

林语堂
研究丛书



语堂智慧 智慧语堂

陈煜斓◎主编



海峡出版发行集团
THE STRAITS PUBLISHING & DISTRIBUTING GROUP
福建教育出版社

林语堂
研究丛书



语堂智慧 智慧语堂

陈煜斓◎主编



海峡出版发行集团
THE STRAITS PUBLISHING & DISTRIBUTING GROUP
福建教育出版社

图书在版编目 (CIP) 数据

语堂智慧 智慧语堂 / 陈煜斓主编. —福州: 福建教育出版社, 2016. 9
(林语堂研究丛书)
ISBN 978-7-5334-7364-8

I. ①语… II. ①陈… III. ①林语堂 (1895—1976)
—人物研究—文集②林语堂 (1895—1976)—文学研究—文集 IV. ①K825.6②I206.7-53

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2016) 第 175847 号

林语堂研究丛书

Yutang Zihui Zhihui Yutang

语堂智慧 智慧语堂

陈煜斓 主编

出版发行 海峡出版发行集团

福建教育出版社

(福州市梦山路 27 号 邮编: 350001 网址: www.fep.com.cn)

编辑部电话: 0591—83716932 87812652

发行部电话: 0591—83721876 87115073 010—62027445)

出版人 黄旭

印刷 福州泰岳印刷广告有限公司

(福州市鼓楼区白龙路 5 号 邮编: 350003)

开本 720 毫米×1000 毫米 1/16

印张 33.75

字数 586 千字

插页 1

版次 2016 年 9 月第 1 版 2016 年 9 月第 1 次印刷

书号 ISBN 978-7-5334-7364-8

定价 84.00 元

如发现本书印装质量问题, 请向本社出版科 (电话: 0591—83726019) 调换。

林语堂——闽南文化的传播使者

林晓峰

林语堂是闽南之子，闽南文化给了林语堂最原初的文化熏陶和人文滋养。他身上所葆有的庄敬守正、和而不流的文化个性，他的家国情怀、祖根意识，乃至他提倡闲适的生活观和主张性灵的文学观都是闽南文化精神特质的生动彰显。

林语堂这位闽南之子，也是闽南文化重要的传播使者。他在作品中深情描绘闽南山水、推动闽南文化研究、践行闽南人的生活方式，通过他顶级的交游圈向身边的朋友们传递闽南文化。晚年到离故乡最近的台湾定居后，不遗余力地沟通台湾文学与世界文坛，推动台湾文学和文化的传播。

尤其值得注意的是，林语堂开创了现代意义上的闽南文化研究，从学术层面推动闽南文化的传播。20世纪20年代中期，林语堂担任厦门大学国学研究院总秘书。名为总秘书，协助沈兼士主持国学研究院，实为具体规划、运作、实施者。作为具体负责人，林语堂对闽南文化研究的推动不遗余力。

首先，他提出了以现代方法从事国学研究，强调要把国学研究同民俗的调查研究结合起来。国学院成立那天，林语堂发表了演说，他提醒研究者要注意对象“所蕴藏的区域”，注意调查和研究“闽南各种方言社会以及民间一切风俗习惯”，发掘各处古物。这为闽南文化研究确定了一个学术方向。

其次，林语堂到厦大后开始研究闽南方言，起了亲自示范的表率作用，同时也带动了一批一流的专家学者关注、研究闽南文化。1926年12月18日他在研究院的第二次学术讲演会上，主讲了“闽粤方言之来源”的话题；在国学研究院周刊第1卷第2期上，发表了《平闽十八峒所载古迹》一文。

在林语堂的鼓励和支持下，1926年12月3日，厦门大学国学研究院的顾颉刚、林幽、容肇祖、孙伏园等发起组织“风俗调查会”，并决定“调查

风俗先从闽南入手”，同时组织一批文章在《厦门大学国学研究院周刊》发表。其中有林惠祥的《闽南下等宗教》、容肇祖的《厦门偶像崇拜》、黄天爵的《海澄蛋户》、高子化的《云霄械斗记》、林幽的《风俗调查计划书》《儿童游戏的种类和家族经济》、林惠柏的《闽南乡村生活》、顾颉刚的《天后》《厦门的墓碑》《泉州的土地神》、潘介泉的《报牌位做亲》、王肇鼎的《石湖的五圣》、丁山的《新风俗论》、林语堂的《平闽十八峒所载古迹》、潘家洵的《观世音》等。

由此看来，当时厦门大学国学研究院开创闽南文化研究的新领域，与林语堂的大力推动是分不开的。从这个意义上说，他是研究闽南文化的先驱之一，也是通过学术研究来传播闽南文化的积极贡献者。

如今，千千万万的读者、观众因为读了林语堂的文章或看了由他小说改编的影视作品而了解熟悉闽南文化，众多学术界、文化界和艺术界的名人，也因为林语堂而得以亲近闽南文化。

林语堂既是学贯中西的文化大家，同时也是一位闽南文化的传播使者。

是为序。

林晓峰，福建省闽南文化研究会会长。

目 录

世纪焦虑与历史逻辑

——林语堂论中国文化的几点启示/陈国恩	1
---------------------------	---

林语堂论科学与人文/俞兆平	13
---------------------	----

鲁迅、胡风与林语堂/钱文亮	34
---------------------	----

林语堂的自由思想/欧天发	46
--------------------	----

处身立世与生存智慧

——林语堂南洋大学期间的行为检讨/陈煜斓	56
----------------------------	----

浪漫主义的多副面孔与胡风《林语堂论》的观念分歧/吴亚南	69
-----------------------------------	----

论林语堂跨文化传播实践对构建文化软实力的启示/肖魁伟	81
----------------------------------	----

论林语堂引道入儒、引道释儒的现代性意义/胡明贵	91
-------------------------------	----

基督徒身份与林语堂的创作心理/汤奇云	104
--------------------------	-----

林语堂戏剧批评研究/孙淑芳	111
---------------------	-----

试论林语堂的幽默/孙疏影	120
--------------------	-----

林语堂笔下的北京形象

——以《京华烟云》和《辉煌的北京》为中心/孙良好	131
--------------------------------	-----

寻求人的文学：论林语堂的传记文学观/余 娜	144
-----------------------------	-----

论林语堂的纪实文学创作

——兼谈林语堂的文学史地位问题/章罗生	151
---------------------------	-----

接受、反思与融合：林语堂与西方文化/陈金星	164
-----------------------------	-----

自“文以载道”至“性灵文学”

——林语堂文学论述的学术史意义/邱培超	175
---------------------------	-----

文化误读与“后留学”时代林语堂的文学遭遇/杨四平	195
--------------------------------	-----

林语堂的神性思想/董 燕	198
林语堂认同危机的文化阐释/李立平	208
由《关雎正义》论林语堂的《诗经》学概念/洪文婷	215
林语堂与《闲情偶寄》/张则桐	230
林语堂与谢冰莹/童业富	237
地毯上的图案	
——从适应与选择看林语堂与张爱玲的自译/严纪华	244
林语堂创作与翻译的互文关系初探	
——以尼采为例/李 平	262
林语堂译介实践的当代诠释与经验借鉴	
——以《孔子的智慧》为例/吴慧坚	273
林语堂与鲁迅译著比较研究/任 毅	285
论林语堂跨文化传播中对传统文化的认知/丛坤赤	291
林语堂与张爱玲自译活动对比研究/李小撒	303
中国故事对外译介的“中国味道”	
——林语堂小说三部曲中的中国英语之多维解读/冯智强 吕松博	314
1930 年代西安城市空间分布与都市生活初探	
——以林语堂的《朱门》为中心/刘 宁	328
林语堂在日本/冯 羽	347
林语堂的复辅音声母研究/董国华	355
一桩公案的澄清：林语堂与南洋大学/萧 成	365
致力于中西文化沟通的林语堂/古远清	380
浅析闽南人身份在林语堂思想中的作用/张文涛	386
论林语堂短篇小说选集《中国传奇》/林雅玲	394
林语堂《红牡丹》小说之礼教探析/林登顺	420
林语堂《生活的艺术》之“不亦快哉”/朱春慧	429
林语堂“空气教育”思想的当代价值/杨杏红	442

失乐园里的行吟者	
——论林语堂的悲剧意识和快乐人生/杨宁 程箐	450
杨骚与林语堂及其家人/杨西北	458
文学大师的园艺观/许初鸣	462
从《赖柏英》看林语堂的和乐审美意识	
——也谈林语堂的跨文化传播策略/何小海 张静容	468
论林语堂与赛珍珠决裂的原因	
——从中美友谊观的差异角度分析/吴小英	479
林语堂宗教人本思想/赵怀俊	486
试析阅读理解策略在限制式命题写作的运用	
——以评论林语堂《读书的艺术》一题为例/高敬尧	498
论林语堂的故乡情结/郑新胜	509
风雅的趣味，无法承载现实	
——分析《京华烟云》风雅的趣味/段 榕	521
后 记	531

世纪焦虑与历史逻辑

——林语堂论中国文化的几点启示

陈国恩

(武汉大学文学院)

在现代作家中，脚踏中西文明，向中国人说西方文化，向西方人说中国文化，两头讨巧，成为世界文化名人，恐怕最成功的就数林语堂。有人说林的国学根底比不上周氏兄弟，这或许是实情，但林语堂的长处是英语了得，不像周作人虽然深解从古希腊以来的西方文明，但他说中国话还带着浓重的绍兴方音，曾让邀请他给北大学生演讲的梁实秋直呼听不懂，以为听他的报告真不如看他的文章，那就更遑论要周作人用英语向英国人、美国人演讲了。这意思是说，林语堂的优势不在专门学问，而是中西文化兼通。这篇文章的主旨，也就与林语堂的这一优势有关：因为他通中西文化，所以他以西方的眼光看中国文化的过去、当时和未来，他表面洒脱中的实质性焦虑，就具有别人所不具备的特别感受，提出的问题也就更值得我们深思。

一、从全面批判到有条件肯定

在五四时代，鉴于启蒙的需要，绝大多数现代作家对传统文化持批判的态度，有些还非常激烈。比较起来，留学英美的骨子里西化，对中国传统文化的态度反而相对平和，个别的像闻一多，甚至称他爱中国，固然因它是自己的祖国，更因为中国有它那种可敬爱的文化。^① 林语堂对传统文化的批判比较接近鲁迅和周作人，比如他写了《祝土匪》，把自己与所谓的“学者”区别开来，宣告：“土匪有时也想做学者，等到当代学者夭灭殒亡之时。到那时候，却要请真理出来。”^② 在写给钱玄同的信中，他说：“今日谈国事所最令人作呕者，即无人肯承

① 闻一多：《〈女神〉之地方色彩》，《闻一多全集》第2卷，武汉：湖北人民出版社，1993年，第121页。

② 林语堂：《剪拂集/大荒集》，北京：人民文学出版社，1988年，第9页。

认今日中国人是根本败类的民族，无人肯承认吾民族精神有根本改造之必要。”他在此信中还引用周作人的话：“今日最重要的工作在于‘针砭民族卑怯的瘫痪，清除民族淫猥的淋毒，切开民族昏愤的痼疽，阉割民族自大的疯狂’”，由此强调“今日中国政象之混乱，全在我老大帝国国民癖气太重所致，若惰性，若奴气，若敷衍，若安命，若中庸，若识时务，若无理想，若无热狂……欲对此下一对症之针砭，则弟以为惟有爽爽快讲欧化之一法而已”。^①然而，“精神之欧化，乃最难办到的一步，且必为‘爱国’者所诋诬反对”。为此，他特地开出“精神复兴”的六项条件：

1. 非中庸（即反对“永不生气”也）。

2. 非乐天知命（即反对“让你吃主义”也，他咬我一口，我必还敬他一口）。

3. 不让主义（此与上实同。中国人毛病在于什么都让，只要不让，只要能够觉得忍不了，禁不住，不必讨论方法而方法自来。法兰西之革命未尝有何方法，直感觉忍不住，各人拿刀棍锄耙冲打而去而已，未尝屯兵秣马以为之也）。

4. 不悲观。

5. 不怕洋习气。求仙，学佛，静坐，扶乩，拜菩萨，拜孔丘之国粹当然非吾所应有，然磕头，打千，除眼镜，送讣闻，亦当在屏弃之列。最好还是大家穿孙中山式之洋服。

6. 必谈政治。所谓政治者，非王五赵六忽而喝白干忽而揪辫子之政治，乃真正政治也。新月社的同人发起此社时有一条规则，谓在社里什么都可来（剃头，洗浴，喝啤酒），只不许打牌与谈政治，此亦一怪现象也。^②

很明显，林语堂把矛头指向了以儒家思想为核心的传统文化，即实行所谓的“非中庸”“非乐天知命”“不让主义”。他也否定传统文化影响下的民间信仰，所谓“求仙，学佛，静坐，扶乩，拜菩萨”之类。而他批判的武器显然是西洋的，如“不怕洋习气”“必谈政治”，都是西方的观念。秉持这样的态度，林语堂在20世纪20年代的前七八年，虽然在该不该打落水狗的问题上与鲁迅发生过小小的分歧，但整体的态度却与周氏兄弟十分接近。即使是关于“弗厄泼赖”之争，

^① 林语堂：《剪拂集/大荒集》，北京：人民文学出版社，1988年，第11—12页。

^② 林语堂：《剪拂集/大荒集》，北京：人民文学出版社，1988年，第14页。

他也很快画了一幅“鲁迅先生打叭儿狗图”表示认同鲁迅。特别是在女师大风潮及“三一八”惨案问题上，林语堂与周氏兄弟等是同一战壕的战友，他写下了《悼刘和珍杨德群女士》《讨狗檄文》《闲话与谣言》等文章，抨击军阀政府的残暴，揭露闲话派绅士的虚伪，其批判的锋芒和力度绝不在鲁迅之下。

但是，这样一个林语堂，到了1932年发表了一篇题为《中国文化之精神》的文章，提出与他前此迥然有别的“新观点”。他说：

我们要发觉中国民族为最近人情之民族，中国哲学为最近人情之哲学，中国人民，固有他的伟大，也有他的弱点，丝毫没有邈远玄虚难懂之处。中国民族之特征，在于执中，不在于偏倚，在于近人之常情，不在于玄虚的理想。中国民族，颇似女性，脚踏实地，善谋自存，好讲情理，而恶极端理论，凡事只凭天机本能，糊涂了事。凡此种种，与英国国民性相同。西塞罗曾说，理论一贯者乃小人之美德。中英民族都是伟大的，理论一贯与否，与之无涉。所以理论一贯之民族早已灭亡，中国却能糊涂过了四千年的历史，英国民族果能保存其著名“糊涂渡过难关”（“Somehow muddle through”）之本领，将来亦有四千年光耀历史无疑。^①

他原来批判中庸思想，现在说中庸思想正是中国哲学之近人情的表现：“脚踏实地，善谋自存，好讲情理，而恶极端理论”。他接着又说：

凡事以近情近理为目的，故贵中和而恶偏倚，恶执一，恶狡猾，恶极端理论。罗素曾言：“中国人于美术上力求细腻，于生活上力求近情。”（“In art they aim at being exquisite, and in life at being reasonable.”见《论东西文明之比较》一文）在英文，所谓 to be reasonable 即等于“毋苛求”、“毋迫人太甚”。对人说“你也得近情些”，即说“勿为己甚”。所以近情，即承认人之常情，每多弱点，推己及人，则凡事宽恕、容忍，而易趋于妥洽。妥洽就是中庸。尧训舜“允执其中”，孟子曰“汤执中”，《礼记》曰“执其两端，用其中于民”，用白话解释就是这边听听，那边听听，结果打个对折，如此则一切一贯的理论都谈不到。譬如父亲要送儿子入大学，不知牛津好，还是剑桥好，结果送他到伯明翰。所以儿子由伦敦出发，车开出来，不肯东转剑桥，也不肯西转牛津，便只好一直向北坐到伯明翰。那条伯明翰的路，

① 林语堂：《剪拂集/大荒集》，北京：人民文学出版社，1988年，第152页。

便是中庸之大道。虽然讲学不如牛津与剑桥，却可免伤牛津剑桥双方的好感。明这条中庸主义的作用，就可以明中国历年来政治及一切改革的历史。^①

这是在强调中庸之道有其积极的意义，中国的智慧也有其特别的价值。在谈到法治时，林语堂又进一步说：

中国人主张中庸，所以恶趋极端，因为恶趋极端，所以不信一切机械式的法律制度。凡是制度，都是机械的、不徇私的、不讲情的，一徇私讲情，则不成其为制度。但是这种铁面无私的制度与中国人的脾气，最不相合。所以历史上，法治在中国是失败的。法治学说，中国古已有之，但是总得不到民众的欢迎。商鞅变法，蓄怨寡恩，而卒车裂身殉。秦始皇用李斯学说，造出一种严明的法治，得行于羌夷势力的秦国，军事政制，纪纲整饬，秦以富强，但是到了秦强而有天下，要把这法治制度行于中国百姓，便于二三十年中全盘失败。万里长城，非始皇的法令筑不起来，但是长城虽筑起来，却已种下他亡国的祸苗了。这些都是中国人恶法治、法治在中国失败的明证，因为绳法不能徇情，徇情则无以立法。所以儒家倡尚贤之道，而易以人治，人治则情理并用，恩法兼施，有经有权，凡事可以“通融”、“接洽”、“讨情”、“敷衍”，虽然远不及西洋的法治制度，但是因为这种人治，适宜于好放任自由个人主义的中国民族，而合于中国人文主义的理论，所以二千年来一直沿用下来，至于今日，这种通融、接洽、讨情、敷衍，还是实行法治的最大障碍。^②

这里，他称中国人反对走极端，所以人治的情理并用、恩法兼施，“合于中国人文主义的理论”，二千年一直沿用下来。其实，这种人治制度最大的问题，是把国家安危、民众福祉寄托在明君身上，而君王也是人，难以保障他的“圣明”，而且“圣明”也不可能具备普遍的适用性。林语堂却说：“这种人文主义虽然使中国不能演出西方式的法治制度，在另一方面却产出一种比较和平容忍的文化，在这种文化之下，个性发展比较自由，而西方文化的硬性发展与武力侵略，比较受中和的道理所抑制。这种文化是和平的，因为理性的发达与好勇斗狠是不相容的。”在他看来，这种“人文主义”就有了不同于西方文化的优点了。

① 林语堂：《剪拂集/大荒集》，北京：人民文学出版社，1988年，第157—158页。

② 林语堂：《剪拂集/大荒集》，北京：人民文学出版社，1988年，第158—159页。

二、西方视角带来的新问题

关键是中国传统文化的这种优点如何呈现？林语堂的话告诉人们：是在西方文化的视野里！

林语堂不是从中国传统的角度来肯定中国文化的优点，而是从西方文化背景上向西方人展现中国文化的长处。《中国文化之精神》原是他 1932 年春在牛津大学和平会的演讲稿，后来他译成中文发表时特意在前面加了一段说明：

（一）东方文明，余素抨击最烈，至今仍主张非根本改革国民懦弱委顿之根性，优柔寡断之风度，敷衍逶迤之哲学，而易以西方励进奋斗之精神不可。然一到国外，不期然引起心理作用，昔之抨击者一变而为宣传者。宛然以我国之荣辱为个人之荣辱，处处愿为此东亚病夫作辩护，几沦为通常外交随员，事后思之，不觉一笑。（二）东方文明、东方艺术、东方哲学，本有极优异之点，故欧洲学者，竟有对中国文化引起浪漫的崇拜，而于中国美术尤甚。……（三）中国今日政治经济工业学术，无一不落人后，而举国正如醉如痴，连年战乱，不恤民艰，强邻外侮之际，且不能释然私怨，岂非亡国之征？正因一般民众与官僚，缺乏彻底改过革命之决心，党国要人，或者正开口浮屠，闭口孔孟，思想不清之国粹家，又从而附和之，正如富家之纨绔子弟，不思所以发挥光大祖宗企业，徒日数家珍以夸人。吾于此时，复作颂扬东方文明之语，岂非对读者下麻醉剂，为亡国者助声势乎？中国国民，固有长处，弱点亦多。若和平忍耐诸美德，本为东方精神所寄托，然今日环境不同，试问和平忍耐，足以救国乎，抑适足以为亡国之祸根乎？国人若不深省，中夜思过，换和平为抵抗，易忍耐为奋斗，而坐听国粹家之催眠，终必昏聩不省，寿终正寝。愿读者对中国文化之弱点着想，毋徒以东方文明之继述者自负。^①

这说明他在英国夸耀中国文化，不是简单地出于爱国主义，而是发现中国传统文化，比如中庸、平和、韵雅，在中国本土成了“懦弱委顿”“优柔寡断”“敷衍逶迤”，但在西方却具有前面一节所述的各种优点。

这种一体两面的文化观念，在林语堂是贯彻到底的。比如他说：

① 林语堂：《剪拂集/大荒集》，北京：人民文学出版社，1988 年，第 150 页。

我们可以举出历史的悠久绵长，文化的一统，美术的发达（尤其是诗词、书画、建筑、瓷器），种族上生机之强壮、耐劳、幽默、聪明，对女士之尊敬，热烈的爱好山水及一切自然景物，家庭上之亲谊，及对人生目的比较确切的认识。在中立的方面，我们可以举出守旧性、容忍性、和平主义及实际主义。此四者本来都是健康的特征，但是守旧易致落后，容忍则易于妥协，和平主义或者是起源于体魄上的懒于奋斗，实际主义则凡事缺乏理想，缺乏热诚。统观上述，可见中国民族特征的性格大多属于阴的、静的、消极的，适宜一种和平坚忍的文化，而不适宜于进取外展的文化。此种民性，可以“老成温厚”四字包括起来。^①

照此看来，中国文化发挥何种作用，要看它针对什么人。“守旧性、容忍性、和平主义及实际主义”，在生活于静的文化环境的中国人身上，会起坏的作用，而它们“本来是健康的”，在“进取外展的文化”语境中，即在西方，对人就具有积极的意义。

林语堂提供了一种不同于“中学为体，西学为用”的文化发展观。这之前，中国文化的改良基本是遵循“中体西用”的思路，也即中国文化遭遇了西方文明的挑战后，一些文化人力求在维护中国文化正统地位的前提下通过吸收西方文明的元素，使中国文化适应变动的现实，这客观上也就形成了西学东渐之势。但囿于“中体西用”的成见，在体用割裂的观念指导下吸收西方文明，事实上只能取西方文明的一点皮毛，吸收的只是符合中国传统文化标准的东西，说穿了也就是传统文化自身的一个延续，而与传统文化异质、为现实发展所需要的新思想却难以进入本土，从而造成文化与现实严重不相适应的局面。这正是五四新文化运动兴起的一个重要原因。林语堂的贡献，当然是向人们展示，对历史悠久、影响深远的中国文化可以作不同的阐释，其内在的丰富思想资源可以针对不同的要求阐释为相互有联系却又功能不同的新体系。比如同样的“中庸”思想，中国人拿来讲人情，凡事取中，造成一团和气、死气沉沉的思想局面，但到了西方激烈的竞争环境中，这种“近人情”的思想却可以发挥重塑生存哲学、缓和人际关系的积极作用。

林语堂以中西互参的方式，来评价中西文化，思考中国传统文化的革新问

^① 林语堂：《剪拂集/大荒集》，北京：人民文学出版社，1988年，第153页。

题，与五四彻底反传统的立场是有所不同的。换言之，他不是用一元论的视角，从中国的观点看西方，又用中国的观点看中国自身，而是从二元论的视角看待中西文化的关系：用西方的观点看中国文化，重新发现中国文化的功能；又用中国的观点来看西方文化，发现中国文化对西方有平衡和补充的意义。林语堂的这一态度，反映了时代的发展，说明五四激进主义的文化革命，到二三十年代之交已经开辟了文化建设的新思路，减弱了反叛传统的力度，从全面批判旧文化发展到对传统文化有条件的肯定态度。当然，林语堂的这一变化，最主要的原因是他本人的西学背景。他有充分的条件从西方的观点来发现中国传统文化的新义，并由此与 20 世纪 30 年代中期比较保守的本土文化派划清了界线。30 年代的本土文化派，是另一种形式的一元论，即用中国的观点来择取西方文明，与中体西用的老观点相似，对异质的西方文明采取了排斥的态度。

但不得不指出，林语堂的中西互参的方法，在重新阐释中西文化的同时，却很容易陷入相对主义的困局。关键是它在处理中西文化关系、寻找中国文化革新方向时，缺少一种超越中西文化而可以对文化的历史发展给出中立评价的客观标准。用西方的观点看待中国文化，会在西方视阈中扭曲中国文化；以中国的观点看西方文化，也会把西方文化纳入中国的思想体系，重回中体西用的老路。这两种情况，都不利于以发展的观点吸收西方文明的优点，推动中国文化的现代化。比如他说：

人文主义的发端，在于明理。所谓明理，非仅指理论之理，乃情理之理，以情与理相调和。情理二字与理论不同，情理是容忍的、执中的、凭常识的、论实际的，与英文 commonsense 含义与作用极近。理论是求彻底的、趋极端的、凭专家学识的、尚理想的。讲情理者，其归结就是中庸之道。此庸字虽解为“不易”，实则与 commonsense 之 common 原义相同。中庸之道，实则庸人之道，学者专家所失，庸人每得之。执理论者必趋一端，而离实际，庸人则不然，凭直觉以断事之是非。事理本是连续的、整个的，一经逻辑家之分析，乃成片断的，分甲乙丙丁等方面，而事理之是非已失其固有之面目。惟庸人综观一切而下以评判，虽不中，已去实际不远。^①

他把“中庸”等同于“commonsense 之 common”，显然脱离了中国文化的

① 林语堂：《剪拂集/大荒集》，北京：人民文学出版社，1988 年，第 156—157 页。

语境。他按西方的人文主义观点赋予“中庸”新的意义，认为其直觉思维可以避免人们走极端，而又能把握事物的总体，“去实际不远”。中庸的所谓近人情，与西方的人文主义本属于不同的思想体系，相去甚远。按林语堂的这样解释，肯定无法获得中国坚持中庸观点的文化人士的认同，也不可能对他们的思想产生实质性的影响，所以它的最终结果至多也是“误导”西方学人，使他们按这一思路来认识中国的传统文化。

中西文化关系上的这种相对主义观点，在林语堂 30 年代以及后来的文章中不时可见。比如他 1929 年 12 月在光华大学中国语文学会所做的报告《机器与精神》，有几个足以代表他核心思想的小标题，其中有“论物质文明并非西洋所独有”，“论有机机器文明未必即无精神文明”，“论没有机器文明不是便有精神文明之证”，“论机器就是精神之表现”等^①。这很有意思，一看便知是遵循逆向思维原则，在中西文化之间挪移意义，把某一概念置于新的语境中赋予其新的内涵。这种方法，可以让人们对一些现象有新的发现，但发现新意的前提却是他们要像林语堂一样，此前已经有了新的立场，而不是这一新发现改变了人们的原有立场。这说明，文化相对主义的观点对于中国文化现代化没有实质性影响，因为它的有效性是以中国社会西化为前提的。如果中国社会已经西化，那就不存在中国文化现代化的问题；如果中国社会没有西化，那么林语堂所设想的对西方人具有积极意义的中国新文化也就没了合适的对象。它至多是向西方人展现中国文化优点的策略，而非实现中国传统文化现代转型的有效手段。

问题又回到了：如何使中国传统文化在中国社会现代化过程中发挥积极作用，在历史的过程中获得现代的性质，在改造社会的同时改造自身，也在改造自身的同时推进社会的发展？这是一个世纪性的难题，曾造成几代中国知识分子的严重焦虑。林语堂不过是以表面的洒脱把这种无奈和焦虑，掩盖起来罢了。

三、传统现代化的时间逻辑

但是，林语堂的探索不是没有意义的，它使我们今天可以转变思考的角度，从时间逻辑上来探讨中国传统文化现代转型的课题。

回到时间的逻辑，实质是正视中西互参的文化整合与革新思路的那种相对主

^① 林语堂：《剪拂集/大荒集》，北京：人民文学出版社，1988 年，第 140—146 页。

义的不足，把文化传统的革新与文化发展的立足点从中西互观这样悬空的概念降落到现实的土地，明确这是一个中国本土所要解决的重大问题，而不是西方社会的问题。中国文化的现代化，不是西方视野中所想象的中国文化，而是与中国现实变革密切联系的中国文化。不是西方用来点缀其文化丰富性或者想象中国神秘性的工具，而是中国社会自身变革的一个重要条件。由于是与中国的现实变革紧密相连的，所以它的发展所呈现的时间逻辑，就是它自身联系着中国现实的变化发展，以时间的连续性和发展的阶段性相统一的一个过程。

林语堂的相对主义文化发展观，优势在于用外来的视角从中国传统发现新意义，但这新的意义是与外来背景相关联，而与本土的问题没有直接联系。这样的思考，是一种旁观者的态度，而不是实干家的姿态；是与五四反传统相联系的另一种批判性的口惠，而不是扎根在中国土地上的切实改革践行。与此相反，一旦文化发展方略从游移的空中落到中国的大地，考虑问题的出发点有了明确的坐标，知道是中国自身的问题，而不是林语堂所做的那样向西方人介绍中国文化，那么其发展就转变为联系着现实变革的时间问题，成为一个与现实矛盾和历史纠葛联系在一起的错综复杂的过程。

与现实联系在一起，就意味着传统文化的现代化是一个具体的历史选择。它与西方有关系——文化的交流当然仍很重要，但起决定作用的却是中国社会的现实力量，而不再是西方的观点，不再是从西文的视野来进行选择。比如“中庸”，在封建末世面对西方列强的文化挑战时，它越来越不适应社会发展的需要，甚至成为中国民众人格退化的思想根源。到了激进革命的时代，“中庸”很自然成为被批判的对象，因为它凡事搞调和的倾向与革命精神格格不入，成了革命所要克服的思想障碍。但一旦再回到和平与建设的时代，社会要求协调发展，“中庸”里反对极端行为的思想资源就可能重新获得正面的意义，发挥其积极的功能。比如它会引导人们追求合理的发展，处理好人与自然的冲突，协调好人与人、人与社会的关系。在参与协调各种社会关系的过程中，它的防止极端和激进、保证社会有序运作的那种思想也就逐渐沉淀到新时代的思想体系中去。这时的“中庸”就已经不再是封建末世不讲原则的中庸，而是有了现代性内涵的思想，大致接近西方的理性精神，从而成为现代文化的重要组成部分。不过也应看到，这种现代性的反极端的理性精神在参与协调社会关系的过程中逐渐形成和发展，已经吸收了别的思想资源，包括来自西方的以维护个人权利为目标的民主、自由的思想——这些思想保证“中庸”不再有扼杀个人自身权利的内容，或者说剔除了封建