

学校的理想装备

电子图书·学校专集

校园网上的最佳资源

李 毅 作 品 集



看谁的文章写得好？

一九七九年八月十四日

筋斗云一九九七年八月输入

十八年前我独居新店山脚，常在阴霾漫天的夜里，泛舟碧潭。那时候，整个碧潭是我的，碧潭的山水，一人夜游才勉强可看。一到白天晴天，人山人海一来，自然的风景，就一一都给杀掉，我就躲在每月租金二百元的小房里，改作文维生。

作文是成功中学小毛头写的，施珂大哥在那里教国文，看到许多国文老师懒得改作文，就代我承包过来，每本一元，多多益善。居然有好几班的作文，由我标到。做地下国文老师，收入不恶，精神却痛苦，因为每赚一元，就得跟狗屁文章纠缠至少三分钟。我是乐观的人，可是连改二十本下来，就人生乏味，并且连自己的文章也被熏得退步了，也被洗脑得做不好了！

我常常一边改一边想：什么原因使小毛头的文章写得这么要命？为什么文章竟写到千篇一律的滥套，写得甲跟乙没有什么不同，丙和丁没有什么两样？为什么文章写得一点也没个性，没有特色，而全是人云亦云的狗屁？照笑话说，狗屁文章有三类：第一类是“放狗屁”，程度最轻，是人放狗屁，还不失为人；第二类是“狗放屁”，程度稍重，是狗在放屁，但并不整天放，只偶一为之；第三类是“放屁狗”，程度最重，是以放屁为常业，整天放屁，一放而不可止。由于中国人相信文章是大业，是盛事，是不朽的张本，是富贵的敲门砖，是“天地之精英，阴阳刚柔之发”，所以古往今来，文章特多，狗屁也就三类俱在，臭不可闻。

用狗屁来说明，实在不是骂人，而是一种评判标准。所谓文章，基本问题只是两个：一、你要表达什么？二、你表达的好不好？两个问题是二合一的，绝不能分开。古往今来，文章特多，可是好文章不多的原因，就是没能将这二合一的问题摆平。中国人一谈写文章排名，韩愈就是老大，他是“唐宋八大家”的头牌，又是“文起八代之衰”的大将，承前启后，代表性特强，可是你去读读他的全集看，你会发现读不下去。你用上面两个问题一套：一、他要表达什么？答案是：他思路不清，头脑很混，他主张“非圣人之志，不敢存”，但什么是圣人之志？他自己也不知道；二、他表达的好不好？答案是：他好用古文奇字，做气势奔放状，文言文在他手下，变成了抽象名词排列组合，用一大堆废话，来说三句话就可说清楚的小意思，表达得实在不好。

糟糕的还不在文章不好，而在不好却不知道不好，还以为那是好。这就表示了，中国人评判文章，缺乏一种像样的标准。以唐宋八大家而论，所谓行家，说韩愈文章“如崇山大海”，柳宗元文章“如幽严怪壑”，欧阳修文章“如秋山平远”，苏轼文章“如长江大河”，王安石文章“如断岸千尺”，曾巩文章“如波泽春涨”，说得玄之又玄，除了使我们知道水到处流山一大堆以外，实在摸不清文章好在那里？好的标准是什么？又如林琴南说他的文章是“史（记）汉（书）之遗”；古文大师章太炎却大骂林琴南吹牛，说林琴南的文章，乃从唐人传奇剽窃衍演而来。章太炎又说：“当世之文，惟王恺（门内岂字）运为能尽雅，马通伯为能尽俗。”其实一切摊开，有何史汉传奇雅俗之分？文章只有好坏问题，并无史汉传奇雅俗的问题。文章的

好坏标准，根本不在这里。

做为新时代的中国人，我们评判文章，实在该用一种新的标准，我们必须放弃什么山水标准，什么雅俗标准，什么气骨标准，什么文白标准。我们看文章，要问的只是：一、要表达什么？二、表达的好不好？有了这种新的标准，一切错打的笔墨官司，都可以去他的蛋；一切不敢说它不好的所谓名家之作，都可以叫它狗屁。

这种新的标准，可以使我们立刻变得气象一新，开拓万古心胸，推倒千载豪杰。任何文章，如果它不能使我们读得起劲，看得痛快，就算是史汉的作者写的，又怎样呢？我们决不可以看不下去一篇文章，却人云亦云的跟著说它好，或歌颂作者是什么八大家几大家，我们该有这种气魄：好就是好，不好就是不好，不好就是狗屁！我们该敢说我们心里的话，当你被一篇滥文章烦得要死，你除了大骂狗屁，还能骂什么呢？为什么中国文章中有这么多狗屁呢？这得先回顾一下中国文章史。

中国文章，一开始不是文章，而是“诗歌”，那是春秋以前的事。诗歌是当时白话文和文言文二合一的产物，当时的写作技巧很单调，最喜欢用单字重复来绘影绘声，描写黄莺，就来个“其鸣啾啾”；描写桃花，就来个“灼灼其华”，很少会变花样。我们读《诗经》，看到的，多是这类原始的表达法。

这类表达法转到战国以至汉朝，变为“辞赋”，辞赋开始变深了。那时候政府的命令是辞赋，命令下来，深得小公务员都看不懂，大家只好拖死狗。政府没办法，就奖励大家研究这些难念的古文，谁念得好，就给谁官做。这种奖励，就是科举的起源。有了科举，就可以凭写文章做大官，中国人这么喜欢写文章——写讨好政府喜欢的文章，骨子里，其实有制度的背景和遗传在。现在的高普考大专联考，不过是科举的摩登化，片言点破，一切可如是观。

辞赋表达法带给中国文章大分裂，就是白话和文言的大分裂。这种分裂，到魏晋南北朝转为“骈文”，骈文是纯粹的中国字一字一形一音一义的大排队，中国人这时候，一写文章就要对对子，写满篇文章就是写满篇春联，做作极了。因为太做作，从隋唐到北宋，文章转为“古文”，古文一方面说复古，一方面也创新，虽然南宋以后，有“语体”出现，开始把白话和文言合流，但以文章正宗论，还是古文的天下。于是，从韩愈到曾国藩，中国的能文之士都是古文家，古文就是我们一般指的古文。

文言文的大缺点是它不能做为好的表达的工具，它跟白话分裂，写出来，是活人说死话，说得再好也是“古文辞类纂”。到了十九、二十世纪，有人开始突破，最成功的是梁启超，梁启超说他文章“解放，务为平易畅达，时杂以俚语、韵语、及外国语法；纵笔所至不检束。……老辈则痛恨，诋为野狐。”梁启超虽被老前辈痛恨，诋为野狐，但他在中国文章史上，和司马迁、韩愈等一样，是十足划时代的人物。梁启超风靡文坛一二十年，最后由胡远（大概是胡适印错）等的白话文代领风骚，中国文章，自此正宗白话化。

不论多少老顽固老夫子抱残守缺，文言文是完了，文言文除了寿序、贺启、祭文、致敬电一套陈腔滥调外，已经越来越木乃伊，小毛头们没人要看文言文，也没人看得懂文言文，一切都得白话译后，才勉强看看，应付考试和老师。但当考试和老师要作文的时候，小毛头就无法不狗屁。

狗屁的原因是：白话文的正宗基础太薄弱，胡适等人公开表示他们老一代的白话文是放小脚式的，提倡有心，创作无力；另一方面，白话文的起

步一再误入歧途，他们走上“新八股派”、“新之乎者也派”、“旧的吗了呢派”、“新鸳鸯蝴蝶派”等错路上去，乍看起来，捧来捧去，仿佛成功，实际情形却是做人成功，作文失败。小毛头们在这种文风里长大，自然种屁得屁，要他们写出不受污染的清新之作，又奇迹何来？奇迹来自李敖这边。白话文在李敖手里，已经出神入化。在中国传说中，五百年必有王者兴，必有不世出的人出世，因此我说：“五十年来和五百年内，中国人写白话文的前三名是李敖、李敖、李敖。”我深信，我这一辈子，其他的功德都不算，光凭好文章，就足以使我不朽。我“纵笔所至不检束”，把白话文写得气象万千，光芒万丈，这种中国功夫，是谁也抹杀不了的。

为了给这种中国功夫最新举证，我特别印了两本书——《李敖文存》和《李敖文存二集》，交给“四季”出版、“忠佑”发行，我希望小毛头人手一册，大力见习。说不定有一天，突然出了怪胎变种，把我推翻，那时候，自然我要让贤，把五百年打个折扣。

奇情与俗情

李敖一九七九年十一月三日

人的表现，我常分为两种，一种是“奇情”，一种是“俗情”。“奇情”是超乎“俗情”的表现，“俗情”本身，有时并非一定要不得，但是“奇情”，却更是要得。也就是说：“俗情”本身，有时并不一定不好，但是若不来“俗情”而来“奇情”，那就更好。

人间很多事，看起来完了，其实没完；看起来没完，其实常常完了。用诗来说，前者是“山重水复疑无路，柳暗花明又一村”，后者是“枝条始欲茂，忽值山河改”。因此，智者和达者看人生，多能不斤斤于盛衰荣枯，他们是失马的塞翁，不以得为得，也不以失为失，因为在许多方面，得就是失，失就是得。这种得失之间的哲理，汉朝贾谊在《服鸟赋》里，说得深刻——祸兮福所倚，福兮祸所伏。

忧喜同门兮，吉凶同域。一切祸中都有福份，一切福里都藏祸根，归根起来，忧喜吉凶，都是一窝里的东西，实在难以保证纯度。所以，智者达者从祸中看到福份的一面，或从福中看到祸根的一面，而不患得患失。

智者达者以外，另有一种颇富这种色彩的“美者”——智达派的唯美主义者，他们能从另一角度，抢眼人生。他们认为：人生不但有祸福相依的一面，也有丑八怪的一面、不漂亮的一面，人过一辈子，不该把自己或自己跟人的关系弄成这一面。人不该在这一面上发展下去、浪费下去，而该尽量追求相反的一面。这另一面，就是唯美的一面。唯美一面的开花结果，就是“奇情”。

“奇情”是一种异乎“俗情”的表现方式，一般人的举手投足、喜怒哀乐，按照人情之常，大家都差不多，做得差不多，反应得也差不多，但是“奇情”就做得、反应得不一样，我举汉武帝的李夫人为例。

中国人描写女人的美，用“倾国倾城”，最早就是对李夫人说的。李夫人被形容为“北国有佳人，绝世而独立，一顾倾人城，再顾倾人国”，成为绝代佳人、美的偶像。可惜红颜薄命，得了要命的病，最后缠绵病床，眼看

就死了。汉武帝跑去看她，想见最后一面，可是李夫人却拒绝了。——为了给情人留下一个□光照人的好回忆，而不是一个风姿憔悴坏印象，她拒绝了“人情之常”的诀别。从“俗情”观点看生离死别，大家见最后一面乃情所必至，理所当然，怎能不见？可是从智达派的唯美主义观点看，却不见更好，“相见争（怎）如不见”更好，不见更美、更要得、更漂亮，这就是“奇情”。

十年前，我看过一场《小英雄》的电视剧，描写毕佛的父亲，一天收到老情人的电话，说要路过此镇。此镇正是他们当年旧游之地，如今男婚女嫁，颇思旧梦重温，于是相约一见。不料那天到来，两人却阴错阳差，老是碰不到：他到甲处，她竟刚离开；她到乙处，他又方才走。最后交错了一下午，也缘慳一面。到了晚上，他收到老情人留下的一封信，大意说，虽没碰到，她却一下午把旧游之地，一一重临，见景生情，有不少美的回忆。最后转念一想，忽然觉得，两人如果不再鸳梦重温，永远保留“记得当时年纪小”的印象，岂不更好？于是她留书而去，走了。从“俗情”观点看，大家好了一回，情缘未了，见面一个，乃情所必至，理所当然，怎能不见？可是从智达派的唯美主义观点看，却不见更好，“相见争如不见”更好，不见更美、更要得、更漂亮，这就是“奇情”。

“奇情”论者的价值判断，是绝世的，是独立的，它对得失的衡量与鉴定，与“俗情”标准不同。“俗情”的标准是“尽”字，“奇情”标准却是“舍”字。“尽”是一切事情都随波逐流的做，做到胃口倒尽、感情用光、你烦死我、我烦死你为止，一切都“赶尽杀绝”的干法，不留余地，也不留余情。市井小民在男女情变或婚姻破裂时候，最容易犯缺乏节制的“尽”字，最后经常是和平开始、战争结束，“赶尽杀绝”，一切反目相向，丑八怪已极、不漂亮已极。这是“俗情”标准。

相对的，“奇情”标准却高竿得多，因为它能“舍”。“舍”是一种智慧、达观、艺术、决断的结合，它的特色之一是常把“进行式”转变成“过去式”，它常在“俗情”标准的中点上，做为终点，在“看起来还没完”的节骨眼上，戛然而止，宣告完了。“舍”是速决，是早退，是慧剑斩情，是壮士断臂，是为而不有，是功而不居，是浓抹处淡妆，是无情处有情。

介之推不言禄，是一种“舍”；鲁仲连不受酬，是一种“舍”，以他们的功德，“言禄”“受酬”按“俗情”标准，也是应该的，可是按“奇情”标准，他们进一步表现了“舍”却是神来之笔，点睛之妙，益见其高。

在人类历史上，有太多太多“舍”得动人的奇情故事，我最欣赏的一个，是唐太宗李世民的。唐太宗是历史上最有“奇情”气质的英雄人物，柔情侠骨，一应俱全。在打天下的政治斗争中，当然他有和人一样的霹雳手段，但在这些政治性的“俗情”以外，他有许多“奇情”，使江山多彩，为人类增辉。在打朝鲜那一次，他因救济困难，必须退兵，退兵前，却送礼物给敌人，表示对他们守城不降的欣赏，这种对敌人的心胸，绝不是小鼻子小眼的现代政治人物干得出来的。

唐太宗这种“奇情”，最精彩一次，是表现在他对“朋友变成敌人”的心胸上。唐太宗肝胆照人，成功的一大本领是大度“化敌为友”，在群雄并起中，一统天下。天下一统后，他为了特别感谢杜如晦、魏徵、房玄龄、李靖、李绩、秦叔宝、侯君集等二十四位功臣，叫阎立本为他们一一画像，挂在凌烟阁。表示崇德报功，不忘革命情感。不料后来侯君集造了反，被抓住，依法非杀头不可，唐太宗对这位“朋友变敌人”的老同志，非常痛苦。他哭

了，他哭著向侯君集说：你造了反，非杀你不可，但你是我老同志，我不能不想起你、怀念你，我再上凌烟阁，看到你的画像，教我情何以堪？你死了，“吾为卿，不复上凌烟阁矣！”（我为了你，再也不上凌烟阁了！）这种心胸，也绝不是小鼻子小眼的现代政治人物干出来的！——他们对凌烟阁，怎么也“舍”不得！

现代小鼻子小眼的政治人物，他们实在俗不可耐，毫无趣味，不但做他们朋友没趣味，甚至做他们的敌人都没趣味，他们连做敌人都不够料。他们今天跟你是“亲密战友”，明天就把你从百科全书或机关刊物中挖出来，一桶黑漆，把你革命勋业全部抹杀，打成“敌我矛盾”，于是，你变成了“懦夫”、变成了“叛徒”、变成了“汉奸”、变成了“大骗子”、变成了“脱离革命队伍的反对派”……你变得一无是处，你的功绩，全不提了，天下变成他们打的，你若有画像在凌烟阁里，早就拉下来，撕毁，斗臭。天下是他们的了！什么？你是二十四分之一？笑话！滚！

以理想主义起义的人，最后抛弃理想不谈，反倒连事实都抹杀，见权力起意，这是现代人物最大的“俗情”，最大的反“奇情”的悲剧。

我清楚知道，随著时代的“进步”，早年人类的一些动人品质，已经花果飘零、消磨将尽。但对我来说，我仍忍不住一种内心的呐喊，使我在俗不可耐的现代，追寻“今之古人”。

暮色苍茫、苍茫，又苍茫。我失望。

且从青史看青楼

李敖一九七九年七月二十五日

中国民族太古老了，古老得一举手一投足，就可能跟过去搭上线。你以为你举的是你的手，投的是你的足，其实不是。你的手和足，只是木偶戏中的手和足，它们全被线上的老相好操纵，这老相好，就是历史。

历史少的民族，了解他们就比较简单，很多事情，从层面入手，便八九不离十；但对背著历史大包袱的民族，像中国民族，要想这样取巧，就绝对不行。从取巧得来的了解，只是雾里看花，好不好看是另外回事，看不清楚是一定的。看都没看清楚，又了解到那儿去？所以，了解中国人干的事，一个重要步骤是：必得先跟历史搭线，从历史脉络上查考“手足之情”，不念手足之情是不行的。

现在试用娼妓问题，做一个例子。

中国民族职业分类，大类是士农工商，中类是三百六十行，小类没分，要分也有一千三百六十行，其中有一行，就是娼妓业。粉饰家不愿承认这种靠粉饰卖人肉的行业是一种行业，其实粉饰家忘了自己和娼妓同行，只不过前者粉饰灵魂出卖；后者粉饰肉体出卖。后者的职业道德远高于前者，身世且大可哀。可哀的身世，只有在承认有这么一回事，才能研究、呼吁、改善，一路粉饰的行为，固然不足自欺；若想欺人，也差上一大截。

现在粉饰中的卖人肉行业，形式上只妓女户，骨子里却包括酒家、地下酒家、舞厅、地下舞厅、理疗院、和马杀鸡性起的理发厅。我们细察这些

粉饰中特色，穷本溯源，会有“手足之情”式的发现，就是：现在妓女户与酒家等的演变，有固有文化的背景——有的与固有文化貌合神离，有的与固有文化貌离神合。它们在许多方面，蔚为中国文化的特色，而被洋鬼子望“中”兴叹。

“公营企业”——以充国用我用一个例子，来说明确属中国文化的特色。例子是：有谁想得到——娼妓在中国，竟是“公营企业”！

中国最早的娼妓，是最早进入制度化的一种行业。管仲治齐国，就设有“女闾”，女闾就是公娼——不是公家准许的窑子，而是官办的窑子。这是中国最早的“公营企业”，开办目的，是增加国库收入。《坚瓠集》续集里说：“管子治齐，置女闾七百，征其夜合之资，以充国用。此即花粉钱之始也。”这就是说，齐桓公九合诸侯、一匡天下，经费来源，部份却是吃软饭吃来的，实在不怎么光彩。孔夫子说没有管仲，他要披发左衽（右边为任字），变成外国人了，这么推论，使中国国泰民安，身为“女闾”的人，以血肉之躯，“以充国用”，的确功不可没。虽然她们的痛苦如何，我们一点也不知道。

管仲时代妓女的主要来源，是奴隶，就是所谓“奚”。奚字在象形文字中，是“手持绳圈套女人”，套到女人操皮肉生涯，加入公营企业，这种妓女，就是“官妓”。官妓的制度在中国持续极久，《吴越春秋》说“越王句践输有过寡妇于山上，使士之忧思者游之，以娱其意。”就是官妓。《万物原始》说“汉武帝始置营妓，以待军士之无妻室者。”就是官妓。

《南史》说齐废帝“每夜辄开后堂，至营署中淫宴。”就是官妓。官妓的来源，主要有三：一、罪人家属——古代的人权单位不是个人，而是家族。一个人犯罪，常常连累到一家。通常的公式是：男人给宰了，妻女则沦为官妓。

二、奴隶买卖——古代希腊罗马的奴隶，在人口比例上比中国多；但在时间持久上，比中国短。中国买卖奴隶，有过“与牛马同栏”的大场面，人变成牛马，还有什么可说？三、堕入风尘——是变相的一种人口买卖，只不过被买卖的，原属良家妇女。《北里志》所谓“误陷其中，则无以自脱”，就是这一类。

因为公营，所以官方设有专门的机构。这种机构，在唐朝先属“太常”，后属“教坊”，由“乐营”管辖。《云溪友议》记有“乐营子女，厚给衣粮、任其外住”的一个特例，是两个信释道大官的德政，反证了当时“乐营子女”是不能外住的，官妓的没有肉体自由，是和没有人身自由一致的。

因为没有自由，所以任凭处理，前程莫问。汉朝本来对“群盗妻子”发配为营妓的，但是李陵行军时，发现她们，就一律给杀掉；宋朝平北汉，北汉“献官妓百余人于宋”；胜利者意犹未尽，还“夺其妇女随营”。宋朝的官妓，从宽录取，不但把罪人家属当公娼，甚至把良家妇女“系狱候理者”（在看守所中等待判决的）都派上用场！甚至公然去抢来，逼良为娼！或者干脆诬陷良民为盗匪，以便将家属收为官窑子！更妙的是：王安石变法时，一切都公卖，酒是其中之一。为了卖酒，居然派妓女助售——“官卖酒用妓作乐”！《都城纪胜》书里说：“官库则东酒库、南酒库、北酒库、上酒库、西子库、中酒库、外库、东外库，每库皆有酒楼。若欲美妓往官库中点花牌，其酒家人亦多隐庇推脱。须是认识其妓，及以利委之可也。”这就是酒家的前身。现在中国人很难知道：酒家原来是官办的，最早的目的是推销政府造的酒，“以充国用”。这是一位立身谨严的政治家王安石出的怪主意。王安石

本人，在别人请他吃饭以妓作陪时候，拒绝入席；但他却和管仲一样，为了“以充国用”，竟不惜油然而生“皮肉之见”，使政府大吃其软饭。这些大政治家的举措，使人想到那句西方谚语——“伟大的人有伟大的错误”。

难乎为“妓”——以充文用官妓演变到明朝，有了严格的发展，《国初事迹》记明朝公娼情形说：“太祖立富乐院，令礼房王迪管领，此人熟知音律，又能作乐府。禁文武官吏及舍人，不许入院。只容商贾出入院内。”这是很清楚的“公务员金字上酒家”模式。但这种禁令有效吗？《五杂俎》的记录，有了以下真相：“今时娼妓满布天下，其大都会之地，辄以千百计。其他偏州僻邑，往往有之。终日倚门卖笑、卖淫为活，生计至此，亦可怜矣！、、唐宋皆以官妓佐酒，国初犹然。至‘明英宗’宣德初始有禁，而缙绅家居者，不论也。故虽绝迹公庭，而常充轲（左边为牛）里干（门中干字）。又有不隶于官，家居而卖奸者，俗谓之‘私窠子’，盖不胜数矣！”这段文献，透露了两种“家居”情况：第一种家居，是“缙绅”先生在家里叫姑娘，姑娘做应召女郎；第二种家居，是姑娘在家里接客，姑娘做陶公馆式私娼，两种家居都可逃掉政府的禁令，使官妓制度，遭到反托辣斯的抵制。

《五杂俎》书里又提到“京师教坊官收其税钱，谓之脂粉钱”的话，说明明朝政府仍在吃软饭。政府立场既然如此不道德，想用法律要求公务员道德，自然也就根本行不通。《尧山堂外记》收有明朝三“杨”开泰的宰相（杨荣、杨士奇、杨溥（左边三点水））联袂狎妓的故事：“三杨当国时，有一妓名齐雅秀，性极巧慧。一日，令侑酒，众谓曰：‘汝能使三阁老笑乎？’对曰：‘我一入便令笑也。’及进见，问来何迟？对曰：‘看书。’问何书？曰：‘烈女传。’三阁老大笑，曰：‘母狗无礼。’即答曰：‘我是母狗，各位是公猴（侯）。’一时京中大传其妙。”连当朝宰相都可以公然叫条子，所谓禁令禁令，又在那儿？其实，明朝这种知识分子与妓女的情孽，本是渊源有自的，早在唐朝就大为流行。唐朝知识分子以走动秦楼楚馆为正业之一，从元白到李杜，无一例外。在杜牧的诗里，可以看到太多太多“不饮赠官妓”“娼楼戏赠”的作品，从这些结果看，中国娼妓不但达到了“以充国用”的特殊效果，又给中国饮酒作乐的分子“以充文用”，风化出他们笔下的文学。

流风所及，中国文人几乎无一不跟娼妓饮酒作乐，写诗漫爱。这种“饮酒作乐”的特色，本来是“酒家”与“妓女户”二合一的，到了现在，形式上已经一分为二，形而上者不能搞，形而下者不能聊，所有“玉人何处教吹箫”的时代，已经完全远去，中国文人的作品也就更不堪设想了！

“饮酒作乐”不但是中国娼妓业的固有文化，甚至此一行业的远流，就从饮酒作乐而来。中国古代没有“娼”字，娼字是六世纪才出现的。在它以前，都用“倡”字。倡就是音乐，“倡优”是一回事，就是歌唱表演。倡字后来来个细胞分裂，人字旁变口成为“唱”（纯音乐），变女成为“娼”（纯妓女），倡字本身保留原样的部份，只做为“提倡”“倡导”来用——自己不介入声色场所，清高起来了。

中国娼妓的语源，既然一开始就“穷声色之娱”，外加饮酒助兴，所以，在称呼方面，就有“声妓”、“歌妓”、“酒妓”、“饮妓”、“酒纠”等名目，这些名目所象徵的文化特色，自然也就我中华只此一家。

内外难分——以充家用因为特色只此一家，由特色而来的历史，自然也就别无分号。中国历史中，有一种“家妓”。家妓是养在豪门中的妓女，算是自备的歌星、舞女兼酒家女，还没有资格做姨太太，要生了儿子，才有

资格做姨太太。两晋南北朝时，家妓最多：《宋书·沈演之传》：“奢淫过度，妓女数十，声色放纵。”《宋书·杜骥传》：“家累千金，女妓数十人，丝竹昼夜不绝。”《宋书·范晔传》：“家乐器服玩，并皆珍丽，妓妾亦盛饰。”《北史·夏侯道迁传》：“妓妾十余，常自娱乐。”《北史·高聪传》：“唯以声色自娱，有妓十余人。”《南史·张怀（玉旁）传》：“居室豪富，妓妾盈房。”因为家妓成风，所以许多事件，也因之而起。最有名的“落花犹似坠楼人”主角绿珠，就是石崇的家妓。家妓引起家庭大血案，这种史实，只有中国才有。

别以为家妓只是豪门自己的规矩，其实是依法有据的。唐朝法令规定：“三品以上听有女乐一部，五品以上女乐不过三人，皆不得有钟磬乐师。”可见官做大了，就可以依法在家开“妓女户”“歌舞班”玩。相对的，官不够大，自然就不能乱开。《南史·王宴传》：“宴从弟诩，位少府卿，（束力）未登黄门郎，不得畜女妓。诩、、、、以畜妓免官，禁锢十年。”就是一个教训，——女人岂是你玩的！

由于窑子开到家里，一个有趣的现象发生了，就是古今名称的混乱。现在人称自己太太做“内人”，如果这位太太是“从良”了的，倒真名符其实。原来唐朝称妓女叫“内人”。

《教坊记》里说：“妓女入宜春院，谓之内人。”张佑的诗说：“内人已唱春莺啭，柳枝嗒嗒（单人旁，醉后起舞貌）轻舞来。”都特指妓女。可见从“家妓”观点看，妓女倒真正是内人，老婆反真正不内。要内，至多也该叫“内子”。内子照《礼记》、《左传》等解释，是卿大夫的正妻；但照《书言故事》、《频罗庵（广改为草头）遗集》等解释，却又指的是人家的老婆，却又明明该是“外子”！但“外子”又明明是指丈夫，于是老婆又变成丈夫，女的变成男的，又势难成立。这种的内外难分，使人感到：现代人向人介绍自己老婆是“内人”的时候，无异同时告诉人自己是“龟公”，是“大茶壶”。两位男士互相介绍自己内人的时候，就同时是两只“龟公”，两把“大茶壶”。三人四人，五人六人，自然依此类推，不在话下。这些谑画，都因为古人将妓女“以充家用”，引为内援。以致自外入内，将内见外，闹到安内为难，攘外亦不大易，俯仰一世，龟壶而后已，悲夫！

以上所举中国娼妓“以充国用”、“以充文用”、“以充家用”三种特色，都和后代有微妙的脉络关系，有不可思议的“手足之情”：不论是一种制度，不论是一种民俗，不论是一个名词或一条禁令，都会在意想不到的时候，意想不到的关口，被古人“含情脉脉”。

中国民族太古老了，从青史看青楼，虽然红袖香销，可是却残颜难褪，一段青楼的青史，使我们看到几番血色，多少苍白！真令人掩卷。

筋斗云一九九七年八月输入

由不自由的自由到自由的不自由

李敖一九七九年六月十二日

二十年前，在台大文学院印度近代史的课堂上，一位风度翩翩的年轻老师，要学生缴出笔记，给他看看。全班都缴了笔记，可是一个学生却缴不出来。老师问他：“你怎么没有笔记？”这个学生说：“笔记是中学生抄的，

大学生不抄笔记。”这位老师有雅量欣赏这个特立独行的学生，他给了这个学生最高评分。

这位老师，就是国民党员吴俊才先生；这个学生，就是“党外人士”——我。

一般情形是，师生缘份，都随走出校门而结束，但像吴俊才先生那样继续帮助学生的老师，却很少有，一如像我这样继续研究老师著作的学生也很少有一样。

吴俊才先生现任中国国民党中央委员会副秘书长，住在普通公寓里，很穷；我现坐“党外人士”冷板凳第一把交椅，住在吴老师家前面豪华大厦里，很阔。我因为经年累月不下楼，大隐于市；又因为水深浪阔，不愿给吴老师不方便，所以一直疏于礼数，不去看他。去年他礼贤下士，大驾光临，我说：“古人‘天涯若比邻’，老师和我，却‘比邻若天涯’！”吴老师太熟悉我那一套，他不见怪。

吴俊才先生学者、专家，尤精于印度史，受了他的启迪，我对印度史也小有研究。我由“大作家”变成“大坐牢家”的时候，看书无算。其中一部大书，就是看了又看的吴老师名著——《甘地与现代印度》。这部大书功力极深，有志之士，人人该看，只可惜交由一家不太会搞宣传的书局出版，并没有引起应有的注意。

因为我在牢里读这部书，最引起我注意的，是甘地的监狱生活。据我统计，甘地共坐了两千三百三十八天的牢，他失掉身体自由的时间，从广义说，比我要短。但他是先进，先进的坐牢哲学，闲来无事，倒也不妨研究研究。

不料一研究之下，使我得到了新境界。

甘地有著伟大的精神力量，爱因斯坦说：“后代子孙很难相信这世界上曾经走过这样一位血肉之躯”。（Generationsto

omewillscarcebelivethatsuchaoneasthis
verinfleshandbloodwalkeduponthisearth。这是对甘地最高明的描绘。甘地思想的精华是他的“不合作主义”（satyagraha），不合作主义的形成，部份来自《湖滨散记》的作者梭罗。梭罗坐牢的时候，他说他“从不曾想到我是给关起来了，高墙实在等于浪费材料。、、、他们根本不知道如何对付我。、、、他们总以为我唯一目的是想站到墙外面。每在我沉思的时候，看守那种紧张样子，真叫人好笑。他们那里知道才一转身，我就毫无阻挡的跟著出去了。、、、”梭罗当然不会小说中穿墙透壁的功夫，他这种来去自如，是指观念上的解脱，观念上“从不曾想到我是给关起来了”。他虽然身在两坪之内，但却心在六合之外，神游四海，志驰八方，就像拉夫瑞斯（RichardLovelace）在牢里写诗给情人一样。

甘地师承了梭罗的不合作主义，也师承了梭罗的坐牢哲学。甘地说志士仁人——“在狱中，他所受到的苦，实比平日受的苦要少得多；在狱中，他也只需要听狱吏一人的命令，而不像平日要受许多人的支配；在那里，他更不必担心一日三餐，也用不著自己烧饭，政府会照顾一切，如果有病，更可免费治疗；在那里，他有足够的操作，藉以锻炼体格，许多坏的习惯也可以改过。他的灵魂是自由的。他可有充分的时间祈祷。肉体虽被拘禁，灵魂并未桎梏。反而他的日常生活也可以训练成更有规律，因为自有人来督促。这样来体验狱中生活，他会感觉自己是自由的。假如有任何不幸遭遇或被狱

囚虐待，那他正可学习坚忍，让他得到一个乐于自制的机会。持这种看法的人，当然会将入狱的事看为幸运。因此问题的关键，还在一个人自己和他所持的心理状态，来决定是否入狱乃系幸运。”（《甘地与现代印度》上册页九一）这段话的关键是强烈的唯心论，它告诉人们，所谓的自由与不自由，“问题的关键，还在一个人自己和他所持的心理状态”，你心里觉得自由，自由就在；你心里觉得不自由，桎梏就在。甘地本人前后入狱五次，他这种观念，也一再宣示，例如他说：“我现在成了自由的人了，我的身体已被他们看管。一天诺拉迭法案没有撤销，我一天不得自由，可是现在他们逮捕了我，却给了我自由。现在轮到该是你们采取行动的时候。”（同上。页二六四）他又说：“、、、朋友们不需要惦记著我。我觉得自己像一只快乐的小鸟，在这儿所能做的并不比外间少。我留居在此，对我有如入校。”（同上。中册页一四三 - - 一四四）、、、甘地这些坐牢哲学，基础都在他的伟大的精神力量，有这种力量的人，他会感到“逮捕了我，却给了我自由。”这种自由，我把它叫做“不自由的自由”。这种自由的炉火纯青，就“觉得自己像一只快乐的小鸟”，若不到火候，就只像骆宾王那样“在狱咏蝉”了，- - 鸟在外面的人，是不会快乐的。

不自由中有自由，这么说来，是不是自由以后，出狱以后，就更自由了，从此没有不自由了呢？这可未必。

哲学家斯宾塞说“没有人能完全自由，除非所有人完全自由；没有人能完全道德，除非所有人完全道德；没有人能完全快乐，除非所有人完全快乐。”这种伟大的透视力，伟大的胸襟，我给它下了一个描绘，这叫“自由的不自由”。

“自由的不自由”的特色是民胞物与，是把受苦受难的人当兄弟，又使自己有责任感。

夏禹感觉天下有淹在水里的人，就好像自己把他们淹在水里一样；后稷感觉天下有没饭吃的人，就好像自己使他们挨饿一样，有这种抱负的人，后天下之乐而乐，众生不成佛的时候，他自己不要成佛。《新约》哥林多后书第十一章里，为这种心境做了动人的总结：“有谁软弱，我不软弱呢？有谁跌倒，我不焦急呢？”有这种心境的人，他自己坚强，却感受兄弟的软弱；他自己站起，却焦急兄弟的跌倒；他自己自由，却念念不忘兄弟的不自由。

六十年前，开火车出身的美国劳工领袖戴布兹（EugeneVictorDebs），因参与政治反抗，被判十年，关在牢里。由于他极富人望，虽在牢里，却得到美国大选中，一百万选民对他戏剧性投票。一九二一年，哈定总统特赦了他。出狱后，人们庆幸他重获自由，他却从斯宾塞的句子里，说出了这样的千古名言：WhilethereisalowerclassIaminit。WhilethereisacriminalelementIamofit。WhilethereisasoulinprisonIamnotfree。

只要有下层阶级，我就同俦；只要有犯罪成分，我就同流；只要狱底有游魂，我就不自由。

真的，“我就不自由”。夏禹不自由，後稷不自由，斯宾塞不自由，戴布兹不自由。- - 所有伟大的性灵里，念天地悠悠，都有“自由的不自由”。

筋斗云一九九七年八月输入上一页

蝙蝠和清流

李敖一九七九年九月十日

我在《独白下的传统》里，发表过一篇《人能感动蝙蝠论》，写中国人的动物哲学，写中国人的“动物泛灵信仰”(zoologicalanimism)的流变，写中国人的“人能感动动物论”，一直写到中国人相信人可以感动蝙蝠。我写这些纯中国的思想，发前人今人所未发，自是复兴中华文化第一功臣，自然不在话下。

由于中华文化的底子太浓太厚，许多主题，实在一次无法只做一道菜，实在可以“黄鱼两吃”“黄鱼三吃”，以蝙蝠为例，还可毫不重复，别立主题，再谈它一次。

蝙蝠长得像老鼠，老祖宗们闹不清楚它，叫它“老鼠”、“地鼠”、“天鼠”、“飞鼠”。传说蝙蝠是老鼠吃了巴豆以后变的，所以名字难免鼠来鼠去。因为蝙蝠夜里飞，又叫它“夜燕”。蝙蝠停飞时候，翅膀伏下来，所以又叫“伏翼”或“服翼”。

蝙蝠的造形，不讨人喜欢。虽然除了“吸血蝙蝠”(Vampire)外，蝙蝠吃害虫，对人未尝没好处，但中国人外国人都不喜欢它。中国人除了用做“五福(蝠)临门”的图案外，总是把它抓来当药吃，用这种东西治一种怪病——“小儿惊痫”。方法是把蝙蝠煮了，做出“小儿慢惊返魂丹”，《医学集成》里说“小儿惊痫，用入蜚蝙蝠”和药，《圣惠方》里说“小儿慢惊返魂丹，治小儿慢惊及天吊(引右一竖到中间)夜啼，用蝙蝠”和药。妙用就在此。

这种治小孩子夜里哭闹的妙用，老祖宗意犹未尽，老祖宗看到蝙蝠夜里飞来飞去，通行无阻，深信这种小东西一定眼力奇佳，若把蝙蝠化为药材，一定可以有益于人的眼力，这种“以眼还眼”的思想模型，是中国“物之生克哲学”的重要基础。“物之生克哲学”的特色是：甲物的特性，可以代换到有对应关系的乙物身上。比如说：杀狗的，狗就追他(“屠狗者，狗逐之”)；杀牛的，牛就顶他(“屠牛者，牛触之”)，为什么？因为“物类相感”。“物类相感”的极致，就被打“大可用药”的主意。于是，看到啄木鸟的“牙”那么行，中国人就相信吃啄木鸟可以治牙病；看到牛鹿之类的生殖器那么行，就相信吃它们的“鞭”可以壮阳。同理类推，看到蝙蝠夜里飞得又快又不撞墙，就相信蝙蝠的屎大有营养。

于是蝙蝠的大便，便变成中药的“夜明砂”，给眼睛不好的人大服特服，希望能从别人的排泄里，大开眼界，愈我光明。

中国人的眼力真可怜！中国人把那么多的希望寄托在蝙蝠身上，竟不知蝙蝠的视觉，本是一塌糊涂的。蝙蝠可以蒙住眼睛，仍旧照飞不误，蝙蝠是靠雷达式的耳朵和皮肤感觉飞行的。这种情形，洋鬼子看得仔细得多。十七世纪的英文里，形容人的眼力不行，就说“像中午的蝙蝠一样瞎”(asblindabatatnoon)；后来发现不止中午才瞎，就改为“像蝙蝠一样瞎”(blindasabat)。在洋鬼子眼中他们也错把蝙蝠当成老鼠一类而叫做“飞鼠”(flittermouse)，但他们绝不发生“物之生克哲学”而将蝙蝠屎当眼药。他们观察入微，所以可以少吃大便。

在蝙蝠身上，中国文化表现观察力的粗疏，还可以进一步讨论。我举

一篇古文做例子。

七步成诗，说“本是同根生，相煎何太急”的曹植，曾写过一篇《蝙蝠赋》。曹植不喜欢蝙蝠，他在这篇赋里，把蝙蝠丑八怪骂了又骂，他一开始就感叹：“吁！何奸气生兹蝙蝠！”（翻成新诗人的表达法，就是：“天啊！什么样的奸邪之气，才生出你这种坏东西来啊！”）曹植接著表示，蝙蝠虽然能飞，可是长得不像鸟，所以“不容毛群，斥逐羽族”，被爱惜羽毛的鸟类给赶出来。《蝙蝠赋》写到这里，观察得都别有天地，但到最后，说蝙蝠“巢不哺穀（车为一鸟，我猜通繁体谷字？），空不乳子”，却观察得大错特错。曹植不知道：蝙蝠不是别的，正是大名鼎鼎的哺乳动物啊！

蝙蝠是唯一能飞的哺乳动物，它在动物学上属于“哺乳纲”的翼手类，但它能飞的特性又酷似“鸟纲”中的飞禽，这种“两头都像”的模样，使蝙蝠进了西方的寓言。《伊索寓言》里有一则《蝙蝠和黄鼠狼》，记一只蝙蝠掉到地上，被黄鼠狼逮到，蝙蝠大叫饶命，黄鼠狼说本狐仙可饶你，但是本狐仙恨鸟，你是鸟，故不饶。蝙蝠力辩自己不是鸟，而是老鼠，最后被放掉了；不久它又掉到地上，被另一只恨老鼠的黄鼠狼逮到，历史又重演，不过它这次力辩自己是鸟，不是老鼠，最后又被放掉了。另一则寓言是《鸟兽和蝙蝠》，记鸟兽双方大战，互有胜负，蝙蝠依违其间，老是投靠在胜利者的一方，向鸟说它是鸟，向兽说它是兽。最后鸟兽双方议和，真相穿帮了，不但“不容毛群，斥逐羽族”，而且“不容兽群，斥逐哺乳类之族”了，从此不敢在光天化日之下活动，只好昼伏夜出了。

上面这两则寓言，主题都是写蝙蝠的骑墙性格，跟《蝙蝠赋》比起来，那位西方被压迫的奴隶——伊索，的确比我们东方这位被迫害的文豪——曹植，观察得高竿，观察得深刻。

伊索把蝙蝠拟人化，使我们古往今来，能借用这种观点，去认识另一种变相能飞的哺乳类——人类，而对此道人物，有所鄙视与警觉。

《新约》里说：“没有仆人能侍奉两个主人：不是恨这个，就是爱那个；不是重这个，就得轻那个。你不能同时侍奉上帝，又侍奉财神。”为什么？劳根·史密斯（Logan Pearsall Smith）解释得妙，他说：“同时侍奉上帝和财神的，很快就会发现上帝没了。”Those whose set out to serve God and Mammon soon discover that there is no God。”这就是说，想左右逢源的，你必然在两者悬殊中跌落，尽管你向高的一边高攀，可是没用，由于你的滑头，你的上帝，最后还是不见了！

这几天报上有一种怪说，说在政治情况两极化的情况下，自应由“中间势力”出马，“做为二者之间牵制与平衡的机能”。“所谓‘中间势力’与一般所谓的‘清流’近似。”而目前可持“清议”的“清流人物”，有无党籍的政坛元老，有有党籍的党国耆旧，他们还举出名单来。对这种“中间势力清流论”，我觉得完全不能成立，因为他们完全没弄清“清流”的“清议”是什么。

是什么？顾炎武《日知录》里有“清议”一条，顾炎武的说明不算好，但他给我们一个强烈的印象，就是“清议”本身，的确是一种强烈的意见，“清议”是极端的、爽快的、是非分明的、恨这个爱那个的、重这个轻那个的，“清议”一点也不骑墙，骑墙就不是“清议”。中国历史上，以“清议”光照千古的，是明朝的东林。黄宗羲《明儒学案》里说：“天下君子以清议归于东林，庙堂亦有畏忌。”这才是“清议”的真精神。由“清议”而来的

“清流人物”，他们是第一线上的战士，绝非摆下酒席的和事佬。他们立身方正，绝不打圆场；他们出污泥而不染，绝不和稀泥；他们绝不是无党籍的忠党分子，或者有党籍的社会贤达；他们可能站错了边，但是绝不站中间，站在中间，不是“中间势力”，而是“中间势利”，哪有“清流”是中间派的？如果这是“清流”，鸟兽大战中飞来飞去的，又是什么？匈牙利政治家葛苏士，曾表示站在中间的，是一种软弱的证明。真正主持正义的人，他必然也必须立场明确，立场是鸟就不是兽，是兽就不是鸟，而不是似鸟非鸟，似兽非兽。对这种软弱的四不象，我们应该有所厌恶。孔夫子讨厌紫颜色，因为紫的颜色，对正宗的红色是一种搅局、一种似是而非。邱吉尔说他不喜欢萎靡的棕褐色，他“不能假装对颜色不偏不倚”（I cannot pretend to feel impartial about colors.）。真正第一流的强者，他一定不管造次与颠沛、荣枯与浮沉，永远保持他的本色，以本色示人，以本色战斗。

昨天报载，蝙蝠洞的蝙蝠飞走了，要到明年四月才回来。我不希望纯种的蝙蝠刚飞走，又冒出一些变种的来“物之生克”，我警告。

附记：纪元九零五年，朱温“聚裴枢等名士数十人于白马驿，一夕尽杀之。初，李振、言于温曰：‘此辈尝自谓诸流，宜投之黄河，使为浊流。’温笑从之。”（《资治通鉴》卷二六五）写完这篇文章，我忽然想到浊水溪！

筋斗云有感：在四川，蝙蝠据说是老鼠吃盐变的，四川人又称蝙蝠为“盐老鼠”，实在不明白为什么吃盐可以长翅膀。

文中黄鼠狼自称狐仙，不知是否有古文根据，我的记忆里，狐仙称为“狐大仙”，黄鼠狼称为“黄大仙”，二者是有一定区别的。

另外，文中讲西方没有“物之生克哲学”，我觉得未必。我记得曾看过一部讲另类疗法的录像带，西方从很早以来就有类似的观念，记得举例就是柳树生河边，不怕水，西方有人拿柳树根治风湿，（而且是名人，现在不记得是谁了），所以或者不是西方的主流哲学，但也是某一派的哲学了。

筋斗云一九九七年八月输入

大人格与小人格

李敖道德困扰了中国人

中国人脑袋里有许多特色，其中之一就是“道德迷”。“道德迷”，用学术字眼说，叫做“泛道德主义”（pan-moralism）泛道德，就是什么都要道德一下，该道德的固然道德，不道德的也照道德不误，道德定了。流风所至，中国人把一切都先来个二分法，什么都先劈头来个大分类，像小孩子问“好人”“坏人”一样，先用“道德的”（moral）或“不道德的”（immoral）来检查一切。

这个错误的特色，使中国人不太承认在“道德的”或“不道德的”的以外，还有一种“跟道德不相干的”（non-moral）第三势力存在。中国人不喜欢第三势力，所以把第三势力也道而德之：例如“玉”有什么道德不道德？可是中国人说“玉石之美有五德”；“鸡”有什么道德不道德？可是中国人说

“鸡有五德”；“天地”有什么道德不道德？可是中国人说“天地不仁”或“天地大德”。……这种道德大泛滥结果，便开始困扰中国人，这种困扰，早在孔夫子时代就开始了。

仁困扰了孔夫子

从“论语”里，我们经常可以发现这种困扰的文字。以管仲的人格问题为例：子贡曰：“管仲非仁者与？桓公杀公子纠，不能死，又相之。”子曰：“管仲相桓公，霸诸侯，一匡天下，民到与今受其赐。微管仲，吾其被髮左衽矣！岂匹夫匹妇之为谅也，自经于沟渎而莫之知也！”（白话翻译是：子贡问：“管仲的人格有问题罢？齐桓公杀了公子纠，管仲是公子纠的人，他不能为公子纠殉难，反倒替齐桓公当家，管仲的人格有问题罢？”孔夫子答他说：“管仲帮齐桓公，尊王攘夷，一统天下，老百姓直到今天还得到他的好处，没管仲，连我今天都要因亡国而做胡人打扮了！管仲是大处着眼的人，他哪里会像一般匹夫匹妇一样，没没无闻去殉难，没没无闻的去守那些匹夫匹妇的人格标准呢！”）子贡的困扰，同样发生在子路身上：子路曰：“桓公杀公子纠，召忽死之，管仲不死，曰：未仁乎？”子曰：“桓公九合诸侯，不以车兵，管仲之力也。如其仁！如其仁！”（白话翻译是：子路问：“齐桓公杀了公子纠，召忽殉难，为公子纠死了，管仲却偷生，人格有问题罢？”孔夫子答他说：“齐桓公九次召集群雄，不用武力，全是管仲的功劳。管仲是大处着眼的人，这就是他的人格啊！这就是他的人格啊！”）孔夫子给两个学生的答案，乍看起来，有点答非所问，有点转移论点，事实也的确如此。因为孔夫子的思想训练，受了时代的限制，是不精确的。孔夫子死后，后代的人，几乎全在孔夫子思想大磁场下做“指南针”，一直不敢“代圣人立言”，以致孔夫子的思想，非但不能被“继绝学”，反倒其学愈继愈绝。千百年来，他的思想一直被匹夫匹妇思想家解释着，自然百孔千疮、一丘之貉。

在答复两个学生的“道德审判”里，孔夫子的毛病是：他虽然发明出“仁”字来做“统摄诸德完成人格”的总辞汇，虽用“仁”字解释这解释那，却始终无法给这个字下出定义。所以，这个字就像变形虫一样的东变西变。当子贡子路以管仲“非仁者与？”“未仁乎？”逼问他的时候，他立刻把这个字再变形一次。孔夫子的学生对他有“瞻之在前，忽焉在后”的感觉，真相其实在此。

大人格与小人格孔夫子若生在现代，以他的聪明，一定不再用不精确的泛仁字眼来答复管仲的人格问题了。他只要点出“人格的两层面”，就会使学生解惑了。

什么是“人格的两层面”？第一层面是“管仲的层面”；第二层面是“匹夫匹妇的层面”。

“管仲的层面”是大人物的层面、是特立德行的层面、是大无畏的层面、是“虽千万人，吾往矣！”的层面；“匹夫匹妇的层面”是小市民的层面、是随波逐流的层面、是依附权势的层面、是“庸德之行，庸言之谨”的层面。

大人格：管仲的层面“管仲的层面”所表现的人格，叫“大人格”；“匹夫匹妇”所表现的，叫“小人格”。“大人格”的表现因为是特立德行的、是大无畏的、是“虽千万人，吾往矣！”的，自然跟“小人格”的表现冲突，尤其是“大人格”尚未功成名就前，这种冲突，更为显著。管仲在尚未功成名就前，与朋友做生意，要多分钱，在“小人格”标准，这是吃人；管仲为

朋友办事，给办砸，在“小人格”标准，这是害人；管仲同朋友出征，作战时退后，凯旋时在前，在“小人格”标准，这是胆怯；管仲在公子纠被杀，朋友殉难，反倒投奔敌人，在“小人格”标准，这是无耻。……即使在管仲功成名就以后，在“小人格”标准下，他的作风，也可议颇多，孔夫子以“小人格”标准看管仲，就骂出“管仲之器小哉！”的话、就骂出“管氏而知礼，孰不知礼！”的话。管仲的一切不合“小人格”标准的行径，虽为大家所不谅，但他的朋友鲍叔牙却一直信任他、一直让他。最妙的，在管仲临死前，齐桓公来问他谁做他的接班人，他竟不推荐曾推荐他的鲍叔牙，理由是鲍叔牙不能搞政治。这在“小人格”的标准下，十足是忘恩负义了，但在“忠于为国，不私其友”的“大人格”标准下，管仲却能天下为公。管仲所以为管仲、所以伟大，就在于这里！

以孔夫子的深明大义，都难免用过“小人格”标准看管仲，可见“小人格”标准在社会上多么流行。“小人格”标准是“匹夫匹妇的层面”，是随波逐流的、依附权势的、“庸德之行，庸言之谨”的，这种标准的泛滥下，胸怀“大人格”标准的英雄豪杰，都会长期遭到舆论、谣言、群众、世俗的打击。所以，“父子责善”的贤人匡章，全国说他不孝；“弟死不葬”的志士张良，社会说他不仁；周公旦被诬不利孺子；直不疑（人名）被诬与嫂通奸；马援被诬贪污；袁崇焕被诬反叛；张自忠被骂汉奸，蒙羞六七载；岳飞不得昭雪，沉冤二十年。……多少大丈夫，在“小人格”标准下，都变成了“人格有问题”的下三烂，这种不公道局面的形成，毛病出在哪儿呢？小人格：匹夫匹妇的层面毛病出在“匹夫匹妇的层面”。“匹夫匹妇的层面”所见者小，这种层面的“道德判断”，只是小市民的横断面，小市民只会从个人的利益、家族的利益、朋友的利益、宗教的利益、职业的利益、帮派的利益和党的利益检定人格，他们要求的人格标准也只是他们小圈圈的人格标准，在小圈圈内，他们不失为好丈夫、好朋友、好龙头、好领袖，但在小圈圈外，他们都是魔鬼。黑龙会头子、黑手党教父在小圈圈内是最够朋友的，但在小圈圈外是无恶不作的；公孙弘小圈圈外内是第一流的孝子、第一流节俭的人，但在小圈圈外，他是第一流的奸臣。用“小人格”标准看，甘地最不够朋友，因为他主张人要为真理牺牲朋友，甘地的人格有问题！用“小人格”标准看，文天祥忠而忘孝、生活奢侈，文天祥的人格也有问题！

因为社会上匹夫匹妇多，检定人格的标准，自也就匹夫匹妇化，匹夫匹妇只有“同类意识”（consciousness of kind）缺少真理与正义；只有以偏盖全，缺少大处着眼。所以，常常有很好很好的人，反被视为坏蛋、被视为“人格有问题”。

很坏很坏的人，发现匹夫匹妇的“小人格”标准原来这样，发现匹夫匹妇只注意“小人格”而不知“大人格”，于是他们便从“小人格”毁掉异己、斗臭政敌、破坏“非我族类”的“大人格”形象。他们的方法是迂回的：报纸的围剿、口语的相传、朋友的诬控、妻子的伪证、罪名的离奇、审判的丑化等等，都是他们的拿手好戏。

结果是，“道德迷”的中国人，很容易便在“道德判断”上中计，硬说谁谁谁“人格有问题”。然后喊打喊杀，口水直溅。

管仲的小人格也没问题具有“大人格”抱负的英雄豪杰，难道他们的“小人格”方面真有问题吗？事实绝非如此。再以管仲为例，在“小人格”标准下看管仲，这个人太菜了，但是幕后真相是：吾始困时，尝与鲍叔贾，

分财利多自与，鲍叔不以我为贪，知我贫也；吾尝为鲍叔谋事而穷困，鲍叔不以我为愚，知时有利不利也；吾尝三仕三见逐于君，鲍叔不以我为不肖，知我不遭时也；我尝三战三走，鲍叔不以我为怯，知我有老母也；公子纠败，召忽死之，吾幽囚受辱，鲍叔不以我为无耻，知我不羞小节而耻功名不显于天下也。----生我者父母，知我者鲍子也。

这段动人的话，告诉了我们，具有“大人格”胸怀的，他的“小人格”方面，其实没有问题，只是不为匹夫匹妇所知罢了！

“虽千万人，吾往矣！”一个人走上特立独行的、大无畏的、“虽千万人，吾往矣！”的长路，他的人格，早就在“匹夫匹妇的层面”之上，不是人间大智大仁大勇的，不会这样走；不是道德至高人品至善的，不会这样走；不是“大人格”涵盖了“小人格”的，不会这样走。

中国人千百年来讲道德，却讲错了道德，只讲到独善其身的“乡愿”道德，却没讲到兼善天下的“狂狷”道德。结果是，中国思想中的“虽千万人，吾往矣！”的理论谁都会说，却很少人敢做，因为一做就倒霉。孔夫子攻击“乡愿”，但是千百年下来，人人是“乡愿”，并且以“乡愿”身份，骂“虽千万人，吾往矣！”的少数人“人格有问题”。

我们不要忘记：在举国滔滔，为阍党拍马祝寿的时候，顾宪成不肯签名，这是何等人格！在举国滔滔，为国社党攘臂欢呼的时候，艾得诺不肯妥协，这是何等人格！在举国滔滔，为国民党歌功颂德的时候，党外人士敢捋虎须，这是何等人格！

我们不要忘记：检定人格的第一标准，是看一个人有没有特立独行的、大无畏的、“虽千万人，吾往矣！”的“大人格”，而不是看他有没有匹夫匹妇的“小人格”。不确认出这种检定标准，中国人的道德不会有进步，中国人将永远在滑头的道德水平上做小市民，中国人永远不会做大丈夫。

