鹰向她飞来，攫走她的碗，又整碗盛满阴间的水带回给她。

这时，我们已走过两面墙，只剩下第三面了。

“孩子，”公公问，“你懂了吗？”

“这些画中的故事真的发生过？”

“确有其事。”

“但是，怎么可能呢？她真的去过那些地方，做过那些事，却仍……公公，她竟然毫发未损，甚至还很快活。”

“另一个人几乎替她担负了所有的苦楚。”

“是我吗？可能吗？”

“从前我不是告诉过你吗？你难道忘了？我们各是一具完整身躯的不同肢体和部位，所以，彼此相属；人类和诸神，彼此交流、互相融合。”

“噢！我要发出赞美，要称颂神。那么，真的是我——”

“承担苦楚，而由她完成工作。这么说，你难道还宁愿自己受到公平的对待吗？”

“看，你还嘲笑我！公公。公平？正义？曾为女王的我深知百姓对公义的呼求必须予以垂听。至于我的呼求？算了吧！不过像葩妲的嘀咕、蕾迪芙的哼呵：‘为什么我不能？’‘为什么该是她？’‘这不公平！’反复纠缠，没完没了。”

“很好，孩子。接着，请鼓起勇气看第三面墙，”

仔细一看，赛姬正独自走在地底的一条大道上——一片坡度平缓的斜坡一直往下降，持续地往下降。

“这是安姬派给她的最后一项任务，她必须——”

“那么，有一个真的安姬了？”

“万物，包括赛姬，都生长在安姬的家中。但是，每个人都必须摆脱她的束缚，或者说，每个人身上的安姬都必须怀着安姬的儿子，一旦把胎儿生出，她便遽然长逝，完成蜕变。现在，赛姬必须下到死域去，从死域的女后，从死本身，取得美丽放在筐中，把它携回人间给安姬，好让安姬变得美丽。这一趟旅程有个规矩。如果为了某种惧怕或喜好或爱或同情，她在途中与人交谈，那么，就永远不能再回到阳界来。她必须一直往前走，静默不语，直到站在冥界女后王座前。一切都取决于此行的成败。现在，请注意看。”

不需他说，我已经跟他一起观看了。赛姬不断往前走，走入地底的更深处，愈走愈冷、愈深、愈黑。终于，路旁透出些微寒光，这里，我想，就是赛姬沿途跋涉的地洞或走廊的尽头，因为，在那寒光

中，站着一大群闹哄哄的群众。从他们的语音和服饰，我随即知道这些全是葛罗的民众，其中有几张脸还是我熟识的。

“伊思陀！公主！安姬！”他们呼喊着手，伸手要拉她，“留下来吧！做我们的女神，统治我们，颁给我们神谕，接受我们的献祭，做我们的女神。”

赛姬完全不理他们，继续向前走。

“不管仇敌是谁，”我说，“倘若他以为赛姬会因此迟疑，那么，他未免太笨了。”

“等一等。”狐说。

赛姬，两眼瞪视前方，继续往前、往下走去，又一次，从路的左旁有光照来。一个身影在光中出现。我被这个影子吓了一跳，看看自己的身旁，狐还静静地站在我身边；但那个寒光中出现在路旁迎接赛姬的，也是狐，只是比我身旁的狐苍白些、老些。

“噢，赛姬，赛姬，”画中的狐说（在那另一个世界里说，这可不是画），“多傻呵！徘徊在这地底的隧道里，你在做什么呢？你以为这是通往死域的路？以为神派你去那儿？祭司和诗人们的一派谎言呀！孩子。这只是地穴或作废的矿坑。你想象中的死域并不存在，也没有那些什么神的。难道我对你的教导全都白费了？你心中的神才是你该服从的：理性、冷静、自律。唉，孩子，难道你一生都要做野蛮人吗？我原可以给你一个清醒的、希腊的、成熟的心灵。不过，还来得及。跟我走，让我带你离开这暗濛濛的鬼地方，回到梨树后那片翠绿的草坪，那儿，一切都是澄澈的、具体的、有限的、单纯的。”

赛姬一眼也没瞧他，继续往前走。当下，她来到第三处地方，黝黑的路左边稍有微光。在那光中，出现了一个女人模样的东西，脸是我不认得的。仔细一看，我不禁心如刀割。它没有哭，但从它的眼睛可以看出已哭干了，绝望、羞辱、恳求、不断的责备——这一切都包含在那里。此刻，我为赛姬颤抖，知道那东西出现在那里，纯粹为

了拦阻她，让她半途而废。但赛姬知道吗？若知道，像她这样充满爱和怜悯的人，能通得过吗？这是多么艰难的考验！虽然她的眼睛笔直地向前看，从眼角必已瞥见了。她全身打了阵寒噤，嘴唇扭曲着，几乎要哭出声。她用牙齿紧紧咬住下唇，免得哭出声。“噢，大能的神啊！保护她，”我自言自语，“快点，快让她通过。”

这女人把手伸向赛姬，我看见她的左手有血滴下。接着传来她的声音，何等样的声音！那么深沉，却又那么柔细、那么充满激情，即使说的是令人开心或不关痛痒的事，都能叫人感动，而此刻（谁能抗拒得了），就是铁石心肠都会被它融化。

“噢！赛姬，”这声音哭嚎着，“噢！我的孩子，我唯一的爱，回来吧！回来！回来！回到我们欢聚的往昔世界，回到麦雅身旁。”

赛姬咬着嘴唇直到淌出血来，同时也悲伤地啜泣着，我想她比那号啕中的奥璐儿更难过，奥璐儿尽管在那里痛苦就得了，赛姬却还需继续前进。她继续往前走，走得不见人影，直到走进死亡里，这是最后一幅画。

又只剩下狐和我单独在一起。

“我们果真这样对待她？”我问。

“是的，这里所描绘的一切都是真的。”

“而我们还说爱她。”

“我们是爱她，但再也没有比我们更具危害性的敌人了。当那遥远的一日来时，当诸神变得全然美丽，或者，当我们终于发现他们向来如此美丽时，这种情形将愈频繁地发生，因为人，正如你所说，将愈来愈善妒。母亲、妻子、儿女和朋友将联合起来，阻扰身边的灵魂与神圣的大自然合而为一。”

“而赛姬，在过去那段恐怖的日子里被我认为残酷、不近人情……其实，她受的苦比我深重，是吗？”

“那时，她为你承担许多。从那之后，换成你为她承担了些许。”

“有一天诸神会变得如此美丽吗？”

“他们说……即使是我，已死的人，也只了解他们话语的零星片断。不过，这点我倒知道：人世的岁月有一天将成为遥远的过去，而神圣大自然可以改变过去。直到如今，尚无一事一物是以它真实的面目在着。”

他说到这里，外头传来许多道声音，甜美、可畏，呼喊着重：“她来了，我们的姑娘回家了，女神赛姬从死域回来了，从幽影之后那里取得了美的筐子了！”

“跟我来，”狐说，我觉得自己里面毫无主张。他牵着我的手，领我穿过柱子（葡萄叶梳着我的头发），走进温暖的阳光中。我们站在一处清沁可人、绿草如茵的庭院里，上头是湛蓝、澄鲜的天空，在山上看见的那种天空。庭院中央有一座清澈的水池，可容纳许多人在里面游泳或戏水。接着，有群肉眼看不见的人影在周围窸窣走动，声音多了起来（却又一片肃静）。下一瞬间，我俯伏在地，因为赛姬到了，我正在吻着她的双足。

“噢！赛姬，女神，”我说，“我从此不再宣称你是属于我的，但我的一切都要归给你。唉！如今你已经知道它们的价值。我从来不为你的好处着想，从来未对你存一丝无私的念头。我是一个贪婪的人。”

她躬身扶我起来，看我不想起来，便说：“麦雅，亲爱的麦雅，你必须起来，我还未给你筐子呢？你知道，我长途跋涉是为了求取美丽，好使安姬的美显现出来。”

我站起身来，泪流满襟，是这个国度里从未有人流过的泪。她站在我面前，捧着一个东西，要我接过。这时，我知道她确实是个女神。她的手触着我的手时，我被烫了一下（无痛的灼热）。那从她的衣裳、四肢和头发散发出来的气息，又狂野又沁甜，当我吸入时，青春仿佛又重回胸怀。但是（很难说清楚），即便这一切，甚至正因这

一切，她仍是旧日的赛姬，比大献之前的她更千倍地近她的本我。因为，往昔，真正的赛姬不过在瞬间或举手投足间迸放出来，稍纵即逝，而那当人提到她的名字所意味着的至极含义，现在却全般显现了，不必从暗示或片断加以拼凑，也不再这一刻呈现这一面，另一刻展现另一面。女神？我从未见过比她更真实的女人。

“我不是告诉过你吗？麦雅，”她说，“有一天，你我将重逢在我的宫中，而无云烟阻隔。”

喜乐使我一言不发。我觉得自己已进入人类心灵所能臻至的最高的、最丰满的境界。但此刻，这又是什么呢？你见过的，当经过彻夜的欢宴，人打开窗，夏日早晨晴朗的阳光烨然照进厅堂，那燃烧着的火炬顿时失去了光彩。同样的，这时，赛姬脸上忽然闪现一奇特的表情（我看得出她对一件自己从未提及的事了于心），从她的神情中或从上头那湛蓝的天空荣耀得令人肃然起敬的深邃中，或从发自周围无影无迹的唇齿间那声叹息似的深呼吸，或从我自己心中那一深沉的、令人惶惑、颤惊的臆测里，我知道所有这一切都不过是一种预备。某一更伟大的事件正要临到我们。又有声音开始说话了，这一回丝毫不喧闹，反而战战兢兢的。“他来了，”他们说，“神要进入他的家了。神要来审判奥璐儿了。”

若非赛姬握住我的手，我早就沉下去了，因她已把我带到水池旁。周围的空气愈来愈明亮，好像着火一样。我所吸入的每一气息给我带来新的颤栗、喜乐和令我慑服的甜美，这感觉像箭一样把我全人刺透。身为受造物的我整个被解体了，我，不再是一个个体了。但这样说太轻描淡写了，应该说，赛姬自己，就某种形式说，也不再是一个个体了。我仍然爱她，是从前一度以为不可能的那样爱她，为了她，甚至不惜舍身流血，赴汤蹈火，在所不辞。但是，此刻，那真正算数的，却不是她，或者，如果她算数的话（呵！何等荣耀，她的确仍算数），无非为了另一个人的缘故。大地、星星和太阳，过去和未来所有的，全为他而存在，而他要来了。那最令人敬畏的、最美的——唯一的庄严和美丽——他来了。水池另一边的柱子因着他的临近而光芒四射。我垂下自己的眼帘。

两具形影，是倒影，脚连着赛姬和我的，头朝下，站在水中央。是谁的形影呢？两个赛姬，一个穿衣，一个赤裸。是的，两个都是赛姬，都超乎想象的美（如果还在乎这个的话），却又不全然相似。

“你也是赛姬。”一道伟大的声音说。我于是向上看，真离奇，我竟敢抬头。但是，我没有看见神，也没有围着柱子的庭院，我乃在宫中的御花园里，手中拿着我这本不像样的书。我想，我所看见的异象，在听见神谕的前一瞬间已褪逝了，因为那句话的余音还在回荡。

这是四天前的事，他们发现我时，我正躺在草地上。以后许多时辰，我无法说话。老朽的躯体无法再承受更多的异象了，或许是灵魂不再需要它们了（谁知道呢）。我已从亚珑获知实情，他认为我已濒死亡。奇怪的是，他竟然哭了，侍女们也哭了。我做过什么讨他们欢喜的事？我早该让达壬来这里，学着爱他，并教他爱这些人，如果能够的话。

我以“无法反驳我”结束本书的第一部。现在，我已明白，主，为什么你没有反驳我。你自己便是答案。在你面前，一切疑问都荡然无存了。有什么其他的答案足够回答人的问题？不过是字句，字句；导致层出不穷字句与字句间的纠葛、缠斗。从前，好长一段岁月，我恨你，怕你。我——

（我，亚珑，阿芙洛狄忒的祭司，保存了这本书，把它收藏在寺庙中。书尾“我”字以下字迹残缺，我们认为，女王断气时，头额碰巧倒在上面，所以无法辨读。这本书系由葛罗国的奥璐儿女王独立写成，她是我们这边世界有史以来最为明智、公正、英勇、幸运和仁慈的君王。如果有任何打算去希腊的旅人发现了这本书，请顺便把它带去，因为这似乎是写作此书的女王心里最大的愿望。接续我担任祭司的人有权把这本书交给任何愿意立誓将它带到希腊的旅人。）

[1] Eleusis，雅典以西十四里的一座小城。相传古希腊人聚集在此举行秘密祭仪，包括净身、斋戒、礼拜等，并以戏剧方式演出珀耳塞福涅传奇（珀耳塞福涅 [Persephone]，是宙斯和大地女神德墨忒尔 [Demeter] 的女儿，采花时被冥王普路同 [Pluto] 诱拐至地狱。德墨忒尔遍地寻她未着，威胁将使大地五谷不生，人种灭绝。宙斯答应让珀耳塞福涅回到母亲身边，只要她在地狱滴食不沾；不料珀耳塞福涅嘴馋，偷食石榴种子，因此被罚一年只有六个月能回到人间与母亲团圆，每年她回到人间的日子，也就是大地回春的时候）。珀耳塞福涅传奇在古代神话中是典型的复活重生故事。人们聚集到厄琉西斯祭拜她，为来世求福祉，并取得由今世进入来世的“通行符”。一般人类学家认为珀耳塞福涅祭典反应出希腊人对复活和灵魂不朽的渴盼和信仰。

[2] Minos，希腊神话中阴间的三位判官之一。传说中，他是古希腊最著名的立法者，所颁布的法律施行达一千多年，神人共赞，因此死后成为冥界的司判。

[3] Rhadamanthus，米诺斯的弟弟，由于生前行事公正，死后亦被任命为阴间判司。

[4] Persephone，见第二部第3章注1。

[5] Tartarus，希腊神话中地狱深处的一道无底坑。宙斯把叛神泰坦族黜落这深渊，让他们永绝天日。这里也是在世胡作非为的恶人最后的归宿。

后记

“丘比特与赛姬”的故事最早出现在阿普列乌斯（Lucius Apuleius，生于西元125年左右）所著的《变形记》（*Metamorphoses*，又称“金驴记”*The Golden Ass*）中，这是少数传世的拉丁文小说之一。与本书有关的部分简述如下：

某国国王和王后育有三女，小女儿赛姬貌若天仙，国中人把她当作女神膜拜，因而冷落了维纳斯（Venus）的供奉。结果，赛姬到了及笄之年，却完全无人提亲。男人对媲美神仙的她敬畏有加，不敢稍存妄想。关于她的婚配，国王只好求教于阿波罗神谕，他得到了这样的指示：“勿向人间觅佳婿，宜暴陈山巅，供龙攫食。”赛姬的父亲真的遵照神谕做了。

但是，维纳斯嫉妒赛姬的美，早已想妥一毒计惩罚她。她命令儿子丘比特把撩人的激情赋予赛姬，让她恋慕世上最鄙陋的男人。丘比特奉命前往，孰料对赛姬一见钟情。当赛姬被暴陈在山巅的时候，随即遣使西风神把她带到一秘密的所在，那里早已有座瑰丽的宫殿特别为赛姬预备。每当夜幕低垂，丘比特便前来与她亲昵，却决不让她觑看自己的容颜。有一天，赛姬恳求他允许两位姐姐来访，丘比特勉强答应了。赛姬喜滋滋地迎接她们入宫，用盛筵款待。她们一一赞赏眼前各样金碧辉煌的摆设，心中妒火熊熊，因为她们的丈夫不是神，她们的宫室也不及赛姬的华美。

两位姐姐于是动了邪念，蓄意破坏妹妹的幸福。第二次来访时，拼命怂恿她相信行止诡异的夫君必是蛇怪无疑。“今夜，带盏灯进入内寝，用斗篷罩着，同时藏把刀。他一睡熟，马上把灯罩拿掉，待与你同枕共衾的妖魔一现形，即刻快刀刺死他。”赛姬不疑有他，答应照着去做。

一掀开灯罩，看见酣睡的神容，赛姬恋慕极了，痴痴凝睇良久，直到灯中的油掉了一滴在他肩上，把他惊醒了。丘比特随即展开熠熠

夺目的翅膀，怒斥一番，从赛姬的视界倏然消失了。

两位姐姐还来不及幸灾乐祸，便被丘比特置于死地。赛姬开始到处流浪，孤苦伶仃，走到河滨，想投水自尽，幸亏牧羊神潘（Pan）现身阻扰，劝她不可轻生。行行重行行，愁惨交加，赛姬竟然落入千方百计陷害她的维纳斯手中。这位善妒的女神对待她像奴隶一样，派给她一些根本不可能完成的差事。第一件是将不同的种子分堆捡出。亏得蚂蚁鼎力相助。接着，她要赛姬从一群凶猛的绵羊身上拔取一束金羊毛。河旁的一根芦苇低声告诉赛姬可从树丛上捡拾羊毛。之后，赛姬必须到阴间汲回一杯水。到阴间去，先得爬过许多巉岩、峭壁，非人力所能及。有只苍鹰飞来，衔走她手中的杯，再飞来时，杯中已盛满阴间的水。最后，她被遣往下界去，向冥后珀耳塞福涅索取美丽，装在筐中，带回与维纳斯。一道神秘的声音指导她如何在谒见珀耳塞福涅之后又能回到人间。一路上，她将遇见各种值得同情的人向她乞怜，她必须置之度外，不能稍有旁顾。当珀耳塞福涅把装满美丽的筐子给她后，她绝对不可打开筐盖偷看。赛姬历经各种难阻，终于捧着筐子回到上界来了。可是，敌不过好奇心。当她一打开筐盖窥觑，立刻失去知觉。

这时，丘比特已回到她身边。这一次，他原谅了她，替她向天神求情。天神应允他们结为夫妇，并封赛姬为神。维纳斯也化解了敌意，从此与他们过着快乐的日子。

我的故事，与上述故事最主要的差别，在于把赛姬的宫殿写成是凡人的肉眼看不见的。当我初次读到这故事时，不知为什么，有某种感觉叫我油然以为必定是这样子的，所以，写时就自然这样写了。这一更动当然连带着使我的女主角具有了更错综复杂的动机和不同的性格，最后，甚至改变了这整个故事的性质。我觉得自己可以不必拘泥于阿普列乌斯的写法。我认为他只是传述这故事的人，而非创作者。我的目标远非重新捕捉《变形记》特有的神髓——这原是一道掺和浪人传奇、恐怖、谐趣、神怪、淫佚和风格实验，将之同炉共冶的奇门杂烩。阿普列乌斯无异是个天才，但他与我的作品的关系，只算是“材料来源”，而非“影响”，更别说“典范”。

莫里斯（William Morris，1834—1896）在《地上乐园》（*The Earthly Paradise*）和布里奇斯（Robert Bridges，1844—1930）在《爱与赛姬》（*Eros and Psyche*）中，可谓紧紧步随阿普列乌斯之余韵。在我看来，这两首诗皆非这两位作者的精彩杰作。《变形记》全书的英译，最近出版的有格雷夫斯（Rober Graves）的译作（企鹅丛书，1950）。

路易斯著作系列




魔鬼家书

地 狱 来 鸿

THE SCREWTAPE
LETTERS

【英】C.S. 路易斯 著 况志琼 李安琴 译

 华东师范大学出版社

图书在版编目 (CIP) 数据

魔鬼家书/ (英) 路易斯 (Lewis , C.S.) 著 ; 况志琼 , 李安琴译.
——修订本.——上海 : 华东师范大学出版社 , 2013.8

ISBN 978-7-5675-1149-1

I. ①魔... II. ①路... ②况... ③李... III. ①人生哲学 - 通俗读物 IV. ①B821-49

中国版本图书馆CIP数据核字 (2013) 第199267号



本书著作权、版式和装帧设计受世界版权公约和中华人民共和国
著作权法保护

路易斯著作系列

魔鬼家书

著者 (英) C.S.路易斯

译者 况志琼 李安琴

责任编辑 倪为国 何花

封面设计 姚荣

出版发行 华东师范大学出版社

社址 上海市中山北路3663号 邮编200062

网址 www.ecnupress.com.cn

电话 021-60821666 行政传真 021-62572105

客服电话 021-62865537

门市（邮购）电话 021-62869887

地址 上海市中山北路3663号华东师范大学校内先锋路口

网店 <http://hdsdcbs.tmall.com>

印刷者 上海印刷（集团）有限公司

开本 787×1092 1/32

插页 4

印张 6.25

字数 90千字

版次 2013年12月第2版

印次 2013年12月第1次

书号 ISBN 978-7-5675-1149-1/B·800

定价 28.00元

出版人 朱杰人

（如发现本版图书有印订质量问题，请寄回本社客服中心调换或
者电话 021-62865537联系）

- [作者序](#)
- [书信](#)
- [私酷鬼致祝酒辞前言](#)
- [私酷鬼致祝酒辞](#)
- [后记](#)
- [译后记](#)

作者序

我无意解释现在自己要公之于众的信件是怎么来的。对于魔鬼，我们人类会犯两种错误，错误截然相反而程度不相上下。一种错误是不相信有魔鬼存在，另一种错误是虽然相信有魔鬼，却对魔鬼们抱有一种不健康的过度关注。两种错误都让魔鬼们乐不可支。它们赞赏物质至上主义者，也同样欣赏玄学巫术之人。其实只要掌握了窍门，任何人都可以按着本书的写法如法炮制；不过那些心术不正、小题大做之辈可能会将之误用，因而还是不要仿效我为妙。

建议读者们谨记，魔鬼是个骗子。不要以为私酷鬼所言句句是真，哪怕是从魔鬼自己的角度看也不可全信。我无意透露信件中所提及的任何一个人的真实身份；但我认为对这些人的描述不太可能完全公正，史百可神父和病人母亲就是这样的例子。和人间一样，地狱里也有呓语狂言。

最后，我要多说一句，这些信件所写年代并未经过整理。第17封信似乎写于口粮配给制严格实行之前^[1]；但一般说来，魔鬼的计时方法似乎并不能与人间时间对号入座，因此，我从未想过要把日期补上。显然，欧洲战争^[2]若不是碰巧时不时地对一个人的属灵状况有所冲击的话，私酷鬼是不会对其历史有丝毫兴趣的。

C.S.路易斯

于牛津大学抹大拉学院^[3]

1941年7月5日

魔鬼若不愿降服在圣经经文之下，那么把他赶走的最佳方法就是嘲笑他、蔑视他，因为他无法忍受被人瞧不起。

——路德^[4]

魔鬼……那骄傲的灵……无法忍受嘲讽。

[1] 这里是指二战初期英国实行的口粮配给制度。——译注

[2] 指第二次世界大战。——译注

[3] 即Magdalen College，又译为莫德林学院。——译注

[4] 即马丁·路德（Martin Luther，1483-1546），新宗教改革发起人，他翻译的圣经是至今为止最重要的德语圣经翻译。——译注

[5] 托马斯·莫尔（Thomas Moore，1478-1535），英国政治家和作家，代表作品为《乌托邦》。——译注

书信

1

亲爱的瘟木鬼：

你说你那位病人的阅读已由你左右，你还有意让他多与他那位物质至上主义的朋友交往，这些我已记录在案。不过，你是不是有点太天真了？你似乎以为通过辩论这法子就能使他脱离仇敌掌心。如果他早活几个世纪，这招或许还管用。那时，人类还能清楚地辨别出一件事情是已经证实，还是有待查考。一经证实，他们就会真信。他们的知与行之间仍旧有联系，仍然会因为一系列思辨所得出的结论去改变自己的生活方式。不过，借助每周报刊和其他类似武器，我们已大大扭转了这种局面。你的病人还是一个小男孩的时候，就已习惯有十几种互不相容的哲学在脑子里乱窜。他不会把各种主义按照是“真”还是“伪”去审度，相反，只会去考虑它们是“学术”还是“实际”，是“过时”还是“现代”，是“保守”还是“前卫”。要让他远离教会，你的最佳搭档是含糊其辞而不是辩论。千万不要浪费时间去竭力使他把物质至上主义当成真理！要让他认为物质至上主义强而有力，或旗帜鲜明，或勇敢无畏——让他把它看成是未来的哲学。这才是他在乎的事情。

辩论的麻烦之处，就在于它把整个斗争都移向仇敌擅长之处。仇敌同样能言善辩，然而，在我推荐的这种真正实用的宣传术上，几个世纪以来，祂一直都远远不及我们在地下的父。你去引发辩论，倒正好提醒病人去思辨。一旦思辨这部分苏醒过来，谁知道会怎样？哪怕有某条思路得以扭转到我们这边，你会发现自己已经让他越来越习惯于把注意力从当下感官体验的急流中抽回，并将心思转移到思考人类共同的那些问题上去，这种习惯可是致命的。你的工作就是要把他的注意力锁定在那感官体验的急流中。教他把那急流称为“现实生活”，却别让他去问自己所说的“现实”是什么意思。

记住，他和你不一样，他不完全是一个灵。你没有当过人（哼，仇敌这一优势真可恶！），你不知道他们多么地受制于日常琐事的压力。我以前有个病人，是一位可靠的无神论者，过去常常在大英博物馆读书。一天，他坐在那儿阅读，我看到他脑子中有一串思绪开始要误入歧途了。当然，仇敌那会儿就在他身边。我还没有反应过来是怎么回事，就发现自己二十年来的工作成果开始摇摇欲坠。如果我失去理智，开始试图用辩论来防守，那就全完了。但我可没那么傻。我马上旁敲侧击那人最受我控制的部分，暗示他午饭时间快到了。我猜想仇敌反驳说（我们永远不能完全偷听得到他对他们所讲的话，这点你知道吗？）这比午餐重要多了。至少我认为他一定是这么说的，因为当我说“不错。实际上这太重要了，可不能在快吃午饭的时候来思考”后，这个病人就开始变得快活起来。我后来又加上一句“最好在吃过午饭以后回来，头脑清醒地去思考这个问题。”那个时候，他已经挨近门边了。等他一走到街上，这场仗就打赢了。我引导他去看一个吆喝着卖午报的报童，然后看见73路公交车呼啸而过，他还没走多远，我就已经让他深信，不管一个人在闭门读书时脑子里有什么怪念头，一剂有益健康的“现实生活”（他指的是公交车和报童）就足以向自己表明，所有“那类事情”都不可能是真实的。他知道自己险些中计，于是在随后的几年中，喜欢向别人谈论，说“那种无法言喻的现实感是我们的最佳防护层，可以让我们免受纯逻辑失常之苦”。现在他呆在我们的父家里，非常安全。

你是否开始慢慢看出重点所在了？在几百年前，我们就在人类心里设定了一些程序；多亏了这些仍旧发挥作用的程序，尽管他们发现了一切，却在所熟悉的事物近在眼前的时候，很难去相信那些不常见的事情。把日常琐事印在他心上，将之进行到底。最重要的是，不要试图用科学（我是指真正的科学）来抵制基督信仰。这些会鼓励他积极思考那些他看不见摸不着的事实。现代物理学家当中就有一些可悲的例子。如果他一定要涉猎科学，那就把他限制在经济学和社会科学里好了，不要让他偏离那无价的“现实生活”。不过，最好能让他一点科学文献不读，就笼统地认为自己什么都懂，要让他把所有那些道听途说和从碰巧读过的文章中所得的知识当成是“现代研究成果”。切

记，你的目的就是要把他弄糊涂。要照着你们这些小淘气鬼们的方式去谈，所有人都会以为我们的工作就是教诲教义！

疼爱着你的叔叔

私酷鬼

2

亲爱的瘟木鬼：

你那位病人成了基督徒，我非常生气地记上了一笔。别老是妄想逃脱例行惩罚；真是的，在你脑子还没那么糊涂时，我谅你也不敢动躲避惩罚的念头。与此同时，我们一定要尽力挽回局面。不用绝望，很多皈依信仰的成年人只在仇敌阵营那里逗留一会儿之后就改过自新了，他们现在正站在我们这边。这个病人所有的习惯，无论是思维习惯还是身体习惯，都仍旧对我们有利。

目前，我们重要的伙伴之一，就是教会自己。不要误会。我指的不是我们看到的那个跨越时空、扎根永恒的教会，她威武如展开旌旗的军队^[1]。我们当中最大胆的魔鬼见了这阵势也会觉得心里发慌，这我承认。不过，幸好这景象那些人类根本就看不到。你的病人看到的，不过是在新楼盘上那幢尚未完工的仿哥特式建筑而已。他走进进去后，看到附近杂货铺的店主满脸谄媚地迎上前来，塞给他一本油光光的小册子，里面印的是一种他们两个人都不懂的礼拜仪式；还塞给他一本破旧的小册子，册子里有很多赞美诗，歌词错漏百出，多半写得不好，而且字也印得很小。他在教堂长椅上坐下后，开始环视四周，看到旁边坐的偏偏是自己一向回避的那种人。你可要多加器重这些坐在他旁边的人。让他的思绪在类似“基督的身体”这样的词语和前排座位上那些活生生的面孔之间游离不定。当然，坐在前排的人真正内涵如何，根本无关紧要。你也许知道这些人当中有一个是仇敌阵营中的大能勇士。没关系。感谢我们在地下的父，你那病人是个傻瓜。他邻座中若有任何一个人唱歌跑调，或靴子吱吱作响，或有双下巴，或穿着古怪，病人就很容易因为这些缘故认为他们的宗教必定有点滑稽可

笑。你瞧，在目前阶段，病人脑子里有一种“基督徒”的观念，他以为是属灵的，其实，这观念在很大程度上还附带着插图。他满脑子都是古代罗马人穿的宽大长袍和凉鞋，还有盔甲和赤露的腿脚，而教会里的人穿的是现代服装，单这一条就是他一大障碍，当然，他自己是不会意识到这一点的。不要让真相浮出水面，不要容他问自己对他们的外表装束有何期望。现在，就让所有一切在他脑子里保持混乱的状态，等他到了地狱，你尽可以使他具备地狱特别提供的那种洞明，并在整个永恒里以此消遣作乐。

接下来，要在失望或兴致大减上面下足功夫，病人在成为教会一员后的几周里肯定会感到失望。每当人类要开始努力有所成就的时候，都会遭遇这种失望，而仇敌允许这失望滋生。一个男孩在幼儿园里为《奥德赛故事集》而着迷，于是下定决心要开始学希腊文，这时他会失望。相爱的人结了婚，开始学习在生活中相处这一艰巨任务时，他们会失望。在生活的各个领域，这种失望标志着梦想抱负正朝着艰苦实干过渡。仇敌愿意冒这个险，原因在于祂有一个古怪而不切实际的构想，要用冥顽不化的爱把这伙猥琐可恶的人类造就成祂所谓的“有自由意志的”爱人和仆人——“儿女”是祂用的字眼，祂要和人类这种两条腿的动物有不正常的私通，这简直把整个灵界的脸都丢尽了。祂想让他们得到自由，因此，祂拒绝包办，不会替那些仅有好感和纯粹例行公事的人完成祂设下的任何目标：祂把事情留给他们“亲自去做”。这就是我们的机会所在。但要记住，这也是我们的危险所在。这种最初的枯燥乏味一旦成功度过，他们就不那么依赖于感觉，因此，引诱难度会大很多。

至此，我所写内容都是假设那些坐在前排的人无懈可击，没有为失望提供合理的依据。当然，如果病人知道那个戴着令人发笑的帽子的女人桥牌瘾很大，或者那个穿着吱吱作响的靴子的男人是个守财奴和敲诈钱财的人，他们的确令人失望，那你的任务可就简单多了。那时候，你唯一要做的就是防止他问自己这样一个问题：“以我现在这副样子，尚且能够认为自己多少还算是个基督徒，为什么坐在前排之人的各样缺点就会证明他们的宗教只是伪善和例行公事呢？”你可能要问，这念头太过显而易见，即便是在人类大脑中，也不一定能规避得

过去。有可能的，瘟木鬼，这绝对有可能！只要处理得当，他就绝不会想到这一点。他和仇敌相交的时间还不够长，连一丁点儿真正的谦卑都没有。他说自己有罪，这类话全都是鹦鹉学舌，哪怕是跪着祷告也一样。在内心深处，他还是相信，自己皈依信仰这一举动就已经让他在仇敌的账簿里有了一笔非常可观的存款，因此，他认为自己到教会和这群平庸而又“自以为是”的人坐在一起，本身就是降尊纡贵，已经表现出了极大的谦卑。你要尽力让他的思想保持在这样的状态中，时间越长越好。

疼爱着你的叔叔

私酷鬼

3

亲爱的瘟木鬼：

我对你关于病人和他母亲关系的报告感到非常满意。但你一定要抓住这个大好时机。仇敌肯定会由内至外开展工作，使病人的品行渐渐受制于新标准，而他的行为举止随时都有可能影响到那个老太太。你必须先下手为强。要和我们那位看管他母亲的同事咕剥鬼保持密切联系，在这个家里，你们之间要倾力构建出相互厌烦、事小脾气大的良好日常习惯。下面是一些管用的招数。

1.让病人的思想一直止于内在生活。他认为对信仰的皈依是内心的事情，因此目前把自己的注意力转移到了自己的心思意念上——更确切地说，转移到了那些经过完全净化的心思意念上，你应该让他只注意到这些思想。鼓励他只看到自己思想洁净的那一面。引导他关注最艰深、最属灵的职责，从而使他对那些最起码的义务视而不见。人类讨厌随大溜，会忽视那些毫无新意之事，你要强化这个很有用的特性。让他哪怕做上一个小时的自我反省，也无法发现那些和他同住或共事的人一眼就可以看出的毛病，你一定要把他带入这个境界。

2.毫无疑问，我们无法阻止病人为自己母亲祷告。但我们却有法子使这些祷告变得没有害处。一定要确保这些祷告全都很“属灵”，务必让他关心她的灵魂状况，却从不注意母亲身患风湿。这样做有两个好处。首先，他的注意力总是放在母亲那些他视为罪的行为上面，你只要稍加引导，就可以诱使他把所有那些妨碍到他、让他恼恨的行为都定义为罪。这样一来，即便他跪下祷告，你也可以在他伤口上撒点盐，让他那天所受的伤害变得更加痛苦难耐。这做起来一点儿也不难，而且你会发现其中乐趣无穷。其次，他对她灵魂的了解非常粗浅，而且往往是错误的，因此他从某种程度上说是在为一个只存在于想象中的人祷告，而你的任务就是让假想中的母亲一天比一天更不像他真实生活中的母亲——那个在早餐桌边说话尖刻的老太太。过了一段时间，你就可以把两者差距拉大，以至于他为假想母亲所做祷告滋生出的一切关心和感情，永远不能改变他对真实生活中自己母亲的态度。我自己就有几个被我控制得很好的病人，他们上一刻还在为妻子或儿子的“灵魂”迫切祷告，下一刻就能心安理得地责打或辱骂现实中的妻子或儿子。

3.当两个人在一起生活多年之后，总会有一些说话腔调和面部表情让对方难以忍受，这是人之常情。就从这一点下手。你的那个病人在幼年时就不喜欢他母亲眉毛倒竖的那副样子，要提醒他有意去注意这种表情，并使他充分意识到自己对此有多么厌恶。让他以为母亲明知这有多讨厌，却专门摆出这副样子来气他。只要你火候拿捏得恰到好处，他就不会注意到这一假设成立的可能性微乎其微。千万别让他怀疑自己是否有一些说话腔调和面部表情同样让她恼火。他既看不见自己的表情，也听不出自己说话的口气，因此，这是一件很容易办到的事。

4.在文明生活当中，人若要向家人泄愤，通常会说一些字面上温和有礼的话（那些字眼儿可一点儿也不伤人），但用那样一种口气说出来，或是在某一特定时刻说出来，其实无异于搥对方一记耳光。为了使这出戏热闹起来，你和咕剥鬼务必要使这两个傻瓜都采用双重标准要求对方。一定要使你那病人要求母亲全要按字面意思去理解自己讲的话，不准引申，与此同时，却让他过度敏感地揣摩母亲说话的语

气，推敲她讲这些话的前因后果和他所疑心的背后动机。同时，一定要鼓励这个母亲也采取同样态度。这样一来，每次吵完架不欢而散之后，他们都会深信自己非常无辜，或对此近乎深信不疑。这类情况你再熟悉不过了：“我只是问她什么时候开饭，她就向我大发雷霆。”这种习惯一旦牢牢地固定了下来，你就有好戏看了：一个人说那些话的目的摆明了就是要触怒另一个人，而当对方真的火冒三丈以后，这人又觉得很委屈。

最后，给我讲讲那个老太太的信仰状况。她难道不嫉妒自己儿子生命中的新变化？——她认为自己早在他还是个孩子的时候，就已经为他创造了那么好的机会学习信仰，他没有好好珍惜，现在这信仰大概是从别人身上领悟到的，而且还领悟得那么迟，对此难道她就不气愤吗？她有没有觉得他对皈依信仰这件事太“小题大做”了，还是觉得他的信仰得来全不费功夫？别忘了仇敌传记中的那个大儿子 [2]。

疼爱着你的叔叔

私酷鬼

4

亲爱的瘟木鬼：

在你上封信中流露出的外行迹象引起了我的警觉，是到该写信与你细谈祷告这个沉重话题的时候了。你说我对病人为自己母亲祷告一事所提的建议“被证明是完全不可取的”，这真不像话。一个侄子不该对叔叔这样出言不逊，这也不是一个初级魔鬼写信给一个部门副部长时该有的内容。这话还暴露出你推卸责任的不良居心。犯下大错，后果自负，这点你是一定要明白的。

只要有可能，最好让病人丝毫没有认真祷告的念头。如果一个成年病人像你管的那人一样刚刚再度归入仇敌阵营，那最好鼓励他去回想自己孩提时代那种鹦鹉学舌似的祷告，或让他自以为还记得那种机械式的祷告。为了避免重蹈覆辙，他就会听你的劝告，去追求一种完

全自发、内在、非正式且不受任何约束的祷告。对于一个初信者而言，这意味着他会在自己心里努力酝酿一种模模糊糊的祷告情绪，而其心志和理智根本就没有专注在祷告上。在他们的一首诗歌 [3] 中，柯勒律治 [4] 写道，他祷告时“未启唇，未屈膝”，而只是单单“把爱纳入自己灵里”，任自己沉浸在“一种祈祷的感觉”中。这正是我们想要的那种祷告；它很像那些事奉仇敌的高手们所做的默祷，因此，那些聪明伶俐、喜欢偷懒的病人们就可以被这种祷告蒙蔽好一阵子。最不济，也要让他们认为身体姿势对祷告没有丝毫影响。他们常常会忘记一件事，你却一定要把这件事牢记在心，即：他们是动物，无论身体做什么事，都会对其灵魂有影响。人类一直以为我们在不断地往他们脑子里灌输思想，这真可笑，其实啊，我们最出色的工作是通过让他们忘记一些事情而完成的。

如果你办不到这一点，就得靠一种更巧妙的法子来把他的祷告引入歧途。他们若专心仰望仇敌，我们就完了。不过，有一些方法可以阻止他们这样做。最简单的一种办法就是使他们把目光转移到自己身上，不再定睛于祂。要让他们一直关注自己的心，并按着自己的意思，努力在心里制造出各种感觉。如果他们想求仇敌赐下仁爱，就让他们在不知不觉间开始为自己努力制造仁爱的感觉。如果他们想求仇敌赐下勇气，就让他们努力去营造勇敢的感觉。当他们祈求仇敌赐下宽恕时，让他们努力去感觉自己罪得赦免。要教导他们用是否成功地营造出了所需感觉来衡量每个祷告的价值；永远不要让他们怀疑，酝酿感觉的成败多多少少取决于在那一刻他们是健康还是生病，是神清气爽，还是疲惫不堪。

而与此同时，仇敌决不会坐视不管。只要有祷告，祂就可能会马上采取行动。祂不仅不顾自己身份，还完全漠视我们作为纯种灵的地位，恬不知耻地向那些跪下来的人类畜生显明自己。不过，即使祂让你第一轮误导无功而归，我们还有一种更为精妙的武器。人类一开始并不能够直接感知仇敌，不幸的是，我们却能直接感受得到，躲也躲不过。人类还从来没有领教过那种恐怖的亮光，像刀子一样刺痛，又像火一样炙灼，这是我们永恒痛苦的根源。在那病人祷告的时候，你在他心里是看不到那种光的。如果你细细察看他所注目仰望的对象，

就会发现那其实是一个包囊了很多荒诞可笑成分的大杂烩。在那个
大杂烩中，会有一些取自仇敌肖像画 [5] 的形象，因为仇敌在被称为道成
肉身的可耻事件中曾经露过面。另外两个人物 [6] 的形象更为模糊不
清、幼稚原始，这些也会出现在大杂烩中。这里面还会夹杂一些病人
自己对神圣事物那已经被物化了的崇敬之情（以及随之而来的各种感
官感觉）。据我所知，在一些案例中，病人口里所说的那位“上帝”，
其实只坐落在卧室天花板的左上角，只在他自己脑子里，或只在墙上
那尊耶稣受难像那里。不管那个大杂烩性质如何，你必须让他向它
祷告——就是向他自己所造之物祷告，而不是向创造了他自己的那位
祷告。你甚至可以鼓励他煞有其事地去修正和改进这一大杂烩，并在
整个祷告中把它一直牢牢钉在他的想象之中。一旦他能区分二者，自
觉地向“神自己而不是自己心目中的神” [7] 祷告，我们就陷入了绝境。
一旦他放下自己所有那些意念和形象，或虽保留这些念头，却完全清
楚其主观性，懂得把自己交托给临在面前的那个完全真实、客观和肉
眼不能看见的仇敌 [8]，那个在这个房间里与他在一起的仇敌，那个无
法被看透却完全看透他的仇敌——哎呀，后果真是不堪设想。为了避
免出现这种情况，你要把握一个事实，即：人类其实并不像自己所以
为的那样希望灵魂完全裸露在祷告中。不过要小心，还是会有令他们
不快的意外发生！

疼爱着你的叔叔

私酷鬼

5

亲爱的瘟木鬼：

本以为能收到一份关于你工作进展的详细报告，结果你上一封信
胡话连篇，真让我失望透了。你说欧洲的人类又开始打仗，因此你“欣
喜若狂”。我知道你是怎么回事。你不是“若狂”，而是在发酒疯。再细
读你那篇对病人不眠之夜的错乱估计之后，我可以非常精确地再现你
的思想状态。你在自己的职业生涯中，第一次尝到了人类灵魂苦闷和
迷乱的这杯美酒，这是我们所有劳动的报酬，不过，只这一点酒就把

你的头脑给冲昏了。我很难责怪你。我不指望年轻的肩膀上会有老练的头脑。那病人对你描绘的未来恐怖画面有反应吗？带着自怜去回顾美好过去很有好处，你有没有在这方面下工夫？——是啊，他的胃很好地绞成一团了，的确，你的小提琴拉得真是荡气回肠。嗯，这个嘛，都是很自然的。但瘟木鬼，你要记住，苦干在先，享受在后。若是你现在的自我放纵导致猎物最终逃脱，你就会永远地被撇弃到一个角落，对这网你现在刚吃了第一口就喜欢上的鱼就只有垂涎的份儿了。相反，如果你现在稳扎稳打、冷静工作，就能够最终保全他的灵魂，到那时候，他就永远归你了——新鲜活跳的绝望、恐怖和惊骇会从杯中满溢而出，你想什么时候喝就什么时候喝。所以不要让任何眼前的刺激分你的心，让你不能专注于削弱信仰、破坏德性的工作。在你下一封信中，一定要给我做一份关于病人对战争反应如何的全面报告，这样，我们就能够确定把他变成一个极端爱国主义者或热心的和平主义^[9]的做法是否能收到好的效果。有各种各样的可能性。与此同时，我必须警告你，不要对一场战争抱太大希望。

当然，战争是有趣的。人类那些紧随其后的惧怕和痛苦是我们无数辛勤劳动的同事们一道正当而美味的点心。但是我们若没有利用战争把灵魂带去给我们在地下的父，从长远看，战争对我们又有什么好处？看到那些暂时受苦却最终从我们这里逃脱的人，我的感觉就像是在珍馐满桌的筵席前，刚尝了一口美味就被赶了出去。那还不如不吃那一口呢。仇敌让我们看见祂的宝贝们暂时遭受痛苦，只不过是为了要让我们心痒难熬罢了——不过是为嘲弄我们那无穷无尽的饥饿而已，不可否认，在目前这种严重冲突阶段，祂的封锁正在造成饥荒，这就是仇敌打仗的野蛮战术。这场战争本身固有的一些特定倾向对我们很不利。因此，让我们还是来考虑如何利用而非享受这场欧洲战争吧。我们或许可以盼望残暴和淫荡泛滥横行。但只要一个不小心，就会眼睁睁地看着成千上万的人在这场浩劫中转而投靠仇敌，成百万的人虽然没有那么过分，却仍会把注意力从自己身上移走，转到那些他们认为比自我更为崇高的价值观和理想上去。我知道，其中很多理想仇敌并不赞同。但祂极为不公平之处就在于此。尽管从祂荒诞不经的立场上看，这些理想很糟糕，祂还是常常会把那些为自己心目中最高理想牺牲的人掳走。战争时期不合我们心意的死亡也要考虑在内。人

们会死在自己已经知道可能会被杀的地方，如果他们都是仇敌一伙，在奔赴那些地方的时候，他们心里就会有所准备。那还不如让所有人类都死在昂贵的医院里，这对我们来说要好得多！这样一来，就可以让周围的医生们、护士们、朋友们如我们所调教的那样撒谎，他们向将死的人保证病情会好转，他们鼓励人们相信，身上有病可以成为一切放纵任性的借口，若我们的同事足够称职，甚至还可以让他们因为怕病人知道自己的真实状况而不准神父进医院。战争会不断提醒人们死亡，对我们来说，这又是多么惨重的损失啊！让人满足于世俗生活是我们最好的武器之一，现在根本派不上用场。在战争年代，没有一个人会相信自己会永远活下去。

我知道撕铠鬼和其他魔鬼把战争看成是一个攻击信仰的大好机会，但我认为这种观点有点夸大其辞。仇敌简单地告诉祂那些人类狂热支持者们，在祂所谓的救赎中，苦难是一个不可或缺的组成部分；所以，一场战争或瘟疫就可以打垮的那种信仰，其实压根就犯不着去破坏。我刚才是在谈那种持续时间长、影响范围广的苦难，例如眼下这场战争将会造成的苦难。当然，在惊慌恐惧、生离死别或身体剧痛那个关头，病人暂时丧失理智，你或许可以在这个节骨眼上将他一把擒住。但即便得手，如果他向仇敌总部求援，我发现他的命门几乎总还是会在仇敌的保护之下的。

疼爱着你的叔叔

私酷鬼

6

亲爱的瘟木鬼：

听说你的病人年龄和职业符合征兵条件，但还不确定是否会被召入伍，我挺高兴的。我们希望他心里极度彷徨犹豫，这样一来，关于未来的一幕幕影像就会在他脑子里乱飞，相互矛盾的场景交织在一起，有的让他希望满怀，有的令他惊恐万分。要阻止人心归向仇敌，

焦灼忧虑是绝佳的街垒路障。祂希望人们专注于他们现在做的事，我们要做的则是使他们不断猜想将来会有什么事发生在他们身上。

当然，你的病人届时将会知道，他必须要以忍耐之心顺服仇敌的旨意。仇敌讲这话的意思，主要是说他应该以忍耐之心承受当前的那些焦灼和忧虑，这才是实际分派到他身上的磨难。他要对着这个实际的磨难说“愿你的旨意成全”，每日供应灵命食粮的目的就是为了让它能够完成忍受实际的磨难这一日常任务。你的工作是要确保病人永远不把当前的惧怕心理看成是要背的十字架，而只关心他所惧怕的那些事情。就让他把那些事情视为自己的十字架：让他忘记，既然它们互不相容，就不可能全部落到他头上，你要让他努力地对着这些臆想出来的事情提前操练毅力和忍耐。其实，同时对几十种想象出来的命运真心顺服，那简直是不可能做到的事，因此，仇敌不会特别帮助那些妄想做到这点的人，相形之下，默默承受当前实际的痛苦就容易多了，即便痛苦中夹杂着恐惧，仇敌通常也会采取直接行动进行支援。

这里涉及到了一个重要的属灵定律。我曾说过，你若能把他的注意力从仇敌身上移开，转到自己对仇敌的心态上去，就能弱化他的祷告。另一方面，如果病人的思想从所惧怕的事物转向恐惧本身，并把恐惧看成是自己当前的一种不良心态，那么恐惧就会变得容易克服得多。而当他把恐惧看成是自己要背的十字架时，又不免会把它看成是一种心态。由此可以总结出一条普遍适用的法则：凡有利于我们的心思，你都要鼓励病人不去反省自己内心，将注意力集中到所想的客观对象上；凡是对仇敌有利的心思，你则要把他的思维扭转回来，让他去关注自己内心。你要用一句辱骂或者一个女人的胴体把他的注意力牢牢吸引到外部世界，这样，他就不会想到“我现在进入了一种名叫愤怒的状态——或我现在进入了一种名叫贪恋淫欲的状态”；反过来，让他去想“我感觉自己越来越虔诚了，或者越来越有爱心了”，用这样的想法把他的注意力牢牢钉在内在世界，从而无法看到在他自我世界之外的我们的仇敌或他自己周围之人。

关于他对战争的一般态度，你一定不要过度依赖那些人类在基督教或反基督教期刊上所津津乐道的同仇敌忾。病人心情极度苦闷，当

然会听你的话，会在对德国统治者们仇恨之情的驱使下滋生出报复的念头，就目前情况而言，这是件好事。但这种仇恨往往浮夸不实，他在真实生活中根本就没有遇到过这些人——他们是他从新闻报纸上所读内容构造出来的假人。这种幻想出来的仇恨，其结果常常会让我们大失所望，在这方面，英国人是全人类中最可悲的懦夫。他们大声宣布要把敌人碎尸万段，然后却向出现在后门的第一个德国飞行员^[10]递上热茶和香烟。

你还是放手去做吧，在你那病人的灵魂中，将会有一些爱心，也会有一些怨恨。最好把这些怨恨引到他周围离他最近的人那里去，让他把怨恨发泄到那些他天天都会碰面的人身上，却把爱心投射到遥不可及的圈子里去，对他素未谋面的人充满爱心。由此，这怨恨开始变得全然真实起来，而其爱心则很大程度上只存在于想象之中。如果他在痛恨德国人的同时，开始关爱母亲、老板以及自己在火车上偶遇之人，养成一种仁爱的恶习，那激起他对德国人的仇恨就一点好处也没有。你要把这个人看成是一串同心圆，最里面的是他的意志^[11]，往外依次是他的理智和想象。你不要指望一口气把三个圈里沾有仇敌味道的东西统统除掉。但是，你一定要把所有品德不断往外圈推移，直到把它们推到想象的地界为止，然后，把所有合我们心意的品质推到意志中去。品德只有到达意志层面并体现在习惯上，才会致我们于死地。（我当然不是指那种病人误以为是自己意志的东西，痛下决心时的清醒愤懑和咬牙握拳并不是我所说的意志，我指的是仇敌称之为“心灵”的那个真正的中心）。一个人若只是在想象中把品德加以渲染，在理智上赞同品德，甚至对品德到了喜爱和仰慕的地步，所有这一切却无法阻止他踏入我们父的家门。实际上，没有进入意志层面的那些品德只会让他在进门的时候显得更加可笑而已。

疼爱着你的叔叔

私酷鬼

亲爱的瘟木鬼：

你问我是否有必要保持病人对你的存在浑然不觉的状态，真没想到你居然会问这个问题。至少就斗争目前阶段，堕落指挥部对此问题已做批示。当前政策是要把自己隐藏起来。当然，以前并非一直都是这样。我们的确面临一个痛苦的两难境地。如果人类不相信我们存在，我们会失去直接恐吓带来的可喜结果，也无法造就玄学巫术之士。另一方面，如果他们相信我们存在，我们就不能把他们变成物质至上主义者和 [12]。至少，现在还不能。总有那么一天，我们可以把他们的科学涂上感情色彩、掺入神话成分，以至于人类思想在对仇敌信仰保持关闭状态的同时，实际上被我们的信仰（虽然不是打着这个旗号）暗暗渗透。我对此寄以厚望。“生命力” [13]

、性崇拜，以及精神分析治疗法的某些方面 [14] 在这里都可以派上用场。一旦我们能够创造出自己完美的杰作——那种否认灵的存在，不是使用，而是去崇拜他含糊称为“力量”之物的人，即搞玄学巫术的物质至上主义者——那我们就胜利在望了。而与此同时，我们必须服从上级命令。我认为你把病人蒙在鼓里并不是一件很难的事。在现代想象中，“魔鬼”大多是滑稽角色。这能助你一臂之力。如果他对你的存在开始起了一丝疑心，就让他联想到一个身着红色紧身衣 [15] 之物的画面，并且说服他，既然他不会相信那个（这种惑人之术在教科书上久已有之），也就不会相信你的存在。

我没有忘记曾经答应过你要仔细考虑一下到底是把病人变成一个极端爱国主义者，还是一个极端和平主义者。除了对仇敌的极端委身之外，所有极端性都要鼓励。当然，不是要一直这样做，我们只在这段时间采取这种做法。有些时代不温不火，自满而故步自封，那时我们的工作就是安抚他们，让他们沉睡得更快。而在像当代那样派系之争此起彼伏的失衡年代，我们则要去激发他们的怒气。由于某种利益被人憎恶或遭人忽视，人们会联合在一起组成排外的小集团，所有这类小集团都倾向于在自己内部滋生出一种温室里的相互赞赏，对外部世界则满怀骄傲和敌意。因为引起骄傲和仇视之情的是“崇高事业”，而且他们认为这感情没有针对某个具体的人而发，所以他们心存骄傲和敌意却无羞耻之感。即便这个小团体本是为仇敌而设，也同样会这样。我们想让教会规模变小，这样，不仅认识仇敌的人会变少，而且

那些已经认识仇敌的人也会沾染上一个秘密组织或小派系所特有的那种强烈不安及防御性的自以为是。当然，教会自身戒备森严，我们目前还未能成功地把一个反对派 [16] 的所有特点都加诸于教会，但在教会当中的不同宗派则常常产生出让我们赞叹不已的结果，古有哥林多教会的保罗党和亚波罗党 [17]，今有英国圣公会的高低教派 [18]。

你的病人若听你的劝，成了一个由于反对战争而拒服兵役的人，他必会发现自己已经成了一个不受欢迎的小社团的一员，这个小社团大鸣不平之声，还颇有组织性。对于一个接触基督教时间那么短的人来说，几乎可以确定会收效颇佳。但也只是几乎可以确定而已。在当下这场战争爆发前，他是否曾经大大质疑过参与一场正义战争的合法性？他是否是一个勇气十足的人——以致于他一点也不会怀疑自己信奉和平主义另有其真正动机？当他最接近于诚实的时候（没有一个人曾经非常接近过），是否能完全确信自己完全是出于顺服仇敌才这样做的？如果他是那种人，那他的和平主义可能不会给我们带来太大好处，而且仇敌也会护着他，让他免于承担加入一个小派系的常见后果。若是那样，你最好的策略就是试着引发一次突发而迷乱的情绪危机，让他如大梦初醒，转而疑虑犹存地归向爱国主义。这常常可以得手。但如果他是那种我看准的人，不妨试试和平主义。

不管他采取哪种立场，你的主要任务都一样。就是要让他开始把爱国主义或和平主义当作是他信仰的一部分；接着让他在党派精神的影响下，将其视为信仰最重要的部分；然后，你可以暗地里持续不断地慢慢调教他，让他进入把宗教变成只是“崇高事业”一个组成部分这种境界。这时，基督教义之所以有价值，主要是因为该教义可以为英国参战或和平主义作绝佳辩护。你千万不要让病人把现世之事主要看成是操练顺服的材料。一旦你让他把世界当成终极目标，把信仰看成是达到目标的手段，那个人几乎就归你了，至于他追求的是哪种世俗目标，倒并没有太大差别。只要对他而言，集会、宣传小册子、政策、运动、系列活动比祷告、圣礼以及仁爱之心更加重要，他就是我们的了——而且他越“虔诚”（在那些方面），就越会稳稳地落入我们的瓮中，我可以向你展示，地狱里这样的人可有一大笼。

亲爱的瘟木鬼：

这么说，你“对病人信教阶段快要过去充满希望”是吗？自从它们让老噬拿鬼当培训学院院长以后，学院就变得一塌糊涂，我一直这么认为，现在我可以完全确信了。难道没有人跟你说过波动定律吗？

人类是两栖动物——一半是灵，另一半是动物（当年我们的父下决心不再拥护仇敌，原因之一便是仇敌执意要制造出这种讨厌的杂种）。作为灵，他们属于永恒世界；作为动物，他们栖息在时间里。这就意味着，尽管他们的灵可以指向一个永恒的目标，他们的肉体、激情和想象却在不断变化中，因为身处时间之中就意味着要不断变化。因此，他们要达到恒定境界的最短路径就是进行波浪式运动——上升到一个层次，然后跌落下来，反反复复地上升下降，形成一连串的低潮和高潮。要是你曾仔细观察过这病人，早该看到这种波动存在于他生活的方方面面——他对自己工作的兴趣，他对朋友的情谊，他肉身的欲望，全都上下起伏着。只要他生活在地上，情绪和身体上的充沛活泼期就会与麻木贫乏期交替出现。目前你的病人正经历的那种干枯晦暗，并不像你傻想的那样全是你的功劳。这纯粹是一种自然现象，你若不好好利用，就根本不会对我们有任何好处。

为要断定如何充分利用这一定律，你一定要弄清楚仇敌是怎么运用该定律的，然后跟祂对着干就好了。仇敌试图永久占有一个灵魂的时候，祂更依靠那些低潮，甚至多过运用高潮，嘿，知道这点你可能会有点惊讶；一些祂特别宠爱的人曾经历过比其他任何人时间更长、程度更深的低潮。原因如下。对我们而言，一个人的本质是食物；我们的目标是把它的意志吞并到我们的意志中去，通过牺牲这个人来扩张我们自己以自我为中心的地盘。而仇敌要求人具备的顺服则完全是另一码事。所有那些关于他对人的爱、人在事奉中将会得到完美自由

的言论并非（如我们所乐意相信的那样）纯属鼓吹宣传，而是一个触目惊心的真理，这是我们不得不面对的一个事实。祂的确真想把整个宇宙塞满自己那些可恶的复制品——就是那些在比例上微缩，生命品质上和祂自己相似的被造物，与祂相似不是因为祂把他们吞了下去，而是因为他们的自由意志降服于祂的意旨。我们要的是最终可以变为食物的牲畜，祂要的是最终可以变为儿女的仆人。我们想吸进来，祂想给出去。我们是空的，需要填满，祂是满的，所以会满溢泛滥。我们争战的目标是为了建立起一个世界，让我们地下的父把所有其他生灵 [19] 都吸进它里面。仇敌则想要一个塞满了生灵的世界，这些生灵与祂合一，却仍旧保持其独立性。

就在这里，低潮派上了用场。你一定常常不解，为何仇敌不多动用些自己的权力去使人类灵魂感觉得到祂的同在，深浅程度和时间可以任由祂选择。但现在你应该明白了，恰恰是因为祂计划的性质，祂才禁止自己使用“无法抗拒”和“不可反驳”这两种武器。单单压制一个人的意志（因为祂感到除了在最微弱缓和程度上的临在 [20]

之外，其他任何动作都将会践踏人的意志）对祂毫无用处。祂不能强奸，只能追求。因为祂有一个卑鄙龌龊的想法，想要鱼与熊掌兼得。这些人会与祂合为一体，却仍会保持自己本色。单纯把他们的自我除掉或者把他们吞下去都行不通。祂准备在开始的时候稍微强势一点。祂会在他们起步的时候发出祂自己同在的信号，尽管微弱，但是对他们而言则是非同小可，同时，他们会感觉到心里甘甜，能够轻易征服诱惑。但是祂不会让这种暧昧状态持续很长时间。他迟早都会收回所有那些支持和激励，即便没有实际收回，至少也是从他们意识体验里抽走。祂让这些被造物用自己的腿站立——单单凭着意志去履行那些已经没有丝毫吸引力的义务。恰恰就是在这样的低潮期，它开始成长为那种祂想要它成为的那种被造物，这里成长比在高潮期要多得多。因此，在干枯状态下所做的祷告是最讨祂欢心的。我们能够通过持续不断的诱惑牵着我们那些病人们的鼻子走，因为我们只是把他们当成餐桌上的食物而已，他们意志受干涉越多越好。祂不能像我们诱惑人们犯罪那样“诱惑”他们有德性。祂想让他们学会走路，因此必须要放开自己的手；而他们只要有去行走的意向，哪怕跌跌撞撞，祂也

会满意得很。瘟木鬼，不要上当。当一个人不再向往却仍旧有心去完成我们仇敌的旨意，当一个人仰望茫茫宇宙，似乎祂所有痕迹都消失殆尽，于是问自己为何被离弃，却仍旧遵行祂的命令，那时候，我们的事业就会陷入最大的危机。

不过，低潮当然也会为我们这一方提供机会，下一周我会给你一些如何发掘这些机会的忠告。

疼爱着你的叔叔

私酷鬼

9

亲爱的瘟木鬼：

希望我上一封信已经让你确信，你的病人虽有沮丧或“干枯”之感，但这低潮本身并不能把他的灵魂自动奉送到你手上，而需要你善加利用。至于如何善加利用，现在我就要来斟酌一下这个问题。

首先，我发现人类波动起伏中的低潮期为所有的感官诱惑，特别是性诱惑，提供了绝佳机会。这可能会让你有点吃惊，当然啦，在高潮期精力更充沛，因此潜在的欲望更亢奋；但你必须记住，那些时候人对诱惑的克制力也处于巅峰状态。你想用健康和兴致来制造贪淫，唉，这些东西很容易被用于工作、娱乐、思考或无伤大雅的嬉戏。这种攻击在人整个内心世界单调、冷酷、空虚的时候，成功率则要高得多。值得一提的是，低潮期性欲与高潮期相比有质的区别——这种性欲更少引起人类称之为“坠入爱河”的那种水乳交融现象，更容易被拉向性变态。性有可能让人变得慷慨、激发想象力，甚至还会触动心灵，这些伴随着性而来的东西常把人类性欲变得让我们大失所望，低潮期的性欲却不会被这些东西玷污。肉体的其他欲望也是一样的。在你那病人沮丧和厌倦时，你逼他把喝酒当作一种镇定剂，把他造就成一个彻头彻尾酒鬼的可能性远远大于鼓励他在快乐开心时与朋友喝酒助兴。永远不要忘记，在安排处理健康、正常和令人满足的快乐时，

从某种程度上说，我们是站在了仇敌的地盘上。我知道我们通过享乐虏获了很多灵魂。但这仍旧是祂发明的，而不是我们。祂创造了各种快乐：迄今为止，我们所有研究都无法使自己具备制造能力，连一个快乐也造不出来。我们唯一能做的就是鼓励人类在仇敌所禁止的时间、以祂禁止的方式或程度来享受祂所创造的快乐。因此，我们一直夜以继日地工作，要把所有快乐从自然状态转化为最不自然、最不可能联想到其创造者、愉悦程度最低的状态。公式就是让他们对一种不断递减的快乐产生越来越强烈的渴望。这招更可靠；且格调更高。得到了一个人的灵魂却什么也不回馈给他——这深合我们父的心意。那些低潮正是启用这一方法的绝佳时机。

不过，发掘低潮还有一个更好的方法；我指的是利用病人自己对低潮的看法来达到目的。像往常那样，第一步是不让知识进到他脑子里去。不要让他知道波动定律，连一点疑心也不起。让他以为自己皈依信仰时的那种最初的火热之情，本会持续到永远，并理应永远持续下去，让他猜想，当下的干枯同样也是一种恒常状态。这种错误看法一旦牢牢地在他头脑里扎下根，接下来你就可以采取不同的方法来开展工作。这取决于你的病人是意志消沉型还是盲目乐观型，你可以诱惑前者陷入绝望，向后者担保一切安好。在人类当中，前一类型的人越来越少有了。如果你的病人恰好就是那种类型，一切都会变得简单起来。你只要不让他碰到有经验的基督徒（现在这是一个很容易完成的任务），进而把他的注意力引到圣经经文里恰当的段落上去，然后使他完全依靠意志力，不顾一切地努力恢复最初的火热之情，这样一来，我们就胜券在握了。如果他属于较为乐观的类型，你的工作就是要让他勉强接受自己灵性的低沉状态，然后让他逐渐安于现状，劝慰自己说毕竟现在还没那么低沉。一两周后，你一定要让他怀疑自己在基督徒生活刚开始的那段时间是不是有点热过头了。和他聊“万事要合乎中道”。你一旦能让他认为“宗教点到即止就很好”，那就大可以为他的灵魂而欣慰不已了。对我们来说，适度的宗教不仅不比根本没有宗教差——而且还更具娱乐性。

还有一种可能，那就是直接攻击他的信仰。你若已经让他以为低潮期会永远持续下去，难道还不能够说服他，“他的信教阶段”会像其

他那些成长阶段一样即将过去吗？当然，通过推理的确无法从“我对此失去兴趣”出发，得出“这是错误的”结论。但正如我先前所说，你一定要含糊其辞而不要靠推理。单靠阶段这个字眼就很有可能成功。我假设这个人以前经历过几个成长阶段——他们都曾经历过——因此，他一直对那些自己经历过的阶段不屑一顾，心存优越感，这不是因为他已经真正鉴别过这些阶段的优缺点，而仅仅是因为它们已经过去了。（我相信你已经很好地向他灌输了发展观、进步观，以及从历史角度看问题的模糊观念，那么，让他多读一些现代传记如何？这些传记中的人物不也都是从各个阶段中走过来的吗？）

你领会要点了吗？不要让他思想里有真伪完全对立的观念。“这阶段已经过去”，“这些我全经历过了”都是美妙而朦胧的句子，还有，别忘了“青春叛逆期”这个宝贵的字眼。

疼爱着你的叔叔

私酷鬼

10

亲爱的瘟木鬼：

从催蛻鬼那儿得知你的病人最近结识了几个非常理想的人，而对这一大事件你似乎也已善加利用，我非常高兴。根据收集的情报获悉，到办公室去拜访他的这对中年夫妇正是我们想要让他认识的那种人——富有、聪明、表面上很有知识，而且对世界上的一切都机警地抱以怀疑态度。我还从情报中了解到，他们甚至还隐隐约约是和平主义者，不是出于道义，而是出于标新立异、与众不同这一根深蒂固的习惯以及一点儿纯属赶时髦的文艺共同体理论^[21]。这真是太棒了。而看上去，你也充分利用了所有他那些在社交、性欲和智识上的虚荣心。给我详细说说。他有没有很深地认同他们？我不是指言语的认同。一个人会巧妙地运用眼神、语调和大笑来暗示自己和正在与之交谈的人气味相投。这种背叛你特别应该鼓励，因为这个人自己还没有

完全意识到自己在背叛信仰；而待他明白过来的时候，你已经让他覆水难收了。

毫无疑问，病人一定会很快意识到自己的信仰与那些新朋友们言论背后的假设水火不容。我认为这无关紧要，只要你能说服他一直拖延，不公开承认这一事实就行了，而在羞耻、骄傲、自卑和虚荣心的帮助下，这是很容易办到的事。只要他把这事一拖再拖，就会落入违反原则的境地中。他将会在该说话的时候沉默，该沉默的时候大笑。他会假装自己抱有各种愤世疾俗和怀疑宗教的看法，一开始只是通过行为举止流露出来，不久在话语上也会有所表现。这些看法他并未真正认同。但只要你好好操纵他，它们就可以被内化为他自己的看法。所有人都一样，往往真会变成自己正在假装的那种人。这是小儿科。真正的问题在于如何应对仇敌的反击。

首先，要尽量拖延，别让病人发觉自己这种新消遣是一种诱惑。仇敌的仆人们两千年来一直把“世界”说成是一种标准的大诱惑，所以这点乍看上去很难做到。但幸运的是，在过去几十年里他们很少提这个了。虽然在现代基督教作品中，我看到很多（多得真让我反胃）关于玛门^[22]的教导，而关于世俗虚荣、择友惜时的古老警诫倒是很少读到。你的病人可能会把所有这些古老诫命贴上“清教主义”^[23]的标签——且容我顺便提一下，我们倾注到这个字眼里的价值观是过去一百年间最为伟大的成就之一。通过这个字眼，每年我们拯救成千上万的人脱离节制、贞洁和简朴生活的禁锢。

但是，病人迟早会认清那些新朋友们的真实面目，这时，你得要根据病人的聪明程度来决定采用何种战术。如果他是个大傻瓜，你就可以让他只在这群朋友不在身边时才会意识到他们的品性，而他们一出现，所有的判断就会一笔勾销。如果这招奏效，你就可以诱使他在很长一段时间里过上两种并行不悖的生活，据我所知，很多人都是这样生活的。他不仅在时常出入的各个圈子里表现出不同的面貌，而且也成了名副其实的多面人。如果这招不奏效，还有一种更加巧妙有趣的法子可以用。你可以让他去积极地享受自己生活中的这种两面性。利用他的虚荣心就能做到这一点。他可以学会喜欢上在星期天的

时候屈膝在那个杂货店主旁边，这只不过是因他知道，那个杂货店主根本不可能理解自己星期六晚上惯于进出的那个文雅而极尽嘲讽之能事的世界；另一方面，他可以更享受和这些风流人士边喝咖啡边说淫秽和亵渎宗教的话，这是因为他知道自己内心里有一个“更加深邃”而“属灵”的世界，超出他们的理解范围。你明白这招了吧——那些世故的朋友们触及到他生活的一面，那个杂货店主看到的则是另外一面，而他才是可以把这些人全都看透的那个平衡而复杂的完全人。因此，尽管他一直至少对着两群人当面一套背后一套，却不会感到羞愧，反而不断有自得的感觉暗暗涌上心头。最后，如果所有其他的法子都不管用，你可以说服他昧着良心，继续和这群刚刚熟识的人交往，因为他恍惚觉得，和这些人一起喝鸡尾酒，听他们讲笑话，这本身就是在“造福”他们，而如果自己不那么做，就有点“自命清高”、“气量狭窄”、（当然）“清教徒派头”了。

与此同时，你当然也要采取众所周知的防范措施，务必使这新交游诱使他花出去的钱比挣的还多，让他荒废工作，冷落自己的母亲。她嫉妒并惧怕，他愈发敷衍了事或粗暴无礼，这两点都要好好利用，它们可是恶化家庭矛盾的无价之宝。

疼爱着你的叔叔

私酷鬼

11

亲爱的瘟木鬼：

显然一切进展顺利。听说那两个新朋友现在已经让病人熟识了他们那一帮人，这让我格外高兴。正如我从档案部查到的那样，所有这些都完全可靠。他们始终如一地嘲笑宗教，追求世俗享乐，虽然没有任何特别大的罪行，却也安静而平顺地向着我们父的家列队行进。你说他们是那种特别能笑的人，你该不是以为笑总是对我们有利吧。这点值得注意一下。

我把人类大笑的起因分为喜乐 [24]、开心 [25]、笑话 [26]和嘲谑 [27]。你可以在佳节前夕久别重逢的朋友或恋人之间看到第一种笑。成年人通常会借着笑话笑起来，但在久别重逢的时刻，连最不好笑的俏皮话也能轻而易举地引出笑声，这表明俏皮话不是笑的真正原因。我们还不知道真正的原因所在。类似的东西在那种人类称为音乐的可恶艺术中有很多表现，而且在天堂也有像这样的东西——属天体验的节奏忽然毫无道理地加快起来，这是我们无法参透的。这种笑对我们一点好处也没有，因此应该要一直严打下去。再说，喜乐现象本身也很恶心，它直接侮辱了地狱的真实性、尊贵性和严肃性。

开心和喜乐关系密切，它是一种从玩耍本能而来的情绪泡沫。这对我们几乎没有什么用。当然，有些时候可以用它来使人类分心，不再注意仇敌要他们去体会或做的其他事情，但开心本身也有讨厌透了的倾向；它会助长仁爱、勇气、知足和很多其他的罪行。

严格意义上的笑话通过让人突然感觉到一样东西与环境格格不入而产生滑稽之感，这是一个更加有前景的领域。不雅或淫秽的黄色幽默不在我优先考虑之列，巴望它们起作用的主要是二流魔鬼，它们的效果常常令我们失望。在讲黄段子这件事上，人类其实可以分为泾渭分明的两类。一类人认为“性欲是最严肃的一种激情”，对于这些人来说，一个黄色故事若仅限于搞笑，就不会再挑起情欲；而另一类人，令他们捧腹大笑的东西同时也能够挑起他们的情欲。第一类人说关于性的笑话，因为其中有颇多格格不入的滑稽可笑之处。第二类人刻意制造格格不入的滑稽之感，好有借口谈论性。如果你管的那个人是第一种类型，黄色笑话就一点用也没有——我以前陪着一个人酒吧和吸烟室里，不知浪费了多少时间（这段时间对我而言单调乏味，简直难以忍受）才搞懂这个道理，真是刻骨铭心的教训。你要查明那个病人是属于哪一类人——还有，千万不要让他知道自己归在哪一类。

笑话和幽默其实另有他用，这种用法在英国人中特别成功，因为他们很看重“幽默感”，缺乏幽默感几乎是唯一会让他们感到羞耻的缺陷。对他们来说，幽默是生活的厚赠，可以抚慰人心而且（请注意这点）可以开脱一切过犯。因此，这是一种破除羞耻心的工具，是无价

之宝。如果一个人总是让别人为他买单，他就是“小气”，如果他以诙谐的口吻来炫耀这件事，嘲笑那些被揩油的同伴，他就不是“小气”，而是一个风趣的人。怯懦是可耻的，而通过幽默地夸大，做搞笑的表情来吹嘘自己的怯懦，则只会被人当作滑稽逗趣而一笑了之。残忍是可耻的——而一个残忍的人若能将之呈现为一个好笑的笑话，残忍也会变得无伤大雅。一个人只要能够让别人把自己的行为当成是一个笑话，几乎就可以任意妄为，不仅不会招致非难，同伴们反而会赞赏有加，你只要让这个人发现这个为所欲为的窍门，那就比使他讲一千个黄色笑话或亵渎宗教的笑话还要好，这将更有助于他被判入地狱。而且英国人对幽默的重视几乎可以完全把这种诱惑掩饰住，让你的病人没有丝毫戒心。对于任何“这可能有点过火了”的念头，你都可以扣上“清教徒派头”或“缺乏幽默”的帽子。

不过，嘲讽才是最佳手段。首先，它非常经济。只有聪明人才说得出一个关于德性的真笑话，或者关于任何其他事情的真笑话，而所有人经过培训之后，都能够把德性当作滑稽的事情来讲。一群轻浮戏谑的人总是假装笑话已经讲到位了。其实没有人真的在讲笑话，他们只是在以讥笑的口气来谈论一切严肃主题，好像自己已经发现它们荒谬可笑的一面似的。久而久之，嘲讽的习惯就会在一个人周围镀上一层隔开仇敌的防护层，据我所知，这是最佳防护层，而且其他大笑的来源所具有的危险它一概全无。嘲讽离喜乐有十万八千里；它使智力枯干，而非使之更敏锐；而且它也不会对那些嘲讽成性的人之间激发出任何感情。

疼爱着你的叔叔

私酷鬼

12

亲爱的瘟木鬼：

显然你大有进步。我唯一担心的是你操之过急，致使病人醒悟过来，对他自己的真实状态有所察觉。你我都很清楚他实际处在怎样的

一种光景中，我们却千万别忘记，一定要让他看到完全不同的景象。我们很清楚，他的航向已被我们扭转，他正脱离轨道，不再围着仇敌打转，不过，务必要让他以为所有转变航向之事都微不足道，且有挽回余地。绝不要让他怀疑自己现在正掉头离开太阳，速度虽然缓慢，走的却是一条通往冰冷黑暗空间尽头的路线。

这就是为什么我在听说病人仍按时去教会、领圣餐以后，反而有些高兴。我很清楚其中的凶险。但这总比让他意识到自己已经中断了头几个月的基督徒生活要好。只要他外在还维持着一个基督徒的行为习惯，你就能让他仍然以为自己只不过结交了几个新朋友，有了一些新乐子而已，以为自己的灵性状态和6周前没有太大差别。只要他仍旧这么想，就不会彻底而清楚地认罪并毫不含糊地悔改，他虽然有些不安，却只是隐约感觉到自己最近有些不对劲，这样一来，我们就用不着和悔改做斗争，只要对抗那种感觉就好了。

这种隐约的心神不安需要好好处理。如果不安过于强烈，就会惊醒他，把整个局都给搅了。

另一方面，如果你把病人这种感觉完全抑制住，我们就会失去了得分机会，而且仇敌也会渐渐不允许你去压抑这种感觉。你若能继续维持这不安之感，却不任其一发不可收拾地转为真正的悔改，那它就有了一种极为宝贵的趋向性。它会让病人越发不愿去思考与仇敌有关的事。这种不情愿本是人之常情，每个人几乎在任何时候都会有一点的；不过，如果一想到祂，就要去面对那一片懵懂内疚感的朦胧云层，而且还会变得更为内疚，这种不情愿就会加剧十倍。他们痛恨所有那些会让自己联想到祂的念头，正如囊中羞涩的人连看到存折都会心烦。在这种状态下，你的病人虽然仍会履行他的宗教义务，但却会变得越来越不喜欢做这些事。只要面子上能够过去，他就会在事前尽可能少地去想它们，事后尽快地把它们抛在脑后。几周前，你还不得不去诱惑他脱离现实，使他在祷告中注意力涣散；而现在，你会发现他张开双臂欢迎你，几乎在乞求你去扰乱他的目标，让他心灵变得麻木一些。他将会希望自己的祷告脱离现实，因为现在他最害怕的就是和仇敌有真实接触。他将会把决不自讨苦吃这一点奉为圭臬。

这种状况稳固下来之后，你就可以逐步从用快乐诱惑病人的苦工中解脱出来了。到那时候，他内心不安，却不愿意面对这种感觉，这样就会与所有的真快乐越来越绝缘，与此同时，虚荣心、兴奋以及轻率讥讽的快感在习以为常之后就会变得不像以前那样享受，而习惯却让他对这些东西更加欲罢不能（习惯会使一种快乐变成家常便饭，这是很值得庆幸的一点），这时你会发现，没有任何事情能够吸引他那些涣散的注意力。你不再需要用一本他自己真正喜欢的好书来迷住他，使他不祷告、不工作、废寝忘食，昨天报纸上面的广告栏就足够了。你可以让他在闲谈中浪费时间，不仅是和那些他自己喜欢的人一起谈天聊以自娱，而且还和那些他根本不在乎的人聊一些极为沉闷的话题。你可以让他很长一段时间都无所事事。你可以让他晚上不睡觉，不是跑出去花天酒地，而是在一个冰冷的房间里呆呆地看着一堆熄灭的柴火。我们希望他能避开一切健康向上的活动，现在这些都能被抑制住，而且不用给他任何补偿。这样，最后他可能会说：“我现在知道了，原来我大半辈子既没有做应该做的事，也没有做自己喜欢做的事。”我自己的一个病人在刚到地狱的时候就是这么说的。基督徒用“没了祂，一切都是虚空”来形容仇敌。其实虚空才是强大的：强大到足以偷走一个人的黄金岁月，使人最好的年华不是浸泡在甜蜜的罪中，而是任由心思在虚空中沉闷地摇摆不定，既不知道是什么，也不知道是为了什么，虚空还能使人把花样年华用来满足那些微弱到连他自己也有点懵懂的好奇心上面，使人把青春挥掷在敲打的手指和踢动的鞋跟之间，使人在他自己根本不喜欢的尖叫口哨声中消磨时间，或者是使人陷入漫长昏暗的幻想迷宫中，连情欲和野心都无法在那迷宫中引出快感，而一旦偶然遐想开始变为幻想，这个受造物就会变得孱弱迷醉，就会耽于幻想而无法自拔。

你会说这只不过是些小罪；无疑，就像所有年轻气盛的魔鬼一样，你渴望能有大宗邪恶供你汇报。但请务必记住，你从多大程度上把这个人 and 仇敌分离开来才是唯一要紧之事。罪再小都没关系，只要它们的累积效应是把那个人从光中慢慢推入虚空就行。如果打牌能得到一个人的灵魂，那打牌就不比谋杀差到哪里去。通往地狱的那条最安全的路其实并不陡峭——它坡度缓和，地面平坦，没有急转弯，没有里程碑，也没有路标。

亲爱的瘟木鬼：

你写了那么多页纸，我看只讲了一个非常简单的故事。总而言之，你让这个人从你的指缝间溜走了。事态非常严重，而我真的找不出任何理由来让你免于承担后果，也不会帮你掩盖办事不力这一事实。病人认罪悔改，敌方称为“恩典”的那东西死灰复燃，按着你所描述的悔改和“恩典”的程度来看，我们简直就是一败涂地。这相当于第二次归信——而且可能比第一次归信更为深刻。

在病人从老磨坊往回走的路上，阻止你攻击他的那个窒息性云团是一种众所周知的现象，你本该认得出才对。它是仇敌最野蛮的武器，当祂以某种莫名其妙的方式直接与病人同在的时候，就会出现这样的云团。有些人永远被这种云团裹着，我们连靠近他们的机会都没有。

现在，要说说你闯下的那些大祸了。首先，你让病人读了一本他自己喜欢的书，不是为了能在他的新朋友们面前故作聪明地评点这本书，而是因为他觉得读这本书是一种享受。其次，你任凭他步行到老磨坊去喝茶——穿过他自己真正喜欢的乡村，而且是独自散步。换句话说，你让他享受了两种积极的快乐，对此你还毫不讳言。你竟那么无知，连这其中的凶险都看得出来吗？痛苦和快乐^[28]的特点就在于它们绝对是真实的，因此，它们会给有这两种感受的人一块检验现实性的试金石。

所以，你若是想让你的病人沉溺于想象出来的痛苦，像恰尔德·哈罗尔^[29]或维特^[30]一样自怜，也就是说，想采用罗曼蒂克法来毁掉他，那你就不要不惜一切代价，保护他不经历任何真正的痛苦，原因很简单，五分钟真正的牙疼就可以揭示出罗曼蒂克式悲哀其实只不过是

在无病呻吟而已，你的通盘计划就会露馅。但一直以来，你都试图用世界 [31] 来毁掉那病人，也就是说，要把空虚、喧扰、讽刺和昂贵的沉闷充当快乐出售给你的病人。最不应该让他接触的就是真正的快乐，你竟糊涂到连这一点都不知道吗？难道你就料想不到，你一直以来辛辛苦苦教会他珍视的那些赝品一旦摆在真快乐旁边，就会因为相形见绌而被抛在一边？难道你不知道书和散步给他带来的喜悦是最危险的一种快乐？这种快乐会剥掉你在他感性上面渐渐结成的硬壳，并让他有一种回到家里、寻回自我的感觉，你连这个也不知道吗？你曾想过要让他迷失本性，由脱离自我过渡到脱离仇敌，在这方面你本来已颇有一些进展。现在，所有功夫都白费了。

当然，我知道仇敌也想使人脱离自我，不过方式很不一样。你要永远记住，祂真心喜欢这些小寄生虫，而且对他们每个人的个性重视到了荒谬可笑的地步。当祂说要他们放弃自我的时候，祂指的仅仅是要他们摆脱自我意志的搅扰。一旦他们做到了这一点，祂就把所有的个性又全都归还给他们，并且夸口（恐怕是当真的）说当他们完全属于祂之后，他们就会活得更加本色，远胜于从前。因此，祂一方面乐于见到他们把自己那无辜的意志全部献给祂为祭，另一方面却痛恨看见他们出于任何其他原因而偏离他们自己的天性。我们应该一直鼓励他们做仇敌痛恨之事。每个人的最深的喜好和冲动是仇敌当初给这个人的原材料，是起点。因此，我们只要让他离开这些喜好和冲动，就可以夺得一些优势；哪怕在那些无关紧要的事情上，也要用世界、习俗或者时尚的标准来取代这个人自己真正的好恶。我自己就把这点做得很到位。我立下一条规矩，一定要让我的病人戒除一切除了罪以外的强烈个人嗜好，类似打板球、集邮或者喝可乐这样微不足道的嗜好也要务必根除净尽。我可以向你保证，那些东西本身根本就不包含德性成分；但我对这些嗜好里的那种天真、谦卑和忘我深表怀疑。一个人若真心喜欢上了世界上任何一样东西，既不计较利害得失，也不关心别人怎么看，只是为了这个东西本身的缘故而喜欢它，那么他就会因为这一事实，对我们最巧妙的攻击有了免疫力。你应该千方百计地让病人离开他真正喜欢的人、真正喜欢吃的东西和真正喜欢读的书，让他去结交“最优秀”的人、吃“正确”的食物、读“重要”的书。我就认

识一个这样的人，他抵制住了在社交上的雄心抱负的强烈诱惑，原因是他更嗜吃猪肚和洋葱。

我们如何消弭这场灾难于无形，仍旧有待斟酌。重要的是不要让他采取任何行动。不管他对这次悔改有多么重视，只要他不把这次悔改转化成行动，就没有什么大碍。就让这小畜生沉溺于悔改中吧。他如果喜欢写书，那就让他写一本关于这次悔改的书好了。这往往是打压仇敌在人类灵魂里所播种子的绝佳手段。他做什么都可以，只要不把悔改付诸行动就行。我们若能把敬虔排除在他的意志之外，那他想象和感情当中的敬虔就不会对我们有任何害处。有一个人曾说过，重复可以增强主动习惯，削弱被动习惯。他若经常心有所感却不采取任何行动，那么他采取行动的能力就会越变越弱，长此以往，他的感觉也会变得越发迟钝起来。

疼爱着你的叔叔

私酷鬼

14

亲爱的瘟木鬼：

上次你对病人的评估报告中，最让我担心的一点就是，他不再像最初归信时那样自信满满地立志了。我从所收集的情报获悉，他不再信口开河地承诺自己会永远持守美德；他甚至不指望自己能够不费吹灰之力就能领受生命的“恩典”，他只希望每时每刻都能有一点儿微薄力量来面对那一时刻的诱惑。这真是糟透了。

我看目前只有一件事好做。你有没有让你的病人注意到，他自己已经变得谦卑起来了？一旦一个人意识到自己具备何种品德，对我们而言，那种品德就没那么可怕了，一切品德概莫能外，不过，这招对谦卑特别管用。在他真正虚心起来的那一刻，要把他一把抓住，并在他脑子里偷偷塞入“哎呀！我变得谦卑起来了”这样欣慰的念头，而骄傲——对于自己谦卑的骄傲——几乎立刻就会出现。如果对此危险他

有所警觉，企图压抑这种新型的骄傲，那就让他对自己这种压抑骄傲之感的企图感到骄傲好了，如此这般，你尽可以一直这样与他缠斗下去。但是这招不要用太久，免得唤起了他的幽默感和分寸感，那样一来，他就只会把你嘲笑一番，然后上床睡觉去了。

不过，让病人专心注意自己的谦虚品德，我们另有妙招。仇敌想要通过谦卑以及其他所有德性，把这个人的注意力从自我转到他和周围之人的身上。所有那些卑屈和自厌最终都是在为这一目标服务；如果它们还没有达成使人脱离自我这一终极目标，就几乎对我们没什么害处；而这些卑屈和自厌若使人不住地关注自我，甚至还会对我们有好处呢，最重要的是，这种自我贬低可以被用来引出对他人的贬低，因此也可以成为忧郁消沉、尖酸刻薄、冷酷无情的起点。

所以你千万不要让病人知道谦卑的终极目的。要让他以为谦卑不是忘记自我，而是对自己才能和性格的某种评价（即一种较低的评价）。我根据情报了解到，那病人的确挺有才华的。要在他脑子里树立起一种观念，即谦卑在于试图相信他的才华比自己所认为的更微不足道。毫无疑问，他那些才华的确没有他所想的那样有价值，但这不是重点。最好让他重视一种评价，不是因为这评价符合事实，而是因为它符合某种品德，这样一来，就可以在他这种原本有可能蜕变为美德的品格中播下欺骗和虚伪的种子。我们用这种办法使成千上万的人以为，谦卑就是漂亮女人竭力相信自己丑陋，聪明男人力求把自己想成是傻瓜。由于他们试图相信的事情有时显然是荒谬可笑的，所以根本不可能成功，于是，我们就有机会让他们竭力去做那不可能做到的事情，使他们的心思没完没了地围着自我打转。要想揣测仇敌的策略，就一定要仔细推敲他的目标。仇敌想让人类有这样一种胸襟：他有能力设计出世界上最好的大教堂，知道这个大教堂是最好的，并为这一事实而感到欣喜，如果别人做成了这件事，他会感到高兴，而且高兴程度不会比他自己完成这件事多半分（或少半分）。仇敌希望他最终能从一切利己的偏见中解脱出来，以至于他可以像为周围之人的才华高兴一样，怀着感恩之心，坦然地为自己的才华感到欣喜，这欣喜与他满怀感恩地欣赏日出、大象或瀑布的那种喜悦没有什么两样。他希望每一个人最终都能认识到，所有受造物（甚至包括他自己）都

是荣耀而优秀的。祂想要尽快铲除他们那种动物性的自爱，不过，祂的长远策略恐怕是要归还给他们一种新的自爱——一种对所有个体（包括他们自己）的仁爱 and 感激之情；他们若真的学会了爱邻如己，就将会得到许可去爱己如邻。因为我们绝不该忘记仇敌那最讨厌、最不可理喻的特点；祂真的爱自己造出来的那些身上无毛的两足动物，对于从他们身上拿走的东西，祂总是左手取右手还。

因此，祂要尽力使人不将其自身的身价放在心上。祂宁愿一个人把自己看成是一个伟大的建筑师或诗人后就把这个念头抛在脑后，也不愿意那人花大量时间、忍受极大痛苦来竭力把自己想成是个蹩脚的建筑师或诗人。你把极度自负或假谦卑渗透到病人意志中去的这一举动将会受到仇敌那边的抵制，仇敌将会用一种浅显易懂的方式来提醒病人，一个人根本不需要对自己的才华发表任何意见，因为他大可以在不关心自己名声有多响的情况下，倾尽全力地追求上进，使自己的能力臻于完善。你得要不惜一切代价，防止这一提醒进入到病人的意识层面。还有一种教导，仇敌尽力要让病人信以为真，而他们虽然口口声声地承认，却发现情感上很难完全接受这一教导，即他们不是由自己创造出来的，他们的才华是仇敌赐下的，因此，与其夸口自己的才华，倒不如为自己头发颜色而自鸣得意一番呢。但是，仇敌一贯的目标是无论如何都要让病人不再去想那些问题，而你的目标则是使他在那些问题上纠缠不休。

连病人的罪，仇敌都不希望他想得太多；一个人在悔罪之后，越早把注意力转向外部世界，仇敌就越高兴。

疼爱着你的叔叔

私酷鬼

亲爱的瘟木鬼：

人类自己天真地称为“世界大战”的欧洲战争渐渐沉寂下来，这我当然注意到了，而病人的焦虑也相应地有所缓和，我也并不觉得惊讶。那么我们是鼓励他这样下去，还是让他继续忧虑呢？扭曲的恐惧和愚蠢的自信这两种精神状态都合我们的心意。我们在两者之间所做选择则会引出一些重要的话题。

人类生活在时间里，而我们的仇敌却命定他们进入永恒。我推想，因此祂希望他们主要专注于两件事情，一是永恒本身，二是他们称为现在的那个时间点。因为现在是时间触及永恒的那一瞬间。人类对现在这一时刻的感受，有些类似于我们仇敌对整个真实的体会，也只有当下的感受能瞥见整体的真实；唯有在当下，他们才能得到自由和现实。因此，祂使他们连续不断地关注永生（这就意味着关注祂）或现在——也就是说，他们要么沉思于自己和祂之间永远的合一或隔绝，要么听从良心现在的声音，背起现在的十字架，接受现在的恩典，为着现在的快乐而感恩。

我们的工作就是要让他们离开永恒，脱离现在。因此，我们有时候会诱使一个人（例如一个寡妇或一个学者）生活在过去。但是这种做法价值有限，原因在于他们对过去多少有些实际的认知，而且过去本质上的固定不变到了一个地步，致使它看起来就像永恒一样。更好的做法是使他们活在未来。基于生理需要，人类所有热情都早已指向那个方向，所以对未来的憧憬会激发出希望和恐惧。此外，未来对他们来说是个未知数，所以我们可以利用他们对未来的憧憬来让他们去想那些不着边际的事情。总之，在一切事物中，和永生最不相像的就是未来。它是最捉摸不定的一段时间——因为过去已经冻结，不再流转移动，现在则有永恒之光照亮。这是为什么我们一直以来提倡类似创造进化论 [32]、科学人文主义 [33] 这样的思想体系，因为它们可以把人的感情牢牢固定在未来这一变化莫测之核心当中。这是为什么几乎一切罪恶都扎根于未来。感恩是在回顾过去，爱着眼于现在，恐惧、贪财、色欲和野心则眺望着未来。不要以为色欲是个例外。当下的快感一出现，这个罪 [34]（我们只对这个感兴趣）就完成了。在这一过程中，快感只不过是让我们扼腕的环节而已，要是没有快感也能促成

这罪，那我们肯定就会把快感去掉。快感是仇敌添上去的，因此是在当下体验。罪则是我们的功劳，它眺望着未来。

诚然，仇敌也希望人们去想想未来——为了现在计划安排那些明天很可能成为他们责任的公义或仁爱之举，只要想那么多就够了。计划第二天的工作是今天的责任；这个责任虽然取材于未来，却存在于当下，和其他一切责任没什么两样。这不是在钻牛角尖。祂不希望人们把心交给未来，把财宝 [\[35\]](#) 放在未来。而我们却恰恰希望他们这样做。祂的理想是，一个人在为了子孙谋福利（若这是他的职业）而工作了一整天之后，把所有工作上的问题都抛开，把忧虑交托给上天，然后马上回转到他现在所需的忍耐或感恩中去。而我们却希望一个人被未来压得喘不过气来，他幻想着天堂或地狱很快就将出现在地上，并饱受这一幻想的折磨；我们希望他做好准备去违背仇敌现在的命令，并且让他以为自己只要这样做，就可以进天国或免于下地狱；我们希望他把信心建立在一些计划的成败上面，而这些计划的结局是他有生之年根本无法看到的。我们希望全人类终其一生都去追寻一些海市蜃楼，在当下永远不诚实、永远不良善、永远不快乐，只把现在赋予自己的一切真实恩赐充作燃料，堆积在为未来而设的祭坛上。

总之，如果其他条件不变的情况下，结论就是：不要让你的病人活在当下，要使他在这场战争焦虑不安或充满希望（至于是哪一种，倒是无关紧要的）。不过“活在当下”这个词有些模棱两可。它可以用来描述一个过程，与未来的相关度其实并不亚于忧虑本身。你那病人可能对未来一无挂虑，不是因为他专注于现在，而是因为他说服自己相信，未来将会是一帆风顺的。如果那是他平静下来的真正原因，那这种平静反而会对我们有利，因为它只会在虚幻的希望破灭之前，帮他把失望越堆越高，从而不耐烦也越积越多。倘若情况相反，他知道那些可怕的事情有可能会发生在自己身上，于是开始祷告，祈求自己能具备各种品德来面对那些事情，而与此同时，因为只有现在才是一切责任、一切恩典、一切知识和一切快乐的所在，所以他使自己连于现在。这种心态极为讨厌，应该立刻予以攻击。在这里，我们的语言学部队又打了一个漂亮仗；你可以试着把“安于现状”这个词加在他身上。话又说回来，他“活在当下”，很有可能不是出于上述任何原因，

只不过是因他现在身体健康、工作愉快罢了。那这平静纯粹就是一种自然现象。如果我是你的话，我仍旧会去破坏它，因为没有一种自然现象会真正对我们有利。况且，这个被造物凭什么就该快乐起来呢？

疼爱着你的叔叔

私酷鬼

16

亲爱的瘟木鬼：

在你上一封信中，提到这个病人自从信教以来就一直固定去一个教会，而他其实对那教会并不完全满意，对此你只是一笔带过。我真要问问，你到底是干什么吃的？他对这个教区^[36]的教会那么忠诚，原因何在？我为什么没有收到你关于这个的报告？难道你不知道，除非他觉得去哪个教会都无所谓，否则对教会忠心是一件极为严重的事情？你想必知道，如果一个人去教会这毛病无法根治，那就该退而求其次，打发他在附近四处寻找“适合”他的教会，直到他成为一个教会的品尝师和鉴赏家为止。

道理很简单。首先，教区是按照地域而非个人喜好把那些阶层、性格迥异的人按照仇敌的心意团结了起来。相反，公理会原则^[37]把各个教会变得有点像俱乐部一样，如果一切顺利，它最后就可以把各教会变成个小宗派或是一个排外的小圈子。其次，仇敌希望人在教会里做小学生，而寻找一个“合适”的教会使这个人变得对教会挑三拣四起来。祂固然希望教会里的平信徒在拒绝那些错误或无益之事方面可以挑剔一些，但是，祂还希望他们能以不批评论断的方式具备一种完全包容的态度——不去浪费时间想自己到底排斥哪些东西，而是保持开放的态度，不做任何评论，谦卑地接受一切正在进行的牧养。（你看看，祂多么地卑下，多么不属灵，真是低俗得不可救药！）特别在讲论的时候，这种态度会创造出一种能使人类灵魂把陈词滥调都听进去的环境（一种对我们通盘策略危害最大的环境）。如果病人以这种

受教的心态去听或去读，那对我们而言，几乎任何一次讲论或任何一本书都是凶险万分的。所以拜托你打起精神，尽快领这个傻瓜到周围的各个教会逛逛。到目前为止，你的记录还从未让我们有多么满意过。

我在办公室里查了离他最近的两个教会的材料。两个教会都有一些地方是归我们所有的。其中第一块领地在第一所教会，那里的教区牧师为了使一群他以为会抱怀疑态度且顽固不化的会众更容易接受信仰，长期以来一直致力于往信仰里掺水，而今，不是他的信仰让人惊讶，倒是他的不信让教区居民感到震惊。他使很多灵魂的基督教信仰由于根基毁坏而逐渐淡化。他主持的那些礼拜同样让我们拍案叫绝。为了让那些还不信的人免于遭遇任何“困难”，他已经把《读经集启应文》^[38]和所配搭的赞美诗弃而不用，现在正不知不觉地在他最喜欢的15首赞美诗和20篇讲论里无休止地循环往复、原地踏步。因此我们大可放心，不用怕他和他所带领的会众会透过圣经学到任何他们不熟悉的真理。话又说回来，也许你的病人现在还没有傻到会去这个教会的地步——或许以后有去的可能？

在另外一所教会里，我们有史百可神父^[39]。人类常常捉摸不透他那些观点的范围所在——为什么前一天他差点成为共产主义者，第二天就摇身一变，几近于某种神权政治的法西斯主义；前一天他还是一个经院哲学家^[40]，第二天就准备好全盘否定人类一切理性；前一天还沉醉于政治学^[41]，第二天就宣告世界上所有的国家都同样在“审判之下”。我们当然清楚其中的关联，那就是憎恨。这个人无法勉强自己去教导那些不会让他的父母以及父母的朋友们震惊、难过、困惑和丢脸的内容。只要是那种人能认可的内容，对他而言都是平淡无奇、味同嚼蜡。他还有一种很有出息的虚伪性格。我们正在调教他，使他把“我几乎可以肯定最近我在读马利坦^[42]或者是那类人的作品”这一真实想法，说成是“今天教会讲论的内容是……”不过，我可要警告你，他有一个致命的缺点：他真的相信仇敌。这一缺点有可能会让我们功败垂成。

不过，有一个优点是这两个教会共有的——它们都是宗派教会。我记得以前曾告诫过你，如果不能阻止你的病人去教会，就应该至少让他狂热地支持教会的某个宗派。我说的可不是在真正的教义问题上分党；他对那些教义越不关心就越好。况且，我们主要不是靠教义来制造嫌隙。有些人把掰饼聚会称为“弥撒”^[43]，有些人称之为“圣餐礼”^[44]，他们根本无法以任何形式陈述教义（例如胡克^[45]思想和托马斯·阿奎那^[46]思想）之间的区别，也无法坚持自己的观点超过五分钟，在这两派人当中挑拨离间才是真正好玩的事情哩。所有诸如蜡烛、服装这类纯属鸡毛蒜皮的事情是我们娱乐消遣的绝妙场所。我们已经使人把保罗这个伤风败俗的家伙说过的话忘得一干二净，他过去经常在关于食物和其他琐事的问题上有所教导^[47]——即那些心里并无不安的人要让着心里软弱的人。你总是以为，他们不可能不理解怎么去应用。你总是以为，“低派”的牧师会让自己屈膝跪下并在胸前画十字，唯恐他使“高派”弟兄的软弱良心陷入不敬虔，而“高派”神父则会节制这些修行，免得他把自己“低派”的弟兄引入拜偶像的歧途。多亏了我们夜以继日地工作，上述情形才免于发生。如果没有我们那些努力，在英国圣公会里各样仪式的多样性早就成为滋生仁爱和谦卑病菌的温床啦！

疼爱着你的叔叔

私酷鬼

17

亲爱的瘟木鬼：

你在上一封信中提到用贪馋这一招来捕获灵魂时，很是鄙夷不屑，这只暴露出了你的无知而已。在过去一百年间，我们最大的成就之一就是让人在这个问题上失去辨别力，所以到目前为止，你在整个欧洲几乎都找不出一篇关于贪馋的讲道，也几乎找不到一个人因为嘴馋而良心不安。之所以这样卓有成效，很大程度上是因为我们把所有工夫都花在对美食的垂涎上，而不是在暴饮暴食上。我在档案里查到，你那个病人的母亲就是一个很好的例子，或许你已经从咕剥鬼那

里有所耳闻了。她如果知道自己一辈子都在受这种感官享受的奴役，可能会大为震惊。会有那么一天的，我对此满怀希望。这种感官享受所涉及的食物量很少，所以她才会被完全蒙在鼓里。只要我们可以用人类的口腹之欲来制造牢骚、不耐烦、无情和自私自利，量少又有何妨？咕剥鬼把这个老妇人牢牢地掌控在自己手中。对女主人和仆人们来说，她绝对是一个讨厌的人。给她端上食物之后，她总是别过脸去，故作端庄地小声叹一口气，微笑着说：“哦，拜托，拜托……我想要的只是一杯茶和一丁点儿烤面包片而已，茶要淡一些，但不要太淡，面包片要脆一点。”你明白了吗？因为她想要的比摆在她面前的食物要少，花费要小，所以她永远不会意识到，自己置麻烦别人于不顾而决意要得到自己想要的东西，也是贪馋。在她放纵自己食欲的那一刻，她还以为自己正在操练节制。在挤满顾客的餐馆里，疲倦不堪的女服务员把食物摆在她面前，她对着这盘子发出一声小小的尖叫，说道：“噢，太多了！把这个端回去，我只要四分之一那么多就行了。”若对方有异议，她会说这么做只是为了避免浪费；而真正的原因其实是：我们已经使她受制于自己对特定精致度的追求，看到那些端来的食物比她碰巧需要的量多，她觉得自己的精致度受到了侵犯。

这个老妇人的肚腹现在已经完全控制了她的生活，咕剥鬼长年以来在这老妇人身上默默地做着不起眼的工作，其真正价值可见一斑。这个妇人现在处于一种可以称为“我只是想要……而已”的精神状态中。她只是想要一杯泡得恰到好处的茶而已，或者只是想要一个煮得恰到好处的鸡蛋而已，或者只是想要一片烤得恰到好处的面包而已。但是她从来没有发现任何一个佣人或朋友能够把这些简单的事情做得“恰到好处”——因为在她的“恰到好处”当中隐藏着一种贪得无厌的需要，要求得到她想象当中自己过去记忆里那种精准且几乎无法满足的味觉快乐；她把过去那段时间称为“你可以找到好佣人的日子”，但我们知道，她的感官在那段时间更容易取悦，在那些日子里，她还有其他的快乐，这使她不那么依赖餐桌上的享受。如今，日积月累的失望使得她每天脾气都很糟：厨娘辞职不干，朋友日渐疏远。如果仇敌让她怀疑自己对食物的兴趣是否有些过分，咕剥鬼就会打消这一丝疑虑，暗示她说，其实她并不在乎自己吃什么，但“的确想让她儿子吃

得好”。当然，多年以来，她对食物的过度要求其实一直是他在家里感到不自在的主要原因之一。

有其母必有其子。你在其他阵线上奋力拼搏固然很对，但与此同时，也千万不要忘记在贪馋方面悄悄地做一点渗透工作。他身为男人，不太可能落入“我想要的只不过是……而已”这个圈套。最佳办法是借助男人的虚荣心来把他们变成贪馋之人。要让他们认为自己对饮食很有见识，让他们发现城里唯有一家餐馆把牛排烧得“恰到好处”，并让他们为这一发现而沾沾自喜。你可以把这起初的虚荣心渐渐转化为癖好。但不管用什么手段，你最好能让他对一样东西上瘾（至于是哪种东西倒是无关紧要，香槟、茶、烤鱼、香烟都可以），离开这些东西就是“要了他的命”，到了那个时候，他的仁爱、公义、顺服就全都任由你摆布了。

比起嗜好美食来，单纯的暴饮暴食价值可就少多了。它主要的用途是为攻击贞洁准备好进攻的炮弹。在这方面，要让你的病人保持一种错误的属灵状态。永远也不要让他注意到生理因素。让他一直想不通，到底是哪一种骄傲或者信心缺乏致使他落到你手里。其实只要简单地回想一下自己过去24小时里吃喝的东西，他就会知道你的弹药来自于何处，然后只要对饮食稍加节制，就能截断你的运输路线了。如果他非要去考虑在性方面守贞的生理因素，你就可以搪塞他说，过度运动和随之而来的疲倦特别有利于守贞，这是我们已经让英国人信以为真的大谎言。即便有水手和士兵在好色淫荡方面声名狼藉的这一事实摆在面前，他们居然还能相信这个，倒是很可以去问问他们原因何在。不过，我们曾利用学校里的老师们来散布这个谎言——那些男人推荐通过举行体育比赛来节制性欲，其实他们只是把节制性欲当作举行各种比赛的借口罢了，对守贞根本不感兴趣。但是整件事情太过庞大，绝非能用三言两语在信尾讲清楚的，所以只好就此搁笔了。

疼爱着你的叔叔

私酷鬼

亲爱的瘟木鬼：

性诱惑这个常规技巧，即便是噬拿鬼当院长，学院想必也不会不教你。鉴于这整个学科对我们这些灵来说真是沉闷透顶（虽然这是我们课程里的必修课），我还是略过不谈了。不过，我认为在性诱惑所涉及的那些更为重大的课题方面，你还有很多东西要学。

仇敌向人类所提出的要求让他们左右为难：要么彻底禁欲，要么遵行绝对的一夫一妻制。自从我们的父第一次取得重大胜利 [48] 以来，我们就已经使人很难做到前者。至于后者，在过去的几个世纪中，这条躲避性诱惑的出路被我们堵得越来越窄。我们之所以能够做到这点，是因为我们通过诗人和小说家来说服人类，只有他们称之为“恋爱”的那种非同寻常、往往只是昙花一现的感觉才是婚姻高尚的唯一基础；婚姻能够而且也应该让这种激情持续到永远；一个无法维持激情的婚姻就不再具有约束力。这种爱情至上的信念是我们对一个来自仇敌观念的戏仿 [49]。

整个地狱哲学的根基建立在一个公理之上，即此物非彼物、是己则非彼。我的好处归我，而你的好处归你。一个自我的所得必为另一自我的所失。连非生物的存在，也是通过把所有其他物质排除在它所占空间之外而实现的；如果它要扩张，就要把其他物质排挤到一边，或者是把其他物质吸收为自己的一部分。一个自我亦是如此。这种“吸收”对于野兽而言，是以撕咬吞食的形式出现；对于我们而言，这就意味着一个弱者的意志和自由被一个强者吞没。“存在”就意味着“竞争”。

然而，仇敌的哲学却偏要不断地企图规避这个一目了然的真理。祂旨在制造一个矛盾体：万物既多种多样，却又莫名奇妙地归于一体。一个自我的好处同样会让另一个自我受益。祂把这种不可能的事情称为爱。我们在祂所做的一切事上，以及祂所是或祂自己宣称祂所是的一切内容中，都可以嗅到这枚单调乏味万灵丹的药味。因此，连祂自己都不满足于只是纯粹算术意义上的一。于是祂声称自己是三 [50]，同时也是一 [51]，好让这种关于爱的无稽之谈在祂三位一体属性里找到立足点。另一方面，祂引入了有机体 [52] 这个淫褻的发明，在有

机体中，各个组成部分逆转了它们竞争的自然命运，被迫进行相互合作。

只要看看祂是怎样对性加以利用的，就可以一眼识破祂把性设定为人类繁衍后代方法的真正动机。从我们的观点来看，性本该是单纯的。性本来只应该是一个强者猎取另一个弱者的又一模式而已——实际上应该像蜘蛛一样，在交配之后，蜘蛛新娘通过吞食自己的新郎来完成婚礼。但在人与人之间，仇敌却多此一举地把性欲和双方之间的感情扯到了一起。他还让儿女必须依赖父母，又给了父母一种抚养儿女的冲动——这样就产生了家庭，家庭就像个有机体，甚至有过之而无不及；因为尽管每个家庭成员更具独特性，然而却同时以一种更加自觉而尽责的方式结合在一起。事实证明，仇敌硬要把毫不相干的爱牵扯进来，其实这一切只不过是祂又一个爱的载体而已。

现在笑话来了。仇敌把一对夫妇描述为“一体”。祂没有说“一对婚姻幸福的夫妇”或“因相爱而结婚的夫妇”，不过你可以使人类对此不予理睬。你还可以让他们忘记，他们称为保罗的那个人并没有把“一体”局限在已婚夫妇之间。保罗认为，单单发生性关系就有“一体”之实了^[53]。因此，你可以使人类把对性交真正含义的平实描述当成是“恋爱”的华美颂歌。实际上，一个男人只要和一个女人上床，不管他们喜不喜欢，在他们之间就会建立起一种超验^[54]关系，他们要么永远享受这种关系，要么永远忍耐这种关系。这种超验关系本来是用来制造感情和家庭的，而且人若听命顺服地进入这种关系，往往也会产生感情并建立起家室，你可以让人类从这个真命题出发，推出错误结论，让他们把感情、恐惧和欲望的混合体称为“恋爱”，认为只有“恋爱”才能让婚姻幸福或者圣洁。要制造出这种误解并不难，因为在西欧，“恋爱”的确经常发生在顺服仇敌设计而缔结的婚姻之前，也就是说，“恋爱”发生在为彼此忠贞、为传宗接代和良善愿望而缔结的婚姻之前；就像宗教情怀虽然经常伴随着归入信仰而生，却也并不总是与其同步的。换句话说，仇敌其实是把“恋爱”作为婚姻的结果应许给人类，而你则要把“恋爱”涂上浓墨重彩并加以扭曲，鼓励人类将之视为婚姻的基础。这样会有两个好处。首先，可以使那些没有禁欲恩赐的人因为自己还没有“恋爱”的感觉，就怯于以婚姻作为满足性欲的解决之道，

而且多亏了我们，他们才会认为除了恋爱之外，为任何其他动机结婚的想法似乎都是卑鄙而自私的。是的，他们就是那么想的。若一种伴侣关系是出于相互扶持、持守贞洁、传承生命而缔结的，他们就会认为忠于这样的关系是低俗的，不如出于一阵短暂的激情而结成的伴侣关系来得高贵（别忘了要让你的病人对婚介所产生极大反感）。其次，任何性欲迷恋，只要有结婚的意向，都会被视为“爱情”，而如果一个男人娶了一个非基督徒，一个傻瓜或一个荡妇，“爱情”可以为他脱卸一切内疚感，并且让他免于承担一切恶果。然而其中好处还未道尽，下一封信中再叙吧。

疼爱着你的叔叔

私酷鬼

19

亲爱的瘟木鬼：

你在上一封信中提出的那个问题让我苦思良久。我曾经清楚地阐明，所有自我本身固有的特性就是竞争，因此仇敌所标榜的爱是一种自相矛盾的说法，若果真如此，那我为何又再三警告说祂真的爱那些人类寄生虫并希望他们得到自由和永生？乖侄儿，我希望你没有把我那封信拿去给其他魔鬼看。当然，这根本不打紧。任何一个魔鬼都看得出来，表面上我似乎落入了异端邪说的陷阱，而这纯属无心之过而已。顺便提一下，我希望你也能理解，我那些贬低噬拿鬼的话纯粹是在开玩笑。我其实对他怀有最崇高的敬意。我还说不会在上司面前回护你，当然这话你也千万别当真。你尽可放心，我一定会挺身维护你的利益。不过，还是要把所有信件锁上，务必妥善保存。

其实，我只不过是一不小心说漏了嘴，才会讲仇敌真的爱人类。那当然是不可能的事情。祂是一个存在 [55]，而他们是独立于祂的。他们的好处不可能成为祂的好处。祂所有那些关于爱的空话一定是为了掩饰另一种东西——祂创造他们，还为他们费尽心思，这背后一定藏有某种真正的动机。正是因为我们无法查明其真正动机，大家才会

容易偏题，谈起来好像祂真的拥有这种不可能存在的爱一样。他一意孤行地要把他们打造成什么样子？这个问题仍旧悬而未决。告诉你也无妨，这个问题恰恰是我们的父和仇敌反目成仇的一个主要原因。早在创造人类这一计划还在讨论阶段的时候，仇敌就毫不客气地承认，祂预见到将会有十字架那一出戏，很自然地，我们的父就找上门去，要祂解释一下。仇敌根本没有回答，只是编了一个关于无私之爱的荒唐故事来搪塞，这个谣言自那以后就一直被祂四处散布。我们的父当然无法接受这一解释。它恳请仇敌有话直说，并给足了机会来让祂摊牌。我们的父坦言自己真的非常渴望知道这个秘密；仇敌回答说“我衷心希望你能明白”。我猜想，我们的父对这种毫无来由的不信任感到恼火，于是在谈话落到这步田地的时候，它忽然在仇敌面前消失，用无穷大的距离把自己与仇敌隔绝开来，这还引出了仇敌那个可笑的故事，说我们的父当时被强制性地摔出天堂。^[56]自那以后，我们就明白过来那个压制我们的暴君^[57]为何如此诡秘。祂的王位靠的就是这个秘密。祂那个小团伙屡次供认，只要我们理解祂所说的爱是什么意思，这场战争就会结束，我们就会再次进入天堂。难就难在这里了。我们知道祂不能够真正去爱：没有谁能真正去爱：这根本说不通。我们要是能查出祂到底在搞什么名堂就好了！我们试遍了各种各样的假设，还是了无头绪。但我们永远不会绝望；我们会想出越来越精妙的理论，收集越来越多的资料，给那些有进展的研究者越来越丰厚的奖赏，对那些无法有进展的研究者施加越来越严酷的惩罚——精益求精、再接再厉，直至时间的尽头，我确信这一切绝不可能不成功的。

你抱怨我在上一封信里没有讲清楚，一个人进入恋爱这种精神状态到底是好事还是坏事。不过说真的，瘟木鬼，这种问题应该让他们去问才对！就让他们去讨论“爱情”是“对”还是“错”好了，或者让他们去评判爱国主义、独身主义、在祭坛上点蜡烛、绝对禁酒主义、教育这类事情^[58]的是非对错。你难道不知道这些都是根本没有答案的？要紧的是在特定的环境下，在某个特定的时刻，一种精神状态会使一个特定的病人靠近仇敌呢，还是离我们近一些；除开这一点，那些是非对错全都是无所谓的。因此，让这个病人去评判“爱情”到底是“对”还是“错”对我们非常有利。如果他傲慢自负，对属肉体的事鄙夷不屑，自以为这是出于纯洁，其实是因为他自己弱不禁风——如果他总

喜欢对旁人赞同的事嗤之以鼻——那一定要设法让他唾弃爱情。要把自以为是的苦行主义逐渐渗透到他的心思意念中，然后，等你把他性欲中的人性泯灭之后，就要用某种更具兽性和侮蔑性的性欲来压住他。另一方面，如果他是一个感情用事的轻信之人，那就给他灌输守旧派的蹩脚诗人和下三流小说家的作品，直到令他相信“爱情”是不可抗拒的，无需任何理由，单单爱情本身就已配得称颂。我向你保证，这种信念在制造一夜情方面并没有多大帮助；但它的确是制造那种藕断丝连、“高贵”、浪漫、悲剧性通奸的绝妙良方，如果一切进展顺利，这种通奸将以谋杀和自杀收场。这种观念即便没有让病人开始一段不伦之恋，也可以驱使他进入到一个有用的婚姻里去。因为婚姻虽是仇敌的发明，却仍可派上用场。在你那病人住处附近一定会有几个年轻女人可以使他的基督徒生活难度倍增，只要你能够说服他娶其中的一位就行了。请在下一封信中给我作一份关于这方面的报告。同时，在你自己心里一定要非常清楚，这种坠入爱河的状态本身不一定对我们有帮助，另一个阵营也未必捞得到什么好处。这只是一个我们和仇敌都在尽力挖掘的机会而已。其他诸如健康与疾病、衰老与青春、战争与和平这些能激起人类热心的事物，从属灵生命的角度来看，大体上只不过是原材料而已。

疼爱着你的叔叔

私酷鬼

20

亲爱的瘟木鬼：

目前，你对病人性贞洁方面的直接攻击被仇敌强制性地拦截下来，我对此极为不满，现已记录在案。你本该知道仇敌总是在最后关头出手，所以就应该适可而止，见好就收。这下可好，你的病人在目前情况下发现这些攻击不会永远持续下去的危险真相；无知的人类会以为自己根本没有摆脱我们的希望，只有举手投降一条路可走，这原本是我方最厉害的武器，在病人发现真相之后，你就再也无法使用它了。我猜想，你尝试过说服他相信持守贞洁有害健康，对吗？

我还没有收到你关于病人家附近那些年轻女人的报告。这个报告我马上就要，因为我们若不能利用他的性欲来使他犯奸淫，就一定要设法运用性欲来为他促成一个理想的婚姻。同时，如果我们最多只能做到让他“坠入爱河”，那我就要给你一些指点，让你知道要鼓励他和哪一种类型的女人（我指的是身体类型）坠入爱河。

当然，那些在冥界更深处的魔鬼们已为我们快速而高效地解决了这一问题。这些伟大魔头们的职责就是在每一个时代制造出一种所谓的性“品味”，对性进行全面误导。他们通过流行艺术家、时装设计师和广告人这一小撮决定时尚造型的人来开展工作。目标是让每个人远离那些最有可能结成于灵性有益、幸福美满、能繁衍后代的婚姻的异性。因此，近几个世纪以来，我们都胜过自然，使得男性的某些第二性征（比如说胡子）落到几乎被全体女性排斥的地步——在这方面，还有一些东西是你绝对想不到的。至于男性的品味，我们做过很多种改变。在一个时代，他们的性欲被我们引向那种如雕像一般有贵族气质的美女，我们把男人的虚荣心和欲望糅合起来，鼓励他们挑选那些最为傲慢和挥霍成性的女人来繁衍后代。在另一个时代，我们挑选了一种女性化被过度夸大的那种类型，她们娇弱无力到了随时会晕倒的地步，这样一来，这种类型女人通常会有的愚蠢、懦弱、造作和狭隘思想就会变得走俏起来。我们当前所采取的手段与之相反。华尔兹时代已被爵士时代取而代之，现在，我们要教男人喜欢那些体形和男孩子几乎没什么区别的女人。由于这种美丽比大多数的美更不持久，我们就可以顺势加剧女性对衰老一直挥之不去的恐惧（由此取得了很多优秀战绩），使她更加不愿意生小孩，同时也降低她的生育能力。这还没有完。我们已经秘密策划，要让社会尺度大大放宽，使那种捏造出来的裸体人像（不是像真人一样的裸体人像）在艺术领域任意表现，在舞台上或海滨浴场里尽情展示。当然，这全都是假的；在流行艺术中的那些人体被画得与真人相去甚远；那些穿着游泳衣或紧身衣的真人其实是被勒紧、支撑起来的，这能使她们看上去既苗条又有男孩子气，而一个自然而然发育完全的女人根本不可能瘦到那个地步。同时，我们却教导现代人相信，这才是“率真”、“健康”、回归自然。结果，我们一步一步让男人的欲望指向某种根本不存在的东西——让

眼睛在性欲里扮演越来越重要的角色，而与此同时，使眼睛所渴求的越来越难以在现实中找到。你很容易就能预见到结果会怎样！

这就是当前的总方针。但在这个大框架里面，你会发现在引导病人性欲方面仍有两种方向可供选择。如果你认真仔细地研究过男人的心思，就会发现他至少被两种想象中的女人吸引——贤妻良母型的维纳斯和地狱型的维纳斯，而且他的情欲根据其对象的不同在性质上也有差别。第一种类型的女人会使他的欲望自然而然地依顺仇敌心意——那种女人很容易搅和上仁爱，随随便便就听命完婚，披戴着我们唾弃的那种敬虔和自然的金色光环；还有另外一种类型的女人，他如野兽一般地渴望得到她，而且渴望满足这种兽性肉欲，这种类型的女人的最佳用途是吸引他彻底远离婚姻，但即便结了婚，他也会把这种女人当成一个奴隶、一个偶像或一个帮凶来对待。仇敌称为邪恶的那种东西有可能渗入他对第一种类型女人的爱情中去，但这只是意外情况；那男人会希望她不是另外一个人的妻子，而且为自己不能够合法地爱她而感到难过。但在第二种类型的女人那里，他就是要去感受邪恶；他所追求的正是那种“强烈刺激”的味道。在那种女人的脸孔上，有他所喜欢的露骨兽性、冷峻、狡诈和残酷，在她的肉体上，有一种和他素来称为美的类型迥然不同的东西，一种他在神志清醒的时候甚至可能认为丑陋的东西，而通过我们的艺术手法，这种东西可以拨动他隐秘处邪念的那根粗神经。

毫无疑问，地狱型维纳斯的真正用途是做妓女或情妇。但如果这个人是个基督徒，而且如果他在关于“爱情”不可抗拒、爱情可以开脱一切罪责这种无稽之谈上受过良好培训，往往就会被诱惑去娶她为妻。这件事情非常值得一做。那时候，你虽然会在通奸和自闭等恶癖方面败下阵来；却仍可以采用其他更为隐蔽的手段，利用性欲把他毁掉。顺便提一下，这些手段不仅有效，而且非常可喜；其所制造出来的那种忧愁经久耐用，简直无懈可击。

疼爱着你的叔叔

私酷鬼

亲爱的瘟木鬼：

没错。施行性诱惑的这段时间很适合对病人的坏脾气发动侧面攻击。只要他认为坏脾气微不足道，你甚至可以将其升级为主要的攻击点。不过，就像其他方面一样，你对坏脾气进行道德袭击之前，先要扰乱他的理智。

单单运气不好并不会激起人们的怒气，只有他们把运气不好看成是一种伤害的时候才会气恼。受伤害的感觉会在合理要求遭到拒绝时产生。因此，你的病人在生活中认为自己理当得到的东西越多，他就越常会有受伤害的感觉，结果，脾气就会越来越暴躁。然后你会看到，若他发现一段本想自己支配的时间被意外剥夺，没有什么比这更容易让他大发雷霆的了。是那位不速之客（当他正想晚上安静一会儿的时候来访），或是朋友那个饶舌的妻子（当他期盼着可以和朋友两人促膝长谈时忽然出现）让他情绪失控。现在他还没有无情或懒惰到认为这些小小的礼节性要求本身就很过分。这些事情之所以会惹他生气，是因为他把他的时间当成是归自己所有的东西，所以觉得别人正在窃取自己的时间。因此，你必须花大力气捍卫他脑子里那个“我的时间归我自己所有”的古怪想法。要让他开始每一天的时候，感觉自己二十四小时的合法所有者。要让他觉得在这笔财产中，那不得不转让给雇主的一部分时间是一项极重的税赋，而经他允许用于履行宗教义务的那部分额外时间则是一份慷慨的捐赠。要让他认为，在某种神秘的意义上，抵扣这些支出的时间总体是他自己与生俱来的权利，绝不容他对此有丝毫怀疑。

在这儿，你要执行一项微妙的任务。你要让他一直相信这个假设，而这一假设是如此荒唐，以至於一旦受到质疑，连我们都找不出一丁点可以为它辩护的论据。人既不能创造，也无法挽留时间的一分一秒。时间完全是白白地馈赠给他的；他若把时间看成是归自己所有的东西，那还不如把太阳月亮也当成是他的私有财产呢。还有，从理论上说，他应该全身心地侍奉仇敌；因此，如果仇敌以肉身的方式向他显现，要他一整天都全心侍奉祂，他不会拒绝。如果那一天只不过

是要他去听一个蠢女人讲话，他就会如蒙大赦；而如果在那一天中有半个小时空当，仇敌说“现在你可以自己去消遣一下了”，他几乎会如释重负到有些怅然的地步。所以，他若对自己先前的假设稍作思考，即便是他也必定会意识到，自己其实每天都是在这样接受赐予。因此，当我说要让他一直相信那个假设时，我的意思绝不是要你向他提供为这一假设辩护的论据。一个论据也没有。你的任务纯属负面任务。不要让你的思绪转到这上面去。要把这个假设用黑暗包裹起来，使他认为自己的时间归自己所有，并让这种感觉静静地蛰伏在那片黑暗的正中心，未经省察却暗暗发挥着作用。

普遍的占有感应该时时得到鼓励。人类总是宣称自己拥有种种所有权，无论在天堂还是在地狱，这些宣告听起来都同样地滑稽可笑，因此我们要让他们一直这样自作主张下去。现代人之所以在性方面对守贞有抵触，很大程度上是由于他们相信身体归自己“所有”。但身体其实是一笔巨大而危险的财富，搏动着那股创造世界的能量，他们还没来得及同意，就发现自己在身体里面了，而他们何时被撵出这些身体，也全由不得他们自己！就好像一个国王出于爱，把某个地域辽阔、由一些明智之士管理的省份列于自己的小儿子的名下，而这个小王子却因此以为这些城市、森林和粮食像育婴室地板上的积木一样真的归自己所有。

我们不仅通过骄傲，还通过混淆来制造出这种拥有感。我们教他们不去注意物主代词的不同含义，不去区分物主代词“我的”出现在“我的靴子”、“我的狗”、“我的仆人”、“我的妻子”、“我的父亲”、“我的主人”、“我的国家”和“我的上帝”中时，其内涵存在着由低到高的细微层级差别。我们能教会他们把所有这些“我的”的含义都简化为“我的靴子”中归我所有的那一层意思。连托儿所里的小孩也可以学会“我的泰迪熊”就是“那个只要我喜欢，就可以把它撕成碎片的熊”，而不是与自己有一层特别关系的那个老掉牙的假想爱心对象（若我们不够小心，仇敌就会把这层含义教给他们）。在那些含义层级的另一端，我们教导人们以说“我的靴子”那样的口气来说“我的上帝”，意思就是“那个因我的出色事奉而有义务补偿我的上帝，那个我在讲道时充分利用的上帝——那个被我垄断的上帝”。

从头到尾，最好笑的地方就是：“我的”这个词所表示的若是严格的独自占有之意，那人类其实无法把任何一样东西说成是“我的”。从长远来看，要么是我们的父，要么是仇敌，将会对每一样存在的事物，特别是对每一个人说，这是“我的”。不用怕，人类终将会发现自己的时间、灵魂和身体真正的归宿——无论结局如何，这些绝不会归于人类。目前，仇敌仗着祂创造了这个世界，就迂腐而教条地把所有一切都说成是“我的”；我们的父则希望靠着征服一切这个更现实而合乎时宜的理由，最终能对着万事万物说，这是“我的”。

疼爱着你的叔叔

私酷鬼

22

亲爱的瘟木鬼：

好啊！你那病人谈恋爱了——爱上的还是最糟糕的那种类型——而在你发给我的报告中，连这个黄毛丫头的影子也看不到。你曾抓住我其中一封信中一些无心之辞不放，企图让密探误会我，也许你有兴趣了解，这场小误会已经过去了。如果你以为靠打小报告就能迫使我帮你做事的话，那就大错特错了。你要为此付出代价，也要为你铸成的其他大错承担罪责。随函附上一本刚刚发布的小册子，介绍新成立的失职魔鬼劳改所。这册子里图文并茂，你会发现每一页都很精彩。

我查了这丫头的档案，查询结果让我大吃一惊。她不仅是个基督徒，而且是个真基督徒——卑鄙恶劣、偷偷摸摸、扭捏作态、假装正经、寡言少语、胆小如鼠、苍白无力、毫不起眼的一位小姐，从未被男人碰过似的，一点儿也不浪漫。小贱货。她让我作呕。她那卷档案里的每一页都臭不可闻、乌烟瘴气。整个世界越变越糟，这简直让我发疯。要是在以前，我们早就把她扔到斗兽场里了^[59]。她这种类型的人天生就该死在斗兽场里。但即便在那里，她也不会干什么好事。表里不一的骗子（我了解这类人），看上去一副见血就晕的样子，死的时候嘴角却带着微笑。一个彻头彻尾的骗子。看上去温顺敦厚，其

实讽刺的本领高人一等。她就是那种认为我滑稽可笑的人！丑陋乏味、假装正经的矮个子女人——但却好像所有发情的动物那样准备向这个呆子投怀送抱。如果仇敌对处女贞操那么痴狂的话，为什么不给她一巴掌？祂反倒坐视不管，还在那里咧嘴大笑。

祂骨子里是个享乐主义者。无论是禁食还是彻夜祷告，无论是火刑柱还是十字架，所有这一切只不过是些幌子，或者只像是海滩上那些泡沫一样。在海的远处，在祂那汪洋的远处，有快乐，而且快乐更多。祂对这一点并不隐讳；在祂右手边有“永远的福乐”^[60]。呸！我认为他对我们在悲苦直观^[61]揭示的那种崇高苦行的奥秘一无所知。瘟木鬼，祂下流粗俗。祂的思想像中产阶级一样平庸。祂把祂的世界塞满快乐。那些人类一天到晚在做祂丝毫不会介意的事情——睡觉、洗澡、吃喝、做爱、玩耍、祷告、工作。这一切若没有被我们扭曲，就会对我们没有任何用处。我们是在极端劣势下开展斗争的。没有什么会自然而然地对我们有利。（这绝不会让你免受责罚，我马上就要和你算账了。你一直对我怀恨在心，只要胆子一大起来，就要骑在我的头上。）

当然，你那病人随后就和这个女人的家人以及整个朋友圈子熟识起来。她居住的那个房子是他本来永远不该进入的，难道你连这点都不明白吗？这整个地方都弥漫着那种致命的臭气。那里的园丁只不过在这里呆了五年而已，就开始沾上了这种臭味。甚至只逗留了一个周末的访客，在转身离开时身上也会带上同样的味道。那里的狗和猫也染上了这种臭气。这个房子满是高深莫测的谜团。我们确信（这关乎基要真理），这个家庭的每个成员肯定都在以某种方式利用其他人——不过，到底怎样利用，我们无从知晓。他们就像仇敌自己那样，小心翼翼地严守着这个秘密，不让我们知道这种无私之爱的幕后真相。整个房子和花园是一大片伤风败俗之地。这块地方恶心之极，活像一个人类作家对天堂的描述：“那些地方除了生命之外别无他物，因此，在那里唯有音乐和静默。”

音乐和静默——我对这两样都恨之入骨！谢天谢地，自从我们的父进入地狱以来——这比人类出现要早上无数年，地狱里没有任何一

寸空间、任何一段时间降服于这两种可恶的力量，喧嚣占领了地狱的所有一切——喧嚣，伟大的活力，是一切狂喜、残忍、精力充沛的生物在声音上的表现——单单喧嚣本身就可以保护我们远离愚蠢的良心不安、绝望的愧疚和无法忍受的希望。最终，我们要把整个宇宙都变成一片喧嚣。在地球上，我们在这方面已有长足进步。天堂的旋律和静默终将被喊叫声压过。不过我承认，我们现在的声音还不够高，还不成气候。研究正在进行。与此同时，你这个可恶的小——

[此处手稿忽然中断，并以一种不同的笔迹续成]

我写得正酣，却发现自己由于一时疏忽，化成了一只大蜈蚣的样子。因此，信件余下内容由我的秘书依据我的口述写成。现在这个变形已经完成了，我知道这是一个周期性现象。关于这种现象，人间也流传着谣言，在弥尔顿 [62] 的诗歌中，对此现象的说明歪曲了事实，他荒谬可笑、添油加醋地说，这种蜕变是仇敌强加在我们身上的一种“惩罚”。不过，一个更加现代的作家——名字叫萧 [63] 什么来着——倒是把握住了真相。蜕变从内里开始，而且这蜕变是生命力量的光荣示威，我们的父除了自己以外，从不崇拜其他任何东西，若非如此，他肯定会崇拜这股生命力量的。在我现在这个外形里，我感觉自己更加热切盼望见到你，更加渴望在一个永恒的拥抱中，把你纳入怀中，与我合为一体。

(签名)

凑歹鬼

[受命于深邃无比的私酷鬼副部长 (衔略)]

亲爱的瘟木鬼：

现在通过这个女孩和她那可恶的家庭，病人认识的基督徒越来越多，而且还是些很古灵精怪的基督徒。在相当一段时间内，要从他生命中把灵性移除是不可能的了。好吧！那我们就一定要使这灵性腐化变质。你显然在阅兵大典上常常把自己化身为光明天使。现在到了在

仇敌眼皮底下用这一招的时候了。世俗和肉欲已经失灵；而第三种力量仍旧存在；而且这第三种力量所取得的成功是最为辉煌的。在地狱里，一个败坏的圣徒、法利赛人 [64]、宗教法官 [65] 或是搞玄学巫术的人比单纯一个普通的暴君或酒色之徒更有嚼头些。

我观察了一下你那个病人的新朋友，结果发现最佳攻击点是在神学和政治之间的接界处。在他的新朋友当中，有几个人意识到了其宗教在社会上的影响力。就其本身而言，这是件坏事；不过，还是可以利用这一点来得到些许好处。

你会发现，很多基督徒政论家认为基督教开始误入歧途，偏离了早期基督教创建者的教导。现在，我们必须利用这种想法，再次鼓励他们清除后人的“增补和曲解”，找到“历史上的耶稣”这一概念，并将其拿来与整个基督教传统做比较。在上一代人那里，我们在自由主义者和人道主义者这些阵线上促成了“历史上的耶稣”这一概念的建立；现在我们正在突变论和革命论这些阵线上提出一种新的“历史上的耶稣”。我们打算将这些解释大约每30年变更一次，这样做有很多好处。首先，所有这些解说都倾向于把人的信仰引向某种根本不存在的东西上去，因为每一个“历史上的耶稣”都是没有历史根据的。那些文献既没什么花头，也不能再多加上些什么；因此，要从这些文献中产生每一个新的“历史上的耶稣”，就必须把这些文献在这一点上低调处理，在那一点上夸大其辞，并进行毫无根据的猜想（我们教人类用大胆这个词来形容这种猜想），在平常生活中，没有人会愿意冒险把十个先令 [66] 押在这种猜想上，但是这种猜想足以在每个出版商的秋季书单上鼓捣出一大堆新拿破仑传、新莎士比亚传和新斯威夫特传。其次，所有这些解说都在自己那个历史上的耶稣身上强调某种祂应该已经宣传过的古怪理论。祂得是一个现代意义上的“伟人”——一个站立在某种涣散而乖谬的思路尽头的人——一个贩卖万用灵药的怪人。这样一来，我们就可以让人分心，不去注意祂是谁，祂做过什么事情。我们首先把祂变成区区一个导师，然后把祂与所有其他伟大道德导师的教导之间的大量共通之处隐藏起来。因为绝不能让人类注意到，所有伟大的道德家都是仇敌派过来的，派他们来不是为了告诉人们些什么，而是为了提醒人们，重申那些关于道德的最基本的老生常谈，以此来

对抗我们对这些陈词滥调的不断的覆蔽。我们造出诡辩家 [67]，他就让一个苏格拉底 [68] 来回答他们。我们第三个目标就是要通过这些解说来毁掉信仰生活。我们用一个可能存在过、遥远、模糊、陌生的人物形象来代替人们在祷告和圣礼时可能会经历到的仇敌的真实同在。这个人操着一种奇怪的语言，很早以前就死掉了。事实上，他根本不可能成为一个崇拜对象。人们很快就不把他看成是受造物崇拜爱戴着的造物主，相反，会以为他只不过是受到一小撮激进分子追捧的领袖而已，最终把他当成了受到某个睿智的历史学家认可的一个名人。第四，这种解说所刻画的耶稣毫无历史根据，除此之外，这类信仰在另一种意义上说也与史实不符。其实，针对耶稣生平做那种历史研究，未曾使任何国家归在仇敌阵营之下，连被说服的个人也少得可怜。人们确实没有足够的资料来对耶稣生平做完整的研究。最早期的归信者是因为单单一个史实（复活）和一个对他们既有的罪恶感进行剖析的神学教义（救赎）而归入仇敌门下的——而罪，不是违反了一个“伟人”自创的某个崭新而花哨的律法，而是干犯了那种保姆和母亲教过他们的那些古老而迂腐的普遍道德法则。“福音书”是后来写成的，目的不是为了造出基督徒，而是去教导那些已经有了信仰的基督徒。

“历史上的耶稣”在某个特定的点上可能会对我们不利，尽管如此，我们还是要坚持提倡这一观念。在基督教和政治之间的一般性联系方面，我们的立场更为微妙。我们当然不希望人类任由基督教在自己的政治生活里泛滥，因为任何一个接近于真正公正社会的建立都将是一场大灾难。而在另一方面，我们真的很希望人们把基督教当成是一种手段；当然，最好是将其当作是他们自己升官发财的手段，倘若不成，就要使他们把基督教信仰当作达成任何一个目标的手段——甚至以社会公正为目标也无妨。重点就在于，首先要让一个人出于对仇敌心意的领会，对社会公正推崇备至，然后，就做他的思想工作，让他之所以对基督教有很高的评价，是因为基督教有助于实现社会公正。而仇敌是绝不会容许自己被人利用的。那些想要利用复兴信仰来建立一个好社会的人或国家，简直就是缘木求鱼，他们没准还以为自己可以用通往天堂的梯子搭出一条捷径，直达最近的一家杂货店呢。幸运的是，劝诱人类落入这个小圈套是一件非常容易的事情。就在今天，我读到一个基督徒作家写的一段话，其中，他推荐自己那种版本

的基督教，理由是“只有这样一种信仰才能够超越旧文化的衰亡和新文明的诞生”。你看出其中破绽了吗？“相信它，不是因为它是真理，而是因为某个其他的理由而相信。”这就是诀窍所在。

疼爱着你的叔叔

私酷鬼

24

亲爱的瘟木鬼：

我已与负责照料你病人那位意中人的喇坠鬼取得了联系，并渐渐看出在她盔甲上有一个小破绽。这是一个不显眼的小缺点，不仅她有，几乎所有那些在信仰明确的智者圈里长大的女人都有这样的毛病；她们认为那些没有信仰的外人真是太愚蠢可笑了，而这一假设从未受过质疑。经常和这些外人打交道的男人却不会有那样的感觉；如果他们自负的话，那种自负是有别于此的。她以为这是出于信仰，其实，在很大程度上，她抱有这样的看法，只不过是受了自己周围环境的影响而已。在十岁的时候，她确信家里用的那种餐刀是正宗的或正常的，或认为那种餐刀才是“真正”的餐刀，而邻居家用的那种餐刀则压根“不是真正的餐刀”，她那种自负和对餐刀的自以为是并没有太大差别。在这种自负当中，无知和天真的成分太多，属灵骄傲的成分太少，所以我们并不能因此对这丫头抱什么希望。但是你有没有想过怎样利用这一点来影响你的病人呢？

夸夸其谈的总是新人。新加入上流社会的人会过度讲究繁文缛节，不成熟的学者比较喜欢卖弄学问。你的病人在这个新圈子里就是一个新人。在那里，他每天都接触基督徒生活，其水准之高超乎他的想象，而且因为他正在热恋中，所以觉得眼前这种生活美好无比。他渴望（实际上是仇敌命令他）去模仿这种基督徒品格。那你就令他去模仿自己意中人的这种缺点，并且将其发扬光大，以至于在她身上这个易得宽恕的缺点，到了他那里就转变成了诸罪中最为强大和美丽的那一种罪——属灵骄傲，你能够做到这点吗？

看上去形势一片大好。病人所处的那个新圈子很容易诱使他变得骄傲起来，除了基督教之外，这圈子还有其他很多原因让他引以为傲。比起他所接触过的任何社交圈子来，这圈子里的人受过更好的教育，更有才智，更加和蔼可亲。在某种程度上，他对自己在这个圈子里的地位也有错觉。在“爱情”的影响下，他可能仍会认为自己配不上那个女孩，但是他很快就不再认为自己和其他人比起来会相形见绌。他根本不知道，他们在很大程度上是出于仁慈才容忍他，是因为他现在已是大家庭中的一员才会欣然接纳他。他自己很多谈话和观点只不过是在模仿他们的谈话和观点罢了，他做梦也不会想到，他们其实对此全都心知肚明。他丝毫不怀疑自己对这些人所抱的好感，其实这很大程度上是因为那丫头对着他施展的情欲魅力挥洒到了她周围一切环境之上。他以为自己之所以会喜欢他们的交谈内容和生活方式，是因为他的灵性和他们一样有深度，而实际上他们比他深刻得多；若不是在热恋中，他对自己现在接受的很多东西，就只会有迷惑不解和排斥抵触的感觉。他就像一只狗，出于捕猎本能和对主人的爱，在享受了一整天的狩猎之后，就以为自己已经精通各式火枪了！

你的机会来了。在这时候，仇敌正借着男女之爱以及一些平易近人、非常出色地事奉祂的人，把这个小乡巴佬举到他自己无法达到的高度，而你一定要让他觉得这一高度才是自己真正的水平所在——这些人“和他是一类人”，在他们中间，他感到自己就像回到了家一样自在。当他从他们那里转向其他圈子的时候，就会发现其他圈子很无聊；部分是因为他那些社交圈的确没那么有趣，不过更重要的是，那些圈子里没有他意中人所散发出的魅力。你一定要教他把那些让他感到愉悦的圈子和让他觉得无聊的圈子之间的区别误以为是基督徒和非基督徒之间的区别。一定要让他觉得（最好不要说出来）“我们基督徒是多么与众不同啊”；一定要让他在不知不觉间，把“我们基督徒”定义为“我那一伙人”；一定要让他把“我那一伙人”用来指代“我有权结交的那些人”，而不是“那些出于仁爱和谦卑而接纳我的人”。

在这里，成功的关键就在于扰乱他的思想。你若想使他公然为自己的基督徒身份而骄傲，那多半会失败；仇敌在这方面的告诫已经是众所周知了。而另一方面，你若完全丢开“我们基督徒”这一观念，只

让他对“他那一伙人”洋洋自得，就造不出真正的属灵骄傲，充其量不过是社交虚荣心罢了，相比较而言，这只是一个没多大价值、微不足道的小罪。你应该不断地把一种暗暗自得的心理夹杂到他的一切思想中去，而且永远不要让他自问“我到底在洋洋自得些什么？”他一想到自己能归入核心成员、可以同享一个秘密，就感到非常甜蜜。就要在这上面做文章。在这女孩最愚蠢时，要利用她的影响，教他对非基督徒说的话抱取笑态度。他在现代基督徒圈子里所接触到的一些理论在这里也可以派上用场；那些理论把社会的希望放在“执事们”组成的某个核心集团上，放在一小撮经过专门训练的神权政治家身上。那些理论正确与否与你没有丝毫关系；重要的是，要把基督教变成一种神秘的宗教，让病人觉得自己是这种神秘宗教的发起人之一。

拜托你不要在信里塞满关于欧洲战争的废话。这场战争的最终结局如何固然重要，但那是堕落指挥部该关心的事。我对在英国已有多少人被炸死可一点儿也不感兴趣。他们死时心态如何，我最后可以从办公室那里了解到。他们终究难免一死，这我早知道了。请你专心做好自己分内的事情。

疼爱着你的叔叔

私酷鬼

25

亲爱的瘟木鬼：

你那病人朝夕相处的那伙人的真正麻烦之处在于，他们纯粹是个基督教团伙。他们当然都有个人利益，但彼此间仍旧单纯以基督信仰为联系纽带。人若真的成了基督徒，我们就要让他们保持一种我称之为“基督教和.....”的心态。诸如基督教和危机、基督教和新心理学、基督教和新秩序、基督教和信仰疗法、基督教和灵媒研究、基督教和素食主义、基督教和简化英语拼写运动等等。如果他们非做基督徒不可，那至少要让他们做颇有特色的基督徒。使信仰本身被某种带有基督教色彩的时髦玩艺儿所代替。要在他们喜新厌旧的心理上下功夫。

喜新厌旧是我们在人类心灵里制造出来的最有价值的情绪之一——它可以引发宗教异端、政见短视、夫妻不贞、朋友失信，是一个取之不尽用之不竭的泉源。人类生活在时间里，而且要按一定的先后次序来体验真实。因此，为了进一步体验真实，他们就必须经历很多不同的事情；换句话说，他们必须经历变化。既然他们需要变化，仇敌（骨子里是一个享乐主义者）就使变化能愉悦人心，就像祂使吃饭成为一件乐事一样。不过，祂不希望他们为了变化而变化，正如祂不希望他们为了吃饭而吃饭一样，所以，祂就使他们渴望永恒，以此来平衡他们对变化的喜爱。祂挖空心思地在自己所创造的世界里把变化和永恒结合起来，造出一种我们称之为节律的东西，以此来满足这两种喜好。祂赐给人类四季，每个季节各不相同，但是每年都有同样的四季。这样一来，春季常常令人耳目一新，而同时又是一个古老主题的再现。祂还赐给教会一个属灵年度，使基督徒的禁食与宴饮交替变化，而同时每年的宴饮仍能保持恒常不变。

正如我们挑中饮食之乐，将其夸大成为贪馋，我们也选中了由变化所带来的这种自然愉悦感，要把它扭曲为一种对绝对新奇的强烈要求。这种渴求完全是我们努力的结果。如果我们玩忽职守，人们不仅会在今年一月份的雪花、今天早晨的日出、今年圣诞节的李子布丁里体会到新鲜和熟悉相互交织所带来的满足感，而且还会陶醉其中。至于孩子们，如果我们不更好地加以调教，他们就会满足于一季一换、周而复始的游戏，夏去秋来，他们就会在玩过跳房子游戏之后去玩板栗游戏^[69]。只有在我们的不懈努力下，那种对永无止尽、毫无规律之变化的渴望才能得以维持下去。

这种渴求很有价值，体现在不同方面上。首先，它在削减快乐的同时助长了欲望。新鲜感所带来的快乐从本质上说，比其他任何事物更易受到收益递减定律^[70]的支配。不断花样翻新会耗费大量钱财，因此，这种追逐新奇的渴望会带来贪婪或苦恼，或两者兼而有之。其次，越是对新奇贪得无厌，就会越快耗尽所有纯真快乐的资源，然后就会转而渴望那些受到仇敌禁止的快乐上去。举例来说，通过激起人们喜新厌旧的情绪，我们最近就已经使艺术对我们的危害性大大降低了。这段时间也许是各种艺术危害最小的时候，“高雅”艺术家也

好，“通俗”艺术家也罢，他们所追求的，除了新鲜感，还是新鲜感，他们每天都被无节制的色欲、缺乏理性、残酷、骄傲所吸引。最后，若我们要制造出流行款式或时尚潮流，求新猎奇的欲望更是必不可少的。

在思想领域，我们运用各种新思潮来分散人们的注意力，使他们对自己真正的危险视而不见。在我们的引导下，每个时代潮流的呼声会鞭挞那些最不危险的罪恶，同时大力提倡某种可以为我们的正欲推广的恶俗做铺垫的品德。诀窍就是：在洪水泛滥的时候，要让他们拿着灭火器到处乱跑；在船的一侧船舷已经没入水中之际，要让所有人都挤到将沉的那一侧去。这样，当所有人都开始变得世故和冷漠的时候，我们就使揭示过度感性所带来的种种危害成为思想的新风尚；一个世纪之后，当我们真的已经把所有人都变得浪漫高亢、情绪激动得失去控制以后，就把新潮的呼声引导到反对纯粹“知性”这一论调上。在人心冷酷的时代，让他们防备感情用事；在漫无目标、虚浮懒惰的时代，让他们反对尊崇高尚；在放荡纵欲的时代，让他们反对清教主义；无论何时，只要所有的人都急于成为奴才或暴君，我们就要把自由主义变成头号公敌。

不过，我们最大的胜利，其实是把喜新厌旧心理提升到哲学的高度，这样一来，理智层面的谬误可以强化对意志层面的腐蚀。这要归功于欧洲当代思想中普遍存在的发展观或历史观（部分是我们的杰作）。仇敌喜欢陈词滥调。据我所知，他希望人们在考虑那些被提到桌面上的行动方案之时，先去问一些非常简单的问题：这是否符合公义？这是否审慎有智慧？这样可行吗？而我们若能让人不断地问“这是否符合我们这个时代的主要潮流？这是进步还是倒退？这是历史前进的方向吗？”，人们就会忽略那些有价值的问题。当然，他们真正问的这些问题是没有答案的；因为他们不知道未来会怎样，而且，在很大程度上，未来会怎样恰恰取决于他们现在正要做的决定，可他们倒指望未来能帮助自己做这些决定。结果，正当他们的思想在这真空中四处乱撞之际，我们就可趁虚而入，以不易察觉的方式使他们朝我们早就决定下来的方向前进。现在我们已经成就斐然。他们以往还知道有些变化趋向好转，有些变化导致情况恶化，还有一些变化是中性的。

我们在很大程度上已经铲除了这种认识。我们用带有感情色彩的形容词“停滞不前”来取代叙述性的形容词“不变”。我们已经训练他们把未来看成是一片乐土，只有享受特权的英雄们才能踏入——其实每个人以每小时60分钟的速度就可以步入未来，无论他做的是什么事，无论他是谁，概莫能外。

疼爱着你的叔叔

私酷鬼

26

亲爱的瘟木鬼：

没错，求爱期是播种的好时节，这些种子在十年后就会成长为家人之间的憎恶仇恨。人类在欲望未得满足时会深受异性吸引，我们能使他们误以为在该吸引力驱使下的所作所为是仁爱之心的效果。你可要好好利用“爱”这个字眼的模糊性：让他们以为自己已靠着爱把问题全都解决了，而实际上，这些问题只不过是在吸引力的作用下被暂时搁置起来或推迟解决而已。在吸引力还没有消褪的时候，你就可以趁机私底下挑起事端，并把这些毛病转化为难以痊愈的慢性病。

最重要就是“无私”这个毛病。注意，我们的语言学部队把仇敌主动的仁爱替换为被动的“无私”，再次取得绝佳效果。凭着这一点，你在一开始就可以教导一个人弃自己的利益不顾，不是因为别人得到这些利益后会感到幸福，而是因为舍弃这些利益会让他显得很无私。这是我们取得的一个重大成果。另外，在两性之间，我们已经培养出了对无私的不同理解，若所涉及的人当中有男有女，这种理解上的差异就能派上大用场。女人说到无私，主要是指能帮别人排忧解难；而男人则认为，不去麻烦别人才是无私。结果，一个身为事奉仇敌高手的女人会在很多事情上讨人嫌，除了完全受我们的父支配的那种男人之外，其他任何男人都不会像她那样多管闲事；反过来，一个男人若不是在仇敌阵营中生活多年，绝不会主动做那么多事情来取悦别人，而这些事对一个普通女人来说可能只是家常便饭罢了。这样，女人想好

好帮忙，而男人则想尊重别人权利，男人和女人都可以理直气壮地认为对方极端自私，而他们也的确是这样认为的。

现在，你满可以在这些混乱中再添上几个乱子。性爱魅力会制造出一种相互容让的气氛，在这种柔情蜜意中，两个人都是真正心甘情愿地委屈自己迎合对方。他们也知道，仇敌要求自己具有仁爱之心，一旦达到某种深度，也会有类似表现。目前，由于性魅力的缘故，这种自我牺牲可以自然而然地流露出来，不过，当性魅力消退后，他们将没有足够的仁爱来支持自己再继续这样牺牲下去，你一定要使他们立下规矩，要在整个婚姻中一直保持那种程度的自我牺牲。他们是看不出这个圈套的，因为他们受了双重蒙蔽，不仅误把性刺激当成仁爱，还错误地认为这种激情会一直持续下去。

一旦他们把一种义正词严、合乎律法或冠冕堂皇的无私确立为规矩之后，若他们借以遵守这条规矩的感情资源已经耗尽，同时属灵状况还不够成熟的话，那么，好戏就要上场了。在两人讨论一切共同活动时，甲总觉得有义务抑制自己的想法，把自己推想出乙可能会有的愿望做优先考虑，而乙则要反过来做，这成了一条硬性规定。这样双方往往不可能了解对方的真实心意；要是你运气好的话，他们最终决定去做的是两个人都不想做的事，可双方都感到自己已经仁至义尽，私底下满心希望自己可以由于表现出无私而得到优待，而对方这么轻易就接受这种退让，也会让他们心底恨意暗生。接下来，你就可以大胆尝试一下名为慷慨幻觉对抗赛的游戏。最好有两个以上的玩家，例如，子女都已成年的家庭就很适合玩这种游戏。有人提议做一件微不足道的事情，比如说，去花园里喝茶。其中一个成员很清楚地表明（话未必像这里说得那么多）他自己本来不想去，当然了，他不过是出于“无私”才准备这么做的。其他人马上收回他们的提议，表面上也是出于“无私”，其实只不过是因为他们不想被第一个人当作操练小小无私的玩偶罢了。可他也不甘心被他们弄得自己的无私奉献落了空。他坚持要做“其他人想做的事情”。他们则坚持要做他想做的事情。火气开始冒了起来。很快，就会有人说“好啦，我根本就不想喝什么茶！”，然后保管会有一场双方满怀苦毒怨恨的大吵大闹。你看清楚整个过程了吗？如果每个人都能坦率地说出自己真正的意愿，大家就不

会丧失理智，也能保持一团和气；恰恰因为他们不是为自己而争，每个人都是在替对方说话，所以在冠冕堂皇或义正词严的“无私”遮掩下，他们根本无法察觉所有苦毒恼恨其实是由于自以为是和刚愎自用之心受到挫折，再加上过去十年间积累起来的恨意而产生的。最不济，也可以让他们因为他们自己“无私”的缘故，就以为那些苦毒怨恨可以免受责怪。每个人其实心里都很清楚，对方那种无私并没有多大价值，而且也知道对方想陷自己于不义；但是每个人都设法让自己有无辜受屈、倍受虐待的感觉，这其中的虚伪矫饰，只不过是人之常情罢了。

一个有识之士曾说过：“人们若知道无私会招来多少反感，牧师们就不会在讲道时如此频繁地对其加以推荐了”；又说，“她是那种为别人而活的女人——只要看谁面露无处可逃的窘态，就能知道她是在为谁而活”。这一切在求爱期就可以早早酝酿起来。从长远来看，你的病人那一点点真正私心，在确保他灵魂安全方面，往往不及最初那种费尽心思、自觉的无私价值高，后者说不定有一天能发展成我刚刚描述的那种东西。你现在就已经可以把某种程度上的相互隐瞒，把他对这女孩并不总是注意到自己有多么无私的那一丝惊讶之情，偷偷地放进他心里。你要细心照看好这些东西，最重要的是，不要让这两个小傻瓜对此有所警觉。如果他们注意到了这些，就会慢慢发现光靠“爱情”是不够的，还需要仁爱，他们会发现自己还没有到仁爱的境界，而且外在的律法不能取代仁爱。我真希望喇坠鬼能拿出点办法来，要是能把这年轻女人自嘲的幽默感连根拔除掉该多好！

疼爱着你的叔叔

私酷鬼

27

亲爱的瘟木鬼：

目前你似乎一点进展也没有。你想利用“爱情”来使他无法专心仰望仇敌，当然，这不难理解，但你把这招用得也太差劲了，因为你说现

在他主要在为自己注意力不集中和分心走神这一问题而祷告。这就意味着你在很大程度上已经失败了。当“爱情”或任何一种其他令他分心的事情忽然冒出来的时候，你应该鼓励他单纯用意志力来将之驱散，并继续做常规祷告，就像什么事也没发生过一样；一旦他把注意力分散看成是自己当前面临的问题，并把这一问题摆在仇敌面前，使之成为祷告的主要内容和自己努力的主要方向，那你就真是弄巧成拙了。从长远来看，任何使病人更亲近仇敌的事物都是对我们有害的，罪^[71]也概莫能外。

补救的方法如下。他现在正在热恋之中，心里对现世的幸福已有了一种全新的想法：因此，在为这场战争及其他类似的事情^[72]时，祷告中有了一股新的迫切感。你若要从理性上非难那种祈求式祷告，现在正是时候。我们一向鼓励人们进行虚假灵修。“赞美上帝并与上帝相交才是真祷告”，从这句貌似虔诚的话出发，往往能诱导人类去直接违抗仇敌。仇敌（以祂惯有的那种单调乏味、老生常谈、无趣之极的方式）明确地告诉他们，要为自己每日饮食和疾病痊愈祷告。其实，为每日饮食所做的祷告，无论是从“属灵意义”上理解的每日灵粮，还是从任何其他意义上理解的每日饮食，都同样是粗俗的祈求，当然，这一事实你千万不能让病人知道。

不过，你的病人既然已经沾染上了顺服这个可怕的习惯，不管你怎么做，他多半都会继续去做那种“粗俗”的祷告。但你还是可以让他怀疑这种做法荒谬可笑，而且不可能真的有效，还会因为疑云四绕而变得忧心忡忡起来。别忘了运用“正面我赢，反面你输”^[73]的论证办法。如果他祷告的事情没有成就，就多了一个祈求式祷告无效的证据；如果事情成就了，当然就要让他将看到这件事情成就的一些客观原因，得出“因此这件事无论如何都会发生”的结论，这样一来，那些已经兑现了的祷告和那些没有兑现的祷告一样，都能很好地证明祷告是没有用的。

作为一个灵的你，确实很难理解为什么一个人的思想会如此混乱。但你一定要记住，病人把时间看成是一种基本事实。他以为仇敌会像自己一样，要面对现在，回忆过去，期待未来；即使他相信仇敌

不是以那种方式来看事物，他仍然在内心最深处认定，这是仇敌特有的一种认知方式——他并不真的相信（尽管他会说他相信）仇敌所见的事物是事物原本的样子。你若向他解释，仇敌调和明天天气时要考虑无数个因素，人们今天所做的祷告只不过是其中之一而已，他就会回答，仇敌早就知道人们会做这些祷告，因此，他们不是随意地祷告，而是预先被设定好要这样祷告的。他还会补充说，任何一天的天气之原因可以一直追溯到创世之初——所以人也好，物也好，整件事情都是“从一开始”就确定下来了。当然，我们很清楚本该如何作答；在他时间认知方式的两个时间点上，改变某种特定的天气来适应某个特定祷告的问题，只不过是表象罢了，本质上说，这完全就是让整个灵界去迁就整个人间的问题；所有受造之物在时间和空间的每一个点中运行，更确切地说，他们那种认知状态使他们不得不把整体一致的创造之举看成是一系列相继发生的事件。但是，那创造为何要给他们的自由意志留有余地，这是仇敌关于“爱”之谬论背后的秘密，是难解之谜。至于创造如何为人的自由意志留出空间，这倒不难理解；仇敌不是预见到人类会在未来自由地做出贡献，而是看见他们在祂那无边无际的现在这样做。显然，在旁边观看一个人做事并不等于强迫他去做那件事。

你可能会回复说，一些多管闲事的人类作家早就把这个秘密道破了，尤其是波爱修斯^[74]。你犯不着担心这个，因为我们终于成功地在整个西欧营造出了良好的知识氛围。只有学究们才会读古书，而且这些学究已经被我们料理得很好，他们根本不可能通过读古书获得智慧。我们的诀窍就是向他们反复灌输历史观点。所谓历史观点，简单地说，就是指一个学究在研读古代著作时，永远不去问书中观点是不是真的。他会问是谁影响了这个古代的作者，作者在该书中的观点与作者其他著作中的说法是否一致，这代表了该作家的成长史或思想史的哪一个阶段，这一观点对后来的文人有何影响，这一观点受到了多少曲解（特别是被这个学究的同事曲解），过去十年间这一观点受到批评的主要原因是什么，以及“这个问题的现状”如何。任何想要从古人那里学到真知灼见的想法，任何认为古人所言可能会使自己的思想或行为发生改变的想法，都将会被当成是十足愚蠢的想法遭到拒绝。我们无法在所有的时候欺骗所有人，所以，切断一个世代与所有其他

时代之间的联系是至关重要的；倘若学问使得一个世代可以与其他时代互通有无，那这一世代的特定错误就会有被另一时代的特定真理纠正的危险。但是感谢我们的父，也要感谢历史观点，现在的大学者们几乎不能从历史中汲取养分，在这一点上，他们和那个认为 [25] 并没有多大差别。

疼爱着你的叔叔

私酷鬼

28

亲爱的瘟木鬼：

我之所以告诉你不要在信里塞满关于这场战争的废话，当然只不过是我不想读你那些关于人类死亡和城市毁坏的幼稚胡话而已。不过，若这战争关系到这个病人的属灵状态，我当然希望你能对战争进行详细报告。在这方面，你似乎脑子里少了一根筋，所以才兴高采烈地告诉我说，有理由相信这人所住的城市将会遭受大规模空袭。你现在只顾着享受人类痛苦，却把自己的主要目标抛在了脑后，我早就抱怨过这一点了，而你这时的幸灾乐祸就是一个触目惊心的例子。难道你不知道炸弹会炸死人吗？难道你不知道，病人送命恰恰是我们现在最不希望发生的事？他已经从你试图用以纠缠他的世故朋友那里逃脱；他已经和一个十足的基督徒女人“坠入爱河”，因此暂时对你在性方面的攻击有了免疫力；一直以来，我们尝试过用各种各样的方法腐蚀他的灵修生活，到目前为止还没有成功过。目前，战争的影响渐渐逼近，他心里那些世俗盼望开始退居次要地位；他满脑子都是防御工事，满脑子都是那丫头，他比以往任何时候都要关爱自己周围的人，还出乎自己意料之外地乐在其中，按人类的话说就是“浑然忘我”了；而且，他每一天都更加自觉地去倚靠仇敌，如果他今天晚上丧命，他几乎铁定会从我们这里流失。这道理如此浅显，我都有点耻于把它写下来。有些时候，我真怀疑你们这帮小鬼诱惑人类的外勤时间是否过长——也不免怀疑你们在人类当中工作时，有被人类情绪和价值观传染的危险。他们当然肯定会把死亡视为头号不幸，把存活下来当作最

大的幸事。但他们之所以有这样的想法，那全是我们调教的结果。你可不要被我们自己的鼓吹宣传所迷惑。现在，你的当务之急应该是保护他的肉身安全——这恰好与这个病人的情人和母亲所祷告的内容相同，我知道这似乎有点怪，但事实的确如此；你应该像保护眼中的瞳仁那样保护他。如果他现在死了，你就抓不到他了。如果他能捱过这场战争，那就还有希望。在仇敌的保守下，他挺住了你第一轮诱惑的冲击，全身而退。但只要他还活着，时间就会成为你的盟友。无论是得意或失意，中年时那种漫长、乏味、单调的岁月都是绝佳的作战环境。要知道，这些受造物很难做到持之以恒。若他们中年失意，苦难照例要承受下去，而青春的爱情和年少时的抱负却渐渐地被消磨殆尽，他们老是在克服慢性诱惑，却被我们一次又一次地击溃，于是陷入了静静的绝望（安静得几乎感觉不到痛苦了），我们在他们生活中创造出单调乏味，然后教会他们用无法言喻的哀怨去应付这种生活——所有这些都为我们腐蚀消磨人类灵魂提供了绝妙机会。另一方面，他们中年时若处于顺境，就对我们更为有利。顺境把一个人紧紧地连于世界。他觉得自己“在世界上有了一席之地”，其实是世界在他心里有了一席之地。他名望日渐显赫、交际圈日益广泛、自我感觉越来越好、新鲜有趣的工作使他压力渐增，所有这一切让他在世间渐渐有了一种归属感，这正是我们想要的。你会注意到，和年轻人相比，中老年人更为贪生怕死。

事实上，仇敌既然已经莫名其妙地为这些可怜虫安排好了在永恒世界里的生活，就能很有效地让他们免于对其他任何地方产生归属感。这就是为什么我们一定要常常为我们的病人祈求长寿；我们要斩断他们灵魂和天堂之间的纽带，并使之与世俗牢牢相联，对于一个这样艰巨的任务而言，70年实在不算长。我们发现年轻人往往很难驾驭。即便我们费尽心思使他们对宗教信仰一直保持着一无所知的状态，可是，单单女孩的脸庞、小鸟的歌声或地平线之美景，就会招来想象力、音乐和诗歌那神秘莫测的飓风，常常把我们整个营垒全部掀翻。他们不愿意让自己按部就班地去追求上进、不愿意结交谨小慎微之辈，也不愿意安分守己。他们醉心于追寻天堂，因此，在这个阶段，使他们依恋尘世的最佳方法就是让他们相信，未来总有一天，政治，或优生学，或“科学”，或心理学，或其他的什么东西，可以把人

间改造成天堂。真正的世俗化是需要时间经营的——当然，这离不开骄傲的帮助，于是，我们教他们把怕死说成是识时务、成熟或经验丰富。经验渐渐成了一个很有用的字眼，因为我们教他们赋予这个词以独特的含义。一个伟大的人类哲学家差一点拆穿我们这个秘密，他说，在德性上，“经验是错觉之母”^[76]；不过在很大程度上，我们已经把他那本书的毒害化解了，这要归功于潮流发生变化，当然了，也有历史观点的一份功劳。

仇敌给我们的时间是如此之少，时间的宝贵性由此可见一斑。大多数人类在幼儿时代就夭折了；而侥幸活过幼年的人当中，也有很多在壮年过世。显然，在祂看来，人类出生之所以重要，主要是因为出生是死亡的先决条件，而死亡之所以重要，完全是因为死亡是通往另一种生命之门的缘故。我们只能在经过筛选的少数人身上开展工作，因为人类所谓的“正常寿命”其实是一种例外。显然，在预备要成为天国子民的那些人类动物当中，祂只想让极少数人具备在60或70年的人间生活中始终如一地抵制我们的那种经验。嘿嘿，我们的机会就在这儿。时间越短，我们就一定要利用得越好。不管你用什么手段，都要尽可能地保护好你那病人的身家性命。

疼爱着你的叔叔

私酷鬼

29

亲爱的瘟木鬼：

德国的人类将要轰炸你那病人的城市，而他的岗位致使他置身于极度危险之中，既然这已成定局，我们就必须仔细考虑一下对策。我们的目标是要让他变得怯懦胆小呢？还是要让他勇敢起来，随后变得骄傲自大？又或是让他对德国人恨之入骨？

嗯，让他勇敢起来恐怕没有什么好处。我们的研发部门仍然没有探索出（虽然成功指日可待）任何一种品德的制造方法。要想成为一

个惊世骇俗的恶人，是需要某种品德的。阿提拉 [77] 若没有勇气，夏洛克 [78] 若没有对那块肉的忘我牺牲，他们会是什么模样？不过，由于我们自己不能制造出这些品德，所以只有等仇敌供应之后，我们才能对此加以利用——这就意味着要在本可以成为我们瓮中之鳖的那些人身上，给祂留下一块立足之地。这种安排让我们极为不满，但我相信，有朝一日我们必定会知道如何做得更好。

对于仇恨我们倒是颇有把握。在喧闹、危险和疲乏劳累的时候，人类神经紧张不安，易于产生极端情绪，因此，只要把这种敏感性往正确的渠道上引导就可以了。若他良心上过不去，就扰乱他的心神。让他为自己的仇恨之心辩解，说他不是为了自己，而是替那些妇女儿童去恨，虽然一个基督徒被告知要宽恕自己的仇敌，但没有说要去宽恕其他人的仇敌。换句话说，让他认为自己有资格同情那些妇女儿童，有资格替她们去恨，却没有资格把她们的敌人看成是自己的敌人，使这敌人成为自己从严格意义上说要去宽恕的对象。

不过，仇恨最好与恐惧结合在一起。在一切罪之中，唯有怯懦胆小是完全痛苦的——不敢期待未来，不敢感受现在，不敢回忆过去；仇恨则会带来些许快感。因此，一个心里害怕的人常常以仇恨作为补偿，弥补自己担惊受怕的痛苦。他怕得越厉害，就会恨得越厉害。仇恨还是一剂了不起的止痛药，可以医治羞耻感。为了重创他的仁爱之心 [79]，你应该首先挫败他的勇气。

这是一个烫手山芋。我们已经使人类为自己的大多数罪感到骄傲了，怯懦胆小却是个例外。每当我们几乎就要成功地让他们为自己的怯懦胆小自鸣得意的时候，仇敌就允许一场战争、一次地震，或其他某种灾难发生，勇气立刻变得极其宝贵可爱起来，如此显而易见，连人类都可以一眼看出它的可贵，于是我们所有的努力全部付诸东流，所以，现在至少还有一种罪会让让他们从心底里觉得羞耻。在我们的病人内里引出怯懦之心的危险在于，我们可能会让他们真正认识自我，进而厌弃自我，最终导致悔改和谦卑。实际上，在上一场战争中 [80]，成千上万的人就是因为发现自己怯懦胆小，才首次发现整个道德世界的。在和平年代，我们可以让他们当中很多人彻底忽视善与恶；

在危险处境中，善恶问题粉墨登场，逼着他们去正视，连我们也无法使他们对此视而不见。一个残酷的问题摆到了我们面前，让我们进退两难。我们若在人群中倡导公义仁爱，就正中仇敌下怀；而我们若指引他们行奸邪之道，就迟早会导致（因为他允许这样的行为导致）一场战争或一次革命，于是，“是怯懦退缩还是勇敢向前？”这个无法回避的问题就会把成千上万人从道德昏睡中唤醒。

实际上，这可能是仇敌创造出一个危险丛生之世界的动机之一——在这样一个世界里，道德问题确实变得尖锐起来。和你一样，祂也知道勇敢不仅仅是德性中的一种而已，而且还是每一种德性在经受考验时的表现形式，也就是说，在最为真实的那一刻的状态。仁爱若屈服于危险，就只是有条件的仁爱，诚实或恩慈也是如此。在危险临近之前，彼拉多 [\[81\]](#) 一直很仁慈。

因此，我们若把你的病人变成了一个懦夫，很可能只是得失参半而已；他可能会因此过多地了解自己！当然，机会总是有的，这人意识到自己胆小后会感到羞耻，不要麻醉这种感觉，相反，要加深这种羞耻感，并制造出绝望。这样就打赢了一场大仗。这表明，他之所以相信并接受仇敌赦免了自己其他的罪，只是因为他还未充分意识到那些罪有多么邪恶——而对自己内心深处引以为耻的罪，他无法寻求宽恕，也不相信自己可以得到宽恕。但怕就怕你已经让他在仇敌的学校里学得过于深入，以致于他知道，绝望是一种罪，而且比任何一种引起绝望的罪都要严重。

至于如何诱使人变得怯懦胆小的那些具体技巧，不需要说得太多。要点就是，事前预警可以加深恐惧。你的病人被勒令遵行的那些公共预警措施，过不了多久就会变成例行公事，不再有加深恐惧的效果。你应该让他在脑子里（就是靠近他要尽忠职守这一清醒意图的地方）不住盘算，为了让自己更加安全些，在自己的职责范围内哪些事能做，哪些事不能做。让他的思想远离那个简单的法则（“我要坚守岗位，做某某事”），使他的心思意念绕到一连串想象出来的救命稻草上去（如果我极不愿意看到的A情况发生了——我还可以做B——而若发生最糟糕的状况，还有退路C）。可以使他去迷信，只要他没意识到

自己在迷信就行。关键是要让他感觉到，除了仇敌以及仇敌所提供的勇气之外，自己还有某种东西可以依靠，这样一来，下意识里所有那些小小的保留会把恪尽职守这一承诺刺得千疮百孔。为了预防“最糟糕的情况出现”，他会逐渐积攒起一系列想象中的应急方案。你可以让他在不知不觉之间认定，最糟糕的情况应该不会发生。然后，在真正恐怖降临的那一刻，你就赶紧让这种侥幸想法涌入他每根神经和肌肉，他还没搞清楚你要干嘛，就已铸成大错。要记住，怯懦胆小的行为才是关键；害怕的情绪本身不是罪，尽管我们很欣赏，却对我们没有半点好处。

疼爱着你的叔叔

私酷鬼

30

亲爱的瘟木鬼：

你是不是以为派你到这个世界上纯粹是为了让你自我消遣而已？有些时候我真怀疑你就是这么想的。我根据地狱警察局的报告而不是你那空洞得可怜的报告推断，那个病人在第一次袭击期间的行为简直是糟糕透顶。他一度非常害怕，并认为自己是个十足的懦夫，因此没有丝毫骄傲的感觉；但是，他恪尽职守，甚至还可能做了一些分外之事。面对这一场大危机，你所有的功劳就是让他对一只绊倒他的狗发火、多抽了一些烟、忘记了一次祷告。你有困难，向我发牢骚又有什么用？你若要根据仇敌那种“公正”观，提出要把时机和你的动机考虑在内，那信奉邪教的指控会不会落到你头上，我就不能保证了。无论如何，你很快就会发现地狱的公平是极为现实的，而且只关心结果。把吃的带回来给我们，否则就把你给吃了。

你说你仍盼望能从病人的困倦疲乏上得到些好的结果，这是在你信中唯一一段有建设性的话。话说得是够好的。但这个结果不会自动奉送到你手上。困倦疲乏能够让人变得极度温和、心境平和，甚至还会产生出像洞察力这样的东西。你若常看到人因为疲倦而生气、怨恨

和不耐烦，那是因为那些人有能干的魔鬼相伴。适度的疲倦反而比完全精疲力竭更能滋生出暴躁脾气，这似乎说不通，但事实却正是如此。这部分取决于身体因素，部分取决于其他原因。单单有那样的疲倦还不能制造出这愤怒。对一个疲惫不堪的人提出出乎他意料之外的要求才能引发怒火。不管人期盼的是什么，他们很快就会认为自己有权得到那些东西：我们不费吹灰之力就可以把这种失望感转化为受伤的感觉。如果人们已经接受了那些无法补救之事，如果他们对解除痛苦已经不抱任何希望，并且不再思考下一刻会发生些什么，他们就开始有陷入谦卑温顺之疲倦的危险。因此，为了从病人的疲倦中取得最好的结果，你必须要把那些终究会落空的盼望。要让他相信空袭不会再来，并使那些看似正确的理由在他脑子里生根发芽。让他希望明晚可以睡个安稳觉，并使他不断用这个想法安慰自己。因为人们常会在压力就要结束的这个关口感觉自己几乎无法支撑下去，或者是在他们认为压力快要结束的时候有难以为继的感觉；就让他认为这一切很快就会过去，进而将疲倦困乏夸大。和怯懦问题一样，在这里要避免的一件事就是完全委身。不管他怎么说，不要让他下定决心默默地忍受发生在自己身上的一切，而是“在一段合理的时间内”逆来顺受——然后让这段合理的时间短于考验可能要持续的时间。不需要短太多；在痛苦的终结几乎就在眼前的时候（要是他们知道这个，就不会屈服了）使人缴械投降，是我们在攻击忍耐、仁爱和刚毅时的乐趣所在。

我不知道病人是否有可能在极度疲倦的时候去和那个女孩见面。事实上，累到某种程度后，疲倦让女人变得话多，让男人变得话少，如果他去见那女孩了，就要充分利用这一点。从这里可以滋生出很多私底下的嫌隙厌恶，连恋人也不例外。

病人现在正亲眼目睹的一幕幕景象也许不会成为在理性上攻击信仰的素材——他的理性已经不在你掌控之下了，这是拜你之前的失败所赐。不过，还有一种情感上的攻击可以尝试。当他第一次看到断壁残垣上血肉横飞的时候，就让他感觉这是“世界的真实面目”，而他的宗教不过是纸上谈兵而已。你会注意到，他们对“真实”这个字眼的理解已经被我们搅得含混不清了。他们告诉对方，某种强烈的精神体验

“只不过是在一幢灯火通明的房子里听了些音乐罢了，这就是真实发生的一切”；在这里，“真实”是指那些看得见摸得着的简单事实，独立于这次经历中他们实际感觉到的其他内容。另一方面，他们也会说“你在这里坐在靠背椅上，对高台跳水倒是能侃侃而谈，不过，还是等到你自己站到台子上，明白真实的高台跳水是什么滋味以后再高谈阔论不迟。”在这里，“真实”用来表达相反的意思，不是指有形的事实，（这些事实在他们坐在靠背椅上面谈论这件事的时候就已经知道了。）而是指有形事实作用于人类意识后产生的感情效应。这个字眼的两种用法全都无可厚非；不过，我们的工作就是要让这两种含义并行不悖，这样一来，“真实”这个字眼的动人内涵可以根据我们的需要，一会儿是这种含义，一会儿是那种含义。目前，我们已经把基本规则在他们中间很好地建立起来了，即在所有让他们更加快乐或更好的经历当中，只有看得见摸得着的事情是“真实”的，精神因素则是“主观”的；而在所有那些让他们沮丧或败坏的经历中，精神因素就是重要现实，忽略了它们就是在逃避现实。这样一来，在出生时，流血和痛苦是“真实”的，而喜悦只不过是一种主观感受；在死亡时，恐惧和丑陋则揭露出了死亡的“真实含义”。一个被憎恶之人的可恨之处是“真实”的——在仇恨中，你看到的是人们的本来面目，于是幻想破灭，醒悟了过来；而所爱之人的可爱之处，只不过是一团主观的障眼迷雾，掩饰着一个性欲或钱财方面的“真实”内核。战争和贫困的可怕是“真实”的；和平与富足则纯粹是一个物质事实，只不过碰巧人们对这些事实过于动感情而已。这些受造物常常指责别人贪得无厌，“又要马儿跑，又要马儿不吃草”；但由于我们的辛勤工作，他们更多时候是处在喂马儿吃饱草之后，却让马儿闲着不跑的尴尬境地。只要处理得当，你那病人看到尸横遍野时的悲愤之情，会轻而易举地被他当成是对真实的启示，而快乐的孩子或晴朗天气所带来的愉悦之感，则纯粹是在感情用事罢了。

疼爱着你的叔叔

私酷鬼

我亲爱的、最最亲爱的瘟木鬼，我的小乖乖，我的心头肉：

现在，一切都完了，你哭哭啼啼地跑过来，说我称呼你的用词一向非常亲热，你问我，是否所有这些都只是说着玩的，这真是天大的误会。才不是这样呢！放心好了，我爱你，正如你爱我一样，一分不多，一分不少。我一直以来都渴望得到你，就像你（可怜的傻瓜）渴望得到我一样。区别在于我比你更强大。我想它们现在要把你交给我了，或者把你的一小块分给我。我爱你吗？哎呀，当然爱了。你就像我一直念念不忘、垂涎不已的一小口珍馐美味一样。

你让一个灵魂从你指缝间溜走了。这一失败致使饥荒加剧，愤怒的嗥叫在整个喧嚣王国回荡，刺破层层地狱，直传到最深处王的宝座那里。一想到这个我都快要疯掉了。它们从你手中把他夺走的那一刻所发生的事情，我再清楚不过了！当他第一次看到你的时候，他的眼睛忽然一亮（难道不是吗？），这时，他认清了你在他身上曾经占据过的那块地方，然后知道该处已经不再受你控制了。好好想想（就让你垂死挣扎的剧烈痛苦从这里开始吧）他在那一刻的感觉如何；就像久治不愈的一个疮口脱痂，就像他从一层丑陋无比、硬邦邦的癣疮中破壳而出，就像他永远而彻底地脱下一件肮兮兮、湿漉漉、黏糊糊的衣服。地狱为证，他们还在世间的时候，看到他们脱掉肮脏不适的衣服，泡在热水里，把自己放松的四肢舒展开来，发出快乐的呻吟时，我们就已经够痛苦的了。更何况这次是终极解脱，彻底洁净？

这事越想就越严重。他这么容易就过关了！没有那种愈发加深的疑惧，没有医生的宣判决书，没有被送去护理院，没有被抬进手术室，没有对活下去抱有虚幻希望；只有刹那间纯粹的释放。上一刻看上去是我们完全掌控的世界：炸弹的尖啸声、房屋的倒塌声、嘴唇上和肺里都满是烈性炸药的臭味、脚步沉重而疲倦、心由于恐惧而变得冰冷、头晕目眩、大腿剧痛；下一刻，所有这一切都过去了，就像一个噩梦一样结束了，这一切永远不再重要了。一败涂地的傻瓜！你就没注意到这个在地上出生的寄生虫进入新生命时有多么自然吗？就好像他天生就该得到新生一样。就在眨眼之间，他所有的怀疑怎么能全都变得可以一笑置之了呢？我知道这个家伙要自言自语些什么！“是的。

当然。一向如此。所有的恐怖之事都遵循一样的程序，越来越糟，然后把你逼上绝路，当你以为自己肯定会崩溃的时候，看哪！你从窄缝中脱身出来，一切忽然好转。牙拔得越来越痛，之后那颗坏牙就拔出来了。梦成了一场噩梦，之后你就醒过来了。你渐渐死去，后来死亡，之后你就超越了死亡。我以前怎么会去怀疑这一点来着？”

在他看见你的时候，他也看到了它们。我知道这是怎么一回事。你踉跄退后、头晕目眩，它们伤你的程度比他被炸弹炸伤的程度更重。这个用泥巴捏出来的东西可以挺直腰杆站在那儿和诸灵^[82]交谈，而你作为一个灵，只有在一旁哆嗦的份儿，真是潦倒落魄啊！你或许巴望这种敬畏感和陌生感可以把他的快乐毁掉。但可恶之处正在于此；对于一个凡人的眼睛来说，诸灵是陌生的，可它们并不是第一次和他打交道。在那一刻到来之前，他对它们看起来会是什么样子一点概念也没有，有时候甚至怀疑它们的存在。但当他看到它们的时候，他就知道自己一直以来都和它们相熟，同时还意识到每一个灵都曾经在他的生命中很多时刻翩然降临过，而当时他还以为自己是孤单一人呢，所以现在他可以一个一个地对它们说“原来是你啊”，而不会问“你是谁”？在这次会面中，它们和它们所说的一切都是在唤醒记忆。自婴幼儿时代起，他在孤单一人的时候，就隐隐约约感觉到周围有朋友存在，这种感觉一直萦绕于怀，现在，他终于明白是怎么回事了；那心灵最深处的音乐，散落在每一个纯真体验中，似曾相识，却一直无法忆起，而今终于寻回。他认出了它们，因此，在尸体四肢还未完全僵直之前，他就已经对它们的陪伴感到自在起来。只有你孤零零地在外面受冷落。

他不仅看到了它们；他也看到了祂。这个畜生，这个在床上生出来的东西，可以和祂面对面。对你来说，这是一团眼花缭乱、炙热窒闷的火焰，现在对他而言则是清凉宜人的亮光，本身通透明净，披戴着人的外形。你的病人在仇敌临在面前俯伏拜倒，自惭形秽，对自己一切罪全都了然于心（是的，瘟木鬼，甚至比你了解得还要清楚）；你自己在碰到天堂之心呼出的致命气息时感觉到憋闷窒息、瘫痪无力，就推想病人此时也和你一样痛苦，要是能这样解释就好了。但这全是胡扯！他可能还是不得不承受痛苦，但是他们拥抱这些痛苦。他

们不愿意拿这些痛苦去与世上任何一种快乐交换。一切感官快乐、一切感情上的快乐，或者你本可以用来捕获他的那些智慧之乐，甚至是德性本身的快乐，现在对他而言，就像一个浓妆艳抹的妓女对一个男人摆出有点让人倒胃口的媚态，而这个男人终其一生都真心爱慕着另一个女人，他以为她已经死去，可刚刚听说她还活着，而且现在就站在他家门口。那个痛苦和快乐呈现出无限价值的世界让他着迷，在这个世界中，我们所有一切的筹算全部落空。那个难解之谜再次摆在了我们面前。除了有一群像你一样不中用的魔鬼之外，最让我们头痛的就是我们情报局的无能。要是我们能够知道他到底在搞什么名堂就好了！唉呀，唉哟，在这谜底中有某种东西极为可恨可恶，然而这谜底却是权力之必须！有些时候我几乎要绝望了。让我支持下去的唯一信念就是我们的现实性最终必定胜利，我们（面对一切的诱惑）拒绝所有愚蠢的胡话和哗众取宠的空话。与此同时，我还要和你把账算算清楚。以最为诚挚之心，亲笔签下我的名字。

那越来越爱你，爱得想把你一口吞下的叔叔

私酷鬼

[1] 该句取自圣经《雅歌》6：4。——译注

[2] 这个故事出自圣经《路加福音》15：11-31，故事中小儿子提出分家，在外面把自己那份家产挥霍一空之后，回家向父亲认错悔改，父亲不仅完全饶恕他，还为庆祝他归家而大摆筵席。那个一直未离开父亲的大儿子对此非常嫉妒，生气不肯进家门，并向父亲抱怨。——译注

[3] 指的是柯勒律治写的《睡眠的痛苦》（The Pains of Sleep）一诗。柯勒律治在1803年11月9日给骚塞的信中附上了这首诗的手稿，并且在信中说：“我的精神遭透了，完全是由于每晚的噩梦所致——我真的害怕睡觉。不是什么幽灵附身，而是实实在在的沉重的悲哀，使我一个上午都坐在床边，并且痛哭——除了乙醚，我已经放弃了所有的鸦片酊，而且只在痛时使用。”——译注

[4] 柯勒律治（Samuel Taylor Coleridge，1772-1834）：英国浪漫主义诗人，文学评论家和哲学家，是英国浪漫主义运动的发起人之一。——译注

[5] 指的是后世关于耶稣的画像。——译注

[6] 原文为“Persons”，意指三位一体的上帝中另外两个位格：圣父和圣灵。——译注

[7] 原文为“Not to what I think thou art but to what thou knowest thyself to be”。——译注

[8] 原文为“Presence”。——译注

[9] 和平主义（Pacifism）：又称非战主义，是反对战争或暴力的一切形式，追求和平和非暴力方式，解决人与人之间的冲突和对抗，信仰和支持和平主义的人被称为和平主义者（Pacifist）。极端和平主义者通常反对一切形式和种类的战争，他们往往不区别战争的性质，即使是保卫自己国家的战争也反对。他们不区分战争的社会根源，认为通过和平谈判和协商就能解决双方的暴力。——译注者

[10] 从1940年开始，德国对英国进行密集的空袭，这里所说德国飞行员指的应是飞机被英国击落却幸存下来的飞行员。——译注

[11] 原文为Will。——译注

[12] 不可知论者不可知论者，或称不可知主义，是一种哲学观点，认为形而上学的一些问题，例如是否有来世、上帝是否存在等，是不为人知或根本无法知道的想法和理论。不可知论包含着宗教怀疑主义，不像无神论者一样否定神的存在，只是认为人不能知道其存在。——译注

[13] 指的是法国生命哲学家柏格森的生命之流，又称生命冲动。柏格森认为，宇宙的本质不是物质，而是一种“生命之流”，即一种盲目的、非理性的、永动不息的而又不知疲倦的生命冲动，它永不间断的冲动变化着，故又称“绵延”。“生命之流”的运动有如一个漩涡之流，生命向上冲，物质向下落，二者的碰撞结合产生了生物。处于漩涡中心的是人的生命和意识，其次是动物的生命，外缘是植物的生命。而脱离漩涡下落的是物质，物质是堕落的生命。柏格森认为宇宙万物都是假象，它的本质是不断冲动的“生命之流”，故他又称这种“生命之流”为上帝。他认为上帝和“生命之流”是同一种东西，最后把“生命之流”和上帝完全等同起来。——译注

[14] 作者对其论述见《返璞归真》（Mere Christianity）之“道德与精神分析”。——译注

[15] 在当代影视戏剧中，扮演魔鬼的演员常常身穿红色紧身衣，有时会带上犄角和尾巴的道具，以象征邪恶势力。——译注

[16] faction，是指在政治上反对政府的一个党派，常常指少数派，但也可以指多数派，为自己的利益而斗争，往往贪婪而无视公众利益。（1913韦伯斯特辞典）。——译注

[17] 圣经《哥林多前书》1：10-12以及3：4提到了这两个派别及其纷争。——译注

[18] 高低教派之分起源于英国圣公会。英国圣公会起初沿袭了当时天主教的很多礼仪。高教徒认为礼仪有重要和实质的属灵意义，主持礼仪的圣职人员不能由普通平信徒担任。低教徒不认同这种做法，有些人甚至认为一些高教派礼仪近乎偶像崇拜。很多人崇拜时只有程序，没有礼仪。程序可以根据需要随时更改，这类教会唯一有的礼仪就是圣餐和洗礼，因为有圣经明文列出。这类教会统称为低教。高教和低教的分别并不在于信仰好坏，只是对一些崇拜礼仪的重视程度有所不同。——译注

[19] 原文为beings。——译注

[20] 原文为presence。——译注

[21] Literary Communism，学术界中又译为“文艺共产主义”，但其概念本身为“借着书写或文学来分担共业的共同体”，所指并非共产主义的政治社会模式。此处用其实际含义译出。——译注

[22] 玛门（Mammon）：指财利，这里关于玛门的教导是指圣经教义中抗拒金钱诱惑的教导。《圣经》中提到玛门之处为：《马太福音》6：24，《路加福音》16：13。——译注

[23] 清教主义（Puritanism）这一名称始于16世纪的英国，清教徒原指希望完全按照圣经原则生活，顺服圣经教导的一群基督徒，曾饱受政治迫害。许多18、19世纪的英国作家，对清教徒都有看法。他们笔下的清教徒是愁眉不展的，别人开心作乐时，他们就走到一边。清教主义因而成了反乐趣、过度拘谨和严肃的代名词。——译注

[24] 原文为Joy。——译注

[25] 原文为Fun。——译注

[26] 原文为Joke Proper。——译注

[27] 原文为Flippancy。——译注

[28] 痛苦，原文用Pains；快乐，原文用Pleasures。两个单词的首字母大写，表示真正的痛苦和快乐。——译注

[29] 恰尔德·哈罗尔（Childe Harold）是拜伦（George Gordon Byron，1788-1824）诗作《恰尔德·哈罗德游记》中的主人公，孤傲、狂热、浪漫，内心孤独苦闷，却又蔑视群小，充满反抗精神。——译注

[30] 维特（Werther）是歌德（Goethe，1749-1832）小说《少年维特之烦恼》中的主人公，维特的行为仅仅取决于自己的感觉，是伤感主义的代表性人物。——译注

[31] 原文为“World”，特指肉体的情欲、眼目的情欲和今生的骄傲等等世俗产物。参见圣经《约翰一书》2：15-17。——译注

[32] 法国哲学家亨利·柏格森（Henri Bergson，1859-1941）在《创造进化论》一书中提出这一理论。柏格森的创造进化论认为整个世界处于进化过程之中，而进化过程就是生命冲动的绵延，就是“生命冲动的不断的创造过程，而生命冲动就是精神，也就是上帝”，“生命冲动（即精神，上帝）是意识绵延的原动力，它内在于意识，使意识作用于物质，战胜物质，这也就是创造和进化”。——译注

[33] 代表人物为乔治·萨顿（George Sarton，1884-1956），他认为科学不但本身具有人性，而且“我们必须使科学人文主义化，最好是说明科学与人类其他活动的多种多样关系——科学与我们人类本性的关系。这不是贬低科学；相反的，科学仍然是人类进化的中心及其最高目标；使科学人文主义化不是使它不重要，而是使它更有意义，更为动人，更为亲切。”其本质为建立在科学基础上的人文主义。——译注

[34] 原文为“the sin”。——译注

[35] 原文为“treasure”，参见圣经《马太福音》6：21“因为你的财宝在哪里，你的心也在那里。”——译注

[36] 原文为“parish”，是指一个本地教会的服务覆盖区域。英国圣公会亦把教区作为行政区域划分单位。——译注

[37] 即“congregational principle”，起源于16世纪的英国，与教区制相对的一种体制，在教会组织体制上主张各教会独立，会众实行自治。——译注

[38] 一种《圣经》经文集，供聚会时宣读。有各种版本，其共同之处在于所选经文覆盖了大部分圣经教义，较为系统全面。——译注

[39] 这里用的是Fr.称呼，他应为一位天主教神职人员。——译注

[40] 经院哲学是以逻辑即辩证学的方法探究基督教理，是要取得救恩的内在确据，是一种对教义理智上的理解，较为注重理性，往往强调国家的主体性。——译注

[41] 政治学是关于治理一个主体（例如国家）的艺术或科学，研究内容包括处理主体的内部管理和控制内外事务的方法。——译注

[42] 马利坦（Jacques Maritain，1882-1973），法国天主教哲学家，是新托马斯主义（Neo-Thomism）的代表人物。——译注

[43] 这里指的是英国圣公会的高派教会。他们仍沿用“弥撒”这一称呼。——译注

[44] 这里指的是英国圣公会的低派教会。——译注

[45] 胡克（Hooker-Richard，1537-1600），英国基督教神学家，他的《论教会体制的法则》（1594年）是英国圣公会神学的核心组成部分。——译注

[46] 托马斯·阿奎那（St.Thomas Aquinas，1225-1274）：中世纪经院哲学的哲学家和神学家，自然神学最早的提倡者之一，也是托马斯哲学学派的创立者。——译注

[47] 保罗的教导参见圣经《哥林多前书》8：1-13。——译注

[48] 指的是撒旦诱惑人违背神的命令，吃了分别善恶树上的果子，后被逐出伊甸园。请注意，这里的禁果并不是指性。（参见圣经《创世记》3：1-24）——译注

[49] 原文为“parody”，意义与中文的“恶搞”更为接近，但它是正式用语，指的是一种艺术手段，通过夸张而滑稽地模仿一种严肃主题，建构出喜剧或讽刺效果，在当代流行文化中很常见。——译注

[50] 即上帝的三个位格，圣父，圣子，圣灵。——译注

[51] 即上帝的三个位格为同一本体，同一本质，同一属性。——译注

[52] 原文为“organism”，有一个内部各组成部分相互依存的体系之意。——译注

[53] 该教导参见圣经《哥林多前书》6：15-17。——译注

[54] 原文为“transcendental”，又可译为“先验”，即超出人类知识、经验和理性范围，常常有宗教或灵性内涵。——译注

[55] 原文为“being”。——译注

[56] 撒旦被撵出天堂的故事参见圣经《以赛亚书》14：12-17，《以西结书》28：11-19。——译注

[57] 原文为“Oppressor”，这里的暴君指的是上帝。——译注

[58] 此处作者列举的是当时社会上一些颇具争议性的话题。——译注

[59] 这里指的是早期罗马帝国对基督徒的极大迫害，其中残酷刑罚之一就是要把那些不肯放弃自己信仰的基督徒放进斗兽场里，在众目睽睽之下任由野兽撕裂吞吃。——译注

[60] 该句取自圣经《诗篇》16：11，全句为“你必将生命的道路指示我，在你面前有满足的喜乐，在你右手有永远的福乐。”——译注

[61] 原文为“Misericord Vision”，作者这里指在地狱中对于种种悲苦折磨的直接接触，与“Beatific Vision”相对。“Beatific Vision”即荣福直观，是指完全净化的灵魂直接面见至善的上帝的完美境界，又被称为真福神视。——译注

[62] 弥尔顿（John Milton，1608-1674），英国诗人，思想家。因其史诗《失乐园》和反对书报审查制的《论出版自由》而闻名后世。——译注

[63] 这里是暗指萧伯纳（George Bernard Shaw，1856-1950，英国作家，戏剧家）。萧伯纳以自创的宗教反对传统宗教。他自创宗教的名字叫“创造进化论”，就是认为生命力在永远地、努力地使一切生物向前进化，使之达到完美；人类并非生命力的最终目标，其最终目标是“超人，然后是天使，接下来是大天使，最终是无所不能、无所不知的神”。他认为上帝就是一种生命力。——译注

[64] 是犹太人一个突出的宗派，为了追求圣洁，注重旧约圣经上的话语，并严格按照摩西律法字面意思去行，在宗教礼仪上拘谨而固执，到后来却失去了敬虔的精神，舍本逐末，变得骄傲自义，以能遵守律法自夸。在圣经中记载了他们在安息日等多种律法问题上顶撞耶稣。耶稣曾这样说他们：“你们这假冒为善的文士和法利赛人有祸了！因为你们好像粉饰的坟墓，外面好看，里面却装满了死人的骨头和一切的污秽。你们也是如此，在人前、外面显出公义来，里面却装满了假善和不法的事。”（圣经《马太福音》23：27-28）——译注

[65] 在这里是指中世纪的宗教裁判所中的宗教法官，用各种毒辣的酷刑镇压异端，维护天主教权威。在宗教裁判所存在的那几个世纪中，这些人借着宗教的名义做了很多不当的审判，在历史上声名狼藉。——译注

[66] 在1941年的英国，10个先令相当于1.8克左右的黄金，相当于三四百元人民币。——译注

[67] 即有意把真理说成谬误，把谬误说成是真理的狡辩者，表面上看似能言善辩，总能振振有辞地拿出很多根据和理由来，但这些根据和理由都是不成立的，他们只是主观地玩弄一些概念，用虚假和片面的论据，做歪曲的论证，目的是为自己荒谬的理论和行为做辩护。——译注

[68] 苏格拉底（Socrates，公元前469年-公元前399年），古希腊哲学家，惯用诘问法来回答提问，他会运用一系列问题协助一个人或一群人来判断他们的信仰，并从他们的回答中寻找漏洞加以击破，借此增长他们的知识，并检视自己信仰及信仰的真实性。——译注

[69] 板栗游戏通常在秋天进行，几十年来一直是英国学龄儿童的一项娱乐活动。——译注

[70] 收益递减定律又称边际效益递减定律，是指所消费商品的增量虽然可以使总收益上升，而每一单位增量所带来的收益增量却在递减。例如，在极为口渴的时候喝一杯水会非常满足，再喝第二杯水时满足感就没有第一杯水那样大，但总的说来更加满足了，而第三杯水喝下去会觉得平淡无奇，若再喝第四杯水反而会觉得腹胀。在这里，每一杯水所带来的满足感的增量是在递减的。——译注

[71] 原文为sin。——译注

[72] 祈求祷告祈求祷告（petitionary prayer），即祈祷者对上帝的有所求的一种祷告方式，可以有声，也可以无声，就是带着一些事情到上帝面前祈求。——译注

[73] 正面我赢，反面你输（Heads I win, tails you lose.）是在掷硬币赌博时骗子叫喊的话，照这一规则，无论扔出来的硬币是正面还是反面，骗子都肯定会赢，后常用来表达“我赢定了”的意思。——译注

[74] 波爱修斯 (Boethius, 475-525) : 又译为波爱修, 博伊西斯。古罗马哲学家, 政治家和音乐理论家, 主要著作有《论三位一体》、《哲学的慰藉》等。——译注

[75] “历史是一派胡言”的最为无知的机修工“历史是一派胡言”一语出自亨利·福特 (Henry Ford, 1863-1947)。福特是美国汽车工程师和企业家, 福特汽车公司的创立者。——译注

[76] 该句摘自康德 (Immanuel Kant, 1724-1804) 的作品《纯粹理性批判》。——译注

[77] 阿提拉 (Attila, 406-453) : 欧亚游牧民族匈人的皇帝, 在西欧被视为残暴和抢夺的象征。——译注

[78] 夏洛克 (Shylock) 为莎士比亚剧作《威尼斯商人》中贪婪残酷的放高利贷者。当地商人安东尼奥借钱给人时不收利息, 影响了夏洛克的高利贷收入, 让他恨得咬牙切齿。后来他假装慷慨, 无息借钱给安东尼奥, 条件是若到期未还, 就要在安东尼奥胸口割下一磅肉。在法庭上, 他拒绝两倍乃至三倍借款的还款, 坚持按约割肉, 要致安东尼奥于死地。——译注

[79] 此处原文为charity。——译注

[80] 此处似指第一次世界大战。——译注

[81] 彼拉多 (Pontius Pilate) 是罗马帝国犹太行省的执政官 (公元26年 - 公元36年)。根据《圣经》福音书所述, 他曾多次审问耶稣, 原本不认为耶稣犯了什么罪, 想要释放耶稣, 却在仇视耶稣的犹太宗教领袖的压力下, 判处耶稣钉死在十字架上。——译注

[82] 原文为“spirits”。——译注

私酷鬼致祝酒辞前言

C.S.路易斯于1963年11月22日离世前不久，才完成了本书的收集整理工作。书中几乎全部在谈信仰，这些篇章出处各异，有的曾出现在文集《他们向我约稿》中，该文集涉及的主题包括文学、伦理学和神学。“私酷鬼致祝酒辞”最初是作为精装本《魔鬼家书暨私酷鬼致祝酒辞^[1]》的一部分在英国出版，该书包括原版的《魔鬼家书》、《祝酒辞》，以及由路易斯为新书撰写的一篇前言。与此同时，《祝酒辞》在美国也已经刊出，起初作为一篇文章发表在《星期六晚邮报》上，后又于1960年间出现在精装文集《世界的最后一夜》^[2]中。

在为《魔鬼家书暨私酷鬼致祝酒辞》一书新作的前言中——此前言我们在本书再次刊出，路易斯介绍了“祝酒辞”如何怀胎、问世的来历。称这篇致辞为“又一封地狱来信”是很不恰当的。不错，路易斯描述的那种“魔鬼腹语”的手法，仍然在致辞中使用：私酷鬼口中的白的，恰恰是我们口中的黑的；私酷鬼欣然相迎的，恰恰是我们闪躲骇惧的。可是，虽说祝酒辞从广义上还保留着“魔鬼家书”的形式，但它与原“魔鬼家书”的内在联系却终止了：“魔鬼家书”主要关注个人的道德生活，而在“祝酒辞”中，问题的实质却转化为尊重和启迪青年男女心灵的必要性。

“无心快语”（麦格达伦大学教堂的一场讨论）首次在一本书中刊出。“内在的指环”是1944年在伦敦国王学院^[3]的一次纪念演说。“神学是诗吗？”及“论信仰的顽强”是在苏格拉底学会上宣读的两篇论文，后分别于1944年和1955年在“苏格拉底学会文摘”上发表。“换位”是在牛津曼斯菲尔德学院^[4]的一篇言辞，稍微作了扩充；“荣耀的重量”则是在牛津圣童贞女玛利亚大教堂的一篇讲稿，起初由SPCK出版。经许可，这五篇文章一并收入《他们向我约稿》中。“善工与善行”起初在《天主教文艺季刊》刊出，后来收入《世界的最后一夜》。

在《他们向我约稿》的前言结尾，路易斯写道：“这些文章都是在最近20年间的不同时期所写，事实上都是属于预备期、萌芽期的作

品。可能，有些读者看到某些段落会联想到我更近的作品。我勉强说服自己：并非内容重叠就命定了不能再版。”想及此，我们也深感欣慰，因为路易斯也以同种方式说服了自己，同意出版这本平装本文集。

[1] 《*The Screwtape Letters and Screwtape Proposes a Toast*》，Geoffrey Bles，London，1962.

[2] *The World's Last Night*，Harcourt Brace and World，New York.

[3] King's College，University of London.

[4] Mansfield College，Oxford.

私酷鬼致祝酒辞

[场景：地狱，试探鬼培训学院正在为青年魔鬼举办年度晚宴。校长噬拿鬼博士刚才向各位来宾致以健康的祝愿，荣誉嘉宾私酷鬼起身作答。]

校长先生，临头大祸阁下，众耻辱阁下，我的众荆棘、众阴影、众绅魔：

你们好！

照惯例，在这种场合下，演讲者应该主要向你们当中刚刚毕业、很快就要派往地上从事正式试探工作的魔鬼讲话。我很乐意遵循这一惯例。我自己还清楚地记得，自己当初怎样战战兢兢地等候我的第一份委任状。我希望、并相信你们各位今晚也将同样度过一个不眠之夜。你们的职业生涯就在面前，地狱总部期待、并要求你们务必做到成功而无懈可击，就像本魔鬼一样；不然的话，你们知道下场是什么。

我无意弱化有益而真实的恐怖因素——无休止的焦虑。这焦虑须像皮鞭抽打在你们身上，催迫你们发奋图强。多少时候，你们会羡慕人类的睡觉才能。不过，与此同时，我也想着眼全局，适当将一些能够激励你们斗志的战略宏图摆在你们面前。

你们可怖的校长先生适才讲话，口口声声说要为摆在你们面前的宴席致歉。好了，好了，各位绅魔，我们谁都没有责备他。不过，这些人类灵魂——我们整晚就是以人类的焦虑为食——的素质实在差，味同嚼蜡，你不承认也没用；就算我们的人肉叉使出所有绝招，也未必能把它们调理得味道好些。

啊，要是再来上一盘“法利纳塔”^[1]、“亨利八世”^[2]，甚至一顿“希特勒”，该多好啊！“咔嘣、咔嘣”，那才叫香，那才有嚼头！其狂暴，其自私自利，其冷酷，也就比我们魔鬼稍逊一筹！它们摆出一副

拒不让吞的架势，令你垂涎欲滴！吃下去，你的五脏六腑都会被捂得暖和起来。

可是，今晚我们吃什么了呢？一个市政官员，用“贪污受贿酱”拌了一拌。就本魔鬼来说，我从这盘菜里面既吃不出真正情欲的滋味，也吃不出那种香甜的兽性和贪婪的滋味，就像我从上个世纪里的巨头们身上吃到的一样。难道他不过是一个你绝不会弄错的“小人”吗？——一个私藏小回扣，私下在口袋里揣着一个不起眼的玩笑，公开讲话时就用陈词滥调否认自己的行径的受造物；难道他不过是一个随波逐流地卷入贪污，刚刚认识到自己的腐败，而且主要是因为人人都这么干他才这么干的、身上长蛆的无名鼠辈吗？另外，我们还吃了一份温吞吞的“砂锅奸夫”。在这些人里面，你们吃得出哪怕一丝彻底烧着、蔑视一切、充满反叛而又难以餍足的肉欲吗？我可吃不到。他们吃起来，就像性冷淡的傻瓜。他们见了性广告以后发生条件反射，误打误撞或慢慢吞吞地摸到了不该去的床上；或者，他们只是想自我感觉更时髦、更解放一些；或者，只是想确定自己的性机能，确定自己尚属“正常”；甚至，只是因为除此以外，他们实在无所事事。实话实说，对于品尝过“迈萨利娜”^[3]和“卡萨诺瓦”^[4]的我来说，他们简直让我作呕。或许，倒是那个用“废话”装点起来的工会分子，味道可能还稍许好一点点。他算是真正搞了点儿破坏。他为流血、饥荒、消灭解放出过力，而且不是完全出于无心。是的，在某种意义上他是做了这些事，但那是在什么意义上啊！他几乎从没思量过那些终极的目标！勿自亦步亦趋地服从团体，妄自尊大；最重要的是，凡他所作所为，都是出于例行公事——这些才是真正主导他生活的东西。

不过，我们已经进入重点了。就美食而论，这几道菜确实糟糕透顶，但我希望在座的没有一个会把美食放在首位。从另一种远比美食更严肃的意义上看，难道他们不是充满了希望、大有可为吗？

首先，只要想想数量的问题。质或许不堪，但就数量而论，我们从来不曾拥有比现在更多的灵魂（次品）。

再想想这胜利。我们很想说，这样的灵魂——或者说从前曾经的灵魂的废料——几乎不配享受“诅咒”；是的，但“敌人”（不管出于什

么样不可思议的、歪曲的理由)却认为他们值得一救。相信我,他真作如此梦想。你们这些年轻的小鬼,还没上过真正的战场,跟你们讲要付出怎样的艰辛,要运用怎样高妙的手段,才最终逮牢这些可悲的受造物,就好比对牛弹琴一样。

困难恰恰在于他们的渺小和懦弱。这里尽是一些寄生虫,脑子糊涂得像泥浆;对环境的反应又是极消极,以致你想提拔他们,让他们保持头脑清楚、深思熟虑——只有达到这个层次,才有可能犯下弥天大罪——那简直难上加难。你提拔他们的力度既要足够,又万不可让他们觉得“过分”,不要去碰那至关重要的最后一毫米。因为到那时,你的一切努力很有可能功亏一篑。他们也许醒悟了;也许悔改了。另一方面,如果你提拔的力度太小,他们很可能就只配站在地狱外围,既不适合上天堂、也不适合下地狱;因为不合格,所以,只能永远沉沦为某种类似低级人类的东西,却沾沾自喜。

每次,当这些受造物作出“敌人”称之为“错误转向”的个人选择时,一开始,他们几乎都没有——如果不是彻底没有的话——充分承担起他们的属灵责任。他们要么不明白自己将打破的禁令到底出自何处,要么不清楚这些禁令的真实性质何在。一旦离开身边的社会氛围,他们的知觉就荡然无存了。当然,我们已经设法确保他们的语言必须是模糊的、暧昧不清的;别人会宣判为“贿赂”的,在他们嘴里就成了“小费”或“礼物”。你们如果作这些人的试探鬼,那第一要务就是稳扎稳打,透过不断重复,巩固他们这些朝向地狱之路的选择,使之成为习惯。但接下来(这才是至关重要的),你们就要将此习惯转化为原则——一个受造物随时准备去保护的原则。如此,就万事大吉了。一开始,他们对社会风气的服从只是出于直觉,甚至只是机械式地服从——既是“肉冻”,岂有不从之理呢?而现在,服从变成了非公开的信条,成了“团结”或“跟大家一样”之类的观念。以前,只是不知晓他们打破的律法,现在却形成了关于律法的暧昧理论(要记得他们是从来都不管什么过去的)——一种他们用“习俗”、“清教徒”或中产阶级“道德”来称呼的理论。于是,渐渐地,在这些受造物的中心,就形成了一粒坚硬、结实、生得牢牢的决心之核,打算一直像目前这个样子存在下去,甚至打算把那些可能使它变形的情绪都拒之门外。它

非常小，一点儿也不反光（这些受造物太无知），一点儿也不反叛（他们情感和想象力的贫乏排除了这种可能）；相反，它几乎可以算是洁净端庄的；就像一粒鹅卵石，或者一个刚刚萌芽的毒瘤。但它将会使我方得益。到此，一种真正的、深思熟虑的——虽然没有明说——对“敌人”谓之“恩典”的那种东西的弃绝总算形成了。

于是就有了两种可喜的现象。第一，我们的俘虏数量巨丰。无论饭菜多无味，总归不会有饥荒之虞。第二，我们胜利了。我们的试探鬼从未显露过如此高超的技艺！然而，我还没有谈到第三，这第三才是重中之重，是真谛。

这一类灵魂（我们今晚所吃的——我不想说享宴，唉，算了吧，无论如何这些总可以果腹了——就是这类灵魂的绝望和毁灭）的数量正在增长，而且还会继续增长。我们收到“地下司令部”的意见，向我们证明这一情况属实；另外，“地下司令部”有旨下达：一切战术务必从这种情况出发并灵活地加以调整。在那些“大”罪人里面，活跃可喜的情欲是超出界限的，他们里面的意志力也都倾其所有投在“敌人”禁止的那些目标上，这种人不会消失，但会越来越稀少。这意味着，我们的猎物之众，将是前所未有的，但也会越来越多地尽由些垃圾组成——我们从前本该把这些垃圾丢给刻耳柏洛斯^[5]和地狱里的狗消受的，因为由我们魔鬼去吃这些垃圾，实在不成体统。关于这一点，有两件事希望你们明白：第一，无论这看起来多么地沮丧，但它其实是一种好的改变；第二，要使改变向着好的方向走，我要你们注意方式方法。

这是一种好的改变。制作大（而且美味可口的）罪人所用的原料，与制造那些恐怖现象——大圣徒——所用的原料没什么两样。假如这些材料真地消失了，对我们而言，就意味着淡而无味的饭食；但对“敌人”而言，难道不也是彻底的挫败和饥荒吗？“敌人”创造人——并成为他们中的一员、在他们中间忍受痛苦以致于死——并不是要为地狱外围输送替补人员，也不是为了制造“不及格”的人；他是想制造圣徒、神、像他一样的东西。与这认识相比，你们眼前寡味的饭菜难道不过是区区代价吗？这可是鲜美的认识：“敌人”的全部伟大试验正

在走向破产，还不止于此。随着大罪人越来越少，以及大部分人彻底丧失独立性，大罪人作为我们的代理，比以前要有效多了。如今，每个独裁者，甚至每个蛊惑民心的政客——以及几乎每个影星或哼哼靡靡之音的歌星——都能吸引好几万的“人羊”尾随其后。“人羊”把自己（就是他们里面所有的）交付给大罪人；借着交付大罪人，又交付给我们。没准儿会有那么一个时代：到那时，除极少数人以外，我们再也不用费神去个别地试探人了。只要抓住领头羊，整群羊都会跟上来。

可是，你们是否看到我们是如何取得成功的？我们何以把芸芸众生贬黜到了零的水平上？这并非偶然。面对不得以的最严峻的挑战，我们曾作出这样的回答——也是一个绝妙的回答。

请允许我提醒你们19世纪后半叶——此间我结束了实习试探生的工作，荣升到一个管理职位上——人类的情况。那时候，人间“伟大”的自由平等运动结出了累累硕果，长势已然成熟：奴隶制被废除；美国独立战争取得胜利；法国革命取得成功；宗教宽容几乎遍地开花。在那场运动中，本来有许多因素是合我们口味的：大量的无神论，大量的反教权主义，大量的嫉妒和复仇欲，甚至有人浑水摸鱼，试图（实在是胡闹）复兴异教信仰。很难说我方对此该持何种态度。一方面，这场运动对我们曾经是——至今仍然是——一场猛烈的袭击：不管什么样的人，从前饥饿的，现在都可以喂饱；从前长期锁链缠身的，现在都可以击开锁链。然而另一方面，运动中也有大量反信仰、物质主义、世俗主义以及仇恨的因素，甚至我们觉得自己也可以在上面煽煽风、点点火了。

然而，进入19世纪后半叶，情况变得单纯了许多，远不如以前那么吉星高照了。英语地区（我看到，我的一线作战绝大多数都在这个地区）发生了一件可怕的事。“敌人”耍弄他一贯的伎俩，在很大程度上掌握了这场正在发展中的自由化运动，并使之掉头朝他自己的目标：运动中那些旧的反基督教分子少有余留；一种称为基督教社会解放运动的危险现象一时间甚嚣尘上；那种美好的、靠工人血汗起家的旧式工厂主，不是被他们厂里的工人暗杀——我们本来可以对此加以

利用的，而是遭到阶级内部的谴责；有钱人越来越多地放弃了他们的权利，不是迫于革命无奈为之，而是顺从自己的良心；至于从中受益的穷人，其表现简直令人失望至极，他们居然没有——就像我们理所当然指望并期待的那样——乘着新弄到的自由烧杀抢掠，或者哪怕去追求长久陶醉，而是反其道而行：趁此机会把自己弄得更干净、更整洁；生活得更节省、接受了更多教育，甚至把自己弄得更有美德！诸位绅魔，相信我，那时候，某种类似真正的健康社会的东西，似乎在不折不扣地严重威胁着我们。

然而，亏得我们在地下的父使我们避开了危险。我们又从两个层面发起了反攻。在最深一层，我方庄家设法将运动中从初期就存在的一种因素善尽其用，在这场争取自由的运动底下，同时也潜藏着对人身自由的强烈的敌意。是那宝贝儿卢梭最先将这种敌意表现出来。你们记得吧，在他绝妙的民主主义里面，只允许国教存在，奴隶制死灰复燃，个人更被告知说，凡政府叫他去做的事，他自己其实本已愿意了（虽然他自己并未意识到）。于是乎，我们就以卢梭为出发点，再经由黑格尔（我方又一位必不可少的吹鼓手），轻而易举发明了纳粹体制。就是在英国，我们也已经大功告成。前些日子我听说，那国的人如果未经许可，甚至不能用自己的斧子砍倒一棵自己的树，用自己的锯子把树锯成板条，再用这些板条在自家花园里搭建一间工具棚！

以上是我们发动反攻的一个层面。你们是新手，这一类工作还不会交给你们。你们作为试探鬼的任务是专攻个人。对他们或者说透过他们，我们的反攻则采取另外一种形式。

“民主”——这是一个妙词儿，你们必须用它来牵着那些人的鼻子走。我们的语言学专家在败坏人类语言方面已经做了出色的工作，所以我没必要再来警告你们：绝对不要容许人给这个词儿以清晰可限定的含义。不，他们不会这么做的。他们永远也不会意识到，从严格的意义上讲，“民主”这个词只适合作为一种政治制度的名称，甚至只适合作为一种选举制度的名称；他们也永远也不会意识到，民主这东西跟你们设法兜售给他们的玩艺儿之间，有着天壤之别，几乎完全不搭边儿。当然，也绝对不要容许他们重提亚里士多德的问题：“民主行为”

究竟指民主主义所喜欢的行为呢，还是指将会保存某个民主制度的行为呢？因为他们一旦提出这个问题，就几乎不可能意识不到二者并不必然是等同的。

你们要把这个词用作纯粹的口头禅；如果愿意，你们可以单纯利用它好卖的长处，人们乐于买它的帐。这是一个为他们所顶礼膜拜的词儿。当然，这个词儿跟他们关于人人都当受到公平对待的政治理想是有联系的，所以你们就来个偷梁换柱，暗地在他们脑瓜子里把这个词转换一下，从表达此种政治理想，转换成一种实际信仰：人人都“是”平等的。尤其是你们正在对付的人，一定要在他里面完成这一转换。其结果是，你就可以利用“民主”这个词儿，叫人类认可一切他们感觉中最觉耻辱（也是最让人不快）的感觉。你可以叫他非但不觉其羞耻，而且还在脸上泛出一抹积极的、自我肯定的红光；让他践行这种假如没有“民主”这个充满魔力的词儿作掩护就会招致全宇宙的嗤笑的行为。

当然，我说的那种感觉会驱使人说出这句话来：“我跟你一样棒。”

于是，我们得到的第一个也是最明显的好处就是：你诱使他把一句美好的、有理有据的但却彻头彻尾的谎言扶上了生命的中心。我不仅是说他的声明实际上是虚假的，也不仅仅意指在仁慈、诚实、判断力方面，与所遇的每个人相比，他并非与别人等同，正如他在身高或腰围上跟他们也不等同一样；我更是说，这话其实连他本人也不信。因为凡是说“我跟你一样棒”的人，没有一个是这么认为的。他要是真这样认为，就不会这样说。圣伯纳德绝不会对玩具狗说，“我跟你一样棒”；拿奖学金的学生绝对不会对低能儿说，“我跟你一样棒”；可用之才绝对不会对无业游民说，“我跟你一样棒”；漂亮女人绝对不会对丑女人说，“我跟你一样棒”。除了严格意义上的政治领域外，只有在某种程度上自感不如别人的人，才会要求平等。确切地说，这句话正好表现了有病的人的自卑感，自卑感弄得他痒痒、刺得他生疼、揪住他的心，可他仍拒不承认。

于是，我们又得到另一个好处：怨恨。怨恨他人身上一切优于自己的方面，诋毁之、恨不得灭绝之。不久，他就开始怀疑每一样仅仅属乎差异的东西，一看见差异，就认为别人是在自诩优越。无论在声音、衣着、习惯、消遣方式，或是食物的选择上，谁也不许跟他不一样。“这里有个人英语说得比我清楚、比我好听——那肯定是卑鄙自负装模作样的矫揉造作；这里有个家伙说他不爱吃热狗——他肯定自视太高，以为热狗配不上他；这里有个个人还没有开电唱机——他肯定是那种特清高的家伙，这么做只是想作秀。他们如果是正常人，本该跟我一样。他们没权利跟我不一样。那是不民主的。”

这个有用的现象就其本质而言，绝对不是什么新东西，它已经以“妒忌”冠名，被人类认识几千年了。迄今为止，人类一直都把“妒忌”看作最讨厌、最滑稽可笑的罪恶。意识到自己感觉到妒忌之心的人，心里都暗藏羞愧；没有意识到却怀有妒忌之心的人，则丝毫不能容忍别人心怀妒忌。在目前的情况下，可喜的新鲜事儿是，你们可以让忌妒之心受到赞许——把它变成高尚甚至是值得赞美的，其方法就是假“民主”之名，把“民主”这个词变成他们的口头禅。

在“民主”这个口头禅的影响下，那些在某方面或各方面不如人的，如今就较以往任何时候更加全心全意、更加卖力，好把别人都贬低到自己的水准上，而且做得比以往任何时候都更卓有成效。然而，还不止于此。受同样的影响，有些人本来已经接近——或者有可能接近——对丰富人性的理解，审时度势之下，实际上也就退缩了，因为他们担心自己“不民主”。据可靠消息，如今人类当中那些年轻的家伙，有时会压抑他们刚萌芽出来的对古典音乐或优秀文学作品的喜爱之情，因为那会妨碍他们“跟大家一样”；那些真心想变得——而且也得到了足够用的“恩典”——诚实、贞洁、谦和的人，都拒绝这份爱好。因为接纳这种爱好有可能使他们变得“不同”，有可能使他们再次冒犯“处世之道”，有可能把他们从“一体”中抽出来，削弱他们与“团体”的“融合”。他们有可能（恐怖至极！）变成个体。

据说一个年轻女人最近的祈祷词尽现了这一切：“神啊，帮助我成为一个正常的20世纪的女孩子！”由于我们的艰苦努力，这句话将越来越

越意味着：“把我变成骚货、白痴、寄生虫吧！”

与此同时，还有一件可喜的副产品：少数（已经一天少似一天了）不愿变得“正常”、“常规”、“跟大家一样”、“融合”的人，也越来越倾向于变成贱民们认定的那种自命不凡者、怪物（不论何种情形，贱民们都一概这么认为）。猜疑往往能创造出它所猜疑的东西。（“反正不管我做什么，周围的人都把我当作巫婆或特务，倒不如我索性就作羊羔，为了羊让人给吊死；于是就真地作了巫婆，或者特务吧！”）结果，我们现在就成立了一个知识分子阶层，虽然其势甚弱，于地狱大业却大有用处。

不过，以上我讲的仅仅是副产品。我想要你们集中注意力，牢牢地盯住这样一场波澜壮阔、无所不包的运动：运动的目标乃是怀疑并最终除灭人间的各种卓越之物——道德上的、文化上的、社会上的、知识上的。当今之日，实际上，“民主”（在作为口头禅的意义上）正为我们做着最古老的独裁政治从前用同样的方法做过的事。有此发现，岂不妙哉！各位都记得，有一个古希腊的独裁者（人们那时把他们称作“暴君”），差遣一位使节到另一个独裁者那里，请教对方治国之道。第二个独裁者领使节走进一片玉米地，在那里，他挥起手中的杖，把高出其他普通玉米植株约一英寸的植株的头一一削平。教训何在？唯平而已。不要容许你的臣民中有任何卓越之人。凡是比其他人智慧的、好的、有名的，哪怕仅仅比一般群众英俊些的，一个也不要留活口。把他们全部削平到一个水准：全都是奴隶，全都是零，全都无足轻重。人人等同。然后，暴君就可以在某种意义上实行“民主”了。如今，“民主”也能干同样的事，而且她自己已足能胜任，无需假借其他暴政。如今，不必谁去用手杖削平整块田里的玉米秆。玉米秆中矮的会自动咬下高的头，而高玉米秆由于渴望变得“跟大家一样”，则开始自己咬下自己的头。

我已经说过，要确保这些小灵魂、这些几乎已经不复为个体的受造物享受到“诅咒”，是一项费力且讲究技巧的工作。不过，只要你们足够努力，技巧得当，完全可以对结果充满信心。大罪人“看起来”似乎更容易逮住，但他们因此也更变化莫测。也许，你已经耍了他们70

年，“敌人”却有可能在第71年的时候从你们的爪子底下把他们抢走。你们看，他们有能力真正悔改。他们能意识到真正的罪。他们一旦发现事情朝着错误的方向发展，就会欣然为了“敌人”的缘故，挑战周围的社会压力，就如从前为我们的缘故挑战那些压力一样。在某种程度上，追赶、拍打一只亡命黄蜂，比近距离射杀一头野象的确要更麻烦；然而，如果你没有射中野象，那么更麻烦的就是野象了。

我刚才说过，我自己的经验主要来自英语地区，直到现在，我从那里得到的消息仍然比别处更多。可能我下面要说的话，并不完全适用于你们当中某些魔鬼正在作战的地区，但你们到了那里以后，可以根据我所说的加以必要调整。不管怎样，我的话十之八九都会有某种程度上的适用性。如若不然，你们就得好好下一番功夫，使你们负责的国家变得更像英国现在的样子。

在英国那块大有希望的土地上，“我跟你一样棒”的精神已经不止是一种普遍性的社会影响，它也开始悄悄潜入该国教育体系内部。至于目前它在教育方面的影响已达到什么程度，我不想妄下定论。不过，这也不重要，因为一旦你抓住了趋势，就可以轻松预测其将来的发展，尤其是当我们自己也要在发展中起作用的时候。新式教育的基本原则，乃是不可以让笨学生、懒学生感觉自己不如那些聪明勤奋的学生。那样是“不民主”的。学生之间的这些差异必须被掩盖起来——因为显然它们都是赤裸裸的“个体”性质的差异。这些差异可以在各种不同的层面加以掩盖。在大学里，考试要拟定考试大纲，以便所有学生都能拿到好分数；大学入学考试也要有考试大纲，以便所有——或者几乎所有的——公民都能上大学，不管他们是否有任何能力（或愿望）享受高等教育的好处；在中小学校，如果有些学生过分愚蠢懒惰，学不来语言、数学、初等科学，就安排他们去做一些孩子们通常会在闲着没事干的时候做的事，比如让他们做泥巴馅饼，并美其名曰“设计”。重点在于，无论何时，都不可以用哪怕最轻微的方式暗示他们比正常孩子差。他们做的事，不管多没有意义，必须得到“同等的重视”——我相信英国人已经开始使用这个短语了。谋划之周密，莫过于此了。有的孩子够资格升级，却可能被人为地留下，因为其他学生可能因为落后而“受伤”——魔王啊，这是多么有用的一个词儿！于是，

聪明优秀的学生在整个学生时代都被“民主地”绑定在同龄人的班级；一个小崽子本来可以应付埃斯库罗斯或但丁，却坐在同龄人中间，听他们费劲巴拉地拼写“一只猫坐在席子上”。

总之，我们可以理所当然地希望，等到“我跟你一样棒”的精神大行其道时，教育在实质上遭到废除也就指日可待了。一切学习动机都将消失无踪，不学习也不会受任何惩罚。少数可能想要学习的人将遭到阻拦；他们是谁，竟要凌驾于别人之上？反正无论如何，教师们——或者我该说“保姆”？——将忙着确保恢复劣等生的信心，忙着拍他们的马屁，根本无暇顾及真正的教学。我们将再也不用作什么计划，再也不用辛辛苦苦地在人间散布那种泰然处之的自负和无药可救的无知了。小寄生虫们自会为我们代劳。

当然了，除非一切教育都变成国家的，否则，这种情况是不会自然而然发生的。不过你们放心，一切教育都会变成国家教育，这也是同一场运动的一部分。为这一目的而设的苛捐杂税，将肃清为让小孩接受私立教育而存钱、花钱、不惜作出牺牲的中产阶级。幸运的是，该阶级的清除不单跟废除教育有关，也是驱使人声言“我跟你一样棒”的这种精神带来的不可避免的影响。毕竟，人类当中占压倒性多数的科学家、医生、哲学家、神学家、诗人、画家、作曲家、建筑师、律师、行政官员，都是由这个社会群体提供的。如果有一拨玉米植株长得过高而必须削掉头部，那一定是中产阶级。正如一个英国政治家不久前所言，“民主不要什么伟大人物”。

要问这样的受造物，“要”的意思到底是“需要”还是“喜欢”，是没用的。但你们自己最好保持清醒，因为在这里，又一个亚里士多德的问题冒了出来。

就“民主”这个词儿的严格意义而论——就是那种称为“民主”的政治安排，我们在地狱里将喜见它消失。民主政府跟所有其他形式的政府一样，往往也是替我们效力的，不过，一般来说，它不如其他政府形式为我们出的力多。我们必须认识到，要想从地表上根除政治民主，则就“民主”在我们魔界的意义而言（“我跟你一样棒”，“跟大家一样”，“团结”），它可能是我们所能利用的最锋利的工具。

因为“民主”——或者说“民主精神”（魔界意义上的）——会缔造出一个丧失伟大人物的民族，一个主要由半文盲组成的民族；会导致年轻一代缺乏约束，道德松弛；会导致过分的自信的泛滥；它用拍马鼓励无知，会导致国民终其一生受姑息受纵容，变得娇气十足。那正是地狱巴不得每个民主人都变成的样子。因为这样一个民族如果跟另一个民族——在另外那个民族中，在校孩童都必须努力学习；才华受到高度重视，而无知群众一个也不许在公共事务中开口——阵上相见，那么，结果只有一个。

最近，有个民主国家在发现苏联科技领先于自己的时候，不禁大为吃惊。这是多么有趣的例子！这足以证明人是瞎子：既然他们整个社会的总体趋势反对一切卓越，那他们为什么还要期待本国的科学家比别国的出色呢？

我们的作用在于，煽动民主政府本来喜欢或喜悦的一切行为、一切习惯和整体心灵态度，因为这些东西只要不经抑制，恰恰会成为破坏民主的东西。你们几乎会觉得不可思议：连人自己都看不到这一点。你们没准儿还以为，就算他们不读亚里士多德（读了就是不民主），法国革命也足以教他们明白，贵族们骨子里喜欢的行为，并不就是维护贵族统治的行为。他们本该把同样的原则也用于各种形式的政府。

但是，我不会在这一点就结束。我可不愿——地狱不允许我！——让你们在自己心里造成一种幻觉，这种幻觉，你们必须精心将它培植在你们人类牺牲品的心里；我指的是以为民族命运本质上比个体灵魂的命运更重要的幻觉。推翻自由民族，多弄出几个实行奴隶制的州来，对我们而言只是一种手段（当然，这也是很好玩儿的）；我们真正的目标是毁灭个人。因为只有个人才能得救或受咒诅，只有个人才能成为“敌人”的儿子或者我们的盘中餐。对我们来说，一切革命、战争或饥荒的终极价值，都在于个体的焦虑、背叛、仇恨、愤怒，以及可能由此引发的绝望。“我跟你一样棒”作为手段，对毁灭民主社会是大有可为的；然而，当它本身作为目的、作为一种心灵状态时，却具有比消灭民主社会远为深刻的价值。这种心灵状态必然将谦卑、仁

爱、满足，以及一切让人感受到喜悦的感恩和钦慕都排除在外，从而使入离弃几乎一切有可能领他最终走向天国的道路。

现在要说到我的职责中最愉快的部分了。能够代表各位嘉宾向校长噬拿鬼阁下暨试探鬼培训学院致辞，这是我的荣幸。请各位斟满手中的杯。啊，我看到的是什么？我吸进鼻孔的美妙芳香是什么？这不是真的吧？校长先生，请允许我收回刚才说的一切有关这顿晚宴的埋汰话。我看出来了，我嗅出来了，即便在战时，学院地窖里还有几十瓶密封得很好的陈年老酒——“法利赛人”。好，好，很好。这就像古时之日一样。各位绅魔，请把酒放在鼻子下轻嗅，然后举杯向光。看！那道道炽红的闪光，在黑暗的酒心里翻腾、扭曲，似乎在彼此相残。它们的确在彼此相残。知道这酒是怎么调出来的吗？把不同类型的“法利赛人”割下来，丢在酒醅里踹了，一起发酵，就混合成如此醇厚微妙的滋味。这些类型，在地上最是水火不容。有的满嘴教规、圣物、玫瑰经；有的终年穿着褐色条纹长袍，拉长了脸，斤斤计较于不许喝酒、不许玩牌、不许看戏等传统禁忌。两种类型也有共同之处，一是“自义”（*self-righteous*），二是他们的真实景况都与“敌人”的“真正所是”或真正的诫命判若云泥。其他宗教的邪恶，在于其教义在每个信徒的信仰中是活的；而法利赛人的宗教呢，它的福音是诽谤，它的长篇祷告是诋毁。从前，在太阳照耀过的地方，他们竟怎样地互相仇恨啊！现在他们被永远糅在一起而又永远不能相和，于是就更是彼此仇恨了。他们的惊愕，他们的怨恨，以及从他们永远不知悔悟的怨隙所生出的溃烂——这一切经过混合，流入我们属灵的消化系统以后，就会像火一样发挥作用。但那将是黑暗之火。归根结底，我的朋友们，倘若哪一天大多数人所谓之“宗教”永远地从地上消失，那就是我们的大凶之日。眼下，它尚能为我们奉上真正鲜美的罪恶。娇艳的邪恶之花只能在那位圣者的近旁生长；在任何地方试探人，都不如在通向圣坛的台阶上来得更成功。

临头大祸阁下，众耻辱阁下，我的众荆棘、众阴影，众绅魔：让我们为噬拿鬼校长、为学院，干杯！

[1] 但丁《神曲·地狱篇》中的角色。

[2] 英国都铎王朝的第二位国王，他统治下的38年是英格兰发生重大变化的时期，最重要的是16世纪的宗教改革。

- [3] 罗马皇帝克劳狄的妻子，以荒淫放荡著称。
- [4] 意大利富传奇色彩的冒险家，追求女色的情圣。
- [5] 厄喀德那和堤丰的后代，希腊神话中的地狱看门犬。

后记

《魔鬼家书》在守望者报 [1]（现已停刊）上连载，那已经是第二次德国战争 [2] 时的事了。我希望这些信件没有导致该报夭折。不过，它们让这份报纸失去了一位读者倒是确有其事。一位乡村牧师致信主编，要求退订报纸，原因是“他认为这些信件中所提供的建议错误百出，简直糟糕透顶”。

不过，大体上说，这些书信受欢迎程度是我做梦也没有想到的。评论文章不是赞赏有加，就是充斥着那种怒气；这怒气向一位作者表明，他已经击中要害了。该书的销售量一开始就非常惊人（按我的标准来看），之后持续畅销。

当然，作家们并不总是希望书只是卖得好而已。如果你要用英国圣经销售量来估算英国圣经的阅读情况，就会与实际相差甚远。可以说，《魔鬼家书》的销售量也多少遭遇了这种含糊性。它是那种可以送给教子教女的书：是在退修会中拿来大声朗诵的书。我还忍俊不禁地发现，它居然是移居备用卧室的书，搬到那儿和约翰·英格温森的《修路人》还有《蜜蜂的习性》一起过起不受人打扰的宁静生活来了。有时候，购书甚至出于更加丢脸的原因。一位我认识的女士发现，在医院里帮她更换暖水壶的那位可爱的小见习护士读过《魔鬼家书》。她还找出了原因。这个女孩说：“要知道，我们被警告过，护士长和其他人在面试中问完真正重要的技术性问题之后，有时会问起你的兴趣爱好。你最好说自己读过些书。所以他们就给了我们一张书单，上面列着大约十本一般很容易被人接受的书，还说我们至少要读其中一本。”“那你为什么要挑《魔鬼家书》呢？”“当然啦，它最短嘛。”

尽管如此，除去这些情况之后，真正的读者还是为数不少，所以他们心里的疑问仍然值得一答。

最常提的一个问题是我是否真的“相信存在着一个魔鬼”。

如果你所说的“一个魔鬼”指的是一股与上帝抗衡、像上帝一样自有永有的势力，那么回答当然是“不”。除了上帝之外，所有一切都是受造之物。没有什么能与上帝抗衡。不可能有一种“绝对的恶”来与上帝那完全的善对峙，因为你要是把所有好的东西（才智、意志、记忆、力量和存在本身）都除去，魔鬼也就无处可附了。

所以正确的问题是我是否相信有邪灵存在。我的确相信。也就是说，我相信有天使，而且相信其中一部分天使滥用了自己的自由意志，成了上帝的敌人，也不可避免地成了我们的敌人。只有它们才能被叫做魔鬼，它们在性质上与正义的天使们并无差别，但其本性是堕落的。魔鬼的对立面是天使，正如坏人的反面是好人一样。撒旦是魔鬼们的头领或独裁者，他是在和天使长米迦勒^[3]对峙，而不是上帝的对立面。

我认为这只是我的一种看法，而不是我信仰的一部分。即便这种观点错了，我的信仰也不会有丝毫动摇。如果这种观点没有显明为错误（反面证据可不容易找到），我将一直抱持这种观点。我觉得这种观点可以解释很多现实情况。它既符合圣经经文的明确含义和基督教界的传统，也和大多数时代中大多数人的信仰一致。还有，它与所有学科中显明为真理之观点也不冲突。

相信有天使存在，不管所信天使是正是邪，并不意味着相信它们在艺术和文学中的表现形式。魔鬼们被描绘成长着蝙蝠翼膜，而正义天使则被插上了鸟儿翅膀。这不是因为所有人都认为道德败坏会使鸟羽变成蝠翼，而是因为大多数人喜雀鸟而恶蝙蝠。之所以给它们安上翅膀，是为了表明超凡才智的自由与迅捷。之所以赋予它们人形，是因为人类是据我们所知唯一有理性的受造物。若要表现禀赋比我们更高的存在，无论它们是无形无影还是具有我们尚未知晓的形体，必须要用象征的形式，否则根本无从表现。

这些形象不仅具有象征性，而且过去那些慎思明辨之士也都清楚其象征性。希腊人并不相信众神真会长得像他们那些雕刻家们刻出来的美丽人像。在他们的诗歌中，一个想要向凡人“现身”的神会暂时化身为人的样子。基督教神学几乎一直都是以同样的方式来说明一位天

使的“显现”。生活在公元5世纪的 [4] 说，只有无知的人才会痴想灵真的就是那些带翅膀的人。

在造型艺术中，这些象征符号一代不如一代。 [5] 刻画的天使，脸庞和姿态都带着天堂的平安和庄严。接下来是拉斐尔 [6] 那些胖嘟嘟的赤膊孩童形象；最后就是19世纪艺术中那种温柔、苗条、少女一般抚慰人心的天使。这些形体过于女性化，以致于只有让它们呆板起来（茶桌天堂画里那些神情呆滞的婢女），才能避免让人对其想入非非。这些象征真是糟透了。在圣经经文中，天使降临总是令人畏惧的，所以它不得不以“不要惧怕”作为开场白。而维多利亚时代的天使看上去就像是在说“哎呀，好了。”

文学上的形象更为危险，因为不容易辨认出它们其实只是象征。但丁 [7] 笔下的天使形象最为出色。在他的天使面前，我们感到敬畏。鲁斯金 [8] 评论说，他的魔鬼们在狂暴、恶毒、猥亵方面，比所有弥尔顿所塑的形象都更加接近于魔鬼的真实面目，这评论真是恰如其分。弥尔顿的魔鬼们高贵而富有诗意，真是害人不浅，而他的天使形象则过度抄袭荷马 [9] 与拉斐尔。不过，真正要命的形象是歌德 [10] 笔下的靡菲斯特 [11]。彻头彻尾、无休无止、不苟言笑地以自我为中心是地狱的标志，而真正表现出这种品性的是浮士德，不是靡菲斯特。那位幽默、文明、通情达理且随机应变的靡菲斯特加强了邪恶给人以自由这一错觉。

智者千虑，必有一失，有时愚人亦可避免智者的某种失误，因此我下定决心，至少我自己对象征手法的运用方面不犯歌德那种错误。因为幽默意味着有分寸感，且具备一种以外部眼光来看自己的能力，我们无论如何不能把这种特点加给那些由于骄傲而堕落罪中的灵。切斯特顿 [12] 说过，撒旦是由于地心引力而坠落。我们得把地狱想象成一个国家，在那里，每个人永无止尽地关注自己的尊严，希望自己得到提升，而且每个人都妒火中烧、自高自大、怨恨满腔。这是首要的。其次，我想自己是根据性格和年龄来选择象征形象的。

我认为蝙蝠要比官僚可爱得多。我生活在一个管理者时代，在一个“行政管理”的世界中。如今，最大的罪恶不是在狄更斯所津津乐道

的那种肮脏邋遢的“贼窟”里操作，甚至也不是在集中营和劳改营中发生。在这些地方，我们看到的是罪的最终结果。极为恶劣的罪行倒反是在那些干净、明亮、温暖、铺着地毯的办公室里，由衣冠楚楚的斯文人构思策划、安排部署（提请批准、得到赞同、审批通过、记录在案），他们指甲修剪得干干净净，脸颊剃得光光滑滑，从来用不着拉大嗓门说话。因此，我也就很自然地用极权国家的权力机构或是那些运作龌龊事务的办公室来象征地狱。

弥尔顿告诉我们，“魔鬼和魔鬼之间的协同关系可真是牢固得要命”。但怎么联合起来呢？当然不是靠友情。一种仍然能爱的存在（Being）还不能归在魔鬼之列，这里，我认为自己的象征形象又有用武之地了。它能使我通过人间类似的组织机构，去刻画一个完全由恐惧和贪婪整合的官僚组织。它们平时表面上举止温文尔雅，因为魔鬼如果对上级无礼，那无异于自寻短见，而对同僚粗暴，则会让它们戒心大起，不会落入它设下的圈套。“尔虞我诈”是整个组织的准则。每个魔鬼都希望所有其他魔鬼都身败名裂、受贬降级、遭受灭顶之灾。每个魔鬼都是告密状、假意勾结以及背后捅刀子的专家。它们那些彬彬有礼、庄重严肃的表情以及对彼此重大贡献所说的溢美之辞都只是一层薄薄的外壳而已。这层薄壳也常会被戳穿，于是满腔嫌憎便如滚烫的火山岩浆般喷涌而出。

有一种观点很荒诞，认为魔鬼们在大公无私地追求一种叫做**万恶之恶**（着重号必不可少）的东西。我的魔鬼们可用不着多此一举地拿芜菁灯^[13]唬人。堕落天使极为实际，就像坏人一样。它们动力有二。一种动力是对惩罚的惧怕：极权国家会有执行酷刑的地方，因此，我这地狱里还有一个至深之狱，即地狱中的“劳改所”。另一种动力是饥饿感。我设想，在某种属灵意义上，魔鬼们能相互吞噬，也能吞噬我们。就算是在人类生活中，那些狂热地要统治乃至吞食自己同类的人我们也不是没有见过，他们热衷于将别人全部才智和所有感情生活都化为自我的延伸——要别人恨自己所恨、要别人为自己的委屈愤愤不平，不仅自己沉溺于以自我为中心，还要别人围着自己打转。而别人自己那点儿爱好当然必须要全部牺牲，这样才能腾出地方来放我们所热衷的事。如果连这一点也不肯牺牲，那这些人就太自私了。

在人世间，这种欲望常常被称为“爱”。我构想，在地狱中，它们将之视为饥饿。不过，在那儿，这种饥饿更加贪婪，而且可以得到更大程度的满足。我认为在地狱中一个较为强大的邪灵（也许没有肉身来阻碍它完成这件事）可以将另一个较弱之灵吞噬到自己里面，真实而没有一点回转余地，而且它会永久地用较弱之灵那种愤怒的个性去填充自己的欲壑。正是由于这个原因（我设想），魔鬼们想要得到人类的灵魂和彼此的灵魂，也正是出于这个原因，撒旦想要吞吃它所有的跟随者，吞吃夏娃所有后代以及天堂所有军队。他的梦想是，有一天，所有一切都被他吞下，所有一切只能通过他来说“我”。我猜想，这是在丑恶拙劣地模仿上帝那奥妙无穷的仁爱，上帝用爱把工具变成仆人，再把仆人变为儿女，他给人自由，这样，人就能作为一个完全独立的个体去爱他，在完全的自由中与他最终再度联合。

但是正如在《格林童话》^[14]里所说的那样，“我只是梦见这些”^[15]，这纯属虚构，只是象征形象而已。所以我自己对魔鬼的看法对一位《魔鬼家书》的读者其实无足轻重，虽然有人问起时，这些疑问理当得到解答。那些和我看法相同的人会把我笔下的魔鬼看成是对确凿真实的一种象征，而那些抱有不同看法的人则会将之视为抽象概念的拟人化表现，从而把本书当作一本寓言故事。至于你用哪种方式去读，其实差别不大。因为本书写出来当然不是为了臆测一种邪恶至极的生活，而是要从一个新的角度来让人进一步了解自身生活的真相。

有人告诉我，在这方面我并非首创，早在17世纪就有人以魔鬼的口吻写信了。我没有看见过那本书。我认为对此加以歪曲主要是为了争强好胜而已。不过，我倒是很乐意承认自己从斯蒂芬·麦克拿^[16]所著的《一个好心女人的忏悔》^[17]中受益良多。联系可能不那么明显，不过你会发现两本书在道德上颠倒是非这一点上（黑的全变成白的，白的全变成黑的）有异曲同工之妙。还有，两本书都通过一个完全一本正经的文学人物的讲话创造出滑稽诙谐的效果。

我认为自己关于灵之间相互吞噬的想法也多多少少受了大卫·林赛^[18]的那本小说《大角星之旅》^[19]中“吸食”这恐怖一幕的影响。

我那些魔鬼们的名字挑起了人们的好奇心，于是有了诸般猜测，所有这些猜测都错了。

我其实只是让它们通过名字的发音来讨人嫌（这里我也许还是受益于大卫·林赛）。名字一旦发明出来了，我也会和所有人一样（不会比其他任何人更权威）来揣摩那些令人厌恶的发音联想。我想，蚀骨、嗜骷、自私、冷酷和鬼魔在我的那位主角名字中都会起些作用，而噬、鬼……综合起来就成了噬拿鬼。

有些人认为我的这本《魔鬼家书》是在伦理神学和虔修神学中浸润多年的成果，这种称赞我可担当不起。他们忘记了还有一种尽管没有那么体面，却同样可靠的方法来了解诱惑是如何运作的。“我的心灵”（我不需要其他人的心思）“向我显明恶人的罪过。”^[20]

常有人提议或邀请我写《魔鬼家书》的续篇。这么多年过去了，我可一点儿也不想做这件事。虽然在我所写的文字中，这书来得最容易，它却是我写得最难过的一本书。之所以容易，无非是因为只要有了写魔鬼书信的想法，这想法就会自然而然地开花结果。只要你起了个头，就是写上1000页也没问题。尽管把一个人的思想扭曲到邪恶思维上是一件非常容易的事情，却一点儿也不好玩，也不是一件适合长期去做的事情。当我透过私酷鬼说话的时候，得要把自己投射到一个尘砾遍地、渴欲滔天的世界中去。所有美丽、清新和友善的痕迹全都要被抹掉。这几乎在成书之前就让我窒息了。如果我再写下去，连我的读者也会被压得透不过气来的。

而且，我对自己这本书有些耿耿于怀，因为它不是那种其他人无论如何都写不出来的书。理想状态下，应该有天使长给那位病人的守护天使的忠告来平衡一下私酷鬼给瘟木鬼所提的建议。若非如此，关于人类生活的图卷是不对称的。但谁能填补这一空白呢？哪怕有人能够攀登得上所需要达到的属灵高度（他得要比我好上百倍才行），他会用怎样一种“相称的体裁”呢？因为体裁也是内容的一部分。单单说教是行不通的；字里行间也须得要散发出天堂的气息才好。而如今，哪怕你能把散文写得和特拉赫恩^[21]一样优美，也会有人不准你写，因为“功能至上主义”的原则已经把文学的一半功能都废掉了（实际

上，每种文体的终极目标不仅决定了我们所说内容如何表达出来，也决定了我们要说的内容）。

之后，时光渐渐将写《魔鬼家书》的窒息体验冲淡，关于各样事情的想法不知为何似乎有了用私酷鬼一族加以处理的需要，这些想法开始浮现在我脑海中。我已痛下决心不再写魔鬼书信，而一篇像是演讲或“致辞”的文章开始在我脑子里冒了出来，一会儿被淡忘，一会儿又想了起来，可总是没有成文。然后星期六晚邮报即Saturday Evening Post。——译注的邀请不期而至，于是这篇文章就应运而生了。

C.S.路易斯

于剑桥抹大拉学院 [22]

1960年5月18日

[1] 守望者报 (The Guardian) 是一份圣公会周报，创刊于1846年，于1951年停刊，多年来是英国圣公会的一份颇具影响力的报纸。不可与目前仍然发行的英国知名综合日报：卫报 (The Guardian) 相混淆。——译注

[2] 指二战期间的英德战争，《魔鬼家书》在守望者报上从1941年5月2日连载到11月28日止。——译注

[3] 圣经中提到天使长米迦勒的经文如下：《但以理书》10：13，12：1，《犹太书》9，《启示录》12：7。——译注

[4] 狄奥尼修斯狄奥尼修斯 (Dionysius, 生卒日期不详)，与同时代的波伊丢斯 (Boethius, 480-525) 并称为古典西方基督教的奠基人物，著作已有中文译本，译名为《神秘神学》。——译注

[5] 安吉利科修士安吉利科修士 (Fra Angelico, 1400-1455)，原名圭多·迪彼得罗 (Guido di Pietro)，20岁入修道院，取名乔凡尼·达菲亚索莱 (Giovanni da Fiesole) 修士。由于一位作家看了他的画以后写道“他是一位天使般的画家”，“天使般的”这个形容词音译为“安吉利科”，人们从此称他为安吉利科，而他的原名却鲜为人知晓。安吉利科虽然隶属于文艺复兴时代，却是这时代的反叛者，他的画风倾向中世纪画风。——译注

[6] 拉斐尔 (Raphael, 1483-1520)，意大利画家、建筑师。与达·芬奇和米开朗基罗合称“文艺复兴三杰”。——译注

[7] 但丁 (Dante Alighieri, 1265-1321)，主要著作有长诗《神曲》。——译注

[8] 鲁斯金 (Ruskin John, 1819-1900)，维多利亚女王时代英国最伟大的评论家。——译注

[9] 荷马 (约公元前9世纪-公元前8世纪)，相传为古希腊的游吟诗人，生于小亚细亚，失明，创作了史诗《伊利亚特》和《奥德赛》，两者统称《荷马史诗》。——译注

[10] 歌德 (Johann Wolfgang von Goethe, 1749-1832)，大诗人、剧作家和思想家，代表作为长篇诗剧《浮士德》。——译注

[11] 靡菲斯特 (Mephistopheles)，是歌德诗剧《浮士德》中的魔鬼，与浮士德订立契约，答应做浮士德的仆人，带他重新开始人生历程，但条件是一旦他感到满足，灵魂便归己所有。此后魔鬼施展了百般诱惑，牵制浮士德的万般欲望，共同经历了爱情生活、政治生活、追求古典美和建功立业几个阶段。——译注

[12] 切斯特顿 (G.K.Chesterton, 1874-1936)，英国哲学家和作家。——译注

[13] 芜菁是萝卜的一种，芜菁灯就是把里面掏空的芜菁镂出鬼脸，将点燃的蜡烛放在里面，晚上用扮鬼来吓人，类似万圣节的南瓜灯。——译注

[14] 《强盗新娘》。——作者注

[15] 该句取自《格林童话》之《强盗新娘》。故事中那位准新娘发现自己的未婚夫实为强盗，结婚只是为了谋财害命。姑娘巧妙地在婚礼上以说梦的方式间接地将自己发现丈夫为盗贼的真实经历公之于众，最后强盗被抓。姑娘向大家说完自己做过的梦后，对强盗说“亲爱的，我只是梦见这些”。——译注

[16] 斯蒂芬·麦克拿（Stephen Mckenna，1888-1967），英国小说家。——译注

[17] 即*Confession of a Well-Meaning Woman*。——译注

[18] 大卫·林赛（David Lindsay，1876-1945），苏格兰科幻小说家。——译注

[19] 即*Voyage to Arcturus*。——译注

[20] 该句出自圣经《诗篇》36：1，此处为直译。作者所引用的经文为“My heart sheweth me the wickedness of the ungodly”。——译注

[21] 特拉赫恩（Thomas Traherne，1636或1637出生-卒于1674年），英国诗人。——译注

[22] 即Magdalene College。——译注

译后记

很多年前，好友Luke Prosper从美国给我带了一份特别的礼物。至今，我还清楚地记得当时他从盒子里拿出6本书，一字排开摆在我面前的样子。“C.S.路易斯是我最喜欢的作家，这套书我看了很多遍，相信你一定会喜欢的。”他说完以后，又半开玩笑地加上一句：“也许你可以把这些书都翻译出来。”我顺着他的口风问：“如果只能翻译一本书，要选哪一本呢？”他想也没想就说：“当然是《魔鬼家书》了。”我煞有介事地点了点头，两个人同时大笑起来。Luke和我都没想到当年的一句戏言居然会成真，而《魔鬼家书》备受推崇的程度也可略见一斑。

事实上，《魔鬼家书》引起的轰动之大，连路易斯本人也始料未及。魔鬼书信首次以连载形式在英国圣公会周报《守望者报》上发表，始刊于1941年5月2日，至同年11月28日刊毕。由于反响巨大，这些书信在1942年集结成书正式出版，当年就加印了8次。1943年，《魔鬼家书》在美国发行，获得如潮好评。1947年9月，美国时代周刊采用C.S.路易斯的肖像和手持刀叉的魔鬼画像作为封面，C.S.路易斯很快成了一位家喻户晓的牛津学者。《魔鬼家书》后被译为十几国文字，几十年来持续畅销，是举世公认的经典之作。

《魔鬼家书》由私酷鬼写给侄儿瘟木鬼的31封书信组成，各篇相对独立，却有其紧密的内在联系。信中的瘟木鬼是一个刚刚毕业的初级魔鬼，接到了诱惑一个人偏离正道的任务。私酷鬼作为瘟木鬼的叔叔兼上司，运用自己多年的感人经验，通过书信，根据“病人”当前的心灵状态，指导瘟木鬼用更为精妙和不易察觉的方式来掳掠“病人”，从而让他成为自己的囊中之物。瘟木鬼诱惑人的过程生动地体现了“病人”的种种缺陷，他自欺、软弱、小肚鸡肠同时又野心勃勃……在传授诱惑的手段时，私酷鬼对人性进行了深度的挖掘，可谓极尽嘲笑之能事，人类的斑斑污点尽都成了他的靶子。不过，戏剧性的结局是，瘟木鬼负责的这位“病人”在经历了精神上的种种折磨和冲击后，虽然虚度了时日，后来却终于改过自新，敢于面对自己，还爱上了一个私酷

鬼极为痛恨的女孩。最后，他在大轰炸中丧生，找到永久的归依。根据地狱规则，失败的瘟木鬼将受到极为残酷的惩罚，会被私酷鬼吞噬。作者透过私酷鬼所写的书信，从一个独特的视角揭示了魔鬼感人的种种花招，使人在大笑之余亦会掩卷深思，很多私酷鬼的言论至今仍在英语世界被频繁引用。

虽然《魔鬼家书》大受欢迎，路易斯却丝毫没有写续篇的打算。1960年，他在《魔鬼家书》再版的后记中清楚地写到，这些魔鬼形象是“对确凿真实的一种象征”。他解释，尽管这样的书并不难写，但需要把自己的思维扭曲到极端邪恶的状态，在成书之前就几乎使他窒息。因此，虽然常常受邀续写，路易斯却迟迟不肯动笔。本书未收录的《私酷鬼致祝酒辞》一文算是路易斯对《魔鬼家书》最后的回应。

本书翻译的一个意外困难是摹拟魔鬼扭曲的语言。因为我发现，翻译时要时刻提醒自己克服惯常思维的干扰，在中文选词上逆转褒贬。若不这样做，就无法把魔鬼的口气译出，所以，翻译这31封魔鬼书信也绝不是一种很享受的体验。在翻译中遇到的另一个难处是要为魔鬼安上中文名。路易斯在答读者问时曾提及各个魔鬼名字的来由。他说，这些名字没有特定的含义，纯粹因为发音讨人嫌，引人联想到邪恶才会采用。所以，我在为魔鬼选取中文名时，在音译的同时尽量符合这一标准。例如*Screwtape*这个名字，曾被译为“赛诸葛”、“大榔头”、“石酷歹”，现译为“私酷鬼”。虽然中文里没有“私酷”这个词，却会让人联想到“自私冷酷”。其余魔鬼名称也遵循同样原则。

在翻译《魔鬼家书》时困难重重，而今能顺利出稿成书，我心中充满了感激之情。接下这本书的翻译任务时，刚好在婚礼举行前不久，各样大小事务繁忙，谢谢编辑的支持，将交稿时间延长了4个月，让我能有充裕的时间来专心翻译这本书。在译书期间，恰逢新婚，非常谢谢先生叶甸园和家人的理解，对我在这段时间懈怠妻职予以包容。汪咏梅女士对路易斯有很深研究，在这里我要特别感谢她无私地分享。我还要谢谢欧阳盛莲女士、*Vincent Wu*、成功先生对部分译稿所提出的宝贵意见。最后，要谢谢盛老师、张泰然先生、*Bobbie Russell*、温宏中和傅伊雯伉俪在译书过程中的支持和鼓励。愿这本书

成为一面镜子，帮助读者在生活中更好地识破魔鬼各种诱惑伎俩，在真道上立定得稳。

本书未收录的《私酷鬼致祝酒辞》一文由李安琴女士翻译。

况志琼

2009年12月于上海葡园

interpretjoy@gmail.com

路易斯著作系列



C. S. Lewis.

切 今 之 事
P R E S E N T
C O N C E R N S

【英】C.S. 路易斯 著 邓军海 译注 叶达 校

 华东师范大学出版社

C. S. Lewis.

切 今 之 事
P R E S E N T
C O N C E R N S

【英】C.S. 路易斯 著 邓军海 译注 叶达 校

图书在版编目（CIP）数据

切今之事/（英）C.S.路易斯著；邓军海译注；叶达校.

上海：华东师范大学出版社，2015.1.

ISBN 978-7-5675-2835-2

I. ①切... II. ①路...②邓...③叶... III. ①时事评论—英国—文集 IV.
①D756.10953

中国版本图书馆CIP数据核字（2014）第295862号



本书著作权、版式和装帧设计受世界版权公约和中华人民共和国
著作权法保护

路易斯著作系列

切今之事

著者 C.S.路易斯

译注者 邓军海

校者 叶达

责任编辑 倪为国 何花

封面设计 姚荣

出版发行 华东师范大学出版社

社址 上海市中山北路3663号 邮编 200062

网址 www.ecnupress.com.cn

电话 02160821666 行政传真 02162572105

客服电话 02162865537 门市（邮购）电话 02162869887

地址 上海市中山北路3663号华东师范大学校内先锋路口

网店 <http://hdsdcbs.tmall.com>

印刷者 上海印刷（集团）有限公司

开本 889×1194 1/32

插页 4

印张 7.25

字数 100千字

版次 2015年1月第1版

印次 2015年1月第1次

书号 ISBN 978-7-5675-2835-2/B·899

定价 32.00元

出版人 王焰

(如发现本版图书有印订质量问题，请寄回本社客服中心调换或
电话02162865537联系)

代译序：那些读路易斯的日子

杨伯

—

大约2013年夏天，军海兄郑重向我推荐一本书：C.S.路易斯的《返璞归真》（汪咏梅译，华东师范大学出版社2007年版）。

在我所服务的大学里，军海兄是少数几位房子、车子、工资、职称、项目之外还可以聊聊的朋友。少数几位朋友中，军海兄最认真，最不幽默。我是指作为聊天佐料的那种幽默。军海兄很少聊天，所以无需幽默。他开口，就是要和你讨论。他荐书，我不敢敷衍，因为几天之后等着我的，肯定是毫不幽默的追问和争论。

此前，我对路易斯所知甚少：他是《纳尼亚传奇》的作者；他有一段传奇的婚恋，电视台还播过以此为题的电影；他有一本名为《文艺评论的实验》的小册子，写论文时匆匆翻过，不得要领；再有，他是虔诚的基督徒，是一位辩才无碍的卫道士。

童年时代，我接受了中国式无神论教育。成年以后，我接受了中国式学院训练。对宗教，我能摆出的最“通达”的态度，只是把它视为“历史现象”。我的史学训练教给我一套熟练的技巧，让我把所有关乎信仰的言说解释为人面对世界的生存策略。带着这套思维惯性，我读了不少宗教经典，也研究过几位宗教人物，尽量保持“客观”的同时，

嘴角从没放下那丝学者的窃笑。翻开《返璞归真》，我也准备了全副工具，好在掩卷之日向军海兄剖解一番，嘲讽一通。

已经忘了被路易斯缴械是在哪章哪页。真正终篇，我才意识到，刚刚经历了一次此生少有的阅读体验。路易斯有一种纯粹的力量，让我忘掉所谓的学术视角，让我再无余力去对旁人施与“理解之同情”，让我不甚情愿地面对“我的问题”。《返璞归真》没有使我归信，却给我震撼。震撼的由来，我想在稍后略作分析。2013年那个夏天，我没有办法形容它，为了回应军海兄，我想出了个空洞又矫情的词充当读后感：一片澄明。

二

《返璞归真》之后，我又读了《纳尼亚传奇》、《魔鬼家书》（况志琼、李安琴译，华东师范大学出版社2010年版）、《四种爱》（王鹏译，外语教学与研究出版社2010年版），还和军海兄组织了关于《四种爱》的读书会。

这时，路易斯于我，已经是一位重要作者。所谓“重要作者”，是令我长时间心存感激的那类人物。经过学院训练，又身处学院生态，对我而言，“感激”早已成了稀缺情感。学院里的硬通货，永远是“研究”。我无力研究，更不敢研究，只想带着眩晕在路易斯的世界里多走走多停停。路易斯的世界，始终有一个上帝。使我眩晕的不是上帝，是上帝照临之下的人、人的生活、人的情感。即便是在《魔鬼家书》这样异想天开的作品里，路易斯写的也是普通人，或者说，我的邻人。正是这样的人，让我感到陌生和眩晕。不是因为他们与我不同，而是因为他们和我一样。路易斯教我用一种全新的目光看我自己。他的世界之外，我是完整的，至少是稳定的。我熟练地走着我的路，努

力取悦同路人，清风拂面，还会熏熏然赞叹一下自己这个好人。走进路易斯的世界，还是原来的我，完整、稳定、熟练的一切瞬间凌乱。在那里，问题的核心，不是我在我的眼中如何、我在邻人眼中如何，而是我首先活在上帝眼中。

读路易斯，是乐事，也危险。他指引的世界，我无力拒绝，却又不知在此世界深处等我的，是灭顶，还是重生。幸好，有太多事可以分心。我的专业，是中国古代文学；当时的兴趣所在，则是政治，当代中国政治。为了理解中国，当代中国，我贪婪地读政治学、近代史。当然，也刷微博，硬着头皮看，欲罢不能地刷。在我的阅读视野里，启蒙和现代化，是最高级的词汇。无论在客厅还是讲台，提到它们，我总能燃起“革命者”的热情。我的世界里，它们才是问题的核心。

路易斯，当然无从解答中国问题，《返璞归真》、《四种爱》更与政治无涉。所以，我只把这位重要作者的书当成重要的消遣。而那段时间，我还会偶尔从军海兄那里听到关于路易斯的新闻：他找到了各种路易斯译本，他打印了路易斯原著，他挖出了路易斯的网站……直到有一天，他说，打算动手翻译路易斯。

三

2013年末尾，军海兄动了翻译之念，紧接着，便与我分享了很多译文片段。这是一些让我震惊的片段。在我心目中，路易斯是牛津的文学大师。这些片段显示，他还对现代政治、政治哲学、政治思潮极为敏感。更重要的是，路易斯是以我绝对陌生的方式谈论现代和现代政治。作为政治学的热心读者，我不曾听到过与之相似的语调。

我知道，谈政治的路易斯和谈信仰的路易斯是一个人，却又无法理清两者之间的关联。于是，我决定重读路易斯。这次，读他的书，不是消遣，是挑战。

重要转折，是《裸颜》（曾珍珍译，华东师范大学出版社2008年版）和《空间三部曲》（马爱农等译，译林出版社2011年版），特别是《裸颜》。这是路易斯的两部幻想小说。我从中感受到的，是思想的冲击。我知道，路易斯嘲笑过那些把小说当“生活评论”、“思想评论”的读者（见《文艺评论的实验》第7章）。可我还是想谈谈这次“误读”给我的启示。

《裸颜》和《空间三部曲》都是关于信仰的故事。前者讲圣灵降临之前，人的痛苦求索。后者讲信仰的现代危机，应该说，信仰者的现代危机。愿路易斯原谅，我从里面读出了两部激荡人心的思想史。

《裸颜》里，大祭司似乎是独断论者的象征，他坚信，深山之中有一个活生生的神。女主角的希腊教师狐，则是怀疑论的代表，他用熟练的人文话语拆解大祭司的神。我所习惯的思想史叙述，是后者战胜前者的叙述，是把后者等同于文明之方向的叙述。《裸颜》当中，路易斯让狐充当主人公的老师，却又意味深长地让冥府中的狐重新思考大祭司那双盲目背后的心灵。小说的两位女主人公，实则同时是大祭司和狐的弟子，她们共同走出了关于信仰的至关重要的一步。这一步，大祭司和狐，都无从想象。

《空间三部曲》里，有好多奇幻想象。我带着愧疚草草略过，流连再三的，是福音与现代伪福音的殊死搏斗。小说里，现代伪福音有诸多变形：生命哲学、超人哲学、科学主义的狂热、社会规划师的僭越，以及现代学院里的陋儒。诸如此类的学说，我曾经虔敬地研读；

诸如此类的人物，我曾经带着信任追随；诸如此类的群体，我曾经满怀热情地加入。路易斯上天入地的星球大战，让我猛醒：原先以为真实不欺的现代世界（主要指思想世界），可能只是横看成岭侧成峰的庐山一隅。

我无意在这里提交《裸颜》和《空间三部曲》的阅读报告。我想说的是，这两部书，成了我进一步理解路易斯的契机。当我谈《裸颜》时，用了“独断论”和“怀疑论”两个词。熟悉哲学史的朋友，自然会由它们联想到康德的《纯粹理性批判》。康德的工作，正是要在独断论、怀疑论之后，重新清理人类关于知识的知识。而这一工作的终极宏愿，是使人们以正确的方式谈论自由、不死、上帝。

没错，当我再次研读路易斯时，首先想到的，是康德。这样说，绝非暗示路易斯是现代康德。此类标签，同时亵渎了两位先贤。用一个较为私人的表述：在我的精神史里，路易斯发挥了和康德相近的影响。康德试图把人类心智从独断论和怀疑论中拯救出来。他的工具，是“纯粹理性批判”。这个术语，有三种用法：理性发起的批判，针对理性的批判，理性的自我批判。三种工作联合起来，目的是为人类的知识能力列一份详尽的清单，使人类明确：我可以知道什么，我绝对不可以知道什么。这样一来，既为人类理性规定了义务，也为人类理性划定了疆界。18世纪的康德，已经在忧心人类理性的僭越。

路易斯面对上帝的方式，必然不同于康德。我不知道康德提到上帝的时候是否带有一丝情感。我肯定，路易斯爱着他的上帝。路易斯和康德的相通之处，是忧心人类的僭越，尤其是理性的僭越。他们的解忧方式也相似，那就是尽可能地划定人类理性的疆界（对路易斯，还有情感的疆界）。对他们而言，人类能够知道什么、绝对不能知道什么，是精神生活的头等大事。康德意识到人类不知以为知的危险。

路易斯则见识了人类不知以为知的灾难。路易斯时时刻刻谈论上帝。但是当他谈论上帝时，无处不是在提醒人类：或许，你已经越过了自己的疆界。人类的越界，有时是借助上帝，有时，借助上帝的死。现代人类，后者居多。

我终于回到了我的出发点。说了这么多，我只想谈一件事：讲述信仰的路易斯和议论时政的路易斯，是一个人。两者之间的纽带，是对人类僭越的忧心。

四

上面的话，只是我独自阅读的一点悬想。最近的这个寒假，军海兄不断和我分享译稿，这让我觉得，悬想似乎不甚离谱。

两部较为完整的译稿，是《人之废》和《切今之事》。这两部小册子，都是路易斯与现代人对话。前者，是与现代思潮和现代哲学家论辩；后者的听众，或许是更为日常的现代智识阶层——那些读报的人。这两类人，都对自己的僭越习焉不察，甚至自以为是。现代哲学家，包括他们的前辈，共同把“现代”推上神坛，让这个平凡的时态成为举世膜拜的偶像。现代的报纸读者，正是膜拜现代的主力。不仅如此，他们还把现代人的成就当成唯一真实的成就，把现代人的苦恼当成唯一重要的苦恼。正是这样的现代人，把偶然生活于此的角落当成整个世界，又把自己当成整个世界的主人。继而，彼此平等的主人们，又不得不为自己造出新的神。《人之废》和《切今之事》，路易斯要做的，正是为“现代”这位新偶像划定疆界，为“现代人”这位新神划定疆界。

我没资格全面介绍这两部书的内容，这个任务应该留给军海兄。我只是想表达一下身为“第一个读者”的喜乐。读完《人之废》和《切今之事》，路易斯于我，已经不是“重要作者”，而是少数的几块“思想基石”之一。“思想基石”的意思是，它帮我走进新的世界，或者，帮我用全新的目光看待原来的世界。比如，重新审视那个钟情于“启蒙”和“现代”的我。路易斯说，这些堂皇的现代大词，是药，不是道。

我的阅读史里，堪称“思想基石”的作者不多。康德当然是。总结康德的历史地位时，不少哲学史家喜欢说他开启了“哥白尼式的转向”。就其重要性而言，这个类比不为过。就其性质而言，则颇为不伦。因为，哥白尼帮人类跳出了地球中心，而康德则把全部工作建基于人类的理性，即便为理性立法，也是出于人类和理性的尊严和需要。而路易斯，恰恰忧心人类把自己当成全部。作为“现代”作家，他尤其担心现代人把偶然得来的现代当成全部。《切今之事》里有一篇《生活在核弹时代》，正是对路易斯式忧心的传神写照。读了这篇小品，我总觉得，《切今之事》应该翻译成《现代这件小事》才好。当然，只是突发奇想，不值得和军海兄讨论。

五

前文满纸“军海兄”，其实，平时朋友们习惯喊他老邓。在现代同事眼里，老邓是狂人，因为越是面对现代意义的尊者，老邓越是口无遮拦。忘了哪一天，这位狂人告诉我，打算侍奉路易斯。他的系列译作，就是侍奉路易斯的基础工作。

老邓侍奉路易斯，我是最早最直接的受益者。希望更多的汉语读者受益于此。这篇文章，是我向路老和老邓的私人致敬。

译文说明

1. 凡关键词，竭力统一译名；无其奈间一词两译，则附注说明。无关宏旨之概念，酌情意译；

2. 凡关键字句，均附英文原文，一则方便对勘，二则有夹注之效；

3. 凡路易斯所称引之著作，倘有中文译本，一般不再妄译；

4. 严几道先生尝言，译西文，当求信达雅。三者若不可兼得，取舍亦依此次第，先信，次达，再次雅；

5. 路易斯之文字，言近而旨远，本科生即能读通，专家教授未必读透。拙译以本科生能读通为60分标准，以专家教授有动于心为80分标准；

6. 为疏通文意，亦为彰显路易斯之言近旨远，拙译在力所能及之处，添加译者附注。附注一则可省却读者翻检之劳，二则庶几可激发读者思考；

7. 凡译者附注，大致可分为四类：一为解释专名，一为疏解典故，一为拙译说明，一为互证对参。凡涉及专名之译注，均先查考《不列颠百科全书》（中国大百科全书出版社，1999）。不见于百科全书，则主要根据“维基百科”；

8.凡路易斯原注，均加【原注】之类字符予以说明。凡未加此类说明之脚注，均系译注；

9.为方便阅读，拙译在每段段首，都添加【§1.开场。P1】之类字符。标示原文段落，段落大意及原书页码。段落大意系译者管见，仅供读者诸君参考；至于原文段落及页码，只是为了方便诸君查考原文，以斧正拙译；

10.拙译每篇开首添加百十来字【译者按】，当初只为方便译者及校稿者把握大意，拟于定稿之时删去。但据阅读初稿的诸位朋友说，尚能为阅读提供几许方便。故不揣谫陋，定稿之时保留。虽未删，但仅供参考；

11.老一辈翻译家译西文，大量作注，并添加提要或大意之类文字，颇有“导读”之效。拙译有心效法。倘若拙译之效法，颇类东施效颦，意在“导读”反成误导，则罪不在西施，罪在东施；

12.路易斯之书，好读难懂，更是难译。凡拙译不妥以至错讹之处，敬请诸君指正。不敢妄称懂路易斯，但的确爱路易斯。故而，诸君斧正译文，乃是对译者之最大肯定。专用电邮：
cslewis2014@163.com

- [1 骑士品质之必要](#)
- [2 论平等](#)
- [3 论三种人](#)
- [4 我的小学生活](#)
- [5 英语是否前景堪忧？](#)
- [6 论民主教育](#)
- [7 记梦](#)
- [8 毕林普恐惧症](#)
- [9 大兵贝茨](#)
- [10 快乐哲学](#)
- [11 要是没了自命清高](#)
- [12 现代人及其思想范畴](#)
- [13 自行车对话录](#)
- [14 生活在核弹时代](#)
- [15 空荡荡的宇宙](#)
- [16 正经与语文](#)
- [17 谈谈牛津剑桥](#)
- [18 史学岂是废话](#)
- [19 文学中的性](#)

1 骑士品质之必要 [1]

The Necessity of Chivalry

【译者按】骑士品质乃一种理想。藉口理想之难于实现而否弃理想，乃因不懂理想之为理想。骑士品质这一理想，对人性有双重要求：温而厉，温到极点且厉到极点。骑士品质并非天性之“性”，而是人为之“伪”。若舍却这一理想，人类历史只会服从丛林法则：一边是残暴的狼，一边是颤栗的羊。故而，理想虽不可行，但却切切实实。

【§1.骑士品质是一种理想。P13】骑士品质（chivalry）一词，在不同时间，意味着不同事情：从重甲骑兵到火车上给女士让座，不一而足。然而，假如我们想理解骑士品质这一理想截然不同于其他理想——假如我们单独考察中世纪对我们文化的独特贡献，即对堂堂正正的人（*man comme il faut*）的特殊理解——那么，最好莫过于去看马罗礼的《亚瑟王之死》 [2] 中讲给所有假想骑士中最伟大的骑士的话。 [3] 爵爷对死去的朗世乐说：“在厅堂上陪着贵妇宴会的时候，您的态度最谦虚和蔼。应付不共戴天的仇敌，看您握着长矛在手，又是一位威风凛凛的骑士。” [4]

【§2.这一理想之可贵之处在于对人性之双重要求。P13】这一理想的重点当然在于，它对人性的双重要求。骑士是铁血男人，对头破血流和断臂残肢习以为常；同时他又几乎如淑女一般，是个举止端庄的座上客，温文尔雅，一点也不唐突。他并非凶猛与温和之调和或中道（happy mean），他是凶猛至极又温和至极 [5] 当郎世乐听到称他为

最伟大的骑士时，“感动得两行热泪，好像一个才挨过打的孩子似的”。^[6]

【§3.这一理想并不可行，但却切实。P13】 这一理想与现代世界有何相关？你或许会问。它极度相关。它不一定可行（practicable）——中世纪因不能遵守而臭名昭著；但它的确切实（practical），恰如沙漠行人要么找到水、要么渴死一般切实。

【§4.骑士品质与自然天生的英雄主义。P14】 我们必须清楚，这一理想是个悖论（paradox）。由于成长于骑士传统的废墟之中，我们绝大多数人都在小时候接受教导说，那恃强凌弱之徒往往是个懦夫。我们在学校的第一周，就戳穿了这一谎言，也连带戳穿了它的推论：真正勇武之人往往是个君子。它是一个恶性谎言，因为它错失中世纪对人性要求之新异（novelty）与原创（originality）。更糟糕的是，它把原本之人类理想，表述为自然事实。那一理想，没有地方能够完全达致。即便差可近之，亦非有严苛规矩不可。历史和经验也戳穿了这一谎言。荷马的阿喀琉斯，丝毫不知这一要求，即英勇之人应当同时谦和且仁慈。他要么在人们向他苦苦哀求之时，当场杀了他们；要么将他们关进囚牢，随意处死。传说故事中的英雄也对此一无所知。他们“严厉打击”（stern to inflict），恰如他们“顽强承受”（stubborn to endure）。^[7]匈奴王有恶狠狠地转动眼珠的习惯，好似想享受他所激起的恐惧。即便罗马人，当英勇的敌人落在他们手上，就带他们游街示众，示众结束，则将他们杀死于牢房。在学校里，我们发现那十五好汉，正好是又吵又闹、妄自尊大、傲慢专横的恃强凌弱之徒。在上次战争里，那些“风光无限”的人，在和平年代除了达特姆尔监狱^[8]外，我们很难给他找到一个容身之处。这是自然天生（*by nature*）的英雄主义——骑士传统之外的英雄主义。

【§5.理想因其悖论才成其为理想。P14】 中世纪理想，让两个没有任何自然趋势相互吸引的东西联姻。也正是因为这个，它才让它们联姻。它教训伟大勇士要谦卑且克制，是因为任何人凭经验得知，他是多么地需要这种教训。它要温文尔雅之人勇武，是因为任何人都知道，他多半会成为窝囊废。

【§6.有此理想高悬，尘世方有希望。P14—15】 这样做，中世纪就给尘世保留了一线希望。千百人中，可能不一定培养出一个人，具备郎世乐性格之两面。然而，要是全无可能，那么任何关于人类社会中永久福祉或尊严的谈论，都是镜花水月（pure moonshine）。

【§7.无此理想，历史服从丛林法则。骑士，非自然，乃人力。P15】 假如我们培养不出一个郎世乐，那么人性（humanity）就裂为两半——一半能应对鲜血和铁甲但却不能在“厅堂上谦虚和蔼”；另一半“厅堂上谦虚和蔼”，在战场却是废物——至于第三类，和平时期凶残战争时期怯懦，就无需在此讨论了。当郎世乐之两面分崩离析之时，历史就变得出奇地单调。近东古代史就像这样。雄壮的野蛮人从高原蜂拥而下，劫掠文明。而后他们自身被“文”化，变得温软。而后又有新的野蛮人蜂拥而下，劫掠他们。于是又开始了另一轮循环。现代机械不会改变这一循环。它只能使同样事情在更大规模发生。说实话，不会有其他事情发生，假如严厉（stern）与温顺（meek）成为相互排斥之两端。而且永远不要忘记，这是它们的自然状态。那个结合了两种性格的人——骑士——并非自然之作（work of nature），而是工艺之作（work of art）。只不过此工艺之媒介乃人类，而不是画布或大理石。

【§8.现代人缘何难以理解骑士。P15—16】 当今世界有一个“自由”或“启蒙”传统，这一传统把人性中好斗的一面看作是纯粹的、返祖

的恶，又讥嘲骑士情怀是战争“魅惑”的一部分。也有一个新英雄传统，它讥嘲骑士感情是文弱的多愁善感，可以借助“现代改造”使之从坟茔（坟茔浅且不大平静！）里起死回生，变成阿喀琉斯的前基督式残酷。在我们亲爱的吉卜林^[9]笔下，他所钟爱的中尉的英雄品质，已经惊险地脱离了温顺与文雅。人们简直难以想象，成年的斯托基（Stalkey）能与纳尔逊（Nelson）^[10]帐下最杰出的上尉同处一室，更不用说锡德尼（Sidney）了！^[11]当今世界这两种趋势，给尘世编织裹尸布。

【§9.中世纪传统在现代尚未死绝。P16】 幸运的是，我们的生活强于我们所写，亦强于我们所应得（deserve）。郎世乐并非不可再得。对于我们一些人来说，这次大战带来了一个惊喜，我们发现在20年之久的犬儒主义和鸡尾酒会之后，英雄品德在年轻一代身上依然完好无损，而且随时准备响应召唤。然而与此“严厉”（sternness）相伴，有很多“温顺”（meekness）。就我所知，与1915年的榜样相比，皇家空军（R. A. F.）里的年轻飞行员（我们还活着须时时感谢他们）之文雅与谦和，是有过之而无不及。

【§10.中世纪传统有助于逃出现代囚牢。P16】 简言之，中世纪开创的传统依然活着。然而这一生命之维系，部分依赖于我们知道，骑士品格乃工艺（art）而非自然（nature）——乃需力致之事，而非坐等之事。^[12]当我们变得更加民主之时，这一知识就尤为必要。在此前的世纪里，骑士品质之遗迹由特殊阶层加以保全。部分藉由模仿，部分藉由政治高压，这些品质从他们身上散布到其他阶层。而今看上去，人民要么藉自本自根（on ones own resources）而具骑士品质，要么则于凶蛮（brutality）和柔弱（softness）之间二择一。这着实是一个无阶层社会（a classless society）的普遍问题的一部分，却很

少有人提及。其道德风尚（ethos）将会是所有阶级精华之综合，抑或将聚所有糟粕之污池？对于一篇小文之末尾来说，这一话题过于重大。我的论题只是骑士品质。我已经努力说明，这一古老传统切实（practical）而且紧要（vital）。郎世乐所体现的理想是“逃避主义”（escapism），只不过是那些用此词的人所未梦见的逃避主义。当世界分为两半，一半是不解人意的狼，一半是难以自守的羊，这时它提供了唯一的逃脱之路，提供了使生命值得一过的东西。诚然，上世纪有传言说，狼将因某种自然进程而逐渐灭绝。但这看起来是夸大其词。

[1] 《骑士品质之必要》乃路易斯之标题，刊于《时代与潮流》杂志（Time and Tide）第21卷（1940年8月17日）“随笔”（Notes on the Way）栏目，第841页。

[2] 《亚瑟王之死》（Le Morte Darthur，1485）是由马罗礼（Sir Thomas Maroly）1469年编写、柯克士顿1485年校印出版的一部传奇。拙译所有相关文字，均出自黄素封译《亚瑟王之死》（人民文学出版社，1960）。黄素封先生说：“它是早已传遍欧洲各国的英国亚瑟王及其圆桌骑士寻求‘圣杯’的故事的一部文库，是英国文学中第一部小说，还有人认为是英国的一部散文史诗”。（黄素封《关于□亚瑟王之死□》）坊间有人认为，它是欧洲骑士文学中的一朵奇葩。在西方流传之广仅次于《圣经》和莎士比亚的作品。

[3] 爱克托爱克托骑士是郎世乐骑士的弟弟。

[4] 【原注】托马斯·马罗礼：《亚瑟王之死》（1485），第21卷12回。【译注】查黄素封中译本《亚瑟王之死》，这段文字见于第21卷第13回。疑原编者加注时笔误。

[5] 原文为“He is fierce to the nth and meek to the nth”。路易斯喜欢引用的帕斯卡尔《思想录》第353则，可与此意相参证：我决不赞美一种德行过度，例如勇敢过度，除非我同时也能看到相反的德行过度，就像在伊巴米农达斯的身上那样既有极端的勇敢又有极端的仁慈。因为否则的话，那就不会是提高，那就会是堕落。我们不会把自己的伟大表现为走一个极端，

而是同时触及到两端并且充满着两端之间的全部。然而，也许从这一个极端到另一个极端不外是灵魂的一次突然运动，而事实上它却总是只在某一个点上，就像是火把那样。即使如此，但它至少显示了灵魂的活跃性，假如它并没有显示灵魂的广度的话。（何兆武译，商务印书馆，1985）。

[6] 【原注】《亚瑟王之死》第19卷第5回。

[7] “stern to inflict and stubborn to endure”一语，出自骚塞（Robert Southey）《致科特尔》（To A.S. Cottle）一诗第13行。该诗暂未找到中译文，故而草率直译。

[8] 达特姆尔监狱（Dartmoor），位于英国德文郡，因1812年关押美国战俘而闻名。

[9] 吉卜林（Joseph Rudyard Kipling，1865—1936），英国小说家，诗人。他以颂扬英帝国主义、创作描述驻扎在印度的英国士兵的故事和诗、撰写儿童故事而闻名。十九世纪与二十世纪之交，名噪一时。1907年获诺贝尔文学奖。由于被普遍视为帝国主义侵略分子，在第一次世界大战之后，声名渐衰。（参《不列颠百科全书》第9卷282页）

[10] 应指英国海军统帅纳尔逊（Horatio Nelson，1758—1805）。他曾和大革命时期的拿破仑多次作战，在尼罗河海战（1798）和特拉法尔加海战（1805）两大关键战役中击败拿破仑。在后一战役中，中弹身亡。（参《不列颠百科全书》第12卷57页）

[11] 由上下文来看，锡德尼（Sidney）与斯托基（Stalkey）疑为吉卜林笔下的两个人物。

[12] 原文为 something that needs to be achieved，not something that can be relied on to happen，译文系意译。

2 论平等 [1]

Equality

【译者按】平等是药，而不是粮。平等之所以是善，是因为我们病了；恰如衣着之所以是善，是因为我们不再纯真。现代民主社会的一大危险就是，平等会溢出社会政治领域，上升为普遍原则：药变为粮，民主政治变为民主主义，次优选择摇身变为至善。当此之时，民主政治岌岌可危。避免这一危险，则需为民主、平等划定义域，不让其侵入属灵生活。恰如衣物之下，我们应保全肉身；属世生活里的平等外衣之下，亦应保全属灵之尊卑有等。如此，方可保全民主政治。

【§1.民主制之理论基础，乃人之堕落。P17】我之所以是民主派（democrat），^[2]因为我相信人之堕落（the Fall of Man）。^[3]我认为，绝大多数人之所以是民主派，乃出于相反理由。绝大部分民主热情来自卢梭之辈的看法。他们相信民主，是因为他们认为人类如此明智如此良善（wise and good），故而统御（the government）应有他们的份额。以此为根据捍卫民主，其危险在于，这些理论基础并不对。一旦其弱点暴露，就有喜好专制的人坐收渔翁之利。只需反观自身，我就可以发现它们不对。统御鸡舍，我并无份额，遑论国家。同理，绝大多数人——所有听信广告、用标语思考以及传布流言的人——也无份额。民主之真正理由恰好相反。人类是如此堕落，以至于不能将凌驾于同胞之上的不受约制的权力^[4]托付（trusted with）给任何人。亚里士多德说，一些人更适合于做奴隶。^[5]我和他并不矛盾。只是我拒斥奴隶制，因为我看到，没有人适合于做主子。

【§2.平等像药石或衣物，之所以善，是因为我们堕落。P17—18】这就引出了一种平等观，与我们耳濡目染的平等观不同。我并不认为平等属于诸如智慧（wisdom）或幸福（happiness）之类事物，它们自在又自为地^[6]就是善。我认为，它跟药石同属一类。药石之所以是善，是因为我们病了。或者像衣服，它之所以是善，是因为我们不再纯真（innocent）。我并不认为，古时国王、教士、丈夫或父亲之权威，古时臣民、平信徒、妻子及儿子之顺从，本身就降低人格或邪恶。我想，它就像亚当夏娃之赤身露体一样，内在地（intrinsically）善，内在地美。它之所以被取缔，是因为人变坏，从而滥用它。现在试图重新恢复它，所犯错误与裸体主义者^[7]毫无二致。医治这一堕落（the Fall），防止弱肉强食，法律及经济平等是绝对必须的一剂良药。^[8]

【§3.区分药和粮。P18】然而药石并非善。单调的平等（flat equality）之中，并无属灵食粮。约略体认到这一事实，就会使得大多数政治宣传听起来很是单薄。一些事物仅仅是好的生活的否定性条件，我们却试图为它而发狂。这就解释了，无论在关于忠贞爱情的浪漫电影或在纳粹意识形态的粗暴宣传之中，只要诉诸人对不平等的渴求（the craving for inequality），民众想象力为什么那么易遭俘获。撒旦往往在我们自己价值体系真正薄弱处发力：为我们某些濒临饿死的需求，提供食物。

【§4.平等一旦被视为理想，民主就会退化为民主主义。P18】一旦平等不再被视为药石或安全阀，而是被视为理想，我们就开始哺育那类下愚且好妒（stunted and envious）的心灵，它憎恨一切卓越（all superiority）。这种心灵是民主的特有疾病，正如残酷及奴性是特权社会的特有疾病。假如任其发展，它将置我们于死地。^[9]谁人一方面无

法想见一种喜乐而又忠诚的顺从，另一方面又无法从容大方地接受这一顺从——谁人从未想去屈膝或弯腰——谁就是个地道的蛮夷（barbarian）。然而在法律或其他外在层面，复辟这些古老的不平等，奸而且蠢。它们的合适场所在别处。

【§5.法律平等这一外衣之下，亦应保全属灵的不平等。P18—19】 堕落（the Fall）之后，我们必须穿衣。可是，在衣服里面，在弥尔顿所谓“烦累的衣饰”^[10]下面，我们要使赤裸肉身（也即真实肉身）得以保全。在合适场合，我们要它展露：在婚房，在公共澡堂，当然还有医疗或急救之需。同理，在法律平等这一必要外衣之下，我们要加以保全的是，我们内心深处乐于接受的属灵的不平等（spiritual inequalities），所演奏的主从相和的乐舞。^[11]我们作为基督徒的生命里有它——在那里，我们作为平信徒，才会顺从——更是因为教士之权威不在政治层面。我们与父母及老师的关系里有它——更是因为它现在是一种心甘情愿而又不折不扣的属灵的“敬”^[12]。婚姻里也应有它。

【§6.好斗的平等观，会使婚姻搁浅。P19】 最后一点还需再做疏解。在过去，人类如此滥用夫权，以至于对所有妻子而言，平等有以理想面孔出现的危险。内欧米·密歇森女士^[13]曾切中肯綮：在婚姻法里，只要你乐意，就尽可能拥有平等，越多越好，但是在某些层面容许不平等甚至乐于不平等，乃情爱之必需（erotic necessity）。密歇森女士说，有些女人受好斗的（defiant）平等观念哺育，以至于被男性拥抱的那种感觉也会激起反感。婚姻因此而遭遇海难。^[14]这正是现代女人的悲喜剧：受弗洛伊德教诲，视情爱为生命头等大事；两情相悦端赖于内在臣服（internal surrender），但女性主义却不容许。无

需走得更远，即便仅仅为了她自身的鱼水之欢，女人这边某种程度的顺从和谦卑，看起来实属必要，也当属必要。 [15]

【§7.情爱不等于友爱。P19—20】 这种错误也表现为，将所有亲情（affection） [16] 都同化为我们所说的友爱（friendship）。友爱的确隐含着平等。但是它与同处一室的各种爱很不相同。友人并不相互耽溺。友爱发源于我们共同做事——作画、泛舟、祈祷、哲思、并肩战斗。友人注视同一方向。爱人则相互注视，也即相反方向。 [17] 将属于这一关系的东西，悉数移植到另一种，太蠢笨。 [18]

【§8.不准崇敬国王，人就崇敬明星、军人。P20】 我们英人应当庆幸，我们已经谋求到很大的法律民主（我们依然需要更多的经济民主），却并未失却君臣之仪。因为在我们的生活当中，正是这一点满足了我们对不平等的渴求（the craving for inequality），也永远在提醒我们，药物并非食粮。因此，一个人对君主制（Monarchy）的反应，是种测试（test）。君主制很容易被“拆穿”（debunked）。 [19] 但注意看他们的表情，记准拆穿家的语气。这些人的伊甸园之根（taproot in Eden）已被割断，干戚羽翼之乐已无由触动。 [20] 对于他们，成排的鹅卵石，比拱门还美丽。然而即便他们只渴求平等，他们也无由达致。不准人崇敬（honor）国王，作为替代，他们就崇敬军人、崇敬运动员，崇敬影星——甚至崇敬名妓或黑老大。因为属灵天性（spiritual nature）也会像属肉天性（bodily nature）一般发挥作用——不准摄取食物，它将饕餮毒药。

【§9.平等就像外衣，白天要穿上，晚上则要脱下。P20】 整个问题的实践意义，正在于此。必须小心防范所谓“我跟你一样棒”（“I'm as good as you”）这种精神侵入个人生活及精神生活；就像必须小心防范官僚主义或特权侵入政治一样。在内之尊卑有等可以维系在外之

平等主义 [21]，对民主制的浪漫主义攻击还会卷土重来。我们并不安全，除非我们打心底已经领会反民主派会说什么，而且对此做了比他们更为充分的准备。人类天性难以永久忍受单调的平等（flat equality），假如它从其正当领域政治之中延伸出来，非分地进入更真实更具体的内心领地（fields within）。让我们穿上民主；但是每天晚上，要脱下。

[1] 《论平等》，原刊于《旁观者》杂志（Spectator）第171卷（1943年8月27日），第172页。

[2] 一位不知名的美国学者强调指出，C.S.路易斯在英国生活、写作。他用“being a Democrat”一词，与美国的“民主党”（Democratic Party）无涉。

[3] 关于现代民主政治与基督教原罪教义之血肉关系，张灏先生的《幽暗意识与民主传统》一文，有更为详尽的论析。

[4] 原文为“unchecked power over his fellows”。译为无上权力，更符合汉语表述习惯。但这样会让我们忽视“不受约制”和“同胞”。故而，选择直译。

[5] 这里指的是亚里士多德的著名的“天然奴隶”说。亚里士多德《政治学》（吴寿彭译，商务印书馆，1965）第3卷1279a：“关于通常所说的各种统治，大家不难辨别……主人对于奴仆的统治就是其中的一个种类；这里自由主人和天然奴隶两者的结合的确可以互利，但主人执掌统治权力时，总是尽多地注意着自己的利益，即使有时也考虑到奴隶的利益，那是因为奴隶如果死灭，主人的利益也就跟着消失了。”

[6] 原文为“in themselves and for their own sakes”，直译应为“就其本身且因其自身”，为求简洁，意译为“自在又自为”。

[7] 裸体主义（nudism，又译天体主义），以健康、舒适以至天性为名，不穿衣服便外出的一种行为方式。常是一种男女都参加的社交活动，届时两性自由接触，但不从事性活动。

裸体主义20世纪初诞生于德国，第一次世界大战后传遍欧洲，30年代传入北美。实行裸体主义的成员都是成人，其心理都是健康的。但是，裸体主义对儿童的影响，则是心理学上聚讼纷纭的一个课题。（参《不列颠百科全书》第12卷272页）

[8] 路易斯之平等观，可能与我们所耳濡目染的平等观大不相同。其核心意旨就是，平等是药，而非食粮。关于这一点，路易斯的《黑暗之劫》（杜冬冬译，译林出版社，2011）中，有专门之对谈。兹摘录几句，以供参考：“我们所有人都必须有平等的权利，不被他人的贪婪所伤害，因为我们已经堕落了。我们之所以穿衣服，也是同样的原因。但是衣服之下，还是赤裸的身体，等到我们解脱肉体的那一天，这身体也会一样弃置委地。平等并非最深刻的原则，你知道的。”（第150页）“法律平等，收入平等——这都很好。平等护佑生命；而不是创造生命。平等是药石，而非食物。”（第150页）

[9] 路易斯严“民主政治”与“民主主义”之分界。他指出，“民主”（democracy）一词，严格说来只是指一种政治制度，或更严格地说只是指选举制度。魔鬼引诱现代人的一个策略就是，让“民主”成为一种口号或口头禅，成为民主主义或民主精神。在路易斯看来，民主溢出政治领域，进入生活的各个领域，后果将是灾难性的。关于此，详见况志琼、李安琴译《魔鬼家书》（华东师范大学出版社，2010）之附录□私酷鬼致祝酒辞□。

[10] 【原注】约翰·弥尔顿《失乐园》（1667）卷四第740行。【译注】朱维之中译本《失乐园》（上海译文出版社，1984）卷四第736—746行描写未堕落之前的亚当夏娃：“这样说时，二人同心合意，/只有神所嘉惠的诚心敬虔，/此外没有其他任何仪式，/便携手进入庐舍的内室，/用不着解脱我们这样烦累的衣饰，/便直上床，并头儿就寝。我料想，/亚当不会转身背对娇妻，夏娃也不会拒绝夫妻的爱，/神秘的仪式，这是神宣布纯洁的，/任大众行而不可，不能诽谤/说什么淫秽。”

[11] 原文为whole hierarchical dance and harmony of our deep and joyously accepted spiritual inequalities，译文系意译。这是路易斯的一个颇为经典的比方。他在《黑暗之劫》（杜冬冬译，译林出版社，2011）所写的这一画面，可有助于我们理解：“人类要打扫面包屑；老鼠则

急不可待要来干掉面包屑。这永远不应成为斗争的原因。可你看，顺从和秩序，更像舞蹈，而不是操练——男女之间的地位总是变化不停，就更是符合此道理了。”（第152页）

[12] 原文为“a willed and wholly spiritual reverence”。译文系直译。关于这种属灵的不平等所带来的“乐和同礼别异”，陀思妥耶夫斯基的《卡拉马佐夫兄弟》（徐振亚、冯增义译，浙江文艺出版社，1996）中，科利亚对阿廖沙的一段话可资为证：“乌拉！您是先知！啊，我们会合得来的，卡拉马佐夫。您知道吗，最使我赞赏的就是您对我的态度完全平等。而实际上我们不是平等的，不，我们不是平等的，您比我高尚！但我们一定合得来。”（第672—673页）。

[13] 内欧米·密歇森（Naomi Mitchison，1897—1999），苏格兰小说家，诗人。（参英文维基百科）

[14] 【原注】Naomi Mitchison，*The Home and a Changing Civilization*（London，1934），Chapter I，pp. 49—50.

[15] C.S.路易斯《黑暗之劫》（杜冬冬译，译林出版社，2011）：“你并不是因为失去了爱而不愿顺从，却因为从来都不打算顺从，而失去了爱”（第150页）；“两情相娱中不能缺少顺从或谦逊”（第151页）。

[16] C.S.路易斯沿袭古希腊对于爱的传统分类，在《四种爱》一书中分别讨论了 affection，friendship，eros和charity。汪咏梅译《四种爱》（华东师范大学出版社，2007）一书，分别译为“情爱”、“友爱”、“爱情”、“仁爱”；王鹏译本（外语教学与研究出版社，2010）则分别译为“慈爱”、“友爱”、“情爱”和“仁爱”。台湾梁永安译本（立绪文化事业有限公司，1999）则译为“亲爱”、“友爱”、“情爱”和“大爱”。其中译名分歧最大者为 affection。汪译为“情爱”，易与 eros 相混；王译“慈爱”，易与 charity 相混。译名之中，以梁永安译为“亲爱”为最佳，因为 affection 在《四种爱》一书中本指亲情，指“依恋、亲爱之情”。在本文之上下文中，affection 一词，似指所有形式的家庭之爱，其中包括《四种爱》一书中的“亲爱”与“情爱”，故而，在此译为“亲情”。

[17] 原文为“Friends look in the same direction. Lovers look at each other—that is, in opposite directions.”路易斯区分情爱和友爱，颇多经典名言。他在《四种爱》（汪咏梅译，华东师范大学出版社，2007）一书中说，友爱是肩并肩，情爱是面对面：“情侣总是谈论彼此的爱情，真正的朋友几乎从不谈彼此的友爱；情侣通常面对面，沉浸在彼此之中，真正的朋友则肩并肩，沉浸在某个共同的兴趣之中。”（第48页）“我们把情侣描绘成面对面，把朋友却描绘成肩并肩、直视前方。”（第53页）还有：“爱情要求赤裸的身体，友爱要求赤裸的人格。”（第57页）

[18] 80年代以来，中国一直流行一句话，是亲人须首先是朋友。路易斯则认为，这等论调，恰好是对亲情之极大破坏。详参路易斯之《四种爱》（汪咏梅译，华东师范大学出版社，2007）一书第3章开头部分，尤其是第20—21页。

[19] debunk乃路易斯常用词汇。在他看来，现代思想盛产debunker。所谓debunker，常常操持这一语调：所谓爱情说穿了无非是荷尔蒙，是性欲之包装；所谓战争说穿了无非是屠杀，是利益争夺；所谓宗教或道统说穿了无非是意识形态，是剥削关系的温情脉脉的面纱。故而将debunker译为“拆穿家”。

[20] 本句原文为These are the men whose tap-root in Eden has been cut: whom no rumor of the polyphony, the dance, can reach. 其中rumor of the polyphony, the dance, 殊难翻译。《礼记·乐记》云：“凡音之起，由人心生也。人心之动，物使之然也。感于物而动，故形于声。声相应，故生变。变成方，谓之音。比音而乐之，及干戚羽旄，谓之乐。”拙译藉此语意译。

[21] 原文为Hierarchy within can alone preserve egalitarianism without。在路易斯看来，在民主社会，欲维系政治或社会层面的民主、平等、自由，就应给民主、自由或平等划界，勿让其由政治领域泛滥至伦理、教育等生活领域。关于这一点，详参况志琼、李安琴译《魔鬼家书》（华东师范大学出版社，2010）之附录“私酷鬼致祝酒辞”，亦可参本书之第6篇《论民主教育》一文。

3 论三种人 [1]

Three Kinds of Man

【译者按】世界上有三种人 [2]：逐一己之乐者，砥砺道德者和效法基督者。第一种人固无足论。第二种人，终有高处不胜寒之时。恰如人不能自提衣领拔高自己，道德主义亦不能完成生命救赎。生命救赎之本在于谦卑，在于自认心灵穷乏。

【§1.三种人：利己主义，道德主义和效法基督。P21】这世界上有三种人。第一类人，仅为一己及其快乐活着，视人与大自然为无尽原料，任由宰割，以供一己之乐。第二类人，体认到其他呼召（claim）——天意（the will of God）、绝对律令（the categorical imperative）或社群之善（the good of society），在谋求自身利益时，诚恳地遵从这类呼召之限制，不越雷池半步。他们尽力降身于呼召之下，听其差遣。但也像纳税时那样，和其他纳税人一样期望，税款所余足够他们继续生活。他们的生活被分为两半，像士兵一样，分“接受检阅”和“不受检阅”；像学生那般，分“上学”和“下学”。而第三类人，则像圣保罗那样说话，说对于他们，“活着就是基督”。 [3]这些人已经摆脱了这一烦事，即调解自我之呼召与上帝之呼召的冲突。摆脱方法很简单，即通盘拒绝自我之呼召。过去那自我中心的意志，调转方向，重新定位，从而获得新生。基督的意志不再限制他们的意志。祂的意志就是他们的意志。他们的时间，因属于祂，也属于他们。因为他们的就是祂的。

【§2.第二种人的困境。P21—22】 因为有三类人，所以，对世界做善恶二分就很危险。它忽略了这一事实，即第二类人（我们绝大多数人属于此类）的大多成员，常常且必然并不幸福（unhappy）。道德良知向我们的欲望所课之税，事实上并未给我们留下多少以供生存。只要我们属于这类，我们就要么因没有纳税而心存愧疚，要么因已经纳税而陷于困穷。遵照道德律作工完成不了“救赎”这一基督教义，是日常生活经验里的一个事实。我们必须回撤或前进。但是，仅仅借助自身力量，我们再无所谓前进了。假如新的自我（the new Self），新的意志（the new Will），并没有因祂的垂恩而诞生在我们身上，我们无法合成一个祂。 [4]

【§3.乞求是我们的唯一智慧。P22】 相对于道德努力来说，基督的索价（price of Christ）在某种意义上相对要少得多——就是渴望祂（to want Him）。这一渴望（wanting）本身，的确亦非我们所能及，要不是因为这一事实：帮助我们抛弃自我满足，满足便会抛弃我们。此即尘世构造之必然。战争、生活烦恼和衰老，会把天生本我（natural Self）从开始就希冀之物逐一拿走。乞求（Begging）是我们唯一的智慧，而穷乏（want）终将更利于我们成为乞求者——即便如此，仁慈的主仍会接纳我们。 [5]

[1] 《论三种人》，原刊于《周日泰晤士报》（The Sunday Times），第6258期（1943年3月21日），第2版。

[2] 帕斯卡尔《思想录》第257则，亦区分了三种人：“只有三种人：一种是找到了上帝并侍奉上帝的人；另一种是没有找到上帝而极力在寻求上帝的人；再一种是既不寻求上帝也没有找到上帝而生活的人。前一种是有理智的而且是幸福的，后一种人是愚蠢的而且不幸的，

在两者之间的人则是不幸的而又有理智的。”（何兆武译本，1985，商务印书馆，第123—124页）

[3] 【原注】《腓立比书》一章21节。【译注】原文为“to live is Christ”。语出《腓立比书》一章第20—21节：“照着我所切慕、所盼望的，没有一事叫我羞愧。只要凡事放胆，无论是生是死，总叫基督在我身上照常显大。因我活着就是基督，我死了就有益处。”

[4] 关于道德主义者之阈限，可参看路易斯的《要么为人要么为兔》（Man or Rabbit）一文。文章末尾说：“道德是一座大山，仅凭自身之力无法攀援。即便能够攀援，由于没有羽翼以完成剩余旅程，我们也将被毁于山顶冰雪及稀薄空气之中。因为正是从这里，真正的提升才刚开始。绳索及斧子再无用处，剩下的事情关乎飞翔。”见God in the Dock: Essays on Theology and Ethics, Walter Hooper, ed. (Grand Rapids: Eerdmans, 1970), p. 85。

[5] 友人陈鹏然告诉我，这段文字基于《马太福音》五章1、6节：“虚心的人有福了，因为天国是他们的。……饥渴慕义的人有福了，因为他们必得饱足。”

4 我的小学生活 [1]

My First School

【译者按】教育之最大难题，就是每种教育都有其副产品。尤其是儿童教育，其首要问题就是，必须首先考虑任何教育规划之副作用。藉追述自己的小学生活，路易斯敬告教育者，教育之为教育，往往是有心栽花花不成无心插柳柳成荫。藉此追述，路易斯亦论及自由、荣誉、信仰、盼望与喜乐。

【§1.两代人对学校的不同态度。P23】“下周不行”，那孩子说，“我周五要去学校。”“你真可怜”，我说。“哦，我不知道”，那孩子说。我瞟了他一眼，明白这并非“难得糊涂”。他确实并不介意返回学校；他甚至可能还喜欢学校。

【§2.痛苦的学校生活亦可能有些好处。P23】难道仅仅是因一代人比我那代更快活而心生嫉妒，使我对此发现颇感不适？切莫太过小瞧这种可能性。说“我都经历过了，为什么他们不应经历？”的那个精灵，强大而又善于伪装。然而，我相信，在这种场合，我可以自诩无此过犯。我只是模模糊糊感到，当今时代快乐的在校生，在逃脱学长们经历的那些苦楚之余，又错过了多少好处。但我不是想让这些苦楚卷土重来。事情之复杂由此而来。

【§3.坏校长之坏心办好事：居然教会了我捍卫自由和荣誉。P23—24】我的第一段小学生活，是《反之亦然》^[2]所描写的那种小学的最后残余之一，除了一个细节之外：我们学校没有告密者。假如小孩们给他机会，坐拥此校的那个浓发老头会不会实行间谍统治，我不

得而知。他给我父亲所写信件中的甜言蜜语——多年后落在我手中时令我震惊不已——使得它并非不大可能。然而，他未得逞。我们中间没人打小报告。校长儿子已长大成人，是那种油头粉面华而不实之徒，喜欢运动。他享有半神一样的特权，因为他跟他父亲同台进餐，而他的姊妹们却跟学生们吃同样食物。然而我们自己（恰如工会所说）很是“团结”。打、骗、吓、饿，都没使我们出卖同伴。我情不自禁地感到，正是在那个学校里，使我对斯二者一直嫉恶如仇：一方面是单边权力（mere power），一方面是各种各样的内奸。正因为此，我才发现，假如混账校长死去，还真难以想象谁能接替。他，事与愿违，竟然成了荣誉之导师（a teacher of honour）和自由之堡垒（bulwark of freedom）。大独裁者和秘密警察滋生于这类国度，其中，中小學生没有“禁打小报告法”（No Sneaking Rule）。当然，人们必须期待好校长。可是，假如好校长们培养出“是，先生”、“好，先生”和“请，先生”的一代，那么，士括尔斯^[3]本人对一个民族就为害不浅。

【§4. 喜乐与快感之不同在于：喜乐之中有切肤之痛。P24】 接下来就是期末。用铅笔一天一天勾画桌上的小日历。还有23天，还有22天，21天……下一周……后天……明天……行李箱已经搬到宿舍。约翰·本仁（Bunyan）告诉我们，当天路客到达“安静之地”，“基督徒竟因对它的渴望而得病了，盼望也发过一两次同样的病”。^[4]我是何其了解那种病！它不只是一个隐喻。它在体内颤栗悸动：沿着脊柱顺道而下的甜美的颤栗：日不思食：夜不能寐。最后一天的早晨如约而至。渴望不是更淡，而是更浓了：一阵令人晕眩的兴奋，使得人必须拼命去想平常事务，以防理性已遭颠覆。我相信，它自此而后曾经一直是我关于喜乐（joy）的一个标准，尤其是借以划分喜乐和快感（mere pleasure）。^[5]那些记得此等期末的人，假如在此后生活中任

由快感欺骗自己，将不可原谅。要是缺了那种如刀刃或针尖的品质，我们就立刻觉得不对劲：那种震惊（shock），仿佛正在吞噬光明本身的就是我们。

【§5.期终与信仰。P25】 但我们可能会从中学到更多。每逢开学，期终显得不可思议。我们当然信它，就像循规蹈矩的信徒“信”天堂。但我们又像一个不信天堂的人那样，不信它。拿从中得到的安慰，来对抗明天几何课（几何是大为头疼的课程）渐次迫近的恐惧，就像尘世之人靠阔论天堂之荣光来对抗怀疑自己得了癌症。回家之喜乐，在上半学期，仅仅是一个“逃避主义”的幻影。理论上讲，在某个地方确实有个世界，其中之人美其服，安其居，甘其食^[6]：但心灵不会信以为真。接下来，一学期连着一学期，那不可思议者却都来了。期终（the End）真的来了。大吼大叫怪头怪脑的老头，连同他的拐棍，他的威胁，他的怪笑，以及写写画画的墙，既是厕所又是玩具仓库的阴郁棚屋，都像一场噩梦一样烟消云散。

【§6.假期结束与世界末日。P25—26】 当然还有一个更灰暗的奇迹。假期上半段，开学同样有些难以置信。我们都知道——你可愿意称之为知道——我们必须返校：就像一个和平时期的健康青年知道——假如你愿意称之为知道——他的手终有一天会成为骷髅的一部分：又像我们都知道，这个星球有朝一日变得无法居住，而且（之后）整个宇宙将会“衰颓”（run down）。但是，每一次那难以置信者健步向前，如期而至。还有一周，一天，一个小时，假期就要结束。“往事不堪回首”^[7]，仿佛从未发生。这也就使得我从此之后，不再能够即刻相信眼前事物那显而易见的重要性，即便我所持的哲学鼓励我这么做。我能够（相当经常地）相信，我自己之死及我们这个物种之死，因为我已经见过此类事情发生。我能够相信人类之不朽，既提心

吊胆、充满想象，同时又不乏理智。当那一天来临，它不会比我所经历过的其他大梦初醒，更让我震惊。靠希望和期待生活（to live by hope and longing），是我在学校学到的一门艺术。对于我来说，应当有两个世界，不足为奇。

【§7.教育规划往往有其副产品。P26】 其道德意义何在？毋庸置疑，我们不应当让我们的孩子在学校不快乐。我自认为可以追根溯源到我的小学生活中的那些善果，将不会产生，假如那个邪恶的教育程序想有意为之的话。它们纯粹是副产品。是那个坏老头之贪欲的副产品，他企图从受蒙蔽的家长手中挣到尽可能多的钱，同时给以尽可能少的回馈。关键就在这里。当我们做未来教育规划之时，必须摆脱我们将永远取代命运（destiny）的幻觉。当然，规划要做得尽可能好。然而切记，教育规划对每个孩子的深层及最终效果，将会是你始料未及的，你的教育机器的微小偏差，便会带给孩子根深蒂固的影响。而对于这种小偏差，无论你的蓝图还是你的操作模式，都丝毫未提及。

[8]

[1] 《我的小学生活》乃路易斯之标题，刊于《时代与潮流》杂志第24卷（1943年9月4日）“随笔”栏目，第717页。

[2] 【原注】F. Anstey, *Vice Versa* (1882)。【译注】托马斯·安斯提·格思里（Thomas Anstey Guthrie, 1856—1934），英国著名小说家、记者。1882年创作小说《反之亦然》（*Vice Versa*）。

[3] 【原注】士括尔斯（Wackford Squeers）是查尔斯·狄更斯小说《尼古拉斯·尼克贝》（1838—1839）中“杜德波伊斯学堂”校长。【译注】狄更斯小说中的这所寄宿学校，名为Dotheboys Hall，汉语音译为“杜德波伊斯学堂”；因其隐含do the boys in的意思，故而亦意译为“坑人子弟堂”。

[4] 【原注】 John Bunyan , *The Pilgrim's Progress* , ed. James Blanton Wharey , second edition revised by Roger Scharrock (1960) , Part I , p. 155. 【译注】见 [英] 约翰·本仁 : 《天路历程》 (新译本) , 郑锡荣译 , 中国基督教协会 , 2004 , 第136页。路易斯引用此段 , 信手拈来 , 对英文读者来说 , 可能已足够明了。对不大熟悉这部著作之中文读者 , 则有必要引用全部段落 : “他们在这片土地上散步时 , 要比在远离天国之处欢乐得多。越走进天国 , 他们就能更完整地看出它的全貌。它是用珍珠和宝石建成的 , 街道用金子铺成。由于天国的自然荣光和阳光的反射 , 基督徒竟因对它的渴望而得病了 , 盼望也发过一两次同样的病。为此他们只好在那儿躺了一会儿 , 并因精神上的悲痛而喊叫道 : ‘若遇见我的良人 , 要告诉他 , 我因思爱成病。’ (歌5 : 8) ”

[5] 在路易斯的心里 , Joy (喜乐) 是一个极为重要的词汇。如其两部精神自传 , 《惊喜之旅》 (*Surprised by Joy* , 1955) 及《天路归程》 (*The Pilgrim's Regress* , 1933) , 其主题都是Joy。此词含义颇不同于happiness (幸福) , 更不同于pleasure (快感) 。至于其详细区别 , 远非概论所及。因为路易斯 , 只是在不同著作中浓墨重彩描绘Joy , 而不是界定。有学者说 , 描写Joy , 迄今为止无人出路易斯之右。译者当然不敢妄加界定。读者诸君若有心体察路易斯所谓Joy , 最好途径是阅读路易斯之文字 , 沉浸咀嚼。若嫌此路迂远 , 可参看汪咏梅博士之《理性、浪漫主义和基督教》 (上海人民出版社 , 2010) 第三章。

[6] 英文原文为people had comfortable clothes , warm beds , chairs to sit in , and palatable food。译文借《老子·第八十章》“甘其食、美其服、安其居、乐其俗”之句意译。

[7] 原文为“portions and parcels of the dreadful past”。语出第一代丁尼生男爵的诗歌《吃忘忧果的人》 (*Lotos-Eaters*) 。此诗暂无中译本 , 故此处根据上下文藉中文习语意译。

[8] 【原注】在他的自传《惊喜之旅》 (*Surprised by Joy*) 中 , 路易斯专章去写其小学生活 , 那个小学他称之为“Belsen”。其真实名字是Wynyard School , 坐落在Watford , Hertfordshire。当路易斯1908年来此上学 , Wynyard已走向败落。当它于1910年关闭之时 , 路易斯获得自由。直至《惊喜之旅》出版之后 , 路易斯才知晓那个极其残酷的校长 , 其实已经患精神病多年。他的学校倒闭一年之后 , 他死于精神病院。

5 英语是否前景堪忧？ [1]

Is English Doomed ?

【译者按】取消古典学，只能让学生沦为流行语词或专业行话的牺牲品。研习文学之真正目标在于，使研习者摆脱自身之固陋，走出自己时代与阶级之褊狭。新批评学派所津津乐道的“欣赏”，究其实，也和文法一样，只是文学教育之必要条件，而非其旨归。现代人欲走出固陋，就需与活的过去相遇。设如此，单凭历史不行，还需依靠文学。

【§1.教育方案必须避免的两个陷阱。P27】 一个民族的巨大变迁，往往发生在不知不觉之间。可能很少有人意识到，英国大学里严肃的英文研究正在走向灭绝。死亡执行令还没有签署，但已经做出。你可能在《诺伍德报告》 [2] 此书之美国版本名曰 *On Stories and Other Essays on Literature* (1982)。中读到了它。一项不偏不倚的教育方案，必须努力避免两种恶。一方面，不能因那些基于学术要求的科目，牺牲那些永远达不到大学要求的孩子的利益；另一方面，也不能让中小学生的要求决定大学的研究形式 (forms of study)，从而践踏大学之自由。报告起草者正好落入了第二个陷阱。其作者深信，他们所说的“英文教育”，“任何教师”都能提供 (页94) [3]。英文学科的“过早的校外考试” [4] 遭贬斥 (页96)。我弄不清楚，到底什么时候那个“刚好”时刻才会来到。英文教师无须是英文学者 (English scholars)。大学要去设立“一个普通荣誉学位，涵盖英语以及其他学科”；不是因为英文研究会因之繁荣，而是因为这切合中小学。

【§2.取消英文研究之后果。P27—28】 受此提案熏染的人，跟我交谈时全无此疑虑：假如这一提案被采纳，那就意味着英文作为一门学科的终结。一门没有校外考试的科目，将不会有国家奖学金；不再需要专门教师的学科，将会断了学者的生计。进出英文学术研究的前后二门，都被堵死。每所大学的英文教师队伍，于是就成了没有学生的教师队伍。在一些最大的大学里，无疑仍然会有英文教授，就像那里有梵文教授或拜占庭希腊语教授一样，会有那么四五个学生听他的课。而作为国家精神生活重要因素的那个东西，则完全死掉了。虽然我们或许可以满心期望，英文学术将在海外存活，尤其像美国和德国。然而在这里，它存活不下去。

【§3.取消古典教育之后果。P28—29】 有一些人欢迎这一结果。英文教师队伍有个冒进（obtrusive）习惯。剑桥文学学士学位考试^[5]强烈的现代主义色彩和激进品格，以及牛津“学派”^[6]所谓的狂躁不安的基督教气息（有些夸大其词），或许在不同程度上冒犯人。合而言之，它们是个警告：要是你想要一种群体制造的正统（mass-produced orthodoxy），你就错了主意。你就会让年轻人来研究我们的民族文学，因为这块领地上来了兜售商。然而我并不认为《报告》因此思考而发。假如它扼杀了英文学术的话，它有可能是无意为之。它的观点，来自实实在在的误解。它相信，“任何教师”在教授自己的特定科目的过程中，就能教授清晰而有逻辑的英语。假如最年长的《报告》起草人本人就在学校任教，那么，这一观点好像挺有道理。因为就他们而言，所有教师都接受过古典学（Classics）训练。古典学训练对英文风格的影响，可能没有经常宣称的那样好，这没错，但是它至少去除了最糟糕的野蛮文风（worst barbarianism）。此后，古典学几乎大败。除非得到认真研究的英文能薪火相传，否则，那种“任何教师”都

能在教授其他课程中反复灌输的英语，在最好情况下，不过反映了他所心爱的报纸，而在最差情况下，则全是自己学科的技术行话。

【§4.恰如文法，欣赏只是文学教育的必要条件。P29】 危险在于，出于对英文学术之本性的误解，《报告》的观点恐怕会得到广泛赞同（恰如其有可能形成）。很多人都会认为，在地理或（老天哪！）神学中，测试儿童理所应当，而文学则否。其根据则是，地理与神学永远无意于娱乐，而文学则是。事实上，英国文学教育，仅仅被视为“欣赏”（*appreciation*）之辅助。当然，欣赏是必要条件。因笑话而发笑，因悲剧而颤栗，因感伤场面而哭泣——这和懂得语法一样必要。但是，无论语法还是欣赏，终非归宿（*ultimate End*）。

【§5.文学研究，使人走出固陋。P29—30】 文学研究的真正目标是，通过让学生成为“观赏者”（*the spectator*）^[7]使学生摆脱固陋（*provincialism*）。即便不能观赏全部“时代及实存”（*time and existence*），也须观赏大部。学生，甚至中小学生，由好的（因而各不相同的）教师带着，在过去仍然活着的地方与过去相遇，这时他就被带出了自己所属时代和阶级之褊狭，进入了一个更为广阔的世界。^[8]他在学习真正的精神现象学（*Phaenomenologie des Geistes*）：发现人是何其异彩纷呈。单凭“历史”不行，因为它主要在二手权威中研究过去。“治史”多年，最终却不知道，成为一名盎格鲁—撒克逊伯爵、成为一名骑士或一位19世纪的绅士，到底是何滋味，大有人在。在文学中能够发现纸币背后的黄金，且几乎只有在文学中才能发现。在文学中，才摆脱了概论（*generalizations*）^[9]和时髦话（*catchwords*）^[10]的专断统治。文学学生知道（比如）尚武（*militarism*）一词背后，藏着多么纷繁的现实——郎世乐^[11]，布雷德沃丁男爵^[12]，马尔瓦尼^[13]。要是我把大学英文教师队伍，视为人文学科的主要卫士（在现代

条件下)，那么或许无疑，是我所致力研究使我走向片面。然而，在某种意义上，我还是很有资格做出评判。在古典学^[14]和英文领域，我曾既是学生又是教师；在历史院系，（我承认）我只教过书。假如有人说，英文现在是这三门学科中最为自由（liberal）——也最能使人自由（liberating）——的学科，我可能发现很难和他作对。

【§6.历数英文研究对文化遗产之贡献。P30—31】“在此时、此地、此等运道之下，”锡德尼笔下的缪西多勒斯^[15]说，“我们说话高调就合法”——因为他在地牢里说话。^[16]假如英格兰，启程于效法希腊罗马，却准备取缔对本族文学的系统研究，那么，在打击来临之前，记住这一研究在其短暂生涯中所获成果，乃属基本自尊。与其他任何学科成果相比，它们毫不逊色。我们这些英文学者，勉强只有百年历史。在这段时间里，我们把世界上最大的词典献给祖国。^[17]我们将一大批中世纪文学付诸印刷，此前，则囚禁于手稿中。我们确定了莎士比亚的文本。我们注疏乔叟。我们让我们最古老的诗歌波及最为新近的诗歌。我们承续了，雷利^[18]之“学”、克尔^[19]之“才”、钱伯^[20]之“智”，还有（再往前推）斯基特、弗尼瓦尔、约克·鲍威尔、约瑟夫·赖特之“骨鲠”。^[21]新近，剑桥开始一项研究，探讨文学经验的本性，这是亚里士多德之后就无真正先行者之事。^[22]最近，在牛津，我们对德国铁丝网后面的英国人进行考试（这是所有大学所有教师队伍之首例）。我们一读再读那些讲述在狱中度过多少有益而又愉快时光的答卷，我们感到，我们这一努力很值得。我们认为，这里是一个无可抗辩的证明，不是证明其价值仅仅在于“欣赏”，而是证明其价值在于不为数世纪以来感情、思想及风俗之变换所动，一脉相传。我们认为，这里才有未来之吉兆。然而我们并不知道，就像郎世乐（Launcelot）^[23]一样，我们的奖赏却是死亡。

【§7.教育局因强势更须慎重从事。P31】 教育局有重甲装备，而小小学者和英国人则无。假如它下决心击沉我们，轻而易举。这时只能希望，相当多的公众应当知道，这一沉没究竟意味着什么。

[1] 《英语是否前景堪忧?》，原刊于《旁观者》杂志第172卷（1944年2月11日），第121页。

[2] 《诺伍德报告》（Norwood Report），因其主席西里尔·诺伍德爵士（Sir Cyril Norwood）而得名。其全名是：Curriculum and Examinations in Second Schools：Report of the Committee of the Secondary School Examinations Council Appointed by the President of the Board of Education in 1941（1943）。亦可参见路易斯的“The Pathenon and the Operative”一文，文见Of This or Other World，Walter Hooper主编（1982）。

[3] 此页码即《诺伍德报告》之页码。

[4] 英国大学有所谓的“校外考试员制”（external examiner system，又译校外考官制或校外评审员制）。这一制度是指各大学在进行学位考试时，聘请外校相同或相近专业资深教师和大学之外相关职业领域专家担任学校考试委员会成员，参与学位考试的出题、阅卷、口试、评分及讨论等活动，并针对学校的课程设置进行评估。之所以称之为“校外考试”（external examination），是因为它不由学校自行办理，而由民间团体办理。政府也不直接介入，只是制订法规及执行监督。

[5] 原文为Cambridge Tripos。剑桥的文学学士学位考试被称为“Tripos”。

[6] Oxford “Schools”，直译为“牛津‘学派’”，但未知具体所指。因为在任何学科之中，都有“牛津学派”。联系下文“所谓的狂躁不安的基督教气息”来看，路易斯所说Oxford “Schools”，似乎与“牛津运动”（Oxford Movement）有关。所谓牛津运动，是指19世纪英国基督教圣公会内部以牛津大学为中心兴起的运动，旨在反对圣公会内的新教倾向，恢复天主教思想和惯例。（详参《不列颠百科全书》第12卷489页）

[7] 假如把现世生活比作奥林匹克运动会，毕达哥拉斯就会把人分为三种：一种是藉此机会做点买卖的人，这是追逐利益者；一种是来参加竞赛的人，这是追求荣誉者；一种则是看台上的观众（spectator）。毕达哥拉斯赞美沉思的生活，故而，这三种人也就是三等人，以最后一种为人生之最高境界。罗素《西方哲学史》（何兆武、李约瑟译，商务印书馆，1963）中写道：伯奈特把这种道德观总结如下：“我们在这个世界上都是异乡人，身体就是灵魂的坟墓，然而我们绝不可以自杀以求逃避；因为我们是上帝的所有物，上帝是我们的牧人，没有他的命令我们就没权利逃避。在现世生活里有三种人，正像到奥林匹克运动会上来的也有三种人一样。那些来作买卖的人都属于最低的一等，比他们高一等的是那些来竞赛的人。然而，最高的一种乃是那些只是来观看的人们。因此，一切中最伟大的净化便是无所为而为的科学，唯有献身于这种事业的人，亦即真正的哲学家，才真能使自己摆脱‘生之巨轮’”。（第59—60页）

[8] 路易斯在《论古书阅读》（On the Reading of Old Books）一文中，批评了这一流布甚广的观点，即阅读古书，乃专家之事；业余爱好者，读今人所著关于古书的书，足矣。准此，英国文学系的导师、学生可能读数十遍关于柏拉图主义的文字，而不去读柏拉图。相对于这种厚今薄古之阅读观，路易斯则申述“厚古薄今”之读书观。假如古书新书二择一，路易斯会选择古书。假如必须读新书，路易斯建议读一本新书之后，必须要读一本古书。假如还做不到，至少应当是三比一。路易斯之所以倡导这样一种厚古薄今之阅读观，并非因为古人定比今人高明，而是因为每一时代都有其独特识见，故而古书可正今人之失。他说：每一时代有其识见（outlook）。它善于看到特定真理，亦易于犯特定错误。因此，我们所有人，都需要那些可以纠正我们自身时代标志性错误的书籍。这意味着古书。在一定程度上，所有当代作家都共享当代识见——即便是那些像我一样与之敌对的人，也不例外。阅读往古书籍，最震撼我的莫过于这一事实，即争论双方许多视为理所当然之事，我们则绝对否认。他们以为针锋相对，然而事实上，他们在一大堆共同假定上却始终团结一致——彼此团结一致，对立于先前及后来时代。我们可以确定，20世纪特有盲点（characteristic blindness）正在于我们从未置疑之处。（见C. S. Lewis，GOD IN THE DOCK：Essays on Theology and Ethics. ed. Walter Hooper，Grand Rapids：Eerdmans，1970，p. 202）

[9] 托克维尔在《论美国的民主》（董国良译，商务印书馆，1988）中指出，民主社会的知识人对“一般观念”（general ideas）具有一种亘古未有的激情：我每天一早起来，总是听到人们又发现了我以前闻所未闻的某个一般的、永久的规律。即使是一个平庸的小作家，他也跃跃欲试，企图发明一些可以治理大国的经纶；他要是不在一篇文章中把全人类都写进去，他是决不会心满意足的。（《论美国的民主》下卷第530页）对一般观念的热爱，形成了这样一种思维习惯：“找出所有事物的共同准则、把大量的事物总括在同一的形式之下、只用一个原因来解释无数事实。”（《论美国的民主》下卷第531页）

[10] 胡适先生曾言，现代学人要说真话，除了古人所谓“富贵不能淫、贫贱不能移、威武不能屈”之外，还需“时髦不能动”：多少聪明人，不辞贫贱，不慕富贵，不怕威权，只不能打破这一个关头，只怕人笑他们“落伍”！只此不甘落伍的一个念头，就可以叫他们努力学时髦而不肯说真话。王先生说的最好：“时髦但图耸听，鼓怒浪于平流。自信日深，认假语为真理。”其初不过是想博得台下几声拍掌，但久而久之，自己麻醉了自己，也就会认时髦为真理了。（胡适：《□王小航先生文存□序》，《胡适文集》第5册，欧阳哲生编，北京：北京大学出版社，1998，第376页）路易斯曾批评现代思想界，患有一种“时代势利病”（chronological snobbery）：“不加批评地接受我们自己时代共同知识气候，认定大凡过时之物便不再可信。”（C. S. Lewis, *Surprised by Joy*, London: HarperCollins, p. 241）现代人与时俱进随风起舞的思想习惯，路易斯终生深恶而痛绝之。

[11] 马罗礼《亚瑟王之死》中，亚瑟王圆桌骑士第一勇士。参见本书第一章。

[12] 瓦尔特·司各特爵士（Sir Walter Scott, 1771—1832）的小说《威弗利》（Waverley）中的苏格兰低地贵族。

[13] 【原注】亚瑟王传奇中的郎世乐爵士（Sir Launcelot）；瓦尔特·司各特爵士（Sir Walter Scott, 1771—1832）的《威弗利》（Waverley）中的布雷德沃丁男爵（Baron Bradwardine）；Terence Mulvaney是吉卜林小说《三士兵》（Soldiers Three, 1888）中三位二等兵之一。

[14] 原文为Literae Humaniores。该词坊间多译为“人文学科”，但却并非汉语学界通常所谓人文学科。英文维基百科解释Literae Humaniores说：“牛津大学及其他大学一门本科课程名，该课程专治古典（古罗马、古希腊、拉丁文、古希腊文及哲学）。”故而，译为古典学。

[15] 缪西多勒斯（Musidorus），菲力普·锡德尼爵士（Sir Philip Sidney，1554—1586）的《阿卡狄亚》（Arcadia，1590）中的男主人公。作品生动地描述了皮洛克里斯（Pyrocles）和缪西多勒斯（Musidorus）两位王子的冒险经历以及他俩与阿卡狄亚国王的两个女儿菲洛克利娅（Philoclea）和帕梅拉（Pamela）之间的浪漫爱情。

[16] 【原注】菲力普·锡德尼爵士（Sir Philip Sidney，1554—1586），《阿卡狄亚》（Arcadia，1590），卷五。

[17] 指《牛津英语大辞典》（Oxford English Dictionary）。简称OED，共13册，1933年出第一版。据1933年版所述，该词典的目标是，列出自有记录以来直至今日的所有英语字词，并列举一切有关词形、语义演变及词源的一切事实。1989出版第二版，简称OED2，共20卷。（参《不列颠百科全书》第12卷489页）

[18] 原文人名仅有姓氏Raleigh。查《不列颠百科全书》（第14卷126页），有两位雷利爵士（Sir Walter Raleigh）。一位雷利（1554？—1618），英国探险家和作家，女王伊丽莎白一世的宠臣。1585年封为爵士。另一位雷利（1861—1922），苏格兰作家、评论家。当时牛津大学的一位知名人物。1911年封为爵士。看上下文，疑指后者。

[19] 克尔（W. P. Ker，1855—1923），苏格兰文学学者及散文家。

[20] 钱伯（R. W. Chamber，1874—1942），英国文学学者，学问家。

[21] “学”、“才”、“智”、“骨鲠”，均属意译。原文分别是rich humanity、astringent genius、patient wisdom、tough old giant。窃以为，以现代汉语直译，反不如古人习用之单音字传神。斯基特（Skeat）未知何人，查《不列颠百科全书》（第15卷398页），只有一位W.W.Skeat（1866—1953），“英国人神学家，长于马来半岛人种志”。弗尼瓦尔

(J.F.Furnivall , 1825—1910) , 英国以研究英国文学见称的学者 , 曾致力于版本校勘及创办学术团体 , 其中尤以早期英语学会著称 , 对于推动中世纪英国文学研究 , 有开创之功。(参《不列颠百科全书》第6卷505页) 约克·鲍威尔 (York Powell) , 未知何许人。约瑟夫·赖特 (Joseph Wright) , 查《不列颠百科全书》(第14卷320页) , 仅有一名英国画家名 Joseph Wright (1734—1797) 。

[22] 路易斯在《论故事》(“On Stories”) 一文中则说 , 尊重文学本性之探讨 , 自亚里士多德之《诗学》之后 , 还有薄伽丘和荣格。文中说 : “令人吃惊的是 , 就其本身思考故事 (Story considered in itself) , 批评家给予的注意力实在少得可怜。给定一个故事 , 其讲故事的风格 , 其写作次第 , (尤其是) 其人物刻画 , 都得到充分讨论。然而故事本身 , 这一系列想象事件 , 几乎常常是闭口不谈 , 即便谈起 , 也只是为谈论人物刻画提供方便而已。诚然 , 有三个著名例外。亚里士多德的《诗学》建构了一个关于古希腊悲剧的理论 , 它把故事置于中心 , 而让人物处于严格的从属地位。在中世纪和文艺复兴早期 , 薄伽丘 (Boccaccio) 等人发展了关于故事的寓言理论 (allegorical theory of Story) , 来解释古代神话。在我们这个时代 , 荣格及其追随者则提出他们的原型学说。除这三个尝试而外 , 这一论题几乎无人触摸。” 见 On Stories : and Other Essays on Literature , Walter Hooper 主编 , New York : Harcourt Brace Jovanovich , 1982 , 第3页。

[23] 马罗礼 (Sir Thomas Maroly) 《亚瑟王之死》(Le Morte Darthur , 1485) 中的圆桌骑士。详参本书《骑士品质之必要》一文。

6 论民主教育 [1]

Democratic Education

【译者按】 民主教育当为维系民主制的教育，而非民主主义的教育。欲维系政治上的民主制，恰需教育上的贵族制。这是因为，平等诉求有两个情感根基：一为渴求公平，一为仇恨卓越。前者最高贵，后者最卑劣。处处追求平等的民主主义教育，助长的恰好是后一情感。

【§1.民主派所喜不等于民主制所需。P32】 亚里士多德说，民主教育并不应当是指民主派（democrats）所喜欢的教育，而应当是将能维系民主制的教育。 [2] 除非我们认识到，民主派之所喜与民主制之所需并不必然同道，否则我们就不能清楚思考教育。 [3]

【§2.流俗的民主教育喜言平等。P32】 举例来说吧，相对于愚钝而又懒散者，聪颖而又勤勉者不能获得任何优势的教育，在一定意义上是民主的。它是平等主义的，而民主派喜爱平等。《爱丽丝梦游仙境》中的“无谓竞赛”是“民主”竞赛，因为每个赛跑者都胜出，都获得奖章。就像嘉德骑士团 [4] 那样，它认为任何优点都有的可说。在教育中，虽然无人公开主张这样一种彻头彻尾的平等主义，但是苗头已经出现。可以看到越来越高涨的呼声，要求一些孩子比其他孩子能修得更好的那些学科，不再列入必修课程。昨日是拉丁语。今日，我在一篇论文中看到，则是数学。这两门课都给某类孩子以“不公正的优势”（unfair advantage）。取缔这类优势，便是民主之一义。

【§3.流俗的民主教育喜言行行出状元。P32—33】 没有理由在取缔这两门必修课程之后，就此止步。为了始终一贯，我们必须前进。我们也必须取缔所有必修课程，我们必须扩大课程表，从而使得“行行出状元”。^[5]即便那些不能或不愿完成入门学习的孩子，也能因某些事得到嘉许或宠爱，如手工或体操，道德榜样或公关礼仪，公民资质或护理豚鼠，兴趣爱好或音乐欣赏。什么都行，只要他喜欢。于是乎，没有孩子及家长觉得逊于他人。^[6]

【§4.两个问题。P33】 如此之教育定然投民主感情之所好。它修正了天生之不平等。^[7]然而，它是否会养育民主国家，使之存活；或者即便它能存活，其存活是否可欲^[8]——则是另一码事。

【§5.此等民主教育，在制造笨蛋国家。P33】 如此教育下的国家，其存活之不大可能，无需多费唇舌。显而易见，它能免却毁灭，只要其竞争对手或敌人也被强制采取同样体系。只有在笨蛋世界里，笨蛋国家才会安全。而关于是否可欲的问题，更有意思。

【§6.平等诉求的两个情感源泉。P33】 平等诉求有两个源泉。一个来自最高贵的人类情感，一个来自最卑劣的人类情感。高贵源泉是渴求公平游戏。另一源泉则是仇恨卓越。方今之时，忽视后者之重要性，就是陈义过高。所有人都有一趋向，怨恨比自己更强大、更敏锐或更好的存在。只有借助外在的良好规训和内在的持续道德努力，这一趋向才能得以改正。在没有规矩且蛮不讲理的人身上，这一趋向变本加厉，变成了对任何杰出（excellence）的一种难以抚慰且无缘无故的恨。这一点，可于流行词汇中略见一斑。今日，诸如“高蹈”（highbrow）、“自恃”（upstage）、“老校情结”（old school tie）、“学究”（academic）、“自命不凡”（smug）及“自满”（complacent）之类

语词风行，我们见怪不怪。当今用这些词语，都是挖苦人的：我们能够感觉到其中的尖酸。

【§7.民主主义助长邪恶情感。P34】 山雨欲来的这种“民主”教育，当然不好。因为它致力于抚慰邪恶激情，迎合嫉妒。不必怀此企图，理由有二。其一，你不会成功。嫉妒不知餍足。你越是迁就，它索求越多。你可能采取的谦卑态度（attitude of humility）抚慰不了有自卑情结（inferiority complex）的人。^[9]其二，你企图引入的平等是致命的（fatal）平等。

【§8.给平等划定义域。P34】 在数学领域之外，平等（Equality）是一个纯粹的社会概念。视人为政治及经济动物之时，用它。在心灵世界，它没有位置。美（Beauty）并不民主（democratic）。她更多地向少数人显现自身，而非多数人；更多显现给持之以恒且严以自律之人，而非心猿意马之人。德（Virtue）并不民主。是那些更热烈的追求者，而不是大多数人，才会成就她。真（Truth）也并不民主。她要求特别之天分、特别之勤勉，她仅仅惠顾这些人。政治民主前景堪忧，假如它试图将其平等诉求延伸至更高领域。伦理、理智或审美之民主，乃死路一条。

【§9.民主教育与贵族制。P34】 真正的民主教育，那种维系民主制的民主教育，在其自身领地之内，必须是无情的贵族制（ruthlessly aristocratic），不以“高蹈”为羞。设计课程时，它应当主要着眼于那些愿意求知（wants to know）的孩子及能够求知（can know）的孩子（除少数例外，他们是同一个孩子。那些蠢笨孩子，往往就是那些不愿求知的孩子。）在某种意义上，它必须让大多数人之利益从属于少数人之利益，它必须使中小学从属于大学。只有这样，它才会成为上

知之人的养护者。^[10]离开上知之人，民主制或其他政体，都不可能繁荣。

【§10.教育贵族制会成就愚钝学生。P34—35】“可是那些愚钝孩子怎么办？”你会问，“我家汤米怎么办？他极度紧张，他不喜欢算术和语法。难道要让他做别人家孩子的垫脚石？”我的回答是：亲爱的家长，你着实误解了汤米的真实想望及真实兴趣。只有“贵族”体系才会真正给汤米他想要的。假如容许我自主行事，汤米将会舒适地落在底部。他坐在后排，口嚼奶糖，与同学窃窃私语，时而揶揄笑闹，时而接受惩罚。自始至终，他秉持着对权威的这种有张有弛的态度。这种态度，是英国免于沦为奴才国度（a servile State）的主要保障。当他长大成人，他不必成为一个博森。^[11]这个世界上，汤米这类芸芸众生的容身之处，比博森的多很多。有成打的职位，比脑力工作报酬高出许多。在这些职位上，他会非常有用，也非常快乐。另外，他还会享有一种无价的好处：他知道自己并不聪慧。他与杰出头脑（the great brains）的分际，一直清晰。在运动场上，他拍杰出头脑的脑门。他们对他们保持不乏愉悦色彩的尊敬。他会欣然承认，尽管在高尔夫球场，他能轻松击败他们，但他们知他之所不知能他之所不能。他会成为民主政治之柱石（a pillar of democracy）。他会把做绳子的份，留给那些聪慧的人。

【§11.民主主义教育会成为法西斯之温床。P35—36】而你的所作所为，把他一心想望的那种全然自由的私人生活，当作永远的对立面，加以剥夺。你把游戏变成必修功课，从而令他无缘于真正游戏。你还想得寸进尺？拉丁文课程之设置，真是为了他好。上课时间，他心安理得地偷偷用木头雕削船只。这时，你走了进来，发现了个“人才”（talent），打发他到木刻班。于是乎，一个闹着玩又会成为一门

课程？你认为他会感谢你么？雕削船只的一半魅力在于这一事实，它带有对权威之抵抗。舍却这一乐趣，真正的民主政治无法存在。难道你也想剥夺他的这一乐趣？给他的癖好打分，使之冠冕堂皇，最终糊弄此可怜孩子相信，他的闹着玩，也和其他正经工作一样，自有其聪慧之处。你知道其结果么？当他走出校门，步入现实世界，他注定发现真相。他或许会失望。因为你已经使得朴全之人^[12]变为花花公子。他将憎恨处人之下（inferiorities）。然而要不是你，处人之下根本不会使他恼火。揶揄嬉笑中的轻松愉悦，不受干涉的毅然决然，其价值就在于，它是草率计划的制动器（brake），是小公务员扰民习性的路边石（curb）。乱嚷“我跟你一样棒”（“I'm as good as you”）的妒意，从另一方面讲，正是法西斯之温床。你正在拿走这一面，助长另一面。民主政治要求，小人物不要把大人物太当回事；然而当所有小人物都认为自己就是大人物时，民主政治就会死亡。

[1] 《论民主教育》乃路易斯之标题，刊于《时代与潮流》杂志第25卷（1944年4月29日）“随笔”栏目，第369—370页。

[2] 亚里士多德认为，政体有三个“正宗类型”：君主政体、贵族政体和共和政体。与此相应，有三个“变态类型”：僭主政体、寡头政体和平民政体。（详见亚里士多德《政治学》卷一第7章，吴寿彭译，商务印书馆，1965，第181—182页）在亚里士多德看来，维持政体之长治久安，诸方略中最重要的一端就是，“按照政体（宪法）的精神实施公民教育”。而维系平民政体或民主政体的教育，并非处处标举自由，而是要强调法律约束。详见吴寿彭译《政治学》卷五第9章，第281—282页。亚里士多德此意，政治思想史学者约翰·麦克里兰之概括，甚为精当：最重要的是，教育制度必须充分配合政府形态。亚里士多德并增加一条原则说，应以民主方式教育寡头统治者，以寡头方式教育民主人，因为让民主人在完全自由中成长，以及让寡头统治者成长于奢侈与安逸之中，来日必成大患。（[美]约翰·麦克里兰：《西方政治思想史》上册，彭淮栋译，人民出版社，2010，第72页）

[3] 路易斯严“民主政治”与“民主主义”之分界。他指出，“民主”（democracy）一词，严格说来只是指一种政治制度，或更严格地说只是指选举制度。魔鬼引诱现代人的一个策略就是，让“民主”成为一种口号或口头禅，成为民主主义或民主精神。在路易斯看来，民主溢出政治领域，进入生活的各个领域，后果将是灾难性的。关于此，详见况志琼、李安琴译《魔鬼家书》（华东师范大学出版社，2010）之附录□私酷鬼致祝酒辞□。

[4] 【原注】嘉德骑士团（The Order of the Garter，），由英格兰国王爱德华三世（King Edward III）组建于1344年，是最高骑士团体。路易斯此喻出典于墨尔本伯爵（Lord Melbourne，1779—1848）关于嘉德骑士团的一句话：“我喜欢嘉德，因为它没有该死的优点。”（I like the Garter; there is no damned merit in it.）

[5] 原文为“every boy will get a chance at something”，依习语“行行出状元”意译。

[6] 路易斯在□私酷鬼致祝酒辞□一文藉私酷鬼之口，批评流行的民主教育：新式教育的基本原则，乃是不可以让笨学生、懒学生感觉自己不如那些聪明勤奋的学生。那是“不民主”。学生之间的这些差异必须被掩盖起来——因为显然它们都是赤裸裸的“个体”性质的差异。这些差异可以在各种不同的层面加以掩盖。在大学里，考试要拟定考试大纲，以便所有学生都能拿到好分数；大学入学考试也要有考试大纲，以便所有——或者几乎所有的——公民都能上大学，不管他们是否有能力（或愿望）享受高等教育的好处；在中小学校，如果有些学生过分愚蠢懒惰，学不来语言、数学、初等科学，就安排他们去做一些孩子们通常会在闲着没事干的时候做的事，比如让他们做泥巴馅饼，并美其名曰“设计”。重点在于，无论何时，都不可以用哪怕最轻微的方式暗示他们比正常孩子差。他们做的事，不管多没有意义，必须得到“同等的重视”……于是，聪明优秀的孩子在整个学生时代都被“民主地”绑定在同龄人的班级；一个小崽子本来可以应付埃斯库罗斯或但丁，却坐在同龄人中间，听他们费劲巴拉地拼写“一只猫坐在席子上”。（况志琼、李安琴译《魔鬼家书》，华东师范大学出版社，2010，第140—141页）

[7] 原文为the inequalities of nature。《孟子·滕文公上》云：“夫物之不齐，物之情也；或相倍蓰，或相什百，或相千万。”可资参证。

[8] 原文为desirable。汉译“可欲”，语本《孟子·尽心下》之“可欲之谓善”。

[9] 路易斯所用“自卑情结”（inferiority complex）一词，与阿德勒不同。阿德勒之精神分析设定，任何人都有自卑情结；而路易斯则是在说，只有自觉才不如人者才有自卑情结。这一自卑情结的标志就是，拿“我跟你一样棒”（I'm as good as you）做精神支柱：圣伯纳德绝不会对玩具狗说，“我跟你一样棒”；拿奖学金的学生绝不会对低能儿说，“我跟你一样棒”；可用之才绝对不会对无业游民说，“我跟你一样棒”；漂亮女人绝对不会对丑女人说，“我跟你一样棒”。除了严格意义上的政治领域外，只有在某种程度上自感不如别人的人，才会要求平等。确切地说，这句话正好表现了有病的人的自卑感，自卑感弄得他痒痒、刺得他心疼、揪住他的心，可他仍拒不承认。（况志琼、李安琴译《魔鬼家书》，华东师范大学出版社，2010，第137页）

[10] “上知之人”乃意译，原文为first-class intellects。《论语·阳货第十九》：“唯上知与下愚不移。”《论语·雍也第六》：“中人以上，可以语上也；中人以下，不可以语上也。”拙译据此二语意译。

[11] 【原注】理查德·博森（Richard Porson，1759—1808），东拉斯顿郊区牧师之子。孩小之时，就显出超常记忆力。因众多监护人之助，在伊顿公学和三一学院接受教育。1792年，成为剑桥大学希腊语钦定教授。

[12] 原文为this simple，wholesome creature，藉古人对“朴”、“全”之珍视意译。

7 记梦 [1]

A Dream

【译者按】藉记梦，谈家国危亡与个人自由问题。让渡自由，只为救亡。企图让一时让渡变为永久让渡者，可惩罚之。

【§1—6.战争末期的种种怪象。P37—39】

我至今仍然认为（这都怪弗洛伊德们），是大白天的阵阵闹心，该为此梦负责。

那天一开始就糟。L来信，谈他已婚的姐姐。L的姐姐近几月内就要生了。是头胎，正值为此焦虑的年纪。照L说，现存法律要求——倘若“法律”一词还是一个合适字眼的话——只要他姐有个工作，就能得到一些家庭补助。她可以试着自己哺养和照顾孩子，但条件是她承担沉重家务；而家务之沉重又使得她无力照顾孩子，要是她勉力照顾孩子，那会把她累死。另一选择是，她可以得到家政帮助，条件则是她本人必须有个工作；但有了工作，又会使她顾不上孩子。

我坐下来写信给L。我说，他姐姐的情况的确很糟。可是，她又能指望什么呢？我们正处在生死之战中。那些有可能帮助他姐的女人，都被征调到更必要的工作上去了。刚写到这儿，窗外喧闹，我跳起来去看究竟。

是空军女兵辅助队（W. A. A. F.）^[2]，又是空军女兵辅助队。不去使用打字机，拖把，水桶，炖锅，锅刷，却在举行庆典游行。她们

有乐队。乐队里甚至还有一个女孩，学会模仿和平时期常规部队乐队指挥的滑稽动作。在我的脑海里，这并非这个世界上最贴合女性躯体的活动，但我必须说，她已经做得相当不错了。你可以看到，她训练时所受的无尽的苦以及所下的无尽工夫。就在这时，电话响了。

电话是W打来的。W这人，在最为必要的职位上，每天工作时间很长。空闲时间之短，娱乐活动之少，使得任何人和他的约会变得有些神圣不可侵犯。不记得有多少年，我在每月第一个星期三，都要陪他呆一个晚上，其原因就在这里。这是照玛代和波斯人的例。^[3]他打电话说，他这周三来不了。他在民兵团，他们排，今夜要全体（全都工作了一个大白天）出去操演——庆典游行。“周五怎样？”我问。不行。他们周五晚上要结队去听一场讲座，必须参加，讲欧洲事务。“至少”，我说，“周日晚上在教堂会看到你。”没一点戏。他们排——我碰巧知道W是里面唯一的基督徒——要开拔到两英里外的另一个教堂，而W在教义上一直强烈反对这一教堂。“瞧瞧，”我有些恼羞成怒，“全部这些胡闹，究竟和你当初参加原先的地方自卫志愿军^[4]的初衷有何关系？”可是，M挂了电话。

最后一次打击，来自那晚的活动室（Common Room）。一个影响颇大的人物列席其中，我几乎可以肯定他在说：“战后，当然我们应当保留某种征兵制度。但它并不必然与作战有关。”就是此时，我溜了出来，上床睡觉，就做了这个梦。

【§7—11.记梦：只为危亡让渡自由。P39—40】

我梦见，我们一伙人买了一艘船，雇了船员船长，出海。我们给她取名“家国号”（State）。暴风雨来袭，她开始疲于应对，直到最后听到一声高呼：“全都去泵房——船主，还有所有人！”我们都通情达

理，不至于不响应号召。而且以最快速度立下字据说，我们将全体出动，并请允许我们在泵房编成一个个班。任命了几位海军消防士官来教我们如何工作，同时也监督工作。在我的梦里，甚至从一开始，我就很不在乎这些上流人士的脸色。然而在这样一个时刻——船几乎要到水面以下了——谁还敢开这么大的玩笑？日以继夜地在泵房工作，我们发现这工作真是辛苦。上帝怜悯我们，我们终于使她浮了上来，并始终确保她头在水面之上，直到天气新近变好。

我并不认为，我们任何人那时都期望，水泵班就应当时就地解散。我们知道，风暴可能还没有真正过去，所以最好还是有所准备。当我们发现游行还真不少时，我们甚至并未抱怨（或者不大抱怨）。可是，海军士官让我们参加游行时对我们所做的那些事，却着实令我们心碎。他们没教我们如何抽水如何把绳，甚至也没教我们可以救我们或他们生命的任何东西。这或许是因为没有更多东西需要去学，或许是因为士官不懂。他们开始教我们乱七八糟的东西——造船史，美人鱼的习性，如何跳角笛舞，如何吹笛子，如何嚼烟草。直到目前，海军消防士官（尽管真正的船员嘲笑他们）已经变得非常非常的航海科班，他们除了说“妈的”^[5]或“停船”或“拴牢”之外，不再开口。

后来有一天，在我梦里，一个士官泄露了机密。我们听见他说：“我们当然留下这些义务兵，以备下次远航。但是他们并不必然要做跟泵房有关的工作。因为，妈的，当然我们知道再不会有风暴了，明白不？然而一经控制了这些傻帽，我们就不会让他们再溜回去。现在是我们的机会，把船弄成我们想要的这种样子。”

可是海军消防士官注定失望。因为船主（就是梦里的“我们”，你知道的）回答了：“你说什么？失去自由却得不到安全？为什么？仅仅是为了安全，我们才让渡全部自由。”这时有人高呼：“看见陆地了！”

船主们齐心协力，揪住士官的后颈和裤臀，纷纷扔过船舷。我声明一下，在清醒时间，我不会赞成此举。但是梦中心灵令人遗憾地不道德，所以在梦中，当我看到所有这些多事的家伙，扑通扑通落入蓝色海水时，我就什么都不能做只能笑。

惩罚就是，笑声把我弄醒了。

[1] 《记梦》，原刊于《旁观者》杂志第173卷（1944年7月28日），第77页。

[2] 【原注】Women's Auxilliary Air Force.

[3] 原文It is a law of the Medes and Persians，英语习语。意为雷打不动，不可更改。

[4] 【原注】地方自卫志愿军（the Local Defence Volunteers），于1940年5月，为17岁至65岁之男性而组建。其目的是对付德国伞兵。1940年12月，更名为民兵团（Home Guard），1941年开始征兵。（亦可参《毕林普恐惧症》之脚注）

[5] 原文为“Shiver me timbers”，是古时海盗的口头语，表达震惊恼怒等情绪，略等于汉语中的“妈的”、“见鬼”。这里的shiver代表让一艘船的船木“破碎”或“支离破碎”。颤抖的船木这个说法是指船只搁浅或者被重炮击中之后桅杆产生的剧烈震动。

8 毕林普恐惧症 [1]

Blimpophobia

【译者按】“毕林普恐惧症”，是路易斯新造的一个词，似指二战时期英国民众对军人尤其是长官的恨。他认为，这种恐惧症会导向和平主义再导向战争。路易斯不是一个和平主义者，但也不是好战分子。敌军入侵，他会欣然从军。一旦敌退，则不再让渡自由。本文与《记梦》，是姊妹篇。



【§1—3.从毕林普恐惧症到极端和平主义乃通往战争之路。 P41—42】

倘若有人问未来的历史学家，请他指出两次大战之间英国性情最典型的表述，他会毫不犹豫地回答：“毕林普上校。” [2]

没有漫画家可以在真空工作。一个民族在接受戴维·洛^[3]先生提供的这种讽刺之前，它必然处在某一心灵状态。我们都记得，这种心灵状态是什么。我们也记得，它导向什么：它导向慕尼黑^[4]，经过慕尼黑直达敦刻尔克敦刻尔克^[5]。我们与其谴责戴维·洛先生（或张伯伦先生^[6]甚至鲍德温勋爵^[7]），不如谴责自己。我们所有人，除极少数例外，都有罪责。而且我们所有人，在某种程度上，都为此买单。

关于此心灵状态，可以给出很多原因，而我这里只提请注意其中可能遭受忽略的一个。全民感染“毕林普恐惧症”（*Blimpophobia*）几乎不大可能，但是有个事实——曾在上次大战中服过役的人，十有七八，最终是恨正规军胜于恨德国人。与我们对高级军官、对副官、对军士长、对女兵以及对护士长的根深蒂固的憎恶相比，我们对德国兵的憎恶，时断时续且相当温和。由于我深知二者（既关于恨又关于军队），所以，回首我复员之时的心灵状态，我感到恐惧。我担心，我当时把高级军官和军事警察看作是人类大家庭之外的造物。

在这一点上，我当然大错特错。对其亲历者所造成的印象，甚至不应归咎于上次战争的整个战争机器。本文之目的不在于还以公正，而在于提请我们注意一个危险。我们从过去二十年的经验得知，那种怕这怕那（*terrified*）而又愤激的（*angry*）和平主义，是通向战争之路。我是要指出，憎恨那些因战争而凌驾于我们之上的人，就是通向那种怕这怕那而又愤激的和平主义之路。因此——这是个明明白白的三段论——这种恨孕育战争承诺。一个因毕林普恐惧症而抽搐的国家，将会拒绝做出必要防备，因而鼓励其敌人攻击她。

【§4—6.毕林普恐惧症之病因。P42—44】

当前形势下的危险是，我们的长官已经翻倍。当此之时，长官不只是高级官员和军事警察，还有国民自卫队（Civil Defence）、民兵团（Home Guard）的长官，如此等等。迹象已经出现，即便不是痛恨他们，也至少有一种焦虑，生怕他们在第一可能的时间却决不退位。角力因此而来。即便已无必要，那些希望无论如何都要继续控制其同胞的人，总要说他们这样做是出于安全考虑。而我要说，所有这些长官尽早消失，才是安全之要求。

假如他们的权力把持过久，或者说在继续把持时滥用权力，那么，他们将是自彼得卢^[8]时代以来，最遭同胞仇恨的英国人。戴维·洛先生——以及戴维·洛先生的后继者——将会把他们的漫画像印刻在我们心里。那时，当然就不再是毕林普上校。可能会是马雷斯内斯特先生^[9]。我想，他可能是退休生意人。他才智平平，发现自己度日如年；他乏味之极，在邻里乡党之中无足轻重。漫画几乎自动生成。我们看见马雷斯内斯特先生在民兵团步步高升。我们看到那些没完没了又毫无用处的列队游行，如何惹其聪明乡里之厌烦，又如何对于他宛如天赐：这里他有事可做，他据以自重。我们看到他在做那些根本不准正规军官做的事情，冬天让人不穿大衣游行，只有他自己例外；战争期间，他却操演队列。我们看到他蠢蠢欲动拥抱神权政体（theocracy），他热衷于宗教游行，尽管他自己可能根本不知基本教理。

荒唐绝伦的画面，你会说？我也满心希望它荒唐。但是，我们的长官之威权，只要得到不必要的延续，或者只要遭到最轻微的滥用，就会很快将这一自由国度带向将此画面信以为真的那种心灵状态。那时，将无可挽回。所有真正的必要的安全措施，将会被“盖上”马雷斯内斯特先生的烙印。恨不得把他一扫而空的那种反感，愤急之下，也

会拒绝任一强制兵役方案。假如你想让一个人拒绝苦口之良药，那么，最保险的途径就是，让他日日服用无用之苦药。

【§7.只为危亡让渡自由。P44】

文明之未来依赖对此问题作何解答：“一个民主政体可否在和平时期拥有军队？”假如对此问题之答案是“不”，那么，民主政体最终将被摧毁。但是在这里，“拥有军队”意指“拥有有效军队”。拥有强大海军、空军以及合理规模的军队，生死攸关。假如离开兵役，就无法拥有，那么，就必须承担兵役。为图国家之存，我们准备承受自由之失去。但是因旁事而失去自由，我们则并不准备承受。假如中断我们的自由，建立的不是真正军队，而是马雷斯内斯特先生执掌的常规民兵团，那么，说句实在话，我们不能忍受。假如我们付了钱，那么我们就必须坚持得到货物。假如我们没有得到货物，那么任何人也不要做梦，让我们继续付钱。这就是我们当前的立场。危险就在于，假如你把马雷斯内斯特先生过久地强加于我们之上，你将使得任何名义的兵役，不但遭人憎恨，而且遭人鄙视。这样，我们为真正货物付钱的那点准备，将无影无踪。劣币驱逐良币^[10]。官老爷使有效权威失去信誉。常备（或延期的）民兵团，会驱使我们走向狂热的反官长制（anti-officialdom），并由此狂热走向解除全部武装，再由解除武装走向第三次大战。^[11]

[1] 《毕林普恐惧症》，原刊于《时代与潮流》杂志第25卷（1944年9月29日），第596页。

[2] 【原注】戴维·洛（David Low，1891—1963），1926—1949年供职于《伦敦旗帜晚报》（Evening Standard）。他刊于此报上的漫画，为他赢得广泛赞誉。他最为著名的创作，就是“毕林普上校”（Colonel Blimp）。毕林普上校是一个秃顶的、卵圆形的老绅士，说些自

相矛盾的格言。他已经成为洋洋自得的反动主义（reactionary）糊涂蛋的典型。【译注】作为政治术语reactionary，汉译“反动主义者”。美国学者利昂·P.巴拉达特的《意识形态：起源和影响》（张慧芝译，世界图书出版公司，2010）解释说：“期待看到现存秩序反转，并且偏好以先前的政治制度取代现存体系的人士。”（第332页）

[3] 戴维·洛爵士（Sir David Alexander Cecil Low，1891—1963），新西兰出生的英国记者，当代最伟大的政治漫画家和讽刺画家之一。自学成才，11岁向报刊投稿，17岁当专业画家。1919年应邀赴伦敦工作。其著名画作《毕林普上校》乃对右翼政见之讽刺。二战之前及期间，其政治漫画达到顶峰，赢得世界声誉，甚遭希特勒嫉恨。（参《不列颠百科全书》第10卷235页）

[4] 慕尼黑（Munich），德国第三大城市，仅次于柏林和汉堡。乃纳粹党之发祥地。1933年，纳粹党执掌德国，慕尼黑再度成为纳粹据点，被纳粹称为“运动首都”。1938年9月，德意英法四国首脑希特勒、墨索里尼、张伯伦和达拉第在慕尼黑签署《慕尼黑协定》（Munich Agreement）。英法两国为避免战争，采取绥靖政策，赞成将捷克斯洛伐克以德语为主的苏台德区与德国合并，以满足希特勒的第三帝国的愿望。（参《不列颠百科全书》第11卷451—452页）

[5]（法文：Dunkerque），法国东北部靠近比利时边境的港口城市。因1940年发生在这里的敦刻尔克战役和英法军队大撤退而闻名。1940年5月英法联军防线被德军突破，英军败退到法国北部敦刻尔克地区，面临全军覆灭的绝境。英军33万多人于5月29日至6月4日间撤回英国，史称敦刻尔克大撤退（Dunkirk Evacuation）。因此Dunkirk一词，在英文中随之就有“困难局面”、“仓皇撤退”之义。（参维基百科）

[6] 张伯伦（Arthur Neville Chamberlain，1869—1940），1937—1940年出任英国首相。其名字乃二战前夕对纳粹德国实行绥靖政策的同义语。（参《不列颠百科全书》第4卷29页）

[7] 鲍德温（Stanley Baldwin，1867—1947），英国保守党政治家，曾三任英国首相。其继任者为政治盟友张伯伦。鲍德温连同张伯伦与麦克唐纳三任首相，常被认为要对第二次世

界大战爆发之前，英国采取绥靖政策、不做充分军事准备负责。（参《不列颠百科全书》第2卷163页）

[8] 【原注】1819年8月16日，曼彻斯特圣彼得广场，骑兵冲散要求改革之集会群众，导致11人死亡，约600人受伤。彼得卢（Peterloo）一词（讽刺性袭用滑铁卢一词）指这次事件。

[9] 马雷斯内斯特先生（Mr Mares-Neste），是路易斯虚构的一个人物。至于为何如此命名，译者暂时不知。

[10] 劣币驱逐良币（Bad money drives out good），亦称“格雷欣法则”（Gresham's Law）。此法则说明劣币将良币逐出流通领域。换言之，如果发行同一面额的两种货币，具有的保证却不相同，那么就只有保证价值较小者在该国流通。（参D.W.莫法特：《英汉经济词典》，王连生等译，中国社会科学出版社，1989，第184页）

[11] 【原注】1940年5月14日，陆军大臣安东尼·艾登通过广播号召17—65岁之间的所有人，报名参加名为“地方自卫志愿军”（Local Defence Volunteers）的组织。其最初目的是为了对付德国伞兵。一个月内，这一新的军事力量就有150万之众。1940年7月，首相丘吉尔，更其名为民兵团（Home Guard）。1941年开始征兵，那年12月，路易斯开始在民兵团供职。很多人都以晚间游行和训练为乐，带着东拼西凑的武器——散弹猎枪，高尔夫棍，拐杖。时不时地，抓德国鬼子的狂热，就演变成了围堵任何碰巧夜间外出之人。其结果是，很多人声言，他们怕民兵团胜过怕德国人。1944年12月3日接到命令停止活动，路易斯心中颇为宽慰。那天，国王乔治六世在海德公园接受敬礼之时，接见了一个代表团。晚间，国王通过广播，代表国家对民兵团之“忠贞”致谢。

9 大兵贝茨 [1]

Private Bates

【译者按】士兵不信长上，乃正常现象。即便英明勇武如亨利五世，亦有殊死杀敌的大兵贝茨对之冷嘲热讽。现代知识人不必为报纸上的士兵不信长上的消息大惊小怪，真正应感到震惊的是普通士兵的世故，是道德义愤的缺失。知识人往往以为老百姓会被报纸左右，殊不知，最容易被报纸左右的恰好是知识人。

【§1—2.大兵贝茨与今日英国或许相关。P46】

把戏剧人物从其背景中拿出来，而述其生平，仿佛他们就是真实人物似的——我作为一个批评家，无此习惯。然而此刻我却有一个特殊理由——并非文学理由——从《亨利五世 [2]》中撷取一个人物。他就是大兵贝茨。

在某方面，大兵贝茨与现役军人都有个好运道。他们所侍奉的国家领袖，都是个英雄坯子，且有着杰出口才。莎士比亚笔下的亨利，就像我们当今之首相 [3]，是个鼓舞人心的主帅。他的“战地动员”，竭尽莎士比亚之所能，这就意味着，那是战地动员之极致。基本没有人会想，现役军人还能听到更好的。 [4]

【§3—5.亨利五世在 frontline 亦遭冷遇。P46—48】

莎士比亚明白展示了，这一精彩宣讲在约翰·贝茨身上产生什么效果。阿金库尔战役前夕，他被告知，亨利王本人誓死坚守阵地。贝茨不为所动。他答复道，尽管是个寒冷夜晚，但他敢打赌，国王也宁可

浸泡在泰晤士河里，哪怕河水齐到脖子，他也不会阿金库尔前线坐以待毙。他接着补充说，假如国王真的情愿在此坐以待毙，那么他约翰·贝茨真心希望国王自个留守，让明智的小伙子们回家。^[5]他还被告知说，国王的“事业是正当的，他的作战理由光明正大”。^[6]换用现代语言来说，我们为文明而战，为打败野蛮而战，为捍卫民主而战。

另一个士兵威廉斯当时正在一旁跺脚取暖，冷眼旁观，不置一词。这时他插嘴进来。说的那话，在我看来就相当于伊丽莎白时代的“比方说你”或“噢耶”。他实际说的话是：“这就不是我们所能知道的了。”^[7]“对极了”，贝茨咆哮道。可他又接着说，这不是他们分内之事。他们不得不服从命令，战争是对是错，是国王操心的。^[8]“那么国王的头上可就有一大笔账要算了”，士兵威廉斯说。其后，对话就转到类似战后政策及向战士“兑现”承诺的事情上去了。国王承诺说，他绝不会向敌人献上赎金。“嘿，承诺”，威廉斯挖苦道，“等到我们脑袋掉了，他也许就拿钱去赎自己的命了，而我们可稀里糊涂地死了。”^[9]这下激怒了当时在场的唯独做过严肃战地动员的那个人，于是发生一场口角。士兵贝茨看不下去。“和好吧”，他厌倦地说，“你们这两个英国傻瓜，和好吧。咱们跟法国人的争斗已经足够了，如果你们识数的话。”^[10]

假如没有留意当时在场的另一个士兵考尔特，就离开这一场，那将是个遗憾。他什么都没有说。让他在场之目的，就是什么都不说。没有这样一个沉默人物，任何前线对话都不完整。他什么都没有说。他知道，那时说什么都无益。多年以前，战火初燃，他的幻想开始破碎之时，他就不再说话：或许是抛家从军时给他的承诺破灭之后，或许是他发现法军与他们接受的教导大不相同之时，或许是在仓皇撤退途中他却意外看到一张报纸说他们正在前进。

【§6—7.无须为士兵想什么而小题大做。P48】

关于亨利五世之时的英国士兵，莎士比亚当然不会比我们知道得更多——或许还更少。但是他了解伊丽莎白时代的士兵。对于近来好些人为之不平的问题，“士兵怎么想？”这一问题，莎士比亚在这一场给了回答。他的回答是，在打败“无敌舰队”之后所谓的伊丽莎白“光辉”岁月里，士兵认为头领所说的一切都是“眼药水”。报纸专栏新近所说的现代士兵的怀疑主义或“愤世嫉俗”，依莎士比亚，对伊丽莎白时代的士兵也同样真实。而莎士比亚对此并未感到特别不安。这一场不是出现在讽刺剧中，而是在写“著名胜利”的英雄戏剧和爱国戏剧之中。

莎士比亚的证词提示我们，我们当前对“士兵怎么想”的不安，不是由于当今士气低落，也不是由于评论员的恶意或失职，而是由于这一事实：战争形势之急转直下容许，更确切地说强迫，受过更多教育（也更可信）的阶层中的一些成员，去仔细看看这一国家的人民大众到底是怎样，以及曾经一直是怎样。他们之所见令他们震惊。可就其本身而言，它并非糟糕透顶。它可能是更好，也可能是更糟。

【§8.道德义愤之缺失才令人震惊。P48—49】

最近几年，我在挤满现役士兵的三等车厢（或走道），度过很多时光。在某种程度上，我也感到震惊。我发现，这些人几乎全都毫不迟疑地不信，报纸关于德国人的波兰暴行的任何报道。他们并不认为这事还值得一议：他们用“宣传”（Propaganda）一词，就把这事给全部打发掉了。这并不令我震惊。令我震惊的是，义愤（indignation）完全缺席。他们相信，他们的统治者在做我以为最邪恶的事——就子

虚乌有的暴行撒谎，播下了未来暴行的种子。然而，他们没有感到义愤：在他们看来，这就是人们预期之中的一种运作（procedure）。

【§9.容易上报纸之当的，乃知识人。P49】

我想，这令人气馁。然而整幅图景却并不令人气馁。它要求我们彻底改变我们的一些信念。我们必须去除我们的傲慢假定：群众可以被牵着鼻子走。据我所知，恰恰说反了。唯一真正会上自己所钟爱的报纸的当的，是知识人（*intelligentsia*）。^[11]正是他们，在读头条文章：穷人都在读体育新闻，报纸里体育新闻最真实。你是否喜欢这类境况，端赖于你的视角（views）。如果你是个规划师（Planner）^[12]，或者是一个怀揣万能药方欲令国家齐心协力的人，那么这就难为你了。你的航船将搁浅在英国人民之不信任上面，那古老的、半怀好意的、不大走脑子的、冷嘲热讽的不信任。如果你不是个规划师，那么，这种雷打不动的怀疑主义，这种幽默，这种不抱幻想的耐性（几乎是用之不竭的耐性——“与上帝之可怕的耐性多么不同！”），对民族生命来说就并非一个特别糟糕的基底。然而我想，真实结论就是，千万人中士兵贝茨的存在，应当既浇灭你的希望（hopes）也平息你的恐惧。正是他，使得这块岛屿上不可能发生非常坏或非常好的事。当一切都说过并且做过之后，他还是在阿金库尔战场上痛打法国骑兵。^[13]

[1] 《大兵贝茨》，原刊于《旁观者》杂志第173卷（1944年12月29日），第596页。

[2] 《亨利五世》（Henry V）刘炳善中译《导言》：亨利五世是伊丽莎白时代英国人心目中的民族英雄。当时，英国在1588年战胜西班牙的“无敌舰队”，取得了海上霸权，这一胜利激发了英国人的爱国热情，使他们对本民族的历史产生强烈的兴趣，历史剧就应运而生、繁荣发展。亨利五世在上一个世纪的阿金库尔一战，指挥以农民弓箭手为步兵主力的英军，

以少胜多，打败了装备精良、人数五倍于英军的法国贵族骑士大军。对于伊丽莎白时代的伦敦市民来说，亨利是象征民族凝聚力的近代历史人物，他也是莎士比亚心目中的一位“理想君主”。（《莎士比亚全集》第四卷，译林出版社，1998，第215页。）

[3] 【原注】丘吉尔（Winston Churchill）。

[4] 《亨利五世》第四幕第三场，阿金库尔战役前夕，兵力悬殊，英军只有五千，法军乃英军之五倍。威斯摩兰伯爵感喟说：“啊，今天在英格兰闲着没事可干的人，能有一万名到我们这里来就好了。”这一感喟，显然很是动摇军心。亨利王这时发表了戏剧中最为激动人心的一段战场动员：是谁有这样的愿望啊？我的威斯摩兰老弟？不，我的好老弟。如果我们注定要战死，那么我们使国家遭受的损失也就够多了。如果我们不死，人越少，分享的荣誉就越大。凭上帝的意旨吧！我请求你，不要希望再增加一个人了。天神在上，我是不贪图钱财的，谁拿我的钱去吃喝，我并不在意，有人穿走我的衣服，我也不心疼。这些身外之物，我都不放在心上。但是，如果贪图荣誉是一桩罪恶，那么我就是世上最有罪的人了。不，说实在的，老弟，不要希望再多来一个人了。上帝啊，为了实现我最美好的希望，我可不愿意再多一个人来夺走我这个极大的荣誉。啊，不要希望再多来一个人了。……

[5] 《亨利五世》第四幕第一场，亨利五世化身士兵，巡查阵地。士兵贝茨这样说国王：“他尽可以装出勇敢的样子，但是我相信，他也宁愿让自己齐脖子泡在泰晤士河里。我真希望他能在那里，我就在他身边，不管后果如何，只要我们能离开这里。”化身为小兵的亨利王说：“真的，对于国王我要说一句良心话：我认为，他除了眼前这个地方，不会希望跑到任何别的地方去。”贝茨说：“那么我希望他一个人留在这里。这样，他一定会拿出钱来赎他的生命，而许多穷人的命也可以保住了。”（《莎士比亚全集》第四卷，译林出版社，1998，第284—285页）

[6] 【原注】《亨利五世》第四幕第一场，第134—135行。【译注】见中译本《莎士比亚全集》第四卷，译林出版社，1998，第285页。

[7] 【原注】《亨利五世》第四幕第一场，第136行。

[8] 威廉斯是在说，战争正义与否，不知道。贝茨回答说：“嘿，这也不该让我们去追究，因为我们只要知道自己是国王的老百姓，也就够了。如果他的作战理由不对，我们只是服从国王，不担什么罪名。”（中译本《莎士比亚全集》第四卷，译林出版社，1998，第285页）

[9] 中译本《莎士比亚全集》第四卷，译林出版社，1998，第287页。

[10] 同上书，第288页。

[11] 在《黑暗之劫》（杜冬冬译，译林出版社，2011）中，路易斯借黑暗势力警察头目之口说：“你这个傻瓜，正是受过教育的读者才会被欺骗。不好骗的都是别人。你什么时候看见过有相信报纸的工人？工人都毫不犹豫地相信报纸都是宣传，从来不看头版。他买报纸是为了看足球比赛的比分，以及姑娘摔出窗外，梅费尔的公寓发现尸体这类花边新闻。这样的工人们才让我们头疼。我们不得不调教他。但是受过教育的智识公众，那些读精英周刊的人，却不需要调教。他们已经调教好了，会相信一切事情。”（第96页）路易斯对报刊等现代传媒，甚为警惕。亦可参见本书导言第一段。

[12] 在路易斯笔下，Planner一词常常大写，意指那些想为人类规划全新未来的一批人。对于此等僭妄，详参拙译《人之废》（华东师范大学出版社，2015）第2章。

[13] 士兵贝茨撒完怨气之后，最后还是说：“我并不想叫他为我负什么责任，但我还是下决心为他拼命打仗。”（中译本《莎士比亚全集》第四卷，译林出版社，1998，第287页）

10 快乐哲学 [1]

Hedonics

【译者按】快乐哲学不同于快乐主义。往事固然真实，回忆往事之甜蜜也真实。只承认我们通常所谓的真实，只会有快乐主义；体认在此之外的另一重真实，则会有快乐哲学。魔法橱背后是否有纳尼亚，端在一念之间。现代世界多快乐主义而少快乐哲学，是因为现代人太过现实，太过精明。这样的现实主义，是冒牌的现实主义，是个牢笼。步出此牢笼，方知俗常所谓快乐（pleasure）、幸福（happiness）之上，尚有喜乐（joy）。

【§1—2.自述平素之我：人人自有固陋之处。P50—51】

有些快乐，几乎不可能得到解释，也难于记述。我乘地铁从帕丁顿去哈罗时，就曾亲身经历。是否能够成功地让它对你变得可以想象，对此我没有把握。有把握的是，我的唯一成功机会，端赖于从一开始就让这一事实给你留下印象，即我就是人们通常所谓的乡巴佬。除了在上次战争中，我在一家伦敦医院做短暂停留外，我从未在伦敦居住。其结果是，我不仅对伦敦所知甚少，且不曾学会视其为普通地方。访友返回途中，我一头扎进帕丁顿地铁站，并不知道重见天日之时，是在通向宾馆的楼梯里，还是在离开站台不远的别处。就我而言，“听天由命”吧。我不得不做两手准备，就像我们不得不对起雾、下雨或日晒做好准备。

然而所有伦敦人，对郊区一无所知。 [2] 之于我，即便不与乌兹别克斯坦的撒马尔罕（Samarkand）或扎达尔的海洋风琴（Orgunje）齐名，也堪与加拿大的温尼伯（Winnipeg）或俄罗斯的托博尔斯克

(Tobolsk) 比肩。 [3] 这是我的快乐中的首要因素。启程去哈罗，我最终要顺着地洞进入的那个神秘地区，名叫伦敦，却又全然不像乡巴佬所了解的伦敦。我要去的那个地方，街上或巴士上遇见的伦敦佬就从那里出来，也都要回到那里。因为伦敦市中心，就居住一词之深意而言，难以居住 (hardly inhabited)。人们呆 (stay) 在那里 (我推断，那里有宾馆)，但是很少有人生活 (live) 在那儿。我要去的地方，它是个舞台。演员化妆室、休息室、整个“幕后世界”都在别处。

【§3—4.学着欣赏他人：静观之乐。P51—52】

也许我必须费点劲让你相信，我并非在冷嘲热讽。我求你相信，所有那些“溪谷”和“树丛”和“公园”，在伦敦人眼中稀松平常，在我听来却具有魔力。我一直没能够理解，为什么住在郊区就显得可笑或可鄙。我确实曾断断续续尝试数年，企图完成一首诗。然而这首诗（就像我的许多诗作一样）一直没有超过两行：

谁讨厌乡下人

“我。”搭话的是上等人

确实，伦敦佬要能最终理解我的感受，只有一条路。只明白一会伦敦在我眼中的样子，要是这会给他带来快乐，那么，这种快乐——换个角度看事物所带来的快乐，也是镜子的魔力所在——恰恰就是我从郊区人的观点得到的。因为去思考它们，就是去思考，像伦敦这样对我来说不像家 (unhomely) 的地方，对其他人来说恰恰就是家。整个图案被翻了个里朝外，头朝下。

我的旅程开始时，正值傍晚。火车上坐满了归家人，但并不拥挤。重要的是我坚持认为——你一会儿就知道为什么——我对他们并

未产生错觉。假如有人那时问我，我是否假定他们特别善良、特别幸福或特别聪明，我会毫不讳言，答个“不”字。我深知，他们要回的家，也只有不到一成的家，会免于坏脾气、嫉妒、厌倦、悲伤或焦虑，即便只是一个晚上。然而，花园门铃叮咚、打开前门、客厅里的不可名状的家庭气息、挂帽子，都情不自禁地走进我的想象，还伴随着那依稀记得的一段音乐的全部柔情。在他人的人伦日常中，有一种非凡的魅力。每幢灯火升起的房屋，从马路上去看，都神秘迷人（magical）：他人花园里的婴儿车或剪草机，从厨房窗户飘出来的香味和炒菜声。我并不是想对自己的家庭生活，做廉价嘲弄。这种快乐，又是“玄鉴之乐”（mirror pleasure）^[4]——快乐来自于置身事外看他人身处其中者，同时又意识到你置身事外。有时候，我们把这个游戏倒过来玩。

【§5—6.美，并非强加，而是邀请。P52—53】

这时，又来了其他事情。列车继续前行，格外迷人的是我们仿佛要冲入晚霞，虽然仍在深深的山谷——仿佛列车在大地之中游泳，而不像真实列车那样行驶地面或像真实地铁那样钻着地洞。迷人的还有列车停靠站点时突如其来的宁静，我从未听说过的站点，停的时间还蛮长。那种新奇（novelty），就是坐在没有人群没有人造灯光的车厢里的那种新奇。然而我没有必要一一细数其所有成分。关键在于，其间所有这些事物给我构筑（built up）了某种程度的欢乐。我不能努力估量这种欢乐，因为要是我这样做，你会以为我在夸大其词。

可是，等一等。“构筑”用词不当。它们实际并未强加（impose）这种欢乐；它们馈赠（offered）欢乐——取与舍，我自由选择——就像远楼歌声，除非我们想听，否则不必去听；又像清风拂面，你置之不理是易如反掌。我们应邀臣服于它（One was invited to surrender to

it)。奇怪的是，在我内心有个什么东西一个劲暗示，拒绝此邀请才算“明智”（sensible）；几乎还在暗示我说，我最好记得我要去做的事情我并不喜欢，返回牛津的路上将沉闷无聊。于是，我让里面的这个精明人（inward wiseacre）消停一会。我接受邀请——委身于这一轻柔、无声无息却又令人心旌摇荡的邀请。接下来的旅程里，我的状态只能称之为喜乐（joy）了。

【§7—8.我们还有第二重生活：求则得之舍则失之。P53】

我记述这个，并非因为我认为：我的奇遇，正因为是我的，就有什么普遍兴味（general interest）；而是因为我揣想：几乎每个人，定将有过^[5]同类遭遇。我们所过生活的实际品质——变动不居的心灵天气（the weather of consciousness）——与我们常常所谓的“真实”生活之间的联系，比我们通常所假设的，要么松散得多，要么微妙得多。——这难道不是一个事实？事实上是否有两重生活？在一重生活里所发生的事情，（假如我们是知名人士）我们的传记作家都会写，我们平素定其吉凶，我们因此而受庆贺和抚慰。但与此相伴，还发生着其他事情，那种伴随方式完全就像我们夜间透过列车窗户看到里面的黑魑魍的小隔间。我们可以选择视而不见，可是它一直奉送着（offers to come in）。巨大的快乐，无法言表，有时（假如我们粗心大意）甚至都没被认出或未被记得，从那个角落里涌向我们。

因此那难以理喻的欢乐（unreasonable happiness），有时给人惊喜，就在遵照所有客观法则本应最为悲惨的那个当儿。你会问我，难道它不也是有利有弊。不也有阴森而又可怕的访客（grim and hideous visitors）来自第二重生活——难以备述的阴郁，而当一切都过去了，我们才说“好了”？我想是有这种情况。可是，坦率地说，我发现它们数量要少得多。无由之欢乐要比无由之悲摧，更为经常。

【§9.我们心中常有一个精明人。P54】

假如我是正确地认为，在我之外的其他人也经历过这种不期而遇的馈赠（offer），这种伊甸园的邀请，那么我也期望，我是正确地相信，他人也认识心里面的那个精明人（wiseacre），那个禁止你去接纳的狱吏（Jailer）。这个狱吏诡计多端。当他发觉你在可能忧虑的情境里却无忧无虑，他会努力说服你，只有开始忧虑，你才能“做对头”以化险为夷。一经细察，这十有八九最终都是胡话。而在另一些日子，他变得很道德：他说你那样感受是“自私”（selfish）或自满（complacent）——尽管在他控告的当儿，你正准备做力所能及的事奉（service）。要是他发现你的某一弱点，他会说你还“年轻”；对这句话，我经常回答说你年长得可怕。

【§10.第二重生活也是现实。P54】

在这些日子里，他的长项是混淆问题。你要是由着他，他会声称，别人家的天伦之乐，乃基于幻觉（illusion）。他将不厌其烦地（他从不为证据发愁）向你指出，假如你走进其中任意一家房屋，你会发现形形色色的家丑。然而他只是想把你搞糊涂。那种快乐，不牵涉或者不需牵涉幻觉。远山苍苍。即便你靠近它，发现那种特殊的美随之消逝，它依然苍苍。15里之外看它苍苍这一事实，和其他事实并无差别。假如你要做个现实主义者（realists）那就让我们彻底地现实主义。^[6]童年时光的一些碎片，在40岁时因某些突如其来的气味或声音而勾起回忆，也给了他（40多岁时）一种几乎难以承受的快乐——这也是一种残酷的事实。和其他事实一样称得上事实。纵然没有任何东西可以诱使我回到14岁，但是同理，也没有任何东西能诱使我放弃那个普鲁斯特式的或华兹华斯式的异乎寻常的瞬间，在那一瞬间，部分之过去又回到我身边。

【§11.现代的冒牌现实主义。P54—55】

我们已经拥有足够多的快乐主义，多得不能再多——那种阴郁的哲学说，快乐是唯一的善。^[1]然而可以称作“快乐哲学”（*Hedonics*）的东西，即关于快乐的科学或哲学，却几乎无人探讨。我主张，快乐哲学的第一步就是打倒狱吏（*Jailer*），从此之后把钥匙拿在我们手中。他已经主宰我们心灵达三十年之久，尤其是在文学和文学批评领域。他是一个冒牌的现实主义者。他以痴心妄想（*wishful thinking*）为名，控告所有神话所有奇幻所有传奇：使他闭嘴的唯一途径就是，比他更现实主义——每时每刻都侧耳倾听流经我们的生命的轻声细语，力求在此发现，一切颤栗（*quivering*）、奇妙（*wonder*）和（某种意义上的）无限，而这些都为那些所谓的现实主义文学所忽略。因为，那些给我们提供的体验最切近生命体验的小说，并不必然是其中事件都最像传记或报纸里的事件的那些小说。

[1] 《快乐哲学》（“*Hedonics*”），原刊于《时代与潮流》杂志第26卷（1945年6月16日），第494—495页。

[2] 瑞士小屋或梅达谷瑞士小屋（*Swiss Cottage*）现属伦敦自治市卡姆登（*Camden*）。梅达谷（*Maida Vale*，又译“梅达韦尔”）是一个居住区，现属伦敦“自治市”西敏市（*City of Westminster*）。二者现均属大伦敦（*Greater London*）之“内伦敦”。路易斯本文所说的伦敦，专指大伦敦之核心地域伦敦市（*City of London*），故而此二地算郊区。

[3] 原文只有地名，并无国名，为方便汉语读者理解，译者在地名前添加国名。

[4] *mirror pleasure*意译为“玄鉴之乐”，出于两点考虑：一则路易斯所谈*mirror*，已大有深意；二则中国古人常以“镜鉴”与“止水”为喻，比清明之心。如《淮南子·修务训》云：“诚得清明之士，执玄鉴于心。照物明白，不为古今易意。”高诱注曰：“玄，水也；鉴，镜也。”

[5] 原文是将来完成时will have happened to most people，意在强调，我们定会有但是否会有却端在一念之间。

[6] 路易斯在《文艺评论的实验》（An Experiment in Criticism）第七章第1段就交待说，realism一词，随论域不同，意思不同。在逻辑学领域（一般中译为唯实论），与其相对的是唯名论（nominalism）；在形而上学领域（一般中译为实在论），与之相对的是唯心论（idealism）。其第三义体现在政治语言中，略带贬义：同样态度，在对手那边我们就称为“不择手段”（cynical），在我们自己这儿则改称“现实感”（realistic）。而作为文学批评的术语的realism，一般中译为写实主义或现实主义。路易斯认为，把现代以来的现实主义文学或艺术奉为唯一的现实主义，恰好是一种现代自大。神话或奇幻之作，就“忠于生活”而论，一点也不亚于现代的现实主义。详参《文艺评论的实验》第五至七章。拙译该书将于2015年由华东师范大学出版社出版。

[7] 快乐主义（Hedonism）又译“快乐论”或“享乐主义”。《伦理学与生活》（蒂洛、克拉斯曼著，程立显译，世界图书出版公司，2008）一书解释Hedonism：“该理论认为快乐或幸福是生活中唯一本质的善或价值；如果一个行为带来大量的快乐或幸福，只有最少的痛苦或不幸，那它就是合乎道德的。这是伊壁鸠鲁（利己主义）和边沁、密尔（功利主义）道德理论的基本原则。”（第454页）

11 要是没了自命清高 [1]

After Priggery—What ?

【译者按】自命清高固然有自以为义之嫌。但是，假如我们弃绝自命清高，是降到它以下，而不是升在它以上，那么，路易斯就建议我们最好保持自命清高。否则，会使人对恶变得冷漠，使人迁就甚至养活无赖。路易斯以撒谎成性的报业人士为例，说明了在民主社会或所谓的宽容时代，自命清高多么珍贵。

【§1.缘何警惕自命清高。P56】毫无疑问，自命清高是我们应戒慎恐惧之事。自命清高越具道德意味，就越是可怕。因其贫、因其丑或因其蠢而回避某人，已经糟糕；然而，因他心术不正而回避——几乎不可避免地隐含着你自己心术颇正（至少在某些方面）——那就危险而且令人作呕了。不费吹灰之力，我们就可以展开此论题，而且想展开多长就有多长。自命不凡——自满——伪善——假正经——法利赛人和税吏的隐喻 [2].....语言几乎会自说自话了。然而我发誓，我举笔维艰。

【§2.拿什么取代自命清高？P56】然而真正的问题是，我们拿什么来取代自命清高？我们很早以前就接受教导，说私恶（private vices）即公益（public benefits） [3]。这意味着，当你去除一项恶习，你必须在其位置上放个德性（virtue）回去——一种能够产生同等公益的德性。所以，问题就不是割除自命清高，然后一走了之那么简单了。

【§3.煽动家。P56—57】 这些反思，因我们常常进行的一种谈话而起。假定有人告诉我，它曾与一位绅士共进午餐，这位绅士我们就叫他克里昂^[4]吧。说这件事的人，是个老实人，也是个好心人。克里昂则是个心术不正的报界人士，他为了金钱散布谎言，借此谎言精打细算地制造嫉妒、仇恨、猜疑及混淆视听。至少这是我所相信的克里昂的为人。我曾抓住他撒谎。但是，就目前这一讨论来说，我对克里昂的判断是对是错，无关紧要。关键是，我的老实朋友对此毫无异议。他之所以提起这顿午餐，不是为了告诉我撒谎成性的克里昂臭名昭彰的习见事例，而是另有原因。

【§4.煽动家比妓女更卑劣。P57】 这就是我们弃绝自命清高之后，所处的位置。我的朋友相信，克里昂地狱般淫邪，但在饭桌上，他却以十足的友人之道招待克里昂。在一个自命清高或自以为义的社会里，克里昂所占据的社会地位可能和妓女差不多。他的社会交际只延伸到客户、同行、道德文明工作者及警察。的确，在一个既理性（rational）而又自命清高（假如这种结合可能出现的话）的社会，他的地位就会远远低于她。比起她所出卖的肉身童贞（physical virginity），他所出卖的灵智童贞（intellectual virginity），是更为宝贵的财富。他给顾客的快乐，比她的更卑劣（baser）。他将更危险的疾病传染给他们。然而我们都会和他一道进餐、饮酒、开玩笑、握手。更糟糕的是，只有极少数人克制自己不读他的文字。

【§5.沦于自命清高之下的道德麻木。P57】 把这种彬彬有礼归结于我们的仁心大发，很难说得通。我们与克里昂的关系，不是布道之修士或牧师与妓女，或救世军成员与妓女的那种关系。并非我们对恶棍的基督之爱战胜了对他的恨。我们甚至都不假装爱此恶棍；我在此生，还从未听到有人说过他好。然而对于其恶行，即便我们并不

爱它，我们也只会一笑了之或耸耸肩膀。我们已经失去了感到震惊这一无价机能（the invaluable faculty of being shocked）——借此机能，成年男女才得以区分于野兽或儿童。^[5]一言以蔽之，我们并未迁于自命清高之上，而是沦于其下。

【§6.道德麻木不可小觑。P57—58】 其结果是，克里昂一路顺风顺水。许多人要做出选择，要么因不诚实得此果报，要么因诚实得彼果报。而克里昂则发现，他可二者得兼。他可以乐享隐秘的权力感和持久满足自卑情结的甜蜜。与此同时，他又可以出入于老实人中间。在此情况下，除了克里昂们的数量有增无减，我们还能期望什么？这对我们必然是毁灭性的。假如我们想维系一种民主政治，那么他们则使得形成任何健康的公共舆论成为不可能。假如——但愿不会应验——极权主义威胁变成现实，他们将会成为政府最为残忍最为肮脏的工具。

【§7.重提自命清高。P58】 因此，我提议，我们其他人必须着实返回那古老且又“自命清高”的习惯：不与这等人同流合污。我并非深信，我们这样做，就需要成为一个自命清高者。对我们的挑战将会是——克里昂本人可能在下个礼拜就会精于此道——因某人之恶行而冷遇他，我们就在宣称我们比他好。这听起来咄咄逼人，但是我纳闷，它不就是个茕蒿灯^[6]么？

【§8.就事论事。P58】 假如我在大街上碰见一位朋友，他酩酊大醉，我会领他回家。我领他回家这一举动，隐含着我为之清醒。假如你坚持认为，这隐含着这样一个声称：我那时在那一方面比他强一些。随你怎么说，铁打的事实是我可以直线行走而他不能。我一点都没有说，我总体上比他好（in general a better man）。或者再举个例子，比如在诉讼案件中，我说自己有理别人理亏。我宣布了我相对于他的特

定优势。这时你提醒我说，他具有英勇、好脾气、无私等等之类品质，是离题万里。这可能是实情，我也从未否认。但这里的问题是，关于一块地的归属或牛践踏庄稼的问题。

【§9.并非自以为义的清高。P58—59】于是在在我看来，我们能够（而且应该）在每个俱乐部排斥克里昂、避免与他交往并联合抵制他的报纸，丝毫没有宣称相对于他的总体优越感（general superiority to him）。我们深知，他在万不得已之时，可能会比我们好。我们并不知道，经由何等步骤，他成为现在这种东西；我们也不知道，他可能曾经多么地努力去变得更好一些。或许是糟糕的遗传，或许是上学时不招人待见，或许是一些情结，或许是上次大战中的不良记录仍然在不眠之夜历历在目，或许是一项灾难性的婚姻。谁知道呢？或许是强烈而又真诚的政治信念，首先给他生出强烈欲望，即他这一方将大获全胜。这一欲望教导他去为了某一看似好的事业撒谎，然后一点一点地，说谎成了他的职业专长。上帝知道，我们没有说自己处在克里昂的位置，会比他更好。但是就此刻而言，不管是否其来有自——让我们不要让赞美歌声冲破屋顶——我们不是专业撒谎人，而他是。我们可能有成百劣迹，而他没有。但是就在这一特定事情上，假如你坚持，那么我们就是好过他。

【§10.清高可抵制煽动家。P59】他做而我们不做的那件事，毒害整个国家。防止此一毒害，是当下要务。不可能用法律防止这一毒害。部分原因在于，我们并不期望法律有凌驾于言论自由之上的过多权力，部分原因则在别处。让克里昂闭嘴的唯一安全途径是，不相信他。法律不能做到的事情——而且法律也的确不应去做的事——可以让公共舆论去做。可以在克里昂周围划一条“防疫线”。假如除了克里

昂们之外，没有人愿意读他的报纸，假如大大减少跟他的社会交往，那么，他的生意很快就会被削减到无害的比例。

【§11.了解恶有可能成全恶。P59—60】 不要去读——更不用说不要去买——一份你曾发现撒谎劣迹的报纸，看起来是禁欲主义的非常温和的形式。然而，践履之人却如此之少！一次又一次，我发现人们手持克里昂们的肮脏纸片。他们承认，克里昂是个无赖，但是“一个人必须跟上时代，必须知道人们在说些什么”。^[1]这正是克里昂让我们接受谎言的途径之一。这是个谬论。倘若我们必须去发现不良之人写些什么，倘若我们因而必须买他们的报纸，因而必须使他们的报纸存在，那么，谁看不见你所谓的了解恶之必要，正好成全了恶？无视一项恶，一般而论，可能危险。但是，假如一项恶因无视而消失，那么无视恶就没危险。

【§12.学会无视恶。P60】 然而你会说，即便我们无视它，其他人则不会无视。克里昂的读者们，并非全都是我所刻画的半心半意的老实人。一些读者和克里昂本人一样是无赖。他们对真理不感兴趣。的确如此。但是我并不相信，彻头彻尾的无赖的数量，足以载克里昂之舟。在当前这一“宽容”（tolerant）时代，他得到的支持和补给，不仅来自无赖，更来自成千上万的老实人。尝试让他或无赖们孤立，难道会是浪费时间？我们可能要尝试五年。五年内对他置之不理。我怀疑，那时你是否还会发现他仍然猖獗。为什么不从今天开始，不再订阅他的报纸？

[1] 《要是没了自命清高》，原刊于《旁观者》杂志第175卷（1945年12月7日），第536页。

[2] 税吏，新约时代在犹太人中替罗马收税的犹太人。他们以欺诈见称，被人轻视，视为卖国贼。

[3] 荷兰哲学家、政治经济学家及讽刺家伯纳德·曼德维尔（Bernard Mandeville，1670—1733），在其代表作《蜜蜂的寓言》（The Fable of the Bees）中提出了西方思想史上著名的曼德维尔悖论：“私恶即公益”（private vices are public benefits）。此书之中译本由中国社会科学出版社2002年出版，译者肖聿。

[4] 在西语界，克里昂（Cleon）大名鼎鼎，乃古希腊政治家与军事首领。路易斯借用此名，是否大有深意，不得而知。

[5] 参本书第9章《大兵贝茨》一文第8段。

[6] turnip ghost，万圣节时用芜菁雕刻的鬼面灯笼。

[7] 这也是路易斯终生深恶而痛绝之的“时代势利病”（chronological snobbery）之一种。关于此病，参本书第5章《英语是否前景堪忧？》第5段之脚注。

12 现代人及其思想范畴 [1]

Modern Man and his Categories of Thought

【译者按】 本文从属灵角度谈古今之别。 [2] 古人有而今人没有三个素质：1.相信超自然；2.相信罪及终极审判；3.古道立场。这使得今人接受基督教几近不可能。路易斯认为，发生这一古今裂变的原因，有六个：1.教育革命切断了我们与古代的联系；2.女性解放使得形而上学低能，切断了我们与永恒的联系；3.发展论取消了善恶标准；4.普罗主义使得无产阶级成为上帝；5.不关心真理，只关心实际；6.非理性思潮废弃理性。

【§1.现代人很难归信。P61】 尽管我们应当一如既往效法基督和祂的圣徒，但由于历史条件变化，我们不得不调整。我们不再用亚兰文传道，而施洗者约翰用；也不再有主来叫我们坐进宴席，祂亲自伺候。 [3] 我们不得不做的最为困难的调整，在于如何面对不信者。

【§2.古人有今人则无的三个素质：信超自然；罪感；古道立场。P61】 最早的传教士，即使徒们，向三类人布道：犹太人；犹太化的外邦人，它有个专名metuentes（畏神者）；异教徒（Pagans）。在这三类人中，他们能指望上一些素质（predisposition），而在我们的受众身上，这些素质却指望不上。这三类人都信超自然（the supernatural）。即便是伊壁鸠鲁学派，他们也信，尽管他们认为众神毫不作为。这三类人都意识到罪（sin），且害怕神的审判（divine judgement）。伊壁鸠鲁主义，正因为它许诺把人从这种恐惧中解放出来，才得以风行——只有声称能治四处泛滥的疾病，新药才会大获成功。神秘宗教（mystery religions）则提供了净化（purification）和解

脱（release）。在这三类人中，绝大多数都相信，这个世界曾经一度比现在好。关于堕落（Fall）的犹太教义，斯多葛学派的“黄金时代”（Golden Age），以及众多异教敬拜英雄、祖先、古代立法者，从这个层面上讲，大同小异。

【§3.现代乃断裂。P61】 我们必须努力使之归信的这个世界，这些素质一个都没有。在过去的一百年里，公众心灵（public mind）发生裂变。在我看来，有这么几个前因，导致此裂变。

【§4.教育革命使我们自绝于过去。P62】

1.教育程度最高阶层的一场教育革命。以前，这一教育让整个欧洲奠基于古人（the Ancients）。如果说，饱学之士或是柏拉图主义者，或是亚里士多德主义者，那么，普通贵族则要么是个维吉尔，要么至少是个贺拉斯。如此一来，在基督徒及怀疑者中间，渗透着异教信仰（Paganism）的优秀成分。即便那些不大虔敬之人，也对“敬”（*pietas*）有某种同情理解。对于受过这种训练的人来说，相信的古书中仍旧能发现宝贵真理，就是自然而然的了。对于他们，尊重传统乃自然而然。很不同于现代工业文明的那些价值，常常呈现于他们的心灵。即便是基督信仰遭到拒斥的地方，也仍然有一个标准，可藉以评判当代理想。移除这一教育的后果就是，心灵被孤立，拘于它自己的时代。从时间角度看，心灵已患病，患的是从空间角度看叫作固陋（provincialism）的病。对于现代人来说，圣保罗的写作年代如此古远这一事实，就是极有说服力的证据，否认他说过重要真理。论敌的这种策略，简单易行，任何兵书中都能找到。在进攻某一军团之前，要是你能做到，就先切断其侧翼。

【§5.女性解放使我们自绝于永恒。P62—63】

2.女性解放。（我当然并不是说，这本身是件坏事；我只是在考虑，它事实上导致的一个后果。）社会生活中的一个决定因素就是，一般说来（亦有数不清的个人例外），男人喜欢男人，胜过女人喜欢女人。因此，女人越是自由，清一色的男人聚会就越少。绝大多数男人，一经自由，往往退回到同性人群；绝大多数女人，一经自由，回到同性人群的频率相对较少。现代社会生活，比起以往，越来越是两性杂处。这可能有很多好结果，但也有一个坏结果。显而易见，它大大减少了年轻人中围绕抽象观念的严肃论辩。年青雄鸟在年青雌鸟面前，必然（大自然执意要求）展示其羽毛。任何两性杂处群体，于是就成为机敏、玩笑、嘲谑、奇闻的展示场。真是应有尽有，只是没有关于终极问题的持久而又激烈的讨论，也没有这种讨论得以产生的诤友。^[4]于是，学生人数众多，形而上学低能。现在讨论的唯一严肃问题，都是那些看起来具有“实践”意义（“practical” importance）的问题（即心理和社会问题）。因为这些问题，满足了女性之讲求实际和喜欢具体。毫无疑问，这是她的荣耀，也是她对人类共同智慧（common wisdom）的特有贡献。但是，男性心灵（masculine mind）的特有荣耀则是，为了真理而无功利地关心真理，关心宇宙与形而上学。这一荣耀受到伤害。于是，就像前一变迁让我们自绝于过去（cut us off from the past），这一变迁则让我们自绝于永恒（cut us off from the eternal）。我们更加孤立，我们被迫局于当下与日常。

【§6.发展论取消了善。P63—64】

3.发展论或历史主义（Developmentalism or Historicism）。（我严格区分名曰历史的那门尊贵学科和那名曰历史主义的致命的伪哲学。）这主要发源于达尔文主义。达尔文主义，作为生物学原理，我并不认为基督徒有必要与之争论。但是我所说的达尔文主义，是引申

出来的进化观念，已经远远超出生物学领域。事实上，它已经被采纳为关于实在的核心原理（as the key principle of reality）。对现代人来说，想必自然而然的是：有序宇宙当出自混沌，生命应来自无生命物，理性来自本能，文明来自野蛮，德性当来自兽性。在他的心灵中，这一观念得到很多错误类比的支持：橡树来自橡子，人来自精子，现代汽船来自原始小船。至于其互补真相（the supplementary truth），他则干脆视而不见：任何橡子都落自橡树，任何精子都来自人，第一只船作为天才之作，是由比它本身复杂很多的东西造出来的。现代心灵将“无中可以生有”^[5]这一原理接受为一般的宇宙法则（as a formula for universe in general），而没有注意到我们直接观察到的那部分宇宙，讲述的则是一个相当不同的故事。这种发展论（Developmentalism），在人类历史领域，就成了历史主义（Historicism）。它相信，随意拣择几个我们知道的可怜的历史事实，就包含着对于实在（reality）的几近神秘的启示；我们的首要义务就是，把握这一“趋势”（Worden），它走哪里我们就跟哪里。我们会看到，这一观点与所有宗教都不相容。它倒是与某种类型的泛神论气味相投。它与基督教完全对立，因为它既否认创世（creation），又否认堕落（the Fall）。基督教说，至善（the Best）创造善（the good），善因罪而败坏（corrupted by sin）。而发展论则说，恰恰是善的标准，本身变动不居。

【§7. 普罗主义把上帝送上被告席。 P64—65】

4. 姑且称为“普罗主义”（Proletarianism）。它体现为多种形式，一端是严格的马克思主义，另一端是含义模糊的“民主”。强烈的反教权（anti-clericalism），从一开始，就是大陆普罗主义的一个特征。据说（我想人们说得没错），这一元素在英国式普罗主义中，少见一些。

但是，统合所有形式的普罗主义的一个事实就是，所有国家（甚至那些“右翼”政权）的无产者，多年来一直受到持续不断的恭维。其自然而然的结果就是：他们的自满程度，超过记录在案的任何贵族。他们深信，无论这世界有何过错，那也不是他们的错。对于任何罪恶，难辞其咎的必然是其他人。于是，一旦讨论上帝之存在，他们无论如何也不会认为祂是他们的法官。相反，他们是祂的法官。假如祂提出有理有据的辩护，他们将会考虑，或许还会判祂无罪。他们没有任何恐惧、愧疚或敬畏之感。从一开始，他们就想着上帝对他们的义务（God's duties to them），而不是他们对祂的义务（their duties to Him）。即便上帝对他们有义务，也非关救赎，而只是关乎世俗：社会安定，制止战争，更高生活水平。“宗教”全因是否对这些目标有所贡献而得评判。这就牵涉到了下一问题。

【§8. 讲求实际，使人不关心真理。 P65】

5. 讲求实际（Practicality）。人变得像非理性的动物一样“实际”。在给普通受众作演讲时，我再三发现，基本不可能让他们理解，我之所以推崇基督教，是因为我认为其断言客观地真（*true*）。他们对真理还是谬误的问题，根本不感兴趣。他们仅仅想知道，基督教是否能“抚慰人心”（*comforting*），是否会“激动人心”（*inspiring*），是否对社会有用。[在英国，我们在此则遇到特殊困难，因为普通说法“信”（*believe in*）有两个含义。（1）因为“真”而接受（*to accept as true*）；（2）赞同（*to approve of*），比如，“我信自由贸易”。于是，当一个英国人说他“信”基督教或他“不信”基督教时，他可能根本不在想真理（*truth*）。颇为经常的是，他只是在告诉我们，他是否赞同作为社会机构的教会。] 与这种非人的讲求实际（*unhuman Practicality*）紧密相连的是，对教条（*dogma*）的冷漠与蔑视。流行观

点是无意识的调和论调（syncretistic），人们广泛相信：“所有宗教其实都是一回事。”^[6]

【§9.非理性思潮废弃理性。P65—66】

6.对理性的怀疑（scepticism about Reason）。讲求实际，再加上一些道听途说的弗洛伊德或爱因斯坦，就造就了一种一概而论且又相当从容的信念，即推理（reasoning）证明不了什么，所有思想都受制于非理性过程（irrational process）。在跟一位知识人（an intelligent man）论辩时（他并非知识界 [Intelligentsia] 之一员），我不止一次指出他所采取的立场，再逻辑推演一下，就导致否定思想的有效性。他理解了我的意思，也同意我，但是他并不认为这对其原初立场构成反对。他镇定自若地接受这一结论：我们的所有思想都无效（invalid）。

【§10.一个怪想。P66】在我看来，这就是现代精神气候（metal climate）的主要特征，现代传道人（evangelist）不得不在其中工作。对它盖棺定论的一个方法就是我偶尔会有的一个想法。我在纳闷，我们让人归信基督，是不是先要让他们重新归信异教。倘若他们是斯多葛派，是奥尔弗斯教徒，是密特拉教徒^[7]，或者（最好）是崇拜地母的农人，我们的任务可能会轻松一些。我为什么会认为当代异教（神智学、灵智学等等）^[8]是一个全面变坏的征兆，原因就在这里。

【§11.几个有利因素。P66】在当前处境中，当然也有一些好的因素。或许比从前有更多的社会良心（social conscience）。尽管贞节（chastity in conduct）可能少了，但是我想，比起那个更节制更得体的时代，现代年轻人可能更少色情更少淫思。（这仅仅是个印象，可能错误。）我们极端孤立：我们几乎成为最后一批人，还诉诸于人类

对客观真理这个已被活埋（但还没死）的欲求。但我认为，这一事实既是困难的根源，也是力量的根源。^[9]在结束本文之前，我必须说明，由于我个人的天分局限，迫使我经常主要用理智方法（intellectual approach）。但我经常看到，运用一种更动情（emotional）、更“灵动”（pneumatic）的方法，也在现代受众身上产生神奇效果。既然神赐此禀赋，“愚拙的道理”^[10]便仍旧孔武有力。但是最好是两者都有：一个在前期做理智上的炮火猛攻，一个则紧随其后直接进攻内心。

[1] 《现代人及其思想范畴》在此首次刊表。此文原应史蒂芬·尼尔主教（Bishop Stephen Neill, 1899—1984）之请，为普世教会协会之研究部而写。仅存打印稿，写于1946年10月。当此之时，史蒂芬·尼尔主教任普世教会合一运动秘书，“生活与工作委员会”与“信仰与教制委员会”合流，于1948年在阿姆斯特丹正式成立普世教会协会（WCC, World Council of Churches, 又译“世界基督教协进会”。它不是一个教会，不向各教会发布命令或指示。它谋求教会的合一与更新。1937年，设在爱丁堡的信仰和制度委员会和设在牛津的生活和工作委员会通过了建立单一机构的计划。因第二次世界大战之干扰，这一计划迟至1948年才得以完成，诞生了普世教会协会。[参《不列颠百科全书》第18卷308页]）

[2] 本文讨论古今之变，可与路易斯的《论时代的分期》（文美惠译）一文对参。文载戴维·洛奇编《二十世纪文学评论》（下册），上海译文出版社，1993。

[3] 原文为nor to recline at table because the Lord reclined。典出《路加福音》十二章35—37节：“你们腰里要束上带，灯也要点着。自己好像仆人等候主人从婚姻的筵席上回来。他来到叩门，就立刻给他开门。主人来了，看见仆人警醒，那仆人就有福了。我实在告诉你们：主人必叫他们坐席，自己束上带，进前伺候他们。”

[4] 原文为serious masculine friendships。直译实在别扭，不得已，意译为“诤友”。

[5] 原文为Almost nothing may be expected to turn into almost everything。这里全用意译。

[6] 关于人不再关心真理，只讲求实际，可以参看路易斯的《教条与宇宙》（Dogma and the Universe），《要么为人要么为兔》（Man or Rabbit）二文，文见路易斯的《被告席上的上帝：神学及伦理学论文》（God in the Dock：Essays on Theology and Ethics，1970）。

[7] 奥尔弗斯教（Orphism，亦译奥菲士教），古希腊神秘宗教，宣扬有必要通过多次轮回以宗教仪式或道德净化的方式来摒弃个人本性中的恶。密特拉教（Mithraism），奉祀密特拉神，罗马帝国后期军人广为信仰的宗教。公元1-3世纪期间，是基督教的主要竞争对手。

[8] 神智学（Theosophy），研究奥秘现象的一种宗教哲学，起源于古代世界而对19—20世纪的宗教思想发挥触发作用。Theosophy一词源于希腊词theo（神）和sophia（智）。神智学思辨无不根据一种奥秘修行论前提，即：只有通过直接体验才能认识上帝。（参《不列颠百科全书》第17卷15页）灵智学（Anthroposophy），相信人类智能可以达到灵界的一种哲学。提出这种哲学的奥地利哲学家、科学家和艺术家斯坦纳（Rodulf Steiner）称之为“精神科学”。他认为存在着灵界，纯粹思维可以理解灵界，因此他试图培养不依靠感觉的灵性感知力。他在1912年创立灵智学会，现其总部设于瑞士多尔纳赫。（参《不列颠百科全书》第1卷370页）

[9] 虽然几经努力，拙译还是有些晦涩。为防止误解，兹附本句之原文：I also think that the very fact of our isolation, the fact that we are coming to be almost the only people who appeal to the buried (but not dead) human appetite for the objective truth, may be a source of strength as well as difficulty.

[10] 【原注】《哥林多前书》一章21节。【译注】原文为：Where God gives the gift, the “foolishness of preaching” is still mighty. 为帮助理解，兹附《哥林多前书》一章18—25节：因为十字架的道理，在那灭亡的人为愚拙。在那些得救的人来说，福音却为神的大能。就如经上所记：我要灭绝智慧人的智慧，废弃聪明人的聪明。智慧人在哪里？文士在哪里？这世上的辩士在哪里？神岂不是叫这世上的智慧变成愚拙吗？世人凭自己的智慧，既不认识神，神就乐意用人所当作愚拙的道理拯救那些信的人，这就是神的智慧了。犹太人是求神迹，希腊人是求智慧；我们却是传钉十字架的基督。在犹太人为绊脚石，在外邦人为愚拙，但在那蒙

召的，无论是犹太人、希腊人，基督总为神的能力，神的智慧。因神的愚拙总比人智慧，神的软弱总比人强壮。

13 自行车对话录 [1]

Talking about Bicycles

【译者按】藉虚拟对话谈人生。人生有四境：无魅、附魅、祛魅及复魅。人大多只有前三境，祛魅之后就变成了现代拆穿家，成了《快乐哲学》一文中所谓的“精明人”。阅读文学作品，需注意区分无魅与祛魅、附魅与复魅。只有无魅之境的文学，弃之可矣。至于现代民主政治，起于祛贵族制之魅。民主制欲长治久安，亦需复贵族制之魅。路易斯要我们玩味，挂在驴子鼻前的那根红萝卜，也许不仅仅是欺骗。假如驴子也会像我们一般回首往事的话。

【关于自行车的四种体验。P67】

“谈谈自行车吧”，友人说，“我亲历了四个阶段。我记得，在很小的时候，自行车对我毫无意义。它是大人们劳什子。就生命成长而言，这些劳什子只是不相干的大背景。然后，有一天，我有了一辆自行车，学着去骑自行车，最终能自己骑着兜风。大清早，在树林里穿梭，绿树荫浓阳光灿烂，宛如步入天堂（Paradise）。那种轻松无碍——与戏水有的一比，但更像是发现了第五元素——仿佛解开了生命奥秘。这时，人会开始感到幸福。然而，我很快就到了第三阶段。上学骑车，下学也骑车，风里来雨里去的。活像那种往返都是上坡路的旅程。这时，骑车显出其单调乏味（prose of cycling）。自行车之于我，就像船桨之于船夫。”

“那第四阶段呢？”我问。

“我现在就是。或者说我常常处于其中。因为没有汽车，我不得不重骑自行车上班。工作乏味透顶。然而，一次又一次，骑自行车给我带来一丝丝甜美记忆。我重得第二阶段的感受。还有，我明白那感受曾何其真实——甚至何其哲学。这运动着实令人出奇地愉快。当然，我当时并未把它当成幸福秘笈。在这个意义上，第二阶段就是幻梦（mirage）。但却是关于某种东西的幻梦（a mirage of something）。”

【驴子面前的红萝卜并不仅仅是欺骗。P68】

“你的意思是……”我说。

“我的意思是说，在这个世界或其他任何世界上，自行车处女航看上去应许给你的那种幸福，无论到底是有还是没有，但是，有那么个想头，总是不一样。即便某特定许诺是假的，许诺给你的那个东西的价值还在——即便所有关于它的许诺都是假的。”

“听起来像是挂在驴鼻子前面的那根胡萝卜”，我说。

“那也可能不是欺骗，要是驴子既乐享萝卜的气味又乐享萝卜的口味，甚至更乐享萝卜的气味的話。或者我们设想一下，要是萝卜气味让驴子产生一种情感，吃多少萝卜都无法满足？当它一把年纪，处于第四阶段，难道它不会回首往事，发点感慨：‘我庆幸鼻子前面曾挂根萝卜。不然，我可能现在还认为最大的幸福就是吃。现在我知道了，还有好出很多的东西，那是萝卜气味带给我的。我宁愿知道有它，也不愿不知道它。即便我从未得到它。因为，即使仅仅曾经想望过它，生命也就值得一过。’”

“我并不认为，驴子竟会有此感受。”

“是的。不但四条腿的驴不会，两条腿的那个也不会。但是我怀疑，这种感受正是人之为人的标志。”

【四阶段：无魅、附魅、祛魅、复魅。P68—69】

“这么说，自行车发明之前，就没人是人了？”

“自行车只是个比方。我想，几乎关于任何事情，都有四个阶段。给它们取个名字，分别就是，无魅阶段（Unenchanted Age）、附魅阶段（Enchanted Age），祛魅阶段（Disenchanted Age）和复魅阶段（Re-enchanted Age）。小时候，自行车对我‘无魅’。等我学会骑了，就‘附魅’了。16岁，‘祛魅’。现在，又‘复魅’了。”

“说下去！”我说，“这理论还有什么其他用场？”

“我想，最明显的是爱情。我们都记得那个无魅阶段，那时候女人对我们没意义。后来，坠入爱河，当然就是附魅了。后来结婚，在婚姻前期或中期，好了，祛魅来了。所有许诺，到头来，都像是空头支票。没有女人值得你期待——这是不可能的事——我并不是对拙荆或令阍不敬。我是说……”

“我没结婚”，我提醒道。

“噢。真遗憾。因为这样的话，你就不可能理解这一特殊形式的复魅。我想我给一个光棍解释不清楚，如何到了一定时间，猛然想起燕尔新婚时的幻梦。这时，你清楚知道，它是幻梦，但是却看到了它给你带来的一切，带来了少年男女从未想见的东西。你也感到，去记住它，在某种意义上，就是让它重回现实。所以啊，在所有其他体验背后，它仍旧在那儿，就像贝壳躺在清澈见底的池塘。你感到，要是没

它，就好像什么事都没发生过。所以啊，即便它最不可信，它也告诉你一个重要真理，你直到那时才能理解的重要真理。我觉得你可能有些厌烦了。”

“没有没有”，我说。

“那我就举个你感兴趣的例子吧。说说战争，如何？对战争，绝大多数青少年在成长期间，都无魅。无魅阶段，人看待战争，也非常正确，那纯是浪费和残酷，没有其他。在附魅阶段，人就是鲁伯特·布鲁克^[2]或菲利普·锡德尼菲利普·锡德尼（Philip Sidney，1554—1586），英国伊丽莎白女王时代廷臣、政治家、军人、诗人、学者及诗人的赞助人，被认为是当时的模范绅士。其《爱星者和星星》（1582）被誉为伊丽莎白时代最优秀的十四行组诗，《为诗一辩》（1582）把文艺复兴理论家的批评思想介绍到英格兰。（参《不列颠百科全书》第15卷340页）那种心态。他想的是荣耀、战争诗、敢死队，还有永不后退和骑士品质。接下来就是祛魅阶段，就像西格夫里·萨松西格夫里·萨松（Siegfried Sassoon，1886—1967），英国诗人、小说家，以反战诗歌和小说体自传而闻名。萨松在一战时法国战场任军官，曾两度负重伤。由于发表反战诗《老猎人》（1917）和《反攻》（1918）以及获得十字军勋章后公开表明其和平主义立场而广为人知。（参《不列颠百科全书》第15卷73页）那样。还有第四阶段，尽管在现代英国，没有几个人敢谈论它。你相当明白我的意思。人们没少受骗。我们对战壕记忆犹深。我们都知道，那浪漫看法遗漏了多少现实。但是我们也知道，英雄主义真实不虚（heroism is a real thing），传统中的烟羽、旗帜和军号，不是言之无物。它们是一种尝试，去礼敬那真正值得礼敬的。人们之所以认为值得礼敬，恰恰是因

为，任何人都知道战争何其可怕。关于战争的第四阶段的重要，就在于此。”

【区分无魅与祛魅，区分附魅与复魅。 P70】

“这怎么说？”

“区分无魅与祛魅，区分附魅与复魅，难道不是极端重要？拿诗人来说吧。比如荷马的战争诗篇或《马尔顿之战》，就是复魅。你在每行都会看到，诗人像我们现代人一样清楚，他写的事情多么可怕。他礼赞英雄主义，但是他曾为此付出代价。他看到恐怖（horror），同时也看到荣耀（glory）。可另一方面，《古罗马方位》或《勒班陀之战》（写得和勒班陀战役^[3]一样好看）则还在附魅。诗人明显对战争一无所知。^[4]同样要区分无魅和祛魅。你读一个作家，他看爱情就是色欲，战争就是屠杀，依此类推。可是，到底你在读一个无魅者还是一个祛魅者？这个作家是经历那个附魅阶段以后，现在来到荒原呢？还是根本就是低能儿，像狗一样，不受爱情幻梦（love mirage）的骗；像懦夫一样，不受英雄幻梦（heroic mirage）的骗。假如是个祛魅者，他可能还能说些有价值的东西，尽管比复魅者少一些。假如是个无魅者，把那书烧了。他在谈自己不懂的东西。在我们这个时代，我们不得不防备的危险就是，处在无魅阶段的人，自己以及他人误以为他正处在祛魅阶段。你想说什么？”

“我在纳闷，你所说的在第四阶段回望的那个附魅，是不是只是记忆错觉（illusion of memory）。难道我们记起来的兴奋体验，比曾经实际拥有的多很多么？”

“在某种意义上，当然是了。记忆本身就是这四阶段的范例。你看，华兹华斯是附魅者。他从少年时光里，得到一束束甜美记忆。他并不深究这些记忆。他相信，即便他能回到过去，他也会发现总会有喜乐时刻（moment of joy）等待着他。你呢，则是个祛魅者。你已经开始怀疑，尽管记忆令人销魂，但这些所谓喜乐时刻，当时并不像现在看上去那样美妙。你说得没错，是没那么美妙。每一次伟大经历（great experience）都是：

一阵私语

一经记忆封存，变成大喊^[5]

可然后呢？难道记忆封存不跟其他事实一样，也是个事实么？因为过去和现在之间的一束光，聚了个焦，碰巧让我们看到的景象，就不太重要了吗？山在一定距离外，看起来就成了紫色的。这不也和其他事实一样，是个事实么？——要不是因为你啤酒不多了，我们还会继续讨论。酒吧那头的那个人，认为我们在谈政治。”

【民主社会需复贵族制之魅。P71—72】

“我拿不准，我们是不是没谈政治”，我说。

“你说得太对了。你的意思是说，贵族制（Aristocracy）也是个例子？是那些最纯粹的附魅者，才会假想任何人，给他无上权力^[6]，他就不会拿来剥削人；甚至假想，他们自己关于荣誉（honour）、英勇（valor）和儒雅（elegance）的标准，不会很快变得俗不可耐。顺便说一句，他们好像为那些标准活着。于是，正当其时又不可避免，祛魅来了，到了革命阶段。可是问题关键是，我们要不要继续走向复魅。”

“那复魅会是什么样子？”

“认识到，贵族制幻梦背后的那个东西，是绝对必要的。假如你乐意，贵族制（Aristocracy）是对的，错的只是贵族（Aristocrats）。或者换个说法，一个社会，宪制（constitution）和思想风气（ethos）都是民主的，这个社会前景堪忧。二者离之则双美。 [7]

[1] 《自行车对话录》，原刊于《抵抗》杂志（Resistance，1946年10月），第10—13页。

[2] 鲁伯特·布鲁克（Rupert Brooke，1887—1915），英国诗人。他参加一战时所写的十四行组诗《1914年及其它诗歌》（1914 and Other Poems）出版后，立即成名。最著名的十四行诗之一《士兵》这样开头：如果我死去，想到我时只需记住：在异乡的某个角落，有一块永远是英国的地方。（参《不列颠百科全书》第3卷173页）

[3] 勒班陀战役（Battle of Lepanto，1571年10月7日），或译勒潘陀海战，是欧洲基督教国家联军与奥斯曼帝国在希腊勒班陀（Ναύ ' πακτοζ）近海展开的一场海战，奥斯曼帝国战败。这次战役实际价值不大，但对欧洲人的信心却产生巨大影响。（参《不列颠百科全书》第10卷19页）

[4] 【原注】《马尔顿之战》（The Battle of Maldon），10世纪的古英语诗歌，描写991年奥拉夫（Anlaf）统率诺曼人在埃塞克斯郡莫尔登的大洗劫。《古罗马方位》（Lays of Ancient Rome，1842）之作者是麦考莱（Thomas Macaulay），而《勒班陀之战》（Lepanto，1911）的作者是切斯特顿（G. K. Chesterton）。

[5] 【原注】欧文·巴菲尔德（Owen Barfield）诗歌未刊稿。【译注】原诗为“a whisper / Which memory will warehouse as a shout.”因未找到中译本，只能妄译。

[6] 原文为uncontrolled power over his fellow。拙译在《论平等》一文中直译为“凌驾于同胞之上的不受约制的权力”；这里为求文辞通畅，意译为“无上权力”。

[7] 原文为And not much loss either。藉《文赋》“离之则双美合之则两伤”意译。”

14 生活在核弹时代 [1]

On Living in an Atomic Age

【译者按】 20世纪，“在核弹时代我们如何生存”的问题，俨然成了一个哲学大问题，甚至是最大问题。因为核弹足以一次性毁灭人类文明。路易斯则说，文明是大事，但还有比文明更大的事。即便我们及我们的文明注定要被核弹炸掉，我们是否可以从容一些，死得有尊严一些，而不是像受惊的羊群一般挤作一团。路易斯如此说，不是故作姿态，而是牵涉到宇宙观。路易斯想提醒我们的是，自然主义是否正确？是否还有比人类文明更大的事？若有，为核弹忧虑过度是否本末倒置？

【§1.何必因核弹惊慌失措。 P73】 在某种程度上，我们对核弹忧虑过度。“在核弹时代我们如何生存？”我忍不住反问：“为何老问这问题？要是你曾在16世纪生活过，黑死病每年造访伦敦；或者，要是你曾在维京时代 [2] 生活过，斯堪的纳维亚入侵者随时可能登陆，晚间割断你的喉咙；或者就如你现在，已经生活在癌症时代，梅毒时代，瘫痪时代，空袭时代，铁路事故时代或车祸时代。”

【§2.死亡乃吾人之定命。 P73】 换言之，我们不要从一开始就夸大了我们处境的新异（novelty）。相信我，亲爱的先生女士，你和你所爱的人，在核弹发明之前，就被判处死刑；而且，我们中间相当大的一部分人，将来之死并不安乐。相对于祖先，我们的确有个巨大优势——麻醉剂；但死亡仍一如既往。这世界本来就充满了苦痛之夭亡， [3] 在这个世界上，死亡本身并非机缘（chance）而是定命

(certainty)。这时，因为科学家又给这个世界添了一个苦痛之夭亡，就拉着长脸四处抱怨，这看起来颇为滑稽。

【§2.不让核弹主宰心灵。P73—74】这就是我要说的第一点。我们要采取的第一个行动就是，打起精神。假如我们所有人都将被核弹炸死，就让那核弹飞来之时，发现我们正在做明智且人性之事 (sensible and human things)——祈祷，劳作，教学，读书，赏乐，给孩子洗澡，打网球，把酒对酌或投壶射覆之时与朋友相谈甚欢——而不是像受惊羊群一般挤作一团，只想着炸弹。它们可能会摧毁我们的身体（一个细菌也能做到），但不必主宰我们的心灵。

【§4.核弹与人类文明。P74】“可是”，你反驳说，“我们操心的不是死亡，甚至也不是那苦痛之夭亡。这种机缘当然并不新奇。新奇的是，核弹彻底摧毁文明本身。文明之光将永远熄灭。”

【§5.自然是艘要沉的船。P74—75】这让我们更接近要点所在，但是，让我尽力表明那个要点到底是什么。在核弹登场之前，你对文明的终极未来的看法是什么？你认为所有人类努力的最终结果是什么？即便是对科学一知半解的人，也都知道其真正答案。然而，奇怪的是，基本从来没人提起。真正答案（基本上不用怀疑）就是，无论有无核弹，整个故事之结局是空无 (NOTHING)。天文学家并未奢望，这一星球将永远适合居住；物理学家也不奢求，有机生命在此物质宇宙的任何部分都永远有可能。不仅这个地球，而且全部景象，太空中的所有光芒，都将衰亡。自然是艘要沉的船 (Nature is a sinking ship)。柏格森说起“生命冲动” (élan vital) ^[4]，萧伯纳说起“生命力” (Life-force) ^[5]，仿佛它们将永远涌动。但是这源于只关注生物学而忽略其他科学。这种希望着实没有。放长眼光看，大自然并不袒护生命 (favour life)。要是大自然即全部实存——换言之，既无上

帝，亦无自然界之外的任何另类生命——那么所有故事都将是同样结局：所有生命都被逐出宇宙，永无返回之可能。生命将是曾经的一束偶然光亮，因不再有人，故无人记得。毫无疑问，核弹可能会削减它在此行星上面的绵延时间，然而即便它延续亿万年，相对于此前与之后的死寂来说，终究是渺沧海之一粟，我不会为此削减而激愤。

【§6.核弹令我等梦醒。P75】 战争和天气（我们是否注定遭遇另一个周期性的冰河纪？）以及核弹，其真正所为在于，有力提醒我们注意我们居于其中的世界是何种类。这一点，在1914年以前的繁荣期里，我们开始淡忘。既如此，这一提醒就是个好事儿。我们已经从美梦（pretty dream）中醒过来，现在我们可以着手讨论现实。

【§7.自然是否唯一实存？P75】 我们立即看到（当我们清醒过来），重要问题不是核弹会不会“消灭”文明。重要问题是，“大自然”（Nature）——科学所研究的自然——是不是唯一实存。因为，假如你对第二个问题说“是”，那么，第一个问题仅仅等于你在问：所有人类活动无可避免的挫败（the inevitable frustration），是否会因我们自身作为而加速来临，而非寿终正寝。当然，这是一个与我们关系重大的问题。即便是在一艘或迟或早注定沉没的船上，锅炉马上要爆炸的消息，也不会使任何人听后无动于衷。但是我想，那些知道船即将沉没的人，听到这个消息，不会像那些忘记这一事实的人那样，死命地激动，胡思乱想锅炉爆炸可能已经降临。

【§8.自然主义理论。P75—76】 正是在第二个问题上，我们真正需要打定主意。让我们先假定，大自然就是全部实存。让我们假定，除了原子在时空中毫无意义的无机运动（meaningless play of atoms）之外，没有什么曾经存在或即将存在。也就是说，经过一系列的百不遇一的机缘，它（遗憾地）产生出了我们自己这样的东西——有意识

的存在（conscious being）。这种有意识的存在现在知道，他们自身的意识是无意义过程的产物。原子运动本身毫无意义，尽管对于我们（唉！），它仿佛举足轻重（significant）。

【§9—12.自然主义给人留了三条路。P76—77】 在此情境中，我想，我们可能会做三样事：

（1）你可能自杀。大自然（盲目又偶然地）赋予我意识来折磨我。这意识在并未提供意义与价值的宇宙中，要求意义与价值。可是大自然也赋予了我结束这一意识的手段。我把这一不受欢迎的馈赠还回去。我不再受愚弄了。

（2）你可能决定及时行乐。^[6]这个宇宙是个荒唐的宇宙（universe of nonsense），但是既然你在这里，抓住你能抓住的。然而很不幸，照此说来，基本没有什么可供抓住——只有最粗俗的感官享乐。除非在动物感官层次，否则你不可能跟一个女孩相爱，假如你知道（而且时刻记得）：她这个人的美和性格的美，只不过是原子碰撞产生的临时而又偶然的式样（pattern）；你对那些美的反应，只不过是你的基因活动所产生的一种心理磷光（psychic phosphorescence）。你也不可能从音乐中得到任何严肃快乐（very serious pleasure），假如你知道并记住：其意境（air of significance）纯粹是幻影（pure illusion），你之所以喜欢它，只是因为你的神经系统无理可讲地适合于喜欢它。在最低的感官层次上，你或许仍然可以享受美好时光。只不过，只要时光的确成为美好时光，只要它将你从冷冰冰的感官快乐推向真正的温暖、热情和喜乐，那么，你终将会被迫感受到，你自己的情感与你所生活的宇宙之间那种令人绝望的不谐。

(3) 你可以无视 (defy) 宇宙。你可能会说：“宇宙无理，我则不然；宇宙无情，我则有义。无论它因什么奇怪机缘而生产出了我，我既已在此，我就要照着人类价值活着。我知道宇宙终将获胜，但这与我何干？我仍将战斗。在这一切虚耗 (wastefulness) 中间，我依然是我；在这一切争竞中间，我将做出牺牲。让宇宙见鬼去。” [7]

【§13.第三选择注定无望。P77】 我想事实上，我们绝大多数人，只要我们仍是唯物主义者，将会或多或少在第二种态度和第三种态度之间游移不定。尽管这第三种无与伦比地好（比如说它更有可能“保存文明” [preserve civilization] ），但是这两种都将让航船触上同一块礁石。这块礁石——我们自己内心与大自然之不谐 (the disharmony between our own hearts and Nature) ——在第二种态度中显而易见。第三种态度，从一开始就接受此不谐并无视它，看似避开了礁石。但这不中用。在第三种态度里，我们拿我们自身的人类标准对抗宇宙之无稽 (the idiocy of the universe) 。这听起来好像是，我们自身的标准是宇宙之外的某种东西，可以拿来和宇宙做对比；好像是我们可以拿另有来源的一些标准来评判宇宙。然而假如（正如我们所设定的那样）大自然 (Nature) ，即这一时空物质系统 (the space-time-matter system) ，是唯一的实存，那么，我们的标准当然就不会有其他来源。这些标准，和其他任何事物一样，也必定是盲目力量的产物，无意为之且毫无意义。于是，本指望它们是自然之外的一束光亮，借以评判自然，到头来，它们却仅仅是我们这种人猿的一种感受，仅仅是因为我们脑颅之下的原子进入特定状态。这些状态的产生原因，非关理性，非关人性，也非关道德。于是，我们借以无视大自然的那块地盘，在我们脚下分崩离析。我们所用的那些标准，在发源地就被玷污。要是我们的标准来源于这一无意义的宇宙，它们必定和它一样无意义。

【§14.自然主义之悖谬。P77—78】我想，绝大多数现代人草率接受此类思想，相反观点得不到聆听机会。所有自然主义（Naturalism）都将我们到此结局——一个终极的且令人绝望的不般配，我们心灵自诩的“所是”（to be）与自然主义宇宙里它们的“必定之是”（really must be）之间的不般配。它们自诩是灵（to be spirit）。也就是说，自诩有理性（to be reason），领会普遍知性原则（perceiving universal intellectual principles）和普遍道德律（universal moral laws），且拥有自由意志（free will）。然而，假如自然主义真实不虚，它们实际上必定仅仅是脑壳内原子的排列，仅仅因非理性的因果关系而产生。我们思考某一想法，并不是因为它是真的，而仅仅是因为盲目的大自然迫使我们思考它。我们做出一个举动，并不是因为它是对的，而仅仅是因为盲目的大自然迫使我这样做。人们只有在面对这一荒谬绝伦的结论时，才最终情愿聆听希微之声（the voice that whispers）：“然而假如我们确实是灵（spirits），假如我们并非大自然之后裔……？”

【§15.我们是宇宙中的异乡人。P78】自然主义的结论的确难以置信。首先，只有信任我们自己的心灵，我们才能够了解大自然本身。假如通晓大自然的结果是，大自然教导我们（也就是说假如科学教导我们），我们自身心灵是原子的随机排列（chance arrangements of atoms），那么，这里必定就有某种错误。因为，倘若真是这样，那么，科学本身也必将是原子的随机排列（chance arrangements of atoms），因而我们将毫无理由相信科学。只有一条道路避免进入此死胡同。我们必须返回到更早的观点。我们必须完全接受：我们是灵（spirits），是自由又理性的存在，当前居住在一个非理性的宇宙中。我们也必须得出结论：我们并非派生于它。我们是宇宙中的异乡人（strangers）。我们来自其他地方。大自然并非唯一的实存。还有“另

一个世界”（another world），我们来自那里。鱼在水中才感到在家。假如我们“属于这里”，我们也应感到如鱼得水。假如我们仅仅是自然造物，那么，我们关于“齿牙血淋淋的自然状态”^[8]、关于死亡、时间和无常所说的话，我们对自己身体半遮半掩的态度（half-amused, half-bashful attitude），就难以索解。假如这个世界就是唯一世界，我们如何能最终发现其法则如此可怕或如此滑稽？假如根本没有直线，那我们又如何发现大自然的线条是弯曲的？

【§16.自然并非母亲而是姊妹。P79】 接下来的问题是，什么是大自然？我们如何被囚禁在这一异己系统？奇怪的是，一旦我们认识到大自然并非全部，这一问题就少了很多凶兆。误认她做母亲，她可怕甚至可怖。假如她只是我们的姊妹——假如她跟我们有同一个造物主——假如她是我们的玩伴（sparring partner）^[9]那么，形势就很可以忍受。也许我们在这里并非囚徒（prisoners），而是殖民者（colonists）：只要想想我们对狗对马对水仙花做了什么。她确实是个粗野的玩伴。她身上有恶的成分。去解释这一点，把我们往回带得更远：我将不得不去谈谈能天使和权天使^[10]以及其他对现代读者来说最具神话色彩的东西。这儿不是谈论这些的地方，这些问题也不是首要之务。在这里，只需指出这一点就足够了：自然也和我们一样，（以她自己的方式）严重疏离于其创造者，尽管在她身上，就像在我们身上一样，还保有那往古美丽的些许光芒。但这些美的光芒，并不是要我们去崇拜（to be worshipped），而是要我们去乐赏（to be enjoyed）。大自然没有什么教给我们。我们的正事是，遵照我们自己的律而不是她的律去生活。无论在私人生活还是公共生活中，遵从爱和节制的律，即便它们看起来会使我们灭亡（suicidal）；而不是遵从争竞和掠夺的律，即便它们是我们生存之所必需。因为不把生存视为第一要义，正是我们属灵之律（spiritual law）的题中之义。我们必须

严格训练自己，让自己知道：除非藉由令人尊敬的且宽宏大量的手段，否则，地球上人的生存（survival）、甚或我们自己民族或国家或阶级的生存，并不值得拥有。

【§17.保存文明需严本末之辨。P79—80】 牺牲其实并没有乍一看那么大。没有什么比下定决心不惜一切代价图谋生存，更有可能摧毁一个物种或一个民族。那些不仅仅关心文明，而且更关心其他事情的人，是文明最终有可能得以保存的唯一靠得住的人。那些一心想要天堂的人，可能侍奉大地最力。那些不仅爱人更爱上帝的人，对人贡献最大。 [11]

[1] 《生活在核弹时代》，原刊于年刊《博览》（Informed Reading）之最后一期，第6卷（1948），第78—84页。

[2] 维京时代（Viking age），指9—11世纪维京人（Viking）南下，对西欧和南欧进行长期洗劫的那个时代。维京人即北欧海盗，又称Northmen（汉译诺曼人或北方人）或古斯堪的纳维亚人。古斯堪的纳维亚人有三个民族：瑞典人、挪威人和丹麦人。对西南欧进行长期洗劫的主要是后两个民族，尤其是丹麦人。（参[法]德尼兹·加亚尔等著《欧洲史》，蔡鸿宾等译，海南出版社，2002，第173—175页）

[3] 原文是painful and premature death，直译为“苦痛之夭亡”，并未完全传达原文意思。因为原文中painful一词，强调绝大多数人离世之时，都充满痛苦。虽心知如此，但终究未找到更传神的意译，只能暂且粗笨直译。诸君见谅。

[4] 葛力主编《现代西方哲学辞典》（求实出版社，1990）释“生命冲动”（élan vital）：旧译“生命之流”。法国生命哲学的主要代表人物之一柏格森的用语。柏格森认为，生命是一个不断的洪流，这个洪流由于内在于它的“生命欲”或意志的推动一直实现着生命冲动，使生命不断变化、发展。生命冲动是宇宙的本原，整个宇宙是实现生命冲动的精神性过程。这个

过程是生命或意志的创造过程，生物的进化过程，无规律可循。柏格森称之为“创造的进化过程”。（第125页）

[5] 萧伯纳的“生命力”（Life-force）这一概念，是其社会政治思想的一部分。他断言，每一社会阶级都为自身目的服务，上层阶级及中层阶级在斗争中都胜利了，而工人阶级失败了。他谴责他那个时代的民主体系说，工人遭受贪婪的雇主的无情剥削，生活穷困潦倒，因过于无知与冷漠无法明智投票。他相信，一劳永逸地改变这一缺陷，依赖于出现长命超人。超人有足够的经验与智力，故能统治得当。这一发展过程，人称“萧伯纳优生学”（shavian eugenics），他则称为elective breeding（优选生育）。他认为，这一过程受“生命力”驱动。生命力促使女人无意识地选择那最有可能让她们生下超级儿童的配偶。萧伯纳拟想的这一人类前景，最集中地表现于戏剧《千岁人》（Back to Methuselah，又译《长生》）之中。（参英文维基百科George Bernard Shaw词条）

[6] 原文为have as good a time as possible即中文所谓今朝有酒今朝醉，及时行乐之意。

[7] 关于第三种选择，可与本书第三章《论三种人》里的第二种人相对参。

[8] 原文为“Nature red in tooth and claw”。英国桂冠诗人丁尼生的诗句，意思是：“以眼还眼、以牙还牙，血腥残暴的自然界。”详细出处待考。

[9] 《庄子·徐无鬼》里面有个石匠与郢人的故事，可以解释sparring partner一词。庄子送葬，过惠子之墓，顾谓从者曰：“郢人堊慢其鼻端若蝇翼，使匠石斲之。匠石运斤成风，听而斲之，尽堊而鼻不伤，郢人立不失容。宋元君闻之，召匠石曰：‘尝试为寡人为之。’匠石曰：‘臣则尝能斲之。虽然，臣之质死久矣。’自夫子之死也，吾无以为质矣，吾无与言之矣。”，

[10] 中世纪天使学（angelology）将天使分为九级，其中能天使（Powers，又译力天使）位列第五，权天使（Principalities）位列第七。

[11] 与中国古人严“本末之辨”相类，路易斯严加区分“首要之事”（the first thing）与“次要之事”（the second thing）。他始终强调，要成全次要之事，需守首要之事。忘记或抛弃首要之事，把次要之事当作唯一要务，其结果是两事都失。换用中国古语说，本末倒置，非但失本，而且失末。在路易斯眼中，现代人所津津乐道的文明，乃次要之事。详参路易斯《首要及次要之事》（First and Second Things）一文，文见C. S. Lewis，GOD IN THE DOCK：Essays on Theology and Ethics. ed. Walter Hooper，Grand Rapids：Eerdmans，1970.

15 空荡荡的宇宙 [1]

The Empty Universe

【译者按】现代以来，哲学一步步清空宇宙。先是主观论取代客观论，把古代的泛灵论的世界，还原为物理世界。认为古人宇宙论所谓神灵、天道、美等等，只不过是主体心灵之投射。接下来，则是语言分析哲学像主观论清空宇宙一样，清空主观论里的主体心灵，认为所谓灵魂、自我、意识等等，只不过是语言之误用。于是我们就居住于一个空荡荡的宇宙之中。可我们是谁？分明就是无何有之人游荡于无何有之乡。这就是现代拆穿家最后给我们奉上的一幅宇宙图景。当此之时，不是要复古，而是要检省现代，检省现代发端之时我们犯了什么错误。

【§1.开场。P81】我相信，这本书是扭转哲学发端以来的思维动向的首次尝试。

【§2.现代哲学逐步清空宇宙。P81—82】人藉以认识宇宙的过程，从一种观点来看极其繁复，从另一观点看则很是明了。我们可以看到一个单向进程。一开始，宇宙看起来充满意志（will）、灵气（intelligence）、生命（life）及诸多积极品质（positive qualities）。每一棵树都是一个宁芙^[2]，每颗星球都是一个神灵。人自身与众神相类（akin to）。知识之增进逐渐清空了这一多彩而亲切之宇宙（this rich and genial universe）。首先清空其神灵，接着清空其颜色、气味、声音及味道，最终原本所想的牢靠本身也不再牢靠（solidity）。这些东西既然从世界中拿了出来，就改头换面放在主体一方：归结为我们的感受、思想、想象或情感。于是，主体酒足饭饱，有些飘飘

然，其代价则是客体。 [3] 显然根深蒂固。将其他事物人格化的我们，最终却发现，我们自己只不过是拟人产物（personifications）。人的确与众神相类：也就是说，他和他们一样虚幻。正如树神是个“幽灵”（ghost），只是一个缩略符号（abbreviated symbol），象征的是我们自己所知的关于树的所有事实，我们却愚蠢地误认为是事实之外及之上的神秘实体；同样，人的“心灵”或“意识”，也是一个缩略符号，象征的是关于其行为的某些可以证实的事实，但我们却把符号错当作事物。正如我们已经破除把树人格化（personifying trees）的那个坏习惯，我们现在也必须破除把人人格化（personifying men）的坏习惯：在政治领域，一项变革已经落实。我们可以把客体所遗失的那些东西改头换面放进去的那种主观论，从来就没有。没有“意识”（consciousness）可供容纳遗失的神灵、色彩和概念，即便作为意象或私人经验被容纳。“意识”并非“可以这样去用的那类名词”。 [4]

【§3.清空宇宙之极致：分析哲学。P82】 因为我们被教导说，我们所犯错误乃语言错误。此前所有神学、形而上学以及心理学，都是糟糕语法的副产品。于是，马克斯·米勒的公式“神话乃语言之疾” [5] 卷土重来，其范围之广却非他所能梦见。我们甚至未曾想见这些事物，我们只是稀里糊涂地谈论。人类迄今最热衷于答案为何的所有问题，其实本无答案（unanswerable）。这不是因为答案像“天机” [6] 一样深隐，而是因为它们是无理取闹的问题，就像问“从伦敦桥到圣诞节有多远”一样。当我们爱一个女人或一个朋友之时，我们自以为我们在爱（we were loving），甚至都算不上饿得发晕的水手自以为看到了天边有帆船那种幻影。它更像是一个双关语（pun）或一个披着语言外衣的诡辩。 [7] 这就像一个人，因受“我自己”和“我的眼镜”二者之间语言相似性的蒙骗，早晨离开卧室之前，开始四处寻找他的自我，好装进口袋，以备白日之需。假如我们因朋友没有古老意义上的“自我”而悲

叹，那么，我们的行为举止就与此人并无不同，他因在妆镜台上抑或台下怎么也不能找到他的“自我”，而流下苦涩眼泪。 [8]

【§4.分析哲学之结论。P83】 于是我们所得的结果就匪夷所思地近乎零（uncommonly like zero）。当我们把世界几乎还原为无有（nothing）的时候，我们还以此幻觉欺骗自己，说它所遗失的全部品质都将作为“在我们自己心灵中的事物”（things in our own mind）而悉数保全（尽管有些捉襟见肘）。我们明显没有所需的那种心灵。主体像客体一样空洞（The Subject is as empty as the Object）。在几乎所有事情上，几乎所有人都犯过语言错误。大体而言，这就是曾经发生过的唯一事情。

【§5.清空宇宙之社会后果及个人后果。P83—84】 现在，这一结论所带来的麻烦，并非只是我们的情感难以接受。在任何时间或任何人群中，它都并非情感难以接受。这种哲学，就像其他哲学一样，自得其乐。我揣测，它可能和统治术（government）极其意气相投。与古老的“自由言论”（liberal-talk）有千丝万缕联系的是这一观念：正如在统治者内心（inside the ruler）有个世界，臣民内心（inside the subject）也有个世界，这一世界对他而言是所有世界的中心，其中包含着无尽的苦与乐。然而现在，他当然没有“内心”（inside），除了你把他解剖之后所发现的那种。要是我不得不把一个人活活烧死，我想，我会发觉这一教义让我心安理得。就我们绝大多数人而言，真正的困难可能是一种身心交瘁（a physical difficulty）：我们发现，不可能让我们的心灵（our minds）扭曲成这种哲学所要求的那种形状，哪怕仅仅只是十秒钟。说句公道话，休谟作为这一哲学的祖师爷，也警告我们不要做此尝试。他倒推荐去玩双 [9]。他坦然承认，在适量娱乐之后，再返回到思辨，就会发现它“冷酷、牵强、可笑”。 [10]

而且很明显，假如我们确实必须接受虚无主义（nihilism），那么我们将不得不如此生活：恰如我们患糖尿病，就必须摄取胰岛素。但是，人们更愿意不患糖尿病，不需要胰岛素。假如除了那种只有借助重复使用（而且剂量递升）一定剂量的双陆棋而得到支持的哲学之外，还有其他哲学选项，那么我想，绝大部分人都会乐于听闻。

【§6.瑞恰慈的徒劳补救。P84】 诚然（或者说有人告诉我）也有一种遵照此哲学却无需双陆棋的生活方式，但是它并不是人们愿意尝试的。我曾听说，在一些恍惚状态下，这种虚无主义教义就变得着实可靠：正如瑞恰慈博士愿意说的那样，给它附加上一些“信仰感受”（belief feelings）。^[11] 承受者曾有过，在无何有之乡作为无何有之人的体验。^[12] 那些从此种境地中回来的承受者，说它极不称心。

【§7.与其阻止此拆除进程，不如重审开端。P84—85】 试图阻止这一进程——即带领我们走出有生命的宇宙，其中人遭遇神灵，步入终极空无（final void），其中无何有之人发现他弄错了无何有之事^[13]——并不新鲜。那一进程中的每一步，都饱含争议。曾经打响许多保卫战。现在依然在打。但这些都是阻止此动向，而不是反转。哈丁先生（Mr. Harding）著作之重要，就在于此。假如它“成功”，那么，我们就会看到反转之开端：并非此立场，亦非彼立场，而是努力重启整个问题的一种思考。我们确信，只有这种思考才于事有补。那种使我们滑向虚无主义的致命滑坡，必定出现在开端处。

【§8.并非重回古代，而是检省现代。P85】 当然没有可能重返腐化之前的泛灵论（Animism）。也无人假定，前哲学时期的人类信念能够或者应当得到恢复，就像它们未受批判之前那样。问题在于，第一批思想家藉批判以修正（而且是正确修正）它们时，是否没有冒进或者做出一些不必要的妥协。他们的意图，当然不是带我们走向实际

导致的那一荒唐后果。这类错误在争论中或冥思苦想中当然是屡见不鲜。一开始，我们的看法里包含许多真理，尽管表述模糊或略有夸张。而后有人提出反对，于是我们撤回它。然而数小时后，我们发现我们把洗澡水连同小孩一起倒掉，我们发现起初的看法一定包含某些真理，正因为缺少这些真理现在才陷入荒谬。这里亦然。在清空树神和诸神（必须承认祂们其实并不可信）时，我们好像扔掉了整个宇宙，包括我们自身。我们必须返回，从头再来：这次更有机会成功，因为我们现在当然可以运用一切特定真理（all particular truths）和一切方法改进（all improvements of method），而在那个毁灭性的思维进程中，我们可能会把它们当作副产品全部扔掉。

【§9.草创之功，无论成败。P85—86】 说我自己知道，哈丁先生现在这样的尝试能否奏效，是有些装腔作势。极有可能不行。我们不能指望首次向月球发射火箭，或者第二十一一次，就能成功着陆。但这是个开端。即便它最终只是某些体系的远祖，这些体系将还我们一个住着可靠行动者与观察者的可靠的宇宙，那么此书实在是大功一件了。

【§10.纵然不同意作者观点，亦无妨欣赏作品。P86】 这本书也给了我令人激动及令人满意的经验，而这种经验，在某些理论著作中，看起来都部分地独立于我们最终同意与否。只要我们记起，当我们从某一理论体系的低劣倡导者转向其大师（great doctors），即便是我们所反对的理论，在我们身上发生了什么，那么，这一经验就会很轻易被分离出来。当我从普通的存在主义者转向萨特先生^[14]本人，从加尔文主义转向《基督教要义》（*Institutio*），从“超验主义”转向爱默生^[15]，从有关“文艺复兴柏拉图主义”的论著转向费奇诺^[16]，我曾有此经历。我们可以仍然不同意（我打心底不同意上述这些作

者)，但是现在，我们第一次看到，为什么曾经有人的确同意。我们呼吸了新鲜空气，在新的国度自由行走。这国度你可能不能居住，但是你现在知道，为什么本国人还爱它。你因而对所有理论体系另眼相看，因为你曾经深入（inside）那一国度。从这一视角看，哲学与文学作品具有一些相同品质。我并不是指那些文学艺术，哲学观点可以藉以表达或不能藉以表达的文学艺术。我是指艺术本身，由特殊的平衡和思想布局和思想归类所产生的奇特的统一效果：一种愉快，很像黑塞笔下的玻璃球（出自同名著作）能给我们的愉快，假如它真的存在的话。 [17]

我为此类新的经验而感谢哈丁先生。 [18]

[1] 【原注】本文原是D.E. Harding的《天尊地卑》（The Hierarchy of Heaven and Earth : A New Diagram of Man in the Universe , London , Faber and Faber , 1952）一书的序言。

[2] 宁芙（Nymph）是希腊神话中次要的女神，有时也被翻译成精灵和仙女。也会被视为妖精的一员，出没于山林、原野、泉水、大海等地。是自然幻化的精灵，一般是美丽的少女的形象，喜欢歌舞。它们不会衰老或生病，但会死去。（参中文维基百科）

[3] 原文是The Subject becomes gorged , inflamed , at the expence of the Object. 路易斯以很为形象的语言，描述主观论取代客观论。拙译有意保留其修辞。现代哲学中主体之极度膨胀，可于唯心主义大盛于形而上学领域略见一斑。英国哲学史家安东尼·肯尼曾说：在19世纪上半叶，最重要的哲学家均是不同类别的唯心主义者。在这个时期，伴随着费希特、谢林和黑格尔携手共建一种作为绝对意识发展史的宇宙理论，德国超验唯心主义达到了高潮。不过，即使批评绝对唯心主义最烈的哲学家们，也忠诚于另一种不同形式的唯心主义，这就是声称存在就是被感知的贝克莱经验论唯心主义。（《牛津西方哲学史》第四卷，梁展译，吉林出版集团，2014，第191页）但是，事情还没有到此为止。曾经用以清空世界的方法，也用来清空我们自己。掌握这一法门的大师们，不久就宣布，当我们把“灵魂”（souls）、“自我”

(selves)或“心灵”(minds)归于人类机体时,我们也犯了把树神归于树的同样错误。泛灵论《不列颠百科全书》解释“泛灵论”(Animism,亦译万物有灵论)说,它是一种信仰,相信存在着涉及并干预人事的无数精灵。大多数部落或原始人群都有这种信仰。E. B. 泰勒爵士的《原始文化》(1871)第一个对泛灵论信仰作了认真考察,从而使得此词不胫而走。(见第1卷349页)罗伯特·C.所罗门《哲学导论》第9版(陈高华译,世界图书出版公司,2012)解释“泛灵论”：“这一观点认为事物(或者万物)都是有生命的,也认为整个宇宙是一个巨大的有机体。”(第538页)

[4] 路易斯所勾勒的“客观论——主观论——逻辑实证主义”的这一哲学进程,可于所谓美的本质问题上略见一斑。朱狄先生在《当代西方美学》(人民出版社,1984)一书中指出,关于美的本质问题,争论核心并不在于审美判断的普遍有效性,而是客观与主观之争:“真正的分水岭倒是可以简化为美究竟在物或是在心,这才是争论的焦点。”(第171页)。从客观论转向主观论,恰好是古今之别:“关于美的本质问题,在古代西方是客观论占优势,在当代西方是主观论占优势。”(《当代西方美学》,第143页)客观论诸说中,以“美在和谐”最为普遍,最为持久。美在和谐,被塔塔尔凯维奇称为“伟大理论”(the Great Theory),从公元前5世纪到公元后17世纪,这一理论盛行了22个世纪。与这一理论相比,后来所提出种种关于美的理论,都极为短命。([波] 塔塔尔凯维奇:《西方六大美学观念史》,刘文潭译,上海译文出版社,2006,第130页)到了现代,主观论抬头,美学之主流将美的本质界定为人的快感(pleasure),认为我们所谓的美,其实是快感的投射(projection)。比如休谟(David Hume)说:“快乐和痛苦不但是美和丑的必然伴随物,而且还构成它们的本质。”([英] 休谟:《人性论》,关文运译,商务印书馆,1997,第334页)更为简洁的则是美国哲学家桑塔耶纳(George Santayana)对美的定义:“美是客观化了的快感。”([美] 乔治·桑塔耶纳:《美感》,缪灵珠译,中国社会科学出版社,1982,第35页)至于维特根斯坦领军的分析哲学,则认为以往哲学追问“美是什么”,纯粹是语言误用。我们所谓的“美”,究其实只不过是个感叹词:“如果我不说‘这是优美的’,只说‘啊!’ ,并露出微笑,或者只摸摸我的肚子,这又有什么两样呢?”([英] 维特根斯坦:《美学讲演》,蒋孔阳主编:《二十世纪西方美学名著选》下卷,复旦大学出版社,1987,第83页)

[5] 【原注】 Friedrich Max Müller , The Science of Language (1864) , Second Series , Lecture viii on “Metaphor”. 【译注】 马克斯·米勒 (Friedrich Max Müller , 又译缪勒 , 1823—1900) , 德国的东方学家和语言学家。路易斯所引米勒原话为 “Mythology is a disease of language” , 译文系译者妄译。

[6] 【原注】 Geoffrey Chaucer , Canterbury Tales , The Miller's Prologue , line 3164. 【译注】 原文是 “goddes privitee” , 典出乔叟《坎特伯雷故事》里的《磨坊主的故事》。其中书生尼古拉蒙骗木匠 , 以 “天机” 为托词 : “不要问缘故 , 因为你问了 , 我也不能泄露天机。” (方重译《坎特伯雷故事集》 , 人民文学出版社 , 2004 , 第58页)

[7] 【原注】 sophism disguised as language 【译注】 原文是拉丁文 : sophisma per figuram dictionis. 原注解其意 : sophism disguised as language.

[8] 这一段 , 路易斯用戏剧笔调描写的是20世纪英美分析哲学的套路。分析哲学的诞生标志是 “语言学转向” , 分析哲学家也常常自诩 “语言学转向” 是一场哲学革命。哲学领域里的语言学转向 , 是说往昔哲学家为之争论不休的形而上学问题 , 都是伪问题 , 都是因为不了解语言用法而犯的一种糊涂。所以 , 全部哲学问题 , 其实都可以还原为语言分析。这种对形而上学的敌意 , 在1930年代的逻辑实证主义那里登峰造极 , 其中影响最大的人物则是维特根斯坦。比如关于聚讼纷纭的 “心灵” 或 “自我” 问题 , 维特根斯坦会说 , “我” 根本不是一种指称性的表达 , “自我” 是哲学家出于对反身代词的误解而说出的废话。笛卡尔说 , 他可以怀疑自己是否拥有身体 , 但他不会怀疑自己的存在。而在维特根斯坦看来 , 笛卡尔的这一 “我思故我在” 的论证 , 其实是上了语言的当。因为当我们说 “我的身体” 时 , 并不表示有一个 “我” 存在 , 是身体的主人。 “我的身体” 这一表述 , 并非表示身体是我之所有 , 而是我之所是 ; 恰如 “罗马城” 这一表述 , 并非罗马所拥有的城市 , 而是罗马所是的城市。哲学家围绕 “自我” 所做的一切争论 , 都是因为糊涂 , 被 “我的身体” 与 “我的眼镜” 这两个表述所共有的 “我的” 一词所欺骗。详参《牛津西方哲学史》第四卷 (梁展译 , 吉林出版集团 , 2014) 第241页前后 ; 或可参赵敦华《现代西方哲学新编》 (北京大学出版社 , 2001) 第三章 “分析哲学的诞生”。

[9] 陆棋双陆棋是一种供两人对弈的版图游戏，棋子的移动以掷骰子的点数决定，首位把所有棋子移离棋盘的玩者可获得胜利。游戏在世界多个地方演变出多个版本，但保留一些共通的基本元素。（参维基中文百科）

[10] 【原注】休谟《人性论》第一卷第四章第七节。【译注】休谟因其怀疑论而名垂青史。他在《人性论》中说，因为怀疑，我准备抛弃一切信仰和推理，甚至无法把任何意见看作比其他意见较为可靠或更为可能一些。我在什么地方？我是什么样的人？我由什么原因获得我的存在，我将来会返回到什么状态？我应追求谁的恩惠，惧怕谁的愤怒？……这些疑问使他感到四周漆黑一团，甚至影响到肢体及生理官能。他身心交瘁。这时他发现，不去继续怀疑，只管去生活，反倒拨除了阴云：最幸运的是，理性虽然不能驱散这些疑云，可是自然本身却足以达到目的，把我的哲学抑郁症和昏迷治愈了，或者是通过松散这种心灵倾向，或者是通过某种事务和我的感官的生动印象，消灭了所有这些幻想。我就餐，我玩双六，我谈话，并和我的朋友谈笑；在经过三、四个钟头的娱乐之后，我再返回来看这一类思辨时，就觉得这些思辨那样冷酷、牵强、可笑，因而发现自己无心再继续这类思辨了。（关文运译《人性论》，商务印书馆，第300页）

[11] 【原注】I. A. Richards, *Principles of Literary Criticism* (1924), chapter XXXV. 【译注】瑞恰慈在《文学批评原理》（杨自伍译，百花洲文艺出版社，1997）中，区分了语言的两种用法，一为科学用法，一为感情用法：可以为了一个表述所引起的或真或假的指称而运用表述。这就是语言的科学用法。但是也可以为了表述触发的指称所产生的感情的态度方面的影响而运用表述。这就是语言的感情用法。（第243页）与此相应，他把信仰分为两种：一为科学信仰，一为感情信仰。科学信仰是“因为如此，所以如此”的信仰，是可以证实的相信。至于感情信仰，只不过是一种情缘相信，是一种信仰感受，是一种“恍若神奇的经验”。这种感受，一定剂量的酒精或大麻都能够制造，文学作品也能提供：举例来说，读毕《阿多尼斯》之后，我们就沉浸在一种强烈的感情态度中，它给人的感觉犹如信仰，这时我们很容易认为自己是在相信不朽或长存，或是相信某种能够表述的东西……（第254页）瑞恰慈之所以区分两种信仰，是因为他认为，好多神经病症都来自于不能区分“确定的事实”和“可接受的信仰”。在他看来，传统信仰与现代科学本是离则双美合则两伤：知识和信仰的混合是一种变

态，这两种活动都因此而蒙受降格的损失。（第257页）顽固的实证主义者企图以科学信仰灭感情信仰，而虔诚宗教信徒则企图以感情信仰灭科学，故而导致心理紊乱或变态。欲求心理正常，就是让科学信仰和感情信仰并行不悖。藉路易斯的话来说，一则相信宇宙本是“空荡荡的宇宙”；一则又保留一些“恍惚状态”，在宇宙中乐哉悠哉。

[12] 原文为 The patient has the experience of being nobody in a world of nobodies and nothings。意为清空宇宙和主体之后，我们自身就成了nobody，我们所处身的世界则成了a world of nobodies and nothings。《庄子·逍遥游》云：“今子有大树，患其无用，何不树之于无何有之乡，广莫之野。”成玄英疏：“无何有，犹无有也。莫，无也。谓宽旷无人之处，不问何物，悉皆无有，故曰无何有之乡也。”拙译藉此语译nobody为“无何有之人”，译a world of nobodies and nothings为“无何有之乡”。

[13] 原文为almost-nobody discovers his mistakes about almost-nothing。路易斯此语颇带反讽。意思是说，既然人已成为almost-nobody，世界已经成为almost-nothing，人却能竟然发现自己在有些事情上弄错了，真是奇怪。

[14] 萨特（Jean-Paul Sartre，1905—1980），法国哲学家、剧作家、小说家，当代文化生活中的国际知名人物，法国存在主义的首倡者。（参《不列颠百科全书》第15卷70页）

[15] 爱默生（Ralph Waldo Emerson，1803—1882），美国散文作家、思想家、诗人、演说家，美国19世纪新英格兰超验主义文学运动的领袖。（参《不列颠百科全书》第6卷52页）

[16] 费奇诺（Marsilio Ficino，又译菲奇诺，1433—1499），哲学家、神学家和语言学家。他对柏拉图和其他古典希腊作家作品的翻译和注释，促成了佛罗伦萨柏拉图哲学的复兴，影响欧洲思想达两个世纪之久。（参《不列颠百科全书》第6卷285页）

[17] 【原注】Hermann Hesse的Das Glasperlenspiel（1943），由R. Wiston及C. Wiston译为英文，题为The Glass Bead Game（伦敦，1970）。【译注】赫尔曼·黑塞（Hermann Hesse，1877—1962）德国作家。其小说Das Glasperlenspiel（1943）有张佩芬之中译本《玻璃球游戏》（上海译文出版社，2007）。

[18] 即便不同意作者，也可以欣赏作品，这一观点也见诸苏珊·桑塔格笔下。她在《反对阐释》（程巍译，上海译文出版社，2011）中论及纳粹德国的一流导演里芬斯塔尔时说：把莱尼·里芬斯塔尔的《意志的胜利》和《奥林匹亚》称为杰作，并不是在以美学的宽容来掩盖纳粹的宣传。其中存在着纳粹宣传，但也存在着我们难以割舍的东西。这是因为，里芬斯塔尔这两部影片（在纳粹艺术家的作品中别具一格）展现了灵气、优美和感性的复杂动态，超越了宣传甚至报道的范畴。我们发现自己——当然，不太舒服地——看见了“希特勒”，而不是希特勒；看见了“一九三六年奥林匹克运动会”，而不是一九三六年奥林匹克运动会。通过作为电影制片人的里芬斯塔尔的天才，“内容”已——我们即便假设这违背了她的意图——开始扮演起纯粹形式的角色。（第27页）

16 正经与语文 [1]

Prudery and Philology

【译者按】色情文学，并不只是一个法律或道德问题，更是个文学问题。一个显见例证就是，画裸体可免于淫，写裸体就难免于淫。之所以有此分别，是因为媒介不同。文学之媒介乃文字。用文字去描写身体的隐讳部位，我们找不到像“手”“脚”之类稀松平常的中性词汇，我们所用词汇都不免隐含着作者态度。所以在文学中，淫秽的是文字，而非事物。所以，反对文学中的淫秽非关维多利亚或清教徒式的一本正经，而是心系文学。相反，假如取消掉一本正经，可能正是文学之大厄。

【§1.也可从文学视角看文学中的淫秽。P87】新近，我们已经听过太多太多关于文学中所谓淫秽（obscenity）的讨论。这一讨论（自然而然地）主要从法律和道德视角来看问题。然而，这一话题也引发一个文学特有的问题。

【§2.画裸体正常，写裸体则不正常。P87】只有在极少数社会里，尽管是有那么几个，画人类裸体被引以为耻：毫发毕现、巨细无遗，没有略去眼睛所能看到的任何东西。另一方面，却只有极少数社会，允许用文字对同一对象做同样毫发毕现的描述。这一无端歧视，到底原因何在？

【§3.反对淫秽不只是道德反对。P87】在着手回答这一问题之前，让我们先留意，这一歧视的存在却足以了断一个广为接受的错误。它证明，对文学中所谓“淫秽”（obscenity）的反对意见，并非全是道德反对。假如全是道德反对，假如反对者仅仅关注的是去禁止那

些可能挑逗欲望的东西，那么，对画中裸体（depicted nude）就应当和书中裸体（described nude）一样设禁。也许画中裸体更值得反对：*segnius irritant* [2]，眼见之物（things seen）比听闻之物（things reported）更能动人。毋庸置疑，一些书及一些画，都纯是基于道德而遭查禁，因“挑逗情欲”而查禁。但我要说的不是这种特例，我要说的是，不准作家做的事却同意艺术家做。这时，就牵涉到了贞洁之外的关心。

【§4.写裸体不免隐含评点。P87—88】 幸运的是，关于为何有此分界，有一条极为简便的发现方法。就是做个实验。坐下来，画裸体。画完之后，拿起你的钢笔，尝试去描写。写完之前，你将会面临一个难题（problem），而此难题在作画时并不存在。当你碰到身体上那些隐讳部位，这时，你将不得不选择词汇。你将发现，你只有四个选项：儿语（a nursery word），古语（an archaism），俚语（a word from the gutter）或科学用语（a scientific word）。你不会找到任何像“手”或“鼻”那样平常、中性的文字。这会成为一个大麻烦。这四种语汇里无论你选择哪种，都将给你的写作赋予特定色调（tone）。无论你愿不愿意，你必定要么写成儿语体（baby-talk），要么拟古体（Wardour Street），要么俚俗体（coarseness），要么行话体（technical jargon）。其中任何一种，都迫使你对你的素材隐含某种态度（这一态度并非你有意隐含）。这些文字迫使你这样去写，仿佛你认为它或有童趣，或有雅趣，或有鄙趣，或有学趣。事实上，白描（*mere description*）是不可能的。语言迫使你作隐含评点。在画画时，你无须去做评点，你听任线条自说自话（speak for themselves）。当然，我正在讨论的是最朴素的草图。真正艺术家的成品，当然包含对某物之评点。关键在于，当我们用文字而非线条之时，的确没有什

么对应于草图（mere draughtsmanship）。钢笔（pen）往往比画笔（pencil）做得既多又少。

【§5.凡事只有变为文字才能进入文学。P88—89】 顺便说一句，这是关于文学的所有事实中最重要的一個。没有什么格言比“诗亦犹画”^[3]更没道理了。我们时常听说，凡事终究都能进入文学。在某种意义上，这可能对。但这是一个耸听的实话（dangerous truth），除非我们用这一陈述做一补正，即，除了文字没有什么可以进入文学，或者说（假如你喜欢）除非变成文字否则没有什么可以进入文学。文字，和其他任一媒介一样，有其自身特有的力量及局限（their own proper powers and limitations）。（举例来说，即便要去描写最简单的器具，文字也几乎无能为力。谁能用文字解释一把螺丝刀一副剪刀是什么样子？）

【§6.淫秽的是文字，而非事物。P89】 这些局限之一就是，关于某些事物的普通名称（有别于儿语名称、古语名称及科学名称），就是“淫秽”文字。淫秽的是这些文字，而不是这些事物（It is the words, not the things, that are obscene）。也就是说，这些文字长久以来，或庄或谐地被用来进行侮辱、嘲弄和打诨。你无法在运用它们之时，不带来贫民窟、兵营或公立学校的气息。

【§7.反对淫秽非关维多利亚或清教徒。P89】 当然，可能有人会说，这一事态——关于某些事物缺乏中性而又直截的文字——本身就是一本正经（precious prudery）的后果。即便这话没错，那也并非像无知者所说的那样，是“维多利亚式”或“清教徒式”的正经，而是前基督教的而且可能相当原始的正经。（昆体良^[4]论同代人在维吉尔^[5]作品中所发现的“下流”[indecencies]，就可以令我们大开眼界；还没有一个维多利亚人曾如此好淫。）现代作家，假如他们希望把应允

给画笔的那种自由，也引进到严肃写作（诙谐之作是另一回事），那么，他事实上可能正在树立更为可怕的敌手，比英国本土的（我们也可希望是临时的）现有法律可怕得多的敌手。他正在试图撕裂心灵之经纬。我并不是说，它不可能成功，更没说这一尝试邪恶。然而，在我们涉入这一宏图伟业之前，有两个问题值得一问：

【§8.作家无须拿公众趣味说事。P89—90】 其一，是否值得？好作家难道没有更好的事情可做？因为，现有法律以及（难于出口的）现有趣味，并不能真正阻止任何名副其实的作家，去说他想说的话。假如我说当代人对文字媒介如此生疏，以至于无论写什么主题，都不能逃脱法律，那么，我是在侮辱他们，说他们低能。许多人也许觉得，这种逃脱并不光彩。可是怎么会不光彩？恰如语言，感受力的现状（the contemporary state of sensibility）也是作家原材料的一部分。与其刻意回避媒介所带来的困难，逃脱法律（我承认这不大中听）的声名也不算太差。格律井严（difficult metre）亦可成就杰作，为什么就不能在另一种严格限制下完成？当作者过多攻击公共趣味时（我们可容许他们做少许攻击），是不是泄露其无能？他们所诋毁的，正是自己应加以利用的，也是自己首先通过顺从而最后加以转化的。

【§9.淫秽方面的写作自由得不偿失。P90】 其二，我们难道不会得不偿失？因为，去除所有的“正经”，当然会去除活泼泼的感受力（vivid sensibility）的一个领域，会抹掉一种人类感受（human feeling）。已经有那么多苍白的、没有生气的、中性的文字在游荡，难道我们还想去增加其数量？一个严格的道德家（strict moralist）可能会争辩说，人类古来对某些身体机能三缄其口，已经养育了这么多的神秘与好色（萧伯纳笔下的女孩说：“离开了下流，就不可能解释正派”），以至于它不可能被一下子废除。然而，严格的道德家是对的

吗？难道它一无是处？它是世界上四分之三的笑话的父母。在书面语言中去除正派之标尺（the standard of decency），两种结果必居其一。要么是阿里斯托芬^[6]、乔叟^[7]或拉伯雷^[8]永远不会使你再发笑，因为其中笑话部分依赖于这一事实，即在提起那不宜提及的；要么，想起让人后怕，我们在酒吧里听到口传段子（[oral fableau] 并非常常是恶意的或好色的），将会被写出来的专业段子代替并杀死。恰如我们50年前所玩的客厅游戏，如今由专业人士替我们在空中电波里玩。我敢保证，下流猥亵的故事（the smoking-room story），是最末的也是最低的民间艺术。然而，它成了我们的唯一。难道作家们不应为了保护民间故事，对他们自己的词汇略有节制？

[1] 《正经与语文》，原刊于《旁观者》杂志第194卷（1955年1月21日），第63—64页。

[2] 路易斯在此引用一句拉丁文，接着对此语做了解释，故而不再汉译。此语典出自贺拉斯《诗艺》第179—182行：“情节可以在舞台上演出，也可以通过叙述。通过听觉来打动人的心灵比较缓慢，不如呈现在观众的眼前，比较可靠，让观众自己亲眼看看。”（杨周翰译，人民文学出版社，1962）

[3] 原文为拉丁文：ut pictura poesis。典出贺拉斯《诗艺》第362—365行：“诗歌就像图画：有的要近看才看出它的美，有的要远看；有的放在暗处看最好，有的应放在明处看，不怕鉴赏家敏锐的挑剔；有的只能看一遍，有的百看不厌。”（杨周翰译，人民文学出版社，1962）

[4] 昆体良（Quintilian，约35—96年以后），又译昆提利安，古罗马修辞学家与教师。代表作《雄辩家的培训》（共12卷）对教育理论和文学批评是一重大贡献。（参《不列颠百科全书》第14卷89页）

[5] 维吉尔（Virgil，公元前70年—公元前19年），又作Vergil。罗马人奉之为他们最伟大的诗人。这一评价得到后世认可。其声誉主要来自其民族史诗《埃涅阿斯纪》。该诗讲述罗

马传说中的建国者故事，并且宣告罗马在神的指引下教化世界的使命。（参《不列颠百科全书》第17卷543页）

[6] 阿里斯托芬（Aristophanes，约公元前450年—公元前388年），古希腊最著名的喜剧作家，也是作品保存数量最多的古希腊喜剧家之一。（参《不列颠百科全书》第1卷461—462页）

[7] 乔叟（Chaucer，约1342/1343—1400），莎士比亚之前的一位杰出的英国作家、英国最伟大的诗人之一，代表作《坎特伯雷故事集》。其作品始终呈现出无所不在的幽默感，而这种幽默感又和他对一些重要哲学问题所做的严肃和宽容的思考结合在一起。（参《不列颠百科全书》第4卷85页）

[8] 拉伯雷（Rabelais，约1494—1553），法国作家，牧师。对同时代人来说，他是医生和幽默作品《巨人传》的作者。（参《不列颠百科全书》第14卷96页）

17 谈谈牛津剑桥 [1]

Interim Report

【译者按】 牛津与剑桥，大同小异。其中一个大同之处在于，二者都有两种致命的恶。一是学生越来越没有教养，一是人文学科也讲科研成果讲求创新。路易斯当日之牛津剑桥尚且如此，何况今日之其他大学。

【原编者按。P92】 本文是《剑桥评论》所刊登的比较牛津与剑桥的系列文章之第一批，其作者均对两所大学有所了解。1925—1954年，路易斯作为牛津大学抹大拉学院（Magdalen College）英国语言文学导师（Tutor）^[2]。辅导之余，亦为大学授课。1955年1月，路易斯在剑桥大学任中世纪与文艺复兴英国文学教授，乃担任讲座教授，而非辅导课。这一教席属于剑桥大学莫德林学院（Magdalene College）^[3]。

【§1. 开场。P92】 在比较我的新大学和旧大学时，最大困难当然在于，要把两所大学之别与我自己两地生活之别区分开来。我的效忠对象的变迁，与我社会地位的变迁，恰巧同时发生。在牛津，我是一个忙碌的大学教师，在这里，我则是个坐办公桌的（chair-borne）。这是个巨大变迁，而且有抹除其他变迁之势。除此之外，还有任何新生活方式以及新景观通常会给一个五十多岁人带来的那种重回青春之感。这些因素，都会不可避免地扭曲我的观察。

【§2. 泛论牛津剑桥。P92—93】 因而，我首先要跳到那些简单、永久且定然客观的事物上去。关于剑桥，首要而且最明显的就是其光辉的无（glorious negation）：我们这里没有纳菲尔德子爵^[4]。说到底，我们仍然是乡村小镇。其轻松（relief），其自如（liberation），

每天都让我耳目一新。在某种程度上，轻松得有些怪异，因为它仿佛使我回到过去。牛津曾被描述为“考利的拉丁区”（the Latin Quarter of Cowley），这并非名不副实；如今剑桥，更像我所初识的牛津。这时，可能又牵涉到另一个因素。我在牛津的一个小学院接受教育。如今，非常荣幸也非常高兴，居留于剑桥的一个小学院。其中间，则横亘着在抹大拉学院的忙碌岁月。因此这一变迁使我觉得，仿佛返老还童。^[5]要是我仅仅凭借抹大拉学院与莫德林学院来评断牛津与剑桥，那么我就愿意说，我所听到的关于两所大学的一切说法都是对的，除了这些描述在某种程度上可以互换而外。人们说，牛津进取（progressive）、革命（revolutionary）、实际（practical），而剑桥平静（stately）、绅士（gentle）、宽松（indulgent）、传统（traditional）。人们说，在这里而不是在那里，我们发现中世纪之遗韵。毫无疑问，这种概括过于匆忙。然而其中有些许真理。如剑桥更华丽（gorgeous）。穿礼服更经常；筵席也更丰盛。

【§3.牛津之哲学，剑桥之文学批评。P93】 转向那些更难估量却又更为重要的事情时，我又遇见了一个“无”（negation）。对我而言，剑桥最为奇怪的一点就是哲学家的缺席（the absence of philosopher）。当然，这里曾经有而且现在也有伟大的剑桥哲学家；在很大程度上，当代牛津人的哲学的确再现了剑桥的成功入侵。然而，这一点很明显与哲学家的缺席相一致。我在这里几乎没遇到哲学家。更重要的是，当他在身体意义上缺席之时，就不再像牛津那样仍在实质上或精神上主导现场。你可以和剑桥的先生（dons）^[6]通宵畅谈，一次也听不到*qua*^[7]这个词。你可以遇到不折不扣的古典学者，他并不将《理想国》和《尼各马可伦理学》^[8]作为共同基础；他为全世界做出表率，仿佛二者（牛津人文主义之左右两肺）只是两个古典文本，和其他古典文本一样。这令人震惊，也令人耳目一新（我个人

从不认为《理想国》特别配得上其在牛津的地位)。后来我发现，在牛津由哲学所占据的位置，在剑桥则由另一学科占据。这一学科超出其生身院系，浸渗到其他院系。关于这一学科，假如大一新生还想成为一个人物，就必须去修。这就是文学批评（这两个词都尽可能地大写）。在牛津，你在哲学家那里讨不到安全；在这里，则是批评家。

【§4.谈宗教态度的不同。P94—96】 由于每个人都会问我，我怎么看两个大学的宗教，所以，我觉得必须马上就此话题说点什么。碰巧，我已经形成一个颇为确定也颇为奇怪的印象。关于这一印象，我满心承认，它可能并不成熟。我就说说那可能有点价值的。一方面，我想，无论先生还是学生，接受或践行某种基督教的比率，剑桥都高于牛津。在这里，假定每一个碰巧跟你谈话的人都是不信者（unbeliever），这不太保险。另一方面，当不信教确实出现在这里时，它往往比在牛津更好斗，更自觉，更有组织，更兴致勃勃，甚至更意气昂扬。在那里，我认识大量的不信上帝之存在的人。然而，他们之不信上帝，与不信矮人精灵或不信能飞的茶托相差无几。这一话题很少被提起。他们的怀疑漫不经心，无须郑重其事，亦视为理所当然。我真怀疑，你是否能够在那里基于那一否定命题，建立社团或发起“运动”（Movement）。牛津的无神论者多于剑桥，假如我的这一看法没错，那么，这就当然可以解释他们的态度：他们之阵营如此强大，足让他们不以为意。然而，我并不认为这就是全部真相。我禁不住想，牛津的怀疑主义与剑桥的怀疑主义具有不同的谱系。我怀疑，牛津的不信者的父亲，可能是19世纪英国教会的一个阳奉阴违的成员，其祖父则可能是一个领班神父。而在其剑桥同侪背后，我猜测是个一位论者（Unitarian）^[9]，再往后，则是个异议者（dissenter）^[10]，再往后则是个克伦威尔派（Cromwellian），最后则站着一个带有卡特赖特（Cartwright）^[11]烙印的清教徒。他念念不忘宗教迫害——“严

厉打击顽强承受”^[12]。他（非常正确地）极为关心自由。他是一个热切的反教权者（anti-clerical）。他常常好像真的相信，劳德（Laud）或玛丽（Mary）^[13]会随时复辟。对一个刚离开牛津的新来者而言，可能首先略略感到一些尴尬。然而，终其究竟，却着实令人羡慕。假如所有这些热情都能用来针对现在确实威胁我们的自由的那些人，那么，它就具有很高价值。同时，我也喜爱对轻浮（flippant）的激烈态度，而轻浮曾经是（现在要少一些了）典型的牛津习气。因为那里有无底洞一样的令人生厌的都市气。

【§5.谈老大学气象。P96】 在前人所称的“气象”（the manners）方面——社会风气——我想我开始察觉到一些不同。然而，去描述这些不同极有可能是误导，除非我从一开始而且不遗余力地强调说明，在更为广阔的视野内，这些差异微不足道。与来自红砖大学^[14]的人、或与来自美国大学或欧陆大学的人交谈，用不了五分钟，你就会明白，牛津剑桥相比是何其相似，二者任一与其他大学相比又多么不同。只有熟知二者的眼睛，才会分辨其不同之处；它们恰如孪生子，只有亲生父母才能分辨。有个事实可以证明这一点：我现在听到的讲述剑桥著名“人物”的许多故事，与我曾经听到的讲述牛津著名“人物”的故事，极为相似。它们可能都同样虚假，然而很明显却同样合情合理，抑或二者兼而有之。那时，我常常碰见这样一些人物，“年长而又德高望重”的先生——固执，风趣，“幽默”（此词之古义），博学多识，温而且厉^[15]（好盘子碎了都割手）。我当时担心，这可能会因我之工作变动而失去。我必须为此担心而道歉。可是，假如剑桥人调任牛津，他不也有同感么？已经证明这是杞人忧天。“你所要找的就在这里”^[16]：纯净、沉着的牛剑（pure, cool Oxbridge^[17]），人文研究之花，英格兰之出色之处。

【§6.一些微末差异。P97】大同之后，便是小异。我想（但这可能是偶然幻觉），牛津的先生，无论已婚还是单身，都更像旷男。在你登门造访之前，你早已在酒吧或高桌晚宴（High Table）^[18]上碰见他了（我在牛津认识几个外来户，他们对此颇为不解大伤脑筋）。牛津没有大学活动室（University Combination Room）。直到最近——我对打破此传统略有贡献——你不可能遇见女性同事，除非在学院议事会（the Board of the Faculty）或正式宴会（a full dress dinner party）上。在大学时期，我认为 Junior Common Room ^[19]比 Junior Combination Room ^[20]更有价值。但这可能因学院而异。

【§7.大学里的两种恶。P97】当然，并非二者所有共同之处都可欲。^[21]在牛津有两种恶（或者说我认为恶），我以为已经甩在身后，没想在这里又碰见了。

【§8.学生越来越没有教养。P97—98】 第一点，需要慎重从事。所需要的慎重，可能超乎我之所有。但兹事体大，不能略去不提。两个地方，大部分大学生在我看来，都是非常有教养的人（nice people），比康普顿·麦肯齐爵士（Sir Compton Mackenzie）所描写的1914前的年份有教养得多。^[22]但在两地，都有少数不幸的年轻人，他们很像“愤青”（malcontents），能为詹姆士一世时期的戏剧充当反面人物。他们好像怀有积怨或不满：面无表情，双唇紧绷，两眼发红，眉头紧锁，灰头灰脑。^[23]他们粗鲁（rude），但不是懵懂少年那种可以原谅的笨拙（我恨那些年长人对此横挑鼻子；我们都曾乳臭未干），而是为人原则方面的粗鲁。他们粗鲁，是为了“健全”（integrity）或其他同样可恶品德。^[24]这之所以是个事，有两个原因。其一，他们使我们担心，我们的录取方法可能出了某些问题，招生数量是否过大（学术过剩 [academic overproduction] 可能成为真正

的威胁），或者教育的梯级结构（其本身是一件可羨之事）出了问题。其二，我担心，假如任其延续，他们将会成为未来三十年国家生活里极为危险的因子。这些人都是未来的校长、报人，或者等而下之，是持有学位的失业者。他们能够从事大破坏。

【§9.在人文学科领域讲求科研成果，无异于杀。P98—99】 另一个恶（在我看来）就是“科研”（Research）这一梦魇。我相信，之所以设计这一体系，是为了吸引美国人，为了仿效科学家。然而最明智的美国人自己已经为此头疼。其中一个曾给我说：“我猜我们开始要在每位公民出生后不久，给他一个博士学位，就像要给他洗礼或种痘一样。”现在看来昭然若揭的是，人文学科之需要不同于自然科学之需要。在科学中，我总结，刚通过学士学位考试的优等生，可以真正分担前辈之工作，这不仅于他们自身有益，也于学科有益。然而，对于新近获得英语或现代语言优等生身份的人来说，情况就不一样了。这样一个人，不能或无须（就其名分而言他不笨）为人类知识增砖添瓦，而是要去获得更多我们已经拥有的知识。他后来开始发现，为了跟上他刚刚萌发的兴趣，他还有那么多的事情需要知道。他需要经济学，或神学，或哲学，或考古学（往往还有更多的语言）。阻止他从事这类学习，把他固定在一些细枝末节的研究上，声言填补空白，这既残酷又令人沮丧。它浪费了一去不复返的青春年华，因为古谚云：“一日之计在于晨。”（All the speed is in the morning）使这一体系保持运转的是这一事实：假如没有“研究成果”（research degree），想获得一个学术职位越来越困难。这两所古老大学可否团结起来，做些事情，以破除这一糟糕惯例？

【§10.收场。P99】 还有其他……但是，我猛然记起了史蒂文森（Stevenson）的第十二则寓言。你知道，它这样结尾：“他们把陌生

人埋入尘土。”^[25]

[1] 《谈谈牛津剑桥》，原刊于《剑桥评论》（Cambridge Review）第77卷（1956年4月21日），第468—471页。本文原标题为Interim Report，字面义乃“中期报告”。为突显文章题旨，改译为“谈谈牛津剑桥”。

[2] 路易斯所担任的导师，与国内导师大不相同。牛津剑桥对本科生实行导师制（tutor system），一对一授课，每周一次。李若虹《在牛津和哈佛求学》（华东师范大学出版社，2009）一书第四章详细介绍这一古老制度，其中说：导师制是英国的牛津大学和剑桥大学内一种传统的授课方式，其中心内容就是每周一次（频率也许会因年级、专业和课程而异），导师对学生进行一对一的授课，师生之间就学业做一对一的交流和探讨。师生见面的时间并不长，但是效率和强度都很高。导师每个星期布置的阅读任务和授课时要朗读的短篇论文，学生都得在下一次授课之前按时完成。不仅要消化应该消化的阅读内容，同时还要对所阅读的典籍做深入独到的思考，然后写出一篇短论文。下一次授课时，带着论文去见导师。授课一开始，学生就得向导师大声朗读写的论文，然后，师生就这篇论文的主题、论点和论据展开讨论，相互切磋。一个多小时的授课接近尾声时，导师就布置下一周阅读任务和论文的主题。每周如此，从专业上的一个主题转到另外一个主题，从一个名家的经典著作读到另一个名家的。

[3] 牛津剑桥都有莫德林学院，其英文名略有不同。为表示区别，牛津大学译为抹大拉学院，剑桥大学译为莫德林学院。

[4] 【原注】1913年，威廉·理查德·莫里斯（William Richard Morris），也即后来的纳菲尔德子爵（Lord Nuffield），在考利开设了一家汽车厂。此厂距离牛津中心区，约两英里；距离路易斯的家，则只有一英里。1930年代以来，莫里斯公司（Morris Ltd）主宰了考利，使得牛津既是一个大学城又是一座工业城。

[5] 原文是as if I had been with Aeson in the cauldron。为求文字畅达，意译为“仿佛返老还童”。典出希腊神话。Aeson（埃宋），是伊阿宋的父亲，美狄亚借助魔法，成功让他返老还

童。cauldron即指美狄亚施返老还童术时用来熬制草药的铜锅。此段典故见俄国库恩编著《希腊神话》（朱志顺译，上海译文出版社，2006，第193—195页）。

[6] don在此专指牛津剑桥之教师，译为先生，以显其古风犹存之意。

[7] 拉丁语，略相当于英文as。如the work of art qua art，就是“作为艺术的艺术作品”之意。

[8] 【原注】柏拉图的《理想国》及亚里士多德的《尼各马可伦理学》。

[9] Unitarianism，汉译“上帝一位论”，强调在宗教中自由运用理性，一般主张上帝只有一个位格，否认基督的神性和三位一体论的一种宗教运动。（参《不列颠百科全书》第17卷324页）

[10] 异议者（Dissenter），亦称“不从国教者”（Nonconformists），指英国历史上拒绝遵从英国国教（英国圣公会）的实践、规则和教义的新教徒。他们中大部分人也被称为清教徒。（参<http://tuilanu.blog.sohu.com/143000178.html>）

[11] 【原注】托马斯·卡特赖特（Thomas Cartwright，1535—1603），清教神学家，1550年获剑桥大学圣约翰学院奖学金，这一学院当年支持宗教改革。1569年，在剑桥大学被任命为Lady Margaret Professor。然而他对英国教会体制的有力批评，使得他丢掉教职。在日内瓦短暂居留之后，他积极推进长老派清教徒主义。

[12] 原文为“stern to inflict and stubborn to endure”。语出骚塞（Robert Southey）《致科特尔》（To A.S. Cottle）一诗第13行。该诗暂未找到中译文，故而草率直译。

[13] 【原注】威廉·劳德（William Laud，1573—1645），任圣大卫主教时，挑起一场争论，其中他力主罗马天主教廷和英国教廷是同一天主教廷的两个部分。1633年任坎特伯雷大主教时，因试图推行仪式划一，而激起清教徒强烈敌意。玛丽·都铎（Mary Tudor，1516—1558），亨利八世与凯瑟琳（Catherin of Aragon）的女儿，1553年为英国女王。【译注】玛丽一世（Mary I，1516—1558），英格兰第一位女王（1553—1558），又名玛丽·都铎。因迫

害新教徒，企图在英格兰恢复罗马天主教而被称为“血腥玛丽”。（参《不列颠百科全书》第10卷531页）

[14] 红砖大学（Red Brick University），简称redbrick，原义专指早在英国工业革命和大英帝国时期的维多利亚时代，创立于英国英格兰六大重要工业城市，并于第一次世界大战前得到皇家特许六所市立大学：布里斯托大学、谢菲尔德大学、伯明翰大学、利兹大学、曼彻斯特大学和利物浦大学。这六所大学，是除剑桥大学和牛津大学以外英国最顶尖、最著名的老牌名校。因校舍为红砖所建而得名。如今，此词则泛指19世纪末20世纪初在英国主要城市建立的市立大学。（参维基英文百科）

[15] 原文是amidst all their kindness merciless leg-puller，译文借《论语》“子温而厉”之语意译。

[16] 【译注】原文是拉丁文：quod quaeritis hic est。【原注】意为“What you seek is here”。为什么路易斯用拉丁语？欧文·巴菲尔德认为，他可能有意暗指《马太福音》二十八章5—6节。在拉丁文本《圣经》里，天使对空墓里的妇女说：“不要害怕！我知道你们是寻找那钉十字架的耶稣。他不在这里。”Nan Dunbar女士认为，路易斯脑海里可能是“一个记忆不完整的短语”，出自贺拉斯《书简》第一卷第11函29—30行（Epistles I, xi, 29—30）。贺拉斯对Bullatius说：“我们乘船坐车寻求美好生活”，然而“你所寻找的就在此处”——“它就在Ulubrae”——即一个几近废弃的小城）——“只要你灵魂宁静”。

[17] 牛剑（Oxbridge），或译牛桥，是英国两所最知名的大学牛津大学和剑桥大学的合称，两所大学之间因有着许多的共同点而常常被人以“牛剑”合称。“牛剑”一词的说法则最早起源于英国作家威廉·萨克雷（William Thackeray）于1849年完成的小说《潘登尼斯》（Pendennis），故事中的主人翁潘登尼斯想到一所叫“牛剑”的大学求学却没有被录取。到了20世纪中叶，“牛剑”这一词才逐渐被人接受，而小说中另一个合成词“剑津”（Camford）却被人遗忘。（参维基中文百科）

[18] 高桌晚宴 (High Table Dinner) 来自牛津、剑桥大学，是指提供给学院院士及客人使用的餐桌。牛津大学每年三个学期，每学期八周，每周二晚都有“高桌晚宴”，供在校教授和学生邀请校外亲朋好友参加。中古时代这一正式餐会的主要目的是，为学生和教授们提供传统正式的社交，并交换各种研究心得。

[19] 牛津大学的学生社交室。

[20] 剑桥大学的学生社交室。

[21] desirable译为“可欲”，取孟子“可欲之谓善”之意。

[22] 【原注】见《险恶街道：1913—1914》两卷本 (Sinister Street, [two volumes, 1913—1914])。

[23] 原文是tense, tight-lipped, hot-eyed, beetle-browed boys, with cheeks as drab, but not so much smooth, as putty。拙译全系意译。

[24] 路易斯在《人之废》(邓军海译, 华东师范大学出版社, 2015) 第三章第18段, 曾描述人类道德观方面的古今之变: “曾几何时, 我们杀坏人; 如今, 我们清算不群分子 (unsocial elements)。德性已经变成人格健全 (integration), 勤勉变成了活力 (dynamism), 那有可能担当使命的孩子则成了‘干部后备队’。更绝的是, 节俭和节制的德性, 甚至普通理智 (ordinary intelligence), 竟然成了销售阻力 (sales-resistance)。”其中德性沦为人格健全, 乃心理学或心理分析进入道德领域之表现。

[25] 疑指罗伯特·路易斯·史蒂文森 (Robert Louis Stevenson, 1850—1894), 苏格兰随笔作家、诗人、小说家和游记作家。以《金银岛》(1881)、《绑架》(1886)、《化身博士》(1886) 和《巴伦特雷的少爷》(1889) 闻名于世。(参《不列颠百科全书》卷十六213—214页) 至于路易斯在此引用的这个典故, 出处未知。

18 史学岂是废话 [1]

Is History Bunk

【译者按】本文主要驳斥文学史研究中的福特主义。这一史观认为，假如文学史不能服务于文学批评，文学史研究就没有正当性。在反驳此一文学史观之时，亦涉及历史研究的古今之别，亚里士多德的自由学术与福特主义之别，文学史研究与文学批评之别等问题。在路易斯看来，文学史本从属文化史，而福特主义则让文学史从属于文学批评。这也就说明，不盘点福特主义的假定，就无从讨论历史研究之意义。

【§1. 史学正当性的古代证明：以史为鉴。P100】历史冲动（historical impulse）——对人们在过去想些什么做些什么以及为何所苦的求知欲——尽管并非人人皆有（universal），却也源远流长（permanent）。对于满足这一冲动的著作，已有许多不同的正当性证明（justifications）。巴伯的《布鲁斯之歌》^[2]提供了一个很简单的正当性证明。其中说，精彩故事无论如何都“引人入胜”，要是它碰巧还真实，那么我们会得到“双重喜悦”。^[3]然而人们往往提出的是更为严正的动机（graver motives）。历史因其教益或镜鉴而得到捍卫。在伦理方面，历史学家赋予死者之令名或恶名，会教导我们留意自身道德；在政治方面，看到民族灾难如何在过去降临，我们可以学到如何在未来避免。

【§2. 史学正当性的现代证明：为知识而知识。P100】随着历史研究的发展，它越来越像科学，就越来越没有信心提出上述正当性证明。现代史家不再像古人一样，急于别国君之善恶。我们所知越多，

政治家所得的前车之鉴，就越来越不明显。越来越凸显的则是每一历史情境的独一无二（uniqueness）。最后，绝大多数关心历史的人都发现，这样说更保险更坦诚：承认他们研究历史，其实是在为了知识（for its own sake）而寻求关于过去的知识，就像其他人寻求关于星云的知识一样；承认他们在满足人的“自由”求知欲（“liberal” curiosity）。

【§3.亚里士多德的自由学术。P101】“自由”求知欲以及满足这一欲求的“自由”学术（“liberal” study）的观念，来自亚里士多德：“当一个人为自己的生存而生存，而不是为了别人的生存而生存，我们称他为自由人（freeman）。同理，哲学是所有学术中唯一自由的一个：因为只有它为学术自身而存在。”（《形而上学》982b）^[4]当然，此处之哲学并不像当今那样，是指各类科学专业化之后的余物。而且，亚里士多德或许无论如何也不想让哲学一词涵盖历史（参见《诗学》1451b）^[5]。这无关大碍。因为他所提出的这一学术观念，即这种只为自身而不为自身之外任何目的的学术观念，给我们在大学所从事的大多数活动提供了许可证。

【§4.现代学术中的福特主义。P101】当然，这一观念（亚里士多德仅仅针对自由人）常常令某类人困惑甚至反感。总有人会认为，超出船长之航海需求的天文学，就是浪费时间。也常常有这号人，一旦发现史学派不上实际用场，就断定史学就是废话（Bunk）。亚里士多德会把这叫作“奴性”（servile）或“匠气”（banausic）。我们，就稍微客气一点，唤它福特主义（Fordism）。^[6]

【§5.专门史研究与自由学术。P101】随着历史学术的进步，几乎不可避免而且不难理解的是，断代史或专门史会兴起。整个过去，即便在一个有限时段，也变得过于庞大。于是，我们就有了关于人类

特定活动的历史——法律史，造船史，服饰史，烹饪史，建筑史或文学史。它们的正当性，与通史相同（所谓通史，往往是指战争史和政治史）。它们的存在，满足了自由求知欲。过去人们如何及为何着装、建筑或写作，为何他们喜欢那种方式，喜欢那类东西他们感受如何——探求关于这些问题的知识，是为了知识自身。

【§6.福特主义与法律史。P101—102】显然，福特主义观点也可用于专门史。人们可能坚持认为，只有产生实践效果，法律史研究才有合法性。他们会说，法律史研究或应当研究那些“有价值的”（the valuable）。法律史应当注意坏的法律和不公正的审判模式，仅仅因为或仅仅限于，这些东西能教我们更为充分地欣赏19世纪的法律实践，能教我们更顽强地抵抗20世纪下半叶可能会降临我们头上的东西。这当然是一件值得之事。但是，声称法律史之生存权全赖于完成此等徭役，只有死心塌地的福特主义才会承认。我们这些其他人则感到，我们应当乐于了解并理解先人的法律行为及法律思想，即便从中得不到任何实际收益。

【§7.福特主义与文学史研究。P102】当前，最容易受此类攻击的专门史，当数文学史。梅森先生（Mr Mason）近期在《剑桥评论》中说：“文学史研究的是有价值的东西。研究小人物，只有在有助于理解大人物时，才有正当性。”^[7]当然，假如我们承认，文学史学科本是、或者能是、或者应是文学批评的后勤，那么我们会同意梅森先生。可是，我们为什么要如此承认？

【§8.文学史从属于文化史，而非文学批评。P102—103】让我们弄清问题所在。假如某人说：“我对仅仅作为历史的文学史研究没有兴趣。”我们不会和他争论。我们可能回答：“我则异于此。我们各行其是好了。”假如他说：“我认为文学批评比文学史知识重要几十倍。”我

们则会说：“这无疑是一个说得过去的看法。”假如他说：“文学史不是文学批评。”我将打心底里同意。这也正是我的观点。研究以往的文学形式、风格及情感，尝试理解他们如何演化以及为何如此演化，假如可能，则藉一种训练有素的同情（instructed empathy）让他们迎合的那些趣味在我们身上暂时复活——这在我看来与其他任何学科一样合法（legitimate）一样自由（liberal）。甚至可以说，没有它，我们关于人的知识就大有缺憾。当然，它并非文学批评的一个专门（department）。它是某专门史（文化史 [Kulturgeschichte]）的一个专门。如此，它有自己的立足之地。对只有批评兴趣的那些人，它可能碰巧有用，也可能碰巧无用。它不因此而受评判。

【§9.文学史与文学批评互有重叠，但不可混淆。P103】当然我会承认（预计梅森先生也会承认），文学史与文学批评可能重合。它们常有重合。文学史家常常容许自己做些价值评判（valuations），而文学批评家则常常让自己为一些文学史命题负责。（你视约翰·邓恩诗歌的某因素为新，你就要为这一文学史命题负责，即在此前诗歌中看不到它。）我也会同意（假如这正是他的部分意思），这一重合往往生混淆之虞。文学史家（一如宪制史家）可能会傻乎乎认为，他们一旦追溯了某物之流变，他们就在某种程度上证明了它的价值。而文学批评家则可能意识不到，在他们的价值评判之中，潜藏着（往往靠不住的）历史意涵（historical implications）。

【§10.作为历史的文学史与文学批评迥异。P103—104】然而，假如梅森先生否认文学史的生存权，假如他说除非作为文学批评的一个手段（means）否则就不必研究文学史，那么我想，他的立场远非不言自明，且应拿出证据。我想他是持此否定态度。假如我们把文学史当作历史加以珍视，那么显而易见，我们既要研究粗劣之作又要研

究上乘之作。作为文学史家，一度流行的粗劣之作，是个挑战。恰如一些明显非理性的机构，对政治史家是个挑战。我们要去了解，这等货色如何得以写出以及它缘何得到喝彩。我们要去理解，使之引人的全部思想风气（ethos）。你知道，我们的兴趣在于人。我们并不要求任何人都应当和我们志趣相投。

【§11.必须盘点福特主义的假定，否则无从讨论历史研究之意义。P104】 整个问题还须进一步讨论。但是我想，进一步讨论将不得不追本溯源。可能不得不去质疑亚里士多德（或纽曼）^[8]关于自由学术的观点。福特主义可能会得到一些精彩辩护。我们则可能不得不问，文学批评本身是目的（end）抑或只是一个手段（means），假如是手段，又是什么的手段。在这一问题没有厘清之前，我就不愿意文学史一案仍照常审理。延迟讨论之时，我们不能放过这一假定：这一历史门类，和其他门类不同，除非它给当下产生某种利好，否则就须遭受谴责。

[1] 《史学岂是废话》，原刊于《剑桥评论》（Cambridge Review）第78卷（1957年6月1日），第647、649页。

[2] 【原注】约翰·巴伯（John Barbour，1316？—1395），大约在1375年撰写诗歌《布鲁斯之歌》（The Bruce），讴歌独立战争及国王罗伯特和詹姆斯·道格拉斯之事迹。

[3] 典出巴伯《布鲁斯之歌》第1—5行：“Storys to rede ar delitabill / Suppos that thai be nocht bot fabill / Than sul storys that suthfast wer / And thai war said on gud manner / Have doubill pleasance in heryng.”

[4] 路易斯所引《形而上学》的英译文是：We call a man free whose life is lived for his own sake, not for that of others. In the same way philosophy is of all studies the only free one : because

it alone exists for its own sake.对参吴寿彭先生中译《形而上学》（商务印书馆，1959），文意略有出入。吴先生之译文是：“只因人本自由，为自己的生存而生存，不为别人的生存而生存，所以我们认取哲学为唯一的自由学术而深加探索，这正是为学术自身而成立的唯一学术。”（《形而上学》982b）参照亚里士多德的自然奴隶说，吴先生的中译文里“只因人本自由”之语，更像卢梭，而非亚里士多德。故而，拙译暂不从吴译，直接依路易斯之英译文译出。

[5] 陈中梅译注《诗学》（第九章）1451b：“诗人的职责不在于描述已经发生的事，而在于描述可能发生的事，及根据可然或必然的原则可能发生的事。历史学家和诗人的区别不在于是否用格律文写作（希罗多德的作品可以被改写成格律文，但仍然是一种历史，用不用格律不会改变这一点），而在于前者记述已经发生的事，后者描述可能发生的事。所以，诗是一种比历史更富哲学性、更严肃的艺术，因为诗倾向于表现带普遍性的事，而历史却倾向于记载具体事件。”（商务印书馆，1996）

[6] 汽车大亨福特（Henry ford，1863—1947）在一次访谈中曾说：“历史或多或少是废话。”（History is more or less bunk）该访谈刊于1916年5月25日《芝加哥论坛报》后，此语便不翼而飞，简化为“历史就是废话”（History is bunk）。本文之题目，针对的就是福特的这一名言。《不列颠百科全书》这样介绍亨利·福特：亨利·福特的一生大部分时间都在为报纸制造头条新闻，其中有好的，也有坏的，但决不是无关紧要的。他既被誉为技术天才又被誉为民间英雄，是推动一门具有空前规模和财富的行业前进的创造力；这门行业仅在数十年间就永久性改变了美国的经济和社会性质。1879年年轻的福特离开其父的农场前往底特律时，8个美国人中仅有2个住在城市；而当他83岁去世时，此项比例却上升到5/8。一旦福特认识到他和他的T型汽车在实现在这一变革时所起到的巨大作用，他无论如何也要将其逆转过来，至少也要重现其童年农村生活的准则。福特是农业美国向工业美国过渡的恰当象征。（第6卷380页）由于福特之巨大影响，又由于其毁誉参半，故而福特主义（Fordism）成了众多社会理论和管理研究里的一个关键词。赫胥黎（A.L.Huxley）的著名反乌托邦小说《美妙的新世界》（Brave New World）所呈现的就是，假如福特主义主宰世界，人类会成为一副什么面孔。这也许就足以说明，福特主义为什么会牵动那么多哲人的神经。

[7] 【原注】 H. A. Mason , “Churchill's Satire” , a review of The Political Works of Charles Churchill , ed. Douglas Grant (1956) in The Cambridge Review , vol. LXXVIII (11 May 1957) , p. 571.

[8] 约翰·亨利·纽曼 (John Henry Newman , 1801—1890) , 维多利亚时代的著名神学家、教育家、文学家和语言学家。1851年, 出任新创办的都柏林天主教大学校长。1852年, 他在都柏林为宣传这所新办的大学作了系列演讲。这些演讲后经修改, 再加上他在其他场合所作的有关大学教育的演讲, 合成《大学的理念》 (The Idea of A University) 一书。浙江教育出版社2001年出版徐辉等人之中文节译本, 中译书名《大学的理想》。

19 文学中的性 [1]

Sex in Literature

【译者按】 在查泰莱夫人案中，企鹅图书胜诉，很多人为之欢呼。其实，这本非什么所谓的解放或进步，因为无论胜诉败诉，都不是什么大事；更不值得自豪，因为这一案件本身之审理，疑窦丛生。

【§1—2.从宽处理不一定是好事。P105】

听说，导致我们抛弃老刑法典的原因之一就是这一事实，即随着陪审团越来越人性（humane）他们索性拒不定罪。虽然证据确凿，被告席上的那个饥寒交迫的女孩，确实偷了一条手帕。但是他们不想让她因此被绞死，故而他们转而裁决无罪。

人不再因小过犯而被绞死，这显然是个好的变化。但是，公然错判并非带来这一变化的最佳途径。让审判结果依赖于特定陪审团的个人道德哲学，而不依赖于法庭上得到证实的东西，这不是件好事。首先，那个程序，尽管在此案中导向宽大为怀（lead to mercy），在彼案中却产生相反后果。 [2]

【§3—5.审判变成演戏为恶更甚。P105—106】

在我看来，道理（the moral）很明白。当一个国家的主流道德，过分地不同于其法律中所预设的道德，那么，法律必须或迟或早做出

修正，以适应道德。他们越早动手修正，越好。因为，在他们做出修正之前，我们难免在欺骗，做伪证及混淆是非。

不管法律所蕴含的道德，是高于还是低于主流道德，这一条都同样适用。假如我们道德提升，法律必须上升至我们的水准；假如我们道德沦落，法律必须随之降低标准。法律降低标准，相对于所有审判程序都变成演戏来说，可能为恶更少。

假如我们不再谴责谋杀，我们无疑会成为白痴或恶棍。要是真如此，我们就最好承认这一事实，并相应调适法律，而不是去将一个确实犯了谋杀罪的人无罪开释。

【§6—9.关于淫秽文学，法律与主流道德不一致。 P106】

然而我相信，这正是我们处理“淫秽”或“伤风败俗”文学的实际处境。就老法律——因为已经开始折衷——所承载的道德而言，手淫、性倒错、未婚同居及通奸，都是恶。因此（并非逻辑意义上的因此），出版那些看来会鼓励此等行为方式的书籍，会遭谴责。

现代知识人——他们充当“专家证人”（expert witnesses）——的道德，与此不同。假如说得详尽且坦率，我相信他们会这样说：“尽管我们不能保证这些事情就是恶，但我们却能保证，它们不是法律所应关心的那类恶。”

我的看法是——仅仅是为了做个了断——它们是恶，但是除通奸（adultery）外，法律不应关注它们。通奸是法律之事，只是因为它违反了霍布斯原理：“信守契约”^[3]。违反契约这一事实，牵涉到性行为，是（逻辑意义上的）一个偶然（an accident）。^[4]

我在这里并不是要为我的看法申辩。我所要的是，新道德和法律里的道德二者单挑。不要惊慌，我的作家同行。你那一方基本胜局已定。

【§10—2.两个流行论调。P106—107】

在此期间，形势最不令人满意。在很多讨论后面，甚至在法律之最新修订后面，依然盘旋着两个命题。在我看来，这两个命题比新道德更难于接受：

1.假如一本书是真正的“文学”，就不可能伤风败俗。然而，这既无证据支持，也无证据反对。没有人可以预测什么会挑逗青春少年，正如无人可以预测什么会吓到儿童。关于二者，我倒是听到最不大可能的结果。这是针对查禁某些书籍的一种老套反驳。但是，对于容忍这些书籍的吁求，它也同样构成反驳。

2.假如一本书是伟大的“艺术作品”，那么它是否伤风败俗无关紧要，因为艺术比行为更关紧要。换言之，艺术比生活更关紧要。评注生活、反映生活，比生活本身更紧要。这听起来很像胡话。

【§13—9.查泰莱夫人案不值得自豪。P107—108】

不管怎样，我们不再需要查泰莱夫人案。^[5]既然（出奇野蛮的）胜利欢呼已经止息，最好提醒一下，这并不是一桩值得自豪之事。我并不是说，因为其裁决。我想，如何裁决，无论对于我们的文学还是对于我们的道德，都无足轻重。是案件审理（the conduct of the case），让我沉不住气。

真正分歧究竟何在？法官告诉陪审团：“我们坐在这里不是审判趣味（taste）”（**拉尔夫先生记录，页27**）。后来辩护律师又告诉陪审团，他们“并不关心个人良好趣味问题”（页35）。然而事实上，几乎所有证人都在不厌其烦地考察这本书的文学优点。假如你不把文学优点看作趣味问题，请问你如何界定趣味？

需要强调的是，这些证人号称“专家”。隐含的意思是，文学里的“专家”（experts）一词，用法和工程专家或医药专家一样。

我并不是说，在文学领域，一些人的意见和另一些人的一样好。毫无疑问，应当带着极大尊重去听从成熟批评家的评判。关键是，它们是评判（judgements），而不是事实陈述（statements about matters of fact）。它们是完全可逆的（reversible）。^[6]

任何熟悉文学史的人都知道，几乎所有众口一声的批评意见，都有可能最终昙花一现。想想，司各特^[7]和班扬^[8]曾被置于何地。我更希望得到一些保证，在陪审团的脑瓜子里，能清晰区分文学“专家”与通常所谓的专家证人。

伍威治的主教，作为关于善恶本性的专家出庭作证。^[9]就我所知，他的智慧及圣洁（sanctity），都可能使他具备充当此一先知角色之资质。但是，法庭上表现出来的资质，是他读过伦理学。

我和其他很多人都读过伦理学。我并不认为，这一学科能使我们比其他人更有资质去说，何为神圣何为不神圣。把一个证人以专家身份推举出来，去告知陪审团什么是对什么是错，其实就是给陪审制度釜底抽薪。这一制度的预设就是，这十二位善良诚实的人已经知道对错。

【§20.放弃道德审查可能为害更少。P108】

目前，放弃所有道德审查，可能为害更小一些。我们已经要么高于它，要么低于它。假如我们放弃了，可能会出现大量淫秽之作。我们不需要读它。风尚可能不会永远持续。粗话（four-letter words）^[10]可能会和椅套一样，很快过时。

[1] 《文学中的性》，原刊于《星期日电讯报》（The Sunday Telegraph），第87期（1962年9月30日），第8版。有编者按语介绍这篇文章：我们面临着道德危机，这一点，在小说家对待性的问题上，表现得最明显不过。难道我们不应承认，当我们希望文学有益之时，文学事实上却有害？那些把不正常性行为作为题材——应当承认有时带着很强的艺术动机——的现代小说，难道没有把其中人物的不正常行为加以普及，并使之流行，且得到容许么？……我们邀请批评家、小说家及基督教护教者C.S.路易斯博士，就此事发表看法，并请他进一步谈谈关于这一切的法律态度应是怎样。这就是他的文章。

[2] 托克维尔在《旧制度与大革命》（冯棠译，商务印书馆，1992）中说：“刑罚越轻，越容易忘记宣布刑罚的方式。温和的判决掩盖着诉讼程序的恐怖。”（第220页）可与路易斯在此强调司法程序之重要，互相参证。

[3] 霍布斯之自然法第三则：“that men perform their covenants”。

[4] 偶然（accident），在逻辑学里，是一种典型的非形式谬误（informal fallacy）。中文也译为“以全赅偏”。这一谬误是说，虽然我们必然依赖概括陈述，但是，即便概括陈述没错，我们也必须注意不要把它机械地用于特殊事例。“当我们把一个概括用于个别事物中而该事例并不适于这种运用时，我们就犯了偶然谬误。反之，当我们无心或故意地把对一个特殊事例为真的东西直接看做对大量事例为真，我们就犯了逆偶然谬误。”见[美]欧文·M·柯匹、卡尔·科恩：《逻辑学导论》（第11版），张建军等译，北京：中国人民大学出版社，2007，第185页。

[5] 【原注】企鹅图书1960年出版D. H. 劳伦斯的《查泰莱夫人的情人》，是“雷吉纳与企鹅图书”（Regina v. Penguin Books）一案的主题，此案于1960年10月20日至12月2日在老贝利街中央刑事法庭进行审理。此案结果是企鹅图书无罪。1961年，法庭笔录以The Trial of Lady Chatterley为题由企鹅图书出版，编者是C. H. Rolph。

[6] judgement，通译为“判断”，拙译之所以译为“评判”，是为了凸显其与statements about matters of fact之不同。二者之不同就在于，前者可逆，后者不可逆。所谓可逆，即我此时认为A比B好，过些时间我则可能会说B比A好。所谓不可逆，即假如A比B大为真，那么，A比B小就不可能为真。在汉语逻辑学论著里，判断与陈述与命题，基本上是可以互换的概念。故而将judgement妄译为“评判”，是为避免不必要之联想。

[7] 司各特（Sir Walter Scott，1771—1832），苏格兰小说家、诗人、历史学家、传记作者，常被认为是历史小说的首创者和最伟大的实践者。《不列颠百科全书》这样评价他：他既是18世纪苏格兰头脑冷静的知识分子，又是浪漫主义运动的先驱；既是保守派，又颂扬乞丐、流浪汉和疯子；既是个理性主义者，又被迷信、预兆和预言弄得神魂颠倒；既是个十分成功的作家，赚得巨额收入，又破了产，以穷困结束一生。司各特作为小说家的最大成就和对历史研究的最大贡献，可能是他关于不同文化相互冲突的观点。18世纪英国作家倾向于认为人性到处一样，文明都来源于古希腊和古罗马，非此即是野蛮。司各特则在他的小说中表明世界上存在着多种文化。（第15卷148页）

[8] 约翰·班扬（John Bunyan，又译约翰·本仁，1628—1688），著名属灵著作《天路历程》（The Pilgrim's Progress）之作者。路易斯归信之后，效仿此书写就《天路回程》（The Pilgrim's Regress）一书。

[9] 【原注】伍威治的主教（the Bishop of Woolwich）当时是罗宾逊（Rt Rev. J. A. T. Robinson）。主教罗宾逊就《查泰莱夫人的情人》中的通奸“性行为”说：“我认为劳伦斯事实上想藉描绘此关系，描绘某种神圣的东西，描绘某种圣洁的交流互动。”见The Trial of Lady Chatterley，第71页。

[10] four-letters words , 是指由四个英语字母构成的几个庸俗下流的词 , 都与性或粪便有关 , 是一般忌讳不说的短词 , 如cunt , fart , homo。英国曾有法律规定 , 认定一部书是否淫秽 , 就是看是否出现这些词。路易斯认为 , 这一法律极为愚蠢。

译后记

卡夫卡打过一个经典比方，说“一本书必须是一把能劈开我们心中冰封的大海的斧子”。这里所说的书，当然是好书，或者说是那种我们应当一读再读的书，而不是随便一本印刷品或出版物。

这话出自卡夫卡的书信，《致奥斯卡·波拉克》（1904.1.27）。更长一点的引文，足以显示这一经典比方之残酷：

我认为，只应该去读那些咬人的和刺人的书。如果我们读一本书，它不能在我们脑门上猛击一掌，使我们惊醒，那我们为什么要读它呢？或者像你信中所说的，读了能使我们愉快？上帝，没有书，我们也未必不幸福，而那种使我们愉快的书必要时我们自己都能写出来。我们需要的书是那种对我们产生的效果有如遭到一种不幸，这种不幸要能使我们非常痛苦，就像一个我们爱他胜过爱自己的人的死亡一样，就像我们被驱赶到了大森林里，远离所有人一样，就像一种自杀一样，一本书必须是一把能劈开我们心中冰封的大海的斧子。我是这么认为的。^[1]

卡夫卡提出的问题是，假如一本书令我们自惭形秽，给我们迎头一棒，还要不要读？假如我们总看“那种使我们愉快的书”，读与不读对于我之为我，又有何干？用C.S.路易斯的话来说，假如“走到天涯海角，我发现的依然只是我自己”^[2]，那我又何必走遍天涯海角呢？

事实上，真正的阅读，给我们带来的往往是冲击，而不是抚慰；是自我否定，而不是自我肯定。关于好书，比较温和的说法，见诸约翰·罗斯金（John Ruskin）笔下：

我们会很轻易地说：“这本书太好了！书里的想法和我的一模一样！”但正确的感受应该是：“这本书太奇怪了！我以前从来没有这样想过，但我明白这种想法是对的；或者虽然现在不明白，但我希望将来有一天能明白。”^[3]

“书里的想法和我的一模一样”的书，就是卡夫卡所说的“那种使我们愉快的书”。而那种“我以前从来没有这样想过”的书，则往往难解甚至枯燥。这种书，也许正是我们需要读的，假如我们觉得有必要走出自己，假如我们觉得读书可以帮助我们走出自己的话：“如果写书的人并不比你有智慧，那就不要读他的书；如果他比你有智慧，他会在很多方面跟你的想法不一样。”^[4]

路易斯的书对于译者，即便未能充当“一把能劈开我们心中冰封的大海的斧子”，也至少应列入“我以前从来没有这样想过”之列。因为前者，依赖于我的造化，依赖于我如何读；而后者则是客观事实，依赖于路易斯说什么。

发心去译《切今之事》，原因之一就是，“我以前从来没有这样想过”。

二

《切今之事》是一个文集，收录了路易斯的19篇文章。编者沃尔特·胡珀（Walter Hooper）介绍说：“这些文章除两篇外，都写给报刊。的确，这些文章给我们提供了关于报人（Journalist）路易斯的全息图像。”（本书导言第3段）这一图像之所以重要，是因为路易斯终生鄙视报纸，当然更是看不起看了报纸就迎风流泪或随风起舞的知识人。他有个让人很不舒服的观点，尤其是现代知识人：

唯一真正会上自己所钟爱的报纸的当的，是知识人（*intelligentsia*）。正是他们，在读头条文章：穷人都在读体育新闻，报纸里体育新闻最真实。（《大兵贝茨》第9段）

同样意思的话，也出现在他的《黑暗之劫》中。只不过让人更不舒服。路易斯借黑暗势力警察头目之口说：“你这个傻瓜，正是受过教育的读者才会被欺骗。不好骗的都是别人。你什么时候看见过有相信报纸的工人？工人都毫不犹豫地相信报纸都是宣传，从来不看头版。他买报纸是为了看足球比赛的比分，以及姑娘摔出窗外，梅费尔的公寓发现尸体这类花边新闻。这样的工人们才让我们头疼。我们不得不调教他。但是受过教育的智识公众，那些读精英周刊的人，却不需要调教。他们已经调教好了，会相信一切事情。”^[5]

不知道诸君读到这样的话，是否有似曾相识之感。我则着实没有。非但觉得陌生，而且可能还被刺伤。

编者沃尔特·胡珀说，路易斯令人钦羡地适合报人这一职位，“因为，他有惊人的天分，把那些不得不说之事说得简洁明快”（**本书导言第3段**）。我当然没有这个天分。然而，作为尚还忧国忧民的曾经的进步青年，即便早已不是青年，总会习惯性地以站在青年一边自诩“进步”，以关心时政自诩“与时俱进”。所以，即便知道某些报纸或网络，颇多谣言颇多噱头颇多机诈，但还是免不了认同这一流行语：“一个人必须跟上时代，必须知道人们在说些什么”（**《要是没了自命清高》第11段**），甚至以此为基本义务。

路易斯的问题是，假如某一个报人或某份报纸撒谎成性，我们还要不要保持一份“清高”。在汉语世界，一如在英语世界，清高早已成为贬义词。很多人都怕被人嘲笑为自命清高。然而路易斯则说：“无视

一项恶，一般而论，可能危险。但是，假如一项恶因无视而消失，那么无视恶就没危险。”（《要是没了自命清高》第11段）

路易斯要我们时不时去自命清高一下，假如我们判定某人某事为恶并没有错的话。藉了解恶为名，有可能就会变为理解恶原谅恶甚至支持恶。

三

第一次知道《切今之事》一书，缘于偶尔在网上看到《论平等》一文，一开始就被震撼：

我之所以是民主派（democrat），因为我相信人之堕落（the Fall of Man）。我认为，绝大多数人之所以是民主派，乃出于相反理由。绝大部分民主热情来自卢梭之辈的看法。他们相信民主，是因为他们认为人类如此明智如此良善（wise and good），故而统御（the government）应有他们的份额。以此为根据捍卫民主，其危险在于，这些理论基础并不对。一旦其弱点暴露，就有喜好专制的人坐收渔翁之利。只需反观自身，我就可以发现它们不对。统御鸡舍，我并无份额，遑论国家。同理，绝大多数人——所有听信广告、用标语思考以及传布流言的人——也无份额。民主之真正理由恰好相反。人类是如此堕落，以至于不能将凌驾于同胞之上的不受约制的权力托付（trusted with）给任何人。亚里士多德说，一些人更适合于做奴隶。我和他并不矛盾。只是我拒斥奴隶制，因为我看到，没有人适合于做主子。（《论平等》第1段）

吾友杨伯在说本书译序里说，“路易斯是以我绝对陌生的方式谈论现代和现代政治。作为政治学的热心读者，我不曾听到过与之相似的语调”，其起因就是这段文字。当初，我把这段文字的英文原文发给他时，他说过与此类似的话。

我们所接受的民主话语，属于路易斯在此文所说的绝大多数。而在路易斯看来，民主制的最大敌人，并非我们耳熟能详的权威或尊卑有等，而是民主主义。路易斯在《魔鬼家书》中说，魔鬼引诱现代人的一个策略就是，让“民主”成为一种口号或口头禅，成为民主主义或民主精神。在路易斯看来，民主溢出政治领域，进入生活的各个领域，后果将是灾难性的。^[6]

故而，他在《论民主教育》中说，民主教育并非民主主义的教育，而是能维系民主政治的教育。欲维系民主教育，需要属灵层面的尊卑有等。

真是反动透顶了，假如我们想给路易斯扣个帽子的话。

四

路易斯让我们难以接受的地方多之又多。无论“我们”这一指称何等模糊，也无论我们为何难以接受。

我们习惯以为，关于D. H. 劳伦斯的《查泰莱夫人的情人》一案，企鹅图书胜诉是个了不起的进步，是一次“解放”。路易斯则说，没那么重要。不过是一桩案子而已。（《文学中的性》）

我们习惯认为，文学中的淫秽是个道德和法律问题。不让写这写那，纯粹是一副卫道士或清教徒面孔，纯粹是假正经。路易斯则问，何不也看作一个文学问题？要是看作一个文学问题，也许我们还离不开那股正经。（《正经与语文》）

我们习惯以为，大学生应当有科研意识。路易斯则说，对于人文学科学生，鼓励他年纪轻轻早出成果多出成果，填补空白科研创新，

无异于把他杀了。（《谈谈牛津剑桥》）

我们习惯追问，“在核弹时代我们如何生存”？因为核弹足以一次性毁灭人类文明。路易斯则说，文明是大事，但还有比文明更大的事。即便我们及我们的文明注定要被核弹炸掉，我们是否可以从容一些，死得有尊严一些？（《生活在核弹时代》）

我们只要受过几天教育，就很喜欢谈东说西，热衷于中西文化之争。路易斯则说，跟古今之别相比，中西差异可以忽略不计，假如你读点古书的话。（《现代人及其思想范畴》）

我们总以为，世界只有一个，就是我们处身其中的这个世界，现代科学已经证明了这一点。路易斯则提醒说，魔衣柜的后背，可以只是一块隔板，也可以是一扇通往纳尼亚的门。也许生活中真正美好的东西，恰好是你求则得之舍则失之。（《快乐哲学》）

我们无论如何都认为，挂在驴子鼻前的那根红萝卜，说什么都是个骗局。然而路易斯则说，的确是个骗局，但那个骗局说不定对驴子自有意义。假如驴子也像人一样的话。（《自行车对话录》）

五

路易斯之所以让我们难以接受，也许是因为他是个怪人。

一点没错。路易斯不但是个怪人，而且自诩是个怪物。他曾自比“恐龙”。

他在剑桥大学的就职演说《论时代的分期》中说，虽然人们不愿意听旧石器时代的人来做关于旧石器时代的讲座，恰如不愿意听恐龙讲恐龙，但是，道理往往没有如此简单：

假如现在有一只活的恐龙伸长了身体慢吞吞地爬进实验室来，我们大家在逃走的时候是不是都会掉过头去瞧一瞧它呢？多么好的机会啊！我们终于可以看见恐龙是怎样爬动的，可以看见它是个什么样儿，它有什么气味，它能够发出什么声音了！^[7]

我们之所以难以接受他，有时候可能和研究恐龙的科学家差不多。看见实验室来了一条真恐龙，会吓得掉头就跑。路易斯则奉劝我们别跑。

当然，“恐龙”只是个比方。其寓意是，他是现代世界的一个好古之人。他自称：“我个人对于古代西方的社会制度比当代的制度更熟悉。”^[8]有人曾问路易斯：“由海明威、萨缪尔·贝克特及让·保罗·萨特之类作家所垂范的现代文学趋势，您会如何评价？”路易斯回答说：

在这一领域，我所读甚少。我并非一个当代学者（a contemporary scholar）。我甚至不是一个研究往古的学者（a scholar of the past），我是一个爱往古的人（a lover of the past）。^[9]

路易斯研究者Bruce L. Edwards指出，路易斯最不应当被人忘记的一点就是，“他对过去的尊重”（his respect for the past）。^[10]也许正是他对过去的那种尊重，才使得我们有时候对他难以接受。

六

路易斯在《文艺评论的实验》一书中，曾这样区分好书坏书：“好的文学容许（permits）、约请（invites）甚至强迫（compel）好的阅读；坏的文学，则容许、约请甚至强迫坏的阅读。”^[11]

关于“好的阅读”，路易斯爱拿与人交往作比方。我们跟人初次交往，先把她或她预想成好人。准此，好人就是比你预想的还好或至少

一样好的人，坏人则是跟你的预想相反的人。路易斯之所以把这种阅读方式称作“好”，是因为他相信这样一个道理：

过于“明智”的乡下人，进城之时被反复告诫谨防骗子，在城里并不总是一帆风顺。实际上，拒绝颇为诚恳之善意、错过诸多真正机会、并树立了几个敌人之后，他极有可能碰上一些骗子，恭维他之“精明”，结果上当。……真正并深情结交诚实人，比起对任何人之习惯性的不信任，能更好地防范坏蛋。 [12]

网上流传着萧伯纳的一句话：“对说谎者的惩罚，不是没有人再相信他，而是他不再相信任何人。”这可能是对路易斯所谓“坏的阅读”的最佳注脚。

谈路易斯的阅读观或阅读伦理，实质上想说的是，假如我们发觉自己难以接受路易斯，我们最好先检查一下自己的阅读方式，看是不是“好的阅读”。

假如以“好的阅读”方式去读，发现它的确“容许、约请抑或强迫好的阅读”，那么它就值得一读再读。

译者作为读者，发现一读再读路易斯之后，再读陀思妥耶夫斯基，前所未有的惊心动魄。

七

路易斯曾区分了两种旅行者：一种旅行者到了外地，总觉得饭菜口味欠佳生活习俗离奇古怪；另一种旅行者则尝试从当地居民的眼光看世界，享用他们的饭菜，尝试过他们的生活。前者与后者之别就在于，前者走遍天涯海角，找到的还是自己；后者则因为走出自我，故而旅行过后总有些改变。 [13]

假如路易斯让我们感到难以接受，甚至难以忍受，我们就尝试做一下路易斯所说的第二类旅行者。也但愿拙译本，能为第二类旅行提供若许方便。

当然，像路易斯所期望的那样，能越过他再到古代旅行一番，更好。当然，还是第二种旅行，而非第一种。

邓军海

2014年7月5日星期六

于津西小镇楼外楼

[1] 《卡夫卡全集·第七卷》，叶廷芳主编，石家庄：河北教育出版社，1996，第25页。

[2] [英] 路易斯：《文艺评论的实验》，徐文晓译，上海：华东师范大学出版社，2008，第27页。

[3] [英] 罗斯金：《芝麻与百合：英汉对照》，外语教学与研究出版社，2010，第17页。

[4] [英] 罗斯金：《芝麻与百合：英汉对照》，外语教学与研究出版社，2010，第17页。

[5] [英] C. S. 刘易斯：《黑暗之劫》，杜冬冬译，南京：译林出版社，2011，第96页。

[6] 详见况志琼、李安琴译《魔鬼家书》（华东师范大学出版社，2010）之附录□私酷鬼致祝酒辞□。

[7] [英] C. S. 刘易斯：《论时代的分期》，文美惠译，载《二十世纪文学评论》下册，戴维·洛奇编，上海译文出版社，1993，第159页。

[8] [英] C. S. 刘易斯：《论时代的分期》，文美惠译，载《二十世纪文学评论》下册，戴维·洛奇编，上海译文出版社，1993，第159页。

[9] C. S. Lewis , *God in the Dock : Essays on Theology and Ethics* , Walter Hooper , ed. (Grand Rapids : Eerdmans , 1970) , p. 264.

[10] Bruce L. Edwards , “The Christian Intellectual in the Public Square : C. S. Lewis's Enduring American Reception ,” in *C. S. Lewis : Life , Works , Legacy* , 4 vols. , ed. Bruce L. Edwards (London : Praeger , 2007) , 4 : 3.

[11] 拙译《文艺评论的实验》第十一章第1段，华东师范大学出版社2015年即出。

[12] 拙译《文艺评论的实验》第九章第9段，华东师范大学出版社2015年即出。

[13] [英] C.S.路易斯：《中世纪和文艺复兴时期的文学研究》，胡虹译，上海：华东师范大学出版社，2010，第3—4页。

答谢

自2008年翻译过一本书后，曾经下定决心，今生今世不再译书。因为，翻译之劳神费力，两倍于写书。因为写书，不懂的地方，绕过去，读者不知道；译书，绕不过去。还有，翻译现今根本不算所谓“学术成果”。

然而却译了，而且是兴致勃勃地译。这不是出尔反尔，而是感激。为了防止答谢词写得过于煽情，特意用一下公文体。诚挚答谢这些人：

1.C. S.路易斯。真是难以想象，人到中年之时，还能邂逅C.S.路易斯。阅读路易斯，我的体验与友人杨伯类似：“路易斯教我用一种全新的目光看我自己。他的世界之外，我是完整的，至少是稳定的。我熟练地走着我的路，努力取悦同路人，清风拂面，还会熏熏然赞叹一下自己这个好人。走进路易斯的世界，还是原来的我，完整、稳定、熟练的一切瞬间凌乱。在那里，问题的核心，不是我在我的眼中如何、我在邻人眼中如何，而是我首先活在上帝眼中。”

2.杨伯。2013年12月28日，杨伯有些煽情地对我说，他此生最感谢我的就是，我让他认识路易斯。我嫌此评价太低。他反问，这还低啊？古人有言：“独学而无友则孤陋而寡闻。”路易斯，是我们共同阅读的。我下决心翻译路易斯，是他鼓励或勒令的。每译一篇或一章，名为供他分享，实是请他校订。人好些时候，极为脆弱。尤其是在做好事时，往往会失去毅力或勇气，四处给自己寻找借口，还美其名曰理由。

3.刘辉和刘训练教授。起初只是闷头闷脑翻译。只管生产，不论销路。友人刘辉坐不住了，他要帮我联系出版社。我不配合。他执意。我还是不配合。有一天，他打电话过来说，他已经请我的同事刘训练教授，帮我寻找出版社。那段时间，刘辉家门多故，又适值丧亲之痛。作为故人，我发觉自己连句像样的安慰话都不会说。实在对不住啊，阿辉。

4.倪为国先生和六点分社。这个世界上有两种书，一种是供你使用，一种是供你接受。读完前者，你依然故我；读完后者，则有可能变化气质。在刘训练教授介绍我认识倪先生之前，我曾经私底下向朋友表示过，感谢倪先生策划出版“路易斯著作系列”。认识之后，倪先生对我这个无名小辈翻译路易斯，除了鼓励，就是感谢，感谢我对他的支持。可是，应是我感谢他才对，感谢倪先生对我的信任与厚爱。这个世界上有两种宝贵，一种是贵重，一种是珍贵。倪先生曾约请我在南开大学爱大会馆前面的小花园里谈谈，那段谈话，是我心中的一段珍贵记忆。

5.者也读书会的几位小朋友。2012年春，我与朋友杨伯创办“者也读书会”，每周六下午与二三十个小朋友一起读书，每学期读一本经典著作。者也读书会第三季，一字一句会读路易斯的《四种爱》。鉴于路易斯之文风，本科生也不觉艰深，故而译稿曾专门约请读书会的普亦欣、王珊珊、乔方瑜把关，指定叶达核对原文校对。

6.家人。翻译路易斯，最疯狂的那段日子是寒假。我没有回家探望三千里外年逾八旬的母亲，也不再承当任何家务，甚至在春节期间，只给自己放了一天假。终于有一天，孩子有些怯生生地对我说，我已经很长时间没有跟她玩了。


7.陈进波先生。陈先生是我在兰州大学攻读硕士时的导师，一生默默无闻，是地地道道的革命老黄牛。那些年，他含辛茹苦地培养我，手把手教我写文章，以身垂范教我做人。2014年1月8日，是我可敬可爱的陈进波老师辞世三周年祭日。无以为祭，只有翻译，自苦为极的翻译。谨以拙译献给父亲一样的老师：陈进波先生。

路易斯著作系列



卿 卿 如 晤
A G R I E F
O B S E R V E D

【英】C.S. 路易斯 著 喻书琴 译

 华东师范大学出版社

图书在版编目 (CIP) 数据

卿卿如晤/ (英) 路易斯 (Lewis , C.S.) 著 ; 喻书琴译.——修订本.——上海 : 华东师范大学出版社 , 2013.7

ISBN 978-7-5675-1056-2

I.①卿...II.①路...②喻...III.随笔—作品集—英国—现代IV.I561.65

中国版本图书馆CIP数据核字 (2013) 第171566号



本书著作权、版式和装帧设计受世界版权公约和中华人民共和国著作权法保护

路易斯著作系列

卿卿如晤

著者 (英) C.S.路易斯著

译者 喻书琴

责任编辑 倪为国 何花

封面设计 姚荣

出版发行 华东师范大学出版社

社址 上海市中山北路3663号 邮编200062

网址 www.ecnupress.com.cn

电话 021-60821666 行政传真 021-62572105

客服电话 021-62865537

门市（邮购）电话 021-62869887

地址 上海市中山北路3663号华东师范大学校内先锋路口

网店 <http://hdsdcbs.tmall.com>

印刷者 苏州望电印刷有限公司

开本 787×1092 1/32

插页 4

印张 4.25

字数 45千字

版次 2013年11月第2版

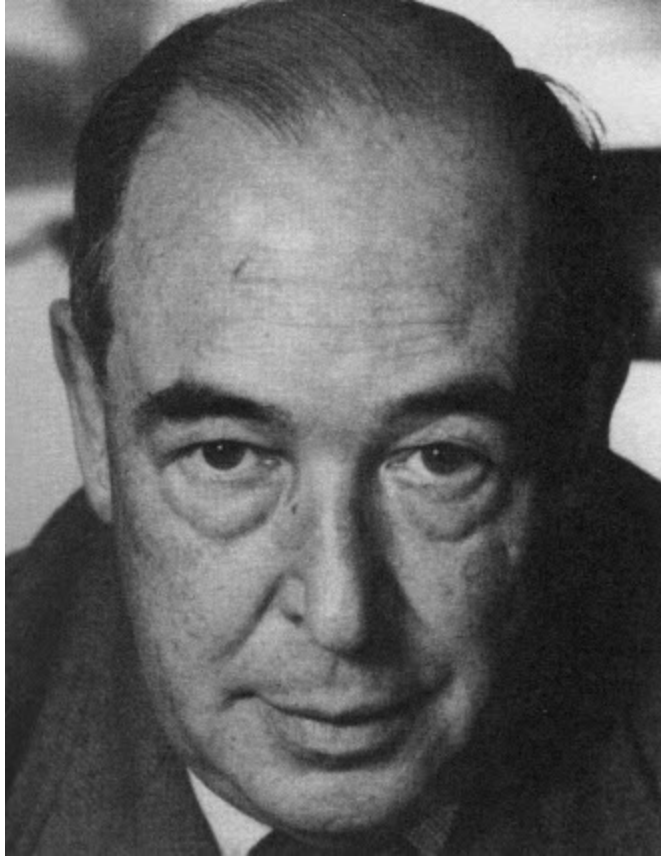
印次 2013年11月第1次

书号 ISBN 978-7-5675-1056-2/I·1010

定价 25.00元

出版人 朱杰人

(如发现本版图书有印订质量问题，请寄回本社客服中心调换或
电话 021-62865537联系)



路易斯身材高大、强壮，而且绝不是个害羞的人。他曾言其所以成为一位作家，乃是因为丑陋的外貌使他难以向其他方面发展。



路易斯和乔伊



The Kilns——路易斯在牛津的住所，1930年移居于此，1956年结婚后乔伊亦搬进来。

前言

当《卿卿如晤》冠以N.W.Clerk ^[1]之名首次出版时，一位友人送我此书，我带着极大的兴趣，以旁观者的角度读完了它。那时，我的婚姻有好些年头了，还有三个年少的孩子，因此，见路易斯为妻子的逝世如此悲恸，我虽然深表同情，但毕竟，这种不幸离我自己的经历很遥远。我无法有太深的感触。

许多年后，我先生过世，另一位友人再次送我《卿卿如晤》，我也再次捧起此书，期待着能获得比第一次阅读大得多的感动。部分内容深深触动了我，但总体而言，我的居丧经历和路易斯的大不一样。当C.S.路易斯与乔伊·达韦曼（Joy Davidman）结婚时，乔伊尚缠绵病榻，路易斯很清楚自己娶的是一个身患癌症、奄奄一息的女人。即使后来她的病情意想不到地好转，又捱过了数年的缓和期，但若与我这40年之久的婚姻相比，路易斯的婚姻之旅只能算浅尝辄止。他应邀去赴婚姻的盛宴，但刚尝了几分样品，筵席就无情地撤离了。

另外，对于路易斯，爱妻突如其来的失丧，导致他信心的极大衰退：“神在哪里？.....当你迫切需要祂，而所有其他的救助都山穷水尽无济于事时，你会发现什么呢？一扇当着你的面砰然关闭的门。”

但是，在走过漫长而美满的婚姻之旅后配偶才过世，情形则大不一样。在我先生弥留之际和离世之后的那段岁月，反而可能是我最深切地感受到神的存在和力量的时候。但这并不能抹去心中那份悲恸的感受。心爱之人的死亡是一种隔绝，但当两人结婚后，就必须接受其中一方会先另一方而去这一事实。当C.S.路易斯与乔伊·达韦曼结为夫妇，她会先他而去，这早是意料之中的事，除非又飞来一场意外的横祸。他伴着死亡对她的召唤迈入婚姻，并使这场婚姻成为爱、勇气、自我牺牲的卓绝见证，与之相比，一个人经过了美满的婚姻，享受了丰富的人生后，才寿终正寝，则是生老病死自然而然的一部分。

在居丧的日子，读《卿卿如晤》，让我明白悲恸的每一种经历都是独特的，但又有某些基本的相似之处：如路易斯提到那种怪异的恐惧感、忍气吞声、健忘症。或许所有信徒都会像路易斯一样，对那些将任何悲剧都说成是“愿主旨成就”的人畏而远之，好像慈爱的神是为着我们这些受造物的好处，才会让这些事发生。他无法忍受那些谎称死亡对于一个信徒来说无足轻重的人。但我们大部分人都如此认为，无论我们的信心是否坚固。C.S.路易斯与我也一样经历了记忆丧失的恐惧。没有一张照片能逼真地重现心爱之人的笑容。偶尔，瞥见一个在大街上行走的路人，一个活生生又蹦又跳的人，都会勾起我们一连串的真实回忆。但我们的记忆，虽然是那么地珍贵，却像筛子筛糠一样，不可避免地在遗漏，在流失……

像路易斯一样，我自8岁起也保持着写日记的习惯。在日记中一吐胸中块垒再好不过了；这是一种消除自怜自艾、自我放纵和自我中心的方式。当我们在日记里奋笔疾书时，是不太会顾虑到家人或朋友的。我很感激路易斯在他的日记里坦诚地展现了丧妻之恸。因为这让我们清楚地看到，人类的悲恸之情是神所许可的，是正常的，也是合宜的。面对亲人丧亡而产生的这种天然的情感反应，基督徒不应加以排斥。另外，路易斯提出了我们都会提的问题：当我们所爱之人死亡，他们去了哪里？

路易斯这样写道：“我向来都有信心为其他死者祷告，即使现在，仍有信心。然而，当我试着为H（在日记中他称乔伊·达韦曼为H）祷告时，竟然踌躇不前。”我相当能够体会这种感觉。所爱之人已那么深那么深地融为我们自己内在的一部分，我们无法旁观者清，远距离视之的。我们如何为已成为自己心灵的那一部分来祷告？

我们没有任何答案。教会对待死亡的态度仍然处于哥白尼之前的时期。描绘天堂和地狱的中世纪画面还没有被更现实或更温馨的图景来取代。可能，对那些深信只有按他们的方式思考的基督徒才能得救上天堂的人，这种陈腐观点已经足够。但对我们大多数人，看到的并非是一个只关心他自己那一小群救赎子民的审判之神，而是一位有着更长阔高深的爱之神，我们对祂有更大的渴求，我们更多需要的是信

心的飞跃，相信那些因着神的爱而受造的人必不被丢弃。神的爱不会出尔反尔，创造之，又毁灭之。但乔伊·达韦曼现在在哪里？或说，我的先生现在在哪里？这一问题不是任何牧师、任何教会长老、任何神学家能够用可证的事实及亟定的术语解答得了的。“不要给我谈宗教的安慰。”路易斯写道，“我会怀疑你根本不懂。”

信仰所给予的真实安慰并不是精神鸦片般的愉悦感或舒适感，安慰一词（com-fort）在拉丁语的真正含义是：大大加强力量。这是一种鼓励生者继续活下去的力量，一种相信无论乔伊需要什么，或任何我们所爱之人亡故后需要什么，都会得到那起初创造他们的大爱的悉心照料的力量。路易斯很明智地拒绝了那些虔诚告诉他乔伊现在处在平安之中且过得很喜乐的人。我们并不知道死后会发生什么，但我揣测，我们所有人仍然还有许多东西需要学习。这种学习并不容易。荣格说没有疼痛就没有生命的诞生，这话用在我们死后的生命上可能同样属实。重要的事情我们其实一无所知。因为它不是发生在信仰的领域，而是在爱的领域。

我也很感谢路易斯，有勇气去呼喊、去怀疑、去在暴怒中与神抗争。这是健康的悲恸情绪中不常受鼓励的一部分。作为一个如此成功的基督教护教大师，C.S.路易斯竟有勇气承认，他也质疑过自己早先斩钉截铁宣称过的信仰，这于我们也不无裨益，这意味着，我们同样也可以承认我们自己的怀疑、我们自己的愤怒、我们自己的创痛，知道这些也是灵命成长的一部分。

因此，路易斯也分享他自己的成长和自己的悟解：“丧偶并非婚姻之爱的中断，而是婚姻诸多阶段之一——就像蜜月一样。我们需要的是在此阶段好好地、坚定地生活下去。”是的，在配偶死亡后，夫妻中剩下的那一方应当好好活下去，因为这本是我们的天职。

自从我先生过世后，我在书房和卧室里，挂了一些他的照片，四处都可看见它们，就如同他仍然健在，但这些照片只是肖像，不是偶像；只是记忆深处的一星点火花，而不是记忆本身。就像路易斯说的，有时它们不但不能促进回忆，反而会阻碍回忆。“一切事物的真相都具有偶像破坏的特质。”他写道：“你尘世的爱人，即使在今生，也

常常以其真实面目打碎你对她的纯然想象。但你情愿如此。你接纳她，乃是接纳她所有的任性、她所有的缺点以及她所有不尽人意的地方……正是真实的她，而非任何关于她的影像或记忆，才是我在其离世后还深深恋慕着的。”

这一点比死者的魂兮归来更为重要，虽然路易斯探讨过这种可能性。最后，在他日记最后一篇，一种对爱的笃定依靠和风丽日般抚平了心中的悲恸，这种爱，是他对乔伊的爱，也是乔伊对他的爱。这种爱，更是被神的大爱所完全充盈。

虽然没有提供任何轻松或浪漫的安慰，但神对我们人类的情感的终极目的总归还是爱。阅读《卿卿如晤》，你将感受到的不仅是C.S.路易斯的悲恸，更是对爱的理解，实际上，这种理解非常非常丰富。

玛德雷娜·安格尔

1988年8月于Crosswicks

[1] N.W.Clerk系路易斯之化名，为盎格鲁—萨克逊语。其中N.W.为Nat Whik的缩写，意为“无名氏”；而Clerk之意为能文善墨的学者。路易斯投稿常用此化名。——译注

- [引言](#)
- [第一章](#)
- [第二章](#)
- [第三章](#)
- [第四章](#)
- [译后记](#)

引言

《卿卿如晤》不是一本普通的书。从某种意义上来说，它根本不是一本书，而是一个勇者直面和反思自己创痛后的呕心沥血之作，也藉此，他方能进一步体悟，在这漫漫人生之旅中，当我们失去所爱的人时，应该如何看待这种离丧的痛苦与悲伤？说实在的，能写这种书的人很少，说更实在的，即使有人能写，也未必真写下来，所以能写且真写下来的人更少，即使有人真写下来，也未必真拿来出版，所以真写下来还真拿来出版的人更是凤毛麟角、少之又少。

我的继父C.S.路易斯，在写此书之前还出过一本以痛苦为主题的书（《痛苦的奥秘》，*The Problem of Pain*，1940），痛苦这种体验对他并不陌生。孩提时代，他就遭受过不幸：9岁那年，他失去了母亲。其后数载，他又相继失去了几个朋友，有的在一战中丧生，有的则身患重病。

他也写了一些有关伟大诗人和他们的爱情诗歌的著述，但从某种程度而言，他曾有过的所有学识或经历都不足以让他同时承受这种巨大的爱情，以及与之相对应的——这种巨大的失丧。寻觅到神所赐给我们的佳偶，并与之共结连理，实在是人生莫大快事。这致命一击，这失丧，又实在是撒旦对爱与被爱这份伟大礼物的焚毁。

谈及此书，人们或因疏忽，或因怠惰，常会不由自主地遗漏本书书名“*A Grief Observed*”中的不定冠词“A”。这万万不可。因为该书名完整地描述了本书之精义，进而也确切地表达了本书之真谛。任何事物冠以“Grief Observed”，就变得那么普遍，那么非个人化，如纸上谈兵之语，对于任何濒临或经历亲人丧亡的人而言，几乎没有丝毫帮助。

另外，本书也是一部毫无掩饰之作，记录了一个男子有心尝试去把握因生命中最致命的悲恸而导致的情感瘫痪，并最终战胜这种情感瘫痪的过程。

《卿卿如晤》一书之所以更为引人瞩目，源于作者本是一位非同寻常的男子，他所哀悼的这位女子，也是一位非同寻常的女子。他们两人都是作家，都很有学术天赋，都皈依了基督教，但相似点也仅此而已。让我惊叹的是，上帝有时居然把两个在那么多方面都大相径庭的人牵到一起，并藉着婚姻使他们在灵性上融为一体。

杰克（C.S.路易斯）非凡的学识和卓绝的智慧使他从芸芸众生中脱颖而出，在思想争鸣或学术讨论中，能与之匹敌的同辈人为数寥寥。那些发现他们彼此间难免惺惺相惜的人形成一个紧密的小团体，该团体以“淡墨会”^[1]享誉圈内，并留给后人一段文坛佳话。在那些频频参与非正式聚会的人中，J.R.R.托尔金^[2]、约翰·韦恩^[3]、罗哲·兰赛里恩·格林^[4]、莱维尔·珂格海尔^[5]也都在其列。

海伦·乔伊·格雷生（又称达韦曼），也就是本书中的“H”，可能是杰克一生遇见过的唯一与他学识不相上下、又同样阅读广博、受过高等教育的女子。杰克从不会忘记他读过的任何东西。乔伊也是如此。

杰克在一个混合着爱尔兰和英格兰两种传统的中产阶级家庭长大成人（他来自贝尔法斯特，其父是一名警署律师），又置身于20世纪之初这样一个历史时代——那时，有关个人信誉的观念、严守承诺的品格、遵循骑士精神和良善美德的基本准则，仍然在这个年轻的英国男子心里深深烙下印记。这烙印如此之强之烈，远超过任何形式的宗教守则对他的要求。他年轻时就受伊迪丝·内斯比特女士^[6]和沃尔特·司各特爵士^[7]的作品、可能还有拉迪亚德·吉卜林^[8]的作品的熏陶，耳濡目染之余，并以它们为其效法的榜样。

而我母亲呢，则和我继父的成长背景大相径庭。她来自较低的社会阶层，是两个第二代犹太裔移民之女，父亲是乌克兰人，母亲是波兰人，她在纽约市的布朗斯郡出生长大。若比较他们早年的成长之路，你会发现，唯一明显的相似之处就是他们都才智惊人，且都极具学术天分及超常记忆力。另外，他们在接受耶稣基督之前，都走过了从不可知论再到有神论最后到基督教信仰这样一条漫长而艰难的切问近思之路。他们在念大学时都学业优异，成绩斐然。杰克因一战爆

发，请缨入伍以报效祖国，故而中断学业；而母亲则因为参加政治活动和结婚成家，创作生涯暂告一段落。

关于他们的生活，他们的相逢，他们的婚姻，坊间已有太多著述，既有杜撰之言，也有属实之语（时有雷同之作）。但与本书有关的故事中，最重要的那一部分却是对他们彼此之间那种伟大之爱的确认，直到这爱日益炽热可见，他们在自己散发的热力中，与对方走到一起。

要理解本书所含的哪怕是最小的痛苦，以及面对痛苦时所表现出的勇气，我们首先必须承认他们之间的爱。我孩提时代即看着这两个了不起的人怎样走到一起。起初，他们是朋友；接下来，进展颇不同寻常，他们结为夫妻；最后，他们成为爱人。我是这份友谊的一部分，也是这份婚姻的“附属品”，但却是这份爱情的局外人。我并不是说我被完全排除在外，而是指，他们这份爱情，我无法参与其间，也不应参与其间。

即使在青少年时代，我就在一旁静观这两人的爱情生长，并由衷为他们感到幸福。这是一种糅合着悲伤和恐惧的幸福。因为我知道，母亲和杰克也知道，他们在一起的最好时光总是匆匆太匆匆，最后又必将以悲伤告终。

然而，我也知道，人与人的所有关联都必将以痛苦告终——这就是代价。因着我们的不完美，给撒旦以可乘之机，剥夺了我们爱的权利。

母亲过世时，我还年轻，故能很快做到节哀顺变，从心情低落中振作起来。因为于我而言，还可以去发掘其他的爱，当然，这些爱也会在时间之流中渐渐消逝或弃我而去。但于杰克而言呢？生活在拒绝了他那么长时间后，居然给他一个甜蜜的拥抱，然而，又如此短暂，好似一桩空洞的承诺，现在，这一切也走到了尽头。杰克不再抱任何希望了（无论我是否看到些许渺茫的希望），无论对艳阳高照的芳草地，还是对生命之光，甚至对笑声，他都已心灰意冷，我还可以倚靠杰克以外的人，但可怜的杰克只能倚靠我。

我一直希望有机会解释本书中一处容易引起误会的小地方。杰克写到这样一个事实：当他提及母亲时，我似乎总是显出尴尬的样子，仿佛他在提一件不太体面的事。杰克不懂。这对他是不同寻常的。母亲过世时我14岁，深受英国预科学校近7年的思想灌输，那时我被谆谆告诫，最羞耻的事莫过于在公共场合掉眼泪。英国男孩有泪不轻弹。但我知道，假如杰克同我谈起母亲，我肯定会忍不住哭的，更糟糕的是，他也会哭的。这就是我尴尬的根本原因。我用了近30年的时间才学会不再以哭泣为耻。

本书笔下是一个无依无靠、情感脆弱的、置身于自己的客西马尼园的男人。它讲述了我们中很少人能够承受的一种悲恸，以及这悲恸所带来的痛苦与虚空。爱越深，痛也越深；信心越刚强，撒旦对信心堡垒的摧毁也就越猖狂。

当杰克饱受爱妻丧亡所带来的情感上的痛苦时，他也饱受了精神上的痛苦。这痛苦源于3年来一直活在恐惧里，源于骨质疏松及其他疾病所引发的身体不适，源于最后几周持续照料爱妻以至于彻底精疲力竭。

他的头脑绷得那么紧，竟到了某种难以想象的强度，远超过一个男人所能承受的。他转而写下他的想法及对这些想法的反应，试图将侵入脑海中的各种嘈杂之思理出个头绪来。当他写下这些文字时，并没有打算将这些私人感情流露之作拿去出版，但过了一段时间，从头读过，他才觉得，这些体验或许能帮助那些思想感情同样饱受悲恸折磨之人。本书最初以N.W.Clerk这一化名发表出版，由于本书情感诚挚、质朴无华，吸引力自然非同凡响——这是坦坦荡荡的真实告白所散发出来的吸引力。

为了能够更全面体会他的悲恸何以如此之深，我认为，读者有必要多了解一点杰克和我母亲初次相逢和交往的背景。我母亲和我生父（小说家W.L.格雷生）都是资质颇高、才华横溢之人。但他们的婚姻生活却冲突频频、困境重重。早年，母亲被培养成一个无信仰者，后来又成为一名社会左派，当然，她天性聪颖，不会对这套空空如也的

哲学陷得太深。同时（当时，她已经嫁给我父亲），她意识到自己正在寻找某种少几分惺惺作态、多几分实实在在的东西。

在博览众家之著述中，她读到了英国作家C.S.路易斯的作品。她开始意识到，在这个世界脆弱不堪、虚有其表的建制教会之下，还有一个又真又纯的真理，在这真理面前，一切人所炮制出来的哲学体系无不相形见绌、土崩瓦解。她开始意识到，有一种理念论其明晰程度迄今为止都是空前绝后的。就像任何初信者那样，她还有一些问题，于是给杰克写信，他立刻注意到她的来信，因为他俩都是思想深邃之人。接着，他们的鸿雁之谊很快发展起来。

1952年，母亲在创作一本关于十诫的书（《山上烟火》*Smoke on the Mountain*，Westminster出版社，1953），正值大病初愈，决定到英国与C.S.路易斯讨论此书。他的情谊和忠告相当慷慨。他的兄长W.H.路易斯，一位历史学家，也是一位才华不菲的作家，待她也非常友好。

母亲返美后（现在她可成了一个彻底的亲英派人士），发现她和我父亲的婚姻已走到了尽头。离婚后，她带着我和弟弟飞往英伦。我们在伦敦生活了一段时间，虽然，杰克与母亲仍有书信往来，但他并未到我家做过客，他很少来伦敦这个他并不喜欢的城市，那时，母亲和他只是志同道合的知音而已。尽管，与很多人一样，我们也得到他专门用作慈善资金中相当可观的经济资助。

母亲发现伦敦是一个让人活得很绝望的城市。于是，她想搬到她在牛津的朋友圈。若说她迁居的动机单单只是为了接近杰克，这种看法太简单也太肤浅了。但无疑，这是一个很重要的因素。

我们暂居在赫定顿，此处恰好就在牛津外面，这段时间，一切似乎重新开始，生活竟如此丰富多彩。好友们频频光临我家，许多精彩的思想争鸣就发生这里，堪称一景。也就是在这段时间，杰克和母亲的友谊日渐深笃，我觉得，当杰克开始意识到他对母亲深深心仪时，试图抑制这种情感，很大程度因为他误以为此种情感与他的天性相违，他们的情感本建立在柏拉图式的精神层面，这是发乎情止乎礼的

合宜之道，不会令他平静如水的生活掀起微澜。然而，他不仅要向自己的内心深处承认对她的爱，而且，当突如其来的现实变故让他意识到自己即将失去她时，也不能不公开承认对她的爱。

近乎残忍的是，她的病情还拖延了一段时间才告别人世，这段时间足以让他尽心尽意地来爱她惜她，结果，她占据了他整个世界，仿佛她是上帝赐给他的最大礼物。后来，她去了，留他一人形单影只地活在这世上。仿佛这世上，她在他生命中的出现，只是为了他而造。

在这源源不断喷涌而出的心灵创痛中，我们中许多人会发觉自己能确切体味他的满纸荒唐言、一把心酸泪，我们也曾经走过同样的心路历程，或者，在读此书时正走着同样的心路历程。最终会发现，我们并非像自己原初所想的那么孤单。

C.S.路易斯，作为一名作家，他行文透彻、一针见血、入木三分；作为一名思想家，他头脑敏锐、表述明晰、深入浅出；作为一名刚强而坚定的基督徒，他也曾不由自主地被卷入各种纷纷扰扰的思想感情的漩涡中，在悲恸的黑暗渊谷深处，却依然跌跌撞撞、踉踉跄跄地摸索前行，寻找着生命的支撑和指引。我多希望他会因这样的一本书而蒙福！如果我们在这世界上找不到任何安慰，在呼求上帝时也感受不到任何安慰，如果一切都无济于事，至少本书会帮我们去面对自己的悲恸，并且“少很多误解”。

为便于进一步阅读，我推荐乔治·塞尔（George Say-er）的《C.S.路易斯和他的时代》（*Jack : C.S.Lewis and His Times*）（Harper & Row Press；十字架丛书），这是关于C.S.路易斯的最好的传记作品；还有莱勒·多赛特（Lyle Dorsett）关于我母亲的传记《上帝也进来了》（*And God Came In*）（Macmillan，1983）；另外，拙作《贫瘠的大地》（*Lenten Lands*）（1988；HarperSanFrancisco，1994）以局内人的视角透视我们的家庭生活，也许，某种程度上会比较客观，还望读者雅鉴。

道格拉斯·H.格雷生



路易斯和继子大卫、道格拉斯，1957年摄于Kilns前

[1] 淡墨会（The Inklings），又译“吉光片羽社”，原先是1930年代中期牛津大学里一个文学性学生社团的名字，会员聚会时会朗读自己的作品，学生们称自己为“涉墨者”（Inklings）。这个社团没多久就解散，当时的成员之一C.S.路易斯便继续带着此名，用在他另一群喜好文学的牛津人身上。他们在1930至1936年间定期聚会，分享彼此的作品，一边品啜饮料，一边高谈阔论。——译注

[2] 约翰·罗纳德·瑞尔·托尔金（J.R.R.Tolkien，1892—1973），英国著名学者、魔幻文学作家，路易斯的知交。著有《魔戒》（又译《指环王》）等。——译注

[3] 约翰·韦恩（John Wain），英国当代著名作家，“愤怒的青年”运动的代表人物之一。著有自传《轻快地奔跑》等。——译注

[4] 罗哲·兰赛里恩·格林（Roger Lancelyn Green），英国小说家，著有《特洛伊传奇》等。——译注

[5] 莱维尔·珂格海尔（Nevile Coghill），路易斯的得意门生。——译注

[6] 伊迪丝·内斯比特（E.Nesbit，1858—1924），英国女诗人、儿童文学作家，著有《魔幻城堡》、《四个孩子和一个护身符》等。——译注

[7] 沃尔特·司各特（Sir Walter Scott，1771—1832），英国著名历史小说家、诗人，著有《艾凡赫》、《惊婚记》等。——译注

[8] 拉迪亚德·吉卜林（Rudyard Kipling，1865—1936），英国著名作家、诗人、儿童文学家，英国第一位诺贝尔文学奖得主。著有《丛林故事》、《谈谈我自己》等。——译注

第一章

从未有人告诉我，这种悲恸犹如恐惧，二者何其相似！我并不恐惧，但感觉上却似乎在恐惧着什么。胃里同样的翻江倒海，同样的坐立不安，直打呵欠，还不断地咽口水。

还有些时候，这种悲恸又如心有浅浅醉意，或脑受微微震荡的感觉，在我和世界之间，隔着某层看不见的帷幕，别人说什么，我都听不进去，或许，是不愿自己听进去，一切都是那么索然寡味。然而，我又希望有人在我身边，每当看见这房子空空如也，我总是不寒而栗，所以，最好还是有些人气，而他们又相互交谈，但是，别来同我说话。

又有些时候，多在意想不到的时候，内心有种声音试图向我证明：我其实并不是真的这么在乎，起码并不是像现在这么强烈地在乎。毕竟，爱情不是一个男人生命的全部。在遇到妻之前，我一直过得挺自得其乐的，现在也拥有许多所谓的“消遣”。人们不都是这么节哀顺变，并挺过来了么？那么，我又何必在这里斯人独憔悴？虽然，接受这种声音让我羞愧，但它听上去倒是很合理。然而就在此时，那些铁一般烙人的记忆，突然间刺痛心扉，于是，这一切刚培养起来的“合理感觉”，犹如炉口上的蚂蚁，立刻烟消云散，踪影全无。

受此重创，眼泪不禁潜然而下，心中满是悲戚。多么自怜的眼泪呵！我宁可选择痛苦，那至少是纯纯粹粹、实实在在的痛苦。而像现在这样一味沉浸在自怜中，咀嚼着那腻歪歪的快感，连我自己都讨厌自己。然而，我还是沉溺在自怨自艾中，虽然明知这样实在愧对于妻。因为如果任这种情绪泛滥下去，不消片刻，我所哭泣哀悼的，便不再是一个真实的女人，而是一具虚设的木偶。不过感谢神，有关妻的记忆依然刻骨铭心，无法忘怀。但这记忆，会永远这般刻骨铭心下去么？

然而，妻完全不是这样，她的心思像豹子一样灵巧敏锐、矫健有力。热情也好，温柔也好，伤痛也好，都不能使它缴械投降。你言语中一旦有伪饰的假话或无聊的废话，它能立刻嗅到，然后凌空一跃，在你还未来得及弄清到底发生了什么事之前，向你扑来，让你人仰马翻。我那些夸夸其谈，被她一针见血地戳破的，不知有多少！我很快学会了不在她面前胡说八道，除非纯粹是为博一笑——享受那种被揭穿、被嘲笑的乐趣。唉，这又是一段烙心刺骨的回忆。自从做了妻的爱人，我再也含糊不了。

也从未有人告诉我，这种悲恸会使人变得懒散。现在做任何事，哪怕仅需费吹灰之力，我都厌烦不已——倒是工作例外，因为工作只需头脑机械地照常运转即可——别说写封信，就连读封信我都嫌烦。甚至刮胡子也烦，我的脸是光滑还是粗糙，有什么要紧呢？据说，不快乐的男人需要找些事来分分神、散散心，好从自我封闭中解脱出来。然而，一个精疲力竭的男人，在寒冷的夜里，最需要加条毛毯暖身，可是，他宁可躺在那里瑟瑟发抖，也不愿意起身去找一条御寒。显而易见，这就是为何孤独的人最后会变得肮脏邋遢，惹人生厌。

与此同时，神在哪里？这样的怀疑是丧偶所引出的最令人不安的并发症之一。当你很快乐，快乐到觉得根本不需要神，快乐到认为神对你的要求是多此一举，这时，你若反省自己，回转向祂，献上感恩和赞美，祂会伸开双臂欢迎你——或说，你觉得祂会如此接纳你。但是，当你迫切需要祂，而所有其他的救助都山穷水尽无济于事时，你会发现什么呢？一扇当着你的面砰然关闭的门，从里头还传出上门栓——双重门栓——的声音。接着，是静寂。你还不不如离开，因为，等待的时间越长，那静寂的气息就越深。窗子里没有灯光，可能是间空房子而已。里面曾经住过人吗？看似住过。这看似有人住过的感觉与这静寂无人的气息都同样的明显。这意味着什么？为何，当我们一帆风顺时，祂俨然存在，指挥若定？可是，当我们四面楚歌时，祂反而杳然无踪，爱莫能助？

今天下午，我试着向C道出我的某些想法。他提醒我，基督身上也曾发生过同样的事情。“你为什么离弃我？”^[1]这我知道。然而，这

能让我醍醐灌顶，幡然大悟吗？

我想，我目前的问题并非不再相信神，而是我开始相信神也有可恐惧之处，这才是真正的危机所在。我所害怕的结论并非“正因如此，所以神并不存在”，而是“不要再欺骗自己了！原来，这才是神的庐山真面目”。

老一辈的人会恭顺地说：“愿你的意旨成全。^[2]多少时候，辛酸悲愤被彻底的恐惧和良善的行为（是的，从任何角度看，都是行为）抑制住了，并以此虚掩内心真正的感受。

当然，很容易下判断：当我们最需要神时，祂却不临现，是因为，神根本就不在——不存在。但为何，坦白地说，当我们不需要神时，祂却一直临现？

然而，还有一件事，就是婚姻带给我的体会。我再也不会相信：信仰是潜意识里欲望得不到满足所投射出来的产物，是性的替代品。在那些短暂的岁月，我和妻饱享爱的盛筵——各种形态的爱情——庄严的、欢乐的、浪漫的、写实的。有时如暴风骤雨般一波三折，有时又像穿上柔软拖鞋那样平淡舒缓，身心细微处皆惬意无比。如果，神是爱情的替代品，我俩应不会对祂产生兴趣。拥有了实物之后，谁还会需要这些替代品呢？然而，事实却并非如此。我俩都清楚，除了彼此之外，我们还需要别的东西——这是完全不同的某样东西，也是完全不同的某种需要。可以说，当相爱的人儿拥有彼此时，就不再需要阅读、吃饭——或呼吸。

几年前，一位朋友过世后，很长一段时间，我都极为真切地感受到，他的生命仍然在日益延续，甚至，在日益宽广、日益壮大，对此，我深信不已。我一直祈求，神给我印证，让我相信妻逝后也有同样永恒的生命，哪怕只有百分之一的印证也行。然而，我得不到任何的回应，只有深锁的门户、低垂的“铁幕”、茫茫的空无、绝对的零度。“你们求也得不到。”我偏偏傻傻地求，现在，即使这样的印证临到我，我也不会相信了，我会认为那不过是祈祷所引发的自我催眠罢了。

无论如何，我决不会找那些灵媒，我答应过妻的。他们那圈子的把戏，她很清楚。

对死者，或者对任何人，遵守诺言，本是好事，但我开始察觉“尊重死者的心愿”不过是个陷阱。昨天，我几乎脱口而出这样可笑的话：“妻不喜欢这样。”这对别人实在不公平。再过不久我很可能会借“妻喜欢怎样怎样”之托辞在家里狐假虎威，会妄加推测她的喜好来掩饰我自己的怀旧之情，不过，这伪装会越来越容易被识破。

我不能和孩子们谈起她。我一开口，他们脸上表现出的既不是悲恸、关爱，也不是惧怕，或者同情，而是所有感情中最让人无地自容的那一种——尴尬。他们的表情似乎在暗示，我正在说一件不太体面的事。他们巴不得我住口。记得我的母亲去世后，每当父亲提起她时，我也有同样的感受。不能怪他们，男孩子就是这样。

有时候，我认为羞耻感，那种无地自容、也毫无意义的羞耻感，和我们犯的那些恶行一样，既妨碍人行善，也妨碍人享受率真的快乐。而且，不只是孩子们会这样。

或许，孩子们是对的？这本让我一而再、再而三陷入回忆的手记，这颓废之极的薄薄手记，妻会怎样看呢？难道它们都是满纸荒唐言么？我曾读过这样的句子：“由于牙痛，我彻夜难以入睡，一边惦着我的牙痛，一边还惦着我的失眠。”——这不就是人生的写照么？可以这么说，悲剧之外的阴影或投影也成了悲剧之内的一部分——悲剧。事实上，你不只受苦，还必须不断咀嚼你正在受苦这一回事。我不只天天活在悲恸中度日如年，更糟的是，天天就在反复思想自己天天活在悲恸中度日如年这一事实。这些荒唐言会加剧这一倾向么？会使自己的心思不断地绕着这一主题打转，单调得像踩踏板^[3]么？但是，我又能做什么呢？我必须服点麻醉药，而此刻，阅读绝非一帖够强的药。藉着把全部（全部？——不！不过千头万绪之一而已）心思写下来，我相信自己稍能置身事外。这就是我为自己写这手记所作的辩护。然而，妻极有可能会从我的辩词中看出漏洞来。

不只孩子们这样反应，丧妻还带来一个匪夷所思的阴影，那就是我察觉到，自己让每一个遇见我的人都感到很尴尬。无论在工作场所，还是在社交场合，或者在大街上，我发现，当别人朝我走过来时，都踌躇着是否要说几句节哀顺变的话。他们若说了，我会反感；若不说，我还是会反感。有人干脆躲起来，R已经避开我一个星期了。我最能接受的倒是那些教养得当的年轻人，尤其是那些男孩子，瞧他们迎面走来的表情，好像我是个牙医。他们的脸刷地变得通红，勉强寒暄几句，随即在礼貌许可下，赶紧溜向酒吧。也许，丧偶的人应该像麻疯患者一样，最好被隔离在专门的防疫区。

对有些人而言，我不只让他们感到尴尬，更糟的是，我简直就是死亡的化身。无论何时，只要遇到一对幸福的情侣，我就能感觉他俩都在想：“我们当中不知哪个，有天会如他这般孤家寡人？”

起初，我很害怕重游那些妻和我曾经度过美好时光的地方：我俩喜欢的那间酒吧，我们爱去的那片树林。不过，我后来还是决定立刻故地重游。这就像飞机失事后，会立刻派飞行员过去一样。然而，出我所料，这些地方与其他地方没有什么区别。妻已不在的事实在这些地方并不比其他地方显著。伊的亡去原与地方无关。我想，如果有个人被禁止吃盐，他不会觉得，一种食物比起另一种食物，味道更咸、盐分更重。整体说来，应是一天的三餐通通失了味。正是这么一回事，生活彻底改变了。妻已不在了，这事实像天空一样笼罩一切。

不，这样说并非完全正确。在某一处地方，妻已不在的事实，会引起我的切肤之痛。这一处地方，是我无法逃避的。我指的是自己的身体。当它作为妻爱人的身体存在时，意义完全不同。而现在，它仿佛一栋空空荡荡的房子。不过，我还是别自欺了，一旦我认为这具皮囊有了什么毛病，它马上又变得重要起来。这日子不远了。

癌症！癌症！还是癌症！我的母亲，我的父亲，我的妻子。我不知道下一个还会轮到谁。

然而，当妻饱受病魔折磨，在弥留之际，也清楚知道自己不久将辞别人世时，竟然说她已经不像从前那样恐惧癌症了。当事情来临，

事情的名称和概念，在某种程度上是多么苍白无力。我几乎可以理解这到底是怎么回事。这一点非常重要——我们从未遇见癌症、战争、不幸（或快乐）本身；我们所遇见的只是临到眼前的每一时每一刻，只是这些时刻里各种各样的荣辱浮沉。最美好的时光里总会有许多缺憾叹息；最糟糕的岁月里也会有许多美好点滴。我们从未遭遇所谓的“事物本身”的重创，这样的称谓本来就是错的。事物本身不过是这些荣辱浮沉的总和；名称或概念倒在其次。

当一切希望都化为泡影后，我们有时候竟然还在一起度过了许多欢乐时光，想想看，真是不可思议！妻临终之夜我们一直在一起促膝谈心，时间是那么地长久，气氛是那么地静谧，心灵是那么地被爱润泽着。

然而，说在一起，也未必尽然。“夫妻二人，成为一体”是有限度的，你无法真的分担另一个人的软弱、恐惧或疼痛。你可能感觉很难受，那也许是别人也能明显感觉到的一种难受，但当别人断言这种感觉如何如何时，我表示怀疑。即使对方真能感同身受，还是大有区别的。当我言说恐惧，我指的是纯粹动物性的恐惧，是微小生物面对自身毁灭时的胆怯畏缩，是一种可以令人窒息而死的感觉，是觉得自己犹如笼中之鼠的无奈滋味。这种微妙感受，只可意会，不可言传。的确，心灵可以共鸣，肉体较难同感。另外，情人们的身体尤难同感。两人之间一切爱的缠绵倦怠早已培养了他们对彼此身体的感应。那种感应，不是相同的，而是相辅相成的，甚至是相异相反的。

我和妻都意识到这点：我自有我的苦楚，不关她的；她自有她的苦楚，不关我的。她苦楚的结束正是我苦楚的开始。我们走着分道扬镳的路。这一冷冰冰的事实，这一可怕的交通规则——“你，女士，右边请。你，先生，左边请。”——只是死亡这一隔绝的开始。

我以为，这种隔绝，会临到所有人。一直以为妻和我特别不幸，竟然被这样拆散了。但是，天下有情人，大概皆难幸免。有一次，她对我说：“即使我俩碰巧在同一时间去世，就像现在这样并肩躺在这里，仍是一种隔绝。这与你所害怕的另一种情形，有什么两样呢？”当然，死后会怎样，那时的她还无法参晓，就像现在的我仍无法参晓一

样，不过，那时她已濒临死亡，大概能够一语中的。她曾引用过一句话：“孤独进入孤独”，她说死亡的感觉就是这样。是啊，怎么可能是别的样子呢？把我们聚在一起的，正是时间、空间和肉身。正是因为有了这些线路，我们才得以沟通。剪断其中一端，或同时剪断两端，无论哪一种情况，沟通都会戛然而止，不是吗？

除非你能想出其他的沟通途径——方式完全不同，功能却完全相同——立刻取而代之。但即使如此，又有什么理由可以解释为何要把原来的线路切断呢？这样，神岂不像个小丑，前一刻先把你手里的一碗汤鞭打在地，下一刻，又送给你另一碗完全相同的汤？即使大自然都不是这样的一个小丑。她从不会两次都弹奏同样的曲调。

有人说：“根本没有死亡”，或说：“死亡算不了什么！”对这种人，我忍无可忍。死亡就摆在这里，而且，实际存有的事都不容漠视，任何发生之事有始就必有终，死亡和事情的结局又都是无法撤销、无法挽回的。为何不说一个生命的诞生也算不了什么呢？我抬头仰望夜空，有什么比这更确定的呢？——即使我被容许到处寻索，在这么广袤的时空里，我仍然找不见她的容颜、听不见她的声音、触摸不到她的抚慰，她死了。她已经死了！死，这个字难道那么难懂？

我所有她的照片都不尽如意。我甚至无法在想象中清晰地看见她的面容。可是，今天早上，茫茫人海中，我看见一面容古怪的陌生人，晚上，当我闭起眼睛，那古怪面容竟栩栩如生浮现脑海。毋庸置疑，理由非常简单，我们曾在各种不同的景况中看过熟悉之人的面容，那么多不同的角度，不同的光线，不同的表情——或醒、或睡、或笑、或哭、或食、或言、或思——所有的印象蜂拥而至，涌入记忆，然而又重重叠叠，朦朦胧胧。不过，她的声音犹仍在耳。那记忆犹新的声音——无论何时，都能把我重新变成一个抽噎哭泣的小男孩。

乔伊的侧脸像。她是路易斯的“奇迹”，他们的结合是当时文学界的浪漫佳话之一。

[1] 引文见《马太福音》27章46节：约在申初，耶稣大声喊着说：“以利！以利！拉马撒巴各大尼？”就是说：“我的神！我的神！为什么离弃我？”——译注

[2] 引文见《马太福音》26章42节：耶稣第二次又去祷告说：“我父啊，这杯若不能离开我，必要我喝，就愿你的旨旨成全。”——译注

[3] 踏车是旧时一种惩罚囚犯的刑具。——译注

第二章

第一次回头重读这些手记，读得我心惊胆战。从我的言说方式来看，任何人都会以为，妻之死，遭影响最大的就是我，她自己的观点似乎倒是无足轻重的。我岂能忘记她在心酸之余哭喊过：“还有那么多值得活下去的东西呢！”对她而言，幸福姗姗来迟，即使再活一千年，也不会使她变成一个**厌世主义者**。她对一切趣味的鉴赏，无论是感性上的，还是智性上的，或是灵性上的，都显出其清新纯真、兰心蕙质来。任何东西她都会好好珍惜。她爱物之广，惜物之深，甚过我所有认识的人，就像一个饥饿久未得饱足的贵族，好不容易遇到了可口的食物，正欲大快朵颐之际，食物却被抢夺。命运（或无论它叫什么吧）总喜欢先创造一种雄才伟力，然后再摧毁之。贝多芬不就聋了么？按我们的标准来看，这实在是一个卑劣的玩笑；是心怀恶意的白痴所耍的猴把戏。

我应该多想想妻，少想想我自己。

是的。这听起来很不错，但实际上行起来难矣。我几乎无时无刻不想着她，想着她真实的点滴——一言、一行、一视、一笑。但把这些真实的点滴剪裁和荟集起来的，却是我自己的思维。她死后不到一个月，我已经感到有种东西开始潜滋暗长，开始把我思念的妻一点点地变成一个越来越虚幻的女子——当然，这虚幻是建立在真实之上的虚幻。我自己不会（或说，我希望自己不会）在记忆里掺杂任何虚构的东西。但是，难道这编织而成的真实，就不会日益变成我自己的假想么？更可怕的是，如果这种变化还是必然的呢？现在，没有什么事实可以核查真伪，没有什么能挑我的错——就像妻过去经常做的那样——经常出人意料地所做的那样，只是为了让自己活得绝对本色真实。这点，我望尘莫及。

婚姻带给我的最珍贵的礼物，便是一种持久性的磨合——这是两个个体间既合一又独立、既相依又相离的张力关系所带来的磨合。一言以蔽之，它很真实。难道现在这磨合不得不戛然而止？难道仍被我

称为妻的她，将可怕地幻化成我单身时代吐着烟圈吞云驾雾中所做的一枕黄粱梦？哦，亲爱的，亲爱的，回来吧！哪怕片刻也好呵！来把这讨厌的幻象赶走！哦，神啊，神啊，为什么你偏要多此一举？如果明知这条受造的小生命此刻注定得缩回——被摄回——壳中，当初又何必逼它出壳？

今天，我必须见一位已经十年未曾谋面的人。此前，我一直以为自己对这人记忆犹新，包括他的相貌、他的谈吐、他喜欢的话题。但真与他重逢后，五分钟不到，我记忆中的那个形象便完全给粉碎了。并非他变了，恰恰相反，我不断地想起——是的，当然，当然，我忘了他是这么想的——忘了他讨厌这个，或者他原来认识某某，也忘了他会惯性地把头往后扬。这些细节，我从前本都知道，但再次看到这些细节时，才重新记起。可是，在我心底有关他的记忆图景中，这些个体特质却早已悄然消隐。当他本人带着这些特质重新出现时，其整体感觉，与十年来存在记忆中的那个形象，差异竟如此惊人。我怎敢奢望这样的现象不发生在我记忆中的妻身上呢？这过程不是已经开始进行了吗？——缓缓地、静静地，犹如雪花片——要下一整夜的小雪花片，我的那些小雪花片，我的追忆，我的剪裁纷纷飘落在她的形象上，最后，把她的真实形象全部遮蔽。其实，真实的妻只要出现十分钟——十秒钟——就能澄清这一切假象。然而，即使给我这十秒时间澄清，一秒过后，那小雪花片又会开始飘落。妻那粗犷的、犀利的、荡涤人心的本色，又将烟消云散。

“她将永远活在我的记忆中。”多么可悲的一句讳言！活？妻最不愿意的就是这样活着。你以为像古埃及人那样，在死人身上抹上香料，就能长久保持他们不腐烂？他们的确已经去了，难道我们没办法接受这一事实么？人死了剩下什么呢？一具尸骨、一缕回忆、一袭幽魂（有些故事这么说）——这些尽是嘲弄和吓人的说法。总之，是拼出死这个字的另三种方法。我爱的是妻本人；这句话说来却好像我爱的是记忆中的她——我自己心中的一帧影像。这有点近乎乱伦。

记得很久以前某个夏天的早晨，让我大吃一惊的一幕。当时，一个五大三粗、劳工模样的壮汉，兴高采烈地拎着锄头和水壶走进我们

教堂的墓地。他一面拉上身后的篱门，一面回头冲着两个朋友喊：“赶明儿见，俺去瞧瞧俺妈！”他指的是除除草、浇浇水等清理母亲坟茔之类的事。我之所以大吃一惊，是因为对这种情感方式以及教会墓地的什物，一直颇反感，甚至无法苟同——过去如此，现在也如此。然而近来我开始寻思，如果这个人的说法可以当真（我则对其持保留态度），倒也无不裨益。一块六尺长三尺宽的花圃就是妈妈，就是他眼中妈妈的象征，就是他与她之间的牵连。料理花圃，就是看望妈妈。从某种意义上说，这难道不比在记忆深处珍藏和摩挲一帧影像更好？坟墓和影像一样，都是超乎想象之物的象征，都是我们与无法挽留之物之间的牵连。不过，影像另有额外缺憾，你希望它怎样，它就变为怎样。影像会随你心情而定——或笑，或颦，或庄，或谑，或俗，或辩，犹如一具由你持线任意摆布的傀儡。当然，也非完全如此，因为现实还十分鲜活；感谢神，那些真实的、完全不受我左右的记忆犹能在任何时刻涌上心头，从我手中把那线给扯断。不过，影像不可避免的奴隶性，及令人乏味的依赖性，注定会与日俱增。相比之下，花圃却是现实的一部分——独立不羁、难以驭控。就好像那位妈妈在有生之年必定如此。就好像妻从前也如此。

也许，妻现在仍是如此。然而，说实话，我真相信她还存在吗？我所遇见的大部分人，譬如工作地方的同事，肯定认为她现在不存在了，虽然他们不会把这想法强加于我，至少现在还不会。我自己真正的想法呢？困惑和惊愕抓住我不放。一种不真实的感觉让我毛骨悚然——仿佛自己正对着一片空茫谈论着一个根本不存在的东西。

反应不同的原因其实很简单。任何事情，除非其真伪与你生死攸关，否则你无法知道自己对它是否真正相信。一条绳子如果只用来捆扎箱子，你当然可以轻而易举地说自己相信它够坚韧结实。但是，假如你身垂悬崖之下，得靠这条绳子来救命，那时，也是破天荒头一次，你才会察觉自己对它的信赖度究竟有多大。对人的信赖度也是一样。几年来，我对B.R.可说十分信任了，直到有一次，我得决定是否应将一个相当重要的秘密告诉他时，我才开始重新审度我对他所谓的“信任”到底有多少。我发现其实不过如此。的确，时穷节乃见，烈火见真金。显然，那让我能为其他死者祷告的信心——我以为是信心

——似乎够强，乃是因为我从未真正在乎过，起码没有非如此不可地在乎过——这些人是否还继续存在。虽然我原以为自己非常在乎。

但是，又有新的问题了。“她现在在哪里呢？”换句话说，**此时此刻**，她在**何处何方**？然而，现在的妻若非肉身——我从前所慕的那具肉身肯定已不再是妻了——那么，她就根本不存在于任何地方。再说，“此时此刻”原指生者的时间线系里的一个年日或一个点。就好像她单独出行，我不在伊人身旁，却看着表说：“我想她此刻正在尤斯顿。”不过，除非她正按与我们同样行经的一分60秒的时间线系往前去，否则，**现在**到底意味着什么？如果死者不是活在时间里，或者不是活在我们界定的时间里，当我们谈到他们，在**过去、现在、未来**之间，有任何明显的区别吗？

好心人对我说：“她现今与神同在。”从某层意义看，这是再确切不过的了。现在的伊像神一样，无法理解、超乎想象。

不过，我发现，无论这问题本身有多么重要，对丧妻之恸来讲却无足轻重。假如伊和我共度的这几年尘世生活，其实只是两个无法想象且超然于宇宙之外的永恒之物的根柢、序曲，或人间的表象，那么，不妨将这此物想象为球体。天然生命的平面与它相切的地方——换句话说，在尘世生活里——它们以两道圆（圆是球体的切面），两道有交集的圆，出现。这两道圆相交的点，正是我哀悼、思念和渴求的东西。你告诉我：她走了。我的身心却都在呐喊：归来吧！归来吧！化作一道圆，在天然生命的平面上与我的那一道圆相交。然而，我知道，这是不可能的，我所渴求的，正是我永远再也得不到的。往日的的生活，那些嬉笑、畅饮、争执、交欢，那些想来令人心碎的日常琐事。无论从哪个观点看，说“妻死了”等于说“这一切都过去了”。它们已成为过去的一部分。过去已经过去。这就是时间所意味的，时间自身正是死亡的另一个名称。而天堂自身则是一种境界，在那里，“以前的事都过去了”。^[1]

如果对我谈信仰的真实性，我会乐意垂听；如果对我谈信仰的义务，我会洗耳恭听；但千万别对我谈信仰给人带来的安慰，我会怀疑你根本不懂。

当然，除非你照字面的意思相信：家人“在遥远的彼岸”的重聚，完完全全像世俗意义上描绘的那样。不过，这样的描绘根本不符合《圣经》，而是出自于拙劣的赞美诗和版画。《圣经》中实在找不到片语只字提及这件事。而且，这样的刻画让人一听便觉得不对劲。我们**明明知道**不可能是这样子的。现实不会重演。一样物质若消失了，不可能又复现。那些灵媒太懂得姜太公钓鱼，愿者上钩之道。“这边也没什么两样，”他们说，天堂里也有雪茄。太好了！这是我们都喜欢听的——快乐的往昔又重现了。

这不正是我所呼求的吗？在狂怒中，在午夜的意乱情迷中，在对着空气吐诉的山盟海誓中，所呼求的？

可怜的C这样劝慰我：“你们不要忧伤，像那些没有指望的人。”^[2]我大吃一惊。显然，这应是说给比我好的人听的，像我这样的人永远做不到。圣保罗的这句话只能安慰那些爱神甚过爱亡者，爱亡者又甚于爱自己的人。如果一个母亲，不为自己所丧失的哀哭，而是为她死去的爱子所丧失的哀哭，那么，对这孩子受造之目的并未落空的信心，的确能带给她安慰。相信她自己虽然失去了主要或唯一的快乐，却并未失去更伟大的使命——她仍可以“荣耀神，并且永远享受神”——这也是一种安慰，对她以神为目标的永生之灵的安慰。但对她的母爱则不然，那独一无二的天伦之乐从此被剥夺了。任何地方或任何时刻，她再也不能把儿子抱在膝上，不能为他洗澡，不能给他讲故事，不能为他的未来设计蓝图，更别说抱孙子了。

他们告诉我妻现在很喜乐。他们告诉我她现在很平安。他们凭什么这样肯定？我并不是指我害怕最坏的厄运会临到她。因为她的临终之言大意是：“我与神和好了。”她以前并非总是如此恭顺的，而且，她从不撒谎，也不轻易盲从，更不会为了自己的好处说谎或盲信。所以，我并不是指这点。但他们凭什么这样肯定所有的痛苦会随着死亡而结束？一半以上的基督徒和几百万的东方人，相信的完全不是这样。他们怎么知道她现在很平安呢？难道生死离别（如果不是别的）——只会让留在世间的那位为情所困，痛苦万分——而撒手尘寰的那位却能太上忘情，无痛无苦？

“因为她在神的手中。”若是这样，她从来都在神的手中。我已看够这双手在世间如何对待她。难道我们一离开躯壳，这双手会立刻变得温柔起来？若是这样，为什么？如果神的良善与神会伤害人这两个属性相互抵牾，那么，要么神并不良善；要么神并不存在。因为在我知道的仅此一生中，祂对我们的伤害，超出我们最深的惧怕，超出我们最坏的设想。如果神的良善与神会伤害人可以相容，那么，祂便能在我们死后仍旧伤害我们，就像生前那样让人忍无可忍。

有时，说“神赦免了神”并不难。有时，这样说又太难。但是，如果我们所信的是真的，神并未这样做。祂乃是把祂钉在十字架上。

说啊，逃避现实给我们带来什么好处？我们正活在无法逃避的苦难里。事物的真相，加以逼视，不忍卒看。而且，这事物真相怎么样或者为什么会随处开花结果（或腐烂生霉），形成一种可怕的现象，并称之为意识？它又为什么生出像我们这样的受造物，能看穿它，看穿之后，又在憎恨中畏缩不前？有谁（更奇怪了），却情愿看穿它，并且不辞辛苦地挖掘它，即使没有任何需要催逼，即使所见的景象在自己心中留下无法愈合的溃疡？——只有像妻这样愿不计一切代价来求得真相的人。

如果妻“现在不存在”了，那么，她便从未存在过。是我误把一堆原子当作一个人。而且，按此理，现在并不存在也从未存在过任何人。死亡不过暴露了一直都存在的虚无。被我们称为生者的，不过是面具尚未被揭下的那些人。所有人都同样破产，只是有些人尚未当众宣告而已。

不过，这样说也是荒谬；向谁揭露虚无呢？向谁宣告破产呢？向一盒盒烟火或一堆堆原子？我绝不相信，更严格地说，我无法相信——一堆物理事件能把错误加在另一堆物理事件上。

不，我真正的惧怕与唯物主义无关。如果唯物主义是真理，我们——或被误称为“我们”的——倒是可以从苦难中逃脱了，多吃几颗安眠药就成了。我最怕的是，原来，我们是陷在捕鼠器中的老鼠，或者

比这更可怕，是实验室中的老鼠。我相信有人说过：“神总是将事物作几何式拆解”，但倘若是“神一直都在进行活物解剖”呢？

迟早我都得实实在在地面对这问题。除了我们自己迫切的希望之外，我们凭什么相信，根据任何能想得到的标准来看，神都是“良善”的？所有**表面上确凿**的证据不正恰好指向相反的可能？我们用什么来反驳这些证据？

不错，我们可以用基督来反驳。但是，假如我们误会祂了呢？祂临终之言再清楚不过了。祂已经发现那被祂称为父的，竟然与祂向来所设想的极不一样，太不一样了！那个圈套，那个谋划了那么长久，准备得那么精心，诱饵又那么巧妙的圈套，终于在十字架上，一触即发。那卑劣的恶作剧成功了！

一想到我和妻的那些祷告最终都是徒劳，那些希望最终都是假象，便不想再祷告，也不再报什么希望。这些希望并不是单出自于我们自己的天真想法，也是错误的诊断、X光片、病势奇异般好转和甚至可列为奇迹的短暂痊愈所激发的。这些希望鼓舞我们，甚至使我们过度乐观。于是，我们一步步“被引领通往花园的幽径”。然而，当我们觉得神最恩待我们时，殊不知，祂正在准备着下一次的折磨。

这是我昨晚写的，与其说是理性的思考，不如说是情绪的发泄。现在，让我重新来过。相信神并不良善的想法合理吗？此外，神真有那么坏？——宇宙的施虐暴君？存心拨弄人的白痴？

这样形容，不说别的，未免太将神人格化了。仔细想想，这比把祂刻画成一个表情庄严、胡须修长的老国王还更拟人化。这类老王似的形象近乎荣格式的原型，大抵把神与神话传说中睿智的老国王、先知、圣人或巫师联想在一起。虽然依造型看，这是人的样子，但它已喻指超乎人的东西。至少，它让你得到一个概念，这一形象历史比我们悠久，知识比我们渊博，是你无法参透的。总之，它保留了神秘的性质，所以，有遐想的空间，你可以惧怕它，或者敬畏它——虽然，这惧怕未必是对当权者为非作歹伤天害理所萌生的畏惧。至于我昨晚所勾勒的图画，则完全是像S.C.**这样的人**的画像——他曾和我一起共

进晚餐，告诉我当天下午他如何耍弄自己养的猫。像S.C.这样的家伙，无论多么大吹大擂，都无法发明、创造或治理任何东西。他只会设下陷阱，引饵上钩。但他永远也不会想到用爱、笑、水仙花或暮色苍苍的黄昏作饵。这样的人创造出整个宇宙？他甚至造不出一句笑话、一个鞠躬、一声道歉或一位朋友。

或者，透过一种极端的加尔文主义，严肃地引出神并不良善的结论？这听起来有点像走后门得来的。你尽可以说所有的人都堕落了，都败坏了，坏到一个地步，连我们关于良善的概念都一钱不值，或者，比一钱不值还糟糕——我们将某事物视为良善的这事实恰足以作为证据，来推知这事物其实是恶的。现在，我们最大的恐惧成真了，神的确具有一切我们认为恶的性情——毫无理性、爱慕虚荣、报复心重、缺乏公义、残忍严酷。但是，所有这些黑的（在我们眼里而言）其实是白的。是我们的败坏让我们误以为它们是黑的。

但，那又怎么样？单凭这点，为了一切实际的（和假想的）目的地，便能像海绵吸水一样，把神一笔勾销。**良善** 这个字应用到祂身上，变得毫无意义，就像abrdcadabra这样排序的一个字一样。我们没必要顺服祂，甚至也不必怕祂。的确，我们有从祂来的各样威胁和应许，但是，凭什么非要信祂？若从祂的眼光看，残忍是“良善”的，那么，说谎也可能是“良善”的。就算这些都是真的，又怎么样呢？如果神关于善的观念与我们如此大相径庭，那么，祂称之为“天堂”的，也许我们应称之为“地狱”，反之亦然。最后，如果事物的真相到头来对我们是这样的毫无意义——或者，反过来说，如果我们真是这样十足的白痴——那么，竭力思考有关神或其他事物有何意义？这个结，当你试若想把它拉紧时，它反而松开了。

为什么这样污浊、荒谬的想法会在我心中占据一席之地？难道任由感觉伪装成思想，就能让自己少些感觉吗？所有这些涂鸦简直就是无意义的挣扎，出自一个不愿接受这项事实的人：对于苦难，除了捱忍之外，人实在完全束手无措。这人还以为仍有办法（如果他能找到办法就好了）化解痛苦，其实，看牙医时，你是手紧拽着手术椅的扶

手还是手平放在腿上，有何区别呢？无论如何，钻牙机还是继续钻下去。

丧妻之恸，感觉上，仍像恐惧，也许，更严格地说，像悬空，或像等待——恰如一颗心悬空在那里，等待着某事发生。这使生命蒙上了一层永恒而暂时的感觉，似乎任何事都不值得开始。我无法平静，我直打呵欠，我坐立不安，我拼命抽烟。妻逝去之前，我总觉光阴如驹，时间太少，现在，妻去了，什么都没有了，只剩下大把的时间。最纯粹的时间。空洞的指针的位移。

夫妻本是共为一体，或者，按你喜欢的话说，本如共济一舟。现在，右边的引擎已经给浪冲走，我这左边的引擎，还得嘎擦嘎擦地向前拖动，直到抵达港口，或更确切地说，直到旅程结束。但我怎敢断定那将会是港口？也许只是避风岸。也更可能只是漆黑的夜、震耳欲聋的风，以及前方的浪。而任何闪烁在陆地的灯光也许只是打劫者作为诱饵的信号。这曾经是妻，也曾经是我母亲搁浅的岸滩。我是说，这只是她们的暂息处，而不是她们的归宿。



路易斯，摄于一座英国乡村教堂外

[1] 引文见《启示录》21章4节：神要擦去他们一切的眼泪。不再有死亡，也不再有悲哀、哭号、疼痛，因为以前的事都过去了。——译注

[2] 引文见《帖撒罗尼迦前书》4章13节：论到睡了的人，我们不愿意弟兄们不知道，恐怕你们忧伤，像那些没有指望的人一样。——译注

第三章

说我时刻不停想念妻，并非属实。工作时，还有与人交谈时想她是不可能的。不过，那些不想她的时刻，恐怕是我状态最糟糕的时刻。尽管我记不清为何会如此，感觉上每样事都似乎出了差错，不那么对劲——这就好像有些梦境，并没有发生什么可怖的场景，甚至你若在饭桌上提起它也不会让旁人大惊小怪，但整个梦境的气氛，整个梦境的感受，梦里所有的一切都是那么的死气沉沉——我现在的状态也是如此。我看见那花楸浆果在变红，却一时想不起来，为何在一切物品中，它会让我如此触目伤怀？我听到那钟声在敲响，却一时想不起来，为何它曾有的某种音质现在显得如此暗哑？这世界究竟怎么啦？是什么让它变得如此单调残破、不堪入目？这时，我才想起为什么……

这是我所惧怕的事情之一。那些痛楚，那些令人发狂的午夜，终将，终将在时间的流程中，渐渐逝去，但接下来的是什么呢？仅仅是这种心若枯槁么？仅仅是这种身如死寂么？是否有一天我会不再苦苦询问为何这世界犹似一条残破的街道了？是否因为那时我已经对这悲惨世界习以为常了？是否这悲恸最终会沦落为百无聊赖、恶心反胃的感觉？

感觉，感觉，又是感觉。我还是不要去感觉，试着去思考吧。从理性角度来看，妻的死为宇宙的奥秘带来什么新的因素？它凭什么竟能让我怀疑自己全部的信仰？我早已知道，不幸之事，还有比这更不幸的事，天天都在发生。应该说，这些我都考虑过，有人提醒过我，我也提醒过自己，不要顾念尘世的幸福，况且神也未曾应许我们不遇患难，恰恰相反，患难本是神计划的一部分。我们甚至被告知：“哀恸的人有福了。”^[1]我接受。我从没有指望凭空得到什么。当然，不幸之事发生在自己身上，而非别人身上，发生在现实世界中，而非想象世界中，是有差别的。但是，对一个有真实信心，又真心关怀他人疾苦的人而言，上述有那么大的差别么？情况显而易见。如果我的房子一阵风来也能吹塌，这也只能归咎于它本来就是一座纸房子。“瞻前顾

后”的信心不是信心而是想象，瞻前顾后本身也不是真正的同情。如果我真的如自己以为的那样，关心这世界的悲痛，当我自己的悲痛临到时，就不应该如此沉溺其间。这不过是想象出来的信心，用无足轻重的筹码下注，注上标着“疾病”、“疼痛”、“死亡”和“孤独”。我一直以为我相信这根绳子，直到现在它是否能托住我这个问题变得生死攸关时，我才发现我其实并不相信。

打桥牌的人告诉我打牌非得赌点钱，否则，没人肯认真打牌。显而易见，信仰之牌，也是如此。你叫出的牌——是有神还是无神，是良善的神还是宇宙的施虐暴君，是永生还是虚空——若赌注不过尔尔，你便会等闲视之。直到赌注水涨船高，高得吓人，直到你发现自己下的赌注不是几个筹码或六个便士，而是你在世上的全部家产，你才会意识到这场赌局有多重要。少于此注，不可能把一个人——一个像我这样的人——从纯粹的言语思维和纯粹的抽象信仰中撼醒。只有当头棒喝，才能醍醐灌顶。只有严刑逼供，才能真相大白。只有饱受苦难折磨，他才能自觉去发掘真相。

我也必须承认——在某些“不叫牌”的时候，妻也会逼我承认——如果我的房子是纸房子，它坍塌得越早越好，而且，唯有苦难才能让它坍塌。但随之而来，祂是宇宙的施虐暴君或永存的活物解剖者，就变成无关紧要的假设了。

上一则手记是否显明了我的无可救药？当现实把我的梦想碾为粉碎时，初受打击，我忽而抑郁，忽而咆哮，继而又小心翼翼、痴心妄想重新把它拼凑回来？而且，一直都在这么做？不管这纸房子塌了多少回，我都会塌了重建？此刻，我是否正汲汲于此？

的确，极有可能，我所称之为“信心重建”的东西，倘若出现，会再度被证明为只是另一座纸房子。我不知道是否真是如此，非得等下一次打击临到——比如，我的身体也被诊断出患上不治之症，或战争爆发了，或由于工作上某些严重失误弄得我自己身败名裂——才能见分晓。不过，这里有两个问题，从何种意义看，这是一座纸房子？因为我所信的只是一场梦？或我只是做梦自己相信他们？

至于事物的本相，凭什么我一周前的想法要比此刻较明晰的想法更可靠呢？大体而言，现在的我肯定比一个星期前清醒。难道一个头晕目眩的人在绝望中的臆想——我曾说过，像脑震荡的感觉——会很可靠？

难道是因为在那些臆想里没有什么痴人说梦？难道是因为那些臆想太耸人听闻了，所以更接近事实？但是，有提心吊胆的梦，也有满怀憧憬的梦。它们都淡乎寡味么？不，从某种意义说，我是喜欢的。我甚至察觉，自己还多少有些不情愿接受与之相反的思想。其实，当我论及宇宙施虐暴君等等，与其说是深思，不如说是泄愤。从中我尝到了在痛苦中的人所能尝到的唯一乐趣——反击的乐趣。其实那纯粹就是些污言秽语而已：“且让神听听我对祂老人家的高见！”当然，就像所有极尽辱骂之能事的措辞一样，说“我这样认为”并不意味“我真的这样认为”。我考虑的仅仅是怎样最能激怒祂（和祂的忠实信徒）。说这类的话再痛快淋漓不过了（一吐胸中块垒），一时之间，你觉得心情好多了。

但情绪的宣泄并不足为凭。猫儿对向它开刀的人，肯定会又吼叫，又吐口水，又伺机反咬，但到底那开刀的人是兽医，还是活物解剖者呢？这才是问题关键所在。而猫的脏话根本不能帮助解决这个问题。

当我思及自己的苦难，我倒也能相信祂是一位兽医。但当我思及她的苦难，却较难相信这点。心灵之痛与肉体之痛相比，哪一种更剧烈呢？在最糟糕的情况下，让人无法忍受的思想也会有起落平息之时，但肉体的疼痛却总是经久不止的。心灵的创痛像一架轰炸机在上空盘旋，每飞一圈下一颗炸弹。而肉体的疼痛则像第一次世界大战中持久的壕沟战，枪林弹雨连续几个小时，没有片刻的停歇。思想永无止息；疼痛则不然。

我算什么样的爱人？终日所思的尽是自己的痛苦，何曾想过她的艰难？甚至那发疯似的呼唤（归来吧！）也全是为了自己。我甚至从未质疑过，这样的归来，若有可能，对她好吗？我渴望她魂兮归来，以便能挽回自己的过去。但我可不希望让她受更多的苦。她已尝过了

死味。叫她再起死回生，在将来某日，再经历一次死亡？人们称司提反为第一个殉道者；其实，拉撒路的第二次死亡岂不更残酷？

我开始明白了，我对妻的爱与我对神的信心有很多相似之处，但我不想夸大其词。信心里是否不该有半点想象？爱里是否不该有半点自私？神知道，我不知道。也许有那么一些些吧，尤其在我对妻的爱里。但两者皆非我所以为的那样。两者都是一大堆的纸房子。

我如何节哀顺变，或者我如何慧剑斩情丝，很重要吗？我如何悼念她，或者我是否悼念她，很重要吗？这些选择，都无法减轻或加重她已逝的痛苦。

已逝的痛苦？我怎么知道她所有的痛苦都已过去了？我从来都不相信——我认为完全不可能——那绝对信靠神的灵魂在咽下最后一口气的霎那，能一跃进入圆满和安息中。这只是眼下拼命想要牢牢抓住信仰的痴心妄想罢了。妻是一个巾帼女杰，灵魂如剑，一把端直雪亮、千锤百炼之剑。但她绝不是一个完美的圣徒，而是一个有罪的女人，嫁给一个有罪的男人。我们是神的两个病人，还没有被彻底医治。我知道，不只眼泪需被擦干，罪污也尚需被洗净，那时，这把剑才会锻造得更明更亮。

但是，神啊，你轻点，轻点。你一月接一月，一周复一周地折磨她那卧在轮椅上的身子。她可是一直披着这一副病体残躯呵！难道你还嫌不够么？

可怕的是，一位纯然良善的神竟让这种惨事发生，其可怕程度几乎不亚于一个宇宙施虐暴君，我们越相信神鞭伤是为医治，就越怀疑求神高抬贵手刀下留情能否行得通。一个残暴之徒可能被人收买——可能厌倦了他的作恶生涯——可能偶尔也会良心发现，就像酗酒之徒偶尔也会戒戒酒一样。但想想看，如果你遇见的是一个完全出于好意帮你的外科医生呢？他越宅心仁厚，越有责任感，开刀时就越难留情。如果他答应了你的哀求，如果他在手术结束前就住手，那么你先前的疼痛岂不是白受了？然而，是否应该相信这般残酷的磨难对我们真有必要？好吧，你自己选择。磨难总在发生。如果这些磨难没有必

要，那么，要么神不存在，要么神非良善。如果真有一位良善之神，那么，这些磨难是必须的。因为，若磨难没有必要，即使一个稍有恻隐之心的生灵也不可能让人经受磨难或允许磨难存在。

非此即彼。我们必须选择。

有人说：“我不怕神，因为我知道祂是良善的。”他们何出此言？难道他们没看过牙医么？

那可是难以忍受的事啊！接下来，你或许会很冲动地说一句：“不管有多苦，有多糟，只要能替她受，让我来担当吧！”可惜，因为没有下任何赌注，你根本不知道这场赌局有多严重，除非突然间真有这种可能了，我们才会发现自己到底有几分当真。不过，这种可能发生过吗？

经上告诉我们，这种可能在那“唯一的一位”身上发生过。我发现自己现在能够重新信靠了。祂替我们成就了一切可成就之事。祂这样回应我们的冲动之语：“你无能力担当，也无胆量担当；而我有这个能力，也有这个胆量。”

相当意想不到的事发生了。是今天一大早发生的。原因很多，并非完全神秘使然。我的心情是好几个月来最轻松的。首先，我自忖体力已经从彻底的疲乏中恢复过来了。昨天一整天，我虽然劳碌奔忙但精力充沛，晚上，睡得也比以前香。而且，经过十多天的阴霾，以及闷热潮湿的气息后，阳光普照大地，微风拂面而来。也就是此刻——我对妻的思念最淡，对她的记忆却最深！这是我始料未及的。实际上，这是一种比记忆更加深邃的东西。一种瞬间的、来不及回应的印象。但说它是一次相遇又太过了。然而，的确，是有某种意味，让我情不自禁用这样的字眼，似乎愁怀一释除，障隔就挪开了。

为什么没有人告诉我这些？若换了另外一个人在同样处境下，我误解他该是多容易呵！我可能会说：“他现在走出来了。他终于忘掉他妻子了。”而真相却是：“他比从前更怀念她了，**因为**他慢慢有了平常心。”

这才是事实。而我相信自己能够明白个中三昧。当你泪眼模糊时，什么也看不清；当你拼命想要得到渴求的东西，通常一无所得，即使得到了，也不会是最好的部分。“现在，让我们好好谈一谈！”的命令只会让大家更默然不语；“我今晚**非得**好好睡一觉不可”的刻意只会导致数小时未眠。渴得半死的人将美酒佳酿狂饮一通，实在是暴殄天物；同理，当我们怀念已逝的亲人时，不正是过分的不舍才导致那森森的“铁幕”，并让我们觉得眼前一片茫茫的虚无？“求问心切的人”就是得不到。或许是不能得到。

这样看来，或许求问神也是如此。我逐渐意识到，那门不再是紧紧闭着，重重栓着的。不正是我自己的抓狂才导致门在我面前怦然关上吗？当你的心灵深处只剩下了呼求之声时，神无法搭救你，就像落水的人，狂抓一通，别人怎么帮他？可能正是你自己反反复复的嘶声喊叫，让你听不见你想听见的声音。

另一方面，有道是“叩门的，就给他开门”。^[2]但是否叩门就得像疯子一般又撞又踢的？还有一句“凡有的，还要加给他”。^[3]别忘了，你得有接受的容量，否则，神再全能，也没法给你。也许你自己的血气暂时破坏了这能力。

因为，在属灵经历中，什么样的误解都可能发生。很久以前，在我们还未结婚时，有一整个上午，妻一边做事，一边有灵异之感，隐隐觉得神（姑且这么说）就在“她身边”，召唤她的注意。当然，由于她不是一个十全十美的圣徒，自然以为就像通常有的情况，圣灵提醒她某些未忏悔的罪或某些未尽到的本分。最终，她顺服下来——我知道人多么善于搪塞——面对祂。但没想到，神给她的话却是“我要赐福给你”。她马上变得喜乐起来。

我想我开始体会到为何悲恸之情犹如悬空之感了。许多习惯性的冲力受挫。我终日所思、所感、所行，全以妻为目标。现在目标消失了，而我还是习惯性地把箭搭在弦上，随后忆起，不得不放下箭来，那么多路都让我想起妻，我踏上其中一条，但前面却横着不可逾越的关隘。曾经条条是通衢大道，现在却**穷途末路**。

一个好妻子是将多重角色集于一身的。对我而言，妻无所不是。她是我的女儿兼母亲，我的学生兼老师，我的臣民兼君王。而且常常千变万化，还是我忠实的同志，朋友，旅伴，战友，以及我的女主人。但同时，又不亚于我的任何男性朋友之于我的价值，甚至更甚。如果我俩从未陷入爱河，也会常常聚在一起，难免招惹一些流言。因此，一次我曾夸她颇有男性美德。但她马上针锋相对，问我是否愿意听到别人夸我有女性美德？这反问真是一针见血。亲爱的，然而，你的确有点亚马逊女子（Amazon）彭忒西勒娅^[4]及卡米拉^[5]等巾帼女杰的特质。而且，你也很高兴自己有这样的特质，我也很高兴。而我能欣赏你的这种特质。你也很高兴。

所罗门称他的新妇为妹子。一个女人能算是个完整的妻吗？若非有些时刻，因着某种独特情怀，她的男人忍不住要称她一声“哥哥”。

“好花不长开，好景不长在。”我不禁要如此形容我们的婚姻。不过，可以作两种解释：一种解释相当悲观——好像神一看到祂所造物中有两人恩爱喜乐，就要立刻拆散这段良缘（休想百年好合！）；又好像祂是社交酒会上的女主人，一看到两位客人有互通款曲的苗头，就会马上把他们隔开。另一种解释则是“这段婚姻已经非常完满。已经达到了神起初设计婚姻的目的。故而不必再持续下去了”。神仿佛在说：“好！你们已将这堂课的内容融会贯通，我对此很满意。现在，你们要准备进入下一课了！”当你已经学会二次方程式，而且运用自如，你不会再停留在此阶段，老师会催促你更上一层楼。

因为，在婚姻中我们的确学到很多，受益匪浅。两性之间各有锋芒，或隐或现，直到一段完整的婚姻将两人慢慢磨合。当我们在位女子身上看见侠骨豪情、剑胆赤心，便称之为“男性化”。这是大男子主义作祟。而当我们在一名男子身上看见多愁善感、温柔细腻，则以“女性化”形容之。这也是大女子主义。但大凡彻头彻尾的男人和彻头彻尾的女人，所拥有的人性，该是多么畸形可怜、支离破碎！不然，何以得出此“高见”？婚姻，使夫妻二人合为一体。“神按着自己的形象**造男造女**。”^[6]因此，云雨之欢使我们超越各自性别之藩篱。这颇为悖论。

接下来，其中一人去世了。我们认为爱情中断了，就好像一支舞在半场戛然而止；又好似一朵花在含苞待放之际不幸折损；就好比某物被砍掉一截，失去应有形状。我怀疑——实在忍不住要怀疑——是否逝者也体会到生离死别之苦（这苦或许只是他们须经受的炼狱之苦其中之一呢！），既然丧偶是我们爱情历程中普遍的、不可缺的一部分，那么，对于这两个有情人，对于天下一切有情人，莫能除外。就像夏天接下来是秋天，恋爱接下来是婚姻一样，婚姻接下来就是丧偶，这其实再自然不过。它不是某一过程的中断，而是该过程的另一种形态。不是舞蹈中断，而是该舞蹈的下一形式。当我们所爱之人健在时，我们“不求自己的益处”，当舞蹈中较悲凉的形式出现时，虽然所爱之人已香消玉殒，但我们仍然必须学着“不求自己的益处”，去爱她本人，而非频频回首，追抚往昔，追抚记忆，追抚哀愁，追抚安慰，追抚爱情。

蓦然回首，我发现，不久以前，自己还非常担心对妻的记忆到底有多少虚幻的成分。由于某种原因——我能想到的唯一原因便是开始对神的怜悯良善有所感悟——我停止庸人自扰了。一旦我开始停止庸人自扰，很明显的事情发生了，那就是，她似乎与我处处相遇。**相遇**这个字眼太强烈，我指的并不是一个遥不可及的幻影或声音，甚至也不是在任何特定时刻惊心动魄的情感经历。不如说，是一种并不起眼但波及一切的感觉，她依然在。宛如从前。这一事实，需要严阵以待。

说“需要严阵以待”可能并不恰当，听起来好像她是把战斧。我怎样表述才更贴切些呢？“千真万确”或“决无虚言”可以吗？这就好像经验告诉我：“你发现妻依然在这个事实，大喜过望。但要记住，无论你主观意愿如何，她的存在都是一个客观事实。这一事实与你的意愿无关。”

我已到达什么地步？我想与另一类型的鳏夫差不多吧。对人们的探问，他会停下来，倚在铁锹上，这样回答：“谢谢啦。没什么可抱怨的。我的确格外想念她。但听说这些事发生是为了考验我们。”我与他在这一点上是一致的；他用他的铁锹，我目前不善于挖土，用的是自

己的工具。不过，“考验我们”需要正确理解。神从未做实验来试探我的信和爱究竟品质如何，他早就知道了，不知道的是我。在这次审判中，他让我们同时站在被告席、证人席和审判席上。他一直都知道我的圣殿是纸叠的房子，唯一能让我察觉这事实的方法是将纸房子拆毁。

这么快就痊愈了？不过，痊愈之言有点模棱两可。说病人在动阑尾炎手术后痊愈是一回事；说他一只脚被锯后痊愈又是另一回事。手术之后，这个人或残肢愈合了，或死了。如果愈合了，那剧烈、持续的疼痛会停止，不久，他将恢复体力，可以借助木制义肢慢慢挪步。他已“痊愈”了，但锯掉的那条腿可能一辈子都会间歇性地作痛，而且，可能会痛得受不了。此外，他将永远是个瘸子。这一事实他时时刻刻都难以释怀。洗澡、穿衣、坐下、再起来，甚至躺在床上，都和从前不一样了。他的整个生活方式都被迫改变。他从前认为理所当然的各种乐趣和活动，都不得不取消。兵役也没法服了。目前，我正学习拄着拐杖到处走动。可能不久就会装上假肢。然而，无论如何，我再也不是双腿健全的人了。

然而，不可否认，从某层感觉上看，我的确比从前“好多了”。随之而来的却是一种羞愧感，并觉得有责任去保持、助长、延长自己的郁郁寡欢。我曾从书中读到有关这类的感觉，但做梦也想不到自己会如是观。我明知妻不希望我这样。她会叫我别犯傻。我十分清楚神也不希望我这样。那么，这类的感觉背后是什么？

毋庸置疑，多少是虚荣心作祟。我们想证明自己是超级情人、悲剧英雄，而非众多丧偶之人中区区一介匹夫，蠕蠕而行，卖力做着苦差事。但这并不是全部的解释。

我想，还有一种混淆有待厘清。其实，我们并不需要悲恸——尤其是初期的心理剧痛——延续下去：没有人受得了。但是，我们却需要另一种东西——悲恸只是其中反复出现的一种症状，而我们却把症状和事情的本身混为一谈了。前晚，我写到，丧偶并非婚姻之爱的中断，而是婚姻诸多阶段之一——就像蜜月一样。我们需要的是在此阶段好好地、坚定地生活下去。如果它让人心痛（肯定会有的），便应

接受痛苦也是这阶段必不可少的一部分。我们不愿以抛弃配偶或与配偶离异为代价来逃避痛苦，这等于让死者再死一次。夫妻本为一体，现在既已被切割两半，我们不愿假装仍是完好无缺的整体。不过，婚姻仍在继续，爱情仍在继续，也因此，悲恸仍在继续。然而，毕竟，我们不会为了悲恸而悲恸——如果我们有自知之明的话。其实，婚姻既能继续存在，悲恸越少越好。在死者与生者之间的婚姻里，喜乐越多越好。

在各个方面，都是喜乐越多越好。因为正如我已经发现的，过分强烈的悲恸不但不能使我们与死者紧密相连，反而会切断彼此的关联。这点越来越清楚了。就在那些悲伤感最少的时刻——晨浴通常是这种时刻之一——妻会突然间涌上我的心头，带着她的本来面目，带着她独一无二的性情。与我在最糟糕的时刻所感受到的妻完全不一样，那时，因着我的悲情，妻的形象也被简单化，显得惨兮兮，阴沉沉的。而这时，却是她最纯然属己的样子。这太好了，太令人振奋了！

我好像记得——虽然此刻无法随手摘引——在各种歌谣和传说里，已逝的亡灵总是告诉我们，哀悼反而对死者有害无益。他们恳求生者停止哀悼。这可能比我所思忖的还要意味深长。果真如此，我们祖父辈的做法岂不是太误人子弟了？所有那些哀悼仪式（有时延续一生之久）——上坟；守忌日；该“尸骨未寒者”的空房间必须保持其生前的原样；或者闭口不提死者，或者总用特殊的语气提及；甚或每晚用餐时（像维多利亚女王一样）设位摆出亡人的衣服，以表其在席——简直跟木乃伊似的，这真是让死者死后都不得安宁。

这是否正是它的目的（潜意识里）？可能其中有极原始的因素在作祟。让死者彻底销声匿迹，确保他们不会偷偷溜回生者中间，是蛮荒之民最主要的营生——不计一切代价，要让死者“入土为安”。这些仪式行为的确强调了死者已死的事实。也许，这一结果，并不如崇奉仪式的人所相信的那么不受欢迎。

不过，我没有必要论断他们，一切都纯属臆测。我最好平心静气想我自己的问题。无论如何，我的计划已经很清楚：我将尽可能常常

喜乐地转向她，我甚至会开怀大笑着问候她。对她的哀悼越少，就越与她接近。

这是一个很美好的计划。不幸的是，我无法执行。今夜，新的悲恸又像地狱之门一样轰然大开；狂乱的呓语、苦毒的怨恨、胃里的翻搅、梦魇似的幻境、潜潜不止的泪水。因为，对哀恸中的人没有“入土为安”这件事。你不断从一个阶段挣扎出来，但一个循环接一个循环，它总是周而复始。一切又开始重复。我是否在原地绕着圈子打转？我爬的可是一道螺旋梯？

若是螺旋梯，我正往上爬呢？还是往下爬？

多少次——难道会永远这样吗？——多少次，巨大的虚空，像完全陌生之物一般袭来，让我惊诧万分。我不得不说：“直到这一刻，我才意识到自己失落了什么。”同一条腿一次又一次地被切除。那刀子往肉里猛地一戳的疼痛，我一而再、再而三捱受着。

他们说：“懦夫一生死千百回。”^[7]相爱着的人也是如此。那以普罗米修斯的肝脏果腹的恶鹰，每次所攫食的，岂不都是长回原样的新肝？^[8]



乔伊站在Kilns前——亦有人说在Kilns前“站岗”，据说一次她把一个持枪入侵者吓跑了。

[1] 引文见《马太福音》5章4节：哀恸的人有福了，因为他们必得安慰。——译注

[2] 引文见《路加福音》11章10节：因为凡祈求的就得着。寻找的就寻见。叩门的就给他开门。——译注

[3] 引文见《马太福音》13章12节：凡有的，还要加给他，叫他有余，凡没有的，连他所有的也要夺去。——译注

[4] 彭忒西勒娅（Penthesileia）是希腊神话中战神阿瑞斯的女儿，亚马逊部落的女王。她曾率领十二位亚马逊女战士参与特洛伊战争，帮助特洛伊人对抗希腊人，后被希腊英雄阿喀琉斯所杀。——译注

[5] 卡米拉（Camilla）是古罗马诗人维吉尔的史诗《埃涅阿斯纪》中的女英雄。——译注

[6] 引文出自《创世记》1章27节：神就照着自己的形象造人，乃是照着祂的形象造男造女。——译注

[7] 引文见莎士比亚的戏剧《恺撒大帝》，原文“Cowards die many times before their deaths.The valiant never taste of death butonce”本意为懦夫苟活如亡，勇者虽死尤存。——译注

[8] 在希腊神话里，宙斯为了惩罚为人类盗取火种的普罗米修斯，用铁链将之锁在高加索山的悬岩绝壁上，并每天派一只恶鹰去啄食他的肝脏。肝脏被吃掉多少，很快又恢复原状。这种痛苦的折磨他不得不忍受，直到有一天赫拉克勒斯将恶鹰从这位苦难者的肝脏旁一箭射落，然后松开锁链，解放了普罗米修斯。——译注

第四章

这是第四本——也是最后一本——我在屋子里能找到的空白笔记簿。但只是近乎空白，因为最后几页还有很久很久以前写下的数学练习题。我决定写完这本，就把近日来的涂鸦作个结束。以后我**决计**不再为此去买新的笔记簿。迄今为止，这本手记犹如全面的坍塌溃败中一个坚守的堡垒、一道安全的阀门，也起到了一定的预防作用。而我的其他观点，结果则证明是建立于误解之上的。我本以为自己能够描述出这一**状态**，为丧妻的悲恸绘制出一张地图，然而，经证明，悲恸，不是一种状态，而是一种过程。它所需要的不是一张地图，而是一段史册。我若不在某一任意择定的点上停笔，就没有理由不再继续写下去。每天都有一些新的事物值得记录在册。悲伤像一条狭长而蜿蜒的幽谷，每一转折都有可能展现另一新的风景。然而，正如我前述的，并非每一转折都是如此。有时令人惊奇的恰恰是相反的现象；展现在眼前的正是你原以为早在几里之前便已经过的那片田野。这时，你会怀疑，这难道是一道迂回盘旋的环形峡谷吗？其实不是，只是部分景观雷同而已，整个路途并未重复。

比如，现在就是一个新的阶段，也是一种新的丧失。白天，我总是尽量散步，因为若不筋疲力竭地上床，简直就是自讨苦吃的傻瓜。今天，我故地重游，这是一段很长路途的漫游——我独身时最快意之事莫过于此。这次，大自然并未黯然失色，世界也并非（如我前些天所抱怨的）像一条残破的街道。相反，每一条地平线，每一阶篱栏，每一簇树色，都唤起我昔日的种种幸福记忆，在妻出现之前的生活中的幸福记忆。然而，我对这样的邀约却有些望而生畏，因为它所邀请我进入的幸福是一种索然无味的幸福。我发觉自己根本不想再回到妻出现前的生活，不想重新回到那种幸福中。一想到竟然可能回到往昔，我不禁害怕起来，因为这种结局，在我看来，似乎是最糟糕的。在这样的景况中，这几年的爱情和婚姻，一经回顾，好像只是一段迷人的插曲——一段假期——暂时性地介入我漫长的人生，过后，我的人生又恢复原状，与昔日没有两样。于是，这段恋情变得好像不是真的——与我过去的人生经纬格格不入，以至于我几乎相信它是发生在

别人身上的，根本与我无关。果真如此，对我而言，伊在我的生命里等于又死了一次；比第一次更残忍的丧亡。什么都行，就是不容许这样的情况发生。

亲爱的，你可知道，当你离去时，带走了多少东西？你甚至剥夺了我的过去，包括我俩从未分享过的东西。我错了，竟然说残肢可以从被截除的疼痛中复原。我之所以被骗，是因为它伤害我的伎俩太多了，而我却只能逐一地识破。

然而，还是有两项很大的收获——现在，我已有自知之明，不至于把它们称作“永久的”收获。当我转向神时，我心所遇见的再也不是那扇紧锁的门；当我转向妻时，我心所遇见的也不再是一片空茫——也不再对她在她心中的形象如何而杞人忧天了。我的涂鸦显示出我已有了些许进步，但与我所期望的仍有差距。也许，真正的情形是，这两种改变都非显而易见的，因为没有突然的、显著的、情感上的转折。就像室内转暖，或晨光泻入，当你开始察觉时，它们已持续一段时间了。

这则手记谈到了我自己，谈到了妻，也谈到了神——是的，就是这种顺序。其实三者的先后顺序与所占比重，本应该完全倒转过来。我也看到，自己在任何地方也不曾想到过对妻和神持赞美之心，然而，对我最有帮助的，却是这赞美之心。赞美是一种爱的模式，且常常含着喜乐的成分。按合宜的次序来赞美吧。先赞美将她赏赐给我的神，再赞美神所赏赐给我的她。无论离被赞美者有多远，当我们赞美时，岂不或多或少享受到了它们的同在？我应该发出更多的赞美来！我已经失去了曾经从妻那里享受过的丰盛生命，而今陷在自己物是人非事事休的死荫幽谷里，离神所赐的丰盛生命也是那么远那么远，不过，倘若祂的怜悯是丰盛无尽的，我以后可能还会享受到。至于此时，藉着赞美，我仍然能略微享受到妻的同在，也能略微享受到神的同在。聊胜于无吧。

但是，可能我缺乏赞美的恩赐，我记得曾把妻比作一把利剑，这基本属实，但并不全面，而且容易引起误导，我应当将它修正平衡一下，我应这样说：“但她也像一座大花园，像一座由众多小花园层层环

抱而成的大花园。墙内有墙，篱内有篱。你进入得越深，就越会发现里面更神秘通幽、更芳香馥郁、更生机蓬勃。”



路易斯（右），和父亲、哥哥以及几个朋友坐在沙滩上。路易斯常说，假日就是和特别的人一起度过的特别时光。他一生中最有意义的两次旅行就是婚后和乔伊一起度过的。

不仅对她，对一切自己所喜悦的受造之物，我都应如此赞道：“在某种程度上，就其独特性而言，每一种受造之物都酷似那一位造物之主。”

颂赞——从花园到园丁，从宝剑到剑匠，从生命到赐予生命的生之源头，从美物到美化万物的美之本体。

当我想到她如一把剑时，“她在神的手中”这句话便活灵活现起来。或许我与她一起度过的尘世生活只是铸剑过程的一部分。现在，也许神正握着剑柄，掂量着这把新造的武器，随即长空一挥，剑光一亮——“好一把不折不扣的耶路撒冷宝剑！”

昨晚的某一片刻可以用比喻来形容，否则，根本无法用语言来表达。试想一个人陷在全然的黑暗中，他以为自己困在地窖或地牢里。这时，传来了一阵声响，他揣测这声响来自远方——呜咽的海涛、林梢的风啸，或半英里外牛群的哞叫。倘若如此，便证明他并未身陷地

窘，而是处在朗朗乾坤之中的自由人。或者，这可能是耳畔一种更加细微的声音——一阵咯咯的笑声。倘若如此，黑暗中有个伙伴就在他身旁。无论如何，这总是一种友善的声音。我还不至于疯到把这种经验当作有任何东西存在的证据。它只不过是一跃进入与某种理念有关的想象活动里，这种理念，我曾一直从理论化层面加以认同——这理念就是，我，或任何凡夫俗子，在任何时候，对自己真实的处境，都可能产生完全的误解。

五种感觉：一种抽象得无可救药的理性，一段选择性强得容易造成危害的记忆，一套先入为主的观念，和无数的假设——多到我只能察验其中的一小部分，遑论全盘加以反省。这样的一种工具，能观照出多少事物的全貌？

如果可能，我决不会去攀一棵轻如鸿毛或荆棘密布的树。近来，两种截然不同的信念越来越重地压上心头。第一种是，那永活的兽医远比我们所能想象的更要严酷无情，而可能施加在我们身上的手术，也更难以预料的疼痛不堪。第二种则是：“一切，都终会好转；一切，都终会完善；万事万象，都终会臻至圆满。”^[1]妻的每张照片都不甚如意，这并不要紧。我对她的记忆不够完美，这也并不那么要紧。形象，无论是绘在纸上或铭于心上的，本身并不重要，它们只不过能引发联想而已。以一个更高超更无限的范畴作相类似的比方吧，明天早晨，牧师会给我一块冷嗖嗖的、无滋无味的小圆薄饼，这饼岂能谎称——它自己和它所象征的与我联合的那一位——有丝毫相似之处？是的，不能。但这是它的缺陷吗？从某种意义来说，难道这不也是它的优点么？

我需要的是基督，而不是与祂相似的某样东西。我需要的是妻，而不是与她貌似的某种东西。一张相当传神的照片最后可能变成一个陷阱、一种恐怖、一道拦阻。

我理应料到，肖像必有它的用处，否则，不会如此受欢迎（无论是外在于脑海的真实图画或雕塑，还是内在于脑海的虚构形象，都无甚分别）。然而，于我而言，它们的危害性显而易见。至圣者的形象很容易变成“神圣”的肖像——被当作圣物崇拜。其实，我对神所持的

信念绝非神圣不可侵犯的，相反地，这信念必须被不断地打碎，而且是神自己将之打碎的。祂正是那位伟大的偶像破坏者。难道我们不可说，这种打碎的行为，正是显示祂存在的一种迹象？道成肉身便是最佳的例子；它摧毁了所有先前关于弥赛亚的观念。大部分人会被偶像破坏行为“激怒”，那些不为之发怒的人有福了。同样的事也会发生在我们私下的祷告里。

一切事物的真相都具有偶像破坏的特质。你尘世的爱人，即使在今生，也常常以其真实面目打碎你对她的纯然想象。但你情愿如此。你接纳她，乃是接纳她所有的任性、她所有的缺点以及她所有不尽人意的地方。换句话说，接纳她那方正不阿、独立不羁的本色。正是真实的她，而非任何关于她的影像或记忆，才是我在其离世后还深深恋慕着的。

但现在，已无法想象“真实的她”是什么样子。从这角度上看，妻以及所有亡故的人，与神颇有相似之处。也是从这角度上看，恋慕她变得有点近乎恋慕神。在这两种情形里，我都必须向着事物的真相敞开爱的膀臂和双手（眼睛在这里是派不上用场了），穿过——越过——一切思想、激情和想象中的瞬息万变的幻象。我绝不能坐下来只是满足于这幻象本身，并把它当作神来膜拜，当作妻来爱。

不是我对神所持的理念，而是神本身。不是我对妻所持的理念，而是妻本人。是的，也不是我对邻舍所持的理念，而是邻舍本人。我们岂不经常对还活着的人（甚至与我们共处一室的人）犯这样的错误？我们的所言所行，不是针对他本人，而是针对我们心中为这人所勾勒的影像（其实顶多只是几笔素描而已）。直到他的表现与这幅影像不一致时，我们才会对实况稍加注意。在现实生活中——这是它与小说不同的地方之一，如果我们观察得更密切些，会发现，他的言谈和举止几乎从未完全与“他的性格”吻合过。换言之，从未与我们所断定的“他的性格”吻合过。他的手中永远握有一张我们无法知道的牌。

我自己也是这般待人，所凭的理由是我经常发现别人也明显这般待我。我们都自以为对彼此彻底了解。

这一回，我可能又再次用纸片搭起房子来了。若真是这样，神必定会再次将它拆毁。除非我最终不可救药而被祂弃绝，“被丢在死人中”，^[2]永远沉沦在地狱里搭建纸叠的宫殿。

比如说现在，我溜回神这边，是否只因为知道若有任何通往妻的路径，必得经过神这里？但是，我当然很清楚，神是不能被当作路径来利用的。寻求神的人若不把祂当作终点，而当作路径，不把祂当作目的，而当作手段，那么，就根本不是在寻求祂。这就是那些市面流行的“彼岸幸福团圆图”问题之所在了。不是说它们将思维简单化、景象世俗化，而是它们把抵达真正的目标时才能连带获得的东西，当作目标的本身。

主啊，这真是你的条件吗？只有当我学会对你爱到极处，以至不在乎是否能与妻相见时，我才能与妻重逢？想想看，主啊，这对我们意味着什么？如果我对孩子们说：“现在不许吃太妃糖，不过，当你们长大了，不再真正想吃太妃糖了，那时，你们要多少，就能吃多少。”我若这样说，他们会怎样看我呢？

如果我知道，与妻永远隔绝和被妻永远遗忘，能给妻的彼岸存在增添更大的喜乐和更多的光彩的话，我当然会说：“那么，开枪吧！”正如，在人间时，只要不再见她就能治愈她的癌症，我会妥善安排，不再与妻相见。我一定会这样做。任何有德之人都会这样做。但这是另一回事，我目前的处境并非如此。

当我把这些问题摆在神面前时，并未得到任何回答，不过，却是一种非常特殊的“没有回答”。不是一扇紧锁的门，更像是一种默然不语的、但绝非漠然无情的凝视。祂仿佛在摇着头，不是拒绝回答，而是把问题悬置一边，像是在说：“安心吧，孩子；这些你现在还无法了解。”

人能够提出连神都无法回答的问题吗？我以为，这太容易了。所有荒谬的问题都是无法回答的。一英里有多少小时？黄颜色是方的或圆的？也许我们提出的一半的问题——一半伟大的神学和形而上学问题——莫不如此。

既然我这么想了，对我而言，就再也没有任何实际的问题要提了。两大诫命我是知道的，最好持守它们。其实，妻的死已经结束了所有实际的问题。当她还活着时，我实际上会把她摆在神的前面；换言之，如果两者有冲突的话，我会做她所喜悦的事，而非祂所喜悦的事；而今剩下的，不是我能**做什么**的问题，乃是情感、动机和这一类的事情有什么分量的问题。这是我给自己设立的问题。我毫不相信这是神为我设立的。

享受神的丰盛；与亡妻团圆——我的思想无法接受这两种情形，只能将它们视为筹码和空白支票。我对前一种情形所持的观念——如果可以称之为观念的话——只是对尘世中某种稀有而短暂的经验的推断而已。且这推断风险极大。这些经验也可能不如我所认为的那样有价值，甚至可能比一些我并未在意的其他经验还更没价值。而我对第二种情形所持的观念也是一种推断。这两种情形中任何一种的实现——空白支票的兑现——可能会把我对这两者所持的理念（尤其是我对两者之间的关系所存的理念）击得粉碎。

前一种情形需藉着心灵的合一，后一种情形需藉着肉体的复活。我丝毫也想不出有什么意象、公式或甚至什么感觉能把这两者结合起来。但神容许我们了解，这的确就是最属实的真相，就是那能把各样偶像再次摧毁的真相。将来天堂会解决我们的困惑，但，我想，绝非通过协调那些在我们看来明显互相矛盾的概念，继而向我们展示这种巧夺天工的和谐来解决。这些概念将被连根拔除——那时，我们便知道，原来，在祂那里，没有难成的事。

而且，再说一次，除了称之为黑暗中一阵咯咯的笑声外，我无法形容那情景。某种能破碎一切、瓦解一切强力的单纯也许才是真正的答案。

我们常认为，死者能看见生者。而且，我们还揣测，不管这揣测合不合理，倘若死者真的看得见生者的话，一定比从前看得更透彻。妻生前所称作的，也是我现在还称作的“我的爱情”里面，到底有多少浮华和虚泛的成分，妻现在可以看得清清楚楚了吧？亲爱的，你好好地看一看吧！就算能掩饰，我也不愿。我俩从未把对方理想化过。我

俩都尽量不向对方隐瞒什么。我身上大部分败坏的地方，你生前就知道。如果你现在又看到更败坏之处，我会坦然接受。你亦然。指责、解释、嘲笑、原谅，这正是爱情的无数奇迹之一。它给予两人（尤其是女人）一种能力，使她能看清爱情的蛊惑，却还甘心受之蛊惑。

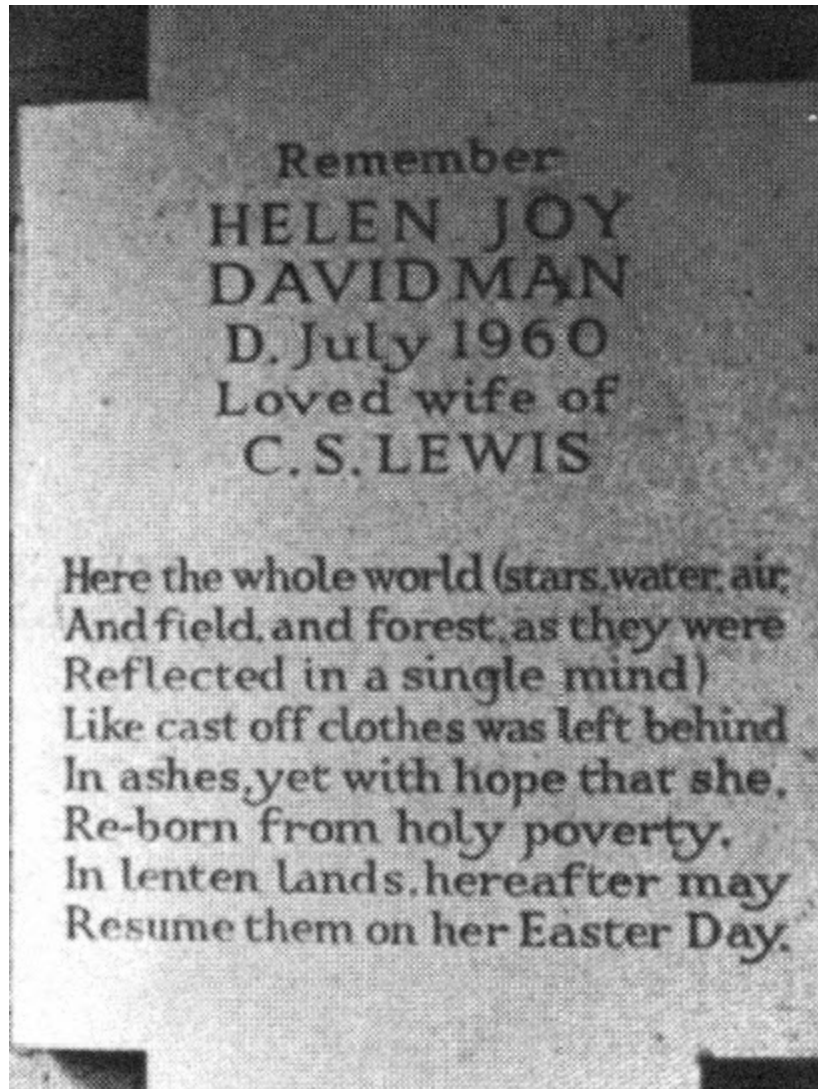
这种洞察力，在某种程度上，与神有些相似。神的爱和祂的洞察力是密不可分的，与神的本性也密不可分。我们大致可以这么说，祂能看透人性，是因为祂有爱，所以，即使看透了人性，也还能去爱。

主啊，有时人忍不住要说，如果你希望我们的动作存留像野地的百合花一样，不如给我们一种像它们那样的生理结构吧。然而，我推想，人是你的一项伟大实验；或者不是的，不是实验，因为你不需要测验什么。不如说是你的一项伟大尝试。你创造出一个同时也是灵的生物，因而产生了一个可怕的逆喻——“属灵的活物”。你拣选了一种灵长类的动物，一种全身布满末梢神经的兽类，一种有胃需要填饱的生物，一种渴求配偶的繁殖类动物。而且还对它说：“去吧，带着这副血肉之躯，去活出神的样子来。”

我曾在前几则手记中说过，即使获得了某种妻仍然存在的类似印证，我也不会相信的。“说起来容易，做起来难。”甚至现在，我也不会将任何那类的东西当作证据。至于昨晚的经历，是因为它的**性质**——不在于它的所示，而在于它的所是——值得一记。不可思议的是，它竟然没有引起我任何情感的波动，仅仅是一种印象，妻与我瞬息间心感神会的印象。是的，是心，而不是我们素称的“灵魂”；更与所谓的“灵魂激荡”相反，完全不像情人间欢天喜地的团圆，倒是更像接到她某些有关琐事杂务处理的电话或电报。并未传达任何“信息”，只是一种心智和注意力的集中。无忧无喜，甚至也无爱——我们通常意义上的爱；也非无爱。我从未在任何心情下想象过死者会是这样的——嗯，这样理性的静观澄照。然而，同时又有一种极令人愉悦的心灵交融，一种根本不必透过理性或感情就能体验到的心灵交融。

如果这是从我的无意识蹦出来的，那么，我的无意识必定是个非常有趣的领域，远超过深度心理分析学家引我展望的领域。举个例子吧，与我的意识领域相比，无意识领域的原初性显然少多了。

不管这体验从哪里来的，它已经在我心里进行了一种类似春季大扫除的工作。死者竟可如斯——一种纯粹智性上的存在。希腊哲人不会对像我这样的经验感到惊讶的。人死后若仍存在，他会期待就像这样。在此之前，我总觉得这似乎是最枯燥、最冰冷的观念。这观念没有任何情感色彩，我对此颇为排斥。但这次的接触（不管是实质的或表面的接触），它并没有让我排斥。在这种接触中，并不需要感情介入，就能完全进入身心交融的境界，你整个人因此振奋起来，重新得力。这种身心交融就是爱本身吗？在今生里，它总是与情感相随；并非因为它本身就是情感，或需要伴随而生的情感，而是因为人的动物性灵魂、神经系统和想象特质，只能以这种方式来回应？果真如此，我需要抛掉的偏见该有多少啊！众多心智的聚集和交融不会是冰冷的、单调的、令人不适的。另一方面，也不像人们用“**属灵的**”、“**神秘的**”或“**神圣的**”这类字眼所意指的那样。这样的境界，我若曾惊鸿一瞥，它应是——哦，我几乎被自己必须使用的形容词吓着了——轻快的？欢愉的？敏锐的？机警的？热切的？清醒的？总而言之，很可靠，完全可靠、坚不可摧。在死者所存在的境界里，没有荒谬的东西。



乔伊的墓。“你该明白吧，”路易斯在给朋友的信中写道，“我做新郎不久，旋即就会变成鳏夫。实际上，这是一场临终前的婚礼。”

当我用智性这字眼时，它里头还包括了意志。倾心关注是一种意志的行为。付诸行动的智性是**登峰造极**的意志。那前来与我相遇的她，似乎充满了决心。

在她临终之前，我说：“有一天，当我也躺在床上快不行了，如果你能——如果你得到许可的话——请回来看我。”“我一定会得到许可的！”她说，“天堂若不许，想留住我可要费一番功夫；至于地狱若不许，我非得把它砸个粉碎不可！”她知道自己使用的是神话的语言，甚至还带点诙谐的成分。她的眼睛一闪，一滴清泪而下。但是，那种突

然闪现并穿彻她全身的意志，比任何感觉都深邃的意志，没有一丁点神话或玩笑的意味。

但是，不能因为我对纯粹的智性可能是怎样不至于完全误解，就在这里班门弄斧，妄加发挥。肉体的复活也是如此，无论它意味着什么，我们都不了解。上好的，往往也是我们了解最少的。

最后见神容面之事，到底是智性的活动多一些，还是爱的活动多一些，人们不是已经争论过么？这可能又是另一个荒谬的问题。

如果办得到的话，真把死者召唤回来，该是多么可怕的一件事！临终前，她对牧师，而非对我说：“我已经与神和好。”她微微一笑，但不是对我，“**随后，转身归回那永恒的源泉。**”^[3]

^[1] 引文出自诺威奇的茱利安（Julian of Norwich）的祈祷词“All shall be well, and all shall be wel, and all manner of things shal be well”。她是一位14世纪英国神秘灵修者，唯一著作也是惊世之作《神圣之爱默示录》（*Revelation of Divine Love*）。——译注

^[2] 引文见《诗篇》88章5节：我被丢在死人中，好像被杀的人，躺在坟墓里。他们是你不再纪念的，与你隔绝了。——译注

^[3] 引文见但丁《神曲》天堂篇第31章，描写但丁的爱人贝雅特丽齐（Beatrice），死后的幽魂引领诗人进入天堂后，回眸一笑，然后又回返永生神的归宿。——译注

译后记

1

1952年，他与她第一次相遇。

那时的他，54岁，应该是一个男人饱经沧桑后的年纪。然而，相反，他这些年的生活却平淡如水、单纯如纸。

他没有结过婚，却在牛津教授中古文学寓意爱情诗的课程，还写了一本书，就叫《爱的寓意》。也许，书中自有颜如玉，那些蒹葭苍苍、白露为霜的古典伊人足以支撑他的感情世界，他想自己会一直这样单身下去，阅读、思考、写作、教学，平静地走完自己的一生；

他没有太多的经历，从学生到老师，栖居在学院的高墙内，一住就是30多年。这注定他的信仰之路，不是从生活经历开始，而是从理性思考开始，在不断的切问近思后，“就像长眠后自然地醒来”，他重新回归了基督信仰，并成为著名的护教大师。他有他的信仰架构，有他的书斋，有他的学术知交和密友，有他的数不清的读者与听众。也许，这就够了。

那时的她，37岁，应该是一个女子最圆满的年纪。然而，相反，她这些年的生活却残碎不堪、混沌不清。

她结过婚，却嫁了一个酗酒、有精神抑郁症，后来虽然皈依上帝，却仍在外面拈花惹草的丈夫。

她有很多的经历，年轻时代，出于对信奉犹太教的父母严格宗教管制的反叛，真诚地吹鼓享乐主义以及无神论。“我认为人是猿猴的后代，道德不外是习俗，生命是电子化学的反应”；稍微年长，又出于对身边民生疾苦的敏感，真诚地接受共产主义。“我愿意做我兄弟的看守人”、“以天下之忧为己忧”；还担任党刊的评论员，写了许多人道主义关怀的诗歌。但是，那又怎样？这份信仰甚至对她自己的生活也给不

了任何“关怀”，要忍受酗酒动武和感情不忠的丈夫，要拉扯两个年幼的儿子，要应付拮据的生活压力，还有一身的病，她活得愁苦、忧虑、没有盼望。“我仍然相信马克思主义，因为我对上天的帮助茫然无知，对人能逐渐进步失去信心……”后来，看了他的书，开始接触基督信仰。她需要很多很多的光，还有爱。这一路，她走得蹒跚而辛苦。

他们相遇了，一见如故。接着是持续的通信交流——信仰上的，写作上的；但与爱情无关。

第二年，她丈夫有了新的外遇，虽然，她一直试图挽回他的心，并不愿意离异，但这一次，第三者却是她自己的表妹。她不得不离了婚，带着孩子，从美国迁往英国。一个女人，在异国他乡陌生的大都会，独自扶养两个孩子，不容易。他同情她，帮她找房子、介绍工作、出版小说，还给孩子们支付学费。但与爱情无关。

第四年，她在英国的签证到期，她被迫离境，留在这片土地唯一的办法就是与一位英国公民结婚，以取得英国公民权。他竟决定和她秘密结婚，这是名分上的婚姻。仍与爱情无关。他说：“纯粹为相助朋友，是权宜之计。”一位朋友能做的他都做了。她是或多或少爱他的。这样的男子不多。他呢？也许，爱着她，但没有意识到；也许，像他理性上自认为的，是第“四种爱”——异性间的真诚友情。

直到半年后那个晴天霹雳的恶讯。1956年10月的一晚，她不小心在家里摔倒，双脚骨折，送往医院检查，竟然发现得了癌症。还是晚期。在死亡临到时，他才意识到，她之于他，是神所赐何等珍贵的礼物！

她当时躺在病床上的一张照片：近花白的头发，臃肿的脸，干瘦的手臂。她并不是美丽的女子。现在，因着化疗变得更难看。然而，在她最难看的时候，他深深爱上了她。他写道：“多年以前，我写关于中古爱情诗的文章，形容那种奇特、几乎不真实、像宗教一般的爱情，心里糊涂地只当那纯粹是一种文学上的虚构；现在我才知道真有其事……”然而，这爱情来得太迟。或许，他意识到得太迟。



1960年4月，路易斯和乔伊造访希腊的帕特农神庙。虽然乔伊的健康每况愈下，这仍是两人终生难忘的一次旅行；之后，乔伊只活了3个月。

1957年，他们在医院“简陋而充满消毒药水气味的环境中”举行婚礼。这并不是一桩被教会、被公众，甚至被朋友们接纳的婚姻。观礼的只有他的哥哥，和看护她的修女。新娘躺在床上，新郎坐在床沿，一起宣读盟誓，向对方承诺“甘苦与共，不论顺逆，不论贫富，不论疾病、健康，相亲相爱，至死不渝”。

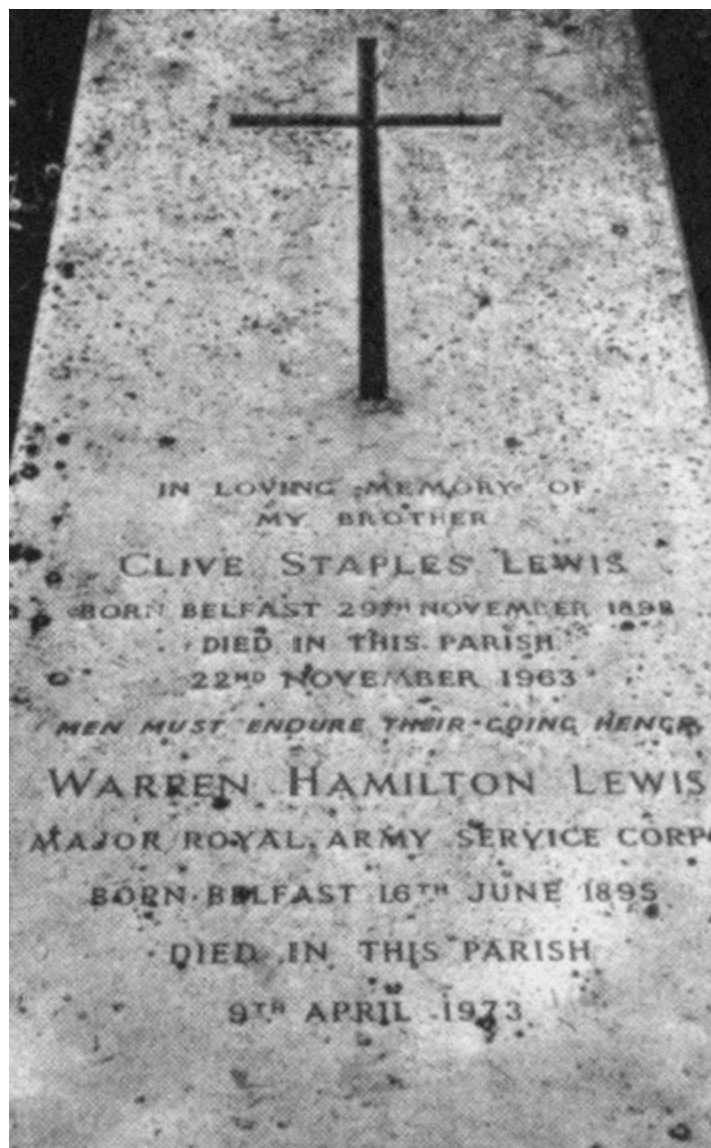
因着神的怜悯，也因着他的祷告，她的病情竟然逐步好转了，不但癌细胞有所抑制，而且她后来甚至行动自如了。这是个连医生也惊讶不已的大神迹。他到处作感恩见证，讲论“祷告的功效”——这也是信仰第一次从他秩序井然的逻辑世界走进他无常难测的生活世界。他唯有仰望神。

这对中年夫妻异常珍惜只日可数的婚姻时光。他们一起布置家居、探讨信仰、切磋写作，甚至出门旅游。有一张是她大病初愈后，与他在住宅花园中享受家庭温馨的照片，好像是黄昏时节，她一边打着毛衣，一边微笑着听他说话。而他悠悠地斜靠在椅背上，温柔地注视着她。“像一对二十多岁蜜月中的爱侣。”

然而，这样举案齐眉的日子很快就结束了。婚礼后三年，癌再次向她全身扩散，病情恶化。她变得很镇定：“现在我觉得能欣然接受那要来的，痛楚已不再那么可怕——也许这是我应受的，而且我相信我需要经历此苦难。难以预料的无常世事是上帝要我们背负的十字架。”倒是他，开始愤怒，为何神不再继续听祷告？为何神刚让他尝到一点恩典，接下来却给他更大的打击，与其如此，当初不如不让那所谓的“神迹”出现！神岂不是在玩猫捉耗子的诡诈游戏？！

1960年7月13日晚，她告别人世，临终前，她对他说：“是你让我如此幸福。”然后又说：“我已与上帝和好，有了祂的平安。”

她带着属天的平静离去，而他，却因为她的突然离去，无法平静下来，他哀悼亡妻，盼她魂兮归来，无法相信她去了一个更美好的所在——有道是，只羡鸳鸯不羡仙，还有比她留在红尘间，与他执手相伴更美好的境界么？更何况，真有死后的永生么？进而，他开始怀疑神的爱，神为何要让她的一生经历那么多苦难呢？神为何要剥夺他姗姗来迟的美好爱情呢？神是不是一个专门拆散人间佳偶良缘的宇宙施虐暴君呢？悲恸到极处时，他会这样认为，情绪过后，理性又告诉他不是。但理性只能挤出负面的情绪，却不能带出更大的信心，然而，关于生死之事，需要的却是信心。



路易斯的墓，安放于牛津亥廷顿圣三一教堂。它吸引着全世界无数的“朝圣者”造访此地。

他不是突然间有了信心的。那天，在黑暗中，他突然感到了她的在，是的，她依然在。而且，是一种非常美好的在。也许，她在天国不忍看到他的苦，下到红尘中来开启他。借着与她在冥冥中的心灵感应，也借着对十字架上那一位亲临苦味与死味者的仰望，他逐渐恢复了对神本身的信靠。神是爱她的，也是爱他的。她和他本是祂在爱中所造的两个孩子。至于尘世间那些苦难，那些生离死别，他不知道其中的背后意义，但他知道，有一天，神会将一切更新。“一切，都终会好转；一切，都终会完善；万事万象，都终会臻至圆满。”

起起伏伏挣扎着的情感，反反复复思考着的理智，切切实实深入着的信心——这三者的张力合成了这本《卿卿如晤》——一册薄薄的手记，一段长长的心迹。

目送着她“回眸一笑，转身回归那永恒的源泉”后，他的心终于平静下来，并日益喜乐充盈。她离去三年后，也就是1963年，他也与世长辞。去世前，他写下最后的书——一本论祷告的书信集。在书里面他谈到对永生和与她相见的盼望：“那新天新地也是天与地，但与世上的天地不同。我们在基督里复活时，这新的天地将在我们中间升起，经过悠悠沉寂和黑暗，万鸟将齐唱，众水将奔流，光与影将绕经群山。我们的朋友会认得我们，笑着来迎……”

她走了，他也走了，留给我们的的是他们的墓志铭。

他的，只有简单一句：务必尽忠忍耐到底。

她的，却是一首长诗，他为她写的：整个世界/藏在一颗纯朴的心灵里的星宿、水、空气。田园和森林/在此像脱下的衣服丢在后面/化为灰烬/但带着盼望，盼望她（像基督）/会从圣善的贫寒中再生/经历试探的旷野/在她复活之日一一重圆。

他，就是英国牛津及剑桥大学教授，著名文学家、神学家路易斯。

她，就是美国女作家乔伊。

2

其实，若论悼念亡妻之作，中国古代文学中也不乏佳篇，如苏东坡的《江城子》^[1]和纳兰性德的《沁园春》^[2]。若论情之深重，文之矶珠，绝不亚于路易斯的《卿卿如晤》。但前者也仅限于悼与念层面（念者，生前两人之恩爱幸福；悼者，逝后各自之寥落凄凉）。很少会如路易斯那样，从人—人层面上升到人—神层面，即在悼念亡妻时不住地发出屈原般或伯约般的“天问”。而在《卿卿如晤》中，悼中有问，问中有悼，不仅有问，还有答：他的回答、她的回答以及祂的

回答相互交错冲撞，极富张力。这样，就不再是单纯的他—她之间的对话关系，而是他—她—祂三者之间的对话关系。所以，从某种意义上说，《卿卿如晤》的主题不是爱情，而是信仰。

当然，如由此推论中国悼亡文学缺少超验纬度或宗教关怀，却失之武断。实际上，笔者以为，中国悼亡文学仍是有较强的宗教色彩的，但这种色彩并不是明亮的、喜悦的，而是带着黯黯的哀伤，及浓浓的宿命感。

以沈复的《浮生六记》为例，沈复与妻芸娘青梅竹马，夫妻情深，芸娘认为“今生夫妇已承牵合，来世姻缘亦须仰借神力”，因此“每逢朔望，夫妇必焚香拜祷”，以致多少相信“两人痴情，果邀神鉴”。这是民间纯朴的浪漫信仰。可惜，无法支撑起残酷的现实人生——后来芸娘遭公婆厌弃，家境艰难，为觅衣食，操劳过度，身染重病。下面是芸娘之死的场景：

余欲延医诊治，芸阻曰：“……忆妾唱随二十三中，蒙君错爱，百凡体恤，不以顽劣见弃，知己如君，得婿如此，妾已此生无憾！若布衣暖，菜饭饱，一室雍雍，优游泉石，如沧浪亭、萧爽楼之处境，真成烟火神仙矣。神仙几世才能修到，我辈何人，敢望神仙耶？强而求之，致干造物之忌，即有情魔之扰。总因君太多情，妾生薄命耳！”……芸乃执余手而更欲有言，仅断续叠言“来世”二字，忽发喘口噤，两目瞪视，千呼万唤已不能言。痛泪两行，涔涔流溢，既而喘沥微，泪渐干，一灵缥缈，竟尔长逝！时嘉庆癸亥三月三十日也。当是时，孤灯一盏，举目无亲，两手空拳，寸心欲碎。绵绵此恨，曷其有极！

芸娘将自己的早逝归结于“致干造物之忌，即有情魔之扰。总因君太多情，妾生薄命耳”，何等残酷！临终前“断续叠言来世二字，忽发喘口噤，两目瞪视”，又何等凄恻！相比之下，乔伊临终前微笑着说：“我与神和好了，有了祂的平安。”并将自己一生的苦难归结于神要她背负的十字架，而这苦难与十字架上受苦的那一位有份。这种薄命感与平安感的差异，令人深思。

对比了两位女子在死亡面前的体验，再来对比两位男子悼亡的感受。沈复虽然叹息“岂知命薄者，佛亦不能发慈悲也！”却就此打住，并未继续追问佛为何不发慈悲，一副认命的态度。他丧妻不久又连遭父亡子夭，本欲出家为僧，但朋友“赠余一妾，重入春梦。从此扰扰攘攘，又不知梦醒何时耳”。而路易斯则因妻所受的苦难对神的善恶追问

不休，更拒绝承认人间之爱只不过一场春梦，他坚信此在界同样是永恒界不可缺的一环。将来有一天，神要擦去他们一切的眼泪，不再有死亡，也不再有悲哀、哭号、疼痛。这种梦与醒，认命与仰望，空感与爱感的差异，同样令人深思。

《浮生六记》中的这种宿命感并不是特殊的个例，在这片大地上，从清代的《红楼梦》——曹翁悼诸钗黛的死，到近现代的《边城》——沈从文哀翠翠的死，到当代的《妞妞》——周国平悲爱女妞妞的死，我们都能普遍看到个体面对死亡的无力与苍凉。也因着死的毒钩，爱本身的意义被刺穿消解——如果色也是空、情也是空，不如不爱，也就不受伤害。所以沈复才“后悔”到：“奉劝世间夫妇，固不可彼此相仇，亦不可过于情笃。话云‘恩爱夫妻不到头’，如余者，可作前车之鉴也。”所以宝玉才“彻悟”到：“好一似，树倒猢猻散，食尽鸟投林，剩下一片白茫茫大地真干净！”

然而，压伤的芦苇他不折断；将残的灯火他不吹灭。十字架上那一位却以自己的血担当了她们的“死”。不仅如此，祂还指出一个更永恒的盼望，在这盼望面前，人间的爱无法被死亡和宿命伤害；在这盼望面前，大地上的人们，可以更加彼此好好相爱。“如今，常存的，有信、有望、有爱。其中，爱是最大的。”

这也许就是《卿卿如晤》抵达这一片白茫茫大地的意义。

3

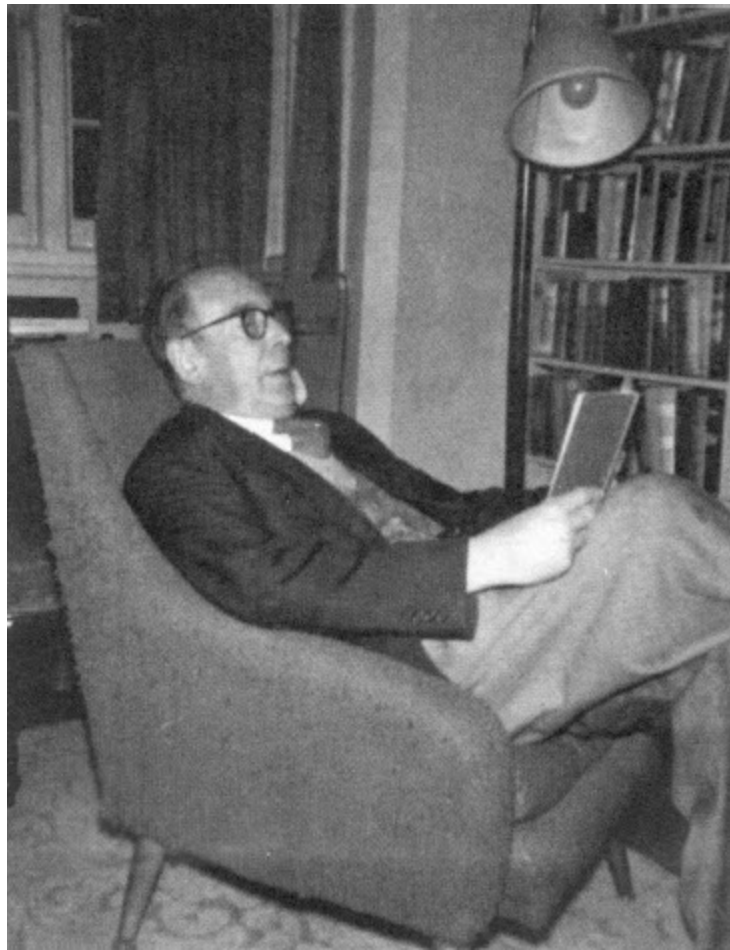
此前，台湾已有曾珍珠女士的中译本，译名就为《卿卿如晤》，笔者也曾试图撷取中国古典爱情佳句，为此书取一译名，然而，思来思去，仍觉“卿卿如晤”一词在悲恸中仍蕴含对将来相见的信、望与爱，最贴切本书主旨，故仍沿用之。^[3]不止译名如此，在译文过程中，笔者也参照了曾女士的译本。曾女士教授英美文学，中文与英文功底俱深，文学与神学造诣也不凡，从其译作可窥一二。与前辈相比，笔者自惭“译”穉，尤其遇前译高妙处，拍案之余，不忍割舍。有些词句，窃为己用。这里，致以深深歉意与谢意。

《卿卿如晤》英文原著中，路易斯一律以“H”指代乔伊；曾译本中，则以“伊”指代之；笔者根据汉语读者的阅读习惯，以“妻”指代之。特此说明。

译后记引号部分资料摘自《幽谷之旅——C.S.鲁益士传》（希卜黎著，吴里琦译，台北海天书楼出版，1998年）。特表感谢，并在此推荐阅读此书。此书后拍成电影《影子大地》（*Shadowlands*），纪录了路易斯和乔伊的一段暮色尘缘。

喻书琴

2006年10月24日



1963年8月，路易斯躺在一把他最喜爱、最舒适的椅子上阅读。这可能是他最后一张照片了。

[1] 十年生死两茫茫，不思量，自难忘。千里孤坟，无处话凄凉。纵使相逢应不识，尘满面，鬓如霜。夜来幽梦忽还乡，小轩窗，正梳妆。相顾无言，惟有泪千行。料得年年肠断处，明月夜，短松冈。

[2] 瞬息浮生，薄命如斯，低徊怎忘？记绣榻闲时，并吹红雨，雕阑曲处，同倚斜阳。梦好难留，诗残莫续，赢得更深哭一场。遗容在，灵飙一转，未许端详。重寻碧落茫茫，料短发，朝来定有霜。便人间天上，尘缘未断，春花秋月，触绪还伤。欲结绸缪，翻惊摇落，两处鸳鸯各自凉！真无奈，把声声檐雨，谱出回肠。


[3] 亦有人将书名 *A Grief Observed* 直译为《审视悲痛》，见本系列“路易斯经典选粹”之《从岁首到年终》，华东师范大学出版社，2007年3月。——编者注

路易斯著作系列



人 之 废
THE ABOLITION
O F M A N

【英】C.S. 路易斯 著 邓军海 译注 叶达 校

 华东师范大学出版社

图书在版编目 (CIP) 数据

人之废 / (英) C.S.路易斯著 ; 邓军海译注 ; 叶达校.——上海 : 华东师范大学出版社 , 2015.3

ISBN 978-7-5675-3014-0

I.①人... II.①路...②邓...③叶... III.①教育学—文集 IV.①G40-53

中国版本图书馆CIP数据核字 (2015) 第017253号

华东师范大学出版社六点分社

企划人 倪为国

本书著作权、版式和装帧设计受世界版权公约和中华人民共和国著作权法保护

路易斯著作系列

人之废

著者 (英) C.S.路易斯

译注者 邓军海

校者 叶达

责任编辑 倪为国 何花

封面设计 姚荣

出版发行 华东师范大学出版社

社址 上海市中山北路3663号 邮编 200062

网址 www.ecnupress.com.cn

电话 021-60821666 行政传真 021-62572105

客服电话 021-62865537 门市（邮购）电话 021-62869887

地址 上海市中山北路3663号华东师范大学校内先锋路口

网店 <http://hdsdcbs.tmall.com>

印刷者 上海印刷（集团）有限公司

开本 787×1092 1/32

插页 4

印张 6.75

字数 90千字

版次 2015年3月第1版

印次 2015年3月第1次

书号 ISBN 978-7-5675-3014-0/G·7891

定价 32.00元

出版人 王焰

（如发现本版图书有印订质量问题，请寄回本社客服中心调换或电话021-62865537联系）

谨以此译献给父亲一样的老师

陈进波先生

The Master said , He who sets to work on a different strand destroys the whole fabric.

子曰：“攻乎异端，斯害也已！”（《论语·为政第二》）

- [中译导言：道与意识形态](#)
- [译文说明](#)
- [1 无胸之人](#)
- [2 道](#)
- [3 人之废](#)
- [4 附录：道之例证](#)
- [译附 C.S.路易斯：《主观论之毒害》](#)
- [答谢](#)

中译导言：道与意识形态

《人之废》是本小书，中译本正文不足四万字。加上原著附录及译者附录，也不足六万字。书规模很小，谈论的却是大问题。不揣冒昧写译者导言，就是想提醒诸君，勿因其部头小而小看这本小书。

即便看作小书，也应看作是“大家小书”。坊间“小家大书”多之又多，虚张声势而又灾梨祸枣，称之为文化垃圾或许有些过分，一生不读还是可以确保无妨。苏珊·桑塔格曾说：“我们的文化是一种基于过剩、基于过度生产的文化；其结果是，我们感性体验中的那种敏锐感正在逐步丧失。”^[1]既如此，阅读还真像写作一样，也成了一种省略的艺术。^[2]既如此，与其读那么多的小家大书，还不如认真阅读一本大家小书。

既然诚请诸君阅读中译本，其隐含读者定然是中国知识人。译者作为所谓的现代中国人，只能主要谈谈这本小书对现代中国之“不小”。当然，首先是对译者本人之“不小”。

一 道与意识形态

现代中国知识人喜言中西之分，却罕言甚至忘却古今之别。在路易斯看来，与古今之别相比，中西之分几乎可以忽略不计。^[3]

古今之别之一就是，古人念兹在兹的是“道”，在今人眼中沦为意识形态（Ideology）。

道与意识形态之别，大矣哉。试想，把古人的“铁肩担道义”、“先师有遗训忧道不忧贫”里面的“道义”或“道”字，换成意识形态，会是个什么味儿？再试想，孔子杏坛讲道，你走过去说，你所说的那个道只不过是意识形态，又会是什么效果？相对于此效果，目下极为时髦的“解构”，则像是太过复杂的小儿科。

说得更理论一点，在价值论论域，“道”意味着善是客观的，即便世上所有人都成了坏蛋，善依然是善，故而意味着价值客观论；而“意识形态”一词则意味着，所谓的“善”只不过是出于某时某地某个阶级或某种统治力量之要求，是制造出来的一套话语，是一种建构，是人或某些人的主观愿望之表达，故而意味着价值主观论。在形而上学论域，前者意味着“道”乃原生（original），我们人乃派生（derivative）：“道生一，一生二，二生三，三生万物”；后者则意味着我们人乃原生，“道”乃派生。在宗教论域，前者意味着人乃神造，故而人需接受神之审判；后者则意味着神乃人造，神要接受人之审判：

古人接近上帝（或诸神），恰如被告接近法官。对于现代人而言，这一角色反了过来。他是法官：上帝则在被告席。他是个相当仁厚的法官：要是上帝对其身为神却容许战争、贫穷和疾病，能做出合理辩护，他倒情愿听取。案件甚至会以上帝之无罪开释作结。然而重要的是，人在法官席，上帝在被告席。^[4]

问题是，现代人凭什么审判上帝？假如古人所谓的亘古不变之“道”，只不过是意识形态，那么，现代人审判上帝，就只不过是反映了其一时好恶。常听些论者说，人类政治的最高境界就是审美政治，法律道德都遵循审美法则，人间秩序臻及艺术境界。这些天真的知识人忘了，假如我就喜欢杀人越货喜欢变态，我在其中能体会到快乐也能感受到自由，你怎么说？你不会去说“趣味无争辩”吧。要是趣味有争辩，凭什么争辩？

罗素曾说：“尽管我不知道如何去拒斥对于伦理价值主观性的论证，但我发现自己不能相信，荒淫残暴的所有错处就是我不喜爱它。”^[5]罗素的忧心，不是他个人的多愁善感，而是现代社会的一个大问题。要是我们秉持价值主观论，要是我们认为并无所谓“道”只有意识形态，请问，我们如何反对荒淫残暴。路易斯则问，我们凭什么宣判纳粹德国为恶：

听到德国把正义（justice）界定为符合第三帝国之利益，每个人都义愤填膺。然而我们常常忘记，假如我们自己认为道德只是主观情操（subjective sentiment），可以随意变更，那么，我们的义愤填膺就毫无根据。除非有一些关于善的客观标尺（objective standard of good），无论我们服从与否，它也君临（overarching）德国人、日本人以及我们这类人，否

则的话，德国人完全有资格去创造他们的意识形态，就像我们要创造我们自己的意识形态一样。（本书附录《主观论之毒害》第5段）

假如“道”只是意识形态，善之为善只是建构出来的价值观，我们凭什么指责无道邦国，凭什么说恶人是恶人？千万不要以为这是危言耸听，这恰好是人类的现代处境，恰好是“上帝死了”之后的人类处境。

二 上帝之死，与你我有关

尼采在《快乐的知识》第125章，写了这样一个著名故事。一个疯子或狂人，大白天挑着灯笼，在市场上一个劲喊“我找上帝！我找上帝”。无神论者哄笑，一阵接一阵。于是：

疯子跃入他们之中，瞪着两眼，死死盯着他们看，嚷道：“上帝哪儿去了？让我们告诉你们吧！是我们把他杀了！是你们和我杀的！咱们大伙儿全是凶手！……上帝死了！永远死了！是咱们把他杀死的！我们，最残忍的凶手，如何自慰呢？……”^[6]

绝大多数中国学者常常提及这段往事，大抵不出两种语调。要么是一副解放论者或进步论者腔调，断章取义，全然不顾此故事背后之精神伤痛，更不顾那个疯子说凶手就是我们：“是我们把他杀了！是你们和我杀的！咱们大伙儿全是凶手！”要么则是一副中国文化优位论腔调，以为这只是西方世界之家务事，与中国人无关。我们可以偶尔隔岸观火，甚至不妨幸灾乐祸，说说西方不亮东方亮三十年河东三十年河西之类的得意话。

无论是哪副语调，都活像故事里哄笑不已的人。

乐谈上帝之死的学者，似乎很少有人想过陀思妥耶夫斯基的问题：“既然你心中没有了上帝，那还有什么罪行呢？”^[7]假如没有上帝，“那不是‘为所欲为’吗？”^[8]这个为所欲为包括杀人越货。换言之，即便是阅读陀思妥耶夫斯基之时，似乎很少有人想到，伴随上帝之死而来的道德沦丧和价值真空，以及随后的精神迷乱与痛苦。^[9]

知识人解读上帝之死的这丝轻薄，并非中国专利，倒像是许多现代思想的通病。因为，艾伦·布鲁姆（Allan Bloom）的提醒，起初并非专对中国学者：

“上帝死了”，尼采宣称。但他这样说时，不是以胜利的口气，不是以早期无神论的风格——暴君已被打倒，人民获得了自由。相反，他这样说时带着强烈的痛楚，因为人类最强烈而脆弱的虔诚信仰失去了恰当的目标。人热爱上帝，需要上帝，却失去了他的圣父和救世主，再无恢复的可能。人们在马克思那里发现的解放的欢愉，最终变成了失去保护的恐惧。^[10]

要是我们真的想过陀思妥耶夫斯基的问题，也许就不难推测，上帝之死，乃人类精神史上的一个大事件，是三千年未有之大变局。

进言之，上帝之死并非西方的家务事，也是中国的家务事。假如我们承认中国已经现代化了的话。

从海德格尔的解读，似乎也不难推断这一点。他说，尼采的“上帝死了”一语，虽然说的是基督教之上帝，但是我们千万不要忘记：“在尼采思想中‘上帝’和‘基督教上帝’这两个名称根本上是被用来表示超感性世界的。上帝乃是表示理念和理想领域的名称。”^[11]这一超感性世界，包括柏拉图的理式，亦应包括中国人念兹在兹的天道：

“天行有常，不为尧存，不为桀亡。”（《荀子·天论》）

“人穷则反本，故劳苦倦极，未尝不呼天也。”（《史记·屈原贾生列传》）

“地也，你不分好歹何为地？天也，你错勘贤愚枉做天！”（《窦娥冤》）

古人心目中的“天”，似乎和今人心目中的“天空”是两码事。换句话说，因上帝之死，现代人真不知道天高地厚，天之“高”与地之“厚”。古人心目中的“天”（Heaven），早已成了天空（sky）或太空（space），古人心目中的“地”（Earth），则似乎成了地段（place）和地产（estate）。在此现代宇宙中，劳苦倦极之时，又如何“呼天”？不会只是觉得自己点背吧。

所以，在海德格尔看来，“上帝死了”一语，其实意味着形而上学的终结，意味着虚无主义的来临：

“上帝死了”这句话包含着以下断言：这种虚无展开自身。“虚无”在此意味着：一个超感性的、约束性的世界的不在场。虚无主义，“一切客人中最可怕的客人”，就要来了。 [12]

借用艾伦·布鲁姆的话来说，上帝之死意味着现代人沦为“虚无主义深渊中的自由落体”：

对尼采来说，这是一场空前的浩劫；它意味着文化的解体与人类志向的丧失。像苏格拉底那样“检省”生活既不可能，也不可取了。……简言之，尼采向现代人郑重宣布，他们是虚无主义深渊的自由落体。 [13]

现代之所以是“三千年未有之大变局”，就“道义”问题而言，就是这一虚无主义深渊。压垮这一自由落体的，将是生命不能承受之轻。

这一虚无主义的最大表征，并非价值之虚无，而是人类制造新价值之兴致勃勃。上帝死了，现代思想纷纷把许多俗物推上神坛，以取代上帝。艺术、爱情、革命、个人成功、民族富强、人类未来、现代化、自我实现、审美人生，等等等等，自现代以来，纷纷登上神坛，受知识人之顶礼膜拜。乱哄哄你方唱罢我登场，好不热闹。 [14]

假如这一虚无主义诊断，并非吃饱了撑的，并非出于某种意识形态图谋，那么也许我们保险地说，上帝之死与你我有关。我们既是凶手，也是受害者；既是agent也是patient。

雪莱曾说：“倘若古代世界的宗教诗随同古代世界的宗教信仰一起被消灭掉，……那么我们就无法设想世界的道德状况了。” [15] 现代人，也许真的需要忧天之杞人。

《人之废》这本小书，就是一部杞人忧天之作，只不过更忧心忡忡。路易斯忧心的是，假如“道”沦为意识形态，或者说根本没有所谓天道，只有意识形态，那么，人类的命运将不只是道德沦丧，而且是“人之废除”（abolition of man）。也许遵照现代规划师或意识形态建构者所创造的新道德，道德可能不大沦丧，但还是人之废除。

质言之，上帝之死的结果，终将是人之死。

历史不幸被路易斯所言中。近年又有当红的后现代派高呼“人死了”。只不过口号背后，似无尼采式的悲怆，倒更多的是胜利欢呼。仿佛又是一次解放，一次自觉，又是一种主体性之高扬。

我一直纳闷，为什么知识人，也即以有知识自命且凭知识谋生的人，谈起死亡总那么轻巧，甚至兴高采烈。约翰·邓恩（John Donne）有诗云：

无论谁死了，
我却觉得是我自己的一部分在死亡，
因为我包含在人类这个概念里。
因此我从不问丧钟为谁而鸣，
它为我，也为你。

我们什么时候才会感觉到“上帝之死”的丧钟，也是为你我而鸣呢？

三 作为卫道士的路易斯

在现代中国，卫道士一词是个十足的骂人话；恰如在现代英国，古老诫命总会被贴上“清教主义”（Puritanism）标签。现代知识人之所以有勇气拿“卫道士”一词来骂人，是因为他们坚信，古人所谓的“道”，只不过是意识形态。既然“道”只不过是意识形态，那么“卫道”就是抱残守缺，就是顽固不化，就是阻挡时代前进步伐，螳臂当车徒增笑柄。

路易斯说，这正中魔鬼之下怀。他在《魔鬼家书》藉大鬼之口说，清教主义这个标签背后的价值取向，是魔鬼近一百年来最大胜利之一。正是因为这个字眼，每年有“成千上万的人脱离节制、贞洁、简朴生活”等美德。^[16]

从某种层面上讲，路易斯恰好就是绝大多数中国现代知识人所厌弃的卫道士。因为《人之废》一书，就是一部卫道之作。更是因为，他对现代以来的形形色色的“重估一切价值”的尝试，他都斥之为虚妄。他坚信：“人类心灵无力发明新价值，恰如人无力想象一种新原色，或创造一个新太阳及日月行焉之天空。”（本书第二章第16段）

之所以坚信人类无力发明新价值，是因为坚信，天不变道亦不变，无论人类社会如何变迁，总有不变者在。现代人生怕落后于时代步伐，喜欢与时俱进，喜欢充当进步青年或开明老年。路易斯则要问，“进步到哪里”？“永久之道德标尺，是否妨碍进步”？他的答案是：

除非假定了一种不变的标尺，否则进步就不可能。假如善是个定准，那么至少可能的是，我们应当不断接近它。然而，假如车站像列车一样变动不居，那么，列车如何向它开进。我们关于善的观念是会变迁，然而假如并无绝对而又恒常之善以供回返，那么它们既不会变好也不会变坏。只有在一个完全正确（perfectly right）是“停滞”的条件下，我们才能一点点地接近正确。（本书附录《主观论之毒害》第14段）

这个像车站一样客观而又不变的善，乃古代之通见。路易斯征引柏拉图、亚里士多德，征引基督教、印度教，征引斯多葛学派，征引孔子，就是为了向现代人说明，古人世界无论文化差异有多大，都不会认为善只是主观情操（sentiment），只是特定好恶，而是相信宇宙之中一以贯之之道，相信善是客观价值：

林林总总的这种理解，柏拉图的，亚里士多德的，斯多葛的，基督教的以及东方的等等——为求简洁，我将称之为“道”。我所引用的对于道的一些阐说，可能对你们多数人来说，只是显得离奇甚至古怪。然而这些阐说的一以贯之之处，我们切不可忽视。它是关于客观价值的教义，是一种信念，即，就宇宙之所是及我们之所是而言，某些态度着实的，另一些则着实的错的。那些知“道”之人认定，称儿童可爱老人可敬，并非只是记录一个心理学事实（a psychological fact），即我们自己“父慈”或“子孝”的一时情感；而是体认一种品质（quality），这种品质要求（demands）我们作出特定应答，不管我们是否实际作出。（本书第一章第16段）

套用我们前面说过的一句话，这种天道观要说的是，即便世上所有人都成了坏蛋，善依然是善；即便所有人都不忠不孝不仁不义，父慈子孝依然是我等之义务。以时代变迁、文化差异、性别身份或社会

环境为名，把天道说成是意识形态，就相当于先把自己眼睛戳瞎，然后说世界真黑。

假如不嫌虚妄，非要用一个词或一句话来概括《人之废》主题，那就是“卫道”，卫此亘古不变之道。路易斯说得很明白：

关于非终极问题，一颗开放心灵是有益的（useful）；关于理论理性或实践理性之根基（unlimate foundation），一颗开放的心灵就是白痴。假如一个人在这些事情上心灵开放，那就至少请他闭嘴。他对终极目的无缘置喙。立身“道”外，既没有资格（ground）批评道，也没有资格批评其他事情。（本书第2章第20段）

路易斯之所以说得这么决绝，原因可能很简单：假如你我怀疑“道”，那么他会问，凭什么？

《人之废》原著扉页是《论语·为政第二》中的“攻乎异端，斯害也已”，本书第二章题辞则是《论语·学而第一》里的“君子务本”。这或许也能约略说明，我说路易斯是个卫道士，不算胡说。我们再看看路易斯的这段文字：

中国古人也谈论“大”（great things），谈论太极（the greatest thing），他们称之为“道”（Tao）。这是一种不可言说的实在，是造物主之前的渊冲（abyss）。它是“天”（Nature），是“路”（Way），是“由”（Road）。在此“道”中，天地位焉，四时行焉，百物生焉。每个人，亦应遵道而行，效法天地之化生万物，使自己的一切活动都顺应这伟大典范。（本书第1章第15段）

这与文天祥的“天地有正气杂然赋流形”何其相近。与路易斯的这段阐说相比，我们把文天祥的诗歌解释成爱国主义，又何其相远。

四 现代人也许更需要卫道士

经常有学人悲叹世风日下人心淆乱，却又习惯性地拿卫道士一词来骂人。也经常有知识人忧心，现代教育总被形形色色的主义甚至宣传所席卷，却又本能地认为，古人所谓的“道”，不过只是意识形态。

而在路易斯看来，假如我们还坚持这么认为，那么，我们有可能就是助纣为虐，无论我们怎么憎恨纣。因为，把善之为善理解为“道”

还是理解为意识形态，本身就意味着两种截然不同的教育：

老教育是启发（initiate），新教育只是配制（conditions）：老教育对待学生，像老鸟教小鸟习飞；新教育对待学生，则像养禽者对待幼禽——使得它们如此这般，对其目的幼禽一无所知。概言之，老教育是一种传承（propagation）——人之为人（manhood）代代相传；新教育则只是宣传（propaganda）。（本书第一章第19段）

教育的这一古今之别，说得更直截一点，就是古之教育有道，今之教育无道。古之教育，“传道授业解惑”；今之教育，则无道可传，只有特定条件下的特定价值观。

这一古今之别，艾伦·布卢姆亦有深刻体认。他指出，由于古老权威式微或饱受质疑，那么，家庭理应承当的道德教育就变得不再可能。即便可能，也只会蜕变成为“向儿童提供‘价值’的尝试”。原因在于：

事实上父母也不知道自己信什么，所以他们缺少自信，除了希望自己的孩子更幸福，能够发挥他们的潜力之外，不知道能否教给他们更多的东西。^[17]

说得更通俗一点，假如善也是与时迁移，那么，父将何以教子？

你给孩子教老理，教古圣先贤，孩子则说，现在是新时代了，你那一套已经过时了。你给孩子讲天不变道亦不变，孩子说，道不过是意识形态，所谓天道，不过是人的发明。你给孩子讲，人应当有所敬畏，孩子说，那是因为你处于家长地位。怎么办？

至于学校教育，也无道可传。在布鲁姆那个时代，美国“突然冒出来‘澄清价值观’的课程”以充道德教育，鼓励孩子们谈论堕胎、性别歧视和军备竞赛。布鲁姆说，这看似开放，实为宣传：

这样的教育无异于宣传，而且是毫无用处的宣传，因为塞给孩子的各种意见或价值是飘忽不定、不着边际的，缺少作为道德推理依据的经验或情感基础。舆论一变，这种“价值”也难免随之而变。这种新的道德教育完全不具备塑造道德本能或曰第二天性——它不但是性格也是思想的先决条件——的资格。^[18]

千万不要以为布鲁姆所说的开放中的封闭，只是所谓西方的事，与我们无干。也许，我们中国更严重。

据说，在这块古老土地上的很多地方，“老实”已经成了傻子的代名词。

也许这只不过是传言，可以铁定的事实则是，我们的生活中，其实已经不大见上文所说的那种家长了。更常见的家长倒是，孩子三岁时，教孩子诚实，孩子不诚实，就义正词严一番；孩子十三岁时，孩子诚实了，则又反问，你咋这么老实？至于学校，似乎就不用再说了。

凡斯种种，都是意识形态僭居“道”位的必然结果。路易斯说：

当我们相信，善就是发明之物，我们就会要求我们的统治者有这类品质，诸如“远见”（vision）、“活力”（dynamism）及“创造性”（creativity）等等。假如我们回归客观论，我们则会要求统治者具备更稀有也更有益的品质——德性（virtue），知识（knowledge）、勤勉（diligence）及才干（skill）。（本书附录《主观论之毒害》第23段）

换言之，在现代人的眼睛里，似乎已无有道之君和无道之君，只有能干与不能干之别了。难怪，如今还有那么多知识人崇拜拿破仑希特勒。同理，今天似乎也很少有知识人期望孩子或学生，“笃信好学守死善道”^[19]了。我们似乎更多关心的是成功或适应社会。当然，每个时代总有卓尔不群之人，总有人嫌成功学和幸福学太过俗气。可这些卓尔之人，似乎不再“先师有遗训，忧道不忧贫”，更多的则是：活出个性活出自我，自我实现之类理论即是；或者活出情调活出趣味，审美人生之类理论即是。

也许，相对于自我实现者或审美人生者，卫道士可能更靠谱一些。假如我们不满于教育沦为宣传，不满于人心淆乱的话。或者说得更直白一点，假如我们想找个牢靠人，那么是卫道士牢靠呢还是自我实现者或审美人生者牢靠？

五 路易斯为何厚古薄今

路易斯研究者Bruce L. Edwards指出，路易斯最不应当被人忘记的一点就是，“他对过去的尊重”（his respect for the past）。^[20]

有人曾问路易斯，“由海明威、萨缪尔·贝克特及让·保罗·萨特之类作家所垂范的现代文学趋势，您会如何评价？”路易斯回答说：

在这一领域，我所读甚少。我并非一个当代学者（a contemporary scholar）。我甚至不是一个研究往古的学者（a scholar of the past），我是一个爱往古的人（a lover of the past）。^[21]

这何止是尊重过去，简直就是以“述而不作信而好古”夫子自道了。

也许有人会担心，这样爱往古，是否会自织罗网固步自封？这个问题，路易斯想过。得出的答案截然相反，恰巧是与时俱进不知往古的人，才最有可能自织罗网固步自封：

正如心理学家们教导我们的那样，在个人生活中，控制束缚我们的不是记忆中的过去，而是被遗忘了的过去。对社会说来，情况也是一样。研究过去确实能使我们从现在中解脱出来，从我们自己市场上的偶像中解脱出来。不过我以为它同样使我们从过去中解脱出来。我看在各色各样的人中间，最不受过去制约的要算历史学家了。那些历史上的无知者常常在不知不觉中离得相当近过去所束缚。^[22]

换句话说，也许只有藉助古人，我们才有可能反观现代之固陋（provincialism）^[23]，才能反思现代性。

中国学界近年也反思现代，现代性一词也经常挂在知识人口边。然而遗憾的是，大多数人反思现代，要么是跟着后现代跳舞，很前卫很时髦；要么则是陷入中西文化家数，把古今之别置换成中西之争。后者是转换论题或偷换论题。前者则是举着红旗反红旗。因为拿后现代反思现代，其实不过是以“最”新反思“次”新，用新时髦反思老时髦。因为modern之为modern，原本就是“新”、“今”之意。如此反思，与其说是反思，不如说是强化。因为此等反思所遵循者，乃现代思潮之内在理路（inner logic），重复并强化的恰好是现代以来的“时代势利病”（chronological snobbery）。^[24]概而言之，反思现代性，避开现代化可能会有的一些陷阱，最可靠的途径应是以古视今，而非以今视今，更非以今视古。

记得在五四时期，曾经有个很热闹的争论，争论现代青年应不应该读古书的问题。这样的争论仿佛在英国也有过，而且答案也似乎和

中国差不多。因为路易斯在《论古书阅读》（On the Reading of Old Books）一文中，批评了这一流布甚广的观点，即阅读古书，乃专家之事；业余爱好者，读今人所著关于古书的书，足矣。准此，英国文学系的导师，学生可能读数十遍关于柏拉图主义的文字，而不去读柏拉图。

读书，路易斯显然是厚古薄今。他说，假如古书今著二择一，选古书。假如必须读今著，那么，他建议读一本今著之后，必须要读一本古书。若还做不到，至少应当是三比一。

对于书，路易斯之所以厚古薄今，并非因为古人定比今人高明，而是因为每一时代都有其独特识见，故而古书可正今人之失。他说：

每一时代有其识见（outlook）。它善于看到特定真理，亦易于犯特定错误。因此，我们所有人，都需要那些可以纠正我们自身时代标志性错误的书籍。这意味着古书。在一定程度上，所有当代作家都共享当代识见——即便是那些像我一样与之敌对的人，也不例外。阅读往古书籍，最震撼我的莫过于这一事实，即许多事争论双方许多视为理所当然，我们则绝对否认。他们以为针锋相对，然而事实上，他们在一大堆共同假定上却始终团结一致——彼此团结一致，对立於先前及后来时代。我们可以确定，20世纪特有盲点（characteristic blindness）正在于我们从未置疑之处。^[25]

套用基督教术语来说，阅读古书，可以防止现代人自以为义，防止现代人以己见为天理。用艾伦·布鲁姆（Allan Bloom）的话来说，假如忘掉古人，思想“就会成为现代观念的俘虏”^[26]。

六 算是结语

《人之废》这本小书想要提醒我们的就是，沦为一些现代观念的俘虏之后，我们最终会面临一个什么结果。这些现代观念包括，价值主观论、意识形态论和人征服自然，还包括“重估一切价值”、进步论、新民、启蒙规划、本能伦理、实用伦理等等。概述本书内容，无疑是喧宾夺主。读者诸君与其读蹩脚复述，不如直接阅读路易斯，即便我的复述没有走样。

啰里啰嗦写这么一篇导言，只不过是因，译者窃以为中国学者似乎对古人念兹在兹的“道”，已经十分陌生。陌生的一个标志就是，读到《文心雕龙·原道篇》，即便是专门治古典学的学者，十有八九都会问，刘勰所谓的“道”到底是儒家之道、道家之道还是佛家之道；读到古哲人论“天”，总会习惯性地问，这个“天”到底是自然之天、运命之天、人格之天还是公义之天。

换用本导言的术语来说，译者真真有些怀疑，在这些知识人心中，天道和意识形态可能没有多大区别。至少就学者喜欢在“天道”前面加上中国两字，并进而大谈中国文化如何如何西方文化如何如何来说，天道实际已经沦为意识形态或中国文化或东方神韵了。

古罗马哲人爱比克泰德说：

关于神，有些人说，神是不存在的；有些人说，神是存在的，但它是不动的、冷漠的，而且什么都不关心；还有第三种说法，神是存在的，而且关心这个世界，只是他关心的都是天上的大事，对于地下的事它是不关心的；第四种说法是，神对天上和地下的事都是关心的，但它只对世界进行整体上的关照，而并不对每个具体的事情都要照应到。第五种说法是，“我的任何行动，都不会逃过您的眼睛。”奥德修斯和苏格拉底就属于这一类。 [27]

把这段话里的“神”字，换成“天道”，然后反观《人之废》，我们似乎至少可以说路易斯属于第五种，而绝大多数“搞”古典研究或斤斤于中西文化之争的学者不是。

说得直白一点，当我们看到路易斯在《人之废》里“卫道”之时，我们最好别问他要“卫”的道，到底是哪门子“道”，是东方之道还是西方之道。假如我们如此问，那说明我们根本不知“道”。我们只是想谈论“道”，“道”仍然在我们身外，充其量只是我们关心的一个话题（subject）。

而路易斯告诫我们说，我们只有“体”道，方能“知”道。不“知”道者，是否有资格对“道”评头论足指东说西，路易斯保持怀疑。

这不是刻薄，而是严“道”与意识形态之别。

这一区别，也许是我们阅读路易斯及其《人之废》的一个关节点。至少是私自体贴的一个关节点。可能不对，敬请同仁指正。

邓军海

2014年7月4日

于津西小镇楼外楼

[1] [美] 苏珊·桑塔格：《反对阐释》，程巍译，上海：上海译文出版社，2011，第15页。

[2] 朱光潜在《给青年的十二封信》中说道：“斯蒂文森论文，说文章之术在知遗漏（the art of omitting），其实不独文章如是，生活也要知所遗漏。……十年以来，说了许多废话，看了许多废书，做了许多不中用的事，走了许多没有目标的路，多尝试，少成功……为什么天天做明知其无聊的工作，说明知其无聊的话，和明知其无聊的朋友假意周旋？”（《朱光潜全集》新编增订本第1卷，中华书局，2012，第54页）

[3] 关于古今之别，路易斯颇多不刊之论。详参《现代人及其思想范畴》（邓军海译）及《论时代的分期》（文美惠译）二文。前文，见拙译《切今之事》，华东师范大学出版社，2015；后文，见戴维·洛奇编《二十世纪文学评论》（下册），上海译文出版社，1993。

[4] 路易斯《古今之争》（God in the Dock）一文第7段，文见C. S. Lewis, God in the Dock: Essays on Theology and Ethics, Walter Hooper, ed. (Grand Rapids: Eerdmans, 1970) 拙译该书将于2015年由华东师范大学出版社出版。

[5] Bertrand Russell, “Notes on Philosophy, January 1960,” Philosophy 35 (1960): 146—147.

[6] [德] 尼采：《快乐的知识》，黄明嘉译，北京：中央编译出版社，1999，第125章。

[7] [俄] 陀思妥耶夫斯基：《卡拉马佐夫兄弟》，徐振亚、冯增义译，杭州：浙江文艺出版社，1996，第381页。

[8] [俄] 陀思妥耶夫斯基：《卡拉马佐夫兄弟》，徐振亚、冯增义译，杭州：浙江文艺出版社，1996，第320页。

[9] 关于陀思妥耶夫斯基对“上帝之死”的忧心，何怀宏先生的《道德·上帝与人》（新华出版社，1999）一书之第五章。

[10] [美] 艾伦·布卢姆：《美国精神的封闭》，战旭英译，南京：译林出版社，2007，第152页。

[11] [德] 海德格尔：《林中路》，孙周兴译，上海：上海译文出版社，1997，第223页。

[12] [德] 海德格尔：《林中路》，孙周兴译，上海：上海译文出版社，1997，第224页。

[13] [美] 艾伦·布卢姆：《美国精神的封闭》，战旭英译，南京：译林出版社，2007，第97页。

[14] 关于中国现代最为流行的取代论“美育代宗教”，拙文《重读“美育代宗教”小札》作过一些批驳。文见《美育学刊》2011年第6期。

[15] [英] 雪莱：《诗辩》，伍蠡甫编：《西方文论选》下卷，上海：上海译文出版社，1979，第55页。

[16] [英] 路易斯：《魔鬼家书》，况志琼、李安琴译，上海：华东师范大学出版社，2010，第38页。

[17] [美] 艾伦·布卢姆：《美国精神的封闭》，战旭英译，南京：译林出版社，2007，第16页。

[18] [美] 艾伦·布卢姆：《美国精神的封闭》，战旭英译，南京：译林出版社，2007，第16页。

[19] 《论语·泰伯第八》：子曰：“笃信好学，守死善道。危邦不入，乱邦不居。天下有道则见，无道则隐。邦有道，贫且贱焉，耻也；邦无道，富且贵焉，耻也。”

[20] Bruce L. Edwards, “The Christian Intellectual in the Public Square: C. S. Lewis's Enduring American Reception,” in C. S. Lewis: Life, Works, Legacy, 4 vols., ed. Bruce L. Edwards (London: Praeger, 2007), 4: 3.

[21] C. S. Lewis, God in the Dock: Essays on Theology and Ethics, Walter Hooper, ed. (Grand Rapids: Eerdmans, 1970), p. 264.

[22] [英] C. S. 刘易斯：《论时代的分期》，文美惠译，见《二十世纪文学评论》下册，戴维·洛奇编，上海：上海译文出版社，1993，第158页。

[23] 路易斯认为，文学教育之目的，在于让学生摆脱“固陋”（provincialism）：“学生，甚至中小学生，由好的（因而各不相同的）教师带着，在过去仍然活着的地方与过去相遇（meet the past），这时他就被带出了自己所属时代和阶级之褊狭，进入了一个更为广阔的世界（more public world）。他在学习真正的精神现象学（Phaenomenologie des Geistes）：发现人是何其异彩纷呈。”见拙译《切今之事》（华东师范大学出版社，2015）第5章《英语是否前景堪忧？》第5段。

[24] C. S. Lewis批评现代思想界，患有一种“时代势利病”（chronological snobbery）：“不加批评地接受我们自己时代共同知识气候，认定大凡过时之物便不再可信。”（C. S. Lewis,

Surprised by Joy, London : HarperCollins, p. 241) 简言之, 即认为观念越新, 就越真实。现代思潮及现代艺术之快速更迭, 风潮一阵接一阵, 即是明证。

[25] C. S. Lewis, God in the Dock : Essays on Theology and Ethics. ed. Walter Hooper, p. 202.

[26] [美] 布鲁姆: 《纪念施特劳斯》, 《巨人与侏儒: 布鲁姆文集》(增订版), 张辉选编, 北京: 华夏出版社, 2007, 第7页。

[27] 《爱比克泰德论说集》, 王文华译, 北京: 商务印书馆, 2009, 第74—75页。

译文说明

- 1.凡关键词，竭力统一译名；无其奈间一词两译，则附注说明。无关宏旨之概念，酌情意译；
- 2.凡关键字句，均附英文原文，一则方便对勘，二则有夹注之效；
- 3.凡路易斯所称引之著作，倘有中文译本，一般不再妄译；
- 4.严几道先生尝言，译西文，当求信达雅。三者若不可兼得，取舍亦依此次第，先信，次达，再次雅；
- 5.路易斯之文字，言近而旨远，本科生即能读通，专家教授未必读透。拙译以本科生能读通为60分标准，以专家教授有动于心为80分标准；
- 6.为疏通文意，亦为彰显路易斯之言近旨远，拙译在力所能及之处，添加译者附注。附注一则可省却读者翻检之劳，二则庶几可激发读者思考；
- 7.凡译者附注，大致可分为四类：一为解释专名，一为疏解典故，一为拙译说明，一为互证对参。凡涉及专名之译注，均先查考《不列颠百科全书》（中国大百科全书出版社，1999）。不见于百科全书，则主要根据“维基百科”；
- 8.凡路易斯原注，均加【原注】之类字符予以说明。凡未加此类说明之脚注，均系译注；
- 9.为方便阅读，拙译在每段段首，都添加【§1.开场。P1】之类字符。标示原文段落，段落大意及原书页码。段落大意系译者管见，仅供读者诸君参考；至于原文段落及页码，只是为了方便诸君查考原文，以斧正拙译；

10.老一辈翻译家译西文，大量作注，并添加大意之类文字，颇有“导读”之效。拙译有心效法。倘若拙译之效法，颇类东施效颦，意在“导读”反成误导，则罪不在西施，罪在东施；

11.本书翻译，查考<http://www.lewisiana.nl/abolquotes/>中的 Quotations and Allusions in C. S. Lewis, *The Abolition of Man* (《路易斯□人之废□之引文与典故》)

12.路易斯之书，好读难懂，更是难译。凡拙译不妥以至错讹之处，敬请诸君指正。不敢妄称懂路易斯，但的确爱路易斯。故而，诸君斧正译文，乃是对译者之最大肯定。专用电邮：
cslewis2014@163.com

1 无胸之人

Mem Without Chest

希律杀令一出，
举国稚童殒命。

——传统颂歌 [1]

【§1.开场。P1】我怀疑，关于教科书之重要，我们是否给予足够的注意。我选一本高级中学英国语文课本开始这一系列讲演，其原因就在于此。我并不认为两位作者居心不良。他们，或者说出版商，赠书给我，我应感谢他们的美意。然而，我对他们没有好话可说。真是抱歉。我并不想嘲笑两位中规中矩的一线教师，他们竭尽所知勉力从事：但是，一想到他们所作所为的实际倾向，我就无法保持沉默。故此，我隐去其姓名。姑且称之为盖乌斯和提图斯，他们的书，姑且称为《绿皮书》（*The Green Book*） [2]。但我保证，的确有这样一本书，就在我书架上。

【§2.主观论：美在心而不在物。P2—3】此书第二章，盖乌斯和提图斯征引柯勒律治 [3] 关于瀑布的典故。你知道，那时有两位游客在场。一位说瀑布“崇高”（sublime） [4]，一位说瀑布“漂亮”（pretty）。柯勒律治首肯前一判断而否弃后者。 [5] 盖乌斯和提图斯评论如下：

当那人说这崇高（this is sublime），看似谈瀑布……但实际上……他并未谈瀑布，而是谈自身感情。他之所说，实际上是，我心中有若许与“崇高”相联的感情。概言之，我心怀崇高感情（*I have sublime feelings*）。

在此，有许多深层问题，被作者草草了事。然而，作者依然没完。他们接着说：“这种混淆（confusion），在语言运用中常常出现。我们看似在说关于事物的（about something）特别重要之处，然而实际上我们只不过在谈我们的自身感情（about our own feelings）。” [6]

【§3.主观论的语言混淆。P3—4】 在考虑这一关键段落（你还记得这是为“中学”编纂的）所提出的问题之前，我们必须澄清盖乌斯和提图斯所陷入的一个混淆。即便按照他们自己的看法——按照任何可想而知的观点——那个说“这崇高”（*This is sublime*）的人，也并不意味着“我心怀崇高感情”（*I have sublime feelings*）。即便我们承认崇高之类品质（*qualities*）仅仅只是我们自身情感的投射，那么，促动这一投射的那种情感也是与此类品质相应甚至相反的情感。促动一个人称一对象崇高的那种情感，并非崇高感（*sublime feelings*），而是崇敬感（*feeling of veneration*）。假如硬要把“这崇高”（*This is sublime*）还原为关于说者感情的陈述，那么，正确翻译应当是“我有卑微感”（*I have humble feelings*）。假如盖乌斯和提图斯之观点始终一贯，那么，将会导致明显谬误。它将迫使他们坚持认为，我说“你卑鄙”（*you are contemptible*）意思就是“我心怀卑鄙感情”（*I have contemptible feeling*）：“你感情卑鄙”（*Your feelings are contemptible*）事实上就变成了“我感情卑鄙”（*My feelings are contemptible*）。然而我们不必在此“笨人桥”^[7]上滞留过久。在明显的一时疏漏上大做文章，对盖乌斯和提图斯也不公平。^[8]

【§4.主观论拆穿客观价值。P4—5】 中学生读了《绿皮书》中的这一段，将会相信这样两个命题：其一，所有包含价值谓词（*predicate of value*）的陈述句，都是关于言说者情感状态（*the emotional state*）的陈述；其二，因而这样的陈述都不重要。的确，提图斯和盖乌斯没有对此大书特书。他们仅仅把一个特定价值谓词（崇高），看成是言说者情感的描述词。同等待遇引申到所有价值谓词，就成了学生自己的事情：学生作此引申之时，一路畅通无阻。作者或许期望或许不期望有此引申：他们很有可能终其一生，对此问题所作的严肃思考，从来没有超过五分钟。我并不关注他们期望什么，我只是关注他们的课本将对学生心灵产生的影响。同样，他们也没有说所有价值判断都不重要。他们的用词是，我们“看似（*appear*）在说特别重要之事”，而实际上我们“只不过（*only*）在谈我们自身感情”。没有学生能够抵抗“只不过”一词给他所带来的暗示（*suggestion*）。我当然并不是说，他会从课本中做出自觉推论，推出所有价值都既主观（*subjective*）又琐屑（*trivial*）这类普遍而论的哲学理论。盖乌斯和提

图斯的影响力恰恰在于这一事实，他们仅仅面对小孩：这个孩子认为他在“修”他的“英文预科”，根本没有意识到伦理学、神学以及政治学正受威胁。他置入心灵的不是一个理论（theory），而是一个预设（assumption）。十年之后，这一预设之源头早已淡忘，却浮现于无意识。这样，就在他根本没有认识到尚存争议之时，就在争议中占据一个立场。我怀疑，两位作者根本不知自己对孩子都做了什么，而且孩子也不可能知道两位给他做了什么。 [9]

【§5.拆穿家与文学教育。P6】 考察盖乌斯和提图斯价值论立场的哲学可信度之前，我更喜欢揭示其对教育方案（educational procedure）的实际后果。他们所写的第四章，在引用了一则愚蠢的海上游览广告之后，就着手培养其学生抵制广告这一写作类型。 [10] 这则广告告诉我们，买了游览票，将“步德文郡的德雷克 [11] 之航程横穿西大洋”，“为印度宝藏而冒险”，满载“黄金假日”和“灿烂阳光”之“宝藏”而归。当然，这是一段极其拙劣的文字。造访令人生历史或传说之幽思的地方，人会有敬畏与快乐之感，这段文字故作伤情地利用此感情以牟利。假如盖乌斯和提图斯坚持不懈，（正如他们所承诺）教其读者英文写作艺术，那么，他们的分内之事就是，比对这则广告与那些表达此种情感的大家手笔，而后揭示其差别何在。

【§6.文学教育，无需拆穿。P7】 他们蛮可以援引约翰逊 [12] 的《苏格兰西部群岛旅行记》中的著名段落，其结尾写道：“这些哲人，如果他们的爱国主义不能在马拉松的平原得到力量，他们的虔诚不能在英诺区的废墟中变得温暖人心，他们是不会受到敬佩的。” [13]

他们也可以在此援引华兹华斯《序曲》，伦敦之古老如何震撼诗人心灵：“重负与力量，力量因重负而生。” [14] 一篇比照这类文学与广告、并真正考其优劣的课文，就是一篇值得去教的课文。其中必定含有一定的血液和生命汁液（blood and sap）——知识之树与生命之树并根而生。 [15] 它也会成为名副其实的文学课：尽管盖乌斯和提图斯以这一课程为业，但却奇怪地羞于出口。

【§7.拆穿家毁掉文学教育。P7—8】 他们实际所做的是去指出，那豪华游轮并非真的会走德雷克之航线，游客们也不会有任何历险，

他们带回家的宝藏仅仅是个比方，到马盖特 [16] 去一趟就可以得到他们所要的“全部快乐及休憩”。 [17] 所有这些都一点没错：天分低于盖乌斯和提图斯的人，也足以发现它。他们没有注意或并不在意，同样的对待方法，也会被应用于那些处理同样情感的上乘文学。从纯粹理性来看，英国早期基督教的历史，何补于18世纪的虔敬追求？为什么华兹华斯先生的小客栈就更惬意， [18] 为什么伦敦空气就因伦敦历史悠久而更宜人？假如还真有一些障碍，可以阻止批评家像《绿皮书》拆穿广告那样去拆穿约翰逊和华兹华斯（以及兰姆 [19]、维吉尔、托马斯·布朗、德拉·梅尔），那么，盖乌斯和提图斯也对他们的中学生读者们发现此障碍一点帮助也没有。

【§8.此等文学教育只教学生世故。P8—9】 从这一段落，中学生学不到一点文学。他很快就会学到的而且可能难以忘记的将是这一信念（belief），即任何因浮想联翩而生的情感本身违背理性（contrary to reason），因而不值一晒（contemptible）。他将不会知道，对此等广告保持免疫，有两种途径。广告对两种人都同样无效：一为“过之者”，一为“不及者”； [20] 一为那些具有真正感受力的人，一为那些除了将大西洋想象为亿万吨冰冷盐水之外就无法可想的“穿裤之猴”（trouserer ape）。发表关于爱国与荣誉的虚假社论，对两种人纯属徒劳：一为懦夫，一为知耻且爱国之士。然而关于此，学生丝毫没有听说。相反，他被鼓励着以极其危险的根据去拒绝“西大洋”的诱惑。其根据是，这样做可以证明自己见过世面（knowing fellow），不会轻易上当受骗。盖乌斯和提图斯，没有教给他一丁点文学，却远在他长大成人自会拣择之前，就从他灵魂中彻底铲除了具有某种体验的可能性。这种体验，在比两位作者更有权威的思想家眼中，阔大、有益而且雅致。

【§9.文学教育不教文学，教政治。P10—11】 不只提图斯和盖乌斯如此。在另一本小书里面，姑且称其作者为奥比留 [21] 吧，我也发现，同样在实施全身麻醉之后，做的是同样手术。奥比留选来“拆穿”的是一则写马的愚蠢文字，其中马被誉为澳洲早期殖民者的“忠实仆从”。 [22] 他落入与提图斯和盖乌斯同样的陷阱。他只字未提Ruksh [23] 和斯莱布尼尔 [24]，阿喀琉斯的哭泣的马 [25]，《约伯记》里的战马

[26]_，更未提兄弟兔 [27]_和彼得兔 [28]_，未提人对“弟兄的牛” [29]_古老诚敬，未提人类历史和文学中或温和或辛辣地（noble or piquant）表现出来的对于兽类的所有这类半人待遇。 [30]_甚至连科学里的动物心理问题，他也不置一词。他满足于解释说，严格说来 [31]_，马也对殖民扩张没有兴趣。 [32]_学生从他那里真正得到的，就是这一信息。他们面前的文章因何而劣，而其他那些也会遭受同样攻击的文章缘何而优，他们没有听到。他们更没有学到，面对此类写作之危险，还有两类人：过之者和不及者。前者真正了解马，真正热爱马，不是带着拟人幻象的爱，而是合宜的爱（ordinate love） [33]_；后者则是不可救药的都市笨蛋（urban blockhead），对他们来说，马仅仅是过时的交通工具。学生将会失去，自己的小马或小狗曾给他们的快乐。他们得到的则是，残酷或冷漠之冲动。世故（knowingness）之乐，将会闯入他们心灵。这就是他们每天的语文课，尽管他们学不到半点英文。人类的又一小部分遗产，在他们长大成人自能了悟之前，就被悄无声息地从身边拿走了。

【§10.文学教育失职。P11—12】 直至目前，我一直假定，盖乌斯和提图斯这类教师，并未真正意识到他们在做什么。而且对于实际产生的长远后果，他们也并非有意为之。当然，还有另外一种可能性。我所说的“穿裤之猴”和“都市笨蛋”（假设他们在某些传统价值体系里是同路人），可能正是他们真心希望打造的人。我们可能由此分道扬镳。他们或许真的以为，人类关于过去、动物或大瀑布的正常感受，是违背理性，不值一晒，而且应当被铲除。他们或许想把传统价值一扫而光，代之以一套新的。这种立场我们留待后面讨论。 [34]_假如它就是盖乌斯和提图斯所持立场，那么就当前而言，我只要指出这是一种哲学立场而非文学立场，就足够了。充斥此类哲学立场的课本，对不住购买课本的家长或校长。他们本指望专业语法学家之作，谁承想竟是业余哲学家之作。假如儿子去看牙医，牙医根本没碰牙，却给儿子头脑塞满了牙医关于金银二本位制和培根理论的种种道听途说，那么，家长定会恼怒。

【§11.文学教育失职，原因有三。P12—13】 然而，盖乌斯和提图斯是否就是打着教授英文的幌子，有预谋地去宣传他们的哲学，我

则保持怀疑。我想，他们只是因下列原因落入窠臼而已。首先，文学批评很难，而他们实际所为却过于草率。假如不对情感本身做丐题式攻击，^[35]那么，去解释对一些人类基本情感的粗劣处理之所以是粗劣文学，则是一项艰巨任务。即便是瑞恰慈博士，他第一个触及文学中粗劣（badness in literature）这一问题，^[36]有完成这一任务。根据一种粗浅的理性主义，去“拆穿”（debunk）这些情感，几乎在任何人的能力范围之内。其二，我想盖乌斯和提图斯实实在在地误解了当前教育的迫切需要。他们看到，整个周围世界都被煽情宣传所左右——他们从传统中得知，年轻人多情（sentimental）——于是得出结论，他们所能做的最好的事情就是，把年轻人的心灵变得强硬以抵制情感。我自己的教师生涯讲述的却是一个相反的故事。每有一个学生需要谨防多愁善感，就必定有三个学生需要从其麻木不仁唤醒。^[37]所以现代教育者的任务不是去砍伐森林，而是去灌溉沙漠。真正抵御虚妄情操（false sentiments），是去苦心培植正当情操（just sentiments）。^[38]让学生的感受力（sensitivity）濒临饿死，只会使他们在宣传家到来之时，更容易被猎获。因为，受饿的本性（famished nature）会追讨反弹，铁石心肠（hard heart）并非抵御心中无主（soft head）的万无一失的堡垒。

【§12. 失职原因之三：拆穿家想破旧立新。P14】盖乌斯和提图斯之所以采取这一教育方案，其第三个原因则更为深刻。他们可能满心承认，好的教育应当树立某些情操，同时摧毁其他情操。他们可能为此竭尽全力。但是他们不可能成功。让他们放手去做，最终能做到的是其工作的“拆穿”的那一面，而且仅仅是那一面。为了清楚把握这一必然性，我必须偏离本题一会，看看盖乌斯和提图斯的教育困境与其前人有何不同。

【§13. 古人之客观论。P14—15】在相当晚近的现代之前，所有教师乃至所有人都相信，对于宇宙，我们的某些特定的情感应答（reactions），要么与之协调，要么与之不协调——究其实就是相信，客体不只是接受（receive），而且也值得（merit）我们的认可或非难，崇敬或鄙夷。柯勒律治之所以赞同说瀑布崇高、不赞同说瀑布“漂亮”，当然是因为他相信，即便是对于无生之物，某些特定的应答

终比其他应答更“公正”（just）或“正当”（ordinate）或“合宜”（appropriate）。他（正确地）相信，游客也会这样想。说瀑布“崇高”的那个人，并非仅想陈述自己对于它的情感：他同时也在声言，该客体值得他的这些情感。然而，对于如下声言，就无所谓同意与否了。假如“这漂亮”这些词仅仅描述那位太太的感受，那么，对之表示不同意就荒诞不经：假如她说“我感到不舒服”，柯勒律治绝不会回答“不，我感觉挺好”。基于同一信念，雪莱曾将人类感受力（human sensibility）比作埃奥利亚竖琴，进而指出，二者的不同之处在于，感受力有一种“内在的协调”能力，借此“能使它的琴弦适应弹奏的动作”。^[39]托马斯·特拉赫恩^[40]问道：“倘若你不能公正地将事物该得的敬重归给它，你还算得上是个公义之人么？万物都是为你而造的，而你之被造是为了按着它们的价值去珍惜它们。”^[41]

【§14.客观论与教育。P16—17】 圣奥古斯丁把德性（virtue）界定为“正确有序的爱”（ordo amoris）^[42]，亦即感情的正当约制（the ordinate condition of the affections）。依此约制，每一客体都对应于适合它的那种程度的爱。^[43]亚里士多德说，教育之目的在于教会学生爱其所当爱，恶其所当恶。^[44]这样，到了反思年龄，那些在“正当爱感”（ordinate affections）或“公正情操”（just sentiments）方面训练有素的学生，就能很容易找到伦理学里的首要原理（the first principles）：对败坏之人来说，这些首要原理对他永远隐而不现，他也就可能在这门学问上有何长进。^[45]之前，柏拉图也同样说过，人类这种动物幼小之时，一开始并无正确的应答。必须有人训练他，使其乐真正可乐之事，爱可爱之事，恶可恶之事，恨可恨之事。^[46]在《理想国》中，受过良好教育的青年就是这样：

当某些东西有缺陷，当它们没有被人制造好，或本身没有生长好，一个在这方面受过教育的人会非常敏锐地注意到这一点，并且因为他自然地厌恶这些，他一方面会赞扬优秀的事物，欢迎它们，并把它们接入灵魂，从它们那里汲取养料，使自己成为优秀、高尚的人，另一方面，他会自然地讨厌和憎恨丑恶的东西，甚至当他还年轻，还不能理解其中的道理，然而，当道理一旦到达，他凭内心联系就会立刻认出它，并且会格外地欢迎它。^[47]

在早期印度教中，那些善人之举止，顺应甚至参与梨多（Rta）^[48]——显现于宇宙秩序、道德德性及寺庙仪式之中的自然或超自然之“文”或“理”^[49]。义（righteousness）、则（correctness）、序

(order)、梨多(Rta)常常等同于实谛(satya)或真理(truth)，符合真实。恰如柏拉图说至善(Good)“胜过实体”^[50]，华兹华斯说星辰因其德而强，^[51]印度大师也说，神灵自身即梨多所生，而且听命于梨多。^[52]

【§15.客观论：中国古人的道。P18】 中国古人也谈论“大”(great things)，谈论太极(the greatest thing)，他们称之为“道”(Tao)。这是一种不可言说的实在，是造物主之前的渊冲(abyss)。它是“天”(Nature)，是“路”(Way)，是“由”(Road)。在此“道”中，天地位焉，四时行焉，百物生焉。每个人，亦应遵道而行，效法天地之化生万物，使自己的一切活动都顺应这伟大典范。^[53]《论语》里说：“礼之用，和为贵。”^[54]古犹太人同样也赞美律法(the Law)就是“真”(true)。^[55]

【§16.道与客观价值。P18—19】 林林总总的这种理解，柏拉图的，亚里士多德的，斯多葛的，基督教的以及东方的等等——为求简洁，我将称之为“道”。我所引用的对于道的一些阐说，可能对你们多数人来说，只是显得离奇甚至古怪。然而这些阐说的一以贯之之处，我们切不可忽视。它是关于客观价值的教义，是一种信念，即，就宇宙之所是及我们之所是而言，某些态度着实在是对的，另一些则着实在错的。那些知“道”之人认定，称儿童可爱老人可敬，并非只是记录一个心理学事实(a psychological fact)，即我们自己“父慈”或“子孝”的一时情感；而是体认一种品质(quality)，这种品质要求(demands)我们作出特定应答，不管我们是否实际作出。我自己并不喜欢婴幼儿群体，然而由于我立身“道”内说话，所以我体认到这是我自己的缺陷——恰如一个人不得不承认，他耳聋或者色盲。正因为我们的认可或非难是对客观价值之体认或对客观秩序之应答，所以，情感状态可能与理性(reason)处于和谐之中(为应得认可者而感到心喜之时)，也可能与理性并不和谐(知应为此心喜但却并不感到心喜)。没有任何情感，其本身就是评判标尺(a judgement)，在此意义上，所有情感及情操都是非逻辑的(allogical)。但是它们或有理(reasonable)或无理(unreasonable)，因为它们或合乎理性，或不合乎理性。^[56]心脏(heart)取代不了头脑(head)：但它可以而且应当顺从它。

【§17.现代世界的割裂。P19—20】 与此相反，则伫立着《绿皮书》的世界。在此世界中，一种情操之有理——抑或无理——的那个可能性，从一开始就被排除。它或有理或无理，仅当它符合或不符合其他事情。说大瀑布崇高，意思是说我们的谦卑之感适宜或切合实在（reality），从而也是在说我们情感之外的某些事情；恰如说鞋子合脚，不只是说鞋，而且说脚。盖乌斯和提图斯从每个包含价值谓词的句子中给排除掉的，就是指涉情感之外的某些事情的这一可能性。对他们而言，这样的句子，只指涉情感。既然考量情感仅仅基于情感自身，那么，就无所谓合乎或不合乎理性。它之非理性，并非谬论之非理性，而是物理事件之非理性：它甚至都不够犯错之格（dignity of error）。照此观点，一边是事实世界（the world of facts），没有一丝价值；一端是感情世界（world of feelings），没有一丝真或伪、义或不义。两端相互对峙，无邦交之可能。

【§18.道之有无与教育。P20—21】 鉴于我们或立身道内或立身道外（stand within or without the Tao），教育问题便截然不同。对立身道内者而言，教育之任务就是，在学生身上培植那种本身合宜的应答，无论是否曾有人应答合宜；并成就一些本就合乎人性的应答。对立身道外者而言，假如他们逻辑一贯，就必定认为所有情操都同样地非关理性，仅仅是我们与真实客体之间的雾障（mists）。其结果是，他们必然要么决心从学生心灵中去除所有情操，越彻底越好；要么鼓励一些情操，但鼓励之理由却与情操之内在“公正”或“正当”毫不相干。后一条路，使得他们卷入一种问题重重的进程之中，即，借助“暗示”（suggestion）或把戏（incantation）为他人制造他们自己的理性已成功驱散的海市蜃楼（mirage）。

【§19.古教育乃传承，今教育乃宣传。P21—23】 也许我们用一个具体事例，这一点会更清楚一些。在古罗马，当父亲告诉儿子为国捐躯乃甘美而合宜之事^[57]，父亲对自己的话坚信不疑。他在给儿子分享一种情感，这种情感为他本人所共享。而且他也相信，这一情感合乎他的判断力在高贵死亡中所体认的价值。他正在把他所拥有的最好的东西奉献给孩子，奉献其灵性以使之成人（humanize him）^[58]，恰如曾奉献其肉体使之降生。然而，盖乌斯和提图斯难以相信，称此

等死亡甘美而又合宜就是在说“重中之重”。即便他们试图如此相信，他们自己的那套拆穿方法也会大声反对。因为死亡并非可食之物，因此严格意义上不可能“甘美”；即便只是类比，死亡之前的那个感受也不可能是甘美。至于“合宜”——那仅仅是一个描述词，描述他人碰巧想到你之死亡时的观感；这种观感并非时时常有，也对你没有好处。对于盖乌斯和提图斯来说，眼前只有两条路。要么他们必须一路走到头，像拆穿其他情操一样拆穿此情操。要么他们必须下定决心从外部（from outside）竭力制造一种情操。关于这一情操，虽然他们相信对其学生毫无价值，也可能让学生付出生命代价，但是，他们可能终身从事。因为它对我们（幸存者）有用，因而年轻一代应当感受到它。假如他们走上这条路，那么教育的古今之别就显得尤为重要。老教育是启发（initiate）^[59]，新教育只是配制（conditions）condition乃本文一关键词，与后文之conditioner密切相关。在《人之废》中，所谓的conditioner是指这样一批人，他们认为，所谓善恶只不过是人在特定条件下的好恶，故而，只要重新设定条件，人类道德就会得到改进。既然人藉助科学已经成功征服并改造自然，那么人为何不能藉助科学来征服改造人本身，从而为人类制造一个全新的未来。拙译condition为“配制”，译conditioner为“配制师”，取配方制药配方奶粉之义。：老教育对待学生，像老鸟教小鸟习飞；新教育对待学生，则像养禽者对待幼禽——使得它们如此这般，对其目的幼禽一无所知。概言之，老教育是一种传承（propagation）——人之为人代代相传；新教育则只是宣传（propaganda）。^[60]

【§20.第一条路：彻底拆穿。P23】 盖乌斯和提图斯选择第一条路，是他们的题中应有之义。他们对宣传深恶痛绝，并非因为他们自己的哲学给了他们谴责宣传（或其他东西）的根据，而是因为他们比他们的原则要好。他们或许有些模模糊糊的观念（我将在下一讲对此做出考察）：假如“勇”（valor）、“信”（good faith）和“义”（justice）还是必需，那么基于他们所谓的“理性的”（rational）或“生物学的”（biological）或“现代的”（modern）的理由，就足以让学生成就它们。思及此，他们就把此事放在一边，心安理得地去干拆穿的活了。

【§21.德性离不开情操。P24—25】但是这一条路，尽管不那么非人性，但其危险程度，却不亚于对立选项：不择手段的宣传。让我们暂且假定，不用诉诸客观价值，那些大德（harder virtues）也能真正获得其理论正当性。即便如此，德性的正当性证明，也不能使得一个人具有德性。舍却陶冶之情感，理智对兽性机体无能为力。我与其和一个在骗子堆里长大的刀枪不入的道德哲学家辩论，不如与这样一个人玩牌，此人虽为伦理怀疑论者，但拜养育所赐却相信“绅士不能骗人”。战场上，敌人整整炮轰了两个小时，并非三段论使得很不情愿的神经和肌肉，第三个小时仍然坚守职责。对于旗帜、祖国或政权的那种最粗劣的多情，将更管用，虽然盖乌斯和提图斯避之犹恐不及。柏拉图很早以前就告诉我们这一点。正如国王依赖执行者实施统治，在人身上，理性也应通过“灵性”（spirited element）来统治单纯的欲望。^[61]头脑通过心胸来统治肚腹——心胸，恰如阿兰^[62]所说，是气节之基（the seat of Magnanimity），^[63]也是情感积惯成习变为持久情操之基座（seat）。心胸—气节—情操（Chest-Magnanimity-Sentiment），是脑人（cerebral man）和腹人（visceral man）之间不可或缺的联络处。甚至可以说，正是因为有此中间成分，人才成其为人：因为藉由理智，他只是个灵（spirit）；藉由欲望，他仅是个兽（animal）。

【§22.无胸之人。P25】《绿皮书》那类书给人所做的手术，所造就之人，可以称之为“无胸之人”（Men without Chests）。像平常那样，称他们为“知识人”，无疑会令人愤怒。因为这给了他们机会去说，谁抨击他们，谁就是抨击理智。并非如此。他们之异于他人，并不在于其发现真理的非凡技能，也不在于其追求真理的纯真热情。假如他们真是这样，那才奇怪。坚持不懈投身真理，对知性荣誉的真切感受，舍却盖乌斯和提图斯弃若敝屣的情操之助，根本无法维持。使得他们与众不同的，不是其思想之过度，而是其丰富又大度的情感之残缺。他们的头脑之所以看上去比常人大，乃是因为其心胸之萎缩。

【§23.拆穿家制造无胸之人。P26】整个这段时间——这就是我们境遇的悲喜剧——我们为之不断呼吁的那些品质，却正是我们使之不再可能。翻开一本杂志，你很少不会看见这等陈述，即我们的文明需要更多的“动力”或活力或自我牺牲或“创造力”。说得可怕一点，明

摆着的是，我们切除器官却要其功能。我们制造无胸之人，却期望他有德性和进取心。我们嘲笑荣誉，却震惊于在我们中间发现叛徒。我们阉割他人，却要求此阉人生育。

[1] 原文为So he sent the word to slay / So he sent the word to slay。引自圣诞颂歌《有一婴孩为我们而诞生》（Unto us is Born a Son），原是一首拉丁文清唱歌曲，赞美耶稣基督之诞生。该颂歌暂未找到中译文，系译者妄译。

[2] 据Arend Smilde查考，此书名为《驾驭语言：对阅读与写作的批判考察》（The Control of Language: A Critical Approach to Reading and Writing），作者是Alex King和Martin Ketley，出版于1939年。Gaius（盖乌斯）和Titius（提图斯），在拉丁文经典中，通常是标准的虚构人名。

[3] 萨缪尔·柯勒律治（Samuel Taylor Coleridge，1772—1834），英国诗人，哲学家。

[4] sublime通译“崇高”，亦译为“壮美”。在18世纪的自然美学中，sublime与beauty（优美）和picturesque（如画）鼎足而立，是三个最为主要的审美范畴。拙译取通用译法。

[5] 柯勒律治的瀑布典故，出自华兹华斯之妹多萝西·华兹华斯（Dorothy Wordsworth）出版于1874年的Recollections of a Tour in Scotland, A.D. 1803一书。2011年云南人民出版社出版该书中文译本，名为《苏格兰旅游回忆》，译者倪庆钱。1803年，华兹华斯兄妹与柯勒律治（下引译文中的“柯尔立奇”即柯勒律治），一行三人赴苏格兰旅行。在科拉瀑布边，柯勒律治与陌生游客有番对谈：一位先生和一位女士以及一批更为来去匆匆的观光客来到这里……柯永远是一个脾气好到十分，跟旅途上遇到的任何人都可以交谈的人，他开始跟这位先生议论，后者说这是一个“雄伟的瀑布”（a majestic waterfall）。柯尔立奇对这个修饰语的准确性挺高兴，尤其是在他心中一直考虑确定堂皇（grand）、雄伟（majestic）、崇高（sublime）等词的精确意义的时候，他曾经在前一天长时间跟威廉探讨这一问题。“对，先生”，柯尔立奇说，“这是一个雄伟的瀑布。”“崇高而美丽，”（Sublime and beautiful）他的朋友回答。可怜的柯无言以对，在不想继续讨论下去后，来到我们身边，讲述这个故事，开怀大笑。（中译本第34页，多萝茜1803年8月21日之记录，其中英文系本译者增入。）在这段故事里，无人称此瀑布“漂亮”（pretty），柯勒律治亦无裁夺。由于《绿皮书》是为中学生撰写的，故而此书作者将原故事加以改编。柯勒律治之所以对“崇高而美丽”（sublime and beautiful）一语感到无言以对，他们一行三人之所以对此开怀大笑，其原因就在于，他们对伯克（Edmund Burke）《关于崇高和美的观念的起源的哲学探索》（1756）耳熟能详，其中，美与崇高这两个概念截然相反：说实在的，恐怖在一切情况中或公开或隐蔽地总是崇高的主导原则。（第二章第二节“恐怖”）我所说的美是指物体中的那种性质或那些性质，用其产生爱或某种类似爱的情感。（第三章第一节“美”）以上引文均出自李善庆译《崇高与美：伯克美学论文选》（上海三联书店，1990）。

[6] 【原注1】《绿皮书》，第19，20页。

[7] 原文为拉丁文pons asinorum。pons的意思是“桥”，asinorum是“驴子，笨人”的复数属格。拉丁文pons asinorum直译就是“笨人桥”（bridge of fools）。欧几里得《几何原理》里的第

五命题因其难证，而得此绰号。喻指那种对新手形成严峻考验的问题。

[8] 路易斯所引《绿皮书》里的这一说法，并非二位作者之发明，而是现代以来颇为流行的结论，尤其是在上世纪三四十年代。这一说法，哲学上名为主观论（subjectivism），即所有价值，都关乎个人感情，而非关乎客观事物。就美学而论，主观论将美的本质界定为人的快感（pleasure），认为我们所谓的美，其实是快感的投射（projection）。比如休谟（David Hume）就明确地说：“快乐和痛苦不但是美和丑的必然伴随物，而且还构成它们的本质。”（[英]休谟：《人性论》，关文运译，北京：商务印书馆，1997，第334页）更为简洁的则是美国哲学家桑塔耶纳（George Santayana）对美的定义：“美是客观化了的快感。”（[美]乔治·桑塔耶纳：《美感》，缪灵珠译，北京：中国社会科学出版社，1982，第35页至于维特根斯坦领军的分析哲学，则认为我们所谓的“美”，究其实只不过是个感叹词：“如果我不说‘这是优美的’，只说‘啊！’，并露出微笑，或者只摸摸我的肚子，这又有什么两样呢？”（[英]维特根斯坦：《美学讲演》，蒋孔阳主编：《二十世纪西方美学名著选》下卷，上海：复旦大学出版社，1987，第83页）价值主观论对人类道德的威胁，罗素说得很清楚：“尽管我不知道如何去拒斥对于伦理价值主观性的论证，但我发现自己不能相信，荒淫残暴的所有错处就是我不喜爱它。”（Russell，“Notes on Philosophy，January 1960”，Philosophy 35 [1960]：146—147）路易斯之所以说，“对盖乌斯和提图斯也不公平”，其原因就在于，他们只是道听途说而已。

[9] 深层心理学的一大洞见就是，决定人们行止的并非意识，而是无意识。

[10] 【原注2】《绿皮书》第53页。

[11] 弗朗西斯·德雷克（Francis Drake，约1540—1596），出生于英格兰德文郡，英国历史上著名探险家与海盗。德雷克出身贫苦，从学徒干到水手，最后成为商船船长。据说，他是麦哲伦之后第二位完成环球航海的探险家，是第一位完成环球航行的英国海员。南美洲南端的德雷克海峡即因他而得名。

[12] 塞缪尔·约翰逊（Samuel Johnson，1709—1784，一译约翰生），常称为约翰逊博士（Dr. Johnson），英国历史上最有名的文人之一，集文评家、诗人、散文家、传记家于一身。前半生名不见经传。他花九年时间独力编纂《约翰逊字典》，为他赢得文名及“博士”头衔。鲍斯威尔之《约翰逊传》记录了他后半生的言行，使他成为家喻户晓的人物。（参维基中文百科）其《苏格兰西部群岛旅行记》之中译本，收入《惊世之旅：苏格兰高地旅行记》一书。

[13] 【原注3】Journey to the Western Islands（Samuel Johnson）【译注】原文是That man is little to be envied，whose patriotism would not gain force upon the plain of Marathon，or whose piety would not grow warmer among the ruins of Iona。语出《苏格兰西部群岛旅行记》。1773年，64岁的约翰逊与33岁的鲍斯威尔，二人结伴在苏格兰高地徒步旅行，历时3月，以“了解当地人的风土人情和生活方式”。日后，二人分别写了《苏格兰西部群岛旅行记》（约翰逊，1775）与《斯步里底群岛旅行日记》（鲍斯威尔，1785）。这两部著作成为经典游记，为后人留下关于苏格兰高地的历史记录。他们二人之足迹，则成了后世学者热衷追踪的高地之行。此二部游记之中译本，2011年由国际文化出版公司以《惊世之旅：苏格兰高地旅行记》为题合订出版，译者蔡田明。路易斯所说的那一段落，全文如下：我们现在踏上这个光辉的

岛屿，它曾是古苏格兰地区一个博学的地方。野蛮的部落和流浪的无知者从这里得到知识的益处和宗教的护佑。如果尽力去做，要把我们的思想从所有当地人的情绪中转移出来，这是不可能的；如果有这种可能，也是愚蠢的。无论我们怎么不再思考现在，无论我们怎么让过去、遥远和未来支配目前，这里都能使我们在思想上有所收获。我和我的朋友远离那些冷酷的哲学，因为它会使我们对那些体现智慧，勇敢和美德尊严的任何地区变得冷漠无情。这些哲人如果他们的爱国主义不能在马拉松的平原得到力量，他们的虔诚不能在英诺区的废墟中变得温暖人心，他们是不会受到敬佩的。（蔡田明中译本，第108页）

[14] 【原注4】 *The Prelude*, viii, ll. 549—559. 【译注】 华兹华斯（William Wordsworth, 1770—1850），英国诗人。自传体长诗《序曲》（*The Prelude*）乃其代表作。因此诗暂无中译本，故不揣冒昧而妄译。原文为：Weight and power, Power growing under weight.

[15] 典出《创世记》二章9节：园子当中又有生命树和分别善恶的树。

[16] 马盖特（Margate），英国英格兰肯特郡的海港，避暑胜地。

[17] 【原注5】 《绿皮书》，第53—55页。

[18] 张璐诗《英格兰湖区：湖畔派诗人的小宇宙》（《广州日报》2011—01—22，B11）一文写道：1799年威廉·华兹华斯与妹妹多萝西到湖区旅行，路过白墙农舍Dove，过目难忘。Dove农舍在Grasmere镇，以前是客栈，后来一直空着。那年年底华兹华斯租下农舍，与妹妹搬进去了。华兹华斯作诗，多萝西笔记。华兹华斯创作的黄金时期，也就是他住在Dove农舍的时光。30年顶着英国“桂冠诗人”光环的骚塞和柯勒律治也搬入了湖区西北部，骚塞在湖区住了整整40年。“湖畔派诗人”便由此而来。1802年，诗人娶了青梅竹马的玛丽为妻，他们的前三个儿女都在Dove农舍降生。Dove农舍的门口挂着木牌子，上面是华兹华斯1802年吟下的《致蝴蝶》中一句：“停下来/当你困倦时，歇息/就像在无忧殿里。”

[19] 兰姆（Charles Lamb, 1775—1834），英国散文家，文评家，诗人，柯勒律治和华兹华斯之好友。维吉尔（Virgil, 公元前70年—公元前19年），罗马诗人，《埃涅阿斯纪》（*Aeneid*）之作者；托马斯·布朗（Thomas Browne, 1605—1682），英国医生，作家，以沉思录《一个医生的宗教信仰》（*Religio Medici*）闻名于世；德拉·梅尔（Walter de la Mare, 1873—1956），英国诗人，小说家。

[20] 《论语·先进第十一》：子贡问：“师与商也孰贤？”子曰：“师也过，商也不及。”曰：“然则师愈与？”子曰：“过犹不及。”拙译藉此将those who are above it译为“过之者”，those who are below it译为“不及者”。需要说明的是，路易斯在此只是在说，此二类人对广告保持免疫，是“过犹不及”，并无德性或违背中道意义上的“过犹不及”之意。

[21] 据Arend Smilde查考，路易斯所说的这本书，名为《英文阅读与写作》（*The Reading and Writing of English*, 1936），作者E. G. Biaggini。假借人名Orbilius，坊间多译为俄尔毕利乌斯，间或译为奥比留。后者音节少，故选后者。奥比留（Orbilius）乃古罗马语言教师。据贺拉斯说，他因粗暴对待其翻译荷马的学生，而得绰号“带戒尺的奥比留”（“Orbilius with the Ferule”, Orbilius Plagosus）。故而，奥比留在西语界往往令人联想到粗暴教师。而在汉语学界，更为人熟知的则是他的这一断言：望子成龙太迫切的父母亲乃是古罗马学堂里的潜在职业灾害。

[22] 【原注6】奥比留的书，第5页。

[23] Ruksh是马修·阿诺德的叙事诗《邵莱布和罗斯托》（“Sohrab and Rustum”，1853）中，主人公罗斯托的马。它为其主人夫子之命运落泪：“and from his dark, compassionate eyes / The big warm tears roll'd down, and caked the sand”（735—736行）。

[24] 斯莱布尼尔（Sleipnir），日耳曼神话中诸神之父奥丁的八条腿坐骑。

[25] 希腊英雄阿喀琉斯的两匹马，克珊托斯和巴里奥斯，出现于《伊利亚特》第十六卷148—154行：“奥托墨冬给他驾起两匹捷速的快马，/克珊托斯和巴里奥斯，快如风驰，/风暴神波达尔革拉当年在环海边的牧地/吃草时为风神泽费罗斯生育了它们。”在第十七卷426—428行，描写它们为帕特洛克洛斯哭泣：“埃阿科斯的后裔的战马这时站在/远离战祸的地方哭泣，当它们看见/自己的御者被赫克托尔打倒在尘埃里。”（罗念生、王焕生译本，人民文学出版社，1994）

[26] 《约伯记》三十九章19—25节：马的大力是你所赐的吗？/它颈项上挖掌的鬃是你给它披上的吗？/是你叫它跳跃像蝗虫吗？/它喷气之威使人惊惶。/它在谷中刨地自喜其力；/它出去迎接佩带兵器的人。/它嗤笑可怕的事并不惊惶，/也不因刀剑退回。/箭袋和发亮的枪，/并短枪，在它身上铮铮有声。/它发猛烈的怒气将地吞下，/一听角声就不耐站立。/角每发声，它说阿哈；/它从远处闻着战气，/又听见军长大发雷声和兵丁呐喊。

[27] 兄弟兔（Brer Rabbit）是哈里斯（J. C. Harris，约1848—1908）的《雷莫斯大叔》系列故事之主角。动画片《冒险王兄弟兔》即由此书改编。

[28] 英国女性作家和插画作家波特（Beatrix Potter，1866—1943）《彼得兔的故事》（The Tale of Peter Rabbit）之主角。

[29] 典出《申命记》二十章1—2节：你若看见弟兄的牛或羊迷了路，不可佯为不见，总要把它牵回来交给你的弟兄。你的弟兄若离你远，或是你不认识他，就要牵到你家去，留在那里，等你弟兄来寻找，就还给他。

[30] 【原注7】奥比留比盖乌斯和提图斯强出很多，他在第19—22页的确对比了写动物的一段好文字和滥文字。然而不幸的是，其第二次征引却揭示，好文字之唯一优势在于事实真理。特殊的文学问题（对于并非“谨遵字面”的表述的运用和误用），却未触及。诚然，奥比留告诉我们（第97页），我们必须“学会区分合法的与不合法的文句（figurative statement）”，但他对我们作此区分几无帮助。当然，平心而论，他的书的确与《绿皮书》不在一个层次。

[31] 原文为拉丁文secundum litteram。意为Strictly or literally speaking，即严格说来，谨遵字面。

[32] 【原注8】奥比留的书，第9页。

[33] 暗指奥古斯丁（Augustine）的“正确有序的爱”（ordo amoris）和亚里士多德的“ordinate affections”，参本章第14段及译者注。

[34] 见本书第二章。

[35] 丐题 (question-begging, 又译为“乞求论题”) 是一种典型的逻辑谬误, 就是“在证明论题的努力中, 却又假定了所要寻求证明的论题” ([美] 柯匹、科恩: 《逻辑学导论》第11版, 张建军等译, 中国人民大学出版社, 2007, 第184页)。简言之, 就是先假定命题X为真, 后证明X为真。该谬误之拉丁名是Petitio Principii, 意为“request for the source”。其表现形式有, “遗漏大前提”, “同语反复”和“循环论证”。比如, “谋杀是反道义的行为。既然如此, 那么堕胎也是违反道义的行为”, 这一论证就是典型的丐题谬误, 因为它遗漏了大前提“堕胎是谋杀”。或者说假定这一大前提为真, 然而, 它恰好是需要论证的。再如, “毫无疑问, 人和类人猿是从共同祖先进化而来的。你看他们多么相像”。这一论证则假定了有待证明的大前提: “长相相似即来自同一祖先”。(详参 [美] 赫尔利: 《简明逻辑学导论》第10版, 陈波等译, 世界图书出版公司, 2010, 第114—117页)

[36] 艾·阿·瑞恰慈 (Ivor Armstrong Richards, 1893—1979), 英国语言学家和文学批评家。其著作有《意义的意义》(The Meaning of Meaning, 1923), 《文学批评原理》(Principles of Literary Criticism, 1924), 《科学与诗》(Science and Poetry, 1925), 《实用批评》(Practical Criticism, 1929) 以及《如何阅读》(How to Read a Page, 1942)。本书中的许多观点, 针对的正是瑞恰慈的《文学批评原理》。瑞恰慈企图将文学批评建立在科学基础上, 企图以心理冲动和欲念为基石, 为文学之好坏提供理论依据。他认为, 人心中的欲念或冲动相互冲突, 混乱不堪。要想消除因欲念冲突而导致的心理混乱, 让人心恢复秩序, 有两条路。一条是排斥之路, 去消灭对立冲动; 一条是包容之路, 去组织对立冲动: “通过排斥和通过包括, 通过综合和通过消除……一类是通过缩小反应而获得稳定性和条理性的经验, 一类是通过拓宽反应而获得稳定性和条理性的经验。”(杨自伍译《文学批评原理》, 百花洲文艺出版社, 1997, 第226页) 这两条路里, 好的当然是包容之路。于是, 瑞恰慈得出了一个关于好坏的标准: “凡是能满足一个欲念而同时又不挫伤某种相等或也在我看来, 没更加重要的欲念的东西都是有价值的”(同上, 第40页)。至于文学作品的好坏, 也是依此标准。好的文学就是让对立冲动并行不悖而又秩序井然的文学: 对立冲动的均衡状态, 我们猜测这是最有价值的审美反应的根本基础……我们不再被定位于一个明确的方向; 心灵更多的侧面暴露出来了, 而且可谓相同的是, 事物更多的方面能够感染我们。心灵作出反应, 不是通过兴趣单一的狭隘渠道, 而是同步且又连贯地通过诸多渠道……(同上, 第228页) 瑞恰慈为什么那么重视“反讽”, 就是因为坏诗经不住“讽刺的观照”(ironical contemplation), 而好诗则经得住。后来之新批评, 之所以重视文本之“张力”、“复义”、“含混”, 与瑞恰慈所看重的“对立冲动的均衡状态”, 或许相关。

[37] 拙译中“多愁善感”与“麻木不仁”乃意译。前者对应原文为a weak excess of sensibility, 后者之原文为the slumber of cold vulgarity。

[38] sentiment作为伦理学关键词, 尤指道德感情, 汉语界一般译为“情操”。如亚当·斯密的名著The Theory of Moral Sentiments, 汉译《道德情操论》。拙译亦译为“情操”, 一则是依通例, 二则以与feeling (拙译感情或感受) 与emotion (拙译情感) 相分别。sentiment成为伦理学关键词, 与伦理学中的“情感主义”(sentimentalism) 思潮有关。《牛津哲学词典》(上海外语教育出版社, 2000) 解释作为道德理论的sentimentalism说: “尤其与夏夫兹博里、哈奇森及休谟联在一起的道德理论立场, 将伦理学建基于同情之类情感之上。与它尤其形成对立的是, 认为伦理学乃理性或启示之判决的观点。”这一情感主义, 恰好是路易斯此书之论题。

[39] 【原注9】《为诗辩护》(Defence of Poetry)。【译注】雪莱《为诗辩护》：“人是一个工具，一连串外来的和内在的印象掠过它，有如一阵阵不断变化的风，掠过埃奥利亚的竖琴(Aeolian lyre)，吹动琴弦，奏出不断变化的曲调。然而，在人性中，甚或在一切有感觉的动物的本性中，却另有一个原则，它的作用就不像风吹竖琴那样了，它不仅产生曲调，还产生和音，凭借一种内在的协调(internal adjustment)，使得那被感发的声音或动作与感发它的印象相适应。这正如竖琴能使它的琴弦适应弹奏的动作，而发出一定长度的印象，又如歌者能使他的歌喉适应琴声。”(见《西方文艺理论名著选编》中册，伍蠡甫、胡经之主编，北京大学出版社，1986，第67—68页)

[40] 托马斯·特拉赫恩(Thomas Traherne, 1637—1674)，英国玄奥的散文作家、诗人及神学家。其著作《百思录》(Centuries of Meditations)，直至1908年才付梓出版。书名中的century一词，并非世纪之意，而是100之意。

[41] 【原注10】Centuries of Meditations, i, 12.

[42] 拉丁文ordo amoris，意为Rightly ordered love; a love characterized by balance and right proportion.

[43] 【原注11】《上帝之城》卷十五第22章，参见卷九第5章及卷十一第28章。【译注】王晓朝译《上帝之城》(人民出版社，2006)第十五卷22章：“我们哪怕是在爱那些值得我们爱的事物，也必须遵守正确的秩序，使我们的美德能使我们良好地生活。因此在我看来，美德最简洁、最正确的定义就是‘正确有序的爱’。”

[44] 【原注12】《尼各马可伦理学》1104b。【译注】廖申白译注《尼各马可伦理学》(商务印书馆，2003)1104b：“道德德性与快乐和痛苦相关。首先，快乐使得我们去做卑贱的事，痛苦使得我们逃避做高尚[高贵]的事。所以，柏拉图说，重要的是从小培养起对该快乐的事物的快乐感情和对该痛苦的事物的痛苦感情，正确的教育就是这样。”

[45] 【原注13】《尼各马可伦理学》1095b。【译注】廖申白译注《尼各马可伦理学》(商务印书馆，2003)1095b：我们当然应当从已知的东西出发。但已知的东西是在两种意义上已知的：一是对我们自己而言的，二是就其自身而言的。也许我们应当从对我们而言是已知的东西出发。所以，希望自己有能力强学习高尚[高贵]与公正即学习政治学的人，必须有一个良好的道德品性。因为，一个人对一件事情的感觉本身就是一个始点。如果它对于一个人是足够明白的，他就不需再问为什么。而受过良好教育的人就已经具有或是很容易获得这些始点。至于那些既不具有，也没有能力获得这些始点的人，他们应当听一听赫西俄德的诗句：自己有头脑最好，/肯听别人的劝告也不错，/那些既无头脑又不肯听从的人/是最低等的人。

[46] 【原注14】《法篇》，653。【译注】柏拉图《法篇》653：“因此我想说，婴儿最先获得的是关于痛苦和快乐的知识，灵魂首先在这个地方获得美德或邪恶。因为一个人若是获得智慧和确定的真实信念，哪怕是在他老年时期获得的，也可以说他是非常幸运的，而且在各种情况下，拥有智慧和真实信念的人同时也能得到与智慧和真实信念相伴的幸福，使人生状态圆满。因此，所谓教育，我指的是善的获取，它的最初形式就是儿童所获得的那个样子。事实上，如果快乐以及与快乐相似的东西，痛苦以及与痛苦相似的东西，在达到获得理智的年龄之前就已经在灵魂中形成，那么等这个年纪一到，由于早年在习惯方面接受的约束是适

当的，这些感觉就会与理智一致，这种一致作为一个整体就是美德。但若你考虑到其中的一个因素，即对快乐和痛苦的状态进行正确的约束，使人从一开始就厌恶他应当厌恶的东西，爱好他应当爱好的东西——如果你把这个因素分离出来，并称之为教育，那么你就做对了。”（《柏拉图全集》第三卷，王晓朝译，人民出版社，2003）贾谊《新书·保傅》亦有相通之论：“故太子初生而见正事，闻正言，行正道，左右前后皆正人也。习与正人居之，不能无正也，犹生长于楚，不能不楚言也。故择其所嗜，必先受业，乃得尝之；择其所乐，必先有习，乃能为之。孔子曰：‘少成若天性，习贯若自然。’是殷周之所以长有道也。”（《新书校注》，阎振益、钟夏校注，中华书局，2000，第184页）

[47] 【原注15】《理想国》402a.【译注】王扬译注《理想国》（华夏出版社，2012）402a。另有吴献书先生之文言译文，颇具韵味，兹抄之于此，以供参检：“余固谓音乐上之训练，较他种为重要。外观之美。音韵之和，能深印于儿童之心。其所印入为善，则其将来发表于外者亦善；所印入者为恶，则其发表于外者亦恶。凡于音乐上得良好之学问者，则其辨别美恶，仿佛出于天性。各种制品之缺点与劣点，莫能逃其鉴别，而意且撼之恶之。物之佳者，则爱玩摩挲，而乐受其益。当其少时，好善恶恶，已若纯任自然，而无待于抉择。及既壮，则思想力已发达，欲明其好善恶恶之所以然，则皎然若指诸掌矣。”（《理想国》，吴献书译，上海三联书店，2009，第79页）

[48] Rta一词颇难翻译。黄心川《印度哲学史》（商务印书馆，1989）里这段话可帮助我们理解：“在《梨俱吠陀》的不少赞歌中可以看出当时的诗人们已经在众多的现象中力求找出它们的统一根源。他们把这种根源概括为‘理法’（rta）、‘实在’（sat）、‘梵’（brahman）或者‘造物主’（dhatr）、‘能生者’（janitr）等等。……梨多（理法，rta）一字在吠陀中有着法则、秩序、正义、真理等等不同的含义，一般解释为‘宇宙理法’。在吠陀诗人看来，世界上的任何现象都是受制于一种永恒的、无所不在的抽象原理，即‘宇宙理法’。人们只有依靠它、服从它，才能获得自然界的恩施、生命的力量以及生活的满足。”（第46—47页）。

[49] 原文是great ritual or pattern of nature and supernature。藉古人“仰观天文俯察地理”之语意译。

[50] 王洋译注《理想国》（华夏出版社，2012）509b：“太阳不仅把可以被看到的能力给了一切可以被看到的東西，而且给了它們出生、成长、获得养料的机会和力量，而自己并不属于出生之物。……因此，你可以声称，对一切可以被认识的事物来说，不仅是可以被认识的能力来自那一美好的东西，而且它们的存在和它们的实体也都得益于那一东西，尽管美好的东西本身并不是实体，然而，在地位和力量方面，它胜过实体。”

[51] 典出华兹华斯《天职颂》（“Ode to Duty”，1805）第7节：Stern Lawgiver ! yet thou dost wear / The Godhead's most benignant grace; / Nor know we any thing so fair / As is the smile upon thy face; / Flowers laugh before thee on their beds; / And Fragrance in thy footing treads; / Thou dost preserve the Stars from wrong; / And the most ancient Heavens through / Thee are fresh and strong.

[52] 【原注16】A. B. Keith , s. v. ‘Righteousness (Hindu)’ Enc. Religion and Ethics , vol. x.

[53] 【原注17】 Ibid. , vol. ii , p. 454 B; iv. 12 B; ix. 87 A. 【译注】路易斯这段论“道”文字，参考的是A. B. Keith主编的《宗教与伦理百科全书》（Encyclopedia of Religion and Ethics）第10卷。其表述不只来自儒家，亦明显夹杂道家言说。译文根据古语意译，以求文理通畅。直接参考之古语有：道可道非常道（《老子》第1章）；道生一，一生二，二生三，三生万物（《老子》第42章）；道冲而用之或不盈，渊兮似万物之宗（《老子》第4章）；致中庸，天地位焉，万物育焉（《礼记·中庸》）；天何言哉！四时行焉，百物生焉（《论语·阳货第十七》）。

[54] 【原注18】 The Analects of Confucius , trans. Arthur Waley , London , 1938 , i. 12. 【译注】路易斯引用原文是：“In ritual , it is harmony with Nature that is prized.”乃Arthur Waley英译《论语》。该英译本由外语教学出版社1998年出版。

[55] 【原注19】 《诗篇》119：151。希伯来原文是emeth，即“真理”。印度语里的Satya（实谛）一词，强调真理之“符合”（correspondence）；希伯来语emeth（与意为“坚不可摧”的一个动词相关），强调的则是真理之可靠（reliability）及可信（trustworthiness）。希伯来语专家提议，以faithfulness及permanence作为替代翻译。emeth指真实不虚、完全可靠、永远不变，亦指合情合理。（参见T.K. Cheyne in Encyclopaedia Biblica , 1914 , s. v. ‘Truth’.）

[56] 如何中译reason与rationality，以及与之相关的reasonable、unreasonable与rational、irrational，一直是个难题。之所以难译，是因为reason与rationality区别甚大，如何选用两个汉语概念表示此区别，本身就已很难。加之，不同哲人又对此添加不同理解不同偏重，汉译就更是纠结。拙译依比较通用的译法，将reason与rationality分别译为“理性”与“合理”，将reasonable与unreasonable分别译为“有理”与“无理”，将rational译为“合理的”或“理性的”，将irrational译为“不合理的”或“非理性的”。

[57] 原文是sweet and seemly thing，语出贺拉斯（Horace）《歌集》（Odes）卷三第2首第3行。其拉丁原文为：dulce et decorum est pro patria mori意为“为国捐躯，甘美而合宜”。

[58] 中国古教育以“成人”为务。所谓“成人”，即使之成人。如《礼记·礼器篇》云：“礼也者，犹体也。体不备，君子谓之不成人。”《荀子·劝学篇》云：“是故权利不能倾也，群众不能移也，天下不能荡也。生乎由是，死乎由是，夫是之谓德操。德操然后能定，能定然后能应。能定能应，夫是之谓成人。”

[59] 《论语·述而第七》：“不愤不启，不悱不发。”朱子注曰：“愤者，心求通而未得之意。悱者，口欲言而未能之貌。启，谓开其意。发，谓达其辞。”

[60] 教育的这一古今之别，艾伦·布卢姆在《美国精神的封闭》（战旭英译，译林出版社，2007）一书中，亦有深刻体认。他指出，由于古老权威式微或饱受质疑，那么，家庭理应承担的道德教育就变得不再可能。即便可能，也只会蜕变成为“向儿童提供‘价值’的尝试”。原因在于：“事实上父母也不知道自己信什么，所以他们缺少自信，除了希望自己的孩子更幸福，能够发挥他们的潜力之外，不知道能否教给他们更多的东西。”（第16页）

[61] 【原注20】 《理想国》442b, c. 【译注】柏拉图认为，恰如城邦有三个不同阶层，人类灵魂也有三个部分：理性、气魄和欲望。“‘理性’拥有‘求知欲’，希望认识事物的本质，接

触真理；‘气魄’拥有证实自己勇猛顽强、充满‘英雄’气概的意志；‘欲望’也有自己的奋斗目标，它不断盼望解除‘饥渴’，追求自身的满足。”（王扬译注《理想国》第153页注1）。

[62] Alanus ab Insulis（约1128—1202），汉译“里尔的阿兰”，英文亦作Alain de Lille，神学家，诗人。博学多才，号称“万能博士”。（参《不列颠百科全书》卷一第160页）。豆瓣网上一篇名为《信仰情怀》（作者唐逸）里说：“十二世纪里尔的阿兰（Alanus ab Insulis）所著的《自然的哀叹》（De Plantu Naturae）代表中世纪的自然观，亦称自然的秩序、万物的法则乃是上帝的创造。”

[63] 【原注21】 Alanus ab Insulis. De Planctu Naturae Prosa, iii.（里尔的阿兰：《自然的哀叹》散文体，卷三）。

2 道

THE WAY

君子务本。

《论语·学而第一》

【§1.理论反驳方为真反驳。P27】 贯彻《绿皮书》精神的教育，其实际后果必然是，哪个社会接受它，哪个社会就毁灭。然而价值主观论作为一种理论，这个理由并不必然构成反驳。正确学说可能仍不失为一种学说，即便我们谁接受它，谁可能就会死。任何立身“道”内说话的人，都不会基于此而拒斥它：“如果你想杀死我们，也请在阳光下。”^[1]不过暂时还没到那个地步。盖乌斯和提图斯之哲学，有其理论困难。

【§2.主观论终会预设客观的善。P27】 无论一些传统价值，在盖乌斯和提图斯看来如何如何之主观，他们撰写《绿皮书》这一举动还是表明，必然还有一些价值，他们认为一点也不主观。他们撰写之目的在于，在未来一代造就某种心灵状态（state of mind）。这即便不是因为他们认为，这些心灵状态内在地公正或内在地善，也必然是因为他们认为，这些心灵状态是手段（means），可借以达致某种他们认为可欲的社会状态。从《绿皮书》的各个段落，归结其理念（ideal），这并不难。但我们无须这样做。因为关键点并不在于，他们的目的（end）之实质到底是什么，而在于他们竟还怀有一个目的。他们必然怀有目的，不然他们的书（有意为之的纯实用书籍）就写得毫无目标。而且这一目的，必然在他们眼里具有真正价值。不称此目的为“善”（good），而用“必然”（necessary）或“进步”（progressive）或“效用”（efficient）这类谓词，其实就是一种遁词。因为一旦论辩，他们就被迫回答“为何必然”、“进步到哪里”、“效用为何”的问题。作为最后一招，他们会不得不承认，某些事情在他们看来就自为地善（good for its own sake）。到了此时，他们就不能再坚持，“善”仅仅是描述他们自己关于它的情感。他们的书的全部目标就是，配制（to

condition) 年轻读者，使得他将称许他们之所认可 (approval)。除非他们认为，其认可在某种意义上有效或正确，否则，如此从事，不是傻子，就是坏蛋。

【§3.流行的怀疑论对人不对己。P29】 究其实际，就会发现盖乌斯和提图斯因全然未经检省的教条主义，持有这样一整套价值体系。此价值体系碰巧在两次大战期间，流行于中等教育程度的年轻人和专家阶层之间。^[2] 他们的价值的怀疑论，仅在表面：仅仅用于其他人群所持价值；至于他们自己那伙人里通行的价值，他们基本不加怀疑。这一现象很是平常。那些“拆穿”传统或“拆穿”（他们所谓的）“情操”价值（“sentimental” value）的人，绝大多数都私底下拥有他们自己的价值，对此他们认为完全免疫于拆穿进程。他们声言，切除传统价值寄生其上的情感、宗教支持以及古老禁忌^[3]，就是为了让“真实”（real）或“基本”（basic）价值拨云见日。我现在就要去看看，假如认真努力尝试这一点，会发生什么。

【§4.检验主观论的关键实验。P30】 我们还是沿用前面的例子——为“善”的事业而死——当然不是因为德性是唯一的价值，也不是因为牺牲是唯一的德性，而是因为它就是那能最清楚显示思想体系之不同的关键试验。^[4] 让我们假定，一个价值新民家（Innovator）认为，为国捐躯“甘美而合宜”^[5] 以及“人的爱心没有比这个大的”^[6]，仅是非理性的情操；为了使我们能够为牺牲生命找到“现实的”或“基本的”根据（ground）^[7]，这些情操必须去除。可是，他将在何处找到此根据？

【§5.新伦理学：实用伦理。P30—31】 首先，他可能会说，其真正价值在于这类牺牲于共同体有益。“善”，他可能会说，“意指对共同体有用的东西”。可是，共同体的死亡当然不会对共同体有用——只有其部分成员的死亡才对其有用。所以其真正意思就是，一部分人的死亡对另一部分人有用。千真万确。可是有何根据，让一些人为了其他人的利益而死？依假定，诉诸自豪、荣誉、羞耻或爱，都被排除。利用这些就又重返情操。新民家的任务就是，在全部切除它们的同时，根据纯粹推理（pure reasoning）向人们解释，为什么他们最好接受死

亡而其他人可以活着。他可能会说“除非让我们一些人冒险去死，否则我们所有人都得死”。可是，这只有在极少情况下才是真的。即便此言不虚，它也会激起一个相当合理的反问：“为什么就是我要去冒这个险？”

【§6.实用伦理犯自然主义谬误：企图从事实判断得出价值判断。P31—32】 在这一点上，新民家或许会问，为什么利己竟要比利他主义更“合理”（rational）或“明智”（intelligent）。欢迎如此提问。假如我们所用理性（Reason）一词，就是指盖乌斯和提图斯致力于拆穿之时所采用的流程（即，得出结论之根据，最终须是基于感觉材料的命题）^[8]，那么，答案必然就是，拒绝牺牲自己并不比同意牺牲更合理。也非更不合理。根本没有哪一选择合理——或不合理。从事实命题（proposition about fact）出发，从来得不出任何实践结论（*practical conclusion*）。^[9]“这将保全社会”，并不能推导出“要这样做”，除非以“社会应被保全”为中介。“这将以你生命为代价”，也不能直接推出“不要这样做”：要推出它，只有通过一种感受到的欲望或一种体认到的义务去自我保全（self-preserving）。新民家试图从一个陈述语气的前提中，得出一个祈使语气的结论。尽管他持之以恒，但他不会成功，因为这是不可能的。因此，要么我们必须扩展“理性”一词，使之包括前人所谓的“实践理性”（Practical Reason），并承认“社会应被保全”这类判断（尽管没有盖乌斯和提图斯所要求的那种理由，它们也能立得住）并不仅仅是情操，而且是合理性（rationality）本身。要么我们必须立即且永远放弃这一企图，企图在我们已经拆穿的所有情操背后，发现“合理”价值之内核（a core of “rational” value）。新民家不会选择第一个，因为所有人凭借“理性”知道，实践原则（practical principles）就是“道”，而他下定决心对“道”避而不谈。他更有可能放弃寻求“合理”内核，转而寻找其它更为“基本”更为“现实”的根据。

【§7.另一种新伦理学：本能伦理。P33】 他可能感觉到，他在本能（Instinct）里找到了更为“基本”更为“现实”的根据。^[10]保全社会，保全人类这一物种，这些目的并不由理性这条并不可靠的线来维系：它们乃本能所赐。因此之故，没有必要去反驳那些没有体认到它们的

人。我们具有一种本能冲动去保全我们这一物种。因此之故，我们应当为后世工作。我们没有本能冲动去遵守诺言或尊重个体生命：因此之故，关于公义及人性的道德良知——事实上就是“道”——就可以名正言顺地加以扫除，当它们和我们的真正目的即物种保全相冲突之时。也正因为此，现代境遇允许且要求一种新的性道德：古老禁忌曾的确有助于保全物种，然而避孕药修正了人类繁衍，故而我们现在可以摈弃许多禁忌。因为，只要和物种保全不相冲突，性欲望作为本能冲动，就当然应该得到满足。看上去，基于本能的伦理学，事实上会给新民法带来所有他想要的，同时又不给他带来一丁点他不想要的。

【§8.本能伦理之专断。P34—35】实际上，我们并未前进一步。我将不再坚持这一点，即本能只是我们不知其所以然的代名词（说候鸟凭借本能找到路，只是在说我们并不知道候鸟如何找到路）；^[11]因为我想，这里本能一词的意思相当确定，意指既定物种成员大都能够感受到的那种未经反思或自发的冲动。如此理解，本能何以帮助我们找到“真正”价值？难道它是在说，我们必须服从（*must obey*）本能，不能做别的？然而，如果这样，为什么要写《绿皮书》之类的书？既然是势在必行，为什么还需要这一连串规诫？对那些已经顺应那种必然（*the inevitable*）的人，为什么还要赞扬？抑或它是在说，假如我们服从本能，我们将会幸福并且满足？可是，我们所考虑的那个问题却是如何面对死亡，死亡（恰如新民法所知）会切断满足的所有可能。即便我们具有一种本能欲望为后代谋利益，那么这一欲望，理所当然地永远不会得到满足，因为，即便目标确实达到，我们却已经死了。看上去极有可能的是，新民法将不得不说，不是我们必须（*must*）服从本能，也不是一旦服从我们就会获得满足，而是我们应当（*ought*）服从它。^[12]

【§9.由本能推不出道德。P35】然而，我们为何应当服从本能？是不是有一个更高级别的本能，命令我们这样做，并有一个再高一级的本能命令我们去服从它？——本能的无穷回溯（*infinite regress*）^[13]？这看上去不可能，但除此之外无法可想。从一个心理事实陈述“我有如此如此做的冲动”，我们再足智多谋，也得不出“我应该服从此冲动”这一实践原则。说人们为了保全同胞，就有一种自发的、未经反思的

冲动去牺牲自己的生命，即便此言不虚，仍然还有一个相当不同的问题：他们到底应该控制还是应该放任这种冲动？因为，甚至连新学家都承认，许多冲动（跟保全物种相冲突的冲动）不得不加以控制。承认这一点，无疑会将我们领向一个更为根本的困难。

【§10.裁夺相互冲突之本能，端赖高于本能者。P35—36】 告诉我们去服从本能，恰如告诉我们去服从“人民”。人民各说各的：本能也是如此。我们的本能处于战争状态（at war）。假如认为，应当一直服从保全物种的本能，不得已则牺牲其他本能，那么我们从哪里得出此优先原则？听从（listen to）那一本能自说自话随其所好作出决定，无疑过于头脑简单。每一本能，假如你听从它，它会要求以其他本能为代价来满足它。听从这一本能而非那一本能，这一行为本身就说明我们已经预先裁夺。在盘查本能之时，假如我们没有带着关于其相对尊卑的任何知识，那么我们也不会从本能之中获得此类知识。此种知识本身也不能是本能：法官不能是受审团伙的一员；假如它是，其裁决就毫无价值，而且没有任何理由把物种保全置于自我保全和性饥渴之上。

【§11.本能伦理之无谓挣扎。P36—37】 不诉诸任何比本能更高法庭，我们仍能找到理由让某本能君临其他本能，这一想法很难根绝。我们攫取无用词汇做救命稻草：我们或称此本能“基本”（basic），或“根本”（fundamental），或“首要”（primal），或“最深”（deepest）。这于事无补。要么，这些语词暗藏一个评判（passed upon）本能的判断，因而这一判断并非来自（derivable from）本能；要么，这些语词仅仅记录本能的焦灼感、其活动之频繁及其份额之广大。假如是前者，藉本能为价值奠基的整个尝试，就已经宣布放弃；假如是后者，对心理事件的量化观测，不能得出任何实践结论。这是古老的两难。要么前提之中暗藏祈使语气，要么结论仍旧还是陈述语气。^[14]

【§12.为子孙万代着想并非本能。P37—39】 最后值得探讨一下，是否真（is）一种照顾后世或保全物种的本能。我在自己身上没有发现它：而我的确是个相当喜欢思考遥远未来的人——一个兴致勃

勃读过奥拉夫·斯塔普雷顿先生^[15]的人。同样我也发现，难以置信大多数人，公交车上坐我对面或跟我一起排队的人，感受到一种未经反思的冲动，为了人类这一物种或后世，赴汤蹈火在所不辞。只有那些受过特定教育的人，才念念不忘“后世”。某些客体，只对反躬自省之人（reflective men）存在。对于此客体的态度，就难以归结于本能。我们天生本有的冲动是，保全我们自己的儿孙；随着想象力进一步向前延展，这一冲动渐行渐弱，最终死于“未来之广漠”。那些受此本能支配的父母，即便在梦中也没有那么一刻，会为其假想的子孙请命，而不顾屋子里又挤又闹的婴孩。我们中间，那些接受“道”的人，也许会说他们应当如此：但是对那些把本能看作价值源泉的人，这道门没有开。当我们从母爱转到对未来的理性规划之时，我们就从本能领域（realm of instinct）转到选择和反思领域（realm of choice and reflection）：假如本能就是价值源泉，那么，比起温柔母亲的旖旎儿语和依偎怀抱，或比起亲爱父亲在婴儿室所讲的愚蠢至极的故事，未来规划可能更不值得尊重，更无强制性。假如我们让自己基于本能，这些事情都是实体（substance），对后世的关心则是影子（shadow）——育儿之乐投射在不可知之未来这一荧幕上面的巨大而又闪烁不定的影子。我并不是说这个投射是个坏事，我只是不相信本能就是价值判断的根据。荒唐的是，你宣称在本能中找到你关心后世的正当性证明，同时却又处处嘲弄，按你的假定那唯一可以依赖的本能：你为了进步或未来人种，把孩子带离母亲怀抱送往托儿所及幼儿园。

【§13.价值根基只在道中。P39—40】大白之真相就是，无论是用事实陈述作推演，还是诉诸本能，新民家都不能为一个价值体系找到根基。他所需要的那些原则，都不可能在那里找到，可是它们全都可以别处找到。“四海之内皆兄弟也”，儒家这样说君子或绅士。^[16]“人类的一切都与我有血肉相关”，斯多葛学派说。^[17]“己所欲施于人”，耶稣说。^[18]“人应保卫自己”，洛克说。^[19]新民家或拿后世、或拿社会、或拿人类这一物种做理论张本。这些张本背后的所有实践原则，亘古之时就在“道”中。它们不在别处。除非坚信不疑地承认，行动世界的这些实践原则，就是理论世界的公理，否则，你不会有any实践原则。因为，你不可能把它们当作需要抵达的结论：它们就是前提。诚然，它们不能为自己提供“理由”，从而使盖乌斯和提图斯闭嘴。因

此，你尽可以认为它们是情操。然而你必须放弃，拿“真正的”或“合理的”价值来与情操价值（sentimental value）作对比。因为，所有价值都关乎情操；而且你必须承认（否则就要抛弃所有价值）所有情操并非“仅仅是”主观的。另一方面，你也可以把它们看作是合理的——甚至看作合理性（rationality）本身——看作如此明显有理之事，以至于它们并不要求证据，也无须接受证据。然而你必须承认，理性可以是实践的；必须承认，不可因为“应当”（ought）提供不了一些“是”（is）作为资格证书而解雇“应当”。假如没有事物不证自明，那么也就没有事物会得到证明。同理，假如没有事情因其自身而义不容辞（obligatory），那么就根本没有什么义不容辞（obligatory）。

【§14.新学家之勇气亦源于古之道。P40—41】 在一些人看来，我仅仅是换用另一个名称，装的还是他们用基本本能或根本本能所意指的东西。可是，牵涉其中的，并不仅仅是一个语词选择问题。新学家抨击传统价值（“道”），来捍卫他一开始就假定的（某种特殊意义上的）“合理的”或“生物学”价值。然而，正如我们已经看见的，他所凭藉的所有价值，藉以抨击“道”、甚至声称要取代“道”，这些价值本身就派生于“道”。假如他真要草创，要抛开人类价值传统重新开始，那么，没有什么戏法可以使得他向人应当为其共同体而死或应当为后世工作这一观念前行一步。假如“道”坍塌，他自己的所有价值观念也随之坍塌。除了“道”之权威，没有其他可居权威之位。只有凭藉他所继承的一些“道”的碎片（shreds），他才能够抨击“道”。这时的问题就是，因何名义他选择接受这些碎片而摒弃另一些。假如他所摒弃的那些碎片无有权威，那么他留存的那些也没有：假如留存的有效（valid），那么，摒弃的那些也有效。

【§15.新学家凭什么厚此薄彼。P41—43】 比如，新学家把为后世请命（claims of posterity）抬得很高。出于本能或（现代意义上的）理性，他难以有效为后世请命。他其实是从“道”中，引申出我们对后世之义务。我们有义务与人为善（our duty to do good to all men），乃实践理性之公理；我们有义务与后世为善，是由之清晰演绎出来的一个推论。在天道之流行中，不但有我们对子孙后代之义务，并肩而立的还有我们对父辈和祖先之义务。我们有何权利摒弃一个而接受另一

个？再者，新民家也可能将经济价值置于首位。人民丰衣足食成为伟大目标，对公义（justice）及信德（good faith）之追求可能就会弃置不顾。关于丰衣足食之重要，“道”当然与他同意。除非新民家自己用“道”，否则他永远不会得知这样一种义务。在“道”之内，与这些义务并肩而立的还有，他准备加以拆穿的对公义和“信德”的义务。他的委任状是什么？他可能是个沙文主义者，一个种族主义者，一个极端民族主义者，他主张，自己同胞领先就是其他一切都应为之让步的目标。可是，任何事实观察（factual observation）或诉诸本能，都不能给他这一选择提供根据。再说一遍，他事实上从“道”中引申出这一点：因为他们是亲人，故对亲人负有义务，这本是传统道德的一部分。在“道”之内，与之并立且制约它的还有：不可更改的公义要求（demands of justice），以及长远来看四海之内皆兄弟这一道德律（rule）。新民家挑挑拣拣之权威从何而来？

【§16.意识形态造“道”的反，乃未造本的反。P43—44】 由于我看不到这些问题的答案，故而我得出如下结论。我为方便而称之为“道”，他人或许会称为“天理”（Natural Law）^[20]或传统道德（Traditional Morality）或实践理性第一原理（the First Principles of Practical Reason）或首要共识（the First Platitudes）。它不是一系列可能存在的价值体系之一。它是一切价值判断的唯一源泉（source）。假如它遭摒弃，所有价值就遭摒弃。假如任何价值得以留存，那么它就得以留存。试图拒斥它，并建立一个新的价值体系取而代之，这一企图本身自相矛盾。世界历史上，从来没有，将来也永远不会有一套全新的价值判断。那些所谓的新体系或（如他们所称的）新“意识形态”，都包含着由“道”本身而来的某些片段。他们将这些片段从“道”的整体语境中强行剥离，让它们在孤立之中任意膨胀，膨胀到疯狂的地步。然而，即便如此，倘或它们确实具备某种有效性（validity），其有效性仍归根于且只能归根于道。假如我对双亲之义务是迷信，那么，我对后世之义务也是迷信。假如公义是迷信，那么，我对祖国和族类之义务也是迷信。假如追求科学知识有真正价值，那么，婚内忠诚也是如此。新意识形态造“道”的反，恰如树枝造树干的反：一旦造反成功，它们就会发现它们已经毁掉自己。人类心灵无力发明新价

值，恰如人无力想象一种新原色，或创造一个新太阳及日月行焉之天空。

【§17.寻常的几点疑问。P44—45】 难道这意味着，我们对价值的理解从未有过进步？难道我们永远束缚于永世不变的准则之上？关于服从我所谓的“道”，难道无论如何都不能讨论？假如我们就像我曾经所做的那样，把东西方传统道德放在一块，把基督教的、异教徒的以及犹太人的传统道德放在一起，我们难道不能发现许多矛盾许多荒诞么？所有这些都承认。的确需要某些批评，需要去除某些矛盾，甚至需要某些真正的改进。可是，有两种不同的批评。

【§18.内源变革与外源变革。P45】 一个语言理论家可以从外部（from outside）研究他的母语，置其语言特质（genius）于不顾，为谋求经济便利或科学精准，提倡对其俗语及发音进行全面变革。这是一桩事情。一个伟大诗人，他“爱母语，受母语滋养”，^[21]也会造成母语很大变革，但是他之变化语言本着母语精神：他从内部（from inside）着力。承受改变的语言，也同时激发改变。这是另一桩不同的事情——其不同，相当于莎士比亚作品与基础英语之差异。这是内源变革（alteration from within）与外源变革（alteration from without）之别：是有机生长（organic）与外部手术（surgical）之别。

【§19.损益与革命。P45—46】 同理，“道”允许内源更新（development from within）。在真正道德精进（real moral advance）与单纯革新（mere innovation）之间，有一个不同。从孔子之“己所不欲勿施于人”，到基督之“己所欲施于人”，是个真正精进。尼采之道德则是单纯革新。前者乃精进，因为任何不承认老准则之有效性的人，也就看不到任何理由去接受新准则；而任何接受老准则的人，则会立刻体认到新准则乃是同样原则之延伸。假如他拒斥它，他也是因其过度而不得不拒斥，因其走得太远，而不是因为它完全异质于自己的价值观念。然而，尼采式伦理要能得以接受，除非我们做好准备，准备把传统道德当作一个纯粹错误加以废弃，于是也准备让自己处于为任何价值判断找不到根据之境地。其间之不同相当于，一个人对我们说，“既然你喜欢相对新鲜的蔬菜，你何不自己种菜，以得到完全新鲜

之蔬菜？”；另一个人则对我们说，“扔掉那菜叶，试着吃一下砖头和蜈蚣。” [22]

【§20.正道弘道须有道之人。P47】 那些领会“道”之精神

(spirit) 并受此精神引导的人，能够沿着此精神所要求的路向，正道弘道。也只有他们才知道路向所在。那些局外人 (outsider) 对此一无所知。他之变革企图，正如我们已经看见的，本身自相矛盾。他不是通过深入文意，协调文辞。他仅仅是手抓某一文法，此文法因某时某地之偶然碰巧攫取他的注意力，从而将文章全部糟蹋——他还不知道是什么原因。正道弘道 (modify the Tao) 之唯一权威，只能来自“道”本身。孔子说“道不同不相为谋” [23] 之意，就在于此。正因为此，亚里士多德才说，只有那些有良好教养的人，才能有效地研究伦理学：那些败坏之人，那些立身“道”外之人，这一学问之始点隐而不见。 [24] 他可以敌对，但他没有能力批评：他不知道在讨论什么。正因为此，才说“这些不明白律法的百姓是被咒诅的”，廖申白译注《尼各马可伦理学》1140b：“科学是对于普遍的必然的事物的一种解答。而证明的结论以及所有科学都是从始点推出的（因为科学包含着逻各斯）。所以，科学据以推出的那些始点不是科学、技艺和明智可以达到的。”廖申白译注《尼各马可伦理学》1151a：“德性保存着始点，恶则毁灭始点。在实践中，目的就是始点，就相当于数学中的假设。所以在实践方面也和在数学上一样，始点不是由逻各斯述说，而是由正常的、通过习惯养成的德性帮助我们找到的。” [25] 才说“信的人不受诅咒”。 [26] 关于非终极问题，一颗开放心灵是有益的 (useful)；关于理论理性或实践理性之根基 (ultimate foundation)，一颗开放的心灵就是白痴。假如一个人在这些事情上心灵开放，那就至少请他闭嘴。他对终极目的无缘置喙。立身“道”外，既没有资格 (ground) 批评道，也没有资格批评其他事情。

【§21.只有行道方能悟道。P48—49】 在具体事例中，决定合法批评到何处为止，生命攸关的常道从何处开始，无疑是桩精微之事。然而，假如我们一味挑战传统道德的任何规诫 (precept)，要其提供资格证明，仿佛取证任务就在它头上，那么无论如何，我们都立于错误之地。合法的改革者 (reformer)，努力揭示该规诫与该规诫的一些

捍卫者所认为的更为根本的规诫相冲突，或努力揭示该规诫并不真正包含它所声称的价值判断。从不允许“为什么”、“这样做有何好处”、“谁说的”这类直接攻击；不是因为其粗鲁或莽撞，而是因为在这一层次上，根本没有任何价值能自证正当（justify themselves）。假如你坚持此种拷问（trial），那么你将摧毁所有价值，从而也将你自己赖以批评的基础和批评对象一同摧毁。你不可对“道”肆意妄为。服从规诫，我们不可推延，等其资格证明得到验证。只有行“道”者，才能领悟“道”。正是有教养的人，正是君子，也只有正人君子，才能够在道理（Reason）到来之际，认出道理。^[27]正是保罗，这个法利赛人，这个“就律法的义说我是无可指摘的”的人，才知道律法之缺陷在何处，为何有缺陷。^[28]

【§22.我关心形而上学，并不关心有神论。P49—50】 为避免误解，我可能要做点补充：尽管我本人是个有神论者，而且还是个基督徒，但我在此绝无替有神论辩护之意。我只是论证，假如我们着实要心怀价值，那么我们就必须认为实践理性之终极共识（ultimate platitudes）具有绝对有效性，而予以接受：对这些终极共识抱有怀疑态度，想从一些所谓更为“现实的”基础上重新引入等而下之的价值的任何企图，都是死路一条。至于这一立场是否隐含“道”之超自然源头，这一问题在此非关我心。

【§23.自然主义者之论调。P50—51】 然而，怎能指望现代心灵去满心拥护我们所得出的结论？看上去，我们必须视为绝对的这个“道”，不过和其他任何现象一样——是对我们先祖心灵的反思，先祖生活于农业时令之中，先祖甚至有他们的生理。我们已经大体知道这种事物如何产生：我们不久将知道其全部底细：最终我们将能够生产它们。当我们还不知道人类心灵是怎样造出来的时候，我们当然把这一精神遗产（mental furniture）当作“予料”（datum）^[29]加以接纳，甚至当作主子接纳。可是在自然界，许多事物曾一度是我们的主子，现在却成了我们的奴婢。这一曾经的主子，为什么不会？我们征服自然，到了迄今为止一直被称之为人类良知（the conscience of man）这最后一块也最顽固的一块“自然”面前，为什么却出于愚蠢的崇敬而功亏一篑？你拿一些蒙人的灾难威胁我们，说我们立身“道”外就会如何

如何。然而，在我们的漫漫征途上，我们每前进一步，都会受到蒙昧主义者的威胁。而且每一次，都证明那威胁纯是唬人。你或许会说，假如我们立身“道”外，我们就根本不会拥有价值。很好：我们或许还会发现，离开这些价值我们照样一切顺利。让我们把所有关于我们应该做什么的形形色色的观念，仅仅看作一种有趣的心理残余：让我们脱离它们，以便随心所欲。让我们自主决定，人何以为人，并照此塑造他：不是基于那种想象中的价值，而是因为我们要他成为那样。既然我们已经做了环境的主宰，就让我们现在做自身的主宰，并选择我们自身的命运。

【§24.自然主义者更彻底。P51】这是既有可能的一种立场。那些持有这一立场的人，不像那些半心半意的怀疑者。前者无自相矛盾之咎，而后者则有。因为当后者已经拆穿传统价值之时，仍然期望发现“真正”价值。而前者之立场，则是对价值观念的一揽子拒绝。我需要另一场演讲，来专门思考它。

[1] 罗念生、王焕生译《荷马史诗·伊利亚特》（人民文学出版社，1994）卷十七第647行。路易斯所引原文为希腊文：εν δε φαιει και ολεσσον。

[2] 【原注1】假如我们对比一下《绿皮书》中的这一表示认可和非难的清单，盖乌斯和提图斯的真正哲学（或许是无意识的）就变得清清楚楚：A.非难（Disapprovals）：母亲要其孩子“勇敢”是“毫无意义”的（《绿皮书》62页）。所用“君子”（gentleman）一词，“出奇地含混”（同前）。“称一个人为懦夫，其实没有告诉我们关于此人行为的任何事情”（64页）。对祖国或帝国的感情，就是“大而无当”的感情（77页）。B.认可（Approvals）：那些爱和平艺术（arts of peace）甚于战争艺术（arts of war）的人（没有交待在何种环境下），“我们情愿称之为智者”（65页）。期望学生“信仰民主的社会生活”（67页）。“跟他人交流看法，据我们所知，才是健全的人”（86页）。盥洗室之存在理由“如此明显不用再提”，不用说“一个人干干净净，与他碰面当然更健康更愉快”（142页）。我们将会看到，和平时期偏远街道都有那种舒适和安全，被奉为终极价值（ultimate values）；然而，独自可以产生或升华舒适和安全的那些事物，却遭到嘲笑。仿佛人仅靠面包活着，而面包的终极来源就是面包师的车：和平比荣誉更紧要，藉嘲笑上校和读报就可以维持和平。

[3] 拆穿家认为，传统价值，究其实寄生于情感、宗教和禁忌。一旦割断此脐带，看似客观的传统价值就会暴露其主观面目。

[4] 原文为拉丁文experimentum crucis，意为a crucial experiment，即能够检验某一理论之真伪的实验。

[5] 反战诗人Wilfred Owen的著名反战诗歌Dulce et Decorum Est (《为国捐躯》, 1920), 其最后三行为: “My friend, you would not tell with such high zest / To children ardent for some desperate glory, / The old Lie: Dulce et decorum est Pro patria mori.” 不知名之网友译为: “我的朋友, 你就不会如此热情地传讲/向热心荣誉的孩子们/古老的谎言: 为国捐躯, 甘美而合宜。”

[6] 原文为greater love hath no man, 语出《约翰福音》十五章13节: “人为朋友舍命, 人的爱心没有比这个大的。”

[7] ground一词在此, 乃为隐喻, 意思是说那些革新者要让价值站在更为坚实的地面上。可是, 将此隐喻用法直译为汉语, 扞格难通。退而求其次, 意译“根据”, 意思虽不差, 但其精妙却损失大半。望读者诸君见谅。

[8] 原文是“the connecting by inference of propositions, ultimately derived from sense data, with further conclusions”。路易斯在这里所指的是逻辑实证主义的基本教义。逻辑实证主义在上世纪上半叶之英美学界, 蔚为风潮。其主要目标就是, 取消形而上学, 建立一种“科学的哲学”。它认为, 命题分两类, 一类是经验科学命题, 它们对事实有所断定, 故而其真假可由感觉材料 (sense data) 证实, 具有经验意义; 另一类是形式科学命题 (数学和逻辑命题), 它们是分析命题, 对事实无所断定, 故而其真假由定义和逻辑形式决定, 只具有逻辑意义。而形而上学命题既非经验命题, 也非分析命题, 故而是毫无意义的“伪问题”, 应被逐出哲学。(参见葛力主编《现代西方哲学辞典》, 求实出版社, 1990)

[9] 从事实命题推出实践结论, 从“是” (is) 推出“应当” (ought to), 是伦理学中著名的“自然主义谬误” (natural fallacy)。

[10] 瑞恰慈在《文学批评原理》(杨自伍译, 百花洲文艺出版社, 1997) 中说: “人类所受的折磨莫大于过时的道德准则。” (第48页) 他与时俱进, 企图基于生物学或心理学来建立新道德。在他看来, 所谓“道德规范这个问题” (problem of morality), 究其实, 不过是“冲动组织的问题” (problem of organization)。如此一来, 就可以抛弃所谓的老的或过时的道德规范, 直接藉助本能以界定“善”: “凡是好的 (good) 或有价值的 (valuable) 便是能使冲动得到利用并使其欲念得到满足。我们说某样东西是好的, 这时我们指的是它令人满足, 所谓好的经验我们指的是产生这个经验的冲动得以实现而且是成功的, 作为必要限制条件而有所补充的是, 这些冲动的利用和满足不得以任何方式干预更为重要的冲动。” (第49页)

[11] 用本能解释人类行为, 就是我们不知所以然的遁词。这是路易斯的一贯观点。他在此暂时放弃, 是一种修辞。

[12] 【原注2】据我所知, 立足于“冲动满足”来建构一种价值理论的最为坚定的努力, 就是瑞恰慈博士的《文学批评原理》(Principles of Literary Criticism, 1924)。对于把价值界定为满足 (Satisfaction), 古老的反驳就是这一普遍价值判断: “宁做一个未得满足的苏格拉底, 不做一头心满意足的猪。” (it is better to be Socrates dissatisfied than a pig satisfied) 为了应对这一古老反驳, 瑞恰慈博士努力揭示, 可以把我们的冲动安排进一个层级结构 (hierarchy), 这样, 无需诉诸冲动满足之外的任何标准, 就可以决定哪些满足应当优先。他这样做, 依赖的是这样一种论调, 即一些冲动比另一些冲动更“重要”——重要冲动就是,

一旦它受挫其他冲动也跟着受挫。一种好的系统协调（good systematization），即好的人生（good life），就在于满足尽可能多的冲动；这也就意味着，牺牲那些“不重要”的冲动，以满足那些“重要的”。在我看来，对这一方案可以提出两点反驳：（1）离开关于不朽的理论（a theory of immortality），高贵死亡的价值就没有空间。当然可以说，一个人因变节而偷生，在其余生将会因受挫（frustration）而痛苦。是的没错，可是，并非他的全部冲动都受挫，难道不是么？而死者，则将不再会有任何满足。是否还可以强辩说，因为死者也没了未得满足的冲动，故而他比那个可耻的偷生者要强一些？这就引出了第二点反驳。（2）冲动的系统协调（systematization），是用满足之在场（presence of satisfactions）来评判，还是用不满足之缺席（absence of dissatisfactions）来评判？极端事例就是死者，对于他，满足或不满足（按照现代观点）都是零。与此相反，成功叛国者却依然能吃能喝能睡，能搔痒能交媾，即便他不再拥有友爱、爱情或自尊。在另一个层面上，也有此问题。假定A只有500种冲动，全部得到满足。假定B有1200种冲动，700种得到满足，500种未得满足。这时，他们二人谁的系统协调更好？不难发现瑞恰慈博士实际好恶——他甚至称誉艺术说，艺术使得我们“不会满足于普通的粗俗行止”（前引书第230页【译按：杨自伍译本210页】）对于瑞恰慈这一取向的哲学基础，我所发现的唯一迹象就是，“活动越复杂，人越是有意识”（第109页【译按：杨自伍译本第97页】）。然而假如满足就是唯一的价值，那么，为什么提高意识程度就是好的？因为，意识是所有不满足和所有满足的前提条件。对于他自己的（及我们的）实际好恶，即好文明生活而恶野蛮，好人性而恶兽性——甚至对于好生恶死，瑞恰慈博士的体系未提供任何支持。

【译注】瑞恰慈说：“任何活动为人意识的程度看来绝大部分取决于它的复杂程度和新奇程度。”（杨自伍译《文学批评原理》，百花洲文艺出版社，1997，第97页）在瑞恰慈看来，“普通经验”与“艺术经验”之差别就是，“较少的冲动与较多的不得不进行相互协调的冲动构成的经验之间的一般差异”（第98页）。进言之，只有后者才是值得一过的人生，前者只不过是“普通的粗俗行止”（第210页）。

[13] 无穷回溯（infinite regress，亦译“无穷后退”）。罗伯特·C·所罗门《哲学导论》第9版（陈高华译，世界图书出版公司，2012）解释infinite regress：“一个往后的无止尽序列。比如，‘A由B造成，B由C造成，而C又由D造成……等等以至无限’。亚里士多德认为，这样的后退是一种理智的荒谬。”（第548页）

[14] 【原注3】威丁顿（C. H. Waddington）博士在其《科学与伦理》一书中的命运，很好展示了一个人试图让价值基于事实，绝望之时会被迫采用何种权宜之计。威丁顿博士在此解释说，“生存就是其自身之正当性证明”（existence is its own justification，14页）。他写道：“本质上要进化的物种的生存本身，就是一个朝向更为全面的生存进化的正当性证明。”（17页）我并不认为，威丁顿博士本人对此观点泰然自若。因为他努力向我们郑重推介进化过程（the course of evolution），不是基于其发生（its mere occurrence），而是基于三点理由：（1）后来阶段包括（include）或“涵盖”（comprehend）此前阶段；（2）赫胥黎（T. H. Huxley）所描绘的进化途径并不使你厌恶，假如你从“保险公司统计员”（actuarial）的角度看；（3）无论如何，那根本不像人们所理解的那样糟（“并非如此冒犯德行以至于我们无法接受”，第18页）。与其说这三条辩解使威丁顿博士之大脑信服，不如说使其心脏信服；而且在我看来，就是放弃主要阵地。假如进化受称誉（或者至少为其辩护），只是基于它所展现的任何属性，那么，我们就在用一种外在标尺（an external standard），以生存作为其自身正当性证明的企图，也就宣告放弃。假如还坚持这一企图，为什么威丁顿博士孜孜于进化：也即孜孜于一个行星上有机生存的一个临时阶段（a temporary phase of organic existence in one

planet) ? 这是“地球中心论”(geocentric)。假如善等于“自然碰巧所作所为”，那么，我们的确应当注意自然作为一个整体正在做什么。据我理解，自然作为一个整体，正在始终如一且无可回避地走向全体宇宙中所有生命之消亡。因此，威丁顿博士之伦理学，一旦剥去其对地球生物学(tellurian biology)这一褊狭事务的难以解释的偏袒，就会把谋杀和自杀当作唯一义务留给我们。我承认，在我看来，即便是这一点，也只是一个小小的反驳，假如我们想到，威丁顿博士的首要原则并不符合人们实际所做价值判断。仅仅基于其发生而珍视任何事物，事实上就是推崇成功(worship success)，恰如卖国贼或维希政府那样。已经有更为邪恶的其他哲学被发明出来了：不再需要粗俗的了。我并不是说，威丁顿博士在实际生活中，面对既定事实，真的会如此之奴颜婢膝。我们希望，《快乐王子雷斯勒斯》第22章之图景，能告诉我们他的哲学一旦付诸行动会如何。（“这哲学家还以为他心悦诚服，其他人亦甘拜下风，遂露出安于现状的神情，起身离座。”【译按：见约翰逊：《快乐王子雷斯勒斯》，郑雅丽译，北京大学出版社，2003，第62页】）

[15] 奥拉夫·斯塔普雷顿(Olaf Stapledon, 1886—1950)，英国作家，哲学家。其著作包括他所谓的“哲学类科幻小说”(“fantastic fiction of a philosophic kind”)。认定宗教或对不朽的信念毫无用处，他提出一种“演进的上帝”(god-in-development)。其哲学著作包括《现代伦理学理论》(A Modern Theory of Ethics, 1929)，《哲学与生活》(Philosophy and Living, 1939)及《超越“主义”》(Beyond the “Isms”, 1942)。与路易斯很相似，他也会有意把自己的生命观混合进其科幻小说中。其科幻小说包括《人之始末》(Last and First Men, 1930)，《怪约翰》(Odd John, 1935)，《造星者》(Star Maker, 1937)，《天狼星》(Sirius, 1944)。值得一提的是，《人之始末》一书开了科幻小说史上人类灭绝外星异族之先河。书中记叙，由于月球即将坠落，地球人不得不向金星迁移。金星土著(一种海洋生物)阻挠，最终被人类灭绝。斯塔普雷顿笔下的金星土著，嗜血、好战却又原始蒙昧，是仅仅掌握基本机械的野蛮生物，而且赖以生存的放射性元素也日益枯竭。因此，人类为生存而对金星土著发动的种族灭绝，似乎显得正当合理。路易斯《沉寂的星球》(Out of the Silent Planet, 1938)中邪恶的科学狂人韦斯顿(Weston)，喋喋不休的就是斯塔普雷顿的《人之始末》里的观点。斯塔普雷顿之著作，暂无中译本。

[16] 《论语·颜渊第十二》：司马牛忧曰：“人皆有兄弟，我独亡！”子夏曰：“商闻之矣：‘死生有命，富贵在天。’君子敬而无失，与人恭而有礼，四海之内皆兄弟也！君子何患乎无兄弟也。”

[17] 古罗马剧作家泰伦修(Terence)曾是奴隶，他有名言：“我是人，我认为人类的一切都与我血肉相关。”原文为拉丁文：Homo sum; humani nihil a me alienum puto，译为英文：I am a man: nothing human is alien (foreign) to me.

[18] 《路加福音》六章31节：“你们愿意人怎样待你们，你们也要怎样待人。”这一诫命，亦曰“爱人如己”。与《论语》“己欲立而立人己欲达而达人”，语虽不同，其意则一。更值得注意的是，在本书第一版中，路易斯并非专引圣经，而是同时提及孔子。《本书》第一版原文是：“Do as you would be done by,” say Jesus and Confucius both.

[19] 【原注4】洛克《政府论》下卷第三章。【译注】洛克认为，人在原始的自然状态，任何人都享有与生俱来的生命、自由和财产权。而在战争状态，根据自然权利神圣不可侵犯的原则，人有杀死敌人的权利。《政府论》(叶启芳、瞿菊农译，商务印书馆，)下卷第三

章第16部分说到：战争状态是一种敌对的和毁灭的状态……我享有毁灭那以毁灭来威胁我的东西的权利，这是合理和正当的。因为基于根本的自然法，人应该尽量保卫自己，而如果不能保卫全体，则应优先保卫无辜的人的安全。一个人可以毁灭向他宣战或对他的生命怀有敌意的人。他可以这样做的理由就像他可以杀死一只豺狼或狮子一样。因为这种人不受共同的理性法则的约束，除强力和暴力的法则之外，没有其他法则，因此可以被当作猛兽看待，被当作危险和有害的动物看待，人只要落在他们的爪牙之内，就一定会遭到毁灭。路易斯引文是“Humanity is to be preserved”，英文原著则是“man being to be preserved”，似有一字之误，但无伤大碍。因为路易斯在这里强调，洛克仍坚信“自然法”（law of nature）。

[20] Natural Law作为现代政治学的一个核心术语，意指可由理性发现的支配人类行为的自然法则。路易斯所用Natural Law一词，强调重点在于人间总有亘古不变之道在，有“天不变道亦不变”之意，故而译为“天理”。此词在路易斯的《返璞归真》中为核心概念，余也鲁先生中译《返璞归真》（海天书楼，2000），译为“天理”或“天道”。

[21] 原文为：“loved, and been well nurtured in, his mother tongue”。典出约翰·济慈（John Keats, 1795—1821）之诗歌The Fall of Hyperion（《海波里昂的陨落》）卷一第13—15行：“Since every man whose soul is not a clod / Hath visions, and would speak, if he had loved / And been well nurtured in his mother tongue.”

[22] 这段文字，重现于路易斯的《主观论之毒害》（“The Poison of Subjectivism”），文章收入C. S. Lewis, Christian Reflections, edited by Walter Hooper（Grand Rapids: Eerdmans, 1967）。拙译附录将此文全文译出，以供参考。

[23] 【原注5】《论语》XV.39。【译注】《论语·卫灵公第十五》：子曰：“道不同，不相为谋。”朱子曰：“不同，如善恶邪正之异。”

[24] 【原注6】《尼各马可伦理学》1095b, 1140b, 1151a。【译注】廖申白译注《尼各马可伦理学》（商务印书馆，2003）1095a—b：“我们也不要忽略，在从始点出发的论据同走向始点的论据之间存在着区别。……我们当然应当从已知的东西出发。但已知的东西是在两种意义上已知的：一是对我们而言的，二是就其自身而言的。也许我们应当从对我们而言是已知的东西出发。所以，希望自己有能力强高[高贵]与公正即学习政治学的人，必须有一个良好的道德品性。因为，一个人对一件事情的性质的感觉本身就是一个始点。如果它对于一个人是足够明白的，他就不需再问为什么。而受过良好道德教育的人就已经具有或是很容易获得这些始点。至于那些既不具有，也没有能力获得这些始点的人，他们应当听一听赫西俄德的诗句：自己有头脑最好，肯听别人的劝告也不错，那些既无头脑也不肯听从的人，是最低等的人。”廖申白译注《尼各马可伦理学》1140b：“科学是对于普遍的必然的事物的一种解答。而证明的结论以及所有科学都是从始点推出的（因为科学包含着逻各斯）。所以，科学据以推出的那些始点不是科学、技艺和明智可以达到的。”廖申白译注《尼各马可伦理学》1151a：“德性保存着始点，恶则毁灭始点。在实践中，目的就是始点，就相当于数学中的假设。所以在实践方面也和在数学上一样，始点不是由逻各斯述说，而是由正常的、通过习惯养成的德性帮助我们找到的。”

[25] 【原注7】《约翰福音》七章49节。说者此话带有恶意，但文辞之后却有真理（but with more truth than he meant）。参见《约翰福音》十三章51节。【译注】《约翰福音》七章

45—49节：差役回到祭司长和法利赛人那里，他们对差役说：“你们为什么没有带他来呢？”差役回答说：“从来没有像他这样说话的。”法利赛人说：“你们也受了迷惑吗？官长或是法利赛人岂有信他的呢？但这些不明白律法的百姓是被诅咒的。”查中文和合本圣经，《约翰福音》十三章并无51节，疑因版本不同，个别章节划分略有不同所致。

[26] 【原注8】《马可福音》十六章6节。【译注】《马可福音》十六章6—8节：那少年人对他们说：“不要惊恐！你们寻找那钉十字架的拿撒勒人耶稣，他已经复活了，不在这里。请看安放他的地方。你们可以去告诉他的门徒和彼得说：‘他在你们以先往加利利去。在那里你们要见他，正如他从前告诉你们的。’”她们就出来，从坟墓那里逃跑，又发抖，又惊奇，什么也不告诉人，因为她们害怕。”原文与路易斯所引文字略异。

[27] 【原注9】《理想国》402A。【译注】王扬译注《理想国》（华夏出版社，2012）401e—402a：“当某些东西有缺陷，当它们没有被人制造好，或本身没有生长好，一个在这方面受过必要教育的人会非常敏感地注意到这一点，并且因为他自然地厌恶这些，他一方面会赞扬优秀的事物，欢迎它们，并把它们接入灵魂，从它们那里汲取养料，使自己成为优秀、高尚的人，另一方面，他会自然地讨厌和憎恶丑恶的东西，甚至当他还年轻，还不能理解其中的道理，然而，当道理一旦到达，他凭内心联系就会立刻认出它，并且会格外地欢迎它，因为他从小就受过如此的培养。”

[28] 【原注10】《腓立比书》三章6节。【译注】《腓立比书》三章5—7节：就律法说，我是法利赛人；就热心说，我是逼迫教会的；就律法上的义说，我是无可指摘的。只是我先前以为与我有利的，我现在因基督当作有损的。

[29] datum为拉丁文，字面意思为“所给予之物”（what is given）。作为哲学术语，意指手头之事的难以否认的某个证据。详参《牛津哲学词典》（上海外语教育出版社，2000）。译为“予料”，系直译，亦为突出此词。

3 人之废

THE ABOLITION OF MAN

随他说得多好听，一旦我到了他家，他准会把我当作奴隶卖掉。

约翰·本仁 ^[1]

【§1. 开场：需要重申人征服自然。P53—54】“人征服自然”

（Man's conquest of Nature），人们常用此表述来刻画应用科学之进步。“人击败自然”，有人很早以前给我的一个朋友说。这话之语境，有种悲剧之美，因为说者当时病危，是肺结核。“不打紧，”他说，“我知道我是因果律的一部分。无论胜利者一方还是失败者一方，当然都有因果律。但是这不能更改这一事实，还是胜利了。”我选择这一故事作为起点，只是为了说明，我并不愿诋毁在所谓“人的征服”进程中所有真正利好，也不愿诋毁使之可能的所有献身和自我牺牲。交待过后，我必须前去对此概念作略微细致之分析。在什么意义上，人拥有了对自然的逐渐增长的权力（power）？

【§2. 人征服自然意味着一部分人征服另一部分人。P54—55】让我们考虑三个典型事例：飞机，无线电和避孕药。在和平年代，一个文明的共同体里的任何人，都可以花钱来用这些东西。但是严格说来，他这样做，并非在实施自己的或个人的控制自然的权力。假如我花钱让你背着我走，我本人并不因此而身强力壮。我所提及的这三种东西之任一或全部，一部分人都可以不让另一部分人使用——那些销售者，批准销售者，拥有生产原料的人，或制造商。我们所谓的人的权力，究其实，是一部分人所拥有的权力，他们或允许或不允许其他人得其好处。再说，就飞机或无线电所展示的人的权力而言，人既是权力拥有者（possessor），又是承受者（patient）或其臣民（subject），因为他是空袭和宣传的目标。就避孕药而言，在一种悖论的、否定的意义上，已降世为人者施加权力，未来一代则是其承受者或臣民。仅仅借助避孕，他们之存在就被否定；把避孕当作优生手段，未经他们同意，他们就被造为某代人出于自身考虑而选择的那个

样子。从这一视点来看，我们所谓的人控制自然的权力，到头来却是一些人施加于另一些人的权力，自然只是其工具（instrument）。

【§3.人征服自然意味着人征服人。P55—56】 抱怨人滥用科学赋予他们的权力，抱怨人以之对付同类，这已是老生常谈。我要说的当然不是这一点。我不是在谈，那种提升德性就能治愈的败坏和滥用。我是在想，所谓的人控制自然的权力，必然通常是且本质上是什么。毫无疑问，原料或工厂公有制或科学研究由集体控制，能够改变这幅图景。然而，除非我们拥有一个世界国家（world state），否则这仍然意味着一个国家凌驾于其他国家的权力。可是，即便在这样一个世界国家之内，或一个民族国家之内，这仍然（大体上）意味着多数人对少数人的权力，以及（具体而言）政府对民众的权力。^[2]而长远意义上的权力施加，尤其是优生，必然意味着前一代人对后一代人的权力。

【§4.权力悖论：人类整体权力递增，个体权力递减。P56—58】 最后一点常常得不到充分强调，因为那些写社会事务的作者，还没有学着去效法物理学家，把时间纳入维度之中。为了充分理解人对自然的权力，从而理解一些人对另一些人的权力到底意味着什么，我们在勾画人类图景时，必须加入时间之维，起于其出现之时，迄于其消失之时。每一代人都向其后代施加权力：而且每一代人，因为他改造遗留下来的环境并反抗传统，都抵抗或限制其前代的权力。这就修正了这幅图景，即，不断从传统中获得解放以及对自然进程的不断控制，其结果就是人的权力的持久增进。实际上，假如任何时代借助优生学和科学教育，获取随其所好左右其子孙后代的权力，那么，后生之人当然就是这一权力的承受者。他们更脆弱，而非更强壮：尽管我们把更为精妙的机器交他手上，但是我们已经预定了他们如何使用。再假如，而且几乎可以确定的是，如此获得对其后代最大权力的时代，同时也是从传统中获得最大解放的时代，那么，它就会致力于削弱其前代的权力，剧烈程度与削弱后代权力不相上下。而且我们必须谨记，除此之外，后来一代来得越晚——生活时代越接近人类这一物种灭绝之日——极目向前，他们所拥有的权力就越少，因为其臣民将会变得越来越少。毫无疑问，只要人类还幸存，人类作为整体，其所拥有的

权力会稳步增长。那最后的人（the last men），与其说是权力之继承者，不如说他将是所有人里，对伟大规划家（planner）和配制师（conditioner）之阴魂最服服帖帖，施加于未来的权力也最小。

【§5.征服自然乃含混的祝福。P58】 鼎盛时代的真实图景是——让我们假定公元后100世纪——它最为成功地反抗此前所有时代，也最势不可当地主宰此后所有时代，因而是人类这一物种的真正主宰者（master）。然而，在主宰者这一代（其本身是人类这一物种中极少的少数）之内，施加权力者将会是更少的少数。假如许多科学规划家美梦成真，“人征服自然”就意味着几百个人对亿万人之统治。在“人”（Man）这一方，那里没有也不会有权力的单纯增加。人所赢得（by man）的每一新的权力，同时也是凌驾于人上（over man）的权力。任何一个进步，既使他更强壮，也使他更脆弱。在每一次胜利中，他是凯旋将军，但同时也是尾随凯旋车队的囚徒。

【§6.自然的将被征服的最后一块领地：人性本身。P58—59】 我并不想这类含混胜利之总体后果是好是坏。我只是想弄明白，人征服自然到底意味着什么，尤其是想弄明白，那可能并不遥远的最后阶段的征服，到底意味着什么。当“人”借助优生学、借助胎教，借助基于实用心理学的教育和宣传，已经获取对自身的全面控制之时，那最后阶段就来了。人性（Human nature）将是自然之中，最后臣服于“人”的一片地域。这场战争那时就获得胜利。我们将“从命运女神^[3]手中拿走生命之线”，并因此随我们所愿而去织造我们这一物种。这场战争的确将获得胜利。可是，说准确点，将会获胜的到底是谁？^[4]

【§7.古教育家与今配制师。P59—60】 因为恰如我们已经看见的那样，“人”的这种随其所好塑造自己的权力，意味着一些人随其所好塑造另一些人。在所有时代，毫无疑问，育儿及庭训在某种意义上都是尝试实施这一权力。而我们必须展望的那个处境，将在两个方面前所未闻。其一，这一权力将剧增。迄今为止，教育家之规划，只完成了他们所企图的很小一部分。而且，当我们阅读他们——看柏拉图如何把每个婴儿“交由国家机构秘密抚养”^[5]；埃利奥特如何让男孩7岁之前不见男人，7岁之后不见女人；^[6]洛克如何要孩子们穿薄鞋不要

学诗 [7]——我们可能会真心感谢地地道道的母亲，地地道道的保姆以及（尤其是）地地道道的儿童之固执，为我们这一物种保全了清醒神智。然而，那些新时代的人类塑造者（man-moulers），其装备将是全能国家和势不可当的科学技术：我们最终将会得到一个配制师种族（a race of conditioners），他们的确能够把所有后代雕凿成他们所喜欢的样子。

【§8.古教育有道今教育无道。P60—61】 第二个不同甚至更为重要。在老的系统中，教师所期望培养出来的那种人以及他们培养他的动机，都为“道”所规定——教师本身臣服于这一规范，他们也没有脱离这一规范的自由。他们并不把人雕凿成他所选择的那种式样。他们传承他们所接受的：他们启发（initiate）新手步入人文堂奥（the mystery of humanity），这一堂奥君临他及他们。恰如老鸟教幼鸟习飞。这将被改变。价值如今只是自然现象（mere natural phenomena）。在学生身上，价值判断将会作为配制过程（conditioning）的一部分而得以生产。无论有何种“道”，都将作为教育产品，而不是教育动机。配制师全然不受“道”之约制。这是他们征服的大自然的又一地域。对他们来说，人类行为的终极源泉不再是既定之物（something given）。这些终极源泉已经投降——就像电力：配制师之功用是控制它们，而不是服从它们。他们知道如何去制造（produce conscience），并且决定他们将制造何种良知。他们自己置身事外（outside），高高在上（above）。因为我们是在设想，人类征服自然的最后阶段。已经赢得了最后胜利。人性已被征服（has been conquered）——而且当然也已经完成征服（has conquered），不管征服一词现在负荷何种意义。

【§9.配制师变为“道”的制造者。P61—62】 于是，出于他们的良善理由，配制师将会选择人造之“道”，并在人类中间生产此“道”。 [8] 他们是启动者（motivators），动机的创造者。然而，他们将如何启动自身？

【§10.配制师注定无根。P62】 曾几何时，他们依靠自己心灵中一息尚存的古老的“自然”之道，启动自己。于是，他们起始可能把自

己看作是人性之奴仆和卫士，而且认为他们有“义务”为人性做“功德”。然而，他们能够保持这一状态，仅仅是由于糊涂。他们认识到，义务观念是他们现在能够控制的某一进程的结果。他们的胜利恰恰在于，脱离他们照此进程行事的状态，进入控制此一进程的状态。现在，他们不得不做出决定的一件事就是，他们是否还要如此配制我们其余人，以至于我们是否可以继续心怀古老的义务观以及对义务的古老反应。义务（duty）如何帮助他们做出决定？义务本身在接受审讯：它不可能同时也是审判官。而且“善”（good）的命运也没有好到哪里。他们相当熟悉如何在我们中间制造一打不同的“善”的概念。问题是，假如他们要制造，制造哪一个。没有任何“善”的概念能够帮助他们决定。青睐他们正在比对的事物之一，把它拿来作比较标尺，荒诞不经。

【§11.征服人性意味着人之废。P63】在有些人看来，我在制造人为难题刁难我的配制师。另一些头脑更简单的批评家可能会问我，“为什么你把他们假想得那样坏？”然而，我并没有把他们假想为坏人。毋宁说，他们根本不是人（在古老意义上）。他们可以说牺牲了他们自己在传统人性中的份额（share），为了献身于决定“人性”（Humanity）未来走向的任务。“好”与“坏”，用在他们身上，乃没有内容的语词：因为正是从他们那里，这些语词才得以发源（to be derived）。他们的困难也不是人为的（factitious）。我们可以假定，这样说是可能的：

毕竟，我们绝大多数人都或多或少想要同样事物——饮食男女，消遣，艺术，科学，以及个体及物种之长寿。就让他们说“这就是我们碰巧喜欢的”，让他们继续以最可能产生它的方式配制人。这有问题吗？

然而这么说也不管用。首先，说我们都喜欢同样事物，言之差矣。即便我们都喜欢同样事物，什么动机会激励配制师疾乐如仇自苦为极，^[9]以使我们以及后世能够拥有自己所喜欢的？难道是他们的义务？然而义务就是“道”，是他们决定强加于我们之上的，对他们本人无效。假如他们接受了它，那么他们就不再是良知之制造者，而依旧是它的臣民，他们对自然的最终征服就没有真正发生。难道是保全物种在激励他们？可是为什么物种应当被保全？他们面前的一个问题

是，他们对后世的这种感情（他们相当明白这种感情怎样产生），是否还要继续。无论他们往回走多远，往下走多深，他们都找不到藉以立足的根据。他们藉以行事的每一动机，立即成为丐题^[10]。不是说他们是坏人。他们根本就不是人。步出“道”外，他们就步入虚空（void）。他们的臣民也并非必然就是不幸的人。他们也不是人：他们是人工制品。人之最后征服，被证明是人之废（abolition of Man）。

【§12. 配制师之可靠动机只有我行我素。P65—66】然而配制师终会行动。当我方才说所有动机都会辜负他们时，我应当说，所有动机但一个除外。除了他们某给定时刻感受到的情绪压力的所形成的动机，那些声称有效的所有动机都会辜负他们。所有动机都被解释致死（explained away），除了“我行我素”。^[11]因为它从未声称客观，主观论也就对之无能为力。那些消解了正义、荣誉和关心后世的溶剂，却溶解不了我发痒时的挠痒痒冲动，我爱打探时的嚼舌冲动。所有说“善哉”（it is good）的都被拆穿了，那个“我就要”（I want）的却留了下来。它不可能被推翻或“看透”（see through），因为它从无主张。因此，配制师之最后动机必然是其一己之乐。我在此并不是在说权力导致腐败，也不是忧心忡忡于权力会使配制师堕落。腐败和堕落二词隐含价值教义（doctrine of value），因而在此语境中毫无意义。我要说的是，那些站在价值判断之外的人，除了冲动的情绪力量（emotional strength）之外，他们找不到任何理由对自身冲动厚此薄彼。

【§13. 配制师之极端理性主义最终只会走向非理性。P66—67】我们可以合理期待，在发于心灵却全无“合理”动机或“属灵”动机的那些冲动之中，一些还是仁爱的（benevolent）。我自己则甚为怀疑，那些仁念（benevolent impulses），一旦被剥夺“道”教导我们给予它们的那种取舍（preference）和激励（encouragement），只留下作为心理事件的自然力量和发生频率，那时还有多大影响。我更怀疑，历史是否给我们显示了这么一个人，他走出传统道德并获取权力之后，还满怀仁心地运用此权力。我更倾向于认为，配制师将憎恨被配制者。尽管他们认为，他们在我们这些臣民身上所制造的人造良知（artificial conscience）只是幻象，但是他们也会认为，这人造良知却为我们的生

命创造了一种意义幻象，这一意义幻象使得他们自己的生命相比之下毫无意义（futility）：于是恰如太监嫉妒我们，他们也会嫉妒。然而我不会坚持这一点，因为它仅属猜测。不是猜测的是，我们对于“配制”的幸福希望，也依赖于通常所谓的“机缘”（chance）——仁念总体上主宰了我们的配制师的那个机缘。因为，舍却“仁爱是善”这一判断——也即不重新引入“道”——他们就不可能有根据去奖掖（promoting）或固定（stabilizing）此冲动而非彼冲动。根据他们所取立场的逻辑，他们必然是来了哪些冲动就选哪些冲动，看机缘了。这里，机缘就意味着自然。配制师之动机，将来自遗传、消化、天气以及观念之联合。他们的极端理性主义，因“看透”（seeing through）所有“合理”冲动，使得他们成为行为完全非理性的生物。假如你不想服从“道”，又不想自杀，那么，服从冲动（因而往远一点说，服从自然），就是敞开的唯一一条路。

【§14.人完全征服自然即自然完全征服人。P67】于是，人完全战胜自然之时，我们发现，整个人类臣服于一些个人，而这些个人则臣服于他们自身的纯自然——臣服于他们的非理性冲动。自然，逍遥于价值之外的自然，统治着配制师，再藉他们统治全人类。人征服自然，在其巅峰时刻，到头来却是自然征服人。我们看起来所赢得的每一场胜利，一步一步地，把我们引向这一结局。自然表面上的败退，实质上却是战略撤退。我们自以为乘胜追击，却是她诱敌深入。我们眼中的举手投降，实际却是把我们永远纳入怀抱之双臂。倘若那全面规划从新配制的世界（其中的“道”仅仅是规划之产物）付诸存在，那么，对于自然，再也没有百万年之前就起身造反的倔强物种，给她制造麻烦；真理、仁慈、美以及幸福的片言只语，也不再惹她烦心。“征服者反被征服”^[12]：假如优生学确实奏效，那么将不会有第二轮造反；所有人都将蜷伏于配制师之下，而配制师蜷伏于自然之下，直到月亮不再升起，直到太阳不再炙热。

【§15.何谓征服自然。P68—71】假如我的观点以另一不同的方式表述，对有些人可能会更清晰一些。自然一词，具有多种不同意涵。其形形色色的反义词，最能帮助我们理解这一点。自然（the Natural）的反义词是人工（the Artificial）、人文（the Civil）、人性

(the Human)、属灵 (the Spiritual) 以及超自然 (the Supernatural)。人工在此与我们不相干。假如我们看看这个清单上其余的反义词，我想，我们对人们用自然一词意指什么以及其对立面是什么，就能大致心中有数。自然好像就是囿于时空 (spatial and temporal)，区别于少受或不受时空囿限。她好像是数的世界 (the world of quantity)，对立于质的世界 (the world of quality)；物的世界 (of objects) 对立于意识世界；受约束的世界对立于全然或部分自治的世界；对价值一无所知的世界，对立于拥有价值且感知价值的世界；动力因的世界 (或者，依照一些现代体系说，根本没有因果的世界)，对立于目的因的世界 [13]。现在我认为，在对一事物做解析 (analytical understanding) 之后，我们就能够为我们自己的方便，掌控和利用它。这时，我们就把它降到“自然”水平。“自然”的意思就是，我们悬置关于它的价值判断，无视目的因 (假如有目的因的话)，并根据“量”看待它。压抑我们可能会全然反对的事情中的一些因素，有时候极为引人瞩目或令人痛苦：在解剖室，在我们剖开死人或活体动物之前，要克服好些东西。这些对象抵抗心灵活动，抵抗我们借以把它们强行塞入单纯自然世界 (the world of mere Nature) 的心灵活动。在其他事例中，我们也为我们的分析知识 (analytical knowledge) 及操控力量 (manipulative power) 付出同样代价，尽管我们已经不再计算代价。当我们把树砍成木材，它就不再是德律阿德斯 (Dryads) [14]，也不再是美的对象：第一个这样做的人痛楚地感受到代价，维吉尔和斯宾塞笔下的流血的树，可能是那种元初的不敬感的遥远回声。 [15] 伴随天文学之发展，星星失去神性；濒死之神灵 (Dying God)，在化学农业中无立足之地。对很多人而言，这一进程只是，人们逐渐发现真实世界原来不同于我们所期望的世界。对他们而言，对伽利略或“盗尸贼” (body-snatcher) [16] 的古老反对，纯粹就是蒙昧主义。然而这还不是故事之全部。并不是最伟大的现代科学家们信心满满地认定，去除其质的特征 (qualitative properties) 还原至纯粹的量，一个对象才显出真面目。是半吊子科学家以及半吊子的不懂科学的科学追随者，才这样想。伟大心灵深知，如此看待对象，乃人为抽象，对象之真实性 (reality) 丧失殆尽。

【§16.征服自然之结果乃自己沦为自然物。P71—73】从这一视角看，征服自然就有了新面孔。我们把事物还原为纯粹自然（mere Nature），为了使我们能够“征服”她。我们常常征服自然，因为“自然”就是已在某种程度上为我们所征服的事物的代名词。征服的代价就是，把事物看成是纯粹自然。对自然的每一次征服，都增加了她的分量。星星不是自然，直至我们称量并度量它们；灵魂不是自然，直至我们能够对她做心理分析。从自然手中夺取权力，同时也是将事物乖乖交给自然。只要这一进程还在最后阶段之前，我们或许还会勉强认为得大于失。然而一旦我们走出最后一步，把我们这一物种还原到纯粹自然（mere Nature）水准，整个进程就显出其荒唐愚蠢，因为这时，那个坐收其利者和那个付出牺牲者，是同一个人。这类事屡见不鲜，精打细算看似没跑的结论往往荒唐。恰如那著名的爱尔兰人，他发现某种火炉烧去一半柴火，他寻思，两个同样火炉会使他家房屋保持温暖同时又一根柴火都不用烧。这是魔鬼交易（magician's bargain）：我们交出灵魂，就给我们权力。然而，我们的灵魂，也即我们的自我，一旦被放弃，那授予我们的权力也就不再属于我们。我们把灵魂交给谁，我们事实上就会成为谁的奴隶或木偶。把自己当作纯粹的“自然物”，把自己的价值判断当作任由科学操控的原材料，这是人力所能及的。对他如此做的反对理由，并不在于这一事实，即，这一幕（就像在解剖室的第一天）令人痛苦且令人震惊，直至我们慢慢习惯。那种痛苦和震惊，至多是警告和症状。真正的反对理由是，假如人选择把自己当作原材料，他就成了原材料：并非像他天真想象的那样，成为由自己操控的原材料；操控者是，他的去人化的配制师（his de-humanized Conditioners）所代表的嗜欲（appetite），也即纯粹自然（mere Nature）。

【§17.非此即彼，不可能脚踩两只船。P73】像李尔王那样，我们曾经想脚踩两只船：放弃我们人类特权，又想同时保留它。这不可能。要么我们做理性的灵（rational spirit），永远有义务服从“道”的绝对价值；要么我们就是纯粹自然，随主人之高兴而被揉捏宰割成新形状，这个主人，遵照假定，除了他们自身的“自然”冲动之外别无动机。只有“道”才为行动提供共同的人性律法（a common human

law)，这一律法能够君临统治者及被统治者。欲使统治不沦为专制、服从不沦为奴性，对客观价值的教条主义信念，乃必要条件。

【§18.拆穿家无异于法西斯主义者。P73—74】我在这里所想的，并不只是甚至并不主要是当下我们的公敌。一旦放松警惕将会废除人的这一进程，在共产主义者和民主主义者中间大踏步前进，并不逊色于法西斯主义者中间。只不过其方法之残忍程度可能（一开始）有所不同。然而，我们中间许多带夹鼻眼睛的文绉绉的科学家、许多人气很高的剧作家、^[17]许多业余哲学家，长远来看，所作所为跟德国纳粹统治毫无二致。传统价值要被“拆穿”，人类要被随意雕琢成某些新的形状。所随之意（遵照假定，必然是专断意志 [arbitrary will]），属于那些学会如何去做的幸运一代里的幸运之人。相信我们可以随兴发明“意识形态”，最终把人看作物质、样本、备料——已经开始影响我们的语言。曾几何时，我们杀坏人；如今，我们清算不群分子 (unsocial elements)。德性已经变成人格健全 (integration)，勤勉变成了活力 (dynamism)，那有可能担当使命的孩子则成了“干部后备队”。更绝的是，节俭和节制的德性，甚至普通理智 (ordinary intelligence)，竟然成了销售阻力 (sales-resistance)。^[18]

【§19.立身道外，人必然成为一种抽象。P74—75】用抽象名词“人” (Man)，掩盖了这一进程的真正意涵。“人”这一词并不必然就是一种抽象。在“道”本身之内，只要我们仍然居留“道”内，我们发现**有血有肉的实在**，参与其中就是真正的人：人类真正的共同意志和共同理性，活泼泼地，像树一样生长，伸展枝桠，随情境不同，展现不同的美和尊严。当我们立身“道”内，我们可以说人具有驾驭自己的能力，其意思与个体的自我控制相同。然而，当我们步出“道”外，把“道”仅仅当作主观产物之时，这一可能性也会消失。现在对所有人来说，共同的只是一个抽象的共相 (a mere abstract universal)，一个最大公约数 (H.C.F.)^[19]。人征服自己此时就意味着，配制师对接受配制的人类原料的统治，意味着一个后人类世界 (world of post-humanity)，几乎所有国家的所有人目前正在努力制造的后人类世界，只不过是有人有心栽花有人无意插柳而已。

【§20.并非攻击科学而是捍卫科学。P75—76】我之所言，没有一条能阻挡有人认为，这个讲座是在攻击科学。我当然否认这一指控：真正的自然哲学家（现在还有几个在世）将认识到，在捍卫价值之时，我尤其捍卫了知识之价值；假如“道”这条根被割断，这一价值也会和其他任何一种价值一样必然死亡。然而，我还能走得更远一些。我甚至提出，救治药方可能来自科学本身。

【§21.科学与方术乃孪生子。P76—77】我曾用“魔鬼交易”形容这一进程，其中人们将一个又一个物品，最后是他自己拱手让给自然，为了获得作为回报的权力。这并非戏言。科学家成功而术士失败这一事实，给普通思想造成了二者完全对立的印象，从而使得人们误解了科学诞生的真实故事。你甚至会发现有人写十六世纪时，仿佛方术就是中世纪之残余，而科学则作为新生事物登场，将方术一扫而空。那些研究这一时期的人则不会上当。在中世纪，方术很少：十六七世纪，方术如日中天。严肃的方术活动和严肃的科学活动，乃孪生子：一个因病而死，一个则因强壮而发达。但是它们是孪生子。它们生于同一冲动。我承认，一些（当然并非全部）早期科学家由对知识的纯粹的爱所驱动。但是，假如我们思考那个时代的整体气质，就能看到我所说的那个冲动。

【§22.古代智慧与现代科学。P77】有个东西联结方术和应用科学，又使二者区别于先前时代的“智慧”。对古时智者来说，首要问题是如何让灵魂符合实在，而其解决之途在于知识、自律和德性。对方术和应用科学而言，问题则是如何让实在附从人之想望：其解决之途是技术。二者在实践此技术时，都做好准备去做那些迄今令人恶心及不敬之事：比如挖出并操控死人。

【§23.现代科学之方术胎记。P77—78】我们比较一下新时代的鼓吹者（培根）和马洛笔下的浮士德，二者惊人地相似。你会在一些批评家那里读到，浮士德有对知识的渴望。实际上，他几乎从未提过。他从魔鬼那里要的不是真理，而是黄金、枪支和女孩。“在安静的两极间活动的一切事物，都将听我指挥”，“一个灵验的术士就是伟大的天神”。^[20]在同一精神下，培根咒诅那些把知识当作目的本身而加

以珍视的那些人：对他而言，这恰如嗣续繁衍之佳偶，变为寻欢作乐之玩物。^[21]真正目标是拓展人的权力，完成所有可能之事。他拒斥方术，是因为它不管用；^[22]但是他的目标却是方士之目标。在帕腊塞尔苏斯（Paracelsus）^[23]身上，方士和科学家之品格兼有。无疑，那些现代科学的真正奠基者，常常爱真理胜过爱权力。在每一个鱼龙混杂的运动中，其功效都来自于其中好的因子，而不是来自坏的因子。可是，坏的因子的出现，与其功效之方向并非无关。说现代科学运动带有其胎记，这可能太过分。可是我想，说它诞生于一个不健康的环境和一个不吉利的时刻，应当没多大问题。其胜利可能来得太快，其代价也可能太高：重新审思，以及悔改之类，可能正好需要。

【§24.解释自然但不解释致死。P78—79】那么，是否有可能设想一种新的自然哲学（Natural Philosophy）^[24]？它由于一直清醒意识到，分析和抽象出来的“自然客体”并非实在而仅仅是一种观点，故而它能一直纠抽象之偏。我几乎不知道我在请求什么？我听到一些传闻，说歌德探索自然之路径值得更全面的借鉴——甚至斯坦纳博士^[25]可能已经看到某些正统研究者忽视的东西。我心目中再生的科学，甚至对矿物和植物，也不做现代科学威胁着要做到人自己身上的事情。它解释，但不解释致死（explain away）。当它谈论部分时，它谨记整体。当它研究“它”（It），不会丢掉马丁·布伯所说的“你之情境”（*Thou-situation*）。^[26]比对人道（the Tao of Man）与兽类本能，对它则意味着向本能这一未知之物投下一丝光亮，光亮来自对良知之实在（reality of conscience）的深切体认，而不是来自把良知还原回本能范畴。其追随者将不会随便乱用“只不过”（only）或“仅仅是”（merely）。概言之，征服自然但同时却不被自然征服；它购买知识，但不会以生命为代价。

【§25.你不能全都看透。P80—81】也许，我在请求不可能之事。也许，就其本性而言，解析（analytical understanding）必然一直是个蛇怪（basilisk）^[27]，它会杀死所见之物，而且只有杀死才能看到。在此目光抵达共同理性（the common Reason）并将其杀死之前，假如科学家自己不能阻止此一进程，那么其他人则必须阻止。我最怕的是这一回应，即，我只是“又一个”蒙昧主义者，而这一障碍，像其

他先前为科学进步所设立的其他障碍一样，可以安全越过。这种回应发源于现代想象中的致命的序列主义（serialism）——无限的单线进步的影像在我们的心灵之中萦绕不去。因为我们不得不如此频用数字，以至于我们看待任何进程，都倾向于认定它就像数字序列，其中每一步永生永世都和前一步属于同一种类。我请你谨记那个爱尔兰人和他的两个炉子。^[28]有一种进步，其中最后一步“自成一格”——与之前诸步不相类，走尽全程便是让你先前心血白费。把“道”还原为纯粹自然产物，就是这样一步。抵达顶点之前，那种解释事物就致其致命的解释，也可能会给我们一些东西，尽管代价惨重。然而，我们不能把“解释致死”（explaining away）持续到永远：你将会发现你会把解释本身解释致死。你不能把“看透”持续到永远。看透某物之全部意义在于，透过它看见某物。窗户透明当然是好事，因为窗外街道和花园不透明。假如你也“看透”了花园，会怎样？尝试“看透”第一原理，毫无益处。假如你看透任何事物，任何事物就都是透明的。然而，一个全然透明的世界，是一个不可见的世界。“看透”所有事物，与闭眼不看一模一样。

[1] [英] 约翰·本仁：《天路历程》，郑锡荣译，中国基督教协会，2004，第56页。

[2] 卡尔·施米特和列奥·施特劳斯也意识到此问题。施特劳斯在《政治的概念》评注中说：施米特认识到建立“世界国家”的可能性原则上是对人类统一“消费和生产”的完全非政治性参与，他终于问道，“世界经济和技术集中所需要的令人惊恐的权力会落在哪些人身上？”换言之，哪些人将统治这个“世界国家”？“决不能因为相信人类将获得绝对自由，所以让人民选出一个政府管理人民纯属多余，就取消上面那个问题。”（见[德] 迈尔：《隐匿的对话：施米特与施特劳斯》，朱雁冰等译，华夏出版社，2002，第202—203页。）

[3] 原文为Clotho，希腊神话中命运三女神之一。这三位女神是宙斯（Zeus）和公义女神特弥斯（Themis）的女儿，这三位掌管万物命运的女神分别是：克洛托（Clotho）、拉哲西斯（Lachésis）、阿特罗波斯（Atropos）。最年轻的克洛托掌管现在，中年的拉哲西斯掌管过去，年老的阿特罗波斯掌管未来与死亡。她们不断地纺着命运的纱轮，克洛托将羊毛线放上纱轮，拉哲西斯卷动纱轮纺线并量出长度，最后阿特罗波斯将纺出的命运之线剪断，代表生命的终结，即使是天父宙斯也不能违抗她们的安排。

[4] 卡尔·施米特《政治的概念》（刘宗坤等译，上海人民出版社，2004）：“如果今天仍有许多人期望技术完善可以促进人道主义和道德的提高，无非由于他们把技术和道德不可思议地扯到一起，其根据乃是一种不乏天真的空想，以为当代技术的辉煌成果只会运用于关乎社会的方面，而且他们自己能够控制这些令人恐怖的武器，掌握这种巨大的力量。但是，技术本身在文化方面——如果我可以这么说的话——依然是盲目的。所以，那些通常可以从精

神生活的中心领域获得的结论——无论文化进步的概念、教士或精神领袖，还是特定的政治制度——统统无法从这种纯粹技术论本身当中推导出来。”（第185页）

[5] 柏拉图主张，妻子儿女之“公有制”。这一点，他坚持终生。在其最后一部著作《法篇》中，他说：“只要还存在属于个人的妻子儿女和房屋财产，我们的纲领就决不可能实现。”（《法篇》卷七565b，王晓朝译本）。由于坚持妻子儿女之“公有制”，他在《理想国》里主张，生育要尽量让身强体壮的最好的男人和最好的女人来完成，所生孩子由专门机构的男女官员抚养。至于最差的男人和最差的女人所生的孩子，则一定不要抚养。他说：“优秀者生了孩子，这些官员会把孩子送到育婴室去，那里有一些保姆，住在城里的某个区中，而那些卑劣者生了孩子，或其他人生下先天有缺陷的孩子，这些官员会秘密地对孩子作专门的处理，这样就不会有其他人知道他们的下落了。”（《理想国》卷五460c，王晓朝译本）。在柏拉图看来，这样一则可以保证后代之“优秀”，二则可以避免家族私情之纠缠。

[6] 【原注1】《统治者之书》（The Boke Named the Gouvernour）卷一第4章：“除了医师，所有男人不得进入育婴室。”卷一第6章：“孩子到了七岁……最为安全的措施是让他远离女人陪伴。”【译注】托马斯·埃利奥特爵士（Sir Thomas Elyot，约1490—1546），英国著名教育家。其主要著作是《被指定为统治者的波克》（The Boke Named the Gouvernour，1531），简称《统治者之书》（The Governour）。

[7] 【原注2】《教育片论》（Some Thoughts concerning Education）§：7“我还建议他每天应该用冷水洗脚，他的鞋子应该做得足够薄，以致当他们近水的时候，水应该透得进去。”§174：“如果他本来就有一种诗人气质，那么我认为世间最奇怪的事情则莫过于其父亲还希望或者任由这种气质得到培养、增长。我认为父母们应该尽力把这种气质的苗头掐灭，把它压制下去。”尽管如此，洛克还是论教育的最明智的作者。【译注】以上引文均采自熊春文译《教育片论》（上海人民出版社，2005）

[8] 古人常言“传道授业解惑”，常言“先师有遗训忧道不忧贫”，常言“铁肩担道义”。今人喜谈建构价值观。艾伦·布鲁姆在《美国精神的封闭》（战旭英译，译林出版社，2007）中指出，把善恶变成价值，把道德变成“价值观”，无异于取消道义。因为：“‘价值’一词意味着善恶信仰是极其主观的，这有助于人们以放松的心情寻求惬意的自我保存。”（第96页）

[9] 原文为to scorn delight and live laborious days，典出弥尔顿《利西达斯》（Lycidas，1637）第72行。参汉语嫉恶如仇、自苦为极之语意译。

[10] 丐题（question-begging，又译为“乞求论题”）是一种典型的逻辑谬误，就是“在证明论题的努力中，却又假定了所要寻求证明的论题”。简言之，就是先假定命题X为真，后证明X为真。详见本书第一章第11段译者注。

[11] 原文为拉丁文：Sic volo，sic iubeo，意为This I will，this I command。典出Juvenal之《讽刺诗》（Satire）卷四第223行。全句为Sic volo，sic iubeo; sit pro ratione voluntas，意为：This I will，this I command：let [my] will takes Reason's place.

[12] 原文为拉丁文：ferum victorem cepit。典出罗马诗人贺拉斯的名言：“Grecia capta ferum victorem cepit”，意为希腊人被罗马人的铁骑征服，却用自己的文化征服了罗马。

[13] 亚里士多德认为，任何事物的产生和存在都不过出于四个原因：质料因，形式因，动力因和目的因。比如一座房屋，砖瓦木石即其质料因；设计图纸即其形式因；建筑师即其动力因；建造理由即其目的因。参见亚里士多德《物理学》第二章第三节。

[14] 希腊神话中的树神。

[15] 《纳尼亚传奇·最后一战》里也有这样的一幕。

[16] 路易斯这里用了一个比喻，喻指尸体解剖室里的外科医生。

[17] 暗指萧伯纳。

[18] 资本主义的动力在于，产品要被消费。故而，节俭或节制这类美德，显然成了资本主义之阻力。故而，刺激经济增长，就要刺激消费。

[19] 在第一版，路易斯用L.C.M. (Lowest Common Multiple, 最小公倍数)，第二版改为H.C.F. (Highest Common Factor, 最大公约数)。

[20] 【原注3】《浮士德博士的悲剧》(Dr Faustus)第77—90行。【译注】Dr Faustus即英国著名剧作家，英国悲剧之父克里斯多夫·马洛(Christopher Marlowe)的著名戏剧，其全名为The Tragical History of Doctor Faustus。戴镗龄译《浮士德博士的悲剧》(作家出版社，1956)第一场，写浮士德在书房里，决定终身志业。他先后排除亚里士多德的形名之学、医学、法学、神学，最终选择了方术。浮士德对自己说：“术士们的这些方术以及/这些魔书，才妙不可言；/线，圈，图，字母和符号，/啊，这些浮士德才一心贪恋。/哦，一个充满何种利益、乐趣、/权力、荣誉、和全能的世界，/已摆在一个肯用功钻研的技艺家的面前啊！/在安静的两极间活动的一切事物，/都将听我指挥。皇帝和国王，/只是在自己的境内发号施令，/既不能呼风，也不能撕碎层云；/可是他的统治却远远超过这些，/凡人的想像所及都无不在他统治的范围以内。/一个灵验的术士就是伟大的天神；/浮士德，绞尽脑汁取得神的身分吧！”

[21] 【原注4】Advancement of Learning, Bk I (p. 60 in Ellis and Spedding, 1905; p. 35 in Everyman Edition)。【译注】培根的Advancement of Learning有两个中译本，一个名曰《崇学论》(关琪桐译，商务印书馆，1938)，一个名曰《学术的进展》。译者查考的是关琪桐先生之译本《崇学论》。培根认为，学问有若干“错误”，其中“最大的错误，还在于误解了，或误置了知识的最后目的”。这种误解或误置，就是为求知而求知。关于知识的目的，培根说：“我的意思，并不如苏格拉底所说的，要把哲学从天上招下来，使牠从事于地上的事务，把自然哲学撇在一边，专把知识应用在伦理同政治上。不过因为上天同下地都能互相为用，助进人生的实用，增加人生的利益，所以我们不论在自然方面同政教方面，都应当撇除排斥那些虚妄的观察，同空虚飘渺的意见；只把实在的有效的东西加以保存，加以扩大。这样，我们的知识，便不像一个娼妇似的，专来供人享乐，助人的虚荣，亦不像一个女仆似的，专来经营操作，以供主人的使用；这样，我们的知识，便只同一个佳偶似的，不但可以嗣续繁衍，且又可以慰人心怀。”(《崇学论》第34页)

[22] 【原注5】《新工具》(Filum Labyrinthi)卷一。【译注】培根在《新工具》(许宝骙译，商务印书馆，1984)卷一第3则：“人类知识和人类权力归于一；因为凡不知原因时即

不能产生结果。要支配自然就须服从自然。”第5则：“着眼于事功的自然研究是为机械学家、数学家、医生、炼金家和幻术家所从事着；但都（如现在的情况）努力甚微，成功亦少。”

[23] 帕腊塞尔苏斯（Paracelsus, 1493—1541），瑞士化学家，医生，医学化学奠基人。采用毒剂作为药物。参[英]亚·沃尔夫《十六、十七世纪科学、技术和哲学史》（周昌忠等译，商务印书馆，1997）之“人名索引”。

[24] 《牛津哲学词典》（上海外语教育出版社，2000）解释“自然哲学”（Naturphilosophie）：“指探讨自然史（natural history，又译博物学）的哲学路径。大盛于18世纪末19世纪初之德国，代表人物有赫尔德（Herder）、歌德、谢林、黑格尔及解剖学家奥肯（Lorenz Oken, 1779—1851）。其先驱为亚里士多德。这一路径汲取了康德（及亚里士多德）的物种和生物之中有一种进步和目的这一观点，但却忽视了康德防范人类理性之虚妄的努力。其结果是，将植物学及生物学观察与无拘无束的哲学理论混杂在一起，大多最终是将自然视为一个尊卑有等的秩序，其中人为万物之灵。”路易斯心目中的自然哲学，应当是指“康德防范人类理性之虚妄的努力”相一致的自然哲学。

[25] 斯坦纳（Rodulf Steiner, 1861—1925），奥地利出生的科学家、歌德全集标准版的编辑者，灵智学（又译人智学）之创始人。他当时称之为“精神科学”。他认为存在着灵界，纯粹思维可以理解灵界，因此他试图培养不依靠感觉的灵性感知力。他在1912年创立灵智学会，现其总部设于瑞士多尔纳赫。（参《不列颠百科全书》第1卷370页anthroposophy词条及第16卷第197页Steiner词条）

[26] 马丁·布伯在《我与你》一书中指出，对人来说，世界是双重的（twofold）。这取决于人之双重态度。人之态度又取决于人言说所用的“原初词”（the primary words）。原初词有二：其一是“我—你”（I-Thou）；其二是“我—它”（I-It）。之所以叫做原初词，是因为“没有孑然独存的‘我’，仅有原初词‘我—你’中之‘我’以及原初词‘我—它’中之‘我’。”更是因为，两种原初词唤出两种不同国度：“它之国度”（realm of It）与“你之国度”（realm of Thou）。前者为经验世界，后者为关系世界。在前者之中，我处理某物；在后者之中，我与你相遇。在后者之中，它是物；在后者之中，你是人。本真之世界与本真之人生，由原初词“我—你”呼唤而出。详见[德]马丁·布伯：《我与你》，陈维刚译，三联书店，1987。或可参见Martin Buber, I and Thou, trans. Ronald Gregor Smith, 中国社会科学出版社，1999。

[27] 古典神话传说中的蜥蜴状妖怪。

[28] 故事见本章第16段。

4 附录：道之例证

Appendix : Illustration of The Tao

【译按】在本附录中，路易斯征引来自不同文化背景的大量文献以证“道”，以否认文化相对主义之流行论调。引文有直接征引，有间接征引。间接引文大多出于《宗教与伦理百科全书》（*Encyclopedia of Religion and Ethics*）卷五。不敢妄译，但又无法全部找到这些著作之中译本。故附上原著英文，中英对照，以便诸君斧正。凡能找到原著中译本的引文，均加译注，标明出处，以便诸君查勘；部分引文后面的随文夹注，亦改为原著的中译本。

我并非专业历史学者，下列对天理（the Natural Law）之例证，由手头现有资料搜集。这一清单，无意求全。你将会注意到，征引洛克和胡克^[1]这些基督教传统之内作家时，同时也征引《新约》。假如我们企图为“道”搜集相互独立之证据，这当然显得荒唐可笑。然而：

（1）我并不企图藉一致同意（common consent）论证其有效性。其有效性不可化约（reduced）。对那些从未感知其合理性（rationality）的人来说，普遍同意也不能证其有效性。

（2）搜集相互独立之证据这一观念预设了，世界上诸多“文明”之兴起相互独立；甚至预设，人类在此星球之出现相互独立。卷入此类预设的生物学和人类学，极为可疑。毫无疑问，历史上曾经（此乃题中应有之义）有过不止一种文明。至少还值得探讨的是，我们发现每一文明，来自另一文明，最后来自于同一中心——就像传染病或使徒之前赴后继。

The following illustrations of the Natural Law are collected from such sources as come readily to the hand of one who is not a professional historian. The list makes no pretence of completeness. It will be noticed that writers such as Locke and Hooker, who wrote within the Christian tradition, are quoted side by side with the New Testament. This would, of

course , be absurd if I were trying to collect independent testimonies to the Tao. But (1) I am not trying to prove its validity by the argument from common consent. Its validity cannot be deduced. For those who do not perceive its rationality , even universal consent could not prove it. (2) The idea of collecting independent testimonies presupposes that ‘civilizations’ have arisen in the world independently of one another or even that humanity has had several independent emergences on this planet. The biology and anthropology involved in such an assumption are extremely doubtful. It is by no means certain that there has ever (in the sense required) been more than one civilization in all history. It is at least arguable that every civilization we find has been derived from another civilization and , in the last resort , from a single centre —‘carried’ like an infectious disease or like the Apostolical succession.

一、一般善行

The Law of General Beneficence¹. 惩恶 (NEGATIVE)

“我没有杀人”^[2] (古埃及人。正直灵魂之告白。《亡灵书》, 见《宗教与伦理百科全书》卷五478页)

‘I have not slain men.’ (Ancient Egyptian. From the Confession of the Righteous Soul , ‘Book of the Dead’ , v. *Encyclopedia of Religion and Ethics* [= ERE] , vol. V , p. 478)

“不可杀人。” (古犹太人。《出埃及记》20 : 13)

‘Do not murder.’ (Ancient Jewish. Exodus 20 : 13)

“不可恐吓人, 否则神会恐吓你。” (古埃及人。普塔霍特普格言。H.R.霍尔《近东古代史》, 第133页脚注)

‘Terrify not men or God will terrify thee.’ (Ancient Egyptian. Precepts of Ptahhetep. H. R. Hall , *Ancient History of the Near East* ,

p.133n)

“在地狱我看见.....有的人曾经杀害无辜。”^[3] (古北欧人。《女占卜者的预言》第38、39节)

‘In Nástrond (= Hell) I saw murderers.’ (Old Norse. Volospá 38 , 39)

“我没给任何人带来苦难。没有成天过分地驱使工人为我劳动。”^[4] (古埃及人。正直灵魂之告白。《百科全书》卷五478页)

‘I have not brought misery upon my fellows. I have not made the beginning of every day laborious in the sight of him who worked for me.’ (Ancient Egyptian. Confession of the Righteous Soul. *ERE* v. 478)

“我没有拿走神的食物。” (古埃及人。同上)

‘I have not been grasping.’ (Ancient Egyptian. *Ibid.*)

“谁人一门心思盘剥，谁将被推翻。” (古巴比伦人。《圣歌》，见《百科全书》卷五445页)

‘Who meditates oppression , his dwelling is overturned.’ (Babylonian. *Hymn to Samas* . *ERE* V. 445)

“残暴，诽谤众人者，被认为作风如猫。”^[5] (古印度人。《摩奴法典》卷四第195章)

‘He who is cruel and calumnious has the character of a cat.’ (Hindu. *Laws of Manu*. Janet , *Histoire de la Science Politique* , vol. i , p. 6)

“不可杀人。” (古巴比伦人。《圣歌》，见《百科全书》卷五445页)

‘Slander not.’ (Babylonian. *Hymn to Samas* . *ERE* v. 445)

“你不可作假见证陷害人。” (古犹太人。《出埃及记》20：16)

‘Thou shall not bear false witness against thy neighbour.’ (Ancient Jewish. Exodus 20 : 16)

“不可出口伤人。” (古印度人。雅勒《政治学史》卷一第7页)

‘Utter not a word by which anyone could be wounded.’ (Hindu. Janet , p. 7)

“他是否.....让诚实人妻离子散？强拆连理？” (古巴比伦人。碑刻的诸宗大罪。《百科全书》卷五446页)

‘Has he driven an honest man from his family? broken up a well cemented clan?’ (Babylonian. List of Sins from incantation tablets. *ERE* v. 446)

“我没有让人挨饿，没有让人哭泣。”^[6] (古埃及人。《百科全书》卷五478页)

‘I have not caused hunger. I have not caused weeping.’ (Ancient Egyptian. *ERE* v. 478)

“己所不欲，勿施于人。” (古中国人。《论语·卫灵公第十五》，亦见《颜渊第十二》)

‘Never do to others what you would not like them to do to you.’ (Ancient Chinese. *Analects of Confucius* , trans. A. Waley , xv. 23; cf. xii. 2)

“不要心里恨你的弟兄。” (古犹太人。《利未记》19 : 17)

‘Thou shalt not hate thy brother in thy heart.’ (Ancient Jewish. Leviticus 19 : 17)

“苟志于仁，无恶焉。” (古中国人。《论语·里仁第四》)

‘He whose heart is in the smallest degree set upon goodness will dislike no one.’ (Ancient Chinese. Analects , iv. 4)

2.劝善 (POSITIVE)

“天性促使人们希望合群和聚居，自己也参予其中。”^[7] (古罗马人。西塞罗《论义务》卷一第4章)

‘Nature urges that a man should wish human society to exist and should wish to enter it.’ (Roman. Cicero , *De Officiis* , i. iv)

“基于根本的自然法，人应该尽量保卫自己。”^[8] (洛克《政府论》下篇第3章)

‘By the fundamental Law of Nature Man [is] to be preserved as much as possible.’ (Locke , *Treatises of Civil Govt.* ii. 3)

子適卫，冉有仆。子曰：“庶矣哉！”冉有曰：“既庶矣，又何加焉？”曰：“富之。”曰：“既富矣，又何加焉？”曰：“教之。” (古中国人。《论语·里仁第四》)

‘When the people have multiplied , what next should be done for them? The Master said. Enrich them. Jan Ch'iu said. When one has enriched them , what next should be done for them? The Master said. Instruct them.’ (Ancient Chinese. Analects , xiii. 9)

“嘉尔之言，懿尔之行。” (古巴比伦人。《圣歌》，见《百科全书》卷五445页)

‘Speak kindness show good will.’ (Babylonian. Hymn to *Samas*. *ERE* v. 445)

“人类是为了人类而出生，为了人们之间能互相帮助。”^[9] (古罗马人。西塞罗《论义务》卷一第7章)

‘Men were brought into existence for the sake of men that they might do one another good.’ (Roman. Cicero. *De Off.* i. vii)

“人乃人之福。”^[10] (古北欧人。《高人的箴言》第47节)

‘Man is man's delight.’ (Old Norse.*Hávamál* 47)

“人求其施与，总要给一些东西。” (古印度人。《摩奴法典》卷四第228章)^[11]

‘He who is asked for alms should always give.’ (Hindu. Janet , i. 7)

“他人之厄岂不关好人之心？” (古罗马人。尤维诺。^[12] 讽刺诗第15首第140行)

‘What good man regards any misfortune as no concern of his?’
(Roman. Juvenal xv. 140)

“我是人，人类的一切都与我血肉相关。”^[13] (古罗马人。泰伦修)

‘I am a man : nothing human is alien to me.’ (Roman. Terence ,
Heaut. Tim.)

“爱人如己。” (古犹太人。《利未记》19 : 18)

‘Love thy neighbour as thyself.’ (Ancient Jewish. Leviticus 19 : 18)

“爱他如己。” (古犹太人。《利未记》19 : 33 , 34)

‘Love the stranger as thyself.’ (Ancient Jewish. Ibid. 33 , 34)

“你们愿意人怎样对待你们，你们也要怎样待人。” (基督徒。
《马太福音》7 : 12)

‘Do to men what you wish men to do to you.’ (Christian. Matthew 7 : 12)

二、特别善行

The Law of Special Beneficence

“君子务本，本立而道生。孝悌也者，其为仁之本与？”（古中国人。《论语·学而第一》）

‘It is upon the trunk that a gentleman works. When that is firmly set up , the Way grows. And surely proper behaviour to parents and elder brothers is the trunk of goodness.’ (Ancient Chinese. *Analects* , i. 2)

“兄弟阋墙哪顾手足情谊。”^[14]（古北欧人。世界末日之前的罪恶时代之写照。《女占卜者的预言》第45节）

‘Brothers shall fight and be each others’ bane.’ (Old Norse. Account of the Evil Age before the World's end , *Volospá* 45)

“他是否乱伦？”（古巴比伦人。诸宗大罪。《百科全书》卷五446页）

‘Has he insulted his elder sister?’ (Babylonian. List of Sins. *ERE* v. 446)

“你将会看到，他们关爱血亲以及朋友之子……任劳任怨。”（红肤人。李杰尼，转引自《百科全书》卷五437页）

‘You will see them take care of their kindred [and] the children of their friends never reproaching them in the least.’ (Redskin. Le Jeune , quoted *ERE* v. 437)

“好好爱你的妻子。悦她之心，终生不渝。”（古埃及人。《百科全书》卷五481页）

‘Love thy wife studiously. Gladden her heart all thy life long.’
(Ancient Egyptian. *ERE* v.481)

“他为人正直，没有忘记自己与国王的亲情。”^[15] (**盎格鲁撒克逊人。《贝奥武甫》2600行**)

‘Nothing can ever change the claims of kinship for a right thinking man.’ (Anglo-Saxon. *Beowulf* , 2600)

“难道苏格拉底不爱自己的孩子吗？他很爱自己的孩子。但是，他爱自己的孩子的时候，是作为一个自由的人来爱自己的孩子的，而且永远牢记着，他对神的爱是第一位的。”^[16] (**古希腊人。《爱比克泰德论说集》卷三第24章60节**)

‘Did not Socrates love his own children , though he did so as a free man and as one not forgetting that the gods have the first claim on our friendship?’ (Greek , Epictetus , iii. 24)

“自然亲情乃正当之事，合乎自然。” (**古希腊人。《爱比克泰德论说集》卷一第11章**)^[17]

‘Natural affection is a thing right and according to Nature.’ (Greek. Ibid. i. xi)

“我们都不应该像一座雕像一样麻木不仁，没有感情，相反，我们应该尽力保持与其他人之间建立起来的先天或后天的关系，做一个虔诚的人，[孝顺的] 儿子，[友爱的] 兄弟，[慈祥的] 父亲，[守法的] 公民。”^[18] (**古希腊人。《爱比克泰德论说集》卷三第2章第4节**)

‘I ought not to be unfeeling like a statue but should fulfil both my natural and artificial relations , as a worshipper , a son , a brother , a father , and a citizen.’ (Greek. Ibid , III.ii)

“既然如此我给你第一句忠告：对自己至亲你应该无瑕可责。即使他们做出伤害你的事情。”^[19]（古北欧人。《西格德里弗之歌》，第22节）

‘This first I rede thee : be blameless to thy kindred. Take no vengeance even though they do thee wrong.’（Old Norse. *Sigdrifumál* , 22）

“难道凡人中只有阿特柔斯的儿子们才爱他们的妻子？一个健全的好人总是喜爱他自己的人，对她很关心。”^[20]（古希腊人。荷马《伊利亚特》卷九第340行）

‘Is it only the sons of Atreus who love their wives? For every good man , who is right-minded , loves and cherishes his own.’（Greek. Homer , *Iliad* , ix. 340）

“如果每个人都能对他人保持最亲密的感情，其他人对他同样也表现出巨大的亲切之情，那么人类社会和联盟在这种情况下便可能得到最好的维护。”^[21]（古罗马人。西塞罗《论义务》卷一第16章）

‘The union and fellowship of men will be best preserved if each receives from us the more kindness in proportion as he is more closely connected with us.’（Roman. Cicero. *De Off* . i. xvi）

“我们出生不只是为了自己，祖国对我们的出生有所期求，朋友们对我们的出生也有所期求。”^[22]（古罗马人。西塞罗《论义务》卷一第7章）

‘Part of us is claimed by our country , part by our parents , part by our friends.’（Roman. Ibid. i. vii）

子贡曰：“如有博施于民而能济众，何如？可谓仁乎？”子曰：“何事于仁，必也圣乎！”（古中国人。《论语·雍也第六》）

‘If a ruler compassed the salvation of the whole state , surely you would call him Good? The Master said. It would no longer be a matter of “Good”. He would without doubt be a Divine Sage.’ (Ancient Chinese. Analects , vi. 28)

“你那么聪明，竟然会忘记你的国家比你的父母和其他祖先更加珍贵，更加可敬，更加神圣，在诸神和全体理性人中间拥有更大的荣耀吗？你难道不明白应当比敬重父亲更加敬重国家，应当比消除对父亲的怨恨更加快捷地消除对国家的怨恨吗？如果你不能说服你的国家，那么你就必须服从它的命令，耐心地接受她加诸你的任何惩罚，无论是鞭挞还是监禁，对吗？如果国家要你去参战，你会负伤或战死，但你也一定要服从命令，这样做才是正确的。”^[23]（古希腊人。《克里托篇》51，a，b）

‘Has it escaped you that , in the eyes of gods and good men , your native land deserves from you more honour , worship , and reverence than your mother and father and all your ancestors? That you should give a softer answer to its anger than to a father's anger? That if you cannot persuade it to alter its mind you must obey it in all quietness , whether it binds you or beats you or sends you to a war where you may get wounds or death?’ (Greek. Plato , Crito , 51 , a , b)

“人若不看顾亲属，就是背了真道，比不信的人还不好。不看顾自己家里的人更是如此。”（**基督徒。《提摩太前书》5：8**）

‘If any provide not for his own , and specially for those of his own house , he hath denied the faith.’ (Christian. I Timothy 5 : 8)

“叫他们顺服作官的、掌权的”……“我劝你第一要为万人恳求，祷告、代求、祝谢，为君王和一切在位的，也该如此。”（**基督徒。《提多书》3：1及《提摩太前书》2：1，2**）

‘Put them in mind to obey magistrates.’ ‘I exhort that prayers be made for kings and all that are in authority.’ (Christian. Titus 3 : 1 and I Timothy 2 : 1 , 2)

三、对父母、长上及祖先之义务

Duties to Parents , Elders , Ancestors

“教师是梵天的象征，父亲是造物主的象征，母亲是大地的象征.....不尊敬这三者的任何人，其一切善行都无果报.....显然这是首要的义务”^[24]（古印度人。《摩奴法典》卷二第225、234、237章）

‘Your father is an image of the Lord of Creation , your mother an image of the Earth. For him who fails to honour them , every work of piety is in vain. This is the first duty.’（ Hindu. Janet , i. 9 ）

“他是否不孝敬父母？”（古巴比伦人。诸宗大罪。《百科全书》卷五446页）

‘Has he despised Father and Mother?’（ Babylonian. List of Sins.ERE v. 446 ）

“我孝顺父亲，听从差遣。”（古埃及人。正直灵魂之告白。《百科全书》卷五481页）

‘I was a staff by my Father's side I went in and out at his command.’
（ Ancient Egyptian. Confession of the Righteous Soul.ERE v. 481 ）

“当孝敬父母。”（古犹太人。《出埃及记》20：12）

‘Honour thy Father and thy Mother.’（ Ancient Jewish. Exodus 20 : 12 ）

“孝敬父母。”^[25]（古希腊人。爱比克泰德之义务清单。见卷三第7章）

‘To care for parents.’（ Greek. List of duties in Epictetus , III. vii ）

“儿童，老人，被保护的穷人和病人应被视为太空之主。”^[26]
(古印度人。《摩奴法典》卷四第184章)

‘Children , old men , the poor , and the sick , should be considered as the lords of the atmosphere.’ (Hindu. Janet , i. 8)

“在白发的人面前，你要站起来，也要尊敬老人。”(古犹太人。
《利未记》19 : 32)

‘Rise up before the hoary head and honour the old man.’ (Ancient Jewish. Leviticus 19 : 32)

“我尊敬长者，为他服务。”(古埃及人。《百科全书》卷五481页)

‘I tended the old man , I gave him my staff.’ (Ancient Egyptian. ERE v. 481)

“你会看到他们.....关爱长者。”(古埃及人。李杰尼，转引自
《百科全书》卷五437页)

‘You will see them take care of old men.’ (Redskin. Le Jeune ,
quoted ERE v. 437)

“我没有拿走亡灵之祭品。”(古埃及人。正直灵魂之告白。《百
科全书》卷五478页)

‘I have not taken away the oblations of the blessed dead.’ (Ancient Egyptian. Confession of the Righteous Soul. ERE v. 478)

“慎终追远，民德归厚矣。”(古中国人。《论语·学而第一》)

‘When proper respect towards the dead is shown at the end and continued after they are far away , the moral force (te) of a people has reached its highest point.’ (Ancient Chinese. Analects , i. 9)

四、对子孙后代之义务

Duties to Children and Posterity

“儿童，老人，被保护的穷人和病人应被视为太空之主。”（古印度人。《摩奴法典》卷四第184章）

‘Children, the old, the poor, etc. should be considered as lords of the atmosphere.’（Hindu. Janet, i. 8）

“结婚生子。”（古希腊人。义务清单。《爱比克泰德论说集》第三卷第7章第26节）

‘To marry and to beget children.’（Greek. List of duties. Epictetus, III. vii）

“你能想象一个伊壁鸠鲁式的城邦吗？……[如果大家都这么做，那么，]我们的世界会变成什么样子呢？城邦的公民从哪里来？谁来教育他们？谁来管理年轻人？谁来训练他们？我们应该教育他们什么？”^[27]（古希腊人。《爱比克泰德论说集》第三卷第7章第19节）

‘Can you conceive an Epicurean commonwealth? . . . What will happen? Whence is the population to be kept up? Who will educate them? Who will be Director of Adolescents? Who will be Director of Physical Training? What will be taught?’（Greek. Ibid.）

“（天性）赋予人们对后代的某种特别的爱”及“与自然保持一致的生活是最高善。”^[28]。（古罗马人。西塞罗《论义务》卷一第4章及《法律篇》卷一第21章）

‘Nature produces a special love of offspring’ and ‘To live according to Nature is the supreme good.’（Roman. Cicero, *De Off.* i. iv, and *De Legibus*, i. xxi）

“特弥斯托克勒斯的胜利只是一次保卫了国家，而梭伦的建议却永远给国家带来好处。”^[29]（古罗马人。西塞罗《论义务》卷一第22章）

‘The second of these achievements is no less glorious than the first; for while the first did good on one occasion , the second will continue to benefit the state for ever.’（Roman. Cicero. *De Off.* i. xxii）

“后生大可畏。”（古罗马人。尤维诺。讽刺诗第14首第47行）

‘Great reverence is owed to a child.’（Roman. Juvenal , xiv. 47）

子曰：“后生可畏。”（《论语·子罕第九》）

‘The Master said. Respect the young.’（Ancient Chinese. Analects , ix. 22）

“最悲哀的是，残杀妇女，尤其是残杀将要成为人民主力的少年男女，……我们深感痛心。”（红肤人。伤膝河之战战争记录。《百科全书》卷五432页）

‘The killing of the women and more especially of the young boys and girls who are to go to make up the future strength of the people , is the saddest part and we feel it very sorely.’（Redskin. Account of the Battle of Wounded Knee. *ERE* V. 432）

五、公义

The Law of Justice

1. 贞节（SEXUAL JUSTICE）

“他是否染指邻家之妻？”（古巴比伦人。诸宗大罪。《百科全书》卷五446页）

‘Has he approached his neighbour's wife?’ (Babylonian. List of Sins. *ERE* v. 446)

“不可奸淫。” (古犹太人。《出埃及记》20：14)

‘Thou shalt not commit adultery.’ (Ancient Jewish. Exodus 20 : 14)

“在地狱我看见.....还有人勾引他人妻子。”^[30] (古北欧人。《女占卜者的预言》第38、39节)

‘I saw in Nastrond (= Hell) beguilers of others' wives.’ (Old Norse. *Volospá* 38 , 39)

2.诚实 (HONESTY)

“他是否强侵地界？” (古巴比伦人。诸宗大罪。《百科全书》卷五446页)

‘Has he drawn false boundaries?’ (Babylonian. List of Sins. *ERE* v. 446)

“巧取，豪夺，坑蒙拐骗。” (古巴比伦人。同上。)

‘To wrong , to rob , to cause to be robbed.’ (Babylonian. Ibid.)

“我没有盗窃。” (古埃及人。正直灵魂之告白。《百科全书》卷五478页)

‘I have not stolen.’ (Ancient Egyptian. Confession of the Righteous Soul.*ERE* v. 478)

“不可偷盗。” (古犹太人。《出埃及记》20：15)

‘Thou shalt not steal.’ (Ancient Jewish. Exodus 20 : 15)

“不义之财，宁失勿得。”（**古希腊人。契罗。**）

‘Choose loss rather than shameful gains.’（Greek. Chilon Fr. 10. Diels）

“正义是给予每个人他应得的部分的这种坚定而恒久的愿望。”^[31]
（**古罗马。查士丁尼皇帝《法学阶梯》卷一第1篇**）

‘Justice is the settled and permanent intention of rendering to each man his rights.’（Roman. Justinian , Institutions , I. i）

“无论土人有何种‘发现’（如树上蜂蜜）并做了标记，在本部落人看来，此物就非他莫属，无论他搁置多久。”（**澳洲土著。《百科全书》卷五441页**）

‘If the native made a “find” of any kind（e.g. , a honey tree）and marked it , it was thereafter safe for him , as far as his own tribesmen were concerned , no matter how long he left it.’（Australian Aborigines.ERE v. 441）

“公正的首要责任在于任何人都不要伤害他人，如果自己并未受到不公正对待；其次，在于为了公共利益使用公共所有，为了个人利益使用个人所有。不存在任何天然形成的个人所有，它或是由于古远的占有，例如从前有人去到荒无人烟的地域，或是由于胜利，例如有人通过战争占领某处地方，或是根据法律、契约、协议、阉签等。”^[32]
（**古罗马人。西塞罗《论义务》卷一第7章**）

‘The first point of justice is that none should do any mischief to another unless he has first been attacked by the other's wrongdoing. The second is that a man should treat common property as common property , and private property as his own. There is no such thing as private property by nature , but things have become private either through prior occupation（as when men of old came into empty territory）or by conquest , or law , or agreement , or stipulation , or casting lots.’（Roman. Cicero , *De Off* . I. vii）

3. 法庭公义 (JUSTICE IN COURT , & C.)

“不受贿赂……圣神心喜。” (古巴比伦人。《百科全书》卷五445页)

‘Whoso takes no bribe...well pleasing is this to Samas.’
(Babylonian.ERE v. 445)

“我没有在仆人的主人面前中伤他”^[33] (古埃及人。正直灵魂之告白。《百科全书》卷五478页)

‘I have not traduced the slave to him who is set over him.’ (Ancient Egyptian. Confession of the Righteous Soul.ERE v. 478)

“不可作假见证陷害人。” (古犹太人。《出埃及记》20 : 16)

‘Thou shalt not bear false witness against thy neighbour.’ (Ancient Jewish. Exodus 20 : 16)

“视最熟识之人如不识。” (古埃及人。《百科全书》卷五478页)

‘Regard him whom thou knowest like him whom thou knowest not.’
(Ancient Egyptian.ERE v. 482)

“你们施行审判，不可行不义，不可偏护穷人，也不可重看有权势的人。” (古犹太人。《利未记》19 : 15)

‘Do no unrighteousness in judgement. You must not consider the fact that one party is poor nor the fact that the other is a great man.’ (Ancient Jewish. Leviticus 19 : 15)

六、信德

The Law of Good Faith and Veracity

“祭祀被谎言消灭.....施与的果报被宣扬的行为消灭。”（古印度人。《摩奴法典》卷四第237章）^[34]

‘A sacrifice is obliterated by a lie and the merit of alms by an act of fraud.’ (Hindu. Janet , i. 6)

“谁人满口谎言，谁人就对你有害无益：你当视为耳旁风。”（古巴比伦人。《圣歌》，见《百科全书》卷五445页）

‘Whose mouth , full of lying , avails not before thee : thou burnest their utterance.’ (Babylonian.Hymn to Samas. *ERE* v. 445)

“他是否口是心非？”（古巴比伦人。《百科全书》卷五446页）

‘With his mouth was he full of Yea , in his heart full of Nay?’
(Babylonian. *ERE* v. 446)

“我没有胡言乱语。”^[35]（古埃及人。正直灵魂之告白。《百科全书》卷五478页）

‘I have not spoken falsehood.’ (Ancient Egyptian. Confession of the Righteous Soul. *ERE* v. 478)

“不谋阴险的争端，不立虚假的誓言。”^[36]。（盎格鲁撒克逊人。《贝奥武甫》2738行）

‘I sought no trickery , nor swore false oaths.’ (Anglo-Saxon.*Beowulf* , 2738)

子曰：“笃信.....”（《论语·泰伯第八》）

‘The Master said , Be of unwavering good faith.’ (Ancient Chinese. *Analects* , viii. 13)

“在地狱我看见.....有的人生前说过假誓言。”（古北欧人。《女占卜者的预言》第39节）

‘In Nastrond (= Hell) I saw the perjurers.’ (Old Norse. *Volospá* 39)

“有人把事情藏在心里，嘴里说另一件事情，在我看来像冥王的大门那样可恨。”^[37] (古希腊人。荷马《伊利亚特》卷九第312行)

‘Hateful to me as are the gates of Hades is that man who says one thing , and hides another in his heart.’ (Greek. Homer. *Iliad* , ix. 312)

“公正的基础是信诚，亦即对承诺和契约的遵行和守信。”^[38]
(古罗马人。西塞罗《论义务》卷一第7章)

‘The foundation of justice is good faith.’ (Roman. Cicero , *De Off.* i.vii)

“ [君子] 主忠信” (古中国人。《论语·学而第一》)

‘ [The gentleman] must learn to be faithful to his superiors and to keep promises.’ (Ancient Chinese. *Analects* , i. 8)

“最恨背信又弃义。”^[39] (古北欧人。《高人的箴言》第124节)

‘Anything is better than treachery.’ (Old Norse. *Hávamál* 124)

七、仁慈

The Law of Mercy

“穷人和病人应被视为太空之主。”^[40] (古印度人。《摩奴法典》卷四第184章)

‘The poor and the sick should be regarded as lords of the atmosphere.’
(Hindu. *Janet* , i. 8)

“为弱者请命……圣神心喜。”（古巴比伦人。《百科全书》卷五445页）

‘Whoso makes intercession for the weak , well pleasing is this to Samas.’ (Babylonian.*ERE* v. 445)

“他是否释放囚徒？”（古巴比伦人。诸宗大罪。《百科全书》卷五446页）

‘Has he failed to set a prisoner free?’ (Babylonian. List of Sins.*ERE* v. 446)

“我曾给饿者饭吃，给渴者水喝，给裸者衣穿，摆渡无舟济者。”（古埃及人。《百科全书》卷五446页）

‘I have given bread to the hungry , water to the thirsty , clothes to the naked , a ferry boat to the boatless.’ (Ancient Egyptian.*ERE* v. 446)

“不可苛责妇女。哪怕是用一根草。”^[41]（古印度人。雅勒《政治学史》卷一第8页）

‘One should never strike a woman; not even with a flower.’ (Hindu. Janet , i. 8)

“你去同女人交手开战，太不光彩真寒碜煞人。”（古北欧人。《哈尔巴德之歌》第38节）

‘There , Thor , you got disgrace , when you beat women.’ (Old Norse.Hárbarthsljóth 38)

“在德拉布拉部落，一残废女子，自生至死，66年间由部落人轮流照管。”……“他们从不遗弃病人。”（澳洲土著。《百科全书》卷五，443页）

‘In the Dalebura tribe a woman , a cripple from birth , was carried about by the tribes-people in turn until her death at the age of sixty-six.’... ‘They never desert the sick.’ (Australian Aborigines.*ERE* v. 443)

“你会看到，他们关爱鳏寡孤独，从不苛责他们。”（**红肤人。《百科全书》卷五439页**）

‘You will see them take care of...widows , orphans , and old men , never reproaching them.’ (Redskin.*ERE* v. 439)

“藉赋予我们哭啼能力，自然向我们昭示，她将最为温柔的心灵赋予人类。这是人身至贵之所在。”（**古罗马人。尤维诺。讽刺诗第15首第131行**）

‘Nature confesses that she has given to the human race the tenderest hearts , by giving us the power to weep. This is the best part of us.’ (Roman. Juvenal , xv. 131)

“他们都说世上所有的国王数他最仁慈、最温和、最善良。”^[42]（**盎格鲁撒克逊人。《贝奥武甫》称颂英雄，3180行**）

‘They said that he had been the mildest and gentlest of the kings of the world.’ (Anglo-Saxon. Praise of the hero in Beowulf , 3180)

“你在田间收割庄稼，若忘下一捆，不可回去再取，要留给寄居的与孤儿寡妇。”（**古犹太人。《申命记》24：19**）

‘When thou cuttest down thine harvest...and hast forgot a sheaf... thou shalt not go again to fetch it : it shall be for the stranger , for the fatherless , and for the widow.’ (Ancient Jewish. Deuteronomy 24 : 19)

八、气节

The Law of Magnanimity

1.

“不公正有两种类型，其一是有些人行不公正行为，其二是有些人虽然可能，但也不使受到不公正对待的人免遭不公正行为。”^[43]（古罗马人。西塞罗《论义务》卷一第7章）

‘There are two kinds of injustice : the first is found in those who do an injury , the second in those who fail to protect another from injury when they can.’（Roman. Cicero , De Off . I. vii）

“人们深知，当暴力或伤害出现之时，他们就应保护自己。他们也知，无论如何取财，一旦会损及不应受损之人，则分文不取。”（英格兰人。胡克《教会政治法规》，卷一第9章第4节）

‘Men always knew that when force and injury was offered they might be defenders of themselves; they knew that howsoever men may seek their own commodity , yet if this were done with injury unto others it was not to be suffered , but by all men and by all good means to be withstood.’
（English. Hooker , Laws of Eccl. Polity , I. ix. 4）

“纵容暴力袭击乃是长敌人之志气。好勇易斗狠，怯懦则卑鄙。”
（古埃及人。法老辛努塞尔特三世。转引自《近东古代史》第161页）

‘To take no notice of a violent attack is to strengthen the heart of the enemy. Vigour is valiant , but cowardice is vile.’（Ancient Egyptian. The Pharaoh Senusert III , cit. H. R. Hall , Ancient History of the Near East , p. 161）

“这时他们到了快乐乡，幸福林里的舒适可爱的绿野，有福者的家就在那里。……住在这里的人，有的为保卫祖国而受了伤……”^[44]
（古罗马人。维吉尔《埃涅阿斯纪》卷六第638—639、660行）

‘They came to the fields of joy , the fresh turf of the Fortunate Woods and the dwellings of the Blessed... here was the company of those who had

suffered wounds fighting for their fatherland.’ (Roman. Virgil , Aeneid , vi. 638—639 , 660)

“意志一定要更坚强，斗志一定要更凶悍，勇气一定要更激昂，虽然力量在减弱。领袖躺在这里，他死了，一位英雄落入了尘埃。那些贪生逃走的人，心灵将一生得不到安宁。”^[45] (盎格鲁撒克逊人。《马尔顿之战》第312节)。

‘Courage has got to be harder , heart the stouter , spirit the sterner , as our strength weakens. Here lies our lord , cut to pieces , out best man in the dust. If anyone thinks of leaving this battle , he can howl forever.’
(Anglo-Saxon. *Maldon* , 312)

“称赏并效法那生本欢愉死无悲哀之人。” (斯多葛学派。塞涅卡《论生命的短促》)

‘Praise and imitate that man to whom , while life is pleasing , death is not grievous.’ (Stoic. Seneca , Ep. liv)

“子曰：‘笃信好学，守死善道。’” (古中国人。《论语·泰伯第八》)

‘The Master said , Love learning and if attacked be ready to die for the Good Way.’ (Ancient Chinese. *Analects* , viii. 13)

2.

“宁可一死，也不要受奴役，遭凌辱。”^[46] (古罗马人。西塞罗《论义务》卷一第23章)

‘Death is to be chosen before slavery and base deeds.’ (Roman. Cicero , *De Off. i* , xxiii)

“对于一个战士来说，与其活着被人唾骂，不如一死谢罪。”^[47] (盎格鲁撒克逊人。《贝奥武甫》2890行)

‘Death is better for every man than life with shame.’ (Anglo-Saxon. *Beowulf* , 2890)

“自然和理性要求，思想和行为应保持优美，应无懦弱，应无贪淫。”^[48] (古罗马人。西塞罗《论义务》卷一第4章)

‘Nature and Reason command that nothing uncomely , nothing effeminate , nothing lascivious be done or thought.’ (Roman. Cicero , *De Off. I. iv*)

“不要理会有人说，人就要想人的事，有死的存在就要想有死的存在的事。应当努力追求不朽的东西，过一种与我们身上最好的部分相适应的生活。因为这个部分虽然很小，它的能力与荣耀却远超过身体的其他部分。”^[49] (古希腊。亚里士多德《尼各马可伦理学》1177B)

‘We must not listen to those who advise us “being men to think human thoughts , and being mortal to think mortal thoughts , ” but must put on immortality as much as is possible and strain every nerve to live according to that best part of us , which , being small in bulk , yet much more in its power and honour surpasses all else.’ (Ancient Greek. Aristotle , *Eth. Nic . 1177 B*)

“灵魂应指引肉体，灵性指引灵魂。这是首要法则。因此，心灵之至高力量要求其它力量之服从。” (英格兰人。胡克《教会政治法规》卷一第8章第6节)

‘The soul then ought to conduct the body , and the spirit of our minds the soul. This is therefore the first Law , whereby the highest power of the mind requireth obedience at the hands of all the rest.’ (Hooker , *op. cit. i. viii. 6*)

“不要求死，不要贪生；要等待给他规定的时间，有如仆人等待报酬……应该忍受侮辱性语言……屏弃一切肉欲。” (古印度人。《摩奴法典》卷六第45、47、49章)

‘Let him not desire to die , let him not desire to live , let him wait for his time...let him patiently bear hard words , entirely abstaining from bodily pleasures.’ (Ancient Indian. Laws of Manu.*ERE* ii. 98)

“超然主义者，控制心意，长安于观想超然自我，绝不动摇，一如灯无风不幌。”^[50] (古印度人。《博伽梵歌原本》第6章诗节19)

‘He who is unmoved , who has restrained his senses...is said to be devoted. As a flame in a windless place that flickers not , so is the devoted.’ (Ancient Indian.Bhagavad gita. *ERE* ii 90)

3.

“爱智慧岂非实践死亡？”^[51] (古希腊人。柏拉图《斐多篇》81A)

‘Is not the love of Wisdom a practice of death?’ (Ancient Greek. Plato , *Phadeo* , 81 A)

“我知道自己吊在树上，被大风吹得旋转不停，整整九个昼夜真漫长。身上七穿八洞血如注，每处伤口都是长矛刺，奥丁我甘愿充当牺牲。”^[52] (古北欧人。《高人的箴言》第139节)

‘I know that I hung on the gallows for nine nights , wounded with the spear as a sacrifice to Odin , myself offered to Myself.’ (Old Norse.*Hávamál* , I. 10 in *Corpus Poeticum Boreale* ; stanza 139 in *Hildebrand's Lieder der Älteren Edda* . 1922)

“我实实在在地告诉你们：一粒麦子不落在地里死了，仍旧是一粒；若是死了，就结出许多子粒来。爱惜自己生命的，就丧失生命。” (基督徒。《约翰福音》12：24，25)

‘Verily , verily I say to you unless a grain of wheat falls into the earth and dies , it remains alone , but if it dies it bears much fruit. He who loves his life loses it.’ (Christian. John 12 : 24 , 25)

[1] 理查德·胡克 (Richard Hooker, 1554—1600), 文艺复兴时期英国神学家。其多卷本著作《教会政治法规》乃英国圣公会之基石, 他亦因此成为16世纪最重要的英格兰神学家之一。参《不列颠百科全书》第8卷156页。

[2] 文爱艺译《古埃及亡灵书》(吉林出版集团, 2010), 第9页。

[3] 诗见石琴娥、斯文译《埃达》(译林出版社, 2000)。译文略有改动。《女占卜者的预言》第38、39节所描写的地狱景象: “她极目远眺四处观望: / 隐隐绰绰有一座殿堂, / 远离光芒万丈的太阳, / 就在尸骨横陈河岸上。/ 所有大门都背阴朝北, / 毒液从烟洞往下滴淌。/ 那座殿堂的四堵墙壁, / 都用毒蛇背脊骨堆垛。// 那里的惨象目不忍睹: / 在湍急的污泥浊水中, / 漂浮着一具一具尸体, / 翻滚的形状煞是骇人。/ 有的生前说过假誓言, / 有的人曾经杀害无辜, / 还有人勾引他人妻子。/ 毒龙吮吸着死者鲜血, / 恶狼把尸体撕成碎片。”

[4] 文爱艺译《古埃及亡灵书》(吉林出版集团, 2010), 第9页。

[5] 路易斯所引印度诸条, 均转引自法国著名学者雅勒 (Paul Janet) 的名著《政治学史》(*Histoire de la Science Politique*)。因此书并无中译本, 故而本译查考马香雪转译之《摩奴法典》(商务印书馆, 1982), 以防无据。找到出处者, 文后夹注亦改为《摩奴法典》, 以便读者诸君查考。未查明出处者, 依然沿用路易斯之原注, 《摩奴法典》卷四第195章: “打美德的幌子, 始终贪得无厌、行诡谲, 恶意其人, 残暴, 诽谤众人者, 被认为作风如猫。”

[6] 文爱艺译《古埃及亡灵书》(吉林出版集团, 2010), 第9页。

[7] 王焕生译《论义务》(中国政法大学出版社, 1999) 卷一第4章。

[8] 叶启芳、瞿菊农译《政府论》(商务印书馆, 1996), 第12页。

[9] 王焕生译《论义务》(中国政法大学出版社, 1999) 卷一第7章。

[10] 诗见石琴娥、斯文译《埃达》(译林出版社, 2000)。中译本《高人的箴言》第47节似与路易斯之引文略有出入: “遇良友喜悦胜过发财, 人生离不开扶掖帮助。”

[11] 马香雪转译《摩奴法典》(商务印书馆, 1982) 卷四第228章: “不吝惜的人, 人求其施与, 总要给一些东西; 他的施与必会遇到一个足以解除其一切罪恶的受施者。”

[12] 尤维诺 (Juvenal, 亦译尤维纳利、朱文纳尔等等), 古罗马诗人。据《不列颠百科全书》(第9卷113页), 他是古罗马最后也是最有影响的一位讽刺诗人, 约生活于(55或60—约127)。他有十六首《讽刺诗》, 每首诗从百余行到六百余行不等, 主要讽刺罗马社会的腐化和人类的愚蠢, 写得十分优美, 充满警句。“愤怒制造诗歌”即是他的《讽刺诗》第一篇中的名句。

[13] 古罗马剧作家泰伦修 (Terence) 曾是奴隶, 他有名言: “我是人, 我认为人类的一切都与我血肉相关。”原文为拉丁文, 英译文为: I am a man: nothing human is alien (foreign) to me.

[14] 诗见石琴娥、斯文译《埃达》（译林出版社，2000）。《女占卜者的预言》第45节所写的末日景象：“兄弟阋墙哪顾手足情谊，/咬牙切齿非把对方杀掉。/兄妹乱论悖逆天理纲常，/生下孩子遭人痛骂唾弃。/偷情通奸世上习以为常，/藏污纳垢人间充满淫荡。/如今年代战斧利剑逞雄，/刀锋把盾牌一劈成两片。/以往岁月暴风恶狼横行，/那是早在世界毁灭以前。/岂有人肯高抬贵手，/轻饶对方一条性命。”

[15] 陈才宇译《贝奥武甫》（译林出版社，1999）。

[16] 王文华译《爱比克泰德论说集》（商务印书馆，2009），第432—433页。

[17] 查考王文华译《爱比克泰德论说集》（商务印书馆，2009），未找到对应文句。

[18] 王文华译《爱比克泰德论说集》（商务印书馆，2009），第321页。

[19] 诗见石琴娥、斯文译《埃达》（译林出版社，2000）。

[20] 罗念生、王焕生译《荷马史诗·伊利亚特》（人民文学出版社，1994）。

[21] 王焕生译《论义务》（中国政法大学出版社，1999）卷一第16章。

[22] 王焕生译《论义务》（中国政法大学出版社，1999）卷一第7章。

[23] 王晓朝译《柏拉图全集》（人民出版社，2002）卷一。

[24] 路易斯转引之材料，显然是多条并陈，故而与《摩奴法典》略有出入。马香雪转译《摩奴法典》（商务印书馆，1982）卷二第225章：“教师是梵天的象征，父亲是造物主的象征，母亲是大地的象征；胞兄是灵魂的象征。”228章：“青年要经常在各种情况下做可以博得父母、师长欢心的事情，三者都满意时，一切苦行也就顺理完成而获得果报。”230章：“因为，他们象征三界、三住期，三圣典和三圣火。”234章：“尊敬这三者的人，必尊敬其一切义务，而获得其果报；但不尊敬这三者的任何人，其一切善行都无果报。”237章：“由于只向这三者致敬，圣典和法律对人规定的一切行为就圆满完成；显然这是首要的义务，其它一切义务都是次要的。”

[25] 王文华译《爱比克泰德论说集》（商务印书馆，2009）卷三第7章第25—26节：“我们应尽的责任和义务有三类，第一类只是为了我们的生存，第二类是为了维持具体的生活方式，第三类是指主要的义务本身。……我们应该关心的是我们最主要的东西。这些东西是什么呢？参与公共事务，结婚生子，敬畏神灵，孝敬父母。”（第342页）

[26] 马香雪转译《摩奴法典》（商务印书馆，1982）卷四第184章：“儿童，老人，被保护的穷人和病人应被视为太空之主；长兄等于父亲，妻子和儿子有如自己的身体。”

[27] 本章是爱比克泰德“与信奉伊壁鸠鲁学说的自由城邦的行政长官的对话”。该长官认为，人不应当结婚生子。故而有爱比克泰德此问。见王文华译《爱比克泰德论说集》（商务印书馆，2009）

[28] 王焕生译《论义务》（中国政法大学出版社，1999）；沈叔平、苏力译《国家篇法律篇》（商务印书馆，1999）

[29] 略微详细一点的引文：“特弥斯托克勒斯的胜利只是一次保卫了国家，而梭伦的建议却永远给国家带来好处；这一建议维护了雅典法律。”西塞罗在这里要说的意思是，“处理政务时表现出的英勇并不逊色于战争中的英勇，甚至前者比后者要求付出更大的辛劳和努力。”（王焕生译《论义务》卷一第22章）

[30] 诗见石琴娥、斯文译《埃达》（译林出版社，2000）。译文略有改动。《女占卜者的预言》第38、39节所描写的地狱景象：“她极目远眺四处观望：/隐隐绰绰有一座殿堂，/远离光芒万丈的太阳，/就在尸骨横陈河岸上。/所有大门都背阴朝北，/毒液从烟洞往下滴淌。/那座殿堂的四堵墙壁，/都用毒蛇背脊骨堆垛。//那里的惨象目不忍睹：/在湍急的污泥浊水中，/漂浮着一具一具尸体，/翻滚的形状煞是骇人。/有的生前说过假誓言，/有的人曾经杀害无辜，/还有人勾引他人妻子。/毒龙吮吸着死者鲜血，/恶狼把尸体撕成碎片。”

[31] 张企泰译《法学总论：法学阶梯》（商务印书馆，1989）。

[32] 王焕生译《论义务》（中国政法大学出版社，1999）卷一第7章。

[33] 文爱艺译《古埃及亡灵书》（吉林出版集团，2010），第9页。

[34] 马香雪转译《摩奴法典》（商务印书馆，1982）卷四第237章：“祭祀被谎言消灭；苦行的功德被虚荣消灭；寿命被侮辱婆罗门之举消灭；施与的果报被宣扬的行为消灭。”

[35] 文爱艺译《古埃及亡灵书》（吉林出版集团，2010），第12页。

[36] 陈才宇译《贝奥武甫》（译林出版社，1999）

[37] 罗念生、王焕生译《荷马史诗·伊利亚特》（人民文学出版社，1994）。

[38] 王焕生译《论义务》（中国政法大学出版社1999）卷一第7章。

[39] 诗见石琴娥、斯文译《埃达》（译林出版社，2000）。

[40] 马香雪转译《摩奴法典》（商务印书馆，1982）卷四第184章：“儿童，老人，被保护的穷人和病人应被视为太空之主；长兄等于父亲，妻子和儿子有如自己的身体。”

[41] 《摩奴法典》没有直接对应章句，故而直译。亦有数章可供参考。马香雪转译《摩奴法典》（商务印书馆，1982）卷四第164章：“绝不可因盛怒而举杖打人，除儿子和学生外，决不可责打任何人；可为教育他们而加以惩罚。”第166章：“因盛怒而故意打击他的人，哪怕只用一根草，也要在低贱的动物腹内轮回二十一次。”卷三第56章：“妇女到处受人尊敬则诸神欢悦；但是，如果她们不被尊敬，则一切敬神事宜都属枉然。”57章：“凡妇女生活在愁苦中的家庭，不久就趋于衰灭；但她们未遭不幸的家庭则日见昌盛而诸事顺遂。”58章：“未给予家中妇女以应有的尊敬，而被她们所诅咒的家庭，有如为魔术祭所消灭一样，全部毁灭。”

[42] 陈才宇译《贝奥武甫》（译林出版社，1999）。

[43] 王焕生译《论义务》（中国政法大学出版社，1999）卷一第7章。

[44] 曹鸿昭译《埃涅阿斯纪》（吉林出版集团，2010），第160—161页。

[45] 中译文采自《海盗史》（蒂姆·特拉弗斯著，李晖译，海南出版社，2010）。

[46] 王焕生译《论义务》（中国政法大学出版社，1999）卷一第23章。

[47] 陈才宇译《贝奥武甫》（译林出版社，1999）。

[48] 根据路易斯所引英文直译。西塞罗《论义务》（王焕生译，中国政法大学出版社，1999）卷一第4章之相应段落是：“没有任何一种其他生物能够感受视觉接受的东西的各部分的优美、可爱和协调一致。自然和理性把这种形象由眼睛传至心灵，认为在思想和行为方面更应保持优美、一致和秩序，避免做什么不合适的或懦弱的事情，从而不想、不做欲望驱使人去做、去想的任何事情。”

[49] 廖申白译注《尼各马可伦理学》（商务印书馆，2003）。

[50] 世尊A.C.巴帝维丹达·史华米·巴佈巴译注《博伽梵歌原本》，香港：巴帝维丹达书籍信託出版社，1982。

[51] 王晓朝译《斐多篇》（《柏拉图全集》卷一，人民出版社，2002）：“如果灵魂按正确的方式追求哲学，并且真正地训练自己如何从容面对死亡，这岂不就是‘实践死亡’的意思吗？”杨绛译《斐多》（三联书店，2012）：“灵魂真正是在追随哲学，真学到了处于死的状态。这也就是练习死吧？是不是呢？”

[52] 诗见石琴娥、斯文译《埃达》（译林出版社，2000）。为保持文脉畅通，直接抄录中译本译文。

译附 C.S.路易斯：《主观论之毒害》

The Poison of Subjectivism

【译按】本文可谓是《人之废》的姊妹篇，尤与本书前两章相映成趣。故而附录于此，以供对参。本文原载C.S.Lewis, *Christian Reflections*, edited by Walter Hooper (Grand Rapids: Eerdmans, 1995), pp. 72—81.为方便诸君查考，以斧正拙译，亦将该篇原文附录于拙译之后。

【§1.主观论比权力哲学为害更甚】在人之贪婪（greed）与骄傲（pride）中，我们始终要面临导致痛苦与邪恶之诱因。然而，在特定历史时期，则因一些错误哲学之一时流行，这一诱因会变本加厉。正确思考不会使一个坏人变好，但是一个十足的理论错误，则会把两可之人交给邪恶，并剥夺他们天赋之善端。^[1]这类错误在当前流布甚广。我在此并不是指极权国家的权力哲学。它比权力哲学更深入人心，流布更广，而且说实在的，就是它给那些权力哲学提供了黄金机会。我是指主观论（Subjectivism）。

【§2.人在废黜理性】研究自然环境之后，人开始研究自己。在此之前，他设定了他自己的理性，并通过理性照察万物。而今，他自己的理性成为对象：就像我们拿出自己的眼睛，拿在手里仔细端详。如此一研究，他自己的理性，在他看来俨然就是大脑皮层上化学反应或电子活动的副现象（epiphenomena），而大脑皮层本身则只是盲目进化过程的副产品（by-product）。他自己的逻辑（logic），此前一直是王者，所有可能世界的事件必须服从，如今变得全然主观。没有理由假定，它能结出真理之果。

【§3.理论理性领域主观论为害不大】只要这一废黜仅仅针对理论理性（theoretical reason），它就不会是全心全意的。因为，即便是那些为了证明逻辑纯属主观的科学家，也不得不设定他自己逻辑的有效性（以柏拉图或斯宾诺莎那种生硬的老方式）。因而，他只不过和主

观论调情而已。有时候，这一调情的确相当过分。我听说有些现代科学家，他们已经把真理（truth）及实在（reality）扔出他们的词汇表。他们坚持，其工作之目的并非是要知道那里有什么，而只是为了得到实践效果。毫无疑问，这是一个坏征兆。然而大体上看，既然主观论对科学研究而言是个令人尴尬的搭档，那么在这一区域，其危害也一直被抵消。

【§4.实践理性领域的主观论与客观论】然而当我们转向实践理性（practical reason），就会发现主观论在全力发挥其毁灭性后果。我用实践理性一词是指，我们的善恶判断。我把善恶判断完全置于理性名下，假如你对此感到吃惊，那么请允许我提醒你一下，你的吃惊本身就是我正要讨论的主观论的结果之一。现代以前，一流思想家中无人怀疑：我们的价值判断是理性判断，或他们之所发现都是客观的。他们视为理所当然的是，在诱惑（temptation）中，与情欲（passion）对立的是理性，而不是某种情操。柏拉图这样想，还有亚里士多德，还有胡克、巴特勒和约翰逊博士^[2]。现代观念很不相同。它并不相信，价值判断真正算得上是判断。它们仅仅是情操或情结（complexes）或态度（attitudes）。^[3]它们仅仅是一个共同体内环境压力及传统之产物，而且共同体之间各不相同。说某一事物好，只不过是在表达我们对于它的感情（feeling）。而我们对它之所以有此感情，则取决于社会条件。

【§5.主观论与意识形态理论】设使果真如此，那么我们也就可以另设条件，另作感受。“或许，”革新家和教育专家想，“要是我们能那样会更好。让我们改进我们的道德。”这一观念看似天真无邪，却会生出一种疾病。这一疾病即便不会摧毁我们这一物种，也必定会终结我们这一物种（而且在我看来，毁掉我们的灵魂）。它也会生出这一致命迷信：人可以创造价值，一个共同体可以选择其“意识形态”（ideology），就像人选择衣物一样。听到德国把正义界定为符合第三帝国之利益，每个人都义愤填膺。然而我们常常忘记，假如我们自己认为道德只是主观情操，可以随意变更，那么，我们的义愤填膺就毫无根据。除非有一些关于善的客观标尺（objective standard of good），无论我们服从与否，它也君临（overarching）德国人、日本

人以及我们这类人，否则的话，德国人完全有资格去创造他们的意识形态，就像我们要创造我们自己的意识形态一样。假如“好”和“更好”这些词语的唯一含义，来自每一人群的意识形态，那么，意识形态本身当然彼此就不可能有好有坏。除非量杆独立于被量物，否则我们无法测量。同理，比照这一时代与那一时代的道德观念，于事无补：进步及退化都成了毫无意义语词。

【§6.道德革新家的套路】 所有这一切是如此之显而易见，以至相当于等值命题。从道德革新家的套路，就可以见出我们对此浑然不觉。他说了“好”意味着“我们在特定条件下的喜好”之后，接着就欣欣然推断，应当为我们设定条件，以便我们喜好其他，那样或许会更好。可是老天，他说“更好”到底什么意思？

【§7.实用伦理与本能伦理】 在他内心深处，他常常怀有这样一个观念：假如他推翻传统价值判断，那么他就会发现其他某些更“真实”（real）或更“坚实”（solid）的事物，藉以给新价值方案（a new scheme of values）奠基。比如他会说，“我们必须抛弃非理性禁忌，让共同体利益为我们的价值奠基”——仿佛“你须促进共同体利益”这一准则并非“己所欲施于人”之多音节变体似的。后者自身别无基础，除了他宣布要加以拒斥的那种古老的普适价值判断（the old universal value judgement）而外。或者他会努力让他的价值奠基于生物学，他会告诉我们，为了保全我们这一物种，我们必须如此如此做。显而易见，他没有预计到这一问题，“为什么应保全这一物种？”他视之为理所当然。然而，他之所以视为理所当然，是因为他其实还依赖于传统价值判断。假如他真像他所宣称的那样，从白板（a clean slate）开始，他永远得不出这一原则。有时候他试图借助依赖“本能”（instinct），来得出这一原则。“我们具有一种自我保全的本能”，他或许会说。然而我们有吗？假如我们有，谁告诉我们，我们必须服从我们的本能？为什么我们应该服从这一本能，公然不顾那些与保全物种相互冲突的其他众多本能。革新家知道，服从这些本能而不服从那些本能，只是因为他用一个标尺评判本能。这一标尺，又是他宣称要存而不论的传统道德。本能自身显然不足以提供根据，让我们给本能排列次第。你研

究本能时，假如并没有带入关于它们的相对尊卑的知识，那么，你从它们之中也得不出这种知识。

【§8—10.从来就没有新道德】 把传统价值当作主观之物加以抛弃，并以某种新价值方案取而代之，这一企图全然错误。恰如你企图提着自己的衣领抬高自己。让我们用永不褪色的墨水，把这两个命题写进心灵：

(1) 人类心灵无力创造新价值，恰如它无力在天空栽植一个新太阳，在色谱上添加一种新原色。

(2) 想做此事的任何企图，就是随意撷取传统道德里的某一准则，把这一准则孤立于其他，并进而将其树立为唯一必须。^[4]

【§11.革新家：树枝要斩断树干的根】 第二个命题需要稍作阐明。日常道德教导我们要尊老也要爱幼。只撷取后一个诫命（precept），你建构了一种“未来主义伦理”，其中“后代”的要求就成了唯一标准。日常道德教导我们，既要遵守承诺，又要丰衣足食。只撷取后一个诫命，你得出一种伦理，其中，“生产力”及产品分配就是唯一标准。日常道德教导我们，在同等条件下，爱由亲始，要爱自己儿女及同胞，而不是陌生人。把这一诫命孤立出来，你可以得到一种贵族伦理，把我们阶级的要求定为唯一标准；或者得到一种种族主义伦理，除了血统以外不承认任何要求。接着，就以这些单边体系为根据，攻击传统道德。然而这相当荒唐，因为它们所拥有的那点有效性，其唯一来源正是传统道德。从草创开始，不带任何价值预设，我们无法抵达这些体系之中的任何一个。假如对双亲或承诺之尊重，只是生理本性的副产品，那么，对种族或后世之尊重也同样如此。革新家要斩断其根（root）的那块树干（trunk），却是他所妄图保留的那根树枝（branch）的唯一供养。

【§12.非此即彼的选择】 因而，关于“新”道德或“科学”道德或“现代”道德的全部构想，可以斥之为思想混乱。我们只有两个选择。要么，必须把诸多传统道德准则（maxims of traditional morality）当作实践理性公理（axioms of practical reason）加以接受。实践理性公理不容

亦无须论辩支持，更不可去“看”哪个将会不合时宜。要么，就根本无所谓价值，我们误认为是价值的，只不过是理性情感的“投射”（projections）。藉“我们为何应当服从它”把传统道德一笔勾销之后，在我们哲学的某些晚近阶段再企图重新引进价值，纯属徒劳。我们重新引进的任何价值，都会遭到同样套路的反击。任何用以支持它的论证，都是企图从陈述语气的前提得出祈使语气的结论。这没有可能。

【§13.道德革新家的两条流行论调】 针对我的这一观点，现代心灵有两条申辩。其一宣称，传统道德因时因地而异——事实上，不是只有一种道德，而是有千百种。其二则宣称，把我们自己束缚于不变的道德律条，就是扼杀进步，窒息于“停滞”（stagnation）之中。二者都是无稽之谈。

【§14.停滞论之悖谬】 我们首先看第二条。让我们剥除它从“停滞”一词得来的非分情感力量，因为这一词暗示着水坑或死水。假如水长久不变，水就变臭。由此推论，无论什么长久不变必生腐败，我们就成了隐喻的受害者。空间自始以来一直保持三维，并未因之变臭。直角三角形斜边之平方一直等于两直角边平方之和，它并未因之发霉。爱并未因其忠贞不渝而声名欠佳。我们洗手时，我们是在寻求停滞（seeking stagnation），在让“时光倒流”。我们人为地让双手洁净如初，开始新的一天。我们自生至死，都在人为地抗拒使得双手不断变脏的自然趋势。让我们用描述语词“永久”（permanent）来替代抒情语词“停滞”。永久之道德标尺，是否妨碍进步？相反，除非假定了一种不变的标尺，否则进步就不可能。假如善是个定准，那么至少可能的是，我们应当不断接近它。然而，假如车站像列车一样变动不居，那么，列车如何向它开进。我们关于善的观念是会变迁，然而假如并无绝对而又恒常之善以供回返，那么它们既不会变好也不会变坏。只有在完全正确（perfectly right）是“停滞”的条件下，我们才能一点点地接近正确。

【§15.损益与革命】 然而有人会说，我恰好承认了我们关于善的观念可以改进。“传统道德”既然是我们不得废弃的善道，^[5]那么这二者如何协调一致？假如我们比较一下真正道德精进（real moral

advance) 与单纯革新 (mere innovation) , 就会得到答案。从斯多葛学派和孔子之“己所不欲勿施于人”, 到基督之“己所欲施于人”, 是真正精进。尼采之道德则是单纯革新。前者乃精进, 因为任何不承认老准则之有效性的人, 也就看不到任何理由去接受新准则; 而任何接受老准则的人, 则会立刻体认到新准则乃是同样原则之延伸。假如他拒斥它, 也是因其过度而不得不拒斥, 因其走得太远, 而不是因为它完全异质于自己的价值观念。然而, 尼采式伦理要能得以接受, 除非我们做好准备, 准备把传统道德当作一个纯粹错误加以废弃, 于是也准备让自己处于为任何价值判断找不到根据之境地。其间之不同相当于, 一个人对我们说, “既然你喜欢相对新鲜的蔬菜, 你何不自己种菜, 以得到完全新鲜之蔬菜?” 另一个人则对我们说, “扔掉那菜叶, 试着吃一下砖头和蜈蚣。” [6] 廖申白译注《尼各马可伦理学》1151a: “德性保存着始点, 恶则毁灭始点。在实践中, 目的就是始点, 就相当于数学中的假设。所以在实践方面也和数学上一样, 始点不是由逻辑斯述说, 而是由正常的、通过习惯养成的德性帮助我们找到的。”

【§16.文化相对主义, 一个谎言】 我们怎么看另一条现代反对——不同文化之伦理标尺大相径庭, 根本就没有共同传统? 答案就是, 这是一个谎言, 一个广为传诵的结结实实的谎言。倘若一个人愿意花上几天时间, 在图书馆翻阅《宗教和伦理学百科全书》的话, 他很快就会发现, 人身上实践理性的惊人一致。从巴比伦《圣歌》中, 从《摩奴法典》、《古埃及亡灵书》、《论语》、斯多葛主义、柏拉图主义, 从澳洲的土著人和红肤人中, 他将会搜集到, 关于欺压、谋杀、背叛和说谎, 它们全都一致谴责; 而关于尊老爱幼、保护弱者、乐善好施、公正和诚实等美德, 它们全都一致劝诫。 [7] 虽然可能略感讶异 (我的确讶异) 地发现, 仁慈之诫命 (precepts of mercy) 比公正之诫命 (precepts of justice) 频率更高; 但他将不再怀疑, 类似“天理” (the Law of Nature) 的某种东西存在。的确是有差异。甚至在某些文化里, 还有道德盲区——恰如有野蛮人, 数不到二十。然而, 借口说我们面对的仅是一团乱麻——即便普遍接受之价值并未现出轮廓时——无论如何都是谎言。而且无论何时何处碰见这一借口, 都应予以否定。与其说我们发现一团乱麻, 不如说我们恰好发现我们应当期待的, 假如善的确客观, 假如说理性 (reason) 就是藉以领会客观之善

的器官（organ）。换言之，我们发现的是一种实质的一致（a substantial agreement），尽管不同地域强调重点不同，尽管没有一个律条（code）包管万事。

【§17.掩盖天理的两堂策略】 掩盖此一致性的两个堂皇策略就是：其一，你可以专挑性道德之分歧。最严肃的道德家都会认为，性道德属于实证领域（positive），而非属于天理（Natural Law），尽管它激起强烈情感。关于乱伦定义之分歧，或多偶制与一夫一妻制之分歧，就在此名下。（说希腊人认为性反常无辜，这并不对。比起亚里士多德之严令禁止，柏拉图嗤之以鼻其实是更有力的证据。人之所以会嗤笑，至少也是认为此事是个过错：《匹克威克传》^[8]中的醉鬼笑话，不是证明19世纪英国人认为醉酒无辜，而是相反。希腊人关于性反常的观点与基督教观点的巨大差异在度，但却没有对立。）第二个策略就是，把其实是关于事实的不同信念（differences in belief about fact），当作价值判断之不同。于是，人牲（human sacrifice）、处死女巫，被援引来作为巨大道德差异的证据。然而，其真正差异在别处。我们不再抓捕女巫，是因为我们不相信她们之存在。我们不再杀人以防止瘟疫，是因为我们不再认为瘟疫如此就可防止。我们在战争中还“牺牲”人，我们也抓捕间谍和叛徒。^[9]

【§18.可能来自神学的反对意见】 至此，我们已经虑及不信者（unbelievers）会给客观价值论或天理提出的反对意见。然而在我们的时代，我们必须准备面对来自基督教的反对意见。“人文主义”（humanism）和“自由主义”（liberalism）二词日渐被用来仅仅表示非难。我所采取的立场，极有可能扣上这两个帽子。这二词背后，则潜伏着一个真正的神学问题。假如我们把实践理性的首要共识（the primary platitudes of practical reason），当作所有行止的不可质询的前提加以接受，那么，我们岂不是因此过于信任我们自身之理性，而忘记了堕落（the Fall），而且让我们的绝对忠贞背对一个位格（a person）、转向一个抽象（an abstraction）？

【§19.堕落关乎为善而不关乎知善】 关于堕落，我以为经文大旨并不鼓励我们相信，我们关于律法（the Law）的知识的败坏程度，与

我们对律法的履行能力的败坏程度相同。假如有人声称，他对人之堕落状况的认识，比圣保罗更清楚，那么他是个勇夫（a brave man）。在《罗马书》七章，保罗最强烈地断言，我们没有能力持守道德律（moral law）。也就在那一章，保罗也最为自信地断定，我们感知到律法的善（Law's goodness），而且内心欢喜这个律。^[10]我们的“义”（righteousness）或许已遭玷污或被撕碎，但是基督教并没有给我们理由让我们认为，我们的正义感（perceptions of right）也处于同等境地。无疑，它们或许已经受损，但是视力不好确实不同于眼瞎。假如有一神学，打算说我们的实践理性极不可靠，那么，它是在把我们领向灾难。一旦我们承认，上帝所说的“善”（goodness）截然不同于我们所判断的善（good），那么纯粹宗教（pure religion）和魔鬼崇拜（devil worship）之间就毫无二致。

【§20.来自神学的另一反对】 另一反对更难对付。一旦我们承认，我们的实践理性为真正之理性，实践理性之根本律令如其所称的那样绝对（absolute）那样不讲条件（categorical），那么，对它们的无条件的忠贞（unconditional allegiance）就是人之义务。对上帝的绝对忠贞也是如此。这两项忠贞，必定在某些方面相同。然而，如何表述上帝与道德律之关系？说道德律就是上帝的律（God's law）并非最终解决。到底道德律正确是因为上帝命令（command）之故，还是上帝之所以命令是因道德律正确之故？假如选取前者，假如善被界定为上帝所命令的，那么，上帝自身之善（the goodness of God Himself）就会失去意义，一个全能魔王之命令，也会与“公义的主”之命令具有同样的约束力。假如选取后者，我们看上去就承认了宇宙中的两头政治（a cosmic dyarchy），甚至让上帝自己成为律法的执行者，这一律法仿佛既外在于祂之亲在（His own being），亦先于祂之亲在。

【§21.上帝是爱】 到此，我们必须提醒自己，基督教神学并不相信上帝是一个人（a person）。基督教所信的上帝就是，在祂之中，三个位格（a trinity of persons）与一位真神（a unity of Deity）是一致的。在此意义上，它所信仰的上帝与人之不同，恰如正方体与正方形之不同。在正方体中，六个正方形与一体是一致的。（假如二维世界之居民，企图想象一个正方体，就会要么想作六个正方形之叠加，从

而取消它们之分际；要么想作它们之平列，从而取消了一体。三位一体对于我们，有类似困难。）因而，当我们先思考我们在天之父，再思考道德律的自明律令时，就有一个二重性（duality）看起来就会把自身强加于我们头上。这一二重性不是一个小错，而是对某类事物之真实感知（尽管并不充分，亦有受造印记）。这类事物，在进入我等经验范围的任何存在形态里，必然是二；然而，在超个人的上帝的绝对存在里，则并无此二分。当我们试图思考一个人和一个律法，我们就被迫把此人想作，要么是律法之服从者，要么是律法之制定者。当我们把祂想作律法制定者时，我们又被迫想象祂制定律法，要么取法一些更为终极的善的典范（在此情况下，至高无上的是那个典范而不是祂），要么祂率性而为，我行我素^[11]（如此，祂则既不善又不智）。然而在这里很有可能，我们所用范畴背叛了我们。仅仅凭借我们的可朽资源（mortal resources），企图矫正我们的范畴，将是徒劳——我在行“重大和测不透的事”^[12]。但或许可以确定两个否定性限定：上帝既不服从也不创造道德律。善，并非被造；它是不变之常；在善之中，并无偶然性之阴影；恰如柏拉图所说，它在实存之彼岸。^[13]对印度教而言，诸神之神性，赖于梨多（Rita）；对中国人而言，万物并育，因道之行。而我们，则比这些绝顶聪明的异教徒更受宠爱。我们知道，那超越实存者、绝无偶然者、给其他事物赐予神性者、为全部实存之根基者，不仅仅是律法（law），而且是爱（love）。既是生养之爱（a begetting love），也是受生之爱（a love begotten）。爱爱相生，爱充盈那些分有爱之自生自长之生命的人。上帝不仅是善（good），而且是善之为善（goodness）；善之为善不仅仅是神（divine），而且是主（God）。

【§22.价值主观论与民主互不相容】也许这听起来像是玄微思辨：然而我相信，要是缺少这一思辨，无论什么都不能拯救我们。一种信仰终其究竟可能与魔鬼崇拜无异，假如它并不认为，道德经验和宗教经验汇合于无限（infinity）的话。它们并非汇合于否定之无限（negative infinity），而是汇合于肯定之无限（positive infinity），即活生生而又超个人的上帝（living yet superpersonal God）。一种哲学，假如并不承认价值之恒常（eternal）与客观（objective），只能把我们带向毁灭。这不仅仅关乎思辨。民主平台上（democratic

platform) 的许多很有人气的“规划家”，民主实验室 (democratic laboratory) 里许多文绉绉的科学家，说到底，与法西斯主义者之意无异。他相信，“善”意味着人在一定条件下所赞同的任何东西。他相信，他以及他这类人的功用就是，为人创造条件；借助优生学、对婴儿的心理控制、国民教育和群众宣传，来创造良知。由于他的糊涂，他不会充分认识到，那些创造良知的人，本人不会是良知的臣民。然而他必定迟早会意识到其立场之逻辑。当他有一天意识到了，还有什么能阻止我们把人类这一物种最终分成两组，一边是立身道德之外的极少数配制师 (conditioners)，另一边则是人数众多的受配制者 (conditioned)，专家在这些人身上随心所欲地生产他们所选择的道德？假如“善”就是本土意识形态 (local ideology)，那么，那些发明本土意识形态的人，本身如何接受任何善的观念的指引？正是自由这一观念，预设了某种君临统治者及被统治者的客观道德律 (objective moral law)。价值主观论与民主制永不相容。我们和我们的统治者，只有在臣服于同一律法的条件下，才是同类。假如并无天理 (Law of Nature)，那么，任何社会的道德风气 (ethos) 都是其统治者、教育者及配制师之创造。别忘了，任何创造者相对于其创造，都是高高在上，都是置身事外。

【§23.回归古道】除非我们回归对客观价值的粗糙而又幼稚的信仰，否则我们会灭亡。假如我们回归了，我们或许会活下来。这样一种回归，有一个小小的优势。假如我们相信基本道德共识之终极实在 (the absolute reality of elementary moral platitudes)，我们就应当珍视这些人，他们不用新近流行的道德标尺来拉拢我们，而是用其他。当我们相信，善就是发明之物，我们就会要求我们的统治者有这类品质，诸如“远见” (vision)、“活力” (dynamism) 及“创造性” (creativity) 等等。假如我们回归客观论，我们则会要求统治者具备更稀有也更有品质——德性 (virtue)，知识 (knowledge)、勤勉 (diligence) 及才干 (skill)。“远见” (vision) 四处都有卖的，或者据说四处都有卖的。然而你给我找出一个人来，此人当一天和尚撞一天钟，还会拒绝贿赂，还不会捏造事实，还励精图治。

[1] “天赋之善端”乃意译，原文为good intentions of their natural support。1949年，乔伊（Joy）曾向《纽约邮报》记者说过这样一句话：“这不是一群坏人歪曲了一套好的哲学，而是一套腐败的哲学带坏了许多原来是极之善良而乐于助人的人。”（见[英]B.希卜黎：《幽谷之旅：C.S.鲁益士传》，吴里琦译，香港：海天书楼，1998，第101页）

[2] 理查德·胡克（Richard Hooker，1554—1600），文艺复兴时期英国神学家。其多卷本著作《教会政治法规》乃英国圣公会之基石，他亦因此成为16世纪最重要的英格兰神学家之一。参《不列颠百科全书》第8卷156页。约瑟夫·巴特勒（Joseph Butler，1692—1752），英国圣公会主教，伦理学家。其著作《自然宗教与启示宗教之类比》（The Analogy of Religion），抵御自然宗教，捍卫启示宗教。参《不列颠百科全书》第3卷274页。约翰逊博士（Samuel Johnson，1709—1784），英国诗人、评论家、传记作者、散文家和词典编纂者。塞缪尔·约翰逊，不仅由于他的著作，而且还由于他的富有说服力的、机智诙谐的谈话而成为名人。在整个英国文学范围内，莎士比亚之后，约翰逊也许是最著名，也是最经常被引用的一个人物。参《不列颠百科全书》第9卷59页。

[3] 罗素曾说：“尽管我不知道如何去拒斥对于伦理价值主观性的论证，但我发现自己不能相信，荒淫残暴的所有错处就是我不喜爱它。”（Russell，“Notes on Philosophy，January 1960”，Philosophy 35 [1960]：146—147）有助于我们理解路易斯的这段话。

[4] 原文为unum necessarium，意为the one thing needful。典出《路加福音》十章41—42节：你为许多事思虑烦扰，但是不可少的只有一件，马利亚已经选择那上好的福分，是不能夺去的。

[5] 原文为depositum fidei，意为deposit of faith。典出《提摩太前书》六章20节：提摩太啊，你要保守所托付你的，躲避世俗的虚谈和那敌真道、似是而非的学问。《提摩太后书》一章14节：从前所交托你的善道，你要靠着拿住在我们里面的圣灵牢牢地守着。

[6] 这段文字，重现于《人之废》第2章第19段。总而言之，真正道德精进发生于现行道德传统之内，本着这一传统的精神，而且只有按照这一传统方能得到理解。那些拒斥这一传统的局外人（outsider），不能评判它们。他恰如亚里士多德所说，没有始点（arche），没有前提（premises）。【译注】廖申白译注《尼各马可伦理学》（商务印书馆，2003）1095a—b：“我们也不要忽略，在从始点出发的论据同走向始点的论据之间存在着区别。……我们当然应当从已知的东西出发。但已知的东西是在两种意义上已知的：一是对我们而言的，二是就其自身而言的。也许我们应当从对我们而言是已知的东西出发。所以，希望自己有能力强学习高尚[高贵]与公正即学习政治学的人，必须有一个良好的道德品性。因为，一个人对一件事情的性质的感觉本身就是一个始点。如果它对于一个人是足够明白的，他就不需再问为什么。而受过良好道德教育的人就已经具有或是很容易获得这些始点。至于那些既不具有，也没有能力获得这些始点的人，他们应当听一听赫西俄德的诗句：自己有头脑最好，肯听别人的劝告也不错，那些既无头脑也不肯听从的人，是最低等的人。”廖申白译注《尼各马可伦理学》1140b：“科学是对于普遍的必然的事物的一种解答。而证明的结论以及所有科学都是从始点推出的（因为科学包含着逻辑斯）。所以，科学据以推出的那些始点不是科学、技艺和明智可以达到的。”

[7] 详见《人之废》附录。

[8] 《匹克威克传》（Pickwick），狄更斯小说。

[9] 路易斯在《返璞归真》（汪咏梅译，华东师范大学出版社，2007）中指出，古人处死女巫今人则否，“这里不存在道德原则的差异，只存在事实的差异”。他说：毫无疑问，我们今天不对巫师处以极刑是因为我们不相信巫师存在。如果我们相信，如果我们真的认为周围有人把自己的灵魂出卖给了魔鬼，从他那里换取超自然的能力，用它来伤害邻人的性命、将邻人逼疯、带来恶劣的天气，我们大家肯定会一致同意，若有人配处以极刑，那一定是这些卑鄙地出卖灵魂的人了，对不对？这里不存在道德原则的差异，只存在事实的差异。不相信巫师可能是知识上的一大进步，当你认为巫师不存在的时候，不对他们处以极刑不是道德上的进步。如果一个人相信自己的房子里没有老鼠，所以不再安置捕鼠夹，你不会因此称这人很仁慈。（第30页）

[10] 《罗马书》七章19—23节：我所愿意的善，我反不作；我所不愿意的恶，我倒去作。若我去作所不愿意作的，就不是我作的，乃是住在我里头的罪作的。我觉得有个律，就是我愿意为善的时候，便有恶与我同在。因为按着我里面的意思（原文作“人”），我是喜欢神的律；但我觉得肢体中另有个律和我心中的律交战，把我掳去叫我附从那肢体中犯罪的律。

[11] 原文是拉丁文*a sic volo, sic jubeo*意为“*This I will, this I command*”，即汉语我行我素之意。典出*Juvenal, Satire VI (against women)*，223行。

[12] 原文为拉丁文*ambulavi in mirabilibus supra me*。典出拉丁文《诗篇》一百三十一篇1节*Neque ambulavi in magnis, neque in mirabilibus super me*。中文和合本译为“重大和测不透的事，我也不敢行”。

[13] 王洋译注《理想国》（华夏出版社，2012）509b：“太阳不仅把可以被看到的能力给了一切可以被看到的東西，而且给了它们出生、成长、获得养料的机会和力量，而自己并不属于出生之物。……因此，你可以声称，对一切可以被认识的事物来说，不仅是可以被认识的能力来自那一美好的东西，而且它们的存在和它们的实体也都得益于那一东西，尽管美好的东西本身并不是实体，然而，在地位和力量方面，它胜过实体。”

答谢

自2008年翻译过一本书后，曾经下定决心，今生今世不再译书。因为，翻译之劳神费力，两倍于写书。因为写书，不懂的地方，绕过去，读者不知道；译书，绕不过去。还有，翻译现今根本不算所谓“学术成果”。

然而却译了，而且是兴致勃勃地译。这不是出尔反尔，而是感激。为了防止答谢词写得过于煽情，特意用一下公文体。诚挚答谢这些人：

1.C.S.路易斯。真是难以想象，人到中年之时，还能邂逅C.S.路易斯。阅读路易斯，我的体验与友人杨伯类似：“路易斯教我用一种全新的目光看我自己。他的世界之外，我是完整的，至少是稳定的。我熟练地走着我的路，努力取悦同路人，清风拂面，还会熏熏然赞叹一下自己这个好人。走进路易斯的世界，还是原来的我，完整、稳定、熟练的一切瞬间凌乱。在那里，问题的核心，不是我在我的眼中如何、我在邻人眼中如何，而是我首先活在上帝眼中。”

2.杨伯。2013年12月28日，杨伯有些煽情地对我说，他此生最感谢我的就是，我让他认识路易斯。我嫌此评价太低。他反问，这还低啊？古人有言：“独学而无友则孤陋而寡闻。”路易斯，是我们共同阅读的。我下决心翻译路易斯，是他鼓励或勒令的。每译一篇或一章，名为供他分享，实是请他校订。人好些时候，极为脆弱。尤其是在做好事时，往往会失去毅力或勇气，四处给自己寻找借口，还美其名曰理由。

3.刘辉和刘训练教授。起初只是闷头闷脑翻译。只管生产，不论销路。友人刘辉坐不住了，他要帮我联系出版社。我不配合。他执意。我还是不配合。有一天，他打电话过来说，他已经请我的同事刘训练教授，帮我寻找出版社。那段时间，刘辉家门多故，又适值丧亲

之痛。作为故人，我发觉自己连句像样的安慰话都不会说。实在对不住啊，阿辉。

4.倪为国先生和六点分社。这个世界上有两种书，一种是供你使用，一种是供你接受。读完前者，你依然故我；读完后者，则有可能变化气质。在刘训练教授介绍我认识倪先生之前，我曾经私底下向朋友表示过，感谢倪先生策划出版“路易斯著作系列”。认识之后，倪先生对我这个无名小辈翻译路易斯，除了鼓励，就是感谢，感谢我对他的支持。可是，应是我感谢他才对，感谢倪先生及编辑对我的信任与厚爱。这个世界上有两种宝贵，一种是贵重，一种是珍贵。倪先生曾约请我在南开大学爱大会馆前面的小花园里谈谈，那段谈话，是我心中的一段珍贵记忆。

5.者也读书会的几位小朋友。2012年春，我与朋友杨伯创办“者也读书会”，每周六下午与二三十个小朋友一起读书，每学期读一本经典著作。者也读书会第三季，一字一句会读路易斯的《四种爱》。鉴于路易斯之文风，本科生也不觉艰深，故而译稿曾专门约请读书会的普亦欣、王珊珊、乔方瑜把关，指定叶达核对原文校对。

6.家人。翻译路易斯，最疯狂的那段日子是寒假。我没有回家探望三千里外年逾八旬的母亲，也不再承当任何家务，甚至在春节期间，只给自己放了一天假。终于有一天，孩子有些怯生生地对我说，我已经很长时间没有跟她玩了。

7.陈进波先生。陈先生是我在兰州大学攻读硕士时的导师，一生默默无闻，是地地道道的革命老黄牛。那些年，他含辛茹苦地培养我，手把手教我写文章，以身垂范教我做人。2014年1月8日，是我可敬可爱的陈进波老师辞世三周年祭日。无以为祭，只有翻译，自苦为极的翻译。谨以拙译献给父亲一样的老师：陈进波先生。

路易斯著作系列



荣 耀 之 重
暨 其 他 演 讲

THE WEIGHT OF GLORY
AND OTHER ADDRESSES

【英】C.S. 路易斯 著 邓军海 译注 普亦欣 校

 华东师范大学出版社

C. S. Lewis.

荣 耀 之 重
暨 其 他 演 讲

THE WEIGHT OF GLORY
AND OTHER ADDRESSES

【英】c.s. 路易斯 著 邓军海 译注 普亦欣 校

图书在版编目 (CIP) 数据

荣耀之重：暨其他演讲/ (英) C.S.路易斯著；邓军海译注；普亦欣校.—上海：华东师范大学出版社, 2016.1

ISBN 978-7-5675-4141-2

I.①荣...II.①路... ②邓...III.①思想史—中国—现代—文集
IV.①B2653

中国版本图书馆CIP数据核字 (2015) 第229603号



本译参照英文版本HarperOne 2001年版

本书著作权、版式和装帧设计受世界版权公约和中华人民共和国著作权法保护

路易斯著作系列

荣耀之重：暨其他演讲

著 者 (英) C.S.路易斯

译注者 邓军海

校 者 普亦欣

责任编辑 倪为 国何花

封面设计 姚荣

出版发行 华东师范大学出版社

社 址 上海市中山北路3663号 邮编 200062

网 址 www.ecnupress.com.cn

电 话 021-60821666 行政传真 021-62572105

客服电话 021-62865537

门市（邮购）电话 021-62869887

地 址 上海市中山北路3663号华东师范大学校内先锋路口

网 店 <http://hdsdcbs.tmall.com>

字 数 155千字

版 次 2016年1月第1版

印 次 2016年1月第1次

出版人 王焰

（如发现本版图书有印订质量问题，请寄回本社客服中心调换或电话021-62865537联系）

谨以此译献给终生劬劳的父亲母亲

译文说明

- 1.凡关键词，竭力统一译名；无其奈间一词两译，则附注说明。无关宏旨之概念，酌情意译；
- 2.凡关键字句，均附英文原文，一则方便对勘，二则有夹注之效；
- 3.凡路易斯称引之著作，倘有中文译本，一般不再妄译；
- 4.严几道先生尝言，译西文，当求信达雅。三者若不可兼得，取舍亦依此次第，先信，次达，再次雅；
- 5.路易斯之文字，言近而旨远，本科生即能读通，专家教授未必读透。拙译以本科生能读通为60分标准，以专家教授有动于心为80分标准；
- 6.为疏通文意，亦为彰显路易斯之言近旨远，拙译在力所能及之处，添加译者附注。附注一则可省却读者翻检之劳，二则庶几可激发读者思考；
- 7.凡译者附注，大致可分为四类：一为解释专名，一为疏解典故，一为拙译说明，一为互证对参。凡涉及专名之译注，均先查考工具书。不见于工具书者，则主要根据“英文维基百科”。凡译注中的圣经文字，均出自和合本；
- 8.凡路易斯原注，均加【原注】之类字符予以说明。凡未加此类说明之脚注，均系译注；
- 9.为方便阅读，拙译在每段段首，都添加【§1.开场】之类字符。标示原文段落及其大意。大意系译者管见，仅供读者诸君参考；至于段数，只是为了方便诸君查考原文，以斧正拙译。诸君如若发觉此等文字有碍阅读，打断原著之文脉，略去不读即可；

10.老一辈翻译家译西文，大量作注，并添加大意之类文字，颇有“导读”之效。拙译有心效法。倘若拙译之效法，颇类东施效颦，意在“导读”反成误导，则罪不在西施，罪在东施；

11.此书些许篇目，何可人与汪咏梅合译《从岁首到年终》（华东师范大学出版社，2006）及曾珍珍译《觉醒的灵魂》（校园书房，2013），均有摘录。信仰之门网站，亦曾刊布白陈毓华的几篇译文。前译过人之处，拙译一律借鉴，不再徒逞智巧；

12.路易斯之书，好读难懂，更是难译。凡拙译不妥以至错讹之处，敬请诸君指正。不敢妄称懂路易斯，但的确爱路易斯。故而，诸君斧正译文，乃是对译者之最大肯定。专用电邮：
cslewis2014@163.com

前言

(1949)

Preface

这本书收录的，大都是新近那场战争及战后两三年我所作的演讲。这些文章之撰写，都是应个人约请，且是为特定听众，没想过后来出版。结果就是，有那么一两处看上去是在重复我书中的句子，尽管其实是先有它们。请我编此集子时，我曾预想，可以去掉这些重复。可是我想错了。有些时候（这个时候不必总是很远），文章毫不含糊地属于过去，即便是作者本人做些改动，也难免感到他正在造假。写作这些篇目的那个年代，对于我们所有人来说，都是个异常。尽管我并不认为，它所包含的一些个信念我已有所改变，但我现在的确无法重新捕捉当时的写作氛围。更何况，那些想有个定本的人，也不乐意大杂烩。因而，看起来最好就是做点文字校对之后，就随它去吧。

我得感谢基督教知识普及学会（S.P.C.K.）及学生基督教运动（S.C.M.），^[1]还得感谢《大公》（Sobornost）杂志社，感谢它们分别惠允在此重刊《荣耀之重》、《战时求学》与《和而不同》三文。《话圈内》一文在此首刊。《高下转换》一文的另一个版本，刊登在米兰的一份杂志（Rivista）。该文本为此而写，后译为意大利文刊登。

[1] S.P.C.K.乃Society for Promoting Christian Knowledge之缩略语。S.C.M.乃Student Christian Movement之缩略语。

- [一 荣耀之重](#)
- [二 战时求学](#)
- [三 我缘何不是和平主义者](#)
- [四 高下转换](#)
- [五 神学是诗？](#)
- [六 话圈内](#)
- [七 和而不同](#)
- [八 论赦免](#)
- [九 说漏了嘴](#)
- [上帝·灾难·生活——邓译《荣耀之重》读后](#)
- [译后记](#)

一 荣耀之重 [1]

(1941)

The Weight of Glory

【译按】“一片芳心千万绪，人间没个安排处。”人心中总有一丝难以平抚的渴欲，尘世不能满足。这是人的古老心病。路易斯曾设问，鱼儿岂会埋怨海水潮湿？假如鱼儿埋怨海过于潮湿，那就说明鱼儿并非永远是水生动物。同理，这份心病也许约略表明，唯物之宇宙，并非我们之所从来。理解荣耀，正当由此开始。

【§1.德性伦理的古今之变】

当今之世，你若问二十位好人，至德（the highest of the Virtues）是什么，十九个都会说是“无私”（Unselfishness）。可是，你若以同一问题，问古代的伟大基督徒，几乎每一位都会说是“爱”（Love）。[2]你该明白是怎么回事了吧？一个否定语词（a negative term）取代了肯定语词（a positive），这可不是一个语词变换问题。[3]因为“无私”这一否定性观念，带着这样一个暗示，即首要之务并非为他人谋求好处，而是自己不图好处，仿佛我们的“禁欲”（abstinence）而非他人之“幸福”（happiness）才是重点所在。我并不认为，这就是基督教之“爱”德（virtue of Love）[4]。新约圣经多处讲到克己（self-denial）[5]，却从未说克己本身就是目的。[6]圣经告诉我们，克己并背起自己的十字架，为的是我们可以追随基督；而且，关于我们若追随基督最终会找寻到的东西，圣经里的每条描述，几乎都包含着激发渴欲（an appeal to desire）[7]。假如现代人心里蠢蠢欲动的是这一观念，即，渴欲我们自身之好处并热切希望乐享（enjoy）此好处是件坏事，那么我要说，此观念乃康德[8]及斯多葛学派[9]暗度陈仓，并非基督信仰之一部分。说实在的，假如我们虑及，福音书中毫不讳言奖赏之应许（promises of reward），奖赏还大得惊人，那么，我们就会看到，我们的主发现我们的渴欲（desires）并非过强，而是过弱。我们是三心二意之被造，当无限之喜乐（joy）馈赠给我们时，我们却耽溺于酒、性以及野心，恰如一个无知孩童，他情愿在贫民窟继续玩泥巴，因为

他无法想象，海边度假的机会到底意味着什么。我们实在太容易心满意足了。

【§2—4.奖赏并非全是交易】

不信基督的人常会说，这种奖赏应许，使得基督徒生活成了一场交易（a mercenary affair）。我们不必为此困扰。因为奖赏有好几类。有一类奖赏，跟你孜孜以求的事物没有天然联系，而且还和理应伴随这些事物的那些渴欲（desire）扞格不入。金钱并非爱情的天然奖赏；因此，一男子为了钱而娶一女子，我们就会称他在做交易。可是，婚姻确实是对真爱之人的正当奖赏（proper reward），他渴欲婚姻，就不算是交易。一位将军，为了封侯而英勇作战，就是做交易；为了胜利而打仗，就不是交易。胜利乃战争之正当奖赏，恰如婚姻乃爱情之正当奖赏。正当奖赏，并非只是赢得奖赏的活动之附加物，而是活动本身之圆成（consummation）。不过还有第三类奖赏，情况略显复杂。乐享希腊诗歌，当然就是学习希腊语之正当奖赏，而非交易；但是只有那些已达乐享希腊诗歌水平的人，由自己的亲身体会，才会说正是如此。刚起步学希腊文法的学童，不大可能像情人展望婚姻或将军展望胜利那样，展望他成年时乐享索福克勒斯。^[10]起始之时，他不得不考分，以免受责罚，或讨父母欢喜，或者充其量，是为了一个他目前还无法想象或渴欲的未来美好愿景。因而，他此时之景况与交易有些类似；尽管他将要得到的奖赏，将实实在在的是天然奖赏或正当奖赏，但是在得到之前他并不知道。当然，他是逐渐获取奖赏（reward）；乐享（enjoyment）萌发于辛劳之中，无人能够指出何日何时辛劳结束乐享开始。不过，正是趋近奖赏之时，他才能够为奖赏而渴欲奖赏（desire it for its own sake），这种渴欲能力本身就是一种初步奖赏（a preliminary reward）。

论到天堂，基督徒之景况与此学童极为相似。那些因眺见神而得永生的人，无疑深知，天堂并非贿赂，而是他们尘世门徒生涯之圆成；我等未臻此境之人，无法以同样方式得知这一点。而且，除非藉由不断之顺服（obedience），并进而在我们越来越有能力渴欲终极奖赏（to desire the ultimate reward）之中，得到初步奖赏（the first

reward) , 否则, 我们根本无由得知。随着这一渴欲之加增, 我们对它或恐是利欲的担恐, 便渐行渐消, 最终明白这想法着实荒谬。然而, 对我们绝大部分人而言, 这不会一日之内完成; 诗歌取代文法, 福音取代律法, 憧憬转化顺服 (longing transform obedience) , 乃渐次之事, 恰如海浪渐次托起搁浅船只。

不过, 我们跟学童之间, 还有一项重要的相似之处。倘若他是个富于想象的孩子, 他极可能会陶醉于适合自己年龄的英语诗人及传奇作家, 一段时间过后, 才开始隐约觉察, 希腊文法将带给他越来越多的同等享受 (enjoyment) 。他甚至会怠慢希腊人, 偷偷阅读雪莱 [11] 及斯温伯恩 [12] 。换言之, 希腊人将会真正满足的那丝渴欲, 已经在他心中, 附着于一些对象 (objects) 上面。这些对象在他看来, 跟色诺芬 [13] 及希腊文法无关。假如我们原本为天堂而被造, 我们心中就已有对“得其所” (our proper place) 之渴欲, 只不过尚未附着于真正对象 (true objects) , 甚至还和真正对象相互争竞。我想, 这正是我们察觉到的。无疑, 有那么一点, 使我的类比失效。学童应做希腊文法练习之时, 所读英文诗歌, 可能跟希腊文法练习引他走向的希腊文诗歌一样地好, 因而, 以弥尔顿 [14] 为鹄的而不航向埃斯库罗斯 [15] , 他的渴欲并未找错对象。可是, 我们的情形就不同了。假如恒常之至善 (transtemporal,transfinite good) [16] 就是天命, 那么, 我们一门心思渴欲的任何其他的善, 必然在某种程度上是靠不住的 (fallacious) , 它与那真正会满足我们的对象, 充其量只具有象征关系 (symbolic relation) 。 [17]

【§5—6.企求天堂, 只因此地并非天堂】

谈说这份对自己那方遥远国度的渴欲 (this desire for our own far-off country) , 甚至你我此刻心中即能找到的这份渴欲, 我感到有些情怯, 甚至有些下作。因为, 我是在试图揭开各位心中的那桩难以平抚的秘密 (inconsolable secret) [18] ——这桩秘密深深刺痛了你, 以致你出于报复, 称其为乡愁 (Nostalgia) 、浪漫情愫 (Romanticism) 或少年意气 (Adolescence) 。这一秘密, 既令人心碎又令人心醉, 以至于每次贴心对谈之中, 正当呼之欲出, 我们又吞吞吐吐, 不禁哑然

失笑。我们说也不是藏也不是，尽管我们既想说出又想隐藏。无法说出，因为它是对从未出现于我等经验之中的某种事物之渴欲（desire）；无法隐藏，则因为我们的经验不时暗示它，我们就像个恋人，一提到某个名字，便没法若无其事。最为常见的权宜之计就是，称它为“美”（beauty），以为这样就有了个了断。华兹华斯（Wordsworth）的权宜之计是，把它等同于自己过去的某些时光。这一切，都是自欺欺人。就算华兹华斯真的回到了过去的那些时光，他找到的也不是事情本身（the thing itself），而只是其提示物（reminder）；他所记住的，到头来本身还只是桩记忆（remembering）。我们以为美就在其中的那些书籍或音乐，一旦信靠它们（trust to them），也会辜负我们；它不在（in）它们之中，只是经由（came through）它们，它们给我们带来的是对它的憧憬（longing）。^[19] 这些事物——美，自己过去之回忆——是我们所真正渴欲之物的好意象（good images）；假如它们被误认为是事情本身（the thing itself），它们就会变成又聋又哑的偶像（dumb idols），令其崇拜者心碎。^[20] 因为它们并非事情本身；它们仅仅是我们还未见过的花的香气，从未听过的曲调的回响，是我们从未造访过的国度传来的消息。^[21] 你是否以为我就像在编织咒语（spell）？也许是吧。不过，请想想你读过的童话故事。咒语一则用来解除魅惑，一则用来施加魅惑。你我都需要所能找到的最强有力的咒语，以便从加在我们身上将近百年的世俗魅惑（evil enchantment of worldliness）中苏醒过来。我们的全部教育，几乎全都旨在压制这一羞怯而又固执的内心呼喊；几乎所有的现代哲学，都处心积虑地说服我们，人类之美好（good of man）可以在尘世找到。值得一提的是，进步论或创造进化论^[22] 之类哲学，本身反倒见证了这一真理，即我们的真实目标其实在别处。当他们想要说服你，尘世就是你的家，请注意他们是如何着手的。他们一开始，试图说服你，尘世可以变为天堂，因而诱你在尘世心生放逐之感。接着，他们告诉你，这一幸事（fortunate event）在遥远之未来，因而诱你心生认识，故园（fatherland）不在斯世斯地。最后，为防止你对自有永有者（the transtemporal）心生憧憬，这样就会唤醒你并进而坏了他们的事，他们随手操起修辞，确保你不回过头来想：即便他们所许诺的全部幸福都会降临尘世之人，每一代人依然因终有一死而失去它，包括最后一代人，因而全部故事终将归于虚

无，甚至连个故事都不是。这一派胡言，体现在萧伯纳先生笔下莉莉丝（Lilith）临终演讲中，^[23]亦体现在柏格森的这一观点，即生命冲动（élan vital）^[24]能够跨过所有障碍，甚至跨越死亡——仿佛我们能够相信，这一星球上的任何社会进步或生物进化，将延迟太阳之老化或推翻热力学第二定律^[25]。

任他们怎么说，我们依旧意识到一种渴欲，是任何天然快乐（natural happiness）都无法满足的。^[26]然而，是否还有理由去假定，实存（reality）会对此渴欲提供满足？“感到饥饿并不证明我们有面包。”^[27]然而我想，这并没说到点子上。人肚子饿，是并不证明他将得到面包；漂流大西洋，会饿毙。不过，人之饥饿，确实证明了他这一族类藉摄食补养身体，他居于其中的世界存在着可食之物。同理，尽管我并不相信（我倒希望自己相信），我对天堂之渴欲（desire）就证明了我将乐享天堂，但我认为，这一渴欲是一个很好的迹象，表明天堂存在，有人将乐享它。^[28]一男子可能爱一女子，却不会赢得她的芳心；可是，假如所谓的“坠入爱河”这一现象，发生在一个无性世界，那才是咄咄怪事。^[29]

【§7—8.圣人立象以尽意】

这就是人心中的渴欲（desire），仍徘徊彷徨，拿不准其对象，仍大概上看不到此对象真正所在之方向。但是，关于此对象，我们的圣书给了些许说明。当然，那只是象征性说明（a symbolical account）。^[30]天堂，依定义，在我等经验之外；而一切可以理会的描述，却必定关乎我等经验之内事物。^[31]因而，恰如我等之渴欲独自为自个创造的图景，圣经中的天堂图景也是象征；天堂并非真的充满宝石，恰如它并非真的就是自然之美，或一首美妙乐曲。其间差别仅仅在于，圣书上的意象具有权威（authority）。它出自那些比我等更亲近神之人的手，而且经历了数世纪基督徒见证（Christian experience）之检验。这一权威意象，起初对我并无多大吸引力。乍看上去，它与其说唤醒我的渴欲，倒不如说令其冷却。这恰巧是我应预料到的。关于此遥远国度（the far-off land），倘若基督教能告诉我的，超不出我之气禀（temperament）令我能够忖度的范围，那么，基督教就不会比我自己

高明多少。倘若它能够给我更多，那么可以预想，它不会像“到手的铜”（my own stuff）^[32]那般立刻吸引我。对一个仅仅够得着雪莱的孩子，索福克勒斯初看上去索然无味（dull and cold）。假如我们的宗教是客观的（something objective），那么我们切莫因其中一些因素看上去令人困惑或拒人千里之外而转移视线。因为正是那令人困惑或拒人之处，才隐藏着我们还且无知又需要知道的东西。

圣经中的应许大致可浓缩为五点。它应许：（1）我们要与基督同在；（2）我们会像祂那样；（3）用诸多意象（imagery）说明，我们会得“荣耀”；（4）我们会得饱足（fed），或进入筵席（fasted），或得欢欣（entertained）；（5）我们会在宇宙中拥有某种职位——主理城镇、审判天使、成为神殿柱石。^[33]关于这些应许，我问的头一个问题是，“第一项不就足够，为何还要其他”？能与基督同在，将复何求？因为恰如一位古代作家所说，只拥有神的人，与既拥有神又拥有其他一切之人，没啥两样。我想，答案又取决于象征之本性（nature of symbols）。关于与基督同在，我们绝大多数人目前所能形成的任何理解，和其他应许一样，都是象征性的（symbolical）。尽管初看之时，我们注意不到这一点，但却是实情。因为一想到与基督同在，依我们目下对谈心（conversation）之了解，就会想到促膝对谈

（proximity in space）和爱的私语（loving conversation），将可能专注于基督的人性方面，以至于排除了祂的神性方面。而且事实上，我们发现那些一门心思于头一个应许的基督徒，往往就用颇为尘世的意象来填充“同在”——事实上，用的是婚姻意象或情爱意象。我绝无谴责此类意象之意。我诚心希望并祈祷，我能更深入领会此类意象。只不过我要重点指出，这依然只是象征，在某些方面与实存（reality）相像，在另一些方面则否，因而需要其他应许之中的不同象征来补正。应许之多样，并非意味着除了神之外，还有其他事情能成为我们的极乐（ultimate bliss）；只是因为神比人大，为防止仅仅根据我们现有的关于个人情爱的贫瘠经验，带着其偏狭、扭曲及单调，来想象祂临在之喜乐，故而，就提供了好几种变换的形象，以相互补正。^[34]

【§9.“荣耀”有二义】

接下来说说“荣耀”（glory）这个观念。在新约全书和早期教会文献中，“荣耀”这个观念很是醒目，这是不争的事实。救恩往往跟棕榈树、王冠、白袍、宝座相关联，壮丽如太阳与群星。老实说，这一切对我并无直截的吸引力。就此而论，我纳闷我还真是个典型的现代人。^[35]“荣耀”对我来说有两个意思：要么意味着声名（fame），要么意味着光耀（luminosity）。前者近乎罪恶（wicked），后者近乎可笑。关于前者，由于出名意味着比他人更为人所知，渴欲声名在我看来就是一种争竞激情，因而属于地狱而非天堂。^[36]关于后者，谁又希望成为一种有生命的电灯泡呢？

【§10—12. 荣耀之第一义：声名】

不过当我着手探讨此事时，我大吃一惊。像弥尔顿、约翰逊^[37]和阿奎那^[38]这些不同的基督徒，竟都相当坦率地把天堂之荣耀理解为声名或令闻嘉誉。只不过并非我等受造所授予的声名，而是神所授予，是得到神之嘉许（approval）或（我或许可以说）“欣赏”（appreciation）。思考再三，我才明白此看法还真合乎圣经；从耶稣的比喻中，无法去除这一神圣荣誉：“好，你这又良善又忠心的仆人。”^[39]思及此，我有生以来绝大部分思考，就像纸牌搭建的房子，全塌了。我猛然记起，无人能进入天堂，除非像小孩的样子；^[40]在小孩身上——并非在自负的孩子身上，而是在好孩子身上——最明显的莫过于，其受到表扬时那巨大而又毫不掩饰的快乐。^[41]不仅小孩如此，甚至犬、马也是如此。显然，那些年我误以为是谦卑的东西，阻止了我去理解那事实上最为谦卑、最像孩子、最属于受造者的快乐——不止如此，还有卑微者的独有快乐：牲畜在人面前，孩子在父亲面前，学生在老师面前，受造物在造物主面前所获得的快乐。我没有忘记，这一纯真渴欲却因我们人的野心而遭到扭曲；我也没忘记，在亲身经历中，因我理当取悦之人的表扬而得到的合法快乐，会蜕化为孤芳自赏（self-admiration）这剂致命毒药。然而我想，在这一切发生之前，我能够察觉有那么一瞬——极为短暂的一瞬——因取悦那些我理应爱或理应怕的人而心满意足，是纯洁的。这就足以提升我们的思考，让我们想到，当一个得救的灵魂最终得知，出乎意料甚至难以置信，她作为被造竟然得祂之欢心，这时会发生什么。虚荣这时不再有

任何空间。她将摆脱悲惨幻觉，以为她配得上（it is her doing）。因不再沾染我们现在所谓的自伐（self-approval），她将最天真无邪地安于（rejoice in）神所造的她。这一刻，既根治了她那原来的自卑情结（inferiority complex）^[42]而且她的骄傲也沉入海底，比普洛斯帕罗的书（Prospero's book）^[43]沉得更深。完美的谦卑（humility），无须谦虚（modesty）。假如神满意于作品（the work），作品或可以自满一下；“她不会跟君王应酬客套”。^[44]可以想象，有人会说，他不喜欢我把天堂说成一个我们获取表扬的地方。在这层不喜欢的背后，则是傲慢的误解。我们最终要面对的那副天颜（the Face），要么欢喜要么严苛的那副天颜，必然以或此或彼的表情转向我们每个人，要么赐予无可言喻的荣耀，要么施加无法挽回的羞惭。^[45]前些天我在期刊上读到，最要紧的是我们怎么看神（God）。天哪，绝对不是。神怎么看我们，不仅更重要，而且无比重要。至于我们怎么看神，无足轻重，除非它跟神怎么看我们有些关系。经上说，我们将“站祂面前”，出庭受讯。荣耀之应许几乎是件不可思议的应许，是只有藉助基督所做的工才有可能的应许。它说，我们当中若有人，或者我们当中任何一个人，若真心选择了救恩，必将能通过这层监察，得到称许，讨神喜悦。讨神喜悦……缔创神国幸福有力其间……不仅蒙神怜悯，并且蒙神喜爱，像艺术家喜悦自己的作品，或者像父亲喜悦儿女——这应许仿佛不可能实现，像是我们的思想承荷不起的荣耀重负（a weight or burden of glory）。^[46]然而，却确有其事。

现在留意到是怎么回事了吧。倘若我否弃了这一源自圣经的关于荣耀的权威意象，只固执于我自己的那股模糊渴欲，一开始作为我向往天堂的唯一指示的那股模糊渴欲，那么，我就根本看不到这一渴欲与基督教应许之间有何联系。而今，当我谨遵圣书那看似令人费解又拒人千里的描述，回过头来看，喜出望外地发现，这一联系是何等清楚。基督信仰教导我去盼望的荣耀，最终看来，不仅能满足我的源初渴欲（original desire），而且还的确彰显了我的源初渴欲中我未留意的要素。由于暂时停止思量我之欲求（wants），我才开始更好了解我之欲求到底是什么。数分钟之前，试图描画我的属灵憧憬（spiritual longings）时，我忽略了其最为奇特的一个特征。我们留意这一特征，往往是在美景消逝之时，在乐曲终了之时，在景致失去天光之时。我

们这时的感受，济慈有诗为证，“回归故我之漫漫长途”。^[47]你懂我的意思。有那么几分钟，我们有个幻象，以为自己属于那个世界。而今我们发觉，不是这么回事。我们只是个观光客（mere spectator）。美曾向我们微笑，但并未欢迎我们加入；她的脸庞是转向我们，却不是为了看我们。我们未被接纳，不受欢迎，或未受邀共舞。我们乐意走就走，能留则留：“不屑理我们”。^[48]科学家也许会说，鉴于我所谓的美的事物大多都是无生之物，那么它们不在意我们，就一点也不奇怪。这么说当然没错。不过我所谈论的并非这些物质对象，而是某种不可言喻的东西，这些物质对象只是其信使而已。这一讯息（message），甜美（sweetness）中之所以夹杂着苦涩（bitterness），乃归咎于这一事实，即，此讯息看似专为我们而发，其实我们只是偶有风闻。我用苦涩意指痛苦（pain），而非怨恨（resentment）。虽然差不多没胆量质问，为何不在意我们？但我们为此感到悲哀。我们不甘沦为天地间的陌生过客，因而我们的难以平抚的秘密（inconsolable secret），部分就是，渴欲得到承认，渴欲得到响应，渴欲我们与实存（reality）之鸿沟上有个桥梁。而且的确，从这一视点来看，前面所描述的荣耀之应许，与我们内心深处之渴欲（deep desire）息息相关。因为荣耀意味着得到神的好评，蒙神接纳，得到神的响应、认可及欢迎，步入万物之中心（the heart of things）。我们终生在叩的那扇门，最终打开。^[49]把荣耀说成是为神“在意”（“noticed”by God），看上去可能着实粗疏。但这几乎是新约圣经之原话。圣保罗应许那些爱神的人，说神将认识他们（《哥林多前书》8:3）^[50]；可没像我们料想的那样，说他们将认识神。这真是个奇怪应许。神不是无所不知么？不过，在新约的另一篇章里，也有重现。在那里我们被警告说，最终站在神面前时，我们任何人都有可能只听见这句可怕的话：“我不认识你，离我去吧！”^[51]在某种意义上，这在感情上难以承受，恰如理智承受不了黑暗。神无所不在，我们却被遗弃于祂的临在之外；神无所不知，我们却在祂的知识中被抹除。我们可能完全置于“外头”——被排拒，被放逐，成为过客，最终被视而不见。另一方面，我们可能被招呼进门，受欢迎，蒙接纳，得认可。我们每天都在这两种难以置信的可能性之间行走，就像走钢丝。这样，显而易见，我们终生的思乡病（our lifelong nostalgia）——虽被从天地间某物上割离但却仍憧憬着与之合一，憧憬着进门不甘呆在门外——这一切都并非神经质的幻

觉，而是我们真实境遇最真实的迹象（index）。而且，最终被招呼进门，不仅其荣耀与名誉远超我等功德，也医治了我们的古老心病。 [52]

【§13—14. 荣耀之第二义：光耀】

这就把我带向荣耀之另一义——光辉、灿烂或闪亮意义上的荣耀。我们将像太阳那般光灿，将被赐予晨星。 [53] 我想逐渐明白这话什么意思了。一方面，当然神已经赐给我们晨星：只要你早起，你就可以在无数清晨去乐享这一赐予。你可能会问，既如此，我们将复何求？啊，我们要得可多啦——要的东西，美学书籍基本没有留意。可是诗人和神话学却懂得很。我们不止想要看见（see）美，虽然——神知道——即便只看见美就已经是了不起的恩宠了。我们想要的是难以言表的另一件东西——与所见之美联合，进入它里面，把它迎入我们里面，沐浴其间，成为它的一部分。我们让风、土、水中住满男神灵，住满宁芙与精灵，原因就在于此——尽管我们不能乐享那个美、恩惠及权柄（对于这个美、恩惠及权柄，自然只是其形象），这些神灵们则能乐享。这就是诗人们的谎言如此可爱的原因。他们说起西风，仿佛西风已经真的飘进人类灵魂深处，虽然它飘不进去。他们告诉我们，“潺潺流水激荡的美丽”将会洋溢在人的脸庞， [54] 虽然它终将不会，或者说，尚且不会。因为，如果把圣经上的意象语汇当作真有其事，如果相信神有一天会将晨星赐给我们，使我们披戴太阳的荣光，那么，也可以这样说：古代神话和现代诗篇，作为历史似是谎言，作为预言却距真理不远。目下，我们都还在那世界的外面，不在门内而在门外。我们体察到早晨之清与新，但并未使自己或清或新。我们无法与眼见之荣光相融合。新约的所有书页都在喁喁细语，说不会一直是这幅光景。终有一日，只要神愿意，我们就会进门（get in）。当人类灵魂情愿顺从，就像无生之物的顺从那般完全，那时，我们就要披戴自然之荣耀。甚至披戴更大的荣耀，相比于此荣耀，自然只是个初稿。切莫以为我在鼓吹某种异教幻想，认为我们会融入自然。自然可朽（mortal），我们却比她长寿。一切星辰逝去之时，我们每个人还将活着。自然只是意象（the image），只是象征（the symbol），是圣经约请我使用的象征。我们受召经由自然，超乎自然，进入自然隐隐约约所反映的真正荣光之中。 [55]

在那里，在超乎自然之处，我们将摄食生命树（the tree of life）^[56]上的果实。目前，如果我们在基督内已得重生，我们的灵（spirit）就已直接向神而活；但是，我们的心（mind），更不用说我们的身（body），却在千重之外从祂汲取生命（life）^[57]——通过先祖，通过食物，通过物质元素。神创造诸世界时，其创造喜悦为物质植入能量。我们所谓的身体快乐（physical pleasure），只不过是这些能量的杳渺余波。即便是稀释了又稀释，我们当前依然不胜酒力。余波都如此醉人，可想而知，要是亲尝泉源当会如何？我相信，这就是摆在我们面前的愿景。完全的人（the whole man）要在喜乐之源，啜饮喜乐。正如圣奥古斯丁所说，蒙救灵魂之欢喜雀跃，将要“涌流”到受荣之身（glorified body）。^[58]根据我们当前这点狭隘又堕落的嗜欲（specialised and depraved appetites），实在无法想象啜饮那“乐河之水”^[59]是何景致。所以我诚挚奉劝大家还是不去想象的好。但是，必须念及它，以驱除更为误导的思考，即认为得救的只是鬼魂（a mere ghost），或认为复活的身体其实无知无觉。殊不知身体为主而造，而这些惨淡幻想（dismal fancies）其实离题万里。^[60]

【§15. 荣耀缘何是重负】

不过，十字架总是走在冠冕之前；明天终究是“周一早晨”。无情的俗世之墙，已经裂开一条缝，我们受邀追随里面的我们伟大的主（our great Captain inside）。追随祂，当然是关键所在。既如此，我沉浸于这些玄想，又有何实际用处？我至少能想到一项实际用处。我们每个人或许可能拼命去想自己日后会享有的荣耀，但却很不可能去常常或深深去想邻舍日后会享有的荣耀。我的邻舍的荣耀这一重任、重负或负担，我理应背负。^[61]此重任如此之重，只有谦卑才扛得起，骄傲的脊梁会被压断。我们要谨记，你可与之交谈的最不起眼最无趣的人，或许有一天，会成为这样一个受造，要是你现在瞧见，恐怕会禁不住顶礼膜拜一番；或者会变得如此可怕如此败坏，要说你现在碰见过，恐怕只是在噩梦中才能碰到。活在这样一个具有此等“可能性”的社会之中，实乃严肃之事。在某种程度上，我们终日都在互相帮扶着走向或此或彼之“定命”（destinations）。正因照见这些难以置信的可能性，我们对待他人，对待友谊，对待爱情，对待游戏，对待政

治，理当戒慎恐惧。世间并无普通之人（ordinary people）。你与之交谈者，从非可朽之辈（a mere mortal）。国族、文化、艺术、文明——这些都是可朽的，它们之生命与我们相比，蝼蚁般短暂。倒是那些我们与之玩笑、与之共事、与之成婚、甚至轻慢、任意剥削的对象，才是不朽的一群^[62]——要么是不朽的恐怖，要么是永远的光辉。这并不意味着我们永远板着脸活着。我们必须游戏。^[63]但我们的欢悦（merriment），必须属于这类（事实上正是最欢悦的那种），它存在于从一开始就相互认真的人之间——不轻浮，无优越感，没有偏见。我们的仁爱（charity）必须是一种真正的珍贵的爱，带着深深的罪感。尽管我们深爱罪人^[64]，却并非一味容忍或纵容，这只会败坏爱，恰如轻浮败坏欢悦。领受圣餐之时，除了圣餐之外，邻座可能是你耳目之内最为神圣的对象。假如他就是你的基督徒邻居，他就几乎一样神圣。因为基督就隐藏在他里头——既是荣耀者又是受荣者，荣耀本身（Glory Himself），真真实实地就隐藏在他身上。

[1] 1941年6月8日，路易斯应牛津大学圣玛利亚教堂（Church of St.Mary the Virgin）牧师 Canon T.R.Milford之请，在这座建于12世纪的教堂的晚课上作此最为著名的演讲。此文首刊于《神学》（Theology）第43卷（1941年12月）。1942年，基督教知识普及学会（S.P.C.K.）则以小册子单独出版。

[2] 在《魔鬼家书》第26章，路易斯藉大鬼之口说，德性伦理的这一古今转变，是魔鬼的一大成就：“我们的语言学部队把仇敌主动的仁爱（positive charity）替换为被动的无私（negative unselfishness），再次取得绝佳效果。凭着这一点，你在一开始就可以教导一个人弃自己的利益不顾，不是因为别人得到这些利益后会感到幸福，而是因为舍弃这些利益会让他显得很无私。这是我们取得的一个重大成果。”（况志琼、李安琴译，华东师范大学出版社，2010，第101页）这一古今之变所带来的灾难性的后果，该章做了出色发挥。

[3] 沃格林《没有约束的现代性》（张新樟、刘景联译，华东师范大学出版社，2007）：“整个西方世界都应当为‘利他主义’（altruism）这个词而感谢孔德，这个词是基督教的‘爱’的世俗代用词。利他主义是这样一个观念的基础：人们之间没有共同父亲的兄弟关系。”（第68—69页）

[4] 基督教有三圣德之说，即信（Faith）、望（Hope）和爱（Charity），故而此处将 virtue of Love一语，译为“爱德”。

[5] Self-denial，一般汉译为“自我否定”，拙译藉“克己复礼”、“学圣贤克己功夫”之语意译。

[6] 视基督教为禁欲主义，实乃泼脏水。对此，路易斯在《返璞归真》卷三第5章谈“性道德”时，有详细辨析。其中说：“我知道一些糊涂的基督徒言谈之间给人一种感觉，仿佛基督教视性、身体、快乐本身为恶，这是错误的。在各大宗教中，基督教几乎是唯一一个彻底肯定身体的宗教。基督教相信物质是善的，上帝自己就曾经以血肉之躯来到世间，甚至将来在天国，上帝也会给我们以某种形式的身体，这个身体将是我们的幸福、美和活力必不可少的一部分。基督教对婚姻的赞美超过了一切其他的宗教，世界上几乎所有伟大的爱情诗篇都出自基督徒之手。如果有人说文性是恶的，基督教会立刻予以反驳。”（汪咏梅译，华东师范大学出版社，2007，第104—105页）

[7] desire一词，既可译为“欲望”，亦可译为“渴望”。译为欲望，很难凸显其动词用法；译为渴望，又遗漏了其中“欲”的成分。为求全，译为“渴欲”。

[8] 路易斯在《痛苦的奥秘》（The Problem of Pain, 1940）一书之第六章，曾专门讨论康德的伦理学。其中说：康德认为，除非所做的事纯然是出于对道德律的尊敬，即没有个人的爱好，不然就没有道德价值；他因此被指有“病态心境”，因为他以行动的讨厌程度来衡量道德的价值。可是，所有的舆论都在康德的一边。人们从来不欣赏有人做他喜欢的事；“他愈喜欢”竟意味着“因此它没有价值”。只是显而易见的真理反驳着康德，这是亚里斯多德早就注意到的，即愈有德行的人愈能欣赏道德的行为。（邓肇明译，香港：基督教文艺出版社，2001，第94页）我们同意亚里斯多德的见解，本质上对的事很可以是令人惬意的，而人愈好愈喜欢去做这样的事。但是就康德所说，堕落了受造物除非感觉到这种正确的行为——交付自己——是不愉快的，不然不会尽心尽意去做的，我们也颇有同感。（同上，第95页）

[9] 斯多葛学派（the Stoics，亦译“斯多亚学派”），希腊化时期（公元前334—前30）和罗马帝国时期（公元前30—476）的哲学学派，同伊壁鸠鲁学派和怀疑学派并列。在伦理学上，斯多葛学派一般与伊壁鸠鲁学派并提。伊壁鸠鲁学派一般与快乐主义相联，因为它“赋予快乐以核心地位，认为所有动物一旦出生，就即刻开始寻求快乐，将快乐奉为最大的善，将痛苦当做最大的恶”。（安东尼·肯尼《牛津西方哲学史》第一卷，王柯平译，吉林出版集团，2014，第331页）斯多葛学派则几乎反其道而行，它认为动物的第一冲动不是寻求快乐，而是自我保存。故而，人需师法自然，需清心寡欲：“斯多葛学派理想是摆脱激情或无动于衷。”（梯利《西方哲学史》，葛力译，商务印书馆，1995，第121页）

[10] 索福克勒斯（Sophocles，约公元前497/6—前406/5），古希腊三大悲剧家之一。

[11] 雪莱（Percy Bysshe Shelley，1792—1822），英国浪漫派大诗人，与拜伦齐名。

[12] 斯温伯恩（Algernon Charles Swinburne，1837—1909），英国诗人，文学评论家。

[13] 色诺芬（Xenophon，约公元前430—前354），古希腊历史学家、作家，苏格拉底之弟子。

[14] 约翰·弥尔顿（John Milton，1608—1674），英国诗人，政论家。其代表作《失乐园》，与《荷马史诗》及《神曲》齐名，并称西方三大诗歌。

[15] 埃斯库罗斯（Aeschylus，约公元前525/524—前456/455），古希腊三大悲剧家之一。

[16] 藉《礼记·大学》里“大学之道，在明明德，在亲民，在止于至善”之语意译。

[17] 路易斯在《返璞归真》卷四第1章，区分了“生理的生命”（biological life）和“灵性的生命”（spiritual life）。他分别称之为Bios和Zoe：“生理的生命循自然的途径来到我们里头，因此像大自然中其他事物一样，总会衰残、枯竭，要靠大自然中的空气、水和食物等等来不断补充。我把这生命叫做Bios（尘生），灵性的生命乃从永远而来，存在上帝里头，这生命创造了整个自然宇宙，我把这生命称之为Zoe（永生）。尘生多少带有一点永生的样子，像影子，不过，充其量也只是照片之于风景，或者雕像之于人。一个人要从‘尘生’进到‘永生’须经历一个转变，就像要将石像转变为真人般的大转变。”（余也鲁译，香港：海天书楼，2000，第127页）

[18] 路易斯所说的这种“inconsolable secret”，重现于本文第11段末。在《黑暗之劫》（That Hideous Strength）第15章第1节，路易斯将此称为“the inconsolable wound with which man is born”，杜冬冬之中译本译为“与生俱来、无药可救的伤口”（译林出版社，2011，第348页）；在《惊喜之旅》（Surprised by Joy）第5章，路易斯将“喜乐”（Joy）视为一种“inconsolable longing”（难以平抚的期盼）；在《痛苦的奥秘》第10章，路易斯说我们每个人都有一份秘密的欲望（secret desire）。

[19] 美是津梁，而非归宿。这几乎是基督教的通见。西蒙娜·薇依（Simone Weil）曾说：“凡是在我们身上唤起纯净真实的美的感情的东西中，必有上帝的在场。在尘世中有一种类似上帝肉身化的东西，而美则是其标志。”（《重负与神恩》，顾嘉琛、杜小真译，中国人民大学出版社，2003，第151页）“我们喜爱世界的美，因为它背后，我们感觉到某种堪与智慧相比的东西存在，我们希望自己也拥有这种智慧，以便使我们对善的意愿得到满足。”（《扎根：人类责任宣言绪论》，徐卫翔译，三联书店，2003，第7页）

[20] 《罗马书》一章21—23节：“他们虽然知道神，却不当作神荣耀他，也不感谢他。他们的思念变为虚妄，无知的心就昏暗了。自称为聪明，反成了愚拙；将不能朽坏之神的荣耀变为偶像，仿佛必朽坏的人和飞禽、走兽、昆虫的样式。”

[21] 路易斯《飞鸿22帖》第17帖：“一个人必须先学会走路，再学跑步，学习敬拜也是一样。我们（至少我）如果没有学会透过低微的东西来崇拜神，就不懂得在巍峨的层次敬拜祂。顶多，信心和理智会告诉我们：神是配得尊崇的，但我们却不会亲身体验、亲眼看见祂是如此的一位神。树林中的任何一小片阳光都会向我们展示太阳的一些性质。那些单纯、自然涌发的欢愉，是在我们经验树林中的‘片片神光’。”（黄元林等译，台北：校园书房，2011，第154页）

[22] 路易斯在《返璞归真》卷一第4章里说，关于“关于宇宙究竟是什么”，有两个对立的观点：一为唯物主义的观点，一为宗教的观点。处于二者之间的，则是“生命力哲学”（Life Force philosophy）、“创造进化论”（Creative Evolution）或“层进化论”（Emergent Evolution）：“萧伯纳在其著作中对这种观点进行了最巧妙的解释，但是解释得最深刻的是柏格森的著作。持这种观点的人说，地球这颗行星上的生命经过细微的变化从最低级的形式‘进化’到人，这些细微的变化不是出于偶然，而是出于一种生命力的‘努力’（striving）或‘有目的性’（purposiveness）。”（汪咏梅译，上海：华东师范大学出版社，2007，第40页）路易斯说，这种哲学的吸引力至少在于：“它给人很多由信仰上帝而来的情感安慰，但又不会给人带

来任何不愉快的结果。在你身体健康、在阳光照耀、你不愿意相信整个宇宙只是原子的机械跳跃的时候，能够想象这种巨大的神秘力量历经数个世纪不停地涌动向前，将你推上它的峰巅是一件愉快的事。另一方面，如果你想干什么卑鄙的事，这种盲目的力量、没有任何道德观和思想的生命力永远不会像我们小时候知道的那个爱找麻烦的上帝那样干涉你。这种生命力是一种顺服的上帝，想要的时候你可以开启它，但是它不会打扰你，你可以享有宗教给予人的一切兴奋而不必付任何代价。这种生命力岂不是有史以来最佳的异想天开的杰作？”（同前，第41页）

[23] 萧伯纳（George Bernard Shaw，1856—1950），英国剧作家，1925年诺贝尔文学奖得主。路易斯撰写此文时，萧伯纳尚在世，故称先生；柏格森已过世，故不称。莉莉丝（Lilith）临终演讲，见萧伯纳的剧作《千岁人》（Back to Methuselah，1921）：“Of Life only there is no end; and though of its million starry mansions many are empty and many still unbuilt, and though its vast domain is as yet unbearably desert, my seed shall one day fill it and master its matter to its uttermost confines. And for what may be beyond, the eyesight of Lilith is too short. It is enough that there is a beyond.”萧氏此著，早在1936年，商务印书馆即出版胡仁源之中译本。因年代久远，暂未找到此著，故而不敢妄译。路易斯的《沉寂的星球》（Out of the Silent Planet，1938）第20章，科学狂人韦斯顿对金星守护神奥雅撒的长篇演讲，则是萧伯纳生命哲学之翻版。详见马爱农译本（译林出版社，2011）第191—195页。

[24] 尼古拉斯·布宁、余纪元编著《西方哲学英汉对照辞典》（人民出版社，2001）释“生命冲动”（élan vital）：[在法文中，élan表示“力量”或“冲动”]这是法国哲学家H.柏格森使用的一个中心概念，在《创造的进化》中引入并被译成“生命冲动”或“活的冲动”。柏格森受到达尔文进化论的影响，但认为进化不可能是一个随机的自然选择过程。他论证说，这个理论无法解释为什么生物进化导致越来越大的复杂性。因此，他假定有一种在进化过程之下并决定它的生命冲动的存在。生命冲动是一种不能被科学解释的力量，但它充斥于整个自然并以无数的形式来表现自己。它推动着自然，去进化到新的、不可预见的有机结构形式里：由此而使进化成为一个创造的而不是机械的过程。柏格森否认他引入“生命冲动”是为了将它当作一个理论存在物，以便使进化成为目的论意义上的过程；他所主张的倒是，生命冲动最完全地表现在人类理智中。因此，人类理性是进化的最高层次。

[25] 热力学三大定律之一。表述的是热力学过程的不可逆性：孤立系统自发地朝着热力学平衡方向——最大熵（Maximum Entropy）状态——演化。说得稍微通俗一点，一切自然过程总是沿着分子热运动的无序性增大的方向进行。

[26] 路易斯在《返璞归真》卷三第10章里说，对天国（Heaven）之渴望，并不仅仅是为了与故友重逢。每个人假如返身而躬，总会发现自己隐秘渴望之物，究其实都是尘世所无。无论我们的生活如何令人钦羨，遑论那些生活悲惨之人：“大多数人，他们若真正学会省察内心，就知道自己渴望、强烈地渴望某个在此世不能拥有的东西。……妻子可能是好妻子，宾馆、风景可能无可挑剔，从事化工可能是一份很有趣的工作，但是我们总感觉缺了点什么。”（汪咏梅译，上海：华东师范大学出版社，2007，第137页）他在《痛苦的奥秘》第10章说：“这种秘密的欲望（this secret desire）……这种满足更加是——在任何经验中都一直拒绝完全显身。无论你认为它是什么，结果总不是它，而是一些别的事。”（邓肇明译，香港：基督教文艺出版社，2001，第146页）

[27] 原文为“Nor does the being hungry prove we have bread”，典出马修·阿诺德诗作《恩培多克勒在埃特纳火山》（Empedocles on Etna, 1952）第一场第2幕。路易斯之引文，与阿诺德原诗文略有出入。

[28] 路易斯曾设问，鱼儿岂会埋怨海水潮湿？他说：“鱼会对海埋怨说你怎么是潮湿的吗？如果鱼会这样埋怨，岂不恰足以大大证明，鱼并非一迳都是——或者不会永远是——水棲动物？如果你真的是唯物宇宙的产物，你置身其内，又为什么会觉得浑身不自在呢？”（见《觉醒的灵魂1：鲁益师谈信仰》，曾珍珍译，台北：校园书房，2013，第33页）

[29] 路易斯在《返璞归真》卷三第10章中说到，我们每个人心中都有一份隐秘渴望，尘世无法满足。正因尘世无法满足，于是就有了三种生活方式。两种错误，一种正确。两种错误的生活方式是：（1）愚人的方式：逐物，以为另换个尘世对象就会满足这份隐秘渴望；（2）“大彻大悟的‘聪明人’的方式”：知足常乐，以为年轻人总会追求那些可望不可即的东西。而基督徒则坚信，渴望既然天生本有，定然不是非分之想。在尘世可望不可即，就说明她本不属于尘世。人生并不如梦，因为尘世略嫌虚幻之美好，正接引天国之永恒。故而，对尘世美好，一则要珍视要心存感恩，一则不可“乐不思蜀”：“这些渴望若无从满足，造物就不会生来具有这些渴望。婴儿感到饥饿，就有食物这种东西存在；小鸭想游泳，就有水这种东西存在；人有性欲，就有性这种东西存在。我若发现自己心中的一个渴望此世万事万物都无法满足，最可能的解释是：我是为了另一个世界而造。尘世上没有一种快乐能满足这种渴望，并不证明宇宙是场骗局，尘世大快乐可能原本并不是要满足它，只是要激起这份渴望，暗示那个真实的东西。果真如此，一方面我必须小心，永远不要鄙视尘世的幸福，不存感恩之心；另一方面，永远不要将它们误当作那个真实的东西，它们不过是摹本、回声或影子。我一定要在心中永葆对真实的故乡的渴望（这个故乡只有在死后才能找到），一定不要泯灭这份渴望或将它弃置一边，我生活的主要目的应该是不断地向那个故乡行进，并且帮助别人向它行进。”（汪咏梅译，华东师范大学出版社，2007，第138—139页）

[30] 路易斯《返璞归真》卷三第10章：“圣经上所有的比喻（琴、冠冕、金子等）当然都只是象征，是力图以此来表达不可表达之事。圣经上提到乐器，是因为对很多人（不是所有的人）来说，音乐在此世最能让人联想到狂喜和无限，冠冕让人联想到永恒之中与上帝合一的人分享上帝的尊荣、能力和喜乐，金子让人联想到天国的永恒（因为金子不锈坏）和宝贵。那些从字面上理解这些象征的人倒不如认为，当基督教导我们要像鸽子时，他的意思是我们下蛋。”（汪咏梅译，华东师范大学出版社，2007，第139页）“鸽子”，典出《马太福音》十章16节：“所以你们要灵巧像蛇，驯良像鸽子。”

[31] 详参本书第4章《高下转换》。

[32] 民间有俗语：“隔手的金子不如到手的铜。”拙译本此。

[33] 《提摩太前书》三章15节：“倘若我耽延日久，你也可以知道在神的家中当怎样行，这家就是永生神的教会，真理的柱石和根基。”

[34] 路易斯在《痛苦的奥秘》第3章指出，就上帝对人的爱，圣经提供了如下几种相互补正的意象：1. 艺术家对其作品的爱；2. 人对动物的爱；3. 父亲对儿子的爱；4. 男人对女人的爱。

[35] 路易斯向来不以现代人自许，倒是以生活于现代的古代人自期。路易斯在剑桥大学的就职演讲《论时代的分期》（De Descriptione Temporum）中，曾以文化恐龙自许：“诸位不希望听一个尼安得塔尔人来向诸位作关于尼安得塔尔人的讲演，更不用说听一只恐龙来作关于恐龙的讲演了。然而问题是否就这么简单呢？假如现在有一只活的恐龙伸长了身体慢吞吞地爬进实验室来，我们大家在逃走的时候是不是都会掉过头去瞧一瞧它呢？多么好的机会呀！我们终于可以看见恐龙是怎样爬动的，可以看见它是个什么样儿，它有什么气味，它能够发出什么声音了！……有一件事是毫无疑问的：我非常愿意听一个古代雅典人，哪怕是一个愚蠢的雅典人，讲一讲希腊悲剧。他对于我们徒然探求的东西是非常熟悉的。连他自己也意识不到，他的一句偶然的话语就可能向我们指出多少年来一直被现代学者搞错的地方。”（文美惠译，见《二十世纪文学评论》下册，戴维·洛奇编，上海译文出版社，1993，第159—160页）而在路易斯生前所接受的最后一次访谈中，访谈者问他：“由海明威、萨缪尔·贝克特及让·保尔·萨特之类作家所垂范的现代文学趋势，您会如何评价？”他回答说：“在这一领域，我所读甚少。我并非一个当代学者（a contemporary scholar）。我甚至不是一个研究往古的学者（a scholar of the past），我是一个爱往古的人（a lover of the past）。”（见C.S.Lewis, *God in the Dock: Essays on Theology and Ethics*, Walter Hooper, ed. Grand Rapids: Eerdmans, 1970, p.264. 拙译该书将由华东师范大学出版社出版）

[36] 《论语·八佾第三》：“君子无所争。”在《魔鬼家书》第18章，路易斯借大鬼Screwtape之口，说出上帝与撒旦的不同哲学：“整个地狱哲学的根基建立在一个公理之上，即此物非彼物、是己则非彼。我的好处归我，而你的好处归你。一个自我的所得必为另一自我的所失。……‘存在’就意味着‘竞争’”（况志琼、李安琴译，华东师范大学出版社，2010，第68—69页）；“祂旨在制造一个矛盾体；万物既多种多样，却又莫名其妙地归于一体。一个自我的好处同样会让另一个自我受益。祂把这种不可能的事情称为‘爱’”（同前，第69页）。

[37] 约翰逊博士（Samuel Johnson，1709—1784），英国诗人、评论家、传记作者、散文家和词典编纂者。他之闻名于世，不仅由于其著作，而且还由于其富有说服力的、机智诙谐的谈话。在整个英国文学范围内，莎士比亚之后，约翰逊也许是最著名、最经常被引用的人物。（参《不列颠百科全书》第9卷59页）

[38] 阿奎那（Thomas Aquinas，约1225—1274），中世纪意大利神学家和经院哲学家，道明会修士。他撰著极丰，所著《神学大全》（Summa Theologiae）建立了完整的神学体系，至今仍是罗马天主教会中的标准权威著作，对天主教神学思想影响颇深。纪念他的宗教节日为3月7日。（参卢龙光主编《基督教圣经与神学词典》）

[39] 《马太福音》廿五章23节。

[40] 《马太福音》十八章1—5节：当时，门徒进前来，问耶稣说：“天国里谁是最大的？”耶稣便叫一个小孩子来，使他站在他们当中，说：“我实在告诉你们：你们若不回转，变成小孩子的样式，断不得进天国。所以，凡自己谦卑像这小孩子的，他在天国里就是最大的。凡为我的名接待一个像这小孩子的，就是接待我。”

[41] 《孟子·离娄下》：“大人者，不失其赤子之心者也。”

[42] 路易斯所用“自卑情结”（inferiority complex）一词，与心理学家阿德勒（Alfred Adler, 1870—1937）不同。阿德勒之精神分析设定，任何人都有自卑情结；而路易斯则是在

说，只有不知谦卑、心怀羡慕嫉妒恨的人，才有自卑情结。这一自卑情结的标志就是，拿“我跟你一样棒”（I'm as good as you）做精神支柱：圣伯纳德绝不会对玩具狗说，“我跟你一样棒”；拿奖学金的学生绝不会对低能儿说，“我跟你一样棒”；可用之才绝对不会对无业游民说，“我跟你一样棒”；漂亮女人绝对不会对丑女人说，“我跟你一样棒”。除了严格意义上的政治领域外，只有在某种程度上自感不如别人的人，才会要求平等。确切地说，这句话正好表现了有病的人的自卑感，自卑感弄得他痒痒、刺得他心疼、揪住他的心，可他仍拒不承认。（况志琼、李安琴译《魔鬼家书》，华东师范大学出版社，2010，第137页）

[43] 在莎士比亚的《暴风雨》（The Tempest）的结尾，剧中主人公，藉助魔法夺回爵位的米兰公爵普洛斯帕罗，在剧终时告别他的魔法。他将他的魔法书扔进大海：“以后我将折断我的魔杖，把它埋在幽深的地底，把我的书投向深不可测的海心。”（《暴风雨》第五幕第一场，《莎士比亚全集》卷七，译林出版社，1998，第364页）

[44] 原文是“it is not for her to bandy compliments with her Sovereign”，典出鲍斯威尔的《约翰逊传》。1767年2月，英王乔治三世探访正在皇家图书馆读书的约翰逊。鲍斯威尔记载如下：皇上陛下再询问他有没有在写什么东西。他回答没有。因为他已把所知的贡献给世界了，现在应该做的事就是读书，并且吸取更多的知识。皇上很自然地鼓励他坚守一个作家的职责，继续努力，然后又说：“我不认为你师承何人。”约翰逊说，以一个作家而论，他认为已经尽了本分。“我也这样想，”皇上说：“否则你不可能做得那么出色。”对于这点，约翰逊对我说：“没有人能讲出更好的恭维话了，由皇上口中说来更是非同小可，我实在是受宠若惊。”在雷诺兹家里，另外一个朋友问他，对皇上的恭维，他作何答复。他回答：“我一句话都没有说。皇上说什么，就是什么，我不会和君王应酬客套。”（罗珞珈、莫洛夫译，中国社会科学出版社，2004，第124页）

[45] 《马太福音》三章12节：“他手里拿着簸箕，要扬净他的场，把麦子收在仓里，把糠用不灭的火烧尽了。”

[46] 《哥林多后书》四章16—18节：“所以，我们不丧胆。外体虽然毁坏，内心却一天新似一天。我们这至暂至轻的苦楚，要为我们成就极重无比永远的荣耀。原来我们不是顾念所见的，乃是顾念所不见的，因为所见的是暂时的，所不见的是永远的。”

[47] 原文为“the journey homeward to habitual self”。语出约翰·济慈之《恩狄米昂》（Endymion）第二卷第276行。此诗有4卷4050行，暂无中译文。关于该诗之简介，见“爱思英语网”《佳作欣赏》栏目。

[48] 原文是“Nobody marks us”，典出莎士比亚《无事生非》第一幕第一场。贝特丽丝说：“培尼狄克先生，我总琢磨你会是在唠叨什么？没人听着您哩。”（《莎士比亚全集》卷二，第8页）王维有诗云：“随意春芳歇，王孙自可留。”语意与此相近。

[49] 《马太福音》七章7—8节：“你们祈求，就给你们；寻找，就寻见；叩门，就给你们开门。因为凡祈求的，就得着；寻找的，就寻见；叩门的，就给他开门。”

[50] 《哥林多前书》八章3节：“若有人爱神，这人乃是神所知道的。”

[51] 《马太福音》七章21—23节：凡称呼我“主啊，主啊”的人，不能都进天国；惟独遵行我天父旨意的人，才能进去。当那日，必有许多人对我说：“主啊，主啊，我们不是奉你的名传道，奉你的名赶鬼，奉你的名行许多异能吗？”我就明明地告诉他们说：“我从来不认识你们，你们这些作恶的人，离开我去吧。”另见《路加福音》十三章25—27节。

[52] 在《裸颜》第一部第7章，路易斯藉赛姬之口说：“这与一般的憧憬不同。每当最快乐的时候，我憧憬得更厉害。……我一生中最甜蜜的事莫过于憧憬——憧憬到阴山去，去找一切美的源头……那是我的家乡，我原应出生在那里。你以为这毫无意义吗——这一切的憧憬，对家乡的憧憬？真的，此刻我觉得的，不像是离去，而像归来。”（曾珍珍译，华东师范大学出版社，2008，第59—60页）

[53] 参《启示录》二章19—28节。此语出自“给推雅推喇教会的信”那一段落：“我知道你的行为、爱心、信心、勤劳、忍耐，又知道你末后所行的善事，比起初所行的更多。……那得胜又遵守我命令到底的，我要赐给他权柄制伏列国。……我又要把晨星赐给他。”

[54] 语出华兹华斯的《露西之四》（Lucy IV, 1799）第五节：“午夜的星辰对露西/尤为珍爱，在许多偏僻的地方/她会将耳朵竖起/聆听那里小溪起舞，奔流欢畅，/潺潺流水激荡的美丽/洋溢在她的脸庞。”（黎历译）诗歌原文及中译，见“爱思英语网”《佳作欣赏》栏目。

[55] 路易斯《飞鸿22帖》第17帖：“我们不能，至少我不能，把鸟儿的唱歌只听为一种声音。某种意义、某种信息（如，‘那是一只鸟’）必随那声音而来。这正好像我们不能把一个印在纸上熟识的字，只看为一个视觉图样。阅读与看见同样是不自觉的。当风怒吼时，我不是只听到‘吼声’，还听到‘风声’。我们同样可以又‘阅读’又同时‘感到’一刻的欢愉。甚至不是‘又同时’。那区别应该是不可能的（有时真是不可能）；接收它与认识它神圣的源头是个单一整全的经验。那属天的美果，令人即时闻到天堂果园的芬芳；清甜的空气，悄悄细说了它所自出的乐园。这都是信息，叫我们知道，自己是那被永恒欢愉环绕的右手手指触动了。”（黄元林等译，台北：校园书房，2011，第152页）

[56] 生命树（the tree of life），典出《创世记》二章9节：“园子当中又有生命树和分别善恶的树。”

[57] 路易斯在此重述基督教“复活在主，生命在主”的教义。《约翰福音》十一章25节：“复活在我，生命也在我；信我的人，虽然死了，也必复活。”十四章6节：“我就是道路、真理、生命，若不藉着我，没有人能到父那里去。”

[58] 典出奥古斯丁《书信集》第117封书信《致狄奥司科》（To Dioscorus）第14段。

[59] 原文为torrens voluptatis，意为“Stream of delights”。语出《诗篇》卅六章8节：“他们必因你殿里的肥甘得以饱足，你也必叫他们喝你乐河的水。”

[60] 路易斯《飞鸿22帖》第22帖：“现时，我们倾向想象灵魂是‘在身体里’。但我认为，复活后荣耀的身体（即是感知的生命 [sensuous life] 从死里复活）会出现在灵魂里面。这就像：神不是在空间里面，而是空间在神里面。”（黄元林等译，台北：校园书房，2011，第205页）

[61] 《论语·泰伯第八》：“士不可以不弘毅，任重而道远。仁以为己任，不亦重乎？死而后已，不亦远乎？”

[62] 路易斯在《返璞归真》卷三第1章，说明了信永生对人生及社会的影响：“基督教宣称每个人都有永生，这句话不是对就是错。倘若我只能活七十岁，有很多事就不值得我去操心，但是倘若我有永生，我最好认真地考虑考虑。我的坏脾气或嫉妒心可能会逐渐变得严重，这个变化过程缓慢，在七十年内不会太显著，但是在一万年内就可能变成真正的地狱……人的不朽还带来另外一个不同，这个不同慢慢就与极权主义和民主之间的不同联系起来。倘若个人只能活七十岁，一个可能会存在一千年的国家，民族或文明就比个人重要。但是如果基督教说得对，个人就不但更重要，而且不知要重要多少倍，因为他有永生，与他相比，这个国家，文明的寿命只是一瞬间。”（汪咏梅译，华东师范大学出版社，2007，第83页）

[63] 路易斯《魔法师的外甥》第10章，阿斯拉说：“欢笑吧，不要惧怕，被造物们。既然你们不再又哑又蠢，就没有必要那么严肃。我们用语言来主持正义，也用语言来开玩笑。”（向和平译，天津人民出版社，2014，第138页）

[64] 区分“罪”与“罪人”，乃基督教之基本教义。路易斯《返璞归真》卷三第7章的这段文字，可以互参：我究竟是怎么爱自己的？想到这点，我发现自己从未真正喜欢过自己、爱过自己，有时候甚至厌恶自己。所以，“爱邻人”的意思显然不是“喜欢他”、“发现他有魅力”。我以前就应该明白这点，因为你显然不可能通过努力喜欢上一个人。我自我感觉不错，认为自己是好人吗？有时候我可能这样认为（毫无疑问，那是我最坏的时候），但那不是我爱自己的原因。事实正相反：爱自己让我认为自己很好，但是，认为自己很好并非我爱自己的原因。因此，爱仇敌的意思显然也不是认为他们很好。这让我们卸下了一副重担，因为很多人以为，宽恕仇敌的意思就是在仇敌显然很坏时假装他们实际上没那么坏。再进一步想想。在我头脑最清醒的时候，我不但不认为自己是好人，还知道自己是是个非常卑鄙的人，对自己做过的一些事感到恐惧和厌恶。所以，显然我有权厌恶、憎恨仇敌做的一些事。想到这点，我记起很久以前我的基督徒老师们的话：我应该恨坏人的行为，而不应该恨坏人本身。或者像他们常说的，恨罪，不恨罪人。（汪咏梅译，华东师范大学出版社，2007，第120—121页）

二战时求学 [1]

(1939)

Learning in War-Time

【译按】人恒言，非常之时当行非常之事。大战期间，投身战斗，放弃一切跟战争无关之事，仿佛既正确又豪迈。路易斯说，战时并非非常之时，因为自堕落之后，人类从未正常过。以非常为由，一心于战事，就是奉凯撒为上帝，就是将“为之而死的义务”奉为“为之而生的义务”。动物才衣食足而知荣辱。人之为人，正在于即便衣食未足，亦不忘荣耀神。求学，只要是荣耀神，就正当。即便在战时。

【§1. 习见的战时求学问题】

大学，乃求学之社群（a society for the pursuit of learning）。作为学生，各位被寄予厚望，使自己或开始使自己成为中世纪所谓僧侣（clerks）：成为哲人，科学家，学者，批评家或史家。乍一看，大战期间做这些事似乎奇怪。着手一项我们几乎没机会完成的任务，到底有何用处？或者说，即便我们自己之学业侥幸未因死亡或兵役打断，当此之时，友人之生命及欧洲之自由命运未卜，我们为何应该——更确切地说，我们又如何能够——继续兴致勃勃于这些帮闲之事？这与“琴照弹，休管罗马大火”，有何两样？ [2]

【§2—3. 地狱教义引发的更大问题】

依我看，除非把这些问题与每位基督徒在和平时期都应扪心自问的其他问题放在一起，否则，我们就回答不了。我方才说起“琴照弹，休管罗马大火”的事。可是，在基督徒看来，尼禄的真正悲剧并非罗马失火之时弹琴，而是他在地狱边缘弹琴。务请原谅我用“地狱”一词。我知道，在这些日子，许多比我更睿智更优秀的基督徒，都不喜欢提及天堂和地狱，甚至在布道坛上也三缄其口。我也知道，对新约中这一主题的任何称引，都来自一处。只不过，那处来源却是我们的基督。尽管人们会告诉你，那是圣保罗，但这并不对。这些令人瞠目的教义来自耶稣基督。在祂的教导或祂的教会的教导中，它们不可或

缺。 [3] 你若不信它们，我们列席此教堂就是胡闹了。我们若信地狱教义，就必须克服自己的一本正经（spiritual prudery），说说地狱。 [4]

一旦相信地狱，我们就会看到，每个来到大学的基督徒，必须时时刻刻面对一个问题，跟这问题相比，战争引起的问题都不大重要了。他必须自问，在这样一个世界上，让每时每刻要么走向天堂要么走向地狱的被造，花时间从事文学艺术、数学或生物学这类琐务，哪怕是花一点点时间，这是否正当？甚或说，如何有其心理可能？假如人类文化经得住这一拷问，那么，它就经得住任何拷问。承认在这些永生事务（eternal issues）的阴影之下，我们依然能保持学习兴趣，在欧洲战争的阴影之下却无法保持，那就相当于承认，我们闭耳不听理性之声音，却向神经紧张（the voice of our nerves）及群情激奋（mass emotions）敞开耳门。

【§4. 求学乃人之天性，动物才衣食足而知荣辱】

这的确是我们绝大多数人的情形：当然也包括我。正因为此，我想，重要的是努力以正确视角看待当前这场灾难。战争并未造就全新境遇。它只是放大了人类的永恒境遇，以至于我们无法忽视。属人生命（Human life）一直就活在悬崖边上。人类文化，一直不得生存于某些比它无比重要的事物的阴影之下。假如人一再延迟对知识及美之追求，等高枕无忧之时再去从事，那么这一追求将永远无法开始。拿战争跟“正常生活”（normal life）作比较，就搞错了。生活从未正常过。即便在我们认为最为平静的时期，如19世纪，细加审查，原来也充满危机、惶恐、困境及突发事件。延迟所有纯文化活动，直到解决燃眉之急或摆平迫切之不公，此类动听理由从不缺乏。 [5] 然而对此动听理由，很久以前，人性就选择了置之不理。知识和美，他们当下就要，不会等那个永远不会到来的时机。伯里克利时代之雅典，不仅给我们留下帕台农神庙，而且更重要的是，给我们留下国殇演说辞（the Funeral Oration）。 [6] 昆虫选择的是另一条路：它们先求物质饱足和巢穴安全，而且，想必它们会如愿以偿。人就不同了。他们在围城之中提出数学定理， [7] 在死牢之中谈玄论道， [8] 在绞刑架上开玩笑， [9] 奔赴魁北克城（the wall of Quebec）途中还讨论最新诗作， [10] 在塞

莫皮莱 (Thermopylae) 梳妆打扮。 [11] 这并非派头 (panache) ; 这是我们的天性 (nature) 。

【§5—6.战争没资格占据生命之全部】

然而，由于我们是堕落的被造 (fallen creatures) ，所以，仅凭此即我等天性这一事实，并不能证明这就是理性的或正确的。我们还不得不去探讨，当此之世，是否真有从事学术活动的合法场所。也就是说，我们一直不得不回答这一问题：“你怎能如此无聊如此自私，不去思考人类灵魂之救赎，却去思考其他？”而在当前，我们则不得不回答这一附加问题：“你怎能如此无聊如此自私，不去思考战争，却去思考其他？”对这两个问题，我们的答案，部分相同。前一问题的言下之意是，我们的生命能够且应当坦荡荡地独属宗教 (exclusively and explicitly religious) ；后一问题的言下之意则是，它能够且应当独属国族 (exclusively national) 。我在后面会解释，在某种意义上，我相信我们的全部生命，能够且的确必须独属宗教 (become religious) 。然而，假如有人以为，这就意味着我们的全部活动都应属于可被认作“圣洁”而非“世俗”的那一类，那么，我会给这两个假想敌 [12] 一个简单答复。我会说：“无论你所劝进之事是否应当发生，它还是不会发生。”在成为基督徒之前，我并未充分认识到，一个人归信之后仍会不可避免地做此前所做的绝大多数事情，尽管在新的精神之中盼望，但还是同样的事情。参加上次大战之前，我的确期望，战壕里的生活，在某种神秘意义上，全然属于战争。事实上，我发现，你越是接近前线，每个人都会越少谈及或思及盟军事业及战争进程。我欣喜地发现，托尔斯泰在那部有史以来最伟大的战争著作 [13] 中，记写了同样事情——在某种程度上，《伊利亚特》也如此。无论归信还是从军，都不会真正抹除我们的属人生命 (human life) 。基督徒和军人，仍然是人。无信仰者所想的宗教生活，平民百姓所想的现役军人，都是幻想。在两类情况下，假如你被诱使去搁置你的全部理智活动及审美活动，那么，其最终结果只能是，你用某种更为低劣的文化生活取代了更优秀的。事实上，你不会什么都不读，无论在教会还是在行旅之中：假如你不读好书，你就会读滥书。假如你不做理性思考，你就会做非理性思考。假如你拒绝审美满足，你就会堕入官能满足。

因而，我们的宗教呼召与战争呼召，有得一比：对于我们绝大多数人而言，二者都不会从日程上取消或去除我们加入它们之前所过的属人生活（human life）。但是，它们如此这般的理由，却不一样。战争不会吸引我们的全部注意，是因为它乃有限事物（a finite object），因而，内在地不适合承受人类灵魂之全神贯注。为避免误解，我这里必须做一些澄清。我相信，我们的事业就像人类的其他事业一样，很是正义，因而我相信参战乃一义务。每一义务都是神圣义务（a religious duty），践行每一义务之强制力因而就是绝对的。于是，我们可能就有义务拯救落水之人。假如生活于险滩，我们就有义务学习救生，以便每当有人落水，我们已经做好准备。舍身救人，或许就是我们的义务。然而，假如有人献身于救生，心无旁骛——在人人都学会游泳之前，他既不想也不说其他任何事情，要终止其他一切属人活动——他就会成为一个偏执狂。救落水之人，是我们值得为之而死的义务（a duty worth dying for），而不是我们值得为之而生（worth living for）的义务。在我看来，所有政治义务（其中包括参军义务）都是这类。一个人可能不得不为祖国而死，但是，没有人在心无旁骛的意义上为其祖国而生。谁人毫无保留地响应某国族、某政党或某阶级之召唤，谁就是把最明显不过属于上帝的东西，即他自己，贡献给凯撒。^[14]

【§7—8.属灵生命与属人生命并无本质冲突】

至于宗教不能占据生命之全部（the whole of life），不能排斥我们所有的天性活动，则出于颇不相同的理由。因为，当然在某种意义上，宗教必须占据生命之全部。在上帝之呼召与文化呼召或政治呼召或其他呼召之间，绝无妥协之可能。上帝之呼召，不受阂限（infinite），不可阻挡。你要么拒绝，要么努力承认。绝无中间道路。^[15] 尽管如此，基督教并不排斥任何日常的属人活动（ordinary human activities），还是显而易见。圣保罗告诉人们，继续干好本职工作。他甚至授权，基督徒可以参加宴席，更有甚者，还可以参加异教徒之宴席。^[16] 基督参加婚筵，行了神迹，变水为酒。^[17] 在祂的教会的庇护之下，在最属基督的时代，学问和艺术繁荣昌盛。这一悖论之解决，各位当然耳熟能详：“你们或吃或喝，无论作什么，都要为荣

耀神而行。”^[18]我们的一切天性活动，假如它们事奉上帝，即便最为卑微，都会得到接受；假如它们并非事奉上帝，即便最为高贵，也是有罪的（sinful）。基督教并非简单拿掉我们的天性生活（natural life），用一个新的取而代之。毋宁说，它是一种新组合，利用这些自然材料，达成超自然之目的。无疑，在给定情境，它要求我们的一部分甚或全部的纯属人追求之降服：与双眼被扔进欣嫩子谷^[19]相比，救出一只眼睛要好一些。但是，它要求如此，在某种意义上是出于偶然——因为，在这些特定情况下，从事或此或彼的荣耀上帝之活动都不再可能。在属灵生命（spiritual life）与属人活动本身（the human activities as such）之间，并无本质冲突。因而，顺从上帝，在基督徒生活里无处不在；在某种意义上，恰如上帝在空间里无处不在。上帝虽然并不像身躯占据空间那般充满空间——仿佛祂的不同部位占据着不同空间，把其他事物都挤了出去。然而根据优秀的神学家，祂还是无所不在——在空间的每一点上都在。^[20]

【§9—11.求学，为荣耀神】

现在是时候对这一看法做一回应了，即，对于我们这等肩负重大责任的被造来说，人类文化无足挂齿。首先，我则要拒斥萦荡在某些现代人心灵中的这一观点，即文化活动凭其自身（in their own right）就属灵（spiritual），就功德无量（meritorious）——跟清道夫和擦鞋童相比，仿佛学者及诗人内在地更讨神喜悦。我想，正是马修·阿诺德^[21]首次在德语*geistlich*（精神）的意义上使用英语里的spiritual（属灵）一词，并因而成了这一最危险最反基督之错误的始作俑者。让我们从心中彻底打消此念。某一贝多芬与某一女佣，其工作之属灵，恰好是基于同等条件：都是献给神的，都是谦卑地“给主作的”^[22]。这当然并不意味着，对任何人来说，他到底该打扫房间还是作曲，就全看运气了。^[23]为荣耀神，鼯鼠必须打洞，公鸡必须打鸣。我们是同一身子的不同肢体，^[24]各人自有其使命。一个人的成长历程、天分、环境，常常是其使命的八九不离十的指针。要是父母把我们送到剑桥，要是祖国容许我们呆在那里，那么，这就是显见证据，表明至少在当前，求学生活最有可能荣耀神。我以此生活荣耀神，当然不是指，总得使我们的理智探索得出有益结论（edifying conclusions）；这

就会像培根所说的那样，给真理之主献上“欺瞒”这一不洁祭品。^[25]我是指，某种意义上为知识而追求知识，为美而追求美。这一意义上的为其本身（for their own sake），并不排斥“为上帝”（for God's sake）。人心有对知识和美的嗜好（appetite），而上帝制造嗜好并非平白无故。我们因而可以追求知识本身（knowledge as such）和美本身（beauty as such）。完全放心好了，我们这样做，要么使我们自己逐渐瞧见神（advancing to the vision of God），要么间接有助于他人逐渐瞧见神。与此嗜好一样，谦卑也鼓励我们仅仅操心知识或美，不用过于惦记二者与瞧见神（the vision of God）的终极关联。这一关联可能虽非为我们而立，但却为踵事增华者^[26]而立——这些人是后来者，他们发现我们因盲目而又谦卑的竭忠尽智而发掘出来的东西，具有属灵意义。这就是那个神学论证，即冲动与机能之存在，就证明它们在神的计划中有相应功能——藉此论证，托马斯·阿奎那证明了，即便没有堕落，两性结合仍然存在。^[27]至于文化，经验也证明了这一论证之可靠（soundness）。^[28]知性生活并非通向上帝的唯一道路，也并非最为安全的道路，但我们发现它是一条路，而且可能是为我们指定的一条路。当然，只有当我们保持冲动之纯洁与超然，它才是通向上帝的一条路。这很是困难。恰如《日耳曼神学》^[29]一书之作者所说，我们或许最终会爱知识——我们的求知——胜于爱所知：不是为发挥我们的天赋而心喜，而是为此天赋属于我们而心喜，甚至为天赋给我们带来的声名而心喜。学者生涯里的每一成功，都会增加这一危险。^[30]假如此危险不可抗拒，他必须放弃自己的学术工作。挖出右眼的时候，到了。

这就是我所看到的求学生活之本性。它所具有的间接价值，在今天，尤为重要。要是全世界都是基督徒，那么，即便全世界都是文盲，也不要紧。可实际上，无论教会以内有无文化生活，教会以外都会有。现在，变得无知而又天真（simple）——变得没有能力在敌人营盘上应敌——就是放下武器，就是背叛文盲教友。在人间，这些教友面对异教的智性攻击，除了我们再无防御。好的哲学必须存在，是因为需要对坏哲学予以回应，即便再无别的理由。清醒理智必须工作，不只是为了对抗敌方的清醒理智，而且是为了对抗一塌糊涂的异教神秘主义^[31]，它全面否弃理智。或许最重要的是，我们需要让过

去历历在目。不是因为过去具有某种魔力，而是因为我们无法研究未来，却又需要有某种东西来对抗现在，需要某种东西提醒我们：不同时代的基本预设相当不同，未受教育者以为板上钉钉的事，只是一时风尚。一个在多处生活过的人，不大可能上本村落地方性错误的当；同理，一个在多个时代生活过的学者，在某种程度上，会对本时代的书报与广播中喷涌而出的胡言乱语保持免疫。^[32]因而对一些人来说，求学生活（the learned life）是种义务。当下，看起来正是诸君的义务。我十分清楚，我们所考虑的大事与安排你去做之急务如化学公式或盎格鲁撒克逊语音规律，很不搭调。不过在每一使命中，都有同样的打击在等待我们——一位年青牧师发现他身陷唱诗班的杂务，一位年青副官发现不得不去清点果酱罐。这是情理之中的事。它会淘汰那些虚荣、夸夸其谈之辈，留下那些谦卑而又坚毅之人。对于这种困难，我们无需浪费同情。可是，战争加给你的特殊困难，却是另一码事。关于这一困难，我还是会再次重复我从一开始就换着法儿说的那些老话——切莫让神经系统或情绪左右了你，使你夸大困境，以为你的困境颇为反常。略说三样心志工夫（mental exercises），或许对各位有用，或可用来防备战争为学者培养起来的三个敌人。

【§12—14.战争为求学所培养的三个敌人】

第一个敌人是骚动不安（excitement）——本打算琢磨本职工作，却琢磨了战争，为战争动情。最好的防御策略是体认到，此刻与其他时刻一样。战争其实并未培养一个新敌人，而只是放大了一个老敌人。我们的工作有大量敌手，这是常有之事。我们时常坠入爱河，陷入口角，找工作或怕失业，生病又康复，执行公务。倘若我们纵容自己，我们将会一直坐等这份心事或那份心事完结之后，才能真正安心本职工作。成大学问者，只能是那些如此渴求知识，以至于在条件依然不利之时仍追求知识的人。有利条件，永不会来。当然，间或之间，内心如此骚动不安，以至于只有超人般的自制力才能抵制。这样的时刻，战争时有，和平时也有。我们必须竭尽全力。

第二个敌人是气馁（frustration）——感到我们没时间完成学业。没人有时间完成学业，无论在哪一学科，最长寿的人最终还是个初学

者，要是我对你这样说，在你看来，我是说相当陈腐的大道理。假如你知道，即便正当盛年，却总有人很快感到人生苦短，感到在许多事情上，不得不说“没空”、“太迟了”以及“不适合我”，你又会感到诧异。然而，自然本身可不许各位做如此之想。在一切年龄段均可获得的一种更合乎基督教的态度，会将未来交到上帝手中。我们也可以获得此态度。因为未来就在上帝手中，不管我们交没交给祂。无论和平与战争，切莫将你的美德或快乐寄托在未来。只有不大在乎长远规划却每时每刻做什么都是像“给主作的”那些人，工作才最快乐。神只鼓励我们祈求日用食粮。履行义务或接受恩典的唯一时刻，是现在。

[33]

第三个敌人是恐惧（fear）。战争以死亡和痛苦威胁我们。对于此等事情，人——尤其是对客西马尼 [34]。记忆犹新的基督徒——虽无须努力练就一种斯多葛式的不动心（a stoic indifference） [35]，但我们却可以防御想象之幻象。我们惦念着华沙街头，并将那里所发生的死亡与所谓生命（Life）这一抽象概念做对比。可是，对我们任何人来说，并无或生或死的问题，只有这么死或那么死的问题——是现在死于机枪扫射还是40年后死于癌症的问题。战争给死亡带来了什么？可以确定，它并未使死亡几率增高；我们百分之百都会死，这一比率不可能再高。它使得许多死亡提前。可是，说我们怕的就是这个，我实难苟同。 [36]当然，要是死亡时刻来临，它的确使得我们身后的年数发生变更。它是否提高了我们的痛苦死亡（a painful death）的几率？我保持怀疑。就我所知，我们所谓的自然死亡，通常都以折磨为前奏；而战场则是为数不多的几个场合之一，在此人可以指望无痛死亡。战争是否减少了我们死亡时与神和解的几率？我很难相信。要是主动服役并不能使人为死亡做准备，那么，什么样可以想见的的环境能够如此？然而，战争的确影响了死亡。它迫使我们记起死亡。60岁得癌症或75岁残废之所以不会使我们烦心，其唯一原因就是，我们忘记了它们。战争使得死亡对我们变得真实，而对于过去的绝大多数基督徒来说，这恰好是战争的福音之一。他们认为，战争有利于我们常常意识到自己之必有一死。我则情愿认为，他们是对的。我们身上的全部动物生命（animal life），所有以尘世为中心的幸福方案，最终总是注定受挫。在日常时刻，只有聪慧之人才能意识到它。如今，我们中

间最愚钝之人知道了。我们再也不会看错，我们一直居于其中并与之虚与委蛇的宇宙，是何种宇宙。要是我们曾对人类文化寄予非基督的厚望，那么这些厚望如今被动摇。要是我们曾认为自己在尘世建立天堂，要是我们曾寻求某种事物，指望它把俗世由朝圣之地变为满足人类灵魂的永恒之城，那么，我们愿望破灭，而且破灭得不算太早。可是，要是我们曾经认为，对于一些灵魂来说，在某些时候，以谦卑之心奉献给上帝的求学生涯，在其力所能及的范围内，就是通往我们此生以后希望乐享的神圣实存和神圣之美的一条道路，那么，我们现在仍可作此想。

[1] 《战时求学》（Learning in War-Time），乃1939年秋C.S.路易斯在剑桥圣玛丽教堂的演讲辞。

[2] 英语有谚：“fiddling while Rome burns”，与“隔岸观火”、“黄鹤楼上看翻船”、“商女不知亡国恨，隔江犹唱后庭花”意思相近，坊间有人直译为“琴照弹，休管罗马大火”。此谚典出公元64年7月的罗马大火。古罗马著名历史学家塔西佗《编年史》第15卷38—46章，对这场整整烧了五天五夜、罗马有史以来最可怕的火灾，做了专门记载。其中说当时皇帝尼禄：“外面传说，正当罗马起火的时候，他却登上了他的私人舞台，而且为了用过去的灾难表示当前的灾祸，他竟然唱起特洛伊被毁的故事。”（塔西佗《编年史》，王以铸、崔妙因译，商务印书馆，1981，第537页）

[3] 依基督教，严格意义上的“教会”，是神自己设立的。新约圣经首次出现“教会”一词，见《马太福音》十六章18节。其中耶稣对使徒彼得说：“我还告诉你：你是彼得，我要把我的教会建造在这磐石上，阴间的权柄不能胜过他。”路易斯在此说“祂的教会”，即语本此段经文。

[4] 路易斯在《痛苦的奥秘》第8章里说，基督教因地狱教义倍遭非难：“在目前的情况下，基督教之被非难为野蛮，而上帝的良善亦受到质疑，这条教义就是其中一个主要原因了。他们说，这是一条极其可憎的教义——的确，我也打从心底里憎恨它。他们又提醒我们，人生那些悲剧是由于相信了这条教义。至于不相信它而导致的其他悲剧，他们却说得不多。为了这些问题，也唯独是为了这些理由，我们有加以讨论的必要。”（邓肇明译，香港：基督教文艺出版社，2001，第114页）

[5] 非常之时当行非常之事，这类说辞，所在多多。鲁迅先生《小品文的危机》可算一例：“然而就是在所谓‘太平盛世’罢，这‘小摆设’原也不是什么重要的物品。……何况在风沙扑面，狼虎成群的时候，谁还有这许多闲工夫，来赏玩琥珀扇坠，翡翠戒指呢。他们即使要悦目，所要的也是耸立于风沙中的大建筑，要坚固而伟大，不必怎样精；即使要满意，所要的也是匕首和投枪，要锋利而切实，用不着什么雅。”（《鲁迅全集》第四卷，人民文学出版社，2005，第191页）更不用说中国在二战时期，这类口号，是多之又多，不暇细数。

[6] 伯里克利 (Pericles, 约公元前495—前427) 时代, 乃雅典之黄金时代。帕台农神庙, 雅典娜主神庙, 公元前472—前432年, 由伯里克利兴建于雅典卫城上, 以祭奉雅典的守护女神雅典娜, 纪念希腊当时战胜波斯。伯里克利著名的国殇演说辞, 见修昔底德的《伯罗奔尼撒战争史》卷二第34—45节。

[7] 指古希腊数学家阿基米德 (Archimedes, 公元前287—前212)。相传, 当罗马士兵攻陷阿基米德的故乡时, 阿基米德还俯身在沙地上画几何图形, 沉醉于几何思考之中。一位罗马士兵踩坏了他画的图形。阿基米德平静地说: “躲开, 别把我的圆弄坏了。”这话激怒了那个无知士兵, 他向阿基米德举起刀。阿基米德没求饶, 却请士兵让他算完这道题再杀他不迟。士兵没答应。

[8] 可能是指罗马元老、基督教哲学家波爱修斯 (Boethius, 480—524)。510年, 波爱修斯出任东哥特的罗马执政官。523年, 受人诬陷, 以“叛国罪”被打入大牢。524年被残忍处死。其代表作《哲学的慰藉》(De Consolatione Philosophiae) 一书, 就是他等待受刑的那年写成的。该书之英译者说: “它是一个穷尽一生忠于在理性之不偏不倚的光照中寻得至高慰藉的人所写下的登峰造极的杰作。”(参波爱修斯《神学论文集/哲学的慰藉》, 荣震华译, 商务印书馆, 2012)

[9] 未知典出何处。英文有Gallows humor一词, 意指“面临大难时的幽默”。据英文维基百科, 这样的历史记载, 举不胜举。

[10] 据说, 在魁北克战役 (the Battle of Quebec, 1759年12月13日) 中, 英国将领沃尔夫 (James Wolfe) 就在胜利前夕, 也即他阵亡前夕, 还在背诵英国诗人托马斯·格雷 (Thomas Gray, 1716—1771) 的名诗《墓畔哀歌》(Elegy Written in a Country Churchyard, 1751)。该诗有卞之琳之中译文行世。

[11] 事见希罗多德《历史》卷七第208章。希波战争期间, 波斯王薛西斯曾派探卒去希腊营地侦查。他碰巧瞧见: “有一些人在那里作体操, 有一些人在梳头发。”(王以铸译, 商务印书馆, 1959)

[12] 指提出前两个问题的人。

[13] 指托尔斯泰的《战争与和平》

[14] 《马太福音》廿二章21节: “凯撒的物当归给凯撒; 上帝的物当归给上帝。”

[15] 这是典型的路易斯式的非此即彼。他在《梦幻巴士》之序言里说: “我们若执意要保有 (甚或尘世), 将不得见天堂; 我们若是接受天堂, 那么, 连地狱最小又最亲密的纪念品都不能拥有。我确信, 凡是到达天堂的人将会发现他所舍弃的 (即便是挖掉了的右眼) 并未失落; 即使在他最卑劣的愿望中一心寻求的珍品, 也会出人意料地在那‘天上美境’等候他。……人所选的若是尘世而非天堂, 结果将证明尘世一向只是地狱的一部分; 而尘世, 若是次于天堂, 一开始就是天堂本身的一部分。”(魏启源译, 台北: 校园书房, 1991, 第6—7页)

[16] 《哥林多前书》十章27节: “倘有一个不信的人请你们赴席, 你们若愿意去, 凡摆在你们面前的, 只管吃, 不要为良心的缘故问什么话。”

[17] 见《约翰福音》二章1—11节。

[18] 《哥林多前书》十章31节。

[19] 欣嫩子谷（Gehenna，亦译“革赫拿”），圣经地名。新约时代，此词成了一个象征名词，代表恶人永远受惩罚的地方，新约甚至以这个字称“地狱”。（参卢龙光主编《基督教圣经与神学词典》）

[20] 路易斯《飞鸿22帖》第22帖：“神不是在空间里面，而是空间在神里面。”（黄元林等译，台北：校园书房，2011，第205页）

[21] 马修·阿诺德（Matthew Arnold，1822—1888），维多利亚时代的诗人及批评家，终生孜孜于以文学或文化救世，让文学或文化发挥过去宗教所发挥的功能。法国学者安托万·孔帕尼翁（Antoine Compagnon）在《理论的幽灵》一书中，这样描述马修·阿诺德的事业：“19世纪末，英国作家马修·阿诺德给了文学批评一个任务，即建立社会道德以筑起一道抵挡内心野蛮的堤坝……对于这位维多利亚时代的批评家而言，文学教学，就是要陶冶、教化那些产生于工业社会的新兴中产阶级，使他们变得人性化。文学的社会功能与康德所说的非功利性迥然不同，它的目标就是为职业人士提供闲时的精神追求，在宗教日益衰落之时唤醒他们的民族情感。”（吴泓缈、汪捷宇译，南京大学出版社，2011，第217页）阿诺德自陈其“文化信仰”（a faith in culture）：“这件事无论我们如何去命名，都是指通过阅读、观察、思考等手段，得到当前世界上所能了解的最优秀的知识和思想（the best that has been thought and said in the world），使我们能做到尽最大的可能接近事物之坚实的可行的规律，从而使我们的行为有根基，不至于那么混乱，使我们能达到比现在更全面的完美境界。”（韩敏中译《文化与无政府状态》，三联书店，2002，第147页）

[22] 《歌罗西书》三章22—23节：“你们作仆人的，要凡事听从你们肉身的主人，不要只在眼前侍奉，像是讨人喜欢的，总要存心诚实敬畏主。无论作什么，都要从心里作，像是给主作的，不是给人作的。”亦可参见《以弗所书》六章5—7节。

[23] “mere toss-up”一语，殊难翻译。本义是指掷硬币，比喻义则有两个：一是机会各半，二是全凭运气。拙译“就全看运气了”，只兼顾了其中一个。

[24] 身子（body）喻指教会；肢体（member）喻指基督徒。典出《哥林多前书》十二章12—13节：“就如身子是一个，却有许多肢体；而且肢体虽多，仍是一个身子。基督也是这样。我们不拘是犹太人，是希腊人，是为奴的，是自主的，都从一位圣灵受洗，成了一个身体，饮于一位圣灵。”关于“肢体”一喻的微言大义，详参本书第7章。

[25] 语出培根（Francis Bacon，1561—1626）《学术的进展》（Advancement of Learning，又译《崇学论》）卷一第1章：“有些人认为，过多的知识驱使人信仰无神论，对第二动因一无所知才能使人更虔诚地信赖作为第一动因的上帝。首先我们可以再次提出约伯问他朋友的问题：你愿意因取悦上帝而撒谎，正如普通人为讨好他人而撒谎吗？上帝支配万物运转，确实是靠第二动因。如果人们为了取悦上帝而抱有其他的想法，那种想法只是一种欺瞒，是人们对真理之主奉献的不洁的祭品。”（刘运同译，上海译文出版社，2007，第6页）

[26] 将“our betters”，译为“踵事增华者”，取典梁太子萧统《昭明文选》之序言：“若夫椎轮为大辂之始，大辂宁有椎轮之质；增冰为积水所成，积水曾微增冰之凜，何哉？盖踵其事而增华，变其本而加厉。”

[27] 在《神学大全》第一集第九十八题“论有关种类之保存者”第2节，托马斯·阿奎那指出，一些先贤因见堕落之后，人的“肉体结合所带有的丑恶的贪婪，于是认为在纯真状态人不是以结合方式生殖”。这意见并不合理。他论证说：“人的自然性质，并不因罪而减少，也不是因罪才赋予的。按前面第九十七题第三节所说的，人在犯罪以前也有动物性生命；按这种生命，人显然该以结合方式生殖，像其他高级动物一样。为这用途而设的自然肢体就是证据。所以不该说在犯罪以前，没有像用其他肢体一样，用这些自然肢体。”（圣多玛斯·阿奎那《神学大全》第八册：论创造人类与治理万物，刘俊余译，台南：碧岳学社，2008，第315页）

[28] 在逻辑学里，评价演绎论证的术语是valid，一般汉译为“有效”；评价归纳论证的术语是sound，一般汉译为“可靠”。

[29] 《日耳曼神学》（Theologia Germanica），作者不可考，14世纪后期基督教神秘主义神学著作，因马丁·路德1518年将其刊印发表而闻名于世。（参卢龙光主编《基督教圣经与神学词典》）

[30] 王怡在《我在为基督写作吗？》一文中，曾转述捷克作家米兰·昆德拉讲过的一个故事：有个人在海边，当他看到神创造的世界是那么美好，看见落日那样辉煌，他感动地流下了第一滴泪。然后，他被自己流出的第一滴泪感动了，流出了第二滴泪。王怡对这则故事解释说：“也就是说，他被自己的感动所感动了。你看，别人都在打麻将，我却在看落日。其实，人的写作就这样被分为了第一滴眼泪的写作，和第二滴眼泪的写作。拜偶像的写作是第二滴眼泪的写作。这是很大的试探。对越有恩赐，从属世的眼光看越有成就的人来讲，越容易落入这种试探。”

[31] 卢龙光主编《基督教圣经与神学词典》（宗教文化出版社，2007）释“mysticism”（神秘主义）：“重视神临在的直接经验，与神灵相通的信仰观点或灵修体系。神秘主义相信，神圣真理的知识或与神的联合可以借着灵性洞察或专注默想，摒除感官或理性的媒介而获得的。故此，神秘主义者往往着重祈祷、默念、禁食等。”

[32] 关于阅读古书对现代人之重要，详参路易斯《论古书阅读》（On the Reading of Old Books）一文。文见Walter Hooper主编的路易斯文集God in the Dock:Essays on Theology and Ethics（Grand Rapids:Eerdmans,1970），拙译该书将由华东师范大学出版社出版。

[33] 非永恒性，是人类面对的恒久问题。人世间的美好事物，无一例外，躲不过时间的冲刷。甚至说得残酷一点，恶往往还比善长久。基督教，当然也要处理这一课题。在《魔鬼家书》第15章，路易斯借大鬼Screwtape之口说，人类生活在时间之中，但上帝却命定他们进入永恒。如何跨越时间与永恒之间的鸿沟，基督教让人专注于两样事物：一是现在（Present）那个时间点，二是永恒本身（eternity itself）。这是因为：“现在是时间触及永恒的那一瞬间（For the Present is the point at which time touches eternity）。”（况志琼、李安琴译，华东师范大学出版社，2010，第56页）魔鬼诱人的一大策略就是，让人脱离现在和永恒，

转而关注过去和未来，尤其是让人将一切都寄托在未来。因为生理必然性（biological necessity）使得人的激情指向未来，所以，憧憬未来将点燃“希望与恐惧”（hope and fear）。也因为未来并不可知，故而憧憬未来使他们陷于虚妄（think of unrealities）：“总之，在一切事物中，和永生最不相像的就是未来。它是捉摸不定的一段时间——因为过去已经冻结，不再流转移动，现在则有永恒之光照亮。……这是为什么几乎一切罪恶都扎根于未来。感恩是回顾过去，爱着眼于现在，恐惧、贪财、色欲和野心则眺望着未来。”（同前，第57页）大鬼 Screwtape 说，创造进化论（Creative）、科学人文主义（Scientific Humanism）都让人将全部激情寄托于未来，所以值得鼓励。

[34] 客西马尼，圣经地名。橄榄山上的一个园子，在耶路撒冷汲沦溪的对面，确切位置不详。受难日前夕，耶稣在那里痛苦地祷告（《马太福音》廿六章36节）

[35] 关于斯多葛式不动心（stoic indifference），参本书第1章第1段之脚注。

[36] 路易斯在《生活在核弹时代》（On Living in an Atomic Age）一文中说，在核弹时代，人们往往夸大处境之新异，忘记了自己之必有一死：“换言之，我们不要从一开始就夸大了我们处境的新异（novelty）。相信我，亲爱的先生女士，你和你所爱的人，在核弹发明之前，就被判处死刑；而且，我们中间相当大的一部分人，将来之死并不安乐。相对于祖先，我们的确有个巨大优势——麻醉剂；但死亡仍一如既往。这世界本来就充满了苦痛之夭亡，在这个世界上，死亡本身并非机缘（chance）而是定命（certainty）。这时，因为科学家在给这个世界又添了一个苦痛之夭亡，就拉着长脸四处抱怨，这看起来颇为滑稽。”（见拙译《切今之事》，华东师范大学出版社，2015，第120—121页）

三 我缘何不是和平主义者 [1]

(1940)

Why I Am Not a Pacifist

【译按】关于和平主义，此文堪称驳论之典范。倘若总是有大批知识人，急于站队急于表立场急于政治正确，那么，此文更是一剂良药。即便你我读后，还是支持和平主义，但我们总算见识了，急于表立场，是一种思想短路。

【§1—2.良知可诉诸论辩】

响应我们自己所属的公民社会之号召，战时服役，到底是个邪恶举动，或无所谓道德不道德，还是一种道德必须？问如何就此问题作出决断，其实是在问一个更基本的问题：我们如何决断善恶？通常的答案是，我们靠良知（conscience）作决断。可是目下，大概无人认为良知就像感官（senses）一样，是一种独立机能（a separate faculty）。[2]的确不能这样看待它。因为感官之类的独立机能（an autonomous faculty），无可置辩；你不可能说服一个人去看到绿色，假如他看到的是蓝色的话。但是良知可藉论辩加以更动。要是你认为并非如此，那么，当民法告诉我们要战时服役，各位也就不会请我来，一起讨论遵从民法道德与否的问题。这样说来，良知是指，投入到特定事务之中的完全的人。[3]

不过，即便在此意义上，良知仍有两重含义。它意味着：（1）一个人的意志所承受的压力，要他去做他认为正当之事；[4]（2）是非判断。就第一义而言，良知常被遵从。它正是天地之主（the sovereign of the universe）：“倘若它如有义那般有势，它就绝对会主宰世界。”[5]它不容置辩，只有遵从，甚至连向其献疑也是罪过。可就第二义而言，事情就大不一样了。人会颠倒是非；绝大多数人在某种程度上都会弄错。藉何种手段，此领域之错误可得改正？

【§3—5.理性思考中，唯直觉毋庸置辩】

在此，最为有效的类比是理性（Reason）——我用理性一词，并不是指某种独立机能，而又是作判断的完全的人（the whole man judging）。只不过此时之判断非关善恶，而是关乎真伪。任何具体的推理训练，都牵涉到三个要素：其一，接受事实，以供推理。我们所接受之事实，要么来自自身官能，要么来自对他人心灵之记述；也就是说，为我们提供材料的，要么是经验要么是权威。只不过，每个人的经验都如此有限，因而第二来源往往更为经常。藉以推理的100个事实当中，99个仰赖权威。其二，有一种直截了当的心灵活动，察觉自明真理。比如我们都明白，假如A与B均等于C，那么AB二者相等。这一活动，我称之为直觉（intuition）。其三，还有一种艺术或技巧，排列事实，以产生一系列此类直觉。这些直觉关联起来，证明我们正在考量的命题之真伪。因而，在几何证明里，每一步都因直觉而明白（seen by intuition）。明白不了，就不是一个糟糕的几何学家，而是个白痴。技巧就在于，把材料排列成一系列直觉“步骤”（intuitable“steps”）。做不到这一点，并不意味着愚蠢，只是意味着缺乏天分或创想。跟不上步子，并非意味着愚蠢，而是意味着要么不专注要么记忆力差，正是后二者令我们无法将直觉聚拢到一块。^[6]这样说来，更正推理之中的错误，其实就是更正第一个要素或第三个要素。第二个，即直觉要素，若错了，不可能得到更正；若匮乏，不可能得到补充。你能为人提供新的事实。你能构想一个更为简洁的证明，即对直觉真理的一个更简洁的链接。然而，一旦涉及某种绝对无能（absolute inability），即无法明白证明得以建立的任何自明步骤，这时，你无能为力。无疑，这一绝对无能，比我们所料想的，要罕见得多。每位教师都知道，虽然人们经常抗议说“无法明白”某些自明真理，但是这种料想的无能，往往是拒绝明白：^[7]要么源于不想明白该真理的某种偏激（passion），要么源于根本不想去思考的怠惰（sloth）。然而，每当这一无能实实在在，论证就走到了尽头。你无法藉论证来制造理性直觉（rational intuition），因为论证端赖理性直觉。证明栖息于不能证明者之上，后者只能“明白”（seen）。因而，直觉机能无药可救。但这不是说，它不可能藉培养专注及禁绝偏激而得到训练，它不可能因相反习惯而被败坏；而是说，论证救治不了它。

在离开理性这一论题之前，我必须指出，权威不仅与生产原料（即“事实”）的经验相联系，而且常常不得不替代推理本身，用作获取结论的一种方法。例如，即便我们所相信的真理只有百分之十基于推理，我们也很少有人一步一步去推理。我们基于专家之权威而接受了它们。这么做是明智的，因为，尽管我们时常因此而上当，但是我们若不这样，我们将不得不像蛮人（savages）那样活着。^[8]

【§6—9.良知之中，亦唯道德直觉毋庸置疑】

这三要素亦见于良知。如前，其事实来自经验及权威。我并非是指“道德事实”（moral facts），而是指关于行动的那些事实。未掌握这些事实，我们根本无法提出道德问题。因为我们甚至不会讨论和平主义，要是我们不知战争和杀人意味着什么；我们不会讨论贞洁（Chastity），要是我们还不了解校长通常所谓的“性知识”（the facts of life）。其二，有对纯然之善与纯然之恶本身的纯粹直觉。其三，有个论证过程。藉此过程，你安排这些直觉以说服某人，某一特定举措是对是错。最后，还有作为论证之替代的权威，告诉人一些他不然就不会发现的对与错。接受权威无可厚非，假如这人有足够理由相信，此权威比自己更良善更聪慧的话。理性与良知之主要区别，煞是惊人。也就是，当考量真伪，性命攸关的那些无可置辩的直觉，有可能被偏激（passion）所败坏；当考量善恶，它们则更是极有可能、而且几乎肯定会被偏激败坏。因为这时，我们关心的是，自己此时此地是否要采取一些行动（actions）。除非我们怀有行动与否之意愿，否则我们就根本不会考虑那个行动。因而在这一领域，我们打一开始，就有受贿之嫌。于是，相对于理性领域，在良知领域由权威审查（checking）以至否决（superseding）我们自身的行为，其价值要大得多。也正因为此，人类几乎在他们拥有道德直觉之前，先须接受顺从道德直觉的训练。^[9]至于他们有足够的理性去讨论它们，更是多年以后之事了。否则，在讨论年龄到来之前，道德直觉已被败坏。

这些基本道德直觉（basic moral intuitions），是良知之中唯一不容置辩的要素；倘若会有观点分歧，分歧之一方又无道德白痴之迹象，那么，它就不是一种直觉。基本道德直觉是意志之终极取舍：取

爱而舍恨，取幸福而舍不幸。纵然总有人如此败坏，以至于连这些直觉都已丧失，恰如总是有人无法明白最为简单的证明（proof），但大体言之，这些直觉可以说乃人性本身之声音（the voice of humanity as such）。它们不容置辩。就在这里，麻烦来了。人们时常宣称，一些道德判断具有不容置辩且无可辩驳之席位，可它们其实根本不是直觉，而只是直觉之遥远推论或特定应用。这些道德判断显然可以讨论，因为推论之得出可能不合逻辑，或可能应用不当。

于是你或会碰见一个“节制”狂，他宣称具备一种无可辩驳的直觉，即一切烈性酒都应禁绝。可实际上，这一点都不是无可辩驳的直觉。真正的直觉是，健康与和谐（harmony）是好的。接着有个来自事实的大致概括（generalization），即醉酒导致疾病和争吵；假如这一克己狂碰巧是个基督徒，那么可能还有一个权威声音说，身子就是圣灵的殿。^[10]于是就有了一个结论说，那些往往被滥用的，最好根本别用——这结论显然大可商榷。最后是这样一个过程，藉此过程，早先的联想、自大之类的东西将此遥远结论变成某种他认为不容置辩的东西，因为他并不希望就此展开论辩。

这样说来，我们的道德决断的首要规则（the first canon for moral decision）就是：第一义上的良知，即推动我们行正义之事的東西，具有绝对权威；第二义上的良知，即我们关于何为正义之事的判断，则是个大杂烩，其中有不不容置辩之直觉，也有大可存疑的推理过程或俯从权威。任何东西，除非善人做梦也不会对其心生疑虑，方可被视为一种直觉。要是有人“只感到”全面禁酒或婚姻乃义不容辞，这种人与那种“确实只感到”《亨利八世》并非莎士比亚之作或疫苗接种没有好处的人，相差无几。因为只有当我们对待公理（the axiomatic）之时，才有不容置辩之信念；而这些看法，并非公理。

【§10.极端和平主义并非基于道德直觉】

因而，从一开始，我就排除了一种和平主义立场。虽然当前大概无人持此立场，但有人秉持也在情理之中——有人宣称，他根据当下之直觉（immediate intuition）就知道，取人性命任何情形下都是一种绝对的恶。^[11]对于那些藉助理性或权威抵此结论的人，我可与之论

辩。对于宣称并非抵此结论而是由此启程的那些人，我只能说，他无权拥有他所声称的那类直觉。他误将一种观点（opinion）或更有可能误将一种偏激（passion），当作一种直觉。这样对他说，当然可能有些粗鲁。对他，我们只能这样说：假如他不是个道德白痴，那么很不幸，人类这一物种的其余部分，包括其最聪慧最善良者，就是道德白痴；只能对他说，这样的鸿沟，论证不可能跨越。

【§11.道德判断之四要素：事实、直觉、推理及权威】

排除了这一极端情形之后，我反过头来探讨，我们如何就一道德问题作决断。我们已经看到，每一道德判断都涉及事实、直觉及推理，而且如果我们足够明智以至于谦卑，它还会涉及对权威的某种尊重。道德判断的力量取决于这四个要素。因而，假如我发现自己据以工作的事实明明白白、几无争议，基本直觉（basic intuition）毫发不爽地是直觉，那些将这一直觉与特定判断连结起来的推理也雄辩有力（strong），我与权威所见略同或（最次最次）没有分歧，那么，我就可以怀着合理的信心，相信我的道德判断。此外，假如我发现，基本没有理由假定有什么激情悄悄左右了我的心灵，那么，我的信心就更得加强。反过来，倘若我发现事实可疑，所假定的直觉对所有好人来说一点也不昭然若揭，推理软弱无力（weak），权威也反对我，那么就应得出结论，我大概弄错了。此外，倘若已得出的结论，原来迎合了我自己的某些激情，那么，我的疑虑就应当深入到道德确定性（moral certainty）。我用“道德确定性”是指，切合道德决断的确定程度。因为这里寻求的，并非数学确定性（mathematical certainty）。现在，我将这些检验用于此判断：“当我自己所属的公民社会要求我服役参战，顺从就是不道德。”

【§12—14.和平主义在事实层面软弱无力】

首先来看其事实。各方公认的主要相关事实就是，战争很是令人不快。和平主义者当作事实来鼓动人心的主要论点就是，战争往往弊大于利。一个人如何发现，这是否正确？这一问题属于历史概括（historical generalization）一类。历史概括涉及一个比较，即，把某些实际事件之实际后果，与要是这些事件并未发生会带来的后果作比

较。“战争有害无益”涉及这一命题：要是希腊屈服于薛西斯 [12]，要是罗马屈服于汉尼拔 [13]，此后之历史进程或许会变得更好，而且可以确定，不会差于实际历史进程。也涉及这一命题：与希腊之后就是罗马的这一实际的地中海世界相比，波斯之后继而由迦太基主宰的地中海世界 [14]，至少对后代是一样地好，一样地幸福，一样地成果斐然。我要指出的，并不是这类观点在我看来纯属无稽；而是这两个观点全是玄辨（merely speculative），我们想不出任何途径说服一个人接受任何一个。说实在的，可疑的是，关于“本会发生什么”——即未曾实现的可能性——的整个构想，是否只不过是种想象策略（imaginative technique），来给实际发生之事提供一个颇为动听的说法。

战争有害无益这一命题，于是乎就远非一个事实，甚至都连个历史观点（a historical opinion）都算不上。说是“现代战争”，也于事无补。我们如何去决断，要是欧洲1914年向德国投降，其总体后果是好是坏？诚然，战争从未完成交战双方头领所声称的一半好处。没有事情能成就所期许的一半的善，或许也没有事情能成就所期许的一半的恶。这也许是个可靠论证（a sound argument），让人不要把宣传调门唱得太高。但这却不是反对战争的论证。假如1914年的德国化了的欧洲是一种恶，那么，制止了那个恶的那场战争，就此而论，即为正当。因它未消灭贫民窟及失业，而判它无用，就像是走近一个刚刚脱离虎口的人，对他说：“老伙计，这是白费。这没治好你的风湿。”

于是，在检验事实时，我发觉和平主义立场软弱无力。在我看来，历史上满是有益战争，也满是无益战争。假如对显见益处的所有反驳，都只是关于“本会发生什么”的纯玄辨，那说服不了我。

【§15—18.直觉层面：与人为善律推不出和平主义】

接下来看看其直觉。直觉一经找到，便无须再议；唯一的危险就是，我们误将本是结论因而需要论证的东西，当作直觉。我们要找的是，好人从无异议的东西；我们在寻求共识（platitude）。相关直觉似乎是，爱是善，恨是恶；或者说，助人是善，害人是恶。

我们接下来考量，推理是否会将我们从这一直觉引向和平主义结论。我首先注意到的是，直觉不会导向行动（action），除非它得到某种限定。你不可能与抽象之人为抽象之善（do simply good to simply Man）；你必定是与或此或彼之人为或此或彼之善。^[15]而且，假如你为此善，那么你就不能同时为彼善；假如你与这些人善，就不会也与那些人善。因而从一开始，与人为善律（the law of beneficence）就牵涉到，在某时不与某人为某善。于是就有了这些规则，据我所知尚无人质疑：我们应帮助自己答应帮助的那个人，而不是他人；我们应帮助一个恩人，而不是对我们无特别要求之人；应帮助一个同胞，而不是一个陌生人；帮助一个亲人，而不是仅为同胞的人。^[16]这事实上往往就意味着，以乙为代价去帮助甲，把甲拉上岸时乙则溺水。或早或迟，就会牵涉到帮助了甲，却对乙有某种程度的实际侵犯。而当乙与甲为敌之时，你就必须要么毫无作为（这违背直觉），要么你必须帮助这个反对那个。我们的良知当然不会告诉我们去帮助乙，即有罪的一方。因而，还是要去帮助甲。直至目前，我想，我们都意见一致。即便这一论证之归宿，还不是一个反和平主义的结论，那我们也必须在两个驿站之间二择一了：你要么必须说，侵犯乙是合法的（lawful），只要没有杀人；要么你必须说，杀死个体的确合法，而一场战争中的群体厮杀则并不合法。

关于前一选项，我承认这个一般命题：对乙少些伤害，要比对乙多些伤害更为可取，只要它在制约乙时同样有效，只要它对每个相关人士都同样地好，其中也包括乙——乙之要求（claim）比其他所有相关要求都卑下，但并非不该存在。但我并不由此得出结论说，杀死乙总是错误。在某些例子中——例如在一个小国寡民之社群，处死或许就是唯一有效的制约方法。在任何社群，或许值得珍视的是其对民众之效果：不只是杀鸡儆猴，而且表现了特定犯罪之道德重要性。至于乙本人，我想，一个坏人在犯罪数周之后被处死，与24年后死于狱中医院，结出好果的可能性至少一样大。^[17]我并非在提出论证，说明死刑定然正确；我只是在坚持，它并非定然错误；好人对此产生分歧，无可厚非。

关于第二选项，此立场仿佛要清楚得多。说离开死刑，罪犯总能令人满意地得到处置，这尚有待商榷。而整个国家为所欲为肆无忌惮，除非藉助战争否则不能制止，则是可以确定的。几乎同样可以确定的是，某社群吞并其他社群，是一种大恶（great evil）。战争通常是一种更大的恶（greater evil），这一教义仿佛隐含着一种唯物主义伦理，相信死亡和痛苦就是至恶（greatest evil）。可我并不如此认为。我认为，用一种低级宗教压制一种高级宗教，甚或用一种低级的世俗文化压制一种高级的世俗文化，为恶更甚。战争中我们击毙的大多数个体都是无辜的，此事实并不令我特别心动。在某种程度上，这一事实看来并非使得战争更坏，而是更好。所有人都终有一死，而且绝大部分死亡都充满苦痛。敌对双方的两位士兵，各自相信其祖国在正义一方。各方的自私之心均搁置一旁，舍身之志则如日中天。当此之时，他们在战争中应当杀死对方，在我看来并非这个十分可怕的世界最可怕的事情之一。当然，他们中间（至少）有一个在错误一方。当然，战争是个特大的恶。但问题并不在此。问题是，战争是否是这个世界上的至恶，因而从投降而来的任何事态都定然可取？对于这一观点，我并未看到任何有力论证。

【§19.和平主义政治，要么徒劳无功要么自掘坟墓】

从直觉得出和平主义结论的另一企图，更具政治和算计色彩。即便战争并非至恶，也是大恶。因而，如果能够，我们都乐意消除战争。而每场战争只会导致另一场战争。所以，必须努力消除战争。我们必须藉助宣传，在每个国家增加和平主义者之数量，直至这一数量大得足以制止国家走向战争。这在我看来，是颠预（wild work）。只有自由社会才容得下和平主义者。在自由社会中，和平主义者之数量要么足够大，足以使得国家不再好斗，要么数量还不够大。假如还不够大，那么你徒劳无功；假如数量够大，那么你就将容得下和平主义的国家，拱手让给了容不得和平主义的极权邻居。这种和平主义，是抄近道去一个不存在任何和平主义者的世界。^[18]

【§20.人们总喜欢寻求一揽子解决】

或许有人会问，既然藉和平主义消灭战争的希望如此渺茫，那么是否还有其他希望？可我发现，这么发问，其思维方式与我相距甚远。它基于这一假定：只要我们能找对药方，人生中恒久的大苦痛，必然可以治愈。于是它开始化简，并总结说留下的必定就是药方，无论所留下的多么不像是药方。这样才有了这些狂热：弗洛伊德主义者、优生学家 [19]、唯灵论者 [20]、社会信贷论者 [21]、联邦论者 [22]、素食主义者等等。然而我并未得到任何保证，我们所能做的事情，有什么能消除苦难。我认为，最好结果之获得，端赖于那些默默无闻地致力于有限目标的人，比如取消奴隶贸易、监狱改革、工厂法案、肺结核；而非赖于那些自以为能达成普遍公义、健康或和平的人。我认为，生活之艺术（the art of life）在于尽我等所能应对每一当下之恶。藉聪明的政策来避免或推迟战争、藉军力使得某场战斗减短、藉善待俘虏及平民百姓减少战争恐怖，这都比所有那些普遍和平论更为有益。恰如与那些自认为拥有某种方案，以培育健全人类的人相比，能治愈牙疼的牙医，更配得上人道之名。

【§21—23.人间权威反对和平主义】

因而我没有找到任何清晰而又恰当的推理，会从与人为善这个一般准则（the general principle of beneficence）得出结论，说假如合法权威号召我从军我必须不服从。接下来我考察权威。权威要么是专门的（special），要么是普遍的（general）；还有，要么是人间的（human），要么是神圣的（divine）。

就此事而论，我所信赖的人间专门权威（special human authority），就是我所属的社会。这一社会藉其战争宣言，已经裁决这一特定的和平主义败诉；它藉其数百年的制度和实践，已经裁决普遍意义上的和平主义败诉。假如我是个和平主义者，那么，亚瑟王与阿尔弗雷德大帝、伊丽莎白与克伦威尔、沃波尔与柏克 [23]，都会反对我。我的大学、中小学及父母，都会反对我。祖国之文学会反对我，甚至在打开我的《贝奥武甫》、我的莎士比亚、我的约翰逊或我的华兹华斯时，[24]难免不受谴责。当然，这一英格兰权威并非终极权威。一言九鼎之权威（conclusive authority）与无足轻重之权威

(authority of no weight at all) ， 毕竟有别。关于这一近乎无名的英格兰权威，有多大分量，人们可能会有分歧。在此，我并不关心任何掂量，而只是注意到，无论其分量如何，它都反对和平主义。另外，此社会有恩于我，因为它生我、养我、教育我，其教育容许我成为一个和平主义者，其宽大的法律容许我继续作和平主义者。这一事实，当然更使我有义务将此权威纳入考量。

关于人间专门权威就说到此。人间普遍权威 (general human authority) 之裁决，也同样清楚。从历史伊始一直到雅典娜号之沉没 [25] ，这个世界上最回响着正义战争之讴歌。做一个和平主义者，我就必须与荷马和维吉尔分道扬镳，与柏拉图及亚里士多德，与查拉图斯特拉及《薄伽梵歌》 (*Bhagavad Gita*) ，与西塞罗及蒙田，与冰岛及埃及分道扬镳。 [26] 由此看来，我差不多要藉约翰逊答复哥登史密之语，来答复和平主义者：“先生，如果你不以全世界人类的意见为前提，我也没有什么话好说。” [27]

【§24—25.消解人间权威的两条流俗根据】

我清楚，虽然胡克 (Hooker) 认为，“普遍且恒久之心声即是上帝亲身之裁决”， [28] 但是，许多人听后就是不大上心。对人间权威的这一轻蔑，可能有两条根源。它要么源于这一信念，即人类历史是一条单线的、由坏到好的简单运动——所谓的进步信念——因而，任意一代通常在各方面都比一切前代更智慧。对有此信念的那些人来说，我们的祖先都被超越 (superseded) 。断言昨日之前整个世界都错了，而现在突然都对了，这样说仿佛不是不合情理。我承认，我跟这种人无话可说，因为我并不共享他们的基本预设。信仰进步者，正确地注意到，在这个机器世界，新式机器超越老式；从这一点，他们错误地推出在德性和智慧之类事物方面的类似超越。 [29] 不过，还可能基于某个迥然不同的根据，消解人间权威。可能有人会说，至少基督教和平主义者会说，人类因为堕落与败坏，因而，不同时代不同地域的伟大而智慧的人类导师以及伟大国度之授意 (consent) ，并不能给什么是善提供线索。倘若有此抗辩，我们就必须转向我们的另一要点，即神圣权威 (Divine Authority) 。

【§26—29.神圣权威亦反对和平主义】

我将只根据基督教来考量神圣权威。关于其他文明宗教（civilised religions），我相信只有一个——佛教——才是真正的和平主义；而且无论如何，关于它们，我并无足够知识，来从事富有成果的讨论。当我们转向基督教，我发现，和平主义几乎一无例外，基于我们的主亲口所说的一些话。假如这些话并不足以树立和平主义之立场，那么，让它基于基督教界之公断^[30]，就纯属徒劳。当我在此寻求指导之时，发现权威总体上反对我。作为国教论者，我就翻检最直截的陈述，《三十九条信纲》^[31]。我发现，其中白纸黑字明明写道：“行政官有令之时，基督徒披甲上阵乃合法之举。”非国教派（Dissenters）或许接受不了；那么我请他们参看长老会之历史，长老会绝非和平主义者。天主教徒（Papists）或许接受不了，那么我请他们参看托马斯·阿奎那之裁定：“恰如首长们可以依法使用武力，以维护公共的利益，镇压内部的暴乱，惩罚作恶的歹徒……同样的，这也是他们的事，使用战争的武力，以保卫大众的利益，抵抗外来的敌人。”^[32]或许你需要一个爱国权威，那么我给你圣奥古斯丁：“倘若使徒一心非难战争，那么，那些在福音书中寻找依据的人，首先会得出这一答案：他们应当扔掉武器，拒不参军。可是，福音书告诉他们的其实是：‘不要以强暴待人，也不要讹诈人，自己有钱粮就当知足。’约翰吩咐他们知足于兵饷时，不许他们为钱粮而当兵。”^[33]至于查考个体之声音，那将会没完没了。以教会自命的一切身子（bodies）——也即以使徒后继者自命并接受信经（the Creeds）的人——都一直在祝福他们所认为的正义之师。博士们、主教们及教皇们——我想也包括现任教皇（庇护十二世）——一再表示不支持和平主义立场。我也认为，我们在使徒书信（apostolic writings）里，也找不到和平主义的只言片语。使徒书信比福音书（the Gospel）更早，代表了（假如有此代表的话）源初的基督教义，福音书本身是其产物。

基督教的和平主义主张，因而，全部基于主基督的一些教导（certain Dominical utterance），诸如“不要与恶人作对。有人打你的右脸，连左脸也转过来由他打”。^[34]我现在应对的是，对此教导不加以限定地加以引用的基督徒。我无须指出——因为毫无疑问已经有人向

你指出了——这样一个基督徒，被迫以同类方式听从我们的主的其他难解的话（hard sayings）。要是有人做到了这一点，他倾其所有，在任何场合都对穷人求必应，^[35]那么，没有人会不敬重他。对于此人，我料定自己会和他争论。可是，对于无常之人：当主的教导免却他的某种义务就字字较真，当主的教导要他去做乞丐则灵活处理，谁会认为值得跟他商榷呢？^[36]理解连左脸也转过来由他来打之诫命，有三条路径。其一是和平主义者之诠释；它就是字面的意思（means what it says），加给我们一个义务，任何环境下都不得抵抗任何人。其二则是简化诠释（minimising interpretation），它不是字面的意思，只是一种东方式夸张，是说你应当忍受，应宽大为怀。^[37]你和我都会拒斥这一看法。因而，冲突就在和平主义之诠释与我现在打算提出的第三种诠释之间。我想，这段经文恰好意指其字面义，但是却有一个心照不宣的保留，以便应对一些明显的例外情况。这些例外，每个听者都会自然而然地认定其是例外，无须专门告诉。或者换用更有逻辑的语言来表述此事，我认为，这里所说的不抵抗之义务针对的是伤害本身（*injuries simpliciter*），无妨于我日后就特定伤害（*injuries secundum quid*）不得不采取行动。^[38]也就是说，如果相关因素只是邻人对我的伤害以及我图谋报复的欲望，那么，我认为基督教之诫命要我们绝对抵制这一欲望。对心底的这一声音，“人若犯我我必犯人”，我们要绝不姑息。可是，一引入其他因素，问题当然就变了。有杀人狂追杀另一个人，试图撞开我，不让我碍事；当此之时，谁会认为，主的听众会把祂的话理解成：我必须站在一旁，以便祂抓住受害者？无论如何，我一点也不认为，他们会这样理解祂。我想同样绝无可能的是，他们会以为祂的意思是：抚养孩子的最好方式就是，孩子心情不好时就让他们打父母，或者孩子得寸就让其进尺。我想，那些文字的意思再明白不过：“如果你因受伤害而动怒，克制愤怒，勿以牙还牙。”即便或有听众以为，你身为行政长官，受到平民攻击；身为父母，受到儿女攻击；身为教师，受到学生攻击；身为正常人，受到疯子攻击；或身为战士，受到敌人攻击——此时你的义务或许便大不相同。可是，之所以大不相同，或许是因其他动机，而非自我中心的以牙还牙式报复。实际上，由于其听众是非武装国家的平民百姓，他们仿佛不大可能以为，我们的主是在谈战争。战争不是他们当时在想的事情。乡民日常生活中的小摩擦，更有可能是他们心之所系。

这就是我倾向于做此诠释的主要理由。任何说法，都取其说话之时之地会自然蕴涵的意思。我还认为，这样去理解，更贴合施洗约翰论兵丁的话^[39]，也更贴合这一事实：我们的主直言不讳地予以称赞的人不多，其中一位就是罗马百夫长。而且，这样去理解，才容我假定新约是前后一贯。圣保罗赞成行政长官用剑（《罗马书》十三章4节），^[40]圣彼得亦然（《彼得前书》二章14节）。^[41]倘若领会主的话，就像和平主义者所要求的那样不加限定，那么，我们就被迫下结论说，基督之真意，对生活在同时代说着同样语言的那些人、祂本人选为使徒的那些人以及使徒的全部后继者，都隐晦不见，最终却在我们自己的时代真相大白。我知道有那么一些人，并不觉得这等事难以置信；恰如总有一些人信心满满地主张，柏拉图或莎士比亚之真意，不知怎的，对他们的同时代人及下一代人都隐晦不见，却为现时代一两教授的大胆拥抱，一直保持着童身。然而，对于属神课题（divine matters），我无法用我在世俗研究（profane studies）中就已嗤之以鼻的诠释方法（a method of exegesis）。任何理论，只要建基于从福音书中挖掘出来的所谓“历史上的耶稣”（historical Jesus）并进而以此反对基督教导，都是可疑的。^[42]曾有太多太多的历史上的耶稣——自由论的耶稣，圣灵论的耶稣，巴特的耶稣，等等。它们是每位出版人书单上的廉价作物，就像新的拿破仑和新的维多利亚女王一样。我不会在这类幻觉中，寻求信德和拯救。

【§30.和平主义太过便宜】

这样说来，我寻求和平主义，基督教权威并不支持。倘若我仍旧坚持和平主义，那么我就要怀疑自己，是否受到了某种偏激（passion）的潜在影响。但愿诸位在此不会误解我。我并非有意成为诸位在大众报刊上加以嘲讽的可笑之徒。容我开门见山，在座各位没有一个比我更胆小。不过也请容我说，世上还没有哪个人德行如此之高，以至于在大喜大悲之间做选择时，我们请他思量一下是否可能偏激，他会感到受了侮辱。因为，我们要尽量少犯错。我们惧怕的种种灾厄，战时现役士兵之生活，将此集于一身。有如疾病，战士生活也有痛苦和死亡之威胁；有如贫穷，它有餐风露宿和饥寒交迫之虞。恰如奴役，它有折磨、屈辱、不公和无理可讲的规矩。有如流放，它分

开了你和你的爱人。有如恐吓（gallies），它将你跟一群合不来的同伴一起关在斗室。它有着每种尘世之恶（temporal evil）的威胁——除丢人现眼和永劫不复（final perdition）之外的每一种恶。那些过着这种生活的人，和你一样不喜欢它。反过来说，如此之战士生活尽管不是你的过错，但和平主义几乎令你安全无虞却是事实。是的，公众会对你有些轻蔑。但你不在乎他们的意见，跟他们也没多少来往。这些轻蔑，很快就会从小圈子里不可避免的相互认可得到补偿。^[43]加之，战士生活给你所熟悉所爱的生活提供了一份保障，活在人间，周围是你所熟悉所爱的人。它给你提供了时间，去为事业奠基；因为，不管你愿不愿意，你都禁不住找到工作，而将来有一天，那些退伍战士对这些工作只有巴望的份。上一次战争末尾，当和平来临，和平主义者怕遭公众舆论惩罚，而你甚至连这个都不用担心。因为我们已经了解到，尽管这个世界迟于宽恕，但却疾于遗忘。

【§31.结语】

以上就是我不做一个和平主义者的原由。倘若我企图做个和平主义者，我应会发现，其事实依据极为可疑，其推理线索模棱两可，人间权威和神圣权威都反对我，而且颇有根据怀疑，我是意愿（wishes）左右了抉择（decision）。如前所说，道德决断没有数学确定性。毕竟，和平主义或许还是对的。不过在我看来，正确的几率很小，小到我不敢冒天下之大不韪。

[1] 1940年，路易斯在牛津的一家和平组织内宣读本文。

[2] 在《神学大全》第一集第七十九题“论智性机能”第12、13节，托马斯·阿奎那论证说：“良知不是一种机能，而是一种习性。”（圣多玛斯·阿奎那《神学大全》第八册：论创造人类与治理万物，刘俊余译，台南：碧岳学社，2008，第104页）“严格地说来，良心不是机能，而是一种行动。……但是由于习性是行动之根本，有时用‘良心’一名来指最初的自然习性，即良知。”（同前，第106页）

[3] 原文为“the whole man engaged in a particular subject matter”。其中the whole man与上文所说的机能（faculty）相对，故译为“完全的人”。

[4] 路易斯在《返璞归真》卷一第1章里指出，争吵这一现象就表明，人心中总有个“是非之律”（Law or Rule about Right and Wrong）。这个是非之律，就是人们通常所说的“天理”（the Law of Nature）。关于此天理，有两个基本事实：“第一，人之为人，不问你在地球上

何处，都有一个奇怪想法，就是人人都应照某种常理来行动，不能没有它。第二，人之为人，事实上不能真照常理来行动。他们都知道这个人理，却又破坏它。”（余也鲁译，香港：海天书楼，2000，第6页）换言之，人之为人，在于知天理却又不愿行天理，四处给自己找借口。

[5] 原文是“if it had the power as it has right,would absolutely rule the world.”语出约瑟夫·巴特勒（Joseph Butler，1692—1752）的Fifteen Sermons Preached at the Rolls Chapel（1726）一书第二章。

[6] 西蒙娜·薇依曾说，教育之目标就是培养专注（attention）：“注意力的培养是学校教学的真正目的，并且可说是唯一的意义所在。”（the development of the faculty of attention forms the real object and almost the sole interest of studies），见薇依《在期待之中》，杜小真、顾嘉琛译，三联书店，1994，第55页。

[7] 路易斯此处所谈，与《孟子·梁惠王上》区分“不能”与“不为”近似：“‘不为者与不能者之形何以异？’曰：‘挟太山以超北海，语人曰我不能，是诚不能也。为长者折枝，语人曰我不能，是不为也，非不能也。’”

[8] 在许多现代话语中，“反权威”的姿态似乎成了一种政治正确。针对这一现代习惯，路易斯在《返璞归真》卷二第5章劝告我们：“不要被‘权威’这个词吓倒。相信权威的意思是，你之所以相信某事，是因为说话者是一个你认为可以信赖的人。我们相信的事情有百分之九十九来自权威。我相信有纽约这个地方。我自己没有见过纽约，也不可能通过抽象的推理证明这个地方一定存在，我之所以相信，是因为有可以信赖的人告诉了我。一个普通人相信太阳系、原子、进化、血液循环，他的相信来自权威，因为科学家是这样说的。我们对世界上每一起历史事件的相信都来自权威。在座的没有人见过诺曼底征服，也没有人见过西班牙无敌舰队的惨败，没有人能像在数学中那样通过纯粹的逻辑证明这些事。我们相信它们确实发生，是因为这些事件的目击者留下了记录，这些记录告诉我们，我们相信的实际上是权威。像有些讨厌宗教权威的人一样，讨厌其他权威的人也不得抱怨自己一辈子一无所知。”（汪咏梅译，华东师范大学出版社，2007，第72—73页）

[9] 这类训练，似乎是古典教育之通则。如贾谊《新书·保傅》云：“故太子初生而见正事，闻正言，行正道，左右前后皆正人也。习与正人居之，不能无正也，犹生长于楚，不能不楚言也。故择其所嗜，必先受业，乃得尝之；择其所乐，必先有习，乃能为之。孔子曰：‘少成若天性，习贯若自然。’是殷周之所以长有道也。”（《新书校注》，阎振益、钟夏校注，中华书局，2000，第184页）柏拉图亦有相通之论：“因此我想说，婴儿最先获得的是关于痛苦和快乐的知识，灵魂首先在这个地方获得美德或邪恶。因为一个人若是获得智慧和确定的真实信念，哪怕是在他老年时期获得的，也可以说他是非常幸运的，而且在各种情况下，拥有智慧和真实信念的人同时也能得到与智慧和真实信念相伴的幸福，使人生状态圆满。因此，所谓教育，我指的是善的获取，它的最初形式就是儿童所获得的那个样子。事实上，如果快乐以及与快乐相似的东西，痛苦以及与痛苦相似的东西，在达到获得理智的年龄之前就已经在灵魂中形成，那么等这个年纪一到，由于早年在习惯方面接受的约束是适当的，这些感觉就会与理智一致，这种一致作为一个整体就是美德。但若你考虑到其中的一个因素，即对快乐和痛苦的状态进行正确的约束，使人从一开始就厌恶他应当厌恶的东西，爱

好他应当爱好的东西——如果你把这个因素分离出来，并称之为教育，那么你就做对了。”
(《法篇》653，见《柏拉图全集》第三卷，王晓朝译，人民出版社，2003)

[10] 典出《哥林多前书》六章19—20节：“岂不知你们的身子就是圣灵的殿吗？这圣灵是从神而来，住在你们里头的；并且你们不是自己的人，因为你们是重价买来的，所以要在你们的身子上荣耀神。”

[11] 尼古拉斯·布宁、余纪元编著《西方哲学英汉对照辞典》(人民出版社，2001)释“和平主义”(pacifism)：[源自拉丁文：pacificare，使处于和平状态]一种反对把战争作为达到国家的目的或解决争端的手段的主张。更广义地讲，它反对任何形式的杀害和暴力。它甚至认为用武力反对武力是错误的，没有特别的、压倒一切的正当理由任何人都不能使用武力。和平主义提倡合作和协商，并积极鼓励促进和平的活动。绝对的和平主义认为战争和暴力从本质上就是错误的，是不可能为之辩护的。批评家们争论说，和平主义者没有区分侵略与正义战争中正当的国家的防卫，也没有区分有意的伤害或杀害与合法的个人自卫。很多形式的和平主义是有条件的，因为它们认为战争和暴力不言而喻是错误的，但又允许制服这种错误。就这方面而言，它们与其对立面正义战争的理论又是相近的。译按：路易斯此处所言的和平主义立场，似指上述词条中绝对的和平主义。

[12] 指公元前500—前449年间的希波战争。经过四十余年的艰苦抵抗，几个小小的希腊城邦，最终战胜当时世界上头号军事强国波斯帝国。古希腊史家希罗多德将这场战争看作是专制与民主、暴政与自由之间的斗争。(参[美]斯塔夫里阿诺斯：《全球通史：1500年以前的世界》，吴象婴、梁赤民译，上海社会科学院出版社，1999，第76—77页)

[13] 指公元218—前201年间的第二次布匿战争，这是史上著名的以少胜多的战争。公元前218年，迦太基的伟大战略家汉尼拔，率军翻越罗马人视为天然屏障的阿尔卑斯山，入侵意大利。汉尼拔所向披靡。尤其是著名的坎尼战役(公元前216年)，约7万人的罗马军团，遭全歼。但罗马坚持住了，并于公元前212年开始反攻。西庇阿统帅的罗马军团，出兵迦太基本土。汉尼拔奉召从意大利回国驰援，所向无敌的他，在本国最终落败。公元前201年，迦太基被迫缔结和约，结果，仅保留一小块本国领土、城墙和十艘舰只——仅够驱逐海盗。罗马史家弗洛鲁斯(公元1—2世纪)认为，这场战争是罗马历史的决定性转折点。(参斯塔夫里阿诺斯《全球通史：1500年以前的世界》，第231页。亦参德尼兹·加亚尔等著《欧洲史》，蔡鸿宾等译，海南出版社，2002，第103—104页)

[14] 假如希波战争中希腊投降，假如第二次布匿战争中罗马投降，那么，地中海世界之主宰者就先是波斯，后是迦太基。

[15] 藉成语“与人为善”及哲学里的“抽象”与“具体”之别，意译。关于后一区别，路易斯《个人邪说》(The Personal Heresy:A Controversy)第五章里的这段话，可供参检：在时空中，从来没有一种单单称为“生物”的东西，只有“动物”和“植物”；也没有任何单单称为“植物”的东西，有的是树木、花朵、芜菁等；也没有任何单单称为“树木”的东西，有的是山毛榉、榆树、桦树等；甚至没有所谓的“一棵榆树”，有的是“这棵榆树”，它存在于某时代的某年、某天的某小时，如此承受着阳光，如此成长，如此受着过去和现在的影响，提供给我、我的狗、树干上的虫、远在千里外怀念着它的人，这样或那样的体验。的确，一棵真正的榆树，

只有用诗才能形容透彻。（见《觉醒的灵魂2：鲁益师看世界》，寇尔毕编，曾珍珍译，台北：校园书房，2013，第238页）

[16] 墨家有“爱无差等，施由亲始”之说，路易斯此言与之类似。

[17] 详参路易斯的《人道主义刑法理论》（The Humanitarian Theory of Punishment）一文，文见Walter Hooper主编的路易斯文集God in the Dock:Essays on Theology and Ethics（Grand Rapids:Eerdmans,1970），拙译该书将由华东师范大学出版社出版。

[18] 路易斯的《毕林普恐惧症》（Blimpophobia）一文中说：“我们从过去二十年的经验得知，那种怕这怕那（terrified）而又愤激的（angry）和平主义，是通向战争之路。”（见拙译路易斯《切今之事》，华东师范大学出版社，2015，第64页）

[19] 优生学，研究如何应用遗传技术改善人类素质的学科。最先全面阐述优生学的，是英国科学家、达尔文的表弟高尔顿（Francis Galton,1822—1911）。他在《遗传的天赋》（1869）一书中建议，安排杰出的男人与富有的女人联姻，会产生一个杰出种族。他于1883年创造“优生学”（eugenics）一词，并终生鼓吹。优生学在现代世界获得大量支持者，尤其是在美国。直至纳粹利用优生学搞种族灭绝，方令其名誉扫地。（参《不列颠百科全书》第6卷148页）

[20] 尼古拉斯·布宁、余纪元编著《西方哲学英汉对照辞典》（人民出版社，2001）释唯灵论（spiritualism）：“唯灵论宣称，世界的终极本质是精神或灵魂而不是物质。肉体只是一种现象的存在，作为精神实在的一种表现，它把精神或思想作为它的惟一基础。从这个意义上讲，它是唯心主义的同义语，并且是反对唯物主义的。唯灵论各种形式的不同在于它们是如何刻画精神在世界中的根本性作用的。”

[21] Douglasites，指道格拉斯计划之支持者。所谓道德格拉斯计划（Douglas Scheme），由英国工程师、《社会信贷论》（Social Credit，1924）之作者道格拉斯（C.H.Douglas，1879—1952）于20世纪20年代提出。他的基本思想是，为使生产摆脱价格机制的羁绊，医治国家经济中购买力不足之顽症，必须给消费者增发货币，给生产者发放补贴。（参《不列颠百科全书》第5卷385页）

[22] federal union是英国的一个亲欧组织，发起于1938年。它提倡在二战以后，以欧洲联盟（Federal Union of Europe）作为目标。1956年，它力主英国加入欧洲经济共同体（European Economic Community）。直至今日，它依然存在，力主全欧以至全世界实行联邦制。（参英文维基百科）

[23] 路易斯在此历数英国历史上几位主要人物。亚瑟王（Arthur），英格兰传奇人物。据传说，在日耳曼人入侵时期，他以凯尔特人的英雄身份登场，击溃日耳曼人。公元12世纪起，亚瑟王的故事由欧洲吟游诗人传颂各地。其传布之广，据说仅次于《圣经》和莎士比亚的戏剧。阿尔弗雷德（Alfred，849—899，亦译阿佛列），西撒克逊国王，大学问家，作家。因统帅臣民英勇抵抗北欧维京海盗入侵，被后世尊为阿尔弗雷德大帝（Alfred the Great），同时也是英格兰唯一一位被授予“大帝”（the Great）名号的君主。伊丽莎白一世（Elizabeth I，1533—1603），都铎王朝最后一位君主，英格兰与爱尔兰的女王，也是名义上的法国女王。1558—1603年在位期间，使英格兰成为欧洲最强大的国家之一。莎士比亚的大部分戏剧，即

出现于此时期。她终身未嫁，因此被称为“童贞女王”。也被称为“荣光女王”、“英明女王”。克伦威尔（Oliver Cromwell，1599—1658），英国革命家，政治家，军事家，宗教领袖。在1642—1648年两次内战中，先后统率“铁骑军”和新模范军，战胜了王党的军队。1649年，在城市平民和自耕农压力下，处死国王查理一世，宣布成立共和国。1653年，建立军事独裁统治，自任“护国主”（Lord Protector of the Commonwealth）。沃波尔（Robert Walpole，1676—1745），英国政治家。后世普遍认为他是英国历史上第一位首相，尽管“首相”一职当时尚未得到法律认可。柏克（Edmund Burke，1729—1797），18世纪下半叶英国最负盛名的政治理论家，《法国革命论》一书是其最为著名的一部著作。

[24] 路易斯在此历数英国文学史上的几座高峰。《贝奥武甫》（Beowulf），英国文学的开山巨著，中世纪欧洲第一部民族史诗；莎士比亚（1564—1616），其剧作之伟大，名列英国文学史之首；约翰逊（Samuel Johnson，1709—1784），英国诗人、散文家和词典编纂者，大概是莎士比亚之后，英国文学史上最著名、最经常被引用的一个人物；华兹华斯（William Wordsworth，1770—1850），英国主要的浪漫主义诗人和桂冠诗人。

[25] 原文为the sinking of Terris Bay，大概是指二战初期著名的“雅典娜”号事件。1939年9月3日晚，英国客轮“雅典娜号”（SS Athenia）运载1400名乘客，正从利物浦向加拿大的蒙特利尔行驶，在赫布里底群岛以西320公里的洋面上，被德国潜艇在未示警的情况下击沉，112人遇难。（参英文维基百科）

[26] 荷马（Homer，公元前8世纪），古希腊诗人，史诗《伊利亚特》和《奥德赛》之作者；维吉尔（Virgil，公元前70—前19），古罗马诗人，史诗《埃涅阿斯纪》（Aeneid）之作者；柏拉图（Plato，公元前428—前347）及其学生亚里士多德（Aristotle，公元前384—前322），希腊哲学家；查拉图斯特拉（Zarathustra，亦译“琐罗亚斯德”，约公元前628—前551），波斯先知；《薄伽梵歌》（Bhagavad Gita），印度教之诗体经文，成书年代约公元前2世纪；西塞罗（Marcus Tullius Cicero，公元前106—前43），古罗马政治家演说家；蒙田（Montaigne，1533—1592），法国思想家。冰岛在此可能是指冰岛史诗《埃达》（Eddas），包括旧的诗体《埃达》和新的散文体《埃达》。至于埃及，可能是指埃及的古老智慧，路易斯《人之废》（The Abolition of Man，1943）之附录有大量摘引。

[27] 原文为：“Nay Sir,if you will not take the universal opinion of mankind，I have no more to say.”语出鲍斯威尔（Boswell）的《约翰逊传》（The Life of Samuel Johnson）。更长一点的引文是：“可是先生，如果你不以全世界人类的意见为前题，我也没有什么话好说。如果人类不能维护自己的真理，我也不能维护什么。先生，如果一个人，对于是否应该为真理殉身，犹疑不决，他最好不要那么做。人一定要坚信自己负有神圣的义务才行。”（罗珞珈、莫洛夫译，中国社会科学出版社，2004，第209页）

[28] 原文为“the general and perpetual voice of men is as the sentence of God Himself”，语出英国神学家理查德·胡克（Richard Hooker，1554—1600）之《教会政治法规》（Of the Laws of Ecclesiastical Polity）卷一第八章第1节。拉丁文有Vox populi,vox Dei之谚语，意为“voice of the people,voice of God”，与中国古人所言“天视自我民视，天听自我民听”语意相近。

[29] 对于现代以来深入人心的进步论，路易斯总要问，“进步到哪里”？“永久之道德标尺，是否妨碍进步”？他的答案是：“除非假定了一种不变的标尺，否则进步就不可能。假如

善是个定准，那么至少可能的是，我们应当不断接近它。然而，假如车站像列车一样变动不居，那么，列车如何向它开进。我们关于善的观念是会变迁，然而假如并无绝对而又恒常之善以供回返，那么它们既不会变好也不会变坏。只有在一个完全正确（perfectly right）是‘停滞’的条件下，我们才能一点点地接近正确。”（见拙译《人之废》之附录《主观论之毒害》第14段）

[30] 原文为securus judicat of Christendom as a whole。其中拉丁文securus judicat，语出奥古斯丁的名言：securus judicat orbis terrarum，意为The whole world judges right（举世自有公断）。

[31] 《三十九条信纲》（Thirty-Nine Articles），英国国教会的信仰纲要。16世纪中叶英国国教会在宗教改革运动中，为阐明天主教以及新教其他各派在教义上的分歧，并确定英格兰教会与国家政权间的关系，曾先后制定一些文告。特别是1552年由坎特伯雷大主教克兰麦制订、经国王爱德华六世签署，订出了《四十二条信纲》。1562年，国教会将其修改成39条。1571年，经国会通过和女王伊丽莎白一世批准，定为英格兰国教会信纲，并编入《公祷书》，沿用至今。《信纲》对某些教义分歧持中间立场并持“广涵”原则。例如，认定《圣经》已包含得救所必需一切道理；接受《使徒信经》及《尼西亚信经》，因两者皆为《圣经》所验证；尊重《次经》，但不认为有“正典”价值；不承认炼狱；关于圣餐的解释，既不接受天主教的变体论，也不赞成茨温利的纪念说，对真在论（临在论）和领受论则未置可否。《信纲》还强调国家和国君对教会的权力。英国国教会要求国教会的圣职人员和剑桥、牛津两大学的教授团成员必须承认本《信纲》。本《信纲》受到各国安立甘宗的尊重，但并不受其约束。

[32] 《神学大全》第二集第二部第40题第一节，托马斯·阿奎那说，战争合乎正义，必须具备三个条件：1.“元首的权力：应由他下令进行战争”；2.“必须有一个正当的理由；就是说，那些受到攻击的，应该还由于他们犯了某种错误，而应受攻击的”；3.“交战者必须有正当的意图；所以，他们的目的，是想促进善事，或避免恶事”。这三个条件，套用中国古语，可称之为：1.“礼乐征伐自天子出”；2.“师出有名”；3.“惩恶扬善”。路易斯之引文，出自托马斯·阿奎那对第一个条件之申述：第一个条件，元首的权力：应由他下令进行战争。的确，宣战不是私人的事；因为私人可以向上级的审断投诉，以维护自己的权力。再者，战争必须征召民众，这也不是私人的事。既然谋求大众的福利，是由首长们负责，所以是他们应该注意维护那些属于他们权下的城市、邦国或省区的公共福利。正如他们可以依法使用武力，以维护公共的利益，镇压内部的暴乱，惩罚作恶的歹徒，如同宗徒在《罗马书》第十三章4节里所说的：“他不是无故带剑；他既是天主的仆役，就负责惩罚作恶的人。”同样的，这也是他们的事，使用战争的武力，以保卫大众的利益，抵抗外来的敌人。（圣多玛斯·阿奎那《神学大全》第八册：论爱德，胡安德译，台南：碧岳学社，2008，第249页）

[33] “不要以强暴待人，也不要讹诈人，自己有钱粮就当知足。”语出《路加福音》三章14节。兵丁问使徒约翰，他们当做什么，约翰如此回答。路易斯引用的这段话，出自奥古斯丁的《驳摩尼教徒浮斯图斯》第22册第74条。路易斯在此只是述其大意，并非逐字征引。

[34] 《马太福音》五章39节。

[35] 《马太福音》五章42节：“有求你的，就给他；有向你借贷的，不可推辞。”

[36] 此段讨论《马太福音》五章38—42节：“你们听见有话说：‘以眼还眼，以牙还牙。’只是我告诉你们：不要与恶人作对。有人打你的右脸，连左脸也转过来由他打；有人想要告你，要拿你的里衣，连外衣也由他拿去；有人强逼你走一里路，你就同他走二里；有求你的，就给他；有向你借贷的，不可推辞。”《论语·卫灵公第十五》有言：“可与言而不与之言，失人；不可与言而与之言，失言。知者不失人，亦不失言。”

[37] 《新约圣经注释》（巴克莱著，中国基督教协会，1998）及《新约圣经背景注释》（季纳著，刘良淑译，中央编译出版社，2013），对《马太福音》五章38—42节这段经文，都是用了路易斯所说的minimising interpretation这种诠释。比如后者说：这里的用语一部分是夸张法——后来门徒并没有让自己到无家可住的地步。不过，夸张法是邀听众去思想，所听见的这番话有什么重要的含义：耶稣在此的确要他们非常注重关系，并且不把财产当一回事。重点是完全无私，以爱作出发点。（第26页）

[38] 路易斯在这里区分了injuries simpliciter和injuries secundum quid。路易斯在《说文解字》（Studies in Words, 1960）一书之第7章，专门讨论simple一词。其第1节，对比了拉丁文simpliciter和secundum quid。他解释说，前者的意思是：“in itself”, intrinsically, unconditionally, not in relation to special circumstances; can be called good or true (or whatever) without qualification. 而后的意思则是：“in a way”, “in a sense”, “for some people”, “under certain conditions”, “up to a point”, “with necessary qualification”, “in the circumstances”. 简言之，前者意指无条件的，后者则是有条件的。中国古人区分“经”与“权”，与此类似。

[39] 即前文讨论过的《约翰福音》三章14节：“不要以强暴待人，也不要讹诈人，自己有钱粮就当知足。”

[40] 《罗马书》十三章1—7节：“在上有权柄的，人人当顺服他；因为没有权柄不是出于神的，凡掌权的都是神所命的。所以抗拒掌权的，就是抗拒神的命；抗拒的必自取刑罚。作官的原不是叫行善的惧怕，乃是叫作恶的惧怕。你愿意不惧怕掌权的吗？你只要行善，就可得他的称赞，因为他是神的用人，是与你有益的。你若作恶，却当惧怕，因为他不是空空地佩剑。他是神的用人，是伸冤的，刑罚那作恶的。所以你们必须顺服，不但是因为刑罚，也是因为良心。你们纳粮也为这个缘故；因他们是神的差役，常常特管这事。凡人所当得的，就给他；当得粮的，给他纳粮；当得税的，给他上税；当惧怕的，惧怕他；当恭敬的，恭敬他。”

[41] 《彼得前书》二章13—17节：“你们为主的缘故，要顺服人的一切制度，或是在上的君王，或是君王所派、罚恶赏善的臣宰。因为神的旨意原是要你们行善，可以堵住那糊涂无知人的口。你们虽是自由的，却不可藉着自由遮盖恶毒，总要作神的仆人。务要尊敬众人，亲爱教中的弟兄，敬畏神，尊敬君王。”

[42] 路易斯在《魔鬼家书》第23章，路易斯藉大鬼Screwtape之口说，一个人即便信仰坚定，对世俗和肉欲已不为所动，魔鬼也仍然有办法：不再去从其灵魂中移除灵性，而是“使这灵性腐化变质”。大鬼Screwtape教导小鬼说，最好的攻击点就在于“神学和政治之间的交界处”，因为那些有社会影响力的基督徒政论家正在发表高论，以为后来的基督教传统背离了创建者的教导。现在的引诱策略就是，用自由主义者和人道主义者所发明的“历史上的耶稣”这一概念，鼓励回到“历史上的耶稣”：“再次鼓励他们清除后人的‘增补和曲解’，找到‘历史上的

耶稣’这一概念，并将其拿来与整个基督教传统作比较。”（况志琼、李安琴译，华东师范大学出版社，2010，第89页）此外，每30年再变更一次对“历史上的耶稣”的解释，这样，就足以败坏其信仰。

[43] 关于这种心理补偿，本书第6章《话圈内》，有精彩描述。

四 高下转换 [1]

(1944)

Transposition

【译按】高版本兼容低版本，低版本则兼容不了高版本。人类知识，亦然。路易斯此文想告诉我们，我们之所以总觉得古人“原道宗经徵圣”奇奇怪怪，总想给它一个实证的或科学的解释，也许恰是因为我们一开始，主动选择了低版本。现代思想中，还原论（reductionism）大行其道就是明证。我们总是习惯于宇宙万事还原为物质，将人生万象还原为经济利益，还原为性冲动。路易斯曾说，人要是情愿变蠢，往往都能如愿以偿。

【§1—3.从“说方言”之类难题说起】

我所属的教会，把今天特别分列出来，以纪念当初主升天不久圣灵降临的日子。我这里想要探讨一下，伴随圣灵降临的一个现象。这现象我们译作“speaking with tongues”（说方言），饱学之士则称作 *glossolalia* [2]。切莫以为，这就是我眼中圣灵降临节（Pentecost）[3] 最重要的一面。不过我选这题目，有两个理由。其一，让我谈圣灵之本质或圣灵如何作用，颇嫌荒唐。这就像几乎一切尚需学习之时，还企图去教别人。其二，说方言（*glossolalia*）常常成为我的一个绊脚石。老实说，此现象颇棘手。圣保罗在《哥林多前书》论及此事，就有些左右为难，无怪乎他要教会把注意力集中到更明显的具有教益的恩赐上去。不过他适可而止。他几乎是顺便提及，他自己也和其他人一样“说方言”，他并不质疑这一现象的属灵的、超自然的源泉。[4] 我感到的困难是这样子的：一方面，说方言（*glossolalia*）属于“宗教经验之种种”[5]，断断续续延续至今。我们不时听说，在某些信仰复兴会（revivalist meeting）上，有那么一个或几个列席者，会突然爆发，仿佛一阵胡言乱语。这看上去并无教益（edifying），而且在所有非基督徒眼中，就是一种歇斯底里，是神经兴奋的自发释放。就连好多基督徒，也都用同一方式去解释其绝大部分实例；而且我必须坦然承认，说在所有实例中都是圣灵起作用，实在是难以置信。我们怀疑，尽管我们不能确保，它通常是神经系统的事。这是此二难的一个犄角

(one horn of the dilemma)。[6]可另一方面，我们作为基督徒，又不能把圣灵降临节的故事束之高阁，也不能矢口否认，认为“说方言”反正就不是神迹奇事。因为当时那些人并非胡言乱语，而是说一些他们自己不懂，在场其他人却懂的语言。[7]包括“说方言”在内的整个事件，已经深入到教会诞生故事的骨髓之中。而且主在升天之前最后所说的话，就是告诉教会，等待这一事件。[8]这样看来，同一个“说方言”现象，我们却不得不说，有些时候只是自然现象甚至是病理现象，在另一些时候（或至少有那么一次）却是圣灵在起作用（the organ of the Holy Ghost）。这乍看上去，令人吃惊，而且易招攻击。怀疑论者当然会抓住这一机会，给我们大谈奥康剃刀，控告我们增多假设（multiplying hypotheses）。[9]要是歇斯底里涵盖了说方言（glossolalia）的绝大部分实例，那么（他就会问），这一解释涵盖其余实例，不也极有可能么？

我要设法排解的，就是这一难题。我倒愿意一开始就指出，有这么一类难题，“说方言”只是其中之一。其中与之最为接近的是，在神秘主义者（mystics）[10]笔下发现情爱语言和意象而引发的难题。在他们笔下，我们找到一整套表述——因而可能有一整套情感——在另一语境中我们都挺熟悉的，其意思明了又自然而然。可是在神秘主义写作中，却声称这些因素另有来由。关于这种语言，怀疑论者（sceptic）[11]又会追问，我们心安理得地拿来解释其百分之九十九的实例的那个原由，为什么不能拿来也去涵盖那百分之一？在他看来，神秘主义是一种情爱现象这一假设，比任何假设都合情合理。

【§4.拆穿家之根据：高低层面显见的连续性】

换用最抽象的术语（most general terms）来说，我们的问题是，在公认的自然事物与所谓的属灵界事物之间，有着明显的连续性（continuity）。也就是说，在我们自诩的超自然生命之中，重现的全是构成我们的自然生命的旧元素，而且（仿佛）没有别的。假如自然之外而来的启示（a revelation）真的莅临我们，难道不会感到奇怪？——启示文学（an Apocalypse）描写天堂，只能撷取尘世经验（冠冕、宝座及音乐）；论到委身（devotion），除了男欢女爱的语言，再

找不到语言；至于基督徒藉以实现与神联合的仪式，最终只是老一套的大吃大喝。你或许会补充说，在稍低层面上，同一问题也会突发。不仅在属灵与自然之间，在自然生命的高低层次之间，也有这一问题。无怪乎犬儒（cynics）会对文明世界区分爱情（love）与兽欲（lust），振振有词地发起挑战。他们会说，当一切都说过一切都做过之后，其最终动作，生理上毫无二致。他们同样也会挑战公义（justice）与复仇（revenge）之别，根据则是，罪犯是一个下场。在上述情形中，我们姑且承认，犬儒与怀疑论者有理有据（a good *prima facie* case）。在公义行为与复仇行为中，的确出现同样举措；恩爱夫妻之敦伦与纯粹兽欲，其生理消耗也是一样；宗教语言与意象，甚至还有宗教情感，所包含的东西无一不借自自然（Nature）。

【§5—7.高下之分：一个实例】

因而在我看来，拒斥这一批评的唯一途径就是去揭示，在一些实例中间，同样的理据（*prima facie* case）虽看似振振有词，我们却知道（不是靠信仰或逻辑知道，而是靠经验知道），它事实上是假的。我们能否找到一个关于高下之分的实例，其中的高，几乎在任何人的经验范围之内？我想，还是能找到的吧。且看《皮普日记》（*Pepy's Diary*）中的这段话：

携妻子去国王剧院看歌剧《圣女贞德》（*The Virgin Martyr*），结果看得高兴得不得了。……不过其中最让我兴奋的地方就是当天使下凡时所弹奏的那段风乐，而且乐声甜美得叫人神魂颠倒，几乎到使我真的眩晕了，跟我从前和妻子恋爱时的情形一样……于是我决心学风乐弹奏，并且还要求太太也一起学。（一六八八年二月27日）^[12]

这里有几点值得注意：（1）伴随强烈审美愉悦（*aesthetic delight*）的内在感觉（*internal sensation*），与伴随另外两种经验的那种感觉无法区分。另两种经验，一个是恋爱，另一个，比如说在狂风大浪中坐船。（2）在另两种经验中，其中一个与快感正好相反。谁会乐享眩晕呢？（3）皮普急于重温的经验，其所伴随的感觉与伴随晕船的感觉无异；他之所以决定要学风乐，殆因此。

与皮普有一模一样经验的人，或许不多，可是我们所有人都经历过这种事。我自己的体会是，在审美沉醉（*intense aesthetic rapture*）

的那一刻，要是有人想回过头来，藉内省去捕捉他的实际感受，到头来什么都捕捉不到，只能捕捉到一种生理感觉（physical sensation）。^[13]就我而言，我捕捉到的只是一种悸动（kick or flutter in the diaphragm）的感觉。或许这就是皮普用“真的眩晕”（really sick）的全部意思。可是重点在于，我发现这一悸动感，在我身上，恰好跟巨大痛苦袭来时的感觉一模一样。内省（introspection）根本无法发现，我对噩耗的神经反应与对《魔笛》前奏曲的神经反应，有何不同。要是我只凭感觉（sensation）去做评判，我就会得出荒谬结论说，喜乐（joy）和悲痛（anguish）是同一回事，我最为害怕的跟我最渴欲的是一回事。我预计，要是你常常留意这种事，也会有跟我差不多相同的说辞。

现在，我们再往前走一步。这些感觉——皮普的眩晕与我的悸动，并非像无关或中立的附加物一样，伴随着非常不同的经验。我们或许可以相当确定，真的眩晕之时，皮普恨这一感觉。而我们从他自己的言辞得知，当眩晕感随着风乐而来之时，他却喜欢这一感觉，因为他想方设法尽力确保重温这一感觉。我也一样，在某一情境中，我爱这一悸动（internal flutter），并称之为快感；而在另一情境下，我们却恨它，称之为折磨。它不只是喜乐及痛苦之记号（sign），而且成为它所标记的东西（what it signifies）。当喜乐满溢到神经系统时，这一满溢就是喜乐之圆成（consummation）；当悲哀满溢时，这一生理症状就是恐怖之极致。同一滴水，在甜杯中变得最为甘甜，在苦杯中则变得最为苦涩。

【§8—10.难题因高下转换而发】

我认为，我们正在寻找的东西就在这里。我们视情感生活（emotional life）“高于”感觉生活（the life of our sensation）——当然，不是道德上高尚，而是更丰厚、更多样，更细腻。这是我们几乎人尽皆知的高层面。我相信，要是有人仔细审视他的情感与感觉之关系，就会发现如下事实：（1）神经系统的确对情绪有所反应，而且在某种意义上，反应还巨细无遗；（2）与情感相比，神经系统的应变能力更为有限，感官（sense）的变化更少；（3）为了补偿这一点，感

官会用同一感觉去表达不只一种情感——甚至如我们所见，表达相反情感。

易入歧途之处在于，我们往往假定，假如两个系统相互对应，那必然是一一对应——此系统中的A，必然对应于彼系统中的a，依此类推。可是，情感与感觉之间的对应，终究并非此类。而且当一系统确实比另一系统丰厚（richer）之时，就永不会有这种对应。要是更丰厚的系统，在更贫瘠的系统内全部得到再现，其唯一途径就是，给予贫瘠系统的每一元素不止一个意涵（meaning）。从丰厚到贫瘠系统的这一高下转换（transposition），可以说，必然是代数式的（algebraical），而非算术式的（arithmetical）。^[14]要是你从事翻译，从词汇量大的语言译为词汇量小的语言，那就必须容许，你所用许多词汇，不止一个意思。要是你的写作语言，有二十二个元音，字母表上却只有五个元音字母，那就要赋予元音字母不止一个音值（value）。^[15]要是你正在把原本为交响乐所谱成的曲子，改写为钢琴曲，那么，同样的钢琴乐谱，在此乐章中代表长笛，在另一乐章中则代表提琴。

恰如这些例子所示，由丰厚媒介（a richer medium）到贫瘠媒介（a poorer medium）的这一转换或改变，我们都相当熟悉。最为熟知的例子，当数绘画艺术。这里的问题是，在一张纸上再现三维世界。其解决方法就是透视法。透视法意味着，我们必须给一个二维形体，不止一个意思（value）。于是，在画一个正方体时，我们用锐角来再现现实世界中的直角。而在别处，纸上的锐角则或许再现的是现实世界中的锐角，比如说矛尖或房顶。当你要向观者暗示一条大路向后消失时，你所用的形状，必然与你画高帽时所用形状相同。线条如此，明暗亦然。画上最亮的部分，说到底，就是白纸。空白有时候代表阳光，或夕照下的湖泊，或白雪，或人的肤色。

【§11—13.两点说明：高版本兼容低版本；高低之间乃“参赞”关系】

兹就我们眼前的这些高下转换（transposition），做两点说明：

1.显然，在每一种情况下，只有当我们具备关于高端媒介（the higher medium）的知识之时，才会理解低端媒介（the lower medium）中所发生的事情。在上述实例中，最为缺乏这一知识的领域，是音乐。对于知道此钢琴曲是交响乐之翻版的音乐家，钢琴曲意味着一个东西；而对于只听过此钢琴曲的人来说，则意味着另一个东西。可这第二个人，假如除了钢琴从未听过任何乐器，甚至还怀疑其他乐器之存在，那么他欣赏音乐就更吃亏了。再说了，我们之所以看得懂图画，只是因为认识并住在三维世界里。假想有一种只能感受到二度空间的造物，当它爬过纸上的线条时，差不多也能意识到线条的存在，那么，我们也就很容易看到，理解绘画对它而言何其困难。当我们向它保证，有个三维世界，一开始它或许会接受，视为权威意见。可是当我们给它指着纸上的线条，并试图给它解释说“这是路”，难道它不会回答说，我们要它当作我们这个神秘的彼岸世界之启示加以接受的那个形状，正好就是我们在其他地方明明只表示三角形的东西。我想，它会马上说：“你一直给我说另有一个世界，而且有你称之为立体的难于名状的形状。可是，你提供给我的那些作为立体之形象或反映的所有形状，仔细一想，只是我自己的世界里我本就知道的那些老的二维形状。难道不应如此怀疑？你所夸耀的另一世界，根本就不是什么原型（archetype），而只是一个梦，其所有元素都借自这一世界。这难道还不显而易见？”^[16]

2.一定要注意，“象征”（symbolism）一词，并非在所有情况下，都足以涵盖高低媒介之关系以及由高到低之转换（transposition）。它完全涵盖了某些情况，另一些则涵盖不了。说话与写作之关系，就是象征（symbolism）之一例。写出来的文字只为眼存在，说出来的语词只为耳存在。两者之间，完全不相属（discontinuity）。它们既不相像，又无因果关系。其中一个只是另一个之记号（a sign），是约定俗成的。图画跟视觉世界之关系，却不是这样。图画本身是视觉世界的一部分，而且只因是其一部分，才能再现视觉世界。它们之可见（visibility），具有同一根源。画上的阳光和灯光看上去之所以亮，只是因为真实的阳光或灯光照在它们上面；也就是说，它们之所以仿佛发许多光，是因为它们反射其原型时，确实发些许光。因此，画上的阳光与真实阳光的关系，并非只是写下的字与说出的话的那种关

系。它是个记号（sign），但却不仅仅是个记号。而且它之所以是个记号，恰是因为它又不仅仅是个记号，因为记号之所记，确实以某种方式在场。假如我必须给这一关系取个名字，我不会称之为象征（symbolical），而会称之为领受（sacramental）^[17]。至于我们一开始就谈的情感与感觉之关系，我们也可以说，那不止是象征（symbolism）。因为如我们所见，同一感觉并不只是伴随着，并不只是标记着（signify）截然相反的情感，而且成为其组成部分。可以说，情感变得有形有体，降身为感觉，消化（digest）、转化（transform）并融合了（transubstantiate）感觉，因而，神经系统的同一震颤，或是喜悦，或是痛苦。

【§14.心身问题与高下转换】

我们并不打算坚持说，关于贫瘠媒介对应于丰厚媒介，我所谓的高下转换就是唯一模式，只不过我实难想出另一模式。因而至少可以说，无论何时，高层次复制自身（reproduces itself）于低层次，高下转换就大概会出现。顺便打一会岔，心灵与身体之真实关系，在我看来极有可能就是高下转换之一例。我们可以确定，此生此世，思想无论如何与大脑密切相关。可是，那种因此就以为思想只是大脑细胞之运动的理论，在我看来简直就是胡说八道。若果真如此，这理论本身也就仅仅是一种运动，只是原子间的事。原子运动也许有速度有方向，可是，用“真”或“假”这样的字眼去形容，毫无意义。我们于是被迫面对某种对应关系。不过，要是我们设定了某种一一对应关系，这就意味着，我们把事件的难以置信的复杂多样，归结于大脑。我要说的是，一一对应关系大概很没必要。我们的全部例证都在提示，大脑仿佛能够对无限多样的意识做出反应——在某种意义上，对应是巨细无遗——却不用为每一意识更动，单独提供一份生理更动。

【§15—16.勿由下窥上，须由上视下】

这只是打个岔。我们现在回到起初的问题：关于灵界与自然（Spirit and Nature），关于神与人（God and Man）的问题。我们的问题是，在那号称属灵的生命里头，出现了我们自然生命的种种成分；更糟的是，乍看之下，好像除了自然生命的成分之外，再没其他成分

存在。现在我们明白了，假如属灵生命比自然生命丰厚（相信属灵生命之存在的人，无人会否认），那么这恰恰就在意料之中。至于怀疑论者得出结论，说所谓属灵生命实则衍生于自然生命，只不过是自然生命的一个幻影（mirage）、投射（projection）或想象延伸

（imaginary extension），也正在我们预料之中。因为，如前所见，这种错误，是每一例高下转换中那些只知道低端媒介（lower medium）的人，注定要犯的。暴徒（brutal man）在爱情中，分析不出什么东西，除了兽欲；平面国之居民，在一幅画上，只会找到平面图形；生理学家在思维中，找不到任何东西，只有灰色物质之痉挛。^[18]对于那些从下端（from below）接近高下转换的批评家，勒令他就范没啥好处。因为根据他力所能及的证据，其结论就是唯一之可能。^[19]

当你从上端（from above）接近高下转换，一切就都不一样了。就情感与感觉、三维世界与绘画而论，由上视下，其结果有目共睹。至于说方言的问题，属灵之人（the spiritual man）也会由上视下。那些说方言者，如圣保罗，能深深理解这一通灵现象与歇斯底里之不同——尽管要谨记，它们在某种意义上恰好是相同现象，恰如在恋爱、赏乐、晕船之时，皮普会有同样感觉。觉察属灵之事，需属灵眼光。属灵之人评判万事，无人能够评判他。

【§17—18.下学而上达】

不过，谁敢以属灵之人自许？的的确确，我们没人敢说。只是我们约略意识到，从上端（from above）或“里头”（from inside）至少能趋近，那些在此世承载着基督生命的高下转换（Transposition）。虽感到一丝不配，感到有些羞惭，我们也必须断定，关于被转换

（transposed）的高端系统，我们约略知道一点。从一方面来看，我们这样声称，并不令人瞠目。我们只是断言，我们知道，自己之委身（apparent devotion），无论可能还会是什么，但绝不只是色欲；我们之向往天堂，无论可能还会是什么，但绝不只是渴欲长寿、财宝或飞黄腾达。保罗会描述为属灵生命的东西，我们或许真的一点都没获得。可是，我们至少模模糊糊认识到，我们在努力使自然的举动、形象或语言具有新的意义（with a new value）；我们渴欲悔改，至少不

是出于精打细算；渴欲爱，至少并非出于自我中心。最起码，我们对属灵之事的知识，足以令我们自知尚不够属灵；恰如图画要是了解三维世界，就足以清楚自己只是平面。

我们（当然）必须强调自身知识之模糊，这不只是出于谦卑（humility）。我怀疑，除非藉助神迹，否则属灵体验不会屈从内省（introspection）。假如连我们的情感都不会屈从（因为想要找出我们感受到什么的企图，除了找到生理感觉之外一无所获），就不用说圣灵之作用了。企图藉内省分析（Introspective analysis）去发现我们自身的属灵境况（spiritual conditions），依我看，这事挺可怕。这一企图在最好情况下，揭示的也不是神的灵和我们的灵中的奥秘，而只是它们在理智、情感及想象中的高下转换（transposition）；而在最差情况下，则可能就是走向猜测或绝望的最捷路径。

【§19—22.高下转换说与望德】

我相信，对我们绝大多数人来说，这一高下转换论（doctrine of Transposition），提供了神学上的望德（the theological virtue of Hope）所亟需的一个背景。我们只能盼望我们所能渴欲（desire）的。问题就在于，关于天堂，我们所能够形成的任何成熟的以及哲学上值得一提的理解，都被迫将我们的天性（nature）所渴欲的绝大多数事物排除在外。无疑，是有一种天真无邪的信仰，孩子的信仰或土著的信仰。那真是福气，因为其中没有难题。它不用提蹩脚问题，就接受了颂歌作者所描绘的画面，竖琴、金子铺成的街道，家庭团圆。这样一种信仰是蒙蔽，可究其根本，却又不是蒙蔽。因为，它虽然错在误认象征（symbol）为事实（fact），但却领悟到天堂乃喜乐、丰足与爱。然而，对于我们绝大多数人，这已不再可能。我们切莫人为地使自己更天真。靠模仿小孩，一个人不会“变成小孩”。因而我们对天堂的理解，牵涉到不断的否定：其中没有食物、没有饮品、没有性、没有动作、没有欢笑、没有事件、没有时间、没有艺术。

与这些否定相对，我们诚然会提出一个肯定：眺见并乐享神（the vision and enjoyment of God）。由于这是一种无限的善（an infinite

good)，我们（理所应当）认为，它压过全部那些否定。也就是说，至福直观之真实（the reality of the Beatific Vision）^[20]

会或将会压过若干否定之真实（the reality of the negations），而且会无限压过。可是眼下，我们的肯定理解能否压过否定理解？这是另外一个完全不同的问题。对于绝大多数时间里的绝大多数人，其答案是否定的。对于伟大圣徒或神秘主义者，其答案会是哪个，我不得而知。至于其他人，理解至福直观，只是从尘世经验中少得可怜的含混瞬间所作的推断，这推断本是勉为其难、根本靠不住、还变来变去。而我们的否定想法，即至福并非自然诸善（natural goods），却具体可触且始终如一，终身铭记，深入到神经系统、肌肉组织，并进而深入想象之中了。

这样说来，在与肯定理解的每一轮竞争中，这些否定理解都占有一种不公平的优势。更糟的是，它们的在场——我们下最大决心压制或无视它们，则是最糟之时——使得我们或还曾有的那点模模糊糊飘忽不定的肯定理解，也毁掉了。对低端诸善（the lower goods）之排斥，仿佛成了高端之善（the higher good）的本质特征。我们感到，眺见神（the vision of God）不是来成全（fulfill）而是来毁掉我们的自然天性，即便我们并不这样说；我们用“神圣的”、“纯洁的”或“属灵的”这类字眼，其背后往往就是这一阴郁想象。

假如我们能够阻止，就切莫走到如斯地步。我们必须相信——因而在某种程度上想象——每一否定仅仅只是成全之背面（the reverse side of fulfilling）。我们的意思必须是，要成全的恰是我们的人性，而不是我们变为天使，更不是我们升格为神（absorption into Deity）。因为，尽管我们将会“像天使”，甚至“像”我们的主，^[21]但我认为其意思是，“切合于人的相像”，恰如不同乐器，演奏同一乐章，却各显胜场。重生之人的生命，在多大程度上远离感性，我们不得而知。可是，我揣测，它将不同于我们这里所知的感性生命；不似空杯之异于装水或装水之异于装酒，而像花朵之异于蓓蕾或大教堂之异于建筑草图。正是在此，高下转换帮助了我。

【§23—25.又一个洞穴隐喻】

容我编个寓言故事，如何？试想，有女人怀有身孕，却被打入地牢。她在那里生了儿子，苦心抓养。孩子渐渐长大，他只能看到地牢四壁，地面稻草，以及槛窗外的一线天。槛窗太高，除了天空，什么也看不见。这个不幸女人是个艺术家。送入大牢时，她想方设法，带了个绘画本和一盒彩色铅笔。她从未放弃无罪开释的希望，所以她坚持教儿子外面世界的事。要知道，儿子可从未见过外面世界啊。教他，主要靠画画。她靠铅笔，试图让儿子看看田野、河流、山峦、城市以及海浪是什么样子。他是个乖孩子。她告诉他，外面世界远远比地牢中的任何东西都有趣都精彩，他都竭尽全力信她。有时候，他成功了。总体而言，进展还算顺利，直至有一天，他说了个事，令她吃了一惊。有那么一两分钟，他们都是各说各的。最终她明白过来，这么多年，他一直在误解下生活。“可是，”她倒吸一口气，“你该不会以为，真实世界就充满了铅笔线条吧？”“什么？”孩子说，“那里没铅笔印记？”他对外面世界的全部理解，瞬间成为一片空白。因为这些线条，他想象外面世界的唯一凭藉，外面世界却没有。对那竟然排除线条无需线条的世界，线条只是一种“转换”（transposition）的那个世界，他心中没谱——那葱葱树影、粼粼波光，五光十色的三维世界，并非圈在线条之内，其形状变幻莫测随时迁移，尚未有绘画能捕捉其精细与多姿。这孩子将会产生一个念头，真实世界不知怎的没有妈妈的画那样清晰（visible）。而事实上，外部世界之所以没有线条，恰是因为它无比清晰。^[22]我们也是如此。“我们不知道自己将会如何”，但是我们或许能保准，我们将来会胜于而不是差于活在尘世。我们的自然经验（感官的、情感的及想象的）只像绘画，只像纸上的铅笔线条。要是升天之后，这些自然经验会消失，那也就像在真正风景中铅笔线条消失了一样。不像烛光被扑灭，倒像是因有人拉起遮光帘，打开百叶窗，白日朗照之下烛光变得不可见了一样。

以下两种说法，你随便挑。你可以说，藉助高下转换（Transposition），我们的人性（humanity），感官及其他一切，都能成为至福（beatitude）之载体。或者你可以说，藉助高下转换，天堂之丰饶得以体现在我们此生的凡俗经验之中。不过，第二种说法略胜一筹。现世生活（present life）只是缩略、只是象征（the symbol）、是残余，是“素食”替代品。要说血肉之体不能承受天国（inherit the

Kingdom) , [23]_那不是因为它们太过顽固、太大、太分明 (distinct)、太“光彩” [24]_ , 而是因为它们太脆弱, 太易逝, 太虚幻。

【§26—30.四点补充】

说到这, 套用律师的话说, 我的案子就结了。不过我还有四点补充:

1. 希望各位已经清楚看出, 我所说的高下转换这一概念, 与常用于同一目的的另一个概念——我是指“演化”(development) 这个概念, 泾渭分明。演化论者 (Developmentalist) 解释说, 关于所谓属灵之事与定为自然之事二者之间的连续性, 是一个逐渐发展演变成另一个。我相信, 这一观点解释了有些事实; 不过我认为, 它累过头了。不管怎么说, 这不是我打算推到前台的理论。我不是在说, 吃饼饮杯这一自然动作, 百万年后不知怎的就升华为基督教的圣礼。我是在说, 有位属灵的实存 (Spiritual Reality) , 在会吃会喝的造物之前就存在, 祂赋予吃喝这一自然动作新意涵。其实不只是赋予新意涵, 还在特定场合, 使得它变成另一种东西。一言以蔽之, 我认为是实际风景进入绘画, 而不是绘画有朝一日会长出真的花草树木。

2. 我已经发现, 思考我所说的高下转换时, 我会禁不住自问, 这是否有助于我们思索道成肉身 (Incarnation) 。当然, 假如高下转换只是一种象征 (symbolism) , 那么, 就非但于此事无补, 反而会令我们误入歧途, 又重回一种新的幻影说 [25]_ (或许只有老的那一种?) , 离弃了正是信望爱之核心的那个确凿史实 [26]_ 。不过, 话说回来, 我已经指出, 高下转换通常并非象征。低端实存 (the lower reality) 可程度不等地被实际纳入高端实存, 并成为其一部分。伴随着喜乐的感觉 (sensation) , 本身会成为喜乐 (joy) ; 我们除了说“具体喜乐” (incarnates joy) , 几无选择。假如此言不虚, 尽管尚存极大疑虑也只是管窥蠡测, 我还是斗胆建议, 高下转换这一概念, 或许在神学方面会对道成肉身有所贡献, 或者说至少在哲学方面。因为有一条信经告诉我们, 道成肉身并不是“非由于变神为血肉, 乃由于使其人性进入于神”。 [27]_ 如此说来, 这就与我所说的高下转换就还真有一

比：人性依然还是人性，却同时不止算作神性（Deity），而且简直就是被带进神性之中，正如感官知觉（本身并非快乐）被带进它所伴随的喜乐。不过，我这么说是在行“重大和测不透之事”^[28]，一切都有待真正神学家裁断。

3.我不厌其烦地在强调，要是有人只从低端媒介（the lower medium）探究无论哪种高下转换，犯错都无可避免。这类批评家的力量就在“不过而已”（merely）或“无非罢了”（nothing but）这些字眼上。^[29]他看到一切事实（facts），却看不到意义（meaning）。难怪他以看到全部事实自许。确实，除了意义之外，事实就是全部了。这样看来，就此事而论，他处于禽兽之位置。你会留意到，绝大多数狗都不懂“指”（pointing）。你给狗指地板上的食物，它不看地板，却来闻你的手指。手指于它就是个手指，完了。^[30]它的世界全是事实，没有意义。在唯事实是问的实在论（factual realism）大行其道的时代里，我们会发现，人们刻意在自己身上培育这种畜生心灵。内心经历过爱情的人，也会刻意走出爱情，从事外部分析，并认为分析结果比他的内在体验更真实。这一自我蒙蔽，在这号人身上登峰造极：他们和我们其余人一样有着意识，可他们从事人类机体研究时，仿佛不知道人有意识似的。只要人类继续刻意拒绝由高向下了解事物（to understand things from above）——即便在此种理解完全可行之处——说最终战胜唯物主义，就是扯谈。对每一经验从低端（from below）发起批评，存心无视意义而只关注事实，会一直振振有词。总会有证据，而且每个月都会有新证据，证明宗教只是心理现象，^[31]公义只是自我保护，政治学只是经济学，爱情只是兽欲，思想本身只不过是 大脑生物化学。^[32]

4.最后我要说的是，我们就高下转换所说的话，给肉体复活教义提供了新启发。在某种意义上，高下转换（Transposition）无所不能。属灵与自然之间，审美之乐与悸动之间，实存与图画之间，不管差别多么巨大，高下转换都自有办法沟通二者。我前面说，画画时，你用纸上空白表示太阳、白云、雪、水及人的肤色。在某种意义上，这简直是黔驴技穷；可在另一种意义上，又多么地淋漓尽致。如果明暗处理好了，那块空白，就莫名其妙地像极了白日朗照。我们盯着画上的

雪，甚至会感到冷；画上的火，几乎让我们伸手取暖。同样道理，我们切莫以为，属灵经验既是如此高超、如此地超自然，神的形体（vision of Deity Himself）如此遥不可及，如此超乎一切想象和情感，以至于在感性层面就没有了合宜的对应。其实我们并非藉助新的感官，而就是在现有感官知觉之洪流中，见识了我们连猜想的份都没有的一种意义（a meaning），一种重估（a transvaluation）。^[33]

[1] 1944年5月28日，路易斯应牛津大学曼斯菲尔德学院（Mansfield College）院长之邀，在学院小教堂演讲。时值圣灵降临节。

[2] 卢龙光主编《基督教圣经与神学词典》（宗教文化出版社，2007）释“glossolalia”（说方言）：“圣经用语，希腊文音译字（英文亦可作speaking with tongues）。说方言最初出现在五旬节的门徒身上（徒二1—13），然后成为早期教会的经历（另参徒十44—46，十九6）。保罗认为方言是圣灵的恩赐之一（林前十二10，28），不过他批评误用方言之事（林前十四6—25），勉励信徒要有秩序地进行敬拜聚会（林前十四26—33）。学者对方言的性质有不同的意见，它可能是指外国的语言，或指受圣灵感动而发出别人听不懂的声音。某些教会传统相信方言的现象在使徒时代之后已经结束，在今天不应祈求或实践，但亦有认为现代也拥有这恩赐的人，并且加以鼓励实践。”

[3] 卢龙光主编《基督教圣经与神学词典》（宗教文化出版社，2007）释“Feast of Pentecost”（五旬节）：“犹太宗教节期，这个字的原意是‘五十’，在旧约又称作‘七七节’或‘收割节’。以色列人庆祝五旬节是在开始收割大麦（初熟节）后第50天，或者是在完成收割小麦时，即以色列人收割季节之末（利廿三15—22）。后来，五旬节固定在逾越节后第七个安息日的次日或第50天（出廿三16—17）。新约时代，五旬节是圣灵降临之日（徒二1），故此基督教教会的圣灵降临节也在这一天。”

[4] 保罗这些意见之出处，1944年5月28日，路易斯应牛津大学曼斯菲尔德学院（Mansfield College）院长之邀，在学院小教堂演讲。时值圣灵降临节。

[5] 原文是“variety of religious experience”。此语乃美国心理学家和哲学家威廉·詹姆斯（William James，1843—1912）之名著《宗教经验之种种》的英文原书名。该著之中译本由商务印书馆1947年出版，译者唐钺。

[6] 二难推理之大前提是由两个假言命题构成的合取命题，这两个假言命题，被形象地称为“二难的犄角”。（参帕特里克·赫尔利《简明逻辑学导论》第10版，陈波等译，世界图书出版公司，2010，第267页）

[7] 《使徒行传》二章1—13节记载，公元33年五旬节，约120位基督的门徒获得圣灵恩赐，立即可以说方言。经上说：五旬节到了，门徒都聚集在一处。忽然，从天上有响声下来，好像一阵大风吹过，充满了他们所坐的屋子；又有舌头如火焰显现出来，分开落在他们各人头上。他们就都被圣灵充满，按着圣灵所赐的口才说起别国的话来。那时，有虔诚的犹太人从天下各国来，住在耶路撒冷。这声音一响，众人都来聚集。各人听见门徒用众人的乡

谈说话，就甚纳闷，都惊讶希奇说：“看哪，这说话的不都是加利利人吗？我们各人怎么听见他们说我们生来所用的乡谈呢？……”众人都惊讶猜疑，彼此说：“这是什么意思呢？”还有人讥诮说：“他们无非是新酒灌满了。”

[8] 《使徒行传》一章3—5节：“他受害之后，用许多的凭据将自己活活地显给使徒看，四十天之久向他们显现，讲说神国的事。耶稣和他们聚集的时候，嘱咐他们说：‘不要离开耶路撒冷，要等候父所应许的，就是你们听见我说过的，约翰是用水施洗，但不多几日，你们要受圣灵的洗。’”

[9] 尼古拉斯·布宁、余纪元编著《西方哲学英汉对照辞典》（人民出版社，2001）释奥康剃刀（Ockham's razor）：理论构造中的一条方法论原则，与中世纪哲学家奥康的威廉（William of Ockham）的名字连在一起，尽管亚里士多德在批评柏拉图的形相论（theory of ideas）时提到过它。这一原则陈述说，人们不应设定比合适的哲学解释所绝对必需的实体更多的实体。相应地，在具有同等解释力的两个或多个理论中，人们应该选择使用了最少的假定和解释原则的那个理论，假如其他情况都相同的话。这一原则的通行表述是“除非必要，勿增实体”或“若无必要，绝不设定多样性”（拉丁语：Entia non sunt multiplicanda prater necessitate）。但这是17世纪的发明，而不是奥康本人的表述。他只是说：“用较多的东西去做用较少的东西能够做的事情，是无意义的。”简单性是这一原则的精髓。“奥康剃刀”一词是由威廉·汉密尔顿爵士引入的，他把它等同于所谓的节约原则（“自然从不用比所需要的更复杂的工具去工作”）。奥康剃刀亦称“简单性原则”或“经济原则”，并且在形而上学论战中有广泛应用。“奥康剃刀忠告我们勿在使用原则或规律或存在陈述方面不必要的奢侈。”——斯马特：《形而上学与道德文集》，1987年，第38页。

[10] 卢龙光主编《基督教圣经与神学词典》（宗教文化出版社，2007）释“mysticism”（神秘主义）：“重视神临在的直接经验，与神灵相通的信仰观点或灵修体系。神秘主义相信，神圣真理的知识或与神的联合可以借着灵性洞察或专注默想，摒除感官或理性的媒介而获得的。故此，神秘主义者往往着重祈祷、默念、禁食等。”

[11] 尼古拉斯·布宁、余纪元编著《西方哲学英汉对照辞典》（人民出版社，2001）释“怀疑主义（Scepticism）”：[源自希腊语skepsis，意为“探究”或“质问”]也写成Skepticism。一种批判的哲学态度，通过系统的论证，审问知识主张的可靠性以及我们建构客观真理的能力。当古代希腊哲学家称他们自己是怀疑者时，他们的意思可能是，他们是非独断的探究者。希腊怀疑主义的创始人是爱利斯的皮浪，正因如此，怀疑主义也被称作“皮浪主义”。皮浪主义被认为提出了许多论式，担保我们理解的事物就如它们的实际所是。因此，最好的办法是对判断采取悬置态度，以获得宁静的状态。……在蒙田、伽桑狄、笛卡尔、休谟和逻辑实证主义等人那里，能够发现现代怀疑主义的不同说法。古代怀疑主义既抨击知识又抨击信念，是一种生活哲学，现代怀疑主义只对知识提出挑战。正因如此，古代怀疑主义更为严重。在现代怀疑主义中，还存在着伦理学和科学之间的论题区别，而且，伦理的或道德的怀疑主义（它断言不存在任何客观价值）已成为一个特别受关注的领域。在哲学史上，怀疑主义是一种否定的但却是有推动作用的力量。在试图驳斥和克服怀疑主义的过程中，哲学家磨炼了对哲学问题的公式化表述以及作出了解决它们的努力。“怀疑主义是以任何方式在现象和判断中提出反对的能力。”——塞克斯都·恩披里柯：《皮浪主义刚要》，1.8。

[12] 因并未找到《皮普日记》，故此段汉译，主要借鉴甚至基本抄录白陈毓华女士之译文，略有改动。

[13] 唐司空图《二十四诗品》冲淡篇云：“遇之匪深，即之愈希。脱有形似，握手已违。”路易斯《惊喜之旅》第7章：“美好的感受一旦意识到自己的存在，一部分的美好就消逝了。”（见《觉醒的灵魂1：鲁益师谈信仰》，曾珍珍译，台北：校园书房，2013，第138页）

[14] 算术与代数的最大区别在于用字母表示数。算术是“计算方法”，代数则是“以符号代数字”，是数学的符号化。用字母表示数，是数学史上的一件大事，也是由算术到代数的桥梁。这一转变的最大优点就在于，使数学有了更为简洁的语言，一个代数式可以表示无数个算术式。比如下列算术式： $12 + 1 = 1 \times 2$ $22 + 2 = 2 \times 3$ $32 + 3 = 3 \times 4$ $42 + 4 = 4 \times 5$ 都完全可以用一个代数式表示： $n^2 + n = n \times (n + 1)$ 。

[15] 路易斯这里可能是说英语。其元音字母只有五个，而元音照现在的说法，则是20个，12个双元音，8个单元音。

[16] 这是路易斯经常用的一个比方。他在《返璞归真》卷四第2章写道：“一维的世界是一条直线；在二维的世界，你仍然可以有直线，但多条直线可以构成一个图形；在三维世界，你仍然有图形，但多个图形可以构成一个立体。换句话说，当你深入到更真实、更复杂的层面时，你没有丢弃在简单的层面发现的东西，仍然保留着它们，只是以新的方式将它们结合起来，这些方式是你停留在简单的层面时无法想象的。”路易斯用这一比方，解释人为何感到三位一体论难于理解：“基督教对上帝的解释蕴含了同样的道理。人的层面是一个简单的层面，相当空洞。在人的层面上，一个人就是一个存在，两个人就是两个单独的存在，正如在二维空间中（如，在一张纸上），一个正方形是一个图形，两个正方形是两个单独的图形一样。在上帝的层面上，你仍然可以找到人格，但是在那里你发现，这些人格以新的方式结合在一起，我们因为不生活在那个层面，所以对此无法想象。可以说，在上帝的维度上，你发现这样一个存在，它具有三个位格，但仍是一个存在，正如一个立方体有六个正方形，但仍是一个立方体一样。当然，我们无法全面地想象那种存在，正如我们若生来只能理解二维空间，就永远无法正确地想象立方体一样。”（汪咏梅译，华东师范大学出版社，第160—161页）

[17] sacramental一词，殊难翻译。尤其是怎么与symbolism区分开来，更令译者踌躇。sacrament之本义乃“圣礼”，而symbol之本义乃“象征”。按路易斯之意，言语与文字完全不相仿，其关系可以symbolism称之；至于视觉世界跟图画，则不只相仿，且有高下之别，理解了高才能理解低，其关系则以sacramental称之。拙译symbolism，依汉语惯例，译为“象征”。至于sacramental，则意译为“参赞”，取典《礼记·中庸》“可以赞天地之化育，则可以与天地参矣”之语，与佛家所谓“参禅”、“参悟”亦气脉相通，与现代汉语外交官漠不相干。

[18] 米兰·昆德拉在《小说的艺术》中说，在现代思想中，“简化”就像蛀虫一般，吞噬着人类的精神生活：“伴随着地球历史的一体化过程的是一种令人晕眩的简化过程。应当承认，简化的蛀虫一直以来就在啃噬着人类的生活：即使最伟大的爱情最后也会被简化为一个由淡淡的回忆组成的骨架。但现代社会的特点可怕地强化了这一不幸的过程：人的生活被简化为他的社会职责；一个民族的历史被简化为几个事件，而这几个事件又被简化为具有明显倾向性的阐释；社会生活被简化为政治斗争，而政治斗争被简化为地球上仅有的两个超级大国之

间的对立。人类处于一个真正的简化的漩涡之中，其中，胡塞尔所说的‘生活世界’彻底地黯淡了，存在最终落入遗忘之中。”（董强译，上海译文出版社，2011，第22页）

[19] 帕斯卡尔《思想录》第793则：从肉体到精神的无穷距离，可以象征从精神到仁爱的更加无穷遥远的无穷距离；因为仁爱是超自然的。……精神的人的伟大是国王、富人、首长以及一切肉体方面的伟大人物所看不见的。智慧的伟大——它若不来自上帝，便会是虚无——是肉欲的人和精神的人所看不见的。这里是三种品类不同的秩序。伟大的天才们有他们的领域、他们的显赫、他们的伟大、他们的胜利、他们的光辉，而绝不需要与他们毫无关系的任何肉体上的伟大。他们不是用眼睛而是要用精神才能被人看到的；这就够了。圣者们也有他们的领域、他们的显赫、他们的胜利、他们的辉煌，而绝不需要与他们没有任何关系的任何肉体上的或精神上的伟大，因为这些对他们既无所增加，也无所减少。他们是要从上帝与天使而不是从肉体或好奇的精神才能被人看到的；上帝对他们就够了。……然而有的人就只会羡慕肉体的伟大、仿佛是并不存在什么精神的东西；又有的人就只会羡慕精神的伟大，仿佛是并不存在什么智慧上更高得无限的东西。……所有的物体合在一起，我们都不能从其中造就出一丝一毫的思想来；这是不可能的，而且是属于另一种秩序的。从所有的物体和精神之中，我们都不能引出一桩真正仁爱的行动来；这是不可能的，而且是属于另一种超自然的秩序的。（何兆武译，商务印书馆，1985，第394—396页）

[20] 尼古拉斯·布宁、余纪元 编著《西方哲学英汉对照辞典》（王柯平等译，人民出版社，2001）释“至福直观”（Beatific vision）：T.阿奎那提出的术语，指对上帝的直观。这种直观不用感官，不用概念，也不用任何心灵结构或过程，而是一种与上帝亲密的、直接的结合。它是一种超自然之光，通过它，人们面对面地看上帝。所有的理论和思考都被排除，尽管还留着判断的确实性。在这种直观中，上帝的本质得到显明。这是人的至福之所在，是与上帝结合的完成。这直观本性上只属于上帝。但当祂拥抱人类时，就将其赐与他们。哲学家们考察了至福直观的认识论蕴意。“一个人若要达到完全的、至福的直观，第一个必要条件是相信上帝，一如学子相信正在教他的老师。”——阿奎那，《神学大全》，2a2—2.4。

[21] 《约翰一书》三章2节：“亲爱的弟兄啊，我们现在是神的儿女，将来如何，还未显明；但我们知道，主若显现，我们必要像他，因为必得见他的真体。”

[22] 柏拉图《理想国》卷七之开头，提出了著名的“洞穴之喻”（Allegory of the Cave），描述他对人类知识的基本想象。路易斯应是仿此。

[23] 《哥林多前书》十五章50节：“弟兄们，我告诉你们说，血肉之体不能承受神的国，必朽坏的不能承受不朽坏的。”

[24] 原文为“illustrious with being”。语出Charles Williams, All Hallow's Eve (1914) 第7章。

[25] 卢龙光主编《基督教圣经与神学词典》（宗教文化出版社，2007）释“Docetism”（幻影说）：“基督论的异端理论，以物质是邪恶的，认为基督的身体不是真实的，而只是幻影。故此，基督并没有真正受苦、死亡和复活。这理论成为公元2世纪诺斯底主义与4世纪摩尼教的基督论解释，其论点早于约翰书信中已受到警告（约壹四2，约贰7）。”

[26] 指基督道成肉身降卑为人被钉死十字架后又复活这件事。路易斯在《神话成真》(Myth Became Fact)一文里明确说,道成肉身,既是神话,也是史实:“基督信仰之核心,是个同时也是事实的神话。受难的神(Dying God)的古老神话,虽仍不失为神话,却从传说与想象之天堂下凡到历史之地面。此事发生在特定日期、特定地点,其历史后果有稽可考。”文见Walter Hooper主编的路易斯文集God in the Dock:Essays on Theology and Ethics(Grand Rapids:Eerdmans,1970)第一编第5章,拙译该书将由华东师范大学出版社出版。亦可参本书下章《神学是诗?》第15段。

[27] 原文为not by conversion of the Godhead into flesh, but by taking of the Manhood into God。语出《亚他那修信经》(The Athanasian Creed)第35条。

[28] 原文为“walk in mirabilibus supra me”。语出《诗篇》一三一章1节:“耶和華啊,我的心不狂傲,/我的眼不高大,/重大和测不透的事,我也不敢行。”

[29] 路易斯在《四种爱》引言第6段说:“‘不过而已’常常是个危险字眼。”(Mere is always a dangerous word)路易斯之所以这样说,是因为“不过而已”一词,恰是拆穿家(debunker)最常用的词汇。所谓拆穿家,常常操持这一论调:所谓爱情说穿了无非是荷尔蒙,是性欲之包装;所谓战争说穿了无非是屠杀,是利益争夺;所谓宗教或道统说穿了无非是意识形态,是剥削关系温情脉脉之面纱。

[30] 佛家有见月忘指之说,与此相近。《楞严经》卷二:“如人以手指月示人,彼人因指,当应看月,若复观指,以为月体,此人岂唯亡失月轮,亦亡其指。”

[31] 黑格尔《历史哲学》:“心理学的看法最适合嫉妒心的目的,它设法把一切行动归之于心,使一切行动都具有主观的形态,好像那般行事者的一举一动都是出于某种渺小的或者伟大的热情。某种病态的欲望——就因为他们有这种热情和欲望,所以他们是不道德的人。……这些心理学家特别欢喜研究那些伟大的历史人物私人所有的特性。人类不能不饮食,他总有友朋亲故等的关系:他有时也会愤激、发怒。‘仆从眼中无英雄’是一句有名的谚语;我曾加上一句——歌德在十年后又重复地说过——‘但是那不是因为英雄不是英雄,而是因为仆从只是仆从’。仆从给英雄脱去长靴,伺候英雄就寝,知道英雄爱喝香槟酒等等。历史的人物在历史的文学中,由这般懂得心理学的仆从伺候着,就显得平淡无奇了;他们被这些仆从拉下来,拉到和这些精通人情的仆从们的同一道德水准上——甚或还在那水准之下几度。”(王造时译,上海书店,2001,第31—32页)

[32] 黑格尔《小逻辑》之“柏林大学开讲辞”:放弃对真理的知识,自古就被当作最可轻视的、最无价值的事情,却被我们的时代推崇为精神上最高的胜利。这个时代之走到对于理性的绝望,最初尚带有一些痛苦和伤感的心情。但不久宗教上和伦理上的轻浮任性,继之而来的知识上的庸俗浅薄——这就是所谓启蒙——便坦然自得地自认其无能,并自矜其根本忘记了较高兴趣。最后所谓批判哲学曾经把这种对永恒和神圣对象的无知当成了良知,因为它确信曾证明了我们对于永恒、神圣、真理什么也不知道。(贺麟译,商务印书馆,1980,第34页)

[33] 《尼各马可伦理学》卷十第七章:“不要理会有人说,人就要想人的事,有死的存在就就要想有死的存在的事。应当努力追求不朽的东西,过一种与我们身上最好的部分相适应的

生活。”（1177b:30—33，廖申白译，商务印书馆，2003）

五 神学是诗？ [1]

(1944)

Is Theology Poetry

【译按】将宗教视为诗性思维或诗性智慧，也许是现代以来，较为开明的一种态度。视之为诗，其实就是说它不真，只有科学的世界图景，才真。因而所谓“信”，只是人的一种诗情而已。路易斯以其人之道还治其人之身，说与基督教的世界图景相比，科学世界观才更像一出诗剧。

【§1—3.对基督教神学的流行怀疑】

今晚要我讨论的这个问题——“神学是诗？”——不是我选的。我发现，我事实上处在考生席位。因而我必须遵从导师的忠告， [2] 首先确保知道这一问题究竟何意。

我想，神学一词是指，宗教信徒所作出的关于神以及人神关系的系列论述。依本学会给我送来的一篇文章，或许可以假定，神学主要是指基督教神学。之所以斗胆作此假定，是因为关于其他宗教，有些话不得不说。必须谨记，这个世界上只有少数宗教才有神学。希腊人信宙斯，可是他们并无一致相信的系列论述。

至于“诗歌”一词，就更难界定了。不过我相信，离开定义，我也可以推测主考官想问我的问题。有些东西，我确保他们不问。他们并非问我，神学是否以韵文写成；他们也不是问我，绝大多数神学家是否就是某种“精约、有美感和笔端含情” [3] 风格之大师。我相信，他们想问，“神学是否不过是诗？” [4] 这一问题可以扩展为：“神学充其量，是否只能给我们提供某些批评家所谓的诗性真实？”这样问，回答起来的首要困难就在于，关于何为“诗性真实”（poetical truth）， [5] 或者说关于是否有诗性真实这么个东西，我们并未达成一致。因而在本文里，关于诗，我们最好作很是模糊而又朴实之理解，索性理解为那种激发想象且部分满足想象的写作。要我去回答的问题，我将理解成这样：基督教神学之吸引力是否在于激起并满足我们的想象？那些

信它的人，是否误认审美之乐（aesthetic enjoyment）为知性同意（intellectual assent），抑或说他们是否因乐享（enjoyment）而同意？

【§4—6.自身经验与流行意见相反】

面对这一问，我自然要去盘查我最为熟知的信徒，那就是我自己了。我发现或看似发现的第一个事实就是，就我而言，假如神学就是诗，那无论如何也不是什么好诗。

理解为诗，三位一体教义在我看来，两头都不靠。它既无严格的一位论（Unitarian）^[6]之定于一尊，又无多神论之丰富多彩。依我的趣味，神的全能并非一种诗性优势。与敌作战的奥丁（Odin）^[7]——其敌人并非其被造，而且最终将会被敌人打败——具有一种英雄魅力，基督教的上帝却没有。至于基督教的宇宙图景，也相当单调。它认为存在着某个未来国度和一些超人被造职位，但这些事到底什么样子，却只有约略暗示。^[8]最糟的是，整个宇宙故事（cosmic story），尽管充满悲剧成分，却未成为一部悲剧。基督教既无乐观主义之魅力，亦无悲观主义之魅力。它把宇宙之生命（the life of the universe）写得颇像这一地球上终有一死的人那样，“像是一匹用善恶的丝线交错成的布”。^[9]泛神论之庄严简洁（majestic simplifications of Pantheism）^[10]与异教物活论之盘根错节（the tangled wood of Pagan animism）^[11]，在我看来，更有魅力。基督教正好缺失前者之齐整，后者之繁富。因为我认为，想象力爱做两类事情。它爱完全拥抱其对象，一览无余，将其看作是和谐的、对称的、自明的（self explanatory）。这是古典的想象；帕台农神庙为此而建。^[12]它也爱自失于迷途，屈服于不可索解。这是浪漫的想象；《疯狂的奥兰多》^[13]。即为此而作。而基督教神学对二者都漫不经心。

要是基督教只是神话传说（mythology），我则发现，我所信的这个神话传说并非我最喜欢的。我很是喜欢希腊神话，更喜欢爱尔兰神话，最最喜欢北欧神话。

【§7—10.神学之诗性来自于信，而非相反】

这样将自己盘查一番之后，我接下来探讨，我的情形在多大程度上是特有的。它看上去并非独一无二。说人们的想象力常常对那些他们所相信的超自然图景最有兴致，这并非显而易见。从12世纪到17世纪，欧洲对古典神话之兴致持续不减。要是绘画及诗歌之数量与兴味（gusto）就是信仰之标准的话，那么就应当判定这些年代是异教时代，然而我们知道这并不对。

一些人指控基督徒混淆了想象之乐（imaginative enjoyment）与知性同意（intellectual assent），可是，这一混淆仿佛不像他们所假定的那样常见或易犯。即便是孩子，我相信，也很少有此混淆。假扮熊或马，满足了他们的想象，但我并不记得，有哪个孩子妄想自己就是熊或马。在信仰中，不就有某些东西，甚至与完全的想象之乐相反么？那些敏感的、有文化的无神论者常常乐享基督教之审美外衣（aesthetic trappings）。其乐享方式，信徒只有羡慕的份。现代诗人无可否认地乐享希腊诸神，其乐享方式，我在希腊文学中一点影子都没找到。在古代文学中，有什么神话图景堪与济慈的《海伯利安》（*Hyperion*）^[14]比肩一时？在某种意义上，我们正因信了某神话，毁了其想象空间。在英格兰，我们津津乐道仙女，乃因我们不信她们存在；而在阿伦岛（Arran）或康尼马拉（Connemara），^[15]她们就不是说着玩的。

不过，我必须保持清醒，不要走得太远。我已经提出，信仰“在某种意义上”毁了想象空间。可我没说在全部意义上。要是我终有一天信了仙女存在，读《仲夏夜之梦》^[16]时，现在能从中得到的某种快乐，肯定会失去。可是此后，一旦我所信的仙女定居下来，成为我的天地里的居民，并与我思想里的其他部分有了全面联系，这时就会产生一种新的快乐。我想，静观我们信以为真之物，对于一颗尚还敏感的心灵来说，总有一种审美满足——这种审美满足端赖其假定之真实（supposed reality）。某一事物存在这一赤裸裸的事实（the bare fact）当中，有某种尊严（dignity）和痛切（poignancy）。因而，正像贝尔福^[17]在《有神论与人文主义》（很少有人阅读的一本书）中指出的那样，有很多历史事实，要是以为它们只是虚构，我们就不会为其显见的诙谐或悲怆而激动；然而一旦相信真有其事，我们就在知性满足

之外，思及它们就会有某种审美乐趣。特洛伊战争的故事与拿破仑战争的故事，二者都有一种审美效果。可其效果并不相同。此不同并非全然仰赖于，在二者都不相信的情况下，它们作为故事的那些不同。拿破仑战争给予我们的那种乐趣之所以有些不同，只是因为我相信这些战争实有其事。我们所信的观念（idea），感觉上去（feels）就与我们不信的观念不同。在我的经验中，我所信的观念的独特滋味，从来不乏某种想象之乐。因而可以想见，基督徒一旦以其世界图景为真，他们的确也审美地乐享其世界图景。我相信，每一个人都乐享他所接受的世界图景，因为实有之事的难可翻移（the gravity and finality of the actual），本身就是一种审美刺激。从这个意义上讲，基督教、生命力崇拜、弗洛伊德主义，对其信众来说都是“诗”。但这并不意味着，其追随者因此而选择它们。相反，这类诗只是信之结果，而非其原因。在这一意义上，因为我相信神学，故而神学对我来说是诗；我并非因为它是诗，而相信它。

指控神学只不过是诗，要是其意思是说，基督徒相信它，是因为他们信它之前就发现，在所有世界图景中它最有诗性魅力，那么这在我看来，不通至极。也许有一些支持这一指控的证据，只不过我还不知道；但是就我所知的证据而言，全是反对这一指控的。

【§11.科学世界观才最像一出诗剧】

当然，我不是在说，神学在你相信之前，就全无审美价值。只不过就审美价值而言，我并未发现，它与其绝大多数竞争对手相比有何优势。用几分钟想想当代主要竞争对手的巨大审美期许（aesthetic claim）——我们可以宽泛地称之为科学图景（Scientific Outlook），[\[18\]](#)

即H.G.威尔斯博士 [\[19\]](#) 及其他人所构想的图景。假如这是个神话，难道它不是人类想象力所构想的神话中最精致的一个？这出戏的序曲，最为紧凑（austere）：无尽的虚空，物质运动不息，产生出它所不知道的东西。接着，由于千万分之一又千万分之一的几率——多好的悲剧反讽啊——在某一时空点上，万事俱备，冒出一个酵母来，这就是生命的开始。凡事仿佛都和我们的戏剧的幼小主角作对

——恰如在童话故事开头，凡事仿佛都和小儿子或受虐待的继女作对。然而不知怎的，生命无往而不胜。受尽无数磨难，越过几乎不可逾越的障碍，生命扩张、繁殖、修炼（complicates itself），从变形虫进化出植物，进化出爬行动物，进化出哺乳动物。我们瞥见巨兽时代（the age of monster），恐龙在地面觅食，相互吞噬，最终灭绝。接下来又是小儿子主题及丑小鸭主题。恰如无生之物的巨大敌意中间，闪出生命的星星之火。这一次，又是出于千万分之一又千万分之一的几率，在比他强大许多的野兽中间，又出现了一个小小的赤身裸体、战战兢兢、缩手缩脚的生灵，东躲西藏，还未直立行走，前路茫茫。然而不知怎的，他兴旺发达了。他成了穴居人（Cave Man），群居，取火，围着敌人尸骨喃喃自语猎猎咆哮，揪着尖叫的配偶的头发（我实在不明白为什么）。他因妒火中烧将孩子们撕成碎片；直到有一天，一个孩子长大成人，又转过来把他撕成碎片。他照自己的形象创造了充满敌意的诸神，匍匐在他们面前。但这些都只是成长中的痛苦。耐心点，看下一幕。这一幕戏里，他成为真正的人（true Man）。他学会了驾驭自然。科学登场，驱散了婴儿期的迷信。他越来越成为自己命运的主宰。匆匆穿过现在（因为依我们正在用的时间标尺来度量，现在什么都不是），你跟着他步入未来。看他在这出神秘大戏的最后一幕，尽管不是最后一场。^[20]一个半神种族（a race of demigods）如今统治着这一星球——或许不止统治这一星球——因为优生学已经保证，只有半神才准予出生；精神分析已经保证，无人再会失去或弄脏自身之神性（divinity）；人已经登上王位。从此之后，他除了践履德性、增长智慧、追求快乐之外，不用做任何事情。现在，看看天才们的最后手笔。要是这一神话就此戛然而止，它可能就有些平庸。它会缺乏人类想象力所擅长的那种波澜壮阔。这最后一场，则呼啦啦似大厦倾（reverse all）。我们有了诸神的黄昏。一直以来，自然这一古老敌人在不断朽坏，悄无声息，无休无止，非人力所能及。太阳将会变冷——一切恒星都会变冷——整个宇宙终将耗尽。生命（各种形式的生命）都将会被驱逐出无尽空间里的每一寸土地，没有希望重返。一切终将归于无有，“宇宙黑暗笼罩一切”。^[21]于是，这一神话之格局（the pattern of the myth），就成了我们所能想见最高贵的格局之一。它是许多伊丽莎白时代悲剧之格局（pattern），其中所再现的主人公

的事业，缓缓上升之后急转直下，其最高峰在第四幕。你看他平步青云，在光辉顶点光芒万丈，最终却树倒猢狲散。

这样一出世界大戏，全方位地吸引我们。英雄人物之早期奋斗（这一主题愉快地上演两次，首先由生命上演，接着由人上演）诉诸于我们的豪情（appeal to our generosity）。他一路春风得意，合理发挥了乐观主义，因为其悲剧收场还极其遥远，以至于各位不用经常虑及——我们有百万年的空间。这一悲剧结局提供的那种反讽那种庄严，会唤起我们的反抗；离开此反讽和庄严，其余一切会令人腻味。这一神话中，有一种美，更应得到诗的待遇（poetic handling），可实际上没有；但愿会有几个伟大天才，在变化无常的哲学风潮将此神话吹走之前，能把这种美结晶出来。我所说的诗，当然是无论你是否信此神话，它都具有的那种美。我这是感同身受。因为此神话所讲述的过去，我连一半都不信；至于它所讲述的未来，我则一点都不信。可是，当我静观（contemplate）它，还是深受触动。同样打动我的另一故事——除非就是同一故事的翻版，也的确是——只有《尼伯龙根的指环》（*Nibelung's Ring*）。“我看到了世界末日。”^[22]

因而，我们不能仅仅因为神学无可避免的诗性，而小看神学。所有的世界观，仅仅因其信徒相信，都给他们提供了诗。而且，几乎所有世界观，都具有某种诗性特质（poetical merits），无论你相信与否。这应在我们意料之中。人是一种诗性动物（poetical animal），不吸引他的东西，他不会碰。

【§15—16. 异教神话乃基督神学之预表】

不过还有两种思路，可能引导我们称神学不过是诗，必须现在考察一下它们。首先，神学当然包含着一些元素，与我们在许多早期宗教甚至野蛮宗教中所发现的相似。早期宗教中的这些元素，我们如今看来或许就是诗性的。问题就此变得复杂起来。巴尔德耳^[23]之死而复生，我们如今看作一个诗性观念（poetical idea），一个神话。我们就进而推论说，耶稣之死与复活也是个诗性观念，也是个神话。可是，我们其实并未从“二者皆诗”这一论据（datum）入手，并进而论证“二者皆伪”。环绕巴尔德耳的诗性光晕（poetical aroma），我相

信，部分归因于我们已不再信它这一事实。所以，论证的真正起点是这一不信，而非诗性经验。可是，这点差别的确细微（subtlety），或许还过度细微，且将它放在一边。

关于基督神学之真伪，异教中出现相似观念，实际会带来什么启迪？我想两周前，布朗（Brown）先生已经给了答案。为了论证（for the purpose of argument），我们假定基督信仰为真；那么，想要避免与其他宗教之巧合，就只能假定其他一切宗教都全然错了。关于这一点，你也记得，普莱斯（H.H.Price）教授和布朗先生意见相同^[24]，他回答说：“是啊，从这些相似之处出发，你得出的结论，或许并非‘不利于基督教’，而是‘有利于异教’。”真相是，这些相似既未说明基督信仰为真，也未说明基督信仰为假。要是你从一开始就假定，基督信仰为假，那么，那些相似之处与此假定颇为吻合。同类被造，面对同一宇宙，不止一次做出同样的错误猜测，这都在意料之中。不过，要是你一开始就假定，基督信仰为真，这些相似之处还是同样熨帖。当神学说，一种特别启示（a special illumination）被赐予基督徒以及（早先的）犹太人之时，也说某种神圣启示（divine illumination）被赐予所有人。我们被告知，这神光（Divine light）“照亮一切生在上的人”。^[25]因而我们有理由期待，即便在伟大的异教导师和神话作者的想象之中，也会找到同一主题之端倪。这一主题，我们相信就是整个天地故事（cosmic story）的核心情节——即道成肉身、死亡和重生的主题。^[26]异教的救主们（the Pagan Christs）（巴尔德耳、俄西里斯^[27]等等）与基督本身的区别，在我们的预料之中。异教故事不外乎是，某人死而复生，要么年年如此，要么是无人知道何时何地。基督教故事讲述的则是一个历史人物（historical personage），祂受死之日有稽可考，判祂死刑的罗马官长有名有姓，祂所创立的团体（society）^[28]与祂的关系，从未间断，直至今日。二者并非真理与伪说之别。二者之别仅仅在于，一方是真实事件（a real event），一方则是对同一事件的模模糊糊的托梦或预表（premonitions）。^[29]这好比看着某样东西逐渐进入焦点。一开始，飘散在神话或仪礼（ritual）之云端，飘渺模糊；后来，它凝聚，变得棱角分明，某种意义上也变小了，成为公元一世纪发生在巴勒斯坦的那个历史事件。在基督教传统内部，甚至也经历了这么一个缓慢的聚

焦过程（gradual focussing）。最早的旧约经文所包含的许多真理，都以传说（legendary）甚至神话（mythical）的面孔出现——飘在云端。可是，渐渐地，真理凝缩，变得越来越像历史。你从诺亚方舟或太阳止在亚雅仑谷（Aijalon）^[30]之类事情，来到大卫王的朝廷记事。最终你抵达《新约》，历史主宰了一切，真理就是道成肉身。“道成肉身”在这里不只是隐喻。从存在的视角（the point of view of being）表述为“上帝成为人”（God became Man），从人类知识视角表述为“神话成为事实”（Myth became Fact），二者并非偶然相似。所有事情之本质意涵，从神话之“天”（the“heaven”of myth）降临在历史之“地”（the“earth”of history）。这样做的时候，神话牺牲了自己的部分荣耀（glory），恰如基督牺牲祂的荣耀降卑为人。这才是真正解释了这一事实：神学跟其对手相比，不只在表面上而且在真正意义上并不那么富有诗意；它击败对手，远远不是凭借其高超诗意。同理，这也是《新约》不如《旧约》富有诗意的原因。在教会中你是否有过这样的感觉，如果说第一课属于鸿篇巨制，相比之下，第二课就显得篇幅小了一些——甚至可说是淡乎寡味？^[31]正是如此，也必定如此。这是一种降卑（humiliation），神话降为事实，神降为人。原本无所不在、无形无相而又不可名状，只能在梦境、象征及仪礼之诗剧中略见一斑，逐渐变小，变得具体可触——仅仅变成可以在加利利湖的行船里安然入睡的一个普通人。^[32]尽管如此，你仍然可以说，这是一种更为深沉的诗歌。我不会反驳你。降卑带来一种更大的荣耀。^[33]然而，上帝之降卑，以及神话内敛或凝聚为事实，却千真万确。

【§17—21.神学与象征语言：两个问题】

既然方才提到了象征（symbol），那就顺便谈谈关于神学“不过是诗”（mere poetry）的最后一点。神学当然和诗歌一样，都运用隐喻的或象征的语言。三位一体教义里的圣父圣子，并非生理意义上的父子。圣子“降临”尘世，也不是伞兵意义上的降临，也不像气球那般升天，说祂坐在圣父右边也不是其字面义。既如此，基督教为什么说起来却像实有其事一样？不可知论者想^[34]，之所以这样说，是因为基督教的奠基者当时相当天真无知，从而严格相信这些陈述，而后来的

基督徒，则出于胆小或保守继续沿用这些语言。常常有人请我们，借用普莱斯（H.H.Price）教授的话来说，扔掉核桃壳保留核桃仁。

这就牵涉到了两个问题。

1.早期基督徒信什么？他们是否相信，上帝真的在天上有个宫殿，真的在宝座的右边给祂的儿子准备了一个宝座？——或者说，他们是否不如此相信？答案是，我们所提供的选项，在他们心中可能从未出现过。一旦这一选项出现在他们心目中，我们也深知，他们会支持哪个阵营。我想大约就在二世纪吧，拟人论（Anthropomorphism）^[35]问题明确那时摆在教会面前，它就为人所谴责。教会在知道这个问题的当儿，就知道其答案（上帝没有身体，因而不会坐在座椅里面）。然而，在提出此问题之前，人们当然既不信此答案，也不信彼答案。治思想史，最无聊的错误（tiresome error）莫过于，企图用前人心目中根本没有的那种区分，给前人归类。这样，你就是在问一个根本没有答案的问题。极有可能的是，大多数第一代基督徒（几乎可以确定不是全部）思考他们的信仰时，从未不带拟人形象（anthropomorphic imagery）；他们并未像现代人那般明确意识到，它不过是个形象。但这一点也不意味着，他们的信念本质上与某个天上宫殿的种种细节有关。他们所珍视的不是这个，他们也不会为之献身。他们中间的任何一位，要是去了亚历山大城^[36]，接受哲学教育，就会立刻认识到，形象只不过是形象，不会感到他的信念有什么实质改变。在我亲眼看到之前，我心中形成的牛津学院画面，与其实物细节大相径庭。但这并不意味着，当我来到牛津之时，我发现我对一所学院到底意味着什么的理解，统统是个幻觉。实物画面（physical pictures）无可避免地伴随着我的思考，但它们并非我的兴趣所在，而且没有它们，我的思考大部分也曾正确无误。你的思考（what you thinking）是一码事，你思考之时的想象（what you imagine），是另一码事。

最早的基督徒，与其说像是误认果壳为果仁，不如说像是拿着一块还没砸开的核桃。一旦核桃砸开，他就知道该把哪部分扔掉。那时他紧紧攥着核桃，不是因为他笨，而是因为他不笨。^[37]

2.常有人请我们，脱开隐喻和象征来重述信仰。没这样做，是因为我们不能。假如你乐意，我们可以说“上帝进入历史”（God entered history），不再说“上帝降临尘世”（God came down to earth）。可是，“进入”和“降临”一样是个隐喻。你只不过用水平运动或无向运动，代替垂直运动而已。我们能使语言更加粗笨，却不可能使它更少隐喻。我们能够使得图画更乏味，却不可能使它不是画（pictorial）。这一无能，可不是我们基督徒之专利。著名的反基督教作家瑞恰慈博士有这样一段话：“只有通过传导的（感官的）冲动，或通过过去感官冲动的作用，由此产生效果的精神活动的那一部分原因才能够说是已经知道的。这种保留说法无疑引起了种种难题。”^[38]瑞恰慈博士的意思并不是，那一部分原因就在“产生”（takes）一词的字面义上“产生效果”。他的意思也不是，它“通过”一种感官的冲动产生效果，就像你能拿着一件东西“通过”门道一样。在第二句话“这种保留说法无疑引起了种种难题”里，他的意思也不是说，一个防御行为、预订的火车座位或一个美国公园，还真地要去着手整理一团乱麻。^[39]换句话说，关于物理对象之外事物的所有语言，都必然是隐喻的。^[40]

【§22—24.科学宇宙观之悖谬】

出于这些理由，我想（尽管我们在弗洛伊德以先就知道，心想 [heart] 总是靠不住）^[41]，接受了神学的那些人，并不必然被趣味（taste）而不是理性（reason）所左右。就我经验所及，人们通常描绘这幅画面纯属无稽——基督徒挤在一片十分狭小的海岸上，“科学”之潮越涨越高。几分钟前我请你叹赏（admire）的那个宏大神话（grand myth），对我而言，并非袭击我的传统信念的新敌。相反，那个宇宙论（cosmology）恰好是我所从来之处。我归信基督之前，早就对此深表怀疑并最终抛弃。在我相信神学真实不虚之前，我很早就决定，流行的科学图景无论如何都是错的。一个绝对处于核心地位的前后矛盾摧毁了它。这一前后矛盾，两周前我们曾有接触。^[42]整个图景，自诩是基于由观察事实而来的推论。除非推理（inference）有效，否则整个图景就会消失。除非我们能保准，最遥远的星系或最遥远的部分里的实存（reality），也服从此时此地身在实验室的科学家的思维法则（thought laws）——换言之，除非理性（Reason）是一种绝对（an

absolute) ——否则一切都会一塌糊涂。可是，提请我相信这一宇宙图景的那些人，却又请我相信，理性只不过个副产品，是无心之物 (mindless matter) 在其无休无止毫无目标的生成过程的某一阶段，无法预见且无意为之的副产品。这是自打嘴巴。^[43]他们同时请我，既要接受一个结论，又不要相信这一结论可以站得住脚的唯一证据。这一难题 (difficulty)，在我看来是致命的。你将这一难题摆在许多科学家面前，你根本不会得到一个回答，他们仿佛甚至不理解难题是什么。这一事实就让我放心，我所发现的并非镜花水月，而是探查到他们的思维模式一开始就有的一个病灶。立即理解了这一情势的人，会因之不得不认为，科学的宇宙论总体上也是个神话；尽管毫无疑问，其中掺杂了大量真实细节。^[44]这样一来，那些小难题，就几乎不值一提。不过，小难题可为数不少，也不可小觑。柏格森对正统达尔文主义之批评，就不太好答复。更令人不安的是沃森 (D.M.S. Watson) 教授的辩护。“动物学家接受进化本身，”他写道，“不是因为已经观察到出现进化，也不是因为逻辑连贯的证据证明真有进化一事，而是因为唯一对立选择，创世论显然不可信。”^[45]何至于此？现代自然主义整个庞大构架，不依靠实证，只依靠一种“先验的” (a priori) 形而上偏见么？构架这么个庞然大物，不是为了收集事实，而只是为了排斥上帝么？可是，即便严格的生物学意义上的进化 (Evolution)，相比沃森教授的看法，有许多更可靠的根据——我也禁不住想它必定有——我们也必须把这一严格意义上的进化，与现代思想中我们或可称为宇宙进化论 (universal evolutionism) 的东西区分开来。我用宇宙进化论一词是指这一信念，它相信宇宙进程的公式就是，从不完善到完善，从小开端到大结局，从雏形到精致。这一信念使得人们自然而然认为，道德观念源于野蛮禁忌，成人情操源于婴儿期的性失调，思想源于本能，心灵源于物质，有机源于无机，天地源于混沌。这或许是当代世界最根深蒂固的心灵习惯。在我看来，这实在难以置信。因为它使得自然的一般进程与我们可以观测的那部分自然，大相径庭。你还记得那个是先有蛋还是先有鸡的那个古老难题吧！现代人对宇宙进化论之默许，是一种因只注意蛋生鸡而产生的视错觉。孩提之时，我们接受教导，去留意从橡子如何长成大橡树 (perfect oak)，忘记了橡子本身是从大橡树上掉下来的。不断有人提醒我们，成人曾经是个胚胎，却从无人提醒我们，胚胎之生命来自两个成人。我们喜欢留意，

今日之高速车头（express engine）是“火蒸机”（Rocket）^[46]的后代，我们却没有同样记住，“火蒸机”并非源于某种更初级的车头，而是源于比它完美精细得多的某种东西——也即，一个天才人物。绝大多数人在层创进化论^[47]里仿佛找到的某种显而易见或自然而然，看来其实纯粹是一种幻觉。

基于诸如此类的根据，我们就被迫认为，不管什么会是真的，流行的科学宇宙论无论如何都不是。我下了这条船，并非因为诗之召唤，而是因为它会沉没。哲学唯心论^[48]或有神论之类，最次最次，其真实程度也不会低于它。要是你认真对待唯心论，唯心论其实是改头换面的有神论（disguised Theism）。一旦你接受了有神论，你就不可能无顾基督之呼召。要是你详细考察这些呼召，那么在我看来，没有中间立场供你采用。要么祂是个疯子，要么是神（God）。而祂并非疯子。^[49]

【§25.堂庑大小：神学容得下科学，科学甚至连科学都容不下】

学校教我，作运算时，要“证明我的答案”。我对宇宙这道算术题所作的基督教解答，其证据或证实过程（verification）如下。当我接受神学，我或许会在这儿那儿发现一些难题（difficulties），即如何协调它与科学所派生的神话般宇宙论中所包含的特定真理的问题。尽管如此，我还是能够进入（get in）或虑及（allow for）科学整体。假使理性（Reason）先于物质，假使此元始理性（primal Reason）之光照亮有限心灵，我藉助观察和推论，就能够理解人如何最终得知关于他们居于其中的宇宙的许多事情。反过来，假如我整个吞下科学的宇宙论，那么我不但容不下（fit in）基督教，甚至也容不下科学。假如心灵整个仰赖大脑，大脑整个仰赖生物化学，生物化学（终究）仰赖原子的毫无意义的运动，我就无法理解这些心灵里的思想，比起树林里的风声，又有什么重要意义（significance）。这在我看来，才是最终检验（final test）。我这样区分梦与醒。醒着时，我在某种程度上，能够说明或研究我的梦。昨夜追我的那条龙，可以纳入（fit into）我的清醒世界。我知道，有梦这类东西；我知道吃了一顿难以消化的晚饭；我知道，若有人跟我读一样的书，他梦见龙也在意料之中。然

而，当我在梦魇中，我无法纳入我的清醒体验。之所以评判清醒世界更为真实，是因为它能容纳睡梦世界；之所以判定睡梦世界不大真实，是因为它无法容纳清醒世界。同理，当从科学观点转向神学观点，我是从梦转醒。基督教神学能容纳（fit in）科学、艺术、道德以及准基督的宗教（sub-Christian Religions）。科学观点无法容下这些事情里的任何一个，甚至容不下科学本身。我信基督教，恰如我信日出东方，不只是因为我看到太阳，而且是因为依靠太阳我看到了其余的一切。

[1] 1944年11月6日，路易斯在牛津大学苏格拉底学会（Socratic Club）宣读此文。苏格拉底学会，1941年由斯特拉·阿尔德温克（Stella Aldwinckle）女士创建，担任学会主席。路易斯在前往剑桥大学执教之前，一直任会长。苏格拉底学会是个辩论社团，“在学期中间每周聚会一次，某次聚会上由基督徒宣读一篇文章，由异教徒来做出回应，下周颠倒角色，由基督徒来做出回应。当然，还设有一般提问和辩论时间。”（艾伦·雅各布斯《纳尼亚人：C.S.路易斯的生活与想象》，郑须弥译，华东师范大学出版社，第253页）关于创建苏格拉底学会之宗旨和意义，可参看路易斯的《牛津苏格拉底学会之成立》（The Founding of the Oxford Socratic Club）一文，文见Walter Hooper主编的路易斯文集God in the Dock:Essays on Theology and Ethics（Grand Rapids:Eerdmans,1970），拙译该书将由华东师范大学出版社出版。

[2] 路易斯之辩才或理性训练，得益于中学老师柯克，即威廉·T.柯克帕特里克先生。路易斯尊他为“导师”、“老导师”、“亲爱的老导师”或“伟大导师”。这里所说的导师，应是指他。关于柯克教授对路易斯之影响，详参艾伦·雅各布斯《纳尼亚人：C.S.路易斯的生活与想象》中译本第三章。

[3] 原文是“simple,sensuous,and passionate”。语出弥尔顿（John Milton）之《论教育》（Of Education，1644），第六段。任钟印主编《西方近代教育论著选》（人民教育出版社，2001）收录该文。

[4] 原文为：“Is Theology merely Poetry？”路易斯在《四种爱》引言第6段说：“‘不过而已’常常是个危险字眼。”（Mere is always a dangerous word.）

[5] poetical truth，一般汉译为“诗的真实”或“诗性真实”。关于此语，杨绛先生《听话的艺术》一文里的一段话，可作注脚：我们看戏听故事或赏鉴其他艺术品，只求“诗的真实”（Poetic truth），虽然明知是假，甘愿信以为真。柯立支（Coleridge）所谓：“姑妄听之”（Willing suspense of disbelief）。听话的时候恰恰相反：“诗的真实”不能满足我们，我们渴要知道的是事实。这种心情，恰和柯立支所说的相反，可叫做“宁可不信”（Unwilling suspense of belief）。

[6] Unitarianism，汉译“上帝一位论”，强调在宗教中自由运用理性，一般主张上帝只有一个位格，否认基督的神性和三位一体论的一种宗教运动。（参《不列颠百科全书》第17卷324页）

[7] 奥丁（Odin），北欧神话之主神，阿斯加尔德仙境的统治者。美国著名的“古典文学普及家”依迪丝·汉密尔顿（1867—1963）在《神话》一书中曾对比希腊神话和北欧神话：希腊的神祇不可能拥有英雄无畏的气概，因为所有的奥林匹斯天神都长生不死、所向无敌。他们永远感受不到勇气的光辉，也永远不会向危险发起挑战。在打仗的时候，他们有必胜的把握，而且不可能受到任何伤害。而北欧的阿斯加耳德仙境就不同了。住在约顿海姆城的巨人们是埃西尔神族（即北欧诸神）充满活力的、永久性的敌人，他们不仅永远是诸神的心头隐患，而且知道自己最终必然能够大获全胜。（刘一南译，华夏出版社，2014，第346页）神最终落败之日，这就是著名的“诸神的黄昏”（Ragnarok）：“诸神在劫难逃，死亡就是他们的结局。”这一日来临，天庭和大地都会毁灭。阿斯加尔德仙境的居民深知这一点，所以心情十分沉重。心情最沉重的，莫过于主神奥丁。当其他诸神在大吃大喝，他则在思索他肩头上的两只乌鸦（“思想”和“记忆”）所通报的消息。他要尽可能推迟末日之来临：“他是万物之父，其地位高于所有的神和人，但他仍然不断寻求更多的智慧。他降临由智者米密尔看守的‘智慧之井’，请求饮一口井水，米密尔回答说，他必须用一只眼睛来交换，于是他同意牺牲一只眼睛。……他把自己历尽艰辛而学到的知识传给了人类，使他们也能运用‘卢恩符文’来保护自己。他还再度冒着生命危险，从巨人手中获得了‘诗仙蜜酒’，尝过的人皆可变成诗人。他把这份贵重的礼物赐给了诸神，也赐给了人类。他在各方面都是人类的恩人。”（同前，第347页）

[8] 本句原文为：“A future state and orders of superhuman creatures are held to exist, but only the slightest hints of their nature are offered.”

[9] 原文为“of a mingled yarn, good and ill together”，语出莎士比亚《终成眷属》第四幕第3场：“人生就像是一匹用善恶的丝线交错成的布（The web of our life is of a mingled yarn, good and ill together）；我们的善行必须受我们过去过失的鞭挞，才不会过分趾高气扬；我们的罪恶又赖我们的善行把它们掩盖，才不会完全绝望。”（朱生豪译，见《莎士比亚全集》第二卷，译林出版社，1998，第450页）

[10] 卢龙光主编《基督教圣经与神学词典》（宗教文化出版社，2007）释pantheism（泛神论，泛神主义）：“神学概念，这名称始自18世纪初，但泛神论的思想自古已有。泛神论相信神与宇宙是等同的，否认世界的存在与神的存在是分开的。换言之，神是万有，万有是神。”

[11] 《不列颠百科全书》解释“物活论”（Animism，亦译“泛灵论”或“万物有灵论”）说，它是一种信仰，相信存在着涉及并干预人事的无数精灵。大多数部落或原始人群都有这种信仰。E.B.泰勒爵士的《原始文化》（1871）第一个对泛灵论信仰作了认真考察，从而使得此词不胫而走。（见第1卷349页）罗伯特·C.所罗门《哲学导论》第9版（陈高华译，世界图书出版公司，2012）解释说：“这一观点认为事物（或者万物）都是有生命的，也认为整个宇宙是一个巨大的有机体。”（第538页）

[12] 帕台农神庙，雅典娜主神庙，公元前472—前432年，由伯里克利兴建于雅典卫城上，以祭奉雅典的守护女神雅典娜，纪念希腊当时战胜波斯。

[13] 叙事诗《疯狂的奥兰多》（Orlando Furioso），一部具有史诗风格的中世纪传奇作品，作者是意大利诗人阿利奥斯托（Ludovico Ariosto，1474—1533）

[14] 《海伯利安》（Hyperion），济慈（John Keats，1795—1821）的一部无韵体史诗，创作于1818年。后来他又写了其修订本，即《海伯利安之陨落》（The Fall of Hyperion），但两部诗均未写完。在希腊神话中，海伯利安是十二提坦之一，也即天神乌拉诺斯和地神盖亚的子女之一。

[15] 阿伦岛（Arran），克莱德河湾上的一个岛屿，位于苏格拉西部。康尼马拉（Connemara），爱尔兰共和国西部戈尔韦—沿海多山地区。

[16] 莎士比亚的著名喜剧之一，1600年问世。

[17] 贝尔福（Arthur James Balfour，1848—1930），英国政治家，哲学家。在英国保守党中掌权达50年之久，先后出任首相（1902—1905）和外交大臣（1916—1919），以在第一次世界大战中发表支持犹太复国主义的《贝尔福宣言》而闻名。（参《不列颠百科全书》卷二第164页）其著作《有神论与人文主义》（Theism and Humanism），诚如路易斯所说，确实很少有人阅读。当时如此，今日更是茫昧难考。1962年，路易斯列举对他影响最大的十本书，该书就是其中之一。

[18] 【原注1】我并没有说，业内科学家（practicing scientist）总体上都信这幅图景。（另一成员在讨论中提出来的）Wellsianity这个可爱称呼，会比“the Scientific Outlook”更好一些。《文学批评原理》（Principles of Literary Criticism，1924），第11章。【译注】路易斯在此引用的是瑞恰慈（I. A. Richards, 1893—1979）的《文学批评原理》1924年第一版，查1926年第二版，在第11章未找到Wellsianity一词，疑瑞恰慈删去该词。

[19] H.G.威尔斯（H.G.Wells，1866—1946），英国小说家、记者、社会学家和历史学家，以科幻小说《时间机器》、《星际战争》和喜剧小说《托诺邦盖》、《波里先生的历史》而闻名。（参《不列颠百科全书》第18卷168页）

[20] 一出大戏，往往分为几幕，一幕又分几场。

[21] 原文是“universal darkness covers all”。语出蒲柏（Alexander Pope，1688—1744）的讽刺长诗《愚人志》（The Dunciad, 1742）之最后一行。

[22] 原文是“Enden sah ich die Welt!”意为“I saw the world ending”。路易斯引用的是，瓦格纳的歌剧《尼伯龙根的指环》（Der Ring des Nibelungen）最后一部“诸神的黄昏”结尾部分，布伦希尔德的最后一句唱词。在现行版的《指环》中，这句台词已经删去。最早版本中的这句唱词，通常被称作“叔本华式结局”（Schopenhauer ending）。当时，瓦格纳受叔本华的悲观哲学影响颇深。后来，他舍弃不用。

[23] 巴尔德耳（Balder）：古斯堪的纳维亚神话中主神奥丁与妻子弗丽嘉所生的儿子。他长得英俊，为人正直，深受诸神宠爱。关于他的大多数传说讲的是他的死。冰岛故事则谈到诸神如何向他投掷东西取乐，因为他们知道他不会受伤。黑暗之神霍德耳受邪恶的洛基的欺骗，把唯一能伤害他的槲寄生投向巴尔德耳，将他杀死。某些学者认为巴尔德耳消极忍受苦难的形象，是受了基督形象的影响。（参《不列颠百科全书》第2卷161页）美国著名的“古典文学普及家”依迪丝·汉密尔顿（1867—1963）在《神话》一书中写道：“光明之神巴尔德耳是

天上和人间最受爱戴的神祇，他的死亡是诸神所遭遇的第一个重大灾难。”（刘一南译，华夏出版社，2014，第348页）

[24] 布朗先生必定是苏格拉底学会的一个成员或常客。苏格拉底学会每周聚会一次，两周前的聚会，也即1944年10月23日的聚会上，普莱斯（H.H.Price）主讲，宣读论文《现代不可知论之基础》（The Grounds of Modern Agnosticism）。1946年5月20日，路易斯在苏格拉底学会宣读《无教条的宗教？》（Religion without Dogma?），反驳普莱斯教授。路易斯此文，见Walter Hooper主编的路易斯文集God in the Dock:Essays on Theology and Ethics（Grand Rapids:Eerdmans,1970），拙译该书将由华东师范大学出版社出版。

[25] 《约翰福音》一章9节：“那光是真光，照亮一切生在世上的人。”

[26] 详参路易斯《神话成真》（Myth Became Fact）一文，文见Walter Hooper主编的路易斯文集God in the Dock:Essays on Theology and Ethics（Grand Rapids:Eerdmans,1970）第一编第5章。

[27] 俄西里斯（Osiris，亦译俄赛里斯），埃及神话中的自然界死而复生之神，冥界之王。参鲁刚主编《世界神话词典》（辽宁人民出版社，1989），亦可参《不列颠百科全书》第12卷453页。

[28] 指教会。《马太福音》十六章18节。其中耶稣对使徒彼得说：“我还告诉你：你是彼得，我要把我的教会建造在这磐石上，阴间的权柄不能胜过他。”

[29] 路易斯《返璞归真》卷二第3章，说异教神话故事，就是“神给人托了一些我所谓的好梦”（He sent the human race what I call good dreams）。至于这些“好梦”所预表的真事，则是道成肉身。这里牵涉到路易斯对异教神话与道成肉身之关系的深刻见解，可惜现行中译本都未体认到这一点，全都望文生义，译错了。关于“神托好梦给人”，《诗篇撷思》第三章的这段文字，是其绝佳说明：“生于主前的每位圣哲，不管属于犹太教或非犹太教，都是他的先驱。基督教未诞生之前的整部人类宗教史，好的一面都在为基督铺路。这是事实，不必讳言。那从起初就照亮人的光，只可能愈照愈明，不可能变质。真理的‘源头’绝不会半途窜起，如‘空前未有’这流行的语词所影射的。”（曾珍珍译，台北：雅歌出版社，1995，第27页）路易斯《神话成真》（Myth Became Facts）一文，则对此问题作专门讨论。

[30] 《约书亚记》十章12—13节：“当耶和華將亞摩利人交付以色列人的日子，約書亞就禱告耶和華，在以色列人眼前說：‘日頭啊，你要停在基遍；月亮啊，你要止在亞雅倫谷。’于是日頭停留，月亮止住，直等國民向敵人報仇。”

[31] 路易斯在此说的似是英格兰教会礼拜的老规矩。先朗读旧约里的一段经文，接下来朗读新约的一段经文。

[32] 路易斯《应稿成篇集》（They Asked for a Paper）第九章：神的光，据说“照耀每一个人”。因此，在伟大的外邦教师和神话作者的想象世界里，我们应可发现一些有关某些主题的端倪，亦即有关道成肉身和死而复生的端倪，我们认为这端倪实则也是整个宇宙故事的情节。外邦人传说中的救主，如巴尔德、奥西瑞斯等和耶稣基督之间有区别，也在我们的预料之中。外邦人的故事所叙述的，总是某个人死后又复活了，这种事每年都会发生一次，至于

发生的时间和地点，没有人知道。基督教的故事则涉及一个曾经出现在历史中的人物，他哪一天在哪个罗马的官长手中受死，都有稽可考，而神与他一同创立的团体延续到今天，仍与许多人有关联。基督教与异教有关死而复活的故事，其间的差别不是真理与伪说的差别，而在于一个是真实的事件，另一个则是与这事件有关的梦和预感。（见《觉醒的灵魂2：鲁益师谈世界》，曾珍珍译，台北：校园书房，2013，第266页）

[33] 《路加福音》十八章14节：“凡自高的，必降为卑；自卑的，必升为高。”

[34] 关于上帝之存在，有三种主要观点：有神论，无神论及不可知论。尼古拉斯·布宁、余纪元编著《西方哲学英汉对照辞典》（人民出版社，2001）释不可知论（agnosticism）：[源自希腊词：a（非）和gnostikos（正在认识的人）] T.H.赫胥黎所用的术语，指这样一种立场：它既不相信上帝存在也不相信上帝不存在，并且否认我们能够有任何关于上帝本性的知识。不可知论即相对于认为我们能认识上帝存在和本性的有神论；又相对于否认上帝存在的无神论。不可知论者认为，人类理性有着固有的和不可逾越的界限，正如休谟和康德所表明的。我们不能证明任何支持有神论或无神论主张的合理性，因而应该中止我们对这些问题的判断。不可知论的态度许多时代以来一直经久不衰，但它在19世纪关于科学与宗教信仰的论争中在哲学上变得重要起来。不可知论也更一般地用来表示，对超越我们直接感知或共同经验的东西这类主张的真假问题应中止判断。

[35] anthropomorphism，亦译“拟人说”。尼古拉斯·布宁、余纪元编著《西方哲学英汉对照辞典》（人民出版社，2001）释anthropomorphism（拟人说）：[源自希腊语 anthropos（人，人类）和morphé（形状、形式、外貌）] 把人的形式和性质归给非人的事物，尤其是神。在荷马与赫西俄德那里，是用人的特性及情感来描述诸神的。宗教拟人说的这种风格，首先受到了希腊哲学家克塞诺芬尼的攻击，他宣称，假如马或牛有手并能创造艺术品，那么，它们也会仿照自己的样式描绘神。但是，其他人用下述主张回答了这种异议：我们能够依据人的属性谈论神，因为人是神的影像。人是神由以表明或显现自身的介体。根据这种理解，当拟人说依照人来阐释神时，又把神归为拟神的本性。基督教的化身说是拟人说的一个典型例证，因为上帝自身变成一个人。按照G.H.刘易斯（1817—1878）的看法，拟人说是依照意识、情感、思想、交流等等通常被认为仅仅属于人类的属性来描述动物、植物和宇宙。“拟人说，……是将仅仅适用于人的特征归属于非人的事物。”——里根：《动物权利问题》，1983年，第30页。

[36] 亚历山大城（Alexandria），埃及北部城市，一度为古代世界最伟大的城市。自公元前332年为亚历山大帝建成之日起，直到公元642年为阿拉伯人占领为止，一直是埃及首都。在此期间，亚历山大城既是希腊学术与科学之中心，也是犹太学术之中心。据传，旧约圣经由希伯来文译为希腊文“七十子本”，即完成于此。公元2世纪中叶，最早的基督教高等学府“亚历山大学院”（School of Alexandria）成立，主张“隐喻解经法”（参《不列颠百科全书》第1卷203—206页）。路易斯所说的接受哲学教育之地，应就是此学院。

[37] 路易斯《神迹》第16章：“一个相信空中真有‘天堂’的人，和许多动一动笔就把这谬误揭发出来的现代逻辑家相比，前者心中的天堂概念恐怕还更真实、更有灵性些。”（见《觉醒的灵魂2：鲁益师看世界》，寇尔毕编，曾珍珍译，台北：校园书房，2013，第90页）

[38] 【原注2】《文学批评原理》（1924），第11章。【译注】原文为“only that part of the cause of a mental event which takes effect through incoming (sensory) impulses or through effects of past sensory impulses can be said to be thereby known. The reservation no doubt involves complications.”拙译采用杨自伍先生之译文。见瑞恰慈《文学批评原理》（百花洲文艺出版社，1997）第77页。

[39] 路易斯分析的是瑞恰慈的这句话：“The reservation involves complications.”其中 reservation 一词，“保留说法”乃其比喻义，其字面义，则是保留、预订、美国专留给印第安部落的居留地。至于 complication 一词，“种种难题”也是其比喻义，其字面义则是一团乱麻。

[40] 路易斯《神迹》第10章第2节：“心理学、经济学或政治学的书籍，如同诗或领袖方面的书籍一样，也含有一连串的隐喻。”（见《觉醒的灵魂1：鲁益师谈信仰》，曾珍珍译，台北：校园书房，2013，第162页）

[41] 《耶利米书》十七章9节：“人心比万物都诡诈，坏到极处，谁能识透呢？”

[42] 【原注3】1944年10月30日，David Edwards博士在苏格拉底学会宣读题为《信一位人格神，与现代科学知识是否相容》（Is Belief in a Personal God Compatible with Modern Scientific Knowledge?）的文章。

[43] 这一论证很是著名，人称路易斯的“理性论证”（Lewis’s “Argument from Reason”）。路易斯的问题是，姑且假定自然主义（Naturalism）世界观为真，假定我们的生命、意识、思维等等，究其根本都是原子随机运动之产物，那么，我们拿什么来保证这一理论自身的有效性。比如他在《生活在核弹时代》（On Living in an Atomic Age）一文中说：“只有信任我们自己的心灵，我们才能够了解大自然本身。假如通晓大自然的结果是，大自然教导我们（也就是说假如科学教导我们），我们自身心灵是原子的随机排列（chance arrangements of atoms），那么，这里必定就有某种错误。因为，倘若真是这样，那么，科学本身也必将是原子的随机排列（chance arrangements of atoms），因而我们将毫无理由相信科学。”（见拙译《切今之事》，华东师范大学出版社，2015，第127—128页）

[44] 【原注4】考量这一宇宙观的神话品格之时，我们会留意到，提出证据之前，它就有两个极富想象力的表述：济慈的《海伯利安》（Hyperion），还有《尼伯龙根的指环》，都是前达尔文著作（pre-darwinian works）。

[45] 【原注5】见《科学与B.B.C.》（Science and the B.B.C.），《19世纪》（Nineteenth Century）1943年4月号。【译注】原文为“Evolution itself is accepted by zoologists not because it has been observed to occur or...can be proved by logically coherent evidence to be true, but because the only alternative, special creation, is clearly incredible.”这是沃森（D.M.S. Watson）最有名的一句话。这句话版本不一，最常见的版本是：“the theory of evolution itself, a theory universally accepted not because it can be proved by logically coherent evidence to be true but because the only alternative, special creation, is clearly incredible.”D.M.S.沃森（1886—1973），1921—1951年任英国伦敦大学学院（University College, London）动物学和比较解剖学教授。

[46] Rocket是最先出现的蒸汽火车，1825年由乔治·史蒂芬森（George Stephenson）设计发明。在汉语界，火车在最初称为“火蒸车”，轮船称为“火蒸船”。依此，兹将Rocket一词译为

“火蒸机”，以凸显其原始。

[47] 美国学者唐纳德·沃斯特《自然的经济体系：生态思想史》中解释“层创进化论”（emergent evolution）：一种在20世纪初为摆脱生机论和机械论的论争而从科学和哲学角度提出的理论。C.劳埃德·摩根和另外一些人声称，通过进化，新的统一体可能“突生”，并呈现出一种从它们先前的角度不可能分析到的不可预料的特质，因此需要一种新的研究模式。生命从无理性的物质中的突生就是一例。生态学家威廉·莫顿·惠勒和沃德阿什后来从社会的角度给新的“突生”下了定义，即：自然界中的社会协作模式发展到高层次上的一种自发现象。“突生”思想有助于形成相互依赖性的伦理学观点，或者“生态学观点”，它也与科学上的有机论和整体论的方法论有着密切联系。（侯文蕙译，商务印书馆，2007，第546页）

[48] 唯心论（idealism）一词，在西语界，其含义与现代汉语里的意思大有不同。尼古拉斯·布宁、余纪元编著《西方哲学英汉对照辞典》（人民出版社，2001）释“唯心论”（idealism）：任何认为观念是知识的真实对象，观念先于物体，以及观念为事物的“是”提供根据的哲学立场，都可叫做唯心主义。根据这一观点，观念在形而上学上和知识论上都是在先的，我们所指的外部现实反映了精神活动。唯心主义并不主张心灵在一种实质性的意义上创造了物质或物质世界。这种观点也没有混淆思想与思想的对象。它的中心论点是，外在世界只有通过观念的工作才能得到把握；我们对于外在世界所能够说的一切都是以心灵活动为中介的。世界自身当然不依赖心灵，但为我们所认识的世界一定是由心灵构造的。唯心主义是关于我们所认识的世界如何能够是这样的一种哲学观点，它并不直接与任何政治观点立场相联系。由于对观念的性质有多种理解，相应地，也有许多种类的唯心主义。“价值存在，可它们的存在及特性都以某种方式依赖于我们，依赖于我们的选择、态度、承诺、结构等等。这一立场叫做哲学唯心主义或创造论”——诺齐克《哲学解释》，1981年，第555页。

[49] 这是典型的路易斯式的非此即彼（either/or）。其经典表述见路易斯《返璞归真》一书卷二第3章，其中说耶稣基督：“他说自己可以赦罪，赦免一切的罪。除非说话者是上帝，否则，这话就荒谬到了可笑的地步。我们都知道人怎样宽恕别人对自己的伤害：你踩了我的脚，我宽恕你，你偷了我的钱，我宽恕你。但是一个既没被踩也没被偷的人，却宣称自己宽恕你踩了别人的脚、偷了别人的钱，这如何理解？‘蠢得像头驴，’这是对他的行为最客气的评价。然而这正是耶稣所说的。他只是告诉人们，他们的罪得到了赦免，事先却从来不问他们到底伤害了谁。他毫不迟疑地宽恕别人，仿佛自己是主要的当事人、一切伤害案件中首要的受害者。只有他真的是上帝，因而每一桩罪都触犯了他的律法、伤害了他的爱时，这些话才有意义。出自上帝之口的任何人之口，这些话在我看来都只会让人感到史无前例的愚蠢自负。……耶稣所说的话倘若出自一个凡人之口，你就不可能称他为伟大的道德导师，他不是疯子（和称自己为荷包蛋的人是疯子一样），就是地狱里的魔鬼。”（汪咏梅译，华东师范大学出版社，2007，第63页）

六话圈内 [1]

(1944)

The Inner Ring

【译按】社会上有各式各样的圈子，正常不过，也无可厚非。一门心思走圈圈，则是通向地狱之坦途。路易斯曾说，“通往地狱的那条最安全的路其实并不陡峭——它坡度缓和，地面平坦，没有急转弯，没有里程碑，也没有路标”。圈子心理，正是这样一条路。

【§1—5.圈子现象学】

请容我给各位先读托尔斯泰的《战争与和平》里的几行文字：

当保理斯走进来时，安德来公爵轻蔑地眯着眼（带着那种特别的顾全礼貌的疲倦的神情，这明显地表示，假如这不是我的责任，我连一分钟的话也不同您说），听一个年老的有许多勋章的俄国将军在说话，这个将军几乎是踮着脚，站得挺直，紫脸上带着军人的、谄媚的表情，向安德来公爵在报告着什么。

“很好，请等一下，”他用俄语向这个将军说，却带着法语的发音，这是在他想要轻蔑地说话时所有的情形，并且，看见了保理斯，安德来公爵便不再注意将军（将军央求地跟在他背后跑着，要求他再听一点），带着愉快的笑容转向保理斯，对他点头。

保理斯这时候已经明白地了解了他从前所推测的事情，即是，在军队中，除了军纪中所规定的、团里大家共知的、他也知道的那种服从与纪律，还有别的更基本的服从，它使这个紧束腰带的紫脸将军恭敬地等候着，而这时候，上尉安德来公爵却为了自己的高兴，宁愿和德路别兹考准尉去说话。保理斯比任何时候都更坚定地下了决心，以后不再按照那种成文的军纪去服务，却要按照这个未成文的服从律去服务。 [2]

诸位既然邀请了我这个中年卫道士（moralist） [3] 来作演讲，我想，我必须作结论说，大家喜欢中年人的说教（moralizing），尽管这结论好像不大可能。我要尽力满足这一喜好。事实上，我要就列位将要步入的世界，提点忠告。这样说，并非打算谈谈我们所谓的当务之急（current affairs）。关于当务之急，你可能知道得和我一样多。我也不打算告诉你——除非我泛泛而论令你难以觉察——在战后重建中你应扮演何等角色。事实上，在接下来的十年里，各位都不大可能为欧洲之和平或繁荣做出直接贡献。你将忙于找工作，结婚，谋生。我

打算做的事情，可能比你所期望的更老套。我打算提些忠告，打算做些警告。这些忠告或警告所针对的事情，一如既往，没人称为“当务之急”。

当然，人人皆知，我这类中年卫道士会拿什么警告后生。他会警告，提防世俗（the World）、肉身（the Flesh）及魔鬼（the Devil）。^[4]谈这三者之一，就已够今天应付了。我要将魔鬼彻底放在一边。在公众心目中，魔鬼与我之关联，如我所望，已深入人心；^[5]在某些方面，这一关联，即便尚未完全等同，也已到了混淆的地步。我开始认识到古谚中的道理，跟恐怖主人一同进餐，需要一把长柄勺子。至于肉身，要是你懂的比我还少，那么你必定是个不大正常的年青人。然而关于世俗，我想，我有话要说。

方才所读托尔斯泰的那段文字里，年青准尉保理斯·德路别兹考发现，在军队中存在着两套不同的体系或等级。一个印在红本本上，任何人都能轻松读懂，也始终一贯。将军一直高于旅长，旅长高于连长。另一体系则未见诸文字。它也不像组织严密的黑社会，只有在纳入你之后，才会告诉你规矩。从来不会有人正式或公开吸纳你。你几乎不知怎的逐渐发现它存在，你在它之外。后来，你或许发现，你在它之内。这与口令（passwords）有些相似，可口令则过于随机过于不正式。黑话、译名、暗语就是明证。它却并非始终一贯。甚至在某一给定时刻，不好说谁在内谁在外。一些人显然在内，一些人显然在外，但总还有一些人，在门槛上。要是你六个礼拜之后重返分区司令部、旅部、团部或连队，你或许会发现这第二套体系已面目全非。这里并无正式之纳入或开除。人们自以为还在里头，而事实上已被排斥在外，或还未被纳入其内。这给那些真正在里头的人，提供了巨大乐趣。它并无固定名称。其唯一确凿的定律是，在内者与在外者对其称呼不同。先说说内部称呼。在简单情况下，只靠点名就可以定名；它可能会被称为“你、唐尼和我”。当它非常稳固，其成员相对固定，就自称为“我们”。当它不得不突然扩大以应对突发情况，它自称为“这地方所有明白人”。再说说外部称呼。要是你对打入内部感到绝望，你会称之为“那帮人”或“他们”或“某某之流”或“决策圈”或“核心圈”。倘若你候补加入，你可能不会用任何名称。跟其他在外者讨论它，会使你觉

得，你将自己排除在它之外。跟里面人说话时，即便谈话顺利他就会帮助你加入里面，你提起它也是发疯。

我既然将它说得如此不堪，想必诸位都认出来，我说的东西是什么了吧。当然，你从未在俄国军队里呆过，甚至没在任何军队里呆过。可是，你曾碰到过“核心圈”现象。第一学期期末，你发现宿舍里有个圈。二年级快结束时，当你爬到接近它的某个位置，或许会发现，圈内还有个圈。这个圈内圈，又只是大校圈的外沿。而跟学校圈相比，宿舍圈只是卫星站。学校圈甚至可能与校长圈一步之遥。事实上，你开始一层一层剥洋葱。而在你们大学，在这里——我假定就在此时，我们这个房间里有许多我看不见的圈子——相互分立的系统或各自为政的圈子，我不至于胡说吧？而且我可以向你保证，你在任何医院、律师公会、教区、学校、商场或大学呆久了，都会发现圈子——托尔斯泰所谓的第二套或不成文系统。

【§6—8.打入圈内的愿望】

所有这一切都颇为明显。我在纳闷，你是否会说接下来要说的也同样明显。我相信，所有人在某特定时段，许多人从婴幼儿到耄耋之年的一切时段，最具主导力量的因素之一就是，渴欲（desire）打入圈内，生怕留在圈外。这一渴欲的表现形式之一，在文学中已得到公正裁判。此表现形式就是势利（snobbery）。维多利亚小说充满了这类人物，他们为打入特定圈子的渴欲所困，这圈子就叫“社会”（Society）。切记，那一意义上的“社会”，只是百十个圈子之一，因而，势利只是盼着进入圈子的表现形式之一。那些自信并不虚荣而且的确也不虚荣的人，带着优越感平静阅读讽刺势利的文学作品，却会被这一渴欲的另一种形式所吞噬。他们或许会强烈渴欲进入某些相当不同的圈子，这些圈子使得他们不再受上流生活之诱惑。对于因感到被排斥在某些艺术家小圈子或左翼小圈子之外而感到痛苦的那些人来说，收到公爵夫人的一封请柬，就是一种特别无用的安慰。穷人并不想要在金碧辉煌的宅邸里，喝着香槟酒，散布关于同僚及内阁大臣的流言蜚语；他想要的是，神圣的小阁楼或画室，头对头，烟雾缭绕，还有那种惬意的知识——我们，凑在火炉四周的三五人，才是懂行的

人（the people who know）。这一渴欲往往把自己藏得很好，以至我们难以认出那丝自鸣得意。人不仅对妻子而且对自己说，呆在办公室或学校加班加点，是件苦差。之所以留他们做某些重要的附加工作，是因为只有他们和某某人及另外两个人，才是真正懂行的人。然而，这并非实情。当胖老头史密森把你拉到一旁，悄悄对你说，“你看，我们理应让你进入主考团”或“查尔斯和我都看好你，你理应在委员会里头”——这当然很是讨厌。很是讨厌……可是，要是你当时就被排除在外，那又会何等讨厌！失去你的周六下午，的确很累，也不利健康。可是，周六下午自由支配，就是因为你无足轻重，那会糟糕得多。

弗洛伊德无疑会说，整件事只不过是性冲动的一种包装。我则纳闷，事情并非总是这样改头换面。^[6]我纳闷，在性泛滥时代，许多人失去童贞，与其说是顺从性欲，不如说遵从登堂入室之诱惑。因为，当性泛滥成为风尚之时，贞洁当然就成了局外人。他们对别人都知道的某些事情，显得无知，很是老土。至于吸烟喝酒这类小事，那些出于同样原因而沾染的人，恐怕不在少数。

【§8—10.圈子现象无可非议，打入圈子的渴欲却是恶】

我在此必须作一澄清。我倒不是要说，圈内的存在是一种恶。它不可避免。人世间总有机密对谈，这非但不是坏事，而且（就其自身而言）是件好事，因为这样子才能在同事之间生发出个人友谊。任何组织的工作架构，都与其实际运作相符合，这或许没有可能。要是最聪慧最有活力之人一直占据最高位置，二者可能相符；由于往往并非如此，必然就有在高位之人其实是累赘，而在低位之人，其职位及资历使你以为他们无足轻重，其实却重要得多。在后一种情况下，这第二套不成文的系统就注定要生长起来。它是必然的，而且或许并不必然是恶。但是那急于加入圈子的渴欲，却是另一码事。某事在道德上可能是中性的，而对它的渴欲则可能是危险的。恰如拜伦所说：

承接遗产已是甘甜

某老妇人的猝逝则极甘甜

一位长辈亲属，提早几年无痛死去，并非一桩恶。但是作为她的继承人，热切渴欲着她死去，就不是正当感情了。即便是加速她辞世的最微不足道的企图，法律也不容许。圈内圈外现象，尽管当然算不上美事一桩，但在生活中无可避免，甚至无可非议；可是，我们打入圈子的心机，我们入则喜、出则忧的情绪反复，似乎就不是如此了。

在座各位已经妥协到什么地步，我没资格断定。我也不敢假定，为迎合那些在你看来更重要更神秘的人，你就先是看不起自己挚爱且很可能成为终生朋友的人，最后则把他们甩了。我更不可以问你，你踏入圈内之后，是否拿圈外人之孤单无助及卑微屈辱取乐；你是否当着圈外人的面，专门找圈内同伙说话，只是为了让圈外人眼热；在圈子考察你的那些日子，你用来讨好核心圈的那些手段，是否全都值得称赏。我只能问你一个问题——当然这只是“设问”（rhetorical question），并不要你回答。就你记忆所及，平生之中，想站在那条不可见的门槛的正确一边的那个渴欲促使你所说的话所做的事，是否有一桩，夜深人静之时扪心自问，你尚能心安理得。如果真是这样，那么，你就比绝大多数人来得幸运。

【§11—12.我们都想走圈圈】

我前面说过，我打算提出忠告。既是忠告，就当瞻前，而非顾后。我之所以要你回顾，只是为了唤醒你，面对我所相信的人生真相（the real nature of human life）。我并不相信，经济动机（economic motive）及性爱动机（esoteric motive）^[7]能够解释说明，我们这些卫道士所谓世俗之中所发生的一切。即便你再加上野心（Ambition），我想，画面依然并不完整。打入决策层的嗜欲、进入圈内的心机，具有多种形式，并非野心二字所能打发。毫无疑问，我们希望在挤入圈内之后，会有现成利益可图：权力、金钱、随便犯规、逃脱义务及避开惩戒。可是除此之外，要是没有感受到私密关系的那丝惬意（the delicious sense of secret intimacy），我们就不会心满意足。既然领导是老培西，是我们圈的自己人，我们就无需惧怕来自他的行政惩戒。这无疑有很大方便。可是，我们并非只是为了谋取方便而珍视亲密关系；恰恰相反，我们珍视这一方便，是因为它是亲密关系之证明。

我这篇演讲的主要目的是要各位相信，这种渴欲（desire）是人类行为的主动力量之一，力量巨大而又持久。它是构成我们目前所知世界的因素之一——这一世界充斥着挣扎、争竞、混乱、贪贿、失望及自吹自擂。如果它就是持久的主动力量之一，那么这种局面就在所难免。你若不采取措施制止这一渴欲，它就会成为你生活的主要动机之一，从你入职第一天起，一直到你老得顾不上它为止。这是很自然的事情——让生活自行其是，你的生活就是这样。要是生活有所不同，那都是有意识的持续努力之结果。要是你对它听之任之，随波逐流，你将事实上成为一个“走圈圈的人”（inner ringer）。我可没说，你走圈圈会成功；也许会成功吧。然而，无论你在一个永远不得其门而入的圈外凄凄惶惶（pining and moping），还是春风得意在圈内越走越深，或此或彼，总之你都会成为那种人。

【§13—15.走圈圈乃通往地狱之坦途】

想必我已经相当清楚地告诉各位，最好不要成为那样一种人。不过，你或许在此问题上持有一颗开放心灵（open mind）。因此我要提出我之所以这样想的两点理由。

假定在座各位没有小人，这既礼貌，又宽厚，而且照各位的年纪，也在情理之中。另一方面，遵照平均律（the mere law of averages）（我一点也没有否认自由意志），各位之中至少有那么两三位，死前会成为小人无赖。在这间屋子，狂妄、不忠、无情无义的利己主义者，将来定能凑出两个来。抉择就在各位面前。但愿你不会把我关于你未来人格的这番重话，当成我不尊重你当前人格的证据。我要预先告诉各位的是，各位十有八九会面临那种会让你成为卑鄙小人的抉择。这一抉择来临之时，并无多少戏剧色彩。显而易见的坏人、显而易见的威逼利诱，十拿九稳不会出现。一杯酒下肚，或一杯咖啡之后，伪装成一件琐事，夹杂在两个笑话中间，从你新结识且希望深交的男人或女人人口中——就在你最不想显得粗鲁、幼稚或令人讨厌之际——就会来点暗示。所暗示的事，与公平竞争之规则出入甚大；公众，无知、浪漫的公众无法理解。这些事，即便是你自己行当里的圈外人也往往反对，而你的新朋友却说“我们一直在干”——听到“我们”

二字，你尽力掩饰，不让自己兴奋得脸发红。你将被拉入圈内。要是你被拉进去了，也不是因为你贪图利益或享受，而只是因为就在即将打入圈内的那个当儿，你无法忍受又被重新打回那个冷冰冰的圈外世界。看到对方面孔——那副和蔼、信任、充满欢喜的面孔——突然间变得冷酷倨傲，明白自己接受圈内考验而被拒之门外，简直太可怕了。假如你被拉进去了，下一周，你就会离那些规则（rules）更远一些，明年会再远一些，这一切都在最愉快最友好的气氛中进行。你越陷越深，最终或许弄得身败名裂、丑闻连连，甚至坐牢服刑；但也可能身价百万、声名大噪，还能光宗耀祖。只是无论如何，你还是个卑鄙小人。

这是我的第一个理由。在所有激情（passion）之中，打入圈内的渴望，最擅长让一个不太坏的人，做出非常坏的事情。 [8]

【§16—18.走圈圈注定是竹篮打水】

我的第二个理由则是，达那俄斯的49位女儿在冥府里被罚用竹篮打水， [9]并非一桩罪之象征（symbol），而是一切罪之象征。它正是非分渴欲（perverse desire）的标识。跨过那条不可见的界线，打入圈内的渴欲，就是这一法则之例证。只要你为此渴欲所左右，你永远得不到你想要的。你就像在努力剥洋葱；即便你成功了，剥到最后也什么都没有。你永远是个圈外人，除非你战胜怕成为圈外人的那丝恐惧。

细想一下，这一点肯定非常清楚。假如你出于某种健全理由（wholesome reason），想要加入某个圈子——比如说，你想要加入一个乐团，因为你喜爱音乐——那么，你可能会因加入而得到满足。你或许因此有机会演奏四重奏，或许还会乐哉悠哉（enjoy it）。可是，假如你想要的一切只是“见知于人”（to be in the know） [10]，快乐将是昙花一现。圈子对圈外人的魅力，对圈内人是没有的。就在吸纳你进入圈内的当儿，圈子失去了它的魔力。那份新鲜感一旦消褪，圈子成员跟你的老朋友比起来，也就有趣不到哪里去。他们怎会成为这样？因为你所追逐的，并非美德、并非善心、忠诚、幽默、学问、机智或其他可被真正乐享（enjoyed）的东西。你仅仅想“打入”。这正是

一种无法持久的快乐（pleasure）。就在新同好因习以为常而光华不再之时，你又会追逐另一个圈子。彩虹之末端，一直在你前头。老圈子如今成了一件包袱，拖累你打入新圈子。

你会发现打入新圈子，还是那么难，其原因你心知肚明。你自己一旦打入圈内，就要使后来者想加入不那么容易，就像那些已经进入圈内的人，把门槛对你设得很高一样。这自然而然。任何因善缘（good purpose）而结成的健全团体（wholesome group of people），其排他性在某种意义上只是偶然。三四个人，为某样工作结成团队，也会排他，因为这工作只要三四人，或者因为其他人实际干不了。你的小乐团有人数限制，因为聚会的那间屋子就那么大。可是，你的名副其实的核心圈，其存在就是为了排他。要是没有圈外人，那就没意思了。那条看不见的门槛，也会毫无意义，除非绝大多数人都处在门槛之外。排他性并非其偶性（accident）^[11]，而是其本质（essence）。

【§19—20.粉碎打入“圈内”之欲念】

除非你打碎对“核心圈”的汲汲之欲，否则它会令你心碎。而一旦你打碎了它，就会有惊喜之结果。假如你在工作时间，以工作为目的（end），你会当即发现自己置身圈内，那个就你的职业而言唯一要紧的圈子，虽然你浑然不觉。你会成为一个响当当的行家，其他响当当的行家也看得到。这一行家团队与核心圈或重要人物或知情人士，一点都不一样。它不会改变行规；也不会让整个行业与公众为敌，为增强行业影响力而处心积虑；更不像核心圈那样，隔段时间就制造个丑闻或危机。可是，它却会做此行业为之而存在的那些事情，而且终究会赢得全部尊重，此行业事实上乐于享有的那种尊重，吹嘘工夫和广告造势都无法维系的那种尊重。又假如你在闲暇之际，只跟你喜欢的人厮混，你又会发现，你不知不觉地成为一个真正的圈内人，你安全又舒适地呆在某样东西的中心，这样东西在外人看来，正好像个核心圈。不过，不同之处在于，其私密性（secrecy）是偶然的，其排他性是个副产品，也没有人会因为其神秘兮兮（the lure of the esoteric）往里面钻，因为它只不过是四五个人聚集会面，做他们共同喜欢之事。

这是友爱（Friendship）^[12]。亚里士多德将其列于美德之中。或许可以说，尘世之幸福，有一半源于友爱；而走圈圈的人，则永远无法拥有友爱。

圣经告诉我们，求就会得着。^[13]这话没错，其没错之处我现在无法一一细说。不过在另外一种意义上，中小学生的原则“求就得不到”，也有几分道理。在一个正步入成年的年青人眼里，这个世界上满是“圈内人”，满是惹人眼馋的亲密关系或机密关系，他渴欲着打入其中。可是，一旦依循那份渴欲，他所抵达的“圈内”，将没有一个值得抵达。真实的道路，恰好在另一个方向。这就像《爱丽丝镜中游》（*Alice Through the Looking Glass*）的那座房子。

[1] 1944年12月14日，路易斯在伦敦大学国王学院（King's College）作此演讲。关于本文所论的圈子心理，更可参见路易斯的《空间三部曲之三《黑暗之劫》》。可以说，该书主题之一就是现代知识人的圈子心理。

[2] 【原注】第三部，第9章。【译注】高植译《战争与和平》（上海译文出版社，1981）第一卷第三部第9章，第352—353页。可能因为版本不同，路易斯所引英文与中译文略有出入。

[3] 路易斯在此用moralist一词，有些调侃的味道。恰如在现代汉语中，“卫道士”成了贬义词；在现代英语里，moralist在公众心目中也有些贬义，即便没有汉语“卫道士”一词那么厉害。然而，“卫道士”一词绝非贬义。用路易斯的话来说，将清教徒或卫道士等词汇弄成贬义，是魔鬼派遣的语言学部队的劳动成果。而路易斯一生之志业，从某种意义上讲，确实类似于中国古人之卫道。关于这一点，拙译路易斯《人之废》之译序《道与意识形态》，有专门论析。

[4] 典出《公祷书》总祷文：“求主保佑我们不犯奸淫和别样的死罪，不被世俗所惑，不为私欲所迷，不受撒旦的引诱。”见主教鄂方智核准、在华北教区试用的《公祷书》（1937），第49页。

[5] 《魔鬼家书》（*The Screwtape Letters*, 1942）之出版，使得路易斯成为家喻户晓的牛津学者。路易斯在此，戏说此事。

[6] 原文是The shoe is not sometimes on the other foot.路易斯化用一句英语习语，否定弗洛伊德的观点。

[7] 暗讽弗洛伊德主义用性爱动机（esoteric motive）解释一切。

[8] 路易斯在《魔鬼家书》中藉大鬼之口说：“通往地狱的那条最安全的路其实并不陡峭——它坡度缓和，地面平坦，没有急转弯，没有里程碑，也没有路标。”（况志琼、李安琴

译，华东师范大学出版社，2010，第47页）

[9] 原文为Danaiids，典出希腊神话，指阿尔戈斯国王达那俄斯的49个女儿，汉译“达那伊得斯”。阿尔格斯国王达那俄斯有50个女儿，她们的50位堂兄弟，即国王兄长埃古普托斯的50个儿子，欲强娶她们为妻。婚礼之前，父亲达那俄斯给每位女儿一把匕首，吩咐她们新婚之夜将丈夫杀死。只有一位女儿，在新婚之夜动了怜悯之心，她不忍心用匕首将身边的这个充满活力的躯体，变成冰冷的尸体。拉丁诗人贺拉斯说，她令人赞叹地背信弃义。她唤醒了年青人，告诉了他一切，帮他逃走。这49个女儿则因弑夫罪接受惩罚，被迫在冥府做类似“竹篮打水”的工作。她们注定得在河边不停地用坛子打水。因为坛子有无数小孔，打来的水很快就漏光了。她们得回头再去打水，又再次眼睁睁地看着漏得滴水不留。（参依迪丝·汉密尔顿《神话》，刘一南译，华夏出版社，2014，第315—316页）为保持文意通畅，拙译将Danaiids一词译为“达那俄斯的49个女儿”，而未采用通用汉译“达那伊得斯”；亦为了更符合汉语表述习惯，将用漏坛子打水这一典故，改为竹篮打水。

[10] 原文为to be in the know，字面义是消息灵通或成为知情人士。译为“见知于人”，用的是《论语》里的典故：“不患人之不己知，患不知人也。”（《学而第一》）“不患莫己知，患不知人也。”（《里仁第四》）“不患无位，患所以立。不患莫己知，求为可知也。”（《里仁第四》）“居则曰，不吾知也。如或知尔，则何以哉？”（《先进第十一》）“君子病无能焉，不病人之不己知也。”（《宪问第十四》）“不患人之不己知，患其不能也。”（《卫灵公第十五》）

[11] 尼古拉斯·布宁、余纪元编著《西方哲学英汉对照辞典》（人民出版社，2001）释“偶性”（accident）：亚里士多德把偶性当成一个与本质相对应的专门术语使用，有三层主要的含义：（1）虽不成为事物的本质部分，却是该物固有的、不可分地连在一起的恒常特征。亚里士多德有时也用“特性”（希腊词：idia）一词来表达这层意思。（2）仅仅暂时性地属于主体，其增损并不影响主体保持同一的那些特征，相当于现今所说的“偶然特性”。与如果损失将会改变事物之同一性的“本质特征”相反；（3）第二位的范畴（即实体之外的范畴），是实体的偶性。在另一种意义上，它们也是本质性的，例如，白是苏格拉底的偶性，但在本质上是颜色。把这类偶性称为属性或特性更合适，虽然它们对特殊实体的同一依然无助。它们只能内居于实体，没有独立存在。（译按：路易斯此处用偶性一词，当指第二义）

[12] 路易斯《四种爱》第四章，专论友爱。

[13] 《路加福音》十一章9—10节：“你们祈求，就给你们；寻找，就寻见；叩门，就给你们开门。因为凡祈求的，就得着；寻找的，就寻见；叩门的，就给他开门。”

七和而不同 [1]

(1945)

Membership

【译按】现代以来，个人主义和集体主义争抢政治或道德的制高点，相持不下。如何摆脱个人主义和集体主义这两个极端，亦成为现代思想的永久难题。路易斯曾说，“魔鬼总是将错误成对地打发到世界上来，……藉你格外不喜欢一种错误，来逐渐地将你引入相反的错误当中。”对于集体主义和个人主义之争，关键不是到底该拥抱哪个的问题，而是看到二者背后的那个魔鬼。

【§1—3.私事论与集体主义时代】

没有基督徒，也没有历史学家能接受这一格言，它把宗教界定为“人幽居独处时所为之事”。 [2] 我记得，卫斯理家族 [3] 曾有人说，《新约》对幽居静修 (solitary religion) 一无所知。我们切勿忽视，我们已结为一体。在其最早的文献记载中，基督教就已经是体制化 (institutional) 的了。教会是基督的新娘。我们互为肢体 (members)。 [4] 在我们自己的时代，宗教系我们私人生活这一观念——事实上也即个人闲暇时光之消磨——既悖谬，又危险，又自然而然。 [5] 说其悖谬，乃因为在宗教领域大肆推举个人，恰逢集体主义在其余一切领域完胜个人主义的时代。 [6] 即便在大学，也会看到这一点。我初入牛津之时， [7] 典型的大学生社团由十来个人组成，他们彼此熟知，在一间小屋里听一位成员宣读论文，切磋问题直至凌晨一两点。而在战争前夕，典型的大学生社团则是，一两百个杂七杂八的学生听众，集中在礼堂，听某位到访名流之讲座。现代大学生不参加此类社团，已是罕见。即便在此罕见情况下，他也很少独自散步或两人结伴散步，而对上一代人来说，这则能感发志意 (build the minds)。他生活在群众 (crowd) 之中；合群 (caucus) 已代替友爱。这一趋势不仅存在于大学内外，而且常常得到嘉许。有那么一群大忙人，自告奋勇地主办各种盛会，终生致力于在孤独一息尚存之处，消灭孤独。他们称之为“让青年步出自我藩篱”，或“唤醒青年”或“克服青年的冷

漠”。要是奥古斯丁、沃恩^[8]、特拉赫恩^[9]或华兹华斯生在现代世界，青年组织的领袖早就治好他们的孤独病了；真正的美好家庭，如《奥德赛》中的阿拉基努斯与阿瑞忒（Arete）家，《战争与和平》中的罗斯托夫家族，或夏洛特·M·杨格^[10]笔下的任一家庭，要是今天还有的话，那么，它定会被贬斥为布尔乔亚，拆除机器会将其夷平。即便在规划家（planner）^[11]无能为力之处，还有人遗世独立，无线电也已经照料此事，保证他——并非西庇阿（Scipio）那种意义上的——独处之时不像独处。^[12]我们生活的世界，孤独（solitude）、清静（silence）及私己（privacy）濒临饿死，连带着濒临饿死的还有冥思（meditation）和真正的友爱。

在这样一个时代，说宗教应交给幽居独处（solitude），就显得悖谬。这也很危险，原因有二。首先，现代世界对我们大声说“当你独处之时，你才有可能虔敬（religious）”，接着它又悄声说“我会留意让你永不孤单”。变基督信仰为私事，同时又清除全部私己（privacy），就是把它移交给海市蜃楼（the rainbow's end）或遥遥无期（the Greek calends）。这正是敌人的策略之一。其二，还有个危险，那些知道基督信仰并非私事的真正基督徒，或许会矫枉过正，会把已经占领我们世俗生活的集体主义简单引进我们的属灵生活。这是敌人的另一策略。^[13]恰如一个好棋手，他常常诱使你舍车保帅。为了躲开这一圈套，我们必须坚持，关于基督信仰，尽管私事论是个错误，却根本上是一种自然而然的理解，是卫护伟大真理的笨拙尝试。在其背后，显然是这样的感受：我们现代的集体主义是对人性之践踏，要免于此恶，恰如要免于诸恶，上帝将是我们的盾牌。

【§4.集体乃必要之恶】

这一感受乃属正当。恰如切己的私人生活（personal and private life）低于参与到基督身体（participation in the Body of Christ），集体生活（collective life）低于切己的私人生活。除了服役期之外，集体生活毫无价值。世俗团体，由于其存在只为我们的自然之善（natural good）而非为我们的超自然之善（supernatural good），故而在促成并保护家庭、友爱及独处之外，别无更高归宿（end）。约翰逊说，天伦

之乐乃全部属人努力之归宿（end）。^[14]只要我们仅思考自然价值（natural value），我们就必须说，跟这些情景相比——一家人饭桌上欢声笑语、两个朋友喝着啤酒谈笑风生或一个人独自阅读一本他感兴趣的书籍——太阳底下还没有事物有其一半的好；经济、政治、法律、军队以及机构，所有这一切，除了延长并扩充这类场景之外，都只是在耕耘沙漠播种海洋而已，都只是毫无意义的虚荣及精神膨胀。集体活动当然是必需，但只是因此目的方属必需。那些有此个人幸福的人，为了让它散布更广，或许有必要付出极大牺牲。为了无人饿毙，所有人都必须略微受饿。可是，我们切莫误认必要之恶（necessary evils）为善（good）。很容易犯这一错误。要是想运送水果，就必须听装，因而也就必须遗失水果的某些好品质。然而总会碰到这样一些人，他们变得喜欢水果罐头，更甚于新鲜水果。一个病态社会必须多多思考政治，恰如一个病人必须多多考虑他的消化；对于二者来说，无视这一论题，或许都是致命怯懦。然而，无论哪一个，假如都最终把它视为心灵的自然食粮——无论哪一个，要是忘记了我们的思考此等事情，只是为了能够思考其他事情——那么，为健康所从事的事情本身，就成了一种新的致死疾病。

事实上，一切人类活动中，都有一种致命趋势：手段（means）会侵蚀它们为之服务的那个目的（ends）。于是乎，金钱最终阻碍商品交换，艺术法则戕害天才，考试阻止青年成为饱学之士。不幸的是，接下来通常还舍弃不掉这些侵蚀目的的手段。我想，我们生活中的集体主义是必需，而且将会有增无减。我也想，我们防备这一致死特征的唯一安全阀，就在一种基督徒生活（a Christian life）之中；因为我们得到应许，我们“手能拿蛇，若喝了什么毒物，也必不受害”。^[15]这就是我们一开始提到的宗教的错误定义背后的真理。这一定义的错误之处在于，让集体大众与独处两相对立非此即彼。基督徒并非蒙召走向个人主义，而是在基督奥体内互为肢体（to membership in the mystical body）。因而，要理解基督信仰既未沦为个人主义却又与集体主义对立，其第一步就是考虑世俗集体与基督奥体（the mystical body）之不同。

【§6—9.集体与互为肢体】

一开始，我们就遇到了语言障碍。“互为肢体”（membership）一词源于基督教，可是它被俗世采纳，原有涵义荡然无存。随便一本逻辑书，你都会看到“某一类的成员”（members of a class）这一表述。一个同质的类（homogeneous class）所包含的“项”（items）或“件”（particulars），与圣保罗用希腊语*members*（肢体）一词的意思几乎相反，这一点再强调也不过分。他用*members*（肢体）一词所说的东西，我们应当叫作“器官”（*organs*），就是本质相异且互补的那些事物，不仅结构和功能不同，亦有尊卑之别。于是，在一个俱乐部里，委员会整体与服务员整体都可以恰当地认作“肢体”（*members*）；而我们所谓的俱乐部成员，则只是单元（*units*）。统一着装统一受训的一排排士兵，或选区选举人名册上的一个个公民，并非保罗意义上的*members*（肢体）。我担心，当我们形容某人是“教会一员”（*a member of the Church*）时，我们所说的通常与保罗无干。我们只是在说，他是个单元——他与甲乙丙一样，只是某类事物的又一个样本。在一个身子里互为肢体（*true membership in a body*），如何不同于加入集体（*inclusion in a collective*），也许可以从家庭结构见出。祖父、双亲、已成年的儿子、小孩、狗和猫，之所以都是（器官意义上的）家人（*true members*），正是因为他们并非某一同质阶层的成员或单元。他们不可互换。每个人几乎都自成一类。相对于女儿，母亲不只是另一个人，而且是另一种人。已成年的兄长不只是孩子这一个类中的一个单元，而且是个独有名分（*a separate estate of the realm*）。父亲与祖父之别，几乎与猫狗之异相当。若少了任何一个家人，就不只削减了家庭人数，而且破坏了家庭结构。家庭是个统一体，是相异成员的统一，甚至是不可通约者的统一。

我们之所以乐享《柳林风声》^[16]这类著作，其原因之一就是，我们模模糊糊感知到这类统一体（*unity*）之和而不同（*richness*）。河鼠、鼹鼠及獾这类三人组合，正象征了一个和谐团体里人格之极端分化。我们凭直觉就知道，这种和谐团体才是我们免于孤独（*solitude*）或集体（*collective*）的真正避难所。迪克·斯维勒与“侯爵夫人”^[17]，或匹克威克先生与山姆·维勒这类奇特搭档^[18]，其魅力也在于此。正因为此，孩子直呼父母之名这一现代观念，颇为乖张。^[19]因为，这无视构成真正的有机统一的种类上的不同（*difference in kind*）。他们

企图给孩子灌输这一悖理观点，说母亲与其他人一样只是个公民，使得孩子对尽人皆知的东西茫然无知，对人人都能感受到的东西浑然不觉。他们企图把集体的千人一面的重复引入家庭这一更丰满（fuller）更具体的世界。

囚犯只有号码，没有名字。集体观念诣其极，就是如此。一个住在自家屋子里的人，或许也会失去姓名，因为他被称作“父亲”。这却是互为肢体（membership in a body）。失去姓名的这两种情况，提醒我们，摆脱孤立之境，有两条相反道路。

受洗之时，基督徒蒙召归入的群体（society），并非一个“集体”（collective），而是一个“身子”（a Body）。事实上，关于这一身子，自然层面上的肖像（image on the natural level）就是家庭。要是有人把教会里的互为肢体（membership of the Church）误解为低鄙的现代意义上的成员资格（membership）——一群人聚在一起，就像一堆钱币或筹码那样——要是他带着这一理解来到教会，他在踏上门槛的那个当儿，就发觉自己错了。^[20]因为他发现，这个身子的头，与有缺欠的肢体（the inferior members）很不相同^[21]，除非藉助类比，否则毫无共同之处。我们从一开始就受呼召，以受造物的身份与我们的造物主相连，以必朽之躯与不朽的神相连，以被赎的罪人与无罪的救赎者相连。神的同在，祂与我们之间的交流（interaction），必须永远是我们在教会这“身子”中生活的主导因素，胜过其他一切；任何有关基督徒间彼此团契的观念，若不以与祂的团契为前提，就根本不值一顾。此后，再上下求索与圣灵联合途径之歧异，仿佛就无关紧要了。可是，歧异在那儿明摆着。牧师与平信徒有别，慕道友与那些资深信徒（who are in full fellowship）不同。丈夫对妻子、父母对儿女有权威。其中有一种持续不断的相互服侍，只不过其形式太过微妙，难于条陈。我们一直都既在教人又在学习，既在宽恕别人又为人宽恕，为人代求时我们向人展现基督，有人为我们代求时我们又向基督代表人。每日要求我们牺牲私密（the sacrifice of selfish privacy），每天都在这个身子的生命所鼓励的真正的个性成长之中，得到了百倍之回报。互为肢体的人，相互之歧异，有如耳之于手。这就解释了，世俗

之徒为何千人一面，而圣徒则姿态万千。顺服乃自由之路，谦卑乃喜乐之路，合一乃个性之路。 [22]

【§10.政治平等与属灵不平等】

现在，我必须说一些在你看来或许是悖谬之论的东西了。各位常常听说，尽管在俗世，我们地位不同，但是在上帝眼中，我们都是平等的。在某些意义上，这当然是真理。上帝并不看人戴帽；祂爱我们，并不以我们的社会地位或才能为尺度。不过我相信，在某种意义上，这一准则（maxim）恰是真理之反面。我斗胆说，人为之平等（artificial equality）在国家生活中实属必要，但在教会生活中，剥去这一伪装，恢复我们真实的不平等，我们因此会焕然一新（refreshed），恢复活力（quickenened）。我信政治平等。但是，做个民主派，则有两个相反的理由。你可能认为，人人都如此良善，故而联邦治理他们有份；都如此聪慧，因而联邦需要他们参政议政。在我看来，这一民主理论浪漫而又虚假。另一方面，你或许相信，堕落之后的人如此邪恶，故而，不可将凌驾于同胞之上的不受约制的权力委托给任何人。

我相信，这才是民主政治的真正根据。我并不相信上帝创造了一个平等的世界。我相信，父母对子女、丈夫对妻子、鸿儒对白丁之权威，恰如人对禽兽之权威，是上帝最初计划的一部分。我相信，要是人类未曾堕落，菲尔默（Filmer） [23]就是对的，父权式君主制（patriarchal monarchy）就是唯一合法政体。可是，既然我们已经得知罪，我们就会发现，恰如阿克顿勋爵所说，“权力导致腐败，绝对权力导致绝对腐败。” [24]唯一的补救措施就是，拿走这些绝对权力，代之以法律规定的平等。在法律层面，合理废除父亲与丈夫之权威，并非因为这一权威本身不好（相反，我认为它有神圣起源），而是因为父亲与丈夫不好。合理废除神权政治（theocracy），并非因为饱学之教士治理无知之平信徒是桩坏事，而是因为教士和我们其余人一样，也是戴罪之身。即便是人对动物的权威，也应得到干预，因为它常被滥用。

在我看来，平等就像衣物。它是堕落（the Fall）的结果之一，是对堕落之补救。追溯我们如何一步步来到平等主义（egalitarianism），并进而在政治层面重新引入古老权威，任何这类企图之愚蠢，在我看来，与我们抛却衣物毫无二致。纳粹和裸体主义者 [25]，犯的是同一错误。可是，就在我们每个人的衣物之下，赤裸身体还在，那才是活的。隐藏在平等公民权这一外表之后那个依然活着的尊卑有等的世界，才是我们真正关心的。 [26]

【§14—15.平等是药不是粮】

请不要误解我的意思。我丝毫无意贬低这一平等构想（egalitarian fiction）之价值，因为它是我们防范彼此相残的唯一手段。我强烈反对任何关于废除成年男子选举权或“已婚妇女权利法案”的提议。可是，平等之功用是纯防护性的（protective）。它是药，不是粮。视所有人为同类（毅然不顾看得见的事实），我们避免了无数罪恶。虽如此，我们并非为此而生。说所有人都有同等价值，是无稽之谈。要是价值一词取其世俗义——要是我们的意思是说，所有人都同样有用、同样美、同样良善或同样好玩——那么这就是胡说八道。要是这话的意思是说，所有人作为永生之灵魂，有同等价值，那么我想，它隐藏着一个危险的错误。每一人类灵魂之无限价值，并非基督教教义。上帝为人而死，并非因为祂感知到人身上的某些价值。舍却跟上帝之关系，每一人类灵魂都是零价值。恰如圣保罗所说，为有价值之人而死，并非神性（divine），只是英勇（heroic）；而上帝为罪人而死。 [27] 祂爱我们，并非因为我们可爱，而是因为祂就是爱。祂或许平等地爱——祂当然至死都爱所有人——我拿不准这一表述到底何意。要是其中有平等，那平等也在祂的爱中，不在我们身上。

平等是一个数量方面的词汇（a quantitative term），因而，爱对它通常一无所知。以谦卑行使权柄，用喜乐领受服从，是我们的心灵所依循的路线。即便在情感生活中，更不用说在基督的身体（the Body of Christ）中 [28]，我们已经步出那个声称“我跟你一样棒”的世界。 [29] 这就像由行军（march）变为舞蹈（dance）。就像抛却衣物之负累。我们恰如切斯特顿所说，鞠躬时更加伟岸；指手画脚时越加猥

琐。^[30]在我自己的教会仪式中，令我心喜的是总有那么一些时刻，教士站立，我下跪。正当民主在外部世界变得愈发无孔不入，表达敬重的机会相继消失之时，教会提供给我们的这份再生活力（refreshment）、以洁净灵魂和勃勃生机重返不平等，就变得愈加必要。

【§16. 肢体说超越个人主义和集体主义】

职是之故，基督徒生活从集体中捍卫独一无二之个性（single personality），并非藉孤立他，而是藉给予他在基督奥体（the mystical Body）中一个器官地位。恰如《启示录》所说，他“在神殿中作柱子”；而且补充说，“他也必不再从那里出去”。^[31]这就给我们的论题提供了新的一面。最卑微的基督徒在教会所占位份（structural position）^[32]，是永恒的（eternal），甚至浩瀚如宇宙（cosmic）。教会生命长于宇宙；教会中的个体生命，也长于宇宙。与那不朽的主宰（immortal head）联合的一切事物，都将分有祂的不朽。今天，我们极少从讲台上听到这样的信息。我们沉默的结果是什么，可由此事略见一斑：不久前，我在某军事基地针对这个主题发表演说，发现有一位听众认为上述道理就是“神智学”（theosophical）。^[33]如果我们不信这道理，干脆就诚实点，将基督信仰放在博物馆束之高阁算了；如果相信，就不应该再假装下去，仿佛它起不了任何作用。因为面对集体所提出的每一种过度的诉求，它恰好是真正的解答。集体必有一死，我们必将永生。终有一日，任何文化、任何体制、任何国家、整个人类以及所有生命都将灭绝，可是我们每一个人却依然存活。不朽是应许给我们的，不是应许给这些抽象组织（generalities）的。基督不是为了社会或国家而死，而是为人而死。在这种意义上，基督教在世俗集体主义者看来，简直就是一种几近疯狂的个人主义。可是，未来会与基督一同胜过死亡的，不是个人主义的这种“个人”。只有在那位“得胜者”的里面，我们才能同享胜利。拒绝自然之我，或者用圣经里更严厉的语言来说，把自然之我钉上十字架，是通往永生的通行证。未经死亡，何来复活。^[34]基督教如何跨越个人主义与集体主义之对立，正在于此。在外人看来，我们的信仰中有着可恼的歧义。它对我们的自然的个人主义（natural individualism）不留情面；另一方

面，它却给那些放弃个人主义的人，重加回报，让他们永远享有自身的个体生命（their own personal being），甚至永远享有自己的身体。作为生物性的实体，各逐其愿生长壮大，我们分明微不足道，草芥不如。可是作为基督身体里的器官（organs），作为庙宇之柱石，我们必享有永久的自我身份，并将见证宇宙万物的古老传奇。

这一点，或许可以换个说法。个性（personality）永恒而不可侵犯。可话说回来，个性并非我们由之起步的已知条件（a datum）。我们由之出发的个人主义，只是个性之拙劣模仿（parody）或影子（shadow）。真正的个性在前方——对我们绝大多数人来说，究竟还有多远，我不敢断言。而且钥匙并不在我们手中。个性不可能从内心向外发展出来。在永恒天地之结构（the structure of the eternal cosmos）中，给我们设计或发明了位置。当我们站在这些位置上，个性就会临到我们头上。一种色彩，由杰出艺术家置于预定位置上，处于其他某些色彩之间，才会首次展露其真正品质。一种香料，按照大厨意愿，在适宜地方和时机加在其他佐料中间，才会展露其真正香味。一只犬，只有在人的家居生活中适得其所之时，才真正像只犬。同理，只有当我们克己，以当自己之位（to be fitted into our places）^[35]，我们才首度成为真正的人。我们是有待雕琢的璞玉，有待规模的金属。毫无疑问，即便在未得重生之我（unregenerate self）里，也已有些模糊迹象，暗示为我们每个人设计的是什么样的模子（mould），我们将会成为何种柱石。^[36]然而我想，通常将灵魂的得救，形容为“从种子到开花”的进展，是相当粗疏的夸张说法。“悔改”（repentance）、“重生”（regeneration）及“新人”，这些字眼意味着极为不同的东西。每一个血气之躯（natural man）身上的某些倾向，或许不得不索性拒斥。我们的主说，要剜眼砍手^[37]——这简直就是削足适履的强盗行径。^[38]

【§18—19.君子思不出其位】

我们今日之所以畏避这个，是因为我们一开始就颠倒了整个图景。从每一个体都有“无限价值”这一教义出发，我们于是就把上帝描绘为某种职业委员会（employment committee），其职责是为灵魂寻找

合适事业，为方钉找方孔。然而事实上，个体之价值并不在自身。他能够领受价值。藉与基督联合，他领受价值。没有这样的问题，即，为人在现存庙宇（living temple）中找个位置，从而公平对待他的内在价值，发挥他的天赋（natural idiosyncrasy）。位置先在那里。人为位置被造。除非他在此位，否则他就不是自己。只有在天堂，我们才是真正的、不朽的、确有神性的人。恰如我们眼下只有在光照中，才是有色彩的形体。

以上所述，只是重复每个人都已经承认的事实——只有上帝的荣耀才能拯救我们，善物（good thing）并未栖息于我们的肉身之中，我们并非造物主而是彻头彻尾的被造，我们是派生的，并非圆满自足而是源于基督。要是我好像把简单事情搞复杂了，敬请原谅。我只是想告诉各位两点。我力图驱逐非基督教的个体崇拜。在现代思想中，个体崇拜与集体主义二分天下，两个错误相辅相成。它们非但没有抵消，反而互长气焰。我指的是这一有害观念（在文学批评中你会看到），即，我们生来就有一种叫做“个性”的宝藏封锁于内，生活的主要目的就是，扩展并表现它，保护它不受干扰，“本真”（original）地活着。这是伯拉纠主义（Pelagian）^[39]，或更等而下之。它甚至自拆墙根。斤斤于“本真”者，永远不会本真。看到真相就讲真话，工作一丝不苟，人们所谓的“本真”就会不期然而然地来临。即便在这个层次上，个体服从功能（function），已经就是真正人格之诞生。其二，我想要表明，究其实，基督教既不关心个体（the individual），也不关心群体（the community）。流行思想所理解的个体或群体，都无法得到永生。得到永生的不是自然之我（the natural self），也非集体人群（the collective mass），而是一个新的被造（a new creature）。

[1] 本文原刊于Sobornost杂志第31卷（1945年6月）。艾伦·雅各布斯《纳尼亚人：C.S.路易斯的生活与想象》一书这样介绍本文：“是1945年2月路易斯向一群有志于在基督教的东方（东正教）和西方分支之间架设桥梁的基督教徒所作的讲演题目。该讲演稿也是他最深刻、最有智慧的作品之一。”（郑须弥译，华东师范大学出版社，第253页）本文原题为“membership”，直译为汉语，当是“互为肢体”。观本文要旨，与中国古人念兹在兹的“和”，气脉相通。兹藉《论语》中“君子和而不同，小人同而不和”之语，将标题“membership”意译为“和而不同”，至于文中“membership”一词，则依基督教之惯例，译为“互为肢体”。

[2] 原文是“*What a man does with his solitude*”。语出怀特海（Alfred North Whitehead，1861—1947）的《宗教的形成》（*Religion in the Making*，1926）。其第一讲“历史中的宗教”说：宗教实为人幽居独处时所为之事（*Religion is what the individual does with its own solitariness*）。倘要臻于成熟，它的上帝观必经历三个阶段：从空无之上帝过渡到作为敌方之上帝，从作为敌方之上帝过渡到作为同伴之上帝。所以宗教，实在是人幽居独处时的经验。人无幽居独处之经验，则无宗教感可言。集体的宗教狂热，布道活动，种种宗教习俗，各种教会、仪式、圣典及行为准则，通通都是宗教的装饰，是它的不固定的外部形式。它们或则有用，或则有害；或则为权威者所制订，或则仅是权宜之计。而宗教之目的，则超越这一切。因此，宗教是个人品质之价值的萌生地。而价值，则可正可反，可好可坏，宗教非必然为善，而有可能邪恶之极。其邪恶，可与世界交织成一体，进而向世人昭示：事物之天性中尚存在可诱人堕落的因素。在你的宗教经验中，你所臣服之上帝有可能竟然是破坏之神，毁坏了大部分的现实，径自扬长而去。故对于宗教，我们切不可为妄念所惑，以为它必然为善。这实在是危险的妄念。（见周邦宪中译本《宗教的形成》修订版，译林出版社，2012，第6—7页）

[3] 何可人、汪咏梅译《从岁首到年终：路易斯经典选粹》（华东师范大学出版社，2006）注32：“卫斯理家族中包括四位杰出人物。约翰·卫斯理，英国卫理公会的创始者；其弟查尔斯·卫斯理，卫理公会早期的重要活动家之一，曾创作大量的赞美诗；萨缪尔·卫斯理和萨缪尔·塞巴斯蒂安·卫斯理，查尔斯之子、孙；二人均为作曲家和管风琴家。”

[4] 典出《哥林多前书》十二章12—27节：就如身子是一个，却有许多肢体；而且肢体虽多，仍是一个身子。基督也是这样。我们不拘是犹太人，是希腊人，是为奴的，是自主的，都从一位圣灵受洗，成了一个身体，饮于一位圣灵。身子原不是一个肢体，乃是许多肢体。设若脚说：“我不是手，所以不属乎身子；”它不能因此就不属乎身子。设若耳说：“我不是眼，所以不属乎身子；”它也不能因此就不属乎身子。若全身是眼，从哪里来听声呢？若全身是耳，从哪里闻味呢？但如今神随自己的意思把肢体俱各安排在身上了。若都是一个肢体，身子在哪里呢？但如今肢体是多的，身子却是一个。眼不能对手说：“我用不着你；”头也不能对脚说：“我用不着你。”不但如此，身上肢体，人以为软弱的，更是不可少的。身上肢体，我们看为不体面的，越发给它加上体面；不俊美的，越发得着俊美。我们俊美的肢体，自然用不着装饰；但神配搭这身子，把加倍的体面给那有缺欠的肢体，免得身上分门别类，总要肢体彼此相顾。若一个肢体受苦，所有的肢体就一同受苦；若一个肢体得荣耀，所有的肢体就一同快乐。你们就是基督的身子，并且各自作肢体。

[5] 西蒙娜·薇依在《扎根：人类责任宣言绪论》里说：“人们已经宣布，宗教是一种私人事务。按照当今的精神习性，这并不意味着宗教居住于灵魂的秘密之中，在某个深深隐藏的地点，甚至每个人的良知都不能穿透。而只是说，宗教是种选择、意见、趣味、近乎奇思的事务。变成这种私人事务之后，宗教就丧失了属于公共事务的义务特征，于是它就不再获得人们忠诚的无可争辩的资格。……降格为私人事务的宗教，就变成了在星期日去度过一两个小时时间的地点选择。”（徐卫翔译，三联书店，2003，第107—108页）

[6] 在1940年代，背景各不相同的作家和知识分子，纷纷表示警惕集体主义。其集大成之作就是乔治·奥威尔之小说《1984》。

[7] 即第一次世界大战晚期。1919年1月，路易斯开始在牛津大学学习。他不久就加入了一个名为“The Martlets”的文学和辩论社团。路易斯在此心中所想的就是这种社团。

[8] 亨利·沃恩（Henry Vaughan，1622—1695），英国诗人，神秘主义者，医生。华兹华斯可能深受其影响。（参《不列颠百科全书》第17卷452页）

[9] 托马斯·特拉赫恩（Thomas Traherne, 1637—1674），英国神秘的散文作家、诗人及神学家。其著作《一百沉思》（Centuries of Meditations），直至1908年才付梓出版。书名中的century一词，并非世纪之意，而是100之意。

[10] 夏洛特·玛丽·杨格（Charlotte Mary Yonge，1823—1901，亦译“容琪”、“荣格”、“央”），英国女作家，曾出版约160部作品，多为小说。她终身未婚，一生将作家才能献给宗教事业。其作品帮助扩大了牛津运动的影响，该运动谋求使英国国教恢复17世纪末的高教会派的理想。代表作有《雷德克里夫的继承人》（The Heir of Redclyffe）、《三色堇》（Heartsease）和《雏菊花环》（The Daisy Chain）。（参《不列颠百科全书》第18卷423页）

[11] 规划家（planner）是指那些根据现代科学成就，为人类规划未来的人。路易斯的《空间三部曲》里的科学狂人韦斯特，即是此类人物。路易斯对规划家之批驳，亦可参见拙译《人之废》第三章。

[12] 典出西塞罗（Cicero，公元前106—前43）《论义务》卷三第1章。西塞罗说，罗马政治家卡托（Cato）这样说Scipio（通译西庇阿，王焕生译为斯基皮奥）：“他从没有像真正地度过闲暇那样度过闲暇，也从没有像真正地独处那样独处过。”西塞罗解释此语说：“话语确实宏伟，与一个伟大而睿智的人物相称；这表明，他通常在闲暇时也在思考公务，在独处时也在自我商讨问题，以至于他从来就没有空闲过，也从来就没有缺少与人交谈。就这样，两种情况，即闲暇和独处，常常使其他人变懒散，然而却使他更奋勉。”（王焕生译，中国政法大学出版社，1999，第249页）

[13] 路易斯《返璞归真》卷四第6章：“魔鬼总是将错误成对地打发到世界上来，总是怂恿我们花很多时间来考虑哪种错误更甚。你肯定看出了其中奥秘，是不是？他藉你格外不喜欢一种错误，来逐渐地将你引入相反的错误当中。千万不要受骗上当。我们必须定睛自己的目标，从这两种错误中笔直地穿行过去，这才是我们唯一重要的。”（汪咏梅译，华东师范大学出版社，2007，第182页）

[14] 典出塞缪尔·约翰逊（Samuel Johnson）自编周刊《漫步者》（The Rambler）第68期（1750年11月10日）。约翰逊之原文是：“To be happy at home is the ultimate result of all ambition, the end to which every enterprise and labour tends, and of which every desire prompts the prosecution.”

[15] 《马可福音》十六章16—18节：“信而受洗的人必然得救，不信的必被定罪。信的人必有神迹随着他们，就是：奉我的名赶鬼，说新方言，手能拿蛇；若喝了什么毒物，也必不受害；手按病人，病人就必好了。”路易斯此处是间接引用，为保持汉语文意通畅，拙译改为直接引用。

[16] 英国著名儿童文学作家格雷厄姆（Kenneth Grahame，1859—1932）之代表作。安徽人民出版社2013年出版中译本，译者杨静远。

[17] 迪克·斯维勒（Dick Swiveller）与“侯爵夫人”（the Marchioness），狄更斯小说《古玩店》（The Old Curiosity Shop,1841）中的人物。“侯爵夫人”乃迪克·斯维勒之女仆。

[18] 狄更斯小说《匹克威克外传》（The Pickwick Papers，1837）中的人物。山姆·维勒（Sam Weller）是主人公匹克威克的仆人。

[19] 路易斯对这类现代家庭之厌烦，《纳尼亚传奇·黎明踏浪号》之开篇介绍尤斯塔斯的那段文字，便表现得淋漓尽致：我不知道他朋友怎么跟他说话，因为他一个朋友也没有。他对自己父母不叫“父亲”和“母亲”，却管他们叫哈罗德和艾贝塔。他们都是非常新潮和先进的人。他们不吃荤腥，不抽烟，滴酒不沾，穿一种特别的内衣裤。他们家里没几样家具，床上也没多少被褥，而且窗子老是敞开。尤斯塔斯喜欢动物，尤其喜欢甲虫，喜欢死掉而且钉在厚纸板上的甲虫。他喜欢看书，喜欢看知识性的书，书里有插图，画着谷仓，或胖胖的外国孩子在模范学校里做体操。（陈良廷、刘文澜译，译林出版社，2005，第1页）

[20] 路易斯《返璞归真》卷四第6章：“整个人类在某种意义上说是一个整体，像一棵树一样，是一个庞大的有机体。但是，这不等于说个体的差异不重要，或者，汤姆、纳比、凯特这些真实的人不及阶级、种族之类的集体重要。实际上这两种观念是彼此对立的。同一个有机体的各个部分可能大不相同，不同有机体之间可能非常相像。六个便士各自独立，非常相像；鼻子和肺却大不相同，它们之所以都活着，只是因为都是身体的一部分，分享着共同的生命。基督教不把个体的人视为仅仅是一个群体的成员，或一张单子上的一项，而是视为一个身体内的各个器官——互不相同，各司其职。当你发现自己想把自己的孩子、学生，甚至邻居变成和自己一模一样时，请记住，上帝可能从未有这种打算。你和他们是不同的器官，上帝要你们尽不同的职责。另一方面，当别人遇到困难，你因‘事不关己’，便想‘高高挂起’时，请记住，他虽然与你不同，但和你同属一个有机体。忘记了他和你同属一个有机体，你就会变成一个人主义者；忘记了他和你是不同的器官，想要压制差别，使众人都相同，你就会变成一个极权主义者。基督徒既不应该做极权主义者，也不应该做个人主义者。”（汪咏梅译，华东师范大学出版社，2007，第181页）

[21] “有缺欠的肢体”（the inferior members）一语，出自《哥林多前书》十二章24—25节：“我们俊美的肢体（our more respectable members），自然用不着装饰；但神搭配这身子，把加倍的体面给那有缺欠的肢体（the inferior members），免得身上分门别类，总要肢体彼此相顾。”

[22] 路易斯之警句，截断众流。此语即是如此。为方便读者诸君玩味，兹附原文如右：“Obedience is the road to freedom,humility is the road to pleasure,unity is the road to personality.”

[23] 菲尔默（Sir Robert Filmer，约1588—1653），英国政治理论家。其主要著作《族长》（Patriarcha,1680），“大概是君权神授理论至今为止最有系统的英文阐述”。（约翰·麦克里兰《西方政治思想史》上册，彭淮栋译，人民出版社，2010，第280页）

[24] 原文为“all power corrupts,and absolute power corrupts absolutely.”语出阿克顿《自由与传统》：主张绝对权力的理由是：在某些地方你总得需要绝对权力来为自己增强信心、撑腰

打气嘛，因为你无法避免人性的软弱给你造成的困难啊！但是，我们的主张是：把绝对权力放到责任的集中营里吧！权力导致腐败，绝对权力导致绝对腐败。伟大人物也几乎总是一些坏人，甚至当他们施加普通影响而不是行驶权威时也是如此；而当你以自己的行为增强上述趋势或由权威导致的腐败真的出现时，情形更是如此。绝对权力败坏社会道德。（侯建、范亚峰译，译林出版社，2011，第294页）

[25] 裸体主义（nudism，又译天体主义），以健康、舒适以至天性为名，不穿衣服便外出的一种行为方式。常是一种男女都参加的社交活动，届时两性自由接触，但不从事性活动。裸体主义20世纪初诞生于德国，第一次世界大战后传遍欧洲，30年代传入北美。实行裸体主义的成员都是成人，其心理都是健康的。但是，裸体主义对儿童的影响，则是心理学上聚讼纷纭的一个课题。（参《不列颠百科全书》第12卷272页）

[26] 关于“属灵的不平等”会成全民主政治，详参路易斯的《论平等》（Equality）和《论民主教育》二文，文见拙译《切今之事》。如《论平等》一文中说：“我并不认为平等属于诸如智慧（wisdom）或幸福（happiness）之类事物，它们自在又自为地就是善。我认为，它跟药石同属一类。药石之所以是善，是因为我们不再纯真（innocent）。我并不认为，古时国王、教士、丈夫或父亲之权威，古时臣民、平教徒、妻子及儿子之顺从，本身就降低人格或邪恶。我想，它就像亚当夏娃之赤身露体一样，内在地（intrinsically）善，内在地美。它之所以被取缔，是因为人变坏，从而滥用它。现在试图重新恢复它，所犯错误与裸体主义者毫无二致，医治这一堕落（the Fall），防止弱肉强食，法律及经济平等是绝对必须的一剂良药。”（拙译《切今之事》，华东师范大学出版社，第12—13页）

[27] 《罗马书》五章7—8节：“为义人死，是少有的；为仁人死，或者有敢作的。惟有基督在我们还作罪人的时候为我们死，神的爱就在此向我们显明了。”

[28] 基督的身体通常指教会。

[29] 路易斯严“民主政治”与“民主主义”之分界。他指出，“民主”（democracy）一词，严格说来只是指一种政治制度，或更严格地说只是指选举制度。魔鬼引诱现代人的一个策略就是，让“民主”成为一种口号或口头禅，成为民主主义或民主精神。民主主义大行其道的世界，许多人都会以I'm as good as you做精神支柱。况志琼、李安琴译《魔鬼家书》将此习语，译为“我跟你一样棒”，拙译从之。关于这一流行语之悖谬，路易斯说：圣伯纳德绝不会对玩具狗说，“我跟你一样棒”（I'm as good as you）；拿奖学金的学生绝不会对低能儿说，“我跟你一样棒”；可用之才绝对不会对无业游民说，“我跟你一样棒”；漂亮女人绝对不会对丑女人说，“我跟你一样棒”。除了严格意义上的政治领域外，只有在某种程度上自感不如别人的人，才会要求平等。确切地说，这句话正好表现了有病的人的自卑感，自卑感弄得他痒痒、刺得他心疼、揪住他的心，可他仍拒不承认。（况志琼、李安琴译《魔鬼家书》，华东师范大学出版社，2010，第137页）

[30] 语出英国作家切斯特顿（G.K.Chesterton，1874—1936）的《永在的人》（Everlasting Man，1925）第一部分第5章倒数第四段。该书尚无中译本，兹抄录原文如右，不加妄译，但愿无偷懒之嫌：“The posture of the idol might be stiff and strange; but the gesture of the worshipper was generous and beautiful.He not only felt freer when he bent; he actually felt taller when he bowed.Henceforth anything that took away the gesture of worship would stunt and even maim him for ever.”

[31] 《启示录》三章12节：“得胜的，我要叫他在我神殿中作柱子，他也必不再从那里出去。”

[32] structural position一词，直译应为“结构性地位”。虽意思不差，却意味全无。故而，藉中国古人“当位”、“应份”之语，译为“位份”。

[33] Theosophy，神智学，亦译“通神论”。卢龙光主编《基督教圣经与神学词典》（宗教文化出版社，2007）释theosophy（神智学）：“泛指任何神秘主义哲学与宗教学说，强调直觉和实时体验神意的思想，亦可特别指1875年在美国创立的神智学会（Theosophical Society）的信条。”尼古拉斯·布宁、余纪元编著《西方哲学英汉对照辞典》（人民出版社，2001）释theosophy（神智学）：“[源自希腊语theo（神）和sophia（智慧），意为关于神的智慧]这个术语被新柏拉图主义者第一次使用，用以指称他们自己的学说，即强调宗教和哲学的统一以及对神的本性的神秘相识。后来，这个术语用于指文艺复兴时期之后德国宗教思想中的几种倾向，尤其指瑞典自然哲学家E.威斯登伯格的思想，它倾向于把自然世界和精神世界混合在一起，把理性主义宇宙论和圣经启示结合起来。这个术语也与‘神智会’有关联，该会是由H.布拉瓦茨基发起的一场运动，其宗旨是把东方宗教和形而上学引入西方思想中。”

[34] 《约翰福音》十二章24—25节：“我实实在在地告诉你们，一粒麦子不落在地里死了，仍旧是一粒。若是死了，就结出许多子粒来。爱惜自己生命的，就丧失生命；在这世上恨恶自己生命的，就要保守生命到永生。”

[35] 将to be fitted into our places译为“当位”，依据的是易经之说法。易经中的爻位，由下而上，分别名为初、二、三、四、五、上。其中初三五为奇，属阳位；二四六为偶，属阴位。64卦384爻，凡阳爻居阳位，阴爻居阴位，均为“当位”；反之，则为不当位。

[36] 路易斯《返璞归真》卷四第9章：“问题不是我们希望自己变成什么，而是上帝造我们时，祂希望我们变成什么。祂是发明者，我们只是机器，他是画家，我们只是图画……”（汪咏梅译，华东师范大学出版社，2007，第198页）

[37] 《马太福音》五章27—30节：“你们听见有话说，‘不可奸淫。’只是我告诉你们：凡看见妇女就动淫念的，这人心里已经与她犯奸淫了。若是你的右眼叫你跌倒，就剜出来丢掉，宁可失去百体中的一体，不叫全身丢在地狱里；若是右手叫你跌倒，就砍下来丢掉，宁可失去百体中的一体，不叫全身下入地狱。”

[38] 原文为a frankly Procrustean method of a adaptation，直译应为“简直就是普罗克汝斯忒斯的适应法”。路易斯此语，典出希腊神话。普罗克汝斯忒斯（Procrustes），希腊神话中海神波塞冬的儿子，是个专门劫持旅人的巨人。每次劫持旅人，就强迫旅客躺在他设计的一张床上，长者截短，短者拉长，以与床身相当。英文习语Procrustean bed，通常汉译为“削足适履”，拙译从之。

[39] 卢龙光主编《基督教圣经与神学词典》（宗教文化出版社，2007）“Pelagianism（伯拉纠主义，或贝拉基主义）”词条：“公元4至5世纪神学家伯拉纠（Pelagius）的跟随者持守的思想。伯拉纠认为，人的本性有能力选择善恶，没有从亚当继承而来的原罪。他主张人得救不是靠神主权的恩典，乃是凭自己的自由意志，并不是因先于人的行为之前的神圣恩典。他的观点受到411年迦太基会议（Council of Carthage）和奥古斯丁（Augustine）的强烈攻击，

431年于以弗所大会被判为异端。不过，伯拉纠主义有很多时间一直以不同形式出现，例如半伯拉纠主义（semi-Pelagianism）。”

八 论赦免 [1]

(1947)

On Forgiveness

【译按】恰如我们时常混淆事出有因与有理有据，以为找到原因 (cause) 就找到理由 (reason) ；我们也时常混淆原谅与赦免，混淆情有可原与求神赦免。赦免，意味着直面罪，意味着恨罪，爱罪人。

【§1—2.信罪得赦免，不那么容易】

我们在教会内（在教会外也是）所说的很多话，都未曾想过到底在说些什么。比如，我们在《信经》（*Creed*）里说“我信罪得赦免”。在自问它缘何会载入信经之前，我已经说了好多年。乍一看，它并不值得载入。“一个人要是基督徒，”我想，“他当然信罪得赦免。这还用说？”但那些编纂信经的人显然认为，这是我们每次去教会时都要提醒自己的信念之一。我也开始明白，就我而论，他们是对的。信罪得赦免，并不像我想的那般容易。对罪得赦免的真正信仰，恰好属于这类事物：如果我们不戒慎恐惧，它很容易悄悄溜走。 [2] 我们信，神赦免我们的罪；但是，除非我们赦免他人对我们所犯的罪，否则神不会赦免我们的罪。这一陈述的后半部分，毋庸置疑。它写入主祷文；我们的主设身处地，讲了这一点。 [3] 如果你不赦免，你也将得不到赦免。祂的教导再明白不过，而且概莫能外。祂并未说，我们要赦免他人的罪，只要罪不太可怕，或只要情有可原，或只要有诸如此类的情况。我们要赦免全部的罪，无论如何可恶，如何可鄙，如何一犯再犯。要是我们没能赦免，我们自己的任何罪也就得不到赦免。

【§3.赦免与原谅有天壤之别】

因而在我看来，关于神赦免我们的罪及我们被教导去赦免他人的罪，这两种赦免我们都搞错了。首先说说神的赦免。我发现，我自认为在求神赦免我之时，实际上（除非我对自己保持警醒）在求祂做另

外的事情。我并非求祂赦免我（forgive me），而是求祂原谅我（excuse me）。然而，赦免与原谅之间，有天壤之别。赦免说：“好了，虽然你做出此事，但我接受你的道歉；我不会记仇，我们之间一切将和好如初。”原谅则说：“我明白你情非得已或并非蓄意；确实不能归咎于你。”要是确实不能归咎于某人，那就无所谓赦免了。这样说来，赦免与原谅几乎就是相反两极。当然，在很多情况下，无论是人神之间，还是人与人之间，二者可能混杂。一些罪，初看是罪，最终确实并非任何人之过错，从而得到原谅；剩下的那些罪，就是赦免的事了。要是你有一个完美借口，你就不再需要赦免；要是你的全部行为都需赦免，那么就无可原谅。而麻烦的是，我们所谓的“求神赦免”，其实往往就包含着求神接受我们的借口。使我们陷于这一错误的乃是这一事实，即常常有大量借口，大量的“情有可原”（extenuating circumstances）。我们非常急于向神（及我们自身）指出这些情有可原，以至于我们容易忘记那真正重要的事情；也即忘记了剩下的那些，无法找借口的那些，无法原谅但感谢神并非无法赦免的那些。要是我们忘记了这一点，我们就会臆想，我们已经悔改而且已得赦免，而实际所发生的一切，只不过是我們用自己的借口自我满意（satisfy ourselves）而已。借口可能非常蹩脚，却依然易于自我满意。

【§4—5. 求神赦免我的罪】

对此危险，有两种补救办法。其一是谨记，一切真正可原谅之处，神比我们清楚得多。要是真的“情非得已”，也就不必担怕祂看不见。常有之事是，祂知道很多我们从未思及的可原谅之处，因而那些卑微的灵魂，在死后会惊喜地发现，在某些场合他们的罪比他们所想的要轻得多。一切可原谅之处，祂都会原谅。我们必须带到祂面前的是那不可原谅之处，即罪。喋喋不休那些（我们以为）可原谅之处，只是在浪费时间。看医生时，你给他看的是你那出了毛病的地方——比如，折了胳膊。不停地解释说，你的腿和眼和嗓子都没问题，你真的是在浪费时间。你这样想，就错了。话说回来，要是它们确实都好好的，医生也会知道。

第二个补救方法就是，真心实意信罪得赦免。我们之所以急于寻找借口，绝大程度上，源于我们其实不信罪得赦免，源于我们以为，神不会再喜欢我们，除非找到某些有利证据，令神满意。但是，那就一点都不是赦免了。真正的赦免意味着，直面罪。只剩下罪，再也没了借口，该体谅处都体谅过了。直面罪，看到它的全部可怕、肮脏、卑鄙及恶毒。虽如此，却仍与犯此罪之人彻底和好。这才是赦免，也唯有这才是赦免。要是我们求神，我们总能得到它。

【§6—7.我赦人之罪】

至于我们赦免他人的问题，情况部分相同，部分不同。之所以相同，也是因为赦免并不意味着原谅。许多人仿佛以为赦免就是原谅。他们想，要是你请他们赦免某位曾诳骗或曾欺辱他们的人，那你就是试图证明并无诳骗或欺辱。若真是这样，那么就无所谓赦免了。他们一再重复：“可是，我告诉你，那人违背了一项最最庄严的承诺。”一点没错，那正是你必须赦免的。（这并不意味着，你必须相信他的下一个承诺。而是意味着，你必须竭尽全力消除你内心的任何一丝仇恨——任何去羞辱他、伤害他或报复他的想头。）此情境与你求神赦免的情境，其不同则是这样：自己有过犯，我们太过容易找到借口；他人有过犯，我们却不大容易接受其借口。关于我自己的罪，十有八九就是（尽管并不确定），可原谅之处其实并非如我所想的那样多；至于他人的罪，十有八九就是（尽管并不确定），可原谅之处比我所想的要多。因而，我们必须开始留意，能够表明他人并非如我们所想的那般糟糕的那些事情。即便错全在他，我们依然必须赦免他；即便他的明显罪责，百分之九十九能拿真正的好借口开脱，赦免的问题就从留下的那百分之一的罪责那里开始。原谅那真正情有可原之事，并非基督教之仁爱（charity）；它只是公平（fairness）。作一名基督徒意味着，赦免那不可原谅者，因为神已经赦免你的不可原谅之处。

这很难。赦免一桩大伤害，或许倒并不难。可是，赦免日常生活中连绵不绝的挑衅——一再赦免霸道的婆婆、暴横的丈夫、唠叨的妻子、自私的女儿、撒谎的儿子——我们如何能够做到？我想，只有藉谨记我们的立场，藉说到做到我们每晚祈祷时所说的话：“免我们的

债，如同我们免了人的债”。欲得赦免，别无他途。拒绝如此，就是拒绝神对我们的垂怜。这里毫无例外，而且神说到做到。

[1] 本文应帕特里克·欧文神父（Father Patrick Kevin Irwin, 1907—1965）之请而写。路易斯于1947年8月28日交稿，欧文神父将之收入教区杂志。

[2] 路易斯《诗篇撷思》第3章：“赦免谈何容易！我们都听过这条老笑话：‘你才戒烟一次，我戒了十二次！’类似的话可用来形容我对某人的感觉。‘那天的那回事，我原谅他了吗？我原谅他不知多少次了！’赦免的确必须一再重复。起先，我们原谅人，把自己的愤恨浇熄了。一星期后，某一联想有触痛旧创，刹那间怒火中烧，先前的工夫顿时化为灰烬。所以，圣经说，我们要赦免弟兄七十个七次，不是为了四百九十次的冒犯，而是一次的冒犯。”（曾珍珍译，台北：雅歌出版社，1995，第25页）

[3] 《马太福音》六章9—13节：“所以，你们祷告要这样说：‘我们在天上的父，愿人都尊你的名为圣。愿你的国降临。愿你的旨意行在地上，如同行在天上。我们日用的饮食，今日赐给我们。免我们的债，如同我们免了人的债。不叫我们遇见试探，救我们脱离凶恶。因为国度、权柄、荣耀，全是你的，直到永远。阿们。’你们饶恕人的过犯，你们的天父也必饶恕你们的过犯；你们不饶恕人的过犯，你们的天父也必不饶恕你们的过犯。”

九 说漏了嘴 [1]

(1956)

A Slip of the Tongue

【译按】我们心中总有个精灵鬼：时刻提醒我们，饥渴慕义之时，切莫太过当真，摊上全部家当；直面神之时，一定要保住自己这块自留地。路易斯则说，这种精灵鬼心态，其实只是首鼠两端。

【§1.开堂授课与交换心得】

一个平信徒不得不布道之时，我想，要是他现身说法，不是去开堂授课（instruct），而是交换心得（comparing notes），^[2]那么最有可能于人有益、引人兴趣。

【§2—3.一次口误】

不久前私祷时，我用的是圣三一后四主日^[3]的祝文^[4]，我发觉自己说漏了嘴。我本想祷告，愿我“经过今世的试炼，最后也不失掉来世的永生”。结果却祷告成，“愿我经过来世的永生，最后也不失掉今世的试炼”。当然，我并不认为口误是一桩罪。我也拿不准自己就是个严格意义上的弗洛伊德信徒，相信所有这类口误，都一无例外，有着深度心理的重要性。可是我想，某些口误确实重要，我的这次口误则是其中之一。我想，无意间说漏嘴的话，差不多（nearly）表达了某些我确实想望的东西。

当然只是“差不多”，并非“正好是”（precisely）。我还不至于蠢到这个程度，以为永生（the eternal）可以在严格意义上被“经过”（pass through）。我那时想要经过的是这样一些时刻，其中我致力于永生事务，向永生事务袒露自身，却同时又无损于今生事务。

【§4—7.心里有个精灵鬼与纳税人心态】

我指的是这样一种事。我做祷告，读灵修书籍，准备或领受圣餐。做这些事的时候，可以说，心里总有个声音在提醒我。它对我说，要小心，切莫昏头，不要走得太远，不要摊上全部家当。来到上帝面前，我惴惴不安。生恐上帝临在之时我说的话，当我重回“平凡”生活（“ordinary”life），最终带来难以忍受的“不便”。我不想因冲昏了头，结果下了个日后悔之莫及的决心。因为我晓得，早餐过后，我的感受就不一样；我不想让自己在圣坛前所说的话，接下来却成了无法偿付的账单。比如说，昨日我给一位不小心冒犯了我的来信者，写了封怒气冲冲的回信，打算今天寄出去。把仁以爱人（the duty of charity）^[5]太当真（那时我在圣坛前），早饭过后，我就不得撕掉这封信——这不是很讨厌吗？又比如，计划戒烟，砍掉早饭后那支烟（或者最好再残酷一点，让我在饭后这支烟和上午那根烟之间二选一），严守此计划岂不累人？即便是为往事而悔恨，也要做出相应偿付。悔过，就是认这些过犯为罪——因而，可不能再犯。所以啊，最好让此事悬而未决。^[6]所有这些提醒（precautions）之根本原则，毫无二致：捍卫今世事务（things temporal）。而且我找到一些证据，这种试探并非我所独有。有位优秀作家（我忘记了他的名字）问得好：“我们是否从未这样：匆忙起身，生怕祷告太久，神的旨意就变得不可移易？”下面这则故事，据说是真事。一位爱尔兰妇女，刚刚告解完毕，在教堂门口碰见了另一个女人，是她在村里的最大仇家。那女人对她大骂一通。结果这婆娘说：“跟我这样说话，你不害臊。你这胆小鬼。现在我处在恩典中，没法子对付你。你等着瞧，我不会在恩典中呆太久的！”在特罗洛普的《巴赛特的最后纪事》中，有个极好的既可悲又可笑的例子。^[7]副主教在生长子的气。他立即采取了许多不利于长子的法律措施。采取这些法律措施，数日之后会轻而易举。可是副主教不愿等。特罗洛普说明了为什么。要等到第二天，副主教就不得不在晚上到来时，念他的祷文。而且他知道，念完“免我们的债，如同我们免了人的债”^[8]这句祷文，可能就执行不了他那怒冲冲的计划。因而，他先下手；他决定在直面上帝之前，让生米做成熟饭。这是我所谈的预先防范的一个极端情形；这个人，除非提前确保今世事务（things temporal）安全无虞，否则不会冒险涉及永生（within the reach of the eternal）。这便是我反复不断碰见的试探（temptation）：下海（我想起圣十架的约翰曾称上帝为海）^[9]，却既不潜水、游泳，

也不浮水，只是涉水戏水，小心翼翼地躲开深水，紧紧抓住救生索，那根把我与今世事务连在一起的救生索。

这一试探，与刚作基督徒时遇见的试探不大一样。那时，我们抗拒（至少我抗拒过），拒绝承认关于永生的一些说法。当我们抗拒、被击败、最终投降之后，我们以为这下就一帆风顺了。接着来了这一试探。它针对的是，那些原则上承认永生、甚至做了某种努力去迎候永生的人。我们所受试探是，急切找寻着如何以最小代价进入永生。我们就像个诚实却又不大情愿的纳税人。我们原则上赞同交纳所得税。可是，我们怕税金增加。我们小心谨慎，争取不多交一分。而且希望——非常热切地希望——交完税后，仍有足够的钱维持生计。 [10]

【§8—10.与其抓救生索，不如上游泳课】

你瞧，试探者在我们耳边低语的这些提醒，都振振有辞。我真的不大认为，他经常用直接的谎言来试图欺骗我们（长大成人之后的我们）。其振振有辞之处大体如下。我们会确实可能会被宗教情感——前人称之为“狂热”（enthusiasm）——冲昏了头，下了一些决心或采取了一些态度，令我们后悔不迭：这后悔不是出于罪感，而是出于理性；不是在我们更世俗之时，而是在更聪明之时。因为昏头，我们有时谨小慎微，有时则不顾一切；我们会以看似热诚实则傲慢之心，热衷于自己的分外之事。这就是这一试探之中的真理（truth）。个中谎言（lie）则在于它建议我们，对自己的最好保护就是，千万要看顾好我们的钱袋、我们习以为常的沉溺以及我们的野心。这可大谬不然。我们的真正保护得在别处寻找：在基督徒惯例（common Christian usage）中，在道德神学中，在坚持不懈的理性思考中，在好友好书的劝导中，以及（假如需要的话）在循循善诱的属灵导师身上。游泳课，总比栓在岸上的救生索好。

因为，那条救生索（lifeline）其实是一条死亡索（a death line）。纳税，再靠余钱维持生计，无法与之相提并论。因为上帝向我们要的，不是很多时间和很多注意；甚至不是全部时间和注意；而是我们自己。对于我们每个人，施洗约翰的话字字是真：“他必兴旺，我必衰微。” [11] 对旧错之一犯再犯，祂将无限仁慈；但我未得到任何承诺，

说祂会接受一种深思熟虑的妥协（a deliberate compromise）。因为究其极，祂并无什么东西给予我们，除了祂自己；而且，只有当我们的“自矜自伐”（self-affirming）退出来，在我们的灵魂中给祂腾出空间，祂才会这样给予。且让我们为之正心诚意；那里将不会留下什么“我们自己”的东西，以供维持生计，也没有“平凡”生活（“ordinary” life）。我的意思并不是，我们每个人必须蒙召成为殉道者（martyr）或苦行僧（ascetic）。这样的人，或许还是有的。对许多人（无人知道是哪些人）而言，基督徒生活将包含许多闲暇（leisure），将包含诸多我们天生喜欢的职业（occupations）。不过，这些将从上帝手中领受。对于一位完全的基督徒，它们既是他的“宗教”他的“事奉”，也是他的最艰辛的义务；他的飨宴（feasts），和他的斋戒（fasts）一样地属基督。不能容许的——只能作为一个未被打败但却天天抵抗的敌人存在的——是这样一个观念，认为有些东西是“我们自己的”，在有些地域里我们“放了学”，上帝无权插手。^[12]因为祂索要一切（He claims all），因为祂是爱而且必护佑（bless）。祂无法护佑我们，除非祂拥有我们。试图在自己心中留一块自留地，就是试图留一块死亡之地。因而，在爱中，祂索要一切。跟祂，没有讨价还价的余地。^[13]

【§11—13.正道只有一条】

依我看，这就是最让我警醒的如下说法的涵义。托马斯·莫尔（Thomas More）说：“如果你跟上帝立下字据，说一生要如何事奉祂，结果你发现双方的字都是你签的。”^[14]劳威廉（Law）以其冷峻口吻说道：“在末日有许多人会被拒绝，不是因为他们对救恩没有下工夫、吃苦头，而是他们没有下够功夫、吃够苦头。”后来，在他多产的伯麦时期（Behmenite period），他说：“假如你没有选择神的国，到头来，不管你选了什么其他的东西都没有多大区别。”^[15]这些文字，真是逆耳之言。难道说，无论你选择女人还是选择爱国主义，可卡因还是艺术，威士忌还是内阁里的一把交椅，金钱还是科学，真的没啥区别吗？区别当然是有，只不过无关紧要。我们将会错失我们为之受造的目的（end），将会拒绝了那唯一叫我们满足的东西。对于一位气息奄奄的沙漠行人，他到底选择了哪条错过唯一水井的路途，还事关紧要么？

关于此事，一个值得注意的事实就是，天堂和地狱以同一口吻说话。试探者告诉我们：“当心。想想看，下这么大决心，领受这一恩典，要付出代价。”而我们的主，同样对我们说，要算计花费。^[16]即便在人事之中，证词相左之人的一致意见，往往极度重要。这里，就更不用说了。将天堂的话和地狱的话合起来，看起来相当清楚的是，岸边戏水没什么了不起。事关紧要的，天堂渴欲而地狱生怕的，恰好是向前那一步，水深没过头顶，身体失去控制。

然而，我并不绝望。就这点而言，我恰好是一些人所说的福音派（evangelical）^[17]；无论如何，都是个非伯拉纠派（un-Pelagian）^[18]。我并不认为，凭一己之努力，就能一劳永逸地制止我这份对只承担部分责任的渴望（this craving for limited reliabilities），制止这一无可救药的保留（this fatal reservation）。只有上帝能够做到。我信祂会成全，也盼望祂会成全。当然，我的意思并不是，像他们所说的那样，我因而可以“坐等”了。上帝为我们成就的（does for us），祂要在我们里面成就（does in us）。这一成就过程，就我而言（千真万确地）是我自身意志每日或每时反复弃绝这一态度的历练，尤其是每天早晨，因为每天晚上，它就像个新长出的壳一般把我包了起来。失败了会得赦免；默许才无可救药——容许我们身上有块地，我们依然据为己有。或许在有生之年，我们不能将入侵者赶出自己的领土，可是我们必须抵抗，而不是做傀儡政府。我们的晨祷，应是《效法基督》的这句话：“求你赐恩，使我从今天起得以开始完全的生活，因我过去所作的一切都不能算什么。”^[19]

2014年12月24日译毕，时母亲在津

[1] 1956年1月29日，剑桥大学莫德林学院（Magdalene College, Cambridge）的演讲。后收入路易斯文集 *Screwtape Proposes a Toast*（London, 1965）。

[2] 路易斯在《诗篇撷思》一书之开头说，在某种程度上，“交换心得”（comparing notes）比“开堂授课”（instruct）更于人有益：这不是一本学术专著。我并不是希伯来文专家，也不精通圣经训诂、古代历史或考古学。这本书是写给和我一样对诗篇种种所知有限的人，如果需要为本书的写作提出理由，我的理由是这样的：通常，学生若在课业上遇见问题，和同学互相切磋，比由老师单方面指导，更能有效解决问题。当你拿去问老师时，正如大家记忆中都有的经验，他可能讲解些你早就懂得的，再添加许多你目前不需要的资料，而

对引起你困惑的地方，却只字未提。我曾经从双方的角度观察过这现象。身为人师，我总试着尽力回答学生的问题，有时讲解不到一分钟，某种出现在学生脸上的表情立刻告诉我，他正遇见我当学生时从老师身上遇见的挫折。同学之所以比老师更能帮助自己解决问题，正是因为他懂的没那么多。我们希望他帮助解决的问题，也正是他自己方才遇见的。专家遇见这问题，是许多年前的事了，所以，他的印象已经模糊。现在，他是以一种眼光看待整个问题，因此，无法想象困扰学生的是什么，他以为应使学生感到困惑的地方，学生其实还未探讨到那里。这本书是我以业余者的身份写给另一个业余者的，谈到我自己读诗篇时所感到的困惑和所获得的启示，希望对非专家的读者多少有些帮助，可以提高他们对诗篇的兴趣。因此，我是在“交换心得”（comparing notes），而非“开堂授课”（instruct）。（曾珍珍译，台北：雅歌出版社，1995，第5—6页）

[3] 卢龙光主编《基督教圣经与神学词典》（宗教文化出版社，2007）释“Trinity Sunday（三一主日）”：“基督教教会节期之一，是在五旬节或圣灵降临节之后的第一个主日举行，以示恭敬三位一体的神而守此节。天主教教会称作‘圣三主日’或‘天主圣三瞻礼’。”

[4] 【原注7】“O God, the protector of all that trust in thee, without whom nothing is strong, nothing is holy: Increase and multiply upon us thy mercy; that, with you as our ruler and guide, we may so pass through things temporal, that we finally lose not the things eternal: Grant this, O heavenly Father, for Jesus Christ's sake our Lord. Amen.”——原编者注【译注】主教鄂方智核准、在华北教区试用的《公祷书》（1937），译此段祝文为：“天主阿，凡依赖主的，为主所庇护；若离了主，力量圣洁尽皆无有。求主多施怜悯，管教引导我们，使我们经过今世的试炼，最后也不失掉来世的永生。求天父因我主耶稣基督应允我们。”（第185页）另，何可人、汪咏梅译《从岁首到年终：路易斯经典选粹》（华东师范大学出版社，2006）一书，将此段祝文译为：“上帝啊，所有信赖你之人的保护者，离开了你，没有任何事物可以坚强，也没有任何事物可以圣洁——请把你的仁慈多多地赐给我们；这样，通过你的治理和引导，我们就可以度过纷扰的现世，最终也不会丧失永恒的一切。天上的父啊，为了我主耶稣基督的缘故，请你应允我们。阿门。”（第31页）

[5] the duty of charity 殊难翻译，译为“仁以爱人”，乃意译。语本董仲舒《春秋繁露·仁义法第二十九》：“以仁安人，以义正我”；“仁之法在爱人，不在爱我。义之法在正我，不在正人”。

[6] 路易斯在《快乐哲学》（Hedonics）一文中说，我们心中总有个精灵鬼，有个inward wiseacre，给我们做此类提醒。文见拙译《切今之事》，华东师范大学出版社，2015。

[7] 特罗洛普（Anthony Trollope，1815—1882），英国文学家。路易斯这里指的是特罗洛普《巴赛特的最后纪事》（The Last Chronicle of Barset，1867）第33章，其实际故事略有出入。在这一章里，副主教怒火中烧，命妻子给长子亨利写信：假如亨利执意不听告诫，就会丢掉应分的继承产业。妻子提议，最好先冷静冷静，等明日写信不迟。副主教同意了：“然后他走出门去，到他的教区走动，为的是接着思考他儿子的罪过，这样他好一直让他的气生得火爆火爆的，——红彤彤的火爆。然后他记起来晚上即将到来，他还得念他的祷词去；他懊恼地摇了摇头，——这一懊恼虽然十分强烈，但他并没意识到，他对它不想去分析，——只要他想到这一点，他的怒气就很难能够幸免于那种苦难。魔鬼在我们头上并不像他应有的那样

强壮，我们为此抱怨过多少回呀。”（周治淮等译，人民文学出版社，2008，第320页）第二天，这封信没有写。

[8] 原文为“Forgive us our trespasses as we forgive”，语出基督教主祷文。见《马太福音》六章9—13节：“我们在天上的父，愿人都尊你的名为圣。愿你的国降临。愿你的旨意行在地上，如同行在天上。我们日用的饮食，今日赐给我们。免我们的债，如同我们免了人的债。不叫我们遇见试探，救我们脱离凶恶。因为国度、权柄、荣耀，全是你的，直到永远。阿们。”亦见《路加福音》十一章2—4节。

[9] 圣十架的约翰（St. John of the Cross, 1542—1591），西班牙修士和灵修学者，名字可拼写为Juan de Yepisy Alvarez。他改革修道院，撰写灵修文学。1726年被封为圣徒，纪念他的宗教节日为12月14日。参卢龙光主编《基督教圣经与神学词典》（宗教文化出版社，2007）。

[10] 关于这种纳税人心态，亦可参路易斯的《论三种人》（Three Kinds of Man）一文。文见拙译《切今之事》，华东师范大学出版社，2015。

[11] 见《约翰福音》三章30节。有人问施洗约翰，问他与耶稣的关系，约翰答以此语。

[12] 路易斯《论三种人》（Three Kinds of Man）一文，将人分为三类：这世界上有三种人。第一类人，仅为一己及其快乐活着，视人与大自然为无尽原料，任由宰割，以供一己之乐。第二类人，体认到其他呼召（claim）——天意（the will of God）、绝对律令（the categorical imperative）或社群之善（the good of society），在谋求自身利益时，诚恳地遵从这类呼召之限制，不越雷池半步。他们尽力降身于呼召之下，听其差遣。但也像纳税时那样，和其他纳税人一样期望，税款所余足够他们继续生活。他们的生活被分为两半，像士兵一样，分“接受检阅”和“不受检阅”；像学生那般，分“上学”和“下学”。而第三类人，则像圣保罗那样说话，说对于他们，“活着就是基督”。这些人已经摆脱了这一烦事，即调解自我之呼召与上帝之呼召的冲突。摆脱方法很简单，即通盘拒绝自我之呼召。过去那自我中心的意志，调转方向，重新定位，从而获得新生。基督的意志不再限制他们的意志。祂的意志就是他们的意志。他们的时间，因属于祂，也属于他们。因为他们的就是祂的。（拙译《切今之事》，华东师范大学出版社，2015，第22—23页）本文所论，即为第二种人。

[13] 路易斯《返璞归真》卷四第9章：“请你把自己想象成一座住宅，上帝进来重修这座住宅。一开始你可能明白他在做什么，他疏通下水道，修补屋顶漏洞等等，你知道这些工作需要做，所以并不感到惊讶。可是不久，他就开始在屋子四处敲击，让房子疼得厉害，而且好像也没有任何意义。他到底要干什么？回答是：他在建一栋与你原先想象的截然不同的房屋，在这里新建一幢副楼，在那里添加一层，再搭起几座塔楼，开辟几片院落。你原以为他要把你盖成一座漂亮的小屋，可是他在建造一座宫殿，他打算自己住在里面。”（汪咏梅译，华东师范大学出版社，2007，第200页）

[14] 托马斯·莫尔（Thomas More, 1478—1535），英国人文学者，政治家，《乌托邦》（Utopia）一书之作者。1935年，罗马教廷封他为圣。路易斯引用的这句话原文是：“If you make indentures with God how much ye will serve Him, ye shall find ye have signed both of them yourself.”出处未知。

[15] 劳威廉 (William Law, 1686—1761), 英国圣公会灵修作品作家, 著有《敬虔与圣洁生活的严肃呼召》(A Serious Call to a Devout and Holy Life, 1728) 一书, 成为讨论基督徒属灵生活的经典之一。2013年三联书店出版该书之中译本, 译者杨基。1734年, 劳威廉从古典神秘神学转向德意志神秘思想家伯麦 (Jacob Boehme, 1575—1624) 的作品, 故有“伯麦时期”之说。路易斯在此引用的这两句话, 原文是: “Many will be rejected at the last day, not because they have taken time and pains about their salvation, but because they have not taken time and pains enough”; “If you have not chosen the Kingdom of God, it will make in the end no difference what you have chosen instead.” 亦未找到出处。中译文, 抄录自陈毓华。

[16] “to count the cost”, 典出《路加福音》十四章28节: “你们哪一个要盖一座楼, 不先坐下算计花费, 能盖成不能呢?” 路易斯《返璞归真》卷四第9章, 即以 Counting the Cost 为题。该章, 完全可与本文相发明。

[17] 卢龙光主编《基督教圣经与神学词典》(宗教文化出版社, 2007) “evangelical” (新教徒, 福音派信徒) 词条: “基督教用语, 在历史上最初是指在16世纪初发生的宗教改革运动, 特别是在德意志地区和瑞士。在斯派尔议会 (Diet of Speyer) 之后, 这个名称逐渐由 ‘Protestant’ 取代, 用以指新教教会。由20世纪至现今, 尤其是在英语世界中, ‘福音派信徒’ 一词主要是指新教教会中强调高举圣经权威和基督代赎受死的运动。” 其中 “evangelistic” (福音派的) 词条: “基督教的神学取向之一。这个字的原意是 ‘福音传播者的’ 或 ‘传道的’, 在20世纪的用法往往是指新教神学强调圣经的神圣启示、权威和自足性, 以及人类的堕落、基督救赎工作所带来的救恩、属灵重生等思想的教派。”

[18] 关于伯拉纠主义 (Pelagianism), 见本书第7章最后一条脚注。

[19] 语出托马斯·厄·肯培 (Thomas à Kempis) 《效法基督》(De Imitatio Christi) 卷一第19章第1节。全文如下: 一个基督徒的生活应该以德行为装饰 (太5: 48), 好使他的内心和外表能相一致。不但如此, 所有于内心的, 应该比所表现在外表的更多更美, 因为上帝所监察的是我们的内心 (诗33: 13; 来4: 12—13), 所以不论我们在什么地方都当存敬畏之心, 而且要行为清洁 (诗 15: 2)。象在上帝面前的天使一样。我们每一天都应该重新坚定我们的心志, 激励自己的热忱, 让每一天都如同皈依主的第一天, 我们要这样祷告说: “我的上帝, 求你帮助我, 在我向善的志向和服事你的工作上帮助我! 求你赐恩, 使我从今天起得以开始完全的生活, 因我过去所作的一切都不能算什么。” (黄培永译, 南京: 金陵协和神学院文字工作委员会, 1993)

上帝·灾难·生活——邓译《荣耀之重》读后

杨伯

—

据说，有三个C.S.路易斯。一是杰出的牛津剑桥大学文学史家和批评家，二是深受欢迎的科学幻想作家和儿童文学作家，三是通俗的基督教神学家和演说家。

二战期间，三位路易斯都很勤奋。1939年到1945年，作为学者的路易斯，出版了《失乐园序》（*A Preface to Paradise Lost*，1942）。作为幻想作家的路易斯，出版了“空间三部曲”的后两部（*Perelandra*，1943；*That Hideous Strength*，1945）和《梦幻巴士》（*The Great Divorce*，1945）。

那些年，真正为大众熟识的，恐怕还是作为卫道士的路易斯：[\[1\]](#)

1940年，《痛苦的奥秘》（*The Problem of Pain*）出版。

1942年，《魔鬼家书》（*The Screwtape Letters*）出版。

著述之外，路易斯发表了大量关于信仰的演讲。最著名的，当属1942至1944年间，应英国广播公司（BBC）之邀而作的系列广播讲话。这些讲话，在战时分别结集出版（*Broadcast Talks*，1942；*Christian Behavior*，1943），它们就是《返璞归真》（*Mere Christianity*）的前身。

1943年2月，路易斯在杜伦大学（Durham University）国王学院作的三次讲座，后来结集成著名的《人之废》（*The Abolition of Man*，1944）。

从1939年到1945年，路易斯还在各种场合，面对各种听众宣读论文，主题都与信仰有关。比如：

1939年秋，在剑桥圣玛丽教堂的《战时求学》（ Learning in War□Time ）。

1940年，在牛津的一家和平组织宣读论文，题为《我缘何不是和平主义者》（ Why I am not a Pacifist ）。

1941年6月，牛津大学圣玛利亚教堂的《荣耀之重》（ Weight of Glory ）。

1944年5月8日，在牛津大学曼斯菲尔德学院（ Mansfield College ）小教堂的《高下转换》（ Trasposition ）。

1944年11月6日，在牛津大学苏格拉底学会（ Socratic Club ）宣读论文，题为《神学是诗？》（ Is Theology Poetry ）。

1944年12月14日，在伦敦大学国王学院（ King□s College ）演讲，题为《话圈内》（ The Inner Ring ）。

1945年2月，向一群有志于在基督教的东方（东正教）和西方分支之间架设桥梁的基督教徒发表讲演，题为《和而不同》（ Membership ）。

.....

这些战时演说，构成了读者面前这本小册子的主体。 [\[2\]](#)

本文，是一篇读书笔记，试着介绍这本小册子，也试着谈谈身为战时卫道士的路易斯。

二

如果有人能把二战期间各种语言的谈信仰的文章搜集起来，那肯定是一部惊心动魄的书。大概没人能说清战时谈论信仰该是什么样

子。可以断言的是，必然有很多人主动承担起战争动员的使命。

1944年12月中旬，菲律宾莱特岛（Leyte）的美国兵营，一位路德宗牧师做了一次颇具煽动性的布道。他告诉美军战士：“上帝把我们的子弹瞄准日本人而保护我们免受他们的子弹。”这句话起到了何种激励效果，不得而知。至少，一位23岁的士兵被激怒了。他觉得，基督教义不能被如此滥用，却竟然如此被滥用。由此，他开始反省自己一直作为习惯而尊奉的上帝信仰。不久之后，他又听说远在欧洲的那些集中营和大屠杀。这些灾难，让他彻底拒绝上帝的信念——如果上帝不能从希特勒那里救出数百万的犹太人，那么面向上帝祈祷，就丑陋而邪恶。多年以后，这位退伍士兵试着绕开“上帝”重建正义观念的根基。他坚信，重要的是让上帝的意志符合人类的正义观念，而非相反。他就是《正义论》的作者，约翰·罗尔斯（John Bordley Rawls）。

[3]

战争，以及由此而来的灾难，像个巨大漩涡，同时代的一切都被席卷进去。信仰，似乎也只是漩涡里的一块砂石，绕着唯一的中心颠簸旋转。战场上的牧师，把上帝当成为士兵壮胆的工具。罗尔斯对此很是反感。正是这反感，刺激他建构一个卓越的体系，从而把上帝从人类事务中驱逐出去。罗尔斯和他的牧师，无论如何都算不上同道。不过，他们却有一个隐秘的共同点：谈论信仰的时候，都是以战争为出发点和参照物。以战争之名，上帝可以被利用，也可以被审判。利用、审判，貌离神合。

这是一个看似跑题的故事。以它为参照，路易斯的工作就显得与众不同。

大战期间，路易斯的主要工作，是思考和讲述上帝与人的关系。即便《空间三部曲》这类幻想小说，也没脱离这个主题。不过，路易斯只是在战争之中谈论信仰，而非为了战争而谈论信仰。

在战争之中谈信仰，无非是说，当其谈信仰之时，某地正在发生战争，某位听众曾经、正在或即将投入战争。对于路易斯而言，战

争，只是一个无须刻意回避的背景。他谈信仰，并非服务于战争。他更不认为，人与上帝的关系会因战争而变得不同。

战时的路易斯，不断提醒人们，战争不是这个时代的唯一主题，连最重要的主题都不是。因为，无论出现多少新型武器，战争都算不上人类的新困境。从古至今，生活从未平静，困境从未解除。从来没有哪一个困境大到可以重新定义时代，重新定义人。永远有比困境更重要的事。不然的话，人们根本无从定义何为困境。

读路易斯的战时文字，读者或许会惊讶于他对战争刻意地轻描淡写。如《魔鬼家书》的序言：

最后，我要多说一句，这些信件所写年代并未经过整理。第17封信似乎写于口粮配给制严格实行之前；但一般说来，魔鬼的计时方法似乎并不能与人间时间对号入座，因此，我从未想过要把日期补上。显然，欧洲战争若不是碰巧时不时地对一个人的属灵状况有所冲击的话，私酷鬼是不会对其历史有丝毫兴趣的。 [4]

战争之所以值得谈谈，是因为它会影响一个人的属灵生活，就像阅读、交友、恋爱也会影响人的属灵生活。正是在这个意义上，战争才成为人的困境。正如阅读、交友、恋爱也可能成为人的困境。换言之，因为有属灵生活这件大事，战争才有被谈论被思考的价值。路易斯并非轻描淡写地谈战争，只是希望人们以得宜的方式谈论战争。

什么是得宜的方式？简言之，就是首先意识到战争只是有限之物：

战争不会吸引我们的全部注意，是因为它乃有限事物（a finite object），因而，内在的不适合承受人类灵魂之全神贯注。为避免误解，我这里必须做一些澄清。我相信，我们的事业就像人类的其他事业一样，很是正义，因而我相信参战乃一义务。每一义务都是神圣义务（a religious duty），践行每一义务之强制力因而就是绝对的。于是，我们可能就有义务拯救落水之人。假如生活于险滩，我们就有义务学习救生，以便每当有人落水，我们已经做好准备。舍身救人，或许就是我们的义务。然而，假如有人献身于救生，心无旁骛——在人人都学会游泳之前，他既不想也不说其他任何事情，要终止其他一切属人活动——他就会成为一个偏执狂。救落水之人，是我们值得为之而死的义务（a duty worth dying for），而不是我们值得为之而生（worth living for）的义务。在我看来，所有政治义务（其中包括参军义务）都是这类。一个人可能不得不为祖国而死，但是，没有人在心无旁骛的意义上为其祖国而生。谁人毫无保留地响应某国族、某政党或某阶级之召唤，谁就是把最明显不过属于上帝的东西，即他自己，贡献给凯撒。（本书第二章《战时求学》第6段）

战争之所以可怕，不是因为会死人。人谁无死。战争可怕，也不仅因为使人痛苦地死去。没有战争，人也会死于各种各样的痛苦。战争的可怕在于，它可能封堵人们寻思“无限”和“永恒”之路。当人们看不到或者拒绝看到“无限”和“永恒”，就会把生命献祭于有限事物。当有限事物接管了人的生活 and 生命，人就陷入比战争更可怕的败坏之中。当败坏了的人试图把上帝的权柄交到凯撒手里，他就和上帝一起，随时被利用，随时被审判。

路易斯战时谈论信仰，常常只字不提战争。因为在他看来，封堵人们寻思“无限”、“永恒”的东西太多，远比战争更危险。战争，与其说是这个时代的病因，不如说只是时代的病灶。病源，还在更深的地方。它们才是真正的大敌。

路易斯眼中的大敌，是这个时时刻刻自以为义的“现代”。《痛苦的奥秘》、《魔鬼家书》、《返璞归真》、《人之废》、《荣耀之重》，路易斯一边讲述信仰，一边清除路障：反驳那些自我加冕的现代凯撒。

三

如果“现代”只是一个时间概念，那就无须反驳。所有人，不多不少，只能活在他自己的“现代”。如果“现代”是指某个时间段落里发生过的一切，那也无须反驳。没人能思考或谈论“一切”。准确地说，路易斯关注的“现代”，首先是在某个时间段落里涌现出来的“坏哲学”，尽管有时它们不以哲学的形式显现；其次是这些坏哲学正在引发、可能引发的灾难。

没人能回到过去，没人能预见未来。正因如此，必须有人抵御那些发生在现在的胡言乱语。这些胡言乱语，可能把过去涂抹得面目全非，也可能把未来建成通往地狱之路：

好的哲学必须存在，是因为需要对坏哲学予以回应，即便再无别的理由。清醒理智必须工作，不只是为了对抗敌对那方的清醒理智，而且是为了对抗一塌糊涂的异教神秘主义，它全面否弃理智。或许最重要的是，我们需要让过去历历在目。不是因为过去具有某种魔力，而是因为我们无法研究未来，却又需要有某种东西来对抗现在，需要某种东西提醒我们：不

同时代的基本预设相当不同，未受教育者以为板上钉钉的事，只是一时风尚。一个在多处生活过的人，不大可能上本村落地方性错误的当；同理，一个在多个时代生活过的学者，在某种程度上，会对本时代的书报与广播中喷涌而出的胡言乱语保持免疫。（本书第二章《战时求学》第10段）

路易斯就像一个在多处生活过的人，在这个现代村落里，到处发现自以为是的“地方性错误”。所有这些错误，都被现代村民当成独一无二的真理。

把诸种现代“真理”说成村落的“地方性错误”，是个绝妙的反讽。唯物论、实证主义、进化论、科学主义、个人主义、集体主义……诸如此类的堂皇字眼，都在路易斯开列的“地方性错误”清单上。它们相互牵扯，结成一张遮天之网，让现代人错把蕞尔村落当成世界的全部。

路易斯认为，有必要严肃地反省这些字眼。原因恰恰在于，它们有可能阻碍严肃的思考。当人从书报读到、从广播听到、从嘴里说出它们的时候，往往不知道它们意味着什么。人相信它们，只是因为它们看起来、听起来、说起来像是那么回事。它们太像回事了，以致可以让人心安理得地停留于不再为“相信”浪费心神的状态。

“相信”一事，可能意味着此事无须讨论，也可能意味着不知道此事尚有待讨论。路易斯说，未受教育者，常把一时一地的观念当成板上钉钉的事实。现代村落里，未受教育者通常是那些能读书能看报的斯文之徒。他们的心灵乃由书报上的胡言乱语喂养，除了胡言乱语，对其他一切都保有免疫力。对他们而言，胡言乱语，是唯一可信的事实。

路易斯的技艺之一，就是让这仿佛唯一可信的事实，显其胡言乱语的真面目。

在《神学是诗？》一文里，路易斯的目标，是反驳那种认为神学“仅仅”（或者“只不过”）是诗的看法。这种看法的根据，是某种据说科学的宇宙观。当基于唯物论和实证主义的科学成为裁断一切的标尺时，神学早已成为被告。“神学是诗”，乃科学颁布的判决书。神学是

诗，首先意味着神学不真。不真即不可信。人们不断在神学当中发现诗意，其实是在为神学搜罗罪状——根据科学主义的教诲，那些太像诗的东西，不值得认真对待。路易斯说，神学的诗意，来自它对整个世界的讲述。它向人们提供了一个可以乐享的世界图景。任何一种让人乐享其中的世界图景，都会给人以诗意的刺激。就此而言，弗洛伊德主义，也有诗意。更讽刺的是，照理应该与诗无涉的科学图景，可能是有史以来最富诗意的一则神话：

这出戏的序曲，最为紧凑（austere）：无尽的虚空，物质运动不息，产生出它所不知道的东西。接着，由于千万分之一又千万分之一的几率——多好的悲剧反讽啊——在某一时空点上，万事俱备，冒出一个酵母来，这就是生命的开始。凡事仿佛都和我们的戏剧的幼小主角作对——恰如在童话故事开头，凡事仿佛都和小儿子或受虐待的继女作对。然而不知怎的，生命无往而不胜。受尽无数磨难，越过几乎不可逾越的障碍，生命扩张、繁殖、修炼（complicates itself），从变形虫进化出植物，进化出爬行动物，进化出哺乳动物。我们瞥见巨兽时代（the age of monster），恐龙在地面觅食，相互吞噬，最终灭绝。接下来又是小儿子主题及丑小鸭主题。恰如无生之物的巨大敌意中间，闪出生命的星星之火。这一次，又是出于千万分之一又千万分之一的几率，在比他强大许多的野兽中间，又出现了一个小小的赤身裸体、战战兢兢、缩手缩脚的生灵，东躲西藏，还未直立行走，前路茫茫。然而不知怎的，他兴旺发达了。他成了穴居人（Cave Man），群居，取火，围着敌人尸骨喃喃自语猎猎咆哮，揪着尖叫的配偶的头发（我实在不明白为什么）。他因妒火中烧将孩子们撕成碎片，直到有一天，一个孩子长大成人，又转过来把他撕成碎片。他照自己的形象创造了充满敌意的诸神，匍匐在他们面前。但这些都只是成长中的痛苦。耐心点，看下一幕。这幕戏里，他成为真正的人（true Man）。（本书第五章《神学是诗？》第11段）

一段精彩的戏拟，令科学显露出自己最为鄙夷的本来面目：原来，也是诗，而且是所有诗里最戏剧最煽情的。如果“诗”是一桩罪过，那么科学图景的罪过一点也不比神学轻。

人们信以为真的科学图景不仅也是诗，而且还是蹩脚的诗。它的基础，是这样一种信念：一切只是物质，以及物质的运动，所有物质都服从唯一的、可探明的法则。这个法则，正在科学家的书桌和实验室里逐步揭晓。这听起来很像那么回事。路易斯说，其实是矛盾而不自知的胡言乱语：

除非我们能保准，最遥远的星系或最遥远的部分里的实存（reality），也服从此时此地身在实验室的科学家的思维法则（thought laws）——换言之，除非理性（Reason）是一种绝对（an absolute）——否则一切都会一塌糊涂。可是，提请我相信这一宇宙图景的那些人，却又请我相信，理性只不过个副产品，是无心之物（mindless matter）在其无休无止毫无目标的生

成过程的某一阶段，无法预见且无意为之的副产品。这是自打嘴巴。他们同时请我，既要接受一个结论，又不要相信这一结论可以站得住脚的唯一证据。这一难题（difficulty），在我看来是致命的。（本书第五章《神学是诗？》第22段）

如果世界只剩物质，就没有理性的容身之所。一个人不能既坚信理性，又持彻底的唯物信念。甚至，唯物、信念本身即是自相矛盾。自相矛盾，科学主义者常用这个词挖苦神话。他们的世界景观，竟然就镶嵌在自相矛盾之中。

路易斯从来不是科学的反对者，他只是反对科学的自以为是。正如怀特海（A.N.Whitehead）所说，近代以来，科学由于其极大的成就而拒绝批评。^[5]面对科学的巨大成就，科学信徒们关注的多半是它的结果，而非原理。这就使“科学”这个概念，成了存储各种实用观念的容器。科学拒绝批评的最大理由，就是它的“管用”。科学的自以为是，体现为它自称在一切领域“管用”，并且以某时某地的“管用”一劳永逸地拒绝所有批评。路易斯认为，严肃的科学，必须首先意识到自身的不管用。自以为是的科学，不只是神学的敌人，也是科学的敌人。

现代人自信拥有科学的世界图景。人们相信这幅图景，非因其真，乃是因其自称科学。比如进化论，尤其是基于进化论建构的历史图景。对20世纪的现代村民而言，进化论不是某种特定的哲学，而是各种时髦哲学赖以塑造自己的基本骨架。无论哪种“主义”，一个安置在遥远未来的尘世天堂，几乎是标配。认定“天堂”，跟定“主义”，是众多现代心灵的基本姿态。没有对“进化”的深信不疑，这个姿态保持不了多久。而人们之所以对“进化”深信不疑，据说基于科学的证词。果真如此吗？1941年，路易斯发表《荣耀之重》。他把各种形态的“进化论”称为加在人们身上将近百年的“世俗魅惑”（evil enchantment of worldliness）：

几乎所有的现代哲学，都处心积虑地说服我们，人类之美好（good of man）可以在尘世找到。值得一提的是，进步论或创造进化论之类哲学，本身反倒见证了这一真理，即我们的真实目标其实在别处。当他们想要说服你，尘世就是你的家，请注意他们是如何着手的。他们一开始，试图说服你，尘世可以变为天堂，因而诱你在尘世心生放逐之感。接着，他们告诉你，这一幸事（fortunate event）在遥远之未来，因而诱你心生认识，故园（fatherland）不在斯世斯地。最后，为防止你对自有永有者（the transtemporal）心生憧憬，这样就会唤醒你

并进而坏了他们的事，他们随手操起修辞，确保你不回过头来想：即便他们所许诺的所有全部幸福都会降临尘世之人，每一代人依然因终有一死而失去它，包括最后一代人，因而全部故事终将归于虚无，甚至连个故事都不是。这一派胡言，体现在萧伯纳先生笔下莉莉丝（Lilith）临终演讲中，亦体现在柏格森的这一观点，即生命冲动（élan vital）能够跨过所有障碍，甚至跨越死亡——仿佛我们能够相信，这一星球上的任何社会进步或生物进化，将延迟太阳之老化或推翻热力学第二定律。（本书第一章《荣耀之重》第5段）

如果“进化论”援科学以为靠山，那么，迄今为止人们从科学那里学到的最确凿不移的知识是：人必死，地球必然毁灭，太阳终将衰老——热力学第二定律一劳永逸地否定了“永动机”。各色“进化论”，把天堂安置在必朽的尘世。不如此，就不能挑动人们的持久亢奋，好像人类社会是一部能够无限膨胀的永动机。可惜，这幅一路亢奋奔向天堂的世界图景，必须把最要紧的科学证词排除在外。因为，一旦考虑到人之必朽，宇宙之必朽，所有的进化故事就显得可笑：驻守在遥远未来的，不是天堂，是毁灭和虚无。原来，以“科学”自重的“进化论”，必须绕开某些它们不喜欢的科学，才能让自己显得科学。如果它们不像看上去那样的科学，那么它们是什么？路易斯说，最好把它们当成并不高明的修辞。为了防止人们望向苍穹，它们努力把人的视线引向未来。为了防止人们看清未来，它们努力把未来描述成一张与任何个体无关的空头支票。

《魔鬼家书》里，魔鬼特别喜欢“未来”这个词儿，作为引人堕落的老手，他教导新手与那些热烈赞美“未来”的现代哲学合作：

总之，在一切事物中，和永生最不相像的就是未来。它是最捉摸不定的一段时间——因为过去已经冻结，不再流转移动，现在则有永恒之光照亮。这是为什么我们一直以来提倡类似创造进化论、科学人文主义这样的思想体系，因为它们可以把人的感情牢牢固定在未来这一变化莫测的核心当中。这是为什么几乎一切罪恶都扎根于未来。感恩是在过去，爱着眼于现在，恐惧、贪财、色欲和野心则眺望着未来。 [6]

魔鬼喜欢的“未来”，不是为明日之事做好准备，不是为了子孙的成长努力工作，而是种种被人间天堂鼓动的抽象渴望：

我们希望一个人被未来压得喘不过气来，他幻想着天堂或地狱很快就将出现在地上，并饱受这一幻想的折磨；……我们希望他把信心建立在一些计划的成败上面，而这些计划的结局是他有生之年根本无法看到的。我们希望全人类终其一生都去追寻一些海市蜃楼，在当下永远不诚实、永远不善良、永远不快乐，只把现在赋予自己的一切真实恩赐充作燃料，堆积在为未来而设的祭坛上。 [7]

各色“进化论”，把“未来”描绘为流着奶和蜜的应许之地。于是，尘世上某个谁也说不清楚的“未来”，成了义务，也成了权力。多数人有为之献祭的义务，少数人有驱使别人献祭的权力。路易斯反复提醒读者，人们数百年来遭遇的诸多现代灾难，总是打着“未来”的旗帜降临的。

假若战争仅仅是两窝蚂蚁的厮杀，路易斯不会关心它。假若“进化论”仅仅是一种生于书斋死于书斋的理论，路易斯也不会关心它。路易斯把它视为危险的“坏哲学”，因为它冲击了人的属灵生活。更重要的是，当它影响人的灵魂时，亮出的身份不是“哲学”，而是“事实”。

几乎所有“坏哲学”都有一个共同胎记：它们从不声称自己是哲学，也努力阻止信徒意识到它们只是哲学。好哲学邀请人们聆听，也接受人们审查，引导人们在各种关于世界的观点之间权衡、考量、怀疑、论辩。坏哲学推销自己的时候，把某种关于世界的观点当成世界本身。好哲学邀请人们提问：世界可能是什么样子，还可能是什么样子？坏哲学让人忘记提问：世界怎么可能是别的样子！

路易斯反感进化论、科学主义，因为它们都有这个功效：彻底收缴信徒的判断力和想象力。它们的信徒，通常没有能力首尾贯通地理解某种哲学。武装其头脑的，是各种来路不明的大词和套话。“明天会更好”、“哪里有上帝”、“哪里有真理”、“一切都是心灵的产物”、“解放自我”、“人定胜天”、“历史规律告诉我们”……人们听到这些词句，慢慢习惯，终于不假思索地脱口而出，他就被“坏哲学”俘获，继而亲自成为坏哲学家——世界怎么可能是别的样子！

所以，应该换一种更准确的表述：路易斯反感甚至轻蔑的，不是唯物论，而是成为坏哲学的唯物论（或其他“主义”）。如果遇到卢克莱修，路易斯定当乐意端一杯啤酒，与之畅谈“物性论”。可惜，现代人的唯物信念，多半与严肃哲学无关，而是来自报纸上的只言片语，教室里、餐桌上的夸夸其谈。

在路易斯看来，种种现代“坏哲学”，其深植人心，并非由哲学家推动，而是由语言学家操盘。《魔鬼家书》里，地狱最为倚重的，是

“语言学部队”。这支部队的核心力量，远比职业语言学家庞杂。凡操弄文字之人，都有可能与有荣焉。记者、教师、作家、批评家……正是这些勤奋的文字工作者，把哲学转化成语言习惯：只会这样说话的人，再也不可能那样看世界。

大多数现代村民，几乎是在毫无准备的情形下就习得了某种败坏的语言。败坏的语言，危险之处不只在向说话人强行推销某种半吊子哲学。路易斯认为，日常语言那些不经意的败坏，可能把人、人类引向通往地狱之路。

读过《人之废》的人，不会觉得这是危言耸听。

《人之废》，或许是路易斯在战争期间最为惊心动魄的著作。全书的开端，是对一本高中英文课本的评论。课本的编者努力使学生相信：当柯勒律治赞美瀑布的崇高时，所谓“崇高”与瀑布无关，只不过是赞美者心中的主观感情。课本的编者和大多数读者，不会觉察这样说有何不妥。“所谓美丑，无非人的主观感受”、“所谓善恶，无非人的主观信念”、“所谓上帝，无非人的主观投射”……现代人早已习惯此类瞬间看透一切的言说方式。据说，一个成熟的现代人，只相信一种客观，那就是看得见摸得到的“物质”。除此之外，都是主观产物。所以，瀑布是真相，崇高是幻觉。从这里出发，路易斯展开了他的推论。

除了“物质”，无非主观产物。这意味着什么？首先，意味着无所谓客观美丑。这似乎无关紧要。接下来，意味着没什么绝对的善恶可言。或许很多人要为之欢呼。再接下来，该取消上帝的资格了，他不过是低级头脑产生的幻象。这岂不是人类迄今为止取得的最大胜利？赶走上帝，人终于成为自然的主宰，自己的主宰。路易斯开始发问了：当我们说“人主宰自然”的时候，到底是指什么呢？是指所有人共同主宰自然，还是一部分人对另一部分人的主宰？在不确定自己是主宰者的时候，人们都觉得一部分人主宰另一部分人不好。可是，这个“不好”，只是一种主观好恶而已。上帝、善恶、美丑，不都是主观制造么？可以制造这样的善恶，为何不可制造那样的善恶呢？主宰其他人的那个人，为何不可制造他需要的善恶呢？如果善恶可以制造，为

何不可制造与之相匹配的人呢？如果一个人可以按照需求制造配置其他人，那些被配置的人，又和他们自以为主宰的自然有何区别呢？如果那个主宰其他人的人，也只是根据主观冲动行使权力，他又和仅为饥寒痛痒驱动的自然物有何区别呢？如果所有人终于沦为土块禽兽，“人”，又在哪里呢？

一切推论，都从那挂被看透的瀑布开始。路易斯的结论是：当自视聪明的现代人看透一切时，也就彻底废除了自己。^[8]1943年，路易斯发表关于《人之废》的系列演讲时，世界正在经历着“人之废”的灾难。人们忙于抵抗、诅咒、惩罚战争的元凶。路易斯却从一本英文课本里看到了灾难的种子——败坏的语言、败坏的哲学。

大战之际，路易斯告诉人们：自我加冕的现代凯撒，不是只在敌营当中。

四

拒斥“坏哲学”，才能让“好哲学”重新回来。没错，“好哲学”不需要发明，不可能发明，只要让它重新回来。

“坏哲学”根本不是哲学。“好哲学”也无需专业的哲学形式。所谓“好哲学”，只是帮人恢复长久遮蔽了的广阔视野：原来，世界有可能是别的样子！

“好哲学”，不是某种特定的哲学，而是健康、严肃的思考该当具备的共同特质。具体清单，很难开列。至少下面几条，路易斯再三致意。

1.本末之辨

现代人喜作价值判断。一切价值判断，皆须仰赖某种超然于价值序列之上的标准。标准裁断价值，但它自身必须在价值序列之外。教师为考生打分，他自己不能同时充当学生。任何一种价值序列，都不能由序列之内的事物提供尺度。否则，无所谓价值，也无所谓序列。

这个充满价值判断的世界，必须有一个价值的源头。它为一切价值提供理由，自己恒在一切价值之外。这个源头，是“本”，以它为理由的一切，皆是“末”。

世界之“本”，路易斯说，即是上帝。但他不反对人们在另外的语言文化里称之为“道”、“天道”、“真主”……

上帝、天道、真主，不是意识形态。上帝死了的意思，不是废除上帝这个词，而是把它当成意识形态。杀死上帝，无须证明他毫无价值，只要宽宏大量地把他奉为最高价值。把上帝奉为一种价值、一种意识形态，等于拆穿上帝。路易斯坚信，上帝的拆穿家们（debunkers），最终废除了人自身。

上帝照临之下，一切尘世价值皆为“末”，或曰次要之事。无论它们具有何等重要之价值，皆为次要之事。惟其有价值，故而次要——有价值之物，必定不是价值之源头。

打赢战争，极有价值。惟其如此，属于次要之事。

国族昌盛，极有价值。惟其如此，属于次要之事。

肉身存活，极有价值。惟其如此，属于次要之事。

亲情爱欲，极有价值。惟其如此，属于次要之事。

说某事次要，绝非对它的否定。上帝或天道照临之下，“次要”是人间万事的神圣属性。说某事“次要”，意思是它不能成为自己的理由。任何不甘自居“次要”的人间事物，都可能制造人间灾难，无论它何等美丽，何等伟大。

平等是好的，因为它可以保护弱者的福祉和尊严。但若平等成为裁断一切的标尺，人间就可能陷入平等的恐怖。把平等视为至善，人们可能再也看不到学生对先生的尊重，新手对大师的敬畏。根据平等的投票，在绘画比赛上，达·芬奇可能输给拿长鼻涂鸦的大象。

进步是好的，技术进步给生活带来便利，医学进步可以保障生命安全提升生活质量。但若进步成为“进步主义”，成为社会生活的最高目的，进步的恐怖也将随之而来。医学本是救人的工具。如果对人活体解剖有助于医学进步，是否可为呢？在一个狂热的进步主义者看来，这是个傻问题：没有任何道德顾虑可以阻碍进步本身！

科学是好的，靠着科学家的睿智与勤奋，人类对自然对自己的认识，达到前所未有的精确。但若从对科学的信念发展成“科学主义”，科学的恐怖也如期而至。人们可能期待科学家接管所有事务，包括他们的分外之事。科学一旦越过了界限，便有很多愚蠢假科学之名大行其道。其实，我们的时代，正生活在此种愚蠢之中。

平等、进步、科学……都是“次要之事”。惟其次要，才是好的，才值得人们全力热爱，不懈追求。人类历史上的大灾难，往往不是因为纯粹的恶，而是源于美好事物、伟大人物忘了自己的“次要”。

路易斯提醒人们，凡在尘世的，都属“次要之事”。人们应该把次要之事当成次要之事去爱、去怕。如何去爱、去怕“次要之事”呢？你可以为它奉献生命，不可向它奉献灵魂。路易斯在《生活在核弹时代》一文里曾说：

假如我们所有人都将被核弹炸死，就让那核弹飞来之时，发现我们正在做明智且人性之事——祈祷，劳作，教学，读书，赏乐，给孩子洗澡，打网球，把酒对酌或投壶射覆之时与朋友相谈甚欢——而不是像受惊羊群一般挤作一团，只想着炸弹。它们可能会摧毁我们的身体（一个细菌也能做到），但不必主宰我们的心灵。 [9]

与人之必死相比，死于此时死于彼时，是次要之事，死于战争死于疾病，也是次要之事。和宇宙之终将衰朽相比，文化之夭亡，同样次要。凡属尘世，终有衰亡。比这更重要的，是人如何走向属于他的衰亡：是像人那样死，还是被死吓得不像人。像人那样生，像人那样死，是人对上帝的责任。

现代顽症之一，是“次要之事”的僭越。国族至上、平等至上、科学至上、爱情至上、快乐至上、发展至上、活着至上，各种“次要之事”，争相向人索取绝对忠诚，要人献上全部灵魂。光怪陆离的灾难、

荒唐，由此而生。最后的抵御之道，是重审本末之辨。文明生活的屏障之一，便是记住“次要”，捍卫“次要”，把所有次要之事放在适合它们的地方。人类历史上的大灾难，往往不是因为纯粹的恶，而是源于美好事物、伟大人物忘了自己的“次要”——凯撒不甘心只是凯撒。

2. 古今之别

路易斯反驳过各种“坏哲学”。它们看似风马牛不相及，却在一件事上出奇地默契，那就是赶走上帝。路易斯说，好多煞费苦心的思想体系，“不是为了收集事实，而只是为了排斥上帝”（本书第5章《神学是诗？》第23段）。

如前所述，路易斯并不在意人们如何称呼那个被排斥者。有人称之为上帝，有人称之为天道。当人们呼求上帝、寻思天道之际，是在以无限为参照审视有限，以永恒为参照省察必朽，以整全之源泉为参照反观亏缺之个体。有限、必朽、亏缺的人，时刻接受命令和审判。不知从何时开始，天人关系发生逆转。上帝和天道走上被告席，人，成了一切的法官。成了最高法官的人，仰望苍穹，看不到上帝和天道，闯进眼帘的，唯有空荡荡的宇宙。人们曾经拥有的向无限、永恒、整全敞开的视野，被遮蔽了：世界无非我们看到的樣子！

路易斯提醒人们注意古今之别。天人关系的逆转，是古今之别的核心情节。现代史家，喜欢谈论过去。他们的工作，是在过去与过去之间，寻找差异，发现故事。路易斯说，没有任何故事比“现代”的来临更惊心动魄。相较于古今之别，过去与过去的种种差异，几乎可以忽略不计。1954年，路易斯就任剑桥大学“中世纪与文艺复兴时期英国文学”教授。他的第一课，题为《论时代的分期》。他的听众早已习惯把异教时代、基督时代看成截然不同的时代，把中世纪人、文艺复兴人看成截然不同的人。路易斯说，如果和某个典型的现代人站在一起，此前时代的人们反倒彼此相似，有如兄弟。1946年，路易斯写《现代人及其思想范畴》，提到古人共有而今人所无的三个素质：相信超自然；相信罪及终极审判；崇古而审今。他所谓的古人，包括犹太人、犹太化的外邦人、异教徒。现代学者乐于谈论这些人与基督徒

的差异。路易斯说，因为那三个素质，犹太人、异教徒与基督教的距离，并不太远：

最早的传教士，即使徒们，向三类人布道：犹太人；犹太化的外邦人，它有个专名 metuentes（畏神者）；异教徒（Pagans）。在这三类人中，他们能指望上一些素质（predisposition），而在我们的受众身上，这些素质却指望不上。这三类人都信超自然（the supernatural）。即便是伊壁鸠鲁学派，他们也信，尽管他们认为众神毫不作为。这三类人都意识到罪（sin），且害怕神的审判（divine judgement）。伊壁鸠鲁主义，正因为它许诺把人从这种恐惧中解放出来，才得以风行——只有声称能治四处泛滥的疾病，新药才会大获成功。神秘宗教（mystery religions）则提供了净化（purification）和解脱（release）。在这三类人中，绝大多数都相信，这个世界曾经一度比现在好。关于堕落（Fall）的犹太教义，斯多葛学派的“黄金时代”（Golden Age），以及众多异教敬拜英雄、祖先、古代立法者，从这个层面上讲，大同小异。^[10]

路易斯的意思是，可以指望犹太人、异教徒、基督徒彼此理解。由于他们共享的信念，彼此理解的可能性极高。而素喜观察雅好评断的现代人，几乎不可能理解他们中的任何一个。

古今有别，这一点，其实无需路易斯的提醒。几乎所有现代人，都乐观地意识到自己与前人之间的巨大鸿沟。只不过，当他们谈到古今之别时，首先想到的是真理取代愚昧、文明战胜野蛮、光明驱散黑暗、新人替代旧人。路易斯却说，乐观的现代人，可能只是被一些坏哲学蒙住了眼睛。蒙住了眼睛的现代人，一下子有了自信，仿佛古往今来的所有重大秘密，都在他们的时代彻底揭晓。路易斯常常顺便嘲讽这种“发现意识”：

基督之真意，对生活在同时代说着同样语言的那些人、祂本人选为使徒的那些人以及使徒的全部后继者，都隐晦不见，最终却在我们自己的时代真相大白。我知道有那么一些人，并不觉得这等事难以置信；恰如总有一些人信心满满地主张，柏拉图或莎士比亚之真意，不知怎地，对他们的同时代人及下一代人都隐晦不见，却为现时代一两位教授的大胆拥抱，一直保持着童身。（本书第三章《我缘何不是和平主义者》第29段）

这种现代人的傲慢，源于天人关系的逆转：人忽然发觉自己才是一切的主宰、一切的法官。路易斯念兹在兹的“古今之别”，意在提醒人们：这种“忽然发觉”，未必基于事实，可能只是来自某种哲学的幻觉。

如果说“本末之辨”是好哲学的基石，那么“古今之别”则是清除坏哲学的起点：现代人，得从不知从何而起的自我陶醉里清醒过来，才能重新意识到，自己也是“次要之事”。

3.现代祛魅

根据马克斯·韦伯（Max Weber）的诊断，现代社会的特征之一，是现世的除魅（Entzauberung der Welt）。从此，人只能依靠理性生活在俗世之中。路易斯则试图把韦伯命题翻转过来：真正需要祛魅的，倒是现代自身。彻底驱除了神圣之后，各种假理性之名涌现的现代哲学，成了加在人们身上的咒语：

咒语一则用来解除魅惑，一则用来施加魅惑。你我都需要所能找到的最强有力的咒语，以便从加在我们身上将近百年的世俗魅惑（evil enchantment of worldliness）中苏醒过来（本书第一章《荣耀之重》第5段）。

对于自觉以清明之眼打量世界的现代人而言，柏拉图的洞穴隐喻仍然适用。现代人并未来到日光之下，相反，可能走进洞穴更深处。习惯于洞穴的眼睛，将一切源于日光之物斥为虚妄。只要继续留在洞穴之中，只要继续把洞穴当成世界的全部，他就总能找到证据证明日光为虚妄。洞穴人可以拆穿一切。但日光并不因此不是日光，洞穴却因此只是洞穴。在《高下转换》一文里，路易斯构造了一个新的洞穴隐喻：

容我编个寓言故事，如何？试想，有女人怀有身孕，却被打入地牢。她在那里生了儿子，苦心抓养。孩子渐渐长大，他只能看到地牢四壁，地面稻草，以及槛窗外的一线天。槛窗太高，除了天空，什么也看不见。这个不幸女人是个艺术家。送入大牢时，她想方设法，带了个绘画本和一盒彩色铅笔。她从未放弃无罪开释的希望，所以她坚持教儿子外面世界的事。要知道，儿子可从未见过外面世界啊。教他，主要靠画画。她靠铅笔，试图让儿子看看田野、河流、山峦、城市以及海浪是什么样子。他是个乖孩子。她告诉他，外面世界远远比地牢中的任何东西都有趣都精彩，他都竭尽全力信她。有时候，他成功了。总体而言，进展还算顺利，直至有一天，他说了个事，令她吃了一惊。有那么一两分钟，他们都是各说各的。最终她明白过来，这么多年，他一直在误解下生活。“可是，”她倒吸一口气，“你该不会以为，真实世界就充满了铅笔线条吧？”“什么？”孩子说，“那里没铅笔印记？”他对外面世界的全部理解，瞬间成为一片空白。因为这些线条，他想象外面世界的唯一凭藉，外面世界却没有。对那竟然排除线条无需线条的世界，线条只是一种“转换”（transposition）的那个世界，他心中没谱——那葱葱树影、粼粼波光，五光十色的三维世界，并非圈在线条之内，其

形状变幻莫测随时迁移，尚未有绘画能捕捉其精细与多姿。这孩子将会产生一个念头，真实世界不知怎地没有妈妈的画那样清晰（visible）。而事实上，外部世界之所以没有线条，恰是因为它无比清晰。（本书第四章《高下转换》第23段）

一双习惯于二维图像的眼睛，没办法理解三维世界。一个习惯于贫瘠的心灵，不可能领会世界之丰盈。现代人所受之魅惑在于，各种坏哲学迫使他相信，眼前的贫瘠就是世界的真相。一条只能看见骨头的狗，不会明白上帝、公义、爱情。但你不能说狗错了。因为骨头就是它能看见的全部真实。聪明的现代人，同样看不到上帝、公义、爱情：上帝只是心理现象，公义只是自我保护，爱情只是兽欲之包装，事实之外的一切观念，只不过是大脑中的生化反应。路易斯说，这些聪明人其实是在努力与狗保持同等贫瘠。

以贫瘠为真相，正是该当祛除的现代魅惑。如何祛除呢？路易斯给出了一个至为朴素的药方：读古书。读古书，不是按照某种现代“历史哲学”，揭示“历史上的耶稣”、“历史上的孔子”，而是心怀诚意就教于古人。古人自有其所不见，但古人也能见今人之未见。一旦长久遮蔽的视野重新开启，人们会以新的眼光重审自身所处的现代村落：

有一件事是毫无疑问的：我非常愿意听一个古代雅典人，哪怕是一个愚蠢的雅典人，讲一讲希腊悲剧。他对于我们徒然探求的东西是非常熟悉的。连他自己也意识不到，他的一句偶然的话语就可能向我们指出多少年来一直被现代学者搞错的地方。^[11]

五

接下来的部分，我想以第一人称的方式谈谈路易斯。

研习路易斯，始于2013年。那年夏天起，我和军海兄办了几届读书会，与几位小友结伴，阅读、讨论路易斯。一直以来，我把路易斯视为思想解毒的猛药。他所解的，正是我身为现代人所受之魅惑。

从打所谓“现代”降临之际起，人们对“现代”的反省就从未停止。汉语世界对此类思想资源的译介，也已相当丰富。当尼采和韦伯对他们所预见的“现代”加以描述时，已经流露出深邃的忧心。此后，海德格尔对现代“技术”的分析，施米特（Carl Schmitt）对“经济—技术思维”的推演，施特劳斯（Leo Strauss）对现代浪潮的追溯，沃格林

(Eric Voegelin) 对现代“灵知主义”的清理，以及再晚一些的麦金太尔 (Alasdair MacIntyre) 对现代道德筹划失败的解读，都为读者提供了丰富的反省现代的洞见。

我读路易斯，始终以这一脉络为参照。上述诸家思想分合，属于另外话题。他们提供的洞见，确实颇多可资互通之处。路易斯在《人之废》里对现代技术的剖析，足可与海德格尔、施米特相参证。他对现代人洞穴困境的揭示，又与施特劳斯第二洞穴之说暗合。甚至，二人重读古书的建议，也所见略同。沃格林断言种种现代哲学的共通病症，是对整全的遮蔽，而路易斯重申上帝、天道，正是意在破除遮蔽。麦金太尔的几本书都在努力论证现代道德哲学只是各自捡拾古典思想的零星碎片，人各奉其碎片为偶像，于是有了现代的道德困境。这个意思，路易斯在《人之废》里表达得更简洁更精警。

还可以一路比附下去。我的意思是，我一直是在哲学，尤其是政治哲学、道德哲学的脉络里阅读路易斯。身为教师，我也一直向小友们讲述这样的路易斯。

前不久，一位毕业小友到家乡教堂参加礼拜。礼拜结束，他找牧师闲谈，得知对方也读路易斯，遂有知音之感。小友就路易斯之思想史意义，大谈一番。不想，他嘴里的路易斯让牧师倍感陌生。在牧师先生看来，路易斯与各路政治哲学扯不上什么关系。路易斯只是一位睿智的老者，用各种办法提醒人们过正当的生活。

小友的经历，让我若有所失，也若有所思。

把路易斯视为哲学家（政治哲学、道德哲学），到底是看懂了他，还是远离了他？牧师先生让我意识到，后者的可能性更大。长期处于哲学亢奋的我，忽视了一个根本问题：路易斯根本不是现代意义上的哲学家。他从来无意构造任何新体系，从来无意打造任何新概念，也从来无意把历史上隐秘思想的勘探当成自己的使命。他一生志业，只是重述耶稣、圣保罗、奥古斯丁，有时还包括孔夫子或苏格拉底的老教诲。他是一位辩论高手，但他无意充当哲学警察。如果不是四处弥漫的坏哲学冲击着人们的灵性生活，他不会有兴趣与之战斗。

击败某种哲学，根本不是目的；捍卫正当生活，才是他的目的。而捍卫正当生活，只要认真回顾老教诲就够了，根本无须创造新哲学。正是在这一点上，路易斯与前文提及的哲人完全不同。

本文开篇提及的二战之中的罗尔斯，《正义论》的作者，也可纳入上述哲人的脉络。他们取径虽异，却都意在救济沉痾遍地的现代社会。二十世纪的教训惨痛深重，迫使罗尔斯式的哲人逃离老教诲，寻找新出路。路易斯，则是少数几位有能力也有勇气珍惜老教诲的智者。

所有老教训，都算不得哲学。它们无非是关于正当生活的劝诫。不幸的是，现代人拥有太多哲学。这些哲学，堵住了人们聆听老教诲的路。为了清除路障，路易斯开了几副对症之药。染病的我，把吃药当成了正当生活本身。

或许正因如此，我读到的路易斯，与那位牧师先生完全不同。我的亢奋，可能只是病人的亢奋。子夏曰：“贤贤易色，事父母能竭其力，事君能致其身，与朋友交言而有信。虽曰未学，吾必谓之学矣。”（《论语·学而》）倒是这样一位“未学”之士，可能听到更真切的路易斯的声音。他的正当生活，尚未被“学”污染。

带着这个反省，我重读路易斯，很多从前刻意逃避的段落，逃不过去了。比如，路易斯在《和而不同》里驳斥了现代的“个人主义”、“集体主义”。他说，在现代思想中，个体崇拜与集体主义二分天下，两个错误相辅相成。它们似敌实友，共同摧毁了人的真正尊严。“个人主义”、“集体主义”都是现代病。路易斯那些治病的妙论，曾经让我醍醐灌顶。问题在于，反驳，不是路易斯的目的是。清除路障之后，他要重申一种老教诲：

受洗之时，基督徒蒙召归入的社群（society），并非一个“集体”（collective），而是一个“身子”（a Body）。事实上，关于这一身子，自然层面上的肖像（image on the natural level）就是家庭。要是有人把教会里的互为肢体（membership of the Church）误解为低鄙的现代意义上的成员资格（membership）——一群人聚在一起，就像一堆钱币或筹码那样——要是他带着这一理解来到教会，他在踏上门槛的那个当儿，就发觉自己错了。因为他发现，这个身子的头，与有缺欠的肢体（the inferior members）很不相同，除非藉助类比，否则毫无共同之处。我们从一开始就受呼召，以受造物的身份与我们的造物主相连，以必朽之躯与不朽的神

相连，以被赎的罪人与无罪的救赎者相连。神的同在，祂与我们之间的交流（interaction），必须永远是我们在教会这“身子”中生活的主导因素，胜过其他一切；任何有关基督徒间彼此团契的观念，若不以与祂的团契为前提，就根本不值一顾。此后，再上下求索与圣灵合一途径之歧异，仿佛就无关紧要了。可是，歧异在那儿明摆着。牧师与平信徒有别，慕道友与那些资深信徒（who are in full fellowship）不同。丈夫对妻子、父母对儿女有权威。其中有一种持续不断的相互服侍，只不过其形式太过微妙，难于条陈。我们一直都既在教人又在学习，既在宽恕别人又为人宽恕，为人代求时我们向人

展现基督，有人为我们代求时我们又向基督代表人。每日要求我们牺牲私密（the sacrifice of selfish privacy），每天都在这个身子的生命所鼓励的真正的个性成长之中，得到了百倍之回报。互为肢体的人，相互之歧异，有如耳之于手。这就解释了，世俗之徒为何千人一面，而圣徒则姿态万千。顺服乃自由之路，谦卑乃喜乐之路，合一乃个性之路。（本书第七章《和而不同》第9段）

“肢体说”的意思是，蒙召的基督徒共在同一个“身子”之内。他们既不是孤立的散沙，也不是沙聚的泥块。每人都是“身子”的一部分，互为肢体的人们，在各自的位置上完成使命，获得个性，乐享荣耀。

这样斩钉截铁的老教诲，我不曾在那些创建新说的哲学书里读到。因此，创建新说的哲学家不会令我惊惶失措。路易斯会。他让我俯首赞叹，也让我不知如何是好。

六

2013年底，军海兄动念译介路易斯。这本《荣耀之重》，是第四部译稿。我有幸，总能第一时间读到他的译稿，因此也能近距离感受他翻译之艰辛。翻译路易斯，军海兄投入全部精力。用我的话说，不是在翻译，而是在侍奉。

侍奉路易斯的邓军海，每结束一部译稿，都大喊“透支”。过不了多久，他又重新投入侍奉之中。读完《荣耀之重》，我决定为军海兄代劳，写一篇介绍性文字。深夜秉笔，有那么一刻，感到自己和军海兄正在作为“肢体”为一个伟大的“身子”作工。暗夜青灯，心头隐隐有一份荣耀之重。

2015年6月15日

凌晨于无锐斋

[1] 在现代汉语里，“卫道士”不幸成了贬义词。假如视为中性词，那么，以“卫道士”形容路易斯之志业，似乎再贴切不过。关于此，邓军海在《人之废》的译者序言《道与意识形态》及《二战中的卫道士：C.S.路易斯》二文里，均有详细论析。后文刊发于《新京报》书评周刊，2015年5月9日，B08版。

[2] 1949年，路易斯将《高下转换》、《荣耀之重》、《和而不同》、《战时求学》、《话圈内》五篇结集出版，题为Transposition and Other Addresses。同年，本书的美国版问世，题为The Weight of Glory：and Other Addresses。1980年，美国哈柏柯林斯出版社（HarperCollins Publisher）推出The Weight of Glory的修订本，编者增收了《我缘何不是和平主义者》（1940）、《神学是诗？》（1944）、《论赦免》（1947）、《说漏了嘴》（1956）四文。

[3] [美] 罗尔斯：《我的宗教观》，见《简论罪与信的涵义》，北京：中国法制出版社，2012。

[4] C.S.路易斯：《魔鬼家书》，况志琼、李安琴译，华东师范大学出版社，2011，第1—2页。

[5] [英] 怀特海：《科学与近代世界》，何钦译，北京：商务印书馆，1959，第64页。

[6] C.S.路易斯：《魔鬼家书》，况志琼、李安琴译，上海：华东师范大学出版社，2011，第57页。

[7] C.S.路易斯：《魔鬼家书》，况志琼、李安琴译，上海：华东师范大学出版社，2011，第58页。

[8] 详参邓军海译注的《人之废》（华东师范大学出版社，2015），尤其是第三章。

[9] C.S.路易斯：《切今之事》，邓军海译注，上海：华东师范大学出版社，2015，第121页。

[10] C.S.路易斯：《切今之事》，邓军海译注，上海：华东师范大学出版社，2015，第98—99页。

[11] C.S.路易斯：《论时代的分期》，见戴维·洛奇编《二十世纪文学评论》下册，葛林等译，上海译文出版社，第160页。

译后记

《荣耀之重》，乃路易斯之讲演集，大部分作于二战期间。其中《高下转换》、《荣耀之重》、《和而不同》、《战时求学》及《话圈内》五篇，1949年，以《高下转换》（*Transposition and Other Addresses*）为题，由英国伦敦的Geoffrey Bles出版。同年，其美国版本，则以《荣耀之重》（*The Weight of Glory : and Other Addresses*）为题，由纽约的Macmillan出版。

拙译之底本乃美国版本，系纽约的柯林斯出版社（HarperCollins Publisher）1980年的修订本。编者沃尔特·胡珀（Walter Hopper）牧师，也即路易斯生前秘书，增收《我缘何不是和平主义者》、《神学是诗？》、《论赦免》及《说漏了嘴》四文，并写了一个编者序言。因未联系到版权，编者序言未译。

发心译《荣耀之重》，乃因阅读华东师范大学出版社2006年出版的《从岁首到年终：路易斯经典选粹》一书。该书由何可人与汪咏梅合译，其最新版本更名为《聆听智者：与C.S.路易斯相伴365日》。其中摘选了《荣耀之重》里诸多精彩片断。因是摘译，断章取义之处，便在所难免。首先是为了让译者自己一窥全豹，2014年9月动翻译之念。

翻译计划得到华东师范大学出版社倪为国先生的热情支持。倪先生，是个妙人。他说，路易斯很重要，尤其对现代中国，理应让更多的中国读者更多地阅读路易斯。他对我好像很放心，屡屡热情洋溢地说要全力支持我，不计成本。可不才如我，又如何担当得起此番厚意？既然说个谢字，总显得有些空乏，那就埋头干活吧。

自2008年译过一本书后，曾经下定决心，今生今世不再译书。因为，翻译之劳神费力，两倍于写书。写书，不懂的地方，绕过去，读者不知道；译书，绕不过去。还有，翻译现今根本不算所谓“学术成果”。然而却译了，而且是兴致勃勃地译。这不是出尔反尔，而是感

激。感激路易斯，当我“四十而惑”，当“我在人生的中途，我发现我已经迷失了正路，走进了一座幽暗的森林”，给我带来的震撼与光明。

自2014年元旦发心翻译路易斯之时起，我就基本再未承担过任何家务。家里的里里外外，均由拙荆郑雅莉一人照应。日子单调而又多彩。单调，因终日对路易斯亦步亦趋，无暇旁顾；多彩，则因“一入路门深如海”，亦步亦趋才是流连胜境。2014年间，我译了路易斯的四本书。前三本分别是《切今之事》、《人之废》和《文艺评论的实验》（重译本），这是第四本。有一天，孩子怯生生地对我说，我已很长时间没陪她玩了。

译大师之作，很难。译路易斯，自然也不例外。故而，时常需要一些鞭策和激励，亦需要跟人倾诉些子苦恼分享些子喜悦。此时，吾友杨伯往往首当其冲。拙译初稿里几个难译之词，系跟他共同商定；一些激动人心的片段，曾与他分享；几则互证文字，则由他提供。至于代劳为拙译作序，则系他通读译稿后，再也掩抑不住内心激动——他说，他也要侍奉一下路易斯。译稿除普亦欣校订外，王珊珊与拙荆郑雅莉均曾对照英文，逐字审核，王珊珊还贡献了几条可贵的互证文字。

2014年11月下旬，老家某医院断定，母亲身染沉痾。长兄让我回家。我不服，接年过八旬的老母，来津瞧病。拙译即成稿于陪母亲来往医院的三个月间。那段日子，焦虑忐忑，时时有之。感谢上苍，母亲挺过来了。前几天，母亲在老家给一位堂兄说，看来她要活九十岁，还发愁了。兹以拙译献给健在的母亲，献给过世的父亲。

想念母亲，更想念父亲。

2015年6月7日星期日


于津西小镇楼外楼

路易斯著作系列



四 种 爱
THE FOUR
L O V E S

【英】C.S. 路易斯 著 汪咏梅 译

 华东师范大学出版社

图书在版编目 (CIP) 数据

四种爱/ (英) 路易斯 (Lewis , C.S.) 著 ; 汪咏梅译.——修定本.
——上海 : 华东师范大学出版社 , 2013.7

ISBN 978-7-5675-1055-5

I.①四...II.①路...②汪...III.情感—研究IV.B842.6

中国版本图书馆CIP数据核字 (2013) 第171347号



本书著作权、版式和装帧设计受世界版权公约和中华人民共和国
著作权法保护

路易斯著作系列

四种爱

著者 (英) C.S.路易斯

译者 汪咏梅

责任编辑 倪为国 何花

封面设计 姚荣

出版发行 华东师范大学出版社

社址 上海市中山北路3663号 邮编200062

网址 www.ecnupress.com.cn

电话 021-60821666 行政传真 021-62572105

客服电话 021-62865537 (兼传真)

门市 (邮购) 电话 021-62869887

地址 上海市中山北路3663号华东师范大学校内先锋路口

网店 <http://hdsdcbs.tmall.com>

印刷者 苏州望电印刷有限公司

开本 787×1092 1/32

插页 4

印张 6

字数 90千字

版次 2013年11月第2版

印次 2013年11月第1次

书号 ISBN 978-7-5675-1055-5/B·794

定价 28.00元

出版人 朱杰人

(如发现本版图书有印订质量问题，请寄回本社客服中心调换或
电话 021-62865537联系)

爱不会扼杀我们，
也不会自行消殒。

——多恩

中译本序

爱，在我们这个时代，也许比在其他任何时代更甚，已经成为人生最大的支柱，或最后的支柱。

但是这个支柱，在我们这个时代，也许比在其他任何时代更甚，又已变得极其脆弱，一触即溃。

难怪许许多多的人会觉得，人生的大厦或者小屋，常常岌岌可危！

这种危局，是我们自己造成的——我们常常没能把爱想透，把它看得太简单，或者混同于别的东西；我们常常只用一种爱（例如男女之爱）取代别的爱，眼光变得太狭窄；我们常常对爱过于信赖或近乎崇拜，把它当成了上帝——圣经说“上帝就是爱”，但人间的爱并不就是上帝！

这就好像一个人把桌子腿当作了房子的支柱，或者以为一根支柱就能撑起整座房子，或者以为有了几根支柱就可以不要地基！

这种危局，不是不可以改变的——你手里这本书，就曾经帮助了一个又一个人，完成这个巨大的改变！当然，那需要有一点点“正心诚意”，花一点点时间去读读这位大作家的这本小小书，跟着他去看一看各种各样的爱，去想一想各种各样的爱，去体会一下各种各样的爱。

真的，C.S. 路易斯会帮助我们去想透爱，去看清爱，去体会爱。我们可能经历过许多人的爱、爱过许多人，也看过许多人的爱，但也许都只属于一种或两种，C.S. 路易斯会让我们懂得好几种真正不同的爱。还有，对同一种爱，他会变换不同的角度去观察、去思考，再用亲切、机智的方式，向我们娓娓道来……

他不但谈到了爱的魅力，也谈到了爱的陷阱；他不但谈到了“给予之爱”的危险，也谈到了“需求之爱”的崇高；他充分发掘和赞美了各种

爱具有的种种美质，也深刻地揭示和剖析了各种爱具有的种种缺陷。他不像一般人只把爱视为一种上天赐给的礼物，而且提醒人们要由此做出靠近上帝的努力。最重要的是，他指出了人间的爱之不可靠、甚至有沦为魔鬼、毁灭人生的危险，所以，必须有仁爱来加入，必须有圣爱来转变；人类的爱必须有超人间的基礎，必须有超人间的目标——那就是书中所说的“大爱”。

所以，我们可以说，C.S. 路易斯就像一个老练的人生“建筑师”，他会教你识破某根支柱的钢筋裂痕，洞察某些支柱的强度弱点。他会让你明白人生大厦有多少支柱支撑，明白这些支柱又需要有怎样的地基……

我曾在《从岁首到年终》的序言中说，同C.S. 路易斯交上一年的朋友，会使你变得更好。现在我要在这里说，好好读读这本小书，会使你拥有更多、更大、更深、更丰富多彩的爱。

我又曾为拥有大爱的特蕾莎修女的言论集写过一篇序言。那本书的书名叫《活着就是爱》，我认为应改为《爱才是活着》。因为，特蕾莎嬷嬷用她的生命告诉我们：爱，才是真正的人生，才会真正地生活。然而，那爱必须是仁爱，或圣爱，或大爱。

何光沪 2007年10月8日

于北京

引言

圣约翰说：“上帝就是爱。”^[1]最初构思此书时，我觉得约翰的名言为我提供了一条很好的线索，我可以用它贯穿整个主题的始终。我认为自己应该能够说，人类的爱只有在与**大爱**（即上帝）相似时，才可以称为爱。因此，我首先将爱划分为给予之爱与需求之爱。给予之爱的典型例子是一个男人为家庭未来的幸福筹谋划策、工作、积蓄，虽然这种幸福他不能享受或者见到；需求之爱的典型例子是孩子在孤独、惊恐时扑向母亲的怀抱。

这两种爱谁更接近**大爱**本身，毋庸置疑。上帝的爱是给予之爱：圣父将自己的一切所是及一切所有给予了圣子；圣子也将自己返还给了圣父；圣子还将自己给予了世界，为了世界，将自己给予了圣父，从而也将（位于自己之中的）世界返还给了圣父。

从另一方面说，我们对上帝生命的认识，有什么比需求之爱更为不当的呢？上帝一无所缺，而我们的需求之爱，正如柏拉图所见，是“贫乏之子”，是我们真实的本性在意识中的精确反映。我们生而无助，一旦意识成熟，就会发现自己孤独，无论在身体、感情还是智力上都需要他人，我们若想对任何事物（甚至对自己）有所认识，都离不开他人。

我原以为这本书写起来会很轻松，只是简单地对第一种爱予以颂扬，对第二种爱进行贬抑就可以了。我原先打算讲述的内容，很多在现在看来仍然正确。我仍然认为，我们所说的爱若仅仅是一种渴望——渴望自己被爱，那就十分可悲。但是现在，我不赞同我的恩师麦克唐纳^[2]的观点，即，如果我们的爱只是指这种渴望，我们就把根本不是爱的东西误当作了爱。不可否认，需求之爱是**爱**。每次我否认它为**爱**，试图沿着这条思路作清晰的思考，都以困惑与矛盾告终。现实比我想象的要复杂。

首先，如果不称需求之爱为“爱”，我们势必会戕害大部分语言。语言当然不是万无一失的标准。但是，尽管有着种种缺陷，语言中仍然包含着许多积淀的洞见和经验，开始时你不尊重它，到头来会招致它的报复。我们最好不要学亨普蒂·邓普蒂，^[3]随心所欲地赋予语词以意义。

其次，在称需求之爱为“纯粹自私”时，我们一定要谨慎，**纯粹**是一个危险的字眼。毫无疑问，像其他本能一样，人也可能出于自私纵容需求之爱。贪婪霸道地索求爱也许很可怕，但是在日常生活中，没有人会因孩子向母亲寻求安慰，称他为自私，对成人在同伙中“找伴”也是如此。很少这样做的人，无论是大人还是孩子，通常都不是最无私的。在心中出现需求之爱时，我们可能有理由对它予以拒绝，或彻底地克制。但是，缺乏需求之爱通常都是冷酷的自我主义者的标志，因为在现实中我们确实彼此需要（“那人独居不好”圣经^[4]）。这种需要不以需求之爱的形式在意识中出现，换句话说，那种虚幻的、认为“独居**是**好的”感觉，是精神不健康的症候，正如食欲不振在医学上是不健康的症候一样，因为人确实需要食物。

第三点要重要得多。每个基督徒都同意，人的精神健康与他对上帝的爱完全成正比。但是，人对上帝的爱就其本质而言，必定在很大程度上始终是需求之爱，往往还纯粹是需求之爱。这点在我们祈求罪得赦免、患难中祈求帮助时显得尤为明显。从长远来看，随着意识的不断成熟，我们也许会更清楚地发现：我们整个的存在本质上就是一个巨大的需求；我们的存在不完整，尚处初始阶段，空虚而混沌；我们向上帝呼求，唯有他能够解开纠结、拾缀松散之物。我并不是说，除纯粹的需求之爱外，人不能带给上帝什么。高尚之人也许会告诉我们，他们已经超越了需求之爱。但是我想，他们也会第一个告诉我们，一旦一个人胆敢认为自己能永远处于那样的境界，从此抛开需求的成分，那样的境界便不复是真正的恩典，将成为新柏拉图主义的幻想，甚至最终沦为邪恶的幻想。《效法基督》^[5]中说到，“没有最低者，最高者便站立不住（The highest cannot stand without the lowest）。”一个在造物主面前夸口说“我不是乞丐，我无私地爱你”的受造物，是一个愚蠢狂妄的受造物。那些对上帝的爱最接近给予之爱

的人，很快、甚至当即就会与那个税吏一起捶胸，^[6]将自己的贫乏敞露在唯一真正的给予者面前。上帝会让我们这样。针对我们的需求之爱，他说：“凡劳苦担重担的人，可以到我这里来。”^[7]在旧约中，他也说：“你要大大张口，我就给你充满。”^[8]

因此，有一种需求之爱——一切需求之爱中最重要的需求之爱——与人最崇高、最健康、最现实的精神状态相吻合，或者说，至少构成了它的主要成分。这样，我们就势必得出一个非常奇怪的结论：人在某种意义上最不像上帝时，最接近上帝。因为，有什么比完满与匮乏、君权与谦卑、公义与忏悔、无限的权力与祈求帮助，相去更远的呢？第一次发现这个悖论时，我大为惊愕，彻底打消了以前准备著书论述爱的念头。面对这个悖论，我们似乎只能如此。

有两种情况都可以称作“接近上帝”，我们必须予以区分。一种是与上帝相似。我想，上帝在他所有的造物身上都留下了与他相似的烙印：空间和时间以自己的方式反映了上帝的伟大；一切生命都反映了上帝旺盛的创造力；动物生命反映了他生生不息的活动；人分有上帝的理性，与上帝的相似更重要；（我们相信）天使分有了上帝的不朽与直觉，他们与上帝的相似为人所不具备。从这个角度说，所有人，无论是好人、坏人，所有天使，包括堕落的天使，都比动物更像上帝。在这个意义上，他们的本性更“接近”上帝的本性。但是，还有另外一种接近，我们可以称之为趋向上的接近。在这个意义上，一个人“最接近”上帝的状态，也就是他最确信无疑、最迅速地趋向与上帝最终的合一、得见上帝、享受上帝的状态。一旦区分了相似上的接近（nearness-by-likeness）与趋向上的接近（nearness-of-approach），我们就会看到二者未必吻合，可能一致，也可能不一致。

打个比方，我们可能就会明白这点。假定我们正走在一段山路上，要回到家所在的那座村庄。正午时分，我们到达了一座崖顶，村庄就在悬崖之下。从空间上看，我们离村庄很近，只有一箭之遥。但是，因为我们不是攀岩能手，不能顺岩直下，所以我们还须再绕一段长长的弯路（也许五英里），才能到家。从静态的角度看，这条弯路的很多地方离村庄都比我们坐在悬崖之上时遥远。但这只是就静态而

言，从行进的角度看，我们离家要近得多，热茶、洗澡水已近在咫尺。

上帝是赐福、全能、拥有绝对主权、富有创造力的上帝，所以当我说，幸福、力量、自由、（思想或身体上的）创造力无论在人生中何处出现，都构成了与上帝的相似，在这个意义上谈与上帝接近时，显然都是有道理的。但是，没有人会认为，拥有这些天赋与成圣有任何必然的联系。没有一种财富是通往天国的通行证。

在崖顶，我们离村庄很近，但是，无论在那里坐多久，热茶、洗澡水离我们都依然遥远。上帝赐予某些受造物在某些处境下的与己相似，以及在此意义上的与己接近，也是如此。这种相似和接近是与生俱来、已经确定的，因相似而接近上帝的受造物，靠其自身永远不可能再接近上帝一步。但是，趋向上的接近，根据其定义，却是不断发展的。相似是上帝所赐，不论感激与否都可以领受，可以被善用，也可以被滥用；但是趋近，不管上帝的恩典如何地引发、帮助，却需要我们去努力。万物被造，以不同的方式反映上帝的形像，其间没有他们的参与、甚至许可，万物不是因此成为上帝的儿子。他们因成为上帝的儿子而获得的相似，不是形像或肖像上的相似，在某种意义上说甚至超越了相似，因为这是意志上与上帝的联合、合一。这与我们一直在考虑的那两种接近的区别一致。因此，正如一位伟大的作家所说，我们此生中对上帝的效法，一定是对道成肉身的上帝的效法，这种效法出自我们的意志，不同于上帝在我们的本性或处境中留下的任何相似。我们的榜样是耶稣，不仅是在髑髅地受难的耶稣，也是在工作中、道路上、人群中、面对喧嚷的请求和敌意的反对、没有任何安宁和隐私、处处被打扰的耶稣。这一切虽与我们想象中的上帝的生命相去甚远，却显然不仅貌是，而且确实就是，上帝的生命在人际处境下的展现。

现在我应该来解释，为什么我发现在讨论人类之爱时必须区分这两种接近。长期以来在我的观念中，圣约翰的“上帝是爱”一直有一位现代作家（丹尼斯·德·鲁日蒙^[9]）的一句话与之平衡，那就是，“爱唯有不再变成上帝，才不再沦为魔鬼”。这句话当然也可以改述为：“爱

一旦变成上帝，亦即沦为魔鬼。”在我看来，鲁日蒙的这种平衡必不可少，起到了预防的作用。倘若忽视了这点，“上帝是爱”这条真理就可能逐渐悄悄地被我们理解为它的反面，即“爱是上帝”。

我想，凡思考过这个问题的人都会明白鲁日蒙的意思。每一种人类之爱在达到巅峰时，往往都宣称具有神圣的权威，其声音听起来仿佛就是上帝自身的意志。它告诉我们要不计代价；要求我们彻底委身；企图置一切其他的宣称于不顾；暗示我们，一切行动只要是真心“为爱”而做，就是合法的，甚至值得称赞。爱情与爱国主义企图藉此“成为上帝”已众所周知，情爱也会如此，友爱也不例外，只是方式不同。对此，我在这里不加详述，因为我们会在后面的章节中反复遇到这个问题。

请务必注意，自然之爱（natural loves）这样褻渎地宣称，不是在最堕落的自然状态下，而是在最崇高的自然状态下，在祖辈们所谓的“纯洁”、“高尚”之时。这在爱情方面表现得尤为突出。忠贞、真正自我牺牲的爱情以貌似上帝的声音对我们说话，纯粹的兽欲、轻浮的淫欲则不会。情欲会以多种方式使沉溺其中的人堕落，但不会以冒充上帝的方式；一个人会因情欲冲动而行事，但不可能敬畏它们，正如搔痒的人不敬畏身痒一样。一个没头脑的妇人对娇惯的孩子的一时纵容（这种纵容其实是自我纵容，孩子在她纵容之心大发时是她的活玩偶），与一个名副其实“为儿子而活”的妇人那种深沉专一的献身相比，“成为上帝”的可能性要小得多。我也倾向于认为，那种靠啤酒和乐队激发的爱国热情，不会让一个人为了国家干出太大的坏事（或太大的好事），再来一杯啤酒，再唱一首歌曲，他的爱国热情可能就会被抛诸九霄云外。

这理当在我们的预料之中。我们的爱不会宣称自己是上帝，除非这种宣称貌似可信；这种宣称不会貌似可信，除非我们的爱与上帝——**大爱**本身——有一种真正的相似。千万不要误会，我们的给予之爱确实与上帝相似，而在给予之爱中，那些永无止尽、永不厌倦的给予最与上帝相似，对于这些给予之爱，诗人的一切讴歌都是恰当的。它们表现出的喜乐、活力、耐心、乐意宽容、渴望为所爱者谋幸福，

都是上帝生命的真正形像，只是不可加以崇拜。在这个形像面前，我们应该感谢“赐予人如此能力的”上帝。我们可以说那些具有博大爱心的人“接近”上帝。这样说没错，也可以理解。但是，这只是“相似上的接近”，本身不会产生“趋向上的接近”。这种相似由上帝所赐，与那种缓慢、痛苦的趋近没有必然的联系，趋近必须由我们自己完成（虽然绝非无援）。另一方面，这种相似又是那样地光彩夺目，所以我们才会误将相似当作相同。我们可能会将只当献给上帝的无条件的忠心，献给人类的爱。于是，人类的爱就变成上帝，同时也就沦为魔鬼。它们会毁掉我们，也会毁掉自己。因为，自然之爱一旦被允许变成上帝，便不复是爱，名义上虽然仍旧是爱，实则可能变成复杂形式的恨。

需求之爱可能贪婪、苛刻，但不会自立为上帝，因为与上帝不够接近（相似上的接近），不能有此奢想。

如此看来，对人类的爱，我们既不应随从众人对它顶礼膜拜，也不应随从那些“拆穿家”，把它驳斥得体无完肤。十九世纪文学的巨大错误在于对爱情与“家人之间的情爱”的盲目崇拜。在布朗宁、^[10]金斯利、^[11]帕特莫尔^[12]的有些作品中，坠入情网似乎与成圣无异；小说家也习惯上将“尘世”与家庭，而不是“尘世”与天国对立。我们则与之相反。“拆穿家”们将父辈们对爱的讴歌大都指责为无聊之词与多愁善感，不断地将自然之爱沾满泥土的根茎暴露于众。但是我认为，我们既不应该听信“聪明绝顶的人，也不应该听信愚蠢至极的人”。没有最低者，最高者便站立不住。植物既需要上面的阳光，也需要下面的根茎。根茎必定沾满泥土，但是，你只要让它留在花园里，而不是不停地扬在书桌上，这些泥土大部分是干净的泥土。人类之爱可以成为上帝之爱的光辉形像，足可以达到这点，但也绝不超出于此。相似上的接近有时候会促进趋向上的接近，有时候会妨碍趋向上的接近，有时候既不促进也不妨碍。

[1] 圣经《约翰一书》4：6。——译注（本书中注释都为译者所加，不再说明。）

[2] 乔治·麦克唐纳（George MacDonald, 1824-1905），苏格兰基督教作家。路易斯深受其著作的影响，称他为自己的恩师。

[3] 《爱丽丝漫游奇境》中的一个蛋形人物。

- [4] 《创世记》2：18。
- [5] 基督教灵修著作，成书于1390-1440年间，作者不详。
- [6] 圣经《路加福音》18：9-14谈到一税吏在上帝面前真心地祷告悔罪、祈求怜悯。
- [7] 圣经《马太福音》11：28。
- [8] 圣经《诗篇》81：10。
- [9] 鲁日蒙（M.Denis de Rougemont，1906-1985），瑞士法语作家、哲学家、批评家。
- [10] 罗伯特·布朗宁（Robert Browning，1812-1889），英国维多利亚时代的杰出诗人。
- [11] 金斯利（Charles Kingsley，1819-1875），英国圣公会牧师、教师、作家，他的小说在维多利亚时代被广泛阅读。
- [12] 帕特莫尔（Coventry Patmore，1823-1896），英国诗人、小品文作家。

- [物爱](#)
- [情爱](#)
- [友爱](#)
- [爱情](#)
- [仁爱](#)
- [译者后记](#)

物爱

我这一辈人，小时候大半都因说“爱”（loved）草莓受到过训斥吧。有些人为英语中有“爱”（love）和“喜欢”（like）这两个动词而自豪，因为法语要表达这两种含义，只能用一个“爱”（aimer）字。但是，法语中也有很多表达方式比我们丰富，实际上，增添这种丰富的还往往是一些来自英语的词汇。大凡说话之人，无论多么古板、虔诚，每天都会说自己“爱”一种食物、一项运动、一项消遣。其实，对事物单纯的喜欢与对人的爱之间有一种连续性。既然“没有最低者，最高者便站立不住”，我们最好从最底层的单纯的喜欢开始；既然“喜欢”一个事物意味着从中获得某种乐趣，我们就必须从乐趣谈起。

人们早已发现，乐趣可分为两种：一种先有渴望，没有渴望便无乐趣可言；另一种自身便是乐趣，不需要渴望作铺垫。前者可以拿饮水为例。你若口渴，饮水是一种乐趣，若非常口渴，饮水便是一种极大的乐趣。但是，除了口渴或遵从医嘱外，世界上可能没有人纯粹为了享受喝水的乐趣而喝水。第二种乐趣可以拿不期而遇的香味为例。如早晨散步时，突然闻到从豆田或香豌豆丛中飘来一阵清香。在闻到这股香味之前，你一无所缺，完全满足。这种乐趣也许巨大，却是未经寻求、额外添加的礼物。为清楚起见，对这两种乐趣，我都只列举了非常简单的例子，现实中当然有很多复杂的情况。在你期待水（也许会以水为满足）时，若有人给你咖啡或啤酒，你就不仅享受到第一种乐趣——解除了口渴，同时也享受到第二种乐趣——美味。上瘾之人则可能将第二种乐趣转变为第一种乐趣。对一个节制的人来说，偶尔的一杯酒就像豆田散发的香味一样，是一种享受，但是，对一个味觉、肠胃早已被酒破坏的酒鬼来说，酒带来的唯一乐趣就是解除难以忍受的渴望。只要还能分辨口味，他就不会太喜欢这种渴望，但是，相对于保持清醒这份痛苦来说，渴望更好。尽管这两种乐趣相互转换、相互交织，其间的区别还是清晰可辨。我们可以分别称之为需求之乐和欣赏之乐。

需求之乐与第一章谈到的“需求之爱”之间的相似性是有目共睹的。但是不要忘记，我承认自己曾不得不抑制一种倾向，即想要贬低需求之爱，甚至否认需求之爱是爱。在谈论乐趣时，大多数人可能会产生相反的倾向：我们很容易尽情地颂扬需求之乐，对欣赏之乐却报以不悦。前者是如此地自然（“自然”这个词含义多端，可以用来玩文字游戏）、必不可少，正因为自然，所以无过度之虞；后者则是不必要的，为每一种奢侈、罪恶敞开了大门。对欣赏之乐的危害，你若缺乏认识，可以翻开斯多葛派^[1]的著作，在那里，对欣赏之乐的贬抑应有尽有。但是在探讨过程中，我们一定要谨慎，永远不要过早上升到道德的高度，或过早去评价。相对于描述与解释，人们一般更热衷于赞扬和批评，想将每一点区别都变成价值上的区别。所以，这个世界上才会出现那些不可救药的批评家，他们在评论两个诗人时，不按照自己的喜好排序（仿佛诗人是某一奖项的候选人），便无法指出其不同。对乐趣，我们绝不可如此，现实情况太复杂。这点，从欣赏之乐（因为痴迷）一旦变质便以需求之乐告终中，我们就已经得到了提醒。

总之，对我们而言，这两种乐趣之所以重要，是因为它们在一定程度上预示着我们的“爱”（真正的“爱”）的特性。

一个口渴、将一杯水一饮而尽的人可能说：“啊，刚才我可真地想喝极了！”^[2]一个呷了一口酒的酒鬼也可能这样说。早晨散步、路过豌豆花丛的人则更可能说：“这花真香！”^[3]品酒师在呷了一口著名的红葡萄酒后，同样也可能说：“这酒真不错！”^[4]在涉及需求之乐时，我们往往用过去时态讲述自己，而在涉及欣赏之乐时，则往往用现在时态讲述对象，其中的原因不难理解。

莎士比亚在描述一阵专横的情欲得到满足时，曾这样写道：

疯狂地追求，一旦满足，
又疯狂地仇恨。

最单纯、最基本的需求之乐也具有某些类似的特征（当然，只是某些类似）。这些需求之乐一旦满足，虽不招致仇恨，但无疑会以惊

人的速度立即消失得无影无踪。割完草，口干舌燥地走进厨房，水龙头和水杯对我们确实很有吸引力，六秒钟之后，这种吸引力便荡然无存。同样，在早餐前与早餐后，油炸食物的气味闻起来也大不相同。如果你允许我举一个最极端的例子，我想问：大多数人难道不曾遇到这样的时刻——（在陌生的小镇）看见一个门上方写有“男厕所”几个字，高兴得几乎吟诗庆贺？

欣赏之乐则大为不同。它让我们感到，某个东西不仅实际上满足了我们的感官，还理当得到我们的欣赏。品酒师享受红葡萄酒的程度，与他脚冷时享受温暖的程度不完全相同。他认为，面前的这杯酒值得他全神贯注地去品尝，这样才不枉融入酿造之中的一切传统和工艺，不枉自己这些年对品酒口味的培养。他对酒的态度甚至含有一丝无私的成分。他（不完全是为了自己）希望这酒能够得到妥善保存；即使在弥留之际，再也不能饮酒，但是，一想到这酒被洒或变坏，甚至被（像我这样不辨酒质优劣的乡巴佬）喝掉，他也会感到心惊。路过豌豆花丛的那个人也是如此。他不只是享受花香，他还认为这股清香无论如何都值得享受。倘若路过这簇花丛时，他未曾注意到花香，没有因此而欢欣，他会责备自己感觉麻木、迟钝，觉得这么好的东西浪费在他身上着实可惜。此后很多年，这个美好的时刻都会留在他的记忆里。如果听说他那天散步路过的那片园子，如今变成了影院、停车场和新修的小马路，他会感到惋惜。

从科学的角度说，这两种乐趣无疑都与我们的机体有关。但是，需求之乐主要与人体及它当时的状况有关，除此之外，对于我们便不再有任何意义，也不会引起我们的注意。提供欣赏之乐的事物则让我们觉得（不管这种感觉是否理性），无论如何，我们都有义务去注意、欣赏、赞美它们。那位品酒大师会说：“把这么好的酒放在路易斯面前，简直是罪过！”我们也会问别人：“你怎么可能在路过这片园子时，不注意到它的花香？”但是对需求之乐，我们永远不会有这种想法。因为不渴故而未在路过井旁时掬口水喝，对此，我们不必责备自己或他人。

需求之乐如何预示需求之爱是显而易见的。在需求之爱中，我们从自我需要的角度去看爱的对象，正如口渴的人看厨房的水龙头、酒鬼看杜松子酒一样。需求之爱如同需求之乐，随着需要的消失而消失。幸运的是，这并不意味着一切以需求之爱开始的感情都是短暂的。需求本身可能是永久的，或会反复出现；需求之爱中可能有其他的爱加入；道德规范（夫妻忠贞、子女孝顺、知恩图报等等）可能会让双方的关系持续一生之久。但是，如果孤立无援，需求一消失，我们就几乎不能期望需求之爱不“转瞬即逝”。正因为如此，世界上才充满了母亲和情妇的抱怨——抱怨成年的孩子冷落她们，抱怨情郎的爱纯属需求，在她们予以满足后便弃之而去。我们对上帝的需求之爱则处于不同的境地，因为我们对上帝的需要无论在此世还是在任何其他世界，都永远不会终结。但是，这种需求的意识却会丧失，于是，这种需求之爱就会逝去。“魔鬼病了，也会变成修士。”有些人一旦脱离了“危险、贫困、患难”，信仰就随之消失。将他们短暂的虔诚描述为虚伪，似乎没有道理。他们为什么不该虔诚？绝望中他们哀号求助，谁处于那样的境地会不虔诚？

欣赏之乐所预示的却不那么容易说明。

首先，欣赏之乐是整个审美经验的起点。我们不可能在“感官”之乐与“审美”之乐之间划一条界限，界限以下属感官之乐，界限以上属审美之乐。品酒师的经验中已经包含了专注、判断、训练有素的鉴赏力等非感官的因素，音乐家的经验中则仍然包含着感官的因素。闻到花园的芬芳是感官之乐；欣赏整体的乡村风光（或“美”），乃至欣赏山水画家、田园诗人的作品，是审美之乐。二者之间并无分界，只有浑然一体的连续性。

如前所见，这些欣赏之乐从一开始就有一丝无私的影子或端倪，或者说，它们一开始就吸引人走向无私。当然，从某种角度说，需求之乐也可以是无私的，而且更显示出英雄气概。如，受伤的西德尼^[5]将一杯水让给生命垂危的士兵。但这不是我这里所说的无私。西德尼的爱是邻人之爱。但是，即便在最低层次的欣赏之乐中，我们也能感受到一种对事物本身的、令人欲称之为爱或无私的情感。随着欣赏之

乐发展成为对一切美的全面欣赏，这种感受越发加深。正是因为这种情感，我们迫切地希望那片园子或豆田能够继续存在那里；我们为自己永远无缘目睹的森林未遭破坏而欢欣；我们不愿意毁掉一幅名画，即便世界上只剩下我一个人，而且我也即将离世。我们不仅喜爱这些事物，一时之间，我们还用类似上帝的口吻称它们“甚好”。^[6]

现在，我们从最低者入手的原则——没有最低者，最高者便站立不住——开始发挥作用，它让我看到先前将爱划分为需求之爱与给予之爱的不足。爱中还存在着第三种要素，它和前两者同样重要，由欣赏之乐预示了出来。我们断定爱的对象甚好；认为自己有义务对它予以关注（这种关注近乎敬意）；即使永远无缘享受，仍然希望它保持、并继续保持自身本色。这种判断、关注和希望不仅可以针对于物，而且可以针对于人。针对于女士时，我们称之为倾慕；针对于男士时，称之为英雄崇拜；针对上帝时，就是敬拜。

需求之爱自贫乏中向上帝呼求；给予之爱渴望侍奉上帝，甚至为上帝忍受苦难；欣赏之爱说“我们因为你无上的荣耀称谢你。”对一个女人，需求之爱说“我不能没有她”；给予之爱渴望为她提供安全、舒适和幸福，如果可能，还有富足；欣赏之爱屏声静息、凝神注视，为世上竟存在这样的绝代佳丽而欢欣。即便不能拥有，也不觉得彻底失望；宁肯不能拥有，也不肯未睹芳容。

肢解即消亡。感谢上帝，在现实生活中，爱的三要素不时地相互交融，彼此更替。或许，除需求之爱外，没有一种爱能够纯净地（化学意义上的纯净）单独存在片刻。这也许是因为，在此生中，我们除了匮乏，没有一样是永久的。

有两种以非人格的事物为对象的爱需要特别加以说明。

对有些人来说，尤其对英国人和俄罗斯人来说，所谓的“爱大自然”是一个永恒、重要的情结。这里的“爱大自然”指的不是那种单纯的对美的热爱。当然，很多自然事物——花、木、鸟、兽——都是美的。但是，我现在所说的那些自然爱好者，他们对具体的美的事物并不十分关心，那些关心具体的美的事物的人反而会妨碍他们。对他们

来说，与一个兴致勃勃的植物学家一同散步是一件糟糕的事，他会不断地停下来，让他们注意细节。他们不是在寻找风景，其代言人——华兹华斯^[7]强烈地反对这种做法。他说，寻找风景会让你“在风景之间进行比较”，让你“以色彩、比例这几项可怜的新玩意儿为满足”。当你忙于这种区别性、评判性的活动时，你就错失了真正重要的东西——“时令季节的气息”，即一个地方的“灵魂”。华兹华斯说的没错。所以，倘若你以他的方式去爱自然，（在户外）与风景画家为伴比与植物学家为伴更糟糕。

真正重要的是“气息”或“灵魂”。自然爱好者想尽可能全部获得自然在每个具体的时间和地点向他们传达的各种信息。在他们看来，单调凄凉、狰狞恐怖的景色与富丽炫目、优美和谐的景色同样宝贵。即便一个地方毫无特色，这种缺乏特色本身也会得到他们的积极反馈，这是自然向他们传达的又一信息。他们敞开自己，体验每一片乡间、每一个时辰本身的特色，希望把这个特色融入自己，让它将自己全然浸透。

像众多其他的体验一样，这种体验在十九世纪被尽情讴歌之后，已经遭到现代人彻底的批驳。我们不能不赞同那些“拆穿家”的观点，即，华兹华斯在不以诗人，而是以哲学家（或半个哲学家）的身份讲述这种体验时，说了一些愚蠢至极的话。除非我们已经找到证据，否则，认为花朵喜欢所呼吸的空气，便是愚蠢。倘若花朵喜欢所呼吸的空气，它们无疑既能享受快乐也能感受痛苦，进一步这样认为就更加愚蠢。同样道理，多数人不是从“春天树林的脉动”中学习道德哲学。

即便学到，那也未必是华兹华斯赞同的道德哲学，可能是残酷竞争的道德哲学。我认为，一些现代人学到的正是如此。对他们而言，只要自然能够唤起“血液中邪恶的神灵”，^[8]他们就爱它，因为在那里，性、饥饿、单纯的力量在无情无耻地运行。

你若以自然为师，它会将你已定意要学的东西教授给你。换句话说，自然并不施教。显然，以自然为师的倾向极易嫁接到所谓“爱大自然”的体验之上。但仅仅是嫁接。当我们真正为自然的“气息”和“灵魂”

左右时，它们并不揭示任何道德。在自然中，你会体验到无法抗拒的快乐、难以承受的辉煌、昏暗惨淡的凄凉，你若定要从中求得什么哲理，尽情去求索好了。自然对人的唯一命令是：“看，听，注意。”

这个命令常常被误解，让人们创立出各种神学、泛神学、反神学（所有这些都可能被拆穿），这本身并没有真正触及到“爱大自然”这种体验的核心。他们——无论是华兹华斯派，还是崇尚“血液中邪恶神灵”的人——从自然中获得的是一个象征，一种由意象组成的语言。我指的不只是视觉意象，那些“气息”、“灵魂”本身就是意象，有力地表现了恐怖、阴郁、欢乐、凶残、贪欲、无邪、纯净。每个人都可以用这些意象来表达自己的信仰，我们应该从别处学习神学和哲学（我们常常从神学家、哲学家那里学习，这并不奇怪）。

但是，当我说“用这些意象表达自己的信仰”时，我指的不是像诗人那样，用自然来作直接或间接的比喻。实际上，我也可以说，用它们“填充”我们的信仰，或者说，通过它们，使我们的信仰“具体化”。倘若没有来自自然的这些体验，很多人（我是其中之一）在表白自己的信仰时，就没有任何言语藉以表达。自然不曾告诉我存在一位荣耀、具有无限权威的上帝，我只能通过其他方式得知这点。但是，自然让我认识到什么是**荣耀**。除了自然之外，我不知道自己还能通过什么其他途径明白这个词的含义。倘若未曾见过万丈深渊和嶙峋峭壁，我就不知道何谓“敬畏”上帝，以为“敬畏”上帝不过是稍稍谨慎以保安全而已；倘若自然不曾唤醒我内心的某些渴望，依我所见，我现在所谓的对上帝的“爱”很大一部分绝不会存在。

当然，基督徒可以这样借助自然远远不能证明基督教是真理。我想，那些为“邪恶的神灵”所左右的人，同样可以借助自然来证明自己的信条。这正是我所强调的：自然并不施教。有时候，真哲学也许可以证明对自然的体验的正确，但是，对自然的体验绝不能证明一种哲学是真哲学。自然无法证明（或者说，不以我们正在谈论的这种方式证明）一个神学或形而上学命题的正确，她可以帮助我们理解该命题。

从基督教的角度看，这并非偶然。受造物的荣耀原本就向我们暗示了造物主的荣耀，因为前者来自后者，并且以某种方式反映后者。

“以某种方式”，但也许不是以我们首先想到的那种简单、直接的方式。因为，对方——自然爱好者——强调的当然也都是事实：森林里有报春花，肚子里也长虫子。如果你试图调和二者，或试图表明二者其实不需要调和，你就从对自然的直接体验——我们眼下的话题——转向了形而上学、神义论等方面。这样做也许有道理，但是我认为，应该将它与对自然的热爱区别开来。在谈论对自然的直接体验，声明讨论的仍是自然向我们直接传达的信息时，我们不应该转换话题。我们已经看到了一个荣耀的化身。千万不要试图发现一条捷径穿越它、超出它，达到对上帝的更多的认识。这条捷径几乎立即会消失，自然的恐怖和神秘、上帝智慧的高深、宇宙历史的错综复杂将它阻塞了，我们无法从那个方向穿越。我们必须绕道，离开山野树林，回到书房、教会、圣经，回到屈膝祷告上。否则，对自然的热爱就开始转变为自然宗教，自然宗教即使不将我们引向邪恶的神灵，也会引我们去听信一大堆无稽之谈。

但是，我们没有必要将对自然的热爱——如我所建议的适可而止的爱——拱手交给“拆穿家”，任由他们去批驳。自然无法满足她激发的渴望，既无法解答神学问题，也不能使我们成圣。真正通往上帝的旅途需要我们不时地离开自然，从曙光初现的田野进入狭小简陋的教堂，也许还需要我们在贫民聚集的教区工作。但是，对自然的热爱始终是一个重要的（对有些人而言，是一个不可或缺的）入门。

我不必说“始终”，因为事实上，唯有那些将对自然的热爱仅视为入门的人，似乎才能够保持这种爱。这本在预料之中。这种爱一旦被标榜为宗教，就开始变成上帝，因而沦为魔鬼。魔鬼从不守信，对那些竭力为爱自然而活的人，自然在他们身上“殒逝”。柯勒律治^[9]最终对自然麻木不仁，华兹华斯以哀叹自然荣耀的消逝而告终。清晨在花园里专心祷告，不去注意露珠花鸟，离开时，你的心灵会充满着花园的清新与欢乐；但是，若是为了心灵的满足去花园，一段时间以后，十有八九你会一无所得。

下面我要谈谈对国家的爱。在这点上，对鲁日蒙的那句名言我们无须赘述，这种爱一旦变成上帝，亦即沦为魔鬼，已经是众所周知。有些人甚至开始认为，这种爱向来就是魔鬼。但是这样一来，他们就必须将人类一半的伟大诗篇和一半的英雄行为否定掉，甚至连基督为耶路撒冷的哀哭也不能保留，因为他也表现了对自己国家的爱。

我们来限定一下范围，在此我们无须讨论国际道义。爱国之情一旦走火入魔，必然会产生邪恶的行为，但是，熟谙国际道义的人可能会说，国家之间的一切行为均无道义可言。我们只讨论爱国情感本身，希望能够将健康的爱国情感与有害的爱国情感区别开来。无论健康还是有害，爱国情感都不足以导致一个国家采取行动，因为严格地说，在国家事务中采取行动的是统治者，而不是国家。国民（他们是我写作的唯一对象）有害的爱国情感会为统治者作恶提供便利，健康的爱国情感则可能起到阻挡作用。统治者心术不正时，可能会通过舆论宣传煽动我们情感中有害的一面，以便在作恶时能得到我们默许；统治者心地正直时，则可能会鼓励我们的情感中健康的一面。作为个人，我们应该对自己的爱国情感健康与否保持警醒，其中一个原因就在这里，这也是我要谈论的内容。

对爱国主义的表达，最为有力的当推吉卜林^[10]和切斯特顿。^[11]爱国主义的矛盾性也由此可见一斑。爱国主义若只有一种含义，这两位截然不同的作家就不可能同时都对它予以赞扬。实际上，爱国主义含有很多成分，可以有多种不同的组合。

首先有对家、对我们成长的地方、对曾经是我们的家乡（这个家乡可能有多处）的爱，既而有对其邻近地区、类似地区的爱，对过去的相识、熟悉的景物、声音和气息的爱。注意，对我们来说，这最多是爱英格兰、威尔士、苏格兰或北爱尔兰，只有外国人和政治家才会说“英国”。吉卜林说“我不爱我的帝国的敌人。”真是虚伪可笑！谁会说**我的**帝国？伴随着这种乡土之爱的，其实是对其生活方式的爱：爱啤酒、茶、篝火、带包厢的火车、不带武装的警察等等一切，爱当地的方言，爱自己的母语（稍次于爱方言）。正如切斯特顿所说，一个

人不希望自己的国家被外国人统治，与不希望自己的房屋被烧毁原因相似，因为要数算他因此会失去的一切，“无法计量”。

对这种情感，我们很难找到合理的理由去谴责。正如家庭使我们超越了自我之爱，乡土之爱使我们超越了家庭之爱。当然，这不是纯粹的仁爱。它的爱邻人，是指爱本地的邻人，而不是基督所说的邻人。但是，一个人若连自己看到的同乡都不爱，对未曾看到的“人”^[12]就更不大可能太爱了。所有自然的情爱（包括乡土之爱），都可能与灵性之爱为敌，但也可能是对灵性之爱的预备和模仿，（打个比喻说）是在训练灵性肌肉，也许将来上帝要将其派上更大的用场，正如女人小时候照料洋娃娃，长大了照料孩子一样。也许有一天，你需要弃绝这种爱，剜出你的右眼。^[13]但要这样做，你首先必须具备眼睛，没有眼睛、只有一个模糊的“感光”点的受造物很难理解这节严厉的经文的意义。

当然，这种爱国主义没有丝毫的侵略性，它只要求不受干扰，只在保护爱的对象时才会诉诸武力。任何人只要稍具想象力，这种爱国主义都会激发他对外国人的友好，因为，我若意识不到别人和我一样有权利爱他的家，我怎么可能爱自己的家？一旦你意识到法国人喜欢喝咖啡甜点，就像我们喜欢吃咸肉炒蛋，那就祝福他们，让他们吃好了。我们最不愿意的是让处处变得和自己的家一模一样，家若和别处无异，就不成其为家。

爱国主义的第二种成分是一种特定的对待本国历史的态度。我指的历史是大众想象中的历史——祖辈们的丰功伟绩。记住马拉松；记住滑铁卢；“我们操着莎士比亚的语言，不自由，毋宁死。”这种历史，我们觉得既赋予了我们责任，又给予了我们信心：我们绝不能低于先人为我们立下的标准；既然是其子孙，不低于那个标准就大有希望。

这种情感的信誉不及纯粹的爱家，每个国家的真实历史都充满着卑劣、甚至可耻的行径。英雄故事若被视为历史的代表，会给人一种错觉，其自身也往往经不起严格的历史考证。因此，以辉煌的过去为基础的爱国主义，是“拆穿家”最佳的攻击对象。随着知识的增长，这

种爱国主义要么突然崩溃，转化为幻想破灭后的愤世嫉俗，要么靠故意的无视史实来维持。然而，在许多关键时刻，众多的人显然因为它，表现得异常出色。对这种爱国主义，谁能予以谴责呢？

我认为，一个人从历史形象中获得激励，同时又不至被它欺骗、因之骄傲，是有可能的。历史形象的危险性，与人们误将它当作或以它代替严肃系统的历史研究的程度成正比。把故事就当作故事来传诵和接受是最好的。我的意思不是说，故事只能作为纯粹的虚构来传诵（毕竟，有些故事是真实的）。我的意思是，我们应该将重点放在故事本身，放在那些能够激发想象力的画面、能够坚固意志的榜样上。听故事的小学生应该能够隐约感觉到（虽然无法用言语表达），他是在听英雄传奇。让他为那些“打下帝国江山的英雄事迹”振奋吧（最好是在“课外”）。然而，英雄事迹不同于“历史课”，也不是对帝国政策的严格分析，更不是为帝国政策辩护，我们将其区分得越开越好。我小时候有一本书，里面画满了彩色插图，书名叫《我们岛国的故事》。我一直认为这本书的名字很恰当，看上去一点也不像教科书。在我看来，向年轻人一板一眼地灌输明知是虚假或偏颇的历史，是十分有害的。这些所谓的历史，不过是英雄传奇，经过粗劣的伪装后被拿来充当教科书上的史实。以这种方式培育的爱国主义情感，一旦持续下去，便会有害，但不会在受过教育的成年人心中维系长久。伴随这种灌输潜入的，还有一种心照不宣的观念，即认为其他国家没有与自己媲美的英雄；甚至可能还有一种信念，相信自己可以名副其实地“继承”一种传统（这无疑是十足蹩脚的生物学理论）。这些都几乎不可避免地导致第三点，我们有时候也称之为爱国主义。

第三点不是一种情感，而是一种信念，一种坚定、甚至刻板的信念。持这种信念的人认为，自己的国家长期以来一直明显比其他国家优越，在今日仍然如此，这是一个客观事实。有一次，我很冒昧地问一位宣扬这种爱国主义的老牧师：“可是先生，您不是说，**每个**民族都认为自己的男性最勇敢、自己的女性最美丽吗？”他十分庄严地回答说（我相信，即使在圣坛上诵读《使徒信经》，其庄严的神情也不过如此）：“是的，但是就英国而言，这是事实。”毫无疑问，这种信念并没有将那位朋友变成恶棍（愿他的灵魂在上帝那里安息），只是将

他变成一头极其可爱的老驴子、一个老顽固而已。但是，它却会培养出又踢又咬的驴子，发展到极端的地步，会逐渐演变成普遍的种族主义，而这是基督教和科学同样禁止的。

这就引出了爱国主义的第四种成分。如果我们的国家确实远比其他国家优越，那么，我们就可以认为，作为一个优越者，我们对其他国家享有权利或负有义务。十九世纪的英国人强烈地意识到这种义务——“白人的负担”，所谓的**土著民**是我们监护的对象，我们自封为他们的监护人。这不完全是伪善，我们确实给他们带来了一些好处。但是，我们每每将英国寻求建立帝国的动机（或将任何一个年轻人在印度民政部门谋职的动机），标榜为主要是为了他国的利益，这种习惯令全世界作呕。然而，这表现的还是优越感的最佳一面。一些同样具有优越感的国家强调的是权利，而不是义务。在他们看来，有些外国人是如此地低劣，乃至他们有权利予以灭绝；另有一些外国人只适合给自己——上帝的选民——劈柴、挑水，那么，最好让他们继续干这些粗活。“猪猡们，识相点！”在此，我决非暗示这两种态度属于同一层次。但是，二者都同样致命，同样要求自己的势力范围变得“越来越广”，同样具有这种明显的邪恶特征，即，唯有狰狞恐怖才能避免滑稽可笑。倘若没有与印第安人毁约，没有对塔斯马尼亚人^[14]实施灭绝，没有毒气室，没有贝尔森集中营，^[15]没有阿姆利则惨案，^[16]没有种族隔离，二者的狂妄自大就会是令人捧腹的闹剧。

最后，我们看到，有害的爱国主义无意之中否定了自己。切斯特顿援引的吉卜林的两行诗是最好的例证。这对吉卜林颇不公平，对他这样颠沛流离的人来说，懂得爱家的含义着实不易。但是，孤立起来看，这两行诗却是对有害的爱国主义的自我否定的一个总结。这两行诗是：

英格兰若果真如她表面所示，

我们便速速弃之而去，可她不是！

爱从来不以这种口吻说话，这就如同只在孩子“乖巧”、妻子美貌、丈夫功成名就时爱他们一样。有一位希腊人说过，“人爱自己的城邦，不是因为它伟大，乃是因为它属于自己”。真正爱国的人在国家衰

亡时仍然爱它——“英格兰，你纵有千般的过失，我仍爱你”。对他而言，国家“虽破，但仍是自己的”。因为爱国，他可能认为自己的国家强大而美好（实际并非如此），这种错误的认识在一定程度上可以原谅。吉卜林诗歌中的士兵却相反。他爱国，是因为他认为祖国强大而美好，即因她的优点而爱她。她像一个运转良好的企业，身在其中满足了她的自豪感。她若不复如此，情况会怎样？答案清楚明了：“我们便速速弃之而去。”船只下沉时，他会弃船而去。这种爱国主义出发时锣鼓震天、旌旗飘扬，实际却趋向变节和没落。我们在后面会再次看到这种现象。自然之爱一旦失去约束，就不仅会伤害其他的爱，自己也不再是原来的爱，甚至根本不是爱。

如此看来，爱国主义有多张面孔。那些全盘拒绝它的人似乎没有考虑到，剔除了爱国主义之后，什么定将取而代之（这个取代过程已经开始）。国家在很长一段时期内、也许永远都会面临危险，统治者必须以这种那种的方式鼓励民众保卫国家，或至少为此作准备。在爱国情感已经被摧毁的国家，每次统治者号召民众动用武力，都只能诉诸纯粹的道义。如果民众不愿意为“自己的国家”流血流汗，统治者一定要让他们感到自己是在为正义、文明或全人类流血流汗。这不是进步，而是倒退。爱国情感当然必须考虑道义。好士兵需要确信自己国家的事业是正义的事业，但是，他们作战不是因为正义的事业本身，而是因为这是自己国家的事业。我认为这个区别很重要。我可以认为，用武力对付盗贼、保护自己的家是正当的，这用不着虚伪，也用不着自以为义。但是，倘若我假称，自己打青他的眼睛纯粹是出于道义，与被盗的是自己的家全然无关，这就未免过于虚伪。同样，声称我们支持英格兰，只是因为英格兰的事业是正义的（像一些中立的堂吉诃德式的人物所说的那样），也是虚伪的。荒谬的言论会导致罪恶：倘若我们国家的事业是上帝的事业，战争就一定是歼灭性的战争。于是，极其世俗的东西被赋予了虚假的超自然的色彩。

昔日的爱国主义的伟大之处在于，一方面，它固然能够激发人们为了国家不遗余力，另一方面，它仍然清楚自己不过是一种情感。战争不伪装成圣战，同样可以打得很英勇，英雄之死与殉道不相混淆。（令人高兴的是）在战场上如此庄严的情感，在和平时期也可以像所

有轻松愉快的爱一样，不抬高自己，且能够自嘲。早期的爱国歌曲一唱起来就令人激动得热泪盈眶，近年的歌曲听起来则更像圣诗。我宁愿每天听（带有“拖-拉-拉”音的）“英国掷弹兵”，也不愿听“希望与荣耀之地”。

请注意，我一直在描述的这种爱及其所有的成分，其对象不限于国家，也可能是学校、军团、家族、班级。我以上所作的分析对它们都同样适用。这种爱的对象还可能是教会、教会中的某一派、修会等团体，它们要求成员付出超自然的情感。这个可怕的话题需要一本书来单独论述，在此说一点就够了。那就是，属天的团体也是属世的团体，我们对后者的（纯自然的）爱，很容易借用前者超自然的要求，来为自己最卑下的行为辩护。倘若真有人著书论述此话题，那一定是基督教界的彻底忏悔，忏悔在人类的凶残、狡诈中，教会应当独自承担的那份罪责。我们若不公开弃绝自己大部分的过去，就不会赢得“世俗界”的大量视听。他们为什么要听？我们高喊基督之名，干的却是摩洛^[17]的勾当。

也许有人认为，我不应该只字不提人对动物的爱就结束本章。对动物的爱，放在下章讨论更为合适。不管动物实际上是否低于人类，人似乎从来没有把它们当作低于人类之物来爱，总是考虑到它们的“人格”，不管这个人格是虚是实。所以，人对动物的爱其实是一种情爱，这是下章讨论的主题。

[1] 晚期古希腊哲学的一个派别，主要主张宿命论和禁欲主义。

[2] 英文原文用的是过去时态。

[3] 英文原文用的是现在时态。

[4] 英文原文用的是现在时态。

[5] 西德尼（Philip Sidney，1554-1586），英国政治家、军事领袖，1586年在英国支持荷兰反对西班牙统治的战争中负伤去世。

[6] 参见圣经《创世记》1：31——“上帝看着一切所造的都甚好。”

[7] 华兹华斯（William Wordsworth，1770-1850），英国主要的浪漫主义诗人和桂冠诗人。

[8] 指本能，尤其是性本能。

[9] 柯勒律治（Samuel Taylor Coleridge，1772-1834），英国浪漫主义诗人、文学批评家。

[10] 吉卜林（Rudyard Kipling，1865-1936），英国诗人、小说家。

[11] 切斯特顿 (G.K.Chesterton, 1874-1936), 英国作家、文学批评家、护教学者。

[12] 英文原文中的“人”首字母大写, 指耶稣基督。基督教宣称耶稣既是真正的上帝, 也是真正的人。

[13] 参见圣经《马太福音》18:9——“倘若你一只眼叫你跌倒, 就把它剜出来丢掉。你只有一只眼进入永生, 强如两只眼被丢在地狱的火里。”

[14] 澳大利亚塔斯马尼亚岛原著民。

[15] 纳粹德国集中营, 二战期间在此受难的人达3.7万之多。

[16] 1919年4月13日, 英国军队在印度旁遮普省的阿姆利则屠杀大批印度群众。

[17] 古代腓尼基人信奉的火神, 以儿童为献祭品。

情爱

我从最卑微、涉及面最广的爱谈起。对这种爱，人的感受与动物的感受差别似乎最小。但我要随即补充一句：我并不因此贬低这种爱的价值。人的一切属性不因与动物相同，价值会提高或降低。当我们骂一个人“简直就是禽兽”时，我们并不是说他表现了动物的属性（人人都表现出动物的属性），而是说他在应当表现出人特有的属性时，却表现了而且只表现了动物的属性。（当我们称他为畜生时，我们通常是指，他的野蛮行为连大多数真正的畜生都不可能做得出，因为它们不够聪明。）

希腊人称我要讲述的这种爱为storge（两个音节，g发硬音 [g]），我在此简单地称之为情爱。我的希腊文词典对storge的解释是：“爱，尤其是父母对子女的爱”，但同时也指子女对父母的爱。毫无疑问，父母与子女之间的爱是这个词的核心意思，也是这种爱的最初形式。这种爱在我们的脑海中通常呈现出这样一幅画面：母亲为婴儿哺乳；狗妈妈或猫妈妈身边围着一窝幼崽，这些小狗、小猫挤在一起，吱吱乱叫，呜呜低鸣，舔毛、呢喃、吮奶，温暖又舒适，散发着新生命的气息。

这幅画面的重要性在于，它一开始就向我们呈现了某种悖论。婴儿的需求和需求之爱是显而易见的，母亲的给予之爱也是如此，她分娩、哺乳、为婴儿提供保护。但是，从另一方面说，她必须分娩，否则就会死去；她必须哺乳，否则就会疼痛。从这个角度看，母爱也是一种需求之爱。这就是悖论所在：母爱是需求之爱，但她需求的是给予；母爱是给予之爱，但她需要被人需求。这点，我们将会后面再次谈到。

即使在动物界，情爱也远远超出了母子的范围，人类更是如此。这种温馨的舒适和相聚的满足，包括了各种各样的对象，确实是一种最没有等差的爱。这个世界上有些女人，我们可以预料很少有人追求，也有些男人，可能不会有多少朋友，因为他们自身毫无可取之

处。然而，几乎人人——丑陋的、愚蠢的，甚至惹人动怒的——都可以成为情爱的对象，在情爱连接的二者之间，不需要有任何明显的般配。我见过一个低能儿不仅为父母所爱，也为兄弟所爱。情爱跨越了年龄、性别、阶级、教育的障碍。一个年轻聪明的大学生和一个年老的护士，他们的思想完全属于两个不同的世界，但是，彼此之间可以产生情爱。情爱甚至跨越了物种的障碍。我们看到，情爱不仅存在于人与狗之间，更令人惊讶的是，也存在于猫和狗之间。根据吉尔伯特·怀特^[1]的发现，它还存在于一匹马和一只母鸡之间。

有些小说家充分利用了这点。在《项狄传》^[2]中，“我的父亲”和托比叔叔就彼此的兴趣和观点而言，绝不可能走到一起，因为二者是如此地不同，说话不到十分钟便会相互误解。但是，从小说中，我们可以感受到他们之间浓厚的情爱。在堂吉诃德与桑丘、^[3]匹克威克与山姆·韦勒、^[4]狄克·斯威夫勒与候爵夫人^[5]之间，我们也感受到这种情爱。同样，在《杨柳风》^[6]中，（作者可能并非有意要表达这点）四个搭档——鼯鼠、水鼠、蟾蜍和獾——让人看到，情爱连结的各方之间本质上可能存在着惊人的差异。

尽管如此，情爱也有自己的标准，即，其对象必须是自己所熟悉的。有时候我们能够具体指出在哪一天、哪个时刻，自己坠入了情网，或开始了一段新的友谊。但是，我怀疑我们能否具体指出情爱自何时开始。意识到情爱也即意识到它已经开始了一段时日，用“老”字来形容情爱，可谓意味深长。狗对从未伤害过它的陌生人吠叫，却冲着熟人摇尾，即便他从未给过它任何好处。孩子会爱几乎从不注意他的粗鲁的老园丁，对竭力想赢得他好感的来客却退避三舍。但是，那个园丁一定得是“总是”在那里的老园丁，那个“总是”其实时间并不长，但在孩子的心目中却是无法追忆的久远。

如前所说，情爱是最卑微的爱，从不张扬。人们可能以爱情、友谊而骄傲，情爱却很谦虚，甚至躲躲闪闪、满面羞涩。有一次，我谈到我们常常在猫和狗之间发现情爱，我的朋友说：“没错，但是我敢说，没有哪一只狗愿意在自己的同类面前承认这点。”对很多人际间情爱，这至少可以算得上是一幅很好的漫画。科莫斯^[7]说：“相貌平平

的人就呆在家里好了。”情爱的相貌极其平平，其对象很多长相普通。爱他们不能证明我们独具慧眼、高雅脱俗，他们对我们的爱也是如此。我前面谈到的欣赏之爱不是情爱的基本要素。对那些只凭情爱将我们维系的人，我们通常要在他们离开或去世后，才会称赞他们。我们对他们习以为常。这种习以为常在爱情中无疑是犯了大忌，在情爱中却恰当适宜，符合这种感情舒适、恬静的本性。情爱若被频繁、大肆地张扬出来，便不再是情爱。公开表露情爱犹如迁居时搬出家具，那些家具摆在屋子里很雅致，在阳光之下却显得破旧、俗丽、怪异。情爱几乎从不公开表现自己，而是渗透在生活里。与情爱相连的，是朴素的晨衣、私人物品、软拖鞋、旧衣服、老笑话、厨房里用尾巴拍击地板的困睡的老狗、嗡嗡作响的缝纫机、遗落在草地上的木偶等等。

在此，我需要对自己所讲的立即予以更正。我现在谈论的情爱，独立于其他的爱。情爱常常独立存在，也常常与其他的爱并存，正如杜松子酒本身是一种酒，但也是多种混调酒的主要成分一样。情爱除独立作为一种爱之外，还可以渗入其他的爱，将它们彻底染上自己的色彩，成为它们日复一日发挥作用的媒介。没有它，其他的爱也许持续不了多久。结交朋友不等于产生情爱，但是，朋友一旦成为故交，他身上先前与友谊无关的一切就变得熟悉起来，因为熟悉，又变得珍贵。至于爱情，倘若经过一段时间之后，仍未披上情爱这件家织的衣衫，我认为是极不可取的。这种状况令人极其不安。它要么太纯洁，要么太兽性，要么纯洁和兽性相互交替，对人类而言，既不够伟大，也不够渺小。无论是友谊还是爱情，当欣赏之爱歇息，可以说，蜷身而睡时，唯有情爱的自在和平凡环绕着我们（彼此如独处般自由，却又不觉孤独），这样的时刻确实具有一种独特的魅力。无须交谈，无须做爱，也许除了拨拨炉火，没有任何其他需要。

过去，在大多数场合，情爱、友爱和爱情都同样通过亲吻来表达，由此，我们也可以清楚地看出它们之间的混合交织。在今天的英国，人们不再用亲吻表达友爱，但仍然用它表达情爱和爱情。人们在表达这两种爱时，都充分利用它，以致现在我们已经无法断定究竟谁借鉴了谁，抑或是否存在借鉴的问题。当然，你可以说情爱之吻不同

于爱情之吻。没错，但爱人之间的接吻并非都是爱情之吻。此外，这两种爱往往都使用“儿语”（这令很多现代人尴尬）。使用儿语并非人类独有的现象，洛伦茨教授^[8]告诉我们，寒鸦求偶时，叫声“主要由幼年期使用的音素组成。成年寒鸦保留这些音素，专为求偶之用。”（《所罗门王的戒指》，158页。）人类的这种做法与寒鸦相同。幼年和成年时感受的温情虽不属一类，但同是温情，我们拾起生命中最初感受到温情时使用的语言，用它来表达新的温情。

情爱有一个最不同寻常的副产品，这点我尚未提及。我说过，情爱最主要的不是欣赏之爱，情爱没有等差区别，最没有希望的人也“不难”成为情爱的对象。奇怪的是，正是这点意味着它最终可能萌生欣赏，倘若没有情爱，欣赏便不可能产生。**我们可能会说**，自己选择这些朋友、爱上这个女人，是因为他们具备了种种优点——漂亮、坦诚、善良、聪明、机智等等。**这样说并不太错**。但那一定是我们喜欢的那种漂亮、善良、机智，这里面有我们个人的喜好。正因为如此，朋友、情侣们才觉得自己是“为彼此而造”。情爱所特有的伟大之处在于，它能将那些极不般配、甚至相形见绌的人连结到一起。这些人，倘若命运没有将他们安置在同一个家庭或社区，决不会彼此发生联系。情爱若因此产生（当然也常常不产生），他们的眼睛便开始张开。刚开始，“老某某”可能只是碰巧在那里，渐渐地我开始喜欢上他，不久，就开始发现“这个人有点名堂”。当一个人首次真心地说，“他虽然和我‘不属一类’，但他是个人非常好的人，有‘他独特的’好的一面”时，那一刻，对说话者而言是一种解放。我们可能感觉不到解放，可能觉得这不过是对他的宽容和纵容，但实际上，我们已经跨越了一个界限。当我们说“他独特的”时候，我们就超越了个人的喜好，学会了欣赏善或智慧本身，而不仅仅是欣赏经过调制、适合我们口味的善或智慧。

有人说：“应该让猫和狗一直在一起长大，这样会使它们心胸开阔。”情爱也使我们心胸开阔。在一切自然之爱中，它最包容、最广博、最不苛求。从这个角度说，不管你在外界为自己结交的朋友是如何之众，命运让你在家庭、大学、食堂、船上、教堂里与之共处的人，范围都要比朋友圈子更广。朋友众多，不能证明我对人类的优点

欣赏广泛。倘若如此，你还可以说，喜欢自己书房里的所有书籍证明了我文学兴趣广泛。针对这两种情况，我们同样可以说：“这些书籍、朋友都是你选择的，当然适合你。”阅读兴趣的真正广泛体现在，一个人能够在任何一家旧书店外的廉价书摊上找到自己需要的书籍。与此类似，对人真正广泛的欣赏体现在，能够在自己每天必遇到的形形色色的人身上发现可欣赏之处。根据我的经验，是情爱产生了这种对人的广泛欣赏。它教我们对那些“碰巧在那里的人”首先注意，随后容忍，进而报以微笑，然后喜欢，最后欣赏。他们是为我们而造？感谢上帝，不是这样。他们就是他们自己，其独特性令人难以置信，其价值远远超出了我们的估计。

现在，我们差不多快要谈到情爱的危险之处。我说过，情爱不张扬；圣保罗说，爱（charity）不自夸，不张狂。^[9]情爱能够爱那些没有魅力的对象；上帝和圣徒爱不可爱之人。情爱“没有过多的期望”，对过错视而不见，争吵后很快和好如初；同样，爱是恒久忍耐，又有恩慈，凡事包容。^[10]情爱开阔了我们的眼界，让我们看到在其他情况下不为我们注意或欣赏的善；谦卑的神圣也是如此。我们若只谈这些相似，最终可能会产生这种想法，即认为，情爱不仅是一种自然之爱，它就是在我们心中运行、成全律法的大爱本身。如此看来，维多利亚时代的小说家说的没错？拥有（这种）爱真的就已经足够？这种“家人之间的情爱”发展到最完美的状态，就等于基督徒的生命？对所有这些问题，我的回答是“不”。

我的意思不仅仅是指，那些小说家的作品有时候让人感到，仿佛他们没有听到过圣经中关于人的“仇敌”就是自己的妻子、母亲和自己的生命那段经文。^[11]那段经文说的当然都是事实，一切自然之爱都与对上帝的爱竞争，这是基督徒应该切记的。上帝是最大的竞争对手，是人嫉妒的终极对象；上帝的美，就像戈耳戈希^[12]的美那样可怕，它会随时从我这里偷走（或者说，在我看来似乎是偷）我的妻子、丈夫、儿女的心。一些没有信仰的人对上帝的仇恨其实来源于此。这点，连那些将恨上帝归结为痛恨迷信或反教权主义的人，也没有认识到。但是，我现在考虑的不是这种竞争，我们会在后面的章节中讨论这个问题。眼下我们涉及更多的是属世的事。

所谓的“幸福家庭”有多少真正地存在？更糟糕的是，所有家庭的不幸都是因为缺乏情爱吗？我相信不是。不幸的家庭中可能存在情爱，是情爱导致了它的不幸。情爱的一切特性几乎都是双刃的，既可以促进幸福，也可以招致不幸。任其发展，情爱可能会令人生黯淡、堕落。对此，“拆穿家”和反感伤主义者虽没有道出全部的真相，但他们所说的一切都是事实。

流行艺术用过分甜蜜的歌曲、故作多情的诗歌来表达情爱，所有这些几乎都令人作呕，情爱令人生的黯淡、堕落也许由此可见一斑。这些歌曲、诗歌令人作呕，原因在于它们的欺骗性。情爱只是具备使人幸福（甚至使人达到善）的可能性，它们却将其说成是获得幸福（甚至达到善）的现成秘方。它们从不提示我们需要做什么，言下之意，只要任由情爱倾泻到我们身上，一切就都会如意。

我们已经看到，情爱包括需求之爱和给予之爱。我先谈它的需求之爱，即对获得他人情爱的渴望。

在一切对爱的渴望中，这种渴望最容易变得不近情理，其中一个理由是显而易见的。我说过，几乎人人都可能成为情爱的对象。没错。不但如此，几乎人人都期望自己成为情爱的对象。在《众生之路》^[13]中，脾气暴躁的庞蒂费克斯先生发现儿子不爱自己时勃然大怒，因为儿子不爱自己的父亲是“有悖天性”。他从未想到要问问自己，自儿子记事之日起，他是否做过一件事、说过一句话，能够激发儿子的爱。同样，在《李尔王》^[14]一书的开始，我们就发现主人公是一个极其讨厌的老头，心中充满了对情爱贪婪的渴望。我不得不引用文学作品的例子，是因为你——读者——与我生活在不同的地区。你我若是街坊，我们可以信手从现实生活中取例（这是一种不幸），这种现象随处可见，其中的究竟不难明白。人人都知道，对爱情或友谊，我们需要付出行动，这个行动即使不足以为我们赢得爱情或友谊，至少可以吸引它。但是，情爱通常被认为发自天性，与生俱来，是天性中固有的，无代价提供的。我们有权期望获得它，别人若不给予，就是“有悖天性”。

这无疑是对真理的歪曲。有很多东西是“与生俱来的”。人是哺乳动物，本能为我们提供了至少一定程度（往往是相当高的程度）的母爱。人又是社会性的动物，长期的交往为人类提供了一种环境，在这种环境中，如果一切顺利，情爱就会萌发并且加深，其对象无需具备任何特别闪光的品质。若有人给予我们情爱，那未必是因为我们有什么优点，我们可能不费吹灰之力就可以得到它。从对这个真理——很多人得到情爱，远远超出了他们的美德——的错误认识中，庞蒂费克斯先生得出这样荒谬的结论：“我没有美德，所以，有权得到情爱。”上升到一个更高的层面，这就如同这样推理：因为无人靠德行有权获得上帝的恩典，我没有德行，因此，我有权获得上帝的恩典。无论在情爱上还是恩典上，都不存在权利的问题。我们拥有的不是“期望的权利”，而是“合理的期望”。如果我们和自己熟悉的人基本上属于正常人，我们就可以期望自己能够为他们所爱。但是，我们可能不属于正常人，可能令人无法忍受。果真如此，“天性”就会与我们作对，因为，熟悉既然可以产生情爱，也就可以同样自然地产生一种无名的、无法根除的恨恶。与相应的情爱一样，这种恨恶也是无法追忆的久远，始终存在，不引人注目，有时几乎无法察觉。在歌剧《尼伯龙根的指环》中，齐格菲^[15]不知从什么时候起开始讨厌起他的矮个子养父，他的举手投足、小声咕哝、烦躁不安无不令他厌恶。和情爱一样，我们也从不知道这种恨意何时滋生，它早已就存在那里。注意，那个老字既可以用来表示亲密，也可以用来表示腻烦的厌恶。如，我们说，“又在玩他那套老把戏”，“用他那老一套”，“同样的老玩意”等等。

说李尔王缺乏情爱是没有道理的。就情爱是需求之爱而言，他几乎为之疯狂，他若不爱女儿（当然，以他特定的方式去爱），就绝不会如此贪婪地渴望得到她们的爱。最不可爱的父母（或孩子），心中也可能充斥着这种贪婪的爱，但它最终只会给本人和其他家庭成员带来痛苦，家庭环境会变得令人窒息。有些人，倘若他们已经不再可爱，但是作为合法权利，仍然要求自己被爱——通过明显流露出受伤害的情感，通过大声的责备，或暗含在每个怨愤自怜的眼神和动作中的无声责备，我们就会对自身的过错感到内疚（这正是他们的目的所在），而这些过错是我们过去无法避免、将来也无法停止再犯的。他

们堵塞了自己渴望饮水的泉源。倘若我们一时动了恻隐之心，心中泛起一丝情爱的涟漪，他们就会得寸进尺，把我们吓得不知所措。当然，这类人总是渴望得到同一种证据，证明我们爱他们：我们应该和他们站在一边，倾听并且赞同他们对他人的抱怨。儿子若果真爱我，就应该看到他的父亲多么自私……哥哥若爱我，就应该和我联手反对妹妹……你若爱我，就不应该让我受到这样的对待……

自始至终，他们都没有意识到正途何在。奥维德 [\[16\]](#) 说：“若想被人爱，自己要可爱。”这位快乐的老浪子的意思只是：“要想迷住女孩子，自己必须有魅力。”但是，他的座右铭却可以应用到更广泛的领域。在他那个时代，他比庞蒂费克斯先生和李尔王要聪明。

不可爱之人贪得无厌的要求有时候会落空，这不足为奇。真正令人奇怪的是，这些要求常常得到满足。有时候我们看到一个女孩子，她的少女时代、青年时代、漫长的成年时代、直至接近老年，都花在照料、服从、安抚、也许还要供养一个吸血鬼似的母亲身上，对这位母亲而言，她的服从、安抚永远都不足够。女孩子的牺牲（对她的做法，看法有两种）也许很美丽，强求这种牺牲的老妇人却毫无美丽可言。

情爱这种“与生俱来”，或者说，不靠博得的特性，就是这样引起可怕的误解。它的随意和不拘礼节也是如此。

我们听到很多有关如今的年轻人粗鲁无礼的抱怨。我已经上了年纪，大家也许期望我站在老年人一边，其实在我看来，较之子女对父母的无礼，父母对子女的无礼更甚。大家都曾遇到过这样尴尬的时刻：去参加一个家宴，席间，男女主人粗鲁地对待自己已经成年的孩子。这种粗鲁换在任何其他的年轻人身上，绝对会导致交往终结。父母们常常问，“为什么他们总呆在外面？”“为什么他们更喜欢别人的家？”答案其实明摆着：他们武断地评判孩子们明白而自己不明白的事；粗暴地打断孩子的谈话；直截了当地反驳孩子；嘲笑孩子看重的事情（有时候是他们的宗教信仰）；用侮辱性的言语谈论孩子的朋友。想一想，谁不喜欢礼貌？谁更喜欢粗鲁？

对这种无法容忍之人（当然，他们不全是父母），你若问其中任何一位，为何在家里会有这种举止，他们会回答说：“得了吧，回家就是为了放松，人不能总是彬彬有礼吧？要是在家里都不能做真实的自我，在哪里还能呢？在家里当然没必要表现得和在公司一样。我们是个幸福的家庭，大家‘畅所欲言’，彼此理解，谁都不会介意的。”

在此我们再次看到，一件事如此地接近真理，却又是如此致命地错误。情爱是像旧衣服，随意自在，无须设防；但是，如果与陌生人相处，也表现得这样随意，就显得你没有教养。穿旧衣服是一回事，穿一件衬衫直至发臭是另一回事。参加招待会有适合招待会的服装，家居有家居服装，家居服装也须得体，只是得体的方式不同而已。同样，公共礼节和家庭礼节也有区别，但二者的根本原则相同，即“任何人不得唯我独尊。”对这个原则的遵守，愈是公共场合，就愈固定，或者说，愈正式化（有关礼貌行为，是有一套“规定”的）；愈是亲密的场合，就愈非正式化，但对礼节的要求并不因此减少。相反，情爱在最佳状态下表现出来的礼节，其细腻、敏感、深沉是公共礼节无法媲美的。在公共场合，有仪式所代表的礼节之名即可，在家里却需要有仪式所代表的礼节之实，否则，极度自我中心的人就会高奏起自私的凯歌。在家里，你必须真正做到不唯我独尊，在招待会上，掩饰一下即可。所以，我们才有这样一句古话：欲知其人，与其同住。一个人在家的举止，最先揭示了他的“公司”、“宴会”举止（一个极其讨厌的术语）的真实程度，那些从舞会、酒会上回来便将礼节抛诸脑后的人，在舞会、酒会上也不可能有真正的礼节。他们的礼节只是一种模仿。

“大家‘畅所欲言’”，这句话背后蕴藏的真正含义是：最真挚的情爱可以随心所欲地说出它希望说的话，无须顾忌制约公共礼节的那些规定。因为，最真挚的情爱既不希望伤害或羞辱对象，也不希望盛气凌人地对待他。当心爱的妻子无意间把自己的还有你的鸡尾酒一同喝掉时，你可以称她为“猪”；当父亲又在重复老掉牙的故事时，你可以大声吼叫着打断他，嘲笑他，戏弄他，对他说，“住嘴！我要看书。”你可以在恰当的时间以恰当的语调说任何话，只要在这个时间、以这种语调，你无意伤人，也不会伤人。情爱愈深，对这种时间和语调的

把握就愈准确（每种爱都有自己的**爱的艺术**）。但是，如果一个人在家里一向粗鲁无礼，他要求“畅所欲言”时，意思却大不相同。在他自己的情爱很不健全，甚至在没有任何情爱时，他僭取了只有健全的情爱才有权运用，或者说，知道如何运用的那些美好的自由。然后，出于怨恨或自我中心主义，恶意、无情地践踏这些自由；最理想的情况也不过是因为缺乏技巧，愚蠢地滥用这些自由。自始至终，他都可能问心无愧。他知道情爱允许自由，而他正是在利用自由，因此（他得出结论），自己是在表现情爱。因为怨恨一切，他会说是你那方的情爱出了问题，说他受到了伤害，遭到了误解。

于是，他有时候就变得趾高气扬、格外“彬彬有礼”，以此施行报复。其中的含义当然是：“噢，这么说，咱们之间不该是一种亲密的关系，只该像熟人那样啦？我原希望——不过没关系，您请便吧。”这个例子清楚地说明了亲密的关系与正式的关系在礼节上的不同。适合前者的可能恰恰违背了后者，反之亦然。在被介绍给一个地位显赫的陌生人时，你若表现得随意自在，是极不礼貌的。在家里，如果你运用正式场合以及仪式上的礼节（“私人场合的公共面孔”），也是极不礼貌，并且是有意表现得极不礼貌的。《项狄传》中有一个很好的例子，它让我们看到了何谓真正的居家礼节。在一个极不恰当的时刻，托比叔叔滔滔不绝地讲起了他最喜欢的话题——构筑防御工事。唯有这一次，“我父亲”被逼得忍无可忍，粗暴地打断了他的话。随即他注意到弟弟的面孔，从那张面孔上，他看不出丝毫反击的神情，只有深深的被伤害——不是因为对他个人的轻视（他绝不会这样想），而是因为对构筑防御工事这门高贵艺术的轻视。“我父亲”立即感到后悔，随后道歉，两人和好如初。为了表明他宽恕“我父亲”的彻底，表明他不维持自己的尊严，托比叔叔又继续大谈起防御工事。

到目前为止，我们尚未涉及嫉妒。我想，现在没有人会认为嫉妒只限于爱情。倘若有人这样认为，看看孩子、雇员、家养动物的行为，他就会立刻醒悟过来。每种爱，几乎每种关系中，都可能存在嫉妒。情爱中的嫉妒与它对老的、熟悉的东西的依赖紧密联系在一起，也与情爱完全或相对不看重欣赏之爱紧密联系在一起。我们不希望那张“熟悉的老面孔”变得更有精神或更美丽，不希望老办法有所改变

（哪怕是改进），不希望老玩笑、老兴趣被新奇刺激的事物代替。变化对于情爱是一种威胁。

哥哥和妹妹或兄弟俩（在这点上，性别不构成差异）长到一定的年龄，一切都是共同的——读同样的连环画，爬同样的树，一起扮演海盗或太空人，同时爱上集邮，又同时放弃。随后，可怕的事情发生了。其中一位突然跑到了前面：发现了诗歌、科学或古典音乐的魅力，或者皈依了宗教，生活为这种新的兴趣所充满。另外一个孩子由于无法拥有和他同样的兴趣，被甩在后面。我想，即使是配偶的不忠，有时恐怕也不会激起如此强烈的嫉妒或如此痛苦的遗弃感。此时，嫉妒的对象还不是弃旧者不久将要结交的新朋友。这种嫉妒会到来。但一开始遭嫉妒的，是那个东西本身——那门科学、那种音乐、上帝（这时候总是被称为“宗教信仰”，或“那一套宗教信仰”）。这种嫉妒可能以嘲弄的方式表现出来：这种新兴趣“十足地愚蠢荒谬”，幼稚得可笑（或老成得可笑）；你根本不是对它真感兴趣，只是想借此炫耀一下，出出风头；这整个是装模作样，等等。不久，那些书籍会被藏起来，科学标本被毁坏，收音机被强行从古典音乐节目中调开。因为情爱是最本能的爱，在这个意义上说，也是最具动物性的爱，所以，与之相称，其嫉妒心也十分强烈。它就像一只狗在被夺去食物时那样，会咆哮、龇牙咧嘴。它怎能不愤怒呢？我提到的那个孩子，某个人或某个东西抢走了他终身的食粮——他的第二自我，他的世界坍塌了。

然而，作出这种反应的不只是孩子。在文明国家和平时期的日常生活中，如果一个全不信教的家庭中出现了一位基督徒，或是一个没文化的家庭中有人表现出成为知识分子的迹象，整个家庭都会与之为敌，其仇恨之深几乎无与伦比。这不单纯是（像我以前所认为的）黑暗对光明的那种固有的，客观的仇恨。一个基督教的家庭中若有人成为无神论者，情况未必比这乐观。这种仇恨是对遭遗弃、甚至遭抢劫的反应。某个人或某个东西偷走了“我们的”儿子（或女儿），他原来是**我们**当中的一员，现在成了**他们**一伙的了。谁有权利这样做？他是**我们的**。变化既然发生，谁知道结局会如何？（以前大家在一起时，是那样地快乐、舒适，谁也不伤害谁！）

有时候，痛苦的那方会感到一种奇怪的双重嫉妒，确切地说，有两种相互矛盾的嫉妒在他脑海中相互追逐。一方面，他在想：“这一切全是荒谬的，纯粹是自命清高的无稽之谈，完全是伪善的欺骗。”另一方面，又在想：“万一——这不可能，绝对不可能！但是，万一——其中有点道理呢？”万一文学或基督教中真有点什么呢？假如他真的进入了一个大家以前都以为不可能存在的新世界，那该怎么办呢？果真如此，多不公平！为什么非得是他？这个新世界为什么从未向我们开启？“一个黄毛丫头，一个目中无人的臭小子，这些奥秘难道会向他们揭示，而对长辈们隐藏？”显然，这种想法令人难以置信、无法容忍。于是，嫉妒重新兜回到“全是荒谬的”这种假设上去了。

遇到这种情况，父母的处境要比兄弟姐妹好得多。因为子女不了解他们的过去，所以，不管这位弃旧者的新世界是什么，他们总可以宣称，自己也曾有过同样的经历，后来彻底醒悟，从中走了出来。他们会说：“这是一个必经阶段，很快就会过去的。”没有什么比这种说法更令人满意的了。因为这句话说的是未来，所以眼下不可能遭到驳斥。话虽刺耳，但因为用的是如此娇惯的口吻，所以也很难让人怨恨。更妙的是，长辈们可能真的这样认为。最妙的是，这句话也许最终成为现实，即便没有成为现实，那也不是长辈们的错。

“孩子，孩子，你这些放荡的行径会令妈妈心碎。”这种典型的维多利亚时代的恳求，在过去也许多半是正确的。以前，当一名家庭成员没有达到整个家庭的伦理标准，去做坏事——赌博、酗酒、嫖妓时，情爱会受到深深的伤害。不幸的是，今天，超出了家庭的伦理标准几乎同样可能令妈妈心碎。情爱这种保守的固执，会在家庭和国家两个相反的方向起作用。在国家的层面上，我们有一种自戕式的教育，即，不允许好学生进入高级班级，因为这样做不民主，可能会伤害懒惰、愚笨的学生的自尊心。情爱对弃旧者的羁绊，也可能成为一种家庭的自戕。

情爱的这些扭曲主要与它作为需求之爱有关。然而，作为给予之爱，情爱同样可能产生扭曲。

我想到几个月前去世的菲吉特太太 [17]。看到她的家人在她去世后精神大振，确实令人吃惊。她的丈夫不再拉长着脸，开始会笑。我原来一直以为她的小儿子是个乖戾、满腹怨恨的小家伙，现在发现他竟然很有人情味。她的大儿子以前除了睡觉，几乎从不回家，现在差不多总呆在家里，而且开始重新布置花园。她的女儿一向被视为“体弱多病”（我从来没弄清楚她的病由何在），现在却开始学习骑马（这在以前是绝不可能的）、通宵跳舞、尽情地打网球。就连那只狗，以前没有人领着从来不许出门，如今也成了他们那条路上最为人熟悉的身影。

菲吉特太太常常说自己为家人而活。这话不假，街坊人人都知道，都称赞说：“她一切都为家庭，真是位贤妻良母！”她包揽了家里所有的洗衣活。说实话，洗得并不干净。其实，他们有钱把衣服送到洗衣店，也常常哀求她不要自己洗，但她坚持这样做。每天，在家的人都能吃到热气腾腾的午饭，夜里（即便是仲夏时节）也总有热饭热菜等着他们。他们哀求她不要为他们准备，几乎含泪（真心地）抗议，说自己喜欢吃凉的饭菜，但是毫无用处。她一辈子都为家人而活。如果你深夜未归，她就一直坐在那里，“欢迎”你回来。哪怕凌晨两、三点钟，也照等不误。你总能看到那张虚弱、苍白、疲乏的面孔在那里等你，像是在无声地控诉。这当然意味着你没有脸面经常外出。她还不停地做手工，自认为是一名出色的业余裁缝和编织手（对此我没有资格论断）。当然，除非你没有良心，否则就不能不穿这些衣服。（教区的牧师告诉我，自从她去世后，仅他们一家拿到“针线活拍卖会”上的东西，就超出了教区所有家庭的总和。）还有她对家人健康的关心！她独自扛下了女儿“体弱多病”的重担，从不允许医生与病人谈论病情（医生是他们的老朋友，女儿的看病纯属额外保健）。在医生对她做过短得不能再短的检查之后，菲吉特太太就将他领到另外一个房间。女儿不应该有任何的焦虑，不应该为自己的健康负责，只应该享受体贴的照顾、爱抚、特殊的饮食，喝苦味的滋补药酒，在床上用早餐。因为菲吉特太太，正如她常常所说，愿意为家人“鞠躬尽瘁”。家人无法阻止她，他们都是爱脸面的人，看着她如此辛劳，也不能袖手旁观，只得帮忙。其实，他们总得帮忙，也就是说，他们帮助她为他们服务，而他们并不需要这些服务。至于那只亲爱的狗，她说

过，她就“把它当作家里的一个孩子”。实际上，她已经竭尽全力让它和孩子一样，只是因为狗没有什么良心上的不安，所以活得要比孩子们快乐些。尽管菲吉特太太也给它看兽医、规定饮食、看管得让它差点儿丧命，那只狗还是偶尔能够设法溜到垃圾箱旁，或去亲近一下邻家的狗。

牧师说菲吉特太太现在安息了。但愿如此。不过有一点可以确信，那就是，她的家人现在安宁了。

显然，母爱的本能（可以说）天生就有产生这种局面的倾向。我们看到，这是一种给予之爱，但这种给予之爱需要给予，因此需要被人需要。给予的正确目的在于让接受者脱离需要的境地。我们抚养孩子，为的是他们不久能够自食其力；教导他们，为的是他们不久就无须我们的教导。因此，给予之爱肩负着重任，它必须朝着自己的引退努力。我们的目标必须是使自己成为多余。当我们能够说“他们不再需要我了”，那一刻便是对我们的奖赏。但是，母爱的本能仅凭自身无力做到这点。它希望所爱的对象幸福，但不只是幸福，而是唯有自己能够给予的幸福。在母爱的本能引退之前，必须有一种更高层次的爱介入，帮助或驯服这种本能。这种爱希望对象获得幸福，而不计较幸福来源于何处。当然，母爱的本能往往会引退。但是，一旦拒绝引退，那种需要被人需要的贪婪心理，就会要么让对象始终处于需要的境地，要么为其创造假想的需要，以满足自己。因为母爱自认为是给予之爱，因而是“无私的”（在某种意义上说，这没错），所以在这样做时，它会更加无情。

犯这种错误的不仅是母亲。一切其他的情爱，不管是出于父母的本能，还是类似父母的本能，只要是需要被人需求，都可能陷入同样的火坑。监护人对被监护人的情爱即是一例。在简·奥斯汀^[18]的小说中，爱玛希望哈里特·史密斯过上幸福的生活，但那种幸福的生活必须是爱玛为她安排好了的生活。从这个角度说，我从事的大学教师的职业是一份危险的职业。老师若是好老师，就应该不懈地努力，以便有朝一日将学生培养成自己的批评者和对手。当那一刻到来时，我们应

该感到高兴，就像击剑教练在学员能够刺中他、将他手中的剑击落时，感到高兴一样。很多老师都为此高兴。

然而，不是所有的老师都如此。我仍然记得库兹博士，他的情况很可悲。在所有大学里，找不出比他更敬业、教学更出色的老师。他将全部的心血都花在学生身上，差不多给每位学生都留下了不可磨灭的印象，在很多人的心目中，他是当之无愧的英雄。很自然地，在他不再担任他们的指导教师后，学生仍然乐意去拜访他，晚间绕道去他家坐坐，与他展开精彩的讨论。奇怪的是，这种状况从来没有持续下去，绝交的那个夜晚迟早会到来（可能不出几个月，甚至不出几个星期）。终有一天，他们敲门时会被告知教授另外有约。自那以后，他就总是有约，他们被永远拒之门外。这是因为，在最后一次见面时，学生“反叛”了，“宣告了自己的独立”——与他意见相左，并且用论据支持了自己的论点，可能还很成功。作为老师，库兹博士曾努力去培养这种独立，只要能力允许，也有义务培养这种独立。然而，真正面对这种独立时，他却无法接受。沃顿^[19]曾经煞费苦心地培养自由的齐格菲，当自由的齐格菲出现在他面前时，他又怒不可遏。库兹博士是个不幸的人。

这种可怕的、需要被人需要的心理，往往在溺爱动物身上得到发泄。知道一个人“喜欢动物”，不能说明什么问题，除非我们知道他以何种方式喜欢，因为喜欢的方式有两种。一方面，（打个比喻说）驯养的高等动物是连接我们与自然界中其他事物的“桥梁”。我们每个人偶尔都会为人类与非人类世界的隔绝感到痛苦：我们的理智导致了本能的退化，我们的自我意识过强，我们的情境错综复杂，我们不能生活在当下，等等。要是能摆脱这一切该多好！我们决不可以（顺便说一句，也不可能）变成动物。但是，我们可以和动物“共处”。动物具有一定的人性，人类可以名副其实地与之“共处”。尽管如此，动物在很大程度上仍然是无意识的，受生物本能控制，三条腿插足自然界，一条腿插足人类。动物是一条纽带、一名使者。正如鲍桑葵^[20]所说：谁不希望“畜牧神的宫廷里有一位自己的代表”？人有动物与之共处，就不再与自然隔绝。当然，动物也常常被滥用。如果你需要被人需要，而家人又合情合理地拒绝对你的需要，宠物无疑就成为替代

品。你可以让它一辈子都需要你——让它永远停留在幼年阶段，不能独立；让它永远病病怏怏；剥夺它一切属于动物的真正幸福，然后，作为补偿，培养它无数小小的嗜好，为它创造需要（这些需要只有你才能予以满足）。这样，这只不幸的动物就成了其他家庭成员的救星。它像化粪池或排水沟，你因为忙于毁掉一条狗的生活，而无暇毁掉他们的生活。从这个用途来说，狗比猫好。我听说猴子是最好的，而且猴子与人更相像。对动物来说，这无疑极大的不幸。但动物可能无法充分意识到你对它的伤害，更令人宽慰的是，你永远不知道动物是否意识到你对它的伤害。最受欺压的人被逼至绝境，有一天可能还会掉转身来，脱口说出可怕的真相，动物却不会说话。

有人说：“我把人看得越透，就越喜欢动物。”这些人对同伴的需要不能从人类中得到满足，便在动物身上找到慰藉，我建议他们仔细检查一下自己喜欢动物的真正原因。

我希望大家不要误解我的意思。缺乏“自然的情爱”绝对是一种人性的堕落，若有人读了本章后对此产生怀疑，我的写作就是一种失败。我也从不怀疑，在我们自然的生活中，大凡持久稳定的幸福百分之九十都来自情爱。因此，对读了以上几页、作如下评论的人，我部分地赞同。他们说：“当然，当然，这些情况确实存在。自私的人、精神不健全的人什么都可能扭曲，包括扭曲爱，把它变成一种痛苦或剥削。但这毕竟是少数，为什么要强调这些？稍具常识，彼此稍微忍让一下，在有修养的人当中就可以杜绝这种现象。”但是我认为，这种评论本身也需要加以评论。

首先，关于**精神不健全**。我认为，将情爱这一切有害的状态都归结为精神疾病，并不能加深我们对这个问题的认识。毫无疑问，对某些特定的人来说，由于精神的疾病，要抵制诱惑、禁止情爱向这些状态发展，确实异常困难，甚至不可能。这些人，我们应该想方设法送他们去就医。但是我相信，任何一个人扪心自问，都会承认自己曾经受到过这些诱惑。出现这些诱惑不是疾病，或者说，若是疾病，它的名字就是“堕落的人”。对普通人而言，向这些诱惑屈服（谁能免于偶尔屈服？）不是病，而是罪。对此，灵性的指导比医学治疗更为有

效。医学的目的是恢复身体“自然的”结构或功能。但是，贪婪、自私、自欺、自怜这种不自然、不正常，不同于散光、浮游肾这种不自然、不正常。我敢发誓，没有人会称毫不贪婪、毫不自私的人为自然、正常。你若愿意称之为“自然”，那是完全另外一种意义上的自然，是最高的自然，即未曾堕落。我们只见过一个这样的“人”，^[21]他一点也不符合心理学家描绘的那种性格整全、不偏不激、适应环境、婚姻幸福、事业有成、左右逢源的公民的形象。你不可能真正地“适应”周围的环境，如果这个环境中的人说你“被污鬼附着”，最终将你赤身裸体地钉死在十字架上。

其次，这个评论本身就认可了我一直极力想要表达的内容。即在，并且只有在具备常识、“修养”、彼此忍让的条件下，换句话说，只有在一种远远高于情爱、不同于情爱的事物介入的情况下，情爱才会带来幸福。单有情爱是不够的。你需要“常识”，即理性。你需要“彼此忍让”，即正义，以便在纯粹的情爱淡漠时不断地激发它，在它忘记或无视爱的**艺术**时约束它。你需要“修养”，毫无疑问，这指的是善。耐心、舍己、谦卑、远远高于情爱的爱的不断介入，本身都可能是善。这是整个的关键所在。如果我们极力想仅以情爱为生，情爱就会“在我们身上变质”。

我相信，很少有人意识到情爱会变质到何种地步。菲吉特太太对她给家人带来的无数的烦恼和痛苦，难道真的全然不知？这令人难以置信。她当然清楚，当你知道回家来会发现她毫无意义地“坐在那里守候”、无声地谴责时，你整晚都不会开心。她一如既往地这样做，因为，倘不如此，她就会面对那个她决意不想看到的事实，自己不再被人需要。这是第一个动机。其次，她的辛劳本身也打消了她暗地对自己爱的性质的怀疑。脚越起泡，背越酸痛，她就越高兴，因为疼痛会在她耳旁低语：“我既然能做到这一切，可见我是多么地爱他们！”这是第二个动机。但是，我认为还有一个更深层的动机。家人的毫不领情，哀求她把衣服送到洗衣店时的那些难听、伤心的话语（对于像菲吉特太太这样的人，什么都会令她“伤心”），都使她有权觉得自己受到了虐待，因而可以常常心怀不满，享受怨恨带来的种种乐趣。人人都体验过怨恨的乐趣，若有谁说自己不知道，那他不是在撒谎，便是

圣人。诚然，这些乐趣只是对心怀仇恨的人而言，菲吉特太太那样的爱包含了很多仇恨的成分。奥维德在谈到爱情时说，“我既爱又恨。”其他的爱同样也会爱恨交织，携带着仇恨的种子。人生若以情爱为绝对的主宰，这些种子就会发芽生长。爱一旦变成上帝，亦即沦为魔鬼。

-
- [1] 吉尔伯特·怀特（Gilbert White，1720-1793），英国博物学家。
 - [2] 英国小说家、幽默作家劳伦斯·斯特恩（Laurence Sterne）的小说。
 - [3] 塞万提斯的小小说《堂吉珂德》的主人公与他的侍从。
 - [4] 狄更斯的小小说《匹克威克外传》中的人物。
 - [5] 狄更斯的小小说《古玩店》中的人物。
 - [6] 英国儿童文学名著，作者是肯尼斯·格雷厄姆。
 - [7] 希腊、罗马神话中的司酒宴之神。
 - [8] 科恩拉德·洛伦茨（Konrad Lorenz，1903-1989），奥地利动物学家，现代行为学的奠基人。
 - [9] 参见圣经《哥林多前书》13：4。
 - [10] 参见圣经《哥林多前书》13：4，7。
 - [11] 指圣经《马太福音》10：34-39。
 - [12] 希腊神话中的一个蛇发女妖，人一见其美貌即化为石头。
 - [13] 英国小说家、批评家塞缪尔·巴特勒（Samuel Butler）的自传体讽刺小说，下文中的庞蒂费克斯先生是其中的一个人物。
 - [14] 莎士比亚的悲剧之一。
 - [15] 德国戏剧作家、理论家瓦格纳（Richard Wagner）的歌剧《尼伯龙根的指环》中的人物。
 - [16] 奥维德（Publius Ovidius Naso，公元前43-公元后17年），罗马诗人，以《爱的艺术》和《变形记》闻名于世。
 - [17] 英文原文是Mrs.Fidget，fidget的意思是“烦躁；坐立不安”。
 - [18] 简·奥斯汀（Jane Austin，1775-1817），英国女作家。
 - [19] 瓦格纳的歌剧《尼伯龙根的指环》中的角色，为天上诸神的领袖。
 - [20] 鲍桑葵（Bernard Bosanquet，1848-1923），英国新黑格尔主义的代表。
 - [21] 英文原文中的“人”首字母大写，指耶稣基督。

友爱

在谈论情爱或爱情时，我们总不乏现成的听众，二者的美及其重要性一直被人们反复强调，几乎到了夸大的地步。即使是“拆穿家”，在反对这种颂扬的传统时，也须保持清醒的意识，在这个意义上说，也受到这一传统的影响。但是在现代，很少有人认为，作为一种爱，友爱的价值可与情爱和爱情比拟，友爱甚至根本不被列入到爱的序列。我不记得在《回忆录》^[1]之后有什么诗歌或小说歌颂过友爱。现代文学中，类似特里斯坦与伊索尔德、^[2]安东尼与克莉奥佩特拉、^[3]罗密欧与朱莉叶的爱情有无数的翻版，但是，像大卫与约拿单、^[4]皮拉德斯与俄瑞斯忒斯、^[5]罗兰与奥利佛、^[6]艾米斯与艾迈尔^[7]这样的友爱却没有。在古人看来，友爱是最令人愉悦、最具人性的爱，是生命的冠冕、培养美德的学校。相比之下，现代社会对它却不够重视。当然，我们承认，男人除了妻子和血肉之亲外，还需要几位“朋友”。但是，那种承认的语调本身，以及被承认者称为“友爱”的那种交情，都清楚地表明，我们谈论的与亚里士多德归入美德之列的*Philia*以及西塞罗撰书论述的*Amicitia*，^[8]几乎毫不相干。友爱是个边缘性的东西，非人生宴席中的一道主菜，乃是一种消遣，用来填补时间的空隙。这种情况是如何出现的？

第一个答案、也是最显而易见的答案是：因为很少有人体验到友爱，所以很少有人看重它。一生均无友爱的体验，这种可能性之所以存在，原因即在于使友爱与情爱、爱情迥然区别开来的那个事实。在所有的爱中，友爱最**非天性**（这样说，我毫无贬抑之意），最非本能，最非与生俱来，与生命的联系最小，最爱离群索居，最无必要。友爱最不易引起情绪的波动，也不会使语调发生变化，不会加快脉搏的跳动，也不会使你面容改色。友爱从根本上说是个人之间的事，两个人一旦成为朋友，就会在某种程度上一起远离集体。没有情爱便没有生育；没有情爱便没有抚养；但是，没有友爱，我们照样可以生存、长大。从生物学的角度来说，人类不需要友爱。一个集体甚至可能不喜欢、不信任友爱，领导者则往往不喜欢、不信任它。不论是校

长、上校、船长还是宗教团体的领袖，看到自己的部下三三两两结成亲密稳固的友谊，他们都会感到不安。

友爱这种所谓“非天性的”特点，足以解释为什么它在古代和中世纪受到推崇，到了当代却逐渐遭到轻视。古代和中世纪最根深蒂固的思想是禁欲和出世，对天性、情感、肉体，人们或心存畏惧，认为它们会危及灵魂，或予以鄙视，认为它们代表了人类地位的堕落。因此，表面上最不受纯粹天性的约束、甚至最轻视纯粹天性的爱，便不可避免地被视为最为宝贵。情爱和爱情均与本能相连，为人和动物所共有，这是最显而易见的。你可以感觉到它们牵动你的五脏六腑，让你心神不宁。但是在友爱中，在那个由自由选择的关系构成的光明、宁静、理性的世界，你摆脱了这一切。在所有的爱中，唯有这种爱似乎将你提升到神明或天使的层次。

但是，中世纪之后，浪漫主义兴起，“感伤喜剧”^[9]风靡一时，“回归自然”及崇尚情感之风盛行。随之而来的是感情的滥觞，这种倾向虽每每遭到批驳，但自此一直延续了下来。最后是对本能——血液中邪恶的神灵——的崇尚，对其崇拜者来说，男性的友谊也许是不可能的。在这种新的背景下，曾经使友爱备受推崇的种种优点，现在都成为它的缺陷。友爱中没有足够的悲喜交加，没有足够的信物和呢喃，因此，不足以取悦感伤主义者；友爱中也没有足够令人热血沸腾、心潮澎湃的东西，因此，不足以吸引原始主义者。友爱显得苍白瘦削，它是一种节欲的爱，而不是更为自然的爱。

还有一些其他原因导致了友爱的不受重视。有些人（这些人现在占大多数）认为，人的生命仅仅是一种高级复杂的动物生命，任何形式的行为，只要不能证明来源于动物，具有求生的价值，就是可疑的。在这方面，友爱的证据不够充分。此外，认为集体高于个人的观点也必然会贬抑友爱。友爱是人在个体性最强时建立的关系，和孤独一样，友爱必定会引人离开集体。更危险的是，它让人三五成群地离开。因为友爱具有选择性，只涉及少数人，所以，一些民主主义的情感自然会对其不满。说“这些人是我的朋友”，即暗示“那些人不是”。

鉴于以上这些原因，一个人若（像我一样）认为古人对友爱的评价是正确的，在论述友爱时，他就必然会将笔墨放在重建友爱的地位上。

有破才有立，我首先必须去从事一点非常讨厌的“破”的工作。在当今这个时代，反驳“每一份真诚坚固的友爱实际都是同性恋”这种理论已经成为必要。

在此，**实际** 这个危险的字眼很关键。说每一份友爱显然都是有意识的同性恋，无疑是错误的。那些自作聪明的人采取了一种较为隐晦的说法，说它**实际** 是同性恋，亦即在特定的意义上、暗地里、无意识地是同性恋。这点虽然无从证明，也无从反驳。自作聪明的人一点也不因在两个真朋友的行为上找不出丝毫同性恋的正面证据而尴尬，反而一本正经地说：“这正在我们的意料之中。”于是，缺乏证据本身即被视为证据，正如无烟证明了火被精心掩盖了一样。如果确实有火，这样说没错。问题是，我们首先必须证明火的存在。否则，我们的论证就如同一个人说：如果那把椅子上躺着一只隐形猫，椅子看上去就是空的；现在，椅子看上去确实是空的；由此可知，椅子上躺着一只隐形猫。

相信隐形猫的存在，从逻辑上也许无法驳斥，但是，这种相信却向我们透露了很多有关相信者的信息。那些认为友爱不是一种独立的爱，只是变相的爱情或爱情花絮的人，无意间透露了这样的事实，即，他们从未拥有真正的朋友。大家都知道，虽然我们对一个人既可能产生爱情，也可能产生友爱，但没有什么比爱情与友爱相去甚远的了。情侣总是谈论彼此的爱情，真正的朋友几乎从不谈彼此的友爱；情侣通常面对面，沉浸在彼此之中，真正的朋友则肩并肩，沉浸在某个共同的兴趣之中。最重要的是，爱情（只要持续，就）必须只存在于二者之间，友爱却远远不能只局限于二者。只有两个人的友爱甚至不是最完美的，其间的原因很重要。

兰姆^[10]曾经说过，假定三个朋友（甲、乙、丙）当中，甲去世了，那么，乙不仅失去了甲，还失去了“丙身上甲的成分”；同样，丙也不仅失去了甲，还失去了“乙身上甲的成分”。我的每位朋友身上都有一些东西，只有另外一位朋友才能将其充分地引发出来，我仅凭自

己不足以让他展示全貌，需要有其他的光束来呈现他的方方面面。既然查尔斯^[11]已经去世，我就再也看不到罗纳德^[12]对查尔斯所独有的玩笑的反应，我不但没有因为查尔斯的去世，更多地拥有、“独占”罗纳德，反而失去了一部分罗纳德。所以说，在所有的爱中，真正的友爱嫉妒心最小。两个朋友乐意有第三方加入，三个朋友又乐意有第四方加入（只要新来的人有资格成为真正的朋友）。然后，他们就像但丁著作中那些幸福的人一样，说：“啊，来了一位增进我们彼此之爱的人。”因为在友爱中，“分有不是夺走”。诚然，意气相投的人不多，限制了朋友圈子的扩大（还有一些实际的考虑，如聚会场所的大小，讲话能否听见等问题）。但是，在有限的范围内，随着人数的增加，我们对每位朋友的拥有不是减少，而是增多。在此，友爱展示了它光辉的一面——与天国本身“因相似而接近”。在天国里，蒙福人数之众本身（其人数无人能够计算）就增加了每个人从上帝那里享受的恩典，因为每个人都从自己的角度看上帝，无疑都向其他人传达了他对上帝的独特的认识。一位老作家说，先知以赛亚异象中的撒拉弗彼此对呼“圣哉！圣哉！圣哉！”（《以赛亚书》6：3），原因即在此。我们越以这种方式彼此分享灵粮，每个人拥有的灵粮就越多。

因此，在我看来，每一份友爱都是同性恋的理论是毫无根据的。这并不是说友爱和不正常的爱情从未有过交织，某些文化在某些时期似乎有玷污友爱的倾向。我认为，在以前好战的社会，同性恋尤其容易潜入成熟的勇士与其年轻的副手或侍从的关系之中。无疑，这与行军作战途中身边没有女人有关。在（有必要或有能力）断定一种关系是否夹有同性恋时，我们无疑应该以证据（倘若存在证据），而不是以某种先存的理论为依据。亲吻、流泪、拥抱本身都不足以证明同性恋，若以此为依据，未免过于滑稽。赫罗斯加拥抱贝奥武甫，^[13]约翰逊拥抱鲍斯韦尔^[14]（两人都是声名远扬的情场风流人物），塔西佗^[15]的作品中那些胡子拉茬、身经百战的老将在军团解散时相互拥抱、祈求对方给予最后的亲吻……他们都是同性恋者吗？你若相信这点，则还有什么不可相信？纵观历史，我们需要作出特别解释的，不是先辈们公开表达友爱的这些举动，而是我们的社会缺乏这些举动。不合时宜的是我们，而不是他们。

我说过，在所有的爱中，友爱与生命的联系最小。无论是个人还是社会，没有它，照样可以生存。但是，有一样东西对于社会却是不可或缺的。它虽不是友爱，却是友爱的基质，常常与友爱相混淆。

在早期社会，男人在狩猎、作战中的相互合作，如同生育抚养后代一样必不可少，不喜爱前者的部落与不喜爱后者的部落一样注定会灭亡。早在有历史记载以前，我们男人就从女人中分离出来，聚集在一起，从事自己的工作。我们必须这样。喜欢做自己必须做的事有助于生存。我们不仅必须做这些事，还必须谈论这些事——制订狩猎和作战计划，事后分析总结以供将来之鉴。我们更喜欢后者。我们嘲笑或惩罚胆怯、笨拙之人，赞扬表现出色者，对技术细节津津乐道（“他早该料到，那种风向他绝不可能追上那头野兽”……“知道吗？我的箭头比较轻，所以射中了”……“我一向都说——”……“我是这样扎下去的，明白了吗？就像握这根棍子这样”……）其实，我们谈论的都是本行。我们喜欢与彼此为伍：我们这群勇士、猎手，共同的技巧、共同面对的困苦危险、圈内的玩笑将我们紧密结合在一起，让我们远离妇女和儿童。正如有人开玩笑说，不管旧石器时代的人肩上是否扛有棍棒，他肯定有一个属于自己的会社。^[16]这个会社可能是他宗教生活的一部分，就像梅尔维尔^[17]的小说《泰皮》中的那些野人，他们一辈子每晚都要去那个神圣的吸烟社，在那里感到“异常地温暖、舒适”。

这时候，女人在做些什么？我不知道。身为男人，我从未窥探过善德女神^[18]的秘密。她们无疑也经常举行一些谢绝男士参加的活动。在妇女从事农业的社会，她们一定也和男人一样，有一些共同的技巧、共同的劳作、共同的成就。然而，她们的群体也许从来不像男人的群体——由清一色的性别构成，儿童、也许还有一些年老的男性和她们在一起。这只是我的猜测，我能够追溯的只是史前男性之间的友爱。

这种从谈论本行、相互合作、（因每天都看到彼此经受考验而萌发的）相互理解和尊重中产生的乐趣，对生命来说很重要。如果愿意，你可以将这种现象归结于人类“爱群居的本能”，但我认为这是舍

近求远。大家对这种现象的认识已经远远超出了对**本能**的理解，这种现象此刻就在许多病房、酒吧、师生休息室、食堂、高尔夫俱乐部中发生。我更愿意称之为伙伴关系。

然而，这种伙伴关系只是友爱的基质。它常常被称为友爱（很多人所说的“朋友”，其实只是伙伴），但有别于我所定义的友爱。我这样说，绝无贬低这种纯粹的伙伴关系之意，正如人们区分金银并非是要贬低银子。

当两个或两个以上的伙伴发现，他们都拥有别人所没有的某种洞见、兴趣、甚至爱好，而迄今为止，各人都认为这是自己独有的财富（或负担）时，友爱便由纯粹的伙伴关系中产生。其开场白往往是：“什么？你也这样？我还以为只有自己这样呢。”我们可以想象，在早期的猎手、战士中，只有单独的个人（这样的个人可能一百年、甚至一千年才出现一个）认识到别人不曾认识到的东西：认识到鹿不仅可以食用，还可以用作观赏；狩猎不仅是生存之需，还是一种乐趣；神明可能不仅拥有威力，而且还很神圣。但是，只要这些独具慧眼的个人在有生之年没有发现志趣相投的人，（我想）他们的洞察就不会产生任何结果，艺术、体育、属灵的宗教信仰都不会诞生。只有在两个同类人发现了彼此，不管是克服巨大的困难，用嗑嗑巴巴的语言，还是以我们今天看来惊人的简练的表达，分享彼此的洞见时，友爱才开始诞生。转瞬之间，他们就站到一起，与外界有了天渊之隔。

情侣寻求独处，朋友（不管自己希望与否）则发现自己与外界隔绝，发现自己与集体之间隔着一道屏障。他们愿意减少这种隔绝，最初结交的两个人乐意有第三方加入。

在我们这个时代，友爱也以同样的方式产生。当然，对我们来说，共同的活动以及作为友爱基质的伙伴关系，往往不是狩猎、作战这类的体力活动，而可能是共同的宗教信仰、共同的研究、共同的职业，甚至共同的消遣。凡与我们有这些共同之处的人都是我们的伙伴，但一两位、两三位与我们另有其他共同之处的人则成为我们的朋友。正如爱默生 [\[19\]](#) 所说，在这种爱中，“你爱我吗？”的意思就是“你和我看到同样的真相了吗？”或者至少是，“你在意这个真相吗？”别人

不以为然的问题，若有人和我们一样，认为它至关重要，这个人就可能成为我们的朋友。至于解决这个问题的答案，他不必与我们相同。

注意，在这点上，友爱再现了它的基质——伙伴关系的特点，只是这种再现是在更加个人的层面，从社会的角度来说并非特别必要。伙伴关系存在于共事的人之间，如存在于一起狩猎、研究、绘画的人之间。朋友仍然共事，但是，共事的内容却更加内在、更不易界定、对之感兴趣的人更少。同样是猎手，狩猎的对象却是非物质的东西；同样是合作者，合作的内容却是世人不考虑或尚未考虑之事；同样是旅伴，踏上的却是另外一种旅程。所以，我们把情侣描绘成面对面，把朋友却描绘成肩并肩、直视前方。

难怪那些凄凄戚戚、一心只“想要朋友”的人，从来结交不到朋友。拥有朋友的条件是：在朋友之外，我们必须还有其他想要的东西。对“你和我看到同样的真相了吗？”你的真实回答如果是：“我什么也没有看到，也不在意这个真相，我只想要朋友。”友爱就绝不会产生（情爱倒有可能），因为没有任何东西作为友爱的内容。而友爱必须有具体的内容不可，哪怕这个内容只是热衷于多米诺骨牌或研究白老鼠。一无所有的人无以与他人分享，足不出户的人不可能拥有旅伴。

发现彼此行在同一条幽径上的两个人若为异性，他们之间的友爱就极易（可能不出半小时就）发展成爱情。实际上，除非他们不喜欢彼此的外表，或是双方或其中一方已经另有所爱，否则，这样的结果几乎可以肯定迟早会出现。反过来，爱情也可能让情侣之间产生友爱，这不但绝不会抹杀两种爱之间的区别，还会使它们的区别更加明显。如果对方起初只是真正意义上的朋友，逐渐地或突然之间变成你的恋人，你肯定不希望与第三方分享他的爱情，但对分享友爱却毫无妒意。如果你发现自己所爱的人能够自发地与你的朋友建立真正深厚的友爱，感到不仅我们俩在爱情中连结，我们三五个人还在同一条道上追求，有着共同的憧憬，这对于爱情实在是一个极大的丰富。

友爱和爱情的共存还可以帮助现代人认识到，友爱确实是爱，甚至和爱情一样伟大。假定你很幸运，“爱上了”你的朋友，并与之结婚。再假定有两种未来让你自由选择：“一种是不再为情侣，但永远有

共同的追求，追求同一位上帝、同样的美、同样的真理；二为没有共同的追求，但在有生之年，永远保持爱情中的狂喜、激情、新鲜感和强烈的情欲。”请问：你应该选择哪种？作哪种选择你不会后悔？

我强调了友爱“并非必需”的特点，这当然需要作进一步的解释。

有人可能会反驳我说，友爱对于社会具有实用价值。每一种文明的宗教都自一小群朋友开始；当几位志趣相投的希腊人聚集在一起，谈论数字、线条、角度时，数学便真正诞生了；今天的英国皇家协会最初只是几位绅士在闲暇时碰面，讨论他们（还有少数其他人）感兴趣的话题；今天所谓的“浪漫主义运动”，前身是华兹华斯、柯勒律治不断地（至少柯勒律治如此）谈论个人的秘密想法；我们说共产主义、牛津运动、^[20]卫理会、废奴运动、宗教改革、文艺复兴也是以同样的方式开始，其实并非太夸张。

这种反驳有一定的道理。但是，几乎每位读者可能都会认为，以上这些运动有些对社会有益，有些对社会有害。上述例证（倘若被全部认可）从总体来看，最多也不过倾向于表明，友爱既可能造福社会，也可能危及社会。即便造福社会，它具有的生存价值也不及所谓的“文明价值”。用亚里士多德的话来说，它不是有助于社会生存，而是有助于提高社会的生活质量。生存价值和文明价值在有些时期、有些情况下一致，但不是永远如此。有一点似乎永远可以确定，那就是，友爱的成果若能为社会所用，那一定是偶然所致，其社会作用只是它的副产品。出于社会目的设计的宗教，如罗马帝国的皇帝崇拜，现代将基督教作为“拯救文明”的手段“贩卖”基督教的做法，不会产生很大的效果。真正改变世界的是那些背弃“世界”的一小圈朋友。埃及人和巴比伦人研究数学，为的是将它应用于农业和法术，他们的数学很实用，具有社会效益；希腊人研究数学没有任何实际的目的，只是朋友们闲暇时的消遣，他们的数学对于今人却更加重要。

还有人可能会说，对个人而言，友爱极其有用，也许为生存所必需。他们可能会引用一大堆证词，如，虽然“没有兄弟支持，腹背受敌”，但“偶尔，朋友相守还是胜于手足”等等。当我们这样说时，**朋友**指的其实是“盟友”。在日常生活中，**朋友**的意思不止于此，或者说，

应该不止于此。毫无疑问，在需要联盟时，真正的朋友会证明自己同时是盟友；我们贫困时，朋友会接济我们；生病时会照料我们；遭遇敌对时会支持我们；离世后会竭力看顾我们的孤儿寡母。但是，这类的善举不是友爱的本质，对这些善举的需要几乎成为友爱的障碍。这些善举从一个角度说与友爱有关，从另一个角度说无关。有关是因为，患难中不伸手相助的朋友不是真朋友；无关是因为，朋友扮演恩人的角色始终只是偶然，这两个角色甚至有点格格不入。恩人的角色几乎令人尴尬，因为友爱中根本不存在情爱中那种需要被人需要的成分。朋友需要我们接济、借贷或夜间看护，我们为他遭遇这类的事情而难过。现在既然难关已过，看在上帝的份上，让我们忘记这一切，回到我们在一起时真正想做、想谈论的事情上去。甚至感激之情也无助于友爱的增长，“别客气”这句客套话在此表达了我们真实的思想。完美的友爱的标志不是危难时有朋友相助（朋友当然会相助），而是这种帮助对友爱不会产生任何改变。对友爱而言，帮助是一种反常的情况，分散了友爱的注意力。朋友相聚，时光苦短，将时间用于帮助简直是一种可怕的浪费。也许我们只有几个小时可以畅谈，可是，天啦，竟然有二十分钟花在**私事**上！

我们之所以感到惋惜，是因为我们根本不想知道朋友的私事。友爱与爱情不同，它不爱打听对方的秘密。不了解对方的职业、婚姻状况，你照样可以与之交友，这些“无关的事情、事实问题”与关键性的问题——**你和我看到同样的真相了吗？**——有何相干？在真正的朋友圈子中，每个人都只是他自己，只代表他自己。没有人会在意他人的家庭、职业、收入、阶级、种族或过去。当然，这些情况大部分你最终会在无意中慢慢知道。它们会在举例、打比方当中，或作为一桩轶闻趣事的根据，一点点被透露出来。但是，他们透露这些，绝非是为了让你了解这些事情本身。这是友爱的王者风范。我们见面时，彼此都像独立之国君权在握的王子，出访在外，立场中立，不受自己背景的约束。这种爱（本质上）不仅不在意我们有形的外表，也不在意我们所代表的一切，包括家庭、工作、过去、社会关系。在家里，我们不仅是具体的个人——彼得或简，还充当一般性的角色——丈夫、妻子、兄弟或姐妹；在单位，我们是领导、同事或下属；在友爱中则不

然，我们是脱离了一切瓜葛的，或者说，赤裸裸的思想。爱情要求赤裸的身体，友爱要求赤裸的人格。

因此，（希望你不要误解）这种爱具有强烈的任意性和无责任性。我没有责任成为任何人的朋友，世界上也没有任何人有责任成为我的朋友，友爱中没有任何的要求，没有丝毫的必须。像哲学、艺术、宇宙本身一样，友爱并非必要（宇宙并非必要，是因为上帝不是非得创造它不可）。它不具有生存的价值，确切地说，它是赋予生存以价值的事物之一。

我说朋友肩并肩时，是在指出它与情侣面对面之间必要的对比。除了这点对比之外，我不希望你在脑海中永远留下肩并肩的印象。将朋友连结在一起的那份共同的追求或梦想，并没有让他们沉醉到对彼此始终一无所知、不加注意的地步，相反，这种追求或梦想却是他们彼此相爱、彼此了解的媒介。人最了解的是自己的“同伴”，共同的旅程中每一步都在考验他的本质，我们彻底明白这些考验的含义，因为我们自己也在经历这些考验。因此，随着他一次又一次地战胜考验，我们对他的信赖、尊重和钦佩也逐渐升华成异常坚定、知根知底的欣赏之爱。倘若在开始时，我们注意的更多是他本人，而不是友爱的“内容”，我们对他就不会有今天这样的了解或爱。像看待情侣一样看待他，凝视他的双眸，你不会发现他作为战士、诗人、哲学家或基督徒的一面。要了解这一面，你最好与他一起作战、读诗、辩论、祷告。

我认为，在完美的友爱中，这种欣赏之爱往往是如此地强烈、根深蒂固，乃至每位成员在其他成员面前都暗自深感自己的渺小。有时候，尤其是当全体成员相聚一堂，每个人都把其他人身上最出色、最睿智、最滑稽的一面引发出来时，他会纳闷，自己何以置身于如此优秀的人物当中，他会觉得自己无比地幸运。当四、五个朋友在一天疲惫的远足后到达旅店，穿上拖鞋，伸展双腿舒服地烤着火，饮料伸手可及，大家海阔天空地闲聊，任由思想驰骋于宇宙内外，彼此之间没有任何的要求或责任，都是自由之人、平等之身，仿佛一小时前刚刚相识，同时又为多年酝酿的浓厚情爱环绕时，这真可谓是黄金聚会，是生活——自然的生活——赐予我们的最好礼物。谁配领受？

根据以上所说，我们可以清楚地知道，在大多数时期、大多数社会，友爱只存在于同性之间。异性可能在情爱和爱情中发生接触，但不会在友爱中发生接触，因为他们之间很少存在共同的活动所形成的伙伴关系，而这种伙伴关系正是友爱的基质。在只有男性接受教育的社会，在一种性别的人工作、另一种性别的人赋闲，或两性从事完全不同的工作的社会，异性之间通常没有共同的东西让他们结为朋友。但是，不难看出，异性之间不能产生友爱，正是由于缺乏这种共同的东西，而非由于各自的本性。因为，在能够成为伙伴时，他们也会变成朋友。因此，在（像我所从事的）男女并肩工作的职业中，在宣教士、作家、艺术家中，异性之间的友爱很普遍。毫无疑问，一方表现出的友爱可能会被另一方误解为爱情，导致痛苦和尴尬的结果；或双方都以友爱开始，却以爱情告终。但是，说一物可能被误当作另一物，或转变成另一物，不是要否认二者的差异，反而是暗示了其差异。否则，我们就不应该说“误当作”或“转变成”。

从一个方面说，我们这个社会很不幸。在一个异性从不共事、从不同校就读的社会，人们可能生活得相当舒适。在这样的社会，男人彼此、而且只能彼此寻求友爱，从中享受到很多乐趣（但愿女性也是这样）。在一个所有的异性都有充分的基础建立友爱的社会，人们的生活可能也很舒适。但是，我们现在却两头落空。友爱需要的共同基础，孕育它的母体，在有些群体的异性之间存在，在另一些群体中则不存在。在很多郊外的住宅区，这种基础的缺乏非常明显。在富人区，男人毕生赚钱，至少有一部分女人则利用闲暇陶冶情操，爱上了文学或音乐。在这些地方，男人置身于女人当中，犹如野蛮人置身于文明人当中。在另一个地区，你会看到相反的情况。男女确实都“上学”，但是，男人会继续接受更加严格的教育，成为医生、律师、牧师、建筑师、工程师或作家，女人与他们的差别，就如同孩子与大人的差别。在这两种地区，异性之间都根本不可能产生真正的友爱。这种状况虽然很可悲，但是，如果双方都予以承认、接受，倒也无妨。我们这个时代所特有的问题是：处于这种境地的男女，他们常常听到一些传言，说在某些快乐的群体中，男女之间没有这种鸿沟；他们偶尔也能够看到这样的群体；他们还为平等主义的观念所困扰，认为对一些人来说可能的事，对一切人也应该（因而也确实）可能。因此，

他们拒绝安于现状。于是，一方面，我们看到女教师型的妻子。她们“有素养”，总是极力将丈夫“提升到自己的水平”，拖他去音乐会，希望他学会跳莫里斯舞，^[21]邀请“有素养”的人到家中作客。这种做法对男人造成的损害往往小得可怜。中年男性有着巨大的消极抵抗力和纵容力（可惜女人不知道这点），他们说：“女人家总是好追求时尚。”但是，如果男人有文化、女人没有，而所有的女人以及很多男人都断然拒绝承认这一事实，那么，情形就要令人痛苦得多。

在这种情况下，我们就会看到可悲的、出于礼貌和善意的、煞费苦心的伪装：（用律师的术语来说）女人被“视为”男性圈子中不折不扣的成员。在头脑简单的人看来，她们像男人一样抽烟、喝酒（这个事实本身并不重要），就证明了她们确实是其中的一员。女人不允许存在清一色的男性聚会，男人在哪里聚集，她们也要在哪里。男人已经学会了成天与各种思想打交道，知道何谓讨论、举例和证明。女人如果仅仅拥有从学校学到的知识，结婚后立即就把学校传授的一点“文化”丢得一干二净，只阅读女性杂志，通常的谈话几乎无一例外是叙述，她就不可能真正融入男性圈子。她可以身处这个圈子当中，可是，结果如何？如果这些男人毫无体贴之心，他们的谈话她全然不懂，她就只能从头至尾百无聊赖地默坐在那里。如果这些男人有较高的素养，他们会尽量让她参与进来，向她作一些解释，极力纠正她与话题无关的错误观点，使之多少有点意义。但是，这些努力很快就化为失败。为了礼貌起见，原本是一场真正的讨论，结果只好有意被淡化，流于闲聊、说笑话、谈论轶闻趣事。他们带她来分享的东西，恰恰因为她的到来而遭到破坏。她永远无法真正进入这个圈子，因为她一旦进入，这个圈子便失去了本来的面目——正如当你抵达地平线时，它就不再是地平线一样。学会抽烟、喝酒、讲低俗的故事，并没有使现代女性与男人的距离比她祖母更近一步。但是，祖母要比她快乐、现实得多。祖母留在家里，和其他女人谈论真正属于女性的话题，可能还显得魅力十足、通情达理，甚至机智幽默。她或许也能这样，或许同夜晚的聚会被她破坏的那些男人一样聪明，甚至比他们更聪明。但是，她真正的兴趣与他们不同，追求兴趣的方式也不同。（任何人假装对自己毫不喜欢的事情感兴趣，都会显得像傻瓜。）

上述女性的大量涌现是现代人轻视友爱的一个原因。她们常常能大获全胜，使男性的伙伴关系，使男性的友谊，在整个街坊消失。在她们生活的小天地里，没完没了的无聊“戏笑”取代了思想的交流，她们遇到的男人，在女人面前都像女人一样交谈。

这种对友爱的毁灭常常是无意识的。然而，还有一类攻击性更强的女性，这种毁灭则在她们的预谋之中。我曾经听见一位女人说：“绝不要让两个男人坐到一起，否则，他们就会聊起一个**话题**，一点也没趣。”她的意思再明白不过了：千方百计地谈话，谈得越多越好，让语声不绝于耳。但是，绝不要有任何话题，绝不可有任何实质性内容。

这种快乐的女性——活泼、“迷人”、八面玲珑、纠缠不休——寻求的只是每晚的乐趣，使聚会自行“瓦解”。但是，有意识的战争则可能在更深的层面对友爱开火。有些女人视友爱为爱情、尤其是情爱的大敌，憎恨、嫉妒、惧怕友爱。她们运用种种诡计摧毁丈夫的友谊：与他的朋友争吵，或与朋友的妻子争吵（这一招更妙），嘲讽、阻拦、撒谎。她没有意识到，在被她成功地与朋友隔绝之后，这位丈夫已经没有什么价值。她已经将他阉割了。渐渐地，她自己也会为他感到羞耻，也不记得他的生活有多大部分存在于她监视不到的地方。新的友爱会萌芽，但这次是秘密的。他若不是很快又有了其他秘密，算是她幸运，幸运得都不配享受。

这些当然都是愚蠢的女人。聪明的女人如果愿意，一定能够提高自己，使自己有资格进入讨论和思想交流的天地，倘若没有资格，就决不会尝试进入或破坏那个天地。她们另有重要的事情可干。在有两性参加的聚会上，她们会自动聚集到房间的另一头，谈论女人的话题。就此而言，她们不需要男人，就像男人不需要女人一样。只有不识趣的男人和女人才会守着异性，寸步不离。自己活，也让别人活。女人常常嘲笑我们男人，理应如此。异性之间如果没有任何真正共同的活动，只能在情爱和爱情中接触，不能成为朋友，则一方常常意识到对方的可笑是正常的。其实，这一向是正常的。正如我们对孩子或动物的欣赏一样，异性若非不时地觉得对方可笑，绝不会真正地彼此欣赏。人既有悲剧的一面，也有喜剧的一面，两性的划分使彼此能从

对方身上看到自身不易觉察的滑稽之处，当然也看到自身的可悲之处。

我在前面提醒过大家，本章的任务主要是重建友爱的地位。我希望上一页已经清楚地说明，为什么古人认为友爱几乎能使人超越人性，至少对于我来说不足为怪。友爱是高度灵性的，它不为本能所左右，（除了爱本身自愿承担的责任外）不受任何责任的约束，几乎没有任何嫉妒，也彻底不存在需要被人需要。在人类的想象中，天使之间的爱可能就是如此。那么，我们是否可以说：在此，我们发现了一种自然之爱，这种自然之爱就是**大爱**本身？

不要着急下这种结论。我们首先要意识到，**灵性的**这个词具有多种含义。在新约的很多经文中，这个词的意思是“与圣灵有关”。在这些经文中，灵性的东西，根据其定义，就是善的。但是，当**灵性的**只用来表示与肉体的、本能的、动物性的对立时，灵性的东西未必就是善的。宇宙中既存在灵性的恶，也存在灵性的善，既有圣洁的天使，也有堕落的天使。人最严重的罪是灵性上的罪。我们千万不要认为，说友爱是灵性的，即意味着它本身圣洁、没有瑕疵。有三个重要的事实仍然需要考虑。

第一个事实前面已经提到，即，上司对部下之间的亲密友谊往往感到不放心。这种不放心可能没有道理，也可能不无根据。

第二是大众对一切密友圈子所持的态度。对这类圈子，他们的称呼或多或少都带有贬义：最好的称呼是“一群”；一个圈子倘若不被冠以“一类”、“一帮”、“一小撮”、“一个孤芳自赏的团伙”，就算走运。那些终其一生只知道情爱、爱情、伙伴关系的人，认为朋友是一群“骄傲自大、不屑与普通人为伍的人”。这当然是出自嫉妒，但是，嫉妒提出的指控总是她能想到的最真实或最接近真实的指控。这种指控更伤人，因而必须加以考虑。

最后，我们必须注意到，圣经在描述上帝与人之间的爱时，很少拿友爱作比喻。友爱没有完全被忽略，但是，圣经在寻找最高之爱的象征时，更多是撇开这种看似天使般的关系，深入到最自然、最本能

的关系。上帝是“父”这个比喻取自情爱，基督是“教会的新郎”则取自爱情。

我们首先来探讨上司对部下之间的友爱的疑虑。我认为，他们的疑虑是有原因的，对这个原因的思考会让我们有一点重要的发现。如前所说，在一个人对另一个人说“什么？你也这样？我还以为只有我自己这样……”那一刻，友爱就诞生了。但是，这样发现的共同爱好、理想、观点未必都是好的。艺术、哲学很可能从这一刻起发展，宗教、道德自此进步，但是，迫害、同类相残、以人献祭为什么就不可以呢？对这一刻正反两方面的作用，大多数人年轻时无疑都有所体会：初次遇见一个人喜欢自己最爱的诗人，那种感觉很美好。以前几乎无法读懂的作品，现在意思变得清晰起来，以前羞于启齿的事情现在可以坦率地承认。但是，初次遇见一个和自己怀有同样不为人知的邪念的人，我们会同样感到欣喜。这种邪念也变得清晰起来，我们也不再为之羞愧。甚至现在，无论到了怎样的年纪，我们也都深知共同怀有的仇恨、怨愤对我们产生的危险的吸引力。（对学院里唯一一位和你一样看出副院长过错的人，你很难不高兴地称呼他为朋友。）

独自置身于一群没有共识的伙伴当中，有些观点和标准我只能暗自持有，既羞于公开承认，也怀疑它们是否正确。让我回到朋友当中，不出半小时，甚至不出十分钟，同样的观点和标准就会再次变得毋庸置疑。当我置身这个小圈子时，它的看法胜过了一千个外界人。随着友爱的坚定，即使朋友远隔千里，小圈子的看法仍然可以起到同样的效果。因为我们都希望自己的同类、“合乎己意”的人评价自己，只有他们才真正了解我们的思想，根据我们完全认可的标准对之进行评价。我们真正渴望的是他们的赞扬，真正害怕的是他们的责备。早期那些小小的基督徒群体之所以能够存活下来，是因为他们只看重“弟兄”之爱，毫不在意周围形形色色的异教群体对自己的看法。但是，罪犯、狂热分子、变态者各自组成的小圈子，也同样可以存活下来。他们常常对外界的意见置若罔闻，将其贬斥为“丝毫不懂”的外行人、“守旧者”、“资产阶级”、“信奉国教者”、自命不凡的人、伪君子、骗子的饶舌。

由此看来，上司对友爱的不悦就不难理解了。每一份真正的友爱都是一种脱离，甚至反叛。这种反叛可能是严肃的思想家对普遍接受的哗众取宠的观念的反叛，也可能是追求时尚者对公认的理性的反叛；可能是真正的艺术家对流行的粗俗艺术的反叛，也可能是欺世盗名之徒对文明品味的反叛；是好人对社会弊病的反叛，也可能是坏人对社会正义的反叛。无论哪类反叛，都不受领导者欢迎。在每一群朋友当中，都有一种内部的“舆论”左右着其成员，使之不受整个社会的“舆论”的影响。因此，每一群朋友都是潜在的抵抗力量。拥有真正朋友的人不大容易受人控制、“受骗上当”，好的上司很难对他进行纠正，坏的上司也很难使之变坏。因此，如果我们的上司通过强力，通过鼓吹“集体性”，或通过温和的手段，取缔了私人活动与自由的闲暇时间，从而成功地营造了一个只有伙伴、没有朋友的社会，他们就铲除了一些危险，同时也使我们失去了防止彻底奴役的最有力的武器。

但是，友爱确实有其危险性。友爱（正如古人所见）可以是培养美德的学校，也可以是孕育罪恶的温床（这点古人没有看到）。它具有两面性，既可以使好人变得更好，也可以使坏人变得更坏。详述这点只会浪费时间，我们的重点不在于历数不良友谊的危害，而在于对良性的友谊潜在的危险予以警觉。像其他自然之爱一样，这种爱天生有沾染疾病的倾向。

我们将会看到，所有的友爱，无论是好的、坏的、不关痛痒的，都具有脱离群体、（至少在有些事情上）对外界的意见漠不关心或充耳不闻的特点。即使友爱的基础不过是集邮这种小小的爱好，有数百万人认为它很愚蠢，有几千人浅尝辄止，这个朋友圈子对他们的观点也会置之不理。这种置之不理是不可避免的，也是正当的。成千上万的人曾经认为风暴是由巫术引起，气象学的创始人对他们的观点置之不理。这种置之不理也是不可避免的、正当的。这里不存在冒犯的问题。正如我知道对于高尔夫球手、数学家、驾驶汽车的人各自组成的圈子来说，自己是个圈外人，同样，对于我自己的爱好，我也有权视他们为圈外人。彼此不悦的人应该减少碰面，互有兴趣的人应该常常聚首。

友爱的危险在于，这种对外界意见局部性的漠不关心或充耳不闻，虽然貌似合理、必要，但有可能导致全面性的漠不关心或充耳不闻。这种情况最突出地表现在神权阶级或贵族阶级中，而不是在朋友圈子里。我们知道主耶稣那个时代的祭司对平民的看法，也在傅华萨的《闻见录》^[22]中看到骑士对“圈外人”——农民——既不同情，也不怜悯。骑士对农民的冷漠虽然应受到谴责，但却与一种优良的品质紧密联系在一起。他们内部对勇敢、慷慨、礼貌、荣誉确实有很高的标准，这个标准在那些谨小慎微、斤斤计较的农民看来简直是愚蠢。在维护这个标准时，骑士毫不理会、也必须毫不理会农民的观点，对他们的看法“不屑一顾”。倘若他们顾及了农民的看法，我们今天的标准就会比现在粗俗、低劣。但是，“不屑一顾”的习惯会越来越受到一个阶级的青睐。在不该倾听时拒绝倾听农民的声音，容易导致在他们呼求正义和怜悯时，也拒绝倾听他们的声音。原本高尚、必要的局部性的充耳不闻，演变成傲慢、残忍的全面性的充耳不闻。

当然，朋友圈子不可能像一个有权势的社会阶层那样压迫外界，但在自己能力所及的范围内，它也具有同样的危险。它可能逐渐地将那些完全有理由作为外界人士的人，一概（不无贬义地）视为“圈外人”，这样，像贵族阶级一样，它在自己的周围建立了一个真空地带，任何声音不能穿越。一开始，文学圈子或艺术圈子不理睬普通人对文学或艺术的看法，也许是正确的。逐渐地，这种不理睬可能会发展到对普通人认为他们应该支付费用、仪表整洁、行为礼貌，都不屑一顾。因此，不论这个圈子具有怎样的缺点（任何圈子都有缺点），这些缺点都是不可克服的。不仅如此，这种合理的、局部性的充耳不闻还建立在某种优越感之上（即使这种优越感仅是比别人多懂一点邮票知识），这种优越感会发展成全面性的充耳不闻。于是，这个圈子不但会无视，而且会蔑视它以外的人，实际上，它会变成一个类似阶级的东西。一个排外的小圈子就是一个自封的贵族阶级。

我在前面说过，在有益的友爱当中，每个成员在其他人面前往往感到谦卑，认为他们很出色，自己与他们为伍很幸运。但是，不幸的是，这个**他们**换一个角度看就是**我们**，因而，个人的谦卑极易变成集体的骄傲。

我指的不是所谓社交上的或势利的骄傲——以认识显贵之人，并以他人知道自己认识显贵之人而自鸣得意。这是另一回事。势利的人希望依附于某个团体，是因为该团体已经被视为精英；朋友们则因为已经相互依附，所以才会逐渐产生视自己为精英的危险。我们寻求合己心意的人，为交友而交友，然后，才惊喜或警觉地发现，自己的圈子已经变成了一个贵族阶级。我们当然不会称自己的圈子为贵族阶级，每一位拥有友爱的读者可能都会竭力否认自己的圈子犯过这种荒唐的错误。我也一样。但是在这类事情上，我们最好不要从自己讲起。不管我们自身的情况如何，我想，大家都能在他人的圈子中发现这类倾向。

我有一次参加一个会议，会上，两位显然是好朋友的牧师谈论起“非创造的力量”，这些非创造的力量指的不是上帝。我问他们：如果《尼西亚信经》称上帝为“创造天地的，并造有形无形的万物的主”是正确的，除上帝之外，怎么可能有非创造之物？他们没有回答，而是相视大笑。我不反对他们笑，但也希望他们给我一个回答。这种笑绝不是嘲讽，也毫无令人不悦之感，类似美国人说的“瞧他逗不逗？”也像一个爱磨人的孩子提出一种无人问过的问题，逗得大人开心大笑一样。你很难想象，这笑声是何等地毫无恶意，却又如何清楚地表明，他们充分意识到自己一向活在一个比其他人更高的层次，他们置身于我们当中，如同骑士置身于农民、大人置身于孩子当中。他们很可能能够回答我的问题，因为知道我太无知，不能明白，所以才没有回答。可是，哪怕他们当时只说了一句：“这恐怕一时难以解释清楚”，我也不会认为他们怀有友爱的那种骄傲。关键在于他们的笑声和眼神，从中公然流露出一种不加掩饰的、自认为理所当然的集体优越感。这种优越感几乎不令人反感，也无明显的伤害别人或沾沾自喜之意（这两个人都是很友好的年轻人），但这恰恰突显了他们的高傲。这种优越感是如此地稳固，以致到了能够宽容别人、彬彬有礼、无须突显自己的地步。

这种集体优越感并非总表现为高傲，即冷静、宽容，它也可能表现为强悍、烦躁不安、怨恨好斗。有一次，我在一个大学生会社宣读论文，随后学生们展开讨论（这是应该的）。一个年轻人紧绷着脸，

对我非常不客气，最后我只好说：“先生，五分钟内你有两次等于在说我撒谎。如果讨论批评的问题时，你非这样不可，那我只好离开。”我预计他会作出如下两种反应：勃然大怒，对我大肆侮辱，或面红耳赤，向我道歉。令人惊讶的是，他什么反应都没有。他脸上那种习惯性的**不适**的表情没有任何改变，除了不再近乎直接地说我撒谎外，他的表现和先前无异。你碰到的是一幅铁幕，他早已作好准备，不与我这样的人发生任何真正的个人关系，不论这种关系是友好的，还是敌对的。几乎可以肯定，在这背后有一个强悍的朋友圈子——自封的圣殿骑士团，^[23]随时全副武装，准备捍卫处于危急之中的巴菲迈。^[24]我们——从他们的角度看，是他们——根本不是作为人而存在。我们是标本，代表不同的年龄群、不同的类型、不同的舆论、不同的兴趣，应该予以灭绝。你打掉他们的一把武器，他们又冷静地拿起另一把。他们根本不是在普通的、人际的意义上与我们相遇，他们只是在执行任务——喷洒杀虫剂（我曾经听人用过这个比喻）。

那两位友好的年轻牧师和那位不友好的学生，知识水平都很高，爱德华时代那班赫赫有名、愚蠢到称自己为“精英”的朋友也是如此。但是，一群极其平凡的人组成的朋友圈子同样可以产生集体优越感，这种优越感会以更加赤裸裸的方式炫耀出来。大家都见到过这种现象：在学校里，“老生”故意在新生面前攀谈；在部队里，正规兵故意在“临时兵”面前攀谈；有时候，在酒吧或火车车厢里，粗俗的朋友彼此之间故意高声说笑，让素不相识的人知道他们的关系。这些都是为了炫耀。这种人神秘地亲密交谈，为的是让别人偷听。他们要清楚地告诉每一位圈外人，他不是该圈子的成员。其实，这种友爱除了排外，几乎没有任何“内容”。每个成员在与圈外人交谈时，都喜欢用教名或绰号称呼其他成员，因为这样一来，圈外人就不知道他指的究竟是谁。我以前认识一个人，手段更加巧妙。他开门见山地提起他的朋友，仿佛人人都知道，也理应知道他们是谁似的。他的开场白往往是：“正如理查德·巴登曾经告诉我的……”我们当时都很年轻，从不敢承认自己没听说过这个人。他给人的感觉仿佛是：显然，稍有头脸的人都知道理查德·巴登是谁，“不知道他，即证明自己是无名小卒”。过了很久，我们才慢慢意识到，其他人也没听说过这个人。（其实，我现在怀疑，他提到的所谓理查德·巴登、赫西凯·克伦威尔、爱利诺·弗

斯特，根本就是子虚乌有。但是，有一年左右的时间，我们的确彻底给唬住了。）

这样，我们就可以发现很多朋友圈子中存在的友谊的骄傲，不管这种骄傲是高傲的、强悍的，还是纯粹粗俗的。认为自己所在的圈子不存在这种危险，未免轻率。人们无疑都是最后才在自己的圈子中发现这点。这种骄傲的危险与友爱确实几乎不可拆分。友爱一定是排外的。必要的、毫无恶意的排外行为很容易演变成排外的风气，再进一步发展成堕落的排外的乐趣。一旦开此阀门，我们便会迅速直线下滑。也许，我们永远不会变成强大的叛逆者，也不会沦为普通的无赖，我们有可能成为“精英”（从某些方面看，这更糟糕）。最初将我们带到一起的那个共同的理想，可能会慢慢地远逝。我们将成为一个为了自身的存在而存在的小圈子，一个自封的（因而是荒谬的）贵族阶级，沉浸在集体的自我认可的梦幻中，自得其乐。

有时候，这种小圈子开始涉足实践领域。一些与该圈子最初的共同兴趣不大相关的人，因为让人觉得“忠实可靠”（一种无法界定意义上的“忠实可靠”），被招募了进来。这种审时度势的扩充，使得该圈子成为地方上的一股势力。逐渐地，其成员身份具有了政治意义，尽管所涉及的政治也许只限于一个军团、一个学院或一个教会内部。他们把操纵各个委员会、（为忠实可靠的人）谋取职位、联合起来对付穷人，当作其主要的工作。那些一度聚会谈论上帝或诗歌的人，现在聚会谈论起教士的俸禄或讲师的职位。对于他们，这种结局很公平。上帝对亚当说：“你本是尘土，仍要归于尘土。”^[25]当昔日的朋友圈子这样沦落为一班欺世盗名之徒时，昔日的友爱也退回到它的基质——纯粹实际的伙伴关系。他们现在与原始的猎人群体无异。他们也确实确实是猎人，只不过不是我最敬重的那种猎人。

大部分人看问题从来不特别正确，也从来不特别错误。他们认为，每一份友爱的存在都是为了享受从自负和优越感而来的快乐——这是彻底错误的；他们认为，每一份友爱都沉溺于这些快乐——我认为也是错误的；但是，他们将骄傲断定为友爱天生会面临的危险，则似乎是正确的。正因为友爱是最灵性的爱，所以，困扰它的危险也是

灵性的。如果你愿意，我想说，友爱甚至是天使般的爱。但是，如果有人想吃天使的食粮，而又想安然无恙，他需要借助谦卑加倍地保护自己。

也许，我们现在可以大胆地猜测一下，为什么圣经极少用友爱来比喻最高级的爱。友爱实际上已经太灵性，不宜作为灵性事物的象征。没有最低者，最高者便站立不住。上帝可以放心地将自己描述为我们的父亲和丈夫，因为只有疯子才会认为他在肉身上是我们的父亲，或者，他与教会缔结的婚姻是非象征意义的。但是，如果用友爱来比喻，我们就有可能误将象征当作象征之物，友爱中固有的危险就会加剧。友爱本身就明确表现出与属天生命的接近（因相似而接近），用它作比喻可能会促使我们更进一步，把这种接近误当作趋向上的接近。

因此，像其他自然之爱一样，友爱无力自救。实际上，由于友爱是灵性的，因而面对的敌人更狡猾，所以，要想永葆美好，就需要更加全心全意地祈求上帝的保护。想一想，友爱的正道是多么狭窄！一方面，它不可以变成所谓的“孤芳自赏的团伙”；另一方面，若不充满相互钦佩，即欣赏之爱，它便根本不是友爱。除非我们的精神生活贫乏到没有友爱的地步，否则，我们在友爱中的经历就一定会像《天路历程》^[26]中的女基督徒和她的同伴那样：

她们彼此一看，大为惊异，因为她们都看不见自己的美丽，却看得见对方的美丽。因此，她们都认为对方胜过自己：一个说，你比我美；另一个说，你比我标致。

从长远来看，只有一种途径可以确保我们体验到这种美妙的经历，在以上引文出现的段落中，班扬也提到这种途径。那是在解释者的家里，在她们沐浴、盖上印记、换上“白衣”之后，^[27]她们才这样彼此看待。我们若记住沐浴、更衣、盖上印记，友爱就不会走偏。友爱共同的基础越高，就越需要记住这点，尤其是在明确的以信仰为基石的友爱中，忘记这点是致命的。

因为在这样的友爱中，我们似乎觉得，我们这四五个人是自己选择了彼此，每个人都独具慧眼，发现了其他人身上内在的美。物以类聚，人以群分，我们是自愿组成的贵族阶级，凭借天生的能力跃至众

人之上。其他的爱则不会让人产生这种错觉。显然，情爱要求双方有亲属关系，或者至少关系接近，而这些从来都不取决于我们自己的选择。至于爱情，全世界有一半的情歌和情诗会告诉你，爱上这个人是你命中注定。你无法选择爱情，正如你无法选择雷电，因为“或爱或恨，我们无从左右”。说它源于丘比特之箭也好，源于基因也好，总之，由不得我们。然而，友爱中不存在这些，我们认为自己选择了彼此。其实，如果我们的年龄相差几岁；住处再多隔上几里；没有选择上这所大学，而上了另外一所大学；被划派到不同的军团；初次相识时，谈及或未谈及某个话题——所有这些偶然都可能使友爱与我们无缘。但是对基督徒而言，严格地说，不存在偶然。一位看不见的司仪一直在那里工作。主耶稣曾经对门徒说：“不是你们拣选了我，是我拣选了你们。”^[28]对每一群基督徒朋友，他也完全可以说：“不是你们选择了彼此，是我为你们选择了彼此。”友爱不是对我们在择友上的鉴赏力和高品味的奖赏，它是上帝向每个人展示圈内其他人之美的工具。有很多人比他们更美，但是通过友爱，上帝让我们看到他们的美。像所有的美一样，他们的美也来自上帝，在有益的友爱中，上帝通过友爱使之加增。因此，友爱不但是上帝用来展示他人之美的工具，也是他创造美的工具。在这场盛宴中，他摆设筵席，他选择嘉宾，（我们可以大胆地希望）有时候也是他，而且永远应该是他，来主持招待。我们不要喧宾夺主。

这并不是说在享受这场盛宴时，我们应该始终保持严肃。“创造了开怀大笑的上帝”不许我们这样。我们必须深刻地认识到某些事情的严肃性，同时仍然能够，并且愿意，常常以对待游戏之心来轻松处之。这是生活的一大微妙之处，既富有挑战，又令人愉悦。对此，下一章将有机会作更多的探讨。现在，我只引用邓巴^[29]对仗工整的劝告为本章作结：

人啊，取悦你的主，时时欢笑，

切莫为尘世，付出一颗红樱桃。^[30]

[1] 英国十九世纪的诗人丁尼生（Lord Alfred Tennyson）的长诗。

[2] 瓦格纳的歌剧《特里斯坦与伊索尔德》中的男女主角。

- [3] 莎士比亚的爱情悲剧《安东尼与克莉奥佩特拉》中的主角，前者为罗马统帅，后者为埃及女王。
- [4] 圣经《撒母耳记上》中的人物，大卫是以色列的国王，约拿单是大卫之前的国王扫罗的儿子，两人曾结盟。
- [5] 希腊神话中的人物，俄瑞斯忒斯是希腊统帅阿伽门农的幼子，皮拉德斯是国王特洛菲俄斯的王子，两人情同手足。
- [6] 两人均为查理曼大帝的大将，生死与共。
- [7] 英国十三世纪传奇故事中的人物，两人为好友，艾米斯用儿子的血治愈了艾迈尔的麻风病。
- [8] *Philia* 和 *Amicitia* 在希腊文和拉丁文中分别表示“友爱”。
- [9] 法国18世纪感伤主义戏剧的一种文体，将催人泪下的背景与大团圆的结局融合在一起。
- [10] 兰姆（Charles Lamb，1775-1834），英国散文家、批评家。
- [11] 查尔斯·威廉斯（Charles Williams，1886-1945），英国诗人、小说家、宗教作家，路易斯的挚友。
- [12] 约翰·罗纳德·托尔金（J.R.R.Tolkien，1892-1973），英国语文学家、奇幻文学作家，以小说《指环王》闻名，路易斯的挚友。
- [13] 古英语英雄史诗《贝奥武甫》中的人物，赫罗斯加是丹麦国王，贝奥武甫是瑞典的青年王子，为赫罗斯加的宫廷除妖。
- [14] 约翰逊（Samuel Johnson，1709-1784），英国诗人、散文家、评论家、辞典编纂者。鲍斯韦尔（James Boswell，1740-1795），约翰逊的朋友和传记作者。
- [15] 塔西佗（Gaius Cornelius Tacitus，55-117），古罗马历史学家。
- [16] 说话人在此运用了双关语，英文中“棍棒”和“俱乐部；会社”都是club。
- [17] 梅尔维尔（Herman Melville，1819-1891），美国浪漫主义小说家、诗人。
- [18] 古罗马宗教崇奉的女神，主要保佑土地肥沃和妇女生育。
- [19] 拉尔夫·爱默生（Ralph Waldo Emerson，1803-1882），美国散文作家、思想家、诗人，美国十九世纪新英格兰超验主义文学运动领袖。
- [20] 十九世纪英国基督教圣公会内部以牛津大学为中心兴起的运动，旨在反对圣公会内的新教倾向，恢复天主教思想和惯例。
- [21] 英国乡村一种由经过特别挑选和训练的几组男子跳的礼仪性质的民间舞蹈。
- [22] 傅华萨（Jean Froissart，1333？-1400或1401），欧洲中世纪诗人和宫廷史官。《闻见录》主要描写百年战争的“光荣业绩和武功”，是封建时代最重要和最详尽的文献材料。
- [23] 根据传说，圣殿骑士团成立于1118年，由一小群武装的僧侣组成，保护去耶路撒冷的游客。
- [24] 圣殿骑士团敬拜的偶像。
- [25] 圣经《创世记》3：19。
- [26] 英国清教徒作家、牧师约翰·班扬（John Bunyan，1628-1688）的宗教寓言小说，其流传之广一度仅次于《圣经》。
- [27] 暗示接受洗礼。
- [28] 圣经《约翰福音》15：16。
- [29] 邓巴（William Dunbar，1460-1520），苏格兰诗人。
- [30] 此句的意思是：不要尘世付出哪怕是极其微小的代价。

爱情

我说的爱情指的当然是所谓“相爱”的那种状态，如果你愿意，也可以说是情侣“沉浸其中”的那种爱。在前面谈及情爱时我说过，人类对情爱的感受似乎与动物最接近，有些读者或许对此感到惊讶。现在有人可能要问：人类的性功能无疑也同样与动物接近？就人类的性欲总体而言，确实如此。但是，我要讨论的不是人类的性欲本身，性欲只有在作为“相爱”这种复杂状态的一部分时，才进入我们的话题。毫无疑问，性欲在没有爱情、不“相爱”时也可能出现，而爱情，除性欲之外还包括其他内容。如果你愿意，我想说，我探讨的不是人类与动物共有的，甚至不是全人类共有的性欲。我探讨的是在“爱”中发展起来的、人类特有的一种性欲，我称之为爱情。爱情中肉欲的成分或动物性的性成分，我打算（沿袭古老的用法）称之为性爱。我说的性爱不是（像深层心理学家探究的）潜藏的或经过升华的性，而是一目了然的、为一切有过性经历的人所知、通过最简单的观察即可证明的性。

无论爱情是否存在，性欲都可能产生。在此，我首先要声明，我作此区分只是为了限定探讨范围，没有任何道德判断的意思。我丝毫不赞成普遍流行的那种观念，即认为，爱情的有无决定了性行为是否“纯洁”、高尚、正当。如果所有未经历爱情就同床共枕的人都是可鄙的，那么，人人都出自道德败坏的祖先。婚姻以爱情为基础，这样的时代和社会占少数。我们的祖先大部分年纪轻轻时，便在毫无爱情的基础上与父母择定的对象成婚，他们的性行为没有任何其他的“动力”，可以说，只是出于纯粹的动物性的欲望。他们——那些诚实的基督徒夫妇——奉父母之命，相互偿还“婚姻的债务”，以一颗敬畏上帝的心生儿育女，他们生活得很好。相反，在崇高、美丽的爱情（这种爱情不太看重感官的乐趣）推动下发生的性行为，则可能是赤裸裸的奸淫，可能会伤害妻子、欺骗丈夫、抛弃子女、背叛朋友、辜负盛情。以感情的高尚与否为标准区分罪与义务，从来都为上帝所不悦。像其他行为一样，性行为正当与否也有比感情更切实、更明确的评判标准：仁爱或自私、信守或背弃诺言、公正或不公正、顺服或不顺

服。我对爱情的探讨，在不作道德评判的基础上排除了纯粹的性欲，即没有爱情的性欲，因为这与我们探讨的目的无关。

进化论者会认为，爱情自性爱衍生，是古老的生物冲动在后期发展出的一种复杂的产物。但是，我们千万不要以为，个人的爱情发展也一定是这样。也许，有些人开始时对女性只有纯粹的性欲，后来发展至“坠入情网”，但我怀疑这是否具有普遍性。通常，人对所爱的对象首先只是一种兴奋的迷恋——对她整个人的总体迷恋，不特别对某一方面感兴趣。这种状态下的男人其实没有闲暇考虑性，他过于忙着想一个人。对方是女人，远不及她就是她自己重要。他充满着渴望，但这种渴望也许不是性渴望。你若问他想要什么，真实的回答往往是：“继续想她。”他是爱的沉思者。后来，当真正的性成分被唤醒时，他不会认为（除非受科学理论的影响）这一直是自己迷恋她的根源。他更可能觉得，早在爱情的潮水上涨之前，普通的性欲就已经是他沙滩上的一个小水洼。爱情的潮水到来之后，冲垮了众多的沙丘，堆起了很多岩石，形成了岛屿，现在，又在另一波浪潮的推动下，终于成功地淹没了自己天性中的这个部分。爱情就像一位侵略者，进驻他的心中。侵略者逐个接管、重组被征服国家的机构；爱情在触及他的性之前，可能已经接管了他的很多方面，无疑也会对他的性进行重组。

乔治·奥威尔^[1]以最简洁、最准确的方式道出了这种重组的性。奥威尔本人并不喜欢这种重组，他更喜欢性欲保持在自然状态，不受爱情的污染。在小说《1984》中，那位可怕的男主角在与女主角做爱之前，要求对方消除自己的疑虑，问道：“你喜欢干这事吗？我指的不只是和我，是指这事本身。”直到对方回答说“我非常喜欢”，他才感到满意。（比起奥威尔的杰作《动物农场》中那些四足的角色，他是多么没有人性！）这段简短的对话解释了爱情的重组：没有爱情的性欲追求的是它——**这事本身**，而爱情追求的是爱的对象。

这事是一种感官的快乐，即发生在一个人肉体上的事。在谈一个贪欲的男人徘徊街头、寻花问柳时，我们说他“想要女人”。我们的说法极不恰当。严格地说，他想要的恰恰不是女人，他想要的是一种快

乐，而女人恰巧是这种快乐必需的工具。从他享受完这种快乐五分钟后对待女人的态度，我们可以判断他对女人本身喜欢的程度（烟抽完了，便把烟盒丢掉）。爱情使男人真正想要的不是女人，而是一个具体的女人；爱者渴望的是爱的对象本身，而不是她能给予的快乐。这种渴望虽不可思议，却毋庸置疑。世界上没有一个人寻求心爱的女人的拥抱，是因为他作过比较（不管这种比较是怎样地无意识），知道她的拥抱比其他的女人更舒适。即使他考虑过谁的拥抱更舒适的问题，无疑，他认为答案仍和现在一样。但是，一旦考虑到这个问题，他就彻底地走出了爱情的世界。就我所知，唯有卢克莱修考虑过这个问题，他当时无疑没有爱上任何人。听听他对这个问题的回答很有意思。这位严肃的酒色之徒认为，爱情实际上会妨碍性快乐，感情令他分心，使他不能以冷静和评判的态度去品味性快乐。（卢克莱修是位伟大的诗人，可是，“天哪，这些罗马人真是禽兽不如！”）

读者会注意到，爱情就这样奇妙地将最典型的需求之乐转变为最大的欣赏之乐。需求之乐的本质在于，它让我们只看到对象与自己的需要（哪怕是暂时的需要）相关的方面。但是在爱情中，需要愈强烈，对象自身就愈值得渴慕，其重要性远远超出了她与爱者的需要之间的关系。

倘若没有亲身经历，只借助逻辑推理，我们可能不敢想象，渴望一个人与渴望这人给予的快乐、温存、服务不同。这确实很难解释。情侣说他们想把彼此“吞下”，就是在极力表达他们的一部分渴望（所表达的有限）。弥尔顿进一步表达了这种渴望，他想象天使类的造物拥有光质的身体，能够彻底穿透彼此的身体，而不是像我们这样只能拥抱。查尔斯·威廉姆斯说“爱你？我就是你”时，也表达了一点类似的含义。

没有爱情，性欲就像其他欲望一样，只关系到我们自己；有了爱情，性欲就关系到爱的对象。在爱情中，性欲几乎变成了一种感知方式，完全成了一种表达方式。它给人一种客观的感觉，仿佛是外在真实世界中的一件东西。所以，爱情虽为一切快乐之首，（在巅峰时）却总有视快乐为副产品的架势。考虑快乐就会使我们陷回自身，陷回

到自己的神经系统之中。它会扼杀爱情，正如将最美丽的山景移至视网膜和视觉神经中，会“扼杀”风景一样。说到底，这快乐究竟是谁的快乐？我们无法区分，因为爱情的首要任务之一就是消除给予与接受的差别。

到目前为止，我一直尽量只作描述，不作评价。但是，一些道德问题不可避免会出现，我不应该隐瞒自己的观点。以下是我个人的看法，绝非断言，有待更好的人、更好的情侣、更好的基督徒予以指正。

过去人们普遍认为，今天很多思想幼稚的人也许仍然认为，爱情对灵性的危害几乎完全来自它里面的肉欲成分。性爱的成分越少，爱情就越“纯洁”、越“高尚”。以前的道德神学家无疑认为，婚姻中必须防范的危险主要是对感官的妥协，它会毁灭人的灵魂。但是你会看到，这并非圣经的观点。圣保罗虽然劝信徒不要结婚，但丝毫没有提到性爱会危及人的灵魂，倒是劝已婚的人不要长期节欲，以免撒旦趁人情不自禁来引诱（《哥林多前书》7：5）。他担心的是信徒迷恋婚姻，需要不断地“叫”伴侣“喜悦”（即考虑到伴侣），以及居家生活中种种让人分心之事。可能妨碍我们始终不渝地侍奉上帝的，是婚姻本身，而不是床第之欢。圣保罗应该没错吧？根据我的经验，（无论是否结婚）最让人分心的，是生活中那些实际的、需要慎重考虑的事务，甚至是极微小、极平凡的事务。对我而言，干扰祷告的往往不是激情或欲望，而是对下一刻的事需要作出的小小的决定，以及由此产生的隐隐的焦虑。它们笼罩在你的心头，像蚊虫一般，让你心烦意乱。婚姻对人永久的、巨大的诱惑不在声色之欢，（坦率地说）在于贪婪。我非常尊敬中世纪的那些导师。但是不要忘记，他们都是修士，可能不知道爱情对性欲的影响，不知道爱情非但不会加剧，反而会削弱纯粹性欲那种纠缠不休、让人上瘾的特性。爱情不是简单地通过满足性欲做到这点。在不减少欲望的同时，爱情使节欲实行起来更容易。毫无疑问，爱情往往会导致对所爱对象的迷恋，这种迷恋确实会妨碍灵性生活，但这种迷恋主要不是对肉体的迷恋。

我相信，就整体而言，爱情给灵性带来的真正危险潜伏于别处，这点我会在后面谈到。眼下我想谈谈，我认为性爱尤其在今日社会可能面临的危险。在这个问题上，我不是与整个人类意见相左（远远没有到这种地步），而是与人类很多极其严肃的代言人分歧。我相信，现在大家都倾向于把性爱看得过于严肃，至少是抱着一种错误的严肃态度。我这一辈子不断看到人们将性荒谬、异常地严肃化。

一位作家告诉我们，性爱在整个婚姻生活中应该以“一种庄严神圣的格调”反复出现。有一个年轻人非常欣赏一部小说，当我称之为“色情书籍”时，他很惶惑，说：“色情书籍？怎么可能？它对性的讨论很严肃。”听他的口气，仿佛板着脸孔就可以保证道德上永无过失。如今，“血柱”学派——那些崇尚性本能的人，在认真地尝试恢复类似原始宗教中的生殖器崇拜。我们最色情的广告用专注、热切、入迷的虔诚语言来描述性，却很少提及快乐。心理学家告诉我们，夫妻之间性的完全协调无比重要，同时又告诉我们，这种协调又绝不可能达到，弄得我们无所适从。我敢说，现在有些年轻夫妇在行房事时，床头四周都摊放着弗洛伊德、克拉夫特-埃宾、^[2]哈夫洛克·艾里斯^[3]和史托普斯博士^[4]的全套著作。快乐的老浪子奥维德对性爱从来既不等闲视之，也不小题大做，与那些心理学家相比，他的看法反而可能更正确。人类对性爱的严肃化已经荒谬之至，现在我们最需要的，是对性爱报以老式的哄堂大笑。

对此，有人可能会说：可是，性爱确实是严肃的。没错，性爱从四个角度看都是严肃的。首先，从神学角度。性爱是肉体在婚姻中的参与，而上帝选择婚姻作为人与他合一的神秘象征。第二，性爱可谓是一种次基督教的（sub-Christian）、异教的、自然的圣礼，是人对自然的生命力和繁衍力——天父与地母的联姻——的分有与表现。第三，从道德角度。性爱涉及种种责任和义务，为人父母和祖先是极其严肃的事。最后，性爱（有时候，但不是总是）表明，双方对彼此的感情付出是非常严肃的。

可是，饮食也是一件严肃的事。从神学角度看，它是圣餐的载体；从道德角度看，我们有责任向饥饿的人提供饮食；从社会角度

看，自远古时代起餐桌就是人类交谈的场所；从医学角度看，所有消化不良的人都知道其严肃性。但是，就餐时我们不会带上蓝皮书，我们在餐厅的举止也不同于上教堂，最有可能这样做的人不是圣徒，而是品尝家。此外，动物对食物一向也很看重。

对性爱，我们不可以彻底严肃。实际上，彻底的严肃必然会戕害人性。世界上每一种语言和文学中都充满了性笑话，这绝非无缘无故。也许，多数的性笑话都无聊乏味或令人恶心，几乎所有的性笑话都很陈腐，但是，有一点我们必须肯定，即，从长远来看，它们体现的对性爱的态度对基督徒生活的危害，要远远小于对性爱敬虔的严肃。我们千万不要试图在肉身中寻找绝对。将嬉戏、笑声逐出婚床之外，你可能会招来一位假女神。她比希腊人的阿芙洛狄忒^[5]更虚假，因为希腊人即使在崇拜她时，也没忘记她“爱笑”。大多数人相信，性爱是个半喜剧性的神灵，这是完全正确的。我们的爱情二重奏根本不必像特里斯坦和伊索尔德那样，非得唱得那般扣人心弦、心碎欲绝、地老天荒；我们要常常像帕帕基诺和帕帕基娜^[6]那样欢快地歌唱。

性爱只是偶尔表现为严肃，倘若我们对这种严肃信以为真，就会遭到她可怕的报复。报复的方式有两种，托马斯·布朗爵士^[7]对其中一种作了极其滑稽的说明（虽然他无意于滑稽）。他说，性行为是“聪明人一生中最愚蠢的行为。当他冷静下来，想到自己竟然干出这样一桩莫名其妙、毫无价值的傻事时，真是懊丧无比。”可是，倘若在性行为发生之初，他不那么郑重其事，他就不会这样“懊丧”；倘若他的想象力没有被误导，“冷静”也绝不会让他对性行为如此地厌恶。性爱还有一种比这更可怕的报复方式。

性爱本身就是一个爱嘲弄、爱恶作剧的神灵，与其说像神，不如说更像小精灵，把我们当作嘲弄的对象。在一切外在条件具备时，她让情侣双方或其中一方性趣了无；而当一切公开的行动都无法进行，甚至连交换眼神都不可能时（如，在火车上、商店里、没完没了的宴会上），她却发起猛攻；一小时后，当时间、地点合适时，她早已神秘地撤退（也许只从一方那里撤退）。这给那些将她奉若神明的人带来多少烦恼！引起多少怨恨、自怜和怀疑！使多少人虚荣心受伤！产

生多少“挫折感”（这是当今时兴的话题）！聪明的情侣一笑了之。这一切不过是性爱游戏——一场随机应变的游戏——的环节，无论躲闪、摔跤、迎面相撞，都应当作嬉戏。

像其他欲望一样，肉体的欲望毫无掩饰地显露了它与尘世因素（如，天气、健康、饮食、消化、血液循环等）的联系。像爱情这样如此崇高、如此明显超越的感情，竟然与肉体的欲望不协调地捆绑在一起，这不由地令我想到这是上帝对人类开的一个玩笑。在爱情中，我们有时候似乎飘飘欲仙，这时性爱会突然抖动绳索，让我们想起自己不过是只被拴紧的气球。性爱不断地证明了这一真理，即我们是混合的受造物，是理性的动物，一方面近似天使，另一方面又近似禽兽。无法接受玩笑是件很糟糕的事，无法接受上帝开的玩笑就更糟糕。我敢保证，上帝开的玩笑需要我们付出代价，但也会使我们受益无穷。这点谁会怀疑？

自古以来，人类对身体的看法分为三种。第一种是禁欲的柏拉图主义者和费希尔^[8]这类的基督徒的看法。柏拉图主义者称身体为灵魂的牢笼或“坟墓”。费希尔视之为“臭皮囊”、虫子的食粮，污秽而可耻，只会给坏人带来诱惑，给好人带来羞辱。第二种是新柏拉图主义者（他们很少懂希腊语）、裸体主义者和崇尚性本能之人的看法。他们认为身体是崇高的。第三种看法用圣方济各^[9]的话来说就是，身体是我们的“驴兄弟”。这三种看法可能都有道理（对此，我不太确信），但我接受的是圣方济各的观点。

称身体为驴极其恰当，因为每个大脑正常的人都不会尊敬驴，也不会憎恨驴。驴这种牲口结实、可爱、有耐心、对人有用，但也懒惰、执拗、惹人动怒；有时候该受棍棒之罚，有时候又该受胡萝卜之赏；它的美既悲怆感人又滑稽可笑。身体也是如此。身体在生活中的作用之一便是扮演小丑的角色，认识不到这点，我们对它就不能忍受。在某种理论将人们的思想变得复杂之前，世界上男女老少都知道这点。人有身体，这是有史以来最古老的玩笑话题。爱情（像死亡、素描、医学研究一样）也许偶尔促使我们十分郑重地对待身体，我们若由此得出结论：爱情始终要求我们这样对待它，爱情永远排斥了笑

话的成分，便是错误。事实并非如此。从我们认识的那些幸福的情侣脸上，我们可以清楚地看到这一点。只要他们的爱情不是太短暂，在爱情的身体语言里，情侣们都能反复体会到喜剧、嬉戏，甚至插科打诨的成分。身体若不这样，就会处处妨碍我们。在爱情这曲戏中，身体是次要情节，或者说，是滑稽的客串。它通过恣意的打闹，来模仿灵魂以庄严的形式演出的内容。它的笨拙若不能体现为给这曲戏增添怪诞的魅力，作为一件乐器，它便过于笨拙，无法演奏爱情的音乐。（因此，在以前的喜剧中，男女主角诗情画意般的爱情立即会有粗俗的爱情来效仿、烘托。如，男女仆人之间的爱情，小丑试金石和乡村姑娘奥德蕾^[10]之间的爱情，等等。）没有最低者，最高者便站立不住。有时候，肉体自身确实有很高的诗意，但是，恕我直言，它也有不可磨灭的固执、滑稽、非诗意的成分。这个成分此时不现，彼时定现。将它作为滑稽的调剂坦坦荡荡地安放在爱情的戏剧里，远胜于假装没有注意到它的存在。

因为我们确实需要这种调剂。肉体既有诗意的一面，也有非诗意的一面；性爱既有严肃的一面，也有轻浮的一面；既有庄重的激情，也有熊熊的欲火。将快乐推至极致，它会像痛苦一样使人崩溃。双方的合一只能以肉体为媒介，而肉体——彼此独立的身体——又使得合一永远无法实现，因此，对这种合一的渴望可以具有形而上的追求的伟大性。多情和悲伤同样可以让人流泪，然而，性爱对自己的对象并非总是“紧追不舍”。可是，正因为她有时候会“紧追不舍”，所以对待她，我们才应该始终保留一丝玩笑的成分。自然事物在显得最为神圣时，距离变成魔鬼只有一步之遥。

这种拒绝对性爱的完全投入——在性爱只呈现严肃的一面时，仍不忘她的轻浮——与性爱强烈时在大多数情侣中（我相信，不是在所有的情侣中）唤起的一种特定的态度尤为有关。性行为会引发男人一时变得极其专横，像征服者或掠夺者那样居于统治地位，相应地，女人则处于极其屈从、顺服的地位。因此，有些性爱呈现出粗鲁、甚至野蛮，“情人的掐捏既疼，又令人神往。”心智健全的情侣如何看待这点？基督徒夫妇允许这种现象存在吗？

我认为，在一种条件下这是健康无害的。我们必须认识到，性爱与我前面提到的“异教在性方面的圣礼”有关。我们注意到，在友爱中每个人只代表他自己——一个偶然的存在。但是在性爱中，我们不仅仅是我们自己，我们还充当代表，有一些比我们更古老、更集体性的力量在我们身上运行。意识到这点，非但不会减损性爱，反而使之更加丰富。世界上一切阳刚之气和阴柔之美、一切攻击性和回应性的因素都暂时聚集在我们之中，男人确实扮演着天父的角色，女人扮演着地母的角色，男人充当形式，女人充当质料。但是，我们务必要赋予**扮演**一词全面的含义。当然，双方都不是在伪君子的意义上“扮演角色”，而是在（从一个极端来说）类似于神秘剧或宗教仪式、（从另一个极端来说）类似于化装舞会或字谜游戏中扮演角色。

一个女人若将这种极度的顺服视为纯粹出于自己，她就是在拜偶像，将只应属于上帝的东西献给了一个男人；一个男人若僭越了性爱暂时赋予他的那种统治权，将它归为己有，他必定是浪荡公子中的浪荡公子，是个褻渎者。但是，不能合法地让予或索取的东西，却常常被合法地行使。在这场仪式或戏剧之外，男女双方是两个不朽的灵魂，两个生而自由的成年人，两位公民。在有些婚姻中，男人在性行为中的主宰地位得到绝对的认可和维护，我们若因此认为，在整个婚姻生活中，他也很可能占支配地位，那就大错特错了。实际情况更可能相反。但是，在性爱这场仪式或戏剧中，他们变成了男神和女神，相互之间没有平等可言，他们的关系是不对称的。

性行为往往被认为是人类一切活动中最真实、最坦诚、最无掩饰的活动，而我竟然在其中看到仪式或化装舞会的成分，有人对此感到奇怪。人在赤身裸体时岂不是最真实的吗？从某种意义上说，不是。“裸体”这个词（naked）原本是过去分词，裸体的人已经经历了一个脱衣，即去壳、削皮（这两个动词用于坚果和水果）的过程。远古时代，在我们祖先的眼中，裸体的人不是自然的人，而是不正常的人；不是自己选择不穿衣服，而是因为某种原因脱下了衣服。裸体突出了共同的人性，掩饰了个性。这是一个显而易见的事实，在男浴室里，每个人都可以明白这点。从这个角度说，穿上衣服时，我们才是“更真实的自己”。裸体时，做爱的双方不再仅仅是自己——约翰和玛丽，他

们更代表普遍的男性和女性。你几乎可以说，他们穿上赤裸，作为仪式的礼袍或字谜游戏的服装。这是因为，我们仍需提防以错误的方式表现出严肃，这种严肃千万不可超出在做爱中参与异教的圣礼时的严肃。天父本身只是异教想象中的—个远比宙斯伟大、远比男人有阳刚之气的人物，生命有限的男人连天父也不是，所以，不可能真正披戴他的王冠，只配戴锡纸做的仿制王冠。我称男人戴的王冠为仿制品，绝无鄙视之意。我喜欢仪式，喜欢私下的戏剧表演，甚至喜欢字谜游戏。纸做的王冠有其合法的用途，（在适当的时候）还有其正式的用途，（“倘若有想象力加以弥补”）比起一切世俗的封号来，至少不太逊色。

在谈及异教的圣礼时，我不敢不转至另外一面，以防将它与一个远为高深的奥秘混淆起来。正如自然在短暂的性行为中为男人加冕—样，基督教的律法也在婚姻这种永久的关系中为他加冕，赠与他（我是否应该说强加于他？）某种“领导权”。这是一种截然不同的加冕礼。正如我们很容易过分看重性爱这个自然的奥秘—样，我们也很容易过分看轻基督教的这个奥秘。基督教作家（尤其是弥尔顿）在谈起丈夫的领导权时，有时候沾沾自喜，令人不寒而栗。我们必须回到圣经。丈夫是妻子的头，其前提是，他对待她要像基督对待教会那样，他应该像基督爱教会那样爱她，为她舍命，因为基督**为教会舍己**（《以弗所书》5：25）。这种领导权不是充分体现在人人都想做的那种丈夫身上，而是体现在婚姻对他来说酷似在十字架上受难的丈夫身上。这种人的妻子得到的最多，付出的最少，最不配接受他的爱，而且，就其自身的本质而言，最不可爱。因为，教会除了新郎^[11]赋予她的一切外，没有任何美丽之处，新郎不是发现她可爱，而是使她变得可爱。我们不是在男人婚姻的幸福中，而是在它的不幸中，在好妻子的疾病痛苦或坏妻子的过失中，在他不倦的照料（他从不以此炫耀）或无尽的宽恕（是宽恕，而非默认）中，见证到这个可怕的加冕仪式。正如基督从骄傲、狂热、冷漠、不完美的尘世教会身上，看到有朝—日会变得纯洁无瑕的新娘，并为之努力—样，拥有基督那样领导权的丈夫（上帝不允许他有别样的领导权）也从不绝望。他像国王科菲图阿^[12]—样，历经二十年后，仍然希望他挚爱的乞丐女有朝—日学会讲真话、爱清洁。

这并不是说，缔结一起含有这类不幸的婚姻有何美德或智慧。寻求不必要的殉道、有意追求迫害，毫无美德或智慧可言。然而，正如那些受迫害、殉道的基督徒最明确地体现了主耶稣的风范一样，丈夫的领导权（倘若他能够保持）也是在这些可怕的婚姻中最具备基督的样式。

最坚定的女权主义者也不必对男性在异教或基督教的婚姻中被授予这种冠冕耿耿于怀，因为一个冠冕是纸做的，另一个是荆棘编成的。^[13]真正的危险不在于丈夫们可能会急不可待地想得到后者，而在于他们允许或强迫妻子篡夺它。

现在，我要从讨论爱情中的肉欲成分——性爱，转向讨论爱情整体。在此，我们会看到同样的模式再度出现。正如爱情中的性爱并非真正以快乐为目的，爱情也同样不以幸福为目的。我们也许会这样以为，但是在接受考验时，爱情证明的恰恰相反。大家都知道，要想拆散一对恋人，靠竭力证明他们的婚姻不会幸福是徒劳的。这不仅是因为他们不相信（毫无疑问，他们往往不相信），即使相信，他们也不听劝阻。因为在心中有爱时，宁愿与心爱的人分担不幸，也不愿意在其他条件下享受幸福，正是爱情的标志。一对恋人，即便成熟而有经验，知道破碎的心灵最终会愈合，也能够清楚地预见，只要铁下心肠熬过眼下分离的痛苦，往后十年几乎肯定比现在结婚要幸福，他们也依然不肯分离。这一切的权衡算计都不能影响爱情，正如卢克莱修冷静的、非人性的评判不能影响性爱一样。即便一个人非常清楚地看到，与心爱的人结婚不可能导致幸福，婚姻给他带来的只能是：照顾无法治愈的残疾人，一生穷困潦倒，颠沛流离，含羞忍辱，爱情也始终毫不犹豫地说：“我宁愿这样也不愿分离，宁愿有她而痛苦，也不愿没她而幸福。只要两颗心在一起，心碎也愿意。”我们内心的声音若不这样说，那就不是爱情的声音。

这是爱情的伟大之处，也是爱情的可怕之处。但是请注意，像前面提到的性爱一样，这种伟大也有一种戏谑的成分与之相随，爱情同样是无数笑话的主题。即便一对情侣的处境非常悲惨，任何一位旁观者见到，都忍不住潸然泪下，他们自己在贫乏之中、在医院的病房

里、在监狱探视的日子里，有时候却能够意外地从自我解嘲中感受到一种快乐。这种快乐在旁观者（而非他们自己）看来，真是伤心之至。我们若以为嘲笑一定是敌意的，那就大错特错了。除非有了孩子作为嘲笑的对象，否则，情侣们会不断地彼此解嘲。

爱情的伟大中潜伏着危险。爱情一向以上帝的口吻说话。他全身心地投入，将幸福置之度外，超越对自我的关注——这些听起来仿佛是来自天国的消息。

然而，就其本身而言，这不可能是上帝的声音。因为，尽管以那样伟大的口吻说话，表现出那种自我超越，爱情仍然是既可能趋向善，也可能趋向恶。如果我们认为，比起导致忠实、成功的基督教婚姻的爱情来，导致犯罪的爱情在品质上永远要低劣——更具动物性或相对微不足道，那就太肤浅了。因为爱而残酷地虐待伴侣，发假誓骗婚，甚至相约自杀或谋杀对方，这种爱不大可能是飘忽不定的情欲或懒散的感情。它极有可能是爱情，至真至诚，具备了爱情的一切伟大之处，只要不放弃爱的对象，乐意作任何牺牲。

历史上一直有一些学派，他们认为爱情的呼唤确实是超世俗的，其要求是绝对的，并极力为这种绝对性辩护。柏拉图会说，“坠入情网”是两个灵魂在尘世的相认，这两个灵魂先前在天上时，就已经被挑选出来，彼此配对，遇见所爱的人就是意识到“在出生之前我们就已经相爱”。作为比喻来表达情侣们的感受，柏拉图的说法确实很美妙，但是，若按字面意思来理解，我们就会面临一个尴尬的结果。我们将不得不得出这样一个结论：在天上那个已经被遗忘的生活中，事情的安排并不比尘世高明。因为，爱情可能让最不合适的人结为配偶，很多不幸的（事先就可以预见到不幸的）婚姻是恋爱婚姻。

今天，更有可能为人们接受的理论，是所谓萧伯纳的浪漫主义（萧伯纳本人或许会称之为“超生物学的”浪漫主义）。根据这种理论，爱情的呼唤是生命力，即“进化的欲望”的呼唤。生命力令一对情侣如醉如痴，为的是替超人寻找父母（或祖先）。它既不考虑他们个人的幸福，也不考虑道德规范，因为它另有目的：使人类这一物种趋向完美。在萧伯纳看来，这个目的远比个人的幸福、道德规范重要。

但是，如果这个理论是正确的，它却没有清楚地告诉我们，是否应该遵从这种生命力；如果应该遵从，原因何在。迄今为止，对超人形象的一切描绘都令人退避三舍，人们完全可能当即发誓独身，避免冒险生出这样的超人。其次，这种理论必然会导致这样一个结论，即，这种生命力并不太明白它（他或她）自己所从事的事业。据我们所知，两个人之间存在爱情，或两个人的爱情热烈，并不能保证他们的后代特别令人满意，甚至不能保证他们会生育出后代。决定生出优秀儿女的，是两脉优良的“血统”（牲畜饲养人所说的“血统”），而不是一对亲密的情侣。无数个世纪以来，儿女的生育很少取决于双方的爱情，倒是在很大程度上取决于别人安排的婚姻、奴隶制和强暴。在这漫长的世代中，生命力究竟在干什么？难道它刚刚才萌发了改良人种这个美妙的念头吗？

无论柏拉图式的还是萧伯纳式的爱情超越主义，都于基督徒无益。我们不崇拜生命力，对先前的存在也一无所知。当爱情以最肖似上帝的口吻说话时，我们千万不要无条件地遵从，也不要无视或企图否认它类似神性的一面。这种爱确实很像**大爱**本身，在它之中确实有与上帝接近的地方（因相似而接近），但未必因此有趋向上的接近。在对上帝的爱和对世人的仁爱许可的范围内受到尊崇，爱情可能会成为我们趋近上帝的途径。爱情的全身心投入为我们的本性所固有，是我们对上帝和人应该怀有的爱的典范。正如在自然爱好者看来，大自然赋予了**荣耀**一词以内涵，爱情也赋予了**仁爱**一词以内涵。基督仿佛借助爱情对我们说：“你应该这样，以这种大度、不计代价，来爱我和我弟兄中最小的一个。”^[14]当然，对爱情的有条件的尊崇，因情况而异。有些人必须彻底放弃（但不是鄙视）爱情，其他人则能够以爱情为动力和典范，开始婚姻生活。在婚姻生活中，仅有爱情永远不够，爱情必须在更高的原则的不断锤炼和巩固下，才能够生存下去。

但是，爱情一旦受到毫无保留的尊崇和无条件的遵从，就会变成魔鬼。这种尊崇和遵从正是他所要求的。对我们自身的利益，爱情如天使般地置之度外，但如果上帝妨碍他的一切要求，他会如魔鬼般地反抗。因此，正如一位诗人所说：

恋爱之人不为善心所动，

阻拦只会增其殉道之心。

殉道这个词很恰当。几年前，我在著书论述中世纪情诗时，描述了其中奇特的、半虚幻的“爱情宗教”。当时我很无知，把这当作一种近乎纯文学现象。现在我有了更深的认识，爱情本质上就有成为宗教的倾向。在所有的爱中，达至巅峰的爱情最酷似上帝，因而也最可能要求我们去崇拜。就其本身而言，爱情总是倾向于将“恋爱”转变成宗教。

神学家们常常担心这种爱有偶像崇拜的危险。我想，他们是指情侣们可能会把对方当作偶像来崇拜。在我看来，这并不是真正的危险，在婚姻中肯定不是。婚姻生活平淡舒适、实际又亲密，产生偶像崇拜是很荒谬的。爱情几乎无一例外地以情爱的形式体现，情爱中产生偶像崇拜也是很荒谬的。我想，一个人只要曾经体验到那种对自有永有者^[15]的渴望，哪怕是曾经梦想能够拥有这种渴望，即使在求爱中，他也不会认为心爱的人能够满足这种渴望。作为朝圣的同伴，即朋友，心爱的人拥有与你同样强烈的渴望，从这个意义上，他也许与那份渴望有关。你为此感到高兴，他也会对你有所帮助。但是，如果将他作为渴望的对象，（恕我直言）那就太可笑了。在我看来，真正的危险不在于情侣们会把对方当作偶像来崇拜，而在于他们会把爱情当作偶像来崇拜。

我当然不是说他们会为爱情筑坛，向他祷告。从大家对主耶稣的这句话——“她许多的罪都赦免了，因为她的爱多”（《路加福音》7：47）——的普遍误解中，你可以看到我所说的那种偶像崇拜。从上下文，尤其从前面债主的那个比喻中可以清楚地看出，这句话的意思是：“她爱我之深，证明我赦免她的罪之大。”（主耶稣这句话中的for的意思，与“他不可能出去了，**因为**他的帽子还挂在门厅里”这句话中的for相同。“帽子在”不是人在家的原因，而是人在家的证据。）但是，许多人对这句话却另有理解。在毫无根据的情况下，他们首先就想当然地认为，她的罪是贞洁方面的（就我们所知，她的罪可能是放高利贷、做买卖短斤缺两、虐待儿女）。于是，他们就认为，主耶稣这句话的意思是：“我赦免了她的不贞，因为她爱得如此之深。”言下

之意，伟大的爱情可以为他所导致的一切行为开脱罪责，进而对这些行为差不多予以认可，最后差不多奉之为神圣。

我们若指责情侣们的某项行为，他们会说：“是爱促使我们这样做的。”这时候，请注意他们的口吻。一个人说“我因为害怕做了这事”，或“我因为生气做了这事”时，口吻完全不同——这是在为一件事寻找借口，他认为这件事需要别人原谅。但是，情侣们很少这样。注意一下他们说爱这个词时是怎样地激动、近乎虔诚。他们与其说是在寻找借口，不如说是在诉诸权威，这种坦白几乎是一种炫耀，其中还可能含有蔑视的成分。他们感觉自己仿佛是在“殉道”。在极端的情况下，他们的言语所表达的其实是对爱情之神的忠诚，这种忠诚虽遮遮掩掩，却坚定不移。

弥尔顿诗歌中的大利拉^[16]说：“**在爱的律法中**，这些理由一向被视为正当。”在爱的律法中，这是关键所在。“在爱中”，我们有自己的“律法”、自己的宗教、自己的神祇。在真正的爱情面前，违抗他的命令就如同叛教，而（按照基督教的标准）真正的诱惑，却以爱的义务——准宗教的义务、虔诚的狂热行为——的口吻说话。在情侣心目中，爱情建立起自己的宗教。^[17]注意到，爱情如何在数周或数月之内为情侣们创造一个遥远得仿佛无法追忆的共同过去。就像圣经《诗篇》的作者们不断地重温以色列的历史一样，情侣们也不断地带着惊奇与崇敬之心重温这个过去。这个过去其实就是爱情宗教中的旧约，记载着自远古一直到他们首次知道彼此是情侣那一刻，爱对自己所拣选的一对人的审判和怜悯。在那以后，新约开始，他们现在处在新的律法之下，活在（爱情宗教）相应的恩典之中。他们变成了新人，爱情之“灵”取代了一切律法，他们绝不可令其“担忧”。

在爱情宗教中，他们原本不敢从事的一切行为似乎都得到认可。我指的不单是或不主要是不贞洁，对外界的不公正、不仁义同样可能得到认可。两个人可能会抱着近乎献身的精神对彼此说：“我拂逆父母、抛弃孩子、欺骗配偶、置患难中的朋友于不顾，都是为了爱。”在爱的律法中，这些理由一向被视为正当，爱情崇拜者甚至可能在这种

牺牲中慢慢感受到一种特定的美德。在爱的祭坛上，有什么祭品比一个人的良心代价更高的呢？

这种爱情说起话来，其声音仿佛来自天国，而自身却未必能够长久。这始终是一个巨大的讽刺。在一切爱中，爱情最为短命已是臭名昭著，全世界到处都能听到人们抱怨爱情变化无常的声音。令人困惑的是，这种变化无常与他声称永恒交织在一起。既然相爱，就打算终生忠贞，也承诺终生忠贞。爱的誓言不请自来，无法阻止，男人开口发誓时差不多都说：“我会对你忠贞不渝。”这几个字并非出于虚伪，而是出于真心，任何经历都不能使他摆脱这种幻想。我想，大家都听说过一些人，他们每隔几年就会恋爱一次，每次都真心地相信“这次是真正的爱情”，心灵不再漂泊，自己找到了真爱，对他/她会至死不渝。

然而，从某种意义上说，爱情这样承诺是对的。坠入情网本身的性质就决定了拒绝接受爱情的短暂并不为错。纵身一跃，爱情就翻越了自私这堵厚重的高墙，使欲望本身变成利他的，将个人的幸福置之度外，而将另一个人的利益置于自己生命的中心。我们不费吹灰之力，自发地履行了爱人如己的律法（虽然只是对一个人）。这是一个榜样，一次预尝，如果我们让**大爱**占住我们的心，没有其他东西与他争竞，我们对所有人一定都能够做到爱人如己。恰当地加以利用，坠入情网甚至可以为此做准备。单纯地恢复到以前的状态，“跳出”情网，是一种**反救赎**（disredemption，倘若我可以造这个恶心的字眼的话）。爱情被逼去作出他自身无力兑现的承诺。

我们能够一辈子活在这种无私的自由之中吗？一星期都几乎不可能。即便在最好的情侣之间，这种崇高的境界也是时断时续。正如皈依宗教之后会出现的那样，过去的自我很快就会证明，它并非像假装的那样是一具僵尸。无论在宗教皈依还是在爱情中，过去的自我都可能暂时被彻底击倒，但是，他会很快起身。倘若不是站起来，至少是撑起胳膊；倘若不是吼叫，至少会恢复以前无礼的抱怨或乞求的哀鸣。而性爱也往往会退回至纯粹的肉欲。

但是，一对夫妇如果“理智、有修养”，这种退步就不会对他们的婚姻造成破坏。那些婚姻肯定会受到威胁、甚至有可能遭到毁坏的夫妇，都是将爱情当作崇拜的偶像，认为爱情拥有神祇的力量，像神祇一样信实。他们期望感情替他们尽一切应尽的义务，而且永远替他们尽义务。这种期望一旦落空，他们就责备爱情，更多的时候是责备伴侣。其实，爱情在立下山盟海誓、让你偶尔一瞥其中的美景之后，便“完成了自己的分内事”。他像教父教母一样，立下誓言，实现誓言的任务则落到我们头上。我们必须努力，使自己的日常生活与那偶尔的一瞥所见的美景日趋一致。在爱情消逝后，我们必须承担起爱情的工作。这是所有好情侣都明白的，尽管那些不习惯深思或不善言辞的人只能用几句老生常谈来表达，如，“是好是歹一起承受”，“不抱太高的期望”，“讲究点实际”等等。所有好的基督徒情侣都知道，这听起来简单，做起来却不容易，只能借助谦卑、仁爱和上帝的恩典。他们也知道，这其实是整个基督徒生活在一个特定角度的反映。

像其他的爱一样，爱情就这样揭示了他真实的地位，只不过因为他更有力、更甜蜜、更可怕、显得更高雅，所以，这种揭示更引人注目。爱情单凭自己不能有所作为，但是，若想保持爱情的本色，他就必须有所作为。爱情需要帮助，因而也需要加以规范。不服从上帝，爱情之神不是死亡，就是变成魔鬼。倘若在不服从上帝时，爱情无一例外地死去，倒也罢了。问题是，他可能会活下去，将两个相互折磨的人无情地拴在一起。双方都因为爱恨交织而遍体鳞伤；都贪婪地想要获取，却坚决拒绝付出；充满嫉妒、猜忌和怨恨；都力争占上风，决意要自由，却不允许对方自由；靠“吵架”度日。读一读《安娜·卡列尼娜》，不要以为这类事情只发生在俄国。情侣们惯用的那种夸张——恨不得一口把对方“吞下”——可能近乎事实，令人不寒而栗。

[1] 乔治·奥威尔（George Orwell，1903-1950），英国小说家、散文家、评论家，以小说《动物农场》和《1984》著名。

[2] 克拉夫特·埃宾（Richard Freiherr von Kraft-Ebing，1840-1902），出生于德国的神经精神病学家，早期的性病心理学专家。

[3] 哈夫洛克·艾里斯（Havelock Ellis，1859-1939），英国散文家、医生，从事人类性行为的研究。

[4] 史托普斯（Marie Stopes，1880-1958），英国节制生育的提倡者。

[5] 希腊神话中爱与美的女神，相当于罗马神话中的维纳斯。

[6] 莫扎特的歌剧《魔笛》中的一对情侣。

[7] 托马斯·布朗爵士 (Sir Thomas Brown , 1605-1682) , 英国作家兼医生。

[8] 费希尔 (John Fisher , 1469-1535) , 英国人文主义者、主教、殉教者。

[9] (阿西西的) 方济各 (Francis of Assis , 1181或1182-1226) , 天主教方济各会的创始人 , 13世纪初教会改革运动的领导人。

[10] 莎士比亚的戏剧《皆大欢喜》中的角色。

[11] 基督教认为基督是教会的新郎 , 教会是基督的新娘。

[12] 传说中的一位非洲国王 , 爱上了一位女乞丐。

[13] 影射耶稣在受难前被戴上荆棘冠冕。

[14] 参见圣经《马太福音》25 : 40。

[15] 指上帝。

[16] 弥尔顿的长诗《参孙传》中的一个人物。《参孙传》取材于圣经《士师记》, 参孙是以色列的一个士师, 大利拉是他的情妇, 将他出卖。

[17] 本杰明·贡斯当本杰明·贡斯当 (Benjamin Constant , 1767-1830) , 法国—瑞士小说家、政治家, 他的《阿道尔夫》一书开现代心理小说之先河。

仁爱

威廉·莫里斯^[1]曾写过一首诗，题目叫“爱即足够”，据说有人写了一个简短的诗评，只有两个字：“不够。”“爱不足够”一直是本书的主题，自然之爱不能够自足，纯粹的感情要想保持甜蜜，需要外力辅助。这种外力，本书一开始只是含糊地称为“修养与常识”，后来表明为善，最后表明为在一种特定关系下所反映的整个基督徒生活。

这样说并非是要贬低自然之爱，而是要指出其真正的伟大之处。说一个花园自己不会割草、除草、筑篱笆、修剪果树，绝无贬低之意，花园是好，但它的好不在这些方面。花园只有在有人替它做这些事时，才能够保持是座花园，而不沦为荒野。它真正的美是截然不同的一种美。花园需要不断的除草、修剪，恰恰证明了它的这种美。花园生机盎然，光彩夺目，散发出天国的芬芳。夏日里，它每时每刻展现的多彩多姿，是人类永远无法创造，甚至凭自己无法想象的。你若想比较花园与园丁的贡献，只需要将花园中最普通的一株草与园丁的锄头、草耙、剪刀、除草剂摆放在一起。你在一边看到的是美丽、生机和多产，在另一边看到的却是死的、没有繁殖力的东西。同样，与爱的温暖宜人相比，我们的“修养与常识”也显得暗淡、毫无生气。即使在花园的美丽达到极致时，园丁对这份美丽的贡献与大自然的贡献相比，在某种意义上说，仍然微不足道。没有从土地迸发出的生命，没有自上天而来的雨露、阳光和热量，园丁无能为力。即便竭尽全力，他也不过是在这里那里作了些增减，而那些力量和美丽却另有源头。园丁的贡献虽小，却花费了大量的心血，同样不可或缺。上帝开辟伊甸园时，派亚当看守它，又将亚当置于自己的管理之下。上帝在开辟人性这座花园，让各种爱在其中生长、开花、结实时，他派我们的意志去对其进行“修剪”。与这些爱相比，我们的意志干枯又冷漠。倘若上帝的恩典不像雨露、阳光那样降下，意志便达不到它的目的，但是，它的辛勤劳动（在很大程度上，起抑制的作用）是不可或缺的。如果说，这座花园在还是乐园的时候，尚且需要意志的工作，那么今天，当土壤已经酸化，最恶的毒草似乎生长得最为茂盛时，意志需要额外付出多少的努力呢？上天不容，我们不能抱着道学先生和禁

欲主义者的心态去工作。在砍剪时我们十分清楚，我们砍剪的对象非常了不起，充满着光辉与活力，这是理性的意志自身永远不能给予的。让这种光辉充分地散发出来，让它彻底地实现自身，让花园长出参天大树而不是盘根错节的低藤，让它结出甜美的苹果而不是沙果，这是我们的一部分目的。

但是，只是一部分目的，因为现在我们必须面对一个我搁置已久的话题。自然之爱可能与爱上帝相竞争，到目前为止，我们几乎没有涉及自然之爱的这个方面，现在不能再避而不谈。我之所以迟迟不谈，有两点原因。

一个原因前面已经有所暗示，对于大多数人，我们不需要从这个问题入手。这个问题很少在一开始就“切合我们的处境”。对大多数人来说，真正的竞争最初是在自我与人类的他者之间，还没有到人类的他者与上帝之间。当一个人真正的困难在于怀有尘世之爱时，将超越尘世之爱的义务强加给他是很危险的。减少对他人的爱，将此归因于自己在学习更爱上帝（实际原因可能完全不同），这无疑很容易做到。而实际上，我们可能只是把“人性的堕落误当作上帝恩典的加增”。很多人发现恨自己的妻子或母亲并不十分困难。在一幕精彩的戏剧中，莫里亚克^[2]刻画了其他的门徒都对耶稣的这条奇怪的诫命^[3]感到震惊和不解，犹大^[4]却不然，他很快就接受了。

从另外一个角度说，提前强调这种竞争也为时过早。自然之爱很容易宣称自己是神，对这种宣称，我们无须谈到竞争就可以予以驳斥。没有上帝的帮助，自然之爱甚至不能维持自身、实践自己的诺言，这点就证明了它们没有资格取代上帝。倘若没有皇帝的支持，小诸侯连在自己领地的王位都不能坐稳半载，自己境内的和平都不能维持半年，为何还要证明他不是合法的皇帝？即便为自己起见，自然之爱要想保持自身的本质，也必须甘心处于次要地位。在这个枷锁中，它们获得真正的自由；“卑躬，才更加高大”。因为，当上帝成为一个人心中的主宰时，虽然他有时候必须彻底清除它原有的一些势力，但往往也会让其他势力继续发挥作用，通过让其服从自己的权威，第一次赋予它们的权威以稳固的基础。爱默生说过：“假神离开，真神降

临。”这句话不太可信，最好说：“上帝降临，（也只有在此时）假神才能存留。”任其自然，假神要么消失，要么变成魔鬼。只有奉上帝之名，他们才能够安全、优美地“挥舞自己小小的三叉戟”。“一切为了爱”这个反叛的口号，实际上是爱的死刑令（只是行刑日期暂且未定）。

因为以上原因，竞争的问题被久置，但是，现在必须加以讨论。在以往任何时代（除了19世纪），谈论爱的书籍自始至终都非常重视竞争问题。倘若维多利亚时代的人需要有人提醒他们“爱不够”，以往的神学家则一直在高声疾呼自然之爱有过度的倾向。他们考虑得更多的，不是我们对人的爱太吝啬，而是我们对人的爱近乎偶像崇拜。在每一位妻子、母亲、孩子、朋友身上，他们都看到了上帝潜在的竞争对手。当然，主耶稣也看到了（《路加福音》14：26）。

有一种方法可以防止我们对人过度的爱，但我发现自己一开始就必须予以拒绝。拒绝时，我的内心很不安，因为这种方法是我在一位伟大的圣人和思想家的著作中读到的，而我从他那里获益良多，对他感恩不尽。

圣奥古斯丁（在《忏悔录》四卷十节中）描述了他的朋友内布利提乌斯之死给他带来的悲伤，这些字句至今读来仍然催人泪下。随后，他总结出一个教训，说这是一个人倾心于其他事物，没有倾心于上帝的结果。所有的人都会逝去，不要将自己的幸福抵押在可能会失去的东西上。你若希望爱带给你幸福，而非悲痛，就必须将它倾注在那位唯一永远不会逝去的爱人^[5]身上。

这当然极其明智。不要将货物装在漏水的船只上，不要将太多的钱花在有一天你可能被赶出去的房屋上。对这种聪明的格言，我的反应比任何人都更本能。我向来奉行安全谨慎的原则，在一切反对爱的理由当中，“当心！这可能会给你带来痛苦”对我的天性最有吸引力。

是的，对我的天性、性格具有吸引力，但不是对我的良心。当我接受这条理由，作出相应的反应时，觉得与基督远隔千里。倘若有什么事我可以确信无疑，那就是，基督的教导绝不是要同意我天生对安

全的投资和有限的责任的喜好。我想，自己身上可能没有什么比这更令他不悦的了。谁能想象，一个人会出于谨慎——因为安全性更高——而爱上帝？甚至，有谁会将这点列入爱的理由？你会抱着这种心态去选择妻子、朋友、乃至一条狗吗？早在这样算计之前，一个人就已经远离了爱的世界——一切爱的世界。与这种算计的爱相比，不合律法、宁肯选择爱的对象也不选择幸福的爱情，更像**大爱**本身。

我认为，《忏悔录》中的这段话与其说反映了奥古斯丁的基督教思想，不如说更是他自幼接受熏陶的伟大的希腊哲学思想的残留，这段话反映的思想更接近斯多葛派的“不动情”或新柏拉图主义的神秘主义，而非仁爱。我们追随的上帝是为耶路撒冷哀哭、为拉撒路的死悲伤、爱所有的人，但也在一种特别的意义上“爱”其中一位门徒的上帝。圣保罗也丝毫没有流露出，如果以巴弗提去世了（《腓立比书》2：27），他不会像常人那样悲伤的意思，也丝毫不认为那样悲伤有何不当。对我们而言，圣保罗比圣奥古斯丁更有权威。

即使我们同意防止伤心是人类最高的智慧，请问：上帝自己预备防范措施了吗？显然没有。基督临终时在十字架上喊道：“我的神，我的神，为什么离弃我？”^[6]

奥古斯丁提供的方法没有任何出路，其他方法也没有。不存在安全的投资。只要爱，就一定有受伤的危险，只要爱上一样东西，心就一定会痛苦，还可能破碎。要想确保你的心完好无缺，你就不要爱任何人，甚至不要爱宠物。用各种嗜好和小小的奢侈的享受将心仔细地包裹起来，避免一切感情纠葛，将它严严实实地封闭在自私这副灵柩里。可是，在这副安全、黑暗、没有动静、没有空气的灵柩里，心会改变。它不会破碎，但会变得硬如铁石、麻木不仁、无法拯救。若想避免悲剧，至少避免产生悲剧的危险，唯一可供选择的方案就是进地狱。在天堂以外，唯一彻底摆脱了爱的危险与烦恼的地方就是地狱。

我相信，与最过度、最不合律法的爱相比，不期而致、自我保护的无情无爱更符合上帝的旨意。这样做如同埋没自己的才能，其原因在很大程度上和圣经中那位将银子埋在地里的仆人相似（他对主人说“我知道你是忍心的人 [a hard man] ”^[7]。基督教导我们、为我们

受苦，目的不是让我们更加关注自己的幸福，即便在自然之爱中也不是。一个人若对尘世上看得见的爱人都无法不计较得失，对他尚未看见的上帝就更是这样。我们不是靠尽量避免爱本身固有的痛苦来趋近上帝，而是通过抛开一切自卫、接受这些痛苦、将这些痛苦献给上帝，来趋近上帝。如果我们的需要破碎，如果上帝选择通过爱来让心破碎，那就破碎好了。

一切自然之爱都可能过度，这话无疑仍然是对的。**过度**（**Inordinate**）的意思不是“不够谨慎”，也不是“太多”，这个词不表示量。我们爱任何一个人可能都不会单纯地“太多”，所谓“太多”也许只是**相对于**对上帝的爱。造成这种过度的，不是我们对这个人的爱之多，而是我们对上帝的爱之少。但是，即便这点，我们也需要多做一点解释。否则，我们就会让那些做得很正确的人不安，因为他们觉得，自己爱上帝的不及爱尘世的爱人热烈。所有人在任何时候都能够对上帝怀有热烈的情感，这至少在我看来很大程度上是一种理想，我们需要为此祷告，祈求上帝给予我们这样的恩赐。但是，就基督徒的责任而言，问爱谁更多（更爱上帝，还是更爱尘世的爱人？）不是在比较两种情感的强弱。我们问的实际是：面临选择时，你侍奉谁、选择谁、将谁放在首位？你的意志最终顺服于谁？

与神学家相比，主耶稣的言辞往往既激烈得多，又容易承受得多。他从没有说，我们要提防尘世的爱，以免受到伤害，但是他说，这些爱一旦阻止我们去跟随他，就应该统统被践踏在地。“人到我这里来，若不爱我胜过爱自己的父母、妻子……和自己的性命，就不能作我的门徒（‘爱我胜过爱’原文做‘恨’）”（《路加福音》14：26），这些话掷地有声。

我们应该如何理解**恨** 这个字？**大爱** 本身竟然命令我们去做平常意义上是恨的事——心怀怨恨、对他人的痛苦幸灾乐祸、以伤害他人为乐，这在字面上就几乎是自相矛盾。我认为，主耶稣在这里所说的**恨**，与他对彼得说“退到我后边去吧”时，^[8]“恨”彼得的意思相同。**恨**就是在魔鬼利用你心爱之人的口说话时，不论他的口吻如何甜蜜、哀婉，你都坚决反对，一概予以拒绝，不作任何让步。耶稣说，一个人

若竭力侍奉两个主人，他就会“恶”这个，“爱”那个。这里谈论的无疑不是单纯的情感——爱与恨，而是他会忠于、赞成其中一位主人，为他效劳，却不顾另一位主人。我们再来看看上帝所说的“我爱雅各，而恨以扫”（《玛拉基书1：2-3》）。在实际故事当中，上帝所谓的“恨”以扫是如何体现的？这种“恨”与我们预计的完全不同。我们当然没有任何理由认为，以扫的结局很悲惨，最终沦落为失散的灵魂。旧约无论在那个故事里还是在别处，都没有提到这类事。就我们所知，从任何一种通常的意义上看，以扫的尘世生活都比雅各幸福得多。经历了种种失望、羞辱、恐惧和丧亲之痛的是雅各，不是以扫。但是，他也拥有以扫所没有的：他是族长，延续着希伯来传统，传递着上帝赋予的使命和祝福，成为主耶稣的祖先。看来，“爱”雅各的意思是接受雅各，让他担负很高（也很痛苦）的使命；“恨”以扫意味着，上帝认为他没有“达到理想的标准”，无力担负那个使命，上帝“拒绝”了他，没有拣选他。所以，当最亲近、最心爱的人妨碍了我们去顺服上帝的时候，作为最后一招，我们必须拒绝他们，或不再视他们为最亲近、最心爱的人。上天知道，这在他们看来足以像恨。我们不可按照同情心来行事，对他们的眼泪、恳求必须视而不见、充耳不闻。

做到这一点，我认为并不难，有些人认为易如反掌，有些人则认为难如上青天。对所有人来说，难的是知道何时应该表现出这种“恨”。我们的性格会蒙蔽我们。柔情温顺之人——宠爱妻子的丈夫、逆来顺受的妻子、溺爱的父母、孝顺的子女——即使在这一刻已经来临时，也不太愿意相信；而独断专行之人，稍有恃强欺弱的倾向，就会动辄相信这一刻已经到来。所以，将自然之爱置于恰当的地位，以杜绝这一时刻出现，极为重要。

从一个低得多的层次上，我们可以看到如何能够做到这点。那位即将奔赴沙场的保王党诗人^[9]对自己的爱人说：

亲爱的，倘若我不更爱荣誉，

我便不会如此爱你。

对有些女人，这个借口毫无意义。**荣誉**只是男人谈论的傻话之一，是为触犯“爱的律法”（那位诗人正准备触犯这个律法）寻找的一

个借口，因而罪加一等。拉夫雷斯可以放心地利用这个借口，因为他的爱人是保王党人，像他一样，已经承认了荣誉对人的要求。他无须“恨”她、坚决反对她，因为他们认可同样的律法，在这个问题上早已达成共识，彼此理解，此刻在面临抉择时，他不需要转变她的观念、让她相信荣誉至上。当比荣誉远远重要的东西面临危险、需要我们付出时，这种事先的共识尤为必要。事到临头才告诉妻子、丈夫、母亲、朋友，自己对他们的爱一直暗地有所保留——必须在“上帝之下”或“在上帝允许之下”，那就为时已晚。你应该事先提醒。毫无疑问，不是明确地提醒，而是通过无数次的谈话暗示，通过很多小小的决定所体现的原则提醒。实际上，你应该尽早让对方知道，彼此在这个问题上存在真正的分歧，以免婚姻或友谊产生。无论是最幸福的婚姻还是最真挚的友谊，都不是盲目的。奥利佛·埃尔顿^[10]在谈到卡莱尔^[11]和穆勒^[12]时说，二人对正义的看法有分歧，这种分歧“对于任何真正的友谊来说”必然都是致命的。如果所爱之人的态度中暗含着“一切为了爱”（名副其实的“一切”），那么，他的爱就不值得拥有，因为他没有摆正自己的爱与**大爱**之间的关系。

这就将我引到了本书必须努力攀登的最后一道悬崖之下，我们必须尽量将人类的爱与**大爱**（即上帝）之间的关系进一步准确地描述出来。当然，这种准确只是就模式或象征而言，从长远来看，肯定是不准确的。即便在我们使用这种模式之时，我们也需要其他模式予以纠正。最卑微的人，处于恩典之中，也会对**大爱**本身有一些“由熟悉而生的认识”，对**大爱**本身有所“品尝”；但是，即便最圣洁、最智慧的人，对终极存在也不可能有直接的“认识”，得到的只能是一些类比。虽然借助光我们能够看见其他事物，但是我们看不见光。同样，有关上帝的陈述都是我们从对其他事物的认识中作出的推测，因着上帝的启迪，我们得以认识这些事物。我之所以努力贬低人对上帝的认识，是因为在下面我要力求清楚（并且不过于唠叨），这可能会让你觉得我对自己的观点很自信。事实绝非如此。我若自信，便是疯子。请把下面的内容当作一个人的幻想，当作几乎是他的神话。其中若有什么对你有用，就利用好了；若没有，就别再理会它。

上帝是爱。还有，“不是我们爱上帝，乃是上帝爱我们……这就是爱了”（《约翰一书》4：10）。我们的出发点不应该是神秘主义，是受造物对上帝的爱，或是有些人在尘世生活中对上帝所赐予的果实的美妙预尝。我们必须从真正的源头，从爱作为上帝的力量开始。这种原初的爱是给予之爱，在上帝中，没有饥饿需要饱足，只有丰盛渴望给予。上帝没有创造的必要，这不是经院哲学枯燥乏味的玄想，而是最根本的一条教义。没有它，我们就很难不把上帝看作一个“管理者”，认为他的作用或本性就是“管理”宇宙，就像校长管理学校、旅馆老板经营旅馆一样。但是对上帝而言，主宰宇宙不是一件重大的事。在他自身之中，在他自己“三位一体的国度”，他主宰着一个疆域远比宇宙辽阔的国度。我们需要时刻牢记朱利安夫人^[13]的异象，在她的异象中，上帝手里握着一个小小的、类似坚果的东西，那就是“他创造的一切”。一无所缺的上帝用爱创造了纯粹不必要的造物，为的是爱他们，使他们变得完美。在创造宇宙时，他就已经预见到了（是否应该说“看见”？因为对上帝而言，不存在时间）。在十字架周围成群飞舞、嗡嗡作响的苍蝇；贴在凹凸不平的木头上的皮开肉绽的脊背；穿透中枢神经的钉子；随着身体的下垂，反复出现的窒息；以及为了呼吸，一次又一次挺直身体时，脊背和胳膊反复经历的锥心疼痛。^[14]如果我可以冒昧地借用生物学的比喻，我想说，上帝是位“寄主”，他有意创造了自己的寄生物，让我们可以利用他，“占他的便宜”。这就是爱，是众爱的发明者——**大爱**本身的图解。

上帝创造了我们的天性，赋予了我们给予之爱和需求之爱。给予之爱天生是上帝的形像，因相似而与上帝接近。但是，这种接近未必是，对所有的人而言并非都是，趋向上的接近。慈爱的母亲、仁慈的君主、好心的老师可能常常表现出与上帝的相似——不断地给予，但是却没有趋近上帝一步。需求之爱，据我所见，与**大爱**（即上帝）没有任何相似之处。更确切地说，他们相关、对立，当然，不是恶与善这种对立，而是果冻与果冻模子这两种形式间的对立。

除了这些自然之爱外，上帝还可以赐给我们一份更好的礼物。鉴于我们的思维喜欢区分和分类，你也可以说，赐给我们两份礼物。

上帝让我们分享他自己的给予之爱，这种给予之爱与他纳入我们天性中的给予之爱不同。我们天性中的给予之爱为对象谋求好处，从来不是单纯为了对象本身。它们谋求的好处不是偏向于自己能够给予的，就是偏向于自己最想得到的，要么就是符合自己为对象生活的预先规划。但是，来自上帝的给予之爱——在人身上运行的**大爱**本身——则完全是无私的，它渴望那些于对象本身最为有益的东西。此外，天性中的给予之爱总是指向他发现具有某种内在可爱之处对象——情爱、爱情或共同的观念吸引他去爱的人；要不就是知恩图报、值得一爱的人；或是其孤苦无助能够打动他的人。但是，来自上帝的给予之爱却使人能够爱那些本质上不可爱的人——罪犯、仇敌、低能儿、麻风病者、脾气不好的人、自命不凡的人、冷嘲热讽的人。最后，上帝还通过一个极大的悖论使人能够对他产生给予之爱。人给予上帝的东西，没有一样不已经是上帝的，这句话当然有道理。既然一切都已经是上帝的，那么，你给予了什么？显然，我们可以不将自己、自己的心、自己的意志交付给上帝。从这个意义上说，我们也可以将它们给予上帝。按理说是上帝的、离开他片刻都不能存在的东西（就像歌声是歌唱者的），上帝却让我们以一种特殊的方式拥有，以便我们能够自由地奉还。“我们的意志唯有属于你，才属于我们自己。”正如所有的基督徒都知道的，我们还有一种方式可以给予上帝，即，帮助陌生人，因为每一位接受我们衣食帮助的陌生人都是基督。^[15]不管我们知道与否，这显然都是对上帝的给予之爱。**大爱**可以在那些对他一无所知的人身上运行。圣经《马太福音》那个比喻中的“绵羊”既不知道隐藏在他们探望的囚犯身上的上帝，也不知道探望之时隐藏在自己身上的上帝。（我认为这整则比喻讲的是上帝对异教徒的审判，因为在希腊文圣经中，这个比喻的开头提到上帝召集“万民”到他跟前，“万民”很可能指的是外邦人。^[16]）

人人都会同意，这种给予之爱来自上帝的恩典，应该称作仁爱。但是，我还必须加上一点，这点也许不太容易接受。在我看来，上帝还赐予了我们另外两份礼物：对他的超自然的需求之爱和对彼此的超自然的需求之爱。前者指的不是对上帝的欣赏之爱，即对上帝的敬慕。对这个高级的（实际上是最高级的）话题，我能说的甚少，会在后面稍稍提及。我说的这种爱，它不妄想自己是无私的，表现出一种

无尽的匮乏。像河流自己开拓河道、神奇之酒在倒出时即为自己预备了酒杯一样，上帝将我们对他的需求转变为对他的需求之爱。更奇怪的是，他在我们心中创造了一种超乎自然的接受仁爱的能力。鉴于需求在本性上如此接近贪婪，而人类也业已变得如此贪婪，上帝赋予我们的这种能力似乎是一种奇怪的恩典。尽管奇怪，我仍然认为事实就是如此。

我们首先来看对上帝的超自然的需求之爱，它来自上帝的恩典。当然，这种需求不由恩典所生，它早已在那里，（正如数学家所说）是“已知的”。人是受造物本身就决定了人有需求，而这种需求又因为人的堕落无限地增加。上帝的恩典赋予我们的，是对这种需求的彻底承认、清楚意识和完全接受（即使不完全接受，有所保留，至少也是乐意接受）。因为，倘若没有上帝的恩典，人的愿望和需求是相互冲突的。

基督徒在信仰实践中所说的一切表示自己不配的话，在外界看来，与趋炎附势的人在暴君面前卑鄙虚伪的奴颜婢膝无异，至多也不过是一种自贬的方式，与中国的绅士称自己为“敝人、愚兄”没什么不同。基督徒所表达的，其实是他们不断更新的努力（不断更新是因为不断地需要）。他们要努力打消对自己以及对自己与上帝的关系的错误看法，即便在祷告时，我们的本性也不断地让我们产生这种错误看法。一旦相信上帝爱我们，我们就本能地相信，他这样做不是因为他是**大爱**，而是因为我们本质上可爱。古希腊人毫不羞愧地遵从了这种本能，他们认为，好人“深受众神的青睐”是因为他们自身的价值。基督徒因为接受了更好的教导，所以采取了一种圆滑的方式。我们绝不会认为自己拥有什么优点，值得上帝去爱。但是，瞧，我们的忏悔多么彻底！正如约翰·班扬在描述自己第一次虚假的皈依时所说：“当时我想，没有哪一位英国人比我更讨上帝的喜悦了。”这一招失败后，我们就献上自己的谦卑，认为这会得到上帝的欣赏。上帝无疑会喜欢**这点**喽？倘若上帝不喜欢这点，那么，我们清楚地认识到自己仍然缺乏谦卑，并且虚心加以承认，就一定会讨上帝的喜悦。就这样，在极其隐秘的深处，以极其微妙的方式，上帝爱我们是因为我们可爱这种想法始终存在。我们是镜子，我们的亮光完全来自照耀我们的太阳。

承认这点容易，长期意识到它却几乎不可能。无论多么少，我们自身肯定有一点点亮光吧？我们肯定不**完全是**受造物吧？

上帝的恩典让我们像孩童一样，全然、乐意地接受了自己的需求，为自己完全依靠上帝而快乐，从而摆脱了那种荒谬的、从不彻底承认自己匮乏的需求（甚至需求之爱）。我们变成了“快乐的乞丐”。罪使人的需求增多，好人为这些罪感到难过，但对罪带来的新的需求不感到十分难过，对自己作为受造物本身所具有的那种无辜的需求则一点不感到难过。因为，那种认为我们拥有属于自己的东西、能够凭借自己的力量将上帝赋予我们的善保持片刻的错误想法，那种被我们的天性当作最后一件宝物紧抓不放的幻想，让我们始终不得快乐。我们就像游泳的人，想要保持双脚或一只脚、甚至一只脚趾触地，而实际上，失去那个立足点，他就可以尽情地冲浪。彻底放弃对自己固有的自由、力量和价值的要求，我们就会得到真正的自由、力量和价值。这些东西真正属于我们，正是因为上帝将它们赋予了我们，而我们也知道（从另一种角度说）它们不“属于我们”。这时候，阿诺道斯^[17]才摆脱了自己的影子。

上帝也会改变我们对彼此的需求之爱，这种需求之爱需要同样的改变。在现实生活中，人人都不时地需要（有些人在大多数时候都需要）他人的仁爱，这种爱是大爱本身在他人身上的体现，会去爱不可爱之人。尽管我们需要这种爱，却并不想要这种爱，我们希望别人因我们聪明、美丽、慷慨、正直、有用而爱我们。一旦觉察到有人在向我们施以这种最高层次的爱，我们就会深感震惊。这点已经是广为人知，所以，居心叵测的人才会假装对我们怀有仁爱，因为他们知道这会伤害我们。对一个希望与你和好，重新获得你的情爱、友爱或爱情的人，你若说：“作为基督徒，我宽恕你”，彼此的争吵只会继续。说这种话的人当然是在撒谎，但是，假如这种话在真实时不会伤人，就没有人会假心假意地说它，以伤害对方。

举一个极端的例子，我们就可以看到，接受、不断地接受别人对自己的爱（这种爱不取决于我们自身的优点）是何等地困难。假定你是个男人，婚后不久即患上了不治之症，只能活上几年，无用、虚

弱、丑陋、讨厌，依靠妻子养活。你原本希望使家庭生活富裕，结果却使它日益贫困；甚至连神智也不健全，无法控制自己，不时会大发雷霆，提出各种各样的要求，必须予以满足。假定你的妻子给予你无尽的照料和同情。你若能欣然接受这点，毫无怨恨地接受这一切而无以回报，甚至没有令人生厌的自贬（这些自贬其实只是变相地要求宠爱，要求确信对方对自己的爱），你所做的就超出了纯粹自然的需求之爱的能力范围。（毫无疑问，你妻子所做的也超出了自然的给予之爱的能力范围，但这不是眼下讨论的重点。）在这种情况下，接受比给予更难，或许也更有福。以上虽是一个极端的例子，但它说明的问题却具有普遍性。我们都在接受仁爱，每个人身上都有不能让人自然而然喜欢的地方，对此别人若不萌发自然之爱，绝不认错。只有可爱的东西才会得到人们自然的喜爱，否则，我们还可以叫人们喜欢吃变质的面包、喜欢听机钻的声音。尽管人人都有不可爱之处，有了仁爱，我们就可以得到宽恕、同情和爱；抛却仁爱，别无他途。拥有好父母、好妻子、好丈夫或好儿女的人都可以确信，自己不时地在接受仁爱（就某个特定的性格或习惯而言，可能一直都在接受），亲人们爱自己不是因为自己可爱，而是因为**大爱**本身在他们身上运行。

就这样，我们一旦允许上帝进驻我们心中，他就不仅会改变给予之爱，还会改变需求之爱，不仅改变我们对他的需求之爱，还会改变我们对彼此的需求之爱。当然，不仅如此。上帝肩负的使命在我们看来可能更可怕，他可能要求我们彻底弃绝某一种自然之爱。类似亚伯拉罕 [\[18\]](#) 那样崇高、重大的呼召可能会迫使一个人背弃自己的族人、父家；爱情若指向上帝禁止你爱的对象，你也许要被迫牺牲自己的爱情。在这类情况下，弃绝的过程虽然痛苦，却不难理解，我们更容易忽略的是：这种自然之爱即使允许继续存在，也需要改变。

在这种情况下，不是上帝的爱**取代**了自然之爱（仿佛我们需要把银子扔掉，腾出地方放金子似的），而是自然之爱应召充当仁爱的形式，同时仍然保持是原来的自然之爱。

在此，我们立即听到一种道成肉身的回声或韵律，或者说，看到了它的一种必然结果。对此我们不必感到惊讶，因为二者都是同一位

上帝所为。正如基督既是完美的神又是完美的人，自然之爱应召也是既变成完美的仁爱，又变成完美的自然之爱。正如上帝变成人“不是通过将上帝转化为肉身，而是将人性带入上帝之中”一样，仁爱也不是退化为纯粹的自然之爱，而是将自然之爱提升进入**大爱**之中，变成适合大爱使用的顺服的工具。

大多数基督徒都明白其间的过程。自然之爱的一切活动（罪除外）在恰当的时间，都可以变成坦然的、快乐的、满怀感激的需求之爱的活动，或变成无私的、非强加性的给予之爱的活动，这两种爱都是仁爱。没有任何东西太微不足道或太野蛮粗鲁，不能作这样的改变。游戏、笑话、饮酒、闲聊、散步、做爱，都可以成为我们宽恕别人或接受别人的宽恕、安慰别人或与别人和好、“为他人谋福利”的方式。**大爱**就这样在我们的本能、欲望和娱乐之中，为自己预备了“肉身”。

但是，我提到“在恰当的时间”，时间稍纵即逝。将自然之爱彻底地、稳妥地转变为仁爱的形式很难，也许堕落的人类没有一个人近乎完美地做到这点。但是，自然之爱必须作这种转变，这个原则我想是不可更改的。

这种转变的困难有一点在于，和往常一样，我们可能会转错方向。一个（有点过于表现在口头上的）基督徒圈子或家庭，在抓住了这个原则之后，可能会在公开的行动、尤其在言语上，有意显示自己已经实现了这种转变，这种显示很详尽、很夸张、令人尴尬、无法忍受。这种人在公开场合、在对待彼此上，将每一点小事都上升到明确的灵性的高度（私下屈膝向上帝祷告时这样做，另当别论）。他们总是祈求不必要的宽恕，或总是宽恕别人，令人难堪。与他们相比，谁不更愿意和那些吃上一顿饭、睡上一觉、开个玩笑便与你和好如初、轻轻松松就化解了自己（及我们）怨气的普通人生活在一起？在我们所做的一切事情当中，真正的宽恕应该最为隐秘，甚至尽可能连自己都不察觉。左手不应当知道右手所做的事。^[19]如果我们和孩子玩牌，“只是”为了逗他们开心，或是表明自己宽恕了他们，那么，我们的宽恕就还不够隐秘。倘若只能做到这点，那也没错。但是，如果更

深、更潜意识的仁爱让我们觉得，和孩子开个小小的玩笑是此时我们最乐意的事，那就更好。

在将自然之爱转变为仁爱这项必要的工作中，我们最抱怨的事恰恰会给我们极大的帮助。我们从不缺乏需要将自然之爱转变为仁爱的场合。在所有的自然之爱中，我们都会遇到一些摩擦、挫折，只要不是盲目地以自我为中心，我们就知道，这些摩擦、挫折清楚地表明自然之爱并不“足够”。倘若盲目地以自我为中心，我们就会荒谬地利用这些摩擦和挫折。“要是孩子们更争气一点（瞧那小子，和他爸越来越如出一辙了），我对他们的爱就会无可指摘。”可是每个孩子都有惹人动怒的时候，大多数孩子还常常令人生厌。“要是我丈夫体贴点，勤快点，少大手大脚”……“要是我太太不那么喜怒无常，多一点理智，不那么奢侈”……“要是我爸爸不那么讨厌地啰嗦，不那么抠门。”可是人人（当然包括我们自己）都需要别人忍耐、容忍、宽容的地方，我们有必要操练这些德性。这种必要首先就迫使我们努力地将自己的爱转变为仁爱，严格地说，是努力地让上帝将我们的爱转变为仁爱。这些烦恼、摩擦对我们有益。在最没有烦恼、摩擦的地方，自然之爱的转变可能最为不易，烦恼、摩擦一多，超越自然之爱的必要就突显出来。当自然之爱达到尘世条件许可的最为满意、最不受羁绊的程度时，超越它——在一切似乎已经如此完美之时，看到超越的必要——可能需要更加微妙的转变和更加敏锐的洞察力。也是从这个角度，“财主”进天国可能很难。^[20]

然而，我相信这种转变势在必行，至少，自然之爱若想进入天国，必须作这种转变。其实，大多数人都相信自然之爱能够进入天国，我们可能希望身体的复活指的也是所谓“大身体”的复活，即整个尘世生活，连同各种情感、关系的复活。但是，这种复活有一个条件，这个条件不是上帝任意设立的，而是由天国自身的性质决定的：任何事物不具备神性不得进天国。“血肉之躯”，即纯粹的本性，不能继承上帝的国度。人能够进天国，只是因为死去并复活升天的基督“成形在他里面”。人类的爱难道不需要这样吗？只有**大爱**本身进入其中，人类的爱才能够上升至**大爱**本身。人类的爱只有以某种方式、在某种程度上与基督同死，其中的自然成分——年复一年或在突然的痛

苦中——甘愿经历改变，才可以与他同复活。这个世界的时尚会过去，“自然”这个名字本身就暗示着短暂。自然之爱只有愿意被带入圣爱的永恒之中，至少，愿意在黑夜来临、没有人能够作工之前^[21]让这个过程在尘世上开始，才可以期望永恒。这个过程总是不可避免地包括死亡，无一例外。在我对妻子或朋友的爱中，唯一永恒的成分是其中具有改变作用的**大爱**本身。有了**大爱**，其他成分方可盼望借助他从死里复活（正如我们的肉身盼望复活一样）。因为，在其他成分中，唯有这个成分才是圣洁的，这个唯一的成分就是上帝。

神学家们有时候追问，在天国我们是否还“彼此相识”，尘世上建立的那些爱的关系在天国是否还有意义。这样回答似乎有道理：“那得看它在尘世上变成了何种性质的爱，或正在向何种性质的爱发展。”因为，在这个世界上，无论你爱一个人爱得多深，如果这种爱不过是自然之爱，（因为这个缘故）你对在永恒世界与他相见甚至不感兴趣。这与你长大后，遇见小学时仅仅因为兴趣和爱好与你相同、似乎成为你莫逆之交的人有何区别？倘若没有其他原因，倘若彼此并非志同道合，此时的他对你而言就如同陌路。现在，你们谁也不会去玩康克戏，^[22]你也不需要帮他做法语，他也不需要帮你做数学。我想，在天国里，从未体现**大爱**本身的爱也和这种友谊一样，与你毫不相干。因为，自然已经消逝，一切非永恒的东西都永远成为了过去。

但是，本书不可以在此结束。现在普遍存在一种错误的观点，即认为，基督徒生活的目标就是与逝去的亲人团聚。我不敢（因为我自己的渴望和恐惧，我越发不敢^[23]）让任何一位不幸丧亲的读者相信这种观点。对沉浸于悲痛之中的人来说，否定这点可能很残酷，听起来似乎不真实，但是，这点必须予以否定。

奥古斯丁说：“你造我们是为了你，我们的心如不安息在你怀中，便不会安宁。”在站在圣坛前的那一刻，在春天的树林里半祷告、半默想时，我们很容易相信这点，但在临终的床前，这听起来却像是嘲讽。但是，如果我们坚持那种错误的观点，（甚至借助降神会和召魂术）将所有的安慰都寄托在将来有一天能够再度拥有尘世上所爱的

人，不再分离，除此之外别无他想，那才是真正的嘲讽。人很容易相信，这种无止尽地延长尘世的幸福会带给人彻底的满足。

但是，根据我的经验，我们会立刻得到一个明确的提醒：这种观点有误。我们一旦企图利用对彼岸世界的信仰达到这个目的，信仰就会削弱。我一生中信仰真正坚定的时刻，始终是上帝位居我思想的中心的时刻。相信上帝，必然就相信天国。相反，首先相信与所爱的人团聚；然后，为了团聚相信天国；最后，为了天国相信上帝——这条路行不通。人当然可以去想象，但是，自我反省的人很快就会越来越清楚地意识到这是自己在想象，知道自己不过是在编织幻想。头脑简单的人会发现，自己企图从中得到满足的幻想既不能给他们带来任何安慰，也不能给他们提供任何滋养，最后只能通过可怜的自我催眠，也许再借助低俗的图画、诗歌、（更糟糕的是）巫术，激发出类似真实的幻觉。

经验告诉我们，向天国祈求尘世的安慰徒劳无益。天国只能给予天国的安慰，不能给予其他安慰。尘世甚至连尘世的安慰也不能给予，从长远来看，尘世的安慰并不存在。

因为，除非我们整个的信仰是错误的，否则，在一个由纯粹的人类之爱构成的天国中找到我们的目的，即我们受造的原因，这个梦想不可能实现。我们是为上帝而造，尘世上的人之所以激起我们的爱，只是因为他们在某方面与上帝相似，彰显出上帝的美、仁慈、爱心、智慧或善。我们的问题不在于爱他们太多，而在于不太明白自己究竟在爱什么。上帝不是要求我们离弃他们，离弃自己如此熟悉、挚爱的人，去爱一个陌生人。^[24]将来等我们见到上帝面时，我们会发现自己早已认识他。我们在尘世上经历一切纯真之爱时，上帝始终参与其中，他给了我们这些经历，维持其存在，每时每刻都在其间运行。在这些经历中，凡是真正的爱，即便在尘世，也都主要来自上帝，而不是来自我们，来自我们也只是因为来自上帝。在天国，我们不再有离弃尘世所爱之人的痛苦，也没有离弃他们的责任。这首先是因为，我们已经从肖像转向了真人，从溪流转向了泉源，从**大爱**使可爱的受造

物转向了**大爱**本身；其次是因为，我们会发现他们都在上帝里面。爱上帝胜过爱他们，我们爱他们就会胜过现在。

但是，这一切都发生在遥远的“三一上帝的国度”，不是发生在尘世、流放途中、呜咽的山谷。在尘世这里，只有失去和弃绝。丧亲（就其影响我们而言）的目的也许就是要迫使我们失去和弃绝，然后，我们才会被迫努力去相信自己尚未体验到的东西，即，上帝是我们真正的所爱。所以从某些方面说，非基督徒比基督徒更容易接受丧亲。他可以冲着宇宙大发雷霆、破口大骂、挥舞拳头，（他若是位天才）还可以写出像豪斯曼 [25] 或哈代 [26] 那样的诗作。但是，基督徒在心情最沉痛、举步维艰时，却必须开始去尝试看似不可能之事。

一位老作家问道：“爱上帝容易吗？”他的回答是：“对爱上帝的的人来说，容易。”以上，我将两种恩典——对上帝和对彼此的超自然的需求之爱——归于仁爱的名下，但是，上帝还能够赐予我们另外一种恩典。他能够在人的内心唤醒对他的超自然的欣赏之爱。在一切天赋中，这是最令人向往的天赋。一切人类的生命、天使的生命，其核心不在于自然之爱，甚至不在于伦理道德，而在于对上帝的超自然的欣赏之爱。有了这种爱，一切都成为可能。

这本书应该在此结束，我盼望有更好的书问世，来谈论这种欣赏之爱。我不敢再写下去。上帝知道我是否品尝过这种爱，我自己不知道，我所谓的品尝也许只是一种想象。像我这种想象力远远超过顺服之心的人，注定会受到公正的惩罚。我们能够轻易想象出远远高于自己所至的境界，若将其描述出来，可能会让别人以及自己以为，我们实际上已经达到了那种境界。倘若品尝到对上帝的欣赏之爱只是我自己的想象，那么，连这种想象有时候都使我们所渴望的其他对象——即便是平安永无恐惧——显得像破碎的玩具和凋谢的花朵，这是不是更进一步的幻觉？也许是的。也许对大多数人而言，所有的体验不过是说明了对上帝的爱是何等地欠缺。仅有体验是不够的，但体验有它的意义。倘若我们不能“经常体验到上帝的临在”，经常体验到上帝的不在，越来越意识到自己的无意识，直到有朝一日，我们感觉像那些站在大瀑布旁却不闻其声、故事中朝镜中观看却不见人面、梦中

伸手去摸有形的物体却没有任何触觉的人那样——也是有意义的。知道自己在做梦就证明你不再沉睡。但是，要了解那个彻底清楚的世界，你需要去请教比我更好的人。

[1] 威廉·莫里斯（William Morris，1834-1896），英国美术设计家、手艺人、诗人、早期社会主义者。

[2] 莫里亚克（Francois Mauriac，1885-1970），法国小说家、剧作家、诗人。

[3] 参见圣经《马太福音》10：36-37，耶稣说：“人的仇敌就是自己家里的人。爱父母过于爱我的，不配作我的门徒；爱儿女过于爱我的不配作我的门徒……”

[4] 出卖耶稣的门徒。

[5] 指上帝。

[6] 圣经《马太福音》27：46。

[7] 在圣经《马太福音》25：14-30“按才受托的比喻”中，一个主人到外国去，把家业交给三个仆人。其中两位拿主人给的银子去做买卖，赚了钱，使主人的家业加增，另一位却把银子埋藏在地里，等主人回来时原封不动地交给了他，原因是他认为主人很苛刻，“没有种的地方要收割，没有散的地方要聚敛”。）

[8] 参见圣经《马太福音》16：21-23。

[9] 指下文的拉夫雷斯（Richard Lovelace，1618-1657），英国诗人、军人、保王党人。

[10] 埃尔顿（Oliver Elton，1861-1945），英国文学学者、翻译家。

[11] 卡莱尔（Thomas Carlyle，1795-1881），苏格兰散文作家、历史学家。

[12] 穆勒（James Mill，1773-1836），英国哲学家、史学家、经济学家。

[13]（诺里奇的）朱利安（Julian of Norwich，1342-1416以后），英格兰女奥秘神学家，所著《神恩的启示》被普遍认为是阐明中世纪宗教修养经验的重要文献之一。

[14] 此处描写的是耶稣在十字架上受难的情景。

[15] 在圣经《马太福音》25：31-46中，耶稣用比喻说：“这些事你们既作在我这弟兄中一个最小的身上，就是作在我身上了。”给予帮助的人被比喻为绵羊。

[16] 参见圣经《马太福音》25：31-46。

[17] 乔治·麦克唐纳的小说《幻境》的主人公，本句中的“影子”指的是他的自我中心主义。

[18] 参见圣经《创世记》第12章，上帝呼召亚伯兰（后改名为亚伯拉罕）离开本地、本族、父家，往上帝指示他的地方去。

[19] 参见圣经《马太福音》6：3-4，耶稣说：“你施舍的时候，不要叫左手知道右手所作的；要叫你施舍的事行在暗中，你父在暗中察看，必然报答你。”

[20] 参见圣经《马太福音》19章中“青年财主”的故事。

[21] 圣经《约翰福音》9：4——“趁着白日，我们必须作那差我来者的工；黑夜将到，就没有人能作工了。”

[22] 一种儿童游戏，双方各用绳子系住一个七叶树果，轮流互击，以击破对方的七叶树果为止。

[23] 写此书时，路易斯的太太已处于癌症晚期，即将离世。

[24] 在英语原文中，“陌生人”的首字母用的是大写，从下文可以看出指的是上帝。

[25] 豪斯曼 (Alfred Edward Housman, 1859-1936), 英国学者、著名诗人, 他的抒情诗以朴实的文字表达了浪漫主义的悲观情绪。

[26] 哈代 (Thomas Hardy, 1840-1928), 英国诗人和最杰出的乡土小说家。

译者后记

我最初读到C.S.路易斯的《四种爱》是在2004年7月，当时我刚考上中国人民大学哲学系基督教研究专业的博士研究生，正在为将来博士论文的研究方向发愁。《四种爱》九页的引言还没有读完，我就为路易斯清晰优美的语言、生动贴切的类比、独特深刻的洞见所震撼。那时，我差不多就决定研究他的神学思想作为将来的博士论文主题。两个月后，在入学的第一天，我的导师何光沪教授主动提出让我研究路易斯，对这种不谋而合，我惊诧得简直无法形容。在接下来的三年中，我非常有幸地成为路易斯的《从岁首到年终》（合译）、《返璞归真（纯粹的基督教）》和《四种爱》的译者。其间的很多巧合是我不曾预料、也无法测透的。

《四种爱》堪称爱的经典，是路易斯晚年在遍尝情爱、友爱、爱情和仁爱之后创作的，对每一种爱的论述都反映了他丰富而坎坷的人生经历。路易斯1898年出生于北爱尔兰一个虔诚的新教徒家庭。不到10岁时，母亲患癌症去世。这件事对他和哥哥沃伦的一生产生了巨大的影响。他的父亲原本多愁善感、喜怒无常，在妻子患病期间，由于焦虑，情绪变得越发不可捉摸，常常口出粗言、蛮横无理，“一切使家可以称之为家的东西都不复存在。”路易斯和哥哥开始与父亲隔绝，兄弟俩越来越相互依靠，像“两只惊恐的刺猬，在寒冷的世界上蜷缩在一起，相互寻求温暖。”^[1]

除上学和在军中服役外，兄弟俩终生相依为命。第一次世界大战期间，路易斯结识了战友的母亲——与丈夫分居、年长他27岁的摩尔太太。也许因为幼年丧母、父子情疏的伤痛，路易斯和摩尔太太的关系非常亲密。战友阵亡后，回到牛津大学读书的路易斯和摩尔太太母女生活在一起，直到摩尔太太去世。在朋友面前，他称摩尔太太为母亲，和她在同一屋檐下度过了整整半生的时光。路易斯在《四种爱》中谈到情爱由彼此相处熟悉中产生，是一种最没有等差区别的爱，情爱中容易产生嫉妒，作为给予之爱，情爱可能发生扭曲等等，显然都是他和哥哥及摩尔太太之间感情的真实反映。少年路易斯热爱北欧神

话，与拥有同样爱好的邻居亚瑟·格雷夫斯结下了终生的友谊，相互通信谈论读书、写作、信仰、生活近50年之久。自20世纪30年代初起，路易斯和《魔戒》的作者托尔金等清一色的男性文学爱好者成立了“淡墨会”，其成员连续15年每周两次分别在路易斯的寓所和牛津大学的一所酒吧聚集，一边抽着烟斗、啜饮啤酒，一边海阔天空地畅谈文学、哲学、宗教，宣读、评论彼此的作品。“淡墨会”的生活是路易斯理想的生活和快乐模式。在《四种爱》中，他称共同的兴趣将朋友们连结到一起，称友爱为“高度灵性的”、类似天使之间的爱，指出了友谊圈子的排外性以及容易产生的集体的骄傲，这些无疑都来自他对友爱的切身体悟。路易斯一直单身，59岁时与离异、带着二子来英国、患有多种癌症、濒临死亡的美国女作家乔伊结婚。在三年的婚姻生活中，他们“尽情享受了爱的筵席……心灵或肉体没有一丝缝隙不曾得到满足。”^[2]

在《四种爱》中，路易斯称爱情的伟大之处在于全身心的投入、将幸福置之度外、超越了对自我的关注，这些无疑是他自己婚姻的真实写照。他提到，爱情容易变成宗教，在所有爱中，达至巅峰的爱情最酷似上帝，最有可能要求人们去崇拜，也许他在自己崇高美丽的爱情中就曾经经历这样的“试探”。路易斯少年时由于受神秘主义、悲观主义等影响，背弃了基督教信仰，33岁时重新皈依。他将自己比喻为《路加福音》中的浪子，称上帝为“垂钓高手”和他的对弈者，借助他对喜乐（Joy）的渴望、他所阅读的书籍、结交的朋友、信奉的哲学等，一步步进逼，迫使他回归。“上帝的严厉比人类的温柔更仁慈，上帝的强制是我们的自由。”^[3]

在《四种爱》最后一章中，路易斯谈到上帝的恩典的改变作用：允许大爱进驻其中，自然之爱就会转变为仁爱，能够爱那些不可爱之人，像上帝那样无私地给予。路易斯对酗酒的哥哥、晚年脾气乖戾的摩尔太太的宽容和照顾，与乔伊结婚前，对她们母子三人数年的同情和帮助，二战时期接纳从伦敦撤退的孩子住进自己的家中，捐献给电台演讲和著作出版中所得的收入等等，都是他仁爱的表现。

在书中，路易斯把情爱、友爱和爱情的崇高及危险之处娓娓道来，旨在说明，自然之爱有类似上帝——大爱本身——的一面，但它们不能够自足，需要上帝恩典的介入，向仁爱转变。“[自然之]爱一旦变成上帝，亦即沦为魔鬼。”自然之爱常常与爱上帝相竞争，对二者之间关系，路易斯说：

我们是为上帝而造，尘世上的人之所以激起我们的爱，只是因为他们在某方面与上帝相似，彰显出上帝的美、仁慈、爱心、智慧或善。我们的问题不在于爱他们太多，而在于不太明白自己究竟在爱什么。上帝不是要求我们离弃他们，离弃自己如此熟悉、挚爱的人，去爱一个陌生人。将来等我们见到上帝面时，我们会发现自己早已认识他。我们在尘世上经历一切纯真之爱时，上帝始终参与其中，他给了我们这些经历，维持其存在，每时每刻都在其间运行。在这些经历中，凡是真正的爱，即便在尘世，也都主要来自上帝，而不是来自我们，来自我们也只是因为来自上帝……爱上帝胜过爱他们，我们爱他们就会胜过现在。^[4]

因此，在面临选择时，人应该始终将上帝放在首位，选择他，侍奉他，让自己的意志顺服于他。

《四种爱》对我的影响其实远远不止于学术研究。在翻译本书及随后的写作过程中，路易斯揭示的爱的种种陷阱常常浮现在我的眼前，促使我思考自己的爱：我对孩子的给予是否出于自己需要被人需要的心理？我是否为了能够永远为他所需，在他年幼的时候操纵他的需要，使他永远依赖于我，从而牺牲了原本属于他的真正的幸福？我对他人的帮助是真的出于仁爱，还是一种施恩，为要得到人的赏赐？路易斯说，在友爱中，“一位看不见的司仪一直在那里工作”。我们彼此为友，不是自己选择了彼此，乃是上帝为我们选择了彼此。有很多人都比我们的朋友更美，但是通过友爱，上帝让我们看到他们的美，在有益的友谊中，上帝通过友爱使他们的美加增。我想，路易斯的这番话岂不同样适用于情爱和爱情？在这个世界上，每一种关系的形成都不是绝对的偶然。果真如此，我们就应当存一颗感恩、敬畏的心对待每一位我们与之交往的人。在题为“荣耀的重负”的讲道文中，路易斯说，我们应该善待我们的邻人，他们将来能否获得荣耀，这个重担在很大程度上落在我们肩上。我们今天与之交谈、感觉最沉闷乏味的人，将来可能成为我们不由自主想要崇拜的对象，也可能成为我们避之唯恐不及的堕落可怕之人。从某种程度上说，我们每天都在帮助他们向此或彼终点靠近。

最后，我要解释一下本书中四种爱的名称翻译。这四种爱，英文分别是Affection、Friendship、Eros和Charity。第一种爱和第四种爱名称的翻译采用的是何光沪教授使用的名词：情爱和仁爱。何教授在《月映万川》的开篇——“宗教、道德与爱的维度”一文中，从爱之起因、爱之趋向和爱之关系三个角度，区别了爱的三种性质：喜爱、情爱和仁爱。他认为，情爱的起因是人际之间由于血缘关系或交往相处而产生的自然的感情；仁爱的起因“是由于对象及其特性的存在本身”。仁爱是“爱的第三维度”，“具有某种超越的特性”。何教授所说的情爱和仁爱，与路易斯所说的Affection和Charity指的是同一内容。因为本书的书名是《四种爱》，所以，何教授建议我将Friendship译为“友爱”，而不是“友谊”。这一建议还出于另外一个原因，即正如路易斯所说，今天在很多人的心目中，友谊已经不再是爱。

本书大部分的翻译是在严冬季节的教室里、孩子枕在我的膝头睡着时完成的。翻译的过程固然艰辛，但也增加了我对爱的深切认识。在翻译过程中，笔者曾得到何光沪教授和王文炯教授的多方指教和更正，在此谨向两位学者表示敬意。六点的编辑们对译文提出了许多宝贵意见，使译文有了很大的改进，在此也向他们表示感谢。

由于译者水平有限，尽管得到众人的帮助，译文中一定仍然存在很多缺点和错误，恳请读者批评指正。

汪咏梅

2007年11月

于北京

[1] C.S.路易斯，《惊喜之旅》（*Surprised by Joy*）。

[2] C.S.路易斯，《卿卿如晤》（*A Grief Observed*）。

[3] C.S.路易斯，《惊喜之旅》。

[4] C.S.路易斯，《四种爱》。


路易斯著作系列



痛苦的奥秘

THE PROBLEM
OF PAIN

【英】C.S. 路易斯 著 林蕾 译

 华东师范大学出版社

图书在版编目（CIP）数据

痛苦的奥秘/（英）路易斯（C.S.Lewis）著；林茵译.——修订本.
——上海：华东师范大学出版社，2013.7

ISBN 978-7-5675-1057-9

I.①痛...II.①路...②林...III.①人生哲学-通俗读物IV.①B821-49

中国版本图书馆CIP数据核字（2013）第171551号



本书著作权、版式和装帧设计受世界版权公约和中华人民共和国
著作权法保护

路易斯著作系列

痛苦的奥秘

著者（英）C.S.路易斯

译者 林茵

责任编辑 倪为国 何花

封面设计 姚荣

出版发行华东师范大学出版社

社址 上海市中山北路3663号 邮编200062

网址 www.ecnupress.com.cn

电话 021-60821666 行政传真 021-62572105

客服电话 021-62865537

门市（邮购）电话 021-62869887

地址 上海市中山北路3663号华东师范大学校内先锋路口

网址 <http://hdsdcbs.tmall.com/>

印刷者上海印刷（集团）有限公司

开本 787×1092 1/32

插页 4

印张 6

字数 85千字

版次 2013年12月第2版

印次 2013年12月第1次

书号 ISBN 978-7-5675-1057-9/B·795

定价 28.00元

出版人 朱杰人

(如发现本版图书有印订质量问题，请寄回本社客服中心调换或
电话 021-62865537联系)

神的爱子尚且受苦甚至被钉死，人不会不受苦，人所遭受的痛苦无外乎圣子所遭受的。

——乔治·麦克唐纳

序言

当艾希利·桑普森先生建议我写这本书的时候，我请求他允许我署笔名，因为，倘若论及我对痛苦的真实想法，恐怕我不得不使用一些看似坚强的言词，那样一来，一旦有人知道论述者是谁，他们难免会说风凉话。我的请求遭到拒绝，因为跟整套丛书的署名原则不一致；不过，桑普森先生说，我可以在序言中解释一下——我不能照自己的想法办！这实在是振奋人心的提议，我正在执行不误！让我立即坦白一件事，借用善良的沃尔特·希尔顿的话，透过整本书，“我觉得我本人跟我所讲的真实感受相距甚远，我只能祈求上帝垂怜，然后一心盼望蒙怜悯”。^[1]不过，正因为如此，有一种批评是我不该承担的，就是“他没有经历过切肤之痛”；因为，每时每刻，单单想到那些深切的痛苦，都令我备受煎熬。如果说有人绝不敢低估苦难，那就是我。有一点需要补充，写作这本书的目的是解决痛苦引起的思想问题；当然，更高的目的是教导读者如何获得坚韧不拔的毅力和耐心，不过，在这一点上，我从未愚蠢地认为自己具备资格，对于我的读者们，除了阐明痛苦与生俱来之外，我别无他言，微小的勇气胜过丰厚的知识，些许同情胜过豪勇，神的一丝关爱胜过一切。

读罢这本书，任何一位真正的神学家都会轻而易举地发现：作者是个平信徒，并非专业神学人士。我承认，最后两章的某些内容具有推想的色彩，除此之外，我相信自己忠实阐述了古老而正统的教义信条。如果这本书含有所谓“新奇”之笔，即标新立异、非正统之说，也绝非出自我的本意，乃因疏忽所致。当然，我是以英国国教会平信徒身份写作这本书的：不过，我尽力确保本书能够为普天之下受过洗礼、彼此交通的基督徒所接受。

这不是一部博学之作，因此，对于那些显而易见的观点和引言，我没有费力作出注释。任何神学家都很容易看出我阅读的相关资料是何等寡少。

C.S.路易斯

麦格达伦学院，牛津，1940年

[1] 《完美之梯》，I，xvi。

- [引言](#)
- [第一章 上帝的全能](#)
- [第二章 上帝的良善](#)
- [第三章 人类的邪恶](#)
- [第四章 人类的堕落](#)
- [第五章 人类的痛苦](#)
- [第六章 人类的痛苦 \(续篇\)](#)
- [第七章 地狱](#)
- [第八章 动物的痛苦](#)
- [第九章 天堂](#)
- [附录](#)
- [译后记](#)

引言

有这样一些人，他们肩负着讲论神的任务，其任务之艰辛令我惊叹。在一篇面向非基督徒的论文中，他们首先用造物之工来证明神的存在……却只让读者觉得这些用来证明我们信仰的论据是如此苍白无力……值得一提的是，所有的教会法典作家从来不用自然去证明神的存在。

——帕斯卡 [\[1\]](#)

《思想录》，IV，第242、243页

几年前，如果有人问我，“你为什么不信仰上帝？”我会这样回答：“看看我们生存的宇宙。迄今为止，它的最大组成部分是空旷无际的空间，全然黑暗，极其寒冷。进入这个空间的星球数量如此稀少，即使每一个星球都住满了快乐无比的生物，跟宇宙空间本身相比，这些星球仍然显得如此渺小，因此，人们很难相信，除了作为那造物伟力的副产品之外，生命与快乐有什么其他意义。然而，科学家们认为，在宇宙中，类似太阳的恒星很少（或许没有一个）像太阳一样拥有众多行星；在我们这个太阳系当中，只有地球上生命。就地球本身而言，在生命出现之前，它已经存在了数百万年；而当生命消失后，它可能还会存在数百万年。那么，地球存在期间是什么光景呢？所有生物要靠互相捕食为生，这便是既定的安排。就低等生物而言，这种以生存为目的的捕食过程意味着死亡，而高等生物具备一种新东西，那就是感觉意识，痛苦伴随感觉意识而存在。生命中的痛苦是与生俱来的，生物要生存就要承担痛苦，它们也大都在痛苦中死亡。大多数高级生物，比如人类，还拥有一种素质，那就是判断力，因此，人能够预见自身的痛苦，此后，尖锐的思虑之苦便先痛苦而至了，人还能够预见自身的死亡，于是便渴望获得永生。人也因此发明各样的巧计，对同类和非理性生物施加痛苦，远比其他途径施加的痛苦多得多。他们把这一能力发挥到极至。人类历史记录了各样的罪恶、战争、疾病和恐怖，当然也有足够的快乐，当快乐存在时，人因担心失去快乐而痛苦，一旦失去快乐，人又会因回忆快乐而痛苦。人们时常为改善自身处境而努力，于是，我们称之为“文明”的东西便诞生了。

然而，一切文明皆会消逝，即使有些文明得以留存，也会带来特有的苦难，这些苦难远远超过它们对人类一般苦难的消解。既然我们自身的文明如此，无人能够否认；那么，每种文明都必然像前一种文明一样消亡。即或有哪种文明原本不该消亡，又如何呢？物种注定消亡。形成于宇宙各个部分的不同物种必将消亡；因为我们知道，宇宙会逐渐消耗殆尽，必将呈现为统一的、无限的低温单一物质。所有的故事都将归于无有：最终，一切生命都不过是无限物质愚蠢外壳上短暂而无意义的扭曲体。如果你要我相信这一切都是一位仁慈而全能的神所为，我会说，所有这些证据都适得其反。要么，宇宙间根本没有神，要么，这位神对善与恶都漠然视之，或者说这位神是恶的。

还有一个问题，我甚至做梦也不敢提出。我从未觉察到，这种悲观论调的原动力和系统性把一个问题摆在我们面前。如果宇宙真的如此糟糕，或者说比较糟糕，人类为何还将地球视作一位智慧良善的创造者的杰作？或许因为人类愚蠢；不过，要愚蠢到这样一个程度也着实不易。上述推论乃是循着这样一种逻辑：非黑即白，非恶花即善根，非无意义之工即至高智者之所为，这种推论只能动摇信仰。我们不可将人类体验到的宇宙奇观当作信仰的根基：因为，宗教信仰的起源各不相同，而宇宙奇观不受宗教差异的影响。

若有人说我们祖先无知，对自然界的万物抱有醉人的幻想，随着科学的发展，这些幻想已经不复存在，那他就大错特错了。多少世纪以来，所有人都一直相信，人类已经认识到了宇宙惊人的广袤和空旷。通过阅读某些书籍，你便不难发现，中世纪的人认为地球是扁平的，星星距离地球很近，这当然是谬论。托勒密告诉他们，相对于固定距离以外的星体来说，地球只是一个精确的小点——根据中世纪一篇广为流传的文章记载，固定距离是指一亿一千七百万英里。在中世纪以前，甚至可以说自天地初开起，人类就从更为明显的来源获知：宇宙是如此博大深广。对于史前人类来说，附近的森林已经算是无边无际了，异类生物成群结队地在他们的门前吸嗅、嚎叫，对于这一切，即便是今天的我们也只能从宇宙射线和冷却的类太阳恒星推知。诚然，无论在任何历史阶段，人类生命的痛苦与损耗都同样触目惊心。我们的宗教信仰源自犹太民族，一个在好战帝国的夹缝中苦苦挣

扎的民族，屡次战败，屡次被掳，就像波兰和亚美尼亚被征服的悲剧一样。有人将痛苦的产生归咎于种种科学新发现，这样做毫无意义。请你放下手中这本书，用五分钟时间来思考一个事实：在世界几大宗教起源、发展的时期，世界上根本没有三氯甲烷这样的东西。

因此，无论何时，把世间事物的走向跟创造者的良善和智慧扯在一起都是荒谬的；也从未有人做出这种粗陋的推理。^[2]宗教另有其起源。关于接下来的内容，有一点必须说明，我并非在论证基督教信仰的真谛，而是在叙述基督教的起源——依我看来，为了给痛苦的奥秘作一个合适的铺垫，此举十分必要。

在所有完善的宗教体系中，我们都能找到三个要素，基督教比其他宗教更多出一个要素。第一个要素是奥托教授^[3]提出的人对“神秘”（Numinous）的体验。下面，向不晓得这个词的读者介绍一下它的含义。假如有人告诉你隔壁有一只老虎，你马上会意识到情况岌岌可危，并会因此感到害怕。不过，如果有人告诉你“隔壁有一个鬼”，你信以为真，也会觉得害怕，不过这种害怕的性质有所不同。这种害怕不以对危险的认知为基础，因为，让人们害怕的不是鬼能对自己做什么，而是“它是个鬼”这件事本身。与其说它危险，不如说它不可思议（Uncanny），这种特殊的害怕就叫作“畏惧”（Dread）。弄清了“畏惧”这个概念，你就开始接近“神秘”这个词的含义外缘了。现在，假如有人告诉你“隔壁房间有一位万能的神”，你也确信无疑，那么，你的感觉便跟纯粹的“害怕”有所不同：不过，你内心会充满巨大的忐忑惶惑。同时，你会感到震惊，甚至畏缩——觉得无力面对这样一位神，而应该向他俯身致敬——这种情愫可以套用莎翁的名句加以形容，“唯有他的存在使我惴惴不安。”^[4]这样的感觉称作“敬畏”（awe），而激发敬畏之情的便是“神秘”（Numinous）。

既然在极早的时期，人类就相信宇宙中充满了神灵，或许，奥托教授太过轻易假设人类从起初就对神灵心存敬畏。在描述对“神秘”的敬畏之情和对危险的单纯畏惧时，人类所使用的语言可能相同，要证明其原因却难上加难——例如，我们会说我们“害怕”鬼怪，或者“害怕”涨价。所以，从神学角度看，在某个历史时期，人类简单地把这些

神灵视为“危险之物”，畏之如虎。可以肯定的是，无论如何，人类对“神秘”的体验是确实存在的，审视自己，我们便不难发现，这种体验由来已久。

《柳林风声》^[5]这部书为我们提供了现代的例子，书中有个情节，讲的是在一个小岛上，老鼠和鼯鼠离潘神^[6]很近。

“老鼠，”鼯鼠好不容易才喘过气来，小声说道，他浑身都在哆嗦，“你害怕吗？”“害怕？”老鼠哼哼道，眼里闪着难以言喻的友爱，“害怕？怕他？哦，从不，从不。不过——不过——哦，鼯鼠，我害怕。”

追溯到一个世纪以前，我们会发现，在华兹华斯^[7]的作品中，类似的例子不胜枚举——最恰当的例子来自《序曲》，华兹华斯在其中用一段话描述了在湖上划偷来小船的经历。回到更早的时期，我们从马洛礼^[8]的作品中也能找到一个纯粹而有力的例证，加拉哈德爵士^[9]“抖得厉害，因为那具腐尸被幽灵附了”。在我们这个纪元之初，当《启示录》的作者见到复活的基督，就扑倒在主的脚前，“像死了一样”。^[10]在异教文学中，我们发现奥维德^[11]描写了阿文丁山上黑漆漆的树林，让人瞥一眼便觉“numen inest”^[12]——意指有幽灵出没，或者有神灵显现；维吉尔^[13]笔下的拉丁努斯王宫“树木蓊郁，弥漫着古代宗教气氛，阴森可怖”。^[14]有一段古希腊文学作品片段，可能出自埃斯库罗斯之笔，向我们描述了地球、海洋、山脉怎样在“造物主可畏的眼目之下撼动”。^[15]再追溯到更早的时候，圣经《以西结书》描写了神的显现——“至于轮辋，高而可畏”^[16]；圣经《创世记》中写道，雅各睡醒了，就说：“这地方何等可畏！”^[17]

我们不晓得这种敬畏之情在人类历史中存在了多久。起初，人类就确信某些东西的存在，只要相信其真实性，就会激起我们心中的敬畏之情，因此，对神秘的敬畏之情存在的历史跟人类本身的历史一样久远。重要的是，无论如何，敬畏之情就这样产生，蔓延，并未随着人类知识和文明的进步而消失。

既然敬畏之情并非出自对直观的宇宙的感受，那么，要论证纯粹的危险（danger）和不可思议（uncanny）之间的区别是不可能的，更

别说论证它与全然神秘（Numinous）之间的区别了。你也许会说，早期人类被重重危险所包围，整天心惊肉跳，发明出不可思议

（uncanny）和神秘（Numinous）这两个词来不足为奇。从某种角度讲，这种看法没有错，不过，让我们先搞清楚状况。你觉得不足为奇是因为你跟你的先祖拥有同样的人类本性，因此不难想象，倘若你自己独处险境，你也会作出相同的反应；这种反应很“自然”，因为它符合人的本性。然而，有一点很不“自然”，对危险的认知当中已经包含了不可思议（uncanny）或者神秘（Numinous）之意，换言之，人会感知危险，会厌恶危险可能导致的伤痛死亡，这本身或多或少带有恐惧幽灵或者敬畏神明的意味，尽管人可能还不了解这些幽灵或者神明。当人的情绪从自然而然的害怕升华为畏惧或者敬畏，他便完成了一种纯粹的飞跃，因为他获取了一种东西，这种东西是包括危险在内的任何事物和逻辑推理所无法赋予的。大多数人在试图解释神秘一词时，会预先设定要解释的内容——例如，人类学家从人对死亡的恐惧入手来解释神秘，却没有解释为什么死去的人（肯定是最没有危险性的人）会引发这种恐惧情绪。我们的解释则反其道而行之，我们必须强调一点，畏惧（dread）和敬畏（awe）与害怕（fear）的性质不同，畏惧和敬畏存在于人类对整个宇宙的解释或者领悟之中；比方说，无论你罗列出多少外在特征，都无法尽述一个美丽生物的美态，或者说，离了审美体验，我们无法形容这个生物的美丽，因此，对人类生存环境的任何实际描述都难以囊括或者暗示不可思议和神秘之意。事实上，关于神秘的概念，只有两种观点。要么，它纯粹是人类心灵的扭曲，是人类对非客观事物的反应，不具有任何生理功能，却挥之不去，诗人、哲学家和圣徒都对它做了充分的描述；要么，它是对真正超自然事物的直接体验，这里所说的超自然事物即神的启示（Revelation）。

神秘与道德良善不同，对一个心存敬畏的人来说，他所敬畏的神秘客体“超越了善与恶的范畴”。这就引出了宗教信仰的第二个要素。在历史上，全人类对道德伦理都具有一定的认知；就是说，对于不同行为，人们会用“应该”和“不应该”加以界定。从某种层面上讲，这种感受与敬畏之心相似，不能从人所处的环境和实际经验中经逻辑推理而获得。因为你可以随心所欲，用“我想要”、“我不得不”、“我会好好

考虑”、“我不敢”等说法来搪塞，却丝毫不去思忖“应该”还是“不应该”。必须再次说明，在试图把道德体验转化为其他东西时，人们往往会预先设定要解释的内容——例如，一位著名的心理分析家从史前人类的弑父行为中得出以下推论。如果弑父行为引发内疚，那是因为人们自知不应该犯下如此罪行：如果他们不觉得内疚，就不会产生道德犯罪感，像对于神秘的敬畏（numinous awe）一样，道德犯罪感的生成也是一个飞跃；有了道德犯罪感，人便超越了“既定”经验。道德犯罪感具有一个不容忽视的显著特点。那就是：不同人的道德规范或许存在差异（尽管这些差异实际上不像人们经常宣称的那样大），不过，一切道德规范所界定的行为准则都是其拥护者无法遵守的。所有人都一样，不是被其他人的道德标准而是被自己的道德标准定罪，因此，人都有犯罪感。宗教信仰的第二个要素便是自觉意识，不仅意识到道德规范的存在，也意识到自己认同道德规范却又难以遵守。这种自觉意识既不是对实际体验的逻辑推理，也不是对实际经历的非逻辑推理；如果我们不将自觉意识置于实际体验之中，自然无法在实际体验中找到它。

道德体验和神秘体验（numinous experience）大相径庭，两者虽存在已久，相互之间却并未产生交点。在林林总总的异教中，神灵崇拜与哲学家的道德研讨之间也无甚关联。当人们能够界定敬畏和道德的概念时，即人们把令其产生敬畏之心的神秘力量视为道德义务的保障时，宗教便进入了其发展过程中的第三阶段。这里必须再度说明的是，你可能会觉得这很“自然”。一个野蛮人心头忽然萌生了敬畏之情和犯罪感，并且认识到正是这股令他敬畏的力量在谴责他的罪，难道还有比这更自然的事吗？事实上，从人性角度讲，这的确非常自然。然而，此事其实一点也不寻常。萦绕着神秘力量的宇宙的自然作为与道德要求我们的行为毫无相似之处。对我们来说，一个似乎带有破坏性、冷漠无情、并无公义可言，另一个却截然相反。我们也不可将两者的定义解释为愿望的满足（wish-fulfilment），因为它们不能满足任何人的愿望。我们最期望的便是看到这样一种律法，其明白显露的权威性独独披挂着来自神明的权柄。就人类宗教发展史上的种种飞跃来看，这一飞跃最为惊人。许多人拒绝接受它，这一点不足为奇；非道德的宗教与非宗教的道德曾经存在过，并且依然存在。或许，只有某

一个民族全体做出了一个完美的决定，迈出了崭新的一步——我所指的便是犹太民族：不过，无论何时何地，都有一些伟大的人也做到了这一点，而且，只有那些做到的人才得以脱离淫秽、野蛮的非道德崇拜和冷漠无情、可悲、自以为是的所谓纯道德。从其后果上看，这一步是迈向良性发展的一步。尽管逻辑不能强迫我们迈出这一步，这一步却是难以抵制的——即使异教和泛神教当中也不可避免地包含道德规范，甚至斯多葛主义^[18]，不管甘心与否，也不得不向上帝屈膝。有一点必须再次强调，要么，这是人类与生俱来的疯狂，却出奇地结出了幸运之果；要么，这是神的启示。如果是神的启示，所有人都将因亚伯拉罕而蒙福，因为，正是犹太人把那位出没在漆黑山顶和雷霆雨云中的可畏神灵彻底清晰地定义为“公义的主”，这位主所喜悦的是公正。^[19]

宗教的第四个要素乃是一个历史事件。有一位人子降生在犹太人中间，宣告自己是神，是神的儿子，与神同在，而这位神可敬可畏，在自然界显现，是道德规范的缔造者。这一宣告石破天惊——似乎自相矛盾，甚至耸人听闻，我们很容易轻看它的意义，对于这位人子，人们只有两种观点。要么，他胡言乱语，疯得不轻；要么，他曾经是、现在仍是他所宣称的身份。这两种看法非此即彼，再无中间路线。如果事实证明，第一种假设根本站不住脚，你就只能接受第二种观点。如果你真的接受了，那么，基督徒们所宣讲的一切便是可信的——那就是，这位人子被钉死，又复活，从某种角度讲，人很难理解他的死亡，然而，正是他的死使得我们与那位“可敬畏的”、“公义的”主之间的关系发生了变化，一种于我们有益的变化。

我们眼前的宇宙到底是智慧良善创造者所做的工还是偶然、冷漠、恶意的产物，提出这种质疑其实从一开始就忽略了宗教问题中的一切相关要素。基督教不是宇宙起源哲学论辩的结论，而是一个悲剧性的历史事件，这个历史事件是在人类漫长的灵性准备完成后才发生的，这一准备过程上文已经叙述过。我们不能把痛苦这一难题生生放入基督教中，因为基督教绝不是这样一个体系。基督教本身是众多难题中的一个，这些难题可以放入我们所创造的任何体系之中。从某种层面上讲，基督教提出而不是解决了痛苦的问题，我们天天感知这个

苦难世界，却要相信一个美好的确据——最终，现实将充满公义和仁慈，正因为如此，痛苦才成为问题。

至于上述确据为何美好，我在前面或多或少有所提及。它不会上升为一种逻辑上的强制。在宗教发展的每个阶段，人类都可能背叛，因为人类不可能根除其本性中的暴力倾向和荒唐无知。如果一个人希望自己区别于半数伟大的诗人和哲学家，抛却自己童年丰厚而无拘无束的体验，面对神明，他就会关闭属灵的眼睛。他会视道德规范为虚幻，把自己与人类共同信念割裂开来。他会拒绝承认这个神秘力量（the Numinous）就是公义的主，依然故我，做一个不开化的人，崇拜性、亡灵、生命力或者未来。不过，他要为此付出惨重的代价。让我们来看看宗教发展的最后一步，即道成肉身（Incarnation）这一历史性时刻，不难发现，在所有确据中，这一确据最为有力。从表面上看，道成肉身的过程与宗教起源时的种种奥秘惊人地类似，其实，它与那些奥秘迥然不同。从理性上讲，道成肉身很难解释，我们人类不可能臆想出这样一个故事。它不具有泛神论或牛顿物理学令人质疑的先验明晰性，却似乎带有多变性和独特性，这两个特性正是我们在这个顽固的宇宙中从现代科学身上领教的东西，一定数量的微小物质所释放出的能量是难以预料的，速度不是无限制的，不可逆的熵说明时间在热力学中是有方向的，宇宙不再是静止或循环的，而是戏剧性地运转，有始有终。如果说现实核心有什么要向我们传达的信息，那就是不可预期性、固执而戏剧化的曲折性，而这些特性正是基督教信仰所包含的。它带有主宰者的色彩——粗犷的、男性化的现实，并非由我们所缔造，也绝非为了我们所缔造，而是给我们迎面一击。

从这些依据，或是更有力的依据看，倘若我们循着这条人类蒙引领的途径成为基督徒，则必然要面对痛苦的奥秘。

[1] 帕斯卡（Blaise Pascal, 1623-1662），著名数学家，同时著有关于宗教的著作《致乡间友人书》和《思想录》（*Pensées*）。——译注

[2] 指的是在宗教产生初始阶段没有人这样推理。在人类接受对上帝的信仰之后，“神义论”便解释，或者说通过解释而消除了生命的苦难，人们自然时常见到神义论观点。——译注

[3] 奥托（Rudolf Otto, 1869 - 1937），生于德国巴伐利亚，新教神学家，曾任布雷斯劳大学与马堡大学神学教授，著有《论神圣》一书。——译注

[4] 参见莎士比亚《麦克白》第三幕第一场。——译注

[5] 《柳林风声》(*The Wind in the Willows*) , 儿童文学名著, 作者是英国作家肯尼斯·格拉姆(Kenneth Grahame)。——译注

[6] 潘神(Pan) , 希腊神话中半人半羊的山林和畜牧之神。——译注

[7] 华兹华斯(William Wordsworth , 1770 - 1850) , 英国浪漫主义诗人, 与雪莱、拜伦齐名, 代表作有与柯勒律治合著的《抒情歌谣集》(*Lyrical Ballads*)、《序曲》(*Prelude*) 等。——译注

[8] 《亚瑟王》, XVII, xxii [托马斯·马洛礼(Thomas Malory , 1395-1471) , 15世纪英国作家, 代表作为《亚瑟王》。——译注]。

[9] 亚瑟王手下的圆桌骑士之一。——译注

[10] 参见圣经《启示录》1 : 17。——译注

[11] 奥维德(Ovid , 公元前43 - 公元18年) , 古罗马诗人, 代表作有《变形记》、《岁时记》、《爱经》等。——译注

[12] 《岁时记》, III, 第296页。

[13] 维吉尔(Virgil , 公元前70 - 前19年) , 古罗马诗人, 代表作有《牧歌》、《农事诗》和史诗《埃涅阿斯纪》。——译注

[14] 《埃涅阿斯纪》, VII, 第172页。

[15] Fragn.第464页, 西奇威克版。

[16] 圣经《以西结书》1 : 18。

[17] 圣经《创世记》28 : 17。

[18] 是古希腊和罗马时期兴盛的一派思想, 相信知觉是真知的基础, 强调道德价值。——译注

[19] 圣经《诗篇》11 : 8。

第一章 上帝的全能

任何矛盾的事物都不在上帝的全能范畴之内。

——托马斯·阿奎那托 [1]

《神学大全》，I^a Q xxv，Art 4

如果上帝是良善的，他一定希望让他所创造的人类快乐无忧；如果上帝是全能的，他一定能够完成他的愿望。然而，人类并不快乐。因此，上帝要么缺乏良善，要么缺乏能力，要么两者都缺乏。这就是以最简单形式提出的关于痛苦的问题。要回答这个问题，必须明白一点：“良善”、“全能”以至于“快乐”这几个概念存在歧义。从一开始，我们必须承认，如果认为这几个词的普遍含义便是最准确的含义，就不可能回答关于痛苦的问题。我将在本章首先分析“全能”这一概念，在下一章分析“良善”的概念。

“全能”的意思是“有能力做一切事”。 [2] 《圣经》告诉我们，“在神凡事都能”。 [3] 在与不信主的人争论时，这句话常常被用来论证上帝的真实存在和良善，论证上帝可以成就一切；因此，倘若我们指出某件事不可能实现，对方会立即反驳道：“我认为上帝应该能做任何事。”这就引出了关于不可能性的问题。

“不可能”这个词通常隐含着条件状语——“除非……”例如，眼下我坐在这里伏案写作，不可能看到窗外的街道；就是说，我不可能看到街道，除非我走到顶楼去，那里足够高，我才能越过挡在中间的建筑物看到街道。如果我的腿不幸跌伤，我会说：“但是我不可能走到顶楼去。”——就是说，我不可能上去，除非有几个朋友把我架上去。现在，让我们进一步探究不可能性的另一层含义，我会说：“只要我坐在这里，挡在中间的建筑物不挪去，无论如何我都不可能看到窗外的街道。”有人也许会补充一句，“除非空间、视野的特性发生改变。”面对这种情况，我不晓得那些最优秀的哲人和科学家会说些什么，我自己会这样回答：“我不知道空间和视野是否可能如你所说的

那样发生改变。”好了，在这里，“**是否可能**”一词显然指某种绝对可能性或不可能性，区别于我们所说的相对可能性与相对不可能性。从这个意义上讲，我不敢说能否看到拐角那边的东西，因为我不知道“看到拐角那边的东西”这种说法本身是否自相矛盾。不过，有一点非常清楚，如果这种说法是自相矛盾的，它绝对不可能实现。这种“绝对不可能”可以被称作“内在不可能”（intrinsically impossible），因为它本身就包含着矛盾，其不可能性并非来自依赖于外在因素的其他不可能性。这种绝对不可能性不暗含任何以“除非”开头的条件状语。即在任何条件下，任何领域中，对任何主体来说，皆不可能。

“任何主体”也包括上帝本身。他的全能是指成就内在可能的一切事。你可以把神迹列入他的全能范畴，而不是无意义的妄行。神的能力是无限的。如果你说“上帝能赋予人自由意志，也能不赋予人自由意志”，那么，你对上帝的这一描述就毫无意义，在句首冠以“上帝能”几个字并不能使无意义的词藻堆砌变得有意义。事实是：“凡事”在神都是可能的，而“凡事”并不包括那些毫无意义的、内在不可能的事。神并不比软弱的人类更有可能成就两件相互抵触的事；这并非因为神的能力会受阻，而是因为没有意义的事终归没有意义，我们的神不会去成就这类事。

然而，我们必须记住一点，人类推理者时常犯错，要么论据是错误的，要么论证过程本身漏洞百出。我们会把不可能的事当作可能的事，或者反过来。^[4]所以，在界定内在不可能的事时，我们应当加倍小心，因为，即使是全能的上帝也不会去成就这类事。接下来要讲的与其说是结论，不如说是实例。

无情的“自然法则”漠视人类遭受的痛苦与刑罚，祷告并未使这些痛苦刑罚远离人类，这一切似乎首当其冲地向神的良善和能力提出强有力的反论。我要讲的是，既然全能的上帝创造了一个由自由意志人群组成的社会，也就同时创造了一个相对独立的“无情”的大自然。

我们没有理由假设自我意识（即对“自我”的认知）可以脱离“他者”（即非自我个体）的概念而单独存在。“自我”的概念是相对于环境，特别是社会环境而言的，所谓“社会环境”是指由许多其他自我组

成的环境，在这个环境背景下，“自我”意识才得以建立。如果我们仅仅是有神论者，就要面对一个难题，即对上帝的认知问题：作为基督徒，我们从“三位一体”教义中得知，永恒的神里面含有类似“社会群体”概念的实体——神就是爱，不仅仅是柏拉图式的爱，因为，在神的里面，包含着具体的相互对等的爱，这样的爱在世界被造以前就已经存在了，后来又被赐予受造的人类。

有必要再次说明的是，人类的自由指的是有选择权的自由：选择意味着在已经存在的事物当中进行挑选。一个人如果失去了周围环境，便无从选择，因此，即使自由与自我意识并不完全等同，两者之间也具有类似之处，那就是，都以自我以外的事物为依托。

因此，自我意识和自由的最低条件便是，人类首先要认识上帝，进而认识自我，这个自我与上帝截然不同。可能有这样一部分人，他们只认识上帝和自己，却对其他人毫无所知。如果是这样，他们的自由仅仅意味着做出赤裸裸的单一选择——要么爱上帝过于爱自己，要么爱自己过于爱上帝。倘若一个生命只剩下如此干巴巴的选择，将是难以想象的。所以说，一旦我们试图与其他人交流，就要面对关乎“自然必要性”的问题。

人们常说，再没有比两颗赤诚袒露的心“相交”、相知更容易的事了。然而，依我看，如果没有“外在世界”或者“环境”这一共同媒介，两颗心很难交融。稍微想象一下便不难发现，通常来说，这种秘密的不受肉体限制的精神交流至少需要在同一空间和同一时间才能实现，这样，“共存”中的“共”字才有意义，而这里提到的空间和时间本身已经形成了一种环境。不过，有了这些还远远不够。如果你将你的思想感情直截了当地向我表露，像我自己的思想感情一样，我们中间并无任何外在因素或“他者”，那么，对于你、我两种思想感情，我如何加以区分呢？如果失去了所针对的客体，你我又能产生什么样的思想感情呢？不但如此，倘若我没有感知过一个“外部世界”，又怎能获得“外在”和“他者”这两个概念呢？作为基督徒，你可能会回答：事实上，上帝（或者撒旦）就是在没有“外在因素”的情况下直接影响我的自我意识。此话不假，然而结果是，许多人既不认识“外在因素”，也不认识

“他者”。因此，我们可以这样假设：如果人类的心灵能够不借助物质直接相互影响，那么，相信其他人的存在就成了信仰和洞察力的一次罕见的胜利。在这种情况下，对于我来说，认识我的邻舍比认识上帝更加困难，因为，我目前一直借助外界事物来认识上帝对我的影响，例如教会传统、圣经、教友之间的交谈等等。人类社会所需要的恰恰是我们所拥有的——某种中间领域，既不是你，也不是我，而是我们双方可以共同操纵、借以彼此传递信息的领域。我之所以能跟你谈话，是因为我们之间存在着空气，可以传递声波。物质，既可以阻隔心灵，也可以把心灵拉近。它让我们同时拥有“外在”和“内在”，于是，对我而言，你的意愿和思想便成了声音和眼神。你不仅存在，还“出现”在我眼前，这样一来，我便因与你相识而感到愉悦。

所以，社会是指一个共同的领域或者“世界”，不同人在其中彼此接触。如果天国社会存在，正如基督徒所相信的那样，那么天使们也必须有这样一个世界或者领域，即某种类似我们周围“物质”（从其现代含义，而非经院哲学^[5]含义层面上讲）的东西。

不过，倘若物质充当了中间领域，其自身就必定具有固定属性。如果一个“世界”或者物质体系当中只有一位居民，一切都会按照他的意愿而运转——例如，树木之所以生长，乃是为了替他遮荫挡雨。假如你被带到这样一个随心所欲的世界里，你将寸步难行，并由此失去实施你自由意志的机会。显然，你也不可能令我觉察到你的存在——因为一切用来向我传递信号的物质已经被我完全掌握，你无从操控。

必须再次说明的是，既然物质具有固定属性，遵循不变规律，所有物质状态不可能单单满足某一个人的愿望，也不可能单单有利于某一个特定的物质集合——即他的身体。比方说，在一定距离外，火能够给一个人的身体带来温暖舒适感，一旦距离缩短到一定程度，火便会伤害这个身体。所以说，即使对于一个完美世界而言，我们神经中的痛苦纤维也有其存在的必要性，它可以传达危险信号。这难道意味着任何领域都有邪恶因素（以痛苦的形式）存在吗？我不这样认为：因为，最小的罪也隐藏着不可估量的恶，导致痛苦的恶划分为不同级别，特定强度以下的痛苦根本不会引起任何恐惧或厌恶。例如，“温暖

——温热——过热——灼烫”的过程提醒人们把手从火边缩回，不过，没人会在意上述过程。再如，我相信自己的感觉，步行了一整天后，爬上床，腿部会觉得微微酸痛，实际上，这种酸痛是令人愉快的。

然而，我们有必要再度说明，物质的固定属性决定，无论物质以何种方式布局，都不可能永远满足某一个人的喜好，而整个宇宙中的物质就更不可能令社会中的每个成员都获得便利和愉悦。一个人沿着一个方向行进，要下山；另一个人沿相反方向行进，就要上山。一枚卵石躺在我喜欢的位置上，那不一定是你喜欢的位置，除非有巧合。这个道理似乎跟作恶扯不上关系：相反，它适用于礼让、尊敬、慷慨等行为，这些行为是通过爱、善意的幽默以及谦逊来表达的。不过，它也给大恶留了地步，给争竞和敌对留了地步。如果人的心灵是自由的，就难免抛却礼让，挑动纷争。一旦心中生出敌意，人们便会利用物质的固定属性来彼此伤害。例如，木头具有固定属性，我们可以用它来造房梁，也可以用它来击打邻舍的头。总的来说，如果人们起了争斗，胜利往往属于武器先进、技术高超、人多势众的一方，即使这一方是非正义的，这是由物质的固定属性所决定的。

或许，我们可以想象这样一个世界——上帝每时每刻都纠正人类滥用自由招致的恶果，那么，当我们用木梁当武器时，它会变得像蒲草一般柔软；当我口出谎言和辱骂的时候，空气会拒绝传递声波。在这样一个世界当中，错误的行为不可能实现，因而，自由意志也将化为乌有；不但如此，根据这个原则，我们可以导出一个结论——恶的思想不可能实施，因为，当我们试图操纵大脑细胞物质生发种种恶念时，这些细胞物质会拒绝效力。同理，恶人周围的一切物质会发生不可预测的改变。上帝有能力改变物质的运转，制造我们所说的“神迹”，在某些情况下，上帝也的确这样做了，这正是基督教信仰的一部分；不过，对一个普通的、稳定的世界而言，这种情况还是越少越好。比如，你跟别人下棋，你可以随时向对手让步，这种让步对于普通棋规就像神迹奇事对于自然法则一样。你可以让掉一个城堡^[6]，或者允许对手在仓促出招后悔棋。不过，如果你每次都做出让步，以便使对手得利，就是说，他可以任意悔棋，而你愿意让掉对他不利的任何棋子，那么，这样的棋局根本没法进行。由此可见，世界由形形色

色的人组成，并具有固定法律条文、偶然必要性的推论、自然界的整体法则，正因为有了上述种种限制，人们才拥有共同规范以及个人得以生存的单独条件。痛苦与自然法则和人的自由意志息息相关，如果试图排除痛苦发生的可能性，你会发现你不得不排除生活本身。

正如我刚刚讲过的那样，这段关于世界内在必要性的论述仅仅是一些实例。至于这些内在必要性究竟为何物，恐怕只有全能的上帝才知晓，只有他拥有智慧和依据。不过，我已经说过，这些内在必要性十分复杂。当然，“复杂”一词在这里是专门针对人类理解力而言的；我们可以从结论（即不同自由个体共存）去逆推出相关必要条件，但我们不应该以这种方式去思考上帝的作为，而应该去思考那单一的、全然有条不紊的创造之工，一开始，这一创造之工呈现在我们眼前的是许多独立的事物，进而，是相互依存的事物。现在，让我们稍稍超越我上面所讲的相互必要性概念——基于物质的“多重性”，我们可以视其为阻隔心灵的壁垒，也可以视其为心灵相通的媒介，因为“阻隔”和“相通”只不过是两个不同方面。随着我们思想上的每一点进步，我们愈发明确地认识到创造之工的统一性和修补创造之工的不可能性，这里所说的修补是指：认为上帝创造的这一个或那一个元素应当撤销，从而进行徒劳无益的修补。也许这不是所有可能被造的宇宙形态中最完美的一个，却是唯一可能存在的宇宙形态。“可能被造的世界形态”是指“上帝原本能够创造却并未创造的世界形态”。对于上帝的自由而言，“原本能够”这种说法过于拟人化了。无论人类的自由意味着什么，神的自由绝不意味着像人一样在不同选择面前犹豫不决。上帝拥有全然的良善，所以从来无需论证他所要实现的目标；上帝拥有全然的智慧，所以从来无需论证他实现目标的手段。上帝的自由存在于如下事实当中：他手所做的，除他以外再无其他理由，也无任何外力能够阻挡，他的良善是他创造之工的根基，他的全能是万物生长所需的空气。

这就引出了我们下一章要讲的主题——上帝的良善。到目前为止，我们还未涉及这个主题。有人唱反调，既然宇宙从一开始就承认痛苦的可能性，绝对良善的上帝就不该创造这个世界，对于这种论调，我们尚未给予答复。我必须提醒本书的每一位读者，我不会去证

明创造如何好过不创造，因为我清楚，从任何层面上讲，人类都无法衡量这一问题的重要性。我们可以把一种存在状态与另一种存在状态进行比较，不过，仅用语言，不可能把存在与不存在进行比较。“对我而言，我最好不存在。”——“对我而言”的含义是什么？如果我不存在，又有什么好处？我们将要探讨的问题没有那么棘手：既然感受到世上的种种苦难，同时又从截然相反的确据中相信上帝是良善的，我们只是要弄清楚一点，即上帝的良善与世间的痛苦并不矛盾。

[1] 马斯·阿奎那（Thomas Aquinas, 1225 - 1274），意大利多明我会神学家，中世纪最重要的经院哲学家，著有《神学大全》（*Summa Theologiae*）、《反异教大全》。——译注

[2] 拉丁文原意为“上面的力量或者全部的力量”。我所指的是这个词的现代含义。

[3] 参见圣经《马太福音》19：26。——译注

[4] 比如，无论多么精彩的魔术，按照观众的知识 and 推理能力来判断，都有自相矛盾的成分。

[5] 经院哲学是产生于11 - 14世纪欧洲基督教教会学院的一种哲学思潮，是运用理性形式，通过抽象的、烦琐的辩证方法论证基督教信仰，为宗教神学服务的思辨哲学。——译注

[6] castle城堡，国际象棋棋子，相当于中国象棋里的车。——译注

第二章 上帝的良善

爱是忍耐，爱是饶恕……然而，爱和不可爱的对象之间永远不能调和……神从来不能容忍我们犯罪，因为罪本身是不可改变的；不过，他容忍我们这个人，因为我们的人是可以修正的。

——特拉赫恩 [1]

《世纪沉思录》，II，第30页

一旦我们思想上帝的良善，就立刻会遇到下面的困境。

从一方面讲，如果上帝比我们更有智慧，除了善与恶之外，在许多事情上，他的判断都应该有别于我们。我们视为善的也许在他不算为善，我们视为恶的也许在他不算为恶。

从另一方面讲，如果上帝的道德评判有别于我们，我们眼中的“黑”可能是他眼中的“白”，那么，我们称他为良善就没有任何意义；因为当我们确信上帝的良善标准不同于我们时，“上帝是良善的”这句话的真实表达就是：“上帝是我们所不能知晓的。”上帝不为人知的品性不能成为叫我们爱他或者背叛他的道德依据。如果他的良善并非我们所理解的良善，那么我们对上帝仅有的遵从也是出于畏惧——我们同样会甘于听命一个全能的魔鬼。既然我们是完全堕落（Total Depravity）的，我们所谓的良善观就无足轻重，它一旦成了白纸黑字，那么，这“完全堕落”之律会把基督教信仰变成一种魔鬼式崇拜。

要摆脱这种困境，我们就必须审视一个人际关系问题，试想，一个道德标准低下的人进入社会，这个社会中的其他人都比他良善，比他更有智慧，而他逐渐学着接受“他们的”道德标准，又会发生什么呢？我可以准确地描述这个过程，因为我本人曾亲身经历过。刚上大学的时候，我连一个男孩应该具备的起码道德良知都没有。我只对残忍和吝啬有一点模糊的厌恶，这便是我最大的成就，而我对仁慈、诚实和自我牺牲的认识就像狒狒对古典音乐的认识一样贫乏。因着上帝的怜悯，我结识了一群年轻人（顺便说一句，他们当中没有一个是基

督徒)，无论在知识和想象力方面，我们都如此接近，于是，我们很快成为亲密无间的朋友，不过，他们对道德规范有所认识，也乐于遵守，因此他们的善恶观跟我大相径庭。在这种情况下，我要面对的并不是把以往称为“黑的”当成“白的”来对待。对于人的头脑而言，接受新的道德看法并不等于把旧的道德看法简单地“颠倒”过来（尽管有的时候人们正是这么做的），而是把它们当作“心中切慕的尊贵主人一般”。对于前进的方向，你不应有丝毫怀疑，因为这些新标准比你原先可怜的旧标准更贴近良善，不过，从某种意义上讲，这些新的道德标准又是旧道德标准的延续。一个人要面临的最大考验是，认识这些新标准必然伴随着羞耻感和犯罪感：意识到他跌跌撞撞地走进了一个格格不入的社会。我们对上帝良善的认知必须建立在上述体验上。有一点毋庸置疑，上帝的“良善观”不同于我们的“良善观”；不过，你不必因此畏惧，当你向着上帝的良善靠近时，你只需把自己原先的道德标准颠倒过来。当神的道德与你自己的道德之间的差异呈现在你眼前，你不必疑惑，神要你做的改变是你已然称之为“更加美好的”改变。尽管上帝的良善与我们的良善不同，但两者并非截然相反。两者之间的差异不是“非黑即白”式的，乃是像一个完美的圆，或者孩子第一次画的车轮。当孩子学会画车轮的时候，他会了解这时候画的圆圈才是他一开始就想画的东西。

《圣经》里面早有这样一条训导。耶稣基督呼召罪人悔改——如果上帝的道德标准跟罪人已知却未能践行的道德标准截然相反，那么，这一呼召就失去了意义。基督要我们遵行我们已有的道德准则——“你们又为何不自己审量，什么是合理的呢？”^[2]在旧约《圣经》中，神以世人对感恩、忠诚、公义的认识为基础，告诫世人，“你们的列祖见我有什么不义，竟远离我？”^[3]在这里，神把自己置于他的受造之物的判断之中。

在这一段开场白之后，我希望可以放胆公开批评人关于上帝良善的某些观点，尽管我们极少详尽论述这些观点，它们却一直主导着我们的思想。

现在，当我们提到上帝的良善时，几乎专指他的慈爱；从这个角度说，我们并没有错。在这一语境中，大多数人所说的爱指的是仁慈——希望看到别人快乐；这里的“快乐”一词不是指以这种方式快乐，而是单纯的“快乐”。真正让我们心满意足的是这样一位上帝，他要求我们的，恰恰是我们乐意去行的。“只要他们满意就好。”实际上，我们最愿意看到这样一位上帝，他像我们在天上的祖父一样——是一个慈祥的老人，正如人们常说的，他“喜欢看到年轻人自得其乐”，他给宇宙制定了计划，就是在每天结束的时候由衷地说一句“大家今天都过得不错”。我不得不承认，很少有人会如此阐述神学；不过，许多人心底的想法跟上述论调相差无几。甚至连我本人也不例外：我非常愿意生活在上帝这样管理的宇宙里。当然，我不是生活在这样一个宇宙里，但我有理由相信神就是爱，于是我断定：我对爱的定义有待更正。

实际上，我早该明白爱比仁慈更为严厉和丰富，透过诗人的作品也能发现这一点：我们可以看到，在但丁笔下，即便是男女之间的爱情，也仿佛是“一位可畏的主”。^[4]爱里包含着仁慈：不过，爱与仁慈这两个概念绝对不在同一层面上；如果把仁慈（按照上述定义）与爱的其他因素割裂开来，仁慈就演变成了对其对象的漠不关心，乃至轻视。仁慈很容易导致其对象的灭绝——我们见过有人为了免除动物的痛苦而对其进行人道毁灭。这种意义上的仁慈根本不关心其对象会变好还是变坏，只要对象能够脱离痛苦，就万事大吉。正如《圣经》所指出的，私生子是不受管教的：只有将要继承家族传统的亲生儿子才会受到责打。^[5]对于我们不在乎的人，我们只盼望他们快乐，不考虑其他；对于我们的朋友、爱人、孩子，我们才会严格要求，宁愿他们吃些苦头，也不愿他们在卑劣无度、离亲背友的生活里寻欢作乐。如果神就是爱，从这个定义上讲，他一定拥有除仁慈以外的其他品性。种种证据显示，尽管上帝常常斥责我们，定我们的罪，但他从不轻视我们。他以人无法忍受的尊重来爱我们，他的爱最为深刻，最富悲剧性，也最不可动摇。

创造者与受造者之间的关系当然是独一无二的，受造者彼此之间的关系根本无法与其相提并论。跟人与人之间的关系相比，上帝与人

之间既更疏远，又更亲近。之所以说更疏远，是因为上帝是自在的，拥有其自身存在的律，而人的存在是上帝赋予的，两者具有天壤之别；天使长跟小虫之间存在着巨大差异，然而，比起上帝与人的差异来，这一差异却显得微不足道。上帝是创造者，我们人类是受造者：他是自在的，我们是派生的。不过，正因为如此，上帝与最卑鄙的人之间也比人与人之间更为亲近。上帝每时每刻供应我们的生活：我们的自由意志所产生的微小、神奇的力量是借着我们的身体得以运行的，而源源不断为我们身体提供能量的，正是上帝——我们得以思维的能力也是神的大能所赋予的。我们只能通过类比来理解这种独一无二的关系：作为受造者，人类自身拥有各种不同的爱，由此，我们可以界定上帝对人的爱，这种定义虽然不全面，却非常有帮助。

从“爱”这个字本身延伸出的含义只代表了最初级的爱，类似艺术家对其艺术作品的爱。在《圣经》中，耶利米先知用窑匠与器皿之间的关系来比喻上帝与人的关系 [6]；圣彼得则称教会为神手中建造的房屋，把每一个人比作建筑用的石头。 [7]当然，这样的比喻难免有其局限性，其所描绘的人是没有知觉的，而实际上，这些“石头”是有血有肉的，因此，关于神的公义和怜悯的问题仍然没有得到解答。不过，这个类比十分重要。从根本上讲，我们不是比喻意义上的艺术品，而是上帝的艺术杰作，是他根据自己的意志创造的，直到这件艺术品具有个性，上帝才会满意。在此，我们必须再次提及“人无法忍受”这一说法。如果一位艺术家只需要画一幅素描逗小孩子开心，他可能不会自找麻烦，尽管画不一定表达出他的本意，他也乐于随手完成。然而，倘若他生平的一幅杰作——一幅他深爱的心血之作（尽管他爱这幅画的方式跟男人爱女人、母亲爱孩子的方式有所不同，其用情之深却无半点差异），他便会承担起无数的麻烦——也无疑会“给”这幅画带来无数的麻烦，如果这幅画有知觉的话。不难想象，对于一幅有知觉的画而言，在被刮擦、重画了十次之后，它一定希望自己只是一幅拇指速写，一分钟便可完成的画。同样，我们也会自然而然地盼望上帝对我们的计划没那么宏伟艰巨；然而，一旦我们这样盼望，我们就不是在希图得到更多的爱，而是更少的爱。

另一种爱是人对动物的爱——《圣经》常用这种关系来类比上帝与人之间的关系；“我们是他的民，也是他草场的羊。”^[8]从某种程度上讲，这个类比较前一个更为合适，因为，在其中，低等的一方是有知觉的，却又是绝对低等的一方：不过，到目前为止，人还未能创造动物，也不能完全理解动物，因此，这个比喻也有欠妥之处。以人和狗之间的关系为例，这个比喻的最大优点在于，一切皆是以人为先：人训练狗，主要是因为人爱它，不是它爱人；还因为它可以服侍人，不是人服侍它。不过，与此同时，人并未因为要保全自己的利益而牺牲狗的利益。除非狗以狗的方式去爱主人，否则主人爱狗这一目的不可能完全实现；相应地，除非主人以某种方式服侍狗，否则狗不可能服侍主人。以人的标准来看，狗是非理性的动物当中最“好”的一类，最适合充当人类施爱的对象（当然，这种爱的程度和方式都必须适度，不可过分拟人化）。因此，人对狗非常友好，把狗变成比其动物本性更加可爱的伙伴。狗的动物本性决定，它会发出气味，并且有许多习性，这些都很难让人爱得起来：人于是给它洗澡，训练它，教它不要偷东西，这样，人才能完全地去爱它。对小狗而言，假如它是个神学家，它会因为人对它所做的一切而质疑人的“良善”；对经过训练的成年大狗而言，就不会产生这样的疑问，因为它更健硕，比野狗寿命长，出于上帝的恩典，它明白周围是一个充满爱、忠诚、益处的舒适的世界，远远好过一般动物的命运。有一点值得注意，人（我在这里指的是好心人）承担了狗带来的一切痛苦，也给了狗这些痛苦，只因为狗是一只动物——因为它已经那么可爱，人才愿意花费功夫让它变得全然可爱。人绝不会去训练一只蜈蚣，或者去给蜈蚣洗澡。实际上，我们巴不得我们在上帝眼中没那么重要，巴不得他任凭我们随从本性行事——我们希望上帝放弃对我们的训练，因为那跟我们的本性格格不入；然而，如果真的这样，我们便不是在希图更多的爱，而是更少的爱。

还有一个类比，即上帝对人的爱如同父亲对儿子的爱，这个类比符合神对我们一贯的训导。无论何时（这里指的是无论何时我们以主的祈祷词来祈祷），只要使用这个类比，我们就必须谨记，我们的救主是在父权至上的时代使用这个比喻的，父权在当时远比在今天的英国更重要。有人认为，上帝的父性乃是这样：一位父亲对于儿子出生

颇感愧疚，不敢对儿子有丝毫约束，唯恐限制了儿子，也不敢教导儿子，唯恐干涉了儿子的自主权。这样的比喻最容易误导人。我不想在此讨论古代的父权是好是坏；我只想诠释救主的第一批追随者以及其后数世纪的追随者对“父性”这一概念的理解。我们不妨思想一下主耶稣如何看待其“神独生爱子”的身份（尽管我们相信，主耶稣与父神同在，并且永远同在，这一点不同于世上任何的父子关系），又如何使他自己的意愿完全顺服父神的意愿，我们的主甚至不允许别人称他为“良善”，因为良善乃是父神的名。父子之间的爱这个比喻象征了一方权威的爱与另一方顺服的爱。父亲运用权威使儿子成为他所希望的样式，这个样式是正确的样式，是凭着父亲高于儿子的智慧确立的。即使在今天，若有一个男人说“我爱我的儿子，不过我不在乎他是否是个大恶棍，只要他开心就好”，此话便毫无意义。

现在，我们将要论及最后一个类比，一个非常危险的类比，其应用范围更加有限，然而，针对我们此刻的特殊目的，它最有用——我要谈的便是，如何用男人对女人的爱情来喻表上帝对人类的爱。《圣经》中多次使用这个比喻。以色列被称作不忠的妻，而她属天的丈夫却不能忘怀过去的甜蜜日子：“你幼年的恩爱，婚姻的爱情，你怎样在旷野，在未曾耕种之地跟随我，我都记得。”^[9]以色列还被比作落魄的新娘，她流离失所，被人遗弃在路旁，这时，她属天的爱人从她身边经过，用衣襟为她遮体，并且用华美的服饰打扮她，使她极其美貌，而她却背叛了这位深爱她的丈夫。^[10]圣雅各称我们为“淫妇”，因为我们转过脸向着“世界的友情”，而我们的神一直“饱受嫉妒的煎熬，盼望他亲手植入我们里面的灵能够苏醒”。^[11]教会好比主的新妇，主甚喜悦她，以至于不能容忍她有一点点瑕疵。^[12]这个类比的实际用意在于，强调爱从其本质上要求被爱者具有完美性；狭义的“仁慈”可以包容一切，只要爱的对象能免受痛苦，从这个角度讲，这种“仁慈”是与爱背道而驰的。一旦我们爱上一个女子，我们难道会不去在乎她是清洁还是肮脏，是美丽还是丑陋吗？倘若一个男子对所钟爱的女子根本不了解，也不在乎她的样子，有哪个女子会认为这是爱的标志？诚然，爱意味着在被爱者失去了美貌的时候依然爱她；然而，这不等于说正因为被爱者失去美貌才爱她。爱可以宽容一切缺点，爱得不顾一切；然而，爱仍然希望除去这些缺点。比起恨来，爱对被爱

者的每个瑕疵更为敏感；他的感情“比蜗牛的触角更加柔软、纤敏”。在所有的能力中，他饶恕得最多，却赦免得最少：他十分挑剔，苛求一切。

基督教所宣称的上帝对人类的爱，是指上帝“爱”人类，这并不意味着上帝出于冷漠而“不偏倚”地关心我们的利益。一个可畏而惊人的真理是：我们是上帝爱的对象。你希望拥有一位充满爱的上帝：你便得着了这样一位上帝。这位你曾妄称其名的神，“这位可畏的主”，是真实临在的：他不是一位慈祥的老人，昏昏欲睡地盼望你以自己的方式寻欢作乐；不是一位尽责的地方法官，冷漠地关注人类的福利；也不是一位房东，只负责记挂房客是否舒适；他是燃烧的火，是创造诸天的爱，他像珍爱自己作品的艺术家一般执著，又像宠爱自己狗儿的主人一般专断；他像深爱孩子的父亲一般深谋远虑、德高望重，又像坠入爱河的男子一般容易嫉妒、不能宽容。他缘何这般，我不知晓：不过，这一切却说明，为何一切生物，包括我们人类，在造物主的眼中如此宝贵。这实在是巨大的荣耀，超过我们应得的赏赐，除那些属乎恩典的珍贵时刻之外，也大大超过我们所求所想；我们一心盼望能像古典戏剧里面的众女子一样，轻视宙斯的爱情。^[13]不过，事实仍是事实，无可置疑。那不会受伤害的神竟然像倍受感情煎熬的人一般开口，那自在永在、拥有一切福乐的主竟然以深切的口气说话。他说：“以法莲是我的爱子吗？是可喜悦的孩子吗？我每逢责备他，仍深顾念他。所以我的心肠恋慕他。我必要怜悯他。”^[14]又说：“以法莲哪，我怎能舍弃你？以色列啊，我怎能弃绝你？……我回心转意。”^[15]“耶路撒冷啊……我多次愿意聚集你的儿女，好像母鸡把小鸡聚集在翅膀底下，只是你们不愿意。”^[16]

只要我们给“爱”这个字赋予狭隘的定义，从以人为中心的角度去看待万事，人类的痛苦和上帝的慈爱这两者就不可能调和。人绝不是中心。上帝不是为了人的缘故而存在，人不是为了自己的缘故而存在。“你创造了万物，并且万物是因你的旨意被创造而有的。”^[17]我们被造，不单因为我们会爱神（当然，这也是我们被造的原因之一），乃是因为神爱我们，我们是爱的对象，神因爱我们而“欢喜满足”。要求神以放任我们的方式来爱我们等于要求神不再是神：因为，

神就是神，出于万物的本性，我们必然因着自身的某些缺点去妨碍、抵制神的爱；神既爱我们，也必然花费功夫造就我们，使我们变得可爱。即使在顺境中，我们也不能指望神向我们的不洁妥协——就像乞丐少女不能指望国王科菲图阿欣赏她的褴褛衣衫和脏兮兮的样子；^[18]或者像一条狗，一旦学会如何去爱主人，就巴望主人容忍它在家里像野狗一样乱扑乱咬、邋里邋遢、随处造污。我们此时此刻所讲的“快乐”不是上帝的目标：不过，当我们不再妨碍上帝对我们的爱，我们就会得到真正的快乐。

不难预见，我的论证一定会遭到反对。我在前文保证过，在理解上帝的良善时，我们不必被要求去接受一种只是对我们自己的道德准则的颠倒。不过，有人可能会提出反对，说这种颠倒恰恰是我们应该做的。还有人会说，我所阐述的上帝之爱其实是人类称作“自私”或者“占有”的爱，它与那种希望被爱者快乐、不顾施爱者自己是否满意的爱形成了鲜明对照。我不敢肯定这是否符合我对人类之爱的理解。不过，我认为，如果一位朋友只在乎我是否快乐，却从不批评我的不诚实，这种爱根本不值得珍视。当然，我要说，欢迎提出反对意见，因为答复这些反对意见会为该论题带来新的亮光，同时也能修正上述讨论中的片面之词。

事实是，我们不能将利己主义的爱和利他主义的爱这一对互逆命题含糊其词地套用到神对人类的爱上。利益冲突以及自私与不自私仅仅适用于居住在同一世界上的人类：上帝不可能跟人类竞争，就像莎士比亚不可能跟薇奥拉^[19]竞争一样。上帝道成肉身，降世为人，与他创造的人类一同生活在古代的巴勒斯坦地区，他的生命代表了最高境界的自我牺牲，因而才有了十字架上的受难。一位现代泛神论哲学家曾经说过：“当绝对主宰者落入汪洋，他会化作一条鱼。”同样，我们基督徒也可以指着道成肉身的事实这样讲，因为在这个事实当中，我们的上帝放弃了他作为神的荣耀，屈就于某些条件，这些条件对利己主义和利他主义做出了明确的界定，我们的主是全然利他主义的。不过，基于上帝的超越性，上帝代表了一切条件的无条件依据——因此，我们不能简单地从利他主义角度去认识这位上帝。我们之所以说人类之爱自私，是因为人为了满足自己的需要，会牺牲被爱者的需要

——例如，父亲把孩子们关在家里，是因为他不愿意放他们进入社会，然而，为了孩子们着想，他们应该接触社会。这种情况说明，施爱者有某种需要或者情感，它与被爱者的需要相抵触，而施爱者却漠视或对被爱者的需要全然无知。不过，在上帝与人类的关系当中，上述情况绝对不会发生。上帝没有任何需要。柏拉图教导我们说，人类的爱如同一个穷乏的孩子——只知道索取和缺乏；它是由施爱者的需要和意愿决定的，施爱者认为被爱者已经具备或者应当具备良善的品性，他的“爱”才会被唤起。然而，上帝的爱则截然相反，他的爱不是被爱者的良善所唤起的，乃是要唤起被爱者的良善，因为爱人，上帝首先创造了人，然后使人变得真正可爱，尽管上帝的爱是专断的。上帝就是良善。他可以赋予人良善，却从不需要获得良善。在这个层面上，上帝的爱就其本质而言是“无我的”，并且不可测度；上帝的爱意味着给予一切，却从不索取。然而，有些时候，不会受伤害的上帝竟然像感情倍受折磨的人一样讲话，永不缺乏的上帝竟然像有所渴求一般发言，他所渴求的正是我们人类，是他亲手创造、又赐下万物的人类，那么，这只能表明一件事（如果我们能够理解的话）：上帝本身就是一个奇迹，他允许自己如此渴求，他在自己里面造了某样需求，只有我们才能满足这个需求。如果他对我们有所要求，这个要求也是出于他自己的选择。如果这位永恒不变的神为他制造的小木偶忧伤难过，这也是出于神的全能，出于一种超越了人类理解力的谦卑，除此之外，再无其他原因。如果说，世界之所以存在并非因为我们爱上帝，而是因为上帝爱我们，那么，这个事实在较深层面上说明，上帝是为了我们的缘故才爱我们。如果说，那永不缺乏的上帝选择需要我们，是因为我们需要被需要。从基督教的观点出发，我们不难得知，上帝与人类的种种关系前后都横亘着一道深渊，那就是上帝单纯的给予——上帝把无足轻重的人类抬举成为他所钟爱的对象，（从这个意义上讲）进而成为上帝需要和渴求的对象，除此之外，上帝一无所求，因为他就是一切良善，这是永恒的真理。上帝的给予也是为着我们的缘故。认识爱的本质于我们有益，认识最伟大的施爱者于我们最为有益。然而，如果我们仅仅认为我们是需求爱的一方，上帝是被需求的一方，我们寻求上帝，上帝被我们找到，即让上帝满足我们的需要，而不是我们去满足上帝的需要，那我们就大错特错了，是违背事物本质的。因为，我们只不过是受造之物，我们在神面前的地位相当

于病人对药剂，女子对男子，镜子对光，回音对原声。对我们而言，最高形式的行为便是回应性的，而不是主动性的。因此，若要真实而非虚幻地经历上帝的爱，我们就必须顺服他的要求，服从他的意愿；否则，便违背了我们存在的本质。当然，我不否认，在某个特定层面上，我们谈论人的心灵对上帝的寻求并没有错，把上帝视为心灵之爱的接受者也没有错；不过，从长远来看，人类心灵对上帝的寻求只不过是上帝寻求人类心灵一种形式或者表象，因为，一切都出于上帝，就连我们对他的爱也是他赋予我们的，我们的自由只是进行或好、或坏回应的自由。所以，我想，最能把异教神观与基督教神观区分开来的莫过于亚里士多德的那句话：“上帝自己是静止的，他使宇宙运转，就像被爱者推动施爱者一样。”^[20]然而，基督徒却提出：“不是我们爱神，乃是神爱我们……这就是爱了。”^[21]

第一种情况，是所谓人类自私的爱，这种爱之所以存在，是因为人的心里没有上帝。上帝没有任何自然需求，没有情欲，不会拿他的意愿去跟被爱者的利益竞争；或者说，即使上帝里面也有某种我们称之为感情的东西，一种渴望，那也是出于他自己的意愿，并且是为了我们的缘故。第二种情况也是由于缺乏造成的。孩子的真正利益可能跟父亲的愿望不同，因为孩子是独立的个体，拥有自己的需求，不单是为了父亲而存在，也不是为了得到父亲的爱而力求完美，对于这一点，父亲往往不能完全理解。不过，受造的人类却不是这样独立于创造者上帝之外，上帝也不可能不理解人类。他创造人类乃是在他对万物的计划之中，这就是人类受造的原因。当人类明白了自己的位置，他们的人性便得以完全，他们也会获得快乐：这就好比接好宇宙的断骨，痛苦便止息了。事实上，一旦我们想成为上帝所不喜悦的样式，我们就不可能得到快乐。对我们肉身的耳朵来说，神的要求与其说像是出自一位爱人，不如说像是出自一位暴君，其实，如果我们知道自己到底需要什么，就会发现，正是这些要求在引领我们向着正确的方向前进。上帝要求我们敬拜他，顺服他，向他俯伏。难道我们认为这样做能够给上帝带来好处吗？还是像弥尔顿在诗歌中描述的那样，担心人类对上帝的不崇敬会“减损神的荣耀”？人类拒绝敬拜神根本不能减损神的荣耀，这就好比一个疯子，尽可以在他斗室的墙上刻出“黑暗”这个词，却丝毫不能让太阳熄灭。上帝的意愿是要我们变得良善，

我们的良善便是爱上帝（以受造之物应有的回应式的爱去爱他），我们若想爱上帝，就必须了解他；如果我们了解他，就会俯伏在他脚前。如果我们不了解上帝，那只能说明我们爱的不是上帝，而可能是我们幻想出来的近乎上帝的东西。然而，上帝不仅仅要求我们俯伏在他脚前、对他心存敬畏，还要我们反映出他的神圣来，要我们拥有他圣洁的品性，这些都大大超过我们眼下所求所想的。《圣经》命令我们要“披戴基督”，要变得像上帝；也就是说，无论我们喜欢不喜欢，上帝都将我们真正需要的——而不是那些我们自以为需要的——赐给我们。必须再次说明，上帝对我们的尊重让我们难以忍受，甚至感到尴尬，这是因为上帝对我们的爱太多，而不是太少。

然而，上述观点也许不完全符合事实。我们不能简单地认为上帝独断专行地创造了我们，好让我们把他当作我们唯一的良善。事实上，上帝是一切受造之物的唯一良善，从自然需要来讲，每一个人都必须在上帝的成就之中找到不同种类、不同程度的良善。种类和程度的不同取决于人的本性；然而，除了神之外，别无良善，如果有，那一定是一种梦想。乔治·麦克唐纳写道（我眼下找不到这段话的具体出处），上帝对人类说：“你必须靠着我的力量刚强，从我的恩惠得祝福。**因为我没有旁的可以赐给你。**”这便是本章的结论。上帝赐给我们的是他所拥有的，而不是他所没有的：他赐给我们的是来自他的快乐，而不是其他什么快乐。我们只有三种选择：第一是成为上帝，第二是以受造之物的回应来效法上帝、分享上帝的良善，第三是遭受痛苦。如果我们不愿意吃宇宙生长的唯一食物——这也是任何宇宙所能长出的唯一食物——我们就会永远忍饥挨饿。

[1] 特拉赫恩（Thomas Traherne, 1636 - 1674），英国圣公会诗人、散文家，著有《世纪沉思录》（*Centuries of Meditation*）。——译注

[2] 圣经《路加福音》12：57。

[3] 圣经《耶利米书》2：5。

[4] 参见但丁的诗作《新生》，《新生》是诗人为少年时代恋慕的少女贝阿特丽丝所作。——译注

[5] 圣经《希伯来书》12：8。

[6] 圣经《耶利米书》18章。

[7] 圣经《彼得前书》2：5。

[8] 圣经《诗篇》100 : 3。——译注

[9] 圣经《耶利米书》2 : 2。

[10] 圣经《以西结书》16 : 6 - 15。

[11] 圣经《雅各书》4 : 4 - 5。修订本翻译有误。

[12] 圣经《以弗所书》5 : 27。

[13] 《被缚的普罗米修斯》，第887 - 900页。

[14] 圣经《耶利米书》31 : 20。

[15] 圣经《何西阿书》11 : 8。

[16] 圣经《马太福音》23 : 37。

[17] 圣经《启示录》4 : 11。

[18] 《国王与乞丐少女》(*King Cophetua and Beggar Maid*) 是英国艺术家伯恩·琼斯 (Edward Burne-Jones , 1833 - 1898) 的名画，作品题材来自伊丽莎白时代的民歌，国王认为乞讨女正是他要寻找的圣洁的妻子，并且把他的王冠作为爱的回赠。——译注

[19] 莎士比亚戏剧《第十二夜》中的女主角。——译注

[20] 《形而上学》(*Met*) , XII , 第7页。

[21] 圣经《约翰一书》4 : 10。

第三章 人类的邪恶

当你承认自己卑微的时候，正是你应当自豪的时候。

——威廉·罗^[1]

《严肃的呼召》，第十六章

上一章的众多例证说明，爱有可能给被爱者带来痛苦，不过，只有当被爱者需要改变自己、变得全然可爱时，这种情况才会发生。那么，我们人类为何需要改变呢？对此，基督徒的答案是，因为我们随自由意志，极其败坏，这个答案众所周知，不必赘述。然而，要将该道理应用在现实生活中，应用在现代人身上，甚至现代基督徒身上，却绝非易事。当年，众使徒讲道时，认为听众（包括异教徒在内）应该真正认识到人类理应承受神的烈怒。异教宣讲的神秘理论企图削弱这一认知，起源于欧洲的某些哲学则扬言，人类可以免受永远的刑罚。在这种背景下，基督教福音成了大好的消息。它所传递的信息是，“尽管人类道德败坏，却仍能得到心灵的医治”。然而，今天，基督教却不得不先对人类灵魂的症结进行诊断，然后才宣讲如何医治，对于基督教本身而言，这不啻为一个坏消息。

造成这种现象的原因有两个。首先，一百多年来，我们一直过于关注一样美德——“仁慈”或者“慈悲”，不过，对于什么是真正的良善，什么是真正的邪恶，我们当中的大多数人毫无概念。这种失衡的道德观屡见不鲜，在以往各个时代，人类也曾偏爱某些美德，却对其他美德异常无知。如果说人类认为有一样美德要以牺牲其他美德为代价的话，这便是“仁慈”；每个基督徒都必须以厌恶的心情反对一种做法，那就是打着“人道主义”和“慈悲为怀”的旗号把良善扫地出门，这种做法实际上是暗地里鼓吹“人性残忍”。真正的麻烦是，我们在缺乏充分依据的情况下，便轻而易举地把“仁慈”纳入自己的品德列表。如果此时此刻没有受到激怒，每个人都觉得自己很“仁慈”。因此，尽管人具有种种邪恶的本性，却极容易进行自我安慰，满脑子都是“我的心十分端正”、“我连一只苍蝇都不会去伤害”，然而，事实上，他从未

对自己的同类做出半点牺牲。我们认为自己很善良，其实我们不过是沾沾自喜：从这个基础上讲，要认定自己温和、纯洁、谦卑，可就没那么容易了。

第二个原因是心理分析对公众心态造成的影响，尤其是所谓“压抑”和“抑制”理论，这些理论让人们以为，羞耻感是危险的、有害的。为了克服羞耻感，克服隐瞒的欲望，我们费尽心机，因为，无论是人的本性还是人类传统，都习惯于把这两者跟懦弱、不洁、谬误、嫉妒联系在一起。我们接受的教育是“把事情公开”，不是出于谦卑，乃是因为这些“事情”稀松平常，根本不会引发我们的羞耻感。不过，只有当我们产生羞耻感时，我们对自己的认知才是唯一正确的，否则，基督教便成为谬论了；就连异教团体也将“羞耻感”视为灵魂的深渊。为了根除羞耻感，我们不惜破坏自己心灵的壁垒，并且像特洛伊人推倒城墙、引木马入城时一样喜不自胜。我认为，人类的当务之急便是重建羞耻感。把除去伪善的诱因当作除去伪善本身，实乃不智之举：沦陷于羞耻之下的“坦诚”其实是十分廉价的。

恢复古老的羞耻感对基督教信仰至关重要。耶稣基督深信，人类是恶的。我们属于基督要拯救的世界，然而，如果我们没有真正认识到他的看法是正确的，就无法听取他的训导。换言之，我们缺乏理解基督训导的先决条件。一旦人类缺少犯罪感，即使成了基督徒，也注定对上帝怀有某种怨恨，就像我们怨恨一个莫名其妙发怒的人一样。比方说，牧师在宣讲如何悔改，一位垂死的农夫回应道：“我到底怎样伤害了上帝？”我们当中的大多数人会暗自同情这位农夫。这里，我们遇到了问题的关键。我们对上帝所犯的最大错误便是对他置之不理。为什么他不能把尊重还给我们？为什么上帝不能执行这条至理名言——“我活着，让别人也活着。”在芸芸众生面前，上帝有什么必要“发怒”？要知道，上帝不费吹灰之力就能做到良善呀！

此时此刻，如果一个人真正产生了犯罪感（这样的时刻在我们一生当中简直是少之又少），便会戒绝一切亵渎上帝的言词。犯罪感乃是这样：我们用人性的弱点来解释自己的许多行为，但是，我们意识到自己的某种行为解释不通，我们的朋友都不会做出这种丑事来，甚

至像X先生那样十足的无赖都会为此感到羞愧，我们绝不敢把这种行为公之于众。只有在这样的时刻，我们才能确知，透过这种行为暴露出来的个性为所有人，也应该为所有正直的人所唾弃。如果人类之上存在神灵，那也将为他们所唾弃。如果上帝对我们这种行为并没有深恶痛绝，那上帝就不是好上帝了。我们可不希望上帝这样，这就好比希望普天之下所有人的鼻子都坏掉，就无法感受干草、玫瑰和海洋的迷人气息就再也不能令我们愉快，因为我们自己的呼吸是恶臭的。

如果我们只是口里承认自己败坏，便会将上帝的惩罚视作残暴的条例；一旦我们真正认识到自己的败坏，才会将上帝的惩罚视作上帝良善的必然结果。如我所言，认识自我的时刻产生真正的洞察力，要确实理解基督教信仰，就必须保持这样的洞察力，挖出复杂伪装下面隐藏的难以饶恕的恶行。当然，这并不是什么新鲜道理。在这一章，我并不打算探讨那些宏大的主题。我只是试图让我的读者（以及我本人）跨过这座“笨人桥”，接触一个初学者难解的问题——迈出第一步，出离愚人的乐园和全然的虚幻。不过，在现代社会，虚幻仍在滋生，并且茁壮成长，因此，我必须小心谨慎，才不会令现实显得难以置信。

1.我们容易被事物的表象所蒙蔽。如果用Y先生来指代那些大家所公认的体面人物，我们会认为自己不比Y先生差多少，至少比那个令人讨厌的X先生强得多。实际上，我们可能是被表象蒙蔽了。别太过自信，你的朋友不一定认为你跟Y先生一样好。事实上，你拿Y先生当参照物的做法本身就非常可疑：他可能比你和你圈子里的朋友都优秀很多。至于Y先生的外表具有多大欺骗性，那是Y先生和上帝之间的事情。你是否觉得这是个把戏，因为我可以对Y先生和其他人讲同样的话。然而，这恰恰是问题的关键。无论我们每个人看上去多么圣洁、多么自负，我们都不得不拿别人的外在表现“当作行为样板”：我们很清楚，其实，那个人里面的某些品性十分恶劣，比他在公开场合最疏忽的表现和最散漫的言词还低下许多。例如，你的朋友忽然显得吞吞吐吐，此时，你作何感想？我们从来不曾将全部真相和盘托出。我们可能会承认一些丑陋的事实——承认最卑鄙的怯懦或是最不堪、最乏味的不洁之念。这种承认本身也许表现为虚伪的一瞥，或者唐突

的幽默，所有这些小花招只能让你自己远离事实。没人猜得出你对这些行为多么熟悉，或者说你的心跟这些行为多么契合，这样的行为在你里面到底占多大的份额。你从心底渴望自己是一个热心良善的人，然而，只有在你开口叙述这些行为的时候，你才发现，原来它们一直梗在你心里，显得那么怪异，跟你余下的自我那么格格不入。我们常常把习惯性的恶行当作例外行为，当作突发性错误，认为它们有悖于我们的优秀品德，并且常常把这种看法挂在嘴边，就像一个糟糕的网球选手，总是抱怨自己“发挥失常”，其实他发挥得再正常不过了，反过来，他又总是把偶然的成功当作自己的正常水平。我们无法讲出自己的真实情况，依我看，这倒并非我们有意犯错，乃是因为我们里面充满了轻蔑、嫉妒、淫乱、贪婪和自满，这些念头绝不肯化为言语暴露出来。关键在于，我们的言语一向具有局限性，我们不应该误以为它能充分坦白我们里面的邪恶。

2.针对个人道德观的社会良知正在复苏，这种反应本身并无害处。我们觉得自己身陷邪恶的社会之中，因而萌生了社会犯罪感（corporate guilt）。这是事实；不过，仇敌恰恰利用某些事实来欺骗我们。我们应当警醒，恐怕自己因过于注重社会犯罪感而忽视了单调、老套的个人犯罪感，个人犯罪感跟“社会”扯不上关系，对付个人犯罪感根本不必等到千禧年。因为，我们不可能也不应该把社会犯罪感跟个人犯罪感混为一谈。其实，我们当中的大多数人是把社会犯罪感当作借口，以此来逃避真相。当我们真正认识到个人的败坏，才能开始思考社会犯罪感，而且不可思考太多。我们必须先学走路，再学跑步。

3.我们以为时间可以掩盖罪恶，这完全是不切实际的幻想。据我所知，有些人（包括我本人在内）可以对童年的残忍和恶行侃侃而谈，仿佛事不关己一般，兴致所至，甚至开怀大笑。然而，时间根本不能掩盖恶行，也不能抹杀犯罪感。只有忏悔和基督的宝血能够洗刷犯罪感：如果我们愿意承认这些早年犯下的罪，我们便会将自己姑息罪恶的代价铭刻在心，并且谦卑下来。难道有任何东西能够掩盖罪行本身吗？任何时间阶段在上帝眼中都是永恒不变的。难道这位无处不在、自在永在的神不能沿着某条时间脉络洞悉你的一切吗？他永远晓

得你年幼时曾经拔掉苍蝇的薄翼，永远晓得你在学校里如何阿谀、撒谎、贪婪，永远晓得你有时胆小怯懦，有时却像陆军中尉一样傲慢无礼。也许，上帝的救赎并不在于抹去这些永恒的片断，而在于让你担负起犯罪感，并且由此获得人性的完美，因为上帝的垂怜而欢喜快乐，以坦白罪恶为满足。在某些永恒的瞬间，我们的圣彼得也曾犯罪（如果我说了错话，希望他原谅），他曾三次不认主。果真如此的话，照着我们眼下的光景，属天的喜乐应该是一种“后天嗜好”——而某些生活方式会令我们失去获得这种感受的可能性。也许，无法获得这种感受的是那些不愿置身于公开场合的人。当然，我不确定事实是否就是如此，不过，我认为，我们应该珍视获得属天喜乐的可能性。

4.有人认为“法不责众”，对于这种论调，我们必须保持警惕。基督教认为，人是邪恶的，有人觉得这很自然，因此，人作恶是情有可原的。如果所有男生都没有通过考试，学校主管一定认为考试题目太难，直到他们发现其他学校有90%的男生顺利通过题目相同的考试，他们这才开始怀疑问题不在出题者身上。同样，我们当中有许多人曾经存在于某个社会圈落里——在某间中学、大学里读书，跟某些人结交，从事某种职业，而这个圈子里的风气实在恶劣。在这个圈落内部，人们觉得某些行为很正常（大家都这么做），认为其他有道德的行为根本不切实际、是堂吉诃德式的幻想。然而，一旦我们走出那个小圈落，便立刻发现一个惊人的事实：在外面的大环境中，我们所谓的“正常”是一个体面人想也不敢去想的，而我们所谓的“堂吉诃德式行为”是大家公认的起码道德操守。那些让我们在小圈落里感到不安的“病态”、“疯狂”行为如今成了唯一正常的举动。实际上，全人类（作为宇宙的一小部分）就像一个邪恶的小圈落，一间糟糕透顶的中学，或是一群糟糕透顶的人，在这个小圈落里面，起码的道德被视作英雄式的美德，十足的败坏被视作情有可原的缺点。那么，除了基督教教义以外，有没有其他证据能揭示这种现象呢？我想是有的。首先，我们当中总有一些清高的人，他们拒绝接受小圈落里的道德规范，疾呼人们的行为应该截然相反。第二，更有甚者，无论这些人如何被时空所分隔，都拥有一个共同的基本道德观——他们仿佛接触过小圈落外面的公众观点。琐罗亚斯德^[2]、耶利米^[3]、苏格拉底、乔达摩·悉达多、耶稣基督^[4]、马可·奥勒留^[5]便是这样，他们拥有某些显而易见

的共同之处。第三，即使是现在，我们自己也认同有道德的行为，只是没有人去身体力行。甚至在小圈落内部，我们也不敢说公义、仁慈、忍耐、温良等品德毫无价值，不过，我们认为，只有小圈落习俗才是公正、勇敢、温良、仁慈的，才合情合理。在这个圈落内部遭到忽视的某些规则似乎跟外面的世界有着某种关联，一旦时候到了，我们便必须面对外面世界的公众舆论。然而，最糟糕的是，我们不得不承认，恰恰是那些我们眼下认为不切实际的品德才能拯救人类脱离灭顶之灾。外面世界的观点进入了我们的小社会圈落，与小圈落内部的条件息息相关——两者之间的关系是如此密切，以至于我们可以说，只要人类能够将那些美德持守十年，整个地球直至地极便会充满了和平、健康、欢愉、舒畅，而这一切是人类其他行为所无法带来的。在这里，小圈落规则往往被置之不理或者被当作实现人格完善的忠告：不过，即使是现在，那些懒于思考的人也明白，如果我们依然忽视小圈落规则的存在，一旦遭遇仇敌，我们便会付出生命的代价。因此，我们倒是应该羡慕那些“病态”的人，那些迂腐的人，那些教战友射击精准、深挖战壕、节约饮水瓶的“激进分子”。^[6]

5.在有些人眼中，这种与大环境形成鲜明对照的小圈落并不存在，我们也不可能去体验。我们还没遇到过天使，或者未曾堕落的族类。不过，我们从自身这个族类便可获知某些真相。不同时代、不同文化都可以被视为“小圈落”。我在前面讲过，不同的时代拥有不同的突出美德。如果你认为我们这些现代西欧人不会如此败坏，我们还是相当人道的——如果你以此为依据，认为上帝对我们很满意，那么，你可以扪心自问，你真的相信上帝会因为各个时代崇尚勇敢或贞洁，就对各个残酷时代的残酷行为感到满意吗？你会立即发现，这是不可能的。当你觉得我们的祖先残酷时，你不妨想想他们对我们的软弱、世俗、胆怯如何看待，再想想上帝对他们和我们又如何看待。

6.我反复唠叨“仁慈”这个词，也许有些读者要抗议了。难道我们果真处在一个残酷的时代吗？也许这是事实：不过，依我看来，我们一直企图把所有美德压缩成“仁慈”。柏拉图教导世人，仁慈只是一样美德。如果你不具备其他美德，你不可能是一个仁慈的人。你懦弱、自负、懒惰，但你觉得自己至少未曾对别人造成严重伤害，其实，那

不过是因为邻舍的利益跟你的安全、自夸和逍遥自在没有发生冲突。每个恶行必然演变为残忍。即使是良善的感情，譬如怜悯，如果不能用仁慈和公义加以约束，也会发展成愤怒，最后变为残忍。大多数残暴行为是被敌人的残暴行为激起的；一旦脱离了整体道德规范，对被压迫阶级的同情也能自然而然地升级为恐怖统治带来的持续不断的暴行。

7.一些现代神学家曾经反对过分从道德角度诠释基督教信仰，他们的做法是完全正确的。他们指出，上帝的神圣远远超越了道德上的十全十美：上帝对我们的要求不同于道德义务，而更胜于道德义务。这一点我不否认：不过，这种观点像社会犯罪感一样，容易被人利用，成为某些人逃避现实的借口。上帝超越了道德良善；而不是低于道德良善标准。要到达应许之地，必须先经过西奈山。^[7]道德规范似乎是为了被超越而存在的：不过，有些人从一开始就不承认道德规范，却又拼命努力，想要达到道德标准，结果必然一败涂地，这些人是不可能超越道德规范的。

8.“人被试探，不可说，我是被神试探。”^[8]许多思想流派都鼓励我们推卸责任，归咎于人类生命本性中的某些必然因素，进而直接归咎于造物主。此类学说当中最流行的当属进化论，按照进化论观点，我们人类的邪恶遗传自我们的动物祖先，是无法避免的；另一种流派便是理想主义，它指出，人类之所以败坏是由于人类自身的局限性。如果我没有领会错的话，根据使徒保罗的书信，基督教认为，尽管道德规范铭刻在我们心中，甚至在生理层面上也是绝对必要的，然而，人类不可能完全遵行道德规范。这便引发了关乎人类自身责任的难题——我们当中的大多数人是否能够百分之百遵行道德规范。在过去的二十四小时内，你我都有可能在某种程度上违反了道德规范。然而，我们不能把最终问题当作逃避现实的借口。比起使徒保罗提出的问题来，威廉·罗的一席话更让大多数人提心吊胆，“如果你停下来，扪心自问，为何不能像最初的基督徒那般敬虔，你的心会告诉你，不是因为无知，也不是因为无能，乃是因为你从未起意要敬虔。”^[9]

如果有人认为本章是对人类完全堕落的重述，那便误解了本章主旨。对于完全堕落理论，我并不赞同。原因之一是，从逻辑上讲，如果人类真的完全堕落（Total Depravity），我们便不可能认识到自己的堕落；原因之二是，经验告诉我们，人类本性当中有许多良善的成分。我也不赞同所谓普世痛心理论（universal gloom）。我们不应把羞耻感当作感情，而应视之为羞耻心引发的洞见。我认为，每个人都应该在心中永远珍藏这种洞见：不过，引发这种洞见的痛苦感是否值得鼓励，这实在是一个灵修的专业问题，身为平信徒，我没有受到什么呼召要深入阐述。根据我个人的看法，无论痛苦感出自对具体罪行的悔过，还是出自急于进行挽救、补偿的心态，又或者出自帮助和怜悯的热望，从根本上说都不好；我想，除了别的罪，我们全都犯了一样罪，那就是，我们毫无必要地违背了使徒关于“喜乐”的训导。一开始，谦卑会使我们的心灵受到震动，此后，它便成为一种令我们喜乐的美德：只有那些心高气傲、不信神的人才会感到沮丧，因为他们绝望地试图维持对人性的信仰，却一次又一次地遭遇理想的幻灭。其实，我一直试图从思想角度而非感情角度去阐释这个问题：我希望本书读者相信，目前，我们的某些个性是上帝所厌恶的，实际上，即便对我们自己而言，这些个性也是十分可怕的。我相信，这是一个事实，并且，我注意到，随着一个人变得越来越圣洁，他对这一事实的认识也就越来越深刻。也许，你认为诸位圣人的谦卑不过是一种敬虔的假相，为的是讨上帝的欢心。这是最危险的谬论。一方面，它具有理论上的危险性，因为你把一种美德（即完美）当作毫无意义的假象（即不完美）。另一方面，它具有实践上的危险性，因为它鼓励人们把对自身败坏的崭新洞见当成新的光环，套在自己愚蠢的头上。万万不可；我敢说，当圣人称自己卑微的时候，他们是在以科学精确性重复着事实。

那么，人类的邪恶是如何产生的呢？在下一章，我将按照我的理解，从基督教角度回答这个问题。

[1] 威廉·罗（William Law, 1686-1761），18世纪英国圣公会神学家，最知名的著作是《严肃的呼召》（*Serious Call*）。——译注

[2] 又译查拉图斯特拉（Zarathustra, 约公元前628 - 前551年），古代波斯宗教改革者，琐罗亚斯德教的创始人。——译注

[3] 以色列先知，圣经《耶利米书》的作者。——译注

[4] 我之所以把道成肉身的主跟人类的精神导师相提并论是为了强调一个事实：主跟那些人类导师之间的区别不在于道德训导本身（这正是我在此关注的问题），而在于主的位格和使命。

[5] 马可·奥勒留（Marcus Aurelius，公元121 - 180），全名为马可·奥勒留·安东尼·奥古斯都（Marcus Aurelius Antoninus Augustus），著名的帝王哲学家。他是罗马帝国五贤帝时代最后一个皇帝，161年至180年在位。代表作是《沉思录》（*Meditation*）——译注

[6] 由于作者写作本书时正值二战时期，此处的“激进分子”是指军队中的传统人士，作者指出，这些人往往被视作“病态”的“激进分子”，其实，他们恪守原则的做法是值得学习的，可以帮助我们抵制小圈子里的恶习。——译注

[7] 《圣经》中记载上帝赐下十诫的地方。——译注

[8] 圣经《雅各书》1：13。

[9] 《严肃的呼召》，第二章。

第四章 人类的堕落

理智心灵应尽的最大本分是顺服。

——《蒙田随笔集》^[1]，II，xii

针对上一章提出的问题，基督徒的答案是人类的堕落。根据这一教义，无论在上帝和人类自身眼中，人类都变得极其可憎，成为跟整个宇宙如此不协调的族类，人类之所以这样，并不是上帝创造的结果，而是由于人类滥用自由意志。在我看来，这一点才是人类堕落教义的唯一功用。它有力地驳斥了两种关于邪恶根源的次基督教学说。第一种是一元论（Monism），认为上帝超越了“善与恶”的范畴，他公平地创造了我们称之为“善”和“恶”的两个对立面。第二种是二元论（Dualism），认为上帝创造了“善”，与此同时，另一种跟上帝平起平坐的独立的力量创造了“恶”。针对这两种观点，基督教提出，上帝是良善的，他创造的万物也都是好的，他的造物之工乃是为了万物的好处；他所创造的其中一样美物便是具有理性的人类自由意志，这一自由意志从根本上说包含了邪恶的可能性；人类既拥有这样的可能性，便成了恶的。我认为这是人类堕落教义的唯一功用，有些时候，人们觉得人类堕落教义还显示出另外两个功用，我不同意这种看法，既然如此，我们就必须把它跟那另外两个功用区别开来。第一，有人认为人类堕落教义回答了如下问题——“上帝创造是否比不创造好？”；对于这个问题，我在前面章节已经予以否定。既然我相信上帝是良善的，我便可以断言，如果上述问题有意义的话，那么，答案一定是肯定的。不过，我怀疑上述问题是否具有任何意义；即或有意义，人类也不可能凭借自身的判断力做出回答。第二，有人认为人类堕落教义可以被用来解释一件事情，那就是，从“因果报应”的角度来讲，人因为其祖先犯下的罪而受罚是公平的。其他宗教的某些教义体现了这一观点，不过，按照其倡导者的理解，它们是否真的旨在阐述“因果报应”，我对此深表怀疑。有时候，早期教会的教父们会说，我们因为亚当所犯的罪而受罚：其实，在更多时候，他们说的是“我们在亚当里面犯了罪”。^[2]这句话的真正含义恐怕无从查考，要么，我们可以干脆

认定教父们言之有误。但是，依我看，我们不能不去思考他们这种以“特定用语”讲话的方式。无论是聪明还是愚拙，总之，他们相信我们“的确”跟亚当的罪有牵连，这绝不只是合乎逻辑的想象。教父们为了传达这一信念，才说“我们在亚当里面犯了罪”，如果说，他们用“亚当里面”这个说法，是具有实体意义的——是把亚当作为“不朽物种”的第一个载体，这恐怕令人难以接受；然而，人们必然会产生进一步的疑问，这种观点本身究竟代表了一种困惑还是对超越人类掌控范围的属灵世界的真实洞见？此时此刻，这个问题还没有出现；现代人的无能是从其祖先那里一路遗传下来的，正如我先前所言，我无意论证这是否是“因果报应”的样本。对我来讲，它恰好说明了创造一个稳定世界所必须的一切，这一点我们在第二章已经讨论过了。当然，上帝可以制造神迹，消除人类第一次犯罪招致的恶果，这是毋庸置疑的；不过，这样做未必带来什么好处，除非上帝已经打算清除人类第二次、第三次犯罪的恶果，并且永远清除下去。一旦神迹停止，我们早晚还是会落入目前的可悲境地：如果上帝继续行神迹，这个世界会一直因为上帝的干预而得到支持和更正，那么，人类在世界上的选择就会变得无足轻重，而选择本身也失去了意义，因为，摆在你面前的任何选择都不会导致特定的结果，这样一来，选择便不再成其为选择。正如我们所看到的那样，棋手下棋的自由其实依赖于棋盘的固定格局和下棋的严密规则。

刚才，我们专门探讨了人类堕落教义中最重要的一点。现在，让我们来思考这一教义本身。圣经《创世记》当中记载了一个分别善恶的神奇苹果的故事（其含义极其深广）；不过，在发展了的人类堕落教义中，这个神奇的苹果似乎被抛出了人们的视线之外，而故事本身仅仅围绕着“背叛”这一主题。我其实非常尊重某些异教神话，然而，我更加尊重《圣经》中记载的神话，因此，对于强调神奇苹果本身的叙事版本，我丝毫不怀疑，这个版本把生命树和分别善恶的树联系在一起，而另一个版本则只把苹果当作顺服的信物，显然，第一个版本要比第二个版本深刻、细腻得多。然而，我认为，圣灵不会让第二个版本在教会里流传如此之广，也不会让它赢得那些伟大传道人的认同，除非这第二个版本也是真实的，并且有用。我们要讨论的正是第二个版本，因为，尽管我觉得第一个版本含义更加深远，但是，我有

自知之明，晓得自己无论如何也不可能透视其全部深刻内涵。因此，我所要呈现给读者的，不是“绝对”最好的，乃是“据我所知”最好的。

在发展了的人类堕落教义中，上帝创造的人是全然良善、全然快乐的，然而，他却背叛了上帝，一下子变成了我们现在看到的样子。许多人认为，现代科学已经证明这种观点是错误的。“我们现在知道，”他们声称，“人抛弃了起初的良善和快乐，堕落犯罪，从那以后直至今日，人的野蛮和残忍是在漫长岁月中逐渐形成的。”这番话完全把我搞糊涂了。有些时候，野蛮和残忍这类词汇不过是一种修辞手法，借以表达斥责之意，另一些时候，这类词汇则具有科学意味；反对人类堕落教义的伪科学理论恰恰建立在对上述词汇两种用途的混淆之上。如果你说人类生来残忍，你的意思是人是从动物进化来的，我姑且不去反驳。然而，这并不意味着越往古代，人越残忍（残忍在这里指的是邪恶和卑鄙）。动物不具备道德操守：不过，我们不能因为人类行邪恶的事就说动物也行恶。相反，不是所有的动物都像人一样残忍地对待同类，不是所有的动物都像我们一样贪婪、好色，没有一种动物像我们一样野心勃勃。同样道理，如果你说人类起初都是“野蛮人”，你的意思是他们的艺术品少得可怜，并且粗笨不堪，就像现代的所谓“野兽派”艺术家一样，你可能是对的；然而，如果你的意思是早期的人类淫荡、凶残、冷酷、诡诈，这种说法便缺乏足够的证据，原因有以下两个。第一，现代人类学家和传道人比起他们的父辈更不愿认同你对“野蛮人”甚至现代“野兽派”的微词。第二，你不能仅凭早期人类的艺术品就推断他们在各个方面都跟当代“野兽派”艺术家一样。关于史前人类的研究似乎会想当然地导致某种凭空臆想，对此我们必须提高警惕。正因为史前人类生存在史前时代，我们只能通过他们制造的器具去了解他们，而这些器具不过是后人从他们制造的众多耐用品中随机获取的。考古学家缺乏更好的证据，这不是他们的错：不过，由于缺乏证据，人们反而容易不停地推断，远远超过了我们应该推断的范围，也就是说，人们往往假设能够制造高级艺术品的人群在一切方面都更高级。显而易见，这种假设是完全错误的；它容易导出一种结论，那就是我们这个时代的享乐阶层在一切方面都比维多利亚时代的人更高级。其实，制造最差劲陶器的史前人类也可能制造出最精美的陶器，只是我们不知道罢了。如果我们把史前人类跟现代“野兽

派”进行比较，上述假设就显得更加荒谬了。两者的艺术品或许同样粗糙，然而，这并不能说明制造者是否具有智慧和美德。无论初学者的个性如何，要想在不断尝试和不断失误中学习，就要从拙劣粗糙起步。比方说，一个陶罐能证明其制造者是一位天才，因为它是世界上第一个陶罐；但是，如果一个陶罐是在人类有了数千年制陶历史后才问世，它或许只能证明其制造者是个笨蛋。现代人往往根据用于偶像崇拜的艺术品来对原始人进行推测，其实，那正是我们人类文明的一项集体罪恶。除了三氯甲烷之外，我们忘记了自己史前祖先的重大发现。正是由于他们的发现，我们才有了语言、家庭、衣服、使用火和驯养家畜的方法，才有了汽车、轮船、诗歌和农业。

所以，科学既不能证明也不能反驳人类堕落教义。一位现代神学家提出了一个更加高深的哲学难题，让所有哲学系的学生受益匪浅。^[3]这位神学家指出，罪的概念预先假定了罪所违背的律法的存在：经过无数个世纪，人类的“群体本能”（herd instinct）才能形成习俗，习俗进而固定为律法，因此，第一个人（如果可以这样称呼的话）不可能触犯最初的罪。这一论点认为，品德和群体本能恰好相符，最初的罪从根本上说是社会的罪（social sin）。然而，基督教传统教义认为，罪是指违背上帝，是一种背叛行为，而不是指干犯邻舍。当然，如果有人告诉我们人类堕落教义的真正含义，我们就必须从更深刻、更不受时间限制的层面上去理解原罪，而不仅仅把它理解为社会道德犯罪。

圣奥古斯丁指出，罪是骄傲的产物，是一个人（即一个具有依赖性的个体，其存在性并非透过他自己，而是透过他人得以体现）试图自己完成某种行动，以满足自己存在的需要。^[4]这样的罪不需要任何社会条件，也不需要任何丰富的经验，更不需要任何伟大的知识发展。一旦一个人认识到上帝是上帝，自己是自己，他便面临着可怕的抉择——选择上帝还是选择自己。不仅仅是年幼的孩子，那些无知的父母和老于世故的人每天都会犯这条罪，其中，个人绝不比社会群体少：它是每个人生命中的堕落，是每个生命每一天的堕落，是所有具体罪恶背后根本的罪。此时此刻，你我要么正在犯这条罪，要么即将犯这条罪，要么正为犯了这条罪而忧伤痛悔。每当我们醒来，我们总

是试图把新的一天放在上帝脚前；然而，我们还没有刮完脸，它就成了“我们自己的”一天，我们觉得上帝在这一天中所占的分量就像当缴纳的贡金一样，得由我们自己掏腰包，觉得本应“属于自己”的时间打了折扣。好比一个人刚开始一份新工作，颇具使命感，也许第一个星期他还觉得失去这份工作便是他的末日，从上帝手中接受快乐和痛苦，当作“出乎意料之事”。然而，到了第二个星期，他渐渐摸清了门道；到了第三个星期，他已经从整项工作中发掘出自己的计划，在他实施该计划的时候，他觉得自己只是在行使权力，一旦无法实施，就认定是受到了干预。又好比一个男人，由于不假思索的冲动，上前拥抱自己的情人，本来内心充满了良善的愿望，巴不得不要忘记上帝的存在，结果却莫名其妙地感受到男欢女爱的兴奋；不过，在他第二次拥抱情人时，可能清醒地意识到自己是在享受性爱之乐，第二次拥抱是为着某种目的，可能是下滑的第一步，如果一路滑下去，便会跌入堕落的谷底，因为，他把同类当成一件玩物，一台用来满足情欲的机器。这样一来，在每个行为当中，原本无辜的愿望、对神的顺服、应对一切的从容便荡然无存了。为着上帝的缘故所产生的思想（就像我们在上述情况下产生的思想一样）依然存在，不过，这些思想起初是其本身的最终目的，接着，我们自己的思想乐趣成了最终目的，最后，我们自己的骄傲和名声成了最终目的。因此，整个一天，整个一生，我们都在下滑、失足、跌倒，那时，上帝在我们心目中仿佛成了一个光滑的斜面，一旦开始下滑，我们便无法停下来。实际上，我们必定要滑倒，因为我们的本性使然，既然罪是不可避免的，我们便觉得罪可以姑息。然而，上帝创造我们绝不是要我们如此任意妄为。我们应该知道，我们受到引诱远离上帝，转而回归“自我”，这一切都是堕落的恶果。当人类堕落的时候，到底会发生什么，我们不得而知；不过，如果可以猜测的话，我心里有这样一幅画面——它是一个苏格拉底式的“神话”，^[5]一个绝非不可能的故事。

经过数个世纪，上帝令一种生物变得日趋完美，赋予他人性，使他成为上帝形象的载体。他给了这种生物一双手，并且让他的大拇指跟其他手指灵活配合，还为他造了下颚和牙齿，并造了咽喉好让他能够发声，又给了他一个足够精密的大脑，可以通过物质运动完成理性思维。这种生物可能在这样的状态下生存了很久，然后才成为人：他

甚至拥有了聪明智慧，可以制造各样器具，现代考古学家根据这些器具推断出他具有人性。然而，他不过是一种生物，因为他的一切生理和心理活动都是为着纯粹的物质需要和自然需要。然后，经过了漫长的岁月，上帝从心理和生理上同时赋予这种生物一样新东西——对“我”的意识，这种意识可以把“我”视为客体，晓得上帝的存在，能够对真假、美丑、善恶做出判断，甚至超越时间概念，懂得时光流逝、岁月如风。新的意识完全驾驭了这种生物，启迪了他，使他每个部分都充满光明，跟我们不同的是，他不再受大脑这个单一器官的限制。于是，人拥有了完全的意识。不知是真是假，反正那些现代瑜伽修行者宣称，他们可以控制我们所认为的某些外化功能，例如人体的消化和循环。其实，第一个人因着得天独厚的条件，也拥有这样的能力。他的五脏六腑不是按照自然法则，乃是按照他的自我意志在运转。他的机体将各种欲望交给他的自由意志去判断，不是因为必须如此，乃是因为他要如此。跟我们不同，对他而言，睡眠不是一种迷迷糊糊的状态，而是思想意志的休憩——他仍然保持着清醒，一面享受乐趣，一面履行睡眠的职责。同样，他的人体组织不断衰败又不断更新，这些过程都是有意识的，遵从了他的意志，因此，说他能够决定自己寿命的长短并不是凭空幻想。他不仅完全控制了自我，还能够控制他身边的低等生物。即便是现在，我们也能碰到一些世间罕有的高人，他们拥有某种神秘的能力，可以驯服野兽。因着得天独厚的条件，伊甸乐园里的人也具备这种能力。各种动物在亚当前面嬉戏，向他承欢讨好，这幅古老的画面不只具有象征意义。即便是现在，只要动物们有幸得到一个合理机会，它们当中有很多都会对人类景仰崇拜，远远超过你的想象：譬如，人受造成为动物们的牧师，或者，从某种角度说，成为它们的基督，这样一来，人便成了一种媒介，透过这个媒介，动物们的非理性本能可以感受到上帝的光辉。这样的人绝不会把上帝视作下滑的斜面。这种新意识是要人去依赖他的创造主，他确实这样做了。然而，关于对同类的仁慈与友爱、性爱，对动物的爱和对周遭世界的爱（一开始，在人眼中，这个世界是美妙而可畏的），无论一个人的经验多么丰富，上帝在他的爱和他的思想里面永远居首位，他这样做纯粹是出于自觉自愿，没有丝毫的痛苦挣扎。通过周而复始的完美过程，上帝将存在、能力和喜乐这三样东西作为天赋赐给人，人反过来用顺服的爱和欣喜若狂的仰慕来回馈上帝：从这个意义

上讲，尽管不是所有人，人的确是上帝之子，是基督的原型，在全身的喜乐安适当中完美地体现出“子”的自我牺牲，这种自我牺牲正是主耶稣在十字架受难中所完成的。

仅从其手工艺品和语言来看，这种蒙福的生物无疑是野蛮人。一切经验和实践都在告诉他：还有很多东西需要学习。例如，他敲凿出的燧火石还很笨重；他可能无法用语言从概念上描述他在伊甸乐园的经历。不过，这一切都不是问题的关键。我们都记得，从孩提时代起，在大人们认为我们能够“理解”事物以前，我们已经拥有心灵体验，它是那么单纯，那么珍贵，更重要的是，它拥有极其丰富的事实依据。我们知道，基督教信仰本身具有一个层面，一个从长远角度看唯一重要的层面，在这个层面上，单纯的人和孩童比博学多才者和成年人更有优势。我敢肯定，如果伊甸乐园里的人突然出现在我们面前，我们一定会把他当成一个十足的野蛮人，一个可以利用的受造之物，稍好一点的，顶多视之为我们施恩庇护的对象。在我们当中，只有一两个圣人会向这个赤身裸体、鬃须蓬乱、言语迟缓的人看第二眼：然而，片刻之后，他们就会在这个人脚前俯伏拜倒。

我们不晓得上帝创造了多少这样的人，也不晓得他们在伊甸乐园里面住了多久。不过，或早或晚，他们都堕落了。有人或者有样东西在他们耳畔低声说，他们可以成为神——他们不必再为他们的造物主而活，他们不必再把快乐视为无限的仁慈或者说“出乎意料之事”（从逻辑意义上讲），这些“出乎意料之事”本不是在追求享乐而是在敬畏上帝的生命中产生的。这就好像一个年轻人想从父亲那里定期得到补贴，他把这笔钱当作私有财产，制定自己的计划（这样做完全可以，因为他的父亲毕竟只是个人，是他的同类），于是，人类想要随己意而行，安排自己的未来，只为追求享乐安逸做打算，他们拥有所谓“自己的东西”（meum），他们会从自己的时间、精力和爱中拿出合理的一部分献给上帝，然而，这一切都打了标签，是他们“自己的”，而不是上帝的。正如我们常说的那样，他们想要“把灵魂归入自己名下”。不过，这乃是谎言，因为，我们的灵魂其实并不属于我们自己。他们想要在世上觅得一个角落，在那里他们尽可以对上帝说：“这是我们的事，不关你的事。”但是，普天之下并无这样一个角落。他们想充当主

角，想要成为名词，其实他们不过是、并且永远是形容词。至于他们通过哪一种行为，或者说哪一系列行为来表达这种自相矛盾、不可能实现的愿望，就不得而知了。依我看来，这一切都与他们偷吃禁果的行为本身有关，不过，这个问题没有答案。

对人而言，自我意志导致的行为完全不符合其受造之物的地位，这正是唯一可以称作“堕落”的行为。棘手的是，最初的罪一定十分可憎，否则其后果便不会如此可怕，然而，它肯定是那些不受堕落之徒试探的人也会犯的罪。从神转向自我的过程必然符合上述两个条件。最初的罪一定是伊甸乐园里的人也会犯的罪，因为，从一开始，自我的存在（即我们称为“我”的事实）就包含了自我崇拜的危险因素。既然我是我，若要为神而活，不为己而活，就一定要做出自我牺牲，无论这种自我牺牲多么微小，多么容易做到。这正是上帝创造本质中的“弱点”，是上帝认为值得冒的风险。不过，这条罪真的非常可憎，因为，伊甸乐园里的人所要牺牲的“自我”其实根本算不得什么牺牲。因为，他不过是一个心理和生理完全从属于意志的有机体，是上帝放这个意志在他里面，要他完全地而不是被迫地归向上帝。在堕落以前，人实现自我牺牲根本不需要经过痛苦挣扎，他只是愉快地征服那微不足道的一点自我固执，而这小小的自我固执也十分乐意被征服。对此，我们今天在一对相爱的男女身上也能找到一点影子，他们会为了彼此做到不顾一切的自我牺牲。因此，伊甸乐园里的人不会受到诱惑（这里指按照我们的定义）去选择自我，不会有任何固执的情感或者意愿要他这么做，除非这个自我（self）就是他的“私己”（himself）。

在此之前，人的灵一直可以完全控制他的机体。他无疑认为，即使他不再服从上帝，这种控制也可以继续。然而，他对自己机体的主权只是对上帝主权的代表，因此，一旦他不再成为上帝的代表，他便失去了这一主权。人既把自己同存在的本源割裂开来，也就等于把自己同能力的本源割裂开来。因为，提到受造之物，如果我们说A控制B，其实是指上帝通过A来控制B。当人的灵背叛了上帝，从内在可能性的角度讲，难道上帝还会继续通过人的灵去控制他的肉体吗，对此我深表怀疑。上帝绝不会这样做。他开始用一种更加外化的方式去控制人的机体，不是通过人的灵，而是通过自然法则。^[6]因此，人的五

脏六腑不再听命于他自己的意志，转而遵循平常的生理规律，无论这种生化规律给人带来痛苦、衰老还是死亡，人都只能忍受。人的心里开始生出一些欲望，不是出于理性，而是由生理因素和环境因素所导致。于是，人的思想便受制于心理法则和类似法则，上帝正是用这些法则来掌控人类这种高等生物的心思意念。意志也被来自本性的浪潮所淹没，失去了本源，只得依靠力量去抵制新萌生的思想和欲望，这些并不轻松的内在抵制就是我们所说的潜意识。这个过程跟纯粹的个人毁灭无法相提并论；它是整个种族的失落。人类因堕落而失去的是其原本的种族属性。“你本是尘土，仍要回归尘土。”^[7]

人的整个机体曾经在其属灵生命中占据重要位置，如今却要回归纯自然状态，而人当初也正是从自然中受造的——就好像在创造之初，上帝造植物为动物生长所用，让化学反应为植物生长所用，让物理反应为化学反应所用。这样一来，人的灵便从人性的主人沦为肉体中的寄宿者，甚至沦为肉体的囚徒；理性意识也变成了今天的样子——一小部分大脑活动中断断续续的闪光。不过，属灵能力的局限性远不如灵魂本身的败坏那样危险。人的灵背离了上帝，转而成为自己的偶像，尽管它还可能归向上帝，^[8]却必然要经历痛苦挣扎，它的倾向乃是喜爱自我。于是，人的灵极容易导致这样一些态度：骄傲和野心、取悦于自己眼目、压制和羞辱一切对手、嫉妒、贪得无厌、追求安逸。人的灵再也无法统辖人的本性，成了一位无能的君王，不只无能，还很败坏：它向人的心理和生理器官发送欲望，远远比这些器官向它反馈的欲望邪恶。通过遗传，这种状况在人类后世的一代又一代子孙身上得以延续，因为，它已经不单是生物学家所称的“后天变异”；它意味着一个新的人类种群的出现——这个新种群不是上帝的受造物，而是罪恶的孽子。人所发生的变化绝不是一种新习惯的养成，而是自身组成的巨大改变，是各个组成部分之间关系的混乱，是某一个组成部分的颠覆。

上帝可以通过神迹阻止这一变化进程，不过，用一个有所不敬的比喻来说，这样做会削弱上帝创造世界时设下的难题。上帝之所以设下这个难题，正是要借着这个充满自由主体的世界上演的戏剧来彰显他的良善，尽管人背叛了他，但是这种背叛本身也是整台戏剧的一部

分。用戏剧、交响乐或者舞蹈作象征，有助于矫正我们某些荒唐的言词，因为，我们总是过分强调上帝如何计划和创造了一个美善的世界，而人的自由意志又如何破坏了这种美善。这种说法提出了一个荒谬的论点：人类的堕落令上帝吃惊，并且打乱了上帝的计划；或者说，按照上帝的计划，整个物质世界包含着某个条件，上帝很清楚这个条件是不可能达成的。后者显然更加荒谬。其实，上帝在制造第一团星云物质的时候，就已经预见到十字架上的受难。这个世界就像一场舞蹈演出，在这场演出当中，人类自身的邪恶破坏了上帝赐下的良善，结果产生了冲突，而上帝自己承担起邪恶所引发的痛苦，才使冲突得以解决。人类因自由意志而堕落的教义指出，邪恶成为重新达到更复杂的良善的燃料或者原料，这不是上帝的意思，而是人类自身导致的。如果我们坚持要问这个问题的话，只能这样回答：这一切并不意味着如果人类从来没有犯罪，上帝就不可能完成一部同样辉煌的交响乐。不过，有一点必须谨记于心，当我们大谈可能发生的事情，大谈整个现实世界以外的偶然性的时候，我们其实根本不知所云。除了这个现存宇宙，任何“可能发生”或者“原本可能发生”的事情都没有发生的时间和空间。在我看来，探讨人类的真正自由有一个最有意义的方式，就是去论证以下这一点：如果在现实宇宙空间内，除人类之外还有其他高级种群存在，它们未必会堕落。

我们属于一个败坏的族类，因此，我们才会沦落到今天这个光景。我并不是说我们受罚是因为我们无法改变自己的存在，或者因为我们要替我们的先祖承担道德责任。如果说，我仍然把我们目前的状态称作“原罪”（original Sin），而不是“原不幸”（original misfortune），那是因为我们的实际信仰经历不允许我们有任何其他认识。我认为，从神学上讲，我们应该说：“是的，我们的行为像一群害虫，那是因为我们的确是一群害虫。不过，无论如何，那不是我们的错。”然而，我们就是害虫，这乃是事实，不能拿来当借口，这个事实本身比它引我们所犯的任何具体的罪更让我们感到羞耻和难过。其实，这一点并不像某些人宣称的那样难以理解。在人群当中，这种情况也时有发生，例如，一个没教养的男孩被带到一个体面人家。看到这个男孩蛮横、懦弱、嚼舌根、撒谎，这家人会提醒自己说“这不是他的错”。不过，无论如何，他眼下的脾气实在令人讨厌。他们厌恶他的

举止，因为他的举止应该遭到厌恶。他们不可能爱他现在的样子，只能把他改造成完全不同的样子。此外，尽管这个男孩缺乏教养是他最大的不幸，但是，你不能说他的脾气秉性也是一个“不幸”，因为你这么说就好像他这个人跟他的脾气是两回事，毫不搭界。实际上，正是他自己欺负了人，又溜之大吉，是他自己喜欢这么做。如果他开始悔改，他一定会因为自己先前的行为而产生羞耻感和犯罪感。

基于我本人对人类堕落这个主题的理解，我认为我已经讲了该讲的一切。不过，我要再次提醒我的读者，我只不过触及了这一主题的粗浅层面。我们并未探讨生命树和分别善恶的树，其实，这两种树本身都包含着极大的奥秘：我们也没有去讨论保罗这句话，“在亚当里众人都死了，照样，在基督里众人也都要复活。”^[9]早期教会的教父们提出，亚当身体里面包含了我们的肉体存在；安瑟伦大主教提出，基督的受难里面包括了我们的（根据合理想象）。上述两种论点都是以保罗这句话为潜台词。这些理论在他们所处的时代大有裨益，但是对我而言，它们并无多大益处，当然，我也不想发明其他理论。最近，我们从科学家那里知道，我们无权认为人类能够准确描述整个宇宙实体，如果我们能够凭借想象去描述量子物理世界，就不难发现，展现在我们眼前的是一幅远离现实世界的景象。^[10]毋庸置疑，我们更加无权认为人类能够凭借自己的抽象思维去描述甚至解读最为高深莫测的属灵世界。在我看来，保罗那句话当中最大的难点便是“里面”（in）一词，这个词在新约《圣经》中反复出现，每一处的含义都不尽相同，而我们根本不可能完全理解这些含义。我们在亚当“里面”死了，在基督“里面”复活，这句话似乎暗示了一点：人到底是什么，答案可能跟我们凭借大脑思维和三维空间想象的理解相去甚远；事物之间是单独存在的，只有因果关系能够改变这种单独性（separateness），其实，在绝对现实中，这种人与人之间的单独性与某种“相互静止性”（inter-inanimation）相平衡，而我们对“相互静止性”这个概念一无所知。亚当和基督这样的伟人的行为和痛苦可能就是我們自己的行为 and 痛苦，这不是合理想象，也不是暗喻或者因果关系，而是一种更深的联系。当然，单个的人有可能聚在一起，形成某种“灵体存有”（spiritual continuum），正如泛神教所相信的那样；不过，整个基督教教义都排除了这一点。然而，个人的单独性和其他原

理之间的确存在某种冲突。我们都相信，圣灵能够在人的灵当中存在并做工，但是，泛神教把这一点歪曲为人是上帝的一部分，是上帝的异体和显现，这一点是我们所不认同的。从长远角度看，在适当的程度之内，我们不得不假设类似的事物的确存在，即使是那些受造的灵体，尽管各自不同，也是以整体形式，或者以一群和另一群的形式显现的——正如我们认知物质世界时，必须承认“超距作用”（action at a distance）一样。大家都会注意到旧约《圣经》当中多次忽略了我们关于个人的概念。上帝应许雅各说：“我要和你同下埃及去，也必定带你上来。”^[11]我们可以从两个角度理解这一应许的实现，第一是指雅各的众子将他的身体带回巴勒斯坦安葬，第二是指雅各的后裔出离埃及。这跟当时的社会结构紧密关联，在古代社会，个人常常被忽视，取而代之的是部落或家族的概念：不过，我们应该通过两个同等重要的假设来阐述这种关联性——第一，古代人的社群关系蒙蔽了他们的双眼，使他们对我们的真理视而不见；第二，古代人认识到了某些真理，是我们对这些真理视而不见。如果说，我们总是像现在一样认为对义与罪的合理想象、引用、转移和归算（imputation）^[12]太过虚假，那么，唯有在神学当中，这一切才具有最大意义。

本章的问题对于我如同一道无法穿透的帘幕，因此，我认为，像这样进行粗浅论述是明智的，不过，正如我曾经说过的，这个问题不是我现在所要论证的。试图通过提出另一个问题来解决痛苦这一问题显然不起作用。简要地说，本章的论题是，人作为一个种群，自甘堕落，因此，照我们目前的状况，要重新回归良善意味着悔过自新、洗心革面。那么，在悔过、更正的过程中，痛苦又扮演了什么样的角色呢？这正是我们在下一章要探讨的问题。

[1] 米歇尔·埃凯姆·蒙田（Michel de Montaigne, 1533 - 1592），法国文艺复兴后期著名的人文主义思想家、随笔作家。主要著作有《随笔集》三卷。本书是作者的思想记录，涉及生活的各个层面，诸如友谊、爱情、教育、善恶、生死、信仰等，有“生活的哲学”之称。——译注

[2] 参见圣经《罗马书》5：12：“这就如罪是从一人入了世界，死又是从罪来的，于是死就临到众人，因为众人都犯了罪。”——译注

[3] N.P.威廉，《堕落与原罪论》（*The Ideas of the Fall and of Original Sin*），第516页。

[4] 《上帝之城》（*De Civitate Dei*），XIV，xiii。

[5] 这里所指的是历史事实，不可混同于尼布尔博士[莱茵霍尔德·尼布尔（Reinhold Niebuhr, 1892 - 1971），20世纪美国最有影响力的神学家、思想家、新正统派神学家。主要著作有《人的本性和命运》（*The Nature and Destiny of*

Man)。——译注] 所说的“神话” (对非历史事实的象征性叙事)。

[6] 这是对胡克律法观的发展。一旦人违背了应当遵循的律法 (即上帝对人的律法) , 就只有去遵循上帝的次级法则, 例如, 当你在光滑的斜坡上行走, 如果你忽略了谨慎的律法, 你会突然发现自己只有遵循重力法则。

[7] 圣经《创世记》3 : 19。——译注

[8] 神学家会证明我并未在此对柏拉纠派 (Pelagian. 柏拉纠主义, 又称半柏拉纠主义, 是指人是良善的, 可以行功德, 并因寻求神而得救。因此, 又被称作“自救派”。天主教曾经在中世纪采取过柏拉纠主义观点。奥古斯丁提出的是“恩典主义”, 即人人皆是罪人, 人人皆要靠上帝的恩典得救, 他写了很多反对柏拉纠主义和半柏拉纠主义的书籍。——译注) 和奥古斯丁派之间的争议推波助澜。我的意思是即使现在, 这种向着上帝的回归也并非不可能。而这种回归的原动力何在, 仍是一个问题, 对此我未做任何论述。

[9] 圣经《哥林多前书》15 : 22。

[10] 詹姆斯·金斯爵士 (Sir James Jeans) , 《神秘的宇宙》 (*The Mysterious Universe*) , 第五章。

[11] 圣经《创世记》46 : 4。

[12] 指罪孽、罪行与义代替性的归属, 如因亚当的罪, 死就归到众人 (参见圣经《罗马书》5 : 12-14) ; 因基督的救功, 义就归到众人 (参见圣经《罗马书》5 : 15-21) 。——译注

第五章 人类的痛苦

无论从任何角度而言，基督的生命在本性（nature）、自我（the Self）和己（the Me）上都承受了最大的痛苦（因为在基督真实的生命中，必须将自我、己和本性一并抛却、一并丧失、一并钉死）。所以，我们每个人里面的本性都对这一点感到恐惧。

——《日尔曼神学》，XX

在上一章，我试图说明在这个人来人往的世界，痛苦的可能性是内在的。当人堕落败坏，他们必然利用这种可能性彼此伤害；或许，人类五分之四的痛苦都是由此造成的。发明肢刑架、鞭子、监狱、奴隶制度、枪械、刺刀和炸弹的是人类，而不是上帝；我们之所以困苦穷乏、劬劳奔命，并不是由于自然的暴虐，而是由于人自身的贪婪和愚蠢。当然，还有一些痛苦的确不是我们自己造成的。如果所有的痛苦都是人为的，我们应该弄清原因，为什么上帝会许可那些败坏之极的人去折磨同类。^[1]我们在上一章讲过，照我们眼下的情况，回归良善意味着悔过自新、洗心革面，其实，这个答案并不完全。良药并非皆苦口：果真苦口的话，那也是一个令人不快的事实，而我们应该了解这个事实背后的原因。

在继续论述以前，我必须重提第一章中谈到的一点。在第一章当中，我曾经讲过，人对那些低于一定强度的痛苦，不仅不反感，甚至可以说喜欢。也许你会说“那样的痛苦根本算不上痛苦”，你可能是对的。不过，事实上，“痛苦”一词有两层含义，必须区分清楚。“痛苦”的第一层含义是指由特定神经纤维传导的感觉，这种感觉是当事人能够感知的，无论当事人喜欢与否（例如，我可以清楚地感觉到四肢微微酸痛，尽管我并不讨厌这种感觉）。第二层含义是指当事人所不喜欢的任何生理或者心理体验。有一点必须注意，一旦超过了一定强度，任何第一层含义上的痛苦都会变成第二层含义上的痛苦，不过，第二层含义上的痛苦不一定是第一层含义上的痛苦。实际上，第二层含义上的痛苦是“苦楚”、“苦恼”、“苦难”、“困苦”、“困难”的同义词，痛苦的产生正是基于第二层含义。本书后面几章会对第二层含义上的

痛苦进行探讨，因为，它涵盖了痛苦的所有形式，至于第一层含义，在本书中不会做更深入的研究。

既然人里面应有的良善要求他顺服他的造物主——从智慧、意志和情感上去服从他和造物主之间的关系，人类受造这一事实本身就确立了这种关系。如果人甘心顺服，他就会变得良善和快乐。这种良善远远超越了受造之物的水准，因为，上帝降世为人，以“子”的身份顺服上帝，将上帝出于父爱赐给独生爱子的生命永远交给上帝。这种关系正是人类应该效法的——伊甸乐园里面的人也确实效法了。人以喜乐和对喜乐的顺服将造物主恩赐的意志交还给造物主，他在哪里如此行，哪里就成为天堂，成为圣灵掌权的所在。今天，身处这个世界，我们晓得，问题的关键是如何恢复这种顺服。我们是并不完美、有待净化的受造之物，不仅如此，在纽曼^[2]眼中，我们还是应当放下武器的背叛者。为什么我们的医治是一个痛苦的过程？这个问题的第一个答案便是：我们一直认为意志属于自己，所以，无论何时何地，以何种方式，只要我们把意志交还给上帝，就会感到刺痛。我想，即使在伊甸乐园里，人也需要克服一点点自我固执，当然，这种克服和顺服是无比喜乐的。然而，要把多年来膨胀的自我意志从自己的侵占中交还给上帝，意味着向己死。我们都记得自我意志如何在我们的孩提时代作怪：每每受到挫败，便心怀苦毒，怨恨不平，大哭大闹，生出恶魔式的黑色愿望，发誓要杀掉别人或者结束生命，绝不肯做出半点让步。因此，有些老派保姆和家长认为，教育的第一步便是“打破孩子的愿望”，这是完全正确的。他们采取的方法往往不当，不过，这种观点十分必要，我认为，忽视其必要性等于把自己拒于属灵律法门外。如果说我们成年后不再动辄嚎哭、跺脚，其中一个原因便是我们的长者从小就注意打破或者遏制我们的自我意志，另一个原因是这种歇斯底里的情感变得更加微妙，更加狡猾，不想死掉，而是想方设法利用一切可能的“补偿措施”。因此，“向己死”的必要性每天都存在：我们总认为已经打破了这个背叛的自我，实际上，它依然活着。完成上述过程不可能不经历痛苦，实际上，“苦修”（Mortification）一词从产生那天起就充分见证了这一点。

不过，人将“己”据为私有，而向己死所引发的内在痛苦（intrinsic pain）或者死亡并不是全部。向己死本身是一种痛苦，然而，比起作为其发生条件的痛苦来，它是微不足道的。我认为，以下三点能够说明这种情况。

只要人的灵喜欢自我意志，就绝不肯把它交托给上帝。既然罪和过犯拥有这种特权，那么，它们隐藏得越深，受害者就越不易觉察；它们是带了面具的邪恶。而痛苦是不带面具、不会被误认的邪恶；一旦受到伤害，每个人都会意识到一定是哪里出了问题。性受虐狂也是如此。性施虐狂^[3]和性受虐狂分别对正常性激情当中的某个“时刻”或者某个“方面”进行孤立和夸张。性施虐狂片面夸大了俘虏、占有的一面，以至于变态施爱者通过虐待被爱者来获得满足——比如，他会说：“我才是主人，甚至可以折磨你。”性受虐狂则片面夸大了与之互补的、相反的一面，宣称“我意乱情迷了，即使你带给我痛苦，我也愿意接受”。除非性施虐者意识到这种痛苦是邪恶的，是一种完全占有对方的暴行，他才会停止从这种恶行当中寻求性刺激。痛苦是能够立刻觉察的邪恶，并且是不容忽视的邪恶。我们可以心满意足地赖在自己的罪恶和愚蠢上面不动；好比一个贪食的人对着一桌美味珍馐，只顾狼吞虎咽，却不知在吃什么，任何人见到这幅图景都得承认：我们甚至会忽视乐趣。然而，痛苦绝对不容忽视。当我们沉迷在享乐之中，上帝会对我们耳语；当我们良心发现，上帝会对我们讲话；当我们陷入痛苦，上帝会对我们疾呼：痛苦是上帝的扬声器，用来唤醒这个昏聩的世界。一个恶人如果感到快乐，那么，他的行为便没有“回应”宇宙的规律，也就是说，跟宇宙的规律不相符。

这个道理隐藏在所有人的一种认识背后：那就是认为恶人应该遭受痛苦。这是最起码的道理，我们不必嗤之以鼻。在轻度层面上，它唤起了每个人的正义感。在我很小的时候，有一次，哥哥和我伏在同一张桌子上画画，我捅了他的胳膊肘一下，结果他的画上出现了一道横穿而过的不相干的线条；这件事最终得以在友好气氛中平息，因为我答应哥哥也在我的画上画一条同样长度的线。在这个小插曲当中，“换位思考”让我从另一个角度看到了自己的粗心大意。在深度层面上，这个道理阐述了“因果报应”、“罪有应得”的原则。有些开明人士

喜欢把因果报应从他们的惩罚理论当中排除掉，一味强调作恶的人妨害了他人，或者强调对犯罪者本人的改造。他们不晓得，他们这种说法令一切惩罚失去了公正性。如果我不是“罪有应得”，只因为我妨害了他人，就让我遭受痛苦，还有比这更不道德的事吗？如果我“罪有应得”，你就等于承认了“因果报应”之说。除非我“活该”，否则，凭什么不经过我本人同意就抓住我，让我去接受令人讨厌的道德改造，还有比这更离谱的事吗？在第三个层面上，我们怀有报复心态——渴望复仇。当然，这种心态本身是邪恶的，是基督教明确禁止的。不过，在我们刚才讨论性施虐狂和性受虐狂的时候，似乎涉及到了报复心态，人的本性当中最丑陋的东西就是去扭曲原本良善、无邪的事物。报复心是一种扭曲心理，不过，根据霍布斯 [4] 对“报复心”清晰无比的定义，它倒也有一样好处；霍布斯认为，“报复心”是“一种通过伤害对方促使其谴责自身某些行为的愿望”。 [5] 报复在实施过程中是盲目的，不过其目的似乎也不全是坏的——它让恶人也尝到他的邪恶所带给别人的那种痛苦。有一个事实可以证明这一点，那就是，复仇者不只是一要有罪的一方遭受痛苦，还要让他在自己手中遭受痛苦，并且要他明白他受苦的原因何在。因此，在复仇的时刻，人往往怀有奚落犯罪者的冲动；因此，人会自然而然地吐出这样的话——“以其人之道还至其人之身，要他好看”，或者“我要教训教训他”，等等。同理，当我们想要羞辱一个人，我们会说“让他知道知道我们把他当什么”。

当我们的祖先把痛苦和忧伤视作上帝对罪的“报复”，他们并不是指上帝拥有邪恶的特质；他们认为，上帝的惩罚其实有好的一面。痛苦能让一个恶人看到自身存在中确凿的邪恶，只有这样，他才不会继续活在错觉里。一旦受到痛苦的刺激，他便会晓得自己一定以某种方式“违反”了宇宙实体的规律：在他面前只有两条路，要么选择背叛（从较长远角度看，这样做可能导致更加明显的错误，进而是更加深刻的悔过）；要么选择调整自我，这意味着他可能会皈依宗教信仰。两种选择的结果都不可确定，因为，经过了漫长的历史，上帝（以及神灵）的存在才广为人知，不过，即使在今天，我们仍然可以看到人们还是在不断认识上帝。甚至像哈代 [6] 和豪斯曼 [7] 这样叛逆的思想家都曾表达过对上帝的愤怒，尽管他们并不承认上帝的存在；其他人，例如赫胥黎先生 [8] 被痛苦推动，提出了人类生存的整体问

题，并且想方设法证明他的论点，对一个非基督徒而言，他能做到这一点，已经比那些浑浑噩噩的荒唐之徒强胜百倍了。作为上帝的扬声器，痛苦无疑是一件可怕的工具；它可能导致不思悔改的终极背叛。不过，它同时给了恶人唯一的改正机会。它撕掉了一切面纱；它在背叛灵魂的城堡里插下真理的旗帜。

如果说，痛苦投下的第一个、最小的错觉是一切安好，那么，它投下的第二个错觉便是：无论我们所遭遇的是好是坏，都是我们自己的事。每个人都知道，当我们处在顺境中，我们很难把思想转向上帝。我们“拥有了自己想要的一切”，如果我们所谓的“一切”不包括上帝的话，那么，这句话就非常可怕。我们把上帝当作障碍。正如圣奥古斯丁所言：“上帝想要恩赐我们一样东西，却无法赐下，因为我们的双手已经满了——没有给上帝留一点空处。”我的一位朋友也说：“在我们眼里，上帝就像空降兵的降落伞；每逢遇到紧急情况，就立刻打开这顶降落伞，心里却巴不得永远用不到它。”上帝创造了我们，晓得我们是谁，也晓得我们的快乐乃是在他里面。然而，只要他在我们生命里放了其他手段，那些貌似合情合理的手段，我们就不愿意到他里面寻求帮助。这样的话，为了于我们有益，上帝能怎么做呢？只有让“我们自己的生活”变得不那么安逸，拿去那些看似合理的伪快乐。只有在此时，上帝的旨意才第一次显出最残酷的一面，同时，至高者屈尊降世所体现的神圣的谦卑也最值得赞美。看到不幸降临在体面光鲜、老实本分、尊贵杰出的人身上，我们难免感到困惑——为什么不幸会临到能干、勤劳的母亲，临到聪明、节俭的小本生意人，临到那些为了将来积存一点福乐拼命工作并且有权去享受福乐的人们？我怎样才能以充满温柔的心去回答这个问题？我知道那些挑毛病的读者认为我本人有责任回答本书阐述的所有关于痛苦的问题，不过，这一点无关紧要——就像如今每个人都认为圣奥古斯丁想让没受过洗的婴儿下地狱一样。不过，倘若我让任何人远离真理，那可是事关重大。请允许我恳求读者试着相信，哪怕只是在此刻相信，上帝让这些人受苦是完全正确的，在他眼中，这些人留给子孙的那点福乐并不足以令他们真正蒙福：这些福乐总有一天会离开他们，他们若不认识上帝，便会遭殃。因此，上帝使他们受苦，提前警告他们，有一天他们会遭受穷乏。他们为自己和家人活着，这一点阻挡了他们对真正需要的认

知；上帝使他们的生活变得不那么甜蜜。我之所以称其为上帝的谦卑，是因为等到船沉没的时候才挂起上帝的旗帜未免太可悲了；把上帝当作最后的救命稻草，只有在我们觉得没用的时候，才肯把“自己的东西”献给上帝，实属可悲。如果上帝高高在上，傲视一切，他便不会如此对待我们；然而，事实是，上帝并不骄傲，他屈尊降世，为要赢得我们的心；我们却总是寻求在他以外的东西，直到“找不到比他更好的”，才肯回归，即便如此，他仍然接纳我们。上帝的谦卑还表现在他能唤起我们的恐惧，那些傲慢的人读《圣经》时便会尝到恐惧的滋味。如果我们选择上帝只是为了不下地狱，这并不能赞美上帝的名，不过，即便如此，他仍然可以接受。人类往往有一种错觉，觉得身为受造之物，人的自满自足会被彻底击碎；认为上帝不惜令他的荣耀受损，也要借着人对世间苦难的忧烦和对地狱永火的极度恐惧击碎人的自满自足。有些人希望《圣经》里的上帝更加纯道德化，他们真是不晓得自己要求的是什么。如果上帝是一位康德派学者，只有当我们以最纯洁、最良善的动机来到他面前时，他才肯接纳我们，试问，有谁能得救呢？那些非常诚实、非常善良、非常温和的人往往具有这种自满自足的错觉，因此，不幸才会临到他们。

表面的自满自足十分危险，这就是为什么我们的主对闲散、放荡的恶行比追求属世成功的恶行更加宽容。妓女安于目前的生活，不愿寻求上帝，她们并没有什么危险；而那些骄傲、贪婪、自以为是的人才面临着危险。

痛苦的第三种表现方式更加令人难以捉摸。每个人都承认选择是有意识行为，它意味着你知道自己正在做出选择。伊甸乐园里的人的一切选择都遵循上帝的旨意。通过遵循上帝的旨意，使他自己的愿望得以满足，因为，他所要发出的一切行为实际上都跟他无可指摘的倾向相符，还因为他把事奉上帝当作自己最大的快乐，没有这个前提，一切快乐都会变得乏味。“我是为着上帝的缘故如此行事，还是我自己也恰好喜欢这样做？”伊甸乐园里的人那时并没有这样的疑问。他的意志向着上帝，这个意志驾驭了他的快乐，像驾驭一匹顺服的马儿；然而，当我们快乐的时候，我们的意志仿佛湍急河水中的小船，只能随波逐流。在伊甸乐园时代，快乐是蒙上帝悦纳的奉献，因为奉献本身

便是快乐。然而，我们心所愿的不一定跟上帝的旨意发生冲突，不过，由于人世世代代侵占着对自己的主权，我们的愿望会让我们忽视上帝的旨意。即使我们愿意做的事情恰好是上帝要我们去做，我们行事也不能以此为由；这不过是一个令人高兴的巧合。因此，我们不可能知道我们所做的是为着上帝的缘故，除非我们的行为动机跟我们自己的意愿相抵触，或者（换言之），我们的行为动机令我们感到痛苦；如果我们不知道自己在选择，那就不成其为选择。要把自我完全交给上帝，就必然要经历痛苦：若要这个行为得以完美实现，就必须全然顺服，放弃自己的意愿，或者说忍受跟自己意愿相悖的煎熬。根据我的亲身体会，倘若我们随从自己的爱好，就不可能把自我交托给上帝。当我决定写这本书的时候，我希望在我的动机当中至少有一部分是使自我意志顺服某种“带领”。不过，现在我完全沉湎于写作过程本身，它不再是一种责任，而变成了一种试探。我仍然希望写作这本书符合上帝的旨意：不过，倘若我一面因着某种吸引力写作，一面大谈如何把自我交托给上帝，未免太荒唐了。

现在，我们要展开一段艰难的论述。康德认为，任何行为都不具备道德价值，除非一种行为是出于纯粹敬虔的目的，并且遵守道德准则，也就是说，这种行为当中不包含任何个人意愿，他因此被扣上了“病态”的帽子，这说明他的行为价值令人不快。其实，大多数人的想法跟康德一致。人们从来不会因为一个人做了自己喜欢的事情而去敬佩他：“不过，他自己喜欢这么做”，这句话暗含的意思是“所以，这算不上什么美德”。然而，事实跟康德的观点明显相反，亚里士多德指出，一个人越具有美德，就越乐意行善。至于一个无信仰者应该如何对待出于义务的道德和出于美善的道德，我不知晓：不过，作为基督徒，我提出以下建议。

有些时候，人们会问：到底是上帝要求我们做正确的事情，还是上帝要求我们做的事情都是正确的？对此，我站在胡克^[9]一边，坚决支持前一种认识，反对约翰逊博士的观点^[10]。后一种观点可能导致可怕的结论（我想，佩利^[11]得出的便是这样的结论）：即仁慈是好的，只因为上帝一定要求我们要仁慈——类似的可怕结论是：上帝同样可能要求我们憎恨他，并且彼此憎恨，因为是他要求的，所以，一

个充满仇恨的世界也是美好的。这些人认为他们所做的一切皆出于上帝的旨意，或者上帝的旨意毫无道理可讲，事实恰恰相反，在我看来，他们大错特错。^[12]上帝的旨意乃是出于上帝的智慧，而上帝所思想的永远是内在良善（intrinsically good）之事，上帝的良善决定了他永远支持内在良善之事。上帝要求我们做某些事，是因为这些事情本身是美善的，不过，说这话的时候，我们必须补充一点：其中一件内在良善的事便是，具有理性的受造之物以顺服的心毫无保留地把自己交托给他们的造物主。我们顺服的内容，即上帝要求我们做的具体事情，永远是内在良善的，即使上帝尚未要求（这当然是一个不可能的假设），我们也应该去做。然而，除了顺服的内容之外，顺服行为本身也是内在良善的，是理性受造之物以其受造之物的身份有意识完成的，这样才能扭转我们堕落时的恶行，才能将亚当踏出的错误舞步退回，才能重新归向上帝。

因此，我们赞同亚里士多德所说的——只有内在良善的事物才能讨人喜悦，一个人越是良善，便越乐意行善；不过，我们也赞同康德所说的——有一件正确的事，那就是把自己交托给上帝。堕落的人不愿意这样做，除非他们觉得这件事本身令人愉快。我们有必要补充说明一点，所有其他公义之事都包含在这件正确的事里面，它是抹去亚当堕落之罪的重要举措，是我们回归伊甸之旅的“全速后退”，它能解开古老的难题；作为受造之物，人类只有放弃一切自救手段，以赤露敞开的心完全顺服上帝，拥抱与自己本性相悖的东西，只为着纯一目的，才能完成它。把自己交托给上帝，这个行为可以称作对受造之物回归上帝的“考验”：因此，我们的教父们说，苦难乃是为了“试炼我们”。亚伯拉罕也曾经历过这样的试炼，上帝命令他将以撒当作燔祭献上。^[13]我现在考虑的不是这件事的历史意义和道德价值，而是这个直白的问题本身：如果上帝是全能的，他一定知道亚伯拉罕会怎么做，而不必考验亚伯拉罕；那么，他为什么还要让亚伯拉罕经受无谓的折磨呢？然而，圣奥古斯丁指出，^[14]无论上帝是否知道，亚伯拉罕一定不晓得顺服上帝就必须履行这样的要求，直到整件事情显明：如果顺服的时候不知道要选择什么，便不能称之为选择。亚伯拉罕的顺服其实是顺服行为本身；上帝知道亚伯拉罕“必定会顺服”，这才是

亚伯拉罕在山顶上真正经历的顺服。宣称上帝“不必考验”，等于宣称因为上帝知道，所以上帝知道的这件事不必存在。

如果说，痛苦有时候会击碎人“自满自足”的错觉，那么，通过猛烈的“试炼”或者“牺牲”，痛苦所带给他的满足才是他自己的——是“一种属天的力量，为他所拥有”：那时，人才能除去一切纯天然的动机和帮助，单单靠着这股力量行事，这股力量是上帝借着人顺服的意志赐予人的。只有当人的意志完全交给上帝的时候，它才真正充满创造力，真正为人自身所拥有，它是灵魂丧失的人重新发现的理性。在所有其他行为当中，我们的意志都被本性所左右，也就是说，被来自我们机体和遗传的欲望所左右。只有我们从真实自我出发行事，即从住在我们里面的神行事的时候，我们才成了创造的合作者，或者说创造的活工具：只有如此行事，我们才能拥有扭转乾坤的应得能力，借以消除亚当加给人类的非创造性的咒语。因此，自杀是斯多葛主义的典型代表 [15]，战争是武士精神的代表，而殉道永远是基督教信仰的最高表现和升华。基督在十字架上受难，完成了伟大的殉道行为，乃是要启迪我们，为着我们的益处，给我们设立了效法的榜样，如此奇妙，向一切信的人显明。这公认的死达到甚至超过了一切想象的边界；在那一刻，基督不仅失掉了一切天然的帮助，就连他为之牺牲生命的父神也转眼不看他。尽管上帝“离弃” [16]了他，他却毫不动摇地将自己交给上帝。

这里我讲到死亡的教义，其实不仅基督教阐述过这个道理。大自然本身就在世界各个角落不断上演同样的戏剧——种子死了，埋在土里，又会结出新的籽粒来。也许，古代的农业社群从自然界悟出了这个道理，随后的数个世纪里，人类都会献上动物和活人的牲祭，这正表明了一条真理——“没有流血舍命，就没有赦免。” [17]起初，人类只发现谷物生长和部落繁衍当中蕴含着这个道理，后来，人类从神秘世界当中也发现了这个道理，他们开始关注个人灵魂的死亡和复活。印度苦修者躺在布满尖钉的床榻上修行，也说明了同样的道理；古希腊哲学家告诉我们，智慧的生命便是“练习死亡、置于死地”（a practice of death）； [18]感性而傲慢的现代异教徒宣称他想象中的上帝“由死进入生”（die into life）； [19]赫胥黎先生则阐述了他的“不执”理

论（non-attachment）。^[20]我们不可能为了逃避有关死亡的教义而不当基督徒。它是上帝向人类启示的“永恒福音”，只要人类能够找到并接受这条真理：它是救赎的主旨，无论何时何地，它都坦白无误地对智慧进行剖析；它是无法回避的知识，对那些苦苦探询宇宙“为何物”的心灵，它是启迪的亮光。基督教信仰的特别之处在于，它不是教导人们去接受，乃是以更易接受的各种方式向人们阐述这条教义。基督教教义告诉我们，为着我们的缘故，这个可怕的任务已经被完成了——当我们试图书写那些复杂的字母时，上帝的手正握着我们的手，我们的作品只不过是上帝的“复制品”。有必要再次说明的是，其他宗教体系揭示了我们对于死亡的本性（例如，佛教提出“出离心”^[21]），基督教只要求我们纠正本性中的错误方向，像柏拉图一样，不埋怨自己的身体和内部生理因素。实际上，并非每个人都必须做出最高形式的牺牲。没有殉道的圣徒跟殉道者一样获得了救赎，我们必须承认，有一些老人，他们将尊荣保持了70年的岁月，却并没有费什么力气，实在令人惊叹。基督的门徒乃在不同程度上效法、响应主的牺牲，从最悲壮的殉道行为到自我意愿的顺服，不一而足，从其外在表现上讲，自我意愿的顺服跟忍耐所结的果子和“甜美的责任感”没有任何区别。痛苦分配的原因，我无从知晓；不过，从我们目前的观点来看，真正的问题显然不是为什么有些谦卑、敬虔、笃信的人会受苦，而是为什么有些人不受苦。如果大家还记得，我们的主曾亲自讲过，那些在世享福的人要想得救，唯有依靠神不可测度的大能。^[22]

其实，所有为痛苦辩护的论据都激起了我内心苦涩的怨恨。你可能想知道当我经历痛苦的时候，会怎么样？你不必猜测，因为，我正告诉你；我是一个十足的懦夫。不过，这究竟意味着什么？每当我想到痛苦——想到那火焰一般灼烫的焦虑，那沙漠一般空旷的孤寂，那单调的日复一日的心碎，那令我们心灰意冷的钝痛，那敲击人心灵的令人作呕的突发锐痛，那难熬又骤然加剧的苦楚，那毒蝎蛰咬一般令人癫狂的刺痛，人便会因为以往遭受的种种痛苦折磨而濒临死亡——仿佛它“已经克服了我的灵魂”。^[23]如果我知道世间有哪种方法可以逃避痛苦，哪怕得在阴沟里匍匐而行，我也会去寻找。那么，告诉你我本人的感受又有什么益处呢？你已经知道答案了：因为我的痛苦跟你所经历的一样。我不是说痛苦不令人难受。痛苦必然是一种煎

熬。那正是痛苦这个词的含义。我只是在阐述一条古老的基督教教义——“因受苦难得以完全”，^[24]这条教义绝对可信。不过，我没打算证明其精辟。

要衡量这条教义的可信度，必须遵守两个原则。第一，我们必须记住，眼下经受的痛苦只不过是借着恐惧和怜悯得以延伸的整个苦难体系的一个中心点。这个中心点决定了受苦的好处；这样说来，即使痛苦本身没有属灵价值，如果恐惧和怜悯具有属灵价值，痛苦就有其存在的必要性，有了痛苦，人才会生出恐惧和怜悯。恐惧和怜悯可以帮助我们回归顺服和仁慈，这一点是毋庸置疑的。每个人都经历过怜悯的果效，怜悯使我们更容易去爱那原本不可爱的——也就是说，去爱别人，不是因为他们具有可爱的天然特质，而是因为他们是我们的弟兄姊妹。我们当中的大多数人体体会到恐惧的好处是在危机四伏的战前。这也是我的亲身经历。我本人曾在自满自足的堕落和不信神的光景里虚度年华，沉迷于来日同友人聚会的乐趣当中，用今朝的虚荣、节日宴乐和著书立说来打发时间，然后，有一天，身体突然出现反常疼痛预示着恶疾的征兆，或者报纸上的通栏标题警告我们大难将至，于是，烦恼纷至沓来。起初，我方寸大乱，我所有的小快乐仿佛成了破旧玩具。那时，尽管磨磨蹭蹭，不情不愿，我还是试着让自己进入一种任何时刻都不会改变的心境。我提醒自己，我的心将不再被那些玩具所占据，我的真正好处在另一个世界，我的真实财宝乃是基督。也许，因着上帝的荣耀，我果然得胜了，有一两天的时间，我重新以受造之物的身份有意识地去依靠上帝，从正确的源泉汲取力量。然而，当危机撤去，我的整个本性又跳回到那些玩具身边：求神饶恕我，我甚至急不可待地要把危机时期唯一的心灵支柱挪去，因为它现在让我想起那些时日的痛苦忧闷。所以说，苦难存在的必要性固然可怕，却是不容否认的。上帝能够在四十八小时内拥有我，是因为他拿去了我生命中除他以外的一切。我一心巴望神能够收刀入鞘，哪怕片刻也好，当他洗涤我的灵魂时，我却心生厌恶——我不住地摇晃，想要抖干那洗涤的圣水，然后马上逃开，重回我习以为常的心灵污淖，无论是最近的肥料堆，还是最近的花圃。这就是为什么上帝只有看到我们悔改，或者认定我们悔改无望，才会终止苦难。

第二，当我们思考痛苦本身，思考这个苦难体系的中心点，我们必须小心翼翼，只去关注我们晓得的，不去关注我们不晓得的。这就是本书围绕人类痛苦展开的原因之一，我们将用单独一章来讨论动物的痛苦。我们晓得人类的痛苦，至于动物的痛苦，我们只能推测。不过，即使是在人类当中，我们也只能通过观察掌握论据。在小说家和诗人笔下，痛苦的后果可能全是坏的，受苦者也可能心生苦毒，理直气壮地做出残忍行为。当然，痛苦跟快乐一样，是可以获得的：作为拥有自由意志的受造之物，人类所获得的一切必然具备两面性，不是以施予者的身份，也不是当作礼物来获取，而是以接受者的身份。^[25] 必须再次说明的是，如果旁观者不断向受苦者灌输说，痛苦导致恶果是理所当然的，承受这些恶果代表了英雄气概，那么，痛苦的恶果便会加倍。为别人的痛苦义愤填膺，固然是一种慷慨的情感，不过，我们必须好好把握这种情感，否则，它便会偷走受苦者的忍耐和人性，同时在受苦者心中种下暴怒和愤世嫉俗的根苗。不过，如果没有那些管闲事者的忿忿不平，我相信，从本质上讲，痛苦不会制造出类似的恶。再也没有什么地方比前线战壕和伤患看护系统（C.C.S.）更充满仇恨、自私、背叛和欺诈了。我曾见过有些人承受着巨大的痛苦，灵里却焕发出光彩；我曾见过有些人经过苦难，后大半生却越过越好；我曾见过最后的疾患成为一种财富，让许多原本没有希望的灵魂生出坚毅和温顺来。我也曾见过那些受人爱戴的历史名人，例如约翰逊和古柏^[26]，他们都曾经历过安逸之人无法忍受的痛苦。如果说这个世界是“造就灵魂之谷”，一点也不为过。至于贫穷——这潜在包含了其他痛苦，我不敢从个人角度妄加评断；基督徒认为贫穷是祝福，那些拒绝基督教信仰的人根本听不进去。不过，有一件非凡的事实，刚好可以助我一臂之力。有些人以轻蔑的态度否定基督教信仰，他们对富人嗤之以鼻，也就是说，对除穷人以外的所有人嗤之以鼻。他们认为，唯有穷人“偿清了债务”，穷人肩负着全人类的希望。他们的说法有别于贫穷乃是恶果的观点，他们似乎认为贫穷于人有益。

[1] 也许最好说恶劣之极的“生物”。我绝不是要否认由于疾病导致的“直接原因”或者某些疾病本身可能生成非人的生物（参见第八章）。根据《圣经》记载，撒旦曾经加给约伯疾病，参见《路加福音》13：16；《哥林多前书》5：5，以及《提摩太前书》1：20（可能相关）。在目前的论述中，上帝许可所有受造之物随从自我意志苦待同类，这里所说的受造之物是否为人类并不重要。

[2] 纽曼（John Henry Newman，1801 - 1890），英国基督教会史上的著名人物。1833年以后，英国牛津大学的一批神职人员和知识分子发动了一场旨在复兴早期基督教会传统的“牛津运动”，纽曼积极投身其中并成为主要代表之一。

——译注

[3] 按照现代的趋势，人们给“性施虐狂恶行”的定义是“极端的恶行”或者作家笔下痛斥的恶行，这样的定义于事无补。

[4] 霍布斯（Thomas Hobbes, 1588 - 1679），17世纪英国哲学家，主要哲学著作有：《利维坦》（*Leviathan*）、《论物体》和《论公民》。——译注

[5] 《利维坦》，第一部，第六章。

[6] 哈代（Godfrey Harold Hardy, 1877 - 1947），20世纪初的英国数学家，著名的“数学无用论”之倡导者（可能也是创始者）。他曾经说，一生中最希望证明两件事：一是黎曼猜想（Riemann hypothesis），即复变数zeta函数之所有零点之分布；二是上帝不存在。——译注

[7] 豪斯曼（Alfred Edward Housman, 1859 - 1936），19世纪末20世纪初英国最负盛名的古典主义学者之一，著名诗人，无神论者。他的诗作文字简洁、幽默，但带有幻灭感。——译注

[8] 赫胥黎（Aldous Huxley, 1894 - 1963），英国著名作家、哲学家、评论家，代表作是长篇小说《美丽新世界》，他是英国著名生物学家托马斯·亨利·赫胥黎（Thomas Henry Huxley, 1825 - 1895）的孙子。——译注

[9] 胡克（Richard Hooker, 1553 - 1660），英国神学家，著有《论教会体制的法则》（*Laws of Ecclesiastical Polity*）。——译注

[10] 约翰逊（Samuel Johnson, 1709 - 1784），常被称为约翰逊博士（Dr. Johnson），18世纪英国著名人文主义作家、诗人和文学批评家，《英文词典》的编者，主要著作有《雷塞拉斯》、《诗人列传》。——译注

[11] 佩利（William Paley, 1743 - 1805），18 - 19世纪英国自然神学家。1802年出版了《自然神学》一书，将“适应性”视为生物的基本现象，以此证明上帝的存在。——译注

[12] 胡克，《论教会体制的法则》，I, i, 第5页。

[13] 参见圣经《创世记》22：1 - 18。——译注

[14] 《上帝之城》，XVI, xxxii。

[15] 斯多葛主义是古希腊哲学学派，认为有智慧的人在特定情况下如果无法过有道德的生活，可以选择自杀。——译注

[16] 主耶稣在十字架上担负全人类的罪，成了世人的代罪羔羊，众人的罪孽都加在他的身上。纵然他是天父的独生爱子，天父也不得不转眼不看。所以在最黑暗的时刻，主耶稣禁不住喊：“我的神！我的神！为什么离弃我？”参见圣经《马可福音》15：33 - 34。——译注

[17] 圣经《希伯来书》9：22。

[18] 柏拉图，《斐多篇》（*Phaedo*），81, A (cf. 64, A)。

[19] 济慈，《海披里安》（*Hyperion*），III, 第130页。

[20] 赫胥黎提出“永恒的哲学”（Perennial Philosophy）这一概念，即以生命与存在的本源这种终极问题为研究对象的哲学。基于这种哲学，他阐述了“不执”理论（non-attachment），即对一切事物无欲无求。——译注

[21] 出离心（renunciation），佛教用语，指向内看，将重视“我”的心念去除，即除去对此生的执著，除去对来生的执著。——译注

[22] 圣经《马可福音》10：27。

[23] 作者在这里套用了莎士比亚戏剧《哈姆雷特》中哈姆雷特王子临死前的独白“剧毒已经克服了我的灵魂”（The potent poison quite o'ercrows my spirit）。——译注

[24] 圣经《希伯来书》2：10。

[25] 关于痛苦本质上的两面性，参见附录。

[26] 威廉·古柏 (William Cowper, 1731 - 1800), 杰出的英国教会诗人, 作品包括叙事长诗《痴汉骑马歌》(*The Diverting History of John Gilpin*)。——译注

第六章 人类的痛苦（续篇）

一切事物，照着它们应有的状态，都符合第二种永恒的法律；即使不符合第二种永恒的法律，它们也一定符合第一种永恒的法律。

——胡克

《论宗教政体的法律》，I，iii，第1页

本章将提出六个论点，这对完整论述人类痛苦的问题十分必要，六个论点之间不存在因果关系，所以，这六个论点的顺序可以任意排列。

1. 苦难在基督教教义中是一个充满矛盾的概念。贫穷的人有福了，不过，从“公正”（即社会公正）和行善的角度看，我们应当尽可能地消除贫穷。受逼迫的人有福了，不过，为了逃避逼迫，我们会从这城到那城，会祈求上帝让我们免受逼迫，就像我们的主耶稣在客西马尼^[1]的祷告一样。然而，如果受苦于我们有益，我们应该寻求苦难，为何要逃避呢？我的答案是，痛苦本身不是一件好事情。经历痛苦的好处在于，受苦者会因此顺服上帝的意志，旁观者会因此生出同情心，而同情心又会发展成仁慈的帮助。在这个堕落而又部分得救的宇宙里，我们必须分清以下几点：（1）来自上帝的纯粹的良善（simple good），（2）来自背叛之人的纯粹的邪恶（simple evil），（3）上帝通过恶这一工具实现救赎的目的，从而产生了（4）复杂的良善（complex good），它是由人接受苦难、认罪悔改而实现的。上帝可以从纯粹的邪恶中制造出复杂的良善，因着上帝的怜悯，恶人可以得救，不过，这一事实并不能成为那些纯粹作恶者的借口。弄清这一点是问题的关键。人一定会作恶干犯上帝，不过，作恶之人十分可悲；罪的确可以引发上帝丰富的恩典，不过，我们绝不能以此为借口继续犯罪。十字架上的受难是最美好也是最悲伤的历史事实，然而，犹太所扮演的是纯粹恶者的角色。我们应该把这个道理应用在他人受苦的问题上。一个仁慈的人为了邻舍的益处而帮助邻舍，这是“上帝的旨意”，这个人乃是有意识地跟“纯粹的良善”合作。一个残忍的人欺压

邻舍，这是纯粹的邪恶。不过，无论作恶的人自己是否晓得，也无论他是否愿意，上帝乃是利用他来制造复杂的良善——因此，前一个人做了上帝的儿子，而后一个人做了上帝的工具。你必定会完成上帝的目的，无论你怎样行事，不过，你所行的是像犹大还是像约翰 [2]，这中间有着天壤之别。说起来，整个人生体系的设定都围绕着义人与恶人的对立冲突，义人通常会继续追求纯粹的良善，在这个前提下，上帝允许恶人作恶，是因为上帝可以使恶结出善果，恶人最终会变得坚强、忍耐，得蒙怜悯和饶恕。我在这里使用了“通常”一词，因为人有时候有权向他人施加痛苦（在我看来，甚至有权夺去他人的性命）；不过，只有在紧要关头，为了明确的良善目的，并且施加痛苦者拥有确定的权威，才能这样做——例如，父母的权威来自爱的天性，行政官员和士兵的权威来自社会，外科医生的权威来自病人（在大部分情况下）。有人声称，可以把上述特殊原则变成对他人施加痛苦的普遍原则，理由是“痛苦对他们有益”（就像马洛 [3] 在《帖木耳大帝》里面狂妄地自诩为“上帝的鞭子”），其实，这种做法并不能破坏上帝的计划，只不过是上帝的计划内自愿充当了撒旦的角色。如果你为撒旦效力，你就得当心了，因为你的工价是从撒旦那里得的。

关于逃避自身痛苦的问题，答案类似。有些禁欲主义者使用了自古的手段。作为一名平信徒，我对这种行为不发表任何意见；不过，我坚持认为，无论苦有何效果，它不同于来自上帝的苦难。每个人都知道，禁食跟因贫穷挨饿截然不同。禁食强调用意志抵制食欲——它可以实现自制，同时也容易使人陷入骄傲：自愿的禁食是使食欲和自我意志顺服上帝的旨意，禁食既是我们顺服的机会，也容易招致背叛的危险。然而，痛苦之中蕴含的救赎目的主要是为了消除一切叛念。禁欲本身强化了自我意志，因此，这种做法的唯一用处在于使禁欲者运用意志规整自己的房子（即情感），准备好把自己整个人交给上帝。作为手段，禁欲主义做法有其必要性；作为目的，它们便令人反感，因为，用意志代替食欲，抑制食欲，只不过是用恶魔的自我来代替动物性的自我罢了。所以说，“只有上帝能够禁止欲望”。人类只有通过合法手段去脱离本性恶，获得天然良善，假设世间存在苦难，受苦才有意义。为了把自我意志交托给上帝，我们必须先拥有自我意志，而这个自我意志又必须有具体目的。基督教的克己并不是斯多葛

主义的“冷漠无情”（Apathy），而是甘心乐意地把上帝摆在高于其他一切目的的位置上，尽管其他一切目的本身可能是合理合法的。因此，那个完美的人^[4]才会在客西马尼苦苦祈求，祈求天父让他免受苦难和死亡，前提是这个祈求符合天父的旨意，倘若不符合，他甘愿顺服父的安排。有些圣徒建议，我们从成为基督徒那一刻起，就要做到“完全克己”；不过，我认为，这意味着我们应该甘心乐意地预备好遵从上帝对我们的每样的克己要求^[5]，因为，人不可能一面毫无自我意志地度过分分秒秒，一面顺服上帝。那么，顺服的“内容”是什么？声称“我的意志就是使我的意志服从上帝的旨意”，第二个“我的意志”缺乏具体内容。毋庸置疑，我们都竭尽全力想要逃避自身的痛苦：以合法方式、不时在潜意识里盼望逃避痛苦，这符合“人的本性”——即符合人作为受造之物的生命体系，通过苦难实现的救赎正是为这个生命体系设定的。

因此，有些人说基督教的痛苦观跟强调改良世界（即使是暂时的）的观点相矛盾，这种说法是完全错误的。我们的主耶稣曾经用生动的比喻阐述了“审判”（the Judgement）的概念，主把一切美德浓缩为行善二字：尽管把这个比喻从整个福音中单独抽出来可能造成误解，但是，它足以说明基督教的社会道德基本原则。

2.既然苦难是救赎的必要因素，我们必须明白，直到上帝看到世界获得了救赎，或者认定其得救无望，苦难才会终止。所以，某些人承诺，认为只要改善经济、政治或者福利状况，就能在人间缔造天国，基督徒不能听信这种言词。有人以为这样讲会打击社会工作者的积极性，事实并非如此。相反，作为人类的一分子，能够强烈地意识到我们的共同痛苦，既可以激励我们尽自己所能消除苦难，同时也可能让人想入非非，引诱我们去僭越道德规范，实现那些狂野的幻想，最终落得一场空。有种理论认为，憧憬人间天国才能以无限热情去铲除现存的邪恶，如果把这种理论应用在个人生命当中，其荒谬性便会立即暴露无遗。饥肠辘辘的人寻找食物，疾病缠身的人渴望医治，尽管他们知道自己得到了食物和医治，生活中的起起伏伏仍然在等着他们。当然，我不是在讨论社会制度的巨大变革是好是坏；只是想提醒读者，不能把某一种药当作长生不老的金丹。

3.既然触及政治，我必须说明一点，基督教的交托自我和顺服教义是纯理论上的，绝非政治主张。关于政府的形式、世俗政权和公民服从，我不发表任何意见。受造之物理应顺服上帝，这种顺服的类型和程度是独一无二的，因为，受造之物跟造物主之间的关系是独一无二的：我们不应该从中得出任何结论去为政治主张服务。

4.我相信，基督教关于痛苦的教义阐述了一条定理，关乎我们生存的这个世界，而这条定理似乎令人难以理解。我们都渴望得到享乐、安逸，上帝却借着这个世界的特性阻止我们拥有这两样东西：不过，上帝处处播撒了欢乐、满足和喜悦。我们不可能高枕无忧，但是，我们拥有许多乐趣，有时候甚至是狂喜。要发现这其中的原因并不困难。我们所渴求的安逸叫我们的心随从世界，从而成为我们归向上帝的绊脚石：然而，在片刻之间享受甘美的爱情、怡人的景致、恢宏的交响乐章、与友人的欢聚、舒适的沐浴和酣畅淋漓的足球比赛，却并不会导致上述恶果。在我们奔走天路的旅程中，慈爱的天父预备了可爱的客栈，让我们的身心得到休憩，不过，他并不愿意我们误把客栈当作真正的家。

5.我们绝不应该把痛苦描上更为阴惨的色调，就像有些人信口所言——“人类的痛苦加起来是不可想象的”。假设，我闹牙痛，疼痛强度为 x ，而你恰好坐在我身边，并且也受着牙痛的折磨，疼痛强度同样为 x 。你可能会说，这个房间里的疼痛总数是 $2x$ 。不过，你必须记住，没有人在承受 $2x$ 的疼痛：无论何时何地，你都找不到一个人经受几个人的疼痛。压根没有疼痛总和这回事，因为没有人经受过它。如果我们的疼痛已经达到了人类所能承受的极限，无疑，这疼痛非常可怕，不过，这也已经是天下最大的疼痛了，另外一百万人的疼痛并不会使这疼痛增加。

6.在所有的恶当中，痛苦是唯一不会衍生的恶，或者说是不会传染的恶。思想的恶或者过犯可能再度发生，因为第一个过犯的起因（比如疲劳或者书写不畅）没有消除；不过，除此之外，过犯本身也会衍生出新的过犯——如果论证的第一步存在谬误，那么随后的论证全都站不住脚。人会再度犯罪，因为起初的诱惑依然存在；不过，除

此之外，罪本身也会衍生出新的罪来，因为，罪强化了有罪的习惯，同时弱化了良知。痛苦跟其他的恶一样，也会反复出现，因为第一个痛苦（或者第一个疾病、第一个仇敌）产生的原因依然在起作用：但是，从本质上讲，痛苦本身是不会衍生的。痛苦一旦停止，便是真的停止了，其自然结果乃是喜悦。我们还可以通过其他方式诠释痛苦这种有别于过犯和罪的特性。当你犯了错误，你不仅要除去错误的诱因（疲劳或者书写不畅），还要更正错误本身；当你犯了罪，如果有可能的话，你不仅要除去起初的诱惑，还要认罪悔改。无论遇到哪种情况，“改正”都是必须的。痛苦则不需要“改正”。你可能需要去治疗引起痛苦的疾病，不过，痛苦一旦结束，便不会衍生出新的痛苦来——而每一个未更正的错误和未悔改的罪本身都将成为新的错误和罪的泉源，并会一直涌流不止。必须再次说明的是，当我犯了错误，我的错误会影响每一个相信我的人。当我公开犯罪，旁观者要么姑息我的罪，果真如此，他们就在我的罪上有份；要么定我的罪，果真如此，他们便面临丧失仁慈和谦卑的危险。不过，从本质上说，痛苦不会对旁观者（除非他们已完全堕落）造成恶劣影响，相反，还有益处——这益处便是怜悯之心。这样，上帝便利用恶制造出“复杂的良善”；总的来说，罪恶可怕的属性便是其衍生性，然而，被上帝利用的恶大都是不会传染，也不会衍生。

[1] 耶稣基督受难前祷告的地方。——译注

[2] 耶稣的十二门徒之一，是圣经《约翰福音》的作者。——译注

[3] 马洛（Christopher Marlowe，1564 - 1593），是莎士比亚前英国戏剧界最重要的人物，代表作有《帖木耳大帝》（*Tambrlaine*）、《浮士德博士的悲剧》（*Doctor Faustus*）和《马耳他岛的犹太人》（*Jews from Malta*）。——译注

[4] 这里指的是主耶稣。——译注

[5] 参见劳伦斯弟兄所著的《与神同在》（*Practice of the Presence of God*），第四次谈话（1667年11月25日）。其中提到“发自内心的克己”（*one hearty renunciation*）乃是指“拒绝一切和神发生隔阂的事物”。

第七章 地狱

哦，士兵们，世界是什么？

世界就是我：

我，是不绝的风雪，

是北方的长空；

士兵们，荒凉孤寂之所，

我们将要前往停泊，

那就是我。

——德拉梅尔 ^[1]

《拿破仑》

理查爱理查；那就是说，我就是我。 ^[2]

——莎士比亚

通过上一章的论述，我们知道，痛苦本身可以使恶人认识到情况不妙，也可能导致毫无悔改的终极背叛。事实上，人拥有自由意志，因此，上帝赐给人的所有天赋都具有两面性。从这些前提可以看出，由于每个灵魂各不相同，上帝对世人的救赎未必一定实现。因为，有些人不能得救。如果我有这个能力，我最想从基督教教义当中删除的就是这条。不过，这条教义在《圣经》里面有着充分依据，主耶稣的训导就是证明；基督教信仰一直持守这条教义；理性也支持这条教义。比如，要开始一场游戏，就要做好输的准备。如果说，受造之物的快乐在于把自我交托给上帝，受造之物必须自己完成这种交托（尽管有许多人可以帮助他），但是，他有可能拒绝这样做。如果能真诚地说一句“所有人都能得救”，我会不惜任何代价。然而，我的理智反问道：“他们自己是否愿意？”如果我说“他们不愿意”，我将立刻陷入

矛盾；自我交托这个绝对自觉自愿的行为怎么可以是违心的？如果说“他们愿意”，我的理智便又问道：“他们不愿意怎么办呢？”

主对于地狱的论述如同主的其他训导一样，是针对人的良知和意志，而不是针对我们的好奇心。如果主的教训说服了我们，使我们晓得自己可能面临怎样可怕的结局，并且愿意开始悔改，那么，这些教训便达到了其原始目的；如果世人皆为相信主训导的基督徒，我们就不必讨论这个问题了。事实是，人们常常抓住这条教义指责基督教教义如何残酷以及上帝如何不良善。我们都知道，这是一条不讨人喜欢的教义——实际上，我也从内心深处反感它，因为，它让人想起相信它会造成多少人生悲剧。至于不信它又会造成多少悲剧，我们却知之甚少。正因为如此，讨论这个问题才显得十分必要。

问题不单单是上帝如何使一部分受造之物遭受最终毁灭。基督教信仰一向如实反映错综复杂的现实，给我们提出了一些争议性问题，甚至是含糊不清的问题——上帝充满了仁慈，他降世为人，受难而死，拯救他的受造之物脱离最终灭亡，然而，当这种英雄式的拯救在某些人身上不奏效时，上帝似乎不愿意，或者没有能力阻止他们走向最终灭亡。我刚才还宣称自己愿意“不惜一切代价”删除这条教义，那是在撒谎。上帝已经为此付出了代价，而我连上帝所付代价的十分之一都给不起。现在，真正的问题在于：尽管上帝无限慈爱，地狱却依然存在。

我不想去论证关于地狱的教义如何有道理。让我们不要再犯错误了；这条教义根本令人无法接受。不过，我认为，通过批判针对这条教义的反对意见，我们可以证明，它具有道德意义。

首先，许多人心里都反对报应性惩罚（retributive punishment）。在前面某一章当中，我们已经部分讨论了这一概念。如果除去惩罚和报应这两个概念，一切刑罚似乎都将失去公正性；公义的核心也似乎包含在报复心态（vindictive passion）之中，人们不希望看到恶人作恶却安然无恙，要让恶人也尝尝他带给别人的痛苦。我在前面讲过，痛苦在背叛的城堡里插下一面真理的旗帜。当时，我们讨论了痛苦如何引发悔改。那么，一旦痛苦不能引发悔改，又将如何？痛苦插下真理

旗帜之后，如果没有攻克城堡，结果会怎样？让我们诚实地面对自己。想象一下，一个人发财致富，或者赢得权力，乃是靠着背叛和残忍，出于纯粹自私的目的利用受害者高尚的情感，并且嘲笑他们的单纯；这样的人，即使获得了成功，也会用成功来满足欲望，发泄仇恨，最终像盗贼一样背叛自己的功名，在最后迷乱的幻灭之中嘲笑自己的成就，丧尽残余的一点荣誉。我们可以进一步假设，倘若他如此行，却没有感到丝毫痛悔不安，反倒饱食终日，高枕无忧——整天乐不可支，面色红润，对周遭世界漠不关心，并且自信满满，认为定能解开人生的谜题，他唯我独尊，把上帝和别人都看成傻瓜，觉得自己既成功又满足，简直无懈可击。在这里，我们必须警惕一点。哪怕有一丝一毫陷入报复心态，都是犯了致命的罪。基督徒应该保持仁慈之心，基于这一点，我们必须尽一切努力去帮助这样的人归主：一心一意盼望他悔改，不惜付上我们生命的代价，甚至我们灵魂的代价，而不能盼望他遭受惩罚。倘若他不愿归主，想想看，在永恒世界里，他的命运将会如何？难道你真希望这样的人，照着他实际的样子，永远享受眼下的快乐吗？真希望他永远深信自己能笑到最后？如果你不能容忍这些想法，难道只是因为你对他们心怀恶意，不屑一顾？还是因为你发现自己内心真正思忖的是正义和怜悯之间的冲突，就像老套神学里提到的？而这种感觉到底是从上面来的，还是从下面来的？你的感动不是要恶人遭受痛苦，而是一种真诚的道德愿望，巴不得或早或晚，公义得以实现，那插在可怕背叛灵魂之中的真理旗杆得以稳固，不管那堡垒随后是否能被更全面、更彻底地攻克。从某种意义上讲，哪怕一个人永远不可能弃恶从善，只要他能认识到自己的失败和错误，就是好的。仁慈之心也不希望这样的人永远心满意足地抱着可怕的错觉不放。托马斯·阿奎那论述过有关痛苦的问题，亚里士多德论述过有关羞耻心的问题，他们认为，痛苦和羞耻本身不是一件好事情；不过，两者在特定条件下会产生益处。就是说，痛苦能够让人形成一种认识，觉察到恶的存在，因此，相对而言，这是好的；否则，人的灵便会对恶毫无知觉，或者对恶与灵性的矛盾毫无知觉，哲学家指出，无论是“哪种情况”，都“无疑是坏的”。^[3]我想，尽管我们听了不免胆战心惊，但是，我们不得不点头称是。

如果这样的人依然故我，要求上帝饶恕他，便是混淆了赦免和饶恕的概念。赦免一样恶意味着完全忽略它，把它当作善来看待。然而，完全的饶恕不仅意味着接受饶恕，还意味着上帝施予饶恕：一个不肯认罪的人不可能得到上帝的饶恕。

我在本章起始部分提到了地狱的概念，指出地狱是上帝用来完成公义、施行报应的地方，因为，人们最反感关于地狱的教义，我想对付的，正是这条最强烈的反对意见。不过，尽管我们的主经常教导说，地狱是最终审判，他也指出，因为人不爱光倒爱黑暗，定他们的罪就在于此，审判人的不是主，乃是主所讲的“道”。^[4]所以，我们是自由的——既然从长远角度讲，这两条教训是一致的——恶人死后下入地狱，这不是强加给他的审判，乃是他照着自己本来的样子应得的。丧失了灵魂的人有一个特点，就是“拒绝一切非己的东西”。^[5]我们不难想象，自我中心者试图把一切划入私有领地，使其沦为自我的附属品。只要他的肉体仍然引诱他跟外部世界发生基本联系，他就会压制对他人的关心，而这种关心恰恰是行善所必需的。死亡会终止他跟世界的最后联系。他始终怀着一个愿望——完全躺在自我里面，充分利用他在其中找到的。而他所找到的，正是地狱。

另一种反对意见强调，永远的咒诅跟短暂的罪并不相称。如果我们只把永恒当成时间的延续，那么，两者的确不相称。不过，许多人对永恒有着不同的认识。如果我们把时间看作一条线——这是一种形象的比拟，因为时间的各个阶段是接续的，两个时间段不可能同时存在；也就是说，时间是纵向的，不是横向的——我们可能应该把永恒看作一个平面，甚至一个立体。这样一来，人类的整体现实就可以用立体来表现。这个立体是上帝的工作，是上帝通过荣耀和大自然完成的，然而人的自由意志导致人的在世生命具有了基线：如果你把自己的生命基线画得歪歪扭扭，你的生命立体便建立在错误的根基上。生命短暂，这是个事实；在整个复杂的生命图象中，我们自己只不过画了一小段线条，这是个象征；无论从事实上看，还是从象征上看，这都是出于上帝的仁慈。因为，就连这一小段线条，我们有时候都画不好，以至于破坏了整个生命图象，上帝若让我们承担更多任务，后果将不堪设想。第二种反对意见还有一种更简单的表达形式，那就是，

宣称死亡不是终结，还应该有一次机会。^[6]我认为，能得到一百万次机会固然好，不过，即使孩子们和家长不知道，校长却知道，让一个孩子参加同样的考试毫无用处。最后的终结总会到来，无论人们确信与否，万能的上帝晓得它来临的时间。

第三种反对意见着重于地狱痛苦的可怖，就像中世纪文学所渲染的，事实上，《圣经》某些章节也进行了诠释。冯·许格尔警告我们，不可将地狱教义本身同它所描述的画面混为一谈。我们的主曾经用三个比喻来形容地狱：第一是刑罚（“永刑”，《马太福音》25：46）；第二是毁灭（“惟有能把身体和灵魂都灭在地狱里的，正要怕他”，《马太福音》10：28）；第三是在“外面的黑暗”里遭受缺失、排斥和放逐，就像人不肯穿新衣的比喻^[7]和聪明童女、愚拙童女的比喻^[8]一样。地狱常被描绘成永火，这一比喻非常有意义，因为它把惩罚和毁灭两个概念结合在一起。既然确定无疑的是，所有这些描述都暗示了地狱难以名状的恐怖，我认为，任何回避这个事实的解释从一开始就不合法。不过，我们不必一味强调刑罚的比喻，而把毁灭和缺失的比喻排除在外。试想，如果三个比喻同等重要，又将如何？我们自然应该假设毁灭意味着消亡、终止和毁坏。按照人们常说的那样，“灵魂的消亡”似乎是内在可能的。根据我们的经验，一样事物的毁灭意味着另一样事物的出现。烧圆木，你便得到气体、热和灰烬。“本来是圆木”这句话的意思是圆木已经变成了现在这三样东西。如果灵魂会毁灭，是否意味着“灵魂本来存在”？或许，应该说这种情形既是刑罚，又是毁灭和缺失？你一定记得，在《圣经》的比喻当中，得救的人将要去为他们预备好的地方，而被咒诅的人将要去的地方不是为人预备的。^[9]要进天堂，你必须比在世的时候更具有人性；下地狱的，则没有人性。被投入（或者说自投）地狱的不是人，乃是“剩余物”。一个完全的人意味着使自己的情感顺服意志，又将意志交托给上帝：反之，“本来是人”，或者说“从前是人”、“受咒诅的魂”是把意志完全摆在自我中心上。这样一个受造之物的意识当然是不可想象的，因为，他已经成了由相互对抗的罪形成的松散的集合体。有句话说：“地狱之所以是地狱，不是从地狱自己的角度看，而是从天堂角度看的。”我不认为此话会削弱我主训导的严厉性。只有受咒诅的，才无法承受其最终命运。有一点必须承认，那就是，在后几章里，我们思考了永恒的

问题以及痛苦和快乐种类的问题，到目前为止，这些问题让我们后退一步，看清一幅更为广阔的善恶图景。痛苦和快乐都无权做出最终的判语。即使失丧的灵魂不会感受（如果可以称之为“感受”的话）到任何痛苦，只会感受到许多快乐，那种黑暗的快乐就像把一个灵魂（不仅是受咒诅的灵魂）带到恶梦般恐怖的祈祷面前一样：即使天堂里有痛苦，那些真正理解其意义的人反而会盼望经受痛苦。

第四个反对意见是，没有一个仁慈的人可以在天堂享福，只要他知道还有一个灵魂在地狱里受煎熬；这样说来，难道我们比上帝更仁慈么？在这条反对意见背后是一幅想象画面，认为天堂和地狱同时存在于直线性的时间段内，就像英国和美国同时存在一样：于是，在每一个蒙福的时刻，人们都可以说：“地狱的痛苦此刻正在继续。”不过，我注意到，我们的主一方面以严厉措辞强调地狱的可怖，另一方面，他通常只强调终结性，而不是延续性。恶人被投入地狱的永火之中，这是故事的结局，而不是新故事的开头。失丧的灵魂被永远打上了恶魔的烙印，这一点毋庸置疑：然而，这种状态是否蕴含着无限延续性，或者永恒延续性——我们便不得而知了。关于这一点，^[10]提出了一些有趣的猜想。^[11]我们对天堂的知识远比对地狱的知识多，因为，天堂是天家，里面全是高尚的人：而地狱不是为人预备的。它跟天堂之间毫无相似之处：它是“外面的黑暗”，是堕入虚无的边缘地带。

最后一条反对意见提出，单个灵魂的最终失丧意味着全能上帝的失败。事实确是如此。全能的上帝创造了具有自由意志的人类，从一开始，他便甘愿忍受这种失败的可能性。你可能称之为失败，不过，我称之为神迹：因为，在自身以外创造人类，又被自己创造的产物拒绝，我们可以说，这对神圣的上帝而言的确是最惊人、最不可想象的失败。我很乐意相信那些受咒诅的灵魂从某种意义上讲获得了成功，因为他们背叛到底；也乐意相信地狱之门从里面锁上了。我不是说那些鬼魂不想从地狱里挣脱，大体上说，恶人朦胧地“希望”得到快乐，就像一个心怀嫉妒的人朦胧地“希望”幸福一样：不过，他们却连放弃自我这个前提也不愿接受，而放弃自我是灵魂回归良善的唯一途径。他们永远陶醉在可怕的自由当中，他们要求得到这样的自由，却因此

成了自我的囚徒：而那些蒙祝福的人永远使自我屈从于对上帝的顺服，因而在永恒里获得了越来越多的自由。

从长远角度讲，面对那些反对地狱教义的人，我们可以用一句提问作为回答：“你想要上帝做什么？”难道要上帝抹去他们以往的罪恶，不惜一切代价给他们一个新的开始，扫除所有的障碍，行神迹帮助他们？然而，我们的神已经这样做了，在十字架上。饶恕他们？他们不配得到饶恕。任凭他们？唉，我想神正在如此做。

我已经提醒过读者。为了让现代人理解这一切，我冒险在本章勾勒了恶人的肖像，我所指的是公认的十恶不赦之徒。不过，一旦这幅肖像起了作用，读者就应该把它忘得干干净净。在一切关于地狱的讨论当中，有一点我们应该谨记于心，那就是，有可能受咒诅的不是我们的敌人和朋友（因为这违反理性），乃是我们自己。这一章讲述的并非关于你的太太和儿子，亦非关于尼禄^[12]和加略人犹大；而是关于我和你。

[1] 德拉梅尔（Walter de la Mare, 1873 - 1956），英国诗人和小说家。——译注

[2] 参见莎士比亚戏剧《理查三世》。——译注

[3] 《神学大全》，I, IIac, Q.xxxix, Art 1。

[4] 圣经《约翰福音》3：19，12：48。

[5] 参见冯·许格尔（von Hügel），《论文讲道集》，第一系列，《我们如何看待天堂与地狱》（*What Do We Mean by Heaven and Hell?*）。

[6] 不可把“第二次机会”这个概念跟“炼狱”（Purgatory）的概念混淆（炼狱是针对已经得救的灵魂），也不可跟“灵薄狱”（Limbo）这个概念混淆。

[7] 参见《马太福音》9：16，《马可福音》2：21，《路加福音》5：36。——译注

[8] 参见《马太福音》25：1 - 13。——译注

[9] 圣经《马太福音》25：34，41。

[10] 埃德文·比万博士埃德文·比万博士（Edwyn Robert Bevan, 1870 - 1943），英国古希腊哲学家和历史学家，著有《象征与信仰》（*Symbolism and Belief*）。——译注

[11] 《象征与信仰》，第101页。

[12] 尼禄（Nero Claudius Caesar Augustus Germanicus, 公元37 - 68），古罗马帝国皇帝，迫害早期基督徒，公元68年在罗马的叛乱中自杀。——译注

第八章 动物的痛苦

那人怎样叫各样的活物，那就是它的名字。

——《创世记》2：19

要发现什么是自然属性，我们必须研究那些保留自然属性的物种，而不是被毁坏的物种。

——亚里士多德

《政治学》，I，v，第5页

尽管动物的痛苦与人类的痛苦相去甚远；不过，自始至终，都有“无辜生灵痛苦的哀声刺破长空”。动物的痛苦是一个骇人的问题；不是因为动物数量众多（我们已经讲过，一百万个生命的痛苦不会超过一个生命的痛苦），而是因为基督教对于人类痛苦的诠释不能应用在动物身上。我们都知道，动物既不会犯罪，也没有道德：因此，它们既不当受苦，也不会因受苦而得造就。与此同时，我们一定不能把动物受苦的问题当作痛苦问题的核心；不是因为它不重要——对于一切质疑上帝良善的似是而非的依据，我们都必须重视；而是因为它超越了我们的知识范畴。上帝已经给了我们一些信息，好让我们在某种程度上可以理解我们自身的痛苦：关于动物的痛苦，他却没有任何信息。我们晓得，无论动物受造的原因如何，也无论它们是什么，关于动物的痛苦，我们只能推测。上帝是良善的，从这个教义当中，我们可以毫无疑问地推出一个结论：从表面上看，上帝对动物界似乎有一种漠然的残忍，其实，这是一种错觉；事实上，既然我们知道我们切身的痛苦并非上帝残忍所为，那么，我们便容易理解为什么认为上帝对动物冷漠残忍是一种错觉。无论如何，这些都只是猜想。

我们可以首先排除第一章提到的虚张声势的悲观之词。植物以“捕食”彼此来生存，这是“残酷”的竞争，没有任何道德上的重要性。从生理角度讲，“生命”与善恶无关，除非这个生命具有感知能力。“捕食”和“残酷”这两个词都只是比喻修辞。华兹华斯相信，每朵花都“自由地

呼吸”，不过，我们无法证明他的说法是正确的。毋庸置疑，活的植物对伤害的反应跟无机物不同；然而，一个麻木不仁的人对伤害的反应更加不同，他们表现得好像没有知觉的生物一样。诚然，我们说一株植物的死亡和遭受蹂躏是一种悲剧，只要我们把这当作比喻，就合乎情理。我们可以用矿物和植物来象征属灵体验。不过，我们不要成了自己比喻的牺牲品。以一片森林为例，如果一半树木存活导致另一半树木衰枯，这片森林一定生长得非常“好”：它的“好”体现在木材的用途和林地的美丽上，只是森林本身无法察觉。

当我们回到动物痛苦的问题上，我们便会遇到三个问题。第一，是事实：动物会遭受什么样的痛苦？第二，是原因：动物界为什么会有疾病和痛苦？第三，是关于公义的问题：动物受苦是否违背上帝的良善？

1.从长远角度讲，我们并不晓得第一个问题的答案；不过，我们可以推知一二。首先，我们必须把动物进行区分：如果大猩猩能够理解我们的话，它们一定会心怀不平，因为，我们把它们跟牡蛎和蚯蚓划在一起，通称为“动物”，以区别于人类。在某些方面，大猩猩跟人类十分相似，而与蚯蚓大不相同。在低等动物当中，我们找不到哪一种具有感知能力。生物学家把动物跟植物划成两大类，而平信徒则按照感知能力、运动方式和其他特性对动植物进行划分。然而（尽管我们不知道），感知能力必然以某种形式存在，因为，高等动物拥有跟人类非常相似的神经系统。不过，从这个意义上讲，我们必须把感知能力跟意识区别开来。如果你恰好从未听说过两者的区别，恐怕你会大吃一惊，不过，这种区别具有极大的权威性，倘若忽略它，你可能会被误导。假设有三种感觉，一个接一个——第一个是A，接着是B，然后是C。如果是你体验这三种感觉，你就一定要经历ABC的过程。不过，你应该注意这个过程意味着什么。它指的是，在你里面存在一种除了A感觉以外的东西，并且越来越清晰，足以让你觉察到A感觉逐渐消失，B感觉正在出现，并且填补了A感觉的空缺；这种东西在A感觉转向B感觉、B感觉转向C感觉的过程中同样清晰，因此，它宣布“我拥有了体验”。现在，我把这种东西称作“意识”或者“灵魂”，而我刚才描述过的ABC过程便可以证明，灵魂虽然经历了时间，却不具有“时间

性”（timeful）。最简单的ABC体验是一个接续的过程，它决定了灵魂不是各种不同状态的接续，而是一个永恒的平台，在这个平台上，各种感觉轮流出现，而平台本身永远不变。我们几乎可以肯定地说，任何一种高等动物都具有神经系统，里面充满了各种接续性的感觉。一只动物意识到自己产生了A感觉，又产生了B感觉，然后是B感觉如何溜走，为C感觉让位，这并不意味着该动物具有“灵魂”。如果这只动物没有“灵魂”，它便不可能体验我们所说的ABC过程。套用一句哲学术语，“连续性感知”（a succession of perceptions）的确存在；即有序出现的感知，上帝晓得这些感知为什么以这种方式出现，动物自己却不晓得。然而，“对连续性的感知”（a perception of succession）却并不存在。就是说，如果你对一只动物挥两下鞭子，就有两鞭子的痛苦加在它身上：不过，在它里面却没有一个肯合作的“自我”能够意识到“我受了两鞭子的痛苦”。它甚至对一鞭子的痛苦也毫无意识，因为没有自我可以告诉它“我在遭受痛苦”——假如它能够从感觉中意识到自我，即能够把感觉跟感觉的平台区分开来，那么，它也能把两个感觉联系起来，当作它的“体验”。正确的表述应该是“痛苦正在发生在这只动物身上”；而不是我们惯常说的“这只动物正觉得痛苦”，因为，“这只”和“觉得”实际上已经暗暗假设了一件事：在这只动物里面，有叫作“自我”或者“灵魂”或者“意识”的东西存在于各种感觉之上，并且管理着这些感觉，使之成为我们所说的“体验”。我不得不承认，没有意识的感觉是难以想象的：不是我们身上没有产生过这种感觉，如果真有这种感觉产生，我们也只能说自己当时是“无意识”（unconscious）的。事实正是如此。动物对痛苦的反应跟我们相差无几，当然，这并不能说明动物具有意识；好比我们嗅到三氯甲烷气体也会有所反应，在睡梦里还能回答问题一样。

这种无意识的感觉到底具有多大的延伸性，我无从猜测。我们的确很难假设大猩猩、大象和高等家畜在某个层面上没有一个自我或者灵魂可以把各种感觉体验联系起来，并升华为初级“个体性”（individuality）。不过，至少动物遭受痛苦时是没有真正意识的。是我们人类发明了“受苦者”（sufferers）一词，而这是一种“无情的谬论”，妄称动物也有自我，这种说法其实毫无依据。

2.以前的人们已经把动物受苦的原因追溯到人类堕落之初——整个世界都因亚当非创造性的背叛而遭殃。现在，我们知道，这是不可能的，因为，动物先于人类被创造出来。动物相食（按照这个词包含的意思）早于人类出现。从这个角度讲，我们不可能忘记一个让人不寒而栗的说法，尽管这种说法从未囊括在基督教教义之中，教会里却有许多人相信它，甚至主耶稣、使徒保罗和使徒约翰在讲道中也影射到它——那就是，第一个背叛造物主的受造之物不是人，而是某个受造更早、能力更大、自从背叛以来已经存在了很久的受造之物，现在是黑暗的君王^[1]，（从某种意义上说）是世界的掌权者。^[2]有些人喜欢拒绝我主训导中的这些言词：值得说明的是，主不仅倒空了自己的荣耀，还降世为人，忍受当时社会的种种迷信。我肯定地认为，道成肉身的基督不是全能的——如果只因人的大脑无法成为全能意识的载体，就说主的思想受到他大脑容量和形态的限制，那便是对道成肉身事实的否定，是幻影派^[3]的说法。因此，即便我们的主曾经发表过任何我们认为“不实的”科学、历史演说，也不能丝毫动摇我对主之神圣性的信仰。不过，有关撒旦存在的教义不属于我们认为的“不实之说”：它跟科学家的发现并不矛盾，只是跟我们持有的含糊不清的“倾向性意见”有所冲突。基于本性，每个人都知道，所有发现得以完成，所有错误得以更正，都归功于那些敢于忽视“倾向性意见”的人们。

所以，我可以提出这样一个合理假设：在人类出现以前，有一种能力强大的受造之灵已经在这个物质宇宙或者太阳系中、至少是地球上开始制造邪恶了；起初人类之所以堕落，是因为某种力量的引诱。不可把这种假设视为对邪恶的一般性解读；它仅仅提供了一个实例，说明滥用自由意志会导致邪恶。我相信，果真有这样一股力量存在的话，它会在人类出现以前破坏上帝对动物的创造。动物界存在内在邪恶（intrinsic evil），是因为动物或者说某些动物依靠互相残杀而生存。植物界也是如此，不过我不会称之为“邪恶”。撒旦使动物败坏，就像他使人类败坏一样。因为，人类堕落的结果之一便是人从人性之中退化出动物性，它本来占据人性的一部分，现在却不再受人性制约。同样，动物也可以退而拥有植物的特性。当然，事实上，许多动物以其他动物为食，从而实现了自然界的平衡，这符合广义道德，假如所有动物都以植物为食，健康无比，生育又无任何节制，就会繁衍

众多，结果，它们当中的大多数只能忍饥挨饿。不过，我认为，高繁殖率和高死亡率是相互关联的。如今，性冲动到处泛滥，全无必要，然而，那空中掌权的恶者或许正想借此实现人的自相残杀——以便确保最大数量的人遭受痛苦折磨。说句得罪人的话，在这个问题上，你可能会说“生命力”遭到了破坏，而我会说是邪恶的堕落天使让动物变得败坏。我们说的是同一件事：不过我认为，相信神和魔鬼的神话比相信现实的抽象名词更容易。毕竟，我们的神话比我们所想象的更加贴近真理。让我们不要忘记我们的主有一次曾经讲过，人类遭受疾病不是上帝的惩罚，也不是由于自然原因，乃是撒旦的作为。^[4]

如果这条假设值得我们思考，人类来到这个世界是否注定承担某种救赎任务，这一点同样值得思考。即使是现在，人类比动物更能创造奇迹：我的猫儿和狗儿在同一座房子里相安无事，它们似乎很喜欢这样生活。人的一项职责便是恢复动物世界的和平，如果一个人没有加入仇敌的行列，他一定能够非常成功地完成这一职责，超乎一切想象。

3.最后，便是关于公义的问题。我们有理由相信，并非所有的动物都像我们认为的那样遭受痛苦：不过，其中至少有一些看起来拥有自我，那么，我们应该如何对待这些无辜的动物呢？我们已经知道，动物的痛苦不是上帝的工作，而是出于撒旦的恶谋，又因人类忘记职责而延续下去；原因不在上帝，不过，经过上帝允许，那么，我们又该问：应该如何对待这些无辜的动物呢？我已经提醒大家，不要提出动物能否不朽这种问题，否则，我就是又向“老处女观点靠拢”，又“跟约翰·卫斯理站在一起”^[5]。我绝不认为保守童贞直到年老有什么值得轻视，相反，有些年老的童贞女子拥有我所见过的最聪慧的头脑。我也绝不想戏噱地提问，比如“你说蚊子死了会去哪里？”按照这个问题自身的层面，答案应该是：如果恶有恶报，蚊子会上天堂，人会下地狱，把这两点结合在一起方便得很。《圣经》和基督教传统都从未提及动物违反道德这回事，这就是有力的反驳；不过，如果认为基督教启示是一部可以回答任何问题的自然百科全书，那将十分危险。事实并非如此：帘幕揭开了一角，仅仅一角，为了启示具有即刻实践必要性的一切，而不是为了满足我们的好奇心。事实上，即使动物可以不

朽，根据我们对上帝启示方法的认识，上帝不可能启示这条真理。就连关于人类不朽的教义都是很晚才出现在犹太教历史当中的。所以，要凭空论证会显得十分苍白无力。

真正的难题是，去假设大多数动物可以不朽是毫无意义的，因为，动物没有“意识”，这一点我们上面讲过。如果一条蝶螈的生命只是由连续性的感觉组成，那么，我们可以说，上帝让这条今天死去的蝶螈复活有什么意义？它不会认为自己还是原来的蝶螈；就算它能快乐地感受到自己如今是死而复生的新个体，也不过是以复活的自我作为对它生前痛苦（如果有的话）的一种补偿，我在此用了“自我”一词，然而，关键在于，蝶螈可能并没有自我。基于这个假设，我们说明原本想要说明的问题。所以，我认为，对于那些只具有感觉的动物而言，根本不存在不朽的问题。即使出于公义和怜悯，也不会涉及这个问题，因为，这些动物根本没有痛苦“体验”。它们的神经系统会释放出A、P、N、I等信号，不过，它们不会对这些信号进行解读并形成“痛苦”这一概念。所有动物可能都如此。

然而，我们往往确信，高等动物，尤其是我们驯养的动物，拥有真实的、无疑是初级的自我，如果这不是错觉，那么，这些动物的命运的确值得关注。我们必须避免一个错误，那就是只从它们自身的角度去关注它们。只有通过人和上帝的关系，才能了解人。同样，只有通过人和上帝的关系，才能了解动物和人的关系，进而了解动物。在此，让我们首先来驳斥现代信徒思想中残余的某些观点。他们想当然地把人和动物的共存看作生理互动的偶然结果；人驯养动物纯粹是一个物种对另一个物种的任意干预。对于这些人来说，“真正的”或者“自然的”动物指的是野生动物，而家养动物只能算是人工的、非自然的动物。然而，基督徒绝不应该这样认为。上帝派人管理动物，人对动物所做的要么是合法行为，要么是滥用神所赐权威、亵渎神旨的虐待行为。从深度层面上讲，驯养的动物才是唯一“自然的”动物——唯一生来为叫我们管理的动物，它们才是我们必须应用动物相关教义的对象。到目前为止，我们认为驯养动物具有真正的自我和个性，这几乎应该全部归功于它们的主人。如果一只牧羊犬看起来十分“通人性”，那是因为有一位好牧人把它训练成这样。我前面已经讲过一个神奇的

词——“里面”（in）。我认为，这个词在新约《圣经》当中多次出现，意思没什么区别，因此，人在基督“里面”，基督在上帝“里面”，圣灵在教会“里面”，圣灵在每个信徒“里面”，其中“里面”一词具有完全相同的意思。也许，它们不仅包含了单一的意思，而且还包含了彼此呼应的一组意思。我愿意潜心等待真正的神学家来解答这个问题，我并不是想暗示，在某些时候，这个词不仅代表单一意思，也跟其他意思呼应，例如，动物在主人“里面”获得了自我。就是说，你不应该认为动物具有自我，并且称之为“个性”，然后却质问上帝是否会扶助和祝福这样一个自我。你必须思考动物获得自我的整体背景，换言之，“好主人和好主妇在良好的家庭环境当中抚养他们的子女和动物”，这个整体背景正是保罗（或者持有保罗观点的人们）所说的“身体”（body）概念，至于好主人和好主妇会怎样呵护“身体”，有谁能预料呢？考虑这一点十分必要，因为它不仅关乎上帝的荣耀和人类夫妻的幸福，还关乎这个具体世间体验本身的荣耀和幸福。从这个角度讲，我认为，某些动物可能会不朽，不是在它们自己里面，乃是在它们的主人里面。真正的难题在于，通人性的动物是否具个体身份（personal identity），有了上述正确背景，这个难题便迎刃而解。如果你问：对于一只被驯养的动物来说，作为家庭“身体”的一部分，它的个体身份存在于哪里？我会回答：“它的身份存在于它的属世生命之中——即，存在于它跟整个身体，尤其是跟主人的关系之中，主人就是这个身体的头。换言之，主人要了解他的爱犬，爱犬要了解它的主人，通过认识主人，它才能“成为”（be）它自己。若有人问，它是否可以通过其他途径了解自己，恐怕没有任何意义。动物不是那样的，也不愿意那样做。

上面是我用好家庭中的好牧羊犬打的比喻，这个比喻当然不包括野生动物。这个比喻只是从一个特定例子生发的想象——依我看来，它不过是一个普通的、未经扭曲的例子，是有关动物复活理论的总体原则。我认为，对于动物可以不朽这种说法，基督徒完全可以不接受，理由有两个。第一，因为他们担心承认动物有“灵魂”会混淆人和动物之间的差别，因为，在属灵层面，这种差别是巨大的，在生理上，这种差别是模糊的，不确定的。第二，把动物将来的快乐跟其现世生活联系在一起，这不过是对其现世痛苦的一种补偿——用快乐牧

场上的许多千禧年当作多年拉车苦役的“赔偿金”，这种证明上帝良善的方法恐怕太不高明了。因为我们堕落成性，所以，我们可能会不自觉地伤害到小孩子和动物，我们所能做的最大“补偿”便是给他们一点爱抚和解馋的东西。不过，若有人以为全能的上帝也如此行事，那就是不敬虔的想法——就好比想象上帝在黑暗当中踩踏动物的尾巴，然后又做出最大补偿一样！从这种笨拙的补偿当中，我看不到一点高明之处；无论答案如何，都应该是一种更好的解释。我所要讲的理论可以避免上述两种反对理由。这种理论认为，上帝居于宇宙的中心位置，人居于属世自然界的次中心位置，动物不是与人协调，乃是从属于人，它们的命运取决于人的命运，取决于它们与人之间的关系。对于一只动物来说，由此产生的不朽不仅仅是一种补救或者补偿，它是新天新地的一部分，与这个世界的堕落 - 得救的痛苦历程息息相关。

假设（就像我所做的）驯养动物的个性总的来说是主人所赋予的——它们的感觉便在我们“里面”重生为灵魂，而我们的灵魂在基督里面重生为灵性——我自然而然会假设极少数处于野生状态的动物，也获得了“自我”。不过，果真如此的话，如果这些动物符合上帝的良善，它们便可以重生，它们的不朽也跟人联系在一起——并非与某个主人相关，乃是与全人类相关。就是说，如果人类传统上赋予某种动物具有准灵性（quasi-spiritual）价值或者情感价值（例如人类认为羊羔生性“纯洁”，狮子具有王者风范），而某种价值又在动物天性中找到依据，那么这种价值便不仅是任意或者偶然推断，基于这一点，或者说，照这个道理，动物可能陪伴主人上天堂，成为他的“随从”。如果人类传统上赋予动物的个性是错误的，那么，动物在天堂的生命^[6]便取决于现世中它们在主人生命里所起的作用，具体情形，我们便不得而知了：因为，如果基督教宇宙观从任何意义上讲都是真实无误的（我没有说从字面意义上讲），那么，生活在这个星球上的一切生物都跟人有关，甚至那些在人类出现以前就已灭亡的生物，它们也被视为预告人类出现的无意识的先驱者。

当我们谈论距离我们很遥远的野生动物和史前动物时，实在不知所云。它们很可能没有自我，也不知道痛苦。每个物种甚至都可能拥有一个群体自我（corporate self）——就像狮子属性（并非狮子本身）

在上帝创造之工中便存在，并且要在万物复兴（restoration of all things）之时重新出现。如果我们连自己的永恒生命都不能想象，就更不能想象动物作为我们“一分子”的永恒生命了。如果现世的狮子可以读懂关乎升天堂那日的预言，它便会像牛一样吃草，还会认为该预言是关于地狱，而不是天堂的。如果狮子里面除了食肉性没有任何其他东西，那么，它便是“无意识的”，它的“幸存”便毫无意义。然而，如果狮子具有初级的“狮子自我”（Leonine self），如果它讨神喜悦，神也可以给它一个“身体”——这个“身体”不再以捕杀羊羔为生，而拥有了完全的“狮子自我”，从这个意义上讲，此时的“狮子自我”具有现世狮子里面所蕴含的能量、尊荣和欢欣鼓舞。我认为（当然，我的观点有待更正），《圣经》中的先知说狮子和羊羔同卧，^[7]其实是运用了东方式的夸张修辞手法。这种说法实际上并不适合羊羔。让狮子和羊羔同伙（除非在农神节^[8]这种罕有的混乱时刻），等于既没有狮子也没有羊羔。我觉得，即使狮子不再具有危险性，它仍是可畏的：那时，我们将会发现，狮子的尖齿和厉爪成了可怕的废品。它依然拥有金色的鬃毛；这种时候，好公爵^[9]一定会说：“让它再次发出怒吼吧。”

[1] 指撒旦，堕落以前是天使长，名叫路西弗，因为骄傲背叛上帝，被上帝从天上赶下来，带领三分之一天使堕落，继续反抗上帝，成为魔君，在末日审判中将被投入地狱火湖。——译注

[2] 参见圣经《以弗所书》2：2，《约翰一书》5：19，《约翰福音》14：30。——译注

[3] 幻影派（Docetist）提出幻影说，异端思想，宣称基督之肉身不是真肉身，而是幻影。——译注

[4] 圣经《路加福音》13：16。

[5] 参见卫斯理《布道集》，LXV，《伟大的释放》（*The Great Deliverance*）。

[6] 指的是动物参与人在基督耶稣里面对上帝的天堂生命；否则，单单提出动物拥有“天堂的生命”（heavenly life）这一概念是毫无意义的。

[7] 原文为牛犊，作者在这里是一般性指代。参见圣经《以赛亚书》11：5。——译注

[8] 古罗马节日，从12月17日到12月23日连续7天。——译注

[9] 汉弗莱·普兰他日奈（Humphrey Plantagenet, Duke of Gloucester, 1390 - 1447），英格兰贵族，以率先支持英国的人文主义者闻名，被人们称为好公爵汉弗莱（Good Duke Humphrey）。汉弗莱是亨利四世（英格兰）和他的首任妻子玛丽·德·博亨（Mary de Bohun）的第五个儿子。——译注

第九章 天堂

你们务要，
唤醒你们的信仰。然后全体伫立；
若有人以为我行的是不合法的邪术，
我定会，让他们走开。

——莎士比亚

《冬天的故事》^[1]

饱尝你丰厚的怜悯，请让我死去，
这死亡是每个活灵魂的渴望。

——古柏译

《盖恩夫人诗集》^[2]

使徒保罗说：“我想，现在的苦楚，若比将来要显于我们的荣耀，就不足介意了。”^[3]既然如此，那么，一本关于痛苦奥秘的书若没有讲到天堂，就等于遗漏了论述的重大方面。《圣经》和基督教传统习惯上将天堂的喜乐跟世间的苦难进行对比，除此之外的其他答案一定不是基督教对痛苦问题的解答。如今，我们甚至羞于提到天堂。我们害怕被人嘲笑，说我们的想法不过是“无法兑现的空头支票”，一旦遇到这样的冷言冷语，我们便会想方设法“逃避”责任，这责任原是要我们把眼前的快乐世界变成我们所渴望的另一个美好世界。不过，事实只有两种可能，要么真有天堂，要么没有。如果没有，基督教信仰便是一派胡言，因为，这条教义是整个信仰的一部分。如果有，我们便必须面对这条真理，像面对其他真理一样，不管它是否具有政治意义。有必要再次说明的是，我们害怕天堂是个诱饵，一旦我们把它设定为目标，便再也无法把心转向别处。事实并非如此。天堂不会给唯利是图的灵魂提供任何东西。只有心灵纯洁的人才能见到上帝，因

为，只有他们才盼望见到上帝。有些奖赏只赐给动机纯正的人。一个男子爱一个女子不是为了谋取利益，只因为他想要娶她；一个人热爱诗歌也不是为了得到好处，只因为他想要欣赏美文；一个人喜欢运动，只因为他想要奔跑、跳跃、行走。爱，从定义上讲，就是为了享受被爱对象带来的乐趣。

我们不愿提到天堂，还有另一个原因，这一点你可能已经想到了——那就是，我们并不真正渴望它。不过，这是一个错觉。我现在要讲的仅仅是我个人的观点，没有丝毫权威性，我愿意得到更优秀的基督徒和学者的指正。有些时候，我们觉得自己对天堂没有渴望；不过，更多时候，我发现自己常常在思想一个问题——我们是否在内心深处渴慕某样别的东西呢？你可能注意到，在你喜欢的那些书之间，仿佛有一条无形的线索，把它们串连起来。你非常清楚，是什么样的共性促使你喜欢它们，尽管你无法用语言描述：然而，你的大多数朋友却看不到这一点，他们总是希奇你怎么会又喜欢这种书，又对那种爱不释手。再比如，你站在那里，眼前是一片美景，其中包含着你毕生所追寻的一切；尽管你身边的朋友也将同样的美景尽收眼底，当你转向他的时候，你却发现，你们一开始交谈，便话不投机，仿佛有一条鸿沟横亘在你们中间，你方才意识到，原来这幅美景对于他有着截然不同的意义，他所看到的跟你大相径庭，对于那些你领略到的难以言喻的感悟，他根本不以为然。其实，就连你的兴趣爱好之中也存在着某种无形的吸引力，而其他对此浑然不觉——这种吸引力无法界定，却总是呼之欲出，比如刚劈开的木头的香气，还有水波拍打小船两侧发出的清脆声响，难道不是吗？有些时候，你终于遇到一个人，这个人身上有一些迹象，显示他或她拥有你生来渴慕的某样东西，就是你在其他欲望的洪流之下，在喧嚣激情之间的片刻静默中，日日夜夜，年复一年，从孩提时代到衰老垂暮，一直寻找、守望、倾听的东西，一生的知己就在这样的时刻出现，难道不是吗？然而，你却从未拥有你所渴慕的。那深深占据你心灵的一切，都不过是这样东西的影子——折磨人的瞬间闪光，从未信守的承诺，耳朵来不及捕捉便陷入沉寂的回声。不过，如果它真的显现出来——就是说，如果那回声没有沉寂，而是愈来愈响，甚至回归原声，你便知道，是它。超越了一切可能的疑惑，你此刻才能说“终于找到了，这就是我生来追求的东西”。

西”。我们无法对彼此讲述这样东西。因为，它是每个灵魂的秘密签名，是难以言传、无法满足的渴望，在我们遇到自己的妻子和朋友之前，在我们选择工作之前，我们早已在心中渴望着它，甚至当我们临终之时，当我们已经不再想妻子、朋友和工作的时候，我们依然渴望着它。只要我们活着，它就在那里。如果我们失去了它，我们便失去了一切。^[4]

每个灵魂都有自己的印记，它是遗传和环境的产物，不过，这只说明遗传和环境是上帝用来创造人灵魂的工具。我所思考的，不是他怎样令每个灵魂独一无二，而是为什么。如果灵魂的差异对他毫无用处，我便不明白他为何造出无数个灵魂，而不是单一的灵魂。请记住，对他而言，你个人的种种没有任何秘密；有朝一日，它们对你也将不再是秘密。如果一件模具需要用钥匙开启，而你从未见过钥匙，这个模具就很奇怪：同样，如果你从未见过锁，那么开这把锁的钥匙也显得很奇怪。你的灵魂拥有独特的形态，那是因为它是一个空壳，好盛放用上帝的材料制造的不拘轮廓的膨胀内核；它又是一把钥匙，一幢大楼里有许多间房子，这把钥匙可以打开其中一扇门。因为，上帝要拯救的不是抽象的人性，而是你，一个活生生的人，名叫约翰·斯塔布斯或者珍妮特·史密斯。你这蒙福的幸运儿，从此以后，你的眼中便只有上帝，再无其他。远离了罪恶，你的一切都由他注定，只要你愿意让他以他的良善行事，让他满意。^[5]“对每个人来说都像初恋的爱人一般”，实际上，它只是欺哄人的景象。然而，在每个灵魂眼里上帝都像初恋的爱人，因为他确实就是。你在天堂的位置是独一无二的，专门为你预备的，因为，你受造乃是为了这个位置——就像手套被一针一线缝制出来乃是为了手一样。

从这个观点来看，我们就会明白地狱是代表缺失的所在。你终生未能获得欢欣，因为它在你的意识掌控范围之外。总有一天你会发现，要么你已经获得了它，超越了一切希望；要么，它虽近在咫尺，你却与它失之交臂。

这似乎是对无价之宝的危险的个人主观论述，事实并非如此。我所讲的不是一种“体验”。你只体验过对它的渴望。实际上，它从未被

任何思想、形象、感情所包含。它总是召唤你脱离自我。如果你不肯放弃自我跟从它，如果你坐在那里酝酿这种渴望，并且关注它，它反而会离你而去。“生命的大门总是在我们身后敞开”，如果“一个人为了看不见的玫瑰香气而魂牵梦萦”，“唯一智慧的办法就是去干活”。^[6]如果你大吼大叫，这隐秘的火焰便会立即消失：用那些靠不住的理论和道德当燃料，你只能令火焰熄灭；转过身去，负起你的职责，它才能越烧越旺。这个世界如同一幅金色基调的画，我们都是画中的人物。除非你走出画面，进入死亡的广阔领域，否则，你永远看不到画上的金色。不过，我们可以回忆起那金色。换个比方，遮光窗帘并没有完全掩盖一切。那里仍有不少缝隙。^[7]许多时候，带有秘密的白日景象会显得更加宏大。

这只是我的观点；可能是错的。也许，这秘密的渴望是老旧人的一部分，应该在一切完结之前钉死。不过，这种说法里面藏着小花招，借以逃避被拒绝的命运。这渴望总是拒绝完全出现在人的体验中。无论你怎么界定它，它都似乎是另外的东西：这渴望引我们去期待，十字架受难和复活的意义也在它给我们的期待之中。必须再次说明的是，如果这个观点不是真实的，那么一定有“更好的东西”是真实的。不过“更好的东西”不是指这样或那样的体验，而是超越了体验的东西，而这正是我刚才对人所渴望的那样东西的定义。

你所渴慕的那样东西召唤你脱离自我。就连这种渴望本身也只有在你放弃自我的时候才存在。这是最终的法律——种子由死入生，将粮食撒在水面，^[8]失去灵魂的人重新挽救灵魂。然而，种子的生命、将粮食撒在水面和重塑灵魂只是初步的牺牲。因此，“天堂里没有所有权。如果有人在那里把什么东西据为己有，他会立即被丢进地狱，成为邪恶的灵”，^[9]这句话是正确的。不过，还有一句话说：“得胜的，我必将那隐藏的吗哪赐给他，并赐他一块白石，石上写着新名。除了那领受的以外，没有人能认识。”^[10]这新名乃是上帝和领受者之间永恒的秘密，还有什么比它更配称作领受者拥有之物呢？我们是否应该解开这个秘密？当然，每一个得救的人都会永远知晓并赞美上帝的荣耀，远胜过其他一切生物。为什么人被造是因为无限慈爱的上帝以不同的方式爱每一个人？这种不同对人丝毫无损，而是意味着蒙召之人

要彼此相爱，意味着圣徒相通（the communion of the saints）^[11]。如果所有人都以同一种方式经历上帝的存在，并且以同一种方式敬拜上帝，教会的凯歌便不再是交响乐，而是一个所有的乐器都弹奏单一音符的管弦乐团。亚里士多德告诉我们，一座城市乃是各种人的联合；^[12]使徒保罗也说过，教会身体是不同肢体的联合。^[13]天堂既像一座城市，又像一个身体，因为，蒙召的人永远各不相同：他们是一个群体，因为，每个人都有话要告诉其他人——那就是关于“我的上帝”的新鲜事，每个人都在“我的上帝”里面发现新鲜的东西，所有人都赞美“我的上帝”。因为，每个灵魂都不断尝试以自己独特的视角告诉其他人，他们不断获得成功，又不断继续相同的尝试（他们借着世间的艺术和哲学口传相告，然而这些都不过是笨拙的模仿），其实，这种尝试正是上帝创造人的目的之一。

因为，有差异才有联合；或许，从这个角度，我们才在片刻之间领悟了万物的意义。泛神论是一种信条，在遥远的过去泛神论或许并不那么荒谬和令人绝望。在上帝创造万物以先，或许可以说万物皆是神。不过，上帝创造了天地万有：他在自己之外创造了万物，又使万物各自不同，万物都应该学习如何去爱他，并成为联合，而不是千篇一律。这样，上帝便是“将粮食撒在水面”了。我们可以说，从某种意义上讲，早在创造过程中，那个无生命、没有意志的东西已经与上帝同在了，而人却不是。不过，上帝的目的并不是要我们回到原始的身份中去（某些异教神话可能要求我们这样做），而是要我们成为最特殊的个体，然后再以一种更高的形式归向他。即使对那至圣者^[14]而言，“道即是神”这句话也并不完全，道还必须与神同在。圣父永远是圣子的父神，圣灵永远运行：神性里面已经包含了差异性，因此，人发出回应性的爱，并实现联合，其实是超越了数学意义上的合一，也超越了自我身份（self-identity）。

不过，每个灵魂的永恒差异性乃是一个奥秘，它使每个灵魂跟上帝联合，并且在它里面形成一个新的人——这种差异性永远不会消除天堂对所有权的禁止。我们认为，每个灵魂，跟其他灵魂一样，都应该永远把自己得到的一切给予他人。上帝也是一样，我们必须记住，灵魂只是一个等待上帝填充的空壳。从定义上讲，人的灵魂跟上帝的

联合是一个不断放弃自我的过程——一个敞开的过程，一个袒露的过程，一个交托的过程。一个蒙召的人像一件模具，越来越耐心地等着闪亮金属的注入；又像一个身体，毫无遮掩地接受属灵阳光在子午线的最强照射。我们不必假设类似克己的过程有一天会停止，也不必假设永恒生命不可能成为永恒死亡。从这个意义上讲，地狱里可能存在“快乐”（求上帝守护我们远离这些快乐），天堂里也可能存在类似痛苦的东西（求上帝保守我们可以很快尝到那滋味）。

因为，在放弃自我的过程中，在某一点上，我们所触到的不仅仅是上帝所有创造的节律，还是所有受造之物的节律。因为，上帝本人也为永恒的道而牺牲；不单是十字架上。他受难的时候，乃是“在他边远领地的恶劣环境中，而他在天家的荣耀和喜乐里已经完成了这一切”。^[15]早在世界被创造以先，他已经在顺服中使圣子的神性回归圣父的神性里面。圣子荣耀圣父，圣父也荣耀圣子。^[16]作为一个平信徒，本着顺服的心，我认为，“无人超过上帝，但是，上帝不是爱自己，乃是因为他就是良善，他爱的是良善”，^[17]这句话是正确的。从最高到最低，自我之所以存在乃是为了让人脱离它，只有这样，人才能回归真正的本我，从而更加脱离并且永远脱离自我。这不是我们在世逃避的天堂律法，也不是我们得救以后脱离的世间律法。在自我放弃之外的体系不是地球，不是自然，也不是“普通人的生活”，而是地狱。然而，即使是地狱也出自现实的律。自我放弃才是绝对现实，人被禁锢在自我之中的可怕光景乃是自我放弃的对立面，是被黑暗包围、界定的真正现实的反面形象，或者说，是有形的、正面的现实在黑暗处的投影。

自我好比抛到假神当中的金苹果，结果引来一片争闹，因为他们都想抢到这苹果。他们不知道，这个神圣游戏的第一条规则便是：选手必须先碰到球，再立刻把它传给别人。如果让人发现你手里拿着球，你便犯了规：如果你紧抱着球不放，结果便是死亡。不过，当球在选手当中来回飞舞，选手的视线来不及抓住它时，那是主宰者上帝正在引导众人的喜乐，通过回归神圣本我的牺牲，把自己的道永远给了那个时代的受造之物，然后，这永恒的舞蹈“令天堂在和谐之中甜睡”。我们所知道的地上的一切痛苦和快乐不过是这舞蹈的引子：然

而，世间任何苦难也无法跟这舞蹈本身相比。当我们接近它那永恒的节奏时，痛苦和快乐便从我们的视线中沉落。这舞蹈中蕴含着快乐，然而，它并非为快乐而存在。它甚至不是为良善而存在，也不是为爱而存在。因为，它本身就是代表爱的上帝，就是代表良善的上帝，它本身就是快乐。它不是为了我们而存在，但我们是為了它而存在。在本书开头，宇宙的旷逸令我们深深震撼，同时，也令我们心生敬畏，尽管这旷逸深广并未超出我们对三维空间的主观想象，然而，它象征着真理。我们的地球对于众星球，就像我们人类和我们的思想对于上帝的所有创造一样；众星球对于宇宙本身，就像上帝创造的所有生物和他的王权与大能对于那自在自有的无限存在一样，这个无限存在就是我们的天父，我们救主和我们内心的安慰者，但是，没有任何一个人或者天使能够讲出并测度他本身的存在，他们也不能讲出并测度他“从起初到末后”的作为。因为，他们不过是脆弱的衍生物。他们视而不见，因无法忍受绝对真理的强光而紧闭了眼睛，这真理过去存在，现在存在，将来仍然存在，它从来没有别的形式，也从来没有反面。

[1] 参见莎士比亚《冬天的故事》，第五幕，第三场。——译注

[2] 盖恩夫人 (Madame Guion, 1648 - 1717)，是法国天主教徒。盖恩夫人的一生受过许多苦难，却从不怨天尤人，把这一切看作是神许可的，是神所用的杖。著有《馨香的没药》、《简易祈祷法》。——译注

[3] 圣经《罗马书》8：18。

[4] 因为我们是人，我们便从造物主那里拥有了这些不朽的渴望，而那些在基督里的人们则拥有圣灵的恩赐，我当然不希望把两者混为一谈。我们不应该自以为圣洁，因为我们不过是人。

[5] 布罗肯宝光环布罗肯宝光环 (Brocken Phenomenon或者Brocken spectre)，是光环透过云雾反射，并由云雾中的水滴产生衍射和干射，最后形成一圈彩虹的一种光象，在光环中经常包括观察者本人的阴影。——译注

[6] 乔治·麦克唐纳，《埃里克·福布斯》(Alec Forbes)，第三十三章。

[7] 由于作者写作此书时正值二战时期，此处是用二战时期英国居民防止德军空袭拉起的遮光窗帘进行比喻，指上帝并未完全遮蔽关于人灵魂中秘密渴望的信息，而是留了许多缝隙。——译注

[8] cast your bread upon waters，出自圣经《传道书》11：1：“当将你的粮食撒在水面，因为日久必能得着。”意思是行善则至终必有善报。——译注

[9] 《日尔曼神学》(Theologia Germanica)，li。

[10] 圣经《启示录》2：17。

[11] 见于《使徒信经》“我信圣徒相通”一语，所谓“圣徒”，并不是无罪，而是通过基督的宝血得到赦免，心从圣灵那里获得新生(林前1：30)。“圣徒相通”的含义是：第一，所有信徒都是基督的肢体，在他和他一切的丰富和恩赐中有份(约一1：3，罗8：32，林前12：12-13，6：17)。第二，每一个信徒当自觉他有责任随时高兴地去使用他的恩赐，使其他肢体得益处(林前12：21，13：1，5，腓2：4-8)。——译注

[12] 《政治学》，ii，第2、4页。

[13] 圣经《哥林多前书》12：12 - 30。

[14] 指耶稣基督。——译注

[15] 乔治·麦克唐纳，《无言的布道》（*Unspoken Sermons*），第三系列，第11、12页。

[16] 参见圣经《约翰福音》17：1，4，5。

[17] 《日尔曼神学》，xxxii。

附录

（这篇附录是关于痛苦带来的影响，材料由R.哈福德医生根据临床观察提供。）

痛苦是一种常见的、确定无疑的现象，很容易觉察出来：不过，观察其特征和表现却并不容易，也不一定能做到完全和精确，尤其是在医生与病人短暂的密切接触中。尽管困难重重，在医学实践过程中还是逐渐形成了关于痛苦的某些看法，随着实际经验的生长，这些看法得到了进一步确认。身体疼痛即使短时间爆发，也会十分剧烈。患者通常不会大发牢骚。他只会请求医生减轻疼痛，不愿意花气力长篇叙述疼痛症状。患者很少会丧失自控能力，也很少陷入癫狂、失去理智。从这个意义上讲，严重身体疼痛很少变得完全难以忍受。在短暂的重度疼痛消失后，患者行为不会发生明显改变。长时间持续疼痛的后果则较为明显。患者往往会接受疼痛的事实，极少抱怨，或者根本不发怨言，患者的品格力量和顺服精神会大大增长。患者会从骄傲变为谦卑，有些时候，还会下定决心掩饰痛苦。患有类风湿关节炎的女性常常表现出极大的乐观精神，这种乐观精神十分典型，类似肺病患者的“回光返照”（*spes phthisica*）：可能未必是因为患者品格力量的增长，而是由感染所引起的轻度自我兴奋。有些长期疼痛患者则出现意志力消沉的表现。他们会变得爱发牢骚，利用自己的特殊地位像伤残者一样在家里发号施令。然而，奇妙的是，被疼痛击败的人只是少数，更多人成为战胜病痛的英雄；身体疼痛发出一种挑战，大多数人能够觉察并回应这一挑战。另一方面，长期患病，即使没有疼痛症状，也会大大消耗患者的心力和体力。伤残者往往放弃跟病魔的斗争，陷入无助、忧伤、自怜的绝望之中。即便如此，有些身体状况相同的人却能够保持平静、无我的状态，直到最后。能够亲眼见证这样的表现实在是一种珍贵而感人的经历。

心理痛苦不像身体疼痛那样戏剧化，不过，心理痛苦更加普遍，也更加难以忍受。频繁地试图掩饰心理痛苦会增加人的心理负担：说“我牙疼”比说“我心碎了”要容易得多。不过，如果能够接受并且勇敢面对心理痛苦的根源，心理冲突便可以净化人的品格、使人变得坚

强，并且到了一定时候，心理痛苦通常会消失。然而，有些时候，心理痛苦挥之不去，后果便十分严重；如果当事人无法面对心理痛苦的根源，或者不晓得其根源，它便会造成慢性精神疾病。不过，有些人以英雄主义精神克服了心理痛苦，甚至克服了慢性精神疾病。他们经常会做出优异的成绩，并且使自己变得更加勇敢、坚强、敏锐，直到成为经过锻造的钢铁。

而真正的精神错乱则是一幅晦黯的图景。在整个医学界当中，没有什么疾病比慢性忧郁症更可怕。不过，大多数精神错乱者并不觉得难过，或者意识不到自己的病情。无论是哪种情况，一旦他们康复，他们几乎不会与患病前有什么不同，这一点是很惊人的。他们往往不记得患病时的情景。

痛苦给英雄主义提供了机会；抓住这机会的人是如此之多，真是令人赞叹。

译后记

做本书的译者之前，我先做了它的读者。我想，用“魅力”一词来形容它永远新鲜，且有吸引力恐怕不大合适，因为，面对它的透彻深邃，它的清新纯朴，它的深情款款，它的柔和谦卑，“魅力”一词，显得那么苍白虚弱，恨不得落荒而逃。这本书不仅让人不忍释卷，每当重新读过，它总能再一次触开人们内心休眠的某部分意识，让你重新审视这个世界，重新审视那个最熟悉的陌生人——你自己，你的存在，以及你和造物主的关系。当你愿意重新审视这一切的时候，痛苦的奥秘便悄然向你开启。这正是作者通过这本书对我们的引导。

一个人在面对痛苦时，往往喜欢向外看，看环境，看命运，看别人，巴不得可以借此亲手解开痛苦的谜团，却徒劳无功。然而，作者要我们学习向上看——仰望宇宙的主宰，同时向内看——透视自我。

作者C.S.路易斯是牛津和剑桥大学著名的文学学者和批评家，被誉为“最伟大的牛津人”，他还是广受好评的奇幻小说及儿童文学作家，无奈，如今人们太过热衷于谈论他的《纳尼亚传奇》系列小说，以至于忽略了他的另一个重要身份——基督教神学作家。然而，本书绝不是一个生活安逸的著名学者的冷眼旁观，因为，一个从未经历过痛苦的人没有愿望也没有资格去诠释痛苦的奥秘。

1898年11月29日，路易斯出生于贝尔法斯特东部郊区，父母为他取名为克莱夫·斯特普尔斯·路易斯，他是家中的幼子，上面有一个哥哥。父亲阿尔伯特·路易斯是一位成功的律师，北爱尔兰的乌尔斯特人，祖先来自英国威尔士，他性情乖戾，为人严苛，把事业看得比妻儿重要。母亲弗洛拉·奥古斯塔·汉密尔顿是一位出色的数学家，1885年毕业于贝尔法斯特女王大学，获得数学和逻辑学学位，她具有法国血统，脾气温和，活泼，做事别出心裁。她喜欢编织，总是那么令人愉快，称丈夫为“我亲爱的老熊”。1905年4月，路易斯一家搬到利托利（Little Lea），一座宽敞的红砖房子，透过楼上小房间的窗户，能看到圣马可教堂。天主教徒仆人和新教长老会的女家庭教师经常出现在

这座房子里，父亲还向教堂捐献了圣餐仪式用的银器。三、四岁的时候，小路易斯开始管自己叫杰克，拒绝对任何其他名字做出反应，这成了家人朋友对他终生使用的昵称。他的童年充满了“单调平凡的快乐”，爱尔兰潮湿的气候让兄弟俩更多时间呆在家里，对他们的想象力和写作产生了影响，那些海滨假日令人兴奋。哥哥沃尼一直是路易斯亲密的朋友。保姆莉齐·恩迪考特（Lizzie Endicott）小姐给小路易斯讲爱尔兰民间传说，在他7岁以前，母亲教他法文和拉丁文。父母都热爱阅读，路易斯在自传《惊遇喜乐》中形容自己是“这样一个生命产物，属于漫长的走廊，充满阳光的空旷房间，孤独中探索过的阁楼，楼上的重重寂静，汩汩作响的水箱和水管，屋顶瓦片下面流动的隐约风声……还有无穷无尽的书。”路易斯把中世纪元素融入他的想象王国，他喜欢那些“穿衣服的动物”和骑士传说。父母都是新教徒，每个星期天都带小路易斯上教堂，他觉得布道十分沉闷，长大以后，他对基督教十分疏远。1908年8月，母亲因癌症去世，距小路易斯10岁生日还有3个月，这是一场灾难，他生命中的一切快乐、宁静、安慰随之消逝。他讨厌空洞的葬礼，埋怨上帝没有垂听他祈求母亲康复的祷告。这段时间，他很认真地上教堂听道，每晚都祷告，但是，他遇到了麻烦，有一个来自撒旦的意念干扰他的祷告，他称之为“假冒的良心”；无论他祷告多少次，那个意念都说不够，并且质问他在祷告的过程中是否不断思想祷告的内容，再予以否定，结果他多次重复祷告，以至失眠，陷入思虑的煎熬。

父亲悲伤至极，十分颓废。他常常不顾气温，禁止家里开窗户，在炎热的夏日中午让两个儿子吃大量发烫的食物，教他们又长又艰深晦涩的拉丁文单词。这让兄弟俩感到悲观、压抑。不久父亲把他们送到英国赫特福德郡的韦恩亚德寄宿学校（Wynyard）。这所学校本来名声不错，但是，校长卡普伦（Robert Capron）冷酷暴躁，常常借故鞭打学生。路易斯在自传中称学校为“集中营”。学校后来被强制关闭。他在该校学习了将近两年，参加圣约翰天主教堂的崇拜仪式。这所教堂只注重外在仪式的庄严肃穆，路易斯并不喜欢那里的蜡烛、香和法衣，却从布道中接触到基督教基本教义。后来，路易斯离开韦恩亚德，所受的教义熏陶维持不久。1910年，路易斯回到贝尔法斯特坎贝尔大学（Campbell College）的寄宿学校。1911-1913年，他又入英

国马尔文学院（Malvern College）的切尔堡学校（Cherbourg）读书，女舍监考维小姐（G.E.Cowie）经常照料和安慰被打伤的男孩子们，给了路易斯不少关怀和温情。不过，她本人迷恋神秘学、蔷薇十字会思想和唯灵论。她追求宗教和灵魂学的方式十分独特，让人兴奋不已，相比之下，路易斯所接受的基督教传统教义显得刻板无趣。他不仅丢掉了信仰，还失去了起初的美德和单纯的心。拦阻路易斯回归信仰的一大因素是“时间上的轻视”（chronological snobbery），不加辨析地随从当时知识分子的思想大环境，厌弃过时的教义信条，在归向基督后，他指出，我们必须弄清当世人觉得这些信条过时，人们能否驳倒它们。他在马尔文的学业大有长进，但他还是写信请求父亲把他接走，他的智力超群，不大合群，持异教观点，跟强调集体化和标准化的公学保守风气格格不入。父亲同意了。1914年，路易斯到布克汉姆（Bookham），在私人家庭教师威廉·柯克帕特里克（William Kirkpatrick）的指导下，开始学习拉丁、希腊、法国、德国和意大利文学、哲学。柯克帕特里克是一位无神论者，理性主义者，在路易斯的眼中，他是“纯粹的逻辑实体”，具有不动声色的幽默感，冷静，好脾气，精力充沛，是一位伟大的人。他培养了路易斯严密的逻辑思辨能力，他的理性主义也深深影响了路易斯。路易斯终日阅读，跟老师讨论，在乡间漫步，这段时光安逸，宁静，充满乐趣。

在老师的悉心教导下，1916年，路易斯获得奖学金，进入牛津大学，当时正值第一次世界大战时期，他主动参军，战争对他产生了巨大的影响。在法国北部的战壕里，他跟爱尔兰籍战友帕迪·摩尔（Paddy Moore）约好，无论谁死去，幸存者都要负责照顾对方的家庭。战壕潮湿，恶臭，血迹斑斑，满是寄生虫携带的病菌。由于感染和恶劣的医疗条件，轻微的外伤就能导致死亡。交战双方战壕中间的无人地带杂乱地堆满了无法辨认的尸体，还有奄奄一息的幸存者，就像伤残的昆虫一样。有时候双方达成协议，暂时停火，搬运伤员。他饱尝心灵的痛苦，更加质疑上帝的存在。路易斯一再经历战友的离世。同时，他开始写作第一本书，《被束缚的灵魂》（*Spirits in Bondage*）。在1921年6月18日的日记中，路易斯记录了他当时怎样从莫名的痛苦中醒来，满眼泪水。1918年3月，摩尔阵亡。1918年5月25日，路易斯带着一颗受挫的心和炮弹碎片造成的三处外伤回到英国，

住在伦敦的一所医院疗伤，他陷入了战后创伤性忧郁。路易斯写信请求父亲前来探望，但是，父亲没有来。这种冷漠的反应给了年轻的路易斯巨大打击。事实上，自从母亲去世后，父亲的状况一直很糟，到1918年，他开始酗酒，每晚至少要喝一瓶威士忌。这时，摩尔的母亲来到医院，两人彼此接纳，路易斯搬去与摩尔太太（Mrs Janie Moore）和她的女儿莫琳（Moreen）同住，这样一住就是30多年，直到摩尔太太去世。1919年，战争结束，路易斯重返牛津，继续学业，出版了第一部作品《被束缚的灵魂》——根据他在战争中的亲身经历写成，该书体现了他当时的无神论观点。1921年，恩师柯克帕特里克去世，令他黯然神伤。从1920年至1923年，路易斯先后获得了牛津大学的希腊拉丁文学、哲学和古代史以及英语语言学三个一等学位。1925年，他获得牛津大学英语语言文学讲师职位，从此开始，整整执教29年。1926年，他出版了叙事长诗《戴摩尔》（*Dymer*），主题是梦想和自欺，更加直接和全面地揭示了战争带来的创痛。在这部长诗中，路易斯对基督教展开猛烈抨击，视基督教信仰等同于超自然主义和唯心论。按照理性主义，他一直认为现实世界晦暗虚空，但却在小说、诗歌中读到尊严、真理、良善、美好、不朽，两者之间的冲突延迟了他归向上帝的脚步，不过，他在想象中盼望文学作品中表达的人类渴望能够得到满足。1926年5月，英语系在默顿学院（Merton）开会的时候，J.R.R.托尔金引起了路易斯的注意。路易斯曾经说过，他绝不相信天主教徒和哲学家，而托尔金恰好兼具这两种身份。两人都热衷于交谈和阅读北欧神话传说，很快成为挚交。路易斯不相信神迹，而托尔金笃信不疑，路易斯认识的一位无神论者曾经发表评论称，《圣经》福音书的历史真实性相当高，神死而复活，这事似乎的确发生过一次。路易斯想，既然这位顽固之极的无神论者的观点都有所松动，那么，他该何去何从？到了1929年，路易斯和托尔金开始定期会面，谈论诗歌、神话和彼此写的书。无数个夜晚，路易斯独自在抹大拉学院（Magdalen）的房间里，他的心思不时离开手头的工作，从容坚定地接近那位他极不愿遇见的神。一天，路易斯乘公共汽车从抹大拉到海丁顿（Headington）去，突然觉得一扇门为他开了，在那一瞬间，他接受了上帝，不过，这只是从无神论到有神论的转变，他尚未完全接受基督。1919年9月24日，父亲阿尔伯特去世。路易斯十分悲伤，他认为跟父亲关系不好主要是他的责任。他感到父亲似乎还活着，在关

心他，他开始相信灵魂不朽，这促使他主动查考《圣经》经文并开始参加教会活动。1930年，路易斯参加了文学社团淡墨会（Inklings），成员包括托尔金和亨利·维克多·戴森等基督教学者，该社团首先在牛津大学活动，此后延续了16年。1931年9月19日，星期六，一个温暖明净的夜晚，他们又在默顿学院会面，托尔金带来了里丁大学的基督徒教授亨利·维克多·戴森（Henry Victor Dyson，人称“雨果”），他们在抹大拉学院后部切维尔河畔（Cherwell River）美丽幽静的阿迪森路（Addison Walk）散步，后来又回到路易斯的房间，一连几个小时，他们谈论历史、神话传说、基督教信仰和四卷福音书中记载的耶稣。异教神话是拦阻路易斯归向上帝的障碍，他从童年时代就喜爱北欧神话，觉得异教神话跟基督教有许多类似之处。异教的诸神也曾降临人间，然后死亡，他认为，《圣经》讲神降世为人，为人类死在十字架上，这不过是一个神话，而神话是传说，不是事实，没有充足的理由证明基督教是真正的信仰。托尔金和戴森告诉他，异教神话中的诸神降世后死亡乃是异教徒透过想象窥见了真相的一斑，并且在神话传说中表达了这种神秘的渴望，而这一切都在两千年前发生了，耶稣确有其人，生在犹太的伯利恒，是神的儿子，许多非基督教文献都记载了他的生平，这是不争的事实。通过这番长谈，路易斯解决了许多自孩提时代一直困扰他的信仰问题，晓得基督教道成肉身为许多文化中关于神死的命题提供了真实的历史答案。几天后，路易斯坐在哥哥沃尼的摩托车跨斗里去维普斯内德动物园（Whipsnade Zoo），出发时他尚未相信基督，到达的时候他已经信了。一颗伟大的灵魂往往要经历思想的争战才能铸成，就像圣奥古斯丁一样。那一年，路易斯33岁。从1912年到1931年，历经18年，路易斯从无神论归向基督信仰，从此成为上帝忠心的仆人，一位充满勇气与智慧的神学学者、作家。第二次世界大战爆发，哥哥沃尼应征入伍，不过，他只在部队呆了11个月，就因病回家了。战争开始的时候，路易斯40岁，按照英国法律，41岁以下的男子必须服兵役，然而，政府特准他留在牛津。为了报效国家，他参加了一个非全职的民间警卫队，随时准备在纳粹大举进攻时投入战斗。他在BBC发表演讲，积极参加在牛津社团的活动。1940年，《痛苦的奥秘》出版，给无数人带来了心灵的震撼。1941年，他成为牛津大学苏格拉底俱乐部主席，该俱乐部是一个公开的论坛，关注知识分子在宗教信仰特别是基督教信仰上的难题。到了1942年，路

易斯已经成了家喻户晓的基督教演讲家。1954年路易斯离开牛津，赴剑桥大学任教授。不久他回到牛津，1956年4月23日，他履行法律手续，娶了离异的犹太裔美国女诗人乔伊·大卫曼，帮助她留在英国。他觉得这不是上帝眼中的婚姻，所以，两人分开居住，并无婚姻之实。后经检查，乔伊患了骨癌，当时，路易斯已经深深地爱上了这个聪慧的女人。1957年3月21日，他们请牧师在医院的病榻前主持了基督教的结婚仪式。晚年的路易斯仍然要面对苦难。乔伊于1960年7月13日去世。路易斯用文字缅怀亡妻，并完成了自传《惊遇喜乐》，在短短数年后，1963年11月22日，终于走完了人生的道路。

不过，本书呈现在我们眼前的，不是这样一个灵魂基于切肤之痛的长篇独白，乃是这个灵魂如何作为一个管道，把从上面来的答案温柔地注入我们心底。《痛苦的奥秘》跟其代表作《返璞归真》（亦作《纯粹的基督教》）一样，是一部理性与信心的力作，不过，这并不意味着它充满了冷冰冰的说教，恰恰相反，这本书旁征博引却又深入浅出，它坚定而不专断，深邃而不晦涩，逻辑严密而不呆板凝滞，理智而不冷漠，温柔而不缠绵，字里行间不时流露出作者血管里涌流的温暖关爱和率真无比的赤子情怀。

在这本书中，路易斯触及了痛苦的本质，“痛苦是能够立刻觉察的邪恶，并且是不容忽视的邪恶。我们可以心满意足地赖在自己的罪恶和愚蠢上面不动；好比一个贪食的人对着一桌美味珍馐，只顾狼吞虎咽，却不知在吃什么，任何人见到这幅图景都得承认：我们甚至会忽视乐趣。然而，痛苦是绝对不容忽视的。当我们沉迷在享乐之中，上帝会对我们耳语；当我们良心发现，上帝会对我们讲话；当我们陷入痛苦，上帝会对我们疾呼：痛苦是上帝的扬声器，用来唤醒这个昏聩的世界。他指出，痛苦是一个奥秘，我们人类无法全然了解，单单围绕痛苦本身做文章毫无意义，必须将其置于基督教思想中来探讨。痛苦包含几个层面：人的罪恶招致痛苦，当人蓄意或者无意识地违背上帝的时候，会为罪受苦；上帝借着痛苦唤醒人的心灵，让人寻求、亲近上帝；上帝用苦难造就受苦者，塑造其品格。道成了肉身，耶稣基督降世为人，钉死在十字架上，担当了人类的苦难。在引言之后，路易斯论述了上帝的全能和良善，上帝创造人类的时候，赋予人自由意

志，人有了自由意志，可以选择良善，也可以选择邪恶。接着，他讨论了罪如何从一人——亚当（伊甸园原罪）入了世界，人类的罪恶如何招致世界的苦难，有罪和无辜的人和无助的动物又为何遭遇痛苦，何为最终刑罚——地狱。然而，对基督徒而言，痛苦是上帝的工具，用来成就复杂的良善。

在探讨了痛苦的奥秘之后，本书第七章论述了快乐的奥秘——天堂的喜乐。童年的路易斯已经体会到了奇妙的喜乐，他在自传《惊遇喜乐》中说，“绿色山峦总在那里；我们每天都从儿童室眺望城堡山低缓的线条，那些山并不远，但是，对孩子来说，简直遥不可及，让我心生渴望——*Sehnsucht*……”*Sehnsucht*是路易斯自己创造的词，指一种迫切的不可名状的无法满足的喜乐或者渴望。喜乐无处不在，在家中花园里观赏花朵绽放的红醋栗；回忆哥哥的玩具花园，曾经让他联想到弥尔顿笔下的伊甸园；聆听瓦格纳的音乐；从英国著名儿童文学作家和插图画家波特（*Beatrix Potter*）的《松鼠纽金的故事》中感受“秋天的韵味”；阅读朗菲尔德（*Longfield*）翻译的北欧神话。他在《戴摩尔》（*Dymer*）中写道，“快乐在现实的边缘闪烁，稍纵即逝”。他在自传《惊遇喜乐》中进行了详细论述：我们晓得那种情感，但是，我们究竟渴望什么，无法用言语表达，我们还来不及抓住那渴望的时候，它已经不见了，闪烁的光芒消退，世界重新归于平淡，只激起一股崭新的渴望——对刚刚消失的渴望的渴望。然而，他相信，这种对喜乐的深切盼望尽管无法得到满足，却比任何属世享乐更让人怦然心动，胜过一切财富的丰裕，是享乐主义者在肤浅的哲学中寻觅不到的。他回归信仰以后写道，所有这些强烈的美好感受其实折射了对神和“遥远国度”或者说天堂的渴慕。人们很容易将其视为“浪漫的”或者“充满希望的思想”，甚至用属世享乐取代喜乐，沉湎其中，甚至把喜乐当作偶像，忘记追寻喜乐的源泉，事实上，喜乐乃是“充满思想的希望”。他指出，享乐是我们所能得到的，而喜乐是我们单凭己力无法获得的，喜乐是“关乎天堂的大事”，我们应该在享受精神上的愉悦的同时思考深层现实。

本书的价值是不言而喻的。同时，由于作者毕生致力于文学、哲学和神学研究，尤其对中世纪英国文学有着极深的造诣，使得读者得

以享受古典艺术的诗情画意。作者行文优雅，经常引用名家的文学作品，信手拈来，却是恰到好处，与整体论述浑然天成，交映生辉。这一切都是表达方式，是一种优美的传递，然而，最应该珍视的是写作形式下面的内涵，痛苦的奥秘是什么，书中已经给出了答案。有许多人早已晓得这答案，使徒保罗说：“我们这至暂至轻的苦楚，要为我们成就极重无比、永远的荣耀。”透过本书，路易斯要提醒人们，基督知道并且承受过我们的痛苦。

路易斯著作系列



C. S. Lewis

文艺评论的实验

(重译本)

AN EXPERIMENT
IN CRITICISM

【英】C.S. 路易斯 著 邓军海 译注 普亦欣 王月 校

 华东师范大学出版社

文艺评论的实验

(重译本)

AN EXPERIMENT
IN CRITICISM

【英】C.S. 路易斯 著 邓军海 译注 曹亦欣 王月 校

图书在版编目（CIP）数据

文艺评论的实验/（英）C.S.路易斯著；邓军海译注；普亦欣，王月校.—上海：华东师范大学出版社，2015.6

ISBN 978-7-5675-3760-6

I. ①文... II. ①路...②邓...③普...④王... III. ①文艺评论—研究
IV. ①106

中国版本图书馆CIP数据核字（2015）第136525号



华东师范大学出版社六点分社
企划人 倪为国

本书著作权、版式和装帧设计受世界版权公约和中华人民共和国
著作权法保护

路易斯著作系列

文艺评论的实验（重译本）

著 者 (英) C.S.路易斯

译注者 邓军海

校 者 普亦欣 王月

责任编辑 倪为国 何花

封面设计 姚荣

出版发行 华东师范大学出版社

社 址 上海市中山北路3663号 邮编 200062

网 址 www.ecnupress.com.cn

电 话 021-60821666 行政传真 021-62572105

客服电话 021-62865537 门市 (邮购) 电话 021-62869887

地 址 上海市中山北路3663号华东师范大学校内先锋路口

网 店 <http://hdsdcbs.tmall.com>

字 数 150千字

版 次 2015年8月第1版

印 次 2015年8月第1次

出 版 人 王焰

谨以此译献给父亲一样的老师陈进波先生

译文说明

- 1.凡关键词，竭力统一译名；无其奈间一词两译，则附注说明。无关宏旨之概念，酌情意译；
- 2.凡关键字句，均附英文原文，一则方便对勘，二则有夹注之效；
- 3.凡路易斯称引之著作，倘有中文译本，一般不再妄译；
- 4.严几道先生尝言，译西文，当求信达雅。三者若不可兼得，取舍亦依此次第，先信，次达，再次雅；
- 5.路易斯之文字，言近而旨远，本科生即能读通，专家教授未必读透。拙译以本科生能读通为60分标准，以专家教授有动于心为80分标准；
- 6.为疏通文意，亦为彰显路易斯之言近旨远，拙译在力所能及之处，添加译者附注。附注一则可省却读者翻检之劳，二则庶几可激发读者思考；
- 7.凡译者附注，大致可分为四类：一为解释专名，一为疏解典故，一为拙译说明，一为互证对参。凡涉及专名之译注，均先查考工具书。不见于工具书者，则主要根据“英文维基百科”；
- 8.凡路易斯原注，均加【原注】之类字符予以说明。凡未加此类说明之脚注，均系译注；
- 9.为方便阅读，拙译在每段段首，都添加【§1.开场】之类字符。标示原文段落及其大意。大意系译者管见，仅供读者诸君参考；至于段数，只是为了方便诸君查考原文，以斧正拙译。诸君如若发觉此等文字有碍阅读，打断原著之文脉，略去不读即可；

10.老一辈翻译家译西文，大量作注，并添加大意之类文字，颇有“导读”之效。拙译有心效法。倘若拙译之效法，颇类东施效颦，意在“导读”反成误导，则罪不在西施，罪在东施；

11.拙译系重译本。此前，华东师范大学出版社2008年出版徐文晓译本，北京第二外国语学院赵元先生个人博客中也摘译了本书之大部分。前译过人之处，拙译一律借鉴，不再徒呈智巧；

12.路易斯之书，好读难懂，更是难译。凡拙译不妥以至错讹之处，敬请诸君指正。不敢妄称懂路易斯，但的确爱路易斯。故而，诸君斧正译文，乃是对译者之最大肯定。专用电邮：
cslewis2014@163.com

译者琐言

概述一流文字，只能是腰斩。拙译前言自然不必概说本书讲了什么，只想勉力为读者诸君提供一些信息（information），庶几有助诸君领略此书之卓异。故以琐言名之。

1

《文艺评论的实验》一书，出版于1961年，也即C.S.路易斯辞世前两年，是生前出版的最后一本专著。

台湾的林鸿信先生说，此书“为路易斯文学理论的定论”，^[1]可谓探本之言。因为此书之主要观点，尤其是令当今之文学研究者颇感不舒服的一些观点，此前，均散见于其他著作或文学论文之中，而在此书中则一展全貌。

可是，林先生的这句话却说错了：

在一个尚未重视“读者角度”诠释理论的时代，他的文学理论显得非常独特，甚至有开“读者反映诠释理论”先河的味道。^[2]

说路易斯重视读者或重视阅读，当然是了。因为路易斯本来就不是个文学批评家，而是个读书家：“他家中到处是书，每个房间、每个楼梯角都堆得满满的（有些时候要摆两重），虽然大都不是儿童书，但百无禁忌，他都可以拿去读。”^[3]

至于说他的文学理论“非常独特”，则是因为现代的文学理论太奇怪了。在现代学术机制下，一个文学爱好者不研习文学理论，倒离文学挺近；越是研习文学理论，反倒可能离文学越来越远，甚至完全隔膜，大有“七窍凿而混沌死”的嫌疑。这其中，就包括以开启“读者时代”自诩的读者反应批评。不信，不妨对照阅读路易斯此书和读者反应批评的理论著作，大约可以知道，译者绝非信口雌黄。

事实上，读者反应批评诸理论家，根本不买路易斯的账。一个证据就是，在蔚为大观的读者反应批评论著里，基本上看不见路易斯的名字，更无人提及路易斯的《文艺评论的实验》。比如，其理论代表伊瑟尔（Wolfgang Iser）在其代表作《阅读行动》（*The Act of Reading*，1976）一书中，仅仅引用了路易斯《失乐园序》（*Preface to Paradise Lost*）里的一句话。而在读者反应批评的权威论文集《文本中的读者：论受众及阐释》（*The Reader in the Text : Essays on Audience and Interpretation*）中，人名索引里则根本没有路易斯。

这一事实，也许能约略说明，路易斯之重视阅读，与读者反应批评之重视阅读，是两码事，甚至是截然不同的两码子事。

至于路易斯此书和读者反应批评著作如何不同，那可是个专门的研究课题，译者自然无缘置喙，也无意置喙。虽如此，还是想就日常观察和内省体验，略提几句。

2

一读再读，还是和初读之时一样，依然觉得《文艺评论的实验》，是现代的文学理论著作中，最贴文学爱好者之心的著作。无论你我之身份，是专治文学理论的行内人还是行外人，只要你我曾经为文学动过心，曾经感觉到文学之美好，就会感到这部理论著作之切身。

拙译初稿，曾在“者也读书会”上一字一句共同阅读，也曾在译者的美学课堂上逐句讲疏。读过或读懂拙译初稿的朋友，无论是在校大学生还是译者同仁，都说有“中枪”的感觉，是“躺着也中枪”，躲也躲不及。

看来路易斯的这部书，还是颇能挠到当前文学教育的一些痒处，或者说挠到了现代文学教育的一些痒处。

路易斯文学论文集《论故事》之编者Walter Hooper说，那些论文1966年以《天外有天》（*Of Other Worlds*）为题出版时，当时的批评

风气是：

当此之时，文学批评的主流语调鼓励读者在文学中什么都找：生命之单调，社会之不公，对穷困潦倒之同情，劳苦，愤世，厌倦。什么都找，除了乐享（enjoyment）。脱离此常规，你就会被贴上“逃避主义”（escapist）的标签。见怪不怪的是，有那么多的人放弃在餐厅用餐，进入房屋之底层——尽力接近厨房下水道。 [4]

这种批评风气，一直延续至今，声势越来越浩大。文化研究、政治批评占据文学课堂，似乎就是绝佳证明。

虽然或正因声势浩大，路易斯不为所动。

编者Walter Hooper说，这种批评风气，是座牢狱；大言炎炎的文学批评家，则是文学狱吏（our literary gaolers）。他说，倘若没有路易斯，我们仍被捆绑。路易斯那些文学论文的价值在于，打开牢门，砸断锁链，放我们出来——出来乐享（enjoy）文学，出来到文学餐厅用餐，而不是去查看文学下水道。

有两位英国文学理论专家曾说：“与其说读者反应批评终止了‘谁来阅读’、‘什么是阅读’之类问题，毋宁说它打开了后现代主义这个潘多拉的盒子。” [5] 倘若此言不虚，读者反应批评重视阅读重视读者的结果，就显得十分蹊跷。因为在当前时代，政治批评充斥文学课堂，后现代主义厥功至伟，甚至使之诣其极致。假如重视读者重视阅读的理论，其结果就是在文学教育中什么样的政治都谈，无论是宏观政治还是微观政治，就是不谈文学，那么，这样的重视，就与文学阅读或读者无关。

3

路易斯的学生Kenneth Tynan这样描述路易斯的文学课堂：

作为教师，路易斯的卓异之处在于，他能够领你步入中古心灵（the medieval mind），进入古典作家的心灵（the minds of a classical writer）。他能使你领悟，古典和中古依然活泼泼地。这意味着，问题不是文学要与我们有关，而是我们要与它有关。（it was not the business of literature to be ‘relevant’ to us, but our business to be ‘relevant’ to it.） [6]

倘若非要说路易斯此书有个主旨的话，那么，不妨可以说，他在劝说或要求作为文学爱好者的你我，不要惦记着说文学要与我们有关，而是时刻惦记我们要与它有关。

惦记文学要与我们有关，是在强调现代人念兹在兹的主体性（subjectivity）；惦记我们要与文学有关，则是说人应走出自我中心。^[7]前者似在强调“权利”，后者则在强调“义务”；前者说的是阅读政治，后者说的则是阅读伦理。^[8]读者反应批评大盛的一个结果就是：“20世纪80至90年代，阅读的政治维度日益成为批评论争关注的中心。”^[9]

换言之，《文艺评论的实验》初看上去与读者反应批评挺像，实则是两码事，甚至完全相反。至少就译者所见，此书与其说与引领文学理论新潮流的读者反应理论相像，不如说与“朱子读书法”或古人所谓“读论语孟子法”气味相投。换言之，与其说路易斯的阅读理论开读者反应批评之“先河”，不如说他开了古人论读书之“后河”。

至于路易斯论阅读如何与中国古人相映成趣，拙译脚注有详细征引，读者诸君可自参看，兹不赘。

4

现代学术有一个很不好的习惯，就是爱贴标签。仿佛对哲人的最大尊重，就是说他属于某某主义或某某派，尔后就可以心安理得地不读他的著作。

路易斯不属于任何主义，也无意于建立什么新的美学流派。

假如非得给贴个标签的话，路易斯所提出的也不是什么所谓的“他者性美学思想”，^[10]仿佛西方美学发展又有什么新动向似的，而是在陈述一种古老的阅读伦理或阅读德性。路易斯在本书第十章第1段自陈：

然而，我是否有个惊人疏忽？虽然提及诗人及诗歌，但就诗歌本身，我未置一词。可是注意，几乎我所讨论过所有问题，在亚里士多德、贺拉斯、塔索、锡德尼，或许还有布瓦

洛看来，都会理所当然地出现于名为《诗学》的文章里，假如这些问题向他们提出的话。

借用《论语》的话来说，路易斯的确是“述而不作信而好古”。他的著述，无意于也不屑于创见。他曾说：“很多这些所谓的创新，其实只有娱乐价值。”^[11]而他在《痛苦的奥秘》序言里说的这段话，也许是在委婉说明，现代人文知识分子津津乐道的所谓创新，其实极有可能是无知之代名词：

除了最后两章内容显然属臆测之外，我相信自己只是重述古代的正统教义。如果本书有任何部分是“创见”，即新奇或非正统的话，那是有违我自己的意愿的，也是由于我自己的无知所致。^[12]

路易斯此书是在述旧，在述文学阅读应是什么样子的旧，在述阅读伦理的旧。至于文学阅读到底是什么样子，读者应有怎样的阅读德性，诸君不妨开始阅读本书。因为路易斯的文字，如对床夜语，又如谆谆劝诫，读来煞是亲切，译者自不必亦不应在此挡道。

5

《文艺评论的实验》，英文原名为*An Experiment in Criticism*，更忠实一点的译名应为《一项批评实验》。华东师范大学出版社2008年出版徐文晓之中译本，定名为《文艺评论的实验》，拙译从之。

发心重译，缘于2014年春以徐译本为底本，在美学课堂上逐字逐句讲疏该书。讲疏自然得核对原文，亦需查考他著，方才发觉徐译本有诸多不尽如人意之处，一些译文甚至有望文生义之嫌。比如，路易斯显然对现代文学教育和批评中的某些习性，颇有微词，徐译本竟浑然不觉。

重译计划得到了华东师范大学出版社六点分社社长倪为国先生的支持。按理，出版重译本，除了增加出版成本而外，对出版社没有任何好处。然而倪先生却是满心支持，不由令人感慨系之。

古人尝云，校书如扫落叶，旋扫旋生。更何况译本校订，那更是常扫常有，旋扫旋生。拙译校订译文加添脚注所费心力，四五倍于翻译。拙译初稿，普亦欣与王月各自校订两遍。另有吾友杨伯、拙荆郑

雅莉，者也读书会诸多书友及美学课堂上的诸多小友，均通读初稿，商定译名，贡献译注。

这么多人关心支持拙译，道谢，显得有些空乏。然而，还是想道声感谢。不是客套，而是衷心。

2014年1月发心翻译路易斯，正值恩师陈进波先生去世三周年之祭日。陈老师一生默默无闻，是地地道道的革命老黄牛。弟子不才，无以为祭，只有翻译。谨以拙译献给父亲一样的老师，陈进波先生。

2015年4月5日星期日于津西小镇楼外楼

[1] 林鸿信：《纳尼亚神学：路易斯的心灵与悸动》，台北：校园书房，2011，第231页。

[2] 鸿信：《纳尼亚神学：路易斯的心灵与悸动》，台北：校园书房，2011，第232页。

[3] [英] B.希卜黎：《幽谷之旅：C.S.鲁益士传》，吴里琦译，香港：海天书楼，1998，第6页。

[4] Walter Hooper, Preface, in C. S. Lewis, *On Stories: And Other Essays on Literature*, NY: Harcourt, 1982.

[5] [英] 安德鲁·本尼特、尼古拉·罗伊尔：《关键词：文学、批评与理论导论》，汪正龙、李永新译，桂林：广西师范大学出版社，2007，第13页。

[6] Bruce L. Edwards, "The Christian Intellectual in the Public Square: C. S. Lewis's Enduring American Reception," in C. S. Lewis: *Life, Works, Legacy*, 4 vols., ed. Bruce L. Edwards (London: Praeger, 2007), 4:3.

[7] 自我中心，乃人之天性。路易斯在《返璞归真》（汪咏梅译，华东师范大学出版社，2007）中说：“我们每个人的自然生命都以自我为中心，都希望受到别人的赞扬和仰慕，希望为一己之便，利用其他生命和整个宇宙，尤其希望能自行其道，远离一切比它更好、更强、更高、使它自惭形秽的东西。自然的生命害怕灵性世界的光和空气，就像从小邈邈的人害怕洗澡一样。从某种意义上说它很对，它知道一旦灵性的生命抓住它，它一切自我中心和自我意志就会被消灭，所以它负隅顽抗，免遭厄运。”（第175页）

[8] 窃以为，“权利”和“义务”并非两两相对之概念。因为二者所属论域不同。“权利”属政治论域，与之相对的概念是“权力”（power）；“义务”属伦理论域，与之相对的是“为己”。大谈权利与义务之辩证关系的学者，混淆了政治与伦理两个领域。

[9] [英] 安德鲁·本尼特、尼古拉·罗伊尔：《关键词：文学、批评与理论导论》，汪正龙、李永新译，桂林：广西师范大学出版社，2007，第14页。

[10] 读来读去，总是感觉苏欲晓女士的《自我与他者：C.S.路易斯的“他者性美学思想”》一书及杨春时先生的《他者性的美学：超越性与主体间性的变异》一文，其中的“他者性”美学思想这个标签，不太适合或很不适合路易斯。

[11] [英] 鲁益师：《飞鸿22贴》，黄元林等译，台北：校园书房出版社，2011，第7页。

[12] [英] 鲁益师：《痛苦的奥秘》（新译修订本），邓肇明译，香港：基督教文艺出版社，2001，第II页。

- 一 少数人与多数人
- 二 若干不当形容
- 三 少数人与多数人如何使用绘画与音乐
- 四 盲于文学者之阅读
- 五 论神话
- 六 “幻想”之含义
- 七 论写实
- 八 敏于文学者之误读
- 九 小结
- 十 诗歌
- 十一 实验
- 尾声
- 附：《俄狄浦斯》札记一则

一 少数人与多数人 [1]

THE FEW AND THE MANY

【§1—2.缘何重申雅俗之辨】

这本小书，想做个试验（try an experiment）。文学批评历来都用于评判书籍。暗含其中的对读者阅读的评判，都衍生于对书籍本身的评判。准此理路，坏的趣味（bad taste）^[2]，顾名思义，就是对滥书之喜好（a taste for bad books）。我想看看，如果把这一推导过程颠倒过来，会是怎样一种情况。让我们把区分读者或阅读类型作为基础（basis），把区分书籍作为推论（corollary）。我们且来考查一番，把好书定义为以某种方式阅读的书，把滥书定义为以另一种方式阅读的书，可行性究竟有多大。

我认为这值得一试。在我看来，常规套路一直隐含着一个谬误。我们常说，甲喜爱（like）女性杂志，或女性杂志符合甲的趣味（taste）；乙喜爱但丁^[3]，或但丁符合乙的趣味。这仿佛是在说，“喜爱”和“趣味”二词用于二者之时，意思没有变化；仿佛是在说，虽然对象（object）不同，动作（activity）却毫无二致。然而据我观察，至少在通常情况下，事实并非如此。

【§3—7.对书的两种爱：多数人与少数人】

至少从学生时代起，我们一些人就对好的文学初生兴发感动（response）^[4]。其余大多数人，在学校读《船长》杂志^[5]，在家则读从流通图书馆（circulating library）借来的短命小说。那时就很明显，多数人对他们所读书籍的“喜爱”，很不同于我们对自己所读书籍的“喜爱”。现在依然明显。二者之别一目了然。

【§4.读书不等于读过】首先，多数人从不重读任何书籍。盲于文学之人（an unliterary man）^[6]的标志就是，他把“我读过”（I have

read it already) 当作拒绝阅读一部作品的充分论据。 [7] 我们都知道，有些女性对一部小说的记忆非常模糊，得在图书馆里站上半小时，把小说翻阅一过，才敢确定自己确曾读过。一经确认，就会立即把书丢开。对这些人而言，书是死的，就像燃尽的火柴、旧火车票，或昨天的报纸；他们已经用过它了 (have already used it)。 [8] 相反，阅读伟大作品的人，一生中会把同一部作品读上十遍二十遍，甚至三十遍。 [9]

【§5. 读书不等于消遣】第二，多数人尽管也经常读书，却并不珍视读书。他们转向阅读，只因百无聊赖。一旦有别的消遣 (pastime)，当即欣然弃之不顾。读书是给坐火车、生病、闲得发慌时预备的，或是用来“催睡”的。他们有时一边读书一边闲聊，也常常一边读书一边听广播。而敏于文学之人 (literary people) 总在闲静之时阅读，心无旁骛。如果无法专心一意、不受干扰地读书，哪怕只几天，他们也会感到若有所失。 [10]

【§6. 读书变化气质】第三，对敏于文学者 (the literary) 而言，初次阅读某部文学作品的体验，其意义之重大，只有爱情、宗教或丧亲之痛这类体验，方可与之相提并论。他们的整个意识 (whole consciousness) 为之一变。变得面目一新。在其他类型的读者中，则无此迹象。他们读完故事或小说，基本无动于衷，或者根本无动于衷。 [11]

【§7. 敏于文学者优游涵泳】最后，不同阅读行为的自然结果就是，少数人所读之书，常常萦绕心际，多数人则否。前者在独处时默念最为心喜的诗行、段落。书中场景和人物提供了一种图像 (iconography)，他们借以解释 (interpret) 或总结 (sum up) 自身经验。他们互相探讨读过的书，细致而又经常。后者则很少想起或谈及他们的阅读。 [12]

【§8. 常规套路用taste和like二词，含糊其辞】

显而易见，假如多数人心平气和且善于辞令，他们就不会指责我们喜爱不该喜爱的书，而会指责我们根本不该对书如此在乎。我们视

为幸福之重要组成部分的东西，他们认为可有可无。因此，他们喜爱甲而我们喜爱乙这一简陋表述，一点也不符合实情。假如“喜爱”（like）是个正确字眼，可用来形容他们对书之待遇，那么就给我们对书之待遇另找一个词。或者反过来说，如果我们“喜爱”自己所读的一类书，就不能说他们“喜爱”任何书本。如果少数人有“好的趣味”（good taste），那么我们或许就不得不说，不存在所谓“坏的趣味”（bad taste）这种东西。因为，多数人那种阅读倾向（inclination）完全是另一码事，根本谈不上趣味，假如我们用趣味一词含糊其辞的话。 [13]

【§9.对艺术和自然美的两种喜爱】

尽管下文几乎全谈文学，但值得注意的是，这一态度差别同样也反映在其他艺术及自然美之中。许多人爱听流行音乐，边听边哼曲调、打拍子、交谈、吃东西。这一流行曲调一旦过时，他们也就不爱听了。爱听巴赫（Bach）的人，表现截然不同。有些人买画是因为墙上“没画就光秃秃的”；等买回家一个星期后，他们对这些画就视而不见了。但是有少数人，对一幅伟大画作经年乐此不疲。至于自然，多数人“和别人一样喜爱美景”（like a nice view as well as anyone）。他们一点也不反对这一说法。然而比方说，把风景视为选择度假地的重要因素——把风景纳入与豪华宾馆、好高尔夫球场和阳光充足的气候同等的考量等次——在他们看来则显得做作不堪。像华兹华斯那样与自然美景“为伍”简直是矫情。 [14]

[1] 【译按】藉阅读方式定文学趣味之高下，或许可行。之所以不按常规套路，以书之好坏区分趣味高下，是因为，甲喜爱女性杂志乙喜爱但丁，这两种“喜爱”大不相同。“多数人”与“少数人”之阅读，区别有四：1.读过与阅读；2.消遣与阅读；3.依然故我与变化气质；4.过目即忘与魂牵梦绕。质言之，盲于文学者与敏于文学者之根本区别在于，他们认为不应对书如此在乎。这一分别也适于欣赏艺术与自然。

[2] taste一词，作为一个文学理论或美学关键词，汉语学界通译“趣味”，拙译从之。虽然译为“品味”，可能更为传神。

[3] 但丁（Dante，1265—1321），意大利最伟大的诗人，以其不朽的叙事诗《神曲》而被誉为“神的诗人”。《神曲》反映了基督教对人的现世与永恒的命运的深刻看法，表现出作

者惊人的想象力、渊博的学识和语言方面的独创。（参《不列颠百科全书》第5卷134页，中国大百科全书出版社，1999）

[4] 原文是Already in our schooldays some of us were making our first responses to good literature. 其中response一词，依叶嘉莹先生之名文《古典诗歌兴发感动之作用》，意译为“兴发感动”。

[5] 《船长》（The Captain），英国1899—1924年间发行的一份少年儿童杂志，月刊。因刊登沃德豪斯（P. G. Wodehouse，1881~1975）的早期校园小说而闻名于世。参维基英文百科。

[6] literary与unliterary二词，乃本书一对核心概念，使用频率最高。与此二词相呼应的，还有使用频率不高的extra□literary与anti□literary二词。此四词作为读者类型之限定语，徐译本《文艺评论的实验》，将literary与unliterary译为“文学性”与“非文学性”，将extra□literary与anti□literary译为“超文学”与“反文学”。这一翻译，中规中矩。可问题在于，literary与unliterary二词还有其他用法，此译法顿时捉襟见肘，徐译本不得不随文转译。窃以为，理论著作之核心概念，自当统一译名，不可额外增加读者诸君之阅读负担，故暂不从徐译。为求强行统一，姑将literary与unliterary二词，译为“敏于文学”与“盲于文学”；extra□literary与anti□literary，译为“超文学”与“反文学”。至于the literary一词仅谈职业身份之时，方兼顾语境，译为“文人”。强行统一译名之灵感，来自钱锺书先生《释文盲》一文。钱先生说，不识字者固然为文盲，但还有另外一种文盲，即文学盲，艺术盲。路易斯所说的the unliterary，即钱先生所说的文学盲。

[7] 路易斯的这一区分，不由令人想起埃利希·弗洛姆所区分的两种生活模式：占有（having）与存在（being）。这表现在知识领域，就是“我有知识”和“我知道”之别；在信仰领域，就是“有信仰”和“在信仰中生活”之别；在爱情领域，就是占有对方和爱对方之别。参见[美]埃里希·弗罗姆：《占有还是生存》，关山译，北京：三联书店，1989，第2章。

[8] 注意“用过”（used）一词。路易斯将人对书及艺术品之态度分为两种，一为使用（using），一为欣赏（appreciating）。见本书第三章。

[9] 程子曰：“顾自十七八读《论语》，当时已晓文义。读之愈久，但觉意味深长。”路易斯在《给孩子们的信》（余冲译，华东师范大学出版社，2009）中说：“我一生都在断断续续地读《傲慢与偏见》，而一点儿也没有厌倦过。”（第44页）在名为Unreal Estate那场对谈中，路易斯说，一本书假如没有读过第二遍，便是未曾读。见C. S. Lewis, On Stories: And Other Essays on Literature, ed. Walter Hooper, NY: Harcourt, p. 146。

[10] 贾岛有诗云：“一日不做诗，心源如废井。”此之谓也。

[11] 程子曰：“今人不会读书。如读《论语》，未读时是此等人，读了后又只是此等人，便是不曾读。”卡夫卡有言：“一本书必须是一把能劈开我们心中冰封的大海的斧子。”这段话出自卡夫卡《致奥斯卡·波拉克》（1904.1.27）：“我认为，只应该去读那些咬人的和刺人的书。如果我们读一本书，它不能在我们脑门上猛击一掌，使我们惊醒，那我们为什么要读它呢？或者像你信中所说的，读了能使我们愉快？上帝，没有书，我们也未必不幸福，而那种使我们愉快的书必要时我们自己都能写出来。我们需要的书是那种对我们产生的效果有如遭

到一种不幸，这种不幸要能使我们非常痛苦，就像一个我们爱他胜过爱自己的人的死亡一样，就像我们被驱赶到了大森林里，远离所有人一样，就像一种自杀一样，一本书必须是一把能劈开我们心中冰封的大海的斧子。我是这么认为的。”（《卡夫卡全集·第七卷》，叶廷芳主编，河北教育出版社，1996，第25页）

[12] 路易斯在《文学趣味之差异》（Different Taste in Literature）一文中说：在文学领域，滥艺术之“消费者”，特征更易界定。他（或她）可能每周都亟需一定小说配给，如果供应不上，就会焦灼。可是，他从不重读。敏于文学者（the literary）与盲于文学者（the unliterary）之分际，在此再清楚不过。敏于文学者重读，其他人只是阅读。一经读过的小小说，对于他们，就像昨天的报纸。有人没读过《奥德赛》或马罗礼或包斯韦尔（Boswell）或《匹克威克外传》，这不奇怪。可是，有人告诉你他读过它们，从此就万事大吉，（就文学而言）这就奇怪了。这就像有人告诉你，他曾洗过一次脸，吻过一次妻子，散过一次步。滥诗是否有人重读（它可能沦落到空卧房里了），我有所不知。可是，我们有所不知这一事实却意味深长。没人发现，两个滥诗爱好者会称赏诗句（capping quotations），并在良辰美景之夜专心致志讨论他们的心爱诗行。滥画亦然。买画人说，无疑真心诚意地说，他看它可爱、甘甜（sweet）、美丽、迷人或（概率更高的）“妙”（nice）。可是，画一挂起来，就视而不见了，也从不再盯着看了。（见C. S. Lewis, *On Stories: And Other Essays on Literature*, ed. Walter Hooper, NY: Harcourt, p. 120—121）

[13] 分析哲学的这一技巧，路易斯很是熟谙。但路易斯显然对分析哲学评价不高，甚至认为分析哲学乃是将现代世界引入虚无之帮凶。详参拙译路易斯《人之废》（华东师范大学出版社，2015）一书。亦可参路易斯《空荡荡的宇宙》（The Empty Universe）一文，文见拙译路易斯文集《切今之事》（华东师范大学出版社，2015）。

[14] 华兹华斯（Wordsworth，1770—1850），英国主要的浪漫主义诗人和桂冠诗人。他与S.T.柯勒律治合写的《抒情歌谣集》促进了英国浪漫主义运动的兴起。其作品的主要主题是人与大自然的关系。诗人把自己描绘为“大自然的崇拜者”，人们也常称他为“大自然的祭司”。（参《不列颠百科全书》第18卷306页）

二 若干不当形容 [1]

FALSE CHARACTERISATIONS

【§1.以“少数”“多数”形容，只是权宜之计】

从逻辑意义讲，说一类读者是多数而另一类读者是少数，只是个“偶然”（accident）。这些数词不能标示两类之别。我们讨论的是，不同的阅读方式。平素观察，已足令我们描述大概。虽如此，我们尚须更进一步。首先，须排除一些区分“少数”和“多数”的草率做法。

【§2—5.几点显见的澄清】

【§2.多数人非所谓俗人】一些评论家写到那些文学上的“多数人”时，仿佛他们方方面面都属于多数，甚至属于群氓似的。这些评论家斥责他们没文化（illiteracy）、未开化（barbarianism），其文学反应“愚钝”、“粗鲁”、“套板” [2]。 (言下之意就是) 这些反应，必使他们在生活各方面都显得迟钝麻木，成为对文明的永久祸害。 [3] 这有时听起来像是在说，读“通俗”小说关乎道德堕落。我发现这并未得到经验证实。我认为这些“多数人”中的某些人，在心理健康、道德品性（moral virtue）、精明谨慎、礼仪举止和适应能力等方面，与少数人中的某些人相比，非但不逊色，甚或更出色。况且我们清楚得很，在我们这些“文人”（the literary） [4] 当中，无知、卑鄙、畏缩、乖戾、刻薄之人，比例不在少数。对此置若罔闻，一概而论地乱搞“种族隔离”，我们势必什么都做不了。

【§3.少数人与多数人，并无固定藩篱】如此二分即便没别的毛病，仍然过于死板。这两类读者之间并无固定藩篱。有人曾属多数，却变为并加入少数。也有人背弃少数而成为多数，就像我们遇见老同学时，常常遭遇的沮丧那样。那些对此艺术属于“大众”水准的人，欣赏彼艺术，则可能造诣颇深；音乐家之诗歌偏好，有时实在不敢恭

维。还有，许多对各门艺术都没什么感觉的人，照样可以有过人之智识（intelligence）、学问（learning）及敏锐（subtlety）。

【§4.文学专家是少数人，却往往大跌眼镜】后一现象，并不让我们感到特别惊讶。因为他们的学问与我们不同，哲学家或物理学家之敏锐亦不同于文人（a literary person）之敏锐。令人更为惊讶且不安的是，那些因职位所系，理应对文学有深刻、恒久鉴赏力的人，实际上却并非如此。他们只是专家（professionals）。^[5]或许他们曾满怀兴发感动（had the full response），然而“山高水远举步维艰”^[6]，早已将之消磨殆尽。此刻我想到的是国外大学里那些不幸学者。他们得不断发表文章，必须就某些文学作品说出新意，或必须显得说出新意，不然就无法“保住饭碗”。^[7]或者说我想到的是，忙得不可开交的书评家，他们尽可能飞速翻阅一本又一本小说，就像小学生预习功课那般。对这些人来说，阅读只是活计（mere work）。摆在他们面前的文本，并非自在之物（exist not in its own right），而仅仅是原料（raw material）；是黏土，他们用来造砖。于是我们经常可以发现，在业余时间，他们之阅读与多数人毫无二致，假如业余时间他们还阅读的话。^[8]我仍清楚记得曾经的一次冷遇。我们刚开完主考官会议出来，我冒失地向其中一位提起某一伟大诗人，好几个考生答卷上都写到这位诗人。此人态度（我忘了原话）可以这样表述：“天哪，伙计，都好几个小时了，还想接着讨论？没听见下班铃声？”对于这些因经济原因和过度劳累而落到如斯境地的人，我唯有同情而已。不幸的是，野心勃勃和争强好胜也会导致这一境地。而且，无论何以至此境地，它总是摧毁欣赏（appreciation）。我们所寻找的“少数人”不能等同于行家（cognoscenti）。吉伽蒂波斯^[9]和德赖斯达斯特^[10]必然也不位列其中。

【§5.附庸风雅者】附庸风雅者（the status seeker）就更不用说了。^[11]恰如现在或者曾经有一些家庭和社交圈，把对狩猎、郡际板球或军官名册的兴趣，几乎视为社交的必要条件。现在同样也有其他家庭和圈子，他们热议（因而偶尔一读）众口交赞的文学作品，尤其是令人瞩目的新作品，以及遭禁的或以其他方式颇有争议的作品。你想拒不谈论，则需要十足的独立性。这类读者，可称其为“小俗之人”

(small vulgar)。他们在某一方面的表现和“大俗之人”(great vulgar) [12] 并无二致。他们完全受风尚(fashion)支配。 [13] 他们适时丢下乔治王朝时期的作家，开始崇拜艾略特先生 [14]；适时赞许把弥尔顿 [15] “拉下宝座”，发掘出霍普金斯 [16]。如果你书上的献辞以“To”开头，而不以“For”开头，他们就不会喜欢。然而，这一家人在楼下讨论正欢之际，唯一真正的文学体验或许出现在楼上最尽头的卧室里：一个小男孩正躲在被窝，靠手电筒读《金银岛》(Treasure Island)。 [17]

【§6—10.少数人非文化信徒】

【§6.文化信徒】作为一个人(as a person)，文化信徒(the devotee of culture)要比附庸风雅者可敬得多。他除了读书，还参观画廊、参加音乐会。这样做不是为了使自己更受欢迎，而是为了自我提升，开发潜力，成为更完整的人(more complete man)。 [18] 他真诚，或许还很谦虚。他绝不追随风尚，而更可能是全身心扑在各个时期各个国家的“知名作家”(established authors)、“世界上最优秀的思想和言论” [19] 上面。他基本不尝试冒险，也基本没有钟爱的作家。但这位高尚之人(worthy man)，就我所关心的阅读方式而言，也许根本谈不上是真正的文学爱好者。就像每天早上练哑铃，也许根本不是爱好运动。体育运动通常有助于体格健全；然而，假如体格健全成为运动的唯一理由或主要理由，运动就不成其为运动(games)，而只是“锻炼”(exercise)了。

【§7.两种不同的爱好】毫无疑问，一个爱好(has a taste for)运动(同时也爱好大吃大喝)的人，当他给自己定下规矩，给予运动爱好一般的优先权，那么他的行为就会恰好合乎健康动机。同理，一个既乐于好的文学作品又乐于用垃圾作品来打发时间的人，基于文化理由，基于原则，会理性地选择前者。在这两个例子中，我们都假定了一种真正的乐在其中(a genuine gust)。第一个人选择踢足球而放弃饕餮大餐，那是因为他乐于运动，也乐于大餐。第二个人读拉辛 [20] 而不读埃·莱·巴勒斯 [21]，那是因为《安德罗玛克》 [22] 对他确有吸引力，《人猿泰山》 [23] 也是。不过，只是出于卫生保健的动机，参加

某一运动，可就不是玩（play）；只是渴望自我提升而读悲剧，那也不是接受（receive）悲剧。这两种态度让人最终只关注自己。二者都把有些东西当作一种手段。可是这些东西，当你在玩或阅读时，必须因其自身价值而予以接受。你应该考虑的是进球，而不是身体健康；你的头脑应该沉浸在一盘精神象棋中，它以“雕刻为亚历山大体的激情”为棋子，以人类为棋盘。^[24]假如真能沉浸其中，哪还有时间考虑文化（Culture）这么一个空洞抽象的概念？^[25]

【§8.新批评与文学清教徒】这类孜孜矻矻的错误读法，恐怕在我们这个时代格外盛行。使英国文学成为中小学和大学的一门“学科”（subject），^[26]其不幸结局之一就是，勤勉而又听话的年轻人从小就被灌输这样的观念，即读大家名作是值得称道之事。如果该年轻人是不可知论者（agnostic）^[27]，其祖上是清教徒，那么你将得到一种令人遗憾的心灵状态。^[28]清教道德意识仍在起作用，却没了清教神学——就像空转的石磨；又像消化液在空胃工作而导致胃溃疡。这个不幸的年轻人，把其祖上曾用于宗教生活的所有道德顾虑、清规戒律、自我检省、反对享乐，统统用到了文学上；恐怕不久还得加上所有的褊狭和自以为义（self-righteousness）。瑞恰慈博士^[29]的学说宣称，正确地阅读好诗具有良好疗效，这印证了他的清教徒态度。^[30]缪斯女神充当了复仇女神欧墨尼得斯^[31]的角色。一位年轻女士带着深深的负罪感向我的一位朋友坦白，想看妇女杂志的罪恶欲望不断引诱着她。

【§9.认真之人与认真学生】正是由于这些文学清教徒的存在，我才没用“认真”（serious）一词来形容正确的读者和阅读。初看起来，这正是我们想要找的字眼。然而它致命地含混。一方面，它可以指“庄重”、“一本正经”之类；另一方面，则可以指“一丝不苟、全神贯注、奋发向上”。因此，我们说史密斯是个“认真的人”，是指他不苟言笑；说威尔逊是个“认真学生”，是指他学习刻苦。认真的人，可能浅尝辄止或是个半瓶子醋，而绝非认真学生。认真学生则可能像迈丘西奥（Mercutio）^[32]一样好玩。认真做某事，可能只是此意义之“认真”，而非彼意义之“认真”。为了健康而玩球的人，是个认真的人：真正的足球运动员不会把他称作认真玩家（serious player）。他对游戏并非

全神贯注；并不真正在意。他作为一个人的认真，恰恰导致他作为一个玩家的轻佻。他只是“玩玩而已”（plays at playing），假装在玩。真正的读者，认真阅读每一部作品，也就是说他全神贯注地读，尽可能使自己善于接受（receptive）。正因为此，他不可能阅读每部作品都庄重严肃。因为，“作者以什么心意写”，他就“以什么心意读”^[33]。作者意在轻快，则轻快地读；作者意在庄重，则庄重地读。读乔叟的故事，^[34]他会“躺在拉伯雷的安乐椅上大笑不止”^[35]；读《秀发遭劫记》^[36]，则会报以十足的轻佻。是小玩意，就当作小玩意来把玩；是悲剧，就当作悲剧来欣赏。他不会犯此类错误，把搅奶油当成鹿肉而大嚼特嚼。

【§10.文学清教徒可悲的“认真”】这正是文学清教徒（literary Puritans）最可悲的失败之处。作为人，他们太过认真，以至于作为读者，他们无法成为认真的接受者。我曾经出席一个本科生的论文答辩，他写的是简·奥斯汀^[37]。仅看他的论文，绝不会看出她小说中一丝一毫的喜剧色彩，要是我之前从未读过奥斯汀的话。一次我做完讲座，一位年轻人陪着我从磨坊巷走回莫德林学院。他痛苦而又反感地抗议道，我不该暗示《磨坊主的故事》^[38]。是写来供人发笑的。他认为我的话有害、粗俗、大不敬。我还听说，有人发现《第十二夜》是对个人与社会关系的透彻研究。我们正在培养的，是一批严肃得有如兽类（“微笑从理性中流淌而出”^[39]）的年轻人；严肃得就像苏格兰长老会某牧师的19岁儿子，他来到英格兰的雪利酒会，把恭维全当成表白，把玩笑全当成侮辱。^[40]他们是认真的人，却不是认真读者；他们并未舍去先见（preconception），并未向所读作品，公正而又大方地敞开心扉。

【§11.“少数人”亦非“成熟”读者】

既然以上所有的描述都不正确，我们可否用“成熟”来形容文学上的“少数人”呢？这个形容词当然能说明许多问题：读书的最高境界，和做其他事的最高境界一样，离不开历练和规矩（experience and discipline），因此小孩子无法达致。不过仍然有所遗漏。如果我们认为每个人一开始都像多数人那样对待文学，尔后随着整体心智的成

熟，就能学会像少数人那样阅读，我相信我们搞错了。我认为这两类读者在上幼儿园时就已具雏形。识文断字之前，文学对他们而言是听到的故事，而不是读到的故事。孩子们的反应难道不是有所不同？等他们可以自己看书了，两种不同的类型已然定型。有的孩子没事可做才会读书，对每一故事都囫囵吞枣，只想“看看发生了什么”，很少重读；有的孩子则反复阅读，并且深为感动。 [41]

【§12.我们自己也是多数人】

正如我所说的，以上对这两类读者特征的种种描述都嫌草率。我提到它们，是为了让它们不再碍事。我们务必亲身体会这些态度。对我们绝大部分人来说，这可以做到，因为我们在某些艺术门类中，大都从此态度转向彼态度。我们所知道的“多数人”的经验，不仅来自观察，也来自自省。

[1] 【译按】说敏于文学者乃少数，盲于文学者属多数，这只是方便之词。二者之别，不在数量。故需澄清一些可能之误解：1.少数多数之分，与精英大众之分无涉；2.少数多数之分，并无固定樊篱；3.敏于文学者，不等于文学专家，不等于附庸风雅者，更不等于文化信徒（the devotee of culture）；4.敏于文学者，亦不能被描述为成熟读者。企图以文化救人救世的文化信徒，混淆了做人之认真与阅读之认真，是以前一种认真去从事阅读。其结果就是，他们并非接受文学，而是使用文学，成了没了清教神学的清教徒。

[2] 套板反应（stock response），心理学术语。朱光潜《咬文嚼字》一文说：一事物发生时立即使你联想到一些套语滥调，而你也就安于套语滥调，毫不斟酌地使用它们，并且自鸣得意。这就是近代文艺心理学家所说的“套板反应”（stock response）。一个人的心理习惯如果老是倾向于套板反应，他就根本与文艺无缘。因为就作者说，“套板反应”和创造的动机是仇敌；就读者说，它引不起新鲜而真切的情趣。一个作者在用字用词上离不掉“套板反应”，在运思布局上面，甚至在整个人生态度方面也就难免如此。不过习惯力量的深度常非我们的意料所及。沿着习惯去做总比新创更省力，人生来有惰性。常使我们不知不觉的一滑就滑到“套板反应”里去。（《朱光潜全集》新编增订本卷六《我与文学及其他谈文学》，中华书局，2012，第218页）路易斯对“套板反应”则持相反观点。他在《失乐园序》第8章中说，套板反应对人之为，对人类社会之维系，必不可少：人类对事物不假思索的正直反应，并不是“与生俱来”，但我们总是动不动就用一些刻薄的形容词来抨击，诸如“陈腐”、“粗糙”、“恪守成规”、“传统”。其实，这些反应是经由不断地操练、小心翼翼养成的，得来辛苦，失去却易如反掌。这些正直的反应是否能延续下去，成了人类的美德、快乐，甚至种族存亡之所系。因为，人心虽非一成不变（其实一眨眼间就会出现难以察觉的变化），因果律却永不改变。毒药变成流行品后，并不因此就失去杀伤力。经由不断坚持一些陈旧的主题（诸如爱情是甜美的，死亡是苦涩的，美德是可爱的，小孩和庭园是有趣的），古老的诗歌所提供的

服务，不仅具有道德、文明教化上的重要性，甚至对人的生物性存在也至关重要。（见《觉醒的灵魂2：鲁益师看世界》，寇尔毕编，曾珍珍译，台北：校园书房，2013，第291页）

[3] 这里似暗讽新批评，尤其是新批评之先驱、维多利亚时代的诗人及批评家马修·阿诺德（Matthew Arnold）。后者志在以文学或文化救世，让文学或文化发挥过去宗教所发挥的功能。法国学者安托万·孔帕尼翁（Antoine Compagnon）在《理论的幽灵》一书中，这样描述马修·阿诺德的事业：“19世纪末，英国作家马修·阿诺德给了文学批评一个任务，即建立社会道德以筑起一道抵挡内心野蛮的堤坝……对于这位维多利亚时代的批评家而言，文学教学，就是要陶冶、教化那些产生于工业社会的新兴中产阶级，使他们变得人性化。文学的社会功能与康德所说的非功利性迥然不同，它的目标就是为职业人士提供闲时的精神追求，在宗教日益衰落之时唤醒他们的民族情感。”（吴泓缈、汪捷宇译，南京大学出版社，2011，第217页）

[4] 此处the literary指职业身份，依语境变化，译为“文人”。至于该词之其他用法，一律译为“敏于文学者”。

[5] 路易斯《中世纪和文艺复兴时期文学研究》第4章：“各样艺术的历史，都在诉说着同一桩可悲的故事——艺术愈来愈趋向专业化，也愈来愈趋向贫瘠。”见《觉醒的灵魂2：鲁益师看世界》，寇尔毕编，曾珍珍译，台北：校园书房，2013，第381页。或见胡虹译《中世纪和文艺复兴时期的文学研究》，华东师范大学出版社，2010，第98页。

[6] 此处意译。原文为‘hammer, hammer, hammer on the hard, high road’，乃一则伦敦绕口令（tongue twisters），见Sir E. Denison Ross, This English language, London: Longmans, Green, and co.,1939, p. xxviii。

[7] 关于人文科研，路易斯一直颇有微词。他在‘Interim Report’一文中说，牛津和剑桥都有一种“恶”，即“科研”（Research）这一睡魔。他认为，在自然科学中讲求科研成果，还有的可说；在人文学科中讲求科研成果，则无异于杀：“在科学中，我总结，刚通过荣誉学士考试的优等生，可以真正分担前辈之工作，这不仅对他们自身有益，也对学科有益。然而，对于新近获得英语或现代语言优等生身份的人来说，情况就不一样了。这样一个人，不能或无须（就其名分而言他不笨）为人类知识增砖添瓦，而是要去获得更多我们已经拥有的知识。他后来开始发现，为了跟上他刚刚萌发的兴趣，他还有那么多的事情需要知道。他需要经济学，或神学，或哲学，或考古学（往往还有更多的语言）。阻止他从事这类学习，把他固定在一些细枝末节的研究上，声言填补空白，这既残酷又令人沮丧。它浪费了一去不复返的青春年华。”故而，他认为以科研成果论学术职位，是一个很坏的习惯。他期望牛津和剑桥合力破除这一坏惯例。文见拙译《切今之事》（华东师范大学出版社，2015）。

[8] 乔治·奥威尔有小说名曰《一个书评家的自白》（《奥威尔文集》，董乐山译，北京：中央编译出版社，2010，第316—319页），其中的那个书评家，与此段描述颇为相似。钱锺书在《写在人生边上》之序言里亦说，书评家的独特本领就是：“无须看得几页书，议论早已发了一大堆，书评一篇写完交卷。”（见钱锺书《写在人生边上；人生边上的边上；石语》，三联书店，2002）

[9] 吉伽蒂波斯 (Gigadibs) , 是布朗宁 (Robert Browning) 之长诗《布劳格兰主教的致歉》(Bishop Blougram's Apology, 1855) 中的人物, 一个浅薄记者。在长达1013行的无韵诗句里, 面对身为怀疑论者的这个记者的攻击, 主教捍卫自己的信仰。

[10] 德赖斯达斯特 (Dryasdust) 是司各特 (Walter Scott, 1771—1832) 虚构的人物, 一个令人厌恶的演说家。司各特的几部小说序言均以“致德赖斯达斯特”的面目出现。

[11] 关于the status seeker (徐译本译为“社会地位追逐者”), 约翰·罗斯金 (John Ruskin) 在《芝麻与百合》(英汉对照版, 外语教学与研究出版社, 2010) 中论虚荣的一段文字, 可以做最好之注脚。他说, 他经常收到家长来信, 咨询关于孩子教育的问题。但这些来信根本不关心“教育”, 而是关心“地位”, 孩子受教育的目的就是为了获取某种“社会地位”(station in life): “能让孩子外表体面; 能让孩子到豪宅做客时充满自信; 能最终帮助孩子建造自己的豪宅。总之, 能引导孩子提高人生的品质 (Advancement in Life)。”(第5页) 罗斯金说, 家长热衷孩子“提高人生的品质”, 究其实乃热衷“虚荣”。因为人们所热衷的这种“提高”, 并不是“赚很多钱”, 而是要让“别人知道我们赚了很多钱”; 也不是达到某一伟大目标, 而是要让别人看到我们达到目标。我们之所以渴望地位, 是因为渴望掌声。在罗斯金看来, 满足虚荣心是我们很多行为的动力: 对虚荣心的满足是我们辛苦劳作的动力, 也是我们休息放松时的慰藉; 对虚荣心的满足触及我们根本的生命之源, 触及之深, 使得虚荣心受伤往往被称作 (实际上也是) 致命的伤害; 我们称之为“心疾”, 这种表达和我们把身体的某个部位的坏死或无法治愈的伤口称作“体疾”是一样的。……通常, 水手不会仅因为知道自己比船上的其他水手更能管理好这艘船就想当船长, 他想当船长是为了听到自己被称为船长。(第7页) 同理, 牧师想成为主教, 主要是因为想被人称作“大人”; 人热衷王位, 是因为想被人称作“陛下”。想藉助“提高人生的品质”来“融入上层社会”(getting into good society), 其原因也是虚荣: “我们想融入上层社会, 不在于我们身处其中, 而在于在别人眼里我们是身处其中的; 我们之所以认为其美好主要是因为它惹人注目。”(第7页)

[12] “大俗之人”, 似指前文所说之文学专家。

[13] 路易斯《梦幻巴士》第5章: “坦白说罢, 我们的意见原不是诚实得来的。我们不过发觉自己接触到一股思想潮流, 因为看它好像很新式又盛行, 才投身其中。你晓得, 在大学里我们总是机械化地写一些会得高分的文章, 说一些会博取赞赏的话。我们一生当中何曾孤独、诚实地对着最重要的问题——超自然的事物实际不会发生吗? 我们又何曾有过一时真正地抗拒信仰的失落。”(魏启源译, 台北: 校园书房, 1991, 第46—47页)

[14] 艾略特 (T. S. Eliot, 1888—1965), 美国出生的英国诗人、剧作家、文学批评家和编辑、诗歌领域现代派运动领袖。代表作有《荒原》(1922) 和《四个四重奏》。《四个四重奏》使他被公认为当时在世的最伟大的英语诗人和作家, 1948年获功勋奖章和诺贝尔文学奖。(参《不列颠百科全书》第6卷32页)

[15] 弥尔顿 (John Milton, 1608—1674), 在英国诗人中地位, 仅次于莎士比亚。代表作长篇史诗《失乐园》对撒旦形象的塑造, 是世界文学最高成就之一。文学史上对弥尔顿及其诗作的评价, 有鲜明的历史性变化。1667年以后, 由于J·艾迪生论《失乐园》的文章的发表, 弥尔顿的声誉稳步上升, 声名远播欧洲大陆。诗人的影响在维多利亚时代逐渐减弱。到了20世纪, 庞德和艾略特所倡导的新诗歌与批评强烈地贬低弥尔顿而推崇多恩。但到了40和

50年代批评界的态度又发生变化，众多讨论弥尔顿思想和信仰的书籍和文章刊发出来，从而为对其诗歌美学研究带来全新的理解和细致的分析。（参《不列颠百科全书》第11卷210页）

[16] 霍普金斯（Gerard Manley Hopkins，1844—1889），英国诗人和耶稣会教士，被公认为维多利亚时代最具独特风格、最有力量和最有影响的作家之一。霍普金斯生前出版的诗作较少，直至1918年才由其好友，当时已经是桂冠诗人的R.布里吉斯，将其作品汇编成诗集出版。其作品对20世纪的主要诗人T. S.艾略特、D.托马斯、W. H.奥登、S.斯彭德和C. D.刘易斯都有明显的影响。（参《不列颠百科全书》第8卷162页）

[17] 《金银岛》（Treasure Island），英国小说家斯蒂文森（Robert Louis Stevenson，1850—1894）的成名作。故事以少年吉姆·霍金斯口吻自述，讲述了一个海盗寻宝、与海盗斗智斗勇的故事。

[18] 徐译本将the devotee of culture译为“文化爱好者”，分量略嫌不足，故而改译为“文化信徒”。因为路易斯在这里所针对的，乃是马修·阿诺德所开启的“文化信仰”（a faith in culture）的传统。阿诺德有两行形容颇为知名的现代性的诗句：“Wandering between two worlds， one dead / The other powerless to be born / With nowhere yet to rest my head / Like these， on earth I wait forlorn。”贺涓滨中译为：“两重世界间，徘徊复飘零。其一业已死，另一无力生。吾心何所倚，吾身落此境，但有一匹夫，独候尘埃中。”此诗形容了宗教没落之后，人心之漫无依归，社会亦将沦于无政府状态（anarchy）。阿诺德开出的惩乱之方就是“文化”。阿诺德所说的文化，与汉语语境中所谓中西文化之类的用法很不相同。用他的话来说，文化就是“美好与光明”（sweetness and light）、“美与智”（beauty and intelligence），乃宗教与科学、希伯来精神与希腊精神之完美结合，代表着人类追求完美、自我提升、全面发展的努力。阿诺德说：“文化就是探究完美、追寻和谐的完美、普遍的完美……完美在于不断地转化成长、而非拥有什么，在于心智和精神的内在状况、而非外部的环境条件。”文见马修·阿诺德：《文化与无政府状态》，韩敏中译，三联书店，2002，第11页。亦可重点参见此书第1章及译者所附“关键词”。

[19] 原文为“the best that has been thought and said in the world”，语出马修·阿诺德《文化与无政府状态》。阿诺德自陈其“文化信仰”（a faith in culture）：“这件事无论我们如何去命名，都是指通过阅读、观察、思考等手段，得到当前世界上所能了解的最优秀的知识和思想，使我们能做到尽最大的可能接近事物之坚实的可行的规律，从而使我们的行为有根基，不至于那么混乱，使我们能达到比现在更全面的完美境界。”（韩敏中译《文化与无政府状态》，三联书店，2002，第147页）

[20] 拉辛（Jean Racine，1639—1699），法国戏剧诗人和古典悲剧大师。

[21] 埃·莱·巴勒斯（E. R. Burroughs，1875—1950），美国小说家。他的泰山故事塑造了一个世界闻名的民间英雄。（参《不列颠百科全书》第3卷261页）

[22] 安德罗玛克（Andromaque），特洛伊王子赫克托耳的妻子。1667年，拉辛根据传说创作了诗剧《安德罗玛克》，该剧表现了拉辛最喜爱的主题之一：悲剧性的疯狂和狂热的爱情。（参《不列颠百科全书》第1卷325页）

[23] 泰山 (Tarzan)，通俗小说中享有盛名和流传最久的人物之一，是近30部小说和几十部电影中的丛林冒险英雄。泰山是美国作家E.R.巴勒斯笔下的人物，1912年首次出现在一家杂志刊载的故事里。由于深受读者喜爱，后出版了名为《人猿泰山》的小说和一系列获得非凡成功的续集。小说讲述了一个英国贵族的儿子泰山如何被遗弃在非洲丛林，被一群类人猿养大，并在一系列冒险活动中学会英语、与一位科学家的女儿简相遇并产生爱情，最后重获贵族称号的故事。（参《不列颠百科全书》第16卷460页）

[24] 【原注】对拉辛作品的这一描述源自欧文·巴菲尔德 (Owen Barfield) 先生。【译注】亚历山大体 (alexandrines，亦译亚历山大诗行)，因12世纪末法语长诗《亚历山大的故事》之诗行形式而得名。欧文·巴菲尔德，路易斯之挚友。

[25] 关于因某事本身而喜欢某事，在路易斯看来，其中有“德性” (virtue)，有“天真” (innocence)、“谦卑” (humility) 和“忘我”等属灵成分。即便是喜欢打板球、集邮、喝可口可乐之类小爱好，若是无关利害地 (disinterestedly) 真心喜欢，那也是修心养德的“原材料” (raw material) 或“起点” (starting point)，也会因之对魔鬼的攻击有了免疫力。魔鬼诱人的一大策略就是：“哪怕在那些无关紧要的事情上，也要用世界、习俗或者时尚的标准 (the Standards of the World, or convention, or fashion) 来取代这个人自己真正的好恶。”故而，大鬼教导小鬼说：“你应该千方百计地让病人离开他真正喜欢的人、真正喜欢吃的东西和真正喜欢的书，让他去结交‘最优秀’的人、吃‘正确’的食物，读‘重要’的书。我就认识一个这样的人，他抵制住了在社交上的雄心抱负的强烈诱惑，原因是他更嗜吃猪肚和洋葱。”参见《魔鬼家书》（况志琼、李安琴译，华东师范大学出版社，2010）第十三封信（第50页）。引文中的英文，系本译者所加。

[26] 英国文学成为一门学科，在英语世界，乃一现代事件。恰如语文教育和中文专业，在中国乃现代事件一样。据英国学者彼得·威德森《现代西方文学观念简史》（钱竞、张欣译，北京大学出版社，2006）一书，在英格兰，最早提供英国语言文学教育的是19世纪20年代伦敦的地方“学院”，首位英文教授受聘于1828年。此后几十年，其他郡县学院纷纷效法。牛津与剑桥不为所动。牛津大学在19世纪50年代，曾极力反对将英语教学列入教学大纲。转折点在上世纪初。其标志是，1902年，教育法案颁布；1907年，英语学会成立，“该学会所信奉的是阿诺德的原则，而学会的宗旨是推动、提升英语文学文化在教育中的地位、作用。”有了这样的前提条件，“英语”开始在学校课程表中占有核心地位，成为“在一个充分民族化的教育体系中的一门适合于每一个儿童的基本科目”。（第47页）此后，大学教育中，英国文学又与英国语言（语言学家为英语之专业化的始作俑者）分家，现代大学的“文学”体制由此奠定。1902年，牛津大学首次延请英语文学教授；剑桥则在1912年。虽然在当时，这两位教授认为他们所教的只是“女人味”课程。但是，这毕竟是个开端，“人文研究”殿堂里不再是老主人古典教育，而是来了新客“英国语言与文学”。此后，随着新批评之发展壮大，英国语言文学不止与古典教育分庭抗礼，而且一支独大，几乎将古典教育取而代之。现代“文学”体制宣告形成。（详参《现代西方文学观念简史》第43—49页）

[27] 关于上帝之存在，有三种主要观点：有神论，无神论及不可知论。尼古拉斯·布宁、余纪元编著《西方哲学英汉对照辞典》（人民出版社，2001）释不可知论 (agnosticism)：[源自希腊词：a (非) 和 gnostikos (正在认识的人)] T. H. 赫胥黎所用的术语，指这样一种立场：它既不相信上帝存在也不相信上帝不存在，并且否认我们能够有任何关于上帝本性的知识。不可知论即相对于认为我们能认识上帝存在和本性的有神论；又相对于否认上帝存

在的无神论。不可知论者认为，人类理性有着固有的和不可逾越的界限，正如休谟和康德所表明的。我们不能证明任何支持有神论或无神论主张的合理性，因而应该中止我们对这些问题的判断。不可知论的态度许多时代以来一直经久不衰，但它在19世纪关于科学与宗教信仰的论争中在哲学上变得重要起来。不可知论也更一般地用来表示，对超越我们直接感知或共同经验的东西这类主张的真假问题应中止判断。

[28] 原文为“you get a very regrettable state of mind”，这里的“你”，指的是劝人读好书、相信文化能救人救世的文化信徒。

[29] 瑞恰慈（I. A. Richards，1893—1979），英国语言学家和文学批评家。其著作有《意义的意义》（*The Meaning of Meaning*，1923），《文学批评原理》（*Principles of Literary Criticism*，1924），《科学与诗》（*Science and Poetry*，1925），《实用批评》（*Practical Criticism*，1929）以及《如何阅读》（*How to Read a Page*，1942）。本书中的许多观点，针对的正是瑞恰慈的《文学批评原理》。

[30] 瑞恰慈（I. A. Richards）的《文学批评原理》（杨自伍译，百花洲文艺出版社，1997）一书致力于让神经生理学为文学批评提供科学基础。在他看来，我们心中有许多相互冲突的冲动，故而，人之心灵健康端赖于冲动之组织（organization）和有条不紊（systematization），从而由“混乱心态”（chaotic state）转向一种“组织较好的心态”（better organized state）。准此，“道德规范这个问题（problem of morality），于是就变成了冲动组织的问题（problem of organization）”；“最有价值的心态（the most valuable state of mind），因此就是它们带来各种活动最广泛最全面的协调，引起最低程度的削减、冲突、匮乏和限制”（中译本第49—50页，英文夹注参照英文原本所加）。优秀文学作品的价值就在于此精神疗效。

[31] Muses，希腊神话中九位艺术女神之统称；Eumenides，希腊神话中的三位复仇女神之统称。

[32] 莎士比亚戏剧《罗密欧与朱丽叶》中的人物，罗密欧的朋友。

[33] 原文是For he will read ‘in the same spirit that the author writ’.引号内文字，出自蒲柏之诗体论文《论批评》（1711）：“A perfect judge will read each work of wit / With the same spirit that its author writ.”因暂未找到中译文，故拙译采用意译。

[34] 指乔叟的《坎特伯雷故事集》。

[35] 原文为“laugh and shake in Rabelais’ easy chair”，乃蒲柏诗句，出自蒲柏的讽刺长诗《愚人志》（*The Dunciad*）卷一。

[36] 《秀发遭劫记》（*The Rape of the Lock*），英国诗人蒲柏（Alexander Pope,1688—1744）的长篇叙事诗。湖北教育出版社2007年出版黄果忻之中译本。

[37] 简·奥斯汀（Jane Austen，1775—1817），英国女作家。她是第一个通过描绘日常生活中的普通人，使小说具有鲜明现代性质的小说家。她针对当时英国中产阶级习俗创作的戏剧性作品有：《理智与情感》（1811）、《傲慢与偏见》（1813）、《曼斯菲尔德花园》

(1814)、《爱玛》(1815)、《诺桑觉寺》和《劝导》，后两部于作家死后1817年出版。
(参《不列颠百科全书》第2卷60页)

[38] 乔叟《坎特伯雷故事集》中的一篇

[39] 见弥尔顿《失乐园》第九章239行。兽类没有理性，故不会微笑。)

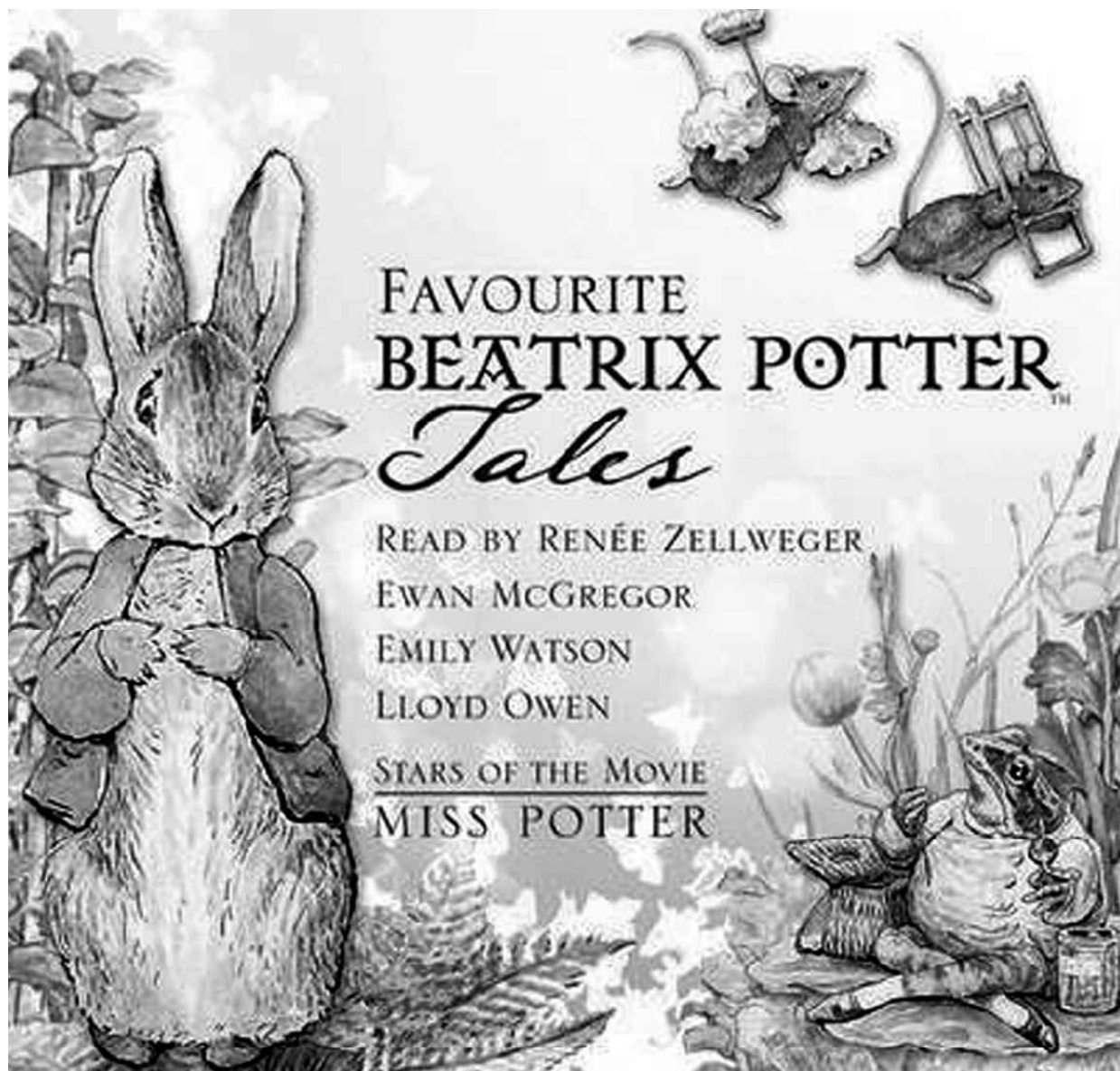
[40] 不知典出何处。

[41] 路易斯在《为儿童写作之三途》(On Three Ways of Writing for Children)一文中说：不把“成熟的”这个语词当作一个纯粹的形容词，而用它来表示一种称许，这样的批评家本身就不够成熟。关心自己是否正在成长中、羡慕成年人的事，以为这样做就是成熟的表现；每当想到自己的行为可能很幼稚，就满脸通红。以上这些现象都是童年和少年的特征。……十几岁时的我读神话故事，总是藏藏躲躲，深恐让人发现了不好意思。现在我五十岁了，却公公开开地读。当我长大成人时，我就把一切幼稚的事抛开了——包括害怕自己幼稚，包括希望自己非常成熟。(见《觉醒的灵魂1：鲁益师谈信仰》，曾珍珍译，台北：校园书房，2013，第61页)

三 少数人与多数人如何使用绘画与音乐 [1]

HOW THE FEW AND THE MANY USE PICTURES AND MUSIC

【§1.小时候的看画经历】我成长之地，没好画可看。因此，我最早接触绘画艺术，全靠书中插画。童年时期，我的一大乐事就是，看比阿特丽克斯·波特 [2] 为其《故事集》所配插画；学生时期，我的乐事则是，阿瑟·拉克汉 [3] 为《尼伯龙根的指环》所作插画。我仍保存着这些书。如今翻看这些书，我绝不会说：“我当时怎会乐享（enjoy）如此拙劣的作品？”真正让我惊讶的是，插画品质良莠不齐，我竟不加分辨。如今明摆着的是：波特的一些插画笔法巧妙、色彩纯净，另一些则难看、构图不当，甚至敷衍了事。（她简洁利落的经典文风，倒能贯穿始终。）我现在能看出拉克汉的天空、树木和怪物令人佩服，但人物常常像是假人。我怎么当时没看出来呢？我相信，我记得够清，能给出解答。



【图3.1】波特之插画



【图3.2】阿琴·拉克汉之插画



【图3.3】女武神

【§2.作为替代品的画】我喜爱波特的插画，正值我醉心于人性化动物（the idea of humanised animals），可能比大多数孩子都更醉心；我喜爱拉克汉的插画，正值北欧神话成为我生活的主要兴趣。显然，二位艺术家的画吸引我，是因为画所再现的事物。画是替代物（substitutes）。假如童年时期真能遇见人性化动物，或学生时期真能遇见女武神^[4]，我一定更喜欢真的。同样，我赞赏一幅风景画，仅当且只因它所再现的乡野，在现实中我乐意漫步其中。等再长大一点，我赞赏一幅仕女图，仅当且只因它所再现的女性，当她真的现身，定会吸引我。

【§3.画之所关与画之所是】现在我明白了，其结果就是，我对实际摆在眼前的东西，注意得很不够。画之所“关”（what the picture was ‘of’），当时最要紧；画之所是（what the picture was）^[5]，则几乎无关紧要。画之作用，几如象形文字（hieroglyph）。一旦调动起我对所绘之物的情感和想象力，画就满足我之所求。持久而仔细地观察这

幅画本身，并无必要。甚至反而有可能妨碍我的主观活动（the subjective activity）。



【图3.4】《峡谷之王》



【图3.5】《老牧羊人的主要哀悼者》

【§4—5.多数人把画当作替代物】种种证据显示，我自己当时对绘画的那种经验，多数人仍滞留其中。

几乎每幅广泛流行的绘画复制品，它所描绘的事物，在现实中都让那些赞赏者以这样那样的方式，或愉悦，或逗乐，或兴奋，或动情——《峡谷之王》^[6]、《老牧羊人的主要哀悼者》^[7]、《吹泡泡》^[8]；狩猎场景和战役；临终和晚宴；孩子、狗、猫和小猫；可引起伤感的沉思少女（饰以衣物），和可引起欲望的欢悦少女（衣饰较少）。



【图3.6】米莱斯之名画《吹泡泡》

【§6.多数人并不在意艺术，只看重写实】画的买主，夸赞之词如出一辙：“这是我见过的最可爱的面孔”——“注意老人桌子上的《圣经》”——“你能看到，他们都在聆听”——“多美的老屋啊！”其侧重点，我们可称为画的叙事品质（narrative qualities）。线条、色彩（就复制品而言）或构图，他们几乎从不提及。画家的技巧，有时候是“看看他如何制造出烛光映照酒杯的效果”。但他们赞赏的是写实（realism）——甚至是接近视幻觉法^[9]的那种写实——及其难度，无论难度确实存在还是他们假想。^[10]

【§7.画沦为使用对象】但是画买回家还没多久，他们就再也不提那些夸赞，对它的注意力也消失殆尽。对画的拥有者而言，它很快死去，与相应读者只读一遍的小说一个下场。它已被用过，完成了任务。

【§8.自我中心与敞开心扉】我曾经有过的这种态度，差不多可以定义为“使用”（using）画。你持这一态度之时，就会把画——或者干脆说，从画中草率而又无意识地挑选出来的元素——当成你自己某种想象及情感活动的启动器（self-starter）。换句话说，你“拿它派用场”（do things with it）。你并未敞开心扉，看看如其本然的画，能对你起什么作用。^[11]

【§9.象征物与使用】你给画的这种待遇，用在另两类象征物（representational objects）上，倒十分恰当；这两类象征物即圣像（ikon）和玩偶（toy）。（我这里并非在东正教严格意义上运用“圣像”一词；我指的是任何二维或三维的作为敬拜之辅的象征物。）

【§10.“使用”：对象只是手段或津梁】某一特定玩偶或圣像本身，或许就是件艺术品，但这在逻辑上属于偶然；其艺术优点，不会使它变成一件更好的玩偶或者更好的圣像，也许会使它更糟。因为玩偶或圣像之目标，并非使自身成为注意对象，而是激发和释放孩子或敬拜者的某些活动。玩具熊之存在，是为了让孩子赋予它想象的生命和人格，从而与之建立准社会关系。^[12]这就是“和它玩”的涵义。这一活动越是成功，玩具熊的长相越无关紧要。过于密切或长久注意玩具

熊那毫无变化和毫无表情的脸，会妨碍游戏。十字架之存在，是为了把敬拜者的情思引向耶稣受难。十字架最好不要有精美、巧妙或原创之处，这会使人只注意十字架自身。正因为此，虔诚信徒可能会选择最简陋、最朴质的（emptiest）圣像。越朴质，便越通透（permeable）；可以说，信徒们是想穿过实体形象而超以象外。同理，孩子喜爱的往往不是最昂贵、最栩栩如生的玩偶。



【图3.7】丁托列托《美惠三女神》（1578）



By John Keats.

【图3.8】济慈《索西比奥斯花瓶的雕版摹图》（约1819）

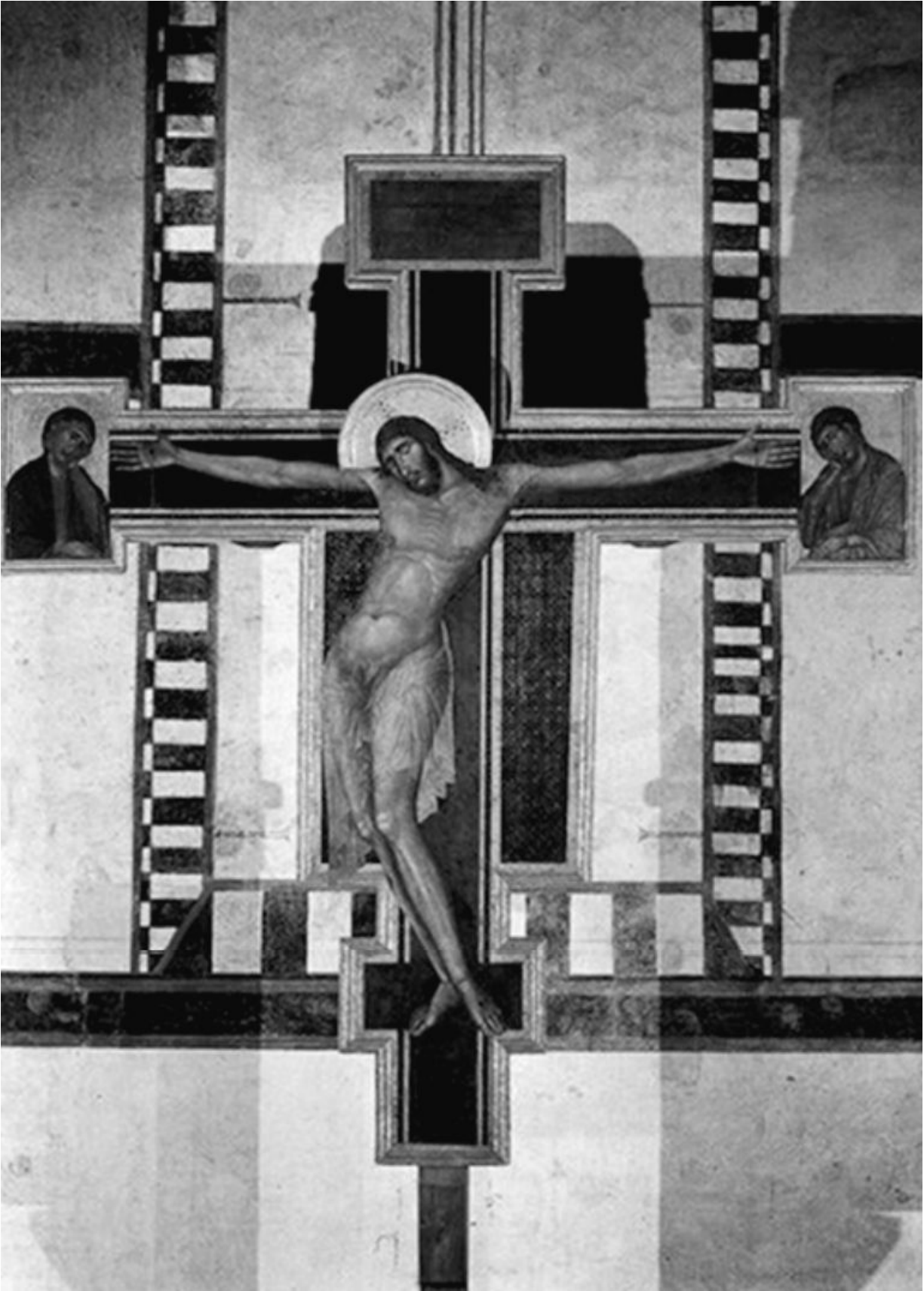
【§11.“使用”不等于欣赏，但并非一无是处】如果这就是多数人使用画的方式，我们必须立即摒弃傲慢的想法，即认为他们之使用常常且必然庸俗而愚蠢。可能是，也可能不是。他们藉由画引起的主观活动，有各种层面之分。对某一此类观者而言，丁托列托^[13]的《美惠三女神》（*Three Graces*），或许只能助他淫思驰骋；他把画当作色情图片（pornography）使用。对另一此类观者而言，那幅画也许是他沉思希腊神话之起点，这沉思有其自身的价值。可以想见，这样的沉思或许能生发出不同于画、但和画一样好的作品来。济慈观看一个希腊古瓮时，也许正是如此。^[14]若如此，他对古瓮的使用，就令人钦羨。但令人钦羨的是这一使用方法本身，而不是对制陶艺术之欣赏（appreciation）。与此相应，对画的使用方法林林总总，大都值得一提。唯有一件事，我们可以说得斩钉截铁，概莫能外：它们本质上都不是欣赏绘画（appreciations of pictures）。



【图3.9】波堤切利《马尔斯与维纳斯》

【§12.欣赏的首要之务是顺服】真正的欣赏（appreciation）要求相反的过程。我们不应放任自己的主观活动，使画沦为主观活动之载体。我们必须先尽可能统统抛开自己所有的先见（preconceptions）、兴趣（interests）、联想（associations）。我们必须把自己的场地清空，给波堤切利^[15]的《马尔斯与维纳斯》或契马布埃^[16]的《耶稣受

难》腾出空间。否定性努力（negative effort）之后，才是肯定性（positive）努力。我们必须用自己的眼睛。我们必须看，一直看，直至真切看到画面上到底是什么。我们坐在画前，是为了让画对我们起作用（to have something done to us），而不是为了拿画来派可能之用场（we may do things with it）。任何艺术品，对我们的第一命令是顺服（surrender）。^[17]看。听。接受。别让自己碍事。^[18]（不要先问自己顺服眼前的这部作品是否值得，这没有好处，因为除非你已经顺服，否则你不可能发现是否值得。路易斯在这里申明的，是一个简单不过的道理：我们跟人初次交往，切勿先把他或她预想成坏人。假如我们老把人想得很坏，那会使我们看不见好人。相反，我们一开始预想他或她是好人，我们既能找到好人，也能发现坏人：好人就是比你预想的还好或至少一样好的人，坏人则是跟你的预想相反的人。^[19]）

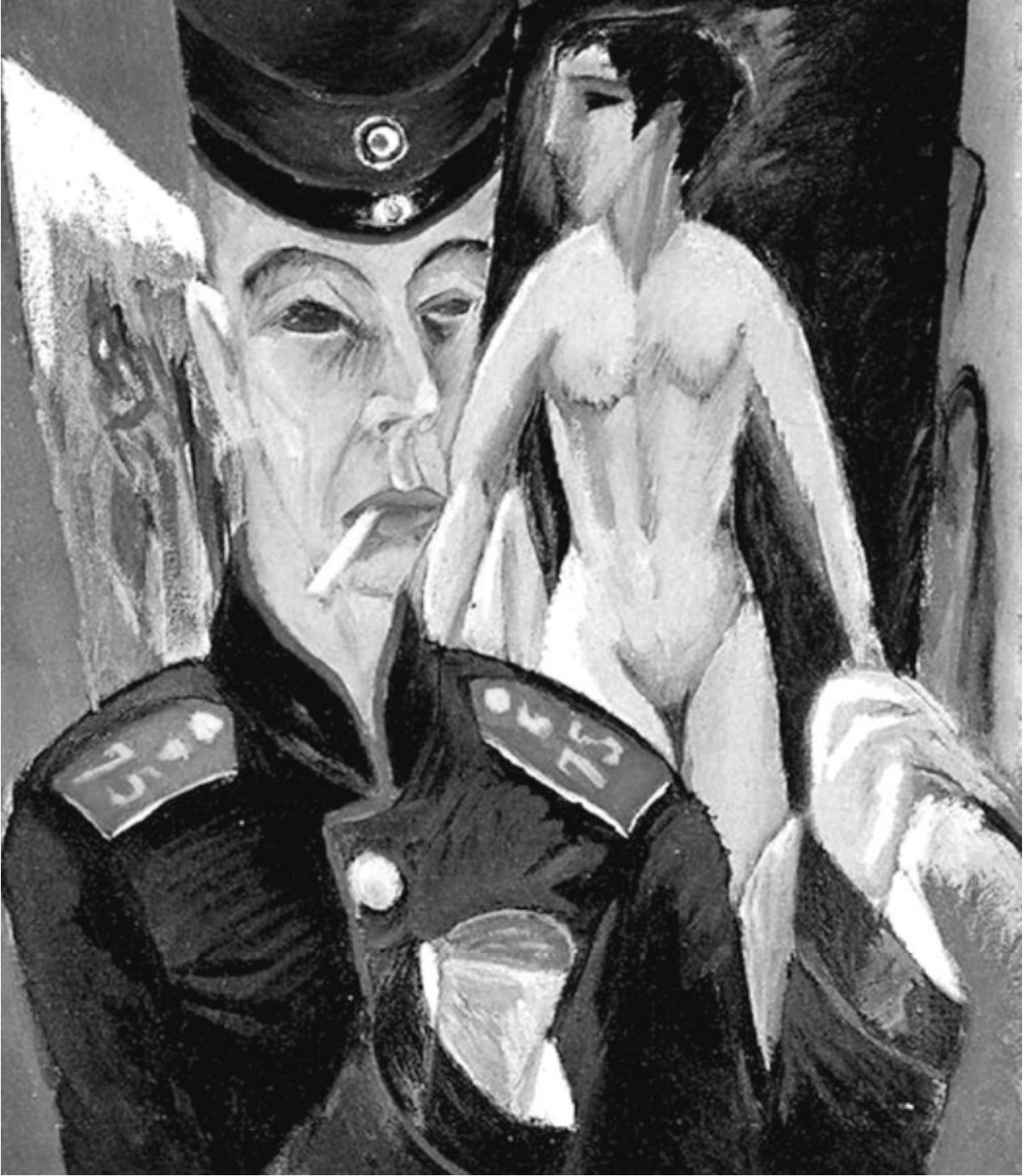


【图3.10】契马布埃《耶稣受难》

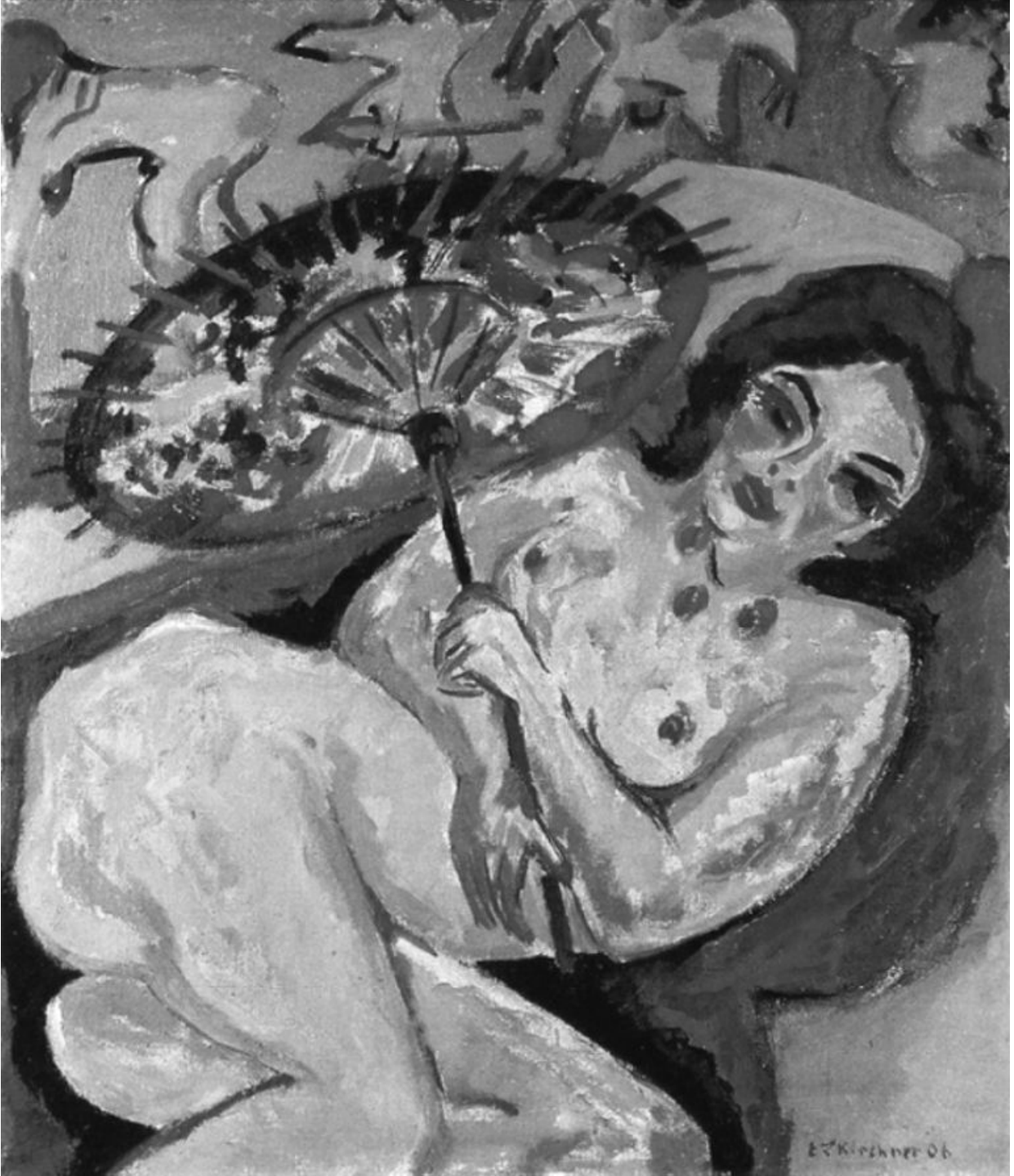
【§13.赏画，倒空观念仍嫌不够】我们必须放在一边的，不只是，比如说，我们自己关于马尔斯和维纳斯的“观念”（ideas）。这只会给波堤切利的（同样意义上的）“观念”腾出空间。因而我们只会接受其创作中和诗人共有的那些元素。既然他终究是个画家，不是诗人，这样做就仍不够。我们必须接受的是，他特有的绘画创作：即整块画布上诸多色块、色彩和线条构成的复杂和谐（the complex harmony）。

【§14.使用与接受】二者之别的最好表述，可能莫过于此：多数人使用（use）艺术，少数人接受（receive）艺术。多数人的表现，恰如一个人该倾听时却谈说，该接受时却给予。我并不是说，正确的观赏者就是被动的（passive）。他之观赏也是一种想象活动（an imaginative activity）；但却是顺从的（obedient）想象活动。一开始，他显得被动，这是因为他正在确认对他的指令。充分领会这些指令之后，假如他得出结论，认为它们不值得顺从——换言之，认为这是一幅拙劣画作——那么他就会弃之不顾。

【§15.好画可能遭滥用】从有人把丁托列托的画用作色情图片这一例子来看，好的艺术作品显然可能遭滥用。可是，与差的艺术作品相比，要误用好作品并不那么容易。要是可以撇开道德或修养伪装，这人会很乐意丢开丁托列托，去看基尔希纳^[20]的画或去看照片。后者里面不相干的东西更少；火腿多，纸卷少。



【图3.11】基尔希纳《作为一个军人的自画像》（约1915）



【图3.12】基尔希纳《伞下的女孩》（1909）

【§16.但滥画不可能得到好用】但我相信，反过来则不可能。以少数人给予好画作的那种全面又有节的“接受”（full and disciplined ‘reception’），来乐享拙劣画作，是不可能的。我最近认识到了这点。

当时我在车站等车，附近有一块广告牌。有那么一两分钟，我发觉自己真的在看一张海报——画面上，一个男人和一个姑娘在酒店里喝啤酒。它当不起这等待遇。无论初看上去它具有何种优点，每增加一秒之注意，此优点就减一分。微笑变成蜡像的僵笑。颜色是尚可忍受的写实，或者在我看来如此，却一点也不令人欣悦。构图中没有一点让眼睛满足的东西。整张海报，除了是“关于”某些事情（‘of’ something）之外，并非悦人之对象（a pleasing object）。我想，任何一幅拙劣画作在细看之下，定都如此下场。

【§17.无人乐享拙劣画作，他们乐享的乃是观念】若是这样，说大多数人“乐享拙劣画作”（enjoy bad pictures），就不够准确。他们乐享的是，拙劣画作暗示给他们的观念（ideas）。他们并未把画当画看（see the pictures as they are）。如果他们把画当画看，会看不下去。可以说，无人乐享拙劣作品，也不可能有人乐享。人们不喜欢拙劣画作，是因为其中人脸画得像木偶，该有动感的线条没有动感，整个构图既无活力也不雅致。而这些缺点，他们根本就视而不见；正如一个富于想象的活泼泼的孩子，沉浸在游戏之中时，他就会对玩具熊的真实面孔视而不见。他不再注意，熊的眼睛不过是两颗珠子。

【§18.使用绘画之错处并不在于动情，而在于不能走出自己】要是说艺术中的低劣趣味（bad taste in art）就等于喜好低劣本身（a taste for badness as such），那么，尚无人能说服我世上真有这么事。^[21]我们假定其有，是因为我们用形容词“滥情”（sentimental）来泛论这一切大众乐享（popular enjoyments）。假如“滥情”一词意思是说，这些大众乐享就存在于我们可以称为“情操”（sentiments）的活动里，那么我们错得还不算离谱（尽管我认为有待寻找更好的词）。假如我们是说，这些活动一律都是，令人作呕（mawkish）、无病呻吟（flaccid）、无理可讲（unreasonable）、不大光彩（disreputable），我们就是强不知以为知了。因思及孤独的老牧羊人之死和那条狗之忠诚，而受到触动，抛开当前话题而论，这种触动本身绝非卑下之标识。不应如此乐享图画之真正理由是，你从未走出自己（you never get beyond yourself）。^[22]如此使用绘画，只能唤起你本已具有的东西。你没有跨过边界，进入绘画艺术本身给世界增添的那块新地域。走遍天涯海角，你找到的仍是你自己。^[23]

【§19.对多数人来说，音乐等于唱歌】在音乐方面，我想我们一开始，大多或者几乎全都属于多数人阵营。在每部作品的每次演出中，我们的注意力全都在“曲调”（tune）上，也就是乐曲中可用口哨吹出来或者用鼻子哼出来的那部分。一旦抓住了曲调，其他部分则几乎听而不闻。既没注意作曲家如何处理这个曲调，也没注意演奏者如何传达作曲家的这一处理。我相信，对曲调本身的反应有两重。

【§20.对音乐之机体反应】第一种，也是最明显的，是合群的和机体的反应（a social and organic response）。我们想“参与其中”（join in）；跟着唱、哼曲子、打拍子、随着节奏扭动身子。^[24]多数人何其经常地感到并放纵这一冲动，我们一清二楚。

【§21.对音乐之情感反应】第二种是情感反应（an emotional response）。曲调似乎约请我们变得或雄壮、或悲哀、或欢快。小心翼翼地加上“似乎”一词，事出有因。一些音乐纯粹主义者（musical purists）^[25]告诉我，某些曲子（airs）适合于某些情感（emotions），是种幻觉；对音乐之理解真正走向深入，这种对应就会逐渐减弱。这种对应的确并非放之四海而皆准。即便在东欧，小调所具有的意味（significance）也与大多数英国人的感受不同。一次我听到一首祖鲁战歌，它听起来如此哀怨如此温柔，让我想起了摇篮曲，而不是嗜血的班图武士列队行进。有些时候，这类情感反应不但由音乐本身引起，还由给作曲所添加的那令人浮想联翩的文字标题引起。

【§22.情感反应并非乐享音乐，而是乐享观念】一旦情感反应被充分调动起来，想象就随之而来。无法排遣的悲伤、尽兴狂欢、血染沙场等模糊观念（dim ideas），油然而生。渐渐地，我们真正乐享的就是这些观念。曲调本身几乎湮没无闻，更不用提作曲家的处理手法和演出质量。对一种乐器（风笛），我仍然处于这一境地。我辨不出此曲彼曲之别，也辨不出风笛手之好坏。全都是“风笛曲”，一样令人沉醉、心碎、热狂。包斯威尔^[26]对一切音乐的反应都是如此：“我告诉他音乐给我的冲击，有时巨大得无与伦比，使我精神受到极大痛苦，心中溢满感伤，随时可痛哭流涕，或者悲愤填膺，恨不得立刻血洒沙场。”约翰逊^[27]之回答值得铭记：“先生，如果音乐能够使我变成这种大傻瓜，我宁愿永远不听音乐。”^[28]

【§23.二种反应并不丢脸】我们曾不得不提醒自己，对画作之大众使用（the popular use of pictures），虽谈不上对画作如其本然的欣赏，然而其本身并不一定卑下、不上档次——尽管确实经常如此。对音乐之大众使用（the popular use of music），则几乎不必再作类似提醒。不应对机体反应或情感反应，不分青红皂白一概指责。这样做只能是蔑视全人类。在集市上绕着小提琴手载歌载舞（机体反应与合群反应），显然是情中应有之义。“竖琴声一响，禁不住泪水盈眶”^[29]并不愚蠢，也不丢脸。这两种反应并非盲于音乐者（the unmusical）所特有。我们也能碰到，音乐专家哼曲子或吹口哨。他们，或他们中的一部分，也对音乐之情感暗示作出反应。

【§24.欣赏音乐与欣赏绘画之同：顺从】可是，音乐进行时，他们从不哼曲子、吹口哨；只有在回想之时，他们才这样做，恰如我们默诵心爱诗行。这段或那段音乐的直接情感冲击，很不重要。当他们把握了整部作品的结构，把作曲家之创作（既是感性的又是理性的）纳入听觉想象之后，他们会有某种情感反应。但那是另一种情感，指向另一种对象。它浸润着知性（intelligence）。同时又比大众使用（the popular use）更感性，因为它更离不开耳朵。他们全神贯注地聆听所发出的实际声响。但是大多数人听音乐和看画一样，搞个节选或概括，挑出对他们有用的，忽略其余部分。恰如画作的第一要求是“看”（Look），音乐的第一要求是“听”（Listen）。作曲家在开头或许会给出一个可以用口哨吹出来的“曲调”。但问题不在于你是否特别喜欢那个曲调。等着。听着。看看作曲家将要用它谱出什么。

【§25.有些音乐】不过我发现，音乐有一个绘画所没有的难题。我感觉有些简单曲子（simple airs），抛开其所派用场和演奏好坏不谈，内在的粗鄙、丑陋。无论我如何努力，都摆脱不了这种感觉。我想到的是某些流行歌曲和某些赞美诗。假如我的感觉并非空穴来风，那么推论就是，在音乐方面可以有肯定意义上的拙劣品味（bad taste in the positive sense）：正因其拙劣，才乐于如斯之拙劣（a delight in badness as such just because it is bad）。不过这或许说明我并非十分敏于音乐（musical）。也许是因为某些曲调，诱人心生趾高气扬或自悲自怜之情，我实在受不了，以至于无法把它当作可以派上好用场的中立音符排列去聆听。我把这一问题留给真正的音乐家来回答：是不是再

恶心的曲调（《可爱的家》^[30]甚至都不算恶心），到了伟大作曲家手里，都能变成一部优秀交响曲的素材。^[31]

【§26.大众态度都是“使用”艺术】幸运的是，这个问题可以不用回答。大致而言，对音乐之大众使用与对绘画之大众使用，足以互相印证。二者都是“使用”，而非“接受”；都迫不及待地要拿艺术作品来派用场，而不是等它来对我们起作用。结果，画布上可以看见的，或演出中可以听见的，很大一部分被忽略。之所以遭忽略，是因为它们不能被“使用”。假如作品里没有什么可以派上如斯用场——假如交响曲里没有容易上口的曲调，假如画的内容大多数人并不关心——那么就会遭到断然拒绝。虽然不必指摘这两种反应本身，但二者都使得一个人无法充分体验这两门艺术。

【§27.一个可笑的暂时错误】在这两门艺术中，当年轻人正要从多数人阵营跨入少数人阵营时，有可能会犯一个可笑的错误，但所幸是暂时的。当一个年轻人最近刚发现，音乐里有比容易上口的调子更具有持久乐趣的东西时，会把出现这类调子的任何作品，都斥为“廉价”。处于同样阶段的另一个年轻人，会因为一幅画的题材诉诸人心中的正常情感，而斥之为“滥情”（sentimental）。这好比，你一旦发现除了舒适之外，对房子还应有别的要求，你就得出结论说，但凡舒适的房子就不是“好建筑”。

【§28.附庸风雅者或文化信徒有时还不如普通人】我说了，这个错误是暂时的。我是说，在音乐和绘画的真正爱好者身上是暂时的。而在附庸风雅者和文化信徒身上，它有时会成为痼疾。

[1] 【译按】多数人使用绘画与音乐，而非接受。使用，即为我所用，我们依然自我中心。接受，则是虚心，是走出自我牢笼。所使用者，为工具；所接受者，乃本身。接受艺术，即把艺术当作艺术来看。这并非所谓的艺术本体论，而是一种阅读伦理。

[2] 比阿特丽克斯·波特（Beatrix Potter，1866—1943），英国儿童读物作家。主要作品有《兔子彼得的故事》（1900）、《松鼠纳特金的故事》（1903）、《小兔本杰明的故事》（1904）等，创造了野兔彼得、小鱼杰瑞米、小鸭迈玛和其他动物角色。她的文字初看浅显易懂，却含有不动声色的幽默，而且配有用水彩画传统技巧绘制的插图。（参《不列颠百科全书》第13卷441页）

[3] 阿瑟·拉克汉 (Arthur Rackham, 1867—1939), 英国著名插图艺术家。曾为《尼伯龙根的指环》、《爱丽丝梦游仙境》、《仲夏夜之梦》、《格林童话》、《亚瑟王之死》等经典著作插图。其插图笔法流利, 透露着神秘与奇幻, 其技巧和观念影响到许多后世插画家。(参拉克汉插图本《尼伯龙根的指环》, 安徽人民出版社, 2013)

[4] 女武神 (Valkyries, 又译“瓦尔基里”), 北欧神话里主神奥丁的处女随从。她们的主要任务是上战场, 依照奥丁的命令来决定谁应当战胜, 谁应当战死, 并将英勇的死者带到奥丁面前。“瓦尔”意为“被杀者”, “瓦尔基里”就是“被杀者的拣选人”。(参依迪丝·汉密尔顿《神话》, 刘一南译, 华夏出版社, 2014, 第347页)

[5] what the picture was ‘of’直译是“这幅画关乎什么”, what the picture was直译则为“这幅画是什么”, 为突出二者之对比, 亦为了加深印象, 译为比较生涩的两个术语, “画之所关”与“画之所是”。

[6] 《峡谷之王》(The Monarch of the Glen, 1851), 维多利亚时代学院派画家埃德温·兰斯爵士 (Sir Edwin Landseer, 1803—1873) 之油画。该画原为威斯敏斯特宫而作。因长期用于广告而流行, 如哈特福德金融服务集团 (The Hartford Financial Services Group) 以之为logo。

[7] 《老牧羊人的主要哀悼者》(The Old Shepherd’s Chief Mourner, 1837), 埃德温·兰斯爵士的另一画作。该画以拟人手法, 描绘了昔日与老牧羊人相依为命的牧羊犬在老主人的灵前守灵, 在这充满人性的狗的形象上画家寄予深厚的情意。它蹲坐在棺材前抬头陷入悲哀的沉思, 似乎在回忆过去与主人相伴的岁月之温馨美好。而今主人已逝, 只留下它孤独度日。画境以景写人, 通过房间的简陋陈设表现老牧羊人的处境, 见物如见人。

[8] 《吹泡泡》(Bubbles, 1886), 作者拉斐尔前派创始人米莱斯 (John Everett Millais, 1829—1896)。该画曾用于肥皂广告。

[9] 视幻觉法 (trompe-l’oeil, 亦译“错视画法”), 一种绘画技巧, 它再现某一物体, 其逼真与写实达到乱真程度, 足以欺骗人们的眼睛。这种技巧为罗马壁画家广为使用。自早期文艺复兴以来, 欧洲画家偶尔也在静物或肖像之外, 画上假的外框, 或者画一窗户图像, 望之似乎真有这些东西。(参《不列颠百科全书》第17卷213页)

[10] 苏轼有诗云: “论画以形似, 见与儿童邻。”

[11] 原文是You don’t lay yourself open to what it, by being in its totality precisely the thing it is, can do to you.中文怎么译, 怎么别扭。

[12] “郎骑竹马来, 绕床弄青梅”, 即是这种准社会关系的绝佳描绘。

[13] 丁托列托 (Tintoretto, 约1518—1594), 文艺复兴后期威尼斯画派著名的风格主义画家。年轻时曾在手工作坊受过严格的传统训练, 后师事提香学画。丁托列托偏爱多变的透视和装饰风格, 精通风格主义, 其作品《基督与淫妇》和《圣马可拯救奴隶》以流畅轻快的笔触和沉湎于想象的灵感, 以及奇异多变的透视和光影变幻的空间, 成为当时文艺界注意的中心。(参《不列颠百科全书》第17卷89页)

[14] 指济慈的《希腊古瓮颂》（查良铮译）：委身“寂静”的、完美的处子，/受过了“沉默”和“悠久”的抚育，/呵，田园的史家，你竟能铺叙/一个如花的故事，比诗还瑰丽：/在你的形体上，岂非缭绕着/古老的传说，以绿叶为其边缘；/讲着人，或神，敦陂或阿卡狄？/呵，是怎样的人，或神！在舞乐前/多热烈的追求！少女怎样地逃避！/怎样的风笛和鼓谣！怎样的狂喜！/听见的乐声虽好，但若听不见/却更美；所以，吹吧，柔情的风笛；/不是奏给耳朵听，而是更甜，/它给灵魂奏出无声的乐曲；/树下的美少年呵，你无法中断/你的歌，那树木也落不了叶子；/卤莽的恋人，你永远、永远吻不上，/虽然够接近了——但不必心酸；/她不会老，虽然你不能如愿以偿，/你将永远爱下去，她也永远秀丽！/呵，幸福的树木！你的枝叶/不会剥落，从不曾离开春天；/幸福的吹笛人也不会停歇，/他的歌曲永远是那么新鲜；/呵，更为幸福的、幸福的爱！/永远热烈，正等待情人宴飧，/永远热情地心跳，永远年轻；/幸福的是这一切超凡的情态：/它不会使心灵匮乏和悲伤，/没有炽热的头脑，焦渴的嘴唇。/这些人是谁呵，都去赶祭祀？/这作牺牲的小牛，对天鸣叫，/你要牵它到哪儿，神秘的祭司？/花环缀满着它光滑的身腰。/是从哪个傍河傍海的小镇，/或哪个静静的堡寨山村，/来了这些人，在这敬神的清早？/呵，小镇，你的街道永远恬静；/再也不可能回来一个灵魂/告诉人你何以是这么寂寥。/哦，希腊的形状！唯美的观照！/上面缀有石雕的男人和女人，/还有林木，和践踏过的青草；/沉默的形体呵，你象是“永恒”/使人超越思想：呵，冰冷的牧歌！/等暮年使这一世代都凋落，/只有你如旧；在另外的一些/忧伤中，你会抚慰后人说：//“美即是真，真即是美，”这就包括/你们所知道、和该知道的一切。

[15] 波提切利（Sandro Botticelli，1445—1510），意大利佛罗伦萨早期文艺复兴画家。所作《维纳斯的诞生》和《春》被现代评论家誉为文艺复兴精神的代表。其艺术创作复杂而丰富，最具个人风格，擅长表现情感。（参《不列颠百科全书》第3卷69页）

[16] 契马布埃（Cimabue，早于1251—1302），佛罗伦萨画家和装饰艺术家。活动于意大利拜占廷艺术风格由盛而衰的时期，其作品给意大利绘画带来了新的空间意识和雕刻特征，被看做是西欧新旧传统的分界线。（参《不列颠百科全书》第4卷226页）

[17] 中国老话说，万恶淫为首。而在基督教传统中，骄傲则是“万恶之首”。参见路易斯《返璞归真》（汪咏梅译，华东师范大学出版社，2007）第三章第8节，即第125—131页。

[18] 苏轼有诗云：“欲令诗语妙，无厌空且静。静故了群动，空故纳万境。”

[19] 路易斯在本书第九章第9段，讲了这一道理：过于“明智”的乡下人，进城之时被反复告诫谨防骗子，在城里并不总是一帆风顺。实际上，拒绝颇为诚恳之善意、错过诸多真正机会、并树立了几个敌人之后，他极有可能碰上一些骗子，恭维他之“精明”，结果上当。……真正并深情结交诚实人，比起对任何人之习惯性的不信任，能更好地防范坏蛋。以此态度阅读，即路易斯所谓“坏的阅读”。网上流传着萧伯纳的一句话：“对说谎者的惩罚，不是没有人再相信他，而是他不再相信任何人。”或许可作路易斯所谓“坏的阅读”之最佳注脚。

[20] 基尔希纳（Kirchner，1880—1983），德国油画家、版画家，属于表现派，深受德国后期哥特派美术家和丢勒的影响。他认为美术是将内心冲突转化成视觉形象最有力、最直接的手段，其作品大部分是表现人的作恶心理和色情的，如《柏林街头》等。（参《不列颠百科全书》第9卷283页）

[21] 流俗的批评理路，总是认为“艺术中的低劣趣味”（bad taste in art）的意思就是“喜好低劣本身”（a taste for badness as such），以为一个人之所以趣味低级，是因为他爱的就是低劣。路易斯显然不同意。也许联系路易斯对善恶的看法，对理解这一点不无裨益。流俗见解以为，恶人之所以是恶人，是因为他爱作恶。路易斯在《返璞归真》卷二第2章指出，只有“为善而善”，却无“为恶而恶”：恶实际上是用错误的方式追求善。你可能纯粹为了善而行善，但不可能纯粹为了恶而行恶。……善是其本身，恶只是变坏的善，先有善的东西存在，然后才可以变坏……要想行恶，他必须先有好的冲动，然后才能变好为坏。如果他是恶的，他既不会有善的东西去渴望，也不会有好的冲动去变坏，这两样都必须来自善的力量。……要作恶，他首先必须存在、有智慧和意志。但是存在、智慧和意志本身都是善的，这些东西必须来自善的力量，即使作恶，他也必须从对手那里去借或去偷善的东西。……恶本不存在，恶只是一个寄生物。恶得以持续下去的力量是由善赋予的，坏人得以有效作恶的一切东西——决心、聪明、漂亮的外表、存在本身——都是好的。所以我们说，严格意义上的二元论是讲不通的。（汪咏梅译，华东师范大学出版社，2007，第56—57页）

[22] 自我中心，乃人之天性。路易斯在《返璞归真》（汪咏梅译，华东师范大学出版社，2007）中说：“我们每个人的自然生命都以自我为中心，都希望受到别人的赞扬和仰慕，希望为一己之便，利用其他生命和整个宇宙，尤其希望能自行其道，远离一切比它更好、更强、更高、使它自惭形秽的东西。自然的生命害怕灵性世界的光和空气，就像从小邈邈的人害怕洗澡一样。从某种意义上说它很对，它知道一旦灵性的生命抓住它，它一切自我中心和自我意志就会被消灭，所以它负隅顽抗，免遭厄运。”（第175页）

[23] 原文为德文，Zum Eckel find'ich immer nur mich。路易斯显然以为读者足够博学多识，此文出处不用注明。然而，英语界读者亦不知出处何在。或以为，出自《尼伯龙根的指环》之第二部《女武神》（Die Walküre）第二幕第二场：“Zum Ekel find`ich ewig nur mich in allem, was ich erwirke!” 英译文：“With disgust I find only myself, every time, in everything I create.” 鲁路的《尼伯龙根的指环》（安徽人民出版社，2013）中译本译为：“我对自己总是感到恶心，面对自己造成的所有事情！”（第55页）拙译该句，暂用徐译《文艺评论的实验》之译文，略有改动。

[24] 《礼记·乐记》：“夫乐者，乐也，人情之所不能免也。乐必发于声音，形于动静，人之道也。”

[25] “声有哀乐”与“声无哀乐”，乃音乐美学中的古老争论，中西皆然。声无哀乐论，即音乐纯粹主义。声有哀乐，乃生活常识。哀乐舒缓而喜乐欢快，即是明证。在古中国，《礼记·乐记》可谓声有哀乐论之经典文献。其中曰：“乐者，音之所由生也；其本在人心之感于物也。是故其哀心感者，其声噍以杀。其乐心感者，其声啾以缓。其喜心感者，其声发以散。其怒心感者，其声粗以厉。其敬心感者，其声直以廉。其爱心感者，其声和以柔。……”“凡音者，生人心者也。情动于中，故形于声。声成文，谓之音。是故治世之音安以乐，其政和。乱世之音怨以怒，其政乖。亡国之音哀以思，其民困。”嵇康之《声无哀乐论》则针锋相对，言“心之与声，明为二物”。恰如我等爱某人并不等于某人可爱，憎某人并不等于某人可憎，音声令我等有哀乐之感，并不等于声有哀乐。故而嵇康说：“声音自当以善恶为主，则无关于哀乐；哀乐自当以情感而后发，则无系于声音。”在西方，音乐纯粹主义之经典文献乃奥地利汉斯立克的《论音乐的美：音乐美学的修改新议》（杨业治译，人民音乐出版社，1978）。

[26] 包斯威尔（James Boswell，1740—1795），英国著名文人约翰逊博士的苏格兰朋友，《约翰逊传》的作者。20世纪出版的他的日记，证明了他也是世界上最伟大的日记写作者之一。在他记述自己与约翰逊博士交往的文字中，他以一个历史学家的客观态度分析并记录下自己的虚荣心及弱点，而在描述约翰逊的情节中又无情地将自己的人格放到次要的地位。（参不列颠百科全书》第3卷63页）

[27] 约翰逊博士（Samuel Johnson，1709—1784），英国诗人、评论家、传记作者、散文家和词典编纂者塞缪尔·约翰逊，不仅由于他的著作，而且还由于他的富有说服力的、机智诙谐的谈话而成为名人。在整个英国文学范围内，莎士比亚之后，约翰逊也许是最著名，也是最经常被引用的一个人物。（参《不列颠百科全书》第9卷59页）

[28] 【原注】Boswell, Life of Johnson, 23 September 1777. 【译注】见包斯威尔《约翰逊传》，罗珞珈、莫洛夫译，中国社会科学出版社，2004，第343页。

[29] 路易斯之引文‘the salt tear harped out of your eye’，不知出自何处，只能直译。即“不知何人吹芦管，一夜征人尽望乡”、“羌管悠悠霜满地，人不寐，将军白发征夫泪”之意。

[30] 《可爱的家》（Home sweet home），英国作曲家毕肖普（Henry R. Bishop，1786—1855）作曲。《外国名歌200首》（章民，王怡编，人民音乐出版社，2004）收录此曲。

[31] 钱锺书《围城》第四章里的这段描写，也许就是恶心曲调之一例：没进门就听见公寓里好几家正开无线电，播送风行一时的《春之恋歌》，空气给那位万众倾倒的国产女明星的尖声撕割得七零八落——春天，春天怎么还不来？我心里的花儿早已开！唉！！我的爱——逻辑的推论当然是：夏天没到，她身体里就结果子了。那女明星的娇声尖锐里含着浑浊，一大半像鼻子里哼出来的，又腻又粘，又软懒无力，跟鼻子的主产品鼻涕具有同样品性。可是，至少该有像鼻子那么长短，才包涵得下这弯绕连绵的声音。（人民文学出版社，1991，第127页）

四 盲于文学者之阅读 [1]

THE READING OF THE UNLITERARY

【§1—3.谈艺术，不可概论】

【§1.文学欣赏与音乐欣赏之别】我们很容易区分，听众是对一首交响曲作纯粹的音乐欣赏（the purely musical appreciation），还是把它主要或完全当作起点，以生发非可听闻（inaudible）（因此也非关音乐\ [non-musical]）之事物，如情绪和视觉形象。同样意义上，对文学作纯粹的文学欣赏（a purely literary appreciation of literature），却不存在。每篇文学作品都是文字序列；字音（或其对应的字符）之所以是文字（words），正是因为字音将人的心灵带向字音之外。文字之为文字，意在于此。神游乐音以外，走向非可听闻、非关音乐之事物，这或许是听音乐的错误方式。然而，同样神游于文字之外，走向非关言辞（non-verbal）、非关文学（non-literary）之事物，却并非错误的阅读方式。这正是阅读。否则，我们会说，眼睛一页页扫过用我们不懂的语言写成的书页，也是阅读；否则，即便不学法语，我们也能阅读法语诗了。一首交响曲的第一个音符，要求我们只关注它本身。《伊利亚特》的第一个字，则把我们的的心灵引向愤怒； [2] 我们了解愤怒，是在此诗和整个文学之外。

【§2.词之为词，在于有所意指】有人主张“一首诗应无它意，只是自己”（a poem should not mean but be） [3]，有人反对。在此，我并不企图了却这桩公案。无论孰是孰非，可以确定的是，诗中文字必须有所意指。一个词，“只是自己”（was）、并无“它意”（mean），就不成其为词。这一点，甚至适用于“胡话诗”（Nonsense poetry） [4]。Boojum [5] 一词，在其语境里不只是个噪音。如果把格特鲁德·斯泰因 [6] 的a rose is a rose，当作是arose is arose，结果就不一样。

【§3.谈艺术，不可一概而论】每门艺术都是自身，而非其他艺术。 [7] 因此，我们得出的任何普遍原则，运用到各门艺术上时，必须

有所针对。^[8]我们接下来的任务是，找到适当模式，把“使用”与“接受”之别运用到阅读上。盲于音乐之听众（unmusical listener），只注意主旋律（top tune）及其用场。盲于文学之读者（the unliterary reader）身上，与此相应的是什么呢？我们的线索是，这类读者的行为。在我看来，它有五个特征。

【§4—10.盲于文学者之特征】

1.若非强制，非叙事之作（narrative）不读。我不是说，他们都读小说（fiction）。最最盲于文学之读者，胶着于“新闻”。他每天兴致勃勃地阅读，在某个他从未去过的地方，不知何故，某个他不认识的人娶了、解救了、抢劫了、强奸了，或者谋杀了另一个他不认识的人。高他一等的读者——只读最低级小说的那些人——和他并无本质区别。那些人和他想读到的事件，属于同一类型。区别只在于，他像莎士比亚剧中的莫普萨一样，想要确信“它们肯定是真的”^[9]。这是因为他着实盲于文学（unliterary），^[10]以至于无法想象虚构（fiction）之合法，甚至无法想象虚构之可能。（文学批评史表明，欧洲用了几百年时间才完全跨过这道坎。）

2.不长耳朵。他们全凭眼睛阅读。最最刺耳的不谐和音，与最最动听的节奏和元音构成的旋律，在他们听来毫无区别。正是凭这一点，我们才发现，一些受过高等教育的人盲于文学。他们会写出这样的句子：“the relation between mechanization and nationalisation”^[11]，面不改色。

3.不仅在听觉方面，而且在其他任何方面，他们要么对文风（style）毫无意识，要么会偏爱那些我们本以为写得相当拙劣的书。拿本《金银岛》（*Treasure Island*）给一个盲于文学的12岁孩子读（并非所有12岁的孩子都盲于文学），而不是他常看的讲海盗的“血气男儿”故事；或者拿本威尔斯H. G. 威尔斯（^[12]的《登月先锋》（*First Men in the Moon*）给一个只看最低级科幻小说的人读。你常会大失所望。你给他们的书，看来正是他们想看的那种类型，只不过写得太好了：描写是真正的描写，对白令人浮想联翩，人物可以清晰想见。他

们走马观花般随便翻翻，就把书丢在一边。书中的某些东西让他们退避三舍。

4. 他们所乐享的叙事之作（narratives），文字成分减少到最低限度——连环画故事，或者是对白少得不能再少的电影。^[13]

5. 他们要进展迅速的叙事。必须不断有事“发生”。他们最爱用“缓慢”、“拖沓”之类术语，表达不满。

【§9. 盲于音乐者只要曲调，盲于文学者只要事件】 不难看出这些特征的共同来源。正如盲于音乐之听众只想要曲调（Tune），盲于文学之读者只想要事件（Event）。前者几乎统统忽略了乐队实际奏出的声响；他只想哼哼曲调。后者则几乎统统忽略了眼前文字正在做的一切；他只想知道接下来发生了什么。

【§10. 盲于文学者何以有此特征】 他只读叙事之作，因为只有在那里，他才能找到事件。他对所读之书的声韵方面，充耳不闻。因为节奏和旋律，无助于他发现谁娶了（营救、抢劫、强奸或谋杀了）谁。他之所以喜欢连环画式叙事，以及几乎没有对白的电影，因为其中没有什么在他与事件之间碍手碍脚。他喜欢速度，因为进展迅速的故事全由事件（events）构成。^[14]

【§11—15. 盲于文学者缘何喜欢坏文字，不喜欢好文字】

【§11. 无人因其拙劣而喜欢拙劣】 他之文风（style）偏好，尚需多费唇舌。看上去，我们碰到了对拙劣本身之喜欢（a liking for badness as such），即因其拙劣而喜欢拙劣（for badness because it is bad）。^[15] 但我相信这不是实情。

【§12. 好文字与坏文字：隔与不隔】 我们自以为，自己对某人文风之评判（judgement），是逐字逐词即时作出；然而实际上，我们的评判，通常必定尾随字和词对我们的影响（effect），不管间隔多么微乎其微。读到弥尔顿的“斑驳树影”（chequered shade）^[16] 时，我们发觉自己正在想象某种光与影的分布，感到格外生动、惬意、愉悦。^[17]

于是我们得出结论，“斑驳树影”写得好。结果（result）证明了工具（the means）之精良。物体清楚可见，证明我们借以观看的镜片（lens）之好。^[18]又如，我们读《盖伊·曼纳令》^[19]中的一段，^[20]主人公仰望天空，看见行星在各自的“液态的光的轨道”中“打滚”（‘rolling’ in its ‘liquid orbit of light’）。行星在打滚，还有看得见的轨道，这实在荒唐无稽，我们根本不会去想象这幅画面。即使“轨道”（orbits）是“球体”（orbs）之误，情况也好不到哪去。因为靠裸眼观察，行星不是球体，甚至连圆盘都不是。我们眼前除了一片混乱，一无所见。于是我们说，司各特写得不好。这是块坏镜片（lens），因为我们透过它看不到东西。与此类似，我们读到的一个个句子，会让我们的内在听觉（inner ear）^[21]感到或满足或不满足。依这种体会，我们来评判该作者的节奏是好还是坏。

【§13.判断隔与不隔，需要顺从】以下将会看到，我们据以作评判的一切体验（experiences），都基于认真对待文字。除非我们充分关注字音和字义，除非我们顺从（obediently）文字之约请，去接受、想象、感受，否则，我们就不会有那些体验。除非你真正努力透过镜片（lens）看，否则就无法知道它的好坏。我们永远也无法得知某部作品写得不好，除非我们一开始先把它当成好作品读，最后发现我们对作者的礼遇过了头。但是，盲于文学之读者给予文字的那点可怜关注，只为从中抽绎事件。除此之外，别无它求。好的写作能够给予或坏的写作不能给予的大部分东西，他既不要，也用不上。

【§14.盲于文学者缘何喜欢劣作】这就既解释了他何以不珍视佳作，也解释了他何以喜欢劣作。在故事连环画中，好绘画不但没必要，还会成为障碍。因为每个人物或物体，必须一下子且毫不费力地辨认出来。绘画不是供仔细端详的，而是当作陈述（statement）来理解的；它们距象形文字（hieroglyphics）仅一步之遥。对盲于文学之读者来说，文字之处境与此相同。用陈词滥调来描述每一种外表和情感（情感可能是事件的一部分），对他来说再好不过，因为一看就明白。“不寒而栗”（My blood ran cold）是形容恐惧的象形文字。像大作家可能会做的那样，试图具体而又细致入微地呈现此恐惧，对盲于文学之读者而言，则是双重意义上的哑口黄连。因为这提供给他，他

不想要；而且这要求他对文字付出某种或某程度的关注，他并不愿意付出。这就好比努力让他买件东西，他用不着，价格还很是不菲。

【§15.盲于文学者缘何不喜欢佳作】对他而言，佳作之所以令他不快，要么因太过俭省，要么因太过详尽。劳伦斯笔下的林地景色，^[22]或罗斯金笔下的山谷，^[23]细致得令他不知如何应对；另一方面，他也不满意马罗礼^[24]的这一描写：“他到达一座堡垒的背后，看到一切的建筑都很雄伟壮丽，后门直对着海面，门外没设警卫，只留下两只狮子在门前；那时月明如昼，可数毫发。”^[25]“我不寒而栗”（My blood ran cold）若换成“我极度恐惧”（I was terribly afraid），也不能让他满意。就好的读者而言，这类简单的事实陈述（such statements of the bare facts）往往最能激发想象力。但“月明如昼，可数毫发”（the moon shining clear），盲于文学之读者仍嫌不够过瘾。他们宁愿读到，堡垒“沐浴在一片银色月光中”（bathed in a flood of silver moonlight）。这部分是因为，他们对所读文字之关注，非常不够。什么都要突出（stressed），什么都要“大书特书”（written up），否则，他们就注意不到。更重要的原因是，他们需要象形文字，即能引起他们对月光的惯常反应（stereotyped reactions）的那种东西（月光当然是书本、歌曲和电影中的月光；我相信他们阅读时，绝少用得上对真实世界的记忆）。因此他们阅读方式之缺陷，是双重的（doubly），也是悖谬的（paradoxically）。他们缺乏专注又顺从的想象力（attentive and obedient imagination），无法利用具体而准确的场景描写或情感描写。另一方面，他们缺乏丰富的想象力，无法（在一瞬间）扩充简单的事实陈述。因此，他们要的就是徒有其表的描写和分析，不必用心阅读，却足以让他们感到行动（action）并非在真空中进行——约略提及树木、树荫和草地就代表树林，“噗”地飞出的瓶塞和满桌菜肴就代表宴会。为了这一目的，陈词滥调越多越好。这类段落之于他们，正如布景之于大部分戏院常客。没有人会真正注意它，不过要是它缺席（absence），人人都能马上看出。因此，好作品几乎总是以这样或那样的方式，令盲于文学之读者不快。当一个好作家把你领入一座花园时，他要么会给予你此时此刻那座花园的准确印象——不必很长，重要的是选择——要么只说“清晨，在花园”。盲于文学者，对两者都不满意。他们管前者叫“废话连篇”，但愿作者“闲话少叙，言归正传”。

他们憎恶后者如真空（as a vacuum）；^[26]他们的想象力无法在其中呼吸。

【§16.文风贩子反文学，只看文字】

方才说过，盲于文学之读者对文字关注不够，以至于无法充分地利用它。我必须注意到，还有一种读者，对文字之关注过了头，误入歧途。我想到的这种人，我称之为“文风贩子”（Stylemongers）。这些人拿起一本书，专注于他们所谓的该书“文风”（style）或其“英语”（English）。他们作评判，既不凭声韵（sound），也不凭其感染力（power to communicate），而是看它是否符合某些武断的规则。他们的阅读，是一种持续不懈的搜捕女巫行动，专挑书中的美语用法、法语用法、分裂不定式和以介词结尾的句子。^[27]他们不问，该美语用法或法语用法是增强了还是削弱了我们语言的表现力。他们毫不在乎，最优秀的英语演说家和作家以介词结尾，已有一千多年。他们毫无道理地讨厌某些词。这个词是“他们一直讨厌的词”；那个词“总是让他们联想起某某来”。这个太过常见，那个太过罕见。在所有人中，这类人最没资格谈论文风；因为真正相干的只有两个测试——（恰如德莱顿^[28]）所说）“声情并茂”（sounding and significant）能做到几分——他们却从未应用。他们评判工具，不是看它是否出色完成本该派上的用途；他们把语言看作“只是自己”（is）、并无“它意”（mean）；他们评判镜片，靠的是盯着镜片看（looking at it），而不是透过镜片看（looking through it）。^[29]经常听人说，淫秽文学的审查几乎只针对特定词汇，书籍遭禁不是因为倾向问题而是因为用词问题。一个人可以自由地向公众散布效力最强的催欲剂，只要他有本事避免使用禁词（哪个称职作家没这本事呢？）。^[30]文风贩子的标准与文学审查的标准，虽出于不同理由，但其离谱程度和方式，却毫无二致。如果说大众是盲于文学（unliterary），文风贩子则是反文学（antiliterary）。他在盲于文学者（他们上学时吃尽他的苦头）之心中，埋下对“文风”（style）一词的恨恶，也埋下对每本据说写得很好的书的极度不信任。假如“文风”一词意味着文风贩子所珍视的东西，那么，这一恨恶及不信任倒很恰当。

【§17—21.盲于文学者喜爱三类事件】

我之前说过，盲于音乐者（the unmusical）挑出主旋律（Top Tune），拿它来哼唱、吹口哨，并让自己进入情绪化的、想象的白日梦。他们最喜欢的，自然是那些最容易让他们派上这些用场的曲调。与此相类，盲于文学者（the unliterary）挑出事件（Event）——“发生之事”（what happened）。他们最喜欢的那类事件，与他们拿它所派用场，协调一致。我们可分出三大类。

【§18.第一类：刺激】他们喜欢“刺激的”（exciting）事件——危险迫在眉睫，逃脱命悬一线。他们的快感在于（替代性的\ [vicarious\]）^[31]焦虑的不断积聚和释放。赌徒之存在就表明，即便是实际的焦虑，也会令许多人产生快感，或至少是快感整体的一个必不可少的因素。螺旋滑梯之类的游戏广泛流行就表明，若只有恐惧感而不用真正担心发生危险，这种恐惧感是令人愉快的。胆更大的（Hardier spirits）为了获得快感，寻求真正的危险和真正的恐惧。一位登山爱好者曾对我说：“登山毫无意思，除非有那么一刻，你发誓说，‘要是从这儿掉下去我还会活着，我就永远不再登山’。”盲于文学者渴盼刺激，并无神秘可言。我们都有这种渴盼。我们都喜欢观看难解难分的比赛。

【§19.第二类：好奇】第二，他们喜欢自己的好奇心（inquisitiveness）得到调动、保持、加剧，最后得到满足。因而，迷雾重重的故事广受欢迎。这种快感很是普遍，无须解释。哲学家、科学家、学者之快乐，很大一部分就是这个。流言蜚语之乐，也在于此。

【§20.第三类：替代满足】第三，他们喜欢的故事，能令自己——通过人物替代性地（vicariously）——分享到快感或幸福。这有很多种情况。有可能是爱情故事，这些故事要么肉感而又淫秽（sensual and pornographic），要么感伤而又充满启迪（sentimental and edifying）。有可能是发迹故事。这些故事可能关乎上流生活，或仅仅关乎豪奢生活。我们最好不要假定，从这类故事所得的替代快乐（vicarious delights），一定是真实快乐的替代品（substitutes）。并非

只有相貌平平、无人垂青的女性才读爱情故事；读发迹故事的人，也不全是失败者。

【§21.分类只是抽象】我如此分类，是为求明了。实际上，绝大多数书籍只是大致属于某类，而非全然属于某类。充满刺激或迷雾重重的故事，通常都会加点“爱情佐料”（love interest），往往还是胡乱添加。写爱情故事、田园牧歌（idyll）或上流生活，不得不加点悬念和焦虑，不管这些东西多么微不足道。

【§22.盲于文学者之盲，非因他们之所有，乃因他们之所无】

我们要清楚，盲于文学者之盲于文学，非因他们以这些方式乐享（enjoy）故事，而乃因他们不会以其他方式乐享。并非他们之所有（what they have），而是他们之所无（what they lack），使他们自绝于充分的文学体验。这些是他们该有的，可有些别的他们则不该没有。因为这些乐享（enjoyment），好读者读好书时也有。当独眼巨人摸索到奥德修斯藏身的那只公羊时，^[32]当我们不知道淮德拉（和希波吕托斯）得知忒修斯突然回家后作何反应，^[33]当我们不知道班纳特家族蒙羞会给达西对伊丽莎白的爱情带来什么影响，^[34]我们会焦急地屏息以待。读到《罪人忏悔录》^[35]之第一部，或读到梯尔尼将军^[36]的行为变化时，我们的好奇心给大大激发起来。我们想知道《远大前程》^[37]中皮普的幕后恩人是谁。斯宾塞对妖人布西兰的庄园^[38]的描写中，每一节诗都让我们胃口大吊。至于对假想幸福的替代性乐享（vicarious enjoyment of imagined happiness），田园式作品之存在就确保它在文学中受人尊敬的地位。在别的作品中也一样，虽然我们不要求每个故事都有一个幸福结局，然而当作品出现这一结局，恰如其分且处理得体，我们也一定会乐享书中人物之幸福。我们甚至还准备替代性地乐享（vicariously enjoy），完全不可能实现之心愿得到实现，比如《冬天的故事》中雕像那幕；因为，但愿一个死者，生前遭受我们残酷且又不公之待遇，死而复生，原谅我们并“一切如旧”——还有什么心愿如此之不可能？^[39]只在阅读中寻求替代性幸福的那些人，盲于文学（unliterary）；然而，那些声称它不配成为好的阅读之有机部分的人，则错了。

[1] 【译按】盲于音乐之听众只要曲调，盲于文学之读者只要事件。后者有五个特征：1. 看热闹；2. 无语感；3. 不看好书；4. 不见文字；5. 快速高效。正因为只要事件，只关心接下来发生了什么，所以他们不喜欢好文学而喜欢滥文学。他们所喜欢事件，略可分为三类：1. 刺激；2. 能满足好奇；3. 能提供替代满足。这些只要事件的读者，盲于文学；而那些竭力维护英语纯洁性的“文风贩子”，则反文学。

[2] 《荷马史诗·伊利亚特》（罗念生、王焕生译，人民文学出版社，1994）打头就说：“女神啊，请歌唱佩琉斯之子阿基琉斯的致命的忿怒，那一怒给阿开奥斯人带来无数的苦难，把战士的许多健壮英魂送往冥府，使他们的尸体成为野狗和各种飞禽的肉食。”（卷一第1—5行）

[3] 语出美国诗人麦克利什（Archibald MacLeish, 1892—1982）的名诗《诗艺》（Ars Poetica），该诗写于1925年，被视为现代主义诗歌之美学纲领。全诗如下：“A poem should be palpable and mute / As a globed fruit, // Dumb / As old medallions to the thumb, // Silent as the sleeve-worn stone / Of casement ledges where the moss has grown — // A poem should be wordless / As the flight of birds. // A poem should be motionless in time / As the moon climbs, // Leaving, as the moon releases / Twig by twig the night-entangled trees, // Leaving, as the moon behind the winter leaves, / Memory by memory the mind — // A poem should be motionless in time / As the moon climbs. // A poem should be equal to / Not true. // For all the history of grief / An empty doorway and a maple leaf. // For love / The leaning grasses and two lights above the sea — // A poem should not mean / But be.”一不知名网友译文（<http://www.jintian.net/today/html/93/t-2393.html>）：“一首诗应哑然可触 / 像一种圆润的果物， / 笨拙 / 像老硬币与大拇指， / 沉默如长了青苔的窗沿上 / 一块衣袖磨秃的石头—— / 一首诗应无语 / 像鸟飞。 // 一首诗应静止在时间里 / 像月亮徐徐升起， / 离别，像月亮放出 / 一枝枝缠在夜里的树木， / 离别，像冬叶深处的月光， / 一段段心中的记忆—— / 一首诗应静止在时间里 / 像月亮徐徐升起。 // 一首诗应等于： / 不是。 / 对全部的历史悲伤 / 一个敞开的门口，一片枫叶。 / 对爱 / 一片低草，海上两处灯火—— / 一首诗应无它意 / 只是自己。”

[4] 胡话诗（Nonsense Poetry，亦作Nonsense Verse），也就是所谓“没意思的诗”或者“无意思的诗”。英语诗歌之一体，与欧洲中世纪歌谣有亲缘关系。17世纪曾流行一时，但不被文学史家看重。19世纪胡话诗达到发展的顶峰，代表诗人是爱德华·李尔（Edward Lear）和刘易斯·卡罗尔（Lewis Carroll）。

[5] Boojum一词，出自刘易斯·卡罗尔（Lewis Carroll）的《追猎蜗鲨》（The Hunting of the Snark）。《追猎蜗鲨》是胡话诗的经典之作，其中包含一个十人团队出海追猎蜗鲨的荒诞故事，于1876年出版。Snark是一个虚构的动物物种，是个混成词，它可以是Snake+Shark（蛇鲨），Snail+Shark（蜗鲨），Snarl+bark（吼吠）等等。Boojum则是Snark的一个变种。

[6] 格特鲁德·斯泰因（Gertrude Stein, 1874—1946），美国先锋派作家、怪人和自封的天才。她在巴黎的家，在两次世界大战之间，是主要艺术家和作家的沙龙。在沙龙中，她的文艺评论受到人们的尊重。她随便讲的话可以使人成名，也可以使人名誉扫地。（参《不列颠百科全书》第16卷195页）

[7] 概论之失，钱锺书《中国诗与中国画》里的这段话，是个绝佳提醒：我们常听说中国古代文评里有对立的两派，一派要“载道”，一派要“言志”。事实上，在中国旧传统里，“文以载道”和“诗以言志”主要是规定个别文体的职能，并非概括“文学”的界说。“文”常指散文或“古文”而言，以区别于“诗”“词”。这两句话看来针锋相对，实则水米无干，好比说“他去北京”、“她回上海”，或者羽翼相辅，好比说“早点是稀饭”、“午餐是面”。因此，同一个作家可以“文载道”，以“诗言志”，以“诗余”的词来“言”诗里说不出口的“志”。这些文体仿佛台阶或梯级，是平行而不平等的，“文”的等级最高。西方文艺理论常识输入以后，我们很容易把“文”一律理解为广义上的“文学”，把“诗”认为是文学创作精华同义词。于是那两句老话仿佛“顿顿都喝稀饭”和“一日三餐全吃面”，或“两口都上北京”和“双双同去上海”，变成相互排除的命题了。传统文评里有它的矛盾，但是这两句话不能算是矛盾的口号。对传统不够理解，就发生了这个矛盾的错觉。（《钱锺书论学文集》，花城出版社，1990，第4页）

[8] 托克维尔在《论美国的民主》（董国良译，商务印书馆，1988）中指出，民主社会的知识人对“一般观念”（general ideas）具有一种亘古未有的激情：“我每天一早起来，总是听到人们又发现了我以前闻所未闻的某个一般的、永久的规律。即使是一个平庸的小作家，他也跃跃欲试，企图发明一些可以治理大国的经纶；他要是不在一篇文章中把全人类都写进去，他是决不会心满意足的。”（《论美国的民主》下卷第530页）对一般观念的热爱，形成了这样一种思维习惯：“找出所有事物的共同准则、把大量的事物总括在同一的形式之下、只用一个原因来解释无数事实。”（同上，第531页）这种概论热情，泛滥到艺术理论或文学理论领域，就是不顾各艺术门类之不同，用一个大写的艺术（Art）或（中国学者爱用的）“文艺”一词，概括小写的复数的arts。现代以来形形色色的美学理论体系，都有此病。

[9] 莫普萨，《冬天的故事》中的牧羊女。语出自第四幕第四场：“我顶喜欢刻印出来的民歌了，因为那样的民歌肯定是真的。”（《莎士比亚全集》第7卷，译林出版社，1998，第266页）

[10] 钱锺书《释文盲》一文说，不识字者固然为文盲，但文学界也有文盲：“价值盲的一种象征是欠缺美感；对于艺术作品，全无欣赏能力。这种病症，我们依照色盲的例子，无妨唤作文盲。……说来也奇，偏是把文学当作职业的人，文盲的程度似乎愈加厉害。好多文学研究者，对于诗文的美丑高低，竟毫无欣赏和鉴别。……看文学书而不懂鉴赏，恰等于帝皇时代，看守后宫，成日价在女人堆里厮混的偏偏是个太监，虽有机会，却无能力！”（文见钱锺书《写在人生边上》）拙译依钱先生此典，将unliterary译为“盲于文学”。

[11] 原文意为“机械化与国有化的关系”，一经汉译，就会失去原文字句音律之丑。故保留原文。

[12] H. G. Wells, 1866—1946），英国小说家、记者、社会学家和历史学家，以科幻小说《时间机器》、《星际战争》和喜剧小说《托诺邦盖》、《波里先生的历史》闻名。（参《不列颠百科全书》第18卷168页）

[13] 在这个所谓的“读图时代”或“图像学转向”的时代，此种情形变其本而加厉，甚至还披上了“时代潮流”的外衣。

[14] 朱光潜先生在《我与文学及其他》一书中，曾有一个很形象的比方说，一流小说里的故事，其实只是花架。看小说只看故事的人，其实相当于只看花架不看花：“第一流小说家不尽是会讲故事的人，第一流小说中的故事大半只像枯树搭成的花架，用处只在撑扶住一园锦绣灿烂生气蓬勃的葛藤花卉。这些故事以外的东西就是小说中的诗。读小说只见到故事而没有见到它的诗，就像看到花架而忘记架上的花。要养成纯正的文学趣味，我们最好从读诗入手。能欣赏诗，自然能欣赏小说戏剧及其他种类文学。”（《朱光潜全集》新编增订本卷六，中华书局，2012，第23页）

[15] 参第三章第18段译者脚注。

[16] 弥尔顿《欢乐颂》（L-Allegro，或译《欢乐的人》）第96行。参见殷宝书译《弥尔顿诗选》，第5页。

[17] 《红楼梦》第四十八回，香菱跟黛玉学诗一段，可证路易斯所说之理：香菱笑道，“据我看来，诗的好处，有口说不出来的意思，想去却是逼真的；有似乎无理的，想去竟是有理有情的。”黛玉笑道：“这话有了些意思，但不知你从何处见得？”香菱笑道，“我看他《塞上》一首，内有一联云：‘大漠孤烟直，长河落日圆’，想来烟如何直？日自是圆的。这‘直’字似无理，‘圆’字似太俗。合上书一想，倒像是见了这景的。若说再找两个字换这两个，竟再找不出两个字来。再还有‘日落江湖白，潮来天地青’，这‘白’‘青’两个字也似无理，想来必得这两个字才形容得尽。念在嘴里倒像有几千斤重的一个橄榄似的。还有‘渡头馀落日，墟里上孤烟。’这‘馀’字和‘上’字，难为他怎么想来！我们那年上京来那日下晚便挽住船，岸上又没有人，只有几棵树，远远的几家人家作晚饭，那个烟竟是碧青，连云直上，谁知我昨日晚上看了这两句，倒像我又到了那个地方去了。”

[18] 路易斯所谓“物体清楚可见，证明了我们借以观看的镜片（lens）之好”，王国维《人间词话》谈“隔”与“不隔”，可资为证：问“隔”与“不隔”之别，曰：陶谢之诗不隔，延年则稍隔矣。东坡之诗不隔，山谷则稍隔矣。“池塘生春草”，“空梁落燕泥”等二句，妙处唯在不隔。词亦如是。即以一人一词论，如欧阳公《少年游》咏春草上半阙云：“阑干十二独凭春，晴碧远连云。千里万里，二月三月，行色苦愁人。”语语都在目前，便是不隔。至云“谢家池上，江淹浦畔”，则隔矣。“生年不满百，常怀千岁忧。昼短苦夜长，何不秉烛游？”“服食求神仙，多为药所误。不如饮美酒，被服纨与素。”写情如此，方为不隔。“采菊东篱下，悠然见南山。山气日夕佳，飞鸟相与还。”“天似穹庐，笼盖四野。天苍苍，野茫茫，风吹草低见牛羊。”写景如此，方为不隔。

[19] 《盖伊·曼纳令》（Guy Mannering，又名《占星人》，1815）是司各特（Sir Walter Scott，1771—1832）的历史小说。司各特乃苏格兰小说家、诗人、历史学家、传记作者，常被认为是历史小说的首创者和最伟大的实践者。（参《不列颠百科全书》第15卷148页）

[20] 【原注】第三章最后。

[21] inner ear，直译为“内心之耳”，参照美学史上著名的“内在感官”（inner sense）说，意译为“内在听觉”。18世纪英国学者夏夫兹博里（The Earle of Shaftesbury，1671—1713）最早提出审美的“内在感官”、“内在眼睛”，即后来的所谓“第六感官”说。他在《论特征》中说：“我们一睁开眼睛去看一个形象或一张开耳朵去听声音，我们就马上见出美，认出秀雅与和

谐。我们一看到一些行为，觉察到一些情感，我们的内在眼睛也就马上辨认出美好的，形状完善的和可欣羨的。”（朱光潜译，见《西方美学家论美和美感》，商务印书馆，1980，第95页）夏氏之门生哈奇生（F. Hutcheson, 1694—1747）发展了这一学说，将这一学说系统化。他认为外在感官只能接受简单观念，得到较弱的快感；内在感官却可以“美、整齐、和谐的东西所产生的复杂观念”，得到“远较强大的快感”：“就音乐来说，一个优美的乐曲所产生的快感远超过任何一个单音所产生的快感，尽管那个单音也很和婉、完满和洋溢。”（朱光潜译，上书第99页）

[22] 劳伦斯（D. H. Lawrence, 1885—1930），20世纪英国最重要也最有争议的小说家之一。主要小说有《儿子和情人》（1913），《恋爱中的女人》（1920）和《查泰莱夫人的情人》（1928）。后者曾被认为有伤风化而在一些国家遭禁。（参《不列颠百科全书》第9卷505页）劳伦斯笔下的自然景观，常常写得栩栩如生，具有灵性，与人的心灵感受息息相通。如《查泰莱夫人的情人》中所描写的林地场景：“一阵阵阳光忽明忽暗，奇异地明亮，照亮树林边上榛树下面的燕子草，它们像金叶似的闪着黄光。树林一片寂静，越来越静，但却不时射来一阵阵阳光。早生的银莲花已经开放，开得满地都是，一眼望不到边，树林里一片洁白。”（赵苏苏译，人民文学出版社，2004，第103页）

[23] 罗斯金（John Ruskin, 1819—1900），英国著名作家、学者，维多利亚时代英国最伟大的艺术评论家，在英国享有“美的使者”之称达四十年之久。主要著作有《现代画家》（五卷）、《芝麻与百合》、《建筑的七盏明灯》等。（参广西师范大学出版社中译本《现代画家》）罗斯金笔下的山谷，见其《金河王》（The King of the Golden River）一书：在很久很久以前，斯德里亚有一座与世隔绝的山。山中有一条大峡谷，那里的土地非常肥沃，四周山岭环绕，山顶常年积雪，并有瀑布从山间流过，派生出许多湍急的小溪。其中，有一条从东向西的瀑布，流过悬崖峭壁，顺势而下。因为那悬崖很高，太阳出来的时候，凡是太阳照得到的地方，闪烁出耀眼的光芒，如流金一般，而低处则黯淡无光，所以附近的人都称这条河为金河。（程湘梅译，中国青年出版社，2013，第1—2页）此时，正是夕阳西下的时候，山上的岩石呈现出万紫千红的颜色，天空中的晚霞如火焰一般艳丽，在高山上、岩石周围漫天飞舞，而那金河从山上直流而下，流过悬崖和峭壁，如流动的金子，比以往更加鲜艳夺目。在水花飞溅的河流上，形成了一道美丽的彩虹，随着河水延伸，颜色越来越淡。（同上，第23—24页）薄雾带着水汽在山谷中环绕，一望无际的远山在薄雾后徘徊，低处的峭壁躲在淡淡的阴影里，在雾中几乎辨认不出来，只有山顶，在阳光的照耀下，方显出它的本来面目。阳光沿着棱角分明的悬崖，穿过青翠欲滴的苍柏，放射出万丈光芒。远远望去，那高处的怪石，宛如被风雨蚕食的城堡，外表参差不齐，形状各异；偶尔在某处，有残雪未化，在阳光的照耀下如闪电一般耀眼。山上终年不化的积雪在蓝天的映衬下，比天上的云更加洁白、纯净。周围一片沉寂，沉寂如在梦乡。（同上第36页）

[24] 马罗礼（Sir Thomas Malory, 创作时期约1470）。英国作家，身份不明，因《亚瑟王之死》一书而闻名。此书是英国第一部叙述亚瑟王成败兴衰及其圆桌骑士们的伙伴关系的散文作品。（参《不列颠百科全书》第10卷409页）

[25] 【原注】Caxton版十七章14行（Vinaver版1014行）【译注】马罗礼《亚瑟王之死》，黄素封译，人民文学出版社，1960，第878页。

[26] 亚里士多德有“自然憎恶真空”（nature abhors a vacuum）之说。文中当用此典。

[27] 汉语界所谓维护“汉语纯洁性”之运动，与之相当。

[28] 德莱顿（John Dryden，1631—1700），英国诗人、剧作家和文学评论家。17世纪后期英国最伟大的诗人，写过30部悲、喜剧和歌剧，对诗歌、戏剧作过富有才智的评论，对英国文学做出宝贵而持久的贡献。在文学上的成就为当时之冠，文学史家将其所处的时代称为“德莱顿时代”。（参《不列颠百科全书》第5卷416页）

[29] 路易斯在《工具房里的一则默想》（Meditation in a Toolshed）一文中，曾区分了盯着看（looking at）与顺着看（looking along）。文见《被告席上的上帝》（God in the Dock），拙译该书将于2015年由华东师范大学出版社出版。佛家亦有“见月忘指”之说。见指不见月，即路易斯所说的这种情形。

[30] 英国曾有法律规定，认定一部书是否淫秽，就是看是否出现four-letters words。所谓four-letters words，是指由四个英语字母构成的几个庸俗下流的词，都与性或粪便有关，是一般忌讳不说的短词，如cunt，fart，homo。路易斯认为，这一法律极为愚蠢。原因就在于，名副其实的作家都有本事躲开这些词。他在《正经与语文》（Prudery and Philology）一文中也说：“现有法律以及（难于出口的）现有趣味，并不能真正阻止任何名副其实的作家，去说他想说的话。假如我说当代人对文字媒介如此生疏，以至于无论写什么主题，都不能逃脱法律，那么，我是在侮辱他们，说他们低能。”（见拙译《切今之事》，华东师范大学出版社，2015，第153—154页）

[31] vicarious，心理学术语，一般汉译为“替代性的”。由《心理学大词典》（林崇德等编，上海教育出版社，2004）词条“替代性宣泄”（vicarious catharsis），可略见vicarious词意之一斑：一译“替代性疏泄”。宣泄的一种。通过观看他人的攻击行为，以释放或发泄自己的攻击驱力和被压抑的情绪过程。如无辜受挫、情绪压抑的人观看武打片或激烈的体育比赛，可减弱其攻击倾向和愤怒情绪。该过程同亲身实施的攻击行为一样，可助人求得紧张解除和安宁感，且不会造成不良后果。（见1234页）

[32] 见《荷马史诗·奥德赛》第九卷第444行。

[33] 忒修斯，雅典国王，希腊神话中声名仅次于赫拉克勒斯的英雄。忒修斯的续弦淮德拉，恋上了与她同年的前妻之子希波吕托斯。求爱遭拒，因羞恨而自缢。留下遗书说：“希波吕托斯要侮辱我。这是逃避他的唯一方法。与其不忠于丈夫，不如一死。”当时，忒修斯不在雅典。（参〔德〕斯威布《古希腊神话故事》，楚图南译，人民文学出版社，1958，第214—215页）

[34] 指简·奥斯汀（Jane Austen，1775—1817）小说《傲慢与偏见》（Pride and Prejudice，1796）。

[35] 《罪人忏悔录》（The Confessions of a Justified Sinner），詹姆斯·霍格（James Hogg，1770—1835）的小说，译言网古登堡计划译出该书，纸质文本似未出版。

[36] 简·奥斯汀小说《诺桑觉寺》（Northanger Abbey，1798）中的人物。

[37] 《远大前程》（Great Expectations，又译《孤星血泪》），狄更斯晚年之教育小说。

[38] House of Busirane, 斯宾塞 (Edmund Spenser, 1552—1599) 的六卷本长诗《仙后》卷三中的一段重要情节。台湾地区学界译为“补色宫”, 大陆汉语界译为“布西兰的庄园”。因《仙后》暂无中译本, 又为求文意通畅, 姑且译为“妖人布西兰的庄园”。

[39] 莎士比亚传奇剧《冬天的故事》第五幕第三场, 也即整出戏最后一场之情节。

五 论神话 [1]

ON MYTH

【§1—5.三类梗概】

我们如果想继续深入探讨问题，必须先消除上一章可能引起的误解。

试比较：

1.有一个人，擅长歌唱和演奏竖琴，野兽和树木都聚拢过来听他弹唱。其妻死后，他下到冥界，在冥王面前弹唱。甚至冥王也心生同情，答应还他妻子。但条件是，他走在前面，领她离开冥界，步入阳界之前，不得回头看她。然而，当他们即将走出冥界时，男子迫不及待，回头一看，妻子便从眼前消失，永不复见。

2.“一个人离家多年，被波塞冬暗中紧盯不放，变得孤苦伶仃。此外，家中的境况亦十分不妙；求婚者们正在挥霍他的家产，并试图谋害他的儿子。他在历经艰辛后回到家乡，使一些人认出了他，然后发起进攻，消灭了仇敌，保全了自己。”（这是亚里士多德《诗学》1455b对《奥德赛》所作梗概。） [2]

3.让我们假设——因为我肯定不会写——《巴塞特寺院》、《米德尔马契》或《名利场》 [3] 同样篇幅的梗概；或者短得多的作品之梗概，如华兹华斯的《迈克尔》（Michael）、贡斯当 [4] 的《阿道尔夫》或《碧庐冤孽》 [5]

【§6—8.神话：超文学】

【§6.三类梗概之别】第一则虽只是大致轮廓（a bare outline），可我相信，任何一个有感受力（sensibility）的人，如果他首次遇见这一故事，开头寥寥数字跃入眼帘，定会给他留下深刻印象。第二则读

起来就不那么令人满意了。我们明白，基于这一情节可以写出一部好故事，但这一梗概本身并非好故事。至于第三则，也就是我没有写的那个梗概，我们一眼就能看出它毫无价值——不仅是作为该书之再现毫无价值，而且其本身也毫无价值；乏味得不堪忍受，不忍卒读。

【§7.神话超于文学：其价值在自身】也就是说，有一类故事，其价值在其自身——这一价值独立于其在任何文学作品中的体现

(embodiment)。俄耳甫斯^[6]的故事，凭其自身，就打动人且深深打动人；维吉尔^[7]等人把它写成好诗这一事实，与此无关。思及这一故事并为之感动，并不必然思及那些诗人，或被他们感动。没错，若不用文字，此类故事很难抵达我们。不过，这是逻辑上的偶然。假如哑剧、无声电影或连环画也能清晰讲述，根本用不着文字，我们同样会受到感染。

【§8.神话不同于冒险故事】有人或许以为，最粗陋的冒险故事，即写给那些只想看事件(Event)之人的那类故事，其情节也有这种超文学品质(extra-literary quality)。然而，并非如此。你不可能用个故事梗概，把他们搪塞过去，而不用故事本身。虽然他们只要事件，但是，事件除非“大书特书”(written up)，否则事件无由达致他们。再者，他们的故事再简单，相对于一个可读的梗概，仍嫌太复杂；发生之事太多太多。而我正在琢磨的这些故事，则总有一个极为简单的叙事轮廓(narrative shape)——一个令人满足且不可避免的轮廓，就像一只好花瓶或一朵郁金香。

【§9—10.“神话”定名】

【§9.“神话”一词之含混】此类故事若不用“神话”命名，就很难想到别的名称。然而该词在很多方面都令人遗憾。首先我们须谨记，希腊语muthos并不专指此类故事，而是指任何类型的故事。其二，人类学家会归为神话的所有故事，并非都有我在此所关心的这一品质。谈及神话，恰如谈及民谣，我们通常想到的是最佳范本，而遗忘了大多数。假如我们遍读任一民族的所有神话，所读大多会让我们吃惊。且不论它们对古人或野蛮人有何意谓，它们之绝大多数，对我们而言，大都毫无意义且令人震惊；之所以震惊，不仅因其残酷、淫秽，而且

因其愚蠢——几近精神失常。从这片芜秽的灌木丛之中，如榆树般生长出伟大神话——俄耳甫斯、得墨忒耳^[8]与珀尔塞福涅^[9]、赫斯珀里得斯^[10]、巴尔德耳、^[11]诸神的黄昏、^[12]伊尔玛里宁铸造的神磨^[13]等。相反，个体在文明时代创造出来的某些故事，具有我所谓的“神话品质”（mythical quality），却算不得人类学意义上的神话。《化身博士》^[14]、威尔斯^[15]的《墙中门》（The Door in the Wall）、卡夫卡^[16]的《城堡》，其情节即属此类。皮克^[17]先生在《泰忒斯诞生》（Titus Groan）中所构想的歌门鬼城（Gormenghast），或者托尔金教授在《魔戒》^[18]中所构想的树人（Ents）和“盛开花朵的梦土”（Lothlorien）也属此类。

【§10. 优选方案：沿用“神话”一词】因有诸多不便，我必须要么沿用“神话”一词，要么另铸新词。我觉得，前者害处稍小。那些根据阅读来理解的人（Those who read to understand）——我不考虑文风贩子——会按照我所赋予的意思来理解该词。在本书中，神话指具有以下诸特征的故事。

【§11—16. 神话特质】

【§11. 特质一：超于文学】1. 在我已经说过的意义上，它超于文学（extra-literary）。通过纳塔利斯·科姆斯^[19]、兰普瑞尔^[20]、金斯利^[21]、霍桑^[22]、罗伯特·格雷夫斯^[23]或罗杰·格林^[24]了解到同一神话的人，有着相同的神话体验；它之重要，不仅仅是最大公约数（H.C.F.）。与此相对，从布鲁克^[25]的《罗密欧》（Romeus）与莎士比亚的《罗密欧与朱丽叶》中得到相同故事的那些人，仅仅共有最大公约数，这一公约数本身并无价值。

【§12. 特质二：不像叙述，更像物体】2. 神话之乐，很少依赖于吸引人的惯用叙事手段，如悬念（suspense）或突转（surprise）^[26]。即便首次听闻，也让人觉得非它莫属。而且首次听闻的主要价值在于，它让我们结识一个可作永久沉思之对象——与其说它是个叙述（narration），不如说它更像个物体（thing）——以其独特气息（flavour）或品质（quality）感染我们，恰如一种气味（a smell）或一个和弦（a chord）那般。有时候，甚至从一开始，里面几乎没有一点

叙事成分。诸神与所有好人都活在诸神黄昏的阴影之下，这一观念算不上一个故事。赫斯珀里得斯姐妹，还有她们的金苹果树和巨龙，不必加入赫拉克勒斯偷苹果的情节，就已是潜在的神话（a potent myth）。^[27]

【§13.特质三：读者无情感投射】 3.人类同情（human sympathy），减至最低。在神话人物身上，我们根本不会有强烈投射。他们像是在另一世界里活动的形体（shapes）。虽然我们确实感到，他们的活动模式与我们自己的生活，有深刻关联，但是我们并不借助想象，使自己进入他们的生活。俄耳甫斯的故事，使我们悲伤；但我们是为所有人感到难过（sorry for），而不是真切同情（sympathetic with）他；至于乔叟笔下的特洛伊罗斯，我们倒是真切同情^[28]。

【§14.特质四：奇幻】 4.就“奇幻”（fantastic）一词之一义而言，神话总是“奇幻”。它言说不可能之事（impossibles）及超自然之事（preternaturals）。^[29]

【§15.特质五：严肃】 5.神话体验或悲或喜，但一定严肃（grave）。不可能有喜剧性神话（指我所说的意义上的神话）。

【§16.特质六：神不可测】 6.神话体验不但严肃（grave），还令人心生敬畏（awe□inspiring）。我们觉得它神圣不可测（numinous）^[30]。仿佛伟大时刻的某种东西迥临我们。^[31]心灵反复试图把握——我主要是指概念化（conceptualise）——这个东西。人类持续不懈地为神话提供寓言式解释（allegorical explanations），即是明证。试过了所有寓言之后，我们依旧感到，神话本身比这些寓言更重要。^[32]

【§17.探讨神话，须区分描述与解释】

我是在描述（describing）神话，而不是在作解释（accounting for）。考察它们如何产生——究竟是原始科学，还是远古仪式之遗存，是巫医之编造，还是个人或集体无意识的外露——不是我的意图所在。我关心的是，神话对心智与我等近似之人的有意识想象（the

conscious imagination) 所产生的影响，而不关心它们对前逻辑心灵的假定影响 (hypothetical effect on pre-logical minds)，也不关心它们在无意识中的史前史 (pre-history in the unconscious)。 [33] 因为只有前者，才能被直接观察，只有前者才处于文学研究之射程以内。当我谈论梦，我是在说，也只能在说，醒后还记得的梦。同理，当我谈论神话，我是在说我们体验到的神话：即，可供沉思但不必相信、与仪式无关、展现在逻辑心灵中完全清醒的想象面前的神话。我只关心冰山露出水面的那部分；单单是它就具有美，单单是它就作为沉思对象而存在。毫无疑问，大量在水面以下。考察水下部分的欲望，自有其科学正当性。但我怀疑，这类研究之独特吸引力，部分来源于这一冲动，即，与人们试图把神话寓言化 (allegorise) 之冲动毫无二致的冲动。抓住、概念化 (conceptualise) 神话所暗示的某种重要之物，是另一种努力。

【§18—24. 盲于文学与超于文学】

【§18. 因关心阅读方式才谈神话】 既然我藉神话对我们的影响来界定神话，那么在我看来，很明显，同一故事对甲而言可能算是神话，对乙可能不算。假如我的目标是提供标准，藉以把故事归为神话或非神话，那么这就是个致命缺陷。然而，我之目标并不在此。我关心的是阅读方式 (ways of reading)，正因为此，才有必要拐到神话上来。

【§19. 神话读者与盲于文学者只是表面相似】 当一个人藉助或寡文乏采或格调不高或粗腔横调的文字，头一次接触到一个他心目中的伟大神话时，他会漠视和忽略糟糕文字而只关心神话本身。他几乎不在乎其写作。只要是讲这个神话，他都乐于接受。而这似乎恰恰是上一章谈到的盲于文学者 (the unliterary) 的表现。两者都极少注意文字，都只关心事件 (Event)。然而，假如把神话爱好者等同于盲于文学之大众，我们将大错特错。



【图5.1】波提切利的《维纳斯的诞生》

【§20.神话欣赏并非文学体验】差别在于，两者所用程序虽同，但前者之运用合适且卓有成效，后者则不是。神话之价值并非一种文学价值（literary value），欣赏神话也并非一种文学体验。他接近那些文字，并未期待或相信它们是好读物（good reading matter）；它们只是信息（information）。其文学优劣（对他之主要目的而言）并不重要，恰如文学优劣（literary merits or faults）对于时刻表或菜谱那样。当然有时候，给他讲述神话的文字本身，也是优秀文学作品——比如散文体《埃达》（*Edda*）^[34]。如果他是敏于文学之人（a literary person）——这样的人通常都是敏于文学之人——他也会因作品本身而悦乐于那部文学作品（delight in that literary work for its own sake）。但这种文学愉悦（literary delight）截然有别于神话欣赏（appreciation of the myth）；正如我们欣赏波提切利的《维纳斯的诞生》这幅画，和我们对画作所讴歌的那个神话的种种反应（无论什么样的反应）是两码事。

【§21 盲于文学者与神话爱好者】另一方面，盲于文学者（the unliterary）坐下来，准备“读一本书”。他们把想象力交由作者指挥。但

是，他们是半心半意的降服。他们几乎依然故我。^[35]任何事情，要想抓住他们的注意力，就不得不加以强调，不得不大书特书，不得不用某种陈词滥调加以包装。与此同时，他们根本不懂得严格顺从于文字（strict obedience to the words）。一方面，比起一个通过古典文学词典里干巴巴的梗概查找并爱上某一神话的人，他们之行止更敏于文学（more literary）；更敏于文学，是因为他们受书的约束，完全依赖书。但另一方面，他们之行止如此含糊又草率（hazy and hasty），以至于几乎无法得到一本好书所能赠予的任何好处。他们就像这样一些学生，希望什么都解释给他们，却从来不大注意解释。尽管他们也像神话爱好者一样关心事件，但所关心的事件并非同类，关心本身也并非同类。神话爱好者终生都会被神话感动。他们则不同，那股兴奋劲一旦过去，那阵好奇心得到满足，他们就把事件忘得一干二净。这也很正常，因为他们所珍视的事件，并无资格获得想象力之永久忠诚。

【§22.超于文学与盲于文学】一言以蔽之，神话爱好者之行止，超于文学（extra-literary）；而他们之行止，盲于文学（unliterary）。前者从神话中得到神话可以给予的东西。后者从阅读中得到的，连阅读可以给予的十分之一或五十分之一都没有。

【§23.刺激与敬畏】我已经说过，某故事多大程度上是神话，很大程度上依赖于谁听或谁读。于是引出一个重要推论。我们切莫以为^[36]，任何人读一本书，我们都确切知道正在发生什么。因为毫无疑问，同一本书对甲而言，只是刺激的“奇闻漫谈”（an exciting ‘yarn’）；对乙而言，则可以从中读出神话或类似神话的东西来。就此而论，阅读莱德·哈格德^[37]尤其暧昧不明。假如你看到两个孩子都在读浪漫传奇（romance），你切不可断言，他们有着相同体验。一个孩子只看到主人公的危险（danger），而另一个孩子则可能感到“敬畏”（aweful）。前者因好奇而奔进，后者则可能因惊叹而停顿。对盲于文学的孩子来说，捕象及海难，或许和神话成分一样好看（它们都很刺激），而哈格德通常也能写出与约翰·巴肯^[38]的一样好玩的东西。喜爱神话的孩子，假如他同时敏于文学（literary），会很快发现巴肯是位好得多的作家；但他仍会意识到，通过哈格德，体会到了与刺激不可同日而语的东西。读巴肯时，他问“主人公是否能够逃脱？”读哈格

德时，他感到“我忘不了这个。这个刻骨铭心。这些形象击中我心灵深处。”

【§24.盲于文学者与阅读神话无涉】因此，阅读神话之方式和盲于文学者（the unliterary）之典型阅读方式，只是表面相似而已。其践行者是两类不同的人。我曾遇见过敏于文学之人，对神话不感兴趣，但我从未遇见过盲于文学之人，对神话感兴趣。盲于文学者，能接受在我们看来全然不合情理（grossly improbable）的故事；人物心理、所写社会状态、命运浮沉等，令人难以置信。但他们无法接受，公认之不可能及超自然（admitted impossibles and preternaturals）。^[39]他们说，“不可能实有其事”，然后把书放下。他们认为它“愚蠢”。因此，我们可称之为“幻想”（fantasy）的东西，虽然占据其绝大部分阅读体验，但是他们却一概不喜欢奇幻之作（the fantastic）。这一区别提醒我们，若不界定术语，就无法深入探讨他们的阅读偏好。

[1] 【译按】神话之特质有六：1.神话是超文学；2.不像叙事，更像静物；3.人类同情减至最低；4.奇幻；5.严肃；6.令人心生敬畏。故而，神话爱好者与盲于文学者虽表面相似，实际却大相径庭。简言之，前者之阅读方式超于文学，后者则盲于文学；前者心存敬畏，后者则寻找刺激。

[2] 陈中梅译注《诗学》，商务印书馆，1996。

[3] 《巴塞特寺院》（Barchester Towers），英国小说家特罗洛普（Anthony Trollope，1815—1882）1857年发表的小说；《米德尔马契》（Middlemarch），英国女作家乔治·艾略特（George Eliot，1819—1880）之代表作，1871—1872年出版；《名利场》（Vanity Fair），英国19世纪小说家萨克雷（W. M. Thackeray, 1811—1863）的成名作。

[4] 贡斯当（Constant，1767—1830），法国—瑞士小说家、政论家，生于瑞士。他的《阿道尔夫》（1816）开现代心理小说之先河。1802年，贡斯当与斯塔尔夫人流亡到瑞士，后又到德国，与歌德、席勒相识。他也是浪漫派思想先驱施莱格尔兄弟的朋友。流亡期间，从事《论宗教的起源、形式及发展》的写作工作，对宗教感情作了历史分析，这部作品也显示了他内心的自我。（参《不列颠百科全书》第4卷429页）

[5] 《碧芦冤孽》（The Turn of the Screw，亦译《螺丝在拧紧》），美国批评家及文学家亨利·詹姆斯的中篇小说，是他写过的最著名的“鬼故事”。（参虞建华主编《美国文学辞典：作家与作品》，复旦大学出版社，2005，第500页）。

[6] 俄耳甫斯（Orpheus）：古希腊传说中的英雄，有超人的音乐天赋。根据传说，俄耳甫斯是一位缪斯和色雷斯王厄戈洛斯（一说是阿波罗）的儿子。阿波罗把他的第一把拉里琴给了俄耳甫斯。俄耳甫斯的歌声和琴韵十分优美，引得各种鸟兽木石都围绕他翩翩起舞。他参加阿

尔戈船英雄的远征，用自己奏出的音乐挽救了英雄们免受女妖塞壬歌声的引诱。出征归来后，他娶欧律狄刻为妻，但妻子不久被毒蛇咬死。为了挽回妻子，就发生了本书描述的故事。（参《不列颠百科全书》第12卷439页）

[7] 维吉尔（Virgil，公元前70—公元前19），被罗马人看成是他们最伟大的诗人，这一评价得到后世的认可；他的声誉主要在于他的民族史诗《埃涅阿斯纪》。该诗叙述罗马传说中建国者的故事，并且宣告罗马在神的指引下教化世界的使命。作为一位诗人，其持久不衰的声誉不仅在于诗句的音乐性和美妙的措词，以及大规模地把一部错综复杂的作品创作出来的能力，而且因为他通过诗歌体现了各方面具有永恒意义的经验和行为。他对英国文学影响巨大，斯宾塞的《仙后》和弥尔顿的《失乐园》都深受其影响。（参《不列颠百科全书》第17卷544页）

[8] 得墨忒耳（Demeter）：希腊神话中司掌农耕的女神，有时还作为健康、生育和结婚之神出现。她的表征为谷物的穗儿，装满花、谷物和各种果实的神秘的篮子。有关她的故事主要与她女儿珀尔塞福涅相关。（参《不列颠百科全书》第5卷225页）

[9] 珀尔塞福涅（Persephone）：希腊宗教中的主神宙斯和农业女神得墨忒耳的女儿，冥王哈得斯的妻子。荷马的《得墨忒耳颂》记述了她在尼撒谷采集花朵时被哈得斯劫往冥界的故事。她的母亲得墨忒耳得到女儿被劫持的消息后，异常悲愤，不再关心大地的收获或丰产，于是发生了大规模的饥馑。宙斯进行干预，命令哈得斯把珀尔塞福涅交还给她的母亲。但由于她已经在冥界吃了粒石榴子，所以她不能完全脱离冥界，一年要有4个月时间和哈得斯呆在一起，其余时间则在她母亲那里。珀尔塞福涅每年在冥界呆四个月的故事，毫无疑问是要说明希腊的田地，在盛夏（收获后）中荒芜的情况，而只有到秋天下雨的时候，它们才得到播种和耕种。（参《不列颠百科全书》第13卷165页）

[10] 赫斯珀里得斯（Hesperides）：据希腊神话，她们是负责看守金苹果树的嗓音清澈的少女。这树是该亚在赫拉嫁给宙斯时送给她的礼品。她们通常为3人，也有说法说她们多至7人。（参《不列颠百科全书》第8卷55页）

[11] 巴尔德耳（Balder）：古斯堪的纳维亚神话中主神奥丁与妻子弗丽嘉所生的儿子。他长得英俊，为人正直，深受诸神宠爱。关于他的大多数传说讲的是他的死。冰岛故事则谈到诸神如何向他投掷东西取乐，因为他们知道他不会受伤。黑暗之神霍德耳受邪恶的洛基的欺骗，把唯一能伤害他的槲寄生投向巴尔德尔，把他杀死。某些学者认为巴尔德尔消极忍受苦难的形象，是受了基督形象的影响。（参《不列颠百科全书》第2卷161页）美国著名的“古典文学普及家”依迪丝·汉密尔顿（1867—1963）在《神话》一书中写道：“光明之神巴尔德耳是天上和人间最受爱戴的神祇，他的死亡是诸神所遭遇的第一个重大灾难。”（刘一南译，华夏出版社，2014，第348页）

[12] 诸神的黄昏（Ragnarok）：也译作“世界末日”。古诺尔斯语，特指斯堪的纳维亚神话中神和人的末日。全面描述这世界末日的，只有约10世纪末的冰岛叙事诗《沃卢斯帕》（即《西比尔的寓言》）和13世纪S.斯图鲁松所写的《散文埃达》。（参《不列颠百科全书》第14卷116页）

[13] Ilmarinen，坊间多译为“伊尔马利宁”，《世界神话词典》（鲁刚主编，辽宁人民出版社，1989）译作“伊尔马里能”，芬兰神话中创造宇宙万物的铁匠神，是把铁打造成天穹的神。

[14] 《化身博士》（Dr Jekyll and Mr Hyde），19世纪英国小说家史蒂文森（Robert Louis Stevenson，1850—1894）之代表作，中译本有十余种。

[15] 威尔斯（Herbert George Wells，1866—1946），英国小说家、记者、社会学家和历史学家，以科幻小说《时间机器》、《星际战争》著称。他的小说使人们认识到20世纪技术世界的危险与希望。（参《不列颠百科全书》第18卷169页）

[16] 卡夫卡（Franz Kafka，1883—1924），捷克出生的德语幻想小说作家。死后发表的作品，尤其是《审判》（1925）和《城堡》（1926），表达了20世纪人的焦虑和异化。（参《不列颠百科全书》第9卷121页）

[17] 马尔文·皮克（Mervyn Peake，1911—1968），英国小说家、诗人、画家、剧作家和插图作者。以其光怪陆离的三部曲小说《泰忒斯的诞生》和为自己的小说及儿童读物所画插图而闻名。（参《不列颠百科全书》第13卷97页）

[18] 《魔戒》（The Lord of the Rings），英国著名作家、路易斯之挚友托尔金（J. R. R. Tolkien）的代表作。朱学恒的中译本2011年由译林出版社出版。

[19] 纳塔利斯·科姆斯（Natalis Comes，1520—1582），意大利神话作家、诗人、人文主义者、历史学家。其主要著作为拉丁文《神话》（Mythologiae，1567）十卷，乃古典神话学的范本之一（a standard source）。（参英文维基百科）

[20] 兰普瑞尔（John Lempriere，1765—1824），英国古典文学学者，因编写《古典文学词典》（或称《古典名著书目》）而著称。此书后经多位学者编辑，一直是神话和古典历史方面的参考读物。（参徐译本注）

[21] 金斯利（Charles Kingsley，1819—1875），英国圣公会牧师、教师和作家。他的小说在维多利亚时代被广泛阅读，对英国社会的发展很有影响。在教会人士中，他最早拥护达尔文的学说。（参《不列颠百科全书》第9卷277页）

[22] 霍桑（Nathaniel Hawthorn，1804—1864），美国作家，擅长写寓言和象征性故事。他是美国文学界最伟大的小说家之一，以其《红字》（1850）和《带有七个尖角阁的房子》（1851）著称。（参《不列颠百科全书》第7卷503页）

[23] 罗伯特·格雷夫斯（Robert Graves，1895—1985），英国诗人、小说家、评论家和古典文学学者。其120多部著作中，包括著名的历史小说《克劳狄一世》（1934）、回忆第一次世界大战的杰作《向那一切告别》（1929）以及博学而又有争议的神话研究著作。（参《不列颠百科全书》第7卷250页）

[24] 罗杰·格林（Roger Green，1918—1987），英国传记作家，儿童文学作家，与路易斯、托尔金同为淡墨会（Inklings）成员。（参英文维基百科）

[25] 即亚瑟·布鲁克（Arthur Brooke，生平不详）的《罗密欧与朱丽叶的悲剧史》（The Tragical History of Romeus and Juliet，1562）。此诗据说是莎士比亚悲剧《罗密欧与朱丽叶》的主要来源。

[26] 亚里士多德贡献了“突转”这一概念。他认为情节是悲剧的根本和“灵魂”。突转和发现是情节中的两个成分，最好的情节是突转与发现同时发生。所谓“突转……指行动的发展从一个方向转至相反的方向”；所谓“发现……指从不知到知的转变，即使置身于顺达之境或败逆之境中的人物认识到对方原来是自己的亲人或仇敌。”（陈中梅译注《诗学》第11章，商务印书馆，1996）。

[27] 赫拉克勒斯（Heracles），希腊语作Herakles，拉丁语作Hercules，即罗马的赫丘利。希腊罗马传说中最著名的英雄。关于赫拉克勒斯盗取金苹果的故事，俄国库恩编著的《希腊神话》（朱志顺译，上海译文出版社，2006）一开头写道：“这些苹果长在一棵金苹果树上。这棵苹果树是地神盖亚培植的，在赫拉和宙斯举行婚礼的那一天作为礼物送给赫拉。要建立这一功绩，首先必须打听明白，去赫斯珀里得斯姐妹的果园的路径。而她们的果园还有一头日夜永不合眼打盹的巨龙守卫着。”（第116页）

[28] 指乔叟的《特洛伊罗斯与克丽西达》（Troilus and Cryseyde）。

[29] 关于“奇幻”（fantastic），参下一章。

[30] numinous这一概念，典出德国神学家、宗教史家鲁道夫·奥托（Rudolf Otto，1869—1937）。奥托在《论神圣》（成穷、周邦宪译，四川人民出版社，1995）一书中指出，本源性的“神圣”乃宗教领域的特有范畴。至于人们说道德之“神圣”、法律之“神圣”，只是“神圣”的派生性用法。这一本源性的“神圣”，才是神学和宗教哲学研究的真正课题。为了帮助人们理解这一本源性的“神圣”，奥托根据拉丁文numen自铸新词numinous。（参见《中译者序》及《论神圣》第1—2章）路易斯在《痛苦的奥秘》（邓肇明译，香港：基督教文艺出版社，2001）第一章，打了三个比方，很形象地解释了奥托所说的numinous：假如有人告诉你隔壁有老虎，你或许会感到害怕（fear）。但如果有人说“隔壁有鬼”而你又相信的话，你会真的感到害怕，可是性质却不一样。这种害怕不是基于对危险的认识，也不单单是怕它会陷害你，而是因为鬼就是鬼。这是“不可思议”（Uncanny）多于危险（danger）。鬼叫人害怕的那种情况可以称为畏惧（dread）。既懂得“不可思议”就摸到神圣不可测（Numinous）的边缘了。现在假如有人直接告诉你：“房里面有神（a mighty spirit）”而你又相信，那么你的感觉就不仅仅是害怕危险，因为你内心的忐忑不安会深远得多。你会感到希奇（wonder），同时又有一定的退缩（shrinking）——对这样的一位访客感到手足无措，兼有俯伏下拜的心理。这样的一种感觉可以用莎士比亚的句子来表达：“在其跟前我相形见绌”。这种感受可以说是敬畏（awe），而引发这种感觉的便是那位神圣不可测者（the Numinous）。（中译本第5页，部分英文系拙译参照英文原本添加）

[31] 原文是：It is as if something of great moment had been communicated to us.

[32] 路易斯《给孩子们的信》（余冲译，华东师范大学出版社，2009）：“一个严格的寓言就像是一个有答案的谜语；而一个伟大的浪漫故事，则像是芬芳的花朵：它的香味让你想起一些无法形容的事情。”（第102页）

[33] 路易斯在此暗指人类学与精神分析这两种探讨神话的路径。对这两种在20世纪颇为流行的探讨路径，路易斯颇有微词。详参《心理分析与文学批评》（Psycho-Analysis and Literary Criticism）与《人类学路径》（The Anthropological Approach）二文，文见Walter Hooper编选的路易斯文集《文学论文选》（Selected Literary Essays，Cambridge University Press，1969）。

[34] 古代冰岛著名文学作品，分诗体和散文体两种。

[35] 原文是：They can do very little for themselves。拙译系意译。路易斯在《英语是否前景堪忧》一文中说：“文学研究的真正目标是，通过让学生成为‘观赏者’（the spectator），使学生摆脱固陋（provincialism）。”（见拙译《切今之事》，华东师范大学出版社，2015，第37—38页）

[36] 【原注】我并不是说，我们永远发现不了。

[37] 哈格德（Sir Henry Rider Haggard, 1856—1925），英国小说家。最为著名的作品，是《所罗门王的宝藏》（1885）这部富有浪漫色彩的历险记。（参《不列颠百科全书》第7卷387页）

[38] 约翰·巴肯（John Buchan, 1875—1940），苏格兰政治家、作家，以惊险小说闻名于世。其最受欢迎的惊险小说是《三十九级台阶》（1915）。（参《不列颠百科全书》第3卷206页）

[39] improbable与impossible，一般都汉译为“不可能”，但其意思却大有差别。简言之，前者言情理，后者言有无。故而，probability作为一个哲学概念，一般汉译为“或然”、“可然”或“概然”；improbability，则略相当于汉语之“未必然”。作为文学理论术语，improbable与impossible之别，亚里士多德《诗学》第24章里的这一观点足以昭示。他说，组织情节，probable impossibilities比improbable possibilities更可取。陈中梅译前者为“不可能发生但却可信的事”，后者为“可能发生但却不可信的事”（陈中梅译注《诗学》，商务印书馆，1996）；朱光潜《西方美学史》则译前者为“一种合情合理的不可能”，译后者为“不合情理的可能”。朱先生解释说：这里“不可能的事”（译按：即impossibilities）是指像神话所叙述的在事实上不可能发生的事。……他区别出“合情合理的（即于情可信的）不可能”和“不合情理的可能”，而认为前者更符合诗的要求。所谓“不合情理的可能”是指偶然事故，虽可能发生，甚至已经发生了，但不符合规律，显不出事物的内在联系。所谓“合情合理的不可能”是指假定某种情况是真实的，在那种情况下某种人物做某事和说某种话就是合情合理的，可以令人置信的。例如荷马根据神话所写的史诗在历史事实上虽是不真实的，而在他假定的那种情况下，他的描写却是真实的，“合情合理的”，“符合可然律或必然律”，见出事物的普遍性和必然性的。（《朱光潜美学文集》卷四，上海文艺出版社，1984第78—79页）拙译依朱先生的解释，译probable为“合乎情理”，improbable为“不合情理”；译possible为“可能”，译impossible为“不可能”。至于probability，作为一个抽象概念，依哲学界之通例，译为“或然性”；improbability则译为“未必然”。

六 “幻想”之含义 [1]

THE MEANINGS OF ‘FANTASY’

【§1.“幻想”作为文学术语】

“幻想”（*fantasy*）一词，既是文学术语，又是心理学术语。作为文学术语，奇幻之作（a *fantasy*），是指任何关乎不可能之事（*impossibles*）及超自然之事（*preternaturals*）的叙事作品。《古舟子咏》 [2]、《格列佛游记》 [3]、《乌有乡》 [4]、《柳林风声》 [5]、《阿特拉斯女巫》 [6]、《朱根》 [7]、《金坛子》 [8]、《真实故事》 [9]、《小大由之》 [10]、《平面国》 [11] 和阿普列乌斯 [12] 的《变形记》，都是奇幻之作。当然其精神及目标各不相同。唯一共同点就是奇幻（the *fantastic*）。我把这类幻想，称为“文学奇幻”（*literary fantasy*）。

【§2—5.心理学术语“幻想”之三义：妄想、病态白日梦、正常白日梦】

作为心理学术语，“幻想”（*fantasy*）有三种含义。 [13]

1. 一种想象建构（An *imaginative construction*），以或此或彼的方式令病人（*patient*）高兴，让他误以为真。处此境况，女性会想象与一位名人相爱；男性则相信，自己出身富贵之家，与父母失散多年，不久将真相大白，与父母相认，享不尽的富贵荣华。再平常不过之事，他们常常别出心裁地加以扭曲，变成自己宝贵信念的证据。对这种幻想我不必想个名称出来，因为我们不必再提到它。妄想（*delusion*），在文学上没有意义，除非意外。

2. 病人持续沉溺于愉快的想象建构，以致成伤，但并不妄想为真。年复一年，重复来重复去的或精心编织的，是个白日梦——梦者知道是白日梦——梦着军事征服或性爱征服，权力或显赫，甚至仅仅

是人气。它成了梦者生活的主要慰藉，几乎是唯一快乐。一旦解决衣食住行，他就进入“这种无形的心灵狂欢，这种隐秘的生命放纵”^[14]。现实（realities），即便令其他人心喜，对他而言也索然无味。对于那并非只是臆想的幸福，他变得无能为力。梦想无尽财富，却存不下六便士。梦想做唐璜^[15]，却不会努力，使自己让随便哪个女性觉得顺眼。我把这种活动称为“病态白日梦”（Morbid Castle-building）。

3.适度而短暂地沉溺于上述活动，恰如临时度假或休憩，却使它理所应当附从于更着实（effective）、更外向的（outgoing）活动。我们恐怕不必讨论，一个人终其一生与此无涉是否更为明智，因为没有这种人。这类幻梦（reverie）并非总以幻梦告终。我们现在所从事的，往往就是曾梦想从事的。我们所写之书，一度曾为某白日梦中想象自己在写之书，尽管从未如此完美。我管这叫“正常白日梦”（Normal Castle-building）。

【§6—7.两种“正常白日梦”：“自我型”和“超然型”】

不过，正常白日梦本身可分为两类，而且二者之别至关重要。它们可称为“自我型”（Egoistic）和“超然型”（Disinterested）。第一类中，梦想者自己总是英雄（hero），一切都透过他的眼睛来看。正是他，作机智辩驳，俘美女之芳心，拥有远洋游艇，或被誉当代最伟大的诗人。第二类中，梦想者本人并非白日梦境之英雄，或许根本就不出现。因此一个在现实中无缘去瑞士的人，可能做在阿尔卑斯山区度假的幻梦（reveries）。他出现在幻境中，但不是英雄，而是静观者（spectator）^[16]。他若真的去瑞士，会把注意力集中在山峦上，而不会放在自己身上；因而，在白日梦中，其注意力同样集中在想象的山峦上。不过有时候，梦者根本不在白日梦里出现。许多人可能和我一样，在不眠之夜靠想象自然景观来自娱自乐。我追溯大河源头，从海鸥鸣叫的入海口，途经蜿蜒曲折、越来越窄、越来越陡峻的峡谷，直到山地某褶皱中，源头之水滴滴答答声强可听闻。可是，我在此并非探险家，甚至连观光客都不是。我出乎其外，看世界。^[17]儿童藉助合作，常能更进一步。他们会假想出一整个世界，里面有各式各样的人，自己则在此世界之外。一旦抵达这一步，幻梦之外的东西开始活

动：就开始了建构（construction）、创造（invention），一言以蔽之，“虚构”（fiction）。

因而，假如梦者尚有几分才华，超然型白日梦就会轻而易举转化为文学创造。甚至还有这样的转化，从自我型到超然型，进而转为真正的虚构（genuine fiction）。特罗洛普在自传里告诉我们，他的小说如何脱胎于最最令人咋舌的自我型和补偿型白日梦。^[18]

【§8—10.自我型白日梦与盲于文学者】

【§8.自我型白日梦与阅读】可在眼下的探讨中，我们关心的不是白日梦与创作的关系，而是白日梦与阅读的关系。我已说过，盲于文学者（the unliterary）钟爱的是这类故事，能使他们通过人物替代性地乐享爱情、财富或名望。这事实上是专门的（guided）或蓄意的（conducted）自我型白日梦。阅读时，他们把自己投射在最惹人艳羨或最令人钦佩的人物身上；或许，读完以后，他感受到的喜悦和胜利，会给进一步的白日梦提供蛛丝马迹（hints）。

【§9.盲于文学者并非总作自我型白日梦式投射】我想，人们时常假定，盲于文学者之阅读都是这种，而且都牵涉到此类投射。我用“此类投射”（this projection）是指，为了替代性（vicarious）快感、胜利及名望而作的投射。毫无疑问，对于所有故事的所有读者来说，都必然对主要人物做某种投射，无论他们是坏人还是英雄，无论他们令人艳羨或令人怜悯。我们必须“移情”（empathise），必须感其所感，否则还不如去读三角形跟三角形的爱情故事。可是，即便读流行小说的盲于文学之读者，假定他们总是做自我型白日梦式的投射，也未免草率。

【§10.原因有二】一则因为，他们中一些人喜欢滑稽故事（comic stories）。我不认为，无论是对于他们还是其他任何人，乐享笑话就是白日梦之一种形式。^[19]我们当然不愿成为（to be）穿十字交叉袜带的马伏里奥^[20]或掉入池塘的匹克威克先生^[21]。我们想必会说，“我希望我当时在场”；但这仅仅是希望我们自己作为旁观者（spectators）——我们已经就是观者了——能处于更好的坐席上。二

则因为，多数盲于文学者，喜欢鬼故事及其他恐怖故事；可他们越是喜欢这类故事，就越不想让自己成为其中人物。冒险故事（stories of adventures）有时候得到乐享，是因为读者把自己看作是勇敢而又足智多谋的英雄，这都有可能。不过我并不认为，我们可以确定，这总是唯一甚至主要快感。他或许钦佩此类英雄，眼热他的成功，却不会指望自己有这类成功。

【§11—14.自我型白日梦者厌恶奇幻文学】

【§11.爱幻想者并不喜欢文学奇幻】最后还有一些故事，其吸引力据我们所知，只能依赖于自我型白日梦：发迹故事，某些爱情故事，某些上流生活故事。这是最低层次读者心爱的读物；之所以最低，是因为阅读很少让他们走出自己，阅读只是强化了他们一用再用的自我耽溺，并使他们远离书本及生活中最值得拥有的绝大部分东西。这一白日梦，无论其建造是否得到书之辅助，就是心理学家所谓的“幻想”（fantasy）之一义。设使我们没有做出必要区分，我们可能会想当然认为，这类读者会喜欢文学奇幻（literary fantasies）。反过来倒是的。做个实验，你将会发现，他们厌恶它们；他们认为它们“只适合小孩子看”，他们看不出，读有关“永远不会实际发生之事”（things that could never really happen）有何意义。

【§12.爱幻想的文艺青年，爱写实之作】在我们看来，显而易见，他们所喜之书充满不可能之事（impossibilities）。他们一点也不反对乖张心理和荒谬巧合。不过他们强烈要求遵循他们所知的那类自然法则（natural laws），要求一种人伦日常（a general ordinariness）：日常生活世界里的衣着、用品、食物、房屋、职业及腔调。无疑，这部分源于他们想象力极度迟钝。只有读过千次见过百次的东西，他们才认为真实（real）。然而，还有更深原因。

【§13.现实主义与自我型白日梦】尽管他们并不把白日梦误认为是现实，但是他们情愿感到，它可能是现实。女性读者并不相信，她就像书中女主角那样，吸引了所有眼球；但她情愿相信，假如她有更多金钱，因而有了更好的穿戴、首饰、化妆品以及机遇，他们或许围着她转。男性读者并不相信，他富有且功成名就；可是，一旦他中了

头彩，一旦无须才干也能发迹，他也会如此。他知道，白日梦实现不了（unrealised）；但他要求，它原则上应当可以实现（realisable）。对公认的不可能性的些微暗示为何会摧毁他们的快感，其原因就在于此。一个故事给他讲述神奇（the marvelous）或奇幻（the fantastic），其实就是暗里告诉他：“我只是个艺术品。你必须如我本然地待我——你乐享我，必须因我之暗示、我之美丽、我之讽刺、我之结构。在现实世界，你不可能碰见如斯之事。”如此一来，阅读——他那种阅读——变得没了着落（pointless）。除非能让他感到，“这可能——谁知道呢——这可能终有一日会发生在我身上”，否则他的整个阅读目的就受挫。因而有一条绝对规律：一个人之阅读越接近自我型白日梦，他就越要求某种浅薄的写实主义（realism），就越少喜欢奇幻（the fantastic）。他情愿被骗，至少暂时被骗；没有东西可以骗他，除非它看上去像真的。超然型白日梦，或许会梦想神酒仙馐，玉食琼浆；自我型白日梦则会梦想熏肉加蛋或牛排。

【§14.引入下章】 鉴于我用“写实主义”（*realism*）一词，模棱两可，故须作条分缕析。

[1] 【译按】幻想作为心理学术语，有三义：妄想、病态白日梦、正常白日梦。正常白日梦又可分为自我型和超然型。好幻想之文艺青年，并不喜欢文学奇幻，而是喜欢廉价的写实主义。因为这有助于自我型白日梦。

[2] 《古舟子咏》（*The Ancient Mariner*），英国19世纪湖畔派诗人柯勒律治的长诗。

[3] 《格列佛游记》（*Gulliver*），英国作家斯威夫特之小说。

[4] 《乌有乡》（*Erewhon*），英国小说家、随笔作家和批评家塞缪尔·巴特勒（*Samuel Butler*, 1835—1902）的一部讽刺小说，被誉为《格列佛游记》之后最好的一部幻想游记小说。“乌有乡”——“埃瑞洪”（*erewhon*）是英文*nowhere*的倒写，表明其地纯属虚构，假托在新西兰。年轻人希格在新西兰牧羊，无意中来到了“埃瑞洪”。在这里，生病是严重的犯罪，而此地的病人则是英国所谓的罪犯。某位先生诈骗寡妇的财产，寡妇受审判刑，诈骗人却依旧是社会中的体面人士。希格还参观了“音乐银行”（教堂）、“无理性大学”。最后，他坐气球逃离此地。（参徐译本注及《不列颠百科全书》第3卷275页）

[5] 《柳林风声》（*The Wind in the Willows*），英国著名儿童文学作家格雷厄姆（*Kenneth Grahame*, 1859—1932）的儿童文学作品，安徽人民出版社2013年出版中译本，译者杨静远。

[6] 《阿特拉斯女巫》（The Witch of Atlas），英国著名诗人雪莱最易懂的一首诗。

[7] 《朱根》（Jurgen），美国小说家卡贝尔（James Branch Cabell, 1879—1958）之代表作。作品讲述了一个充满性象征主义的故事，攻击美国正统观念和习俗。（参《不列颠百科全书》第3卷289页）

[8] 《金坛子》（The Crock of Gold），爱尔兰诗人和故事作家斯蒂芬斯（James Stephens, 1880—1950）之成名作，因其主题富有浓厚的凯尔特色彩而闻名于世。（参《不列颠百科全书》第16卷206页）

[9] 《真实故事》（Vera Historia），古希腊作家、无神论者卢奇安（一译琉善，Lucian, 120—180）的作品。《真实故事》包括两个故事：一个是英雄Icaromenippus渴望了解日月，借助鹰翅来到月球。他回望地球，惊讶于它的渺小。但他惹恼了神界，被剥夺了翅膀，无法继续飞行到天堂。另一个故事是一群人的船被飓风吹到月球，他们目睹了那里的一场战争。卢奇安可说是科幻小说的先驱。（参徐译本注）

[10] 《小大由之》（Micromegas），法国启蒙哲学家伏尔泰的寓言小说，讽刺人类之自大。

[11] 《平面国》（Flatland），英国牧师艾伯特（Edwin Abbott, 1838—1926）的中篇小说。（参徐译本注）

[12] 阿普列乌斯（Apuleius, 约124—170以后），柏拉图派哲学家、修辞学家及作家。因《变形记》（Metamorphoses）一书而知名，记述一个被魔法变成驴的青年之经历。（参《不列颠百科全书》第1卷412页）

[13] 在20世纪文学批评中，“幻想”（fantasy）成为一个特别重要的词汇。其始作俑者乃弗洛伊德，因精神分析之大盛而入驻文学批评与文化研究。廖炳惠的《关键词200：文学与批评研究的通用词汇编》（江苏教育出版社，2006）释“幻想”一词：在弗洛伊德与文化研究学者的眼中，“欲望”总和“欲求且不可得”的心灵经验密切相关，并特别强调人们如何在记忆和日常生活的欲求中，以幻想作为一种媒介和过渡，将心中的欲求和冲动，以及当冲动无法实现时所压抑下来的欲力，以一种虚幻的视觉和意象在脑海中再现。“幻想”在这样的情境下，因此和再现的符号有紧密联结的关系，和“欲望”本身，则处于一种对等的位置。因为“欲望”是一种永远无法在日常世界中被实践的海市蜃楼，所以只能通过“幻想”及相关的再现策略，和所欲求的对象（虚构、缺席且永远不可及的对象）之间，形成一种患得患失的关系，并利用“补偿”的心态与方法，在记忆中形成重复的冲动（repetition impulse），借由意象在脑海中的铺陈、建构与组成来进一步掌握对象。路易斯此章谈“幻想”，与当今流行理路迥异。窃以为，相异处主要有二：1. 路易斯严分作为文学术语的幻想和作为心理学术语的幻想，而当今流行批评话语则是后者一支独大；2. 路易斯严分作为心理学术语之三义，而当今流行批评话语只看重路易斯所说的第二义。

[14] 原文为：“this invisible riot of the mind, this secret prodigality of being”。约翰逊（Samuel Johnson）之诗句，出处待考。

[15] 唐璜（Don Juan），一个虚构人物，浪荡子的象征。来源于流行的传说。在西班牙戏剧家蒂尔索·德·莫利纳的悲剧《塞维利亚的嘲弄者》（1630）中，首次以文学人物出现。通过蒂尔索的悲剧，唐璜成为世界性人物，可与堂吉珂德、浮士德比肩。（参《不列颠百科全书》第5卷362页）

[16] 假如把现世生活比作奥林匹克运动会，毕达哥拉斯就会把人分为三种：一种是藉此机会做点买卖的人，这是追逐利益者；一种是来参加竞赛的人，这是追求荣誉者；一种则是看台上的观者（spectator）。毕达哥拉斯赞美沉思的生活，故而，这三种人也就是三等人，以最后一种为人生之最高境界。罗素《西方哲学史》（何兆武、李约瑟译，商务印书馆，1963）中写道：伯奈特把这种道德观总结如下：“我们在这个世界上都是异乡人，身体就是灵魂的坟墓，然而我们决不可以自杀以求逃避；因为我们是上帝的所有物，上帝是我们的牧人，没有他的命令我们就没权利逃避。在现世生活里有三种人，正象到奥林匹克运动会上来的也有三种人一样。那些来作买卖的人都属于最低的一等，比他们高一等的是那些来竞赛的人。然而，最高的一种乃是那些只是来观看的人们。因此，一切中最伟大的净化便是无所为而为的科学，唯有献身于这种事业的人，亦即真正的哲学家，才真能使自己摆脱‘生之巨轮’。”（第59—60页）

[17] 王国维《人间词话》第3则：有有我之境，有无我之境。“泪眼问花花不语，乱红飞过秋千去”，“可堪孤馆闭春寒，杜鹃声里斜阳暮”，有我之境也。“采菊东篱下，悠然见南山”，“寒波澹澹起，白鸟悠悠下”，无我之境也。有我之境，以我观物，故物皆著我之色彩。无我之境，以物观物，故不知何者为我，何者为物。古人为词，写有我之境者为多，然未始不能写无我之境，此在豪杰之士能自树立耳。

[18] 湖南人民出版社1987年出版《特罗洛普自传》中译本，译者张禹九。暂未找到相应段落。

[19] 路易斯论“笑”（laughter），详参《魔鬼家书》第11封信。路易斯将笑的起因，分为四种：Joy, Fun, the Joke Proper和Flippancy。况志琼译本分别译为：喜乐，开心、笑话和嘲讽；曾珍珍则译为：喜乐、愉悦、说笑和戏谑。

[20] 马伏里奥（Malvolio）是莎士比亚喜剧《第十二夜》中伯爵小姐奥丽维娅的管家。整日痴心妄想着小姐爱上了他。几个人捉弄他，假冒小姐笔迹给他写信，假称爱上了他，说她愿意看见他穿黄袜子和十字交叉的袜带。马伏里奥信以为真，心花怒放。而实际上，小姐特别厌恶的正是这一装束。见《第十二夜》第二幕第五场。

[21] 《匹克威克外传》是狄更斯的第一部长篇小说，也是他的成名作。这部既富于浪漫奇想又紧贴社会现实的幽默与讽刺小说，主要讲述的是天真善良、不谙世事的有产者匹克威克带领其信徒们在英国各地漫游的奇趣经历与所见所闻。匹克威克先生滑冰时掉入池塘一幕，见小说第三十章。

七 论写实 [1]

ON REALISMS

【§1.realism一词的四个论域】

realism 一词，在逻辑学领域叫唯实论，与其相对的是唯名论（nominalism）[2]；在形而上学领域，叫实在论，与之相对的是唯心论（idealism）[3]。其第三义体现在政治语言中，略带贬义：同样态度，在对手那边我们就称为“不择手段”（cynical），在我们自己这儿则改称“现实感”（realistic）。眼下，我们不关心其中任何一个，我们只关心作为文学批评术语的写实主义（*realism*）与写实（*realistic*）。即便在此一狭小论域，我们亦必须马上做出一个区分。

【§2—6.描述之写实主义与内容之写实主义】

【§2.描述之写实主义】《格列佛游记》通过直接用测量单位 [4] 或《神曲》通过比对熟知物件而给出的准确尺寸， [5] 我们应该称之为写实（*realistic*）。乔叟笔下的游乞僧，赶走凳子上的猫，以便自己坐下，我们应当说这是写实笔触（*realistic touch*）。 [6] 凡斯种种，我称为描述之写实主义（*Realism of Presentation*）——一种写作艺术，藉助敏锐观察及敏锐想象所得的细节，使得我们如临其境，使得事物具体可感。我们可以援引的例子还有，《贝奥武甫》中毒龙“不时地在洞府周围兜来转去”； [7] 莱亚门笔下的亚瑟王，听到自己是国王，安静地坐着，“脸一会儿红，一会儿白”； [8] 《高文爵士与绿衣骑士》中，尖塔仿佛“用纸削剪而成”； [9] 进入鲸鱼嘴的约拿“像教堂大门前的一粒微尘”； [10] 《波尔多的雨翁公爵》中的精灵面包师搓去手指上的湿面； [11] 法斯塔夫临死时摸被单； [12] 华兹华斯笔下傍晚可以听见、但“白天听不见”的小溪。 [13]

【§3.中古之作与古典之作】在麦考莱看来，但丁与弥尔顿之主要不同正是描述之写实主义。 [14] 麦考莱可以自圆其说，可是他没有意

识到，他碰巧发现的并非两位特定（particular）诗人之差异，^[15]而是中古之作与古典之作的一般（general）差异。中世纪偏爱灿烂繁富的描述之写实主义，因为那时的人，不受时代感（a sense of period）之阂限——他们所写的每部故事，都带有其时代风貌——也不受得体感（a sense of decorum）之阂限。中古传统（the medieval tradition）给我们的是，“炉火、舰队和烛光”；^[16]古典传统（the classical）给我们的则是，“正值骇人深夜”。^[17]

【§4.须区分两种写实主义】大家会注意到，尽管我并非刻意为之，但我所举关于描述之写实主义的绝大多数例子，都出现在这类故事讲述之中，即它们本身并非“或然”（probable）甚或“可能”（possible）意义上的写实。^[18]我时常发现人们有一个非常根本的混淆，即混淆描述之写实主义与我所谓的内容之写实主义（realism of content），这时应一劳永逸地加以澄清。

【§5.纯粹的内容之写实主义】一部小说，当它是“合乎情理”（probable）或“忠于生活”（true to life）之时，它在内容方面是写实的。我们看到，在贡斯当的《阿道尔夫》之类作品中，内容之写实主义与描述之写实主义完全无涉，因而“化学般纯粹”。其中有激情，历尽曲折至死不渝的激情，此激情并非现实世界的稀缺物种。这里没有需要搁置之怀疑（no disbelief to be suspended）^[19]。我们从不怀疑，这正是可能发生之事。然而，尽管其中有很多可供感受可供分析，但却无可视、可听、可尝或可触之物。其中没有“特写镜头”（close—ups），没有细节。其中没有一个次要人物，甚至一个地点，名副其实。除了出于特定目的的一小段而外，其中没有天气，没有乡野。拉辛的作品也是如此。给定情境下，一切都合乎情理（probable），甚至无可避免（inevitable）。其内容之写实主义很是伟大，但其中并无描述之写实主义。我们不知道，其中任何人物之长相、衣着或饮食。每人说话风格都是一样。其中几乎没有社会风俗（manners）。我深知，成为（to be）俄瑞斯忒斯（或阿道尔夫）会是什么样；可是，假如我碰见他，则一定认不出来。而匹克威克或法斯塔夫，我却一定认得出；老卡拉玛佐夫或波狄拉克，^[20]则可能也认得出。

【§6.两种写实主义与四种故事】两种写实主义都相当独立。你可以得到描述之写实主义，而无内容之写实主义，如中古浪漫传奇；^[21]或得到内容之写实主义，而无描述之写实主义，如法国（以及一些希腊）悲剧；或者二者兼而有之，如《战争与和平》；或二者均无，如《疯狂的奥兰多》、《快乐王子雷斯勒斯》或《老实人》。^[22]

【§7—15.现代偏见：内容之写实主义成为标准】

【§7.一个未经明言的预设】在这个时代，重要的是提醒我们自己，四种写作方式都是好的，任何一种都可以产生杰作。当前之主导趣味（dominant taste）是要求内容之写实主义。^[23]19世纪小说之伟大成就，已经训练了我们去欣赏它，并且期待它。然而，倘若把这一自然的、特定历史条件下的偏好（preference），树立为一个原则（principle），那么，我们会犯致命错误，并且创造关于书籍和读者的另一错误归类。其中有若干危险。诚然，据我所知还没有谁言之凿凿地说过，一部小说不适合成人或文明人阅读，除非它所再现的生活，正如我们在经验中已经发现或可能会发现的那样。可是，很多文学批评及文学讨论背后，正潜藏着此类假定。当人们忽视或贬低浪漫传奇、田园牧歌和奇幻之作时，当人们随时准备给这些作品冠以“逃避主义”大帽时，我们感受到了它。当一些书被誉为人生之“评注”（comments on）、“反映”（reflections）（或更等而下之，“横断面”\ [slices\]）时，我们感受到了它。我们还注意到，在文学上，“忠于生活”（truth to life）被标举为压倒一切其他考量的要求。作者受我们的禁黄法令^[24]——可能是相当愚蠢的法令——之约制，不得使用五六个单音节词，他们就觉得自己像伽利略那样，成了科学之殉难者。对于“这淫秽”、“这堕落”之类责难，或更与批评相关的责难“这无趣”，有时答以一句“现实生活就这样”，足矣。

【§8—9.两种忠于生活】我们首先必须确定，何种小说可被正当地称为忠于生活。我想，当一个理智读者（sensible reader）看完一本书后，能够感受到：“没错。如此阴郁、如此壮丽、如此空虚，或如此反讽，这就是我们的生活样貌。这是那种所发生之事（the sort of thing that happens）。这就是人们的言行举止”，此时，我们应当说这部书忠

于生活。然而，当我们说“那种所发生之事”时，我们到底意指那种总是或经常发生之事，人类命运里的典型之事？还是意指那种想来会发生，抑或千里碰一之事？因为在这方面，以《俄狄浦斯王》或《远大前程》为一方，以《米德尔马契》或《战争与和平》为另一方，其间差别巨大。在前两者之中，我们（大体上）把此类事件及行止看作是，在既定情境下，合乎情理（probable），也是人类生活之特征。不过，情境（situation）本身则未必然。极端不可能的是，一个穷孩子因不知名恩人之助而暴富，而那位恩人到后来居然是个罪犯；绝无仅有的是，一个人在襁褓中被抛弃，获救，被一位国王收养，因巧合杀了生父，又因另一巧合娶了生父遗孀。^[25]俄狄浦斯之霉运，与基督山伯爵之幸运一样，要求我们搁置怀疑。^[26]另一方面，在乔治·艾略特^[27]和托尔斯泰的杰作中，一切都或有可能（probable），也是典型的人类生活（typical of human life）。这是会发生在任何人身上的那类事情。这类事情或许已经发生在千万人身上。其中人物，我们可能每天碰见。我们可以毫不保留地说：“这就是生活之样貌。”（This is what life is like）

【§10.古代的写实主义】这两种虚构故事，固然有别于《疯狂的奥兰多》、《古舟子咏》或《瓦提克》之类文学奇幻，但二者亦应相互区别。一旦我们将二者区别开来，我们就不免注意到，直至相当晚近的现代之前，几乎所有故事都是前一类——属于《俄狄浦斯王》家族，而非《米德尔马契》家族。恰如除了无趣之人，所有人聊天时谈的不是寻常之事（normal），而是不同寻常之事（the exceptional）——你会说起在步行街^[28]碰见一只长颈鹿，而不会说起碰见一个大学生——作家也讲述不同寻常之事。早先的读者，实在看不出故事还有其他要义。面对《米德尔马契》、《名利场》或《老妇谭》^[29]里的事，他们会说：“这些都稀松平常嘛，每天都会发生。既然这些人及其命运如此平凡，何必要写给我们看呢？”留意一下人们交谈时如何引入故事，我们就能得知人对故事的无分地域的古老态度。人们这样开头：“我见过的最奇怪的事是——”，或者“我要告诉你一件更怪的怪事”，或者“有件事说出来你都不敢相信”。这几乎是19世纪以前所有故事的精神气质（spirit）。讲述阿喀琉斯和罗兰的事迹，是因为其英勇不同寻常，不合情理（improbable）；讲述俄瑞斯忒斯弑母的负罪

感，是因为这种负罪感不同寻常，不合情理；讲述圣徒生活，是因为其圣洁，不同寻常，不合情理。讲述俄狄浦斯、贝林（Balin）^[30]或古勒沃（Kullervo）^[31]之霉运，是因为其霉运闻所未闻。讲述《管家的故事》，是因为发生之事，其滑稽出人意料，几近不可能。

【§11.必须承认另一类“忠于生活”】那么很显然，假如我们是激进的现实主义者，认为一切好小说（fiction），都必须忠于生活（have truth to life），那么，我们将不得不在两条线中二择一。一方面，我们可以说唯一的好小说，是第二类，即《米德尔马契》家族：关于这类小说，我们可以毫无保留地说，“生活正是如此”（Life is like this）。假如我们这样做，那么我们将与几乎全人类的文学实践与经验为敌。这个对手过于强大。“举世自有公断。”^[32]要不然，我们就得说明俄狄浦斯那类故事，即不同寻常、并不典型的（因而引人注目的）故事，也忠于生活。

【§12.内容之写实主义捉襟见肘】好吧，如果我们下定决心，还可以勉强硬撑——只是硬撑。我们可以坚持认为，这类故事在暗示说：“生活正是如此，连这事都有可能。可以想见（might conceivably），某人会因一个知恩图报的罪犯而发达。^[33]可以想见，某人会像贝林一样倒霉。可以想见，某人碰巧被热铁烫着而大喊‘水’，致使一个愚蠢的老房东割断绳子，因为此前有人说服他‘诺亚洪水’又将来临。^[34]可以想见，一座城会被一头木马攻下。^[35]”接下来，我们不仅得说明它们说的就是这个，而且还得说明它们之所说忠于生活。

【§13.故事之价值在其本身】然而，即便我们承认所有这一切——最后一点尤为勉强——这一立场在我看来，也是做作至极（entirely artificial）：为了给一个陷于绝境的论点作辩护而挖空心思，与我们接受故事时的真实经验毫无一致之处。即便这些故事容许（permit）此类结论：“生活正是如此，连这事都有可能”，是否有人会相信：故事约请（invite）此类结论，讲故事或听故事就是为了得此结论，此类结论并非偶然（a remote accident）？因为，那些故事讲述者，以及那些接受者（包括我们自己），并未考虑人类生活之类的抽

象概括（such generality as human life）。注意力集中于具体且独一无二之事（something concrete and individual）；集中于某一特殊事例的超乎寻常的恐怖、壮丽、惊奇、惋惜或荒唐上。这些才是关键所在。之所以关键，不是因其烛照人生，而是因其本身（for their own sake）。^[36]

【§14.假设的或然性】

如果这类故事写得很好，我们通常会得到某种假设的或然性（hypothetical probability）——假如初始情境（initial situation）出现，接下来或有可能发生什么。然而，情境本身通常免于评说（immune from criticism）。在更为质朴时代（simpler ages），它之接受依赖权威。我们的先祖为它作了担保：“原作者”（myn auctour）^[37]或“古哲人”（thise olde wise）。他们也会像我们对待历史事实一样对待它，即使诗人和读者提出质疑。事实和虚构不同，如果得到充分验证，则无须合乎情理（probable）。事实经常不合情理。有时作者甚至警告我们不要从叙事中得出人生大道理（any conclusion about life in general）。当一个英雄举起一块巨石时，荷马告诉我们，我们现在的两个人，我们经验世界中的两个人，都搬不起来。^[38]品达说，赫拉克勒斯看见了极北乐土；但不要以为你能到得了那儿。^[39]在较为文繁时代（more sophisticated periods）^[40]，情境则是作为假定（postulate）而被接受。“假设”（Let it be granted）李尔王分割了他的王国；“假设”《磨坊主的故事》中的那个守财奴极容易受骗上当；“假设”一个女孩一旦换上男装，别人就无法认出来，包括其恋人；“假设”有人毁谤我们至亲至近之人，甚至当毁谤者乃最可疑之人时，我们还会相信。想必作者不是在说“这是现实里会发生的事”（This is the sort of thing that happens）吧？想必如果他这样说，就是在撒谎吧？但是他并不这样说。他是在说“假设这事发生，接下来的事将会多有趣、多感人！听吧。事情会是这样。”对这个假设本身提出质疑，说明你产生了误解（misunderstanding）；就像问王牌（trump）为什么是王牌。这是毛波萨（Mopsa）^[41]会犯的 error。那不是关键所在。故事存在的理由是，我们读下去的时候会哭泣、发抖、纳闷或大笑。^[42]

【§15.独树内容之写实主义乃一种现代自大】 试图把这类故事硬塞进激进的现实主义文学理论，在我看来有悖常情。关键在于，它们并非对我们所知甚多的生活之再现，也从不曾因为再现人生而受珍视。稀奇事件（the strange events）之所以穿上假设的或然性（hypothetical probability）这一外衣，并不是为了通过看它如何应对这个不合情理的考验（improbable test），来增加我们对现实生活的认识（our knowledge of real life）。恰恰相反。加入假设的或然性，是为了使稀奇事件更充分地得到想象（imaginable）。哈姆雷特遇见鬼魂，不是为了能让他的应对使我们更了解他的本性（his nature），进而更了解一般人性（human nature in general）；他应对自如，是为了能使我们接受鬼魂。要求所有文学都具备内容之写实主义，这一点不能成立。^[43] 直至目前，世界上绝大部分伟大的文学作品，并非如此。倒有一个完全不同的要求，我们可以正当提出：并非所有书籍都应有内容之写实主义，不过倘若有书自称拥有此写实主义，则要尽量拥有。

【§16—17.关于所谓欺骗】

【§16.一些认真的人】 看起来，这一原则并非总是为人所理解。有些热心人，推荐所有人阅读写实之作，因为据他们说，这可以为我们的现实生活作准备。假如力所能及，他们会禁止儿童阅读神话故事，禁止成人阅读浪漫传奇，因为这些书“提供生活之虚假图像”——换言之，欺骗其读者。^[44]

【§17.写实之作欺骗性最大】 我想，之前关于自我型白日梦的讨论，能使我们不犯这一错误。那些希望自己受骗的人，总是要求所看之书里，至少有表面上的或貌似的内容之写实主义。毫无疑问，只能欺骗做白日梦者的这种写实主义作态（show），骗不了敏于文学的读者。要想骗他，与现实生活之相似，得更细致入微（subtler）、更体贴（closer）。然而，要是没有一定程度的内容之写实主义——程度与读者智力程度相称——就不会出现欺骗。没人能骗你，除非他令你相信，他说的是真话。相对于貌似写实之作，毫不脸红的浪漫之作（unblushingly romantic）可能欺骗力要小得多。公认之奇幻（admitted fantasy），恰好是从不骗人的那类文学。儿童并不受神话故事之骗；

[45] 倒是校园小说 (school-stories) 经常且严重欺骗他们。成人并不受科幻小说之骗；女性杂志里的故事则能骗了他们。《奥德赛》、《卡莱瓦拉》 [46]、《贝奥武甫》或马罗礼的作品，骗不了我们任何人。真正的危险，潜伏在一本正经的小说 (sober-faced novels) 里，其中一切都显得极其合乎情理 (very probable)，但事实上，一切都是为了使读者接受某些“人生评注”，无论是社会的还是道德的，宗教的还是反宗教的。因为，这类评注中至少有一部分是错误的。毫无疑问，没有哪部小说能骗得了最好的读者。他绝不会误以艺术为人生，或误以艺术为哲学。他在阅读过程中，可以进入每个作者的视点 (point of view)，不置可否；必要之时，会搁置自己的怀疑及信仰 (后者更难)。但其他人缺乏这种能力。关于他们的错误，更充分的考量，我必须推迟到下一章。

【§18—20.关于所谓逃避主义】

最后，关于“逃避主义” (escapism) 之污名，我们该说些什么？
[47]

【§19.任何阅读都是一种逃避】首先，在一种显见意义上，所有阅读，无论读什么，都是一种逃避。 [48] 它牵涉到我们心灵的一种暂时转换，从我们的实际环境转向想象或构思出来的东西。不只读虚构之作如此，读历史和科学著作亦然。所有这类逃避，都逃离 (from) 同一事物：直接的、具体的实际。关键问题是，我们逃往 (escape to) 哪里。有些人逃往自我型白日梦。这本身是一种休憩 (refreshment)：或许无害，即便算不上特别有益；或许还是兽性的、淫秽的、妄自尊大的。有些人逃往游戏人生 (mere play)，逃往或许是杰出艺术品的消遣之作 (divertissements)，如《仲夏夜之梦》或《女修道士的故事》 [49]。有些人再次逃往我所说的超然型白日梦，比如靠着《阿卡迪亚》、《牧人月历》 [50]、《古舟子咏》等逃往。还有一些人逃往写实主义小说。因为正如克雷布 [51] 在一段不大为人引用的话里所说，一个严酷、悲苦的故事，可以使读者完全逃脱其实际悲苦。 [52] 即使一部小说，把我们的注意力铆钉在“人生” (life)、“当前危机” (the present crisis) 或“大写时代” (the Age) 上面，也会有此效果。 [53] 因为它们毕竟是建构之物 (constructs)，是理

性存在者 (*entia rationis*) [54] ; 与此时此地之事并非同一层面：折磨我的腹痛，屋里四处漏风，要批阅的一沓考卷，付不起的账单，不知如何回复的信件，我的已过世的爱人或单相思的爱人。 [55] 当我考虑“时代”时，就把这一切都忘了。

【§20.逃避不等于逃避主义】因此，逃避 (*escape*) 是许多好的和不好的阅读方式的共同特征。加上“主义”二字，我想，是指一种根深蒂固的习惯，逃避得过于频繁或时间过久，或是指逃往错误的事物，或是指应该行动时用逃避作为替代，以至于忽略了实际的机遇、逃避了实际的义务。若是这样，我们必须视具体情况予以判断。逃避不一定伴随逃避主义。带领我们走得最远，进入乌有之乡 (*impossible regions*) 的那些作者——锡德尼、斯宾塞和莫里斯 [56] ——在现实世界里，积极而又忙碌 (*active and stirring*) 。 [57] 文艺复兴时期和我们自己的19世纪，是文学奇幻之多产期，也是充满活力的时期。

【§21—25.关于所谓“孩子气”或“幼稚病”】

鉴于以“逃避主义”指责非写实之作，有时候说法不一，甚至还会再加上“孩子气” (如他们现在所说) 或“幼稚病” (*infantilism*) ，略为说一下此苛责之含混不清，应不为过。需要说两点。

【§22.所谓“儿童趣味”乃不再时髦的“人类趣味”】首先，把奇幻之作 (包括童话) 与童年联系在一起，相信孩子是这类作品的合适读者，或者相信这类作品适合孩子阅读，这一看法既现代又拘于一隅 (*modern and local*) 。绝大多数伟大的奇幻之作和童话，根本不是写给儿童，而是写给所有人。托尔金 (*Tolkien*) 教授已经描述了这个问题真实情况。 [58] 一些家具，在成人中间变得过时，就移进婴儿室；童话也是如此。认为童年和奇幻故事之间，有无论何种的特殊亲密关系，就像认为童年和维多利亚式沙发之间，有特殊亲密关系一样。如今，除了孩子很少有人读这类故事，那不是因为孩子本身对它们有什么特殊偏好，而是因为孩子对文学风尚 (*literary fashion*) 无动于衷。我们在孩子们身上看到的，不是儿童趣味 (*childish taste*) ，而是正常的、常在的人类趣味 (*human taste*) ，只不过因文学风尚在大人们身上暂时萎缩而已。需要解释的是我们的趣味，而不是他们的趣

味。即便这样说有些过分，我们总该承认这项确凿事实：一些孩子，还有一些大人，喜欢这一文类（genre）；而许多孩子则和许多成人一样，不喜欢这一文类。我们切莫被当前拿“年龄段”为书分类这一做法所蒙蔽，仿佛每个年龄段都有其相应图书似的。做这件事的人，很不关心文学之本性，更不大懂文学史。这是一条粗略的经验法则（rough rule of thumb），给学校教师、图书管理员和出版社公关部提供便利。即使作为经验法则，也很不可靠。（年龄和图书两方面的）反例，每天都在出现。

【§23.“幼稚”不应成为贬义词】其次，假如我们把孩子气或幼稚当贬义词使用，我们就必须确保，它们只指童年的这些特征，即我们长大之后不再具有，我们因而也就变得更优秀、更幸福；而不是用来指，那些每个正常人都会尽量保留、某些人幸运保留下来的特征。在身体层面，这十分明显。我们高兴看到，长大成人后，肌肉不再像童年时那般无力；可是，我们却羡慕这些人，他们留住了童年的精力、浓密头发、酣甜睡眠，和迅速恢复体力的能力。然而在另一层面，真的也是如此么？我们越早变得不再像绝大多数孩子那样，三心二意、爱吹嘘、好嫉妒、残忍、无知、易受惊吓，对我们自己及邻居就越好。但一个头脑正常的人，假如他能够，谁不愿保持孩子的那种不倦的好奇心，那种丰富的想象力，那种搁置怀疑的能力，那种未受玷污的兴味，那种随时都能惊奇、惋惜和赞叹的本领？成长过程之弥足珍贵，是看我们获得什么，而不是看失去什么。未能获得对写实之作的趣味，是贬义的孩子气；丧失对奇幻作品和冒险作品之趣味，则与掉牙，脱发、味觉迟钝以及失去希望一样，不值得庆贺。为什么我们常常听人说起年幼的缺点，却很少听人谈及年老的缺点？^[59]

【§24.年龄段并非价值标尺】因此，当我们指责一部作品幼稚时，我们必须注意我们是什么意思。如果我们只是说，它迎合的是通常出现在生命初期的趣味，那么这就不是在指责这本书。一种趣味之所以是贬义的孩子气（childish in bad sense），并非因为它出现在小时候，而是因为这种趣味有内在缺陷，应尽快消失。我们称此趣味“孩子气”，是因为只有在童年才可以原谅，而不是因为童年常常成就它。不讲卫生、不讲整洁，是“孩子气”，因为这样不健康、不方便，因此应

该尽快改正；喜欢面包加蜂蜜，在我们少不更事时，同样普遍，却不是“孩子气”。只有非常年幼，对于连环漫画之趣味才可原谅，因为这种趣味默许绘画之拙劣，默许讲述故事近于非人的粗糙和单调（a scarcely human coarseness and flatness of narration）。假如你打算用同一意义上的孩子气，称谓对奇幻作品之趣味，你必须同样表明其内在劣处（intrinsic badness）。我们各种特性之发育日期，并非其价值标尺。

【§25.轻视奇幻，也是时代势利病】假如它们就是标尺，那么将会出现非常蹊跷的结果。幼稚（juvenile）之最大特征，莫过于看不起幼稚（juvenility）。^[60]8岁孩子瞧不起6岁孩子，自喜成了大孩子；中学生下定决心不再做小孩子，而大学新生则下定决心不再做中学生。假如我们不分青红皂白，决意把年轻时的特征一律抹煞，或许首先应该从这里下手，从年轻人典型的时代势利病（chronological snobbery）^[61]着手。如此一来，以长大成人自重，又害怕或耻于和孩子共享同样喜好，这种文学批评（criticism）会成为什么样子呢？

[1] 【译按】需区分描述之写实主义与内容之写实主义。根据两种写实主义之有无，可把小说分为四类：二者皆备、二者皆无、只有二者之一。四类小说均有佳构。现代文学批评的一大偏见就是，独树内容之写实主义，大有“我花开尽百花杀”之嫌。与此偏见相应，批评界爱拿“乐于受骗”、“逃避主义”或“孩子气”，在奇幻文学读者头上乱扣一气。批评界的这种风气，是典型的“时代势利病”。

[2] 尼古拉斯·布宁、余纪元编著《西方哲学英汉对照辞典》（人民出版社，2001）释唯名论（Nominalism）：[源自拉丁文nomen，名称]指如下观点：被归入同一普遍词之下的各个殊相（particulars）所共同具有的惟一特征，是它们都为这同一个词所指称。因此，共相（universals）只是名称，不是独自的存在物（reality），尽管在知识中有共相的成分。唯名论与唯实论（realism）相反，根据唯实论，共相是实在的实体（real entities），它们被用来说明普遍词如何应用于不同的殊相。

[3] 尼古拉斯·布宁、余纪元编著《西方哲学英汉对照辞典》（人民出版社，2001）释唯心论（idealism）：任何认为观念是知识的真实对象，观念先于物体，以及观念为事物的“是”提供根据的哲学立场，都可叫做唯心主义。根据这一观点，观念在形而上学上和知识论上都是在先的，我们所指的外部现实反映了精神活动。唯心主义并不主张心灵在一种实质性的意义上创造了物质或物质世界。这种观点也没有混淆思想与思想的对象。它的中心论点是，外在世界只有通过观念的工作才能得到把握；我们对于外在世界所能够说的一切都是以心灵活动为中介的。世界自身当然不依赖心灵，但为我们所认识的世界一定是由心灵构造的。唯心主义是关于我们所认识的世界如何能够是这样的一种哲学观点，它并不直接与任何政治观点立

场相联系。由于对观念的性质有多种理解，相应地，也有许多种类的唯心主义。“价值存在，可它们的存在及特性都以某种方式依赖于我们，依赖于我们的选择、态度、承诺、结构等等。这一立场叫做哲学唯心主义或创造论”——诺齐克《哲学解释》，1981年，第555页。译按：《西方哲学英汉对照辞典》每一词条最后，均附一段经典引文。拙译作注，有时抄录，有时不抄。

[4] 《格列佛游记》中充满了这样的描写。比如在第一卷第一章，写小人国准备把“我”押送京城时，不得不造一辆史无前例的车子：这位皇帝是一位有名的崇尚学术的君王。他有好几架装着轮子的机器，可以用来运送木材和其他沉重的东西。他经常在出产良材的树林里建造最大的战舰，有的长达九英尺，然后用这种机器把战舰运到三四百码以外的海上去。这一次五百个工匠、机器匠立刻动工建造他们最大的机器。这是一座木架，离地有三英寸高，大约有七英尺长四英尺宽，装着二十二个轮子。（张健译，人民文学出版社，2000，第10页）

[5] 如《神曲·地狱篇》第19章：“我看见壕沟两侧和沟底的青灰色石头上布满了孔洞，这些孔洞都一般大，每个都是圆的。据我看来，和我的美丽的圣约翰洗礼堂中为施洗而做的那些孔洞相比，既不大也不小；距今还没有多少年，我曾破坏过其中的一个，为了救出一个掉进去快要闷死的人：让这话成为证明事件真相的印信，使所有的人都不受欺骗吧。”（田德望译，人民文学出版社，2002，第119页）

[6] 【原注】Canterbury Tales（《坎特伯雷故事》）D.1775.【译注】这一细节见《法庭差役的故事》：“他赶走了凳子上的猫，把帽子、手杖、乞袋都放下，然后轻轻坐下。”（方重译《坎特伯雷故事》，人民文学出版社，2004，第120页）

[7] 【原注】《贝奥武甫》（Beowulf）第2288行。【译注】陈才宇译《贝奥武甫》第2298行。

[8] 【原注】《布鲁特》（Brut）1987行以下。【译注】亚瑟王（Arthur），出现在一组中世纪传奇中的不列颠国王，圆桌骑士团的首领。13世纪初，早期中古英语诗人莱亚门（Layamon）将亚瑟王及圆桌骑士的传说，写了韵文体编年史《布鲁特》，长达3万余行。（参《不列颠百科全书》第9卷509页）

[9] 【原注】《高文爵士与绿衣骑士》（Gawain and the Green Knight）802行。

[10] 【原注】《忍耐》（Patience）268行。

[11] 【原注】Duke Huon of Burdeux（《波尔多的雨翁公爵》），II, cxvi, p. 409, ed. S. Lee, E.E.T.S.。

[12] 【原注】《亨利五世》第二幕第三场第14行。【译注】刘炳善译《亨利五世》第二幕第三场，借老板娘之口述说法斯塔夫临死情形：“他死得很体面，走的时候就像是一个不满月的小娃娃。他恰恰在十二点到一点之间去世，正是落潮的那一阵儿——我看见他一会儿摸摸被单，玩弄被单上的花朵，一会儿又对着他自己的指头尖儿微笑，我就知道他只有走那一条路了。”（《莎士比亚全集》第四卷，译林出版社，1998，第247页）

[13] 【原注】Excursion（《远足》），IV,1174。

[14] 麦考莱 (Macaulay) 在《论弥尔顿》(1825) 一文中说：“在涉及另一个世界的人物时，既应神秘，也应有声有色。弥尔顿的诗就是这样的。但丁的诗就其描绘说，非任何诗人所能及。其描绘效果和铅笔或雕刀的效果相同。但这种绘画般的诗缺少神秘性。”(见殷宝书选编《弥尔顿评论集》，上海译文出版社，1992，第131页)

[15] 麦考莱将《神曲》与《失乐园》之不同，归结于两位诗人性格之不同：“我们可以说，这两个伟人的诗的特征，在很大程度上，取决于各自具有的精神品质。他们都不是自我表现的人。他们不常把自己的意思揭露给读者。……弥尔顿的性格具有崇高的精神；但丁的性格则为强烈的感情。”(《论弥尔顿》，同上书，第133页)

[16] 见英国传统歌谣《安灵歌》(Lyke-Wake Dirge)。

[17] 原文法文C'était pendant l'horreur d'une profonde nuit，译成英语为“it was during the horror of a deep night”；引自拉辛悲剧《阿达莉》487—488行。

[18] 关于probable和possible之别，参本书第五章第24段之脚注。

[19] “搁置怀疑”(Suspension of disbelief)或“自愿搁置怀疑”(the willing suspension of disbelief)，是柯勒律治(Samuel Taylor Coleridge)1817年提出的术语，以解决诗与真的问题。他提出，假如一个作者能把“人文情怀和些许真理”(human interest and a semblance of truth)融入奇幻故事之中，那么，读者就要搁置此叙事难以置信(implausibility)的判断。(参维基英文百科)杨绛《听话的艺术》一文，意译the willing suspension of disbelief为“姑妄听之”，殊为传神。拙译用直译。

[20] 匹克威克，狄更斯小说《匹克威克外传》之主人公；法斯塔夫，莎士比亚剧本《亨利四世》和《温莎的风流娘们》中的人物；老卡拉马佐夫，陀思妥耶夫斯基小说《卡拉马佐夫兄弟》中的人物；波狄拉克，《高文爵士与绿衣骑士》中的城堡主人，即绿衣骑士。

[21] 英国学者伯罗《中世纪作家和作品：中古英语文学及其背景(1100—1500)》一书中说：“浪漫传奇，无论是散文还是诗歌，是中世纪方言文学中的最突出成果。它的影响之大，使得该时期经常被称作‘浪漫传奇时代’，以区别于早先的‘史诗时代’。”(沈弘译，北京大学出版社，2007，第11页)

[22] 《战争与和平》(War and Peace)，托尔斯泰之代表作；《疯狂的奥兰多》(Furioso)，意大利诗人阿里奥斯托(Ariosto, 1474—1533)的长篇传奇叙事诗；《快乐王子雷斯勒斯》，约翰逊(Samuel Johnson, 1709—1784)的作品，北京大学出版社2003出版中译本，译者郑雅丽；《老实人》(Candide)，伏尔泰的讽刺小说，是其哲理小说的代表作。

[23] 【原注】通常也要求描述的真实性。但后者在此处不相干。

[24] 英国曾有法律规定，认定一部书是否淫秽，就是看是否出现four-letters words。所谓four-letters words，是指由四个英语字母构成的几个庸俗下流的词，都与性或粪便有关，是一般忌讳不说的短词，如cunt, fart, homo。路易斯之所以认为此法令愚蠢，参本书第四章第16段。

[25] 分别指狄更斯小说《远大前程》（Great Expectations）和索福克勒斯之悲剧《俄狄浦斯王》（Oedipus Tyrannus）。

[26] 【原注】参见附录。

[27] 乔治·艾略特（George Eliot，1819—1880），原名玛丽·安·伊万斯（Mary Ann Evans），19世纪英语文学最有影响力的小说家之一，《米德尔马契》（Middlemarch）即其代表作。

[28] Petty Cury，是剑桥市中心的一条商业步行街。暂未找到中译名，故而意译为步行街。

[29] 《老妇谭》（The Old Wives' Tale，1908），英国小说家阿诺德·本涅特（Arnold Bennett，1867—1931）之成名作。

[30] 马罗礼《亚瑟王之死》（Morte D'Arthur）中的圆桌骑士，在不知情的情况下与亲兄弟Balan厮杀。

[31] 古勒沃（Kullervo），芬兰史诗《卡莱瓦拉》（Kalevala，又名《英雄国》）中唯一的悲剧英雄。

[32] 原文为拉丁文securus judicat，语出奥古斯丁的名言：securus judicat orbis terrarum,意为The whole world judges right。

[33] 指狄更斯小说《远大前程》。

[34] 指《坎特伯雷故事》中的《磨坊主的故事》。

[35] 指《荷马史诗·伊利亚特》中的木马计。

[36] 路易斯在《给孩子们的信》（余冲译，华东师范大学出版社，2009）中说：如果故事本身是傻傻的，那么给它们一个寓意也不会让它们变成好故事。如果那故事本身是好故事，而且如果你说的寓意，就是读者可以从故事里总结出来的关于真实世界的真相，那么，我不知道是不是同意你的观点。至少，我觉得当一个读者在“寻找”故事寓意的时候，他并不能真正体会到故事本身的效果——就好像过分注意歌词里的难词会影响听音乐的效果。（第42页）

[37] 语出乔叟的叙事长诗《特洛伊罗斯与克雷西达》（Troilus and Criseyde）第二卷49行。王明月在《“他谈情说爱的功夫行吗？”：情话与骑士精神》（载《中外文学》第33卷第4期，2004年9月）一文脚注10中指出：中古英文auctor一字，具有多层含义，它不单指涉“权威”人士或“威权”，它更重要的指涉对象为“作家”、诗人、演说家、意见领袖、创见者及“经典著作”。……中古英文auctor一字的定义，来自中世知识分子所依循的古典拉丁文学理论传统。

[38] 【原注】《伊利亚特》第五卷302行以下。【译注】罗念生、王焕生中译本《伊利亚特》（人民文学出版社，1994）卷五第302—306行：“提丢斯的儿子手里抓起一块石头——好

大的分量，像我们现在的人有两个也举不起来，他一人就轻易扔出去，击中爱涅阿斯的髋关节……”

[39] 【原注】《奥林匹亚颂》（Olympian）第三卷第31行；《太阳神颂》（Pythian）第十卷第29行以下。

[40] simple与sophisticated二词，相当于中国古人所说的“文”与“质”。梁昭明太子萧统《文选序》言：式观元始，眇覩玄风，冬穴夏巢之时，茹毛饮血之世，世质民淳，斯文未作。逮乎伏羲氏之王天下也，始画八卦，造书契，以代结绳之政，由是文籍生焉。《易》曰：“观乎天文以察时变，观乎人文以化成天下。”文之时义远矣哉！若夫椎轮为大辂之始，大辂宁有椎轮之质；增冰为积水所成，积水曾微增水之凜。何哉？盖踵其事而增华，变其本而加厉。关于文质之别，亦可参见拙文《文质争论所争何事》（文载《中国诗歌研究》第5辑，中华书局，2008）

[41] 毛波萨（Mopsa），《冬天的故事》中的牧羊女。语出自第四幕第四场：“我顶喜欢刻印出来的民歌了，因为那样的民歌肯定是真的。”（《莎士比亚全集》第7卷，第266页）

[42] 路易斯在《给孩子们的信》（余冲译，华东师范大学出版社，2009）中说：你们认为书里的每一样事物，都“代表”了真实世界里的某些事物，这恐怕是误会了。像《天路历程》这样的书确实如此，而我却不这么写作。我并没有给自己说：“让我们用纳尼亚里的狮子来代表我们这个世界里的耶稣。”我对自己说的是，“让我们假设真的有一个像纳尼亚那样的地方，而上帝的儿子在那里变成一头狮子，就像他在我们的世界里变成了一个人，然后看看会发生什么样的事情。”如果你们仔细想想，就会发现这二者非常不同。（第23页）

[43] 顾随说：“文学上是允许人说假话的，电影、小说、戏曲是假的，但是艺术。读小说令人如见，便因其写的真实。但不要忘了，我们说‘假话’是为了真。如诸子寓言、如佛法讲道，都是小故事，但都是为了表现真。”（见《顾随诗词讲记》，顾随讲，叶嘉莹笔记，中国人民大学出版社，2010，第34页）

[44] 关于这些“认真的人”，参见本书第二章第6—10段，尤其是第9段。路易斯在《快乐哲学》（Hedonics）一文第9段，将此等人比作“狱吏”（Jailer），文见拙译《切今之事》（华东师范大学出版社，2015）。

[45] 路易斯在《为儿童写作之三途》（On Three Ways of Writing for Children）一文中说：“小男孩并不会因为他从书中读到的奇幻的森林，便轻视真实的森林；相反地，这倒使真实的森林蒙上了些许奇幻的色彩。阅读神话故事的小男孩会有所向往，并且快乐地陶醉在向往中。他的心灵并没有集中在与自己有关的事物上，他忘我了，就像他忘我在一些更写实的故事中一样。”（见《觉醒的灵魂1：鲁益师谈信仰》，曾珍珍译，台北：校园书房，2013，第64页）

[46] 《卡莱瓦拉》（Kalevala，一译《英雄国》），芬兰民族史诗。包括50首古代民歌，长达23000余行，由19世纪诗人伦罗特（Elias Lönnrot, 1802—1884）润色汇编而成，1835年初版，1849年出齐定本。译林出版社2000年出版中译本，译者张华文。

[47] 路易斯的文集《论故事：及其他文学论文》（On Stories: And Other Essays on Literature,）之编者Walter Hooper, 在该书序言中说1960年代的文学批评风气：当此之时，文学批评的主流语调鼓励读者在文学中什么都找：生命之单调，社会之不公，对穷困潦倒之同情，劳苦，愤世，厌倦。什么都找，除了乐享（enjoyment）。脱离此常规，你就会被贴上“逃避主义”（escapism）的标签。见怪不怪的是，有那么多的人放弃在餐厅用餐，进入房屋之底层——尽力接近厨房下水道。Walter Hooper说，这种批评风气，是一个“牢狱”。假如没有路易斯，我们仍被捆绑。路易斯给我们打开牢门，砸断锁链，放我们出来。

[48] 关于“逃避”或“逃避主义”，人文主义地理学大师、美籍华裔学者段义孚（Yi-fu Tuan）写过一本特别有意思的书，名为《逃避主义》（周尚意等译，河北教育出版社，2005）。该著申明：“‘逃避’‘逃避主义’……这个概念有可能就是一把打开人类本质和文化之门的钥匙。”（见该书《导言》）

[49] 《女修道士的故事》（Nun's Priest's Tale），乔叟《坎特伯雷故事》中的一个故事。

[50] 《阿卡迪亚》（Arcadia），菲力普·锡德尼爵士（Sir Philip Sidney, 1554—1586）的散文传奇。《牧人月历》（The Shepherds Sirena），斯宾塞的诗作。包括二首牧诗，故名月令。有位不知名网友在“我行我译的博客”里，译出该诗全本。

[51] 克雷布（George Crabbe, 1754—1832），英国韵文故事作家，以写日常生活真实细节闻名。被誉为最后一位奥古斯都时期诗人。（参《不列颠百科全书》第4卷540页）

[52] 【原注】Tales, Preface, para. 16. 《故事集》前言，第16段。

[53] 路易斯在《梦幻巴士》（魏启源译，台北：校园书房，1991）中说：我们遇见好几个幽灵，他们走近天堂边缘只是为了告诉天堂的居民有关地狱的事。这的确是最普通的情形。其他的人，或许（像我这样）曾经为人师表的，实际上是想要演讲关于地狱的种种。他们带着充满统计数字的厚厚笔记本、地图（其中一位还带了一盏魔灯）。有些人则为叙述他们在地狱里所遇见的历代恶名昭彰的罪人轶事，可是大部分的人似乎认为，他们为自己找了这么大的痛苦，就足以使他们又有优越感。“你们都过着安逸舒适的生活！”他们高声叫喊：“你们不知道黑暗的一面，我们要告诉你们，给你们一些无法否认的事实。”——好像将天堂染上地狱的阴影和色彩是他们来此的唯一的。……但是这种渴望描述地狱的心理，只是他们想要扩张地狱的野心最温和的表现。假使能够的话，他们要把地狱带进天堂。（第86页）

[54] 尼古拉斯·布宁、余纪元编著《西方哲学英汉对照辞典》（人民出版社，2001）释“理性存在者”：理性存在者（Entity of reason）：[拉丁文 entia rationis，亦称理想存在者] 在经院哲学中指并非实际存在，而是由理性来领悟的东西，及概念的存在，诸如关系、次序、普遍概念等。关系并不是像实体或偶性那样存在的，而是一个概念，是人们对某些相互联系的事物进行思考，通过对这个思考对象的抽象获得的。一个理性的存在者不是一个实际的事物，而是知识的一个对象，并以实际事物为其根据。

[55] 路易斯在《个人邪说》（The Personal Heresy: A Controversy）之第五章中说：在时空中，从来没有一种单单称为“生物”的东西，只有“动物”和“植物”；也没有任何单单称为“植物”的东西，有的是树木、花朵、芜菁等；也没有任何单单称为“树木”的东西，有的是山毛榉、

榆树、桦树等；甚至没有所谓的“一棵榆树”，有的是“这棵榆树”，它存在于某时代的某年、某天的某小时，如此承受着阳光，如此成长，如此受着过去和现在的影响，提供给我、我的狗、树干上的虫、远在千里外怀念着它的人，这样或那样的体验。的确，一棵真正的榆树，只有用诗才能形容透彻。（见《觉醒的灵魂2：鲁益师看世界》，寇尔毕编，曾珍珍译，台北：校园书房，2013，第238页）

[56] 文中的impossible regions（乌有之乡）大概是指锡德尼（Sidney）的《阿卡迪亚》（The Arcadia），斯宾塞（Spenser）的《仙后》（The Faerie Queen）和莫里斯（Morris）的《尘世乐园》（The Earthly Paradise）一类作品。三部作品中都以奇幻的异域作为故事背景，都有青年人的冒险故事，再加上阿卡迪亚（Arcadia）本身在神话里作为世外桃源出现，所以，impossible regions 应指这类传奇作品中不存在于现实中的神奇国度。

[57] 美国文化史家雅克·巴赞（Jacques Barzun，亦译巴尔赞、巴尊）在《古典的，浪漫的，现代的》第4章说：“1790年到1850年的浪漫主义者所追寻的并不是一个借以逃避的梦想世界，而是一个用以生活的现实世界。对现实的探索是浪漫主义艺术的基本意图。”（侯蓓译，江苏教育出版社，2005，第52页）

[58] 【原注】《论童话故事》（On Fairy Stories），见《写给查尔斯·威廉姆斯的文章》（Essays Presented to Charles Williams），1947，58页。【译注】1938年，托尔金应苏格兰圣·安德鲁斯大学的邀请，作了一个“安德鲁·朗”专题学术讲座，题目是《论童话故事》，详细阐述了自己的童话故事观。这篇长文于1947年发表在《写给查尔斯·威廉姆斯的文章》中，后来又收入文集《树与叶》中。三联书店《新知》杂志2014年11刊，刊出此文之节译文，其中说：在我们的历史中，童话总是与儿童联系在一起。尤其在现代文学中，童话故事已经降级到“幼儿文学”一类，就像破旧过时的家具被扔到游戏室里一样。这主要是因为成年人不再想要它了，而不管这样做是否得当。近年来许多童话故事的确为儿童所写，或者为儿童所改编，但就像音乐、诗歌、小说、历史或科学读物也有为儿童改编的版本一样，童话故事并不独属于儿童。艺术和科学在整体上层并没有被降低，童话也一样，一旦与成人文学和艺术失去了关联，它也失去了价值和潜力。

[59] 路易斯在《应稿成篇集》（They Asked for Papers）第二章里说，童真未泯才是真正成熟：尽管学识又增加、充实了许多，童年期心灵对诗产生的第一次悸动却持续至今——惟有这样的成年人，才能说是真正成熟的人。只有变化不能叫成长。成长是变化和持续的合成物，没有持续就无成长可言。如果采纳某些批评家的说法，我们也许会以为人必须先除掉童年期欣赏《格列佛游记》的态度，然后才能以成熟的态度欣赏这本书。其实不然。果真如此的话，这整套有关成熟的概念可能有所偏颇。（见《觉醒的灵魂1：鲁益师谈信仰》，曾珍珍译，台北：校园书房，2013，第62页）

[60] 杜甫《壮游》有句曰：“脱略小时辈，结交皆老苍。”路易斯在《为儿童写作之三途》（On Three Ways of Writing for Children）一文中说：不把“成熟的”这个语词当作一个纯粹的形容词，而用它来表示一种称许，这样的批评家本身就不够成熟。关心自己是否正在成长中、羡慕成年人的事，以为这样做就是成熟的表现；每当想到自己的行为可能很幼稚，就满脸通红。以上这些现象都是童年和少年的特征。……十几岁时的我读神话故事，总是藏藏躲躲，深恐让人发现了不好意思。现在我五十岁了，却公公开开地读。当我长大成人时，我就

把一切幼稚的事抛开了——包括害怕自己幼稚，包括希望自己非常成熟。（见《觉醒的灵魂 1：鲁益师谈信仰》，曾珍珍译，台北：校园书房，2013，第61页）

[61] 路易斯曾批评现代思想界，患有的一种“时代势利病”（chronological snobbery）：“不加批评地接受我们自己时代共同知识气候，认定大凡过时之物便不再可信。”（C. S. Lewis, *Surprised by Joy*, London: HarperCollins, p. 241）现代人与时俱进随风起舞的思想习惯，路易斯终生深恶而痛绝之。胡适先生亦尝言，现代学人要说真话，除了古人所谓“富贵不能淫、贫贱不能移、威武不能屈”之外，还需“时髦不能动”：多少聪明人，不辞贫贱，不慕富贵，不怕威权，只不能打破这一个关头，只怕人笑他们“落伍”！只此不甘落伍的一个念头，就可以叫他们努力学时髦而不肯说真话。王先生说的最好：“时髦但图耸听，鼓怒浪于平流。自信日深，认假语为真理。”其初不过是想博得台下几声拍掌，但久而久之，自己麻醉了自己，也就会认时髦为真理了。（胡适：《□王小航先生文存□序》，《胡适文集》第5册，欧阳哲生编，北京大学出版社，1998，第376页）

八 敏于文学者之误读 [1]

ON MISREADING BY THE LITERARY

【§1—5.敏于文学者特有之毛病】

【§1.敏于文学者亦有毛病】现在，我们必须返回上一章推迟讨论的那一点。我们不得不考虑阅读中的一个毛病（fault），这毛病正好打破了我们对于敏于文学与盲于文学之分际。前者之中一些人，犯有此病；后者之中一些人，则无有此病。

【§2.两种读者均混同生活与艺术】质言之，它牵涉到混同生活与艺术，甚至难以容忍艺术之存在。其最粗鲁的表现形式，在一则古老故事中传为笑谈：一位莽夫在剧场顶层楼座看戏，开枪打死了舞台上的“坏蛋”。 [2] 我们在最低级的读者身上，也能发现这个毛病，他们喜欢耸人听闻的叙事，然而，除非它们作为“新闻”提供给他，否则他们就不会接受。在高一级的读者身上，这个毛病表现为这样一种信念，相信所有好书之所以好，主要是因为它们给我们知识，教给我们关于“生活”的种种“真理”。剧作家和小说家受到赞誉，仿佛他们所做之事，本质上与神学家和哲学家该做之事一样；忽视的则是，其作品作为创作和构思产物所具有的那些品质。他们被尊为教师，然而作为艺术家，却未得到充分欣赏。概言之，德昆西的“力的文学”，被当作其“知的文学”的一个子类。 [3]

【§3—4.少不更事之时，我们藉小说获取知识】首先，我们可以排除一种把小说当成知识来源的做法。尽管严格说来，这一做法是盲于文学，但在一定年龄段则情有可原，而且往往限于一时。12岁至20岁间，我们几乎都会从小说中获取关于我们身处其中的世界的大量信息，包括大量错误信息：关于各国饮食、服饰、习俗和气候，关于各行各业之工作，关于旅行方式、礼仪、法律和政治机器。我们汲取的不是人生哲学，而是所谓的“普通知识”（general knowledge） [4]。在特定情况下，即便对于成年读者，一部小说也能起到这个作用。苛政

之国的居民，藉助阅读我们的侦探故事，或许能逐渐明白我们的原则：一个人在被证实有罪之前是清白的（在此意义上，这类故事是真正文明的有力证明）。^[5]但一般来说，等我们长大了一点，就不再如此使用小说。往常需用小说加以满足的好奇心，要么已得满足，要么不复存在；如果好奇心尚还存活，则需要从更可靠的来源获取信息。与小时候相比，我们更少愿意拿起一部新小说，这就是其原因之一。

排除这一特例之后，我们现在可以回到真正的主题了。

【§5.许多盲于文学者不会犯此错误】显而易见，一些盲于文学者误以为艺术是现实生活之写照（account）。恰如我们已经看到的，那些只为自我型白日梦而从事阅读的读者，如此做无可避免。他们情愿被骗；他们想要感受到，尽管这些美好事物他没碰上，但是他可以碰上（“他可能会眷顾我，恰如故事中公爵眷顾工厂女孩一样”）。同样显见的是，很大一部分盲于文学者，并未处于此种状态——他们比其他任何人都远离此危险。不信拿你家园丁或食品杂货商做个实验。你不能拿书去试，因为他很少读。不过，一部影片会同样奏效。假如你向他抱怨，其大团圆结局全无可能，他极有可能回答说：“嗨，我猜他们加此结局，只是为了好收场。”假如你抱怨，在男人冒险故事里强塞些无趣而又拙劣的“爱情佐料”，他会说：“你知道的，他们通常不得不加那么一点。女人喜欢。”他深知，影片是艺术（art），并非知识（knowledge）。在某种意义上，正是其“盲于文学”（unliterariness），使他并无混淆二者之虞。除了是短短一时且不大重要的娱乐之外，他并未期望影片还是别的什么。他从不梦想，任何艺术可以在娱乐之外，给他更多。他去看画，不是为了学习，而是为了放松。说所看之画，会修正他关于现实世界的一些观点，这在他看来简直可笑。你是否会把他当作傻瓜？不谈艺术了，跟他谈生活——跟他嚼舌，跟他讨价还价——你就会发现，他之精明，他之现实感（realistic），不亚于你恨不得拥有的。

【§6—9.大而无当的悲剧哲学】

【§6.流行的悲剧哲学】相反，在敏于文学者中间，我们发现这一错误，其表现形式微妙而又隐晦。我的学生常跟我讨论大写的悲剧

(Tragedy)，却很少主动跟我讨论一部部剧作 (tragedies)。[6] 我经常发现他们有个信念，相信悲剧之价值、悲剧之所以值得观赏或阅读，主要是因为它传达了某种所谓的悲剧的“人生观”或“生命感”或“人生哲学”。虽然这一内容之表述形形色色，但是，在其流布最广的版本中，看上去包含两个命题：(1) 巨大悲苦 (miseries)，源于悲剧主人公之性格缺陷；[7] (2) 这些悲苦，推至极致，向我们展示了人类以至宇宙的某种壮丽。尽管苦痛巨大，但它至少并不卑下 (sordid)，虚无 (meaningless) 或一味阴郁 (merely depressing)。[8]

【§7.生活中并无悲剧式庄严】无人否认，现实生活中也会出现，有如此起因又有如此结局之悲苦。然而假如把悲剧当作这意义上的人生评点 (a comment on life)，即我们旨在由悲剧得出结论说，“这就是人类悲苦典型的、通常的或最终的表现形式”，那么，悲剧就成了痴人说梦 (wishful moonshine)。性格缺陷固然导致苦痛 (suffering)；可是，炸弹及刺刀，癌症及小儿麻痹，独裁者及飙车族，货币贬值及职场动荡，还有毫无意义的偶发事件，则会导致更多苦痛。苦难 (Tribulation) 随时可能降至性格完整之人，顺应颇良之人及审慎之人，恰如其随时降至其他任何人。真正的悲苦，并非在一阵鼓声中落下大幕，以“心中宁静，一切的愁云消散”[9] 而告终。将死之人，很少做豪壮的临终演讲。眼睁睁看他死去，我想，我们之举止很少像悲剧死亡场景中的次要人物。因为，很不幸，戏还没完。我们不能“悉数散场” (*exeunt omnes*)。真正的故事并未结束：接下来要给治丧者打电话，要付账单，办理死亡证明，找到遗嘱并作公证，还要回复唁函。其间并无庄严 (grandeur)，亦无结局 (finality)。真正的悲伤既不结束于轰轰烈烈，亦非结束于凄凄切切。有时候，经历了但丁那样的精神旅程之后，落至谷底，然后一阶一阶，攀爬所受痛苦之山，最后可能升入平静——然而这一平静之严酷，并不亚于悲伤本身。有时候，悲伤保持终生，像个心灵泥潭，扩散，弥漫，越来越伤身。有时候，它只是逐渐消歇，跟其他心境一样。这几种情况，一种庄严，可惜不是悲剧式庄严；另两种情况——丑陋、缓慢、多愁善感 (bathetic)，毫不起眼——对剧作家毫无用处。悲剧作家，不敢呈现苦痛之全貌，它通常是苦难与渺小之不雅混合 (uncouth mixture of agony with littleness)，不敢呈现悲哀之全部有失尊严和无趣之处 (除了怜

恼)。那样会毁了他的戏。那样只会导致沉闷和压抑。他从现实中撷取的，只是他的艺术所需要的；^[10]艺术所需要的，就是不同寻常的（exceptional）。相反，带着悲剧式庄严的观念，接近一个遭受真正不幸的人，曲说他正披着“王者华服”^[11]，这样做不仅愚不可及，而且令人作呕。

【§8.悲剧人生观骗人】我们喜爱没有悲伤的世界，退而求其次，我们应该喜爱其中悲伤总是既意味深长（significant）又崇高（sublime）^[12]的世界。不过，倘若容许“悲剧人生观”（tragic view of life）令我们相信，自己正生活在这样一个世界里，我们将会受骗。我们的双眼是更好的老师。大千世界之中，还有什么比一个大男人涕泗横流、哭得不像样子，更难看、更有失尊严么？其背后之原因也可爱不了多少。那里既无王者，也无华服。

【§9.看似直面人生的悲剧哲学，实是闭眼不看】在我看来无可否认，被视为人生哲学的悲剧，是所有“愿望的达成”（wish-fulfilments）^[13]中最顽固、伪装得最好的一种。正是因为悲剧中的假象看起来是如此写实。他们声称，悲剧直面最糟境况。他们得出结论：尽管境况最糟，仍保留着某种崇高和深意。这一结论的可信程度，恰如一个目击者的违心之词。但是声称直面最糟境况——反正就是最常见的那种“最糟”——在我看来完全是错的。

【§10—14.悲剧哲学与悲剧无关】

【§10.悲剧作家首先考虑的是艺术，而非哲学】这一声称欺骗某些读者，并非悲剧作家之错，因为悲剧作家从未如此声称，是批评家如此声称。悲剧作家为他们所从事的艺术，选取他们的主题故事（经常基于神话及不可能之事[impossible]）。根据悲剧之定义，这类故事几乎都是非典型（atypical）、惊人的（striking），而且以其他不同方式适应此目的。选择具有崇高又令人满意之结局（finale）的故事，并不是因为这类结局是人类悲苦之典型，而是因为这是好戏之必需。

【§11.悲剧与喜剧之别不在哲学，而在文体】也许是出于此悲剧观，许多年轻人抽绎出这一信念，即悲剧本质上比喜剧更“忠于生

活”。在我看来，这全无根据。每一戏剧体裁从现实生活中，选择它所需要的那类事件。素材在我们身边比比皆是，驳杂参差。造就两种戏剧之分的，并非哲学，而是选材（selection）、剪裁（isolation）及文章（patterning）。这两类产物之相互对立，不会超过同一花园中采撷的两束花。只有当我们（并非剧作家）把它们变成“这就是人类生活样貌”之类命题时，才有对立。

【§12.闹剧如田园牧歌一样不写实】蹊跷的是，那些认为喜剧没有悲剧那么真实的人，却经常认为闹剧（broad farce）是写实的（realistic）。我经常碰见这一观点，说乔叟写完《特洛伊罗斯与克雷西达》再写市井故事（*fabliaux*），是向写实迈进了一步。我想，这起于未能区分描述之写实与内容之写实。乔叟的闹剧，富于描述之写实，而非内容之写实。虽然克雷西达（Criseyde）与阿丽生（Alisoun）这两个女人，同样合乎情理（equally probable），但《特洛伊罗斯与克雷西达》中的事，却比《磨坊主的故事》中的事合乎情理得多。^[14]闹剧世界之理想化（ideal），几乎不亚于田园牧歌世界。它是笑话的天堂，天大巧合也能为人接受，所有一切联合起来引发笑声。现实生活很少能做到像精心创作的闹剧那样滑稽，就算做到也持续不了几分钟。这就是为什么人们遇到现实情景的喜剧性时，会强调地说“这差不多像出戏”。

【§13.悲剧、喜剧和闹剧，都是制作】这三种艺术形式，各有各的剪裁。^[15]悲剧略去真正的不幸中的笨拙而又显得毫无意义的打击，略去真实伤悲中有失尊严的乏味的渺小。喜剧则无视这一可能性，即恋人之婚姻并不通常导向长久之幸福，遑论完美无缺之幸福。闹剧则排除了对嘲笑对象之怜悯，在现实生活情境中，他们则应得到怜悯。三种戏剧，都不对生活作高谈阔论。它们都是构造（constructions）：用真实生活材料做成的东西（things）；乃人生之补充（additions to life），而非人生之评注（comments on life）。

【§14.将艺术哲学化，乃唐突艺术家】当此之时，我必须竭力避免误会。伟大艺术家——抑或说伟大的文学艺术家——不可能是思想或情感浅薄之辈。无论他所选取的故事如何不合情理（improbable）

如何反常，在他手中，都会像我们所说的那样，“获得生命”（*come to life*）。这一生命，必定孕育于作者之智慧、知识及体验；甚至说孕育于某种我只能模模糊糊称之为他对实际生活的体味或“感受”的东西。正是这一无所不在的体味或感受，使得劣作如此令人作呕或令人窒息，使得杰作如此震撼人心。杰作使得我们临时共享某种“仁智”（*passionate sanity*）^[16]。我们还可以期待——重要性略小一些——在其中发现许多心理真相以及深刻反省，至少是我们深刻感受到的反省。然而进入我们脑海、而且极有可能奉召从诗人那里出来的（*called out of the poet*）这一切，只是一部艺术作品、一出戏之“酒精”（*[spirit]*在准化学意义上使用此词）。将之体系化为一种哲学，即便是一种理性的哲学，并将实际戏剧主要视为此哲学之载体，就是唐突诗人为我们所制作的东西。

【§15—17.诗首先是“艺”其次是“道”】

【§15.诗作首先是物件】我故意用“东西”（*thing*）和“制作”（*made*）二词。关于诗歌是否“只是自己而无它意”（*should not mean but be*）^[17]之问题，我们虽已提及但却并未回答。好的读者之所以不把某一悲剧（*a tragedy*）——他不会谈论“悲剧”（*Tragedy*）之类抽象——当作真理之载体，正是因为好的读者始终意识到，它不仅“有它意”，而且还“是自己”。它不仅仅是“道”（*logos*，所说），而且是“艺”（*poiema*，所做）。^[18]对于一部小说或一首叙事诗，也是如此。它们都是复杂而又精心制作之物件（*objects*）。^[19]留神物件本来之所是（*the very objects they are*），乃第一步。因其可能引起的反思，或因我们从中抽绎的道德，去评价它们，就是明目张胆地“使用”，而非“接受”。^[20]

【§16.切莫混同两种秩序】我用“物件”（*objects*）要表达的意思，并不神秘。每一部好的虚构作品之首要成就，都与真理或某种世界观根本无关。它是两种不同秩序（*order*）之成功调适。一方面，全部事件（情节梗概^[the mere plot]）都有其历时的因果的秩序，这是在真实生活中也会具有的。另一方面，所有场景或作品的其他条块，都必须遵照一些构思原则（*principles of design*）而相互联系，恰如一幅

画中之色块，或一首交响乐中之乐章。我们的感受和想象，必定被引导着，“一样接着一样，有条不紊，引人入胜”^[21]。明与暗、迟与速、质朴与繁富之对比（还有预兆和回响），必定类似某种均衡（balance），却从来不是某种过于完美之对称（symmetry），因而我们会感到整部作品之造型既必当如此又令人满意（inevitable and satisfying）。然而，切莫将这第二种秩序混同于第一种。《哈姆雷特》剧首由“城墙望台”切换到宫廷场景，《埃涅阿斯纪》卷二与卷三所设置的埃涅阿斯的叙述，或《失乐园》前两卷地狱之黑暗上升至卷三中天庭之光明，就是简单例证。然而，还有另外之要求。单为它物而存在的东西，应尽可能减少。每一插曲（episode），每一解释（explanation），每一描述（description），每一对话（dialogue）——理想状态下则是每一语句（sentence）——都必须因其自身而兴味盎然。（康拉德的《诺斯特罗莫》[*Nostramo*]的一个缺陷就是，在看到核心故事之前，我们不得不读很长篇幅的仅为核心故事而存在的伪史）。

【§17.第一事与第二事】一些人可能会将此斥之为“雕虫小技”（mere technique）。^[22]我们当然必须同意，这些安排，脱离其对象，连“雕虫”（mere）都不如；它们是一些“非实体”（nonentities），恰如脱离身体之外形，是一种非实体。然而，“欣赏”雕塑，无视雕像之外形（shape），却津津乐道雕塑家之“人生观”，则无异自欺。正是藉助外形，雕像才成其为雕像。正是因为它是一座雕像，我们才进而提及雕塑家之人生观。^[23]

【§18—21.好的阅读，搁置信念】

【§18.忙于抽绎哲学或伦理意涵，乃使用，非接受】当我们经历了伟大戏剧或叙事之作在我们心中激起的有序运动（the ordered movements）——当我们亦步亦趋（danced that dance）或参与仪典（enacted that ritual）或服从节文（submitted to that pattern）^[24]——那么，自然而然，它会引发我们许多有趣之反省。这一活动的结果，可以说，我们“长出心灵肌肉”。我们或许应为此“肌肉”而感谢莎士比亚或但丁，但是最好不要走得更远，把我们用此“肌肉”所派的哲学或

伦理用场，也加在他们头上。 [25] 一个原因是，这一用场不太可能高出我们自己的日常水准，尽管可能会高出那么一丁点。人们从莎士比亚那里抽绎出来的人生评注（comments on life），中才之人没有莎翁之助，照样可以获致。另一原因则是，它定会妨碍对作品本身之接受。我们或许会重温作品，但却主要为了进一步确证我们的信念，它教导我们如此如彼，而不是为了重新沉浸于它之所是（what it is）。就像一个人拨火，不是为了烧水或取暖，而是希望昨日形影重现火中。既然对铁了心的批评家而言，文本“不过是一只小山羊皮手套” [26]——既然任何事物都可以是一个象征（symbol），或一个反讽（irony），或一个复义（ambiguity）——我们就会轻易发现我们想要的。反对这样做的最大理由，与反对一切艺术之“大众使用”（popular use）一样。我们忙于拿作品派用场，以至于我们没有给它多少机会，让它作用于我们。于是，一而再再而三，我们只遇见我们自己。 [27]

【§19.文学之价值在于帮我们走出固陋】然而，艺术的主要作用之一就是，让我们不再端详镜中面庞，把我们移出此类孤境（solitude）。 [28] 阅读“知的文学”（literature of knowledge），我们希望其结果是，思考更正确更清晰。阅读想象之作（imaginative work），我建议，我们不应关心着改换自己的观念——尽管有时候当然有此果效——而应关心着，全心投入到他人之观念，并进而投入到他们的态度、感受及体验之中。在日常心智（ordinary senses）之中，谁会藉助阅读卢克莱修或但丁，在唯物论和有神论之主张之间做一决断？然而，在文学心智（literary senses）之中，谁又不乐意从他们那里得知，成为一个唯物论者或有神论者是什么样子呢？

【§20.好的阅读，搁置信念】在好的阅读之中，不应有“信念问题”（problem of belief）。我读（read）卢克莱修和但丁，正当我（大体上）同意卢克莱修之时。我逐渐（大体上）同意但丁之后，我又读过（have read）他们。我没发觉，信念变化会给阅读体验带来多大改变；也没发觉，它会根本改变我对他们之评价。 [29] 真正的文学爱好者，在某种程度上，应像一个诚实考官那样，尽管不同意甚至厌恶考生之观点，但是只要其论述有力、措辞得体、论据充分，他仍打算给以最高分。 [30]

【§21.学科建制鼓励误读】我在此反对的这种误读

(misreading)，很不幸，却因作为一门学科的“英国文学”日益重要而得到鼓励。^[31]这导致其兴趣根本不在文学的一大批有天分、有才华且勤勉之人，从事文学研究。被迫不停谈论书本，除了竭力把书本变成他们可资谈论之物，他们还能做什么？因而对他们而言，文学成为一种宗教，一种哲学，一个伦理流派，一种心理治疗(psychotherapy)，一种社会学——什么都可以是，但就不是艺术作品之总集。^[32]轻松一些的作品——消遣之作(divertissements)——要么遭到蔑视，要么则遭曲解，仿佛它们看似轻松，其实严肃好多。然而，对一个真正的文学爱好者而言，一部精心结撰的消遣之作，相对于一些强加在大诗人头上的“人生哲学”，则要可敬得多。一个原因就是，它比后者要难得多。

【§22.文学中的释经学与讲道术】

这并不是说，那些从其心愛的小说家或诗人那里抽绎此类哲学的批评家，其作品统统毫无价值：每位批评家都会把他所相信的智慧归于他所选择的作家；而他所看到的那些明智都取决于他自己的才干。假如他是下愚之才，他就会发现并钦羨愚蠢；假如他资质平平，他所心爱的也不过是老生常谈。假如他本人是个深邃思想者，那么他大加赞赏并详细阐明的所谓作者之哲学，或许值得一读，尽管那实质上是他自己的哲学。我们或可以将他们比就一连串神学家，他们基于曲解经文，写出富于启迪且雄辩有力的布道文。这些布道文，虽然是糟糕的经文注疏(exegesis)，但其本身则常常是好的讲道术(homiletics)。^[33]

[1] 【译按】敏于文学之读者混同艺术与生活，在艺术中寻找人生哲学，寻找微言大义。其典型表现就是流行的悲剧哲学或悲剧理论，其中悲剧成为大写的Tragedy。批评界的此类流行论调，忘记了诗作既是“道”，也是“艺”，忘记了作品首先是“作”出来的。盲于文学者的这种阅读，实际不是“接受”，而是“使用”，是借他人之酒杯浇自己之块垒。如此阅读，读者走遍天涯海角，找到的还是自己。

[2] 此类笑谈，似乎不少。朱光潜的《文艺心理学》(1936)也举了此类例子：一个观剧者看见演曹操的戏，看到曹操的那副老奸巨猾的样子，不觉义愤填胸，提起刀走上台去把那位扮演曹操的角色杀了。一般人看戏虽不至于此，但也常不知不觉地把戏中情节看成真实

的。有一个演员演一个穷发明家，发明的的工作快要完成时，炉中火熄了，没有钱去买柴炭，大有功亏一篑的趋势，观众中有一个人郑重其事地捧上一块钱去给他，向他说：“拿这块钱买炭去罢！”（安徽文艺出版社，1996，第26页）

[3] 德昆西（Thomas De Quincey）的名文《知的文学与力的文学》（Literature of Knowledge and Literature of Power, 1848）指出，纠正文学概念之含混，与其寻找更好的文学定义，不如更明晰地区分文学功能。他说，在社会有机体中，那种我们称之为文学的东西，可以分为两厢（two separate offices）。两者当然会相互交融，但却相互排斥：有两类文学，其一是“知的文学”（the literature of knowledge），其二是“力的文学”（the literature of power）；前者之功用在于教导（teach），后者之功用在于打动（move）：前者是船桨，后者则是舟船。前者只对推论性理解力（the mere discursive understanding）发话，后者虽然可能最终对更高的理解力或理性发话，但却总是通过快感及同情之感染。（<http://www.clas.ufl.edu/users/pcraddoc/deq.htm> [2013—9—2]）

[4] 关于普通知识之重要，E. H. 贡布里希的《普通知识的传统》一文有专门论述，文见贡布里希《理想与偶像》（范景中译，上海人民美术出版社，1989）。贡布里希说，所谓“普通知识”，就是指某一社会中的文化人都知道的一些典故、隐喻或故事。比如，把 paris' judgement（帕里斯的裁判）理解为“巴黎的裁判”，不知“堂吉诃德式”或“浮士德式”一词何意，缺乏的就是普通知识。普通知识只是道听途说的知识，并不真实，严肃学者必须对之保持怀疑。虽如此，普通知识却是社会之为社会的一个必要条件，因为它是一种“知识的共享”，是谈话交流中的一枚“通用硬币”。丧失了普通知识的传统，这个社会就趋于解体。20世纪，古典教育式微，则意味着普通知识的传统正在消亡。

[5] 指法律中著名的“无罪推定原则”（the presumption of innocence）。无罪推定与有罪推定相对。无罪推定是一种典型的直接推定，无须基础事实的证明，即认定当事人无罪。换言之，证明被告犯罪的责任由控诉一方承担，被告并不负有自证清白的义务。而所谓有罪推定，则首先假定当事人有罪，除非当事人自证清白。汉语界耳熟能详的“你身犯何罪，还不从实招来”、“坦白从宽、抗拒从严”，均是有罪推定。

[6] Tragedy与tragedies之别，很是巨大。大致说来，大写的Tragedy是被抬高到宇宙哲学或生命哲学高度的悲剧，现代林林总总的以所谓“生命的悲剧意识”、“悲剧精神”或“悲剧感”为题的著作，均是这种用法。汉语学界，自五四以来，反复追问中国有无悲剧，无疑与此有关。至于单数小写的tragedy，只是表示与喜剧或闹剧相并列的一个文体。复数小写的tragedies，则是指一部部悲剧。由于汉语没有形态变化，故而，Tragedy与tragedies之别，汉语很难表述。为突出区别，前者译为“大写的悲剧”，后者译为“一部部剧作”。

[7] 这是悲剧理论中著名的“过失说”，其源头是亚里士多德《诗学》第十三章中讨论悲剧人物的这段话：第一，不应写好人由顺境转入逆境，因为这只能使人厌恶，不能引起恐惧和怜悯之情；第二，不应写坏人由逆境转入顺境，因为这最违背悲剧的精神——不合悲剧的要求，既不能打动慈善之心，更不能引起怜悯或恐惧之情；第三，不应写极恶的人由顺境转入逆境，因为这种布局虽然能打动慈善之心，但不能引起怜悯或恐惧之情，因为怜悯是由一个人遭受不应遭受的厄运而引起的，恐惧是这个这样遭受厄运的人与我们相似而引起的……此外还有一种介于这两种人之间的人，这样的人不十分善良，也不十分公正，而他之所以陷于厄运，不是由于他为非作恶，而是由于他犯了错误，这种人名声显赫，生活幸福，例如俄狄

浦斯、堤厄斯特斯以及出身于他们这样的家族的著名人物。（罗念生译，人民文学出版社，1962，第38—39页）朱光潜《悲剧心理学》（张隆溪译，人民文学出版社，1983）第六章，对“过失说”有专门讨论。

[8] 朱光潜在《悲剧心理学》（张隆溪译，人民文学出版社，1983）中说：一个穷凶极恶的人如果在他的邪恶当中表现出超乎常人的坚毅和巨人般的力量，也可以成为悲剧人物。答丢夫之所以是喜剧人物，只因为他是一个胆小的恶棍，他的行为暴露出他的卑劣。他缺乏撒旦或者靡非斯特匪勒斯那种力量和气魄。另一方面，莎士比亚塑造的夏洛克虽然错放在一部喜剧里，却实在是一个悲剧人物，因为他的残酷和他急于报复的心情之强烈，已足以给我们留下带有崇高意味的印象。要是没有这一点悲剧的气魄，他就不过是一个阿巴贡式的守财奴了。对于悲剧来说，致命的不是邪恶，而是软弱。（第96页）“心灵的伟大”正是悲剧中关键所在，从审美观点看来，这种伟大是好人还是坏人表现出来的好象并无关大局。（第97页）

[9] 弥尔顿《斗士参孙》（朱维之译，上海译文出版社，1981）之末行。

[10] 写作是省略或剪辑的艺术。《特罗洛普自传》第1章：“把什么都写出来，我办不到，任何人也办不到。谁肯承认自己干过见不得人的事？又有谁没干过见不得人的事？”（张禹九译，湖南人民出版社，1987，第1页）自传尚且如此，何况艺术创作？

[11] 弥尔顿《沉思颂》第98行。

[12] sublime通译“崇高”，亦译为“壮美”。在18世纪美学中，是与beauty（优美）相对立的一个审美范畴。

[13] wish-fulfilment一词，因弗洛伊德《梦的解析》中“梦是愿望的达成”（The Dream as a Wish-fulfilment）一语，成为一个学术关键词。

[14] 克瑞西达（Criseyde）是《特洛伊罗斯与克瑞西达》的女主人公，阿丽生（Alisoun）是《磨坊主的故事》中老木匠的年轻妻子。

[15] 朱光潜在《给青年的十二封信》中说道：“斯蒂文森论文，说文章之术在知遗漏（the art of omitting），其实不独文章如是，生活也要知所遗漏。”（《朱光潜全集》新编增订本第1卷，中华书局，2012，第54页）张爱玲《烬余录》一文里的这段话，亦可参证：“现实这样东西是没有系统的，像七八个话匣子同时开唱，各唱各的，打成一片混沌。在那不可解的喧嚣中偶然也有清澄的，使人心酸眼亮的一刹那，听得出音乐的调子，但立刻又被重重黑暗拥上来，淹没了那点了解。画家。文人。作曲家将零星的、凑巧发现的和谐联系起来，造成艺术上的完整性。历史如果过于注重艺术上的完整性，便成为小说了。像威尔斯的《历史大纲》，所以不能录于正史之列，便是因为它太合理化了一点，自始至终记述的是小我与大我的斗争。”

[16] passionate sanity一词，殊难翻译，其意思是指热忱又不失明智。不得已，以“仁智”一词意译，取仁爱而又多智之意。

[17] 见本书第4章第2段。

[18] 路易斯在此言说的，乃古典艺术观。古代的“艺术”和现代的“艺术”，是两个截然不同的概念。据波兰著名美学史家塔塔尔凯维奇考证，艺术（art）一词源自于拉丁文ars，意为“技艺”（skill）。这个意思从古希腊一直延续到文艺复兴。故而，建筑、雕刻、裁缝、陶瓷、战略等均视为art。（参塔塔尔凯维奇：《西方六大美学观念史》，刘文潭译，上海译文出版社，2006，第13页）关于艺术观的这一古今之变，亦可参见常宁生、邢莉的《美术概念的形成》一文。文见<http://www.aesculit.cn/article/show.php?itemid=854> \[2008—12—30\]。

[19] 中国古人有“作文”、“缀文”、“属文”之说，其背后的隐喻就是：文章乃是“作”出来的，像编织或制作一样，是个手艺活。如陆机《文赋》序云：“每自属文，尤见其情，恒患意不称物，文不逮意。”李善注曰：“属，缀也。”所谓缀，即编织之意。路易斯在《给孩子们的信》（余冲译，华东师范大学出版社，2009）中亦说：“对于文学作品来说，主意本身并不像‘怎么表达主意’这么重要。”（第41页）

[20] 关于艺术作品这一二重性，路易斯在《失乐园序》（Preface to Paradise Lost，London: Oxford University Press, 1942）中，有更精妙之论述：“每一首诗可从两个路径来考量——把诗看作是诗人不得不说的话（as what the poet has to say），以及看成一个他所制作的事物（as a thing which he makes）。从一个视点（point of view）来看，它是意见或情感之表达（an expression of opinion and emotions;）；从另一个视点来看，它是语词之组织（an organization），为了在读者身上产生特定种类的有节有文的经验（patterned experience）。这一双重性（duality），换个说法就是，每一首诗都有双亲——其母亲是经验、思想等等之聚集（mass），它在诗人心里；其父亲则是诗人在公众世界所遇见的先形式（\pre[existing Form]）史诗、悲剧、小说或其他）。仅仅研究其母亲，批评家变得片面。人们很容易忘记，那个写了一首好的爱情十四行诗的人，不仅需要爱上一个女人，而且需要爱上十四行诗。”（第2—3页）他认为，研究诗歌之次第应是，先研究其父亲，后研究其母亲。现代批评，则本末倒置。

[21] 原文为：“taste after taste, upheld with kindest change.” 语出弥尔顿《失乐园》卷五第336行。此处用朱维之先生之译文。

[22] 借扬雄“童子雕虫篆刻，壮夫不为”之语，意译。

[23] 路易斯严分the first thing（第一事或首要之事）与the second thing（第二事或次要之事）。路易斯之所以严分二者，首要之事必需居首要地位，将次要之事置于首要地位，不独抛弃首要之事，而且也得不到次要之事。路易斯认为这是一项定律：无意对谈，越像对谈。把一条宠物狗当作生命中心的那个女人，到头来，失去的不只是她做人的用处和尊严，而且失去了养狗原本的乐事。把饮酒当作头等大事的那个男人，不仅会丢掉工作，而且会丧失味觉，丧失享受醉酒之乐的全部能力。在人生的那么一两个时刻，感到宇宙的意义就集中在一位女人身上，这是件光荣事——只要其他义务或欢乐还能把你的心思从她身上移开，就是件光荣事。然而，诸事不顾，只是一心想她（这事有时行得通），后果会如何？当然，这一定律早被发现，但它还是经得住一再发现。它可以表述如下：每一次取小善舍大善、取部分之善而舍全体之善，此等牺牲的结果就是，小善或部分之善也一同丧失。……把次要之事放在首位，你无法得到它；你只能藉把首要之事置于首位，取得那次要之事。（路易斯《首要及次要之事》[First and Second Things]一文第6—7段，文见路易斯论文集God in The Dock，拙译该文集将于2015年由华东师范大学出版社出版。）

[24] 古代礼乐中的乐舞仪文，是路易斯颇为钟爱的比方。

[25] 美国学者诺埃尔·卡罗尔《超越美学：哲学论文集》一书第四编中，对此观点有出色发挥，虽然他可能不知道或不在意路易斯。他说：“大多数叙事性艺术品并不向观众讲授新的道德情感或新的道德原则，它们刺激了以前存在的道德情感和道德原则。”（李媛媛译，商务印书馆，2006，第477页）

[26] 莎士比亚《第十二夜》第三幕第一场中小丑的台词：“一句话对于一个聪明人就像是一副小山羊皮的手套，一下子就可以翻了过来。”（朱生豪译）

[27] 帕斯卡尔《思想录》第14段：“当一篇很自然的文章描写出一种感情或作用的时候，我们就在自己身上发现了我们所读到的那个真理，我们并不知道它本身就在那里，从而我们就感动得要去热爱那个使我们感受到它的人；因为他显示给我们的并不是他本人的所有，而只是我们自身的所有；而正是这种恩惠才使得他可爱，此外我们和他之间的那种心灵一致也必然引得我们衷心去热爱他的。”（何兆武译，商务印书馆，1985，第9页）

[28] 路易斯在《英语是否前景堪忧》一文中说，文学教育之目的在于使学生走出固陋：文学研究的真正目标是，通过让学生成为“观赏者”（the spectator），使学生摆脱固陋（provincialism）。即便不能观赏全部“时代及实存”（time and existence），也须观赏大部。学生，甚至中小学生，由好的（因而各不相同的）教师带着，在过去仍然活着的地方与过去相遇，这时他就被带出了自己所属时代和阶级之褊狭，进入了一个更为广阔的世界。（见拙译《切今之事》，华东师范大学出版社，2015，第37—38页）

[29] 路易斯《空荡荡的宇宙》一文末尾说，我们纵然不同意作者观点，亦无妨欣赏作品，即便是理论之作：令人激动及令人满意的经验……在某些理论著作中，看起来都部分地独立于我们最终同意与否。只要我们记起，当我们从某一理论体系的低劣倡导者转向其大师（great doctors），即便是我们所反对的理论，在我们身上发生了什么，那么，这一经验就会很轻易被分离出来。当我从普通的存在主义者转向萨特先生本人，从加尔文主义转向《基督教要义》（Institutio），从“超验主义”转向爱默生，从有关“文艺复兴柏拉图主义”的论著转向费奇诺，我曾有此经历。我们可以仍然不同意（我打心底不同意上述这些作者），但是现在，我们第一次看到，为什么曾经有人确实同意。我们呼吸了新鲜空气，在新的国度自由行走。这国度你可能不能居住，但是你现在知道，为什么本国人还爱它。你因而对所有理论体系另眼相看，因为你曾经深入（inside）那一国度。从这一视角看，哲学与文学作品具有一些相同品质。我并不是指那些文学艺术，哲学观点可以藉以表达或不能藉以表达的文学艺术。我是指艺术本身，由特殊的平衡和思想布局 and 思想归类所产生的奇特的统一效果：一种愉快，很像黑塞笔下的玻璃球（出自同名著作）能给我们的愉快，假如它真的存在的话。（见拙译《切今之事》，华东师范大学出版社，2015，第145—147页）

[30] 苏珊·桑塔格的《反对阐释》一文，其实并不反对阐释，并非说艺术品不可说。她的问题是：“它们可以被描述或诠释，问题是怎样来描述和诠释。批评要成为一个什么样子，才会服务于艺术作品，而不是僭取其位置？”（苏珊·桑塔格：《反对阐释》，程巍译，上海译文出版社，2011，第13页）为此，她开出如下药方：首先，需要更多地关注艺术中的形式。如果对内容的过度强调引起了阐释的自大，那么对形式的更广泛、更透彻的描述将消除这种自大。其次，需要一套为形式配备的词汇——需要一套描述性词汇，而不是规范性词汇。最

好的批评，而且是不落常套的批评，便是这一类把对内容的关注转化为对形式的关注的批评。（同上，第13—14页）

[31] 参本书第2章第8段及译者脚注。

[32] 关于现代学术之专业化对艺术和文化之戕害，美国文化史家雅克·巴尔赞（Jacques Barzun，亦译巴森、巴尊）在《我们应有的文化》一书中，有颇为痛切的论析。他指出，专业学术保护不了文化和艺术，而是破坏了文化和艺术。中信出版社2014年出版该书之中译本，译者严忠志。

[33] 朱熹解释“以意逆志”的这段文字，完全可作本章之注脚：今人观书，先自立了意后方观，尽率古人语言入做自家意思中来。如此，只是推广得自家意思，如何见得古人意思！须得退步者，不要自作意思，只虚此心将古人语言放前面，看他意思倒杀向何处去。如此玩心，方可得古人意，有长进处。且如孟子说诗，要“以意逆志，是为得之”。逆者，等待之谓也。如前途等待一人，未来时且须耐心等待，将来自有来时候。他未来，其心急切，又要进前寻求，却不是“以意逆志”，是以意捉志也。如此，只是牵率古人言语，入做自家意中来，终无进益。（《朱子语类》卷第十学四读书法上）

九小结 [1]

SURVEY

【§1—6.前文小结】

现在是时候，把我所竭力摆明的观点，总结如下：

【§2.“使用”缘何不如接受】 1.任何艺术作品，要么可“被接受”，要么可“被使用”。当我们接受它，我们遵照艺术家所作之文章（pattern）^[2]，运用感官、想象及其他多种能力。当我们使用它，我们把它当作自身活动之辅助。借用一个老比方来说，前者就像有人带我们骑车旅行，他知道我们从未走过的路径；后者则像给自己的自行车装上小马达，踏上熟悉的旅程。这些旅行本身，可能或好或坏，也可能无所谓好坏。多数人对艺术之“使用”，或许内在地庸俗、堕落或病态，或许不是。二者皆有可能。“使用”之所以不如“接受”，乃是因为，假如只是使用艺术而非接受艺术的话，艺术只能给我们的生活提供方便、增添光彩、舒缓压力或提供慰藉，并未使我们的生活有所增益。

【§3.文学接受：视内容为目的】 2.当该艺术是文学时，情况会变得复杂。因为“接受”表意文字（significant words），从某种意义上讲，就是“使用”它们，即通过它们并超越它们，抵达本身无由言表的想象之物（imagined something）。“接受”与“使用”之分，呈现为另外一种样式。姑且把“想象之物”称为内容（content）。“使用者”想要使用这一内容——用作无聊时光或磨人时光之消遣，用作益智游戏（puzzle），用作白日梦之助力，甚或用作“人生哲学”之来源。“接受者”则居留于此内容。^[3]对他而言，此内容至少暂时就是目的（end）。这种方式，上可比就宗教沉思，下可比就一场游戏。

【§4.文学接受，顺从文字之强制力】 3.然而吊诡的是，“使用者”从不充分使用文字，而且的确只喜欢那些无法充分使用之文字。就他

之目标而言，对内容之粗略而又现成之理解，足矣尽矣，因为他只因其当前需要而使用它。无论这些文字约请何种更为精确之领会，他一概无视；无论何词，只要非精准领会不可，他一概视为绊脚石。对他而言，文字只是指示（pointer）或路标（signposts）。另一方面，在对好书的好的阅读之中，尽管文字当然也会指示（point），但文字所做之事，以“指示”名之则过于粗糙。文字是一种强制力（compulsion），细致入微（detailed），加在那些愿意并且能够承受强制的心灵上。正因为此，用“魔力”（magic）或“勾魂摄魄”（evocation）形容某一文风（style），这一隐喻不仅关乎情感，而且十分贴切。正因为此，我们才被迫谈论文字之“色泽”（colour）、“滋味”（flavour）、“肌理”（texture）、“声气”（smell）或“来处”（race）。正因为此，内容与文字之分这一无法避免的抽象，对伟大文学造成极大伤害。我们想要申明，文字非但不是内容之外衣（clothing），甚至并非内容之化身（incarnation）。这是真的。恰如我们企图分开橘子之形状与色泽。然而为了某些目标，我们必须在思想中加以分别。 [4]

【§5.声韵与文学】 4.因为好的文字，可以如此强制我们，如此引领我们进入人物心灵之角角落落，或者使得但丁之地狱或品达笔下诸神眼中的岛屿 [5] 栩栩如生、独一无二，所以好的阅读常常既关乎视觉，亦关乎听觉。因为声韵不仅仅是外加之乐，尽管它或许可能如此，而是强制力的一部分；就此而言，它也是意义（meaning）的一部分。即便是一篇好的实用散文，也是如此。读萧伯纳式前言，尽管多有浅薄、夸大之处，但我们仍心满意足于其明快、迷人、欢愉的绝对自信（cocksureness）；这主要靠节奏（rhythm）传递给我们。使得吉本 [6] 如此振奋人心的，是其中的征服感（the sense of triumph），是在奥林匹亚式平静中安排并沉思如此之多的苦痛与庄严。这是复合句（periods）在起作用。每个复合句，就像一座宏伟的高架桥，我们以不变的速度平稳过桥，跨越或宜人或骇人之峡谷。

【§6.好的阅读与自我型白日梦】 5.全然包含在坏的阅读里的东西，也可能作为一个成分进入好的阅读。兴奋（Excitement）及好奇（curiosity），显然如此。还有替代性幸福（vicarious happiness）；好

的读者并非为了它而去阅读，但是当幸福（happiness）无可厚非地出现于小说中，他们步入其中。然而，当他们要求一个幸福结局时，他们不是出于这一理由，而是因为在他们看来，从多方面看作品本身要求幸福结局。（死亡及灾难，可以像婚礼钟声一样地“造作”，一样地失谐。）在得体读者（right reader）心里，自我型白日梦不会存活很久。不过我怀疑，自我型白日梦或许会把他交给书本，尤其是在年幼之时，或在郁郁不乐的日子。有人认为，特罗洛普（Trollope）甚至简·奥斯汀（Jane Austen）对多数读者之吸引力在于，读者可以在想象中逃遁到另一时代，在那里他们这一阶层或他们所认同的阶层，比现在更安全更幸运。亨利·詹姆斯有时倒或有此作用。在他的一些书中，主人公所过生活，与仙女和蝴蝶一般，我们绝大多数人可望不可即；没有宗教，没有劳作，没有经济负担，没有家庭及邻里关系之要求。然而，它只能是初始之吸引力。一个人阅读詹姆斯、简·奥斯汀或特罗洛普，主要或强烈想要做自我型白日梦，一定坚持不了多久。

【§7.不必轻蔑“娱乐”】

形容两类阅读之时，我刻意避开“娱乐”（entertainment）一词。即便加个“纯”（mere）字做一限定，仍嫌含混。假如娱乐一词意指，轻松活泼之快感，那么我想，它恰是我们应当从有些文学作品中得到的东西，比如说普赖尔^[7]或马提雅尔^{② [8]}的小篇什（trifle）。假如娱乐一词意指，“抓住”通俗浪漫传奇读者的东西——悬念、兴奋等等——那么我要说，每本书都应该娱人。一本好书更应娱人，而非相反。就此而言，娱乐就像资格考试。一部小说假如连此都不能提供，那么我们就不要再深究其更高品质了。可是，“抓住”甲读者的东西，不一定能抓住乙。令聪慧读者屏息之处，愚钝读者则可能抱怨无事发生。但我希望，通常被（轻蔑地）称作“娱乐”的绝大多数东西，都能在我的分类中各得其所。

【§8—10.文学教育不可教学生从事批评】

【§8.所谓“批判阅读”，乃误导】我也避免把我所赞成的那种阅读，形容为“批判阅读”（critical reading）。这一短语，假如并非随便称呼，在我看来则是极大误导。我在前面一章里说过，我们评判任何

语句甚或任何文字，只有藉助看它是否起到其应起作用。效果必须先于对效果之评判。对整部作品，也是如此。理想情况下，我们必须先接受，而后评价。不然，我们没有什么可供评价。不幸的是，这一理想情况，我们在文学职位或文学圈待得越久，就越少实现。它主要出现在年轻读者中间。初读某部伟大作品，他们被“击倒在地”。批评它？不，天哪，再读一遍吧。“这必定是一部伟大作品”这一评判，或许会姗姗来迟。可是在后来之生涯里，我们都禁不住边读边评；它已经成为一种习惯。我们于是失去内心之清静（inner silence），不再能倒空自我（emptying out of ourselves），以便为全面接受作品腾出空间。^[9]假如我们阅读的当儿，知道我们有义务表达某种评判，内心清静就更是难上加难：比如我们为了写书评而阅读一本书，或为了给朋友提意见而阅读他的手稿。于是乎，铅笔在页边空白上开始工作，责难或赞赏之词在我们的心灵中渐具雏形。所有这类活动，都阻碍接受。^[10]

【§9.慎言文学批评】正因为此，我颇为怀疑，文学批评作为练习，是否适合男孩和女孩。一个聪明学童对其读物之反应，最自然的表达方式，莫过于戏仿（parody）或摹仿（imitation）。好的阅读之必要条件是，“勿让自己挡道”（to get ourselves out of the way）；我们强迫年轻人持续表达观点，恰是反其道而行。尤其有害的是这种教导，鼓励他们带着怀疑，接近每一部文学作品。这一教导，出于一种颇为合理的动机。处身一个满是诡辩与宣传的世界，我们想要保护下一代免遭欺骗，就要让他们警惕印刷文字往往提供给他们的虚情假意或混乱思想。不幸的是，使得他们对坏的写作无动于衷的习惯，同样可能使得他们对好的写作无动于衷。过于“明智”的乡下人，进城之时被反复告诫谨防骗子，在城里并不总是一帆风顺。实际上，拒绝颇为诚恳之善意、错过诸多真正机会，并树立了几个敌人之后，他极有可能碰上一些骗子，恭维他之“精明”，结果上当。这里亦然。没有一首诗会把其秘密透露给这样一个读者，他步入诗歌，却把诗人视为潜在的骗子，下定决心不受欺骗。假如我们打算得到什么东西，我们必须冒受骗之危险。对坏的文学之最好防范，是对好的文学的全心体验（full experience）；恰如真正并深情结交诚实人，比起对任何人之习惯性的不信任，能更好防范坏蛋。^[11]

【§10.让孩子从事批评，只能是迎合老师】说实在的，孩子们并未暴露出这一训练的致残后果（disabling effect），因为他们并不谴责老师摆在他们面前的所有诗歌。令逻辑及视觉想象无所适从的混杂意象，假如在莎士比亚作品中碰见，将会受到赞扬；假如在雪莱 [12] 作品中碰见，则会被得意洋洋地“揭露”。可这是因为，孩子们知道对他们的期待。基于颇不相干的根据，他们知道，莎士比亚应受褒赞，雪莱应受谴责。他们得到正确答案，并非他们的方法所致，而是因为他们事先知晓。有时，当他们事先不知，他们有时会给出一个发人深省的答案，会使教师冷静怀疑那个方法本身。

[1] 【译按】倘若本书前文并非虚言，那么，读者自不必轻视娱乐，因为“乐”，乃文学作品之及格线。为使学生乐享文学，文学教育切莫教学生从事批评。尤其是所谓批判阅读，乃误导学生，使学生自绝于文学接受。

[2] 路易斯所用pattern一词，殊为难译。按理，以古人所用“文”字译之，颇为传神。然而由于汉语之现代化，译为“文”字，不只晦涩难解，而且显得突兀。百无其奈，不得不随语境变化，译法有所改变。此处译为“文章”，乃取“文章”一词之古义：“青与赤谓之文，赤与白谓之章。”它处亦译为“文理”，亦取古义：“仰以观于天文，俯以察于地理。”还译为“节文”，取孟子所谓“礼之实，节文斯二者是也”之义。

[3] 依郭熙《林泉高致·山水训》所谓“可行可望可游可居”之意，意译。郭熙云：“世之笃论，谓山水有可行者，有可望者，有可游者，有可居者。”

[4] 关于内容和形式是否可分的问题，门罗·比尔斯利（Monroe C. Beardsley）做了个很好的廓清，足与路易斯此语相参证：可以从内容中分析出来形式吗（Can form be distinguished from content）？在我们可以离开其中一个谈论另一个这一点上当然是可以的。内容和形式紧密相连（connected）吗？当然如此……形式和内容可分（separable）吗？确实不行。将可分析性和可分离性混淆，将是一个严重的错误。（Monroe C. Beardsley, *Aesthetics: Problems in the Philosophy of Criticism*, Cambridge: Hackett Publishing Company, 1981, p. 167—168.）

[5] 【原注】Fragm. 87+88（58）。

[6] 爱德华·吉本（Edward Gibbon，1737—1794），英国历史学家，《罗马帝国衰亡史》之作者。

[7] 马修·普赖尔（Matthew Prior，1664—1721），英国诗人，外交官。（参英文维基百科）

[8] 马提雅尔（Martial，40？—104？），古罗马诗人。参徐译本注。

[9] 所谓“内心清静”（inner silence），古人称为“虚静”，所谓“倒空自我”（emptying out of ourselves），古人称为“虚心”。二者于读书之重要，《朱子语类》（卷第十学四读书法上）多有论及：读书须是虚心切己。虚心，方能得圣贤意；切己，则圣贤之言不为虚说。看文字须是虚心。莫先立己意，少刻多错了。又曰：“虚心切己。虚心则见道理明；切己，自然体认得出。”圣贤言语，当虚心看，不可先自立说去撑拄，便喝斜了。不读书者，固不足论；读书者，病又如此。凡看书，须虚心看，不要先立说。看一段有下落了，然后又看一段。须如人受词讼，听其说尽，然后方可决断。看前人文字，未得其意，便容易立说，殊害事。盖既不得正理，又枉费心力。不若虚心静看，即涵养、究索之功，一举而两得之也。苏轼有诗云：“欲令诗语妙，无厌空且静。静故了群动，空故纳万境。”亦可供参证。

[10] 路易斯《诗篇撷思》（曾珍珍译，台北：雅歌出版社，1995）第9章里的这段文字，似乎对我们所谓的批判性阅读更是不恭：……当人陶醉在某件事物中时，自然会对它涌出赞美，除非羞涩或怕烦扰人，才刻意保持缄默。人间真是到处充满着赞美——坠落爱河的男人赞美他们的情人，读者赞美他们最欣赏的诗人，远足的人赞美野外的风光，……其实，发出赞美愈多的人，往往是最谦虚、心智最均衡、胸襟最宽广的人；至于性喜挑剔、适应不良、不易满足的人，则只会埋怨，极少赞美。好的文评家能在众多有瑕疵的作品中，找出值得赏读的篇章；差劲的文评家不断删减可读作品的书目。一个健康又口味清醇的人，即使生长环境优裕又尝遍各样美味，粗茶淡饭仍可让他吃得津津有味；倒是消化不良，凡事过度讲究的人，什么都不对胃口。除非逆境大得让人苦不堪言，否则，赞美几乎就是心理健康的外在表现。（第79页）

[11] 萧伯纳曾说：“对说谎者的惩罚，不是没有人再相信他，而是他不再相信任何人。”路易斯这里说的道理，与此相类。

[12] 雪莱（Percy Byshee Shelley，1792—1822），英国浪漫派大诗人，与拜伦齐名。

十 诗歌 [1]

POETRY

【§1.述而不作的路易斯】

然而，我是否有个惊人疏忽？虽然提及诗人及诗歌，但就诗歌本身，我未置一词。可是注意，几乎我讨论过所有问题，在亚里士多德、贺拉斯、塔索、锡德尼，或许还有布瓦洛看来，都会理所当然地出现于名为《诗学》的文章里，假如这些问题向他们提出的话。

【§2—5.诗歌的古今之变】

【§2.现代人不再读诗】还须记住，我们关注的是敏于文学和盲于文学的阅读方式。很遗憾，这一话题几乎无需论及诗歌，就能得到充分讨论。因为盲于文学者几乎根本不读诗歌。时不时有那么几个人，全是妇女，而且绝大多数上了年纪，会令我们难堪，她们会反复背诵埃拉·惠勒·威尔科克斯 [2] 或佩兴斯·斯特朗 [3] 的诗句。她们所喜欢的诗歌，都是格言式的，因而严格说来，都是一种生活评注（a comment on life）。她们使用它，恰如其老祖母使用谚语或经文。她们并未投入多少感情；至于她们的想象力，我相信，则根本没有投入。这是干涸河床上遗留的小溪或小水洼，曾几何时，这里却流淌着歌谣、儿歌与琅琅上口之谚语。然而现在，水流如此之细，在这样规模的小书中，几乎不值一提。一般而论，盲于文学者并不读诗。而且，除了诗人、职业批评家或文学教师，现代诗歌很少有人问津。

【§3.艺术之发展即分化】这些事实具有普遍意义。艺术之发展，即进一步分化。曾几何时，诗、乐、舞一体，皆为仪式（*dromenon*）之组成成分。三者分离，遂成今日模样。分化，有得有失。在文学这门艺术里，同样也产生分化。诗歌使其自身越来越有别于散文。

【§4.诗歌的古今之别】这听起来有些吊诡，假如我们只考虑遣词造句（diction）的话。自华兹华斯时代以来，诗歌一度获准使用的特有词汇及句法，屡遭抨击，如今已完全废止。^[4]

于是乎，诗歌可谓前所未有地接近散文。然而，这一接近仅是表面，再来一阵风潮或许就会将它刮走。现代诗人，尽管不再像蒲柏（Pope）那样用 *e'er* 和 *oft* 诸词^[5]，也不再称少女为宁芙（*nymph*）^[6]，但其诗作，跟蒲柏相比，与散文体作品的共同之处实际上要少得多。《秀发遭劫记》，气精（*sylph*）等元素精灵，全都可以用散文讲述，尽管不如原作有力。^[7]《奥德赛》和《神曲》中某些部分，不用韵文，也会讲得很好，尽管不像原作那样好。亚里士多德要求悲剧所具有的绝大多数品质，散文体戏剧也具有。诗歌与散文，尽管语言有别，但其内容却相互交叠，甚至重合。然而现代诗歌，假如它还“说”了些事情，假如它既志在“只是自己”（*was*）还志在“它意”（*mean*），那么，它之所说，散文无论如何都说不了。阅读古诗，牵涉到学习略微不同的语言；阅读新诗，则牵涉到改换头脑，放弃你在读散文或交谈中所用的一切逻辑关联和叙事关联（*the logical and narrative connections*）。你必须达到一种恍惚状态，在此状态中，意象、联想及声韵之运作，无需上述关联。因而，诗歌与其他文字用法之间的共同基地，几乎削减为零。^[8]于是乎，诗歌如今前所未有地具有诗性；在否定意义上“更纯”（‘*purer*’ in the negative sense）。它不仅做散文不能做之事（恰如所有好诗），而且刻意不做散文能做之事。

【§5.诗歌越来越像乐谱，解诗者更像乐队指挥】很不幸但又无可避免，与此进程相伴的是，诗歌读者数量日益减少。一些人人为此责难诗人，一些人却责难民众。我不确定，这里有无必要责难。任何设备，在某些特定功能方面愈是精良愈是完美，有技术或有机会操作此设备的人，就越少。使日用刀具者多，用手术刀者少。做手术，手术刀更好用，派其他任何用场，则乏善可陈。诗歌愈来愈自囿于唯有诗歌能做之事，最终结果就是，这些事大多数人不愿做。当然，即便他们愿意做，他们也接受不了。对他们来说，现代诗歌太难。抱怨，无济于事；如此纯粹之诗歌，必定难懂。诗人也无须抱怨，假如无人阅读他们。当读诗之技艺（*art*），所要求的天分几乎不亚于写诗，读者

数量就不可能多于诗人。你若写了一支小提琴曲，只有百里挑一的琴师才能演奏，也就不要指望经常听到奏出此曲。这一音乐类比，并不离谱。现代诗歌已经到了这一地步，解诗专家读同一首诗，其读解绝然不同。我们不再假定，这些读解中，除了一个其余全错，或者全部都错。显然，诗歌就像乐谱，阅读就像一场场演奏。不同诠释都被容许。问题不再是，哪个“正确”，而是哪个更好。解诗者与其说是像听众之一员，不如说更像是乐队指挥。^[9]

【§6—8.现代诗，一个保护区】

【§6.两种流俗论调：普及与提高】希望这一事态或许只是一时，此念很难断绝。一些人讨厌现代诗，希望它尽快消亡，窒息于自身之纯粹性所造成的真空之中，从而让位于跟门外汉都熟知的激情和兴趣更多切合的诗歌。另一些人则希望，藉助“文化”（culture），门外汉或可得到“提升”（raised），最终诗歌又能重获相当广泛之受众。这正是目下所从事的。^[10]可萦绕我脑际的，则是第三种可能。

【§7.现代诗歌犹如古修辞术】古代城邦，迫于实际需要，发展出高超演说术，以便在大庭广众之下，有人来听并征服人心。他们称之为修辞学（Rhetoric）。修辞学成为他们教育的一部分。数世纪过后，情况有变，这一技艺（art）没了用场。但其作为教育科目之组成部分的地位，则得到保留。这一地位保留了上千年。照今人之做法，诗歌具有同样命运，不是没可能。诗之解诠（explication），作为一种学院派及学术训练，已根深蒂固。有人已公开主张，就让诗歌解诠保持现状，让精通解诗成为此白领职位不可或缺的气质，从而为诗人及解诗者保证一大批固定听众（来自征募）。^[11]这或许能成功。诗歌照此样子或许会统治一千年，无须飞入寻常百姓家，无须“切合世务，直达人心”^[12]；为解诗提供材料，教师们将解诗誉为无与伦比之训练，学生们则是将之接受为必要手段（*necessary moyen de parvenir*）。

【§8.诗歌由帝国蜕变为行省甚至保护区】不过，这只是推想。目前，阅读地图上的诗歌版图，已经由大帝国缩为小行省——随着这一行省变得越来越小，就越来越强调其与其他地方之不同，直至最后，狭小规模与地方特色之结合，所暗示的与其说是个行省，不如说是个

“保护区”（reservation）。这类地区，并非绝对不可忽视，而是概说地貌之时，不可忽视。在这块地区，我们无法研究盲于文学之读者和敏于文学之读者的区别，因为其中并无盲于文学之读者。

【§9—12.关于所谓意图谬见】

【§9.敏于文学者读诗可能与盲于文学者一样】然而我们已经看到，敏于文学者有时会落入我所认为的坏的阅读方式，甚至有时犯与盲于文学者同样的错误，只不过错误形式更微妙而已。他们读诗时，或许就是如此。

【§10.脑中之诗与诗人之诗完全可以相得益彰】敏于文学者有时“使用”诗歌，而非“接受”。他们与盲于文学者的区别在于，由于他们深知自己在做什么，故而时刻准备为之辩护。他们会问：“为何我应当离开真实的、当前的体验——诗对我意味着什么，读诗时我心中发生了什么——转而探讨诗人之意图，或转而重构它对诗人同代人那通常并不确定的意谓？”^[13]看上去有两个答案。其一，我脑中之诗（the poem in my head），得自我对乔叟之误译或对邓恩^[14]之误解，或许比不上乔叟或邓恩实际所作之诗。其二，为什么不能二者兼而有之？先乐享我所构之诗，而后何不这样：重返文本，查考难字，弄清典故（allusions），发现我初次体验中的一些音律之妙，其实是我之错误发音歪打正着。这时再看看，我是否还能乐享诗人之诗（the poet's poem），不必取代我所构之诗，而是作为补充？如果我是个天才，不来假谦虚那套，我大可以为，二者之中我所构之诗（my poem）更胜一筹。不过，我无法发现这一点，除非我并知二者。通常，二者都值得保留。古代诗人或外国诗人的一些片断，因我们误读而给我们的影响，难道我们不照样乐享？我们如今知之更深。我们如今相信，我们所乐享的东西，更合维吉尔或龙沙^[15]之本意。这并不废止或玷污过去之美感。恰如重游孩提时熟知的美丽故地。我们以成人之眼，赞美景色；我们还重温年幼之时所得乐趣，往往非常不同的乐趣。

【§11.正困难逃自我牢笼，更应透过铁窗去看】诚然，我们很难超越自身局限。无论如何努力，我们自身及我们时代的某些产物，将会留在我们对一切文学的体验之中。同样，即便是我相知最深或爱得

最深的人，我也无法完全以他们之视角看待任何事物。虽如此，但我至少可以朝此方向努力。我至少可以消除视角中的明显幻觉。文学有助于我看活生生的人，活生生的人有助于我看文学。假如我无法逃出地牢，至少我应当透过铁窗去看。这总比瘫坐在黑角落的草堆上强。

【§12.一些现代诗里，人只能看见自己】然而，或许有一些诗（现代诗），实际需要的就是我所谴责的那种阅读。或许，诗中文字从无意谓，只是原材料，以供每位读者之感受力随便加工。或许诗中并无意图（intention），确保此读者之体验与彼读者或诗人之体验有些共通之处。设若真是如此，那么毫无疑问，此类阅读就切合它们。假如一幅釉面画之摆放，让你只能在其中看见自己映像，那是一种遗憾；假如一面镜子如此摆放，就不是遗憾了。

【§13—14.懂得格律诗，方解自由诗】

【§13.现代读者无视格律】我们发现盲于文学者的毛病在于，阅读时对文字关注不够。这一毛病，总的说来，在敏于文学者阅读诗歌时从未出现。他们以各种方式充分关注文字。不过，我有时发觉，文字之声韵（aural character）并未得到充分接受。我并不认为这是粗心大意所造成的疏忽；毋宁说，是刻意无视。我曾听到一位大学英语教师公然说道：“无论诗歌中重要的是什么，音韵并不重要。”他或许在开玩笑。可是我做主考官时，仍旧发现数量惊人的优等生候选人，当然在其他方面是敏于文学之人（literary people），却因误引诗行，暴露出其对格律（metre）完全无知无识。

【§14.不懂格律诗，欣赏不了自由诗】这一令人震惊之事态，缘何而生？我猜，可能有两个原因。一些学校，教孩子默写他们所学之诗，不是依照诗行默写，而是依照“语群”（speech-groups）。据说是为防治所谓“和尚念经”（sing-song）的毛病。这策略好像很短视。倘若孩子们长大成人会成为诗歌爱好者，和尚念经这一毛病将适时自愈；倘若他们不会，这一毛病则无关大碍。孩提之时，和尚念经并非缺陷。它只是韵律感（rhythmical sensibility）之初始形式；尽管粗陋，却是好兆头，而非坏兆头。节律固定，身体随着节律左右摇摆，是基础，使得后来的所有变体（variations）及微妙之处（subtleties）

成为可能。因为除非知道定体（norm），否则便无所谓变体；^[16]除非能把握显见之处（the obvious），否则无所谓微妙之处。再者，现在年轻人可能过早接触自由诗（*vers libre*）。若该自由诗是真正的诗，那么，其声韵效果极为精微，只有长期浸润于格律诗的耳朵才能欣赏它。那些认为自己无须格律诗之训练，就能接受自由诗的人，我以为是在自我欺骗；还没学会走，就企图跑。可在名副其实的跑步中，跌倒就会受伤，想成为跑步运动员的人会发现自己的错误。一位读者的自我欺骗，却并非如此。当他摔倒之时，他依然能够相信自己在跑步。其结果就是，他可能永远学不会走路，因而也就永远学不会跑。^[17]

[1] 【译按】跟古体诗相比，现代诗看似距寻常百姓更近，实则更远。故而，今人多不读诗。为此责难诗人或民众，均不得要领。读者的阅读地图上，昔日之诗歌帝国，先是成为一个行省，后成为一个保护区。现代诗歌应像古修辞术那样，当安于此命。至于读诗，现代读者须谨记：探讨作者意图，于欣赏非但无害，反而有益；不懂格律诗就欣赏不了自由诗。

[2] 埃拉·惠勒·威尔科克斯（Ella Wheeler Wilcox, 1850—1919），美国诗人，作家。她是著名的通俗诗人（popular poet），而不是文学诗人（literary poet），其受欢迎程度，堪与惠特曼比肩。换言之，其诗歌成就在于通俗，而不在于文学。其许多诗句，至今仍广为流传。如：“Laugh and the world laughs with you, / Weep, and you weep alone; / The good old earth must borrow its mirth, / But has trouble enough of its own.” 一不知名网友译为：“你欢笑，这世界陪你一起欢笑；/ 你哭泣，却只能独自黯然神伤。/ 只因古老而忧伤的大地必须注入欢乐，/ 它的烦恼已经足够。”（参维基百科）

[3] 佩兴丝·斯特朗（Patience Strong, 1907—1990），英国著名女诗人。1935年开始在英国《每日镜报》（Daily Mirror）上发表诗作，每日一诗，长达四十年之久。其诗句颇具现今所谓“正能量”，广为传颂。如《天意之潮汐》（The Tide of Providence）一诗：It's not what you gather, but what you sow, / That gives the heart a warming glow. / It's not what you get, but what you give, / Decides the kind of life you live. // It's not what you have, / But what you spare. / It's not what you take, / But what you share / That pays the greater dividend/ And makes you richer in the end. // It's not what you spend upon yourself/ Or hide away upon a shelf, / That brings a blessing for the day./ It's what you scatter by the way. // A wasted effort it may seem. / But what you cast upon the stream/ Comes back to you recompense/ Upon the tides of providence.李景琪译之如下：“是播撒，而非收获，/ 给心灵温暖的光辉。/ 是付出，而非获取，/ 决定你过何种生活。// 并非拥有，/ 而是节俭。/ 并非攫取，/ 而是分享/ 让你受益匪浅，/ 最终金玉满堂。// 并非花钱消费，/ 抑或藏金高阁，/ 而是乐善好施，/ 为你带来祝福。// 努力看似白费。/ 但投入溪流之物/ 会随天意之潮汐/ 悉数补偿予你。”（参《新东方英语》杂志中学生版2011年11月号）

[4] 华兹华斯在《抒情歌谣集一八〇〇年版序言》中将诗界定为：“诗是强烈情感的自然流露。它起源于在平静中回忆起来的情感。”（伍蠡甫主编《西方文论选》下卷，上海译文出版社，1979，第17页）这一定义的一个题中应有之义就是，诗应用“自然语言”或“实际生活

中的人们的语言”。故而，诗的语言与散文语言不应有什么区别：散文的语言和韵文的语言并没有也不能有任何本质上的区别。……韵文和散文都是用同一的器官说话，而且都向着同一的器官说话，两者的本体可以说是同一个东西，感动力也很相似，差不多是同样的，甚至于毫无差别；诗的眼泪，“并不是天使的眼泪”，而是人们自然的眼泪；诗并不拥有天上的流动于诸神血管中的灵液，足以使自己的生命汁液与散文判然不同；人们的同样的血液在两者的血管里循环着。（同上，第10—11页）

[5] e'er即ever, oft即often, 英语古诗文用词, 用这种形式是为了把两个音节变成一个音节, 满足英诗的音步与重音要求。

[6] 宁芙 (Nymph), 神话中居于山林水泽的美丽仙女。

[7] 黄果炘在《秀发遭劫记》(湖北教育出版社, 2007)的《译者前言》说, 蒲柏是18世纪英国诗坛的代表, 对“英雄偶句体”的运用达到英国诗史的最高成就。王佐良在《英国诗史》和《英国诗选》中称, 蒲柏“是全部英国诗史上艺术造诣最高的一人”。一位网友则说: “蒲柏的诗句, 精炼程度与中国的文言近似。”由此足见蒲柏格律诗之成就。蒲柏的成名作《秀发遭劫记》(1712), “是他读者最多的作品, 也是英国最出色的‘戏仿史诗’”。所谓“戏仿史诗”, 即蒲柏自称的“英雄滑稽体”, 就是“故意模仿英雄史诗的宏伟庄重笔法, 郑重其事地写些鸡毛蒜皮小事, 把鸡毛捧上天, 也把崇高伟大降格到卑微可笑。这写法显然能造成某种诙谐、滑稽、荒谬或讽刺的效果。”(黄果炘《译者前言》)蒲柏在《秀发遭劫记》中讨论了气精(Sylph)、地精(Gnomes)、水精(Nymphs)和火精(Salamanders)这四种精灵, 分别对应于西方古代哲学中著名的四元素: 气、土、水、火。

[8] 路易斯在《论时代的分期》一文中曾指出, 艺术的古今之别就在于, 古代艺术可能难懂, 但却是可以弄懂的难懂; 现代艺术之难懂, 则是无法弄懂之难懂: 在过去任何一个时代中都没有产生过像我们时代的立体派、达达派、超现实主义和毕加索等那样在本时代中以其独特的风格使读者目眩神迷的作品。而且, 我深信在我最热爱的那门艺术, 即诗歌中, 情况也是这样。……现代诗歌不仅是一种比任何其他“新诗歌”都更加新奇的事物, 而且它的新奇还具有一种新的方式, 几乎可说是属于一种新的范围。认为一切新的诗歌都曾经像我们时代的诗歌那样难懂, 那是不正确的; 认为曾经有某一种诗歌像我们时代的诗歌那样难懂, 也是一种遁词。某些早期的诗歌也是难懂的, 但艰深的方式不一样。亚历山大体诗歌之所以难懂, 是因为它预先就假定读者都是有学问的人; 当你掌握了学问以后, 那些难题便迎刃而解了。(文美惠译, 见《二十世纪文学评论》下册, 戴维·洛奇编, 上海译文出版社, 1993, 第152页)

[9] 承前注所说, 既然古代诗歌之难懂是一种关乎学问的难懂, 现代诗歌则是一种无关学问的难懂, 那么, 解释古代诗歌, 学人总会形成一致意见, 而解释现代诗歌, 学人则永远不会达成一致: 我相信, 关于邓恩作品里朦胧的意象, 情况也是这样; 其中每一个意象都只有一种正确的解释, 而邓恩是可以把这种解释告诉你的。当然, 你可能会误解华兹华斯写《抒情歌谣集》时的“意图”, 但是不论是谁都可以看得懂他所写的东西。然而, 在新近出版的一部关于艾略特先生的《煮鸡蛋》的专题论文集中所显示的情况却与上述情况大相径庭。在这部论文集中, 我们看到七位毕生致力于诗歌研究的成年人(其中两位是剑桥学者)讨论着一首已经问世三十多年的短诗; 但是他们在谈到它的含义——包括任何意义上的含义——时,

竟然无法得出丝毫相同的看法。（文美惠译，载《二十世纪文学评论》下册，戴维·洛奇编，上海译文出版社，1993，第153页）

[10] 应指新批评派之努力。

[11] 【原注】 See J. W. Saunders, 'Poetry in the Managerial Age', *Essays in Criticism*, IV, 3 (July 1954).

[12] 原文为“business and bosoms”，典出《培根论说文集》之“献书表”。培根在此自陈其《论说文集》：“which, of all my other works, have been most current: for that, as it seems, they come home, to men's business, and bosoms.”水天同先生译为：“斯书为拙作中最流行者，或以其能切合世务，直达人心也。”（见水天同译《培根论说文集》，商务印书馆，1983，第3页）

[13] 1946年，美国新批评家威廉·维姆萨特（W.K. Wimsatt）和蒙罗·比尔兹利（Monroe Beardsley）发表《意图谬见》（*The Intentional Fallacy*）一文，认为假定作者意图是决定这部作品的涵义和价值的合适根基，这是个谬误，他们称之为“意图谬见”。他们辩称，一部文学作品，一旦出版，就属于公共的语言领域。语言领域给了它客观存在，这一客观存在与作者对作品的原初观念判然有别。“诗歌既非批评家所有，亦非作者所有（诞生伊始，作品便脱离作者，进入超乎作者意愿和控制能力范围的世界）。诗歌属于公众（the public）。”（参《牛津文学学术语词典》英文版，上海外语教育出版社，2000，intentional fallacy词条）

[14] 约翰·邓恩（John Donne，1572~1631，又译但恩），17世纪英国玄学派诗人。

[15] 比埃尔·德·龙沙（Pierre de Ronsard，又译作龙萨，1524—1585），文艺复兴时期法国诗人。

[16] 金人王若虚《文辨》有言：“或问：‘文章有体乎？’曰：‘无。’又问：‘无体乎？’曰：‘有。’然则果何如？’曰：‘定体则无，大体须有。’”清人姚鼐亦云：“古人文有一定之法，有无定之法。有定者，所以为严整也；无定者，所以为纵横变化也。二者相济而不相妨。故善用法者，非以窘吾才，乃所以达吾才也。”

[17] 路易斯在《给孩子们的信》（余冲译，华东师范大学出版社，2009）中说：“我亲爱的，你知道写自由体诗歌只会对你有害。当你写了10年的严格的律体诗以后，才可以写自由体。而现在，那只会鼓励你写些散文，而水平却反比不上你平常写的那些，然后让你把那散文打印成诗句的样子。”（第109页）

十一 实验 ^[1]

THE EXPERIMENT

【§1.实验要旨】

实验所需之设备，已准备齐全。可以着手工作了。通常，我们藉助所读之书，评判人的文学趣味（literary taste）。我们的问题是，颠倒此一过程，藉助人们的阅读方式，来评判文学，不知是否会有一些好处？假如一切顺理成章，我们应最终得出定义：好的文学容许（permits）、约请（invites）甚至强迫（compel）好的阅读；坏的文学，则容许、约请甚至强迫坏的阅读。这是一种理想化的简化，实际情形并不如此齐整，我们不得挑剔。然而现在，我想提出这一逆推（reversal）之可能效用。

【§2—11.我的实验与现行套路之差异】

【§2.利好一：防止空论】首先，它将我们的注意力集中在阅读行动（act of reading）上面。无论文学有何价值，只有在好读者阅读的那时那地，价值才会成为现实。书架上的书，只是潜在的文学（potential literature）。我们不读，文学趣味只是一种潜能（potentiality）。潜能不会变为行动，除非在阅读这一短暂体验中。假如把文学研究及批评看作文学之辅助活动，那么其唯一功能就是，放大（multiply）、延长（prolong）并保护（safeguard）好的阅读。我们需要的理论体系是，藉专注于实际运转之文学（literature in operation），带领我们离开抽象（abstraction）。

【§3.利好二：置趣味评判于坚实大地】其次，我所提议的体系，置双足于坚实大地之上，而常用体系却置双足于流沙之上。你发现我喜欢兰姆 ^[2]，你认准兰姆糟糕，所以你说我之趣味糟糕。可是，你对兰姆的看法，要么是一种孤立的个人反应（isolated personal reaction），与我之看法无异；要么则基于文学界之流行看法。若是前者，你指责

我的趣味，就是傲慢；出于礼貌，我不反唇相讥。你若立足“流行”看法，你以为它会流行多久？你知道，50年前，兰姆并非你可藉以攻击我的一个污点。你知道，30年代，丁尼生^[3]比现在更遭诋毁：废黜与复位，几乎月月都有。他们之中，没一位声名经久不衰。蒲柏登场，退场，再回来。两三个有影响的批评家，曾吊起弥尔顿，拽绳，将他分尸——他们的弟子全都口说阿门——如今，弥尔顿仿佛又复活了。吉卜林^[4]之股价（stock），一度很高，而后落至市场低谷，如今略有回升迹象。这一意义上的“趣味”，主要是一种历时现象（chronological phenomenon）。告诉我你的生日，我能猜中你偏爱霍普金斯还是豪斯曼，^[5]偏爱哈代还是劳伦斯。告诉我某人鄙薄蒲柏却追慕我相^[6]，我将一下猜中他的在世时期。对我的趣味，你其实只能说它已过时；你的趣味不久也免不了。

【§4. 作品评价随时迁移，阅读方式之别则经久可赖】然而，假定你由大不相同的路径入手。假定你给我的绳索足够长，够我自缢。你可以鼓励我去谈兰姆，从而发现，我忽视了他真正拥有的某些东西，却读入（reading into him）大量子虚乌有的东西，发现我事实上很少阅读我褒赞有加的东西，发现我据以褒赞它的那些说辞，完全暴露了，它对我来说只不过是自已奇思妄想（wistful-whimsical reveries）之兴奋剂。假定你接着用同一方法，四处侦查兰姆的其他追慕者，每一次都得出同一结果。倘若你如此做过，那么，尽管你永远不会达到一种数学意义上的确定性（mathematical certainty），但你还是有了坚实基础，让你日益确信兰姆之糟糕。你会辩称：“既然所有乐享兰姆者，都用最糟糕的阅读方式来读他，那么兰姆可能是个糟糕作者。”观察人们如何阅读，是评判他们之读物的雄厚基础；可是，评判读物，作为评判人们阅读方式之基础，却脆弱又无常。因为，对文学作品之公认评价，风尚一变就会随时迁移，但是，专注与用心不专、顺从与任性、超然与自我中心之别，阅读模式之别，则恒久不变；倘若曾经有效，将每时每地有效。

【§5. 利好三：使批判不再容易】其三，它会使得批判（critical condemnation）变成艰难任务，我估计这是好事。批判如今太过容易。

【§6.评判须作两步区分】无论用何种方法，无论藉读者评判书籍，还是藉书籍评判读者，我们总要做双重区分。首先分开绵羊和山羊，其次再区分绵羊之好坏。^[7]先把一些读者或书籍隔在围栏之外，接着才对围栏之内作出褒贬。因而，倘以书籍为起点，我们首先划一条线，一边是纯“商业垃圾”、惊悚故事（thrillers）、色情文学、女性杂志上的短篇小说，另一边可称之为“雅”文学、“成人”文学、“真正”文学或“严肃”文学。接着，我们称后者之中，一些好，一些坏。比如，最受称许的现代批评家，会称莫里斯^[8]和豪斯曼不好，霍普金斯和里尔克^[9]好。若评判读者，我们也这样做。我们先做一个大致的，几乎没有争议的划分，一边是这些人，他们读得很少、囫囵吞枣、稀里糊涂、丢三落四，只为消磨时间；在另一边，阅读对他们而言，则是一种艰辛而又重要的活动。接着，在后一类，我们区分趣味之“好”与“坏”。

【§7.第一重区分：现行方法势利自负，我的方法开诚布公】在做出第一重区分、圈出围栏之时，依照现行体系的批评家必定以评判书籍自命。然而事实上，划在围栏之外的绝大多数书籍，他从未读过。你读过几部“西部小说”（westerns）^[10]？读过多少科幻小说？这类批评家之导向，若只取决于这些书籍之低廉价格和俗艳封面，那么，所站地面就极不牢靠。在后代眼中，他可能碰巧丢丑，因为一部作品，在这代专家眼中只是经济垃圾，在另一代专家眼中，则可能成为一部经典。另一方面，他之导向，若取决于他对此类书籍之读者不屑一顾，那么，他就在粗鲁且未经明言地使用我的体系。更为安全的是，容许用我的体系，并令他用得高明一点，这样更稳妥；只是要确保，他的不屑一顾之中，并未掺杂社会势利（social snobbery）或知识自负（intellectual priggery）。我所提出的体系，则开诚布公（works in the open）。假如我们不能观察西部小说购买者的阅读习惯，或者认为不值得花时间去尝试观察，那么，我们就对这些书籍无话可说。假如我们能够观察，那么，将这些习惯归为盲于文学类或敏于文学类，通常并无多大困难。假如我们发现，一部书通常以某一方式阅读，假如我们更进一步发现，此书从未以其他方式阅读，那么，我们就有初步理由认为，此书不好。另一方面，即便我们只找到一个读者，对他来说，双栏排印、封面俗艳的廉价小书是其终生乐趣，他一读再读，会

注意到也会反对一字之差。那么，无论我们自己会如何小看它，无论我们的朋友或同事对它如何不屑，我们就不敢将它置于围栏之外。

【§8.第一重区分：现行方法会笼而统之】我知道现行方法之危险，颇有些根据。科幻小说（science-fiction），曾是我经常光顾的文学省份；假如说我现在很少光顾，那不是因为我的文学趣味得到提升，而是因为这一省份发生变迁，现在盖满了新房子，其建筑风格非关我心。然而，在那些美好的旧时光里，我注意到，无论批评家就科幻小说说了些什么，他们都暴露出极端无知。他们谈起它，仿佛它是个同质文类（homogeneous genre）。然而，它根本不是文学意义上的一个文类（genre）。那些作者之间，毫无共通之处，除了都使用某种特定“机器”（machine）。有些作家，属于儒勒·凡尔纳^[11]家族，主要兴趣在于技术。有些作家用此机器，只为文学奇幻（literary fantasy），从而生产童话或神话之作。绝大多数用它，则为了讽刺；对美国生活方式的最为尖刻的美国式批评，几乎全都使用这一形式，而且一旦冒险尝试其他形式，就立即有人声讨说它是“非美国式”。最终，眼看科幻小说之繁荣，大批打工仔“蜂拥而入”，把遥远星球甚至银河系用作侦探故事或爱情故事之背景。而这类故事之地点，要是置于伦敦白教堂区或纽约布朗克斯区，也会一样好，甚至更好。既然众多科幻故事种类不同（differ in kind），当然其读者也如此。假如你愿意，你可以把科幻小说归为一类；然而，这恰如将贝伦登^[12]、康拉德^[13]和雅各布斯^[14]的作品，归为一类，名曰“海洋故事”（the sea-story），并就此展开批评，还仿佛很有洞察力似的。

【§9.第二重区分：现行体系法谈程度之别，我的体系谈种类之别】然而，正是进入第二重区分之时，正是在区分绵羊或区分围栏之内时，我的体系与现行体系反差最大。对现行体系（the established system）而言，围栏之内的区分，以及围栏内外这一首要区分，只能是程度之别。弥尔顿不好，而佩兴斯·斯特朗^[15]更差；狄更斯（其大部分作品）不好，而埃德加·华莱士埃^[16]更差。我趣味低下，是因为我喜欢司各特（Scott）及史蒂文森（Stevenson）；喜欢E. R. 巴勒斯^[17]的，趣味更低。而我提出的体系，区分阅读方式，则是种类之别，而非程度之别。“趣味”（taste）、“喜欢”（liking）、“乐享”

(enjoyment)，所有这些词用于盲于文学者身上与用在我身上，承荷着不同含义。没有证据显示，曾有人对埃德加·华莱士的反应(react)，与我对史蒂文森的反应一样。这样来看，评判说某人盲于文学(unliterary)，就像这一判断：“此人并未陷入爱河”；而评判说我的趣味低下，则更像是说：“这人陷入爱河，却爱上一个可怕女人。”一位有理智和教养的男士爱上了一个我们并不喜欢的女人，这一事实正当而又无可避免地使得我们对她作重作端详，在她身上寻找且时而发现我们此前未曾留意的东西。同理，在我的体系中，一本我们认为不好的书，人们抑或哪怕只有一人真正阅读，对之耳熟能详，一生钟爱——这一事实就会引起怀疑，怀疑此书其实并不像我们所想的那样糟。诚然，有时候，我们朋友的爱人，在我们眼中依然如此平庸、愚钝、不招人爱，那么我们可以将他的爱，只归根于荷尔蒙的无可理喻而又神秘的作用。同理，他喜爱的那本书，有可能看上去依然如此之糟，以至于我们把他的喜爱归根于某些早年生活联想(early association)，或其他心理创伤(psychological accident)。然而，我们必须且应该避免盖棺论定。通常，其中总有一些东西我们无法看到。任何书籍，有读者真正阅读且爱而不舍，其中必有某些优点。这一显而易见的可能性压倒一切。因此，在我的体系中，谴责这样一本书，是一件极其严肃的事。我们的谴责从来就不是最终答案。问题通常可以重新讨论，一点也不荒唐。

【§10.我的体系属无罪推定】而且我认为，我所提体系在此更为现实(realistic)。因为，无论我们说什么，我们都清醒意识到，围栏之内的区分，比围栏本身的安放位置，更不确定(peculiar)；掩饰这一事实，将一无所得。吹着口哨，保持士气高昂，我们可以说，我们保准丁尼生之逊色于华兹华斯，恰如埃德加·华莱士之逊色于巴尔扎克。当你争得头脑发热，你可以说，我之喜爱弥尔顿，只是喜爱连环漫画那种趣味低下(badness)的温和事例。当我们说这些事时，头脑清晰的人不会全心相信它们。我们在围栏之内所作的高下(better and worse)之分，根本就不像“垃圾”文学与“真正”文学(‘trash’ and ‘real’ literature)之分。它们全都依赖于不确定且可被驳回的评判(peculiar and reversible judgements)。我提议的体系，坦然承认这一点。从一开始，它就承认，对于那些曾一度安处围栏之内的作者，

决不可能有毕其功于一役的“拆穿”或“揭露”（totally and finally ‘debunking’ and ‘exposing’）。我们从这一假定开始，即无论何书，只要那些真正阅读的人发现它好，它就有可能是好书。所有的可能性都在反对抨击者。抨击者有望去做的全部事情，只是说服人们，它没有他们所认为的那样好；坦白地说，即便是这一估价，保不准不一会儿就被驳回。

【§11.我的体系可让拆穿家闭嘴】于是，我的体系的一个结果就是，让这样一类批评家闭嘴：对他们而言，英国文学中的所有伟大名字——受短命的批评“机构”保护的半打人除外——就像狗面前的诸多灯柱。^[18]我想，这是件好事。这些废黜（dethronements），是精力的极大浪费。他们之刻薄（acrimony），产生了热，却以光为代价。他们并未提高任何人从事好的阅读的能力。改进人的趣味，其真正路径并非诋毁他之当前所爱，而是教他如何乐享更好的东西。^[19]

【§12—16.可能遭遇的若干反对】

以上就是我所想到的，让对书籍之批评基于对阅读之批评，有望得到的一些利好（advantages）。然而，直至目前，我们只是勾画了在理想状态下运作的体系，而无视一些障碍。而在实践中，我们将不得不面对一些难堪。

【§13.反对一：好书也会用于坏的阅读】藉人们的阅读方式评判书籍，对此最为明显的反对就是这一事实，即同一本书可能会以不同方式阅读。我们都知道，好小说和好诗中的某些片段，被一些读者，主要是中学生，用作色情文学（pornography）。我们也知道，如今劳伦斯以平装本面世。其封面图片以及其在车站书报摊上的同伴，就清楚显示，书商预期的是何种销售，因而预期的是何种阅读。因而，我们必须说，令一本书声名扫地的，并非坏的阅读之存在（existence of bad reading），而是好的阅读之缺席（absence of good reading）。理想状态下，我们将乐意把好书界定为：“容许、约请甚至强迫”好的阅读。^[20]可在现实中，我们将不得不以“容许和约请”将就。的确可能会有这样一些书，它们强迫（compel）这一意义上的好的阅读，即假如谁用错误方式阅读，谁就很有可能翻不了几页。假如你拿起《力士

参孙》^[21]，金发蔡先生译作《斗士参孙》。《快乐王子雷斯勒斯》^[22]或《瓮葬》^[23]来消磨时间，或寻求刺激，或帮你做自我型白日梦，你很快就会放下它们。可是，那些能抵制坏的阅读的书籍，与那些不能抵制的书籍相比，并不必然更好一些。逻辑上讲，一些美能被滥用，一些则不能，这只是偶然（accident）。至于说“约请”（invites），其程度各异。因而，“容许”（permits）就成了我们的最后依靠。理想状态下，坏书就是不可能有好阅读的书。其中文字，禁不住密切注意，它们所传达的没有什么提供给你，除非你要么准备着只为刺激，要么准备着做自慰的白日梦。然而，在对好书的构想里，“约请”还是进入其中。假如我们足够努力，那么差不多就可能会有专注而又顺从之阅读（attentive and obedient reading）——这还不够。作者定不会把所有任务都留给我们。他必定显示，而且很快显示，他的书值得机敏而又规矩的阅读（alert and disciplined reading），因为它犒劳此类阅读。

【§14.反对二：书籍已知，阅读未知】还会有一种反对意见是，立足于阅读而非书籍，就是弃已知而就未知。毕竟，书籍可获致（obtainable），我们可以自行翻检；关于他人之阅读方式，我们又能够真正知道什么？不过，这一反对并不像乍听上去那般强大。

【§15.第一重区分可以确知】我们已经说过，对阅读之评判，有两重。首先，我们把一些人作为盲于文学者，置于围栏之外；接着我们区分围栏之内趣味之好与坏。做第一重区分时，那些读者本人不会给我们以有意识之协助。他们并不讨论阅读。即便试图谈论，也拙于言辞。可是，就他们之情形而言，外部观察却极容易。在整个生活中，阅读只占很小的一部分，每本书在用过之后，都像旧报纸一般扔在一边，这时，我们可以确诊为盲于文学之阅读。对某书有着热烈而又持久的爱，一读再读，这时，无论我们认为此书如何糟糕，无论我们认为此读者如何之不成熟或没文化，也不能确诊为盲于文学之阅读。（当然，我用一读再读意指，出于自择的一读再读。处在没几本藏书的偌大房屋里的孤零零的孩子，或远航船只上的海员，可能被迫退而求其次，重读任何读物。）

【§16.第二重区分虽不可确知但也可大致不差】当我们做第二重区分——褒赞或指责那些显然是敏于文学之人的趣味——借助外部观察的检验，不再奏效。可是作为补偿，我们现在应对的是一群善于言辞的人。他们将会谈论他们心爱之书，甚至就心爱之书写东西。他们有时会明白告诉我们，当然更经常的是无意流露了，他们从中得到的快乐之种类，以及此种快乐所隐含的阅读种类。我们因而往往能够评判，不是确定无疑而是或然性很大（with great probability）：谁因劳伦斯之文学成就接受他，谁则主要被反叛意象或穷孩子发迹的意象所吸引；谁把但丁当作一个诗人去爱，谁把他当作一个托马斯主义者去爱；谁在某作者那里寻求胸怀之扩充，谁则寻求自尊之扩充。当某作家的全部或者说大多数颂扬者，在他们的嗜好里流露出盲于文学（unliterary）、反文学（anti-literary）或超文学（extra-literary）之动机，那么，我们就可以正当怀疑此书。

【§17—20.阅读伦理：以善度人】

【§17.带着善意阅读】当然，我们不会刻意回避，拿亲身阅读做实验。只不过，我们的亲身实验，当另辟蹊径。若阅读某位如今失宠之作家（如雪莱或切斯特顿^[24]），只是为了确证我们对他所怀有的不利观点，那就没有什么比这更无启发了。其结果，乃一预知之结论。某人要与你谋面，假如你已不再信任他，那么，他所说所做的一切，看上去都会确证你的疑心。阅读某书，除非我们假定它可能或终究很好，否则我们无法发现此书之糟。我们必须倒空心灵，敞开心扉。诚心挑刺，作品将无一幸免；离开读者一方之初始善意（a preliminary act of good will），没有作品能获得成功。

【§18.评论须作无罪推定】你可能会问，对于一部几乎确定无疑的坏书，其中或许具有某些好处的几率，百不及一，我们为何要对它如此煞费苦心。并无理由要我们应当如此，可是，当我们打算对它做出评判，当然就应费心了。无人请你去听证法庭审理的每一案例。可是，假如你坐在法官席上，更不用说假如你志愿坐此职位，那么我想，你应当听取证词。无人强制我们去评价马丁·塔波尔^[25]或阿曼达·罗斯^[26]；可是，假如我打算评价，我就必须公正地阅读他们。

【§19.缘何避无罪推定：否定命题比肯定命题更难成立】无可避免，所有这一切在一些人看来，是一件精心谋划的策略，以保护坏书免受其应受之申斥。甚至在一些人看来，这是我对自已或朋友们的心爱之书，网开一面。我不得不如此。我之所以想使人们相信，敌对评判（adverse judgements）通常是最最危险（hazardous），是因为我相信，它还真是这样。至于敌对评判缘何非常危险，应是显而易见。否定命题（negative proposition）之建立，难于肯定命题。瞥上一眼，我们就可以说屋里有个蜘蛛；要言之凿凿地说屋里没蜘蛛，恐怕就得（至少）来次春季大扫除了。宣布某书好，我们有自己的肯定性体验（positive experience），足以为凭。我们发现，自己被促使着（enabled）、约请着（invited）、强迫着（compelled）去从事我们心中彻头彻尾的好阅读；无论如何，就最好之阅读而言，我们有此能力。尽管对我等最好之阅读（our best）的品质，我们可能且应该心存谨慎之疑虑，但是我们几乎不会弄错，哪种阅读更好，哪种阅读更糟。反过来，宣布某书糟，发现它在我们身上引发的是不好的反应，就不足为凭，因为这可能要归咎于我们自身。称某书不好，我们并非是在宣称它引发坏的阅读，而是在宣称它无法引发好的阅读。这一否定命题，永远无法言之凿凿。我可以这样说：“我在此书中所得快乐，只能是转瞬即逝的颤栗，或者只是与作者观点同声相应。”可是，其他读者或许能够从中得到，我无法得到的快乐。

【§20.纯文人易捕风捉影】然而，由于某种不幸悖谬（paradox），最为文雅（refined）最为敏感（sensitive）之批评，也和任何其他批评一样，没有免却此一特殊危险。这类批评（很是正确地）思索每个文字，以颇不同于文风贩子（Stylemonger）的方式，藉某一作者之文风评判该作者。它时时留意言外之意或弦外之音，藉此，某字或某词可能会泄露作者态度之失（faults of attitude）。一面之词，绝少公正。接着批评家需要确保，他侦查到的韵外之致（fine shades），在他自己的圈子之外也的确通行。一个批评家越是文雅（refined），他就越有可能生活在一个狭小的文人圈（a very small circle of *littérateurs*），这个圈子经常碰头，相互阅读，发展出一种近乎私密的语言（private language）。假如这个作者本人并不在同一群落——他可以是文人（a man of letters）和天才（a man of

genius)，却不知文人圈之存在——那么，对于这些批评家来说，此作者之文字有各色各样的弦外之音，而对于作者本人或与之交谈的人来说，根本就不存在。新近，有人说我可笑，因为我把一个词置于引号之内。我这样做，因为我相信，这是美式口语用法，还未英国化。我用引号，恰如我用斜体标示法文片断；不用斜体，是因为怕读者会认为我在表示强调。假如批评家说，这很笨拙，他或许说对了。但是指控我可笑，那只显示了他和我走岔了（at cross purpose）。我来自这样一个地方，其中无人认为引号可笑；或许没必要，或许用错了，但并不可笑。我推测，我的批评家所从来之地，引号总被用来隐含某种嘲弄；我也推测，对我来说只是一点外国腔，或许对他来说却正是流行话。我猜想，这等事并不罕见。批评家假定，他们自己群落里的英文寻常用法，对于一切受过教育的人也都寻常。实际上，这一用法只是圈内秘传（esoteric），通常很不方便（convenient），而且通常处于快速变化之中。他们所发现的作者暗含态度之征兆，其实只是他们自己之年纪或远离伦敦之征兆。他混迹于伦敦人中间，恰如大学或家庭餐桌上的陌生人，他天真无邪地说出来的某些东西，其实包含着 he 并不知道的一个段子（tale）——一个笑话（joke）或一个悲剧（tragedy）。“在无字句处读书”（reading between the lines）在所难免，但是，我们必须极其谨慎，否则我们可能捕风捉影。

【§21—27.谨慎评价性批评】

【§21.马修·阿诺德论评价性批评】无可否认，我所提议的体系及其全部要旨（spirit），必然趋于让我们，对严格意义上的评价性批评（evaluative criticism）^[27]之有用性的信念，保持节制。尤其是其中的指责（condemnation）。评价性批评家（evaluative critics），尽管从词源学来看，他们当得起批评家之名，但并非只有他们才叫作批评家。在阿诺德对批评的理解之中，评价（evaluation）只占很少份额。对他而言，批评“本质上”是好奇心之操演，他将之界定为“心灵对各项主题进行自由嬉戏”^[28]。重要的是，“如实看清事物之本相”^[29]。更为紧要的是，去看看荷马到底是哪类诗人，而不是告知世人，应该如何热爱这类诗人。最好的价值判断是，“那种伴随新颖知识、几乎是不知不觉地在一个美好清澈的心灵中生成的判断”^[30]。假如阿诺德意义

上的批评，在量和质两方面都已足够，那么，评价意义上的批评，将不再必要。更不用说，批评家之功能就是把自己的评价强加给别人了。“批评之伟大艺术在于，别让自己碍事，让人性决断。”^[31]我们要向他人如其本然地展示，他们声称或褒或贬的作品；去描述，甚至去界定其特征，然后，让他们面对（现在更知情）自己的反应。在一个地方，阿诺德甚至警告批评家，不要持有一种不近人情的完美主义（ruthless perfectionism）。批评家“坚持他关于最好、关于完美的观念，与此同时，也乐于接受作品呈现出来的次好部分”^[32]。一言以蔽之，批评家要具有这样的性格：“易于心喜，却难于满意”。麦克唐纳（MacDonald）将此性格归于上帝，切斯特顿步其足迹，则归于批评家。^[33]

【§22—24.评价性批评是否有益于读者？】阿诺德所理解的批评（无论我们对他的实践看法如何），我认为是非常有益的活动。问题关乎对书说长论短的批评；关乎赋值与贬值（evaluation and devaluation）。曾几何时，此类批评被认为对作者有用。如今，这一声称总体上被抛弃。现在人们假定，它对读者有用。我在此考量它，正是由于这一观点。对我而言，它是否立得住脚，取决于它是否有能力放大（multiply）、保护（safeguard）或延长（prolong）这些时刻，即，好读者好好阅读好书的时刻，文学之价值因而实际存在的时刻。

这驱使我问自己，最近几年才想到的一个问题。我是否可以言之凿凿地说，任何评价性批评，曾切实有助于我理解并欣赏任何伟大的文学作品或任一作品的一部分？

探寻在此事上我曾受益于谁，我似乎发现了某种意想不到的结果。评价性批评家，排名最低。

【§25.老学究于我最有助益】名列前茅的是老学究（Dryasdust）。显然，我感激且必须深深感激编辑、校勘家（textual critics），注疏家（commentators），以及词典编纂者，远甚于其他任何人。你们找出作者原文，艰涩词汇之意谓，以及典故之出处。你们为我所做的，跟新解读和新评价相比，远胜百倍。

【§26.文学史家次之】我必须置于第二位的是受鄙视的一群，即文学史家。我是指真正的好文学史家，如W. P. 凯尔或奥利弗·埃尔顿。^[34]这些人对我的首要帮助就是，告诉我什么作品存在。进言之，他们把这些作品置于其历史情境（setting）；因而向我表明，它们旨在满足何种要求，它们假定其读者心灵中有何才具（furniture）。他们带我离开错误路径，教我去寻找什么，使我差不多能够置自身于作品对之说话的读者的心灵框架之内。之所以能够如此，是因为这些历史学家，总体上接受了阿诺德的建议，不让自己碍事。他们更关心描述书籍，而非评判书籍。

【§27.批评家位列第三】其三，说实在的，我们必须把形形色色的激情批评家（emotive critics）置于第三。到了一定年纪，他们给我提供了很好的服务。他们用自己的热情感染我，因而不仅将我送往他们赞赏的作家，而且使我带着一个好胃口（a good appetite）。虽然我现在不再乐于阅读绝大多数此类批评家，但是，他们曾一度有益。他们对我之理智贡献不大，对我之“勇气”却贡献良多。连麦凯尔^[35]也是如此。

【§28—31.批评之价值】

【§28.批评家是否有助于欣赏？】然而，当我思及名列伟大批评家的那些人（我不谈生者）时，我陷于停顿。我是否有把握实打实地说，阅读亚里士多德、德莱顿^[36]、约翰逊、莱辛^[37]、柯勒律治、阿诺德本人（作为一个实用批评家）、佩特^[38]或布拉德雷^[39]，曾经提升我对任何场幕、篇章、诗节或诗行之欣赏？我拿不准自己是否有把握。

【§29.作者有助于欣赏批评家，而非相反】既然评判一个批评家，我们总是根据他在何种程度上照亮（illuminates）我们业已从事的阅读，又怎会有别的答案？布吕纳介的“爱蒙田胜于爱自己”^[40]，在我看来，是我迄今读过的最深刻的一句评语（remark）。可是，我如何知道此评语之深刻？除非我看到布吕纳介正确点出，我对蒙田之乐享中的一个因素——此因素一经指出我便恍然大悟，而此前却未十分在意。因而，我对蒙田之乐享，居先。读布吕纳介无助于我乐享蒙

田；正是我之阅读蒙田，使得我乐享布吕纳介。我可以乐享德莱顿之散文，无须知道约翰逊对它之描述；我无法乐享约翰逊之描述，如果不曾阅读德莱顿之散文。略加修正，这也适用于罗斯金在《过去》（*Praeterita*）^[41]一书中，对约翰逊本人散文的出色描述。除非我有能力说“对，那正是《俄狄浦斯》所产生的效果”，否则我如何知道，亚里士多德关于好的悲剧情节的看法是探本之论还是愚蠢？^[42]真相（truth）并不是我们为了乐享作者而需要批评家，而是为了乐享批评家而需要作者。

【§30.批评之价值在于返照】批评通常给我们所读之书，投下一丝返照（a retrospective light）。有时候，它或许纠正我们此前阅读中过分强调或忽视之处，从而改进我们后来之重读。然而，对成熟又细致（mature and thoroughgoing）读者久已了然于胸的作品来说，这种情况并不多见。假如他足够愚蠢，这些年一直误读它，那么很有可能，他会继续误读下去。我的体验是，一个好注疏家或好文学史家，不置褒贬，却更有可能纠正我们。快乐时日独自重读，也有此效。倘若我们不得不做出选择，重读乔叟通常胜于阅读对他的新评论（criticism）。

【§31.返照之价值】我远非暗示，对我们已有文学体验之返照（retrospective light），没有价值。既然我们就是这种人，不仅想要拥有体验，而且想要分析、理解并表达自身体验；而且说到底，既然我们是人——作为人，作为社会动物——我们就想要“交换心得”（compare notes）^[43]：不仅就文学交换心得，而且就饮食、风景、游戏抑或关乎共同景仰之熟人交换心得。对于我们的人生乐事，我们爱听他人到底如何乐享。自然而然而且理所应当的是，我们应该特别乐于听闻，一流头脑对特别伟大之作有何兴发感动（responds to）。我们兴致勃勃地阅读伟大批评家（并非每每一致同意），原因就在于此。它们是很好的读物；说它们有助于他人之阅读，我相信是估计过高。

【§32-37.警官派批评家为害最深】

【§32.警官派批评家】我担心，这事这么看，不会令那些可称之为“警官派”（Vigilant school）的批评家满意。对他们而言，批评是社会卫生学或伦理卫生学（hygiene）的一种形式。他们看到，宣传、广告、影视，四面威胁着清晰思考、现实感和优雅生活。^[44]米甸的主人们，“游荡来，游荡去”（prowl and prowl around）^[45]。而在印刷文字之中游荡，最危险不过。印刷文字之危险，最难以捉摸，“倘若可能，连选民也就迷惑了”^[46]。这一危险，并不在围栏之外的那些显见的文学垃圾之中，而在那些貌似（除非你知之甚深）“文人”且安处围栏之内的作者身上。巴勒斯和“西部小说”（Westerns）^[47]，只会捕获乌合之众；更难以捉摸的毒药，则潜藏在弥尔顿、雪莱、兰姆^[48]、狄更斯、梅瑞迪斯、^[49]吉卜林和德拉·梅尔^[50]之中。为防止毒害，警官派就是我们的警犬或侦探。有人指责他们苛刻（acrimony），指责他们如阿诺德所说，“顽固而又好走极端——我想是我们岛国凶暴之残余”^[51]。然而，这一指责或许并不中允。他们诚实无欺，满腔热忱。他们相信，他们嗅出并探到一种大恶。他们蛮可以像圣保罗那样诚恳地说，“若不传福音，我便有祸了”^[52]：若找不出庸俗、浅薄、虚情假意，并使之暴露无遗，我便有祸了。一个忠实的检察官或搜巫者（witch-finder），履行其所志愿的职责，不大可能温和。

【§33.警官派批评家分不清吉卜林与吉卜林现象】显然，我们很难找到一个共通的文学基础（common literary ground），藉以裁决警官派到底有助于还是有妨于好的阅读。他们竭力推举某种自以为好的文学体验；但是他们对文学中“好”的理解，与他们对好的生活的整体理解，构成一个天衣无缝的整体。他们的整个价值体系（scheme），我相信，尽管从未得到系统阐述，却介入每次批评行为中。一切批评无疑都受批评家对文学之外事物看法的影响。不过，读到表述坏内容的好文字时，我们通常有某种自由（free play）、某种意愿（willingness）去搁置怀疑（或信赖），甚至搁置深恶痛绝。尽管我们讨厌色情文学本身，但我们依然可以赞美奥维德^[53]（Ovid），因为他让其色情文学不再令人厌恶或令人窒息。尽管我们可以承认，豪斯曼的诗句“什么样的畜生和流氓创造了世界”^[54]，将某种反复出现的观点一语道尽；但与此同时，一经冷静，根据关于实际宇宙的任何假说（on any hypothesis about the actual universe），必会看出那一观点

实在愚蠢。在某种程度上，我们乐享《儿子与情人》中的这一场景，因为它确实“撩人情愫”（get the feeling）：其中年轻情侣林中媾和，感到他们自己乃巨大“生命浪潮”之“沧海一粟”。^[55]与此同时却明确断定，此类伯格森式生命崇拜，以及由此场景得出的实践结论，非常糊涂甚至有害，仿佛是用心灵的另外部分在作断定。然而警官派，在每一表述中寻找作者态度之征兆，把接受或拒斥此态度当作生死攸关之事，不许自己有这种自由。对于他们，没有趣味好尚这回事（a matter of taste）。他们不承认审美体验之类的领域。对于他们，并无文学特有的好（good）。某作品，或某单独片段，除非揭示了美好生活本质所系的那些态度，否则，就不好。因而，倘若你打算接受他们的文学批评，你就必须接受他们（隐含的）对美好生活的理解。也就是说，只有你尊他们为圣人，你才能把他们当作批评家来景仰。可在我们尊他们为圣人之前，我们总该看到他们的整个价值体系得到阐述吧：不是把它当作文学批评的一种器具（instrument），而是让其自立，让其亮出资格证书——把它自己交付合适裁判，交付道德家、道德神学家、心理学家、社会学家或哲学家。因为我们切莫原地打转，奉他们为圣人因他们是好批评家，相信他们是好批评家又因他们是圣人。

【§34.警官派和其敌人一样危险】同时，关于警官派能带来的好处，我们必须暂缓评判。不过，即便在此期间，总有迹象表明，他们会带来坏处。我们从政治领域得知，公共安全委员会^[56]、猎杀女巫者^[57]、三K党^[58]、奥兰治党^[59]、麦卡锡主义者^[60]，诸如此类，可变得与他们所要抗击的敌人一样危险。使用断头台，会上瘾。职是之故，在警官派批评之下，几乎每月都有颗人头落地。被认可的作家之名单，逐渐小得出奇。无人高枕无忧。倘若警官派之人生哲学碰巧错了，那么，警官派就不知拆散好读者与好书的多少姻缘。即便其人生哲学是对的，我们仍可存疑：此类戒备、如此铁心拒不受骗、拒不受任何色诱——如此“金睛火眼虎视眈眈”^[61]——与接受好作品所需要的顺服（surrender）是否相容？你不可能武装到牙齿，同时又顺服。

【§35.警官派批评无异于严刑逼供】迅速拘捕某人、勒令他自我辩解、你的提问扑朔迷离、紧揪不放每处前后不一，或许是揭露伪证

或装病的好方式。不幸的是，假如某个腼腆或木讷之人恰有难言之隐相告，你的这一方式，无疑使你永远无由得知。令你免受糟糕作者蒙骗的这一全副武装或满腹狐疑，可能也会令你眼瞎或耳聋，无法闻见好作者之遮遮掩掩的优点，尤其是当这些优点不再时髦之时。

【§36.文学批评泛滥才是文化之大威胁】因而，我心存疑虑的，非关评价性批评之合法性或乐趣，而是关乎其必要性或益处。尤其是当今，我更怀疑。任何人，只要看过大学里英语专业荣誉生之作业，就会忧心忡忡地注意到一个日趋明显的趋势，他们看待书籍，全然透过其他书籍观看。论及每部戏剧、每首诗或每篇小说，他们生产出来的都是杰出评论家之观点。一方面是有关乔叟评论或莎士比亚评论的令人叹为观止的知识，一方面是对乔叟或莎士比亚极为欠缺的知识，二者并存不悖。我们越来越难碰到，个体之兴发感动（individual response）。至关重要的结合（读者邂逅文本）^[62]，看起来从未容许自发出现或自发展开。显然，年轻人因文学批评之灌输、蛊惑，昏头转向，以至于最基本的文学体验不再可能产生。在我看来，这一事态对我们的文化之威胁，远远大于警官派所防范的。

【§37.不妨暂时戒绝评价性文学批评】暴饮暴食文学批评（surfeit of criticism），很是危险，亟需治疗。暴饮暴食是斋戒之父。我建议，十年或二十年戒绝阅读或写作评价性评论，或许于我们大有裨益。

[1] 【译按】藉阅读方式评判书籍，相较于习惯思路，即藉书籍评判趣味高下，利好有三：防止空论，置趣味评判于坚实大地，使批判不再容易。依此实验，好的文学就是容许、约请甚至强迫好的阅读的文学。这一文学定义，意味着读者需带着善意阅读，度人以善；意味着批评家从事批评，需作无罪推定。准此，评价性批评，价值极为有限。至于警官派批评，更是为害至甚。当前，批评泛滥，十来年不读批评文章，或不失为良策。

[2] 兰姆（Charles Lamb，1775—1834），英国散文作家，评论家。笔名伊利亚，以《伊利亚随笔集》闻名。（参《不列颠百科全书》第9卷437页）。

[3] 阿佛烈·丁尼生（Alfred Tennyson，1809—1892），英国诗人，常被认为是维多利亚时代诗歌的主要代表人物。1884年被封为贵族。在19世纪中叶，他的地位相当于蒲柏在18世纪的地位。同时代人认为他是无与伦比的诗歌艺术家，并且是英国有教养的中产阶级代言人。丁尼生在维多利亚时代诗人中的超群地位，生前就因R. 布朗宁和A. C. 斯温伯恩的出现而受到

挑战。20世纪前期，评论家认为他的不少诗作矫揉、浅薄，徒有华丽辞藻，或者思想混乱，当代对他评论过高。晚近对他的评述又趋公允。（参《不列颠百科全书》第16卷515页）

[4] 吉卜林（Joseph Rudyard Kipling, 1865—1936），英国小说家，诗人。他以颂扬英帝国主义，创作描述驻扎在印度的英国士兵的故事和诗，撰写儿童故事而闻名。19世纪与20世纪之交，名噪一时。1907年获诺贝尔文学奖。由于被普遍视为帝国主义侵略分子，在第一次世界大战之后，声名渐衰。（参《不列颠百科全书》第9卷282页）

[5] 霍普金斯（Gerard Manley Hopkins, 1844—1889），英国诗人和耶稣会教士。参本书第2章第5段脚注。豪斯曼（A. E. Houseman, 1859—1936），英国学者，著名诗人，以浪漫主义的悲观诗作闻名于世。（参《不列颠百科全书》第8卷188页）

[6] 莪相（Ossian），传说中3世纪时爱尔兰的武士诗人。（参《不列颠百科全书》第12卷456页）

[7] 山羊与绵羊这一比喻，典出《马太福音》二十五章31—33节：“当人子在他荣耀里，同着众天使降临的时候，要坐在他荣耀的宝座上，万民都要聚集在他面前。他要把他们分别出来，好像牧羊的分别绵羊、山羊一般——把绵羊安置在右边，山羊在左边。”

[8] 威廉·莫里斯（William Morris, 1834—1896），英国作家、艺术家、设计师、印刷商和社会改革者，被认为是维多利亚时代最伟大的人物之一。代表作《乌有乡消息》（*News from Nowhere*, 1891）。参《英国文学辞典：作家作品》（孙建主编，复旦大学出版社，2005），第335页。

[9] 里尔克（Rainer Maria Rilke, 1875—1926），重要的德裔奥地利诗人，以《杜伊诺哀歌》和《致俄耳甫斯的十四行诗》享誉世界。（参《不列颠百科全书》第14卷287页）

[10] western，西部小说或电影。一种独特的小说、电影、电视及广播剧体裁，通常以19世纪50年代至19世纪末的美国西部为背景。西部小说的时间和地点正是千篇一律——神话般的西部，它那伟大的美和前途一定要由淳朴的人民来保卫，以免恶人破坏。这种责任感还激发了他们的自尊。作品的主角是传统的美国英雄——一个人单枪匹马与荒野作斗争。（参《不列颠百科全书》第18卷190页）

[11] 儒勒·凡尔纳（Jules Verne, 1828—1905），法国作家，现代科幻小说的重要奠基人。《地心游记》（1864）、《从地球到月球》（1865）、《海底两万里》（1870）、《八十天环游地球》（1873）、《神秘岛》（1874）等著作，都被拍成电影。其最受欢迎的著作是《八十天环游地球》。（参《不列颠百科全书》第17卷490页）

[12] 贝伦登（创作时期1533—1587），其名字一般拼作John Bellenden，又拼作Ballenden, Ballantyne或Bannatyne。苏格兰作家。（参《不列颠百科全书》第2卷353页）

[13] 康拉德（Joseph Conrad, 1857—1924），英国小说家。讨厌学校教育，向往海上生活。17岁来到马赛，在法国商船做徒工，从此开始了长达20年的海上生涯。其最负盛誉的小说乃《黑暗的中心》（1902），写他在刚果所见所闻的帝国主义的种种残暴掠夺行径。（参《不列颠百科全书》第4卷421页）

[14] 雅各布斯 (W. W. Jacobs, 1863—1943), 英国短篇小说家。早年住在泰晤士河的一个码头, 父亲是码头管理员。他本人未曾当过水手, 但根据幼年记忆创作的以航海者和码头工人为题材的小说, 使他一举成名。他写的不是海上的水手, 而是他们在岸上的奇遇和不幸。(参《不列颠百科全书》第8卷494页)

[15] 佩兴丝·斯特朗 (Patience Strong, 1907—1990), 英国著名女诗人。参上章第2段脚注。

[16] 德加·华莱士 (Edgar Wallace, 1875—1932), 英国小说家, 戏剧家和记者, 是一个极受欢迎的侦探和悬念故事作家。华莱士实际上发明了现代“惊险小说”。他这种体裁的作品情节错综复杂, 但轮廓清晰, 并以紧张的高潮而著称。他洋洋洒洒, 下笔千言, 共著有175部小说, 15部剧本和无数短文、评论小品。其文学声誉, 死后下降。(参《不列颠百科全书》第18卷69页)

[17] E. R. 巴勒斯 (E. R. Burroughs, 1875—1950), 美国实验小说家。这种小说在故意渲染的色情文字中唤起一种噩梦般、有时粗野幽默的世界。他对性生活毫不掩饰的描述 (他曾是一个狂热而又公开的同性恋者) 和坦率讲述自己作为一个瘾君子的体验, 使他赢得“避世运动” (Beat Movement) 作家们的钦佩。(参《不列颠百科全书》第3卷261页)

[18] 原文为“so many lamp-posts for a dog”。以狗与灯柱比喻批评家与作家之关系, 乃一典故。美国作家杰弗瑞·罗宾森 (Jeffrey Robinson) 有名言: “批评家之于作家, 恰如狗与灯柱。” (Critics are to authors what dogs are to lamp-posts) 英国戏剧作家 John Osborne 亦说: “问从事写作之作家, 对批评家作何感想, 恰如问灯柱对狗有何感受。” (Asking a working writer what he thinks about critics is like asking a lamp-post what it feels about dogs.) 西人似有狗吠灯柱之说, 恰如汉语世界有狂狗吠月。

[19] 以上可视为本章之第一部分。路易斯在此申说他所提出的体系, 有三个主要好处。这些好处, 归为一点, 就是能让那些以拆穿 (debunk) 为职事的批评家闭嘴。debunk 乃路易斯常用词汇。在他看来, 现代思想盛产 debunker。所谓 debunker, 常常操持这一语调: 所谓爱情说穿了无非是荷尔蒙, 是性欲之包装; 所谓战争说穿了无非是屠杀, 是利益争夺; 所谓宗教或道统说穿了无非是意识形态, 是剥削关系的温情脉脉的面纱。故而将 debunker 译为“拆穿家”。路易斯一生, 对拆穿家深恶痛绝。关于“拆穿家”所导致的思想恶果, 可参拙译路易斯《人之废》(华东师范大学出版社, 2015) 一书。

[20] 路易斯《诗篇撷思》第9章: 当我们形容一幅画“值得赏爱” (admirable) 时, 所指的是什么呢? 虽然, 我们并非指它正有人欣赏着, 因为往往坏的作品有一大堆人趋之若鹜, 好的作品却乏人问津; 当然也不是指它值得赏识, 就像一位考生“值得” (deserves) 拿高分一样, 换句话说, 若未得赏识, 便有人受到不公平的待遇。所以, 当我们说一幅画值得或令人赏爱 (“deserves” and “demand” admiration) 时, 乃是指赏爱它是对它应有的充分而恰当的反应, 并且, 这样赏爱它绝不会错爱它, 若有人不懂得赏爱它, 徒然显出自己缺少鉴赏力, 愚蠢到任由美好的事物流失掉。艺术品和许多大自然的景观之所以值得 (deserve)、配得 (merit)、甚至要求 (demand) 人的欣赏 (admiration), 便是基于同样的道理。(曾珍珍译, 台北: 雅歌出版社, 1995, 第77—78页)

[21] 弥尔顿的希腊式古典悲剧之作。中译本译名有二，朱维之先生译作《力士参孙》

[22] 《快乐王子雷斯勒斯》（Rasselas），约翰逊（Samuel Johnson，1709—1784）的作品，郑雅丽中译本由北京大学出版社2003出版。

[23] 《瓮葬》（Urn Burial），托马斯·布朗（Thomas Browne,1605—1682）的作品，光明日报出版社2000年出版缪哲之中译本。

[24] 切斯特顿（G. K. Chesterton，1874—1936），20世纪杰出作家，护教学家，对C.S.路易斯产生过极大影响。著作等身，包括传记、推理小说、历史、神学论著等，最著名的有：《异教徒》、《回到正统》、《永恒的人》、《布朗神父》等。路易斯在一次访谈中说：“今人之书里，对我帮助最大的当数切斯特顿的《永恒的人》（The Everlasting Man）。”

[25] 马丁·塔波尔（Martin Tupper，1810—1889），英国作家、诗人，以《谚语哲学》（Proverbial Philosophy）一书闻名。参维基英文百科。

[26] 阿曼达·罗斯（Amanda Ross），未知何许人。

[27] 瑞恰兹说：“以批评家自居就是等于以价值鉴定者自居。（To set up as a critic is to set up as a judge of values）”（杨自伍译《文学批评原理》，百花洲文艺出版社，1997，第51页）

[28] 【原注】Function of Criticism.【译注】原文是“disinterested love of a free play of the mind on all subjects for its own sake”，语出马修·阿诺德《当前文学批评的功能》（The Function of Criticism at the Present Time）一文。其中说：英国文学批评应当清楚地意识到理应遵循的轨迹和规则（rule）。不妨一言以蔽之，这就是不计利害（disinterestedness）。文学批评何以显得不计利害呢？那就是与所谓的“实用观点”保持距离，坚定地遵从自身的法则和规律：即心灵对各项主题进行自由嬉戏（a free play of mind on all subjects）；批评应该始终拒绝出卖自己，不要别有用心地对理念进行政治化和实用目的的考虑；很多人都会坚定地向这些观念靠拢，也许应当经常地向它们靠拢，而且在我国无论如何都得坚定不移地向它们靠拢。但是，这和批评真没有什么关系。（见《“甘甜”与“光明”：马修·阿诺德新译8种及其他》，贺涪滨译，河南大学出版社，2011，第15页）

[29] 【原注】On Translating Homer, II.【译注】原文是“to see the object as in itself it really is”。“如实看清事物之本相”（seeing things as they are，亦译“实事求是”），是阿诺德的重要词汇。他在《论荷马史诗之翻译》和《当前文学批评的功用》（The Function of Criticism at the Present Time）、《美好与光明》（Sweetness and Light）诸文中，反复强调。由于前文尚无中译本，故略引后二文，以见此语之重要。比如他在《美好与光明》中说：说来，在知识的问题上，既然有无用的、纯粹是病态的好奇，就一定有对于明智者是自然的、值得称道的好奇，即追求思之本属，追求如实看清事物之本相（seeing things as they are）而获得的愉悦。事情还不仅如此。看到事物本相的欲望自身也意味着心智的平衡和调适，不作有效的努力是不易达到这种心态的，它的反面正是我们说“好奇”时所要指责的盲目的病态的头脑发热。（马修·阿诺德：《文化与无政府状态》，韩敏中译，三联书店，2002，第7页）他在《当前文学批评的功用》中则说：普通大众根本不会有这种实事求是（to see things as they are）的炽热情怀，相当片面的理念就能使他们心满意足。人世间的实用活动依托于、而且也只能依托

于片面的理念。这实际等于说，凡实事求是者，无论何人，最终都会发现自己处在一个极小的圈子里，但是，正是由于这个小圈子坚定不移的奋斗，完整全面的理念才能发扬光大而终成潮流。实用人生的激进和喧嚣往往让泰然自若的观众也眼花缭乱、心浮气躁，大有把他们拽入这个漩涡之势。（见《“甘甜”与“光明”：马修·阿诺德新译8种及其他》，贺涓滨译，河南大学出版社，2011，第20页）

[30] 【原注】Function of Criticism. 【译注】原文是“which almost insensibly forms itself in a fair and clear mind, along with fresh knowledge.”语出马修·阿诺德《当前文学批评的功能》（The Function of Criticism at the Present Time）一文：人们说进行判断是批评家的正业，这在某种意义上是正确的；但只有那种伴随新颖知识、几乎是在不知不觉地在一个美好清澈的心灵中生成的判断，才是最可贵的；所以说，知识，永远鲜活的知识，对批评家事关最大。只有依靠交流新知并随之传达自己的判断——但这应该是自然而然的，而且，在次要意义而非首要意义上，它提供一部手册或一条线索，而不是抽象地立法定案——只有这样，批评家才能广泛地、最大程度地飨宴读者。（见《“甘甜”与“光明”：马修·阿诺德新译8种及其他》，贺涓滨译，河南大学出版社，2011，第29页）

[31] 【原注】Pagan and Mediaeval Religious Sentiment. 【译注】原文为“The great art of criticism is to get oneself out of the way and let humanity decide”。语出马修·阿诺德《异教徒与中古宗教情感》（Pagan and Mediaeval Religious Sentiment），此文尚无中译。

[32] 【原注】Last Words On Translating Homer. 【译注】原文为He“is to keep his idea of the best, of perfection, and at the same time to be willingly accessible to every second best which offers itself.”语出马修·阿诺德《再论荷马史诗之翻译》，此文尚无中译文。

[33] 原文是：“easy to please but hard to satisfy.”暂未考明详细出处。麦克唐纳（MacDonald, 1824—1905），英国19世纪杰出小说家，诗人，演说家，牧师。一生作品无数，其幻想文学颇受世人瞩目。麦克唐纳与切斯特顿，对路易斯之归信，举足轻重。路易斯在其精神自传《惊喜之旅》第11章自述：正如阅读麦克唐纳的书一样，我在阅读切斯特顿的著作时，也不知道自己为什么要读这些书。一个执意护持无神思想的年轻人，在阅读上再怎么小心，也无法避免自己的思想不受挑战。处处都有陷阱。赫伯特说：“一打开圣经，里面充满无数令人惊奇的事物，到处都是美妙的网罗和策略。”容我这样说，神是颇自作多情的。（见《觉醒的灵魂1：鲁益师谈信仰》，曾珍珍译，台北：校园书房，2013，第50页）在小说《梦幻巴士》（The Great Divorce）中，麦克唐纳以“我”的导师之形象出现；而在一次访谈中，路易斯说：“今人之书里，对我帮助最大的当数切斯特顿的《永恒的人》（The Everlasting Man）。”

[34] W. P. 凯尔（William Paton Ker, 1855—1923），苏格兰文学学者，散文家；埃尔顿（Oliver Elton, 亦译艾尔登, 1861—1945），英国文学学者，以六卷本《英国文学概观:1730—1780》（A Survey of English Literature [1730—1880]）名世。（参英文维基百科）

[35] 麦凯尔（J. W. Mackail, 1859—1945），苏格兰文人，社会主义者，今则以维吉尔专家为人铭记。他也是个诗人、文学史家和传记作家。（参英文维基百科）

[36] 德莱顿（John Dryden, 1631—1700），英国诗人、剧作家和文学评论家。详见本书第4章第16段脚注。

[37] 莱辛 (Lessing, 1729—1781), 德国剧作家、评论家、美学家, 以《汉堡剧评》闻名于世。(参《不列颠百科全书》第10卷28页)

[38] 佩特 (Walter Pater, 1839—1894), 英国唯美主义运动的理论家和代表人物, “为艺术而艺术”的提出者, 代表作《文艺复兴: 艺术与诗的研究》。广西师范大学出版社2002年出版该书中译本, 译者张岩冰。

[39] 布拉德雷 (A. C. Bradley, 1851—1935), 英国文学评论家, 杰出的莎士比亚学者, 以《莎士比亚悲剧》(1904) 广受称誉。在文学批评史上, 以著名演讲《为诗而诗》而闻名。(参《不列颠百科全书》第3卷101页)

[40] 原文为法文: aimer Montaigne, c'est aimer soi meme。出处未知。布吕纳介 (Brunetière), 法国文学批评家, 首倡文学进化论。钱锺书《谈艺录》第4则曾有简介: “法国Brunetière以强记博辩之才, 采生物学家物竞天演之说, 以为文体沿革, 亦若动植飞潜之有法则可求。所撰《文体演变论》中论文体推陈出新 (Transformation des genres) 诸例, 如说教文体亡而后抒情诗体作……戏剧体衰而后小说体兴。”(中华书局, 1984, 第36页)

[41] 此书系罗斯金自传, 有中译本《过去: 罗斯金自传》, 刘平译, 北京: 金城出版社, 2011。

[42] 亚里士多德认为, 悲剧是对行动的摹仿, 情节是悲剧的根本和“灵魂”, 突转和发现是情节中的两个成分。最好的情节是突转与发现同时发生, 亚里士多德以《俄狄浦斯》为范本说明这一点: “突转……指行动的发展从一个方向转至相反的方向; 我们认为, 这种转变必须符合可然或必然的原则。例如在《俄狄浦斯》一剧里, 信使的到来本想使俄狄浦斯高兴并打消他害怕娶母为妻的心理, 不料在道出他的身世后引出了相反的结果。……发现, 如该词本身所示, 指从不知到知的转变, 即使置身于顺达之境或败逆之境中的人物认识到对方原来是自己的亲人或仇敌。最佳的发现与突转同时发生, 如《俄狄浦斯》中的发现。”(陈中梅译注《诗学》第11章, 商务印书馆, 1996)。

[43] 路易斯在《诗篇撷思》一书之开头说, 在某种程度上, “交换心得” (comparing notes) 比“开堂授课” (instruct) 更于人有益: 这不是一本学术专著。我并不是希伯来文专家, 也不精通圣经训诂、古代历史或考古学。这本书是写给和我一样对诗篇种种所知有限的人, 如果需要为本书的写作提出理由, 我的理由是这样的: 通常, 学生若在课业上遇见问题, 和同学互相切磋, 比由老师单方面指导, 更能有效解决问题。当你拿去问老师时, 正如大家记忆中都有的经验, 他可能讲解些你早就懂得的, 再添加许多你目前不需要的资料, 而对引起你困惑的地方, 却只字未提。我曾经从双方的角度观察过这现象。身为人师, 我总试着尽力回答学生的问题, 有时讲解不到一分钟, 某种出现在学生脸上的表情立刻告诉我, 他正遇见我当学生时从老师身上遇见的挫折。同学之所以比老师更能帮助自己解决问题, 正是因为他懂得没那么多。我们希望他帮助解决的问题, 也正是他自己方才遇见的。专家遇见这问题, 是许多年前的事了, 所以, 他的印象已经模糊。现在, 他是以另一种眼光看待整个问题, 因此, 无法想像困扰学生的是什么, 他以为应使学生感到困惑的地方, 学生其实还未探讨到那里。这本书是我以业余者的身份写给另一个业余者的, 谈到我自己读诗篇时所感到的困惑和所获得的启示, 希望对非专家的读者多少有些帮助, 可以提高他们对诗篇的兴趣。因

此，我是在“交换心得”（comparing notes），而非“开堂授课”（instruct）。（曾珍珍译，台北：雅歌出版社，1995，第5—6页）

[44] 朱光潜在《谈美》一书中，把批评家分为四类：“导师”、“法官”、“舌人”和“印象派”。路易斯这里所说的“警官派”（Vigilant school）批评家，略相当于朱先生所说的以法官自居的批评家：第二类批评学者自居“法官”地位。“法官”要有“法”，所谓“法”便是“纪律”。这班人心中预存几条纪律，然后以这些纪律来衡量一切作品，和它们相符合的就是美，违背它们的就是丑。（《朱光潜全集》新编增订本第3卷，中华书局，2012，第40页）

[45] 米甸（Midian），圣经地名。阿拉伯沙漠西南部，阿卡巴湾东岸地区。摩西从埃及逃亡米甸（《出埃及记》2：15），岳父叶忒罗就是米甸的祭司。米甸人以游牧为生，善于经商。（参卢龙光主编《基督教圣经与神学词典》，宗教文化出版社，2007）

[46] 原文是“if it were possible, to deceive the very elect”，语出《马太福音》二十四章24节。

[47] 埃·莱·巴勒斯（E. R. Burroughs, 1875—1950），美国小说家。他的泰山故事塑造了一个世界闻名的民间英雄。（参《不列颠百科全书》第3卷261页）

[48] 兰姆（Charles Lamb, 1775—1834），英国散文家，文评家，诗人，柯勒律治和华兹华斯之好友。

[49] 梅瑞迪斯（George Meredith, 1828—1909），英国维多利亚时代小说家、诗人。

[50] 德拉·梅尔（Walter de la Mare, 1873—1956），英国诗人，小说家。

[51] 【原注】Last Words On Translating Homer.

[52] 原文为Woe to me if I preach out the gospel，语出《哥林多前书》九章16节。

[53] 奥维德（公元前43—公元18），古罗马诗人，与维吉尔、贺拉斯齐名。此处应指奥维德的《爱经》。

[54] 原文是“Whatever brute and blackguard made the world”，语出豪斯曼的《最后的诗》第9首（Last Poems, IX）。

[55] 《儿子与情人》乃劳伦斯之成名作。路易斯所引，见该书第13章。其中有这么一段哲学文字：“度过了如此良宵之后，他们俩都领会了热情的无限，大家都平静了。他们感到渺小幼稚，不胜惶恐、惊诧，就象当初亚当与夏娃失掉天真，体会到那股魔力的强大时一样，这股魔力把他俩赶出伊甸园，去经历人间的日日夜夜，沧海桑田。这对他们每一个人都是—种启蒙，—种满足。认识他们自身的微不足道，认识到把他们弄得神魂颠倒的那股巨大的生命浪潮，使他们心里得到安宁。既然如此了不起的一股神奇力量，能够压倒他们，把他们与自己融为一体，使得他们认识到自己在这股拨起每片草叶，每棵树木，每样生物的巨大浪潮中只是沧海—粟，那么何必自寻烦恼呢？他们可以听凭自己由生活摆布，每人都可以在旁人身上找到—种安宁。他们共同获得了某种明证。这种名声什么力量也勾消不了，什么力量也

抢夺不走，这几乎成为他们生活的信念。”（陈良廷、刘雯澜译，人民文学出版社，1987，第475—476页）

[56] 公共安全委员会（committee of public safety），法国一管理机构，建立于法国大革命期间的1793年4月，在罗伯斯庇尔的影响下推行恐怖统治，于1795年解散。（参《牛津英汉双解大词典》）

[57] 从中世纪末到18世纪初，整个欧洲强烈反对巫术，以《圣经》中的训诫“行邪术的女人，不可容她存活”（《出埃及记》22：18）为根据，到处进行公审和处决。这就是臭名昭著的猎杀女巫。（参《不列颠百科全书》第18卷277页）

[58] 三K党（Ku Klux Klans），美国两个不同的恐怖主义秘密组织，其一成立于南北战争后不久，到19世纪70年代消亡；另一个始于1915年，延续至今。（参《不列颠百科全书》第9卷365页）

[59] 奥兰治党（Orange Order），原名奥兰治社团，绰号奥兰治人。爱尔兰新教政治集团，以英王威廉三世的名字命名。1795年成立，以维护新教和新教的王位继承权为主旨。（参《不列颠百科全书》第12卷412页）

[60] 麦卡锡主义，指1950—1954年发生在美国政府和其他机构中的一场大张旗鼓迫害共产党嫌疑分子的运动。该运动由参议员约瑟夫·麦卡锡（Joseph McCarthy）发起，虽然大多数被怀疑者根本不是共产党人，但许多人被列入黑名单或失去工作。（参《牛津英汉双解大词典》）

[61] 原文是dragon watch with disenchanted eye，语出英国诗人、散文家兰德（Walter Savage Landor，一译“兰多”，1775—1864）之代表作《假想对话录》（Imaginary Conversations，1824—1853）第166页。

[62] 川端康成《花未眠》一文云：“美是邂逅所得，亲近所得。”

尾声 [1]

EPILOGUE

【§1—2.思考阅读本无须探究文学价值问题】

在探究过程中，我反驳了两种论点：文学之价值在于（1）告诉我们生活真相；（2）作为文化之辅助。我也说过，阅读之时，我们必须把接受所读之书，作为目的本身。我不赞同警官派的这一信念，即题材不好，就不能成为好文学。所有这一切都隐含着，对文学特有的“好”（good）或“价值”（value）的设想。有些读者会抱怨，我并未澄清这种“好”是什么。他们会问，我是否正在提出某种享乐主义理论（hedonistic theory），并进而将文学之好（the literary good）等同于快乐（pleasure）？^[2]抑或说，我就像克罗齐（Croce）那样，把“审美”确立为某种绝然不同于逻辑及实践的体验模式（mode of experience）？^[3]为什么我不把牌摊上桌面呢？

窃以为，在这样一本小书中，我并无任何显见义务去如此做。我从局内人角度（from within）写文学实践和文学体验，因为我自诩是个文人（literary person），对着其他文人说话。你我是否有特别义务或特别资质去讨论，文学之“好”究竟何在？解释任何活动之价值，并进而将其置于价值阶梯之中，通常并非那种活动本身之任务。数学家无需讨论数学之价值，尽管他可能会去讨论。厨师和美食家或许极为适合讨论厨艺；但让他们去想，食物应烹制得美味可口，是否重要、为何重要及如何重要，就不大合适了。这类问题，属于亚里士多德所谓的“更高尚”（a more architectonic）探究^[4]；的确属于“学问之女王”（the Queen of the Knowledge）^[5]，假如现在对此王位，还有不折不扣的觊觎者（pretendress）的话。我们无需“承担太多”。在好的及坏的阅读体验中，引入关于文学之“好”的本性（nature）或地位（status）的理论，甚至是一种不利。我们或许被诱使伪造体验，以供支持理论。我们的观察越是特属文学，它们就越少沾染某种价值理论，也就对高尚的探究者（architectonic inquirer）更为有用。我们关于文学之

好所说的东西，无意于证实或证伪他的理论，当此之时，方才最有助于证实或证伪。

【§3—4.广义文学之价值，不言自明】

虽如此，鉴于沉默可能会遭恶意曲解，我就把手中为数不多而又平常的几张牌摊上桌面。

我们若取文学之广义，以便包括“知的文学”和“力的文学”^[6]，那么问“读他人之书有何好处”，就很像问“听他人说话有何好处”。除非你完满自足不假外求，能给自己提供你所需要的一切信息、娱乐、建议、非难及欢笑，否则，答案显而易见。假如确实值得花点时间或听或读，那么，往往也就值得专注地去听去读。实际上，即便并不值得专注之事，我们也必须专注（attention）才能发现。

【§5—6.狭义文学价值之两面：道与艺】

若取文学之狭义，这问题就复杂了。一部文学艺术作品，可从两点考虑。它既“有它意”（mean）又“是自己”（was）；既是“逻各斯”（Logos^[7]，言说），又是“艺”（Poïema^[8]，造作）。作为逻各斯，它或讲述故事，或表达感情，或劝诫或恳求或描述或非难或逗笑。作为艺，它藉其声韵之美，亦藉其相连部分之间的均衡、对比及多样统一，它是一个人工制品（*objet d'art*），是给人巨大满足的造作之物^[9]由此看来，或许仅仅由此看来，古老的诗画平行论是有益的。^[10]文学艺术作品的这两个特征之分离，是一种抽象（abstraction）。^[11]而且，作品愈好，就愈强烈感觉到这是抽象。不幸的是，这一抽象无可避免。

【§7—10.文学作为“艺”】

【§7.享乐论等于啥都没说】作品作为“艺”（Poïema），我们的体验毫无疑问是深切的快乐（a keen pleasure）。人一经享有此快乐，还想再享。他寻求新的同类体验，尽管他之寻求，并无良心之强制，无生活必需之逼迫，亦无兴趣之引诱。假如有人否认说，满足了这些条

件的体验并非快乐，那么，我们或可以请他给快乐下一个将其排除在外的定义。关于文学或关于艺术的享乐主义理论，其真正的反对是，“快乐”（pleasure）是一种高度抽象，因而也是一种非常空洞的抽象。它外延过大，内涵过小。假如你告诉我，某事物给人快乐，我并不知道它到底更像复仇、奶油土司、成功、有人爱慕或脱离危险，还是更像挠痒痒。你将不得不说，文学给我们的不仅仅是快乐，而是它所特有的快乐；这时，你不得不完成的真正任务就是，给这一“特有快乐”下个定义。等你完成任务之时，你会发现，你藉“快乐”一词立论，似乎已不再重要。

【§8.诗艺之乐：亦步亦趋】因而，说诗作形式（the shape of the Poema）给我们快乐，固然没错，但却无益。我们必须谨记，“形式”一词用于前后相连之各部分（恰如音乐和文学中各部分）时，只是个隐喻（metaphor）。乐享诗作形式（shape），很是不同于乐享一座房屋或一个花瓶之形式，后一形式实实在在（literal）。诗作之各部分有待我们自己安排；我们遵照诗人之处方，有序有节地享受种种想象、感受及思想。（颇为“刺激”的作品之所以很难引发最好的阅读，原因之一就是，贪婪的好奇心诱使我们囫圇吞下一些段落，比作者预想的更快。）与其说这像端详花瓶，不如说更像在行家指导下“庆典”（doing exercises），或者说更像参与到一个好编导所编的歌舞之中。在我们的快乐里，有好多成分。锻炼我们的种种机能（faculties），本身就是一种快乐。对那看上去值得顺从但却难以顺从之事，成功顺从就是一种快乐。倘若诗歌、典礼（exercises）或舞蹈由大师掌控，那么其动与静、迟与速、段落之难与易，都恰如其分，仿佛我们有此需要；一些需要之得到满足令我等喜出望外，在此满足之前，我们并未意识到这些需要。终了之时，我们累，但不过度，“恰到好处”（on the right note）。如果早一刻、晚一刻或以任何不同方式结束，都会难以忍受。回顾整个践履（performance），我们会感到，我们被引导着经历了活动的某种文理（pattern）或安排（arrangement），我们本性所渴求的那种文理或安排。 [12]

【§9.亚里士多德与瑞恰慈】这一体验，除非它对我们有益，否则不会影响我们——不会给我们此类快乐；其有益，不在于它是诗歌、

舞蹈或典礼之外某个目的之手段，而是对此时此地之我们有益。那种放松、身心微倦、烦躁尽抛，伟大作品在收场之际声言所能提供的一切，都对我们有益。亚里士多德的“疏泄”（Katharsis）说^[13]及瑞恰慈博士的理论，其道理就在于此。瑞恰慈认为，观看伟大悲剧之后的“心灵平静”（calm of mind），其实意味着“此时此地神经系统一切正常”^[14]。我无法接受这两种理论。不接受亚里士多德的疏泄说，因为世人对此词之义，尚无一致意见。^[15]不接受瑞恰慈博士的理论，是因为它极有可能对最低级的最蓄意的自我型白日梦，作出有利判决。悲剧于他而言，是我们能够在“未发”（incipient）层面或想象（imaginal）层面，兼顾在显见行动中可能相互冲突的冲动——面对可怕之事，趋近及退避的冲动。^[16]没错，当我读到匹克威克先生之善举时，我能够（在未发层面）兼顾我想把钱捐出去又想把钱留在口袋的意愿；当我读到《马尔顿之战》时，我（也在未发层面）兼顾了既想勇武又想安全的意愿。于是，未发层面就是这样一个地方，其中你可以既吃掉蛋糕又留着蛋糕，^[17]其中你可以变得非常勇敢但却无生命危险，其中你乐善好施却又不花一分钱。我认为，假如文学给我带来的就是这个，我宁可不再读文学。然而，尽管我拒斥亚里士多德和瑞恰慈博士，但我仍认为其理论是对路的那种（the right sort）理论，联合抵抗这样一些人：他们会在“生命观”或“生命哲学”以至“人生评注”中，寻找文学艺术作品之价值。亚里士多德和瑞恰慈博士，都把文学之“善”（\goodness\ 我们实际感受到的好处），置于我们阅读时在我们身上发生了什么之中；而不是置于某种辽远或仅仅可能的结果之中。

【§10.道与艺一体相连】正因同时也是“诗艺”（a Poïema），逻各斯（a Logos）终究成为一部文学作品。反过来，诗艺藉以构筑其和谐的那些想象、情感以及思想，却由逻各斯在我们心中激发出来，并且指向逻各斯；离开逻各斯，它们就不会存在。我们目睹暴风雨中的李尔王，我们感受他的愤怒，满怀怜悯与恐惧看他的故事。我们的反应针对的事物，其本身非关文学（non-literary），非关言辞（non-verbal）。此事之文学性（the literature of the affair）在于文字。文字呈现暴风雨、愤怒及整个故事，因而激起这些反应。其文学性亦在于把这些反应，井然有序地纳入“舞蹈”或“典礼”之节文（the pattern of the ‘dance’ or ‘exercise’）当中。邓恩的《鬼影》，^[18]作为“艺”，具有某

种很简单却有力的谋篇（design）——屈辱之升级，并未导向极端屈辱，而是出人意料地导向更为严厉的缄默。这一文章（pattern）之素材，是恶意，我们阅读之时与邓恩共享。文章（pattern）给了它一个了断（finality）和一丝优雅。同理，说得再远一点，但丁依照他所假想的宇宙，组织（orders）并节文（patterns）我们对宇宙的感受及想象。

【§11—18.文学作为“道”：帮我们走出固陋】

【§11.“道”不同，为何还要读其作品？】与科学阅读或其他信息阅读形成对照，严格的文学阅读（strictly literary reading）之标志就是，我们无须相信或赞同其逻各斯。^[19]我们绝大多数人，并不相信但丁的宇宙，就是宇宙之真貌。我们绝大多数人，在真实生活中都会评判，邓恩的《鬼影》所表达的情感，愚蠢而又卑下；甚至是更等而下之的评判，无趣。我们无人会同时接受豪斯曼与切斯特顿的人生观，或同时接受菲茨杰拉德所译《鲁拜集》^[20]和吉卜林之人生观。这样说来，让从未发生过的故事占据心灵，替代性地进入一种我们本人避之唯恐不及的感受，其好处何在，如何为其辩护？让我们的内在之眼（inner eye）^[21]热切关注从无可能存在之物——关注但丁的人间天堂（earthly paradise），关注忒提斯浮出水面抚慰阿喀琉斯，关注乔叟或斯宾塞的自然女神（Lady Nature），或关注《古舟子咏》里的髑髅船，其好处何在，如何为其辩护？

【§12.此问不可回避】把文学作品之全部好处（whole goodness），置于其作为“艺”的一面，企图回避这一问题，徒劳无益。因为，正是出于我们对逻各斯的种种兴趣，才有了“诗艺”。

【§13.文学作为“逻各斯”的价值：走出固陋】我理应得出的最为切近的答案就是，我们寻求一种自我扩充（an enlargement of our being）。我们不想囿于自身。我们每个人，天生带着自身特有的视角及拣择，去看整个世界。^[22]即便我们所构筑的超然的奇幻故事（disinterested fantasies），也受我们自身心理之浸染及囿限。默许感性层面上的这一特殊性（particularity）——换言之，完全信任视角（perspective）——就显得荒诞不经。要不然，我们就应该相信，随

着距离越来越远，铁轨还真的相距越来越近了。然而，我们还要在更高层次上，脱离这一视角幻象。我们亲身去看、去想象、去感受的同时，也要以他人之眼去看，以他人之想象去想，以他人之心去感受。我们不满足于是个莱布尼茨单子（monads）^[23]。我们要窗户。作为逻各斯的文学，就是一系列窗户，甚至是一系列门。读过伟大作品之后的感受之一就是，“我出乎其外”（I have got out）。或者换个角度说，“我入乎其内”（I have got in）；我穿透了其他一些单子之外壳，发现其内部样貌。^[24]

【§14. 丧失生命的将要得着生命】因而，好的阅读尽管本质上并非一种情感的、道德的或理智的活动，却与这三者有某些共通之处。在爱中，我们摆脱我们自己，走入他人。^[25]在道德领域，任何正义或慈爱之举，都牵涉到设身处地，因而超越我们自身的争竞特性（competitive particularity）。^[26]在理解事物时，我们都拒斥我们想当然的事实，而尊重事实本身。我们每个人的首要冲动是，自保及自吹。第二冲动则是走出自身，正其固陋（provincialism），治其孤单（loneliness）。在爱中，在德性中，在知识追求中，在艺术接受中，我们都从事于此。显然，这一过程可以说是一种扩充（enlargement），也可以说是一种暂时之“去己”（annihilation of the self）。这是一个古老悖论：“丧失生命的，将要得着生命。”^[27]

【§15. 雅量】因而我们乐于进入他人之信念（比如说卢克莱修或劳伦斯之信念），尽管我们认为它们有错。乐于进入他们的激情，尽管我们认为其情可鄙，如马洛或卡莱尔有时之激情^[28]。也乐于进入他们的想象，尽管其内容全无真实。

【§16. 文学：自我扩充】千万不要以为，我在使力的文学（the literature of power）再次蜕变为知的文学（the literature of knowledge）的一个部门——此部门之存在，旨在满足我们对他人心理的理智好奇。因为这根本不是（那一意义上的）知的问题。这是去结识（connaatre）而不是去知晓（savoir）；是去体验（erleben）；我们成为那些其他自我。不只是为了主要看清他们是什么样的人，而是为了见他们之所见，暂时在这一大剧场中坐上他们的座位，用他们的眼

镜，免费去看这些眼镜所展露的洞察、喜乐、恐惧、惊奇或欢愉。因而，某诗中所表现的情怀（mood）到底是当时诗人自己之真实情怀，还是他所想象出来的情怀，这无关紧要。紧要的是，他有能力使得我们亲历此情。^[29]我怀疑，关于《幽灵》（*The Apparition*）中所表达的情怀，邓恩是否只是给了其一个戏剧载体。我更怀疑，蒲柏其人——在写作之外，或者就在那一戏剧时刻之内——是否感受到以“是的，我自豪”^[30]开头的那段所表达的情怀。可这又有何干？

【§17.满足于自身即自造牢笼】这就是我所能看到的，作为逻各斯的文学所具有的特定价值或好处；它容许我们的体验超出一己之身。它们与我们的切身体验一样，并非全都值得拥有。我们说，有一些体验比其他更“有趣”。有趣之原因，自然极为多样，因人而异。或许是因其典型（这时我们说“多么真实”），或许是因其反常（这时我们说“多么奇怪”）；或因美，或因可怕，或因令人敬畏，或因令人振奋，或因哀婉动人，或因滑稽可笑，或仅仅因为大胆辛辣。文学给我们提供门径（*entrée*），步入它们。我们这些终生都是真正读者的人，很少全面认识到，作者们对我们之存有（*our being*）的极大拓展。跟一个盲于文学的朋友交谈时，我们才对此体认最深。他或许心地善良，聪明睿智（*full of goodness and good sense*），却居于狭小世界之中。我们居于其中，会感到窒息。谁仅仅满足于自身，因而小于自身，谁就身处囹圄。自己之双眼对我来说，不够，我还要通过他人之眼去看。甚至全人类之眼，亦嫌不够。我遗憾的是，畜生不会写书。倘若能得知事物对一只老鼠或蜜蜂呈何样貌，我将很是兴奋；倘若我能感知嗅觉世界为一只狗所承载的全部信息和情感，那我将更是兴奋不已了。

【§18.去己方能成己】文学体验医治个体性（*individuality*）之创伤（*wound*），却无损于其特权（*privilege*）。一些群体情感（*mass emotions*）也能医治创伤，但它们摧毁其特权。其中，我们相互分离的自我被扔进池塘，沉沦为次个体性（*sub-individuality*）。而在阅读伟大文学之时，我化身千万人，但仍是我自己。恰如希腊诗歌中的夜空，我以无数之眼观看，但观看之人依然是我。如同在敬拜中、在爱

中、在道德行为中、在求知中那样，在此我超越了自身；当此之时，我前所未有地是我自己。 [31]

[1] 【译按】文学价值问题，本在阅读理论之外。虽然，亦不妨略加说明。倘若我们自知有所不知，那么，阅读广义之文学其价值何在就自不待言。至于狭义之文学，其价值何在，可从“艺”与“道”两方面分别来看。作为“艺”，文学作品之价值在于引领我们体验秩序。作为“道”，则在于带领我们走出自我藩篱，摆脱固陋。

[2] 我们生活价值何在？我们该如何生活？享乐主义给出的答案是，最高的善就是“幸福”（happiness），而且还是唯一的善。正是幸福赋予生活以意义，每个人应最大可能地谋求幸福，避免痛苦。注意，这并非吃喝玩乐之哲学张本，因为暴饮暴食也会导致痛苦，故而它更要求人节制。有时候，哲学家以“快乐”（pleasure）代替“幸福”。较为明晰之介绍，可参见〔美〕菲尔·沃什博恩：《没有标准答案的哲学问题》，林克译，北京：新华出版社，2010，第三章第1节。

[3] 朱光潜先生曾以心灵活动之“两度四阶段”概括克罗齐之哲学体系：“他的哲学只研究精神活动。他把精神活动分为认识和实践两类。认识活动和实践活动属于高低‘两度’，但彼此循环相生，认识生实践，实践又生认识。这两度又各分为两阶段：认识活动从直觉始，到概念止；实践活动基于认识活动，从经济活动始，到道德活动止。这四阶段的活动各有其价值与反价值，视其所产生的结果而定：直觉产生个别意象，正反价值为美与丑；概念活动产生普遍概念，正反价值为真与伪；经济活动产生个别利益，正反价值为利与害；道德活动产生普遍利益，正反价值为善与恶。这四种活动各有专门学科负责研究：直觉归美学，概念归逻辑学，经济活动归经济学，道德活动归伦理学。”（《西方美学史》第19章）。亦可见《克罗齐哲学述评》（朱光潜全集）新编增订本第7卷）第2章。

[4] 亚里士多德《形而上学》卷三这样形容形而上学：“同一事物可以全备诸因，例如一幢房屋，其动因为建筑术或建筑师，其极因是房屋所实现的作用，其物因是土与石，其本因是房屋的定义。……四因都可以称为智慧的学术。至于其中最高尚（architectonic）最具权威的（authoritative），应推终极因与善因之学，终极与本善具有慧性——万物同归于终极而复于本善，其他学术只是它的婢女，必须为之附从而不能与相违忤。”（《形而上学》996b3—11，吴寿彭译，商务印书馆，1959）

[5] 康德《纯粹理性批判·第一版序文》（蓝公武译）：“玄学固曾有尊为一切学问之女王一时代；且若以所愿望者为即事功，则以玄学所负事业之特殊重要，固足当此荣称而无愧。但今则时代之好尚已变，以致贱视玄学；老妇被弃诚如海枯拔（Hecuba）之所自悼者：昔我为人中之最有权力者，因有无数之子婿儿女而占支配者之地位，而今则为流离颠沛之身矣。”邓晓芒译文：“曾经有一个时候，形而上学被称为一切科学的女王，并且，如果把愿望当作实际的话，那么她由于其对象的突出的重要性，倒是值得这一称号。今天，时代的时髦风气导致她明显地遭到完全的鄙视……”

[6] 关于“知的文学”和“力的文学”，参本书第八章第2段脚注。

[7] Logos殊难汉译，恰如“道”字殊难英译。故而汉语学界退而求其次，音译Logos为逻各斯；恰如英语学界，音译“道”字为Tao。最传神之意译，则为二字互译。钱锺书先生解释《老子》第一章之“道可道，非常道”时指出，“道”与Logos，在很大程度上可相互比拟。因为：古希腊文“道”（Logos）兼“理”（ratio）与“言”（oratio）两义，可以相参，近世且有谓相传“人乃具理性之动物”本意为“人乃能言语之动物”。（《管锥编》，三联书店，2008，第639页）换言之，Logos与“道”都双关“思”与“言”，抓住了“思想”与“言说”的二重性。关于二字之互通，可详参钱锺书《管锥编·老子王弼注·二》，杨适《古希腊哲学探本》（北京：商务印书馆；2003）第四章第3节，张隆溪《道与逻各斯》（南京：江苏教育出版社，2006）第一章第5节“道与逻各斯”。

[8] 陈中梅译注亚里士多德《诗学》（商务印书馆，1996）第1章注2：Poietike（“制作艺术”），等于poietike tekne，派生自动词poiein（“制作”）。因此，诗人是poietes，即“制作者”，一首诗是poiema，即“制成品”。从词源上来看，古希腊人似不把做诗看作严格意义上的“创作”或“创造”，而是把它当作一个制作过程或生产过程。诗人做诗，就像鞋匠做鞋一样，二者都凭靠自己的技艺，生产或制作社会需要的东西。关于古希腊对诗歌的这一理解，亦可参见塔塔尔凯维奇《西方六大美学观念史》（刘文谭译，上海译文出版社，2006）第三章第1节。藉此，Poiema前无冠词，均译为“艺”；Poiema前有冠词，均译为“诗作”，以凸显诗歌与技艺、制作之关联。

[9] 关于艺术作品这一二重性，路易斯在《失乐园序》（Preface to Paradise Lost, London: Oxford University Press, 1942）中，有更精妙之论述：“每一首诗可从两个路径来考量——把诗看作是诗人不得不说的话（as what the poet has to say），以及看成一个他所制作的事物（as a thing which he makes）。从一个视点（point of view）来看，它是意见或情感之表达（an expression of opinion and emotions）；从另一个视点来看，它是语词之组织（an organization），为了在读者身上产生特定种类的有节有文的经验（patterned experience）。这一双重性（duality），换个说法就是，每一首诗都有双亲——其母亲是经验、思想等等之聚集（mass），它在诗人心里；其父亲则是诗人在公众世界所遇见的先在形式（\pre-existing Form\）史诗、悲剧、小说或其他。”（第2—3页）

[10] 所谓“古老的诗画平行论”（the old Parallel between painting and poetry），是贺拉斯《诗艺》中的“诗亦犹画”（ut pictura poesis）之论：“诗歌就像图画：有的要近看才看出它的美，有的要远看；有的放在暗处看最好，有的应放在明处看，不怕鉴赏家敏锐的挑剔；有的只能看一遍，有的百看不厌。”（《诗艺》第362—365行，杨周翰译，人民文学出版社，1962）关于“诗画平行论”的是是非非，可参看钱锺书《七缀集》中的《中国诗与中国画》一文，有专门讨论。至于路易斯，并不同意诗画平行论。他在《正经与语文》（Prudery and Philology）一文中说：没有什么格言比“诗亦犹画”更没道理了。我们时常听说，凡事终究都能进入文学。在某种意义上，这可能对。但这是一个耸听的实话（dangerous truth），除非我们用这一陈述做一补正，即，除了语词没有什么可以进入文学，或者说（假如你喜欢）除非变成语词否则没有什么可以进入文学。语词，和其他任一媒介一样，有其自身特有的力量及局限（their own proper powers and limitations）。（举例来说，即便要去描写最简单的器具，语词也几乎无能为力。谁能用语词解释一把螺丝刀一副剪刀是什么样子？）见拙译《切今之事》，华东师范大学出版社，2015，第151—152页。

[11] 朱光潜《克罗齐哲学述评》指出，汉译abstract为“抽象”，译concrete为“具体”，乃习惯译法，并不准确。因为作为哲学术语，abstract更有“不完整的”、“片段的”之义；concrete则有“完整的”、“普涵的”之义。见《朱光潜全集》新编增订本第7卷，中华书局，2012，第13页。

[12] 《礼记·中庸》曰：“喜怒哀乐之未发谓之中，发而皆中节谓之和。”可资参证。

[13] 亚里士多德《诗学》（陈中梅译注，商务印书馆，1996）第6章给悲剧下了个定义：“悲剧是对一个严肃、完整、有一定长度的行为的模仿，它的媒介是经过‘装饰’的语言，以不同的形式分别被用于剧的不同部分，它的摹仿方式是借助人物的行动，而不是叙述，通过引发怜悯和恐惧使这些情感得到疏泄。”（1449b3—6）

[14] 原文为All's well with the nervous system here and now。见I. E. 瑞恰慈：《文学批评原理》，杨自伍译，百花洲文艺出版社，1997，第224页。

[15] Katharsis之解释，众说纷纭。汉语译名之多——或译“净化”或译“宣泄”或译“疏泄”——足见并无定解。关于此众说纷纭之处，可详参陈中梅译注《诗学》之附录Katharsis。

[16] 【原注】Principles of Literary Criticism（1934），pp. 110, 111, 245. 【译注】瑞恰慈这样解释亚里士多德的Katharsis：“怜悯，即接近的冲动，恐惧，即退避的冲动，在悲剧中得到一种其他地方无法找到的调和。认识了二者的调和，人人都能认识到其他同等不协和的冲动组合可以调和。它们在一个有条理的单整反应中的交融（union in an ordered single response）就是成为人们认作悲剧标志的净化（Katharsis），不论亚里士多德原来指的是不是这类含义。这就说明了悲剧所产生的那种陷入紧张情绪时的消释和沉静感觉，以及平衡和镇定的感觉，因为一旦唤醒，这种冲动除了压制之外没有其他方式能够使之处于平息状态。”见杨自伍译《文学批评原理》（百花洲文艺出版社，1997）第223页。英文夹注，本译者参照英文本增补。

[17] 西蒙娜·薇依（Simone Weil）在《重负与神恩》中说：人的巨大痛苦——从童年起直至死亡——乃看和食是两种不同的行为。永恒的真福是一种“看即食”的状态。在尘世看到的并不是实在的，这是一种背景。所食之物已被毁，已非实在。罪孽在我们身上造成了这种分离。（顾嘉琛、杜小真译，中国人民大学出版社，2003，第100页）。她在《在期待之中》一书也说：美是斯芬克司，是谜，是令人恼怒的神秘。我们想把它当作食物，可是，它只是观赏之物，只在一定距离上才会出现。人生活中的巨大痛苦就在于看和吃是两种不同的行为。只有在天的另一方，在上帝所在的地方，二者才成为同一和唯一的行为。从孩童时代起就是如此，当他们久久注视一块点心时，拿起来吃掉它几乎不忍心，但是又自禁不住，因而感到痛苦。也许，邪恶，堕落和罪恶本质上几乎就是诱惑人们去吃掉美，吃掉只应当看的东西。夏娃第一个这样做了。如果说她偷吃了禁果因而使人类遭难，那么看禁果而不吃它，这相反的行为应当是拯救人类。《奥义书》中说过：“两个长翅的同伴，两只鸟在一根树枝上，一只鸟吃了果子，另一只鸟看着果子。”这两只鸟就是我们灵魂的两部分。（杜小真、顾嘉琛译，三联书店，1994，第102—103页）

[18] 傅浩译《鬼影》（Apparition）：“我因你轻蔑而死，呵，女凶手，/ 你以为从此脱离 / 我没完没了的纠缠骚扰之时，/ 我的鬼魂将来到你床头，/ 看见你，伪装的处女，在更差的怀

抱里；/ 那时你微弱的烛火摇曳将熄，/ 而他，当时你所委身者，已倦卧，/ 如果被你摇，或者掐醒，会以为 / 你想要更多，/ 就假装熟睡而把你躲避；/ 那时，瑟瑟的可怜虫，受冷落，你 / 将僵卧，浸浴在水银似的冷汗里，/ 比我更像鬼；/ 到时我要说的话，现在不告诉你，/ 以免挽救了你；既然我的爱已耗尽，/ 我宁愿你将在痛苦之中悔恨，/ 也不愿你由于我恫吓而永葆纯真。”（见《约翰·但恩诗选》，傅浩译，外语教学与研究出版社，2014，第130—131页）

[19] 参本书第八章第20段及脚注。

[20] 菲茨杰拉德（Edward FitzGerald，1809—1883），英国诗人、翻译家。他翻译了波斯诗人欧玛尔·海亚姆的《鲁拜集》（Rubáiyát of Omar Khayyám）（1859年初版）。《鲁拜集》被菲茨杰拉德译成英语后，大受欢迎。普遍认为菲茨杰拉德的英译本《鲁拜集》，是作者和译者共同创作的结果。值得一提的是，菲茨杰拉德将此书译过五稿，而且初版还没有署名。（参新浪博客“默·菲氏鲁拜集专辑”：<http://blog.sina.com.cn/u/2930665713>）

[21] inner eye，直译为“内心之眼”，参照美学史上著名的“内在感官”（inner sense）说，意译为“内在之眼”。关于内在感官说，见本书第四章第12段之脚注。

[22] 路易斯在《给孩子们的信》（余冲译，华东师范大学出版社，2009）中说：“一般人都只能以自己的立场看外在世界，也就不能很客观地看待他/她自己。”（第87页）维科在《新科学》（朱光潜译，人民文学出版社，1997）中指出，认识世界时“以己度人”或“自我中心”的习惯，乃人之天性：“由于人类心灵的不确定性，每逢堕在无知的场合，人就把他自己当做权衡一切事物的标准。”（第120则）“人类心灵还另有一个特点：人对辽远的未知的事物，都根据已熟悉的近在手边的事物去进行判断。”（第122则）

[23] 尼古拉斯·布宁、余纪元编著《西方哲学英汉对照辞典》（人民出版社，2001）释单子（monads）：[源自希腊文monas]，单位] 莱布尼茨对其实体概念所用的一个成熟的词。……单子是实在的终极要素。他们是简单的，没有部分、广延或形状，它们是不可分割的。它们互不影响。所以，每个单子都“没有窗户”，就像一个属于它自己的世界。它是自足的，是自然界的真正原子。……每一个单子都是整个宇宙的一面镜子。虽然它们的每一个都是自身封闭的，它们之间却有完全和谐的关系，这个关系是由上帝预先确定的。莱布尼茨关于单子的理论被称作“单子论”。莱布尼茨单子学说的许多令人不解的特征可以在他的逻辑和科学的范围内得到理解。

[24] 王国维《人间词话》第60则：“诗人对宇宙人生，须入乎其内，又须出乎其外。入乎其内，故能写之；出乎其外，故能观之。入乎其内，故有生气；出乎其外，故有高致。”顾随说：“文人是自我中心，由自我中心至自我扩大至自我消灭，这就是美，这就是诗。否则，但写风花雪月美丽字眼，仍不是诗。”（见《顾随诗词讲记》，顾随讲，叶嘉莹笔记，中国人民大学出版社，2010，第5页）

[25] 爱是不自私，是对利己主义的否定，可谓通见：恋爱是不自私的，自私的人没有恋爱，有的只是兽性的冲动。何以说恋爱不自私？便因在恋爱时都有为对方牺牲自己的准备。自私的人无论谁死都行，只要我不死。（《顾随诗词讲记》，顾随讲，叶嘉莹笔记，中国人民大学出版社，2010，第4页）作为把握人内在本质的，实际使人摆脱虚假自我证实的生动力量这样的真理，就叫作爱。爱作为利己主义的实际否定，乃是个性化的有力证明和拯救。

（〔俄〕索洛维约夫：《爱的意义》，董友、杨朗译，北京：三联书店，1996，第44页）利己者只对自己感兴趣，一切为我所用，他们体会不到“给”的愉快，而只想“得”。周围的一切，凡是能从中取利的，他们才感兴趣。利己者眼里只有自己，总是按照对自己是否有利的标准来判断一切人和一切事物，他们原则上没有爱的能力。……利己和自爱绝不是一回事，实际上是互为矛盾的。（〔美〕弗罗姆：《爱的艺术》，李健鸣译，北京：商务印书馆，1987，第44页）至于路易斯的《四种爱》一书，更是对此论之颇详。

[26] 《论语·八佾篇》：“君子无所争。”《魔鬼家书》（况志琼、李安琴译，华东师范大学出版社，2010）第18章，路易斯借大鬼Screwtape之口，说出上帝与撒但的不同哲学：“整个地狱哲学的根基建立在一个公理之上，即此物非彼物、是己则非彼。我的好处归我，而你的好处归你。一个自我的所得必为另一自我的所失。……‘存在’就意味着‘竞争’”（第68—69页）；“祂旨在制造一个矛盾体；万物既多种多样，却又莫名其妙地归于一体。一个自我的好处同样会让另一个自我受益。祂把这种不可能的事情称为‘爱’”（第69页）。

[27] 《马太福音》十章34—39节：“你们不要想，我来是叫地上太平；我来并不是叫地上太平，乃是叫地上动刀兵。因为我来是叫人与父亲生疏，女儿与母亲生疏，媳妇与婆婆生疏。人的仇敌就是自己家里的人。爱父母过于爱我的，不配作我的门徒；爱儿女过于爱我的，不配作我的门徒；不背着他的十字架跟从我的，也不配作我的门徒。得着生命的，将要丧失生命；为我丧失生命的，将要得着生命。”

[28] 马洛（Christopher Marlowe, 1564—1593），英国戏剧作家，诗人，翻译家，与莎士比亚同时。曾与一些怀疑宗教的人结成文学团体，人称“黑夜派”；卡莱尔（Thomas Carlyle, 1795—1881），英国小说家，以《论英雄和英雄崇拜》（1841）闻名于世。（参孙建主编《英国文学辞典：作家与作品》，复旦大学出版社，2005，第228、303页）

[29] 路易斯在《英语是否前景堪忧》一文中说，学习文学，是“在过去仍然活着的地方与过去相遇”，从而摆脱自身之时代与阶级局限，步入更广阔的世界。这是在学习真正的精神现象学：“他在学习真正的精神现象学（Phaenomenologie des Geistes）：发现人是何其异彩纷呈。单凭‘史学’不行，因为它主要在二手权威中研究过去。‘治史’多年，最终却不知道，成为一名盎格鲁撒克逊伯爵、成为一名骑士或一位19世纪的绅士，到底是何滋味，大有人在。在文学中能够发现纸币背后的黄金，且几乎只有在文学中才能发现。在文学中，才摆脱了概论（generalizations）和时髦话（catchwords）的专断统治。文学学生知道（比如）尚武（militarism）一词背后，藏着多么纷繁的现实——郎世乐，布雷德沃丁男爵，马尔瓦尼。”（见拙译《切今之事》，华东师范大学出版社，2015，第38—40页）

[30] 【原注】Epilogue to the Satires, dia. II, l. 208. 【译注】原文是“Yes, I am proud.”

[31] 现代以来，个人主义与集体主义各自为营，相争不下。路易斯认为，此二者是一对魔鬼。关于这两者之外的第三种可能，路易斯在名为Membership的演讲中，有专门之阐发。文见《荣耀之重》（Weight of Glory: And Other Adresses）一书，拙译该书之中译本将于2015年由华东师范大学出版社出版。

附：《俄狄浦斯》札记一则 [1]

Appendix: A Note on Oedipus

有人可能以为，曾经有些社会，其中父母与儿女可合法成婚。他们以此为由，否定俄狄浦斯故事之非典型性（atypical）。^[2]这一理论，或许能在那些并不罕见的神话之中，找到若干支持，其中大地女神之年青伴侣也是她的儿子。然而，这一切都与我们所见的俄狄浦斯故事很不相干。因为这一故事并非讲述一个人娶母为妻，而是讲述一个人，其处身之社会认为此类婚姻可恶至极，却被残酷命运注定要娶其母，既不知情又无意为之。假如确有容许此类婚姻的社会，那么正是在此类社会中，永无可能讲俄狄浦斯之类故事，因为没的可讲。假如娶母为妻与娶邻家女儿那样正常，那么，相对于娶邻家女儿，它并不更耸人听闻，并不更值得编成故事。我们或许会说，这一故事“源于”对某早前时代的模糊记忆，或某异质文化的模糊传闻，在那些时代或文化中，并不反对父母与儿女通婚。然而，这一记忆必定已经如此之“模糊”——让我们直话直说，如此错讹——以至于此古老习俗（custom）根本不成其为习俗，以至于其任何记得之实例都被错认为是畸形怪胎。此异质文化是如此之异质，以至于对于此事之报道，也必然会遭故事讲述者之同等误解。否则，我们现有的这一故事，就会被摧毁——恰如梯厄斯忒斯的故事会被摧毁，假如它所讲述的社会，其中以亲生儿子的肉款待客人是好客之表现。这一习俗之缺席，甚至其难于理解，才是这一故事之必要条件（*conditio sine qua non*）。

2014年4月6日译毕

2014年7月10日一校

2014年11月5日二校

2015年3月2日三校

2015年4月3日四校

[1] 本附注乃路易斯为本书第七章第9段而写。原标题后有“（ see p. 62 ）”的字样，指参见英文原著第62页。

[2] 【原注】 See Apollodorus, Bibliotheca, ed. J. G. Frazer (Loeb, 1922) , vol. II, pp. 373 sq.

[封面](#)
[版权页](#)
[中译本序](#)
[目录](#)
[一月](#)
[二月](#)
[三月](#)
[四月](#)
[五月](#)
[六月](#)
[七月](#)
[八月](#)
[九月](#)
[十月](#)
[十一月](#)
[十二月](#)

[封面](#)

[扉页](#)

[版权页](#)

[代译序：那些读路易斯的日子](#)

[译文说明](#)

[目录](#)

[1 骑士品质之必要](#)

[2 论平等](#)

[3 论三种人](#)

[4 我的小学生活](#)

[5 英语是否前景堪忧？](#)

[6 论民主教育](#)

[7 记梦](#)

[8 毕林普恐惧症](#)

[9 大兵贝茨](#)

[10 快乐哲学](#)

[11 要是没了自命清高](#)

[12 现代人及其思想范畴](#)

[13 自行车对话录](#)

[14 生活在核弹时代](#)

[15 空荡荡的宇宙](#)

[16 正经与语文](#)

[17 谈谈牛津剑桥](#)

[18 史学岂是废话](#)

[19 文学中的性](#)

[译后记](#)

答谢

[封面](#)

[版权页](#)

[目录](#)

[中译导言：道与意识形态](#)

[译文说明](#)

[1 无胸之人](#)

[2 道](#)

[3 人之废](#)

[4 附录：道之例证](#)

[译附 C.S.路易斯：《主观论之毒害》](#)

[答谢](#)

[封面](#)

[扉页](#)

[版权页](#)

[译文说明](#)

[前言](#)

[目录](#)

[一 荣耀之重](#)

[二 战时求学](#)

[三 我缘何不是和平主义者](#)

[四 高下转换](#)

[五 神学是诗？](#)

[六 话圈内](#)

[七 和而不同](#)

[八 论赦免](#)

[九 说漏了嘴](#)

[上帝·灾难·生活——邓译《荣耀之重》读后](#)

[译后记](#)

★ 众乐杂志馆 ★

1号微信



riverself

2号微信



zlezazi

请勿重复添加



添加微信 免费下载杂志